

האומנות וצער הפרנסה בין שכר ועונש לבין מהפכות הנהגה אלוהית

פרק א - פתיחה

מיסודות האמונה, כי הא-ל גומל לאדם על מעשיו - 'גומל לאיש חסד כמפעלו נותן לרשע רע כרשעתו'. במקומות רבים בדבריהם עסקו חז"ל בעניני שכר ועונש, ולימדו מצדדים שונים כי האדם עתיד לקבל גמול על מעשיו לטוב ולרע.

בדברים הבאים נבחין בסוג מיוחד של מדרשים, שאף שבמבט ראשון הם שייכים למכלול המדרשים העוסקים בגמול שבא על האדם, הרי שבמבט עמוק יותר הם חורגים מתחום גורלו הפרטי של האדם, וטומנים בחובם מבט פרספקטיבי עמוק, החושף צירי תהליכים ותמורות של ההיסטוריה.

נפתח בכמה דוגמאות של מימרות מהסוג הראשון, מימרות שכר ועונש מובהקות, המצויות כבר במשנה. המשנה בסוף פרק א' בקדושין עוסקת בשכרה של המצוה:

כָּל הַעוֹשֶׂה מִצְוָה אַחַת, מְטִיבִין לוֹ וּמְאַרְכִּין לוֹ יָמָיו וְנוֹחַל אֶת הָאָרֶץ. וְכָל שֹׂאֵינוֹ עוֹשֶׂה מִצְוָה אַחַת, אֵין מְטִיבִין לוֹ וְאֵין מְאַרְכִּין לוֹ יָמָיו וְאֵינוֹ נוֹחַל אֶת הָאָרֶץ.
(שבת פ"א מ"ח)

לצד השאלות העולות מהמשנה,¹ העיקרון המרכזי שהיא מלמדת ברור, והוא העיקרון שהשכר בא בזכות המצוה ונעדר בביטולה. המשנה משתמשת לשם כך במושגים מרכזיים של שכר המצוות המפורשים בפסוקים - "למען ייטב לך והארכת ימים",² ו-"למען יאריך ימך על האדמה".³

¹ כגון האם היא מתייחסת לכל מצוה שהיא או דווקא למצוה מסוימת, ומה קורה כשארם מקיים מצוה אחת ומבטל מצוה אחרת.

² דברים כ"ב, ז.

³ שמות כ', יא.

במקומות אחרים חז"ל עוסקים בצורה מפורטת יותר בקביעה מהו החטא הספציפי שבגינו באה צרה או פורענות מסוימת. המשנה באבות, למשל, מפרטת את הסיבות המביאות לרעב, דבר, חרב, חיה רעה, וגלות:

שְׁבַע מִיָּנִי פְּרַעְנִיּוֹת בְּאֵין לְעוֹלָם עַל שְׁבַע גּוֹפֵי עֲבָרָה. מִקְצָתָן מְעַשְׂרִין וּמִקְצָתָן אֵינָן מְעַשְׂרִין, רָעַב שֶׁל בְּצֻרַת בָּאָה, מִקְצָתָן רְעֵבִים וּמִקְצָתָן שְׂבִיעִים. גָּמְרוּ שְׁלֹא לְעַשׂוֹר, רָעַב שֶׁל מְהוּמָה וְשֶׁל בְּצֻרַת בָּאָה. וְשֶׁלֹּא לְטוֹל אֶת הַחֶלֶה, רָעַב שֶׁל כְּלָיָה בָּאָה. דְּבַר בָּא לְעוֹלָם עַל מִיתוֹת הָאֲמֹרוֹת בְּתוֹרָה שְׁלֹא נִמְסְרוּ לְבֵית דִּין, וְעַל פְּרוֹת שְׂבִיעִית. חֶרֶב בָּאָה לְעוֹלָם עַל עֲנוּי הַדִּין, וְעַל עֲוֹת הַדִּין, וְעַל הַמּוֹרִים בְּתוֹרָה שְׁלֹא כְהִלְכָה: חֵיהָ רָעָה בָּאָה לְעוֹלָם עַל שְׂבוּעַת שְׁוֹא, וְעַל חִלוּל הַשֵּׁם. גְּלוּת בָּאָה לְעוֹלָם עַל עוֹבְדֵי עֲבֹדָה זָרָה, וְעַל גְּלוּי עֲרִיזוֹת, וְעַל שְׂפִיכוֹת דָּמִים, וְעַל הַשְּׂמֵטת הָאֶרֶץ. בְּאֶרְבָּעָה פְּרָקִים הִדְבֵּר מִתְרַבֶּה. בְּרַבִּיעִית, וּבְשִׁבְעִית וּבְמוֹצָאֵי שְׂבִיעִית וּבְמוֹצָאֵי הַחֵג שְׂבִיבָל שָׁנָה וְשָׁנָה. בְּרַבִּיעִית, מִפְּנֵי מְעַשֵּׂר עֲנִי שְׂבִיבָלִישִׁית. בְּשִׁבְעִית, מִפְּנֵי מְעַשֵּׂר עֲנִי שְׂבִיבָלִישִׁית. וּבְמוֹצָאֵי פְּרוֹת שְׂבִיעִית. וּבְמוֹצָאֵי הַחֵג שְׂבִיבָל שָׁנָה וְשָׁנָה, מִפְּנֵי גְזֹל מִתְּנוֹת עֲנִיִּים.

(אבות פ"ה, מ"ח-מ"ט)⁴

המימרא שתעמוד במרכז ענייננו מתייחסת גם היא לשכר ועונש, אלא שהיא, כאמור, בעלת מאפיינים ייחודיים אשר אותם אנו חפצים לבחון. התוספתא⁵ החותמת את מסכת קידושין מכילה, בעקבות המשנה, קבוצת הדרכות בענייני בחירת מקצוע לצורך פרנסה. המימרה הבאה משובצת שם:

אמר רבי שמעון בן אלעזר: ראית מימין ארי סבל, צבי קייץ, שועל חנוני, זאב מוכר קדירות, בהמה חיה ועוף שיש להן אומנות? והן לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני. והלא הדברים קל וחומר! ומה אם אילו שלא נבראו אלא לשמשני הרי הן מתפרנסין שלא בצער, אני שנבראתי לשמש את קוני אינו דין שאתפרנס שלא בצער? אלא שהורעתי את מעשי וקיפחתי את פרנסתי.
(תוספתא קידושין [ליברמן] פ"ה ה"טו)

⁴ בגמרא שבת לב ע"א- ע"ב יש דוגמאות רבות של מימרות מסוג זה, הבאות לזהות את החטא שבגינו באים עונשים מסוימים.

⁵ דברי רבי שמעון בן אלעזר אמנם מופיעים בדפוסים הרגילים של המשנה, אך מקורם כפי הנראה בתוספתא. הם אינם מופיעים במשנה שבריי"ף וברא"ש, וכבר העיר עליהם בעל מלאכת שלמה, בשם רבי יהוסף אשכנזי, שהם אינם חלק מהמשנה, והביאו אפשטיין במבוא למשנה עמ' 977.

כשם שקבעה המשנה באבות כי צרות הרעב, הדבר ודומיהם הן תולדת חטא, כך קובע רבי שמעון בן אלעזר (להלן- רשב"א) במימרא שלנו כי האומנות וצער הפרנסה הם תולדותיו של חטא.⁶ אם כן יש לפנינו מימרא טיפוסית של שכר ועונש, אלא שיש להוסיף ולעייין בדבריו של רשב"א.

פרק ב - עיון בדברי רשב"א

אם נתבונן יותר בלשונה של המימרא נבחין בכך שיש לה סגנון מיוחד. היא מנוסחת בגוף ראשון ושני, ולא בגוף שלישי שבו נוסחו שתי המימרות הראשונות שהזכרנו, ורוב המימרות של חז"ל בכלל. מה משמעותם של דברי רשב"א, כשהם נקראים בשימת לב לסגנונם זה? לפי הדיבור בגוף ראשון מדובר כאן בעצם בסיפור אישי של רשב"א עצמו. הוא פונה אל הקורא בלשון נוכח, ומבקש ממנו להתבונן, ולהשוות בין מצבו של רשב"א עצמו, המצריכו לעמל הפרנסה, לבין מצבם של בעלי החיים שאינו מצריכם לכך, למרות היותם טפלים אליו ומיועדים לעזור לו לממש את ייעודו. מכאן מסיק רשב"א כי מלכתחילה נועד היה להתפרנס שלא בצער, וכי קיפוח פרנסתו נובע מכך שהוא הרע את מעשיו. אין הוא מפרט באלו מעשים רעים מדובר. אולם, למרות שבקריאה פשוטה עוסק רשב"א במצבו הפרטי, ברור שאין זו כוונתו. הניסוח האישי-פרטי של המימרא, שנראית כעוסקת במצבו הייחודי של רשב"א, מתייחס לצער הפרנסה המלווה את חייו של האדם בעולם, כל אדם באשר הוא אדם. כיון שכך, ברור גם שהמעשים הרעים שרשב"א מדבר עליהם אינם מעשיו שלו בלבד, אלא מעשיו של האדם באשר הוא אדם. רשב"א מלמד, כי הצורך באומנות וצער הפרנסה, שהם מצב החיים הרגיל של האדם בעולם, אינם גזירת גורל, אלא תוצאה של חטאי האדם.

מכאן הדרך קצרה להבין כי בשורשה מכוונת המימרא למי שעומד ביסודה של האנושות כולה - לאדם הראשון.⁷ דבריו של רשב"א על כך שחטאי האדם הם מקור צער הפרנסה, מהווים תמצית של פרשת גן עדן. בגן עדן נועד האדם לחיות חיי שפע בקרבת אלוהים, חיים חסרי צער ודאגת פרנסה. רק בחטאו גורש האדם מגן עדן, ונגזרה עליו גזרת הפרנסה וצערה - "בזעת אפך תאכל לחם".⁸ רמז לקשר שבין המימרא שלנו לחטא אדם הראשון מצוי במשנה באבות דרבי נתן, המזכירה ברשימת עונשיו של אדם הראשון את העונש 'ומתפרנס בצער',⁹ שהוא הנושא של המימרא של רשב"א, המשתמש גם הוא באותה לשון! אם כן, ברור מדוע רשב"א מדבר על אדם פלוני, למרות שבכוונתו לעצם מצבו של האדם בעולם. לא ברור עדיין מדוע דיבר רשב"א בגוף ראשון, אך נניח לזה לעת עתה.

היסוד למבטו של רשב"א נשען על הרחבת פרספקטיבת המבט אל מעבר להווה וסדריו הידועים לנו והמורגלים אצלנו. המבט הרחב מאפשר להתבונן גם על המוכר לנו, במבט ביקורתי, ולזהות אותו כמי שאינו מובן מאליו וגם איננו הכרחי.

⁶ ניתן אולי לטעון שרשב"א מתייחס רק לצער שבפרנסה, ולא לעצם האומנות, אך אם כך הדבר, לא צריך רשב"א להזכיר במסגרת ההשוואה בינו לבין החיות את העובדה שאין להם אומנות.

⁷ וראו פני יהושע, סוף קידושין; מהר"ל, תפארת ישראל, פרק א'.

⁸ בראשית ג', יט.

⁹ אבות דרבי נתן, נוסח ב, פרק מ"ב.

פרק ג - מימרות שינוי סדרי הנהגה

הרחבת מבט זו המשתקפת בדברי רשב"א, אינה מצויה רק במימרא שלו אלא מאפיינת שורה של מימרות המפוזרות בדברי חז"ל. במימרות אלו סוקרים חז"ל מזוויות שונות צמתים מרכזיים בהיסטוריה, ומתייחסים למעלותיה ומורדותיה. מדובר ב'משפחה' שלימה של מימרות בעלות מאפיינים דומים,¹⁰ המקיפים יחד את ההיסטוריה מראשיתה לאחריה, דרך צמתיה העיקריים והיבטיה המרכזיים (למפעלם זה של חז"ל יש המשך בדבריהם של חכמי ישראל לאורך כל הדורות). במילים ספורות מצליחה מימרא כזו לסקור את תהפוכות הנהגת ההיסטוריה, ממדרגתה המקורית השלמה אל מצבה החסר הנוכחי.

מהם המאפיינים הבולטים של מימרת 'מהפכות הנהגה' שכזו?¹¹

4. היא מתייחסת למציאות מוכרת קבועה.
5. היא קובעת כי מציאות זו היא תולדה של חטא או ירידה רוחנית.
6. היא מציינת מהו החטא או הירידה המסוימים שהוביל לשינוי זה.
7. היא מלמדת מה היו סדרי הנהגה במצב השלם, לולא היתה מתרחשת הירידה.

נתבונן כיצד מופיעים עקרונות אלו במימרא שלנו. המימרא עוסקת במציאות מוכרת וקבועה - עמל וצער הפרנסה המלווים את חייו של האדם. היא קובעת כי תופעה זו היא תוצאה של מעשיו הרעים של האדם. היא רומזת לכך שהכוונה לחטא אדם הראשון שהביא לעולם את עיצבון הפרנסה, ומלמדת כי לולא חטא זה היה האדם זוכה לחיים שאין בהם מצער הפרנסה ודאגתה.¹² המימרות האחרות שהבאנו בפרק הראשון, אינן שייכות למשפחת מימרות זו, ואינן עוסקות בשינויים היסטוריים. הן עוסקות באופן מובהק בשכר ועונש של אדם או חברה פלוני, בזמן מסוים נתון. הפורענויות המופיעות במשנה באבות (למעט אולי הגלות) אינן מבטאות שינוי סדרי היסטוריה, אלא מאורע של פורענות שהמשנה באה לתת לו הסבר מצד תורת הגמול.

נביא לדוגמה שתי מימרות נוספות השייכות למשפחה זו:

¹⁰ במאמרים קודמים עסקתי במספר מימרות כאלו. ראו למשל: אוריאל עיטם, הצניעות - מידה באור הדעת, בתוך: כתנות אור, מכון מופת, נחלים תש"ס, עמ' 75-100. גדול יום הגשמים - צהר, גיליון טז, אלול תשס"ג, תל אביב, עמ' 79-87. דרכו של אברהם ושעבוד מצרים - עתיד להתפרסם בתוך קובץ מאמרים של בית המדרש 'גלי מסכתא'.

¹¹ לעיתים נמצאים במימרות מרכיבים חשובים נוספים, המעמיקים את המבט: א. ציטוט פסוק שמלמד מניין לומדים חז"ל את המהפכה שתוארה. ב. תיאור של מצב עתידי מתוקן, המחזירנו למצב השלם התחילי. ג. תיאור התועלת שצמחה מהירידה וממהפכת הנהגה שבעקבותיה.

¹² בנוסח המימרא שבתוספתא לא מובא המקור שממנו למדו חז"ל את דבריהם, אולי מפני שמדובר בפסוקים מפורשים בפרשת גן עדן (אם כי בחלק מהמקבילות למימרא זו מובא גם פסוק). המימרא אינה עוסקת במציאות העתידית, ובשאלה האם צפוי בה תיקון של המעשים הרעים שיוביל לחזרה למציאות האידיאלית שאין בה צער ועיצבון בפרנסה. ניתן אולי לשער כי כך צפוי, מהיפוך היחס המתואר בין מעשים לביין מצב הפרנסה. נעיר על כך בפרק הסיום.

א. אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר: **מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתיים ועשר שנים?** מפני שעשה אנגרייא בתלמידי חכמים, שנאמר: 'וירק את חניכיו ילידי ביתו'. ושמואל אמר: מפני שהפריז על מדותיו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר: 'במה אדע כי אירשנה'. ורבי יוחנן אמר: שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה, שנאמר 'תן לי הנפש והרכוש קח לך' (נדרים לב ע"ב)

8. המצב הנתון המוכר שהמימרא מתייחסת אליו, הוא התהוותו של עם ישראל בגלות מצרים.

9. המימרא קובעת כי מצב זה הוא עונש.

10. יש שלוש דעות אמוראים מהו המעשה שגרם לירידה זו.

11. מהמימרא עולה כי מחזה ברית בין הבתרים, וגלות ושעבוד מצרים המתגלים בו, הם תוצאה של ירידה זו, ובלעדיה יכול היה עם ישראל להתהוות בארץ, ללא הגלות הקשה והארוכה במצרים!¹³

ב. אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד, שערכה של ארץ ישראל הוא

(נדרים כב ע"ב)

12. המצב הנתון המוכר שהמימרא מתייחסת אליו, הוא הרכבם הנוכחי של כתבי הקודש (כ"ד ספרים).

13. המימרא קובעת כי מצב זה הוא תולדה של חטא.

14. מרכיב זה חסר, כיון שהמימרא לא מפרשת על איזה מחטאי ישראל היא מדברת.

15. במימרא מפורש כי התנ"ך במתכונתו הנוכחית הוא תוצאה של חטא, ובלעדיו היה עם ישראל מונהג על ידי מערכת מצומצמת בהרבה של כתבי קודש - ששה ספרים בלבד! כל שאר הספרים המוכרים לנו, אינם שייכים למדרגתו האידיאלית של עם ישראל!

פרק ד - משמעות הדיון על תפיסת הפרנסה

דברי רשב"א, כי הזדקקותו של האדם לאומנות ולעמל לשם השגת פרנסתו היא עניין שבדיעבד והיא תולדתו של חטא, אינם מובנים מאליהם. לא אחת עוסקים חז"ל בסוגיית הפרנסה ומדברים בשבחה. כך למשל נאמר בירושלמי: 'והתני רבי ישמעאל: ובחרת בחיים - זו אומנות',¹⁴ ובבבלי:

¹³ מובן שלמסקנה זו העולה מדברי חז"ל, יש השלכות מרחיקות לכת על תחומים רבים נוספים. כדוגמה נזכיר את העובדה, שמרכיב מרכזי מחגי הפסח והסוכות, וממצוות רבות נוספות בתורה, קשור בטבורו ליציאת מצרים. מכאן נפתחת סוגיה רחבה - מה היו פני מעגל השנה על מצוותיו וחגיו לולא הירידה שהובילה לשעבוד מצרים ואחר כך ליציאת מצרים.

¹⁴ פאה פ"א ה"א, דף טו ע"ג. ירושלמי קידושין פ"א ה"ז, דף סא ע"א, על משנת חובות האב על הבן.

'גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה',¹⁵ וכך במקומות נוספים.¹⁶ יש אמנם מימרות שבהם במסגרת שבחה של הפרנסה נזכרת גם נימה של היותה תריס בפני החטא, כגון בתוספתא קידושין:

איזו היא מצות אב על הבן? למולו, ולפדותו, וללמדו תורה, וללמדו אומנות, ולהשיאו אשה, ויש אומרים אף להשיטו בנהר. רבי יהודה אומר: כל שאין מלמד את בנו אומנות, כאילו מלמדו לסטות. רבן גמליאל אומר: כל שיש בידו אומנות למה הוא דומה לכרם שמוקף גדר ולחריץ שהוא מוקף סייג וכל שאין בידו אומנות למה הוא דומה לכרם שאין מוקף גדר ולחריץ שאין מוקף סייג.
(תוספתא קידושין [ליברמן] פ"א ה"ח-ה"ט)¹⁷

אולם, גם במקומות אלו המימרא אינה צועדת צעד נוסף. אין היא מגדירה את עצם תופעת המלאכה כנובעת מן החטא, ואין היא מזכירה את האפשרות האידיאלית שבה האדם לא נזקק לה. שתי סיבות אפשריות לדבר. הראשונה היא שיש כאן מחלוקת עקרונית, וכנגד דעתו של רשב"א עומדות דעות הסוברות שהאומנות היא עניין בעל ערך מצד עצמו ולא דבר שבדיעבד. אולם, תיתכן גם סיבה אחרת. פעמים רבות מימרא בוחנת את הסוגיה שבה היא עוסקת במשמעויותיה הנוכחיות, ולא בפרספקטיבה היסטורית רחבה שלה, שהיא במובן מסוים בבחינת 'הלכתא למשיחא'. גם מי שמסכים באופן עקרוני לדברי רשב"א, יכול להתעלם מהם, שהרי סוף סוף במציאות הנוכחית, לאחר שירדה ממדרגתה האידיאלית, עמל הפרנסה הוא הסדר הקבוע והרצוי של המציאות. במילים אחרות, במציאות החלקית הנוכחית, יש להתייחס לאומנות כדבר שמלכתחילה.¹⁸ לפי זה, ההבדל בין הדעות הוא בשאלת רוחב המבט ולא בשאלה העקרונית.

¹⁵ נדרים מט ע"ב.

¹⁶ ראו גם תנא דבי אליהו יד: בדרך ארץ שאדם עושה בידו וכי אין הקב"ה מברך את מעשי ידיו. יכול יהא יושב ובטל מן המלאכה או מן המשא ומתן, תלמוד לומר: 'למען יברכך ה' אלהיך בכל מעשה ידך אשר תעשה'. תוספתא ברכות [ליברמן] פ"ו ה"ג: דוסתאי ברבי ינאי אמר משום רבי מאיר: הרי הוא אומר ביצחק: 'וברכתיך והרבותי את זרעך' - דרש יצחק, הואיל ואין ברכה שורה אלא במעשה ידיו, עמד זורע, שנאמר: 'ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא...'.
ברכות ח ע"א: גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים, דאילו גבי ירא שמים כתיב: 'אשרי איש ירא את ה'', ואילו גבי נהנה מיגיעו כתיב: 'יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך' - אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, ולגבי ירא שמים 'וטוב לך' לא כתיב ביה.

¹⁷ וכן במשנה אבות פ"ב מ"ב: רבן גמליאל בְּנוֹ שֶׁל רַבִּי יְהוֹדָה הִנְשִׂיא אֹמֵר: יָפָה תִלְמוּד תוֹרָה עִם דְּרָךְ אֶרֶץ, שְׂיָגִיעַת שְׂנִיָּהִם מְשַׁפְּחַת עוֹן. וְכָל תוֹרָה שֶׁאֵין עִמָּה מְלָאכָה, סוּפָה בְּטִלָּה וְנִגְוָרָת עוֹן.
¹⁸ הראי"ה הסביר בצורה מאירה את היחס שבין המצב האידיאלי הזה למצב שאחר החטא, ואת העובדה שהמצב החסר מוליד אידיאל חדש, זמני ומצומצם, בבארו את מהות השבת:

'...השבת מורה על השלימות האנושית הגנוזה בה בכח, שלא יצאה אל הפועל מסבת החטא. שהרי לולא שנפל האדם במסוריותו, עד שיצרו אורב לו תמיד וצריך הוא לגזירת 'בזיעת אפיך תאכל לחם', למען יהיה מוטרד בטרפו ויגיעת דבר אחר מסייעת גם כן להשכיח ממנו עוֹף, על כן לפי טבע האדם עכשיו שנפגע כבר, הרי הטורה ועמל המלאכה היא שלימות לו. אמנם לא לזה נוצר, כי עוד יבא אל גמר תעודתו שלא יהיה צריך לעזר ההטרדה החומרית בעמל המלאכות הרבות, שצרכי החיים בצירוף קלקולי הטבע הזקיקוהו להן, אז יהיה לו העונג האמיתי, המנוחה, למען יתענג על ד' ועל טובו. אם כן השבת בקדושתה תזכיר לאדם שעומד הוא לעלות אל מעלה רוממה, שתהיה קדושת מדותיו מעשיו ודעותיו קבועות בו, ו'נתתי את תורתך בקרבם ועל לבם אכתבנה', עד שתהיה המנוחה והעונג המתלווה עמה ראויה לו. זאת היא מתנה, שעם הידיעה לאן פניה מועדות, תוביל את המחזיקים בה אל מטרחה. אבל בכלי דעת, אם לא יכיר

בין אם רשב"א מתייחד בעמדתו העקרונית, ובין אם הוא מתייחד ברוחב המבט הבוחן את הנושא מהפרספקטיבה של ההיסטוריה כולה ולא רק זו של המציאות הנוכחית, יש לבדוק מה הביא דווקא את רשב"א לכך, והאם יש שותפים נוספים לדרכו זו. בשאלה הראשונה נטפל בשני הפרקים הבאים, ובשניה - בשני הפרקים שלאחריהם.

בטרם נעבור לבירור זה יש לחדד את משמעות דברי רשב"א. כדי לעשות זאת, נתבונן במימרא נוספת שלו, שסותרת לכאורה את המימרא שעסקנו בה עד עתה:

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף אדם הראשון לא טעם כלום עד שעשה מלאכה שנאמר: 'ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה', והדר: 'מכל עץ הגן אכול תאכל'.
(אבות דרבי נתן, נוסח א, פרק יא ד"ה אהוב את)

מדברים אלו עולה, כי גם בטרם חטאו היתה פרנסתו של האדם מותנית במלאכתו, ולא כפי שראינו עד עתה!¹⁹

אלא שלאמתו של דבר, דברי רשב"א באבות דרבי נתן אינם סותרים את דבריו בתוספתא קידושין, כי אם דווקא מעמיקים אותם. המלאכה שבגללה דחה האדם את אכילתו בגן עדן לא היתה מלאכה שמטרתה דאגה לפרנסתו שלו, אלא מלאכה שהיא ייעודו האמיתי - לשמש את קונו, ייעוד שעומד במרכז דבריו של רשב"א גם בתוספתא קידושין. פרנסת מזונו של אדם הראשון הרי היתה מוכנה לו בשפע בגן עדן, ודווקא לכך יש רבותא בכך שלא טעם דבר עד שעבד את קונו.

ואכן, בכמה מקומות מפרשים חז"ל את "לעבדה ולשמרה", לא כעבודה שבאה מצד מלחמת הקיום של האדם, מצד הצורך הקיומי בפרנסה, אלא כעבודה שבאה לממש את ייעודו בפני קונו: 'לעבדה ולשמרה אלו הקרבנות';²⁰ 'הרי הוא אומר: ויקח ה' אלהים את האדם ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה, וכי מה עבודה לשעבר ומה שמירה לשעבר? הא למדת, לעבדה זה תלמוד, ולשמרה אלו מצות'.²¹ רשב"א חותר למצב שבו מלאכתו של האדם ומימוש כישורונותיו אינם הופכים להיות אמצעי לדבר הנמוך יותר - צרכי הקיום, שבהם הוא משותף עם בעלי החיים - כי אם מכוונים כלפי מעלה, לייעודו של האדם, אשר נברא לשמש את קונו.

האיש הישראלי שיש יתרון לאדם, שעוד יבא זמן ויקום במעלה עליונה ורוממה הרבה ממה שהוא עתה, עד שהקדושה האלהית, ההליכה בדרכי ד' ועשות הטוב האמיתי יהיה כל ענוגו וחשק לבבו. גם זאת שסאת היכולת והחכמה תתגדל ותתרחב ויכיר את הוד ערך הטוב והצדק ואת גבוליהם הרחבים, מה יוכל להוציא מן השבת ואיזה קדושה עליונה יוכל להכיר ביום מנוחה, אם יחשוב שכל שלימות תעודתו אינה כי אם עמל מלאכה וכשרון המעשה שתחת השמש, איכה יקרא ענג ויום קדוש ליום אשר יבטלהו מתעודתו באסרו עליו כל מלאכת חרש וחושב. על כן הידיעה בתעודת השבת, כי על ידה יודע כי ד' הוא מקדשנו, הוא עשה לנו הנפש הזאת שבתוכה יש סגולה גנוזה, שעם כל נפילתה וערמת דשן החומריות הצבור עליה, תתנער ותחגר עז על ידי דרך הקודש ששם לפניה יוצרה בלכתה בתורת ד'. על כן השבת היא אות ברית כללי, כולל כלל התורה וכל מגמת פני הקדושה העליונה הגנוזה (עין איה שבת פרק א, אות טו. והרחיב עוד בזה שם בפרק ב אות רע"א, עיין שם).

¹⁹ אמנם לפי נוסח ב' של אבות דרבי נתן נופלת השאלה, שכן שם מופיעה המימרא בשם רבי אליעזר: רבי אליעזר אומר גדולה היא מלאכה שאפילו אדם הראשון לא טעם כלום אלא עד שעשה מלאכה שנאמר 'ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה'. וכי עבודה היה צריך או שמירה היה צריך אלא לעמוד על דבריו שנאמר: 'את ה' אלקיך תירא אותו תעבוד', וזהו עבודה וכן הוא אומר: 'ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם' וזהו עבודה.

²⁰ בראשית רבה [וילנא], פרשה טז ד"ה אמר רבי.

²¹ ספרי דברים, פיסקא מא ד"ה ולעבדו זה.

צער הפרנסה קשור כמובן גם בחוסר הביטחון הבסיסי שהוא מנת גורלו של האדם. האדם קיבל את חייו מקונו ונועד להיות בטוח בהם. או אז יכול היה בשקט נפשי להתרכז ביעודו האמיתי. בחטאו איבד האדם את הביטחון בחייו, ואמצעי המחיה הפכו להיות נושא מרכזי המעסיק את גופו במאמץ וטורד את נפשו בצער, גם יחד.

פרק ה - הניסוח האישי

ראינו כי דברי רשב"א עוסקים במצבו של האדם באשר הוא אדם, ובשורשם הם עוסקים בעצם באדם הראשון, אביהם של כל בני האדם. דווקא בשל עיסוקה של המימרא במצב האנושי בכלל ובשורשו בראשית האנושות, יש להתבונן מדוע היא מנוסחת בלשון אישית, בגוף ראשון. **רובד ראשון:** נפתח בכך שסגנון זה עשוי לגלות מרכיב נוסף של הסוגיה. נראה כי בדיבור בגוף ראשון מקבל רשב"א אחריות אישית על המצב של צער הפרנסה שהוא נתון בתוכו כשאר בני האדם, למרות שצער זה נעוץ בחטא אדם הראשון. מה פשר הדבר? יש בכך כדי לבטא את העובדה, שלמרות שיש כאן גזירה שתחילתה בראשית ההיסטוריה, יש לראותה כפתוחה לפני כל אחד ואחד וכתלויה מחדש במעשיו. לפי זה הניסוח האישי בא לבטא את האמונה שלאורך כל הדרך קיימת ועומדת אפשרות תיקון למציאות זו, אפשרות שתחזירנו למצב השלם שבו הפרנסה מצויה בשפע וללא צער. כל עוד לא זכה רשב"א לשוב למצב כזה, הרי שחלק מהאחריות מוטלת על כתפיו, שהרי בידו הדבר, זאת בדומה לרעיון שמביא הירושלמי על אודות המקדש: 'כל דור שאינו נבנה בימיו מעלין עליו כאילו הוא החריבו'.²²

רובד שני: אולם, ייתכן שהדרך העמוקה יותר להבנת הניסוח האישי מצויה בהתחקות אחר זהותו של בעל המימרא. יתכן אף שמשוהו בביוגרפיה של בעל המימרא קשור במיוחד למימרא שאותה לימד בגוף ראשון. מיהו אפוא רשב"א בעל המימרא? לא מצאנו זיהוי ברור לרשב"א בדברי חז"ל, וגם חוקרי ספרות חז"ל התלבטו בשאלה זו.²³ מקובל לומר כי הוא תנא בן הדור החמישי, כלומר הדור הבא לאחר דורם של תלמידי רבי עקיבא. על מה מבוססת קביעה זו? הקביעה מבוססת בעיקר על ידיעתנו כי רבי מאיר היה רבו של רשב"א, ולפיכך

²² ירושלמי יומא פ"א ה"א, דף לח ע"ג. ראו גם פני יהושע סוף קדושין; עין איה, שבת פרק ב, אות רעא.

²³ השערות שונות הובאו בערכו בספר 'תולדות תנאים ואמוראים' לרב אהרן הימן, כרך ג. בספרים אחרים הובא בעיקר הכיוון שייזכר להלן.

אמור רשב"א להיות בן הדור שאחריו. רשב"א למד אצל רבי מאיר, מופיע בספורים על אודותיו²⁴ ומוסר מימרות בשמו.²⁵

אלא ששייכו של רשב"א לדור החמישי של התנאים מעורר גם שאלות קשות. ממספר מקורות נראה שהשתייך לדור מאוחר יותר. רבי יוחנן, גדול אמוראי ארץ ישראל בדור השני, עוד שמע אותו מלמד תורה בילדותו: 'אמר רבי יוחנן: רכיב הוינא על כתפי דסבי ושמעית קליה דרבי שמעון בן אלעזר יתיב מתני מכניסין במעי מלפפון ואין מכניסין במעי אבטיח',²⁶ ואפילו רבי שמואל בר נחמני - אמורא ארצישראלי בדור שני-שלישי, שרבותיו המובהקים הם רבי יונתן ורבי יהושע בן לוי, אמוראים מהדור הראשון²⁷ וקיבל גם מרבי יוחנן שבדור השני²⁸ - מספר על תורה ששמע מפיו בילדותו: 'בתורתו של רבי מאיר מצאו כתוב: והנה טוב מאד - והנה טוב מות. אמר רבי שמואל בר נחמן: רכוב הייתי על כתפו של זקני ועולה מעירו לכפר חנן דרך בית שאן, ושמעתי את רבי שמעון בן אלעזר יושב ודורש בשם רבי מאיר: הנה טוב מאד - הנה טוב מות'.²⁹

הדרך הרווחת לישב את הקושי מסבירה כי רשב"א האריך ימים. אולם, עדיין הדבר דורש תלמוד, שהרי עדויות של בני שלושה דורות אחריו, מחייבת אריכות ימים יוצאת מגדר הרגיל, ואולי אף על-טבעית. סביר יותר לומר שרשב"א היה בן דור אחד מאוחר יותר, כלומר מהדור שבין התנאים לאמוראים, ומסיבה כלשהי למד אצל רבי מאיר שהיה שני דורות מעליו, ולא מהדור הסמוך אליו. כשמצרפים לרעיון שרשב"א הוא בן הדור השני שאחרי רבי מאיר, את העובדה שאביו נקרא אלעזר, נפתחת לפנינו אפשרות נוספת לשער מיהו. את אביו אלעזר - שהיה לפי דברינו בן לדור שאחרי רבי מאיר, וקרא לבנו בשם שמעון - נוכל להציע לזהות כרבי אלעזר בנו של רבי שמעון בר יוחאי. רבי אלעזר קרא לבנו שמעון, בשמו של אביו רבי שמעון בר יוחאי.³⁰ כמו כן, יש מקומות שבהם רשב"א מביא מימרות בשם רשב"י.³¹ מדוע לפי זה לא למד רבי שמעון אצל אביו, ומדוע - אם כבר עלה אל הדור הקודם - לא למד אצל רבי שמעון בר יוחאי סבו, אלא דווקא אצל רבי מאיר, חברו של סבו?

²⁴ נביא שתי דוגמאות: 'כי הא דרבי שמעון בן אלעזר, שדריה רבי מאיר לאתויי חמרא מבי כותאי (=שלחו רבי מאיר להביא יין מבית הכותים). אשכחיה ההוא סבא, אמר ליה (מצאו אותו זקן, אמר לו): ושמתי סכין בלועך [רש"י - בלחייך, כלומר התחזק על יצרך ולא תעשה זאת] אם בעל נפש אתה [רש"י - אם אדם כשר אתה]. הלך רבי שמעון בן אלעזר וספר דברים לפני רבי מאיר, וגזר עליהן. מאי טעמא? אמר רב נחמן בר יצחק: דמות יונה מצאו להן בראש הר גריזים שהיו עובדין אותה (הכותים) (חולין ו ע"א)'. 'אמר רבי שמעון בן אלעזר משום רבי מאיר: אף טורפין יין ושמן. אמר רבי שמעון בן אלעזר: פעם אחת חש רבי מאיר במעיו ובקשנו לטרוף לו יין ושמן, ולא הִנְתָּנו. אמרנו לו: דבריך יבטלו בחייך? ! אמר לנו: אף על פי שאני אומר כך וחברי אומרים כך, מימי לא מלאני לבי לעבור על דברי חברי' (שבת קלד ע"א).

²⁵ רשב"א מוסר מימרות משמו של רבי מאיר במקומות רבים. ראו למשל: שבת עט ע"ב, שבת קנד ע"ב, קדושין מז ע"א, סנהדרין קג ע"ב, חולין לג ע"ב ועוד.

²⁶ ירושלמי מעשרות פ"א ה"ב, דף מח ע"ד (והשוו לחולין קלז ע"ב על רבי יוחנן ורבי).

²⁷ פסחים כד ע"א, ירושלמי ראש השנה פ"ד ה"ד, דף נט ע"ב.

²⁸ ירושלמי תרומות ריש פ"ה, דף מג ע"ג: רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יוחנן: המדליק בפת ושמן של תרומה ישרפו עצמותיו. רבי שמואל בר נחמן בעי קומי רבי יוחנן, מהו להדליק? אמר ליה: אדליק, ומה דנפל לשבטך נפל לך'.

²⁹ בראשית רבה [וילנא] פרשה ט ד"ה בתורתו של.

³⁰ כשם שבשולת רבן גמליאל אנו מוצאים כי האבות קוראים לבנים בשמם של הסבים - רבן גמליאל (הזקן), רבן שמעון בן גמליאל (הראשון), רבן גמליאל (דיבנה), רבן שמעון בן גמליאל (השני).

³¹ ראו למשל שבת סט ע"א: 'רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי שמעון: אשר לא תעשינה (בשגגה) ואשם - השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו לא שב מידיעתו אינו מביא קרבן על שגגתו'. עיינו עוד בבבלי ערובין קג ע"א.

במשך תקופה ארוכה נרדפו רבי שמעון בר יוחאי ובנו אלעזר על ידי השלטונות הרומאים וברחו ממסותור למסותור עד שנחבאו מפניהם במערה.³² ייתכן שזוהי הסיבה לכך שרשב"א לא יכול היה ללמוד אצל אביו או סבו בשנים החשובות של לימודו, ושעל-כן למד אצל רבי מאיר, חברו הגדול של סבו, בעת שרבי שמעון בר יוחאי ובנו נחבאו. לפי זה ברור שרשב"א צעיר מרבי מאיר בשנים רבות, ויובן כיצד האריך ימים עד הדור שאחרי רבי יהודה הנשיא, ורבי יוחנן ורבי שמואל בר נחמני עוד זכו לשמוע את קולו.

פרק ו - החסע לשפע גן עדן האבוד

לאחר שהעלינו את ההשערה בדבר זהותו של רשב"א, ניגש להבין כיצד שופכת השערה זו אור על תוכן המימרא שעומדת במרכז עיוננו, ואף על סגנונה האישי.

כאמור בתחילת המאמר, נקט רשב"א בעמדה שאינה נחלת הכלל, בדבר היותם של האומנות ועמל הפרנסה תופעה שבדיעבד. ייתכן כי השקפה זו איננה רק עמדה עקרונית של רשב"א, כי אם גם מציאות המשתקפת לעיניו מהאירועים העוברים על האנשים הקרובים אליו. נוכל להציע כי הרקע המשפחתי הוא שמביא את רשב"א להתבונן על עמל הפרנסה כדבר שבא בדיעבד, שלא כרוב המימרות שהובאו לעיל הנוקטות עמדה אחרת. רבי שמעון בר יוחאי ורבי אלעזר, אביו וסבו של רשב"א, הם דוגמה אישית לאפשרות להתקיים ללא אומנות ועמל פרנסה, שכן הם אלו אשר זכו בפועל להתפרנס ללא צער במשך תקופה ארוכה, מהמעין והחרוב שבמערה.

רבי שמעון בר יוחאי ובנו שבים לחיות במציאות שיש בה תמצית ממדרגתו של אדם הראשון בטרם חטא. אדם הראשון זכה לחיות כשסביבו שפע של מים - "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים", ושפע של עצי פרי. תמצית ממדרגה זו מתממשת באופן פלאי ('אתרחיש ניסא') במערתם של רבי שמעון בר יוחאי ורבי אלעזר בנו. כנגד המים הבלתי פוסקים שבגן עדן נברא להם מעין, וכנגד עצי הפרי שבו נברא להם עץ החרוב. מציאות זו משחררת אותם ממלחמת הקיום ומהצורך באומנות ובצער הפרנסה, ומעמידה בפניהם את האפשרות לרכז את כל כוחותיהם ומשאביהם במימוש העומק הרוחני שבאדם, ובדבקות בתורה הנצחית.³³

³² ראו בבלי שבת לג ע"ב; בראשית רבה [וילנא] עט ד"ה ויחן את.

³³ ניתן לדרוש מציאות זו לגנאי, שהרי שלא כעצים השופעים פירות אשר זכה להם אדם הראשון בגן ונהרותיו, לרבי שמעון בר יוחאי צמח חרוב, שאולי רומז לחורבן, והוא פרי דק ויבש. גם הביטוי 'משפט רשעים בגיהנם י"ב חודש', וייסורי רבי שמעון בר יוחאי שבהם מבחין רבי פינחס בן יאיר חתנו, תומכים בכיוון זה. ואכן הגמרא בבבא-מציעא פה ע"א מתייחסת למערה באופן דומה כשהיא עוסקת בנכד אחר של רבי שמעון בר יוחאי: 'איכלע רבי לאתריה (=הזדמן רבי למקומו) דרבי אלעזר ברבי שמעון. אמר להו: יש לו בן לאותו צדיק? אמרו לו: יש לו בן... כי נח נפשיה אמטוהו למערתא דאבוה (= כשמת הבן הביאוהו למערת קבורת אביו), הוה הדרא לה עכנא למערתא (= היה נחש מקיף את המערה). אמר ליה: עכנא עכנא (=אמר לו: נחש נחש), פתח פיך ויכנס בן אצל אביו. לא פתחא להו (=לא פתח להם הנחש). כסבורים העם לומר שזה גדול מזה. יצתה בת קול ואמרה: לא מפני שזה גדול מזה, אלא זה היה **בצער מערה** וזה לא היה בצער מערה'. אולם, ניתן כמובן לדרוש מציאות זו לשבח, המתבטא במעלה העליונה שזכו לה רבי שמעון בר יוחאי ובנו דווקא במערתם. בהמשך נראה שברור כי עמדתו של רבי שמעון בר יוחאי היא, שמציאות של אדם המשוחרר מדאגת הפרנסה ועוסק בתורה, היא אידיאלית. כך שרבי שמעון בר יוחאי עצמו ודאי דורש את עיקרו של המצב הזה לשבח, וכפי שנראה גם בסוגייתנו, שבה הוא מבקר את עזיבת חיי העולם לשם חיי השעה (אם כי בהמשך הסוגיה מתפתחת אצלו עמדה עמוקה עוד יותר, אך אין היא סותרת את הבסיס העקרוני של שיטתו, התומכת בשחרור מחיי השעה, בוודאי אלו השייכים לצרכי הגוף והפרנסה).

השחרור מעמל הפרנסה, נוכח אפוא במורשת משפחתו של רשב"א לא כחלום אידיאלי בלבד אלא גם באופן ממשי, אך רשב"א בחייו שלו אינו זוכה לו. זהו יסוד נוסף המשתקף בניסוח האישי. רשב"א הוא היכול להעיד על עצמו, כי מציאות זו נוכחת היתה במרחב שסביבו אך הוא עצמו לא זכה לה. אף כי ודאי סבור רשב"א שדבריו נכונים לכל אדם ולכל דור, שהרי הם נובעים מירידתו של האדם ממצבו המקורי ומייעודו לשוב לשם, הרי שרשב"א, יותר מאחרים, הוא זה שיכול לחוש כי לולא חטא, או לחילופין לו תיקן את חטא האדם לגמרי, היה זוכה גם הוא למדרגה זו. קרבתה של הסוגיה לחייו הממשיים של רשב"א, גורמת לכך שהיא מעסיקה אותו כל כך, וגם לכך שהוא מנסח את דבריו בלשון אישית.

הצעתנו לפרש את דבריו של רשב"א מתוך הקשרו המשפחתי, מתחזקת ממבט על התוספתא שבה דבריו מופיעים. בתוספתא עטופים דבריו של רשב"א בשתי מימרות, אחת לפנייהם ואחת לאחריהם, העוסקות בעניני פרנסה.³⁴ שתייהן מתבוננות על הפרנסה מהזווית של אינטראקציה שבין הדורות - חובתו של האב ללמד את בנו אומנות. דבריו של רשב"א, אשר נעדר מהם מושג האב, משקפים את העדרו של האב גם מחייו הממשיים. אלא שהיעדרותו נוכחת באופן סמוי בדברים, שמיוסדים כולם על הפער בין האב והסב שזכו לבין הבן שלא זכה.

הראי"ה בביאורו לסיפור רבי שמעון בר יוחאי והמערה, מרחיב בעניין הקשר שבין מצבו של רבי שמעון במערה וביציאתו ממנה לבין חטא אדם הראשון ועמל הפרנסה: '...יסוד הרעה הנה באה, ממה שעזב האדם את אשור העליון, והוכרח לרדת מטה ולהיות עבד מכוון לצרכיו ההולכים ומתרבים ומערבבים את שכלו ואת טהרת לבבו. על כן החיים כולם עם כל סדריהם, המה רעה אחת גדולה הבאה מיירדת האדם. והיא אמנם תלויה ברצונו, כי לו יתעלה האדם להשכיל כי [את] אשור ימצא בעצמו, בהשלמתו את צלם אלהים שבו באור החכמה והיושר, בהיותם נובעים מנהר היוצא מעדן גן אלהים, שאורו זורח הוא בקרב נפשו פנימה, אז יוכל להיות בלא כל עמל, כאשר האור העליון של נועם הדעה והצדק יענג את חייו וירומם את רוחו, לא יצטרך עוד לכל העול החברותי, להביא לחמו בזיעת אפו ולהיות עבד לכל הצדדים היותר נמוכים שבחיי גופו וחיי מדינתו. כי גופו יבריא ויגדל ונפשו תרומם ותנשא, מפרי העץ יוכל לשבע די שבעו, ובמיטב האקלימים החמים הממוזגים יוכל להתישב לחיות חיי עונג ושלום. אבל רק אז, בהתרוממו להתענג על ד' בהשכלת אמת ודרישת צדק, תוכל המנוחה העליונה להמצא בלבבו, עד כדי לקרבו אל הטבע האלהי בדרך בריאה וישרה, ולא יהיה לו שום צורך בעסק של חיי שעה כי הם ימצאו לו די ספקו ברב ברכה ושמחה, ממילא יסורו גם מהחיים החמריים כל מארה, כל חלי ומדוה, ועצם חלישותם ולקיותם עד כדי אריכות הימים היותר מלאים ואור השמחה והשלום היותר עליונה, 'כי כימי העץ ימי עמי'. ומפני שהאדם נופל הוא ממה שהוא צריך לעמוד עליו במעלתו, על כן אין פלא מה שכל החיים לקויים ואין התיקון יוצא כלל מאיזה הטבה פרטית שבסדרי החברה. על כן חדלו כבר מהמחאה נגד הרשעה של המלכות הרשעה, שהכירו שהיא ורשעתה אינן כי אם חוליא אחת מהשלשלת של הרעה הגדולה של יסוד הסדר המקולקל, שהכריח את האדם להיות דוקא פולח ובוקע, עובד בעמל בשביל צרכי חומרו, שההשגחה האלהית נתנה לו זה העול כדי להטרידו מהמון שפלות חפציו, בהיותו חי חיים פראיים בלא עמל ויגיעה, ונפשו הגדולה הלא תבקש במה למלא את ציוריה הרחבים, ולא תמצא מצד מיעוט עסקו בדברים הנעלים שהם אור חייו באמת, על כן הוכרח ליפול ברשת זו של לבד משא החיים. אבל למה לו כל אלה, הלא יוכל להתרומם כרגע להשליך מעליו חבליו, למלא נפשו מדי יום ביומו בציורי קודש והגיונים עליונים שהם חקוקים בקרבה, ויעלה בכל יום אל רוממות המעלה הטבעית לו, ויתענג על ד'. אז יבורך הטבע עצמו וכל חיליו, ואור הלבנה כאור החמה יהיה, והשמים יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן התירוש והיצהר, באין צורך לעסק חיי שעה. על כן המחאה הכוללת היא הדרך האחת שראוי להרים דגלה בין בני אדם, בהיותה אם כל הרעות הפרטיות. והיא מה שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה. על כן ישפל הרוח ויטומטם הלב, ותפרה העולתה, עד שאין דרך למעט הזדון כי אם בעול המחרשה והאת, דרבי וזרעי. אבל בשוכם אל על, הכל יתוקן כמו רגע, ואין הדבר תלוי כי אם בתשובה עליונה' (עין איה, שבת, פרק ב, אות רע"א).

³⁴ בפרק השביעי ננתח את תוכנם בהרחבה.

גם אם יבחר הבורח שלא לאמץ את ההשערה בדבר היותו של רשב"א נכדו הביולוגי של רבי שמעון בר יוחאי, הרי שמבחינה רעיונית ברור שרשב"א ממשיך את רוחו והשקפתו של רבי שמעון בר יוחאי ביחסו אל הפרנסה והאומנות, וכפי שבוטל בדברים המפורסמים הבאים:

תנו רבנן: 'ואספת דגנך' - מה תלמוד לומר? לפי שנאמר: 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיו', יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר: 'ואספת דגנך', הנהג בהן מנהג דרך ארץ - דברי רבי ישמעאל; רבי שמעון בן יוחאי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורע בשעת הרוח - תורה מה תהא עליה? אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר: 'ועמדו זרים ורעו צאנכם' וגו', ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר: 'ואספת דגנך', ולא עוד אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן, שנאמר: 'ועבדת את אויביך' וגו'. אמר אביי הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחאי ולא עלתה בידן.

(ברכות לה ע"ב)

רבי ישמעאל החולק כאן על רבי שמעון בר יוחאי, ורואה ערך בעמל האדם, הוא גם זה שהעמיד את האומנות כנכללת לכתחילה בעולמו של האדם, כפי שכבר הובא לעיל: 'והתני רבי ישמעאל: ובחרת בחיים זו אומנות'.³⁵ רבי שמעון לעומתו רואה באומנות ובמלאכה עיסוק בחיי שעה, שעליהם להידחות מפני המעלה העליונה של העיסוק בחיי עולם, בנצח, בתורה. גם אם חיי המערה נבעו מהכרח וכללו חסרונות, מצוקות וייסורים, באופן גרעיני הם ביטוי של האידיאל השלם, שבו האדם משוחרר מעמל הפרנסה ודבק בתורה. כמו במחלוקתו העיונית עם רבי ישמעאל בברכות, כך גם ביציאתו המעשית מן המערה אל עולמם העמל של בני האדם, הוא חווה ירידה מעולם הנצח לעולם של חיי השעה, כך שהמערה עם כל קשייה היא המגלה את הקיום האמיתי. את המציאות האידיאלית מוצא רבי שמעון בר יוחאי לא רק בחייו שלו במערה. עם ישראל במדבר חי לדעתו במדרגה כזו, ובמובן עמוק מתן תורה עצמו מחייב חיים מסוג כזה, ונועד להם:

³⁵ ירושלמי קידושין פ"א ה"ז, דף סא ע"א. מימרא זאת מופיעה שם כמקור לחיוב של האב ללמד את בנו אומנות, שהופיע כבר בתוספתא. במספר מקומות נוספים (כגון ירושלמי פאה פ"א ה"א, דף טו ע"ג; סוטה פ"ט ה"ו, דף כד ע"ג) מובאת מימרתו של רבי ישמעאל, כדי להקשות על דברי רבי יהושע שאוסר ללמד את בנו יונית אלא בשעה שאינה מן היום ואינה מן הלילה: 'שאלו את רבי יהושע: מהו שילמד אדם את בנו יונית? אמר להן: ילמדנו בשעה שאינה לא יום ולא לילה, דכתיב: והגית בו יומם ולילה. מעתה אסור ללמד את בנו אומנות, בגין דכתיב: 'והגית בו יומם ולילה'?! והתני רבי ישמעאל: ובחרת בחיים - זו אומנות!'. אכן התירוץ שמביא הירושלמי - 'מפני המסורות' - שולל את ההבנה שטעמו של רבי יהושע בא מפני תפיסה עקרונית של ביטול ערכה של האומנות והפרנסה מפני ביטול תורה. במדרש תהלים א' מתהפכת התמונה, והמילים 'ובחרת בחיים' הופכות למקור לאיסור ללמוד אומנות משום ביטול תורה: 'שאלו את רבי יהושע: מהו שילמוד אדם חכמה יונית? אמר להן: צאו וראו שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ומותרין אתם. משום שנאמר: והגית בו יומם ולילה. חזר ואמר להם: לא ילמד אדם את בנו חכמה יונית ואפילו אומנות, שלא יבטל מדברי תורה אפילו שעה אחת, שנאמר: ובחרת בחיים! לפי זה האדם לא נועד לעסוק באומנות ובעמל הפרנסה, בדומה למה שלימד רשב"א.

מכאן היה רבי שמעון בן יוחאי אומר: לא נתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן. הא כיצד? היה יושב ודורש, ולא היה יודע מהיכן אוכל ושותה ומהיכן היה לובש ומכסה. לא נתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן.
(מכילתא דרבי ישמעאל בשלח, מס' דויסע פרשה ב ד"ה ויאמר ה')

בסוגיית הפרנסה, כמו בסוגיות נוספות, מצבם של בני ישראל במדבר, בהיותם ניזונים מהמן ושותים מהבאר, דומה למצבו של אדם הראשון בגן עדן בטרם החטא, ודרך מצב זה משתקף באופן מופלא, גם אם לא מלא, האידיאל.

פרק ז - שותפים לדרך (מקבלת אחריות לקריאת תגר)

דבריו של רשב"א,³⁶ אינם היחידים המתייחסים אל האומנות והפרנסה מהפרספקטיבה של המציאות השלמה שאליה נועד האדם. בפרקים הבאים נתבונן בדבריהם של חכמים נוספים ההולכים בכיוונים דומים, אם כי לכל אחד מהם יש ייחוד משלו.
נתבונן שוב בדברי התוספתא בסוף הפרק הראשון ובסוף הפרק החמישי החותם אותה, ונעמידם אלו מול אלו. התוספתא בפרק א' בקידושין, שכבר הובאה לעיל, קבעה את חובת האב ללמד את בנו אומנות, ודברה בשבחה של האומנות. אולם, התוספתא בסופה של המסכת הביאה את דברי רשב"א המבהירים את "בדיעבד"יותם של האומנות ועמל הפרנסה. כשנתבונן במימרות ה'עוטפות' את דברי רשב"א נגלה כי הן שייכות לאותה מגמה. התוספתא נחתמת בשורת מימרות שמערערות ברמות שונות על שבחה של הפרנסה ועל משמעותה הרוחנית:

1. רבי³⁷ אומר: לעולם ישתדל אדם וילמד את בנו אומנות נקיה מגזל וקלה, ויתפלל למי שהעשר שלו שאין לך אומנות שאין בה עניות. להודיעך שאין עשר ועני מן האומנות.
 2. אמר רבי שמעון בן לעזר: הראית מימך...
 3. רבי נהוריי אומר: מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, שאוכלין שכר עמלה בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא להם. לפי שכל אומניות שבעולם אין עומדין לאדם אלא בנערותו בזמן שכוחו עליו, אבל אם בא לידי חולי, או לידי זקנה, לידי מידת הייסורין, ואין עושה מלאכה, לסוף שמת ברעב. אבל תורה משמרתו לאדם מכל רע בנערותו, ונותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו. בנערותו מה הוא אומר: 'וקווי ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרים' וגו'. בזקנותו מהו אומר: 'עוד ינובון בשיבה' וגו'.
- (תוספתא קידושין [ליברמן] פ"ה הט"ו-הט"ז)

³⁶ וגם דבריו של רבי שמעון בר יוחאי ששייכים, כאמור, לאותה מגמה.

³⁷ במשנה שבנוסח הבבלי, בדברי הירושלמי, ובברייתא שבבבלי עצמו, מובאת מימרא זאת בשם רבי מאיר, רבו של רשב"א, ולא בשם רבי. בירושלמי כת"י ליידין מביא גם רשב"א את דבריו בשם רבי מאיר.

שרשרת המימרות הללו שבתוספת מערערות בזו אחר זו, באופן גדל והולך, על תפיסתה של האומנות כתופעה שמלכתחילה. רבי (ולגירסאות האחרות - רבי מאיר) מזהיר מהתפיסה שתולה את מצבו הכלכלי של האדם באומנותו ובמלאכתו, ומלמד את התפיסה שהפרנסה תלויה במעשיו הטובים של האדם.

מכאן קצרה הדרך לדבריו של רשב"א, תלמידו של רבי מאיר, שכן אם הפרנסה תלויה במעשיו הטובים של האדם ולא בעמל ידיו, הרי שמתבקש הדבר, שאם היו מעשיו של האדם טובים לגמרי, היה זוכה לפרנסתו מאת ה' בלא עמל. מכאן המסקנה התופסת את עצם תלותו של האדם בפרנסה כתלות שבדיעבד, עקב ירידתו של האדם בבחירתו החוטאת.

את התוספתא חותמת דעתו של רבי נהוראי. דעה זו מרחיקה לכת יותר מכל הדעות הקודמות, ומערערת על עצם החיוב וההכרח שבלימוד אומנות לבנו. רבי נהוראי מבהיר כי מבט צר גורם לנו להישען על ביטחוננו באומנותנו ובפרנסה הבאה עמה. מתוך מבט ארוך טווח, המקיף את כלל שנות חיי האדם, נגלית תקופת הזקנה שבה מכזיבה משענת האומנות שעליה נשען האדם במהלך חייו. גם מאורעות חריגים בחייו של אדם, מצבים של חולי או ייסורים, נוטלים ממנו את אותה משענת, והוא מצוי לפתע בחוסר אונים גמור. יש המתמודדים עם החשש מכל מיני מאורעות בלתי צפויים או מהזקנה האורבת מאחורי הגדר, על ידי אמצעים חומריים נוספים, כשם שבימינו התרבות האנושית מתמודדת בדרכים שונות³⁸ עם חששות מעין אלו. רבי נהוראי אינו עוצר כאן. הוא אינו נשאר באותו מישור התמודדות, אלא מסיק מכאן מסקנה מהפכנית. המשענת החומרית רעועה מעצם מהותה ולא מסיבות מקריות שניתן להתמודד איתן. יש להחליף את מישור ההתייחסות, ולבנות את ביטחוננו של האדם על הצד הרוחני. למרות שרבי נהוראי אינו מסביר מניין יבוא רעבוננו של האדם על מילוי מלבד האמונה הכללית 'שאדם אוכל שכרה בעולם הזה', הוא רואה בתורה את הפתרון למחסורו של האדם, שהרי חיי הדבקות בתורה, המשוחזרים מהעיסוק בפרנסה, מחזירים את האדם למציאות שבה הקב"ה דואג למחסורו, כמצבו המקורי בגן עדן. עצם הבחירה לעזוב את הפרנסה לטובת התורה, היא הצעד הראשון בהחזרת האדם למעלתו המקורית.

דברי רבי נהוראי מגיבים באופן ישיר לדברי התוספתא בסוף פרק א', ואומרים את ההפך מהם. לעומת המצוה הנידונה: 'איזו היא מצות אב על הבן – למולו, ולפדותו, וללמדו תורה, וללמדו אומנות, ולהשיאו אשה, ויש אומרים אף להשיטו בנהר', ולעומת האזהרה הסמוכה לה - 'רבי יהודה אומר: כל שאין מלמד את בנו אומנות כאילו מלמדו לסטות', עומד רבי נהוראי ומכריז: 'מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה!'

כמו דבריו של רשב"א, דבריו של רבי נהוראי המאמץ את הראיה הבדיעבדית של האומנות, כתובים גם הם בסגנון אישי, אלא שבשונה מרשב"א רבי נהוראי אינו משלים עם הבדיעבדיות, עם הכרח הפרנסה, כי אם קורא תגר על המציאות הבדיעבדית, ומנסה לעצב דרך המתגברת עליה ושואפת אל השלמות.

מיהו רבי נהוראי אשר זו הדרכתו?

הגמרא בערובין אומרת:

אמר רבי אחא בר חנינא: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של רבי מאיר כמותו. ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו? שלא יכלו חביריו לעמוד על סוף

³⁸ כגון חסכוניות, פנסיה, ביטוחים וכדומה.

דעתו, שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים, על טהור טמא ומראה לו פנים.
תנא: לא רבי מאיר שמו אלא רבי נהוראי שמו, ולמה נקרא שמו רבי מאיר שהוא
מאיר עיני חכמים בהלכה.

(עירובין יג ע"ב)

בין אם כוונת חז"ל עובדתית, שאכן מדובר באותו אדם, ובין אם אין כוונתם כפשוטה,³⁹ באו חז"ל להצביע על קשר רעיוני ואישיותי עמוק בין שתי הדמויות, רבי נהוראי ורבי מאיר. נוכל לראות כי אצל רשב"א ואצל רבי נהוראי, הקשורים שניהם לרבי מאיר, קיימת מודעות עמוקה לפער שבין האידיאל למציאות החלקית, וקיים חלום עמוק לחזרה למדרגה האידיאלית. רבי נהוראי אמנם אינו מורה את הדרך הזאת לרבים, אך הוא נחרץ בכוונתו לממש אותה בביתו שלו, עם כל המהפכנות שבדבר.

פרק ח - בן זומא

בזה השלמנו את לימוד התוספתא, שריכזה את מרב המקורות בסוגייתנו. אלא שמימרא נוספת מצויה בדיננו, המתייחסת לתקופה קדומה יותר, וניכר בה שבדברי רשב"א משוחחים עמה. מימרא זו עוסקת בחכם מהדור שקדם לדורו של רבי מאיר, בבן זומא. גם מימרא זו, כמו המימרות הקודמות שעסקנו בהן, מופיעה בתוספתא, בירושלמי ובבבלי.
אלו דברי התוספתא בברכות:

הרואה את אכלסין אומר ברוך חכם הרזים לפי שאין פרצופותיהן דומין זה לזה ואין דעתן דומות זו לזו.

בן זומא כשראה אוכלוסין בהר הבית, אומר: ברוך מי שברא כל אלו לשמשני. כמה יגע אדם הראשון ולא טעם לוגמה אחת, עד שזרע וחרש וקצר ועמר ודש וזרה וברר וטחן והרקיד ולש ואפה ואחר כך אכל. כמה יגע אדם הראשון ולא לבש עד שגזז ולבן ונפס וטווה וארג ואחר כך לבש, ואני עומד בשחרית ומוצא את כל אילו לפני. כמה אומנויות שוקדות ומשכימות, ואני עומד בשחרית ומוצא כל אילו לפני.
(תוספתא ברכות [ליברמן] פ"ו ה"ב)

כך הדברים מופיעים בבבלי:

תנו רבנן: הרואה אוכלוסי ישראל, אומר: ברוך חכם הרזים, שאין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומים זה לזה.

בן זומא ראה אוכלוסא על גב מעלה בהר הבית, אמר: ברוך חכם הרזים וברוך שברא כל אלו לשמשני.

³⁹ וכבר הזכרנו כי המימרא הראשונה שהזכרנו מופיעה ברוב המקורות כמימרא של רבי מאיר שמסביר איך צריך להתייחס לפרנסה, מה שמחזק את האפשרות שהמימרא השלישית היא דעה אחרת מרבי מאיר, ולפי זה נראה כי רבי נהוראי אינו זהה עם רבי מאיר אלא, כנראה, משתייך לבית מדרשו.

הוא היה אומר כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול. חרש זורע וקצר ועמר ודש זורה וברר וטחן והרקיד ולש ואפה ואחר כך אכל, ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנין לפני. וכמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא בגד ללבוש. גזז ולבן ונפץ וטוה וארג ואחר כך מצא בגד ללבוש, ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנים לפני. כל אומות שוקדות ובאות לפתח ביתי, ואני משכים ומוצא כל אלו לפני. (ברכות נח ע"ב)

מה שמצינו אצל רבי נהוראי בקריאת תגר כנגד סדרי המציאות המקובלים, וחתימה לסלילת דרך אלטרנטיבית, מוצאים אנו אצל בן זומא כתיאור ממשי של מציאות שהוא חווה ביחס לעצמו!⁴⁰ דבריו של בן זומא: 'וברוך שברא כל אלו לשמשי', מנוסחים באותן מטבעות לשון של רשב"א, אלא שרשב"א מבכה על האובדן של אותה מציאות אידיאלית, ואילו בן זומא מתאר בשמחה את קיומה! בן זומא מתייחס במפורש לאדם הראשון, ומחזק בזה את דברינו לעיל שגם דבריו של רשב"א נאמרים על רקע מצבו של אדם הראשון לפני ואחרי חטאו, שהוא בעצם מצבו של האדם בכלל. למרבית הפלא, אדם הראשון מייצג אצל בן זומא את המציאות הבדיעבדית, שכן הוא מתואר רק במצב שהתחדש לו לאחר חטאו, ודווקא בן זומא מייצג כאן את המציאות האידיאלית. היררכיית השימוש שראינו בדברי רשב"א, מורכבת משלבים רבים יותר בדברי בן זומא. אצל רשב"א מצינו סולם שבו בעלי החיים משמשים את האדם והוא משמש את הקב"ה. בדברי בן זומא, לעומת זאת, מדרגת האדם בעצמה מתחלקת לשתי קומות. בני האדם משמשים את בן-זומא! הניסוח האישי שבלט במימרות הקודמות שב ומופיע גם במימרא שלנו. כשם שכל החיות נבראו לשמש את האדם, כך כל בני האדם נבראו לשמש את אדם המעלה המצוי על גב מעלה בהר הבית. המדרגה שמייחס לעצמו בן זומא מפתיעה ומתמיהה!

כוונתו המדויקת של בן זומא תלויה בגירסאות השונות המצויות לפנינו למימרא זאת. בגירסה הנדפסת לפנינו בבבלי⁴¹ הדברים פשוטים יותר. חתימת המימרא 'כל אומות שוקדות ובאות לפתח ביתי, ואני משכים ומוצא כל אלו לפני', מבהירה כי אומות העולם נבראו לשמש את ישראל. בן זומא שראה אוכלוסא - 60 ריבוא יהודים יחד - בהר הבית, מייצג את אותה אוכלוסא שהיא בעצם ביטוי לציבוריות הישראלית המקיפה. הוא מברך בשמה, על ייעודם של אומות העולם לשמש את עם ישראל. עם ישראל נועד לחזור למצבו של אדם הראשון לפני החטא, ושאר האנושות תצטרף לשאר מדרגות הבריאה, על מנת לדאוג לצרכיהם של ישראל.

אולם התוספת והירושלמי גורסים 'אומנויות', במקום 'אומות'!⁴² לפי גירסה זו, בן זומא רואה את כל בעלי האומנויות שבדורו, למרות שבני עמו הם, כמי שנבראו לשמש את אותו עצמו! לדבריו, כל המציאות כולה נבראה עבורו!

תפיסה זו של בן זומא אודות עצמו, היא יישום של מימרא שלפי חלק מהדעות מיוחסת אליו. במסכת שבת נאמר:

⁴⁰ אמנם ניתן להבין שדברי בן זומא באים לתאר את חשיבות השוני בין בני האדם, וכמו כן בין מקצועיהם, שעל ידו כל אדם יכול לקבל את צרכיו ביתר קלות. הפירוש שהצעתי נראה לי צמוד יותר לדברי בן זומא שכן מדבריו נראה שהוא אינו עמל בדבר, וכולם משמשים אותו, ולא שכולם משמשים זה את זה.

⁴¹ וכן בדפוס נפולי שנת רפ"ג, וברש"י שם.

⁴² ובשני כתי"י (פריז ופירנצה) משפט זה כלל לא מופיע (הערת המערכת).

מאי 'כי זה כל האדם'? ... שמעון בן עזאי אומר, ואמרי לה שמעון בן זומא אומר: לא נברא העולם אלא לצוות לזה.

(שבת ל ע"ב)

מימרא זו משקפת, ככל הנראה, את שיטתו במגמת הבריאה בכלל. לדבריו, כל מדרגות הבריאה מכוונות למען היחיד שנמצא 'בראש הפירמידה'. האמירה העקרונית מקבלת במימרא שאצלנו פנים אישיות מזהות. בן זומא נוקט בשמו של היחיד שבראש הפירמידה - הוא עצמו. מיהו בן זומא? מניין התודעה העצמית הזו המאפיינת אותו, והמעמידה אותו בקומה אחת עם אדם הראשון? ובכלל, מה עושה בן זומא על גב מעלה בהר הבית - וסביר להניח שמדובר בשנותיו הבוגרות - שעה שבית המקדש כבר לא קיים. את חידת הימצאו של בן זומא על גב מעלה בהר הבית, ניתן אולי להבין ממקרה נוסף שבו מצאנוהו שם:

מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית, וראהו בן זומא ולא עמד מלפניו. אמר לו: מנין ולאין בן זומא? אמר לו: צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים, ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות בלבד, שנאמר: 'ורוח אלקים מרחפת על פני המים' - כיונה שמרחפת על בניה ואינה נוגעת. אמר להן רבי יהושע לתלמידיו: עדיין בן זומא מבחוח.

(חגיגה טו ע"ב)

אלא שהגירסה בתוספתא היא:

אמר להם רבי יהושע: לתלמידיו כבר בן זומא מבחוח. לא היו ימים מועטים עד שנסתלק בן זומא.

(תוספתא חגיגה [ליברמן] פ"ב ה"ו)⁴³

יש לזכור כי בן זומא הוא אחד מארבעת תלמידי החכמים שנכנסו לפרדס.⁴⁴ אלא שבן זומא הציץ ונפגע, ולא מפורש מה טיב פגיעתו. לאור סוגייתנו נוכל להסביר, כי בן זומא חי את המציאות כאילו היא אידיאלית, גם בשעה שהמציאות רחוקה משם מאוד. בן זומא נכנס לפרדס הרוחני, ולא הצליח מבחינה רוחנית לצאת בתודעתו חזרה אל העולם הארצי. על כן מתאר בן זומא את המציאות בקומתה האידיאלית ואת מדרגתו שלו כמצויה שם, ואולי אף כיחידה שמצויה שם. את בית המקדש הוא רואה בעיני רוחו, ובו ששים ריבוא בני עם ישראל, בעומדו על גב מעלה בהר הבית, למרות שכל הנראה מדובר בזמן שבית המקדש כבר חרב. את מצבו האנושי הוא רואה כמי שזכה כבר

⁴³ ובתוספתא כפשוטה, עמ' 1294, הביא כמה וכמה עדויות שעל פיהן גם בבבלי יש לגרוס 'כבר'.

⁴⁴ חגיגה יד ע"א, ובמקורות מקבילים רבים בחז"ל.

לשוב אל המדרגה האידיאלית של אדם הראשון לפני שחטא. תודעה רוחנית כזו אין לה קיום בעולמנו, בהיותו במציאות הבדיעבדית. לא היו ימים מועטים עד שנסתלק בן זומא!⁴⁵

אחרית דבר

בבואנו לגמרן של דברים, חשוב לציין כי ההתייחסות למציאות העתידית המתוקנת אינה מצטמצמת לחכמים שבדבריהם עסקנו. לא אחת מתייחסים חז"ל לכך שלעתיד לבוא תבוא סופה של קללת האדם, ובכנפיה תבוא תקופה של שפע שמשחררת את האדם מהצורך במלחמת הקיום. מציאות חדשה זו תעמיד את האדם נוכח אלוהים, עם מלוא כוחותיו וכישרונותיו, למלא את ייעודו. בשורה זו מלווה את פרשיות הברכה שבתורה, ואת חזונות הנביאים.⁴⁶ משם ינקו חז"ל את הבסיס לדבריהם, דוגמת אלו שנביא עתה:

תנו רבנן: 'יהי פסת בר בארץ בראש הרים' – אמרו: עתידה חטה שתתמר כדקל ועולה בראש הרים. ושמא תאמר יש צער לקוצרה, תלמוד לומר: 'ירעש כלבנון פריו'. הקדוש ברוך הוא מביא רוח מבית גניזו ומנשבה עליה ומשרה את סלתה, ואדם יוצא לשדה ומביא מלא פיסת ידו וממנה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו. 'עם חלב כליות חטה' – אמרו: עתידה חטה שתהא כשתי כליות של שור הגדול, ואל תתמה, שהרי שועל קינן בלפת,⁴⁷ ושקלוהו ומצאו בו ששים ליטרין בליטרא של צפורי. (כתובות קיא ע"ב)

'ונתנה הארץ יבולה' - לא כדרך שהיא עושה עכשיו, אלא כדרך שעושה בימי אדם הראשון. ומנין שהארץ עתידה להיות נזרעת ועושה פירות בן יומה? תלמוד לומר: 'זכר עשה לנפלאותיו'. וכן הוא אומר: 'תדשא הארץ דשא עשב' - מלמד שבו ביום שהיתה נזרעת בו ביום עושה פירות. 'ועץ השדה יתן פריו' - לא כדרך שהיא עושה עכשיו אלא כדרך שעשתה בימי אדם הראשון. ומנין שהעץ עתיד להיות נטוע ועושה פירות בן יומה? תלמוד לומר: 'זכר עשה לנפלאותיו'. ואומר: 'עץ פרי עושה פרי למינו' - מלמד שבו ביום שהוא נטוע, בו ביום עושה פירות. מנין שהעץ עתיד להיות נאכל? תלמוד לומר: 'עץ פרי'. אם ללמד שהוא עושה פרי, והלא כבר נאמר 'עושה פרי'. אם כן למה נאמר 'עץ פרי'? אלא מה פרי נאכל, אף העץ נאכל. ומנין שאף אילני סרק עתידים להיות עושים פירות? תלמוד לומר: 'ועץ השדה יתן פריו'. 'והשיג לכם דיש את בציר' - שתהו עסוקים בדיש עד שיגיע בציר, 'ובציר ישיג את זרע' - שתהיו עסוקים בבציר עד שמגיע הזרע. 'ואכלתם לחמכם לשובע' - אין צריך

⁴⁵ אמנם במקור אחד ניתן לזהות בדבריו של בן זומא מסר שלא ברור שהוא עולה בקנה אחד עם המתואר כאן - 'בן זומא אומר... איזהו עשיר השמח בחלקו שנאמר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא' (אבות פ"ד מ"א), ויש לעיין עוד ביחס שבין הדברים.

⁴⁶ ראו למשל: עמוס ט' יג; יואל ד', יח; זכריה ח', ב.

⁴⁷ רש"י - 'קינן בלפת' - ניקב בו עד שעשה לידתו בתוכו ואף על פי כן שקלו את המותר ששים ליטרין.

לומר שיהא אדם אוכל הרבה ושבע, אלא אוכל קמעא והוא מתברך במעיו, כענין שנאמר: 'ועבדתם את ה' אלקיכם וברך את לחמך ואת מימך'.
(ספרא בחוקותי, פרשה א, פרק א)

לפי זה נראה, שההכרה במישור האידיאלי של סוגיית הפרנסה מוסכם על חז"ל, ואין הוא חידושם של החכמים שבדבריהם עסקנו. מה שמייחד את המימרות שבהן עסקנו, הוא התייחסותם למישור זה לא רק כ'הלכתא למשיחא' או כמידע עתידני שאין לו יחס לימינו. דובריהן רואים בכך דבר הנוגע להם עצמם והמתייחס לחייהם בהווה. על כן באופן עקבי נאמרות המימרות בניסוח אישי,⁴⁸ ולא כהנחיה או קביעה כללית.

במקביל לחיים בתוך הדפוסים המוכרים לנו היום, שבהם תופסת הפרנסה והמלאכה - עם כל הצער הכרוך בהם - מקום, פגשנו שורה של חכמים, שחולמים על מציאות אחרת מן המוכר ומשוחחים עמה. חכמים אלו כואבים את היעדרו של האידיאל, חותרים אליו ואף חשים אותו. המגע עם האידיאל נע מרבי מאיר⁴⁹ המפרק את הקשר בין האומנות לבין הישגי הפרנסה של האדם, אל רשב"א שמציין את הבדיעבדיות של האומנות ומתאר את ההחמצה שבכך, אל רבי נהוראי שקורא תגר על המציאות הבדיעבדית וחותר לשינויה, ומשם אל בן זומא, שלדבריו כבר מצוי שם לגמרי, אך כנראה בלי להימצא עמנו כאן.

⁴⁸ אפילו דברי רבי שמעון בר יוחאי שנאמרים בשפה כללית ולא אישית, עוברים על ידי הגמרא טרנספורמציה שהופכת אותם מחדש לבעלי גוון אישי - 'רבים עשו כרבי שמעון בר יוחאי ולא עלתה בידם'.

⁴⁹ או רבי.