

פרופסור דב רפל

“יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ”

(א)

הניסוח התמציתי של המשנה מחייב פירוש העשוי להעמיד את הקורא על כוונת התנא. במסכתות שיש להן גמרא, נחשבת הגמרא כפירוש מוסמך של המשנה. אולם גם ללא גמרא ברור, אף כשהמשנה סתומה, באיזה מגזר של החיים היא דנה. במשנה של מסכת שבת ישנם פרקים שלמים שהמלה “שבת” אינה נזכרת בהם, ובכל זאת אין ספק שהפרק דן בדיני שבת. לא כן במסכת “אבות”. המסכת דנה בצדדים הלא־הלכיים של החיים, ולא תמיד אפשר להסיק מדברי המשנה לאיזה מגזר ממגזרי החיים התכוון התנא. ולפי שלמסכת זאת אין גמרא, ממלאים המפרשים את מקום הגמרא. אלא שדבריהם, ואף של החשובים שבהם, אינם יכולים להיחשב לפירוש מוסמך. העדר פירוש מוסמך למשנה משאיר לפרשנים מרחב תימרון רחב מאוד. כל עוד אין הפירוש סותר את משמען של המלים ואת תחביר המשפט, הרי הוא כשר וקבילותו תלויה בטעמו של המעיין.

בשעה שמשמען של המלים המרכיבות את המשנה ברור, מרווח הפרשנות מצטמצם. אולם בשעה שמלים המרכיבות את המשנה מתפרשות בכמה פנים, אין המלים יכולות להדריך את המעיין ולהביאו אל המטרה המיוחלת – פירוש המשנה לפי כוונת התנא. לפיכך יש לראות בפירוש המשניות במסכת אבות תהליך דרכיוני. מצד אחד תופס המפרש את המשנה תפיסה כוללנית. תפיסה כוללנית זאת קובעת את מגזר החיים שבו, לדעתו, דנה המשנה. היא גם קובעת באיזה משמע, מבין המשמעיים השונים של המלה, יבחר המפרש כדי לאושש את הפירוש. מצד שני, המלים ומשמעיהן מגבילות את המפרש. אין הוא יכול להאחז את המשנה ברעיון כללי, הסותר את כל המשמעיים האפשריים של המלים, ואפילו של מלה אחת.

(ב)

מאמרו של רבן גמליאל “יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ” הוא דוגמא נאותה לדברים דלעיל. כדי לעמוד על האפשרויות הפרשניות ועל מגבלותיהן, יש

לעמוד על מיגוון המשמעויות של המלים המרכיבות את המאמר ועל תחבירו.

יפה – במשמעה המקורי שייכת המלה לעולם האסתטיקה. במובן מושאל הריהי מלת שבח מוסרי מתון. להבנת פירושי המשנה אשר התייחסו למלה זאת יש לזכור שישנן מלים אחרות בלשון העברית, אשר עצמת השבח הרמוזה בהן עולה בהרבה על השבח שב"יפה". התנא אינו אומר "גדול תלמוד תורה עם דרך ארץ" או "לעולם יעסוק אדם בתורה עם דרך ארץ" או, החזק ביותר, "חייב אדם לעסוק בתורה עם דרך ארץ".

תלמוד תורה – מלה זאת היא אחת המלים המרכזיות שבמאמר. אין היא מעוררת ספקות בין המפרשים. אין הם דנים אלא בשאלה, אילו חלקים של תלמוד תורה יפים עם דרך ארץ. ואף שאין הדברים נאמרים בפירוש, נראה מתוך דבריהם שרובן גמליאל התכוון לחלקים מסויימים של לימוד התורה יותר מאשר לאחרים.

עם – מלה זאת מעוררת שאלה תחבירית בדבר היחס שבין תלמוד תורה ודרך ארץ – האם תלמוד תורה עיקר ודרך ארץ טפל או להיפך, או ששניהם שווים. שאלה זאת היא בעלת שתי פנים, בלשוני וחינוכי. השאלה הבלשונית רחבה יותר מן החינוכית. הבלשן שואל: האם בכל מקרה שבאו שני שמות עצם מצורפים על ידי "עם" יש להבין שהשני עיקר? המחנך שואל: אם אמנם יתברר ששם העצם השני הוא עיקר, כלום יש להסיק מכאן שדרך ארץ חשובה מתלמוד תורה?

ואכן, זו היתה דעתו של רבנו תם. על פי דברי הגמרא (יבמות לח ע"ב): "דקתני יחלוקו יורשי הבעל עם יורשי האב, אלמא יורשי האב עיקר" סבר רבנו תם, שגם כאן דרך ארץ עיקר (תוספות ישנים ליומא פה ע"ב). אולם אחרים הראו שישנם בטויים בגמרא שבהם שם העצם שאחרי ה"עם" הוא הטפל, כגון "מיתה ויום הכיפורים מכפרים עם התשובה" (יומא פה ע"ב), ושם אין התשובה עיקר שהרי הגמרא אומרת שם: "תשובה בעיא יום הכיפורים, יום הכיפורים לא בעיא תשובה".

גם המהר"ל סבר כי מה שבא אחרי "עם" הוא הקודם, אלא שלדעתו אין הכוונה לקדימה בחשיבות אלא בזמן: "אף הדברים שהם מילי דשמיא, כמו התורה, אל יאמר האדם: די לי בעשייתם ושומר מצוה לא ידע דבר רע. ולפיכך יעלה על דעתו שלא יפנה אל הנהגת העולם לעשות מלאכה, אבל צריך שיעשה האדם מילי דשמיא כפי הסדר הראוי... רק שיהיה קודם דרך ארץ ואחר כך תורה".

דרך ארץ – בגלל ריבוי משמעויותיה מעוררת מלה זאת את הוויכוח החרדי ביותר. ברור, שבתקופת המשנה לא היה משמעה של "דרך ארץ" קשור למובנים המקוריים של "דרך" ו"ארץ". בדומה ל"עם הארץ" קיבל

צירוף המלים ”דרך ארץ“ משמע עצמאי לחלוטין. דומה, כאילו שתי המלים נתמזגו למלה אחת ”דרכארץ“ ותוך כדי מיזוג נדחקה התוצה ה”א הידיעה של ”ארץ“¹. במשמעה הכללי מציינת ”דרך ארץ“ סוגים אחדים של התנהגות רצויה, ובעיקר שני סוגים: פעילות כלכלית ונימוסים חברתיים², ושניהם לפי מנהגו המתוקן של העולם.

בשני מדרשים מאוחרים מתפרשת ”דרך ארץ“ שבמשנתנו בשני המובנים, הכלכלי והחברתי.

במדרש קהלת רבה, שנערך כנראה באחרית תקופת הגאונים, אנו קוראים: **”טובה חכמה עם נחלה (קהלת ז, יא)... טובה חכמה כשיש עמה נחלה דתנינן תמן (=למדנו שם) באבות: רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר: יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ“**. הרי פעילות כלכלית.

ובמדרש במדבר רבה לפרשת נשא, שהוא בן זמנו של רש”י ואולי אף מאוחר ממנו, נאמר: **”בלולה בשמן (במדבר ז, יג) – זו התורה, שצריכה לבלול במעשים טובים, כהיא דתנינן יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון“** (במדבר פרשה יג, טר”ז). הרי פעילות חברתית. בשל גילם הצעיר של שני המדרשים אין לראות בהם פירוש מוסמך של המשנה. אולם יש בהם כדי להעיד, שכבר בתקופתו של רש”י נחשבו שני המשמעיים לפירושים כשרים של משנתנו. יחד עם זה ברור, ששני המדרשים

1. התעלמות מן העובדה ש”דרך ארץ“ היא ניב שאין למשמעו קשר עם המלים המרכיבות אותו, עלולה להביא לפרשנות רחוקה מן הפשט, כפי שאפשר לראות בפירוש ”סלת למנחה“ מאת הרב יוסף חיים קארו (קרוטושיץ, תר”ז, 1847). לדעתו ”דרך ארץ“ במשנתנו מציינת את דרכו של כדור הארץ במהלכו, היומי והשנתי. כוונת המשנה היא שחייב אדם ללמוד לקח מכדור הארץ, כדור הארץ מבצע שתי תנועות כאחת; הוא מסתובב סביב צירו והוא מתקדם לאורך מסלולו סביב השמש. בדומה לכך חייב גם האדם להסתובב סביב צירו, כלומר – לדאוג לצורכי עצמו, ויחד עם זה להתקדם במסלול שקבע לו הקב”ה במצוותיו.

2. ”דרך ארץ“ היא גם לשון נקיה לתשמיש המיטה, וכך פירשו מלה זאת בפרק קניין תורה ברשימת מ”ח מידות שהתורה נקנית בהן. אין ספק ש”דרך ארץ“ במשנתנו אינה במובן זה, אולם היו שסברו שגם בפרק קניין תורה הכוונה היא לפעילות כלכלית. וידוא משמעויותיה האפשריות של ”דרך ארץ“ במשנתנו, חייב להסתמך על משמעויותיה של המלה בטכסטים אחרים. הקושי בשיטה זאת של וידוא הוא כפול. ראשית, בשורה של טכסטים המשמע של ”דרך ארץ“ אינו ברור כל צורכו. לא ברור, למשל, על שום מה נקראו שני חיבורים בתורתמודיים בשם מסכת ”דרך ארץ רבה“ ומסכת ”דרך ארץ זוטא“. שנית לא ברורים גלגולי המשמע של מלה זאת במרוצת הדורות. בדורות האחרונים ”דרך ארץ“ מציינת רק נימוסים חברתיים מסוג מיוחד, ועל כן אין להסתמך על חיבורים מאוחרים. לא ברור מה מעמדו של תנא דבי אליהו בענין זה. ”דרך ארץ“ מופיע מספר פעמים בספר זה, אולם לפי שתאריך חיבורו אינו ידוע בוודאות, ויש המאחרים אותו עד לראשית המאה ה”ט“ למנינם, ספק אם הוא יכול לשמש הוכחה לגבי המובן של המלה בתקופת המשנה, במאה ה”ב“.

אינם מדייקים בלשון המשנה. שהרי "נחלה" מציינת רכוש המפרנס את בעליו, ואין נחלה מחייבת יגיעה, שהיא עיקר הטעם של משנתנו. גם "מעשים טובים" אינם בדיוק דרך ארץ. הביטוי "דרך ארץ" כציון להתנהגות לא-כלכלית נזכר עשרות פעמים בתורה שבעל פה כציון לנימוס וכבוד לזולת³, ולעולם לא כציון למעשה שעיקרו עזרה לזולת⁴.

הביטוי "דרך ארץ" כציון לפעילות כלכלית נזכר אף הוא בשורה של מקורות תנאיים. הקרוב ביותר לענין משנתנו הוא זה שציין אותו הגר"א כבעל מובן הדומה לשל משנתנו הוא הברייתא בברכות לה ע"ב: "תנו רבנן: ואספת דגנך (דברים יא, יד). מה תלמוד לומר? לפי שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה מפיו (יהושע א, ח), יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר ואספת דגנך הנהג בהן מנהג דרך ארץ". ברור, שהכוונה כאן לפעילות כלכלית ולא לפרנסה מן המוכן, וכן אין הכוונה לפרנסה התלויה במזל, כגון של סוחרים הקונים בזול ומוכרים ביוקר, אם השעה משחקת להם. הכוונה לפעילות הדורשת מאמץ ואשר שכרה מובטח בהתאם לחוקי הטבע⁵.

(ג)

קיימת דעה כי פירושי מסכת אבות מבטאים את ההשקפות ואת הפילוסופיה של מחבריהם, ושהם מעידים על המציאות התרבותית והחברתית של סביבתו של המפרש. אין ספק, שבהרבה מקרים דעה זאת נכונה ואפשר

3. כגון: "דרך ארץ – הרב נכנס תחילה" (שמות רבה פרשה ט), "דרך ארץ שלא יהיה החתן נכנס לחופה עד שתתן לו הכלה רשות" (שיר השירים רבה פרשה ד). "ללמדך דרך ארץ, שכל זמן שאדם רוצה לבקש שאלותיו, צריך שיאמר שניים שלושה דברי תחנונים" (ספרי, בהעלותך).
- לפעמים "דרך ארץ, זהה עם "בנהג שבעולם" ומציין את ההתנהגות המקובלת כנכונה, גם כשאין בה משום נימוס, כגון "דרך ארץ לומר על שוורים הרבה – שור" (רש"י על בראשית לב פסוק ו על פי בראשית רבה עה), או התנהגות שהיא בהתאם לטבעו של האדם, כגון "דרך ארץ אשה מתפתה מן האיש, קטן מתפתה מן הגדול" (מכילתא דרשב"י, משפטים כב).
4. לכאורה המאמר "דרך ארץ, שההולך לארץ שאינה שלו ויש בידו צרכיו... ויקנה מן החנוני בשביל להנותו" (תנחומא, חוקת) סותר משפט זה. אולם גם במקרה זה ההנאה שהיוצא לדרך גורם לחנוני, אינה עיקר מעשהו; לא לשם כך יצא לדרך. אילו היתה זאת סיבת יציאתו לדרך היה המעשה מוגדר כגמילת חסד. וראה את המבוא של מ' היגר למהדורת מסכת דרך ארץ.
5. לפעמים המשמע של דרך ארץ מתרחב וכולל את מה שמכונה "ישוּבו של עולם", וקשה להכריע במקרים אחרים מהי כוונת המאמר, כגון: "שני עמלין הן. אחד עמל בדברי תורה ואחד עמל בדרך ארץ" (תנא דבי אליהו רבה, פרק יד (יג)) וכן: "כל העושה דברי תורה עיקר ודרך ארץ טפל, עושיין אותו עיקר בעולם הבא. דרך ארץ עיקר ותלמוד תורה טפל – עושיין אותו טפל בעולם הבא" (אבות דרבי נתן נוסח א, פרק כח).

להיטיב להבין את דברי המפרש בעזרת שיטתו הפילוסופית ומתוך הכרת תקופתו ומקומו. אולם אין לדעה זאת תוקף כללי. נדגים זאת בעזרת המפרש, אשר השקפותיו וסביבתו ידועים לנו יותר מאשר לגבי כל מפרש אחר – הרמב”ם. בפירושו למשנתנו הוא כותב: ”רצה לומר ב'דרך ארץ' הנה – העוסק בפרנסה“ (על פי תרגומו של אבן תיבון). אין בפירוש הזה כל רמז לעמדתו הנחרצת של הרמב”ם בדבר החובה המוטלת על תלמידי החכמים שלא להתפרנס מלמדנותם. מתוך שיקולים שאינם מעניינינו האריך הרמב”ם בנושא זה במשנת ”אל תעשם עטרה... ולא קרדום לחפור“ (פרק ז) ולא במשנתנו או במשנת הלל אשר בפרק הראשון ”ודאשתמש בתגא – חלף“. כמו כן אין להניח בוודאות שפרשנים מאוחרים הכירו את פירושי קודמיהם. אכן גם כאן המשפט נכון במקרים רבים. מפרשי המסכת באשכנז, בפרובאנס או בספרד מן המאה הי”ג ואילך הכירו בדרך כלל את פירושי קודמיהם, הסתייעו בהם או חלקו עליהם. ולפעמים, כגון ”מדרש שמואל“, רובו של הפירוש הוא לקט מדברי קדמונים. אולם אין לקשור קשר בין שני מפרשים, אפילו מאותה ארץ, אלא אם כן הוכח הדבר מעבר לכל ספק. ברם גם אם אין התייחסות ישירה ומפורשת של מפרש למשנהו, קיים רבי השיח. הוא קיים מכוח העובדה שכל המפרשים עוסקים בדבר אחד – בפירוש משנתנו, ואם הם אינם מעמידים את דעותיהם זו כנגד זו, יכולים אנחנו לעשות זאת, ולכן נעמיד את הפירושים זה ליד זה לא מכוח הקירבה במקום או בזמן, אלא מכוח הקירבה בתוכן, הן קירבה של הסכמה, והן – של התנגדות. כאמור, דעות המפרשים אינן צמודות באופן חד-משמעי למציאות ההיסטורית הייחודית של זמנם. אין זאת אומרת, שאין בגדריהם רמזים, ואף יותר מרמזים, למציאות החברתית שבה חיו. אלא שאותם רמזים אינם ייחודיים לא לארץ מסויימת ולא לתקופה מסויימת; הם משקפים את חיי הקהילה היהודית במשך יותר מאלף שנים בארצות רבות באירופה ובאפריקה.

אם אפשר לדבר על תהליך היסטורי בפרשנות מסכת אבות, הרי זה תהליך המשתקף ביחס שבין הפירוש למקור, היינו לדברי המשנה.

(ד)

שלושה דברים מצויים יותר בפרשנות המאוחרת מאשר בפרשנות הקדומה, ואלה הם:

6. ראה למשל בעניין זה את דבריו של בן ציון דינור בסוף מבואו לפירוש מסכת אבות (מסכת אבות מפורשת מאת בן ציון דינור, ספריית 'דורות' של מוסד ביאליק, עמוד 23)

א. הפרשנות המאוחרת אינה צמודה לטכסט כפרשנות הקדומה. חלק גדול של הפרשנים אינו מפרש את משנה בשלמותה.

ב. בפרשנות המאוחרת הפירוש השכיח ביותר של "דרך ארץ" הוא "פעילות כלכלית". מבחינה זאת, הפירוש שנתן הרב ש"ר הירש למושג זה, היה בבחינת חידוש.

ג. בפרשנות המאוחרת הולכת ומודגשת עליונותו המוחלטת של לימוד תורה לעומת הפעילות הכלכלית. הפעילות הכלכלית אינה נתפסת כישובו של עולם, אלא כסיוע למי שתורתו אומנותו.

דוגמה לחלותם של כל שלשת האיפיונים הוא הפירוש "מלי דאבות" מאת ר' ישראל מרדכי מורשה (שנת תרל"ט): "ואחשוב בהבנת משנה זו והוא, כי מודעת זאת אשר פעולת התכלית הנדרש העסק התורה, הוא להנצל על ידה ממוקשי היצר האורב עלינו תמיד בתחבולות להפיל אותנו במכמורותיו ועל דרך אמרם ז"ל 'בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין' (קידושין ל ע"ב) ומיעץ לנו התנא כאן, שלא יספיק לזאת הלימוד בלבד, רק תראה להשתדל בתעצומות ועוד שתתפעל בקנין התורה הקדוש בנפשך קנין עצמי בקביעות בכדי שיהיה לך נכון ובטוח בכבישות היצר לנצח... וזהו אמרו כאן 'פה תלמוד תורה עם דרך ארץ'. רצונו לומר, עיקר היופי של לימוד התורה הקדושה לבוא על ידו לתכלית פעולתה הוא רק על ידי שיקנה האדם את הדברי-תורה קנין עצמי, וביותר – בעת עסקו בדרך ארץ, שאז יבואו רובי דיני התורה הקדושה גדודים תחת ידך, כמו נקימה, נטירה, אונאה, גניבה, גזילה, קנאה, תמדה וכדומה. ואז, כשיהיה זהיר לעמוד על עמדו נזהר מהם ומתולדותיהם על ידי עסק התורה, אז יהיה נכון ובטוח כי ההתפעלות מהתורה הקדושה הכתה שורש בלבו".

בעל "מילי דאבות" מפתח השקפה פילוסופית, שהיא ניסוח דתי של השקפתו הפילוסופית של קנט. לדעתו, התכלית המעשית של לימוד התורה הוא כיבוש היצר. את התכלית הזאת משיג האדם בשני שלבים. ראשית, על ידי לימוד המקנה לו את ידיעת הטיב והרע, ושנית – על ידי חיי חברה המזמנים לו מצבים שבהם הוא פועל בהתאם לנכון. אולם לא המוסריות החברתית היא המטרה, אלא השלמות הנפשית.

פירוש מעניין זה אינו מתיישב עם "וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון", כאמור באיפיון א. מדברי המחבר ברור שהוא מפרש את "דרך ארץ" בהתאם לאיפיון ב. ברור גם כן שהתורה לא נועדה להכשיר את האדם לחיי החברה. אדרבה, חיי החברה נועדו לשמש תחום התנסות לשם חיזוק אחיזתם של דברי התורה בנפש האדם.

(ה)

ר' משה אלמושנינו מתחשב יותר מאחרים במלה "יפה" שבה פותח רבן גמליאל: "שיפה העיין התוריי עם המעלות המדותיות אשר מפאת השכל הישר. ולא אמר צריך שיהיה תלמוד תורה עם דרך ארץ, או כדומה לזה. לרמוז, שהעיקר העצמותיי בשלמות הוא התלמוד תורה. אמנם, הדרך ארץ הוא ליפות התלמוד תורה, ולא להוסיף על עצמות שלמותו, והוא כמו שאמרו הטבעיים על ענין הדברים הטבעיים והמלאכה בהם. כמו שהוא חטה שהיא מלאכת הטבע והפת הנעשה בדרך מלאכותיי אחר הטחינה והאפייה וכו', שיאמר היות המלאכה מיפה את הטבע בזה ולא תוסיף המלאכה עצמות בדבר הטבעי, רק יופי מקריי, כן הדרך ארץ מיפה את העיין ושומר אותו".

"יפה" הוא במקורו מושג אסתטי, אבל בפירושו משתמש בו ר' משה אלמושנינו בשני מובנים מושאלים – מוסרי ושימושי, והוא מצליח לקשור אותם זה בזה. האופה ובעל המלאכה בכלל הופך את החומר הגלמי למוצר יפה לשימוש. תרומתו היא בכך, שהוא יודע כיצד לטפל בחומר שברשותו לעשותו מועיל לאחרים. הנמשל, תלמיד חכם ותורתו, אינו דומה למשל בכל פרטיו. כי אין התורה החומר הגלמי שבידי החכם, אלא הוא עצמו. עליו ליפות את עצמו על ידי מידות מוסריות.

לא ברור, למה בדיוק מתכוון ר' משה. שהרי מצד אחד גם התורה מצוה על מידות מוסריות שבין אדם לחברו, ור' משה מציין בפירושו שהוא מתכוון למידות המתחייבות על ידי השכל הישר. ואם הכוונה למה שהשכל הישר מחייב, ודאי אין הכוונה לנימוס בלבד, שהרי גינוני הנימוס אינם מתחייבים על ידי השכל הישר. נמצא שר' משה מתכוון להתנהגות מוסרית, שאינה כלולה בהלכה. ייתכן, שכוונתו למה שנקרא "דעת", שעליה אמרו: "כל תלמיד חכם שאין בו דעת נכלה טובה הימנו"⁷.

כמו שכבר צויין, המלה "יפה" מציינת שבח מוסרי מתון. במשמע זה של "יפה" משתמש ר' עובדיה ספורנו: "רבותינו אמרו: 'אומה זו כגפן נמשלה; זמורות שבה – אלו בעלי בתים' (חולין צב ע"א), אשר השתדלותם בחיי שעה, פרטי וכללי, לקיום המדינות בגולה. ולכן נתן זה החכם עצתו להם בענין השתדלותם הפרטי ובענין השתדלותם הכללי. ואמר, כי אמנם אף על פי שהשתדלותם הפרטי הוא על הרוב לקנות ממון לחיי שעה, יפה להם, שעם

7. ויקרא רבה פרשה א סימן טו. וראה שם סימן ו ובתנא דבי אליהו רבה פרק ו. לדעת זו כיוונו במשנה באבות פרק ה "ארבע מידות בדעות".

זה יהיה להם איזה זמן מיוחד ללמוד תורה. ואף על פי שיחשבו עצמן בלתי מוכנים לזה. הנה יגיעת שניהם תסיר מלבם כל מחשבת עוון.⁸⁶ מדברי ר' עובדיה ניכר, שהוא מקבל את הפירוש ש"דרך ארץ – עיקר" ובכל זאת אין כאן העדפה של דרך ארץ על תלמוד תורה. דעתו היא, שרבו גמליאל מדבר על אנשי עסקים, ואצלם, מצד חלוקת זמנם, דרך ארץ עיקר, כי בהם עוסקים רוב היום ותלמוד תורה טפל. מכאן ל"יפה". אפשר לשער שלר' עובדיה ספורנו היה יחס אמביוואלנטי לאורח חייהם של בעלי הבתים. מצד אחד כאילו יש לשבחם על שאינם זונחים את הלימוד לחלוטין. ומצד שני אין זו מן המידה לעשות דרך ארץ עיקר. על כן הוא נוקט בלשון השבח המתון "יפה הם עושים".

(1)

דרך ארץ – כאמור "דרך ארץ" היא ביטוי רב־משמעי, וגם על משנתנו אפשר להחיל מובנים אחדים, כמאמר ר' אברהם פריצול "ומלת דרך ארץ יכול דרושים הרבה לפי מקומו המונח". דעתו של הרמב"ם היא, שהכוונה כאן לפרנסה. גם נכדו ר' דוד הנגיד כלל את הפרנסה ב"דרך ארץ". ובכל זאת דעותיהם של הסב והנכד רחוקות זו מזו. הרמב"ם כותב ב"משנה תורה": כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה חילל את השם ובזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העולם הבא. לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעולם הזה... וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עוון. וסוף אדם זה שיהא מלסטם את הבריות" (הלכות תלמוד תורה, פ"ג ה"י).

בדברי הרמב"ם יש כמה נקודות תמוהות. בתחילת דבריו הוא יוצא נגד אלה המטילים עצמם על הציבור לפרנסם, מפני שהם עצמם עוסקים בתורה. נמצא, שמי שנהנה משני שולחנות, לא חלים עליו כל הדברים הקשים שכתב הרמב"ם. אולם בסוף דבריו הוא מביא את משנתנו ואומר שכל תורה שאין עמה מלאכה וכו'. נראה מכאן, שהתנא אינו מתכוון לצד הפרנסה, אלא לכך שהעיסוק בדרך ארץ נחוץ לאדם לשם שיווי משקלו הנפשי. וגם אם לחמו ניתן ומימיו נאמנים חייב הוא לעסוק במלאכה. הרמב"ם כותב שמי שעוסק בתורה וניזון מן הצדקה הריהו מחלל את השם. חילול השם הזה אינו במעשה עצמו, אלא בתגובת הציבור לאותו מעשה. כי תלמיד חכם המתפרנס מן הצדקה גורם שיזלזלו בו ובתורתו,

86. אין הכוונה ששלושת הדברים דלהן הם איפיונים מובהקים המאפשרים הכרעה ודאית בדבר תקופת חיבורו של הפירוש. השכיחות היא שכיחות סטאטיסטית.

”יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ”

והריהו דומה לשאר מקרים של חילול השם על ידי אדם חשוב. אולם אם הציבור אינו רואה פגם בכך שתלמיד חכם אשר תורתו אומנותו יתפרנס משל ציבור, אין כאן חילול השם כלל. ואכן, מדברי הרמב”ם בפירושו למשנה “ולא קרדום לחפור בהם” (פרק ד משנה ה) ניכר שכל הרע הוא בכך, שתלמיד חכם נהנה משל ציבור. אם זכה לתורה ולגדולה, לא רק שמותר לו לעסוק בלימוד בלבד, אלא שזוהי הדרך הרצויה לכל המסוגל ללכת בה.

הרמב”ם ראה כמוען של המשנה את התלמיד חכם והציג לפניו, הן בפירושו למסכת אבות והן ב”משנה תורה” את המדגם האידיאלי.⁹

ר’ דוד הנגיד ראה כמוען של משנתנו את בעל הבית היהודי. את דברי המשנה הבין כהנחיה לשמור על האיזון בין מוקדי עיסוק שונים: פרנסה, הנאות החיים, חברה ותלמוד תורה. האיזון אינו מכביד על האדם על כן אפשר להתמיד בו בלי חטא: ”מה יפה לימוד התורה והעסק בה, אם תהיה עמה ההשתדלות בענייני העולם הזה: הרווחת הפרנסה ולענג הנפש בחלק התענוגים שאי אפשר בלעדם, כגון אכילה ושתייה ותשיש במידה טובה והמותר כראוי והשעשוע עם הבריאות באיזה זמנים והחקירה בלימודים, כדי שיהיה לנפש קורת רוח.

בן זמנו של ר’ דוד הנגיד היה ר’ יוסף בן שושן בספרד. דבריו דומים לדבריו של ר’ דוד, אלא שהוא קושר אותם עם המשמע המדויק של ”יפה”. ולא זו בלבד, אלא שהוא מצביע על כך, שחז”ל ציינו בכמה מקומות מנהגים הגונים ודרך ארץ כדברים יפים או נאים. ”יש לדקדק למה תפש כאן לשון יופי ולא אמר לשון ציווי או אזהרה וכיוצא בהם. ואולי שהטעם, שאפילו שתלמוד תורה היא עבודת השם והיא למעלה מכל העבודות, כי מה נעבוד אם לא נלמוד, מכל מקום יש לו לאדם ליפות עבודה זו במנהגים הגונים בדרך ארץ, כטעם אמרם ז”ל ‘נאים דברים היוצאים מפי עושיהם’ (תוספתא יבמות סוף פרק ח), שהטעם, שאף על פי שדבריו טובים ונכוחים, אינם נראים נאים אם אינו עושה ככל היוצא מפיו. וכן טעם: ‘יפה דורש ויפה מקיים’ (ע”פ חגיגה יד ע”ב). וכן הוא טעם משנתנו. שכשהאדם עוסק בתלמוד תורה, יהיה תלמודו יפה בעיני הבריות, כשהוא דעתו מעורבת עמהם ונוהג עמהם מנהגים

9. מלחמתו הנחרצת של הרמב”ם בתלמידי חכמים המתפרנסים מקופת הציבור בזכות תורתם, לא הועילה. המושג התלמודי ”תורתן אומנותן” (שבת יא ע”א ועוד) נתפרש כמציינן סוג של תלמידי חכמים אשר מזונותיהם בזכות תורתם. בפרט קהילות אשכנז קבעו שכר לרבנים וראשי ישיבות כדי שאלה יתמסרו לתורה בלבד. נוצרה מציאות הפוכה מזו שהטיף לה הרמב”ם; נתעוררה שאלה, האם מותר לתלמיד חכם שתורתו אומנותו לעסוק גם בפרנסה. ואכן, הרא”ש בעל הרקע האשכנזי, נשאל שאלה זאת (שו”ת הרא”ש זאלקווא תקס”ג, כלל טו, סימן ח) והתיר למי שתורתו אומנותו לחזור אחר פרנסתו ופרנסת ביתו בצמצום.

רצויים – מבקר חולים, מלוה מתים, מנחם אבלים, מדבר על לב דואגים, מכבד ואפילו לקטון ממנו.

(ז)

השאלה, למי מכוונים דברי המשנה, אם לתלמידי חכמים או ל"בעלי בתים" אינה נוגעת למשנתנו בלבד. חלק מן המשניות מכוונות לחכמים ולדיינים, כגון "חכמים, הזהרו בדבריכם" "אל תאמרו: קבלו דעתי" ועוד, ויש משניות שבלי כל ספק מכוונות לכל אדם. המחלוקת, מה במשנה עיקר ומה טפל, היא ביטוי להעדר הכרעה ברורה וחד-משמעית בדבר המוען של משנתנו. ואכן מפרשים רבים סבורים, שהמשנה אינה מכוונת למעמד מיוחד, תלמידי חכמים או בעלי בתים, אלא לכל אדם, ו"דרך ארץ" מציינת את המידות הטובות בכלל. דעה זאת נשמעה מפי מפרשים במשך עשרה דורות לפחות ור' יוסף יעבץ, מגולי ספרד, סיכם את המחלקת על ידי בדיקת המשנה: "בחון דברו [של רבן גמליאל]. שלא אמר 'הזהר בדרך ארץ עם התורה' שהיה נראה שישוו בקצת. אבל אמר 'פה'. כלומר, ואף על פי שהתורה חמדתו של עולם, ויעלה על דעתך שלא תצטרך עמה לדבר אחר – אינו כן, כי יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ. כעניין התכשיטים המיפים את הכלה ומחבבים אותה בעיני בעלה.

ולעניין פירוש 'דרך ארץ' נחלקו המפרשים. רבנו משה ז"ל ורוב המפרשים פירשו: מלאכה. והרב ישראל כתב: אם כן 'וכל תורה שאין עמה מלאכה... גוררת עוון' היא נתינת טעם. וכיון שכן, היה ראוי שיאמר: 'שכל תורה' והנכון בעיני כי 'דרך ארץ' שבכאן – המדות החשובות, כ'שמח בחלקו', ו'ענו ושפל'.

והרב יצחק הקשה לפירושו מלשון 'שיגיעת שניהם'. כי מה יגיעה יש במידות הטובות? וסמך על דברי הרב ז"ל. ואמר ש'גיעת' טעם ל'יפה תלמוד תורה'. ואמרו 'וכל תורה...' הוא תוספת ביאור.

ורואה אני את דברי הרב ישראל, כי איך יהיה תוספת ביאור והוא עניין אחד? ועוד, למה שינה התנא לשונו? בתחילה קרא למלאכה 'דרך ארץ' ואחר כך – מלאכה. ומה שהקשה מלשון 'שיגיעת' – אין לך עמל גדול כהשתעבד האדם עצמו למידות החשובות... ופירוש הדברים נמשך יפה, כי יגיעת תלמוד תורה וקניית המידות צדקו יחדיו בהרחיק האדם מן העבירה... אחר כך הזהיר על ביטול מלאכה, ואמר כי רעתו רבה יותר מחסרון דרך ארץ. כי בדרך ארץ יש סיוע לשכח העוון, אבל חסרונו לא יגרום עוון. אבל המלאכה אינה כן, כי ביטולה תבטל התורה, כי סופו להחניף את הבריות ולחמוס, ונמצא בטל מה שלמד."

כאמור, המפרשים נחלקו אם המשנה מכוונת לתלמידי חכמים או לבעלי-בתים. חידוש עקרוני חידש בה ר' שמשון רפאל הירש כאשר פירש אותה פירוש חינוכי וראה בה יסוד לתוכנית לימודים, הכוללת מלבד ”תורה” גם ”דרך ארץ”, כלומר ידיעות הדרושות לשם תפקוד יעיל בחברה מודרנית.

(ח)

משכחת עוון – המפרשים מתרכזים בשתי שאלות. ראשית, כיצד משפיעה היגיעה בתורה ובדרך ארץ על שכחת עוון. ושנית, מהו העוון שיגיעה זאת משכחת.

רוב המפרשים הסבורים שהמשנה מדברת במי שתורתו עיקר ודרך ארץ טפל ושדרך ארץ שאליה מתכוונת המשנה היא פעילות לשם ממון, הסבירו שמי שעוסק בתורה ואינו יגע בדרך ארץ סוף שאין לו מה יאכל והריהו בא לידי גניבה ועושק. לא כן מי שיגע בשניהם.

”שמתוך שרואה כתוב בתורה ‘לא תעשוק... ולא תגזול’ (ויקרא יט) והוא משתכח מצד אחר, לא יעלה על לבו לגנוב” (מחזור ויטרי) ר' עובדיה ספורנו מגיע לאותה מסקנה מכיוון הפוך. לפי שלדעתו המשנה פונה אל בעלי הבתים שעיקר עיסוקיהם עסקי ממון יש לחשוש שמא תאוות הממון תעביר אותם על מידת יושרם. אבל אם יהיו יגעים גם בתורה, תהיה התורה מזהירה אותם מפני חטא שבממון.

המפרשים שנזכרו לעיל לא התייחסו למלה ”משכחת”. מי שגובר על יצרו אין הוא שוכח את העוון. אדרבה, רק מתוך מודעות לאפשרות של חטא יכול אדם לגבור על יצרו. לכן מפרש ר"מ אבן סיד שכוונת המשנה היא להצריך את האדם שלא רק שלא יבוא לידי עבירה (כבמשנה א של הפרק) אלא שגם לא יבוא להרהור עבירה. וכוונת המשנה לומר, שאם אדם יגע בתורה ובדרך ארץ, לבו מתמלא מהם ויצרו פורש ממנו. ויש מן המפרשים הסבורים שדברי המשנה מכוונים למורי העם ולמוכיחיו. זוהי דעתם של המאירי ושל ר"ש הלוי, וכל אחד מפרש את המשנה בדרך שונה. לדעת ר"ש הלוי הכוונה היא, שאם הדרשן הוא בעל מידות מוסריות ונימוסיות, דבריו נשמעים בציבור ומתקבלים על לב השומעים, וכוונת המשנה, שדברי דרשן שמעשיו נאים משכיחים את העוון מלב שומעיו. ”מי שיגע בשניהם [תלמוד תורה ודרך ארץ] כאחד, יזכה לשכח העוון מן העולם, כי דבריו הם נשמעים ועושים רושם בשומעיהם לעזוב העוון”.

כנגד זה סבור המאירי שכדי שדברי הדרשן יתקבלו, זקוק הוא שהציבור ישכח את עוונותיו שלו. שהרי אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה הטוב ולא יחטא, ואיך יתקבלו דבריו של דרשן ואיך יוכל להחזיר אנשים בתשובה,

כשאלה יודעים שגם הוא אינו חף מפשע. אלא שאם "דבריו בנחת" ואינו מקנטר, אין הבריות זוכרים לו עוונותיו ומקבלים את תוכחתו. ר"ש די אוזידה הולך בדרך אחרת. השוכח אינו האדם ולא הציבור, אלא הקב"ה. לדעתו "דרך ארץ" היא רדיפת השלום. ומי שעוסק בתורה ורודף שלום, הקב"ה "שוכח" את כל עוונותיו, "כי שתים אלו מכסים עליהם".