



הנהג בהם מנהג דרך ארץ

בין תורה ועבודה לתורתם אומנותם



**תורה ועבודה בימי הגלות • דעת הרמב"ם וסיעתו • דעת
התשב"ץ וסיעתו • מח' רשב"י ור' ישמעאל • האידאל לרבים
וליחיד • סידור הכוחות באומה • וכל מעשיך יהיו לשם שמים**

תורה ועבודה בימי הגלות ובימינו

סוגיית תלמוד תורה עם דרך ארץ מעסיקה את חכמי ישראל מזה דורות רבים. כבר בתקופת המשנה התייחסו חז"ל לבעיה זו: "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון" (אבות ב, ב). אמנם יש שפירשו את הביטוי "דרך ארץ" - מוסר ומידות, כמו "דרך ארץ קדמה לתורה", אך פשוטה של משנה ודאי כוונתה למלאכה, וכך אמנם פירש שם הרמב"ם. וכן מוכח מדברי הגמרא שנזכיר לקמן "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" (ברכות לה, ע"ב).

בתקופת הגלות הארוכה עסקו היהודים במלאכה, ועם זאת קבעו עתים לתורה. גם גדולי ישראל ותלמידי חכמים מובהקים עסקו ברובם בדרך ארץ, ברם מקובל לחשוב שלא היה זה מתוך אידאל והכרה בערך החיובי שבדרך ארץ, אלא מכורח המציאות ואילוץ פרנסה; ואילו אפשר היה להימנע מהעיסוק המעשי, היו עושים כן בנפש חפצה. וכן כתב החתם סופר, שבחו"ל שריר הכלל "כל שמרבה העולם יישוב מוסף עבודת ה'

חרבן" (חת"ס סוכה לו ע"א, ד"ה דומה לכושי), ואשרי מי שמסוגל להישמט מעיסוק בענייני העולם החומרי ולהשקיע עצמו באוהלה של תורה. אולם משגברו עלינו חסדי הבורא, וחזרנו לארץ אבותינו לבנותה, ליישבה, להקים בארץ חיינו בית לאומי לעם המתקבץ ובא, ולהגשים על ידה ובתוכה את חזון התורה והנביאים, יש עניין לחקור ולברר סוגיה זו של תורה ודרך ארץ.

מחד גיסא, קיימת מצות תלמוד תורה בכל עומקה, רוחבה והיקפה, כנאמר "והגית בו יומם ולילה" (יהושע א, ח), להרבות תלמידי חכמים מובהקים, גדולי תורה ויראה, שיעמדו בראש האומה וינהיגו אותה, ותרבה תורה בארץ, וכל בניך יהיו לימודי ה', עד כי "מדן ועד באר שבע" לא ימצא תינוק ותינוקת שלא ידעו בהלכות טומאה וטהרה; ומאידך גיסא, מוטלת עלינו מצנת יישוב ארץ ישראל השקולה כנגד כל המצוות, וכדברי הגר"א "יזכני השי"ת לנטוע במו ידי עצי פרי בסביבות ירושלים לקיים כי תבואו אל הארץ ונטעתם, בסוד 'קץ המגולה'" (חזון ציון, עמ' 139), ולא דווקא עבודת האדמה, אלא כל מה שקשור לבניין הארץ, וכדברי החתם סופר "וכאילו תאמר לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה, ה"נ לא יאמר לא אאסוף דגני מפני עסק התורה. ואפשר אפילו שאר אמנויות שיש בהם יישוב העולם, הכל בכלל מצוה" (חת"ס סוכה, שם).

בשנת תר"פ הופיעה בקלויזנבורג חוברת מאת רבה של העיר, הרב משה שמואל גלאזנר, הדנה בעניין העלייה לארץ ישראל. בתוך הדברים מציג הרב את השקפתם של אלו המתנגדים לעלייה מתוך חשש לגורלה של מצות תלמוד תורה, ואלו דבריו:

אכן, יש עוד דאגה מטרידה את היהודים החרדים ומערערת את אימונם בתחיית ישראל בארץ-ישראל. גלוי וידוע, שבמשך אלפיים שנות גלות לא היתה זו אלא התורה, העיסוק בה וההתעמקות בתלמודה, שקיימה את ישראל. כל אותו זמן שהגיטו חצץ בין היהודים ובין עולם הפעילות התרבותית, שטחי האומנות והמדע, האומנות והחקלאות, היה זה טבעי, שהיהודים התמסרו בכל כושרם האינטלקטואלי לתלמודה של תורה. ההגייה בתורה היתה האידיאל היחיד של העם. הכבוד, ההוקרה וחו העיר הופנו לתלמיד-חכם, ובמידה פחותה גם לעם-הארץ, התומך בתלמיד-



חכם במאודו. אולם גם לאחר שהופלו מחיצות הגיטו וכל שטחי הפעולה האנושית נגלו גם לעיני היהודים, חשב העם לנכון לבודד את בני הנעורים בתוך ארבעת כתלי ה"חדר" ובית המדרש, מפני שכל פעילות אחרת, שהיא חלונית ולא יהודית-ספציפית, הרחיקה מן היהדות. כל שפנה עורף לבית המדרש - תהא תרומתו בכל שטח אחר מה שתהא - אבד בשביל היהדות לחלוטין למחצה, ולא לו היתה התפארת מן האדם היהודי. לימוד התורה בלבד נחשב כיהודי ספציפי; וגם לימוד זה אך בתנאי שיהיה לשם שמים, בלא כל מטרה מיוחדת, ולא בדרך מדעית ושיטתית. לשם השמירה המעולה על הרוח הדתית שבלימוד נדחקו לימודי המקרא ודקדוק הלשון לקרן זווית. הגיעו דברים לידי כך, שרבנים רבים לא היה להם אלא מושג קלוש על תולדות עמם הם, ולא יכלו להעלות על הכתב שורה אחת בלשון הקודש בלא שגיאות גסות. במקום לנהוג כהוראת התנא בפרקי אבות (פ"ה, כז) "בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה ובן חמש-עשרה לתלמוד", שמשמעותה ניצול חמש שנות הלימוד הראשונות ללימוד כתבי הקודש, לרכישת הלשון ולנשימת הרוח הנבואית, שלפיה אין להכניס את הילד אלא בגיל עשר להיכל של ספרות המשנה, ובגיל חמש-עשרה למדרש הגבוה של התלמוד, נוצרה שיטת לימוד השמה ללעג כל כללי הפדגוגיה והמעקמת שכלם של טובי הכוחות הרוחניים. כאן בגלות ראו צורך לדלג על סולם-הדרגות ולהכניס ילד כבן שש לבית התלמוד. נגד שיטה זו, או יותר נכון, נגד חוסר-שיטה זה, כבר התריעו השל"ה הקדוש, ר' יעקב עמדין וגדולים אחרים, אף על פי כן השתרשה השיטה והיא השלטת היום בעולם החרדי.

עתה אומרים לחדש חיי עם בארץ-ישראל. בה תזכה העבודה בכל שטחי הפעילות האנושית להערכה ראוייה ובה יחדל תלמוד-התורה להיות השטח היחיד, שבו אפשר יהיה לפעול דבר בשביל היהדות. גם הרופא, האדריכל והכימאי, היוגב והאומן - כל אלה יעשו עבודה יהודית, שתסב אל עצמה הוקרה וכבוד. כלום לא יזרמו אל שטחים אלה כל אותם בני-הנעורים, היושבים עד עכשיו על ספסי ה"חדר" ובית המדרש, ללא שיטה וללא תכלית? וכלום לא יפנו אל השטחים החדשים לשרת את עמם במלוא כוחותיהם

האינטלקטואליים והגופניים? ותורה מה תהא עליה? מה יהיה אז על בתי-המדרשות המקודשים עד היום? ואף אלה המעטים שיוסיפו לשקוד על תלמוד-תורה, כלום יתמידו ללמוד בשיטת הלימוד הנהוגה? כלום יכיר העם המתחדש בארץ-ישראל, הדור שידבר עברית קלאסית, באותם תלמידי-חכמים חניכי הישיבות שלשון לימודם אשכנזית-יהודית, שאינם מדברים בלשון עמם, כמנהיגים רוחניים? כלום יאזינו היהודים החדשים לנאומיהם ולהרצאותיהם הבלתי מובנים? ואם יוכרחו גם חוגי היהודים לשנות את שיטת הלימוד בבתי תלמוד-תורה ובישיבות, כלום לא יפגע השינוי ברוח הדתית ששררה עד עכשיו במוסדות אלה? וכלום לא תפנה רוח זו את מקומה לרוח הביקורת, המדע וההשכלה? מחשבות אלו הן המטילות פחד על החרדים, והן-הן ההופכות אותם מתנגדים גמורים לשאיפת העם המעונה, לכבוש לעצמו את זכותו הטבעית לחיות בארצו כרוחו.

לאחר קום המדינה אמר ראש ישיבת פוניבז', הרב כהנמן זצ"ל, שבכל אירופה שלפני השואה, לא היו כל כך הרבה לומדי תורה כפי שיש היום במדינת ישראל. מאז גדלה מצבת לומדי התורה עשרות מונים, וכיום אין כמעט יישוב בארץ שאינו מתכבד בבית מדרש כזה או אחר. תופעה ברוכה זו יש לה השלכות חיוביות בהחדרת תודעת לימוד תורה בישראל, גם לאלו שאין תורתם אומנתם, וכך מתרבים ספסלים בבתי המדרש השונים, ותורה מתגדלת ומתאדרת.

דווקא משום כך יש להבהיר את הנושא מיסודו, על פי מקורותינו הקדומים, כדי שלא ייהפך אורח חיים כזה למצוות אנשים מלומדה, לתורה הנלמדת מתוך כפייה ולחץ חברתי, אלא כאידאל לאומי לאנשים המתאימים והמוכנים לשאת על שכמם תפקיד מיוחד זה. אפשר שהדברים הבאים יסייעו לעוסקים במלאכת החינוך, להנחיל השקפת עולם ולהציג אתגרים גדולים לאנשים מתאימים.

דעת הרמב"ם וסיעתו

נדמה, שהראשון שעורר את הבעיה בכל חריפותה, והציג השקפת עולם



של יהדות על יסודות דברי חז"ל בזה, היה הרמב"ם. בתחילה בנה הרמב"ם את יסודותיו בפירושו למשנה, כהסבר לדברי ר' צדוק "אל תעשם עטרה להתגדל בהם, ולא קרדום לחפור בהם, וכך היה הלל אומר דאישתמש בתגא חלף, הא למדת כל הנהגה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם" (אבות פ"ד, ה). הרמב"ם האריך מאוד בפירושו למשנה, וכתב שבתחילה לא היה סבור לפרשה מרוב פשיטותה, אלא שלבסוף חזר בו משום שראה שיש מעוותים פירוש המשנה:

והביאו בני אדם לחשוב בסכלות גמורה שזה מחוייב וראוי שיעזרו חכמים והתלמידים והאנשים המתעסקים בתורה ותורתן אומנות, וזה הכל טעות, ולא נמצא בדברי החכמים דבר שיאמת אותו ולא רגלים שישען עליהם כלל. שאנחנו כשנעיין בדברי חז"ל לא נמצא אצלם שהיו מבקשים ממון מבני אדם, ולא היו מבקשים ממון לשיבות הנכבדות והיקרות ולא לראשי גלויות ולא לדייניהם ולא מרביצי התורה... וחלילה לי לחשוך הדורות ההם שהם לא היו גומלי חסדים ונותני צדקה... אלא שלא היה רוצה אבל היה מסתפק במלאכתו שהיה מתפרנס בה אם בריווח אם בדוחק, והיה בז למה שבידי אדם, כי התורה מנעתו מזה. וכבר ידעת שהלל הזקן היה חוטב עצים וכו', ור' חנינא בן דוסא היה די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת, ולא היה מבקש מבני אדם... ולא היו מתירים לעצמם לבקש מבני אדם, והיו רואים שלקחתו היה חילול השם בעיני ההמון, מפני שיחשבו שהתורה מלאכה מהמלאכות אשר יחיה האדם בהם, ותתבזה בעיניהם... ושמעתי המשוגעים המבוהלים הנתלים בראיות שהביאו באמרם הרוצה ליהנות כאלישע יונה, והרוצה שלא ליהנות אל ייהנה כשמואל הרמתי, וזה אינו דומה לזה אשר מביאים כלל... ואמנם הדברים אשר התירה אותם התורה לתלמידי חכמים הוא, שיתנו ממנם לאדם לעשות בו סחורה בבחירתו, ויהיה השכר כולו להם אם ירצה, והעושה זה יש לו שכר גדול עליו... וכן הקילה התורה מתלמידי חכמים חוקי הארנוניות ואכסניות החיל...

ודברים אלו לא נשארו בגדר פירוש בלבד, אלא כתבם הרמב"ם הלכה למעשה, ואלו דבריו בהלכות תלמוד תורה (פ"ג, ה"ו):

כל המשים לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה, ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה חילל את השם וביזה את התורה וכיבה מאור הדת, וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העולם הבא, לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעוה"ז. אמרו חכמים כל הנהנה מדברי תורה נטל חייו מן העולם. ועוד ציוו ואמרו, אל תעשם עטרה להתגדל בהן, ולא קרדום לחפור בהן. ועוד ציוו ואמרו, אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עוון, וסוף אדם זה שיהא מלסטם את הבריות.

בדורות מאוחרים יותר הלך בעקבות הרמב"ם ר' פנחס בר' יצחק הלוי, וזה לשונו: "והנה אשר ראיתי אני טוב אשר יפה לכל איש ירא וחכם הוא שיהיה בידו מלאכה להתפרנס בו מיגיע כפיו, ולא יצטרך לבריות ולחם אנשים לא יאכל... ומטעם זה הוא מחויב ללמד לכל בניו אומנות לעשות באיזה מלאכה להתפרנס בו, כאשר אמרו חז"ל הקדושים והחכמים, 'כשם שחייב האב ללמדו תורה, כך חייב ללמדו אומנות'.

ורע עלי המעשה והמנהג של גסות הרוח בדורות הללו, שרוב בני עמנו אינם רוצים ללמד אומנות לבניהם... ומהם גוזלים ונעשים ליסטים ממש, ומהם גונבים מיהודים ושאר העמים, ומהם מחללים את ה' בין הגוים ע"י נבלות גדולות אשר יעשון, ואכלו את כל העמים. אז יאמרו בגוים, 'עם ה' אלה ומארצו יצאו'. ולא יש נבלה שלא מלומדים בה, ולא רמאות שלא בקיאים בה, ולא זיוף שלא ידעו בה, עד שיאמרו בגוים שהתלמוד אשר היהודים מלמדים לבניהם, אינו אלא חריפות וחריצות לרמאות את הבריות...

ויותר חרה לי על תלמידי חכמים שלא רוצים ללמד את בניהם אומנות רק תורה, וסומכים עצמם שבניהם יהיו רבנים ודיינים, ולא רבים יחכמו בתורה עד שיגיע להיות מורה הוראות בישראל, ונשארים קְרַח מכאן ומכאן, ונעשים מלמדי תינוקות. ומשרבו בעלי זאת הדעה, רבו המלמדים יותר מן התלמידים, ועל כן אינם מגיעים לחצי פרנסתם ובביתם אין לחם ושמלה, ואינם יכולים לעסוק על ידי זאת במלאכתם, מלאכת הקדש, באמונה.

והנה האבות עשו זה לשם שמים, וסמכו עצמם על דעת ר' נהוראי שאמר: 'מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה' (קידושין פב

ע"א), ולא יבינו כי זה הוא מעשה יצר הרע, כדרכו להלביש ולכסות הדברים אשר לא טובים בכסות החסידות, ועל כל פשעים תכסה אהבה ויראת ה', וירא אליו פנים לשם שמים, ולא ידעו שאין זו דעת ר' נהוראי כלל, כמ"ש המהרש"א ז"ל, שאין דעת ר' נהוראי שיניח אדם ללמד את בנו כל אומנות לגמרי אלא תורה בלבד, שהרי אמריןן בפ"ק שחייב כל אב ללמד את בנו אומנות, וליכא מאן דפליג וכו', אלא הכי קאמר, מניח את הקביעות של כל אומנות, ואני מלמדו תורה בקביעות ואומנות ארעי.

"אתה אחי, אהה על הרעה הגדולה הזאת, עד מתי לא נשא לבבנו אל כפים, לקרבם אל המלאכה. ובלי ספק שכל העובר על דברי חכמינו ז"ל בדבר הזה, ואינו מלמד את בנו אומנות, עתיד ליתן את הדין לפני בי"ד של מעלה, וענוש יענש גם ענוש לצדיק אשר יעשה כזאת לבניו לשם שמים, בפרט בגלות המר הזה... והנה האומות אומרות עלינו, אומה זו ישיבה בגוים, ובטלנים הם ועצלנים כי נרפים הם, אינם עוסקים בעבודות, אף ירפו ידיהם מן המלאכה... וכלום יש חילול ה' וסכנות הכלל והפרט יותר מזה?

"ועתה ישראל שמעו נא אל אשר יאמר אחד קדוש מן הזוגות הקדמונים, 'אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות'. ושימו לבבכם מן היום הזה ומעלה, ללמד את בניכם מלאכה, איזה שעות ביום, ושננתם לבניך ולמדתם אותם שאר כל היום תורה בקביעות, כדעת ר' נהוראי, כי יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שהיא אומנות, למען יתפרנסו בכבוד ומיגיע כפים, ולא יצטרכו עם בית ישראל זה לזה ולא לעם אחר... וכמה הזהירו חז"ל על המלאכה, עד שאמרו מוטב שיעבוד אדם עבודה שהיא זרה לו, ואל יצטרך לבריות... ועד מתי יהיה זה לנו למוקש, מדוע היה לבז לנו האומנות וכל מלאכה נמבזה ונמאס אצלנו? וכי האיתנים מוסדי תורה שבעל פה, המה התנאים, לא היו בעלי מלאכה? הלא מצינו הרבה מהם שהיו בעלי אומנות, כמו ר' יצחק נפחא ור' יוחנן הסנדלר וכדו', ואמרו חז"ל, חנוך תופר מנעלים היה, וכן גם עתה מנהג בני מערבי, ששם היהודים רובם ככולם בעלי מלאכה, אפילו הרבנים שלהם.

"לכן שמע בני וקח אמרי נעם אשר חכמים יגידו לך, ואהוב את המלאכה

ושנא את הרבנות, ותלמד לבניך אחריך מלאכה, ולא תהיינה עוד לבוז, וחרפת עמו יסיר, כמו שנאמר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, ואמרו חז"ל: אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא" (ספר הברית, חלק ב, מאמר יב פרק ז)*.

דעת התשב"ץ וסיעתו

אולם נראה, שרוב חכמי ישראל חלקו על שיטת הרמב"ם, מהם מן הבחינה העקרונית, ומהם מן הבחינה המעשית. ראש וראשון להם היה התשב"ץ שהקדיש כמה וכמה תשובות לעניין זה, וזה לשונו: "לפי שראיתי הרבה בני אדם מגמגמין על מה שנהגו בכל קהילות ישראל בכל הדורות לתת פרס לחכמים, ונתלים בזה במה שכתב בזה הענין הרמב"ם ז"ל בפירושו למסכת אבות, על כן אחקור בזה הענין כאשר יראוני מן השמים, מהגמרא וממקומות אחרים, אם הדבר הזה רשות או מצוה או חובה, או יש שם נדנוד עבירה, ואני בטוח בכוחן של ראשונים שנהגו לעצמן היתר בדבר זה, שלא אכשל בדבר הלכה ושיתבררו ושיתלבנו הדברים בענין הספק הזה.

ואחר שהאריך בדברי חז"ל וביאוריהם בעניין, הוסיף:

ואחר שנתפרש כל זה, יש לנו לחוש לדברי הרמב"ם במה שכתב בזה הענין במסכת אבות, ולפי שספריו נפלו ביד כל אדם, וילפי ממקלקלתא ולא ילפי ממתקנתא... כי מהנראה שהוא הפריז על מדותיו, והטעה כל הגאונים והרבנים ז"ל אשר היו לפניו ובזמנו, ומתוך שבא לכלל כעס בא לכלל טעות, עד שקראם משוגעים, אויל הנביא משוגע איש הרוח. ואם הוא ז"ל עזרו המזל להיות קרוב למלכות ונכבד בדורו מפני רפואתו וחכמתו, ולא נצרך ליטול פרס מהקהילות, מה יעשו הרבנים והחכמים אשר לא באו לידי

* דברים אלו מספר הברית הובאו בספר שדי חמד, והוסיף שם המחבר שהם דברי "מוסר השכל בנועם שיח, דברים המושכים לבו של אדם לקרבם אל המלאכה... בא לו בארוכה בדברים היוצאים מן הלב, שא נא עיניך וראה" (חלק א, מערכת האלף רל). ובמקום אחר כתב: "ולפי שאין ספר התורה הזה מצוי בידי כל אדם, והן רבים אומרים מי יראנו טוב דברי הרב בתומתם ובצביונם, הנני לזכות את הרבים ואעתיק לשון הזהב דברים ככתבם וכלשונם" (שם, שם, קס).

מדה זו, הימותו ברעב או יתבזו מכבודם או יפרקו עול התורה מעל צווארם? אין זאת כוונת התורה והמצות והתלמוד, ואתחיל בדבריו...

והוי יודע שכל זה היו עושים מדרך החסידות, לקיים מה שנאמר יגיע כפיך כי תאכל, והיה אפשר לעסוק בתורה ולעשות מלאכתך, אבל אין כל הדורות שווין בזה. וכבר אמרו בפרק כיצד מברכין, בא וראה מה בין דורות ראשונים לאחרונים, דורות ראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן ארעי, וזה וזה נתקיים בידם, והאחרונים עשו תורתן ארעי ומלאכתן קבע, לא נתקיים בידן לא זה ולא זה... ולפי שדורות ראשונים היה לבם פתוח כאלם כדאמרין בפרק כיצד, ואם מתבטלים מתורתם בשביל מלאכתם היו חוזרים אליה בקלות, לפיכך היו עוסקין במלאכתן ארעי והיתה מתברכת... אבל האידנא דשכיח שר השכחה ואנו כמלא נקב מחט סדקית, ואמרינן בתמורה משום הכי נכתבו הלכות, משום עת לעשות לה', ואם יתעסק אדם במלאכה, אינו רואה סימן ברכה במשנתו, הלכך מצאו היתר חכמי הזמן להגות יום ולילה בתורה, ולספק מורי הוראה בישראל, ולהיות ניזונין מהציבור, וזו חסידות גמורה לפי הדורות, אין נראה לי שיש איסור בדבר חלילה, אפי' לדורות ראשונים... ומ"מ פשוט נבילה בשוקא וכו' כל זה מדרכי חסידות ולפי הדורות, אבל אם אתה רואה שהחכם מזלזל בפני עם הארץ מפני מלאכתו, כי יחשבו כמוהו כמוהם ולא יהיו דבריו נשמעים, מדרכי החסידות הוא שיקבע כל העיתים שאפשר לו לתורה, ויתפרנס מהם דרך כבודו וכבוד תורה (תשב"ץ, קמב-קמח).

בדרך זו הלך גם הכסף משנה בפירושו לרמב"ם, שלאחר שסתור דברי הרמב"ם וביאר באופן שונה את דברי חז"ל שהביא הרמב"ם, הוכיח מדברי התוספות בבכורות, שמותר ללמד תורה וליטול בתמורה שכר, וזה לשון התוספות: "ואין לתמוה על דייני גזירות שבירושלים שהיו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה, דבלא טעמא דאגר בטלה, דמוכח דשרי התם, כיון דכל עסקם היה ע"ז, ולא היו עוסקים בשום מלאכה, שעל כרחן צריכין להתפרנס. ומה שנוהגין עכשיו ללמוד תורה בשכר, אם אין לו במה להתפרנס שרי, ואפי' אם יש לו, אם הוא שכר בטלה, דמוכח שמניח כל

עסקיו ומו"מ שלו, מסתברא וכו'" (בכורות כט ע"א, תוספות, ד"ה מה אני בחנם).

וסיכם הכסף משנה דבריו להלכה: "הכלל העולה, שכל שאין לו ממה להתפרנס, מותר ליטול שכרו ללמד, בין מהתלמידים עצמן בין מן הצבור... ואחר הודיע ה' אותנו כל זאת אפשר לומר שכוונת רבינו כאן היא... ואפי' נאמר שאין כן דעת רבינו, אלא כנראה מדבריו בפירוש המשנה, קיימא לן כל מקום שהלכה רופפת בידך, הלך אחר המנהג. וראינו כל חכמי ישראל קודם זמן רבינו ואחריו, נוהגים ליטול שכרם מן הצבור, וגם כי נודה שהלכה כדברי רבינו בפירוש המשנה, אפשר שהסכימו כן כל חכמי הדורות משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, שאילו לא היתה פרנסת הלומדים והמלמדים מצויה, לא היו יכולים לטרוח בתורה כראוי, והיתה התורה משתכחת ח"ו, ובהיותה מצויה יוכלו לעסוק ויגדיל תורה ויאדיר".

מדבריהם נראה, שאין זו הדרך האידיאלית שילך בה האדם, ורק משום עת לעשות לה' הותר הדבר. ואמנם כך פסקו המחבר והרמ"א להלכה, וזה לשון השולחן ערוך: "מקום שנהגו ללמד תורה שבכתב בשכר, מותר ללמד בשכר, אבל תורה שבע"פ אסור ללמד בשכר, לא מצא מי שילמדנו בחינם ילמד בשכר... ומה שנהגו האידנא ללמד הכל בשכר אם אין לו במה להתפרנס שרי" (יורה דעה רמו, ה).

הרמ"א הביא דברי הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה, שמי שאינו עוסק במלאכה, הרי זה חילל את השם וביזה התורה, אך הוסיף הסתייגות:

וכל זה בבריא ויכול לעסוק במלאכתו או בדרך ארץ קצת ולהחיות עצמו, אבל זקן או חולה מותר. ולכן נהגו כל ישראל שהרב של העיר יש לו הכנסה וסיפוק מאנשי העיר, כדי שלא יצטרך לעסוק במלאכה בפני הבריות ויתבזה התורה בפני ההמון. ודוקא חכם הצריך לזה, אבל עשיר אסור. ויש מקילין עוד לומר דמותר לחכם ולתלמידיו לקבל הספקות מן הנותנים כדי להחזיק ידי לומדי תורה, שעי"ז יכולים לעסוק בתורה בריווח. ומ"מ מי שאפשר לו להתפרנס היטיב ממעשי ידיו ולעסוק בתורה, מידת חסידות היא ומתת אלקים היא, אך אין זה מידת כל אדם, שא"א לכל אדם לעסוק בתורה ולהחכים בה ולהתפרנס בעצמו. וכל זה דשרי, היינו שנוטל פרס מן הצבור או הספקה קבועה, אבל אין לו לקבל



דורונות מן הבריות. והא דאמרינן כל המביא דורון לחכם כאילו מקריב ביכורים, היינו בדורונות קטנים, שכן דרך בני אדם להביא דורון קטן לאדם חשוב, אפילו הוא עם הארץ (שם, שם כא).

מחלוקת רשב"י ור' ישמעאל

ביסודם של דברים כבר נחלקו התנאים, אלא שהם לא נחלקו בהיתר לתלמיד חכם להתפרנס מן הצדקה, אלא בגדר מצות תלמוד תורה. בתורה לא נאמר כמה זמן חייב אדם להקדיש למצוה זו, אך בספר יהושע נאמר "לא ימוש ספר התורה הזה מפִּיךָ, והגית בו יומם ולילה" (א, ח). ונחלקו התנאים בפירוש הפסוק. הסוגיה במנחות (צט ע"ב) דנה במצוות לחם הפנים שנאמר עליה "ונתת על השולחן לחם פנים לפני תמיד" (שמות כה, ל). דעת הת"ק במשנה שם, שאסור שישאר השולחן רגע אחד בלא לחם. אך ר' יוסי סובר שאין צורך שיהיה הלחם על השולחן כל היום וכל הלילה, אלא העיקר שלא ילין השולחן לילה אחד בלא לחם.

ומכאן השלכה גם למה שנאמר במצוות תלמוד תורה "לא ימוש ספר התורה הזה מפִּיךָ, והגית בו יומם ולילה": "אמר ר' אמי, מדבריו של ר' יוסי נלמד, אפי' לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, קיים מצות לא ימוש ספר התורה הזה מפִּיךָ. וגדולה מזה אמר רשב"י "אפי' לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית, קיים לא ימוש"; אלא שהוסיף "ודבר זה אסור לאומרו בפני עם הארץ"; ופירש רש"י: "שלא יאמר בקריאת שמע סגי, ולא ירגיל בניו לתלמוד תורה" (מנחות שם). לעומתו מביאה שם הגמרא את דעתו של ר' ישמעאל שחולק עליו: "שאל בן דמא בן אחותו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל, כגון אני שלמדתי כל התורה כולה, מהו ללמוד חכמה יונית? קרא עליו המקרא הזה, 'לא ימוש ספר התורה הזה מפִּיךָ והגית בו יומם ולילה'. צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה, ולמד בה חכמה יונית". ומסיקה שם הגמרא: "ופליגא (רש"י: הא דר' ישמעאל דאמר חובה ללמוד כל היום) אדר' שמואל בר נחמני, דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן, פסוק זה אינו לא חובה ולא מצוה, אלא ברכה (רש"י: הבטיחו שלא תשתכח תורתו הימנו)".

מתוך סוגיה זו נראה, שרשב"י הוא הממעט בחובת מצות תלמוד תורה ובקביעת עתים לתורה, ולדעתו, הלומד מעט ביום ומעט בלילה יצא ידי חובה; ואילו ר' ישמעאל מתמיר ביותר, ולדעתו חובה ללמוד כל היום. אלא שבמסכת ברכות סתרו שני התנאים את דבריהם שבמסכת מנחות, וכך נאמר שם:

ת"ר, "ואספת דגנך", מה ת"ל, לפי שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה מפיו, יכול דברים ככתבן (רש"י: שלא יעסוק בדרך ארץ), ת"ל "ואספת דגנך" - הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי ר' ישמעאל. רשב"י אומר, אפשר אדם חורש בשעת חרישה, חזרע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה חזרה בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה? אלא, בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר "ועמדו זרים ורעו צאנכם" וכו' (ישעיהו סא, ה), ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר, "ואספת דגנך" (ברכות לה, ע"ב).

שתי סוגיות אלו מופלאות ביותר, שהרי ר' ישמעאל ורשב"י סתרו דבריהם מקצה אל קצה: רשב"י שאמר במסכת ברכות, שאל לו לאדם לעסוק בעניני דרך ארץ, אלא להשליך יהבו על ה', ולעסוק אך ורק בדברי תורה, הוא זה שאמר במסכת מנחות, שבקריאת שמע של שחרית וערבית, כבר יוצאים ידי חובת מצות תלמוד תורה; ואילו ר' ישמעאל שאמר במסכת מנחות שמהמקרא "והגית בו יומם ולילה" למדים שחובת תלמוד תורה אין לה קצבה, ויש ללמדה ללא הפסקה, ורק בשעה שאינו יום ואינו לילה אפשר לעסוק בדברים אחרים - הוא זה שאמר במסכת ברכות שינהיג בדברי התורה מנהג דרך ארץ. ועוד יש להבין בדבריהם, מהו זה שאמר ר' ישמעאל, "ולפי שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה מפיו, יכול דברים ככתבן", בוודאי שהדברים ככתבן, שהרי כך ענה ר' ישמעאל עצמו לבן אחותו, שדברים ככתבן, ואין אפשרות ללמוד חכמה יוונית, אלא בין היום והלילה?!

ועוד יש לשאול על דברי רשב"י, שאמר שהמקרא "ואספת דגנך" אינו אלא בזמן שאין עושין רצונו של מקום, ולכאורה דברים אלו לא ניתנו להאמר,



שהרי הכתוב צווח ואומר "והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה אתכם וכו' ואספת דגנך", ואיך אפשר לומר שהפסוק מדבר באין עושין רצונו של מקום, כשישראל שומעים אל מצוותיו? שאלה זו כבר שאלו בעלי התוספות שם.

עוד שאלו שם תוס': בריש העמוד הקשתה הגמ': כתוב אחד אומר 'ולקחתי דגני' (הושע ב, יא). וכתוב אחד אומר 'ואספת דגנך' (דברים יא, ד). ותירצה הגמ': כאן בעושין רצונו של מקום - משום כך 'ואספת דגנך', דגן שלך. כאן באין עושין רצונו של מקום - 'ואספתי דגני', דגן שלי. הרי שהמקרא 'ואספת דגנך' עוסק בעושין רצונו של מקום, ואיך אמר רשב"י ש'ואספת דגנך' עוסק באין עושין רצונו של מקום? ותירצו תוס': "וי"ל, דמיירי ודאי בעושין רצונו, אבל אין עושין רצונו כל כך, דאינם צדיקים גמורים". הגדרה זו של תוס' קשה להבנה. מהי ההגדרה של צדיק גמור, וכמה חטאים עושה הצדיק המוגדר כ"צדיק שאינו גמור"? ומה החילוק בין "עושין רצונו" ל"אין עושין רצונו כל כך" שכתבו תוס'?

על מדוכה זו ישבו האחרונים, והעולה מדבריהם שישנם שני סוגי מצוות*: ישנן מצוות שחיובן מוגדר בדיוק רב; אכילה בשיעור כזית, שתייה ברביעית, אורכו של לולב ונפחו של אתרוג, וכהנה רבות. וכן בענין חובת הקיום, יש שחייבים פעם ביום כגון לולב, ויש פעמיים כמו ק"ש, ויש ג"פ כמו תפילה. לעומתן ישנן מצוות שאין מידת חיובן שווה לכל אדם. מצוות גמילות חסדים, למשל, איננה מוטלת על כל אדם בשווה; מי שעיתותיו בידי ואינו מוטל בעניינים קיומיים, ויש לו יכולת כלכלית מרובה, חייב להקדיש למצוה זו יותר אמצעים וזמן, מאשר אדם הטרוד ברוב שעות היממה בהבאת טרף לביתו.

גדולה מזו: מי שהוא עני, ואין סיפק בידו ליתן כסף לצדקה, לא זו בלבד שהוא פטור מן המצוה משום שהוא אנוס, ואנוס רחמנא פטריה, אלא שבמקרה כזה לא חלה עליו מצות צדקה כלל; כשם שאדם חולה פטור ממצות ביקור חולים, לא רק משום שהוא אנוס וקשה לו לירד ממיטתו,

* ראה קהילות יעקב שבת, סימן יא; אור שמח, הלכות ת"ת פ"א ה"ב. והסביר בזה הקה"י מדוע מפסיקין מתלמוד תורה לקריאת שמע ולא אומרים ש"עוסק במצוה פטור מן המצוה", כמו בקידוש החודש או בחופר קבר שפטורים מק"ש. וכן הסביר מדוע משום תקנת עזרא אסור לתלמוד תורה, ואילו בק"ש מהרהר בלבו, והלא ת"ת כנגד כולם. עיין שם.

אלא משום שחובה זו מוטלת רק על מי שיש באפשרותו לקיימה. וכן כל אותן מצוות שאין להם שיעור, שהגדר של המצוה היא שאדם יעסוק בה כפי יכולתו, וכשאינו יכול, לא חלה עליו המצוה כלל.

וכאן יש מקום לברר, מהו גדר מצות תלמוד תורה: האם זו מצוה שיש שיעור לחיובה, או שהיא מן המצוות שאין להן שיעור? בזה נחלקו ר' ישמעאל ורשב"י במסכת מנחות. לדעת רשב"י אדם שקרא פעמיים ביום קריאת שמע, כבר קיים מצות תלמוד תורה ויצא ידי חובה, ואילו ר' ישמעאל סובר, שמצוה זו היא מן המצוות שאין להן שיעור, ואינו יוצא ידי חובה בקריאת שמע בלבד, וחייב ללמוד תורה יום ולילה. וברור, שהגדרה זו שת"ת אין לה שיעור, יש בה קולא וחומרא. משום שאף ר' ישמעאל מודה, שבזמן שאדם טרוד בעסקיו, או בצורכי קיומו כמו אכילה ושתיה, לא חלה עליו מצוה זו, בדיוק כשם שאדם בשנתו, אינו חייב במצות ת"ת, לא רק משום שהוא אנוס ואינו מסוגל ללמוד, אלא משום שבשעה זו לא חלה עליו מצוה זו. וכן בשעה שאדם מתפלל, לא חלה עליו המצוה; וזהו שאמר ר' ישמעאל במסכת ברכות "לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך - יכול דברים ככתבם". ואף שבמסכת מנחות אמר ר' ישמעאל, שחייב אדם להגות בתורה יומם ולילה, ולא די בקריאת שמע שחרית וערבית כדברי רשב"י, וא"כ לכאורה אכן דברים ככתבן, באמת לא היתה כוונתו של ר' ישמעאל שיעסוק אדם בתורה עשרים וארבע שעות ביממה, אלא שלאחר שיסיים כל עיסוקיו, צורכי קיומו, פרנסתו, חובותיו לבוורא וכדומה - ילמד תורה, שהרי נאמר "ואספת דגנך", וצריך לנהוג מנהג דרך ארץ, ולאחר מכן יקדיש כל זמנו הפנוי להגות בתורה. ועל כן יש בה קולא, שאם הוא טרוד רוב שעות היום, יוצא ידי חובה בפסוק אחד, וכשיש לו יותר פנאי חייב לעסוק בכל זמנו הפנוי בלימוד תורה.

והדברים מוכחים ממאמר נוסף של ר' ישמעאל במסכת מנחות, וזה לשונו שם: "תנא דבי ר' ישמעאל, דברי תורה לא יהו עליך חובה, ואי אתה רשאי לפטור עצמך מהן". ופירש שם רש"י: "לא יהו עליך חובה, כאדם שיש לו חוב, ואומר מתי אפרענו ואפטר, כך לא יאמר אשנה פרק אחד ואפטר, שאי אתה רשאי לפטור עצמך מהן". אבל התוספות שם פירשו, כפי שפירשנו את דברי ר' ישמעאל, וזה לשונם: "לא יהו עליך חובה - שלא תעסוק אלא



בהן, ואי אתה רשאי לפטור עצמך מהן - שלא תעסוק בהן כלל, אלא יפה ת"ת עם דרך ארץ". לפי"ז עוסק אדם בכל צרכיו, אלא שבכל זמנו הפנוי חייב לעסוק בתורה.

הגדרה זו, שמצות ת"ת אין חיובה יומם ולילה, אלא שאדם עוסק בנצרך לו, וכל זמנו הפנוי מוקדש לת"ת, מקורה בדברי הגר"א בריש מסכת פאה. על המשנה "אלו דברים שאין להם שיעור, הפאה והבכורים והראיון וגמילות חסדים ות"ת" (פאה פ"א, א), כתב הגר"א:

ות"ת נמי אין לו שיעור לא למטה ולא למעלה, דכתיב והגית בו יומם ולילה, וא"כ אין לו שיעור למעלה, ולמטה נמי דפעמים בתיבה אחת פוטר... וע"ז אמרו דאם קרא ק"ש שחרית וערבית יצא, ואז אפי' תיבה אחת א"צ ללמוד ויוצא בק"ש. והא דכתיב והגית בו יומם ולילה, כיון [=הרי] שיוצא בתיבה אחת, היינו, דאי לא הוי כתוב והגית בו יומם ולילה, הוי אמינא שאינו צריך אלא תיבה אחת ולא יותר, אף שיש לו פנאי ללמוד, לכך נאמר והגית וכו', לומר שחייב אדם ללמוד תורה יום ולילה. אך אם צריך לעסוק במצוה או בדרך ארץ שהוא גם כן מצוה, אזי הוא פוטר עצמו בתיבה אחת.

ונקט התנא הא דאין לת"ת שיעור למטה (שיוצא ידי חובה בתיבה אחת), להורות שצריך האדם מאוד מאוד לחבב את התורה, דבכל תיבה ותיבה שלמד בה, היא מצוה בפני עצמה, והא ראייה, שיוצא בתיבה אחת מצות ת"ת שהיא שקולה כנגד כל המצות. והכלל בזה, שאין מבטלין ת"ת אפי' למצוה, אם יכולה להיעשות ע"י אחרים, והשכל מחייב בזה, מפני שכל תיבה ותיבה בפ"ע היא מצוה גדולה וכו', א"כ כשלומד למשל דף אחד, מקיים כמה מאות מצות, א"כ בודאי יותר טוב לקיים מאה מצות ממצוה אחת. רק כשאי אפשר לקיים על ידי אחר, אזי רשאי לבטל, ולזה שנה התנא הא דת"ת אין לו שיעור למטה, להורות כנ"ל (שאפילו במילה אחת קיים מצוה גדולה, ובזה יבין האדם ערך מצות ת"ת), או כשצריך לאכול, שהיא גם כן מצוה, ולולי זאת לא היה לנו פנאי לעשות איזו מצוה או לאכול, דכתיב והגית בו יומם ולילה, לכך משמיענו דפעמים אף בתיבה אחת יוצא (שנות אליהו, פאה שם).

זוהי אפוא שיטתו של ר' ישמעאל, שמחד גיסא כתב שחייב בת"ת יומם וליילה, ומאידך גיסא, יש להנהיג מנהג דרך ארץ, והוא הכלל שכתב הגר"א שרשאי אדם לעסוק בצורכי גופו וקיום מצוות, וכל שאר זמנו הפנוי יעסוק בתורה. ואילו שיטת רשב"י היא, שאם למד אדם מעט בשחרית ומעט בערבית, קיים המצוה, ושוב אינה מוטלת עליו כחובה.

ברם הסוגיה בברכות אינה עוסקת בהגדרת החובה של מצות ת"ת המוטלת על האדם, אלא בנושא אחר, באידאל שמציגה התורה בפני האדם הישראלי, וכאן מתחלפות השיטות. רשב"י סובר, שאמנם החובה המוטלת על האדם היא לימוד פעמיים ביום, אך הרצוי והטוב הוא, שיעסוק האדם בכל זמנו אך ורק בתלמוד תורה, ולא ישית לבו לצורכי פרנסתו, ויסמוך על בוראו שיזמין לו מזונו ושאר צרכיו, בלא יגיעה מצדו; ואכן כך נהגו רשב"י ובנו בהסתגרם במערה, וזימן להם הקב"ה צורכי קיומם למשך שנים. ואף על פי שמי שאינו נוהג בדרך זו של מסירות לתורה, איננו חוטא, שהרי מקיים בזה את חובתו פעמיים ביום, מכל מקום אין זה מגמתו ותכליתו של אדם מישראל. וזהו שאמר רשב"י, ש"ואספת דגנך" נוהג ב"אין עושין רצונו של מקום" - אין כוונתו שהם חוטאים ועוברים עבירות, אלא שרצונו של מקום הוא שאדם יוותר על צורכי גופו ופרנסתו ויתמסר אך ורק לעסק התורה. פרשת והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי, איננה עוסקת כמובן בחוטאים, שהרי העם שומעים לכל מצוות ה', ואף על פי כן נקראת פרשה זו "אין עושין רצונו של מקום", שאין זה האידאל ואין זה רצונו של מקום, שיעסוק אדם בחרישה ובזריעה ואסיפת הדגן.

שיטתו של רשב"י במסכת ברכות, לא זו בלבד שאינה סותרת את שיטתו במסכת מנחות, אלא שנדמה ששתי השיטות משלימות זו את זו. דווקא משום שיטתו במסכת ברכות, שרצונו של מקום שיעסוק אדם אך ורק בתורה, אמר רשב"י במסכת מנחות שאדם יוצא ידי חובה בק"ש פעמיים ביום, משום שאידאל ורצון אלוקי זה, אינו יכול להיקבע כחובה מוחלטת על כל אדם מישראל. ועל כן יש חילוק לשיטתו בין החובה לאידאל, החובה היא ללמוד פעמיים ביום, אך רצונו של מקום שאני.

לעומתו סובר ר' ישמעאל, שמה שנאמר בפרשת והיה אם שמוע, "ואספת

דגנך", הוא האידאל ורצונו של מקום, היינו שיעסוק האדם בצורכי גופו, בפרנסתו, בבניין האומה וביישוב הארץ ובשאר דברים הנצרכים לאדם מבחינה חומרית ורוחנית - ובשאר זמנו הפנוי יעסוק בתורה. זוהי התכלית והאידאל הרצוי לפני המקום, ודווקא משום כך יכול ר' ישמעאל לקבוע מודל זה כחובה על כל אדם מישראל, ועל כן אינו יכול להסתפק בקריאת שמע פעמיים ביום (וע"ע בעין א"ה ברכות שם).

לפ"ז נוכל לומר שהביטויים "עושין רצונו של מקום" ו"אין עושין רצונו של מקום", מכילים כל אחד שתי משמעויות. יש אדם שאין עושה רצונו של מקום והוא חוטא, ולעומתו אדם שעושה רצונו של מקום והוא צדיק שעושה כל המתחייב ואינו חוטא.

אך יש צדיק שלא זו בלבד שעושה כל המבוקש, אלא אף למעלה מזה, שמבין מה רצונו של מקום, ומחפש כל העת מה ניתן עוד לעשות כדי לעשות רצונו של מקום. והוא כבן האוהב את אביו, כדברי הרמח"ל בביאור ענין החסידות במסילת ישרים, שפועל מיזמתו, אף שלא נצטווה. ולעומתו יש צדיק ש"אין עושה רצונו של מקום", לא שחלילה חוטא, אלא שעושה רק את המוטל עליו, ולא מעבר לזה.

זוהי א"כ הגדרת התוס' שיש צדיק שאינו גמור, "שאיין עושה רצונו כ"כ", כלומר: צדיק כזה אינו חוטא, ומקיים כל המצוות, אך לא מתאמץ מעבר לזה, לעשות דברים ביוזמתו.

ובזה עולים דברי הגמ' יפה. אכן בק"ש נאמר "ואספת דגנך", וזה ב"עושין רצונו של מקום", שהרי נאמר שם "והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי", וא"כ אינם חוטאים, ובהם בגדר "עושין רצונו של מקום". אך לדעת רשב"י, "אין עושין רצונו כ"כ", שאינם פועלים מתוך אידאל לעשות רצונו של מקום, אלא עושין רק את המוטל עליהם, בחינת "מה חובתי ואעשנה", ומעבר לכך הולכים לדרכם. לדעת רשב"י צריך אדם לפרוק מעל עצמו כל חשבונות הרבים ולעסוק רק בתורה, ורק בזה ייקרא שעושה רצונו של מקום במובן המלא. אך גם אם יתנהג בדרך ארץ, כדעת ר' ישמעאל, אינו נקרא חוטא אלא צדיק שאינו גמור, שאינו עושה רצונו של מקום כל כך. ולהלן הראינו מקור להגדרה זו בחילוק שבין צדיק לרשע, בין עובד

אלקים לאשר לא עבדו, שבספר מלאכי.

האיידאל לרבים וליחיד

כיצד הכריעו חכמים במחלוקת זו?

"אמר אביי, הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידם, כר' שמעון בר יוחאי ולא עלתה בידם" (ברכות לה, ע"ב). דרך זו של פסיקת הלכה מוזרה היא, וקשה להניח שבסוגיה יסודית כל כך, הכריעו חז"ל בדרך של "פוק חזי מאי עמא דבר", היינו שנצא לשוק ונבחן איזו שיטה התקבלה בהמון והוכיחה את עצמה. ברור, שאין כוונת הגמרא להכריע על פי מידת ההצלחה של כל שיטה, אם "עלתה בידם" אם לאו, אלא חז"ל באו להדריך בזאת את כלל ישראל; ומסקנתם היא, שדרכו של ר' ישמעאל היא הדרך הראויה והמתאימה לרבים, ועל כן הרבה עשו כדבריו ועלתה להם; ואילו דרכו של רשב"י לא צלחה לרבים, אלא ליחידים נבחרים, ועל כן כשרבים ניסו לעשות כשיטתו, לא עלתה להם. אכן ר' ישמעאל מודה לרשב"י, שישנם יחידים הראויים לנהוג כשיטתו, אך חולק עליו בזאת שאין זו דרך הכבושה לרבים. וכבר פירש בשפת אמת, שרבים עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, "היינו שלא עלתה בידם להעלות עניני עולם הזה, שזה עיקר עבודת האדם" (דברים, פרשת עקב תרל"ג, ד"ה ואיתא). כלומר, אין דרך זו מביאה לעלייה לרבים.

וכ"כ הנצי"ב בהוספותיו לפירושו העמק דבר:

והנה, רצונו של מלך שכל הראוי למלחמה יהא איש חיל, והמשתמט מזה אע"ג שגם הוא על פי חוקי המלוכה, שאינו מחויב להיות איש חיל, מ"מ אין זה עיקר רצונו של המלך. וכך רצון ה', שכל ישראל הראויים לעול תורה, יהיו בני תורה, והמשתמט מזה, אע"ג שיש לו טעמים המביאים אותו לכך, בכל זאת אינו עושה רצונו של מקום מקרי, גם בברכות גם בב"ב שם (הרחב דבר, שמות כה, כ).

כלומר, דברי הגמרא בברכות, שפרשת והיה אם שמע עוסקת באנשים שאינם עושים רצונו של מקום, אין כוונתה לאנשים חוטאים, אלא לאלו שאינם מכוונים לעשות רצונו של מקום, שאינם אידאליסטיים, אך ודאי

שממלאים חובתם ולומדים פרק ביום ופרק בלילה, כדברי רשב"י. מידת התאמתו של היחיד למסגרת המעטים המחויבים לנהוג כרשב"י, אינה פשוטה כלל ועיקר, והרבה בחינות חייב אדם לבחון את עצמו עד שתתברר לו מידת שייכותו למסגרת זו של רשב"י או שייכותו לרבים העושים כר' ישמעאל. את טיבם של יחידים אלו הגדיר הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל. הרמב"ם מפרש שם, שהלוויים לא קיבלו נחלה משום שנתייחדו לעבודת ה'.

לפיכך הובדלו מצרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן, אלא הם חיל השם, שנאמר 'ברך ה' חילו' וכו'. ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי עולם אשר נדבה רוחו אותו, והבינו מדעו להבדל ולעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה', והלך ישר כמו שעשאו אלקים, ופרק מעל צוארו עול חשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, ה"ז נתקדש קדש קדשים, ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים (הלכות שמיטה ויובל יג, יב-ג).

שתי תכונות יסוד תובע הרמב"ם מאדם הרוצה להקדיש חייו לגבוה ולשרת כאחד הלוויים:

(א) מידת נכונותו של אדם להתנדב ולשרת ב"חיל השם", לא מתוך כפייה ולא מתוך פזילה לציפיות החברה ולמוסכמות הסביבה, אלא "נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' וכו'", היינו בחירה מתוך הזדהות ותודעה של שליחות.

(ב) ויתור על מנעמי החיים החומריים, והסתפקות באמצעי מחייה מינימליים, "ופרק מעל צוארו עול חשבונות הרבים אשר ביקשו בני האדם".

מי שאינו מסוגל לפרוק מעל צוארו עול חשבונות הרבים, ודואג לצורכי קיומו ודיוורו בהרווחה והרחבה, אמנם איננו חוטא בזה, אך איננו מתאים ואיננו רשאי לכלול עצמו ביחידה הנבחרת של חיל השם, ההולכים בשיטתו של רשב"י, ובוודאי שאינו רשאי להצטרף לבריות ולהטיל עצמו וצרכיו על כתפי הציבור. ועל כן אמר רבא לתלמידיו: "במטותא מינייכו,

ביומי ניסן וביומי תשרי לא תתחזאו קמאי, כי היכי דלא תטרדו במזונייכו כולה שתא" (ברכות לה ע"ב). הדאגה מטרדות במשך השנה איננה מצטמצמת רק לצורכי המחיה, אלא נוגעת אף ללימוד התורה, שהרי מתוך דאגת המזונות, ייבטל מדברי תורה". וכן כתב רש"י שם על דברי ר' ישמעאל "הנהג בהן מנהג דרך ארץ": "שאם תבוא לידי צורך הבריות, סופך ליבטל מדברי תורה".

ומי ראוי להימנות על חיל השם? מי שפרק מעל צווארו עול חשבונות הרבים, ומסוגל להסתפק במועט, ואין ענייני העולם מטרידים את מנוחתו, והוא שמח בחלקו ואינו מצפה מאחרים שישלימו את החסר לו, ומבחינה נפשית הוא אדם "אשר נפשו מרגשת בשכלה הזך, ונקשרה בעבותות אהבה לתלמוד תורה" * - הוא בוודאי חייב להלהיב נפשו לשקוד על דלתותיה, ולהקדיש עצמו לתלמוד תורה בלבד.

שאלה חמורה היא, אם רשאי אדם להחמיר על עצמו ולנהוג כרשב"י מתוך פרישות וצער, כאשר החסרון מציק לו. חז"ל סבורים, שהחמיר על עצמו ונוהג בפרישות יתרה, במידה שאינה ראויה לו, נקרא חוטא. האריך בעניין הרמח"ל בספרו מסילת ישרים.

בשער הפרישות מונה הרמח"ל מדרשי חז"ל הסותרים זה את זה, כגון: "היושב בתענית נקרא קדוש, קל וחומר מנזיר" (תענית יא, ע"א), לעומת "כל היושב בתענית נקרא חוטא" (שם, שם), הנזיר נקרא חוטא "לפי שציער עצמו מן היין" (נדרים י, ע"א), וכן "עתיד אדם ליתן את הדין על כל מה שראו עיניו ולא רצה לאכול הימנו" (ירושלמי, קידושין פ"ד, ה"ב), לעומת הסיפור על רבי, שבשעת פטירתו זקף עשר אצבעותיו ואמר, גלוי וידוע לפניך שלא נהייתי מן העולם הזה אפילו באצבע קטנה (כתובות קד, ע"א). והביא שם הרמח"ל מדרשים נוספים בעניין, ומסקנתו היא, שנושא הפרישות הוא חיובי בעיקרו, שכיוון שענייני העולם הם סכנה גדולה, ודאי משובח הוא מי שפורש מהם; אלא שחז"ל לא גזרו על כך, משום שאין הציבור יכול לעמוד בזה.

* ראה אור שמח, הלכות תלמוד תורה, פרק א ה"ב. ובמשך חכמה כתב: "לצדיק גמור נאה כרשב"י, דמלאכתם נעשית על ידי אחרים, אבל לבעל תשובה, שכבר נשתרש בחטא, לו אין נאה לילך בטל ולעסוק רק ברוחניות, משום דעלול הוא לחזור לסורו" (דברים ל, ט).



ואך השרידים אשר בעם, החפצים לזכות לקרבתו ית'... להם מגיע לקיים משנת חסידים... כי אי אפשר לאומה שתהיה כולה שווה במעלה אחת, כי יש בעם מדרגות מדרגות... והנה לפחות יחידי סגולה ימצאו אשר יכינו עצמם הכנה גמורה... אך הפרישות הרע הוא כדרך הסכלים, אשר לא די שאינם לוקחים מן העולם מה שאין להם הכרח בו, אלא שכבר ימנעו מעצמם גם את המוכרח, וייסרו גופם ביסורים ודברים זרים אשר לא חפץ ה' בהם כלל.

הרי לך הכלל האמיתי, שכל מה שאינו מוכרח לאדם בעניני העולם הזה, ראוי לו שיפרוש מהם, וכל מה שהוא מוכרח לו, מאיזה טעם שיהיה, כיון שהוא מוכרח לו, אם הוא פורש, ה"ז חוטא (מסילת ישרים, פרק יג).

וכבר הקדימו ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי, וזה לשונו: "זאת תורת עובד האלוקים משלנו, אין הוא פורש מן העולם, עד שיהיה הוא למשא על העולם, והעולם למשא עליו, ואינו מואס בחיים... אולם בזמננו אנו, ובמקומנו אנו, ובקרב העם הזה... כל המשקיע עצמו בפרישות של נזירות, מכניס עצמו ביסורים ובחולי נפשי וגופני. איש אשר כזה יראו בפניו דכדוכי החלאים, אך בני אדם יחשבום לדכדוכי ענוה וכניעה... וכך הוא נשאר יומם ולילה במצב שנפשו תובעת ממנו סיפוק צרכיה הטבעיים, ראייה, שמיעה, דיבור, פעולה, אכילה ושתיה, וחיי משפחה, בקשת רווחה בפרנסתו ותקנת עניני ביתו, עזרה לדל וכיבוד התורה מהונו בכל מקום שיש צורך בזה - האם לא יתחרט על כל אשר אסר בו את נפשו? ובחטרטה זאת הלא יוסיף להתרחק מן הענין האלקי שאליו ביקש להתקרב" (כוזרי, תחילת מאמר ג).

לדעת הנצי"ב, דבר זה מרומז בתורה: מן המפורסמות הוא שנזיר שנטמא מביא קרבן "מאשר חטא על הנפש" (במדבר ו, יא), והסביר ר' אלעזר הקפר "לפי שציער עצמו מן היין" (נדרים י"ע"א). ברם המעיין במקרא ימצא שפסוק זה נאמר על נזיר שנטמא בפתע פתאום באוהל המת, ואם כן לא כל נזיר מוגדר כחוטא, אף שכל נזיר ציער עצמו מן היין; במה שונה הנזיר שנטמא מנזיר שלא נטמא, הרי רק הנטמא מביא קרבן על ההימנעות משתיית יין? מסביר הנצי"ב: "שהרי כדאי הוא להזיר עצמו מן התענוג הגשמי, כדי

להשיג תענוג רוחני של דבקות בה'. אבל אחר שאירע לו באונס זו הסיבה, אות הוא שאינו ראוי לכך, וא"כ בחינם ציער עצמו מן היין, וביקש דבר שהוא למעלה מערכו" (העמק דבר, במדבר ו, יא). היטמאותו של הנזיר באהל המת שלא מרצונו, והפסקת הנזירות כתוצאה מכך, אות הוא מן השמים שלא היה צריך להפריש עצמו מן היין, ושהנזירות אינה לפי ערכו.

התביעה להסתפקות במועט - "כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן" (אבות ו, ד) - היא בעיקרה קריאה נגד ההתמכרות לנהנתנות ולחומרנות, אך היא איננה תביעה לפרישות, לסיגופים ולצער. אסור שההסתפקות במועט תיעשה בצעדים דרסטיים, אלא בהדרגה, ובתנאי שאיננה מציקה ומפריעה לאדם בעבודת ה' שלו. ותביעה זו מתחייבת לא רק מן התלמידים, אלא אף מנשותיהם, ועל כן דרשו חז"ל את שמה של אשת נח, נעמה, שהיתה נעימה במעשיה.

נעימות האשה שלא תבקש מותרות הרבה, ומכ"ש אם היא אשת אדם שהוא עובד אלקים, אשר יתר שאת לו אם אינו מבקש מותרות..., ואז אשריו אם אשתו ג"כ - אע"ג שאינה יכולה להטריד מוחה בעבודה ובדבקות - מ"מ אינה מבקשת מותרות ואינה מטרת דעת בעלה יותר משהוא רוצה מדעת עצמו (העמק דבר בראשית דף כב).

וכתב החזון איש: "מה הן הסיבות שמפסיקים ללמוד. תלוי ברצון חזק, אין הטעם שהמצב הכספי קשה. העיקר תלוי אם יש לאשה אהבת תורה במידה גדולה יותר ממידה בינונית, או שתהיה בעלת מידות מצוינות, ואז אפילו אם יש לה אהבת תורה בינונית. כשהיא אומרת 'לא איכפת לי שתלמד' - זה לא מספיק". ועוד הוסיף שם, שצריך להיזהר מעניות (בראון, 'החזון איש - הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית', עמ' 300*).

הסתפקות במועט איננה כאמור עניין לפרישות ולסיגוף, אלא תהליך ארוך של חינוך עצמי של תלמיד חכם ואשתו, לחיות בצניעות ולשמוח בחלקם, כדי שהעיסוק בתורה יעשה מתוך מנוחת נפש ותודעה של שליחות, מבלי לצפות להנאה מכתרה של תורה.

* לדברי בראון, פיסקה זו מצונזרת בחלק מן הפירסומים.

סידור הכוחות באומה

מבחינה לאומית חייבת האומה לארגן ולאגד את כוחותיה וכשרונותיה השונים מתוך שיתוף פעולה, ענוה ותחושת אחריות. "אלף נכנסים למקרא יוצא מהם מאה. מאה למשנה, יוצא מהן עשרה. עשרה לתלמוד יוצא מהן אחד. הה"ד אדם אחד מאלף מצאתי" (ויקרא רבה, ב, א). חלילה לראות בנושרים, אנשים נפולים וירודים. יש להבין, שזהו תהליך הכרחי וברירה טבעית באומה המבורכת בכשרונות מרובים ובתפקידים גדולים, שכל יחיד ימצא את מקומו הראוי והמתאים לו במערכת הכללית. כשם שהראש איננו רשאי לזלזל ברגל, כיוון שהוא איננו יכול למלא את תפקיד הרגל, אף שהוא למעלה מהרגל, כך אסור לאנשי הרוח היחידים להתייחס בביטול כלפי העוסקים במלאכה כפיים. וכבר אמרו חז"ל: "אני בריה וחברי בריה (רש"י: אני העסוק בתורה בריה אני, וכן חברי עם-הארץ בריה הוא), אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתי בשדה... כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי (רש"י: מתגדל לתפוס אמנותי) כך אני איני מתגדר במלאכתי, ושמה תאמר אני מרבה והוא ממעיט, שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכון לבו לשמים" (ברכות יז, ע"א).

ביטוי נמרץ לכך נתנו חז"ל בתלמוד: "אמר רשב"ל, אומה זו כגפן נמשלה (רש"י: "גפן ממצרים תסיע" - תהילים פ, ט). זמורות שבה, אלו בעלי בתים. אשכולות שבה, אלו תלמידי חכמים, עלין שבה, אלו עמי ארצות, קנוקנות שבה, אלו ריקנים שבישראל. והיינו דשלחו מתם ליבעי רחמים אתכליא על עליא, דאלמלי עליא לא מתקיימין אתכליא (=יתפללו האשכולות על העלין, שאלמלא העלין אין האשכולות יכולים להתקיים)" (חולין צב ע"א). ופירש"י שם: "עלין שבגפן סובלין הרוח ומגינים על האשכולות שלא יכם שרב ושמש ורוחות - כך עמי הארץ חורשין וזורעין וקוצרין מה שת"ח אוכלים".

כנסת ישראל נמשלה לגפן. בגפן ישנם חלקים רבים המאוגדים באורגניזם אחד, וכל חלק שבו ממלא את תפקידו המיוחד, וכל חלק מפרה ומזין את חברו, ומקבל השלמתו ממנו. זלזול בעמי הארץ פוגם בסופו של דבר בתלמידי חכמים עצמם, כשם שפגם בעלים יהיה ניכר בסופו של

דבר באשכולות. גדולה מזו, כיום ידוע שכל הטוב שבענבים, הסוכר שבהם, מהעלים הוא בא, שהעלים קולטים את קרני האור, ואלה הופכים את החומרים האורגניים בתהליך פוטוסינתזה לסוכר, כך שאין כל ערך לאשכולות ללא העלים. וכך בנמשל: כל יחיד ויחיד חובה עליו לחקור אחר מקומו הראוי לו, לפי תכונותיו, כשרונותיו ויכולתו, ולקבוע עצמו במשבצת הראויה לו, ושבה יוכל למלא את שליחותו בעולם כראוי. מיקומו של אדם במקום שאינו מתאים, גורם נזק לעצמו, וגורע מן האומה את כוחותיה.

ומה היא שליחותו של יהודי בעולם? בפרשת עקב מציבה התורה את דרישותיה מעם ישראל: "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך, לשמור את מצות ה' ואת חוקותיו אשר אנכי מצוך היום לטוב לך" (דברים י, יב-יג). פסוק זה טעון הסבר, שכן מניסוח השאלה נשמע שהקב"ה מבקש מהאדם דבר פעוט, ובאמת אין הדבר כך, "שהרי כל מה שאפשר לבקש מכוח אנוש מבואר בשאלה זו, ומה יש עוד לשאול" (העמק דבר, שם). ופירש הנצי"ב שם, ובמקומות נוספים*, שעם ישראל מחולק באופן כללי לארבע מחלקות: תלמידי חכמים, מנהיגים העוסקים בצורכי ציבור, בעלי בתים שעיקר עיסוקם בפרנסתם, ונשים וטף. כל אחת מכיתות אלו אינה דומה לחברתה בשאלה שהקב"ה שואל ממנה, ולכל אחת יש ברית בפני עצמה בהתאם לכישוריה ותפקידה. "ומה ששואל הקב"ה מזה, אינו שואל מזה, וכמעט שאסור לכתה שנייה". ומאריך שם הנצי"ב לבאר, שמתלמידי חכמים דורש הקב"ה אהבה ודבקות הרעיון בו יתברך בכל לב ונפש, בהתאם לתפקידם שהוא העסק בתורה. לעומת זאת, ממנהיגי הציבור וראשי העם הקב"ה אינו תובע אהבה, אלא דווקא יראת שמים, שלא יהיה הכוח והעצמה שבידיהם לרועץ. וכך ישנה דרישה מיוחדת מבעלי הבתים ומהנשים. והדבר מדויק בפסוקים, שהרי הכתוב לא חיבר את כל הדרישות לאחת, שאלמלא כן, היו כולם מחוברים בו' החיבור. אולם הפסוק מדגיש אהבה לחוד, ויראה לחוד, ואסור למנהיגי ציבור להסיר מדיהם ולהמית עצמם באוהלה של תורה, בדיוק כשם

* וראה גם העמק דבר, בראשית ב' י; במדבר כד, ה-ו. דברים כט, ט.

שאסור לתלמידי חכמים להמיר תלמודם בצורכי ציבור. וכך פירש שם את דברי חז"ל, "גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה" (שבת קכז, ע"א): והדבר תמוה, וכי יש מעלה גדולה מזו של קבלת פני השכינה? אלא כוונת חז"ל לומר, שמצוה זו של הכנסת אורחים גדולה מהמצוה של קבלת פני השכינה, למי שראוי ומוכשר לעסוק בהכנסת אורחים, או למשל בקליטת עלייה, ידחה קבלת פני השכינה - כפי שעשה אברהם בשעתו - ויעסוק בהכנסת אורחים, אף שמעלת קבלת אורחים נחותה מקבלת פני השכינה, מכל מקום אין זה תפקידו של אדם זה לקבל פני שכינה, אלא לעסוק בקבלת אורחים.

ראיית האומה על כל חלקיה השונים, כגוף חי בעל אברים שונים המשלימים זה את זה, באה לידי ביטוי בצורת המנורה. "בהעלותך את הנרות, אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" (במדבר ת, ב). ויש לשאול, הרי שבעת הנרות הן הן המנורה, וכיצד יאירו הנרות אל מול פני המנורה? רש"י פירש, שיאירו הנרות אל מול פני הנר האמצעי שהוא המנורה, אלא שלפי זה היה צריך לומר "יאירו ששת הנרות". הספורנו שם עמד בפירושו על בעיה זו, ומדבריו אנו למדים גם על מהותה של האומה הישראלית, ואלו דבריו:

אל מול פני המנורה, שהוא הקנה האמצעי, וזה כשתפנה שלהבת כל אחד מהשישה הנרות אל הקנה האמצעי, אז יאירו שבעת הנרות. כל השבעה יאירו וישפיעו אור עליון לישראל, שיורו היות אור הימנים ואור השמאלים, מכוון ופונה אל אור הקנה האמצעי, שהוא עיקר המנורה. וכן ראוי, שכוונת המימינים - העוסקים בחיי עולם, והמשמאלים - העוסקים בחיי שעה, העוזרים למימינים, כאומרם "אילמלי עליא לא מתקיימין אתכליא", תהיה להפיק רצון האל ית', באופן שיושג מכוונו בין כולם, וירוממו שמו יחדיו, כמו שקבלו עליהם, כאשר העיד באומרו "ויענו כל העם יחדו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה", כלומר, בין כולנו נשלים כוונתו.

הנר האמצעי מסמל את התכלית והרצון האלוקי, וכאשר העוסקים בענייני רוח והעוסקים בענייני החומר, מכוונים כולם לאידאל האלוקי, אז כנסת ישראל כולה היא מקשה אחת, וכולם מאוגדים זה בזה ומשלימים זה את

זה, "ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים".

בהשקפת עולם כזאת, יודעת האומה להבחין בין הכישרונות השונים והתפקידים המגוונים, ולמנות אנשים ראויים לכל משימה, כשכל פלג מתמסר לתחום המיוחד שלו, מתוך הערכה לתפקידים האחרים. כך מפרישה האומה חלק מבניה להיות חיל השם, כבני לוי בשעתו, ולהתמסר לעבודת ה' בעיסוק התורה. קבוצה זו אינה מתייחדת רק בכישרונותיה השכליים, ובמעמד של "תורתו אמונתו" המקנה להם זכויות שונות, "אלא צריך לכל מה שכתב הרמב"ם, שהוא גם שלא יסיח דעתו לדברים אחרים, ולא ישים על לבו עושר וכבוד, ולא יהיה מגסי הרוח וגבה לב, אלא דכא ושפל רוח, שמתאבק בעפר רגלי החכמים, ומסיר התאוות ותענוגי הזמן מלבו" (איגרות משה, יורה דעה, ח"ד סימן לו). ומי שקיבל על עצמו עול תורה בכגון זה, "ומלאכתו נעשית על ידי אחרים, וכן המתפרנס מן הצדקה, של קהל או של יחידים, חייב לעסוק בתורה יומם ולילה ממש בכל ענין, ואינו יוצא ידי חובתו כלל בקביעות עיתים" (שולחן ערוך הרב, הלכות תלמוד תורה פ"ג, ה).

ולעומת זאת, דואגת האומה גם לשאר התפקידים הנצרכים, ואלו שאינם מסוגלים להשתייך לחיל השם מסיבות שונות, למשל חוסר כשרון, או שאינם רואים ברכה בלימודם, או שהלחץ הכלכלי וצורכי המשפחה דוחקים אותם, ימצאו את מקומם ויתרמו חלקם באגפים אחרים של האומה, מתוך תודעת שליחות והתחברות לכל חלקי העם - יקבעו עתים לתורה בזמנם הפנוי וינהגו כדעת ר' ישמעאל.

וכך כתב הרב גלאזנר במאמר הנזכר לעיל:

אין ירידת שיעור לומדי-התלמוד צריכה לעורר חששות, כי המצב הנוכחי אינו בריא והוא בבחינת הכרח שלא יגונה. השיטה הבריאה והטבעית היא זו, שנזכרה במשנה שבפרקי אבות, שהבאנו לעיל, ולפי משמעותו של המדרש במדרש רבה (ריש ויקרא, פרשה ב): 'הבן יקיר לי אפרים' (ירמיהו לא, כ) - ביוקר ישראל עומדים לי. בנוהג שבעולם: אלף בני אדם נכנסין למקרא, יוצאין מהם מאה; מאה נכנסין למשנה יוצאין מהן עשרה; עשרה נכנסין לתלמוד יוצא



מהן אחד, הדא הוא דכתיב: 'אדם אחד מאלף מצאתי' (קהלת ז, כח).

איזה פרי-זהב יהיה לשיטת לימוד זו בארץ-ישראל! העם כולו יהיה, פחות או יותר, מצוי אצל כתבי הקודש, וחלק בלתי מבוטל יעסוק גם בתורה המסורה המסודרת במשנה, ואך התלמידים המצטיינים במשנה יורשו לעסוק בתלמוד. מאלה יצאו תלמידי חכמים באמת וגדולי תורה, שכמותם ידענו בתקופת הזוהר של ישראל. גם בלא זה יהיה המצב בארץ-ישראל יותר בריא ויותר טבעי, אם רק חלק קטן מן העם יפנה ללימודים התורניים בדרגה הגבוהה, היינו ללימודי התלמוד. בריא וטבעי הדבר, אם הלימוד הגבוה של התלמוד מוגבל לחלק מועט מן העם, מעין הקדשתו-הפרשתו של שבט לוי, שהיווה כשמונה אחוזים של העם ולא שותף לנחלה ולאדמה, והיה תפקידו-מקצועו, כמנהיגים הרוחניים של העם, להתמסר לתלמוד-תורה בדרגה הגבוהה; מה שאין כן שאר השבטים, היינו תשעים ושנים אחוז של העם, אלה לקחו חבל במקצועות ארציים שונים ולא נתפנו אלא בשבת וביום-טוב להזנת נפשם במזון רוחני-מוסרי.

וכך מסופר במדרש: 'כשישראל עמדו במדבר, קודם כניסתם לארץ-ישראל, אמרה תורה לפני הקדוש ברוך הוא: איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו, מה תהא עלי? כל אחד מישראל הולך לחרוש ולזרוע שדהו - ואני מה תהא עלי? שכן במדבר עסק העם כולו בתורה, מפני שלא היתה לו דאגה אחרת. השיב הקדוש ברוך הוא לתורה: 'יש לי זיווג אחד שאני נותן לך, זהו יום השבת, שישראל בטלין ממלאכה והם נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועוסקין בתורה'. האדם העובד ממלא את יום-השבת בתלמוד תורה (טור או"ח סי' רצ).

העבודה בארץ-ישראל מאצילה ומעדנת, מפני שהיא מעלה את רמת האושר של העם ומקדמת את פריחת המולדת, והלכך היא אלטרואיסטית ומצוותה כמצוות התפילה ותלמוד התורה בגלות. באופן נמרץ מובע רעיון זה במדרש (תנחומא פ' כי תבוא, א): 'כשראה משה שבית המקדש עתיד ליחרב והביכורים עתידין לפסוק, עמד ותיקן לישראל שיהיו מתפללין שלוש פעמים בכל יום.

למצוות הביכורים היתה, נוסף על משמעותה הדתית, גם מגמה חשובה: להמריץ את העם המעבד אדמתו לטיפוח יותר אינטנסיבי ויותר משופר של מטעיהם. היתה זו מעין תערוכה בעלת גוון דתי. והמשנה במסכת ביכורים מספרת לנו באיזו תכונה של רוב-עם וליווי של מוסיקה הועלו הביכורים לירושלים וכל בעלי האומניות, שעל פניהם עברו נושאי הביכורים, עמדו בפניהם תוך ביטול ממלאכתם כאות כבוד למעלי הביכורים; ואילו מפני תלמיד-חכם לא היו חייבים לעמוד. עד כדי כך היתה העבודה החקלאית נערצת! הכרתו של האיכר הפשוט, שטיפוח חרוץ של אדמתו אין בו שירות לו ולמשפחתו בלבד, אלא לעם כולו, רוממה ועידנה את הכרתו היהודית ואת אופיו במידה כזאת, שלא היה צריך לבוא אל בית המדרש אלא בשבת וביום טוב. אולם כשחזה משה רבינו בעיני רוחו את דמותו של היהודי בן הגלות, שלנגד עיניו לא תהיה אלא המטרה האנוכית של טובתו האישית, ושבהיותו תלוש מאדמתו ובלתי בטוח בפרנסתו, אין לכו ומחשבתו נתונים אלא לתועלתו ולהעדפת עצמו על חשבון אחרים, הוצרך משה רבנו ליתן לו קיום מוסרי בכך, ששלחו שלוש פעמים ביום לבית-הכנסת, שלא ישקע בעבודה האנוכית היומיומית.

גם חכמינו בדורות יותר מאוחרים הזהירו מפני העיסוק בתורה בלבד ורוממו את קרן המלאכה, כמו ששינינו בפרקי אבות: "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עון. וכל תורה שאין עמה מלאכה, סופה בטלה וגוררת עון" (אבות פ"ב, ב). וכן שינינו: "כל שאינו מלמד את בנו אומנות כאילו מלמדו ליסטות" (קידושין כט, ע"א). ועוד אמרו חכמינו: "גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא-שמים" (ברכות ח, ע"א). המפרשים השונים מתאמצים להוציא מאמר מפורש וברור זה מידי פשוטו. מאמצייהם מיותרים, כי יראת השמים של החי חיים קלים, רחוקה מלהיות בעלת כוח התנגדות ליצר ולחטא, ואינה מגינה מפני תכונות רעות, בעוד שיגיע-כפים מסיח את האדם מחולשתו-יצרו ומעלה רוח אצילות על העובד, שכמעט אינו יודע קנאה ושנאה, חשד ואונאה.

תורה זו נמצאנו למדים מחטאו-נפילתו של אדם הראשון. במצוות האל ב"ה נאסרה עליו באיסור, שענשו מיתה, ההנאה מעץ הדעת,

הוא היה אפוא ירא-שמים, אבל יחד עם זה הולך בטל בגן עדן. והנה לא יכול לעמוד בניסיון, אכל מפרי העץ, שצווה לא לאכול הימנו, ואמר: 'האשה אשר נתתה עמדי היא נתנה-לי מן-העץ ואכל' (בראשית ג, יב). ואמרו במדרש: "אכלתי ואוכל עוד" (בר"ר יט, יב). המדרש מוסיף: 'האשה המסיתה אשר נתת לי הביאתני לידי כך, שאכלתי מן העץ, ואינני בטוח כלל שלא אוכל עוד'.

משראה הקדוש ברוך הוא שיראת השמים... שהיתה ללא ספק ממידותיו של אדם הראשון, לא הצילתו מן החטא, נתן לידו אמצעי אחר - את העבודה הקשה, באמור לו: 'בזעת אפיקך תאכל לחם' (בראשית ג, יט). הלכך נכון ביותר המאמר, שגדול הנהנה מיגיעו יותר מירא-שמים, שהאיש העובד מוגן מפני החטא יותר מירא-השמים ההולך בטל, מפני שזה האחרון נלכד ביתר קלות בניסיונות החטא, ובייחוד בעניין משא ומתן באמונה. ועיין מדרש משלי: 'טוב פת חרבה ושלוה-בה' (משלי ז, א) - זו ארץ-ישראל, שאפילו אוכל אדם בכל יום פת במלח ודר בתוך ארץ-ישראל, מובטח לו שהוא בן עולם הבא. 'מבית מלא זבחי-ריב' זו חוץ לארץ, שהיא מלאה חמס וגזלות.

מילים אלו אומרות יותר מספר שלם. הן מאפיינות את ההבדל שבין היהודי בן הגלות ובין היהודי הארצישראלי, ורק שיטת-חינוך כזו תצליח ביצירת העם המופלא, שיהיה ראוי לתואר "ממלכת כהנים וגוי קדוש" - "חביבה עלי כת קטנה שבארץ-ישראל מסנהדרין גדולה שבחוצה לארץ" (ירושלמי, נדרים פ"ו, ה"ח).

וכל מעשיך יהיו לשם שמים

סיכומם של דברים:

יש להבחין בתקופות השונות בחיי האדם: בצעירותו חייב כל תינוק ונער בישראל להקדיש עצמו לתלמוד תורה, כדי לבסס את המגמה האלוקית של האומה. "על כן לקח מקום בראש החינוך הישראלי תלמוד תורה, ודוקא תלמוד תורה ולא ידיעות אחרות, שאין מטרתן כי אם להכשיר את האדם למלחמת החיים, ולא לעשותו טוב וישר לפני ה' ואדם. זאת היא

הדרך העתיקה אשר בה הלכו אבותינו מעולם, ועל פי דרך זה נשמר שם ישראל, והצליחו גם עשו פרי, שיצאו גדולי הדורות המצוינים מאורי אור בעד האומה ובעד כל העולם כולו" (הרב קוק, אגרות הראי"ה, איגרת קע.). על תקופה זו בחיי הילד אמר ר' נהוראי, "מניח אני כל אומנות ואיני מלמד את בני אלא תורה" (קידושין פב ע"א), "שרוב בני אדם בקטנותם, אי אפשר להם ללמוד תורה כראוי, אם ילמדו אז גם אומנות, ולא נאמר על שנים אלו שיצטרך לעסוק בהם באומנות בשביל הגזירה דבזעת אפיך"; אלא שכל זה "שייך רק בנערותו, אבל כשגדל וצריך בעצמו לעמול לפרנסתו ופרנסת אשתו ובניו, לא שייך זה. וגם הוא [ר' נהוראי] מודה דצריך לעשות איזה מלאכה, דעל שנים אלו ודאי היתה הגזירה... אלא אולי ליחידים ממש שייך שתתבטל", ולכן "אין שום חטא על מה שמשדל לין לבקש אומנות יותר נוחה וקלה וראויה לפי שומת האנשים יותר להרויח..." (אגרות משה, אורח חיים, חלק ב, סי' קיא).

אמנם מי שמסוגל ומוכן להיות מאותם יחידים, ואם יעבוד לפרנסתו, "לא יוכל ללמוד בהבנה ישרה ונכונה, אף שיש לו למזונות על ידי הדחק, רשאי לקחת צדקה למזונות בני אדם בינונים..." אך "אם כשרונותיו נמוכים, ולפי מה שחושבים אינשי המכירים אותו ורבו, גם כשלא יפסוק מלימודו לא יכול להבין בעצמו, ולא יפסיד כלום באיכות לימודו, צריך לעשות מלאכה לפי מה שצריך לו ולבני ביתו, ולא ליקח צדקה, אף שהוא בשביל לימודו. ומעלה גדולה ומדת חסידות היא אף למי שרשאי ליטול מן הצדקה כדי שיוכל ללמוד כל התורה ולידע אותה, לדחוק עצמו ולהימנע מברש וממאכלות בריאים וטובים, כדי שלא ליהנות משל צדקה ולא ממטנות" (שם, יורה דעה, חלק ד, סימן לו, סוף אות ד).

וכן כתב בשולחן ערוך הרב: "ומ"ש הרמב"ם חיי צער תחיה וכו', לאו חיובא דאורייתא הוא, אלא שזו דרכה של תורה דייקא, ומי שרוצה להיות מוכתר בכתרה של תורה אי אפשר בענין אחר, אבל מי שאינו רוצה להיות מוכתר, רק לקיים מ"ע דאורייתא ודרבנן שהן חובה, דלא אשכחן שחייבה תורה לסבול חיי צער... ומיהו היינו דוקא במי שראוי לכך, שדעתו יפה להצליח בלימודו ולהיות תלמיד חכם דומיא דהלל... אבל בעה"ב דלאו



בר הכי הוא לזכות בכתר תורה לעולם, אין עליו שום עונש אם לא ינהג במידת חסידות זו, ואדרבא מוטב שירבה בסחורה ולהחזיק תלמידי חכמים" (הלכות תלמוד תורה, פרק ג, קונטרס אחרון). ובאגרות החזון איש כתב: "אך בכל זאת צריכים להיזהר מעניות ולברוח ממנה" (קובץ אגרות ח"א, קסד).

בדרך זו ביאר הרב מבריסק את הסתירה בין דברי ר' מאיר שאמר ש"חייב אדם ללמד בנו אומנות" (קידושין פב ע"א), לר' נהוראי שאמר "מניח אני כל אומנות שבעולם, ואיני מלמד את בני אלא תורה" (שם, שם); שהרי בגמרא אמרו, שר' מאיר הוא ר' נהוראי (עירובין יג, ע"ב). וביאר הגרי"ז, שר' מאיר פסק כר' ישמעאל, דהנהג בהן מנהג דרך ארץ, ואילו ר' נהוראי סבור, שאף על פי שההלכה כר' ישמעאל, מכל מקום דעת רשב"י אינה נדחית לגמרי, וכמו שכתב הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל שיכול אדם להתנדב ולהיות אחד מחיל השם. ועל כן אמר שאת בנו שלו אינו מלמד אומנות אלא תורה, אך אין זו הלכה לרבים (חידושי הגרי"ז עה"ת, חיי שרה, ד"ה לא נתבאר).

מעתה, מה שנותר לכל אחד הוא לברר לעצמו את מידת התאמתו ושייכותו, אם לנבחרת היחידים של רשב"י או לרוב הנוהגים כר' ישמעאל. וראוי לקרוא על זה את דברי רמח"ל: "הנה אמרתי לך את הכלל, אך הפרטים רבים הם, ולפי שכלו יהולל איש" (מסילת ישרים, שער הפרישות).

והנה אם כל חטאת היא, שאין האדם מברר את מהותו העצמית, והתנהגותו נגזרת מפזילה לעבר אחרים, מפחד או מרצון למצוא חן, מלחץ סביבתי או ממוסכמות חברתיות. לדעת הרב קוק זצ"ל, זה היה חטאו של אדם הראשון, "שנתנכר לעצמיותו, שפנה לדעתו של נחש ואבד את עצמו, לא ידע להשיב תשובה ברורה על שאלת אייכה מפני שלא ידע נפשו, מפני שהאניות האמיתית נאבדה ממנו... וכה הולך העולם וצולל באבדן האני של כל אחד, של הפרט ושל הכלל... באים מחנכים מלומדים, מסתכלים בחיצוניות, מסיחים דעה גם הם מן האני ומוסיפים תבן על המדורה, משקים את הצמאים בחומץ, מפטמים את המוחות ואת הלבבות בכל מה שהוא חוץ מהם, והאני הולך ומשתכח" (אורות הקודש חלק ג, עמ' קמ).

וברוח זו הגדיר הרב את המושג חירות:

החירות הצביונית היא אותה הרוח הנישאה, שהאדם וכן העם

בכלל מתרומם על ידה להיות נאמן להעצמויות הפנימית שלו... ובתכונה כזאת אפשר לו להרגיש את חייו בתור חיים מגמתיים שהם שווים את ערכם. מה שאין כן בבעל הרוח של העבדות, שלעולם אין תוכן חייו והרגשתו מאירים בתכונתו הנפשית העצמית, כי אם במה שהוא טוב ויפה אצל האחר השולט עליו איזה שליטה שהיא, בין שהיא רשמית בין שהיא מוסרית - במה שהאחר מוצא שהוא טוב ויפה (עולת ראי"ה חלק ב, עמ' רמה).

ברור, שאחריות כבדה מוטלת על האדם, שהרי בהחלטה שגויה יכולים חייו לחלוף בלא שיגיע אל תכליתו, ואפשר שמפאת לחץ חברתי יעצב אדם לעצמו תכנית חיים שאינה מתאימה לו כלל ועיקר. ואכן כך מסביר הרב קוק זצ"ל, את הווידוי הנאמר בסוף תפילת יום כיפור:

"אלוקי עד שלא נוצרתי איני כדאי, ועכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי". ומפרש שם בסידורו, שהעובדה שלא נוצרתי עד עתה מוכיחה שכנראה העולם לא היה זקוק לי; שאילו הייתי חסר בזמנו, הייתי נוצר אז, ועל כן "עד שלא נוצרתי, איני כדאי". העובדה שנוצרתי עתה מוכיחה, שהגיעה השעה שהעולם זקוק לי. מעתה, אילו הייתי ממלא את תפקידי כראוי ומייחד מעשי אל תכלית בריאתי, הייתי עכשיו כדאי, אבל "עכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי", כיוון שאין מעשי מכוונים לתכלית, הרי לא הגעתי אל תכלית בריאתי ועדיין איני כדאי, כמו קודם לידתי (עולת ראי"ה ח"ב, עמ' שנו).

ביטוי חריף לדילמה זו נתנו חז"ל במסכת חגיגה: "על שלשה דברים הקב"ה בוכה כל יום, על שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, ועל שאי אפשר לו לעסוק בתורה ועוסק וכו'" (ה ע"ב); ותמה המהרש"א, "אדרבא, היה לו לשמוח" על מי שמשתדל ללמוד אף שאי אפשר לו ללמוד. אמנם לדברינו המאמר מובן כפשוטו. מי שאינו מסוגל לשאת על שכמו עול תורה, ולפרוש מחיי העולם, אמנם צריך לקבוע עתים לתורה ולעסוק בה בכל זמנו הפנוי, אך אל לו לשייך עצמו לנבחרת בני העלייה הנוהגים כרשב"י - אלא צריך האדם לבחון עצמו היטיב, אם אין בהחלטותיו משום רמייה עצמית, ועל שני אלה בוכה הקב"ה: על מי שהגיע למסקנה שאינו שייך להנהגתו של רשב"י, והקב"ה בוחן כליות יודע שהחלטתו נבעה

מתוך עצלות או נהנתנות וכדומה; וכן על מי שהצטרף לבני העלייה, וקיבל על עצמו דבר שהוא למעלה מיכולתו, והטעה את עצמו, ואינו מייחד עצמו למה שנועד.

הקושי בהכרעה קיים לא רק בשאלה אם אדם שייך לנבחרת של רשב"י או לרבים שעשו כדברי ר' ישמעאל, אלא גם בתוך מרחבי התורה עצמה, שהרי תחומים רבים בתורה, וגם בזה צריך כל אחד להכריע איזה תחום בתורה מתאים לו.

ישנם שיצאו לתרבות רעה, מפני שבדרך לימודם והשלמתם הרוחנית בגדו בתכונתם האישית המיוחדת. הרי שאחד מוכשר לדברי אגדה, ועניני ההלכה אינם לפי תכונתו להיות עסוק בהם בקביעות, ומתוך שאינו מכיר להעריך את כשרונו המיוחד, הוא משתקע בעניני הלכה, כפי המנהג המורגל, והוא מרגיש בנפשו ניגוד לאלה הענינים שהוא עוסק בהם, מתוך שההשתקעות בהם אינה לפי טבע כשרונו העצמי. אבל אם היה מוצא את תפקידו וממלאו, לעסוק באותו המקצוע שבתורה, המתאים לתכונת נפשו, אז היה מכיר מיד שהרגשת הניגוד שבאה לו בעוסקו בעניני ההלכה לא באה מצד איזה חיסרון בעצמם של הלימודים הקדושים והנחוצים הללו, אלא מפני שנפשו מבקשת מקצוע אחר לקביעותה בתורה, ואז היה נשאר נאמן באופן נעלה לקדושת התורה, והיה עושה חיל בתורה במקצוע השייך לו וכו'.

אמנם כיוון שאינו מכיר את סיבת הרגשתו הניגודית בלימוד, והוא מתגבר נגד טבעו, תיכף כשנפתחים לפניו איזה דרכים של הפקר הוא מתפרץ ונעשה שונא וער לתורה ולאמונה, והולך מדחי אל דחי, ומהם יצאו מה שיצאו מבני פריצי עמנו, המתנשאים להעמיד חזון ולסמות עינו של עולם.

ובחילוק המקצועות השונים בסדרי הלימוד, לפי התכונות הנפשיות השונות, יש מי שנטייתו חזקה לחכמות מיוחדות, שגם הוא צריך ללכת לפי נטייתו הפנימית, ויקבע עיתים לתורה, וזה וזה יעלה בידו, כי יפה תלמוד עם דרך ארץ. וכבר נסתפקו התוספות-ישנים בשלהי יומא בזה, מה שיהיה עיקר וטפל, ובכלל

הדבר תלוי לפי התכונה וטבע הנפש של כל אחד ואחד (הרב קוק, אורות התורה ט, 1).

חז"ל הנחו אותנו במשפט אחד, משפט שהרמב"ם כה הרבה להתפעל ממנו, משפט שאותו צריך האדם להציב בפניו לפני כל הכרעה בדרכו, שהוא כלל גדול בתורה: והוא מה שכללו חז"ל "בקצר שבמאמרים, והקיפו הענין הקפה שלמה מאוד, עד שאתה אם תבחן קוצר אותן המילים, איך הביעו זה הענין הגדול והעצום, אשר כבר חוברו בו חיבורים ולא הכילוהו, תדע שנאמר בכח אלוקי בלא ספק, והוא אומרם בצווייהם וכל מעשיך יהיו לשם שמים" (שמונה פרקים, סוף פרק חמישי).

צו זה - "וכל מעשיך יהיו לשם שמים" - הוא הנר שלאורו צריך כל בן-ישראל לקבוע את דרכו.

וכבר הזכרנו לעיל את דעת הנצי"ב, שהמשתמט מלהיות בן תורה, אף על פי שאינו חוטא בזה, מכל מקום אינו עושה רצונו של מקום (הרחב דבר, שמות כה, כ), וכן את דברי שולחן ערוך הרב: "בעל בית דלאו בר הכי הוא לזכות בכתרה של תורה לעולם, אין עליו שום עונש אם לא ינהג במידת חסידות זו" (הלכות תלמוד תורה, פרק ג, קונטרס אחרון). ולכן כתב הרב פיינשטיין שאף שמצות תלמוד תורה היא הגדולה ביותר, מכל מקום "איכא בה קולא גדולה, שחיוב ממש ליכא לכל אחד ואחד מישראל במידה גדולה כזאת שיהיה חכם בתורה, אלא שיצא גם בפרק אחד שחרית, ופרק אחד ערבית, אף שלא ידע מזה כל התורה" (אגרות משה, יורה דעה, חלק ד סימן לו, אות n). ומכלל לאו אתה שומע הן, שמי שוודאי בר הכי לזכות בכתר תורה, אם שאיפתו לעשות רצון אביו שבשמים, חייב להשתדל ולהתאמץ לפרוש מענייני העולם ולהשקיע עצמו באוהלה של תורה.

דברים חריפים ביותר כתב הרב מבריסק זצ"ל בכמה מקומות, ודבריו סובבים סביב הפרק האחרון בנביאים, על הפסוק "וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממחר" (מלאכי ד, ה)*. ושאל הרב, מדוע הקב"ה, שנאמר עליו שהוא סבלן וארך אפיים במשפט, ממחר הפעם לשפוט? עוד שאל מהמשך הדברים שם, שהנביא מתווכח עם ישראל: "חזקו עלי דבריכם אמר ה',

* ראה מאורי המועדים מבית בריסק, עמ' רלב; וכן בסוף חידושי מרן ר"ז הלוי על התורה.

ואמרתם מה נדברנו עליך, אמרתם שוא עבוד אלקים ומה בצע כי שמרנו משמרתו" (שם שם, יג-יד) - האמנם מי שמשמיע דברי התרסה כאלו עשוי להיתמם ולשאול "מה נדברנו עליך"? וכן תמה הרב מבריסק על הביטוי "בנו העובד אותו" הנזכר שם בפסוקים הבאים: "וחמלתי עליהם כאשר יחמול איש על בנו העובד אותו, ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע, בין עובד אלקים לאשר לא עבדו" (שם שם, יז-יח). במקרא מצינו "בנים אתם לה' אלקיכם", "בני בכורי ישראל", וכן תואר עבדות - "עבדי הם", אך בשום מקום לא מצינו השילוב הזה "בנו העובד אותו".

ומפרש הרב מבריסק על פי מה שנאמר בתחילת הפרק: "היקבע אדם אלקים, כי אתם קובעים אותי. ואמרתם במה קבענוך - המעשר והתרומה" (שם ג, ח). אף כאן יש מקום לשאול, אם אמנם לא הפרישו תרומות ומעשרות, מדוע הם מיתממים ושואלים "במה קבענוך"?

הגמרא מבארת, שדורות ראשונים היו מכניסין פירותיהם דרך טרקסמון כדי לחייבם במעשר, ואילו דורות אחרונים מכניסים פירותיהם דרך גגות וקרפיפות כדי לפוטרים מן המעשר (ברכות לה ע"ב). לפי זה י"ל שהפרק כולו אינו מדבר באנשים חוטאים, אלא בבני אדם מתחמקים מן החיוב בדרך התורה; מי שמכניס פירותיו דרך הגג אינו חוטא, הוא אכן נפטר מתרומות ומעשרות כדין, אלא שאינו עושה בזה רצונו של מקום. ועל כן אמרו ישראל "שוא עבוד אלקים", היינו, בחינם וללא צורך, שהרי אפשר להיפטר מחובה זו; "ומה בצע כי שמרנו משמרתו", היינו, מה נרוויח מהפרשת תרומה, אם אפשר להכניס הפירות באופן שאיננו חייבים בזה. לפ"ז עוסק הפרק באנשים המתחמקים מחובותיהם בדרך לגיטימית, ולא בעבריינים עסקינן.

באותו פרק נאמר "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע, בין עובד אלקים לאשר לא עבדו" (מלאכי שם, יח). והגמרא שואלת: "היינו צדיק היינו עובד אלוקים, היינו רשע היינו לא עבדו", ומה פשר הכפילות? ותשובת הגמרא שם, שעובד אלקים ולא עבדו הם שניהם צדיקים, אלא ש"אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים למאה ואחת" (חגיגה ט ע"ב); היינו, העושה את המוטל עליו, חוזר על תלמודו מאה פעמים (ראה תניא, פרק טו), ובזה סגר המעגל,

יודע ואינו שוכח - אך האוהב עושה למעלה מהמתחייב, ועל כן ממשיך לחזור על תלמודו גם מאה ואחת פעמים. הפרק כולו אינו עוסק במי שחוטא, אלא במי שעושה רק את המתחייב.

וכבר כתב הרמח"ל:

מי שאוהב את הבורא ית"ש אהבה אמיתית, לא ישתדל ויכוון לפטור עצמו במה שכבר מפורסם מן החובה אשר על כלל ישראל בכלל, אלא יקרה לו כמו שיקרה אל בן אוהב אביו, שאילו יגלה אביו את דעתו גילוי מעט שהוא חפץ בדבר מן הדברים, כבר ירבה הבן בדבר ההוא ובמעשה ההוא, כל מה שיוכל. ואף על פי שלא אמרו אביו אלא פעם אחת ובחצי דיבור, הנה די לאותו הבן להבין היכן דעתו של אביו נוטה לעשות, גם את אשר לא אמר לו בפירוש, כיון שיוכל לדון בעצמו שיהיה הדבר ההוא נחת רוח לפניו, ולא ימתין שיצוהו יותר בפירוש או שיאמר לו פעם אחרת... והנה כמקרה הזה יקרה למי שאוהב את בוראו גם כן אהבה נאמנת, כי גם הוא מסוג האוהבים, ותהייה לו המצוות אשר צווים גלוי ומפורסם, לגילוי דעת בלבד, לדעת שאל הענין ההוא נוטה רצונו וחפצו ית"ש, ואז לא יאמר די לי במה שאמור בפירוש, או אפטור עצמי במה שמוטל עלי על כל פנים, אלא אדרבא... להרבות בזה הענין ולהרחיב אותו בכל הצדדין שאוכל... וזהו הנקרא עושה נחת רוח ליוצרו (מסילת ישרים, פרק יח).

ולפי זה ישנם ג' מדרגות: ישנו רשע שאינו עושה רצונו של מקום, היינו שהוא חוטא. ויש צדיק, שאינו חוטא, אך אינו עושה רצונו של מקום מבחינה זאת, שעושה רק המוטל עליו ולא מעבר לזה. ויש צדיק שמכוין לעשות רצונו של מקום וע"כ משתדל לעשות אף מעבר למוטל עליו, כשם שהוא לומד יותר ממאה פעמים.

וזהו שנאמר בדברי הנביא "בנו העובד אותי", שהעושה מה שמתחייב נקרא עבד, לעומת הבן שעושה מה שאביו אוהב, ומ"מ אינו משועבד לאביו כמו עבד, שהרי יש לו צרכים משלו, שעליו לדאוג גם למשפחתו. אך יש מי שמשלב את שתי התכונות והוא עבד ה', שהוא למעלה משניהם, שלא זו בלבד שאינו מחפש תחבולות להיפטור מחיובו, אלא אף מכניס



עצמו לחיוב מצוות, וכולו משועבד רק לעבודת הבורא, גם כשעוסק בעניני עצמו, וכדברי הרמב"ם, שמי שעושה הכל לשם שמים "עובד את ה' תמיד, אפילו בשעה שנושא ונותן ואפילו בשעה שבועל, מפני שמחשבתו בכל כדי שימצא צרכיו עד שיהיה גופו שלם לעבוד את ה'. ואפילו בשעה שהוא ישן, אם ישן לדעת כדי שתנוח דעתו עליו וינוח גופו כדי שלא יחלה ולא יוכל לעבוד את ה' והוא חולה, נמצא שינה שלו עבודה למקום ברוך הוא. ועל ענין זה ציוו חכמים ואמרו כל מעשיך יהיו לשם שמים" (הלכות דעות פ"ג, ה"ג). ועל כן אמר הנביא "וחמלתי עליכם כאשר יחמול איש על בנו העובד אותו". וזה כאשר תקיימו את הנאמר שם "הביאו את המעשר אל בית האוצר", ותתחייבו במצוות אף שהייתם יכולים להיפטר מהן. ואף בתלמוד תורה, תבחינו בין "עובד ה' לאשר לא עבדו" - אז אחמול עליכם "כאשר יחמול איש על בנו העובד אותו", שזה כולל שתי מעלות, העושה את המתחייב, ואף למעלה מזה.

ההבחנה בין עובד ה' לבין אשר לא עבדו נעשית ביום הדין הגדול, כדברי הגמרא במנחות. שם מסופר, שמלאך מצא את רב קטינא שהוא לבוש בסדין של פשתן, ולא היה בו חוט של תכלת, שיש בו חשש כלאים בלילה. אמר לו המלאך: קטינא קטינא, אם אתה לבוש סדין של פשתן בקיץ, ובחורף אתה לבוש מעיל שיש לו רק שתי כנפות - מצות ציצית מה תהא עליה? שאל אותו רב קטינא: האם אתם מענישים על מצות עשה כמו ציצית? ענה לו המלאך: "בזמן דאיכא ריתחא ענשינן" (מנחות מא, ע"א). מכאן, שאין הקב"ה מעניש מיד את מי שמתחמק מקיום מצוות עשה. וכתבו שם תוספות שהוא נענש על עשה "כי האי שאין אדם מתחייב לקנות טלית המחויב אם אין לו", ומכל מקום בעידנא דריתחא ענשינן, על שלא הכניס עצמו לחיוב מצות ציצית. ועל כן סיים שם בפרק "כי הנה היום בא בוער בתנור" וכו', שזהו יום הדין. ובזה מתבאר גם מה שנאמר בתחילת הפרק "וקרבתי עליכם למשפט והייתי עד ממהר". אמנם הקב"ה סובל ומאריך אף, אבל רק עד ליום הדין; ברם כשמגיע יום הדין הגדול, דנים מיד ובמהירות מפני ששוב אין עוד למה להמתין. בשעה זו דנים לא רק את החוטאים, אלא אף את אלו שאמנם עשו את המוטל עליהם, אך לא מעבר לזה, אף שלפי יכולתם היו מסוגלים לעשות יותר.

זהו, כנראה, פשר הביטוי "עבד" החוזר כמה פעמים בפרק זה, וזה האתגר הניצב בפני כל אדם מישראל הרוצה למלא ייעודו בחיים, להיות עבד ה', לעשות רצון אביו שבשמים, ושכל מעשיו יהיו לשמו. על כן הציווי האחרון בדברי הנבואה הוא "זכרו תורת משה עבדי". משה רבינו היה מוכן לעבוד את ה' ללא קבלת שכר, ובמסירות נפש אמיתית, כמו שאמר "מחני נא מספרך אשר כתבת", שהוא העולם הבא*, הוא המסמל את העבדות הנכונה; ועל כן הזכירה אותו התורה בכינוי זה בסוף ספר התורה "וימת שם משה עבד ה'". וכן הוזכר בתואר זה בתחילת ספרי הנבואה "וייהי אחרי מות משה עבד ה'" (יהושע א, א), ובחתימת ספרי הנבואה, בספר מלאכי "זכרו תורת משה עבדי".

* ראה זהר, בשלח נו; ויקהל ר; פקודי רמו; וראה עוד אגרות הראיה, ב, איגרת תקנה. ועיין במאמר 'חג החירות - חג העבדות' (בכרך א), ביתר הרחבה, ביאור דברי התוס' בברכות לה ע"ב, ד"ה כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום.