הרב דן האוזר

# תורה קיג – ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו

וְנִפְרָעִין מִן הָאָדָם מִדַּעְתּוֹ וְשֶׁלּא מִדַּעְתּוֹ (אָבוֹת פֶּרֶק ג) כִּי שָׁמַעְתִּי בְּשֵׁם הַבַּעַל שֵׁם טוֹב כִּי קדֶם כָּל גְּזַר דִּין שֶׁבָּעוֹלָם חַס וְשָׁלוֹם מְאַסְּפִין כָּל הָעוֹלָם אִם מַסְכִּימִין לְהַדִּין הַהוּא, וְאַף אֶת הָאִישׁ בְּעַצְמוֹ שֶׁנִּגְזַר עָלָיו הַדִּין, חַס וְשָׁלוֹם שׁוֹאֲלִין אוֹתוֹ אִם הוּא מַסְכִּים, אֲזַי נִגְמָר הַדִּין חַס וְשָׁלוֹם.וְהָעִנְיָן, כִּי בְּוַדַּאי אִם יִשָּׁאֵל לוֹ בְּפֵרוּשׁ עַל עַצְמוֹ בְּוַדַּאי יַכְחִישׁ וְיאמַר שֶׁאֵין הַדִּין כֵּן אַך מַטְעִין אוֹתוֹ וְשׁוֹאֲלִין אוֹתוֹ עַל כַּיּוֹצֵא בּוֹ וְהוּא פּוֹסֵק הַדִּין וַאֲזַי נִגְמָר הַדִּין. וְכָעִנְיָן שֶׁמָּצִינוּ בְּדָוִד הַמֶּלֶך, עָלָיו הַשָּׁלוֹם, בְּבוֹא אֵלָיו נָתָן הַנָּבִיא וְכוּ וְסִפֵּר לוֹ מַעֲשֵׂה הָאוֹרֵחַ (שְׁמוּאֵל ב י''ב) עָנָה וְאָמַר: חַי ה' וְכוּ', וְאֶת הַכִּבְשָׂה וְכוּ' אֲזַי נִפְסַק הַדִּין עַל דָּוִד כַּאֲשֶׁר יָצָא מִפִּיו. וְזֶהוּ 'וְנִפְרָעִין מִן הָאָדָם מִדַּעְתּוֹ', כְּלוֹמַר שֶׁשּׁוֹאֲלִין דַּעְתּוֹ, וְאַף עַל פִּי כֵן הוּא שֶׁלּא מִדַּעְתּוֹ, כִּי אֵינוֹ יוֹדֵעַ שֶׁהַדִּין הוּא עָלָיו.

וְהָעִנְיָן הוּא עָמק מְאד, אֵיך שׁוֹאֲלִין כָּל אָדָם כִּי בְּכָל הַדִּבּוּרִים וְסִּפּוּרִים שֶׁאָדָם שׁוֹמֵעַ יִמְצָא שָׁם דְּבָרִים גְּבוֹהִים וְרָמִים, וְצָרִיך לִזָּהֵר בָּזֶה מְאד, לִבְלִי לִגְמר הַדִּין עַד שֶׁיְּשַׁנֶּה וִישַׁלֵּשׁ, כִּי הוּא סַכָּנַת נְפָשׁוֹת, וְהַדְּבָרִים עַתִּיקִים. כִּי יֵשׁ בָּזֶה בְּעִנְיַן סִפּוּרֵי דְּבָרִים עִנְיָנִים גְּבוֹהִים, וְזֶה "חֲבִיבִין עָלֶיך יִסּוּרִין אָמַר לוֹ לא הֵן וְכוּ', הַב לִי יְדָך יְהַב לֵהּ יְדָא וְאוֹקְמֵהּ" (בְּרָכוֹת ה ע"ב). כְּלוֹמַר אִם אֵין אַתָּה חָפֵץ בָּהֶם הַב לִי יְדָך עַל זֶה שֶׁאֵין אַתָּה רוֹצֶה בָּהֶם בֶּאֱמֶת.

הפירוש הרגיל של המשנה מציין שתי אפשרויות בהן נפרעים מן האדם: האחת, מדעתו – אם יודע את עוונו ומקבל עליו את הדין, והשני, שלא מדעתו – שגם אם אין האדם זוכר את עוונו ולא מכיר בו, בכל זאת נפרעים ממנו, והוא בא על עונשו בסופו של דבר. הבעש"ט מאחד את שתי האפשרויות, כך שבכל דין ודין נפרעים מן האדם הן מדעתו והן שלא מדעתו. הכיצד? מביאים לפניו את המקרה עליו יש לדון לגבי עצמו כמקרה של מישהו אחר, וכפי שפוסק האדם בלבו על האחר כך יפסקו גם בדינו הוא. כך יוצא שפסק הדין הוא אכן מדעתו ובהסכמתו של האיש הנאשם, אך בכל זאת שלא מדעתו, כיוון שהוא אינו יודע שכשפסק על האחר, הוא פסק למעשה גם את דינו שלו.

ר' נחמן מסביר גם את ההיגיון לכך, שהרי כל אדם נוגע בדבר לגבי דינו הוא, וכדי שיפסוק את הדין באופן נקי, יש להציגו לפניו כמקרה של מישהו אחר. כך יוצא, שלמעשה יש באדם הסכמה פנימית גם לדינים החלים עליו, ובבית דין של מעלה, כך מחדש הבעש"ט, מחפשים את ההסכמה הפנימית הזאת.

העולם נברא במידת הדין ושורשה של מידה זו הוא הצמצום. ראשית כל, הצמצום האלוקי שפינה חלל פנוי ומקום לעולם להיות ולהתנהל על פי חוקים נפרדים מן האלוקות, כביכול ללא התערבות ההשגחה. אך מעבר לכך – מידת הדין דורשת גם מן האדם לצמצם את עצמו ולקבל עליו את הדין מתוך הכרה שמגיעה ממקום עליון ונקי. כך נאלץ האדם לקבל את חוקי העולם הנראים כאוטומטיים וחסרי פשרות. כך הוא נקרא לקבל גם את הגזרות שאינן לטובתו ולברך ברוך דיין האמת (ברכות ט ע"ב). כך גם מכונה תפילתו של יצחק אבינו שמידתו מידת הדין – היעתרות, "ויעתר יצחק...", על שם אותה מידה של קבלת הדין הנדרשת מן האדם.

נמצא, אפוא, שאפשר לצייר בדמיוננו מקום כלשהו, עליון טמיר ונעלם, שבו כולם היו מוכנים לצמצם את עצמם ולהיות נקיים לחלוטין מכל נגיעה. 'שולחן עגול', שבו היו יושבים כל ברואי העולם כולו ומסכימים על כל דין ודין. בשלחן זה היה יושב אף הקב"ה בכבודו ובעצמו, כביכול כשווה בין שווים, שהרי צמצם את עצמו ו"נעתר" אף הוא לעולם ולדיניו. כך מתואר הקב"ה כנמלך בבית דינו מענוותנותו היתרה (רש"י בראשית יא, ז וכן א, כו). אף תפילתו של יצחק שהזכרנו לעיל, מאופיינת על ידי חז"ל כשיחה, ועל הפסוק "ויצא יצחק לשוח בשדה" (בראשית כד, סג) אומרים חז"ל "אין שיחה אלא תפילה שנאמר: ולפני ה' ישפוך שיחו" (ברכות כו ע"א), והרי שיחה היא לשון המורה על היות הקב"ה כביכול כשווה בין שווים. תפילה כזו אינה מנסה לשנות את הדין ואינה מבקשת דבר, מלבד אותה ההקשבה וההסכמה שבלב שאכן כך הוא הדין.

באותו שלחן עגול ודמיוני בו יושבים כל העולם, יושב כל אדם ולא רואה את עצמו, אלא רק את זה שיושב מולו. אולם כאשר הוא דן את חבירו, הרי שהוא דן גם את עצמו עמו. כך לדוגמא, דוד המלך לא רואה את חטאו עצמו ואת גודל עוונו עד שלא מראה לו נתן הנביא את דמותו שלו בדמות אותו עשיר במשל כבשת הרש. רק אז יכול דוד לעלות בלבו מעלה מעלה למקום נקי, לאותו שלחן עגול, ולומר "חטאתי לה'" (שמואל ב, יב). כך גם בגמרא אותה מצטט ר' נחמן (בברכות ה ע"ב), שואלים את רבי יוחנן מדוע הוא, שיכול היה על ידי הושטת ידיו לרבי חייא בר אבא לרפאותו, היה צריך בעצמו ללכת לרבי חנינא כדי שזה יושיט לו ידיו גם כן, ומדוע לא יכול היה לרפאות את עצמו כשם שריפא את ר' חייא בר אבא? על כך ענה ר' יוחנן כי "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים". הווי אומר – האדם מוכרח וזקוק לזולת כדי לראות גם את עצמו! הנה כי כן, שני אנשים מושיטים ידיים זה לזה ויכולים בכך לרפא את עצמם.

אך לא רק שני בני אדם. כפי שהזכרנו, גם הקב"ה יושב בשלחן זה ונמלך בבית דינו. וכשהאדם חושב שהוא עצמו מלך, מיד יראה את מלך מלכי המלכים מולך עליו בחזרה, ובאותה עריצות שבה נהג הוא כלפי אחרים –ינהג בו. שמא יחזור הוא מעריצותו, שמא יכיר במעשיו. כך לדוגמא מצטט המוהרא"ש (הרב שיק זצ"ל מיבניאל) בפירושו למגילה "גנזי המלך" (ג, טו), את תורה קיג של ר' נחמן, בה אנו עוסקים, בהקשר של מגילת אסתר, שגם בה מוצאים אנו את הכלל של מידה כנגד מידה. הוא מצטט את דברי חז"ל (אסתר רבא ז, כה) המסבירים שכל גזירת המן לא היתה אלא מידה כנגד מידתם של האחים שישבו לאכול בזמן שיוסף אחיהם זעק אליהם מן הבור, כך גם המן ואחשוורוש ישבו לאכול מיד אחר גזירת השמדתם של עם ישראל. אך גם המן עצמו מקבל מידה כנגד מידתו ואף הוא נתלה על העץ שרצה לתלות בו את מרדכי. אך יותר מכל מקשר המוהרא"ש בין מלכותו של אחשוורוש למלכות ה', וממשיך בכך (שם ובעוד מקומות רבים לאורך המגילה) את פירושם המפתיע והמפליג של חז"ל לפסוק "בלילה ההוא נדדה שנת המלך". פשט הפסוק מדבר כמובן על המלך אחשוורוש, אולם ר' תנחום דורש – "נדדה שנת מלכו של עולם" (מגילה טו ע"ב). והרי הדברים פלא! איך יתכן להשוות את אותו מלך שיכור וטיפש למלך מלכי המלכים?! אולם לפי מה שהקדמנו ייתכן שאישם למעלה, באותו שלחן עגול, היכןשמידת הדין נוקבת את הלב (ולא רק את ההר... כחידושו של הבעש"ט שמידת הדין רוצה את ליבו של האדם ואת הסכמתו) וכל אחד מוכן לצמצם את עצמו אליה, גם אחשורוש מבין שהוא אינו המלך. שגם מלכותו מוגבלת, וגם הוא מוזמן לתת על מעשיו את הדין ולבודקם על פי המוסר והצדק. ואולי משום כך נדדה שנתו, כי אף שהוא עצמו לא ידע, "מזליה חזי" (ע"פ מגילה ג ע"א), ונשמתו הרגישה את נדודי שנתו של מלכו של עולם. שכן בשלחן העגול יושבים הם זה מול זה!

נראה שדבריו של הבעש"ט משנים את דמותה של מידת הדין כפי שנצטיירה לנגד עינינו בדרך כלל. מידת הדין איננה עוד אטומה ואנונימית, לא עוד ביטוי של הסתר פנים ושל היעדר אלוקים מן המציאות. היא איננה כפויה על האדם הקטן וחסר האונים. בדיוק את דמותה זו של מידת הדין מבקש הבעש"ט להפוך. הבעש"ט מדגיש את הצורך בהסכמתו של האדם לדינו, והופך את מידת הדין למקום שכולו השגחה וגילוי פנים. כולו חיפוש אחר הסכמתו של האדם לדינו. מעין חיזור אלוקי אחר האדם. כל הצד של הסתר הפנים של מידת הדין, איננו אלא מתוך הכמיהה של מידת הדין לנקיות. שמתוך שאין האדם יודע שהוא דן גם את עצמו, דבריו נקיים מכל נגיעה אישית. הבעש"ט מעורר את מידת הדין ומעניק לפניה, שהיו נראים עד עתה כחתומות, חיים.

ר' נחמן מצטט את הבעש"ט, אך נראה שהוא רוצה להוסיף עוד מעט משלו לדברי סבו. ומהמלים "והענין הוא עמוק מאד..." נראה שהוא מציג בפנינו נקודה נוספת. בעוד שחידושו של הבעש"ט הוא בצירוף של "מדעתו" ו"שלא מדעתו" לסיפור אחד, הרי שאת רבי נחמן מעניין דווקא הצד של "שלא מדעתו". הוא הצד היותר מאיים והאהוד פחות. דווקא שם מוצא ר' נחמן, כדרכו, תקווה! כיוון ששואלים אותך כל הזמן שלא מדעתך על הדין של עצמך – היזהר מלפסוק דין על האחר! היזהר והישמר, כי פוסק אתה את דינך שלך!! מכאן הרוויח ר' נחמן שני דברים החביבים עליו ביותר: א. שיידון אדם את חברו לכף זכות (ליקוטי מוהר"ן רפב) ב. תקווה ויכולת לשנות את מידת הדין. אם שואלים את הסכמתו של האדם לדינו, הרי שיכול הוא שלא להסכים, ובכך לשנות את דינו. אם ישתדל לדון אחרים לכף זכות, גם דינו שלו יוטה לכף זכות. מתברר, אם כן, שדווקא המקומות הקשים שהאדם נתקל בהם בחייו ושהם לגמרי "שלא מדעתו", דווקא הם הזדמנות נדירה לשנות גם את גזר דינו. אכן מתאים לרבינו למצוא גם במקומות קשים ואפלים זיק של תקווה וקרן אור.