

"בכל דרכיך דעהו" - תרבות הפנאי ביהדות

א. מבוא

ב. התפיסה ההדוניסטית

ג. התפיסה התועלתית

ד. תפיסת היהדות

א. מבוא

לאחרונה הפך נושא תרבות הפנאי לנושא דיון מרכזי בכל עולם התורה, כאשר הורים, מחנכים ורבנים מציגים את תפיסותיהם השונות בנושא. למרות הכול, הרגשתי כי הדברים עדיין חסרים ביאור מזווית מסוימת, וזוהי סיבת הורתו של מאמר זה. קודם שנעסוק בגוף הדברים, ברצוני להעיר מספר הערות כדי לתחום את נושאו של המאמר:

א. מאמר זה כלל אינו עוסק ביחס שבין כמות הזמן שבה לומד אדם תורה לבין כמות הזמן בה עוסק הוא בעניינים אחרים. שאלה זו אינה צריכה לפני ולפנים. כבר אמרו נביאים ראשונים 'והגית בו יומם ולילה' (יהושע א, כ"ח), ופשוט הוא שכל אדם צריך להקדיש זמן במשך היום והלילה ללימוד התורה, והכל כפי יכולתו.¹ כבוד התורה במקומו מונח, ואין כאן המקום (ואף קצר המצע מהשתרע) להאריך בעניין זה. הנושא בו דן מאמר זה הוא מעשיו של האדם בזמן שאינו עוסק בתורה, והאם ניתן או רצוי לפנות זמן כזה.

ב. מאמר זה לא בא לדון בעניינים הלכתיים ספציפיים. פשוט וברור הוא כי ההלכה הינה נר לרגלינו והיא הבסיס אף לכל מאמר מחשבתי. ידועה היא המחלוקת בגמרא בנוגע ללימוד חכמה יוונית, מחלוקת שנמשכה גם אצל הראשונים, כאשר היו כאלו שלמדו חוכמות חיצוניות והיו כאלו שאסרו את לימודם, והדי וויכוח זה מגיעים אלינו עד ימינו אלה. כמו כן, ידועים דברי השו"ע והרמ"א באו"ח סימן ש"ז העוסקים בקריאת ספרי מלחמות וכדומה בשבת, וגם שם אין הדברים מוכרעים (לדוגמה: עיין ב'ערוך השולחן' שם) ויש מקום לייחד לנושא זה מאמר נפרד. הדברים שייאמרו כאן מתבססים על קריאתי והבנתי בהלכות הנוגעות לדבר, אולם מאמר זה אינו מאמר הלכתי בעיקרו, ומטרתו היא לבסס משנה מחשבתית כללית בנידון ולא לעסוק בדוגמאות ספציפיות.

¹ וכבר נפסק להלכה שהמינימום הנדרש הינו קריאת שמע ביום ובלילה (יורה דעה, רמו, א).

לא באתי, אם כן, אלא לעמוד על גישת היהדות אל כל העושר התרבותי שנמצא בחוץ, ולברר אם מבחינה מחשבתית תומכת היהדות בעיסוקים אלה ורואה בהם ערך. כדי להבין את הדברים כדבעי אנסה לבחון תורות פילוסופיות שונות, שכן מתוך הניגוד ביניהן לבין היהדות נוכל לחדד את המיוחד שבגישת היהדות.

ב. התפיסה ההדוניסטית

ההדוניזם (=תענוגנות) כהשקפת עולם התפתח במאה החמישית לפנה"ס. אריסטיפוס, תלמידו של סוקרטס, ייסד אסכולה זו וקרא לה על שם עיר מולדתו קירנה ('הדוניזם' הוא שם כללי לתורה זו). האסכולה הקירנית דגלה במימוש הנאות הגוף עד לקצה גבול היכולת. הריבוי בהנאות גופניות (מאכל, משתה, יחסי אישות וכד') היו לדעתם פסגת שאיפותיו של האדם. ההנאה מן העולם הפכה לערך העליון.

אולם, במאה הרביעית לפנה"ס קם פילוסוף בשם אפיקורוס וטען כי שיטה זו נושאת עמה פגם מסוים, שכן אף שההנאות הגופניות הינן רבות עוצמה הרי הן קצרות משך, והאדם סובל לפנייהן (רעב בא קודם האכילה) או לאחריהן (מי שאכל או שתה יותר מדי וכדומה), ואין בהן הנאה צרופה. לכן, החליט אפיקורוס כי יש לבכר את ההנאות הרוחניות על פני ההנאות הגשמיות. לדוגמה, שיחה פילוסופית ארוכה יכולה לשמש כגורם להנאה טובה יותר אף שאיננה בהכרח בעלת אותה עוצמה כמו הנאה גופנית.² הבחירה הקירנית הייתה בהנאות גשמיות ואילו הבחירה האפיקורית הייתה בהנאות רוחניות.

אולם, בנושא זה יש להדגיש שתי נקודות:

- א. בין הקירנים ובין האפיקורים סברו כי ההנאות נמדדות באופו אישי, וכך קובע כל אחד מהי ההנאה הגדולה ביותר שלו.
- ב. שתי האסכולות גם יחד סברו כי רמת האושר תלויה בחוּזקה או בהמשכיותה של ההנאה, ולכן בחרה כל אחת במה שבחרה. כללו של דבר: שאלת האיכות התגלגלה אצלם בשאלת הכמות.

זיקתם לעולם נבעה מתוך הבנה זו, שכן החיפוש של האסכולה ההדוניסטית היה חיפוש אחר ההנאה, ומקום הימצאות ההנאות הלא הוא בעולם. העולם הוא מצע ההנאות, וככזה הפך הוא למושא ההדוניזם. דבר זה ניתן להיאמר באופן מוחלט לגבי הקירנים, אך גם

² שיטתו זו של אפיקורוס כוללת בתוכה ניצוצי מחשבה אריסטוטליים, שכן גם אריסטו הציב את הדיון הפילוסופי כפסגת האידיאל האודימוני שאליו חותר האדם עקב היותו מימוש של המיוחד את האדם, אלא שדמיון זה חיצוני בלבד, שכן אצל אריסטו פיתוח השכל כשלעצמו הוא האושר העליון וההבנה הינה משאת נפשו של האדם, ואילו אצל אפיקורוס אין הדיון הפילוסופי אלא אמצעי להגעה אל מטרה גבוהה יותר: ההנאה, ואם היה ניתן להשיגה בדרך אחרת, יותר מוצלחת, היה נוקט בה.

האפיקורים שעיקר עניינם היה רדיפה אחר תענוגות רוחניים לבטח לא הכחישו את העובדה כי התענוג הגופני הינו תענוג, אלא שזלזלו במעמדו בסולם התענוגות. מלבד זאת, האפיקורים נזקקו לתענוגות הגופניים כדי לתחזק את גופם והמושאים החומריים שימשו להם כנושא לדיוניהם הפילוסופיים. כללו של דבר: מתוך הפילוסופיה ההדוניסטית נבע יחס של הערצה לעולם ורדיפה אחר תענוגותיו.

ג. התפיסה התועלתית

ההדוניזם זכה לפיתוח נוסף במאה השמונה עשרה, כאשר ג'רמי בנתם ייסדו מחדש כחלק ממשנתו המדינית, אך נתן לו פירוש חדש ונופך שונה. בנתם סבר כי יש לקבל את עיקרון ההדוניזם אך במקום שכל אחד ירדוף אחר אושרו האישי צריך האדם לרדוף אחר האושר הכללי, או במילותיו של בנתם: 'מירב האושר למירב בני האדם'. בכך נמנע המצב בו כל אחד עושה ככל העולה על רוחו בשם ההדוניזם, שכן צריך הוא להתחשב ברגשות הכלל. אם כן, בנתם לא שינה מהמאפיין הכמותי של ההדוניזם אלא שינה את המדד שלו: מעתה לא מודדים את כמות ההנאות ביחס אל האדם הבודד אלא ביחס לכל בני האדם.³ ההבדל בין הגישות הוא ברור: ייתכן כי הגניבה טובה לגנב, אך מאחר ובסך הכל היא פוגעת ביותר אנשים יש לאסור אותה.⁴

אבי תורת התועלתיות כפי שהיא מוכרת היום היה תלמידו של בנתם, ג'ון סטיוארט מיל. מיל סבר בדומה לבנתם כי יש להרחיב את היריעה שעליה חל מדד ההנאות, אלא שבמקום להגדיל את טווח הכמות, הרחיב מיל - בשונה מבנתם - את סוג ההנאות שיש לכלול במדד זה. מיל סבר כי במקום למדוד רק את כמות הנאותיו של האדם יש למדוד גם את איכות

³ ולשם כך אף המציא קטגוריות שונות שלפיהם יש למדוד את ההנאה: עוצמה, משך ההנאה, תדירות ועוד.

⁴ וכאן אין אני נכנס לשאלה בדבר תועלתיות-כלל (rule-utilitarianism) ותועלתיות אקט (act-utilitarianism), שכן זוהי שאלה עקרונית בתחום התועלתיות - האם היא מכוונת כלפי ההווה או שמא מתחשבת היא אף בתוצאות העתידיות של הנוהגים על פיה - ואין היא קשורה להגדרת מדד הכמות. אף אם נאמר כי בנתם מדבר על תועלתיות-אקט אין זה סותר את העובדה כי מתחשבים במצב ההווה של כל האנשים ולא רק במצבו של התועלתן היחיד.

הנאותיו.⁵ יש והנאה אחת שווה או אף עולה על הנאות רבות אחרות מבחינה איכותית, ולכן יש לכלול משתנה זה במדידת ההנאות. כמובן, תורתו של מיל בנויה על גבי תורתו של בנתם, והוא מתחשב בהנאותיהם האיכותיות של מירב בני האדם ולא של האדם היחיד. אמנם, תורתו של מיל העלתה קשיים רבים,⁶ אך קשיים אלו אינם מענייננו, שכן למרות קשיים אלו, עיקרון היסוד שקבע מיל הוא חשוב ביותר, וראוי לתת עליו את הדעת.

עד למיל, בתורה ההדוניסטית הקודמת, שרר מוניזם אפיסטמולוגי מסוים בתפיסת ההווה. כלפי מה הדברים האמורים? הקירנים סברו כי ההנאות החומריות הן העיקריות ולכן רדפו אחריהן, ומאידך סברו האפיקורים כי ההנאות הרוחניות הן החשובות ועל כן עסקו בדיונים פילוסופיים ממושכים והתרחקו מאכילה ושתייה. בא מיל וחדש כי כדי לקבל הנאה רוחנית אין צורך לעסוק בהכרח בדברים רוחניים. מיל התחשב אף בערך האיכותי-סובייקטיבי של ההנאות, והמשתמע מכך הוא כי למעשים החומריים שאנו עושים אין ערך חומרי-הנאתי בלבד אלא אף ערך רוחני-הנאתי. בכך הבחין מיל בהווה רבת-שכבות, אשר אחת משפיעה על חברתה. מיל סבר כי העיסוק בהנאות מהבחינה הכמותית נכון אם רואים את ההנאות כחומריות, אך מאחר והוא סבר כי ההנאה החומרית יכולה להשפיע אף על מימד אחר - המימד האיכותי-רוחני של האדם - הכליל אותו בסולם המדידה.

מכל מקום, מיל עדיין נשאר שבוי בתפיסה ההדוניסטית הקלאסית, לפיה העולם מלא הנאות וכל שעלינו לעשות הוא לנצלו על מנת להפיק ממנו את המירב. בכך, שוב, תפס את העולם כמושא תשוקתו של האדם ופסגת שאיפותיו.

⁵ כמובן, גישה זו אינה דומה לגישה האפיקורית, שכן זו - אף שרדפה אחר הנאות רוחניות - עדיין החזיקה בגישה כי ריבוי כמותי של ההנאות הוא מטרת האדם, ואילו מיל סבר כי אין אנו מחפשים בהכרח ריבוי כמותי אלא ריבוי איכותי. אמנם, ברגע שמדברים על איכות הנאות עוברים אנו למישור סובייקטיבי יותר, וממילא רוחני-רגשי, אך תורתו של מיל איננה רחוקה מההדוניזם האפיקורי מרחק רב. למען האמת, דבריו של מיל כאן דומים לאגדה על הפילוסוף תומס הובס - אבי האגואיזם האתי - עת ראה אותו מישוהו נותן צדקה לעני אחד ושאל למעשיו, שכן מעשה זה סתר את תורתו האגואיסטית, והובס השיב: "אין אני עושה זאת אלא לצורכי, שכן אני מקבל נחת רוח מנתינת הצדקה". אף אם זהו בגדר פירוש אלטרואיסטי במקצת למשנתו האגואיסטית של הובס ואינו משקף נאמנה את שיטתו, מכל מקום זהו בדיוק מה שאומר מיל: זו הנאה איכותית, וייתכן שהנאה זו תגבר על מספר הנאות חומריות אחרות.

⁶ לדוגמה, לא היה ברור כיצד ניתן למדוד הנאות אלו כאשר הם תלויות בסובייקט הנהנה ולא באובייקט גורם ההנאה. במילים אחרות: עד למיל היה לכל ההנאות משקל שווה וניתן היה למדוד אחת כנגד חברתה, ואילו מיל חידש כי ישנו משקל שונה לכל הנאה, אך לא פירט כיצד עלינו למצוא את משקלו. אם המדידה היא איכותית, הרי לכל אחד יש מדד אחר! כמו כן התקשו רבים בנוגע לבעיית השוואת התועלת הבין-אישית, שאף היא נבעה מהיסוד הסובייקטיבי שהכניס מיל למשנתו, ואכמ"ל.

ד. תפיסת היהדות

תפיסת היהדות שונה באופן מהותי מכל התפיסות הללו. קשה לנו לדמיין כי היהדות תעשה שימוש באיזו שהיא תפיסה תועלתית, ובצדק, אך למרות שהיהדות אינה גורסת את התועלתיות, משתמשת היא ביסודות דומים שניתן למצוא בה. כדי להבין את הדברים, אצטט ממאמר של הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק בספר 'אדם וביתו' (עמ' 128) העוסק אף הוא, בין השאר, בתועלתיות:

ניתן לומר כי הפרגמטיות עשויה לשמש לא רק כגורם מפעיל אלא גם כיסוד חווייתי, המעניק לעשייה משמעות וערך פנימיים. ה-להים עשה שנרצה להתאמץ ולהצליח, להגשים את שאיפותינו, לשית ליבנו אל סכנות שונות ומשונות ולהגן על עצמנו מפניהן. **המודעות לכך שהטוב מוליד את הטוב, שהמעשה הנאצל מחולל אצילות ושההליכה בדרכי נועם זוכה להוקרה ולשכר, היא חוויה בעלת ערך...** בדיוק בשל סיבה זו חייבת הייתה ההלכה לרומם את כיבוד ההורים ומוראם אל רמה גבוהה יותר, זו של האידאליזם האתי... הנחת היסוד זהה לזו של הפילוסופיה התועלתנית, אך מסקנתה שונה. בעוד שמנקודת המבט הפרגמטית אנו ממריצים את האדם לגלות טוב לב כלפי האחרים, כדי שיוכל לתבוע יחס דומה כאשר הוא יזדקק לעזרה, הרי שברמת האידאליזם המוסרי אנו ממלאים את חובתנו שלא על מנת לקבל פרס ומבלי לצפות להדדיות. **המעשה איננו רק מעשה נבון אלא גם מעשה טוב, בלתי אנוכי, המנותק מכל דחף תועלתני. הוא מבוסס על תחושה של הכרת תודה.**

דבריו של הרב סולובייצ'יק בעניין זה מאירים עיניים. יסוד היסודות של התועלתיות הינו שהטוב מוליד את הטוב, ויסוד זה יכולה היהדות בהחלט לאמץ לעצמה, אף שבשינוי כיוון מוחלט, כמובן. התועלתיות גורסת כי מאחר והטוב מוליד את הטוב כדאי לאדם לעשות מעשים טובים אשר בסופו של דבר יביאו לכך כי יקבל הוא יחס דומה ממי שעזר לו, אך היהדות גורסת להיפך: אם הטוב מוליד את הטוב הרי שכל מה שיש לך בחיים נובע מטובם של אנשים אחרים; מן הרגע בו נולד אדם טיפלו בו והעניקו לו אהבה ורוך, ועל כן חייב הוא להחזיר טובה תחת טובה. מעיקרון התועלתיות נובעת מסקנה הפוכה לחלוטין, לפי היהדות, והיא: **חיוב האדם בהכרת תודה.**

בעצם, חבוי כאן רעיון יותר עמוק: התפיסה התועלתית שמה את הדגש על **השגת הטוב**, ואילו התפיסה היהודית אומרת כי עלינו לשים את הדגש על **עשיית הטוב**. בתפיסה התועלתית העולם הינו כלי הקיבול של ההנאות ועל כן הוא מושא שאיפת האדם, אך בתפיסת היהדות העולם אינו אלא אותו חלל שבו יכול האדם לפעול ולעשות מעשים טובים כדי ליצור עולם טוב יותר, עולם על פי היהדות וההלכה.

בהמשך לרעיון זה, יש להדגיש פן נוסף של תפיסת היהדות, הקשור ליסוד שהדגשנו לעיל בתורתו של מיל. מיל ראה לפניו הוויה רבת שלבים, בעלת רבדים שונים, והסיק כי אין צורך לבדוד כל רובד לעצמו. ניתן לעשות מעשה חומרי שתהיה לו השפעה איכותית-רוחנית.

גם בתפיסת היהדות הדין כן. היהדות מעולם לא גרסה כי אדם קונה עולמו על ידי לימוד תורה והשגת המושכלות בלבד, אלא דרשה מהאדם כי יפעל גם במסגרת העולם, בשלל מצוות מעשיות-חומריות הקשורות בעולם המעשה. מעקה, צדקה, משקולות, החזרת העבוט, עזרה לזולת, איסור גניבה, איסור גזל - כל אלו הינן רק מעט מן המעט מן המצוות החברתיות עליהן מצווה התורה. בדומה לרעיון שהביע מיל, הביעה תורתנו הקדושה אלפי שנים קודם לכן את הרעיון כי קדושה אין משיגים אך ורק על ידי עיסוק אינטלקטואלי, ורוחניות אין משיגים אך ורק על ידי עיסוק בדברים רוחניים. ניתן לעסוק בדברים גשמיים וחומריים ולהשיג את אותה מידה של קדושה, ולעיתים אף יותר ממנה. היעלה על הדעת כי רופא העוסק בהצלת חיים אינו מקדש את ה' בחייו כמו אותו בחור ישיבה העוסק בתורה כל ימיו? האם נאמר כי עורך דין המקדיש את חייו להציל עשוק מיד עושקו, יעלה דינו לרעה בבוא יום הדין על שעשה כן במקום ללמוד תורה באופן בלעדי?⁷

היטיב לבטא זאת הרב סולובייצ'יק בספרו המונומנטאלי 'איש ההלכה' (עמ' 46):

אם רצונך בדתיות אכסוטורית, דמוקרטית, כלך לך אצל החיים המוחשיים, הארציים, חיי הגוף עם כל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו, ואל תפנה את דעתך לחיים רוחניים נשגבים, מושרשים בעולם מופשט. **נושא הפרוצס הדתי, מבחינת איש ההלכה, אינו הרוח, אלא האדם הפיסילולוגי ביולוגי, האדם המתאווה, ההולך שולל בעצת יצרו והנמשך אחר הנאות הגוף.**

ושם במקום אחר (עמ' 55-56) הוא כותב:

כוחה הסטיכי של הדת התוקף על האדם ומשעבדו וכובשו, שולט רק כשהדת היא דת ממשית, דת חיים מוחשיים, שיש בהם מראה, ריח ומישוש, דת שבשר ודם מרגישה בכל חושיו, עורקיו ואיבריו, בכל מהותו וישותו, דת סנסואלית, שאיש התאווה בא עמה במגע ומשא על כל צעד ושעל.

ובאחרונה, נביא את דבריו שם בסוף פרק א (עמ' 82):

אין בית הכנסת תופס מקום מרכזי בדת הישראלית... ההלכה המכניסה את שכנית אל אל תוך העולם המוחשי, אינה סובבת סחור - סחור לבתי כנסיות ובתי מדרשות. המה בכלל מקדש מעט; **המקדש האמיתי הוא תחום החיים היום-יומיים, שבהם מתקיימת הריאליזציה של ההלכה.**

אם כן, היהדות מקדשת את המעשה הטוב, ובכך שונה היא מן התועלתיות בשני נושאים: דורשת היא מעשה טוב ולא רדיפה אחר השגת הטוב, וסוברת היא כי מעשה חומרי יכול להיות בעל השפעה רוחנית (ובכך שונה היא רק מהתועלתיות הקלאסית מבית מדרשם של חכמי יוון). צירוף שתי הקביעות הללו מביא למסקנה הבאה: המעשים הטובים הנכללים בעבודת ה' אינם קשורים אך ורק לתחום הרוחני אלא גם לתחום החומרי, כיוון שגם אלו הינם בעלי משמעות רוחנית נכבדה.

⁷ ושוב, לא באתי לדון כאן על חשיבות לימוד התורה, כמבואר במבוא.

משהתוודענו לרעיון זה יכולים אנו לראות כי יסודותיו מצויים כבר בתנ"ך. כך ביטא זאת החכם מכל אדם בספר משלי (פרק א):

- (א) בני תורתך אל תשכח ומצותי יצר לבך.
- (ב) כי ארך ימים ושנות חיים ושלוש יוסיפו לך.
- (ג) חסד ואמת אל יעזבך קשרם על גרגרותיך כתבם על לוח לבך.
- (ד) ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם.
- (ה) בטח אל ה' בכל לבך ואל בינתך אל תשען.
- (ו) בכל דרכיך דעהו והוא יישר ארחתיך.
- (ז) אל תהי חכם בעיניך ירא את ה' וסור מרע.
- (ח) רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך.
- (ט) כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך.
- (י) וימלאו אסמך שבע ותירוש יקביך יפרצו.

בפסוקים הראשונים עוסק הפרק בלימוד התורה, אך בפסוק ו חל מפנה: 'בכל דרכיך דעהו והוא יישר ארחתיך', ובפסוקים הבאים בא הפירוט: יראת ה', התרחקות מהרע, כיבוד ה' בכסף ובתבואה. יראת ה' והתרחקות מהרע אינם קשורים ללימוד התורה שהוזכר קודם לכן אלא לחיי היום-יום של האדם: שם צריך הוא להתגבר ביותר ולשמור על יראת שמיים, שם בא המבחן האמיתי של 'סור מרע'. אך 'בכל דרכיך דעהו' מתקיים לא רק ב'סור מרע' אלא גם ב'עשה טוב'. בכל חיידך עליך לדעת את ה'. הקב"ה הוא מלך על כל הארץ וכבודו אינו מתבטא אך ורק בלימוד תורה וידיעת השכל, אלא אף בפתיחת הארנק ופיזור כסף לשם מצווה בעת הצורך. 'בכל דרכיך דעהו והוא יישר ארחתיך': יישור אורחות האדם לא נעשה אך ורק על ידי לימוד התורה אלא גם על ידי ידיעת ה' בשאר תחומי החיים. גם ב'ראשית כל תבואתך' חייב אדם לקדש שם שמיים. הדת, כפי שכתב הרב סולובייצ'יק, הינה אכסוטריית, דמוקרטית. אין צריך להיות גאון גדול בתורה כדי לדעת את ה'. יכול אדם להיות יהודי פשוט ובכל זאת לקיים את מצוות הכתוב: 'בכל דרכיך דעהו'.

דבר זה בא לידי ביטוי במשנתו הרחבה של הרמב"ם. מצד אחד, נקט הרמב"ם בגישתו של אריסטו וזיהה את מטרת האדם עם ייחודו משאר בעלי החיים, והעמיד את האידיאל הפילוסופי-עיוני בראש פעולותיו של האדם. הרמב"ם העמיד את המושכלות ה-להיות בראש פירמידת הידיעה והכריז עליהם כפסגת שאיפות האדם, ואלו דבריו בסוף ספרו מורה הנבוכים (ג, נ"ד):

גם הנביאים הבהירו לנו ענינים אלה עצמם והסבירו אותם כמו שהסבירו אותם הפילוסופים. הם אמרו לנו במפורש שאין שלמות הקניין, ולא שלמות הבריאות ולא שלמות מידות האופי שלמות שיש להתפאר בה ולבקש אותה, ושהשלמות שיש להתפאר בה ולבקש אותה היא ידיעתו יתעלה שהיא הידיעה האמיתית.

ומצד שני, באותו מקום, תוך כדי דיבור, כותב הוא דברים הפוכים בתכלית:

כי בפסוק זה, בהבהירו את התכלית הנאצלת ביותר, אין הוא מסתפק בהשגתו יתעלה בלבד. שהרי לו זאת הייתה כוונתו היה אומר: 'כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי וקוטע את הדיבור... אבל הוא אמר: יש להתפאר בהשגתי ובידיעת תארי, והכוונה למעשיו... והוא הבהיר לנו בפסוק זה שהמעשים שאתה חייב לדעת ולחקות הם 'חסד, משפט וצדקה'... "

כיצד תתבאר סתירה זו? לכאורה, סתירה דומה מצויה כבר בסוף פרק ראשון ממסכת קידושין (מ, ב), וזה לשון הגמרא שם:

וכבר היה רבי טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם: תלמוד גדול או מעשה גדול? נענה רבי טרפון ואמר: מעשה גדול, נענה ר"ע ואמר: תלמוד גדול, נענו כולם ואמרו: תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה.

גם כאן ישנו פרדוקס מסוים. מצד אחד נענו כולם והסכימו לדברי רבי עקיבא כי תלמוד גדול, אך באותה נשימה אמרו כי גדולתו נובעת מכך שהוא מביא לידי מעשה. האין זה אומר כי בעצם מעשה גדול? מה פשר הדברים?

לפי האמור לעיל יתבארו שתי הסתירות. מטרתו של האדם הינה ללא ספק המעשה הדתי, ורוב מצוות התורה הן אכן מעשים מסוימים שחובה על האדם לעשות ולקיים. אולם, הדרך המובילה למעשה הטוב והנכון עוברת דרך תהליך של לימוד ארוך ומייגע. לימוד התורה דורש מהאדם עמל רב, אך שכרו בצידו: מי שלמד היטב יודע לעשות את המעשה הדתי בצורה הנכונה ביותר. לכן שמו זקני התנאים והרמב"ם אחריהם את הדגש העיקרי על הלימוד, שכן הוא אורך זמן רב ואדם צריך לשים בו את כל מעייניו. אם יחשוב תמיד על המעשה ולא יתרכז בבירור ההלכה התיאורטית עד תומה, לא יזכה להגיע להבנה הגמורה המובילה לעשיית המעשה השלם. אולם, כפי האמור, המעשה הוא התכלית, עשיית הטוב היא מטרת המטרות. ומכאן לענייננו: התכלית היא המעשה הטוב, החיים בעולם המעשה, ולא הלימוד גרידא.

אם כנים דברינו, הרי שיכולים אנו להבין גם את התשובה לשאלה שבה דן מאמר זה. אולם לצורך זה יש להעריך את מקומו של המעשה הגשמי בשני הקשרים.

ראשית, המעשה הגשמי יכול לבוא לידי ביטוי כהכשר מצווה. נבהיר את כוונתנו: ידועה הטענה כי עיסוק בדברים אחרים או יציאה ליבין הזמנים משמשים לצורך 'אוורור' והחלפת כוחות כדי שהאדם יוכל לשוב ולעמול בתורה בכוחות מחודשים. דוגמה לכך מצויה בדברי הרמב"ם ב'שמונה פרקים', בפרק ה':

ראוי לאדם להעביד כוחות נפשו כולם לפי הדעת, כפי שהקדמנו בפרק אשר לפני זה, ולשים לנגד עיניו תכלית אחת, והיא: השגת ה', יתפאר ויתרומם, כפי יכולת האדם, רצוני לומר: ידיעתו. וישים פעולותיו כולן, תנועותיו

ומנוחותיו וכל דיבוריו, מביאים אל זאת התכלית, עד שלא יהיה בפעולותיו בשום פנים דבר מפועל ההבל, רצוני לומר: פועל שלא יביא אל זאת התכלית. משל זה: שישים הכוונה באכילתו, ושתייתו, ובעילתו, ושנתו, ויקיצתו, ותנועתו ומנוחתו - בריאות גופו בלבד, והכוונה בבריאות גופו - שתמצא הנפש כליה בריאים ושלמים לאחוז בחוכמות, ולקנות מעלות המידות והמעלות השכליות, עד שתגיע לאותה התכלית. ועל זה ההקש לא יכוון אז אל ההנאה בלבד, עד שיבחר מן המאכל והמשתה היותר ערב, וכן בשאר ההנהגות, אלא יכוון אל המועיל, ואם יזדמן שיהיה ערב - יהיה, ואם יזדמן שיהיה נמאס - יהיה. או שיכוון אל הערב לפי העיון הרפואי, כגון שנחלשה תאוותו למאכל, ויעוררה במאכלי תאוה ערבים ומתובלים, וכן אם התעוררה עליו מרה שחורה, יסירה בשמיעת שירים ומיני נגינות, ובטיוול בגנות ובבניינים נאים, ובישיבה עם צורות נאות, וכיוצא בזה ממה שירחיב הנפש, ויסיר דאגת המרה השחורה ממנה. ותהיה הכוונה בכל זה - שיבריא גופו, ותכלית בריאות גופו - שידע. וכן כשינוע ויתעסק בקניית הממון, תהיה תכליתו בקבצו אותו - שישתמש בו למעלות, ושימצאהו לקיום גופו והמשך מציאותו, עד שישגיג וידע מה' מה שאפשר לדעתו.

ניתן להבין מן הטענה כפי שהצגנו אותה לעיל וכפי שמשמע מהרמב"ם, כי המעשה עצמו אינו מקודש, ורק תכליתו מקודשת. אולם, לא להכשר מצווה מן הסוג הזה אנו מתכוונים. הכשר המצווה נספח למצווה, נעשה חלק ממנה, וכתוצאה מכך אף שואב מקדושתה והופך לערך בפני עצמו. ההכנות לשבת, לדוגמה, המתוארות בראש פרק שני של מסכת קידושין (מ"א, א) או בפרק שני של מסכת ביצה (ט"ז, א) התחילו כבר מאמצע השבוע, וכן נוהגים אנו לומר 'היום יום כך וכך בשבת...', דהיינו: **איזכור השבת וההכנות לקראתה שואבים מקדושת השבת עצמה, והיא משפיעה על כל השבוע.** ההכנות הופכות למטרה בפני עצמן אף שאין הן נובעות אלא מהתכלית שהיא שמירת השבת עצמה. האם היינו אומרים כי אין ערך עצמי להכנות לשבת רק בגלל שהם כמין 'הכשר מצווה'! ודאי שלא. סיפור מאלף בעניין זה נמצא בזיכרונותיו של רבי ברוך עפשטיין (בעל ה'תורה תמימה'). בספרו 'מקור ברוך' (חלק ד, עמ' 1788 - 1792) הוא מביא את המעשה הבא שאירע לו עם דודו הנצי"ב מוולוז'ין:

דודי היה מבקר את הישיבה פעמיים ושלוש במשך המחצה השנייה מהלילה... וכמעט לא עברו עליו שתי שעות רצופות בשינה... ואזכור כי פעם אחת בלומדי בליל שבת בא דודי אל הישיבה, והימים ימי תחילת חודש טבת, והשעה שעה שביעית בבוקר, ואור היום טרם נבקע, ובהתהלכו סביב השולחנות שהיו התלמידים מוסבים ולומדים ויעבור גם על פני ועמד כרגע קל וכמו הרף עין הביט בפני ויאמר אלי: 'לך ושתי חמין'. ולי מה יקרה הייתה שעתו אז! וכמה היה צר לי לעזוב את לימודי אז! כי עמדתו אז באמצע תוקף החקירה והסידור בסוגיא אחת בתלמוד עם שיטות רש"י ותוס', אשר השקעתי בהם כל עומק עיוני והרגשתי... ואומר לו: 'אבל הן עוד

יותר משעה תמימה עד זמן תפילה שאפשר ללמוד, ויבט בי בעומק קצת וישנה את דבריו כמו בתוקף: 'לך ושתה חמין', ותיכף ניחמתי על דברי אליו, כי נוכחתי שלא היו מן הנימוס ודרך ארץ... אחרי משנה פקודה זאת, כמובן, לא סירבתי עוד, ואלך... ובעוד אני נוטה מעליו ללכת והנה קולו קורא אלי מרחוק לאמור 'תזכרני לעת סעודת שחרית'... ובכן, לאחר התפילה נלווייתי אליו על דרכו משיבה לביתו... ואחר שקידש דודי על היין... ויפן אלי ויאמר: 'האומנם עדיין חמסך עלי על כי שללתי היום ממך שעה אחת מלימודך?' ואנוכי לא הרהבתי עוז בנפשי להשיב - ואתאדם ואדם. והוא פנה אל המסובים אל השולחן... ויאמר... 'וכה נרשה לעצמנו לומר, כי אם החליטו חז"ל לומר בעניין שבת 'מוטב שיחלל אדם שבת אחת ואל יחלל שבתות הרבה' נרשה לנו לדון בסגנון כזה גם לעניין תלמוד תורה ולומר: 'מוטב לאדם שיבטל מלימודו שעה אחת ואל יבטל שעות הרבה'... ולכן נוכל לשער זאת מעצמנו, ונאמר: כי לאדם רך וצעיר תוכל העבודה בלימוד במשך חמש ושש שעות רצופות לסבב רושם קשה במצב הבריאות... ועל כן עמדתי עליך היום באשמורת כי תלך לשתות חמין, ולא למשתה החמין בלבד הייתה כוונתי כי אם אל מנוחתך מלימודך... ואף גם זאת, לדעתי, הדבר נכון וקיים, כי המנוחה לתכלית הטובה העתידה חשובה ומכובדת כערך הטובה עצמה, אחרי דתכליתה - של המנוחה - להוסיף עוז ואומץ במעשה הטובה הבאה אחריה, אם ללמוד, אם במעשים טובים וגמילות חסדים וכדומה מעשה הישר והטוב. וזה הוא הטעם והסברא שהעלו הפוסקים, דלהכשר מצווה ערך חשוב אחד עם ערך המצווה עצמה, וזה הוא מפני שהמצווה לא תוכל לבוא בלא ההכשר הקודם לה, והוא לפי זה הכשר המצווה וגוף המצווה כמעשה מצווה ארוכה...⁸

כמדומני שהסיפור מדבר בעד עצמו, וממנו רואים כי הפעולה החומרית הסמוכה לפעולה הרוחנית מתקדשת אף היא בפני עצמה, וערכה כערך המצווה עצמה.

אמנם, ישנה גם דרך אחרת לראות את המעשה החומרי כבעל ערך, וזאת אף כשהוא עומד לגמרי בפני עצמו. תרבות הפנאי של האדם הדתי יכולה לכלול דברים רבים, ואין חובה כי תכלול דווקא לימוד תורה או מצוות אחרות. אמנם, מקום מוקצה לתלמוד תורה בראש, מצווה חשובה ביותר היא זו, אך אין הכרח כי תתפוס את כל זמנו של האדם. וכי אי אפשר לעבוד את ה' בדרכים אחרות? וכי הנאה מן העולם הזה איננה בגדר עבודת ה'! האמנם רק

⁸ וסיום הסיפור אף הוא מעניין: 'בשבת הבאה, כשבא דודי לישיבה בבוקר כחצי שעה קודם התפילה, כדרכו, מצא בישיבה מספר תלמידים מעט מאוד, שלא כרגיל כלל, ויתפלא על זה, וישאל להמשגיח, וזה השיב לו: 'זה פרי דרשת רבינו בשבת העברה על דבר שילוחו של 'ברוך שלנו' למשתה החמין, ומכיוון שיצא הדבר בהיתר, ועוד בנטייה למצווה, חשו התלמידים להשתמש ב'שכר מצווה' בהאי עלמאי וילכו לשתות חמין. וישחק דודי ויאמר: 'לוא יהיו כולם ברוכים'.

הנאה הסמוכה למצווה יכולה להיחשב הנאה כשירה? נראה שאין הדבר כן, וההנאות החומריות יכולות לשמש כחלק מעבודת ה' בפני עצמן.

נביא לכך דוגמה מן התלמוד. בסוף ירושלמי קידושין (ד, י"ב) נאמר כך:

ר' חזקיה ר' כהן בשם רב: עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל. רבי לעזר חשש להדא שמועתא ומצמית ליה פריטין ואכיל בהון מכל מילה חדא בשתא.

כלומר: רב אמר כי עתיד אדם ליתן את הדין על כל שראתה עינו ולא אכל, ורבי לעזר היה חושש לדבר זה ועל כן היה חוסך כסף בכל שנה כדי לקנות פרי חדש ולאכול ממנו. ויש לשאול: מה פשר הדברים? מדוע עתיד אדם ליתן את הדין על דבר זה? והנה, רוב מפרשי הירושלמי פירשו כי טוב שאדם יאכל כמה שיותר פירות חדשים משום ברכת 'שהחיינו' שזוכה לברך, ועל כך שאדם לא רואה לעצמו חובה לברך את ה' על כל המצוי בבריאה עתיד אדם ליתן את הדין. אך פירוש זה הינו קשה לכאורה, שכן ב'ערוך השולחן', בסימן רכה (ה-ז) כתב:

"ומברכין על כל פירא חדשה המתחדש משנה לשנה 'שהחיינו', והעולם נהגו לברך תחילה הברכה שעל הפירא ואחר כך 'שהחיינו', וכן ראיתי לגדולים שכתבו כן... ולעניות דעתי נראה להקדים ברכת 'שהחיינו'... ברכת 'שהחיינו' חל קודם **דעיקר ברכת 'שהחיינו' היא על הראייה לא על האכילה אלא שאנו נוהגים לברכה בשעת האכילה**... ועוד אפשר לומר הטעם דהנה עיקר ברכת 'שהחיינו' הוא מפני השמחה מהעניין הזה, ולכן בדורות הראשונים שהיו תמימי דרך ושמחו בראיית פירא חדשה ונתנו בלבם תודה לה' על טובו וחסדו לכל העולם, ולכן היו יכולים לברך על הראייה, מה שאין כן אנו כיום השמחה והכרת טובה ניכרת אצלנו אלא בשעת הנאת הגוף בעת האכילה ולכן אי אפשר לנו לברך על הראייה...

היוצא מדברים אלו, שאמנם לדידן שייך לומר שמי שלא אכל לא יכול לברך 'שהחיינו' ועל כן עתיד ליתן את הדין על כך, אך בזמננו שהיו יכולים לברך על ראיית הפרי - מדוע עתיד אדם ליתן את הדין אם לא אכל? הרי ראה ויכול לברך 'שהחיינו'!

על כן נראה לפרש אחרת את דברי הירושלמי. האדם יכול לקדש את העולם בכל הליכותיו, כפי שכבר הסברנו. 'בכל דרכיך דעהו' - ההנאה מן העולם הזה ומפירותיו יכולה להפוך לגורם מקדש ומטהר. קידוש החול, מבחינות מסוימות, מעלה את האדם לגבהים גדולים יותר מאשר העיסוק בקודש.¹⁰ בזמנים קדמונים, היו מברכים 'שהחיינו' על ראיית הפרי

⁹ כך מפרשים היפני משה' וה'קורבן העדה'.

¹⁰ רעיון זה בא לידי ביטוי במימרה הידועה של חז"ל (אוצר המדרשים של אייזנשטיין, עמ' 497): 'מקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד'. לעיתים, בעל התשובה שעבר תהליך של קתארזיס (היטהרות הנפש) עומד במדרגה גבוהה יותר מאשר אותו צדיק אשר לא עבר את הייסורים המזוקקים והמצרפים.

בפני עצמה, שכן היה מספיק בכך כדי להפליא את האדם ולהתפעל ממעשי הבורא. אמנם, אנו זקוקים לאכילת הפרי, אך באכילתו חווים אנו את העולם שנברא על ידי מלך מלכי המלכים ו'טועמים' מגדולת ה'.

אולם כיצד נבטיח כי היהודי אשר קופץ אל תוך העולם החומרי לא ייבלע בו ולא יהפוך - כמו תומכי התועלתיות - לאדם רודף תענוגות? כיצד יבטיח האדם לעצמו כי בהליכתו לקדש את החול, להתעסק ולנבור בו, לראות בכל מקום רק את מעשי ידיו של הקב"ה,¹¹ לא ייכשל חס ושלום ויחליף את אידיאל עשיית הטוב באידיאל השגת הטוב?

התשובה לכך טמונה בהבנת הבדל נוסף בין הגישה התועלתית לגישה היהודית. הגישה התועלתית הינה בעיקרה אנתרופוצנטרית - המעמידה את האדם במרכז. כל מה שאפשר לעשות כדי להגביר את הנאתו של האדם יהפוך למשאת נפשה של התועלתיות. מאידך, היהדות הינה תיאוצנטרית, ומעמידה במרכזה את הקב"ה, ותודעה תיאוצנטרית זו צריכה שתלווה את האדם כל ימיו. 'בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך' - ככל שתדע אותו יותר כך יהיו אורחותיך ישרים יותר. כלל שאדם מגביר את ידיעתו, לא רק בעוצמתה אלא גם בהיקפה, ומצליח לראות את הקב"ה בכמה שיותר תחומים - כך יתיישרו אותם תחומים ויתקדשו על ידי האדם המקיימם מתוך תודעה של עבודת ה'.¹² מי שפועל בעולם מתוך תודעה אנתרופוצנטרית כלל לא רואה מעבר לו עצמו, ומחמיץ רבדים רבים ושונים המצויים בהוויה, ואילו בעל התודעה התיאוצנטרית רואה בכל את יד ה', והוא כמה להביט הלאה ולבחון בכל דבר ודבר את הגילוי האלוהי. כך מוצא הוא רבדים עמוקים יותר של ההוויה, והעולם הולך ומתקדש. הבא אל העולם מתוך תודעה תיאוצנטרית, מובטח לו שלא ייכשל.

תרבות הפנאי, אם כן, יכולה להיעשות בכל התחומים, אלא שיש לזכור תמיד כי הרחבת אופקיו של האדם איננה נעשית לשם השגת הטוב המירבי. עליו להביט תמיד אל השלב הבא בחייו - שלב הכרת התודה, שלב הנתנה חזרה לחברה שממנה צמת, שלב ניצול החול לשם עבודת הקודש.¹³ מי שפניו מופנות תמיד כלפי הזולת וכלפי -לוהיו, ולא רואה

¹¹ ועיין בקובץ 'תחומין', כרך כ, עמ' 399, במאמרו של הרב שלמה דיכובסקי, שם מביא בשם הגר"ש ואזנר להתיר יציאה לחוץ לארץ אף לצורך טיול ולו שיהיה לטיול מטרה של ראיית נפלאותיו של עושה מעשה בראשית.

¹² כך, למשל, מצאנו שתלמידו של ה'תרומת הדשן' מעיד על רבו (ילקט יושר, עמ' ס"ו) שלא ראה צורת אריה עד שהביאו אחד לעיר והוא הלך לראותו. בעל תרוה"ד הרגיש, לבטח, כי יש בכך תרומה לעבודת ה', ואכן יש כמעט בכל התנסות איזו שהיא תרומה, אלא שיש להשכיל ולהבין בכל דבר ודבר כיצד לפעול בתחומו. כן מוצאים אנו במסכת עבודה זרה (כ, א) שרבן גמליאל ראה עובדת כוכבים אחת ובירך את ה' על מעשיו הנאים, ואף שמבואר שם בגמרא כי פגשה בטעות ואסור היה לו להסתכל בה לכתחילה, מכל מקום מוכח שבירך על כך, ואדרבה - מוכח שמברכים אפילו על דבר אסור כיוון שיש בו מנפלאותיו של הקב"ה.

¹³ כמובן, האדם אינו שרוי בתודעה זו לכל אורך הדרך. ביארנו לעיל, שהתכלית המעשית איננה עומדת לנגד עיניו של הלומדן בעוד הוא פוסע בדרכו הלמדנית הארוכה. כך גם בעניינינו האדם עוסק בדברים

"בכל דרכיך דעהו" - תרבות הפנאי ביהדות

בהנאותיו שלו מן העולם את התכלית העליונה, מובטח לו כי יזכה להשתמש בהנאות אלו לשם שמייים בבוא הזמן. הכרת הבריאה מביאה להכרת הבורא והכרת הבורא מביא להכרת תודה כלפיו על כל החסד אשר גמלנו. הכרת תודה זו היא שמביאה את האדם לידי התקדשות עילאית והיא שמניעה אותו לעלייה מתמדת כלפי ה-לוהים.

החיצוניים לתורה במגמה כללית של ניצול אותם דברים בשלב מאוחר יותר לשם ה', ואף שכרגע אינו יודע מהי מטרה זו.