

מייקל אייזנברג

כל אחד משה רבנו

מנהיגות עסקית ומדינית
מכור הברזל למאה ה-21

סדרת עץ החיים והכסף

מייקל אייזנברג

עץ החיים והכסף

מנהיגות עסקית ומדינית

מכור הברזל למאה ה־21



Everyone Can Be Moses

Tree of Life and Prosperity: Volume 2
Leadership, Civics and Business and Economic Development
from The Bondage of Egypt to the 21st Century

עורך: עמית משגב
יועץ תוכן: בועז לוי
עורך לשון: אביחי גמדני
עטיפה: צבי קרן

ספר זה עומד בתכנת **מלל**

© כל הזכויות שמורות
להוצאת סלע מאיר, רח' מנחם בגין 144, תל-אביב
נדפס תש"ף (2020)
דאנאקוד 1386-1037

© Sella–Meir Publishers

All Rights reserved

Printed in Israel



לילדיי באהבה רבה
תודה מעומק הלב
ובתקווה שתבנו עתיד טוב יותר,
ערכי יותר
ומלא דעת ה' כמים לים מכסים

תוכן העניינים

9	הקדמה : הרואה את הנולד
45	פרשת שמות : סקרנות בוערת
61	פרשת וארא : לאט-נוילנד
75	פרשת בא : יום הכיפורים הראשון
87	פרשת בשלח : מעשים ולבבות
99	פרשת בשלח : ללא הפסקה
120	פרשת יתרו : אנשי חיל
138	פרשת יתרו : נחמד להשכיל
159	פרשת משפטים : כבוד האדם וחירותו
189	פרשת תרומה : לקיחת תרומה והבאת נדבה
197	פרשת תצווה : קשר וכישרון
205	פרשת כי תשא : משפחה שלטת
225	פרשות ויקהל-פקודי : מה וכמה או מדוע ולמה
257	חזק חזק ונתחזק : מנהיגות מבוזרת
277	אפילוג העורך
289	הערות והרחבות

הרואה את הנולד

אתגר המנהיגות

א. אלף בית

מי שחי מסתכן במוות... מי שאינו מסכן דבר אינו עושה דבר, אין לו כלום. הוא לא-כלום והוא אינו מגיע לדבר כלשהו. (ליאו בוסקאליה, לחיות ולאהוב)

מייקל בלומברג, בהיותו ראש עיריית ניו יורק, אסר על מכירת משקאות מסוכרים מעל נפח מסוים והטיל מס מיוחד על אחרים, בטענה שצריכתם מזיקה לבריאות. תאגידי המשקאות התקוממו כנגדו, וגם, מעברו השני של המתרס, מגיני זכויות הפרט. כך ידעתי שהוא בדרך הנכונה.

הציבור הרחב, כמו רבים בקהילת המשקיעים, נוטה להלל את נוטלי הסיכונים ו"להעשיר" אותם רק בדיעבד. כתבות מגזין על מנהיגים או יזמים מעוררי השראה, ימצאו תמיד את "הסימנים המוקדמים" שהצביעו "באופן מובהק" כי אותו אדם נועד לגדולה כבר משחר ילדותו ומאז ומתמיד ידע להשקיע במיזמים "הנכונים" בתזמון מושלם. אך האמת היא שדרכם של חלוצים פורצי דרך מאלצת אותם על פי רוב לחתור כנגד הזרם, בתנאים קשים של אי ודאות בניסיון להוציא מים מן הסלע. מהפכן, מנהיג, או יזם, שעומס על שכמו סיכונים כבדים ומשקיע את מרצו, זעת אפו

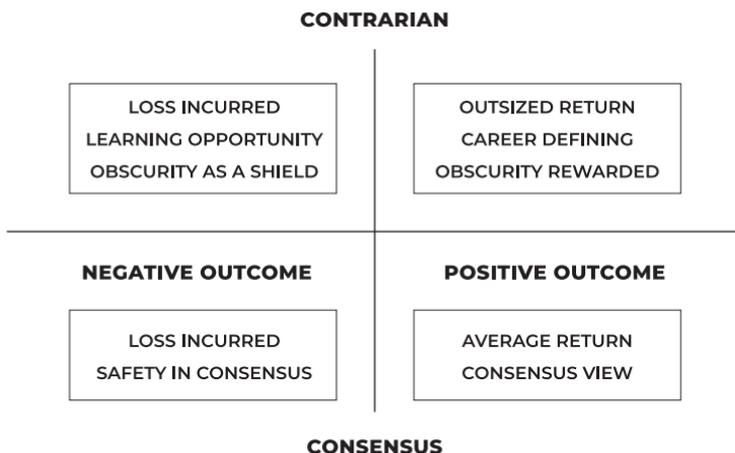
וממונו בקידום סדר יום שונה או בסטארט-אפ חדש, זוכה לא אחת לביקורת ואפילו לבוז. כאשר הוא מועד, דבר שקורה לא פעם ולא פעמיים, "החכמים" חוגגים את ניצחונה של מקהלת "I told you so".

לחברה הכללית קשה להתמודד עם אלו ששוברים פרדיגמות, שחושבים אחרת, שמובילים לדרך שונה ומייצרים משהו חדש. למעשה, כולנו מתקשים בכך, באופן כזה או אחר, משום ששמירה על הכללים ותיאום ציפיות משרים אווירה של יכולת התמודדות. המוכר והשגור מעניקים לנו קרקע יציבה. אנו מתעוררים בבוקר בהנחה שהיום יראה כמו אתמול, וכל הסתכלות אחרת מפחידה עד טירוף כל אדם נורמלי.

אולם, במבט רחב יותר, ניתן לראות בבירור שהעולם משתנה מתחת כפות רגלינו יום יום ושעה שעה. כנראה טבעו דווקא להשתנות.

המשקיע האגדי הווארד מארקס¹ הסביר שמשקיע מוצלח הוא לא מי שצדק אלא מי שהעז להשקיע נגד הקונצנזוס. השוק, כתב מארקס, משקלל את הקונצנזוס ומגלם אותו במחירים. בבחירה נכונה של השקעה החברה חייבת להיות טובה, וגם המחיר צריך להיות כדאי וטוב. על מנת שהמחיר יהיה טוב צריך שהקונצנזוס בשווקים יהיה נגד אותה השקעה ברמה זו או אחרת. מי שרוצה להצליח צריך להיות לא רק צודק וחכם אלא גם נון-קונפורמיסט. יש ללכת נגד הזרם ולהיות מוכן לטעויות וללעג. אפילו לעג ברמה האישית. לדידו של מארקס המשקיע חייב להיות מוכן לסכן את עצמו, מעמדו וכספו. בימי בית המקדש הראשון, ניבא הנביא ישעיהו נגד המציאות הרווחת וניסה לשנותה. גם הוא זכה לבוז: "גוי נתתי למכים ולחיי למרטים פני לא הסתרתתי מקלמות ורק".²

רבעוני ההשקעה של הווארד מארקס



כשהקמנו את קרן ההשקעות אלף (Aleph), הרציונל של שותפי היקר אדן שוחט ושלי היה לחפש השקעות ברמת סיכון גבוהה במיזמים בעלי הסיכוי הגבוה ביותר לחולל שינוי משמעותי בעולם העסקי ובחיי האדם. התובנה שהנחתה אותנו היא שרק בהשקעות עם סיכון קיים הפוטנציאל לשינוי הנדרש הן לאנושות הן לעסקים. על בסיס היגיון זה הסכמנו על כמה עקרונות.

העיקרון הראשון הוא שקונצנזוס הוא רע, ונדרשת מסגרת שמאפשרת לכל אחד להיות מי שהוא ולהביע את דעותיו ועמדותיו אף אם הן מוזרות או חריגות. לכן, אפילו בינינו השותפים, אם אחד ירצה להשקיע בחברה מסוימת והשני יתנגד נחרצות, ההשקעה תיעשה. וכך אכן קרה. מתוך הערכה וכבוד הדדי, כשהיה חוסר הסכמה בינינו, דנו שנינו בנושא בכובד ראש, כל אחד שקלל את דעתו של האחר ואף בדק את טענותיו. הארת הזוויות השונות אתגרה כל אחד מאיתנו. זה לא נוח להיות מאתגר או אפילו מותקף אינטלקטואלית (אנחנו מרשים את זה לעצמנו) על ידי נימוקים חזקים מצד השותף, וגם לא לעמוד מול תחושות בטן הפוכות

משלך — דווקא כאשר אתה בקי מאוד בתחום ההשקעה ומרגיש בחוזה כי דעתך צודקת. אבל כשזה נעשה מתוך כבוד ושיקול דעת וכשהביקורת עניינית ומנומקת, התוצאה הסופית היא הטובה ביותר, אפילו במחיר אי הנוחות שבדרך.

כמקור להשראה אני רואה את רבי יוחנן בן נפחא ורבי שמעון בן לקיש, המכונה ריש לקיש, שפעלו בארץ ישראל לפני כאלף ושמונה מאות שנה. היתה זו ראשית תקופת האמוראים, לאחר חתימת המשנה — קורפוס ההלכות, הדינים, החוקים והמשפטים שערך ר' יהודה הנשיא. המשנה נועדה לסכם את "התורה שבעל פה" שכללה מאות שנות פרשנות, מסורת ויצירה סביב התורה, הנביאים והכתובים המרכיבים את התנ"ך, וגם להביא לכלל הכרעה סוגיות שונות במטרה ליצור הלכה אחידה על פיה ינהג כל העם. מתברר שעם חתימת המשנה התעוררו בבתי מדרש שונים דיונים סוערים וויכוחים בלתי מתפשרים בהבנת כוונתה של המשנה וגם במקרים חדשים שלא נכללו בה.

ר' יוחנן וריש לקיש היו צמד. הם למדו תורה בצוותא והתפרסמו בעיקר בשל היותם ברי פלוגתא במשך שנים ארוכות. השניים חולקים אחד על רעהו ביותר ממאה וחמישים סוגיות בהלכה ובשאלות רבות בהגות ומחשבה. התלמוד מספר שלאחר מותו (הטראגי) של ריש לקיש, נשלח רבי אלעזר בן פדת — חכם בקי וחרף בפני עצמו — למלא את מקומו של ריש לקיש, ללמוד עם רבי יוחנן ולנחם אותו, אולם "השידוך" לא עלה יפה. רבי אלעזר נהג לחזק את עמדותיו של רבי יוחנן, במקום לאתגר אותן כפי שנהג ריש לקיש לפניו, ור' יוחנן התרעם על כך בחריפות:

כל מילתא דהוה אמר רבי יוחנן, אמר ליה "תניא דמסייעא לך". אמר: "את כבר לקישא?! בר לקישא כי הוה אמינא מילתא הוה מקשי לי עשרין וארבע קושייתא ומפריקנא ליה עשרין וארבעה פרוקי, וממילא רווחא שמעתא. ואת אמרת "תניא דמסייע לך", אטו לא ידענא דשפיר קאמינא?" הוה

קא אזיל וקרע מאניה וקא בכי ואמר: "היכא את בר לקישא?
היכא את בר לקישא?"

[כל טענה שהעלה רבי יוחנן, אמר לו רבי אלעזר "יש
מקור קדום שמסייע לדבריך". אמר לו רבי יוחנן: "אתה
כמו בן לקיש? ! הרי בן לקיש היה מקשה על כל טענה שלי
עשרים וארבע קושיות, ואני הייתי מתרץ לו עשרים וארבעה
תירוצים, ומתוך כך הייתה מתבהרת הסוגיה. אתה אומר לי
שהברייתא מסייעת לי, וכי אני לא יודע שטענותיי טובות?"
הלך רבי יוחנן, קרע את בגדיו ובכה: "איפה אתה בן לקיש?
איפה אתה בן לקיש?"³

גם מניסיוני, החלטות שאינן מתקבלות מתוך קונצנזוס ותמימות
דעים, אלא דווקא מתוך ויכוח ומחלוקת, מניבות יותר. מידת
חוסר ההסכמה של השותף מהווה מדד לכמה ההחלטה היא נגד
הקונצנזוס. כלומר — על פי הניתוח של הווארד מארקס — עד
כמה התמחור הוא "תמחור חסר" שמגלם פוטנציאל לתשואה
משמעותית. לדוגמה, ההחלטה של קרן בנצ'מארק להשקיע
באי־ביי, שהיתה אחת ההשקעות הטובות בהיסטוריה, התקבלה
בהצבעה של 2–3. לא הייתי שותף בקרן בנצ'מארק באותה עת,
אבל מבחינתי, בהחלטות מעין אלו אינני מסכן רק את כספי הקרן,
אני מסכן את עצמי. רק כך פורצים דרך, דוחפים לקדמה ומשנים
את המציאות. כמו שאמר אלברט איינשטיין: "רק מי שלוקח סיכון
והולך רחוק, מגלה עד כמה רחוק הוא יכול להגיע".

נטילת סיכונים עלולה לגרום להפסדים וגם אני הפסדתי בחלק
לא מבוטל מהשקעותיי. אבל מה שמצליח הוא משמעותי, הן
מבחינת תשואה הן מבחינת קדמה. הרעיון הוא שניתן להפסיד את
כספך רק פעם אחת אבל אפשר להכפיל את ההשקעה ללא הגבלה.
ככלות הכל, כולנו טועים בהחלטות בכל מיני תחומים. בקרן אלף
אנו מחפשים יחס לא סימטרי בין מרחב הטעות האפשרית לבין
הרווח האנושי והכלכלי הפוטנציאלי.

יש לזכור שהיסוס או אי נטילת סיכון הם גם החלטה. החלטה לא לעשות כלום, לקיחת סיכון מינורי או החלטה לדבוק בגישה שמרנית, עלולות לעלות ביוקר ולרוב אינן משיגות מטרות לקראת העתיד. אבחנה זו בולטת כאשר מביטים על הטווח הארוך. בטווח הארוך קיים סיכוי רב שהמציאות תשתנה ולפיכך ההשקעות או ההחלטות השמרניות תאבדנה מהרלוונטיות שלהן וממילא מערכן. מי שמחליט לא להחליט או לא להעז משלה את עצמו ומטעה את הציבור.⁴

החלטות נגד הקונצנוס אפשר להעביר רק בסביבות שתומכות בנטילת סיכונים — סביבות שמבינות את היתרונות של החשיבה הלא-שגרתית והניסיונות ליישמה ודוחות את תרבות "I told you so". סביבות תומכות קדמה מבינות שהטעויות מובנות בתהליך והן הכרחיות, כמו הקדמה עצמה שמנסים ליצור. למעשה, ההגדרה איננה "סביבה תומכת נטילת סיכונים" אלא "סביבה תומכת שינויים" — "What's next". בעוד כל העולם בז לך, הסביבה הקרובה תומכת בבדיקת תהליך קבלת ההחלטות ושואפת להפיק לקחים אם נעשתה טעות בשיקול הדעת. הכול נעשה על מנת לתמוך בהחלטה הבאה להשקיע ולסכן את כספי החברה שוב. ההחלטה שחשוב שתתקבל לפני ההחלטה להשקיע, היא לתמוך באדם שיעמוד מאחורי קבלת ההחלטות ויסכן את מעמדו ואת המוניטין שלו. תיאודור רוזבלט, נשיא ארצות הברית, הביע תובנה זו באחת ההתבטאויות האהובות עליי:

לא איש הביקורת הוא מי שנחשב; לא האיש שמצביע כיצד האיש החזק מעד, או היכן היה יכול לעשות זאת טוב יותר. ההערכה נתונה למי שנמצא בזירה, מי שפניו מכוסות באבק וזעה ודם; הממשיך להיאבק באומץ; מי שטועה, מי שמגיע שוב ושוב לחוסר אונים, כי אין מאמץ בלי שגיאות ונפילות; אך הוא נכון להמשיך לפעול; מי שפועל בהתלהבות גדולה ובמסירות; המקריב את עצמו למען מטרה ראויה; מי

שבמקרה הטוב ייהנה מניצחון משמעותי, ובמקרה הרע, אם הוא נכשל, לפחות הוא נכשל תוך כדי תעוזה רבה, כך שמקומו לעולם לא יהיה עם אותן נשמות חסרות החדווה וההססניות שאינן יודעות לא ניצחון ולא תבוסה.⁵

ברוח זו, החלטה נוספת שקיבלנו עם ייסוד הקרן היא שלא להעסיק אנליסטים זוטרים שיבחנו השקעות ויערכו בדיקה וסינון ראשוניים לפני שההשקעות מונחות על שולחנם של השותפים. מטבע הדברים, יישום החלטה זו מעמיס עלינו עבודה רבה, שהרי כדי לבצע השקעה צריך גם לחפש הזדמנויות וגם לערוך בדיקות נאותות של מאות הזדמנויות בשנה, וגם לעבוד באינטנסיביות עם כל החברות שכבר השקענו בהן. אבל חששנו. לא חששנו מסיכונים. להפך, החשש היה שאנליסטים זוטרים ירצו למצוא חן בעינינו כדי לקבל קידום ולכן יטו אותנו להשקעות סולידיות יותר, השקעות עם פחות מעוף, פחות תעוזה והרבה פחות סיכון אישי. כאלו שאולי יניבו תשואה נאה אבל לא ישנו מציאות אנושית, עסקית, טכנולוגית או פיננסית. הסינון שהם יעשו לרעיונות ולמוצרים פורצי דרך, כדי לא לצאת מובכים או כדי להיות בטוחים, הוא בסופו של דבר סיכון גבוה יותר מהסיכון להחמיץ השקעה כזאת או אחרת עקב חוסר יכולת שלנו, השותפים, לעמוד בעומס המטלות ולהתמודד עם אורכו של התור. באנלוגיה לשדה הפוליטי אני חושב שמערכות פוליטיות ובירוקרטיות מתנוונות משום שהמחיר האישי על שונות, על הליכה נגד הקונצנזוס, נגד ועד מנהל או נגד ממונה, הוא מחיר גבוה במיוחד.

ב. לייק משה

סגנון חשיבה חריג או שונה המובילים להליכה נגד הקונצנזוס, הם לא פעם "השאור שבעיסה" שאחראי על הקידמה. עם זאת, נדמה שדווקא בתקופתנו קשה לאחוז בהם. על אף שאנו חיים בעיצומה

של מהפכה טכנולוגית רבים חיים בתוך תיבת תהודה שמהדהדת לנו רק את המסרים שנוח לנו איתם מלכתחילה. לייקים. אהדה. קהל. זה מה ש"מנהיגים" מחפשים היום במדיה החברתית. כל תנועה, הופעה, גזירת סרט והתבטאות חשובה או שולית עולות לרשתות החברתיות כדי לצבור לייקים. קהל בעל זיקה רופפת ורדודה, אך בכל זאת קהל.

באנכרוניזם מוחלט אני מנסה לתאר לעצמי מה היה עולה בגורלו של "מורה הנבוכים" — חיבורו פורץ הדרך של ר' משה בן מיימון, הרמב"ם — בעידן של המדיה החברתית. במציאות הריאלית, ספרו של הרמב"ם הוחרם במשך עשרות שנים ואף הועלה על המוקד. הרמב"ם היה נגד הזרם בתכנים, בשיטה ובמקורות. הוא לא צעד בתלם הפופולרי של הוגי היהדות דאז בשום מובן כמעט. בעידן הציורים והמדיה החברתית הוא לא היה מגיע אפילו להדפסת חלקו השני של מורה הנבוכים או ספר המדע. אפילו חיבורו ההלכתי המונומנטלי, משנה תורה, שזיקק את כל הקורפוס התלמודי העצום לכדי פסיקה סדורה ועקבית, זכה לקיתונות של ביקורת בגלל חדשנותו. גדול פוסקי ההלכה והוגי הדעות של עם ישראל היה מפסיד במשחק של המדיה החברתית, וכולנו היינו מאבדים נכסי הגות, מחשבה והלכה מכוננים, שאין שניים להם.

למה? משום שכך עובד האלגוריתם: המכונה מאביסה את המשתמש במה שהוא רוצה לשמוע. אותו אלגוריתם פועל בדרך דומה על כולם ולכן גורם לכל אחד ואחד לרצות להעלות ולהפיץ דברים שגורמים לאהדתו על אחרים. מעגל הקסמים שנבנה הוא כמו נטייה ממכרת שגורמת לרצות להתעדכן, להגיב ולהעלות חומרים נוספים עוד ועוד. מרדף אינסופי, כמו עכבר על גלגל בבלוב, להפיץ דברים שאנשים ו"משפיעים" יאהבו.

מה המשתמש רוצה לשמוע ולחוות? מה אנשים ואושיות המדיה יאהבו? אנשים אוהבים את עצמם ולכן למשתמש יונגש ויוגש בדיוק מה שהוא אוהב והוא יגיב ב"לייק". כלוב בתוך כלוב. לשם חיזוק וביצור חומות הכלא המחשבתית, המחיר שמשלמים

על דעה הפוכה, על שונות, או על נון־קונפורמיזם, הוא כה גבוה, כה ארסי וכה מידי שנוצרת באופן טבעי רתיעה מהבעת דעה שאיננה פופולרית, לא מקובלת או כזאת שאיננה הולכת בכיוון "הנכון" ועם העדר. לא בכדי פייסבוק מסרבת בתוקף להוסיף אפשרות של "אנלייק" — הציפיה היא שמראש הכתיבה תהיה לייק. כך המדיה החברתית מדכאת "נטילת סיכונים", כלומר העלאת רעיונות חדשניים, קוטלת ברחם מנהיגים בעלי חשיבה ייחודית (או מורכבת), ובמקביל מאדירה ומעצימה את כוחו של מי שצועק הכי חזק. חשיבה פורצת דרך איננה בנמצא, וקשה למצוא תכנים או תובנות עם תעוזה בשימון הרשתות החברתיות. תחת זאת, מתפתחת תרבות של זעם ושמחה לאיד אשר בונה את ההרגשה האישית הטובה על חשבון הזולת. כל כמה ימים עולה אוסף חדש של "הקטעים הכי מצחיקים ברשת", שרובם ככולם הם נפילות, חבלות וטעויות של "מישהו אחר". המדיה חוגגת את מפתלם של מוסדות, חברות, משקיעים ואנשי ציבור — שמערו, שאיתרע מזלם או שסתם העזו ולא הצליחו. אנשים רוצים לראות במפתלם של אחרים ואז לרקוד על דמם ברשת החברתית. אווירה זו של לעג וקלס מגדילה את עלות הכישלון ומהווה חסם משמעותי בפני חדשנות, נון־קונפורמיזם ותעוזה לבחון רעיונות חדשים מחוץ ל"מקובל". כגודל הזעם, שנעשה כה פופולרי, כך עולה מספרם של הלייקים המסממים. כקלילותו של המסר הקל והקליט, כך קלות השיתוף. זוהי "הקלות הבלתי נסבלת של הקיום" בימינו. השונות והעומק נדחקו לקרן זוית. גם אם יועלו לרשת וימצאו את מקומם איפשהו בנבכי המערכת, האלגוריתם לא יאתר ולא יציג אותם. זאת משום שהאלגוריתם איננו יודע לנבא מה יעניין את המשתמש מתוך התכנים שטרם נחשף אליהם, אלא רק מה עניין אותו בפועל לאחרונה — ולהמשיך להלעיט אותו בכך. בזירה המוכרת לו יחוש המשתמש בטוח הרבה יותר. הוא לא יהיה מאוים, ירגיש בבית ויהיה לו טוב. מחר הוא יבוא ל"סיבוב נוסף". מכור מראש. אלמלא קם משה רבנו נגד המציאות הרווחת, נגד העבדות

ונגד הרפיסות מול פרעה, עדיין היינו "יושבים על סיר הבשר" – המשקאות הממותקים שבהם קנו המצרים את עבדותם של בני ישראל: "וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִי יִתֵּן מוֹתָנוּ בְּיַד ה' בְּאַרְץ מִצְרַיִם בְּשִׁבְתָּנוּ עַל סִיר הַבֶּשֶׂר בְּאֶכְלֵנוּ לֶחֶם לְשֹׁבַע" – ועדיין עבדים היינו לפרעה במצרים. מתחילת הדרך לא זכה משה להרבה לייקים. אפילו מנהיגי עם ישראל קמו נגדו משום שבטווח הקצר הורע מצבם. בעידן המודרני גם הוא היה מתקפל תחת מתקפת חדי הלשון וחדיו הממד וחוזר לכוך. מזל שהוא חי בדור של פפירוסים שלא קל לייצר ולהפיץ ושל כתב חרטומים שכמעט איש אינו מבין... נתן שרנסקי, אסיר ציון, הוא אחד הגיבורים שלי. למרות עינויים, בידוד, כליאה ותרכות שלמה שקמה נגד אמונתו ולאומיותו, דבק שרנסקי בעמו ובעקרונותיו. לימים יצא לי להכירו אישית. בספרו The Case For Democracy הוא קבע שדמוקרטיה נמדדת ביכולת לעמוד באמצע כיכר העיר (אפילו היא אדומה...) ולומר כל דבר בלי פחד ובלי חשש מנקמת הממשל. בימינו אלה הדבר נכון גם לגבי כיכר העיר הווירטואלית והדעה הרווחת – ה־zeitgeist.

"ממשה עד משה לא קם כמשה", וקשה לראות איך בעידן המדיה החברתית יקום עוד משה, משחרר העבדים או משחרר האל מהגשמה, מישהו שינחיל בשורה מסוג עשרת הדיברות, קוד הישראליות והאנושות המערבית, או מישהו שידו חזקה לנופך בנס השינוי ולהוביל דרך חדשה.

ג. גיבור-על

האדם הסביר מתאים את עצמו לעולם, הבלתי סביר ממשיך לנסות להתאים את העולם אליו. לכן כל הקידמה תלויה באדם הבלתי סביר. (ג'ורג' ברנרד שו, "אדם וסופרמן")⁸

אינני בטוח שאני מסכים עם ג'ורג' ברנרד שו במאת האחוזים. למרות זאת, אין לי ספק שיש אמת בדבריו, בייחוד כשאני חושב

על רבן יוחנן בן זכאי והמהלך חסר הסיכוי שהוא הוביל. מסיבה זו, ילדיי יודעים לספר שלו יכולתי, רבן יוחנן בן זכאי הוא הדמות ההיסטורית שהייתי שמח לפגוש יותר מכל. רבן יוחנן בן זכאי הוא הסופרמן שלי, "האדם הבלתי סביר" במילותיו של שו, שבעיני רוחי פורש את גלימתו וטס מירושלים ליבנה ומשם לכל קצוות תבל באמצעות הסטארט-אפ שלו. השאלה היא, כדבריו של ר' יוחנן בן זכאי עצמו, האם מפגש מעין זה ייערך בגן עדן או בגיהנום.

על מנת להבין את משמעות המהפכה שחולל רבן יוחנן בן זכאי ואת עוצמת מנהיגותו, צריך להבין את הרקע ההיסטורי שהוא פעל בתוכו. במשך כאלף שנים — תקופת בתי המקדש הראשון והשני — ידע עם ישראל מרכז רוחני אחד ומיוחד. הפולחן בבית המקדש התנהל על פי מוד-פעולה קבוע: טקס של הקרבת קרבנות פעמיים ביום, עם תוספות של קרבנות מיוחדים בשבתות, חגים ומועדים. בזמנים מיוחדים אלו עלה כל העם לירושלים לרגל והביא עמו קרבנות חובה ונדבה. במקום השתמשו בכלי קודש מרהיבים וייחודיים. שבט הכוהנים, שרק לאנשיו הותרה הגישה פנימה, ייצג את העם בעבודת המקדש היומיומית ובאירועים מיוחדים. השיא התרחש אחת לשנה, כאשר הביא הכוהן הגדול לכפרה עבור העם בכניסתו לקודש הקודשים. העם ומנהיגיו היו מורגלים בפולחן המתנהל באתר מסוים המשמש מרכז לדתם, והנתון בעיר בירה המוגנת בחומות.

לאורך השנים, ועם עלייתן של אימפריות כלל-אזוריות שראו בירושלים אי בודד במרחב ויעד קטן לכיבוש, התגייס העם פעם אחר פעם להגן על בירתו, מקום מקדשו וצור מחצבתו. אבל אגדות החורבן מעידות שהניתוק הנפשי בין עבודת המקדש הנעלה לחיי היומיום ומצוקותיהם הוביל את העם להשחתת דרכו מבחינה ערכית, דתית וחברתית.⁹ כאשר צרה האימפריה הרומית על ירושלים בסביבות שנת 70 לספירה, היתה ירושלים מחולקת כיתות כיתות הצרות ומצרות אלו לאלו. אנשי כת הבריונים איימו על כל

מי שחשב שאפשר לנטוש את העיר ושרפו את אוצרות המזון של הפלגים הפייסנים שרצו "להוריד את הראש" ולהתבצר עד יעבור זעם. הבריונים השליטו טרור במטרה לדחוף את העם להילחם ברומאים אף שהרומאים דרשו רק כניעה סמלית.¹⁰

התלמוד הבבלי מספר שעם התהדקות המצור והחרפת מצוקת הרעב הגיע רבן יוחנן בן זכאי למסקנה שעליו לחתור לפגישה עם מפקד הלגיון הרומאי כדי להשיג ולו "הצלה פורתא", כלומר פתח להצלה כלשהי לפני שהקטסטרופה מתרחשת ושוטפת הכול. לשם כך הוא פנה לאחינו, ראש הבריונים, שיבוא אליו בחשאי. בטרם שם רבן יוחנן בן זכאי את נפשו בכפו הוא עוד בדק עמו אם יש סיכוי לשינוי האג'נדה של הבריונים. משהלה ענה לו שאם הוא יאמר לחבריו הבריונים להפסיק את הריסת העיר מבפנים הם יהרגו אותו (אף שהוא מנהיגם) הבין רבן יוחנן בן זכאי שלא נותר לו אלא להמר על כל הקופה.¹¹

רבן יוחנן בן זכאי התחזה למת וכך הצליח שיוציאו אותו בארון מבין החומות לקבורה מחוץ לעיר. עם יציאתו את החומות הוא פנה למפקד הלגיון הרומאי, ולמרות שהלה איים עליו בהוצאה להורג הצליח החכם היהודי להציל את עורו ואף לזכות במשאלה שהרומאי הבטיח למלא. רבן יוחנן בן זכאי ביקש למעשה שלוש משאלות: הצלת יבנה וחכמיה, הצלת שושלת המלוכה ורופא לר' צדוק.¹² בכך הוא ויתר על הניסיון לבקש את הצלתם של ירושלים ושל בית המקדש, וזכה לביקורת חריפה על בחירתו.

איננו יודעים הרבה על "יבנה וחכמיה" של טרום החורבן. חשוב לזכור שהסנהדרין, כמו כל מוסדות ההנהגה, ישבה בירושלים והיא היתה המוסד הרבני העליון. בהתאם לכך ניתן לשער שהבקשה "יבנה וחכמיה" לא היתה יותר מהצלת עיר ספר קטנה שאולי גרו בה מספר חכמים עלומי שם.

למעשה, אחרי החורבן גלתה הסנהדרין ליבנה ואז היא הפכה למרכז הדתי-שלטוני החדש של היהודים בארץ ישראל. כלומר "יבנה וחכמיה" איננה בקשה לשמר עיר ואם בישראל

עם מוסדות קיימים אלא בעיקר קבלת הרשאה להקים מחדש את המוסדות העתידים להיחרב עם נפילתה הקרבה של ירושלים בידי הרומאים.¹³

רבן יוחנן בן זכאי לקח אתו ליבנה את סמלי העבר: שושלתו של רבן גמליאל, שהיה נצר לבית דוד המלך, ורופא לרבי צדוק, שהיה כוהן, שהרי אף הכהונה עוברת מאב לבן. עם זאת הבקשה "תן לי יבנה וחכמיה" היא לחיצה על "כפתור האתחול" של הרוחניות והפולחן הדתי של עם ישראל. הכפתור האדום, כפתור האל-חזור של חישוב מסלול מחדש.

ביבנה נדרשו חכמי הדור שפעלו אחרי חורבן בית המקדש לאתגרים חדשים. הם שמו בראש סדר העדיפויות את לימוד התורה, שהחליף את ההילה הרוחנית שאפפה את בית המקדש, ומיסדו את התפילה, שהחליפה את עבודת הקרבנות. החידוש היה מהפכני. עבודת הקרבנות בבית המקדש כללה בעיקר פעולות מעשיות "המדברות בעד עצמן", תופעה שכונתה בפיו של יחזקאל קויפמן "מקדש הדממה",¹⁴ בעוד הרוחניות החדשה (תורה ותפילה) הושתתה על פרקטיקה של שיח. המלוכה הוחלפה במנהיגות הקהילה ובעמידתו של הנשיא בראש בית הדין. כלומר רבן יוחנן בן זכאי יצר אלטרנטיבה חדשה לקשר עם ה' ולמבנה החברה וקבע סדר יום חדש ליהדות.

המודל שהסטארט-אפ חידש הוא שהרוחניות החדשה הנשענת על לימוד תורה, תפילה וקיום מצוות, יצרה מערכת מבוזרת שאיננה תלויה מקום או גנטיקה והיא פתוחה לכול.¹⁵ מודל זה הפך להיות הרבה מעבר ל"הצלה פורתא" (הצלה נקודתית), כשההיסטוריה הוכיחה ששלב אחר שלב הלך עם ישראל והתרחק מירושלים ומקום המקדש: המרכז ביבנה הוחלף במרכז אחר בגליל, והוא הוחלף ברבות הימים במרכז בבבל. עם מאות השנים נבנו מרכזים יהודיים-תורניים בכל רחבי העולם — מבבל לאיטליה, ספרד, אשכנז וארצות הברית.

בזכות המודל החדש שרבן יוחנן בן זכאי יזם ופיתח — שכלל לימוד תורה, תפילה, קיום מצוות ומנהיגות מקומית, אלמנטים שניתן לקיים בכל מקום ובכל זמן — שימרו המרכזים היהודיים את זהותו הייחודית של עם ישראל וסייעו בהתמודדות עם רוחות הזמן והמקום שאיימו להעלים את הלאום והדת, לעתים באמצעים חריפים. כדבריו של אחד העם: "אפשר לומר בלי שום הפְּרָזָה, כי יותר משישראל שמרו את השבת — שמרה השבת אותם".¹⁶ על בסיס התורה, המסמך המכונן של עם ישראל, בנו רבן יוחנן זכאי ותלמידיו את התשתית הרעיונית והפולחנית שהחזיקה זהות של עם שלא חי על אדמתו למשך כאלפיים שנים, תופעה שאין לה אח ורע בהיסטוריה, איכותית וכמותית. לעתים, הכוחות שהופעלו על הציבור והאתגרים שהמציאות זימנה לו צלחו במשימתם וחלקים מהעם נטמעו בקרב האוכלוסייה הכללית שבתוכה חיו.¹⁷ עם זאת, העובדה שהפזורה היהודית התפרסה בכל קצווי תבל סייעה שהעם ישרוד. בכלכלה מודרנית היו רואים בכך פיזור סיכונים קלאסי, שאכן הוכיח את עצמו בכל הנוגע להישרדותו הפיזית של העם, ובלשונו של נאסים טאלב: "מבנה אנטי-שברירי". שימור נכסי הרוח — התודעה והזהות היהודיים — הצליח רק בזכות השינוי שרבן יוחנן בן זכאי חולל מבעוד מועד.

באמצעות המהלך הנועז שלו, שנוסף על אומץ לב כלל גם חשיבה יוצאת דופן, הפך רבן יוחנן בן זכאי למנהיג לאומי לא רק בארבעים שנות חייו האחרונות אלא לדורי דורות. הוא המציא שיטה רוחנית שהיתה מותאמת לרוח השעה אבל עובדת כבר עידן ועידנים בארצות שונות ובקהילות מגוונות.

ד. סיכון מחושב

רבן יוחנן בן זכאי הוכיח כמה כללים ביזמות ובמנהיגות. היסודי שבהם הוא שאין מנהיגות בלי נטילת סיכונים. רבן יוחנן בן זכאי סיכן את חייו מול מנהיג הרומאים וכן מול הבריונים היהודים

שבתוך ירושלים. בשונה ממנהיגי הבריונים שחשש להביא בפני אנשיו הצעה שאיננה פופולרית וירד מהר מאוד מעל במת ההיסטוריה, רבן יוחנן בן זכאי הרהיב עוז לסכן את מעמדו ולבחור במשהו חדש ושונה לגמרי.

רבן יוחנן בן זכאי ידע "לחתוך". אחד הסימנים המובהקים של מנהיג אמיתי הוא רגישות וערנות למציאות המשתנה וחוסר פחד להכיר בשינוי. המדרש מספר שטיטוס התהדר בהצלחתו להרוס את בית המקדש, אך אז יצאה בת קול מהשמים: "קמח טחון טחנת, בית הרוס הרסת".¹⁸ כלומר בעיני התלמוד הבבלי בית המקדש כבר היה הרוס מבפנים על רקע השחיתות החברתית ששררה בירושלים. רבן יוחנן בן זכאי היה מהראשונים לזהות את המצב העגום, ובתוספתא במסכת סוטה נאמר שארבעים שנה קודם החורבן מנע רבן יוחנן בן זכאי את קיומו של דין "השקאת סוטה", שנערך עד אז במקדש כאשר אדם חשד באשתו כי בגדה בו. ביטולו של הדין המפורש בתורה נעשה עקב שחיקת הנאמנות הזוגית בכל שכבות העם, שהפכה לתלוש ומגוחך את הטקס שאמור היה להיות אירוע ייחודי ורב רושם.¹⁹ המדרש בדרכו הוא מספר שרבן יוחנן בן זכאי ור' יהושע שמעו על חורבן הבית ורבן יוחנן אמר לר' יהושע "אל ירע לך"! תוך שהוא מסתמך על הפסוק "כִּי חָסַד חִפְּצָתִי וְלֹא זָבַח".²⁰ כלומר כמו כל מנהיג טוב, ידע רבן יוחנן בן זכאי לזהות שהשיטה הקיימת, או ההנהגה הנוכחית, איננה רלוונטית עוד ויש לוותר על מה שהיה ולצעוד למשהו אחר.

הדבר מזכיר את קריאת המציאות של הרצל בשלהי המאה ה-19. הרצל, "כמו כולם", חש את התגברות האנטישמיות באירופה, תחושה שהתחדדה בעקבות משפט דרייפוס, אבל בשונה מרוב המנהיגים קריאת המציאות שלו עוררה אותו לזהות את הצורך בהקמת בית לאומי ליהודים תחת הנהגה מסוג חדש. קשה לזהות את הרגע שבו בשלו התנאים לתפנית היסטורית, במיוחד כשהשיטה הקודמת עבדה זמן ארוך או המנהיגים היו

מוצלחים (מי יותר ומי פחות) במשך תקופה של אלפי שנים. תפניות מעין אלו במקרים רבים אינן מצליחות אך חלק קריטי מאומנות המנהיגות הוא להמשיך ולנסות.

כאמור, במקורותינו יש מי שטען שרבן יוחנן בן זכאי לא רק סיכן אלא אפילו הרס את היהדות כולה כשלא ניצל את ההזדמנות שנקרתה בפניו למנוע את טרגדיית החורבן ולהשיג מהרומאים אוטונומיה הכוללת את שימור המצב הקיים של עבודת בית המקדש — מרכזו הרוחני של עם ישראל. ושוב, בהיסטוריה של העת החדשה הדבר דומה לגישתם של רוב הרבנים באירופה שדחו בשתי ידיים את הציונות. בשל הסכנות הרוחניות השונות שזיהו במהלך התחייה המחודשת, הם לא העזו להשתלב בתנועה ולהשפיע מתוכה. בחירתם הייתה לשמר את הקיים והמוכר במקום לקחת את סמלי העבר ולשלבם במהלך של השיבה לארץ ישראל — מושא התפילות והתקוות מדורי דורות.

אינני מזלזל בביקורת. הביקורת נחוצה וחשוב להתייחס אליה ברצינות אף אם ההיסטוריה הוכיחה שהמבקרים כנראה טעו. גם רבן יוחנן בן זכאי לא זלזל בביקורת, ונראה שהוא היה חצוי עד יום מותו בכל הנוגע להכרעה ההיסטורית שנטל על עצמו. לכן, לקראת מותו הוא שוחח עם תלמידיו בלב כבד:

כשחלה רבי יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו. כיון שראה אותם התחיל לבכות. אמרו לו תלמידיו: נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק, מפני מה אתה בוכה? אמר להם: אילו לפני מלך בשר ודם היו מוליכין אותי שהיום כאן ומחר בקבר, שאם כועס עלי אין כעסו כעס עולם ואם אוסרני אין איסורו איסור עולם ואם ממיתני אין מיתתו מיתת עולם ואני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון אעפ"כ הייתי בוכה, ועכשיו שמוליכים אותי לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים שאם כועס עלי כעסו כעס עולם ואם אוסרני איסורו

עולם ואם ממיתני מיתתו מיתת עולם ואיני יכול לפייסו
 בדברים ולא לשחדו בממון ולא עוד אלא שיש לפני שני
 דרכים אחת של גן עדן ואחת של גיהנם ואיני יודע באיזו
 מוליכים אותי ולא אבכה? ... בשעת פטירתו אמר להם
 פנו כלים מפני הטומאה והכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה
 שבא.²¹

גדולתו של רבן יוחנן בן זכאי נחשפת במלוא הדרה במשפט
 האחרון שלו. רבן יוחנן בן זכאי לא ידע אם המהלך שעשה כשעמד
 לפני מלך בשר ודם — השליט הרומאי — וביקש ממנו את יבנה
 וחכמיה במקום את ירושלים והמקדש, יזכה אותו בגן עדן או
 שמא דווקא ילך בגללו לגיהנום. מתוך שרעפי מוות הוא ראה את
 חזקיהו מלך יהודה שבא ללוותו לעולם האמת. אולם הדבר איננו
 מבשר טובות בהכרח. פועלו ומאורעותיו של חזקיהו מלך יהודה
 (במאה השמינית לפנה"ס) מתוארים בספר מלכים ב²² ובספר דברי
 הימים ב²³ ובימיו החריב סנחריב מלך אשור את ממלכת ישראל
 השכנה. לפי המסופר במדרשים, חזקיהו מלך יהודה חולל מהפכה
 דתית של לימוד תורה²⁴ אבל גם החמיץ הזדמנויות,²⁵ והוא למעשה
 דמות חצויה, בדיוק כמו רבן יוחנן בן זכאי עצמו: "ששה דברים
 עשה חזקיה המלך, על שלושה הודו לו, ועל שלושה לא הודו
 לו..."²⁶ עם זאת, הספק לא שיתק אותו וברגעיו האחרונים רבן
 יוחנן בן זכאי אמר: "פנו כלים מפני הטומאה", ובכך הנחיל את
 מורשתו. ברמה ההלכתית כוונתו לומר שהוא עומד להחזיר את
 נשמתו לבוראו ולכן יש לפנות את הבית מכל הכלים על מנת שלא
 ייטמאו כדין כלים הנמצאים תחת קורת גג אחת עם מת. בראייה
 רחבה יותר, רבן יוחנן בן זכאי ממשיך אפילו על ערש דווי להביט
 אל העתיד ולהרגיש אחראי לתיקונו. אין הוא יודע אם החדשנות
 שלו תישא פרי טוב או שמא דינו לגיהנום. אך הוא כן יודע שתמיד
 צריך להביט קדימה.

האם הסיפור על אודות פגישתו של רבן יוחנן בן זכאי עם מפקד

הלגיון הרומאי והמשא ומתן שניהל מולו משקף אמת היסטורית? שאלה זו איננה לב העניין. גם לא השאלה אם בבית דין של מעלה הוא יצא חייב או זכאי (אף שאולי יש רמז לכך). התודעה של מנהיגות שכרוכה בנטילת סיכונים אישיים, היא הנקודה לדורות. האתוס שמציב כהכרח את היכולת לשבור פרדיגמות ידועות ולעודד קדמה, הוא הלקח החשוב שיש להפיק. רבנים, מנהיגים ומצביאים התקועים בעבר ומנסים לשמר אותו בכל מחיר, בסוף תורתם והשקפתם מתנוונות. אסטרטגיה או שיטה קבועות יכולות להחזיק מעמד עשרות שנים (ובנסיבות היסטוריות מסוימות אולי אפילו מאות שנים), אבל לא מעבר לכך, משום שהמציאות טבעה להשתנות. אתגרים חדשים יצוצו ויעלו במקדם או במאוחר, ומי שחפץ חיים חייב לשמר את היכולת והגמישות ליצור דינמיקה חדשה למרות כל הביקורות, שכשיטת עבודה יודעות "להשוות לאחור" — לכל מה שהיה עד כה.

היכולת והרצון לקחת סיכונים הם שילוב של תכונות אופי, ניסיון וסביבה. יש סביבות וחברות שמעודדות נטילת סיכונים, ויש סביבות וחברות המדכאות כל ניסיון להיות שונה ולצאת מהתלם. מנהיגות אינה יכולה לצמוח במקום שהקונפורמיזם הוא העיקר, ושבגלל נטילת סיכון או סתם שונות האדם ייזרק מהחברה, מהאוניברסיטה או מבית המדרש. בעידן המודרני, אחת הסיבות לניוון בקמפוסים בארה"ב היא קונפורמיזם ברמה המחשבתית והוקעת השונות.²⁷ אבל לא רק בקמפוסים בארה"ב. אותה תופעה מתרחשת גם בחוגים מסוימים בעולם היהודי, בהם נון-קונפורמיזם יכניס אותך ל"רשימה שחורה". מנהיג חייב לצאת מאזור הנוחות שלו ושל החברה, הוא חייב להיות מאתגר מהשונה ומהאחר, ובתמורה לאתגר את ה"בון טון", הלוך הרוח והמוסכמות שבחברה. חברה שחשוב לה להמשיך ולהתקיים על בסיס האתוס שלה, חייבת לבחור מנהיג שההתחדשות היא בדמו, ולהיות פתוחה לשינוי.

ה. כתפיים רחבות

מה שמאזן את הזכות לומר "אחרי!" הוא היכולת לקבל אחריות. בספר בראשית יהודה הוא המנהיג של אחיו, ובשלב מאוחר יותר, דוד המלך הוא צאצא לשבט יהודה. יהודה ודוד היו מנהיגים שלא רק נטלו סיכונים אלא גם קיבלו אחריות על מעשיהם.

בתווך שבין סיפור מכירת יוסף למצרים לתיאור מאורעותיו של יוסף שם, בחרה התורה להרחיב רק על אודות סיפורו של יהודה מכל שאר האחים. יהודה עזב את המשפחה לדרך עצמאית — "וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֵת אָחָיו"²⁸. הוא הקים משפחה משלו מחוץ לבית אביו, חיתן את בניו וכנראה בנה לעצמו חברה קטנה וממלכה קטנה. הוא גם הסתבך. בניו מתו משום שלא שמרו על ערכי ישראל סבא, והוא התפתה לשכב עם "זונה" על אם הדרך בלי לדעת שזו אשת בנו האלמנה. אנשים שעוזבים את החממה הביתית לוקחים סיכונים, וגם יזמים, ככל האדם, טועים. מה שמבדיל בין מנהיג טועה לבין "מתאבד" שסתם נוטל סיכון לא אחראי, הוא היכולת לקבל אחריות:

וַיְהִי כַּמְשָׁלֶשׁ חֳדָשִׁים וַיֵּגֵד לַיהוָה לֵאמֹר זָנַתָּה תָמַר כְּלָתֶיךָ
וְגַם הִנֵּה הָרָה לְזָנוּנִים וַיֹּאמֶר יְהוָה הוֹצִיאֹה וּתְשָׂרָף. הוּא
מוֹצֵאת וְהִיא שְׁלָחָה אֶל חַמִּיָּה לֵאמֹר לְאִישׁ אֲשֶׁר אֵלֶּה לוֹ
אָנֹכִי הָרָה וּתֹאמַר הֵכֵר נָא לְמִי הַחֲתָמָת וְהַפְתִּילִים וְהַמְטָה
הָאֵלֶּה. וַיִּכַּר יְהוָה וַיֹּאמֶר צְדָקָה מִמְּנִי כִּי עַל כֵּן לֹא נִתְתִּיָּה
לְשִׁלָּה בְּנִי וְלֹא יִסַּף עוֹד לְדַעְתָּה.²⁹

גם דוד המלך טעה וקיבל אחריות. המלך הראשון משבט יהודה נבחר אף על פי שהיה צעיר מאחיו, סיכן את חייו בקרב אחד על אחד מול גלית, ובהמשך, שאול, המלך המכהן, התנכל לו להמיתו. דוד, אדם מוכשר משחר ילדותו כרועה וכנראה איש יפה תואר, לוחם אמיץ שחיילים רבים סרו למשמעתו (כולל שר צבא נאמן וקטלני), לקח את בת שבע אשת רעהו. על מעשה זה "זכה" לקיתונות של ביקורת מה' ומנתן הנביא:

כה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲנֹכִי מִשְׁחַתִּיךָ לְמַלְךְ עַל יִשְׂרָאֵל
 וְאֲנֹכִי הַצְלַתִּיךָ מִיַּד שָׂאוּל. וְאַתָּנָה לָךְ אֶת בֵּית אֲדֹנֶיךָ וְאֶת
 נְשֵׁי אֲדֹנֶיךָ בְּחִיקֶךָ וְאַתָּנָה לָךְ אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל וְיִהְיֶה
 וְאִם מָעַט וְאִסְפָּה לָךְ כְּהֵנָּה וְכֵהֵנָּה. מִדּוּעַ בְּזִיתָ אֶת דְּבַר
 ה' לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי אֶת אֹרֶיךָ הַחַתִּי הַפִּיתָ בְּחָרֵב וְאֶת
 אֲשֶׁתוֹ לְקַחְתָּ לָךְ לְאִשָּׁה וְאֶתוֹ הֲרַגְתָּ בְּחָרֵב בְּנֵי עֲמוּנָה. וְעַתָּה
 לֹא תִסּוּר חָרֵב מִבֵּיתְךָ עַד עוֹלָם עַקֵּב כִּי בְּזַתְנִי וְתִקַּח אֶת
 אִשְׁתִּי אֹרֶיךָ הַחַתִּי לְהִיּוֹת לָךְ לְאִשָּׁה... וַיֹּאמֶר דָּוִד אֵל נָתַן
 חֶטְאִי לָהּ...³⁰

מנהיגים, יזמים וכל מי שמעזים לשנות מציאות הם בעלי יצרים.
 הרמב"ם אמר: "לולא המשתגעים נשאר העולם חרב".³¹ נראה
 שהדחף לקדם ולשפר הוא בנפשו של האדם הבלתי סביר, כדברי
 שו. הדחף החיוני והסכנה האורבת הם שני צדדים של אותו יצר,
 כדברי התלמוד הבבלי במסכת יומא³² שביטול יצר המין יכול
 להועיל לשמירה על רמה מוסרית בתחום זה אבל יבטל לחלוטין את
 הנכונות להוליד. אכן רבים³³ דיברו על יצריות ויצירתיות כקרובות
 אטימולוגית וגם רעיונית. כך לדוגמה כותב הרב עדין אבן-ישראל
 (שטיינזלץ):

היצרים המיניים הם כלים בעלי עוצמה אדירה, ובידו
 הבחירה כיצד להשתמש בכלים אלו. ניתן להמשיל את
 הכוחות הללו שאצורים באדם, למי שאוחזו נטרו-גליצרין
 בידו על מנת להכשיר קרקע לבניה. מצד אחד הוא זקוק
 לחומר נפץ זה ואינו יכול להתפטר ממנו, כיוון שבכוחו
 ניתן לבנות בניינים גדולים, אך מצד שני זהו חומר מסוכן
 מאוד; מצד אחד, אני רוצה ואף צריך להחזיק בו, ומן הצד
 השני אני צריך לחשוש ממנו — ולכן עושים שמירות, גדרים
 וסייגים.³⁴

האדם הבלתי סביר מקים תעשיות, מוביל עמים ומנהל ממלכות, אך אותה תנועה נפשית ותכונת אופי עלולה להוביל להרס עצמי, הרס החברה והרס אמון העם. בראשית הבריאה בירך האל את האדם: "פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבֹּשְׁהָ"³⁵. הכיבוש יכול להיות כיבוש של יעד נעלה, אך גם עלול להיות כיבוש משחית. הבלמים הם אחריות אישית כגישה המתווה מראש כל פעולה, הקשבה ליועצים שאינם מפחדים לתת ביקורת כנה, קבלת האחריות לאחר מעשה ונקיטת צעדים אמיתיים לשיפור ההתנהגות בעתיד. היצמדות לערכי נצח, עוגנים בים סוער, אף היא יש בכוחה לסייע באבחנה בין יצירה יצרית ליצירה יצירתית.

באופן דומה, בשדה העסקים הפקת הלקחים ואפילו מסקנות אישיות הן מחויבויות כלפי החברה ומשקיעיה. בכנס השנתי של קרן אלף אנחנו נוהגים לעבור בפומבי, מול המשקיעים שלנו, על הטעויות שעשינו. זו הפתיחה של המצגת שלנו המתחילה בכותרת Misses — החמצות.

קרנות רבות מפעילות אסטרטגיות של "גידור סיכונים", אסטרטגיות שבאופן כללי נועדו למנוע מצבי קיצון של הפסדים בשיעורים גבוהים. המנהלים המאמינים בהשקעה מסוימת "קונים ביטוח" למקרה שאירוע בלתי צפוי יפגע בצורה משמעותית בתחזיות שלהם. כמובן, לכל ביטוח יש עלות, ולכן גידור הסיכונים מציל בעת צרה אבל מפחית את שורת הרווח בזמנים כתיקונם. בעיניי, הפקת לקחים בדרך שתוארה לעיל ותודעה של קבלת אחריות הן דרך נוספת על מנת לגדר את הסיכונים. גידור זה אינו נעשה באמצעות כלי פיננסי אלא באמצעות מחויבות פנימית, באמצעות בני אנוש, מצפונם, וחשבון נפש שקוף ונוקב.

למחויבות זו פן מועיל נוסף, ושוב, גם כאן קיימת הקבלה בין מנהיגות ליזמות וניהול השקעות. אי אפשר להיות מנהיג, אפילו מקומי, או אפילו בעלים של עסק קטן, במשרה חלקית ובחצי נפש. מנהיגות דורשת לדחוק הצדה את העיסוקים הפרטיים ולראות

בעדיפות עליונה את צרכיו, מאווייו וצרותיו של האחר. גישה זו גובה מחיר לא מבוטל. לא בכדי בניו של משה לא ירשו את כהונתו כמנהיג. מי שמתואר: "וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה לְשֹׁפֵט אֶת הָעָם וַיַּעֲמֵד הָעָם עַל מֹשֶׁה מִן הַבֶּקֶר עַד הָעֶרֶב"³⁶ מן הסתם נאלץ לוותר על זמן איכות עם ילדיו לטובת המשימה הלאומית שהוטלה עליו. יזמים ומנהלי השקעות המחויבים לפיתוח שהם מובילים ועושים לילות כימים להצלחתו, משפרים את סיכויי ההצלחה וממילא מקטינים את הסיכון שנטלו.

1. לא הוצא מהקשרו

בהרצאה בקיץ 2019 בניו יורק, הוספתי למבט צופה העתיד פן של מורכבות. היה זה בבחינת "דע מאין באת" ולא רק "לאן אתה הולך". כך ניסחתי את המוטו:

Conformism rarely creates leadership, but the non-conformist is rarely a leader.

ובתרגום לעברית: הליכה בתלם לעתים נדירות תצליח ליצור מנהיגות, אך מי שבמהותו הוא אאוטסיידר מוחלט, קשה לו להפוך למנהיג.

לחברות יש נורמות. יש שפה. יש מנהגים וכללים. מי שרוצה להנהיג איננו יכול לשבור את כל הכללים, אין הוא יכול שלא להכיר את הנורמות ואת השפה. מצד אחד הציפיה ממנהיג היא לחדש, להיות יצירתי ולא לחשוש יתר על המידה מנטילת סיכונים וערעור פרדיגמות. מנהיג הוא ללא ספק מי שמסוגל לקדם את החברה שבה הוא פועל, את עמו ואת צאן מרעיתו למקום אחר, לעתיד טוב יותר. אך בד בבד הוא חייב שפה משותפת עם הציבור ויכולת פעולה במסגרת הנורמות החברתיות המקובלות על מנת למנוע את הוקעתו הטוטלית מהציבור שהוא רוצה לשנות ולהנהיג.

המנהיג חייב לדבר בשפה שהעם מתחבר אליה ושמוכרת בתודעה הציבורית ובתת-המודע של האדם הפרטי. הוא זקוק למשנה שאנשיו יכולים בעצמם להעביר הלאה במילים ובמעשים, כדי שזו תישתל בהצלחה במסורתו של העם ותהפוך להיות חלק אורגני ממנה.

משה ידע זאת. עם הטלת השליחות עליו הוא שאל את ה' כיצד להציגו בפני העם, או במילים אחרות: מהו שם הקוד שהעם מכיר עבור התיאור הכללי "א-לוהי אבותיכם":

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָאֱלֹהִים הֲנֵה אֲנֹכִי בָּא אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתִּי לָהֶם אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם וְאָמְרוּ לִי מַה שְּׁמוֹ מָה אָמַר אֲלֵהֶם... כֹּה תֹאמַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם זֶה שְׁמִי לְעֵלְמָם וְזֶה זְכוּרִי לְדֹר דֹּר.³⁷

בדומה לכך, דוד בן גוריון רצה ליצור 'יהודי חדש' החי במדינתו החדשה. הוא הצליח למשוך אחריו את הציבור משום ששפתו היתה התנ"ך וצור מחצבתו היה הקהילה היהודית של אירופה. למרות רעיונות אוגנדה וארגנטינה, המדינה החדשה הוקמה במולדת הישנה של עם ישראל וירושלים בירת הנצח שבה למעמדה ולתפקידה. בן גוריון פרץ דרכים חדשות, סיכן את עצמו ואת הציבור שהנהיג,³⁸ העז, ולא היה קונפורמיסט. עם זאת התבטאויותיו ודעותיו הדהדו בתודעה ההיסטורית והיהודית של עמו המתחדש.³⁹

בן גוריון ובן זכאי, כמשה רבנו לפניהם, לקחו סיכון אמיתי. הם סיכנו את חייהם במלוא מובן המילה וצעדו בראש המחנה. הם שינו מגמות היסטוריות, תוך שבירת נורמות מבוססות של מאות שנים ויותר. וכאמור, בלי נטילת סיכון אין מנהיגות. אולם לכולם היה ברור: אם אין החזון מבוטא בשפת-אם, מתובל במסורת ומשקף דאגה כנה לסמלי העבר וערכי הנצח, המהפכנים לא יהפכו

למנהיגים. זה נכון להנהגת עם, זה נכון להובלה דתית וזה נכון לקידום עסקים.

גם בקידום עסקים, פריצות דרך חייבות לשמור על קשר עין עם המציאות ועל שפה משותפת עם הסביבה הטכנולוגית ושפתם של בני האדם. לדוגמה, חברת Healthy.io של יהונתן אדירי וחבריו חלמה להפוך את המצלמה הדיגיטלית בסמארטפון למכשור רפואי לדיאגנוסטיקה. הם הימרו שהמצלמה של הסמארטפון תשתפר בקצב מסחרר משום שכולם רוצים תמונות טובות יותר (סלפי בעיקר). כלומר, עם קצת שיפורים של ענקיות הטכנולוגיה אפל וסמסונג ומוחות מבריקים רבים בתחום התוכנה בתל אביב, תהיה אפשרות ל"סלפי רפואי"⁴⁰. סלפי רפואי פירושו לאבחן בעזרת המצלמה של הסמארטפון בדיקות שתן ואחרות. הרעיון הוא לשלב דיאגנוסטיקה ביתית מהירה ונוחה ברמת מעבדה (ואף טובה ממנה) עם השפה האנושית. אנשים שיש ביכולתם להגיע לכל מידע ברשת, רוצים שידברו איתם בגובה העיניים ולא במלל רפואי מתנשא. היכולת של אדם לאבחן את עצמו היא ה"סלפי" האמיתי אף שמדובר בדיאגנוסטיקה רפואית לכל דבר ועניין.

מבחינת רמות האינטגרציה הנדרשות, האתגר הטכנולוגי שמאמץ גישה רב-ממדית הוא בדרגת קושי גבוהה מאוד. יהונתן והחברה היו נחושים אך המוצר הראשון לא עבד כמו שצריך, בעיקר בגלל היכולות של המצלמה בסמארטפון. המשקיע הראשון בחברה, עידן עופר, התמיד. עידן עופר בחן את המצב ובחן את יהונתן והצוות והחליט להתמיד ולתת להם זמן ואורך נשימה לפצח את האתגר הטכנולוגי והרגולטורי. המשמעות החשובה של החלטתו היתה לא רק עוד הזדמנות לעשות ניסויים ולשפר את הטכנולוגיה, אלא גם להמתין שהסביבה הטכנולוגית תתעלה לרמה שהם נמצאים בה, או לכל הפחות תתחיל לנוע ולהתקרב לשם הן טכנולוגית הן תפיסתית. כך אכן קורה בימים אלו. במאמר "לאט-נוילנד" משה רבנו ילמד ויישם מסר דומה — המנהיגות צריכה להיות מותאמת לרוח הדור.

ז. שילוב מנצח

מינון העבר לעומת העתיד הוא קריטי. האתיקה והערכים נובעים מסיפור משותף ומהדרכים הטובות והרעות שצעדנו בהן. העתיד הוא החלומות הפרועים ביותר שרק נוכל להזות. חשוב לא להתקע בעבר כי זה משתק, וחשוב לא לעוף לעתיד כי אז אין שורשים. אנחנו צריכים לחלום את עצמנו בעתיד. כפי שתיארתי בהקדמה של "עץ החיים והכסף" על ספר בראשית, גם כאן דרוש backcasting. עלינו לראות את מי שאנחנו על בסיס הערכים שלנו, מגיעים למקום טוב יותר. מקום טוב יותר שאיננו מוחק את הזהות הנוכחית שלנו. מקום טוב יותר שבו מתממשים הערכים והאמונות שלנו.

מנהיג הוא בעל תודעה היסטורית אבל דואג רק לעתיד, לדור הבא, בדגש על המילה "רק". חלק גדול ממנהיגי הדת דואגים למשהו שנמצא בעבר על חשבון העתיד. הם מציירים ובונים מורשת מפוארת המטשטשת חלק משגיאות העבר ותוצאותיהן. הכמיהה לעבר המדהים מקהה את היכולת להכין דור צעיר לעתיד. כאמור, מורשת העבר חיונית. אבל היא חיונית לא בגלל מה שהיא מספרת על העבר אלא בגלל היכולת ליישם את מסקנותיה לעתיד.

אין לי ספק שבתכנון נכון יהיה העתיד מזהיר יותר מהעבר. כל כמיהה לעבר היא הכחשה של הבטחת הא-ל לאדם לעתיד טוב יותר וזלזול באמון שניתן באדם שבכוחו להגשים נבואה טובה זו. כל יהודי שיטען שהעבר באירופה או במרוקו היה טוב יותר, מוזמן להתמודד עם השאלה אם היה מוכן להחליף את מקומו היום עם יהודי מהעבר. כל מי שמתרפק על תקופה טובה יותר בהיסטוריה האנושית, מוזמן לעמוד מול המראה ולחשוב אם היה רוצה לחזור לעולם שבו הרפואה מתקדמת פחות, הכלכלה איטית יותר ויש סכנת רעב (כמו הרעב שפקד חלקים נכבדים מהעולם לפני כמאה שנה בלבד). בלשון הכתובים: "אַל תֵּאמַר מָה הָיָה שְׁהֵימִים הָרְאשִׁימִים הָיוּ טוֹבִים מֵאֵלֶּה כִּי לֹא מִחֻקָּה שְׁאַלְתָּ עַל זֶה."⁴¹

מדינת ישראל בתחילת המאה ה-21 משקפת לדעתי את הגישה הנדרשת. פריחתה של המדינה היא בגדר נס גלוי שנוצר מחיבורה של מודעות היסטורית עם נתינת משקל כבד לקידום פני העתיד.⁴² לשם השוואה, כלכלת אירופה נמצאת בדעיכה. היא איננה צומחת. הכלכלנים מורידים ריביות ומדפיסים כסף וגם מרחיבים את המדיניות הפיסקאלית. כלכלנים ידועים, כמו זוכה פרס נובל פול קרוגמן, מבקשים שגרמניה ומדינות נוספות ירחיבו עוד את הגירעונות "כדי לעודד צמיחה".⁴³ כלכלנים ועיתונאים מעודדים אותם להוריד את הריביות יותר ויותר כדי להרחיב את האשראי — ללוות מהעתיד בתקווה שההשקעות והפיתוחים יכסו את החשבון. עם זאת, אנשים קונים אג"ח ל-30 שנה של גרמניה עם ריבית שלילית ובכל זאת אין צמיחה. לטעמי, הכלכלה איננה צומחת כי אירופה חוטאת בשני חטאים — אירופה שכחה את עברה והיא אינה מולידה חזון לעתיד. הילודה האפסית באירופה מספרת על חברה אנוכית.⁴⁴ היא מודיעה על חוסר אופטימיות, ואווירה זו כשלעצמה "הורגת" את הכלכלה. כשאין ריבוי טבעי, אין צרכנים עתידיים ודם חדש לא מוזרם במערכת לטובת חשיבה פורצת דרך וחדשנית. Demographics is Destiny כי היא סוגרת על עצמה — ללא ילודה אין צרכנים עתידיים פוטנציאליים, אין עבור מי לקוות לעולם טוב יותר ולנסות ליצור אותו, וגם לא נולדים "אנשים חדשים" שהקדמה מובנית ברוחם וזורמת בדמם. אולי במקום להתוות לבנק המרכזי יעד של 2% אינפלציה, היו צריכים להתוות יעד של 2% גידול טבעי באוכלוסייה.

במקביל, אירופה מנסה למחוק את עברה. בפרוגרסיביות של היום היא איננה מעריכה את תרבותה העתיקה. תרבות אותנטית חיונית לסולידריות חברתית, וסולידריות חברתית חיונית לצמיחה כלכלית. אינני מתכוון לדחיית האחר, השונה או המהגר — מה שהפך להיות האג'נדה של הימין המתחזק. כוונתי היא שכל מדינה וחברה חייבות להגדיר לעצמן את העקרונות התרבותיים והערכיים שלהן ולהעמיד אותם בראש התורן כדי להכווין את התנהגותן

ולינוק משורשים עמוקים. כאשר הגידול הדמוגרפי מבוסס על הגירה בלבד, אוכדים במהירות נכסי הצאן-ברזל של התרבות המקומית. הערכים הם החוליות המחברות בין בני האומה והמצפן לנתיב ההתקדמות והשאיפות שלה, והם נשחקים ונעלמים.

אפשר לראות את שורשי הקמילה בנושאים שעומדים בראש מעייניה של התרבות המערבית המודרנית. נושאים אלו מהווים תחליפים זולים לאתוסים המכוונים של האומות, אתוסים שבעבר עיצבו זהויות מהותיות. כפי שכתב עמית באפילוג של "עץ החיים והכסף" על בראשית, מצרים העתיקה היא ערש תרבות המערב. מצרים יכלה לבנות פירמידות מפוארות כמו גורדי השחקים של ימינו, הידע הביוטכנולוגי אפשר לה לחנוט גופות, וחכמיה-חרטומיה היו בעלי יכולות לשלוט בטבע "בלהטיהם", כלשון הכתוב. מצרים היתה ערש התרבות המערבית מוטת הטכנולוגיה. אכן המצרים בזו לילודה של בני ישראל: "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבוּ וַיַּעֲצְמוּ בְּמֵאד מְאֹד"⁴⁵, וראו בהם "שרצים". מצרים קצה במי שהוליד ילדים רבים, במי שאופטימי. מצרים חששה ממי שחושב שהעתיד טוב יותר מההווה וגם מהעבר, והוא מצפה למשהו אחר, אולי אפילו במקום אחר: "הֲבָה נִתְחַכְמָה לוֹ פֶּן יִרְבֶּה וְהָיָה כִּי תִקְרָאנָה מִלְחָמָה וְנוֹסֶף גַּם הוּא עַל שְׂנְאֵינוּ וְנִלְחַם בָּנוּ וְעָלָה מִן הָאָרֶץ"⁴⁶. מבחינת מצרים הניצחון על הרעב דור או שניים קודם לכן הביא אותם לפסגת האנושות. יוסף פיתח בעבורם קשרי מסחר ובריתות עם עמים אחרים,⁴⁷ ומבחינתם הכלכלה הגלובלית עובדת היטב, יש להם עושר וחיים טובים והם אינם צריכים פיות נוספים להאכיל.

קולות דומים, שאינם מעלים על דעתם אפשרות לעתיד טוב יותר מתגברים היום בחברה המערבית. רבים סבורים ש"הפסגה נכבשה" ומכאן אפשר רק להדרדר. מנבאי השחורות מדברים על קץ האנושות בגלל התחממות כדור הארץ, ומחוקקת בבית הנבחרים האמריקאי מדברת בגלוי ובקול על אי-הולדת ילדים לנוכח העתיד הקשה שנכון להם.⁴⁸ בציבור הכללי אנשים מתחננים מאוחר יותר וסומכים על הטכנולוגיה שתעמוד לימינם כשירצו ללדת. חלקם

בגלל שאיפות לפיתוח אישי השולטות בהם וחלקם בגלל הרוח הכללית הפסימית שבמשבה הקר מצננת את החום והאהבה. פתרונות ופיתוחים טכנולוגיים הם ברוכים וחשובים מאוד עבור מי שנבצר ממנו להוליד בדרך הטבע או נאלץ לדחות הולדת ילדים מסיבות רפואיות. במובן זה הטכנולוגיה והקדמה ללא ספק מאדירות את חיינו. אולם כבר העירו בביטאון "האטלנטיק" שהעולם המערבי הוא באמצע ניסוי של עולם בלי סבא וסבתא כי זוגות מולידים מאוחר.⁴⁹ כלומר, מצד אחד נפלאות הטכנולוגיה, אך מצד שני, זמן רב יותר לבד, ברווקות ובלי ילדים ללא התנסות בנושאי נתינה, הכלה ואהבה. עולם של בדידות שלצידו מחיר נוסף, שמשלם הדור הבא, בדמות החמצת הקשר עם הסבא והסבתא. הקשר הבין-דורי עם הסבא והסבתא חשוב להעברתן של מסורות, למניעת תחושת תלישות, לבניית זהות אישית ולהבנת המקום שלי בעולם. זו הנקודה שבה מנהיגים אמורים להצביע על המחירים ולהציג ערכים ותובנות שינתבו את השימוש בטכנולוגיות לאפיקים של חיים טובים ומאושרים.

כפי שהסברתי בהקדמה ל"עץ החיים והכסף" על בראשית, נקודת המשען שלי בסוגיות הזוקקות הכרעות בנוגע לאסטרטגיית החיים וההשקעה היא התנ"ך. מתוך כך אני רואה את ברכת האל עם בריאתו של האדם: "פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבֶּשֶׂהּ", כמגדלור. בעיניי ניתן לזהות התאמה בין האידיאל לבין המציאות אם נשים לב ש"פרו ורבו" איננו רק הציווי הראשון אלא גם "מחלה מדבקת". כשכולם מולידים כולם רוצים להוליד, ולהפך, כשהרוח הכללית היא לא להוליד, יורדת המוטיבציה להולדה ועלולים להדרדר לשקיעה פסימית.⁵⁰

נבואת הנחמה של זכריה הנביא בנוגע לעתידה של ירושלים היא: "עַד יֵשְׁבוּ זִקְנִים וְזִקְנוֹת בְּרַחֲבוֹת יְרוּשָׁלַם וְאִישׁ מְשַׁעֲנָתוֹ בְּיָדוֹ מֵרֵב יָמִים. וּרַחֲבוֹת הָעִיר יִמְלְאוּ יְלָדִים וְיִלְדוֹת מְשַׁחֲקִים בְּרַחֲבֹתֶיהָ."⁵¹ איכות הזקנה חשובה לנו כי היא עוד לפנינו, אבל איכות הילדות כבר "אבודה" מבחינתנו באופן אישי. בכל זאת התמונה של ילדים

רבים המשתובבים ומשחקים מביעה רוח של חיים. חברה שיש לה שאיפות להתקדמות ועתיד טוב היא חברה בעלת חדות חיים, שמחה, גילה, רינה, דיצה, אהבה ורעות. בד בבד, לחברה זו חשוב הקשר עם הזקנים שהילדים משחקים לפניהם ויונקים מתורתם המוסרית ומניסיון חייהם.

אכן, בשני העשורים הראשונים של המאה ה-21, מדינת ישראל עומדת בראש מדינות ה-OECD מבחינת הצמיחה הדמוגרפית. נכון לכתיבת שורות אלו הילודה בישראל היא 3.1 ילדים לאישה בממוצע,⁵² פי שניים מגרמניה ואנגליה.⁵³ כאמור הילודה נובעת מכך שהאוכלוסייה אופטימית וגם מהתרבות המקדשת ילדים ומשפחה מתוך הערכתה למשפחה כנושאת דגל העתיד.

לאורך ההיסטוריה לא קיבל עם ישראל הרבה לייקים. להפך. לעגו לו על אופטימיות שבמקרים רבים אכן היתה מופרכת לחלוטין. אולי עם ישראל, כמי שהיה נתון לאורך ההיסטוריה בסיכון קיומי, הוליד ילדים רבים כסוג של "ביטוח" ומתוך אינסטינקט של הישרדות. היום, הסיפור של הילודה בארץ אחר לגמרי. הסיפור אופטימי. עם ישראל מביט קדימה ומפתח את העתיד מתוך שילוב של תודעה היסטורית, ערכים מעוגנים היטב ותחושה של עם שיש משמעות לחייו. עם בעל ייעוד.⁵⁴

ח. מכור הברזל למאה העשרים ואחת

ספר זה מקפל בתוכו גישה כלכלית-מדינית-מנהיגותית המתפרשת מאליה מפשט פסוקי ספר שמות. התפיסה הרווחת היא שספר שמות הוא סיפור יציאת מצרים. כך אנו חווים אותו בליל הסדר, ואולי ככותרת כללית אפשר לראותו כך. אולם לדעתי, סיפור ספר שמות האמיתי איננו הסיפור העלילתי של השחרור משעבוד מצרים, הכולל אפקטים מרשימים של דם ואש ותמרות עשן. הסיפור הוא תקומתו של עם השונה במהותו ובייעודו, מן המסד ועד הטפחות, מכל מה שמקובל. בהתאם לכך, הנושאים

של ספר שמות, אלו שמניעים מתחת לפני השטח את התרחשות העלילה, כוללים יסודות במנהיגות, יסודות של חירות, ומבססים את ערכי הליבה של עם ישראל. מגילת העצמאות גורסת שבארץ ישראל קם העם היהודי וממנה הנחיל לעולם את ספר הספרים. למעשה, הסיפור רחב יותר. שורשיו באור כשדים שמעבר לפרת ולחידקל והתגבשותו הרעיונית בדרך העולה ממצרים אל ארץ ישראל. בחומש בראשית הניחו אבות האומה ובני משפחתם את התשתית לאתוס הלאומי בכל הקשור להתנהגותם הראויה של הפרטים, כשיישמו הלכה למעשה עקרונות וערכים ראויים (כפי שהצגתי ב"עץ החיים והכסף" על בראשית). בספר שמות עקרונות וערכים אלו עוברים טרנספורמציה לרמת הכלל לקראת מימושו של החזון הגדול בהמשך הדרך – בארץ ישראל. בספר זה, העוקב אחר פרשות ספר שמות, ברצוני לבחון את הרעיונות, המוסדות והתקוות כפי שהם באים לידי ביטוי עם התהוותם לאורך מסעם של בני ישראל ממצרים לארץ ישראל, תקופה במהלכה הפכו מאוסף של פרטים משוללי זכויות לאומה עצמאית בעלת חזון.

בכל הנוגע לחיבורם של פרטים לעם, המנהיגות תופסת מקום מרכזי בסיפור, הן מבחינת עמידתו של משה מול פרעה הן מבחינת היקף ההתייחסות בפרשיות לאיש ולפועלו לאורך הדרך כולה. מתוך הבנה שמדובר על אב-טיפוס בעל משמעות לדורות, הספר מצביע על מודל שמכיל את התכונות החיוניות למנהיג של עם השואף לחירות אמיתית – פוליטית, כלכלית ומחשבתית – ומלמד על פיתוחו של אתוס עבור אומה של מנהיגים. זה החזון של משה לקראת כניסתם לארץ, שבה הם עתידים להקים מדינה עצמאית ולממש הלכה למעשה את כל מה שספגו לאורך שנות נדודיהם במדבר:

רְאֵה לְמִדְתִּי אֶתְכֶם חֲקִים וּמְשֻׁפְּטִים כְּאִשֶּׁר צִוִּי ה' אֶלֶּהִי
לַעֲשׂוֹת כֵּן בְּקֶרֶב הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּאִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ.

וּשְׁמַרְתֶּם וְעִשִּׂיתֶם כִּי הוּא חֻמַּתְכֶם וּבִינְתְּכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים
 אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֶת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עִם חֻכְּם וְנִבְּוֶן
 הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה... וְאַתְּכֶם לָקַח ה' וַיֹּצֵא אֶתְכֶם מִכּוּר הַבְּרָזֶל
 מִמִּצְרַיִם לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם נַחֲלָה כִּיּוֹם הַזֶּה.⁵⁵

המאמרים הראשונים מדגישים את תכונות המנהיגות כסקרנות, ואת דרכי פעולתו של משה כהליכה נגד הזרם ואקטיביזם למען העשוק.

הם מצביעים על כך שמשה נדרש לעבור סדנה ב"שיטות ניהול" המפגישה אותו עם תובנות מאוחרות של בית הספר למנהל עסקים בהרווארד, ומראים מהי הדרך להשפיע על מנהיגים ומנהלים בדרגי הביניים ולהביא להירתמות ושיתוף פעולה מצידם. החומש, שכאמור רואה בהנהגה של העם גורם מרכזי בהכוונתו למחוזות ראויים, מנחה גם בכל הקשור לדרך הנכונה להרחבת שורות המנהיגות וגם על אופן העברת שרביט ההנהגה הלאה.

היות שבראייתי הסיפור האמיתי הוא הרעיונות הנצחיים שהפסוקים חותרים אליהם, עלינו ללמוד גם משיטות שכשלו בעבר ולאורן לבחון מה ניתן וכדאי לנסות בעתיד. בהתאם לכך, המאמר "משפחה שלטת" על הפריית רשויות מרחיב את היריעה בכל הנוגע להפקת לקחים זו. (המאמר נכתב בסגנון שונה ותודתי נתונה לעורך עמית משגב שלקח רעיונות בוסריים וחומרים שנשארו "על רצפת חדר העריכה" לאחר דיונים ארוכים במקורות השונים והפך אותם למאמר חיוני ושנון.)

יובל נח הררי קבע נחרצות ש"גם הכסף וגם האלוהים זה משהו מדומיין".⁵⁶ מבחינתי, הכסף העובר מיד ליד משקף אמון בבני אדם, והאל משקף אמונה שאני אינני אלוהים. אמון ואמונה מאפשרים כלכלה וחברה משגשגות וחופשיות לטובת כולם. הכלכלה זוקקת שיתוף פעולה עם האחר כדי לקיים חברה מכבדת ובעלת צמיחה. לכן פרשיות ספר שמות הבונות את

התשתיות הלאומיות בכל התחומים אינן עוסקות רק במנהיגות בתחומי החוץ והביטחון אלא שוזרות את הערכים הרוחניים-דתיים בתוך שיטה חברתית-כלכלית ייחודית. השיטה, שאיננה "משחק סכום אפס", רותמת את החמדנות הקפיטליסטית החיונית ומאפשרת את ההתקדמות של החברה על כל רבדיה תוך שמירה על ה־dignity של האחר ביחד ובהרמוניה. (ואם שאלתם — כן זה אפשרי!). השיטה מקדשת "זמן חופשי" מהותי, וחשובה לכל מה שהופך את החיים לטובים יותר.

חלקו האחרון של חומש שמות, ובמקביל של ספר זה, מתמקד ביישום העקרונות הערכיים של העולם שאנחנו רוצים לראות — בהנהגה, בפרהסיה שאנו עובדים ומבלים בה, ובשירותים והמוצרים שאנו צורכים (וגם בחדשים שמפותחים ברגעים אלו ממש). במסגרת זו, כלי המשכן החומריים וגם פעילותם של המשמשים בקודש, הנראים אזוטריים ולא רלוונטיים לחיים המודרניים, הם המצע ללמידה על ניגודי עניינים ופיתוח עסקי של שירותים ומוצרים. והם רלוונטיים מתמיד.

המאמר האחרון "חזק חזק ונתחזק" עובר מן ההווה לעתיד, מקפל בתוכו את התובנות מהקדמה זו ומשרטט קווים להתקדמות האנושות והתפתחותה. לאילו כיוונים הקדמה עשויה, או עלולה, להוביל אותנו, ואיפה אני מזהה את המפץ הגדול הבא. אינני נביא. בתחום עיסוקי כמנהל השקעות בחברות סטארט-אפ וטכנולוגיות בוסריות, למדתי להביט על הדרך שבה משתרשים תופעות ופיתוחים. השיח היומיומי שלי הוא על תרחישים פסימיים ואופטימיים (ולפעמים גם ריאליים...). השכלתי להבין שקיימים כוחות הדוחפים להתממשותו של כל תרחיש ובאמצעות המעשים שלנו אנו קובעים את עתידנו.

ספר זה מוצע לדיון. אנו חיים בעידן של תהפוכות פוליטיות, דתיות וכלכליות; שינויי כלכלה מכלכלה תעשייתית לכלכלת ידע ודאטה, מוצרים חדשים שיוצאים לשוק בקצב מהיר, רפיסות מנהיגותית וחוסר רלוונטיות של מנהיגים (הגורמים

לתהפוכות פוליטיות ולשסעים בעמים ובמדינות, ומלבים אותם). בתנאים משתנים תמיד עלינו לחפש עקרונות ראשוניים. אלו הם העוגנים של החיים, המצפן הערכי שלנו. ערכי משפחה, חברה ומוסר הם חלק מחוקי הכלכלה והמדינה. התובנות והמודלים שספר שמות מתעכב עליהם על מנת לבנות אתוס מכונן עבור עם בעל ייעוד ועל מנת לחתור למימושם של הערכים הטובים במנהיגות, בחברה ובכלכלה, הם מתכוון להצלחה עסקית, כלכלית ומדינית.

תודות

תודתי נתונה לאנשים רבים שסייעו לי בכתיבת ספר זה. בראש ובראשונה להוריי, הרב ברי ודברה אייזנברג, שגידלו אותי, את אחי ואת אחיותיי ומשפיעים על ילדיי ונכדותיי לתפישה ציונית, לתחושת אחריות לכלל ישראל, לנאמנות למסורת ישראל סבא ולדבקות בה. תפארת בנים אבותם. וכן לסבים ולסבתות שלי צ'רלס ז"ל ואלס בנדהיים תבלח"א וישעיהו יעקב ושרה ציפורה אייזנברג ז"ל. אנשים שהם בעלי חסד, ויושר היה נר לרגלם. וכן לחמי וחמותי התומכים מרדכי ומרים קנעכט, וסבא וסבתא של אשתי אברהם ורחל קורצפלד יבלח"א, אודים מוצלים מאש התופת של השואה שזכו להעמיד חמישה דורות ישרים.

החברותא שלי לספר זה הוא הרב עמית משגב. כשחיפשתי עורך לדבריי, חשבתי שאצטרך למצוא תלמיד חכם אחד ואיש כלכלה אחר כדי לחבר את קצוות הספר. עמית הוא לא רק כלכלן חד ולא רק תלמיד חכם אלא איש מקורי, יצירתי ורהוט. הוא לקח טקסט בוסרי והפך אותו לספר שלפניכם. כאמור, הוא נהיה חברותא וחבר ולא רק עורך. הוא אתגר אותי על כל רעיון וניתוח מקראי ושיפר אותם, הוסיף נפח ועומק וכמובן ניסוח קריא ומעניין. כפי שכתבתי לעיל, הוא גם כתב את המאמר "משפחה שלטת", ברובו. תודה לרב בני לאו שהכיר בינינו (אמנם למטרה אחרת) ובכך הוליד את

שיתוף הפעולה הזה. אין מילים בפי להודות לעמית על העבודה המאומצת, החדה והאנרגטית. נפגשים בעזרת ה' גם בספר על "ויקרא" ועוד. ספר זה הוא גם ספרו.

המלמד שלי לקריאת התורה היה הרב יוסף וורמוט ז"ל, שהיה כחמישים שנה בעל הקורא והשמש המסור בבית-הכנסת Jewish Center במנהטן. הרב וורמוט לימד בחורים רבים לבר-המצווה, ולימד אותי את קריאת התורה וקריאת המגילה במנגינה והטעמה. בזכות האהבה שהוא נטע בי המשכתי לקרוא בתורה גם בפרשיות אחרות במשך תקופה משמעותית.

מוריי ורבותיי לאורך השנים בתחומים שונים השפיעו עלי ואני רוצה למנותם, ומבקש שליחה אם חלילה שכחתי מי מהם. חלקם עמיתים לעשייה כלכלית וחלקם מהתחום התורני. הרב ד"ר אהרן ליכטנשטיין ז"ל, שכאמור דרכו המוסרית המופתית השפיעה על כל מי שהכירו (ואפילו רק ראה אותו). הרב יהודה עמיטל ז"ל, שכפי שכתבתי בכרך הקודם אתגר אותי לעלות ארצה והיה הראשון שפתח בפניי את הצוהר לכלכלה בראי התורה והמצוות. הרב מייקל הכט, שהאהיב עליי את התורה ושלה אותי ללמוד בישיבת הר עציון. הרב עזרא ביק, שלימדני לדייק בסוגיות. הרב אליהו בלומנצווייג, הרב מיכאל רוזנצווייג, הרב יעקב ניוברגר, הרב מרדכי פרידמן, הרב יצחק כהן, הרב משה יגד והרב חיים גולד. הרב מנחם ליבטאג והרב יעקב מדן, שהשפיעו רבות על קריאתי בפסוקים. חברותות שעמן למדתי לאורך השנים: הרב עזרא וינר, עדי לאם, הרב מנחם פנר, הרב יעקב בלאו, הרב שמחה מירוויס, מייקל סלסני ז"ל, הרב שמחה קראוס, הרב בנימין קראוס, הרב יהונתן שיפל, שמחה אקסלרוד, ש"י לכטנשטיין. וכמובן, אבא שלי שהאהיב עלי את התורה מגיל צעיר, שימש ומשמש מופת למי שקובע עתים לתורה ושאינו אני זוכה ללמוד שנים רבות בחברותא בעקביות והתמדה. תודה גם לחברי לספסל הלימודים בישיבת הר עציון, ידיד נפשי ואהובי אביעד פרידמן שהתנדב לקרוא טיוטה של הספר והעיר הערות רבות. ותודה לרב הלל נובצקי ומשפחתו אשר הקימו את

אתר alhatorah המשמש פלטפורמה מדהימה ללימוד וכתיבה. הלל, שהוא חברי במשך כשלושים שנה, דחף אותי להוציא את סדרת הספרים הזאת.

במהלך הקריירה שלי סייעו לי רבים והשפיעו על תפיסותי. ד"ר שלמה קליש מחברת "ג'רוסלם גלובל", ג'ון מדווד וניל כהן שותפיי ב"יזראל סיד", עו"ד דניאל צין, ערד נוה ואלי וורטמן שותפיי ב"בנצמארק ישראל", וכן ביל גורלי וברוס דונליבי, חלק משותפיי החכמים והנבונים ב"בנצמארק" שרבה השפעתם על דרכי. שותפיי הנוכחיים בקרן אלף, אדן שוחט ואהרון רוזנסון. וכן אנשים שהקדישו לי דקות יקרות מזמנם לטיפ קטן בתחילת הקריירה שלי: הנרי מקאנס, אדוורד כהן, קווין קומפטון, ג'ק נש, לודוויג יסלזון, ו"המאמן" האגדי ביל קמפבל.

אני אסיר תודה לכל היזמים שחלקו עמי מטוב רעיונותיהם, הסכימו לעבוד איתי, אתגרו אותי ופתחו בפניי את ההזדמנות להשקיע אצלם. למדתי מכולכם המון. תודה מיוחדת ליהונתן אדירי שהתנדב לקרוא טיוטה של ההקדמה.

לקבוצת הוואטסאפ השבועי שבה התחלתי להפיץ מאמרים אלו כשהיו עדיין בוסריים (ממש). אתם יודעים מי אתם. תודה על הפידבק.

לעורך הלשון של הספר הרב אביחי גמדני, שגם ערך לשונית את ספרי "בן ברוך" על מסכת ברכות בתלמוד הירושלמי. הרב אביחי איש מוכשר ומיוחד ונתן צורה נאה ורהיטות לספר. למו"ל שלי רותם סלע שגם הוציאה את "ככה יעשה ליהודי" ועבר על טיוטות מספר זה והעיר הערות בונות. לעורך המשנה של הספר בועז לוי שהוסיף דיוק, עניין ובהירות. וכן לצבי קרן ליצירת העטיפה.

כמעט אחרונים ילדינו וחתנינו, תמר, יוסף, סאני, חיים, גבריאלה, שרה, יהודה, משה, בת-שבע ונילי, שהיו הקהל הראשון של הרעיונות בסעודות שבת ביתיות, עודדו אותי לכתוב בבקרים בבית ותמכו בהוצאת הספר והתעניינו בו. כל זה איננו מובן מאליו. אתם ההשראה שלי לספר והנחת שלי בחיים.

שלי ושלכם שלה הוא. אין מישהו שנושא את דגל הערכים, חשיבותם ויישומם יותר מאשתי שאף משתדלת להוסיף ולשפר גישה זו מדי יום ביומו ומעירה לי בנעימות מיוחדת בנושאים אלו. היא נשאה בגבורה את השעות הרבות שהשקעתי בלימוד ובספר, וכן בעבודה ובהרצאות הרבות שאני מעביר. היא תמכה במאמצי להוציא את הספר, קראה טיוטות והוסיפה הערות טובות ובונות על תוכנו ודרכו. תודה לך מעומק הלב.

אשתי היקרה, שותפתי למסע חיי, יש לנו הסכם שלא לדבר או להחמיא איש לרעותו ברבים. אסתפק אפוא בדברי החכם מכל אדם בספר קהלת, פרק ט:

רְאֵה חַיִּים עִם אִשָּׁה אֲשֶׁר אֶהְבֶּתָּ כָּל יְמֵי הַבְּלֶךְ אֲשֶׁר נָתַן לָךְ תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ, כָּל יְמֵי הַבְּלֶךְ, כִּי הוּא חֲלָקָךְ בַּחַיִּים וּבְעַמְלֶךְ אֲשֶׁר אַתָּה עֹמֵל תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ.

ועל אלו אוסיף רק את הדברים במשלי פרק יח:

מְצָא אִשָּׁה מְצָא טוֹב וַיִּפֶק רְצוֹן מֶה'.

מצאתי טוב מאוד.

אחתום בתפילה שנזכה לראות נחת מצאצאינו לאורך ימים ושנים בבריאות וברוב אהבה.

מייקל

סקרנות בוערת

תכונות המנהיג

הסקרנות היא אחד המאפיינים הקבועים והבולטים ביותר של אינטלקט נמרץ. (סמואל ג'ונסון)

א. הקדמה – סתירות וסקרנות

ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף. ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו. הבה נתחכמה לו פן ירבה והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שנאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ. וישימו עליו שרי מסים למען ענתו בסבלתם ויבן ערי מסכנות לפרעה את פתם ואת רעמסס. וכאשר יענו אתו בן ירבה וכן יפרץ ויקצו מפני בני ישראל. ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך. וימררו את חייהם בעבדה קשה בחמר ובלבנים ובכל עבדה בשדה את כל עבדתם אשר עבדו בהם בפרך. ויאמר מלך מצרים למילדת העברית אשר שם האחת שפרה ושם השנית פועה. ויאמר בילדכן את העבריות וראיתן על האבנים אם בן הוא והמתן אתו ואם בת הוא וחייה. ותיראן המילדת את האלהים ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים ותייין את הילדים. ויקרא מלך מצרים למילדת ויאמר להן מדוע עשיתן הדבר

הִזָּה וְתַחֲיֶינָךְ אֶת הַיְלָדִים... וַיִּצְוּ פְרַעֲה לְכָל עַמּוֹ לֵאמֹר כָּל הַבֶּן
הַיְלֹד הַיֵּאֲרָה תִשְׁלִיכֶהוּ וְכָל הַבַּת תִּחַיֶּינָה.¹

המילים "רַב וְעֲצוּם", שבהן בחר פרעה לתאר את הסכנה הטמונה בנוכחותם של בני ישראל במצרים, מבטאות כנראה עוצמה כלכלית ולא איום בטחוני. כך לדוגמה אבימלך אמר ליצחק: "לָךְ מַעֲמָנוּ כִּי עֲצַמְתָּ מִמָּנוּ מְאֹד"², ועשו אמר ליעקב: "יֵשׁ לִי רֵב אַחִי יְהִי לָךְ אֲשֶׁר לָךְ"³.

המצרים כזכור, מכרו בשנות הרעב את כל אדמותיהם לפרעה, ולאחר מכן קיבלו אדמות בתמורה לנתינת חמישית מיבולם כמס. לעומתם בני ישראל, כישות נפרדת בארץ גושן, קיבלו מיוסף קרקעות וגם קצבת אוכל. לכן אדמותיהם נשארו בידיהם, וממילא בהמשך היו פטורים ממסי הקרקעות שהתחייבו בהם המצרים.⁴ בדרך זו, ואולי אף בזכות כישרונות נוספים ורשת חברתית תומכת, בני ישראל — כאחיהם לאורך הדורות בארצות הנכר — הצליחו כלכלית באופן בולט ביחס לאוכלוסייה הכללית.

לנוכח הצלחתם ונפח הפעילות הכלכלית שהם ריכזו בידם, פרעה החדש "חשש" שבמקרה של מלחמה בני ישראל יתמכו באויבים על מנת להגן על עושרם ולשמר את מעמדם. לכן, תגובתו היתה עונש כלכלי למצליחנים: "וַיִּשְׁיִמוּ עָלָיו שְׂרֵי מְסִים" על מנת להחליש אותם. בשל המיסים החדשים נולד צורך לבנות ערי מסכנות, אוצרות המיועדים למיסי ארץ גושן, ששם גרו בני ישראל. למרות — או אולי בגלל — הלחץ הכלכלי שהגביר את הצורך להתמקד, להשתפר ולהתייעל, המשיכה החברה הישראלית לשגשג בתנאים מורכבים בארץ גושן. "וַיִּכְאֶשֶׁר יַעֲנֵנוּ אֹתוֹ, כֵּן יִרְבֶּה וְכֵן יִפְרֹץ" הוא תיאור נוסף על הרצף הכלכלי כמו: "וַיִּפְרֹץ הָאִישׁ מְאֹד מְאֹד וַיְהִי לוֹ צֶאֱן רְבוֹת וּשְׂפָחוֹת וְעֶבְדִים וְגַמְלִים וְחֻמְרִים"⁵, או: "כִּי מָעַט אֲשֶׁר הָיָה לָךְ לִפְנֵי וַיִּפְרֹץ לָרֵב"⁶.

למעשה, הפסוק המתמצת את עיקר הטענה האנטישמית הראשונה בהיסטוריה, הוא: "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצִמוּ

בְּמָאד מָאד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם". לנוכח ריבוי הילודה ("פרו") והצמיחה הכלכלית שבאה בעקבותיה, נראו בני ישראל בעיני המצרים כשרצים ("וישרצו").⁷ מכאן קצרה הדרך לפתרון שהוביל פרעה. בניסיון לקטוע את ההמשכיות של יריבו־מבית ציווה פרעה את המיילדות להרוג את כל הבנים שייוולדו. בהמשך, ההשמדה הפכה למשימה מצרית לאומית, לצד עבודות כפייה שהוטלו על עם ישראל.

ההשוואות לגירושו של יצחק מגרר ולפסוקים על אודות יעקב מול לבן ומול עשו, שהפסוקים יוצרים באמצעות השימוש באותם הביטויים, מלמדות שגם במקרה המצרי מדובר בקנאה קנטרנית שאיננה מוצדקת, בדיוק כפי שהיה בכל המקרים הללו בספר בראשית.

הסיפור על הצלתו של משה, שנולד בבית יהודי אבל אומץ על ידי בת פרעה בחמלתה עליו, מעיד פעם נוספת, בדיוק כמו במחזה "אנטיגונה", עד כמה "צו השליט" איננו ראוי, שאפילו בתו, הקרובה והנאמנה, מפרה אותו. עם זאת, בקרב הציבור המצרי נפלו מהלכיו של פרעה על אוזניים קשובות, בשל משקעי עבר ורגשות דיכוי שהתפתחו בקרבם בעקבות הצעדים הכלכליים שהנהיג יוסף בשנות הרעב (הנושא נידון בהרחבה במאמרי "תמרור המרמור", "עץ החיים והכסף" על בראשית).

משה התחנך בבית פרעה — משפחת המלוכה המנצלת את מנגנוני המדינה ללחוך כלכלית על הזרים המצליחים, משעבדת אותם בפרך והורגת את בניהם. מעת שעמד על דעתו הוא חי ונשם את אווירת "וַיִּקְצוּ מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" המבטאת שאט נפש ובוד כבד מורה שכל הגזירות והמכות לא הצליחו למגר את התופעה. פרעה ואנשיו עמדו אובדי עצות, והשאלה שהטרידה את כולם במסדרונות הארמון היא האם בני ישראל כבר חזקים יותר ממה שנדמה היה, ושמא כבר אי אפשר לרסנם. איש לא העלה בדעתו שהיות שזיהוי הבעיה היה שגוי, הפתרונות לא היו רלוונטיים.

כלומר, הקנאה בהצלחתם של בני ישראל הולידה דמות דמונית דמיונית ולכן משטר הדיכוי נכשל ברדיפתו ללוכדה.

משה גדל ונפשו מסוכסכת פנימה. מצד אחד הוא חלק ממשפחת מגננוני השלטון המדכא, ומצד שני הרקע המשפחתי המקורי שלו הוא משפחת עבדים נרדפת שנאלצה לנטוש את בנה על שפת היאור. הוא שמור בבית משפחת המלוכה ומטופח שם, אך הכסף שמפרנס אותו נלקח במיסים אכזריים על ידי פרעה, סבו החורג. השלטון אובד עצות כנגד תופעה שכל הפתרונות לא יכולים לה והיא מאיימת בראייתו על המשך השושלת הפרעונית. מנגד, בשטח, העבדים נראו חסרי ישע, נתונים לגמרי לחסדי (או לשבט...) המשטר, והדיסוננס הוא בלתי אפשרי.

השוני, החיכוך, עולמות שמתנגשים, הם המצע שמתוכו בוקעת ועולה הסקרנות. אין אנו יודעים מה בדיוק גורם לסקרנות אך למדע כמה הסברים או תיאוריות.⁸ אחת התיאוריות, Curiosity Drive Theory, גורסת שאנשים מחפשים קוהרנטיות בתהליכי החשיבה שלהם. כשהעולם שהם פוגשים מופרע על ידי קונפליקט, או התנגשות פנימית וחיזונית, האדם יוצא לחוות אותו כדי לבנות לעצמו הבנה.⁹ מניסיוני, יזמים מפתחים סקרנות מתוך מתח, חיכוך, או מתוך תחושה שיש "חוסר סדר". "משהו בעולם הזה לא מסתדר להם", והם נרתמים לפיצוחה של החידה.

על רקע התנהלותו של המשטר במצרים ניתן לראות שתיאוריה זו באה לידי ביטוי בפסוק המתאר לראשונה את משה בבגרותו:

וַיְהִי בַיָּמִים הֵהֵם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אָחִיו וַיְרֵא בְּסִבְלָתָם
וַיְרֵא אִישׁ מִצְרִי מִכָּה אִישׁ עֲבָרֵי מֵאָחִיו.¹⁰

אמנם משה גדל והתחנך בבית פרעה, אך הוא יצא מביתו המרופד, בכל טוב לראות את "אחיו". "ויצא" מציין יציאה מאזור הנוחות, לצאת למשהו לא נודע ולא ברור.¹¹ ר' אברהם אבן עזרא מסביר שבתחילת הפסוק משה יצא אל אחיו המצרים! ורק בסוף הפסוק

מתגלה ה"איש עברי מאחיו". הוא היה מתוח, נקרע בין זהויות. הוא לא ידע לאיזה עם הוא שייך ומי הם אחיו. הקונפליקט גירה את סקרנותו והוא יצא לשטח על מנת להבין טוב יותר את חידת הקיום של בני ישראל בצל השעבוד. הוא הביט¹² מהצד וראה "איש מצרי מכה איש עברי מאחיו". התואר 'איש' החוזר על עצמו פעמיים משרה אווירה של משוואה שמשה חוקר את נעלמיה. הפסוק שומר את כל האפשרויות פתוחות, כך שהסוף "מאחיו" יכול להתייחס הן לאיש המצרי שהוא מאחיו של משה והוא מכה איש עברי, והן לאיש העברי המוכה שאולי דווקא הוא מאחיו. משה ראה שהאיש המצרי, כנראה בעל תפקיד, היכה את הסובל שבעברו ככל הנראה היה גם הוא איש¹³ מכובד. התמונה לא הסתדרה בנפשו: מי הם אחיו בדיוק, ולמה הבית והעם שגדל בהם מדכאים אחים אחרים? משה היה נבוך. הוא נמצא גם בצד המצרי וגם בצד העברי, ולמעשה אין הוא רוצה להיות לא מן המדוכאים ולא מן העריצים. בשלב זה, הסקרנות, שמעצם טבעה היא פעילה ונמצאת על רצף המעורבות, הולידה מעשה נועז:

וַיִּפֶן כֹּה וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ וַיֵּךְ אֶת הַמִּצְרִי וַיִּטְמְנֵהוּ בַחֹל.¹⁴

המעשה הנועז תיקן עוולה שהיא חלק מהקונפליקט ומהגורמים שטרדו את מנוחתו. במעשה זה נמצאת התמורה, עולם קוהרנטי ומסודר יותר: המכה, הרע, מת ונעלם מתחת לחול. חלק מתיאוריות תולדות הסקרנות גורסות שההצלחה לסדר את חוסר הקוהרנטיות, מולידה גירוי, מעין דופמין (dopamine) הרושם הצלחה במוחו של הסקרן ובכך מגרה עוד סקרנות.¹⁵ אצל משה ההצלחה אכן הולידה את הרצון להמשיך ולחקור בניסיון לזהות את מקור הבעיה:

וַיֵּצֵא בַיּוֹם הַשְּׁנַי וְהִנֵּה שְׁנַי אַנְשִׁים עֹבְרִים נֹצִים וַיֹּאמֶר לְרַשָּׁע לְמָה תִּכֶּה רֵעֶךָ. וַיֹּאמֶר מִי שָׁמֶךָ לְאִישׁ שֶׁר וְשִׁפְט עָלֵינוּ הֲלִהְרַגְנִי אֶתָּה אִמַר כְּאֲשֶׁר הִרְגַתְּ אֶת הַמִּצְרִי וַיֵּרָא מֹשֶׁה

וַיֹּאמֶר אֲכֵן נִודַע הַדָּבָר. וַיִּשְׁמַע פְּרַעֲה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וַיִּבְקֹשׁ
 לְהַרְג אֶת מֹשֶׁה וַיִּבְרַח מֹשֶׁה מִפְּנֵי פְרַעֲה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ מִדְיָן
 וַיֵּשֶׁב עַל הַבְּעָר.¹⁶

שוב, מתוך סקרנות, הוא יצא לראות מה שטרם הבין בשבתו בתוך הארמון. משה פגש שני עבדים הרבים זה עם זה. הפעם הוא לא עשה מעשה אלא תהה: "וַיֹּאמֶר לְרָשָׁע לְמָה תִּפְהוּ רַעְףִּי?" הבלבול שוב תקף אותו. מדוע שני עברים, שבחיי היומיום שלהם מנוצלים, רוצים להכות זה את זה במקום לאחד כוחות כנגד האויב המשותף. אירוע זה טרף את הקלפים באשר לזיהוי המצרים כגורם המכה בעם המהגרים, ולכן הוא לא פעל. אין פה רע, שמעשה נועז היה פותר. עם ישראל אינו מזוהה עוד כמוכה באופן מוחלט. מתברר שהוא יכול להיות גם בצד המכה. יש בו אפילו בוגדים שמלשינים על מי שנחלץ לעזרתם, ואולי צדק פרעה שחשש מבגידתם במארחיהם המצרים. מנגד, שמא הלחץ והשעבוד הם שהולידו תכונות אלו והציפו אותן על פני השטח?

ביום השני הקוהרנטיות שוב עורערה. לא רק התיאוריה אלא גם המציאות. הקרקע נשמטה מתחת לרגליו והוא נאלץ לברוח למדיין. מסתבר שמשה סידר בראשו את התבנית לפיה "אחיו" המצרי היה איש רע, אבל ייתכן שהיה זה רק מקרה שאיננו מלמד על הסדר בכללו. לכן, לאחר הכאת המצרי ותיקון העיוות הוא חזר לשגרת חייו בארמון. ביום השני סכסוכו הפנימי שב בעוצמה כפולה והוא כבר לא היה יכול למצוא את מקומו.

למרות הבלבול, נראה שלקח אחד (לפחות) משה הסיק: אם תחושת האמפתיה לזולת גואה, זה המקום שבו יש לפעול. זה הצד שיש לתמוך בו, יהיה אשר יהיה. לכן, משה, למרות היותו הלך זר שאיננו מחובר בשום דרך לנעשה במדיין, חש להציל את בנות יתרו מהמציקים סביב הבאר. מתוך הבנה שלחץ כלכלי ודיכוי אינם טובים לשני הצדדים, הוא חילץ את בנות מדיין מהלחץ שהרועים הפעילו עליהן:

וּלְכֹהֵן מִדִּין שֶׁבַע בָּנוֹת וַתְּבַאנָה וַתְּדַלְּנָה וַתְּמַלְּאנָה אֶת
הַרְהָטִים לְהַשְׁקוֹת צֶאֱן אֲבִיהֶן. וַיָּבֵאוּ הָרַעִים וַיִּגְרְשׁוּם וַיִּקָּם
מֹשֶׁה וַיּוֹשֶׁעַן וַיִּשָּׂק אֶת צֶאֱנָם.¹⁷

את שני הקונפליקטים שליוו אותו משחר ילדותו, דיכוי כלכלי ודיכוי פיזי, הצליח משה, מתוך סקרנות ומעשים אמיצים, להסדיר באמצעות אמפתיה לזולת, ללא תלות בזהותו הלאומית או בהשתייכותו לקבוצת התייחסות מסוימת. דרך פתרון זו מתאימה למשה, שלאור ההיסטוריה האישית שלו נקרע בין שתי זהויות שלא ניתן לאחדן, ושטרם הגיע למסקנה הסופית בשאלה למי ראוי להשתייך. ובלשונו של רלב"ג:

התועלת השביעי הוא במידות, והוא שראוי לְשָׁלֵם שיתפעל
מהחמסים כשיעשו לאי־זה שיהיה וישתדל בהסרתם. ולזה
הודיענו בזה הסיפור חוזק הפְּעֻלוֹת משה מהחמסים ועוצם
התגברותו על הסרתם ואפירות ליבו; עם שאלו התכונות
ראוי שתהינה לנביא

בנות יתרו ראו בו "איש מצרי" משום שהוא באמת לא בחר בזהותו הלאומית והתרבותית, ולא רק בשל לבושו. אפילו שנים רבות לאחר שהגיע למדיין והתיישב בה, עדיין הרגיש משה קשור בכל נימי נפשו למצרים, על שתי הקבוצות הקיימות בה, וראה במדיין "ארץ נוכרייה":

וַתְּבַאנָה אֶל רְעוּאֵל אֲבִיהֶן וַיֹּאמֶר מְדוּעַ מֵהֲרַתָּן בַּא הַיּוֹם.
וַתֹּאמְרָן אִישׁ מִצְרַיִם הִצִּילָנוּ מִיַּד הָרַעִים וְגַם דָּלָה דָּלָה לָנוּ
וַיִּשָּׂק אֶת הַצֶּאֱן. וַיֹּאמֶר אֶל בְּנֹתָיו וְאִיו לְמָה זֶה עֲזַבְתֶּן אֶת
הָאִישׁ קְרָאָן לוֹ וַיֹּאכַל לֶחֶם. וַיֹּאֲל מֹשֶׁה לְשִׁבְתָּ אֶת הָאִישׁ
וַיִּתֵּן אֶת צִפְרָה בְּתוֹ לְמֹשֶׁה. וַתֵּלֶד בֵּן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ גֵרְשָׁם כִּי
אָמַר גֵּר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ נֹכְרִיָה.¹⁸

ב. הסנה כמשל

כמובא לעיל, משה הציל את בנותיו של יתרו כוהן מדיין. ציון העובדה שיתרו היה כוהן מדיין נועדה להסביר כיצד והיכן השתלם משה בתיאולוגיה, שמן הסתם לא היתה מקצוע מועדף בבית פרעה שבו גדל והתחנך. החיים במדבר, הרחק מהציוויליזציה הסוואנת, מהווים לעתים קרקע נוחה להשראה דתית. חיי העיר, המתגמלים את האדם ביחס ישיר לפעילותו, משאירים פחות מקום להתערבות האל; לפחות כך הם פני הדברים בתודעתם של אנשים. המדבר, לעומת זאת, מדגיש את אפסותו של האדם ואת התלות המוחלטת שלו בחסדי שמים.¹⁹

הכרה מעין זו יכולה גם להשליט צורה של סדר חדש שפותר קונפליקטים — תולים את המצב ברצון האל ומשאירים לו את האחריות להשגיה מפני עוולות ולטפל בהן, כדבריו של ירמיהו בייאושו: "מי יתנני במדבר מלון ארמים ואעזבה את עמי ואלכה מאתם כי כלם מנאפים עצרת בגדים".²⁰ במדבר, ובייחוד ברעיית צאן, השגרה מרגיעה ומרדימה את הסקרנות הפועמת, ומסלקת את הרצון למעורבות. עבור משה, שנפשו המסוכסכת חוותה משבר חריף, ואדרבה, הניסיון למצוא את המפתח לפתרון דווקא העצים את הקונפליקט — הברייחה למדבר הביאה מזור לנפש. הדברים רמוזים בפסוקים העוסקים בחזיון הסנה, שהוא גם ניסיון וגם משל, המצליח להפר באחת את השלווה והשקט השוררים בעולמו של משה:

וּמֹשֶׁה הָיָה רֹעֵה אֶת צֹאן יִתְרוֹ חֲתָנוּ כֹּהֵן מִדִּיַן וַיִּנְהַג אֶת הַצֹּאן אַחַר הַמִּדְבָּר וַיָּבֵא אֶל הַר הָאֱלֹהִים חֲרֵבָה. וַיֵּרָא מֶלֶאךָה אֵלָיו בְּלַבַּת אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסֵּנֶה וַיֵּרָא וַהֲנֵה הַסֵּנֶה בַעַר בְּאֵשׁ וְהַסֵּנֶה אֵינָנו אֶכְלָה. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶסְרָה נָא וְאֶרְאֶה אֶת הַמְּרֹאֶה הַגָּדֹל הַזֶּה מִדּוֹעַ לֹא יִבְעַר הַסֵּנֶה. וַיֵּרָא ה' כִּי סָר לְרֵאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסֵּנֶה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הַגִּנִּי.²¹

משה פגש מראה חריג שהפר את שגרת יומו — האש אינה מכלה את הסנה. האש בוערת אך הסנה בשלו. הוא לא חשש מהאש, גם אם היא מוזרה, ואדרבה הוא נמשך אליה בדיוק כשם שחתר למגע בקונפליקט עם המצרי המכה ועם רועי מדיין הכוחניים. תכונת הסקרנות שבו חיה ובוועטת למרות שלוות המדבר. הוא ניגש לפענח את התעלומה המדעית־בוטנית שעניו ראו, והפסוק מעביר היטב את המסר שזה לא היה מובן מאליו, באמצעות המילים: "וַיֵּרָא ה' כִּי סָר לְרְאוֹת". רק אחרי שמשה הוכיח שהאש בוערת בו, שהוא סקרן כשהיה, ער למתרחש וחשוב לו להבין ולפענח, ה' קרא אליו ומיד הטיל עליו את הנהגת העם. אֵלֹהִים בִּיקַשׁ מִמֹּשֶׁה שִׁיּוּצֵי אֶת עַם יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם. נִיתֵן לְשֹׂאֵל, לִמָּה עֲצַם הָעוֹבְדָה שִׁמְשָׁה סָר לְרֹאוֹת "אֶת הַמַּרְאֶה הַגָּדֹל הַזֶּה מִדּוֹעַ לֹא יִבְעַר הַסֵּנֶה" מזכה אותו בהנהגת העם?²²

מנהיגותו של משה היא רב־ממדית (ואתייחס לכך בהמשך), אבל לעניות דעתי, הבסיס לבחירתו של משה הוא תכונת הסקרנות המפעמת בקרבו. מנהיג חייב להיות סקרן כלפי אנשים, כלפי העולם והמציאות על כל רבדיה. זהו ייחודו של משה. משה היה סקרן לגבי הקונפליקט הפנימי שלו: 'מי הם אחיו ומי הוא?', משה היה סקרן לגבי השאלה למה יש צורך לדכא אוכלוסייה שלמה ואף להרוג בה — איזו תכלית הדבר משרת ולמה אין זה מצליח? הוא היה עירני ואכפתי מספיק כדי לדאוג לשלום בנות יתרו רועות הצאן, שהיו זרות לו בכל מובן אפשרי, והוא היה סקרן לגבי הטבע במדבר.

סקרנות היא התכונה החשובה ביותר לנדרשים לנווט בעתות משבר ולהתמודד עם משימות מורכבות. קיימות לא מעט הוכחות לכך שמנהיגים סקרנים, השואלים שאלות גדולות וקטנות, הם המנהיגים האולטימטיביים, ובמיוחד כשהקשיים מרובי פנים.²³ ובחברה.²⁴ כך התבטא גם מייקל דל, מנכ"ל ומייסד "דל מחשבים". כשהתבקש לשים את האצבע על תכונה אחת שמנכ"לים זקוקים

לה על מנת להצליח בזמנים הסוערים, השיב דל: "אני הייתי מהמר על סקרנות".²⁵

כאמור לעיל, הסקרנות מעוררת את הסקרן להגעה לפתרון והסדרה של קונפליקט או בעיה, ועם ההגעה לפתרון "נרשמת" הצלחה במוחו של הסקרן, מעין "תגמול" המעורר אותו להסתקרן הלאה. משה קיבל מענה על רבות משאלותיו: מדוע לא יבער הסנה? כי האש היא אש בהתערבות ישירה של ה'; מי זה ה'? א-לוהי אברהם יצחק ויעקב; מדוע עם ישראל משועבד? מחמת התערבות ישירה של ה'; האם יש לשנות את המצב, האם הוא צודק או לא? העינוי איננו מוצדק; מדוע אין ה' עוזר לנאנקים תחת העול? הנה כעת בדיוק מגיעה העזרה; אם לא במצרים איפה הם יהיו? ילכו לארץ כנען; מי ילך בשליחותו של ה'? הוא עצמו.

מי שסקרן באמת איננו מסתפק בתשובות. כל תשובה מבחינתו היא רק בסיס לשאלה נוספת. לכן משה שואל מדוע הוא ראוי ללכת לפרעה, איזה גיבוי יש לו, איך להעביר את המסר לעם ישראל, האם דבריו יתקבלו, האם הוא הולך לבד, האם הוא יצליח ואיך כל הסיפור הזה יסתיים בתחושה שהצדק יצא לאור. למעשה, מכלול השאלות הוא התשובה לשאלה מדוע משה ראוי להנהיג את העם. העובדה שהשאלות פורצות ממנו מורה על ערנות למתרחש, והעובדה שהן מטרידות אותו חשובה על מנת שהמנהיג לא ינום ולא יישן²⁶ עד שיימצא פתרון טוב וראוי. הרועה, הדואג לכל אחד מהכבשים שבאחריותו וכד בכד שומר על רגישות מוסרית למרחב הכללי,²⁷ הוא שיידע לאזן בין צורכי הפרט להנהגת הכלל — כי אכפת לו משניהם. עמוס עוז אמר: "אני חושב שאדם סקרן הוא אדם קצת יותר מוסרי מאדם לא סקרן, כי לפעמים הוא שם את עצמו בעורו של הזולת".²⁸

הסקרן אינו מסתפק בפתרון מעשי בלבד. הסקרן מתאמץ לדעת מה האמת האבסולוטית, זו שהשגתה תיגע בשורש הקונפליקט (עוד לפני שהוא מתפרק לשתי הופעות שונות וסותרות במציאות), על מנת להגיע לתשובה האמיתית. הסקרן יפעל כך אפילו לנוכח האתגר

ליישם בפועל פתרון מורכב. דברים נסתרים, נעלמים ומאתגרים מושכים את לבו של המנהיג ואינם 'עוד מטלה' עבורו. אם כן, בשונה ממנהיגות פקידותית, הסקרנות היא התכונה הנדרשת לכל מנהיג בעל שיעור קומה. שלא כמקובל, רזומה עשיר איננו הבסיס להפיכה למנהיג. מנהיג הוא לא מי שהיה גנרל, שר או מנכ"ל. התורה פונה לתכונות אופי באופן כללי, ומתמקדת בסקרנותו של משה: "וַיֵּרָא ה' בִּי סֹר לְרֵאוֹת", או בלשונו של הרלב"ג:²⁹

התועלת הששי הוא בדעות, והוא שראוי לאדם לחקור בסיבות הדברים הנמצאים לפי מה שאפשר לו, ולא יקצר מזה. כי בזה האופן יעמוד על חכמת ה' יתעלה בשומו הנמצאות על האופן שהם עליו, לפי מה שאפשר לו מזה... הלא תראה כי משה רבינו ע"ה, תכף שראה זה הענין הזר — והוא היות הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל — התעורר לסור ולראות, כדי שיעמוד על סיבת זה הענין. וזה ממה שיורה שכן היה מנהגו, רוצה לומר שכבר היה משתוקק לדעת סיבות הדברים לפי מה שאפשר, ולזה הגיע אל זאת המדרגה הנפלאה אשר הגיע אליה...

התועלת התשיעי הוא במידות, והוא שראוי לאדם שיתעורר לעזור לחלושים ולהצילם מיד עושקיהם, כי אין להם מעצמם כח על זה; ובזה האופן יִשְׁלַם היושר והטוב בקיבוץ המדיני, ויגיע מקצתם לקצתם העזר הצריך. ולזאת הסיבה תמצא שהתעורר משה רבינו עליו השלום להושיע בנות יתרו מיד הרועים ולהשקות צאנם; והתעורר גם כן להציל העברי מיד מכהו לזאת הסיבה בעינה.

הרלב"ג מצביע על הסקרנות והערנות כתכונות שהביאו את משה אל "המדרגה הנפלאה" שבזכותה היה ראוי להיות מנהיג, שהרי תכונות אלו מובילות להשלמת "היושר והטוב בקיבוץ המדיני".

ג. תכונות משלימות

ג'ים קולינס,³⁰ בספרו המכונן Good To Great, נקט שארגונים או חברות המצליחים לאורך זמן, מנהלים על ידי מנהיגים ברובד חמש. 'רובד חמש' כולל שתי תכונות עיקריות: ענווה ורצון עז. בהמשך מחקריו, ואחרי שפגש טירונים בבית הספר הצבאי "ווסט פוינט" של ארה"ב, כלל קולינס תכונה נוספת – סקרנות.³¹ ניתן להבין שהסקרנות היא החוט המקשר בין הענווה לבין הרצון. הענווה מאפשרת את התחושה שאינני יודע הכול ושיש לי מה ללמוד. תחושה זו היא למעשה פרשת דרכים. דרך אחת מובילה לייאוש מדעת וקבלת הדין. אך דרך אחרת, שאותה הסקן יוביל, מרוממת את הרצון העז לחקור ולגלות, למצוא מוצא, פריצת דרך או יישוב לקונפליקט, לבעיה או לחוסר הקוהרנטיות שזוקקים הסבר ומענה.

כאמור לעיל, הרקע לבחירתו של משה הוא סקרנותו, החל מיציאתו לראות את המתרחש בחיי היומיום במצרים, החיים שמחוץ לארמון, ועד מעמד הסנה. רצונו העז לפעול על מנת לתקן עיוותים המפריעים לתפיסתו את הסדר, בא לידי ביטוי בהריגת המצרי ובהצלת בנות יתרו. ענוותנותו,³² שכאמור יש בה צד ממריץ וצד משתק, מופיעה אף היא בפסוקים ומשלימה את התמונה:

וְעַתָּה לָכֵה וְאַשְׁלַחְךָ אֶל פְּרַעֲה וְהוֹצֵא אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָאֱלֹהִים מִי אֲנִי כִּי אֵלֶּךָ אֶל פְּרַעֲה וְכִי אוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם.³³

לסיכום, בפתח ספר שמות אנו מתוודעים לתכונות המנהיג האולטימטיבי של עם ישראל, האחד והיחיד שיחלץ את ישראל מהשעבוד המצרי (תוך הסתפחותם של ערב רב ממדוכאי המשטר, המנצלים את רגעי החולשה והמשבר של השלטון המרכזי המצרי ואת האמפתיה של משה המנהיג, על מנת לברוח מבתי הכלא או מעבודות הכפייה שנגזרו עליהם).³⁴ ענווה וסקרנות. נחישות

ואמפתיה. תכונות אלו משתלבות היטב ברקע רצוף הסתירות הפנימיות של משה ובידע שצבר.³⁵ משה גדל בבית המלך, ושם למד לנהל מדינה ופוליטיקה ולהנהיג עם וחברה. אחר כך, עבר לביתו של יתרו כוהן מדיין ושם למד לנהל דת ולהנחילה למאמיניה, ובעצם, להיות מנהיג דתי. לאורך כל שנותיו הוא חווה מתח בין קצוות שעורר את סקרנותו, פיתח את רוחב דעתו והציף אותו באמפתיה לזולת. אחרי שהוכיח שהסקרנות מוטמעת בו היטב, וגם שנים במדבר לא יכבו אותה כי היא בוערת בו ולא תאוכל, נגלה אליו ה' וציווה אותו לקבל על עצמו את המשימה הגדולה והקשה מכול — הנהגת עם ישראל במהלך הדורש תכונות של מנהיג ולא רזומה של מנהיג. מהלך המבוסס על ערכי הנצח וההשראה של האל שפגש כשסר לראות מדוע לא יבער הסנה. השליחות, שתבוצע על פי מתווה אלוהי, נועדה דווקא למי שהוא סקן באשר מטרתה לפתור קונפליקט וליצור סדר עולמי חדש — טוב יותר, חופשי יותר וראוי יותר.³⁶

ד. מנהיגי המחר

בעשרים השנים האחרונות התפתחה תזה של מומחיות ומצינונות: "עשרת אלפים שעות". הוגים, פסיכולוגים וסופרים, כמו אנדרס אריקסון שהגה את התזה³⁷ ומלקולם גלדוול שפרסם אותה,³⁸ הפיצו את התורה החדשה. עשרת אלפים שעות נחשבות לזמן שצריך להשקיע כדי להפוך למומחה בתחום מסוים. כדי לצבור עשרת אלפים שעות, צריך להתחיל להשקיע מגיל צעיר מאוד ולהתאמן בכוונה וברצינות. על רקע תיאוריות אלו נולדו תעשיות שלמות של אימון שחקני ספורט מגיל צעיר להיות הטובים ביותר, ומוזיקאים מבטיחים מתאמנים על כלי הנגינה איך-ספור שעות (בכישרון או בדחיפת הוריהם) כדי להיות מומחים ומקצוענים.

לאחרונה, כתב הספורט דייוויד אפשטיין הוציא את ספרו

Range בו הוא חולק חזיתית על התזה של אריקסון וגלדוול. טענתו העיקרית של אפשטיין היא שאנשים בעלי ידע רחב ומגוון מתחומים שונים טובים יותר בפתרון בעיות — אפילו כאלו שאינן בתחום עיסוקם העיקרי. בספרו המגובה במחקרים, מראה אפשטיין שחלק גדול מהאנשים בעלי ידע רב־תחומי נתפסו כעצלנים במקצת בצעירותם, ובוודאי לא פיתחו מומחיות או הראו כישרון מבטיח במקצוע מסוים. הם לא גילו תשוקה לתחום ספציפי זה או אחר, אך הם שיחקו, פשוטו כמשמעו, בכל מיני תחומים. לדוגמה, שחקן הטניס האגדי רוג'ר פדרר שיחק בכמה תחומי ספורט בצעירותו עד שהחליט לדבוק בטניס.

רעיון דומה על יתרון הסקרנות והידע הרחב הביע חתן פרס נובל ש"י עגנון בנאומו בקבלת הפרס:

רבתי בשירה ובספרות מי הם? דבר זה שנוי במחלוקת. יש רואים בספרי השפעות של סופרים שאני בעניי אפילו את שמותיהם לא שמעתי ויש רואים בספרי השפעות של משוררים שאת שמותיהם שמעתי ואילו את דבריהם לא קראתי. דעתי אני מה היא? ממי קיבלתי יניקה? ...

ראשון לכולם כתבי הקודש, מהם למדתי לצרף אותיות. שניים להם משנה ותלמוד ומדרשים ופירוש רש"י על התורה. אחריהם הפוסקים ומשוררנו הקדושים וחכמי ימי הביניים ובראשם אדוננו הרמב"ם ז"ל. משהתחלתי לצרף אותיות ולעזיות קראתי כל ספר שנזדמן לידי בלשון גרמנית ובודאי קיבלתי מהם כפי שורש נשמת... השפעה אחרת קיבלתי מכל איש ומכל אשה ומכל תינוק שנזדמנו לי בדרכי הן יהודים הן אינם יהודים. שיחות הבריות, סיפורי מעשיהם נחקקו בלבי ומהם עלו על עטי. כיוצא בהם מראות הטבע. יש המלח שרואה הייתי בכל יום מגג ביתי עם הנץ החמה, נחל ארנון שטבלתי בו, לילות שעשיתי עם חסידים ואנשי מעשה בחצות לילה אצל הכותל המערבי עינים נתנו לי

לראות את ארצו של הקב"ה שנתן לנו את העיר ששיכן שמו עליה.

כדי לא לקפח שכר כל ברייה חייב אני להזכיר בהמות חיות ועופות שלמדתי מהם...³⁹

ארגון החלל נאס"א פתר כמה אתגרים באמצעות פנייה להמונים באינטרנט, אף שהפותרים לא היו מומחי חלל. אנשים מהציבור הרחב הביאו לשולחן ידע ובעיקר ניסיון מתחומים אחרים, שסייעו לפתור את הבעיות המורכבות מהתחום האיזוטרי יחסית. מול אתגרים גדולים דרוש ידע אינטגרטיבי (משולב) על מנת למצוא פתרונות יצירתיים ולשנות תפישות. מעבר לכך, הפנייה לידע רב-ממדי (אף שאין הוא עמוק בתחום מסוים) והשימוש בו בונים סקרנות הנוצרת מחיכוכם של תחומי הדעת, הגישות והשיטות אלו באלו — מי צודק? כיצד ניתן לשלבם? מהי נקודת האופטימום? וכדומה.

אפשטיין טוען שבעידן המודרני, אנשים עם Range הם שיציעו פתרונות לבעיות מורכבות. בהמשך לדבריו של אפשטיין, דומני שבעידן שאנו חיים בו, כשהכלכלה משתנה והעולם נכנס לחוסר יציבות, דרוש רוחב דעת וסקרנות; אותה סקרנות שמובילה למנהיגות. מורי ורבי הרב ליכטנשטיין נהג לומר שהוא אינו מקבל לישיבה תלמידים שרוצים ללמוד אלא כאלו שרוצים לרצות.

כמובן, לא רצוי להציב אנשים בקונפליקטים של זהות אצל רודן כמו פרעה רק כדי לבנות סקרנות, אך רוב מערכות החינוך היום מחפשות מקצועיות ומומחיות ואינן עוסקות בפיתוח סקרנות. המומחיות והמקצועיות מתרכזות בהפיכתך לטוב ביותר בכל מה שקיים ונתון בתחום מסוים. הסקרנות, לעומת זאת, מבקשת לפתוח צוהר למה שעדיין איננו, ויכול להיות.

כאמור, הסקרנות נובעת מניסיון לפתור קונפליקטים ומהצלחה בכך. קונפליקטים נוצרים כאשר אדם יוצא מאזור הנוחות שלו ומוכרח לפתור לעצמו את הסיטואציה. אם כל התשובות כבר

נמצאות ממילא בלחיצת עכבר בגוגל, סף הגירוי מוקהה. הרב בני לאו אמר פעם בנימה סאטירית שצריך לבנות אפליקציה שנותנת מענה לשאלות בהלכה — "אתה שואל את השאלה והאפליקציה מוצאת לך את הרב שמתיר". עלינו לשאול איך מערכת החינוך והמחנכים יכולים להוציא ילדים מחוץ לאזור הנוחות, לפגוש אוכלוסיות אחרות, לעמוד מול השונה, לבנות לעצמם זהות מורכבת תוך ביצוע הכרעות ולקיחת אחריות.

אחת החוויות המכוננות בחיי היא שנות ההדרכה שעשית בארגון "יחד" המטפל בילדים ובמבוגרים בעלי מגבלות שכליות ומנסה לשלבם בחברה. בתור נער, הניסיון לשלב את חניכי הארגון עם אוכלוסיות "רגילות" היה מאתגר. האתגר לא היה גישור הפער. במבט לאחור עיקר האתגר היה בכך שלא היתה נוסחה ולא היה ניתן לפתח מומחיות. כל מפגש היה חדש ושונה. הפעילות במסגרת זו היתה הרחק מאזור הנוחות של ילד המנסה לבנות לעצמו כללים שיסייעו לו בהבנת העולם ודרכי ההתמודדות אתו. כל שכן שהיא היתה רחוקה שנות אור מעולמו של ילד שגדל במנהטן והלך לבית ספר יהודי בשנות ה-80' של המאה הקודמת. אני אסיר תודה לכל הילדים והמבוגרים שהיו "חניכיי" בארגון "יחד" ואני קורא עליהם "מכל מלמדיי השכלתי"⁴⁰. אני חושב שמקימות הארגון, חנה זוויטר ואילנה גודלשיידר, תרמו יותר לילדים ה"רגילים" ממה שקיבלו הילדים ה"מיוחדים".

תנועות הנוער בישראל⁴¹ הן דוגמה מצוינת לחינוך המגרה סקרנות, חושף לקונפליקטים, מוביל למעורבות בחברה ומטיל אחריות בגיל צעיר. מערכת החינוך הפורמאלית חייבת לחפש חוויות ומפגשים שונים ומשונים כדי לפתח את הסקרנות של הנוער. אל לנו לטפח את הנוער למימוש הפוטנציאל האדיר שבו גרידא. עלינו להוביל אותו לחשיבה על מה שמעבר לדמיון.

לאט־נוילנד

הצלחות קטנות

אמר רבי חייא רבה לר' שמעון בן חלפתא בי רבי כך היא גאולתן של ישראל בתחילה קימאה קימאה (קמעה קמעה) כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת (ירושלמי ברכות א, א)

א. הקדמה

בעקבות מעמד הסנה' הביא משה את בשורת החירות לעם. בני ישראל התרגשו והאמינו שה' זוכר אותם, רואה את סבלם ופועל לשינוי גורלם. מחוזקים ברוח הגבית של אמון העם הלכו משה ואהרן לפרעה וביקשו בשם ה' לצאת לחוג במדבר:

וַיִּלֶךְ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאסְפוּ אֶת כָּל זַקְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיְדַבֵּר אֶהָרֹן אֶת כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה וַיַּעַשׂ הָאֵתָת לְעֵינֵי הָעָם. וַיֹּאמְרוּ הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי פָקַד ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת עֲנָיִם וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ. וְאַחַר כֵּן בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל פְּרַעֲהַ כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלַח אֶת עַמִּי וַיַּחְגּוּ לִי בַמִּדְבָּר. וַיִּלֶךְ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאסְפוּ אֶת כָּל זַקְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיְדַבֵּר אֶהָרֹן אֶת כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה וַיַּעַשׂ הָאֵתָת לְעֵינֵי הָעָם. וַיֹּאמְרוּ הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי פָקַד ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת עֲנָיִם וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ. וְאַחַר כֵּן בָּאוּ מֹשֶׁה

וַאֲהָרֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל פְּרַעֲהַ כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלַח אֶת
עַמִּי וַיִּחַגְּגוּ לִי בַמִּדְבָּר.²

פרעה סירב, וכתגובה לבקשה הכביד את ידו על בני ישראל. משה
עתר לה: "וּמֵאֲזוּ בְּאֵתִי אֶל פְּרַעֲהַ לְדַבֵּר בְּשִׁמְךָ הֲרַע לְעַם הַזֶּה וְהֵצֵל
לֹא הֵצֵלְתָּ אֶת עַמֶּךָ"³, ונענה: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עֲתָה תֵרְאֶה אֲשֶׁר
אֶעֱשֶׂה לְפְרַעֲהַ כִּי בְיַד חֲזָקָה יִשְׁלַחַם וּבְיַד חֲזָקָה יִגְרָשֶׁם מֵאֶרְצוֹ"⁴.

ב. החזון ושברו

לאחר תשובתו העניינית של ה' לפנייתו של משה, הפסוקים
מתארים התגלות נוספת שככל הנראה נועדה לשפוך אור ולהסביר
באופן מלא את תהליך הגאולה:

וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי ה'. וְאֵרָא אֶל אֲבֹרְהָם
אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שְׁדַי וְשָׁמִי ה' לֹא נִוְדַעְתִּי לָהֶם.
וְגַם הִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתְּם לְתַתּ לָהֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן אֶת אֶרֶץ
מִגְרִיהֶם אֲשֶׁר גָּרוּ בָּהּ. וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי אֶת נַאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
אֲשֶׁר מִצְרַיִם מַעֲבִידִים אִתְּם וְאֶזְכֹּר אֶת בְּרִיתִי. לְכֵן אָמַר לְבְנֵי
יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלַת מִצְרַיִם וְהֵצֵלְתִּי
אֶתְכֶם מֵעַבְדֵיכֶם וְגֵאלְתִּי אֶתְכֶם בְּזִרְזוּעַ נְטוּיָה וּבְשִׁפְטִים
גְּדֹלִים. וְלִקְחַתִּי אֶתְכֶם לִי לְעַם וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וַיְדַעְתֶּם
כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרַיִם.
וְהִבַּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יַדִּי לְתַת אֶתָּה
לְאֲבֹרְהָם לְיִצְחָק וְלַיַּעֲקֹב וְנָתַתִּי אֶתָּה לָכֶם מוֹרָשָׁה אֲנִי ה'⁵.

ה' הבטיח למשה שהוא ועם ישראל עומדים לפני מהלך מרהיב
של יציאה משעבוד, הצלה מעבודת פרך, גאולה ביד רמה באותות
ובמופתים, ובהמשך גם לקיחה לעם והבאה אל הארץ המובטחת.
ארבע הפעולות — 'והוצאתי', 'והצלתי', 'וגאלתי', 'ולקחתי' —

נקראו בלשון התלמוד הירושלמי ארבע הגאולות.⁶ אולם נאומו חוצב הלהבות של ה' והחזון של משה נביאו נחלו כישלון מידי:

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה בֶּן אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקְצֶר רוּחַ
וַיַּעֲבֹדָה קִשָּׁה.⁷

העם, אשר אמור היה לקלוט את המסר המיועד לו, לא הקשיב למשה ומיד הפסוקים עוברים לציווי חדש של הא־ל:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. בֹּא דַבֵּר אֶל פְּרַעֲה מֶלֶךְ מִצְרַיִם
וּשְׁלַח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרְצוֹ. וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה לְפָנָיו ה' לֵאמֹר
הֲנֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁמְעוּ אֵלַי וְאִיךָ יִשְׁמְעֵנִי פְּרַעֲה וְאֲנִי עֶרְל
שִׁפְתַּיִם.

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֵל אֶהֱרֹן וַיִּצְוֶם אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֵל
פְּרַעֲה מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם.⁸

לאחר שהעם לא הקשיב למשה, ה' "דילג" פתאום על דרישתו שהעם ישמע ויקבל, ושלח את משה ישירות לפרעה במטרה שפרעה ישלח את העם. משה, שעדיין חשב שצריך לרתום את העם למהלך, הבין שללא תמיכת העם סיכוי קלושים. לכן ה' עבר מהבטחות ודיבורים ללשון ציווי — על משה לצוות הן את בני ישראל והן את פרעה להוציא את העם ממצרים.

השאלה המתבקשת היא מדוע מלכתחילה היה חשוב לומר את הדברים לעם, לנסות לשכנע אותם ואז לדבר עם פרעה, אם בסופו של דבר אפשר גם בלי כל אלה. במילים אחרות, מדוע ה' ומשה נדרשו לפנייה לעם ולא פעלו ישירות בשיטת הציווי — זו ההוראה מלמעלה וכך יש לעשות'.

ג. משטר דיכוי

על מנת להבין את שתי ההתגלויות השונות כל כך, שבאות זו אחר זו, יש להעמיק ברקע לחזיונות אלו. כאמור, בתגובה לבקשתו הראשונה של משה הכביד פרעה את ידו והקשה על העם המדוכא (כדרכם של רודנים מאז תחילת ההיסטוריה עד היום). הכבדת הדיכוי נועדה ברובד המיידי להבהיר מעל לכל ספק שאין כל אפשרות לחלום על הקלה, אפילו לא זמנית, ברמת השעבוד. ברובד נוסף, הכבדת השעבוד נועדה לכרסם באמון הציבור במשה. משה בנה אמון מול העם דרך האותות של הפיכת המטה לנחש והפיכת המים לדם, אך קסמים, מרתקים ככל שיהיו, אינם משאירים רושם עמוק בתודעה ואינם נחרטים בלבבות. כדרכה של תקווה ראשונית לחירות, האותות יצרו ציפיות גדולות וקטנות בקרב העם (יציאה לחירות ולו אתנחתא לכמה ימים...) אבל אלה לא היו חזקות או עמוקות במיוחד. פרעה מצדו, בשיטת "הפרד ומשול", פילג בין משה ואהרון לשאר מנהיגי ישראל והעם כדי להחליש את רוח המרי:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן תַּפְרִיעוּ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם לְכוּ לְסִבְלֵיכֶם. וַיֹּאמֶר פְּרַעֲהוּ הִן רַבִּים עִתָּה עִם הָאָרֶץ וְהִשְׁבַּתֶּם אֹתָם מִסִּבְלֵתָם. וַיְצַו פְּרַעֲהוּ בַיּוֹם הַהוּא אֶת הַנְּגָשִׁים בְּעַם וְאֶת שׁוֹטְרֵי לְאֹמֶר. לֹא תֹאסְפוּן לְתַת תְּבֹן לְעַם לְלִבְן הַלְבָנִים כְּתִמּוֹל שֶׁלֶשׁ הֵם יִלְכוּ וְקִשְׁשׁוּ לָהֶם תְּבֹן. וְאֵת מִתְּפַנֵּת הַלְבָנִים אֲשֶׁר הֵם עֹשִׂים תִּמּוֹל שֶׁלֶשׁ תִּשְׁמֹו עֲלֵיהֶם לֹא תִגְרַעוּ מִמֶּנּוּ כִּי נִרְפִים הֵם עַל כֵּן הֵם צִעְקִים לְאֹמֶר נִלְכָה נִזְבַּחָה לֹא-לֵהִינוּ. תִּכְבֵּד הָעֶבֶדָה עַל הָאֲנָשִׁים וַיַּעֲשׂוּ כֹה וְאֵל יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי שֶׁקֶר... וַיִּפְגְּעוּ אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אֶהֲרֹן נֹצְבִים לְקִרְאָתָם בְּצִאתָם מֵאֵת פְּרַעֲהוּ. וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהִים יֵרֵא ה' עֲלֵיכֶם וַיִּשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבְאֵשְׁתֶּם אֶת רִיחֲנוּ בְּעֵינֵי פְרַעֲהוּ וּבְעֵינֵי עַבְדָּיו לְתַת חֶרֶב בְּיָדָם לְהִרְגָנוּ.⁹

האמון במשה, בכוח נבואתו ובמנהיגותו, התנפץ לרסיסים. פרעה לא הסכים לשלח, העם לא נגאל, ואם לא די בכך אף הורע מצבו. מנהיגי העם מוכים על ידי הנוגשים המצריים וגם מפולגים בינם לבין עצמם. בלשונו של ר' יצחק דון אברבנאל:

ועתה נחלש דעתם (של השוטרים) ואבדה תקוותם כי ראו כי חלף בטחונם, והם היו מקוים לגאולה, והוכו והוכבד עולם ולכן אולי חשבו את משה ואהרן כדוברי שקר.¹⁰

ד. עקב בצד אגודל

לנוכח מצב קשה זה נדרשו ה' ומשה לשקם את האמון של העם ומנהיגיו. על מנת לשקם אמון שנהרס ניתן לבחור באחד משני כיוונים: הראשון הוא לרומם את הרוח באמצעות חזון גדול, בשילוב כריזמה שופעת ומשכנעת; כיוון אחר הוא באמצעות ניצחונות קטנים. הכיוון הראשון בנוי על שאיפות גדולות להשגת מטרות משותפות, כולם "נכנסים תחת האלונקה", נושאים יחדיו בנטל ושואפים לגדולה, לפריצת דרך — ואפילו בזמן קרוב. אלה תקווה ושינוי גדולים שאפשר להאמין בהם. הכיוון השני הוא הנמכת ציפיות וטיפוס מעלה ממעמקי הייאוש והשבר באמצעות הצלחות קטנות, שמתלווה אליהן תחושה של הצלחה מתמשכת וחוויית התקדמות.

דברי ה', שהובאו בראש המאמר, הם נאום חוצב להבות: "והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי, והבאתי!" המבטיח לבני ישראל שה' יוציא אותם מהסבל, יציל אותם מהעבודה, ייקח אותם לעם ויהיה להם לא־לֹוהים במולדת חדשה־ישנה. זו היא גאולה שלמה המתחילה בנסים ונפלאות ומסתיימת בירושה ונחלה בארץ אבות. מי לא ירצה להיות שותף בהגשמת החלום? מי לא יחפוץ באותו ייעוד? מי יסרב לעוף כנשר לנחלת אבותיו ולהיות עם ה'? מילים אלו נועדו לתקן ולשפר את המורל הירוד והתקווה

המתרחקת. הבטחות אלו היו אמורות להפיח רוח חדשה בעם ולהניע את תהליך הגאולה.

עם זאת, הציבור הצביע ברגליים ולא היה קשוב לנאום "ארבע הגאולות". בלשונה הקצרה (באופן מכוון) של התורה: "וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה בֵּן אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקְצֹר רוּחַ וּמַעֲבֹדָה קָשָׁה"¹¹.

יש להבין את משמעות המילים "מקצר רוח ומעבדה קשה", שעליהן נשברו קולמוסים רבים. האם מדובר פה על קוצר רוח ברמה הפיזית,¹² או שמא קוצר רוח רוחני, חוסר סבלנות?¹³ הרלב"ג נקט פירוש מקורי שמדובר על קוצר רוחו של משה — משה רבנו איבד את סבלנותו מול העם; גם הוא אנושי.

רוב המפרשים הבינו את המשפט "מקוצר רוח ומעבודה קשה" שהעבודה הקשה היא הסיבה לקוצר הרוח. כך לדוגמה, ר' יוסף בכור שור: "ולא שמעו אל משה — לא שמו לב לדבריו, כל כך היו קצרי רוח מן העבודה קשה". עם זאת, "ומעבודה קשה" נראה יותר כתיאור העומד בפני עצמו ואיננו טפל לקוצר הרוח.

באמצעות מילה ייחודית, באופן יחסי, המופיעה שני פסוקים קודם לכן ניתן לפענח את משמעותה של "העבודה הקשה":

וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ
לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב וְנָתַתִּי אֹתָהּ לְכֶם מִוְרְשָׁה אֲנִי ה'.

ההבטחה של הא-ל, שאמורה היתה לרומם את רוחו של העם, כוללת בתוכה את ה"מורשה". מילה זו מופיעה פעמיים בלבד בתורה, כאן ובסוף ספר דברים: "תִּוְרָה צְוָה לָנוּ מֹשֶׁה מִוְרְשָׁה קְהֵלֶת יַעֲקֹב". המהר"ם מרוטנבורג, שם, מפרש את המילה ומתייחס גם לפסוק שממנו יצאנו:

לומר שהתורה אינה ירושה לבוא לאדם בנחת אלא צריך אדם לטרוח אחריה ולעסוק בה יומם ולילה ולהגות בה.

מורשה איננה ירושה. ירושה נופלת לאדם והוא זוכה בה ללא כל מאמץ. אך "מורשה" דורשת מאמץ. "מורשה" היא מורשת, שכמיטב המסורת מאבות האומה, היא מלאת אתגרים ורצופת עמל. המורשה מייצגת רעיונות, מסרים, חפצים ומנהגים, בעלי ערך רב. כמו כל דבר בעל ערך אמיתי, החיבור למורשה דורש מאמץ והתמדה.

בני ישראל שמעו שה' בחזונו המרעיש רוצה להביא אותם אל ארץ האבות, אל ה"מורשה", והם הבינו שנכונה להם משימה משמעותית. בניית מדינה זו עבודה קשה. פיתוח כלכלה ושמירה עליה זו מטלה. השתתת חברה ראויה וערכית דורשת מאמץ. שירות בצבא הוא אתגר. והם נרתעו. הם לא שמעו אל משה "מקוצר רוח ומעבודה קשה", דהיינו, הם לא היו במצב נפשי לחלום, ולא היו מוכנים נפשית לאחריות הרבה, למורכבות ולעבודה הקשה שבקבלת המורשה והעברתה במסגרת כינון מדינה.

הניסיון הראשון לרומם את הרוח כדי לשקם את האמון נחל כישלון. עם העבדים לא יכול לחלום על ציון. הוא לא יכול לדמיין לעצמו התמודדות עם המשימות הגדולות של הקמת מדינה, צבא, חברה וכלכלה משלו.

אחרי שלא שמעו אל משה בשל קוצר רוח ועבודה קשה, התחוללה תפנית (pivot). ה' עבר למהלך מסוג שונה לגמרי על מנת לשקם את האמון — ניצחונות קטנים:

וַיִּדְבַר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן וַיֵּצֵאוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל פְּרָעֹה
מִלֶּךְ מִצְרָיִם לְהוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם.¹⁴

המינימום ההכרחי — רק לצאת. פסוק אחד פשוט. רק לצאת מהלחץ. אפילו לא להשתחרר מהעבדות ומהמנטליות שהיא מפתחת, ובוודאי לא להגיע לארץ מובטחת ולכונן מדינה. רק לצאת. די בניצחון קטן. כאשר מנמיכים ציפיות ומחלקים את החלום הגדול למנות קטנות שאפשר לבלוע אותן, מתקדמים

עקב בצד אגודל, רושמים ניצחונות נקודתיים ונמנעים מתחושת תסכול שפוגעת בהתקדמות. רק לאחר צבירתן של נקודות משען בכמות מספקת ניתן יהיה לחבר אותן לקו הרציף של התהליך כולו. שאם לא כן, כשהציפיות אינן תואמות את המציאות שהאדם חווה, החלומות מתנפצים, הרוח יוצאת מהמפרשים והאמון מידרדר.

ברוח זו אומר המדרש:

ר' יוחנן דצפרין פתר קרא בתלוליות של עפר. מי שהוא טפש מהו אומר, מי יכול לקצות את זה, מי שהוא פקח מהו אומר, הריני קוצה שתי משפלות ביום ושתי משפלות בלילה, ולמחר כן, עד שאני קוצה את כולה. כך מי שהוא טפש אומר מי הוא יכול ללמוד כל התורה, נזיקין שלשים פרקים, כלים שלשים פרקים. והחכם אומר הריני לומד שתי הלכות היום ושתיים למחר עד שאני לומדה כולה.¹⁵

לכן עבר ה' למנות קטנות של התקדמות מתמשכת, ניצחונות קטנים ומפיחי תקווה.

למעשה, מהלך מסוג זה תואם חשיבה מודרנית על ניהול. בספרם "The Progress Principle"¹⁶ מסבירים תרזה אמיביל וסטיבן קרמר איך התקדמות איטית וניצחונות קטנים, אך רציפים, יוצרים הצלחות נוספות ואמון לטווח ארוך. מבחינה פסיכולוגית, התקדמות, עם חוויית הצלחה, מעצבת, מקבעת ומעצימה את הפרודוקטיביות ואת הרצון להצליח. במאמר סיכום למחקרם קרמר ואמיביל מציגים את מסקנתם:

כאשר השווינו את הימים "הכי טובים" ו"הכי גרועים" של משתתפי המחקר שלנו (בהתבסס על מצב הרוח הכללי, הרגשות הספציפיים ורמות המוטיבציה), מצאנו שהאירוע השכיח ביותר לציונו של יום כ"יום טוב" היה התקדמות

מכל סוג שהוא בעבודה של הפרט או הצוות. האירוע הנפוץ ביותר להגדרת יום נתון כ"היום הגרוע ביותר" היה נסיגה... כאשר אנו חושבים על התקדמות, אנחנו מדמיינים לעתים קרובות את התחושה הטובה שמתלווה להגשמתה של מטרה לטווח ארוך או עם פריצת דרך גדולה. הניצחונות הגדולים האלה נהדרים — אבל הם נדירים יחסית. החדשות הטובות הן שאפילו הישג קטן יכול להעניק דחיפה משמעותית לתחושה הטובה ביחס להרגשה הפנימית לגבי העבודה או החיים. ברבים מהדיווחים על התקדמות ההישגים היו מינוריים. עם זאת, לעתים קרובות הישגים אלו עוררו בקרב משתתפי המחקר תגובות חיוביות משמעותיות ולא פרופורציונליות...

אפילו התקדמות אינקרמנטלית, בנאלית, יכולה להגביר בצורה חיובית את היחס והמחויבות לעבודה ולשמחה האישית לאורך יום העבודה. לגבי כל האירועים שהמשתתפים דיווחו עליהם, לרבים (28%) מההישגים היתה השפעה מינורית על הפרויקט אך למרות זאת היתה להם השפעה גדולה על תחושתיהם לגביו.¹⁷

במקביל, החיפוש אחרי ניצחון גדול וחזון ענק מונע התקדמות לפתרון של בעיות, ודומני שזו אחת הסיבות המרכזיות לכך שממשלות אינן מצליחות היום לפתור בעיות חברתיות. הניסיון להגיע לפתרון כולל של מגזרים רבים ואינטרסים מגוונים תוך שקלול הרמה המערכתית כולה, מוביל לפתרונות מהונדסים ואנמיים או להעדר פתרון כלל. לעתים נתקלים במבוי סתום ולא מצליחים לפתח גישות חדשניות או פתרונות יצירתיים לאתגרים חברתיים, משום שכבר בשלב הגדרת הבעיות הן נראות גדולות מדי, רבות גוונים מדי ומסוכסכות מדי, עוד בטרם ניגשים לפתרונות. בדומה לאתגר הגדול, שנדמה שלעולם לא יתממש, להוציא עם רעב של עבדים מהשעבוד שלהם במצרים, הפתרונות של רוב הבעיות

החברתיות "נתקעים" ואינם יוצאים מהכוח אל הפועל מסיבה זו של "הערכת היתר" בגודלן של הבעיות. במאמר מאלף ומכונן משנת 1984 מסביר פרופסור קרל וויק מאוניברסיטת קורנל שאלו שני צדדים של אותו מטבע — הכישלון טמון הן בגודלן העצום של הבעיות הן בחיפוש פתרונות מערכתיים כוללים. לדבריו, כל מי שמצליח¹⁸ לטפל בבעיות חברתיות, מצליח משום שהוא נוגס בנתח קטן של הבעיה, לאט לאט, ביצירתיות ובראייה ארוכת טווח:

התפיסה בדבר גודלן של הבעיות החברתיות מונעת פתרונות חדשניים, משום שנדרשות רמות של יצירתיות החורגות מיכולות החשיבה הרציונלית הסטנדרטית. כל אלו מעוררים דחפים מיותרים שפוגעים ביעילות. ניסוח מחדש של אתגרים חברתיים כבעיות נקודתיות מאפשר אסטרטגיה של ניצחונות קטנים שבהם סדרה של תוצאות מוחשיות, מוחלטות, בעלות חשיבות בינונית, יוצרות דפוס שמושך שותפים לדרך ומרחיק מתנגדים. האסטרטגיה של ניצחונות קטנים בנויה על בסיס פסיכולוגי איתן והיא רגישה לפרקטיקה שבה נקבעת המדיניות.¹⁹

לסיכום וויק קובע אבחנה פסיכולוגית מדויקת:

טיפוח מכוון של אסטרטגיה של ניצחונות קטנים מוביל למצבים בעלי משמעות מובנת וספציפית (מחויבות), מחזק את התפיסה כי אנשים יכולים להשפיע על מה שקורה להם (שליטה) ויוצר שינויים בסדר גודל הניתן לניהול, שינויים המשמשים תמריצים להרחבת רפרטואר של מיומנויות (אתגר). דבקות בניצחונות קטנים יכולה לבנות יכולת התמודדות טובה יותר עם לחץ בקרב אנשים שלפני כן לא היו בעלי יכולת עמידה.²⁰

באופן דומה, לעם משועבד ומדוכא שהאופק שלו הוא ייצור מכסת לבנים יומית, לא מתאים "והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי, והבאתי". מצבם הנפשי והקוגניטיבי אינו יכול להכיל את קפיצת המדרגה.

הא-ל לימד, בשינוי גישתו לחזון יציאת מצרים והקמת מדינה עצמאית, שניצחונות קטנים עשויים לשנות את תפיסת המציאות שלנו. בכוחם של הישגים, אפילו פעוטים, להועיל לחישול המוח, המחויבות והרצון להצליח. כמסר דורות, עלינו לפעול באותה דרך כשניגשים לנהל אתגרים בעולם העסקים, להגשים יעדים במסגרת מדיניות ממשלתית, או כשמעוניינים להוביל שינויים חברתיים.

אמר רבא... מאי דכתיב: 'וילבש צדקה כשריון' (ישעיהו נט, יז), לומר לך — מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול. רבי חנינא אמר מהכא 'וכבגד עדים כל צדקותינו' (ישעיהו סד, ה) — מה בגד זה כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול.²¹

ה. מהתורה לעולם הטכנולוגי והחברתי

בשנים האחרונות התפתחה בעולם העסקי גישה חדשה לבניית מוצרים טכנולוגיים. הגישה נידונה לראשונה בהרחבה בספרו של אריק רייס Lean Start Up. באופן גס, המתודולוגיה שהוא פורש בספרו גורסת שבמוצרים טכנולוגיים שלב הפיתוח הראשוני של המוצר צריך להיות מינימאלי ככל האפשר ולשחררו כמה שיותר מהר ללקוחות אף אם המוצר רחוק משלמות.²² הרעיון הוא לקבל פידבק מהמשתמשים, לשנות את המוצר ולהתאימו לפידבק המתגלגל. תכנית הפעולה היא שבשדרוג מוצר מריצים ניסויים קטנים ומהירים כדי לבחון את יכולותיו החדשות ואת הרלוונטיות

שלהן עבור המשתמשים. לרוב, עורכים את הניסויים מול שתי קבוצות משתמשים כדי להחליט על הוספת (או גריעת) פיצ'ר מסוים למוצר. בדרך זו חברות יכולות לשחרר גרסאות חדשות הכוללות יכולות שונות של המוצרים הטכנולוגיים שלהן עשרות וגם מאות פעמים ולהריץ ניסויים רבים בסדרי גודל מצומצמים יחסית. כשניסוי אחד מראה הצלחה או כאשר פיצ'ר אחד מוכיח את עצמו, רושמים ניצחון קטן, משלבים אותו, ומחפשים את התוספת הבאה. למעשה גישה זו היא יישום מודרני של תפישת הניצחונות הקטנים שאיננה מחכה להבשלה מלאה אלא עושה צעדים ראשונים בתנאים של בוסריות ומבשילה "תוך כדי תנועה". היות שהטכנולוגיה כובשת את כל התחומים ומשמשת כמדיה שהכול עובר דרכה, ממשלות שרוצות לטפל בבעיות ובאתגרים, החל מבעיות של תכנון ועומס בכבישים וכלה בנושאים חברתיים, תצטרכנה להתרגל לשיטת הניצחונות הקטנים על פי תוצאותיהם של ניסויים מהירים. יהיה עליהן לשנות את שיטות העבודה שלהן לשיטות החדשות של פתרון בעיות ורשימת ניצחונות. כפי שהוכח לעיל, אין זו גישה חדשה; זו הגישה שהולידה את החופש מרודנות ויצרה עם שלם. פתרון מוצלח נבנה מאוסף של נקודות שמותאמות למצב הצבירה של האתגר, ובזכות ההתאמה ייווצר המומנטום שיוביל לפתרון הכולל. הציווי לצאת ממצרים, ורק לצאת ממצרים, לא רק שהיה ניצחון קטן, ולא רק שהוכיח את עצמו כהצלחה בעיני העם המדוכא, אלא יצר את תחילת המומנטום של המהלך כולו.

נספח: ארבע גאולות

מעקב אחר השתלשלות העניינים בפרשיות מנקודה זו והלאה מאפשר מבט רטרוספקטיבי על החזון הגדול של ארבע הגאולות שבו פתח המאמר. "והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי" איננו פנטזיה רחוקה אלא מבטא למעשה נבואה באשר לשלבים השונים

של הגאולה כפי שהיא נפרסת לפרוסות. כלומר, ה' התכוון לומר למשה שהשלב של "והוצאתי" הוא ניצחון קטן אבל הוא איננו בודד. היציאה ממצרים היא רק הצעד הראשון ברצף ולאחריו יבואו עוד ניצחונות קטנים שקמעה קמעה ירכיבו את התהליך השלם של מעבר מעבדות בת מאות שנים לעם חופשי בארצו האחראי לגורלו ומכונן חברת מופת.

כאשר אמר פרעה: "קומו צאו מתוך עמי",²³ התקיים "והוצאתי". קריעת ים סוף, שעליה נאמר: "וַיֹּשַׁע ה' בַּיּוֹם הַהוּא אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם",²⁴ היא "והצלתי". "וַגָּאֲלֹתִי אֶתְכֶם בְּזֵרוּעַ נְטוּיָה וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים" זו ההבטחה לביטחון מפני אויבים ולניצחונות צבאיים בעת המסע במדבר ובכניסה לארץ, כמו שנאמר בשירת הים: "אָז נִבְהָלוּ אֱלֹפֵי אֲדוֹם אֵילֵי מוֹאָב יֶאֱחָזְמוּ רַעַד נִמְגּוּ כָּל יִשְׁבֵי כְנָעַן. תִּפֹּל עֲלֵיהֶם אֵימָתָה וַפְּחָד בְּגֹדֶל זְרוּעֶךָ יִדְמּוּ כְּאֶבֶן עַד יַעֲבֹר עִמָּךָ ה' עַד יַעֲבֹר עִם זֶה קְנִייתָ. תִּבְאָמוּ וְתִטְעֲמוּ בְּהַר נַחֲלֹתָי מְכוֹן לְשִׁבְתְּךָ פְּעֻלָּתְךָ ה' מִקְדָּשׁ אֲדֹנָי כּוֹנֵנֵי יְדִידֶךָ".²⁵ "וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעַם" זה מעמד הר סיני, שמטרתו הוגדרה: "וְאֵתָם תִּהְיוּ לִי מִמְּלַכַת כְּהֻנִים וְגוֹי קְדוֹשׁ".²⁶

לסיכום, לאחר שמשה חווה אכזבה ותסכול מההרעה במצב בעקבות פנייתו הראשונה לפרעה, אמר לו ה' שפרעה יגרש את העם. זה ניצחון קטן וזו הדרך לפתור את בעיית האכזבה. בהתגלות נוספת ונפרדת הרחיב ה' עבורו את היריעה — חזר אחורה לברית בין הבתרים ופירט את כל השלבים הלאה. נבואה זו, שמתווה את המהלך כולו, נדרשה משום שניצחון קטן, שאיננו חלק מסדרה, הוא טוב אך לא יועיל הרבה. לכן, ה' הבטיח למשה שתהיינה עוד הצלחות בהמשך. משה הלך עם המהלך השלם לבני ישראל, על מנת לעודד אותם ולהחזיר להם את האמון בתהליך הגאולה שהחל. הסבת המבט אל מהלך גדול ושלם נועדה להעביר מסר פשוט: יש להתעלות מעל הקשיים הנקודתיים שהעם חווה כעת. אולם, בני ישראל לא יכלו לקלוט זאת. פריסת המהלך השלם נועדה לתת למשה אופק. המנהיג צריך שתהיה בידו התמונה השלמה. אבל

לעם היה דרוש רק השלב הראשון, שהוא בעצם חזרה על תשובת ה' — פרעה יגרש את העם.
היות שכצפוי בני ישראל לא הצליחו להכיל את התכנית הארוכה והמפורטת, הסביר אפוא ה' למשה: עליך להתחיל רק עם השלב הראשון — ציווי קצר וממוקד לעם ולפרעה להוציא את בני ישראל ממצרים.

יום הכיפורים הראשון

לשבור את הרצף

א. החודש הראשון

התורה מגדירה את חודש ניסן כ"חודש הראשון" ומתווה סדרה של שלושה ימים מיוחדים בחודש: האחד לחודש, העשירי לחודש והחמישה עשר לחודש. קרבן הפסח נשחט ביום י"ד לחודש בין הערביים ונאכל רק בליל חמישה עשר בניסן — לימים, "ליל הסדר", שהוא הלילה הראשון של חג המצות. במאמר זה נעמוד על מחזור החודש שבו חל חג המצות ואת ייעודו של היום העשירי לחודש זה כיום להתמודדות עם עבודה זרה; עבודה זרה הקשורה לכסף, לכלכלה ולשעבודו של האחר.

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר הַחֹדֶשׁ הַזֶּה
לְכֶם רֵאשׁ חֲדָשִׁים רֵאשׁוֹן הוּא לְכֶם לְחֹדְשֵׁי הַשָּׁנָה. דַּבְּרוּ אֶל
כָּל עַדְתֵּי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּעֶשֶׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׁה
לְבַיִת אֶבֶת שֶׁה לְבַיִת!.

המצווה הראשונה שניתנה לעם במצרים היא קביעת ראש חודש. כלומר, האֵל ציווה את העבדים לשלוט מחדש בזמן של עצמם. הלוח המצרי התבסס על שנת החמה במטרה לכוון את עונות השנה החקלאית, כפי שקובעת ד"ר אילנה מודלינגר:

כבר באלף השלישי לפנה"ס גילו המצרים שזריחת סיריוס — הכוכב הבהיר ביותר ברקיע — בקו ישר עם השמש העולה חלה אחת ל-365 ימים וקודמת לגאות השנתית של הנילוס. החקלאות המצרית — מועדי הזריעה והקציר — נבנתה כולה על מצב הנהר ובזכות מופע סיריוס הם יצרו את לוח החמה — שנת הנילוס — המדויק הראשון בן 365 הימים.²

באמצעות הקביעה מתי מתחיל החודש על בסיס מולד הירח התנתק עם ישראל מסדר הזמנים של המצרים, קבע לעצמו את זמני החגים שיבואו בהמשך ובכך התחיל לשלוט בזמן של עצמו. לעבד אין שליטה על סדר היום שלו, אדונו הוא אשר קובע בעבורו את לוח הזמנים והמשימות. עם קביעת האחד לחודש קיבלו העבדים את פיסת החירות הראשונה שלהם כשהם קובעים משהו לעצמם. תכנון המחר שייך במהותו למי ששולט, ולכן חשוב שבני ישראל יקבעו את זמנם בעצמם. ניצנים של שחרור.

נוסף על כך, הקביעה היא לא רק ברמה התיאורטית אלא יש לה אופק מעשי. בני ישראל נדרשים לפעולות מעשיות שהעבדים עתידים לבצע במנותק מהציוויים הרגילים של האדונים המצרים. בדרך זו העבדים, שמטבע הדברים מפוזרים איש איש במטלותיו, זוכים להגדרה עצמית ולמעמד כקבוצה וכעם.

ב. מה יום מיומיים

כאמור, בהמשך לקביעת המועד של תחילת החודש, בעשירי לחודש כל משפחה מצווה לקחת שה ולהכניסו לביתה. השה ישמש לקרבן הפסח שהמשפחה תשחט בארבעה עשר לחודש אחר הצהריים ושכל בני הבית יאכלו ב"ליל הסדר", ליל חמישה עשר לחודש. מהפסוקים לא ברור מדוע היו צריכים לקחת את השה ארבעה ימים

לפני מועד השחיטה, האכילה והשחרור. נראה שלקיחה עצמה יש תפקיד.

סדרת המועדים — אחד בניסן, עשרה בניסן וחמישה עשר בניסן — מזכירה סדרה אחרת של חגים. לדורות, חגי חודש תשרי (החודש השביעי) פותחים בראש השנה³ באחד לחודש, ממשיכים עם יום הכיפורים בעשירי לחודש ולאחריו חג הסוכות בחמישה עשר לחודש. ההקבלה בין הסדרות עשויה לשפוך אור על מהלך המועדים ומשמעותם. האתגר הגדול הוא לעמוד על מהותו של העשירי לחודש, שבתשרי חל בו לדורות יום הכיפורים, ובניסן הוא יום לקיחת השה במצרים.⁴

נוסף על ההקבלה בין תאריכי החגים באופן כללי, קיימת הקבלה בבחירת המילים של התורה בין האמור על עשרה בניסן לבין יום הכיפורים. בשני המקומות — פרשת לקיחת השה במצרים ופרשת עבודת יום הכיפורים שבספר ויקרא — מופיע השימוש בשורש לק"ח והציווי נאמר "לעדה", וזאת בשונה משאר המועדים שלגביהם לא הוזכרו מילים אלו בפרשיות המועדים שבתורה.⁵

באשר לעבודת הכוהן הגדול ביום הכיפורים נאמר:

וַיֵּאָתֶּר עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׁעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאֵיל
אֶחָד לְעֹלָה.⁶

ובנוגע לפסח מצרים נאמר:

דַּבְּרוּ אֶל כָּל עַדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּעֶשֶׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם
אִישׁ שֹׂה לְבַיִת אִבְת שֹׂה לְבַיִת.⁷

השימוש במילה "עדה" מכוון אותנו לאירוע ברמה הלאומית, התרחשות שקשורה למהות העם. עבודת הכוהן הגדול ביום הכיפורים שבספר ויקרא נעשית על ידי הכוהן הגדול כנציג העם

עבור כל העם, ובפרשת לקיחת השה במצרים כל אחד ואחד לוקח
 שה על מנת להצטרף ולהיכלל בתוך "עדת ישראל".
 בהמשך למצוות לקיחת השה בעשרה בניסן מופיעים הציוויים
 לשמור את השה עד יום הארבעה עשר, לשחוט אותו ולתת את הדם
 של השה על המזוזות ועל המשקוף של בתי ישראל (ואז לאכלו
 בליל חמישה עשר):

וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לְחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ
 אֹתוֹ כָּל קְהַל עֵדֶת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעֲרָבִים. וְלָקְחוּ מִן הַדָּם וּנְתָנוּ
 עַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וְעַל הַמִּשְׁקוֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר יֵאָכְלוּ אֹתוֹ
 בָּהֶם. וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מַרְרִים
 יֵאָכְלוּהוּ.⁸

נתינת הדם על שתי המזוזות ועל המשקוף מזכירה את עבודת הדם
 הייחודית ביום הכיפורים:

וְלָקַח מִדָּם הַפָּר וְהִזָּה בְּאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפָּרֶת קִדְמָה וְלִפְנֵי
 הַכַּפָּרֶת יִזָּה שְׁבַע פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ. וְשָׁחַט אֶת שְׁעִיר
 הַחַטָּאת אֲשֶׁר לְעַם וְהֵבִיא אֶת דָּמוֹ אֶל מִבֵּית לְפָרְכַת וַעֲשָׂה
 אֶת דָּמוֹ כְּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדָם הַפָּר וְהִזָּה אֹתוֹ עַל הַכַּפָּרֶת וְלִפְנֵי
 הַכַּפָּרֶת. וְכִפֹּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטְּמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפְשָׁעֵיהֶם לְכָל
 חַטָּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאַהֲל מוֹעֵד הַשָּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טְמֵאתָם.
 וְכָל אֶדָם לֹא יִהְיֶה בְּאַהֲל מוֹעֵד כִּבְּאוֹ לְכַפֹּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ
 וְכִפֹּר בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ וּבְעֵד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל. וַיֵּצֵא אֶל הַמִּזְבֵּחַ
 אֲשֶׁר לִפְנֵי ה' וְכִפֹּר עָלָיו וְלָקַח מִדָּם הַפָּר וּמִדָּם הַשְּׁעִיר וּנְתַן
 עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב. וְהִזָּה עָלָיו מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ שְׁבַע
 פְּעָמִים וְטָהְרוּ וְקִדְּשׁוּ מִטְּמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.⁹

מעבר להזאות ולנתינת הדמים על המזבח ניתן לראות שההתרחשות
 הכללית ביום הכיפורים, שעליה נאמר: "וְכָל אֶדָם לֹא יִהְיֶה בְּאַהֲל

מועד פָּבֵאוּ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֹאתוֹ,¹⁰ דומה לקרבן פסח מצרים שנועד למנוע את כניסת המשחית לבתי ישראל: "וְעִבְרָה ה' לַנֶּגֶף אֶת מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת הַדָּם עַל הַמַּשְׁקוּף וְעַל שְׁתֵי הַמְּזוּזוֹת וַפָּסַח ה' עַל הַפֶּתַח וְלֹא יָתֵן הַמַּשְׁחִית לָבֵא אֶל בְּתֵיכֶם לַנֶּגֶף."¹¹ כלומר בשני המקומות דם הקרבנות מוביל להשראת שכילה הממלאת בנוכחותה את כל המרחב (בית ממש ביציאת מצרים, ובית ה', המשכן, ביום הכיפורים) ואינה מותירה מקום למישהו או למשהו מלבדה.

ג. לוותר לוותרנות

כידוע, יום הכיפורים הוא יום שליחה ומחילה על כל העוונות. אולם מהותו של יום הכיפורים איננה רק מחילת עוונות, אלא התגברות על חטא עבודה זרה — במובן הרחב של המושג — כשם שה' סלח לישראל על חטא העגל, שהיה חטא של עבודה זרה.¹² מחילת העוונות איננה המטרה אלא התוצאה. המטרה היא התגברות על העבודה הזרה, אשר כוללת מעשים ומחשבות המשפיעים על חיי היומיום.

לאחר מותו של שלמה המלך ופילוג ממלכתו ל"ממלכת יהודה" ו"ממלכת ישראל", ירבעם מלך ישראל לא רצה שהעם יעלה לבית המקדש בירושלים. לכן, כאלטרנטיבה לעבודת בית המקדש הוא לא הסתפק בהקמת מקום מרכזי חלופי אלא הציב שני עגלים לפולחן בצפון ממלכתו ובדרומה. בכך הקל ירבעם על העם את טורח המסע — כל אחד יכול להקריב באזור מגוריו. התלמוד הירושלמי בתחילת מסכת עבודה זרה קרא היטב את מהלכו של ירבעם וגזר מכאן הסבר נפלא בנוגע לסוד משיכתה של העבודה הזרה:

כיון שמלך ירבעם על ישראל התחיל מפתה את ישראל ואמר

¹³ להן בואו ונעבוד עבודה זרה, עבודה זרה וותרנית היא.

מונותיאזם ביסודו מונע מאדם ליצור לעצמו עבודה זרה. ביצירת פסלים האדם מכפיף את עצמו ל"כוחות" חזקים ממנו. בהסתמכות על מזלות ומערכות טבע כאלילים, האדם מפקיר את גורלו לשליטתם, ולכן, מבחינתו, אין לו צורך לשלוט בעצמו ובמעשיו.¹⁴ התלמוד הירושלמי תולה את שמיטת האחריות, שבאמצעותה פיתה ירבעם את העם, בוותרנותה של העבודה הזרה. לפי התלמוד הירושלמי, עבודה זרה נותנת לשגרה לזרום. היא אינה דורשת. היא ותרנית. מהותה של העבודה הזרה שהיא אינה דורשת לעצור או לרסן תופעות ואינסטינקטים טבעיים או בהמיים, ואף אינה דורשת מהאדם גדלות נפש מסוג כלשהו. הפיתוי הוא גדול. חכמינו העריכו כי "יודעין היו ישראל בעבודת כוכבים שאין בה ממש, ולא עבדו עבודת כוכבים אלא להתיר להם עריות בפרהסיא".¹⁵ כלומר, ותרנותה של העבודה הזרה מעניקה גושפנקה נפשית לכניעה בפני כל תאוות האדם.

מעגל הטבע, על הכוחות השונים הפועלים בו, אחראי לגורל ולכן מבחינתה של העבודה הזרה "עולם כמנהגו נוהג". העבודה הזרה מקדשת את הטבעיות ואת טבע האדם, כאילו הזמן וההיסטוריה הם גל ששוטף אותנו, גל שהאדם אינו יכול לו. לעומתה, שבירת השגרה היא נר לרגליה של היהדות בכמה תחומי חיים, שבמסגרתם — ללא ציוויי התורה — האדם היה נותן לשגרה ולכוחות הטבע להשתלט על חייו. הדרישות שביהדות הן האנטייתזה למחזור החיים של הטבע שבעלי החיים נעים בתוכו. לדוגמה, המגבלות על מלך שאסור לו להרבות נשים, סוסים או כסף וזהב; ההגבלות על יחסי אישות בתקופת המחזור של האשה; דיני מתנות עניים המחייבים את האדם לחלוק את מה שהטבע העניק לו עם הזולת ועוד. עצירת העבודה הזרה ושבירתה מתבטאות במחשבות ובמעשים של האדם כאשר הוא שולט בחיים וכאשר הוא מבין שבכוחו לעצור את השגרה ולמגר את העוול המצטבר בכוח האינרציה, משגרה שאיננה עוצרת. זו מתנת הא-לוהים של החופש: החופש לעצור ולומר לא.

ביום הכיפורים, שחל בעשירי לחודש תשרי, התורה מצווה על עינוי נפש: "וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם" ¹⁶. במסגרת עינוי הנפש חכמינו מציינים במסכת יומא ¹⁷ חמישה עינויים: אכילה ושתייה, סיכה, רחיצה, נעילת הסנדל ותשמיש המיטה. עינוי הנפש הוא שבירת השגרה. אכילה ושתייה הן שגרת החיים, אך פעם בשנה, בעשירי לחודש, על האדם להראות שהוא שולט בדחף ליחסי אישות, בנחות מנעליו או בצורך "לקחת ביס"; או כפי שהגדיר זאת מו"ר הרב ליכטשנטיין: "שאלת החיים היא האם הקיבה שולטת באדם או שהאדם שולט בקיבתו".

במקביל, ביום הכיפורים, משלחים את השעיר לעזאזל, כנגד חטא העגל שגם הוא היה חטא עבודה זרה, של ותרנות לחושים ולמוחש ¹⁸. ראב"ע קושר אף הוא את השעיר לעזאזל בהתמודדות עם שגרת החיים לעבוד עבודה זרה. למעשה, ראב"ע בפירושו חושף טפח ומכסה טפחיים:

ואם יכולת להבין הסוד שהוא אחר מלת עזאזל תדע סודו וסוד שמו, כי יש לו חברים במקרא. ואני אגלה לך קצת הסוד ברמז בהיותך בן שלושים ושלוש תדענו ¹⁹.

הרמב"ן הסביר שאם סופרים מפסוק זה שלושים ושלושה פסוקים מגיעים לפסוק: "וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת זִבְחֵיהֶם לְשָׁעִירִם אֲשֶׁר הֵם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם" ²⁰ וכך חוזרים פעם נוספת להבנה שיום הכיפורים בכלל, והשעיר לעזאזל ש"עלה עליו הגורל" להיות "מוקרב" בדרך ייחודית ב"ארץ גזרה" בפרט, מטרתם להוציא מהנהירה אחרי העבודה הזרה, גזירות הגורל ומשגרת החיים הרגילה.

ד. תופעת העדר

ייצוג לכל האמור לעיל קיים בלקיחת השה בעשרה בניסן. פרעה מלך מצרים שעבד את בני ישראל בעבודת פרך במשך מאתיים

שנה. שגרה שאין כמוה. שבעה ימים בשבוע עסקו במטלות הבית, עבדו בשדות בהתאם למחזור החקלאי, קוּשְׁשׁוּ קֶשׁ לַתְּבֵן, נשאו משאות ובנו ערי מסכנות. הזמן המשיך בשטף, ההיסטוריה חזרה על עצמה יום יום ושעה שעה ברמיסת עמים לעבדים ללא אפשרות לנפש החופשית להרים ראש, ומבלי שאף אחד ניסה לעצור ולשאול האם או מדוע. העבודה הזרה הוותרנית של המצרים לא הטרידה את מצפונם. היא גרסה שהכול מותר על גבם של אחרים. עבודה זרה היא ותרנית לעובדיה ויוצריה. השגרה תמשיך כי אין מי שיש לו הכוח, או שאר הרוח, לעצור בעדה. עובדי העבודה הזרה מוותרים לה על המושכות, ובתמורה היא מוותרת להם על כל דרישה מוסרית וערכית.

יום י' בחודש ניסן במצרים, במקביל ליום י' בתשרי לדורות, הוא יום לשבירת רצף החיים. שבירת שגרה. שגרה עלולה להיות ויתור לעצמך. שגרה עלולה להקהות את הערנות לאתגרים ולמשימות בחיינו הפרטיים והלאומיים. "מה שהיה הוא שיהיה" היא תפישת עולם מנוונת שמתיאשת מסיכוי לשינוי ותיקון. הקביעות החוזרות על עצמה בצורה אפורה יכולה להיות "נוחה למשתמש" אבל היא לא תוססת ואינה מביאה משמעות לחיים. השגרה אינה מאתגרת את ה"צלם אֱלֹהִים" שבאדם.

ישראל נצטוו במצרים בעשור לחודש לקחת את השה, לכבול אותו ולהשתלט עליו, כי השה היה אליל מצרי²¹ ומשום שהשה הוא גם סמל השגרה.

מטבעות לשון כמו "תופעת העדר" או "צאן לטבח" מבטאים את מעגל חיי הצאן — זורמים עם העדר, לא נוטלים אחריות ומובלים כעיוורים אחרי מנהיג (רודן). לעומת הצבי או היעל, הכבשים אינם מגינים על שטחי המרעה שלהם. הם מוותרים. הכבשים מייצגים את הפאסיביות, את השגרה ואת טבע העדר.²²

השגרה במצרים היתה העבדות. אחרי מאתיים שנה זה כבר נראה גזירת גורל. בשעבוד מצרים הוותרנות הפכה חלק מהדג"א של כל עם העבדים הנותן את גוו למכים.²³ עם העבדים

דומה לעדר. פרעה האליל, ואליליו המצרים, הפכו את השעבוד לנורמה. את הרצף היה צריך לשבור בעשירי לחודש הראשון (ניסן) ובכך להראות שהאליל המצרי, תופעת העדר המוותרת והשגרה המיוצגת על ידי השה, כל אלו אינם גזירת עולם. היתה זו הצהרת אמונה של ישראל, שא־לוהי ישראל מציב גבולות לכוח ודורש אומץ לשנות. על האדם לשלוט ברצף ובשגרה ולא שהרצף ישלוט באדם. אומץ ושבירת שגרה הם חלק מההגדרות היסודיות של החירות.

ה. חירות פוליטית וחירות כלכלית

בחומש ויקרא התורה מצווה על היובל. בשנת החמישים השדות שנקנו בארבעים ותשע השנים הקודמות חוזרים לבעליהם:

וּסְפַרְתָּ לָךְ שִׁבְעַת שָׁבָתוֹת שָׁנִים שִׁבְעַת שָׁנִים שִׁבְעַת שָׁנִים וְהָיוּ לָךְ יְמֵי שִׁבְעַת שָׁבָתוֹת הַשָּׁנִים תִּשַׁע וָאַרְבָּעִים שָׁנָה. וְהַעֲבַרְתָּ שׁוֹפָר תְּרוּעָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשׂוֹר לַחֹדֶשׁ בְּיוֹם הַכַּפָּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפָר בְּכָל אֲרָצְכֶם. וְקִדַּשְׁתֶּם אֶת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וְקִרְאתֶם דְּרוֹר בְּאָרֶץ לְכָל יֹשְׁבֵיהָ יוֹבֵל הוּא תִּהְיֶה לְכֶם וְשָׁבַתֶם אִישׁ אֶל אֶחָזְתּוֹ וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשָׁבוּ.²⁴

המשמעות של "בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אֶחָזְתּוֹ"²⁵ היא שמאתחלים נתח משמעותי של הכלכלה החקלאית, הכלכלה הלאומית. החזרת הנחלות לאלו שמסיבות שונות מכרו אותן במהלך הדור הקודם מונעת התקבעות של העושר לדורות בידי משפחות משתלטות ומונעת התגבשות של מערכת מעמדות בין־דורית — "עשירים" לעומת "עניים", "אדונים" לעומת "משרתים" או "בני טובים" לעומת "מוכי גורל".

היינו מצפים שהאירוע הדרמטי בשנת החמישים יקרה בראש השנה שהוא תחילת שנת החמישים. אך התורה קובעת שאירוע

היובל יקרה ביום הכיפורים אף שכבר נכנסנו עשרה ימים לתוך השנה. במדרש תורת כהנים עמדו התנאים על נקודה זו:

”וקדשתם את שנת החמשים שנה”, מה תלמוד לומר? לפי שנאמר “בעשור לחדש”, יכול אין שנה מתקדשת אלא בעשור לחדש? כשהוא אומר “וקדשתם את שנת החמשים שנה” מלמד שהיא מתקדשת מראש השנה. אמר ר' יוחנן בן ברוקה, לא היו עבדים משועבדים נפטרים לבתיהם ולא שדות חוזרות לבעליהם אלא אוכלים ושותים ושמחים ועטרותיהם בראשיהם עד שהגיע יום הכפורים. הגיע יום הכפורים — תקעו שופר, חזרו שדות לבעליהם ועבדים נפטרים לבתיהם.²⁶

לפי המהלך שהוצג עד כה, נראה להסביר שצבירת עושר היא גם שגרה שעלולה להפוך לשעבוד כלכלי. צבירת עושר ללא איזונים ובלמים מוותרת לבעלי ההון על אחריותם לחברה. את השגרה הכלכלית לאומית, העבודה הזרה של הכסף,²⁷ השעבוד של עובדים או עבדים, מבקשת התורה לשבור אחת לחמישים שנה דווקא בעשירי לחודש תשרי. בדיוק כמו שבמצרים שברו את הרצף ושגרת השעבוד בעשירי לחודש (ניסן), כך גם לדורות המסר מועבר בעשירי לחודש (תשרי).

בשתי ההתחלות של השנה — ניסן ראש החודשים ליציאת מצרים ותשרי ראש השנה לבריאת העולם²⁸ — חוגגים שתי מערכות מועדים. חגי ניסן הם חגי החירות הפוליטית וחגי תשרי הם חגי החירות הכלכלית. בכל מערכת יש הכרזה על החירות. בניסן מכריזים בקביעת ראש ראשי החודשים²⁹ שהזמן הוא שלנו ולכן לא ניתן לשעבדנו.³⁰ בונים לוח שאופיו הוא קידוש כל חודש מחדש על פי ראייתם של בני האדם וללא “הנחתה” על ידי גורם כלשהו מלמעלה.³¹ ב' בניסן קשרו את השה כדי למגר את תופעת העדר, הן בהליכה אחרי המנהיג הן ביכולתו לרמוס עדר של אנשים. הדבר משקף גם את היכולת להתגבר על האליל של ויתורים לעצמנו

ולהתמודד עם הנטייה להסרת אחריות של מנהיגים ושל אזרחים פשוטים. לאחר שבמצרים הושגה החירות הפוליטית, לדורות, חוגגים בליל ט"ו בניסן את "ליל הסדר", שהוא זכר ללילה שבו העזו לשחוט ולאכול את האליל המצרי. בלילה זה עורכים סדרה של מאכלים ייחודיים ומתנהגים באופן שונה מכל יום אחר. כל זה נועד להזכיר את לקיחת השה בעשירי לחודש הראשון במצרים, שהכשירה את הדרך ליציאה לחירות בשנה ההיא ולחגיגות בשנים הבאות.³²

את החירות הכלכלית של העם חוגגים אחרי הקיץ הארוך ועם הצלחת השנה החקלאית בסוף הקיץ ותחילת הסתיו.³³ בהתאם לכך, מערכת חגי חודש תשרי ממחישה חירות זו. בא' בתשרי חל "יום תרועה", הנקרא בזמננו ראש השנה. התרועה היא תרועת חירות, תרועה של עם חקלאים שהרוויח את פרנסתו ביושר בקיץ והוא מגיע סוף סוף אל המנוחה ואל הנחלה.³⁴

התורה וחכמי הדורות אינם מתנגדים לעושר באופן קטגורי. נהפוך הוא: "אין השכינה שורה אלא על חכם, גיבור ועשיר ובעל קומה";³⁵ המלך צריך להיות בעל אמצעים, והרמב"ן כתב: "שאין לך בריה שאין הקב"ה מנסה אותה, העשיר מנסה אותו אם תהיה ידו פתוחה לעניים, העני מנסה אותו אם יוכל לקבל יסוריין".³⁶ בדרשות הר"ן הסביר שהנביא צריך להיות גם עשיר על מנת שיהיה מקובל על כולם:

אבל במה שהצריך לנביא להיות גיבור ועשיר צריך טעם. וקצת המפרשים (רמב"ם בפ"ז מיסה"ת ה"א, ובשמונה פרקים פ"ז) פירשו שרצה באמרו גיבור, שמגביר שכלו על תאותו, ועשיר, שתהיה לו מדת ההסתפקות... ואין דבריהם נכונים... אבל בעשיר ובעל קומה צריך טעם... הנביא שינבא להמון ומודיע מה שצוהו השם יתברך, יצטרך שיהיה נבחר ונרצה מכל הכתות, מאוהבי החכמה ואוהבי העושר ואוהבי הגבורה, ושישלימו לו מעלות המדות...³⁷

ניתן להרחיב את דבריו ולהבין שכדי שהנביא יוכל למלא כראוי את תפקידו הרוחני עליו להיות גם עשיר, שכן מי שתלוי כלכלית באחרים יקשה עליו מאוד להיות מוכיח בשער. מי שנתפס בחברה כאדם חלש לא יוכל להיות מנהיג שהעם יבחר ללכת אחריו.

יום כיפור של חודש תשרי מעצב את חירותו הכלכלית של האדם מישראל ומכניס לפרופורציה נכונה את חשיבותו של העושר. יש בו חיוב עינוי נפש, על מנת שהאדם לא יסתחרר מהצלחתו הכלכלית. ביום כיפור בחודש תשרי של שנת היובל, אחת לחמישים שנה, משחררים את העבדים ואת הקרקעות כדי לעצור איסוף רכוש אינסופי. חירות כלכלית בראי התורה מתבטאת באחריות ובהצלחה מצד אחד, ובסייגים ובהגבלות מצד שני. התורה רוצה חירות כלכלית, אך היא מתנגדת לחירות כלכלית אינסופית שמנציחה מצב קיים — שברבות הימים הופך לשעבוד של חלקים בעם.³⁸ על מנת למנוע קיבעונות חברתיים כאלה ויצירה של "קאסטות", מאפשרים לכולם להשתתף בחגיגת הכלכלה החופשית.³⁹ ותרנות לכלכלה שמנציחה פערים ורומסת "עדר אזרחים", כזו שאין בה איזונים ובלמים וכוחם של העשירים גדול ובלתי ניתן לערעור, היא ביסודה עבודה זרה באשר היא מכניעה את כולם לגורל עיוור ושרירותי.

ראשיתו של יום הכיפורים לדורות ב"יום הכיפורים" במצרים שנעשה על ידי מרידה אמיצה של עם ישראל בשגרה, ובוותור שלהם על תשתית העבודה הזרה. הצבת גבולות ושכירת רצף הן חירות אמיתית. המוקד של יום הכיפורים לדורות — זה החל כל שנה וזה שחל אחת ביוכל שנים — הוא להכריז ולהראות שאין ביכולתם של העבודה הזרה או הרצף להכפיף אותנו למשהו קבוע. חוקי התורה המגבילים את האדם בכוחו, בעושרו וביצרו, הם היסוד לקיום חברה בריאה ועם חופשי בארצו.

מעשים ולבבות

להכות במטה ולנהל את המטה

א. פרולוג

ספר החינוך, כמו הוגים נוספים, נדרש לשאלת היחס שבין אישיות האדם למעשיו:

דע כי האדם נפעל כפי פעולותיו, ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עושה בהם, אם טוב ואם רע, ואפילו רשע גמור בלבבו וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסקו בהתמדה בתורה ובמצוות, ואפילו שלא לשם שמים, מיד ינטה אל הטוב, ובכח מעשיו ימית היצר הרע, כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות.¹

בדומה לקביעתו של ספר החינוך שהמעשים משפיעים על הלבבות, פיתחו בתרבויות המזרח השקפה המתבססת על הנחה זו, אלא שהזהירו מפניה. פתגם סיני שמחברו אינו ידוע (אך מיוחס למהטמה גנדי ההודי) אומר:

היה זהיר במחשבותיך, כי המחשבות שלך הופכות להיות המילים שלך. היה זהיר במילותיך כי המילים הופכות להיות הפעולות שלך. היזהר בפעולותיך, הן הופכות להרגלים

שלך. היזהר בהרגלים שלך, הם הופכים לאופי שלך. היזהר באופיך, הוא הופך להיות הגורל שלך.²

היות שהנחות המוצא זהות, נראה שההבדל בין אזהרה מפני מעשים שעלולים לשנות את האופי לבין המלצה לעשיית מעשים טובים על מנת שיחוללו שינוי, נובע מהאופק השונה של שתי השקפות עולם אלו. לעומת האופק הפסימי של תרבויות המזרח, היהדות צופה אל עבר אופק אופטימי ורואה מול עיניה משימה "לתקן עולם במלכות ש-די". רכישת הרגלים טובים המשפיעה לטובה על האופי בפרט, ועל תיקון העולם בכלל, דורשת מעשים ומעורבות אקטיבית ולא רק דיבורים ומחשבות. הגישה המעשית גורסת שאותם המעשים אף משנים לטובה מחשבות רעות ובלתי ראויות.

ב. שלוש מערכות

לאחר קריעת ים סוף יצאו בני ישראל למסע במדבר בדרכם אל ארץ ישראל. מטבע הדברים המסע במדבר מאתגר, בייחוד בכל הקשור במים ואוכל, והפסוקים מגוללים שלושה אירועים ברצף שבהם היה העם שרוי במצוקה:

וַיִּסַּע מֹשֶׁה אֶת יִשְׂרָאֵל מֵיַם סוּף וַיֵּצְאוּ אֶל מִדְבַּר שׁוּר וַיֵּלְכוּ
שְׁלֹשַׁת יָמִים בְּמִדְבַּר וְלֹא מָצְאוּ מַיִם. וַיִּבְאוּ מִרְתֵּה וְלֹא יָכְלוּ
לְשַׁתֵּת מַיִם מִמֶּרְהָ כִּי מְרִים הֵם עַל כֵּן קָרָא שְׁמֵהּ מֶרְהָ. וַיִּלְנוּ
הָעָם עַל מֹשֶׁה לֵּאמֹר מַה נִּשְׁתָּה. וַיִּצְעַק אֵל ה' וַיֹּרְהוּ ה' עֵץ
וַיִּשְׁלַף אֶל הַמַּיִם וַיִּמְתְּקוּ הַמַּיִם שֵׁם שָׁם לוֹ חַק וּמִשְׁפָּט וְשֵׁם
נִסְהוּ.³

וַיִּבְאוּ אֵילָמָה וְשֵׁם שְׁתַּיִם עֲשֶׂרָה עֵינַת מַיִם וְשִׁבְעֵים
תְּמָרִים וַיַּחֲנוּ שָׁם עַל הַמַּיִם. וַיִּסְעוּ מֵאֵילָם וַיִּבְאוּ כָּל עַדַּת
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מִדְבַּר סִין אֲשֶׁר בֵּין אֵילָם וּבֵין סִינֵי בְּחַמְשָׁה
עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם. וַיִּלְוֲנוּ כָּל עַדַּת

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהָרֹן בַּמִּדְבָּר. וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִי יִתֵּן מוֹתָנוּ בְּיַד ה' בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁבְתָּנוּ עַל סִיר הַבָּשָׂר בְּאֲכָלְנוּ לֶחֶם לְשֹׁבַע כִּי הוֹצֵאתָם אֶתָנוּ אֶל הַמִּדְבָּר הַזֶּה לְהַמִּית אֶת כָּל הַקָּהָל הַזֶּה בְּרָעַב... וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. שְׁמַעְתִּי אֶת תְּלוּנַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דְּבַר אֲלֵהֶם לֵאמֹר בֵּין הָעֲרָבִים תֹּאכְלוּ בָשָׂר וּבִבְקָר תִּשְׁבְּעוּ לֶחֶם וַיִּדְעֶתֶם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. וַיְהִי כְעֶרֶב וַתַּעַל הַשָּׁלֹ וַתַּכֵּס אֶת הַמַּחֲנֶה וּבִבְקָר הִיְתָה שִׁכְבַת הַטֹּל סְבִיב לַמַּחֲנֶה. וַתַּעַל שִׁכְבַת הַטֹּל וְהָנָה עַל פְּנֵי הַמִּדְבָּר דֶּק מַחֲסָפֶס דֶּק כִּפְפֹר עַל הָאֶרֶץ. וַיֵּרְאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו מִן הוּא כִּי לֹא יָדְעוּ מָה הוּא וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם הוּא הַלֶּחֶם אֲשֶׁר נָתַן ה' לָכֶם לְאָכְלָה.⁴

וַיִּסְעוּ כָּל עֵדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּדְבַר סִין לְמִסְעֵיהֶם עַל פִּי ה' וַיַּחֲנוּ בְּרַפְיָדִים וְאִין מַיִם לְשִׁתַּת הָעָם. וַיִּרְבַּ הָעָם עִם מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תָנוּ לָנוּ מַיִם וְנִשְׁתֶּה וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה מָה תִּרְיֹבוּן עִמָּדִי מָה תִּנְסֹנֶן אֶת ה'. וַיִּצְמָא שָׁם הָעָם לַמַּיִם וַיִּלֶן הָעָם עַל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה הַעֲלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם לְהַמִּית אֶתִּי וְאֶת בְּנֵי וְאֶת מִקְנֵי בְצָמָא. וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר מָה אֶעֱשֶׂה לָעָם הַזֶּה עוֹד מֵעַט וּסְקָלְנִי.⁵

בשני האירועים הראשונים — במרה ובמדבר סין — התלוננו בני ישראל על מחסור במים ובאוכל וקיבלו את מבוקשם. מים מתוקים, מן ושל. בשני אירועים אלו משה לא חשש. הוא העביר את בקשתם לה', ונענה.

בתחנה הבאה, ברפידים, עם העבדים המשוחררים שכבר חווה פתרונות ניסיים בדמות המתקת המים במרה והורדת המן והשליו במדבר, שוב נקלע למצוקת מים — "וְאִין מַיִם לְשִׁתַּת הָעָם". אך הפעם "העם" רב עם משה ומשה מצידו הגיב בתהייה: למה אתם רבים אתי ולמה אתם שוב מנסים את ה'. כאן, תגובתו של משה היתה תוקפנית יותר.

בשלב הבא, לאחר שהמצוקה החריפה והעם "צמא למים",

הפסוקים חוזרים לניסוח של תלונות — "וַיִּלֶן הָעָם עַל מֹשֶׁה". אבל משה לא העביר לה' את הקרשי שהעם חווה, אלא צעק אליו בתלונה משלו ואף הביע חשש לחייו: "וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר מָה אֲעֲשֶׂה לָעָם הַזֶּה עוֹד מְעַט וּסְקָלְנִי". חששו של משה נראה מוזר בייחוד על רקע תגובתו המתונה של ה', שאינה מבקרת את העם ותלונתו אלא משרה אווירה שהתלונה כנראה היתה לגיטימית:⁶

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עֲבֹר לִפְנֵי הָעָם וְקַח אִתָּךְ מִזֶּקְנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִטֶּטֶף אֲשֶׁר הִכִּיתָ בוֹ אֶת הַיָּאֵר קַח בְּיָדְךָ וְהִלַּכְתָּ. הֲנִי עֹמֵד לִפְנֵיךָ שָׁם עַל הַצּוּר בְּחֹרֵב וְהִכִּיתָ בַּצּוּר וַיֵּצְאוּ מִמֶּנּוּ מַיִם וְשָׁתָה הָעָם וַיַּעַשׂ כֵּן מֹשֶׁה לְעֵינֵי זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מַסָּה וּמְרִיבָה עַל רִיב בְּנֵי יִשְ�רָאֵל וְעַל נִסְתָּם אֶת ה' לֵאמֹר הֲיֵשׁ ה' בְּקִרְבָּנוּ אִם אֵין.⁷

לאור זאת, הבנת ההבדל בין האירועים, הדומים לכאורה, טמונה בסוג הפתרון שהוצע בהם בסופו של דבר ולא בשאלת הלגיטימיות של עצם הבקשות.

ההבדל הבולט בין דפוסי המענה לקשיים שהעלה העם, הוא שבתלונות הקודמות ה' סיפק פתרון פשוט. במרה נאמר: "וַיִּוְרְהוּ ה' עֵץ וַיִּשְׁלַף אֶל הַמַּיִם וַיִּמְתְּקוּ הַמַּיִם". ובאילים נאמר: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הֲנִי מִמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמַיִם... וַיְהִי בְעָרֵב וַתַּעַל הַשֶּׁלֶו וַתִּכַּס אֶת הַמַּחְנֶה". לעומת זאת, ברפידים הפתרון מורכב יותר. יש בו שלבים, כמו "עֲבֹר לִפְנֵי הָעָם", והוא כולל הליכה למקום אחר — הצור בחורב. בפתרון ברפידים (בשונה מהמקרים הקודמים שנפתרו על ידי ה' ומשה) מעורבים שחקנים נוספים — זקני העם, ונוסף על כך המטה ששימש לעשיית האותות במצרים שב לפעולה על אף שלא ברור הקשר בין הכאת היאור למקרה דנן. על מנת לפענח מקרה ייחודי זה יש לעמוד על שני שלבים במצוקת המים ושני שלבים במריבה ובתלונה. מצוקת המים מתוארת כך:

וַאִין מִים לְשֵׁתַת הָעַם. וַיִּרֶב הָעַם עִם מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תָנוּ לָנוּ מִים וְנִשְׁתֶּה וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה מָה תִּרְיֹבֹן עִמָּדִי מָה תִּנְסֹן אֶת ה'.

וַיִּצְמָא שָׁם הָעַם לַמַּיִם וַיִּלֶן הָעַם עַל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה הָעֲלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם לְהָמִית אֹתִי וְאֶת בְּנֵי וְאֶת מִקְנֵי בְצַמָּא.

נראה שציון שני השלבים טומן בחובו רמז לכישלון בהנהגת העם. השלב השני, "וַיִּצְמָא שָׁם הָעַם לַמַּיִם וַיִּלֶן הָעַם עַל מֹשֶׁה", נראה מקביל לבעיות ולקשיים שטופלו ונענו בנקודות החנייה הקודמות. אולם, השלב הראשון — "וַאִין מִים לְשֵׁתַת הָעַם. וַיִּרֶב הָעַם עִם מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תָנוּ לָנוּ מִים וְנִשְׁתֶּה" — מדבר כנראה על הנהגת העם, נציגות העם, ולא על ההמון.⁸

הפרשנות לפיה "העם" מבטא לעתים את שכבת ההנהגה, נתמכת ממקומות נוספים. בעקבות מעמד הסנה, למשל, אסף משה את זקני העם ובישר להם שה' נכון לגאול את עם ישראל. הפסוק פותח ב"זקני בני ישראל" שנאספו אל משה, וממשיך ב"עם" שלעיניו נעשו האותות — בלי להסביר כיצד העם, שלעיניו עושים את האותות הגיע לשם:

וַיִּגַד מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן אֶת כָּל דְּבָרֵי ה' אֲשֶׁר שָׁלַח וְאֶת כָּל הָאֹתוֹת אֲשֶׁר צִוְּהוּ. וַיִּלֶן מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאסְפוּ אֶת כָּל זְקֵנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיְדַבֵּר אַהֲרֹן אֶת כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה וַיַּעַשׂ הָאֹתוֹת לְעֵינֵי הָעַם. וַיֹּאמְרוּ הָעַם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי פָקַד ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת עֲנָנִים וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ.⁹

מסתבר אפוא שהזקנים שנאספו, נאספו כנציגות העם. לכן אף על פי שמשה ואהרון אספו את הזקנים בלבד נאמר שהאותות נעשו לעיני העם. כלומר, הזקנים שימשו צינור להעברת מסרים לעם והם אלו שהסבירו לו את משמעותם של האותות. בתחילת הדרך שילבו זקני ישראל כוחות עם משה ולמעשה

היוו חלק מהפתרון. הם העבירו מסרים לא רק ממשה אל העם, אלא גם מהעם אל משה. קשייו של העם בכלל ומצוקת המים שבפניה הוא ניצב כעת, הועברו אל משה בדרך זו — באמצעות זקני העם ונציגיו. ההבדל המשמעותי הוא בעמדת המוצא. בפעם הזאת, זקני ישראל לא פנו מתוך מגמה לגבות את משה או לתכנן את דרך שיתוף הפעולה בטרם יפרוץ המשבר, אלא פנו בגישה פסימית שהובילה לפתיחת חזית ולמריבה.

הואיל ומדובר בפנייה של השדרה השנייה בהנהגת העם, זו שנמצאת בסולם ההיררכיה בשלב שבין משה ואהרן לעם, הבקשה זוכה לתגובה קשה ממשה: "וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה מָה תִּרְיֹבֶנּוּ עִמָּדֵי מַה תִּנְסֹנֶנּוּ אֶת ה'". בתלונות הקודמות שהעם העלה בפני משה הוא לא הגיב כך. משכבת ההנהגה משה כנראה ציפה למשהו אחר לגמרי. תגובת הנגד, התוקפת את הפקפוק באמונה, מופנית לזקני ישראל. זקני ישראל, הפועלים כנציגי העם ומחוברים אליו, זיהו מראש את המחסור במים והתריעו עליו בפני משה עוד בטרם הגיע מתחת לקו האדום לרמה של "ויצמא העם". למעשה הם שאלו על השיטה כולה — איך חוצים את המדבר אם כל יום מתעוררת מחדש בעיה קיומית. בשל כך התורה לא מכנה את פנייתם תלונה אלא ריב. התלונה תגיע בהמשך מהמון העם כאשר ייגמרו המים סופית.

מנהיגים ומנהלים מחפשים סדר יום קבוע הכולל אסטרטגיה מובנית מראש, גם של אוסף המטרות וגם של האמצעים העומדים לרשותם למימושן ולהשגתן של מטרות אלו. מבחינתם זו בעיה לקום בכל בוקר לטיפול בסוגיות חדשות המערערות את אמון הציבור. משה, לעומתם, ציפה שאחרי שראו את הנס במרה, את המן ואת השלל, ובמיוחד אחרי שראו את קריעת ים סוף, הם ילמדו את הלקח שה' איתם, והוא מנהיג אחראי שיש בידי פתרונות בכל מצב ובכל מקום. מבחינתו של משה הם אלו שצריכים למנוע מהעם להתלונן, ובוודאי שלא להיות הגורם שפותח חזית חדשה. זהו תפקידם של מנהלים ומנהיגים. המנהיגים והמנהלים בכל

שכבה צריכים לגלות אחריות ולשלב כוחות עם הרמות האחרות של הפיקוד.¹⁰ משה ציפה שהמנהיגים שתחתיו ידעו להתמודד עם התנאים והאתגרים המשתנים. העולם אינו כמנהגו נוהג. הוא דינמי. המחר יכול להיות שונה מהיום. למעשה, התלונה הראשונה של בני ישראל התעוררה עוד לפני חציית ים סוף למדבר:

וַיִּחַזַק ה' אֶת לֵב פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיְרַדֶּף אַחֲרָיו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יֹצְאִים בְּיַד רָמָה. וַיְרַדְּפוּ מִצְרַיִם אַחֲרֵיהֶם וַיִּשְׁיִגּוּ אוֹתָם חַנִּים עַל הַיָּם כָּל סוֹס רֶכֶב פְּרָעָה וּפָרָשָׁיו וַחִילוּ עַל פִּי הַחִירָת לִפְנֵי בַעַל צַפֶּן. וּפְרָעָה הִקְרִיב וַיִּשְׁאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֵינֵיהֶם וַהֲנִה מִצְרַיִם נֹסֵעַ אַחֲרֵיהֶם וַיִּירָאוּ מְאֹד וַיִּצְעֲקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה'. וַיֹּאמְרוּ אֵל מֹשֶׁה הַמַּבְלִי אֵינְךָ קָבְרִים בְּמִצְרַיִם לְקַחְתָּנוּ לָמוֹת בַּמִּדְבָּר מֵהַזֶּה לָנוּ לְהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרַיִם.¹¹

מתגובתו של ה': "וַיֹּאמְרוּ ה' אֵל מֹשֶׁה מֵהַ תִּצְעַק אֵלַי דְּבַר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּסְעוּ",¹² המנהיגים היו צריכים ללמוד שיש לפעול מתוך עצמאות והשתדלות עצמית. השתדלו. חפשו. האמינו. סעו. ועכשיו, גם נהלו את העם. אך זקני ישראל, שחשו את התחלת המחסור, נכשלו והתפרצו על משה. זקני ישראל היו צריכים לטפל בבעיה ולנהל אותה. הם השכבה השנייה בניהול העם.

בפעם הראשונה שבעיית המים צצה במרה, היה על משה וה' לספק פתרון. אך הפעם היה מוטל על זקני העם להגות פתרון וליישמו. רק בשלב השני, לאחר שנוצר נתק בין שכבות ההנהגה, מגיע השלב של "וילן העם על משה". ההמון מתחיל להתלונן אבל הפעם הנושא יצא מכלל שליטה משום שלא היה שיתוף פעולה של הזקנים והשוטרים, מנהיגי השכבה השנייה של העם. אדרבה, ללא ריסון ותיווך של המנהיגים המקומיים התסיסה גברה. לכן בפעם הזאת ברח משה ישירות אל ה' בצעקה "עוד מעט וסקלוני".

ג. סדרת חינוך

בפעם הזאת, נוכח הנתק בין שכבות ההנהגה, התווה ה' פתרון מורכב. כזה שיתן מענה לא רק לעם ולמחסור במים, אלא גם יאחה את השבר באמצעות יישור קו בין נושאי התפקידים השונים:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עֲבֹר לִפְנֵי הָעָם וְקַח אִתָּךְ מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִטֶּטֶף אֲשֶׁר הִכִּיתָ בוֹ אֶת הַיָּאֵר קַח בְּיָדְךָ וְהִלַּכְתָּ. הֲנִי עֹמֵד לִפְנֶיךָ שָׁם עַל הַצּוּר בְּחֶרֶב וְהִכִּיתָ בַצּוּר וַיֵּצְאוּ מִמֶּנּוּ מַיִם וְשָׁתָה הָעָם וַיַּעַשׂ כֵּן מֹשֶׁה לְעֵינֵי זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מַסָּה וּמְרִיבָה עַל רִיב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל נִסְתָּם אֶת ה' לֵאמֹר הֲיֵשׁ ה' בְּקִרְבָּנוּ אִם אֵינִן.¹³

הפרשנים המסורתיים התייחסו בנפרד לכל אחד ממרכיבי הפתרון המשולב. לדוגמה, רש"י הסביר: "וקח אתך מזקני ישראל — לעדות שיראו שעל ידך המים יוצאין מן הצור ולא יאמרו מעיינות שם היו מימי קדם".

כלומר, רש"י פירש שזקני ישראל הם עדים למעשה של משה ולאותנטיות שלו. הזקנים הם כלי עזר למהימנותו של משה. אך הקושי בפירושו הוא שאם אכן מהימנותו של משה בפני העם היא לב העניין, מדוע ציווה ה' להתרחק לצור בחורב, נס שמצריך עדים, ולא הוציא מים סמוך למקום חניית העם?¹⁴

הרמב"ן הסביר את השימוש במטה שהיכה בו את היאור:

וטעם ומטך אשר הכית בו — בצווי לאהרן. והזכיר בו מכת היאור, ולא אמר "והמטה אשר נהפך לנחש", או "והמטה אשר עשית בו את האותות", להזכיר בו פלא, כי אז הפך המים לדם והסיר אותם מטבעם, ועתה יביא מים בצור החלמיש, והנה יעשה בו דבר והפכו.

כלומר, הרמב"ן מבקש להעצים את גודל נס הפיכת הטבע, כאשר המטרה היא להראות שה' יכול לעשות כל דבר שיחפוץ. אך גם על פירושו קשה שאם המטרה היא הגדלת הנס לטובת חיזוק האמונה, שוב לא ברור מדוע לעשות זאת לעיני הזקנים בלבד.

ד. אות ומופת

על מנת להציע פירוש שיכלול את כל מרכיבי הפתרון, כזה שניתן להפיק ממנו לקח במנהיגות, יש לעיין בפסוקים על הכאת היאור במכת דם:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אָמַר אֶל אֶהֱרֹן קַח מַטֶּה וְנִטְהַר יְדֶךָ עַל מִימֵי מִצְרַיִם עַל נְהַרְתֶּם עַל יְאִרֵיהֶם וְעַל אֲגַמֵיהֶם וְעַל כָּל מִקְוֵה מִימֵיהֶם וַיְהִי דָם וְהָיָה דָם בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם וּבְעֵצִים וּבְאֲבָנִים. וַיַּעֲשׂוּ כֵן מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' וַיָּרַם בַּמַּטֶּה וַיִּךְ אֶת הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּיָּאֵר לְעֵינֵי פְרַעֲה וּלְעֵינֵי עַבְדָּיו וַיְהִי כֹחַ הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּיָּאֵר לְדָם.¹⁵

פשט פסוקים אלו מעלה קושי. בפרשת וארא ה' ציווה שאהרון יוביל את הפיכת היאור לדם ("אמר אל אהרן קח מטף ונטה ידך..."), ואילו בפסוקים שלנו ברפידים ההתייחסות היא למשה: "וימטף אשר הכית בו את היאור קח בידך". לא ברור אם כן מי היכה את היאור והפך אותו לדם.

רד"ץ הופמן נדרש לשאלה זו והסביר את אשר קרה כך:

ומטף אשר וגו' — השוה למעלה (ז, יז; כ). אמנם לפי הפסוק (יט) שם היה זה אהרן שהיכה את הנילוס, אך מכיוון שעשה כן על פי הוראתו של משה, אפשר לומר "היכית".

רד"ץ הופמן מסביר שאהרון היכה את היאור בציוויו של משה ולכן נחשב שמשה היכה את היאור. אך לדעתי מדויק בפסוקים עולה אחרת. אהרון לא צווה להכות את היאור אלא "לנטות ידו" על היאור.¹⁶ זאת ועוד, אהרון צווה להשתמש במטה שלו ואילו כאן נאמר שהמטה של משה היה המטה שמכה. ניתן אפוא להציע שאהרון "נטה את ידו", כלומר הניף את המטה שלו, כציוויו של משה, אבל אז, במפתיע, משה השתמש במטה שלו עצמו¹⁷ (ולא במטה של אהרון):

וַיָּרֶם בַּמָּטֶה וַיִּדָּ אֶת הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּיָּאֵר לְעֵינֵי פְרָעָה וּלְעֵינֵי עֶבְרֵי וַיִּהְיֶה כֹּל הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּיָּאֵר לְדָם.

כלומר, אחרי שאהרון נטה את ידו על היאורים, לקח משה את מטהו והיכה את היאור לעיני פרעה ולעני עבדיו. ההכאה לעיני פרעה ועבדיו היתה אפקטיבית ובעקבותיה, או במקביל אליה, המים נהפכו לדם לעיני פרעה ולעני עבדיו. משה הבין שמול עיני מנהיגים צריך להפגין כוח, ובייחוד בפני רודנים בלתי מעורערים (שבין השאר יש להם צבא של קוסמים בעלי יכולות מאגיות משל עצמם). לכן, הכאת היאור היתה לעיני פרעה ועבדיו. מי שרוצה לשנות תפיסה מושרשת של מנהיג או יריב שניצב מולו, לשנות את אמונתו, את דרכו ואת יחסו לעם הסובל, חייב לעשות מעשה, ומעשה חזק על מנת לזעזע את אמות הסיפים.¹⁸

המהלך המורכב מול זקני עם ישראל, לאחר הליכה לחורב עם המטה והכאת הצור כדי שייתן מימיו, נועד לאותה מטרה. זקני ישראל הם מנהיגי העם. ה' ציווה את משה לקחת את "המטה אשר היכית בו את היאור לעיני פרעה ולעני עבדיו", דהיינו בכירי מצרים, ולעשות אותה פעולה מול מנהיגי ישראל. ה', שהביע פה הסכמה למפרע למעשהו של משה במצרים, רצה לשנות את יחסם של זקני ישראל. הואיל ומעשים הם המשנים תפיסות, נדרשה במקרה זה הפגנת כוח וסמכות המלווה במעשה בעל עוצמה. מעשה זה

מטרתו לגרום להם להאמין שניתן לחצות את המדבר כשם שניתן לבקוע את הסלע, לתת להם ביטחון ולגייס אותם להיות נכונים למאמצים, לאתגרים וגם למציאת פתרונות...¹⁹

בימינו, גישה זו מוכרת היטב מהפסיכולוגיה ההתנהגותית. טריגרים חיצוניים ופנימיים יכולים לגרום לשינוי תפיסה. הם צריכים להגיע בדיוק בזמן הנכון, במקום הנכון ובעוצמה הנכונה כדי להצליח. לדוגמה, שינוי הסביבה, שינוי זירת הפעולה או ההקשר שבו מתרחשים האירועים, עבור מישהו שרוצים לשנות את גישתו על ידי מעשה או גירוי, תורמים להצלחתו.²⁰

כאשר עבר משה לפני העם, היה עליו להתאפק. בציווי "עַבַר לְפָנַי הָעָם וְקַח אִתָּךְ מִזְקָנֵי יִשְׂרָאֵל" לימד ה' את משה לקח חשוב במנהיגות. מול אנשים חלשים, עם שהיו עד כה עבדים, לא מאורגנים ולא מוכנים לביקורת, כדאי לשמור על אמון הדדי ואיפוק. צעקתו של משה "וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר מָה אֶעֱשֶׂה לָעָם הַזֶּה עוֹד מְעַט וְסֻקְלָנִי", היוותה חוסר אמון בעם. כעת נדרש משה להחזיר את האמון ההדדי בכך שבחר מהם, מתוכם, מנהיגים שילכו אתו. חשוב פחות אם אלו היו אותם המנהיגים שערערו על השיטה בתחילת הפרשייה או אחרים. העם רואה שאנשים מתוכו שותפים להנהגה והוא גם רואה שהקרע בין שכבות ההנהגה אוהה ושיתוף הפעולה מתבסס מחדש. הזקנים ילכו עם משה להתגלות של ה' בצור בחורב ומשם והלאה ילכו אתו ויסייעו לו בהנהגת העם. ולכן, על אף שבני ישראל נמצאו ברפידים, ציווה ה' על משה לקחת את זקני העם לחורב, כעשרה קילומטרים משם, מקום התגלות ה' למשה ויעדם הבא במסע;²¹ המקום שהוא מקור האמונה ומרכזו. המסע ליעד הבא הראה להם שיש תכנית פעולה ושעליהם להאמין בה. הוא הצביע על העתיד. בחורב היה על משה להכות בצור ולמצוא מים עמוקים מתחת לאדמה. היה עליו לעשות מעשה פומבי וסמכותי כדי להרשים את זקני ישראל. היה עליו לשנות את תפיסתם, שיאמינו בדרך, שיתאמצו ושינהלו. השדרה השנייה במנהיגות העם זכתה לאותו מעשה מעורר שזכה לו פרעה כשמשה

היכה את היאור במצרים, ולהדגמה מוחשית וסמכותית שישנם כל הכלים לעמידה במשימה.

נראה שסוף הפרשה מעיד על תחילתה. ברפידים, בניגוד לנקודות המשבר הקודמות, היה קושי כפול: העם היה צמא והמנהיגים לא השליטו סדר ולא שידרו ביטחון שה' ידאג להם. בסופו של דבר ה' הוביל את משה לפתרון מורכב ומשה סיכם אותו בקריאת שם "כפול" למקום:

וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מִסָּה וּמְרִיבָה עַל רִיב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל נִסְתָּם
אֵת ה' לֵאמֹר הִישׁ ה' בְּקִרְבָּנוּ אִם אֵין.²²

ללא הפסקה

השבת והשפעתה על מרוץ החיים

א. שבת שלום

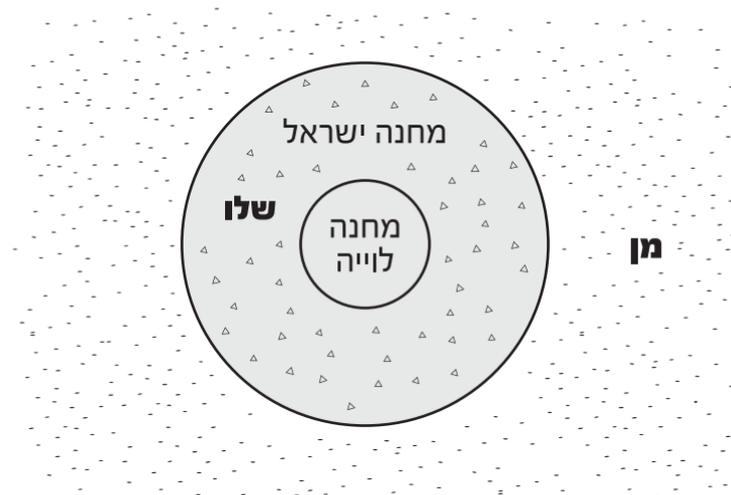
עם חציית ים סוף והיציאה למדבר, ואחרי שכילו את הצידה לדרך שהכינו במצרים, פנו בני ישראל בתלונה על מחסור באוכל. פסוקי התורה מתארים את תשובתו של ה' הכוללת שני פתרונות: שלו (עוף) ומן ("לחם"):

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הֲנִי מִמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמַיִם וַיֵּצֵא הָעָם וּלְקָטוּ דָבָר יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן אֲנֹסְנוּ הִילָךְ בְּתוֹרַתִי אִם לֹא. וְהָיָה בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי וְהִכִּינוּ אֶת אֲשֶׁר יִבְיָאוּ וְהָיָה מִשְׁנֵה עַל אֲשֶׁר יִלְקְטוּ יוֹם יוֹם...

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. שְׁמַעְתִּי אֶת תְּלוּנַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דַּבֵּר אֲלֵהֶם לֵאמֹר בֵּין הָעֲרֹבִים תֹּאכְלוּ בָשָׂר וּבִבְקָר תִּשְׁבְּעוּ לֶחֶם וַיִּדְעַתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱ-לֹהֵיכֶם. וְהָיָה בָעֲרֹב וַתַּעַל הַשָּׁלוּ וַתִּכַּס אֶת הַמַּחְנֶה וּבִבְקָר הִיתָה שֹׁכֶבֶת הַטֵּל סָבִיב לְמַחְנֶה. וַתַּעַל שֹׁכֶבֶת הַטֵּל וְהָנָה עַל פְּנֵי הַמִּדְבָּר דֶּק מִחֶסֶפֶס דֶּק כִּכְפֹּר עַל הָאָרֶץ. וַיִּרְאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו מִן הוּא כִּי לֹא יָדְעוּ מָה הוּא וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם הוּא הַלֶּחֶם אֲשֶׁר נָתַן ה' לָכֶם לֶאֱכֹלָהּ. זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' לְקָטוּ מִמֶּנּוּ אִישׁ לְפִי אֲכָלוּ עֹמֵר לְגִלְגַּלַּת מִסֶּפֶר נַפְשֹׁתֵיכֶם אִישׁ לְאִשֶׁר בָּאָהֳלוּ

תקחו. ויעשו כן בני ישראל וילקטו המרבה והממעט. וימדו בעמר ולא העדיף המרבה והממעט לא החסיר איש לפי אכלו לקטו. ויאמר משה אליהם איש אל יותר ממנו עד בקר. ולא שמעו אל משה ויותרו אנשים ממנו עד בקר וגרם תולעים ויבאש ויקצף עליהם משה. וילקטו אתו בבקר בבקר איש כפי אכלו וחס השמש ונמס. ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העמר לאחד ויבאו כל נשיאי העדה ויגידו למשה. ויאמר אליהם הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קדש לה' מחר את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו ואת כל העדף הניחו לכם למשמרת עד הבקר. ויניחו אתו עד הבקר כאשר צוה משה ולא הבאיש ורמה לא היתה בו. ויאמר משה אכלהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאהו בשדה. ששת ימים תלקטהו וביום השביעי שבת לא יהיה בו. ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקט ולא מצאו. ויאמר ה' אל משה עד אנה מאנתם לשמר מצותי ותורתי. ראו כי ה' נתן לכם השבת על כן הוא נתן לכם ביום הששי לחם יומים שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי. וישבתו העם ביום השביעי.¹

מקום נפילתו של המן שונה מזה של השלו. בעוד השלו נמצא בתוך המחנה, המן נמצא סביבו. "ויהי בערב ותעל השלו ותכס את המחנה ובבקר היתה שכבת הטל סביב למחנה". בהתאם לכך, התורה מתמקדת באיסור ללקוט את המן ביום השבת הכולל איסור יציאה מן המחנה.² למעשה, בשלב הראשון משה הודיע לבני ישראל שביום שישי הם ילקטו שתי מנות, היות שלמחרת, בשבת, לא ימצאו מן בשדה, ויהיה עליהם לאכול את המנה העודפת שלקטו בערב שבת. כלומר, אין בשבת בעיה של מחסור באוכל.



אם כן, מדוע בכל זאת יצאו אנשים מן המחנה ללקוט מן ביום השביעי?

נראה שהרגליו של העבד גורמים לו להמשיך לעשות "דבר יום ביומו" שבעה ימים רצופים בשבוע, שבוע אחר שבוע, עד שהמושג "שבוע" נעשה לא רלוונטי עבורו (השבוע איננו חלק ממערכת הטבע כמו יום, חודש ירחי או שנה שמשית). העבד, כמו מכונה אוטומטית, ממשיך בהרגליו ובמעשיו היומיומיים ללא כל תודעה של הגדרת זמן ברמה האנושית. העובדה שביום שישי ניתן היה ללקוט מנה כפולה, וביום השבת לא ירד מן כלל — מהווה שינוי של ממש. שבירה של שגרת הזמן. באמצעות שינוי זה ביקש ה' לשחררם מהקיבעון כדי שיתגברו על ההרגלים³ של יציאה ולקיטה,⁴ ויצאו לחירות גם מבחינה תודעתית-רוחנית.

ב. איסור הוצאה בשבת

כמובא בפסוקים, אף על פי שביום ששי לקטו פי שניים ונשאר בידם אוכל, ולמרות אמירתו של משה שבשבת לא יהיה מן בשדה,

בכל זאת יצאו מן העם ללקוט ביום השביעי. עם זאת, העם לא נענש ורק משה ננזף על ידי ה'. בעקבות האירוע קיבלו בני ישראל תדרוך, הסבר נוסף, או לכל היותר שיחת מוסר קצרה: "ראו כי ה' נתן לכם השבת על כן הוא נתן לכם ביום הששי לחם יומים שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקמו ביום השביעי". ואכן העם יישם זאת מיד: "וישבתו העם ביום השביעי". לא ניתן לצפות מעם עבדים לשבור הרגלים באמצעות שינוי אחד. היה זה כמעט נס שרק "יצאו מן העם ללקוט", דהיינו מעט מן העם. העובדה שרוב האנשים, שהיו עבדים לפני חודש, לא יצאו ללקוט, היוותה דרמה משמעותית. היה זה מפגן חופש ושבירת שגרה, לגמרי לא צפוי. רוב העם הבין את המסר: כעת הם עבדיו של א-ל שבאופן פרדוקסלי מעט דרישתו מבני האדם היא להיות חופשיים (ולכן הוא מופיע דווקא באמצעות שביתה מהעשייה היומיומית).

עם זאת, יש לשאול: למה לא הקשיבו כולם למשה בפעם הראשונה? או בניסוח אחר: מה בין האמירה הראשונה "היום לא תמצאוהו בשדה" לבין מה שנאמר אחר כך: "אל יצא איש ממקמו ביום השביעי"?

ג. הוצאה מן הכלל

מסכת שבת מתחילה באיסור הוצאה. מהפסוק "אל יצא איש ממקמו ביום השביעי"⁵ נלמד האיסור להוציא דברים מרשות היחיד לרשות הרבים או להכניס מרשות הרבים לרשות היחיד, בדומה לאיסור לצאת מן המחנה למדבר הגדול, ללקוט את המזן ולטלטלו למחנה ולאוהל. בעלי התוספות בתחילת מסכת שבת⁶ מביאים את תמיהתו של ריב"א⁷ למה המסכת פתחה במלאכת הוצאה, במקום שהמשניות ייערכו על פי הסדר הקבוע של משניות סדר מועד — על פי סדר הזמנים — לדוגמה: החל מההלכות הקשורות לערב שבת, ההכנות לשבת, הלכות ליל שבת, ורק אז להגיע למלאכת הוצאה סמוך לרשימת כל המלאכות האסורות בשבת.⁸ בתשובתם,

בעלי התוספות מכנים את מלאכת ההוצאה "מלאכה גרועה", וככל הנראה כוונתם שהעברת החפץ ממקום למקום אינה משפיעה על גוף החפץ או משנה אותו⁹ ולכן היא מלאכה בלי תוצאה יצירתית. לדבריהם, היות שמדובר במלאכה "מינורית" רצו להדגיש את איסורה¹⁰ כדי לתמוך בחשיבותה באמצעות הפניית זרקור לכיוונה, ולכן פתחו בה את המסכת.

הסבר אחר מביאים התוספות בשם רבנו תם. להבנתו, המסכת נפתחה במלאכת הוצאה משום שהיא שכיחה. המהלך שיוצע להלן קרוב יותר להבנה זו.¹¹

נראה שמלאכת הוצאה, דווקא בשל חוסר היצירתיות שבה או בשל היותה "חסרת תחכום", היא המלאכה המבטאת יותר מכול את שבירת הרצף וההרגלים, שבירה שהיא המהות והבסיס הרעיוני של השבת. מי שעובד שבעה ימים בשבוע הוא עבד, בין אם יש לו אדון בין אם יש לו סמארטפון. בין אם המעביד מכריח אותו לעבוד בין אם הרגליו השתלטו עליו והוא וורקהוליסט המכור לעבודתו שבעה ימים בשבוע. בתורה, כשבני ישראל היו במדבר ושגרת יומם היתה לקיטת המן, ערך ה' שינוי בלוח הזמנים שלהם כדי לעורר אותם לחשיבה עצמית. כמו שכתבתי לעיל, לעבד בעולם העתיק שעובד יום יום, ללא כל הפוגה, אין מושג של שבוע. יום רודף יום, ללא תוחלת וללא תכלית. באמצעות הגדרת יום מיוחד שמגיע לאחר כל רצף של שישה ימים, יוצרים את מושג השבוע, ולכן השבת היא "זכר ליציאת מצרים"¹² — היציאה מעבדות לחירות. כלומר, נוסף על היות השבת יום מנוחה שבו העבד נהנה מזכות סוציאלית, השבת מגדירה מחדש את כל סדר הזמנים שהמערכת עובדת לפיו. הגדרה זו שונה מהותית מרצף חדגוני של ימי עבודה ובכך מביעה תפיסה המתנגדת לשגרה מקובעת. בדומה לכך, במסגרת עריכת המשנה, נבחרה מלאכת הוצאה להיות המלאכה שפותחת את המסכת משום שהיא מביעה באופן מיטבי את המסר הבסיסי ביותר של השבת כיום מיוחד שמגדיר מחדש את הרצף כולו.¹³ במשך השבוע, הדינמיקה של העברת חפצים הלוך

ושוב מרשות היחיד לרשות הרבים מתקיימת באופן רציף ועל ידי כולם.¹⁴ בשונה ממלאכות המיוחדות לבעלי מלאכה, כמו אריגה, או אפילו מלאכות דוגמת בישול שבדרך כלל מתבצעות על ידי אחד עבור כל בני הבית, איש אינו נמנע ביומיום מפעולה של הוצאה. כולם מוציאים חפצים במשך השבוע מביתם לרשות הרבים או מביאים מכל טוב השווקים אליהם הביתה. הוצאה והכנסה נעשות לא פעם בדרך אגב, כדבר שבשגרה וללא מודעות מיוחדת, כמו הארנק שבכיס או הסמארטפון שתמיד ביד. אכן, התוספות הגדירו את האיסור: "והכי משמע פשטיה דקרא (כך נשמע פשט פסוקי המקרא) שאל יצא בשבת עם כליו ללקוט את המן כדרך שעושים בחול".¹⁵ בראייה זו מלאכת הוצאה היא המלאכה שמביעה יותר מכול ובאופן הרחב ביותר את התודעה¹⁶ שהאדם נעלה מהרגליו ואיננו משועבד להם.¹⁷ השביתה ממלאכה זו מבטאת את החירות מאזיקי היומיום, אפילו עבור מי שאינם עבדים דה-יורה.¹⁸

ד. איסור תחומין

דומני שיש רובד נוסף במצוות השבת והוא היוצר את ההבדל בין האמירה הראשונה שלא יהיה מן בשדה לבין הציווי "שְׁבוּ אִישׁ תְּחִתּוֹ", שבעקבותיו שמר העם את השבת שמירה מלאה: "וַיִּשְׁבְּתוּ הָעָם בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי".

מהפסוק "שְׁבוּ אִישׁ תְּחִתּוֹ אֶל יַצָּא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" נלמד איסור נוסף — איסור תחומין הכולל איסור על האדם להתרחק מן המקום שבו הוא נמצא בכניסת השבת.¹⁹ להלכה, אזור מיושב (עיר, למשל) נחשב למקום אחד ולכן הגדרת האיסור היא התרחקות מחוץ לעיר — כשם שנאסר לצאת לאסוף את המן שירד מחוץ למחנה (ולא מחוץ לאוהל). בעבר הקראים אסרו לצאת מהבית בשבת, מכיוון שפירשו את הפסוק: "אֶל יַצָּא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" — אל יצא אדם מתוך ביתו בשבת. אולם בשלב מאוחר חלקם קיבלו את תחום השבת הרבני. הקהילה היהודית האתיופית נהגה להימנע

מחציית נחלים ומקווי מים גדולים בשבת. אחד הפירושים של כינוי הקהילה "כאילא" או "קאיילה" הוא "אחד שלא חצה את הנחל" או "הם לא חצו", המתייחס למנהגם זה.²⁰

החובה להישאר במקום היישוב מלמדת שהשבת נועדה ליצור קהילה. אנשים שבהכרח מחויבים להישאר באותו מקום ולא להרחיק נרוד, יכולים לגבש משפחה וקהילה כשהם אינם "בורחים" למקום אחר. אם כן, האמירה הכפולה "שָׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו אֶל יְצֵא אִישׁ מִמָּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי" נועדה להסביר ש"אל יצא איש ממקומו" כדי לשבור את הרצף וההרגל של יציאה ולקיטה, שהיא העבודה היומיומית, ו"שָׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו" מלמדת שכדאי לנצל את היום החופשי על מנת ליצור קהילה. בימי החול מרוץ החיים שולח כל אחד לעיסוקיו הפרטיים ולמשימותיו האישיות. לכן מאותו פסוק ניתן ללמוד שני איסורים שונים — הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים ויציאה מחוץ לתחום — משום שהם שני צדדים של אותו מטבע.²¹

בהתחלה, משה לא הסביר את היופי שבשבת — את בניית הקהילה וחיזוק המשפחה המתרחשים כאשר כולם נוכחים, יושבים, מקשיבים ומסבירים (תכנים ופנים). משה ציין רק שביום השביעי לא ימצאו מן בשדה, כלומר שאין טעם לצאת. האמירה האונטולוגית: "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲכַלְהוּ הַיּוֹם כִּי שֶׁבַת הַיּוֹם לַה' הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֶהוּ בַשָּׂדֶה. שֵׁשֶׁת יָמִים תִּלְקֹטְהוּ וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי שֶׁבַת לֹא יִהְיֶה בוֹ" מדגישה את "שבת לה". לעומת זאת בפעם השנייה משה לא רק אסר לצאת אלא הוסיף תוכן חיובי: "שָׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו" — הישארו במקומכם, שבו מסביב לשולחן, היו נוכחים עם המשפחה והקהילה. בפעם הזאת נאמר: "רְאוּ כִּי ה' נָתַן לָכֶם הַשֶּׁבֶת עַל כֵּן הוּא נָתַן לָכֶם בַּיּוֹם הַשְּׂשִׁי לֶחֶם יּוֹמִים". פעמיים בפסוק חוזרת המילה "לכם". יש פה תוספת החורגת מהזדהות עם שביתתו של ה'. משה הוסיף ציווי חיובי ליצור משהו חדש, משהו משפחתי, קהילתי ובגובה העיניים — עשו שבת משלכם ועבורכם.

ברמה נוספת, השבת שהיא "לכם" מנוגדת לעבדות, שהרי במסגרת העבדות "כל מה שקנה עבד קנה רבו", ואילו השבת היא

לכם — עבורכם ומשלכם, ולא שייכת לאיש מלבדכם. לקריאת שחרור זו כל העם נענה מיד: "וַיִּשְׁפְּתוּ הָעַם בַּיּוֹם הַשְּׂבָעִי". כך הפכו מאוסף של יחידים שצוו איש איש בפני עצמו לקהילה ולעם.

בתקופה שלנו, אני חושב לא אחת על מה מגדיר קהילה. בדור המדבר ישבו באוהלים מסביב למשכן עם מרחב מוגבל לתנועה. הקהילה הייתה שבטית ומקומית מאוד. כאמור לעיל, הקראים בתחילת הדרך אסרו אפילו לצאת מפתח הבית בשבת, לעומת חכמים שהרחיבו את המושג 'מקומו' בפסוק "אַל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ" לכל תחום העיר או מקום היישוב שהאדם שהה בו בכניסת השבת. עד לפני חמישים שנה, ובוודאי לפני מאה-מאתיים שנה, כשיכולות התחבורה והתקשורת היו מוגבלות, היו השכונות, הכפר או העיר לקהילתו של האדם. כלומר, גם אם ניתן היה לערוך נסיעות למרחקים בעגלה רתומה לסוס, ברכבת או אפילו במכונית, נסיעות מעין אלו לא היו חלק מסדר החיים היומיומי והמיקום הגיאוגרפי היה המרכיב הבלעדי כמעט להגדרתה של קהילה. קהילה הייתה האנשים שלצידם חיית, שלהם אתה עוזר בעת צרה ושעמם אתה נפגש בבית הכנסת — ובעזרת ה' — בשמחות. כיום, בעידן הטכנולוגי, הרשתות החברתיות, קבוצות הווטסאפ ואפילו המכוניות מסתבר, מגדירות מחדש קהילות שאינן על בסיס קרבה גיאוגרפית.

כפי שכתבתי בהקדמה, למרות עוצמתן וחיוניותן (לפעמים) אינני חסיד גדול של הרשתות החברתיות, לפחות לא כפי שהן מתנהלות כיום. קשה גם להגדיר קהילות אלו כקהילות של "שבו איש תחתיו" במובן של מפגש פנים אל פנים. בעיני, הקשר הבלתי אמצעי של ישיבה סביב שולחן אוכל אחד, מבט ישיר בעיניים (ולא דרך מסך) ונוכחות פיזית בקרב המשפחה — אין להם תחליף, והם מהותיים אם לא עיקר מהותה של השבת.²² בהקשר זה אני מתלבט בנוגע למכוניות ולתחבורה ככלל.

פרופסור מנחם פרידמן נדרש להשפעות הסוציולוגיות של

המכונית הפרטית, ותלה במכונית המשפחתית את "האשמה" להתחלקותו של הציבור הכללי בערים לשתי קהילות נפרדות, תוך שהוא טובע את הביטוי: "חילוניות שממילא":

המונח "חילוניות שממילא" מתייחס למציאות שהתפתחה בחברה המודרנית בישראל למן שנות השישים של המאה ה-20. זוהי חילוניות שאינה רואה בדתיים וברת אמונה טפלה שחובה להלחם בהם. אך עם זאת המציאות הכלכלית והטכנולוגית יוצרת בהכרח קשיים גדולים לאדם הדתי האורתודוקסי ו"מכריחה" אותו להבדל מהיהודי החילוני הן מבחינה חברתית והן מבחינת מקום המגורים שלו. הביטוי הבולט של "חילוניות שממילא" היא לדעת פרידמן המכונית המשפחתית. המכונית המשפחתית הייתה זרז עיקרי לשינויים חברתיים יסודיים בחברה המודרנית. היא מאפשרת יצירת קשרים חברתיים הדוקים על בסיס מגעים קבועים עם חברים הגרים במרחק פיזי ניכר זה מזה, כאשר מגעים אלה נעשים באמצעות המכונית המשפחתית בעיקר בימי החופשה השבועיים. בתוך כך היא מחלישה את הזיקה שבין השכנים הגרים באותו בית, והשפיעה על ההפרדה שבין אזור המגורים, אזורי הבילוי ומקומות התעסוקה של האדם החי בעיר הגדולה. כתוצאה מכך מצאו עצמם היהודים הדתיים האורתודוקסים, שאינם משתמשים במכוניותיהם ביום המנוחה השבועי, יום השבת, נאלצים להבדל ולקיים קשרים חברתיים הדוקים עם שכניהם האורתודוקסים סביב בית הכנסת שבו הם מתפללים בשבתות ובימים טובים. כך נוצרה מחדש הקהילה הדתית הייחודית במציאות של העיר המודרנית הגדולה... ל"חילוניות שממילא" השלכות רבות נוספות במגזרים רבים של החיים בערים המודרניות, עובדות חברתיות שמשפיעות השפעה רבה על ההתבדלות של הדתיים ולא רק של החרדים שבהם, מהחילוניים.²³

בהמשך לדבריו המתמקדים ברמת המקרו החשובה והמשמעותית, ברמת המיקרו משפחות רבות גרות רחוק מההורים, האחים, הסבים והסבתות. בפרדוקס מעניין, דווקא מי שנוסע במכונית בשבת יסעד בליל שבת עם משפחתו הרחבה, בעוד שמי שנמנע מנסיעה בשבת עשוי אמנם לארח מדי פעם בני משפחה לשבת שלימה, אך על פי רוב סעודותיו ייערכו בהרכב מצומצם יותר תחת מגבלות המרחק הגיאוגרפי.²⁴ כך קורה שדווקא מי ששומר על ההלכה מפסיד חלק מקיומו של הציווי "שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו" שנועד במקורו לחבר בין אנשים.

נוסף על כך, בישראל אין ברוב המקומות תחבורה ציבורית בשבת, ולמעשה מי שאין ברשותו או לא יכול להרשות לעצמו רכב פרטי והוא נשען על התחבורה הציבורית, מוגבל מאוד בשבת. סביר שהוא בדרך כלל יישב בדד לקידוש ולסעודה. בעיני, הבדידות היא מכת הדור, ושוב כואב לראות שדווקא במקום שבו התורה כיוונה להתמודדות עם הבדידות – שם מתרחש הכשל. התורה יצרה את המסגרת של יום השבת כמערכת שלמה שמנתקת את האדם מהעיסוקים היומיומיים במטרה לחבר אנשים. במציאות שלנו, הבנויה על אפשרויות הנסיעה של ימות החול, דווקא ביום זה התהפכו היוצרות והאיסורים וההגבלות מונעים את החיבור למשפחה.

אינני יודע מה הפתרון ל"פרדוקס" וגם לא לבדידות הנגזרת על מי שמשפחתם או קהילתם רחוקה מהם. יתרה מזאת, בהשקפתי, ההתבדלות שעליה הצביע פרופסור פרידמן גורמת לשבטיות יתר, לשכונות הומוגניות ולחוסר אחריות הדדית, ואין כמו שולחן שבת כדי להכיר את האחר וליצור הפריה הדדית.

למרות שבאופן אישי קשה לי לחשוב על כלי תחבורה פעילים בשבת (ועל כן למרות שפוסקים נכבדים מתירים לילדים שימוש בקורקינט לא חשמלי בשבת, אני אוסר על ילדיי להשתמש בו), הייתי רוצה לחשוב ברמה ההגותית-תיאורטית על המכונית או האוטובוס האוטונומיים כאפשרות, אולי, להשיב על כנו את המצב הראשוני,

שבו הייתה אינטראקציה רבה בין קהילות ואוכלוסיות מגוונות, ובין בני משפחה. כלומר, הואיל והגלגל לא יחזור לאחור ואפשרויות הנסיעה של ימי החול ימשיכו להכתיב פיזור גיאוגרפי, קשה להימלט מהמחשבה: אילו גם דתיים או מי שאין להם מכונית פרטית יוכלו לנסוע בשבת לבית הכנסת, לבני משפחה, לחברים ולפעילויות שונות, ניתן יהיה לאחות קרעים, למנוע בדידות של שבת, להיפגש גם עם מי שרחוק השקפתית ולא רק פיזית, לתרום ולהיתרם.

אני מעלה על דעתי אפשרות להגדרה מחודשת של 'מקומו של אדם'. חכמים, בשונה מהקראים, הבינו שמקומו של אדם הוא הקהילה שלו. בהתאם לכך, כאשר הקהילה הוגדרה על בסיס פרמטרים גיאוגרפיים, מקומו של אדם היה מקום היישוב שלו, בין אם עיר גדולה בין אם כפר קטן. בהמשך לקו חשיבה זה, שמא ניתן לכנות את משפחתו ולא אוהלו או עירו כ"מקומו", גם אם המכונית האוטונומית תיקח את הנוסע מעבר לקואורדינטות ספציפיות.

אינני פוסק הלכה ואינני מתיימר להיות. עם זאת, לא אחת הטכנולוגיה הגדירה מחדש את חוויית השבת. היום איננו אוכלים אוכל קר בשבת בבוקר ולא אוכלים סעודה שלישית בחושך הודות לשימוש בחשמל (כולל שעוני שבת). באווירת השבת שלנו קלנועיות נוסעות בלי שום בעיה ועוזרות לאנשים בעלי מוגבלויות להגיע לבית הכנסת בשבת (כתעודת כבוד לסף הרגישות שלנו), ומעליות שבת מאפשרות לגור במגדלים דלת מול דלת עם מי שאינם שומרי שבת. מזגנים החליפו את המאווררים בבתי הכנסת ובבתינו הפרטיים למרות היותם מופעלים באמצעות חיישני טמפרטורה ועוד.

הסיבה שאני אוסר על ילדי שימוש בקורקינט בשבת היא הבנת מגמות טכנולוגיות. למיטב הכרתי בהרבה מקרים מה שנראה בתחילת הדרך כצעצוע גרידא, מתפתח למוצר רציני המשנה סדרי בראשית. תובנה זו עומדת בבסיס ספרו המכונן של פרופסור קלייטון כריסטנסון מבית הספר למנהל עסקים בהרווארד, שהגה את רעיון ההפיכה החדשנית מלמטה — disruptive innovation. מבט לאחור על מה שמתרחש בעולם ההלכה בכל הקשור לשימוש

בטכנולוגיה, ניתן לומר שמוצרים, צריכתם והשימוש התדיר בהם, קובעים במשך הזמן את השימוש במוצרים נוספים שמתרחבים מבסיס ההיתר. לדוגמה שעון הותר בטלטול בשבת משום שלדעת רבים הוא נחשב כתכשיט. היום אנשים עונדים שעונים מכל סוג בשבת כולל שעונים דיגיטליים מכוערים למדי... משום שהשעון הותר. סביר להניח שקורקינט מכני שהותר בשבת יהפוך עד מהרה לקורקינט חשמלי שיותר בשבת בעשור הקרוב. יש שיראו (אולי בצדק) בהתפתחות שכזו מגמה חיובית המחברת משפחות וקהילות בשני קצות העיר לשבת של "שבו איש תחתיו". וייתכן שאכן כן. אני עוד לא הגעתי למסקנה הזאת באופן אישי.

לכן, על מנת שהקהילה תוכל להיות מוגדרת מחדש על ידי הטכנולוגיה, יש כמה משוכות שעלינו לעבור. ראשית, ברמה הטכנולוגית יש לפתח את כלי הרכב האוטונומיים. שנית, יש להסכים שברמה ההלכתית השימוש בכלי רכב אוטונומי או קורקינט חשמלי איננו כרוך בחילול שבת. בשלב השלישי יש לצלוח את הרמה הפסיכולוגית, שהיא אולי הקשה מכול, ולהסכיך למציאות חדשה שבה אווירת השבת, כפי שאנו חווים אותה היום, מתעדכנת ומשתדרגת למשהו ראוי לא פחות, ואף יותר. בהקשר זה יש להעיר שבהחלט יתכן שמבחינה הלכתית צרופה מכונית אוטונומית עדיפה על קורקינט חשמלי שהנוסע מפעיל ומכוון. לפחות כרגע, נראה לי שברמה הפסיכולוגית המצב הוא הפוך ונראה שהיתר נסיעה במכונית אוטונומית בשבת הוא חידוש מרעיש יותר (תרתי משמע).

חובה עלי לומר שאני נהנה מהרחובות הריקים והשקטים ומהיעדר התחבורה בשבת. זה חלק מהשבת שלי, חלק מהשבת שאני מכיר וחלק מההלכה היום. באמת קשה לי לדמיין את עצמי בתוך רכב, שקט ככל שיהיה, בשבת. אולם, הפיתוחים הטכנולוגיים משנים את מציאות החיים אם נרצה ואם לא, ומשפיעים על התכניות הבסיסיות ביותר שהורגלנו אליהן. לפעמים ההשפעה היא לטובה ולפעמים פחות. חכמים לאורך

הדורות התמודדו עם המציאות המשתנה ועיצבו כלים לניתובו של השינוי לאפיקים ראויים וטובים, הן על ידי חוקים ותקנות והן באמצעות הרחבה של דינים ומושגים מהתורה. לדוגמה, המקרר הביתי פועל בשבת. רבנים ניתחו את אופן פעולתו של המכשיר, וערכו דיונים שהולידו שורה של הנחיות מתי בדיוק מותר לפתוח את דלתו על מנת להוציא או להחזיר מוצרים. עם זאת, אף אחד לא שאל האם מותר שכלי גדול ומרעיש (כך היו המקררים עד לפני זמן לא רב) יפר את אוירת השבת השקטה. היות ובימי החול המקרר תפקד ושינה מכל וכל את שיטת הקניות והצריכה שלנו, לא היה ניתן להפסיק את פעולתו ביום השבת. בסופו של דבר כולם מודים שהמקרר משפר את איכות המוצרים שאנו יכולים לכבד בהם את סעודות השבת. באנלוגיה למקרר הביתי, לקראת פיתוחה של תחבורה אוטונומית, עלינו להיות פתוחים לכך שתחבורה מסוג זה עשויה לשנות את כל מבנה התחבורה מן היסוד, ואולי אפילו של המוביליות שלנו בכלל, עד כמה שקשה לדמיין זאת כעת. עלינו לחשוב אם שינוי בדפוסי התנועה שלנו יכול אולי לשדרג את השבת. חשוב לדאוג שהכלים המפותחים יתאימו לדרישות ההלכה של שביתה ממלאכה, של שמירה על בידול מהנסיעה השגרתית של ימות החול,²⁵ ולצד זה יתמכו בקונספציה הקהילתית של "שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתּוֹ" גם אם "אֵל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" יזכה להגדרה מחודשת.²⁶

ה. שביתת מסחר

הגם שמלאכת הוצאה נכללת בשלושים ותשע המלאכות האסורות בשבת, התורה ייחדה פסוקים למלאכת הוצאה ואיסור תחומין ולא השאירה אותם במסגרת האיסור לעשות כל מלאכה בשבת. על רקע דברי התוספות שהוצאה היא מלאכה גרועה ועל רקע המחלוקת אם איסור תחומין נאסר בתורה או שהוא רק איסור שהוסיפו חכמים, נראה שמעמדם של איסורים אלו אכן היה זקוק לחיזוק. הנביא

ירמיהו הזהיר משני דברים: אנשים העושים עושר בדרך לא ישרה, והמסחר בשבת בשערי ירושלים בתמיכתם של המלכים:

עֶקֶב הַלֵּב מִכָּל וְאָנֹשׁ הוּא מִי יִדְעֶנּוּ. אָנִי ה' חִקֵּר לֵב בְּחֵן כְּלִיּוֹת וּלְתֵת לְאִישׁ כְּדַרְכֵּיו כַּפְרֵי מַעַלְלָיו. קָרָא דָגַר וְלֹא יָלַד עֲשָׂה עֶשֶׂר וְלֹא בְמִשְׁפָּט בַּחֲצֵי יָמָיו יַעֲבֹנוּ וּבְאַחֲרֵיתוֹ יִהְיֶה נָבֶל... כֹּה אָמַר ה' אֵלֵי הַלֵּךְ וְעַמְדַתְּ בְּשַׁעַר בְּנֵי הָעַם אֲשֶׁר יָבֹאוּ בּוֹ מַלְכֵי יְהוּדָה וְאֲשֶׁר יֵצְאוּ בּוֹ וּבְכָל שַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלַם. וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם שְׁמְעוּ דְבַר ה' מַלְכֵי יְהוּדָה וְכָל יְהוּדָה וְכָל יֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם הַבָּאִים בְּשַׁעֲרֵים הָאֵלֶּה. כֹּה אָמַר ה' הִשְׁמְרוּ בְּנַפְשׁוֹתֵיכֶם וְאַל תִּשְׂאוּ מִשָּׂא בְיוֹם הַשַּׁבָּת וְהִבַּאתֶם בְּשַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלַם. וְלֹא תוֹצִיאוּ מִשָּׂא מִבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְכָל מְלֹאכָה לֹא תַעֲשׂוּ וְקִדְשְׁתֶּם אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם. וְלֹא שְׁמַעוּ וְלֹא הִטּוּ אֶת אָזְנָם וַיִּקְשׂוּ אֶת עַרְפְּסָם לְבַלְתִּי שְׁמוֹעַ וּלְבַלְתִּי קַחַת מוֹסֵר. וְהָיָה אִם שְׁמַעַתְּם תִּשְׁמַעוּן אֵלַי נְאֻם ה' לְבַלְתִּי הִבִּיא מִשָּׂא בְשַׁעֲרֵי הָעִיר הַזֹּאת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וּלְקַדֵּשׁ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת בּוֹ כָּל מְלֹאכָה. וּבָאוּ בְשַׁעֲרֵי הָעִיר הַזֹּאת מְלָכִים וְשָׂרִים יֹשְׁבִים עַל כֶּסֶף דָּוָד וְרַכָּבִים בָּרֶכֶב וּבַסּוּסִים הִמָּה וְשָׂרֵיהֶם אִישׁ יְהוּדָה וַיִּשְׁבִּי יְרוּשָׁלַם וַיִּשְׁבָּה הָעִיר הַזֹּאת לְעוֹלָם. וּבָאוּ מַעֲרֵי יְהוּדָה וּמִסְבִּיבוֹת יְרוּשָׁלַם וּמֵאֶרֶץ בְּנִימִן וּמִן הַשְּׁפֵלָה וּמִן הָהָר וּמִן הַנֶּגֶב מִבָּאִים עוֹלָה וְזָבַח וּמִנְחָה וּלְבוֹנָה וּמִבְּאֵי תוֹדָה בֵּית ה'. וְאִם לֹא תִשְׁמַעוּ אֵלַי לְקַדֵּשׁ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וּלְבַלְתִּי שְׂאֵת מִשָּׂא וּבֹא בְשַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלַם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְהִצַּתִּי אֵשׁ בְּשַׁעֲרֵיהָ וְאָכְלָה אֶרְמִנוֹת יְרוּשָׁלַם וְלֹא תִכָּבֵה.²⁷

ה' ציווה את ירמיהו לעמוד דווקא בשער, המקום שבו מתנהל המסחר, "אשר יבואו בו מלכי יהודה". כלומר, ירמיהו צווה לדבר עם המלכים אשר מעסיקים ומעבידים את העם, וכנראה מכריחים אותם לעבוד שבעה ימים בשבוע במסחר. מן התורה אין איסור

מסחר בשבת.²⁸ פרצה זו נוצלה על ידי מלכים ציניים שהפעילו את השווקים (שמפעילותם הם עצמם נהנו באמצעות מיסים ומכסים) שבעה ימים בשבוע. המלכים פעלו בתחום האיסור האפור של המסחר ללא התחשבות בכך שההמון צריך לעבוד עבורם ללא יום של הפוגה. בכך, הם "עשו עושר ולא במשפט". הם התעשרו אבל לא כיבדו את המשפטים שנועדו הן להגן על העובדים מהפיכתם לעבדים, והן לאפשר להם לבנות את משפחותיהם וקהילותיהם.

הנביא פיצל (פעמיים) בין "ולא תוציאו מִשָּׂא מִבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת" לבין "וְכָל מְלֹאכָה לֹא תַעֲשׂוּ", אף שכאמור הוצאה היא אחת מהמלאכות האסורות בשבת. נראה שבניגוד להבנה הרווחת שמלאכת הוצאה היא "מלאכה גרועה", מטרתו של הנביא היתה להדגיש שמלאכת ההוצאה לרשות הרבים, התומכת בפעילות המסחר, היא המלאכה החשובה ביותר. ההקפדה על מלאכת הוצאה קובעת את אוירת השבת במרחב הציבורי כולו. השבת עבודת הנְמָלִים (או הנְמָלִים) של הבאת סחורות מחוץ לתחום, שבאופן קבוע מפרה את השווקים ויוצרת גיוון של התוצרת המקומית, חשובה מאוד. הרעיון הוא ש"האחריות" של המפיצים מונעת מהם להיות חופשיים, בין אם מדובר על אחריות של בעל תפקיד בין אם מדובר על אחריות כפויה מחשש לאיבוד לקוחות.²⁹

נוסף על הפגיעה בזכויות העובדים, הפסקת הפעילות הקבועה בשווקים ליום בשבוע היא שבירת שגרה משמעותית ברמה המקרר-כלכלית. הפסקת המסחר משנה את אופיו של כל המסחר ויוצרת בו תנודות במקום רצף אחיד. אם סוגרים את הדוכנים יום בשבוע כל התכנון של מערך הייצור וההפצה עובר רפורמציה היות שהוא צריך להתכוון לפעילות במעגלים וגלים: בסוף השבוע הדוכנים יהיו סגורים, לכן בערב שבת אנשים יקנו יותר ולכן ברביעי ובחמישי צריך להגדיל את האספקה. לעומתם, בראשון ושני הפעילות תהיה אולי מועטה כי לאנשים נשאר אוכל משבת, והם גם מתכננים לבוא לשוק בחמישי ובשישי בשביל שבת. שמירת השבת הציבורית היא למעשה מהדורה כללית יותר ומשמעותית של המסר כי אדם

חופשי לתכנן ואל לו להיות נתון בסד של שגרה יומיומית כובשת. בהתאם לכך, הנביא פונה למלכי יהודה ושריה באשר הם הרגולטור האחראי על המערכת, על השערים ועל הסדרת הפעילות הכלכלית כולה.³⁰

חילול שבת פרטי בביתו של אדם, כגון בישול או תפירה, או אפילו חרישה הנעשית בשדה או אפילו בניית בית בפרהסיה, חמורים ככל שיהיו הם נעשים במרחב הפרטי. מלאכת הוצאה מוגדרת כהעברה מרשות היחיד לרשות הרבים, כלומר רשות הרבים היא המוקד והנושא של המלאכה, ומכאן חשיבותה היתרה. איסור הוצאה הוא הציווי הראשון לעם במדבר כי הוא בונה את האתוס של העם. זו גם הסיבה שהנביא ירמיהו רואה במלאכת ההוצאה (שאליה הוא מתייחס כאמור באופן מפורש ובנפרד משאר איסורי המלאכה) פעילות המכרסמת בסולידריות החברתית ומאימת על הישרדותו של ממשל המלכים בסוף תקופת בית המקדש הראשון. זו הסיבה שהתורה ייחדה פסוקים למלאכת ההוצאה בהופעותיה השונות ולא הסתפקה בהכללתה בלימוד ממלאכת המשכן כמו שאר המלאכות האסורות, וזו גם הסיבה שהמשנה פתחה במלאכת ההוצאה והקדישה פרקים נרחבים לדיון בה, מעל ומעבר לכל מלאכה אחרת.³¹ ההימנעות בשבת ממלאכת ההוצאה השגרתית כל כך, בין ברמה הפרטית בין ברמה הציבורית-מסחרית על כל מה שנובע מכך, היא הדרך בה"א הידיעה להפוך מעם של עבדים לבני חורין ומעם של יחידים מנוהלים לקהילה חופשית, מגובשת ומלוכדת אשר חברה מישירים מבט זה בפניו של זה לפחות פעם בשבוע. השחרור מהמירוץ היומיומי זו הגדרת השבת ותכליתה, תכלית שהיא מהותית בהגדרת העם וחירותו.

ו. שגרה מודרנית

העולם כולו, ומדינת ישראל בתוכו, נדרש בתקופה זו לדיון בשגרה המודרנית המתבטאת במסחר רציף 24/7 ובתקשורת רציפה ברמת

הדקות והשניות. הצורך לתקשר ולרטט כל רגע, ללא הפסקה וללא מנוחה, הפך להיות מציאות כובשת. כמטאפורה, וללא התייחסות לפסיקה הלכתית רבנית, ניתן לומר שחשוב בשבת לצאת לטיול משפחתי (כמובן עבור מי שהדרכת טיולים איננה פרנסתו היומיומית), טוב לקרוא ספר (אפילו בטאבלט) או לעשות כל מה ששונה מהשגרה האפורה וכל מה שמהווה פסק זמן שלחץ החיים (שהדופק שלהם עלה מאוד בעידן המודרני) איננו מאפשר. קנייה בקניונים פיזיים או וירטואלים איננה נותנת לעובדים (סמיי-עבדים) ולחמורים המודרניים (אנחנו והרובוטים) את שבתם.

כאמור, הדבר איננו מסתכם רק בשמירה על זכויותיו הסוציאליות של העובד — שיקבל 150% שכר לשעת עבודה בשבת ובחג או יום חופשי אחר במהלך השבוע. פיצויים אלה אינם מאפשרים לו להיות נוכח בשבת המשפחתית והקהילתית. מדובר ברוח הכללית שכולם חיים בה ונושמים אותה. דוכני אוכל על כל צעד ושעל הפעילים מסביב לשעון מזכירים תינוק שיונק משדי אימו כל אימת שהוא רק מציץ. אין לו אחריות להכין מבעוד מועד את האוכל; אפילו לחמם דקה במיקרוגל לא צריך. כלומר הזמינות מסירה אחריות והאדם מתרגל להשתעבד לתאוותיו הרגעיות, לגירוי ולרטט.³² בדרך זו האדם המודרני אינו נוגע בערכי הנצח ואפילו לא מתכוון בהם. היומנים האלקטרוניים מספקים פתרונות מוכנים, ואלגוריתמים שונים ממיינים עבורנו את תיבת הדואר האלקטרוני. יש כאן יעילות שהיא טובה. אבל לצידה יש מחיר של השתעבדות לנוחות ולדפוס פעולה קבועים. אם בעולם העתיק המטאפורה היתה יכולה להיות סוסים שמכסים להם את צידי העיניים כדי שיביטו לכיוון אחד בלבד, המטאפורה בעולם המודרני היא מסננים שמתוכננים לעשות את עבודתם ומונעים מגע ישיר עם הדברים (ולעתיד לבוא יהיו אלו הרובוטים, שאסור לנו להפוך להיות מהונדסים כמותם). השאלה היא מה אנו כחברה מוכנים להקריב מנוחיותנו הרגעית על מנת לוודא שכולם יהיו חופשיים לגעת באנושי ולהתעלות לערכי האנושי מתגלה כשעליו לתכנן וגם כשהוא עושה טעויות, והערכי

בא לידי ביטוי בעצירת האדם וביציאתו מהסחף לטובת קבלת החלטות מושכלת — מה המשימות שהוא רוצה לעמוד בהן ומה משקלה של כל אחת מהן.

יש שעבוד לרודן מתוך הרגל ויש שעבוד להרגל מתוך שגרה. השבת היא הדגם לחירות אישית ולאומית לטווח ארוך. השבת שוברת שגרה והרגל ובכך מגבילה את כוחותיהם של המושלים ושל הקרטלים השואפים לשמר ככל שניתן את המצב הקיים. היא מאפשרת מפגש בלתי אמצעי בין בני אדם. יופיה של השבת נועד ליצור מפגש, לגעת בזולת, להסתכל לו ולה בעיניים. להתחבר למשפחה ולקהילה. ככד מים שהדפנות שומרות על המים שבפנים מלנזול ולהיעלם, המגבלות על פעילויות ביום השבת, הן אלו שבונות את הכלי הנפלא שעשוי להכיל תכנים, ערכים וכל מה שאיננו שגרתי. רק מי שמאפשר חירות משגרה (ונהנה ממנה), רגיעה מהרטט ומקולות המסחר הסואן, השבתת הקופה הרושמת, הרמת העיניים מהמסכים או הדממת תקתוק המקלדת במרחב הציבורי ובמרחב האישי, רק הוא אדם חופשי באמת.

נספח: האינטרנט

בשלהי שנת 2000 פנה אלי כתב של הרדיו הציבורי האמריקאי (NPR) לראיון על פעילות מסחר באינטרנט בשבת. התראיינתי והבדלתי בין שאלות הלכתיות לשאלות של מדיניות אישית, מסחרית וציבורית. בעת כתיבת שורות אלו, B&H, חברת האלקטרוניקה הקמעונאית בניו יורק שבבעלות חסידי סאטמר, משביתה את חנות האינטרנט שלה בשבת והלקוחות מחכים עד אחרי השבת כדי להזין הזמנות. אף שאני משוכנע שיש פתרונות הלכתיים שניתן ליישם על מנת להפעיל את החנות הווירטואלית, השאלה המתבקשת היא מה רמת הפגיעה בחירות או בשביתת העובדים הנדרשים לתמוך בפעילות המסחרית המקוונת בשבת, וגם, האם בדחף למסחר דווקא בשבת מסתתר שעבוד קמאי־קמעונאי למירוץ היומיומי.

השאלה הראשונה היא שאלה אנושית המושפעת מההתקדמות הטכנולוגית. כל עוד מדובר על עובדים מקומיים אשר נאלצים לעבוד, הרי שהם תחת השעבוד דה־פקטו, אפילו הם רוצים בכך (משום שמקבלים 150% שכר או מכל סיבה אחרת). בעולם של מסחר אינטרנטי מתמיד דאגתנו לרווחת העובד וחירותו חייבת להעסיק אותנו מדי שבת בשבתו. קיימת פה שאלה קשה מאוד של הישרדות עסקית בעידן של תחרות 24/7. השאלה הכלכלית מתעוררת נוכח העובדה שמתחרים שפועלים 365 ימים בשנה ייהנו מיתרון כלכלי על מתחרה שישבות בשבת. זו ללא ספק סוגיה כבדת משקל וזה האתגר והיופי בהיות אדם ואנושי, לטעמי.

בעולם גלובלי ניתן ליצור פתרונות כך שנותן השירות לא בהכרח ימצא באותו אזור זמן של מקבל השירות. בדרך זו אפשר לקיים את השבת בצורה מקומית, בעוד המסחר בתחומים רבים והפעילות הכלכלית התומכת יהיו פעילים 24/7 ממקומות אחרים בעולם. סביר להניח שככל שתתקדם האוטומציה, יידרשו פחות ופחות (עד אפס) עובדים אנושיים לטיפול במסחר המקוון. זה אולי פתרון הלכתי־טכני גרידא, אך הוא עשוי לתת מענה לשאלה האנושית לגבי חירותו של העובד וזכויותיו.

השאלה השניה על אודות הדחף של הקונים שואלת למעשה כיצד תיראה השבת בעידן האוטומציה — האם אנו נהיה יותר בני חורין או דווקא יותר משועבדים. ההלכה התמודדה עם שעוני השבת וכאמור לעיל אין איש שרוצה לחזור לאכול סעודה שלישית בשבת בחושך. עם ההתקדמות הטכנולוגית, ההלכה נדרשת להתמודד עם יותר ויותר שאלות הקשורות לאוטומציה שמגיעה לבית — מאסלות שנפתחות אוטומטית ועד טביעת אצבע שפותחת את הדלתות. מחיישנים ברחוב שמדליקים אורות עד ה"אלקסה", משרתת הבית הדיגיטלית. בטור שכתבתי בתחילת דרכה של ה"אלקסה" נדרשתי לשאלה האם "אלקסה" חייבת לשמור שבת. מאז העולם התקדם הרבה וכמו שכבר כתבתי, כיום שאלת המכונית

³³ האוטונומית בשבת עומדת על הפרק.

בסופו של דבר כולם מבינים שהרשת, החיישנים והאלקטרוניקה יחדרו לכל מקום ולכל מרחב. לכן, החזרה לעקרונות הראשוניים של השבת — הנוכחות (ללא הסחות הדעת) ויצירת הקהילה ("שבו איש תחתיו") — הופכת להיות רלוונטית מתמיד ואף רחבה ומשמעותית יותר מדיון בפרטי מלאכה מסוימת משלושים ותשע המלאכות האסורות בשבת. אמנם מלאכות אלו קובעות את צביון השבת ושומרות עליה, אולם עם ההתקדמות הטכנולוגית מתברר שניתן לשמור על שלושים ותשע המלאכות ובד בבד לאבד את צביון השבת ומהותה.

לדוגמה, מצד ההרגלים של הזמינות, המשווקים דוחפים אותנו לקנייה מעכשיו לעכשיו, ונראה שהתרגלנו. הקונספט של המיקרוגל הגיע למחשב ולכל פריט. היום לא רק מבשלים בשניות אלא מזמינים ומקבלים. אפילו אם חסרה משחת שיניים או דבר מה לאכול, פותחים דפדפן ומזמינים והמוצרים מגיעים היישר לבית. גדולה מזאת במוצרים הדיגיטליים, כגון סרטים ומוזיקה, בתוך שניות (או פחות) מאישור החיוב על ידי חברת האשראי מקבלים קוד גישה וכל מה שנותר הוא "לעשות פליי".

ניתן לומר שההקלה בתהליך הרכישה מפחיתה מהטרחת ומאפשרת שבת אחרת, עם פחות "מלאכה" גם עבור מי שאינם שומרי שבת. אכן, לדעתי אין בפעילות האינטרנטית אפילו כלשהו משיעור המאמץ והעבודה שיש להשקיע במלאכתו היצירתית של האורג או הבונה ובהחלט יתכן שבעתיד גם שומרי שבת יוכלו לבצע רכישות בשבת באמצעות פתרונות טכנולוגיים חדשניים. אבל, כאמור, זה פספוס מהותה של השבת שנועדה לשבור את ההרגלים ולא רק למנוע מאמץ, עבודה, טרחה ויצירה.

למרבה הפלא, העידן הטכנולוגי החזיר אותנו לעידן המן. הכול זמין. האוכל זמין. קרוב יותר לאסוף משחת שיניים ממפתן הדלת מאשר לצאת מהאווהל לאסוף שלו מרחבי המחנה או מן מחוץ למחנה. לכן, אותו צו של "שבו איש תחתיו" להיות נוכח, ליצור קהילה ומפגש, רלוונטי מתמיד. הסחת הדעת הבלתי פוסקת בכל

ערוצי המדיה שאנחנו מחוברים אליהם מפריעה לנוכחות הפעילה שלנו ושל הסוכבים אותנו גם אם ההתחברות אליהם, על סוגיהם השונים, איננה כרוכה בחילול שבת דה פקטו.

השבת היא מעל הזמן כי היא עוצרת את מרוץ הזמן, את מרדפו של עכבר העיר והעכבר שבמחשב אחר "מזונות חדשים". האינטרנט והטכנולוגיה גם הם מעל הזמן — הביטים אינם יודעים גבולות של מקום או של זמן, אבל דווקא הם שואבים אותנו לצריכת מוצרים ותכנים ללא הפסק. הם שואבים אותנו למקום אחר, לקישור אחר ולהקשר אחר. השבת מנכיחה אותנו דווקא בשבירת הרצף, בתכנון מראש ובהגבלת הרצון לגלוש מעבר לביתי ולקהילתי.

בראייתי, עם התקדמותה הבלתי פוסקת של הטכנולוגיה ועם חדירתה לכל מרחבי החיים שלנו, יש לקדם — במסגרת ההתפתחות הטבעית של ההלכה — חשיבה על 'שבת אחרת'. כזו שהודות לפיתוחים שונים, יתאפשרו בה בעתיד דברים שנראים כיום בעינינו אסורים בתכלית. שבת זו אולי תיתפס בעינינו כיום כ"שונה", אבל אפשר שפיתוחיה והיתריה לא רק שלא ישבשו את השמירה על מהותה הרעיונית של השבת, אלא דווקא הם, בהתוויה נכונה ונבונה, ישמרו על צביון השבת, יביעו את ערכיה, ישייחו את עונג השבת ואף יגדילו את כמות שומרי השבת.

שבועות מספר לאחר הראיון ב־NPR חלו חגי חודש תשרי. במוצאי יום הכיפורים חזרתי מתפילת נעילה במניין הקבוע שלנו בכותל המערבי, שברתי את הצום, ופתחתי את האימייל. קיבלתי הרבה מיילים ממכרים שכתבו לי שנהנו לשמוע את הראיון איתי על השבת במהלך יום הכיפורים. הסתבר לי בדיעבד שהראיון על אודות השבת שודר ביום הכיפורים. המרחב הסואן המשיך לפעול והמחיש הלכה למעשה את הדיסוננס. שמחתי שאנשים התחברו לתוכן רוחני ושייח על ערכים היה משמעותי עבורם, ושמחתי הרבה יותר שאני אפשרתי לעצמי לעצור את הזמן כדי להיות נוכח ביום הקדוש עם א־לוהים ואדם.

אנשי חיל

מנהיגות בתנאים משתנים

עלה על דעתי שיש שתי מערכות של מעלות — מעלות קורות החיים ומעלות ההספד. סגולות קורות החיים הן המיומנויות שאתה מביא איתך לעולם העסקים. מעלות ההספד הן אלה שיוזכרו בהלוויה שלך — אם היית חביב, אמיץ, ישר או נאמן, אם היית מסוגל לאהוב באמת. (דוד ברוקס)¹

א. בית המשפט העליון

התורה מתארת את משה כמי ששפט לבדו את העם מבוקר עד ערב, החל בזוטי הדברים וכלה בשאלות כבודות משקל. יתרו, לפי התיאור בפסוקים, הביט במתרחש מהצד, עמד על הכשלים במנגנון, וייעץ לחתנו לבנות מערכת משפטית רחבה שתתמוך בצורך ליישב סכסוכים ברמות שונות. יתרו הסביר שמבחינה פרקטית הפעילות המשפטית איננה יכולה להתבצע כ"מופע יחיד"². בדבריו מנה יתרו את התכונות הנדרשות לשופטים, בראייתו:

עֲתָה שָׁמַע בְּקִלִּי אִיעֲצָךָ וְיְהִי אֲלֵהִים עִמָּךְ הֲיִה אֲתָה לְעַם מוֹלֵה אֲלֵהִים וְהִבֵּאתָ אֶתְּהָ אֶת הַדְּבָרִים אֶל הָאֱלֹהִים. וְהִזְהַרְתָּ אֶתְּהָ אֶת הַחֲקִים וְאֶת הַתּוֹרָה וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ יִלְכוּ בָּהּ וְאֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן. וְאֲתָה תִּחְזָה מִכָּל הָעַם אַנְשֵׁי חַיִּל

יִרְאֵי אֱלֹהִים אַנְשֵׁי אֲמַת שְׁנָאֵי בָצַע וְשָׁמַת עֲלֵהֶם שְׂרֵי אֲלָפִים שְׂרֵי מֵאוֹת שְׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשְׂרֵי עֶשְׂרֹת. וְשִׁפְטוּ אֶת הָעָם בְּכָל עֵת וְהָיָה כָּל הַדְּבָר הַגָּדֹל יִבְיֵאוּ אֵלֶיךָ וְכָל הַדְּבָר הַקָּטָן יִשְׁפְטוּ הֵם וְהָקֵל מֵעֲלֶיךָ וְנִשְׂאוּ אִתָּךְ. אִם אֶת הַדְּבָר הַזֶּה תַּעֲשֶׂה וְצֹדֵף אֱלֹהִים וְיִכְלַת עֲמֹד וְגַם כָּל הָעָם הַזֶּה עַל מִקְמוֹ יִבֵּא בְשָׁלוֹם. וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה לְקוֹל חֲתָנוּ וַיַּעַשׂ כֹּל אֲשֶׁר אָמַר. וַיִּבְחַר מֹשֶׁה אַנְשֵׁי חֵיל מִכָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֹתָם רָאשִׁים עַל הָעָם שְׂרֵי אֲלָפִים שְׂרֵי מֵאוֹת שְׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשְׂרֵי עֶשְׂרֹת. וְשִׁפְטוּ אֶת הָעָם בְּכָל עֵת אֶת הַדְּבָר הַקָּשֶׁה יִבְיֵאוּן אֶל מֹשֶׁה וְכָל הַדְּבָר הַקָּטָן יִשְׁפּוּטוּ הֵם. וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה אֶת חֲתָנוּ וַיִּלְךְ לוֹ אֶל אֲרָצוֹ.³

במסגרת המלצתו של יתרו נמנות ארבע תכונות: "אַנְשֵׁי חֵיל יִרְאֵי אֱלֹהִים אַנְשֵׁי אֲמַת שְׁנָאֵי בָצַע", אולם בתיאור היישום על ידי משה הוזכרה רק תכונה אחת שעל פיה נבחרו השופטים: "אנשי חיל". נראה שהפירוש הפשוט הוא כדבריו של הרמב"ן, שאנשי חיל הוא התואר או הכלל, ואילו שלוש התכונות הנוספות הן פרטים המגדירים מי נחשב "איש חיל":

וטעם אנשי חיל — אנשים ראויים להנהיג עם גדול, כי כל קבוץ ואוסף יקרא חיל, ואיננו ביוצאי צבא המלחמה בלבד... והנה יתרו דבר בכלל ופרט, אמר שיחזה אנשים ראויים להנהיג העם הגדול במשפטים, ופרט, שיהו יראי אֱלֹהִים אנשי אמת ושונאי בצע, כי לא יהיו אנשי חיל במשפט בלי מדות הללו. ולא הוצרך להזכיר חכמתם ובינתם, כי הדבר ברור שהוא בכלל אנשי חיל. וכאשר נאמר למטה: ויבחר משה אנשי חיל (שמות יח, כה), הנה הכל בכלל, שהיו יראי אֱלֹהִים אנשי אמת ושונאי בצע וחכמים ונבונים.

בתוך הדברים נראה שהרמב"ן רואה את עצתו של יתרו, לפחות כפי שמשה יישם אותה, רחבה יותר מהצורך להקים מערכת משפטית.

הרמב"ן הסביר שאנשי חיל "ראויים להנהיג עם גדול", כלומר לפי הרמב"ן מדובר על מנהיגים שיסייעו למשה להוביל את העם ולא רק על שופטים שייתנו מענה לשאלות בנושאי חוק ומשפט. ייתכן שהתיאור כאן: "וַיִּתֵּן אֶתְּם רְאִשִּׁים עַל הָעָם", החוזר על עצמו פעם נוספת בתחילת חומש דברים, הנחה את הרמב"ן להרחיב את המשימה. כך מתוארים הדברים בחומש דברים:

אִיכָּה אֶשָּׂא לְבַדִּי טְרַחְכֶם וּמִשְׁאַכֶם וְרִיבְכֶם. הִבּוּ לָכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְנַבְנִים וַיְדַעִים לְשִׁבְטֵיכֶם וְאֲשִׁימֶם בְּרָאשֵׁיכֶם. וְתַעֲנוּ אֵתִי וְתֹאמְרוּ טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת. וְאָקַח אֶת רְאִשֵׁי שְׁבֻטֵיכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וַיְדַעִים וְאֵתְּן אוֹתָם רְאִשִׁים עָלֵיכֶם שָׂרֵי אֲלָפִים וְשָׂרֵי מֵאוֹת וְשָׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֶשְׂרֵת וְשֹׁטְרִים לְשִׁבְטֵיכֶם. וְאֶצְוֶה אֶת שְׁפֹטֵיכֶם בְּעַת הַהוּא לֵאמֹר שְׁמַע בֵּין אָחִיכֶם וּשְׁפֹטְתֶם צְדָק בֵּין אִישׁ וּבֵין אָחִיו וּבֵין גֵּרוֹ. לֹא תִפְרִיזוּ פָנִים בַּמִּשְׁפָּט כְּקִטָּן כְּגֹדֶל תִּשְׁמַעוּן לֹא תִגְוְרוּ מִפְּנֵי אִישׁ כִּי הַמִּשְׁפָּט לֹא-לֵהִימ הוּא וְהַדָּבָר אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִכֶּם תִּקְרְבוּן אֵלַי וּשְׁמַעְתִּיו. וְאֶצְוֶה אֶתְּכֶם בְּעַת הַהוּא אֶת כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן.⁴

בפסוקים אלו משה מתאר כיצד לקח את ראשי השבטים ושם אותם לראשים — שרי אלפים, מאות, חמישים ועשרות ושוטרים. מכאן נראה שבעיני משה, גם אם יתרו לא התכוון לכך, התכונות הנדרשות למנהיגות הלאומית והתכונות עבור ראשות מערכת המשפט הן דומות.⁵

ב. פרופיל בטחוני כלכלי

לעומת הרמב"ן, פרשנים אחרים ראו את התכונה "אנשי חיל" כעומדת בפני עצמה ולא רק כשם כללי למבחר תכונות ודרישות. פירוש אחד נטה לכיוון הצבאי, ואחר לכיוון העסקי.

רלב"ג פירש:

ואתה תבחר מכל העם, על דרך הנבואה, אנשי חיל שיהיה להם אבירות-לב, ולא ייראו מאדם, כדי שלא יעוותו המשפט מפני היראה.

הרלב"ג מחפש אבירים, גיבורים ללא חת וללא מורא כדי שלא יעוותו את המשפט.

בכיוון דומה פירש גם האברבנאל. עם זאת הוא היה ער לבעייתיות שבמסירת המושכות לאנשים חזקים שזו היא תכונתם היחידה:⁶

ותבחר אנשי חיל, רוצה לומר גבורים ואנשי לבב שלא יגורו מפני איש בדבר המשפט ולפי שאיש זרוע לו הארץ וכל מאן דאלים גבר. והגבורים הם תמיד שוללי שלל ובוזזי בז צריך שיהיו האנשים אשר תבחר יראי א־להים בינם למקום אנשי אמת במדינות. רוצה לומר, אוהבים האמת במה שהוא אמת כמו שאמר מדבר שקר תרחק ושונאי בצע שלא יקחו שוחד.

האברבנאל רואה בתכונות הנוספות איזונים ובלמים. אנשי חיל שהם גיבורי מלחמה לא רק מסירים איומים אלא גם אמונים על לקיחת שבויים ושלל. הם אנשי צבא חזקים שאין בהם מורא? והטבע שלהם הוא לרמוס בכוחניות. המערכת המשפטית זקוקה לאנשים אמיצים אולם קשיחות יתר עלולה לפגוע באחר.⁸ על מנת לעדן ולמתן את עוז רוחם של אנשי החיל נדרשות גם התכונות הנוספות.

לעומתם, רש"י מפרש את "אנשי חיל" בדרך אחרת לגמרי:

אנשי חיל — עשירים שאין צריכין להחניף ולהכיר פנים.

רש"י רואה את אנשי החיל כאנשים בעלי ביטחון כלכלי מלא, שאינם מחפשים חנופה ולא נדרשים ל"טובות" או הטבות מגורם כלשהו. השוחד לא ידבר אליהם, לא בכסף ולא במילים. אין פה אומץ או אבירות מיוחדת שהם תכונות אופי, אלא רק מצב בחיים המאפשר למנהיג או לשופט להפעיל חכמה ושיקול דעת ענייניים.⁹ הנבחרים לשיטתו של רש"י הם מי שהתעמתו עם החיים וצלחו משוכות וקשיים.¹⁰ כאלה שהחברה והאתגרים בנו אותם.¹¹ נראה שהמנהיגים של רש"י הם מנהלים טובים, כדבריו של פרעה ליוסף: "אֶרֶץ מִצְרַיִם לְפָנֶיךָ הוּא בְּמִיטֵב הָאָרֶץ הוֹשֵׁב אֶת אָבִיךָ וְאֶת אַחִיךָ יֵשְׁבוּ בְּאֶרֶץ גִּשְׁן וְאִם יִדְעַת וְיֵשׁ בָּם אֲנָשִׁי חֵיל וְשִׁמְתָם שְׂרֵי מְקַנְהַ עַל אֲשֶׁר לִי".¹² הדברים תואמים את השקפתו של הסוציולוג הרברט ספנסר:

חייבים להודות שהיווצרותו של אדם דגול תלויה בסדרה ארוכה של השפעות מורכבות שיצרה את הגזע לו הוא נולד, ואת הרקע החברתי אשר במסגרתו התרחש מירוץ חייו... לפני שהוא יכול לבנות מחדש את החברה שלו, החברה חייבת לפתח אותו.¹³

ג. קרוב לקוראיו

בעוד הרלב"ג חיפש איש צבא ללא מורא ורש"י איש עסקים עשיר שאינו מחפש חנופה, שני פרשנים אחרים לא התמקדו ברקורד העשייה או בניסיון החיים של המועמד אלא התמקדו בתכונות אישיות ואופי.

רבי אברהם אבן עזרא, שהיה סופר ואיש רוח וגם עני מרוד, זיהה את אנשי החיל כבעלי כוח סבל:

אנשי חיל — שיש להם כח לסבול, וכך: "א-להים ה' חילי"
(חבוקק ג, יט).

הפסוקים בחבקוק מדברים על הקשיים החומריים שהנביא חווה, וקרבת ה' היא המעודדת אותו:

נִקְבַּת בְּמַטְיוֹ רֹאשׁ פְּרִזּוֹ יִסְעֶרּוּ לְהַפִּיצַנִי עַל־יְצִתְּם כְּמוֹ לֶאֱכַל
 עָנִי בַּמִּסְתָּר. דְּרַכְתָּ בַיָּם סוּסֶיךָ חֹמֶר מִיַּם רַבִּים. שְׁמַעְתִּי וַתִּרְגַּז
 בְּטָנִי לְקוֹל צִלְלוֹ שִׁפְתֵי יָבוֹא רֶקֶב בְּעֵצְמִי וַתַּחֲתִי אֲרָגֵז אֲשֶׁר
 אָנוּחַ לְיוֹם צָרָה לְעֵלּוֹת לְעַם יְגוֹדְנֹו. כִּי תֵאָנֶה לֹא תִפְרָח וְאִין
 יָבוֹל בַּגִּפְנִים כַּחַשׁ מַעֲשֵׂה זֵית וּשְׂדֵמוֹת לֹא עָשָׂה אֲכַל גָּזֵר
 מִמֶּכְלָה צֶאֱן וְאִין בְּקָר בְּרִפְתִּים. וְאָנִי בַּה' אֶעְלוֹזָה אֲגִילָּהּ
 בְּא־לֵהִי יִשְׁעִי. א־לֵהִים א־דְנִי חִילִי וַיִּשֶׁם רַגְלִי כְּאִילוֹת וְעַל
 בְּמוֹתַי יִדְרַכְנִי לְמִנְצַח בְּנִגְיֹנֹותַי.¹⁴

נראה אם כן, שבראייתו של ראב"ע ההזדהות עם הסובל, זה שכל עולמו חרב עליו, היא התכונה המתאימה עבור "אנשי חיל". המנהיגים צריכים להיות בעלי סבלנות לשמוע את צרות העם יום יום ושעה שעה ולהוות כתובת שנותנת מענה לחלשים ומפיחה בהם תקווה.¹⁵ דברים אלו משתלבים היטב בתיאור שבתחילת הפרשה של העם העומד על משה מבוקר עד ערב והוא מאזין למצוקותיהם בקשב רב.

רבי יוסף בכור שור פירש "אנשי חיל" ברוח דומה, אם כי המוקד לשיטתו איננו הסיבולת של המנהיג והאפשרות של האזרח הקטן לקבל מענה טוב, אלא הצד השני של המטבע — שאיפותיו ונחישותו של איש החיל להיות אקטיבי במטרה לתקן את החברה:

אנשי חיל — זריזים להציל עשוק מיד עושקו וגזול מיד גוזלו.¹⁶

למעשה, רבי יוסף בכור שור, לא זו בלבד שאינו מחפש אנשי צבא קשוחים, אלא הוא מחפש אנשים רגישים; לא אנשים שמשדרים חוזק אלא דווקא כאלה שהם מלאי אמפתיה. הוא אמנם איננו

מסביר איך מזהים את התכונה הזאת או אצל מי מוצאים אותה, אך האמפתיה והזריזות לבוא לעזרת החלש בחברה הן ה"חיל" שעליו מדבר הפסוק לדעתו.

ייתכן שאפשר ללמוד מי הם "אנשי חיל" ומה הן התכונות שמאפיינות אותם על פי ההופעה הנשית — "אשת חיל" — המובאת פעמיים במקרא. עיון קצר בפסוקים מגלה שאפשר להקביל בין שתי ההופעות של "אשת חיל" לבין פירושיהם השונים של רש"י ור' יוסף בכור שור בנוגע לאנשי החיל. במגילת רות, בועז אומר לרות:

וַיֹּאמֶר בְּרוּכָה אַתְּ לַה' בְּתֵי הַיִּטְבֹּתַי חֲסִדָּךְ הָאֲחֵרוֹן מִן הָרֵאשׁוֹן
לְבִלְתִּי לָכֶת אֲחֵרֵי הַבְּחוּרִים אִם דָּל וְאִם עָשִׁיר. וְעַתָּה בְּתֵי אֵל
תִּירָאֵי כֹל אֲשֶׁר תֹּאמְרֵי אַעֲשֶׂה לָּךְ כִּי יוֹדַע כָּל שַׁעַר עַמִּי כִּי
אֵשֶׁת חַיִל אַתְּ.¹⁷

וזאת לאחר שאת חסדה הראשון תיאר בועז כך:

וַיַּעַן בְּעוֹז וַיֹּאמֶר לָהּ הִגֵּד הִגֵּד לִי כֹל אֲשֶׁר עָשִׂית אֶת חֲמוּתְךָ
אֲחֵרֵי מוֹת אִישׁךָ וַתַּעֲזְבִי אֲבִיךָ וְאֶמְךָ וְאַרְצְךָ מוֹלְדֹתֶיךָ וַתֵּלְכִי
אֵל עַם אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ תְּמוּל שְׁלֹשׁוֹם.¹⁸

כלומר התואר "אשת חיל" הוענק לרות בעקבות האמפתיה שהיא גילתה כלפי חמותה, כפירושו של ר' יוסף בכור שור. פירושו של רש"י תואם את הקו של ספר משלי, שבו מאופיינת אשת החיל בראש ובראשונה ביכולותיה המגוונות בעולם העסקים:

אֵשֶׁת חַיִל מִי יִמְצָא וְרוּחַק מִפְּנִינִים מְכַרָּה. בְּטַח בָּהּ לֵב
בְּעֵלָה וְשָׁלָל לֹא יִחְסֹר. גְּמֻלָתָהּ טוֹב וְלֹא רָע כֹּל יְמֵי חַיֶּיהָ.
דְּרֹשָׁה צָמֹר וּפְשִׁתִּים וַתַּעַשׂ בְּחִפְזָן כְּפִיָּהּ. הֵיטָה כְּאֲנִיּוֹת סוֹחֵר
מִמְרוּחַק תָּבִיא לְחֶמְהָ. וַתִּקֶּם בְּעוֹד לִילָהּ וַתִּתֵּן טָרֶף לְבֵיתָהּ

וְחָק לְנִעְרֹתֶיהָ. זְמַמָּה שָׂדֵה וְתִקְחֶהוּ מִפְּרֵי כִפְיָהּ נֹטְעָה כָּרֶם.
חָגְרָה בְּעוֹז מְתַנְיָה וְתֹאמֶן זְרַעוֹתֶיהָ. טָעַמָּה כִּי טוֹב סַחְרָה
לֹא יִכְבֶּה בְּלִילָה נְרָה. יְדִיהָ שְׁלָחָה בְּכִישׁוֹר וְכִפְיָהּ תִּמְכּוּ
פְּלִיָּהּ.

וגם בהמשך:

סְדִין עֲשֵׂתָה וְתִמְכַר וְחָגוֹר נָתַנָּה לְכַנְעָנִי.¹⁹

ד. משפט המלך

לא קל להיות מנהיג. לפעמים ההחלטות קשות ולא פופולריות. משא האחריות עלול גם להתיש. לא פעם הציבור תוקף את ראשיו ומנהיגיו, ולעתים אף בכמה חזיתות במקביל. למנהיג דרושה היכולת לסבול ולספוג, לקום למחרת עם כוחות מחודשים ולקבל שוב הכרעות קשות ללא משוא פנים.

נראה שיתרו שבא מבחוץ, הציב את הרף הגבוה ביותר.²⁰ משה קיבל את אמנם את עצתו, אבל יישם אותה בהתאם לשלב ההתפתחות של האומה וצרכיה.

עמדנו כבר על הפער בין ארבע המידות שהוזכרו בעצת יתרו לבין היישום בפועל — "אנשי חיל" בלבד. פער נוסף בין התיאוריה לבין מה שנעשה מופיע בפסוקים שהבאנו לעיל מספר דברים: משה חיפש "אנשים חכמים נבונים וידועים", אך בפועל הוא בחר ב"אנשים חכמים וידועים" בלבד. רש"י עמד על פער זה, ופירש אותו כך (על פי הספרי):

אנשים חכמים וידועים. אבל נבונים לא מצאתי. זו אחת משבע מדות שאמר יתרו למשה ולא מצא אלא שלשה: אנשים צדיקים חכמים וידועים.²¹

החזקוני הסביר ביתר הרחבה את פירושו של רש"י, ובתוך הדברים נתן מענה אחד לשני הפערים: הן לזה שמופיע בפרשתנו, והן לזה שמופיע בספר דברים:

אנשים חכמים וידועים — פרש"י אבל נבונים לא מצאתי זו אחת משבע מדות שאמר יתרו למשה ולא מצא אלא שלש. ואם תאמר היכן הם שבע מדות שאמר יתרו למשה הרי אינן אלא ארבע: אנשי חיל יראי א־להים אנשי אמת שונאי בצע (שמות יח כא). אלא הכי הוי פירושו: וזו אחת מהשבע מדות שאמר יתרו למשה ששם הארבע וכאן (דברים א, טו) השלש, הרי שבע בין כאן ולהלן.

והכי איתא באלה הדברים רבה: אמר רבי ברכיה בשם רבי חמא ב"ר חנינא צריכין הדיינין שתהיינה בהן שבע מדות, ואלו הם: חכמים ונבונים וידועים, ומה שכתוב להלן: ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי א־להים אנשי אמת שונאי בצע, הרי שבע, ולמה לא נכתבו שבעתם כאחת, ללמד שאם לא מצאו שבע מביאים מארבע, לא מצאו מארבע מביאים משלש: חכמים ונבונים וידועים, לא מצאו משלש מביאים משתים, לא מצאו משתים מביאים מאחד, שכך כתיב: אשת חיל מי ימצא (משלי לא, י).

המדרשים, רש"י והחזקוני מודעים לכך שקשה יהיה לאתר במציאות את המודל האידילי של יתרו, ומלמדים שיש להתפשר — כך עשה משה עצמו וכך לדורות — "יפתח בדורו כשמואל בדורו ללמדך שאפילו קל שבקלין ונתמנה פרנס על הצבור הרי הוא כאביר שבאבירים".²² יתר על כן, רש"י והחזקוני בעקבות המדרשים ראו בתיאור "ידועים" תיאור של תכונה, אם כי באופן פשוט הכרה ציבורית איננה סגולה אלא מצב.²³

ייתכן שניתן להציע פרשנות ברוח אחרת אשר מסבירה את המינויים שערך משה כבחירה לכתחילה ולא בדיעבד, וגם מסבירה

מדוע התמקד משה באנשים ידועים דווקא. פרופ' יהודה אליצור, במאמרו "יפתח בדורו כשמואל בדורו", כתב:

שנים עשר שופטים־מושיעים נמנו בספר והרי הם שונים איש מרעהו מן הקצה אל הקצה. עתניאל בן קנז מתנחל־מצביא, דבורה נביאה, יאיר הגלעדי בעל בעמיו, אמיד־יחסן, יפתח בן אישה זונה, ראש לגדוד של "אנשים ריקים", שמשון לוחם־נוקם במחתרת, נזיר בעל יצרים "הולך אחר עיניו" (סוטה א, ח). נראה כי אחת המגמות של ספר שופטים היא דווקא להבליט את השוני הרב בין מנהיגי התקופה ואף את אורחם ורבעם של אחדים מהם. לא העלים הכתוב כי כמה מן השופטים היו רחוקים מאוד מן השלימות, אך כולם עמדו להם לבני דורם לחלצם מצרה. מסתבר כי ביקש הכתוב ללמדנו שה' הקים בכל עת מושיע מתאים לנסיבות וראוי לדור, ולא דווקא חסיד כליל המעלות כפי שהיינו מצפים לפי קוצר בינתנו האנושית. כי נעלמות דרכי ההשגחה כמו שנאמר: "מי תכן את רוח ה'" (ישעיה מ, יג).²⁴

הניתוח הרטרנספקטיבי של פרופ' יהודה אליצור מראה שבכל תקופה קם לעם ישראל מנהיג שאופיו ודרך הנהגתו היו שונים מאלו שהיו לפניו ושיבואו אחריו. אם כן, ייתכן שמשה בכוונת מכוון השאיר מראש מקום לאינטרפרטציה עבור דור דור ודורשיו לקבוע מהי התכונה שנדרשת למנהיג בכל זמן ומקום. בהתאם לכך, בדורו, הוא בחר רק "אנשי חיל" ולא את בעלי כל התכונות שמנה יתרו. משה הבין שלפעמים נחוצים גיבורים העשויים ללא חת, לפעמים אנשי עסקים מצליחים ולפעמים אמפתיה וכוח סבל הם אלו שיובילו לתוצאה הטובה ביותר.²⁵ לעתים, נדרש שילוב במינון כזה או אחר של כמה מהתכונות וגם של אחרות נוספות.

מהבחינה המעשית יש הבדל בין "אנשי חיל" לבין התכונות הנוספות — אנשי אמת, יראי א־לוהים ושונאי בצע — שכאמור יתרו מנה ומשה לא (בין אם כדברי הרמב"ן שתכונות אלו מרכיבות את הפרופיל של "איש החיל", בין אם כדברי המפרשים האחרים שתכונות אלו עומדות בפני עצמן). הפירושים ל"אנשי חיל" הציבו מודל שבמציאות הריאלית קל יחסית להתאים אליו אנשים. הקווים לדמותו של "איש חיל" קשורים בדרך זו או אחרת לעשייה שלו, שממנה ניתן לגזור את מידת התאמתו למודל. לעומת זאת, אנשי אמת, בעלי יראת א־לוהים או שונאי בצע הם מאפיינים שקשה מאוד לבחון אותם באופן כללי, וקשה עוד יותר להעריך אם אדם מן השורה ידבק בהם כשיתמנה להיות בעל שררה. אנחנו שואפים למנהיגים שיראת הא־לוהים ושנאת הבצע מוטמעות ומשוקעות באופיים ודרך האמת שלהם מאירה נתיב לרבים שהולכים לאור מנהיגותם. אולם קשה לקבוע תכונות אלו כתנאי מקדים והכרחי.

ייתכן שזו הסיבה שבפסוקים שבנאומו של משה בפתח חומש דברים (א, יב"ח) אין אזכור לתכונות אלו. בנאומו, אחרי ארבעים שנה במדבר, גילה משה כיצד בזמנו בחר בפועל את האנשים הראויים: "וְאָקַח אֶת רְאֵשֵׁי שְׁבִטֵיכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וַיִּדְעִים וְאֵת אֹתָם רְאֵשִׁים עֲלֵיכֶם שְׂרִי אֱלֹפִים וְשְׂרִי מְאֹת וְשְׂרִי חֲמָשִׁים וְשְׂרִי עֶשְׂרֹת וְשֵׁטְרִים לְשִׁבְטֵיכֶם".²⁶ משה חשף כעת שהמתודולוגיה שפעל על פיה הייתה הסתמכות על ראשי השבטים — "אנשים חכמים וידועים" — אנשים שכבר נבחרו על ידי הציבור וזכו לאמונו ולהכרה מצידו. כאמור, קשה עד מאוד להעריך תכונות, וממילא חשובה גם ההתאמה לצרכי הדור. משה לא בחר את מי שהוא עצמו זיהה כ"אנשי חיל אלא מינה את מי שהעם ראה ככאלו. עם זאת, הוא ציפה מהנבחרים להיות אנשי חיל בכל מובן אפשרי ולבטא מכאן והלאה את התכונות הראויות שבזכותן חוקי התורה יצאו מהכוח אל הפועל בדמות "שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו". נקודת המוצא היתה מי שהעם נתן

בו אמוך. להיות מנהיגים "יראי א־לוהים, אנשי אמת ושונאי בצע" אלו שאיפות ותקוות המונחות לפתחם בהמשך דרכם הפוליטית.

* * *

נספח: אמפתיה וניהול – אנשים ומוצרים

אנו חיים בתקופה של ניכור. iPhone. Selfie. הכול זה אני, וה"אני" הזה בודד מאוד. מחקרים עכשוויים מראים עד כמה אנשים בודדים בדור שלנו. בשנת 2018 הכריז ה"אקונומיסט" כי הבדידות היא "מגפה שתוקפת את העולם",²⁷ ובבריטניה מונתה אפילו שרה חדשה לענייני בדידות.²⁸ עם זאת, בדידות איננה מצב או גזירת גורל. היא תוצאה של חוסר חברתיות. לא חברתיות של רשת חברתית אלא חברתיות מתוך אמפתיה. לפני שנים אחדות ראיתי איור שתיאר הלוויה של אדם שהיו לו 2,000 חברים בפייסבוק, אך אולם ההספדים היה ריק מאדם. ילדיו מגיעים להלוויה ומגרדים את הראש באומרם: "אבל היו לו המון חברים בפייסבוק".

העיקרון הוא שעדכונים אינם חברות. פיד זה לא פידבק. ולייק לא מביע אמפתיה. הדבר נכון גם לגבי "מנהיגים" אשר צועקים "שתפו!" או "רייטווייט" מעל גבי כל רשת חברתית. יש להבחין בין שלהוב רדוד, שיוצר אנטיפתיה, לבין הזדהות. מנהיגים שעיקר עניינם הוא הרייטינג ברשתות החברתיות, איבדו את היכולת להיות אמפתיים, לגעת בצלם א־לוהים שבאדם. מבחינתם האדם הפך להיות משתנה בנוסחת האלגוריתם. סטטיסט. חלק משרשרת ביטים ובוטים מופעלים. ההפעלה דרך מסך מטשטשת את החושים ומקהה את האמוציות שעולות במפגש בלתי אמצעי. אמפתיה נוצרת כשאדם מגיע לאחר, פוגש אותו במקומו ובמצוקתו, בחייו הרגילים ובאתגריו היומיומיים. אנשים אינם מעלים לאינסטגרם את המצוקה האישית או המשפחתית שהם מתמודדים עמה של ילד עם בעיה כזאת או אחרת אלא את החופשה בבריכה בחו"ל.

מתוך התמכרות לרייטינג אנשים מייצרים בכוח סיפורים רק כדי שיוכלו להעלות אותם ל"סטורי". כך נוצרת זירה שיש בה כמעט אפס אותנטיות, וממילא אפס יכולת למגע בכאבים האמיתיים. דומני, שחלק מהדיספונקציונליות בפוליטיקה של היום נובע מפעילות יתר ברשת החברתית, שכאמור סובלת מחוסר יכולת לפתח אמפתיה של ממש ומהיעדר מורכבות. כפי שכתבתי בהקדמה לספר, רבן יוחנן בן זכאי ביקש שלוש בקשות: יבנה וחכמיה, שושלת המלוכה ורופא לר' צדוק. הסברתי שהוא רצה להציל מן החורבן את התורה, את הממשל ואת ההנהגה הדתית. מורי ורבי הרב יהודה עמיטל פירש אחרת. הוא הבין שלצד הבקשות הגדולות של יבנה וחכמיה ושושלת המלוכה, "בזבז" רבן יוחנן בן זכאי משאלה על אדם אחד פרטי. הבקשה "רופא לר' צדוק" מבטאת רף גבוה של רגישות ומשקפת את המסר של דאגה לאזרח הקטן, שאף היא חשובה מאוד.

אמפתיה אינה רק תחושה או חיבור אמוציונלי. אמפתיה היא קריאה לפעולה. בלשונו של ר' יוסף בכור שור: "זריזים להציל עשוק מיד עושקו". כשמרגישים בצערו של מישהו או כשנוגעים בקשייו של האחר, משהו בלב רועד. מנהיגות אינה נמדדת במי צועק יותר או צובר יותר לייקים ושיתופים. היא גם לא מתעלה בזכות סלוגן טוב או סרטון שבו פוליטיקאי מרסק את יריבו במשפט קליט או מתוחכם. מנהיגות נמדדת, בוודאי טווח ארוך, באמפתיה מתמדת, המובילה לפתרון בעיות מתוך שותפות גורל.

דוגמאות רבות לתופעה זו שזורות בתנ"ך. ממשה רבנו שהציל פעמיים עשוק מיד עושקו (במאמר הראשון בספר זה), דרך בועז אשר בירך את עובדיו במאור פנים, דאג להם וגם פעל למען רווחתה וקליטתה של רות הנוכרייה, ועד לנחמיה, אשר נאקת אחיו בירושלים הניעה אותו לפעולה אמפתית-מנהיגותית-נועזת: בתחבולות הוא הגיע לתת כתף באופן אישי בבניין ירושלים המשתקמת בתחילת הממלכה הישראלית השנייה.

לאחרונה יצא לי לשאול את אחד המנכ"לים הדגולים של חברה

פיננסית אמריקאית על מנהיגותו וסוד הצלחתו. המנכ"ל, שבארגונו מאות אלפי עובדים, הפתיע: "מדי שנה אני מבקר בעשרות הסניפים שלנו הפזורים בערים ובמדינות שונות. מבחינתי, החלק החשוב בביקור הוא לאכול ארוחת ערב עם המנהלים המקומיים ובני או בנות זוגם. בארוחה אני מתמקד גם בכך או בת הזוג, אף שהם אינם נוטלים במישרין חלק בפעילות החברה שלנו. אני רוצה להבין אילו אתגרים אישיים הם חווים, מה מטריד אותם, מה מגיע הביתה בסוף יום העבודה ומה בין או בת הזוג מזהים כבעיה אישית או עסקית של הסניף המקומי".

במילה אחת — אמפתיה. אמפתיה של המנכ"ל לאדם שעובד בעבורו. לנשמתו, לסביבתו, למשפחתו וגם לעסק, כי אין הפרדה (או לכל הפחות לא אמורה להיות). זו מנהיגות שטובה לנשמה וטובה לביזנס. הוא הוסיף שהוא לומד רבות במפגשים אלו בעוד שעמיתו ה"עסוקים" אינם טורחים לעשות זאת.

שמו של אותו מנכ"ל הוא ג'יימי דימון, מנכ"ל ג'יי פי מורגן. בהזדמנות אחרת שמעתי אותו אומר שהוא מגייס מנהלים שהיה רוצה שילדיו יעבדו תחתיהם. בפגישה עמו שאלתי אותו מה גרם לו לומר זאת. בענווה הוא אמר לי שהוא לא תמיד חשב כך אך ברבות הימים ועם הניסיון הוא ראה שהנשמה והערכים הם הדברים החשובים עבור מנהלים ועבור תרבות ארגונית בריאה. לדעתו, המבחן הטוב ביותר לבחירה נכונה במנהלים בעלי שאר רוח הוא — האם היית רוצה שילדיך ילמדו ממנהל זה. ב"מבחן הילדים" של ג'יימי דימון ובהתמקדות בבני הזוג של המנהלים שתחתיו, אני מוצא פעם נוספת יסודות אנושיים, רגישים וערכיים. מנהיג הוא מי שהדרגים מתחתיו ירצו באמת לעבוד בעבורו מתוך הערכה, ולא ינסו רק לתפוס את עמדתו על מנת להתקדם בהיררכיה, או לחילופין, רק כדי לצאת ידי חובה.

גישה זו מזכירה לי את האמור על רבן יוחנן בן זכאי, שהיה מקפיד לפתוח את הדלת לתלמידיו בעצמו.²⁹ פתיחת הדלת מבטאת מנהיגות קשובה הרוצה לומר 'דלתי תמיד פתוחה בפניכם'.

התלמוד הבבלי מגלה לנו שהיתה זו גישה כללית לחיים: "אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו גוי בשוק".³⁰ הוא לא היה אמפתי ומכבד למקורבים אליו בלבד אלא לכל אדם ואפילו לנוכרי — מישהו שהוא איננו מכיר, שרחוק מהמעגלים החברתיים שלו, ואולי אפילו מישהו שמתנכר אליו. המנהיג פוגש אנשים ברחוב, בשוק, איפה שהם נמצאים, מדבר בגובה העיניים אפילו עם הזר ומתעניין בשלומם.

אמפתיה רלוונטית גם בתחום הפיתוח העסקי ושוק המוצרים והשירותים בכלל. המזון היום מגיע ארוז לידי של הצרכן כשעל האריזה מפורטים רכיבים ואזהרות שונות בהתאם לדרישות הרגולציה. הרגולציה דואגת להגנת הצרכן ולכן לפעמים ניתן למצוא אזהרות רפואיות, אזהרות בטיחות או הוראות שימוש. מה שחסר הוא "מפרט ערכי" שעטוף באמפתיה ואכפתיות.

לדוגמה, על כל חפיסת סיגריות יש "אזהרת בריאות" על הנזק שעלול להיגרם למעשן — מסרטן הריאות ועד הפלות, ואפילו האזהרה המרתיעה ביותר — חשש להזדקנות עור הפנים. לאורך שנים רבות התייחס הניסוח לאדם המעשן בלבד ולאחרונה מזהירים גם על נזקים שעלולים להיגרם לסביבה הקרובה של המעשן. האזהרות הן תוצאה של רגולציה ואכיפה של רשויות החוק בכל מדינה.

המשותף לכל האזהרות הוא שהן "מחוץ למוצר". אזהרות שהן "מחוץ למוצר" אינן כורכות את השימוש במוצר עם המלצה אקטיבית בנוגע לצריכה שלו. אדם הקונה סכין מטבח יודע שהוא ישתמש בו להכנת מזון ושהסכין עלול לפצוע אותו אם לא ייזהר. יש גם מוצרים שנכתב עליהם: "הרחק מהישג ידם של ילדים". אך אחרי שהיצרן יצא ידי חובת האזהרה האובייקטיבית, אין פנייה אישית לצרכן. ההנחה היא שהצרכן יודע לקרוא, שהוא מבין היטב את כל הסכנות שעלולות להיות טמונות במוצר שקנה, ומכאן והלאה הוא המחליט אם להתמודד עם הסיכון וגם כיצד לעשות זאת.

התפיסה הרווחת היא שהאזהרות נועדו בעיקר להגן על היצרן מפני תביעות משפטיות של צרכנים ולא בשביל הצרכן באמת. האזהרות על חפיסת סיגריות לא רק שאינן מסבירות כיצד ניתן להימנע מנזקי העישון אלא שהן אינן מסבירות מדוע עליי להיות מודאג מכך שמישהו אחר יסבול עקב החלטתי לעשן. הדבר החשוב ביותר, ה"למה", חסר מן ההסבר.

הסיבה למגגנון של הוראות ואזהרות טכניות כפולה. ראשית, בתרבות המערבית האדם עצמו הוא במרכז ולא הסולידריות החברתית. כשהאדם במרכז, צרכיו ורצונותיו הופכים להיות קודש קודשים אף על פי שאיש אינו רוצה באמת לחיות על אי בודד. כשהאדם במרכז, האזהרות מכוונות לתוצאות פעילותו ולא לאחריות שעליו לגלות מלכתחילה.

שנית, שום יצרן, מנכ"ל או מנהיג אינו מוכן באמת להסתכן ולקחת אחריות בחשיפת שורשי הבעיה או בניסיון לפתור אותה בשדה הערכי. מנכ"ל החברה אינו רוצה למנוע רווחים והמדינה אינה רוצה לאסור סיגריות מסיבות של חופש הפרט ומסיבות של מסים גבוהים המרפדים את קופת המדינה.

במאמר "מה וכמה או מדוע ולמה" בספר זה הרחבתי על הרכיבים הערכיים של מוצרים ושירותים ועל אופן הניהול מתוך ראייה ערכית את פיתוחם. ביום שבו יוכרו הערכים כחלק אינטגרלי מהמוצר, ובמקומות שמנהיגים יהיו מוכנים להסתכן, כלומר להנהיג, הכיתוב על גבי חפיסת סיגריות יהיה שונה לחלוטין: "עישון סיגריות עולה למערכת הבריאות מיליארדי דולרים בשנה. הוא מעלה את מס ההכנסה של אזרח ממוצע ב- $X\%$. הוא הורג Y אלפים מבני משפחתם, שכניהם וחבריהם של המעשנים ו- Z אלפים מציבור המעשנים בכל שנה. הוא עוזר לך בכך שהוא מרגיע אותך. אבל מי שמעשן חפיסה ביום, משלם \$3,500 בשנה, סכום שהיה יכול לסייע לך לשלוח עוד ילד לאוניברסיטה, מה שהיה משפר את כושר ההשתכרות שלו ב- $P\%$ או ב- M אלפי שקלים בכל שנה. אחריותך לדאוג למדינה, לקופת מערכת הבריאות וכן

לחברייך ולצאצאיך (בהווה ובעתיד). לתמיכה ניתן לפנות ל — “ . בעיניי, מנהיג שהיה מוכן לצעוד צעד נוסף, היה מוסיף גם את שמו וחתמתו, ממש כמו שנגיד הבנק המרכזי חתום על שטרות הכסף שהמדינה מנפיקה. התחושה שלי היא שניסוחים מעין אלו אף ישפרו את תדמיתן של יצרניות הסיגריות, ושל המעשנים עצמם, בעיני מי שאיננו מעשן.

אינני יודע כמה פופולרית תהיה פסקה זו, אך אני מוכן להסתכן ולהתייחס לדוגמה נוספת שיש בה מורכבות רבה יותר והיא זוקקת התייחסות ביתר רגישות — אמצעים למניעת הריזק. אני מעלה על דעתי אפשרות לניסוח תווית בסגנון מעין זה: “ילודה משפיעה רבות על חוסנה של המדינה, החברה והכלכלה. למעשה, אנו זקוקים לממוצע של שלושה ילדים לכל משפחה, אחרת אנחנו מתחת לקצב הריבוי הנצרך להמשך שגשוג האוכלוסייה פה. יש יתרונות לאמצעי מניעה, כמו בריאות וקיום ראוי של משפחה שיש בה יכולת לטפל בילדים באופן נאות ולפרנסם, ויש מצבי חיים המחייבים שימוש באמצעים אלו. בראייה לטווח ארוך, ילדיך יטפלו כך בעת הזקנה, ובראייה רחבה — עתיד הכלכלה, החדשנות וההתחדשות של כולנו תלוי בהם”.

מדי פעם בפעם אני מהרהר אילו מוצרים נוספים ראויים לתווית, ומשתעשע בתווית כזאת או אחרת למוצרים שונים. לדוגמה, אם הגיוני לכתוב משהו מעין זה שיקפוץ באמצע שימוש בסמארטפון: “בדור שלנו הסמארטפון הפך לידידו הטוב של האדם. יש לדאוג לכך שהשימוש בסמארטפון לא יפגע בזוגיות, מה שעלול באפקט מצטבר לפגוע בקצב ריבוי האנושות החשוב להתרחבות הכלכלה”, או: “מי שאיננו נזהר ייתקל באנשים ברחוב בזמן שענינו מסתכלות למטה לסמארטפון כמו עיניך עכשיו”, או אפילו: “מאז שהסמארטפון נכנס לחיינו בצורה כה משמעותית, כולנו ישנים עם עין אחת פקוחה. בכך, הכלי שהוא ללא ספק אחת ההמצאות המשמעותיות לחיינו דווקא מגביר את העייפות שלנו. עייפות פוגעת ביכולתנו לחדש דברים לאנושות, כמו פיתוח

פלטפורמה חינוכית תומכת למידה שבאמצעותה יוכלו התלמידים להשתמש בטלפון הנייד בשיעור, והמורים יענישו את מי שלא יהיה בידו סמארטפון טעון ומוכן להפעלה בתחילת כל שיעור".

אמפתיה, חברה סולידרית, השלכות, סיפור אישי ומבט לעתיד, עשויים להיות יעילים יותר מאזהרות מנוכרות, שבעיני רבים הן ציניות. האתגר הוא להתמודד נכון וטוב עם המורכבות של יחסי היחיד והחברה, לקחת סיכון ולהנהיג למקום טוב יותר. לא לדכא את הרגשות והרצונות של הצרכן, אלא להסביר את ה"למה" כדי שהוא ינתב את מעשיו בעצמו.

נחמד להשכיל

תחרות חופשית

א. כלל ופרט

המאמץ הטבעי של כל אדם לשפר את מצבו, כאשר הוא משתדל לממש אותו בחופש ובביטחון, הוא עיקרון כה חזק, שהוא לבדו, וללא כל סיוע, לא רק מסוגל לשאת את החברה לעושר ושגשוג, אלא גם להתגבר על המכשולים הרבים, שבהם האיוולת של חוקי האנושות לעתים קרובות מדי מגבילה את פעולותיו; ההשפעה של חסמים אלו היא תמיד, פחות או יותר, פגיעה בחירותו או כרסום בביטחונה. (אדם סמית)¹

אדם סמית, מי שנחשב לאבי הקפיטליזם, בנה חלק מהתיאוריות שלו על הנטייה הטבעית של האדם ושאיפתו לשפר את מצבו, המתבטאות גם בחמדת העושר.² לכן, דומני שחשוב להעמיד למבחן את יסודות המערכת הכלכלית שלו, הקפיטליזם, ובעיקר את מניעיה, אל מול ערכי התורה בכלל, ועשרת הדיברות בפרט.³ כמובא בראש המאמר סמית קבע מסמרות שטבע האדם לשפר את מצבו הוא הכוח הדוחף את הכלכלה קדימה לעושר ושגשוג. עוצמתו של כוח זה היא רבה עד שיש בידו לגבור אפילו על חוקים ותקנות אשר, בראייתו של סמית, מגבילים את התפתחותו של

האדם ואת חירותו. עם זאת, סמית' מודע גם לתנועה נפשית הפוכה אשר אף היא חלק מאותו "טבע האדם", והוא מתקשה להבין או לעכל אותה. מבחינתו, הנכונות של אדם להיות לא אנוכי, לנהוג באלטרואיזם או לסגל לעצמו מידה של התחשבות בזולת היא תמוהה, או משתלמת לו באופן כלשהו כהנאה רוחנית כלשהי וסיפוק של צורך פסיכולוגי:

למרות היותו אנוכי בבסיסו, נראה שעובדתית יש בנימי נפשו התעניינות בגורלם של אחרים, המשפיעה על אושרו, אם כי הוא אינו שואב מכך שום דבר מלבד התענוג לחזות בכך.⁴

בהמשך לתפיסת עולמו באשר למוטיבציות של האדם, הציג אדם סמית' את מנגנון הפעולה הטוב והיעיל ביותר להשקפתו:

כל פרט עִמָּל כדי להגדיל את רווחיה של החברה ככל יכולתו. הוא אינו מתכוון לקדם את עניין הציבור, ואף אינו יודע באיזו מידה הוא מקדם אותו. בהעדפתו לתמוך בתוצרת מקומית על פני תוצרת זרה, הוא מכוון רק לקידום ביטחונו; ובאמצעות הכוונת תעשייה זו באופן שתוצריה יהיו בעלי הערך הרב ביותר, הוא מכוון רק כדי להשיג רווח עבור עצמו, ובכך, כמו במקרים רבים אחרים, הוא מובל על ידי יד נְעֻלָּמָה לקידום מטרה שאינה חלק מכוונתו. ואין זה תמיד מזיק לחברה שאין כוונתו לכך. באמצעות רדיפת ענייניו הוא, הוא לעתים קרובות מקדם את עניינה של החברה ביותר יעילות מאשר אילו התכוון באמת לקדמה. מעולם לא חזיתי בטובה גדולה שיצאה מאלו שניסו להשפיע על הסחר לטובת הציבור.⁵

אף שאדם סמית' השתמש במטפורת "היד הנְעֻלָּמָה" (Invisible hand) פעם אחת בלבד, היא הפכה להיות מסגרת מושגית למנגנון

חברתי שבו הצטברות מעשיהם של יחידים, הפועלים מטעמים אנוכיים, מקדמת — לטענת המצדדים בשיטה — את טובת הקהילה, באופן שאזרחי המדינה כולה יגיעו למינימום עוני ולמקסימום עושר ורווחה.⁶

ב. לא תחמוד

הרמב"ן חילק את עשרת הדיברות לשתי חטיבות של חמישה דיברות: החטיבה הראשונה מתייחסת למצוות שבין אדם לא-ל, והחטיבה השנייה מתייחסת למצוות שבין אדם לחברו.⁷ ההנחה המקובלת היא שהמצוות שנבחרו לעשרת הדיברות מייצגות עקרונות אב ביהדות כמו אמונה בא-ל אחד ושמירת שבת. בהתאם לכך, יש לראות את חמש המצוות שבין אדם לחברו כמייצגות עקרונות בסיסיים ומהותיים. חמש מצוות אלו הן:

לא תרצח. לא תנאף. לא תגנב. לא תענה ברעך עד שקר. לא תחמד בית רעך; לא תחמד אשת רעך ועבדו ואמתו ושורו וחקמו וכל אשר לרעך.⁸

"לא תרצח", "לא תנאף" ו"לא תגנב" אוסרות פגיעה ישירה בזולת — חייו, משפחתו ורכושו. לפיכך, הוספת "לא תחמוד" בנפרד מהאיסורים שכבר הוזכרו, מורה שבמסגרת "לא תחמוד" התורה בחרה להגביל בדרך כלשהי את הכוח המניע של הכלכלה ואסרה לחמוד את עושרו של החבר "אפילו מרחוק".

הניסוח המפורט והשונה של הדיבר "לא תחמוד", והמעבר ללשון "לא תתאוה" בחומש דברים — "ולא תחמד אשת רעך ולא תתאוה בית רעך שדהו ועבדו ואמתו ושורו וחקמו, וכל אשר לרעך"⁹ — זכו להתייחסות נרחבת של הפרשנים. באופן כללי הם הצביעו על שני מוקדים שונים של איסור "לא תחמוד": הלב והמעשה.

המכילתא דר' ישמעאל, שעמדה על הפער שבין הניסוחים השונים, הכריעה שהאיסור הוא רק אם עושים מעשה מתוך חמדנות:

”לא תחמוד” רבי אומר, כתוב אחד אומר: ”לא תחמוד”, וכתוב אחד אומר: ”לא תתאוה”, כיצד יתקיימו שני מקראות הללו... או אפילו חומד בדיבור? תלמוד לומר: ”לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך”,¹⁰ מה להלן עד שעושה מעשה, אף כאן עד שעושה מעשה.¹¹

בדומה לדברי המכילתא, לפי רוב מפרשי המקרא ובעלי ההלכה, איסור ”לא תחמוד” הוא רק בעשיית מעשה. זאת אומרת, אסור לחמוד נכס, ואז להפעיל תחבולות, לחץ או כוח על מנת להשיגו; העבירה על האיסור היא אפילו אם רוכשים את הנכס במחיר מלא. וכך סיכם הרלב”ג:

והוא מה שהזהיר שלא לחמוד דבר מקניני חברו באופן שעל דרך ההפצר יכריחהו שימכור לו דבר מקניניו, ואף על פי שיתן לו כדי שוויו או יותר, שנאמר: ’לא תחמד בית רעך’ (כ, יג), והיא חמדה שיש עמה מעשה.¹²

ר' אברהם אבן עזרא לעומתם, ראה את מוקד האיסור דווקא בחמדת הלב:

לא תחמוד — אנשים רבים יתמהו על זאת המצוה: איך יהיה אדם שלא יחמוד דבר יפה בלבו כל מה שהוא נחמד למראה עיניו. ועתה אתן לך משל. דע: כי איש כפרי שיש לו דעת נכונה, והוא רואה בת מלך שהיא יפה, לא יחמוד אותה בלבו שישכב עמה, כי ידע כי זה לא יתכן. ואל תחשוב זה הכפרי שהוא כאחד המשוגעים, שיתאוה שיהיו

לו כנפים לעוף בהם בשמים, כי יתכן להיות זה, כאשר אין אדם מתאוה לשכב עם אמו, אע"פ שהיא יפה, כי הרגילוהו מנעוריו לאמר לו שהיא אסורה לו. ככה כל משכיל שידע כי אשה יפה או ממון, לא ימצאנו אדם בעבור חכמתו ודעתו, רק כאשר חלק לו השם. ואמר קהלת: יתננו חלקו (קהלת ב, כא). ואמרו חכמים: חיי בני ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא. ובעבור זה המשכיל לא יקנא ויחמוד. ואחר שידע שאשת רעו אסרה לו השם, יותר היא נשגבה בעיניו מבת מלך בלב הכפרי. על כן הוא שמח בחלקו, ולא ישים אל לבו לחמוד ולהתאוות דבר שאינו שלו, כי ידע מה שהשם לא רצה לתת לו, לא יוכל לקחתו בכחו ובמחשבתו ותחבלותיו. על כן יבטח בכוראו שיכלכלנו ויעשה הטוב בעיניו.

ר' אברהם בן עזרא, בדומה לסמית', מזהה את הדחף האנושי להשיג ולצבור עושר כדחף טבעי. עם זאת, בשונה מסמית' שרואה בתאוות האדם ובחמדתו את מנוע הקדמה והפיתוח, האבן עזרא טוען שהתורה מנסה להתגבר על יצרו הטבעי של האדם ולמתן אותו. יש להטיל מגבלות על האינסטינקטים, המחשבות והיצרים הטבעיים, הן בחמדת אשה הן בחמדת ממון. בעיני ר' אברהם בן עזרא, הגבלת הרצון הטבעי מהווה ראייה להכרת האדם בכך שה' הוא הנותן לו כוח לעשות חיל. לדידו, הכוח המניע את הכלכלה, שמביא להישגים, רווחה ועושר שבו סמית' מאמין, הוא רק אשליה. היד הנעלמה היא יד ה' המושכת בחוטים ואין לכפור בה.¹³

שד"ל, שאף הוא כראב"ע הביין שעיקר האיסור נעוץ ברוח הקנאה בהישגיו של הזולת, פעל פחות ממאה שנים אחרי סמית', ולא מן הנמנע שהכיר את משנתו. נראה ששד"ל חולק בעיקר על הנקודה השנייה בדברי סמית' — התמיהה מדוע אדם יהיה נכון להביט באושר על עושרו של חברו ועל הצלחתו:

לא תחמד וגו' — חמדה היא תאוה לדבר שהוא עתה ברשות אחרים, והוא אסור לנו, כלומר שאינו עומד להמכר; והנה כל תאוה וחמדה תבוא מאליה בלב אדם אחרי ראיית דבר הנחמד, אך בידו וברצונו הוא להשבית התאוה בהולדה ולהרחיקה מלבו כשידע שהשגת הדבר הנחמד בלתי אפשרית לו, או יעצרנה בלבבו ויגדיל מדורתה עד שיוציאנה לפעל, כשידע שהוצאתה לפעל אפשרית לו; והנה אחר שאמר ה' לא תנאף לא תגנוב ואסר בזה כל מה שהוא לזולתנו, אמר מה שהוא לרענו צריך שיהיה בעינינו כדבר שהשגתו בלתי אפשרית לנו, אחר שכן צוה ה' שלא נקח מכל אשר לזולתנו דבר ועל ידי כך לא נחמדהו; והנה כל החומד, דבר ה' בזה, והחמס קל בעיניו ודבר אפשרי; והירא את דבר ה', החמס בעיניו דבר נמנע, ואשר לא לו כאילו בשמים הוא, שלא יוכל לקחתו ולא יחמדהו; זה שמח בחלקו ושמח בטובת רעיו אוהב להם ואהוב להם; וזה כל ימיו בסערת התאוות והדאגות, חומד מה שאינו שלו וחומס רעהו מקנא ברעיו ושונאם ושנוא להם, הוא ימות באין מוסר ופותה תמית קנאה, ועיין דברי הראב"ע כי נעמו.

שד"ל כתב כי "דברי האבן עזרא נעמו", אבל לפי שד"ל המוקד הוא שהתורה מצילה את האדם מתסכול ודיכאון. מי ששמח בחלקו ואינו עסוק כל היום במרדף תאוותני אחר עושרו של החבר, מרדף שבלתי ניתן לסיפוק ואף עלול לגרום למריבות קנאה ושנאה, יהיה מאושר יותר בחייו. בשונה מראב"ע שתבע מהאדם להסתפק במה שה' נתן לו, אצל שד"ל יסוד איסור התורה של חמדה הוא תאוה לדברים שבידי האחר ולא החמדה להתקדם ככלל — "חמדה היא תאוה לדבר שהוא עתה ברשות אחרים, והוא אסור לנו, כלומר שאינו עומד להמכר". במסגרת הפעילות הכלכלית של הדברים שעומדים למכירה ולסחורה שד"ל נותן יד חופשית לפעול ולהשיג.

בקצרה, סמית' ראה בדחף האנושי להשיג ממון מנוע חשוב להתקדמות לעושר ורווחה, בעוד שהחוקים והתקנות פוגעים לדידו בעשייה זו. מבחינתו, העין הטובה ביחס לעושרו של הזולת תמוהה. התורה מאידך גיסא, נקטה שני ניסוחים: "לא תחמוד" ו"לא תתאוה" — על מנת להגביל את גישות כשל סמית' הן מהבחינה המעשית הן מהפן הנפשי. המכילתא דר' ישמעאל ראתה את מוקד האיסור כמכוון לטובת החוקים והתקנות שסמית' שולל, ואילו שד"ל התמקד דווקא בפן הנפשי, כלומר בתסכולים הנובעים מהתחרות עם האחר, וראה את איסור "לא תתאוה" כמכוון נגד צרות העין בעושרו של החבר שבסופו של דבר צובטת בלב. ראב"ע שלל לחלוטין את הגישה המיוצגת על ידי סמית', ראה בה אשליה של כוח ויכולת, ולכן חלק עליה חזיתית.

ג. הגישה התהליכית

המכילתא דרשב"י, בשונה מהמכילתא דר' ישמעאל שהובאה לעיל, גרסה שיש שני איסורים שונים:

"לא תחמוד", ולהלן הוא אומר: "לא תתאוה בית רעך", לחייב על תאוה בפני עצמה ועל חמדה בפני עצמה. איזו היא תאוה, האומר לווי... חמדה, הכובש כיבושין ליטלן...¹⁴

נראה שהרמב"ם, בעקבות המכילתא דרשב"י, פיתח גישה שמחד גיסא מעניקה משמעות לכל אחד מהמוקדים בפני עצמו, ומאידך גיסא מחברת ביניהם:

כל החומד עבדו או אמתו או ביתו וכליו של חברו, או כל דבר שאפשר לו שיקנהו ממנו, והכביד עליו בריעים והפציר

בו עד שלקחו ממנו אף על פי שנתן לו דמים רבים הרי זה עובר בלא תעשה, שנאמר "לא תחמוד" (שמות כ, יג; דברים ה, יז). ואין לוקין על לאו זה, מפני שאין בו מעשה. ואינו עובר בלאו זה, עד שייקח החפץ שחמד, כעניין שנאמר "לא תחמוד כסף וזהב עליהם, ולקחת לך" (דברים ז, כה), חימוד שיש בו מעשה.

כל המתאווה ביתו או אשתו וכליו של חברו, וכל כיוצא בהן משאר דברים שאפשר לו לקנותן ממנו, כיון שחשב בליבו היאך יקנה ממנו דבר זה ונפתה ליבו בדבר — עבר בלא תעשה, שנאמר "לא תתאווה" אין תאווה אלא בלב בלבד.

התאווה מביאה לידי חימוד, והחימוד מביא לידי גזל: שאם לא רצו הבעלים למכור, אף על פי שהרבה להם הדמים והפציר בריעים, יבוא לידי גזל, שנאמר "וחמדו בתים וגזלו" (מיכה ב, ב). ואם עמדו הבעלים בפניו להציל ממונם או מנעוהו לגזול, יבוא לידי שפיכות דמים. צא ולמד ממעשה אחאב ונבות.

הא למדת שהמתאווה עובר בלאו אחד, והקונה דבר שהתאווה בהפציר שהפציר בבעלים או בבקשה מהן עובר בשני לאוין; לכך נאמר "לא תחמוד" "ולא תתאווה", ואם גזל, עבר בשלושה לאוין.¹⁵

הרמב"ם רואה קשר הדוק בין רוח הקנאה בעושרו של החבר שהיא אסורה משום "לא תתאווה", לבין המעשים שהיא תוליד בידי מי שינהה אחריה ויפעל לממש את זממו במסגרת התחרות עם החבר. כאמור לעיל, שיטת הרמב"ם היא שגם המשלם תמורה מלאה עבור הנכסים שרכש עובר על האיסורים, וכך למעשה התורה מרסנת את רצונו של האדם לעושר בכל מחיר.

הרב אלחנן סמט, במאמרו: "לא תחמוד" — הדיבר העשירי וטעמו,¹⁶ הביא את דבריו של פילון שפתח בתכונת הנפש הרעה

של החמדן והרחיב את תופעת "המדרון החלקלק" שהרמב"ם חשש ממנה גם למישור החברתי-מדיני:

הרי כל היפעלויות הנפש קשות, שמטלטלות הן ומזעזעות אותה בניגוד לטבע, ואינן מניחות לה להיות בריאה; קשה מכולן החימוד... והנתון בידי החימוד, הצמא תמיד למה שלא בנמצא, לעולם אינו שבע, והוא מתפתל סביב שאיפתו הריקה... התשוקה לממון, או לאישה או לתהילה, או לכל דבר אחר המביא לידי תענוג — האם היא גורמת רעות קטנות ושבשגרה? כלום אין זו הסיבה לכך, שקרובי משפחה מתנכרים וממירים את חיבתם הטבעית באיבה בלא פיוס; שארצות גדולות ורבות-אדם נעשות שממה בשל סכסוכים פנימיים; שהיבשה והים מתמלאים אסונות המתחדשים תמיד עקב קרבות בין ציים ובין חילות רגלים? מלחמות היוונים והברברים, בינם לבין עצמם ואלו נגד אלו, שתוארו בטרגדיות, נבעו כולן ממקור אחד: חימוד הממון, או התהילה, או התענוג. הרי זה מטיל הרס על המין האנושי.

בעוד סמית' מבקש להתעלם במודע מהרמה החברתית, שלדבריו הצלחתה ושגשוגה הם רק בכואה של התנהגותו האגואיסטית של הפרט, פילון מצביע דווקא על הרחבת הבעייתיות כאשר חמדת העושר גולשת לרמה החברתית או המדינית. מבחינה זו, דבריי בפרק הבא: "לא תחמוד אימנטי", קרובים לדבריו של פילון. עם זאת, פילון רואה את "לא תחמוד" כעמוד מרכזי של תורת המידות וקורא לדיכוי התשוקה לתענוגות (כלשונו של הרב סמט). לשיטתי, איננו מחפשים לדכא את התשוקה אלא לנתב אותה לתחרות בריאה. בשלב זה ארמוז ש"בית רעך" ו"אשת רעך" המוזכרים בפסוק יכולים לייצג ממון ותענוגות כלשונו של פילון, אבל ההמשך "עבדו ואמתו שורו וחמורו" נראה פחות רלוונטי למהלך שפילון התווה.

ד. "לא תחמוד" אימנטי – הרמה החברתית

כמובא לעיל, בעשרת הדיברות נכללו חמישה איסורים שבין אדם לחברו:

לא תרצח. לא תנאף. לא תגנב. לא תענה ברעך עד שקר. לא תחמד בית רעך; לא תחמד אשת רעך ועבדו ואמתו ושורו וחקמו וכל אשר לרעך.

עם זאת, רק בשני האיסורים אחרונים התווספה לאיסור הספציפי המילה "רעך", והדבר מודגש במיוחד בדיבר האחרון "לא תחמוד", שבו מופיעה המילה שלוש פעמים. האברבנאל עמד על נקודה זו:

וכבר זכרתי שבאו הדיבורים החמישה האחרונים האלה בקיצור מופלג, לפי שהם דברים שיגזור בהם השכל האנושי. ובעבור ששלושה הראשונים מהם היו מהמצוות שנצטוו עליהם בני נח, ולכך לא אמר כאן בהם מילת רעך. רוצה לומר לא תרצח את רעך, לא תנאף אשת רעך, לא תגנוב מאשר לרעך. לפי שכבר היה כל העולם מוזהר עליהם, וישראל היו כולם רעים מפאת התורה שקבלו והתאחדו בה. אבל בדיבור לא תענה, אמר ברעך, וכן בלא תחמוד, מפני ששתי המצוות האלה הוסיף הקדוש ברוך הוא לצוותם עתה לישראל, להיותם רעים אהובים, בקבלת התורה. ומאותו צד ומאשר הם בני יעקב, זרע ברך ה', היה ראוי יעשו עולה, ולא ימצא בפיהם ובלבם לשון תרמית וחמדה רעה.

לדעת האברבנאל רק האיסורים "עד שקר" ו"לא תחמוד" התחדשו במעמד עשרת הדיברות לעומת מה שהיה מקובל בעולם הכללי, והמילה "רעך" נועדה לשקף את חיבורם של הפרטים לעם. שאר האיסורים, כגון "לא תרצח" ו"לא תנאף", כבר נאמרו לבני נח. נראה מדבריו שחמדת "אשר לרעך" אינה אסורה לכלל האוכלוסייה

האנושית, אלא רק לעם המבקש להיות אומה מחוברת ומאוחדת של רעים אהובים.

באמצעות ההבחנה בין האיסורים שנאמרו לבני נח לאיסורים הנוספים שיוחדו לעם ישראל, התורה מאזנת בין חמדת רכוש בריאה לטובת התקדמות החברה והאנושות לבין תחרות שעלולה להוביל לסכסוך או ניצול רעים. האיסור לחמוד את אשר לרעך — מאשתו ועד רכושו, כולל אמצעי הייצור שברשותו כמו עבד, שור או חמור — מגביל באופן חלקי את הרצון והשאיפה להתעשר. האיסור הוא להתקדם על חשבון אחרים. אין להתקדם תוך דריסת הזולת ודריסת משפחתו או נטילת יכולתו לייצר לעצמו פרנסה, רווחה והצלחה משלו. החמדה והשאיפה להתפתחות אישית ולנכסים מכל סוג שהוא הן חיוביות וראויות כאשר הן מקדמות את האדם ואת החברה. עם זאת, התורה מלמדת שיש מספיק מקום בשדה הכלכלה לכולם, ואפשר ליצור יותר. במקום שבו הכלכלה היא משחק סכום אפס, החמדנות אינה יוצרת דבר אלא רק מעבירה נכסים ומובילה להחלפת ידיים ללא תועלת ברמה המצרפית. ניצול מערכת המסחר וכוחותיה לעסקאות חמדניות שבהן אחד קונה את מה שאחר כבר ייצר, או מעביר לידיו את אמצעי הייצור שהיו בידי הזולת, מונע במובן מסוים התקדמות ועוצר את הצמיחה. במקום שאדם יראה שהאחר הצליח וישאף לייצר הצלחה דומה (או שונה) משל עצמו, הוא קונה את הצלחתו של האחר ונהנה מפירות לא לו. אני ער לכך שיש מנהלים ויזמים מוכשרים יותר ומוכשרים פחות. זה העיסוק היומיומי שלי. בהתאם לכך, אני מבין שבהחלט ייתכן שגורם אחד יוכל לנצל טוב יותר את המשאבים שבבעלותו של מישהו אחר ולכן ראוי לאפשר עסקה מסוג זה ואף לתמוך בה. עם זאת, על דברים כאלו צריך לשלם מחיר הוגן ואף לשכנע במילים רכות את הזולת שזה טוב לך, לכלכלה וגם לו.¹⁷

ייתכן שמה שהתורה מחפשת הוא שבמקום שתלחץ על העמית ותיקח ממנו את הנכס להשבחה או את אמצעי הייצור שלו, תעשה אתו שותפות, תשקיע בו ותלמד אותו איך להפיק יותר מהרכוש

שלו. המהלך יניב רווח כפול ומכופל בטווח הארוך — הידע והיכולת של הרוכש נמצאים גם בידיו של הקונה וכך יש יותר "שחקנים חזקים" בשוק. יתרה מזאת, במקום שהמוכר יפתח קנאה ושנאה כלפי הקונה כשיראה את הצלחתו, הוא יהיה אסיר תודה ומחויב למשקיע שקידם ופיתח את יכולותיו כשבחר להיכנס עמו לשותפות. "לא תחמוד" ברמתו זו בונה אמוץ בין שחקנים כלכליים בעלי יכולות שונות ומגוונות, וכלכלות חזקות בנויות על אמוץ חזק.¹⁸

ה. פרט וכלל

התורה שמה לה למטרה לפתח תחושת אחריות ביחס לזולת כי זה הדבר הנכון (ערכית, ומיקרו ומקרו כלכלית) ולא משום שהדבר מספק את יצרו או הנאתו של האדם כפי שסמית' ניסה לשער. גישת התורה היא בניית חברה וכלכלה בריאות ולא סיפוק טבעו של האדם. במסגרת כלכלה בריאה ותחרות ראויה איש אינו רומס את רעהו או מנצל את הישגיו של האחר על מנת לשפר את מצבו או על מנת להתקדם במעלה הסולם הכלכלי-חברתי. התורה תובעת מהאדם לפעול לא רק להנאתו שלו אלא גם להנאתו ולרווחתו של חברו, אפילו במחיר ויתור על הזדמנות עסקית או אישית כזאת או אחרת.¹⁹ זו כמובן איננה חלוקה מחדש של העושר או סוציאליזם. הקפיטליזם, וכך היהדות, גורסים שהחזקת רכוש פרטי, שאינו שייך לכלל או לממשל, היא שיטה כלכלית טובה. עם זאת, יש להטיל מגבלות על מנת שהשיטה הכלכלית לא תהפוך לכלכלה רומסת הפורמת את הסולידריות החברתית ואת החברה כולה. הערך של "רכוש פרטי" שבא "על חשבון" הזולת ומגביל את ה"אחר" בהתקדמות משלו, גורם בסופו של דבר להאטה בקצב הצמיחה הכלכלית ופוגע בסך הרווחה במשק.

החידוש הוא שאיסור "לא תחמוד" אינו נובע ממידות רעות דווקא או מחשש לדיכאון ותסכולים. הוא לא נקבע בגלל כפירה

במה שה' נתן לך ואפילו לא מחשש לתקלות והדרדרות מוסרית אישית לגזל ורצח. איסור "לא תחמוד" נועד להשתיית מלכתחילה חברה בריאה ותקינה שיש בה רוח אחווה ושותפות גורל כלכלית. חברה שבה אין פרגון לאחר ולהצלחתו — נחלשת. היא נחלשת כלכלית וערכית ובסוף גם מדינית. התורה מבינה שהדחף שסמית' מדבר עליו חיוני להתקדמות החברה והאנושות, אבל כשהתחרות דורסנית ופוגעת ברע היא פורמת את הלכידות. הפגיעה היא לא רק במי שנאלץ למכור או לוותר על נכס בעל ערך, אלא בכולם. כולם, כולל אפילו אותו האחד שהצליח לשים את ידו על מושא מאוויו. אדרבה, העובדה שניתן לעשות עסקה לגיטימית (או פסאודו לגיטימית) שבה אדם משלם על החפץ שחמד, מורה שאלמנט הפגיעה הכלכלית בחבר הוא מינורי. הפגיעה היא בחברה שמאמצת נורמות של חמדנות שבהן הכסף שולט ואיסוף העושר והנכסים עומד בראש מעייניה. כאמור, חברה בריאה היא תנאי הכרחי להתקדמות המדינה ולצמיחת הכלכלה, והיא משמעותית הרבה יותר מההפסד שעלול להיגרם ממניעה של מעשה כזה או אחר על ידי פרט מסוים.

בשלושת האיסורים הראשונים — "לא תרצח", "לא תנאף" ו"לא תגנוב", המהווים איסור על פגיעה בזולת פר-אקסלנס — לא היה צריך לומר "רעך". לעומת זאת, החומרה ב"עדות שקר" איננה הפגיעה בפרט שעליו מעידים (וכאמור פגיעות מסוגים שונים כבר הוזכרו), חומרתה של עדות השקר היא בכך שהיא מקעקעת את יסודות המשפט — תשתית הצדק החברתי.²⁰

בדומה לכך מסחר חמדני מקעקע את הסולידריות. שני האיסורים מביעים התנגדות למי שמשתמש בכלים שקיימים במערכת אבל עושה זאת בצורה לא לגיטימית ובכך מקלקל ומשחית אותה.

אדם סמית' הדוגל בתחרות שאינה שמה גבולות לדורסנות, או שאינה מבליטה את התנאי הבסיסי של חברה בריאה, איננו יכול להבין זאת. מבחינתו אלו הן הגבלות שפוגעות ביעילות ומחלישות את מנועי הצמיחה. החלשת החברה והסולידריות שבה היא מחיר

סמוי אך כבוד שאדם סמית' משלם בלי לשים לב. זהו מחיר אמיתי וגבוה בטווח הארוך. לדוגמה, מהצד של המעסיקים תחרות חריפה דורשת הוצאה על אמצעי פיקוח מחשש לפגיעה על ידי מתחרים, מהצד של העובדים תחרות חריפה דוחקת רבים אל מחוץ למעגל התעסוקה ובסופו של דבר גורמת להוצאה על קצבאות ותמיכות. תשתית חברתית קלוקלת לא רק גובה מחיר אלא עלולה להיות בטווח הארוך ובהתאם להתפתחויות שונות אפילו סיכון להמשך קיומה של החברה.²¹

בסופו של דבר, לאיסור "לא תחמוד" יש שני מוקדים — התאווה בלב והיישום בפועל. אם מדובר על מידות שאינן ראויות — העיקר הוא האיסור על התאווה שבלב. אם מדובר על פגיעה בחבר — העיקר הוא היישום בפועל, חימוד מעשי החותר להעברת הישגיו של אחד להנאתו של אחר. אם מדובר על השתרשותה של נורמה חברתית פסולה באמת צריך לצאת חוצץ נגד שני המוקדים כאחד — המעשים המשרישים את הנורמה שפוגעת בחברה והלב שנכנע לרוח האנטי סולידרית המייצרת מעשים מעין אלו ומתלבה על ידם.

התורה שואפת להקמת מדינה וחברה ערכיות ולא רק מחנכת לנורמה התנהגותית אישית. חברה ועם ששמים לנגד עיניהם את האידיאל של הקמת כלכלה צומחת ובריאה לכלל האזרחים, חייבים להתייחס ברצינות ל"כלכלת רעך". "כלכלת רעך" כוללת תאבון בריא ולא תאווה דורסנית, וגם צמיחה הבנויה על יכולת התקדמות רחבה ותמיכה הדדית.

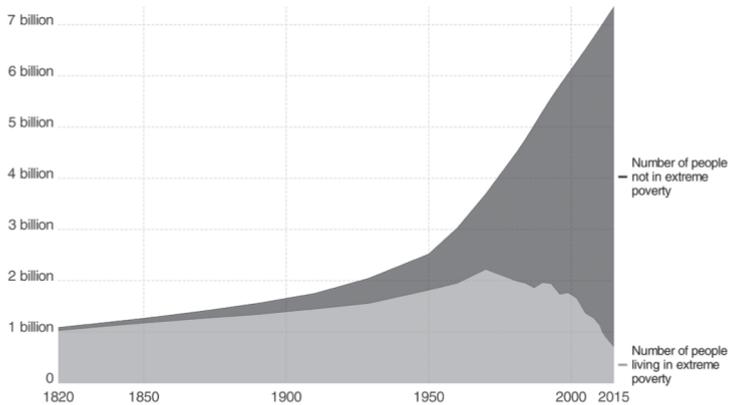
ו. כלכלה מודרנית

בשנים האחרונות מתרבים הדיבורים על הרחבת פערים חברתיים. מדד ג'יני²² הפך כלי בידי פוליטיקאים המבכים ומבקרים את שיטת הכלכלה הנוכחית. בימים אלו, הצעות סוציאליסטיות שונות והטלת מגבלות חדשות על עושר ועסקים בוקעות ועולות מפיהם

של פוליטיקאים פרוגרסיביים בארה"ב, בדרום אמריקה ובאירופה. אין עורר על כך שמאז ייסודה של ארה"ב ויישומה של השיטה הקפיטליסטית התרחבה הכלכלה העולמית פלאות, האנושות התקדמה טכנולוגית, אנשים חיים יותר שנים, ויוקר המחיה, קרי עלות המוצרים (בסיסיים וטכנולוגיים), ירד באופן דרמטי. מעבר לכך, עם ההתקדמות המהירה של הפיתוח הטכנולוגי והרחבת השיטה הקפיטליסטית, העלייה בכמות האנשים שחיים מעל קו העוני בעולם היא בגדר נס.²³

World population living in extreme poverty, 1820-2015

Extreme poverty is defined as living at a consumption (or income) level below 1.90 "international \$" per day. International \$ are adjusted for price differences between countries and for price changes over time (inflation).



Source: World Poverty in absolute numbers - OWID based on World Bank (2016) and Bourguignon and Morrisson (2002) OurWorldinData.org/extreme-poverty/ • CC BY-SA

הקפיטליזם של סמית' מעניק יד חופשית לכולם לשפר את מצבם. במסגרת התחרות בשוק, הקפיטליזם מעודד את הפרטים בחברה לעשות כמיטב יכולתם להגיע להישגים יוצאי דופן שכן בהישגים אלו טמונה תוספת הרווחה והצמיחה (הגדלת סך העושר מעבר למה שכבר קיים).

אלא שהכלכלה הגלובלית והטכנולוגיה המודרנית מתקדמות בקצב מסחרר, וכך קורה שבעוד חלק מהאוכלוסייה מתקדם

במהירות של סיבים אופטיים, חלק אחר עדיין מבסס את הכלכלה שלו על שורו וחמורו (ואפילו עבדו ואמתו, לצערי). זאת אומרת שבכלכלה צומחת המתקדמת במהירות, התחרות משאירה מאחור, ואפילו מייטרת, את מי שחייו הכלכליים מבוססים על מערך ייצור מיושן. בשונה מתפיסת "לא תחמוד", שנועדה להשתית חברה בריאה ובעלת אחווה, ככל שהתחרות מתמשכת מתרחבים הפערים בין המצליחים לאלו שפחות, העשירים מתנתקים מרעיהם והאחווה נפרמת מאליה. כלומר, גם ללא "לא תחמוד" פורמאלי, דה־פקטו מגיעים לתוצאה שהתורה מעוניינת למנוע.

ברמה נוספת, כאשר ההישגים הנולדים מהתשוקה להצלחה מרחיבים את הפערים, לפעמים הם ממילא חומדים ורומסים את האחר אף שמצבו האובייקטיבי השתפר, משום שרכושו והשכלתו רוקנו מתוכן ואינם רלוונטיים עוד. במקביל, אלו שנותרו מאחור מרגישים שאין הם נוטלים חלק באותו משחק כלכלי שהתקדם אל מעבר לאופק מבחינתם. ברמה הפסיכולוגית, פערים חברתיים וכלכליים דרמטיים מכבים לא אחת את תקוותיהן של אוכלוסיות חלשות להתקדם ולשפר את מצבן.²⁴ אמנם התעשרותה והתקדמותה של חלק מהאוכלוסייה משפרות את חיי כל השחקנים ורווחתם, אבל לפעמים קורה שחלק משחקים שחמט בעוד אחרים נמצאים ככלל בדמקה...

במאמרו, בתחילת 2011, ציטט הכלכלן־היסטוריון ניל פרגוסון אחד מהקהל שצעק: "אי אפשר לאכול אייפד".²⁵ הנושא היה כיצד התקדמות הטכנולוגיה מצליחה לדכא את האינפלציה באופן דרמטי. למרות שאינפלציה מכה יותר בחלשים,²⁶ כוונתו של האיש בקהל היתה שאינפלציה נמוכה, גם אם בזכות הטכנולוגיה, לא עוזרת לו להתפרנס ולייצר לעצמו משהו חיובי. ואולי חמור מכך. כלומר, הטכנולוגיה מסייעת ליעילות והיעילות מסייעת להוזלת המחירים (או לפחות לשמירה על רמתם), אך מי שאינו נוטל חלק במהפך הטכנולוגי מצבו מורע דווקא משום שהוא נשאר ללא נכסים או יכולת להתקדם, ואפילו להתקיים, בדיוק כמו מי שמכר

לחברו החמדן והעשיר את מיטב נכסיו. מהבחינה הפרקטית, בתפיסה קיצונית של תחרותיות וללא אחווה, נגרם הפסד למשק — בטווח הארוך מפסידים חלק מהצריכה של אלו שנשארו הרחק מאחור (נוסף על ההפסדים האחרים שכבר מנינו: החלשת חוסנה של החברה, דחיקת חלק מכוח העבודה אל מחוץ למעגל היצרני, והמחיר הגלוי של הצורך לתמוך באלו שנשארו מאחור ולדאוג לצורכיהם באמצעות קצבאות ותשלומי העברה מסוגים שונים).

כאמור, לפי פסוקי התורה, החמדנות היא מצדו של בעל האמצעים שחומד את אמצעי היצור או את משפחתו של מי שנקלע לקשיים ונמצא במצב של מעין סחיטה. אולם, באופן מעניין ובהתאם לראייה שלי על "לא תחמוד" המכרסם בחברה וברעות, התחרות שמעצם טבעה יוצרת התקדמות לא שוויונית הופכת גם לבעיית "לא תחמוד" הפוכה. מי שהצליח יותר והגיע להישגים נאים גורם כתופעת לוואי ובאופן טבעי לקנאה וחמדנות מצד רעו שלא הצליח באותה המידה. הקנאה מובילה לניכור והניכור מהווה קרקע פורייה להצעות מרסנות, גם אם הן בלתי יעילות, משתקות ומזיקות לאנושות בעליל. חמדנות משני צידי המשחק הכלכלי פורמת חברות. יש כאן מעין מטוטלת שבטווחים מסוימים של תנועה יוצאת מאיזון מצד אחד, ובכך מוציאה את הצד השני מאיזון גם כן. התנהגות רהבתנית ומנקרת עיניים (אפילו הושג העושר בדרכים חוקיות) מוציאה את הרע משלוותו וגורמת לאחר לחמוד, להתאוות, ובעיקר להרגיש מנוכר. בשונה ממהלכים של העברת עושר מעשירים לעניים על מנת למתן את הקיטוב בצורה מלאכותית ולא יעילה, התורה מתווה גבולות למען בניית תשתית בריאה מלכתחילה ועל מנת לא להזדקק לניסיון כזה או אחר לתקן לאחור.

ז. כלכלה גלובלית

אף על פי שהפסוק "לא תחמד בית רעך; לא תחמד אשת רעך ועבדו ואמתו ושורו וקמרו וכל אשר לרעך" מסיים באיסור

גורף "וְכָל אֲשֶׁר לְרַעְףָּךְ", בחרה התורה למנות במפורש כמה דוגמאות — בית, אשה, עבד ואמה, שור וחמור. כאמור, התורה שמה לה למטרה להוקיע חמדנות שבאה על חשבון האחר ולהוציאה מחוץ לנורמות הכלכליות-חברתיות שעליהן מושתתים העם והמדינה. אזכורן של דוגמאות אלה מוכיח את התובנה שאכן אין מדובר פה על מדרון חלקלק או על סתם אירוע כלכלי של פגיעה ביכולת להתפרנס. אפילו לא על חשש ממידות רעות. אזכור הבית, האשה ואמצעי הייצור מורה על מעגלים כלכליים וחברתיים הכרוכים זה בזה. התורה מתריעה מפני חולי חברתי הגורם לכל אדם להשקיע משאבים מיותרים בהגנת ביתו, רכושו והדברים הבסיסיים שהם סלע קיומו, מפאת תופעת החמדנות. נורמה מעין זו גורמת לבזבוז משאבים ופוגעת ברווחה ובצמיחה.

התורה מדגישה את ההרס שייגרם למרקם החברתי במעגלים הקרובים. אולם, כשהכלכלה מבוססת על חברות רב-לאומיות, שמתבען אינן פוזלות לעבר אשתו וביתו של הזולת באופן ישיר, השאלה היא מה מבדיל בין תחרות כתנאי חיוני ואף רצוי לקדמה ולצמיחה, תחרות שמחוללת את נס עושרם של העמים, רווחתם ושיפור איכות חייהם, לבין תחרות שתיחשב דורסנית וחמדנית, כזו שמגדילה פערים, פורמת את האחוה, דוחקת הרחק לשוליים אוכלוסיות שלמות ובעצם משלמת את כל המחירים הכבדים בחומר וברוח שהוזכרו לעיל.

תחרות מטבעה מתמרצת להצליח, וגם לקוות שהמתחרה לא יצליח. החדשנות מגדילה את השוק ומשכללת את הפעילות אך גם באה על חשבונם של שחקנים אחרים בשרשרת הערך. למעשה התפתחות אבולוציונית זו היא בלתי נמנעת בכלכלה מודרנית וחופשית (ואולי בכלל). עלייתה למשל של "אמזון" מאיימת על קמעונאים ברחבי העולם, שב"תאונת שרשרת" תשפיע גם על משקיעים שמחזיקים נדל"ן קמעונאי או מחזיקי האג"ח או ספקי שירותים לאותם קמעונאים. כך היא טיבה של כלכלה מתפתחת, צומחת ומשתנה. אף ש"אמזון" ודומותיה חמדו את הלקוחות

של הקמעונאים המסורתיים, הרצון של חברות מעין אלו להצליח ולמכור הוביל לירידת מחירים ויוקר המחיה, ובכל מקום שהן פועלות בו הן מעסיקות מאות ואלפי עובדים במשרות מכבודות.²⁷ לנוכח האיום, הקמעונאים עושים קאמבק ומשתמשים באמזון עצמה ובפלטפורמות כמו "שופיפי" ²⁸ כדי לנסות להתחרות באמזון. בעידן הדיגיטלי כששחקן אחד "חומד" לעצמו כוח רב מדי, קם שחקן אחר שיעצים את הנדחקים באמצעות אותם הכלים בווריאציות שונות. הקלות היחסית שבה ניתן להקים חברה ולהגיע ללקוחות מגדילה את הסיכוי להתחרות בחמדנים. ובכל זאת, אין ספק שבסופו של דבר השוק יראה אחרת וחלק גדול מהשחקנים המסורתיים יאבדו את מקומם. לכן, קשה מאוד להפריד בין התוך לקליפה או לקבוע אם זו חמדנות יתר של המצליחים בכלכלה החדשה, ואם זה בלתי נמנע בכלכלה משתנה.

ח. משחק סכום אפס וקוד פתוח

אחד האתגרים בכלכלה הוא משחק סכום אפס שבו ההתקדמות שלי באה על חשבון הזולת. מאבקים כאלה ואחרים אינם מצמיחים את הכלכלה אלא מהווים מוקד למריבה על אמצעי הייצור, תופעה שכאמור כלפיה ציוותה התורה "לא תחמוד".

בראי התורה יש לאדם שור או חמור, עבד ואמה, נכסים המעניקים לו יכולת להתפרנס. אולם היום, בעידן האינטרנט, אדם עם מחשב ויצירתיות יכול להתפרנס בכוחות עצמו בכל מקום בעולם. במקום לחמוד את חמורו של השכן, האדם חומד את מוחו של חברו, המצאותיו והפיתוחים הטכנולוגיים שאליהם הגיע. מוח, שלא כמו חמור, איננו "משחק סכום אפס". ברה-ארגון של שחקנים בכל תחום כלכלי, האנשים בעלי הידע והיצירתיות ימצאו מקום לממש את יכולותיהם.

חוקרים כמו פרופ' ראובן פוירשטיין ואנדרס אריקסון²⁹ הוכיחו שהמוח שהאדם נולד אתו הוא מתנה, כלשונו של אריקסון. אולם,

גם אם אדם נולד עם גנים וכישרונות מסוימים, עם אימון ואמון ניתן לשפר את תפקודו וביצועיו. במוח, כמו בשריר שמתחזק באימון, מוטמעת היכולת לרכוש מיומנויות חדשות ואף להשתפר בהם עד לרמה של מומחיות.

עידן כלכלת המוחות הוא הזדמנות לבנות כלכלה הצומחת לטובת כל שחקניה, כלכלה שהמתווה שלה להצלחה אינו דורש כישלון של האחר או תחרות מולו על שוק מקומי מצומצם. האתגר הגדול איננו הטאלנט המולד או אותה ה"מתנה" שעליה דיבר אריקסון, אלא פיתוח גישה שדוחפת למימוש ולמיצוי של הפוטנציאל. בשונה מהתאווה להשגת ביתו, אשתו או שורו וחמורו של הזולת, הדחף להתחקות אחרי הצלחתם של מוחות מבריקים יעלה את רמת החיים של כולם ואת רמת המדינה ככלכלה צומחת ואור לגויים. יתר על כן, חברות כמו "פיקסאר" (חברת אנימציה מובילה)³⁰ ועוד הוכיחו שגיוון של מוחות ודעות מעלה את היצירתיות מעבר לזה של סך המוחות. חברה שתחמוד את החומריות של האחר תשלם את כל המחירים של התחרות ותחמיץ את ההזדמנות שנקרתה לפתחנו לנצל את העידן הטכנולוגי שאנו חיים בו.

סוד ההצלחה של כלכלה טכנולוגית, ומה שמבדיל כלכלה כזו שמתחשבת ב"לא תחמוד" מכלכלה מודרנית המונעת מתחרות לוחמנית, הוא המונח "רעך". ההפך מיחס של חמדנות, קנאה ותחרות כלפי הרע הוא הרצון שאותו רע או אחיך או השכן או כל אורח במדינה יצליח להתקדם, יקבל השראה ואף "כלים" להתחרות במסגרת כלכלת המאה ה-21. אחד הדברים המדהימים בכלכלה טכנולוגית הוא שדעות שונות וזוויות ראייה שונות מפרות את הפיתוח. עבודה של צוות מגוון מבחינת פרופיל החברים בו יוצרת הצלחה. באופן פרדוקסאלי, מי שיש לו כלים להצליח אמור לאמן ולעזור לרעהו לרכוש את אותם כלים (השכלה, ידע, חשיבה וביצוע) על מנת שתצמח (יחד) חדשנות שתוביל לפריצות דרך טכנולוגיות ולתוספת רווחה לכול. המצאותיו של החבר ופיתוחיו

מגרים תחרות באווירה של השראה. אחריותו וגם תאוותו הכלכלית של כל אזרח צריכות ללמד את רעהו כדי שיוכל גם הוא להצליח בכלכלת המוחות והחדשנות. המהלך של "אמזון" הוא בצד הנכון של התחרות, כל עוד אחרים מצליחים לפתח עסקים חדשים על המצע הפורה שלה.

פערים חברתיים ניתן לסגור בשתי דרכים: בתשלומי העברה וריסון תוצאות המצליחים, כדבריו של שר האוצר משה כחלון בימים אלו: "אני לא יודע איך העניים יהיו יותר עשירים, אני יודע (לעשות) איך העשירים יהיו יותר עניים", או לחילופין בהעלאת רמת הכישרון והמיומנות של כל חלקי החברה ובכך לספק שוויון הזדמנויות. 'חובת הרע' היא להפחית את החמדנות החומרית ולהעמיק את התודעה שכל אזרח שחפץ בטובת החברה, חוסנה ופריונה ישאף להעלות את רמתו של עמיתו. זו ההזדמנות של דורנו וזה האתגר המונח לפתחנו — לעבור מתפיסת עולם לעומתית, הכוללת חשיבה חמדנית ותחרות לוחמנית, לתפיסת עולם של הרחבת כישרונות ושל תחרות יצירתית-שיתופית שמביטה לטווח הארוך ולטובת כולם. חברה מפרגנת שמרחיבה את המעגלים בסופו של דבר משיגה לכולם הרבה יותר, בבחינת "קנאת סופרים תרבה חכמה".

כבוד האדם וחירותו

שילוב ערכי אחווה במשפט ובעסקים

א. צדקה ומשפט

אדם סמית', מי שנחשב לאבי הקפיטליזם, טוען שצדקה ואמפתיה אינן נחוצות לקיום חברה ואומה. אמנם, צדק ומשפט הכרחיים:

צדקה, אם כן, היא חיונית פחות לקיומה של החברה מאשר צדק. החברה יכולה להתקיים, אם כי לא באופן הנוח ביותר, ללא צדקה; אך קיומו של עוול יהרוס אותה לחלוטין.¹

בשונה מתפיסתו של סמית', בתלמוד הבבלי נאמר שהמשפט הוא שהביא לתורבן: "דאמר ר' יוחנן לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה",² ואילו הצדקה מקבלת חשיבות ראשונה במעלה. כך הרמב"ם מתאר את מצוות הצדקה ומהותה כאחת מאבני היסוד של היהדות ונותן לה את הבכורה:

חייבין אנו להיזהר במצות צדקה יתר מכל מצוות עשה, שהצדקה סימן לצדיקי זרע אברהם אבינו, שנאמר "כי ידעתיו, למען אשר יצווה את בניו ואת אחיריו לעשות צדקה ומשפט" (בראשית יח, יט).³

לדעת הרמב"ם, נתינת צדקה היא ה-D.N.A. של עם ישראל. נראה שאין כוונתו רק לסימן השתייכות טכני,⁴ אלא שהצדקה מהווה עמוד תווך בבניין האומה. והוא אכן העיד: "מעולם לא ראינו ולא שמענו בקהל מישראל שאין להן קופה של צדקה".⁵ העמדת הצדקה של הפרט כמבחן להשתייכותו לעם מלמדת שחובת הצדקה מוטלת הן ברמה האישית הן ברמה החברתית, ולהלן נעמוד על כך. יתר על כן, הצדקה של אבי האומה, אברהם, ומורשתו לבניו בעניין הצדקה, מהוות את העילה לבחירה האלוהית בזרעו של אברהם, עם ישראל.

למרות העמדת הצדקה בראש סולם העדיפויות, התורה אוסרת על הדיין להעדיף את העני על פני העשיר ולהטות את כף המאזניים לטובתו:

וְדָל לֹא תִהְדָּר בְּרִיבוֹ. כִּי תִפְגַּע שׁוֹר אִיבָךְ אוֹ חֲמֵרוֹ תַעֲהָה הָשֵׁב תִּשְׁיבֵנוּ לוֹ. כִּי תִרְאֶה חֲמֹר שֹׁנֵאָךְ רִבִּץ תַּחַת מְשָׁאוֹ וְחִדְלָתָ מְעֹזֵב לוֹ עֹזֵב תַעֲזֹב עִמּוֹ.⁶

לֹא תִטָּה מִשֹּׁפֵט אֲבִינֶךָ בְּרִיבוֹ. מִדְּבַר שֶׁקֶר תִּרְחֹק וְנָקִי וְצַדִּיק אַל תִּהְרַג כִּי לֹא אֲצַדִּיק רָשָׁע. וְשֹׁחַד לֹא תִקַּח כִּי הַשֹּׁחַד יַעֲוֶר פְּקָחִים וְיִסְלֹף דְּבָרֵי צַדִּיקִים.⁷
לֹא תַעֲשׂוּ עֹל בְּמִשְׁפָּט לֹא תִשָּׂא פָנֶי דָל וְלֹא תִהְדָּר פָּנֵי גְדוּל.⁸

בהמשך, בכוונתי לעמוד על ההבדלים שבין דל, עני, אביון וגם מך. כעת אסתפק בהבנה שה"דל" שמונגד ל"גדול" הוא מישהו ממעמד נמוך בחברה⁹ ובנוגע אליו יש שתי אזהרות לבית הדין:

1. "לֹא תִשָּׂא פָנֵי דָל", שעל פי רש"י פירושו: "שלא תאמר עני הוא זה והעשיר חייב לפרנסו, אזכנו בדין". כלומר, הדיין עלול לנטות מתוך רחמים להיטיב עם מי שמעמדו נמוך ושפל. על מנת להצדיק את עצמו הדיין

עלול להשתמש במצוות הצדקה — ממילא חייבים
בפרנסתו של העני ומצוות הצדקה נמצאת בראש סולם
העדיפויות...

2. "וְדַל לֹא תִהְיֶה בְרִיבוֹ", שאותה פירש רש"י: "לא תחלוק
לו כבוד לזכותו בדין ולומר דל הוא, אזכנו ואכבדנו".
כלומר, השאלה הממונית הופכת להיות שאלה של יחס
פסיכולוגי והסיוע לדל מקבל פנים של ניסיון לשפר את
מעמדו או את ביטחונו העצמי.¹⁰

בנוגע ל"לא תטה משפט אבינך בריבו" נציין את העובדה
ש"אבינך" מופיע בשייכות — האביון שלך — כלומר התורה
הטילה עליך אחריות לדאוג לאביון. עם זאת, ביחס שבין העזרה
לאביון לבין קיום ערך המשפט, אסור שמשימה זו או ההזדהות
עם מי שנמצא במעגלים הקרובים אליך, תסמא את עיניך כשוחד
לדיין. דרישת האמת וההתרחקות מהשקר גוברות על האמפתיה.
כל אלו הן אזהרות לבית דין על חמלה המעוותת את הדין. כאמור,
אזהרות אלו מודגשות אף על פי שצדקה, עזרה ואמפתיה לחלש הן
ה-D.N.A. שמגדיר את הזהות הבסיסית של עם ישראל — כאומה
וכפרטים.

משמעות הדבר חשובה: התורה רואה מורכבות בשאלת
היחס בין צדקה למשפט. לדעתי, המפתח להבנת שיווי המשקל
שהתורה חותרת אליו הוא באמצעות העמדת גישת התורה על אדני
ה-dignity. dignity הוא מושג שלא קל להסביר אותו באמצעות
הגדרה פשוטה, או אפילו מורכבת, עד שנדמה שהוא עומד לעצמו.
ד"ר אוריית קמיר הקדישה דיון נרחב להגדרת dignity כ"כבוד
סגולי", תוך שהיא מודה שמדובר במשימה לא פשוטה עד שאחד
הכותבים בתחום הסתפק באמירה: "I know it when I see it even"
if I cannot tell you what it is". לדבריה, הקושי נובע מכך שהמושג
קשור בטבורו ל"צלם א-לוהים",¹¹ מתפתח בפילוסופיה של קאנט
וקובע ברכה לעצמו בעת שלנו.

על מנת להמחיש את המושג, ד"ר קמיר משרטטת במאמרה את גבולות הגזרה תוך שהיא מנגידה את הדרת כבוד כ־Honor ל"כבוד סגולי" כ־dignity:

כשם שבמסגרת תרבות הדרת כבוד, הדרת הכבוד נהנית מן המעמד הכפול של תכונה אנושית מצד אחד וערך מוסרי חברתי מן הצד השני, כך גם dignity נתפס הן כתכונה המצויה בלב קיומו וערכו האנושי של כל פרט, והן כערך יסודי, הקבוע בלב אידאולוגיה של תרבות הומניסטית; הן כמצוי והן כרצוי. כמו הדרת כבוד, גם dignity משלב יחדיו (שלא לומר, מבלבל בין) טבע אנושי, סגולה מוסרית, בסיס תביעה לזכויות חברתיות ומשפטיות, וזכות טבעית ומשפטית.

אך בניגוד קוטבי להדרת כבוד, dignity הוא אוניברסלי ואחיד ביחס לכל אדם באשר הוא, בכל מקום ובכל זמן, בלא הבדל מין, גזע, גיל או השתייכות מעמדית או קבוצתית. כדי לרכוש הדרת כבוד יש לעמוד בדרישות התנהגותיות מדוקדקות, וכל סטייה מן הכללים עלולה להביא לאובדנה; dignity, לעומת זאת, הוא מולד, אין צורך לעשות דבר כדי לזכות בו או לתחזקו, ורק התנהגות בלתי אנושית קיצונית ביותר עלולה (אולי) לעמעם במשהו את זוהרו. כבודו של פרט בחברת הדרת כבוד מצריך השוואה עצמית מתמדת לאחרים¹² במסגרת משחק "סכום-פחות-מאפס" תחרותי; dignity של פרט אינו תלוי בסובבים אותו, ואינו נמדד כנגד ה־dignity שלהם: הוא "מצרך" בלתי מוגבל שאינו מצריך תחרות.¹³

בהמשך להבדל שבין הדרת כבוד שהסטנדרט שלה חברתי-רכושני, לבין ה־dignity — הסגולה המוסרית המולדת וזכויותיה, ניתן לומר שהתורה מעוניינת לשמור על ה־dignity של כל אדם

ולרומם אותו במקרה שהושפל. התורה שומרת על ה־dignity באמצעות איזון עדין בין מצוות הצדקה להטלת אחריות (ולא רק הענקת זכויות) כפי שיוסבר להלן. עם זאת התורה מתנגדת לחמלה שאיננה מתוך dignity לדל. כאשר דל מקבל משהו ברמאות, משהו שאינו מגיע לו, אפילו יכול היה לקבלו בעקיפין בדרך אחרת ואפילו ההטיה לטובתו נעשית מתוך חמלה, הוא אמנם מקבל "תמיכה" כספית, אך הוא אינו מקבל אותה בצורה מכבדת וישרה. מבחינת התפיסה של "הדרת כבוד" (honor) הזכייה במשפט משפרת את מצבו הכלכלי והחברתי. אבל זה לא אותנטי.

לתפיסת התורה, חמלה שברמאות איננה מכבדת איש ולכן הכפפת המשפט לצדקה של "הדרת כבוד" איננה ראויה ואף אסורה — "ודל לא תהדר בריבו". התורה איננה מעוניינת לתת ל"דל" כדי שיהיה לו, או על מנת ש"ירגיש טוב". אם זה לא אותנטי הרי שפעולתו של השופט איננה בגדר צדקה או עזרה. אם מצד האמת אין זה מגיע לו ואם מבחינת הזכויות הסגוליות אין זה מכבודו, הרי שהסיוע לא מרומם את צלם א־לוהים שבאדם.

עבור סמית', המשפט הוא בראש סדרי העדיפויות של החברה וממילא אסור להטות משפט כדי לא לקלקל את הצדק, שכן עליו מושתת קיומה של החברה. להבנת התורה המשפט חשוב אך הוא שלב שני ובעדיפות שנייה. תפיסת התורה גורסת, כפי שכתב הרמב"ם, ש־benficience היא יסוד החברה והאומה. ולכן בפסוק המתאר את סיבת בחירתו של אברהם, אב האומה הישראלית, יש סדר מדויק מאוד: "כִּי יִדְעֶתִיו לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְנֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא ה' עַל אֲבְרָהָם אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו". צדקה ב־dignity קודמת למשפט.¹⁴ לאור סדר עדיפויות זה התורה נדרשה להדגיש שצדקה ללא dignity איננה ראויה וממילא אסורה.

ברמה נוספת ניתן להבין שאם הצדקה תעבוד וכולם ירגישו שייכים לאותה משפחה וחלק מאותה חברה, סביר שהדרישה

למשפט תרד פלאים. הפשע מכוון בדרך כלל כלפי האחר, הרחוק, המנוכר והזר. בחברה סולידרית אנשים יפשעו פחות כנגד "עצמם" ולכן המשפט נתפס "כאופציה ב'".¹⁵ סמית', שנטה לתחרות אגרסיבית, ראה לנגד עיניו את המאבקים הרבים שהתחרות מלבה, ולכן מבחינתו בית המשפט נדרש והכרחי ברמת התשתית הבסיסית והראשונית.¹⁶

ב. צדקה ומשפט שדה

בנוגע למתח שבין צדקה למשפט ועל אף האיסור המפורש להטות את דינו של העני או האביון, התלמוד הירושלמי נקט דרשה נועזת:

ומניין שספק לקט לקט? ר"ש בר נחמן בשם ר' יהונתן (תהילים סב) "עני ורש הצדיקו" — הצדיקוהו במתנותיו. ר"ש בן לקיש בשם בר קפרא (שמות כג) "לא תטה משפט אביונך בריבו" — בריבו אין אתה מטהו אבל מטהו אתה במתנותיו. אמר ר' יוחנן וכה זכה הוא מה ששנה לנו רבי: "תעזוב" — הנח לפניהם משלך. אמר רבי לא כתיב "לגר ליתום ולא למנה יהיה" (דברים כד)? בין מדידך בין מדידיה הב ליה (בין משלך בין משל העני — תן לו).¹⁷

בדרשות אלו התלמוד הירושלמי הופך על פניו את האיסור להטות את משפט האביון. "לקט" היא אחת מהמתנות שבעל השדה נותן לעניים; כמות קטנה של שיבולים הנופלת מיד הקוצר בעת הקצירה. לפי ההלכה, אם נפלו מידידו של הקוצר שיבולת אחת או שתיים בעל השדה צריך להשאיר אותן לעניים. אך אם בעת קצירת האלומה נפלו שלוש שיבולים או יותר, אין על השיבולים דין לקט, והן שייכות לבעל השדה.

מבחינה מעשית, העניים היו הולכים בעקבותיהם של הקוצרים

ואוספים לעצמם את שיבולי הלקט שנפלו בעת הקצירה. כך גם מתואר במגילת רות, כאשר שבו נעמי ורות לארץ בחוסר כול:

וּלְנַעֲמִי מוֹדַע לְאִישׁוֹהָ אִישׁ גְּבוּר חַיִּל מִמְּשַׁפַּחַת אֱלִימֶלֶךְ
 וְשָׁמוּ בַעֲזוֹ. וְתֹאמַר רות הַמּוֹאֲבִיָּה אֶל נַעֲמִי אֲלֹכָהּ נָא הַשְׂדֵּה
 וְאֶל־קֶטֶה בַשָּׂבָלִים אַחַר אֲשֶׁר אֶמְצָא חֵן בְּעֵינָיו וְתֹאמַר לָהּ לְכִי
 בְּתִי. וְתִלְךְ וְתָבֹא וְתִלְקֹט בַּשְּׂדֵּה אַחֲרֵי הַקְּצָרִים וַיִּקַּר מִקְרָהָ
 חֶלֶקֶת הַשְּׂדֵּה לְבַעַז אֲשֶׁר מִמְּשַׁפַּחַת אֱלִימֶלֶךְ. וְהִנֵּה בַעֲזוֹ בָּא
 מִבֵּית לָחֶם וַיֹּאמֶר לְקוֹצְרִים ה' עִמָּכֶם וַיֹּאמְרוּ לוֹ יְבָרְכֶךָ ה'.
 וַיֹּאמֶר בַּעֲזוֹ לְנַעֲרוֹ הַנָּצֵב עַל הַקְּוֹצְרִים לְמִי הַנְּעֶרָה הַזֹּאת. וַיַּעַן
 הַנְּעֶר הַנָּצֵב עַל הַקְּוֹצְרִים וַיֹּאמֶר נְעֶרָה מוֹאֲבִיָּה הִיא הַשְּׂבָה
 עִם נַעֲמִי מִשְׂדֵּה מוֹאֵב. וְתֹאמַר אֶל־קֶטֶה נָא וְאֶסְפְּתִי בְּעֵמְרִים
 אַחֲרֵי הַקְּוֹצְרִים וְתָבֹא וְתַעֲמֹד מֵאֲזוּ הַבֶּקֶר וְעַד עֶתְהָ זֶה
 שְׂבֵתָהּ הַבַּיִת מֵעַט.¹⁸

כאמור העניים היו צריכים לזהות היטב בתוך מהומת הקציר ובליל הגבעולים שהותירו הקוצרים אחריהם אם בעת קצירת האלומה נשמטו מידי של הקוצר שתי שיבולים או שלוש. ברור שסיטואציה מעין זו, שבה לעניים יש אינטרס מובנה לזהות את הנפילה כנפילת שתי שיבולים דווקא, ואילו לבעל השדה יש אינטרס לזהותה כנפילת שלוש ויותר, מולידה באופן טבעי קונפליקטים רבים. בסוגיה זו פסק התלמוד הירושלמי שבכל מקרה שמתעורר ספק לגבי נטילת מתנת הלקט, על השופט להכריע לטובת העני, אף שייטכן שמדובר בתבואה ששייכת לבעל השדה. הירושלמי גורס שהשופט צריך להטות את הדין לצד העני למרות הכלל המקובל של "המוציא מחברו עליו הראיה" — לפיו שינוי בעלות על נכס חייב להיעשות בראיות מוחלטות. כלומר, הדרשה של רבי שמעון בן לקיש בשם בר קפרא מגבילה את היקף האיסור להטות את הדין וגם ממנפת הגבלה זו לטובת החלת חובות חדשות: להיות נדיב ולדון לכף זכות את העניים.

סביר פחות בעיניי שהתורה רוצה להגדיל במעט את כמות המתנות שהעני זכאי להן, משום שמדובר על מקרה של ספק בשאלת הבעלות, וגם התורה יכלה מלכתחילה להגדיר שיש לתת לעניים כך וכך יותר. לדעתי, הטיית הדין לטובת העני נועדה למנוע פגיעה ב־dignity שלו. העני המדדה אחרי בעל השדה ואוסף שיבולת לשיבולת מתבייש במצבו והוא כבר עשה את המאמץ — הלך ועמל בשדות — ולכן מאבק משפטי על המתנות שאסף עלול לפגוע בו. העני עלול לחוש מבוכה אם יעמוד למשפט על מה שליקט בשדה רעהו בעמל כפיו ותוך חשיפת פניו מול בעל השדה והציבור. בעל השדה עלול לצבוע את מעשיו של העני כגניבת תבואה מהשדה שלו, ולכן התלמוד הירושלמי קבע על בסיס עיקרון ה־dignity של התורה שבמקרה של ספק, ועד שיוכח אחרת, הדיין צריך לפסוק לטובת העני. כלומר כדי למנוע מאבק משפטי נגד העני אומרים מלכתחילה לבעל השדה שהוא יפסיד, ובכך האירוע הפוגעני יימנע מראש ברוב המקרים.¹⁹ בעצם, ההלכה שבתלמוד הירושלמי מעצימה את עיקרון ה־dignity. היות שעקרון ה־dignity נמצא הן בבסיסה של מצוות הצדקה הן בבסיס הדין שלא להטות משפט, הוא הקובע בכל סיטואציה את ההיררכיה בין שניהם.

רבי, ר' יהודה הנשיא, שהכריע מחלוקות בין גדולי החכמים שלפניו כשערך את המשנה, פסק הלכות ודן דינים, גרס שבעל השדה צריך לתת לגר ליתום ולא למנה משלו אפילו "לפנים משורת הדין". חובה לתת ולא להיות קטנוני עם החלש. התוספת של רבי על הדעה הקודמת היא שיש לתת לעני באופן אקטיבי ולא להגיע אפילו למצב של ספק והתלבטות. כלומר מבחינת רבי מה שהעניים לוקחים בדין, בעצם לא נלקח מבעל השדה כלל ועיקר אלא התורה קבעה שזה מלכתחילה שלהם. באשר למה שאולי לקחו מעבר לשורת הדין, כל עוד מדובר על ספק, בעל השדה מחויב לוותר על תביעתו נגדם.

למרות הוויתור שעושה בעל השדה ועל אף שבכך הוא נותן

להם משלו, אין בכך פגיעה ב־dignity של העניים כי הם חושבים שזה שלהם בדין. כשאין פגיעה ב־dignity ובוודאי כשיש העצמת dignity הצדקה קודמת למשפט.

בשונה מדיין שמצפים ממנו לעשות צדק ובעיוות הדין לטובת העני הוא פוגע בכבוד העני כפרסונה, התורה מצפה מבעל נכסים בשעה שהוא קוצר את יכולו השנתי להיות רחב לב כלפי מי שבא לשדהו, עבד ועמל לקחת מעט לקט, שכחה ופאה. בתלמוד הבבלי הדבר מנוסח כך: "דתניא רבי יהודה אומר שחרית בעל הבית עומד ואומר כל שילקטו עניים היום יהא הפקר"²⁰. כלומר, בעל השדה פוטר מראש את הקונפליקט באמצעות ויתור לעניים על מה שייקחו יותר ממה שמותר להם, בתנאי שבאו ועשו את המאמץ. לדעתי המקור לדרישה זו הוא מגילת רות:

וּתְקַם לְלֶקֶט וַיֵּצֵא בְעֵז אֶת נְעָרָיו לְאמֹר גַּם בֵּין הַעֲמִירִים תִּלְקַט
וְלֹא תִכְלִימוּהָ. וְגַם שֶׁל תִּשְׁלַח לָהּ מִן הַצִּבְתִּים וְעֲזֹבֹתָם וְלֶקֶטָהּ
וְלֹא תִגְעְרוּ בָהּ.²¹

בעיניי, דרישתו של ר' יהודה מבעל הבית להפקיר מראש את מה שהעניים ייקחו שלא כדין מפרשת את סיפורם של בועז ורות כסיפור שאיננו רומן בין גבר לעלמה אלא כאתוס מכונן שמציב מודל כללי, אבן יסוד בבניין משפחה, בית, ובית לאומי ישראלי. כלומר, בעל השדה לא נדרש לנתינה מעטה נוספת לעני, שהרי התורה יכלה לקבוע מראש שיש לתת יותר, לו חפצה בכך. מדובר על ויתור שעושים לאח, ויתור של קרבה — לא מדקדקים עם בן משפחה שהיטה שכם, עמל והתייצב על קצה ה־dignity שלו עצמו. רחבות הלב וחיזוק ה־dignity²² משפרים את רוח האחוה, וזו מוסיפה לחסונה של החברה וללכידות שלה. מתוך תפיסה זו ברור מדוע מגילת רות מפרטת את צאצאיהם של בועז ורות עד לידתו של דוד מלך ישראל.

ג. צדקה ועסקים

בהמשך לקו של ה־dignity התורה מתווה את הדרכים הראויות לקיומה של מצוות הצדקה, ובכלל זה מבחינה בין מצבים שונים שבהם אדם זקוק לעזרה. העני עונה להגדרה שונה מהדל: העני הוא אדם נטול מקור פרנסה.²³ לכן בנוגע לעני נאמר שנותנים לו הלוואה ולא צדקה. בהתאם לדרישה ל־dignity, בנתינת הלוואה לעני אסור למשכנו או לקחת את כסותו:

אם כֶּסֶף תִּלְוֶה אֶת עַמִּי אֶת הָעֲנִי עִמָּךְ לֹא תִהְיֶה לוֹ כְּנֹשָׁה
לֹא תִשְׁיָמוּן עָלָיו נֶשֶׁף. אִם חָבֵל תִּחְבַּל שְׁלֵמַת רֵעֶךָ עַד בֹּא
הַשֶּׁמֶשׁ תִּשְׁיָבְנוּ לוֹ. כִּי הוּא כְּסוּתוֹ לְבִדָּה הוּא שְׁמֵלְתוֹ לַעֲרוֹ
בְּמָה יִשְׁכַּב וְהָיָה כִּי יִצְעַק אֵלַי וְשָׁמַעְתִּי כִּי חָנוּן אֲנִי.²⁴

התורה מתמקדת באופן נתינת הכסף לעני וגבייתו ממנו, כלומר הדרך לעזור ולסייע למצוקת העני מעניינת את התורה יותר מעצם הנתינה.²⁵ ברוח זו ניתן לפרש גם את "לא תהיה לו כנושה" ואת "לא תשימון עליו נשף",²⁶ האוסרים להלחיץ את העני. כאמור לעני אין מקור פרנסה ולכן הפעלת לחץ כלכלי מתמשך וגובר על מי שאינו יכול ליצור מענה הולם פוגעת ב־dignity שלו.

האביון הוא כינוי נפרד, השונה ממסכן ממעמד חברתי נמוך (דל), ושונה מעני שאין לו מקור פרנסה כלל (מקור החזר או נכס לשעבר). רש"י פירש שהאביון הוא עני מרוד שמצבו קשה אף יותר ממצבו של העני משום שהוא תמיד תאב לרכוש וכסף. לדעתו, השורש של אביון הוא אב"ה, כמו "לא אָבָה ה' הַשְׁחִיתָךְ"³⁰⁶ או "וְלֹא אָבִיתָם לַעֲלֹת".²⁸ לפי דרך זו, והפוך מפירושו של רש"י, מצבו של האביון דווקא טוב ממצבם של העני והדל. אביון הוא בעל קרקע המתקשה לעבד את קרקעותיו בשל קשיי נזילות.²⁹ הוא איננו מדוכא ושפל כמו הדל והעני, יש לו רצון להצליח הנשען על נכסים שברשותו. לאביון יש פוטנציאל אבל הוא אינו מתמשש ולא יוצא אל הפועל בשל קשיים, מגבלות או מחסור. בפסוק "לא אָבָה ה'

הַשְּׁחִיתָךְ" לה' היה כוח להשחית את עם ישראל, אבל הוא עצר בעד עצמו; בפסוק "וְלֹא אָבִיתֶם לְעֹלֹת" בני ישראל יכולים היו לעלות לארץ ולנצח במלחמה, אך נמנעו מכך. כך גם לאביון יש פוטנציאל לעמוד על רגליו ולהתפרנס, שכן יש לו קרקע ומקור הכנסה. עם זאת, הוא לא מצליח להוציא מן הכוח אל הפועל מסיבה כלשהי (קושי במימון הון חוזר לדוגמה), ולכן: "פתוח תפתח את ידך" להשלים את אשר יחסר לו כדי שיוכל להוציא מן הכוח אל הפועל ולממש את יכולותיו. העזרה לאביון אכן מנוסחת בפסוקים בדרך שונה:

כִּי יִהְיֶה בְךָ אֲבִיּוֹן מֵאַחַד אַחֶיךָ בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ בְּאַרְצֶךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ לֹא תֵאֶמֶץ אֶת לִבְּךָ וְלֹא תִקְפֹּץ אֶת יָדְךָ מֵאַחֶיךָ הָאֲבִיּוֹן. כִּי פֶתַח תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לוֹ וְהֶעֱבַט תַּעֲבִיטֵנּוּ דֵי מַחְסָרוֹ אֲשֶׁר יֵחָסֵר לוֹ.³⁰

כאשר יש אביון בשעריך ובארצך אתה חייב "להעביט", כלומר להלוות לו, די מחסורו. כלפי האביון הפסוק אומר "העבט" ומפרט "די מחסורו אשר יחסר לו" משום שאין מדובר על "הלוואה כללית לכל מטרה" אלא על דבר מדיד שחסר לו עכשיו בשביל משימה או מטרה — מה שחסר לאביון הוא למשל הון חוזר. ההקשר הרחב בפסוקים שממשיכים לדיני השמיטה, בה הקרקע של כולם עומדת בורה, מלמד שלאביון אין מספיק הון כדי לרכוש זרעים או כלים לתחילת עונת הזריעה, ועל כל יהודי בעל אמצעים להלוות לו כסף כדי שיוכל להתפרנס בעצמו מקרקעותיו, פרנסה בכבוד. מדובר בהלוואה לאדם עובד שיש לו נכס — קרקע או אמצעי ייצור אחר — ויש לו פוטנציאל להשיג את לחמו. מטרת ההלוואה היא שיוכל לעבור את עונת הזריעה ביציבות כספית.

כאמור, בנוגע לאיסור להטות את משפטו של האביון, האביון מופיע עם זיקת שייכות: "אביוןך" (Possessive) — הוא שלך, ואילו ה"עני" וה"דל" מופיעים ללא זיקת שייכות. שייכותו של האביון

נובעת מכך שיש לו קרקע ואם כן הוא ונחלתו יושבים בתוך שבטו ובקרב אחיו. בן משפחה, בן אותו שבט או כל מי שמצוי במעגלים הקרובים אליך זכאי ליחס מכבד בגלל הקרבה (וכאמור לעיל), בהקשר של הפסוק יש חשש שקרבה זו תהווה מעין שוחד המסמא את עיני השופט ומשפיע על החלטתו).

הרמב"ם מתאר את המעלות השונות בנתינת צדקה ועזרה לזולת, ומחדש שהמעלה הגבוהה ביותר איננה נתינת תרומה:

שמונה מעלות יש בצדקה, זו למעלה מזו: מעלה גדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק בידי ישראל שמך,³¹ ונותן לו מתנה או הלוואה, או עושה עימו שותפות, או ממציא לו מלאכה, כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות ולא ישאל; ועל זה נאמר "והחזקת בו, גר ותושב וחי עימך" (ויקרא כה, לה), כלומר החזק בו שלא ייפול ויצטרך.³²

הפסוקים שהרמב"ם נשען עליהם אכן מדברים על בעל קרקע, שהוא אחיך ונמצא איתך באותה מערכת חברתית — זיקת שייכות. במסגרת האחריות ההדדית יש חובה "להחזיק בו", או בניסוח בן זמננו — לעזור לו להשאיר את הראש מעל המים באמצעות עשיית עסקים או הלוואה ללא ריבית:

כִּי יִמּוֹךְ אָחִיךָ וּמָכַר מֵאֲחֻזּוֹ וּבָא גֵאֲלוֹ הַקָּרֵב אֵלָיו וַגָּאֵל אֶת מִמְכָר אָחִיו... וְכִי יִמּוֹךְ אָחִיךָ וּמָטָה יָדוֹ עִמָּךְ וְהִחְזַקְתָּ בוֹ גֵר וְתוֹשֵׁב וְחַי עִמָּךְ. אֵל תִּקַּח מֵאֲתוֹ נֶשֶׁךְ וְתִרְבִּית וַיֵּרֶאֶת מֵאֲלֹהֶיךָ וְחַי אָחִיךָ עִמָּךְ. אֶת כִּסְפֶךָ לֹא תִתֵּן לוֹ בְּנֶשֶׁךְ וּבְתִרְבִּית לֹא תִתֵּן אֶכְלָךְ.³³

המך הוא אביון שלא הצליח לייצר תשואה מנכסיו ולכן נאלץ למכור את הקרן. הוא עדיין אינו עני ולכן לא נאמרה פה האזהרה על משכון כסותו האחרונה. עם זאת, שלא כמו אביון המחזיק

בנכסים שניתנים לשעבוד ובכך מאפשרים לו לגייס הלוואות ללא ריבית, למך אין נכסים להעמיד כבטוחה, ולכן יש סיכון גבוה יותר להלוות לו. בעדיפות ראשונה, מוצאים קרוב משפחה, "גואלו הקרוב", שיכול לעזור להחזיר לו אמצעי ייצור לפרנסה עצמית. בחברה שבנויה על אחווה וכבוד סגולי, המעגל הראשון אמור לתמוך ראשון. אם זה לא צלח, "הפתרון המתבקש" הוא תמחור הסיכון ותשלום פרמיה, כלומר קביעת ריבית. נוכח ההבדל שבין האביון למך בנוגע ליכולתם להעמיד בטוחות – יכולת שגוררת חשיבה על ריבית כפרמיית סיכון – נאמר דווקא ביחס למך איסור על השתתפות ריבית (שלא נאמר ביחס לאביון).

מטרת הציווי "והחזקת בו" היא שהנזקק יעמוד על רגליו בצורה מכובדת ומכבדת, ולכן הבחירה הראשונה היא הלוואה. ההלוואה נותנת אמון ביכולתו של האביון, או אפילו המך, להחזירה. היות שכאמור "הפתרון הטבעי" הוא ריבית שתשקף את רמת הסיכון, וגם תזרוז את הלווה להשיב את ההלוואה ובכך להקטין את החשיפה של המלווה לסיכון, אסרה התורה להלוות בריבית מלחיצה, חשדנית ופוגענית. מטרת האיסור היא להתריע שהריבית הורסת את האחוה וגם את כבודו הסגולי. הריבית משנה את כל אופי הנתינה מסיוע אמיתי לעסקה בעלת כדאיות שהיתה נעשית גם מול זר.³⁴

זו המעלה הנעלה ביותר בצדקה: לעזור למישהו קרוב אליך שלא נעים לו לבקש, ולמצוא את הדרך לתת לו מבלי להביך אותו. להיות ערני גם כלפי מי שיש לו אמצעי פרנסה, נכס או כישרון, אך אין לו יכולת או הון חוזר לממש את הפוטנציאל ולהוציאו מן הכוח אל הפועל. חשוב לתורה ליצור דינמיקה של נתינה וסיוע ללא פגיעה ב-dignity של הנזקק שכן הוא איננו "עני מוכר". אדרבה, הדרישה היא לפעולה כלכלית לחיזוק כבודו העצמי ומתן אמון ביושרה שלו וביכולותיו לצאת מן המשבר ולעמוד שוב על רגליו.³⁵ בשונה מהמהלך שהצגתי, מעט הספרים התורניים המודרניים שנכתבו על הלכות צדקה והליכותיה התמקדו בחובתו של הנותן,

או ליתר דיוק כיצד הוא יוצא ידי חובתו. סביב חובה זו התפתח המושג "מעשר כספים". מקורו של מעשר הכספים לוט בערפל ולמעשה לא בכל העדות נהגו להפריש מעשר זה.

התורה התייחסה למציאות שבה עם ישראל יושב על אדמתו ומתפרנס מחקלאות. בהתאם לכך היא קבעה חובה לתת מעשר מהתבואה ללוי, ופעמיים בכל מחזור של שבע שנים (בשנים השלישית והשישית למעגל השמיטה) לתת "מעשר עני" — לתת עשרה אחוזים מהתבואה לעניים. לנוכח התרחקותו של עם ישראל מארצו ועם גיוון מקורות ההכנסה נוצר המנהג שכל המתפרנס ממעשה ידיו חייב לחלק סכום קבוע — עשירית — לצדקה. לאורך הדורות, ועד ימינו, נערכו דיונים וחישובים שונים מהו הסכום החייב במעשר זה ואילו הוצאות ניתן לנכות, דיונים שהפכו את הנתניה לבנאלית וטכנית. אחד הנושאים השנויים במחלוקת הוא אילו שימושים ניתן לעשות בכסף שיוחד לטובת מעשר כספים. האם מותר לתרום את הכסף לתאורת בית הכנסת, קניית ספרים (כולל לספרייה הפרטית של "התורם"), והיה אפילו מי שהעלה בדעתו שאולי ניתן להשתמש בכספי מעשר הכספים על מנת לפרוע מיסים (אם כי רעיון זה נדחה).³⁶ התחושה היא שהפוסקים דנים בגדרי נתינת מעשר הכספים כאילו הוא פרט טכני ולא בסיס ויסוד חברתי. המכניקה של הנתניה, כמו קביעת מחיר לכפרה בכנסייה, מעלימה את היסוד ההכרחי בכל מצוות הצדקה שהוא ה־dignity. במקרה הזה של הנותן.

לדעתי שורש הבעיה נעוץ בפרשנות מסוימת מאוד של מאמר בתלמוד הבבלי שגויס כתימוכין למנהג מעשר הכספים. במסכת תענית מסופר שר' יוחנן פגש בבנו של ר' שמעון בן לקיש שלמד את הפסוק: "עֵשֶׂר תַּעֲשֶׂר אֶת כָּל תְּבוּאֹת זֶרְעֶךָ הַיֵּצֵא הַשְּׂדֵה שְׁנֵה שְׁנָה" ³⁷. ר' יוחנן הסביר לתלמיד:

עֵשֶׂר בשביל שתתעשר. אמר ליה: מנא לך? (התלמיד שאל: מנין לך?)

אמר ליה: זיל נסי (ענה לו: לך תנסה)
 אמר ליה: ומי שרי לנסוייה להקדוש ברוך הוא? והכתיב
 (דברים ו, טז) "לא תנסו את ה'" (שאל התלמיד: האם מותר
 לנסות את ה' והרי הפסוק אוסר?)
 אמר ליה: הכי אמר רבי הושעיא: חוץ מזו, שנאמר
 (מלאכי ג, י) "הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי
 טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח
 לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די".
 (ענה לו ר' יוחנן: רק בנושא הזה מותר, על פי דברי הנביא)³⁸

בעלי התוספות בפירושם על סוגיה זו ציטטו את הספרי (מדרש
 הלכה מתקופת התנאים) שהרחיב את חובת נתינת המעשר
 מהתבואה החקלאית ל"כל מה שמרוויח בו".³⁹ חשוב לציין
 שהמדרש עצמו לא הבטיח עושר בתמורה לנתינת המעשר, אולם
 על ידי הרכבת דברי הגמרא בנוגע למעשר החקלאי על גבי דברי
 המדרש (ועל פי מדרש אחר שתוספות הביאו שם מיד אחרי דברי
 הספרי שעוסק בהתחשבנות של ה' עם מי שהפריש או לא הפריש
 את המעשר כראוי), התפתח דיון מטפיזי רחב אם באמת מתעשרים
 מסגולת נתינת הצדקה ואם מותר לנסות את האל שיעשיר אותי אם
 אתן צדקה.⁴⁰ דא עקא, עצם העיסוק בחשבונות של כדאיות מחמיץ
 פעם נוספת את הנקודה החברתית-כלכלית, שהיא מה שמעסיק
 את התורה ומה שראוי שיעמוד בראש מעיניו של מי שחפץ לבנות
 מדינה וחברה. עיסוק בתמורה שיקבל הנותן מעבירה את נתינת
 הצדקה לפסים אנוכיים מאוד, בדיוק כמו השאלות אם מותר לי
 לקנות ספרים שאני זקוק להם בכספי "מעשר כספים". דוגמה
 מובהקת לכך מצאתי באתר ישיבה (yeshiva) בדף העוסק בחובת
 מעשר כספים ומסיים בשורה התחתונה הבאה:

על פי פסיקת ראש הישיבה — ניתן לתרום לאתר ישיבה
 מכספי מעשר כספים, ואף יש בכך מעלה גדולה, היות

ובסכומים קטנים יחסית ניתן לקבל זכויות רבות של הפצת תורה לרבבות יהודים.⁴¹

אינני פוסק הלכה אבל קשה לי לראות חברה סולידרית נבנית באמצעות קניית ספרים, תרומה לבניית בניינים או תמיכה באתרי אינטרנט. אינני מזלזל בכל הדברים החשובים האלה ושכמותם. כל קהילה צריכה בניינים למוסדותיה וכדאי לתמוך בסופרים ובאתרים המקדמים תכנים טובים וראויים. אך אני תוהה: האם זו מצוות הצדקה שעליה בנוי עמו של אברהם אבינו?

העיסוק ב"מה יוצא לי כנותן" בין תמורה פיזית בין תמורה מטאפיזית, נראה לי כתירוץ לדרבן אנשים שלא הבינו את יסוד הצדקה. אנשים שלא היתה להם קרקע היו חופשיים מנתינה ולכן המריצו אותם לאורך הדורות לתת צדקה בהבטחות שונות. כך שרדו הקהילה היהודית ומוסדותיה לאורך הגלות. כיום אני מתייחס באותו אופן לכל הטלפונים הרובוטיים הגובים כסף למען סגולות, פדיונות, תפילות בבתי קברות וכדומה. אי אפשר להעצים את צלם א־לוהים דרך נתינה לבית קברות או לצדיק נסתר וגם לא בטלפון מול רובוט. באף אחד מהם אין הופעה משמעותית של אדם שנברא בצלם — לא מצד המקבל וגם לא מצד הנותן (שקונה בעיקר שקט). מעשר כספים, כמצווה או כהנהגה, חייב להתבטא במפגש עם צלם א־לוהים שבאדם והעצמתו. הוא חייב להתבטא בזה שהמקבל יעבוד והנותן לא רק יעביר את כספו לידי של האחר אלא יפעל להגדיל את יכולתו להתפרנס ולהפוך לאדם עצמאי. כספי המעשר שלי לא נועדו לקניית ספרי קודש שאני זקוק להם, אלא להקניית לימודי חול למי שלא זכה להם.

הדרשה "עשר בשביל שתתעשר" איננה סגולה מטאפיזית אלא יסוד כלכלי.⁴² אם תשתמש בהון שבידך להכניס יותר אנשים למעגל הכלכלה, ליצור יותר אחווה ואמון, הכלכלה תצמח וגם הנותן יראה ברכה רבה במעשי ידיו עם התרחבותה של הכלכלה. מצוות הצדקה לא נועדה לשרת את הנותן ולעזור לו להשיג שפע

או לצאת ידי חובה של נתינה. מטרתה היא לבנות חברה מלוכדת ועם חזק. עם שבו ה־dignity של הנותן הוא להיות מחובר לכלל. מסתבר שבאופן טבעי יסודות אלו אינם רלוונטיים לחיים בקהילות קטנות ונרדפות הפזורות בכל קצווי תבל. נראה שהיה צריך להמתין אלפיים שנות גלות על מנת שיסודות אלו ישוּבו להופיע.

ד. צדקה וסבר פנים

באשר לעני שנוקק לעזרה בתרומה אומר הרמב"ם:

כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות ופניו כבושות בקרקע, אפילו נתן לו אלף זהובים, איבד זכותו או הפסידה. אלא נותן לו בסבר פנים יפות ובשמחה, ומתאונן עימו על צרתו, שנאמר "אם לא בכיתי לקשה יום עגמה נפשי לאביון" (איוב ל, כה); ומדבר לו דברי תחנונים ונחמות, שנאמר "ולב אלמנה ארנין" (איוב כט, יג).

...שאל העני ממך, ואין בידך כלום ליתן לו פייסהו בדברים. ואסור לגעור בעני, או להגביה הקול עליו בזעקה מפני שליבו נשבר ונדכה...⁴³

נראה שהרמב"ם ממשיך באותו קו רעיוני של שמירה על dignity: המעלה הגבוהה ביותר היא לסייע למי שיש לו עסק או מקור פרנסה וזקוק להלוואה להון חוזר, משום שבסיוע באופן זה יש פחות בושה ויש בו dignity. בהמשך לכך, גם אם המצב אינו מאפשר את הרמה הנעלה ביותר, אין הדבר פוטר מהחובה להשתדל שלא לפגוע בכבודו של העני אפילו הלה כבר פושט ידו. לכן, הרמב"ם פסק: "כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות ופניו כבושות בקרקע, אפילו נתן לו אלף זהובים, איבד זכותו או הפסידה. אלא נותן לו בסבר פנים יפות ובשמחה, ומתאונן עימו על צרתו."

היחס המכבד וה־dignity הם בסיס הציווי וזו הבנת מצוות הצדקה לעומקה עבור כל ההגדרות השונות, האישים הנזקקים ודרכי הפעולה הנדרשות ב"אחד על אחד".
 לעומת העקרון של נתינה מתוך כבוד האדם, כתב אדם סמית' את הדברים הבאים (תורת הרגשות המוסריים):

אף על פי שהטבע בכל זאת מטיף לאנושות לתרום לאחר, על ידי תודעה נעימה של הגמול הראוי, היא (האנושות) לא חשבה שיש צורך לשמור ולאכוף את מעשה הנתינה באמצעות איום בעונש במקרה שהתרומה תזנח. מדובר בקישוט נאה, לא היסוד של הבניין, ולכן די להמליץ עליו ובשום אופן אין צורך לכפות. הצדק, לעומת זאת, הוא עמוד התווך העיקרי שמקיים את כל המבנה...⁴⁴

בניגוד לתפיסתו של אדם סמית', בראיית התורה, כבוד הבריות, אמפתיה וחמלה הם הבסיס לחברה ולכלכלה בריאות מיסודן. משפט נועד רק לתקן חברה שאינה מכבדת. Beneficence, "תרומה", בניגוד למה שטוען סמית', איננה מטוב לב או מתוך טבע אנושי מוקהה או אופציונלי, אלא מתוך כבוד הדדי וכיבוד כל אדם מתוך אמפתיה. חברה ללא כבוד הדדי ואמפתיה שבנתינה, היא חברה חולה ואיננה בת קיימא. לכן בראיית התורה ראוי לצוות על צדקה הן ברמת הפרט הן ברמת הכלל. יש לעצב בחוקים והנחיות את דרכי הנתינה, ולא רק להמליץ עליה כלשונו של סמית'.

כפועל יוצא מהבדלי השקפה אלו התלמוד הבבלי סבר, בניגוד לדבריו של סמית', שכופים על נתינת צדקה ואפילו נוקטים אמצעים משפטיים בהליך הגבייה (ובחלוקתה):

תנו רבנן קופה של צדקה נגבית בשנים ומתחלקת בשלשה נגבית בשנים בשאין עושים שררות על הצבור פחות משנים

ומתחלקת בשלשה כדיני ממונות... מאי שררותא? (איזו סוג של שררה?) דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא לפי שממשכנין על הצדקה ואפילו בערב שבת (גובים צדקה אפילו באמצעות הוצאה לפועל ואפילו ביום שישי אחר הצהריים)... כי הא דרבא אכפיה לרב נתן בר אמי ושקיל מיניה (כמו שרבא הכריח את רב נתן בן אמי לתת) ארבע מאה זוזי לצדקה.⁴⁵

הרמב"ם פירט את אמצעי הכפייה, הגבייה ואפילו הענישה העומדים לרשות הציבור כלפי מי שמסרב לתת את מה שקצבו לו:

מי שאינו רוצה ליתן צדקה, או שיתן מעט ממה שראוי לו, בית דין כופין אותו ומכין אותן מכת מרדות עד שיתן מה שאמדהו ליתן ויורדין לנכסיו בפניו ולוקחין ממנו מה שראוי לו ליתן וממשכנין על הצדקה ואפילו בערבי שבתות.⁴⁶

מצד שני, חברה המחלקת כסף לחבריה בלא לתבוע מהם שיעבדו, ובלא להציב בפניהם דרישה לעמדה של כבוד עצמי (self dignity) — שלהם כלפי עצמם — סופה שתתפורר. בחברה כזאת יש לכאורה פרישת חסות על הנזקקים לעזרה אבל היא מסירה את האחריות מעל כתפיהם של הפרטים הנסמכים על טוב לבה ומנצלים אותו. רבי שלמה אפרים מלונטשיץ, בפירושו "כלי יקר" על התורה, עמד על נקודה זו:

ומכאן תשובה על מקצת עניים בני עמינו המטילים את עצמם על הצבור ואינן רוצים לעשות בשום מלאכה אף אם בידם לעשות באיזו מלאכה או איזו דבר אחר אשר בו יכולין להביא שבר רעבון ביתם, וקוראים תגר אם אין נותנים להם די מחסורם כי דבר זה לא צוה ה' כי אם 'עזב תעזב עמו'

‘הקם תקים עמו’ (דברים כב), כי העני יעשה כל אשר ימצא בכוחו לעשות ואם בכל זאת לא תשיג ידו, אז חייב כל איש מישראל לסעדו ולחזקו.⁴⁷

כל מי שחי בקהילה, חברה או מדינה ללא תחושת אחריות לעתידה, מסירות לקיומה והתגייסות להצלחתה, לא יהיה חלק ממנה, בשר מבשרה ועצם מעצמיה. אם הפרטים לא יפנימו את תחושת האחריות לכלל, ורק ישאפו לינוק עוד ועוד “מההון הציבורי”, הפירוד וחוסר האחריות יפרקו את החברה לגמרי. בהתאם לכך המשנה קובעת:

מי שיש לו מאתים זוז, לא יטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני... היו ממושכנין לבעל חובו או לכתובת אשתו, הרי זה יטול. אין מחייבין אותו למכור את ביתו ואת כלי תשמישו.⁴⁸

לקט, שכחה, פאה ומעשר עני הם מתנות שבעל השדה נותן לעניים מיבולו. המשנה אומרת שמי שיש בידו הון של מאתיים זוז ומעלה לא רשאי לקחת מתנות עניים. סכום זה משקף לפי הפרשנים הון שאמור להספיק לאדם לפרנסתו לשנה שלמה. כלומר המשנה מטילה מגבלה על חלוקת הכסף לנזקקים באמצעות קביעת “קו עוני” שרק מי שמתחתיו זכאי לתמיכה ונדבה. בתוך שקלול הדברים המשנה לא מסתכלת רק על תזרים המזומנים והיא מבינה שאין להכליל במסגרת הלימות ההון של העני כסף שצבוע למטרת החזר חובות. כלומר מתוך הנחה שלקט שכחה ופאה מקבלים פעם בשנה — עם הבשלת התבואה שבשדות — יש התחשבות לא רק במצב הפיננסי העכשווי אלא גם ב־dignity של העני שביום פקודה יצטרך לפרוע את חובו. לכן “מנכים” התחייבויות עתידיות כשבאים לקבוע מי נמצא מעל קו העוני או מתחתיו.

עוד בטרם אעבור לפרק הבא העוסק באחריות המוטלת על

הנזקק עצמו, ברצוני לעמוד על השורה האחרונה שבמשנה: "אין מחייבין אותו למכור את ביתו וכלי תשמישו". רבו הדעות והדיונים במשנה זו ובחזרתי להביא את דבריו של ר' עובדיה מברטנורא שפירש את הדברים ושכלל אותם בדרך שנועדה לשמור על ה־dignity של העני מחד ועל ריסון מאידך:

ואת כלי תשמישו — כלים יפים שמשמש בהם בשבתות וברגלים (חגים). והני מילי (ודברים אלו נאמרים) כשבא ליטול לקט שכחה ופאה ואינו נוטל מקופה של צדקה שמתפרנס בצנעה ואינו נוטל ממה שביד גבאי, אבל אם נוטל מקופה של צדקה אז אין מניחין אותו ליטול אפילו לקט שכחה ופאה עד שימכור כלי תשמישו.

גם הרמב"ם איזן בין השמירה על ה־dignity של העני עם האתגר של ניצול לא ראוי של ערכי האחווה והערבות על ידי יחידים מושחתים, ופסק נחרצות:

עני שאינו רוצה ליקח צדקה מערימין עליו ונותנין לו לשם מתנה או לשם הלואה. ועשיר המרעיב את עצמו ועינו צרה בממונו שלא יאכל ממנו ולא ישתה אין משגיחין בו.⁴⁹

ה. צדקה ואחריות

מתוך השקפה של dignity (ולא של צדקה כנתינת כסף או אוכל) ההלכה ולתורה יש דרישות לא רק מהנותן ומהחברה, אלא אף מהעני, האביון והדל:

לעולם ידחוק אדם עצמו, ויתגלגל בצער, ואל יצטרך לבריות, ואל ישליך אדם עצמו על הציבור; וכן ציוו חכמים ואמרו, עשה שבתך כחול, ואל תצטרך לבריות. ואפילו היה חכם

ומכובד והעני, יעסוק באומנות, ואפילו באומנות מנוולת; ולא יצטרך לבריות. מוטב לפשט עורות הנבילות בשוק,⁵⁰ ולא יאמר לעם, חכם אני וגדול אני וכוהן אני, פרנסוני; ובכך ציוו חכמים... גדולי החכמים היו מהם חוטבי עצים, ונושאי הקורות, ושואבי המים לגינות, ועושין הברזל והפחמים; ולא שאלו מן הציבור, ולא קיבלו מהם כשנתנו להם.⁵¹

כלומר dignity עובד גם לכיוון ההפוך. לדעת התורה והרמב"ם, הדרישה לא מופנית רק כלפי בעלי האמצעים (ציבור או יחידים), אלא גם כלפי העני. מי שאינו מכבד את עצמו ולא דואג למחייטו באמצעות עבודה ופרנסה, אינו ראוי ליחס הולם. עבודת כפיים מכבדת משום שהיא מראה על יכולתו של האדם לעמוד על רגליו וזהו כבודו הסגולי. אני קרוב לומר שהשאיפה ל־dignity, רצון לעזור לעצמו, היא ההופכת אותו לבן אדם, למי שמפגין צלם א־לוהים, למי שגם לחברה יש חובה כלפיו.

מתנות העניים המופיעות בפירוש בתורה — לקט שכחה ופאה — מיוסדות בדיוק על אתוס זה משום שבמסגרתן זכאים העניים לאסוף בעצמם תבואה משדותיהם של בעלי האמצעים וההון. כלומר, העניים צריכים ללכת בעצמם ללקט שיבולים בשדה, ולמעשה יש כאן דרישה ואפילו חינוך לעבודת כפיים של העני. מבחינה מעשית אין הרבה הבדל בין פעולותיו של העני שקוצר פאה או אוסף לקט לבין פועל שעושה עבודות אלו עבור בעל הבית ומקבל את שכרו בראש מורם. כאשר העני פועל בדומה לשכיר יש לו dignity — הוא נראה כעובד מן המניין.⁵²

המעלה הגדולה כפי שהגדיר אותה הרמב"ם⁵³ היא שיתפרנס האדם ממעשה ידיו. אמנם, מי שמחליט לא לעבוד מאידאולוגיה, או מי שמחשיב את עצמו כ"לוי", הרי זה בבחינת "מלסטם את הבריות", ואין לו מקור מן התורה⁵⁴ לבקש צדקה או תשלומי העברה מהציבור כי הוא אינו מכבד את עצמו. אם כן, בסיס מצוות הצדקה איננו נתינת כסף, אלא כבוד סגולי — dignity.

ה. צדקה ונשיאות פנים

נוסף על הגדרות הצדקה הנדרשת לקבוצות אוכלוסייה שונות, נושא ה-benficience לעומת המשפט מעלה זווית נוספת: על מי מוטלת האחריות לחברה ולמוחלשים⁵⁵ שבה? הפרשייה בחומש דברים מתווה מערכת יחסים הדדיים בין האזרחים תוך שהיא חוזרת פעמים רבות על המונח "אחיק":

מקץ שבע שנים תעשה שמטה. וזה דבר השמטה שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו לא יגש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמטה לה'. את הנכרי תגש ואשר יהיה לך את אחיק תשמט ידך. אפס כי לא יהיה בך אביון... כי יהיה בך אביון מאחד אחיק באחד שעריך בארצך אשר ה' אלהיך נתן לך לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ידך מאחיק האביון... כי לא יחדל אביון מקרב הארץ על כן אנכי מצוה לאמר פתח תפתח את ידך לאחיק לעניך ולאבינך בארצך.⁵⁶

לעומת זאת, הפרשייה בחומש שמות עוסקת לרוב בדינים וציוויים לשופטים:

ודל לא תהדר בריבו. כי תפגע שור איבך או חמרו תעה השב תשיבנו לו. כי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו וחדלת מעזב לו עזב תעזב עמו. לא תטה משפט אבינך בריבו. מדבר שקר תרחק ונקי וצדיק אל תהרג כי לא אצדיק רשע. ושתד לא תקח כי השחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים.

לא להדר פני הדל ולא להטות משפט האביון הם ציוויים שנאמרו לשופטים, וכך גם ההמשך על אודות איסור לקיחת שוחד. אם כן, השאלה היא מה ראתה התורה לשבץ בתוך הרצף את מצוות עזוב תעזוב עמו — המצווה לעזור לזולת עם חמורו התועה והסובל. דומני שלא בכדי שובצו דינים אלו במסגרת הציווי לשופטים,

והדבר נעשה על מנת להורות באופן מופגן שאל לשופטים להיות מורמים מעם. השופט, מצד אחד, צריך לשפוט את הדל בלי לחמול עליו ולא להטות את דינו של האביון למרות קרבתו השבטית, אך מצד שני התגברות זו, הגם שהיא ראויה כשלעצמה, עלולה להקחות את חמלתו ולנתק אותו מהעם. יש צורך באליטה אינטלקטואלית ושיפוטית על מנת להנהיג סדר בעם, אבל אותם שופטים עצמם אמורים להיות נכונים לעזור בעבודה פיזית פשוטה של שחרור מטען מעל גבו של החמור. עזרה בשטח עשויה להראות ברמה הבסיסית ביותר את חמלתו לשונאו⁵⁷ והיא מבטאת יחס של כבוד סגולי אותנטי. כלומר, עמדת הכוח של השופט עלולה להביאו להתנשאות ומשם קצרה הדרך לזלזול ואטימות. הוא עלול להתייחס לנשפט כאובייקט, תיק נוסף, ולא כאדם שיש בו צלם א-לוהים. בהיותו גם אדם וחלק מעם ישראל, על השופט להיות מחובר לכל חלקי העם: לדל, לשונא עם החמור, ולאביון עם פיסת הקרקע שהוא מנסה להפוך לפורייה. השופט מפשיל את שרווליו ומשיל את גלימתו, אם יש צורך, כי הוא יודע מה נכון במעשים ולא רק בדיבורים.⁵⁸ "עזוב תעזוב עמו" פירושו שהשופט אינו מורם מעם ולא יכול להתנתק מהבסיס הערכי של העם.⁵⁹

דוגמה למעורבותו של הנשיא בקשיים שדלת העם חווה ניתן למצוא במשנה:

האשה שיש עליה ספק חמשה זיבות וספק חמשה לידות, מביאה קרבן אחד, ואוכלת בזבחים, ואין השאר עליה חובה. חמש לידות ודאות, חמש זיבות ודאות, מביאה קרבן אחד, ואוכלת בזבחים, והשאר עליה חובה. מעשה שעמדו קינים בירושלים בדינרי זהב. אמר רבן שמעון בן גמליאל, המעון הזה, לא אלין הלילה, עד שיהיו בדינרין. נכנס לבית דין ולימד, האשה שיש עליה חמש לידות ודאות, חמש זיבות ודאות, מביאה קרבן אחד, ואוכלת בזבחים, ואין השאר עליה חובה. ועמדו קינים בו ביום ברבעתים.⁶⁰

יולדת וזכה מחויבות להביא קרבן. הקרבן הסטנדרטי הוא כבשה אבל אם היולדת ענייה היא מביאה "קן", כלומר שתי ציפורים. ניתן לשער שמטבע הדברים לא כולן יכלו להגיע בכל יום לבית המקדש ולכן העלייה לרגל בחגים היתה ההזדמנות להביא קרבנות אלו. לאור זאת, הביקוש לקינים היה עולה מאוד בתקופת זמן קצרה והסוחרים ניצלו את המצב והפקיעו את מחיר הקינים, הגם שהוא הקרבן של יולדת ענייה (כ"זכר לחורבן" בעידן המודרני, לא אחת סוחרים מפקיעים מחירים על מוצרים כשרים לפסח לקראת החג). לאור התמשכותו של המצב האבסורדי ניתן לשער שהיה תיאום מחירים בין סוחרי הקינים בירושלים והיה קשה לשבור את הקרטל. רבן שמעון בן גמליאל ראה את העיוות שנוצר ופעל בנחישות לטובת הציבור כאשר פרסם את ההלכה שכל אשה יכולה להסתפק בקרבן אחד גם אם חלו עליה כמה חובות. בכך הוריד רבן שמעון בן גמליאל באופן דרמטי את הביקוש והמחיר צלל פלאים עם ירידת הביקוש ושחרור הלחץ להשיג קן. במינוח מודרני מעשיו של רבן גמליאל היו התערבות ממשלתית לטובת פיקוח מחירים. שיטתו של רבן גמליאל לא היתה פיקוח על המחיר ישירות אלא צמצום הביקוש. בשפה של ימינו הוא צמצם את הביקוש באמצעות צמצום תקנים והפחתת רגולציה.

המפרשים נחלקו אם רבן שמעון בן גמליאל נקט מהלך אמיץ של שינוי ההלכה, בניגוד לדין המקובל, על מנת לתקן את המצב או רק פרסם הלכה שרבים טעו בה.⁶² כך או כך משנה זו לא נצמדה לשורת הדין היבש והאריכה בתיאור מעורבותו עם הציבור והמסירות שלו: "אמר רבן שמעון בן גמליאל, המעון הזה, לא אלין הלילה, עד שיהיו בדינרין". כלומר שנשבע שלא ילך לישון עד שיוריד את המחיר פי 50. הוא לא חשש מעימות עם בעלי ההון, הסוחרים שקנו את הקינים מבעוד מועד ולאחר מכן הפקיעו את השערים, ולא חשש מצקצוק שפתותיהם של חבריו לבית הדין.

אם כן, בציוויי לדיינים: מצד אחד בפעולתם במסגרת המערכת המשפטית אסור לחמול ולוותר על כבוד הבריות של המוחלשים באמצעות פסיקה מוטית, אך מצד שני מצווה על הדיינים לא להיות מורמים מעם. עליהם להיות מעורבים באופן אישי ונדבני עם אותם מוחלשים כי זו מהות העם ומהות מסורת אברהם אבינו.

מעבר לכך, ברמה הכלכלית-מערכתית (ולא האישית), באחריותם של ראשי המערכת (מנהיגים, שופטים אורבנים) לחשוב על השפעת הכלכלה ויוקר המחיה על חייהם של מי שאין לו. לדוגמה, העלאת סטנדרטים של כשרות, גם אם היא נעשית מתוך שאיפה להידור במצוות ומתוך ניסיון כן להוביל רוח של הקפדה ואפילו צדיקות, יש לה מחיר. היא עלולה להכניס לקונפליקט או למשבר את מי שאין לו, ואפילו גרוע מכך — להשאירו מאחור עייף, יגע ומיואש.

למעשה ויכוח בנושא זה מתואר בתלמוד הבבלי והדברים מדברים בעד עצמם. התלמוד מצטט ברייתא שבה חלקו ר' עקיבא ור' יוחנן בן נורי בנוגע לכשרותה של בהמה בעלת מום שנשחטה. ר' עקיבא הקל והתיר את אכילתה ואילו ר' יוחנן בן נורי פסק שהבהמה אסורה באכילה: "אמר לו ר' עקיבא לר' יוחנן בן נורי: "עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל?" אמר לו רבי יוחנן בן נורי לר' עקיבא: "עד מתי אתה מאכיל ישראל נבילות"..."⁶³.

בתלמוד הבבלי במסכת שבת מובאת מחלוקת אחרת שבה דווקא ר' יוחנן בן נורי ביקש להוריד את הסטנדרט והתקומם על גישתו של ר' טרפון. המשניות עוסקות במצוות הדלקת נרות שבת ומונות סוגי שמנים שונים שלא ניתן לקיים בהם את המצווה לעומת כאלו המותרים. הדעה המחמירה ביותר היא דעתו של ר' טרפון:

ר' טרפון אומר: אין מדליקין אלא בשמן זית בלבד!.. עמד רבי יוחנן בן נורי על רגליו ואמר: מה יעשו אנשי בבל שאין להם אלא שמן שומשמיין? ומה יעשו אנשי מדי שאין להם אלא שמן אגוזים? ומה יעשו אנשי אלכסנדריא שאין להם

אלא שמן צנונות? ומה יעשו אנשי קפוטקיא שאין להם לא כך ולא כך אלא נפט? אלא אין לך אלא מה שאמרו חכמים...⁶⁴

1. ערבות בעידן המודרני

לאור האמור עד כה, יש לבחון את תשלומי ההעברה (לסוגיהם השונים) שמדינת הרווחה מעניקה לאזרחיה בראי ה-dignity. תשלומי העברה בלי מחויבות של המקבל לעבוד או לעמוד על רגליו (בתנאי שהוא באמת יכול), יוצרים דינמיקה שלילית וסכיבה לא בריאה שבסופו של דבר מנציחות את העוני במעבר הבין-דורי. נתינה, כשיטה שבה המקבל הופך להיות תלוי בעזרה שמחיה אותו, פוגעת בכבודו העצמי הסגולי ושוחקת אותו עד עפר.⁶⁵ שומה עלינו לראות שבכל אדם יש צלם א-לוהים וכישרון. עלינו לפעול להוצאת כישרונות אלו לאור גם עבור מי שהעולם לא האיר לו פנים.

ברוח הדברים לעיל שבהם הצבתי את סולם הנזקקים — דל עני ואביון — בהתאם לרמת הקושי הכלכלי שאליו נקלעו ויכולתם להתפרנס, ברצוני להתמקד בניתוח "דמי אבטלה" כבניין אב לתשלומי העברה נוספים.

לשכת התעסוקה במתכונתה המקובלת היא בעצם לשכת אבטלה. המובטל מקבל "כסף חינם" כשהוא נדרש להגיע פעם בשבוע להחתים כרטיס. אין טעם לבקש מהמובטלים "לשרוף" את הזמן מערב עד בוקר בהמתנה לתורם בלשכה, ויש אפילו להאמין שהם מנצלים את משך השבוע לחיפוש עבודה. אולם, כשאין התאמה אישית לצרכיו של המובטל הכוללת הדרכה, סיוע, דיווח ומעקב בנוגע לחיפוש העבודה שהוא עושה, איכותו ויעילותו, מגיעים לתוצאה שהדרישה, כדרישה ממשית, היא להגיע פעם בשבוע לחתום בלשכה. כשזו הנורמה, היחס למובטל, ושל המובטל כלפי עצמו, הוא ייאוש מוחלט ופסיביות. דמי האבטלה מאפשרים

למובטל שלא לקבץ נדבות ברחוב או לנכור בפחי אשפה, אבל לא מחדשים את דמו. האדם שפוטר מעבודתו נכנס ללשכה ויוצא משם אותו אדם, רק עם ביטחון עצמי נמוך וכבוד סגולי ירוד. הוא בא לקבל כעני בפתח ולא מאתגרים אותו, לא דורשים ממנו לצאת מאזור הנוחות שלו, ולא סומכים עליו. תכניות ה"הכשרה מקצועית" מתאימות למובטלים מסוימים בלבד, וההכשרה המקצועית שמספקות ממשלות מפגרת בדרך כלל אחרי צורכי השוק. הכשרה מקצועית שמכוונת לרמות הנמוכות של המשרות, מעידה על חוסר האמון (פטרנליזם) של המערכת בדורשי העבודה, מנציחה את מצבם והופכת את בעיית העוני לבעיה בין-דורית. כלומר, יוצרת "פיגור סביבתי" בקרב האוכלוסיות המוחלשות שמפחית את סיכוייו של הדור הבא לפרוץ את המעגל. במילים אחרות, לא נעשה ניסיון אמיתי להוביל את מי שנתון במשבר לפתח עוד כישרון שיבנה את כבודו הסגולי ואת יכולותיו המקצועיות לאתגרים חדשים.

אם לשכת התעסוקה במאה הנוכחית היתה מתמקדת ב־dignity, היו שולחים את המובטלים לעזור לאחרים על מנת שירגישו שהם נותנים ולא רק מקבלים. לא שליחות למראית עין 'לצאת ידי חובה' אלא שליחות לנתינה אמיתית. המובטל היה בוחר לעשות ולהתנסות בפרויקט משמעותי מתוך מאגר של אתגרים שהמדינה חפצה בקידום והוא היה הופך להיות נותן ולא רק מקבל.

בנוסף, היתה מבוצעת השקעה בבניית קורסים שיקנו מיומנויות מתקדמות ומאתגרות על מנת שהאדם לא יצא רק מוכשר יותר אלא עם יותר ביטחון עצמי. ההכשרות היו מתבצעות בחברות פעילות ולא בספקי תוכן והדרכה מטעם משרד העבודה, וכך מחפשי העבודה היו לומדים לצד אנשים שיש להם עבודה (כפי שהעניינם מלקטים מתנות עניים בשדות לצד הפועלים של בעל הבית). מהלך כזה היה מחזיר אותם למסלול חיים קרוב לנורמלי, מסלול של dignity שבמסגרתו גם קיים התמריץ ללמוד טוב על מנת לזכות במשרה כבר באותה חברה שעושה את ההכשרה. מתווה זה הוא

טוב בהרבה מהתהליך ההפוך שבו אנשים נרשמים לקורסים של משרד העבודה רק כדי לזכות בדמי המחיה שניתנים לאורך הקורס, ושה"הכשרה" שבו מבוצעת בניתוק מהמעסיקים וללא אתגר ממשי שעומד לנגד עיניהם של המובטלים.

אם ההכשרה תבצע בחברות מצליחות, "לשכת התעסוקה המבוזרת" עשויה להפוך למרכז מפגש לאנשים, שלא רק חותמים והולכים, אלא נשארים לדון זה עם זה ועם אנשים שהם במעגל העבודה. הם יוכלו לתמוך אחד בשני ואפילו לפתח יוזמות חדשות יחדיו. הכשרה תעסוקתית במקומות עבודה שמתנהלים בשיתופיות, תכניס את האנשים למסלול של עבודה שממנו רבים יפתחו קריירה חדשה. המעסיקים יכירו אותם והם לא יהיו כורים העומדים מאחורי רזומה דל. We-Work, לא כשם של חברה מסחרית אלא כשאיפה שהופכת למציאות, איננה "לשכה לחיפוש תעסוקה עבור כל מי שאין לו". מעבר לכך, בעידן שבו רוב העבודות החדשות הן ביזמות, ניתן גם להקים ולהפעיל קרן יזמויות חברתיות ועסקיות למובטלים, וכמו שכתבתי לעיל לשמור על קשר עין עם המובטל ולתמוך בו באופן אקטיבי בתהליך השינוי שהוא עובר במהלך התקופה של חיפוש העבודה.

אמת, לא כולם יעמדו בזה. יש אביונים שהגישה האקטיבית מתאימה להם לעומת דלים שאולי לא. עלינו לחפש פחות סידורי עבודה או תלוש משכורת מטעם המדינה. מתוך ראייה שהמובטלים הם שותפים שלנו ולא נזקקים, יש לחפש את כבודו הסגולי של האדם, שיעמוד לבד על רגליו ולא לחשוש מהצבת דרישות למובטל, וגם שיחה ומבט בגובה העיניים. שאיפתנו ומה שמוביל אותנו צריכים להיות החזרת ה־dignity לאדם באשר הוא אדם וכמה שיותר מהר וסמוך לפליטתו ממעגל העבודה.

מדינה החורטת על דגלה את ה־dignity חייבת לטפל באמצעות נתונה לאלה שבאמת אינם מסוגלים, ותמיד יש אנשים כאלה. עם זאת, אל לה לחלק תשלומי העברה לאלה שכן מסוגלים לעבוד ולהתקדם. המדינה חייבת לדרוש מכל מי שמסוגל להתפרנס בעצמו

לא לקחת כספי ממשלה ולא כספי תרומה, ויש להשקיע ביצירת מנגנונים המצליחים להבחין בין שתי קבוצות אלו. השקעה כזאת, גם אם היא מסובכת וכרוכה בהקצאת משאבים, לא רק תשתלם בטווח הארוך אלא גם הכרחית מבחינה ערכית. במקביל, חובה גם על תלמיד חכם, או מי שמתיימר להיות, לפשוט נבלות בשוק ולא להצטרך לבריות ולא לכספי הממשלה. חובה על כל אזרח לדאוג ל-dignity של הזולת ושל עצמו לא פחות.

אנו חיים בעידן מאתגר, הקדמה מתפתחת מהר מאוד ולכן קשה יותר ויותר לאנשים בעלי מיומנויות קלאסיות להתפרנס. לכן, המשימה איננה מוטלת רק על המדינה או הציבור באופן כללי. אנשים פרטיים, אזרחים, חייבים להביט ימינה ושמאלה על ה"אחיך" ועל ה"רעך", לתמוך ולנסות לשקם את יכולות הפרנסה של כל מי שמאותגר כלכלית, על מנת שנצטרך יחדיו כחברה בריאה אל עבר עתידנו המזהיר המשותף. אותו dignity חייב להיות יסוד מדינתנו ועמנו.⁶⁶

לקיחת תרומה והבאת נדבה

המתווה הנכון לנתינה משמעותית

א. רוח וגשם

תפילה או התקשרות פנימית עם הרוחניות עצמה — תהא רוחניות זו 'אלוהים' או 'חוק' — היא תהליך שבו העשייה מתממשת, והאנרגיה הרוחנית מתחברת אליה ויוצרת אפקטים, פסיכולוגיים או חומריים, בעולם בלתי רגיל. (ויליאם ג'יימס, הרצאה XX)¹

ג'יימס קובע שהרוחניות היא תהליך בעל השפעה על מעשים בעולם הפסיכולוגי ובעולם הגשמי.² בתורה, המקום שמחבר את הרוחני עם הגשמי הוא המשכן — "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשֹׁכְנֹתַי בְּתוֹכְכֶם".³ באשר לתהליך הקמתו של מקום מעין זה נאמר:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה מֵאֵת כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִדְבְּנוּ לָבוֹ תִּקְחוּ אֶת תְּרוּמָתִי.⁴

המפרשים מתמודדים עם "בעיה" בניסוח הפנייה של ה'. היות שמדובר על נתינת תרומה, היינו מצפים שהפסוק ישתמש בשורש

נת"נ ולא בשורש לק"ח — שמופיע פעמיים בפסוק. הציווי לקחת לכאורה לא מתאים לפעולה הנעשית בנדיבות לב. רש"י פירש: "ויקחו לי — לשמי". "תקחו את תרומתי — אמרו רבותינו שלש תרומות אמורות כאן אחת תרומת בקע לגלגלת... ואחת תרומת המזבח ואחת תרומת המשכן נדבת כל אחד ואחד". כלומר, הפעולה הראשונה בפסוק מתייחסת לכוונה הנעלה הנדרשת, והפעולה השנייה מתייחסת ליישום. בעצם שני הפעלים מתארים את אותה הדרישה, אחד מתאר את הכוונה ואחד את המעשה. בתוך דבריו רש"י מזכיר גם את מחצית השקל שחובה על כולם לתת פעם בשנה, וייתכן שבשל כך נקט הפסוק לשון לקיחה ולא לשון נתינה — היות שמדובר בחובה.⁵ שד"ל לעומתו פירש: "ויקחו לי — אלה הממונים". לדבריו, החזרה על פעולת הלקיחה מתארת פנייה לשני נמענים: העם שנותן את התרומה והגזברים שאוספים אותה. ראב"ע אחז את השור בקרניו ופירש שהלשון "לקחת ל" שקולה ל"לתת" (בשונה מ"לקחת מ"): "מלת לקיחה עם למ"ד כמו נתינה".

דומני שכדי להבין פרשה זו ואת שני הפעלים בפסוק, צריך להשוות בינה לבין הפרשה המקבילה, עשרה פרקים קדימה, המביאה את הדברים שמשה מעביר לעם:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל כָּל עֵדֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' לֵאמֹר. קָחוּ מֵאֲתֹכֶם תְּרוּמָה לַה' כָּל נָדִיב לְבוֹ וְיִבְיָאָה אֶת תְּרוּמַת ה' זָהָב וְכֶסֶף וְנַחֲשֶׁת.⁶

נקל לראות שהפסוקים דומים, אך לדעתי, ההשוואה הנדרשת רחבה יותר מהשוואת פרשיות התרומה עצמן. כדי לעמוד על הדברים לעומקם, יש לעיין גם בפרשיות שקדמו לשתי פרשיות התרומה: פרשת ברית האגנות, הכוללת את הופעת ה' — לפני פרשת התרומה הראשונה (שבה ציווה ה' את משה על תרומת המשכן); והציווי על

שמירת השבת — לפני פרשת התרומה השנייה (כאשר משה מעביר את הדברים לעם).

ובכן, בהקדמה לפרשת התרומה הראשונה נאמר:

וְאֵל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֵל ה' אֶתָּה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאָבִיָּהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מִרְחֹק. וּנְגַשׁ מֹשֶׁה לְבַדּוֹ אֵל ה' וְהֵם לֹא יִגָּשׁוּ וְהָעָם לֹא יַעֲלוּ עִמּוֹ. וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיְסַפֵּר לָעָם אֵת כָּל דִּבְרֵי ה' וְאֵת כָּל הַמְשָׁפָטִים וַיַּעַן כָּל הָעָם קוֹל אֶחָד וַיֹּאמְרוּ כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה. וַיִּכְתַּב מֹשֶׁה אֵת כָּל דִּבְרֵי ה' וַיִּשְׁכַּם בִּבְקָר וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ תַּחַת הֶהָר וּשְׁתֵּים עָשָׂר מִצֵּבָה לְשָׁנַיִם עָשָׂר שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּשְׁלַח אֵת נְעָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זִבְחִים שְׁלָמִים לַה' פָּרִים. וַיִּקַּח מֹשֶׁה חֲצִי הַדָּם וַיִּשֶׂם בְּאֵגָנֹת וְחֲצִי הַדָּם זָרַק עַל הַמִּזְבֵּחַ. וַיִּקַּח סֹפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע. וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֵת הַדָּם וַיִּזְרַק עַל הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת ה' עִמָּכֶם עַל כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאָבִיָּהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּרְאוּ אֵת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַנְת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לְטָהָר. וְאֵל אֲצִילֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזוּ אֵת הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ... וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל הֶהָר וַיִּכַּס הָעֲנָן אֵת הֶהָר. וַיִּשְׁכַּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי וַיִּכְסֶהוּ הָעֲנָן שְׁשַׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֵל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הָעֲנָן. וַיִּמְרָאָה כְּבוֹד ה' כְּאִשׁ אֹכֶלֶת בְּרָאשׁ הֶהָר לְעֵינָי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיָּבֹא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעֲנָן וַיַּעַל אֶל הֶהָר וַיְהִי מֹשֶׁה בְּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וָאַרְבָּעִים לַיְלָה.

וַיְדַבֵּר ה' אֵל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה מֵאֵת כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִדְבְּנוּ לְבוֹ תִקְחוּ אֵת תְּרוּמָתִי.⁷

ובמקבילה:

וַיִּקְהַל מֹשֶׁה אֶת כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת אִתְּכֶם. שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָכֶם קָדֵשׁ שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן לַה' כָּל הַעֲשֵׂה בּו מְלָאכָה יוֹמָת. לֹא תַבְעֲרוּ אֵשׁ בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' לֵאמֹר. קָחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה לַה' כֹּל נָדִיב לְבוֹ יִבְיָאֶה אֶת תְּרוּמַת ה' זָהָב וְכֶסֶף וּנְחָשֶׁת.⁸

בשני המקרים משה מקהיל את העם — למרגלות הר סיני ובמחנה; בשניהם משה מביא לעם את דבר ה'; בשניהם יש מערך של שישה ימים ויום שביעי — "וַיִּשְׁכַּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי וַיְכַסְּהוּ הָעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מֵתוֹךְ הָעָנָן" במקביל ל"שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָכֶם קָדֵשׁ שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן לַה' כָּל הַעֲשֵׂה בּו מְלָאכָה יוֹמָת"; ובשניהם מוזכרת אש: "וּמִרְאֵה כְבוֹד ה' כְּאֵשׁ אֹכֶלֶת בְּרֹאשׁ הָהָר" במקביל ל"לֹא תַבְעֲרוּ אֵשׁ בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי".

דומה שלפנינו מערך של חוויה רוחנית החוזר על עצמו. במסגרת חוויה זו האדם בישראל פוגש את ה', והדבר מעורר בו התלהבות רוחנית ורצון להתנדב. פרשת ברית האגנות, שבשיאה: "וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל", היא חוויה רוחנית עוצמתית, וכך גם השבת היא שיאו של השבוע ומהווה חוויה רוחנית המעוררת את נשמתו של האדם לדברים גדולים ונשגבים ממנו ומימות החולין. האיסור להבעיר אש מזכיר לאדם שהוא לא יוצר הכול, שיש אש גדולה בראש ההר ושעליו לשאוף להתעלות אל הערפל אשר שם האלוהים.

ב. "הגבל את ההר"

אולם יש סכנה ברוחניות הזאת. היא סוחפת — במיוחד לנדבנות ומתן צדקה ביד רחבה. כך כתב הפילוסוף והפסיכולוג האמריקאי וויליאם ג'יימס:

כדומה לאהבה או אמונה, מצב אמוני הוא מבנה נפשי טבעי, הנושא עמו צדקה כחלק אורגני בלתי נפרד.⁹

אולם, חוויה סוחפת ומרגשת עלולה בקלות להתאדות. מורי ורבי הרב יהודה עמיטל, שדבק בדרישה "וטהר ליבנו לעבדך באמת", עמד על כך שהתעלויות רוחניות יוצאות דופן אינן משאירות חותם על האדם לטווח ארוך ויש להימנע מהן.¹⁰ לכן, על פי התורה, ההארה הרוחנית צריכה להיות מוגבלת על ידי ששת ימי המלאכה. "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד"¹¹ ו"שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֵׂיךָ"¹² הם שישה ימי מעשה שבהם העמל לפרנסתו מתכוון להתעלות הרוחנית של יום השבת, והם מקבילים לשישה ימים של הכנה, ציפייה והתרגשות מרובה לפני העלייה להר סיני שבראשו בוערת אש גדולה.

מי שמתאמץ בצורה אקטיבית שישה ימים להביא טרף לביתו, מבין שהנדיבות המגיעה מההתעלות הרוחנית של מעמד חד-פעמי בהיסטוריה, וכן של יום בשבוע, טומנת בחובה סכנה. כפי שג'יימס רואה את הדברים, "שכרון רוחני" מוביל לפזרנות, ובסופו דבר הוא מתאדה כשהרוחניות קטנה או כשאדם מבין שכילה ביעף את כל מה שחסך במשך השבוע. אפילו החוויה הרוחנית הטובה והרצון האמיתי והממכר לתת, להעניק ולהתחבר ללא גבול ומידה — עלולים להוביל למשבר עם צאת השבת, שעה שימות החול, משימותיהם ודרישותיהם מונחות (שלא לומר מונחתות) לפתחו. המעבר החד עלול לגרום לייאוש אם אדם אינו מגדיל את חילו ומתקדם משבוע לשבוע.

ג. לקח טוב

לנוכח חשש זה ה' פותח בלשון "קחו" המנוגד לנדבה. לעניות דעתי, מטבע הלשון "קח" פירושו סכום קצוב וידוע של כסף או נכסים, כמו "נָתַתִּי כֶּסֶף הַשְּׂדֵה קַח מִמֶּנִּי", המתפרש כסכום קצוב וידוע של ארבע מאות שקל.¹³ ה' מנסה למנוע מהעם "להתפרע"

בפתיחת הארנקים אחרי אירוע רוחני. ה' מחפש איזון בין הרצון להיות נדיב לבין אחריות כלכלית אישית, ארגונית ושלטונית. ה"קח" מגיע לפני נדיב הלב על מנת לרסן אותו. אחרי "ויקחו לי תרומה" מגיעה רמה נוספת: "מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי" משום שמי שקצבו לו ותחמו את נתינתו ובכל זאת רוצה לתרום מעבר לכך מתוך נדיבות לבו, מוזמן לעשות זאת. החלוקה לשתי רמות מבהירה שהתרומה הנוספת היא חריגה ממה שה' ניסח בכתובים, ומהווה תמרור אזהרה וסייג מפני היסחפות ללא כל מעצורים.¹⁴

ניתן ללמוד על השימוש בלשון "קח" מפסוק נוסף שמנגיד את התרומה להבאת נדבה:

וַיִּקְחוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֶת כָּל הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הֵבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
לְמַלְאכַת עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהֵם הֵבִיאוּ אֵלָיו עוֹד
נְדָבָה בְּבִקְרָ בְּבִקְרָ.¹⁵

"ויקחו מלפני משה" אלו עושי המלאכה שלקחו את התרומות בהתאם למה שהוקצב לכל מלאכה ומלאכה. האחריות השלטונית והממסדית מחייבת תכנון קפדני ובקרה, ולכן לקיחת התרומה מהעם והעברתה לידי עושי המלאכה נעשו במינון מדויק ותחום. הפסוק מתאר שהעם הביא עוד נדבה בבוקר מעבר לכמות שנדרשה להקמת המשכן. תוספת זו איננה "תרומה" אלא "נדבה", ולכן באמת מתואר:

וַיָּבִאוּ כָּל הַחֻכְמִים הָעֹשִׂים אֶת כָּל מְלָאכַת הַקֹּדֶשׁ אִישׁ אִישׁ
מִמְּלָאכְתּוֹ אֲשֶׁר הֵמָּה עֹשִׂים. וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר מִרְבִּים
הָעָם לְהֵבִיא מִדֵּי הָעֲבֹדָה לְמַלְאכָה אֲשֶׁר צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ.
וַיְצַו מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בְּמַחְנֶה לֵאמֹר אִישׁ וְאִשָּׁה אֵל יַעֲשׂוּ
עוֹד מְלָאכָה לְתַרוּמַת הַקֹּדֶשׁ וַיִּכְּלָא הָעָם מֵהֵבִיא. וְהַמְּלָאכָה
הֵיטָה דַּיִם לְכָל הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהוֹתֵר.¹⁶

בוני המשכן ועושי המלאכות השונות לקחו את התרומה בסכום המדויק שנדרש למלאכת המשכן, בהתאם ל"דוח אפס" ולא יותר מהתקציב. זה נכון לעם ונכון למשכן. תכנון מדויק ושימוש מדוד תומכים בהקמת פרויקט שיחזיק מעמד לאורך זמן ולא יהפוך לבלתי רלוונטי כשהערפל יתפזר. אחר כך היו מי שהתנדבו יותר, וגם הם מבורכים. אולם בשלב כלשהו אולצו אף אלה לעצור.¹⁷

ד. חוק העמותות

עשיית המשכן וכליו יכולה לשמש בניין אב למתווה הראוי להקמת פרויקטים לאומיים, קידום מפעלים שלא למטרות רווח ואפילו גיוס משאבים לחברות ציבוריות. הפסוק: "וְהַמְּלָאכָה הַיְתֵה דִּים לְכָל הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהוֹתֵר" מכיל שתי תוצאות רצויות שיש לשאוף אליהן:

הראשונה — הכנת תקציב סגור ומוגדר ועמידה בו. גם אם בונים על נדבנות, אסור להתגלגל להתפרעות. גם אם אנשים רוצים לתת, אין לנצל את המומנטום ולהגדיל את הגיוס. אפילו כשמדובר על כסף ציבורי, הוא "שייך לכולם" ולא "לא שייך לאף אחד". לא פעם אנחנו שומעים על הנפקה מוצלחת במיוחד ששווקה היטב למשקיעים ולאור הביקוש הגדול הוגדלה מעבר למתוכנן. המשמעות במקרה כזה היא שלחברה יש כסף שהיא איננה יודעת בדיוק מה לעשות בו¹⁸ (כי תכננו להסתפק בסכום נמוך יותר), ובמקרים רבים בסיטואציה מעין זו ממון רב יורד לטמיון או הולך למקורבים (משכורות שמנות / כלי רכב / משרדי פאר); והכול על חשבון המשקיע הקטן שקנה שבריר אחוז, ולפיכך אין לו אמירה בנוגע לניהול העסק והכספים ואין מי שדואג לאינטרס שלו. מה שנכון לגבי חברה מסחרית, שעתידה לתת דין וחשבון לקהל משקיעיה, נכון שבעתיים לגבי פרויקטים לאומיים ועמותות. במשכן אספו תרומות על פי תקציב שנקבע מראש, והקימו אותו בהתאם לתכנית המקורית.

התוצאה המבורכת השנייה היא — "והותר". כאמור, העם הרבה להביא מעבר לנדרש ובכך נוצר עודף בתקציב. נוסף על האמור שהביצוע נעשה בהתאם לתקציב ללא בזבזו שאיננו נדרש, "והותר" מלמד שכספים לא "נעלמו". הפיקוח היה אפקטיבי והעובדה שיש כסף בקופה לא סנוורה את עושי המלאכה לחמוד אותו לעצמם.

נקודה נוספת שניתן לגזור מתיאור תרומת המשכן ונדבתו היא שדווקא ההגבלה יוצרת דינמיקה חיובית. העובדה שמי שלא יזדרז לתת יישאר כמעט בחוק¹⁹ מתמרצת את מי שאינו רוצה לתת עתה, לעשות זאת, מחשש שיתחרט בעתיד ויתייסר על כך. לכן כולם נותנים.²⁰

רש"י על הפסוק "וְהִנְשָׂאם הִבִּיאוּ אֶת אֲבָנֵי הַשֹּׁהַם וְאֵת אֲבָנֵי הַמִּלֻּאִים לְאֹפֹד וְלַחֹשֶׁן" אומר על פי המדרש שהנשיאים המתנינו עם נדבתם לסוף מתוך מחשבה שהם ישלימו כל מה שהעם החסיר.²¹ בסופו של דבר העם הביא יותר מדי ולהם לא נותר מה לתת חוץ מהאבנים היקרות, שככל הנראה היו מעבר לרכושו של אדם מן השורה.²² לעתים מגייסים אינם מניחים לפני התורמים יעד סגור ומוגדר המשקף את הצרכים האמיתיים, מחשש "שיפסידו" (אולי היו יכולים לקבל יותר...). אולם, על אף ש"צורכי עמך מרובים" וחרף העובדה שהמאווים לעשייה מבורכת לעולם לא יבואו על סיפוקם, דווקא מסגרת קשיחה לטובת השגת מטרה ראויה עשויה להביא לכיבוש היעד ביתר קלות ובמהירות, ביד רחבה וברוח נדיבה. בדומה לכך, קביעת מסגרת הוצאה קשיחה מקשה כביכול על העמותה לממש את מטרותיה בחופשיות. אולם הקפדה על ממשל תאגידי עשויה לסייע ברובד רחב הרבה יותר. גוף שיזכה לאמונו של ציבור התורמים יקבל תמיכה פי כמה וכמה ממה שהיה מקבל לו ביקש חופש מוחלט לאופן השימוש בכספים שבידיו, וממילא בטווח הארוך יוכל לממש את שאיפותיו דווקא בזכות המגבלות שנטל על עצמו.

קשר וכישרון

נפוטיזם וניהול תקין

לא ניתן לקיים ממשלה ללא עקרון ההרתעה ועקרון המחויבות. 'אנשים טובים' יצייתו לעיקרון האחרון, אך כאלו שאינם טובים — רק לראשון. אם הממשלה שלנו אי פעם תיכשל, זה יקרה כך מתוך חולשה זו. (תומאס ג' פרסון בסביבות 1814)¹

א. טלית שכולה תכלת

המדרש בפרשת קורח שבספר במדבר מרחיב את היריעה על מחלוקת קורח ועל טענותיו כנגד משה ואהרן. במוקד הדברים — השררה שקיבלו הכוהנים בפרשתנו:²

ויקח קרח. מה כתיב למעלה מן העניין? דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ועשו להם ציצת (במדבר טו, לח). קפץ קרח ואמר למשה: אתה אומר, ונתנו על ציצית וגו' (שם). טלית שכלה תכלת, מה היא שיהא פטורה מן הציצית? אמר לו משה: חייבת בציצית. אמר לו קרח: טלית שכולה תכלת אינה פוטרת עצמה, וארבעה חוטין פוטר אותה? !

...

בית מלא ספרים, מהו שתהא פטורה מן המזוזה? אמר לו: חייבת במזוזה. אמר לו: כל התורה כולה מאתים שבעים וחמש פרשיות שיש בה, כולן אין פוטרות את הבית, ושתי פרשיות שבמזוזה פוטרות את הבית? !
אמר לו: דברים אלו לא נצטוו עליהם, ומלבך אתה בודאם. הדא הוא דכתיב: ויקח קרח.

...

ומי הם? נשיאי עדה קריאי מועד אנשי שם. עמד קרח ועשה להם משה, ונתעטפו כולן בטליתות תכלת ובאו בני אהרן ליטול מתנותיהן חזה ושוק הימין. עמדו כנגדן ואמרו להם: מי ציווה אתכם ליטול כך, לא משה. לא נתן לכם כלום, שלא דבר עמו המקום מזה.
ולא עוד אלא נטלוני בידי ורגלי והיו מניפין אותי ואומרים לי: הרי אתה טהור. והביא את אהרן אחיו וקשטו ככלה והושיבו באהל מועד.
מיד התחילו שונאי משה להתגרות בו את ישראל, ואמרו: משה מלך, ואהרן אחיו כהן גדול, ובני אהרן סגני כהונה. תרומה לכהן, מעשר ראשון לכהן, עשרים וארבע מתנות לכהן. מיד, ויקהלו על משה ועל אהרן וגו'.

הטענות הקנטרניות ששמו חז"ל בפי קורח על אודות פרטי מצוות קטנים, דוגמת "האם בית מלא ספרים חייב במזוזה", הן רק מבוא לטענה החזקה יותר: משה פעל במינוייו מתוך ניגוד עניינים מובהק, ויש שחיתות שלטונית במשפחה המושלת. קורח מסית שמה הוא המלך, דהיינו המושל, אהרון הוא הכוהן הגדול, המקבל מעמד מיוחד, שכר ובגדי שרד מתוקף תפקידו, ובני אהרון הם סגני כוהנים, הזוכים לבגדים יפים ולמתנות כהונה בתמורה לשירותם בקודש. אף שמה לא מינה את בניו שלו,³ מבחינתו של קורח נפוטיזם הוא חזות הכול: כשם שכביכול אין כל היגיון לצוות על מזוזה בבית מלא ספרים או להטיל יציאת תכלת בטלית

שכולה תכלת,⁴ כך אין כל היגיון שכל כוחות ההנהגה יהיו מרוכזים במשפחה אחת. המסקנה המתבקשת היא שמשה בדה הכול מלבו על מנת לשלוט באמצעות מונופול על חוקי הא-ל, וכדי להיטיב עם מקורביו.⁵

חרף העובדה שמשה ואהרן עשו את הבלתי אפשרי והוציאו באותות ובמופתים את עם ישראל ממצרים, הפסוקים המתארים את בגדי הכהונה המהודרים ואת עשייתם מחומרים יקרי ערך, תומכים — לכאורה — בבעיית הנראות שהעלה קורח:

וְאֵתָהּ הִקְרַב אֵלֶיךָ אֶת אֶהֱרֹן אַחִיךָ וְאֵת בְּנָיו אִתּוֹ מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכַהֵנוּ לִי אֶהֱרֹן נָדָב וְאָבִיהוּא אֶלְעָזָר וְאִיתָמָר בְּנֵי אֶהֱרֹן. וְעָשִׂיתָ בְּגָדֵי קֹדֶשׁ לְאֶהֱרֹן אַחִיךָ לְכָבוֹד וּלְתִפְאֶרֶת. וְאֵתָהּ תְּדַבֵּר אֵל כָּל חֲכָמֵי לֵב אֲשֶׁר מִלְּאֲתֵיו רֹיחַ חֲכָמָה וְעָשׂוּ אֶת בְּגָדֵי אֶהֱרֹן לְקֹדֶשׁוֹ לְכַהֵנוּ לִי. וְאֵלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ חֹשֶׁן וְאַפֹּדֶד וּמַעִיל וּכְתָנֶת תִּשְׁבֵּץ מִצְנֶפֶת וְאַבְנֵט וְעָשׂוּ בְּגָדֵי קֹדֶשׁ לְאֶהֱרֹן אַחִיךָ וּלְבָנָיו לְכַהֵנוּ לִי. וְהֵם יִקְחוּ אֶת הַזָּהָב וְאֵת הַתְּכֵלֶת וְאֵת הָאַרְגָּמָן וְאֵת תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֵת הַשֵּׁשׁ.⁶

ב. גילוי נאות

דומני שעיון מדוקדק בפסוקים מורה שהתורה היתה ערה לאפשרות שמישהו יקרא את המפה באופן מגמתי. לכן הציווי נאמר בצורה מסורבלת מעט, שנועדה דווקא ללמד איך מונעים שחיתות:

וְאֵתָהּ הִקְרַב אֵלֶיךָ אֶת אֶהֱרֹן אַחִיךָ וְאֵת בְּנָיו אִתּוֹ מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכַהֵנוּ לִי אֶהֱרֹן נָדָב וְאָבִיהוּא אֶלְעָזָר וְאִיתָמָר בְּנֵי אֶהֱרֹן.

ה' ציווה את משה למנות את אחיו ובני אחיו לכהנים לה'. ראשית, הקרבה המשפחתית איננה מוסווית — "אהרון אחיך". שנית, המינוי מתואר כ"הקרוב אליך... מתוך בני ישראל" — ההתייחסות

לאהרון ולבניו איננה כ"משפחתו של משה" אלא "מתוך בני ישראל", ומשה נדרש לקרב אותם אליו באופן יזום. כלומר, קרבה זו היא כביכול תוצאת המינוי, ולא סיבתו. התורה רומזת כאן בדרכה שהקרבה המשפחתית לא הייתה פקטור במינוי אהרן ובניו לתפקיד. להשלמת תחושת הריחוק הפסוק טורח למנות את שמות אהרון ובניו שהוזכרו באופן כללי בפסוק הקודם — כביכול משה איננו מכיר את אחיו ואחייניו בשמותיהם. המסר הוא שגם אם ממנים משפחה או מקורבים לתפקידים בכירים, יש להגביל את כמות האנשים ולדייק במינוים.

ג. בגדי קודש

הואיל ואהרון מזוהה לחלוטין עם תפקידו ככוהן גדול, ואין מישהו נוסף שיכול למלא פונקציה זו, עשיית בגדים מיוחדים עלולה להיראות כהטבה שבאה עם התפקיד:

וְעִשִׂיתָ בְּגָדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת.

ה' ציווה את משה בלשון יחיד ("ועשית") לעשות לאחיו בגדים. אף שהגדרת הבגדים היא "בגדי קודש", כלומר "בגדי עבודה" הנדרשים לעבודה במשכן, יש בעיית נראות. לכן התורה עוברת מלשון יחיד "ועשית" ללשון רבים — "ועשו":

וְאַתָּה תְּדַבֵּר אֶל כָּל חַכְמֵי לֵב אֲשֶׁר מְלֵאתִיו רוּחַ חָכְמָה וְעָשׂוּ
אֶת בְּגָדֵי אֶהְרֹן לְקֹדֶשׁוֹ לְכַהֲנֹוֹ לִי.

אמנם משה צווה לעשות לאהרן בגדים, אך מכאן והלאה עליו להעביר את הביצוע לאנשים אחרים. משה ידבר עם כל חכמי הלב והם (בלשון רבים "ועשו") בחכמתם ובתבונתם ידונו ביניהם, יעצבו ויעשו את בגדי אהרון ובניו. כל החלטה על כמות החומרים

(המשפיעה ישירות על עלות הבגדים), על העיצוב ועל הטיפול בחומרים יקרי הערך, עוברת לסמכותה של קבוצת בעלי מקצוע אחראיים ובלתי תלויים, שיעשו במלאכה ויפקחו זה על זה כדי למנוע שחיתות שלטונית או העברת כסף בבגדים ובמתנות. על אף שמשה צָוָה שהבגדים יהיו "לכבוד ולתפארת", הוא אמור להסביר לעושי המלאכה את ייעודם של הבגדים — "לקדשו לכהנו לי" ללא התייחסות לנושא הכבוד והפאר. כלומר, ייתכן שעושי המלאכה, מתוך הבנתם את חשיבות התפקיד, יעשו את הבגדים "לכבוד ולתפארת", אולם לא זו ההגדרה שהוצבה לפנייהם.⁷ הרלב"ג מסביר את הפסיכולוגיה העומדת מאחורי החשש:

והם יקחו את הזהב — רוצה לומר החכמים העושים המלאכה. וכבר למדנו מזה המקום שאין עושין שררה בממון בפחות משנים; והיה זה כן, לפי שהאדם לא יחשוב שיעשה עוון גדול כשיקח לעצמו מהממון שהוא מושל בו.

אף על פי שמשה לא היה מעורב בהכנת בגדי הכהונה — מעורבות שעלולה הייתה להיחשב כהטבה כספית לאחיו — ולמרות העובדה שמונו מספר אחראים העומדים זה לצד זה, התורה לא הסתפקה בהעברת המנדט לגורמים חיצוניים. היא דאגה מראש להסיר גם כל חשש לחנופה מצד האחרונים כלפי משה ואהרן, ולכן פירטה במדויק את הדרישות לבגדים:

וְאֵלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ חֹשֶׁן וְאַפֹּדֶר וּמַעִיל וּכְתָנֶת תְּשֻׁבָּן
מִצְנֶפֶת וְאַבְנֵט וְעָשׂוּ בְּגָדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיף וּלְבָנָיו לְכַהֵנוּ
לִי. וְהֵם יִקְחוּ אֶת הַזָּהָב וְאֶת הַתְּכֵלֶת וְאֶת הָאַרְגָּמָן וְאֶת תּוֹלַעַת
הַשָּׁנִי וְאֶת הַשֵּׁשׁ.

ציון הפרטים, המפרט הטכני, כמו ריבוי בעלי התפקידים, מונע זליגה לא ראויה של כספים ואמור לתת מענה לכל חשש של לזות שפתיים.

ד. הרמה הציבורית

רבי יוסף בכור שור פיתח זווית שונה מעט על מנת להסביר את הדרישה שחכמי הלב יעשו את בגדי הכהונה:

ואתה תדבר אל כל חכמי לב — כלומר: כשם שצויתי לך על החכמים לעשות המשכן, כך אני מצוה עליהם לעשות הבגדים, ולא יאמרו: אהרון ישכור מי שיעשה לו בגדיו.

והם יקחו את הזהב — שכשם שאני רוצה שתקחו את התרומה למשכן, כן יקחו את הזהב והתרומה לבגדים, ולא יאמרו: אהרון יבקש לעצמו. וזה אהרון.

לדבריו של ר' יוסף בכור שור התורה מצווה "ליישר קו" בין עשיית המשכן לבין עשיית בגדי הכהונה. ראשית, לא יהיו מינויים פוליטיים או מינוי מקורבים להכין את הבגדים. אותן צוות מקצועי שקידם את פרויקט המשכן לטובת כלל ישראל הוא שיכין את בגדי הכהונה, משום שאין אלו בגדים פרטיים אלא מדים או בגדי עבודה של המשרתים בקודש. באופן דומה הוא מפרש גם את הגבלת הגישה לחומרים היקרים ומדגיש שצינורות הכסף לא יעברו דרך מי שהמינוי מיטיב עמו. אפילו אהרון הכהן, אשר עמד עם משה בהר סיני, ניצב לצדו במלחמת עמלק, היה שותף פעיל בעשיית הנסים של מכות מצרים וגם התייצב לימין משה ודיבר עם פרעה בשם הא-ל, אפילו הוא לא יעשה התרומה למען בגדי השרת שלו. מי שמגייס כסף הופך להיות נוגע בו, בעל דעה והשפעה, והדבר איננו ראוי וגם לא בריא מערכתית.

במילים אחרות, עשיית בגדי הכהנים מהכסף הציבורי מראה שאכן מדובר על שירות הציבור ולא על טובת עצמם. דווקא משום שהכהנים "מקבלים" הטבה של ביגוד, המסר הוא שהם רק משרתים בקודש ואין זה לכבוד עצמם. הקביעה "בזמן שבגדיהם

עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם”⁸ היא אפילו חריפה יותר — אין לכוהנים מעמד עצמאי. בכל הנוגע לכניסה לקודש, הם רק נושאי משרה, משרתי ציבור, לובשי מדים בצבא ה’, הפועלים מטעם הציבור ולמענו.⁹ וכך מסכם תומס ג’פרסון את הנושא הזה במשפט קולע:

תפקידים ציבוריים לא נועדו לשרת צרכים פרטיים.¹⁰

ה. המעמד מחייב

אבל לא רק תהליך עשיית הבגדים עלול ליצור רושם מוטעה. גם המעמד, השררה ולבישת הבגדים עלולים לבלבל.¹¹ לכן, התורה ממשיכה בפרשת המעיל:

וְהָיָה עַל אֶהְרֹן לְשָׂרֵת וְנִשְׁמַע קוֹלוֹ בְּבָאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ לְפָנַי ה’
וּבְצֵאתוֹ וְלֹא יָמוּת.¹²

המעיל — כולו תכלת. הוא מזכיר את השמים ממעל. יש בו עיטור של פעמונים ורימונים המשמיעים קול כשהכוהן נכנס אל הקודש. מראהו הנהדר של הכוהן העטור בציץ, עוטה מצנפת שמתחתיה מבצבצות שערות מבריקות משוחות בשמן ריחני, הוא מפעים עד מחשמל.¹³ באשר להדרו זה של הכוהן הגדול ובגדי מלכותו התורה מזכירה: “והיה על אהרן לשרת”. ייעודו הוא לשרת, לשרת את ה’ ולשרת את קהל עדת ישראל. הנצי”ב מוולוז’ין העצים את תודעת השירות בפירושו על אתר:

אפשר לפרש “והיה על אהרן לשרת” — שהמעיל פועל במחשבתו שאינו אלא “לשרת”, ולא להתהדר לפניו יתברך.

ו. אתגר השירות הציבורי

כל אדם חייב לשרת את ארצו, בהתאם לשפע שהטבע והמזל העניקו לו. (תומס ג'פרסון)¹⁴

נדמה שהתורה אינה פוסלת עקרונית מינוי של קרוב אם האדם ראוי לכך.¹⁵ כנראה, בעם עבדים שזה עתה יצא ממצרים אין עתודה גדולה של אנשים שיכולים להנהיג את העם על כל רבדיו.¹⁶ אך, בוודאי, כשכמה דמויות בהנהגה באות ממשפחה אחת, צריך להיזהר.¹⁷ זה אתגרו של השירות הציבורי הממומן בכספי הציבור. מוטלת עליו האחריות הציבורית בכל הנוגע להבאת אדם מוכשר, טאלנט אמיתי וראוי מכל מקום שאפשר למצוא אותו, איש כברכתו ויכולותיו (כי אין הרבה עתודה). בעידנים מאתגרים ורווי שינויים, המצריכים מנהיגים בעלי שיעור קומה, מעוף וחזון, החובה לגייס את האנשים הטובים ביותר לשירות הציבורי גוברת. מצד אחד, כדי להצליח במלאכת הגיוס אל לנו לחוקק חוקים מיותרים שיגרמו לפסילתם, ומצד שני, למרות כובד המשימה וחשיבותה, ואולי דווקא בשל כך, חשוב להשקיע מחשבה ומעש במניעת ניגודי עניינים. חשוב למנוע שחיתות וחשוב למנוע נראות של שחיתות. יש להקים מנגנונים של אנשי מקצוע המבקרים את המנהיגים וכן מנגנונים המפקחים על הוצאות ציבוריות. במקביל, בעלי התפקידים חייבים לזכור ואף להיות מתוזכרים, שתפקידם לשרת, למרות הבגדים, המעמד והפרגון שהם מקבלים. יהי רצון שנזכה.

בו אַתְּ אֶהְיֶה מוֹעֵד וְאַתְּ אֲרוֹן הָעֵדוּת. וְאַתְּ הַשְּׁלֶחֶן וְאַתְּ
 כָּל כְּלָיו וְאַתְּ הַמְּנִרָה וְאַתְּ כְּלֵיָּהּ וְאַתְּ מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת.
 וְאַתְּ מִזְבַּח הָעֹלָה וְאַתְּ כָּל כְּלָיו וְאַתְּ הַכִּיר וְאַתְּ כִּנּוֹ. וְקִדְשָׁתְךָ
 אַתֶּם וְהָיוּ קִדְשׁ קִדְשִׁים כָּל הַנִּגַּע בְּהֵם יִקְדָּשׁ. וְאַתְּ אֶהְיֶה
 וְאַתְּ בְּנֵי תַמְשָׁח וְקִדְשָׁתְךָ אַתֶּם לְכַהֵן לִי. וְאַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 תִּדְבַּר לֵאמֹר שְׁמֵן מְשַׁחַת קִדְשׁ יִהְיֶה זֶה לִי לְדֹרֹתֵיכֶם. עַל
 בְּשׂוֹר אָדָם לֹא יִיָּסֵף וּבְמִתְכַנְתּוֹ לֹא תַעֲשׂוּ כָּמֹהוּ קִדְשׁ הוּא
 קִדְשׁ יִהְיֶה לָכֶם. אִישׁ אֲשֶׁר יִרְקַח כָּמֹהוּ וְאֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ עַל
 זֶר וְנִכְרַת מֵעַמּוֹ.²

לאור האמור בפרשיות נוספות בתורה³ התלמוד הבבלי⁴ ובעקבותיו
 הרמב"ם⁵ סיכמו ארבעה גורמים שנמשחו בשמן המשחה, כל אחד
 ודיניו המיוחדים לו:

- א. המשכן וכליו — נמשחו במדבר על ידי משה, אולם
 לדורות אין מושחים כלים חדשים אלא "עבודתם
 מחנכתם", כלומר הקדשתם ככלי המקדש מתבצעת
 באמצעות שימוש בהם במסגרת עבודת הקודש.⁶
- ב. הכוהן הגדול — כל כוהן גדול נמשח עם מינויו לתפקיד
 (במקביל ללבישתו את בגדי־מדי הכוהן הגדול).⁷
- ג. כוהן משוח מלחמה — התורה קובעת שלפני היציאה
 למלחמה, כוהן נואם לפני החיילים ומפקדיהם ומעודד
 את רוחם. כוהן משוח מלחמה הוא כוהן הדיוט שנמשח
 בעת הצורך לתפקיד ייחודי זה שאיננו חלק אינטגרלי
 מעבודת המקדש הרגילה.
- ד. מלך — מלך מוכתר באמצעות משיחת שמן המשחה
 על ראשו בצורת נזר (כתר). לאור האמור: "לִמְעַן
 יֶאֱרִיךְ יָמָיו עַל מְמַלְכָתוֹ הוּא וּבְנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל" נראה
 שהבחירה במלך כוללת בחירה בכל השושלת שלו,
 ולכן בשונה מכוהן גדול אין מושחים מלך בן מלך.⁹

ב. בראי ההיסטוריה

למרות ההבדלים בקונספט של שני התפקידים — מלך וכוהן גדול — בפועל, הכוהן הגדול והמלך נמשחים בשמן המשחה כדי להצביע על ייחודם וגדולתם ביחס לשאר האזרחים. כמובא בפסוקים לעיל, התורה אף הזהירה בעונש חמור של כרת כל אדם שיסוך את בשרו בשמן המשחה. ספר החינוך¹⁰ הטעים: "אין ראוי להדיוטות להשתמש באותו השמן הנכבד שבבית, רק הנבחרים בעם לבד שהם כהנים ומלכים".

כאמור, משרות הכהונה והמלוכה מועברות בירושה ואינן פתוחות למכרז. אף שניתן למצוא טעמים לגישה זו, בראי ההיסטוריה נראה שמה שהתחיל כרעיון טוב של מנהיגות חזקה שתוביל את העם להצלחות והישגים ברוח ובחומר, הסתאב ברבות השנים — הן במלוכה הן בכהונה. כלומר, הדור הראשון, הנבחר, היה ראוי ופעל בדרך כלל בהתאם למצופה ממנו. אולם, יורשיו הבאים אחריו, שנולדו "עם כפית זהב בפה" ומשחר ינקותם יועדו לתפקיד בלי להידרש למאמץ מיוחד או לעמידה בסטנדרט כלשהו, לא ראו את עצמם כמשרתי ציבור אלא כבעלי מעמד גבוה יותר מפשרטי העם. ממילא, מנהיגים אלו מעלו בתפקידם וניצלו את מעמדם לטובת עצמם.

בנוגע למלוכה, פרקים שלמים בתנ"ך, הן בספר מלכים הן בדברי הנביאים, מתארים מלכים שעבדו עבודה זרה ודרדרו את העם, הנהיגו נורמות של שררה, שוחד וניצול תוך שהם נהנים ממנעמי השלטון. לדוגמה:

וּבִשְׁנַת שְׁמֹנֶה עָשָׂרָה לְמֶלֶךְ יִרְבֶּעַם בֶּן נִבְט מֶלֶךְ אֲבִים עַל יְהוּדָה. שָׁלַשׁ שָׁנִים מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלַם וְשֵׁם אָמוּ מַעֲכָה בַת אֲבִישָׁלוֹם. וַיֵּלֶךְ בְּכָל חַטָּאוֹת אֲבִיו אֲשֶׁר עָשָׂה לְפָנָיו וְלֹא הָיָה לְכַבּוֹ שָׁלֹם עִם ה' אֶל־לֵהִיו כְּלָבֵב דָּוִד אֲבִיו.¹¹

או כדבריו המפורשים של ירמיהו הנביא הזועם על ההידרדרות שחלה במעבר מאב לבנו:

כֹּה אָמַר ה' יְרֵד בֵּית מֶלֶךְ יְהוּדָה וְדַבְרָתְ שֵׁם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה. וְאָמַרְתְּ שָׁמַע דְּבַר ה' מֶלֶךְ יְהוּדָה הִישֵׁב עַל כִּסֵּא דָוִד... הוּא בָנָה בֵּיתוֹ בְּלֹא צָדֵק וְעֲלִיּוֹתָיו בְּלֹא מִשְׁפָּט בְּרַעְהוּ יַעֲבֹד חַנָּם וּפְעָלוֹ לֹא יִתֵּן לוֹ... אָבִיךָ הֲלוֹא אָכַל וְשָׂתָה וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וְצָדִיקָה אֲזוֹ טוֹב לוֹ: דִּן דִּין עָנִי וְאֶבְיוֹן אֲזוֹ טוֹב הֲלוֹא הִיא הַדַּעַת אֲתִי נְאֻם ה'. כִּי אֵין עֵינֶיךָ וְלִבְךָ כִּי אִם עַל בְּצַעֲךָ וְעַל דָּם הַנָּקִי לְשִׁפּוֹךְ וְעַל הָעֶשֶׂק וְעַל הַמְרוֹצָה לַעֲשׂוֹת.¹²

באשר לתפקודם של הכוהנים המקורות בתנ"ך אינם חוסכים את שבט לשונם, ונראה שאותה תופעה התקיימה גם בשושלת הכהונה. המקור המפורש ביותר הוא התיאור על אודות בני עלי, שהיה הכוהן הגדול בתקופה שעמד המשכן בשילה:

וּבְנֵי עֲלִי בְנֵי בְלִיעֵל לֹא יָדְעוּ אֶת ה'. וּמִשְׁפַּט הַכֹּהֲנִים אֶת הָעַם כָּל אִישׁ זִבְחַת וְזִבְחַת וּבָא נַעַר הַכֹּהֵן כְּבִשָּׁל הַבָּשָׂר וְהַמְזֻלָּג שְׁלֹשׁ הַשָּׁנִים בְּיָדוֹ. וְהִכָּה בַּכִּיּוֹר אוֹ בַּדּוֹד אוֹ בַּקְּלַחַת אוֹ בַּפְּרוֹר כָּל אֲשֶׁר יַעֲלֶה הַמְזֻלָּג יִקַּח הַכֹּהֵן בּוֹ כֶּכֶה יַעֲשׂוּ לְכָל יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים שָׁם בְּשִׁלָּה. גַּם בְּטָרָם יִקְטְרוּן אֶת הַחֵלֶב וּבָא נַעַר הַכֹּהֵן וְאָמַר לְאִישׁ הַזִּבְחַת תִּנֶּה בָשָׂר לְצִלּוֹת לַכֹּהֵן וְלֹא יִקַּח מִמֶּךָ בָשָׂר מִבְּשָׁל כִּי אִם חֵי. וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָאִישׁ קֶטֶר יִקְטְרוּן כִּיּוֹם הַחֵלֶב וְקַח לְךָ כַּאֲשֶׁר תִּאָּמַר נִפְשָׁךָ וְאָמַר לוֹ לֹא כִּי עֲתָה תִּתֵּן וְאִם לֹא לְקַחְתִּי בַחֲזָקָה. וְתִהִי חֲטָאת הַנְּעָרִים גְּדוּלָּה מְאֹד אֶת פְּנֵי ה' כִּי נֶאֱצוּ הָאֲנָשִׁים אֶת מִנְחַת ה'.¹³

אף על פי שחפני ופנחס נענשו על מעשיהם ובית עלי איבד את מינויו, נראה שבתקופות מאוחרות יותר הכוהנים שתפסו את

מקומם לא למדו לקח והמשיכו למעול בייעודם. כך קובלים ירמיהו ומלאכי עליהם:

וְאָבִיָא אֶתְכֶם אֶל אֶרֶץ הַכַּרְמֶל לֶאֱכֹל פְּרִיָה וְטוֹבָה וַתְּבֹאוּ
וַתִּטְמְאוּ אֶת אֶרְצִי וַנַּחֲלֵתִי שְׁמַתְם לְתוֹעֵבָה. הַכְּהֻנִּים לֹא אָמְרוּ
אִיָּה ה' וַתִּפְשֵׁי הַתּוֹרָה לֹא יִדְעוּנִי וְהָרַעִים פָּשְׁעוּ בִּי וְהִנְבִּיאִים
נִבְאוּ בַּבַּעַל וְאַחֲרָי לֹא יוֹעִלוּ הֵלְכוּ.¹⁴

שְׁמָה וְשַׁעֲרוֹנָה נִהְיָתָה בְּאֶרֶץ. הַנְּבִיאִים נִבְאוּ בְּשִׁקָּר
וְהַכְּהֻנִּים יָרְדוּ עַל יְדֵיהֶם וְעַמִּי אָהָבוּ כֵּן וּמָה תַעֲשׂוּ לְאַחֲרֵיתָה.¹⁵
וְעַתָּה אֲלֵיכֶם הַמְצֹוה הַזֹּאת הַכְּהֻנִּים. אִם לֹא תִשְׁמְעוּ וְאִם
לֹא תִשְׁמְרוּ עַל לֵב לְתַת כְּבוֹד לְשִׁמִּי אָמַר ה' צְ-בָאוֹת וְשַׁלַּחְתִּי
בְּכֶם אֶת הַמְּאָרָה וְאֶרְוֹתִי אֶת בְּרִכּוֹתֵיכֶם וְגַם אֶרְוֹתֵיָה כִּי אֵינְכֶם
שְׁמִים עַל לֵב... וְאַתֶּם סִרְתֶּם מִן הַדְּרָף הַכְּשִׁלְתֶּם רַבִּים בַּתּוֹרָה
שַׁחַתְתֶּם בְּרִית הַלְוִי אָמַר ה' צְ-בָאוֹת. וְגַם אֲנִי נִתַּתִּי אֶתְכֶם
נְבִזִים וְשִׁפְלִים לְכָל הָעָם כְּפִי אֲשֶׁר אֵינְכֶם שְׁמִרִים אֶת דְּרָכֵי
וְנִשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה.¹⁶

התלמוד הבבלי מציב על אותו רצף גם את הכהונה בימי הבית השני, כשהוא משווה בינה לבין התנהגותם של חפני ופנחס במשכן בשילה:

בראשונה היו מניחין עורות קדשים בלשכת בית הפרוה לערב היו מחלקין אותן לאנשי בית אב והיו בעלי זרועות נוטלין אותן בזרוע, התקינו שיהיו מחלקין אותן מערב שבת לערב שבת דאתיין כולהו משמרות ושקלן בהדדי, ועדיין היו גדולי כהונה נוטלין אותן בזרוע... אוי לי מבית ישמעאל בן פיאכי אוי לי מאגרופן שהם כהנים גדולים ובניהן גיזברין וחתניהם אמרכלין ועבדיהן חובטין את העם במקלות... ארבע צווחות צוחה עזרה. ראשונה: "צאו מכאן בני עלי שטימאו היכל ה'!" ועוד צווחה: "צא מיכן יששכר איש

כפר ברקאי שמכבד את עצמו ומחלל קדשי שמים", דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה (היה עוטה את ידיו בכפפות כשעבד בבית המקדש משום שלא היה לו נאה לגעת בבשר הקרבנות). ועוד צווחה העזרה: שאו שערים ראשיכם ויכנס ישמעאל בן פיאכי תלמידו של פנחס וישמש בכהונה גדולה. ועוד צווחה העזרה שאו שערים ראשיכם ויכנס יוחנן בן נרבאי תלמידו של פנאי וימלא כריסו מקדשי שמים. אמרו עליו על יוחנן בן נרבאי שהיה אוכל ג' מאות עגלים ושותה ג' מאות גרבי יין ואוכל ארבעים סאה גוזלות בקינוח סעודה. אמרו כל ימיו של יוחנן בן נרבאי לא נמצא נותר במקדש.¹⁷

על נטילה בזרוע אין צורך להכביר מילים. גם הקביעה (בסוף הקטע השני) על יששכר איש כפר ברקאי שהיה כוהן גדול והיה "מכבד את עצמו ומחלל קדשי שמים" מדברת בעד עצמה. אך ראוי לדון בחלקו השני של הקטע, בקריאה לכבודו של ישמעאל בן פיאכי שמוזמן לשמש בכהונה הגדולה, העומדת בסתירה לכאורה למה שנאמר בחלק שקדם לו: "אוי לי מבית ישמעאל בן פיאכי...". ההסבר המתבקש הוא שישמעאל בן פיאכי עצמו היה ראוי לכהונה הגדולה אולם בניו, חתניו ואפילו עבדיהם השתלטו בחוזק יד על כל המשרות בזכות מעמדם כקרוביו של הכוהן הגדול.¹⁸ התלמוד מסיים בשבח ליוחנן בן נרבאי כדי להראות שאפשר גם אחרת. יוחנן בן נרבאי היה אוכל כמות אדירה של בשר אבל עשה זאת לא לטובת עצמו אלא מתוקף תפקידו ככוהן במקדש ולשם שמים (על מנת שהבשר במקדש לא ייפסל מדין "נותר").¹⁹

מבחינת התמונה הכללית נראה שהמודל הצליח פחות ממה שהיינו מקווים.²⁰ עם זאת, ברצוני לעמוד על כך שהמודל מורכב יותר ממה שנראה במבט ראשון. למעשה, מלכתחילה הוטמעו בו איזונים ובלמים שהיו אמורים לנטרל את "בעיית ההורשה", והם אולי אף הועילו בפועל בחלק מהתקופות.

ג. הפריית רשויות

ניתן לומר שלא במקרה גם המלך וגם הכוהן הגדול נמשחים בשמן המשחה. כוונתי שאין מדובר על שני תפקידים המנותקים זה מזה אלא למעשה מדובר על מודל כפול, מודל שמלכתחילה נבנה על שני ראשים על מנת שישמרו זה על זה ויפרו זה את זה. אכן דברים אלו מפורשים בחומש במדבר בקשר ליהושע, המנהיג הצבאי שכבש את ארץ ישראל, שהיה עליו להיוועץ ב"משפט האורים", כלומר בכוהן הגדול:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה קַח לָךְ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְסִמַּכְתָּ אֶת יָדְךָ עָלָיו. וְהִעַמְדַתָּ אֹתוֹ לְפָנַי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְלְפָנַי כָּל הָעֵדָה וְצִוִּיתָהּ אֹתוֹ לְעִינֵיהֶם. וְנִתְּתָה מִהוֹדֶךָ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל עַדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וְלְפָנַי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן יַעֲמֵד וְשָׂאֵל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים לְפָנַי ה', עַל פִּי יֵצְאוּ וְעַל פִּי יָבֹאוּ, הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֹתוֹ וְכָל הָעֵדָה.²¹

וכן מסופר על שאול ודוד ששאלו באורים ותומים בנוגע למלחמותיהם:

וַיִּשְׂאֵל שָׂאוֹל בַּה' וְלֹא עָנָהוּ ה' גַּם בְּחִלְמוֹת גַּם בְּאוּרִים גַּם בְּנִבְיָאִים.²²

וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל אֲבִיתָר הַכֹּהֵן בֶּן אַחִימֶלֶךְ הַגִּישָׁה נָא לִי הָאֶפֶד וַיִּגֵּשׁ אֲבִיתָר אֶת הָאֶפֶד אֶל דָּוִד. וַיִּשְׂאֵל דָּוִד בַּה' לֵאמֹר אֲרִדְף אַחֲרֵי הַגְּדוּד הַזֶּה הַאֲשַׁנְנוּ וַיֹּאמֶר לוֹ רָדֶף כִּי הִשַּׁג תִּשָּׁיג וְהִצַּל תִּצִּיל.²³

בהמשך לדרישה שהמלך והכוהן הגדול יפעלו במשותף בנוגע להחלטה לצאת למלחמה, ניתן לראות בכוהן משוח מלחמה שילוב רעיוני של שניהם. יציאה למלחמה היא החלטה שבתחום סמכותו של המלך. אולם, כאמור, הכוהן הגדול, באמצעות שאלה

באורים ותומים הקבועים בחושן והאפוד שהוא לובש, מעניק תמיכה רוחנית למהלך וגם מאזן או בולם אותו בעת הצורך. בדרך זו נוצר תפקידו של הכוהן משוח המלחמה. כלומר, אם הכוהנים תמכו במלחמה ואישרו אותה, הם אינם שולחים את הצבא להילחם ונשארים ספונים בהיכל ה'. הכוהנים יוצאים לשטח ואפילו ארון הברית יוצא איתם — בכך הם מסכנים את היקר מכול, בוודאי עבורם כמי שאחראים על מערכת הקדושה.²⁴

אם כן, המודל האידילי הוא תמיכה הדדית של שני המוסדות זה בזה — ולטובה. האפשרות שאחד המוסדות יתדרדר והמוסד השני יידרש ליטול אחריות ולחפות על חסרונו, עולה לראשונה בתחילת ספר שמואל א. שם כאמור, חפני ופנחס, בניו של עלי הכוהן הגדול, ניצלו את תפקידם ומעמדם לטובת עצמם ולרעה. הפתרון התגלה בדמות שמואל הנביא, שהיווה אלטרנטיבה רוחנית ומנהיגותית לזו הכוהנית. על מנת להדגיש את הדבר שמואל גדל וצמח בבית עלי ואף עבד במשכן חגור אפוד בד²⁵ אף שלא היה ממשפחת הכהונה. בהמשך, שמואל הוא שהכתיר את המלכים שאול ודוד,²⁶ ובכך הועבר המסר שאם יש ליקוי במוסד הכהונה, המוסדות האחרים, או מוסדות חדשים, משמשים גיבוי או חלופה, עד שיצמחו כוהנים ראויים. באותו אופן התמיכה עשויה להיות בכיוון ההפוך, כמו אביתר וצדוק הכוהנים שהלכו לצידו של דוד המלך ותמכו בו בשעת משבר כאשר אבשלום בנו מרד בו.⁷²

הפרה של האיזון אירעה עם מותו של דוד המלך. אביתר הכוהן תמך באדוניהו כיוורש ואילו צדוק הכוהן בחר לתמוך בשלמה. כאשר שלמה המלך עלה על כס אביו, הוא סילק את אביתר ומינה את צדוק:²⁸

וּלְאַבְיָתָר הַכֹּהֵן אָמַר הַמֶּלֶךְ עֲנַתְתָּ לִּי עַל שְׂדֵיךָ כִּי אִישׁ מוֹת
אֶתָּה וּבַיּוֹם הַזֶּה לֹא אֶמְיָתְךָ כִּי נִשְׁאַתְּ אֶת אַרְוֹן אֲדֹנָי ה' לְפָנָי
דָּוִד אָבִי וְכִי הִתְעַנִּיתָ בְּכָל אֲשֶׁר הִתְעַנָּה אָבִי. וַיִּגְרַשׁ שְׁלֹמֹה

אֶת אֲבִיתָר מֵהָיוֹת כֹּהֵן לֵה' לְמִלָּא אֶת דְּבַר ה' אֲשֶׁר דִּבֶּר עַל
בֵּית עֲלִי בְּשֵׁלָה.²⁹

וַיֵּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ לִפְנֵי ה' בַּיּוֹם הַהוּא בְּשִׂמְחָה גְדוֹלָה
וַיִּמְלִיכוּ שְׁנֵית לְשֵׁלָמָה בֶּן דָּוִד וַיִּמְשְׁחוּ לֵה' לְנָגִיד, וּלְצִדּוֹק
לְכֹהֵן. וַיֵּשֶׁב שְׁלָמָה עַל כִּסֵּא ה' לְמֶלֶךְ תַּחַת דָּוִד אָבִיו וַיִּצְלַח
וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו כָּל יִשְׂרָאֵל.³⁰

כלומר, אם עוד היה סיכוי לתחרות פנים-כֹּוהנית על תפקיד הכוהן הגדול, הרי שזו נגדעה עם הכפפתו של הכוהן הגדול למוסד המלוכה.

דוגמה נוספת לחיפוי ההדדי של המלוכה והכהונה ניתן למצוא בתקופתו של יהואש המלך. יהואש הומלך בגיל שבע ונעזר ביהוידע הכהן: "וַיַּעַשׂ יְהוֹאָשׁ הַיֵּשֶׁר בְּעֵינֵי ה' כֹּל יָמָיו אֲשֶׁר הוֹרָהוּ יְהוֹיָדָע הַכֹּהֵן. רַק הַבָּמוֹת לֹא סָרוּ עוֹד הָעַם מִזְבָּחִים וּמִקְטָרִים בְּבָמוֹת".³¹ עם זאת, ברבות השנים המלך ביקר את הכוהנים על התרשלותם בתפקידם ופעל "במגרש שלהם". יהואש נזף בכוהנים שלא חיזקו את בדיק הבית והפקיע מהם את זכותם לקבל כסף מעולי הרגל. הוא אסף את הכסף וכשהצטבר סכום נאות הוא שכר בעלי מלאכה שפעלו מטעמו וחיזקו את בדיק הבית, במקום הכוהנים שהתרשלו:

וַיְהִי בַשָּׁנָה עָשָׂרִים וּשְׁלֹשׁ שָׁנָה לְמֶלֶךְ יְהוֹאָשׁ לֹא חִזְקוּ הַכֹּהֲנִים אֶת בְּדִק הַבַּיִת. וַיִּקְרָא הַמֶּלֶךְ יְהוֹאָשׁ לַיהוֹיָדָע הַכֹּהֵן וְלַכֹּהֲנִים וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מְדוּעַ אֵינְכֶם מְחִזְקִים אֶת בְּדִק הַבַּיִת וְעַתָּה אֵל תִּקְחוּ כֶסֶף מֵאֵת מְכַרְיֶכֶם כִּי לְבָדֵק הַבַּיִת תִּתְּנֶהוּ... וְנִתְּנוּ אֶת הַכֶּסֶף הַמִּתְכַּן עַל יְדֵי עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה הַמְּפַקְדִים בַּיִת ה' וַיִּוְצִיאֵהוּ לְחָרְשֵׁי הָעֵץ וּלְבָנִים הָעֹשִׂים בַּיִת ה'. וּלְגַדְרִים וּלְחֻצְבֵי הָאֶבֶן וּלְקַנּוֹת עֲצִים וְאֲבָנֵי מַחְצָב לְחִזֵּק אֶת בְּדִק בַּיִת ה' וְלִכְלֹךְ אֲשֶׁר יֵצֵא עַל הַבַּיִת לְחֻצָּה.³²

כמובא לעיל בתקופתו של יהואש עדיין תפקדו הבמות כאלטרנטיבה להקרבת הקרבנות בבית המקדש, ולכן ייתכן שלחיזוק בדיק הבית היתה תועלת כפולה — גם לכבוד בית המקדש ולקידומו וגם כדי להתחרות בפעילות הלא ראויה בבמות. לכן הדרישה לחיזוק המקדש מהווה ביקורת מרומזת על הכוהנים, שבהסתאבותם גרמו להרחקת העם מהמקדש.

לאחר כמה דורות שבהם חלק מהמלכים עשו הישר בעיני ה' וחלקם לא (ללא הטעמה הנראית לעין מדוע זה בכה וזה בכה), מלך יאשיהו, ועליו נאמר: "וַיַּעַשׂ הַיֵּשֶׁר בְּעֵינֵי ה' וַיִּלְךְ בְּכָל דָּרֶךְ דָּוִד אָבִיו וְלֹא סָר יָמִין וּשְׂמֹאל"³³. הוא נעזר בחלקיהו הכוהן הגדול ובשפן הסופר. יאשיהו, בפסוקים הדומים למתואר על אודות יהואש, שיפץ וחיזק את בניין בית המקדש ונלחם חזיתית בתופעת העבודה הזרה שרווחה אז מאוד בעם ישראל (בדחיפתם של המלכים שקדמו לו). במסגרת מלחמת חורמה זו מתואר:

וְהִשְׁבִּית אֶת הַכְּמָרִים אֲשֶׁר נָתַנוּ מְלָכֵי יְהוּדָה וַיִּקְטֹר בַּבָּמֹת בְּעָרֵי יְהוּדָה וּמִסְבֵּי יְרוּשָׁלַם וְאֶת הַמִּקְטָרִים לְבַעַל לְשִׁמְשׁ וְלִירֵחַ וְלַמְזֻזֹת וְלִכָּל צָבָא הַשָּׁמַיִם... וַיָּבֵא אֶת כָּל הַכֹּהֲנִים מִעָרֵי יְהוּדָה וַיִּטְמֵא אֶת הַבָּמֹת אֲשֶׁר קָטְרוּ שָׁמָּה הַכֹּהֲנִים מִגֹּבַע עַד בְּאֵר שָׁבַע וְנָתַץ אֶת בָּמֹת הַשָּׁעָרִים... אֵךְ לֹא יַעֲלוּ כֹהֲנֵי הַבָּמֹת אֶל מִזְבֵּחַ ה' בִּירוּשָׁלַם כִּי אִם אָכְלוּ מִצֹּת בְּתוֹךְ אַחֲיָהֶם.³⁴

נראה מכאן שכוהנים רבים הפכו למשרתי עבודה זרה ולכן נאלץ יאשיהו להסדיר מחדש את מעמדם. בהמשך לפעילותו של יאשיהו המתוארת בפסוקים, המסורת היא שיאשיהו המלך גנז את ארון הברית, את שמן המשחה, את מטה אהרון הכוהן ואת צנצנת המן:

משנגנו ארון נגנו עמו צנצנת המן וצלוחית של שמן המשחה ומקלו של אהרן שקדיה ופרחיה. ומי גזזו יאשיהו המלך גזזו. מה ראה כיון שראה כתוב בתורה (דברים כח): "יולך ה' אותך ואת מלכך (אשר תקים עליך)" פיקד ללויים וגנזוהו שנאמר (דברי הימים ב לה): "ויאמר ללויים המבינים לכל ישראל הקדשים לה' תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה מלך ישראל אין לכם משא בכתף (עתה עבדו את ה' אֵלֵהיכם ואת עמו ישראל)". אמר להם גזזו אותו שלא יגלה לבבל כשאר כל הכלים, שתחזירוהו למקומו שנאמר "עתה עבדו את ה' אֵלֵהיכם ואת עמו ישראל". מיד גזזו.³⁵

גניזת שמן המשחה פגעה במעמד הכהונה, היות שכל כוהן גדול צריך משיחה בעת מינויו. מלך לעומתו, מוריש לבנו את התפקיד ומלך בן מלך אין צריך משיחה. כלומר, המהלך חיזק את מלכות יאשיהו כך שרק השושלת שלו תהיה משוחה. מתוך הנחה שהביקורת שלו על הכוהנים היתה מוצדקת, החלשת הכוהנים המסואבים ורענון השורות היה מהלך שנועד דווקא לחזק את מעמד המקדש. כמובן, הסיפא של הפסוק (שבו מוזכר הארון בפעם האחרונה בתנ"ך) "עתה עבדו את ה' אֵלֵהיכם ואת ישראל" נאמר בנימה של תוכחה המתאימה לתמונה הכללית שבה כבוד המקדש, תפקוד הכוהנים ורמתם הרוחנית הם חלק חשוב בהחזרת העם בתשובה, הרבה יותר מנוכחותו הטכנית של ארון הברית.

יש לציין שעם גניזת הארון ושמן המשחה נגזזו גם מטה אהרון וצנצנת המן. מטה אהרון הוא סמל הבחירה בכוהנים וצנצנת המן היתה אף היא באחריותו של אהרון משעה שמשה ציווה אותו לקחתה למשמרת. הטמנת סמלים אלו — מטרתה לעורר את הכוהנים ולרמוז להם שעקב שחיתותם, הם אינם ראויים לסמלי מורשתם שהנחילו להם אבותיהם.

האמירה של חכמים שיאשיהו פעל לאורו של הפסוק "יולך ה' אותך ואת מלכך" המנבא את הגלות, ולכן הוא דאג לגניזת הארון היא אמירה מוזרה לכאורה — מה עניין מלך אצל ארון הברית שבמקדש? אלא שהמסר הוא שבעיני יאשיהו תפקידו כמלך איננו מוגבל להנהגה הפוליטית גרידא. מלכותו של יאשיהו התאפיינה במהפכה הדתית שלו ובהחזרת העם בתשובה. לכן, אין צורך לפרש את מעשיו כהשתלטות מוסד המלוכה על בית המקדש, אלא כהשתקפות אמיתית של מכלול המהלכים שהוביל מתוך דאגה כנה למפעל חייו. מבחינתו, לנוכח תפקודם הלקוי של הכוהנים מוטל עליו כמלך למלא את החלל ולדאוג לרמתו הרוחנית של העם במקומם.

הגלגל התהפך כשהחשמונאים לקחו לעצמם גם מלוכה.³⁶ ביוסיפון (פרק כ) מובאת צוואתו של מתתיהו: "בני יהודה הנקרא שמך מכבאי על גבורתך... והיה לעם הקודש לשר צבא ולמשוח מלחמה"; ובהמשך מתואר: "ויצו ויביאו אליו את פך השמן וישפוך על ראשו וימשחיהו לנגיד ולמשוח מלחמה ויריעו כל העם תרועה גדולה ויתקעו בשופר ויאמרו יחי הנגיד גם יחי המשוח".

בעל "מנחת חינוך"³⁷ (פירוש על ספר "החינוך") מציין שלא מדובר בשמן המשחה הרשמי, שהרי יאשיהו גזר אותו מאות שנים קודם, אולם לענייננו, כפי שהוסבר לעיל, כוהן משוח מלחמה נמצא בתפר שבין הכהונה למלוכה. לכן החזרה למודל של "כהן משוח מלחמה" שנמשח בשמן בדומה למלך, מובילה בסופו של דבר להשתלטות כוהנית על המלוכה.³⁸ כלומר, אם בזמן שהכוהנים אינם מתפקדים המלך הופך להיות ממוסד מבקר למוסד תחליפי, כאשר המלך אינו מתפקד — לא נלחם ביוונים — הכוהנים יוצאים למלחמה במקומו וגם תופסים את מקומו בהנהגה.³⁹

נראה אפוא שהורשת תפקידים טומנת בחובה לא מעט אתגרים, כמו שאמר שלמה המלך: "וְשָׁנְאֵתִי אֲנִי אֶת כָּל עַמְּלֵי שְׂאֵנֵי עַמְּלֵ תַחַת הַשָּׁמַשׁ שְׂאֵנֵיחֲנּוּ לְאֲדָם שְׁיֵהֶיָּה אַחֲרָי. וּמִי יוֹדֵעַ הֶחֱכֵם יֵהִיָּה

או סָכַל וַיִּשְׁלַט בְּכָל עַמִּי שְׁעַמְלָתִי וְשַׁחֲמָתִי תַּחַת הַשָּׁמַשׁ גַּם זֶה הֶבֶל" (קהלת ב, יח"ט). פתרון לחששות אלו יש למצוא בביזור מערכות על מנת שאחת תבקר, אבל גם תחפה, ואף תשלים את השנייה בשעת הצורך.

מערכת שלישית שיש להתייחס אליה היא המערכת הרבנית — הצלע השלישית במשנה: "רבי שמעון אומר שלשה כתרים הן כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות וכתר שם טוב עולה על גביהן".⁴⁰

ד. החכמה תעוז לחכם⁴¹

במקורות רבים נידון היחס שבין המלכות, הכהונה והחכמה-תורה, כאשר ברקע עומדת שאלת הייחוס. כלומר, בעוד המלכות והכהונה מועברות בירושה, הלימוד פתוח לכל מי שרק יחפוץ בכך. למעשה, מצאנו אמירות מפורשות בשבח החכמה לעומת שני מקורות הסמכות האחרים, כגון: "ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ",⁴² או "מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד",⁴³ שמשמעה שהמלכים והנשיאים (שהמשיכו את שושלת בית דוד) לא היו החכמים הראשונים במעלה. עיון מעמיק מראה צדדים לכאן ולכאן, כאשר על פי ההלכה מלך צריך לקבל את הסכמת הסנהדרין ליציאה למלחמת רשות⁴⁴ מצד אחד, ומצד שני "מלך לא דן ולא דנים אותו".⁴⁵ כמו כן דיוני הסנהדרין אינם דוחים שבת, בניגוד לעבודת הכוהנים במקדש שדוחה את השבת.⁴⁶

בסיפורים הרבים שמובאים בחז"ל לא נקבעה היררכיה באופן חד משמעי. ר' יהושע, שהיה ראש החכמים, נכנע לרבן גמליאל שהיה הנשיא,⁴⁷ אולם מאוחר יותר העבירו החכמים את הנשיא מתפקידו מכיוון שהוא המשיך לצער את ר' יהושע. עם זאת, החכמים לא בחרו בר' עקיבא כמחליף משום שאין לו "זכות אבות" אלא בר' אלעזר בן עזריה "שהוא עשירי לעזרא",⁴⁸ וקצרה

היריעה מלהכיל את כל האינטרקציות וההתנגשויות (שלא לומר התגוששויות) שבין שלושת המוסדות — מלכות, כהונה ורבנות⁴⁹ — ומי יצא כשידו על העליונה ומתי.⁵⁰

הרמב"ם בפירושו המשניות על משנת שלושה כתרים שהובאה לעיל, מבכר באופן ברור את החכמים, תוך שהוא מציין את יתרון הנגישות לתורה:

אלו השלש מעלות טובות נתנו לאומה זו בתחלת נתינת התורה והן הכהונה והמלכות והתורה כהונה זכה בו אהרן מלכות זכה בו דוד וכתר תורה מונח לכל מי שירצה להתעטר בו... אבל כתר שם טוב מגיע מאת התורה רוצה לומר ידיעתה והמעשה בה כי בהן יגיע השם הטוב⁵¹ האמיתי.

משה בר, במאמרו: "המונח 'כתר תורה' בספרות חז"ל ומשמעותו החברתית (על מאבקם של חז"ל להנהיג את העם)",⁵² דן בהרחבה במקורות השונים המאדירים את הלימוד ואת החכמים ומסכם:

העדיפות שנתן רבי שמעון בר יוחי ל'כתר תורה' על שני הכתרים האחרים מעידה על אחד התהליכים המאלפים בתחום הרוח והדת בעמנו. מימיו של ינאי המלך ועד לר' שמעון בר יוחי עברו הרבה משברים על היישוב היהודי בארץ. מוסדות רבים נתרופף מעמדם ואחרים נעלמו מעל הבמה ההיסטורית. ואילו חכמי הפרושים, ויורשיהם התנאים, השפעתם הדתית נתחזקה ומעמדם בהנהגת החברה הלך וגבר. המעבר מן הכוהנים לסופרים ומהם לחכמים כמורי העם היה תהליך ממושך, ושיאו במעבר מהנהגה דתית ייחוסית להנהגה הישגית. שכן המשותף לחכמים, כידוע, הם ההישגים האינטלקטואליים; הצטיינות בידיעת התורה והתנהגותם למופת בקיום מצוותיה. לפיכך

מובן השימוש במונחים 'כתר בית אהרן' או 'כתר בית דוד'. אך אין שימוש במונח 'כתר בית תורה'. שכן אין זה 'בית', שנועד אך ורק למשפחות מיוחסות, אלא הוא פתוח לכל בני ישראל. וכמות שאמרו: 'ירושה היא לישראל לעולם'.⁵³ והיא, התורה, 'כרוכה ומונחת בקרן זוית. כל הרוצה ללמוד יבא וילמוד'.⁵⁴

ה. הורשת משרות רבניות

בהמשך לקו המבדל בין תפקיד ושררה המועברים בירושה לבין חכמים ותלמידיהם, אומר התלמוד הבבלי:

הזהרו בבני עניים שמהן תצא תורה, שנאמר (במדבר כד, ז) "יזל מים מדליו" שמהן תצא תורה. ומפני מה אין מצויין תלמידי חכמים לצאת תלמידי חכמים מבניהן? אמר רב יוסף שלא יאמרו תורה ירושה היא להם. רב ששת בריה דרב אידי אומר כדי שלא יתגדרו על הצבור.⁵⁵
רש"י הסביר שם:

ומפני מה תלמידי חכמים אין מצויין... — שאין הדבר מצוי: שלא יהו אומרים בני אדם תורה ירושה היא להם ואין אנו נזקקין ללמוד תורה.
שלא יתגדרו — שלא יתגדלו שלא ינהגו שררה כשיראו שהן ואבותם ובניהם תלמידי חכמים.⁵⁶

לאור דברים נכוחים אלו וחרף העובדה שהחכמים הכירו היטב את הבעייתיות שבהעברת משרות מאב לבן במוסדות הכהונה והמלכות, ואף נאבקו במוסדות אלו על מנת להנהיג את העם בדרך אחרת (כפי שתיאר משה בר במאמרו), מפתיע לגלות שלהלכה נפסק שמשרות רבניות מועברות אף הן בירושה:

ולא המלכות בלבד, אלא כל השררות וכל המינויין שבישראל — ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם. והוא שיהיה הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה, וביראה. היה ממלא ביראה — אף על פי שאינו ממלא בחכמה — מעמידין אותו במקום אביו, ומלמדין אותו; וכל מי שאין בו יראת שמים — אף על פי שחכמתו מרובה אין ממנין אותו למנוי מן המנויין שבישראל.⁵⁷

דברי הרמב"ם ש"מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו" משמעותם שאין זו סתם העדפה של הבן על פני אחר השקול לו, או אפילו עדיף ממנו. הרמב"ם למעשה מעביר את התפקיד של האב לבנו כמו המלכות, אבל אם אין הבן יודע — "מלמדים אותו" ואין נותנים את התפקיד למי שכן יודע (ואפילו יכול ללמד...). כאמור, לאורך הדורות התקבלה פסיקתו של הרמב"ם כקו המרכזי של רוב הפוסקים.⁵⁸ בשו"ת גינת ורדים מסופר שלפני חמש מאות שנה, אחרי מותו של רבה של צפת, ביקשו אנשי העיר למנות רב חדש, אולם ר' שלמה אלקבץ מנע זאת בטענה שהרב שנפטר הותר אחריו בן שלו מגיעה המשרה על אף שגילו היה פחות משלוש עשרה שנים באותו זמן.⁵⁹

מדי פעם היו מי שניסו לחלוק על גישה זו, בעיקר בעקבות גרסת הבבלי בנוגע לשלושת הכתרים:

אמר ר' יוחנן: שלשה זירים הן: של מזבח ושל ארון ושל שלחן. של מזבח — זכה אהרן ונטלו, של שלחן — זכה דוד ונטלו, של ארון — עדיין מונח הוא כל הרוצה ליקח יבא ויקח.⁶⁰

החתם סופר, רבה של יהדות הונגריה, התבטא באומץ, תוך שהוא נתלה באילנות גבוהים:

...הרשב"א מודה בכל מינוי התורה והוראה ורבנות שאינו בירושה, ומייתי ליה (ומוכיח) מש"ס יומא דשלשה כתרם הם כתר מלכות וכהונה מורישים לבניהם אבל כתר תורה הפקר הוא... וקשה על כל פנים מנא ליה (מניין לו) מקרא להפקיר כתר תורה, הא כתיב בקרב כל ישראל לרבות כל מינויי ישראל? אלא על כורחנו מדאיצטריך (משהיה צריך לכתוב) בכהן גדול קרא (פסוק) יתירה ומדמעטינן (והיות שמחריגים) נמי (גם) משוח מלחמה שמע מינה (מבינים מזה) דוקא מינוי של שלטונים, אבל של קדושה והוראה התורה אינה בירושה לבניהם כלל...⁶¹

אולם נראה שדבריו לא התקבלו הלכה למעשה וגם פוסקים בני זמננו המתנגדים להורשת משרות רבניות קבעו שעדיף אמנם לעשות מכרז, אבל אם הבן שקול למתמודדים האחרים במכרז (או אפילו מעט פחות מהם), יש להעדיף את הבן.⁶³

ו. הלכה או מעשה – ממודל למציאות

בבחינת הצדדים השונים בנושא הורשת משרות רבניות מתברר שהדיון תמיד נסוב על הגדולה של היורש לעומת מועמד אחר, או על מעשיהם של יחידים שמינו תלמיד מובהק במקום בן.⁶⁴ מי שנדרשו לשאלה לא התייחסו למגוון הרחב של המקורות (שחלקם הובאו לעיל) ולא התייחסו למודל עצמו ולבעייתיות שבו, המשתקפת בבירור ביישומו במלוכה ובכהונה.⁶⁵

במסגרת חשיבה על המודל העקרוני, נדמה שהקביעה כי בן יורש את אביו בעייתית מלכתחילה, ולא רק כאשר הנסיבות מזמנות יורש שאיננו ראוי לתפקיד. הקביעה שבן יורש את אביו מונעת תחרות חופשית ולמעשה עוצרת את השאיפה למצוינות וחוסמת התחדשות. הבבלי קבע ש"קנאת סופרים תרבה חכמה",⁶⁶ ולעומת זאת ההנחה שהבן יורש את הרבנות

של אביו טומנת בחובה סיכון לשאננות ולהסתאבות של המערכת, ובוודאי מונעת תחרות של קנאת סופרים.⁶⁷ הדבר נכון שבעתיים כשמדובר במדינה ריבונית ובמנגנונים שלה. ההיסטוריה השלטונית שלנו, שמביעה את כשלוננו של מודל ההורשה באמצעות כל אותם מקרים בתנ"ך של כהונה ומלוכה, של החשמונאים ובימי הבית השני בכלל — התרחשה כשישראל ישבו על אדמתם ולרוב משלו על עצמם. הכרעות הרמב"ם והפוסקים שבעקבותיו, לעומת זאת, ניתנו בתקופה שעם ישראל חי תחת שלטונם של עמים אחרים והתמודד עם סביבה עוינת בארצות נכר בגלות. בהתאמה הנדרשת בין ההלכה למציאות החיים, מודל הורשת המשרות היה רלוונטי לחיים במבנה של קהילות שצריכות חיזוק פנימה ושידרה יציבה של מנהיגות ומסורת.

עם זאת מציאות החיים המודרנית מלמדת שהחכמה והידע אינם נמצאים ברשותו של גורם אחד. לכן, על מנת לקדם מנהיגות שלטונית — רוחנית-כוהנית או רבנית-הגותית — לדעתי יש לחתור למודל פתוח ככל שניתן, מודל שלומד מההיסטוריה והמציאות, ויונק מרוחו של המודל המשולב הכולל איזונים ובלמים שהתורה בנתה מלכתחילה.

באשר להנהגה השלטונית הרב קוק אכן הציע מודל פתוח:

נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיוון שמשפטי המלוכה הם גם כן מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים לידי האומה בכללה⁶⁸... למה שנוגע להנהגת הכלל, כל שמנהיג את האומה דן הוא במשפטי המלוכה, שהם כלל צורכי האומה הדרושים לשעתם ולמעמד העולם... דלעניין משפט המלוכה, שנוגע להנהגת הכלל, ודאי גם שופטים מוסכמים ונשיאים כלליים במקום מלך הם עומדים.⁶⁹

אף שמדבריו "בזמן שאין מלך" נראה שהפתיחות "לשלטון העם" היא בעדיפות שנייה, לדעתי, לאור כל מה שלמדנו לאורך ההיסטוריה, כדאי לאמץ את דבריו לכתחילה ולאפשר תחרות חופשית במינויי שררה ממשלתיים, שיפוטיים ורוחניים. אם הרב קוק באומץ ובתעוזה רבה הרהיב עוז ב"חזון הצמחונות והשלום" לצפות שלעתיד לבוא יתבטלו הקרבנות מן החי המפרנסים פרקים רבים בתורה, יש אפשרות לעשות את הצעד הנוסף גם כאן.⁷⁰

באופן דומה, פסוקים שונים הבטיחו לאהרון ולבניו את הכהונה עד עולם, לדוגמה: "וְחִגַּרְתָּ אֹתָם אֲבִנֵי אֶהָרֶן וּבְנָיו וְחִבְשֵׁת לָהֶם מְגַבְעַת וְהִיְתָה לָהֶם פְּהֵנָה לְחֻקַּת עוֹלָם",⁷¹ וכן: "וַיַּבְדֵּל אֶהָרֶן לְהַקְדִּישׁוּ קֹדֶשׁ קֹדָשִׁים הוּא וּבְנָיו עַד עוֹלָם לְהַקְטִיר לִפְנֵי ה' לְשִׁרְתוֹ וּלְבָרֶךְ בְּשֵׁמוֹ עַד עוֹלָם".⁷² עם זאת בכתבי רבי חיים ויטל מובא מתורת רבו רבי יצחק לוריא שלעתיד לבוא בכורי ישראל הם שיעבדו בבית המקדש השלישי.⁷³ אוסיף שברוח הנכונות לשינויים אולי נזכה שהקול הנשי יישמע אף הוא במסגרת עבודת הקודש כפי שהיה גם בעבר, כדוגמת מרים, חולדה ודבורה.

ר' חיים בן עטר בפירושו לתורה "אור החיים" (במדבר ג, מה) פירש שלעתיד לבוא הבכורים יעבדו לצד הכהנים. בחשיבה של "מודל", דבריו של ר' חיים בן עטר אינם רק יישוב לסתירה שבין המקורות השונים. ניתן לראות בדבריו התוויה של מודל משולב שאמור ליהנות הן מהיתרונות של העברת הכהונה מאב לבן המסייעים לשמירה קפדנית ודקדקנית על מסורת העבודה, הן מהיתרונות של פתיחת השערים לכולם (אם אלו הבכורים דווקא נראה אותם כנציגים של כל משפחה ומשפחה). מודל משולב מעין זה, המכיל אלמנט של התחדשות מתמדת בצוותי העבודה, מבטיח שלא תהיה הסתאבות וקפיאה על השמרים.

כך או כך, לאור העובדה שיישום מודל הורשת המשרות מאב לבן נחל כשלון בתחומים המקוריים שבהם הופעל, יש לחשוב

מחדש על המשך ההחזקה במודל זה בתחום הרבנות — שבו ספק אם היה עליו להיות מיושם מלכתחילה. מי שמרגיש את דופק החיים העכשוויים, סביר להניח שאיננו מצפה עוד להחזרת מודל ההורשה כפי שהיה בתחילת הדרך.

במבט רטרוספקטיבי אולי ניתן לומר שניתוח זה, על אודות כישלון המודל של בנים ממשיכים במלכות ובכהונה (וממילא ברבנות), מקופל כבר במעשהו של יאשיהו המלך הצדיק שראה לנכון לגנוז את שמן המשחה.

מה וכמה או מדוע ולמה

ערך או ערכיות

א. זהב כסף ונחשת

בחומש שמות (פרקים כה-מ) מתוארים בהרחבה ציווי ה' למשה על בניית המשכן וכליו, העברת הציווי לעם וגם אופן עשיית המשכן בפועל, לפרטי פרטים (שבסופו של דבר חוזרים על עצמם). לא נחטא אם נאמר שפרשיות בניין המשכן תופסות יותר מקום מכל נושא אחר בתורה: יותר מהחגים, יותר מהשבת ובוודאי יותר ממעמד הר סיני ובריאת העולם.

במסגרת בניית המשכן וכליו נעשה שימוש נרחב בזהב, כסף ונחשת, ובמאמר זה ברצוני לעמוד על פשרה של השקעת הזהב בכלים המפוארים המוצבים במשכן ה', המתוארת באריכות רבה. תחילה יש לשאול, מדוע מקום שנועד להשראת שכינה (רוחניות) זקוק לכל תועפות הזהב הללו, ולשם מה הוצבו כלים יקרי ערך במקום שאיש — פרט לבודדים — אינו רואה אותם. השאלות מקבלות משנה תוקף בהתחשב בפרשיית עגל הזהב שאחריו נהרו בני ישראל, ושגרם למותם של אלפים ולהבערת חמתו של ה' שאפילו העלה את האפשרות להשמיד את כל העם.¹ על מנת לרדת לשורשו של הנושא יש לעמוד על מבנה פרשיות המשכן, כמויות הזהב האדירות, הפאר בתוך המשכן ששום זר לא ראה, המידות המדויקות ומערכת הכלים מארון הברית עד מזבח

הקטורת. בכלל זה יש לבחון גם את טעמן של פרשיות שהתורה שילבה בתוך פרשיות בניין המשכן.

באופן כללי ניתן לחלק את החטיבה הגדולה שבחומש שמות פרקים כה-מ לשלוש חטיבות משנה:

חטיבה ראשונה: ציווי ה' למשה הכולל את התרומה הנדרשת עבור כלי המשכן, מבנה המשכן, בגדי הכהונה וקידושם וחינוכם של אהרן ובניו לכהונה — פרקים כה-כט.

חטיבת משנה זו נחתמת במשפט הסיכום: "וְשִׁכַּנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהֵייתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים. וַיִּדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנִי בְּתוֹכָם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם"².

חטיבת ביניים: נושאים שונים. חלק מהנושאים קשורים באופן ישיר ומובהק לפרויקט המשכן וכליו ומהווים מעין השלמה ליחידה הראשונה, וחלקם בעלי קשר רופף. יש ביניהם נושאים שקשה להבין מה ראתה התורה להציבם בתווך שבין הציווי על המשכן שבחטיבה הראשונה לבין תיאור בניית המשכן בחטיבה השלישית.

חטיבת ביניים זו כוללת את הציווי על מזבח הקטורת, תרומת מחצית השקל, הציוויים על הכיור, הקטורת ושמן המשחה, ציווי על השבת, פרשת העגל והלוחות השניים, ומצוות עלייה לבית המקדש בחגים. חטיבה זו משתרעת אף היא על פני חמישה פרקים — ל עד לד, והיא מסתיימת בדיבור של משה עם ה' ובהבאת דבר ה' אל העם:

וַיְהִי בַּיּוֹם הַהוּא וּמֹשֶׁה מֵהָרַם לְחַת הָעֵדֻת בְּיַד מֹשֶׁה בְּרִדְתּוֹ מִן הָהָר וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אֹתוֹ. וַיֵּרָא אֶהָרָן וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מֹשֶׁה וְהִנֵּה קָרַן עוֹר פָּנָיו וַיִּירָאוּ מִגִּשְׁתֵּי אֱלֹהֵי. וַיִּקְרָא אֲלֵהֶם מֹשֶׁה וַיֵּשְׁבוּ אֵלָיו אֶהָרָן וְכָל הַנְּשָׂאִים בַּעֲדָה וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם. וְאַחֲרַי כֵּן נִגְשׂוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּצְוּם אֶת כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֹתוֹ בְּהָרַם סִינִי. וַיְכַל מֹשֶׁה מִדַּבֵּר אֹתָם וַיִּתֵּן עַל פָּנָיו מִסֹּהָ. וּבָבֹא מֹשֶׁה לְפָנָיו ה' לְדַבֵּר אֹתוֹ יָסִיר אֶת הַמִּסֹּה עַד צֵאתוֹ וַיִּצָא וַדַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

את אֲשֶׁר יִצְוֶה. וְרָאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת פְּנֵי מֹשֶׁה כִּי קָרַן עוֹר פְּנֵי מֹשֶׁה וְהָשִׁיב מֹשֶׁה אֶת הַמַּסְנֶה עַל פְּנָיו עַד בֹּאֹ לְדַבֵּר אִתּוֹ.

חטיבה שלישית: הקהלת העם והקמת המשכן הלכה למעשה.³ בחטיבה זו משה מבקש מהעם להרים תרומה לבניית המשכן הכוללת זהב, כסף ונחושת, תכלת וארגמן, תולעת שני, שש, עורות אילים, שמן, בשמים ועוד. העם נענה ובצלאל בן אורי מתמנה לראש פרויקט הקמת המשכן וכליו — פרקים לה עד מ (סוף חומש שמות).

חתימת החטיבה השלישית (והאחרונה) היא מעין החתימה של החטיבה הראשונה. עם זאת, חתימת החטיבה השלישית משלבת בתוכה, על דרך השלילה, התייחסות גם לחתימת החטיבה השנייה:

וַיִּכַּס הָעֵנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן. וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לְבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֵנָן וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן. וּבַהֲעֵלוֹת הָעֵנָן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן יִסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם. וְאִם לֹא יַעֲלֶה הָעֵנָן וְלֹא יִסְעוּ עַד יוֹם הָעֵלָתוֹ. כִּי עֵנַן ה' עַל הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם וְאִשׁ תִּהְיֶה לַיְלָה בּוֹ לְעֵינֵי כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם.⁴

ב. מכוניות אוטונומיות וכלי המשכן — מבעד למה שרואים

למוצרים יש צורה. צורה כוללת מדידות, תכניות, ובתקווה — ביצוע מדויק. מוצרים אמורים להיות שימושיים, עם פונקציה ייעודית להשגת תכלית. לדוגמה, לוקח כארבע שנים לתכנן רכב על כל פרטיו, מידותיו ויכולותיו. המכונית תושק ברוב הודה ותפארתה ותשמש כלי תחבורה הנע בכבישים. נוסעים ישתמשו במכונית על מנת להגיע מקום אל מקום בנוחות ובמהירות.

הביקורות על כלים חדשים משקפות היטב את ציפיותינו מאותם כלים. באתרי האינטרנט ימדדו את מהירות המכונת מאפס למאה, את יכולת הפנייה שלה, את הרמקולים ואת נוחות הכסא. נוסף על כך, יכתבו על צריכת הדלק לקילומטר וגם יחור דעה על העיצוב. המפרט הוא טכני. במוצר כמו כסא יכתבו על טיב הבד או העור, ואיך הכסא משתלב בסביבה שאליה הוא אמור להתאים.

בדורות האחרונים, עם הנגשת הטכנולוגיה, הכלי ומאפייניו מתחילים להפוך משניים לשימוש שאפשר להפיק ממנו. כש"אובר" (Uber) פרצה לעולם הכלכלה השיתופית והמציאה את ה"רייד־שיירינג", היא פיצחה דבר מהותי: אנשים מחפשים בכלי התחבורה שלהם, כמו מכונת, ניידות ויעילות. הם מבקשים להגיע ממקום למקום בדרך המהירה והקלה ביותר. עבור חלק ניכר מהאנשים, המכונת היא אמצעי בלבד ולא מטרה. במקום לקנות כלי תחבורה, אפשר לנסוע עם מישהו שנוהג עבורך. פשוט להגיע. השיפור הטכנולוגי־עסקי הוא היעילות, שהיא אחת מאבני היסוד של שוק חופשי. עם זאת, כללי המשחק וההגדרות של מטרת התחבורה לא השתנו. מה שאולי השתנה היא הציפייה לפונקציונליות והערך שהצרכן מחפש, אבל אנחנו מקדימים את המאחר.

פייסבוק או טוויטר מונות לכל משתמש חברים או עוקבים. צוות ההנהלה והמוצר של פייסבוק פיתח תיאוריית אקטיבציה לפיה אם המשתמש הצליח לשבעה חברים תוך עשרה ימים, הוא יתמכר למוצר ובעתיד יקדיש לשימוש בו זמן רב. מנהל המוצר בתחילת דרכה של פייסבוק, צ'מאט פליפטיה, תיאר זאת כ"נקודת ההבזק" — וכל מה שדיברו עליו ועשו לו אופטימיזציה בפייסבוק באותם ימים היה הגדלת כמות האנשים שיתחברו לשבעה חברים בעשרה ימים.⁵ אף על פי שהמוטו של פייסבוק הוא לקשר בין אנשים בעולם, התועלת נמדדה באמצעות נתונים טכניים. ההברקה שנקראה אז (ועד היום) "Aha Moment", גורסת שהתועלת המגיעה

מהמוצר תלויה בפונקציונליות שלו. אף אחד לא מדד, או ניסה למדוד, את איכות הקשרים, את מידת גיוונם, לא כל שכן את איכות התכנים.

בדומה לכך, גוגל חרטה על דגלה לארגן את כל המידע שבעולם. יש לה את המאגר הגדול ביותר של מידע והאינדקס המהיר והיעיל ביותר למשתמש. היא מודדת כמה שניות לוקח להגיע למידע, כמה תוצאות התקבלו וכמה פעמים נבחרה הקישורית הראשונה.

אולם מה שחסר בתיאורים הפונקציונליים והמדידים האלו, בין אם אלה מידות הרכב ותאוצתו, מהירות השליפה ומספרן של ההפניות או "החברים" ברשת החברתית, הוא המהות והמטרה. ה"מדוע". מהותו וייעודו הערכי של אותו מוצר או שירות. מתי ולשם מה להשתמש בו. מה מנסים לעשות אחרת. איך הוא משפיע עליי נפשית וערכית. בניסוח פילוסופי: מה הטלוס⁶ של אותו אובייקט או שירות. להגדרות, ובמיוחד ההגדרות שאנו בוחרים להתייחס אליהן, יש משמעות דרמטית לחיינו.

אם נחזור לדוגמה של המכונית, היא ודאי מהירה יותר מסוס. היא מגינה על הנוסעים מפני השפעות מזג האוויר הסוער ויש ביכולתה להוביל יותר אנשים. כלומר הרכב הוא גדול יותר, מוגן יותר, מהיר יותר ופונקציונלי יותר. אבל מה מהותו? כשיוצרים כלי רכב — האם אנחנו שואפים להציל חיי אדם? מה קורה כשהפונקציונליות המבוקשת מתנגשת עם ערך הבטיחות — האם ניתן ורצוי לשחרר את המכונית לעולם? התשובה תהיה תלויה בתוצאה שתתקבל לאחר הפיכת הערך של חיי אדם למשתנה על רצף הפונקציונליות, מתוך ניסיון לאמוד את מדד שביעות הרצון מהרכב. אם המהות איננה חוויית נסיעה או הובלת נוסעים ומטענים אלא חיי אדם ושמירתם, הרי שכלי הרכב יעוצבו לטובת תחבורה בטוחה, ואינני משוכנע שמכוניות כאלו תהיינה מסוגלות לנסוע במהירות העולה על 130 קמ"ש.

ניתן להעלות על הדעת מהות או טלוס אחרים. אולי המכונית נועדה לפנות זמן מטיפול בסוסים לטובת פעילויות אחרות, כמו

הרחבת האפשרות לבדיקה ומיצוי של הזדמנויות עסקיות, יותר זמן משפחה, חברים ותרומה לקהילה. לכן יש לשאול מה הערך שמוביל ליצירת המוצר.

דוגמה קרובה נוספת, שנדמה כי בשנים הבאות תתפוס מקום חשוב במרכז הבמה, היא המכוניות האוטונומיות. אין ספק שהמכונית האוטונומית היא אתגר טכנולוגי. אין ספק שיש כמה מודלים של מכוניות שאפשר לייצר.⁷ אך מה המהות או הערך שאנו מנסים למקסם בפיתוח המכונית האוטונומית? האם הצלת חיים על ידי הקטנת השפעתו של הגורם האנושי בתאונות דרכים (כולל נהיגה בשכרות, הסחת דעת, עייפות וכד')? האם הקפדה על מהירות הנסיעה? אולי דווקא הזמן הפנוי שההמצאה מאפשרת? כיצרנים וצרכנים של כלים המביטים על כלי חדש (או אפילו ישן), האם אנחנו רואים פונקציה או מהות? מתרכזים בניסוח ה"מה" (מה עושה, מה המחיר וכו') או בניסוח ה"מדוע"?

ערכים ומהויות אמורים להיות מצפן לכל יצירה. ההבדל בין יצירה — ורכישה — של מוצר מתוך שאלת "מדוע", לבין יצירתו מתוך שאלת "מה", הוא הבדל משמעותי. אבל אנחנו לא מרבים לשאול ולתהות על אודות התכלית שלשמה הכלי נוצר או איזו מטרה ראויה היינו רוצים לקדם. ה"מדוע" של כל מוצר ושירות — מדוע הוא בא לעולם — יכול לשמש ככוכב הצפון לכל החלטה המתקבלת לגבי שיפור או שינוי המוצר או החוויה.

לאור הקדמה זו יש לחפש, וניתן למצוא, את הרוח, המהות והערכיות בכלי המשכן, ולנסות לענות על שאלת ה"מדוע" הקריטית כל כך.

ג. עיוותי תפיסה

החוויות שעברנו והווייתנו משפיעות על האופן שבו אנחנו תופסים אובייקטים ויזואליים. לא רק הגירויים המקומיים, הפיזיים והעכשוויים⁸ מעצבים את קליטתם של אובייקטים או סיטואציות

אלא גם המטען הרוחני, החווייתי והניסיון שצברנו שותפים בפעילות הכרתית זו.⁹ אנו נראה את אותו אובייקט באופן אחר אם מצב הרוח שלנו שלילי או חיובי, אם אנחנו במצב רוח רוחני או חומרי, אם באנו מרקע שונה או עברנו חוויות שונות. בסופו של דבר האובייקט יראה לנו אחרת על בסיס ניסיוננו, מצבנו ומצב רוחנו.

בהתאם לכך, מבחן המשכן הוא מבחן של גישתנו. כלי המשכן הם האובייקטים. איך נתפוס אותם ואיך הם ישפיעו עלינו? זה תלוי בתפיסתנו החושית את הניצב בפנינו וזה תלוי במטען שאנו באים אתו לראות את הכלים בקודש.¹⁰

בפסיכולוגיה קוגניטיבית המונח קשב (attention) הוא אחד ממושגי היסוד. קשב על פי ויקיפדיה מוגדר כך:

קָשֶׁב או תשומת לב הוא היכולת להתמקד באופן מתמשך בגירוי מסוים או בפעילות מסוימת. זהו תהליך הכרת, במסגרתו מידע המגיע לתודעת האדם דרך חושי השונים ממוין לצורך עיבוד שכלי ממוקד. הקשב חיוני לתפקודן של היכולות הקוגניטיביות הגבוהות.

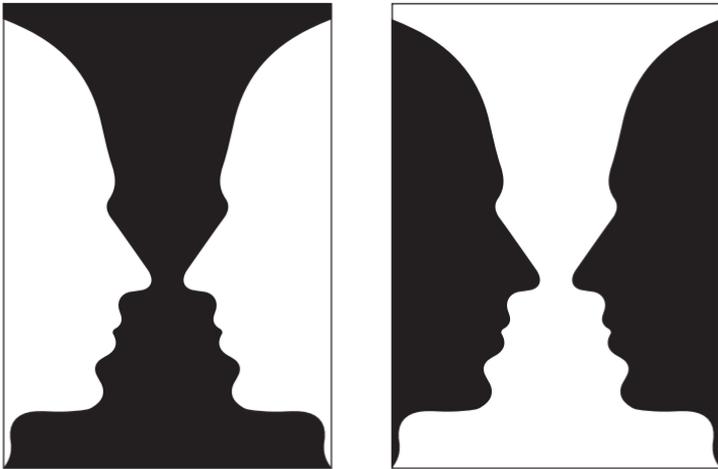
המונח קשב מתייחס לאוסף של יכולות קוגניטיביות המאפשרות ליצורים חיים להתמודד עם כמויות המידע העצומות המציפות את המערכת החושית ולהשתמש בו לצורך התנהגות הסתגלותית ומכוונת מטרה. זהו תהליך מורכב ודינמי של בחירה של הדברים שאליהם חשוב לשים לב, שיש לעסוק בהם וכדאי לזכור אותם מרגע אחד למשנהו.¹¹

יכולות הריכוז ובחירתו של האדם במה להתרכז, תוך נטרול אלמנטים אחרים שהוא רואה וחווה, הן תהליך חיוני במיקוד. בהקשר זה, הזהב הנוצץ במשכן מאתגר מאוד. "לא כל הנוצץ זהב" הופך ממטבע לשון לתביעה רוחנית. אמנם המתכת נוצצת,

אבל מה שבאמת נוצץ הוא הרוח והערכים שמאחוריהם. צריך רק לבוא בגישה הנכונה ובקונטקסט המתאים.¹²

ד. אל תסתכל בקנקן

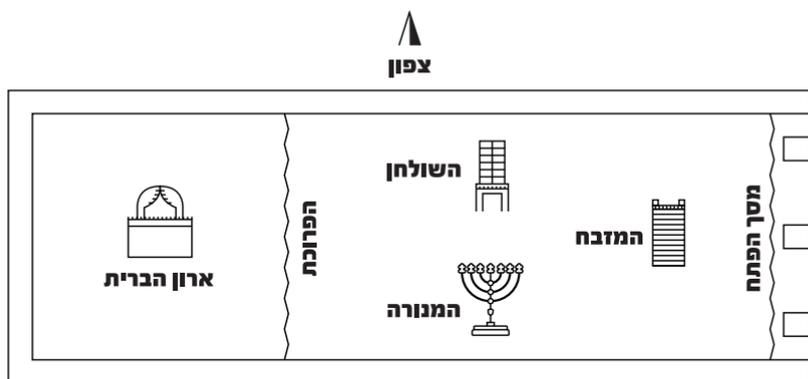
לדעתי, העושר והחומרים היקרים המשמשים במלאכת המשכן, מציבים בפנינו אתגר שדומה לבדיקה הפסיכולוגית-ניורולוגית המפורסמת של אדגר רובין:



כמו השאלה "מה רואים כשמסתכלים על התמונה — גביע או פרצופים?"¹³ כך גם כשמסתכלים על המשכן וכליו השאלה היא מה רואים. זהב, כסף ונחושת או את ה' ואת ערכיו. כוונת ההשקעה ביפי המשכן והדרו היא למצוא מאחורי הזהב עקרונות שאינם משתקפים בכלים עצמם אלא מבעד אליהם. שפעת הזהב היא סוג של הטעיה מכוונת. המתכת היקרה והנחשקת הזו היא אתגר ולא מטרה. הזהב מאתגר את חושי האדם, דמיונו, יצריו וערכיו — מה עוורו בקדמת הבמה ומה רק רקע. למשל, מפרשים רבים חיפשו

טעם לכרובים ולסמליות שהם מייצגים, ועסקו גם בשאלה מדוע הכרובים עצמם אינם סוג של פסל אסור. לדעתי, הכרובים הם אכן סוג של פסל, הטעיה. משמעות הכרובים עצמם לא רק שאינה חשובה אלא שהיא מסיחה. אין להסתכל על הכרובים אלא, כפי שיוסבר להלן, על מה שביניהם.¹⁴

כלי המשכן שנמצאים בהיכל – הארון, שנמצא בקודש הקודשים, מנורת הזהב, שולחן לחם הפנים ומזבח הקטורת המונחים בהיכל המרכזי – ממוקמים כך: מאחורי הפרוכת נמצא הארון. בצד ימין לפני הפרוכת נמצא השולחן. בצד שמאל המנורה, ובאמצע, רחוק יותר מהפרוכת, ממוקם מזבח הקטורת. כל הכלים מצופים זהב¹⁵ חוץ מהמנורה שכולה זהב טהור.



הארון, ראשון הכלים שציווה משה לעשות, מתואר כך:

וַעֲשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אֲמָתַיִם וַחֲצֵי אַרְכוֹ וְאִמָּה וַחֲצֵי רָחְבוֹ וְאִמָּה וַחֲצֵי קִמְתּוֹ. וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר מִבַּיִת וּמִחוּץ תִּצְפְּנוּ וְעָשִׂיתָ עָלָיו זָר זָהָב סָבִיב. וַיִּצְקֶתָ לוֹ אַרְבַּע טְבַעַת תִּזְהַב וְנִתְּתָה עַל אַרְבַּע פְּעֻמָּתָיו וּשְׁתֵּי טְבַעַת עַל צְלָעוֹ הָאֶחָת וּשְׁתֵּי טְבַעַת עַל צְלָעוֹ הַשְּׁנִיָּת. וְעָשִׂיתָ בְּדֵי עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב. וְהִבַּאתָ אֶת הַבָּדִים בְּטְבַעַת עַל צְלָעַת הָאָרֶן

לשאת את הארון בהם. בטבעת הארון יהיו הכבדים לא יסרו ממנו. ונתת אל הארון את העדת אשר אתן אליך. ועשית כפרת זהב טהור אמתיים וחצי ארקה ואמה וחצי רחבה. ועשית שנים כרבים זהב מקשה תעשה אתם משני קצות הכפרת. ועשה כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה מן הכפרת תעשו את הכרבים על שני קצותיו. והיו הכרבים פרשי כנפים למעלה סככים בכנפיהם על הכפרת ופניהם איש אל אחיו אל הכפרת יהיו פני הכרבים. ונתת את הכפרת על הארון מלמעלה ואל הארון תתן את העדת אשר אתן אליך. ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרבים אשר על ארון העדת את כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל.¹⁶



ארון הברית

לפנינו תיאור מדויק של הארון והכפורת שמעליו, מידותיו ואופן עשייתו, לצד תוכנו — העדות, דהיינו לוחות הברית. אם בארון מונחים הלוחות, שהם "המכתב מה'", איפה ה' עצמו שוכן? הוא לא בארון ולא בלוחות. קולו של ה' נשמע מעל הכפורת מבין שני הכרובים, אשר על ארון העדות. תיאור מדויק להפליא של מקום ריק מתוכן. חלל. זאת אומרת ה' איננו בחומר. הוא "מחוץ לקופסה". תיאור דומה מופיע פעם נוספת בספר במדבר, בסוף חנוכת המזבח ותחילת הפעלת המשכן:

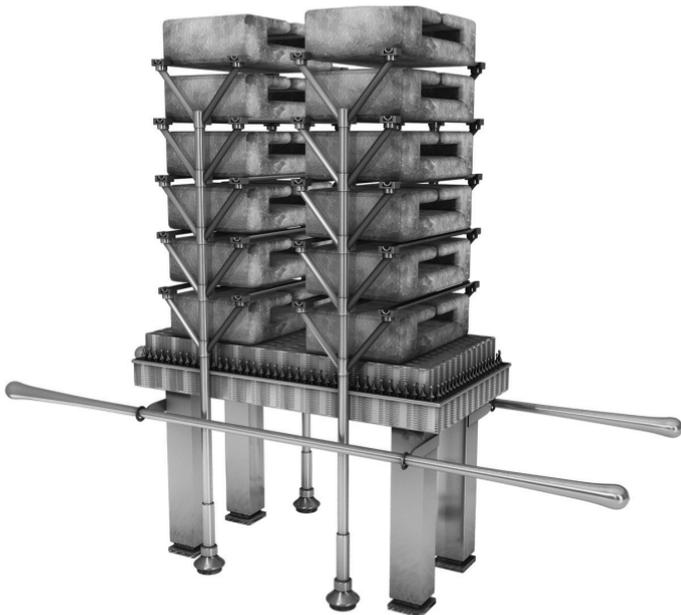
וּבָבֹא מֹשֶׁה אֶל אֱהֹל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדְּבַר
אֱלֹהֵי מַעַל הַכְּפֹרֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדוּת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים
וַיְדַבֵּר אֵלָיו.¹⁷

שוב מעל הכפורת מבין שני הכרובים נשמע קולו של האֵל. הזהב מסיט את העין. הכפורת המעוטרת והכרובים המרהיבים שעליה הם מעין מבחן. מעין פסל שהוא הטעיה. ה' אינו בחומר ואף לא בצורת פניהם של שני הכרובים הניצבים זה מול זה. ה' מופשט לחלוטין. הוא מי שמחולל את החומר והצורה. ה' נמצא כדיבור ששומעים בני האדם, באמירות ובתכנים ובכל מה ש"בין הכרובים".¹⁸ הרמב"ם במורה נבוכים חלק ג (פרק מה) כתב: "הצורך במזבח הקטורת ובמזבח העולה וכלי הקיבול שלהם ברור. אבל איני יודע טעם לשולחן והיות הלחם עליו תמיד. עד היום לא מצאתי למה לייחס אותו". לנוכח דברים אלו יש אתגר מיוחד בהבנת התפקיד והמשמעות של כלי זה ומה ייעודו. בפסוקים נאמר:

וַעֲשִׂיתָ שְׁלֹחַן עֲצֵי שִׁטִּים אֲמֹתַיִם אָרְכוֹ וְאִמָּה רְחִבּוֹ וְאִמָּה וְחֲצִי קָמְתּוֹ. וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר וְעֲשִׂיתָ לוֹ זָרְזָהָב סָבִיב. וְעֲשִׂיתָ לוֹ מִסְגָּרֹת טָפַח סָבִיב וְעֲשִׂיתָ לוֹ מִסְגָּרֹתוֹ סָבִיב. וְעֲשִׂיתָ לוֹ אַרְבַּע טַבַּעַת זָהָב וְנָתַתָּ אֶת הַטַּבַּעַת עַל אַרְבַּע הַפָּאֵת אֲשֶׁר לְאַרְבַּע רַגְלָיו. לְעִמַּת הַמִּסְגָּרֹת תִּהְיֶינָה הַטַּבַּעַת לְבָתִּים לְבָדִים

לְשֵׂאת אֶת הַשְּׁלֶחֶן. וְעָשִׂיתָ אֶת הַבְּדִים עֲצֵי שִׁטִּים וְצָפִיתָ אֹתָם
 זָהָב וְנִשָּׂא בָם אֶת הַשְּׁלֶחֶן. וְעָשִׂיתָ קְעָרְתָיו וְכַפְתָּיו וּקְשׁוֹתָיו
 וּמִנְקֵיתָיו אֲשֶׁר יִסֹּךְ בֵּהֶן זָהָב טָהוֹר תַּעֲשֶׂה אֹתָם. וְנָתַתָּ עַל
 הַשְּׁלֶחֶן לֶחֶם פָּנִים לְפָנָי תָּמִיד.¹⁹

בפסוקים אלה מודגש מוטיב הזהב החוזר על עצמו בנוגע לכל אחד ממרכיבי השולחן וכליו. בפסוק האחרון נאמר שהשולחן מיועד לעריכת לחם לפני ה' תמיד. העובדה שלא נאמר דבר בנוגע לסדר עריכת הלחם (בשונה מהדלקת נרות המנורה ערב ובוקר או הקטרת הקטורת על מזבח הזהב) מלמדת שהלחם שמונח תמיד בפנים הוא חלק מהשולחן. כך משמע גם מתיאור הקמת המשכן, שבמסגרתו נאמר כי משה נתן לחם על השולחן כחלק מתהליך הבנייה: "וַיִּדְבַּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. בַּיּוֹם הַחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאָחָד לַחֲדָשׁ תִּקֵּים אֶת



שולחן לחם הפנים

משכן אהל מועד. ושמַתָּ שָׁם אֶת אַרְוֹן הַעֲדוּת וְסִכַּתָּ עַל הָאָרֶץ אֶת הַפְּרֹכֶת. וְהִבַּאתָ אֶת הַשְּׁלֶחַן וְעַרְכָתָּ אֶת עַרְכוֹ...”²⁰, וכך גם בתיאור המסע במדבר, שעה שפירקו את המשכן ונשאו אותו ממקום למקום — הלחם נשאר על השולחן אף שהמשכן לא תפקד: “וְעַל שְׁלֶחַן הַפָּנִים יִפְרָשׁוּ בִּגְדֵי תְּכֵלֶת וְנִתְּנוּ עָלָיו אֶת הַקְּעֻרָת וְאֶת הַכֶּפֶת וְאֶת הַמְּנַקִּית וְאֶת קֶשׁוֹת הַנֶּסֶךְ וְלַחֵם הַתָּמִיד עָלָיו יִהְיֶה.”²¹

מה מביע השילוב של הזהב והאוכל, ששניהם חומרניים אבל מסוגים שונים, ומה המהות שעומדת מאחוריהם? פרשייה נוספת, המובאת בספר ויקרא בנוגע לסדר העבודה של לחם הפנים, הכנתו, עריכתו על השולחן ואכילתו על ידי הכוהנים, עשויה לגלות את הסוד — את השבת:

וְלִקְחַתָּ סֶלֶת וְאִפִּיתָ אֹתָהּ שֵׁתִים עֶשְׂרֵה חֲלוֹת שְׁנֵי עֶשְׂרִים יִהְיֶה הַחֶלֶה הָאֶחָד. וְשַׂמְתָּ אוֹתָם שֵׁתִים מֵעֲרֹכֹת שֵׁשׁ הַמְּעֲרֹכֶת עַל הַשְּׁלֶחַן הַטָּהוֹר לִפְנֵי ה'. וְנִתְּתָה עַל הַמְּעֲרֹכֶת לְבִנְהָ זִכָּה וְהִיתָה לְלֶחֶם לְאֹזְכָרָה אֲשֶׁה לָהּ. בְּיוֹם הַשַּׁבָּת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת יַעֲרֹכְנוּ לִפְנֵי ה' תָּמִיד מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם. וְהִיתָה לְאֹהֶרֶן וּלְבָנָיו וְאָכְלוּהוּ בַּמָּקוֹם קָדֵשׁ כִּי קָדֵשׁ קֳדָשִׁים הוּא לֹא מֵאֲשֵׁי ה' חֶק עוֹלָם.²²

החלפת הלחם משבת לשבת, היא היא מטרת השולחן. לא הזהב ולא הלחם עצמו. השבת היא חידוש של התורה. היא מערכת הזמן היחידה שאיננה קשורה לטבע. שנה מתחלפת עם השלמת הקפה של כדור הארץ סביב השמש, חודש — בהתאם לירח, ויום מתחלף עם השמש והירח — האור והחושך התלויים בסיבוב כדור הארץ סביב צירו. שבוע לעומת זאת, הוא המצאה שכופה הגדרה מלאכותית ותודעתית על הזמן, והוא חידוש של התורה. העבודה במשכן מתבצעת על פי רוב סביב המחזוריות היומית, ומדי פעם מבליחים בה המועדים שנקבעים על פי מולד הירח.²³ כנגד אלה, היסוד של “משך זמן” שאיננו חלק מעולם הטבע אלא מתבסס על

ההכרה האנושית, משתמר באמצעות החלפת הלחם אחת לשבוע, בשבת. הלחם, שמיוצר על ידי בני אדם ומשמש להם כמאכל הבסיסי ביותר, מסמל את הפרנסה,²⁴ כשם שעם גירושו מגן עדן, על כל השפע החינמי שבו, נאמר לאדם שמכאן והלאה: "בְּזַעַת אֶפֶיךָ תֹאכַל לֶחֶם".²⁵

בסדר עריכת הלחם מתארת המשנה: "שני שולחנות היו באולם מבפנים על פתח הבית אחד של שיש ואחד של זהב. על של שיש נותנים לחם הפנים בכניסתו ועל של זהב ביציאתו שמעלין בקודש ולא מורידין ואחד של זהב מבפנים שעליו לחם הפנים תמיד".²⁶ כלומר, נוסף על שולחן לחם הפנים שבתוך ההיכל היו שני שולחנות נוספים: אחד שהניחו עליו את הלחם החדש לפני הכנסתו, שהיה עשוי שיש, ואחד, שהיה עשוי זהב ועליו הניחו את הלחם הקודם לאחר החלפתו (בלחם החדש) ולקראת אכילתו על ידי הכוהנים. המשנה אומרת שהשולחן שאליו הוצא לחם הפנים של השבוע הקודם צריך להיות מזהב משום "שמעלין בקודש ואין מורידין". טעם זה, כאשר מדובר על הלחם שכבר סיים את תפקידו ומיועד לאכילת הכוהנים, יכול להיות מובן רק אם רואים את האכילה מהלחם שהיה לפני ה' כחלק בלתי נפרד ממצוות לחם הפנים וכאקורד הסיום של פעולת ההחלפה שבה יש להתבונן.

החלפת הלחם בשבת, היום ששובתים בו ממלאכה, משדרת שה' הוא מקור הפרנסה — הלחם והזהב — ולא דווקא הטבע. יש להשתחרר מהמרוץ לזהב ולחוש את ערכי החופש. שבתה בת יום בשבוע והשליטה בזמן הם הערכים הנמצאים על שולחנו של האל ומהם אנו ניזונים.²⁷ החלפת הלחמים בשבת היא שיקוף אותו ערך של שבירת השגרה והיא מהות השבת.

המנורה עשויה זהב טהור. מקשה אחת. יופי מפעים עם כפתורים ופרחים על כל קני המנורה במיקום וסדר מדויקים. התכנון מורכב להפליא והעיצוב ייחודי כל כך עד שה' היה צריך להראות למשה את הסקיצות בהר סיני. גם כאן מטרתה של המנורה משולבת בתוך הציווי על עשייתה:

וְעָשִׂיתָ מְנֵרֶת זָהָב טְהוֹר מִקְשָׁה תַעֲשֶׂה הַמְּנוֹרָה יְרֻכָה וְקִנָּה
 גְּבִיעֵיהָ כַּפְתָּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ מִמָּנֶה יִהְיוּ. וְשֵׁשֶׁה קָנִים יֵצְאִים
 מִצְדֵּיהָ שְׁלֹשֶׁה קָנֵי מְנֵרֶה מִצְדֵּה הָאֶחָד וְשְׁלֹשֶׁה קָנֵי מְנֵרֶה
 מִצְדֵּה הַשֵּׁנִי. שְׁלֹשֶׁה גְּבָעִים מְשֻׁקָּדִים בְּקִנָּה הָאֶחָד כַּפְתָּר
 וּפְרָח וְשְׁלֹשֶׁה גְּבָעִים מְשֻׁקָּדִים בְּקִנָּה הָאֶחָד כַּפְתָּר וּפְרָח כֵּן
 לְשֵׁשֶׁת הַקָּנִים הַיֵּצְאִים מִן הַמְּנֵרֶה. וּבְמְנֵרֶה אַרְבָּעָה גְּבָעִים
 מְשֻׁקָּדִים כַּפְתָּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ. וְכַפְתָּר תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים מִמָּנֶה
 וְכַפְתָּר תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים מִמָּנֶה וְכַפְתָּר תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים מִמָּנֶה
 לְשֵׁשֶׁת הַקָּנִים הַיֵּצְאִים מִן הַמְּנֵרֶה. כַּפְתָּרֵיהֶם וְקִנְתָּם מִמָּנֶה
 יִהְיוּ כְּלֵה מִקְשָׁה אַחַת זָהָב טְהוֹר. וְעָשִׂיתָ אֶת נִרְתֵּיהָ שְׁבָעָה
 וְהַעֲלֵה אֶת נִרְתֵּיהָ וְהָאִיר עַל עֵבֶר פְּנִיָּה. וּמִלְקַחֶיהָ וּמַחְתֹּתֶיהָ
 זָהָב טְהוֹר. כִּכָּר זָהָב טְהוֹר יַעֲשֶׂה אֶתָּה אֶת כָּל הַכֵּלִים הָאֵלֶּה.
 וְרָאָה וַעֲשֶׂה בְּתַבְנִיתָם אֲשֶׁר אֶתָּה מְרָאָה בָּהֶר.²⁸



המנורה

התיאור "והעלה את נרותיה והאיר אל עבר פניה" מתייחס לפונקציה של המנורה להאיר, אך מהביטוי "אל עבר פניה" משתמע שהמנורה מאירה את עצמה ולא את ההיכל.
תיאור נוסף יכול לשפוך מעט אור על העניין:

וְאֵתָהּ תִּצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כִּתִּית
לְמָאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד. בְּאֵהָל מוֹעֵד מְחוּץ לַפְּרֶכֶת אֲשֶׁר עַל
הָעֵדֻת יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אֶהְרֹן וּבָנָיו מֵעָרֵב עַד בֶּקֶר לְפָנָי ה' חֻקַּת
עוֹלָם לְדֹרֹתָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.²⁹

בפסוקים אלו מתווסף שצריך להעלות נר תמיד. בעצם, על פי טעמי המקרא, הנר איננו "נר תמיד" אלא מעשה ההעלאה נעשה תמיד. דהיינו, אהרון ובניו חייבים להדליק את אותם נרות בכל יום. אם כן, הזהב של המנורה (ואפילו האור) הוא משני להדלקת הנר. נר דרכו לכבות. אם לא יטופל כראוי, הוא ייעלם. המסר הוא שוב הפרצופים והגביעים שהובאו לעיל. מבחינת החומר, הזהב לא רק נוצץ אלא גם כבד ועמיד ולכן הוא מסמל נצחיות קפואה. "זהב טהור" הוא זהב שלא מעורב בו שום דבר אחר, ומבחינת תהליך יצירת המנורה האפיון הנדרש הוא "מקשה (אחת)". כלומר, המנורה בנויה כאחדות פשוטה שאיננה מורכבת (מחלקים). האש שעל גבי המנורה, זו שהמנורה המפוארת משמשת לה בסיס, מביעה מסר הפוך לחלוטין. האש היא תהליך,³⁰ ובתהליך יש עליות ומורדות. הלהבה רגישה לכל רוח, אין ממשות שניתן לאחוז בה והיא גם יכולה להתפשט ולהתקדם.³¹

"אין מלאכה, שפלה או בזויה, שאיננה הולמת בפני האל".³²

הדלקת המנורה מהווה דרישה לעמול יום יום לטפח את האש. מהי האש ומהי מטרת האש? נראה שאש היא "כלי ייצור". במסגרת עבודתו אדם נדרש לכלים רבים. כלים אלו מאפשרים לו לממש

את כוחותיו בצורה מיטבית — הפטיש מאפשר להכות במסמר חזק יותר בהשוואה לניסיון להחדיר את המסמר בידיים חשופות, וגם המסור או המחט מסייעים למלא פונקציות שקשה להשלים בלעדיהם. בשונה מכל הכלים, השליטה באש נותנת לאדם כוחות חדשים-חיצוניים שלא היו לו קודם לכן, ולא רק העצמה של כוחותיו הקיימים. האש מסמלת שעל האדם לעמול יום יום לטפח את עולמו של הא-ל וליצור.

בהקדמה לציווי על הקמת המשכן וכליו הזהיר משה את העם: "לא תִבְעֲרוּ אֶשׁ בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת".³³ ההתייחסות המפורשת לאיסור הבערת אש בשבת, על אף שהבערת אש נכללת במסגרת שלושים ותשע המלאכות האסורות בשבת, משמעותה שהאש היא "הכלי" בה"א הידיעה לעשיית מלאכה. האש היא האור והרעיונות, והיא גם נדרשת לעבודת הידיים כדי ליצור ולעבד מתכות לכלים בעלי צורה. בהדלקת המנורה השכם והערב, הכוהן כנציג העם מודיע בעצם על עיקרון העקביות וההתמדה במלאכה.³⁴ אם כן גם המנורה העשויה מקשה אחת זהב טהור נועדה להראות שהזהב, דהיינו הכסף, התמורה, איננו המטרה. העבודה והעמל הם המטרה ויש לראות ערכים כמו מסירות והתמדה מבעד לזהב. הזהב הטהור שממנו עשויה המנורה הוא הטעיה גמורה המנוגדת לעבודה היומיומית של הכוהן להדליק את האש. יש פה קוטביות, כמעט מסנוורת, במבחן הפסיכולוגי שמציבה המנורה. "יִגִּיעַ פְּפִיךָ כִּי תֹאכַל אֶשְׁרִיף וְטוֹב לָךְ"³⁵ זו המטרה. תיקון העולם שברא הא-ל הוא המשימה ולכן האש משמשת במשכן ה', משום שהאש, שבכוחה לקדם יצירה, היא קדושה. הפרנסה ואפילו העושר אמורים לשרת ולהיות כלי לאש זו. הזהב המפוסל בנוקשות תופס את העין, אבל מי שצלח את המבחן מבין שהגם שהכלים מוצבים במקומם מה שבאמת חשוב זו העשייה וההתרחשות. כיום המנורה מוצגת ברוב פאר והדר בעיר העתיקה, כולה זהב. אולם, היות שאין מדליקים את נרותיה, כלומר לא מציגים את ערך העבודה היום-יומית, הפכו את המנורה לפסל חסר משמעות כמעט, ופספסו את עיקר העניין.

כמו כלי המשכן האחרים, גם מזבח הקטורת היה מצופה זהב. ושוב, נראה שהמידות, הזר וציפוי הזהב אינם המטרה. הכללתן של פעולת הקטרת ושל הכפרה אחת בשנה בתוך ציווי עשיית המזבח, מכוונת פעם נוספת לשאלת העיקר והטפל:



מזבח הקטורת

וְעָשִׂיתָ מִזְבֵּחַ מִקְטֹרֶת עֲצֵי שִׁטִּים תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ. אָמָּה אָרְכוֹ וְאָמָּה רָחְבוֹ רְבֹועַ יְהִיָּה וְאִמְתִּים קָמְתוּ מִמֶּנּוּ קַרְנָתָיו. וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר אֶת גִּגּוֹ וְאֶת קִירְתָּיו סָבִיב וְאֶת קַרְנֹתָיו וְעָשִׂיתָ לוֹ זָר זָהָב סָבִיב. וְשָׁתִי טַבַּעַת זָהָב תַּעֲשֶׂה לוֹ מִתַּחַת לְזָרוֹ עַל שְׁתֵּי צְלַעְתָּיו תַּעֲשֶׂה עַל שְׁנֵי צְדָיו וְהָיָה לְבָתִּים לְבָדִים לְשֹׂאת אֹתוֹ בְּהֶמָּה. וְעָשִׂיתָ אֶת הַבָּדִים עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב. וְנִתְּתָה אֹתוֹ לְפָנֵי הַפְּרֻכָּת אֲשֶׁר עַל אַרְץ הָעֵדֻת לְפָנֵי הַכַּפְּרָת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֲנֻעַד לָךְ שָׁמָּה. וְהַקְטִיר עָלָיו

אֶהְרֶן קִטְרֶת סַמִּים בַּבֶּקֶר בַּבֶּקֶר בְּהִיטִיבוֹ אֶת הַנֶּרֶת יִקְטִירָנָה.
 וּבַהֲעֵלֶת אֶהְרֶן אֶת הַנֶּרֶת בֵּין הָעֶרְבִים יִקְטִירָנָה קִטְרֶת תָּמִיד
 לְפָנַי ה' לְדֹרֹתֵיכֶם. לֹא תַעֲלוּ עָלָיו קִטְרֶת זָרָה וְעֹלָה וּמִנְחָה
 וְנֶסֶךְ לֹא תִסְכוּ עָלָיו. וְכִפֹּר אֶהְרֶן עַל קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה מִדָּם
 חֲטָאת הַכֹּפָרִים אַחַת בַּשָּׁנָה יִכַּפֵּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ קִדְשִׁים
 הוּא לָהּ.³⁶

על מנת לפענח ולהבין טוב יותר את מהותו של מזבח עצי השיטים מצופה הזהב, יש לעמוד על מיקומו הבלתי צפוי במסגרת רצף הציוויים שעסקו במשכן וכליו. כאמור לעיל, באופן די מפתיע פרשיית מזבח הזהב נאמרה רק לאחר חתימת הציווי על אודות המשכן וכליו. נקודה זו מתחדדת לאור הפסוקים המתארים את עשיית המשכן וכליו, שבהם הוזכר מזבח הזהב "במקומו" — לאחר המנורה ולפני מזבח העולה.³⁷

נראה שהייחודיות של מזבח הזהב היא דווקא בקטורת, ובכך שהנמצאים מחוץ להיכל, גם במרחק, יכולים ליהנות ממנה משום שריחה נפוץ עם הרוח.³⁸ משה, אהרון והכוהנים יכולים — כיחידי סגולה — לשמוע את קול האֵל מבין הכרובים אשר מעל הכפורת, לטעום מלחם הפנים ולקלוט מאורם של נרות המנורה. זר (מי שאינו כוהן) לא יכול לראות או לחוות את כל אלו. נדמה שמחמת פער זה, הוצא הציווי על מזבח הקטורת אל אחרי החתימה משום שהקטורת שוברת את מסגרת העבודה שנעשית בפנים ופורצת מבעד למגבלות המקום.

באמצעות העברת הציווי על מזבח הקטורת, הפסוקים אודות הקטורת מתחברים דווקא לחתימת ציווי המשכן שלפניהם, הכוללת את ייעודו של הפרויקט כולו:

וְנַעַדְתִּי שָׁמָּה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בְּכִבְדִּי. וְקִדְשְׁתִּי אֶת אֶהֱל
 מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת אֶהֱרֶן וְאֶת בְּנָיו אֶקְדֹּשׁ לְכַהֵן לִי.
 וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים. וַיִּדְעוּ כִּי אֲנִי

ה' אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנִי בְּתוֹכָם
אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם.³⁹

מזבח הקטורת בא בעקבות הצהרה: "אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם". הצהרה שהמשכן אמור לתמוך בה דרך השראת שכינה מצד ה' בתוך בני ישראל, במקביל להגברת המודעות של בני ישראל והכרתם בה' מצידם. ריח הקטורת נישא למרחוק וכך בכל המחנה ניכרת פעילותו של המשכן. המשכן איננו נחלתה הבלעדית של אליטה כוהנית שמסדירה את פעילותו, אלא מצליח להגיע אל כולם — וְשִׁכְנָתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל".

ריח הקטורת אמור להזכיר שה' שוכן בקרבם ובנוסף שהוא האֵל האחד, היחיד והמיוחד, ולכן גם היה בכוחו להוציא אותם ממצרים. נמצא, שתפקיד המשכן בכלל, וריח הקטורת בפרט, הוא להנכיח יום יום ושעה שעה את הדיבר הראשון של עשרת הדיברות: המונותאיזם — החידוש המרעיש שעם ישראל בישר לעולם.

כיצד הקטורת מעידה על המונותאיזם ומכריזה על מסר זה? על הקטורת נאמר:

וְהִקְטַרְתָּ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְּמִתְכַנְתָּהּ לֹא תַעֲשֶׂוּ לָכֶם קֹדֶשׁ תְּהִיָּה
לָךְ לֵה'. אִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה כְּמוֹהָ לְהָרִיחַ בָּהּ וְנִכְרַת מֵעַמּוֹ.⁴⁰

הריח המיוחד שמימרו מהמתכון הבלעדי מפעיל את חוש הריח, שהוא חוש מחודד אצל בני האדם, המסוגל להבחין בטריליון, ואף יותר, ריחות שונים.⁴¹ לכן ייחודיותה של הקטורת תיקלט ותיזכר. כמו הריח הייחודי של הקטורת, שאין שני לו, גם האֵל הוא אחד, הוא לא מוחשי, נמצא בכל מקום ואין בלתו. לא המזבח העשוי מתכת נוצצת הוא החשוב, אלא הריח המיוחד שמזכיר את ייחודו של האֵל האחד. בריח זה יש להתמקד.⁴² כעת נראה שניתן להוסיף ולחדד את החלפת סדר המזבחות.

בהקשר זה חשוב לציין שהפסוק לא רק ציווה להקטיר קטורת במזבח הזהב אלא גם אסר במפורש להקריב כל קרבן במזבח זה. כלומר מזבח הקטורת הוא המצאה ייחודית — מזבח שאין מקריבים עליו קרבנות. נראה שמה שעומד בשורש העניין הוא שבהתחלה היה נדמה שניתן לפגוש את האל האחד רק על ידי הקרבת בהמות. האל בחר בקרבנו של הבל שהקריב מבהמותיו, נח בצאתו מהתיבה הקריב מבעלי החיים הטהורים, וגם אברהם בנה מזבחות והעלה עולות על מנת לקרוא בשם ה'. בלעם, כשרצה לקלוט את דבר ה', ציווה על בלק לבנות לו שבעה מזבחות ולהעלות בהם פר ואיל, וכך היה גם בברית האגנות:

וַיִּשְׁלַח אֶת נְעָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זִבְחִים שְׁלָמִים לַה' פָּרִים. וַיִּקַּח מִשֶּׁה חֲצֵי הַדָּם וַיִּשֶׂם בְּאֵגָנֹת וְחֲצֵי הַדָּם זָרַק עַל הַמִּזְבֵּחַ. וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע. וַיִּקַּח מִשֶּׁה אֶת הַדָּם וַיִּזְרַק עַל הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת ה' עִמָּכֶם עַל כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. וַיַּעַל מִשֶּׁה וְאֶהְרֹן נָדָב וְאָבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כָּמַעֲשֶׂה לְבַנְת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לְטֹהַר. וְאֵל אֲצִילֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזוּ אֶת הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ.⁴³

וכך גם העתיקו עובדי העגל שחיפשו לגעת באל:

וַיִּרְא הָעָם כִּי בִשֵׁשׁ מִשֶּׁה לָרְדֹת מִן הַהָר וַיִּקְהַל הָעָם עַל אֶהְרֹן וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו קוּם עֲשֵׂה לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יֵלְכוּ לִפְנֵינוּ כִּי זֶה מִשֶּׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יָדַעְנוּ מָה הָיָה לוֹ... וַיִּתְפָּרְקוּ כָּל הָעָם אֶת נִזְמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵיהֶם וּמָכְאוּ אֶל אֶהְרֹן. וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיִּצַר אֶתוֹ בַּחֲרֹט וַיַּעֲשֶׂהוּ עֵגֶל מִסִּכָּה וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם...

וַיִּשְׁכְּמוּ מִמַּחֲרַת וַיַּעֲלוּ עֵלַת וַיִּגְשׁוּ שְׁלָמִים וַיֵּשֶׁב הָעָם לֶאֱכֹל
וַיִּשְׁתּוּ וַיִּקְמוּ לְצַחֲקָא.⁴⁴

משנעשה עגל הזהב, "התווסף" לציווי על המשכן וכליו גם מזבח הקטורת. זאת כדי לומר שצריך קטורת ייחודית שעניינה הוא בשורת המונותאיזם וכן הרגשת נוכחותו של האל בכל מקום, בבחינת "ה' צִלְףָּה עַל יַד יְמִינֶךָ".⁴⁵ מסרים אלו נישאים באוויר⁴⁶ ונוגעים בכל אחד ואחד באמצעות ריחה הייחודי והיחידאי של הקטורת. במסגרת היישום, מזבח הקטורת נמצא במקומו משום שגם הקרבת הבהמות במזבח העולה חייבת להיבנות על גבי מסרים אלו, וממילא ריחות הדם והבשר לא יובילו לחגיגה פרועה⁴⁷ אלא לקרבה לאל אחד. כלומר, הקטורת יוצרת את הקונטקסט לכל החוויה המקדשת ומדייקת אותה.

ניתן לומר שבהיכל הפנימי נמצאו ארבעה כלים — ארון, שולחן, מנורה ומזבח הקטורת — כנגד ארבעה מהחושים שדרכם חווה האדם את העולם: הקול נשמע מעל הארון, חוש הטעם מיוצג בשולחן ובאכילת הלחם שעליו, אור המנורה מכוון אל ראיית האדם, והקטורת פונה אל חוש הריח שלו.⁴⁸ כאמור, הרעיון הוא לחוש ולא להתרשם מהערכת שוויים או אפילו מיופיים החיצוני של הכלים. הכלים הם אתגר ולא מטרה ולכן המסר משתקף מבעד לכלים ולא בכלים עצמם.

ה. חטיבת הביניים

למעשה, כל הפרשיות שמופיעות בחטיבה השנייה — זו שבין הציווי על המשכן לבין התיאור על הקמתו — מכוונות לאותו המסר. בהמשך נוכל לראות כיצד קו חשיבה זה הוטמע כבר בחטיבת המשנה הראשונה, ובא לידי ביטוי בשלישית, אולם אנו מקדימים את המאוחר.

כאמור, הסיפור על עגל הזהב והמחולות סביבו נמצא בלב

החטיבה האמצעית. עגל הזהב והכרזת המחוללים סביבו "אלה אלוהיך ישראל" מהווים אנטיטזה מושלמת לזהב המשכן. עובדי העגל ראו בזהב ובפאר תכלית, מטרה וחשיבות, כביכול הזהב משקף או מסמל את תכונות הבורא או אפילו את הבורא עצמו. הקריאה "אלה אלוהיך ישראל" תוך הצבעה על העגל שבוהק בשמש היא ההיפוך המושלם לזהב המשכן, שמוצנע לפני ולפנים ולפיכך אינו עומד לעצמו. ברוח דומה, הלוחות ושבריהם שמושמים בארון מעבירים היטב את המסר "אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו".⁴⁹ כך גם מצוות העלייה לרגל מאופיינת בפגישה פנים אל פנים עם האל המופשט ולא עם סדר העבודה במקדש או הכלים המוצבים בו: "שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל זְכוּרָךְ אֶת פְּנֵי הָאֱדֹן ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל".⁵⁰

כאמור לעיל, במסגרת חטיבת המשנה האמצעית מופיעה פרשיית השבת, שאף היא איננה קשורה באופן ישיר וטבעי לבניית המשכן, ולמרות זאת היא מכוונת, באמצעות ניסוח ייחודי, לתפיסת העולם שמלווה את המשכן וכליו.

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. וְאֵתָה דִבַּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר
 אַךְ אֵת שַׁבְּתֵי תִשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם
 לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם. וְשַׁמְרְתֶם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הוּא
 לָכֶם מִחֻלְלֶיהָ מוֹת יוֹמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָּהּ מְלֹאכָה וְנִכְרְתָהּ
 הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִקִּרְבֵּי עַמִּיהָ. שֵׁשֶׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מְלֹאכָה וּבַיּוֹם
 הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת שַׁבְּתוֹן קֹדֶשׁ לַה' כָּל הָעֹשֶׂה מְלֹאכָה בַּיּוֹם
 הַשַּׁבָּת מוֹת יוֹמָת. וְשַׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֵת
 הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתֶם בְּרִית עוֹלָם. בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הוּא
 לַעֲלֹם כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם
 הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת וַיִּנְפַשׁ.⁵¹

מצוות השבת הופיעה כבר פעמים אחדות בחומש שמות. פרופסור יהונתן גרוסמן, במאמרו "שבת סיני ושבת המשכן",⁵² אפיין כל אחד

מהמופעים בכותרת שונה. לדבריו השבת בעשרת הדיברות היא שביטה ממלאכה כדי להידמות לא-ל, ואילו השבת בפרשת משפטים מדברת על שבת סוציאלית: "לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וְחֲמֹרְךָ וַיִּנְפֹּשׂ בֶּן אִמְתְּךָ וְהַגֵּר"⁵³. את השבת שבפרשתנו, בפרק ל"א (המצוטט למעלה), הוא מאפיין כקדושה אימננטית,⁵⁴ ומכאן לדעתו נגזר המושג "חילול שבת" השמור לעולם הקודשים המתנהל סביב המשכן.

דומני שדבריו של פרופסור גרוסמן משתקפים בהבדל נוסף שבין הפרשיות השונות והניסוחים השונים של מצוות השבת. פרשת השבת בעשרת הדיברות מתחילה בשגרה: "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעֵשִׂיתָ כָּל מְלֹאכְתְּךָ". ומיד אחר כך: "וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה...". לעומת זאת, פרשת השבת שבמהלך פרשיות המשכן פותחת בשבת: "אָךְ אֵת שַׁבְּתֵי תִשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדַרְתֵּיכֶם... וּשְׁמַרְתֶּם אֵת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הוּא לָכֶם...". ורק אחר כך חוזרת לשגרה: "שֵׁשֶׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מְלֹאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת שַׁבְּתוֹן קֹדֶשׁ לַה'".⁵⁵

המילה "אך" בפסוק "אך את שבתותי תשמורו" באה לעצור. עצירה זו מבטאת את החשש שמרוב עשייה, מלאכה וזהב, ימשיכו בני ישראל לעבוד ולא יזכרו את יום השבת לקדשו. יש צורך לעצור את בני ישראל בכלל, ואת העושים במלאכת הקודש בפרט, מהמשיכה של המשימה הגדולה להכין משכן לה', שנעשית לראשונה בהיסטוריה, ובאמצעות חומרי גלם שכל אומן יכול רק לחלום שיהיו תחת ידיו. הקמת המשכן מפעימה ומרטיטה ולכן יש משיכה טבעית להמשיך לעבוד, לעשות ולעצב. כאן, אין צורך לומר "ששת ימים תעבוד". הם עובדים במרץ ובלהט. כאן יש חשש שששת ימי המעשה יעברו ביעף והם ימשיכו לתוך השבת. המסירות למשימה לא נבעה מרצון להתעשר, כי הרי מדובר על בניית המשכן. אך הרצון לבנות מקדש עלול להטות לחשיבה שהמשכן הנבנה לכבוד הא-ל שקול ליום השבת שאף הוא "לה' א-לוהיך". יתרה מזאת, הלהט מתלבה בשל אופיו של הפרויקט הקבוצתי שמקודם על ידי קהילה.

אין להמעיט בחשיבותם של הפעלת המוח, של פיתוח היצירתיות והניצוץ שביוזמה כדחף של בני אדם, ובוודאי כאשר מדובר לשם שמים. הדחף רצוי והוא למעשה מניע את הוצאת הכישרון מהכוח אל הפועל, שישה ימים בשבוע. יצירתיות ודחף חיוניים לפיתוח העולם ולקידומו. עם זאת, מצוות השבת בניסוחה כקודש שאסור בשום אופן לחלל, מלמדת שהיצירתיות מיטיבה עם האנושות בתנאי שלא מאבדים את הרוח, שלא מדלגים על הערכים ושעוצרים להתבונן.

ציווי השבת מופיע בפרשת המשכן בלשון רבים: "תשמרו", "ביניכם", "ושמרתם", "לכם", "ושמרו". לעומת זאת, פרשת השבת בעשרת הדיברות נאמרת בלשון יחיד: "זכור", "תעבוד", "מלאכתך". מעשרת הדיברות לבד ניתן להבין שליחיד אסור לעבוד ולהעביד את בנו, בתו, עבדו, אמתו, בהמתו וגרו. מי שמתפרנס מעיסוקיו, אסור לו לנצל את העובדים שלו ולהעביד אותם בשבת — שבעה ימים בשבוע. הם אינם עבדים. הם אינם רכוש פרטי אלא נשמות הזקוקות ליום מנוחה, יום של התבוננות בערכי העולם. זה אכן המסר מהאב-טיפוס של היוצר-מעסיק: הא-ל שברא את השמים ואת הארץ בשישה ימים ונח בשביעי. אולם ציווי המשכן מכון כאמור לכלל הציבור בלשון רבים. כלל הציבור התגייס למטרה ציבורית, וזה איים על מהותו של יום השבת בציבור. אם "שיחת היום" היא עשיית המשכן, הרי שקדושת השבת נפגעת אף אם כל יחיד ויחיד אינו עושה פורמלית מלאכה ואף אם זו רק שיחת מסדרון שבה מעדכנים עושי המלאכה זה את זה על מצב התקדמותם.

לכן, לשון התורה היא "יעשה מלאכה", לעומת "תעבד". המשכן לא נעשה בחצר הפרטית, המלאכה נעשית, ממשיכה בעצמה בלהט במרחב הציבורי ולכן מתחייב "שבתון" כללי כמנוסח כאן: "וביום השביעי שבת שבתון קדש לה". במאמר "ללא הפסקה" (בספר זה) הורחב על אודות שמירת השבת במרחב הציבורי. גם שם הפסוקים השתמשו במונח "שבת שבתון" בנוגע לאיסוף המן מסביבות המחנה ושמירת השבת במרחב הציבורי: "ויאמר אלהם הוא אֲשֶׁר

דָּבַר ה' שְׁבֵתוֹן שַׁבַּת קִדְשׁ לַה' מִחֶר... וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲכַלְהוּ הַיּוֹם כִּי שַׁבַּת הַיּוֹם לַה' הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֶהוּ בַשָּׂדֶה.⁵⁶

נושא השבת בסוף פרשיות תכנון המשכן נועד לשקף פעם נוספת תפיסה ערכית ששמה את הרוח לפני החומר. פרשת השבת שהובאה כהקדמה לפרשת עגל הזהב היא רמז אפי להחמצה של בחירה בחומר על פני הרוח. הבהילות לעשות — "וַיֵּרָא הָעָם כִּי בִישׂ מֹשֶׁה לְרֹדֶת מִן הָהָר וַיִּקְהַל הָעָם עַל אֶהֱרֹן וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו קוּם עֲשֵׂה לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יֵלְכוּ לִפְנֵינוּ כִּי זֶה מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יִדְעֶנּוּ מַה הָיָה לוֹ"⁵⁷ — וחוסר היכולת לעצור לרגע, גרמו לעגל הזהב. כנגדם מתריע ה' בפני משה באמצעות הציווי על השבת. לכן כאשר הניח משה לפני העם את הציווי על הקמת המשכן, הוא הקדים והזכיר את פרשת השבת לפני המשכן.⁵⁸ משה מלמד שיש צורך לצנן את היצירתיות של האורגים והנפחים ושעליהם להשבית את הנולים ואת הקורנסים, משום שעם כל חדות העשייה הכוונה היא ליצור תשתית להשראת שכינה ולא לבנות את המבנה היפה ביותר שאדם יכול ליצור.

ו. זהב שקוף

כל העם ידעו על הזהב, הרי הם תרמו אותו ולדורות יקראו עליו בתורה. הוא יצית את הדמיון ויבחן את הבאים אל בית ה' והחולמים עליו אם מחשבתם על הזהב או על מה שמרחף באוויר. כאשר נבחר בצלאל בן אורי בן חור להיות אדריכל המשכן, השתמשה התורה בביטוי מכונן: "וַיֹּאמֶר אֱתוּ רֹחַ אֱ-לֹהִים".⁵⁹ "רוח א-לוהים" היא היכולת לראות את כל הזהב שמונח לפתחו ולתת בו מבט מרום. מהותו של אדריכל המשכן היא גישה רוחנית למרות החומר. לראות את הצורה, התכלית והייעוד, לשער בדמיון אילו קולות יבקעו מבין הכרובים ואפילו להריח את הריח הייחודי של הקטורת עוד בטרם נרקחה. לא לתת לעיניים להסתנוור. לראות מבעד לכלי הזהב את ה"מדוע" ולתכנן כיצד הכלים שייעשו יובילו למהות זו.

ההוגה מרשל מקלוהן טבע את המושג "המדיום הוא המסר", שעניינו הפחתת חשיבותו הפסיכולוגית-סוציולוגית של התוכן — המהות, והדגשת חשיבותה של הצורה — הכלי. בלשונו: "המדיום", היינו הכלי, הוא הוא ה"מסר האמיתי". הצורה לדבריו גוברת על התוכן ומשפיעה ממנו. נראה שכלי המשכן תובעים מהאדם תביעה הפוכה וקשה: אל תתייחס למדיום, אל תתפתה למסריו של הכלי — לזהב ולנוצץ — אלא התמקד דווקא בתוכן המהותי העולה ממנו, גם אם הוא נחבא היטב. פקידי ממשל רבים מסונוורים מהכסף הרב שתחת ידם ושהופקד באחריותם.

המשכן וכליו המוקמים בהנהגתו של בצלאל מלמדים שצריך לראות את הערכים מבעד לכסף. יש כאן דרישה להסתכלות מתוך גישה רוחנית וערכית. זה נכון ביחס לבצלאל ולעם המבקש את הא-לוהים במשכן ובסביבתו, וזה נכון לגבי נושאי משרות ציבוריות מאז ומעולם שאף הם אמורים לגשת לתפקידם בחרדת קודש.

ז. טיסת מבנה

נראה שלא רק הכלים עצמם מכילים תובנות ומשמעויות אלא גם המבנה שבו הם מוצבים במשכן מבטא אמירה חשובה. ניתן לאפיין מבנה זה באמצעות שני צירים: הארון מול מזבח הקטורת,⁶⁰ והשולחן מול המנורה.⁶¹



ציר המונותאיזם — הקו הבלתי נראה המחבר את ריחו של מזבח הקטורת, הריח הייחודי מהמתכון היחידאי, עם קול הא־ל שנשמע מהחלל הריק שבין הכרובים. הקול והריח שניהם נובעים מהכלים אולם אינם עיקר העבודה בכלים. המצווה היא להניח בארון את לוחות הברית ומעליו את הכפורת נושאת הכרובים. אחרי קיום ייעוד זה שומעים את ה' מדבר מבין הכרובים, אולם זו תוצאה שאיננה חלק מעצם הציווי על הארון. בדומה לכך, המצווה היא לבנות מזבח מרובע ומוזהב ולהקטיר עליו קטורת. העובדה שאחרי שמתקיימת המצווה מריחים את הקטורת למרחקים איננה חלק מהגדרת המצווה עצמה. השלכות מהותיות אלו מסמלות את השראת השכינה מלמעלה ללא יחס של אחד לאחד עם העשייה האנושית. התוצאה הסופית היא אמונית יותר מאשר מעשית.

הציר השני הוא ציר השליטה האנושית בזמן: העבודה, היצירה האנושית והשביתה מהן. אך טבעי שציר זה מחבר את השולחן עם המנורה הניצבת מולו. כמוסבר לעיל, העיקר במנורה איננו זהבה כפתוריה ופרחיה אלא דווקא מעשה ההעלאה היומיומי של הדלקת הנרות. העשייה היומיומית מציינת את המסגרת האנושית של הפעילות במקדש ובעולם כשם שהחלפת לחם הפנים בכל שבת יוצרת מסגרת זמן של שבוע, ואחרי ההחלפה הכוהנים מקיימים את הציווי לאכול את הלחם שהיה במשך השבוע שעבר לפני ה'. אם כן, עיקרם של השולחן והמנורה הוא בפעולותיהם של בני אדם כטיבה של עבודה.⁶²

ח. תפיסה ודמיון

המשכן וכליו הם המפגש האולטימטיבי להפשטת הא־ל וערכיו. הפילוסוף הצרפתי ז'אן פול סארטר היטיב לתאר את ההבדל בין perception (תפיסה) לבין imagination (דמיון). סארטר מסביר ש־perception הוא פרי של הסתכלות. מביטים באובייקט אבל לעולם

אי אפשר לראות יותר ממה שבאובייקט או התמונה שמתבוננים בהם, אף אם עושים זאת לאורך זמן. בסופו של דבר התפיסה של דבר היא מוחשית. לעומת זאת imagination (דמיון) הוא בליל של התרשמויות מהעבר וידע מההווה.⁶³ התרשמתי ממהו על אף שאולי לא ראיתי אותו מעולם או לא ראיתי אותו זמן רב. המוח שלי יוצר דמיון וחוויה מהרשמים הללו ומהידע עליהם ומעבד אותם דרך הגישות והאמונות שלי. לדעת סארטר, אנחנו מלבישים את אמונותינו ורגשותינו על האובייקטים ועל הדרך שאנחנו מדמיינים אותם.

סארטר⁶⁴ מסביר שהדמיון הוא מה שמשחרר אותנו אונטולוגית ביקום. מי שיכול לדמיין ולצאת מהמוחשי, הוא אדם חופשי לשאוף ליותר ולחלום מעבר למציאות היומיומית. בדמיון, אדם לוקח אובייקט שהוא איננו רואה ומדמיין את האפשרויות לגביו ומעבר לו. הוא משתחרר מהמוחשי, או ליתר דיוק מדלג עליו, במעופו למחוזות אחרים. מי שתופס רק את המוחשי, את האובייקט ומה שיש בו, תקוע.

כלי המשכן הם האובייקטים המוחשיים שאנחנו יודעים עליהם אבל בעצם לא מסתכלים עליהם. הם לא נתונים ל perception ולכן אין הם מקבעים אותנו אלא מציתים את הדמיון ומשחררים אותנו לחלום ולקוות. האונטולוגיה של האדם השואף להיות חופשי תלויה במה שלא רואים — הן בכלי המשכן הן באל שאין לו גוף וגוייה. אחרת, האדם תקוע ומקובע. כלי המשכן הנוצצים, והמשכן עצמו, היו נחוצים כקרב קפיצה מנטאלי, אך "הזר הקרב יומת" כי מי שירצה לגעת פיזית בכלים ויתרשם מהזהב הנוצץ על פיסולי הצורות שבו, יהיה מקובע לנצח בתפיסה של האובייקט, של הכסף ושל המוחשי. הוא לא יהיה חופשי עוד ליצור עולם טוב יותר על בסיס חלומות ואושר.

ספר שמות נחתם עם סיום בניית המשכן. אך המשכן סגור גם למנהיג הדגול משה רבנו:

וַיִּכַּס הָעֵנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וּכְבוֹד ה' מָלָא אֶת הַמִּשְׁכָּן. וְלֹא יָכַל
 מֹשֶׁה לְבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֵנָן וּכְבוֹד ה' מָלָא
 אֶת הַמִּשְׁכָּן. וּבַהֲעֹלֹת הָעֵנָן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 בְּכָל מַסְעֵיהֶם. וְאִם לֹא יַעֲלֶה הָעֵנָן וְלֹא יִסְעוּ עַד יוֹם הָעֹלֹתוֹ.
 כִּי עֲנַן ה' עַל הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם וְאִשׁ תִּהְיֶה לַיְלָה בּוֹ לְעֵינַי כָּל בֵּית
 יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם.⁶⁵

גם על המנהיגים לחכות, לדמיין, לחלום ולבחון את הלא-מוחשי מבחון. ה' וערכיו ממלאים את המשכן, מחפים ומכסים את הזהב הנוצץ מעין כול. על מנת שבני ישראל ייסעו ויתקדמו, נדרש שהענן יורה להם את הדרך. ביציאת מצרים הגן עמוד הענן על העם. הענן מעל המשכן שונה. הוא מוביל את העם. הענן מבטא את ערכי ה' שהם לא זהב, ושאררבה מונעים כניסה להיכל הזהב. ערכים אלו יובילו את העם במדבר. דמיינו את הזהב אבל תחלמו כמה נעלה ממנו הלא-מוחשי. על בסיס ערכים אלו של מונותאיזם, חופש, עבודה ושבת, תתקדמו ותבנו חברה. בכך, הזהב והכלים ישרתו את הערכים ואת הרוח.

ט. השקעות במאה ה-21 – ערך האדם

הציר המחבר את השולחן והמנורה, שקראתי לו "יצירה ועשייה", מהווה למעשה את ערך האדם. כמוסבר לעיל, סוד המנורה הוא שהאדם מעלה את הנרות תמיד. ההעלאה, העבודה של האדם, זכתה למונח "תמיד" – עקבי וקיים – הגם שהאדם עצמו הוא בר חלוף. ביצירה האדם נהיה שותף לא-ל בתיקון עולמו ושיפורו. באכילת לחם הפנים הוא שותף גם להצלחה ומתחבר לנצח.

אולם היצירתיות וחירות המחשבה נפגעות כאשר אדם הופך להיות משועבד, בין אם לאדם אחר בין אם משעבד את עצמו לכסף ולזהב, להון ולשלטון. לכן, במקביל למנורה המקדשת את העבודה

התמידית ומכבדת את האדם, התורה מצווה על החלפת לחם הפנים בשבת כדי לכבד את נפש האדם. בציר יצירה ועשייה האדם עובד אבל גם מחליף סוללות בשבת. האדם הופך לאדם באמת רק כשיש פסק זמן שבועי למילוי המצברים ולהתחדשות הרוח מעבודת הכפיים שאף פעם אין לה סוף.

תורת ההשקעות של המאה ה-20 בנויה על ספרו המכונן של פרופסור בן גרהם "The Intelligent Investor". הספר, תורתו ולקחיו, היוו את התשתית לתיאוריית ההשקעות של המשקיע האגדי וורן באפט. תורתו של גרהם גרסה שיש לחפש חברות שהשווי שלהן כפי שהוא מתומחר בשווקים הפיננסיים נמוך מהערך האמיתי שלהן. לדוגמה, יש להסתכל על סעיף הרכוש הקבוע במאזן ולראות מה ערכו של רכוש זה לעומת הערך שהשוק נותן לו. בן גרהם גזר שווי לחברה מתוך ערך הנכסים שבבעלות החברה, בחינת כושר הייצור שלה והערכת יכולותיה להגדיל כושר ייצור זה. גרהם בחן את ה"מה". הוא הסתכל על הזהב ושוויו. תורה זו נלמדה במשך עשורים בבתי הספר למנהל עסקים ויצרה משקיעים מצליחים במאה ה-20.

אולם במאה ה-21 משהו השתנה. למעשה, כבר בסוף המאה הקודמת התחילה הכלכלה לעבור מכלכלה תעשייתית לכלכלה טכנולוגית — כלכלה מבוססת ביטים ולא אטומים. הביטים האלה אינם מיוצרים על ידי מכונות אלא על ידי בני אדם. כשביל גייטס הקים את "מיקרוסופט", לעגו לו משקיעים שאף אחד לא ירצה להשקיע בחברה שכל נכסיה הולכים הביתה בכל ערב.

החברות המצליחות היום הן החברות שמשכילות למשוך אליהן אנשים חכמים ויצירתיים, העובדים באופן תמידי וללא לאות ליצור ולברוא. נכון לתחילתה של המאה ה-21 הדרך הטובה ביותר למשוך את האנשים היצירתיים היא לבנות משהו שהוא טוב לאנושות. שיפור שיש בו ערך מוסף ביחס לחיים האנושיים. כך מושכים הון אנושי מובחר לחברות המובילות. מניסיוני, המתכנתים המצוינים או המדענים הגדולים נמשכים לעבודה מאתגרת שיש בה מסה

קריטית של ערכיות — הטבה עם נפש האדם, חייו ורווחתו. וכך גם הלקוחות.

בעוד שבמאה ה-20 גרסה תורתו של גרהם שיש לחפש את הערך ולהשקיע בהתאם לתחזית תזרים המזומנים הצפוי לעומת שוויה של החברה בבורסה, במאה ה-21 יש לחפש את הערכיות של החברה — את התרומה שלה לחיים.⁶⁶ חברות וכלכלות שצומחות היום בנויות על הון אנושי ופחות על הון חוזר או השקעות הוניות, "עצים ואבנים". הן בנויות על "מדוע" ולא רק על ה"מה". גם הלקוחות מחפשים ערכיות במוצרים ולא רק ערך. אם גישתו של גרהם היתה Value Investing, גישתי היא Values Investing (ובתרגום חופשי: השקעה לפי ערך לעומת השקעה לפי ערכים).

נפש האדם באשר הוא אדם שואפת ליצור באופן תמידי, ואותה נפש האדם גם חייבת לשבות בשבת שמא תהפוך לעבד לזהב, לזולת או לתהילה ובכך תהיה רק צל של עצמה. נפש האדם מחפשת לבטא ולהביע את צלם האלוהים שבאדם ולא להשתחוות ולהכפיף את עצמה לצלמי הזהב, או לכל דבר "חשוב" אחר. במהפכה הכלכלית שאנו חווים היום טמונה בשורה גדולה — בשורת המשכן. לא הזהב, הרכוש הקבוע, הוא העיקר, אלא נפש האדם שכמהה להתחברות עם ערכי הנצח. ערכים אלו ניזונים "משולחן גבוה" — ערכי המונותאיזם המופשט — ומתחברים בנקודת ראשית הצירים.⁶⁷

חזק חזק ונתחזק

מנהיגות מבוזרת

א. מנהיגות דתית-ערכית ומנהיגות עסקית-טכנולוגית

כמו שני לוחות טקטוניים משני עבריו של השבר הסורי-אפריקני, העולם הערכי-רוחני מחד גיסא והעולם העסקי-טכנולוגי מאידך גיסא, מתחככים זה בזה כל הזמן. בראייתי, עליהם להפרות איש את רעהו, כפי שהסברתי בהקדמה לכרך על בראשית בסדרת "עץ החיים והכסף" ובמאמרים נוספים בכרך זה.

טכנולוגיה איננה מגזר או תנועה קטנה. העולם העסקי-טכנולוגי לוקח סיכונים, מניע את גלגלי הקדמה ודוחף אותנו לעתיד שונה וטוב יותר מכל מה שהכרנו. הטכנולוגיה ויזמיה נוגסים בכל תעשייה ומשנים את פניה. "למונייד" (Lemonade) היא חברת ביטוח חדשה מבוססת טכנולוגיה שמשנה את הקונספט של הפעילות בתחום; וויוורק (WeWork) משנה את פניו של כל שדה הנדל"ן; אובר (Uber) ודומיה משנות את עולם התחבורה; הלתי (Healthy.io) תחולל מהפך בתחום הדיאגנוסטיקה הרפואית. גוגל, פייסבוק וטוויטר כבר השתלטו על עולם התקשורת והעיתונות. בראי המספרים, לפני כשלושים שנה חברות טכנולוגיות היו כ-6.5% מסך שווי החברות במדד S&P. היום הן מהוות יותר מ-20%. פי שלושה יותר!¹

מעבר לעליית שוויין המצרפי של כל חברות הטכנולוגיה

לעומת שווייץ של שאר החברות, מעקב אחר עשר החברות בעלות השווי הגבוה ביותר בעולם עשוי לספק נקודת מבט נוספת. בעוד שלפני כעשרים שנה, ואפילו עשר שנים, התברגו לכל היותר שתיים-שלוש חברות טכנולוגיה בעשירייה הראשונה, כיום חברות הטכנולוגיה תופסות כבר מחצית ויותר מהמקומות הראשונים.² חברות אלו דחקו את ענקיות הנפט שהיו באופן מסורתי מרכיב משמעותי ברשימה (לצד חברות בנקאות, תקשורת ומסחר שעלו וירדו חליפות). העובדה שכיום חמש-שש חברות טכנולוגיה נמנות על עשר החברות בעלות השווי הגבוה ביותר בעולם, אף שתחום הטכנולוגיה מהווה כאמור רק 20% מסך מדד S&P כולו, מלמדת שמוקד העניין של כולם נמצא בטכנולוגיה. כך בדיוק אירע בעבר עם חברות הנפט. הן שלטו בכיפה כשכולם היו צמאים לנפט וראו בו את תשתית הפעילות התעשייתית-כלכלית, דבר שהוביל להשקעות עתק בתאגידי הנפט אשר העניקו להם ערך גבוה. בעידן הנוכחי, הרכב "עשר הגדולות" מלמד אותנו שנוצר קונצנזוס פיננסי: כולם מבינים שתחומי הכלכלה משתנים על ידי הדאטה והטכנולוגיה — התשתית החדשה לכל חברה ועסק.

לעומת השעטה הטכנולוגית, בהרבה הקשרים העולם הערכי-רוחני-דתי נטוע ותקוע בעבר. לעת עתה, המנהיגים הערכיים והדתיים, וגם הפוליטיים, חיים על פי רוב במעין "פיגור סביבתי" בכל הנוגע לידע והבנה של הקדמה ושל הטכנולוגיה, וליחסי הגומלין בין השתיים. לפעמים מתוך בורות הם אינם מזהים את האתגרים. לפעמים הם לא שמים את האצבע על הנקודה הבעייתית ולפעמים עצם הפרדיגמות והגישות שעמן הם באים לאפיין בעיות ולטפל בהן אינן רלוונטיות. מנהיגים אלו אינם רואים את הנולד — את המגמה הטכנולוגית.

מצער ואפילו כואב לראות שככל שהעולם מתקדם מהר יותר, כך הפער מתרחב. וככל שהפער מתרחב, כך הגיחוך והחיכוך מתעצמים. זלזול והיתול מחליפים דיון פורה ונוקב. בוז ולעג משני עברי המתרס משתלט על האווירה במקום החלפת דעות והפריה

הדדית. בניגוד למתרחש היום, הגאון ר' אליהו מוילנא (הגר"א) היה אמיץ דיו, ובה בעת שתנועת ההשכלה סחפה רבים מחובשי בית המדרש למחוזות רחוקים הוא דרש מתלמידי החכמים להיות בקיאים בכל המדעים:

והנה בהיותי בקהילת קודש וילנה המעטירה, אצל הרב המאור הגאון הגדול מורנו ורבנו מאור עיני הגולה החסיד המפורסם כמוה"ר אלי' נר"ו (הגר"א), בחודש טבת תקל"ח, שמעתי מפיו כי כפי מה שיחסר לאדם ידיעות משארי החכמות — לעומת זה יחסר לו מאה ידות בחכמת התורה, כי התורה והחכמה נצמדים יחד...³
 נודע למשגב, שרבנו... עסק הרבה גם בחקירת סגולות הטבע מחקרי ארץ, לשם השגת חכמת התורה ולשם קידוש השם בעיני העמים ולשם קירוב הגאולה.⁴

אין לי ספק שהעולם הדתי-ערכי חייב להיות שמרני. אין לי ספק שהיסודות החזקים של העולמות הדתיים עתיקי היומין הם אבני יסוד לאנושות. ואין לי ספק ששמרנות היא בריאה לקדמה (ואולי במיוחד לקדמה) כי היא מזינה את המהפכה הטכנולוגית משורשים עמוקים. אולם, יש הבדל בין שמרנות שנשענת על ידע ועל יכולת לתווך את עצמה לאתגרי ההווה ולטכנולוגיות המחר, לבין שמרנות המנותקת מהשינויים האדירים שמתחוללים בעולמות הכלכלה והחברה הודות לפריצות הדרך הטכנולוגיות.
 רבן יוחנן בן זכאי, שאותו כיניתי בהקדמה לספר "הסופרמן שלי", אכן מתואר כמי שהיה בקי גדול בכל נבכי התורה והרוח אבל גם בכל החוכמות של זמנו:

אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה גמרא הלכות ואגדות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלים וחרורים וגזרות שוות תקופות וגימטריאות שיחת מלאכי

השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים משלות כובסין משלות שועלים דבר גדול ודבר קטן.⁵

גיוון הידע מאפשר התייחסות נכונה למתרחש בשדה המציאות, והוא מבטא גישה שרואה לעצמה אתגר חשוב לשלב בין ערכים לבין יכולות, בין העולם שנחיה בו לבין ערכי נצח עתיקי יומין. המשפט הסכמטי: "כל ימיו של רבן יוחנן בן זכאי מאה ועשרים שנה, ארבעים שנה עסק בפרקמטיא (מסחר), ארבעים שנה למד וארבעים שנה לימד", מביע שהשלמות של חיים מלאים — מאה ועשרים שנה — נובעת מהחיבור שעשה רבן יוחנן בן זכאי של ניסיונו מתחום המסחר והיכרותו את השוק עם לימודו בבית המדרש. בשיא המשבר בירושלים הוא ידע לחזות עתיד אחר, ליזום מהלך חדש, לערוך משא ומתן ואחר כך לנהל את "ההשקעה" החדשה שייסד ביבנה — משום שלא חשש משינויים. רבן יוחנן בן זכאי לא "נתקע" בהתמחות שלו במסחר אלא הלך ללמוד ואחר כך העז אף ללמד. בהתאם לכך חמשת תלמידיו היו שונים זה מזה באופיים ובגישתם.⁶ כך דרכם של מנהיגים. תורתם ודרכם מופצות בצורות שונות ובדרכים המתאימות לדור חדש, סגנון חדש, קהל חדש וארץ חדשה.

בשעה שמתרכים סימני השאלה על אודות הרלוונטיות של המנהיגים הערכיים-דתיים לעולם החדש, הטכנולוגיה אינה עוצרת ואינה מאפשרת לאיש להסדיר את נשימתו. בזכות יכולתה ליצור עתיד חדש, שהופך במהירות מסחררת להווה של כולם, הטכנולוגיה קובעת את הנורמות דה-פקטו של חיינו ומעצבת את גבולות הגזרה של ההתנהגות האנושית. לטכנולוגיה יש השלכות מרחיקות לכת על זהותנו כבני אנוש ועל דרכי פעילותנו במציאות. "המנהיגים" של כל החברות הטכנולוגיות הם יזמים שלמרוכלותם יש השפעה על כל תנועה, פיזית או נפשית, שאנו עושים. ניתן לומר שהמנהיגות הפוליטית, כמו הציבור כולו, מובלת על ידי המנהיגים החדשים, היינו היזמים הטכנולוגים, והכלים רבי העוצמה שהם

פיתחו. מתחת לאפנו ולאפם של המנהיגים המוכרים והמוכרתים רשמית, היזמים הטכנולוגים מרכזים בידיהם כוח הולך וגובר. לכאורה כל הכלים הטכנולוגיים עומדים לרשות הכלל, ולרשותם של אנשי הציבור ומובילי הדעה שנושאים את דגל הערכים והמוסר. אך אינני רוצה לשער מה יעלה בגורלו של מנהיג שיתעמת עם גוגל וזו תסיר אותו מתוצאות החיפוש באלגוריתם שלה, או גרוע מכך — תשאיר רק את התוצאות המציגות אותו כאור שלילי. כך גם לגבי כל חברה, עסק או אפילו פרט שאינם "מיישרים קו" עם האח הגדול.

ובעוד שעולם הערכים והדת הולך ומתכנס לתוך עצמו, מאבד אחיזה במציאות הממשית, מתברר שהעולם הטכנולוגי אינו מעוגן דיו בעולם הרוח. המפתחים, ולא רק היזמים, אינם מקבלים על עצמם אחריות בכל הנוגע להשלכות הרחבות של פירות עמלם ויוזמתם. במקרה הטוב חברות דואגות לרווחתם של עובדיהן, מבלי לגלות אמפתיה בכל הנוגע לשיווק מוצריהן או במסגרת התנהגותן עם קהלי יעד ומתחרים. לרוב, חברות אינן מפתחות לעצמן חזון של שליחות, אינן רואות באנשי רוח כתובת, ואינן מציבות לעצמן יעדים תומכי ערכים בהתוויות של המוצרים שבאמתחתן.

יכול אדם לומר: "כולם נוהגים כך", או: "המחויבות היא בראש ובראשונה לבעלי המניות שמצפים לרווח". אולם, כפי שהסברתי בהקדמה של "עץ החיים והכסף" על בראשית, התפיסה "לכסף אין ריח" משקפת ראייה כלכלית קצרת טווח והבנה לא ראויה של תכלית העסק והשפעתו הרחבה.

עקב המתודולוגיה השונה כל כך, קוטבית ממש, שמפרידה בין העולם העסקי-טכנולוגי הבנוי על לקיחת סיכונים וראיית העתיד, לבין העולם הרוחני-דתי-ערכי שנטוע בעבר ונאחז בקרנות המזבח — הולך ומעמיק הפער ביניהם. פער המסכן את שניהם גם יחד. בהעדר עוגנים ערכיים יציבים ועתיקי יומין, העולם הטכנולוגי הוא חסר גבולות בכל הקשור לשימוש וניצול לרעה של טכנולוגיות מתקדמות. אבל אין הכרח להרחיק לתרחישי "ניצול לרעה". אפילו

אדישות גרידא לנורמות של מוסר וערכים עלולה להוביל לתופעות לוואי של התמכרות ליצרים נמוכים, דברים חסרי ערך, לחוסר מעש ולניווץ פסיכולוגי ואינטלקטואלי. ללא הממד הערכי, הטכנולוגיה עלולה להתפתח לכדי איום שבהמשך יוביל למפלתה שלה. בסרטי "יום הדין" למיניהם מחשבים ורובוטים מפתחים בינה מלאכותית ומשתלטים על העולם ועל בני האדם. אך בעיני לא זה החשש. החשש איננו מפני התמודדות עם "גורם חוץ-אנושי", יהא מקורו אשר יהא. החשש הוא מה תהיה דמותנו אם תהיינה בידינו טכנולוגיות נגישות בעלות יכולות מרחיקות לכת, ללא פיתוח והיוון של אתיקה מתאימה. במאמרי "הממציא המתוסכל" ב"עץ החיים והכסף" על בראשית, הסברתי איך ההתפתחות הטכנולוגית הובילה את בני האדם לדרגת "בני אלוהים" שממנה הם "התקדמו" להשחתה מוסרית וחברתית.

מצדו השני של המתרס, העולם הערכי-דתי עלול להפוך עוד יותר לבלתי רלוונטי משום שהוא קופא על שמריו ואינו מחדש את עצמו. רבים מדי מאנשי הדת והרוח אינם משכילים בתמורות העידן הנוכחי ואין ביכולתם להעניק תמיכה בהתמודדויות עם המחר.

מעבר לדאגה למנהיגות הערכית-דתית-פוליטית, או לזו היזמית-טכנולוגית, אני חושש לנו. העובדה שאין לשני העולמות הללו שפה משותפת ומטרות משותפות, מהווה סיכון. ההיסטוריה מלמדת שהניצבים בפני איום שכוחם ייעלם או יאבד, יילחמו כדי להחזיקו בידיהם. במצב של מלחמה אין מנצחים. בין אם כלי המלחמה הרטוריים וההגותיים יהיו חלודים ויובילו את האוחזים בהם לתבוסה, בין אם מנהיגי האתמול האוחזים בקרנות המזבח יגברו על נסיכי המחר, החיכוך הלא-חיובי הזה ימנע את האפשרות לשילובן הפורה של המנהיגויות. מבחינתי זה התרחיש הפסימי. הבדלים של ידע, של תרבות במובן הרחב של המילה ושל גישה כללית לקדמה יגרמו להפסדים עצומים ברווחה האנושית.

ב. אין מלך בלא עם

הביטוי שטבע רבנו בחיי "אין מלך בלא עם"⁷, עשוי להיות המפתח לחיבורן ואיחודן של המנהיגויות הפוליטית, הערכית, הדתית עם עצמן ועם הגיבורה העולה במהירות מפעימה, המנהיגות הטכנולוגית. משום שהאמת היא שכל המנהיגויות הללו, והטכנולוגית בכללן, מתמודדות עם אנטי־גיבורה חדשה – המנהיגות המבוזרת. "מאבק" משותף זה עשוי לחבר ביניהן, וכאן טמון בעיניי הפתרון. אני כותב "מאבק" במרכאות היות שאני רואה במנהיגות המבוזרת מצע שעל גביו כל המנהיגויות עשויות לצמוח לכיוון הנכון. הצמיחה המשותפת על אותו מצע עשויה ליצור גוף אורגני אחד – עץ החיים והכסף.

כוונתי ב"מצע" היא לגיוון מפרה, וגיוון מפרה יותר ככל שהשונות גדולה יותר. בתחילת דרכי המקצועית בעולם ההשקעות ישבתי דקות אחדות עם מר אדווארד כהן, ברוקר יהודי מאנגליה שגר בירושלים. ביקשתי ממנו "עצה אחת ב־10 דקות", והוא ענה לי: "תקנה בזול ותמכור ביוקר". הקלישאה החבוטה הזאת אכזבה אותי מאוד. כנראה הסתכלתי עליו במבט מוזר כי הוא אמר לי מיד: "זה נראה לך פשוט? אז למה כולם קונים ביוקר?" מחקרים מודרניים⁸ מראים שרוב האנשים מפחדים להחמיץ את "ההצלחה" של כולם או להיות זה ש"לא היה שם". כשהעדר מתחיל לדהור הם מצטרפים וקונים ביוקר, אבל בשלב הזה כבר מאוחר מדי והם החמיצו את ההזדמנות לשחות נגד הזרם, ללכת נגד העדר ולקנות בזול. בעקבות הלחץ החברתי והפחד מקבלת החלטות שגויות שעלולות להביא להפסד, הם נדחפים להשקעה הפופולרית. בהשקעה מקובלת, עם יחסי סיכון־סיכוי מתומחרים היטב, הם סבורים (בטעות) שאין סיכוי שתופנה אליהם אצבע מאשימה אם בסופו של דבר ההשקעה תיכשל. במקרים רבים הם נסחפים ומפסידים. מעבר להפסד של המשקיעים העדריים, חוסר השונות גורם להפסד לחברה כולה. בעיניי, כשם שקרן ההשקעות אלף (Aleph) פועלת מול

הקונצנזוס בשווקים ומתוך ויכוחים וזוויות ראייה שונות בקבלת החלטותיה מבית, כך השונות בחברה האנושית בכלל, ובארץ ישראל שאליה התקבצו עולים מגלויות שונות בפרט, היא היא המצע שמביא לפיריון.

התנאי לכך שכולם יצאו נשכרים הוא כבוד הדדי. כמו בבית המדרש שלומדים בו בחברותא, מתווכחים על טקסטים עתיקים ומחדדים זה את זה, כך קורה גם בחברה בעלת סיפור משותף אך חשיבה מבוזרת — אם יש בה תרבות של כבוד לזולת, לשבט האחר. ככל שאדם מתחזק בזהותו, מברר את ערכיו וחולק על חברו ובן מדינתו או דתו מתוך כבוד וביטחון עצמי — ולא מתוך יהירות — החברה פורחת.

המנהיגים הדתיים מומחים בקודקס ובמסורת של אלפי השנים שעברו. את ידיעותיהם הם רכשו בעמל רב ואת תבונתם הם חידרו בשעות הרבות ששימשו בהנהגת הקהילות שלהם. עם זאת, מערך השפעתם הוא בעל היררכיה מובנית וכוחו הולך ונשחק. השחיקה נובעת מתחרות מתעצמת עם מערכת מבוזרת שבה הידע הוא בשירות עצמי וזמין לכל מבקש. לדוגמה, ויקיפדיה אוספת ואוגרת כמויות עצומות של ידע ומנגישה אותו לכל דורש בקלות, במהירות ובחינם. בזכות ויקיפדיה הידע נמצא בהישג ידו של כל תלמיד זוטר וכל מבקש א־לוהים ודעה. באופן דומה, ה"רב" גוגל מסוגל לספק פסק הלכה מקצה העולם ועד קצהו לכל נידח. הטהרנים יאמרו שאין זה פסק הלכה אמיתי, משום שהוא לא יצא מפיו של רב ולא ניתן בהתאמה אישית. אולם, נדמה שכבר מזמן אבד הכלח על טענה זו. הרי אנשים מחפשים ברשת מידע על מיחוסים וסימפטומים בניסיון לאבחן את עצמם רפואית. אחרים תרים אחר פתרונות נפשיים, כלכליים או חברתיים גם אם אינם מוכחים סטטיסטית וגם אם לא יצאו מפי "מומחה". בתחום המשפטי לא אחת אנשים מורידים חוזים, ובתחום הלימוד רבים מעיינים ברשת בספרי קודש וגם מוכרים את החמץ. ההרגלים הללו אינם פוסחים גם על עולם הדת וההלכה.

פעם שאלו את מורי ורבי הרב עמיטל מה הוא חושב על אחד מתלמידיו המובהקים שחלק נחרצות על דרכו הפוליטית ועל עמדותיו. ענה הרב: "אינני מחפש תלמידים שהם עמיטלים קטנים". הוא אתגר את תלמידיו להיות בטוחים ביכולתם, בחינוכם ובערכיהם, ולהיות אמיצים דים לקבל אחריות אישית על עולמם הרוחני-ערכי-דתי בעצמם. הרב עמיטל חינך אותנו לשאת את הליפיד לכל מקום ואתר שנגיע אליהם, ולפעול מול אחרים ברגישות ובעדינות ללא צורך להביט כל רגע לאחור ולשאול את הרב אם הוא מאשר.

התלמוד הבבלי¹⁰ מספר שרבן יוחנן בן זכאי היה נחשב לתלמידים הזוטר של הלל ושמאי, ענקי עולם התורה, הרוח והיהדות שחיו בדור שלפני חורבן בית המקדש השני. התלמידים הבכירים ממנו הושוו למשה רבנו וליהושע בן נון, אבל דווקא הוא, הקטן שבכולם, הרהיב עוז לעשות מעשה ולהטביע חותם. עם כל גדלותם, שמותיהם של יתר התלמידים אינם ידועים לנו, ומן הסתם הם נספו עם חורבן בית המקדש, שאליו נשאו צמודים.

בעיניי, מהלך שבו רבים הפועלים באופן עצמאי מאתגרים את הממסד הרבני והדתי, כמו לוחמי גרילה שמונעים מתוך אידיאולוגיה ופועלים בשיטות פעולה לא מוסדרות לתקיפה נקודתית, הוא אתגר ממשי. הדור הצעיר גדל על שפה יזמית וכלכלה הדוגלת בחדשנות ובנגישות למידע בשירות עצמי. שפתם רחוקה שנות אור משפתם של כוהני הדת והוגי הדעות המבססים את עקרונותיהם על מערכות כבוד של חוקים ותקנות מורכבות ומסועפות.

חזון אחרית הימים שלי הוא שעולם הערכים יעבור טרנספורמציה וישתלב בשפה העכשווית ובזו המתהווה. הייתי רוצה שאנשי הדת והמוסר לא רק ידברו בשפת היזמות והטכנולוגיה של הדור הצעיר, אלא גם יהיו צעד לפנייהם, יאתגרו את הקדמה, ינתבו אותה מראש, ובעצם באמת ינהיגו. המנהיגות העתידית איננה מנחיתה ומחליטה אלא מאפשרת. היא בונה שפה ומצע, מכווניה דיונים ומאתגרת מוסכמות. היא דורשת מהקהל,

ואפילו מפרטים מהקהל, לקבל אחריות. אחריות על עצמם ועל אחרים, על הערכים והאידיאלים, או במילים אחרות: על עתידנו הטוב יותר. אכן על גבול הפנטזיה.

בשדה הפוליטי והביורוקרטי המצב דומה והכיוון לפתרון זהה. בהופעות שלי מול סטודנטים באוניברסיטאות, אני אומר להם שאם הם שומעים את ההרצאה ונמצאים באוניברסיטה, הם בעשירון העליון של ברי המזל בעולם. אני שואל אותם על אתגרי העולם ושואל מי יטפל באתגרים אלו. רובם חושבים שהממשלות יטפלו, או לכל הפחות אחראיות לטפל. אני מצביע על מהירות צמיחתן של תופעות שצצות חדשות לבקרים בשדה החברתי-טכנולוגי ועל עוצמתם של השינויים שמחוללות המערכות שכולנו מתחברים אליהן, לעומת משך הזמן שלוקח לממשלה לקבל החלטה וליישם אותה. הוואקום נהיה ברור פתאום לכולם. אין אפשרות לממשלה לטפל באתגרי החינוך של הכלכלה המודרנית ולא בבעיות ההומלסים או העוני, שלא לדבר על משהו מוגדר פחות כמו תופעת הבדידות בעידן המודרני. חוסר ההתאמה של חלק גדול מהעובדים במשק למשרות עתידיות הוא כשל שוק שמתהווה מתחת לאפנו ואתגר שהממשלות לא תצלחנה לטפל בו, ועוד ועוד. "אני מצפה מכל אחד בחדר לחזור לקהילה שלו, להעמיס ארבעה אנשים על הכתפיים ולהוביל אותם למאה הנוכחית". הכלים הטכנולוגיים מאפשרים מהלך של אחריות הדדית, וזו הגישה שיכולה לעבוד הן ערכית והן כלכלית או פוליטית.

במקביל, ועד כמה שזה מפתיע, אותה התמודדות קיימת גם בזירה היזמית-טכנולוגית. היזמות כשלעצמה היא מבוזרת. אגדה אורבנית מספרת שאיבוי התחילה מגארז' סייל שהועלה לרשת. אינני יודע על מה עובדים במרתף בסיאול בקוריאה, גראז' בעמק הסיליקון או בדירה בתל אביב (בדרך כלל לא במגדלים המפוארים). פריצות דרך מגיעות מכל עבר ומאתגרות כל סוג של תעשייה קיימת ואי אפשר לשלוט בתופעה. בגלל מהירות העברת המידע וזמינותו, מהפכות מתפתחות מהר.

כל זה דוחף את העולם קדימה בצורה לא מאורגנת ומאתגר גם את מי שהצליח בדרך הזאת בדיוק רק אתמול. העקרונות היוזמיים של נטילת סיכונים, גידול מהיר, פריצת גבולות ואתגור הקיים, הם שליטי הקדמה. שינויים הם חלק מה-D.N.A של הלוח החשיבה הטכנולוגית. הכוח המבוזר פירושו לא להפסיק למרוד (במובן החיובי של המילה) ולנסות לשפר ולהחליף את הקיים. פעילות זו איננה ניתנת לעצירה ולאיש לא ברור היכן תהיה ההתפרצות הבאה ואילו תועלות, או חלילה מחירים, היא תישא בכנפיה.

בספרו Originals ("מקוריים"), שאני מודה שטרם קראתי במלואו, אדם גרנט דן בחשיבות של נון־קונפורמיזם. אף שהוא מתמקד ברעיונות ואני במנהיגות, גם הוא זיהה את הכוח הבלתי מרוסן שרוחש מתחת לפני השטח:

"מעצבים" הם הוגים עצמאיים: סקרנים, לא תואמים ומורדים. הם נוהגים בכנות אכזרית, לא־היררכית. והם פועלים אל מול הסיכון, מכיוון שהפחד שלהם לא להצליח עולה על הפחד שלהם להיכשל.¹¹

מתקפת הגרילה של הכוח הטכנולוגי־יוזמי העולה איננה נחלתם הבלעדית של כוהני הדת והערכים, או של מנהיגים פוליטיים והוגי דעות שונים שאינם מעודכנים. המנהיגות המבוזרת, המתאפשרת הודות להתקדמות הטכנולוגיה, מאיימת גם על המנהיגות הטכנולוגית והעסקית־תעשייתית השולטות בכיפה ולעתים המנהיגות המבוזרת אף מנצחת. לפעמים, בדיוק כמו במלחמת גרילה, הניצחון מושג באמצעות שימוש בכלים ובשיטות שהמנהיגות הטכנולוגית יצרה והנחילה. הבעיה היא שכוח זה איננו מאורגן ולפיכך אין אפשרות באמת לדעת לאן הוא ייקח אותנו. אם היינו על ספינה בלב ים, היינו זקוקים לחתירה (תרתי משמע) הבלתי נלאית הזאת, אבל גם למצפן, ובהמשך — גם לעוגן.

ג. קול המון כקול ש-די

לנוכח הפעילות הטכנולוגית, שבאופיה היא מבוזרת, ולאור ההבנה שפעילות זו מנהיגה את העולם וקובעת הלכה למעשה את הזהות שלנו, נראה לי שהדבר הנכון ביותר הוא להחזיר את המנדט לציבור.

האם יש להקשיב לרחשי לב הציבור או שיש להנהיגו ולכוונו למקום שאיננו מושא מאוויו? התשובה איננה חד-משמעית. באיגרת ששלח אלקואין, המחנך האנגלי, לקארל הגדול בשנת 798, הוא טבע את הביטוי "קול המון כקול ש-די" (בלטינית: Vox Populi, Vox Dei) מתוך כוונה לומר לקארל הגדול, מנהיג הפרנקים באותה עת, שאין להקשיב לציבור. כמה מאות שנים לאחר מכן, כשר' מאיר עראמה השתמש בביטוי זה, הוא תרגם: "קול הרבים כקול א-לוהים", משום שרצה לומר בדיוק ההפך. העם, בראייתו, איננו המון משולהב חסר בינה. אדרבה, הלוח הרוח הציבורי משקף תובנות ורעיונות א-לוהיים.¹² השאיפות של העם עשויות לגלות את האמת הנכונה ביותר לזמן ולמקום, אמת המתיישבת על ליבותיהם של אנשים רבים ולכן ההולמת ביותר כמתכון לחיים טובים ומאושרים, חיים בעלי משמעות.

בדומה לכך, בתלמוד הבבלי¹³ נאמר בנוגע לשאלה הלכתית שהחכמים לא ידעו לפתור: "ישראל — אם אינם נביאים הם, בני נביאים הם". כלומר, העם כבר ימצא את הפתרון, ואכן כך היה. "פוק חזי מאי עמא דבר", בתלמוד הבבלי, או בלשונו של התלמוד הירושלמי: "צא וראה מה הציבור נוהג ונהוג",¹⁴ הם ביטויים תלמודיים נוספים המגלים שהעם יודע את ההלכה ומעשיו של העם גוברים על ההלכה הפסוקה מפי מומחים.¹⁵

מנגד, לפוליטיקאי יצחק בן אהרון, איש מפלגת העבודה שהפסידה בבחירות בשנת 1977, מיוחסת האמירה: "צריך להחליף את העם" (אם כי יש הטוענים שהדבר מעולם לא נאמר בנוסח זה).¹⁶ היוצר שלום חנוך כתב בעקבות קריסת הבורסה בתל אביב בשנת 1983 את שירו המפורסם "מחכים למשיח", שבו ראה את

המשקיעים כעדר סומא. "הציבור מטומטם והציבור ישלם" הוא קבע. אם כן, מי צודק? לדעתי כולם. השאלה איננה יכולתו של הציבור להיות מעורר השראה למנהיגיו, אלא השאלה היא אם הציבור רוצה בכך ומשדר זאת.

ד. מתחיל בגנות ומסיים בשבח

פתחתי את ההקדמה לספר זה במעגל קסמים שבו מנהיגי הרשתות החברתיות מושכים לכיוון של יצרים במקום תובנות, ולמחוזות של התגוששויות בבוץ במקום עומק, אותנטיות ואמפתיה. כל עוד הציבור אינו מואס בכך הגלגל ימשיך להסתובב ומאות אלפי הלייקים יצרו מציאות מדומה.

אני פונה כעת לאותו ציבור. הכוח נתון בידי לדרוש משהו אחר ולהשיג אותו באמצעות כוחה של המנהיגות המבוזרת. זה נכון בנוגע למוצרים שאנחנו צורכים, לטכנולוגיות שאנחנו בוחרים להתחבר אליהן, ולאפליקציות שמשמשות אותנו בחיי היומיום שלנו. זה נכון לפוליטיקה שאנחנו רוצים לראות ולאנשי הרוח שאנחנו מאתגרים כדי לקבל פידבק ראוי. כל מי שקובע את סדר היום זקוק בסופו של יום לשיתוף פעולה מצד העם כי "אין מלך בלא עם". זו הנקודה שבה העם יכול לומר את דברו אפילו אם רק יצביע ברגליים.

אינני מתכוון לתזה של "חכמת ההמונים" שנידונה משחר הפילוסופיה ושנכתב עליה רבות בעת החדשה. "חכמת ההמונים" מעוניינת לנצל את יכולותיהם של הרבים לטובת פתרון בעיות שמומחים התקשו בהן. ההנחה של "חכמת ההמונים" היא שמישהו אחד מתוך הקהל, שאיננו יודעים לזהותו מראש, ימצא את פריצת הדרך הדרושה, או שאוסף סך הדעות — בהנחה שניתן לארגן אותן למסקנה אחת — עדיף על הערכה של מומחה בתחום.¹⁷

מבחינתי לא זה הנושא. בעיניי השאלה החשובה היא כיצד מפעילים את הציבור להסתכל על העולם מהזווית הערכית. כיצד

מביאים לכך שהמנהיגות המבוזרת, זו שנמצאת בידיהם של מיליוני משתמשי קצה, תהיה מעוניינת בכל מה שהוא בעל משמעות לחיים. האם ייתכן מצב שבו לכל אחד תהיה מוטיבציה לקבל אחריות על העולם הערכי ולקחת חלק, אפילו מזערי, בשדה הדעת? אינני מדבר על החכמה של ההמונים אלא על יכולתם לקבוע את סדר היום הציבורי ולשרדג אותו.

לדוגמה, שרה שני, ממייסדות קיבוץ לוחמי הגטאות, קשרה לגופה תעודות ופריטים של ילדים, נספים ושורדים מהשואה, משום שהיה לה חשוב לשמור על ההיסטוריה תוך כדי מימוש החזון של בנייה לעתיד. היא לקחה סיכון כשהחביאה את הפריטים הללו על גופה, והפכה לאגדה של לימוד לדור הבא. שני הנהיגה מהמקום הפרטי שלה בקיבוץ לוחמי הגטאות, בדיוק באותה השיטה של ראש הממשלה דוד בן גוריון, שעליה הצבעתי בהקדמה לספר זה — חזון לעתיד, פעילות למימושו בהווה ושמירה על מסורת העבר וסמליה.

עם הקמת מדינת ישראל שלחו תנועות הנוער שליחים לבתי יתומים באירופה ללמד ילדים ולהביאם ארצה. היתה תחרות בריאה בין התנועות — גם תחרות מי יביא יותר ילדים וגם תחרות אידיאולוגית. היתה רוח כללית לאומית שבמסגרתה הכירו כולם את חשיבות העניין ועל בסיס יוזמה פרטית-קבוצתית אנשים החליטו לעשות מעשה. היתה זו מנהיגות מבוזרת שיצרה אפקט מצטבר.

אני רואה את ויקיפדיה כדוגמה טובה מהדור שלנו לרעיון זה. פרופסור לתנ"ך (ואחד מחוקרי התנ"ך המובילים כיום) שעניין ב"עץ החיים והכסף" על בראשית, שאל מדוע הפניות רבות הן לויקיפדיה ולא לספרות מקצועית יותר. התשובה שלי היא שאני אוהב את ויקיפדיה ומאמין בה. ויקיפדיה משקפת את הרוח שאני מנסה להשרות והיא מותאמת לכיוון שאליו האנושות מתפתחת. ויקיפדיה היא מיזם רב-לשוני לחיבור אנציקלופדיה שיתופית, חופשית ומהימנה, שכולם יכולים לערוך. בויקיפדיה העברית יש למעלה ממאתיים וחמישים אלף ערכים בעשרות נושאים, כגון

פיזיקה, כימיה, ביולוגיה, כלכלה, רפואה, יהדות, מוזיקה, ספרות ועוד ועוד. כך לפי "ויקיפדיה" בויקיפדיה.

בויקיפדיה כמו בויקיפדיה, כל מי שרוצה יכול לכתוב ערך. מי שכותב כנראה אכפת לו מנושא מסוים והוא מוכן לתרום את הידע שלו לכולם. למה? סתם כך. כי אכפת לו. כי הוא מביט על הזולת ולא רק על עצמו ולכן הוא משתף. אני מודע לכך שלפעמים אנשים כותבים או מעצבים ערך מתוך אינטרס כזה או אחר. אבל אינטרס הוא בסופו של דבר חלק מהרוח היזמית החיונית כל כך. במקביל, לויקיפדיה יש איזונים ובלמים הודות לאחרים שאכפת גם להם מאותו תחום או השקפה, מגיבים, מוחקים ומשפרים באמצעות מנגנונים מכבדים. בסופו של דבר אפשר לראות את הכותבים כמלכים הבלתי-מוכתרים-רשמית של טריטוריות וירטואליות.

מעבר לכך, חשיבותה של פלטפורמה לידע שיתופי איננה רק בהנגשת תכנים אלא בעצם קיומה. היא מוכיחה שניתן, ושזה גם טוב, לעסוק בתכנים משמעותיים במקום ברכילויות הגם שהן מעניינות ואפילו "עסיסיות". בסופו של דבר האפקטים המצטברים של ויקיפדיה כה אדירים שאני רואה בה מקור אמיתי יותר להסתמך עליו מספרות מקצועית, גם אם הספרות המקצועית מדויקת קצת יותר (ולפעמים גם המומחים טועים או מוטלים). בעיניי, האמת הקיומית של ויקיפדיה משקפת את הדינמיות של הידע ולכן היא עדיפה על אמת כפואה השמורה בספריות שיש להקפיד בהן על השקט.

ויקיפדיה איננה רק בית המדרש הגדול בעולם אלא היא סמל למנהיגות מבוזרת, שמאתגרת את כולם כי כל מי שרוצה לראות נושא מסוים מציץ קודם כול בערכים הרלוונטיים בויקיפדיה ומתמודד עם התכנים שהועלו שם. עצם קיומה של ויקיפדיה והזמינות שלה בסופו של דבר יוצרים מציאות.

נוסף על כך, כגישה כללית, דומני שככל שהחינוך והלימוד יישאו אופי של ידע מבוזר, רחב ומגוון, כמו זה הנמצא בויקיפדיה, כך גם תבוא לידי ביטוי ביתר שאת האחריות הערכית-דתית

המבוזרת. ככל שהחינוך והלימוד יגרמו לאנשים להיות רחבי אופקים, ליזום תוך אינטרקציה בין תחומים, לשתף ולהיתרם, כך יותר אנשים יפעלו בשדה העשייה תוך קבלת אחריות על ידע ועל מעשים, הן בתחומים חדשניים-טכנולוגיים הן בעולם הערכים. אני חושב שיש בידי הציבור הכוח לחולל את השינוי.

ה. סיירת מוחות

יובל נח הררי קבע כי "הביולוגיה מאפשרת והתרבות אוסרת".¹⁸ אם כן, מה שחינוכי הוא התרבות או המורשת ולא הביולוגיה. הביולוגיה היא נתון. הפיזיולוגיה היא עובדה. התרבות, שמביעה את חופש הבחירה, היא המאפשרת את הקדמה ומכוונת את הצמיחה — זו שתביא לרווחה.

למעשה גם הררי נאלץ להודות שלא כל מה שאפשרי הוא מוסרי. לדידו מה שאמור לעצב את המגבלות על הביולוגיה הוא סבל. כלומר כל מה שלא גורם סבל. מבחינתי ערכי הנצח של ספר הספרים ניצבים כנון-קונפורמיסט מוחלט לאותה ביולוגיה עיוורת. הערכים שגם אוסרים וגם מגבילים בסוף מאפשרים. הם מכוונים ומחנכים לפיתוחם של חיים טובים ולא רק לכאלו "שאינן בהם סבל". התודעה "שיש משהו טוב יותר שיש לשאוף אליו" הכרחית לכינונה של החברה וחינוית לאדם באשר הוא אדם. במבט-על, התרבות אוסרת מה שעלול לגרום סבל במעגל שני או שלישי, מה שראיתו מוטט הכאן ועכשיו של הררי לא השכילה להבין.

אנו זקוקים לסיירות של נושאי דגלים שיפעלו איש איש ממקומו. הצבת דגלים בנושא הערכי-דתי ובנושא הפוליטי-כלכלי של המאה ה-21 תהווה איתות למנהיגים המפתחים את הסביבה הטכנולוגית לאן יש לכוון את המאמצים. אנו זקוקים לסוכני שינוי הפועלים בכל מקום — אנשים הבטוחים בדרכם ובהשראת האל. לא בטוחים שהם צודקים ושהאל מדבר מגרונם, אלא בטוחים מה הן ציפיותיו של האל-מהם. אנשים שאינם מתמקדים רק בשגשוגם

האישי אלא פניהם לזולת. הם חייבים להיות אכפתיים והם חייבים להיות מלומדים, יודעי ספר, ובמיוחד ספר הספרים וערכי הנצח. בתורה ובדברי הנביאים, הכאים והטעויות, האתגרים והמתח המשפחתי, גלויים לעין כול. קין והבל, הגר וישמעאל, יעקב ועשיו, יהודה ותמר, משה ומרים ועוד. החיים מורכבים ולכן גם התמונה מורכבת ומשקפת חיים אמיתיים. לכן, בראיתי, אלו המקורות שכדאי לשאוב מהם השראה בכל הנוגע לצדק ואחריות (נוסף על ההסבר הרחב על אודות בחירתי בספר הספרים כעוגן לערכים בהקדמה ל"עץ החיים והכסף" על בראשית).

במקביל, סוכני השינוי חייבים להיות מעודכנים בידע הטכנולוגי הקיים ובאתגרי הטכנולוגיה של מחר. אנשים רחבי אופקים ודעת, כלשונו של הפסיכולוג אדם גרנט:

למדתי שיוצרים גדולים אינם בהכרח המומחים הגדולים ביותר אלא אלו המחפשים פרספקטיבות רחבות.¹⁹

בתקופה המודרנית, לאור החשיבה על "יתרון יחסי",²⁰ למדנו להעריך מקצוענות ומומחיות בנושאים שונים. אנחנו שואלים את המועמד לשר הביטחון: "מה הרזומה הבטחוני שלך?", בוחנים את שר אוצר: "מהו הרקע הכלכלי ממנו באת?". זאת על אף שמעט מאוד כלכלנים חזו את המשבר הפיננסי בשנת 2008, וכישראל נראה שאין הבדלים משמעותיים בין שרי הביטחון השונים לאורך השנים או בחתך השתייכות מפלגתית. בעולם הרפואה מקובל לפנות לרופא מומחה כשבפנינו חולה שגורם מחלתו אינו ברור, ומכאן אנו משליכים לתחומים אחרים.²¹ ברצוני להציע שבניגוד למוסכמה הרווחת לפיה התמודדות עם אי־ודאות בתחום מסוים דורשת מומחים לתחום, להבנתי, מומחיות איננה מועילה במצבי אי־ודאות. מומחיות מועילה לזיהויה של בעיה קיימת ולאיתור הפתרון הזמין המתאים ביותר. זאת מכיוון שמומחיות היא מיצוי העבר. במובנים מסוימים המומחיות מתכחשת ומתנגדת לחשיבה

על עתיד שונה לחלוטין — שהרי ככל שהעתיד יהיה שונה, כך היא מומחית הרבה פחות לגביו. לעומת זאת, בעלי ידע רחב עשויים להעלות רעיונות חדשים מתוך אנלוגיות לתחומים שאינם מתקשרים ישירות לאתגר, ובכך לקדם בברכה ואף ליוזם את השינוי. באופן טבעי, הם גם ישאלו יותר שאלות ויתייעצו עם יותר אנשים, יפעלו ויהיו פתוחים יותר להליכה נגד הזרם כי הם אינם סומכים על המומחיות. אלו הם סוכני השינוי שיפעלו במבנה מבוזר וייצרו מערכות חברתיות מנהיגותיות-ערכיות תואמות טכנולוגיה ורלוונטיות לקדמה.²² בפרפרזה על הבחנתו של ישעיהו ברלין בין הוגים "קיפודים" להוגים "שועלים", שהיא עצמה פרפרזה על מימרתו של המשורר היווני ארכילוכוס: "השועל יודע דברים רבים, אך הקיפוד יודע דבר אחד גדול"²³ — נדמה שהעתיד הערכי-טכנולוגי שניצב בפנינו דורש מאיתנו מנהיגים "שועלים", כאלה שידם בכל ויד כל בם במרחבי המדע, התרבות וההגות.

המנהיגות המבוזרת, המאפשרת לכל אחד שחולם להנהיג להגשים במידה מסוימת את חלומו, מגייסת עכשיו אנשים מהשורה. מתנדבים-יזמים מהקהל שייטלו על עצמם משימות של חשיבה, ניתוח ופיתוח של הנושא הערכי, המוסרי והאתי בכל תחום חדשני ואפילו עתידיני. המסמכים והתורות שהם יכתבו בתחומי המוסר והדת יהוו את התשתית לפסיקה במקום שגדולי עולם יקבעו מסמרים להלכה ללא הבנה של התחום לעומקו, רק מתוך מבט לאחור על כל המגבלות וההלכות שהיו נהוגות עד כה. הגלים שסוכני השינוי יכו בביצה החברתית יהפכו למצע הפוליטי של מנהיגי המחר. וכאמור, הם גם ישפיעו מבפנים על הכיוונים וההתוויות של הטכנולוגיה עצמה. כל זה ללא כל תמורה, הוקרה או הכרה מצידו של מישהו בהם ובפועלם.

ככל שיותר אנשים יראו את עצמם כמנהיגים-זוטא, יותר ויותר אנשים ייכנסו לעולם החדש הזה. ככל שהפעילות של המנהיגות המבוזרת תתרחב, כך יגדל הרווח של כולנו. בשפה הכלכלית אפשר לראות בכך פיזור סיכונים קלאסי. חשיבה של אנשים רבים

עשויה להתריע מבעוד מועד על סכנות ולמצוא פריצות דרך במקום התקדמות בנרטיבים צרים. בשפה העסקית-ערכית מדובר על בניית עולם חופשי יותר, פתוח יותר לשונות, בטוח יותר וטוב יותר, לנו ולילדינו.

1. מנהיגות מבוזרת כאן ועכשיו

אחד הביטויים האהובים עלי מסתתר בסרט ספיידרמן: "עם הרבה כוחות מגיעה גם אחריות גדולה". אין לי ספק שהמערכות ההיררכיות והצנטרליסטיות, המרכזות כוחות רבים בידיהן, אינן יכולות לעמוד באתגר. הן נעות לאט מדי או שבויות בקונספציות ואינטרסים. אם את או אתה קוראים את הספר הזה, גם אתם בעשירון העליון של ברי המזל בעולם, ולכן בשעה שהעולם הטכנולוגי והחדשני תופס את הבכורה על קידום האנושות, על כולנו לעזור לחברה, על כל רבדיה, להתקדם למאה ה-21. בד בבד עלינו ליצור את התשתית הערכית והרוחנית הראויה לצמיחתם של מוצרים, שירותים, חברות ואף מנהיגים פוליטיים, חברתיים או רוחניים. חייבים לגשר על הפער ההולך ומתרחב בין העולם הטכנולוגי השולט לבין העולם הערכי הטוב ועתיק היומין. חובה להפוך לרלוונטי את כל מה שחשוב לזהותנו כבני אנוש, ולהאיץ את ההטמעה של הערכיות החדשנית.

מנהיגי המחר הם אתם. אין טעם להכביר מילים על הדיספונקציונליות של רוב המערכות הפוליטיות היום (שלעתים נעשות כיתות כיתות, ממש כמו ערב חורבן בית המקדש השני) ועל המחסור בעוגנים רטוריים וערכיים. ואין טעם לחכות לכך שיפעלו בקצב הנדרש... לצערי, כרגע נראה שהמנהיגויות המסורתיות מתנוונות ומתקטבות. בעולם היום, מנכ"לים של חברות משמעותיים הרבה יותר ערכית, כלכלית ופוליטית ממנהיגי אומות ואף ממנהיגים דתיים. זה ניצן של העתיד. עלינו לחבק ניצן זה, לגדלו ולטפחו לעץ חיים וכסף המתפתח לכיוונים הנכונים. עלינו

לשאוף לבנות חברה מלמטה. להשתמש בפלטפורמות עסקיות וכלים שבין אדם לחברו, העובדים בגובה העיניים ובלי "הנחתה מלמעלה", ולהצעיד את האנושות להמשך המאה הנוכחית. עלינו להוות דוגמה לזולת מתוך ביטחון עצמי במי שאנחנו, ולשדר היטב את הבחירה שלנו בערכי הנצח.

אפילוג העורך

לכבוד הוא לי לצרף בשוליו של ספר זה מאמר שכתבתי בשדה שונה לחלוטין — עולם האגדות. בשונה מפסוקי התורה, המהווים את כוכב הצפון לשאיפות ואידיאלים, הסיפורים של עולם האגדות משקפים ומאירים את התממשותם של הערכים. הערכים העומדים בבסיסם של סיפורי התורה וציווייה, לא נאמרו בלשון מפורשת ומוגדרת ולא תמיד הם זוכים להתממש בעולם הריאלי. לכן עולם האגדה נדרש לגשר על פערים אלו. באמצעות עולם שנמצא בין לבין — בחצי הדרך שבין שמים וארץ — או, במילים אחרות, בין ההתנהלות על פי הכללים הארציים לבין שבירתם באמצעות "כוח עליון" — מדרשי האגדה מתווכים לנו את הערכים שחכמי הדורות ראו לנכון להדגיש ולהנגיש. מדרשי האגדה מוסיפים "נתונים" המשלבים בין החיים הריאליים לפנטזיה על מנת לחדד את המסרים הסמויים בתורה בפרשיות השונות, לפענחם ולקרבם אלינו. במבט־על נראה שמדרשי האגדה נועדו להעביר את המסר הכללי של שאיפה לחיבור בין האידיאלים למציאות.

מאמר זה, שכתבתי בעבר ושערכתי כעת מחדש, מצביע על השוואה בין מנהיגים שסיפור חייהם דומה ולמרות זאת האתוס שנבנה סביב מנהיגותם שונה. בעקבות העבודה עם מייקל אני מבין שלא מדובר רק על אתוס שונה וגם לא רק על מנהיגים. הכלים

שבידינו והמוצרים שבאמתחתנו משמעותיים מאוד בכל הנוגע למי שאנחנו ולמי שהיינו רוצים להיות. אין מילים בפי יהודות למייקל על הדרך המופלאה שעשינו עד כה, אותה הוא מנהיג ביד רמה. על הלימוד, על רוחב דעתו, על מאור הפנים ועל ההקשבה. אני נושא את תפילת הדרך גם להמשך: "... ותשלח ברכה במעשה ידינו..."

* * *

החרב והמטה

הקדמה

האתוס האנגלי מושתת על אגדות העם המפורסמות על אודות המלך ארתור. המלך ארתור מתואר מבחינה אישית כאביר טוב לב, בעל נימוסים ודרך ארץ, ועל כן הוא נבחר להיות המנהיג שישחרר את אנגליה, יגן על תרבותה, יבסס את מסורתה עתיקת היומין וישמרה.

לצורך מאמר זה, שישווה בין המיתוס על ארתור למשה רבנו, לא נעסוק בשאלה ההיסטורית אם 'ארתור המלך לא היה ולא נברא אלא משל היה',¹ ונבחר לציין רק שתי עובדות היסטוריות העשויות להיות שייכות לעצם ההשקה התרבותית. ראשית, הסיפורים על ארתור המלך, הגיבור האירופאי, תורגמו מיד לשפות רבות, ובהן גם לעברית. יש בידינו גרסה עברית עתיקה מסוף המאה השלוש עשרה, שבה המתרגם מתאר בפתיחה: "זה ספר השמד' הטבלה העגולה של המלך ארטוש' ואני העתקתיו בשנת ט"ל לפר"ט (1279) מלשון לעז אל לשון עברי". כלומר, הסיפור על ארתור היה ידוע בעולם היהודי. עובדה מעניינת נוספת היא שלפיתוח המיתוס על אודות ארתור ואביריו המחפשים אחר 'הגביע הקדוש', תרם תרומה מרכזית המשורר הצרפתי בן המאה השתים עשרה כרטיין

מטרואה. טרואה, עירו של רש"י, לא היתה עיר גדולה, ולכן לא מן הנמנע שכרטיין, בן זמנו של רש"י, הכיר אותו ואת האתוס היהודי. בשל הרעיונות ששילב כרטיין ביצירותיו, יש אף המשערים שהוא היה יהודי מומר, ומכאן קצרה הדרך לעיצוב סיפורו של ארתור מתוך שיח ושיג עם עולם התוכן היהודי על מקורותיו השונים.

סיפורו של המלך ארתור

ארתור פנדרגון היה אחד האריסטוקרטים החזקים באנגליה, ולכן הקוסם מרלין בחר בו להיות המלך שינסה לאחדה. לשם כך נתן הקוסם בידו את ה'אקסקליבר' — חרב המלכים הקסומה. בעצת מרלין חתם ארתור על הסכם שלום עם יריבו העיקרי, צעד שהיה הכרחי בדרך לאיחודה של אנגליה. במסיבה שנערכה בעת חתימת הסכם השלום, התאהב ארתור באשתו של יריבו, איגריין. הוא לא הצליח להתגבר על יצרו והתחנן למרלין שיעזור לו לממש את תאוותו. מרלין, שראה בהתנהגות זו של ארתור הוכחה לאי-כשירותו להיות מלך אנגליה, החליט להיענות לבקשתו, ואת תקוותיו לאיחוד אנגליה תלה מרלין ביורשו של ארתור. מרלין התנה את עזרתו לארתור בכך שיקבל את בנו הבכור וארתור הסכים לעסקה. בסופו של דבר, איגריין הרתה לארתור וילדה את ארתור.

ארתור נלקח ביום היוולדו בידי מרלין הקוסם ונמסר לאביר בשם הקטור, על מנת שיגדלו בבטחה ויקנה לו חינוך נאות. ארתור, אביו הביולוגי של ארתור, לא החזיק מעמד זמן רב. מעשה בגידתו גרם להרס הסכם השלום ואנגליה נקלעה שוב לסכסוך דמים פנימי. ארתור נהרג במהלך אחד הקרבות, ומאחר שלא רצה לאבד את חרבו, ה'אקסקליבר', לאציל אחר, נעץ אותה בחוזקה בסלע. על הסלע נחרת: "מי שיחלץ חרב זו מן האבן הוא המלך האמיתי של אנגליה כולה". כמובן, במשך השנים השקיעו אבירים רבים את מיטב כוחם ומרצם בחילוץ החרב — אך כשלו.

ברבות הימים נקרא האביר הקטור, בתוך שאר אבירי אנגליה,

לטורניר חג המולד בלונדון. הקטור לקח אתו את בנו, סר קיי, שהיה אמור להשתתף בטורניר, ואת ארתור. בהגיעם למקום התברר שסר קיי שכח את חרבו בבית, וארתור, שהיה נושא כליו, רכב חזרה על מנת להביא את החרב. כאשר חזר ארתור לביתם הוא מצא את הבית נעול. ארתור תהה מה יעשה ונזכר בחרב התקועה בסלע. ארתור משך את החרב, חילצה בקלות ורכב בחזרה לסר קיי. הקטור ובנו לא הבחינו באמת המדהימה, אך המילים הכתובות על האבן היו אמת. לאחר זמן לא רב הוכתר ארתור למלך, ונשבע למלוך בצדק כל ימיו.

ארתור נלחם קרבות רבים וביסס את ממלכתו. הוא נשא לאשה את גוויניבר, בתו של האציל קמילארד, שנתן לו לחתונה מאה אבירים לשרתו — אבירי השולחן העגול, שאנו מקצרים כאן בעלילותיהם המופלאות.

לפי הגרסה המקובלת של המיתוס, גוויניבר וארתור היו מתוסכלים מכישלונם להעמיד יורש למלך, ובעוד ארתור ישב בטירתו ועסק בעיקר בעבודה מנהלתית חשובה אך אפורה להבטחת הסדר והשלום בממלכתו, עשה האביר לנסלוט מעשי גבורה מרהיבים שכבשו את לבה של גוויניבר. ארתור גילה את הבגידה והדבר הביא את ארתור ולנסלוט למלחמה ביניהם, מלחמה שנהרגו בה רבים מאבירי השולחן העגול. אויביו של ארתור ניצלו את המצב, ובסופו של דבר באחד הקרבות נפצע ארתור קשה, ובעודו גוסס השליך את חרבו לים. מחוץ הים נישא ארתור בידי שלוש פיות לאי אבולן כדי להתרפא, אולם הוא מעולם לא שב משם.²

משה רבנו

כמה מרכיבים בסיפורו של ארתור מקבילים למרכיבים אחדים בסיפור חייו של משה רבנו. סיפורו של ארתור מתחיל בזיווג בלתי אפשרי מתוך הכרה שהילד יילקח מהוריו, ממשיך בגידולו שלא בבית הוריו אלא בבית מאמץ, מגיע לשיא במלחמותיו לשחרור

אנגליה ממשעבדיה ומסתיים במקום קבורתו שלא נודע. אף משה רבנו בתחילתו של ספר שמות נלקח מהוריו בעודו תינוק וגדל בבית מאמץ. בהמשך הוא התגלה כמנהיגו של עם ישראל המשחררו מעבדות מצרים ואף הוא נקבר במקום קבורה שאיננו נודע (אם כי על ידי ה' ולא על ידי שלוש פיות). בדומה למרילין הקוסם שנוף באביו של ארתור ולקח ממנו את ארתור התינוק לאימוץ בבית זה, לפי התלמוד הבבלי, מרים הנביאה אחותו של משה נזפה באביה והשגיחה מרחוק על משה התינוק שנלקח לאימוץ בידי בת פרעה.³ נוסף על כך, שקיעתו של ארתור בענייני הממלכה מזכירה את האמור על משה שישב מבוקר עד ערב לשפוט את העם ולהודיע את חוקי האל ותורותיו.⁴ גם הריחוק שנוצר בין ארתור לגוויניבר אשתו בעקבות מסירותו לתפקיד מזכיר את מערכת היחסים שבין משה לציפורה אשתו, מערכת יחסים שזכתה לביקורת מרומזת בפסוקים ולהסבר מפורש יותר בתלמוד הבבלי:

שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכימה דעתו לדעת המקום: פירש מן האשה ושיבר הלוחות והוסיף יום אחד. פירש מן האשה — מאי דרש אמר ומה ישראל שלא דברה עמהם שכינה אלא לפי שעה וקבע להם זמן אמרה תורה (שמות יט, טו) "אל תגשו אל אשה", אני שמיוחד לדבור בכל שעה ושעה ולא קבע לי זמן על אחת כמה וכמה. והסכימה דעתו לדעת המקום שנאמר (דברים ה, ל) "לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי".⁵

במאמר זה ברצוני להתעכב על פרט ידוע פחות מאירועי הימים ההם, המתואר במדרש בילקוט שמעוני⁶ והמחזק מאוד את ההשוואה בין הדמויות:

"ואת המטה הזה תקח בידך" — המטה שנברא בין השמשות נמסר לאדם הראשון בגן עדן ואדם מסרו לחנוך וחנוך מסרו

לשם ושם מסרו לאברהם ואברהם מסרו ליצחק ויצחק מסרו ליעקב ויעקב הוליכו למצרים ומצרים ליוסף. וכשמת יוסף נטלטל כל ביתו וניתן בפלטיץ של פרעה. והיה יתרו אחד מחרטומי מצרים וראה את המטה וחמד אותו בלבו ולקחו והביאו ונטעו בתוך גן שלו ולא היה יכול לקרב אליו, עד שבא משה לארץ מדין ונכנס לתוך גן ביתו וראה את המטה וקרא את האותיות אשר עליו ושלח ידו ולקחו. וראה יתרו ואמר זה הוא האיש שהוא עתיד לגאול את ישראל ממצרים, לפיכך נתן לו צפורה בתו לאשה שנא' "ויאל משה" וגו'. והיה משה רועה ומנהיג באותו מטה את צאנו של יתרו ארבעים שנה ולא שכלה אותם חית השדה והם פרים ורבים הרבה מאד, ועליהם הכתוב אומר "כצאן קדשים". וינהג את הצאן עד שבא להר חורב ושם נגלה הקב"ה מתוך הסנה. אמר ר' יהודה בר אמי המטה משקל ארבעים סאה היה ושל סנפירינון היה ועשר מכות חקוקות עליו ובנוטריקון דצ"ך עד"ש באח"ב. אמר לו הקב"ה המטה הזה יביא עליו את המכות.⁷

המדרש יוצר הקבלה מושלמת בין משה ששלף את המטה רב הסגולות מגינתו של יתרו — אחד מחרטומי מצרים — לבין ארתור ששלף מהסלע את החרב הקסומה שהעניק לאביו מרלין הקוסם. בהתאם לנבואתו של יתרו ולהבטחה החרוטה בסלע, שניהם הפכו למנהיגים הפועלים לעצמאות עמם, תוך שהם משתמשים במטה ובחרב למימוש מטרם.

החרב והמטה

נראה שההבדל בין הסיפורים הוא ההבדל שבין מטה לחרב. המטה סומך את המט ליפול ומכוון את העדר למסלול הנכון, בעוד החרב מפילה חללים ומחריבה עולמות. מנהיגות המאופיינת באמצעות

חרב היא מנהיגות לוחמנית הדורסת את המתנגדים לה. לעומת זאת, מנהיגות שסמלה הוא מטה היא מנהיגות מחנכת. מנהיגות של 'אחרי', של מודל ודגם לשאיפה ולחיקוי. מטה הוא גם שבט, משפחה, בית אב. המטה מסמל מנהיגות שבה מובלטת השייכות והלכידות, והמדרש עצמו רומז לכך בתארו שבמשך ארבעים שנה היה משה רועה עם המטה את צאנו של יתרו. ארבעים שנה אלו הן ההכנה לקראת ארבעים שנות הנדודים במדבר עם בני ישראל — צאן קדושים.⁸

המדרש פותח בכך שהמטה נמסר מאדם הראשון מדור לדור, וכנראה המטרה היא להדגיש את המסורת ולחזק את השייכות לאותה שרשרת. יתרו שראה את המטה בבית גנזיו של פרעה הבין ששרשרת המסירה נגדעה, ולכן חיפש דרך על מנת לזהות את החוליה הבאה. מובן שהמשמעות של מבחן היכולת לשלוף את המטה מהאדמה, היא שבהעברת מסורת לא מדובר בפיתוחה של יכולת אישית כזאת או אחרת. גם אם היכולת האישית טובה ונצרכת, הסיפור הגדול יותר הוא המשך השרשרת למען מטרה שהיא נעלה מכל אחת מהחוליות שבה — תהא חוליה חשובה וחזקה ככל שתהא.

בסוף המדרש נאמר שעל המטה נחקקו דצ"ך עד"ש באח"ב — ראשי התיבות של עשר המכות — ולכן ה' אמר למשה שהמטה יביא על פרעה את המכות. המשמעות, שלמעשה מפורשת בפסוקים, היא שאין מטרה להכריע את פרעה — את זה ה' יכול לעשות מיד. המטרה היא מטרה חינוכית — "וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'".⁹

החומר שממנו עשוי המטה הוא סנפירינון, ובעברית 'ספיר'.¹⁰ היות שה' מתואר: "וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַנַּת הַסְּפִיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לְטֹהַר",¹¹ אפשר להציע שהספיר מסמל את הציפייה שהמנהיג יפעל לאורם של ערכי הנצח.¹²

לסיכום, ארתור המלך ואקסקליבר, חרבו הבלתי מנוצחת, מסמלים את התובנה שהדרך היחידה לחיות היא באמצעות השתלטות אלימה תוך דיכוי ומיגור האחרים, בבחינת 'ועל תרפף

תְּחִיָּה".¹³ יש שאיפות ומשימות רבות אולם מימושן כרוך במחירים כבדים — אישיים ומוסריים. התורה מציבה מודל של 'מטה הא־להים' — מנהיגות המציבה יעדים ורואה לנגד עיניה את נכונותו של האדם להתחנך. השאיפה היא להוציא מן הכוח אל הפועל את הכוחות הטובים הטמונים באדם, תוך הסתמכות על כל מה שממעל לו ותוך חיבורו לעבר ולעתיד ולא רק להווה קצר מועד.¹⁴ באנלוגיה לימינו, פוליטיקאי המצטלם עם רובה ופוליטיקאי המצטלם כשהוא מנשק ילד שמריע לו ברחוב, מביעים מנהיגויות מסוגים שונים לחלוטין.

נחבא אל הכלים

האם הכלים עצמם קובעים או שהם רק מביעים מסרים? שאלה מורכבת. בני ישראל נדרשו לאכול את קרבן הפסח במצרים כך: "וְכַכָּה תֹאכְלוּ אֹתוֹ מִתְּנִיכֶם חֲגָרִים נֶעְלִיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמִקְלָכֶם בְּיָדְכֶם וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ בַּחֲפֹזֹן פֶּסַח הוּא לֵה".¹⁵ החגורה במותניהם, הנעליים ברגליהם והמקל בידיהם נדרשו פרקטית ליציאה לדרך. לעומת זאת, כאשר ביקשה תמר ערבון מיהודה — "וַיֹּאמֶר מָה הָעֶרְבוֹן אֲשֶׁר אֶתֶן לָךְ וַתֹּאמֶר חֲתָמִךָ וּפְתִילֶךָ וּמִטָּף אֲשֶׁר בְּיָדְךָ"¹⁶ — לא דובר על חפצים בעלי ערך כספי או שיהיו שימושיים עבורה, אלא על חפצים המייצגים את תעודת הזהות של יהודה.

המוצר הראשון המוזכר בתנ"ך הוא בגד — עלי התאנה שאדם ואשתו תפרו לעצמם לאחר שאכלו מעץ הדעת. מאז ועד היום בגדים שונים נמצאים על הרצף שבין שימוש פרקטי להעברת מסר. חליפה של אסטרונוט מתוכננת בקפידה כך שכל פרט וכל פריט בה איננו מיותר ויש בו צורך לתפקודו של האסטרונוט. כתרו של המלך הוא פריט לבוש חסר כל שימוש, וכל כולו נועד לסמן את מלכותו ואת הכבוד שיש לתת לו. בתווך יש לנו בגדים שונים כמו בגדי עבודה, בגדי ספורט, שמלות ערב וחליפות, מדים ותכשיטים שמשמשים פונקציות מעשיות שונות לצד העברת מסרים. כך

גם בהיעדרם, דוגמת בגדי המלך החדשים.¹⁷ בגדי הכהונה נועדו "לכבוד ולתפארת" אבל גם "לכסות בשר ערוה", והציץ שהכהוהן הגדול נושא על מצחו הוא ייצוגי בלבד ולכן נכתב עליו "קודש לה".

העברת המסרים והשימושים הפונקציונליים שזורים היטב אלו באלו. בזמנים שונים ובאירועים שונים אנו לובשים בגדים מסוגים שונים, ולא כאן המקום להרחיב בנושא המותגים, ובייחוד המותגים המזויפים שאלמנט השרד שבהם גובר על המהות. השילוב בין שדר לפונקציונליות נכון לגבי שימושים שונים במוצרים שונים, כמו סוג המכוננית שאדם נוסע בה, הכלים והספרים שהוא מחזיק בכיתו לעומת אלו שלעולם לא יכניס הביתה, ועוד ועוד.¹⁸

כדי להדגים עד כמה הבחירות שלנו — לא רק בפוליטיקאים שייצגו אותנו אלא גם במוצרים ובשירותים — מביעות את מי שאנחנו, ברצוני להתמקד בסמארטפון כדוגמה עכשווית מייצגת.

מערכת הפעלה

לאחר ניסיונות רבים של חברות שונות לייצר מערכות הפעלה כאלו ואחרות,¹⁹ מבחינה טכנולוגית (ולא מותגית) עולם הסמארטפונים מתחלק היום לשתי קבוצות בלבד: iOS של אפל ואנדרואיד של גוגל (ואני מודה שמסיבה זו קל לי יותר להתייחס לדוגמה זו כמוודל). מבחינת המכשירים הסלולאריים נראה שאין הבדל משמעותי בין האיפון של חברת אפל לבין מכשירים שמציעות היצרניות האחרות (כמו סמסונג, שיואמי והוואוי) המתבססות על מערכת ההפעלה של גוגל. כך גם מבחינת מבחר האפליקציות שפשוט מפותחות מראש לשתי מערכות ההפעלה במקביל. באופן כללי האתרים שמשווים בין המוצרים השונים אינם נותנים תשובה חד-משמעית במי לבחור. האתרים נוטים לציין תכונה כזאת או אחרת הבולטת בכל דגם של החברות השונות (כמו איכות צילום,

איכות מסך, חוויית משתמש וכד') וממליצים שכל צרכן יבחר על פי התכונה החשובה לו יותר.²⁰

אף שכאמור הצרכן מקבל לידי מוצר בעל יכולות ושימושים דומים, לשתי החברות מודל עסקי שונה לחלוטין. אפל מוכרת מכשירים עם מערכת ההפעלה הייחודית והסגורה שלה ומרוויחה על כל מכשיר שהיא מוכרת. גוגל לעומתה מחלקת חינם את תוכנת האנדרואיד שלה המתנהלת כ"קוד פתוח" ויש לה מספר המשתמשים הגדול בעולם — כ-2.3 מיליארד משתמשים. הרווחים של גוגל הם מפרסומות. בהתאם לכך, גוגל שומרת את הדאטה של המשתמשים מתוך מטרה לחבר אותם לשירותים המתאימים להם ביותר, בעוד אפל מתהדרת בכך שהיא איננה שומרת את הדאטה ולכן שומרת על רמת פרטיות גבוהה יותר. המומחים מסכימים ש"הקוד הסגור" של אפל הוא ברמת אבטחה גבוהה יותר ושכאופן כללי מחירים של מוצרי אפל יקרים יותר.

בשורה התחתונה, הממוצע העולמי של נתח השוק של אפל הוא בערך 14%, לעומת 86% של אנדרואיד. "מחירו של האייפון הוא כמו קדילאק, ולכן היא תמצא עצמה באותה סיטואציה: כחברת נישה", כתב כבר בדצמבר 2009 האנליסט טומי אהונג. מבחינתו גם כיום: "iOS היא פלטפורמת נישה לאנשים עשירים, ברובם מהמדינות המערביות המתועשות".²¹ גם אם קשה לראות בחברה שמוכרת למעלה מ-200 מיליון מכשירים בשנה "חברת נישה", ברצוני לחדד את התפיסות העקרוניות של הצרכנים — 14% הרוכשים מכשירים של אפל לעומת 86% המחוברים לאנדרואיד — באמצעות תוצאות של ניסוי מעניין שערך דן אריאלי, המתואר בספרו "לא רציונאלי ולא במקרה".²²

תחת הכותרת "בירה וארוחות חינם" ערכו דן אריאלי ויהונתן לבב ניסוי ובו השוו את בחירתם של אנשים בסוגי בירה שונים בשני מצבים. התברר שאנשים שישבו עם חברים במסעדה ובחרו את סוג הבירה שלהם באופן גלוי מול חבריהם לשולחן, בחרו בחירה שונה מאלו שבחרו באמצעות טופס שהועבר למלצר מבלי

שהסובבים ידעו כמה בחרו. התוצאות הראו שבהזמנה באמצעות פפסים הגיעו הרבה פחות סוגים של בירות לכל שולחן. דן אריאלי מסכם שבארצות הברית כאשר הבחירה נעשתה באופן פומבי, אחרי שסוג בירה מסוים "נתפס" על ידי מי שהזמין ראשון לשולחן, הבאים אחריו בחרו בכוונה סוג אחר של בירה, "אולי כדי להראות שיש להם דעה עצמאית והם לא מעתיקים מאחרים" הוא שיער. דן אריאלי חזר על הניסוי בהונג קונג מתוך הנחה שבתרבויות המזרח הצורך בייחודיות אינו נחשב לתכונה חיובית. הסתבר לו שגם בהונג קונג בחרו המשתתפים אחרת כשהבחירה נעשתה בפומבי ולא באמצעות טופס. אבל בהונג קונג אנשים שבחרו בפומבי בחרו דווקא באותה מנה כמו אלו שהזמינו לפניהם.

אף בשוק הסלולר ניתן להצביע על כך שהתרבות השונה בין המזרח למערב — זו שדן אריאלי זיהה אגב הניסויים שערך — משפיעה משמעותית. אמנם נתח השוק של אפל עומד על כ-14% — ובהתאמה נתח השוק של גוגל הוא 86% — אך זהו ממוצע עולמי. הממוצע הזה מורכב מאחוזים נמוכים לחברת אפל במזרח — בהודו, לדוגמה, 96% משתמשים בפלטפורמת אנדרואיד — ואילו במערב נתח השוק של אפל גבוה מן הממוצע העולמי.

מדוע נוצרו פערים אלו? ייתכן שהמחיר הנמוך מעט משך אוכלוסיות עשירות פחות לבחור באנדרואיד ואילו במדינות המתועשות במערב יש יותר אנשים היכולים להרשות לעצמם "קדילאק", כדבריו של טומי אהונג. לדעתי, ההבדלים במחירים אינם מסבירים את הפער, במיוחד מפני שיש הרואים הצדקה לתוספת המחיר עבור מי שמתעניין בתכונות כאלו ואחרות של מכשיר האיפון יש בהן יתרון.²³ כלומר המחיר איננו חזות הכול. לדעתי הבחירה במכשיר הסלולרי משקפת הבדלי תרבות. הקונספט של הקוד הפתוח ומספר המשתמשים הרב מדבר אל הציבור במזרח שבסיס תרבותו הוא השיתופיות, ואילו הייחודיות איננה תכונה נערצת. במזרח העוצמה נולדת מגודלה של המסה

ולכן כוחם של הרבים מוערך. רבים המשתפים פעולה יכולים להרים פרויקטים אדירים כמו החומה הסינית.

לעומת זאת הקונספט של אפל הוא הקפדה על אבטחה ופרטיות, כי יש לי דברים אישיים מאוד ובלתי רגילים שאני שומר רק לעצמי. קונספט זה מבטא את מה שדן אריאלי זיהה כצורך בייחודיות.²⁴ ייחודיות היא תכונה שאנשים שמעריכים אותה יהיו מוכנים לשלם בעבורה. לכן גם סגנון העיצוב של מכשירי אפל משרד ייחודיות — מכשיר ל"מביני עניין". אפל מבינים היטב שהלקוחות שלהם רוצים משהו אישי ברמת הנראות של מה שהם מחזיקים ביד. לכן השעון של אפל מיוצר בעשרות דגמים ושלל עיצובים, והטלפונים מגיעים בצבעים כמו זהב וכסף, וגם תמיד יש אחד יקר במיוחד בגלל צבע או עיצוב לא שגרתי (ובולט). אפל זוכה לנתח שוק גבוה מהמוצע העולמי בצידו המערבי של הכדור משום שבתרבות המערב העוצמה איננה בהליכה המשותפת אלא דווקא בפריצת דרך ייחודית שיכולה לשנות סדרי עולם.

מסתבר שהמכשיר שאנו אווזים ביד ובאמצעותו מנהלים חלק נכבד מהאינטרקציה שלנו עם העולם, מבטא את התרבות שלנו, בדיוק כמו החרב או המטה בידיהם של גיבורינו. אם נהיה מודעים למשמעויות מעין אלו של הבחירות שאנחנו עושים, המוצרים והשירותים שנבחר להחזיק ולצרוך לא יבטאו את מי שאנחנו אלא יבטאו את מי שאנחנו רוצים להיות.

הערות והרחבות

הרואה את הנולד

1. [https://en.wikipedia.org/wiki/Howard_Marks_\(investor\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Howard_Marks_(investor))

2 ישעיהו נ, ו

3 בבלי בבא מציעא, פ"ד ע"א

4 "ספינה היא בטוחה כשהיא עוגנת בנמל — אך לא לכך נועדו ספינות" (ויליאם שד); "יש סיכון שאינך יכול להרשות לעצמך לקחת, ויש סיכון שאינך יכול להרשות לעצמך לא לקחת" (פיטר דרוקר); "התגובה הפרימיטיבית ביותר לסיכון היא הימנעות ממנו" (יואל ס. מושקוביץ).

5 "It is not the critic who counts; not the man who points out how the strong man stumbles, or where the doer of deeds could have done them better. The credit belongs to the man who is actually in the arena, whose face is marred by dust and sweat and blood; who strives valiantly; who errs, who comes short again and again, because there is no effort without error and shortcoming; but who does actually strive to do the deeds; who knows great enthusiasms, the great devotions; who spends himself in a worthy cause; who at the best knows in the end the triumph of high achievement, and who at the worst, if he fails, at least fails while daring greatly, so that his place shall never be with those cold and timid souls who neither know victory nor defeat." (Theodore Roosevelt, "Citizenship In A Republic")

6 <https://www.theguardian.com/technology/2019/aug/23/social-media-addiction-gambling>

7 שמות טז, ג

8 "The reasonable man adapts himself to the world: the unreasonable one persists in trying to adapt the world to himself. Therefore, all progress depends on the unreasonable man" (George Bernard Shaw, "Man and Superman").

9 תופעה דומה אירעה בסוף תקופת בית המקדש הראשון — הכוהנים והמלכים דבקו במקדש בעוד הנביאים התריעו על שחיתות חברתית, שפיכות דמים ועבודה זרה.

10 על פי אבות דר' נתן פרק ד נוסחה א

11 על פי בבלי, גיטין נו ע"א

12 רבי צדוק היה חולה עקב ריבוי הצומות שצם כדי להציל את בית המקדש מחורבן. בהתאם לכך, הבקשה "רופא לר' צדוק" מלמדת על קריאת המציאות של רבן יוחנן בן זכאי — אין סיכוי להצלת בית המקדש ולכן ר' צדוק יכול להפסיק את הצומות שלו. בהעמקה נוספת, הסיפור רומז שגישתו של ר' צדוק להציל את המקדש תוך כדי שימור הסטטוס־קוו נכשלה, ודווקא גישתו של רבן יוחנן בן זכאי — שהעז לנסות משהו חדש — עדיפה והיא שהשיגה תוצאות.

13 במדרש איכה רבה (א, ג) מסופר שרבן יוחנן בן זכאי הוציא אתו מירושלים את כל תלמידי החכמים בהרשאתו של אספסינוס. בהתאם לכך אפשר שלא היו חכמים ביבנה ערב החורבן. "יבנה וחכמיה" היא בקשה להביא חכמים ליבנה ולהציל מהחורבן אותם ואת עולם התורה. רק ברבות השנים ועם עלייתו והתבססותו של המרכז ביבנה שהקים רבן יוחנן בן זכאי, היא התפרסמה בזכות תלמידי החכמים שבה. כלומר "יבנה וחכמיה" כמקום של לימוד תורה הוא המבט הרטרופקטיבי אחרי שבקשתו של רבן יוחנן בן זכאי מולאה. בשונה מפרשנות זו, הרב יוסף חיים מבגדד (בן יהודע, גיטין נו ע"א) גרס שהיו חכמים רבים ביבנה ולכן הבקשה נוסחה "יבנה וחכמיה" ולא יבנה ותושביה — ריבוי החכמים שבה ערב החורבן היה סימן ההיכר של העיר.

14 מקדש הדממה — "המאפיין יוצא הדופן של המקדש הזה כפי שתואר בתורת הכוהנים, הוא הדממה הקדושה שבתוכו בניגוד

מוחלט למקובל במקדשי המזרח הקדום, המקדש שתואר בתורת הכוהנים הוא מקדש של דממה. במקדשים אחרים במזרח הקדום נהוג היה לשיר מזמורים ולהתפלל בזמן הקרבת הקרבנות. בטקסטים בבליים, חתיים ומצריים שתיארו את עבודת המקדש, נאמר שכאשר הכוהנים מעלים קרבנות, מקטירים קטורת או מדליקים נרות, המעשה הפולחני מלווה בפעילות מילולית... פעילות זו התבטאה לעתים בלחשים ובניסוחים מאגיים, ולעתים בתפילות שבהן ביקשו את חסדי האל או במזמורים שתיארו בהם את תהילתו. באופן מפתיע בקורפוס הכוהני בספרים שמות, ויקרא ובמדבר – הכולל תיאורים מפורטים של רוב עבודת המקדש – לא נזכר שום סוג של פעילות מילולית שהתלוותה לטקסים... הכוהן ביצע את פעולותיו בדממה מוחלטת. קויפמן, שהיה הראשון שהפנה את תשומת הלב לתופעה זו... הביא מספר תהלים הוכחה נוספת לדממה במקדש הכוהני: מזמורים רבים יוחסו ללויים... אבל אין ולו מזמור אחד שיוחס לכוהן.

(יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית):

<https://kotar.cet.ac.il/KotarApp/Index/Chapter.aspx?nBookID=95229718&nTocEntryID=95233406>

15 במאמר "משפחה שלטת" בספר זה נידונו ההבדלים שבין המלוכה והכהונה לתורה.

16 אחד העם, שבת וציונות, ירחון השילוח, כרך ג חוברת ו, סיון תרנ"ח – מאי 1898

17 בספרי "ככה יעשה ליהודי" הרחבתי בנושא זה.

18 איכה רבתי א, מג. בלשון התלמוד הבבלי במסכת יומא (לט ע"ב): "ת"ר ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין ולא היה לשון של זהורית מלבין ולא היה נר מערבי דולק והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן, עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי, אמר לו: היכל היכל מפני מה אתה מבעית עצמך? יודע אני כן שסופך עתיד ליחרב, וכבר נתנבא עליך זכריה בן עדוא (זכריה יא, א) "פתח לבנון דלתך ותאכל אש בארזך".

- 19 סוטה מז ע"א
- 20 אבות דרבי נתן ד, ה
- 21 בבלי ברכות כח ע"ב
- 22 מלכים ב, יח"כ
- 23 דברי הימים ב, כט-לב
- 24 "...שמנו של חזקיהו שהיה דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. מה עשה נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר: כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו. בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ, מגבת ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה" (בבלי סנהדרין צד ע"ב).
- 25 "ביקש הקדוש ברוך הוא לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג. אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: ריבוננו של עולם, ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשיתו משיח, חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח? לכך נסתתם" (בבלי סנהדרין צד ע"א).
- 26 משנה פסחים ד, ט
- 27 <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2015/09/the-coddling-of-the-american-mind/399356>
- 28 בראשית לח, א
- 29 בראשית לח, כד-כו
- 30 שמואל ב יב, זיג. במסכת שבת נו ע"א רבי יהודה הנשיא, שהיה צאצא לבית דוד, אמר: "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה..." זוכה אף הוא לביקורת מרומות: "רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד" (רבי שהוא צאצא של בית דוד הופך את הפסוקים על מנת לדרוש את מעשיו של דוד לזכות).
- 31 הקדמה לפרק חלק (משנה יז). אני רואה בזיהויו של הרמב"ם את היזם כמשוגע זיהוי אמיתי ונכון אף שהרמב"ם עצמו מעדיף את ההוגה במושכלות על המשוגע, בעוד שאני מעדיף את המשוגע שבונה את העולם ומקדם אותו על פני הפילוסוף שאיננו "מלכלך את הידיים" בכל מה שבאמת עובד. מבחינתי, בכל יום יש משהו מהמשוגע והוא

חייב להיות כזה. לכן, יום, או כל פורץ דרך אחר, זקוק למנהלים, יועצים ועוזרים שיאזנו וישמרו אותו בדרכו ההרפתקנית לבנות עולם, או ש"יתרגמו" אותו למציאות כדי שהיוזמה תתקבל בעולם. ראו מאמרי "ים – יבשה" ב"עץ החיים והכסף" על בראשית.

32 בבלי יומא סט ע"ב

http://www.nomind.co.il/blog_p.aspx?id=687 33

<http://www.tapuz.co.il/blogs/viewentry/5283900?g=GetIt>

34 "צורי ויצרי", כתנות אור, עמ' 158

35 בראשית א, כח

36 שמות יח, יג

37 שמות ג, יג-טו

38 הנהגת היישוב היהודי בארץ ישראל ידעה שעם סיום המנדט הבריטי יפלו צבאות ערב הסדירים לארץ כדי למנוע את יישום תוכנית החלוקה של עצרת האו"ם. על אף הסיכון הרב שבהכרזה על הקמתה של מדינת ישראל העצמאית והריבוננית, ולמול אזהרתו של מזכיר המדינה האמריקאי ג'ורג' מרשל ועצות של מדינות שונות לדחות את ההכרזה, החליטה מנהלת העם להכריז על הקמת המדינה. לדעתם של היסטוריונים רבים, המסתמכים על ספרו של מזכיר הממשלה הזמנית, זאב שרף, ההחלטה להכריז על הקמת המדינה התקבלה בהצבעה צמודה ובעקבות לחצו של דוד בן גוריון: שישה בעד, ארבעה נגד ושלושה נעדרים. חוקרים כדוגמת מרדכי נאור ויגאל עילם טוענים כי ההצבעה במנהלת העם לא הייתה על הכרזת המדינה אלא בנושא אחר – האם לקבוע מראש את גבולותיה. בן גוריון התנגד לכלול בהכרזת העצמאות את גבולות המדינה ודעתו נתקבלה בהצבעה על חודו של קול, ברוב של חמישה נגד ארבעה (ויקיפדיה, הכרזת העצמאות).

ההחלטה להכריז על הקמת מדינת ישראל – בין אם התקבלה ברוב זעום בין אם ברוב גדול – היתה החלטה אמיצה.

39 בתחילת המחזה "כור ההיתוך" (The Melting Pot), אשר נכתב על ידי ישראל זנגוויל בשנת 1908, מכנים את ארצות הברית "כור מצרף

בו ניתכים כל גזעי אירופה". מחזה זה מתאר את ארצות הברית כמקום בו ניתכים כל הגזעים ובן דמותו של האמריקאי תהיה של הגזע החזק ביותר ושפתו תהיה השפה הטובה ביותר. בשנותיה הראשונות של מדינת ישראל הנהיג ראש הממשלה דוד בן גוריון מדיניות של מיזוג גלויות על פי תפיסת קיבוץ הגלויות ושיבת ציון. בשונה מכור ההיתוך האמריקאי, מיזוג הגלויות בבסיס מדיניות ממשלת ישראל שאוב מרעיונות יהודיים ואף משיחיים. את תפיסת כור ההיתוך פרס בן גוריון בנאום: "ברגע שהיהודי עולה מעיראק ארצה - הוא נעשה יהודי עיראקי, והדגש הוא על עיראק, וכשהיהודי עיראקי ויהודי רומני נפגשים במחנה עולים אחד או במעברה אחת, הם מרגישים קודם כל ההבדל, המרחק, המחיצה שביניהם. אין הם יכולים לדבר איש אל רעהו, וכל הליכות חייהם הן שונות. ליהודי הרומני שכנו הוא עיראקי, וליהודי העיראקי שכנו הוא רומני. והוא הדין תימני ופרסי ומרוקני. אין זה ערב רב - כי לא בנקל ולא במהרה מתערבים זה בזה, אלא זהו מפגש של שבטים שונים ורחוקים זה מזה; ואולי יותר נכון להגיד - אוסף של קרעים שאינם מתאחים, ושרק על ידי התקבצותם יחד בארץ מתגלים ההפרשים וההתהומות שביניהם" (ויקיפדיה, כור היתוך).

40 <https://www.economist.com/science-and-technology/2017/03/11/the-rise-of-the-medical-selfie>

41 קהלת ז, י

42 פרופסור משה מנדלבוים, שלימים כיהן כנגיד בנק ישראל (1982-1986), סיפר על פגישה עם הרבי מלובביץ' בשנת 1968, כשעבד במשרד התעשייה והמסחר: "הרבי נתן לי עצה נוספת שהתבררה כקולעת אל חוט השערה... הוא המליץ שהכלכלה הישראלית תהיה מושתתת על המוח היהודי. ככלל, אמר הרבי, היהודים טובים יותר בעבודה עם הראש, לכן במקום לפתח את תעשיית החרושת והייצור, נסו לעודד תעשייה המבוססת יותר על 'כוח המוח'" (הסיפור שלי, עורך אלקנה שמוטקין, עמוד 140).

43 <https://www.nytimes.com/2019/08/19/opinion/trump->

- germany-europe.html? action=click&module=Opinion&pgtype=H
omepage
44 "ילדים זו טרחה"
<https://www.themarker.com/markerweek/1.4321513>
45 שמות א, ז
46 שמות א, י
47 בראשית מא, נו, וכפי שהרחבתי במאמר "עכבר העיר" בכרך
הראשון של "עץ החיים והכסף".
48 <https://www.newsweek.com/alexandria-ocasio-cortez-aoc-climate-change-have-kids-children-1342853>
49 <https://www.theatlantic.com/family/archive/2018/06/this-is-the-age-of-grandparents/561527>
<https://www.theatlantic.com/family/archive/2018/12/americans-grandparents-first-names/578926/>
50 בנקודה זו הרחבתי במאמר "הממציא המתוסכל", ב"עץ החיים
והכסף" על בראשית.
51 זכריה ח, ד-ה
52 ויקיפדיה, דמוגרפיה של ישראל
53 <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5161844,00.html>
54 בהשראתה של תודעה זו קמו בארץ מדרשות למנהיגות, ובעקבותיהן
קמים מוסדות דומים באוקראינה וזימבבווה הודות לחברי היקר ארו
אשל.
55 דברים ד, ה-כ
56 <https://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1000898326>

סקרנות בוערת

- 1 שמות א, ח-כב
- 2 בראשית כו, טז
- 3 בראשית לג, יט
- 4 "ויבן ערי מסכנות — לשון אוצר, כמו: 'ומסכנות לתבואת דגן

ותירושו' (דברי הימים ב לב, כח), וכן תרגם אונקלוס. ופרעה היה צריך רוב אוצרות, כי חומש כל תבואות מצרים שלו, כדכתיב: 'וישם אותה יוסף לחוק עד היום הזה {על אדמת מצרים} לפרעה לחומש' (בראשית מז, כו). אבל בני ישראל לא היו נותנים חומש, כי יוסף נתן להם אחוזה במיטב הארץ וכלכל אותם, ולא מכרוה. ובאו בעלילה על ישראל, לאמר כל המצריים עובדים את המלך, שעובדים את האדמה והחומש שלו, וכל בהמתם שלו, והם מגדלים אותם, ונותנים חצי הוולדות למלך, וכולם אריסין, אבל אתם אין עובדים אותו. לכן כיון שהמצריים נותנים את התבואה, אתם בנו את האוצרות לתת בהם" (ר' יוסף בכור שור, שמות א, יא).

5 בראשית ל, מג

6 בראשית ל, ל

7 "המוטיב הבולט השני בתעמולה הנאצית היה הצגת היהודי כתת־אדם, כאויב, וכמי שיש להשמידו. המוטיב החוזר היה הצגת היהודי כחיה מזיקה — כעכבר, או כחיידיק המביא למחלות מידבקות" (ויקיפדיה, התעמולה הנאצית).

8 ויקיפדיה, סקרנות.

9 הפילוסוף היווני אפיקורוס, ששמו שימש במשך הדורות כסמל הכפירה, גרס שאכן אין סדר: "אפיקורוס אימץ מדמוקריטוס את התפיסה שהחומר עשוי כולו אטומים הנמצאים בתנועה מתמדת, והוסיף על תורתו את הרעיון שתנועת האטומים אינה קבועה, אלא עשויה להיות נתונה לשינויים אקראיים" (ויקיפדיה, אפיקורוס).

10 שמות ב, יא

11 לדוגמה: אחרי שקין הביע את חששו שכל מוצאו יהרוג אותו, נאמר: "וַיֵּצֵא קַיִן מִלְּפָנֵי ה' וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ נֹד קִדְמַת עֵדֵן" (בראשית ד, טז); אחרי המבול עזבו נח ומשפחתו את התיבה להתחלה חדשה בעולם שנחרב: "וַיֵּצֵא נֹחַ וּבָנָיו וְאִשְׁתּוֹ וְנָשֵׁי בָנָיו אִתּוֹ" (בראשית ח, יח); בעקבות צו ה' לאברהם לעזוב את בית אביו נאמר: "וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת שְׂרֵי אִשְׁתּוֹ וְאֵת לוֹט בֶּן אָחִיו וְאֵת כָּל רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ

וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחֶרֶן וַיֵּצְאוּ לְלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ אֶרְצָה כְּנָעַן” (בראשית יב, ה), ועל דרך זו במקומות רבים נוספים.
 12 “וירא בסבלותם, וירא — ‘וירא’ הראשון הוא בחינת ראייה של התבוננות, כלומר הוא התבונן בעבודתם הקשה ובלחצם, ועקב התבוננות זו ריחם פי כמה כאשר ראה, שמתעללים במעונים אלה” (רד”ץ הופמן).

13 לדוגמה: “דָּבָר הָאִישׁ אֲדֹנָי הָאֶרֶץ” (בראשית מב, ל), וכן ברש”י (במדבר יג, ג): “כלם אנשים — כל אנשים לשון חשיבות הוא”. עיון רחב במינוח “איש” ובשימוש בו ניתן למצוא בספרי “ככה יעשה ליהודי”, עמודים 61-66.

14 שמות ב, יב

15 “במוח האנושי ישנם כמיליון תאי עצב המכילים דופמין. ישנה הכרה רחבה בחשיבותו של הדופמין לפעילותה של קליפת המוח הקדם-מצחית, אשר מעורבת בתפקודים מחשבתיים גבוהים. לדופמין יש תפקיד מרכזי בתפקודים קוגניטיביים, בפעילות של זיכרון העבודה ובתפקודים ניהוליים. כמו כן, הוא חיוני להערכה של מטרות ולתכנון הפעולות המיועדות להגשמתן. הטונוס של הדופמין מעיד על תחושת הרווחה של האדם והיכולת שלו ליהנות” (ויקיפדיה, דופמין).

16 שמות ב, יג

17 שמות ב, טז

18 שמות ב, יח

19 תחושה זו מלווה את כל מסעם של בני ישראל במדבר. לדוגמה: “וַיִּלּוּנוּ כָּל עַדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן בְּמִדְבָּר. וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִי יִתֵּן מוֹתְנוּ בְיַד ה’ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשַׁבְּתֵנוּ עַל סִיר הַבָּשָׂר בְּאֶלְנוּ לֶחֶם לֶשְׂבַע כִּי הוּצַאתֶם אֹתָנוּ אֶתְנוּ אֶל הַמִּדְבָּר הַזֶּה לְהָמִית אֶת כָּל הַקְּהָל הַזֶּה בְּרָעַב... שְׁמַעְתִּי אֶת תְּלֹונֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דְּבַר אֲלֵהֶם לֵאמֹר בֵּין הָעֲרָבִים תֹּאכְלוּ בָשָׂר וּבִבְקָר תִּשְׁבְּעוּ לֶחֶם וַיְדַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה’ אֱלֹהֵיכֶם” (שמות טז, ב-יב).

20 ירמיהו ט, א.

- 21 שמות ג, א-ד
- 22 המדרשים אכן זיהו בנקודה זו "חור" בקוהרנטיות של סיפור, מעין דילוג על הקשר הסיבתי בין מה שהתרחש עד כה לבין ההמשך — בחירתו של משה להנהגת עם ישראל. הדילוג היווה כר נרחב להוספת סיפורים על משה רבנו במטרה לגשר ולהסביר מדוע משה הוא הנבחר. הרב משה ליכטנשטיין, בספרו "ציר וצאן", עסק בתולדות משה רבנו ומנהיגותו כפי שהיא משתקפת בעיני התורה והמדרשים.
- 23 <https://blogs.wsj.com/experts/2014/05/02/why-the-best-leaders-are-also-curious/>
- 24 <https://www.forbes.com/sites/tomaspremuzic/2017/03/06/what-happens-when-leaders-lack-curiosity/#5dec45516b74>
- 25 When asked recently to name the one attribute CEOs will need most to succeed in the turbulent times ahead, Michael Dell, the chief executive of Dell, Inc., replied, "I would place my bet on curiosity."
- 26 <https://hbr.org/2015/09/why-curious-people-are-destined-for-the-c-suite>
- 27 בניסיונו לאתר את המקום הנכון לבניין בית המקדש אמר דוד המלך: "אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה. עד אמצא מקום לה' משפנות לאביר יעקב" (תהלים קלב, ד-ה).
- 28 "ומשה היה רעה את צאן יתרו חתנו כהן מדין וינהג את הצאן אחר המדבר" (שמות ג, א), רש"י: "להתרחק מן הגזל שלא ירעו בשדות אחרים".
- 29 ראיין בעיתון הארץ 16/3/2012,
- 30 <https://www.haaretz.co.il/magazine/1.1663248>.
- 31 פירוש הרלב"ג לשמות פרק ג.
- 32 <http://www.jimcollins.com/concepts/level-five-leadership.html>
- 33 <https://www.inc.com/magazine/201310/bo-bulinghamo-burl/jim-collins-re-learns-leadership-at-west-point.html>
- 34 האמירה המפורשת: "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר יב, ג), מבססת את הבחירה במשה מלכתחילה.

33 שמות ג, י"א

34 גם הם, כנראה, ראו בו את 'מנהיגם-מושיעם', אם כי כ'טרמפיסטים' חשו מחויבים פחות למנהיגותו.

35 הקטע הזה הושפע רבות מדברים שכתב בני חיים נ"י.

36 בפתח המאמר הוסבר שכל הפסוקים עוסקים בהצלחה כלכלית של בני ישראל, קנאה בהצלחתם והטלת מגבלות כלכליות עליהם. אך טבעי שמעמד הסנה מסתיים בהבטחה כלכלית, הבטחה המהווה ברמה המוסרית גמול נכון וצודק הן לבני ישראל הן למצרים, כל צד בהתאם למעשיו: "וַנִּתְּתִי אֶת חֵן הָעַם הַזֶּה בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וְהָיָה כִּי תֵלְכוּן לֹא תֵלְכוּ רִיקָם. וְשִׂאֲלָה אִשָּׁה מִשְׁכַּנְתָּהּ וּמִגֵּרַת בֵּיתָהּ כָּלִי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב וְשִׂמְלֹת וְשִׂמְתֶם עַל בְּנֵיכֶם וְעַל בְּנֹתֵיכֶם וְנִצַּלְתֶּם אֶת מִצְרַיִם" (שמות ג, כא-כב).

37 בספרו Peak

38 בספרו Outliers

39 מתוך אתר פרס נובל

http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/

[laureates/1966/agnon-speech_he.html](http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1966/agnon-speech_he.html)

40 "בן זומא אומר: איזהו חכם? הלומד מכל אדם, שנאמר (תהלים קיט, צט): 'מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי'" (משנה אבות ד, א).

41 בספר אומת הסטארט-אפ של דן סנור וסול סינגר, הם טוענים שפרויקט "תלפיות" של צה"ל, שמאתגר חיילים בתחומים רבים של הטכנולוגיה, הוא חלק מיסוד ההצלחה של ההייטק הישראלי. לדעתי, המפתח טמון בשירות הצבאי באופן כללי ולא בהשתתפות בפרויקט או יחידה ספציפיים. השירות שמטיל אחריות על נוער בגיל צעיר ומפגיש אותו עם פלחי אוכלוסייה מגוונים תוך כדי יציאה מאזור הנוחות הפיזית והתרבותית, הוא המפתח למנהיגות במאה ה-21. אלו בפוליטיקה הישראלית הקוראים להסבת הצבא מצבא העם לצבא מקצועי, מחמיצים את הפונקציה שהצבא ממלא עבור החברה הישראלית ואת תפקידנו בעולם להיות אור לגויים גם בסקרנות.

לאט־נוילנד

- 1 שמות ג, א — ד, טז
- 2 שמות ד, כט — ה, א
- 3 שמות ה, כג
- 4 שמות ו, א
- 5 שמות ו, ב־י
- 6 "מניין לארבעה כוסות רבי יוחנן בשם ר' ר' בנייה כנגד ארבע גאולות: לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם וגו' ולקחת אתכם לי לעם וגומר והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתתי" (תלמוד ירושלמי פסחים פרק י הלכה א).
- 7 שמות ו, ט
- 8 שמות ו, י־יג
- 9 שמות ה, ד־כא
- 10 האברבנאל מרחיב: "כי הנה החולה כשיכבד עליו חוליו וישלח בעד הרופא, יחכה בואו בתקווה רבה, בחשבו שמדי דברו בו יקל את חוליו וירפא את מזורו. וכאשר יראה שבבוא הרופא ובהתעסקו ברפואתו לא די שלא יועיל לו, אבל יזיק ויכבד חוליו יותר מבראשונה, הלא יתרעם ממנו. כן ישראל, כבוא משה ואהרן עם שליחותם ומופתיהם, שמעו כי פקד ה' אותם וכי ראה את עניינם ויקדו וישתחוו. ועתה בראותם שנהפך להם פרעה לאויב, והוא נלחם בם, הלא יתרעמו: אם מהשולח, וזהו למה הרעות לעם הזה, כי אחרי שידעו את שמך והאמינו בא־להותך ובייחודך הרי הם עמך ונחלתך, ולמה אם כן הרעות להם בדבר הזה. ואם אמנם מהשליח עצמו לא נתקיימה הבטחתו, והוא אמרם למה זה שלחתי".
- 11 שמות ו, ט
- 12 לדוגמה, רש"י: "קוצר רוח — כל מי שהוא מיצר רוחו ונשמתו קצרה ואינו יכול להאריך בנשימתו".
- 13 לדוגמה, אבן עזרא: "וידבר... ולא שמעו — ולא הטו אזן לדבריו, כי קצרה רוחם באורך הגלות, ובעבודה קשה שהתחדשה עליהם". או רד"צ הופמן: "מקצר רוח — בשל חוסר סבלנות. משום רדיפותיהם

הקשות של נוגשיהם היה מצב רוחם מדוכא, והם התייאשו מכל תקוה להצלה”.

14 שמות ו, יג

15 שיר השירים רבה פרשה ה, יא.

https://www.amazon.com/Progress-Principle-Ignite-Engagement-Creativity/dp/142219857X

17 “When we compared our research participants’ best and worst days

(based on their overall mood, specific emotions, and motivation levels), we found that the most common event triggering a ‘best day’ was any progress in the work by the individual or the team. The

most common event triggering a ‘worst day’ was a setback...

When we think about progress, we often imagine how good it feels to achieve a long-term goal or experience a major breakthrough. These big wins are great—but they are relatively rare. The good news is that even small wins can boost inner work life tremendously. Many of the progress events our research participants reported represented only minor steps forward. Yet they often evoked outsize positive reactions....

Even ordinary, incremental progress can increase people’s engagement in the work and their happiness during the workday. Across all types of events our participants reported, a notable proportion (28%) of incidents that had a minor impact on the project had a major impact on people’s feelings about it”.

https://hbr.org/2011/05/the-power-of-small-wins

18 “אלכוהוליסטים אנונימיים הוא דוגמה אחת מני רבות של

טיפול מצליח. תכנית אלכוהוליסטים אנונימיים הצליחה לסייע לאלכוהוליסטים, בין היתר משום שהיא אינה עומדת על כך שהם יתנזרו משתייה לחלוטין עד סוף חייהם. אף שזו מטרת התכנית, האלכוהוליסטים מתבקשים להישאר פיכחים יום אחד בכל פעם, או שעה אחת בכל פעם אם ההתמכרות חמורה. המשימה הגדולה

של התנזרות לכל החיים מצטמצמת למשימה האפשרית של אי צריכת משקה במשך 24 השעות הקרובות, תוך צמצום דרסטי בגודל הניצחון הדרוש לשמירה על פיכחון. למעשה, כדי להשיג את הניצחון הקטן האלכוהוליסט נעזר בכמה כלים נוספים — כגון שיחות טלפון, פגישות בנות שעה אחת, סיסמאות, עלונים, מדיטציות — שהוא יכול לרכוש וליישם בכוחות עצמו.”

“Small Wins, Redefining the Scale of Social Problems”, Karl E. Weick, American Psychologist, January 1984, Vol. 39, Page 34

19 “The massive scale on which social problems are conceived precludes innovative action because bounded rationality is exceeded and dysfunctional levels of arousal are induced. Reformulation of social issues as mere problems allows for a strategy of small wins wherein a series of concrete, complete outcomes of moderate importance build a pattern that attracts allies and deters opponents. The strategy of small wins incorporates sound psychology and is sensitive to the pragmatics of policymaking

“Small Wins, Redefining the Scale of Social Problems”, Karl E. Weick, American Psychologist, January 1984, Vol. 39, Pages 40-49

20 “Deliberate cultivation of a strategy of small wins infuses situations with comprehensible and specific meaning (commitment), reinforces the perception that people can exert some influence over what happens to them (control), and produces changes of manageable size that serve as incentives to expand the repertory of skills (challenge). Continued pursuit of small wins could build increasing resistance to stress in people not originally predisposed toward hardiness”.

21 בבלי בבא בתרא ט ע"א-ע"ב.

22 MVP — Minimally Viable Product (מוצר עם פונקציונליות בסיסית).

23 שמות יב, לא

24 שמות יד, ל

25 שמות טו, טו־יז

26 שמות יט, ו

יום הכיפורים הראשון

1 שמות יב, א-ג

2 <http://techedu.huji.ac.il/learning/perception/timeperception1.html>

3 "יום תרועה" בלשון המקרא.

4 פרופ' יהונתן גרוסמן, בספרו "אסתר מגילת סתרים" (עמודים 99-100; 103), השווה בין החג הבבלי לאיל מורדוך שבמסגרתו ב' בניסן היה המלך מתוודה והכוהן היה מפיל לפניו פור לקראת השנה החדשה, לעבודת הכוהן הגדול ביום הכיפורים ב' בתשרי שבמסגרתה הטילו גורלות על השעירים והכוהן הגדול היה מתוודה.

5 ויקרא כג; במדבר כח-כט

6 ויקרא טז, ה

7 שמות יב, ג

8 שמות יב, ו-ח

9 ויקרא טז, יד-יז

10 ויקרא טז, יז

11 שמות יב, כג

12 "ואילו ביום הכיפורים נאמר בו סלחתי כדברך אף לענין חטא העגל, לכך הוקבע יום הכיפורים למחילה ולסליחה..." (שפתי חכמים, דברים ט, ט).

13 תודה מיוחדת לרב אברהם בלאס על ההפניה למקור זה. הירושלמי נוקט דוגמאות נוספות שמהן עולה שעבודה זרה מנמיכה את סף הדרישות: "הדא היא דכתיב (ישעיהו ז, ו) 'נעלה ביהודה ונקיצינה ונבקייענה אלינו ונמליך מלך בתוכה את בן טבאל' א"ר אבא חזרנו בכל המקרא ולא מצינו מקום ששמו טבאל אלא שעושה טובה עם עובדיו: התורה אמרה (שמואל א ב, כח) 'ובחור אותו מכל שבטי

ישראל לי לכהן', וע"ז אומרה (מלכים א יב, לא) 'ויעש כהנים מקצות העם'... התורה אמרה (שמות כג, יח) 'לא ילין חלב חגי עד בוקר', וע"ז אמרה 'והביאו לבוקר זבחיכם'. התורה אמרה (ויקרא יט, ו) 'ביום זבחכם יאכל וממחרת' וע"ז אמרה 'לשלשת ימים מעשרותיכם'. התורה אמרה (שמות כג, יח) 'לא תזבח על חמץ דם זבחי', וע"ז אמרה (עמוס ד, ה) 'וקטר מחמץ תודה'. התורה אמרה (דברים כג, כב) 'כי תדור נדר לה' א-להיך לא תאחר לשלמו', וע"ז אמרה (עמוס ד, ה) 'וקראו נדבות השמיעו' (תלמוד ירושלמי עבודה זרה א, א).

במקביל לאפיון של עבודה זרה כוותרנית בתלמוד הירושלמי, בתלמוד הבבלי נאמר בדיוק הפוך ביחס לה': "אמר ר' חנינא כל האומר הקב"ה ותן הוא יותרו חייו שנאמר (דברים לב, ד) 'הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט'" (בבא קמא נ ע"א). רש"י שם: "יפקרו חייו וגופו שמורה אל הבריות לחטוא".

14 באופן פרדוקסלי יצירת הפסלים מבטאת האלהה עצמית — מי שיוצר פסל-אל הוא השולט בפונקציה של הפסל ובעצם הוא האל. האפשרות ליצור מספר אלילים כמספר הגחמות האנושיות מבטאת בסופו של דבר ותרנות כי אין מי שיכוון את יוצר הפסל למשהו נעלה יותר מתכונותיו הקיימות. בהחלת רצונותיו ומאוויו בגורם חיצוני, עובד העבודה הזרה מעביר את האחריות ממנו והלאה.

15 בבלי סנהדרין, סג ע"ב

16 ויקרא כג, כז

17 פרק ח משנה א

18 חוסר הסבלנות של עם ישראל, "וַיֵּרָא הָעָם כִּי בָשָׂה מִשֶּׁה לְרַדֵּת מִן הַהָר" (שמות לב, א), הוא ביטוי לכך שהם לא הצליחו לתפקד ללא מישהו שאוחז עבורם בהגה. חז"ל, בדרשה מתבקשת, מוסיפים שבחגיגות סביב עגל הזהב לא היה כל ריסון מיני.

19 ויקרא טז, ח

20 ויקרא יז, ז: ר"ב ע פירש כאן: "לשעירים הם השדים..."

21 רש"י (שמות יב, ו) בשם המכילתא: "ושהיו שטופין בעבודה זרה, אמר להם משכו ידיכם מעבודה זרה, וקחו לכם צאן של מצוה".

חזקוני (שמות יב, ג): "ויקחו להם איש שה — על ידי שמזל טלה היה יראתם ובגללו היו עובדים לצאן אתם תקחו יראתם בידכם ולא תהיה בהם יכולת לעכב אתכם וילקו בחדש שמזלו טלה ולא יועיל להם".

22 בתר רחילא אזלא (בבלי כתובות סג ע"א); <https://en.wikipedia.org/wiki/Sheep>; "והיינו דאמרי אינשי רחילא בתר רחילא אזלא".

23 "גַּיִי נְתַתִּי לְמַכִּים וְלַחֲיִי לְמַרְטִים, פְּנֵי לֹא הִסְתַּרְתִּי מִכְּלָמוֹת וְרָק" (ישעיהו נ, ו).

24 ויקרא כה, ח"י

25 ויקרא כה, יג

26 תורת כהנים כה, י, וכן פסק הרמב"ם (שמיטה ויובל י, יד): "מראש השנה ועד יום הכיפורים לא היו עבדים נפטרים לבתיהן, ולא משתעבדין לאדוניהן, ולא השדות חוזרות לבעליהן אלא עבדים אוכלים ושותים ושמחים, ועטרותיהם בראשיהם. כיון שהגיע יום הכיפורים, תקעו בית דין בשופר, נפטרו עבדים לבתיהן, וחזרו שדות לבעליהן".

27 בהסבר "לא יִהְיֶה לָךְ אֱלֹהִים אֲחֵרִים" שבעשרת הדיברות (שמות כ, ב) כותב בעל העקידה: "ויש בכלל זה, העבודה זרה הגדולה, המצויה היום בעולם מציאות חזקה. והיא: התכוננות כל המחשבות והעסקים לקיבוץ הממון והצלחת הנכסים, שהמה להם האלוהים האדירים, אשר עליהם הם נשענים, ובאמונתם הם נסמכים, ועל קדושת שמם הם מכחישים אלוקה ממעל ועוזבים את תורתו ומניחים אותה עגונה ועלובה בקרן זוית, וזוהי גופה של עבודה זרה ועיקרה".

28 "א"ר שמואל בר יצחק כמאן מצלינן האידנא זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון כמאן כרבי אליעזר דאמר בתשרי נברא העולם" (בבלי, ראש השנה כז ע"א).

29 מומלץ לקרוא על "חג" אל תוחד

[https://www.ybz.org.il/_Uploads/dbsAttachedFiles/Article_78.5\(1\).pdf](https://www.ybz.org.il/_Uploads/dbsAttachedFiles/Article_78.5(1).pdf)

30 "עבדי זמן עבדי עבדים הם / עבד ה' הוא לבר חפשי על כן בבקש כל אנוש חלקו / חלקי ה' אמרה נפשי" (ריה"ל).

31 "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם' (ויקרא כג, ד) בין בזמנן בין שלא בזמנן אין לי מועדות אלא אלו... אתם אתם אתם ג' פעמים אתם ואפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין" (בבלי ראש השנה כה ע"א).

32 היות ששבירת שגרת העבודות במצרים בעשירי בניסן היא הבסיס לקרבן הפסח וליציאה לחירות, שולבו בליל הסדר שנחוג לדורות שינויים מדרך האכילה היומיומית, וכמובא בתלמוד הבבלי: "למה עוקרין את השולחן? אמרי דבי רבי ינאי: כדי שיכירו תינוקות וישאלו. אביי הוה יתיב קמיה דרבה, חזא דקא מדלי תכא מקמיה. אמר להו: עדיין לא קא אכלינן, אתו קא מעקרי תכא מיקמן? אמר ליה רבה: פטרן מלומר מה נשתנה" (פסחים קטו ע"ב).

33 "תשרי ראש השנה לשנים ולשמיטין וליובלות לנטיעה ולירקות ולמעשרות ולגדרים כיצד לשנים ולשמיטין וליובלות אין מתחילין למנות לשנים ולשמיטין וליובלות אלא מתשרי כיצד לנטיעה אחד הנוטע ואחד המברין ואחד המרכיב ל' יום לפני ראש השנה עלתה לו שנה ומותר לקיימן בשביעית פחות מכאן לא עלתה לו שנה ואסור לקיימן בשביעית ופירות נטיעה זו אסורים עד חמשה עשר בשבט אם ערלה ערלה אם רבעי רבעי" (תוספתא ראש השנה א, ז).

34 בט"ו לחודשים ניסן ותשרי חוגגים ומודים על החירות שזכינו לה. בליל הסדר שותים ארבע כוסות יין כדי להודות ולפרסם את נס החירות הפוליטית. בט"ו בתשרי נוטלים את ארבעת המינים, המזכירים את מקורות המים של ארץ ישראל, להודות ולהלל בנטילתם ובהנפתם בהלל שלם (הנקרא גם "הלל המצרי") על החירות הכלכלית.

35 בבלי שבת צב ע"א

36 שמות כ, יז

37 דרשה ה

38 "משרשי המצוה. לפי שידוע כי קול השופר יעורר לב בני אדם לשלום ואם למלחמה, וענין שלוח העבד שעבד את אדוניו זמן רב הוא קשה מאד בעיני אדוניו, על כן לעורר לב הבריות על הענין ולחזק נפשם ולהזהירם על המצוה בשמעם את קול השופר, בראותם כי הדבר השווה הוא בכל הארץ ושהכל עושים כן נצטוינו על זה, שאין דבר שיחזק לבות בני אדם כמו מעשה הרבים, וכמאמר החכם צער רבים נחמה (עיין דברים רבה ב, כב). גם העבד בעצמו מתעורר לצאת ככל העבדים מתחת ידי רבו אשר אהב, בשמעו קול השופר, ומתוך כך, המצוה מתקימת לשוב הכל ברשות אדון הכל" (ספר החינוך מצוה שלא).

39 על פי דברים אלו ניתן להסביר מימרא שתומה בתלמוד הירושלמי: "א"ל מתנה א"ר חייא בר אדא איתהו סבין ביומינו מאן דהוה ירב לון מבין ריש שתא לצומא רבא הוּו נסבון מן בתר כן לא הוּו נסבון" (ירושלמי פאה ח, ח). כלומר, חלוקת הצדקה נעשתה דווקא בין ראש השנה ליום הכיפורים כדי להרבות רווחה כלכלית בימים אלו.

מעשים ולבבות

1 ספר החינוך מצווה טז

2 "Be careful of your thoughts, for your thoughts become your words. Be careful of your words, for your words become your actions. Be careful of your actions, for your actions become your habits. Be careful of your habits, for your habits become your character. Be careful of your character, for your character becomes your destiny" (Chinese proverb, author unknown (also attributed to Mahatma Gandhi).

3 שמות טו, כב־כה

4 שמות טו, כז־טז, טו

5 שמות יז, א־ד

6 הרש"ר הירש בפירושו על המן והשלו, הסביר את הטענה כלגיטימית וכן נקט הרב יעקב מדן בספרו "כי קרוב אליך".

7 שמות יז, ה"ז

8 ראב"ע ציין לשתי כיתות מתלוננים, אך הוא אינו מצביע על "זקני ישראל" (לעומת ההמון). הנצי"ב (שמות טז, ב; שמות לב, א; במדבר טז) מראה שהמילה "עם" פירושה חלק מהעם, ובמיוחד בפרשיות התלונות.

9 שמות ד, כח-לא

10 הריב בין שכבות ההנהגה הוא חזרה על מה שכבר אירע במצרים שעה שפרעה החמיר את הגזירה בעקבות פנייתו הראשונה של משה, והזקנים כעסו על משה ואהרן משום שהשיטה נראתה הרסנית בעיניהם: "וַיִּרְאוּ שְׂטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֹתָם בְּרָע לְאֹמֶר לֹא תִגְרְעוּ מִלְּבַבְכֶם דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ. וַיִּפְגְּעוּ אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אֶהֱרֹן נֹצְבִים לְקִרְיָתָם בְּצִאתָם מֵאֶת פְּרָעָה. וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם יֵרָא ה' עֲלֵיכֶם וַיִּשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבְאִשְׁתֶּם אֶת רֵיחְנוֹ בְּעֵינֵי פְרָעָה וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו לְתֵת חֶרֶב בְּיָדָם לְהִרְגֵנוּ" (שמות ה, יט-כא).

11 שמות יד, ח"א

12 שמות יד, טו

13 שמות יז, ה"ז

14 היגיון זה בא לידי ביטוי שעה שבאירוע דומה, שהתרחש ארבעים שנה מאוחר יותר, היכה משה בסלע והוציא את המים לעיני כל העם:

וַיִּבְאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כָּל הָעֵדָה מְדַבְּרֵי צָן בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן וַיִּשָּׁב הָעָם בְּקָדָשׁ וְחָמַת שָׁם מַרִּים וְתַקְבֵּר שָׁם. וְלֹא הָיָה מַיִם לָעֵדָה וַיִּקְהְלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן. וַיִּרֶב הָעָם עִם מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ לְאֹמֶר וְלוֹ גֹּעַזְנוּ בְּגֹוע אֲחִינוּ לְפָנָי ה'. וְלָמָּה הִבְאִתֶּם אֶת קֶהֱל ה' אֶל הַמְדַבֵּר הַזֶּה לָמוֹת שָׁם אֲנַחְנוּ וּבְעֵירָנוּ. וְלָמָּה הֵעֲלִיתֵנוּ מִמִּצְרַיִם לְהִבְיֵא אֲתָנוּ אֶל הַמְקוֹם הַרְע הַזֶּה לֹא מְקוֹם זֶרַע וְתֹאנָה וְגִפְזָן וְרִמּוֹן וּמִיָּם אֵין לְשִׁתוֹת. וַיָּבֵא מֹשֶׁה וְאֶהֱרֹן מִפְּנֵי הַקֶּהֱל אֶל פְּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם וַיִּרְא כְבוֹד ה' אֲלֵיהֶם.

וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. קח אֶת הַמָּטָה וְהַקֵּהל אֶת הָעֵדָה אֹתָהּ וְאֶהְרֹן אַחִידָךְ וְדַבַּרְתֶּם אֶל הַסֹּלַע לְעִינֵיהֶם וְנָתַן מִימִיּוֹ וְהוֹצֵאתָ לָהֶם מִים מִן הַסֹּלַע וְהִשְׁקִיתָ אֶת הָעֵדָה וְאֶת בְּעִירָם. וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת הַמָּטָה מִלִּפְנֵי ה' כַּאֲשֶׁר צִוָּהוּ. וַיִּקְהֵלוּ מֹשֶׁה וְאֶהְרֹן אֶת הַקֵּהל אֶל פְּנֵי הַסֹּלַע וַיֹּאמֶר לָהֶם שְׁמְעוּ נָא הַמְרִים הַזֶּה הַסֹּלַע הַזֶּה נּוֹצֵיא לָכֶם מִים. וַיִּרַם מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ וַיַּךְ אֶת הַסֹּלַע בְּמַטְהוֹ פַּעַמִּים וַיֵּצְאוּ מִים רַבִּים וַתִּשָׁתּוּ הָעֵדָה וּבְעִירָם. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהְרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִישֵׁנִי לְעִינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקֵּהל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם. הִמָּה מִי מְרִיבָה אֲשֶׁר רָבוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת ה' וַיִּקְדַּשׁ בָּם. (במדבר כ, א-יד)

15 שמות ז, יט-כ

16 פירוש הלשון לנטות אינו להכות. בשמות (ח, א) ה' מצווה את משה שאהרן יטה ידו ומטהו לא רק על היאור אלא על כל מקורות המים של מצרים: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אָמַר אֶל אֶהְרֹן נִטֵּה אֶת יָדְךָ בְּמַטְּךָ עַל הַנְּהָרֹת עַל הַיְאֹרִים וְעַל הָאֲגָמִים וְהֵעַל אֶת הַצְּפַרְדְּעִים עַל אֶרֶץ מִצְרָיִם. וַיִּט אֶהְרֹן אֶת יָדוֹ עַל מִימֵי מִצְרָיִם וַתֵּעַל הַצְּפַרְדְּעִים וַתִּכַּסּ אֶת אֶרֶץ מִצְרָיִם". בהמשך שם (ח, יב) נאמר בנוגע למכת כינים שצריך גם לנטות וגם להכות: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אָמַר אֶל אֶהְרֹן נִטֵּה אֶת מַטְּךָ וְהָךְ אֶת עֶפְרַת הָאָרֶץ וְהָיָה לְכַנֵּם בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם. וַיַּעֲשׂוּ כֵן וַיִּט אֶהְרֹן אֶת יָדוֹ בְּמַטְהוֹ וַיַּךְ אֶת עֶפְרַת הָאָרֶץ וַתְּהִי הַכְּנָם בְּאָדָם וּבַבְּהֵמָה כָּל עֶפְרַת הָאָרֶץ הָיָה כְּנִים בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם". גם בדברי הימים (א כא, טו) חרב 'נטויה' פירושו מונפת או אפילו מאיימת, אבל לא מכה: "וַיִּשְׂא דָוִד אֶת עֵינָיו וַיִּרְא אֶת מְלֶאךָ ה' עֹמֵד בֵּין הָאָרֶץ וּבֵין הַשָּׁמַיִם וַחֲרָבוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ נְטוּיָה עַל יְרוּשָׁלַם", ואחרי שבנה דוד מזבח לה' נאמר (שם כז): "וַיֹּאמֶר ה' לְמֶלֶאךָ וַיִּשָׁב חֲרָבוֹ אֶל נְדָנָה".

17 הפירוש המוצע שונה מהותית מהמדרש שמשה לא היה יכול להכות את היאור כי היאור הציל אותו בתיבה: "אמר ר' תנחום: אמר לו הקב"ה למשה: 'המים ששמרוך בשעה שהושלכת ליאור — לא ילקו על ידיך... עפר שהגן עליך כשהרגת את המצרי — אינו דין שילקה על ידיך', לפיכך לקו בג' מכות אלו על ידי אהרן" (שמות רבה י, ד-ז).

- 18 כאמור בפנים, בקריאה מדוקדקת של הפסוקים נראה שפשט הכתוב אינו עומד אחד לאחד עם המסר שהמדרש מעוניין ללמד. לעומת זאת, נטיית ידו של אהרון היתה מעשה פומבי אך לא מעשה מוכיח וחזק מספיק.
- 19 במחקרים מודרניים שמסבירים למה אין אנשים משנים את דעתם על שינוי האקלים בעולם, הוכח שהפחדות ומילים אינן משנות תפיסות עולם או צורת מחשבה, אלא רק מעשים מסוגלים לכך:
<http://bigthink.com/age-of-engagement/study-finds-that-fear-wont-dont-do-it-why-most-efforts-at-climate-change-communication-might-actually-backfire>
- רעיון דומה קיים לגבי שינוי בצריכת אנרגיה /
<http://aceee.org/research-report/e108> וכן באופן מפתיע אפילו לתחושות של חיילים אמריקנים כלפי המשטר בוייטנאם.
- 20 במחקרים מאלפים הראה פרופסור ב"ג פוגג (BJ Fogg) מאוניברסיטת סטנפורד כיצד אותם מעשים הנעשים על ידי מחשבים יכולים גם לשנות גישות ומצבים של אנשים. המודל שלו נמצא ב:
<http://www.behaviormodel.org/triggers.html>
- 21 מפרשים רבים מתחבטים בשאלה למה נס הסלע נעשה בחורב ואין הגיעו המים לרפידים. למשל, הרמב"ן (פסוק ה) סבור שהמים זרמו כנחל מחורב לרפידים. רד"ץ הופמן (ד"ה ויעש כן משה) סבור שהעם לא שתה את המים אלא הנס כה הרשים אותם עד שהאמינו בה' (פסוק ו). ר' אברהם בן הרמב"ם סבור שהעם נסע מרפידים לחורב.
- 22 שמות יז, ז

ללא הפסקה

- 1 שמות טז, ד-ל
- 2 הרמב"ן בפירושו (טז, יב) עמד על כך ויישר קו בין השלו לבין המן, אף שכאמור השלו כיסה את המחנה בעוד המן ירד סביב למחנה: "והפרשה, שתפרש ותאריך בעניין המן, תקצר בעניין השלו: ויהי ערב ותעל השלו (ותו לא), כי הוא בנוהג שבעולם".

עם זאת, בפסוקים אין התייחסות מפורשת לשאלה אם ירד שלו בשבת, אם היה מותר ללקוט אותו, לאכול אותו או לשמור ממנו מיום שישי לשבת, ואפילו לא ברור אם לפני מתן תורה היה איסור לשחוט אותו בשבת, שהרי מהגמרא בחולין (טז ע"ב-יז ע"א) נראה שבשלב הזה עדיין לא היו חייבים לשחוט. הרמב"ם פסק (הלכות שחיטה ד, יז): "כשהיו ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת החולין אלא היו נותרין או שוחטין ואוכלין כשאר האומות". זאת לעומת האמור במדרש (ספרי דבי רב, במדבר, פרשת בהעלותך, סי' צו) בעניין תיאור ירידת המן שבחומש במדבר, לקיטתו ושימורו באמצעות שטיחתו לייבוש: "אל תהי קורא וישטחו אלא וישחטו, מלמד שטעונים שחיטה", וכך גם בבבלי (יומא עה ע"ב): "וישחטו להם שחוט סביבות המחנה — תנא משמיה דרבי יהושע בן קרחה: אל תיקרי שטוח אלא שחוט, מלמד שירד להם לישראל עם המן דבר שטעון שחיטה".

3 התיאור שיש מי שאוסף יותר ("המרבה") ויש מי שאוסף פחות ("הממעט") מהכמות של עומר לגולגולת ובכל זאת במדידה הסתבר שכל אחד אסף בדיוק כמה שהיה צריך, נראה כמתרחש כל יום כדבר שבשגרה, אף שביום השני, השלישי או הרביעי כבר היו צריכים להבין שאין טעם להתאמץ ואפשר לאסוף רק קצת.

4 בחומש במדבר (יא) מתוארת ירידת השלו בעקבות תלונתם של בני ישראל על התנאים "הטובים" במצרים. רבים ההבדלים בין התיאור שם, לפיו השלו התווסף רק אחרי שבני ישראל התלוננו על המן והשלו ירד על המחנה וסביבותיו. ההבדל המשמעותי ביותר הוא ששם מתואר אירוע חד-פעמי שבמסגרתו ירדה כמות עצומה של שלו ובני ישראל אכלו ממנה חודש ימים, לעומת התיאור בפסוקים שהובאו כאן שמהם משמע שירידת השלו היתה אירוע שבשגרה כמו המן — התפריט הקבוע: בערב שלו ובבוקר מן. הבדל זה משקף פעם נוספת את המסר של הפרשה כאן שאסור להיכנע לתכתיבי השגרה ולכן ירידת המן והשלו נוסחה בפסוקים ברוח זו.

5 בבלי שבת ב ע"א, תוספות ד"ה יציאות (על פי עירובין יז ע"ב).

- 6 בבלי שבת ב ע"א, תוספות ד"ה יציאות.
- 7 רבי יצחק בן אשר הלוי, תלמידו של רש"י, חי במאות ה-11 ותחילת ה-12, ראשון בעלי התוספות באשכנז (ויקיפדיה).
- 8 הרשימה מתחילה במשניות מסכת שבת מפרק ז והלאה.
- 9 בישול למשל מוגדר באופן בסיסי כהפיכת דבר לראוי לאכילה.
- 10 בדרך זו התוספות מסבירים גם מדוע הבבלי בהמשך המסכת (צו ע"ב) נדרש ללמוד מפסוק נוסף על איסור הוצאה.
- 11 להלן הערה 18 בפרק זה, ערכתי דיון רחב בשאלה האם כלל המלאכות האסורות בשבת מאופיינות בעיקר על ידי יצירה או שהן מאופיינות כמעשי היומיום השגרתיים והשכיחים.
- 12 כנוסח הקידוש בליל שבת על פי האמור בדברים (ה, יא-יד): "שְׁמור אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקֹדֶשׁוֹ כְּאֲשֶׁר צִוָּךְ ה' אֱ-לֹהֶיךָ. שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעֵשִׂיתָ כָּל מְלָאכְתְּךָ. וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱ-לֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה אֹתָהּ וּבִנְךָ וּבִתְךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְשׁוֹרְךָ וְחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֵמְתְּךָ וְגִרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ כָּמוֹךָ. וְזָכַרְתָּ כִּי עַבְדְּ הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּצְאָךָ ה' אֱ-לֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיַד חֲזָקָה וּבְיָרֵעַ נְטוּיָהּ עַל כֵּן צִוָּךְ ה' אֱ-לֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת".
- 13 ר' צדוק הכהן מלובלין ב"פרי צדיק" על ראש חודש תמוז כתב: "ובכל מקום במה שנזכר בפעם ראשונה בתורה שם הוא שורש הדבר כמו שנאמר (בבא קמא נה ע"א) באות ט' שמורה על טובה. אף שיש להיפך גם כן, רק הואיל ופתח בו הכתוב לטובה תחלה — ש"מבראשית" עד "וירא א־להים את האור כי טוב" לא כתיב ט'".
- 14 המשנה הפותחת את מסכת שבת נקטה דוגמה של עני העומד ברשות הרבים ובעל הבית העומד ברשות היחיד והם מעבירים ביניהם. הואיל ולא נהוג לאסוף צדקה בשבת וגם לא סביר שהמשנה כאן רוצה להעביר מסר נגד מתן צדקה לעני, נראה שהמשנה בחרה להציג תמונה מתוך אירוע שכיח בימות החול. כלומר המשנה יכלה להדגים באמצעות העברת ספר תורה לבית הכנסת לקריאת התורה בשבת או כל אירוע אחר שמתקשר טוב יותר לאיסור ההוצאה בשבת. ההתרכזות באירוע שכיח המתקיים בימות החול — מטרתה

להעביר פעם נוספת את המסר שהשבת נועדה ליצור שינוי בסדרי החיים הרגילים.

15 בבלי עירובין יז ע"א, תוספות ד"ה לאו שניתן.

16 חכמים כדרכם הרחיבו את היקף האיסור והוסיפו סייגים, כמו איסור טלטול ב"כרמלית", בחצר של כמה שותפים, במבואות ועוד. עם זאת, בשונה ממקומות אחרים הרחיבו חכמים במתן פתרונות הלכתיים לביטולן של כל אותן הרחבות שהם עצמם יצרו, כמו "עירובי חצרות", "שיתופי מבואות" ו"עירובי תחומין". בהמשך לאמור בגוף הדברים נראה להציע שחז"ל עמדו על הנקודה שתפיסת החירות עומדת בבסיסה של מלאכת הוצאה (ושל השבת בכלל). לכן, כיוון שהפן התודעתי וההכרתי משמעותי ביותר, הם ראו לנכון להרחיב את האיסורים על מנת לחזק את התודעה, אבל בדיוק מאותה סיבה הם הסכימו שאם שימרנו את התודעה באמצעים אחרים שמזכירים לנו (חוט של עירוב, לחי או קורה) הרי שהמטרה הושגה.

17 ההבנה שבסיס השבת הוא שינוי מהרגלי היומיום באה לידי ביטוי הן בתלמוד הבבלי הן במדרש שפירש את דברי התלמוד הירושלמי. בבבלי (שבת קיט ע"א) נאמר שהסעודות בשבת צריכות להיות שונות מסעודות החול, ומי שאינו מוסיף לכבוד שבת ישנה את מועד הארוחה: "אמרו ליה בני רב פפא בר אבא לרב פפא כגון אנן דשכיח לן בישרא וחמרא כל יומא במאי נישנייה אמר להו אי רגיליתו לאקדומי אחרוה אי רגיליתו לאחרוה אקדמוה" (תרגום: בניו של רב פפא שאלו את רב פפא: אנחנו אוכלים בשר ושותים יין כל יום, אם כן כיצד נעשה משהו מיוחד לכבוד שבת? אמר להם: אם אתם רגילים לאכול בימות החול מוקדם, אז בשבת תאכלו מאוחר יותר ואם אתם רגילים לאכול בימות החול מאוחר אז בשבת תקדימו את זמן הארוחה).

בתלמוד הירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) נאמר: "רבי חגי בשם רבי שמואל בר נחמן: לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ולשתייה... רבי ברכיה בשם רבי חייא בר בא: לא ניתנו שבתות

וימים טובים אלא לעסוק בהן בדברי תורה". ובמדרש (פסיקתא רבתי כג) מבואר שהם אינם חולקים אלא שכל אחד צריך למלא את השבת שלו בתוכן ששונה ממה שהוא עסוק בו בימי החול: "ולא פליגי מה דאמר רבי ברכיה בשם רבי חייא בר אבא לתענוג אלו תלמידי חכמים שהם יגיעים בתורה כל ימות השבת ובשבת הם באים ומענגים, מה דאמר רבי חגי בשם רבי שמואל בר נחמן לתלמוד תורה אילו הפועלים שהם עסוקים במלאכתן של ימות השבת ובשבת הם באים ומתעסקים בתורה".

מהדברים נראה שהאידיאל להשתחרר משגרת היומיום גובר אפילו על מצוות לימוד תורה, ואכן הב"ח (או"ח רפח, ז) נדרש למתן הבנה זו: "אבל לעיל (סימן רמב) העליתי במסקנא דאף לתלמידי חכמים די במקצת 'לכם' ורובו בתורה". אף הרמ"א בהגהותיו לשו"ע (או"ח רצ, ב) פסק שהפעילות בשבת צריכה לבטא רמה כזו או אחרת של שוני מימות החול: "ופועלים ובעלי בתים שאינן עוסקים בתורה כל ימי השבוע יעסקו יותר בתורה בשבת מתלמידי חכמים העוסקים בתורה כל ימי השבוע, והתלמידי חכמים ימשיכו יותר בעונג אכילה ושתייה קצת דהרי הם מתענגים בלמודם כל ימי השבוע".

18 בהקדמה לספר "אגלי טל" דן המחבר, ר' אברהם בורנשטיין, מיסוד חסידות סוכטשוב, בשאלת המקור ללימוד שלושים ותשע המלאכות האסורות בשבת. בעקבות המשנה (שבת יא, א) שלמדה איסור מלאכה בשבת ממלאכת המשכן, התקבל כלל שהמלאכות האסורות בשבת נלמדות כולן ממלאכת המשכן: בבבלי (שבת צו ע"ב; ב"ק ב ע"א): "הך דהוי במשכן — חשיבא וקרי ליה אב", בירושלמי (ט ע"ד): "כל אבות מלאכות — מן המשכן למדו". האגלי טל מוכיח שהתלמוד הבבלי, רש"י והרמב"ם הבינו שהכוונה היא ללמוד ממלאכת בניית המשכן. הירושלמי לעומתם, וכך גם ר' ניסים גאון, נקטו שלומדים על אודות המלאכות האסורות בשבת משגרת היומיום של עבודת המשכן ותפקודו. יעקב נגן (גנק) במאמר נרחב: "מחלוקת התלמודים בתפקיד הלימוד מהמשכן

<http://asif.co.il/download/kitvey-et/> "בהגדרת מלאכת שבת" (http://alon%20shevut/alon%20shevut133/133shabat.html), קישר את שיטת התלמוד הבבלי ללמוד ממלאכת בניית המשכן עם השוואה שעמד עליה הרב מרדכי ברויאר בספרו "פרקי מועדות" בין בניית המשכן לבריאת העולם: "לאור זה, מובן מדוע לומד הבבלי רק ממלאכות בניין המקדש, ולא ממלאכות עבודת המקדש, שהרי רק הבניין דומה לבריאת העולם. מובן גם, שמקור הלימוד הוא סמיכות הפרשיות, וכפי שהובא בשם הרב ברויאר לעיל, מלמדת אותנו הסמיכות, ששבת חותמת את פרשת המשכן, כפי שהיא חותמת את בריאת העולם".

לדעתי, לאור האמור בגוף המאמר, שמטרת השביתה בשבת היא יציאה משגרת היומיום, ניתן להטעים דווקא את שיטתם של התלמוד הירושלמי ור' ניסים גאון שלמדו מהי מלאכה מעבודת המשכן ותפקודו. כאמור בגוף המאמר, אסור לאדם להשתעבד, אפילו לא להרגליו ולשגרת יומו, ומסר זה מתחבר היטב לשבת כ"זכר ליציאת מצרים".

נמצא אפוא ש"אלו ואלו דברי א־לוהים חיים", כדבריו של הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ב, לא) שעמד על השוני שבין "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ" לבין "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים" והציע מכנה משותף:

...לכן ציווה עלינו בתורה לשבות ולנוח כדי שנצרך את שני הדברים, נאמין בדעה נכונה והיא חידוש העולם, המורה על מציאות הא־ל בתחילת המחשבה ועיון קל ביותר, וניזכר בחסדי הא־ל עלינו שהניח לנו מתחת סבלות מצרים. זה מעין חסד הכולל דעה עיונית נכונה ותיקון המצב הגופני.

אף בדיון בעניין שיעורי המלאכות ניתן למצוא את נושא שבירת שגרת היומיום. שיעורי המלאכות, כלומר כמה צריך לעשות כדי לעבור על האיסור, הם חלק מהותי מהדיון בכל מלאכה ומלאכה. לדוגמה, הכמות המחייבת בבישול של אוכל בשבת היא כגרוגרת, שיעור בישול מים הוא כדי לרחוץ אצבע קטנה ושיעור בישול של

צבע הוא כדי לצבוע בגד קטן. בתלמוד הבבלי (שבת קב ע"ב) מובאת המשנה ששיעור בונה הוא כלשהו, כלומר בנייה מכל סוג ובכל כמות אסורה בשבת, והתלמוד דן בקביעה זו: "כל שהוא למאי חזיא א"ר ירמיה שכן עני חופר גומא להצניע בה פרוטותיו דכוותה גבי משכן שכן תופרי יריעות חופרין גומא להצניע בה מחטיהן. אביי אמר כיון דמשתכי (מחלידות) לא עבדי הכי אלא שכן עני עושה פיטפוטי כירה קטנה לשפות עליה קדירה קטנה דכוותה גבי משכן מבשלי סמנין לצבוע יריעות שחסרה מלאכתן עושין פיטפוטי כירה קטנה לשפות עליה יורה קטנה. רב אחא בר יעקב אמר אין עניות במקום עשירות אלא שכן בעל הבית שיש לו נקב בבירתו וסותמו דכוותה גבי משכן שכן קרש שנפלה בו דרנא (חור של תולעת) מטיף לתוכה אבר וסותמו".

הגמרא אם כן מחפשת את המקור גם בנוהג שבעולם וגם במלאכת המשכן. במחשבה על מלאכה כמתקנת ויוצרת נראה שהשיעור המינימאלי הוא הגיוני משום שהכמות איננה פקטור אלא האיכות. בהתאם לכך, לתפיסה שרואה את בסיס איסורי השבת כיצירה היה מתאים יותר לומר שכל מלאכה שהיתה במשכן אסורה והשיעורים הם הלכה למשה מסיני מבלי להזדקק לנורמות הנהוגות בימי החול. לכן, ההסתמכות על מה שאנשים עושים בימי החול משקפת פעם נוספת את ההבנה שהשביתה בשבת נועדה לבדל אותה משגרת ימי החולין. באופן דומה, היה ניתן להעלות על הדעת שאיסור חורש יחול על חרישה מקצועית שעושה תלמים בשדה ומכינה אותו לזריעה. אולם, בתלמוד הבבלי (שבת עג ע"ב) נאמר: "אמר רב ששת היתה לו גבשושית ונטלה, בבית — חייב משום בונה, בשדה — חייב משום חורש", ומכאן יש שאסרו לטאטא את הבית בשבת (שולחן ערוך אורח חיים סימן שלז, ב). כלומר, לא התייחסו לחרישה כעבודה בתחום החקלאי או לבנייה מקצועית אלא אסרו לעשות בשבת מה שאדם עושה כחלק משגרת יומו. בתלמוד הירושלמי, שבת פ"ו ה"ב, אכן מובאת דעה שהולכת צעד נוסף בכיוון זה ולפיה מלאכה תוגדר על פי מקצועו הקבוע של האדם: "תני, רבי ישמעאל

בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: הצבעים שבירושלם היו עושיין סחיטה מלאכה בפני עצמה".

לנוכח קביעת השיעורים על פי הנוהג הרווח, ולאור המובא לעיל (הערה 17 בפרק זה) שהתלמוד הבבלי מעוניין אף הוא בשבירת שגרת החול, ייתכן שהתלמוד הבבלי מבדיל בין קביעה עקרונית של שמות המלאכות וסוגיהן (שאותן הוא לומד מהקמת המשכן ולא משגרת הפעלתו), לבין הרמה הפרקטית — מתי עוברים על חילול שבת. הרמה הפרקטית נקבעת על פי רוח השבת ומצוותיה באופן כללי כמו מצוות "זכור את יום השבת לקדשו" או "ממצוא חפצך ודבר דבר" שבנביא שמדגישות את השוני בין השבת לימות החול. כלומר, גם התלמוד הבבלי מסכים עם דברינו באשר למהות השבת ולכך שמטרתה היא שבירת השגרה והשעבוד לקיבעון. התלמוד הבבלי מקיים תפיסה זו במסגרת קביעת שיעורי המלאכות.

19 בעקבות מחלוקת תנאים במשנה (סוטה ה, ג), והשאלה אם "אל יצא" נקרא כפשוטו או במשמעות של "אל יוציא" (בבלי, עירובין יז ע"א-ע"ב), שיטת התלמוד הירושלמי (עירובין פ"ג ה"ד) והרמב"ם שהאיסור הוא מן התורה ושיעורו י"ב מיל (כשנים עשר קילומטרים), ואילו שיטת התלמוד הבבלי ורוב הפוסקים שהאיסור הוא רק מדברי חכמים ושיעורו אלפיים אמה (כקילומטר אחד) (ערוך השולחן שצז, א-ב). ראו גם מאמרו של הרב אוהד פיקסלר: "איסור תחומין בשבת וביום טוב" <https://www.etzion.org.il/he>

20 ויקיפדיה, תחום שבת.

21 בספר החינוך (מצוה כד) הסביר שהאיסור לצאת מחוץ לתחום נועד על מנת לשמר את התודעה על אודות בריאת העולם: "משרשי מצוה זו. שנוכר ונדע שהעולם מחודש לא קדמון, כמו שכתוב בפירוש במצות שבת (שם כ יא) כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בס וינח ביום השביעי. על כן לזכר הדבר ראוי שננוח במקום אחד, כלומר שלא נלך בדרך רחוק רק דרך טיול וענג. ובהליכת שנים עשר מילין אין בו טורח רב". בערוך

השולחן (שצו, ד) הסביר: "נראה דחכמים לא רצו שהאיש הישראלי ילך הרבה בשבת כבחול, ויתעסק יותר בעונג שבת ובתורה". בשונה ממה שהצעתי בגוף המאמר, לפי שני ענקי עולם אלו אין קשר בין מלאכת הוצאה לאיסור תחומין.

כמובא בהערה 19 בפרק זה, שיטת התלמוד הירושלמי היא שאיסור תחומין הוא מהתורה. לאור האמור בהערה 18 ששיטת הירושלמי היא שהמלאכות נלמדות משגרת היומיום במשכן (ולא מהקמתו), הדבר משתלב היטב עם האמור בגוף המאמר שאיסור תחומין נועד להתנסות פנימה ובניית קהילה בשונה משגרת היומיום שבה כל אחד מתרכז בעיסוקיו.

22 בתחום העסקים למדתי שלמרות ההתקדמות בתחום שיחות הוידאו, ואפילו עם פיתוחה של האפשרות לשיחות מרובות משתתפים, אין תחליף לפגישה פנים אל פנים עם אדם כדי לראיין אותו לתפקיד או לשיבת דירקטוריון שבה כולם נוכחים באותו חדר.

23 ויקיפדיה, מנחם פרידמן

24 לעתים אנשים נשארם רווקים עד גיל מבוגר יחסית ונוצרות קהילות של רווקים שרוצים להיות ביחד בשבת ואז הם אינם רואים את הוריהם או בני משפחתם שגרים רחוק למשך תקופות ארוכות.

25 "וכבדתו מעשות דרכיך" (ישעיהו נח, יג) וכבדתו שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול... מעשות דרכיך שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול" (בבלי, שבת קיג ע"א).

26 במקביל, אפשר להמשיך למתוח את "עירובי החצרות והתחומין", אם כי אני חושב שמציאות החיים המודרנית מסמסה את כוונתם המקורית של היתרים אלו. להבנתי, הגדרת תחום המקום שבו האדם שובת באמצעות חוטים תלויים באוויר נועדה במקורה לאפשר טלטול חפצים ומעבר בין מקומות יישוב תוך מתן תזכורת בולטת לרעיון של שביתה בשבת. כיום, עם גדילתן של הערים, חוט העירוב נמצא הרחק מהעין ומהלב והופר האיזון העדין שחכמים ראו לנגד עיניהם.

27 ירמיהו יז, ט"ז

28 לפי התלמוד, חז"ל תיקנו את האיסור על בסיס פסוק בספר ישעיהו: "מִמְצוֹא חֶפְצֶךָ וְדָבָר דְּבָר". לפי הרמב"ן ייתכן שמסחר יהיה אסור מן התורה כי הוא גורם לא לשבות בשבת.

29 השעבוד לתחרות הוא בעל כוח רב. לדוגמה, באחת מהשקעותיי נקלעתי לסיטואציה לא קלה בגלל תחרות על לקוחות. אחת ההשקעות הטובות שעשיתי היתה בחברה טכנולוגית שבנתה פלטפורמה שעל גביה יכלו עסקים קטנים ליהנות מהפרסום בגוגל. התועלת ללקוחות היתה רבה והחברה התנהלה למופת והרוויחה יפה. עם הרווחים קמו לה גם מתחרים, ולאחר זמן התברר להנהלה ולדירקטוריון שעל מנת לעמוד בתחרות עשתה החברה מהלכים שדעתנו לא היתה נוחה מהם. אף שהבנתי היטב את ההכרח שהחברה נקלעה אליו ועל אף שההידרדרות בהתנהלות היתה רק כתגובה למעשיהם של המתחרים, בחרנו למשוך את ידינו מההשקעה בחברה ולוותר אולי על רווחים עתידיים. זה לא היה קל כלל ועיקר. לא רק ברמה האישית או העסקית אלא גם כי יש חבות משפטית למקסם רווחים.

30 מבלי להידרש לשאלה המקרו-כלכלית איזה שוק יעיל יותר, הנביא מבטיח שהשבתת השווקים תשפר את חוסנה של העיר ותעלה את סך הפעילות הכלכלית בה, כאשר מבחינת הנביא שמירה על דבר ה' תעלה את היקף הבאים לבית ה': "וְהָיָה אִם שָׁמַעַתְּ שְׁמַעוֹן אֵלַי נְאֻם ה' לְבַלְתִּי הָבִיא מִשָּׂא בְשַׁעְרֵי הָעִיר הַזֹּאת בְּיוֹם הַשְּׁבַת וְלִקְדָּשׁ אֶת יוֹם הַשְּׁבַת לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת בּוֹ כָּל מְלָאכָה. וּבָאוּ בְשַׁעְרֵי הָעִיר הַזֹּאת מְלָכִים וְשָׂרִים יֹשְׁבִים עַל כֶּסֶף דָּוָד רִכְבִּים בְּרִכְבִּי וּבִסוּסֵים הֵמָּה וְשָׂרֵיהֶם אִישׁ יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל וְיֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם וְהָעִיר הַזֹּאת לְעוֹלָם. וּבָאוּ מִעַרְי יְהוּדָה וּמִסְבִּיבוֹת יְרוּשָׁלַם וּמֵאֶרֶץ בְּנִימֵן וּמִן הַשְּׁפֵלָה וּמִן הַהָר וּמִן הַנֶּגֶב מְבָאִים עוֹלָה וְזֶבַח וּמִנְחָה וּלְבֹנָה וּמִבְּאֵי תוֹדָה בֵּית ה'".

אוסף שבימינו שמירת שבת היא גם בידול אסטרטגי למותג. למשל, אני בטוח שאנשים רבים טסים דווקא באל-על ואינם חושבים לעבור לחברת תעופה אחרת כי אל-על שומרת שבת.

31 הדיון במלאכת הוצאה מתפרש על אחד עשר הפרקים הראשונים של מסכת שבת, מסכת עירובין ופרק חמישי במסכת ביצה. יתר על כן, הראב"ד בהשגותיו ל"ד החזקה (הלכות שבת כד, יג) ראה באיסור טלטול מוקצה הרחבה של מלאכת הוצאה.

32 כך גם בפסוקים שבפתח המאמר — יש אוכל לשבת אך צריך לתכנן: **וְהָיָה בַיּוֹם הַשְּׁשִׁי וְהִכִּינוּ אֶת אֲשֶׁר יִבְיָאוּ... שִׁבְתוֹן שִׁבְתַּי קָדַשׁ לַה' מִחֵר אֶת אֲשֶׁר תֹּאפּוּ אִפּוּ וְאֶת אֲשֶׁר תִּבְשְׁלוּ בִשְׁלוּ וְאֶת כָּל הָעֵדֶרֶף הַנִּיחּוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֶּקֶר**". וכך גם נאמר על שמאי הזקן שהרחיב את טווח התכנון למקסימום (בבלי ביצה טז ע"א): "אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת מצא בהמה נאה אומר זו לשבת. מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים שנאמר (תהלים סח, כ) **'ברוך ה' יום יום'**". הטור (או"ח רמב) הביא את הדברים והב"ח (שם) העיר: "משמע דלא פליגי אלא שזה כך היה מדתו וזה כך היה מדתו והרשות ביד כל אדם לאחוז במנהג שמאי הזקן או במנהג הלל הזקן, והאידינא נהגו עלמא כשמאי הזקן... אלא דמדברי הרמב"ן מבואר שם דהלכה כבית הלל אבל בשם האור זרוע מצאתי שכתב אף על גב דמדה אחרת היתה בהלל הזקן אפילו הכי מודה הלל דמדת שמאי עדיפא טפי...". ברוח דומה כתב הפרישה (שם): "ברוך ה' יום יום יעמס לנו כך יש לגרוס ממה שאמר ר"א מזרחי בפרשת וישמע יתרו (שמות כ, ה) עיי"ש, ושם חילק בין מאכלים לכלים וחפצים שגבי כלים גם בית הלל מודו שיש לשומרם לשבת עיי"ש".

<https://medium.com/@mikeeisenberg/does-alexa-observe-shabbat-330f521bf6a2>

<https://www.machonso.org/uploads/images/קופיאצקי.pdf>

<https://www.kipa.co.il/יהדות-הרב-אריאל-המכונת-האוטומטית>
—חילול-שבת-מהתורה

אנשי חיל

It occurred to me that there were two sets of virtues, the résumé 1
 virtues and the eulogy virtues. The résumé virtues are the skills you
 bring to the marketplace. The eulogy virtues are the ones that are
 talked about at your funeral — whether you were kind, brave, honest
 or faithful. Were you capable of deep love? (David Brooks
<https://www.nytimes.com/2015/04/12/opinion/sunday/david-brooks-the-moral-bucket-list.html>).

2 “וַיְהִי מִמְּחֻרָת וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה לְשֹׁפֵט אֶת הָעָם וַיַּעֲמֵד הָעָם עַל מֹשֶׁה
 מִן הַבֶּקֶר עַד הָעָרֶב. וַיֵּרָא חֲתָן מֹשֶׁה אֶת כָּל אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה לָעָם
 וַיֹּאמֶר מָה הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה לָעָם מֵדוּעַ אַתָּה יוֹשֵׁב לְבִדְדָךְ
 וְכָל הָעָם נֹצֵב עֲלֶיךָ מִן בֶּקֶר עַד עָרֶב. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחַתְּנֹו כִּי יְבֵא
 אֵלַי הָעָם לְדַרְשׁ אֶל־הַיִּים. כִּי יִהְיֶה לָהֶם דְּבָר בָּא אֵלַי וְשֹׁפֵטִי בֵּין
 אִישׁ וּבֵין רֵעֵהוּ וְהוֹדַעְתִּי אֶת חֻקֵי הָאֱלֹהִים וְאֶת תּוֹרֹתַי. וַיֹּאמֶר חֲתָן
 מֹשֶׁה אֵלָיו לֹא טוֹב הַדְּבָר אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה. נָבֵל תִּבֶּל גַּם אַתָּה גַּם
 הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר עִמָּךְ כִּי כָבֵד מִמָּךְ הַדְּבָר לֹא תוּכַל עֲשֹׂהוּ לְבִדְדָךְ”
 (שמות יח, יג-יח).

3 שמות יח, יט-כז

4 דברים א, יב-יח

5 בהתאם לאותו קו, שמשה מיישם את עצתו של יתרו ביתר הרחבה,
 הרמב"ן (שמות יח, כ) הוסיף: “ובידוע כי היו עם משה שוטרים
 נוגשים בעם, להביא הנתבעים לפניו ולנגשם בדבר המשפט, והרבה
 מהם עם השופטים האלו, ולכך אמר במשנה תורה (דברים א, טו)
 ‘שוטרים לשבטיכם’. ואין צריך להזכיר זה בכאן, כי לא היה מעצת
 יתרו”. כך נראה גם מספר שופטים שם כאשר מלאך ה' מינה את
 גדעון להיות שופט שמושיע את ישראל מיד מדיין, הוא פנה אליו:
 “ה' עִמָּךְ גְּבוֹר הַחַיִּל” (שופטים ו, יב) ולמעשה לאורך ספר שופטים
 כולו מתואר השופט כמנהיג בעל מגוון רחב של תפקידים.

לעומת השופט-המנהיג שבכוחו להשליט חוק וסדר מכוח
 הנהגתו ותכונותיו כ”איש חיל”, משה מצווה לדורות להקים

מערכת משפטית פראקסלנס שההגדרה של נושאי המשרה בה מצומצמת וממוקדת: "שפטים ושטררים תתן להן בכל שערךך אשר ה' אלהיך נתן להן לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק. לא תטה משפט לא תכיר פנים ולא תקח שחד כי השחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים. צדק צדק תרדף למען תחיה וירשת את הארץ אשר ה' אלהיך נתן להן" (דברים טו, יח-כ).

6 דוגמה למנהיגות כזאת ניתן לראות במרגרט תאצ'ר שכינהה כראש ממשלת בריטניה (מאי 1979 – נובמבר 1990) והיתה ידועה בכינויה "אשת הברזל". תאצ'ר קידמה רפורמות רבות במהלך שלוש תקופות הכהונה שלה אשר שינו דרמטית את מבנה הכלכלה הבריטית, ויש אומרים שהצילה את הכלכלה הבריטית מפשיטת רגל. מנגד, רבים מייחסים למדיניותה הכלכלית את העמקת הפערים החברתיים ובשל כך היא נחשבת לאחת המדינאיות הבולטות ומעוררות המחלוקת במאה ה-20 ואפילו ניסו להתנקש בחייה. ב-1987 נבחרה תאצ'ר בשלישית, אך הפופולריות שלה דעכה. היא נתפסה כקשוחה ולא אכפתית (בעיקר עקב מדיניותה הבלתי מתפשרת בתחום הכלכלי סביב מס הגולגולת), ובשנת 1990 איבדה את השליטה במפלגתה (ויקיפדיה, מרגרט תאצ'ר).

7 כמקור לפירושם של הרלב"ג והאברבנאל ניתן להביא את הפסוק ממלחמת מדיין: "ויקצף משה על פקודי הקהל שרי האלפים ושרי המאות הפאים מצבא המלחמה" (במדבר לא, יד).

8 לדוגמה, דוד בצוואתו לשלמה אומר על יואב בן צרויה שר הצבא שלו שהשיג ניצחונות רבים עבור דוד: "וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה, אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל לאבנר בן נר ולעמשא בן יתר ויהרגם, וישם דמי מלחמה בשלם ויתן דמי מלחמה בחגרתו אשר במתניו ובנעלו אשר ברגליו" (מלכים א, ב, ה).

9 הרשב"ם (יח, כא), נכדו של רש"י, מפרש בעקבות סבו ומשלב בדבריו גם את תפיסתו של הרלב"ג: "אנשי חיל — אנשי ממון וגבורה, שלא יגורו מפני איש".

10 לאור מחקרים שתוהים אם ילדים שגדלו כעשירים מסוגלים לפתח אמפתיה, לדעתי רש"י התכוון לעשירים שעשו את הונם מעבודתם הקשה ולא לבני טובים שירשו הון זה.

<https://www.wsj.com/articles/the-privilege-trap-can-rich-kids-become-good-leaders-1538798420>

11 רש"י בפירושו לדברים אכן פירש שהמנהיגים נבחרו להנהיג את המערכת העסקית: "אשים עליכם — שתנהגו בהם כבוד ראשים במקח ראשים בממכר ראשים במשא ומתן נכנס (מביתו לב"ה) אחרון ויוצא ראשון".

12 בראשית מז, ו.

13 "You must admit that the genesis of a great man depends on the long series of complex influences which has produced the race in which he appears, and the social state into which that race has slowly grown... Before he can remake his society, his society must make .him" (Herbert Spencer, The Study of Sociology)

14 חבקוק ג, יד"ט

15 "ר' יהושע בן לוי אשכח לאליהו דהוי קיימי אפיתחא דמערתא דרבי שמעון בן יוחאי אמר ליה אתינא לעלמא דאתי אמר ליה אם ירצה אדון הזה. אמר רבי יהושע בן לוי שנים ראיתי וקול ג' שמעתי אמר ליה אימת אתי משיח אמר ליה זיל שייליה לדידיה והיכא יתיב אפיתחא דקרתא ומאי סימניה יתיב בני עניי סובלי חלאים..." (בבלי סנהדרין צח ע"א).

16 המשך דברי רבי יוסף בכור שור: "אנשי אמת — שאינם אוהבים חפאות וחניפות, ואינם סומכים רק על אמיתת הדברים. שונאי בצע — שאינם אוהבים שוחד, כי מי שיש בו מדות הללו, מוציא דין אמת לאמיתו. בצע — כל בוצע ממון שלא כדין. או מלשון גזל הוא, כמו ובוצע ברוך ניאץ ה' (תהלים י, ג), וכתוב: כן ארחות כל בוצע בצע (משלי א, יט)".

17 רות ג, י"א

18 רות ב, יא

19 משלי לא, יִיט וגם כד. אמנם במהלך הפרק האמפתייה קיימת: "כִּפְּהָ פְּרָשָׁה לְעֵנֵי וַיְדִיחַ שְׁלֹחָה לְאַבְיוֹן" (שם פסוק כ), אבל מדובר בפסוק בודד המשתלב בתמונה הכללית של אשה רבת פעלים ומעש המחוברת לנעשה בשווקים, בביתה ובחברה בכלל.

20 המאמר התמקד באפשרויות השונות לפירוש "אנשי חיל", אבל המפרשים, איש איש על פי השקפתו, בחרו בתכונות נוספות עבור אלו שראויים להיבחר, שהרי יתרו דרש שלוש תכונות נוספות: יראי אֱלֹהִים, אנשי אמת ושונאי בצע. הרלב"ג פירש: "ותהיה יראת ה' יתעלה על פניהם, כי כמו אלו ראוי שישפטו דין אמת. ויהיו אנשי אמת רוצה לומר שיהיו אוהבי האמת, כי בכאן תכונות לקצת האנשים לאהוב השקר יותר מן האמת, והם האנשים ההטעיים בטבע, כמו שזכר הפילוסוף; והנה אוהבי האמת יחקרו בריב הבא לפניהם חקירה שלמה, לדון דין אמת לאמיתו, לרוב אהבתם האמת; ויהיו שונאי בצע, רוצה לומר שיהיו שונאים הגזל והעושק". לרש"י הראויים הם בעלי התכונות: "אנשי אמת — אילו בעלי אבטחה, שהן כדאי לסמוך על דבריהם, שעל ידי כן יהו דבריהם נשמעים. שונאי בצע — ששונאין את ממונם בדין, כי ההיא דאמרינן (בבלי ב"ב נח ע"ב): כל דיינא דמפקין ממונא מיניה בדינא לאו דיינא הוא". ראב"ע ראה לנכון לבחור: "יראי אֱלֹהִים — שלא יצא עליהם שם רע. אנשי אמת — שאינם כוזבים. שונאי בצע — ממון. כמו איש בצעו (ישעיהו נו, יא) עד שלא יקבלו שוחד".

21 דברים א, טו

22 בבלי ראש השנה כה ע"ב.

23 בשונה מהמדרש שהחזקוני הביא ומנה שלוש תכונות כ"חכמים ונבונים וידועים", רש"י אכן נמנע מלפרש "ידועים" כתכונה. בפירושו לפסוק "הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים" הוא פירש: "אנשים — צדיקים. נבונים — מבינים דבר מתוך דבר. חכם דומה לשולחני עשיר... וידועים לשבטיכם — שהם ניכרים לכם...". כלומר, העובדה שהנבחרים "ידועים" ומוכרים מסייעת שהבחירה תתקבל על דעת הציבור אבל איננה תכונה

אלא מצב. עם זאת, בהמשך פירושו של רש"י (המובא בגוף המאמר) הוא פירש שבפועל משה לא הצליח למצוא אנשים בעלי שבע התכונות שמנה יתרו אלא מצא רק בעלי שלוש תכונות: צדיקים, חכמים וידועים. כלומר, מנה את ידועים כתכונה אף שהיות שכלל ברשימה גם את צדיקים הרי שמניין התכונות עולה משבע לשמונה (אנשי חיל, יראי אלהים, אנשי אמת ושונאי בצע המוזכרים בחומש שמות. לצד, צדיקים, נבונים, חכמים וידועים בחומש דברים).

24 ערכים במבחן מלחמה: קובץ מאמרים לזכרו של רם מזרחי הי"ד,

ירושלים תשמ"ה. מופיע גם באתר דעת: <http://www.daat.ac.il/>

[daat/tanach/rishonim/shof10eli-1.htm](http://www.daat.ac.il/daat/tanach/rishonim/shof10eli-1.htm)

25 "זה דור דורשיו מבקשי פניך יעקב סלה" (תהלים כד, ו) — פליגי

בה רבי יהודה נשיאה ורבנן חד אמר דור לפי פרנס וחד אמר פרנס

לפי דורו" (בבלי ערכין יז ע"א).

26 דברים א, טו

<http://education.biu.ac.il/sites/education/files/shared/>

[mrgyshym_bvddym.pdf](http://education.biu.ac.il/sites/education/files/shared/mrgyshym_bvddym.pdf)

[/https://www.makorrishon.co.il/opinion/14699](https://www.makorrishon.co.il/opinion/14699)

29 אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי... ולא פתח אדם דלת לתלמידיו

אלא הוא בעצמו (בבלי, סוכה כח ע"א).

30 בבלי, ברכות יז ע"א

נחמד להשכיל

"The natural effort of every individual to better his own condition, 1

when suffered to exert itself with freedom and security is so powerful

a principle that it is alone, and without any assistance, not only

capable of carrying on the society to wealth and prosperity, but of

surmounting a hundred impertinent obstructions with which the folly

of human laws too often incumbers its operations; though the effect

of these obstructions is always more or less either to encroach upon

its freedom, or to diminish its security" (Adam Smith, *The Wealth of Nations*, Book IV, Chapter 5).

2 לפעמים סמית' עצמו מתמודד במודע עם הגיגי הנצרות והערכים שהיא שואפת לקדם:

"As to love our neighbour as we love ourselves is the great law of Christianity, so it is the great precept of nature to love ourselves only as we love our neighbour, or what comes to the same thing, as our neighbour is capable of loving us" (*The Theory of Moral Sentiments*, Section 1, Chapter 5).

3 "קפיטליזם הוא מונח מתחום מדעי החברה שנוצר בתחילת המאה העשרים לתיאור שיטה כלכלית וחברתית שהתפתחה באירופה בין המאה השש עשרה למאה התשע עשרה, המבוססת בעיקרה על הזכות לקניין פרטי ועל הסדרת יחסים כלכליים באמצעות מנגנון השוק, תוך הסתמכות על אכיפת זכויותיהם באמצעות מוסדות חברתיים. לאורך ההיסטוריה ואף כיום ישנו מגוון רחב של משטרים חברתיים כלכליים המכנים את עצמם 'קפיטליסטים', הנבדלים זה מזה בעוצמת חשיבות עקרון זכות הקניין, ובמקומה של הממשלה כפעילה בשוק ואחראית ליחידים. ישנן גישות בולטות הרואות במשטר הקפיטליסטי מימוש של רעיונות מתחום ההגות הליברלית" (ויקיפדיה, קפיטליזם).

4 "How selfish soever man may be supposed, there are evidently some principles in his nature, which interest him in the fortune of others, and render their happiness necessary to him, though he derives nothing from it except the pleasure of seeing it" (Smith, *Theory of Moral Sentiments*, Section I, Chap. I).

5 אדם סמית', "עושר האומות", ספר רביעי, פרק שני.

6 ויקיפדיה, היד הנעלמה

7 "והנה עשרת הדברות חמשה בכבוד הבורא וחמשה לטובת האדם..." (רמב"ן שמות כ, יג).

8 שמות כ, יב-יג

9 דברים ה, יז

10 דברים ז, כה

11 מכילתא דר' ישמעאל, יתרו — מסכתא דבחדש פרשה ה. "כתוב בעשרת הדברות 'לא תחמוד' וכתוב שם עוד 'לא תתאוה' והכל אחד" (סמ"ג לאוין קנח).

12 אולם מתוספות (בבא מציעא ה ע"ב ד"ה בלא דמי משמע להו) נראה שהאיסור בתורה הוא רק כשאנו משלם, ולשיטת הראב"ד האיסור הוא גם אם משלם אבל רק בתנאי שהבעלים (המוכר) לא אמר "רוצה אני" (השגת הראב"ד על הרמב"ם הל' גזילה ואבידה א, ט).

13 ראב"ע מודע למכילתא ולפסוק שהיא הביאה כהוכחה לכך שהאיסור הוא דווקא בעשיית מעשה, ולכן כתב בפירושו הארוך (שמות כ, יא): "ומילת חמד בלשון הקודש מתפרשת לשני טעמים, האחד גזל ועושה וקחת של אחרים בחזקה ובאונס... והטעם השני לשון תאוה בלב ולא תצא לפועל". בכך הוא ככל הנראה רצה לומר שלנוכח הניסוח "לא תתאוה" שבחומש דברים יש להבין את "לא תחמוד" שבחומש שמות כתאוה בלב, אפילו כזו שאינה יוצאת אל הפועל.

14 מכילתא דרשב"י שמות כ, יד

15 רמב"ם הלכות גזילה ואבידה א, ט"ב

16 <http://www.daat.ac.il/he-il/tanach/parashat-shavua/shmot/yitro.htm>

17 בהערה 12 לפרק זה, לעיל הבאתי את שיטת התוספות שהאיסור בתורה הוא רק כשאנו משלם, וגם את שיטת הראב"ד שהאיסור הוא רק אם המוכר לא אמר "רוצה אני". אני מעלה על דעתי את האפשרות שיתכן שגם השיטות המחמירות יותר שהוצגו בגוף המאמר יסכימו שאין איסור לבצע רכישה, אם מדובר על כוונה עסקית טהורה. רכישה, שיש מאחוריה אפשרות לפיתוח עסקי ושהיא איננה חמדנית במובן של הרצון התאוותני גרידא שמה ששייך לחבר יהיה שלי. בדרך זו, "לא תתאוה" מגדיר מחדש את "לא תחמוד".

18 במאמר "בין אהבה לפחד" ב"עץ החיים והכסף" על בראשית הרחבתי על אודות חשיבותו של האמון העסקי והמחירים שמשלמים בהיעדרו.

19 כאמור, גישת הרמב"ם היא שהאיסורים "לא תתאוה" ו"לא תחמוד" עלולים להיות מדרון חלקלק מתמדה לגזל, ניאוף ורצח. ניתן לחבר את דבריו לשיטתנו שבגוף המאמר שהרי הרבה מעשים קטנים של חמדות והפכים לנורמה חברתית שולטת המשחיתה חברה שלמה. ייתכן שהד להרחבה זו ניתן למצוא בדברי הרמב"ם עצמו שנקט כדוגמה את מעשה כרם נבות היזרעאלי (מלכים א כא) שנרצח משום שלא רצה למכור את שדהו. ייתכן שהעובדה שמדובר במלך ישראל ולא באדם פרטי מורה אף היא שיש חשש להתקבעותה של נורמת התנהגות חברתית פסולה מעבר לפגיעה החמורה כשלעצמה בנבות. יש לציין שבמסגרת הסיפור נבות הוצא להורג אחרי שאנשים בני בליעל העידו עליו עדות שקר במצוות איזבל אשתו של אחאב. בכך נכרכים זה בזה פעם נוספת האיסורים שבהם נאמר בתורה "רעך" — לא תענה ולא תחמוד — המכוונים למניעת התפוררות המערכת החברתית.

20 אין כאן המקום להרחיב בשאלה אם יש איסור בשקר באופן כללי כאשר אדם משקר לחברו או משקר לעצמו. אודה בקול רם שקשה לי עם ההבנה שיש שקר שהוא מותר, אך יעקב שיקר ליצחק אביו על מנת לקבל את הברכות ובתלמוד הבבלי (בבא מציעא כג ע"ב) מובא: "דאמר רב יהודה אמר שמואל בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשנו במלייהו במסכת ובפוריא ובאושפיזא". כלומר, מותר לשקר אם הדבר יעזור למישהו, כמו לא לספר שפלוגי מכניס אורחים ברוחב לב ובעין יפה ואז כולם יפנו אליו. בדומה לכך, רש"י (בראשית יח, יג) פירש שה' שינה כדיבורו כשאמר לאברהם ששרה אמרה "ואני זקנתי" אף שהיא אמרה "ואדוני זקן" משום שלום בית. עמדה מורכבת יותר יש בתלמוד הבבלי (יבמות סג ע"א): בנו של רב שיקר לאביו כדי להשכיח שלום בינו לבין אמו אך אביו הורה לו לא לעשות זאת משום "למדו לשונם דבר שקר".

כלומר, רב חשש מרכישת מידה לא טובה אך לא הצביע על איסור פורמאלי.

21 במסגרת אגדות החורבן שבתלמוד הבבלי (גיטין נח ע"א) מובא סיפור המתחיל בחימוד אשה ומסתיים בגזר דין של חורבן:

אמר רב יהודה אמר רב: מאי דכתיב (מיכה ב, ב) 'וְעֶשְׂקוּ גְבַר וּבֵיתוֹ וְאִישׁ וּנְתָלְתוּ' ? מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשת רבו ושוליא דנגרי הוה (= ושוליה של נגר היה). פעם אחת הוצרך (רבו) ללוות. אמר לו (שולייטו): שְׁגַר אַשְׁתְּךָ אַצְלִי וְאִלוּנָהּ. שִׁיגַר אַשְׁתּוֹ אַצְלוֹ. שֶׁהָ עֵמָה שְׁלוּשָׁה יָמִים. קִדְּם (בעל האישה) וּבֹא אַצְלוֹ. אִמַּר: אַשְׁתִּי שְׁשִׁיגַרְתִּי לָךְ, הֵיכָן הִיא ? אִמַּר לוֹ (השוליה שלו): אֲנִי פִטְרַתִּיהָ לְאַלְתֵּר, וּשְׁמַעְתִּי שֶׁהִתְיַנּוּקוֹת נִתְעַלְלוּ בָּהּ בְּדֶרֶךְ. אִמַּר לוֹ: מַה אַעֲשֶׂה ? אִמַּר לוֹ: אִם אַתָּה שׁוֹמֵעַ לַעֲצָתִי — גַּרְשָׁהּ. אִמַּר לוֹ: כְּתוּבָתָהּ מְרוּבָה. אִמַּר לוֹ: אֲנִי אֲלוּךְ וְתָן לָהּ כְּתוּבָתָהּ. עֵמַד זֶה וְגַרְשָׁהּ, הַלֵּךְ הוּא וְנִשְׂאָהּ.

כיון שהגיע זמנו ולא היה לו לפורעו, אמר לו: בוא ועשה עמי בחובך! והיו הם (השוליה ואשת הנגר) יושבים ואוכלים ושותין, והוא (הנגר) היה עומד ומשקה עליהן, והיו דמעות נושרות מעיניו ונופלות בכוסיהן. ועל אותה שעה נחתם גזר דין!

לדעתי, האמירה שבעקבות מעשה זה נחתם גזר הדין של חורבן בית המקדש, מבטאת את ההרס החברתי הכללי. מעשהו הפרטי של אדם אחד, חמור וקורע לב ככל שיהיה, איננו אמור להשפיע על גורלו של בית המקדש והעם כולו. התנועה הנפשית של קנאה באחר, מאויים חסרי מעצורים ותכונות אסטרטגיה פתלתלה ורבת שלבים כיצד להשתלט על נחלתו של הזולת, ככל הנראה הפכו לנורמה חברתית שסיפור זה מהווה דוגמה אחת מני רבות להשתרשותה. הדבר מובע גם באמצעות אטימות הלב שמתוארת בסוף הסיפור (שעה שהנגר משרת את השוליייה שלו שלקח את אשתו) ונועדה להמחיש מה קורה כאשר תחרות והישגיות הן השפה היחידה שהחברה דוברת חלף רעות, אחווה ופרגון הדדי. חברה כזאת אין לה זכות קיום, או בלשונה של הגמרא: "על אותה שעה נחתם גזר הדין".

22 מדד ג'יני או מקדם ג'יני הוא מדד לאי־שוויון בחלוקת ההכנסות שפיתח הסטטיסטיקאי והדמוגרף האיטלקי קורדו ג'יני ושפורסם בשנת 1912 במאמרו "Variabilità e mutabilità" ("שונות ומשתנות") (ויקיפדיה, מדד ג'יני).

21 <https://www.worldbank.org/en/topic/poverty/overview>, <https://ourworldindata.org/extreme-poverty>

24 "השפעת 'אפקט הקנאה' מצביעה על כך, שכאשר אי השוויון בהכנסה גבוה, אנשים נוטים להיות אומללים משום שהם מקנאים בעמיתיהם העשירים יותר. לעומת זאת, השפעת 'אפקט האיתות' מעידה על כך שאנשים עשויים להעריך אי־שוויון בהכנסות, כסימן לאפשרות שינוי מעמדם ומצפים לחולל זאת."

"The jealousy effect suggests that, when income inequality is high, individuals tend to be unhappy because they are jealous of their wealthier peers. By contrast, the signal effect posits that individuals might consider income inequality a signal of social mobility expect upward mobility" (Senik, 2004, 2008). <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5705943/>

"ראש מדינה או של משפחה אינו מציף לפני השטח מחסור אלא בחלוקה לא אחידה... כי במקומות שבהם יש חלוקה שווה, אין עוני" (קונפוציוס).

25 <https://www.thedailybeast.com/niall-ferguson-the-great-inflation-of-the-2010s>

26 אינפלציה מכה בחלשים בחברה בצורה המשמעותית ביותר משום שלאוכלוסיות אלו אין נכסים ששומרים על ערכם (או "צמודים" למדד) אלא בעיקר מזומנים (או הכנסות ממשכורת) שערכם מידרדר כשהאינפלציה גואה.

27 הכלכלן יוזף שומפטר הגה תזה שנקראת "הרס יצירתי" שבמסגרתה חזה את סוף הקפיטליזם. "הרס יצירתי" מחריב בהתמדה את הדרכים המוכרות והמסורתיות שבהן נעשו דברים. רעיונות, טכנולוגיות, מיומנויות וציוד קיימים הופכים בהתמדה למיושנים בגלל היוזמה

הקפיטליסטית (ויקיפדיה, יוזף שומפטר). כשבעים שנה אחרי מותו ניתן לומר שהוא צדק בתזה אבל לא בתוצאה הסופית כשההפך קרה וה"הרס היצירתי" הפך למנוע צמיחה והתקדמות.

www.shopify.com 28

"Peak: Secrets from the New Science of Expertise" 29

30 מומלץ לקרוא את הספר Creativity Inc., By Doug Catmull

31 <https://bit.ly/2UNnY6c>; מרגרט תאצ'ר ביקרה עמדה זו כבר לפני

שנים רבות כשאמרה: "הסוציאליסטים מוכנים שעניים יהיו עניים יותר כל עוד העשירים יהיו עשירים פחות" (Socialists would rather

(have the poor poorer provided the rich were less rich

<https://freedomismoral.com/2013/04/08/thatcher-socialists-would-rather-have-the-poor-poorer-provided-the-rich-were-less-rich-2/>

32 בבלי, בבא בתרא כא ע"א; "אין זו השגת גבול, וקיפוח פרנסה, על סמך תקנת עזרא, כי התחרות היא לברכה ולתועלת, וקנאת סופרים תרבה חכמה" (פסקי דין רבניים, ו עמ' 90-96).

כבוד האדם וחירותו

1 "Beneficence, therefore, is less essential to the existence of society than justice. Society may subsist, though not in the most comfortable state, without beneficence; but the prevalence of injustice must utterly destroy it" (Adam Smith, Theory of Moral Sentiments).

2 תלמוד בבלי, בבא מציעא ל ע"ב

3 הלכות מתנות עניים י, א

4 בשמואל ב (כא, ב) נאמר: "וַיִּקְרָא הַמֶּלֶךְ לְגִבְעָנִים וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם וְהַגְבְּעָנִים לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵמָּה". הבבלי (יבמות עט ע"ב) מסביר מדוע הגבועונים שדרשו להרוג את בניו של שאול כנקמה מכונים "לא מבני ישראל": "שלשה סימנים יש באומה זו הרחמנים והביישנים וגומלי חסדים, רחמנים דכתיב (דברים יג, יח) 'ונתן לך רחמים ורחמך והרבך', ביישנים דכתיב (שמות כ, כ) 'בעבור תהיה

יראתו על פניכם', גומלי חסדים דכתיב (בראשית יח, יט) 'למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו' וגו' כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו (=להיות חלק מעם ישראל)".

5 הלכות מתנות עניים, ט, ג

6 שמות כג, ג-ה

7 שמות כג, ו-ח

8 ויקרא יט, טו

9 ראב"ע (ויקרא יד, כא) פירש: "יש בגוף כמו: דלות ורעות... ויש דל שאין לו ממון". כלומר, דל הוא שדוף מבחינה כלכלית כמו הפרות בחלומו של פרעה שעליהן נאמר: "וְהָיָה שִׁבְעַת פְּרוֹת אֶחָדָה עֲלוֹת אֶחָדָה וְדִלּוֹת וְרָעוֹת תֵּאָר מְאֹד וְרָקוֹת בְּשׂוֹר לֹא יֵרְאִיתִי כִּהְיֶה בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם לְרַע" (בראשית מא, יט).

10 "וְחִקְמַת הַמִּסְכֵּן בְּזוּיָהּ וּדְבָרֶיָּהּ אֵינָם נִשְׁמָעִים" (קהלת ט, טז);

אריה ארזי, במאמרו "ברכת כהנים על פי פירמידת מסלאו" (ברכת-כהנים-על-פי-פירמידת-מסלאו-אריה-אר/ <https://musaf-shabbat.com/2012/06/01>), השווה את הפסוק "ישא ה' פניו אליך" לצורך שמאסלו הגדיר כ"הערכה חברתית": "בחלק הראשון של הברכה השלישית מובעת קרבת אלוהים אינטימית, וחלק זה מקביל לשלב הרביעי במודל של מאסלו — הצורך בכבוד ובהערכה".

לפי זה, ניתן לפרש גם את "לא תשא פני דל" ברוח התמיכה הפסיכולוגית בדל וניסיון לשפר את דימויו העצמי (בשונה מרש"י שפיצל בין "לא תשא פני דל" כתמיכה פיזית לבין "ודל לא תהדר בריבו" כתמיכה פסיכולוגית). גם במלכים ב (ה, א) נראה ש"נשוא פנים" הוא אדם מוערך במעמד גבוה: "וַיִּנְעֲמָן שָׂר צָבָא מֶלֶךְ אֲרָם הָיָה אִישׁ גָּדוֹל לְפָנָיו וְנִשְׂא פָנָיו כִּי בּו נָתַן ה' תְּשׁוּעָה לְאָרָם...". ואם כן "לא תשא פני דל" אוסר ליצור לעני מעמד גבוה פיקטיבי.

11 "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וְנִקְבָּה בָּרָא אֹתָם" (בראשית א, כז).

12 כמובא בגוף המאמר, שני פסוקים נאמרו ביחס לדל: "לא תהדר פני דל" בשמות (כג, ג), ו"לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול" בויקרא

(יט, טו), ונראה שנעשה חילוף בשימוש בפועל "תהדר" בין הדל לגדול. ניתן להציע שהשינוי נובע מההקשר השונה של הפרשייה בשמות לעומת הפרשייה בויקרא. בחומש שמות הפרשייה נאמרת במסגרת צווים והוראות שונים לדיינים ולניהול החברה ככלל. לעומת זאת, הפרשייה בויקרא מתחילה ב"קדושים תהיו כי קדוש אני ה'" (יט, ב), כלומר בהזדהות טבעית פנימית עם דבר ה'. כך גם בהמשך חוזר הביטוי "אני ה'" כמה פעמים על מנת לבטא שהדרישות נובעות מעצם נוכחותו של ה', המאירה את צלם אֱלֹהִים שבאדם, ופחות מהיותו מצווה. במסגרת זו הפסוקים מתייחסים דווקא לגדול בפועל "תהדר" משום שיש חשש שבאופן טבעי הדיין ייסתף להדרת הכבוד ולמעמדו החברתי הגבוה של הגדול. לפי זה, האיסור לשאת פני דל יכול להתפרש על פי הפסוק שאומר יעקב (בראשית לב, כא): "כִּי אָמַר אֲכַפְּרָה פָּנָיו בְּמִנְחָה הִהְלַכְתָּ לְפָנָי וְאֶחָרַי כֵּן אֲרָאָה פָּנָיו אוֹלֵי יֵשׁוּא פָּנָי", שמשמעו משוא פנים למי שלא מגיע לו, שהרי יעקב לקח במרמה ותוך התחזות את ברכתו של עשו.

13 <https://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=16935> כבוד סגולי, ד"ר אורית קרמר, להרחבה: שאלה של כבוד, מאת ד"ר אורית קמיר, הוצאת כרמל, 2005. בפרק: "ארבעה פנים של כבוד", עמ' 42-19.

14 הרב יעקב אריאל, במאמרו "לעשות צדקה ומשפט", קבע אף הוא שהצדקה קודמת למשפט, והעיר: "לעומת דוד, שתפקידו הממלכתי חייבו להפוך את הסדר: 'ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו'" (קטלוג-ספרי-הרב/מאהלי-תורה-לתורה-ולמועדים/צדקה-ומשפט-דין-ולפנים-משורת-הדין/<https://www.toraland.org.il>).

15 מו"ר הרב ליכטנשטיין ז"ל עמד על כך שעל פי הנביא יחזקאל חטאה של סדום שבגללו הושמדה היה אי נתינת צדקה: "הֲנָה זֶה הָיָה עֲוֹן סֹדֶם אֲחֻתְךָ גָּאוֹן שִׁבְעַת לֶחֶם וְשְׁלוֹת הַשֶּׁקֶט הָיָה לָהּ וְלִבְנוֹתֶיהָ וַיֵּד עֲנִי וְאֶבְיוֹן לֹא הִחְזִיקָה" (טז, מט). הוא שאל: האם היו אנשי סדום מחויבים לתת צדקה? הרי הרמב"ם לא מנה צדקה כאחת משבע מצוות בני נח ומהלכות מלכים (י, י) נראה שצדקה היא דוגמה למצווה שאינם מחויבים בה: "בן נח שרצה לעשות מצוות

התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה, ואם הביא עולה מקבלין ממנו, ואם נתן צדקה מקבלין ממנו". על מנת ליישב את פסיקת הרמב"ם הציע הרב: "אמנם כל בן נח באופן פרטי לא נצטווה על עשיית צדקה, אולם בתור חברה הם אכן נצטוו על דבר זה. לא ייתכן שחברה תתעלם מבעיות הפרט, ומהעוני הקיים בה. לכן, למרות שבאופן אישי אין חיוב לבן נח על עשיית צדקה, בתור חברה הם אכן נצטוו על כך, ועל חיוב 'חברתי' זה הם נענשו בסופו של דבר. אפשרות נוספת שניתן להעלות היא, שאכן בני נח לא צוו על עשיית צדקה באופן פורמאלי, אולם ישנם חיובים בסיסיים שאין כלל צורך להזכיר במפורש בתור ציווי. מדובר בחיובים שבהם כל אדם מחויב באשר הוא אדם" (לעשות-צדקה-ומשפט//<https://www.etzion.org.il/he>).

16 דיון בגישתו של סמית' לתחרות חופשית אגרסיבית מול גישת התורה במסגרת איסור "לא תחמוד" ניתן למצוא במאמר "נחמד להשכיל" בספר זה.

17 תלמוד ירושלמי, פאה סוף פרק ד.

18 רות ב, א"ז

19 ההנחה הבסיסית בדיני קניין היא "המוציא מחברו עליו הראיה", כלומר במקרה של ספק הממון שייך למי שהיה בעלים עד כה, אף שבהחלט ייתכן שלפי האמת האבסולוטית הממון שייך לתובע. לפי כלל זה בספק מתנות היינו אמורים לפסוק לטובת בעל השדה שהרי הוא הבעלים של כל התבואה והעני מוציא ממנו. הקביעה ההפוכה במקרה של ספק מתנות עניים נעשית בשתי רמות על מנת לשמור על ה־dignity של העני. כמובא בגוף המאמר, ר' שמעון בן לקיש בשם בר קפרא דורש להטות את המשפט לטובת העני. הטיה זו, הגם שהיא נלמדת מהפסוקים והגם שמטרתה למנוע טענות ומענות כלפי העני שעלולות לבייש אותו, עלולה בכל זאת לפגוע ב־dignity שלו אם הוא מקבל משהו שאינו שלו. לכן הירושלמי מביא גם את דעתו של ר"ש בר נחמן בשם ר' יהונתן שהכלל אומר "ספק לקט לקט" על בסיס דרשה של "הצדיקהו במתנותיו". כלומר, בראייתו, אין

מדובר על הטיה של הדין אלא קביעת החזקה בדרך שונה מקביעתה הרגילה. כאמור, חזקה איננה ראייה אלא דרך להכריע במקרה שאין ידיעה ברורה, ולכן הקביעה לא בהכרח תואמת את האמת האבסולוטית. במקרה של ספק לקט ההכרעה מעדיפה לתת אמון ב־dignity של העני, שלא לקח יותר מן הראוי לו (לפחות לא במזיד).

20 תלמוד בבלי, בבא קמא סט ע"א

21 רות ב, טו"ט

22 לכאורה היה מקום לטעון שאמירתו של בעל השדה פוגעת ב־dignity של העניים, שהרי הוא חושד בהם שייקחו יותר מן הראוי להם. אולם, מסתבר יותר שהיות שהעניים יודעים שכך אומר בעל השדה, ובעל השדה יודע שהם יודעים, אדרבה, האמירה מחזקת את האמון בהם שלא ינצלו לרעה את טוב ליבו ולא ישלחו את ידם במזיד במה שאינו מגיע להם.

23 עני הוא אדם שאין לו קרקע, שהיא היתה מקור הפרנסה העיקרי בעולם הקדום: "ואמר רבי אלעזר כל אדם שאין לו קרקע אינו אדם" (יבמות סג ע"א). בקטגוריה זו ישנן קבוצות שונות: שבט לוי — "כִּי אֵין לוֹ חֵלֶק וְנַחֲלָה עִמָּךְ וְהִגַּר וְהִיתוּם וְהָאֱלֹמָנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ" (דברים יד, כט); אדם שירד מנכסיו ונאלץ למכור את הקרקע שלו; היתום והאלמנה שאיבדו את המפרנס (הבעל או האב שהם בעלי הקרקע ולרוב גם עובדי הקרקע בעידן הקדום); והגר שאף לו אין זכות לקרקע בארץ ישראל. לאלו נותנים מעשר עני, או מתנות מהיבול — לקט שכחה ופאה. בפרשיות העוסקות במתנות מתבואת הארץ (ויקרא יט, ט"י; כג, כב) מוזכרים רק העני והגר. לדיון מפורט בנושא ראו בספרי "בן ברוך: עיונים בתלמוד הירושלמי מסכת ברכות", פרק ה.

24 שמות כב, כד"כו

25 ייתכן שיש כאן הסבר למילה "אם" ביחס לכל הפרשה. עניין התורה אינו בנתינה אלא ביחס המכבד שנדרש מהנותן. אם הלווית כסף לעני שאין לו קרקע, אל תהיה לו נושה ואל תיקח את כסותו, כי מפני שאין לו קרקע אין לו מקור החזר וכל מה שיש לו היא הכסות.

26 איסור לקיחת ריבית חל על כל הלוואה, אפילו בין עשיר לעשיר. לכן, נוסף על האיסור לגבות מחיר עבור הזמן שבו כספו של המלווה נמצא בידי הלווה, באשר לעני יש כאן רובד נוסף — הריבית המצטברת משמשת כגורם שאמור להלחיץ את העני להשיב את ההלוואה מהר ככל האפשר. בכך היא מהווה מעין שוט המאיים עליו, פוגעת בחירותו להשיב כשיוכל ומהווה פגיעה ב־dignity שלו שהוא אכן מסור ומרגיש מחויב לעשות כן.

27 דברים י, י

28 דברים א, כו

29 ראב"ע פירש (קהלת יב, ה): "ותפר האביונה — אמרו שהוא מן ו'לא אבה'... וכן דקדוקו 'אביון' תואר השם לזכר, ואביונה לשון נקבה". המשמעות היא שיש פוטנציאל, ואפילו רצון, אבל הוא אינו יוצא אל הפועל מחוסר יכולת וממניעות שונות. להרחבה: המילון המקראי BDB, ערך 'אבה' ו'אביון'

http://www.greeklatin.narod.ru/bdb/_0020.htm.

אמנם כפי שציינתי בגוף המאמר פירושו של רש"י בתורה למונח 'אביון' שונה משלי, אך בפירושו של רש"י לעמוס (ב, ו) נראה שלאביון יש שדה: "על מכרם בכסף צדיק — הדיינין היו מוכרים את מי שהיה זכאי בדין בכסף שוחד שהיו מקבלים מיד בעל דינו. ואביון בעבור נעלים — תרגם יהונתן בשני מקומות (לקמן עמוס ה, יב) 'בדיל דיחסנון', ואומר אני שכך פירושו: מטין משפט האביון כדי שיצטרך למכור שדהו שהיה לו בין שדות הדיינין, וזה עוקף עליו ונוטלה בדמים קלים".

מעתה, נראה שזו הסיבה שדווקא כאן בפרשת האביון מופיעים לראשונה דיני שמיטה. מטרת השמיטה היא "ואכלו אביוני עמך", והיינו משבטיך ומאזורך שהם בעלי הקרקע אך אין להם אמצעים להשקיע בשדותיהם והם אינם מעבדים אותם, בדיוק כפי שבעלי האמצעים אינם מטפלים בשדותיהם בשנת השמיטה.

30 דברים טו, זח

31 כלומר, נפל מעושרו או גדולתו.

32 רמב"ם הלכות מתנות עניים י, ז

33 ויקרא כה, כה-לו

34 "לְנֹכְרֵי תְשִׁיף וּלְאֶחִיף לֹא תְשִׁיף" (דברים כג, כא).

35 בחומש דברים (טו) יש סתירה בולטת בין פסוק ד: "אָפֶס פִּי לֹא

יִהְיֶה בְּךָ אֲבִיּוֹן כִּי בָרַךְ יְבָרְכֶךָ ה' בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחְלָה

לְרִשְׁתָּהּ", לבין פסוק יא: "כִּי לֹא יִחְדַּל אֲבִיּוֹן מִקְרֵב הָאָרֶץ עַל כֵּן אֲנֹכִי

מְצַוְּךָ לֵאמֹר פְּתַח תְּפַתַּח אֶת יָדְךָ לְאֶחִיף לְעִנִּיף וּלְאֲבִינְךָ בְּאֶרֶץךָ". על

פי ההבנה שאביון הוא מי שמתקשה לממש את הפוטנציאל העסקי

והכלכלי שלו אף על פי שיש לו נכסים, ייתכן שפסוק ד מביטח שלא

יהיה אביון וכולם יוכלו לממש את הפוטנציאל שלהם. אולם, גם אם

זה המצב, תמיד יהיה מישהו שירצה לזיום ולעשות משהו נוסף —

להמציא ולבנות מכונה חדשה, או לייבא סחורה או כל יזמות אחרת,

ולכן לא יחדל אביון מקרב הארץ — תמיד יהיה מישהו שיוזקק

לעזרה של הסובבים אותו על מנת לממש את הפוטנציאל החדש

שהוא רוצה לקדם. ביוזמה וביזמות הללו עלינו לתמוך — "פתח

תפתח את ידך...".

36 שולחן ערוך, יורה דעה רמט, א, הגהת הרמ"א, ש"ך וט"ז שם.

בכוונתי לעסוק בנושא מס הכנסה בספר על חומש דברים.

37 דברים יד, כב

38 תלמוד בבלי, תענית ט ע"א

39 "עשר תעשר — הכי איתא בסיפרי עשר תעשר את כל תבואת זרעך

היוצא השדה שנה שנה אין לי אלא תבואת זרעך שחייב במעשר

רבית ופרקמטיא וכל שאר רווחים מנין ת"ל את כל דהוה מצי למימר

את תבואתך מאי כל לרבות רבית ופרקמטיא וכל דבר שמרויח בו".

<https://ph.yhb.org.il/08-06-08/> 40

41 <https://www.yeshiva.org.il/Article/514>; המאמר התחיל בקביעה

הבאה: "ראשית כל, נפתח בדברי הרב זלמן מלמד. הרב כתב

שמומלץ מאוד להתרגל לתת מעשר כספים, זה העסק הטוב ביותר,

נתינת מעשר עושה את האדם עשיר בנפש וגם עשיר בפועל. אך

זה בתנאי שאדם ייתן את המעשר בנפש חפצה ולא מתוך הרגשה

שהוא מחוייב ואין לו ברירה, משום שאז הנתינה לא תביא לתחושת עשירות, וזה העיקר”.

42 כמובא בגוף הטקסט התלמוד הבבלי תמך את דבריו בפסוק מהנביא: “הָבִיאוּ אֶת כָּל הַמַּעֲשֵׂר אֶל בֵּית הָאוֹצֵר וְיִהְיֶה טָרֶף בְּבֵיתִי וּבְחֻנּוּנֵי נָא בְּזֹאת אָמַר ה' צְבָאוֹת אִם לֹא אֶפְתַּח לָכֶם אֶת אַרְבּוֹת הַשָּׁמַיִם וְהִרִיקְתִּי לָכֶם בְּרֶכֶת עַד בְּלִי דִי” (מלאכי ג, י). בפסוק זה ההבטחה היא לתגובה של ה' מלמעלה, ולכאורה הדבר איננו עולה בקנה אחד עם ההסבר הכלכלי ל”עשר על מנת שתתעשר”. ראשית, ברצוני להצביע על כך שהנביא התייחס למעשר החקלאי ולא למצוות הצדקה או למעשר הכספים. שנית, הברכה המובטחת היא הורדת גשם — “אם לא אפתח לכם את ארובות השמים”. נוסף על כך, מדובר על פנייה לכלל הציבור ולא לכל יחיד ויחיד (כשם שהגשם איננו יורד לכל יחיד בפני עצמו). חיבורן של שלוש נקודות אלו מוביל אותי לחשיבה על הגשם כצעד משלים לעמלו של האדם. ה' יתרום את חלקו לשותפות ויוריד גשם אבל אתם תחרשו, תזרעו, תקצרו ותאספו את התבואה. כלומר הברכה היא לא התוצאה בשטח — כמה יכול יצא לי מהשותפות עם ה' או כמה הניבה בסופו של דבר הפקדת המעשר בבית ה'. הברכה היא להיות שותפו של ה'. כך עולה גם מהקשרו של הפסוק בתוך הפרק בנביא, וכך גם נראה מקריאתו של ה' בפסוקים שלפני ההבטחה לברכה: “שׁוּבוּ אֵלַי וְאֶשׁוּבָה אֵלֵיכֶם אָמַר ה' צְבָאוֹת” (מלאכי ג, ז).

43 רמב”ם הלכות מתנות עניים י, ד

44 “Though Nature, therefore, exhorts mankind to acts of beneficence, 44 by the pleasing consciousness of deserved reward, she has not thought it necessary to guard and enforce the practice of it by the terrors of merited punishment in case it should be neglected. It is the ornament which embellishes, not the foundation which supports the building, and which it was, therefore, sufficient to recommend, but by no means necessary to impose. Justice, on the contrary, is

the main pillar that upholds the whole edifice...” (Theory of Moral sentiments, Adam Smith)

ראו גם את ניתוח גישתו של סמית' לצדקה (ובמיוחד עמוד 3):
http://college.holycross.edu/eej/Volume24/V24N1P25_41.pdf

45 בבלי, בבא בתרא ח ע"ב

46 הלכות מתנות עניים, ז, י; התוספות (בבלי, בבא בתרא ח ע"ב ד"ה אכפיה) שאלו כיצד ניתן לכפות על מצוות צדקה, הרי זו מצוות עשה שמתן שכרה בצידה שאין בית דין מוזהרים עליה, ותירצו באופנים שונים. לפי המוסבר בגוף המאמר, שמדובר במצווה המוטלת על הציבור שהיא יסוד קיומה ושורש נשמת אפה של האומה, ולא רק במצווה המוטלת על הפרט, ניתן להסביר שהכפייה והפקעת הממון על ידי המערכת המשפטית היא מימושה של המצווה הציבורית שבית הדין מופקד עליה ולא הנעה לקיום מצוותו של היחיד. להרחבה בדיון זה ראו: "מדיניות הצדקה החברתית בהלכה", הרב יעקב אריאל (<https://www.toraland.org.il>) מאמרים/כלכלה-ומשפט/תורה-ומדינה/מדיניות-הצדקה-החברתית-בהלכה/).

47 כלי יקר, שמות כג, ה; תודה לידידי יעקב ת'אלר על ההפניה.

48 פאה ח, ח

49 הלכות מתנות עניים ז, ט

50 המשנה (אבות י, א) אומרת: "אהב את המלאכה ושנא את הרבנות".

ר' יונה בפירושו שם הרחיב:

אהב את המלאכה — שהוא חושב כי כשישב בטל מן מלאכה שהיא מנוחה לו והוא הפך כי ביגיעה יהיה לו מנוחה. כי מפני החורף ינוח ויעמוד בביתו ולא יחרוש ושאל בקציר לאסוף התבואה ואין, וימת ברעב. אבל החורש בחורף (משלי כח, יט) 'עבד אדמתו ישבע לחם' כי אין אדם משיג למנוחה אך ביגיעה תחלה. כי מרדף רקים ורודף אחרי יושבי אל הקרנות הבטלים ממלאכה ישבע ריש:

ושנא את הרבנות — סמך זה לעבודת המלאכה שהם מענין אחד שישנא את הרבנות ומעלת הבטלנין שסופן לבוא אל מדת העוני. ויעסוק במלאכתו כל היום כדאמר (פסחים קיג, א) ליפשוט נבילתא

בשוקא ואכול אגרא ולא תימא כהנא אנא גברא רבא אנא. ועל זה אמר שלמה ע"ה (משלי יב, ט) טוב נקלה ועבד לו ממתכבד וחסר לחם. ואין פ'י של נקלה כמשמעו אך הוא הפך לשורת המתכבד.

הרש"ר הירש בפירושו לדברים (טו, י) כתב ברוח דומה:

אותה תורה מייחסת ערך רב לשמירת עצמאותו של האדם. אדם צריך להיות מוכן לצמצם את הוצאותיו ולהסתפק במועט מן המועט, ולקבל כל עבודה שהיא, אפילו הנחשבת לבזויה ביותר בעיני עולם חסר מחשבה, כדי להימנע מלהזדקק למתנת בשר ודם. בשום חברה לא זכה עמל בנקיות כפיים למען פרנסה עצמאית בכבוד, להערכה כה גבוהה כפי שהיה בקרב היהודים בימי קדם. כמה מגיבורי הרוח הגדולים שלנו, שאורם עדיין זורח לפנינו, ושלא רק בני דורם אלא גם כל הדורות הבאים אחריהם הביטו עליהם בכבוד ובהערצה — ביניהם הלל, ר' יהושע, ר' חנינא, ר' אושעיה, רב ששת, רב הונא — חיו בתנאים קשים ביותר, והשתכרו לפרנסתם בדוחק כחוטבי עצים, נפחים, סנדלרים, סבלים ושואבי מים. על ידי דוגמתם האישית הם לימדו את הכלל 'עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות' (פסחים קיב, א). 'פשוט נבילתא בשוק ושקיל אגרא ולא תימא כהנא אנא וגברא רבא אנא וסניא בי מלתא' [פשוט עורות נבילות בשוק וטול על כך תשלום, ואל תאמר: כהן אני, תלמיד חכם אני, ועבודה כזו פחותה עבורי] (שם קיג, א; עיין רשב"ם בבא בתרא קי, א).

51 רמב"ם הלכות מתנות עניים י, ח; הלכות שבת ל, ז: "איזה הוא עונג זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת הכל לפי ממונו של אדם, וכל המרבה בהוצאת שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים הרי זה משובח, ואם אין ידו משגת אפילו לא עשה אלא שלק וכיוצא בו משום כבוד שבת הרי זה עונג שבת, ואינו חייב להצר לעצמו ולשאול מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת, אמרו חכמים הראשונים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות".

לעומת זאת, בבבלי (ביצה טו ע"ב) נאמר שיש לבקש מאחרים לטובת ההוצאות הנדרשות למאכלי יום טוב: "מאי 'כי חדות ה' היא

מעוזכם? אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר בר' שמעון: אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע". ורש"י פירש: "חדות ה' — שמחה שאתם עושים בשביל הקב"ה הרי היא מעוזכם היא תעזור אתכם לשלם הקפותיכם ומלוותיכם שתלוו בשבילה", כלומר אדם צריך ללוות אף אם בדרך הטבע אין לו איך להחזיר.

אף שיש שוני ברור בין קבלת צדקה לבין נטילת הלוואה, שבה הלווה אחראי באופן עקרוני להחזרתה, התוספות שם (ד"ה לוו) נדרשו לסתירה שבין "עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות" לבין "לוו עלי ואני פורע": "והא דאמר (פסחים דף ק, א) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ה"מ כשאין לו לפרוע". בלשון מודרנית תוספות מחלקים בין מי שיש לו קושי תזרימי שיכול ללוות, לבין מי שאין לו כלל שלא ראוי שילווה ואחר כך לא יוכל להחזיר. עם זאת, ההבטחה בסוגיה שה' יפרע איננה מסתדרת עם דברי התוספות שמדובר במי שבאופן עקרוני יש לו, שהרי במקרה כזה הוא לא זקוק שה' יפרע (כי יש לו). ניתן ליישב שהסוגיה מביטחה למי שממנף את הרכוש שיש לו לטובת שמחת יום טוב, שה' יפרע במוכן שאל ללווה לחשוש שהוא יפסיד את מה שעתה יש לו אך בסופו של דבר אולי לא יוכל לפרוע. כלומר מותר, ואפילו מומלץ, לקחת את הסיכון.

52 "מעשר עני", לעומת זאת, אכן מחולק מהתבואה המעובדת לעניים אולם הוא ניתן רק פעם בשלוש שנים ולכן אינו מהווה תחליף להשתכרות שוטפת. כך גם ביחס לשמיטה החלה פעם בשבע שנים.

53 הלכות מתנות עניים י, יח

54 למרות האמור בגוף המאמר, התפתח נוהג של תמיכה בלומדי תורה שאף התרחב מאוד בשני הדורות האחרונים לכדי "חברת הלומדים". האחרונים בפסיקותיהם מצאו סימוכין כאלה ואחרים לקיומו של הנוהג אף שאין זו דרך המלך בראי התורה שבכתב ושבעל פה, ואפילו להפך. דיון נרחב בסוגיה זו:

55 אינני אוהב את הביטוי חלשים. לרוב, לא היו לאנשים אלה הזדמנות או תמיכה. מאמר זה אינו מתייחס למי שסובל מבעיות בריאות או אתגרי התפתחות. לענ"ד זה נכנס לקטגוריה אחרת הקשורה למחייית שמו של עמלק. באופן כללי חברה נבחנת ביסודה ביחס למוגבל, לנכה ולסובל מבעיות רפואיות ונפשיות, אולם הדבר חורג מגבולותיו של מאמר זה.

56 דברים טו, א"א

57 לשופט יש באופן טבעי אנשים רבים השונאים אותו — כל מי שיצא חייב מבית דינו והוא ממורמר מפסק הדין שנגזר עליו.

58 בתלמוד הירושלמי (יבמות ד, יב) מסופר: "תלת עשר אחין הויין ומתין תרין עשר דלא בנין אתיון בעיון מתייבמה קומי רבי אמר ליה רבי איזיל ייבם אמר ליה לית בחיילי. והם אומרות כל חדא וחדא אנא מזייננא ירחי. אמר ומאן זיין ההוא ירחא דעיבורא. אמר רבי אנא זייננא ירחא דעיבורא וצלי עליהון ואזלוך להון בתר תלת שנין אתון טעינין תלתין ושיתא מיינוקין אתון וקמנו להן קומי דרתה דרבי. סלקין ואמרין ליה לרע קרייא דמיינוקין בעיין מישאל בשלמא. אודיק ר' מן כוותא וחמתון. אמר לון מה עיסקיכון. אמרין ליה אנן בעיין תיתין לן ההוא ירחא דעיבורא. ויהיב להון ההוא ירחא דעיבורא".

תרגום לעברית: היו שלושה עשר אחים ושנים עשר מתוכם מתו בלא ילדים. שתיים עשרה הנשים תבעו מהאח שנותר לייבם אותן והוא אמר לרבי (ר' יהודה הנשיא) שהוא לא יוכל לפרנסן. הנשים אמרו שכל אחת מהן לוקחת על עצמה לפרנס את כל המשפחה חודש אחד בשנה אבל הוא סירב בטענה שמה הוא יעשה בשנה מעוברת עם החודש השלושה עשר. רבי אמר לו שהוא לוקח על עצמו לפרנס את המשפחה בחודש העיבור, התפלל עליהם והלכו להם. לאחר שלוש שנים רבי רואה מהחלון שלושים ושישה ילדים המתדפקים על דלתו. הוא שאל אותם למה באתם, והם ענו לו כדי לקבל את חודש העיבור ורבי נתן להם את פרנסת חודש זה.

59 אף שזקן ואינה לפי כבודו פטור מלפרוק ולטעון, הפטור אינו חל

על כל שופט באופן גורף. אדרבה מדברי הנימוקי יוסף (בבא מציעא יז ע"ב בדפי הרי"ף) שמחליף את "כבוד התורה" ב"כבוד הבריות" נראה שבאופן עקרוני השופט חייב לעזור אלא אם כן הדבר פוגע ב־dignity שלו עצמו: "וכיון דצער בעלי חיים דאורייתא זקן ואינה לפי כבודו למה אינו פורק, ותירץ הרמב"ן ז"ל דעשה דכבוד תורה עדיף, וזה לא מחוור בעיני הרנב"ר ז"ל דזקן לאו דוקא קנה חכמה לבד קא אמרינן דהוא הדין למכובד דאמרינן כל שבשלו פורק וטוען בשל חבירו נמי... אלא הכא כיון דצער בעלי חיים הותר לתשמישן של בני אדם כל שכן לכבודם בשב ואל תעשה דגדול כבוד הבריות".

60 כריתות א, ז

61 ר' עובדיה מברטנורה (על פי רש"י לכריתות ח ע"א): "אע"פ שהיקל בשל תורה. ולימד דבר שאינו כהלכה, משום עת לעשות לה' עשה כן. שאלמלא כן לא ימצאו, וימנעו העניות מלהביא אפילו אחד ויאכלו קדשים בטומאת הגוף"; כסף משנה בשיטת הרמב"ם (הלכות מחוסרי כפרה א, י).

62 תפארת ישראל (בועז) בשיטת התוספות (בבא בתרא קסו ע"א); משנה למלך (הלכות מחוסרי כפרה א, י) בשם קרבן אהרן בהסבר שיטת הראב"ד: "דרשב"ג דינא קאמר דאין עליה חובה".

63 בבלי, בכורות מ ע"א

64 בבלי, שבת כו ע"א; ר' טרפון היה עשיר (מסכת כלה א, כא) לעומת ר' יוחנן בן נורי שהתפרנס מאיסוף לקט (או שאריות של לקט שהותירו אחריהם העניים; ירושלמי פאה ח, א) ולכן הכיר טוב יותר את מצוקותיהם של בני המעמדות הנמוכים. הסיומת "אלא מה שאמרו חכמים" יכולה ללמד שר' יוחנן בן נורי הסכים להוריד את הרף כאשר האיסור הוא מדברי חכמים (שמא יבוא להטות את הנר) אבל דרש להחמיר באיסורים שמקורם בתורה — מום בכבוד. ר' עקיבא, שכידוע החל את דרכו כעני מרוד וחסר כול, היה מוכן להקל אפילו בדיני תורה ככל הניתן מתוך הכרה בחשיבות של "ממונם של ישראל".

65 תוספות (שבת קיח ע"א; בבא בתרא ט ע"א) מבחינים בין מי שכבר נטל צדקה לבין מי שעדיין לא התחיל ליטול. התוספות גרסו שיש להיות נוקשים יותר דווקא מול מי שעדיין לא קיבל מן הצדקה: "כדי שלא יהא ניזון מן הצדקה".

66 הדברים האמורים בגוף המאמר על החזרת אנשים למעגל העבודה משתלבים היטב עם המודל של "עבד עברי", מודל ייחודי שהתורה מתווה (שמות כא, א-ו):

וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשִׂים לַפְּנִיָּהֶם. כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבְשִׁבְעַת יָצֵא לְחֻפְשֵׁי חָנָם. אִם בְּגֵפוֹ יָבֵא בְּגֵפוֹ יֵצֵא אִם בְּעַל אִשָּׁה הוּא וַיִּצְאָה אִשְׁתּוֹ עִמּוֹ. אִם אֲדֹנָיו יִתֵּן לוֹ אִשָּׁה וַיְלַדְהָ לוֹ בָּנִים אוֹ בָנוֹת הָאִשָּׁה וַיְלַדְיָהּ תִּהְיֶה לְאֲדֹנֶיהָ וְהוּא יֵצֵא בְּגֵפוֹ. וְאִם אָמַר יֹאמֵר הָעֶבֶד אֶהְבֵּתִי אֶת אֲדֹנָי אֶת אִשְׁתִּי וְאֶת בְּנֵי לֹא אֵצֵא חֻפְשִׁי. וְהִגִּישׁוּ אֲדֹנָיו אֶל הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוּ אֶל הַדָּלֶת אוֹ אֶל הַמְּזוּזָה וְרָצַע אֲדֹנָיו אֶת אָזְנוֹ בַּמַּרְצֵעַ וְעָבְדוּ לְעַלְמִם.

עבד עברי הוא מי ש"נמכר בגנבתו", דהיינו גנב שאין לו להחזיר ולכן בית הדין מכרו אותו לעבדות על מנת שישלם את הגניבה (או מי שמוכר עצמו לעבדות היות שהגיע לפת לחם. בהלכה יש הבדלים ביניהם אך קצרה היריעה מלדון בהם כאן). בעידן המודרני הגנב נשלח לכלא, אבל לפי התורה הוא נשלח לעבוד בבית נורמטיבי ולמעשה הגנב משתקם בבית אדוניו. הלכות רבות מונות את זכויותיו של העבד העברי בהיותו בבית אדוניו משום שמטרת התורה היא שיקום ולא עונש, dignity ולא תשלום להחזר מה שגנב. התורה מנסה להחזיר לו את כבודו הסגולי. שיקום זה כולל עבודה עבור מישהו אחר כדי להפוך את הגנב למי שנותן זולתו, והוא נעשה במסגרת חיי חברה נורמליים ומתוקנים ובתוך משפחה בריאה משום שהיעד הוא השבת הגנב למסלול של דרך ארץ.

היום, חברות מודרניות בונות בתי כלא רבים ונגררות לבניית בתי כלא נוספים משום שאסיר שמגיע לראשונה לכלא לא זו בלבד שהוא משתלם בפשיעה, לומד מעשים רעים ומסגל לעצמו עוד התנהגויות לא רצויות, אלא שהוא מאבד את ה־dignity שלו והוא

עתידי לפשוט בשנית ולחזור לכלא, ושוב כבודו הסגולי מתכרסם ונשחק בכלא. שיקום בחיק משפחה נורמטיבית, על פי רוח התורה, הוא פתרון זול יותר, אנושי יותר ויעיל יותר להחזרת האיש לחברה. העיקרון של החזרת הפושע לחברה ולחיים עצמאיים ונורמליים חזק כל כך שחכמים פירשו שבכל מקרה העבד יוצא בשנת היובל. כלומר, אף שהפסוק אמר "ועבדו לעולם", הכוונה היא שיש מועד שחרור.

(מעל 60% חוזרים לכלא <https://www.nij.gov/topics/corrections/recidivism/pages/welcome.aspx>).

לקיחת תרומה והבאת נדבה

1 "That prayer or inner communion with the spirit thereof — be that spirit <God' or <law' — is a process wherein work is really done, and spiritual energy flows in and produces effects, psychological or material, within the phenomenal world" (William James, Lecture XX).

2 ככלל, גיימס, פילוסוף, פסיכולוג והוגה דעות דתי נוצרי, רואה ערך דתי בפרקטיקה שבעולם המעשה. הוא שייך לאסכולה של practicalism.

3 שמות כה, ח

4 שמות כה, א-ב

5 רלב"ג אכן פירש שיש תרומה שהיא חובה ויש אחרת שהיא נדבה: "והנה זאת התרומה היתה מוגבלת: לא היתה נוספת מצד הנדבה, ולא נגרעת מצד העדר הנדבה, ועליה אמר: 'ויקחו לי תרומה' על צד הצוואה; וכבר היתה שם תרומה אחרת שהיתה לפי הנדבה, והיא תנופת הזהב ושאר הענינים הנוהגים מנהגו שהיו צריכים למלאכת המקדש".

6 שמות לה, ד-ה

7 שמות כד, א-כה, ב

8 שמות לה, א-ה

9 "Like love or faith, the faith-state is a natural psychic complex, and carries charity with it as a natural organic consequence" (William James, 1902, page 279, Religious Experience).

10 הרב עמיטל נהג לצטט את המדרש המובא במהר"ל בספרו "נתיבות עולם" ובהקדמה של ה"עין יעקב":

בן זומא אומר: מצינו פסוק כולל יותר והוא "שמע ישראל". בן ננס אומר: מצינו פסוק כולל יותר והוא "ואהבת לרעך כמוך". שמעון בן פזי אומר: מצינו פסוק כולל יותר והוא "את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים". עמד רבי פלוני ואמר: הלכה כבן פזי, דכתיב: "ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן".

מה עניין כבשים לכלל הגדול שבתורה? מסביר המהר"ל: אדם שעובד את ה' בתמידות, מוכיח שהוא עבד. יציבות וקביעות הן כלל גדול בתורת החינוך היהודי (הרב יהודה עמיטל, "תנו לתורה לנצח").

See also "William James and Varieties of Religious Experiences" in Psychology, Religion and Spirituality by James M Nelson, page 121. See also James' reflections on "spiritual excitement."

11 שמות כ, ט

12 שמות כג, יב

13 בראשית כג, יג-טו, וכפי שהוסבר במאמר "תורת המשחקים ותורת העקרונות" בכרך א' של סדרה זו. לדוגמאות נוספות: "כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה" (דברים כד, א) פסוק שממנו נלמד שאדם מקדש אשה במינימום של שווה פרוטה (כשיטת בית הלל או דינר כשיטת בית שמאי); פרשת "מלקוח" מלחמת מדיין (במדבר לא) שם לקחו מס מדויק מהשלל. ואולי מכך גזרו חז"ל גם את "מקח טעות" שיש לו שיעור ברור של שישית מעל או מתחת למחיר השוק.

14 בתלמוד הבבלי (כתובות נ ע"א) נאמר: "א"ר אילעא באושא התקינו המבזבוז אל יבזבוז יותר מחומש תניא נמי הכי המבזבוז אל יבזבוז יותר מחומש שמא יצטרך לבריות ומעשה באחד שבקש לבזבוז

[יותר מחומש] ולא הניח לו חבירו ומנו רבי ישבב ואמרי לה רבי ישבב ולא הניחו חבירו ומנו רבי עקיבא". בעקבות דברים אלו דנו הראשונים והאחרונים בהרחבה בתקנה זו ובגדריה, כולל סיפורים על הבעש"ט שבזכו יותר מחומש לצדקה (<https://daf-yomi.com/>) (DYItemDetails.aspx?itemId=30228). מנגד, ר' אשר וייס מתנגד לגישות המתירות באופן כזה או אחר לאדם להוציא את כל ממונו תוך שהן שמות דגש על העובדה שמקור הדין לא לבזבו הוא תקנה של חכמים שאיננה "התורה עצמה": "ולענ"ד נראה עיקר בהלכה זו, דבאמת פשוט דמהתורה אינו חייב לבזבו כל הונו על מצוה אחת דהלא הוא חייב בתרי"ג מצוות והוא צריך גם פרנסת ביתו... ועיין עוד בערכין (כח ע"א) דרשו מקרא דאסור להקדיש כל נכסיו, אלא צריך אדם לכלכל דרכיו ולפלוס נתיבותיו באופן שיחלק זמנו, ממונו וכחו לקיים כל מצוות התורה. ונמסר הדבר לחכמים לקבוע שיעור בהוצאה על מצוות".

המבזבז-אל-יבזבו-יותר-מחומש-ש (<http://www.torahbase.org>) (תשעה)

בהמשך הדברים ר' אשר וייס עמד על כך שהניסוח של תקנת אושא בתלמוד הירושלמי (פאה א, א) שונה מניסוח התקנה של הבבלי: "ר' שמעון בן לקיש בשם רבי יוסי בן חנינא באושא נמנו שיהא אדם מפריש חומש מנכסיו למצוה", ודברים אלו קרובים יותר לאמור בגוף המאמר שיש סכום קבוע לתרומה (ולא רק מקסימום כשיטת התלמוד הבבלי).

15 שמות לו, ג

16 שמות לו, ד-ז

17 פירוש זה מתאים להבנתו העקרונית של הרלב"ג שהבאתי לעיל (הערה 5 לפרק זה, אך הוא אינו זהה. לדברי הרלב"ג היו שתי תרומות, אחת של מחצית השקל שהיא סכום קבוע, ואחת של נדבה. לדידנו, יש שני שלבים: אחד מרצון רוחני שאותו צריך להגביל; והשני, אחרי שהגבלנו את נדבנותו של האדם המתעלה רוחנית, מאפשרים לו להתנדב עוד.

18 לפעמים בחברה שנמצאת במחזור חייה בשלב הצמיחה הזרמת כסף מזומן עשויה להיות מועילה ומוצדקת משום שהיא מאפשרת לחברה לגדול מהר יותר. אולם לרוב, חברות וארגונים מתים מקלקול קיבה ולא מרעב.

19 מלבד מחצית השקל שנגבתה באופן שווה מכל זכר מעל גיל עשרים ושימשה לעשיית אדני המשכן.

20 הגבלת סכום הגיוס מאפשרת נתינה בדרגת חופש גבוהה יותר משום שמי שבאמת לא רוצה להשתתף יכול לחכות לסוף ואז לא יקבלו את תרומתו. אין כאן לחץ חברתי לתת הואיל ומי שלא נתן לא יתבוזה בעיני החברה כי יגיד שרצה לתת אבל הגיוס כבר הושלם. השאלה המלחיצה "האם כבר תרמת" איננה חלק מהשיח.

21 "והנשאים הביאו" — א"ר נתן מה ראו נשיאים להתנדב בחנוכת המזבח בתחלה ובמלאכת המשכן לא התנדבו בתחלה, אלא כך אמרו נשיאים יתנדבו צבור מה שמתנדבין ומה שמחסרין אנו משלימין אותו. כיון שהשלימו צבור את הכל שנאמר (שמות לו) 'והמלאכה היתה דים' אמרו נשיאים מה עלינו לעשות הביאו את אבני השהם וגו', לכך התנדבו בחנוכת המזבח תחלה, ולפי שנתעצלו מתחלה נחסרה אות משמם והנשאים כתיב".

22 חצי פסוק קצר מלמד על רמת המעורבות הגבוהה של עם ישראל: "ויעש את הכיור נחשת ואת כנו נחשת במראת הצבאת אשר צבאו פתח אהל מועד" (ויקרא לח, ח). "מראות הצובאות" לפי כל הפרשנים הן המראות האישיות שבאמצעותן נשים מתייפות, ובעבר היו עשויות נחושת מלוטשת היטב. היו נשים שצבאו על הפתחים כדי להשתתף במלאכת הקמת המשכן ונשים אלו תרמו את המראות שלהן, ובפרשנות מרחיבה — את יופיין, לטובת תרומת המשכן. בשל נכונותן להקרבה ורצונן להשתתף בכל מחיר ראתה התורה לנכון לציין דווקא אותן לשבח הגם שהנחושת יקרה הרבה פחות מנדבת הזהב וגם מבריקה פחות ממנו. מכאן ניתן לגזור התוויה לקידום וניהול פרויקט חברתי-קהילתי: גיוס המונים — שיתוף ככל האפשר של כולם. כלומר התרומה הכספית איננה עיקר העניין

אלא המעורבות. בצלאל, איש אשר רוח אֱלֹהִים בו, אומן ואדריכל המשכן, יתקדם באופן מיטבי אם יהיו לצידו כמה שיותר אנשים שרתומים למשימה ומחוברים אליה (אפשר שלא בכדי "תורמים" ו"רתומים" הן מילים דומות כל כך).

קשר וכישרון

1 "No government can be maintained without the principle of fear as well as duty. 'Good men' will obey the last but bad ones the former only. If our government ever fails, it will be from this weakness"

(Thomas Jefferson to (circa 1814))

2 למדרש המרתק המלא, עיינו כאן :

<http://www.daat.ac.il/daat/tanach/tanhuma/38.htm>

3 במדבר כז, טז פירש רש"י (על פי מדרש תנחומא): "כיון ששמע משה שאמר לו המקום תן נחלת צלפחד לבנותינו אמר: הגיעה שעה שאתבע צרכי שירשו בני את גדולתי, אמר לו ה': לא כך עלתה במחשבה לפני. כדאי הוא יהושע ליטול שכר שימושו שלא מש מתוך האוהל..."

4 המשכן הוא בית שבתוכו לוחות הברית ואכן אין בו מזווה, והמעיל של אהרון הוא טלית שכולה תכלת שאין בה פתיל תכלת. בכך רמז המדרש לנראות של "איפה ואיפה".

5 להרחבה ניתן לעיין בפירוש הנצי"ב על במדבר טז, א ובהמשך.

6 שמות כח, ב-ה

7 ברוח זו פירש האברבנאל: "והנה אמר כאן ואתה תדבר אל כל חכמי לב לפי שרצה יתברך שיעשה משה הבגדים האלה באופן שלא יחשוב אדם שמשה היה מרבה בזהב ובתכלת ובארגמן ובתולעת השני ובשש כדי להעשיר את אחיו אהרן משל נדבה לכך אמר לו לא תעשה הדברים האלה ברצונך ודעתך משום ולזות שפתים הרחק ממך. אבל אתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה ועשו את בגדי אהרן באופן כך שיהיו לקדשו לכהנו לי".

הרמב"ם (ספר המצוות, עשה לג) מנה את המצווה ללבוש בגדי

כהונה תוך שהוא מצטט את הציווי למושה — "ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת" (שמות כח, ב), ואילו ספר החינוך כתב שהמצווה ללבוש בגדי כהונה נלמדת מהפסוק "ועשו בגדי קדש לאהרן אחיך ולבניו" (שמות כח, ד).

8 בבלי זבחים יז ע"ב. דיון במעמד הכהנים ותפקידם באופן כללי חורג מגבולותיו של מאמר זה. נציין רק לדברי המרדכי בהגהותיו למסכת גיטין (סימן תסא): "מעשה בכהן שיצק מים על ידי רבינו תם. והקשה לו תלמיד הא שנינו בירושלמי המשתמש בכהונה מעל? ! והשיב לו, שאין בהם קדושה בזמן הזה, דקיימא לן בגדיהם עליהם קדושה עליהם, ואי לא לא. והקשה אם כן כל מיני קדושה לא ליעביד להו? ! (כלומר בשום דבר לא נכבד את הכהנים) ושתיק רבינו תם."

9 היות שבבגדי הכהונה שולב בגד כלאיים, פסק הרמב"ם שמיד בתום עבודתם עליהם להסיר את הבגדים, כלומר הבגדים נועדו לעבודה בלבד. הראב"ד הרחיב מעט ולשיטתו כל עוד הכהנים נמצאים בתוך המקדש הם רשאים ללבוש את הבגדים — כל עוד הם במסגרת השירות הציבורי. כך או כך יש בהגבלה זו כדי ללמד שנושאי משרה ציבורית צריכים להיזהר מליהנות מהטבות המתלוות לתפקיד ולמעמד.

10 "Public offices were not made for private convenience" (Thomas Jefferson to the Duchesse d'Auville, 1790).

11 ידידי ארז אשל אמר לי לא פעם ולא פעמיים שמאבטחי השב"כ המקיפים שרים מבבלים את השר באופן שהוא תופס את מעמדו ואפילו את עצמו.

12 שמות כח, לה

13 במסגרת תפילת מוסף ביום הכיפורים אומרים את "סדר העבודה" המתאר את עבודת יום הכיפורים הייחודית שנעשית על ידי הכהן הגדול. הפיוט אכן מתאר בשלל דימויים את מראהו הנהדר של הכהן הגדול ומסיים בהבנה שאחרי הכול השירות בקודש הוא מה שחשוב באמת:

אמת מה נהדר היה כהן גדול
 בצאתו מבית קדשי הקדשים בשלום בלי פגע
 כאהל הנמתח בדרי מעלה מראה כהן / כבָּרְקִים היּוֹצֵאִים מִזֵּי הַחַיּוֹת
 מראה כהן / כגדל גדילים בארבע קצוות מראה כהן / כדמות הקשת
 בתוך הענן מראה כהן / כהוד אשר הלביש צור ליצורים מראה כהן
 / כנרד הנתון בתוך גנת חמד מראה כהן /
 כנר הנתון על מצח מלך מראה כהן / כחסד הנתן על פני חתן מראה
 כהן / כטהר הנתון בצניף טהור מראה כהן /
 כיושב בסתר לחלות פני מלך מראה כהן / ככוכב הנגה בגבול מזרח
 מראה כהן / כלבוש מעיל וכשרין צדקה מראה כהן /
 כמלאך הנצב על ראש דרך מראה כהן / כנר המציץ מבין החלונות
 מראה כהן / כשרי צבאות בראש עם קדש מראה כהן /
 כעז אשר הלביש טהור למטהר מראה כהן / כפפצמוני זהב בשולי
 המעיל מראה כהן / כצורת הבית ופרכת העדות מראה כהן /
 כקהלה מכסה תכלת וארגמן מראה כהן / כרואי זריחת שמש על
 הארץ מראה כהן / כשושנת גן בין החוחים מראה כהן /
 כתבנית פסיל וכימה מתימן מראה כהן
 כל אלה בהיות ההיכל על יסודותיו / ומקדש הקדש על מכונותיו /
 וכהן גדול עומד ומשרת דורו ראו ושמחו.

14 "There is a debt of service due from every man to his country, proportioned to the bounties which nature and fortune have measured to him" (Thomas Jefferson, 1796).

15 שמעתי שבאחת הישיבות מינו את אחיינו של ראש הישיבה לתפקיד בישיבה. עם מינויו אמר האחייני: "מה שמינו אותי זה רק בגלל שאני אחייני של ראש הישיבה. אם לא הייתי אחייני של ראש הישיבה, כבר מזמן היו ממנים אותי..."

16 האברכנאל פירש: "כי תודיע לכל ישראל כי באהרן ובניו בחרתי לעבודת המקדש והנה לא הרהר אדם בישראל על זה והאמינו שעל פי הדבור עשהו. לפי שאם היה עושה זה משה מדעתו היה נותן המעלה והגדולה ההיא לגרשום ואליעזר בניו לא לבני אהרן אחיו.

אבל אדון הנביאים עשה מה שצוה בו לתת הכהונה לאהרן וזרעו כמו שנתן המלכות ליהושע משרתו הנה אם כן כשאמר הכתוב בתחלה יערוך אותו אהרן ובניו לא היינו יודעים אם יהיה זה לנצח או להוראת שעה בפעם הראשונה בלבד ואם יהיה בכל שאר עבודות המקדש אם לא... והנה בחר הקדוש ברוך הוא שישרתו במקדש אנשים ממשפחה אחת ולא יעבור זר בתוכם לשתי סבות. הא' מפני שכהני ה' היה ראוי שיתחכמו וידעו דעת עליון ויש להשגת הדברים האלהיים מונעים רבים ובני אדם בבקשת צרכיהם וצרכי אשה ובנים יהיו מונעים מן ההתבודדות וההשגה. ולכך צוה שתתיחד לזה משפחה אחת יהיה כל השתדלותם להשתלם בידיעות האלהיות ולא יהיה להם טרדה באסיפת הקנינים מה שהיה בלתי אפשר שימצא בכל ישראל. לכן הבדיל משפחה אחת היותר מוכנת לשלמות שהיו בני אהרן מצד האב ומצד האם".

17 הרמב"ן (במדבר טז, א) פירש: "והנכון בדרש שכעס קרח על נשיאות אלצפן כמאמר רבותינו (תנחומא קרח א) וקנא גם באהרן כמו שנאמר ובקשתם גם כהונה (טז, י)".

משפחה שלטת

1 "To expect self-denial from men when they have a majority in their favor, and consequently power to gratify themselves, is to disbelieve all history and universal experience — it is to disbelieve revelation and the Word of God, which informs us 'the heart is deceitful above all things and desperately wicked' [Jeremiah 17:9]. . . . There is no man so blind as not to see that to talk of founding a government upon a supposition that nations and great bodies of men left to themselves will practice a course of self-denial is either to babble like a newborn infant or to deceive like an unprincipled impostor" (John Adams, 2nd President of the United States).

2 שמות ל, כב-לג

3 ויקרא ח; ויקרא כא; דברים יז; דברים כ

- 4 כריתות ה ע"א-ע"ב; הוריות יב ע"א-ע"ב; שבועות טו ע"א
- 5 הלכות כלי המקדש והעובדים בו פרק א
- 6 ניתן להסביר שמשחת הכלים היא בחירת הכלים שבאופן עקרוני משמשים לתפקוד המשכן (או המקדש) והעבודה בו, ולכן היא התבצעה בפועל בסט הכלים הראשון. לדורות, כלים שמתווספים ממלאים את אותן הפונקציות שנדרשות לעבודה ולכן "עבודתם מחנכתם" ולא נדרשת משיחתם בשמן המשחה.
- 7 בהקשר זה נציין שבהמשך לאמור בפסוק "וְאֵת אֹהֶרֶן וְאֵת בְּנָיו תִּמְשַׁח", בחומש ויקרא (ח, ל) נאמר: "וַיִּקַּח מִשֶּׁה מִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמֵן הַדָּם אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ וַיַּז עַל אֹהֶרֶן עַל בְּגָדָיו וְעַל בְּנָיו וְעַל בְּגָדֵי בְּנָיו אֹתוֹ וַיִּקְדֹּשׁ אֶת אֹהֶרֶן אֶת בְּגָדָיו וְאֵת בְּנָיו וְאֵת בְּגָדֵי בְּנָיו אֹתוֹ". לאור זאת צריך לומר שמשחת בני אהרן מציינת את הבחירה העקרונית בכוהנים כמשרתי המקדש. בהתאם לכך (ובדומה למה שהוסבר בעניין הכלים בהערה הקודמת), לדורות אין הכוהנים נמשחים פעם נוספת. לכוהן הגדול יש תפקיד ייחודי, אחריות ודינים שחלים עליו עם כניסתו לתפקיד, ולכן לדורות נדרשים למשוח כל כוהן שהופך לכוהן גדול.
- עם זאת, המשנה (מגילה א, ט) קובעת שכוהן גדול שלא נמשח בשמן המשחה, אלא רק עבד בבגדי הכוהן הגדול (שמונה בגדים, בשונה מארבעת הבגדים שלובש כוהן הדיוט), הוא כוהן גדול לכל דבר ועניין, למעט דין אחד — חובתו להביא פר חטאת במידה והורה שלא כדין.
- 8 המנחת חינוך (מצוה קז אות ז) נקט שכוהן משוח מלחמה חייב להימשח לתפקיד בשמן המשחה ולא קיים בו דין "עבודתו מחנכתו" משום שהדברים שהוא נושא בפני העם אינם בגדר עבודה.
- 9 מלך זה מעמד ולא "עבודה" ולכן אין דין "עבודתו מחנכתו" במלך. במקביל, היות שבשונה מכוהן גדול המינוי אינו לשם עבודה, הרי שבנו יורש את המעמד שלו. חריג לכלל זה הוא כאשר יש מחלוקת בנוגע לירושת מלך, שאז מושחים גם מלך בן מלך, כפי שמשחו את שלמה לנוכח טענותיו של אדוניהו שהוא היורש של דוד (מלכים א א).

10 מצווה קח

11 מלכים א טו, א-ג; "ובשנת חמש ליהורם בן אחאב מלך ישראל ויהושפט מלך יהודה מלך יהורם בן יהושפט מלך יהודה. בן שלשים ושתים שנה היה במלכו ושמנה שנים מלך בירושלם. וילך בדרך מלכי ישראל כאשר עשו בית אחאב כי בת אחאב היתה לו לאשה ויעש הרע בעיני ה'. ולא אבה ה' להשחית את יהודה למען דוד עבדו כאשר אמר לו לתת לו ניר לבניו כל הימים...".

מלכים ב ח, טז-כז: "בשנת שתים עשרה שנה ליהורם בן אחאב מלך ישראל מלך אחזיהו בן יהורם מלך יהודה. בן עשרים ושתים שנה אחזיהו במלכו ושנה אחת מלך בירושלם ושם אמו עתליהו בת עמרי מלך ישראל. וילך בדרך בית אחאב ויעש הרע בעיני ה' כבית אחאב כי חתן בית אחאב הוא".

12 ירמיהו כב, א-יז

13 שמואל א ב, יב-יז; ובהמשך (שם כב): "ועלי זקן מאד ושמע את כל אשר יעשון בניו לכל ישראל ואת אשר ישכבון את הנשים הצבאות פתח אהל מועד".

14 ירמיהו ב, ז-ח

15 ירמיהו ה, ל-לא

16 מלאכי ב, א-ט

17 פסחים נו ע"א

18 המאמר "קשר וכישרון" בספר זה עוסק במתח שבין נפוטזם לבין הצורך למנות אנשים ראויים ואיך נכון לנהל את בחירת בעלי התפקידים.

19 נותר הוא קרבן שלא נאכל בזמן שנקבע בתורה לאכילתו. התורה מחייבת למנוע את המצב הזה, ולאוכלו בזמנו עד תומו.

20 להרחבה: אייל דודסון, "הכהונה בישראל לדורותיה: מייעוד וערך לאיבוד הדרך", טללי אורות ט, תש"ס, מכללת אורות ישראל, אלקנה.

21 במדבר כז, יח-כא

22 שמואל א כח, ו

- 23 שמואל א ל, ז-ח
- 24 בשמואל א פרק ד מסופר על שביית הארון בידי פלשתים כאירוע טראומתי ורב רושם.
- 25 שמואל א ב, יח
- 26 בהקשר זה ראוי לציין את הפסוק החותם את שירת חנה שנאמרה עם לידתו של שמואל ובטרם עלה על לב העם לשאול להם מלך: "ה' יַחַתּוּ מְרִיבָיו עָלָיו בְּשָׁמַיִם יִרְעֶם ה' יַדִּין אַפְסֵי אָרֶץ וַיִּתֵּן עֹז לְמַלְכוֹ וַיְרִם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ" (שמואל א ב, י).
- 27 שמואל ב טו-יט. כפי שניבא איש הא-לוהים לעלי שבגלל מעשיהם של בניו הם ימותו והתפקיד יועבר ממשפחתו לכוהן אחר שיעבוד בשיתוף פעולה עם המלך: "וְזֶה לְךָ הָאוֹת אֲשֶׁר יָבֵא אֶל שְׁנֵי בָנֶיךָ אֶל חֶפְנִי וּפִינְחָס בְּיוֹם אֶחָד יָמוּתוּ שְׁנֵיהֶם. וְהִקִּימְתִּי לִי כֹהֵן נְאֻמָּן כְּאֲשֶׁר בְּלִבִּי וּבִנְפְשִׁי יַעֲשֶׂה וּבְנֵיתִי לוֹ בֵּית נְאֻמָּן וְהִתְהַלַּךְ לִפְנֵי מְשִׁיחִי כָּל הַיָּמִים. וְהָיָה כָּל הַנּוֹתֵר בְּבֵיתְךָ יָבֹא לְהַשְׁתַּחֲוֹת לוֹ לְאַגֹּרֵת כֶּסֶף וּכְפַר לֶחֶם וְאָמַר סִפְחָנִי נָא אֶל אַחַת הַכֹּהֲנוֹת לְאָכַל פֶּת לֶחֶם" (שמואל א ב, לד-לו).
- 28 "כל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש ושכינה שורה עליו אין שואלין בו — שהרי שאל צדוק באורים ותומים ועלתה לו, אביתור — ולא עלתה לו" (בבלי יומא עג ע"ב).
- 29 מלכים א ב, כו-כו
- 30 דברי הימים א כט, כב-כג
- 31 מלכים ב יב, ג-ד
- 32 מלכים ב יב, ז-יג
- 33 מלכים ב כב, ב
- 34 מלכים ב ג, ה-ט
- 35 תוספתא סוטה יג, א
- 36 במקבים א (יג, ח-ט) קרא העם אל שמעון, מבניו של מתתיהו: "אתה נשיאנו תחת יהודה ויהונתן אחיך. הילחם מלחמתנו וכל אשר תצוונו נעשה", ובהמשך הוא הוכתר למלך וכוהן גדול: "וירא העם את אמונת שמעון ואת הכבוד אשר רצה לעשות לעמו וישימוהו

נשיא להם וכוהן גדול יען עשותו את כל אלה ובעד הצדק והאמונה אשר שמר לעמו ויבקש בכל דבר את עמו" (מקבים א יד, לה).

37 מצווה קז אות ז

38 ד"ר אביה הכהן, בספרו "לפני ה' יראה — עיונים במסכת חגיגה" (עמודים 21-30), דן בהרחבה במחלוקתם של הצדוקים והפרושים בשלהי ימי בית המקדש השני. הוא מאפיין את הצדוקים ככוהנים ששאפו למנוע את שיתוף העם בעבודת המקדש והוא מזהה את מקור גישתם של הצדוקים עם נבואותיו של יחזקאל הנביא: "הלכותיו של יחזקאל היו כנראה יסוד לתורתם של הצדוקים ואף השם צדוקים יסודו בדברי יחזקאל: 'וְהִכְהַנְיִים הַלְוִיִּם בְּנֵי צְדוֹק אֲשֶׁר שָׁמְרוּ אֶת מִשְׁמֶרֶת מִקְדָּשֵׁי בְּתוּעוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵעַלֵּי הַמָּה יִקְרְבוּ אֵלַי לְשִׁרְתָּנַי וְעָמְדוּ לִפְנֵי לְהַקְרִיב לִי חֶלֶב וְדָם נְאֻם אֲדֹנָי ה'" (יחזקאל מד, טו). בהקשר זה ד"ר אביה הכהן מביא את דבריו של יחזקאל שמהם נראה שאפילו המלך אינו רשאי להיכנס למקדש: "כֹּה אָמַר אֲדֹנָי ה' שֶׁעַר הַחֶצֶר הַפְּנִימִית הַפְּנֵה קְדִים יְהִי סָגוּר שְׁשֵׁת יָמֵי הַמַּעֲשֶׂה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִת יִפְתָּח וּבַיּוֹם הַחֹדֶשׁ יִפְתָּח. וּבֵא הַנְּשִׂא דָרֶךְ אוֹלָם הַשֶּׁעַר מִחוּץ וְעָמַד עַל מְזוֹזַת הַשֶּׁעַר וְעָשׂוּ הַכֹּהֲנִים אֶת עוֹלָתוֹ וְאֶת שְׁלָמָיו וְהִשְׁתַּחֲוּהוּ עַל מִפְתַּן הַשֶּׁעַר וַיֵּצֵא וְהִשְׁעַר לֹא יִסָּגֵר עַד הָעֶרֶב" (יחזקאל מו, א"ב). כלומר המלך היה כפוף לאוטוריטה הכוהנית, לפחות בכל הנוגע לפולחן במקדש — האי הכוהני.

39 איחוד התפקידים לאורך תקופה ארוכה זכה לביקורת בתלמוד הבבלי (קידושין סו ע"א): "היה שם זקן אחד ויהודה בן גדידה שמו ויאמר יהודה בן גדידה לינאי המלך ינאי המלך רב לך כתר מלכות הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן" (אלא אם כן הדברים היו מכוונים ספציפית כלפי ינאי המלך). הרמב"ן (בראשית מט, י) נקט קו עקרוני לטובת הפרדת רשויות מוחלטת ויצא חוצץ כנגד מעשיהם של החשמונאים:

וזה היה עונש החשמונאים, שמלכו בבית שני, כי היו חסידי עליון, ואלמלא הם נשתכחו התורה והמצות מִישראל, ואף על פי כן נענשו עונש גדול, כי ארבעת בני חשמונאי הזקן החסידים המולכים זה

אחר זה, עם כל גבורתם והצלחתם, נפלו ביד אויביהם בחרב, והגיע העונש בסוף למה שאמרו רז"ל (בבא בתרא ג א): "כל מאן דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא", שנכרתו כלם בעון הזה. ואף על פי שהיה בזרע שמעון עונש מן הצדוקים, אבל כל זרע מתתיה חשמונאי הצדיק לא עברו אלא בעבור זה שמלכו ולא היו מזרע יהודה ומבית דוד, והסירו השבט והמחוקק לגמרי, והיה עונשם מדה כנגד מדה, שהמשיל הקדוש ברוך הוא עליהם את עבדיהם והם הכריתום.

ואפשר גם כן שהיה עליהם חטא במלכותם מפני שהיו כהנים, ונצטוו (במדבר יח ז): "תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרכת ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהונתכם", ולא היה להם למלוך, רק לעבוד את עבודת ה'. וראיתי בירושלמי במסכת הוריות (ירושלמי הוריות פרק ג הלכה ב): "אין מושחין מלכים כהנים. אמר רבי יהודה ענתוריא על שם לא יסור שבט מיהודה. אמר רבי חייא בר' אבא למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל, מה כתיב בתריה לא יהיה לכהנים הלויים". הנה, שנו בכאן שאין מושחין מלכים מן הכהנים בני אהרן. ופירש תחלה שהוא לכבוד יהודה, שאין השררה סרה מן השבט ההוא. ולפיכך, אף על פי שישאל מקימים עליהם מלך משאר השבטים כפי צורך השעה, אין מושחים אותן שלא יהיה עליהם הוד מלכות אלא כמו שופטים ושוטרים יהיו. והזכירו הכהנים, שאף על פי שהן בעצמן ראויים למשיחה, אין מושחין אותן לשם מלכות, וכל שכן שאר השבטים, וכמו שאמרו בגמרא (הוריות יא) שאין מושחין אלא מלכי בית דוד. ורבי חייא בר אבא פירש, שהוא מנוע מן התורה שלא יהיה לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה במלכות, והוא דבר ראוי והגון.

40 אבות ג, יג

41 "הַחֲכֵמָה תֵּעֵז לְחַכְמָה מֵעֶשְׂרָה שְׁלִיטִים אֲשֶׁר הָיוּ בְּעִיר" (קהלת ז, יט).

42 הוריות ג, ח

43 בבלי גיטין נט ע"א

44 ברכות ג, ב

45 סנהדרין ב, ב; בבלי סנהדרין יט ע"א; ירושלמי סנהדרין ב, ג; דברים רבה, שופטים פרשה ה, ח: "למה אין דנין את המלך? אמר ר' ירמיה: שכתוב בדוד המלך: 'מלפניך משפטי יצא' (תהלים יז, ב) — הוי, אין בריה דן את המלך אלא הקב"ה".

46 בבלי סנהדרין לה ע"א. התלמוד שם מעמת בין הרשות השופטת פוסקת לבין הסמכות הכוהנית לאור הפסוק "וכי יזד איש על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות" (שמות כא, יד) שמהווה חדירה של הרשות השופטת לתוך עולם המקדש הנתון לשליטתם של הכוהנים.

47 ראש השנה ב, ח"ט: "בוא בשלום רבי ותלמידי. רבי בחכמה, ותלמידי שקבלת דברי".

48 בבלי ברכות כז ע"ב — כח ע"א

49 רבן יוחנן בן זכאי ביקש מאספסיינוס שלוש בקשות ערב חורבן ירושלים על מנת להציל מה שניתן. הוא ביקש את יבנה וחכמיה, כלומר המשך לימוד התורה, שושלת דרבן גמליאל שהיא שושלת בית דוד, ורפואה לר' צדוק שהיה כוהן.

50 לדוגמה הוריות יג ע"ב — יד ע"א: סיפור רב תהפוכות המתאר את המתח שביין הנשיא לחכמי בית המדרש, שכולם נכווים בו.

51 נראה שהשימוש ב"שם טוב" כעולה על הכהונה והמלכות נגזר מהפסוק בקהלת (ז, א): "טוב שם משמן טוב" ורומז לבכורה של התורה על פני שני המוסדות המאופיינים באמצעות שמן המשחה.

52 <https://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=17879&source=1173>

53 שמות רבה לג, ז

54 בבלי קידושין סו ע"א

55 בבלי נדרים פא ע"א

56 הר"ן הסביר שהחשש איננו שהעם יתנתק מהתורה אלא שבניהם של תלמידי חכמים לא ילמדו תורה מאחר שהמשרה מובטחת להם: "ירושה היא להם — לא ילמדו תורה מאחר שהם סומכים שירושה היא להם. כדי שלא יתגדרו על הצבור — שאם לא היתה תורה פוסקת מהם יגיסו דעתם".

57 רמב"ם הלכות מלכים א, ז; מקור הדברים בספרי (בדברים, שופטים, פסקא קסב): "הוא ובניו, שאם מת בנו עומד תחתיו ואין לי אלא זה בלבד, מנין לכל פרנסי ישראל שבניהם עומדים תחתיהם? תלמוד לומר 'הוא ובניו בקרב ישראל', כל שהוא בקרב ישראל — בנו עומד תחתיו".

58 אנציקלופדיה תלמודית, חזקת שררה
 59 יו"ד כלל ג אות ח: "הרב הגדול המקובל האלקי כמה"ר שלמה אלקבץ שאחר שהסכימו כל בני קהלו של הרב משה אלשיך להושיבו בראש, והתחילו לחתום בשטר מנען הרב המקובל הנזכר עד שיגדל בנו של הרב כמה"ר אברהם שלם, שהוא היה חכם הקהל והמתינו לבנו עד שהיה בר מצוה והמליכוהו במקום אביו, אף על פי שלא היה לו יחס עם הרב כמה"ר משה אלשיך שהיה באותו פרק כבן ששים שנה".

60 בבלי יומא עב ע"ב; יש להעיר שהרמב"ם פסק גם גמרא זו (הלכות תלמוד תורה ג, א): "בשלושה כתרים נכתרו ישראל — כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות. כתר כהונה — זכה בו אהרן, שנאמר 'והייתה לו ולזרעו אחריו, ברית כהונת עולם' (במדבר כה, יג). כתר מלכות — זכה בו דויד, שנאמר 'זרעו לעולם יהיה וכסאו כשמש נגדי' (תהלים פט, לז). כתר תורה — הרי מונח ועומד ומוכן לכל, שנאמר: 'מורשה קהילת יעקב' (דברים לג, ד), כל מי שירצה, יבוא וייטול".

61 או"ח סימן יב; ר' יוסף שאול נתנוזן כתב: "אבל כתר תורה היאך אפשר לומר דהבן ימלא מקומו? והא עיקר התורה להורות חוקים ומשפטים ישרים על פי דרכי התורה. ואם כן בחכמה תליא רחמנא [=התורה תלתה את הדבר בדרישת "חכמה"]" (שואל ומשיב מהדורה א, חלק ב, סימן יז).

62 "ירושה ברבנות", הרב אפרים וינברגר, בצמת התורה והמדינה, כרך א

63 "ירושה במשרות ציבוריות", הרב ישראל מאיר לאו, תחומין יט; חוות בנימין סה: "הרשות בידי הנתבעת — המועצה הדתית

להוציא מכרז על מילוי מקום הרב הנפטר ז"ל במחלקת השבת. ברם בהכרעה בין המועמדים יצטרכו להתחשב גם עם עובדת היות התובע בנו של הרב הנפטר, ולהכריע לטובתו אם המועמדים האחרים אינם עולים עליו בהרבה". יש לציין שפסיקה זו נדחתה על ידי רוב הדיינים שגרסו שיש למנות את הבן למשרת אביו ללא מכרז.

64 "כיון ששמע משה שאמר לו המקום תן נחלת צלפחד לבנותינו אמר: הגיעה שעה שאתבע צרכי שירשו בני את גדולתי, אמר לו הקב"ה: לא כך עלתה במחשבה לפני. כדאי הוא יהושע ליטול שכר שימושו שלא מש מתוך האוהל..." (רש"י, במדבר כז, טז, על פי מדרש תנחומא); "בשעת מיתתו של עקביא בן מהלאל אמר לו בנו: אמר לו: אבא, פקוד עלי לחבריך. אמר לו: איני מפקיד. אמר לו: שמא עוולה מצאת בי? אמר לו: לאו, מעשיך יקרבוך ומעשיך ירחקוך" (עדויות ה, ז); "והנה מצינו למופת את הבעש"ט הקדוש שהניח מקומו לא לבנו הצדיק רבי צבי זצ"ל, שהיה קדוש ה', אלא לתלמידו המגיד הקדוש רבי דוב ממעזריטש זצ"ל" (תשובות "דברי חיים" ח"ב חו"מ לב).

65 המבי"ט (חלק ג סימן ר) בחן את ההיסטוריה אולם הגיע למסקנה הפוכה לפיה אפילו יש אחר ראוי יותר מזה הממונה, אין מעבירים אותו, שכן בכל הדורות שעברו היו מלכי ישראל וכוהנים גדולים, שפעמים שהיו כמה אנשים ראויים יותר מהם, ולא היו רשאים להעביר מי שכבר היה מלך או כוהן גדול.

66 בבא בתרא כא ע"א

67 נוסף על החשש להרחקת הציבור מהתחברות לתורה ולערכיה תוך השארת כל האחריות בידי ה"גורם המקצועי" המונופוליסטי, חשש שרש"י הביע בדבריו שהובאו לעיל.

68 "ונראה, דמשום הנהגת המדינה משתנית אם מתנהגת ע"פ דעת מלוכה או ע"פ דעת העם ונבחריהם. ויש מדינה שאינה יכולה לסבול דעת מלוכה, ויש מדינה שבלא מלך הרי היא כספינה בלי קברניט. ודבר זה אי אפשר לעשות ע"פ הכרח מצות עשה, שהרי בענין השייך

להנהגת הכלל נוגע לסכנת נפשות שדוחה מצות עשה. משום הכי אי אפשר לצוות בהחלט למנות מלך כל זמן שלא עלה בהסכמת העם לסבול עול מלך ע"פ שרואים מדינות אשר סביבותיהם מתנהגים בסדר יותר נכון, או אז מצות עשה לסנהדרין למנות מלך" (נצי"ב, דברים יז, יד).

69 משפט כהן, סימן קמד, אות טו

70 הרב ישראלי חידש שהמציאות היום השתנתה ולכן אופי המינויים השתנה עמה: "...ואין הבנים יורשים זכות האבות, שאין כאן לגמרי מתוכן שררה שהתורה דנה עליה. כי אין תוכן [משרת] הנבחרים כיום בגדר מתן זכויות אישיות להם לשררה של הצבור, ואינם אלא באי כח הצבור ושלוחיו לפעול מה שצריך לטובת הצבור... ומכיון שאינם אלא שליחים אין כאן גדרי שררה כלל, כי מכוח המשלחים הם יונקים את כוחם, ואין כאן אלא שררה שהצבור שורר על עצמו, ומגביל עצמו לטובתו על ידי שלוחיו שמסר להם יפוי כוח זה" (עמוד הימני, תל אביב תשכ"ו, עמ' קלז).

71 שמות כט, ט

72 דברי הימים א כג, יג

73 ויקיפדיה, ברית הכהונה. לצד מקורות נוספים המובאים שם שנקטו קו דומה.

מה וכמה או מדוע ולמה

1 "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה רְאִיתִי אֶת הָעַם הַזֶּה וְהִנֵּה עִם קָשָׁה עֲרָף הוּא. וְעַתָּה הִנֵּיחָה לִי וַיִּחַר אַפִּי בָהֶם וְאָכַלְתִּים..." (שמות לב, ט"י).

2 כט, מה-מו

3 להלן אתייחס לפסוקים על אודות השבת המהווים הקדמה ליחידה זו.

4 שמות מ, לד-לח

5 <https://mode.com/blog/facebook-aha-moment-simpler-than-you-think>

6 <https://en.wikipedia.org/wiki/Telos>

7 דיון מוסרי-הלכתי בנוגע לסוגים שונים של אלגוריתמי קבלת החלטות תחת הכותרת: "אתגרי משפט, הלכה, אתיקה ומוסר עם פיתוחו של רכב אוטונומי" יפורסם בהרחבה בספר בהוצאת משותפת למכון ון-ליר ו"קרן עמ"ת" בראשות הרב דניאל נ' כהן. הרב יוסף שפרונג פרסם חלקים מספר זה ב"מעין" גיליון 226.

8 "בניסוי מרתק ביקש הפסיכולוג ויליאם תומפסון מאנשים לחפש נקודה קטנטנה לצד תמונות אחרות. התמונה, גודלה והקשרה השפיעו לא רק על אופן ראיית הנקודה אלא גם על תמונות אחרות שהופיעו 'בעין הדמיון' לצדן. מטרתו המרכזית של תומפסון היתה להוכיח שתשומת לב חזותית ודמיון נפשי ויזואלי (ראייה בעין הדמיון) הם תהליכים נפשיים נפרדים."

"In a fascinating experiment, Psychologist William Thompson asked people to look for a tiny dot next to other pictures. The picture, its size and context influenced not only how one saw the dot but other images that appeared in the 'mind's eye' alongside them" (Thompson, W. L., Hsiao, Y., & Kosslyn, S. M. (2011). Dissociation between visual attention and visual mental imagery *Journal of Cognitive Psychology*, 23 (2), 256-263).

9 גישה הנקראת bottoms up, שלטה בפסיכולוגיה הקוגניטיבית זמן רב. לאחרונה, מבינים שגם מטעני העבר ומצבי רוח משפיעים על תפיסת אובייקטים ויזואליים.

10 "אפקטים של הקשר משתמשים בתכנון מהכלל אל הפרט בעת ניתוח מידע. העיצוב מהכלל אל הפרט יוצר הבנה של תמונה על ידי שימוש בחוויות וידע קודמים כדי לפרש גירוי. תהליך זה עוזר לנו לנתח סצנות ואובייקטים מוכרים בעת המפגש איתם. במהלך תפיסה מכל סוג, אנשים משתמשים בדרך כלל בנתונים המתקבלים כעת על ידי החושים או בידע מוקדם בנוגע לגירוי מסוג מסוים בעת ניתוח הגירוי. אנשים בדרך כלל משתמשים בשני סוגי העיבוד כדי לבחון גירויים. השימוש בנתונים חושיים וגם בידע קודם על מנת להגיע למסקנה הוא מאפיין של הנמקה סבירה אופטימלית, והוא

מכונה 'תהליך בייז' להסקת מסקנות; מדענים קוגניטיביים הראו באופן מתמטי כיצד השפעות של הקשר יכולות להיווצר בתהליך הסקת המסקנות של בייז. כאשר קיימות השפעות של הקשר, אנשים למעשה משתמשים ברמזים סביבתיים שהם קולטים תוך בחינת הגירויים על מנת לפענחם. במילים אחרות, לעתים קרובות אנשים מקבלים החלטות מושפעות מהסביבה או מחשיפה קודמת לאובייקטים.

החלטות אלה עשויות להיות מושפעות השפעה מכרעת מכוחות חיצוניים אלו המשנים את האופן שבו אנשים רואים אובייקט מסוים. לדוגמה, מחקרים הראו כי אנשים מדרגים את פרסומי הטלוויזיה כטובים או רעים בהתאם להנאה שלהם מהתכנית במהלכה מוצגות הפרסומות. ככל שהם אוהבים או לא אוהבים את התכנית, כך סביר יותר שהם ידרגו את הפרסומות המוצגות במהלכה בצורה חיובית או שלילית יותר (בהתאמה). דוגמה נוספת מראה שבמהלך זיהוי של קול מסוים הקונטקסט של צלילים אחרים בסביבה משפיע על האופן שבו אנו מסווגים קול זה.

"Context effects employ top-down design when analyzing information. Top down design fuels understanding of an image by using prior experiences and knowledge to interpret a stimulus. This process helps us analyze familiar scenes and objects when encountering them. During perception of any kind, people generally use either sensory data (bottom-up design) or prior knowledge of the stimulus (top-down design) when analyzing the stimulus. Individuals generally use both types of processing to examine stimuli. The use of both sensory data and prior knowledge to reach a conclusion is a feature of optimal probabilistic reasoning, known as Bayesian inference; cognitive scientists have shown mathematically how context effects can emerge from the Bayesian inference process. When context effects occur, individuals are using environmental cues perceived while examining the stimuli

in order to help analyze it. In other words, individuals often make relative decisions that are influenced by the environment or previous exposure to objects.

These decisions may be greatly influenced by these external forces and alter the way individuals view an object. For example, research has shown that people rank television commercials as either good or bad in relation to their enjoyment levels of the show during which the commercials are presented. The more they like or dislike the show the more likely they are to rate the commercials shown during the show more positively or negatively (respectively). Another example shows during sound recognition a context effect can use other sounds in the environment to change the way we categorize a sound” (Context Effect, Wikipedia).

11 ויקיפדיה, קשב;

<https://prezi.com/cqkjs04ac8tc/context-effects-and-perceptual-set/>

12 מחקר מעניין שערכו מדענים בבגיה מציע כי בני אדם נמשכים לחפצים נוצצים בגלל הצורך שלהם במים. המחקר נעשה עבור אנשי שיווק אך מסקנתו מעניינת לנושא שלנו – השימוש הנרחב בזהב בבניית המשכן או בעשיית עגל הזהב במהלך מסעם של בני ישראל במדבר.

<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1057740813001150>;

<https://www.fastcodesign.com/3024766/an-evolutionary-theory-for-why-you-love-glossy-things>.

13 “הגביע של רובין” מייצג קבוצה מפורסמת של צורות דו-ממדיות דו-משמעותיות או דו-קוטביות (כלומר הפוכות) שפותחו סביב שנת 1915 על ידי הפסיכולוג הדני אדגר רובין. אדגר רובין, שהיה יהודי, נולד בקופנהגן בשנת 1886.

ניתן לסכם את אחד העקרונות של מחקרו של רובין באמצעות הכלל

הבסיסי: "כאשר לשני שדות יש גבול משותף, והאחד נתפס כדמות והשני כרקע, באופן מיידי הניסיון לקליטת צורות מאפיין את הגבול המשותף של השדות ופועל רק בשדה אחד או פועל ביתר עוצמה על אחד מאשר על השני".

"This is known as Rubin's Vase is a famous set of ambiguous or bi-stable (i.e., reversing) two-dimensional forms developed around 1915 by the Danish psychologist Edgar Rubin. Edgar Rubin, who was Jewish, was born in Copenhagen in 1886.

One element of Rubin's research may be summarized in the fundamental principle, "When two fields have a common border, and one is seen as figure and the other as ground, the immediate perceptual experience is characterized by a shaping effect which emerges from the common border of the fields and which operates only on one field or operates more strongly on one than on the other" (https://en.wikipedia.org/wiki/Rubin_vase).

14 לאור סתירה בפסוקים, בתלמוד הבבלי (בבא בתרא צט ע"א) נדרשו לשאלה אם הכרובים עמדו פנים אל פנים או שפניהם היו לעבר הבית. התלמוד מתרץ: "לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום". כלומר, הכיוון חשוב, כמביע מסר, ולא הכרובים עצמם. כך גם בבבלי במסכת יומא (מד ע"א) יש לראות את התנועה ולא את הפסל הקפוא: "אמר רב קטינא: בשעה שהיו ישראל עולין לרגל, מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעוררים זה בזה ואומרים להם — ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר ונקבה". התלמוד הבבלי ממשיך שם (עמוד ב) שאכן יש מי שטעה והביט אל צורתם החיצונית של הכרובים ולא על מה שקורה ביניהם: "אמר ריש לקיש: בשעה שנכנסו נכרים להיכל, ראו כרובים המעוררים זה בזה. הוציאונו לשוק ואמרו — ישראל הללו שברכתן ברכה וקללתן קללה, יעסקו בדברים הללו. מיד הזילום, שנאמר — 'כל מכבדיה הזילוה כי ראו ערוותה' (איכה א, ח)".

15 מבנה הארון שונה מעט משום שהוא כולל שלושה גופים, שניים מזהב ואחד מעץ המונחים זה בתוך זה. מבחינה אפקטיבית הדבר שקול לעץ מצופה זהב.

16 שמות כה, יִכֶב

17 במדבר ז, פט

18 במסגרת הציוויים והגדרות העבודה של השולחן, המנורה ומזבח הקטורת הוזכרה כל פעם המילה "תמיד" (שמות כה, ל; כז, כ; ל, ח). ביטוי זה לא הוזכר בנוגע לארון משום שבכלים האחרים נעשית עבודה שיש להתמיד בה בקביעות. בשונה מכך, האֵל־בוחר מתי להופיע ולדבר עם בני האדם מבין הכרובים (או בכלל) ויכולתו של האדם לקבל מענה מוגבלת ואיננה תלויה בפעולה כזאת או אחרת.

19 שמות כה, כג־ל

20 שמות מ, א־ד

21 במדבר ד, ז

22 ויקרא כד, ה־ט

23 גם לשנת החמה יש השפעה על זמן המועדים. פעם בכמה שנים מעברים את השנה ומוסיפים עוד חודש (אדר ב) כדי להבטיח שחודש ניסן יחול בתקופת האביב (באמצעות קיזוז של ההפרש שבין שנת חמה לשנת לבנה המצטבר לכדי שלושים ושלושה ימים בכל שלוש שנים).

24 "תא חזי, משלחן של לחם הפנים שמשם יוצאות ברכות ומזונות לעולם, אשר אינו ראוי שימצא ריקן אפילו רגע אחד, כדי שלא יעברו הברכות משם, כן אין לברך על שלחן ריקן, כי הברכות של מעלה אינן שורות על שולחן ריקן" (זוהר, לך לך, רסז).

"ואחר הפרוכת היה ההיכל שהוא מחיצה אחרת והיו בו ג' כלים והם השולחן והמנורה ומזבח הקטרת לרמזו ששומר התורה והמצות ומקיים אותם לשמם אף על פי שהוא לא יעבוד לו מפני השכר. הנה הקדוש ברוך הוא לא יקפח שכר פעולותיו ושג' מיני השכר יושפעו עליו מאת בעל החסד והרחמים. הא' השכר הגופני עושר והכבוד

כי לא יעזוב את חסידיו וכמו שכתוב ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם. ואמר שלמה בחכמתו על התורה אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד. ולזה היה רומז השולחן ועליו לחם הפנים ונאמר בו לחם פנים לפני תמיד רוצה לומר שכבודו ועושרו יהיה עליו בהשגחתו יתברך. והנה היה השולחן זהב טהור לרמוז אל העושר והיו לשולחן רגלים וכלים מכלים שונים מנקיותו וכפותיו קערותיו כלם זהב לרמוז הכבוד. כי השולחן מורה על הגדולה והכבוד. והיה בשולחן מסגרת וזר זהב לרמוז אל הכבוד. כי גם בטובות הזמניות האלה פעמים הדבר סגור ומסוגר מדוע דרך רשעים צלחה ויש צדיק אובד בצדקו" (אברבנאל, שמות כה).

25 בראשית ג, יט

26 מנחות יא, ז

27 ספר החינוך (מצוה צז) נקט מהלך דומה, וגם הוא כיוון למגמה של הלחם והמחשבה שהיא עיקר העניין: "משרשי המצוה, שצונו האל ברוך הוא מצוה תמידית בלחם לפי שבו יחיה האדם, ועל כן צריך אליו להיות הברכה מצויה בו תמיד, ומתוך עסקינו בו לקיים עליו מצות השם יתברך יהיה הרצון והברכה חלים עלינו ויתברך במעינו, כי בכל שעושה בו האדם רצון השם יתברך בו הוא מתברך. ולפי כל ענין וענין שישים מגמת פניו ומחשבותיו ועסקיו בדבר מצוה — לפיהן מעין הברכה נובע עליו. וכן מצאתי להרמב"ן זכרונו לברכה... ועל הלחם הזה בעצמו אמרו כי מפני שהוא תשמיש המצוה ובו נעשה רצון האל, היתה הברכה דבקה בו ביותר, וכל אחד מן הכהנים שמגיע לו ממנו כפול היה שבע".

28 שמות כה, לא-לט

29 שמות כז, כ"א. אף שלא מפורש בפסוקים אלו שעריכת הנר קשורה להדלקת המנורה, בפועל כך נעשה, על פי המתואר בחומש ויקרא (כד, א-ד): "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. צֹאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כְּתִית לְמָאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד. מִחוּץ לְפָרֶכֶת הַעֲדָת בְּאֵהָל מוֹעֵד יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אֶהְרֵן מְעֹרָב עַד בֶּקֶר לְפָנַי ה' תָּמִיד חֶקֶת עוֹלָם לְדַרְתֵּיכֶם. עַל הַמְּנֵרָה הַטְּהַרָה יַעֲרֹךְ אֶת הַנְּרוֹת לְפָנַי ה' תָּמִיד".

30 אש היא תהליך חמצון מהיר של חומר דלק, תוך שחרור חום ואור, המאופיינים בדרך כלל על ידי להבות (ויקיפדיה, אש).

31 כמו האש גם האפיון של האש בהקשר של אחריותו של האדם עליה הוא חמקמק ובתלמוד הבבלי (בבא קמא כב ע"א) חלקו האמוראים בהגדרתה ובסיבה שבגללה מי שהדליק אש שהזיקה את ממונו של חברו חייב לפצות אותו על הנזק: "אתמר, ר' יוחנן אמר: אשו משום חציו, וריש לקיש אמר: אשו משום ממונו. וריש לקיש מאי טעמא (מדוע) לא אמר כרבי יוחנן? אמר לך: חציו מכחו קאזיל, האי לא מכחו קאזיל (חץ מזיק מכוחו של היורה, אש מתקדמת מעצמה). ורבי יוחנן מאי טעמא (מדוע) לא אמר כריש לקיש? אמר לך: ממונא אית ביה ממשא, הא לית ביה ממשא (ממון יש בו ממשות, אש איננה אובייקט)".

"There is not work, however vile or sordid, that does not glisten 32 before God" (John Calvin).

33 שמות לה, ג

34 הפסוק מדמה את התורה לאש: "וַיֹּאמֶר ה' מְסִינִי בָּא וְזָרַח מְשַׁעִיר לְמוֹ הוֹפִיעַ מִהָרָא פְּאָרְן וְאֶתְהַ מְרַבֶּת קִדְשׁ מִימִינוּ אֵשׁ דָּת לְמוֹ" (דברים לג, ב), ובעולם הדרש האש מסמלת את הרוחניות שיש לטפחה יום יום (ראו לדוגמה פירוש 'העמק דבר' במדבר ח, ב).

35 תהלים קכח, ב

36 שמות ל, א-

37 שמות לז, כה — לח, ח. חלק גדול מהמפרשים מסבירים שסדר הכלים בפרשיות המתארות את הקמת המשכן וכליו הוא מהפנים (קודש הקודשים והארון) לחוץ. ולכן, מזבח הקטורת הממוקם בהיכל מוזכר לפני מזבח העולה הניצב בחצר, מחוץ להיכל.

38 "מיריחו היו מריחים ריח פטום הקטורת. אמר רבי אליעזר בן דגלאי, עזים היו לבית אבא בהר מכוור, והיו מתעטשות מריח פטום הקטורת" (משנה תמיד ג, ח).

39 שמות כט, מב-מו

40 שמות ל, לד-לח

41 ויקיפדיה, חוש הריח

42 אם מתמקדים בפסוק האחרון על אודות מזבח הקטורת: "וַיַּעַשׂ אֶת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה קֹדֶשׁ וְאֶת קִטְרֹת הַסַּמִּים טְהוֹר מַעֲשֵׂה רִקְח" (שמות לז, כט), נראה שלא בכדי נכלל שמן המשחה כאן. המשכן וכליו הוקדשו לעבודה באמצעות משיחתם בשמן המשחה. בכך מועבר פעם נוספת המסר שלא הזהב הוא העיקר ושהלקח מעגל הזהב — למי ראוי לסגוד — נלמד והוטמע. הפסוק חוזר לחתימה בקטורת משום, כפי שמוסבר בגוף המאמר, הקטורת נועדה להשרות את התחושה שיש משהו נעלה מהמזבח עצמו.

43 שמות כד, ה־יא

44 שמות לב, ד־ו

45 תהלים קכא, ה

46 לעומתנו ספר החינוך (מצווה קג) ראה את הקטורת כמושכת את הלב לעבודת ה' ולכן פירש שהריחו את הקטורת מיריחו עד ירושלים: "משרשי מצוה זו. גם כן להגדיל כבוד הבית ולהיות מעלתו ומוראו על פני כל אדם. ואי אפשר להגדיל דבר בלב בני אדם ומחשבתו, רק בדברים שהוא חושב אותם לגדולה וימצא בהם תענוג ושמחה. וידוע כי ענין הריח הטוב הוא דבר שנפש אדם נהנית בו ומתאוה אליו ומושך הלב הרבה. וריח הקטרת היה הטוב שאפשר לעשות על ידי אדם, עד שאמרו זכרונם לברכה בפרק אמר להם הממונה כי מריחו היו מריחין בו בשעת הקטרה מיריחו עד ירושלים".

47 "וַיֵּרָא מֹשֶׁה אֶת הָעֵם כִּי פָרַע הוּא כִּי פָרַע אֶהְרֶן לְשִׁמְצָה בְּקִמְיָהֶם" (שמות לב, כה).

48 בנוגע לחוש המישוש כתב הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ב פרק לו): "החוש הממשש אשר באר אריסטו במדות ואמר בשזה החוש — חרפה לנו — ומה טוב מה שאמר! כי באמת הוא חרפה מפני שהוא לנו מאשר אנחנו בעלי חיים לא דבר אחר כשאר הבהמות ואין בו דבר מענין האנושות; אמנם שאר התענוגים החושיים כריח והשמע והראות — ואף על פי שהם גשמיים — הנה ימצא בהם עת אחת תענוג לאדם מאשר הוא אדם כמו שבאר זה אריסטו".

לחילופין ניתן לומר שחוש המישוש בא לידי ביטוי בסמיכה על הקרבנות במזבח העולה. הסמיכה, שבה אדם נשען בשתי ידיו על ראש הבהמה, מטרתה שהאדם יחוש את הבהמה שהוא מקריב וירגיש כאילו הוא עצמו מועלה על גבי המזבח.

49 מסכת אבות ד, כ

50 שמות לד, כג. נראה שהביטוי הלא שגרתי "אלהי ישראל" מהווה תחליף לקריאתם של עובדי העגל "אלה אלוהיך ישראל". ראיית הפנים מתכתבת עם האמור לגבי משה בהמשך אותו פרק בנוגע למפגש שלו עם ה' ותיאור כניסתו ויציאתו מאוהל מועד: "וּמָשָׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְרוֹ אֹתוֹ. וַיֵּרָא אֶהָרָן וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מֹשֶׁה וְהִנֵּה קָרַן עוֹר פָּנָיו וַיִּירָאוּ מִגִּשְׁתֹּת אֱלֹהֵיו. וַיִּקְרָא אֲלֵהֶם מֹשֶׁה וַיֵּשְׁבוּ אֵלָיו אֶהָרָן וְכָל הַנְּשָׂאִים בְּעֵדָה וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם. וְאַחֲרֵי כֵן נִגְשׂוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּצְרוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אִתּוֹ בְּהָר סִינַי. וְכָל מֹשֶׁה מְדַבֵּר אִתָּם וַיִּתֵּן עַל פָּנָיו מִסְנֶה. וּבָבֹא מֹשֶׁה לִפְנֵי ה' לְדַבֵּר אִתּוֹ יִסִּיר אֶת הַמִּסְנֶה עַד צֵאתוֹ וַיִּצֵּא וְדַבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת אֲשֶׁר יִצְוֶה. וַיֵּרָאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת פְּנֵי מֹשֶׁה כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו מֹשֶׁה וְהִשִּׁיב מֹשֶׁה אֶת הַמִּסְנֶה עַל פָּנָיו עַד בֹּאוֹ לְדַבֵּר אִתּוֹ" (כט"ה). המונח "קרנו פניו" מהווה ביטוי לאושר ושמחה עד ימינו אנו.

51 שמות לא, יב-יז

52 "שבת סיני ושבת המשכן", בתוך: הרב ע' ביק וי' פינטוך (עורכים), תורת עציון — שמות, אלון שבות תשס"ה, עמ' 443-448.

53 שמות כג, יב

54 פרופסור גרוסמן מבחין בין השבת שצריך לקדש אותה בפרשת יתרו, לבין זו שהיא קדושה מעצם טבעה בקדושתו של ה'.

55 בתלמוד הבבלי במסכת שבת (סט ע"ב) מובאות שתי דעות בנוגע לאדם שאבד במדבר ואינו יודע איזה יום היום — כיצד ישמור שבת: "אמר רב הונא היה מהלך בדרך או במדבר ואינו יודע אימתי שבת מונה ששה ימים ומשמר יום אחד. חייא בר רב אומר משמר יום אחד ומונה ששה. במאי קמפלגי מר סבר כברייתו של עולם ומר סבר כאדם הראשון".

לפי שני האמוראים אדם זה מחויב לשמור שבת והוא קובע שבת לעצמו. נחלקו אם עליו לספור שישה ימים ולאחריהם לשמור יום אחד כשבת, או להתחיל דווקא בשמירת השבת ורק לאחר מכן לספור שישה ימי חול; כלומר, האם השבת היא התחלת השבוע או סופו. התלמוד מפרש שבראי המבט האלוקי השבת היא סופו של השבוע בהתאם למתואר בחומש בראשית על אודות מעשיו של ה' שברא את העולם בשישה ימים ושבת ביום השביעי. לעומת זאת, המבט האנושי, המיוצג באמצעות בריאת האדם, רואה את השבוע כמתחיל בשבת, שהרי אם האדם נברא ביום השישי היום הראשון מבחינתו הוא יום השבת. בראייה זו השבת לא באה אחרי ששת ימי המעשה אלא שביתת השבת, החופש, היא ערך העומד לעצמו. האדם שמכוח צלם א־לוהים שבו רוצה ליצור בדיוק כפי שה' יצר, צריך לעצור את הסחף. עליו לשלוט ביצירתיות ולא להיות מכור אליה, גם אם היא כשלעצמה טובה ומועילה.

רעיון זה עולה גם בדבריו של ר' זירא בתלמוד הבבלי (שבת קיט ע"א-ע"ב): "ר' זירא מהדר אזוזי זוזי דרבנן אמר להם במטותא מינייכו לא תחללוניה". רש"י פירש: "מהדר אזוזי זוזי דרבנן — כשהיה רואה אותן זוגות זוגות ומדברין בתורה מחזר אחריהם ואומר להם במטותא מנכון לכו והתעסקו בעונג שבת ולא תחללוניה לבטל תענוגים".

כלומר לפי רש"י מדובר בתלמידי חכמים שנמשכו בדברי תורה ובלהט הלימוד, ואילו ר' זירא דרש מהם להפסיק ולעסוק בתענוגים לשבת — אפילו לא צורכי שבת — וגם קרא להימנעות זו הימנעות מ"חילול שבת". שוב, אין מדובר על חילול שבת פורמאלי אולם יש דרישה להשתחרר אפילו מעיסוק בדברים שברוח, אם אלו משתלטים על האדם ולא נותנים לו מנוח. בשיעור על אודות סדרי הלימוד בשבת (<https://ph.yhb.org.il/plus/01-05-02/>) דן הרב מאור קיים במקורות שונים שהתייחסו לאיסור ללמוד תלמוד בעיון בשבת (לעומת כאלו הרואים בלימוד כזה דווקא חובה). חלק מהמקורות הסבירו את האיסור ללמוד בעיון בשבת על רקע ראיית השבת

כשוברת את שגרת היומיום (שבה הורחב במאמר "ללא הפסקה" בספר זה) ומתאימה לתפיסה של שישה ימי חול ולאחריהם שבת. חלק אחר ראו את הבעייתיות דווקא בשל היסחפות אידיאליסטית לעשייה ויצירה, כפי שהוסבר בגוף הדברים כאן.

56 שמות טז, כג-כ; אין כאן המקום להרחיב, אך לעניות דעתי זה גם ההבדל בין "כל העושה בה מלאכה" לעומת "לא תעשה כל מלאכה" שבעשרת הדיברות. "כל העושה" זה כלל הציבור. המילה "בה" מפנה למהות היום של השבת. "לא תעשה" פונה ליחיד ומצווה עליו לא לעשות כל מלאכה שלו. מלאכתו דהיינו עיסוקו הפרטי.

57 שמות לב, א

58 פרופטור יהונתן גרוסמן במאמרו "שבת סיני ושבת המשכן" עמד על כך שדברי משה לעם בפרק לג (פסוק ב) הם תמצית דברי ה' אליו בפרק לא (יביז).

59 שמות לא, ג. לשם השוואה: כשנבחר יהושע להיות מנהיג העם, התורה מתארת אותו בספר דברים פרק לד כ"מלא רוח חכמה".

60 וְיָנַתְתָּ אֶת מִזְבַּח הַזֶּהָב לְקַטֹּרֶת לְפָנַי אֲרוֹן הָעֵדֻת (שמות מ, ה).

61 וַיֵּשֶׁם אֶת הַמְּנֹרָה בְּאֵהָל מוֹעֵד נֹכַח הַשְּׁלֶחָן (שמות מ, כד).

62 הד לזיהויו של ציר "שולחן-מנורה" ולעובדה שהוא מסמל את העשייה האנושית ניתן למצוא בדברי התלמוד: "אמר רבי יצחק הרוצה שיחכים ידרים ושיעשיר יצפין, וסימנין שלחן בצפון ומנורה בדרום" (בבלי, בבא בתרא כה ע"ב).

63 "melange of past impressions and recent knowledge"

John Paul Sartre, The Imaginary 64

65 שמות מ, לד-לח

66 הרחבה במאמרי <https://aleph.vc/long-humanity-32b9dad0d54d>

67 המונותאיזם ממעט את מעמדו של האדם בכך שהוא כופה עליו נוכחות של הא-ל בכל פינה ועל כל צעד שעל, אלא שהנחלת הערכיות מלמעלה מגינה על האדם מהאלהת עצמו עקב כישרונותו ויצירותו.

חזק חזק ונתחזק

1 [https://www.bespokepremium.com/think-big-blog/sp-500-](https://www.bespokepremium.com/think-big-blog/sp-500-sector-weightings-historical-and-current)
/sector-weightings-historical-and-current

2 <https://www.youtube.com/watch?v=8WVoJ6JNLO8>

3 הקדמה לספר "אוקלידוס" המתורגם לעברית על ידי רבי ברוך (בן יעקב) שיק משקלוב (האג תק"ם).

4 'קול התור' (פרק ה, חלק ב — שער באר שבע, אות יב) בשם הגר"א. בבלי, סוכה כח ע"א; משנה סוטה ט, טו: "משמת רבן יוחנן בן זכאי בטל זיו החכמה".

6 "חמשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי... הוא היה מונה שבחן. רבי אליעזר בן הורקנוס, בור סוד שאינו מאבד טפה. רבי יהושע בן חנניה, אשרי יולדתו. רבי יוסי הכהן, חסיד. רבי שמעון בן נתנאל, ירא חטא. ורבי אלעזר בן ערך, כמעין המתגבר. אמר להם, צאו וראו לב איזוהי דרך ישרה שידבק בה לג האדם. רבי אליעזר אומר, עין טובה. רבי יהושע אומר, חבר טוב. רבי יוסי אומר, שכן טוב. רבי שמעון אומר, הרואה את הנולד. רבי אלעזר אומר, לב טוב" (משנה אבות ב, ח"ט).

7 פירוש ר' בחיי לבראשית לח, ל ולבמדבר כב, ב. ר' בחיי, כד הקמח ראש השנה [ב]: "ועוד במצוה זו רמז למלכותו יתברך שביום זה ברא העולם והיה מלך כי אין מלך בלא עם, ודרך מלכי הארץ לתקוע בשופר בתחלת מלכותם כענין שנאמר (מ"א א) ויתקעו בשופר ויאמרו כל העם יחי המלך שלמה ומלכותא דארעא כעין מלכותא דרקייעא, ועל כן צונו יתברך שנתקע בשופר ביום זה בתחלת מלכותו ללמד כי מלך א־להים על גוים א־להים ישב על כסא קדשו". לדוגמה: 8

Prospect Theory: An Analysis of Decision Under Risk, Kahaneman and Tversky, *Econometrica*, Vol. 47, No. 2 (Mar., 1979), pp. 263–291. And Richard Posner, "Behavioral Finance Before Kahaneman", *UNiversity of Chicago Law School, Chicago unbound*, 2013, pp 1341–1347.

9 כאן המקום להודות לרב הלל נובצקי ומשפחתו שיזמו ויצרו את "על התורה", פלטפורמה חדשה ללימוד תורה רוויה בכלים טכנולוגיים שמשמשת אותי בלימודי וגם בכתיבת סדרת ספרים זו.

10 בבלי סוכה כח ע"א

"Shapers" are independent thinkers: curious, non-conforming, 11 and rebellious. They practice brutal, nonhierarchical honesty. And they act in the face of risk, because their fear of not succeeding exceeds their fear of failing" (Adam M. Grant, *Originals: How Nonconformists Move the World*).

12 ויקיפדיה, קול המון כקול שדי

13 בבלי פסחים סו ע"א

14 ירושלמי פאה ז, ה

15 שו"ת מהר"ם בר' ברוך מרוטנברג, חלק ד (דפוס פראג), סימן רנא

16 ויקיפדיה, יצחק בן אהרן

17 ויקיפדיה, חוכמת ההמונים

18 <https://www.yediot.co.il/articles/0,7340,L-4948868,00.html>

"I learned that great creators don't necessarily have the deepest 19 expertise but rather seek out the broadest perspectives" (Adam Grant, "Originals, How Non-Conformists Move The World").

20 "היתרון היחסי הוא עיקרון כלכלי הגורס כי משתלם לשתי יחידות כלכליות לסחור ביניהן, גם במצב בו אחת מהן מסוגלת לייצר כל מוצר ביעילות גדולה מאשר חברתה. העיקרון הקובע הוא לא העלות המוחלטת של הייצור, אלא היחס בין הקלות בה יכולות שתי היחידות הכלכליות לייצר מוצרים שונים. עיקרון היתרון היחסי, למעשה, מדגים במונחים כלכליים את היתרון שבהתמקצעות והתמחות" (ויקיפדיה, יתרון יחסי).

21 רבי נחמן מברסלב נקט עמדה הפוכה משלי. במאמר הראשון בספר זה כתבתי שמשה רבנו היה סקרן, מחפש, תוהה, שואל, לומד ומחשב מסלול מחדש. לעומת גישתנו, רבי נחמן ראה במשה רבנו מומחה גדול והשווה אותו לרופא מומחה ובעל ידע: "במצרים,

שהיו משקעים במ"ט שערי טמאה היו צריכים רבי גדול ומלמד גדול ונורא מאד דהינו משה רבנו עליו השלום כי כל מה שהוא קטן ומרחק ביותר צריך מלמד גדול ביותר... כי כל מה שהחולה נחלה ביותר צריך רופא גדול ביותר..." (ליקוטי מוהר"ן חלק א, תורה ל).

"Range", David Epstein, Riverhead Books, 2019 22

23 ויקיפדיה, ארכילוכוס

אפילוג העורך

1 החוקרים מטילים ספק גדול אם מלך זה אכן חי ופעל במציאות, ולמעשה הם מצביעים על כמה מנהיגים קדומים אשר יכולים להוות מקור השראה לסיפוריו של ג'פרי ממונמאות, סופר מוכשר בן המאה השתים עשרה, שכתב על אודות המסורת האנגלית. ג'פרי ממונמאות יצר מאוסף אגדות עם ועל בסיס 'ספר קלטי קדום' (שאיש לא ראה חוץ ממנו) את דמותו של המלך ארתור — דמות שרבים כל כך נהו להאמין בקיומה למרות חיצו הביקורת הרבים שג'פרי ממונמאות עצמו ספג עוד בחייו. ברוח הרומנטית שנשבה בימים ההם הוסיפו משוררים מכל רחבי אירופה פרטים ונופך לאגדה המכוננת, עד שבמאה החמש עשרה יצר סר תומס מלורי את הגרסה הקאנונית, כשאיגד את אוסף הסיפורים והשירים לסיפור אחד, המתאר את מהלך חייו של ארתור משלב 'טרומ לידתו' ועד מותו. גרסה זו היא הגרסה המקובלת למיתוס (ויקיפדיה, המלך ארתור).

<https://www.history.com/news/was-king-arthur-a-real-person>

<https://www.historyextra.com/period/medieval/8-things-you-probably-didnt-know-about-king-arthur/>

2 ויקיפדיה, המלך ארתור; הסיפור קיים בגרסאות נוספות.

3 "וילך איש מבית לוי" — להיכן הלך? אמר רב יהודה בר זבינא שהלך בעצת בתו. תנא עמרם גדול הדור היה כיון (שראה שאמר) פרעה הרשע 'כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו', אמר: 'לשואו אנו עמלין', עמד וגירש את אשתו. עמדו כולן וגירשו את נשותיהן.

אמרה לו בתו: אבא, קשה גזירתך יותר משל פרעה, שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקיבות... והחזיר את אשתו עמדו כולן והחזירו את נשותיהן (בבלי, סוטה יב ע"א).
 "מלמד שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן ואומרת עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל. וכיון שנולד משה נתמלא כל הבית כולה אור עמד אביה ונשקה על ראשה אמר לה: 'בתי נתקיימה נבואתיך'. וכיון שהטילוהו ליאור עמד אביה וטפחה על ראשה אמר לה: 'בתי היכן נבואתיך?' והיינו דכתיב (שמות ב, ד) 'ותצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו', לידע מה יהא בסוף נבואתה (בבלי, סוטה יב ע"ב יג ע"א).

3 'וַיְהִי מִמְּחֶרֶת וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה לְשֹׁפֵט אֶת הָעָם וַיַּעֲמֵד הָעָם עַל מֹשֶׁה מִן הַבֶּקֶר עַד הָעֶרֶב. וַיֹּאֶר חֲתָן מֹשֶׁה אֶת כָּל אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה לָעָם וַיֹּאמֶר מָה הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה לָעָם מִדּוּעַ אַתָּה יוֹשֵׁב לְבַדָּךְ וְכָל הָעָם נֹצֵב עֲלֶיךָ מִן בֶּקֶר עַד עֶרֶב. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחַתְּנוֹ כִּי יָבֵא אֵלַי הָעָם לְדַרְשׁ אֱלֹהִים. כִּי יִהְיֶה לָהֶם דְּבָר בָּא אֵלַי וְשִׁפְטֵתִי בֵּין אִישׁ וּבֵין רֵעֵהוּ וְהוֹדַעְתִּי אֶת חֻקֵי הָאֱלֹהִים וְאֶת תּוֹרֹתָיו" (שמות יח, יג-טז).

4 בבלי, יבמות סב ע"א

5 החיד"א גרס שמחברו של הילקוט הוא ר' שמעון אשכנזי מפראנקפורט, 'ראש הדרשנים'. לדעת רפאפורט (כרם חמד ח"ז מכתב א'), המחבר הוא ר' שמעון קרא (מת ב-1170). צונץ ועפשטיין דחו את דבריו כי נזכרים בילקוט מדרשים מאוחרים, וכן מפני שבעל הערוך ורש"י אינם מזכירים את הילקוט. לדעתם, המחבר הוא ר' שמעון קרא שחי בדרום אשכנז בתחילת המאה ה-13, והתואר 'דרשן' נוסף אחר כך. החיבור לא התפשט עד המאה ה-15, והוא נזכר לראשונה בדברי ר' יצחק אברבנאל. החלק השני של הילקוט, על נביאים וכתובים, נדפס בשאלוניקי ב-1521, והחלק הראשון, על התורה, נדפס שם בשנת 1526. הילקוט נדפס כולו בכמה שינויים בוויניציא בשנת 1566, ואחר כך בהוצאות רבות. כך או כך, המקורות שהתעצבו באותה תקופה היו עשויים לינוק זה מזה, וגם אם לא כך קרה, ההשוואה בין הסיפורים מדהימה עוד יותר.

6 פרשת שמות, רמז קעג. במשנה במסכת אבות (ה, ח) נאמר: "עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות, ואלו הן: פי הארץ, פי הבאר, פי האתון, הקשת, והמזן, והמטה, והשמיר, הכתב, והמכתב והלוחות...". ובפסיקתא זוטרתיא (שמות ד) נרמז: "ויקח משה את מטה הא־להים בידו" — אמרו, בגנו של יתרו נמצא. מטה זה נמסר מדור לדור מאדם הראשון".

8 שבת הוא גם שוט, ושוב אפשר ש'חוסך שבטו שונא בנו' מכוון כלפי חינוך מתוך תחושת שייכות ואחריות לכלל המשפחה והשבט. מילה נרדפת נוספת היא "מְלַמֵּד הַבְּקָר" (שופטים ג, לא), וגם כאן במילה 'מלמד' מודגש הפן הלימודי שבהנהגה.

9 שמות ז, ה

10 על פי פסיקתא רבתי פרשה לב.

11 שמות כד, י

12 בויקרא רבה פרשה לב לוחות הברית ובהם עשרת הדיברות נעשו מסנפירינון.

13 בראשית כז, מ

14 פרופסור יהונתן גרוסמן הסב את תשומת ליבי למודל נוסף — כידון. בספר יהושע (פרק ח) מתואר שבמלחמה על העי הניף יהושע את כידונו על פי דבר ה', ואז נכנס האורב לעיר וכבש אותה. לדעתי, החלפת הכלי שבידי המנהיג מציינת את המעבר ממנהיגותו של משה, המאופיינת באמצעות המטה, לבין מנהיגותו של יהושע, המאופיינת באמצעות כידון. כידון נראה כמו מטה ויכול לתפקד כמו חרב, ולפיכך לפנינו דגם מורכב. כלומר כידון הוא מחד גיסא 'כלי מלחמה', ומאידך גיסא עד היום יש לנו "כידון" באופניים ובאופנוע כחלק המשמש לכיוונו של הכלי ליעדו. בראייה זו הכידון אכן נאה למנהיג המתווה דרך חדשה.

המטה שייך לתקופת המדבר, שבה דאג ה' לכל מחסורם של בני ישראל, ואילו הכידון משמש את המנהיג בכניסתם לארץ ישראל. הכניסה לארץ מבטאת את המעבר מתקופת הילדות של עם ישראל לתקופת הבגרות שלו. בשלב זה, האחריות המוטלת על העם רבה

יותר — יש לפניהם משימה לכוונן ממלכה משלהם. המטה היה רב סגולות ושימש לעשיית מופתים על-טבעיים. יהושע, משרתו הנאמן של משה, נלחם בעמי כנען באמצעות תכסיסים ארציים על מנת לכבוש את הארץ המובטחת ולכן נדרש לכלי מלחמה העשוי בידי בשר ודם. עם זאת, הוא משתמש בכידון על מנת להורות את הכיוון, ולא דווקא על מנת להרוג. הכידון הוא 'זכר למטה'. בכך, למרות כל ההבדלים, יהושע מצליח לשמור על מסורת המנהיגות גם כשהמציאות משתנה ודורשת מנהיגות מסוג חדש.

15 שמות יב, יא

16 בראשית לח, יח

17 או בגרסה התלמודית של אגדת ילדים זו: "אמרו עליו על ר' אלעזר בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי ריבוא ולא הניחוחו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה כערום" (בבלי, יומא לה ע"ב).

18 באופן כללי ניתן לומר שככל שהמוצר גנרי יותר הוא ימוקם קרוב יותר לשימוש הפונקציונלי על הסקאלה שבין שימוש למסר, וככל שמתווספים אלמנטים ייחודיים המוצר מקבל יותר אופי של דגל. עם זאת, לפונקציה רבת המשתנים, הכוללת בין השאר נורמות חברתיות, מעמד כלכלי והשתייכות לאומית ודתית, יש להוסיף גם את ההקשר — מה שמסבך מאוד את היכולת שלנו לקטלג מוצרים ושירותים. מוצר גנרי כמו מכנסי ספורט קצרים מביע מסר נוקב אם מישהו יעלה איתם לבמה בטקס הענקת תארים באוניברסיטה.

בעולם ההלכה יש הכרה בחשיבותו של המסר, ולא רק בשאלת הפונקציונליות של החפץ, במסגרת הלכות הוצאה בשבת. באופן כללי בשבת אסור להעביר חפץ מרשות לרשות (או לטלטל חפץ ארבע אמות ברשות הרבים). באופן טבעי, הואיל ואסור לצאת לרשות הרבים עם חפצים, הבגדים שהאדם לובש לגופו לא נכללו באיסור. בהגדרת 'בגד' נכללו גם תכשיטים, הגם שהם נועדו ליופי ונוי ואינם הכרחיים לתפקודו של האדם. במסכת שבת נאמר: "לא יצא האיש לא בסייף ולא בקשת ולא בתריס ולא באלה ולא ברומח ואם יצא חייב חטאת. רבי אליעזר אומר תכשיטין הן לו וחכמים

אומרים אינן אלא לגנאי שנאמר (ישעיהו ב, ד): 'וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות ולא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה'."

גמרא: ... מאי טעמא דר' אליעזר דאמר תכשיטין הן לו? (מה טעמו של ר' אליעזר שראה בחרב תכשיט?) דכתיב (תהלים מה, ד): 'חגור חרבך על ירך גבור, הודך והדרך'. אמר לו רב כהנא למר בריה דרב הונא: האי בדברי תורה כתיב. אמר לו: אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (בבלי, שבת סג ע"א).

לפנינו דוגמה מובהקת לכך שהמסר המתלווה לנשיאת כלי משפיע יותר משאלת הפונקציונליות שלו.

19 בלקברי, סימביאן של נוקיה, ווינדוס פון של מיקרוסופט, באדה מבית מססונג, פיירפוקס OS של קרן מוזילה ועוד.

20 <https://digitality.store/2019/08/אייפון-או-גלקסי-מה-כדאי-לבחור/>

<https://www.g-shop.co.il/page.aspx?cat=125&cat-sub=126>

<https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5089004,00.html>

<https://www.themarker.com/magazine/1.6553968>

22 עמודים 196-192

23 יש הרואים יתרונות גדולים בתחום חוויית המשתמש לפלטפורמה של אפל ותולים את הייחודיות והאיכות בכך שאפל היא חברה המשלבת חומרה משלה עם התוכנה הייחודית שפיתחה עד כדי שהם מכנים אותה סוג של "מונופול על מכשירי iOS".

https://stratechery.com/2019/integration-and-monopoly/?utm_source=Memberful&utm_campaign=9ffd706a7c-weekly_article_2019_11_18&utm_medium=email&utm_term=0_d4c7fece27-9ffd706a7c-110900405

24 "עלייה במכירות המכשירים הלבשים, מכשירי אייפד והכנסות משירותים פיצו על ירידה של 9% במכירות מכשירי האיפון, וענקית הטכנולוגיה אפל הצליחה לעקוף את תחזית האנליסטים בשורת ההכנסות והרווח" ("אפל עקפה את התחזיות גם

<https://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1001305341>. תמונת מצב זו, עבור הרבעון השלישי של 2019, מהווה לדעתי המשך ישיר של האמור בגוף הדברים — הלקוחות של אפל נאמנים למוצר הייחודי ולמערכת הסגורה בתוך עצמה ולכן חלה עלייה בהכנסות משירותים ומוצרים המסתכרנים "בתוך הקבוצה".

קרדיטים לתמונות

תרשימים: בעמ' 101, 234, באדיבות: צבי קרן.
תמונות: בעמ' 235, ארון העדות; 237 שולחן לחם הפנים; עמ'
240 המנורה; עמ' 243 מזבח הקטורת. באדיבות: הרב מנחם
מקובר - עמותת "והראנו בבניינו"