

צירוף מחשבה למעשה במצות צדקה

הרב דביר אטרה

האם הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה בנתינת צדקה? האם יש הבדל בין
נתינת צדקה על ידי גוי לנתינתה על ידי יהודי?

פתיחה

במאמר זה אנסה לבחון את תוקף משמעות הרצון לעשות מצוה באופן כללי גם כאשר המצוה לא התקיימה בפועל, תוך כדי התייחסות ממוקדת למצות הצדקה. נקודה זו תבחן לאור סוגיות הקשורות למצות הצדקה המובאות במסכת בבא בתרא בפרקה הראשון, וכן בדברי הגמרא במסכת קידושין העוסקת בעניין צירוף מחשבה למעשה מצד הקב"ה. בחציו הראשון של המאמר אעמוד על השוני המהותי בין הופעת הרצון לקיום מצוות אצל יהודי לבין הבעת רצון של גוי לקיום מצוות.

סוגית הגמרא

במסכת בבא בתרא מובא הסיפור הבא:

איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא שדרה ארבע מאה דינרי לקמיה דרבי אמר, ולא קבלינהו. שדרינהו קמיה דרבא, וקבלינהו משום שלום מלכות. שמע רבי אמר, איקפד. אמר: לית ליה (ישעיהו כז, יא) "ביבש קצירה תשברנה נשים באות מאירות

אותה"?! ורבא - משום שלום מלכות. ורבי אמי - נמי משום שלום מלכות, דאיבעי ליה למפלגינהו לעניי עובדי כוכבים. ורבא נמי לעניי עובדי כוכבים יהבינהו, ור' אמי דאיכפד הוא דלא סיימוה קמיה.¹

גמרא זו מספרת לנו שאיפרא הורמיז, אמו של שבור מלכא מלך פרס, הציעה לאמוראים סכום נכבד של כסף לשם נתינה לעניים. הגמרא בראשית דבריה נימקה את דעת ר' אמי שסירב לקבל את הכסף בכך שהדבר אסור מכח דברי הכתוב: "ביבש קצירה תשברנה" וכו'. לדעת ר' אמי, אם אכן מוכרחים לקבל את הכסף מחמת שלום המלכות, התקנה היחידה היא לתת את הכסף לצורך עניי עכו"ם.² למסקנת הגמרא זוהי אכן היתה גם דעתו של רבא, והקפדתו של ר' אמי על רבא שקיבל את הכסף, נבעה מחוסר ידיעתו של ר' אמי שרבא אכן חילק את הכסף לעניי עכו"ם.

רש"י, בהסבירו את האיסור לקבל כסף לשם צדקה מגוי, כתב כך:

כשתכלה זכות שבידן וייבש לחלוחית מעשה צדקה שלהן אז ישברו.³

דהיינו שכיון שמעשה צדקה זה מגביר את זכות הגויים אזי יש למנוע מהם לעשותו, כיון שרק על ידי התרוקנותם ממעשי צדקה יהיה ניתן להתגבר עליהם.

צירוף מחשבת מצוה למעשה בגוי

מקריאה ראשונית של דברי הגמרא עולה השאלה מדוע עצם הרצון של איפרא הורמיז לתת כסף לר' אמי - למרות שסירב, או נתינתו בפועל

1 ב"ב י, ב.

2 עיין בקובץ שיעורים (ב"ב ס"ק נד) שהתייחס לשאלה מדוע לא הסתפקה הגמרא בחלוקת הכסף לעניי עכו"ם והצריכה גם שיהיה בדבר משום שלום מלכות.

3 ב"ב שם, ד"ה 'ביבוש קצירה תשברנה'.

לרבא - על אף שהוא חילק את הכסף בפועל לעניי עכו"ם, אינו נחשב כבר כזכות לגויים, גם אם בפועל הכסף לא הגיע ליעדו? הרי ידוע ומפורסם שהקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה, כנלמד מדברי הגמרא במס' קידושין:

מחשבה טובה מצרפה למעשה, שנאמר (מלאכי ג טז): " אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו"; מאי 'ולחושבי שמו'? אמר רב אסי: אפילו חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה - מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, שנאמר: (תהלים סו יח) "אין אם ראיתי בלבי לא ישמע ה'".⁴

לאור דברי הגמרא, אם אכן היה נחשב רצונה של איפרא הורמיז כקיום המצוה, ממילא לא היה שום איסור לקבלו מצד הפסוק "ביבוש קצירה"⁵ כיוון שאין בכך סיוע לזכותן של הגויים, שהרי מצות הצדקה כבר היתה מתקיימת מעצם רצונה הטוב לקיים את מצות צדקה.⁶

התייחסות לנקודה זו מצויה בדברי בעל ה'נחלת משה' שהניח בפשטות שבגוי לא אומרים שהקב"ה מצרף מחשבה למעשה, וכה הם דבריו:

ואף על פי שחשב לעשות מצוה, מכל מקום בעכו"ם אין הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה.⁷

המקור לחלק בין יהודי לגוי לעניין צירוף מחשבה למעשה מובא לראשונה בדברי הירושלמי:

מחשבה טובה המקום מצרפה למעשה, מחשבה רעה אין המקום מצרפה למעשה... הדא דתימא בישראל, אבל בגוים - חילופא... מחשבה טובה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, דכתיב:

4 קידושין מ, א.

5 אמנם יתכן עדיין איסור מצד חילול ה' כמבואר ברש"י במסכת סנהדרין כו, ב ד"ה אוכלי יעוין שם ואכמ"ל.

6 הרחבה בעניין קיום מצות צדקה בגוי עיין בדברי הקובץ שיעורים ב"ב ס"ק נד.

7 נחלת משה ב"ב י, ב על הסוגיה שם

"(דניאל ו) ועד מעלי שמשא הוה משתדל להצלותי" ולא כתיב ושזביה. מחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה, דכתיב: (עובדיה א) "מקטל מחמס אחיך יעקב" וכי הורגו?! אלא מלמד שחשב עליו להורגו והעלה עליו הכתוב כאלו הרגו.⁸

נמצינו למדים מדברי הירושלמי שרק בעם ישראל ישנה משמעות למחשבה הטובה ולרצון להיטיב, וכן שאין שום משמעות ברצון להרע כל עוד רצון זה לא התבטא בעולם המעשה. לעומת זאת, בגויים אין שום משמעות למחשבתם הטובה אם היא לא קיבלה ביטוי בעולם המעשה, ומחשבתם הרעה נחשבת כעבירה גם טרם הצמחתה מעשים רעים בפועל.

יש לציין שניתן לדייק⁹ מכך שהירושלמי הביא ראיה שהקב"ה לא מצרף מחשבה טובה למעשה בגוי מכך שזדריוש השתדל בהצלת דניאל, שאף אם מדובר בחסיד אומות עולם אין מצרפים עבורו מחשבה טובה למעשה. חיזוק לכך ניתן לתת גם מן המקרה של איפרא הורמיז, שכן על אף שמבואר במקומות אחרים בש"ס שאיפרא הורמיז היתה מראה את דם נידוטה לרבא¹⁰ וכן שולחת קרבנות לשם הקרבה על ידו,¹¹ וממילא פשוט שנחשבת כחסידת אומות עולם,¹² מכל מקום לא צורפה לה מחשבתה הטובה למעשה כמבואר בתחילת הדברים.

והבדילנו מן התועים

ויש לברר מהו שורש ההבדל בין גוי ליהודי לעניין צירוף מחשבה טובה למעשה ואי צירוף מחשבה רעה למעשה. תמיהה על הבדל זה מופיעה

8 ירושלמי פאה פ"א ה"א. דברי הירושלמי הובאו גם בתוס' קידושין לט, ב ד"ה מחשבה.
9 כן דייק הגר"מ בראנדסארפער זצ"ל במאמרו ההלכתי 'נדבת ס"ת לטובת נכרי', עדות יג, חוג בני הישיבות שע"י העדה החרדית.
10 נדה כ, ב
11 זבחים קטז, ב
12 ופירש רש"י בנדה שם ד"ה איפרא: 'נכרית היתה וכן שמה ואעפ"כ היתה משמרת עצמה מנדות וקרובה להתגייר ואף קרבנות היתה שולחת'.

ב'משך חכמה'¹³ בפירושו על פסוקי העקידה, ויסוד תמיהתו נובע מכך ש"הקב"ה אינו בא בטרוניא עם בריותיו".¹⁴

לשם הבנת תשובת ה'משך חכמה' נקדים ונאמר שישנו דין מיוחד נוסף בעם ישראל שמתייחס לעומק רצונו של האדם. אדם שאינו רוצה לגרש ניתן לכפות אותו בבית דין אף על ידי הכאה ובלבד שיגלה את רצונו לגרש על ידי אמירת המילים 'רוצה אני'. השאלה המתבקשת היא כיצד ניתן לגרש אשה מכח גילוי רצון חיצוני שנעשה על ידי דיבור מן הפה ולחוץ שנובע מחמת כפיה, והרי הבעל נחשב אנוס מכח כפיה זו? על כך ענה הרמב"ם את הדברים הבאים:

שאיין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מן התורה לעשותו, כגון מי שהוכה עד שמכר או נתן. אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה, והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו, או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו, אין זה אנוס ממנו, אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה. לפיכך זה שאינו רוצה לגרש, מאחר שהוא רוצה להיות מישראל, רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו. וכיון שהוכה עד שתשש יצרו, ואמר רוצה אני, כבר גרש לרצונו.¹⁵

לפי הרמב"ם כיון שבאופן כללי אדם זה רוצה להיות מישראל, ממילא רצונו הוא לעשות את מצוות ישראל, אלא שהסיבה לביטול קיום מצוותיו היא יצרו הרע. ההכאה שנעשית על ידי בית דין נועדה רק כדי להתיש את היצר החיצוני ולגלות את רצונו האמיתי, וממילא כאשר הוא אומר 'רוצה אני' האשה מגורשת כדת וכדין ולא מתייחסים לדבריו כאל דברים שהם מן הפה ולחוץ.

לאור דברי הרמב"ם הללו משיב בעל ה'משך חכמה' על שאלתו מהו ההבדל היסודי בין גוי ליהודי לעניין צירוף מחשבה למעשה:

13 משך חכמה בראשית כב, יד

14 ע"ז ג, א

15 רמב"ם הל' גירושין פ"ב ה"כ

כי בהמסרו יצחק את נפשו על קידוש שמו יתברך, ומאז והלאה הוקבע לטבע קיים באומה הישראלית להמשך אחרי רצון ההשגחה מעומק הלב ולמסור נפשם ורוחם על קידוש שמו יתברך, כאשר עשו אבותינו באלף החמישי והשישי כידוע... וכן כתב הרמב"ם בהלכות גירושין, שמפני זה גט המעושה, על פי דין הוי, הואיל שנפש הישראלי חשוקה לרצון ה' באמת. לכן אם מחשב הישראלי לעשות מצוה ונאנס ולא עשה, מצטרפת למעשה, כי המחשבה נתעצמה וחקוקה בנפש הישראלי, ומצדו אין עיכוב כלל. אבל חשב לעשות רעה, היא רק כפורחת והבל נדף, שעלה במחשבתו מאיזה סיבות שונות, אבל זה אינו מרצונו הטוב והאמיתי. לא כן באומות העולם, נפשם איותה רע, ורשע תאות נפשו, ואם יחשוב בטוב, זה אינו חקוק אצלו, רק עלה מאיזה סיבה, אבל לא נתעצמה בנפשו כלל.¹⁶

לדבריו, בעקידת יצחק הוטבע בטבע הפנימי של עם ישראל חשק ורצון פנימי לעבוד את ה' ולמסור את הנפש, ודבר זה מבדיל בין היהודי, שרצונו הפנימי הטבעי טוב, לבין הגוי, שרצונו הפנימי הטבעי הוא רע. ברגע שחשב היהודי לעשות מצוה לא מדובר ברצון חיצוני גרידא, אלא מדובר במחשבה שתואמת באופן מוחלט את הרצון הפנימי הטבעי של האדם, וממילא, כיון שהרצון הפנימי התעורר על ידי המחשבה האקטיבית של עשיית מצוה, אין בכוחה של מניעת קיום המצוה בפועל לבטל את ערכה ומעלתה של ההתעוררות הפנימית.

פירוש משלים להסברו של בעל ה'משך חכמה', שהחילוק בין יהודי לגוי נובע מהשינוי בטבע הפנימי של הנפש, ניתן למצוא בדבריו של הרב מנחם צבי טאקסין זצ"ל, בהם הוא מבאר שהבדל פנימי זה מתבטא גם באופן הגלוי:

והנה ידוע כי טבע האיש הישראלי כאשר חשב לעשות איזה מצוה ונאנס ולא עשה יש לו צער גדול מזה שלא היה ביכולתו לקיים מחשבתו הטוב, והלא רחמנא ליבא בעי, כי ה' הרואה ללבב רואה

את צערו הגדול. על כן מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ונחשב לו כאילו עשה... אבל מטבע אומות העולם הקדמונים הוא להיפך. כי כאשר חשב לעשות איזה מצוה ונאנס ולא עשה לא יצער על זה מאומה, על כן אין הקב"ה מצרפה למעשה ולא נחשבת לו כאילו עשה.¹⁷

כאמור, מדבריו רואים שלטבע פנימי זה יש גם השלכות מעשיות בצער גלוי על אי קיום מצוה אצל היהודי, לעומת הגוי שאין לו צער בביטול קיום מצוה, וכיון שה' חוקר לבב אזי יש שוני בין התייחסות למחשבת היהודי לבין התייחסות למחשבת הגוי.

מחשבה טובה אינה כקיום המצוה - שיטת הרב קוק זצ"ל

עד כאן עסקנו בביאור דעת ה'נחלת משה' מדוע לא התחשבו בגמרא במחשבתה הטובה של איפרא הורמיז ברצונה לתת צדקה לישראל. אמנם נראה שישנה גם דרך אחרת לענות על השאלה מדוע לא התחשבו במחשבתה, וזאת על ידי בירור מקדים של דברי הגמרא בקידושין שהובאו לעיל.

בגמרא הובאה אמירתו של רב אסי ש"אפילו חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה - מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה".

עד כה הסברנו שבמידה ואכן המחשבה מצטרפת למעשה מתייחסים למחשבה כקיום מצוה גמור שהרי 'מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה', עד שנצרכנו לדברי בעל ה'נחלת משה' שיש לחלק בין יהודי לגוי.

אלא שמצינו גם התייחסות שונה לדברי רב אסי באחת מדרשותיו של מרן הרב קוק זצ"ל בספרו 'חבש פאר'. על דברי הגמרא במסכת מנחות¹⁸ שתפילין של ראש אינן מעכבין מלהניח תפילין של יד, דהיינו שבמדה

17 'אורח ישרים' ח"ב על הגמרא בקידושין דף מ, א

ואדם היה אנוס מלהניח תפילין של ראש אזי בכל זאת אין זה מעכבו מלהניח תפילין של יד, מסביר הרב קוק זצ"ל שמכל מקום על אף שהיה אנוס על קיום מצות תפילין של ראש, אין זה נחשב שהוא קיים מצוה זו בפועל.

ואלו הם דבריו שם:

אמנם כשנאנס מלעשות מצוה, ודאי לא נעשה קלקול בהנחת השל יד, שהרי מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה (קדושין מ.) וממילא קדושת הנפש מתעוררת לקודש כפי מקורה, אלא דאונסא כמאן דלא עבר¹⁹ ואם כן לא בטל מצות עשה, אבל לא כמאן דעבד, (ירושלמי גיטין פ"ז ה"ו ועי' ש"ך חו"מ סכ"א סק"ג) דעל כל פנים לא עשה הפעולה...²⁰

בדבריו אלה מפרש הרב קוק זצ"ל את דברי ר' אסי בגמרא בקידושין ש"מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה" באופן שונה ממה שהסברנו עד כה. לפי פירוש הרב קוק זצ"ל רב אסי אינו מחשיב את החושב לעשות את המצוה כמקיים בפועל ממש את המצוה, אלא מדובר רק בכך שהוא לא ייתבע על כך שהוא ביטל את המצוה כיוון שבפועל הוא היה אנוס, ורק לעניין זה "מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה". לדבריו ניתן לומר שהמילה 'כאילו' תתפרש כמסייגת את ההתייחסות למחשבת המצוה.

כראיה לדבריו הוא מציין את מחלוקת ריש לקיש ור' יוחנן במסכת גיטין בירושלמי, שנחלקו במקרה שאדם שקידש אשה על תנאי שישאנה בתאריך מסוים, ואירע אונס ולא נשאה באותו תאריך. לדעת ריש לקיש מכיון שהאונס מנע את קיום התנאי, הרי זה כאילו התקיים התנאי והאשה מקודשת, ולדעת ר' יוחנן מכיון שלא התקיים התנאי, אף על פי שזה נבע מאונס, אין האשה מקודשת. במחלוקת זאת נפסק כר' יוחנן ש"אונסא כמאן דלא עבד", דהיינו שאי קיום מצוה מחמת אונס, על אף שהוא פטור על כך ולא ייתבע על ביטול המצוה, לא ניתן עדיין להחשיבו

19 ויש גורסים בגמרא שם בירושלמי 'עבד'. עי' ש"ך חו"מ סי' כא ס"ק ג.

20 חבש פאר דרוש ד עמ' סה

כאילו הוא קיים בפועל את המצוה. בהסברת שיטת ר' יוחנן ש"אונסא כמאן דלא עבד" ציין הרב קוק זצ"ל את דברי הש"ך הבאים:

לפי ש'אונס רחמנא פטריה' אמרו, אבל 'אונס רחמנא חייביה' לשני לא אמרו, כי מה לו לזה ולאונסו של חברו, מכיון שהוא לא התחייב אלא באופן שחברו יקיים התנאי והרי לא קיים, ולכן אין האשה מחוייבת להיות קשורה לו בקידושין כשלא קיים תנאו.²¹

כלומר, הש"ך מבאר שכל הכלל "אונס רחמנא פטריה" מסוייג רק למקרה בו מדובר בעניין הלכתי שהדבר נוגע לנאנס בלבד. אמנם כשהאונס משפיע גם על משהו נוסף, זה כבר לא כלול בגדר של פטור מחמת אונס כיון שיש בכח ההיתר לפטור את הנאנס אך לא לגרום דבר שמחייב משהו אחר. על ידי עיקרון זה ביאר הש"ך את שיטת ר' יוחנן ש"אונסא כמאן דלא עבד", כיון שבמקרה של קידושין על תנאי בו נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש, במידה ונחשיב את האונס של המקדש כקיום, התוצאה ההלכתית תהיה שהאשה מקודשת, לכן אין בכח הפטור מחמת האונס של הנאנס לגרום לאשה להתקדש.

כאמור, הרב קוק אימץ את דברי הש"ך גם לעניין אונס בקיום מצוות, שכמו שאי אפשר לחייב אדם אחר מחמת החשבת האונס כקיום, כך גם במעשה מצוה אי אפשר לחייב כביכול את הקב"ה בהשפעת השפע של המצוה.²²

לסיכום, לפי דברי הרב קוק זצ"ל, כיון שאנו משווים בין דברי ר' יוחנן ש"אונסא כמאן דלא עבד" לדברי רב אסי ש"מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה", שהדבר מועיל רק לעניין אי התביעה על ביטול המצוה, אזי ממילא איננו נצרכים לדברי בעל הנחלת משה שחילק בין יהודי לגוי, כיוון שאף ביהודי צירוף המחשבה הטובה למעשה רק עוזר לכך שהוא לא יתבע על ביטול העשה, אך אין בכך כדי להחשיב את החושב כמקיים

21 ש"ך חו"מ סי' כא ס"ק ג.

22 עוד בעניין הקשר של מחלוקת ר"ל ור"י לעניין אונס בקיום מצוות עיין בארוכה בשו"ת עמק הלכה ח"ב סי' יח. בפרט יעניין בהערה 1 שם שמחלק בין אונס בקיום תנאים חיצוניים לאונס על עיקר קיום המצוה.

מצוה בפועל, וממילא עדיין היה מקום לחשוש לאיסור "ביבוש קצירה תשברנה".

ביני ובין בני ישראל

לאור ראיותיו של הרב קוק זצ"ל יש לעיין מדוע בעל ה'נחלת משה' אכן נצרך לחלק בין יהודי לגוי לעניין צירוף מחשבה טובה למעשה, הרי כאמור לעיל במידה ואכן פוסקים כר' יוחנן, לא יתכן להחשיבו כמקיים בפועל את המצוה, אלא שהוא רק לא נתבע על קיומה!

יתכן לומר שבעל ה'נחלת משה' יסבור כדברי בעל ה'משך חכמה' שמנתק בין העיקרון המובא בש"ך שנכון רק בדברים שהם בין אדם לחבירו, לבין דבר שהוא בין ה' יתברך לישראל, וכה הם דבריו:

ליראי ה' ולחושבי שמו. מאי "ולחושבי שמו"? אפילו חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. אך אונסא כמאן דלא עבד היכי שחבירו צריך להתחייב, דלו יהא דפלוני נאנס. מכל מקום חבירו שכנגדו לא נתחייב על אופן זה, יעויין ש"ך סימן כ"א. אך זה רק במי שצריך תועליות, לכן כיון שחבירו אנוס ולא עשה לא נתחייב על אופן זה. אבל בהשם יתברך ש"אם חטאת מה תפעל לו וכו'" (איוב לה, ו), לכן כיון שהישראלי אנוס מיחשב כאילו עשה. וזה "זהו לי אמר ה' ליום אשר אני עשה סגולה" (מלאכי ג, יז) שאהבתן אצלי אינה מצד התועליות שאקבל מהן רק עניין סגולי.²³

מפורש בדברי בעל ה'משך חכמה' שלגבי מצוות שהן התחייבויות שבין אדם למקום, ה' מחשיב את המחשבה כמעשה ממש, ומה שהביא בעל ה'משך חכמה' את הפסוק במלאכי ש"אם חטאת מה תפעל לו" שה' אינו נחסר מחטאי האדם, נראה שכוונתו לומר שגם באופן החיובי, גם אם נחשיב את החושב לעשות מצוה כמקיים ממש ועל ידי כך ה' יצטרך

להשפיע שפע לאדם, גם מכך הוא אינו נחסר' ולכן אונסא כמאן דעבד מצד ה'. ממילא לפי דבריו יש נתק גמור בין דברי ר' יוחנן ש"אונסא כמאן דלא עבד" לדברי ר' אסי במסכת קידושין שם "מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה" **לגמרי**, במלוא המובן של המילה 'עשאה'. וממילא גם מחשבתה של איפרא הורמיז היתה נחשבת למעשה גמור אילולא היא היתה גויה, וכדברי בעל ה'נחלת משה' המובא לעיל.

דעה ממצעת - הגרי"ש אלישיב זצ"ל

גם הגרי"ש אלישיב זצ"ל בהערותיו למסכת קידושין עמד על כוונת דברי רב אסי ש"מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה". בסיום דבריו הוא כתב שפשוט שאין הכוונה להחשבת המחשבה כקיום בפועל במובן המלא של המילה 'עשאה', אלא מדויק בדברי רב אסי שמדרגתו היא '**כאילו**' עשאה.

אלא שמכל מקום מדבריו משמע שהעלאת הכתוב 'כאילו עשאה' היא מדרגת ביניים בין אי תביעה על ביטול המצוה לבין החשבת המחשבה כקיום המצוה בפועל.

נקודה שעוד יש לעיין בה היא האם לפי דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל יהיה עדיין צורך בהסברו של בעל ה'נחלת משה' המחלק בין יהודי לגוי על מנת להסביר מדוע מחשבתה של איפרא הורמיז אינה נחשבת כקיום, או שמא ניתן לומר שבמדרגת הביניים שמעלה עליו הכתוב '**כאילו**' עשאה, גם אם יצוייר שבגוי היתה מצטרפת מחשבה טובה למעשה, על מדרגת ביניים זו ששכרה איננה כקיום המצוה באופן מושלם, לא היה חל מעיקרא האיסור "ביבוש קצירה תשברנה".²⁴

24 ובפרט לפי דבר הגהות אשר"י (רא"ש ב"ב פ"א סי' לו) שביאר שרק בדבר שבא לכפרה נוהג איסור זה, ושזוהי הסיבה לחלק בין גדרים ונדבות שמותר לקבל מהגויים לבין צדקה שמכפרת שאסורה קבלתה, כיון שאם בכפרה עסקינן מסתבר שרק קיום מצוה באופן מעשי יעקור עבירה שנועשתה באופן מעשי ולא מחשבה גרידא. ויתכן שמצות התשובה שבה עקירת רצון נחשבת כעקירת מעשה זהו דבר שנוהג רק בישראל. ואכמ"ל.

צירוף מחשבה למעשה לפי גדרי מצות צדקה

באופן כללי במעשי המצוות חקרו האחרונים האם גדר המצוה הוא פעולת קיום המצוה או התוצאה הנובעת מן הפעולה.²⁵

לדעת הרוגאצ'ובר בספרו צפנת פענח,²⁶ את מצות הצדקה מרכיבים שני גדרים. הגדר הראשון של המצוה הוא עצם מעשה הנתינה של נותן הצדקה ללא קשר לתוצאת מעשה הנתינה – קבלת העני. ואילו קבלת העני את הכסף בפועל מהווה גדר נוסף בקיום מצות הצדקה.²⁷ הרוגאצ'ובר מציין גם שבעניין גדר מצות צדקה ישנו חילוק מהותי בין ישראל לגוי, כיוון שבגוי גדר המצוה הוא רק קבלת העני את הכסף בפועל (תוצאת מעשה המצוה) אך לעצם מעשה הנתינה מצד עצמו אין שום משמעות. כראיה לחילוק זה הוא רומז לדברי הגמרא בבבא בתרא²⁸ לדרשות התנאים שדרשו לגנאי את מגמת הנתינה מצד הנותן כאשר מדובר בגוי.

לחילוק זה בין ישראל לגוי לדעת הרוגאצ'ובר, ישנו משמעות כאשר הנותן מזהיר על כוונתו לתת צדקה אך מחמת אונס לא התקיימה מחשבתו. לגבי ישראל, שעצם מעשה נתינתו כלול בגדרי המצוה, יש משמעות לאמירתו לעניין זה שהקב"ה מצרף לו מחשבה למעשה, כיוון

25 לדוגמאות השונות והנפק"מ היוצאות מהם עיין בספר "קובץ יסודות וחקירות" עמ' 391 ערך 'מצוות בפעולה מצוות בתוצאה'.

26 הל' מתנות עניים פ"י ה"ד.

27 את שני מרכיבי המצוה ניתן להסביר באופן פנימי על פי דברי מן הראי"ה קוק זצ"ל (ניצני ארץ ד' עמ' 31-34): "תכלית הצדקה היא בשניים: האחד הוא להיות להועיל לעני... השני הוא שהנותן יוציא מהכוח אל הפועל מידת הטוב לעשות טוב וחסד וזוהו הוא משלים נפשו. והנה לגבי הקב"ה ודאי עיקר תכלית הצדקה להשלים נפש הנותן...". ע"כ. וכן כתב המהר"ל בפירושו על התורה בפרשת חקת: "...כי מה שחייבה התורה בצדקה ומעשה, שכן האדם מצד שהוא אדם חייב שיתן מעשר כדי שיהיה נפש האדם טוב ולא יהיה נפש רע...". ע"כ. דהיינו שגדר המצוה של עצם מעשה הנתינה מקביל להוצאה מן הכוח אל הפועל של מידת החסד של נותן הצדקה, ואילו תוצאת המצוה – קבלת העני, מקבילה למגמת הנתינה שלא יהיה חסר בפועל לעני.

28 דף י' ב. וכך לשון הגמרא שם: "צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת" נענה רבי אליעזר... "חסד לאומים חטאת" כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושין חטא הוא להן שאינם עושין אלא להתגדל בו... נענה רבי יהושע ואמר... "חסד לאומים חטאת" כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושין חטא הוא להן שאינם עושין אלא כדי שתמשך מלכותן... נענה רבן גמליאל ואמר... "חסד לאומים חטאת" כל צדקה וחסד שעכו"ם עושין חטא הוא להן שאינם עושין אלא להתיהר בו... רבי אליעזר המודעי אומר... "חסד לאומים חטאת" כל צדקה וחסד שעכו"ם עושין חטא הוא להן שאינם עושין אלא לחרף אותנו בו..."

שמחשבתו מקבילה לגדר של מעשה הנתינה שכלול מצד עצמו במעשה המצוה.²⁹

מדברי הרוגאצ'ובר יוצא שבגוי, גם אם באופן עקרוני היה מצרף לו הקב"ה מחשבה למעשה בשאר המצוות, במצות צדקה לא היה שייך לצרף לו מחשבה למעשה, כיוון שעצם מעשה הנתינה לא כלול בגדרי מצות צדקה כשמדובר בגוי, וממילא גם אם היה נחשב לו הרצון לתת כקיום מעשה נתינה לא היה די בכך כדי לתת לו שכר על מצות צדקה. לפי זה גם מתורף מדוע לאיפרא הורמיז לא צירף הקב"ה מחשבה למעשה גם ללא הזדקקות לתירוצו של בעל ה'נחלת משה' המובא לעיל.³⁰

בספרו פני שלמה³¹ מחדש הרב גאנצפריד זצ"ל שצירוף מחשבה למעשה מתאפשר רק במצוות שצריכות כוונה (למ"ד שמצוות צריכות כוונה), ורק בהן יש תוקף למחשבה כיוון שהיא מתייחסת לכוונה, וכוונה זו נחשבת כהכשר מצוה ביחס למצוה, ועל כן הקב"ה מחשיבה למעשה כהתקיימות הכשר המצוה. אמנם במצות צדקה נוקט הרב גאנצפריד זצ"ל שהכוונה איננה גדר במצוה³² ולכן אין הקב"ה מצרף מחשבה למעשה במצות הצדקה.

29 אמנם יש לציין שניתן לדייק קצת מדבריו שמכל מקום אין בכח מחשבתו לזכות אותו בשכר גם על הגדר הנוסף של תוצאת המצוה - קבלת העני.

30 מעצם העובדה שבעל ה'נחלת משה' הביא במקרה של איפרא הורמיז קושיה מדברי הגמרא בקידושין שהקב"ה מצרף מחשבה למעשה, מוכח שלא סבר כרוגאצ'ובר בעניין הפער בין גדרי המצוה בישראל לגדרי המצוה בגוי, כיוון שלפי הרוגאצ'ובר הקושיה כלל איננה מתחילה. אמנם אולי ניתן לומר בדוחק שהוא קיבל את חילוקו של הרוגאצ'ובר בין ישראל לגוי, אך סבר שכאשר הקב"ה מצרף מחשבה למעשה, הוא מחשיב את עצם הרצון כקיום מעשה גמור גם אם הרצון איננו מכוון לגדרי המצוה בגוי (עצם מעשה הנתינה).

31 ב"ב ט, ב (בהוצאות המחודשות הכוללות כתי')

32 ראיה לכך הובאה על ידו מדברי הברייתא בב"ב י, ב: 'האומר טלע זה לצדקה בשביל שיחיו בני ובשביל שאזכה לעולם הבא הרי זה צדיק גמור', סיבת הדבר לפי בעל הפני שלמה היא שכוונה אינה מעכבת בצדקה, וכן הובאה ראייה זו על ידי הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר ח"ו י"ד סי' כט. ראיה נוספת לכך שמצות צדקה אינה צריכה כוונה מובאת על ידי הרבי מליובביץ' זצ"ל בספר 'שיחות קודש תשל"ו' ח"ב (עמ' ח, 605) מדברי הספרי (דברים פסוקה רפג) שאם נפלה טלע מידו ומצאה עני והתפרנס בה קיים המאבד מצות צדקה, למרות שברבים מן המקרים למאבד יש במקרה זה כוונה הפכית בכך, שהוא מצטער על מקרה האבידה.

קיום מצות צדקה בבני אדם שאינם מהוגנים

גמרא נוספת שצריכה להתברר לאור הגמרא בקידושין שהקב"ה מצרף מחשבה למעשה, היא הגמרא בבבא קמא העוסקת בנתינת צדקה לבני אדם שאינם מהוגנים. ואלו דברי הגמרא שם:

דרש רבא: מאי דכתיב (ירמיהו יח, כג): "יהיו מוכשלים לפניך בעת אפך עשה בהם"? אמר ירמיה לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם אפילו בשעה שעושים צדקה הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים, כדי שלא יקבלו עליהן שכר:³³

שאלה שמתבקשת על דברי הגמרא האלו היא מדוע לא להחשיב לנותן הצדקה את עצם מחשבתו להיטיב כמעשה מצוה. שהרי הנותן מצידו עשה את המוטל עליו, ועל עצם העובדה שהכסף לא הגיע ליעד הנכון הוא נחשב אנוס?

על שאלה זו מצינו כמה תירוצים בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים³⁴ ולהלן נסקור כמה מהם.

תוספות בפירושו על גמרא זו העיר בקצרה:

ול"ג ישראל דאנשי ענתות קאי.³⁵

פירוש, אין לגרוס בדברי ירמיהו את המילה 'ישראל', כיוון שדברי ירמיהו מוסבים על אנשי ענתות. ב'נחלת משה' שם ביאר שכוונת תוספות היא שאין לגרוס שמדובר בישראל כיוון שבישראל מצרפים מחשבה למעשה, אלא מדובר בגויים שלהם אין הקב"ה מצרף מחשבה למעשה כמובא באריכות לעיל³⁶. בשו"ת הר צבי ביאר את היחס בין

33 ב"ק טז, ב

34 ע"ע הנמ"י בשם הרמ"ה שכאשר נותנים לסתם אדם שאינו יודעים אם הוא אדם שאינו הגון אכן מצרפים לו מחשבה למעשה, וכל דברי הגמרא בב"ק מוסבים על נתינה לאנשים שמוחזקים ברשות. תירוץ נוסף עיין בקובץ הערות, ביאורי אגדות ע"ד הפשט ס"ג.

35 תוס' ב"ק טז, ב ד"ה אפילו

36 נקודה שצ"ע בדבריו היא העובדה שידועה לנו מכמה מקומות בתנ"ך שענתות היתה עיר של כהנים. ראה למשל: יהושע כא, יח-יט, מל"א ב, כו. לכאורה, יותר מסתבר שכוונת תוס' היא שאין לגרוס את המילה 'ישראל' כיוון שמדובר בענתות ששם מצויים כהנים ולא ישראלים.

הגמרא בב"ק לגמרא בקידושין על פי מה שכתב בספר שבות יעקב³⁷ שיש לחלק בין אונס מצוי שאותו אדם היה צריך לקחת בחשבון, ואם לא לקח אותו בחשבון הוא נחשב כמזיד, לבין אונס שאינו מצוי, שלגביו הוא נחשב כאונס גמור, ורק בסוג אונס זה התחדש שהקב"ה מצרף בו מחשבה למעשה.

על פי חילוק זה ביאר בשו"ת הר צבי שכוונת ירמיה באמרו "הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים" היתה משום שאנשי ענתות היו יכולים לברר את כשרותם של מבקשי הצדקה מראש, כיוון שמדובר באונס מצוי, ולכן אין קבלת שכר לנותן הצדקה מכח צירוף מחשבה למעשה בדברי הגמרא בב"ק.

לסיום נציין שישנן דעות³⁸ שסוכרות שמצרפים מחשבה טובה למעשה רק בתנאי שבפועל ייעשה מעשה המצוה בעתיד (אף ללא כוונה), והחידוש בצירוף הוא שהקב"ה יחבר את מחשבתו שבעבר אל המעשה שנעשה שלא לשמה בעתיד. לשיטה זו ניתן להבין בפשטות יותר מדוע אין שום קבלת שכר בנתינה לבני אדם שאינם מהוגנים, וכן מדוע אין שום הווא-אמינא לצרף מחשבה לאיפרא הורמיז.

ויהי רצון שמתוך עיסוק בסוגיית הרצון במצות הצדקה, נזכה שיתקיימו בנו דברי דוד המלך ע"ה "כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו"³⁹, וכביאור הכוזרי⁴⁰ ש"ירושלים אמנם תבנה כשיכספו לה בני ישראל תכלית הכוסף עד שיחוננו אבניה ועפרה". ובעז"ה נזכה ש"ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה"⁴¹, אכ"ר.

37 ח"ב או"ח סי' י

38 עיין במשך חכמה שמות יב, יג בשם הקדמונים. ספר מנורת זהב פרשת פקודי ועוד.

39 תהילים קב, טו

40 ספר הכוזרי מאמר חמישי כז

41 ישעיהו א, כז