

יחס בין דעת ומעשה בקניין ביאור שיטת הרשב"ם במודעא, ויסודות מחשבתיים ברוך וינטרוב

א. הקדמה

המאמר שלפניכם כולל שני חלקים. הראשון, שהוא רוב מניינו ובניינו, עוסק בביאור שיטת הרשב"ם בסוגיית מודעא בכלל ו'פרדיסא' בפרט, על ידי בחינת הסוגיות הדנות בנושאים אלו וניתוח המושגים המופיעים בהן. החלק השני עוסק בקיצור רב בנושא 'מחשבת' הנמשך מניתוח זה, ובהשלכותיו לגבי הבנתנו את משמעותו של לימוד התורה. כאמור, היחס בין שני החלקים איננו שווה, והחלק ההלכתי מנותח בפירוט רב יותר מאשר החלק המחשבתי. פער זה אינו נובע בהכרח מפער בחשיבות הנושאים אלא משני גורמים אחרים. האחד הוא מטרת ואופי המאמר, והשני הוא מטרת ואופי הכתיבה בשני הנושאים הללו כשלעצמם.

מבחינת מטרת ואופי המאמר, מטרתו היא ביאור שיטת הרשב"ם במודעא, ונגיעה דרכה בנושא העקרוני של היחס בין דעת למעשה. אין מטרתו ביאור היסודות המחשבתיים, אלא רק הצגתם באופן כללי, בבחינת "תן לחכם". מבחינת השוני בין כתיבה בנושאים הלכתיים לבין כתיבה בנושאים מחשבתיים, הנני סבור שאף שאיסור כתיבת תורה שבעל פה הותר, עדיין עלינו להבחין בין נושאים שניתנו ליכתב לנושאים שלא. ככל שהנידון הוא מופשט יותר, כך גם הכתיבה צריכה להיות מועטת יותר, ולאפשר יותר מקום להבנתו האישית של הקורא. נדמה לי כי כך גם נהגו חז"ל, בעטפס פעמים רבות את דברי ה'אגדה' במשלים ובאגדות ממש. ואני תפילה, כי "יהי נעם ה' אלוקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו".

ב. שיטת הרשב"ם בסוגיית 'פרדיסא'

הגמרא בבא בתרא מ'א' מבאיה את שיטת חכמי נהרדעא, כי שטר מודעא תקף הוא רק כזה בו מצויין כי העדים יודעים על האונס. הגמרא תוהה באיזו מודעא מדובר – אם במודעא על מתנה או על גט, 'גלויי מילתא בעלמא הוא'; אם במודעא על מכר, 'והאמר רבא לא כתבינן מודעא אזביני'!

הרשב"ם מבאר את הספק: אם המודעא היא על מתנה או על גט, עצם מסירת המודעא מהווה ראייה על האונס, שאם לא כן, איזו סיבה יש לנוותן המתנה למסור מודעא ולאחר מכן לתת מתנה? לא ימסור מודעא ולא יתן מתנה! אלא ודאי נאנס לתת את המתנה, ועל כן הוא מוסר מודעא. אם המודעא היא על מכר, אזי לא שייכת מודעא, שהלא אפילו אם נכון הדבר והמוכר נאנס, הרי ישנן שתי אפשרויות: אפשרות אחת היא שמדובר בסוג מכר בו אנו פוסקים כי "תליוהו וזבין זביניה זביני", כגון שהכריחוהו למכור שדה סתם והוא בחר איזו שדה, שאז כלל אין זה אונס והמכירה תקפה עם מודעא או בלעדיה; אפשרות שניה היא שמדובר בסוג מכר בו אנו פוסקים כי "תליוהו וזבין לאו זביניה זביני", כגון שאנסוהו למכור שדה מסוימת, ואז אין צורך במודעא – אם העדים יודעים על האונס, יעידו עליו, וממילא יתבטל המכר.

תשובת הגמרא היא שגם לרבא יש אוקימתא בה כתיבת מודעא שייכת – "מעשה דפרדיסא". ציור המקרה הוא כי אדם לווה מחבירו ומשכן את פרדסו על ההלוואה. לאחר תקופה של שלוש שנים בא המלווה ללווה, ואמר לו כי אם לא ימכור לו את הפרדס, הוא יטען שקנאו ממנו, וישתמש בחזקת שלוש שנים על מנת להוכיח את הקניין. במקרה זה מודה רבא כי מחד, יש טעם לשימוש במודעא, ומאידך, שהיא מועילה. הרשב"ם מביא בשם ר"ח את אופן כתיבת המודעא כאן: הלווה צריך לתבוע את הקרקע בפני עדים, והמלווה מן הסתם יטען כי קנה את הקרקע לפני שלוש שנים. לאחר מכן יספר הלווה לעדים את הסיפור ויבקש מהם לכתוב מודעא, ואז יכתוב שטר למלווה. לאחר מכן יתבע את המלווה בבית דין, וכשיוציא המלווה את שטר הקניין יוכל הלווה להוציא את המודעא ולחשוף את האמת.

אם כן, הרשב"ם מגיע בשיטת רבא לשלוש מסקנות לגבי מודעא על מכר:

1. ב'שדה סתם' מודעא לא מועילה, שכן אין זה אונס והמכר חל.
2. ב'שדה זו' מודעא לא נצרכת, שכן יבואו עדים ויעידו וממילא המכר בטל.
3. ב'פרדיסא' יש צורך במודעא, והיא מועילה.

ג. קושיות הרמב"ן על הרשב"ם

הרמב"ן הקשה על מהלך זה שלוש קושיות חזקות, קושיה על כל אחת מן המסקנות:

1. דברי רבא כי "תליוהו וזבין זביניה זביני", נאמרו דווקא לגבי מקרה בו לא נמסרה מודעא. ראייה לכך מביא הרמב"ן מכך שגם רב הונא סובר ש"תליוהו וזבין זביניה זביני" (מז ע"ב), ומכל מקום הוא סובר כי מודעא מועילה (מח ע"ב). מדוע, אם כן, אומר הרשב"ם כי כאשר "תליוהו וזבין" ב'שדה סתם', "זביניה זביני", ואין תועלת בכתיבת מודעא?
2. הרשב"ם אמר כי כאשר האונס הוא ב'שדה זו' מודעא היא חסרת טעם, שכן יבואו העדים ויעידו על האונס וממילא יתבטל המכר; וקשה, כתיבת המודעא נועדה להעיד על האונס על מנת שלא יזדקק לעדים בעתיד!

3. 'פרדיסא' הוא מקרה של 'שדה זו', שהרי המוכר נאנס על אותה פרדס ממושכנת, ובמה הוא שונה מכל מקרה אחר של 'שדה זו', שלדעת הרשב"ם רבא לא מצריך בו מודעא, שהרי יבואו עדים ויעידו? נשתדל לתרץ בס"ד את קושיות הרמב"ן, עד שיתחווירו דברי הרשב"ם כשמלה.

ד. מחלוקת רבא ורב הונא

קושייתו הראשונה של הרמב"ן הייתה, שמשיטת רב הונא מוכח כי גם למ"ד "תליוהו וזבין זביניה זביני" מודעא מועילה. הרשב"ם עצמו (מ ע"ב, ד"ה 'לא כתבין מודעא אזביני') כותב בפירוש כי רבא חולק על רב הונא בכך, אך לכאורה צודקת קושיית הרמב"ן, דמנא ליה לרשב"ם לאפושי פלוגתייהו. על מנת לבאר את שיטת הרשב"ם, יש לעיין מעט בסוגיית הגמרא בדפים מז – מח.

בדף מז ע"ב מביאה הגמרא את שיטת רב הונא, "תליוהו וזבין זביניה זביני", ומחפשת את טעמו. בתחילה היא מנסה לומר כי טעמו הוא שמאחר וכל מכר לא היה מתבצע אילולא היה המוכר זקוק לכסף, ברור כי מכר באונס הוא מכר תקף; אפשרות זו נדחת: "דילמא שאני אונסא דנפשיה מאונסא דאחרני". לאחר מכן מביאה הגמרא ראיות מקורבנות וגיטין מחוייבים, אותם ניתן לכפות על אדם עד שיאמר "רוצה אני"; אף אפשרות זו נדחת, בטענה שאין זה דומה – בקורבנות יש כפרה ובגיטין יש קיום של מצוות חכמים, וייתכן שהאדם משתכנע כי נוה לו לקיים מצוות חכמים. לבסוף אומרת הגמרא כי "סברא הוא, אגב אונסיה גמר ומקנה".

יש לשים לב להבדל שבין נושא המקור הראשון – מכר, לבין נושאי שני המקורות האחרים – קורבנות וגיטין. המקור בנושא מכר הוא סברא הנממקת את שיטת רב הונא, לפיה רמת הרצון הנדרשת במכר היא נמוכה. שני המקורות האחרים אינם סברא אלא ראיות. כלומר, בשלבים הראשונים של הסוגיה, טעמו של רב הונא נשאר מבוסס על הסברא לגבי רמת הרצון הנמוכה הנדרשת במכר, והגמרא מנסה ללמוד שהיא אכן כזאת על ידי השוואה לתחומים אחרים. השאלה העולה היא, אם כן, מהי הסברא בשלב המסקנה: האם אכן נדרשת רמת רצון נמוכה, או שמא הסברא היא ש"אגב אונסיה גמר ומקנה" יוצר גמירות דעת מספיקה, גם אם נניח שיש צורך ברמת רצון גבוהה?²

בסוף דף מח ע"א מביאה הגמרא את שיטת רבא. גם רבא סובר כי "תליוהו וזבין זביניה זביני", אך הוא מצמצם זאת למקומות בהם האונס היה על 'שדה סתם' והמוכר הוא שבחר על איזו שדה יחול המכר, או למקומות בהם המוכר ספר את המעות, או למקומות בהם המוכר יכול היה להתחמק מן האונס ולא עשה זאת. כלומר, רבא סובר כי האונס והמעות מביאים את המוכר לידי גמירות דעת ברמה גבוהה, ועל כן מחפש ראיות לכך שהמוכר הגיע לגמירות דעת זו. זאת בניגוד לרב הונא, שלא הזכיר צורך בראיות כאלו. מסתבר, אם כן, כי הרשב"ם הבין שרב הונא ורבא נחלקו בנקודה זו – האם מכירה באונס מועילה מכיוון שאכן נוצרת גמירות דעת ברמה גבוהה, או מפני שגמירות דעת כזו לא נצרכת.

ה. דעת וכוונה

ננסה לעמוד על יסוד מחלוקת רב הונא ורבא כפי שהסברנו אותה אליבא דהרשב"ם, ולהגדיר באופן יותר מדויק מהי רמת הרצון אותה דורש רב הונא, ומהי רמת הרצון אותה דורש רבא.

בהקדם העניין נביא את שיטת הגר"ח (חידושי לה' ייבום וחליצה ד', טז), שעדי קיום נצרכים דווקא היכן שהחלות [נוצרת](#) על ידי דעתו של האדם, והמעשה מיועד רק לגמור את דעתו, ואילו במקומות בהם המעשה גומר את החלות, וכוונתו של האדם מיועדת רק 'לאשוויי מעשה', אין צורך בעדי קיום אלא בעדי בירור בלבד; וכבר איתבדרו מילי בבי מדרשא. אמנם, בסוף דבריו מציע הגר"ח כי יש לחלק בין שני סוגים של עדי קיום. ישנם עדי קיום הנצרכים כאשר דעתו של האדם גומרת את החלות, וישנם עדי קיום הנצרכים כאשר מעשי קניין יוצרים את החלות. רק במקרים בהם גם המעשה אינו יוצר חלות, אלא שהמעשה יוצר מציאות והתורה יוצרת את החלות במציאות זו – לא נצרכים עדים לקיום אלא לבירור בלבד.³

כלומר, ישנם שלושה סוגים של גורמי חליות:

1. דעת האדם (לדוגמא – קידושי).

2. מעשה האדם (לדוגמא – קניין).

3. מציאות (לדוגמא – ערבוב בשר בחלב).

שני הגורמים הראשונים מצריכים עדות לקיום הדבר, ואילו הגורם השלישי מצריך רק עדי בירור, והחלות נוצרת גם ללא עדים.

אמנם, מסתבר כי ישנו חילוק גדול בין הצורך בעדי קיום כאשר הדעת יוצרת את החלות, לבין הצורך בעדי קיום כאשר המעשה יוצר את החלות. כאשר הדעת יוצרת את החלות, משמשים העדים לצורך הגברת גמירות הדעת; כלומר, האדם יוצר את החלות בעצם רצונו שתחול, והמעשה הנלווה, כמו העדים, נועד רק להפיכת הדעת לבעלת תוקף. כאשר המעשה הוא היוצר את החלות, העדים נועדו להפיכת הפעולה הפיזית הסתמית למעשה בעל משמעות הלכתית; זאת בדומה לתפקיד האדם עושה המעשה, שכוונתו נדרשת לאותה מטרה – רק מעשה שנעשה בכוונה הוא מעשה בעל משמעות הלכתית. לדוגמא,

2 להלן נעסוק בהרחבה בהגדרת רמות הרצון השונות.

3 הגר"ח עצמו דוחה אפשרות זו בסוף דבריו, וראיתו מייבום, שם אין צורך בעדי קיום, ואם כן מוכח שגם מעשי קניין לא צריכים עדי קיום. אמנם דבריו לא מוכרחים, שכן ייתכן כי ייבום מהווה מציאות ולא מעשה קניין, ואכמ"ל.

בקניין הגבהה יש צורך להפוך את הפעולה הסתמית של הרמת החפץ, לכדי 'מעשה קניין'. נבהיר את דברינו על ידי דוגמה נוספת. כאשר יש לפנינו כתב, ניתן להתייחס אליו כאל כתמי דיו על גבי נייר. כך אכן פני הדברים, אלא אם כן ישנו מישהו שיודע לקרוא את הכתוב, ולתת משמעות לכתמי הדיו. כאשר ישנו אדם כזה, ממילא הופכים כתמי הדיו לכתב, וכל הנייר יכול להפוך לחפץ בעל משמעות מסוימת על פי הכתוב בו. כלומר, חפצים, או פעולות, מקבלים משמעות מן האדם הרואה בהם משמעות.

אין ברצוננו לדון כאן בצורך בעדי קיום בקניין⁴, אלא בחילוק הנובע מדברינו בין כוונה לדעת. 'דעת' היא רצון בחלות עצמה, והמעשה רק מלווה רצון זה, ו'גומר' אותו. 'כוונה', לעומת זאת, היא חלק מהמעשה, בהיותה מיועדת להגדיר את הפעולה כמעשה; כלומר, הכוונה מלווה את המעשה, והמעשה הוא היוצר את החלות.

1. דעת וכוונה במחלוקת רבא ורב הונא

כעת נשוב למחלוקת רבא ורב הונא. לעיל הצענו, שמחלוקתם היא בשאלת רמת גמירות הדעת הנדרשת במכר: לדעת רבא יש צורך ברמת גבוהה, ולדעת רב הונא רמה נמוכה יותר מספיקה. הנראה לומר הוא, שאליבא דרב הונא עיקרו של המכר הוא במעשה המכר, ואילו הרצון הנצרך הוא רק בגדר 'כוונה', כלומר כוונה להפוך את הפעולה למעשה קניין, והקניין חל ממילא. על כן גם מכר באונס מועיל – אמנם המוכר אינו רוצה שהמכר יחול, אולם הוא מעוניין שהבריות יתייחסו אל מעשהו כמעשה קניין, על מנת שהאנס יפסיק מלאונסו. כיוון שהוגדר המעשה כמעשה קניין, הוא יוצר את חלות הקניין, אף על פי שהמוכר לא מעוניין בה.

אליבא דרבא, לעומת זאת, דעת המוכר היא היוצרת את החלות, וכל עוד הוא אינו מעוניין במכר, אין המכר חל; רק אם יהיה המוכר מעוניין במעות וכד', נוכל לומר כי אכן יש לו רצון למכור, והמכר יחול.

2. שיטת רבא במודעא

משזכינו ועלה בדינו בסייעתא דשמיא ביאור נכון למחלוקת, נבוא לראות מדוע נחלקו לגבי מודעא. ראשית עלינו להבין כיצד מודעא מועילה לדעת כל אחד מהצדדים, ונראה כי הם הולכים לשיטתם. שיטת רב הונא היא שהמעשה עיקר, ועל כן מסתבר שתפקיד המודעא הוא לבטל את המעשה, ולהחזירו מגדר מעשה קניין הלכתי לפעולה פיזית חסרת משמעות – מכתבת שטר קניין לקשקוש סתמי של דיו על גבי נייר. שיטת רבא היא שהדעת עיקר, ואם כן, לכאורה, עיקר תפקידה של המודעא הוא בהצהרה כי אין כאן דעת.

אלא שכאן עולה הבעיה אותה מציין הרשב"ם בשיטת רבא. ממאי נפשך, אם אכן יש כאן אונס גמור, וכלל אין דעת, הרי שאין מכר, והעדים נועדו רק לברר שאכן היה אונס – אין צורך במסירת מודעא או כתיבתה, אלא שהעדים יעידו שראו שהמכר נעשה באונס. אם האונס אינו אונס גמור, כגון במקרים בהם אמר רבא ש"זביניה זביני", לא שייכת מסירת מודעא, שכן תפקיד מסירת המודעא הוא להצהיר שאין רצון, וזהו שקר, שכן הרצון קיים.

בעיה זו לא קיימת בשיטת רב הונא, שכן אצלו למסירת המודעא יש תועלת: אם עדים יראו אונס סתם, המכר הוא מכר, שכן סוף-סוף הפעולה הוגדרה כמעשה קניין; אך אם הייתה מסירת מודעא קודם למכר, המוכר הודיע לעולם מראש כי אין לראות את הפעולה כמעשה מכר אלא כפעולה פיזית סתמית.^{5,6}

ה. 'פרדיסא'

תירצנו עד עתה את שתי קושיותיו הראשונות של הרמב"ן. הסברנו מדוע חולק רבא על רב הונא ב'תליוהו וזבין', וממילא את חוסר הצורך/התועלת במודעא לדעתו. כעת נותר לנו לתרץ את קושייתו השלישית של הרמב"ן, מ"מעשה דפרדיסא". הסברנו מקודם, כי לדעת רבא אונס גמור ('שדה זו') לא חשיב מכר, שכן אין בו דעת של המוכר לגבי חלות העיסקה. לכאורה, הדבר נכון גם לגבי 'פרדיסא', שהרי גם שם האונס גמור – מדוע, אם כן, יש צורך במסירת מודעא? התשובה לכך טמונה בהבנת החילוק בין 'פרדיסא' לבין מקרה של 'תליוהו וזבין'. ב'תליוהו וזבין' האונס מתבצע בעת המכר, ועל כן לעדים הרואים את האונס ברור כי ניתן להעיד שהמכר נובע מן האונס ולא מרצון המוכר למכור. ב'פרדיסא', לעומת זאת, האונס לא מתבצע עכשיו, אלא למעשה כבר נגמר – הלוקח כבר זכה בשדה בטענותיו. במצב כזה, לכאורה, אין למוכר שום אונס למכור, ועל כן היה נראה כי יש כאן רצון אמיתי למכור, מתוך נסיון להציל מה שאפשר, ולפחות להרוויח את המעות.

4 עיין בתוס' בגיטין ד ע"א ד"ה דקיי"ל, לגבי האפשרות שכל קניין אכן יצטרך עדי קיום, ולגבי האפשרות שבעל הדברים עצמו יחליף את העדים הללו. ייתכן גם לחלק בנקודה זו בין מעשי קניין שונים, ועיין בב"ב מ ע"א, בשיטת"ק בשיטת הראב"ד וש"א"ר. ייתכן כי חילוקים אלו נובעים מצורתם השונה של המעשים ולא מאופי שונה של הקניינים, וכפי שמודגש בראב"ד שם, ואכמ"ל.

5 ייתכן כי על פי דברינו ניתן לבאר היטב את שיטת ר' אפרים (מובאת בהגהות מימוניות, ה' מכירה י', אות ב), כי מקבלי המודעא צריכים להיות דווקא עדי הקניין. מקודם הסברנו כי עדי הקניין משמשים כ'מתרגמים' של הפעולה למעשה בעל משמעות; ממילא מובן כי על מנת לבטל את ה'תרגום' יש למסור את המודעא בפניהם דווקא. כמובן, אין זה הכרחי להגיע לשיטת ר' אפרים, וניתן גם לומר כי עצם העובדה שיש בעולם אנשים היודעים שפעולה זו אינה בגדר מעשה מכר מספיקה.

6 הבנה זו, כי מודעא לא באה להכריז על קיומו של הרצון או חוסר קיומו, אלא להגדיר מראש כיצד יש להסתכל על מעשה שעומד להיעשות, עולה גם בכתובות קט ע"ב וקי ע"א. מובאים שם מקרים בהם אדם עושה פעולה שיש במשמעה הודאה לבעל דינו, והוא מודיע מראש כי אין לראות בפעולה זו הודאה.

במצב כזה, המודעה נועדה להבהיר ממה נבע המכר: לא מרצון למכור, כי אם להיפך, מרצון למנוע את איבוד השדה. המכר הוא תרגיל של המוכר על מנת לגרום ללוקח לשלוף את השטר במקום את שלוש שנות החזקה, ואז יוכל המוכר להוציא את המודעה ולהפסיד אותו. אם כן, למסירת המודעה יש תועלת מצד אחד, וטעם מצד שני – בכך סרה קושייתו השלישית של הרמב"ן מעל הרשב"ם.

ט. שיטת רב הונא – מכר ומתנה, גיטין וקורבנות

לאחר שבארנו באר היטב את שיטת רבא, נשוב לדון בדברי רב הונא. כזכור, שיטת רב הונא היא כי מעשה המכר הוא היוצר את חלות הקניין, ותפקיד האדם הוא לתת שם למעשה. אך התוס'⁷ (מח ע"א, ד"ה 'אילימא') מעירים כי מסוגיית 'סיקריקון' מוכח שמתנה באונס ודאי לא הוויא מתנה. לשיטת רבא הדבר מובן, שכן לדעתו על מנת שהקניין יחול יש צורך באמצעי שכנוע, כגון המעות; אבל בשיטת רב הונא עלינו להסביר מהו ההבדל בין מכר למתנה.

נראה כי ההסבר לכך הוא פשוט – רב הונא מחלק חילוק מהותי בין מכר למתנה. בעוד שבמכר המעשה הוא שיוצר את החלות, במתנה, מודה רב הונא לרבא כי הדעת היא שיוצרת את החלות, וממילא אין צורך במסירת מודעה במקרה של אונס.

התוס' אכן שתו ליבם לנקודה זו, כי שיטת רב הונא מצומצמת למכר בלבד, והם ממשיכים ואומרים כי גם את הראיות מגיטין וקורבנות יש להבין באופן זה. כלומר, גם בגיטין וגם בקורבנות מדובר בחיובים שיש לאדם, ועל כן יש מקום להוכיח מהם לשיטת רב הונא במכר; גם במכר ישנו חיוב – או קבלת המעות, שיוצרת חיוב להקנאת החפץ הנמכר, או משיכת החפץ, שיוצרת חיוב להקנאת מעות.

נראה, אם כן, שנקודת המפתח להבנת החילוק בין מכר למתנה היא הקשרו של המעשה. מעשה הנובע מחיוב, או היוצר חיוב – כלומר, בעל הקשר – הוא גם מעשה היוצר בעצמו חלות. לעומת זאת, מעשה שאין לו הקשר, אין חיוב לחלותו או חיוב הנובע מחלותו, הוא מעשה שתפקידו לחזק את גמירות הדעת, והדעת היא שיוצרת את החלות. עלינו לברר מדוע ההקשר נותן תוקף למעשה, אך זוהי כבר שאלה החורגת מהתחום ההלכתי הצרוף, ונוגעת ב'טעמא דקרא', ועל כן נעבור כאן לחלקו השני של המאמר – החלק המחשבת.

י. "שונא מתנות - יחיה"

סיימנו את החלק הראשון של המאמר בניסוחו של כלל האומר כי פעולות בעלות הקשר, כלומר, שיש להם גורם ותוצאה ישירה, מהוות מעשים העומדים בפני עצמם, כאשר הם מוגדרים כך על ידי דעת האדם, ואילו פעולות שאין להן הקשר, מהוות זרז בלבד לגיבוש הדעת, שהיא היוצרת את החלות.

השאלה העולה לפנינו, היא מה משמעותה של העובדה כי מעשה מסויים הוא בר הקשר, ואינו עומד בפני עצמו. מסתבר כי משמעותו של ההקשר הוא היות הפעול ה חלק מעולם אשר מונהג על ידי סיבה ומסובב – עולם המעשה. מעשה בר הקשר הוא מעשה אשר יש לו סיבה, והוא עצמו מהווה סיבה לפעולה נוספת. בכך הוא משתלב באותה שרשרת של עילות ועלולים ממנה מורכב עולם המעשה.

לעומתו, מעשה שאינו בר הקשר, אינו חלק מעולם המעשה. הוא מגיע ממקום אחר, ויתירה מכך – אף על פי שהוא מתרחש בו, אין הוא משפיע על עולם זה. הוא עומד בפני עצמו.⁸

כעת ברור מדוע דווקא מעשה בר הקשר הוא בעל תוקף מצד עצמו – הרי מהותו היא המעשה, והוא חלק מעולם של מעשים. ממילא מספיק כי יתקיימו התנאים על מנת ליצור מעשה כזה, והוא כבר יגמור את חלות עצמו. יונק את כחו מעצם היותו מעשה. מעשה שאינו בר הקשר יכול לעמוד כחלק מעולם המעשה, ונזקק הוא למקור כח חיצוני – זוהי הדעת, אשר מסוגלת ליצור שינויים בעולם המעשה גם כאשר אינם נובעים ממנו עצמו. אך לשינויים אלו חיסרון גדול, שאין הם מסוגלים להשפיע ישירה על עולם המעשה. נותרים הם מוגבלים בתוך עצמם, כשעקבותיהם הנשארים בעולם המעשה מהווים תמרורים להשפעתם הרגעית של כוחות מן החוץ.

מהדברים שנכתבו לעיל עולה מסקנה חשובה: ביכולת האדם להשפיע על עולם המעשה על ידי הגדרתו באופנים מסויימים. לדוגמא, יכול אדם לתת מטבע לאשה. על ידי כוונה מסויימת יוגדר מעשה פיזי זה כקניית לחם, על ידי כוונה אחרת כנתינת צדקה, ועל ידי כוונה שלישית – כקידושין. המעשה הפיזי זהה, אולם ביכולת האדם לתת הגדרה, לתת משמעות, לעולם המעשה מתוך עצמו. אין הכוונה כאן להתערב בעולם באופן חיצוני, אלא לגאול אותו עצמו מקיום חסר משמעות. כל זה ביכולת האדם, ויתירה מכך, כל זה מחובתו של האדם. במילותיו של החסיד, זוהי חובתו של האדם בעולמו.

7 ביאור מהלכו של הרשב"ם בסוגיה זו, והעמדתה על פי הסברנו אליביה, דחוק, וכולל מעברים בתוך הסוגיה בין שלבי ההו"א לשלב המסקנה. על מנת להמנע מאותם עיקולי ופשוטי נתייחס כאן לשיטת התוס', אשר מתאימה להסבר אותו הצגנו עד עתה, ואשר הב"י (סי' רה) כתב עליה כי היא זהה לשיטתו של הרשב"ם.

8 יש להעיר, כי אין הכוונה שכלל לא יהיו לו תוצאות מעשיות. לדוגמא, נתינת מתנה תביא פעמים רבות לחיזוק הקשר בין הנותן למקבל באופן שיגרום לתוצאות משמעותיות בהמשך. אך תוצאות אלו אינן עצמיות למעשה נתינת המתנה. הן משתלשות ממנו בדרך עקיפה. במכר, לעומת זאת, נתינת המעות מהווה מחייב ישיר להקנאת החפץ.

יא. "שהתלמוד מביא לידי מעשה"

"כבר היה רבי טרפון זקנים מסובין בעלית בית נתזה בלוד נשאלה שאילה זו בפניהם תלמוד גדול או מעשה גדול נענה רבי טרפון ואמר מעשה גדול נענה ר"ע ואמר תלמוד גדול נענו כולם ואמרו תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה" (קידושין מ ע"ב).

מסקנתה המפורסמת של הסוגיה נראית קשה מאד במבט ראשון: אם מעשה גדול, יאמרו שגדול המעשה; ואם תלמוד גדול, מדוע כל גדולתו מתבטאת בהיותו מביא אל המעשה?

נראה כי על פי דברינו ניתן להבין את דברי הזקנים לעומקם. אמת, אנו נבראנו בעולם המעשה, וכפי שאומר רבי טרפון, המעשה גדול. הקב"ה בראנו על מנת לעבדה ולשמרה – תיקון עולם המעשה. אך כיצד נוכל לעמוד מול רבי עקיבא, איש

הדעת והלימוד, שנכנס לפרדס ויצא ממנו ללא פגע, האומר לנו כי עולמות הלימוד והדעת גדולים הם מעולם המעשה?

מענה הזקנים אינו פשרה או מיצוע בין השיטות, ואין הם מנסים 'לצאת ידי חובתי' שני הצדדים. תשובתם מגדירה מחדש את מושג התלמוד ואת מושג המעשה, ולפיכך אינה מגשרת בין הצדדים אלא כוללת את שניהם בראיה רחבה יותר. אכן, גדול הוא המעשה. בעולם בו שם אותנו הקב"ה, זהו הכלי לתיקון, וזהו גם היעד לתיקון. אך המעשה בפני עצמו אין הוא ולא

כלום, הריהו פעולה פיזית חסרת משמעות. עולם החומר מוטל כאבן שאין לה הופכין, "ואדם אין לעבד את האדמה".

גם התלמוד גדול הוא. עולם הדעת המוזקק, עולם שבו יושבים החכמים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו ידיעת המושכלות האלקיות, עולם קדוש הוא. אך הדעת בפני עצמה אינה מטרתו של האדם. לא לצורך כך נאסף עפר מארבע פינות הארץ, לא לצורך כך הושמו חוקות שמיים וארץ.

כן, הלימוד גדול, אך לא כאשר הוא מופנה להשגת מושכלות מופשטות ככל האפשר. היפוכו של דבר – גדולתו של התלמוד הוא דווקא בהפנייתו כלפי עולם המעשה, בהפיכת החומר הדומם לבעל משמעות, בהפיכת הרפלקסים הפיזיים למעשים, במובנה המלא של המילה. לא הרי עור בהמה עם כתמי דיו, כהרי ספר תורה, ולא הרי עולם חומר בהמי, כהרי עולם, אותו עולם חומר, אך תורני. גדול התלמוד בהבאתו את עולם המעשה לידי משמעות. התורה היא שבאמצעותה יכולים אנו להפוך את החיטין לגלוסקמאות, לקשר את עולם המעשה אל הרוח, ולגאול אותו מסיבתיות פיזיקלית רדודה להקשריות רוחנית עליונה.

"ויבא אל-האדם לראות מה-יקרא-לו וכל אשר יקרא-לו האדם נפש חיה הוא שמו: ויקרא האדם לכל-הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה" (בראשית ב, יט-כ).