

תורה בשכר - שיטת הרמב"ם

[א]

במאמר זה נדון במעמד הנורמטיבי של תמיכה כלכלית בלימוד תורה. סוגיה זו עולה מפורשות כמה פעמים בספר שחיבר בן-דורו המבוגר של הרמב"ם, ר' אברהם בן דוד, הראב"ד בעל ספר הקבלה, איש קורדובה. הראב"ד אינו נוקט בעמדה המיימונית, ודומני כי עמדתו, המאוזנת והגמישה, היא העמדה שנוקטים חכמי ישראל לדורותיהם - רוב בניין ורוב מניין.¹ עמדה זו יש בה מן הכפילות; מצד אחד: בבואו לתאר את מצבו הכלכלי של רבנו חננאל בן חושיאל, איש קירואן, מוסר הראב"ד כי "רב חננאל עשיר גדול היה שהיו בקירואן סוחרים הרבה מטילים מלאי לכיסו".² וללא ההגבלה הטמונה ביישום דווקני של "מטילים מלאי לכיסו", מצינו כי מסופר על שמואל הנגיד ש"כל בני תורה בארצות האלה היה מהנה מנכסיו [...] כל מי שהיה רוצה להיות תורתו אומנותו הוא היה מוציא עליהם ממונו"; וכן "היה מהנה לרב ניסים מנכסיו מאוד שלא היה בעל ממון".³ מצד שני: על רב חנוך בן משה סיפר הראב"ד "שלא היה הרב בעל ממון מפני חסידותו שלא היה רוצה ליהנות מכבוד תורה לפיכך היו חיו חיי צער".⁴ וזאת בניגוד-מה לאביו, רב משה (אחד מ"ארבעת השבויים"), שזכה להכרה כחכם יהודי קורדובה, שעליו מספר ראב"ד כי "מינהו על קהל קורדובה דין... ועשו לו על הקהל פסיקא גדולה...".⁵

לאור מעמדם התורני/דתי של חכמים אלה ברור כי הראב"ד נוקב בשני מודלים לגיטימיים: החכם הנהנה מתמיכה כלכלית הודות למעמדו, והחכם שמסרב לקבל הטבה כלשהיא כהשלכה ממעמדו. יתכן כי גם המודל הראשון מתפצל לשנים: רב חננאל נהנה מכבוד התורה במידה שמקור תלמודי המליץ מפורשות - דרך הטלת מלאי לכיסו של תלמיד חכם

1 הערת ג"ד כהן כי עמדת הראב"ד בנידון מקבילה לזו של הרמב"ם אינה מובנת לי: ראו ג"ד כהן (מהדיר), ספר הקבלה לראב"ד, פילדלפיה תשכ"ז, עמ' 137 הערה לשורה 166. הפניה למקורות אלו כבר אצל ד' ספטימוס במאמרו המקיף ומאיר העיניים (המאמר מוקדש לתשובת הרמ"ה אך כולל תובנות רבות וחשובות לגבי משנת הרמב"ם): B. Septimus, "'Kings, Angels, or Beggars': Tax Law and Spirituality in a Hispano-Jewish Responsum", I. Twersky (ed), *Studies in Medieval Jewish History and Literature* 2, Cambridge 1984, pp. 319-320 at nn. 37, 40; p. 325 at n. 56. וראו גם ברויאר (להלן הערה 10), עמ' 290.

2 שם, המקור העברי עמ' 58.

3 שם, עמ' 56, 57.

4 שם, עמ' 52-53.

5 שם, עמ' 48 שו' 35-36. "פסיקא" = פסיקת משכורת קבועה; ראו כהן, שם, עמ' 135 לשורות 55-56.

(מה שאפשר לו להגיע לידי עושר ממש!)⁶; בעוד ששמואל הנגיד תמך בחכמים שתורתם אומנותם בצורה גורפת - ואף לכך ניתן למצוא תקדימים בספרות התלמוד.⁷ האם ראב"ד רומז לדירוג כלשהוא בין שני תת-מודלים אלה? המודל השני מתואר, לעומת זאת, כדרך ה"חסידות", מה שרומז להכרת ראב"ד בעליונותו הרוחנית; והדבקים בו (דוגמת רב חנוך) חיו "חיי צער". העולה מדברי ראב"ד אלה כי שני המודלים היו לגיטימיים, אלא שאחד אפיין את החכם החסיד בלבד, בעוד שמרבית החכמים נהגו על פי מודל נדיב יותר, מודל שלדעת ראב"ד היה חיוני לפריחתה, ואולי אף לעצם קיומה של תרבות הלימוד. אך בניגוד ליחסו החיובי כלפי שני המודלים האלה, בעל ספר הקבלה הטיל דופי בחכם שבחר מראש בחיי לימוד במטרה לצבור הון: כאן נפסלים הן מימדי התמיכה והן הכניסה לחיי לימוד ביודעין במגמה להתעשר.⁸

[ב]

שלילת הלגיטימיות של קבלת תשלום או גמול עבור לימוד תורה או הוראתה נחשבת בין נכסי צאן ברזל של משנת הרמב"ם. רגילים ליחס לשלילה זו יסודות עקרוניים והיסטוריים כאחד. מצד אחד, לימוד התורה נחשב פעולה אידיאלית ששכרה בעשייתה, מה ששלל את התשלום, אפילו אם הוא בא לכלכל את הלומד/המלמד ולאפשר לו להתמיד בתורתו. קבלת תמורה עבור לימוד והוראה נראית אינטואיטיבית כבזיון המצווה; ומתי שמענו על קבלת שכר תמורת קיום מצווה כל שהיא? אמנם איסורים אלה נדרשים במסורת חז"ל מפסוקים ספציפיים, אך הדבר עולה בקנה אחד עם תפיסה אינטואיטיבית ועקרונית זו.⁹ גם ניווכח שהרמב"ם מוסיף טיעונים עקרוניים נוספים.

6 פסחים נג ע"ב. רש"י שם ד"ה מטיל מלאי, מפרש: "נותן סחורה לתלמידי חכמים להשתכר בה" (וראו גם פירושו לשבת סב ע"ב ד"ה המטיל) ומסתבר שהחכם היה מחזיר את הקרן לבעליו המקורי ולוקח לעצמו את הרווחים. לפי הרמב"ם, פרוש המשנה לאבות ד, ו, הכוונה - המינימליסטית יותר - היא שהחכם נותן את כספיו שלו לאיש העסקים, שיעשה עמם סחורה לרווחתו של בעליהם (החכם). לעניין זה רומז הרמב"ם כנראה בהל' מתנות עניים י, ז: "עושה עמו שותפות". על כל פנים, ה"מטיל מלאי" אינו נותן מתנה, שכן אמר ריש לקיש כי "גדול המלוה יותר מן העושה צדקה ומטיל בכיס יותר מכולן" (שבת סג ע"א). וראו למונח "מלאי" אצל בן-יהודה, מילון, עמ' 3012-3013. לגיוון של המקורות התלמודיים, המטיפים אף לתמיכה בתלמידים וחכמים, ראו מ' בר, "תלמוד תורה ודרך ארץ", בר-אילן ב (תשכ"ד), עמ' 134-162; הנ"ל, "יששכר וזבולון", בר-אילן ו (תשכ"ח), עמ' 167-180; "י לוי", מעמד החכמים בארץ ישראל בתקופת התלמוד: היבטים היסטוריים, ירושלים תשמ"ו, עמ' 43-44.

7 יש מקום לשאול, לדעתי, שמא גם הניב "הטלת מלאי לכיסו" של ר' חננאל מציין קבלת תמיכה כלכלית בכלל, ולא רק יצירת שותפות עסקית לטובת החכם. לפרושים שניתנו לניב זה, ראו לעיל הע' 6. יש ללמוד מהקפדתו של בעל ספר הקבלה לציין לסוחרים כמיטיביו של ר"ח ש"הטלת מלאי" פירושו גם אצלו אפיק עסקי ולא הרמת תרומה סתם.

8 הקטע הביקורתי של ראב"ד נמצא בספרו האמונה הרמה ומובא על ידי ספטימוס, שם, עמ' 325 הע' 55; אך דומה כי אין סתירה בין התייחסויותיו אלה.

9 רמב"ן בתורת האדם, סוף שער הסכנה, (להלן הע' 30).

מצד שני, שלילה זו מתוארת לא אחת כחלק מהפולמוס המיימוני עם גאונות בבל, מוסד שנהנה מתמיכה ממונית נרחבת, אותה גייס ואף בדרך של הטלת חיוב.¹⁰ ההתרסה המיימונית באה לידי ביטוי במיוחד בפירוש המשנה.¹¹ אמנם מושאי ההתרסה נשארים אנונימיים, אולי מפאת הכבוד, אך קשה לא לחוש כלפי מי הופנתה. הנה הוא כותב בפירוש למשנת נדרים ד, ג: "ואני תמה על אנשים גדולים שעוורה אותם התאוה... והנהיגו לעצמם הקצבות בעד המשפטים והלימוד ונתלו בראיות קלושות".¹² ובפירוט יתר בפירוש המשנה אבות ד, ו הוא מצהיר כי:

דברי בו לא יאותו לרוב הגדולים בתורה, ואולי לכולם; אבל אומר ולא אחוש, מבלי לשאת פנים למי שקדם ולא למי שנמצא... הטילו להם חוקים על היחידים ועל הקהילות, ועשו את המינויים התוריים לחוק מכסים... אם נעיין בתולדות החכמים, זכרם לברכה, לא נמצא אצלם לא הטלת חובות על בני אדם, ולא קיבוץ ממון לשיבות המרוממות הנכבדות, ולא לראשי גלויות ולא לדיינין ולא למרבצי תורה ולא לאחד מן הממונים ולא לשאר האנשים... לקיחת ממון בני אדם ברצונם או על כורחם.

ואכן מסתבר כי הכוונה ב"שיבות המרוממות הנכבדות" היא למעשה לראשיהן; ובעוד שלגבי ראשי גלויות נקב ברמב"ם באישים כאן הסתפק בציון המוסד. אולם הטענה,

10 ואכן כבר העירו קדמונים כי דברי הרמב"ם בסוגיה זו ערערו על נוהגי הגאונים לגבות "חוקים" מהקהילות לטובת הלומדים בשיבותיהם וכן עבור הוראותיהם. ראו ב"ז באכער, מהדיר, פרוש מסכת אבות (ספר המוסר) לר' יוסף בן יהודה, ברלין תרע"א, עמ' 117-121; ר' מנחם בן זרח, צידה לדרך, מאמר א, כלל ד, פרק כא, לעמבערג 1859, לו ע"א (לשני מקורות אלה הפנה מ' חבצלת, הרמב"ם והגאונים, ירושלים-ניו-יורק תשכ"ז, עמ' 20 הע' 5. לתאור התופעה, ראו ש' אסף, תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשט"ז, עמ' סו-ע; ולאחרונה, R. Brody, *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture*, New Haven 1998, 39ff. של דברי הרמב"ם, ראו א"ה וייס, "רבי משה בן מיימון", בית תלמוד א (תרמ"א), עמ' 193; ספטימוס, עמ' 317-319. להצגה חריפה (מדי?) של פולמוס זה, ראו ח"ה בן-ששון, "הנהגת איש הרוח", בתוך: הרמב"ם - הנהגת איש הרוח בדורו ולדורות, ירושלים תשכ"ד, עמ' 93-106. וכן ראו את דברי י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א, עמ' 62-65, ודבריו שצוינו בהערה 11 להלן. לבדידות בה נשאר הרמב"ם בענייניו, ראו מ' ברויאר, אוהלי תורה: הישיבה תבניתה ותולדותיה, ירושלים תשס"ד, עמ' 454-457, שגם מציין לביבליוגרפיה. ברם במקום אחר (שם, עמ' 290) מסכים ברויאר "שמעיקר הדין והמסורת לימוד תורה ותועלת חמרת נחשבו בישראל מעולם כשני דברים המנוגדים זה לזה בתכלית הניגוד". גישה אחרת לגבי הנמען האמיתי של חלק מהדברים בפיה"מ אבות נמצאת אצל מ"ע פרידמן ומ' בן-ששון, המקשרים את הדברים לפרשת זוטא, פרשה שהתרחשה כמעט עם בואו של הרמב"ם למצרים. ראו מ"ע פרידמן, "הרמב"ם, זוטא והמוקדמים - ספורם של שלשה חרמות", ציון ע (ג-ד), עמ' 498-499; M. Ben-Sasson, "Maimonides in Egypt: The First", *Maimonidean Studies* 2 (1991), pp. 3-31. על כל פנים, גם כך עיקר הדברים נוסחו בהתאם למציאות שבבבל וארץ ישראל, ולא במצרים. פרידמן (הערה 128) אף טוען לשריד פיזי בכתב-ידו של הרמב"ם המורה על תוספת "על פתק שהדביק לך... שלימים אבד ואין זכר לתוכנו". וחבל על דאבדין!

11 האם יהיה זה נכון לומר כי הרמב"ם היה מוכן יותר בצעירותו להתירם מפורשות נגד הגאונים מאשר בהמשך חייו? והשוו י' טברסקי, מבוא, עמ' 338 הע' 236 (ב).

12 אפשר להתרשם כי הרמב"ם הכיר דיונים קודמים שגוננו על נוהגי ההקצבות והתמיכות, דיונים שלא שרדו עד ימינו. וכן בפיה"מ לאבות ד, ו: "ונתלו בפשטי מאמרים שלא הבינום... וכבר שמעתים הנפתים נתלים באמרם...".

תורה בשכר - שיטת הרמב"ם

המתבססת על דברי הרמב"ם עצמו, כי אמירותיו בגנות התמיכה הכלכלית של אישי ומוסדות תורה כווננו נגד הגאונות, בודאי אינה זהה לטענה כי דעות אלה יסודן בפולמוס זה, וכי הן אינן נובעות מעמדתו העקרונית.

[ג]

ברצוני לדון באמירותיו של הרמב"ם בנושא זה לפי המסגרות הספרותיות בהן מוקמו, והראשונה בהן - הפירוש למשנה. כאן הקטע היסודי הוא הנאמר בהקשר למשנת אבות ד, ו (מהד' ר"י שילת):

ר' צדוק אומר: לא תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לאכול מהן.¹³ כך היה הלל אומר: ודישתמש בתגא חלף, הא כל הנאות מדברי תורה נטל חייו מן העולם.¹⁴

הרמב"ם האריך בדבריו למשנה זו, ולא נעתיקם במלואם כאן.¹⁵ דברי הרמב"ם בפירוש משנה זו מתחלקים לשלש יחידות:

א. קביעה נחרצת של חומר העבירה (שענשה אבדן עולם הבא) והגדרתה, הכוללת, לדעתו, לא רק הפקת הנאה גשמית מהתורה אלא גם הטעיה מכוונת (על פי רוב) ושיטתית של הציבור היהודי כדי לשכנעו שתמיכה זאת היא רצויה ואף מושרשת במקורות.

ב. הבאת ראיות מחיי חכמי התלמוד המלמדים כי אותם חכמים לא נתמכו מקופת הציבור ואף נמנעו בכוונה מלזכות בתמיכה זו.

ג. הצגת ההטבות הכלכליות המותרות לחכם לפי הוראת התלמוד.

העמדה המיימונית נראית שקופה, חד-משמעית, וחסרת מורכבות או בעיות. ברם המדקדק בדברי הרמב"ם בנידון מגלה מורכבות ואפילו בעייתיות לא מבוטלת, מה שמחייב אפוא לימוד והתייחסות לכל יחידה ויחידה.

יחידה א:

1. משנתנו היא המקור החז"לי הנורמטיבי (קרי: שאיננו סיפור) היחידי המצוטט בדיון הארוך שלפנינו. במילים אחרות: עמדת הרמב"ם אינה נתמכת על ידו בשום מקור הלכתי של ממש. גם אם ניתן היה למצוא לה תימוכין בסוגיה האוסרת קבלת שכר על לימוד תורה, אין הרמב"ם נסמך על מקור זה כאן. אדרבא, הוא מטיל על משנה זו במסכת אבות את המעמסה הנורמטיבית כולה. האם חשב כי בעיני הציבוריות הרחבה, משנת אבות עדיפה על מסכת נדרים? ברם במקום אחר בפירושו למסכת זו, בפירוש לאבות ד, ט, העיר רבינו

13 לגרסת "לאכול מהן" (ולא "לחפור בו"), שהיא בעלת קונוטציה כלכלית יותר, ראו ש' שריבט, מסכת אבות לדורותיה, ירושלים תשס"ד, עמ' 152. אך ראו גם דברי הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה ג, י. ראו גם מ"ע פרידמן (לעיל הע' 10), עמ' 497 הע' 120. לרשימה ביבליוגרפית של חכמים שעסקו בפרושו של הרמב"ם למשנה זו, ראו י' טברסקי, הלכה והגות, א, תל-אביב 1992, עמ' 21-22.

14 גם פיה"מ אבות א, יב; ונדרים ד, ג.

15 דבריו הובאו במלואם כנספח למאמר.

שהנאמר "אל תהא דן יחידי" אינו קובע איסור ממש אלא נאמר "על צד המוסר". הערה זו עשויה להיות נקודתית, ולשקף מקורות תלמודיים המכשירים דיין יחיד (בניגוד להכללה הגורפת של מסכת אבות); אך גם עשויה לאפיינ את מסכת אבות כולה בעיני הרמב"ם. כאן כמו שם פותחת האימרה במילית "אל". האם האיום באבדן עולם הבא הוא שהקנה למשנתנו את משקלה המחייב? על כל פנים, יתכן כי אפיון משנה זו במונח "צווי" על ידי רבינו ("כבר רציתי לא לדבר בזה הצווי") מכוון לשוות לנאמר במשנת אבות אופי של נורמה סמכותית, מחייבת. ואכן, גם בהביאו משנה זו בהלכות תלמוד תורה ג, י, מקדים רבינו: "ועוד צו ואמרו, 'אל תעשם...'", וכן הוא ממשיך ומצטט משנת אבות א, י: "ועוד צו ואמרו, 'אהב את המלאכה...'"¹⁶.

2. למרות החדות והחד-משמעיות המאפיינים את דברי הרמב"ם בסוגייתנו, ניכרת בהם גם מידה של אי-בהירות, וזאת בהגדרה היסודית של הנוהג הפסול: "אל תחשבה כלי לפרנסה... שכל מי שנהנה בזה העולם מכבוד התורה... כורת נפשו מחיי העולם הבא". לכאורה מספיק שאדם "יהנה... מכבוד התורה" (ביטוי ומושג שחוזרים גם בהמשך דברי הרמב"ם בנוגע לר' טרפון) כדי שיאבד חלקו בעולם הבא. ברם בפתח דבריו אוסר הרמב"ם על החכם לראות בלימוד תורה "כלי לפרנסה", מה שמצביע על איסור להתפרנס ממש מתמיכה זו, ולוותר בכך על מקורות פרנסה אחרים. ואכן להלן, בבוא רבינו לנמק את הפסול בעשיית התורה "קרדום לאכול בו" הוא שב ואומר שיש בהתנהגות זו חלול השם אצל ההמון "לפי שהם יחשבו התורה למלאכה מן המלאכות אשר מתפרנסים בהם". ובבואו לפרש בקיצור מי הוא המשתמש בכתר, שעונשו מות (מ' אבות א, יב) הוא כותב רק כך: "כלומר מי שעושה את התורה פרנסה"¹⁷. מסתבר אפוא כי הרמב"ם ראה את עיקר הבעיה בניצול המעמד של לומד תורה כדי לזכות בתמיכה כלכלית שיפטור אותו מחובת הפרנסה העצמית, כיון שהיא מביאה לחילונה של תורה ולחילול השם הכרוך בכך ("לפי שהם יחשבו התורה כמלאכה מן המלאכות"). גישה זו עולה בקנה אחד עם דברים שהוא יגיד להלן בתארו את סוג המתנה שמותר לתת לחכם (ולקבלה).

קיימת גם מידה נוספת של אי-בהירות, וזאת בהגדרת המטרה כלפיה מכוונים דברי רבינו. מצד אחד, ראינו כי ידובר בחכם, ולו הבודד, המוכן לקבל את תמיכת הזולת כדי שיקדיש את מירב זמנו ללימוד. מצד שני, ידובר בגופים הממסדים את התמיכה והמקבלים אותה

16 גם באבות א, יב, נחשב המתפרנס מהתורה ("ודאשתמש בתגא") בן-מות לפי הפרוש של הרמב"ם. למעמדה של משנת אבות בעיני הרמב"ם ראו פירושו לאבות ה, ב. יש שהעירו (וביניהם הרב רבינוביץ) כי "צו חכמים" בלשון משנה תורה פירושו מתן עצה טובה ללא תוקף מחייב או קביעת עונש. ראו י' לוי, "דעת הרמב"ם על לימוד תורה לנשים", המעין לד (תשנ"ד), עמ' 11-14; הרב נ' רבינוביץ, פרוש יד פשוטה להל' אישות טו, יז-יח; צ' הבר, "מצוות חכמים", מעליות כה (תשס"ה), עמ' 248-268 (אני מודה למר צבי הבר על הפניות אלו). וכן ראו להלן על יד הערה 41. מצד שני, גם הרב רבינוביץ (הערת כוכבית, שם) הקפיד לציין כי פירוש זה אינו מתאים לכל הופעותיו של הניב. ראו לדוגמה הלכות מלכים י, יב, בנוגע לדינים הנגזרים מהעקרון של דרכי שלום. ברם גם אם ידובר במתן עצה טובה, דבר המשקף את השכל הישר, אפשר לראות בהוראה זו דבר נורמטיבי.

17 למשמעותו המתחלפת של הניב "תורתו אומנותו" בענייננו ראו י' תא-שמע, "פטור תלמידי חכמים ממיסים", בתוך: הלכה מנהג ומציאות באשכנז 1100-1350, ירושלים תשנ"ו, עמ' 229; ספטימוס, שם, מעמ' 319.

בתור מוסדות: "הטילו להם חוקים על היחידים ועל הקהילות ועשו את המנויים התוריים לחוק מכסים... הטלת חובות על בני אדם... קבוץ ממון לשיבות המרוממות הנכבדות" - כאן נמצאת בקורת נגד גאונים וראשי גולה. כשנשווה נגד עינינו את שתי המטרות האמורות, כמעט ואפשר לומר "לא עכברא גנב אלא חורא גנב". החכם הבודד עובר על האיסור, מזלזל בתורתו ומחללה בעיני הציבור. אך הבעיה האמיתית יסודה במיסוד. או, במילים אחרות: המינוח ההלכתי תופס כלפי היחיד לא פחות מאשר כלפי הגוף הממוסד; אך הניתוח החברתי/ציבורי רלוונטי במיוחד כלפי המוסד.¹⁸

יחידה ב:

מטרת יחידה זו להוכיח שחכמי ישראל סרבו להתפרנס מתמיכת נדיבי העם, אלא הקפידו לעסוק במלאכות שונות לקיומם. הדברים מבוססים על סיפורי חכמים שעמלו במלאכת כפיים, וזאת כנראה כדי שלא להתפרנס מתורתם. יחידה זו היא הבעייתית מכל. ראשית, הרמב"ם מתעלם מכל אותם מקורות המצביעים על נכונותם של חכמים ליהנות מתמיכה זו; ממקורות חז"ל המטיפים לאדם מישראל לפרנס חכמים ותלמידי חכמים; ומאמירות הקובעות כי ניתן לפתח תרבות של לימוד רק על בסיס התמיכה הכלכלית בחכמים, כדי שיוכלו להקדיש את כל זמנם ומרצם ללימוד.¹⁹ על קיומם של מקורות אלו העירו, כמובן, מבקריו הרבים של רבינו, ואין כאן צורך לחזור ולמנותם. ברור כי הרמב"ם עצמו היה מודע לקיומם של מקורות אלו ולמשמעותם. במקרה אחד, המקור המצוטט על ידי הרמב"ם כתומך בעמדתו הינו דו-משמעי.²⁰

שנית, הסיפורים המובאים עשויים להתפרש במובן הרבה פחות מחייב ממה שטוען הרמב"ם. כיוון שמדובר ב"מעשים שהיו" ולא בהוראות נורמטיביות, יתכן מאוד שהדברים

18 והשוו: A. Leibowitz, "The Pursuit of Scholarship and Economic Self-Sufficiency: Revisiting Maimonides' Commentary to Pirkei Avot", *Tradition* 40, 3 (Fall 2007), pp. 31-41, המחבר מפתח תיזה זו בצורה קיצונית מדי, אך בעיקר הדברים יש מן הצדק.

19 ראו במובא בהערה 6 לעיל.

20 המדובר בסיפור רבי ותלמידו ר' יונתן בן עמרם, בו חותם הרמב"ם יחידה זו ואף מסכם: "ושני אלו המעשים [סיפור רבי טרפון וסיפור ר' יונתן] ישתיקו כל חולק בזה הענין". הרמב"ם מספר כיצד רבי "פתח אוצרותיו" בשנת רעבון לכל הנזקק, "ובתנאי שיהיה תלמיד חכמים". ר' יונתן, שסרב להנות ממעמדו כתלמיד חכם הציג את עצמו כעם הארץ, ושכנע את רבי לפרנסו ("פרנסני... כמו שיפרנס ה' חיה טמאה ועוף טמא"; לרגשותו של הרמב"ם לטענה מעין זו, ראו מו"ג, יב; א' רביצקי, עיונים מיימוניים, ירושלים תשס"ו, עמ' 253*). בהמשך מתחרט רבי על המעשה ("אוי לי שנהנה עם הארץ מנכסיו") והוא מתנחם רק כשתלמידו מגלים לו כי למעשה לא עם הארץ נהנה מנכסיו אלא ר' יונתן תלמידו ("שאינו רוצה ליהנות מכבוד התורה"). לפי הנוסח התלמודי של הסיפור (בבא בתרא ח ע"א), רבי חוזר בו ואומר "ייכנסו הכל"; ברם סיומת זו חסרה בנוסח המיימוני שבפירוש המשנה. אמנם ר' יונתן אכן מייצג את העמדה החביבה על הרמב"ם עצמו (והמאירי בפירושו למשנת אבות מצייין לדברי ר' יונתן בלבד!), אך רבי נשאר איתן בדעתו שמן הראוי לתמוך דווקא בתלמידי חכמים. יתכן כי הרמב"ם פירש את הסיומת (החסרה אצלו!) "ייכנסו הכל" כעדות לשינוי עקרוני בדעת רבי, הנוקט עתה בעמדה שאסור להשתמש בכבוד התורה לשם קבלת הנאות חומריות, ועל כן אין ברירה אלא להכניס את הכול בצורה שוויונית. וכך, אמנם, פירש יונה פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים 1991, א, עמ' 268-269. וצריך עיון. יש לציין, כמו כן, כי המעשה אירע (לפי המספר התלמודי וכן מובא הדבר על ידי רבינו) "בשנת רעבון", והרמב"ם עצמו יודה (להלן) כי הכללים משתנים בתנאי חרום.

משקפים דרכי חסידות ואפילו צורות חיים ראויות - אך לא הלכה מחייבת, איסור ממש.²¹ הרמב"ם אינו שוקל אפשרות זאת. ברם הוא שוקל אפשרות אחרת, שאף בכוחה להחליש מאוד את ערכם של הסיפורים שהובאו על ידו. כוחם של הסיפורים מבוסס על ההנחה שהחכמים בהם מדובר ויתרו מרצונם על התמיכה שהציבור רצה להושיט להם, וזאת כדי שלא ייהנו מתורתם. ברם אין זה כה ברור שהציבור אכן רצה לפרנס את חכמיו או יכול היה לעשות זאת. הרמב"ם מעלה ספק זה, ותשובתו היא חד-משמעית: "וחלילה לה" שיאמר שהם לא היו גומלי חסדים ונותני צדקה"; וכן "ולא היו ישראל בני דורם של אלו וזולתם לא אכזרים ולא שאינם גומלי חסדים"; "זה העני אלו פשט ידו לקחת היו ממלאים ביתו זהב ומרגליות". ועל הלל, שהיה חוטב עצים, הוא אומר, "ולא יספק לבר-דעת שאלו היה מסכים לקבל מבני דורו לא היו מניחין אותו לחטוב עצים". אין ספק - ומספר הפעמים שהרמב"ם חוזר ודוחה פרשנות זו מעיד על כך - כי הרמב"ם היה מודע היטב לאפשרות של פירוש זה הנשלל על ידו, וכי הסיפורים אכן העידו על מסירותם של חכמים ללימוד תורה על אף התנאים הקשים, אך לא בהכרח על סירובם לקבל תמיכה.²² הרמב"ם נסמך על הטענה ש"לא מצאנו חכם מן החכמים שהיה מצבם דחוק שיגנה אנשי דורו שאינם מרחיבים לו". אך למרות טענה זו, דומה כי מידי ספק לא יצאנו. קשה להשתכנע, אפוא, כי הרמב"ם מוכיח כי אסור לחכם תורני ליהנות מכל תמיכה ציבורית או פרטית.

יחידה ג:

הרמב"ם מתמודד בפירושו למשנת אבות ד, ו גם עם מקורות שמלמדים כי חכם אכן רשאי ליהנות מנדבת ידו של הפרט והציבור,²³ מקורות המחייבים את הרמב"ם להתפשר בתביעתו העקרונית שחכם לא ייהנה מכבוד התורה בכלל. לגבי מקור אחד שדיבר בשבח התמיכה בתלמיד חכם, העיר הרמב"ם שהמדובר באדם חולה; ומכאן הכליל רבינו לגבי "אנשים בעלי מום... או זקנים באים בימים עד שלא יוכלו לעשות מלאכה, שאין תחבולה להם אלא לקחת, ואם לא - מה יעשו, הימותו? זה לא צוותה התורה".

אולם הרמב"ם מודה כי ישנם שני דפוסי התנהגות המומלצים על ידי חז"ל, המיועדים להביא לחכם טובת הנאה מתורתו (וזאת להוציא מקרים שבהם החכם נאלץ להפסיק את עבודתו כדי שידון את הבאים לפניו).²⁴ ראשית כל, יש מספר סיפורים המראים כיצד נהנו חכמים ממתנותיהם של יהודים מוקירי חכמים, ויש אף שהמקור התלמודי ישבח התנהגות זו ויעודד אותה. כאן מבחין הרמב"ם בין מתנות, ואפילו אירוח ארעי, המותרים, לבין תמיכה ממוסדת וקבועה, האסורה. הבחנה זו אינה כמותית בלבד. רבינו טוען כי המתנה

21 טענה זאת טוען רשב"ץ (תשובות תשב"ץ, א, סי' קמז [מהד' למברג, נג ע"ב]) במיוחד בנוגע לדרשות המובאות בסוגיית נדרים לו ע"א, הגם שסוגיה זו (שלא כמו סוגיית נדרים לח ע"א) מביאה חומרים אלה כחלק מפרשנותה ההלכתית למשנת נדרים ד, ג.

22 אף דברי רב יוסף, "גדולה מלאכה שמחממת את בעליה" עניינם יותר בשבח המלאכה (ויש עוד מימרות כאלה) מאשר בשלילת התמיכה. ואמנם רבינו לומד מכאן על "מעלת ההסתפקות", אף היא ערך אחר.

23 בלשונו של ספטימוס (שם, עמ' 327 הע' 63), הרמב"ם "נאבק" (grapples) עם המשתמע מתופעות אלה.

24 וראו בתרגומו של הרב קאפח למשנה זו, הע' 60, והשוו בהע' 31 להלן.

הארעית אינה אלא ביטוי מוחשי לכבוד וחיבה, ועל כן מוצאים דפוסים אלה נוהגים גם בין חברים, הפועלים ללא כל כוונה של תמיכה כלכלית.

כמו כן, אין להכחיש את העובדה כי התלמוד פוטר במפורש את החכם מתשלום מיסים,²⁵ וכי חכמים אמורים ליהנות מהסדרים מסחריים מסוימים ("תפיסת השוק"), מיתרונות המפלים אותם לטובה בגין תורתם, כמו שאדם מישראל אמור להיטיב עם חכמים בכך שיקבל את ממונם למטרות השקעה ("מטיל מלאי לכיסם"). יש תחושה שהרמב"ם לא רק מכשיר דפוסי התנהגות אלה - מה שאולי לא הייתה לו ברירה, לאור מקורם התלמודי - אלא אף נותן להם גיבוי חזק. הרמב"ם כותב כי ההטבות המסחריות הן "חוקים שקבע להם ה' כמו שקבע מתנות לכהן והמעשרות ללווי"; וכי ההקלה במיסים היא "דין תורה, כמו שפטרה התורה הכהנים ממחצית השקל". גיבוי (מוגזם?) זה, המייחס את ההטבות לחכמים לה' ולתורתו אינו בא, אולי, רק כדי לגונן על ההלכה התלמודית מהטענה שהיא מוותרת לחכמים בנקודה עקרונית; יתכן שיש בו כדי ללמד מה הם הגבולות התלמודיים-א-להיים של הטבות אלו. ואכן אין ספק כי מתן תרומות ומעשרות עשוי לשמש תקדים נרחב בהרבה, ולהצדיק סוג התנהגות שהרמב"ם הטיף נגדו.

הקלות אלה אמנם מתבססות, אליבא דהרמב"ם, על תקדימים מהמקרא; והן גם מופיעות במקורות תלמודיים, מה שהיה מקשה עליו לו ניסה לשלול אותן. אך הרמב"ם גם טוען לגביהן מה שטען לגבי מתנות ארעיות המותרות: אין הם אלא ביטויים לכבוד, כאלה הנהוגים בין בני אדם שאינם חכמים. טענה זו היא המגבשת את פרטי התפיסה המיימונית למשנה עיונית אחידה ומעניקה לה קוהרנטיות. ברם דומה כי כוונת רבינו בהדגישו את ההיתר שבמחוות כבוד וידידות לעומת התמיכה הסדירה האסורה,²⁶ היא דווקא לאפיין את האיסור בקבלת טובת הנאה מלימוד התורה כשהמאפיינים ה"מתירים" נעדרים. איסור זה מוגדר, או אז וביתר שאת, כהפיכת התורה לסוג של פרנסה, למקצוע. אף הביטוי השגור, "תורתן אומנותן", מתפרש עכשיו כחרב פיפיות: מחד גיסא מושג המשמש כקריטריון לחכם הרשאי לקבל מהקופה הציבורית, ומאידך גיסא התרסה נגד הדפוס החברתי/כלכלי העומד מאחורי ניצול הקופה הציבורית. התרסה זו כבדה עוד יותר אם היא מכוונת בעיקרה לא כלפי החכם הבודד, אלא נגד המוסד התורני המרכזי של העם, מנהיגות המביאה אפוא לא לכבוד התורה אלא לזלזול בה.²⁷

25 מעניין כי הרמב"ם אימץ, כנראה, את הפרשנות המרחיבה של פטור זה ("פטרה התורה... מחובות השלטון כולן: מן המיסים והאכסניות, ומסי הנפש... ובנין החומות וכיצא בהן") ולא את הפרשנות המצמצמת, שלכאורה הייתה תואמת יותר את הלך רוחו ואת עקרונותיו. הדבר נכון גם לגבי הקונטרסט עם הנוהג האשכנזי לדקדק בהגדרת חכם לו מגיע הפטור. ראו תא-שמע, שם, עמ' 228-229; וראו כמו כן, ובפירוט, E. Karanfogel, "Compensation for the Study of Torah in Medieval Rabbinic Thought", R. Link-Salinger (ed), *Savants, and Their Texts Of Scholars*, (1989), pp. 135-148.

26 הבחנה שאינה כה איתנה ומשכנעת מול האיסור הסתמי ליהנות מהתורה, מה גם שהבחנה עצמה עשויה להיטשטש בחיי המעשה הסובייקטיביים!

27 למה הקפיד רבינו להכליל בדיונו (לגבי הפטור "מחובות השלטון כולן") כי "אפילו היה תלמיד חכמים בעל ממון רב, לא יחוייב דבר מזה", תוך הבאת הוראתו של הר"י מיגאש "לאיש מאנדלוס

יצוין כי הרמב"ם אינו כורך בדיון זה בפיה"מ למסכת אבות סוג אחר של טובת הנאה הנובעת מיריעת התורה, הלא הוא התשלום המתקבל עבור לימוד התורה והוראתה, מה שגם ניתן היה לכוונת עשיית התורה קרדום לאכול ממנו. אמנם, הרמב"ם מחבר בין הסוגיות בפירושו למשנת נדרים ד, ג, מקום שהוא מסביר כי אסור ללמד תורה שבעל פה בתשלום,²⁸ איסור המבוסס על דרשת הכתוב בספר דברים ד, ה: "מה אני לימדתי [או למדתי] בחנם אף אתם בחנם",²⁹ וממשיך להפנות בנדרים לדיונו דלהלן ("ונדבר בענין זה במקומו במסכת אבות"); שנית, הוא מאשים בפיה"מ נדרים את גאוני ככל בהוראה בתשלום במונחים הזוהים לאלה המשמשים בפירוש למשנת אבות ("ואני תמה על אנשים גדולים שעוורה אותם התאוה והכחישו את האמת והנהיגו לעצמם הקצבות בעד המשפטים והלמוד ונתלו בראיות קלושות"). אולם הרמב"ם נמנע בפועל הן מלכלול בפירושו לאבות ד, ו את איסור ההוראה בתשלום באיסור התמיכה בציבור הלומדים; והן מלבסס את האיסור כולו על דרשת "מה אני בחנם, אף אתם בחנם".

מסתבר כי רבינו מקפיד להסיק מהאמירה "מה אני בחנם אף אתם בחנם" את איסור ההוראה בתשלום בלבד, וכך מסתבר מהמקראות המשמשים בסיס לאמירה זו, מקראות העוסקים בהוראת התורה ולא בלימודה. אולם צמצום משמעות דרשה זו, גורר ויתור מיימוני על האפשרות להקנות לאיסור התמיכה בלומדי תורה אופי הלכתי מובהק; דומה כי ההבדל בין המלמד בשכר ללומד בשכר הוא יותר סוציולוגי מאשר הלכתי.

[ד]

בשני מקומות מנמק התלמוד הבבלי הלכות על בסיס הדרשה "מה אני בחנם אף אתם בחנם". דרשה זו מובאת בנדרים לז ע"א, והיא מבססת את האיסור ללמד תורה בשכר. כבר ראינו כי הרמב"ם בפיה"מ נדרים ד, ג מביא דרשה זו למטרה זהה, וכן הדבר במשנה תורה בהלכות תלמוד תורה א, ז. הדרשה מובאת שנית בבכורות כט ע"א לנמק את דין המשנה שם: "הנוטל שכרו לדון דיניו בטלין, להעיד עדותיו בטלין, להזות ולקדש מימיו מי מערה ואפרו אפר מקלה". אולם הזיקה של דרשתנו לפעולות אלו אינה ברורה - כיצד פעולות אלו מתקשרות להוראת התורה? אמנם ניתן לומר כי פעולת הדיין כרוכה בהוראת הדין וממילא

שהיו לו גנות וכרמים שהיה מחויב עבורם אלף דינרים והורה לפטרו מהמס... אף על פי שהיה משלם המס הוא אפילו העני שביהודים? לכאורה, חוש הצדק מתמרד נגד תקדים זה. ושם אף הרמב"ם הבין זאת, וכלל את ההוראה האמורה להוכיח כמה הוא נאמן לתקדימים ההלכתיים של קודמיו, מה שעשוי להקרין גם על עמדתו הוא, השנויה במחלוקת. אך גם אם הוא מאמץ את פסיקת הר"י מיגאש, אין להסיק מכאן שהלה היה מאמץ את פסיקתו שלו (ואכן אנחנו יודעים יפה שאבן-מיגאש תמך במתן תמיכה לת"ח).

28 מותר ללמד תורה שבכתב בתשלום, כיון שאותו תשלום מתקבל או עבור שמירת הילדים שלא יברחו או משום לימוד הטעמים, מה שכנראה אינו נחשב תורה. הנימוק הראשון מתיר הוראת ילדים בתשלום, בעוד שהנימוק השני עשוי להתיר אף לימוד מבוגרים; אך שם ההנחה היא שרק ילדים זקוקים ללימוד טעמים.

29 נדרים לז ע"א, ומקבילות.

בלימוד תורה, אך מה בעניין מתן עדות וקידוש מי חטאת?³⁰ ואכן, כבר העירו שהרמב"ם לא זו בלבד שאינו מנמק את איסור מתן עדות בשכר, אלא אף השמיט איסור זה ממשנה תורה מכל וכל!³¹

ברם, דומה כי המצב מורכב יותר, ואולי יש מקום לטעון כי הרמב"ם לא גרס את הדרשה "מה אני בחנם אף אתם בחנם" בסוגיית בכורות כלל ועיקר. הנה, המחפש את איסור קבלת שכר לדון את הדין ימצא אותו בהלכות סנהדרין פרק כג הלכה ג, הפרק העוסק באיסור מתן שוחד לדיין.³² הרמב"ם כנראה לא הרחיב את איסור הוראת תורה בשכר כדי לכלול את הדין של קבלת שכר לדון, אלא מצא אכסניה אחרת לאיסור התשלום, כסניף לדיני שוחד. אי לכן, מותר לדיין ליטול את שכרו מן הציבור כולו, כל עוד שאין התשלום בא מהיחיד (הל' שקלים ד, ז; הל' בכורות ג, ז). וכך, כנראה, יש לנמק את כל יתר הפעולות המנויות במשנת בכורות כאסורות בתשלום - הסבר נקודתי ולא הסבר כוללני. אם נכונים דברינו, מתברר כי איסור הוראת תורה בתשלום תופס מקום מיוחד במשנת הרמב"ם.³³ ואולם הרמב"ם

30 אפשר להתרשם כי רש"י (קידושין נח ע"ב ד"ה אפר) מפרש כי קיומה של כל מצווה יש בה מן ההוראה על צורת בצועה. אף לפי תוספות המיוחס לר"י הזקן על אתר נאסר "ליקח שכר מצוה" - כל מצווה במשמע. הדבר מפורש ברמב"ן, תורת האדם, סוף שער הסכנה: "אבל שכר הלימוד [של חכמת הרפואה] אסור דאבירת גופו הוא ורחמנא אמר 'והשבות לו'. ואמרינן לענין מצוות 'מה אני בחנם אף אתה בחנם'. הלכך שכר החכמה והלימוד אסור דהוה ליה כשכר הזאות וקידוש" (ח"ד שעוועל, עורך, כתבי הרמב"ן, ב, ירושלים תשכ"ד, עמ' מד). לפי דברי רמב"ן אלה, לימוד התורה אינו אלא דוגמה למצוות כולן, וכולן אסורות בשכר. ברם לא מצינו כדברים האלה ברמב"ם. וראו את הדין של רא"ז מלצר, בהערה הבאה.

31 כבר העיר על כך הרב איסר זלמן מלצר, אבן האזל להלכות גזילה ואבדה יב, ג; וכן ראו י' בלאו, תשובות הרמב"ם, ב, ירושלים תש"ך, עמ' 646 הע' 18. לאור תשובה זו נדחית הצעת בעל אבן האזל כי הרמב"ם לא גרס מתן עדות במשנה.

32 כידוע, איסור שוחד אינו חל רק במקרה של קבלת תשלום לגרום לעוות הדין. מצד שני, יתכן כי הרמב"ם כולל אסור תשלום לדין במסגרת זו רק כדי לייחד מסגרת ספרותית אחת לאיסורי העברת כספים לדיין, הגם שאיסורים אלה נובעים משיקולים שונים.

33 ציון צורני/ספרותי זה עשוי לחזק את הערת ספטימוס (עמ' 316 הע' 27) כי הרמב"ם אינו מכיר בפשרה המאפשרת מלמד תורה לקבל שכר עבור בטול זמנו וכדומה (וראו כבר כסף משנה הל' תלמוד תורה ג, י), הערה המקובלת - ובהרחבה - על רות (הערה 47 להלן). אמנם פשרה זו כן מופיעה בכתבי הרמב"ם, בפיה"מ בכורות, שם - אבל ביחס לדיין, וכבר הערנו כי סוגיית הדיין אינה קשורה לאיסור הוראה בשכר. וכן בפיה"מ אבות מובא מקרה של חכם שנהג לפי פשרה זו, הלא הוא קרנא שגבה כסף על ביטול מלאכתו - אך דוק, כשישב לדון את הדין. מצד שני, הטענה (שם) כי על המורה להיות עצמאי לגמרי ולא לקבל שום טובת הנאה מהצבור, אינה עולה בקנה אחד עם אותן הלכות המובאות גם בפיה"מ אבות המלמדות את הצבור להיטיב עם הלומד בתשלום מיסים ובתפיסת השוק. S. D. Goitein, *A Mediterranean Community, II*, U. of California Press 1971, pp. 121-126 (ספטימוס מפנה אליו בהערותו), מציין לתשלום צבורי לכלי קודש שנהג בחברת הגניזה, אך תשלום זה לא הספיק לספק פרנסה מלאה, ויש להניח כי אלה נזקקו לקבל תשלום נוסף עבור שירותיהם מהנהנים מהם. הסדר זה, טוען גויטיין, מראה כי המדיניות לה חתר הרמב"ם לא היתה "בלתי-ריאליסטית"; אך גויטיין מניח שיש להצדיק את התשלום הקטן שבכל זאת הגיע מקופת הצבור כתשלום עבור איבוד זמן (עמ' 125). וראו את דברי מורנו ביד פשוטה להלכות תלמוד תורה, א, ז (עמ' שס-שסא) המציע יסוד בברייתא להבחנה בין שכר בטלה (המותר) של דיין וזה של מלמד תורה (האסור). אולם הל' מלוה ולוה ה, יב, מתפרש (שם, עמ' שסא) על בסיס היתר שכר בטלה של מלמד תורה שבעל פה. (ניתן לפרש הלכה זו, כמובן, כמכוונת להנאת ההוראה בתור דיבור המהנה - 'נשך כל דבר'. והשוו י' שילת, אגרות הרמב"ם, א, עמ' שיא-ב, הערה לשו' 9. פרוש מיימוני למוסד "עשרה בטלנים" כאלו שעיסוקם המתמיד היה בצרכי צבור ולימוד תורה והתפרנסו מקופת הצבור, לא שרד

מתפלמס נגד נוהג "קִיבוץ ממון לשיבות המרוממות הנכבדות... לראשי גלויות... לדיינים... למרבצי תורה..." (מתוך הפירוש למסכת אבות). כאן אפשר להתרשם כי גם דיינים הם בכלל האיסור על מלמדי תורה בשכר.

[ה]

דברי הרמב"ם במשנה תורה הם כמוכּן הלכתיים - אך גם לא נעדרו מהם ההטפה, ההתרסה, והפולמוס. גם לא נעדרה מהם הבחינה הספרותית/צורנית המדוקדקת, כמצופה מרבינו. נוכל להיעזר כאן בכמה מהתובנות שפתחנו בדיון שהקדשנו לפירוש המשנה.

דיונו של רבינו מתחלק בעיקר לשלשה, כשפיצול זה משקף את תכניו השונים של הנושא.

א. איסור קבלת תשלום בגין ההוראה - איסור זה מובא בהלכות תלמוד תורה א, ז בהקשר של חובת האב ללמד את בנו תורה, ואף לשכור לו מלמד במקרה הצורך. הלכה זו מעוגנת כולה בסוגיית נדרים לו ע"א (ודינים אלו אכן מובאים גם בהלכות נדרים ו, ז);³⁴ ובכללה ההבחנה המעניינת בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, העמדת איסור/היתר הוראת תורה שבכתב בשכר על מנהג המקום,³⁵ והנכונות להתפשר ולהתיר העסקת מורה בשכר אף לתורה שבעל פה במקרה שאין מורה בחנם בנמצא (הגם שאיסור ההוראה בשכר במקומו עומד) - כאן משמשת הדרשה "מה אני בחנם אף אתם בחנם" והנושא מוצג כהלכתי לכל דבר.

למרות שהדברים נובעים כולם מסוגיית התלמוד, יתכן מאוד כי רבינו טבע בהם את טביעת אצבעו האישית. סוגיית נדרים לו ע"ב-לו ע"א עוסקת, בין היתר, בנושא היתר לימוד תורה שבכתב בשכר, והיא מעלה כמה תובנות לגבי היתר זה. הנה, משתמע מדברי שמואל (שנאמרו במקורם כפירוש למשנת נדרים העוסקת בהיתר/איסור הוראה למודר הנאה, מתוך הפרספקטיבה שההוראה בחינם חוסכת למודר תשלום ובכך מהנה אותו) כי הן היתר לימוד תורה שבכתב הן איסור לימוד תורה שבעל פה מותנים בנוהג המקומי.³⁶ המשך הסוגיה

אלא בכתבי ר' אברהם בן הרמב"ם (ולא בכתבי הרמב"ם עצמו). על פרוש זה ועל המתח בינו ולבין האיסור המיימוני להתפרנס מהתורה, ראו: E. R. Russ-Fishbane, *Between Politics and Piety: Abraham Maimonides and His Times*, Harvard U. dissert. 2009, p. 149, n. 209; p. 161, n. 210.

34 אין זאת אומרת שפסיקת רבינו אינה כוללת פירושים לסוגיה המיוחדים לו; לסקירת הדעות ראו הרב מנחם קרקובסקי, עבודת המלך; וכן למהדורת הרב קאפח על אתר.

35 התשובה המיימונית מניחה כי אכן מלמדים מקרא לילדים בתשלום: ראו תשובות הרמב"ם סימן לד, עמ' 49-53; סימן מה, עמ' 71-73. הבעיה העולה במקרה הנידון כרוכה בהוראת ילדים על ידי אשה נשואה והאפשרות שהדבר יביא למגעים אסורים בינה ובין אבותיהם. הטיפול המיימוני בשאלת הוראת נשים ראוי לדיון נפרד.

36 פירוש זה אינה עולה יפה עם הנחת המשך הסוגיה כי לימוד תורה שבעל פה בשכר הוא אסור ברמה עקרונית, ואכן הר"ן בפרושו שם (לו ע"א ד"ה אמר שמואל) טורח להשלים בין דברי שמואל והמשך הסוגיה.

נוקט בעמדה כי איסור ההוראה בתשלום מעוגן בדרשת הכתוב דברים ד, ה. לשאלה מדוע דרשה זו אינה תקפה גם בנוגע להוראת המקרא, מובאים שני תירוצים: התשלום להוראת מקרא הינו לאמתו של דבר תשלום על שמירת התלמידים הצעירים; או כי התשלום הינו בגין הוראת הטעמים. לפי שני התירוצים, אפוא, אין הנוטל תשלום על הוראת מקרא עובר על איסור קבלת שכר בגין לימוד תורה.

דברי הרמב"ם במשנה תורה, הן אלו שבהלכות תלמוד תורה, הן אלו שבהלכות נדרים (ראו לעיל) מתנים את איסור/היתר הוראת תורה שבכתב בשכר במנהג המקום. דרשת דברים ד, ה, אוסרת אך ורק לימוד תורה שבעל פה: "...מקום שנהגו ללמד תורה שבכתב בשכר מותר ללמד בשכר, אבל תורה שבעל פה אסור ללמדה בשכר שנאמר 'ראה לימדתי...' - מה אני בחנם למדתי אף אתם בחנם למדתם ממני... הא למדת שאסור לו ללמד בשכר אף על פי שלמדו רבו בשכר".³⁷ הנימוקים להיתר הוראת מקרא בשכר - שמדובר בשמירת הילדים (רב) או בלימוד הטעמים (ר' יוחנן) - נעדרים בכלל.³⁸ ניתן להסביר חסר זה בשתי דרכים: (א) דברי רב ור' יוחנן הם הנמקות, והרמב"ם אינו רואה לנכון לנמק את הלכתו בכל מקרה ומקרה; (ב) דברי שמואל מיייתרים את דברי רב ור' יוחנן. יתרה מזו: אם אליבא דשמואל אין מקום לאיסור מצד הדין לימוד תורה שבכתב בשכר (וראו הע' 35 לעיל), גם אין צורך בנימוקים להיתר!

המעניין הוא כי הרמב"ם כן הביא את דברי רב ור' יוחנן בפירוש המשנה לנדרים ד, ג. יתרה מכך: מפיה"מ שם נראה כי דרשת דברים ד, ה, אסרה גם הוראת תורה שבכתב בשכר, והדבר הותר במקומות שנהגו בו היתר רק "מתוך כוונה שיהא אותו השכר שכוון ללימוד הטעמים ושכר שמירת התינוקות שלא ייעזבו ויתקלקלו". לפי דברים אלה, דברי רב ור' יוחנן אינם מציינים הנמקה להיתר הוראת מקרא בתשלום, אלא מתנים תנאים הלכתיים לשימוש בהיתר זה. אם כך פני הדברים, מן הראוי היה שיביא הרמב"ם התניות אלה במשנה תורה, להלכה. ושמא שינה רבינו את דעתו בנוגע לאופיים של דברי רב ור' יוחנן ועל כן לא ראה לנחוץ להביאם במשנה תורה.

ב. איסור עשיית התורה קרדום לחפור בה - איסור זה במובן של תמיכה בלומדי תורה מופיע במקום אחר בהלכות תלמוד תורה (ג, י), וללא כל התבססות על הדרשה "מה אני בחנם אף אתם בחנם", המתייחסת לפי הרמב"ם להוראת התורה בלבד, כפי שהבהרנו בדיון בפיה"מ למסכת אבות. הנה דברי הרמב"ם:

37 ניסוח מיימוני זה מעורר את הרושם שלימוד תורה שבכתב בשכר אינו אסור מדין תורה. ויתרה מזו: אם קיים איסור תורה, היאך הותר הדבר במקומות שנהגו היתר? וראה הדיון אצל הרב קאפח, עמ' רנב-רנד, ואת המובא בהערה 33 לעיל.

38 הרב קאפח עומד על תופעה זו במהדורת משנה תורה שלו בהלכות תלמוד תורה על אתר (עמ' רנ-רנב): "וכבר תמהו רבים... " פתרון אחד המוצע (על ידי בעל ארבעה טורי אבן, וכן בקרן אורה לסוגיית נדרים) הוא שרבינו נמשך אחרי הירושלמי, מקום שטיעונו רב ור' יוחנן אינם מובאים כלל והכול נתמך בדרשת דברים ד, ה. אך אז יש מקום להעיר שהירושלמי גם אינו זקוק לדברי שמואל שמדובר במנהג המקום, ואלה כן מובאים במשנה תורה. זאת ועוד: לפי סוגיית הירושלמי מותר ללמד משנה לקחת שכר בטלה, עניין שחסר בהלכות אלו במשנה תורה. להתייחסותו של הרב רבינוביץ לבעיה זו, ראו יד פשוטה, שם, עמ' שסא-שסב.

כל המשים על לבו³⁹ שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה,⁴⁰ הרי זה חלל את השם ובזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העולם הבא - לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעולם הזה. אמרו חכמים: כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם. ועוד צוו ואמרו: אל תעשה עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם. ועוד צוו ואמרו: אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון, וסוף אדם זה שיהא מלסטם את הבריות.

אפשר להתרשם מאופים המוסרי והבלתי-פורמאלי של הדברים. הנורמות - חלול השם, בזיון התורה, כיבוי מאור הדת, נטילת חייו מן העולם הבא - הן יחסית כלליות.⁴¹ את משמעותו של חלול השם ובזיון התורה בהקשר זה, ניתן להבין רק לאור הנאמר בהרחבה בפירוש המשנה למסכת אבות. האיסור "להנות מדברי תורה" אף הוא אינו מוגדר דיו (לנקודה זו עוד נחזור). בכל זאת יש גם כמה תכנים העוזרים למקד את הנורמה אותה רוצה הרמב"ם להנחיל, כפי שנראה.

הפתיח, "כל המשים על לבו..." מלמד, דומני, שהמדובר בעיקר באדם שמלכתחילה מתכנן צורת קיום המאפשרת לו ללמוד תורה ולהתפרנס מן הצדקה, לא באדם שנקלע למצב זה (אם כי גם עליו תחול הנורמה המחמירה). אולי כבר בכך מכון הרמב"ם את דבריו למוסד שבפועל מקיים מערכת תמיכה המזמינה תכנון זה, אם כי יש לציין כי אין אזכור או רמז ברור למוסד הגאונות, כפי שהעיר י' טברסקי (ראו בהערה 11 לעיל). זאת ועוד: נמצינו למדים מהדגש הכפול (=אסור הנאה מדברי תורה ואיסור זניחת המלאכה), כי הכוונה לאדם שבכלל מסרב לעבוד לפרנסתו, וזורק את כל יהבו על הזולת והציבור: "לא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה". למרות האמירה הגורפת, נראה אפוא כי אין הכוונה לאסור כל הנאה מדברי תורה, אלא הנאה שפירושה תמיכה טוטלית.

הדגש השני בא לשבח את המתפרנס ממלאכתו (כחלופה לנטילת צדקה), וכאן משמשים הציטוטים ממסכת אבות, "אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות" ו"כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון".⁴² אלה ממוקמים בסוף הלכה י' כך שהם מהווים גשר להלכה הבאה, הפותחת בהערכה כי "מעלה גדולה היא למי שמתפרנס ממעשה ידיו ומידת חסידים הראשונים היא". אף כאן אין חיוב נורמטיבי אלא שבת, ואין גינוי לאדם המתפרנס מירושא שנפלה בחלקו או מתמיכה פנים-משפחתית, כפי שהרמב"ם עצמו נהנה מתמיכת אחיו הסוחר, כידוע. המלאכה "מעלה גדולה" היא, מ"מידת חסידים ראשונים".⁴³ המלאכה

39 וכן ראו שם הלכה ו: "ולא ישים על לבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחת".

40 על השימוש במושג "צדקה" בהקשר שלנו, ראו ספטימוס, עמ' 315 הערה 26.

41 השוה Davidson, עמ' 33.

42 דגש מקביל בהלכות מתנות עניים י, יח, אם כי שם מתמקד רבינו בערך של אי-לקיחת כספי צדקה, בעוד שכאן הוא מתמקד, במיוחד בהמשך, במלאכה כערך חיובי.

43 ההשוואה ל"חסידים ראשונים" קצת תמוהה - האם המלאכה הייתה כה נדירה, אפילו בין תלמידי חכמים? והאם הכוונה למלאכת כפיים לעומת העיסוק במסחר וכדומה? אמנם מצינו חסידים עמלים

תורה בשכר - שיטת הרמב"ם

גם אינה משובחת כערך עצמאי, ברוח "דת העבודה" כביכול, אלא כאמצעי של פרנסה. הדבר תואם את הסיימת של הלכה ט' הקודמת, המאפיינת את החכם האידיאלי כאדם שפל רוח - עד כדי כך שהוא "עושה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו אם לא היה לו מה לאכול" (שהרי "שאר יומו ולילו עוסק בתורה").

ג. הטבות בהן זוכה החכם - רשימת ההטבות הכלכליות המגיעות למרות הכול ללומד תורה ממוקמת בהלכות תלמוד תורה ו, י, ומשתלבת בדינים אחרים שעניינם כבוד החכם, הכול כמבואר בפירוש המשנה לאבות.⁴⁴ בתשובתו לר' אפרים מצור עמד הרמב"ם בתוקף על קיום פריוולגיה זו.⁴⁵

[ו]

דומה כי לאור החומר שראינו והעיון בו, מותר להעלות, ולו בצורה טנטטיבית, מספר השערות:

1. יש להבחין בין איסור הוראת התורה בתשלום ובין תמיכה כלכלית בלומד ש"תורתו אומנותו". הבחנה זו נרמזת כבר במיקום הנפרד של שני הנושאים בהלכות תלמוד תורה, אך היא באה לביטוי גם ברמה התוכנית. האיסור על קבלת תשלום עבור הוראת התורה מבוסס על אדני ההלכה התלמודית: הוא מספק תשתית להלכת המשנה במסכת נדרים, נלמד בסוגיה התלמודית מדרשת הכתוב שאין עליה חולק, ומשמש במשא ומתן בסוגיה. הן הלכת המשנה והן הדרשה מובאות גם על ידי הרמב"ם. האיסור המיימוני על מתן תמיכה ללומד מבוסס, לעומת זאת, על שימוש סלקטיבי יותר במקורות, ואף התעלמות מאלה שאינם עולים בקנה אחד עם המגמה המיימונית, כפי שהעירו מבקריו לאורך הדורות. (אמנם הרמב"ם הצהיר שהאיסור אינו תקף לגבי זקנים וחולים, מה שמאפשר לו תרוץ נוח לכל אותם מקרים תלמודיים בהם נתמך חכם - אך עדיין אין בו מזור לקביעות הפרוגרמטיות בעידוד התמיכה בלומדי תורה). ואף זאת: המקור הנורמטיבי המבסס את המגמה המיימונית הוא משנת אבות ("אל תעשם קרדום לאכל בהם") שאינה עוסקת ישירות בשאלת התמיכה בלומדי תורה,⁴⁶ אלא נגדרת לשאלה זו על ידי הרמב"ם עצמו, המשווה לה

(וראה דוגמאות אצל הרב רבינוביץ, יד פשוטה, שם), אך הניסוח שבפנים, המבטא הערכה חיובית ביותר המאפיינת את החסידים כעמלים, של רבינו היא.

44 פרט אחד, הלא הוא הפטור של החכם "מדברים הצריכים לשמירת העיר" מופיע בהלכות שכנים ו, ו, מקום שהוא מנומק בכך שהחכמים אינם צריכים שמירה משום "שהתורה שומרתם". נימוק זה אינו מופיע בהלכות תלמוד תורה.

45 תשובות הרמב"ם, סימן שכה (עמ' 593). ראו על תשובה זו בהערה 53 להלן.

46 כל זה נכון גם לגבי הפרוש המיימוני בדברי הלל, משנת אבות א, יב. ראו נדרים סב ע"א, מקום שמקור הקרוב מאוד למשנה זו מובא בהקשר של האיסור ללמוד כדי לזכות במעמד וכבוד. אמנם הרמב"ם לא היה בודד בהערכת המשמעות הכלכלית של דברי ר' צדוק שהרי מעמד וכבוד בודאי עשויים להיתרגם להטבות כלכליות. אף המיוחס לרש"י נדרים שם ד"ה להיות עוודר בו מפרש: "להשתכר ממנו כדי לאכול". וכן הוא בפרוש האשכנזי הקדום לאבות שבמחזור ויטרי, עמ' 524, המיוחס לר' יעקב ב"ר שמשון, הנחשב בין התלמידים המקורבים ביותר אל רש"י (ראו א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ח, עמ' 171, 413-417). ברם מסורת אשכנזית זו מבליטה את האיסור ללמד בשכר, ולא

תוכן מוגדר ונקודתי; והוא גם המשווה למשנת אבות זו תוכן הלכתי חמור. רבינו אף נסמך על ערכים מקיפים יותר דוגמת חלול השם ובזיון התורה, אך יישומם של ערכים אלה בשאלה דידן הוא תרומתו של הרמב"ם. הרמב"ם גם נסמך על מעשים שהיו, סיפורים מחיי החכמים, שקשה לראות בהם נורמות המחייבות כל אדם. אף דומה כי הרמב"ם עצמו מעלה את הקושי היסודי בשימוש בחיי החכמים שעמלו לשם מחייתם כראיה: שמא החכם לא נתמך בגלל אי-יכולתו או אי-רצונו של הציבור לתמוך בחכמים, ולא מפני שהחכם סרב ליהנות מתמיכת הציבור? אמנם רבינו דוחה חשש זה, אך אינני בטוח שהוא עצמו לא הבחין בחולשת הדחייה, ובסבירותו, ולו החלקית, של חשש זה.

2. למרות שהרמב"ם מקפיד לאסור כל הנאה מדברי תורה, הדגש בפועל הוא על האיסור להתפרנס מהתורה, דהיינו על תמיכה טוטלית המאפשרת לחכם לזנוח כליל את המלאכה כמקור פרנסתו. מבחינת ההנמקה ההלכתית השיטתית, ניסוח זה מתחבר לבסיס הרעיוני של הלכה זו כולה, והוא החשש מחילול השם וחילול כבוד התורה; וזאת משום שהבריות חשות שלימוד התורה הוא מקצוע המפרנס כמו כל מקצוע אחר. מסתבר כי תחושה זו קיימת רק כשהחכם מתפרנס לגמרי מלימודו. אין ספק כי הדגש על המצאת פרנסה אלטרנטיבית ללומד כהגדרת האיסור, משווה לו משקל חברתי ואף מחדד את זיקתו למוסד הגאונות, זיקה שממילא מתבטאת מפורשות.

3. יש מקום לחזור ולציין לעובדה כי הוראת תורה שבכתב בשכר אינה אסורה מן התורה, לפי הבנת הרמב"ם את הסוגיה התלמודית. באשר להוראה בשכר של תורה שבעל פה, מה שוודאי אסור, אין להתעלם מן העובדה כי מותר לפי רבינו ללמוד בשכר אם אין מורה בחנם בנמצא, הוראה שהיא תלמודית במובהק. שני נתונים אלה מרכיבים בצורה מהותית את האיסור הגלובלי, ויש מקום לשאול, כיצד - והאם בכלל - הפנים אותם הרמב"ם.

4. ניתן לתרגם את הרגישות המיימונית לשפת מדעי החברה, ולהטעים כי עיקר התנגדותו הייתה להפיכת לימוד התורה למקצוע ששכרו בצדו, דהיינו להתמקצעות הלימוד; וכך מטעים ספטימוס את העניין. אך הרמב"ם מגנה התמקצעות זו אך ורק במושגים דתיים/הלכתיים - שהיא הופכת את לימוד התורה לעיסוק הבא למטרת טובת הנאה גשמית, נוטלת ממנו את ייחודו הרוחני/דתי, ובכך מביאה לחילול השם וחילול התורה. כמו כן, לא מצאתי במקורות שלפנינו כי האיסור נובע מהצורך להבטיח את עצמאותו של הלומד, את אי-תלותו ואי-כפיפותו לקהילה,⁴⁷ תפיסה המצויה בספירה המוסלמית.⁴⁸ מסתבר כי גם

את התמיכה בלומד עצמו; וכן הוא במיוחד לרש"י למשנת אבות, הרואה בעין רעה מי שלומד "על מנת שאם חצרך לבריות שתלמד אותה בשכר". אולם גם במחזור ויטרי מתפרשת אמרת הלל ודאשתמש בתגא חלף במוכן "שמקבל שכר לימוד כתר תורה, 'חלף' - עבר שכרו לעתיד"; וכן ראו בתשובת רבנו גרשום (ש' אידלברג, תשובות רגמ"ה, ניו-יורק תשט"ז, סי' סח, עמ' 159-161). על כל פנים, אנו רחוקים מהחומרה שבדברי הרמב"ם.

47 השו" ספטימוס, שם, עמ' 317 הערה 31. וכן ראו טברסקי, מבוא, עמ' 5-6: "...התנגדותו הנמרצת לקיומה של רבנות ממוסדת, הנוטלת את משכורתה מקופת הקהל והתלויה בנדיבות לבם של פטרוניו או מגביות למיניהן". הנמקה זו מקובלת גם על J. Roth, *Inheriting the Crown in Jewish Law*, U. of South Carolina, 2006, p. 13. רות טוען, כמו כן, שהרמב"ם קישר בין ירידת קרנה של הגאונות לבין סיבסודה על ידי הצבור (שם, עמ' 12). יש לציין להערתו העוקצנית של רות כי

הרמב"ם היה מודע לחשש זה, אם כי הוא אינו בא לידי ביטוי מפורש. אפילו חוסר הנחת שהפגין רבינו כלפי האפשרות שתלמידו יוסף בן שמעון יקבל מינוי להורות מטעם ראש הגולה, והעצה המפורשת שתלמידו יעדיף את החייטות והנגרות לעומת מינוי כזה, אינו קושר את הדבר לנזק הכרוך בזיקה כזו. ושמה האזהרה, "ואם תקבל מהם תבזה" רומז לביזיון המגיע לאדם הקושר את עצמו לחוגי הממשל.⁴⁹

[ז]

למרות תקיפותו החד-משמעית של רבינו בשלילת הוראת תורה בשכר, מצינו כי הוא לא נזקק לנורמה זו בפסקו הלכה למעשה, וכבר העירו חכמים על כך.

הדוגמה הבולטת מתבטאת באגרת לתלמידו יוסף בן יהודה, שביקש את רשות רבו "לפתוח מדרש וללמד ולפסוק הלכה". הרמב"ם נותן לו את הרשות המבוקשת, אבל מרבה לייצן לתלמידו שלא לעסוק בהוראה ("אם תתמסר להוראה יבטל מסחרך") ובודאי שלא לקבל תמיכה/מינוי מראשות הגולה ("אפילו דראהם אחד מחייטות או נגרות או אריגה בתורת שכר שכיר טוב בעיני מרשות ראש הגולה ואם תעשה עמהם פרקמטיה תרד מנכסיך ואם תקבל מהם תבזה..."). אמנם קיימת מידה של אי-בהירות במובאה זו, אך ברור כי הרמב"ם אינו מעלה בפני תלמידו את האיסור להתפרנס מההוראה. ועל כך העיר ד"צ באנעט במהדורתו: "יש לתמוה שהרמב"ם לא הזכיר כאן את איסור ההנאה מדברי תורה שעמד עליו בתוקף בפירושו על אבות ד, ז".⁵⁰

הרמב"ם פסק כפי שפסק from his perch of financial independence, אבל מסתבר כי הרמב"ם סרב ליהנות מסבסוד ציבורי גם אחרי מות אחיו: ראו H. Davidson, *Maimonides: The Man and His Works*, Oxford U. Press, 2005, pp. 33-34.

48 אמנם נשמעים קולות בהגות האסלאמית המתנגדים לקבלת תמורה כספית עבור ההוראה, אך כנראה זו "מידת חסידות", ראו לדוגמה: A. Mez, *The Renaissance of Islam*, London 1937, pp. 184-188; W. H. Watt, *Muslim Intellectual: A Study of al-Ghazzali*, Edinburgh 1963, pp. 22, 114-115. אף ס' הרוי העמיד עך הדמיון בין הרמב"ם לאל-גולי בנקודה זו, וציין כי הדבר כבר נרמז אצל י' טברסקי: ראו: "Alghazzali and Maimonides and Their Books of Knowledge", J. Harris (ed), *Be'erot Yitzhak: Studies in Memory of Isadore Twersky*, Cambridge 2005, pp. 106-107. מגמה יותר רצינית היא זו האוסרת על החכם לקבל מינוי (על משכורתו) מהשלטונות, אך זו מנומקת בחשש שהמתמנה יהיה תלוי בשליט וישרת את האינטרסים שלו. וראו: N. Coulson, "Doctrine and Practice in Islamic Law", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)* 18 (1956), pp. 211-226; K. Athamia, "The 'Ulama' in the Opposition: The 'Stick and Carrot' Policy in Early Islam", *Islamic Quarterly*, 3, 36 (1992), pp. 153-178. אני מודה לעמיתי ד"ר נמרוד הורוויץ על עזרתו בליבון נקודה זו. וכן ראו: B. Messick, *The Calligraphic State* (U. of California Press, 1992), pp. 95-98. לא מצאתי חשש זה במקורות יהודיים, אולי בגלל המצב המדיני/חברתי השונה ששרר בקהילה היהודית. גם כשמקורות מדרשיים מלמדים את החכם להתרחק מהמינוי, הסכנה היא בדרך כלל ביטול תורה. וראו א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, מהד' ב', ירושלים תשל"א, עמ' 557-538.

49 ראו ד"צ בנעט, עורך, אגרות הרמב"ם, ירושלים תשמ"ה, עמ' 68 ובהערה לשורה 14 שם. והשוו י' שילת, אגרות הרמב"ם, א, עמ' שיב, הערה *3.

50 שם, הערה לשורה 11.

על דוגמה נוספת העיר מנחם בן-ששון: למרות עמידתו לצד אנשי אלמחלה מול זוטא ותומכיו, הגן הרמב"ם על התקנה שתקנו, אך לא העיר אפילו מלה אחת על הבקשה של זוטא, שכל המופיע בפני חכם מקומי יתרום מכספו, תרומה שבחלקה תיועד לראש היהודים (קרי זוטא) עצמו.⁵¹

אפשר לציין דוגמה נוספת לתופעה: הרמב"ם משיב לשואליו בנושא ה"מלמד [ש]קבץ לו חברה באותו בית כנסת ללמדם מקרא ומשנה ולפרש להם המשנה לפי ידיעתו" כי בתנאים מסוימים הדבר מותר אך בתנאים אחרים מותר למלמד "ללמד לשון המשנה בלבד" אך לא את הפירוש.⁵² הננו מתרשמים - אם כי הדבר לא נאמר מפורשות - כי למאבק זה בין המלמד ובין החכם המקומי היו גם השלכות כלכליות, זאת אומרת שהלימוד היה כרוך בתשלום. ככל זאת רבינו אינו מתייחס להיבט זה של הבעיה.⁵³

במקרים אלה מדובר, אפוא, בשתיקה תמוהה - אם כי לא יותר מאשר שתיקה; והרמב"ם, אל נשכח, גם לא נשאל לחוות דעתו על הנושא. על כל פנים שתיקה זו משאירה אותנו ב"צריך עיון". האם רבינו חשב שדי להסתפק באמירותיו התקיפות (והמוכרות) בפיה"מ ובהלכות תלמוד תורה, כשכל יחיד/ציבור מכריע לגבי התנהגותו הפרטית כרצונו? או שמא התייחס בחומרה להבניה מוסדית של התשלום, ל"חוקים" שהוטלו על הציבור, ולא למלמד הפרטי? או שמא חשב רבינו כי ניתן לפקפק באופי ההלכתי המחייב של נורמות אלו, נורמות שספגו פשרות תלמודיות שונות ממילא?⁵⁴ הרי כבר ראינו כי ההלכה התלמודית איפשרה לשלם למורה - אפילו של תורה שבעל פה - אם אין בנמצא מורה אחר; וכי מנהג המקום ממלא מקום חשוב בשרטוט פני האיסור.

51 בן-ששון, שם.

52 תשובות (בלאו) סימן שכג, עמ' 591-592. הרחבתי בניתוח תשובה זו ובמשמע ממנה במאמרי, "על חופש ההוראה ועל סמכות הפסיקה: עיון בשתי תשובות לרמב"ם", ח' קרייסל (עורך), לימוד ודעת במחשבה יהודית, באר-שבע תשס"ו, עמ' 147-155.

53 לבסוף, יש לציין ליחסו המתרים של רבינו כלפי בני קהילתו של ר' אפרים מצור; "לא דיין שאין עוסקין במלאכתך וטורחין להרויח לך כמו שראוי להם להטיל מלאי לכיס תלמיד חכם אלא שהם גובין ממך - קשה עלינו דבר זה מאוד... וכל מה שיטלו ממך גזל הוא בידם..." (תשובות הרמב"ם סימן שכה [עמ' 593]). אמנם כל הנאמר כאן יסודו באמירות תלמודיות מפורשות והדברים נפסקים להלכה במשנה תורה, כפי שראינו לעיל, אך אין להתעלם מהלהט שבדברי רבינו ומהקביעה שכל מה שיטלו ממנו בני עירו "גזל הוא בידם", קביעה שניתן לקרואה כאמירה הלכתית ולא רק רטורית. אין כאן ולו רמז לאמביוולנטיות כל שהיא כלפי הפריבילגיה הכלכלית המגיעה לתלמיד חכם בגלל תורתו.

54 ניסיון מעניין לפתור את הבעיה האמורה מצוי אצל הרב י' שילת, הן במהדורת איגרות הרמב"ם שפרסם (א, עמ' שיא-שיב, הערות לשורה 9), הן במהדורת הפירוש למסכת אבות (עמ' עב). הרב שילת טוען כי האיסור ללמד תורה בשכר חל רק כשהדבר בא ביוזמתו של המלמד, אך לא "כאשר הדבר בא ביוזמת התלמידים... אשר פונים אל הרב ומבקשים ממנו להפסיק ממלאכתו ולהתפנות אליהם והם ישלמו לו את משכורתו... וכן באגרת לר' יוסף... באים אליו ומבקשים ממנו שלא לעסוק בפרנסתו אלא להתמסר ללמד תורה...". יש לפנינו טענה כפולה: (א) שההלכה אינה אוסרת את הלימוד בשכר אם הדבר נעשה ביוזמת התלמידים, וכי (ב) כך אמנם אירע במקרה של ר' יוסף בן יהודה. אמנם אפשר להתרשם כי הכעס כלפי הגאונים אכן נבע במיוחד מכך ש"הטילו להם חוקים על היחידים ועל הקהילות... שזה צריך ומחוייב"; אך ההבחנה האמורה בנוגע למקור היוזמה אינה באה לידי ביטוי בהלכות שבהלכות תלמוד תורה. אפילו התיאור, "כל המשנים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה - הרי זה חלל את השם" אינו מתייחס בהכרח לאדם היוזם את התשלום ודורשו אלא למי שתכנן להתפרנס מתורתו, ותו לא. אף אין רמז בהתכתבות עם ר' יוסף בן יהודה, כי הלה נתבקש על ידי יהודי בגדאד ללמדם בשכר; הננו מתרשמים כי ר' יוסף חשב להציע את שירותיו, כמו כל מורה אחר, לכל מי שמוכן לשלם.

נספח: פירוש המשנה לרמב"ם, אבות ד,ו (מהד' ר"י שילת):

כבר רציתי לא לדבר בזה הציווי, לפי שהוא מבואר, וליודעי גם כן שדברי בו לא יאותו לרוב הגדולים בתורה, ואולי לכולם; אבל אומר ולא אחוש, מבלי לשאת פנים למי שקדם ולא למי שנמצא.

דע, כי זה כבר אמר: אל תעשה התורה קרדום לחפור בה, כלומר: אל תחשבה כלי לפרנסה, ובאר ואמר שכל מי שיהנה בזה העולם בכבוד תורה שהוא כורת נפשו מחיי העולם הבא. והעלימו בני אדם עיניהם מזו הלשון הגלויה, והשליכוה אחרי גוים, ונתלו בפשטי מאמרים שלא הבינום - אני אבארם - והטילו להם חוקים על היחידים ועל הקהילות, ועשו את המינויים התוריים לחוק מכסים, והביאו בני אדם לסבור שטות גמורה, שזה צריך ומחוייב, לעזור לחכמים ולתלמידים ולאנשים העוסקים בתורה ותורתן אומנותן. וכל זה טעות, אין בתורה מה שיאמת אותו, ולא רגל שישען עליה בשום פנים. לפי שאנו אם נעיין בתולדות החכמים, זכרם לברכה, לא נמצא אצלם לא הטלת חובות על בני אדם, ולא קיבוץ ממון לשיבות המרוממות הנכבדות, ולא לראשי גלויות ולא לדיינין ולא למרבצי תורה ולא לאחד מן הממונים ולא לשאר האנשים, אלא נמצא קהילותיהם כולן יש בהם עני בתכלית, ועשיר רב הממון בתכלית, וחלילה לה' שאומר שהם לא היו גומלי חסד ונותני צדקה, אלא זה העני אילו פשט ידו לקחת היו ממלאים ביתו זהב ומרגליות, אבל הוא לא היה עושה כן, אלא מסתפק במלאכה שיתפרנס ממנה, בין ברווח בין בדוחק, ובו למה שבידי בני אדם, הואיל והתורה מנעתו מזה. וכבר ידעת כי הלל הזקן היה חוטב, והיה חוטב עצים ולומד לפני שמעיה ואבטליון, והוא בתכלית העניות, ומעלתו - עד כי תלמידיו הם אשר הושוו למשה ויהושע, וקטן תלמידיו רבן יוחנן בן זכאי. ולא יסופק לבר דעת שאילו היה מסכים לקבל מבני דורו, לא היו מניחים אותו לחטוב עצים. וחנינה בן דוסא, אשר קול קורא עליו: "כל העולם כולו אינו ניזון אלא בשביל חנניה בני וחנניה בני דיו קב חרובין מערב שבת לערב שבת", ולא ביקש מבני אדם. וקרנא דייין בכל ארץ ישראל, והוא היה משקה שדות, וכשהיו באים בעלי הדין, היה אומר: או שתתנו לי מי שישקה במקומי כשאני מתעסק עמכם, או שתתנו לי שעור מה שאבטל מעבודתי, ואדון לכם. ולא היו ישראל בני דורם של אלו וזולתם לא אכזרים ולא שאינם גומלי חסדים, ולא מצאנו חכם מן החכמים שהיה מצבם דחוק שיגנה אנשי דורו שאינם מרחיבים לו, חלילה לה', אלא הם בעצמם היו חסידים, מאמינים באמת לעצמה, מאמינים בה' ובתורת משה, אשר בה הזכיה בעולם הבא, ולא יתירו לעצמם זה, ויסברו שהוא חלול השם אצל ההמון, לפי שהם יחשבו התורה למלאכה מן המלאכות אשר מתפרנסים בהן, ותתבזה אצלם, ויהיה עושה זה "דבר ה' בזה" (במדבר טו, לא).

ואמנם טעות אלו המתגברים כנגד האמת והלשונות המפורשים, בלקיחת ממון בני אדם ברצונם או על כורחם - הן המעשיות אשר ימצאו בתלמוד באנשים בעלי מומים בגופותיהם, או זקנים באו בימים עד שלא יוכלו לעשות מלאכה, שאין תחבולה להם אלא לקחת, ואם לא - מה יעשו, הימותו? זה לא ציוותו התורה. ואתה תמצא המעשה אשר הביאו בו ראייה באומר: "היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה" (משלי טו, לא) - בבעל מום, לא יוכל לעשות מלאכה. אבל עם היכולת, לא המציאה התורה בזה דרך.

רב יוסף, עליו השלום, היה נושא עצים, ואומר: "גדולה מלאכה שמחממת את בעליה", רצונו לומר, שבעת יגיעת איבריו - יכובד משכבם - במשא העץ הכבד, היה מתחמם גופו בלא ספק, והיה משבח זה ושמח בו, והיה לכו טוב במתנת בחלקו, בגלל מה שהיה אצלו ממעלת ההסתפקות.

וכבר שמעתי, הניפתים, נתלים באומרם: "הרוצה להנות יהנה כאלישע, ושלא להנות אל יהנה כשמואל הרמתי". וזה אינו דומה לזה כלל, ואמנם זה אצלי סילוף ממי שמביא ראיה ממנו, הואיל והוא מבואר ואין בו מקום לטעות. כי אלישע לא היה מקבל ממון מבני אדם, כל שכן שלא היה מטיל עליהם ומחייבם בחוקים, חלילה לה' מזה, ואמנם היה מקבל הכיבוד בלבד, כגון שיארחו איש אחד, והוא בדרך, נוסע, וילון אצלו ויאכל אצלו בלילה ההוא או ביום, וילך לעסקיו. ושמואל לא היה נכנס בבית איש, ולא אוכל ממזונו. ובכגון זה אמרו החכמים, שתלמיד חכמים, אם רצה להדמות לזה, עד שלא יכנס אצל איש - יש לו לעשות כן, וכמו כן אם רצה להתארח אצל איש בהכרח נסיעה או כיוצא בה - יש לו לעשות כן. לפי שכבר הזהירו מן האכילה ללא הכרח, ואמרו: "כל תלמיד חכמים המרבה סעודותיו בכל מקום" וכו', ואמרו: "כל סעודה שאינה שלמצוה אסור לתלמיד חכמים להנות ממנה".

ולמה אאריך בזה הענין, אני אזכור המעשה אשר התבאר בתלמוד, והמתעקש יעשה כרצונו: היה איש שהיה לו כרם, והיו באים בו גנבים, וכל אשר היה פוקדו בכל יום, היה מוצא ענביו מתמעטים וחסרים, ולא היה לו ספק שאיש מן הגנבים שמהו מטרה. והיה מצטער מזה תמיד כל ימי הענבים, עד שבצר ממנו מה שבצר, ושטחו עד אשר יבש, ואסף הצמוקים. ומדרך בני אדם, שכאשר יאספו הפירות המיובשים, יפלו גרגרים מן התאנים והצמוקים, ומותר לאוכלם, מפני שהם הפקר, וכבר הניחום בעליהם למיעוטם. ובא ר' טרפון במקרה יום אחד לזה הכרם, וישב, והיה מלקט מן הצמוקים הנופלים ואוכלם. ובא בעל הכרם, וחשב שזה הוא אשר היה גונב ממנו כל השנה, ולא היה מכירו, אבל שמע שמו. ומיהר אליו ותפשו, והתגבר עליו, ושמהו בשק, ורץ עמו על גבו להשליכו בנהר. וכאשר ראה ר' טרפון עצמו אובד, צעק: "אוי לו לטרפון שזה הורגו". וכאשר שמע זה בעל הכרם, הניחו וברח, לידעו כי חטא חטא גדול. והיה ר' טרפון בשארית ימיו מאותו היום דואב ומיליל על מה שארע לו, בהצילו נפשו בכבוד התורה, והוא היה בעל ממון, והיה יכול לומר לו: הניתני, ואני אשלם לך כך וכך דינרים, וישלם לו, ולא יודיעהו שהוא טרפון, ויציל נפשו בממונו, לא בתורה. אמרו: "כל ימיו שלאותו צדיק היה מצטער על דבר זה ואומר: אוי לי שנשתמתי בכתרה שלתורה, שכל המשתמש בכתרה שלתורה נעקר מן העולם". ואמרו בזה: "משום דר' טרפון עשיר גדול הוה, והוה ליה לפיוסיה בדמים".

ופתח רבנו הקדוש, עליו השלום, אוצרות חיטה בשנת רעבון, ואמר: כל מי שרוצה לקחת פרנסתו יבוא ויקח פרנסתו, ובתנאי שיהיה תלמיד חכמים. ובא ר' יונתן בן עמרם ועמד לפניו, והוא אינו מכירו, ואמר לו: פרנסני, ואמר לו: באיזו גדר אתה מבחינת הלימוד? ואמר לו: פרנסני ככלב וכעורב, רצונו לומר: אפילו אין לי חכמה, וכמו שיפרנס ה' חיה טמאה ועוף טמא פרנסני, שאין עם הארץ פחות מהם. ונתן לו. שוב התחרט אחר כך על שפיתוהו בדבריו, ואמר: "אוי לי שנהנה עם הארץ מנכסי". ואמרו לו אותם אשר הודיעם מה שארע:

תורה בשכר - שיטת הרמב"ם

אולי יונתן בן עמרם תלמידך הוא, אשר אינו רוצה להנות בכבוד תורה, כל שאפשר לו זה, ואפילו בתחבולה? וחקר ומצא הדבר כן. ושני אלה המעשים ישתיקו כל חולק בזה הענין.

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 האלה יש שיעשו אותן הסוחרים קצתם עם קצתם על דרך הכבוד, ואפילו לא היתה שם חכמה, ולכל הפחות יהיה תלמיד חכמים כמו עם ארץ מכובד. וכן פטרה התורה את כל תלמידי החכמים מחובות השלטון כולן, מן המיסים, והאכסניות, ומיסי הנפש, והם אשר יקראו כסף גולגלתא, יפרעום בעבורם הקהל, ובנין החומות וכיוצא בהן. ואפילו היה תלמיד החכמים בעל ממון רב לא יחוייב בדבר מזה. וכבר הורה בזה רבנא יוסף הלוי זצ"ל לאיש באנדלוס, שהיו לו גנות וכרמים שהיה מחוייב עבורם אלף דינרים, והורה לפוטרו מהמס, להיותו תלמיד חכמים, אף על פי שהיה משלם המס ההוא אפילו העני שביהודים. וזה דין תורה, כמו שפטרה התורה הכהנים ממחצית השקל, כמו שבארנו במקומו, ומה שדומה לזה.