

הרב יעקב משה הכהן לעפין

ההשפעה הבלתי מורגשת ואחריותו של האדם

מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה, והלכה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יונים וכו' וכששמעו חכמים בדבר קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה (של משמרתה), ויש אומרים משמרתו שוהה לבא (כשהגיע שבת שלה לא היו באים, ומוכחא מילתא שאין העבודה חביבה עליהן, רש"י) ונכנס ישבב אחיו ושמש תחתיו, (סדר משמרות בילגא לבא אחר ישבב וכשישבב אחיו יוצא בילגא נכנסת, וכששהתה משמרת בילגא לבא אחרי ישבב עכב ישבב במשמרתו ולא יצא, ולכך קנסוה, רש"י), בשלמא למ"ד משמרתו שוהה לבא היינו דקנסינן לה לכולא משמרה, אלא למ"ד מרים בת בילגא שהמירה דתה — משום ברתיה קנסינן ליה לדידיה?, אמר אביי: אין, כדאמרי אינשי שותא דינוקא בשוקא או דאבוה או דאימיה, (מה שהתינוק אומר בשוק — או מאביו או מאמו שמע, אף זו — אם לא שמעה מאביה מבזה העבודה לא אמרה כן, רש"י) — ומשום אבוה ואמה קנסינן לכולא משמרה?, אמר אביי: אוי לרשע ואוי לשכנו, טוב לצדיק טוב לשכנו. (סוכה נו)

כידוע היו בבית המקדש עשרים וארבע משמרות, שלכל אחת מהן הוקצב זמן מסויים לעבודת הקרבנות, ולכל משמרת היה ראש המשמרת והמשמרת נקראת על שמו, ואחת המשמרות נקראה על שם בילגא. מובן מאליו שבילגה כראש המשמרת וכן אנשי המשמרת כולם שהיו עוסקים תדיר בדבקות בה, היו גדולים ברוחניות באופן נעלה מאד: כי הרי אכילתם של בשר החטאת גורמת לחוטא התעלות כזו שהוא מתכפר משגיגתו, ממילא מובן שאכילתם היתה בבחינת "ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו" (שמות כ"ד), וכשהמירה מרים בתו של בילגה את דתה נפסלו לעבודה כל בני משמר בילגה, "קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה".

אבל חז"ל התקשו להבין את העונש, והגמרא שואלת: משום ברתיה

קנסינן לדידיה? כי לא היה מובן מדוע מגיע עונש כזה לאביה שהיה מגדולי הדור, והתשובה היא, אמנם כן: אם לא שמעה מאביה שהיה מבזה את העבודה לא אמרה כן. ולכאורה תמוה הדבר: וכי נחשד בילגה בבזוי העבודה? אלא שכאן הורו לנו חז"ל כחו והשפעתו של האדם על העולם הסובב אותו, שדיבורו והשקפתו על החיים וכל הנהגה שלו יש להם תוצאות גדולות רחוקות מאד: כי בודאי נראתה בבילגא איזה צל כל דהו והעדר רחוק בעקיפין בכובד ראש הדרוש בחלק מעניני העבודה והקדושה באופן שגם בילגא בעצמו לא הרגיש בזה, אבל חז"ל בגודל בינתם ידעו לחדור לתוך נפש האדם ולהעריך עד כמה יכול חסרון קל כזה ברוחניות להטיל שורש בעמק כחות הנפש של הבת בהשפעה עמוקה עד שסוף סוף הגיעה לידי המרת הדת, וחז"ל העריכו שהשפעה זו כחה יפה גם על סביבתו עד שנמצאת כל המשמרת כולה בלתי ראויים עוד לעבודת הקרבנות מצד "אוי לרשע ואוי לשכנו".

והמקור לזה מדיני נגעים שבתורה, כשנראה נגע בבית והדברים מגיעים לידי כך שלדעת הכהן מן הצורך לנתץ את הבית, ואם הנגע הוא בכותל השייך לשני שותפים שוים ושניהם משתמשים בו כאחד, גזירת הכתוב היא: "וצוה הכהן וחלצו את האבנים אשר בהן הנגע וכו' ולקחו אבנים אחרות והביאו אל תחת האבנים" (ויקרא י"ד), וחז"ל מעירים על זה: "וחלצו — מלמד ששניהם חולצים, מכאן אמרו אוי לרשע אוי לשכנו, שניהם חולצים, שניהם קוצצים ושניהם מביאים את האבנים" (תורת כהנים). וזה בהתאם לכלל שהזכרנו שנוכחות הרשע עושה רושם על סביבתו, וכאן בענין הנגעים החטא של האדם משפיע על ביתו, כמאמרם: "נגעים באים על לשון הרע וצרות עין" (ערכין ט"ז).

כי החטא הרוחני גורם לחטא גשמי וצורת "נגע", וזהו המובן של מאמר חז"ל "שכר עבירה עבירה" היינו שהעבירה מולידה ענינים נפסדים בצורת מחלות ונגעים, וזה גם יסוד גדול בטבע, כאותו תלמיד רפואה שמרוב התעסקותו בפרטי המחלות השונות, ללא זהירות מספקת, נתדבקו המחלות בגופו, ומספרים על אדם שקרא בעתונים על איש שנושך על ידי כלב שוטה ותיאורי סבלותיו ויסוריו של הנשוך והדברים עשו רושם כל כך חזק עליו עד שהוא עצמו נפל קרבן למחלה איזמה זו, כאילו באמת חדרו לבשרו שיני הכלב השוטה. (עיין בספר "אבן שלמה" להגר"א זצ"ל.) ומכאן שמחשבה בלבד עלולה להשפיע על נפש האדם כאילו עשה מעשה ומה גם אם צורפו אל המחשבה גם מעשים.

וזה גם יסוד הרעיון של "אוי לרשע ואוי לשכנו", כי גם אם השכן הוא ההיפוך הגמור במידותיו ובמעשיו, מבעל הנגע, בכל זאת הוא מושפע במדה מסויימת מבעל הנגע החוטא, כי השכנות מזיקה אף מבלי שירגיש

בזאת, ומעשה בילגה מראה לנו שאפילו כשהשכן ובעל הנגע אינם מתערבים זה עם זה רק בעבודתם בבית המקדש, ואילו בבית אין שייכות וקורבה ביניהם בכל זאת יש לו לבעל הנגע השפעה עליו והוא נכנס בסוג של „אוי לרשע ואוי לשכנו“. זהו חידוש גדול ונורא בהבנת התורה הנצחית שיודעת העמק האין סופי של כחות האדם. ואפילו כשהשכנות איננה עם בעל הנגע עצמו הידוע כחוטא אלא כמו במקרה בילגה שעל ידי מעשה הבת מעמידים מלכתחילה את בילגה כחוטא מוחלט ועל סמך זה מעמידים את כל בני המשמר בסוג של חוטאים מצד „אוי לרשע ואוי לשכנו“! מה נורא עמק הדין!

ואכן גדול וחשוב הוא האדם. כחות נפשו מסובכים ועדינים מאד, וככל שנתעמק בחידת חושיו וכחותיו כן נחדור יותר ויותר לרוי הבריאה כולה ונעמוד אחוּזי פלא והשתוממות על יצירתו של קונה העולם. ולפי הכלל שמדה טובה גדולה ממידת פורעניות (יומא ע"ו) אין סוף וגבול של „טוב לצדיק טוב לשכנו“, והנהגתו של הצדיק לפי רוח התורה אף שאינו מתכוין להשפיע על סביבתו — השפעתו גדולה ועצומה לקרב לבבות לתורה ויראת שמים, וזה מורה לנו את דרכי התשובה להיותנו רצויים למקום ונוח לבריות — מה גדול שכרו בעולם הנצח.

ואחרי שנתבאר לפנינו גודל כח ההשפעה של פעולה רעה על חיי הרוחניים של זולתו, מזה נוכל להבין עד כמה מגעת כח השפעת האדם חסרון ברוחניות שלו כמו מעשה ומחשבה רעה על עניני חיו הגשמיים של עצמו. עם זה נגסה להעלות השקפה כללית מצד רוח התורה בנדון זה. דהנה כבר נתבאר במאמינו הקודמים שהענינים הרוחניים והענינים הגשמיים הם ממוזגים ומאוחדים תמיד עד לבלי הפרד, ומפני זה ברור שהנהגת האדם במוֹבן הרוחני משפיעה על חיו הגשמיים, הן במוֹבן הטוב והן להיפך, והתורה מאשרת הנחה זו באמרה: „אם בחוקותי תלכו וכו' ונתתי גשמיכם בעתם“ (ויקרא כ"ו), ואם לא תשמעו וכו' גורם הדבר לירידה בגשמיות וכמאמרם ז"ל „אין הערוד ממית אלא החטא ממית“ (ברכות ל"ג), וכך כל מאורע בחיי האדם הוא בבואה נאמנה של אישיותו הרוחנית. משום שתכלית בריאת שמים והארץ הוא האדם, נזר הבריאה, וכל קיומה של הבריאה הוא בנשמת האדם, שהוא חלק אלק ממעל, שהיא תעביר ממקור האצילות את השפע הרוחני ותחדירו לבריאה כולה, ובו בזמן יהיו כל יסודות הבריאה ותולדותיה משמשי האדם, למען יסייעו לו לעלות במעלות החכמה וליהנות מזיו השכינה לאין סוף ותכלית, ולכן כל פגם רוחני שבאדם משפיע מיד עליו ועל כל חלקי הבריאה הקשורים עמו, וכמו שכתוב „ה' צלך“, כי כשם שהצל משקף כל תנועה בטבע — כך לפי ההנהגה הרוחנית כל פעולה טובה של האדם משקפת את מידת הטוב והחסד הניתנת לו ממרום, וממילא גם הנהגה הרוחנית הגרועה

של האדם גורמת להסתר פנים, כביכול, אליו ומונעת טובו וחסדו. וכה אמרו חז"ל: "מאזני מרמה תועבת ה'" (משלי י"ח) אמר ר' חנינא: אם ראית דור שמידותיו שקר — מלכות באה ומגרה בו ונוטלת מה שבידיהם. מאי קרא? "מאזני מרמה תועבת ה' — בא זדון ויבא קלוז": אמר ר' לוי אף משה רמזה "לא יהי' בכיסך איפה ואיפה" מה כתיב בתריה? "זכר את אשר עשה לך עמלק" (מדרש תנחומא). הרי אתה למד שכאשר האדם סוטה מדרך טובים ומטיל פגם בחייו הרוחניים הוא מביא לידי כך שהמלכות באה ונוטלת מה שבידיהם, וזה כפי שנתבאר כי כל מעשה ומחשבה של האדם פועלת ומשפיעה בעליונים ומביאה לידי תוצאות מסוימות בחיי האדם הן לטוב והן להיפך.

וראוי להביא דברי חז"ל בנוגע לעניננו וז"ל: "בשביל ד' דברים נכסי בעלי בתים נמסרים למלכות: על משהי שטרות פרועים, ועל מלוי בריבית, ועל שהספיקו למחות ולא מיחו, ועל פוסקי צדקה ברבים ואינם נותנים. אמר רב: בשביל ד' דברים נכסי בעלי בתים יורדין לטמיון: על כובשי שכר שכיר, ועל עושק שכר שכיר, ועל שפורקין עול מצואריהן ונותנין על חבריהן, ועל גסות הרוח, וגסות הרוח כנגד כולם" (סוטה כ"ט).

נפלא עד כמה ידעו חז"ל כל חסרונות האדם בכחות נפשו ומדותיו והבינו להתאים כל עונש לאותו עון המחויב ממנו, וכידוע כל דברי חז"ל הם תורה מן השמים ושכינה מדברת מתוך גרונם, כי הם ידעו סתרי הבריאה ותכליתה ואיך מתאחדים מעשי האדם בהנהגה הפרטית עם הבריאה כולה, באופן שפעולה מסוימת של האדם יוצרת מצב המחייב עונש כזה. ואם אנו לא מבינים את הקשר ביניהם הרי זה חסרון בנו ובשביל זה לא יקופחו חז"ל דברי חז"ל.

ובכדי לבא לידי איזה מושג מציאותי בנדון זה ראוי שנתבונן, כי ידוע דעת חז"ל שכל הבריאה נוצרה והשתכללה ברוח התורה ולפי תכניתה. כמו שאמרו "הקב"ה הי' מביט בתורה וברא את עולמו" (מדרש בראשית). היינו: שכביכול נסתייע בתורה בבריאת העולם, ובשביל זה הבריאה כולה מלבד מה שהיא יצירת כפיו של הקב"ה והיא אוצרת בתוכה רזי חכמה עליונה, שלשוא יגעו חוקרים להגיע עד לקצה עמקו של אף פרט אחד שבה, מלבד זה הרי היא גם פרי רוח התורה הנצחית וחכמתה העליונה וכל חלק בבריאה צופן איפוא בקרבו חלק מסויים של תוה"ק, וכל תרי"ג מצוות התורה, שהם כללי התורה, ופרטיהם וסעיפיהם מותאמים ומאוחדים באופן מציאותי ושרשי בבריאה על כל חלקיה ופרטיה.

וכמו שחכמת התורה, בתור חכמת ה', מצטמצמת כדי שתהא מובנת לכל המין האנושי, ומצד אחד תבעו מלאכי השרת "תנה הודך על השמים"

זמאידיך כל אחד ואחד מאתנו לומד את התורה, לפי מושגיו והבנתו, וכן באופן קיום המצוות, כי משה רבנו הניח תפילין וכל אחד מאתנו מניח תפילין וכולם מקיימים את המצוה, וכן בכל קיומי מצות התורה, אבל יש חילוק בפנימיות המצוה ואופן קיומה — כן הדבר בבריאה עצמה, יצירת כפיו של הקב"ה, אינה דומה הבריאה כפי שהיתה לפני החטא של אדם הראשון לאותה בריאה עצמה אחרי החטא, שלפני החטא של אדם הראשון מלאכים היו משמשים אותו, צולין לו בשר ומסננין לו יין, שכמובן היה זה ענין רוחני גם הבשר והיין כיאות לטפול של מלאכים בהם, וכל הבריאה כולה היתה רוחנית, רק לאחר החטא נתגשמה הבריאה והפכה להיות כפי שאנו רואים אותה.

ודוגמה להנחתנו זו אנו רואים שכיום מתגלים רזים נפלאים בתוך הבריאה, כמו, למשל, סוד הכח האטומי הנמצא בתוך כל חלק הדומם הקטן ביותר ויש בו כדי לבנות עולמות או להחריבם, ואף זה ענין גשמי אבל יש בו כדי לרמז פנימיות כחות הבריאה המקוריים האוצרות בתוכן חכמה עליונה בלתי סופית; והנה ידוע כי כנגד מה שמוצאים בדוממים וביצורים השפלים יש למעלה כחות נבדלים, שמהם משתלשלים — בסדר של השתלשלות שגורה חכמתו — הנבראים השפלים הם ומקריהם (עיין בספר דרך ה' למוהר"ח לוצטו), ולפי שורש זה תחילת ומקור כל ההויות למעלה בכחות העליונים וסופן למטה. אבל האדם, נזר הבריאה ותכליתה, יחד עם התורה שניתנה לו וכח הבחירה שניטע בקרבו, בכחו להיות מניע לעולם ולבריותיו כפי מה שיבחר כחפצו, בתנועה מלמטה למעלה, לכן אם האדם עובר ועושה דברים נגד החכמה העליונה הוא פועל על חלק הבריאה המסתעף ממנו ועל ידי השפעתו יסבב — מצד גזירה עליונה — לפעול ולהביא לידי שינוי במצבו הפרטי ובכלל הבריאה והנהגת העולם.

וחז"ל שלפניהם נגלו תעלומות רזי התורה והעולם ומהות האדם המכיל בקרבו את שניהם, ידעו והבינו את הרושם והשינוי שעושה כל פעולה בכחות העליונים של הבריאה והתולדה של כל מעשה על המצב הגשמי של האדם והעולם, ומעתה נוכל לקבל מושג מדברי חז"ל הנ"ל שהעריכו סיבת כל הדברים הגשמיים שהם תוצאה מהענינים הרוחניים בכל חיי האדם, והם העמידו סיבת נכסי בעלי בתים שנמסרים למלכות מפני חסרונותיו של האדם בענינים רוחניים, וגם זה מפתח גדול לכמה ענינים שבש"ס.

וכשנסתכל עוד בענין השפעת האדם וגודל אחריותו בהנהגתו הרוחנית אנו רואים כי לא רק היא באופן חיובי במעשה ומחשבה כשהיא נגד רוח התורה ורצון ה', כי אף באופן שלילי ובמניעת המעלה שיש על האדם לעשות הטוב ולא עשה אחריותו גדולה ונתבע על זה לפני עמק דין שמים, וכדאי

להביא חזו"ל: "אף הוא (הלל) ראה גולגולת אחת שצפה על פני המים, אמר לה על דאטפת אטפוך וסוף מטיפיך יטופון" (אבות פרק ב').

דברי הלל בודאי לא לשם סיפור דברים בעלמא נאמרו, רק הוא בא להראות לנו דרכי ההשגחה הפרטית בכל מה שאנו רואים במאורעות העולם, שכל מעשי האדם באים ע"י מסובב הסיבות וכל מאורע נעוץ במאורע אחר כתוצאה ממעשה הראשון. ולכאורה מה חידש לנו הלל בזה? הלא ידועים דברי שלמה המלך "והאלקים יבקש את הנרדף" (קהלת ג') ובמדרש: "עתיד הקב"ה לתבוע דמן של נרדפין מיד רודפיהן, צדיק רודף צדיק — והאלקים יבקש את הנרדף; רשע רודף רשע — והאלקים יבקש את הנרדף; ואפילו צדיק רודף רשע — והאלקים יבקש את הנרדף וכו'".

אבל כשנעיין בדבר נראה כי הלל נתן לנו כאן לא פרק בהשגחה מחושבת ומדוייקת מהשי"ת על כל הנעשה בעולם אלא שגם הסביר לנו בזה אופן ההשגחה בעומק וברוחב, כדכתיב "כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע" (קהלת י"ב) ואמרו על זה חזו"ל: ר' יוחנן כי הוה מטי להאי קרא בכי, עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות — תקנה יש לו?" (חגיגה ה'). מתוך הסתכלותו העמוקה בדברי שלמה המלך והגדרתו המקיפה "את כל מעשה" התרגש ר' יוחנן עד כדי בכי: עד היכן הדברים מגיעים! האדם עומד ליתן דין וחשבון על כל מעשיו, אפילו על מעשה שהוא רחוק מאד ממחשבת איסור וערמה, רק שנשתרבו במעשהו שמץ פגם בשגגה ובהעלמה מהכרתו, והאדם חושב שכולו טוב ונקי מכל חטא, והנה בא אור ה' ומקליט כל פניה דקה מן הדקה או אבק של מחשבה לא כשרה בלתי מוגרשת, ועל זה נתפשים לא רק אנשים בינונים אלא גם צדיקים גמורים, עבדי ה' בכח ובמעשה ובעלי דרגה רוחני גבוהה — גם לא יינקו, ומאלף מאד מאמר חזו"ל הבא: "כשבאו רשב"ג ור' ישמעאל גזרו עליהם שייהרגו, והי' ר' ישמעאל בוכה, א"ל ר' שמעון אברך! בשתי פסיעות אתה ניתן בחיקן של צדיקים ואתה בוכה? א"ל אני בוכה על שאנו נהרגים כשופכי דמים וכמחללי שבתות; אמר לו שמא בסעודה היה יושב וישן ובאה אשה לשאול על טהרה שלה, ואמר השמש ישן הוא, והתורה אמרה "אם ענה תענה אותו וכו' והרגתי אתכם בחרב" (שמות כ"ב), (מכילתא משפטים). הרי לפנינו אישיות ענקית כמו ר' ישמעאל בנידון על חטא שבין אדם לחברו, שאינו תלוי בו כי אם באיש אחר — השמש, — ויתכן כי במקרה זה גם האשה לא היתה השעה דחוקה לה ולא היתה רוצה שיעירו בשביל את הרב משנתו, ומה שייך כאן האזהרה של התורה "אם ענה תענה אותו"? אבל בשמים יש חשבון אחר לפי גדלות וחשיבות העושה, ואדם גדול כר' ישמעאל אם גרם — אף שלא במתכוין — לאי נעימות כלשהי לזולת ענשו חמור כאילו עבר

עבירה חמורה במזיד, והוא בסוג של "כל אלמנה ויתום לא תענון" שענשו חמור מאד.

וראוי להביא בזה דברי רבנו יונה בנדון שלפנינו: "לא תוכל להתעלם" (דברים כ"ב) הוזהרנו בזה שלא להתרשל מהצלת ממון חברנו וכו', אף כי הוזהרנו להשתדל בהצלת חברנו ולשית עצות לעזרתם בעת צרתם, וכן כתוב "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא י"ט) ואמר שלמה "התרפית ביום צרה — צר כחכה" (משלי כ"ד) פירוש: אם יש לך כח להציל בעצה או בהשתדלות ואתה מראה את נפשך שאין בך יכולת — יקצר כחך, מדה כנגד מדה. ונאמר אחריו, כי תאמר הן לא ידענו זה — "הלא תוכן לבות הוא יבין ונוצר נפשך הוא ידע והשיב לאדם כפעלו" (שם). הנה המניעה מן ההצלה ושית עצות על העזר, הקב"ה יחשוב לו כפעלו עכ"ל. כוונתו, שאף שעון המניעה היה בשב ואל תעשה מכל מקום ייחשב לעון כאילו עשה לרעהו רעה בפועל, שאותה הרעה שבאה לחברו במקום שהיה יכול להנצל על ידי חברו ייחשב לזה הנמנע מן ההצלה כאילו הוא פעל ועשה, וזהו "והשיב לאדם כפעלו". ולפי דברינו נוכל להבין דברי הלל, כי הנה רואים אנו שינוי לשון בדבריו, בתחילה אמר בלשון יחיד "על דאטפט אטפוך" ואח"כ אמר בלשון רבים "וסוף מטיפיך יטופון". הכוונה היא איפוא למה שאמרנו שגם כל אלה שראו את המעשה הרע ולא באו לעזרה ולהצלה אחראים הם בעד מעשה הרצח כאילו עשו זאת בעצמם, ולאלה התכוון הלל באמרו "וסוף מטיפיך יטופון", היינו שכל אנשי הסביבה שראו את הרצח ולא באו לעזרה נחשבים למטייפיך וסופן שגם המה יטופון, ובוה הראה את אחריותו של האדם הן באופן ישר והן בעקיפין, הן בחיוב והן בשלילה, לפי עמק דין שמים.

ומדה טובה מרובה היא ממדת פורעניות, כידוע, וכשם שעברה גוררת עברה ומעשה רע גורר רע כך טובה גוררת טובה במדה רבה יותר. אשרי האיש אשר יעשה טוב כל ימיו, בכל התנאים והמצבים, כי בזה ייטיב גם לו ולנפשו וגם לסביבתו, ושכר מצוה — מצוה.