**שמיטת כספים והלוואה – דברים ט"ו, א'-י"א (טו)**

**היחס בין מצוות צדקה לשמיטת כספים**

בפרשייה שלפנינו שתי מצוות – שמיטת כספים ומצוות צדקה. התורה פותחת בשמיטת כספים:

"מִקֵּץ שֶׁבַע שָׁנִים תַּעֲשֶׂה שְׁמִטָּה: וְזֶה דְּבַר הַשְּׁמִטָּה שָׁמוֹט כָּל בַּעַל מַשֵּׁה יָדוֹ אֲשֶׁר יַשֶּׁה בְּרֵעֵהוּ לֹא יִגֹּשׂ אֶת רֵעֵהוּ וְאֶת אָחִיו כִּי קָרָא שְׁמִטָּה לַה': אֶת הַנָּכְרִי תִּגֹּשׂ וַאֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ אֶת אָחִיךָ תַּשְׁמֵט יָדֶךָ: אֶפֶס כִּי לֹא יִהְיֶה בְּךָ אֶבְיוֹן כִּי בָרֵךְ יְבָרֶכְךָ ה' בָּאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱ-לֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ: רַק אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱ-לֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם: כִּי ה' אֱ-לֹהֶיךָ בֵּרַכְךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ וְהַעֲבַטְתָּ גּוֹיִם רַבִּים וְאַתָּה לֹא תַעֲבֹט וּמָשַׁלְתָּ בְּגוֹיִם רַבִּים וּבְךָ לֹא יִמְשֹׁלוּ" (דברים ט"ו, א'-ו').

כפי שניתן לראות, זו פרשייה סתומה, שגם סגנון ההבטחה הכללי של הפסוק האחרון שלה מוכיח שיש כאן **חתימת** עניין, ומיד נפתחת פרשייה חדשה, העוסקת בצדקה:

"כִּי יִהְיֶה בְךָ אֶבְיוֹן מֵאַחַד אַחֶיךָ בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ בְּאַרְצְךָ אֲשֶׁר ה' אֱ-לֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ לֹא תְאַמֵּץ אֶת לְבָבְךָ וְלֹא תִקְפֹּץ אֶת יָדְךָ מֵאָחִיךָ הָאֶבְיוֹן: כִּי פָתֹחַ תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לוֹ וְהַעֲבֵט תַּעֲבִיטֶנּוּ דֵּי מַחְסֹרוֹ אֲשֶׁר יֶחְסַר לוֹ: הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן יִהְיֶה דָבָר עִם לְבָבְךָ בְלִיַּעַל לֵאמֹר קָרְבָה שְׁנַת הַשֶּׁבַע שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה וְרָעָה עֵינְךָ בְּאָחִיךָ הָאֶבְיוֹן וְלֹא תִתֵּן לוֹ וְקָרָא עָלֶיךָ אֶל ה' וְהָיָה בְךָ חֵטְא: נָתוֹן תִּתֵּן לוֹ וְלֹא יֵרַע לְבָבְךָ בְּתִתְּךָ לוֹ כִּי בִּגְלַל הַדָּבָר הַזֶּה יְבָרֶכְךָ ה' אֱ-לֹהֶיךָ בְּכָל מַעֲשֶׂךָ וּבְכֹל מִשְׁלַח יָדֶךָ: כִּי לֹא יֶחְדַּל אֶבְיוֹן מִקֶּרֶב הָאָרֶץ עַל כֵּן אָנֹכִי מְצַוְּךָ לֵאמֹר פָּתֹחַ תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לְאָחִיךָ לַעֲנִיֶּךָ וּלְאֶבְיֹנְךָ בְּאַרְצֶךָ"
 (דברים ט"ו, ז'-י"א).

בפס' ז' באה פתיחה חדשה: "כי יהיה בך אביון", וגם הסיום מעיד על כך שיש כאן יחידה תוכנית העומדת בפני עצמה, בה החתימה מעין הפתיחה:

בפתיחה: כי יהיה בך אביון; ובחתימה: כי לא יחדל אביון.

בפתיחה: כי פתח תפתח את ידך; ובחתימה: על כן אנכי מצוך לאמר פתח תפתח את ידך.

מכאן, כשם שלפרשייה הראשונה העוסקת בשמיטת כספים מסגרת תוכנית ברורה, והיא נחתמת בברכה, אף ליחידה שניה מסגרת תוכנית ברורה, גם בה יש הבטחה לברכה בפני עצמה, וחתימה ברורה.

עם זאת, ברור ששתי המצוות הללו: שמיטת כספים וצדקה, אף שכל אחד יש לה מסגרת ספרותית נפרדת, מהוות בעצם יחידת תוכן אחת. ההוכחה החזקה ביותר היא החזרה של התורה בפרשיית הצדקה לעסוק בשמיטה: "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמור קרבה שנת השבע שנת השמיטה", המקשרת את החובה לתת צדקה עם מצוות שמיטת הכספים הקודמת לה. אבל גם המילים המנחות: "אחיך" ו"אביון" החורזות את שתי הפרשיות מוכיחות שהן מהוות יחידת תוכן אחת, שבה מופיעות שתי מצוות.

הזיקה ההגיונית בין שתי המצוות מסתברת מתוך עיון בתוכנן. מצוות הצדקה "פתח תפתח את ידך" כפי שהיא מופיעה לפנינו, איננה נתינת כסף ללא ציפייה להשבתו כפי שנדרשה על ידי חז"ל ובמסורת. התורה מצווה להלוות לאחיך האביון כסף: "והעבט תעביטנו", ולא לתת לו כסף. הוראת המונח "העבטה" היא הלוואה במשכון, כפי שהיה נהוג מימי קדם, ועד היום בחברות מסוימות, להלוות תמורת ערבון/משכון: "כִּי תַשֶּׁה בְרֵעֲךָ מַשַּׁאת מְאוּמָה לֹא תָבֹא אֶל בֵּיתוֹ לַעֲבֹט עֲבֹטוֹ" (דברים כ"ד, י'). הסיבה להימנעות מציווי על נתינה ללא השבה, ברורה מאליה, מתוך הגדרתה של הדרישה: "והעבט תעביטנו די מחסורו" כלומר: שמוטל עליך לעוזרו כדי לספק את מלוא מחסורו, ולפי פירושם של חז"ל הרי הכוונה להתאמה של העזרה לסטנדרטים לפיהם חי אותו נצרך טרם נפל והיה לאביון. מצוות הצדקה במובנה הרווח כיום מתקיימת בדרך כלל בסכומים קטנים, אגורות או שקלים, שכן גם פסיכולוגית וגם ריאלית לא יכול האדם הרגיל לאבד את ממונו לטובת כל נזקק. התורה נמנעת מלצוות מצווה שאין אדם יכול לעמוד בה. החובה להלוות מניחה שאדם מוכן לוותר גם על סכום כסף גדול, אם הוויתור הוא לזמן. אסור לאדם להרוויח כסף על ההלוואה (איסור ריבית), ועל האדם לוותר על הרצון למימוש מיידי של כספו, או לעשיית רווחים על ידי השקעתו, ולהעדיף את העזרה לזולת הנצרך, מתוך ידיעה שהכסף עתיד לחזור.

אולם, בקצה מנגנון ההלוואה הניחה התורה את חובת שמיטת הכספים. מקץ שבע שנים מוטל את המלווה לשמט את חובו ללווה, כלומר: להימנע מלתבוע את השבתו. ברור, אם כן, שמצוות הצדקה במשמעות של חובת הלוואה, מחד גיסא, ומצוות שמיטת כספים מאידך גיסא, מרכיבות יחד את מנגנון הסיוע הכספי שהציעה התורה לאביונים: חובה להלוות, מצד אחד, מתוך ציפייה להשבת הכסף, וחובה לוותר על התביעה להשבת החוב, אחת לשבע שנים.

מדוע, אם כן, לא ציוותה התורה מראש לתת כסף במתנה ולא להלוות? שתי תשובות לכך. ראשית, רק חלק מההלוואות מגיעות עד קצה השמיטה. רוב ההלוואות יפעלו כרגיל, והלווים יהיו חייבים להחזירן. ושנית, מובן שיותר קל לו לאדם לתת כסף בידיעה שהוא עתיד לקבלו בחזרה, ובדיעבד כעבור זמן לוותר עליו, כשהוא כבר איננו אצלו, מאשר לתת מראש ובמתנה כסף שנמצא בידי האדם והוא מתכוון להשתמש בו. מנגנון ההלוואה-שמיטה מוריד בהרבה את הלחץ הנפשי שקיים כאשר אדם מתבקש לתת מתנת חינם בסכום גבוה.

מדוע הקדימה התורה את פרשיית שמיטת הכספים לחובת הצדקה? הסדר ההגיוני של המצוות מחייב להיפך: בתחילת הדרך האדם מלווה לחברו ומקיים את מצוות התורה: "פתח תפתח את ידך", ורק כעבור זמן, חודשים או שנים, מופיעה שמיטת הכספים. ניתן להשיב לשאלה זו בשני מישורים:

במישור המבני והספרותי, ברור שפרשיית שמיטת הכספים נמשכת אחרי שתי הפרשיות הקודמות לה: מעשר שני ומעשר עני, המתייחסות להיבטים שונים של השימוש בשפע שזכה בו האדם, ויוצרות מבנה שלם במחזור הזמן השבע-שנתי:

– עשר תעשר....שנה שנה.

– מקצה שלוש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך.

– מקץ שבע שנים תעשה שמיטה.

מצוות הצדקה איננה תלויה בזמן, ושמיטת הכספים – תלויה, ועל כן היא מתחברת כחוליה אחרונה למצוות המעשר הקודמות לה.

במישור המהותי, נראה שהקדמת מצוות שמיטת הכספים מניחה את היסוד הערכי העיקרי במוקד. כלומר: האידאל המוסרי הוא ויתור על האחיזה ברכוש הפרטי לטובת הזולת. זו האידאה שמצוות שמיטת כספים מבטאת. אמנם, התאמת האידאה למציאות מחייבת את ניסוח החוק, כאמור, באופן שלא יסתור את האינסטינקטים האנושיים, כלומר: הלוואה בלבד ולא מתנה. אך המחווה האנושית שבוויתור המוחלט על החוב, היא הנושאת את האידאל התורני-מוסרי לשיא גובהו.

**פרשיית שמיטת כספים – ניתוח ספרותי והלכתי**

התורה פותחת: "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה". הציווי "תעשה שמיטה" מופנה למלווים, הם אלה שעליהם מוטלת המצווה. לאחר הכותרת והציווי הכללי נותנת התורה ציווי מסוים "שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו". לשון נשייה משמעותה: החזקת/תביעת חוב עקב הלוואה. כל מי שחברו חב לו כסף, צריך לשמט, כלומר: לעזוב, לנטוש, את החוב. ניתן דעתנו לכך שאחרי הכותרת שבאה בגוף שני: "תעשה", התורה עוברת כאן לניסוח פורמאלי: "וזה דבר השמיטה" האמור בגוף שלישי. בסיפא של הפסוק סגנון זה מעורר קושי: "כי קרא שמיטה לה'". איבר זה בפסוק מנמק את הסיבה שאסור למלווה ליגוש, כלומר: לתבוע בכוח את חובו מהלווה. אך מיהו אשר "קרא שמיטה לה'"?

עומדות בפנינו שלוש אפשרויות: האחת – הלווה קרא לה', כמו שאמור בפרשיית הצדקה על האביון הקורא לה' כי לא הלוו לו: "וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא". וכאן הכוונה שהלווה קורא: שמיטה! והמלווה לא עונה. השנייה – המלווה עצמו קורא: "שמיטה" כלומר: אין כאן נימוק אלא תיאור: המלווה לא יגוש שכן הוא עצמו קורא: "שמיטה לה'", ומכריז על ביטול תביעותיו כלפי הלווים. והשלישית – שהנושא הוא סתמי, והכוונה היא ש'העולם' או התורה קראו שמיטה, וחובה על המלווה להישמע להכרזה-קריאה זו. לפי הפירוש הראשון ההנמקה מכוונת לרגישות כלפי מצוקתו של האחר הקורא לעזרה על ידי ביטול החוב. לפי הפירוש האחרון הדגש הוא על החובה המוסרית המוטלת על המלווה.

המשך הפרשייה פותח כיוון מפתיע. הכתוב מדגיש את הניגוד בין היחס לנוכרי והיחס לאחיך האביון: "את הנכרי תגוש ואשר יהיה לך את אחיך – תשמט ידך". התורה איננה מסתפקת בהגדרה הפשוטה, כמו במקומות אחרים, של המצווה, כמוטלת רק כלפי ישראל, כגון: ואהבת לרעך כמוך, וכן תעשה לכל אבדת אחיך, וכיו"ב, אלא מדגישה שההגבלה על הנגישה לא חלה בזיקה שלך אל הנוכרי. האם התורה רק מתירה את האפשרות ליגוש את הנוכרי או מצווה עליה? לדידנו אין להוכיח מהפרשייה לכאן או לכאן, שכן ההיתר ליגוש את הנוכרי מנוסח בהנגדה ברורה למצוות השמיטה. כלומר, במשמעו, יש איסור להיות ביחסי נגישה עם אחיך, אך לא עם הנוכרי. הדגשת הניגוד בין היחס לנוכרי והיחס לאחיך מישראל מתבלטת עוד יותר בסוף הפרשייה: "כִּי ה' אֱ-לֹהֶיךָ בֵּרַכְךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ וְהַעֲבַטְתָּ גּוֹיִם רַבִּים וְאַתָּה לֹא תַעֲבֹט וּמָשַׁלְתָּ בְּגוֹיִם רַבִּים וּבְךָ לֹא יִמְשֹׁלוּ" (דברים ט"ו, ו'). לאמור, כשם שהמצווה נוסחה על דרך ההנגדה בין ישראל לנוכרי, אף הברכה מנוסחת כך: אתה תלווה גויים רבים והם לא ילוו לך. התורה יוצרת כאן תקבולת מוזרה ממבט ראשון: "ומשלת בגויים רבים ובך לא ימשולו", ועלינו לשאול – מה עניין הבטחת הממשלה להבטחה על ההלוואה. ההבטחה שאנחנו נלווה מובנת בפשטות כיעוד של שפע גשמי שיאפשר לנו להלוות להם, ולהיפך – לגויים שסביבנו לא יהיה עושר כזה שיאפשר להלוות לנו, אך לא ברור מה עניין הממשלה להלוואה.

נראה שההדגשה החוזרת ונשנית של המילה המנחה: "אחיך", יחד עם ההנגדה אל הנוכרי, הן בציווי הן בהבטחה, מלמדת על שני עקרונות מרכזיים המתבטאים במצוות שמיטת הכספים:

1. המצווה מבוססת על סולידריות חברתית-לאומית. השימוש החוזר במונח "אחיך", שיסודו ביחסי המשפחה הביולוגיים, מכוון להשקפה חברתית-מוסרית הדורשת להתייחס לזולת כאילו הוא "אחיך", כלומר – שהקבוצה הגדולה, האומה, תהא כמשפחה שבה באופן טבעי דואגים האחים זה לזה. הרחבת היחס הטבעי ליחס מוסרי, העברתו מהמישור המשפחתי למישור הלאומי מלמדת שהמצווה מכוונת לא רק לפתרון המצוקה הכלכלית אלא גם ליצירת יחסי אחווה באומה בכללה. ממילא, מובן שהנוכרי, שאיננו חלק מכלל האחווה הזו, יוצא מכלל המצווה. ומצד שני – לא ניתן באופן ממשי לקיים יחסי אחווה רגשיים או מוסריים לכל אדם. הגבול הלאומי הוא הגבול הרחוק ביותר של ההרחבה של מושגי האחווה. התורה מטילה תביעות מוסריות גם כלפי הגוי (שפיכות דמים, גזל וכו'), אך אלה אינן נובעות מתודעת אחווה, שיש בה גם מרכיב רגשי טבעי, אלא מהכרת ערכו של האדם כאדם.

2. אפשר שהיחס לנוכרי מלמד על משמעות נוספת של יחסי מלווה-לווה, שאינה רק יחסים כספיים. התורה נוקטת בלשון: "לא יגוש" כשהיא שוללת את תביעת החוב. אך המונח: "נגישה" איננו מאפיין יחסים ממונים גרידא, אלא יחסי שעבוד. השוטרים המשעבדים במצרים קרויים: "נוגשים", כיוון שיש בינם לבין עובדיהם יחס של שעבוד ושליטה; המלווה הופך בנקל לנוגש כלפי אחיו הלווה. זיקת השעבוד יכולה להופיע בקצה סיפור ההלוואה כאשר הלווה איננו יוכל לשלם ונמכר לעבד: "כי ימוך אחיך עמך ונמכר לך". אולם, עוד הרבה לפני כן עלולים היחסים בין הלווה למלווה להפוך ליחסי תלות משעבדים: "עָשִׁיר בְּרָשִׁים יִמְשׁוֹל וְעֶבֶד לֹוֶה לְאִישׁ מַלְוֶה" (משלי כ"ב, ז'). ההבדל בין הזיקה לאחיך לזיקה לנוכרי, לפי הצעתנו, ממוקד ביחסי השעבוד הנוצרים בין המלווה ללווה, ולא בעצם ההלוואה.

האפשרות השנייה שהצענו פותחת אופק אחר לפירוש המצווה. אין איסור בהלוואה כלשעצמה. התורה לא ציוותה לוותר על תביעת החוב, אלא יצרה מנגנון מונע 'נגישה'. שמיטת הכספים מייצרת אי תלות בין הלווה למלווה. הלווה יכול להחזיר, אך איננו חייב. החובה הממונית שיש ללווה כלפי המלווה היא חובה טבעית, והתורה איננה מצפה ואיננה רוצה שהחובה הזו תתבטל. אדם שלווה את ממון חברו, השייך לו, שבשבילו טרח ועבד, ולגביו תכנן כל מיני תוכניות, חייב להחזיר לו את כספו, ואסור שעקרון החסד של ההלוואה יטשטש את החובה של הלווה והזכות הממונית של המלווה. אבל אסור גם שיחסים בין אחים יהפכו ליחסי תלות ושעבוד. שמיטת הכספים מדגישה את ההבדל הזה. מכאן ההיתר לנגוש את הנוכרי, שהרי כאן יחסי השעבוד הינם חלק מהחזון המדיני של העם היושב בארצו, כפי שהפסוק מבטיח: "ומשלת בגויים רבים ובך לא ימשולו". העצמאות הכלכלית: "ואתה לא תעבוט" מייצרת גם עצמאות מדינית: "ובך לא ימשולו", וזו עיקרה של ההנגדה בין הנוכרי לבין ישראל.

אנחנו שבים ומוצאים את יחסי ההלוואה כביטוי מרכזי של הברכה והקללה, בגלל יחסי השלטון הקושרים בהם:

– "יִפְתַּח ה' לְךָ אֶת אוֹצָרוֹ הַטּוֹב אֶת הַשָּׁמַיִם לָתֵת מְטַר אַרְצְךָ בְּעִתּוֹ וּלְבָרֵךְ אֵת כָּל מַעֲשֵׂה יָדֶךָ"

– "וְהִלְוִיתָ גּוֹיִם רַבִּים וְאַתָּה לֹא תִלְוֶה"

– "וּנְתָנְךָ ה' לְרֹאשׁ וְלֹא לְזָנָב וְהָיִיתָ רַק לְמַעְלָה" (דברים כ"ח, י"ב-י"ג).

המשפט הראשון מבטיח את השפע – שתוצאתו – עצמאות כלכלית – שתוצאתה – ממשלה. כנגד זה נאמר בקללות:

"הַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ יַעֲלֶה עָלֶיךָ מַעְלָה מָּעְלָה וְאַתָּה תֵרֵד מַטָּה מָּטָּה: הוּא יַלְוְךָ וְאַתָּה לֹא תַלְוֶנּוּ הוּא יִהְיֶה לְרֹאשׁ וְאַתָּה תִּהְיֶה לְזָנָב"
 (דברים כ"ח, מ"ג-מ"ד).

גם כאן שאלת הממשלה נכרכת בשאלת היחסים הכלכליים. שמיטת כספים, לפיכך, היא ביטול של יחסי תלות ושליטה העלולים להיווצר כאשר הזיקה הכלכלית איננה שוויונית.

תובנה זו באה לידי ביטוי בניסוח ההלכתי של הפרשה במדרשי ההלכה, במשנה ובגמרא. בספרי נאמר על המילים: "וזה דבר השמיטה":

"וזה דבר השמטה, מיכן אמרו המחזיר חוב בשביעית יאמר להם משמט אני ואם אמר לו אף על פי כן יקבל ממנו משום שנאמר וזה דבר השמטה" (ספרי דברים פרשת ראה פיסקא קיב).[[1]](#footnote-1)

חז"ל מתארים כאן כיצד אמורה שמיטת הכספים להתרחש בפועל: הלווה מגיע אל המלווה ועל המלווה מוטל לומר לו: 'משמט אני'. אם אמר הלווה למלווה 'אעפ"כ רוצה אני להשיב את חובי', יקבל ממנו. חז"ל לומדים זאת מהמילים: "דבר השמיטה" משמע שהמצווה עיקרה בדיבור, כלומר באמירת 'משמט אני'. אמנם, פשיטא שכוונת התורה הייתה שיוותר המלווה על החוב, ועלינו להבין כיצד למדו חז"ל את המצווה. אולם, בסוגיית התלמוד האמוראים מחריפים עוד יותר את פירושם למצווה:

"תנן התם: המחזיר חוב לחבירו בשביעית – צריך שיאמר לו משמט אני, ואם אמר לו אף על פי כן – יקבל הימנו, שנאמר: וזה דבר השמטה. אמר רבה: ותלי לי' עד דאמר הכי. איתיביה אביי: כשהוא נותן לו, אל יאמר לו בחובי אני נותן לך, אלא יאמר לו שלי הן ובמתנה אני נותן לך. אמר ליה: תלי ליה נמי עד דאמר הכי"
 (גיטין לז:).

רבה מוסיף על המשנה כשהוא אומר שהמלווה יכול לאיים על הלווה עד שהוא יאמר: "ואעפ"כ אני מחזיר". ואף שאביי מקשה ומוכיח שלא יחזיר המלווה את החוב בתורת חוב אלא בתורת מתנה, מתעקש רבה לומר שגם אם פורמאלית יוחזר הכסף כמתנה, הרי שכך ראוי וצריך להיעשות. רש"י מסביר את דברי רבה ואומר: אין כאן משום לא יגוש כי אין הוא מחזיר בתורת חוב והוא לא עושה זאת בבי"ד. אם כן, אנו שואלים יחד עם אביי: מה אכפת לנו כיצד חוזר הכסף? סוף סוף מה הועילה תורה בתקנתה אם הלווה נאלץ להשיב את כספו, ושמיטת כספים היכן היא?

נראה כי, כפי שכתבנו למעלה, חז"ל הבינו שהמוקד של המצווה הוא מניעת יחסי הנגישה. נסביר זאת בעזרת הבחנה בין מושגי החובה והזכות. מנקודת ראות של החובה, חובה על המלווה לשמט את החוב. זו גם הסיבה שהציווי פונה באופן ישיר למלווים: "תעשה שמיטה", וכך מתפרש היטב גם ההיגד: "כי קרא שמיטה לה'" – כאילו נאמר על ידי המלווה עצמו. אך חובה זו איננה הופכת זכות של הלווה, כלומר: הוא מצדו איננו יכול לדרוש את ביטול החוב. מצד שני, חובה על הלווה להשיב את חובו, שהרי זו זכותו של המלווה לקבל את כספו בחזרה. לכן צריך הלווה ללכת למלווה להציע את השבת החוב, ובכך הוא ממלא את חובתו. המלווה ממלא את חובתו כאשר הוא אומר: משמט אני. כעת, זכותו של הלווה ללכת, שהרי שימט, אבל גם זכותו של המלווה לתבוע את כספו; אמנם לא זכות פורמאלית, כי כבר הצהיר על ויתור על חובו, אולם זכות מהותית יש לו. לכן, הלווה שיאמר "אף על פי כן" וישיב את חובו – רוח חכמים נוחה הימנו, כלשון המשנה הבאה שם בשביעית.[[2]](#footnote-2) ומאידך גיסא, המלווה שיפעיל לחץ על הלווה לקבל את כספו, ולו בתורת מתנה, לא נוכל למנוע זאת ממנו, כי את שלו הוא תובע.

מורכבות משפטית-מוסרית זו נועדה להתיר את יחסי התלות והשלטון של המלווה בלווה. משעה שאין הוא יכול לתבוע בבית משפט, ומשעה שהלווה יכול ללכת הביתה ואין אפשרות לאכוף עליו לשלם, נשארו היחסים תלויים בהגינות ובצדק, אבל נגישה כבר אין כאן. מכאן מובנת גם סמיכות הפרשיות בין חובת הצדקה ושמיטת כספים למצוות עבד עברי. בשתי הפרשיות עוסקת התורה בשלילת האפשרות שיחסי תלות כלכליים ידרדרו ליחסי שעבוד, ניצול, או נגישה.

נסיים את הדיון בפרשייה הראשונה בהפניית תשומת הלב למרכיב נוסף בהבטחה על קיום מצוות השמיטה: "אפס כי לא יהיה בך אביון כי ברך יברכך ה'". חז"ל ויחד עימם הראשונים שאלו: כיצד מבטיחה התורה שלא יהיה אביון ומה משמעותה של הבטחה כזו אם רק שישה פסוקים אחר כך ייאמר: "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ"?

לפי פשוטו של מקרא נראה שהבטחה זו מכוונת למלווה, או אם תרצו לכל המלווים שבעולם, שהתורה מבטיחה להם שלא יינזקו כתוצאה מקיום מצוות ה'. הגרעון שייווצר בתקציב לא ייראה כגרעון, כי ברך יברכך ה'. כלומר: לא אמרה תורה שלא יהיו כלל אביונים, אלא שמי שמוותר על כספו ושומע לדבר ה', לא יֵיעני ויהיה אביון בגלל הישמעותו למצווה.

ואפשר גם לפרש שההבטחה שלא יהיה אביון מניחה קיום מושלם של מצווה זו, מצוות שמיטת כספים ושל מצוות התורה כולן. אידיאלית, זה יכול להיות; אולם, כשהתורה אומרת שלא יחדל אביון מקרב הארץ היא מכירה בפער בין החיים האידיאליים לחיים הריאליים, ושבינתיים, בפער הזה, אסור לעצום את העיניים ממצוקות העניים והאביונים.

**פרשיית הצדקה**

פרשיית הצדקה מתאפיינת בסגנון הנוטה מהפורמאליות המשפטית להתנסחות רגשית וערכית בולטת: "לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך" – דימויים חיוביים שהגינוי בשלילתם ברור. ובמיוחד אחר כך, כשבאה האזהרה נגד הימנעות מהלוואה סמוך לשמיטה: "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל... ורעה עינך באחיך האביון... ולא ירע לבבך בתתך לו... וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא". מצוות הצדקה שמשמעותה המעשית היא נתינת הלוואה ללא רווח, מבוססת על מידה טובה של נדיבות ושל חסד, ועל הכרת האחווה. כלומר, אף שאין זו זכותו של העני, ושהממון שייך לך, אל תהיה קפוץ יד וקמוץ לב. כפי שראינו למעלה, הציווי לתת הלוואה משמעו ויתור על רווח כספי פוטנציאלי שיכול היה להיות מושג כתוצאה מהשקעת הכסף, או גם ויתור על מימוש מיידי של הכסף. לא מדובר על הפסד כספי ממשי. רק שמיטת הכספים יוצרת רטרואקטיבית מצב בו הכסף שניתן כהלוואה – אינו חוזר.

התורה מודעת לבעייתיות שבמצוות שמיטת הכספים ומזהירה את המלווים פן יהפוך המנגנון לחרב פיפיות והמלווים לא ילוו. התורה חוזרת על הרעיון היסודי שהעושר שיש לאדם איננו תלוי רק בגורמים ארציים, אלא בברכת ה' עליו, ומתן הצדקה גם אם הוא גורע בטווח המיידי מהתקציב, סופו להוסיף ברכה ועושר. מנגנון השמיטה מאפשר לאדם אשר עברו עליו אי אלו שנים מההלוואה, ללמוד לוותר. גם העובדה שמדובר במיזם חברתי-לאומי ולא רק במעשה פרטי שלו – מגבירה את המוטיבציה אצל הלווה לעשות מחווה של חסד וויתור כלפי הלווה.

ניתן דעתנו לחתימת הפרשייה: "פתוח תפתח את ידך לאחיך לענייך ולאביונך בארצך". מדובר כאן על שניים: האח שהוא או עני או אביון. במקומות רבים, כגון בפרשת המעשר שלפני כן, נזכרת שלישיה אחרת: גר, יתום ואלמנה, ולעתים גם הלוי. במשמעותה של שלישיה זו נעסוק בהמשך, וכאן נסתפק בשתי הערות: ברור שהגדרת הנמענים כעני ואביון מדגישה את האופי הכלכלי של המצוקה, בעוד שההתייחסות לגר, ליתום ולאלמנה – מבליטה מצוקה חברתית או אולי סוציו-אקונומית. זאת ועוד, כפי שראינו, הגר אינו בכלל אח ככל שזה אמור בקשר ליחסים הכלכליים, ולכן לא יכול להיאמר כאן גר.

**השמיטה בשמות ובויקרא**

פרשת השמיטה מופיעה עוד פעמיים בתורה: בפרשת משפטים בספר שמות,[[3]](#footnote-3) ובפרשת בהר בספר ויקרא,[[4]](#footnote-4) כלומר – בשני קבצי המצוות הגדולים, חוץ מספר דברים. במובן זה היא דומה לפרשיות העבד או הריבית, שגם הן חוזרות בשלושת הקבצים. מדוע פרשייה הלכתית אחת חוזרת שלוש פעמים? אמנם, ניתן לטעון שהפרשייה בדברים שונה לחלוטין, שכן אין היא עוסקת בשמיטת קרקעות אלא בשמיטת כספים. אך דומני שאין בכך הסבר לשאלה היסודית. המונח שמיטה הוא מונח משותף הן לשמיטת קרקעות הן לשמיטת כספים, בשמות ובדברים. גם ההתייחסות לשנה השביעית כשנה שיש בה מימד של הפקעת זכויות ממוניות, מוכיח שמדובר במערכת הלכתית אחת, שיש לה אמנם פרטים שונים. כדי שנוכל לנתח את היחסים בין הפרשיות השונות, נערוך טבלה שתבליט את השווה והשונה:

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| **הנושא** | **שמות - משפטים** | **ויקרא - בהר** | **דברים - ראה** |
| **מצווה עיקרית** | הפקרת היבול: תשמטנה ונטשתה | איסור מלאכה גורף בקרקע: "שדך לא תזרע..." | שמיטת כספים |
| **מונח מרכזי** | שמיטה – "תשמטנה" | שביתה: "ושבתה הארץ שבת לה'" | תעשה "שמיטה".  |
| **תכלית המצווה** | חברתית: "ואכלו אביונך עמך" | מעמד הארץ וזיקתה לה' – דתית: "שנת שבתון יהיה לארץ" | חברתית: "לא יגוש את רעהו ואת אחיו" |
| **הקשר בפרשה** | מצוות חברתיות: שבת חברתית והיחס לגר | השביעית מופיעה יחד עם היובל ומצוות שבקדושת הארץ | ליד מעשר עני ומצוות העבד - חברתי |

ניתן להבחין כי בין הפרשיות השונות מתקיימים קשרים מורכבים. מחד גיסא, הפרשיות בשמות ובויקרא קרובות זו לזו שכן שתיהן עוסקות בשמיטת קרקעות. מאידך גיסא, יש זיקה קרובה בין הפרשיות בשמות ובדברים שבשתיהן מופיע המונח שמיטה (בויקרא מדובר על שבת ושביעית ולא על שמיטה), ובשתיהן מוקד המצווה הוא חברתי. כדי להבין את תפקידן של שלוש הפרשיות נתבונן עליהן באופן כללי.

בפרשת משפטים מצטווה כל אדם מישראל להפקיר את יבול השנה השביעית כדי שיהנו ממנו העניים. הפרשה איננה מנמקת את הציווי בקדושת הארץ או בכל נימוק דתי אחר. מפשוטם של דברים אין איסור על עיבוד הקרקע, חרישתה או זריעתה, אלא רק על הפקרת היבול כדי שיהנו ממנו האביונים. והדעת נותנת כן, שכן אם יעבד בעל השדה את הקרקע, יהיה יותר יבול שיזכו בו הנצרכים.

הפרשה בסוף ויקרא רוח שונה לה. יסוד השביעית הוא קדושת הארץ. השביעית מופיעה כחלק ממערכת גדולה שבסופה היובל, המבטא את הבעלות המוחלטת של ה' על הארץ. לא האדון הוא בעלי השדה, כי אם ה', והאדם – רק אריסו ושלוחו: "וְהָאָרֶץ לֹא תִמָּכֵר לִצְמִתֻת כִּי לִי הָאָרֶץ" (ויקרא כ"ה, כ"ג). אידאה זו של בעלות א-לוהית על הארץ נובעת ממנה הגבלה חמורה על כל בעלות, ולכן אין אפשרות למכור את הקרקע מכירת עולם, וכל קרקע חוזרת לבעליה הראשונים. השמיטה היא ביטוי חלקי של אידאה מוחלטת זו, והיא דומה מבחינה זו לשבת בראשית, ואף קרויה: שבת שבתון, כלומר: שביתה הקדושה בקדושת השבע. השביתה ממלאכות הקרקע היא מוחלטת, שכן השביתה מבטאת קודם כל את ההרפיה מאחיזת הבעלות וההודאה בבעלותו ובנוכחותו של ה' בארץ. על כן כל מלאכה אסורה, והארץ שובתת. כמו בספר שמות, גם בויקרא זוכים בשנה השביעית כולם מפירות הארץ, שכן הבעלים מרפה מבעלותו. אולם זו רק תוצאה משנית של המצווה, והיסוד החברתי-מוסרי איננו מרכזי: "וְהָיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לְאָכְלָה לְךָ וּלְעַבְדְּךָ וְלַאֲמָתֶךָ וְלִשְׂכִירְךָ וּלְתוֹשָׁבְךָ הַגָּרִים עִמָּךְ..." (ויקרא כ"ה, ו'), כלומר: השוויון בין בעלי הקרקע לבין העבד והשכיר – לפני ה', הוא המטרה העיקרית, ולא שיפור מצבם של העניים, והדעת נותנת כן – שכן, אם לא תעשה כלל עבודה בקרקע, הרי היבול יפחת מאוד, ומה רווח יש בזה לעניים? ובאמת – אין העני והאביון נזכרים כאן כלל.

פרשת בהר, כפי שנזכר בכותרתה, נאמרה גם היא בהר סיני, כלומר: אין להבין את ההבדל בין פרשת משפטים לפרשת בהר במונחי זמן, אלא במונחים של התפתחות רעיונית, מקומה לקומה. פרשת משפטים קודמת לכריתת הברית בין ה' לישראל, ולכן גם קודמת להבטחה על נוכחות ה' בעולם ובארץ. היחס בין אדם לא-לוהים ואידאת הצדק המובאת בפרשה הם ביטוי של תפישות יסוד של חברה צודקת ושל משפט, ולא של קדושה א-לוהית המופיעה בעולם. אחרי שנכרתה ברית בין ה' לישראל הבטיח ה' שישכון בארץ. הבטחה זו משנה מן היסוד את שדה הכוחות האני-א-לוהי ומשפיעה על הכל, גם על המשפט. בפרק אחד אחרי פרשת השביעית (ויקרא כ"ה), נאמרת ההבטחה: "וְנָתַתִּי מִשְׁכָּנִי בְּתוֹכְכֶם... וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם" (ויקרא כ"ו, י"א-י"ב). נוכחות ה' בארץ משנה מן היסוד את מעמדו של האדם. מעתה, המציאות כולה היא קודש, הארץ, והאדם. לאדם אין עוד בעלות מוחלטת על רכושו, שכן הבעלים היחיד הוא ריבונו של עולם. קומה חדשה ויסודית זו היא היוצרת את המבנה החדש של הלכות שביעית ויובל, שנקודת המוצא שלהן הוא קדושת הארץ והבעלות הא-לוהית עליה: "כִּי לִי הָאָרֶץ" (ויקרא כ"ה, כ"ג).

דומה שזו גם הסיבה שפרשת בהר נמצאת בסוף ספר ויקרא ולא במיקומה הכרונולוגי בצד פרשת משפטים, שכן היא משלימה וחותמת את אידאת הקודש והקדושה שהיא הציר הרעיוני והלכתי המוליך את כל ספר ויקרא.

זאת ועוד, השביעית תופשת מקום מרכזי גם בפרשת הקללות הסמוכה לפרשת בהר ונאמרת יחד איתה (ויקרא כ"ה-כ"ו). נאמר שם: "אָז תִּרְצֶה הָאָרֶץ אֶת שַׁבְּתֹתֶיהָ... אֵת אֲשֶׁר לֹא שָׁבְתָה בְּשַׁבְּתֹתֵיכֶם בְּשִׁבְתְּכֶם עָלֶיהָ" (ויקרא כ"ו, ל"ד-ל"ה), כלומר: שהגלות באה על זלזול בקדושת הארץ ובייחודה. השמיטה מבטאת יותר מכל מצווה את האמונה בנוכחות ה' בארץ, וביטולה הוא זלזול במשמעות הייחודית של הקיום של העם תחת שכינת ה' בארץ הקדושה. מכאן שהעקרונות של הברית, הברכה והקללה – קשורים ביסודם לעקרון העומד בשורש מצוות השמיטה – כמצווה מרכזית.

בספר דברים אין כלל ביטוי לשבת הארץ. השמיטה חוזרת להיות חברתית, אבל הפעם לא באמצעות הפקרת היבול בארץ אלא על ידי מנגנון שמיטת ההלוואות. מה משמעותו של שינוי זה? האם איננו מהווה נסיגה מהקומה שנבנתה בספר ויקרא?

דומה ששינוי המשמעות של פרשת השמיטה, התופשת מקום מרכזי במעשה הברית בספר ויקרא, יכול ללמד אותנו רבות על הסטת המוקד הרעיוני והערכי בספר דברים. בברית סיני המוקד הוא קדושת ה', והכל נגזר ממנה. בברית ערבות מואב, בספר דברים, המוקד הוא קדושת האדם והעם – והכל נגזר ממנה. קדושת ה' מתבטאת בקדושת הארץ, בהשראת השכינה בה, ומכאן ביטול כל בעלות אנושית מוחלטת, על האדם או על האדמה, והופעת השמיטה כשבת הארץ, במסגרת עולם הקדושה: קדושת השבתון. הוויתור לזולת בספר ויקרא הוא ביטוי של מידת הדין, ולא של מידת הרחמים.

השמיטה של ספר דברים מבוססת על האידאה של חברת אחווה שיש בה סולידריות, אך נקודת המוצא שלה היא קיום שלם ואוטונומי של האדם, הכולל גם זכויות מלאות על הרכוש והקניין. שמיטת כספים איננה מבוססת על ביטול הקניין, אלא על אדם שיש לו זכויות על רכושו, והוא מוכן מתוך אמפתיה לאחיו לוותר עליהן באופן חלקי או שלם. כפי שראינו למעלה, אין ללווה זכות לתבוע את המלווה, והוא מצידו צריך להחזיר את ההלוואה. הניסוח של שמיטת כספים כחובה של המלווה מדגיש את היותה תנועה שראשיתה בהכרה בזכות, ואחריתה בוויתור מרצון על הזכות בשביל מצוות ה', שתכליתה רגישות אנושית וחמלה: "לֹא תְאַמֵּץ אֶת לְבָבְךָ וְלֹא תִקְפֹּץ אֶת יָדְךָ מֵאָחִיךָ הָאֶבְיוֹן" (דברים ט"ו, ז'). השעבוד והשלטון של אדם על חברו – אסור, אך לא היחסים הכלכליים החופשיים שיסודם בבעלות פרטית לגיטימית. דווקא מפני שהתורה מכירה בעולם אנושי שיש בו זכויות ובעלויות, וגם דאגה מובנת לקניין הפרטי, היא מייצרת מנגנון שמאפשר לעזור לזולת בלי לבטל את האינטרס הפרטי מכל וכל. עבור ספר דברים לא הבעלות היא הבעיה, אלא האגואיזם. הנתינה צריכה להיות מבוססת על יראת שמים ועל תודעה חברתית ומוסרית עמוקה, ולא על ביטול מכל וכל של הקניין.

שתי פרשיות השמיטה, מניחות אם כן, שתי תפישות יסוד שונות של מקום האדם מול הא-לוהים, שכל אחת מהן מייצרת עולם שלם של הקשרים ושל תוצאות. הלכה למעשה אנחנו מחברים את שתי האפשרויות הללו בכך שאנחנו נוהגים גם לשמט את הקרקע וגם לשמוט כספים. אך מבחינה ערכית ורעיונית מציעה לנו התורה שתי תפישות שונות מהותית של הזיקה בין אדם לא-לוהיו, ומשאירה לנו מרחב גדול של תמרון ויצירה רעיונית, חברתית ודתית – ביניהן.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב תמיד גרנות, תשע"זעורך: נדב גרשון\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. וכן משנה שביעית י', ח'-ט'. [↑](#footnote-ref-1)
2. ראה הערה 1. [↑](#footnote-ref-2)
3. שמות כ"ג, י"א. [↑](#footnote-ref-3)
4. ויקרא כ"ה, א'-ז'. [↑](#footnote-ref-4)