

“רבנן לא צריכי נטירותא”

א. פתיחה

מאמר זה יעסוק בסוגיית הגמרא שבדפים ז ע"ב עד ח ע"א, המביאה סדרת סיפורים ודרשות שכולן סובבות סביב הנושא של פטור תלמידי חכמים ממס. את הסוגיה למדנו לראשונה בבית המדרש, ביחד עם הרב עודד ישראלי, וחלקים מהתובנות והנקודות שעלו במהלך השיעור משוקעים במאמר זה (ציינתי את הדברים גם במהלך המאמר), ועל כך תודתי.

נציג תחילה את ההקשר שדרכו הגמרא דנה בנושא זה. המשנה קובעת: “...כופין אותו לבנות חומה ודלתים ובריח”¹. כלומר, כל אנשי העיר מחויבים להשתתף בהוצאות הכספיות של צורכי ההגנה והשמירה על העיר. על כך הגמרא מתחילה לספר: “רבי יהודה נשיאה רמא דשורא אדרבנן, אמר ריש לקיש: רבנן לא צריכי נטירותא...”². כלומר, תלמידי חכמים אינם צריכים שמירה, הואיל ותורתן משמרתן (כפי שנבאר בהמשך), ועל כן הם לא צריכים להשתתף בהוצאות השמירה של העיר. הסוגיה לא מסתיימת כאן, וממשיכה לעוד סיפורים ודרשות, שמוסיפות עניינים שונים הקשורים (ישירות או בעקיפין) לאמירה זו.

חשוב להקדים ולהסביר כבר בפתיחה, שהפטור ממיסי שמירה נובע מעיקרון כולל יותר, שהתבאר והומחש במשניות ובסוגיות הקודמות, הנוגע לשאלת חלוקת הנטל, וכאן באופן ספציפי עולה שאלת חלוקת הנטל בקרב אנשי העיר. ככלל, העיקרון מאוד פשוט והגיוני, והוא קובע שחלוקת הנטל מתבצעת על פי מידת השימוש, הצורך וההנאה של אנשי העיר מהדברים. אם יש אדם שלא צריך שימוש בשירות כלשהו, אין סיבה שנחייב אותו להשתתף בהוצאות. כך למשל, במשנה ג בפרקנו: “המקיף את חבריו משלש רוחותיו, וגדר את הראשונה ואת השניה ואת השלישית - אין מחייבין אותו. רבי יוסי אומר: אם עמד וגדר את הרביעית - מגלגלין עליו את הכל”³. ברור שהן תנא קמא והן רבי יוסי מסכימים שאין לחייב את החבר על בניית הגדרות, כל עוד אין לו הנאה/תועלת מהן.⁴

למעשה, ממש לפני הסוגיה שאנו עוסקים בה כעת, מופיעה סוגיה הנותנת ביטוי לעיקרון הזה: הדיון הוא כיצד יש להטיל את הוצאות החומה על בני העיר: לפי קרבת הבתים לחומה, או

¹ משנה בבא בתרא, א, ה.

² בבא בתרא ז ע"ב. [תרגום: רבי יהודה נשיאה (נכדו של רבי יהודה הנשיא) הטיל את הוצאות (בניית) חומת העיר על החכמים. אמר ריש לקיש: חכמים אינם צריכים שמירה.]

³ משנה בבא בתרא, א, ג.

⁴ באופן דומה גם במשנה ד, כשהעיקרון הוא שעד ארבע אמות כל אדם צריך גדר (משום היזק ראייה), ומכאן ואילך – תלוי במקום ובאנשים.

לפי היכולת הכלכלית? ובלשון הסוגיה: "כשהן גובין, לפי קירוב בתים הן גובין, או דילמא לפי ממון גובין?"⁵ שני הקריטריונים מבטאים את אותו עיקרון, שכן גם בעלי הממון וגם הקרובים יותר לקצה העיר, שניהם צריכים את החומה יותר משאר בני העיר, כל אחד מטעמיו הוא: בעל הממון מסתכן בגניבת רכוש יקר ורב יותר, ובכך שעקב היותו בעל ממון דווקא ממנו יגנבו; הקרוב לגבול העיר מסתכן מפני שהוא קרוב יותר, וממילא יש סיכוי גדול יותר שדווקא ממנו יגנבו.

באותו אופן, תלמיד חכם פטור מהשתתפות בהוצאות השמירה, היות שהוא לא צריך 'להשתמש' בשמירה זו. מבחינה זו, הפטור של תלמידי חכמים, גם אם הוא נסמך על השקפה 'מטאפיזית' כזו או אחרת, הוא איננו שונה במהותו מכל פטור מוניציפאלי-אזרחי אחר. עניין זה בא לידי ביטוי גם בהמשך סוגייתנו, שבה רב יהודה, הפוטר תלמידי חכמים ממיסי שמירה (כפי שנראה להלן), מחייב אותם בדברים אחרים.

באופן כללי, שאלת היסוד שדרכה ארצה לבחון את הסוגיה: מה היחס בין החלקים השונים בסוגיה? האם כולם מדברים על עניין אחד, טעם אחד. מבחינה מתודתית ומבנית, העיון ייעשה קודם כל בצורה עצמאית, בקריאת הסוגיה בצורה ראשונית ו'נקייה'. בנספח שיבוא בסוף המאמר, אנסה להראות כיצד הראשונים השונים קראו והבינו את הסוגיה, וכיצד זה מתקשר לניתוח שעשיתי.

ב. מבנה הסוגיה

ראשית נפרוש את מבנה הסוגיה, הבנויה מחמישה חלקים שונים:⁶

[1.] רבי יהודה נשיאה רמא דשורא אדרבנן, אמר ריש לקיש: רבנן לא צריכי נטירותא, דכתיב: 'אספרם מחול ירבון' (תהלים קלט, יח). אספרם למאן? אילימא לצדיקים דנפישו מחלא, השתא כולהו ישראל כתיב בהו: 'כחול אשר על שפת הים' (בראשית כב, יז), צדיקים עצמם מחול ירבון? ! אלא הכי קאמר: אספרם למעשיהם של צדיקים - מחול ירבון; וקל וחומר: ומה חול שמועט - מגין על הים, מעשיהם של צדיקים שהם מרובים - לא כל שכן שמגינים עליהם. כי אתא לקמיה דרבי יוחנן, אמר ליה: מאי טעמא לא תימא ליה מהא: 'אני חומה ושרי כמגדלות' (שיר השירים ח, י), 'אני חומה' - זו תורה, 'ושרי כמגדלות' - אלו תלמידי חכמים? וריש לקיש סבר לה כדרש רבא: 'אני חומה' - זו כנסת ישראל, 'ושרי כמגדלות' - אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות.

[תרגום: רבי יהודה נשיאה הטיל את מס חומת העיר על חכמים. אמר ריש לקיש: חכמים לא צריכים שמירה, שכתוב: 'אספרם מחול ירבון' (תהלים קלט, יח). אספרם למי? אם תאמר, לצדיקים שרבים מהחול, הרי אם בכל ישראל כתוב בהם: 'כחול אשר על שפת הים' (בראשית כב, יז), (הייתכן ש) צדיקים עצמם מחול ירבון? ! אלא כך אומר (הפסוק ע"פ ריש לקיש): אספרם למעשיהם של

⁵ בבא בתרא ז ע"ב. יש שם גם לישנא קמא, המבטאת את אותו עיקרון.

⁶ כבר בגמרא עצמה אפשר להבחין בחלקים השונים, כשכל חלק פותח בסיפור חדש או במימרא חדשה.

צדיקים - מחול ירבון... כשבא (ריש לקיש) לפני רבי יוחנן, אמר לו: מדוע שלא תאמר לו (לרבי יהודה נשיאה) מכאן... וריש לקיש סובר לה כמו שדרש רבא...]

[2.] רב נחמן בר רב חסדא רמא כרגא ארבנן, אמר ליה רב נחמן בר יצחק: עברת אדאורייתא ואדנביאי ואדכתובי. אדאורייתא, דכתיב: 'אף חובב עמים כל קדושו בידך' (דברים לג, ג). אמר משה לפני הקב"ה: רבונו של עולם, אפילו בשעה שאתה מחבב עמים, כל קדושו יהיו בידך. 'והם תכו לרגלך' (שם), תני רב יוסף: אלו תלמידי חכמים, שמכתתים רגליהם מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה, 'ישא מדברותיך' (שם), לישא וליתן בדבורותיו של מקום; אדנביאי, דכתיב: 'גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם ויחלו מעט ממשא מלך ושרים' (הושע ח, י). אמר עולא: פסוק זה בלשון ארמית נאמר, אי תנו כולהו – עתה אקבצם, ואם מעט מהם – יחלו ממשא מלך ושרים; אדכתובי, דכתיב: 'מַנְדָּה בְּלוֹ וְהִלֵּךְ לָא שְׁלִיט לְמַרְמָא עֲלֵיהֶם' (עזרא ז, כד), ואמר רב יהודה: מנדה – זו מנת המלך, בלו – זו כסף גולגלתא, והלך – זו ארונא.

[תרגום: רב נחמן בר רב חסדא הטיל את מס הקרקע על חכמים, אמר לו רב נחמן בר יצחק: עברת על דברי התורה, הנביאים והכתובים. על דברי התורה...; על דברי הנביאים... אמר עולא: פסוק זה בלשון ארמית נאמר, אי שונים כולם (=לומדים תורה) – עתה אקבצם, ואם מעט מהם – יחלו ממשא מלך ושרים; על דברי הכתובים... שכתוב: 'מַנְדָּה בְּלוֹ וְהִלֵּךְ לָא שְׁלִיט לְמַרְמָא עֲלֵיהֶם' (=לא שליט המלך להטיל עליהם)...

[3.] אמר רב יהודה: הכל לאגלי גפא, אפילו מיתמי, אבל רבנן לא צריכי נטירותא; הכל לכריא פתיא, אפילו מרבנן.⁷ ולא אמרן אלא דלא נפקי באכלוזא, אבל נפקי באכלוזא, רבנן לאו בני מיפק באכלוזא נינהו.

[תרגום: אמר רב יהודה: הכל (משלמים) לשערי החומות, אפילו מיתומים, אבל חכמים לא צריכים שמירה; הכל (משלמים) לבורות מים, אפילו מחכמים. ולא אמרנו אלא שלא יוצאים ההמון (בני העיר עצמם, לכריית הבורות), אבל אם יוצאים ההמון, חכמים אינם בני יציאה בהמון.]

[4.] (רבי פתח אוצרות בשני בצורת, אמר: יכנסו בעלי מקרא, בעלי משנה, בעלי גמרא, בעלי הלכה, בעלי הגדה, אבל עמי הארץ אל יכנסו. דחק רבי יונתן בן עמרם ונכנס, אמר לו: רבי, פרנסני! אמר לו: בני, קרית? אמר לו: לאו. שנית? אמר לו: לאו. אם כן, במה אפרנסך? [אמר לו:] פרנסני ככלב וכעורב, פרנסיה.

⁷ רש"י על אתר: "כריא פתיא – חפירת בור לשתות מים. אפילו מרבנן – שהכל צריכין למים". אמנם, יש דעות נוספות בגאונים ובראשונים במשמעות העניין (ראו במדור 'עיונים' של הרב עדין אבן-ישראל (שטיינזלץ) על אתר), אך כולם מסכימים על סיבת החיוב, כפירוש רש"י, שאף החכמים זקוקים לאותו עניין.

בתר דנפק, יתיב רבי וקא מצטער [=לאחר שיצא, ישב רבי והצטער] ואמר: אוי לי שנתתי פתי לעם הארץ! אמר לפניו רבי שמעון בר רבי: שמא יונתן בן עמרם תלמידך הוא, שאינו רוצה ליהנות מכבוד תורה מימיו? בדקו ואשכח [=ומצא שכן], אמר רבי: יכנסו הכל. רבי לטעמיה [=לטעמו], דאמר רבי: אין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ.⁸

כההוא דמי כלילא דשדו אטבריא, אתו לקמיה דרבי ואמרו ליה: ליתבו רבנן בהדן, אמר להו: לא. אמרו ליה: ערוקין, אמר להו: ערוקו. עקרו פלגיהון, דליוה פלגא. אתו הנהו פלגא קמי דרבי, אמרו ליה: ליתבו רבנן בהדן, אמרו להו: לא. ערוקין, ערוקו. ערקו כולהו, פש ההוא כובס, שדיוה אכובס. ערק כובס, פקע כלילא. אמר רבי: ראיתם, שאין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ.

[תרגום: כאותו מס הכתר שהטילו על טבריה, באו לפני רבי ואמרו לו: שייטנו החכמים אתנו. אמר להם: לא. אמרו לו: בורחים אנו (והמס ייפול כולו על החכמים), אמר להם: בְּרָחוּ. ברחו חֲצִים, הורידו חצי (מהמס). באו אותו חצי שנשאר לפני רבי, אמרו לו: שייטנו החכמים אתנו, אמרו להם: לא. (אמרו לו: בורחים אנו (והמס ייפול כולו על החכמים), (אמר להם: בְּרָחוּ. ברחו כולם, נשאר אותו כובס, הטילוהו (את המס) על הכובס. ברח הכובס, בטל מס הכתר. אמר רבי: ראיתם, שאין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ.]

[5.] ואמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: הכל לפסי העיר ואפילו מיתמי, אבל רבנן לא, דרבנן לא צריכי נטירותא. אמר רב פפא: לשורא ולפרשאה ולטרודינא – אפילו מיתמי, אבל רבנן לא צריכי נטירותא.⁹

[תרגום: ואמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: הכל לפסי העיר ואפילו מיתומים, אבל חכמים לא, שחכמים לא צריכים שמירה. אמר רב פפא: לחומה ולפֶרֶץ ולשומר הנשק – אפילו מיתומים, אבל חכמים לא צריכים שמירה].¹⁰

כאמור, הקשר בין כל הסיפורים הוא פטור של החכמים ממיסים המוטלים על אנשי העיר. בכדי להקל על המלאכה, נסדר את הדברים בטבלה, ובה נציג בכל סיפור ממה נפטרו החכמים, ומה הטעם (או דרשת פסוק) שניתן לפטור:

⁸ במסגרת זו אין כוונתי לעסוק בניחות ספרותי-רעיוני של סיפור אגדה זה. אין בידי ה'כלים' לכך, ומוקד העיון הולך בכיוון אחר.

⁹ חלק זה מופיע בגמרא כמה שורות אחרי החלק הרביעי, ולא מיד אחריו. מכל מקום, ברור מעניינו שהוא שייך לנושא.

¹⁰ ברצוני להציע לקרוא, לפני שימשיך לקרוא את גוף המאמר, להתבונן מעט בעצמו בסוגיה ובחלקיה השונים, ולהעלות תובנות, הבנות ושאלות שעולות לו מתוכה. כך, ההגעה למאמר עצמו תוכל לבוא ממקום יותר 'פנימי', ויותר ביקורתי (וממילא גם יותר אמיתי ו'מחובר' לדברים). אם יש הזמן והרצון לכך, אני ממליץ לעשות כן, וכך קריאת המאמר עצמו תהיה באיכות גבוהה יותר.

קטע	סוג המס/התשלום	הדרשה/הטעם לפטור
1	שורא (רש"י – הוצאת חומת העיר)	רבנן לא צריכי נטירותא
2	כרנא (רבינו גרשום – כסף גולגלתא) מנדה – מנת המלך (רש"י – מגבת המיסים הקבועים) בלו – כסף גולגלתא הלך – ארנונא (רש"י – עישורי תבואות ובהמות של כל שנה ושנה; ר"ח – ארוחה שנותנים לשלטון העובר ממקום למקום)	'אף חובב עמים כל קדושיו בידך', אמר משה לפני הקב"ה: רבוננו של עולם, אפילו בשעה שאתה מחבב עמים - כל קדושיו יהיו בידך. והם תכו לרגלך - תני רב יוסף: אלו תלמידי חכמים, שמכתתים רגליהם מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה. ישא מדברותיך - לישא וליתן בדבורותיו של מקום. גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם ויחלו מעט ממשא מלך ושרים', אמר עולא: פסוק זה בלשון ארמית נאמר, אי תנו כולהו – עתה אקבצם, ואם מעט מהם – יחלו ממשא מלך ושרים. 'מנדה בלו והלך לא שליט מרמא עליהם', ואמר רב יהודה: מנדה - זו מנת המלך, בלו - זו כסף גולגלתא, והלך - זו ארנונא.
3	אגלי גפא (רש"י – הצבת דלתות בשערי חומות העיר)	רבנן לא צריכי נטירותא
4	דמי כלילא (רש"י – עטרה לקיסר) ¹¹	אין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ
5	פסי העיר שורא פרשאה וטרזינא (רש"י: שורא – תיקון החומה, כנ"ל. פרשאה – פרש השומר סביבות העיר. טרזינא – שומר כלי זין של בני העיר.)	רבנן לא צריכי נטירותא

אחד הדברים הבולטים מעיון קל בטבלה הוא הקשר ההדוק שבין קטעים 1, 3 ו-5. בכולם הפטור קשור לעניין של שמירה דווקא (חומה, דלתות, שומר וכדו').¹² בנוסף, בכולם הטעם זהה: "רבנן לא צריכי נטירותא". והדברים כמובן מתחברים וקשורים זה לזה: אם תלמידי חכמים לא זקוקים לשמירה, אז ממילא אין להם צורך בכל המיגון והביצור של העיר, וממילא אין סיבה שהם ישתתפו בהוצאות השמירה של העיר (נקודה זו מתחדדת יותר לאור הסיפא של קטע 3, שבו חכמים כן מתחייבים, והטעם הוא מפני שלדברים אלו הם כן זקוקים).¹³

¹¹ בדומה לכך וביתר בהירות מופיע ברבנו גרשום: המלך הטיל מס בכדי שיקנו לו כתר. ראו להלן, הערה 14.
¹² בהקשר הזה כדאי להשוות לניסוח המשנה, המדברת גם היא על ענייני שמירה דייקא: "כופין אותו לבנות חומה ודלתים ובריח". בהמשך נעיר על כך בהרחבה.
¹³ ראו לעיל, הערה 7.

כפי שהערתי בפתיחת המאמר, נקודה זו קשורה למכלול הסוגיות בגמרא העוסקות בשאלת חלוקת הנטל בין אנשי העיר. חלוקת הנטל מתבצעת על פי מידת השימוש, הצורך וההנאה של אנשי העיר מהשירותים. אם אדם מסוים אין משתמש בשירות כלשהו, אין סיבה שנחייב אותו להשתתף בהוצאות של אותו שירות. לפיכך, תלמיד חכם פטור מהשתתפות בהוצאות השמירה, היות שהוא לא צריך 'להשתמש' בשמירה זו.

לאור קשר הדוק זה, בולטת ה'חריגה' של קטעים 2 ו-4 מרצף הסיפורים. ראשית, כשאנו משווים את סוג המס/התשלום, אנו מבחינים שבקטע 2, הפטור באופן פשוט איננו על צורכי שמירה, אלא שייך בעיקרו למיסים וארנוניות המועלים למלכות: בין אם זה מס קבוע, חד-פעמי, קצוב או משתנה (מנת המלך, כסף גולגלתא, ארנונא, דמי כלילא).¹⁴ בנוסף, ולאור אבחנה זו, בולטת העובדה שבקטע זה נעדר הטעם של "רבנן לא צריכי נטירותא" (לעומת זאת, מופיעות דרשות אחרות, וכמובן נעיין בהן בהמשך). לאור אבחנות אלו מתבקשת השאלה: האם מדובר במקרה בלבד? או שמא אכן טמונה כאן אבחנה נוספת, טעם נוסף, בתוך הסוגיה? או בניסוח אחר ופשוט יותר: מהו הטעם שבגיננו נפטרים תלמידי חכמים גם ממיסים וארנוניות, שלכאורה אינן קשורות כלל ל'נטירותא'?

ניתן להסביר את קטע 2 באופן כזה, שהטעם של "רבנן לא צריכי נטירותא" כן מופיע בתוכו, אך לא באופן מפורש. אך כאמור, טיעון כזה לבדו יהיה קצת קשה, שכן אז נצטרך לבאר גם מדוע תלמידי חכמים נפטרים מכל מס; בנוסף, נצטרך לומר שה'סינכרון' שעליו הצבענו לעיל (בין סוג המס/התשלום ובין טעם הפטור) הוא מקרי לחלוטין ולא מצביע על עניין עקרוני. כהמשך לעיון בקטע 2, אנו מבחינים שגם קטע 4 מדבר על פטור ממס 'כללי' שלא קשור לשמירה (לפחות לא במובן הצר של המילה) – "דמי כלילא". לעומת קטע 2, שבו לא ברור האם הדרשות המובאות שם זהות, או 'מכסות' את הטעם של "רבנן לא צריכי נטירותא", בקטע זה הטעם מופיע בפירוש: "אין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ". כלומר, אותו מס ("דמי כלילא") נחשב כפורענות.¹⁵ ומכיון שכל פורענות באה רק בגלל עמי הארץ, על כן אין זה הוגן (וסביר) שתלמידי חכמים יצטרכו לשלם מס זה. מכל מקום, קטע זה מהווה ראייה ברורה לכך שבסוגייתנו מופיע טעם שונה מאשר "רבנן לא צריכי נטירותא". נקודה זו מהווה בסיס וסיוע לטענה אפשרית, שגם בקטע 2 מופיע טעם אחר.

¹⁴ נביא כאן מדברי הרב עדין אבן-ישראל (שטיינזלץ) על אתר, במהדורתו במדור 'לשון': **כרגא** – "מקור המלה הוא בפרסית arak או xarak. משמעה של המלה בשפות אלה הוא - מס גולגולת המוטל על כל אחד מיושבי המדינה"; **כסף גולגלתא** – "מס זה היה משולם לפי מספר האנשים שבאותו מקום. כמבואר בתלמוד, הקפידו השלטונות על מס זה, וראו את מי שאינו משלם מס כעבד המשועבד למלכות." **ארנונא** – "מקור המלה הוא כנראה בלטינית annona, שהיא מס של עבודת כפייה עבור השלטונות לצורך מפעלים ציבוריים או לצורכי הצבא. גם בהמות עבודה היו נתפסות (לזמן מסוים, או לצמיתות) לצורך זה. חלק ניכר מן הארנונא היה נגבה כאשר היו הגייסות עוברים ממקום למקום, שאז הוצרכו בני כל מקום לספק את מזונותיהם ולסייע להם בבהמות ובחומרים (מכאן הקשר עם הַלָּךְ)".

¹⁵ נביא מדברי הרב אבן-ישראל (שטיינזלץ) שם: "**כלילא** משמעו כתר. והכוונה למס מיוחד שהיה נקרא ברומי aurum coronarium - זהב הכתר. בתחילה היו בני ערים או מחוזות שונים מתנדבים לתת מתנה לשליט כתר או זהב. אולם לאחר זמן נעשתה גביית הסכומים הללו מס גמור לכל דבר, אף שהיה קרוי דמי כלילא". על כך אפשר להוסיף את תיאורו של פרופ' שמואל ספראי: "מס זה (=דמי כלילא) היה בראשיתו מתנה מרצון, בצורת עטרה של זהב שהגישו התושבים למצביאים או לקיסר, בשעת עלייתו ובשעת נצחונו. ברבות הימים הפכה המתנה מרצון למס חובה שרירותי, שהטילוהו מדי פעם בפעם. לא היה כל קיצוב לגובה המס וכל קיסר תבע אותו, כמובן. ככל שרבו המתכתרים, ונתחלפו תכופות, הכביד והלך עול זה" (**תולדות עם ישראל – בימי קדם**, הוצאת דביר, תל אביב תשכ"ט, עמ' 330-331).

למעשה, בשאלות שהצבנו לעיל נעיין בהמשך, ולמעשה נשים אותן במוקד המאמר. במאמר עצמו נעשה זאת דרך עיון 'עצמאי' בדרשות הגמרא, ובנספח נעיין בשיטות הראשונים השונות.

ג. הדרשות של רב נחמן בר יצחק

אם כן, נעיין מעט בדרשות המובאות בקטע 2, כשמוקד העיון מצוי בשאלה: איזה טעם לפטור משתקף בדרשות השונות, והאם הוא מציג אפשרות שונה מזו המצויה בשאר חלקי הסוגיה ("רבנן לא צריכי נטירותא")? רב נחמן בר יצחק מביא שלוש דרשות, כשכל אחת מהן על פסוק מחלק אחר בתנ"ך:

1. דרשה ראשונה:

'אף חובב עמים כל קדושו בידך' (דברים לג, ג), אמר משה לפני הקב"ה: רבנו של עולם, אפילו בשעה שאתה מחבב עמים - כל קדושו יהיו בידך. 'והם תכו לרגלך' (שם), תני רב יוסף: אלו תלמידי חכמים, שמכתתים רגליהם מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה. 'ישא מדברותיך' (שם), 'ישא וליתן בדבורותיו של מקום.

דרשה זו מורכבת משני חלקים. את החלק הראשון, על "כל קדושו יהיו בידך", ניתן להבין ולפרש כזה לטעם של "רבנן לא צריכי נטירותא". כנראה כך הבין רש"י, שפירש: "כל קדושו של ישראל, בידך הם לשומרון". אם הקב"ה שומר על "קדושו",¹⁶ תלמידי החכמים שבדור, אזי אין הם צריכים שמירה של חומות, פרשים וכלי נשק. אולי גם ניתן לדייק ולהעלות מתוך דרשה זו הסבר מסוים לקביעה ש"רבנן לא צריכי נטירותא", וממילא לכך שהם פטורים ממיסים. הביטוי "קדושו" מעלה לנגד עינינו סוג מסוים של אישיות ואופי: אנשי מעלה הקרובים לקב"ה: במעלתם הרוחנית, בזיכרון מידותיהם ובאישיותם התורנית, וכפי שידוע ומוכר מספרי מוסר שונים, המרוממים ומגדירים (ככל הניתן) את מדרגת הקדושה. על כן ייתכן שהדרשה מקפלת בתוכה את ההסבר, שאך הגיוני הוא שהקב"ה ישמור על הקרובים אליו: "קדושו", וכפי שמובא במזמור המוכר: "יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן".¹⁷ לעומת זאת, את החלק השני: "אלו תלמידי חכמים שמכתתים רגליהם מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה", ניתן להבין בשלוש אפשרויות:

א. זהו פשוט תיאור של תלמידי החכמים ופועלם, ואין כאן שום קישור לפטור ולטעמו.
ב. התיאור נותן גם טעם לפטור שלהם. כך למשל הבין מהרש"א, שכתב: "רצה לומר דמן הדין הם פטורים ממיסים למאי דתנן כמה יהא בעיר ויהא כאנשי העיר למיסיס י"ב חודש, והני רבנן מכתתין רגליהן מעיר כו' ואינן מעכבין בעיר כל כך". לדעת מהרש"א, הטעם הוא נסיבת-

¹⁶ הדימוי של היד' נועד להורות על כך שהקב"ה מגונן ומסוכך עליהם, כשם שהאבא/מלך שומר ומסוכך על ילדיו/נתיניו ע"י ידיו המגוננות.

¹⁷ תהלים צא, א. כפי שנראה בהמשך, גישה זו נוטה ומתקשרת לשיטת ריש לקיש. כפי שנראה בהמשך, ריש לקיש שם את הדגש על הממד של תיקון המידות, 'צדיקים' (לעומת ר' יוחנן - 'תלמידי חכמים'), וזה מתקשר יותר למושג שמובא כאן: "קדוש".

טכני פשוט: 'עבודתם' ופועלם של תלמידי החכמים אינם מאפשרים להם לשהות במקום אחד מספיק זמן בשביל להיחשב כבני המקום, וממילא הם נפטרים מההוצאות המוטלות על אנשי המקום. אם כן, אנו מוצאים כאן מבין השיטין טעם נוסף, השונה ממה שעולה בשאר הסוגיה, ולטעם זה אכן מובן למה תלמידי חכמים יהיו פטורים מכל מס המוטל על הציבור, למרות שהוא איננו קשור ישירות לשמירה.

ג. הצעה נוספת שעלתה בדעתי (ולא ראיתי מי מהמפרשים שאומר אותה): התיאור של "מכתתים רגליהם מעיר לעיר וממדינה למדינה" הוא תיאור של מסירות נפש גדולה של תלמידי החכמים, למען מטרה שנמצאת במעלה גבוהה: מסירות נפש בכדי ללמוד תורה, בוודאי במציאות שבה בכדי להגיע אל הרב יש לפעמים צורך להשקיע ימים של הליכה בדרך; לא פחות מכך, זה דורש התרחקות מהבית ומהסביבה;¹⁸ מסירות נפש של תלמיד הרוצה לקבל תורה מכמה חכמים,¹⁹ ועל כן הוא עוד יותר מתנייד ממקום למקום. אם כן, ייתכן שהכרה זו, במסירות הנפש של החכמים ובחשיבות הפעולות שהם עושים, היא הטעם להקלת עול המיסים מעליהם, בכדי שיוכלו לבצע את משימתם ביתר קלות.

2. דרשה שנייה:

גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם ויחלו מעט ממשא מלך ושרים' (הושע ח, י).
אמר עולא: פסוק זה בלשון ארמית נאמר, אי תנו כולהו – עתה אקבצם, ואם מעט מהם – יחלו ממשא מלך ושרים.

דרשה זו סתומה מעט. הפסוק בהושע הוא חלק מנבואת תוכחה לישראל. מפרשי הפשט פירשו פסוק זה באופנים שונים. רש"י פירש: "אעפ"י שעשו זאת שהתנו אהבים בגוים עתה אקבצם בבוא עת גאולתם". מצודת דוד פירש: "אף כי יתנו אתנן אל האומות עם כל זאת עתה בזמן קרוב אקבץ הגויים לבוא עליהם למלחמה ולא יועילו עם האתנן". נשים לב, שהן רש"י והן בעל המצודות מפרשים פסוק זה בעברית, ולא בארמית (כדרשת עולא). המצודות אף מגדיל לפרש את הקיבוץ על הגויים, ולא על עם ישראל (ושוב, שלא כדרשת עולא). יותר מכך, רד"ק מפרש את "ויחלו מעט ממשא מלך ושרים", באופן הפוך מדרשת עולא: האומות ישימו עליהם מס, והם "יתלוננו ויתרעמו" מכך. מכל מקום, ברור שהפרשנים לא פירשו פסוק זה בדרכו של עולא, ולפיכך נראה שדרשת עולא מוציאה את הפסוק מפשרו.

אמנם, ברור שכל זה לא מונע מאתנו להתבונן בדרשה בפני עצמה: "אי תנו כולהו עתה אקבצם" – כלומר, אם כל עם ישראל (ורש"י מוסיף: "וכן רובן") יעסוק בתורה, הקב"ה יגאלו ("יקבצו") מבין העמים. "ואם מעט מהם, יחלו ממשא מלך ושרים" – ואף אם מועטים הן השונים בעמים, יהיו בטלים מלשאת משא מלך ושרים".²⁰ פירוש הפסוקים לאור דרשתו של

¹⁸ ולעיתים אף התנתקות מסוימת מהמשפחה; עיינו בכתובות סב ע"ב - סג ע"א.

¹⁹ כדרך שהגמרא מביאה במסכת עבודה זרה: "והיה כעץ שתול על פלגי מים" (תהלים א, ג), אמרי דבי רבי ינאי: כעץ שתול ולא כעץ נטוע, כל הלומד תורה מרב אחד, אינו רואה סימן ברכה לעולם" (עבודה זרה יט ע"א). וכפירוש רש"י שם, ד"ה נטוע: "כלומר כעץ שתול יעשה תלמיד את עצמו לילך וללמוד מכל האדם ולא כעץ נטוע להשתקע לפני רב אחד".

²⁰ 'יחל' מתפרש מלשון 'יחלל', כמו: 'לא יחל דברו', לא יבטל דברו. וכן כאן: 'יחלו מעט', היינו שאותם מועטים 'יתבטלו' ממיסי המלך.

עולא ברור: השחרור מעולן של המלכויות תלוי בעסק התורה. אך הסיבה לכך עמומה, והקביעה בפסוק אינה מלווה בנימוק כלשהו.²¹

3. דרשה שלישית:

'מנדה בלו והלך לא שליט מרמא עליהם' (עזרא ז, כד), ואמר רב יהודה: מנדה – זו מנת המלך, בלו – זו כסף גולגלתא, והלך – זו ארננא.

כאן נראה שאפשר לדלות הרבה יותר, מעיון בפסוקים עצמם ובהקשר הרחב שבו הם נאמרים. הפסוק לקוח מספר עזרא. נתאר בקצרה את הרקע ההיסטורי: חלפו שבעים שנה מחורבן בית ראשון, האימפריה ששולטת בעולם היא בבל.²² נבואתו של ירמיהו בישרה הן על עלייתה של בבל, והן על נפילתה לאחר שבעים שנות שלטון, והיא אכן מתקיימת. בבל נופלת, ואת מקומה על הבמה ההיסטורית, תופסת פרס בתור המעצמה העולמית. כורש מלך פרס נותן רישיון לעם ישראל (כמו גם לעמים אחרים) לעלות לארץ ישראל ולבנות מחדש את בית המקדש, במה שנהוג לכנות בתור 'הצהרת כורש'.

אם נחזור לפסוקים בעזרא, נראה שהם מתארים את צו המלך לעזרא, הנותן הטבות רבות לבניין בית המקדש ולאנשים העוסקים במלאכת הקודש:²³

וזה הכתב אשר נתן המלך ארתחשסתא²⁴ לעזרא הכהן הסופר, סופר דברי מצוות ה' וחוקיו על ישראל. ארתחשסתא מלך המלכים לעזרא הכהן סופר הדת של אלהי השמים וגומר,²⁵ ועתה. ממני ניתן צו, אשר כל מתנדב במלכותי מעם ישראל וכהניו ולוויו ולכת לירושלים עמך, ילך. מאחר שמלפני המלך ושבעת יועציו שלוח אתה לפקח על יהודה וירושלים בדת אלהיך אשר בידך. ולהוביל כסף וזהב אשר המלך ויועציו התנדבו לאלהי ישראל אשר בירושלים משכנו. וכל כסף וזהב אשר תמצא בכל מדינת בבל, עם התנדבות העם והכהנים המתנדבים לבית אלהיהם בירושלים. על כן מיד תקנה בכסף הזה פרים אילים כבשים ומנחתם ונסכיהם, ותקריב אותם על המזבח של בית אלהיכם אשר בירושלים. ומה שייטב עליך ועל אחיך לעשות בשאר הכסף והזהב, ברצון אלהיכם תעשו. והכלים הניתנים לך לעבודת בית אלהיך, הגש בשלמות לפני אלהי ירושלים. ושאר צרכי בית אלהיך אשר יפול עליך לתת – תתן מבית גזוי המלך. וממני אני ארתחשסתא המלך ניתן צו לכל הגזברים אשר בעבר הנהר, שכל אשר ישאלכם עזרא הכהן סופר הדת של אלהי השמים, מיד ייעשה. עד כסף ככרים מאה, ועד חיטים כורים מאה, ועד יין בתים מאה, ועד בתים שמן

²¹ כמובן, תמיד אפשר לומר שלימוד התורה הוא ערך כל כך חשוב, או שהעוסקים בו מתקרבים לקב"ה, עד כדי כך שהמקדישים עצמם לכך יישמרו ע"י הקב"ה. אך, כאמור, טעם זה לא מפורש בתוך הפסוקים. היינו גם יכולים להציע אותו ללא קשר לדרשת עולא, והדרשה עצמה לא מרמזת על טעם שכזה.

²² כדבר ה' לירמיהו, עיינו בירמיהו פרק כה.

²³ לנוחות הקריאה, נביא כאן את הפסוקים בתרגום לעברית (על פי דעת מקרא, מוסד הרב קוק, ירושלים), ובהערה נביא את הנוסח הארמי.

²⁴ ארתחשסתא הראשון, נכדו של דריוש ונינו של כורש.

²⁵ זו תופעה מעניינת, שאף במקרא עצמו כבר מופיע מינוח המקצר ציטוט. הכוונה כאן לדברי שבח על עזרא, ראו דעת מקרא על אתר.

מאה, ומלח אשר לא כתוב (ללא הגבלה). כל אשר במצות אלהי השמים ייעשה בשקידה לבית אלהי השמים, פן יהיה קצף על מלכות המלך ובניו. ולכם מודיעים אנו שכל הכהנים הלוויים, המשוררים והשוערים, הנתינים ועובדי בית האלהים הזה, מנדה בלו והלך – אין סמכות להטיל עליהם.²⁶

כאמור, בתוך צו זה המלך גם נותן פטור ממס לכל העוסקים במלאכה: "ולכם מהוֹדְעִין דִּי כָּל פְּהַנְיָא וְלִנְיָא... וּפְלַחֵי בֵּית אֱלֹהֵא... מְנַדְה בְּלוּ וְהִלְךְ לָא שְׁלִיט לְמַרְמָא עֲלֵיהֶם". נראה מכאן, שבניגוד לדרשה הקודמת, כאן יש רעיון שעולה באופן ישיר מהפסוקים. פשוט הפסוקים מתאר פטור ממסים לאנשים הקשורים לעבודת ה'. אמנם, כאן מדובר על העובדים בבית המקדש (ולא על העוסקים בתורה), וכמובן יש שוני ביניהם, אבל מכל מקום, יש כאן יסוד משותף: הפטור ניתן לאנשים על רקע התפקיד המיוחד שבו הם עוסקים, הקשור בשני המצבים לעבודת ה'. בניגוד לטעם של "רבנן לא צריכי נטירותא", הפטור איננו נובע מהנחה שאנשים אלו מוגנים או שמורים יותר מאנשים אחרים, אלא מהכרה של חשיבות עיסוקם. המלך מכיר בחשיבות עיסוקם של אנשים העובדים בעבודת האל, ומתוך הכרה זו הוא מקל מעליהם את עול המיסים.²⁷ כפי שכבר הערנו, הדבר מתחדד יותר לאור העובדה שלא מדובר בפסוקים כלל על

²⁶ "וְהָא פְּרָשְׁנָן הַנְּשִׁתָּן אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ אֲרַתְחַשְׁתָּא לְעִזְרָא הַפְּהַן הַסְּפָר סְפָר דְּבָרֵי מְצוֹת ה' וְחִקְיוּ עַל יִשְׂרָאֵל. אֲרַתְחַשְׁתָּא מְלָךְ מְלִכְיָא לְעִזְרָא כְּהֵנָּא סְפָר דְּתָא דִּי אֱלֹהֵי שְׁמַיָּא גְּמִיר וְכַעֲנַת. מְנֵי שִׁים טַעֲם דִּי כָּל מְהַנְדָּב בְּמַלְכוּתֵי מִן עַמָּה יִשְׂרָאֵל וְכַהֲנוּהֵי וְלִנְיָא לְמַהֲךְ לִירוּשָׁלַם עִמָּךְ יְהִי. כָּל קָבֵל דִּי מִן קָדָם מְלָכָא וְשִׁבְעַת יַעֲטֵהֵי שְׁלִיחַ לְבַקְרָא עַל יְהוּד וְלִירוּשָׁלַם בְּדַת אֱלֹהֵךְ דִּי בִידְךָ. וְלִהִיבְלָה כְּסָף וְדָהָב דִּי מְלָכָא וְיַעֲטֵהֵי הַתְּנֻבָּה לְאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל דִּי בִירוּשָׁלַם מְשַׁכְּנָה. וְכָל כְּסָף וְדָהָב דִּי תִּהְשַׁכְּבָה כָּכֵל עִם הַתְּנֻבָּה עִמָּא וְכַהֲנֵי מְהַנְדָּבִין לְבֵית אֱלֹהֵהֶם דִּי בִירוּשָׁלַם. כָּל קָבֵל דְּנָה אֶסְפְּרָנָא תְּקַנָּא בְּכַסְפָּא דְּנָה תּוֹרִין דְּכָרִין אֲפָרִין וּמְנַחְתְּהוֹן וְנִסְפִּיהוֹן וְתַקְרַב הֵמוּ עַל מְדַבְּחָה דִּי בֵּית אֱלֹהֵכֶם דִּי בִירוּשָׁלַם. וְמָה דִּי עֲלִיךְ עֲלֵךְ וְעַל אַחֵךְ אַחֵךְ יִיטַב בְּשָׂאָר כְּסָפָא וְדָהָבָה לְמַעַבְד כְּרַעוּת אֱלֹהֵכֶם תַּעֲבֹדוּן. וּמֵאֲנִיָּא דִּי מְתִיבִין לָךְ לְפִלְחֵן בֵּית אֱלֹהֵי הַשְּׁלַם קְדָם אֱלֹהֵי יְרוּשָׁלַם. וְשָׂאָר מְשַׁחֲתוּת בֵּית אֱלֹהֵיךְ דִּי יִפֵּל לָךְ לְמַנְתָּן תַּנְתָּן מִן בֵּית גְּזֵי מְלָכָא. וּמְנֵי אֲנָה אֲרַתְחַשְׁתָּא מְלָכָא שִׁים טַעֲם לְכָל גְּזִירָא דִּי בַּעֲבַר נְהַר דִּי כָּל דִּי יִשְׁאֲלִנְכוּן עִזְרָא כְּהֵנָּה סְפָר דְּתָא דִּי אֱלֹהֵי שְׁמַיָּא אֶסְפְּרָנָא יַתְּעַבְד. עַד כְּסָף כְּפָרִין מָאָה וְעַד חֲמִשָּׁן פְּרִין מָאָה וְעַד חֲמִשָּׁן מָאָה וְעַד בַּתִּין מָאָה וְעַד בַּתִּין מִשַׁח מָאָה וּמְלַח דִּי לָא כְּתִב. כָּל דִּי מִן טַעֲם אֱלֹהֵי שְׁמַיָּא יַתְּעַבְד אֲדָרְוֵדָא לְבֵית אֱלֹהֵי שְׁמַיָּא דִּי לְמָה לְהוֹא קָצֵף עַל מְלָכוּת מְלָכָא וּבְנוֹהֵי. וְלָכֵן מְהוֹדְעִין דִּי כָּל פְּהַנְיָא וְלִנְיָא וּפְלַחֵי אֲרַתְחַשְׁתָּא בֵּית אֱלֹהֵי דְּנָה מְנַדְה בְּלוּ וְהִלְךְ לָא שְׁלִיט לְמַרְמָא עֲלֵיהֶם" (עזרא ז, יא-כד).

²⁷ מפורשי וחוקרי תנ"ך רבים מהשנים האחרונות, כבר עמדו על כך שמגמתו של כורש בנתינת הצהרתו לא היתה בהכרח 'לשם שמים'. ראשית, הדבר מסתבר מכך שרוב ככל העולם התרבותי דאז היה עובד אלילים, ובכללו כמובן גם כורש. שנית, בעקבות חשיפה של 'הצהרת כורש' דומה לבבלים על גבי גליל חומר, מתגלה שהצהרתו ונכונותו של כורש כלפי היהודים היתה חלק ממדיניות חוץ כללית של פרס באותה עת, שאפשרה חופש ופתיחות דתית (פלורליזם דתי). ומסתבר שהדבר נכון לכל מלכי פרס, כחלק מהמדיניות הפרסית הכללית. עיינו גם ע"ב -25 השנה ג ע"ב, בדיון בעניין זהותם של מלכי פרס, וכן עיינו במבוא של דעת מקרא לספרים עזרא ונחמיה, עמ' 25-20; ובפרט בעמ' 21-22. ומכאן אנו גם נוגעים בשאלת כנות הצהרותיו של ארתחשטא. הגמרא בראש השנה (ג ע"ב - ד ע"א) עוסקת בשאלה דומה (אך לא זהה): האם הוא פעל 'לשם שמים'. בסיום הדיון נראה שמסקנת הגמרא היא שהוא לא פעל לשם שמים. כאמור, מסקנה זו מתיישבת עם הממצאים הארכיאולוגיים שהצגנו לעיל. אך גם בהנחה זו, שהוא לא פעל לשם שמים, עדיין אפשר לומר שהצהרותיו כנות. שכן, סוף סוף על פי ההשקפה הפוליטיאיסטית, ייתכנו כמה אלים, וממילא מבחינה אמיתית (לכאורה) לכל אל יש מקום, וממילא גם השבח וההכרה בכבוד עובדי האל – היא הכרה כנה. אך גם אם נניח שגם זה לא נכון, והכל הוא בעצם מניפולציה אחת גדולה – עדיין מניפולציה זו באה לפי המושגים וההנחות הידועים והמקובלים באותו זמן. כלומר: סוף סוף הפסוקים מבטאים רעיון ועיקרון שהוא נכון ואמתי בפני עצמו, גם אם הוא לא נאמר בכנות ע"י אומרו. ובדומה לכך: גם אם כנים דבריו של ארתחשטא, ברור שבכל מקרה לא נאמר שהאמת הולכת לפי דעתו הוא. כך שבסיכומו של עניין, אנו מדברים כאן על הרעיון-העיקרון המשתקף מן הפסוקים בצירוף ובחיבור הסברה (התורנית) הישירה, ולא דנים בדעותיו וכוונותיו של ארתחשטא כשלעצמן.

מיסי שמירה, אלא על מיסי מלכות כלליים, וכפי שהגמרא בעצמה מפרשת: מנת המלך, גולגלתא וארנונא.

הנפקא-מינה ההלכתית בין שני הטעמים היא ברורה: אם הטעם הוא "רבנן לא צריכי נטירותא", אז החכמים נפטרים אך ורק ממיסי השמירה; ואילו לפי הטעם האחרון שהצגנו, החכמים ייפטרו מכל סוגי המיסים (ומסתבר שאף ממיסי השמירה בכללם). כאמור, טעם זה גם מסביר לנו למה רב נחמן בר יצחק פוטר את החכמים מכל המיסים (קטע 2). נראה שכך הבינו גם בעלי התוספות: "לפי שהיו עסוקים במלאכת שמים בבנין בית המקדש, הכי נמי אין להטיל מס על לומדי תורה".²⁸

* * *

כעת ננסה יותר לדייק בעניין הטעם לפטור שניתן אצל עזרא. כפי שכבר הסברתי, אין ספק שהדבר קשור להכרת מעמדם וחשיבותם של העוסקים במלאכת הקודש. ובכל זאת, לדעתי ישנן שתי אפשרויות שונות להבנת טעם זה:²⁹

א. מתוך הכרת חשיבות עיסוקם, ארתחשסתא מבין שצריך להקל מעליהם את עול המיסים.
ב. הפטור מבטא את הכבוד הניתן לעוסקים במלאכת הקודש. לעומת האפשרות הראשונה, כאן הפטור לא משמש כעניין פונקציונלי-תפקודי, אלא הוא בעצמו מבטא את נתינת הכבוד (ואולי הוא עצמו גם יוצר כבוד כלפיהם).

להבדיל בין קדושה לטומאה, אנו מוצאים דבר זה לא רק כלפי העוסקים במלאכת אלוקי ישראל, כי אם גם אצל אומות העולם. בספר בראשית אנו לומדים בדרך אגב על הפטור שניתן לכוהני מצרים. לאחר שיוסף מתמנה למעין סגנו של פרעה ולאחראי על הכלכלה המצרית, הוא אוגר אוכל וכסף לקראת שנות הבצורת הקרבות ובאות. כשמגיעות שנות הרעב, תם הכסף והאוכל במצרים, ובעקבות כך יוסף מוכר למצרים אוכל בתמורה לקניית קרקעותיהם (המצרים משמשים כאריסים באדמותיהם שלהם בתנאים יחסית מעולים: הם נדרשים למסור רק חמישית מיבולם לפרעה). אבל את אדמת כהני מצרים³⁰ יוסף לא קונה:

רַק אֲדַמַת הַכֹּהֲנִים לֹא קָנָה כִּי חֶק לַכֹּהֲנִים מֵאֵת פְּרֵעָה וְאָכְלוּ אֶת חֲקֵם אֲשֶׁר נָתַן
לָהֶם פְּרֵעָה עַל כֵּן לֹא מָכְרוּ אֶת אֲדַמָּתָם.³¹

מסתבר שמשתקף כאן עיקרון דומה: ההכרה בחשיבותם של העוסקים במלאכת הקודש. כמוכן, מדובר על 'קודש' על פי תפיסתם הם, ובאמת מדובר בטומאה ותועבה. אבל מכל מקום, מצד התבנית הבסיסית של נתינת הכבוד והפריבילגיה כלפי העוסקים בעבודת האל, מדובר בתבנית דומה, גם לאחר כל ההבדלות שצריכות להיעשות. מסתבר שמדובר בדבר החוצה תרבויות ודתות, מעצם טבעו ומהותו.

לדעתי האישית, אם מנסים לעקוב בצמידות אחר הרעיון כפי שהוא עולה ישירות מהפסוקים בעזרא, נדמה לי שהאפשרות הראשונה תואמת יותר את הפטור של ארתחשסתא.³²

²⁸ תוספות, בבא בתרא, ח ע"ב, ד"ה לא שליט למרמא עליהם.

²⁹ יהיו שיאמרו שאין הבחנה אמיתית בין שתי האפשרויות, ודי ברור הקשר ההדוק ביניהם. אך לדעתי, בכל זאת יש הבדל ביניהם: היכן אנו שמים את המוקד ומהו עיקר התכלית-הטעם של הפטור.

³⁰ כמוכן, מדובר בכוהנים לעבודה זרה.

³¹ בראשית מז, כב.

מכל מקום, בשתי האפשרויות אנו מדברים על יסוד אחר ממה שראינו עד כה, והוא: נתינת כבוד לתלמידי חכמים הלומדים תורה.³³

ד. "אני חומה"

כפי שראינו, גם אם בגמרא מצויים טעמים נוספים לפטור שניתן לתלמידי חכמים, מכל מקום הטעם המרכזי בסוגיה הוא: "רבנן לא צריכי נטירותא". כעת נעיין מעט יותר בטעם זה, ונתמקד בקטע בגמרא שבו עוסקים בו בהרחבה (קטע 1), ולשם כך נביאו שוב:

רבי יהודה נשיאה רמא דשורא אדרבנן, אמר ריש לקיש: רבנן לא צריכי נטירותא, דכתיב: 'אספרם מחול ירבון' (תהלים קלט, יח). אספרם למאן? אילימא לצדיקים דנפיש מחלא, השתא כולהו ישראל כתיב בהו: 'כחול אשר על שפת הים' (בראשית כב, יז), צדיקים עצמם מחול ירבון? ! אלא הכי קאמר: אספרם למעשיהם של צדיקים - מחול ירבון; וקל וחומר: ומה חול שמועט - מגין על הים, מעשיהם של צדיקים שהם מרובים - לא כל שכן שמגינים עליהם. כי אתא לקמיה דרבי יוחנן, אמר ליה: מאי טעמא לא תימא ליה מהא: 'אני חומה ושמדי כמגדלות' (שיר השירים ח, י), 'אני חומה' - זו תורה, 'ושדי כמגדלות' - אלו תלמידי חכמים? וריש לקיש סבר לה כדרש רבא: 'אני חומה' - זו כנסת ישראל, 'ושדי כמגדלות' - אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות.

[תרגום: רבי יהודה נשיאה הטיל את מס חומת העיר על חכמים. אמר ריש לקיש: חכמים לא צריכים שמירה, שכתוב: 'אספרם מחול ירבון' (תהלים קלט, יח). אספרם למי? אם תאמר, לצדיקים שרבים מהחול, הרי אם בכל ישראל כתוב בהם: 'כחול אשר על שפת הים' (בראשית כב, יז), (הייתכן ש) צדיקים עצמם מחול ירבון? ! אלא כך אומר (הפסוק ע"פ ריש לקיש): אספרם למעשיהם של צדיקים - מחול ירבון... כשבא (ריש לקיש) לפני רבי יוחנן, אמר לו: מדוע שלא תאמר לו (לרבי יהודה נשיאה) מכאן... וריש לקיש סובר לה כמו שדרש רבא...]

נעיין בדעותיהם של ריש לקיש ורבי יוחנן, המבארים טעם זה. באופן ראשוני, נראה ששניהם אומרים אותו דבר, וההבדל מצוי בפסוקים שהם דורשים בלבד. אמנם, לאחר התבוננות קצרה, ומתוך עיון בניסוחים ובדרשות השונות, ניתן להציע שיש ביניהם הבדל המבטא שוני השקפתי, או לחילופין, הבדלים בדגשים ובמיקוד. נסדר תחילה את דעותיהם בטבלה:³⁴

³² אולי אפשר לדייק שכך היתה דעת התוספות הנ"ל (ראו לעיל, ליד הערה 28). מלשונם: "לפי שהיו עסוקים במלאכת שמיים בניין בית המקדש", נשמע שהם תולים את הפטור בכך שהם עסוקים במלאכה חשובה, ועל כן צריך להקל מעליהם את עול המיסים, בכדי שיהיו פנויים לעבודה החשובה.

³³ ראו בהרחבה על כך בנספח, פרק 3 (שיטת הרמב"ם).

³⁴ ההדגשות בטבלה הן שלי, והן נועדו לעזור בהבחנת הביטויים הייחודיים שבהם משתמש כל חכם, ולערוך השוואה ביניהם (וכפי שאציע להלן).

רבי יוחנן	ריש לקיש
-----	'אספרם מחול ירבון' – אספרם למעשיהם של צדיקים – מחול ירבון, וק"ו (מהחול שמגן על הים)... מעשיהם של צדיקים לא כל שכן שמגינים עליהם.
'אני חומה' – זו תורה 'ושדי כמגדלות' – אלו תלמידי חכמים	'אני חומה' – זו כנסת ישראל 'ושדי כמגדלות' – אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות

בעוד שרבי יוחנן אומר שה'חומה' היא התורה, וה'מגדלות' הם תלמידי חכמים, ריש לקיש מדבר על כנסת ישראל ועל בתי מדרשות ובתי כנסיות. ניתן להציע ששוני זה איננו מקרי, אלא מבטא שוני מסוים בתפיסה. כבר בשינוי זה ניתן להבחין, שאמנם אצל שני החכמים התורה שומרת ומגינה, אך השאלה היא איך להבין את ה'תורה' בהקשר זה. רבי יוחנן מדבר על עניין יותר ממוקד ומצומצם: לימוד התורה דייקא, ולכן גם 'תלמידי חכמים' דווקא הם אלו המשמשים כ'מגדלות'. לעומת זאת, אצל ריש לקיש נשמע שיש כאן התייחסות לדבר יותר רחב (ואולי אפשר לומר גם: עממי): לא רק לימוד התורה, אלא חיי התורה, קיום המצוות וכו'. התורה בכללה, כשהיא באה לידי מימוש בחיי המעשה והיומיום, היא זו שמסוגלת להגן ולשמור. על כן, ריש לקיש מדבר על כנסת ישראל בכללה, ועל בתי כנסיות ובתי מדרשות, המבטאים לא רק קבוצת עילית מוגדרת (כדעת רבי יוחנן), אלא תחום הרבה יותר רחב של חיי תורה ומצוות המתקיים בקרב כלל הציבור. אולי ניתן לשמוע כיוון זה אף בדרשתו הראשונה של ריש לקיש, המדבר על "מעשיהם של צדיקים שמגינים עליהם". ריש לקיש מתמקד במעשים, ולכן הוא מדבר על 'צדיקים', מושג המתקשר יותר לתיקון האישיות-הנפשי, שאינו שם במוקד את הידע התורני (שמתקשר יותר למושג 'תלמיד חכם', מאשר למושג ה'צדיק', כך נראה).³⁵ נמצא, שריש לקיש מבין את מושג ה'תורה' במונח הרבה יותר רחב, ושם את המוקד בהגשמת התורה והמצוות בחיי המעשה.³⁶ ממילא האידיאל הזה יכול לכלול הרבה יותר אנשים מתוך האומה, בבחינת 'ועמך כולם צדיקים'.³⁷ ובמובן הזה, הדבר שמגן על עם ישראל הוא לא קבוצה מסוימת מתוך העם, כי אם עם ישראל בעצמו (וזאת בהנחה שהוא מגשים ומקיים את דבר ה', כמוכין).

³⁵ לפי ריש לקיש, אם כן, ייתכן שכולם היו צריכים באופן עקרוני להיפטר ממיסי שמירה! ועיינו בחזון אי"ש, בבה בתרא, סימן ה, אות יח, הדן בשאלה (תיאורטית) הדומה מבחינת העיקרון שלה: מה יעשו בעיר שכולם תלמידי חכמים? מסקנתו היא שהם יהיו חייבים בבניית חומה, מטעם ש"אין סומכין על הנס".

³⁶ ניתן לראות ברחבי התלמוד כמה מחלוקות מעין אלו: מי עדיף/גדול, תלמיד החכמים או הצדיק/חסיד? ידיעת התורה או האישיות המידותית? וכו'. ראו למשל: ברכות לד ע"ב (ריב"ז מול רבי חנינא בן דוסא ביחס להיענות בתפילה); שבת לא ע"ב (ראת שמים מול גדולה בתורה); מגילה כו ע"ב (השתקפות של מחלוקת זו בשאלה ההלכתית-האגדתית מה עדיף: בית הכנסת או בית המדרש?); קידושין מ ע"ב (תלמוד גדול או מעשה גדול?).

³⁷ ישעיהו ס, כא.

ה. מה בין המשנה לגמרא

כעת, נתבונן מעט בדרשות בהקשר הרחב של הסוגיה, ביחס המעניין שנוצר כאן בין האגדה להלכה. ההלכה שבמשנה קובעת שאנשי העיר חייבים להשתתף בהוצאות השמירה של העיר, לבנות "חומה דלתים ובריח". הנחת היסוד שעומדת מאחורי הלכה זו כבר התבארה לעיל: העיר צריכה הגנה מפני אויבים, גנבים וכיו"ב, ולכן היא זקוקה לחומה (ולשאר אמצעי השמירה). החומה מגינה מפני הנזקים השונים. לאור זאת, באות דרשת ריש לקיש ורבי יוחנן ואומרות אמירה שבמידה רבה היא הפוכה לזו שבמשנה: החומה היא התורה והמצוות, ולא החומה הממשית. כלומר, אם 'נשאל את הסוגיה': "מהי החומה שמגינה?", נקבל לכאורה שתי תשובות שונות: המשנה מדברת על החומה ממש; ואילו הגמרא מדברת על תורה, מצוות, ומעשים טובים.

אמנם, חשוב להעיר כאן הערה מבחינה מבנית. דברי הגמרא כאן באים באופן פשוט בהקשר הלכתי. היות שהמשנה דיברה על חיוב במיסי השמירה, האמוראים פוטרם תלמידי חכמים מחיוב זה לאור הקביעה ש"רבנן לא צריכי נטירותא". זוהי הקריאה הפשוטה של הגמרא, וזהו הקישור הפשוט שבין המשנה לסוגיה. אך כאמור לעיל, ניתן להציע שיש כאן רובד נוסף בתוך עריכת הסוגיה: לא רק הקשר הלכתי, אלא גם אמירה אגדתית-רעיונית של הסוגיה. כלומר, מקריאת המשנה עולה שהחומה היא שמגינה, וזוהי כמוכן גם ההשקפה הפשוטה והבסיסית. ייתכן שעורכי הגמרא רצו לאזן השקפה זו, ולהזכיר לנו את סכנת ההישענות על כוח הזרוע גרידא, כדברי הנביא: "לא כחיל ולא ככח פי אם ברוחי אָמַר ה' צְבָאוֹת"³⁸, וכדברי המשורר: "אֵלֶּה בְּרִכְבֵּךְ וְאֵלֶּה בְּסוּסֶיךָ וְאֵלֶּהינּוּ בְּשֵׁם ה' אֱלֹהֵינוּ נִזְכִּיר"³⁹, ועוד פסוקים רבים מלמנות בתנ"ך. יתר על כן, אפשר לומר שכל התורה וכל דבר ה' מכוונים למקום ולתודעה שבה הרוח – קיום רצון ה' ועבודת ה' – היא זו שקובעת את הברכה, את השמירה ואת הטוב. כאמור, ניתן להביא פסוקים רבים המעידים על השקפה זו, ונביא מקצת מהם:

וְעִבְדֶתֶם אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וּבְרַךְ אֶת לַחֲמֶךָ וְאֶת מִימֶיךָ וְהִסְתִּיתֶם מִחֲלָה מִקְרַבְךָ.⁴⁰

אם בְּחַקְתִּי תֵלְכוּ וְאֶת מִצְוֹתֵי תִשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם אִתָּם, וְנִתְתִּי לְשִׂמְיֶכֶם בְּעַתָּה וְנִתְּנָה הָאָרֶץ יְבוּלָה וְעֵץ הַשֶּׁדֶה יִתֵּן פְּרִי... וְנִתְתִּי שָׁלוֹם בְּאַרְצְךָ... וְהִשְׁפַּתִּי תִּיָּה רָעָה מִן הָאָרֶץ וְחָרַב לֹא תַעֲבֹר בְּאַרְצְכֶם.⁴¹

וְעֲשִׂיתָ הַיֵּשֶׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי ה' לְמַעַן יִיטַב לְךָ וּבָאֵת וְנִרְשַׁתְּ אֶת הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם.⁴²

ועוד רבים רבים, בעיקר בספר דברים.⁴³ וזה עוד בלי לדבר על תיאורים היסטוריים-סיפוריים, המקפלים בתוכם השקפה זו, החל מקין והבל, דרך דור המבול והפלגה, המשך בסדום,

³⁸ זכריה ד, ו.

³⁹ תהלים כ, ח.

⁴⁰ שמות כג, כה.

⁴¹ ויקרא כו, ג-ו.

⁴² דברים ו, יח.

⁴³ מסתבר שלקראת הכניסה לארץ יש צורך לצוות, להזהיר ולזרו יותר, וכדברי רש"י: "שמזרזין את האדם קודם מעשה, וחזרזין ומזרזין אותו בשעת מעשה", ראו למשל: שמות יט, כד, ד"ה לך; ויקרא ב, ד"ה קח את אהרן. דברי רש"י מיוסדים על המדרש, ראו: מכילתא דרבי ישמעאל, יתרו, מסכתא דבחדש, פרשה ד, ד"ה ויאמר משה.

ולמעשה כל התנ"ך מתאר את הנקודה היסודית לנו כל כך כיהודים מאמינים, והדברים פשוטים. לסיכום, נביא שתי פרשיות המתארות סכנה זו בצורה המוחשית והממשית ביותר: הסכנה של הליכת שבי אחרי המראה החיצוני גרידא. הפסוקים מתארים את הכניסה לארץ, בניית הבתים וגידול היבול, שעלולים להביא לשכחת ה' ולגאוה:⁴⁴

וְהָיָה כִּי יִבְיֹאֵף ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁפַּע לְאַבְתִּיךָ לְאַבְרָהָם לִיצְחָק וְלַיַּעֲקֹב לָתֵת לָךְ עָרִים גְּדֹלֹת וְטֹבֹת אֲשֶׁר לֹא בְנִיתָ. וּבָתִּים מְלֵאִים כָּל טוֹב אֲשֶׁר לֹא מְלֵאתָ וּבְרֹת חֲצִיבִים אֲשֶׁר לֹא חֲצַבְתָּ כְּרִמִּים וְזֵיתִים אֲשֶׁר לֹא נִטְעַתָּ וְאֶכְלֵת וְשִׁבְעַתָּ. הַשְּׂמֶר לָךְ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֲשֶׁר הוֹצִיאָךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עֲבָדִים. אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ תִּירָא וְאֹתוֹ תַעֲבֹד וּבִשְׁמוֹ תִשְׁבַּע. לֹא תִלְכֹּן אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים מֵאֱלֹהֵי הַעַמִּים אֲשֶׁר סָבִיבוֹתֶיכֶם. כִּי אֵל קָנָא ה' אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבְּךָ פֶּן יִתְרָה אֶף ה' אֱלֹהֶיךָ בְּךָ וְהִשְׁמִידְךָ מֵעַל פְּנֵי הָאָדָמָה.⁴⁵

כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מִבְיֹאֵף אֶל אֶרֶץ טוֹבָה אֶרֶץ נַחֲלֵי מַיִם עֵינַת וְהַזְמַת יְצֵאִים בְּבִקְעָה וּבְהָר. אֶרֶץ חֹשֶׁה וְיִשְׁעָה וְגִפְזָה וְהַזְמַת וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שְׁמֹן וְדָבָשׁ. אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְפָּנָה תֹאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תִחַסֵּר כֹּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבָנֶיהָ כַּזֹּל וּמִהַרְרִיהָ תִחַצַּב נַחֲשֹׁת. וְאֶכְלֵת וְשִׁבְעַתָּ וּבִרְכַתְּ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ. הַשְּׂמֶר לָךְ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְבַלְתִּי שְׁמֹר מִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם. פֶּן תֹּאכַל וְשִׁבְעַתָּ וּבָתִּים טֹבִים תִּבְנֶה וְיִשְׁבַתָּ. וּבְקִרְבְּךָ וּצְאִיךָ יִרְבֵּן וְכֶסֶף וְזָהָב יִרְבֶּה לָךְ וְכָל אֲשֶׁר לָךְ יִרְבֶּה. וְגַם לְבָבְךָ וְשִׁכְחַתָּ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ הַמּוֹצִיאָךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עֲבָדִים. הַמּוֹלִיכְךָ בַּמִּדְבָּר הַגָּדֹל וְהַנּוֹרָא נַחֲשֹׁת שֶׁרָף וְעַקְרָב וְצַמְאוֹן אֲשֶׁר אֵין מַיִם הַמּוֹצִיא לָךְ מִיַּם מִצְרַיִם הַחֲלֹמִישׁ. הַמְּאֻכְלֶךָ מִן בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר לֹא יִדְעוֹן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן עֲנֹתְךָ וּלְמַעַן נִסְתָּךְ לְהִיטִיבְךָ בְּאַחֲרִיתְךָ. וְאַמְרַת בְּלִבְּךָ פְחִי וְעַצֶּם יָדִי עֲשֵׂה לִי אֵת הַחֵיל הַזֶּה. וְזָכַרְתָּ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הִנְתָּן לָךְ פֶּחַ לְעֲשׂוֹת חֵיל לְמַעַן הִקִּים אֵת בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר נִשְׁפַע לְאַבְתִּיךָ כִּיֹּם הַזֶּה. וְהָיָה אִם שָׁכַח תִּשְׁכַּח אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִלַּכְתָּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְעַבַדְתָּם וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם הַעֲדַתִּי בְכֶם הַיּוֹם כִּי אָבֹד תֵּאבְדוּן. כִּגְוִים אֲשֶׁר ה' מְאַבִּיד מִפְּנֵיכֶם פֶּן תֵּאבְדוּן עַקֵּב לֹא תִשְׁמְעוּן בְּקוֹל ה' אֱלֹהֵיכֶם.⁴⁶

חשוב להעיר שבכל דבריי האחרונים הרחבתי את מושג ה'תורה' המופיע בגמרא, ממוכן צר של לימוד תורה בלבד, למוכן רחב של חיי תורה ומצוות, החלת התורה על כלל תחומי החיים, "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם".⁴⁷ ייתכן שבאמת הרחבה מעין זו נוטה יותר לדברי ריש לקיש הנ"ל, ומכל מקום, התבנית נותרת זהה – הן התבנית של דברי התורה הנ"ל, והן התבנית המשתקפת ביחס שבין הגמרא למשנה – ההסתמכות והביטחון של האדם על ענייני העולם הזה היא ההסתמכות חלקית, שאיננה ממצה את כל העקרונות שעל פיהם המציאות עובדת. לא מראה העיניים (בלבד) הוא הקובע, אלא יש ממד פנימי יותר, שעל פיו יש לבחון את הדברים.

⁴⁴ ייתכן שהדברים מושפעים, ובוודאי קשורים, לדברים שנאמרו ביום העיון ע"י הרב מאיר ליכטנשטיין. עיינו במאמרו: 'המסכת הרעיונית של הלכות שכנים', המופיע בקובץ זה, ובפרט בפרק ו.

⁴⁵ דברים ו, י-טו.

⁴⁶ שם ח, ז-כ.

⁴⁷ ויקרא יח, ה.

אם הצעתי מתקבלת וסבירה, אזי מטרת הסוגיה איננה רק לומר אמירה הלכתית על פטור תלמידי חכמים ממיסים, כי אם גם לתת השקפה אחרת, לספק 'משקפיים' אחרות להתבוננות במציאות. וכפי שכבר הערתי, מדובר במשקפיים של היהדות והתורה במובן בסיסי ותשתיתי מאוד.

1. השתדלות וביטחון

בכדי להשלים את הדיון, אי אפשר שלא להתייחס לשאלה: מה היחס בין שתי האמירות הנ"ל? כלומר, בין האמירה שהחומה מגינה (המשנה), לבין האמירה שהתורה מגינה (הגמרא). אפשר לומר שהן חלוקות זו על זו, אך לדעתי ממש לא מסתבר לומר כך. המודל שהתורה מציבה תמיד תופס את שתי הקצוות. מצד אחד, התורה לא מאפשרת לנו להתעלם מהמציאות, מהטבע. מצד שני, היא אוסרת להישאר אך ורק שם, ומחייבת להתייחס אל מעבר לעולם הזה גרידא. ברצוני להביא בהקשר הזה דברים שאומר רבי יוסף אלבו, בעל ספר העיקרים, בדברו על היחס שבין הגזירה האלוהית להשתדלות אנושית:

ויתבאר מכל זה שהחריצות טוב בכל דבר. ובעבור זה היה שלמה משבח החריצות ואומר: 'ויד חרוצים תעשיר' (משלי י, ד), ומגנה העצלה... וכן אמרו רז"ל: "למען יברכך ה' אלהיך' (דברים יד, כט) - יכול יושב ובטל? תלמוד לומר: 'בכל מעשה ידך אשר תעשה' (שם)" (מדרש תהלים קלו, י). הנה בארו שברכת השם יתברך תגיע ותבוא עם ההשתדלות. וכן אמר המשורר: 'אם ה' לא ישמר עיר, שווא שקד שומר' (תהלים קכז, א). שעם השמירה וההשתדלות האנושי יגיע העזר האלוהי, ולא בזולתו...⁴⁸

כאמור, המודל שמציג רבי יוסף אלבו משולב משני המרכיבים: הן מהגזירה האלוהית (שיכולה לנבוע גם היא בין מרצון אלוהי נסתר, בין משכר ועונש, ובין כתוצאה מתפילה) והן מההשתדלות האנושית. למעשה, המדרש שמביא ר"י אלבו מציג את ההווא-אמינא, שלפיה הברכה האלוהית מגיעה על 'מצע ריק', ללא צורך במעשה ידיו של האדם. כנגד זה, המדרש (על סמך הפסוקים) מעמיד בפירוש תפיסה אחרת: "בכל מעשה ידך אשר תעשה". הברכה האלוהית חלה דווקא כחלק מהמעשה האנושי, על ידו, ולא במנותק ממנו. גם הפסוקים מדברים בפירוש על המעשה האנושי, שבתוכו ועל ידו הקב"ה פועל ומגן:

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְשִׁלְמָה, אִם ה' לֹא יִבְנֶה בַּיִת - שָׁוְא עֲמְלוֹ בּוֹנֵי בּוֹ, אִם ה' לֹא יִשְׁמְרֵ עִיר - שָׁוְא שָׁקֵד שׁוֹמְרֵ.⁴⁹

ככלל, אי אפשר לדבר על חומה אלוהית המגינה בצורה שאיננה נסמכת על הטבע ועל התנאים של המציאות הריאלית.⁵⁰ השקפה זו שוזרת את פסוקי התורה כבריח תיכון. אמנם, המציאות של ההליכה במדבר היא ניסית, אכילת המן איננה דורשת זריעה וקציר, ענני המדבר מגינים גם ללא השתדלות וכו', אך מרגע שעם ישראל נכנס לארץ ישראל, ומתכוון להיכנס לשם - ההדרכה

⁴⁸ ספר העיקרים, מאמר ד, פרק ו.

⁴⁹ תהלים קכז, א. מעניין שפסוק זה עוסק בדיוק בנושא של המאמר: שמירת העיר.

⁵⁰ אמנם, אכן יש כמובן גם חריגה מכלל זה, אבל מכל מקום לא מדובר על הדרכה כללית, ולציבור.

היא בתוך המציאות. אי אפשר לנצח במלחמות אם עם ישראל בעצמו איננו נלחם. התורה מצווה על האדם לעשות מעקה, לעבוד, לזרוע, והברכה האלוהית תשרה במעשה ידיו. כל המצוות ודברי התורה חדורים ברוח ובהשקפה זו. בהקשר זה ראוי להביא את דברי הרמב”ן בפרשת שלח-לך בקשר לשליחת המרגלים:

וזה עצה הגונה בכל כובשי ארצות, וכן עשה עוד משה עצמו, שנאמר: 'וישלח משה לרגל את יעזר' (במדבר כא, לב), וכן ביהושע בן נון: 'שנים אנשים מרגלים' (יהושע ב, א), ועל כן היה טוב בעיני משה. **כי הכתוב לא יסמוך בכל מעשיו על הנס**, אבל יצוה בנלחמים להחליץ ולהשמר ולארוך, כאשר בא הכתוב במלחמת העי (שם ח, ב) שהיתה על פי השם, ובמקומות רבים. אז נמלך משה בשכינה, ונתן לו השם רשות ואמר לו: 'שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען' (במדבר יג, ב), וידעוה ויגידו לכם ועל פיהם תתיעצו בענין הכבוש.⁵¹

ז. סיכום: הלכה ואגדה – משלימות זו את זו

בשולי הדיון אעיר, מבחינה מתודולוגית כללית, שמהלך זה מהווה דוגמא יפה (אחת מני רבות, כמובן) כיצד האגדה אומרת אמירה ערכית על גבי ההלכה (וממילא גם משפיעה על דרך קריאת ההלכה). האגדה לא מאפשרת לנו להישאר אך ורק בצד הטכני והחיצוני של החומות והמגדלים, והיא מפיחה רוח ותוכן בתוך המושגים הללו. איננו יכולים להישאר אך ורק בתחום החומה הפיזית, ויש צורך להתבונן על הדברים גם מבחינה פנימית יותר, כביכול לשים 'משקפיים' המתבוננות גם מעבר ל'נראה לעיניים'.⁵² בהקשר זה, ארצה להביא שתי דוגמאות קצרות, המשקפות וממחישות עניין זה:⁵³

1. תפילת שליח ציבור:

המשנה במסכת ברכות (פרקים ד-ה) מתארת את דיני התפילה. בפרק ה, משנה ג, מובאת ההלכה: "העובר לפני התיבה וטעה – יעבור אחר תחתיו...". זוהי הלכה פשוטה, המורה לשליח הציבור שטעה 'לפנות מקומו', אם מפני כבוד הציבור, אם מפני כבוד עצמו. אך ממש בהמשך, לאחר שתי משניות, מובאת אמירה שנושאה זהה (משנה ה): "המתפלל וטעה – סימן רע לו, ואם שליח צבור הוא – סימן רע לשולחיו...". ראשית, נשים לב שמשנה זו איננה משנה הלכתית, אלא אגדתית. היא איננה מורה הלכה, אלא באה לתת פשר ומשמעות לסיטואציה (הלכתית) מסוימת. במקרה הזה, אותה סיטואציה הלכתית שמשנה ג דיברה עליה! אך כאמור, בעוד שמשנה ג מתייחסת לממד ההלכתי והפורמלי של המקרה הנידון, משנה ה מתייחסת לרובד המשמעות, הרובד הפנימי של הסיטואציה. ואם כן, ממש מאלף לראות איזו משמעות המשנה נותנת: "סימן רע לשולחיו...". בעוד שהמשנה הקודמת נתנה הוראת הלכתית-פורמלית

⁵¹ פירוש רמב”ן, במדבר יג, ב, ד”ה אבל ישוב. וראו עוד את דבריו על במדבר א, מה, ד”ה ובמדבר סיני רבה; דברים כ, ט, ד”ה וצוה.

⁵² ברור שגם אם אמירה זו לא היתה משובצת מתוך סוגייתנו, היה מקום (ואף הכרח) לשלבה ממקומות אחרים. ומכל מקום, העובדה שזה שזור כאן ואין צורך 'לייבא' זאת ממקום אחר, מוסיפה נופך חשוב לסוגיה עצמה ומעצימה את הרעיון המובע בכך, דווקא כשהיא מובאת כחלק מהסוגיה.

⁵³ את שתיהן שמעתי מהרב עודד ישראלי, או בשמו.

כיצד יש לנהוג במקרה זה, המשנה השנייה נותנת משמעות שבמובן מסוים מהפכת לחלוטין את מה שהיינו 'עלולים' להבין מקריאת המשנה הראשונה בלבד: היא מטילה את האחריות ואת חשבון הנפש כלפי הציבור, ולא כלפי שליח הציבור! אם כן, אנו מוצאים כאן דוגמא מובהקת, שבה האגדה לא 'מאפשרת' לנו להישאר ברובד החיצוני (בהקשר הזה: ההלכתי) של הדברים.⁵⁴

2. שערי ניקנור:

במשנה במסכת יומא מובאים רשימה של אנשים (בעלי מומן, כנראה מההקשר) שהיו מזכירים אותם לשבח על כך שתרמו דברים חשובים לשיפוץ ולשכלול בית המקדש:

וקלפי היתה שם (=צפונית למזבח) ובה שני גורלות. של אשכרוע היו, ועשאן בן גמלא של זהב, והיו מזכירים אותו לשבח. בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור, שלא היה לו אלא שנים; ואף הוא עשה מוכני לכיור, שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה. מונבז המלך היה עושה כל ידות הכלים של יום הכפורים של זהב. הילני אמו עשתה נברשת של זהב על פתח היכל, ואף היא עשתה טבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה. נקנור נעשו נסים לדלתותיו, והיו מזכירין אותן לשבח.⁵⁵

היות שאחד מאישים אלו הוא ניקנור, שתרם את הדלתות למקדש, וסופר במשנה ש"נעשו ניסים לדלתותיו", הגמרא מביאה ברייתא המרחיבה בעניין זה, ומספרת כך:

תנו רבנן: מה נסים נעשו לדלתותיו? אמרו: כשהלך ניקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים, בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו. נטלו אחת מהן והטילוה לים, ועדיין לא נח הים מזעפו. בקשו להטיל את חברתה, עמד הוא וכרכה, אמר להם: הטילוני עמה. מיד נח הים מזעפו. והיה מצטער על חברתה. כיון שהגיע לנמלה של עכו, היתה מבצבצת ויוצאה מתחת דופני הספינה. ויש אומרים: בריה שבים בלעתה והקיא אתה ליבשה. ועליה אמר שלמה: 'קורות בתינו ארזים רהיטנו ברותים' (שיר השירים א, יז), אל תיקרי 'ברותים' אלא 'ברית ים'. לפיכך, כל השערים שהיו במקדש נשתנו להיות של זהב, חוץ משערי ניקנור, מפני שנעשו בו נסים.⁵⁶

מסורת אגדה זו מדגישה את הרצון הגדול של ניקנור לתרום את הדלתות לבית המקדש. זה מתבטא היטב בתיאור על דביקותו הרבה באותה דלת שנשארה על גבי הספינה: "בקשו להטיל את חברתה, עמד הוא וכרכה, אמר להם: הטילוני עמה!" לא זו בלבד, אלא מוסיפה הברייתא שאף "היה מצטער על חברתה". בכך, הברייתא מעבירה לנו את המסר של החשיבות והערך הגדול של כוונת ונדבת הלב של התורם, לא פחות מאשר הכמות/הערך הכספי של הדבר שבפועל הוא נתן.⁵⁷ כלומר, גם כאן אפשר לומר שהאגדה מאירה פן נוסף, שפחות בא לידי ביטוי במשנה. המשנה מאוד מדגישה את הפאר החיצוני (הביטוי "של זהב" חוזר על עצמו

⁵⁴ כאן, בניגוד לסוגיה שלנו, האגדה לא מופיעה בגמרא, אלא כבר בתוך המשנה.

⁵⁵ משנה יומא, ג, ט-י.

⁵⁶ יומא לח ע"א.

⁵⁷ זה מתחדד היטב לא רק דרך התיאור, אלא כמובן גם דרך התוצאה של פעולתו של ניקנור: "מיד נח הים מזעפו". וכמו כן, בסופו של דבר גם הדלת השניה נתגלתה בהגיעו לעיר הנמל, מה שבוודאי קשור לכך ש"היה מצטער על חברתה".

כמה וכמה פעמים), ואת החפצים שניתנו בפועל, ואילו האגדה באה למקד אותנו בנקודה שהיא לא פחות חשובה: הרצון, כוונת הלב, 'הנקודה הפנימית' בלשון חסידית; "רחמנא ליבא בעי". וכמובן, גם כאן הדברים אינם סותרים, ואדרבה, משלימים. נסכם מה שראינו עד כה, מתוך ה'טיול' הקצר שערכנו ברחבי הסוגיה. לאור ההלכה המובאת במשנה, המחייבת את אנשי העיר לשלם את הוצאות השמירה וההגנה של העיר, ראינו שהגמרא מפתחת ומרחיבה את ה'יוצא דופן' של ההלכה הזו, והוא: תלמידי חכמים, הנפטרים ממיסי הציבור בכל הקשור לשמירה והגנה. העלינו כמה אפשרויות להבין פטור זה, לאור הנימוקים והדרשות המובאות בסוגיה, והתלבטנו (ואף העלינו אפשרויות) מה היחס בין האפשרויות השונות. ניסינו לראות גישות שונות בהבנת מהות ה'תורה' המגינה (במחלוקת ריש לקיש ורבי יוחנן), ולבסוף העלינו אפשרות לקרוא את הסוגיה ברובד קצת עמוק יותר, המדבר לא רק במישור הלכתי גרידא, כי אם גם במישור אגדתי-רעיוני, המשלים ומאזן את האמירה שנובעת מהמשנה.

ח. נספח – עיון בשיטות הראשונים לאור הסוגיה

1. מחלוקת הרמב"ן והרא"ש

לאחר שעיינו בסוגיה בפני עצמה, וביחס בין חלקיה השונים, נעבור לעיין בראשונים. השאלות המכוננות אותנו תהיינה אלו ששאלנו על הסוגיה עצמה. נחזור בקצרה על הדברים: ראינו שבקטע 2, בניגוד לשאר הקטעים, מדובר על מיסי מלכות כלליים שאינם קשורים ישירות לשמירה. בנוסף, בקטע זה לא מופיע (לפחות לא בפירוש) הטעם ש"רבנן לא צריכי נטירותא". לאור זאת שאלנו: מה היחס בין הפטור ממיסים וארנוניות (קטע 2), לבין הפטור ממיסי השמירה? האם הוא זהה לטעם של "רבנן לא צריכי נטירותא" (השוזר את שאר הקטעים, כפי שראינו), או שיש כאן טעם אחר?

הרמב"ן כתב:

ונראה שאין תלמידי חכמים פטורין מעשורי תבואתם ולא מכסף גלגלתם אלא כשהמלך מטיל על בני העיר ליתן כך וכך בפדיון גלגלתם... לפי שיכולין תלמידי חכמים לומר לא הטיל המלך עלינו כלום אלא בשבילכם...⁵⁸

הרמב"ן כאן מדבר על 'עישורי תבואה' ו'כסף גולגולת', ומסתבר שהוא מתכוון דווקא לאותם מיסים וארנוניות של קטע 2 – מיסי מלכות כלליים, שאינם קשורים וזהים למיסי חומה, שמירה וכיו"ב. איך הוא מבין את הטעם של פטור כללי זה? נדייק בדבריו: "לפי שיכולין תלמידי חכמים לומר: לא הטיל המלך עלינו כלום אלא בשבילכם". נראה שהוא מבין את טעם הפטור למיסים וארנוניות כך: היות ש"אין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ", והיות שהמיסים והארנוניות שהמלך מטיל על הקהילה היהודית נכללים ונתפסים כ"פורענות" שכזו, לכן ממילא תלמידי חכמים יכולים לומר: "לא הטיל המלך עלינו כלום אלא בשבילכם". כלומר, הרמב"ן מבין ומסביר את הפטור שבקטע 2 עפ"י הטעם שמצוי בקטע 4 (שם, כזכור, מובא הטעם של "אין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ"). בהקשר זה, מעניין לראות איך

⁵⁸ חידושי הרמב"ן, בבא בתרא, ח ע"א, ד"ה ונראה שאין.

הרמב"ן תופס את מיסי המלכות בכללן – כ'פורענות', לא פחות ולא יותר! ייתכן שהדבר קשור לתפיסה הכללית של הגלות בתור עונש על עם ישראל, וממילא העול הכלכלי שמטילה המלכות הזרה, גם היא נתפסת כחלק ממערכת כללית זו.⁵⁹ לעומתו, הרא"ש הולך בכיוון אחר:

דכל מיני מסין ותשחורת המוטלין על הצבור בין קבועין ובין שאין קבועין אין תלמידי חכמים חייבין לסייע בהן את הצבור. ודוקא תלמידי חכמים שתורתן אומנותן, אבל אין תורתן אומנותן חייבין. והכי קאמרי רבנן ז"ל, ונראה שתלמיד חכם שיש לו אומנות או קצת משא ומתן להתפרנס כדי חייו ולא להתעשר, ובכל שעה שהוא פנוי מעסקו מחזר על דברי תורה ולומד דברי תורה, הוא הנקרא תורתו אומנותו.⁶⁰

ובהמשך הוא כותב:

וְיֵרָאָה לִי דְכָל מִינֵי מַסִּים מִיַּד דְּנִטְוִירָתָא נִינְהוּ כִּי הֵם הַשּׁוֹמְרִים אוֹתָנוּ בֵּין הַגּוֹיִים. כִּי מָה תּוֹעֵלֶת יֵשׁ לְקַצַּת גּוֹיִים בְּנוֹ לְשׁוֹמְרָנוּ וְלַהּוֹשִׁיב אוֹתָנוּ בִּינֵיהֶם אֵלָּא בְּשִׁבִיל הַנָּאָה שְׁנִיאֹתֵיךְ מֵאֵת יִשְׂרָאֵל לְגַבּוֹת מֵהֶן מַסִּים וְאֶרְנוֹנוֹת.⁶¹

הרא"ש לא מותיר ספק באשר לעמדתו. אין שום הבדל בין מיסים וארנוניות למיסי שמירה! שכן, למעשה, אם לא היינו מעלים מיסים, המלכות לא היתה שומרת ומגינה עלינו (ואדרבה, אולי אפילו היתה פוגעת בנו, או מסייעת לפגיעה). הרא"ש מרחיב את ההגדרה של מיסי שמירה לכלל מיסי המלכות. אם כן, הרא"ש מסביר את הפטור לא על פי הטעם של ה'פורענות' (כרמב"ן), אלא על פי הטעם של "רבנן לא צריכי נטירותא", וזאת על בסיס ההבנה שמיסים וארנוניות אינן שונות במהותן מכל שמירה אחרת.

נוכל להוסיף ולהעיר, שבדברי הרא"ש מהדהדת ומשתקפת המציאות ההיסטורית העגומה של עמנו בגלות. ישנן דוגמאות רבות מספור בהיסטוריה שלנו למציאות זו, שלא נמנה אותן כאן מפאת שכיחותן ותדירותן. נציין במסגרת זו רק את מאורעותיו של הרא"ש בעצמו, שחי באשכנז (גרמניה) בתקופה של רדיפות והצקות ליהודים, וגם ברח בעקבות כך לצפון ספרד (ששם מצב היהודים היה יותר טוב, באותה תקופה ובאותו אזור) והתיישב בטולדו.⁶²

⁵⁹ אמנם, בתקופתו של הרמב"ן היה יחס טוב ליהודים מצד השלטונות, והיתה הקלה במיסוי ופריבילגיות נוספות (עיינו: "מ תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, חלק ב, הוצאת מאגנס, ירושלים תשס"ד, עמ' 30). יחד עם זאת, לא חסרו גם צרות וגזרות מצד הכנסייה (עיינו: רפאל הלפרין, **תור הזהב והשמד**, הוצאת 'רוח יעקב', עמ' 108-112), ומן הסתם אלו שימשו לרמב"ן כ'דגם' לעיני רוחו כשהוא מדבר על 'פורענויות'. זאת מלבד העובדה שבתקופות רבות, היהודים נרדפו ע"י שכניהם, והוטלו עליהם 'פורענויות' רבות.

⁶⁰ הלכות הרא"ש, בבא בתרא, פרק א, סימן כו.

⁶¹ שם, סימן כט.

⁶² ראייה נוספת למצב הקשה באשכנז באותה תקופה היא מקרהו של מהר"ם מרטנבורג, רבו של הרא"ש, שידועה המסורת על כליאתו בידי השלטונות על מנת 'לסחוט' מהיהודים כסף (וכנראה הרא"ש ברח מגרמניה בכדי להתחמק מגורל דומה). נביא כאן תיאור קצר של הרקע וההקשר של כליאתו של מהר"ם: "בשנותיו האחרונות של מהר"ם גברו ביותר הגזירות על יהודי גרמניה, בייחוד עול המיסים שהטיל עליהם הקיסר רודולף הראשון. הגזירות הגיעו לשיאן בתביעה שיש לראות ביהודים עבדי המלך, כאשר למלך שליטה גמורה על גופם ועל רכושם... " (**הגאונים והראשונים** [יוסף ניצן ומשה יעקובין], ספריית אלינר, ירושלים, עמ' 162). נביא גם מדברי פרופ' תא-שמע, אחד מבני הסמכא בדורות האחרונים לענייני קורותיהם של הראשונים: "עם הידרדרות מצבם הביטחוני, הכלכלי והאיש, של יהודי אשכנז ברבע האחרון של המאה ה"ג, ובפרט לאחר כליאתו הממושכת של מהר"ם

מכל מקום, המשותף לשתי השיטות, הן שיטת הרמב"ן והן שיטת הרא"ש: שניהם מסבירים את הפטור ממיסים וארנוניות מתוך הסוגיה עצמה, כלומר, על פי הנחות היסוד הפזורות בשאר חלקי הסוגיה (בין אם זה "רבנן לא צריכי נטירותא", ובין אם זה "אין פורענות בא לעולם..."). הם לא מחפשים טעם אחר/נוסף, שאולי מצוי בתוך אותו קטע עצמו שעוסק במיסים וארנוניות. שניהם עומדים בפני שאלת הפטור הכללי ממיסים וארנוניות. הרמב"ן פותר את הבעיה ע"י לקיחת טעם רחב יותר (מאשר "רבנן לא צריכי נטירותא") שמצוי בסוגיה: "אין פורענות באה לעולם אלא בשביל עמי הארץ". הרא"ש, לעומת זאת, לוקח את הטעם של "רבנן לא צריכי נטירותא", אך מרחיבו לכלל המיסים והארנוניות, ובכך פותר את הבעיה.

כאמור בגוף המאמר, שני הטעמים אינם מסתברים כל כך מהסוגיה, מהסיבות הללו:
 א. שיטת הרא"ש: "רבנן לא צריכי נטירותא" – כבר הראינו שטעם זה מופיע בשאר הקטעים (1, 3 ו-5), אך אינו מופיע בקטע העוסק במיסים וארנוניות (קטע 2), וכן לא בקטע על המס המיוחד, 'דמי כלילא' (קטע 4). נראה שזהו לא עניין מקרי. מלבד זאת, עצם העובדה שטעם זה נעדר דווקא במקום שבו הפטור נוגע לעניינים שלא נוגעים ישירות לשמירה, מחזקת את התחושה שלא מדובר בדבר מקרי, ושטעם אחר עומד ביסוד העניין.
 ב. שיטת הרמב"ן: "אין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ" – מלבד העובדה שגם אמירה זו לא נזכרת בקטע 2, נוספת לכך העובדה שטעם זה נאמר רק בהמשך הסוגיה, ואם אכן זה היה הטעם של הפטור הכללי, היה מסתבר, מבחינת עריכת הסוגיה, לאחר את קטע 2 לקטע 4.

2. האם תלמידי חכמים צריכים לשלם כשהמלכות גוזרת על כל אחד ואחד?

ייתכן שלמחלוקת זו, בנוגע לטעם הפטור הכללי, יש קשר לנפקא-מינה הלכתית אחרת שבה נחלקים הראשונים, ובתוכם הרמב"ן והרא"ש. ברור לכולי עלמא, על פי פשט הסוגיה, שתלמידי חכמים פטורים מכל המיסים והארנוניות. אך הראשונים נחלקו בשאלה, האם פטור זה חל גם כאשר המלכות גוזרת שכל אחד ואחד ייתן מס למלך. אם אנו תופסים את המיסים כ"פורענות שבא לעולם" (כרמב"ן), אפשר לומר שרק אם הפורענות הוטלה על כלל העיר, רק אז תלמידי החכמים יכולים לומר שזה בגלל עמי הארץ, וממילא הם יפטרו. ממילא יוצא, שאם המיסים מוטלים על כל אחד ואחד טעם זה בטל, שכן ניתן לטעון שכאן מוכח שהפורענות הגיעה ישירות על תלמידי החכמים, וממילא לא ניתן לתלות את סיבת הפורענות בעמי הארץ. הדברים, כך נראה, כתובים ברמב"ן במפורש (בהמשך הקטע שהובא לעיל):

ונראה שאין תלמידי חכמים פטורין מעשורי תבואתם ולא מכסף גלגלתם, אלא כשהמלך מטיל על בני העיר ליתן כך וכך בפדיון גלגלתם וכך וכך במעשר תבואתם והם יפסקו ביניהם, לפי שיכולין תלמידי חכמים לומר לא הטיל המלך עלינו כלום אלא בשבילכם. אבל אם אמר המלך ליתן כל אחד ואחד כסף גלגלתו אין עמי הארץ פורעין בשביל תלמידי חכמים...⁶³

ופטירתו בבית הכלא בשנת 1293, נמלטו אלפים מיהודי אשכנז ומצאו להם מקלט בארצות שונות, קרובות ורחוקות יותר, ורבים מהם – ובראשם הרא"ש, בני ביתו, תלמידיו הרבים והנלווים אליהם – היגרו לספרד... ("י"מ תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, חלק ב, הוצאת מאגנס, ירושלים תשס"ד, עמ' 78-79).
⁶³ חידושי הרמב"ן, שם.

הרמב"ן מקשר במפורש את החילוק שהוא עושה לטעם הפטור שאותו הוא תפס כעיקר. רק כאשר המיסים הוטלו על כלל הציבור, אז תלמידי החכמים יכולים לומר: "לא הטיל המלך עלינו כלום אלא בשבילכם".⁶⁴ לעומת זאת, אם אנו תופסים את המיסים כמיסי שמירה (כרא"ש), אז ניתן לטעון שבין אם המיסים מוטלים על כלל העיר ובין אם מוטלים על כל יחיד, בכל מקרה תלמידי חכמים לא צריכים שמירה, ועל כן בכל מקרה ייפטרו. אם כן, נמצא שנפקא-מינה הלכתית נקשרת בהבנת הסוגיה ע"י הראשונים.

מחובתנו להעיר, שדבר זה לא מפורש בדבריו בסוגיה בבבא בתרא, אך יש כמה ראיות לכך שהרא"ש לא חילק בין מיסים המוטלים על כלל הציבור, לבין מיסים המוטלים על כל יחיד ויחיד.⁶⁵

א. עצם העובדה שהרא"ש לא עושה שום חילוק בדין הפטור מסייע לכך שאכן הוא לא עושה את החלוקה שהרמב"ן עושה.⁶⁶

ב. באחת מתשובותיו⁶⁷ הרא"ש מתייחס לשאלה זו, והוא מסתמך שם על שיטת הרמ"ה.⁶⁸ לשיטת הרמ"ה באופן מפורש, תלמידי חכמים פטורים גם במקרה שהמס הוטל על כל אחד ואחד: "ואפילו המס הקצוב על כל איש ואיש בפני עצמו הרי הציבור חייבין לפרוע משלהן כדי המס הקצוב על תלמידי חכמים כדי לפטרן".⁶⁹ הרמ"ה מוכיח זאת מכך שכרגא הוא מס המוטל על כל אדם בפני עצמו ('כסף גולגולת'), וגם ממנו פוטרים את החכמים בסוגיה.

ג. הטור כתב: "ולכן היו פטורים מכל מיני מסים ותשחוריות, בין מסים הקצובין על כל בני העיר בין מס שהוא קצוב על כל איש לבדו... וחייבים היו בני העיר לפרוע בשבילן אותן הקצובין על כל איש ואיש...".⁷⁰ אמנם דעה זו איננה מייצגת בהכרח את דעת אביו (הרא"ש), אך בהלכה המקבילה לכך בחושן משפט, הטור כותב זאת במפורש: "הרמב"ן כתב דאין תלמידי חכמים פטורים ממעשר תבואתן ומכסף גולגלתן אלא כשהציבור נותנים ביחד כך וכך לפטור את כולן והם פוסקים ביניהם אבל אם אמר המלך שיתן כל אחד כסף גולגלתו אין עמי הארץ פורעין בשביל תלמידי חכמים... ואינו נראה לאדוני אבי הרא"ש ז"ל אלא מכל ענין פטור

⁶⁴ בהערת אגב, נעיר שחלק מהראשונים מקשרים מחלוקת זו לגמרא בסנהדרין כז ע"ב, המספרת שרב פפא (או רב פפי לחלק מהגרסאות) לא נפטר מהמס. וזו הרי סתירה חזיתית לכל מה שאמרנו עד כה! ומכאן מסבירים הראשונים את הגמרא כל אחד עפ"י שיטתו: הרמב"ן, ושאר הראשונים ההולכים בשיטתו, מעמידים את הגמרא שם במצב שבו המס הוטל על כל אחד ואחד (ובכך מביאים ראייה לשיטתם). לעומת זאת, הראשונים הסוברים שגם במקרה כזה תלמידי חכמים נפטרים מהמס (כגון הרמ"ה והרא"ש, כדלהלן), לא מתייחסים לגמרא זו. מכל מקום, באחרונים נמצאות אוקימתות אחרות לגמרא זו, המסבירות אותה גם לשיטה השנייה בראשונים. כך לדוגמא, הבית יוסף מתרץ "דהתם שלא כדין היו מטילין עליו (=על רב פפא) "בית יוסף, יורה דעה, רמג). תירוץ אחר שמביא הבית יוסף (בחושן משפט, קסג) על פי הר"י מיגאש, הוא: רב פפא עסק במשא ומתן, ועל כן לא נחשב כמי שתורתו אומנותו. למעשה, ייתכן וזה יהיה ההסבר של הרא"ש לגמרא זו, שכן הוא מביא בדבריו את שיטת הר"י מיגאש, שלפיה "דוקא תלמידי חכמים שתורתן אומנותן, (פטורים מהמיסים), אבל אין תורתן אומנותן חייבין" (הלכות הרא"ש, בבא בתרא, פרק א, סימן כו).

⁶⁵ וממילא גם ארצה להציע כחלק מהדברים, שדעה זו קשורה לטעם שניתן לפטור, כנ"ל.

⁶⁶ וכן הבין הבית יוסף את דעתו: "...מדסתם (הרא"ש) ולא חילק, נראה דאפילו אמר המלך שיתן כל אחד כסף גולגלתו ומעשר תבואתו פטורים התלמידי החכמים" (בית יוסף, יורה דעה, רמג, ב(ב)).

⁶⁷ שו"ת הרא"ש, כלל טו, ה.

⁶⁸ רבי מאיר הלוי אבולעפיה, בן המאה ה-12 וה-13, חי בספרד הנוצרית והיה בן דורו המבוגר של הרמב"ן. חיבר פירוש על התלמוד, ששרד ממנו והודפס בשם יד רמ"ה, רק על מסכתות: גיטין, קידושין, בבא בתרא וסנהדרין.

⁶⁹ מקור הדברים מצוי ביד רמ"ה, בבא בתרא, פרק א, סימן פב.

⁷⁰ ארבעה טורים, יורה דעה, רמג.

וכן כתב הרמ"ה ז"ל...". אם כן, גם הטור הבין כך את דעת אביו (כנראה על פי תשובתו הנ"ל, וייתכן שהוא אף שמע זאת ממנו בפירושו, אך כמובן אין שום ודאות בכך).⁷¹

3. שיטת הרמב"ם

כעת נעיין בשיטת הרמב"ם, שדבריו בעניין פזורים בכמה מקומות: הלכות תלמוד תורה, הלכות שמיטה ויובל, הלכות שכנים, ופירושו למשנה. בהלכות שכנים הרמב"ם פוסק:

כל הדברים שצריכין לשמירת העיר – לוקחין מכל אנשי העיר, ואפילו מן היתומים, חוץ מתלמידי חכמים, לפי שאין תלמידי חכמים צריכין שמירה, התורה שומרתן.⁷²

אין כאן חידוש לעומת מה שראינו עד כה: הפטור מדברים הקשורים ישירות לשמירה נובע מכך ש"התורה שומרתן", דהיינו "רבנן לא צריכי נטירותא". אך מה ביחס לשאר המיסים והארנוניות? האם גם הם נכללים כאן בגדר "כל הדברים שצריכין לשמירת העיר" (כפי שראינו בשיטתו של הרא"ש)? כפי שנראה מיד, התשובה שלילית. בהלכות תלמוד תורה הרמב"ם פוסק:

תלמידי חכמים... ואין גובין מהן לבנין החומות ותקון השערים ושכר השומרים וכיוצא בהן, ולא לתשורת המלך. ואין מחייבים אותן לתן המס, בין מס שהוא קצוב על בני העיר בין מס שהוא קצוב על כל איש ואיש, שנאמר: 'גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם ויחלו מעט ממשא מלך ושרים' (הושע ח, י).⁷³

ראשית, ברור שהרמב"ם כאן מתייחס לאותם מיסים וארנוניות כלליים (שעליהם מדובר בקטע 2), שאינם נוגעים דווקא למיסי שמירה (למרות שבהתחלה מוזכרים גם אותם עניינים הקשורים לשמירה). אמנם, הוא לא מפרש את הטעם של הפטור, אלא רק מביא את הפסוק המובא בגמרא: "גם כי יתנו בגוים...", אבל כשאנו מתבוננים בהקשר ובמיקום שבו הובאו הדברים, אנו מוכרחים להכריע שהרמב"ם פירש שהסיבה לפטור היא **כבוד תלמידי חכמים**. ונסביר: הרמב"ם ממקם הלכה זו בתוך הלכות תלמוד תורה, בפרק העוסק כולו בכבוד תלמידי חכמים וביחס הנורמטיבי הנדרש מהציבור כלפי תלמידי החכמים, יחס הנגזר ישירות ממעמדם. לצורך ההמחשה, נביא את ההלכה הפותחת פרק זה (וממילא גם מגדירה את הנושא של הפרק):

⁷¹ בשולי הדברים, חשוב להעיר שבדברי הטור והרא"ש עולים 'קולות' גם מכיוונים אחרים. למשל, הטור ממקם הלכה זו בתוך "הלכות כבוד תלמידי חכמים ורבו". משמע לכאורה, שהטעם לדין זה כן קשור לכבוד תלמידי חכמים? (כפי שתפס זאת הרמב"ם, כדלהלן). בנוסף, גם בדברי הרא"ש אנו 'שומעים' משהו מעין זה, בסוף תשובתו הנ"ל: "וכל המסייע ומחזיק בידו על ככה, הרי זה מכבד את התורה, ועליו נאמר: 'עץ חיים היא למחזיקים בה' וגו' (משלי ג, יח)" (**שו"ת הרא"ש**, כלל טו, ח). אמנם, ניתן לתרץ שהטור הלך בעקבות הרמב"ם מבחינת מבנה הפרקים (כדלהלן), ועל כן נתן את הכותרת הזו לסימן זה, אך אין בזה שום אמירה מהותית (עיינו בהמשך בפיתוח נקודה זו). אך תירוץ זה עדיין לא פוטר את הקושי מדברי הרא"ש. מכל מקום, ייתכן גם לומר שלמעשה, גם הטור והרא"ש תופסים שניתנת הפטור על רקע ההכרה בכך ש"תורתן משמרתן" היא גופא מבטאת כבוד (מה שבהחלט נכון ומסתבר). כלומר, ברור שההכרה שאנשים ספציפיים בחברה לא זקוקים לשמירה, קשורה באופן הדוק לנתינת כבוד, חשיבות והערכה כלפי אותם אנשים. ונשאר בצ"ע.

⁷² **משנה תורה**, הלכות שכנים, ו, ו.

⁷³ שם, הלכות תלמוד תורה, ו, י.

כל תלמיד חכמים מצוה להדרו, ואף על פי שאינו רבו, שנאמר: 'מפני שיבה תקום והדרת פני זקן' (ויקרא יט, לב), זה שקנה חכמה. ומאמתי חייבין לעמוד מפני החכם? משיקרב ממנו בארבע אמות עד שיעבור מנגד פניו.⁷⁴

השוואה להלכה הראשונה שהבאנו תחדד את הנקודה: הרמב"ם מיקם את הפטור של מיסי השמירה בהלכות שכנים. ההסבר לכך הוא פשוט: כפי שהקדמנו בפתחה למאמר, פטור זה הוא עניין מוניציפאלי גרידא והוא איננו שונה מכל פטור אזרחי. לכן, אך טבעי הוא שהרמב"ם ימקמו בתוך הלכות שכנים, ודייקא בתוך פרק העוסק בהשתתפות האזרחית של בני העיר בהוצאות העירוניות.⁷⁵ יתר על כן, ההקשר הכללי מחזק את טענתנו: הלכה י, שבה מובא הפטור מכלל המיסים, עוסקת כולה בפריבילגיות שונות המוענקות לתלמידי חכמים, המבוססות על נתינת כבוד. כך למשל בתחילת ההלכה:

תלמידי חכמים אינן יוצאין לעשות בעצמן עם כל הקהל בבנין וחפירה שלמדינה וכיוצא בהן, כדי שלא יתבזו בפני עמי הארץ.⁷⁶

הלכה זו מופיעה בסוגייתנו אנו (בפרק ב, קטע 3): "הכל לכריא פתיא, אפילו מרבנן. ולא אמרן אלא דלא נפקי באכלוזא, אבל נפקי באכלוזא, רבנן לאו בני מיפק באכלוזא ניהו".⁷⁷ הרמב"ם פירש מימרא זו בצורה המקובלת לפניו: כשהקהל בעצמו עושה את עבודות החפירה והבנין, תלמידי חכמים לא ייצאו אתם, מפאת כבודם. כך למשל פירש הרי"ף: "אבל נפקו בכלוזא – לא, רבנן לאו בני מיפק בכלוזא ניהו. שאין דרכן של תלמידי חכמים להזדלזל בפני עמי הארץ".⁷⁸

וכן בסוף אותה הלכה:

וכן אם היתה סחורה לתלמיד חכמים, מניחין אותו למכור תחלה, ואין מניחים אחד מבני השוק למכור עד שימכור הוא. וכן אם היה לו דין והיה עומד בכלל בעלי דינין הרבה, מקדימין אותו ומושיבין אותו.⁷⁹

מקורם של שני דינים אלו במסכת בבא בתרא דף כב, כפי שמציין הכסף משנה על אתר. אם כן, הרמב"ם מקבץ בהלכה זו הלכות מסוגיות שונות, על בסיס הטעם המשותף לכולן,⁸⁰ כפי שהוא

⁷⁴ שם, ו, א.

⁷⁵ כך למשל, בהלכה א שם (הלכות שכנים פרק ו): "כופין בני העיר זה את זה לעשות חומה דלתים ובריה לעיר, ולבנות להן בית הכנסת, ולקנות ספר תורה נביאים וכתובים, כדי שיקרא בהן כל מי שירצה לקרות מן הצבור".

⁷⁶ משנה תורה, הלכות תלמוד תורה, ו, י.

⁷⁷ [תרגום: הכל (משלמים) לבורות מים, אפילו מחכמים. ולא אמרנו אלא שלא יוצאים ההמון (בני העיר עצמם, לכריית הבורות), אבל אם יוצאים ההמון, חכמים אינם בני יציאה בהמון]. לאור הערה זו, ניתן לטעון שאכן הטעם מפורש בתוך ההלכה, בתחילתה: "כדי שלא יתבזו בפני עמי הארץ", וזה מלמד ממילא על כל ההלכות הבאות. מכל מקום, ננסה להראות בהמשך שמדובר בעניין רחב יותר.

⁷⁸ וכן פירש הנימוקי יוסף שם.

⁷⁹ משנה תורה, הלכות תלמוד תורה, ו, י.

⁸⁰ נעיר, שנקודה זו אופיינית לרמב"ם, המסכם ועורך את כל התורה שבעל פה בצורה מסודרת ומגובשת, בחיבורו הגדול 'משנה תורה'. ראוי בהקשר זה להביא את עדותו הוא, מתוך איגרת לרבי פנחס הדיין: "אני נשבע שיש בו כמה פרקים יהיו באותו הפרק הלכות פסוקות מעשרה מקומות או יותר, מן התלמוד והירושלמי ומן הברייתות. שאיני מהלך לא על סדר התלמוד ולא על סדר המשנה, אלא כל עניין ועניין מקבץ כל הדינין שנאמרו בו בכל מקום שהן, עד שלא יהיו הלכות אותו העניין מפורדות ומפורדות בין המקומות" (אגרות הרמב"ם, מהדורת הרב שילת, חלק ב, הוצאת שילת – מעלה אדומים, ירושלים תשנ"ה, עמ' תמד).

הבינו: כבוד תלמידי חכמים. נתינת הכבוד מתבטאת לא רק במישורים המוכרים לנו בדרך כלל, כגון: קימה מפני הרב, דיבור בגוף שלישי⁸¹ וכדומה, אלא גם בתחומים הרבה יותר רחבים: תחומי חברה, כלכלה ומשפט. הרמב"ם רואה בהלכת הפטור חלק ממכלול של מעשים והדרכות ציבוריות, המבטאים את המעמד המיוחד הניתן לתלמידי חכמים והנובעים ממנו, מעמד המשקף כמובן גם יחס נפשי-פנימי של נתינת כבוד רב לחכמים. אם כן, כבר כעת אנו רואים שהרמב"ם תופס את הטעם לפטור הכללי של חכמים ממיסים בשונה מהרא"ש והרמב"ן: הוא איננו נובע מכך שפורענות המס באה בגלל עמי הארץ (כרמב"ן), ולא מ"רבנן לא צריכי נטירותא" (כהרא"ש), אלא מהכרה של מעלת וחשיבות תלמידי החכמים, ובזה נרחיב להלן.⁸²

4. המעמד המיוחד של עובדי ה'

כעת ארצה לבסס ולפתח מעט את טעמו של הרמב"ם, לאור מקורות אחרים שבהם הרמב"ם מתייחס לסוגיה זו: האחת בפירושו למשנה, והשנייה בהלכות שמיטה ויובל. בפירושו המשנה הרמב"ם כותב:

ואמנם הדבר אשר התירתו התורה לתלמידי חכמים הוא, שיתנו ממון לאדם, יעשה להם סחורה בו בבחירתו, אם ירצה – ועושה זה יש לו שכר על כך, וזה הוא 'מטיל מלאי לכיס תלמידי חכמים' – ושתמכר סחורתם תחילה למה שיימכר, ותתפס להם ראשית השוק דוקא. אלו חוקים שקבע ה' להם, כמו שקבע המתנות לכהן והמעשרות ללוי, לפי מה שבאה בו הקבלה. כי שתי הפעולות האלה⁸³ יש שיעשו אותן הסוחרים קצתם עם קצתם על דרך הכבוד, ואפילו לא היתה שם חכמה, ולכל הפחות יהיה תלמיד חכמים כמו עם הארץ מכובד. וכן פטרה התורה את כל תלמידי החכמים מחובות השלטון כולן, מן המיסים,

⁸¹ כנהוג במקומות רבים, ובעיקר בישיבות.

⁸² ראוי כבר כאן להעיר על השוואה מאלפת, שמבטאת בצורה יפה את ההבדל שבין הרמב"ם והרא"ש. הטור פוסק: "תלמידי חכמים... אבל דבר שצורך לשמירת העיר כגון חומות העיר ומגדלותיה ושכר השומרים לא היו חייבים לתת בהם כלום שאין צריכים שמירה שתורתן שמירתן, ולכן היו פטורים מכל מיני מסים ותשחוריות בין מסים הקצובין על כל בני העיר בין מס שהוא קצוב על כל איש לבדו... וחייבים היו בני העיר לפרוע בשבילן...". (ארבעה טורים, יורה דעה, רמג). למעשה, הלכה זו מקבילה מבחינת המבנה והתוכן שלה להלכה שמופיעה בהלכות תלמוד תורה ברמב"ם (ו, י), שכן סימן רמג בטור יורה דעה עוסק גם הוא בכבוד תלמידי חכמים (בלשון הטור בריש סימן רמב: "הלכות כבוד רבו ותלמידי חכמים"). אך לכשנשווה ביניהם, נמצא הבדלים מרתקים:

כאמור, הרמב"ם לא הביא לפטור ממיסי השמירה בהלכות תלמוד תורה את הטעם של "אין צריכים שמירה, שתורתן משמרתם" (בהמשך נתייחס לקושיה אחרת שעולה מתוך זה: אם כן, למה הרמב"ם כולל בהלכה זו את מיסי השמירה?), כמו שהביא בהקשר של הלכות שכנים, וזאת משום שהוא סובר שזהו אינו הטעם לפטור משאר המיסים והארנוניות. לעומתו, הטור, על פי הרא"ש, מביא טעם זה. ממילא, גם הפטור של המיסים והארנוניות מוסבר בצורה שונה. בעוד שהרמב"ם, כאמור, לא מציין טעם מפורש וברור (וכאמור, הראינו מההקשר באיזה טעם מדובר), הטור כותב: "...לא היו חייבים לתת בהם כלום שאין צריכים שמירה שתורתן שמירתן, ולכן היו פטורים מכל מיני מסים ותשחוריות...". מאלף לראות כיצד הטור מחבר בין הטעם של "רבנן לא צריכי נטירותא" לבין כלל המיסים והארנוניות. עיון קל בלשונו של הטור בכל סימן רמג יבהיר שמבחינה מבנית, וסגנונית הוא בנה את ההלכות הללו על יסוד דברי הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה. דווקא לאור כך מתחדד יותר ההבדל שבין הרמב"ם לטור, הבדל המבטא את ההבדלים בטעמים. בעל הטורים היה, כידוע, רבי יעקב בן הרא"ש, ואם כן אין להתפלא על שהוא מייצג בתוכן פסיקתו של דעתו של אביו, שהיה מורו ורבו. לתת ממון לאדם אחר שיעסוק בו, שתימכר סחורתם תחילה.⁸³

והאכסניות, ומיסי הנפש, והם אשר יקראו 'כסף גולגלתא', יפרעום בעבורם הקהל, ובנין החומות וכיוצא בהן.⁸⁴

אם כן, כאן הטעם לפטור ממיסים מפורש בדברי הרמב"ם: "על דרך הכבוד", "ולכל הפחות יהיה תלמיד חכמים כמו עם הארץ מכובד". מקור זה מבאר יותר את עיקרון נתינת הכבוד: פטור ממיסים היא פעולה מקובלת בעולם הכלכלי-חברתי, על רקע הכרה בחשיבות של אדם מסוים. לפיכך, כחלק מהכרת החשיבות והכבוד שראויים להם תלמידי חכמים, התורה מצווה גם היא על נתינת הפטור.

הרמב"ם מוסיף כאן נקודה נוספת, הקושרת פטור זה למתנות הכהונה והלוויה: "אלו חוקים שקבע ה' להם, כמו שקבע המתנות לכהן והמעשרות ללווי". כלומר: המשותף לשלושתם - הכהן, הלווי ותלמידי חכמים - שכולם הם עובדי ה', "עוסקים במלאכת שמים", ועל כן לכולם מגיעות פעולות המבטאות את נתינת הכבוד. נקודה זו מפותחת ומפורשת עוד יותר בסוף הלכות שמיטה ויובל:

ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו? מפני שהובדל לעבוד את ה' ולשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר: 'יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל' (דברים לג, י). לפיכך הובדלו מדרכי העולם: לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן, אלא הם חיל ה', שנאמר: 'ברך ה' חילו' (שם, יא), והוא ברוך הוא זָפָה להם, שנאמר: 'אני חלקך ונחלתך' (במדבר יח, כ).

ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם, אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להפְדֵל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו, לדעה את ה', והלך ישר כמו שעשהו האלהים, ופרק מעל צוארו עול הַחֲשֹׁבוֹנוֹת הרבים אשר בקשו בני האדם – הרי זה נתקדש קדש קדשים, ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזָפָה לו בעולם הזה דבר המספיק לו, כמו שזָפָה לכהנים ללוויים. הרי דוד אומר: 'ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי' (תהלים טז, ה).⁸⁵

כיצד קטע מיוחד זה קשור לענייננו? אמנם הרמב"ם לא מדבר כאן (לפחות לא במפורש) על הפטור ממיסים, והוא גם לא מזכיר בהלכה זו את המושג 'תלמידי חכמים'. בהלכה זו, אם כן, אין שום קישור קונקרטי ומפורש לסוגיה שבה אנו עוסקים כעת. ומכל מקום, קטע זה עוסק באפשרות של כל אדם "לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעה את ה'". אנו מקבלים כאן תמונה רחבה וכללית יותר לגבי אופי אדם 'המעלה' ותפקידו, המקדיש חייו לעבודת ה' (וממילא גם לעם ישראל), וניתנת לנו איוושה פרספקטיבה לגבי היחס שניתן לאותו אדם בעיני הרמב"ם.

תלמידי החכמים, כמו הכהנים והלוויים בזמן הבית (ואף לאחר מכן באופן עקרוני), הם אנשים שבאופן עקרוני אמורים וצריכים להיות כאלו שמקדישים את חייהם לעבודת ה', "להורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים", ללמד ולהורות את העם תורה ומצוות, אמונות ודעות, מידות ויראת שמים. דברים אלו מעניקים לנו הבנה ותחושה פנימית יותר של יחס הכבוד וההערכה שאנו צריכים לחוש כלפי אנשים שה' הוא 'חלקם ונחלתם'. שוב, חשוב לחזור ולהדגיש שאמנם אותם אנשים לא מזוהים כאן עם 'תלמידי חכמים', וגם אין מדובר כאן

⁸⁴ פירוש המשנה לרמב"ם, אבות, ד, ו.

⁸⁵ משנה תורה, הלכות שמיטה ויובל, יג, יב-יג. הקישור למקור זה, וכן ביאורו, נעשה ע"י הרב עודד ישראלי, כשעסקנו בסוגיה זו בבית המדרש.

על פטור ממיסים. ומכל מקום, נראה בעיניי שהקשר שבין האופי שצריכים ללבוש תלמידי חכמים – "המכתתים רגליהם מעיר לעיר... לישא וליתן בדבורותיו של מקום", והנקראים 'קדושו' של הקב"ה ("כל קדושו בידך") – לבין המתואר בפסקה זו, הדוק מאוד, וממילא הוא מלמד אותנו על הערך והצורך הגדול של 'אנשי מעלה' כאלו בכל חברה אנושית. לאור זה, ובחיבור למקורות הקודמים שראינו, ממילא ניתן להציע שהפטור ממיסים הוא ביטוי מסוים לאותה הבנה, המכירה בחשיבות ובצורך ההכרחי של אותם אנשי מעלה, יחידי סגולה, שיקדישו את חייהם ללימוד דרכי ה', והם אלו שגם מקדמים את העם לתכליתו החינוכית-רוחנית הכוללת, להיות "ממלכת כהנים וגוי קדוש".

השוואה של דעת הרמב"ם לדעת הרא"ש תחדד ותשלים את הנקודה: בעוד שהרא"ש מדבר על הפטור ממיסים מטעם של 'שמירה', הרמב"ם מדבר כאן על משהו 'עצמי' יותר. נוכל לנסח את הדברים בצורה הבאה: מה 'מכונן' את הפטור? לא השמירה שנובעת מהתורה שהם לומדים, אלא עצם התורה שלהם.⁸⁶ אם נדייק יותר (לאור ההלכה האחרונה שהבאנו), נאמר: הפטור נובע מעצם ההכרה בחשיבות של התפקיד שהם ממלאים, בחשיבות של אדם המתמסר כל-כולו לעבודת ה', במובן הרחב של המילה; מעצם ההוויה, האישיות ואורחות החיים הנובעים ומתקשרים לבחירה בתפקיד וייעוד שכזה.⁸⁷

5. שיטת הרמב"ם – פשט הסוגיה

נחזור להתבונן בסוגיה, לאור דברי הרמב"ם. כפי הנראה, הרמב"ם מצא את הטעם של כבוד תלמידי חכמים בתוך סוגייתנו. יתר על כן, מסתבר שהרמב"ם הלך בעיקר בעקבות הפסוקים בעזרא, שכפי שכבר הראינו מתייחסים לנתינת פטור ל"עובדי בית האלהים", וממילא הוא פירש פטור זה כהכרה בכבוד שמים.

⁸⁶ אמנם לאור מה שהערת לעיל, בהערה 43, נוכל לומר שגם אצל הרא"ש משתקף עניין 'עצמי' יותר. אך עדיין נראה שהמוקד שונה, כפי שביארנו.

⁸⁷ אמנם, מסתבר גם שלא כל תלמידי החכמים חיים ברמה כזו של אינטנסיביות והקדשה רוחנית. יש דרגות שונות לאורך ה'סקאלה', שהרמב"ם מציב כאן את שיאה ותכליתה. אך נדמה לי, שבכל זאת יש בדברים אלו בכדי להקρίין על כל הדרגות שבסקאלה. נכון, תלמיד חכם שלא 'פרק מעל צווארו עול החשבונות הרבים' ולא 'נתקדש קודש קודשים' לחלוטין ובאופן טוטאלי, אינו נמצא ברמה האידיאלית, אך ברור שהוא משקף ומגשים ברמה כזו או אחרת את האידיאל שעליו הרמב"ם מדבר כאן. ובמובן זה, בהחלט אפשר לומר שדברי הרמב"ם כאן מסמנים לנו כיוון רוחני ומשקפיים להתבונן בהם על כל תלמידי החכמים. מה עוד, שייתכן שדברי הרמב"ם כאן אינם ברורים כל צרכם: למה הוא מתכוון באומרו "פרק מעליו עול החשבונות הרבים"? האם מדובר על הקדשה מוחלטת ללימוד תורה ועבודת ה' (כמובן, הן לעצמו והן באחריות כלפי זולתו)? אם כן, אז מה היחס לדבריו הידועים במשנה תורה ובפירוש המשנה בגנות מי שמשתמש ב'כתרה של תורה' בכדי להתפרנס? ייתכן שבאמת הרמב"ם כאן מדבר על יחידי סגולה, ואם כן אז יוצא שדבריו בהלכות תלמוד תורה מתייחסים לכלל הציבור (ותלמידי החכמים). כיוון כזה יכול לקבל סיוע מהקבלה לכהנים וללוויים, שייתכן לומר עליהם שלא עסקו כלל במלאכה, ובאמת הוקדשו לגמרי לעבודת ה', "וירו משפטיך ליעקב" (וכמו שעולה באופן פשוט מדבריו של הרמב"ם ש"הובדלו מדרכי העולם"). אך ייתכן גם, שדבריו כאן לא צריכים להתפרש במובן של אנשים שאינם עוסקים במלאכה כלל, אלא במובן כזה שאינם מתעסקים ב'ענייני עוה"ז': עניינים הקשורים למותרות, בידור, 'תרבות פנאי' וכיו"ב. אם נדייק במשפט, נמצא שפירוש כזה בהחלט מתקבל על הדעת: "ופרק מעל צווארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם". כלומר, דווקא העניינים, ה'חשבונות הרבים', שאותם שאר בני האדם 'מבקשים'. מהלשון משמע שלא מדובר על פרנסה בסיסית וכיו"ב, אלא על עניינים יותר רחבים ו'המוניים'. אם אכן כך הוא הדבר, אזי יוצא שהלכה זו בהחלט יכולה לכלול 'כפשוטה', הרבה יותר תלמידי חכמים המקדישים חייהם ועותיהם לעבודת ה' והפצת מעיינות הדעת והחכמה. אך גם אם לא נפרש כך, הדברים שהצגנו לעיל עומדים בעינם, והדברים נשארים בצ"ע.

כך גם הבין הכסף משנה (שאחת ממטרותיו היא הבאת מקורותיו של הרמב"ם) שכתב: "כלומר לפי שהיו עסוקים בבניין בית המקדש שהיא מלאכת שמים, והוא הדין לתלמיד חכם". כפי שכבר הערתי במאמר, ניסוח זה מקורו בדברי התוספות בסוגייתנו (ח ע"א, ד"ה לא שליט). למרות זאת, וכפי שגם הערתי כבר, נראה שיש הבדל מסוים בין הבנת התוספות להבנת הרמב"ם בעניין הפטור. בעוד שהתוספות הבינו שההכרה בחשיבות המלאכה גררה את המלכות לתת פטור ממיסים, על מנת להקל מעל העוסקים במלאכת הקודש, ולתת להם פנאי לעסוק רק בכך, נראה שהרמב"ם הבין שהפטור הוא פונקציה של נתינת הכבוד והמעלה לאנשים הללו, ללא קשר לפרגמטיות של פריבילגיה זו.⁸⁸ אין מטרת הפטור להקל מעליהם, אלא עצם הכרת הכבוד הבאה לידי ביטוי בפעולה זו - היא גופא מטרת הפטור.⁸⁹

אם נחזור להשוות את הדברים למה שראינו אצל הרמב"ן והרא"ש, נראה שהרמב"ם הבחין ביסודות השונים שבתוך הסוגיה, ולא כלל את כולם 'בחדא מחתא'. את עיונו פתחנו בשאלה: האם להבדלים שהוצגו בטבלה יש טעם עקרוני. הרמב"ם 'עונה' לנו: כן. לדעתי, כפי שהראיתי במהלך העיון בסוגיה, הקריאה של הרמב"ם קולעת יותר לפשט הסוגיה, ועושה אבחנה נכונה בין סוגים שונים של פטור.

לעיל הצגנו נפקא-מינה הלכתית בין הרא"ש לרמב"ן, בשאלה האם יש הבדל בין מס המוטל על כלל אנשי העיר לבין מס המוטל על כל אחד ואחד מהאנשים. הרמב"ם פוסק שאין הבדל: "ואין מחייבים אותן ליתן המס בין מס שהוא קצוב על בני העיר בין מס שהוא קצוב על כל איש ואיש".⁹⁰ לאור הטעם שהובא, ברור למה אין חילוק בין המקרים, שהרי הפטור מבטא הכרה עקרונית של הציבור בדבר חשיבותם וכבודם של תלמידי חכמים. הכרה שאינה משתנה כהוא זה בין הנסיבות השונות!

⁸⁸ בסופו של דבר, אולי אי אפשר להפריד לגמרי בין שני היסודות הללו, והם במידה רבה קשורים זה לזה בצורה הדוקה, ומכל מקום, ניתן לדבר על הגשים שונים.

⁸⁹ אמנם, אם אכן כפי שהראינו, הטעם שנותן הרמב"ם לפטור הוא כבוד תלמידי חכמים, עדיין נשארה שאלה אחת פתוחה: למה הרמב"ם כולל בהלכה זו בהלכות תלמוד תורה גם את מיסי השמירה? שהרי כך הוא כתב בפירוט הפטור: "... ואין גובין מהן לבנין החומה ותיקון השערים ושכר השומרים וכיצא בהן..." (משנה תורה, הלכות תלמוד תורה, ו, י). השאלה מתחדדת לאור ההלכה בהלכות שכנים (ו, י), שבה ראינו בפירוש שהרמב"ם נוקט בטעם של "תורתן שומרתן" לגבי מיסי השמירה. ואם כן, לכאורה, אחת משתיים: או שהרמב"ם לא היה צריך להביא כאן 'בחדא מחתא' את מיסי השמירה עם כלל המיסים, היות שלא מדובר על אותו דין, או שזה סותר את הטעם שהצענו לכלל המיסים. האפשרות השנייה, מכל מקום, איננה מסתברת, לאור כל הראיות שהבאתי בפתיחה. אנסה להציע כמה אפשרויות לתרץ את הקושיה:

א. הרמב"ם פשוט כלל כאן בפטור את כל המיסים שמהם תלמידי חכמים פטורים - וגם אם לא כולם מטעם אחד (כך גם כנראה הבין הכסף משנה על אתר). תירוץ זה קשה, משום שבהלכות שכנים הרמב"ם מונה אך ורק את מיסי השמירה ולא את כלל המיסים. ואם דברינו נכונים, למה גם שם לא מנה הרמב"ם את כל המיסים?

ב. ייתכן שהרמב"ם כלל את מיסי השמירה כחלק מהמיסים בכלל, וממילא הטעם לפטור מהם - מלבד הנקודה ש"תורתן משמרתן" - הוא אותו טעם לפטור מכל שאר המיסים, היינו כבודם ומעמדם. ניתן למצוא סיוע לכך גם בניסוח של ההלכה שלנו, שבה הרמב"ם כולל את כל המיסים במעין 'חדא מחתא', רשימה אחת ארוכה של מיסים. בנוסף, בפירוש המשנה, כשהרמב"ם דן בפטור תלמידי חכמים ממיסים, הוא כולל בפירוש את מיסי השמירה בתוך כלל המיסים (וכאמור, שם הוא בפירוש מדבר על הפטור מטעם נתינת הכבוד, ולא מטעם השמירה): "וכן פטרה התורה את כל תלמידי החכמים מחובות השלטון כולן, מן המיסים, והאכסניות, ומיסי הנפש... ירעום בעבורם הקהל, ובנין החומות וכיצא בהן..." (פירוש המשנה לרמב"ם, אבות, ד, ו).

⁹⁰ משנה תורה, הלכות תלמוד תורה, ו, י. אמנם הבית יוסף (חושן משפט, קסג, ד(א)-ה) טוען שלכאורה אין הכרח להבין את הרמב"ם כחולק על הרמב"ן, אך מפשטות לשון הרמב"ם ברור שהוא אכן חולק על שיטת הרמב"ן. יוצא אם כן, שהרמב"ם והרא"ש שווים בעניין זה, אך כל אחד מטעמיו הוא.

6. דין חזן - נקודה הלכתית מעניינת

לסיום, ברצוני להעיר על נקודה נוספת בהלכה, המשקפת ומביאה לידי ביטוי הרכבה של כמה יסודות שעסקנו בהם במהלך עיוננו עד כה. בשולחן ערוך נפסק:

תלמידי חכמים פטורים ממיסים, כמו שנתבאר בטור יורה דעה סימן רמ"ג.⁹¹

הרמ"א שם מביא מנהג מעניין:

הגה: יש מקומות שנוהגין שחזן בית הכנסת פטור ממיסים, ומנהג הגון הוא וכן ראוי לנהוג...⁹²

מגדיל להוסיף הסמ"ע, הכותב:

והוא הדין שאר המתעסקים בצרכי בית הכנסת.⁹³

הגר"א מעיר על מקור מנהג זה במשפט קצרצר (כהרגלו בקודש):

שבית הכנסת מקדש מעט הוא, וכתוב: 'ופלחי [בית]⁹⁴ אלהא דנא' כו' (עזרא ז, כד).⁹⁵

למעשה (וכפי שהעיר הגר"א), במנהג זה בא לידי ביטוי יפה ומובהק הטעם של הכרת החשיבות ונתינת הכבוד לכל מי שעוסקים בעבודת ה', 'פלחי בית אלהא', 'משרתי בית האלהים'. כפי שארתחשטתא לא חילק בין הכהנים והלוויים ובין שאר העוסקים במלאכת בית המקדש, כך גם ביסוד מנהג זה עומדת אותה הכרה הכוללת את כל עובדי בית ה', המתעסקים במלאכה הקשורה לקודש, לעבודת ה'. אכן, האמוראים עשו חלוקה כזו, ופטרו אך ורק את תלמידי החכמים,⁹⁶ ומסתבר שהדבר קשור ביסוד העניין לעובדה שיש מדרג בתוך עובדי ה'. ההבנה שתלמידי החכמים ממלאים את התפקיד המרכזי והמשמעותי ביותר, ה'לב' של עם ישראל מבחינה תורנית-רוחנית – עומדת ביסוד החלוקה וה'אפליה' (במירכאות כפולות ומכופלות, כמובן) בין אלו לאלו. אך סוף סוף, יש לנו כאן מנהג שצמח מ'מלטה', מתוך עם ישראל, ואיננו חיוב הלכתי גמור שנפסק ע"י החכמים, ובכך לדעתי בא לידי ביטוי נפלא אותה הכרה פנימית, המוטבעת וקשורה במסורת הרוחנית, התרבותית וההלכתית (כפי שניסיתי להראות במאמרי זה) של עם ישראל לדורותיה: הכרה של הכבוד הניתן לעוסקים במלאכת ה'.⁹⁷

⁹¹ שולחן ערוך, חושן משפט, קסג, ה.

⁹² שם.

⁹³ ספר מאירת עיניים, חושן משפט, קסג, ס"ק לד.

⁹⁴ מילה זו חסרה בדברי הגר"א, אך ברור שהוא מפנה לפסוק בעזרא, שכן אין מקום אחר בתנ"ך שמופיע בו ביטוי זה.

⁹⁵ ביאור הגר"א, חושן משפט, קסג, אות פה.

⁹⁶ וכפי שהרמ"א עצמו מעיר בהמשך דבריו: "מיהו מדינא אינו פטור", ומבאר הגר"א (שם, אות פו): "שלא אמרו רק תלמידי חכמים, ובית המקדש שאני, כדכתיב: 'בית אלהא דנא' דווקא". הערת העורך: דברי הגר"א מדהימים, בכך שהוא רואה את עיקר הפטור כפטור לתלמידי חכמים, ואילו הפטור לעובדי בית המקדש הוא רק מדיוק הפסוק. כלומר, לולא תיעוד הפטור שניתן ע"י ארתחשטתא, היו נפטרים ממיסים רק תלמידי חכמים, וזאת בשל מעמדם ותפקידם המיוחד בקרב האומה.

⁹⁷ נראה שלא ניתן להבין הלכה זו אלא על יסוד הבנתו של הרמב"ם את הסוגיה, ולא כפי שהבינוה הרא"ש והרמב"ן.