

טובה חכמה עם נחלה'

שמואל כורש

הגדרת הביורור'

בטרם נבוא להתעסק בשאלה גדולה וכבדת המשקל, לגבי היחש בין לימוד תורה לבין עיסוקים בתחומים אחרים, שומה עלינו להגדיר לעצמנו מה אנו הולכים לברר. דהיינו, האם אנו באים לקבוע מהו האידיאל העליון האבסולוטי מבין השניים או שאולי לא שייך להגדיר כאן הגדרה אוביקטיבית ומוחלטת מכיון שנושא זה הוא אישי - סוביקטיבי, ויתכן וביחס לכל אדם האידיאל יהיה שונה מזה של חברו.

ודאי שאנו יוצאים מנקודת הנחה שלימוד התורה אצל כל אדם הינו ערך אידיאלי, כיון שאנו מצווים עליו, וכל דבר שהתורה ציוותה על יהודי מתאים לנשמתו ובעל ערך עבורו, כפי שאנו רואים את כל ציוויי התורה כמתאימים אל האדם והמציאות ואף משלימים ומתקנים אותם. אם כן, השאלה איננה האם ללמוד תורה לפרקים, לקבוע עיתים לתורה (אפילו גרעונים) וגם לא האם להתקשר לתורה בקשר עמוק, ולהופכה לבסיס ויסוד לכל החיים. אלא יותר ברוב של תורה כלימוד מתמיד, רציף ובלעדי, ללא כל עיסוק בנושאים אחרים, מתוך לימוד "לשמה".

וכאן אנו נכנסים לקונפליקט, שהרי אם אמרנו שלימוד התורה מתאים לכל אדם והינו אידיאל עליון, הרי לכאורה אם אדם רוצה להוציא את כוחותיו אל הפועל מה יותר פשוט מלעסוק כל ימיו בתחום זה שמתאים לו ואף מתקן אותו, למה לו לעסוק בעיסוקים אחרים' שספק אם ממצים באמת את אישיותו? ולא זאת בלבד, אלא יתכן ואדם מחויב לעסוק אך ורק בתורה, באופן שהזכרנו לעיל, מכיוון שזהו האידיאל העליון והאפשרות העליונה ביותר במציאות להידבק על ידה ברבוננו של עולם ולהגיע לשלמות, שזוהי הרי מטרתנו בכל מעשי ימי-חינו.

1. על פי הפסוק בקהלת ז, יא ומדרש רבה שם, המבאר את משמעות הפסוק כדברי רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא באבות ב, ב "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ". בילקוט מעם לועז מובא בשם המכלול יופי, שכוונת הפסוק היא לכך שטובה היא תורתה של ארץ ישראל הנקראת נחלה, והדברים עולים בקנה אחד עם המדרש, שהרי תלמוד תורה עם דרך ארץ היא הדרכה המיוחדת לתורת ארץ ישראל.
2. הצורך לברר נושא זה באופן מעמיק, עלה אצלי בתוקפו בשיעור ב' ואכן הוא נעשה או לצורך עצמי. מאוחר יותר, נוכחתי לדעת שיש תועלת בפרסום בירור זה שיש בו כיוון מחשבה בבירור הנושא, במיוחד לבחורים בתחילת הדרך בישיבה. לצורך זה נערכו הדברים מחדש ונוספו המקורות, אך באופן כללי נשאר הדברים ככתבם ודאי שיש עוד דברים רבים לומר ולחדש בנושא.
3. כמובן, מלבד צרכי מחיה מוכרחי המציאות.

כאן צריך להעלות מספר שאלות:

- האם יתכן שגם עיסוקים אחרים יהיו מתאימים לנפשו של אדם וגם הם ישלימו אותו ויוציאו את כוחותיו אל הפועל כלימוד תורה? אם כן, שמא יהיה אף במעשים אלו אידיאל מבחינתו?
- האם יש עיסוקים, אחרים מלימוד תורה, שהנם אידיאלים ברמה כזו כך שיהיה עניין (או אפילו חיוב) שאדם יעסוק בהם "על חשבון" העיסוק בתורה?
- ושוב, השאלה היא האם הכרעתנו היא קולקטיבית או שהיא משתנה מאדם לאדם ממקום למקום, ואם כן - למה?

המעשים האידיאליים

מעשי האדם מחולקים, באופן כללי, לשלושה חלקים - מצוות, דרך ארץ (דברי הרשות) ומעשי עבירה. הרמב"ם בשמונה פרקים⁴, מתיחס למעשי הרשות ואומר שעל האדם השלם לעשות רק דברים שמובילים אותו אל תכלית השלמות, ומדברים שאינם כן - יש לו להמנע:

"צריך לאדם שישעבד כוחות נפשו כולם לפי הדעת, כפי מה שהקדמנו בפרק שלפני זה. וישים לנגד עיניו תכלית אחת, והיא: השגת השם יתברך כפי יכולת האדם לדעת אותה. וישים פעולותיו כולן: תנועותיו ומנוחותיו וכל דבריו מביאים לזו התכלית, עד שלא יהיה בפעולותיו דבר מפועל ההבל, רצוני לומר: פועל שלא יביא אל זאת התכלית".

וכאן באה השאלה: כיצד ניתן לטווג את מעשינו?

השלמות המעשית והמידותית, בעיקרה, מושגת על ידי ביצוע מעשים או הידבקות בדברים המוציאים את כוחותיו של האדם אל הפועל בצורה מתוקנת ועל ידי כך האדם עצמו מזדכך בפנימיותו ומשתלם. זאת מכיון שאנו למודים שכל הטוב האמיתי טמון כבר באדם בכח וכל מה שאנו עושים הוא רק לגלות זאת בפועל. לכן ההפגשות עם דברים מוסריים וישרים תחשוף את ישרותו הפנימית של האדם, כמו שאמרו חז"ל: "לא ניתנו מצוות אלא לצרף בהן את הבריות"⁵, והצירוף פירושו - זיכוך הזהב או הכסף עד שיגלה טהרו הפנימי. כך מבאר הרמב"ם במורה נבוכים את מטרת התורה והמצוות: תיקון הגוף - העניינים המעשיים, ותיקון הנפש -

4. השאלה כאן עדיין כללית, ללא 'התנגשות' עם אידיאל לימוד התורה.
5. ושוב, לא מדובר כאן על השוואה עם עצם חשיבות התורה ועל כך שהיא היסוד והבסיס לכל חיי האדם ומעשיו ועל הצורך להגות בה, שזה ודאי כמו שאמרנו למעלה האידיאל העליון, כיון שהתורה היא סדר כל המציאות וכולה מתפרטת ממנה (כמו שמביא מהר"ל בנתיב התורה ובתפארת ישראל). השאלה היא מצד לימוד תורה כעיסוק מתמיד - "תורתו אומנותו" - לעומת עיסוקים אחרים.
6. ראה ב"מגן אבות", פירושו של הרשב"ץ למסכת אבות, על מאמר ר' יוסי במשנה: "וכל מעשיך יהיו לשם שמים" (ב, יב).
7. פרק חמישי.
8. מדרש תהילים (בובר) יח, כה ד"ה האל תמים; בראשית רבה מד ד"ה אחר הדברים.
9. מורה נבוכים חלק ג, כז.

המידות. כך גם מביא הרב קוק זצ"ל, בספרו עין איה על מסכת ברכות¹⁰, שהאדם ישר בטבעו וכל עבודתו היא בזיכוך המידות והחזרתן לשורשן, כמו שנאמר: "והאלוקים עשה את האדם ישר"¹¹. על בסיס זה מוסבר, בעצם, כל רעיון התשובה אצל הרב קוק בספרו "אורות התשובה", 'תשובה' פירושה חזרה - חזרה אל המקוריות העצמית.¹²

כך זה בתחום המעשים ובתחום המידות, וכך זה גם בתחום השכלי. עלינו להוציא את הפוטנציאל השכלי שלנו¹³ אל הפועל וזאת על ידי "שידע כל מה שביכולת האדם לדעת מכל הנמצאים בכללותו", כפי שמגדיר הרמב"ם¹⁴, וזה הן בהשכלה האלוקית והן בשאר חוכמות שהן מבוא גדול להשגת האלוקות¹⁵. על פי זה, כל עבודתנו בעולם הזה להשגת השלמות היא על ידי חשיפה וגילוי של כל כוחותינו בהופעתם המקורית, השלימה והמתוקנת.¹⁶

מכאן יוצא, שכל מעשה הגורם להוציא לפועל כוחות של האדם באופן חיובי ומתוקן הוא משלים את האדם, והוא מן המעשים שעל האדם לעשותם, כי הם מובילים אותו אל התכלית.

נוכל אפילו לומר, שמעשים כאלה יש בהם אידיאל לאדם, כיון שהם בעלי ערך עצמי רוחני רב¹⁷, כמו מעשי המצוות, שהם מעשים טכניים, אבל הם אידיאליים מצד שמביאים אל תכלית

10. הרב מתייחס לכך במקומות רבים: פרק ראשון - קסח, סט, קמח. פרק שני - ט, יא, יג וכן רבים.
11. קהלת ז, כט.
12. וזאת בניגוד לשיטתו של פרופ' ישעיהו ליבוביץ', האומר שבעצם "יצר לב האדם רע מנעוריו" (בראשית ח, כא) וכך הוא גם נשאר, וכל מגמת הרעיון הדתי הוא כפייה עצמית למעשים חיוביים המנוגדים לטבעו של האדם, אך אין בו כל כוונה לשנות את האדם מטבעו. גם תלמידו של ליבוביץ' (כמדומני, יובל שטייניץ), הולך בשיטתו אך חלוק עליו בנקודת הצורך להשתנות. מכל מקום, הרב קוק ודאי אינו הולך בשיטה זו.
13. הכת התבונני הוא המיוחד את מעלת האדם, כפי שמביא רש"י על מאמר התורה "ויהי האדם לנפש חיה" (בראשית ב, ז) - "...שנתוסף בו דעה ודיבור".
14. במורה נבוכים חלק ג, כו. וכן בהקדמה למשנה, פרק ח: "והקרו על כל פעולותיו (של האדם) פועל פועל, לדעת תכלית בריאתו מאלה הפעלים, ומצאו כי תכליתו פועל אחד ובשבילו נברא ושאר פעליו הם רק לקיים עמידתו, כדי שישלם בו הפועל האחד ההוא. והפועל הזה הוא: לצייר בנפשו סודות המושכלות ולדעת האמיתות כפי מה שהן עליו".
15. בהלכות יסודי התורה (ב, יא; ד, י-יג) מביא הרמב"ם, שמדעי הטבע הם מה שחז"ל מכנים "מעשה בראשית", ולמעלה מהם, מדעי האלוקות המכונים בחז"ל "מעשה מרכבה". בהקדמתו למורה נבוכים, כותב הרמב"ם, שבלעדי הקדמה בחכמות הטבע הללו לא ניתן להשיג בחכמת האלוקות, שהרי הם השער והמבוא. בהקשר לכך, מעניין לראות את דברי הרמב"ם בשמונה פרקים פרק ה, על חכמת הרפואה, שם הוא כותב: "ועל זה ההקשר, יש למלאכת הרפואות מבוא גדול מאד במעלות השכליות והמדות ובידיעת השם יתברך ובהגיע אל ההצלחה האמיתית. ויהיה לימודה ובקשתה עבודה מן העבודות הגדולות...".
16. האדם יורד לעולם בגוף חומרי ונפגש בעולם אינטנסיבי של חומר, במיוחד בשנותיו הראשונות, בכך מצטמצמים ומתעטפים כל כוחותיו בקליפות החומר ועליו לעמוד כל חייו כדי לגלותם ולהופיעם שוב במקוריותם - כך יוסבר הפסוק "יצר לב האדם רע מנעוריו" גם בלי שישתור את הנאמר "והאלוקים עשה את האדם ישר" - שבאמת משנער לעולם אוי מתגלה יצר לב האדם כרע, אבל לפני זה, בשורש, האדם ישר. מעין מה שכתוב שהאדם יודע כל התורה כולה קודם שנולד וכשננער לצאת סותר לו מלאך ושוכחה.
17. מעניין לראות דברים שכתב הרמב"ם על מעשים פשוטים כאכילה, שינה ובעילה, בעת שהם נעשים לשם השגת המטרה העליונה: "נמצא המהלך בדרך זו כל ימיו עובד את ה' תמיד, אפילו בשעה שנושא ונותן

התיקון וההשלמה. כמו שכותב הרמב"ם באריכות במורה נבוכים ומביא דברים אלו בקצרה בסוף הלכות תמורה¹⁸:

"ורוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים, וכן הוא אומר: 'הלא כתבתי לך שלישים במועצות ודעת להודיעך קושט אמרי אמת להשיב אמרי אמת לשולחך'¹⁹."

כיצד ניתן להבחין בין המעשים, בין אלו שיוציאו את כוחותי באופן שלם ומתוקן ובין אלו שלא - לשאלה זו נתייחס בהרחבה בהמשך.

שלימות האדם ברוח ובמעשה

בשלב זה, לא מובן מניין ההנחה שיש אכן מעשים אחרים המוציאים את כוחותי של האדם באופן שלם חוץ מתורה, המתאימה בודאי לכל נשמות האנשים.

צריך להבין, שהתורה מתאימה בכללה לכלל האנשים, וזאת מכיון שהיא כוללת בתוכה באופן כללי את כל הנטיות והטבעים. כפי שמובא בנתיב התורה למהר"ל שהתורה היא סדר העולם והמציאות בכלל²⁰, וכפי שמובא בזוהר²¹ "איסתכל באורייתא וברא עלמא", מכאן שהתורה חייבת לכלול בתוכה את ההתאמה אל המציאות ואל כל סוגי האנשים שלכל אחד מהם יש "אות" בתורה. ישנם אנשים שהם מגלים בחייהם נטייה מסוימת באופן מיוחד ומודגש, הם לא יוכלו להסתפק בחיבור אל התורה הכוללת את כל הנטיות באופן שווה ויחסי. ניתן לקרב זאת להבנה בעזרת הסתכלות במציאות: אדם מתמחה בחייו בתחום או מקצוע מסויים ושם הוא מקדיש את רוב זמנו ומאמציו, אבל גם בשאר התחומים וההשכלות הוא אינו נשאר בגדר של "עם הארץ". יתכן שמישהו ויאמר: למה לא יקדיש האדם הזה לימוד שווה בכל התחומים וידע הכל, וכמובן גם את מה שהוא עוסק בו בפועל. טיעון זה אינו נכון, מכיון שאם אכן יעשה כך אזי הוא ידע ידיעה כללית ביותר בכל התחומים ולא יהיה שום תחום שבו יתמחה, מכיון

ואפילו בשעה שבועל... ואפילו בשעה שהוא ישן... נמצאת שינה שלו עבודה למקום ברוך הוא... - וקל וחומר כשאנו מדברים על כוחות נפש נעלים יותר.

18. במורה נבוכים חלק ג, כז; ובהלכות תמורה ד, יג.

19. לפחות לפי הרמב"ם, ההסתכלות על המצוות היא כזאת. אמרנו 'לפחות לפי הרמב"ם', מכיון שיתכן וגם לדעת המקובלים שמייחסים ערך וקדושה למעשי המצוות מצד עצמם, קדושה זו נובעת מצד החכמה האלוקית הטמונה במעשים אלו, שהם מעין מציאות השלמות והתיקון הסופיים, ולא שיש בהם קדושה סתם ללא כל סיבה. כך גם מסביר הרב קוק (עין איה, שבת א, פ"ב, טו) את מצות כיסוי הדם, כמעין הימצאות בשלב החזוני של הבושה בשפיכת דם בע"ח, וכך הוא מסביר שכל המצוות הן בעצם הימצאות או גילוי המצב השלם העתידי ומה נובעת קדושתן. וזו לשונו שם: "המצוות אמנם הן עצות עליונות מכשירות את האדם בכללו ובפרטיו לתכליתו הנעלה, להכשיר נשמתו, כוחותיו ומידותיו, אל הטוב הנשגב שהוא עתיד להשיגו באחרית השלמתו... כ"א צריך לדעת כי המצוות מובילות אותנו אל דרך החיים והטוב, אל האור העליון שגנו צור העולמים בתורתו חיים, והן קדושות מצד קדושת התכלית המושגת מהן". ולכן אפשר להגיד, שגם אליבא דדעת המקובלים, אידיאליות המצווה היא מצד השלמת האדם המתגלה בה.

20. נתיב התורה, א; וכן בתפארת ישראל, יח.

21. שמות, פרשת תרומה קסא, ב; במדבר, פרשת קרח קעח, א.

שבאף עניין לא יגיע לרמה הדרושה לכך, ולכן חייב הוא לעסוק בעיקר באותו נושא שבו הוא רוצה להתמחות יותר מבשאר התחומים.

כך גם בקשר לחיי תורה - התורה כוללת בתוכה, את כל התחומים והנטיות היות שהיא סדר המציאות והיא הבסיס שעל גבו הושתת והשתכלל כל העולם ובסיס זה חייב לכלול בתוכו את כל ההשתכללות העתיידית לסוגיה, שאם לא כן איך תצא ממנו²².

אמנם, אדם שיש לו נטייה יחודית לצד מסויים בחיים, לעיוני או למעשי או לתחום מסויים בתוך הצדדים השונים: למשל בעיוני - תחום מסויים בתוך התורה, או תחומים עיוניים אחרים; במעשי - למלאכה מסויימת, לאומנות וכדו', חייב הוא להקדיש לו זמן מיוחד להתעסק בו ולגלות את אותו צד או תחום, שאם לא כן הרי הוא חוטא לאישיותו ועצמיותו ואינו מגלה את כל כוחותיו במינון הנכון והדרוש לו להשגת השלמות שהיא מטרתו.

הנטיה הנפשית וניתובה החיובי

הרב קוק מדבר על יסוד זה בכמה מקומות: ראשית, ביחס ללימוד התורה עצמה - "אין אדם לומד תורה אלא ממקום שליבו חפץ"²³ - ומסביר זאת הרב באורות התורה²⁴, שאדם חייב להקדיש יותר זמן לתחום שאליו הוא נמשך, כגון: אגדה, עיון, מוסר, פנימיות וכו' ולא להקנות נטייה זו שאליה הוא מוכן. כמובן, שאדם חייב לקנות לו ידיעות בכל התורה ולא רק להצטמצם בתחום אחד, אך בתחום שהוא מרגיש כי הוא יותר שייך אליו, עליו להשקיע יותר זמן ומאמץ (כמו שאכן הזכרנו למעלה במשל המתמחה).

גם בשאר התחומים, בהקשר למאמר הגמרא בברכות שאם באים יסורין על אדם יתלה בביטול תורה, אומר הרב²⁵ שאדם יכול להרבות מומן בשביל להתעשר אם בכך יהיה לו סיפוק, אף על פי שמבטל תורה לצורך כך, ואין זה בכלל ביטול תורה מפני שדבר זה מביא לו סיפוק והרחבת הדעת וזוהי נטייתו הנפשית. וזה לשונו:

"אף על פי שביטול תורה עון גדול הוא, נראה דכונת העניין הוא, דבאמת חיוב שקידת התורה אי אפשר להיות ניתן על זה מדה מצומצמת לכל אדם, שהרי יש לכל אדם רשות להיות עוסק במשא ומתן, ולקנות נכסים וקנינים אפילו יותר מדי הכרח סיפוקו, ואין בזה משום ביטול תורה".

22. עיין מהר"ל בנצח ישראל פרק ג, בהסברו לשאלת האחדות והריבוי, בענין יצירת העולם המורכב מאת האלוה האחד, שלא יתכן שדבר אחד יוציא מתוכו דבר שונה ממה שיש בו. גם תירוצו הוא על פי יסוד זה, שמאת האלוה נבראו עם ישראל שהם הראשית ומהם נשתלשלו כל האומות וכל הבריאיה. דבר זה הוא אפשרי מכיון שישאל הם תמצית כל ההויה כולה, כפי שאומר הרב קוק זצ"ל (אורות ישראל א, א), והם בחינת המלכות' בעולם ומלכות לית לה מגרמה כלום אלא היא אספקלריה של המציאות וכך ישראל ביחס לעמים. ועיין בהקשר לכך באורות, המלחמה ו (וכן אגרות הראי"ה א, מד, עמ' מז; ואורות הראיה ב-ג, עמ' 872).

23. עבודה זרה יט, א; ילקוט שמעוני רמז תריד ד"ה דבר אחר כעץ.

24. פרק ט; א, ו.

25. עין איה ברכות א פרק ראשון, ל.

גם לגבי הפסוק במשלי²⁶ "בכל דרכיך דעהו", אומר הרב²⁷, שכשאדם עוסק בתחומים שונים בחיים צריך הוא להתמקד ולהתרכז כל-כולו בהם, כיון שאם זה מה שעליו לעשות כרגע, אזי זה האידיאל בשבילו עכשיו וזוהי עבודת ה' שלו.

בדוד המלך, מצינו²⁸ שמינה את שבאל לנגיד על האוצרות. והגמרא²⁹ מספרת, שזהו הנער הלוי שבא אל מיכה ושימש לו ככהן לעבודה זרה והיה מרמה אנשים שבאו אצלו להקריב לעבודה זרה ומוציא מהם ממון במרמה, ואחר כך בימי דוד שב לאל בכל ליבו (=שבאל). ומכיון שראה דוד שתביב עליו ממון, מינהו לנגיד על האוצרות. מסיפור זה אנו רואים שקיימת נטייה מסוימת באדם והיא יכולה להתגלות באופן שלילי ובכך להשחית את האדם במקום לתקנו, אך העצה היא לא לדכא נטייה זו, אף לא בצורה של הסתגרות והתבצרות בתוך "עולם התורה", שהרי שבאל חזר בתשובה ויכול היה לעשות זאת, אלא להוציא ולגלות אותה באופן חיובי המוביל לשלמות ותיקון, כפי שעשה דוד בחכמתו, כשמינה את שבאל על אוצרות המלכות.

יסוד זה הינו יסוד חשוב ומוכר ואין כאן המקום להאריך בו.

הנטיה הנפשית לעסק התורה

אגב, יכול מאן דהו לתהות: לאור הגדרתנו את התורה, כריכוז של מכלול הנטיות, יוצא לכאורה, שמי שנטייתו היא לימוד התורה בלבד, לא מופיעה אצלו נטיית נפש יחודית, שהרי הוא מחובר אל הכל במינון שווה?

שתי תשובות בדבר. ראשית, גם בתוך "עולם התורה"³⁰ ישנם תחומים שונים ונטיות שונות, כפי שצינו למעלה: עיון, אגדה, הלכה, מוסר, פנימיות וכו' והאדם צריך למצוא מתוכם את מה שקרוב יותר לליבו ולנשמתו ובו להשקיע את מירב הכוחות והמאמצים.

נוסף לכך, צריך לדעת שיש בעולם שני סוגי נשמות, שלכל אחת תפקיד משלה. ישנן נשמות כלליות המבטאות את הצד האחרותי במציאות, שתפקידן להופיע את אחדות מלכותו יתברך בעולם ואת התכללות כל פרטי המציאות בו יתברך. נשמות אלו מתאימות ביסודן אל עסק התורה, מכיון שגם היא מגלה יסוד זה של התכללות כל פרטי המציאות בקב"ה. נשמות כגון אלו יתאימו פחות אל הצדדים המעשיים והפרטיים שבחיים.

סוג שני של נשמות, הן נשמות המבטאות יותר את צד הפרטים שבמציאות ואת זה שהקב"ה ומלכותו מתגלה בכל פרט ופרט בעולם ואין ניתוק בין ההופעה הכללית לבין ההופעה הפרטית

26. משלי ג, ו.

27. מוסר אביך ב, ב.

28. דברי הימים א, כו.

29. בבא בתרא קי, א.

30. הביטוי "עולם התורה", שעוד ישמש אותנו גם בהמשך, הושם בכוונה בגרשיים, מכיון שהוא מכיון רק לכוונה שאנשים משתמשים בו, ככינוי לאנשים היושבים בישיבות ותורתם אומנותם, אבל אליבא דאמת הכל הוא עולם התורה ו"לית אתר פנוי מיניה כלל".

בעולם. נשמות אלו יתאימו, בדרך כלל, לצדדים המעשיים שבחיים ולתחומי החיים בהם הופעת רבונן של עולם נגלית בפרטים.

דברים אלו אינם מוחלטים, כיון שיתכנו מצבים בהם אנשים בעלי נשמות פרטיות יתאימו לעסק התורה וכן להיפך, אלא שגם אז הטבע המקורי יבוא לידי ביטוי בתחומי העיסוק ובצורתו. למשל, אדם בעל נשמה פרטית שעוסק בתורה יתאים, מן הסתם, לתחום ההלכתי שבה או לתחום מעשי-פרטני אחר יותר מאשר לעולם הכללי והפנימי שבתורה. וכן להיפך, אדם בעל נשמה כללית שילך לעסוק בעולם המעשה יתאים יותר לתפקידים מנהליים או בעלי אחריות כוללת יותר מאשר לתפקידים טכניים כאלה או אחרים.

כתשובה לשאלה לגבי נטייתו הנפשית של מי שעוסק רק בתורה, נוכל לומר אם כן, שאדם בעל נטייה לעסוק בתורה באופן מתמיד הוא ככל הנראה בעל נשמה מן הסוג הכללי אשר עסק התורה היא בעצמה נטיית הנפש הייחודית שלה, כפי שהתבאר.

יחסם של חז"ל ללימוד תורה ולעיסוק במלאכה

מעיון במקורות חז"ל הקדומים יותר נראה במפורש קו אוהד מאד להקדשת זמן לאומנות לצד לימוד התורה - וכך מובא במדרש³¹:

"ראה חיים עם אשה"³² - בני רבי בשם עדה קדושה אמרו קנה לך דברי אומנות עם דברי תורה, מאי טעמא? ראה חיים - זו תורה, עם אשה - זו אומנות, ולמה קורין אותה עדה קדושה שהיו משלשין את היום, שליש לתורה, שליש לתפלה, שליש למלאכה".

וכך מפרש רש"י על פסוק זה בקהלת:

"ראה חיים עם אשה אשר אהבת - ראה והבן ללמוד אומנות להתפרנס ממנו עם תלמוד תורה אשר בידך. כי הוא חלקך בחיים - אם עשית כן יהיה חלקך זה חיים בעה"ז להתפרנס מן האומנות, ובעה"ב שיגיעת שניהם משכחת עון".

לכאורה, היה נראה ממקורות אלו שגישת חז"ל ברורה, אולם בגמרא³³ אנו רואים שהדברים אינם מוחלטים ושנויים במחלוקת:

"תנו רבנן: 'ואספת דגנך'³⁴ - מה תלמוד לומר? לפי שנאמר 'לא ימוש ספר התורה הזה מפין'³⁵, יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר: 'ואספת דגנך' - הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל. רבי שמעון בן יוחי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורע בשעת הרות, תורה מה תהא עליה? אלא: בזמן שישראל

31. ילקוט שמעוני קהלת תתקפט.

32. קהלת ט, ט.

33. ברכות לה, ב.

34. דברים יא.

35. יהושע א.

עושיין רצונו של מקום - מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר: 'ועמדו זדים ורעו צאנכם' וגו'³⁶, ובזמן שאין ישראל עושיין רצונו של מקום - מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר: 'ואספת דגנך'; ולא עוד, אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן, שנאמר: 'ועבדת את אויבך' וגו'³⁷. אמר אביי: הרבה עשו כרבי ישמעאל - ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחי - ולא עלתה בידן".

כאן, כבר רואים גישה אל המלאכה לא מהסתכלות אידיאלית, כפי שהיה ניתן ללמוד מהמקורות הקודמים (שם מצאנו ביטויים כמו: עדה קרושה, שיגיעת שניהם משכחת עון), אלא יותר מהסתכלות של הכרח - האם להכנע לטבע ("הנהג בהן מנהג דרך ארץ" - במילים אחרות: 'אין מה לעשות' או 'אין לסמוך על הנס') או האם לסמוך על ההבטחה להנהגה ניסית. נראה שכל ההתיחסות היא בדיעבד, אבל אילו היינו יכולים להתקיים גם בלי האומנות זה ודאי היה יותר טוב.

מעניינת במיוחד סיומת הגמרא: "אמר אביי הרבה עשו וכו'" - אולי ניתן לראות כאן רמז על חילוקי סוגי הנשמות ונסיות הנפש שהזכרנו למעלה. אם כן, יש לשים לב לחלוקה הסטטיסטית: "הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידן, כר' שמעון ולא עלתה בידן" - חוץ ממעטים, שכנראה כן עלתה בידן לעשות כר' שמעון. חלוקה זו מלמדת אותנו שבמציאות קיימות יותר נשמות פרטיות מאשר כלליות, ועל פי דרכנו נאמר - שישנן יותר נשמות המתאימות לעולם המעשה מאשר ל"עולם התורה".

מקורות נוספים ב"אווירת בדיעבד" ניתן למצוא בעוד מקומות -

וכך מובא במסכת קידושין³⁸:

"ללמדו אומנות: מנלן? אמר חזקיה, דאמר קרא: 'ראה חיים עם אשה אשר אהבת', אם אשה ממש היא - כשם שחייב להשיאו אשה, כך חייב ללמדו אומנות, אם תורה היא - כשם שחייב ללמדו תורה, כך חייב ללמדו אומנות. ויש אומרים: אף להשיטו בנהר. מאי טעמא? חיותיה הוא. רבי יהודה אומר: כל שאינו מלמדו אומנות - מלמדו ליסטות. ליסטות סלקא דעתך? אלא, כאילו מלמדו ליסטות. מאי בינייהו? איכא בינייהו, דאגמריה עיסקא".

כל המחלוקת כאן, כפי שמסביר אותה ה"מנחת ביכורים"³⁹, היא: האם צריך ללמד את בנו אומנות כל שהיא שיוכל לחיות ממנה (ת"ק)⁴⁰, או שצריך גם להקפיד ללמדו אומנות שאין אפשרות להסתבך איתה בבעיות הלכתיות (זהו החידוש של ר' יהודה). והנפקא מינה בעיסקא,

36. ישעיהו טג.

37. דברים כח.

38. קידושין ל, ב.

39. בפירושו על התוספתא בקידושין פרק א הלכה ח.

40. כך בעצם ניתן להבין בתוספתא, שהיש אומרים מוסיפים את חובת האב להשיטו בנהר כהמשך לדברי ת"ק,

דהיינו מאותו טעם שלו, שאף זה בגדר של 'חיותיה הוא'.

זוהי אומנות שאפשר לחיות איתה אך ניתן להסתבך בבעיות של אונאת ממון, שבועת שקר, מידות וכדו'. אין כאן שום היבט ערכי על החיוב ללמד את הבן אומנות. החיוב בכל מקרה, לאב ללמד את בנו אומנות מופיע גם בירושלמי, לצד החיוב של לימוד תורה:

"כל מצות האב על הבן כו' - מצות שהאב חייב לעשות לבנו: למוהלו, לפדותו, ללמדו תורה וללמדו אומנות. להשיאו אשה, רבי עקיבה אומר אף ללמדו לשוט על פני המים... ללמדו אומנות - תני רבי ישמעאל: 'ובחרת בחיים' - זו אומנות".

אף כאן, סיבת החיוב על האב ללמד את בנו אומנות אינה נובעת מסיבה ערכית כל-שהיא אלא מהסיבה הפשוטה של "ובחרת בחיים", ואם יכולה להיות לנו טעות בהבנת המושג בהקשר הזה, מבאר לנו זאת הרד"ק" -

"ממצא חפצך - ...ודקדקו מחפצך, ואמרו: חפצך אסור לדבר (בשבת) הא חפצי שמים מותרים. כמו שאמרו: חשבונות של מצוה מותר לחשבן בשבת, ואמרו: פוסקין צדקה לעניים בשבת, ואמרו: משדכין על התינוקות ליארס, ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות, כי כל הדברים האלה אם ידבר בהם (בשבת) הם מצוה, ואפילו ללמדו במה שיחיה - כדי שלא יהיה גנב ומלסטם את הבריות".

אין סיבת החיוב ללמדו אומנות אלא בכדי שלא יהיה גנב ומלסטם את הבריות ויגיע מכך לידי מיתה, אבל מצד האומנות עצמה אין בזה ערך, שהלא אם ניתן יהיה לדאוג לכך שיהיה לאדם כל מחסורו באופן שלא יצטרך לעבוד בעצמו - הרי זה עדיף!

בכל מקרה, היחס לאומנות הנראה ממקורות אלו הוא רק בדיעבד, מפני שצריך להתקיים (חיותיה הוא או שלא ילסטם את הבריות), ואז השאלה היא רק מה ללמד, אך ודאי שלא רואים כאן יחס חיובי - אידיאלי לאומנות.

בעקבות היחס הזה, היו כאלה שסברו שעדיף להסתדר בלי לימוד האומנות ולחיות לכתחילה, וכך היא דעתו של ר' נהוראי בגמרא בקידושין:

"רבי נהוראי אומר: מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, שאדם אוכל משכרה בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא. ושאר כל אומנות אינן כן, כשאדם בא לידי חולי או לידי זקנה או לידי יסורין ואינו יכול לעסוק במלאכתו - הרי הוא מת ברעב; אבל התורה אינה כן, אלא משמרתו מכל רע בנערותו, ונותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו..."

41. קידושין פרק א הלכה ז.

42. ישעיהו נח, יג.

43. קידושין פב, א.

בהמשך הגמרא, מובאת גם דעתו של ר' שמעון בן אלעזר, הסובר כי עצם הצורך הטבעי אצל האדם לעבוד לפרנסתו הינו צורך "דיעבדי" מעיקרו:

"רבי שמעון בן אלעזר אומר: ראית מימך חיה ועוף שיש להם אומנות? והן מתפרנסין שלא בצער. והלא לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני - אינו דין שאתפרנס שלא בצער?! אלא שהורעתי מעשי, וקפחתי את פרנסתי".

לאחר שראינו כל כך הרבה מקורות שמהם משתמע שהמלאכה הינה רק בדיעבד, נסבר את דעתנו במעט מקורות נגדיים.

בשבת האומנות

במסכת מנחות" מובאת מימרה מעניינת של ר' ישמעאל: "דברי תורה לא יהו עליך חובה ואי אתה ראוי לפטור עצמך מהן". כדי לעמוד על כוונתו, נציין בדברי התוספות במקום:

"עוד יש לפרש: לא יהו עליך חובה שלא תעסוק אלא בהן, ואי אתה ראוי לפטור עצמך מהן שלא תעסוק בהן כלל, אלא יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ".

התוספות לומדים בפשטות את דרכה של תורה אליבא דר' ישמעאל, שיפה תלמוד תורה עם דרך ארץ. אם חשבנו שר' ישמעאל בגמרא בברכות אומר "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" רק באופן "דיעבדי", הרי שכאן משתנית התמונה ונראה שזוהי תפיסת חיים של ר' ישמעאל שיש לשלב את לימוד התורה והאומנות, וזהו משמעות הביטוי "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ" - "יפה מלשון 'כך ראוי'".

מקור נוסף, הרואה את האומנות כאידיאלית ביותר הוא התוספתא בקידושין:

"רבן גמליאל אומר: כל שיש בידו אומנות למה הוא דומה? לכרם שמוקף גדר ולחריץ שהוא מוקף סייג, וכל שאין בידו אומנות למה הוא דומה? לכרם שאין מוקף גדר ולחריץ שאין מוקף סייג.

ר' יוסי אומר משום רבן גמליאל: כל שבידו אומנות למה הוא דומה? לאשה שיש לה בעל בין שהיא מתקשטת ובין שאינה מתקשטת אין הכל מסתכלין בה, ואם מתקשטת אינה יראה; וכל שאין בידו אומנות למה הוא דומה? לאשה שאין לה בעל בין מתקשטת בין שאינה מתקשטת הכל מסתכלין בה, ואם מתקשטת יראה.

44. מנחות צט, ב.

45. מנחות צט, ב ד"ה לא יהו עליך חובה.

46. ראינו למעלה שר' ישמעאל למד את חיוב לימוד הבן אומנות מ"ובחרת בחיים" - כעת אנו יכולים להוסיף ולומר שר' ישמעאל הביא מקור זה לא רק לומר לנו שיש ללמוד אומנות בכדי לחיות, כפי שהבנו עד עכשיו, אלא בעיקר כדי 'לבחור בחיים' - דהיינו, בדרך החיים השלימה.

47. קידושין פרק א הלכה ט - מוגה עפ"י הגהות הגר"א.

ר' יוסי בר"א אומר משום רבן גמליאל: כל שבידו אומנות למה הוא דומה? לכרם גדור שאין בהמה וחיה נכנסין לתוכה ואין עוברין ושבין נכנסין לתוכה ואין רואין את מה שבתוכו, וכל שאין בידו אומנות למה הוא דומה? לכרם פרוץ שבהמה וחיה נכנסין לתוכה ועוברים ושבים נכנסין לתוכה ורואים מה שבתוכו.

ונסביר בקצרה על פי פירושו של ה"מנחת ביכורים" -

משל א' - מי שבידו אומנות שמור מן החטא כמו הכרם.

משל ב' - האדם שיש לו אומנות אינו חושש להתנהג ברחבות (=להתקסט), כיון שאין בודקים אחריו אנשים ואינו חושש שמא גזל בידו. אבל מי שאין לו אומנות אף שמתנהג בצמצום (=אינו מתקסט) חושש תמיד שמא יש בידו גזל, מכיון שאנשים בודקים אחריו תמיד.

משל ג' - מי שעוסק באומנות יצירה שלו, אינו עוסק עם אנשים רבים ואינם באים לביתו ורואים הכל, אבל מי שאין לו אומנות משלו אלא עוסק במשא ומתן באים אצלו אנשים הרבה לקנות ולמכור וכו' ורואים כל שבביתו.

על פי הסבר זה ניתן לראות כאן הדרגה -

במשל א' - רואים כאן, קודם כל, את הרובד הפשוט שמצינו בצורך במלאכה, מצד שיהא שמור מן החטא ואולי הכונה היא למה שראינו ברד"ק לעיל, שלא יהא גנב המלסטם את הבריות.

במשל ב' - יש התקדמות, יש מקום למלאכה אף בלי החשש שתחטא, אלא מצד ישירות והגינות שלא תחשד בעיני הציבור, כאן רואים מעין הדרכתה של תורה של "והייתם נקיים" בבחינת "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ", שאז אין הבריות מרגנות עליו.

במשל ג' - כבר רואים חשיבות מיוחדת באומנות, ודוקא באומנות יצירתית מיוחדת לאדם ולא רק בעבודה 'המכניסה כסף' כמסחר, על אף שהיא כשלעצמה פוטר את בעיות החטא ורינון הבריות.

התוספתא מנמקת את דבריה, שמשא ומתן אינה מלאכה אידיאלית, בכך שאנשים רבים באים ורואים כל שבביתו - ניתן לבאר את המשמעות של הדבר באופן הבא: מלאכה כזו של משא ומתן, קונה ומוכר, אינה מעניקה לאדם פיתוח עצמי של כשרונותיו וכוחותיו, אלא הופכת אותו ל"פרוץ, שבהמה וחיה ועוברין ושבין נכנסים לתוכו" - הוא מתעסק הרבה עם ה'חוץ' ולא עם ה'פנים', הוא אינו מסוגל להתרכז ולהתעמק בפיתוח וגילוי כשרונותיו אלא משמש כמתווך גרידא, גשר שהכל דשים בו. לעומת זאת, מי שיש לו אומנות עצמית שלו, שהוא מתמחה בה ויוצר בה - "אין בהמה וחיה ועוברין ושבין נכנסים לתוכו" - והוא יכול להתרכז בפנימיותו ולעבוד על פיתוח והוצאת כשרונותיו ונסיותיו האישיות אל הפועל - וזוהי הרי העבודה האידיאלית.

האם יחסם של חז"ל אינו מוחלט?

לאחר שראינו את מכלול המקורות האלו, נראה כאילו שיש בחז"ל שתי גישות הסותרות זו את זו.

האחת, שרואה באומנות מציאות של בדיעבד שלא נועדה אלא למחיה, ואם היה ניתן לוותר עליה היה טוב יותר (כך נראות דיעותיהם של: רשב"י, ר' נהוראי ור' שמעון בן אלעזר).

והשנייה, שרואה באומנות דבר בעל ערך, ואולי אפילו אידיאל, לצד ערך לימוד התורה ואף על חשבוננו (המדרש בקהלת, ר' ישמעאל והתוספתא בקידושין).

ניתן היה לומר בפשטות, שאכן יש מחלוקת בין החכמים בשאלה זו, אך אנו מעדיפים ללכת בדרך אחרת ולהסביר כי דוקא שתי הדעות, הנראות כסותרות, משלימות זו את זו ומתגבשות לכלל גישה אחת.

התאמת ההדרכה לנשמה

בנקודה זו אנו חוזרים אל החלוקה בין סוגי הנשמות שהזכרנו למעלה.

התפיסה הראשונה, הרואה את האומנות כדבר שאין בו ערך עצמי, מיועדת לאנשים כר' שמעון בר יוחאי, שהם בעלי נשמה כללית ושנטייתם הנפשית היא גילוי מלכות הקב"ה בכלל, ועל כן נפשם מתאמת אל עסק התורה הכללית ואין להם עסק עם הפרטים המתגלים בכל מיני רבדים ותחומים של עולם המעשה.⁴⁸

אך מה לעשות, שאף לפי תפיסה זו צריך להתקיים? כאן אנו רואים שתי גישות: האחת אומרת - אכן ניאלץ לעסוק במלאכה לצורך מחיתנו אך כל זאת בדיעבד, כפי שמבטא זאת ר' שמעון בן אלעזר: שאפילו חיה ועוף אין עושין מלאכה וניזונין, ואני בגלל שהרעתי מעשי קופחה פרנסתי, אבל מצד האמת, אין סיבה שלא נשווה לפחות לחיה ועוף. גישה שניה אומרת - באמת אנשים כאלה לא צריכים לעסוק כלל במלאכה, אלא פרנסתם תבוא בדרך ניסית, כפי שאומר רשב"י: "בזמן שעושים רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים", וכך אומר גם ר' נהוראי: "מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד לבני אלא תורה", שהיא טובה ממלאכה.

התפיסה השנייה, הרואה באומנות ערך חשוב ואף אידיאלי מיועדת לרוב בני האדם, כדעתו של ר' ישמעאל שהגמרא מעידה שהרבה עשו כמותו ועלתה בידן. אלו אנשים המתאימים לגלות את הופעת רבוננו של עולם בכל פרטי ושחיי החיים, בשבילם המלאכה והאומנות הם דברים בעלי ערך ואפילו אידיאליים ולהם יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ.

48. רבי שמעון בר יוחאי בודאי היה בעל נשמה כללית ביותר, וזאת רואים מכך שאף בתוך התורה הוא עסק בחלק היותר כללי שבה - תורת הסוד.

התבוננות מן הפן ההלכתי

תלמיד חכם "תורתו אומנותו" הוא הגדרה המופיעה בהלכה. מעניין לראות, שהפוסקים לא הקצינו בהגדרת המושג, כדעת רבי שמעון בר יוחאי, אלא הגדירו כך גם אדם שעוסק מעט במלאכה לצורך פרנסתו:

"ומיהו, אם יש לו מעט אומנות או מעט משא ומתן להתפרנס בו כדי חייו ולא להתעשר, ובכל שעה שהוא פנוי מעסקיו חוזר על דברי תורה ולומד תדיר - נקרא תורתו אומנותו"⁴⁹.

כך בטור, וכן מובא גם בשולחן ערוך.

הביאור הלכה, אינו שולל לימוד אומנות, ומביא שיש דעה שהאב חייב ללמדו אומנות, אך מסייג זאת בכך שהבן ילמד תורה בתחילת דרכו וגם בהמשך, כדי שיהיה לו רקע ובסיס כללי, מה גם שלימוד ההלכות יצילהו מכל מיני מכשולים ותקלות העלולים להיות בדרכו בעולם המעשה. וזה לשונו:⁵⁰

"וללמדו ספר או אומנות - דע דתנאים איפלו בזה הענין בגמרא: דיש סוברין דצריך האב ללמד לבנו תורה וגם ללמדו אומנות [וה"ה אם מלמדו שידע לסחור כ"כ בש"ג]. והתנא ר' נהוראי אמר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד לבני אלא תורה בלבד, שכל אומניות שבעולם עומדות לו לאדם בעת ילדותו ולעת זקנתו מת מוטל ברעב אבל תורה עומדת לו לאדם בילדותו ובעת זקנתו כשהוא חלש שנאמר וכו'. ומ"מ גם זה שמלמד לבנו אומנות צריך לכו"ע ללמדו מתחלה וגם בעת שהוא עוסק במלאכתו תורה ויראת שמים, דאי לאו הכי ימצא במלאכתו גופא כמה ענינים מאיסור גול וגם עוד תקלות רבות ופרצת הדת לגמרי ח"ו. ובפרט בימינו, שהכל מתפורין במקומות הרבה אשר אין עם ישראל שומרי דת התורה מצויין שם, אם לא יהיה קבוע בנפשו מנעוריו ידיעת התורה ושמירת המצוות עלול ח"ו שיחלל שבת במלאכות גמורות שיש בהן חיוב סקילה. ואפילו בלמוד התורה שידוע שהיא מגני [מן היסורים] ומצלי מן החטא אמרו: 'כל תורה שאין עמה מלאכה [וה"ה איזה עסק ג"כ הוא בכלל מלאכה וכנ"ל בשם ש"ג] סופה בטלה וגוררת עון', כל שכן בלימוד המלאכה בלא תורה בודאי גוררת עונות הרבה וגם פרצת הדת בכללו ח"ו".

דברי הביאור הלכה תואמים את דברינו בתחילת המאמר, שגם מי שהולך להתמחות בתחום מסויים של החיים, חייב ידיעה בסיסית ורחבה בתורה. וגם אחר כך, כמובן, חייב חיבור וקשר אל הכלל, אל התורה, לבל יתנתק וישאר רק עם פרטי החיים, תלוש מכללם.⁵¹

49. טור יורה דעה, רמג.

50. ביאור הלכה, אורח חיים, שו.

51. מעניין לשים לב להערות של הביאור הלכה, החוזרת על עצמה בדבריו, בעניין זה שגם עסק או מסחר נכללים בהגדרת מלאכה. ככל הנראה, דבר זה נובע מדבריו של המנחת ביכורים, בהסברו לתוספתא

הרמב"ם, הגדיל לעשות, בכך שלא רק שהתיר לעסוק מעט במלאכה למי שתורתו אומנותו, כפי שהורה השולחן ערוך, אלא אף חייב לעסוק במלאכה, ואף הוא עצמו ידוע כמי שעסק במלאכת הרפואה. ואלו דבריו המפורסמים⁵²:

"כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה חלל את השם ובוזא את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העולם הבא. לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעולם הזה, אמרו חכמים: 'כל הנהגה מדברי תורה נטל חייו מן העולם', ועוד צוו ואמרו: 'אל תעשם עטרה להתגדל בהן ולא קרדום לחפור בהן', ועוד צוו ואמרו: 'אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות' וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון, וסוף אדם זה שיהא מלסטם את הבריות".

הרמב"ם חשש, ככל הנראה, שאנשים יתפסו ללימוד תורה לא מתוך כוונות שהורות ומתוך כך שנשמתם באמת מתאימה לכך, אלא מתוך רצון להרויח חיים קלים, שלא יצטרכו לעבוד ויתפרנסו מן הצדקה.

הרמב"ם היה מודע לכך שאנשים שבאמת מתאימים לעיסוק בלעדי בתורה מועטים ביותר, ועל כן כתב את דבריו החמורים הללו, המיועדים לרוב האנשים, במקומם המתאים - בהלכות תלמוד תורה. ואכן עבור אותם אנשים מיוחדים, מועטים, שכן מתאימים לשקוע אך ורק בלימוד תורה, שהגיעו למסקנה זו מתוך ישירות אמיתית ומתוך הבנה שכלית עמוקה שזהו תפקידם, כתב הרמב"ם את דבריו בסוף הלכות שמיטה ויובל⁵³:

"ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלהים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם - הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללוים, הרי דוד עליו השלום אומר: 'ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי'".

עשייה ארצית והתעלות רוחנית - הילכו יחדיו?

כעת, אנו נדרשים לשוב אל השאלה שהזכרנו בתחילת דברינו: כיצד ניתן לדעת אלו מעשים יכולים להוציא אל הפועל את כוחותי באופן שלם ומתוקן ובכך למלא את יעודי ונטיית הנפשית?

ברקע שאלה זו, עומד הספק הבא: לימוד התורה הוא הרי דבר שבטוח מתאים לי, כמו לכל יהודי, ובודאי שהוא מוציא את כוחותי אל הפועל. לעומת זאת, היציאה אל חיי המעשה טומנת

בקידושין פ"א ה"ח שהובאה לעיל ולמחלוקת התנאים בקידושין ל, ב - שם הוא מסביר שיש הבדל בין אומנות יצירה לבין מסחר. ועיין למעלה מה שכתבנו בעניין זה.

52. הלכות תלמוד תורה ג, י.

53. יג, יג.

בחובה ספק גדול - האם אני באמת עוסק בתחום שעלי לעסוק? האם אין חשש שאבזבז את זמני בעשיית-סרק שאין בה כל אידיאל עבורי או אפילו בכלל? בבואנו להתייחס לשאלה זו, עלינו להקדים הקדמה קצרה.

העדר ומציאות

ככלל, צריך לדעת שאין תחומים "אפורים" בחיים. כלומר, אין מציאות של "ריק" ושל חוסר הגדרה בעולם הזה. יסוד זה ידוע ומפורסם במהר"ל, המבאר כי מציאות של ריק מתוכן של קדושה הינה מציאות של העדר ומצב זה הינו מציאות של טומאה⁵⁴. כך גם מסביר ריה"ל, בספר הכוזרי⁵⁵, את עניין הטומאה שמתגלה במוות ובעוד מציאויות של טומאה, שעצם היפסדות החיים שבהם יוצר מציאות של טומאה.

כדי לראות יסוד זה במקורות, נעיין בדבריו של ישעיה הנביא: "יוצר אור ובורא חשך, עשה שלום ובורא רע, אני ה' עשה כל אלה"⁵⁶ - משמעות הפסוק היא, שרבונו של עולם הוא האחראי ליצירת כלל המציאות - הטוב והרע, כפי שמבאר הרד"ק במקום:

"וזכר אור וחשך ושלום ורע - דבר והפכו... ורע הפך שלום, כי השלום טוב והמלחמה רע".

הרד"ק ממשיך ומבאר, מפני מה לגבי מציאות הטוב נאמרו לשונות של 'יצירה' או 'עשיה' ואילו ביחס למציאות הרע נאמר לשון של 'בריאה':

"ואמר על אור ושלום - 'יוצר' ו'עשה' - כי הם מעשה, ועל חשך ורע אמר 'בורא' - כי אינה דבר, כי הסרת האור היא החשך, והסרת הטוב והשלום הוא רע".

השורש ב. ר. א אכן משמש בלשון המקרא כביטוי לכריתה וסילוק, כפי שמופיע בדבריו של יהושע לשבט אפרים המתלוננים על חוסר בשטחי התיישבות: "ויאמר אליהם יהושע אם עם רב אתה עלה לך היערה ובראת לך שם בארץ הפרזי והרפאים, כי אין לך הר אפרים"⁵⁷ - יהושע מציע לבני אפרים, לכרות ולפנות את היער מן העצים ובכך להרחיב את שטחי התיישבות שלהם, המילה 'ובראת' משמשת כאן, אם כן, בלשון כריתה וסילוק⁵⁸.

54. למשל, בנצח ישראל, לה: "כלל הדבר, כאשר יש כאן הפסד להויה יש כאן טומאה". כן מבאר המהר"ל בנתיב העבודה שמציאות הלילה אינה מציאות עצמית אלא העדר של ההויה, דהיינו היום. ובכלל, כל מציאות של שלילה מקורה, על פי המהר"ל, בהעדר החיוב.

55. מאמר שני, ס-סב. שם מבאר את טומאת שכבת זרע, צרעת והמוות שלכולם שורש אחד - הפסדות כח החיים.

56. ישעיה מה, ז.

57. יהושע יז, טו.

58. גם את הפסוק: "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", יש המסבירים כך: שהקב"ה 'ברא' את עצמותו, דהיינו, סילק את עצמותו, ובכך נתן מקום להיווצרות המציאות (כך שמעתי מהרב אורי שרק). ואכן כתוצאה מכך נוצר עולם - מלשון העלם, כפי שמופיע בשפת אמת (במקומות שונים), כיון שעצם מציאותו נובעת מהעלם מציאות הבורא.

מדברים אלו למדנו, שמציאות הרע שאנו פוגשים בעולם אינה כי אם העדר של מציאות הטוב והקדושה, שעצם היעדרה נותן מקום לרע ולטומאה להופיע.

עילוי המציאות

על פי זה, ניתן להבין בצורה ברורה יותר, איך יתכן שהקב"ה האציל מציאות של טומאה ורוע, הרי הוא כולו טהור וקדוש? אלא שאכן ברובד העמוק של הדברים כל המציאות בשורשה היא מציאות אלוקית קדושה, אך כשהדברים יורדים אל העולם שלנו הם לא מתגלים בצורתם המקורית, אלא באופן שאלוקיותם נסתרת ובכך נראים לעינינו כ"ניטראליים". לעיתים, ההופעה האלוקית כל כך נסתרת עד שנראה כאילו אינה קימת כלל, ואז מציאות זו מוגדרת אצלנו כ"טומאה".

אם נתייחס לכל אותם הדברים "הניטראליים", שהם תחום עבודתנו, הרי שבעיסוק בדברים האלו באופן שאנו מעלים אותם לשורשם, וזאת כפי שהגדיר הרמב"ם⁵⁹ - משתמשים בהם להשגת השלמות שלנו - אנו הופכים אותם לעבודה אידיאלית של תיקוננו והשלמתנו עם תיקון כלל המציאות. ענין זה, המופיע במקומות שונים בשמות כגון: העלאת הרצון, זיכרון המידות או בהקשר כולל יותר - העלאת העולמות - הוא יסוד חשוב מאד בחסידות ובפנימיות התורה והוא יסוד חשוב בכל עבודתנו בעולם הזה.

גם הרמב"ם מדבר על עניין זה (במילים שלו, כמובן), כשהוא⁶⁰ מציג כאידיאל את עשיית כל פעולות האדם כאכילה, שינה, בעילה וכדו' בחיבור אל התכלית, ומביא כראיה לכך את הפסוק המתומצת ממשלי: "בכל דרכיך דעהו"⁶¹ ואת מאמר חז"ל במסכת אבות: "וכל מעשיך יהיו לשם שמים"⁶² - במילים מתומצתות אלו, שכפי שאומר הרמב"ם, נכתבו ללא ספק בכח אלוקים, גלום בעצם כל הרעיון שעסקנו בו למעלה.

עילוי המציאות - דוקא בארץ ישראל

עבודה זו, של העלאת הארציות למקורה, כאידיאל, שייכת למעשה בכל תוקפה רק בארץ ישראל. זאת משום שהגשמיות בארץ ישראל מחוברת באופן מוחשי עם הקדושה, לעומת ארץ העמים שהאלוקיות שבה כל כך מעומצמת ונסתרת עד שגזרו להתרחק ממציאות זו - גזרו טומאה על ארץ העמים⁶³. וכן אמרו חז"ל: "הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה"⁶⁴ ו"כאילו עובד עבודת כוכבים" ולמדו זאת מדוד שאמר: "כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים"⁶⁵ - "וכי מי אמר לו לדוד לך עבוד אלהים אחרים? אלא לומר לך: כל הדר בחו"ל - כאילו עובד עבודת כוכבים".

59. שמונה פרקים, ה.

60. הלכות דעות ג, ב-ג. וכן בשמונה פרקים, ה.

61. משלי ג, ו.

62. אבות ב, יב.

63. שבת טו, א.

64. כתובות קי, ב.

65. שמואל א כו, יט.

התייחסות זו באה לומר לנו, שאדם ששוהה בחו"ל מעשיו אינם פועלים תיקון במציאות, כיון שהמציאות שם טמאה, דהיינו, נטולת תיקון, לפחות מבחינתנו.⁶⁶ ולכן הדר בחו"ל כאילו עובד עבודה זרה, כיון שנראה שהוא אינו פועל אל מול המקור האלוקי, שהרי הנוכחות האלוקית אינה מופיעה במציאות הגשמית שם וכל התעסקות איתה נראית כמתן ערך עצמי אל הגשמיות. לעומת זאת, בארץ ישראל כל מעשי האדם מחוברים אל המקור האלוקי, כיון שהם מתבצעים במקום בו יש נוכחות אלוקית ממשית, כפי שהיא אכן מכונה במקרא: "לפני ה'",⁶⁷ והתעסקות במציאות הגשמית שלה רק מוכיחה את מציאות ההופעה האלוקית בה. מסיבה זו גם חטאי האדם בארץ ישראל חמורים יותר, כיון שהוא פועל את כל פעולותיו אל מול המקור האלוקי וחטא בהיכל המלך חמור יותר מאשר במקום אחר.

כדי להמחיש את ההבדל בין עשיה בחו"ל לעשיה בארץ ישראל באופן ממשי יותר, ניתן שתי דוגמאות: אדם שעובד אדמה בחו"ל עושה זאת למען חיוזק וביסוס כח חיצוני, מלבד ביסוס האומה השולטת שם ותרבותה שזה קיים בכל עיסוק בחו"ל, הוא מחזק מציאות של טומאה שהרי גזרו טומאה על אדמה זו. לעומת זאת, אדם שעובד אדמה בארץ ישראל, מוציא את כוחותיו אל אדמה קדושה ומחזק את מציאות הקדושה ובכך מתקן את עצמו ואת המציאות כולה.

כמו כן, אדם שעובד בחו"ל ומשלים מיסים או לפחות תורם למעגל הכלכלי על ידי עבודתו, מחזק אומה המבטאת ערכים הפוכים מקדושה ומרבה קלקול והשחתה בעולם. לעומת זאת, העובד בארץ ישראל מרבה את עוצמתה ובמידה וקיימת מלכות או שלטון ישראל הוא אף מחזק ומגדיל הופעה זו של השכינה.

חצוה לעסוק בעשייה בארץ ישראל

מכל האמור לעיל, אנו רואים שהוצאת כוחותיו ונטיותיו של אדם אל הפועל חיונית לשלמות האדם והשלמת המציאות ובכך מהווה עבורו אידיאל. דבר זה מותנה בהוצאת הכוחות לצורך חיבור המציאות בכלל וכוחותיו בפרט למקורם, דהיינו, שימוש בהם באופן המביא אל התכלית הרצויה. דבר זה כמעט בלתי אפשרי בחו"ל, ועל כן הדרך היחידה להתקשר שם למקור היא באמצעות תורה ולימודה ולא בשום דרכים אחרות, מכיון שכל המציאות של חו"ל נחשבת כעבודה זרה ומוגדרת כטמאה, בגלל חוסר בהירות ההופעה האלוקית שם. רק בארץ ישראל ניתן לפגוש את הקדושה והמקור האלוקי גם בתחומים אחרים מתורה, ולפי נטייתו של אדם הוא אף מחוייב לעסוק בהם.

כדי לראות את הדברים בצורה ברורה ומפורשת, נביא את דבריו המפורסמים של החתם סופר בחידושיו למסכת סוכה⁶⁸. וכך הוא כותב:

66. כך מסביר בעל התניא את משמעות המילה 'איסור', באופן כללי ובפרט בקשר לאיסורי אכילה - מלשון 'קשר', איסור = קשור, דהיינו לא ניתן להעלותו ולרוממו כמו דבר מותר, ועל כן אין להשתמש בו או לאוכלו.

67. בראשית ד, טז; יונה א, ג; ועיין בזה מה שכתב ריה"ל בכוזרי מאמר שני, יד.

68. פרק לולב הגזול לו, א ד"ה דומה לכושי.

"בלע"ד רבי ישמעאל נמי לא אמר מקרא 'ואספת דגנך' אלא בארץ ישראל ורוב ישראל שרויין על אדמתן, שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום יישוב ארץ ישראל ולהוציא פירותיה הקדושים. ועל זה ציותה התורה 'ואספת דגנך', ובוזעו זורה גורן השעורים הלילה משום מצוה. וכאילו תאמר לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה, הכא נמי לא יאמר לא אאסוף דגני מפני עסק התורה. ואפשר אפילו שארי אומניות שיש בהם יישוב העולם הכל בכלל מצוה. אבל כשאנו מפוזרים בעוונות הרבים בין אומות העולם וכל שמרבה העולם יישוב מוסיף עבודת ה' חורבן, מודה ר' ישמעאל לרשב"י. ועל זה אנו סומכים על ר' נהוראי במתני' סוף קידושין: 'מניח אני כל אומניות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה' - היינו בחוץ לארץ, וכנ"ל."

אכן, הדברים ברורים מאוד בלשונו ואין מה להוסיף על כך.

זיהו הנטייה הנפשית

ישנה שאלה קשה, שמתעוררת פעמים רבות, בפרט אצל בחורי ישיבה⁶⁹: איך אני צריך להתייחס למשיכות פנימיות חזקות הבאות ומושכות אותי להתעסק בכל מיני תחומים אחרים מלימוד, האם זהו יצר הרע בהתגלמותו, שצריך ללחום בו עד חורמה או שמא זוהי נטיית הנפשית ואני צריך "לזרום" איתה ולממש בכך את יעודי האמיתי?

נפתח את תשובתנו במעט "מילתא דבדיחותא" - מקובל לדרוש כל מיני דרושים על מה שדרשו חז"ל ביחס ליצר הרע: "אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש"⁷⁰. ואף אנו נשאל: מדוע לא נאמר 'השליכהו מאחורי גוון וברח לך אל בית המדרש?' מדוע נאמר "משכהו לביהמ"ד"? וכי מה ליצר הרע בביהמ"ד? על פי דרכנו נאמר - אם פגע בך יצר הרע להסיתך מללמוד ולפנות לכל מיני תחומים שונים - אין לך לבעוט בתחושות אלו, אלא יש להכניס יצר זה לבית המדרש ודוקא שם יש לעשות לו בירור מעמיק ואמיתי אם כנים דבריו או שהוא באמת רק יצר רע! רק בתוך בית המדרש תוכל לעשות את הבירור האמיתי!

ועכשיו נסביר ביתר הרחבה את כוונתנו: הבירור המעמיק ביותר של נטיית נפש האדם יכול להתבצע רק בתוך בית המדרש, וזאת מחמת העובדה, שציינו כבר בדברינו, שנטיית הנפש של האדם היא רק רצועה צרה ביותר בה האלוקות מתגלה, אבל התורה היא כוללת את כל המציאות, את ההופעה השלימה. ולכן אדם שינסה לבחון את נטיית נפשו מבלי לראות את המכלול עלול לסעות באבחון.

הרמח"ל, בספרו מסילת ישרים⁷¹, מביא משל על אדם שנכנס לתוך מבוך והוא מנסה למצוא את דרכו. כל הדרכים נראות לו זהות ודרכים שלא מובילות לשום מקום נראות כדרכים

69. במיוחד מהציבור שלנו, שלא הולך בדרך של מלחמה בנפש האדם והריסת כוחותיו הטבעיים, אלא יותר בכיוון של הוצאת הכוחות באפיק החיובי.

70. סוכה נב, ב; קידושין ל, ב; ילקוט שמעוני, ירמיהו רמז שו ד"ה הלא את השמים, וכן בישיבה נה רמז תעט.

71. פרק ג.

הנכונות וכן להפך, אך מעל למבוך יש אדם העומד על מרפסת והוא משקיף על כל האזור מלמעלה ויכול להורות לו את הדרך הנכונה. כמה סכל צריך להיות האדם שבמבוך אם לא יקשיב להדרכת האדם הזה וינסה למצוא את דרכו לבדו, הוא רק יסתבך ולעולם לא יגיע אל מטרתו. והנמשל הוא, כמובן, האדם אשר החכמים מורים אותו את הדרך הנכונה והוא מתעקש למצוא אותה לבדו, הרי הם כבר עברו את הדרך והם כבר מסתכלים על מכלול הדרכים מלמעלה והוא, הרואה רק ראייה מצומצמת, לא יוכל לעולם לדעת בודאות את דרכו.

כך גם בנוגע אלינו. אם ילך האדם אחר נטיית לבבו, מבלי שקדמה לכך פגישה אינטנסיבית עם התורה, מלבד זאת שדבר זה אינו נכון מצד עצמו, שהרי גם אם האדם מוציא אל הפועל את נטייתו המעשית הוא חייב חיבור אל התורה, שהרי התקשרות אל פרט בשעה שאדם מתנתק מהכלל, מן השורש, אינה שווה מאומה ולכן האדם חייב בסיס רחב בתורה, כמו גם קישור תמידי אליה. מלבד כל זאת - אם האדם לא יפגש עם התורה, שהיא שורש המציאות כולה, הוא עלול לטעות גם בזיהוי נטייתו הנפשית, ויותר חמור מכך הוא עלול להוציא נטייה זו באופן שלילי ואז במקום תיקון תהיה השחתה גדולה מאוד, וודאי שרק התורה יכולה להורות לאדם מה חיובי ומה שלילי.

גם הנער הלוי, שהזכרנו בדברינו שהיתה לו נטייה לחמדת ממון, הגיע להשחתה איומה עד ששימש ככהן לעבודה זרה, וכל זאת רק מחוסר ידיעה ולא מתוך רשעות. הגמרא מספרת⁷², שהוא השכיר עצמו לעבודה זרה מפני שחשב שזה עדיף מהצטרפות לבריות, הוא חשב שאין כלל בעיה עם מה שהוא עושה:

”אמר להן, כך מקובלני מבית אבי אבא: לעולם ישכיר אדם עצמו לעבודה זרה ואל יצטרך לבריות. והוא סבר: לעבודה זרה ממש; ולא היא, אלא עבודה זרה - עבודה זרה לו, כדאמר ליה רב לרב כהנא: נוטש נבילתא בשוקא ושקול אגרא, ולא תימא גברא רבא אנא וזילא בי מילתא.”

ועל כן, הדרך הנכונה היא שיקדיש האדם זמן בתחילת דרכו ליצירת הבסיס הכללי של ידיעת התורה באופן רחב בכל תחומיה (כמובן, עד כמה שידו מגעת), ומעבר ל”ידיעות” יקשר את עצמו בקשר חיים אל התורה, כדי שגם כאשר יגיע הזמן בו ימלא את יעודו וחובתו בהוצאת כוחותיו ונטיית נפשו אל הפועל, יהיה הוא תמיד מחובר בקשר אמיץ אל מקור הדברים ושורשם ובכך יאחד את הופעת רבונגו של עולם בפרטים עם ההופעה הכללית. בנוסף לכך, יגיע על ידי לימודו לבידוד נכון ואמיתי ביעודו ונטייתו וגם באופן הגשמתם בפועל בדרך של תיקון והשלמה ולא חלילה להיפך⁷³.

72. בבא בתרא קי, א.

73. הדברים מופיעים בצורה ברורה בביאור הלכה אורח חיים, שו והובאו דבריו לעיל.

סיכום

סוגיה זו בה עסקנו, הינה רחבה מאוד וניתן להעלות בה כיווני חשיבה וניתוח שונים ולהביא מקורות רבים בנושא. כל מה שנכתב כאן, מתווה כיוון ודרך חשיבה להתבוננות על הנושא, אך ודאי שאיננו ממצה את הנושא עד תומו, ואיך זיל גמור.