

### פתיחה<sup>1</sup>

אחד מעמודי התווך המרכזיים העומדים בבסיס השקפתה של היהדות הוא היחס כלפי המלאכה. לנושא כביר, רחב ועמוק זה ישנה חשיבות בולטת הואיל והוא אוצר בתוכו השלכות לדורות על אופיו של הפרט והכלל בעם ישראל. המצב השכיח שהיה נהוג בכל הדורות בעם ישראל ואף בדורנו, הוא שמרבית העם ככולו עסק במלאכה ואף השקיע עבודה את מרבית שעות היום. מאז ומתמיד העיסוק במלאכה היווה חלק אינטגרלי מסדר יומו של היהודי ושימש לו כתשתית חומרית ממנה יוכל להחיות את עצמו ולדאוג לשאר צרכיו היומיומיים. לכן ההשלכות שיש לקביעות התורה בנושא כל כך רגיש זה הן מרחיקות לכת, בין אם בעולם הרוחני המתבטא בעיצוב עולמו של היהודי ובסולם הערכים בו הוא בוחר לדבוק, בין אם בפן הנפשי המובע ביחס שלו כלפי מעשיו ובין אם בפן המעשי שם הנפקא-מינות מרחיקות לכת וקובעות את סדר יומו ואת חלוקת הזמן שלו לצרכי חייו. ביסודו של דבר, סוגיה זו למעשה כוללת בתוכה מספר שאלות מרכזיות, ובהן בעזרת השם נעסוק במאמר זה:

ראשית נברר האם ישנו בסיס הלכתי לעיסוק במלאכה בדברי רבותינו, ואם כן מהו? שאלה זו תופסת מקום נרחב בימינו, אודות לנורמות החברתיות שהתקבעו בחברות מסויימות במשך עשרות השנים האחרונות שגרמו ליצירתה של "חברת הלומדים", המעלות סימן שאלה גדול בנוגע לנושאים מעין אלו.

שנית נדון בשאלה כמה זמן מהיום ראוי להשקיע במלאכה? האם מיעוט בלבד המספיק להחיות את הנפש או שמא יש מקום להקדיש אף חלק ארי מן היום, גם אם לשם מותרות? שאלה נוספת העולה מעיון בנושא זה ובה בעז"ה נתמקד במאמר זה, היא כיצד המלאכה נתפסת בעיני חז"ל? האם כדבר הנצרך מצד היותו מקור פרנסה בלבד, ולכן במציאות אידיאלית בה מגבלת הכסף לא הייתה קיימת לא היה צורך לעסוק לשם כך במלאכה, או כערך חיובי העומד בפני עצמו ומשום כך יש לעסוק בו אף לכתחילה?

<sup>1</sup> כאן המקום להוקיר טובה לרב פרופסור יהודה לוי ז"ל על ספריו הנפלאים בהם נעזרתי רבות בכתבת המאמר, כגון: "שערי תלמוד תורה" ו"מול אתגרי התקופה". בשפתו הקולחת והבהירה הצליח הרב לתמצת סוגיות מורכבות ביותר הסובבות סביב "תורה עם דרך ארץ" ולהנגישם לקהל הרחב.

### היסודות לחובת העיסוק במלאכה

נתחיל את עיוננו מהיסודות ההלכתיים המובאים בחז"ל אודות נושא רחב מני ים זה העוסק בלגיטימיות של העיסוק במלאכה. דומה כי חכמינו עסקו בנושא זה מפורשות בברייתא במסכת ברכות (ל"ה ע"ב) במחלוקת הידועה בין רשב"י לרבי ישמעאל:

תנו רבנן: ואספת דגנך, מה תלמוד לומר - לפי שנאמר: לא ימוש ספר התורה הזה מפידך, יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר ואספת דגנך - הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל. רבי שמעון בן יוחי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורע בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה? אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום - מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום - מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר ואספת דגנך. ולא עוד, אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן, שנאמר ועבדת את אויבך וגו'. אמר אביי הרבה עשו כרבי ישמעאל - ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחי - ולא עלתה בידן. אמר להו רבא לרבנן במטותא מינייכו, ביומי ניסן וביומי תשרי לא תתחזו קמאי, כי היכי דלא תטרדו במזונייכו כולא שתא.

לפנינו עומדות שתי גישות יסוד העוסקות בטיב היחס בין התורה למלאכה בחיי יומו של יהודי בעם ישראל. בצד אחד של המתרס עומדת גישתו של רשב"י הדורש מהאדם הקרבה מוחלטת למען לימוד התורה, ולעומתו בצד השני של המתרס עומדת גישתו של רבי ישמעאל, מגדולי התנאים ובר פלוגתו של רבי עקיבא, והסיסמה שלו היא "הנהג בהן מנהג דרך ארץ". על מנת להבין לעומק את הטמון בדבריו נעייין נא במשמעות הרחבה של דרך ארץ אצל רבותינו.

### טיבה של דרך ארץ

מעניין לראות כי המושג דרך ארץ לובש צורה ופושט צורה בדברי חז"ל. הרמב"ם (פירוש המשניות, קידושין, א, י) נוקט בגישה השגורה בפיהם של בני אדם ואומר: "ודרך ארץ, הוא שתהיה חברותו עם בני אדם חברות נאה בעדינות ובנמוס". כלומר לשיטתו דרך ארץ מהווה את קיומם של יחסים תקינים בין אדם לחבירו. בעקבותיו הולך גם מדרש שמואל (אבות ב, ב) וכותב: "וגם דרך ארץ והוא קירוב דעת ואהבת הבריות זו בזו והשלום שביניהם". לעומתם רבינו יונה (שם) מפרש: "רוצה לומר דרך ארץ מלאכה", אך בהמשך דבריו שם הוא מסתייג ומוסיף "לשון דרך ארץ פעמים שהוא כמשמעו ופעמים שהוא אמור

למלאכה הכל לפי הענין". במחזור ויטרי (אבות ג, יז) מופיע ביאור מעניין לפיו המושג דרך ארץ מבטא תרבות אנושית. נוסף פירוש נוסף הנמצא בדברי הגמרא (יומא ע"ד ע"ב) האומרת: "וירא את ענינו ואמרין זו פרישות דרך ארץ", כלומר הכוונה במושג דרך ארץ היא ליחסי אישות בין איש לאשה.

מכאן עולה כי המושג דרך ארץ אינו פשוט כלל וכלל. ישנם פירושים רבים ומגוונים המעלים ספק מהי בדיוק כוונת חז"ל בהזכירם אותו. במקומות אחדים חז"ל תופסים אותו בצורה אחת ובמקומות אחרים הם תופסים אותו אחרת. אך לאמיתו של דבר נראה לומר כי משמעות הביטוי כוללת את כל הפירושים יחדיו, ואין שום סתירה ביניהם. המונח דרך ארץ הוא רחב הרבה יותר מאשר הבנה פרטית אחת והוא מהווה שם קוד לעניין כללי שחז"ל רצו לעסוק בו בנושאים שונים בהם הזכירו אותו. הבנה זו ניתן למצוא בדבריו של הרש"ר הירש על הסידור (עמוד 437, הוצאת מוסד הרב קוק):

**דרך ארץ כוללת כל דבר הנובע ומותנה מכך שהאדם צריך להשלים את ייעודו ואת חייו בצוותא עם זולתו על הארץ, ועל ידי האמצעים והתנאים הנתנים לו מן הארץ. לפיכך מציין ביטוי זה במיוחד את דרכי הפרנסה והסדר האזרחי וגם דרכי המוסר בנימוס ובהגינות אשר חיי צוותא אלו דורשים, וכן כל הנוגע בחינוך כלל אנושי ואזרחי.**

כן מופיע אף בדבריו של המהר"ל ב'דרך חיים' (אבות ב, ב):

**וכל דבר שהוא צורך העולם; הן משא ומתן, וכל סדר הנהגת העולם שיש לאדם לנהוג בעולם, הכל בכלל 'דרך ארץ'.**

ובדבריו של הרב נפתלי הרץ ויזל בספרו 'יין לבנון' (אבות שם):

ודרך ארץ כולל משא ומתן של בני אדם וההנהגה שינהגו הבריות זה עם זה, ומנהגי האדם עם אשתו ואנשי ביתו, וכן כולל הנימוסיות והחכמה המדינית.

כלומר דרך ארץ היא מגוון הפעולות שבני האדם מקיימים המבטאות אנושיות בריאה וסדר חיים נורמלי ותקין שעל האדם לנהל בעולם הזה. מכאן אף ניתן להבין את השייכות ההדדית שיש לדרך ארץ עם מושגים כגון מלאכה, חיי אישות, תרבות וכדומה.

## **רשב"י ורבי ישמעאל**

משעלה בידינו להבין זאת נחזור לדברי רבי ישמעאל ונבין כי באומרו "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" רבי ישמעאל פורש לפנינו את שיטתו כי התורה אינה מצפה ואינה מתיימרת לדרוש מהאדם לנתק את עצמו מהחיים האנושיים. אדרבה, האדם נשלח על ידי הקב"ה לעולם

מתוך מטרה שיעבדהו כאשר הוא מחובר לעולם. אין הכוונה לכך שהאדם יהפוך לעבד לעולם החול שכן "עבדי הזמן, עבדי עבדים הם" (ריה"ל), אלא הכוונה היא שהאדם ייתן את המקום הנדרש לעולם ולצרכיו האנושיים, ושיכיר בלגיטימיות שלהם ובכך שהם חלק אימננטי מחייו.

זוהי דרכו של רבי ישמעאל בקודש. לעומתו, בצד השני של המתרס עומדת גישתו התובענית של רשב"י. לשיטתו התורה מצווה את האדם ציווי ברור וחד משמע. על האדם לעסוק בתורה כל ימי חייו, "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך". תורתו הנשגבת של הקב"ה היא פסגת חייו של היהודי והיא המטרה היחידה לשמה הוא בא לעולם. על כן כל סטייה מעיסוק בתורה מקבלת נופך שלילי ונכנסת תחת גדר "ביטול תורה". לא ייתכן שהאדם יחרוש, יזרע, יקצור וימשיך לעשות את כל הפעולות הללו, כאשר באותה עת התורה עומדת לבדה גלמודה. יפים הדברים למי שאמרם ואכן מצינו שזוהי הצורה שבה רשב"י הנהיג את חייו. כך מופיע למשל בסוגיה במסכת שבת (י"א ע"א) בה הגמרא עוסקת בחיוב המוטל על האדם לעצור מעיסוקיו ולהתפלל תפילת ערבית כאשר הגיעה זמנה. בהמשך דבריה שם הגמרא מביאה פטור מחיוב זה כאשר האדם עוסק בתורה, ומיד לאחר מכן רבי יו חנן מעמיד את הדברים ברבי שמעון בלבד: "לא שנו אלא כגון רבי שמעון בן יוחי וחביריו, שתורתן אומנותן". כלומר ציר חייו היחיד של רבי שמעון סבב סביב לימוד התורה באופן אבסולוטי. לא היה שום מקום בחייו לדברים שלא קשורים בקודש, התנאים שהיו סביבו שמו ליבם לתופעה יחידה במינה זו ואף הסיקו ממנה מסקנות הלכתיות.

### יחיד ורבים

דורות מספר לאחר מחלוקת מרעישו זו, קם אביי, אמורא מהדור הרביעי, ואמר "הרבה עשו כרבי ישמעאל - ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחי - ולא עלתה בידן". דחינו שיטתו של רבי שמעון שופעת אצילות ורוממות אך חסרונה בכך שהיא נחלת יחידים בלבד. הכלל אולי צריך לשאוף להגיע למקום זה אך ודאי שאינו יכול להגיע למדרגות שאין לו שום זיקה אליהם. ייתכן וישנם גדולי דור עצומים המסוגלים לחיות מתוך דבקות מוחלטת בקודש אך למעשה כבר חז"ל העידו (יומא ל"ח ע"ב) כי "ראה הקב"ה שצדיקים מועטים עמדו ושתלם בכל דור ודור". עם ישראל אינו יכול להתמודד עם עוצמות בלתי נתפסות כאלו של קדושה, על כן אביי יוצא חוצץ ומעמיד את הדברים כפי שהם: "לא עלתה בידם" של אלו שהתיימרו להיות במדרגה לא להם.

דברינו האמורים עד כה הם פשט הסוגיה, אך מדברים אלו עולה שאלה גדולה על רשב"י, האם באמת הוא סובר כי מדריגה זו היא נחלתם של כלל ישראל, הרי לא יעלה על הדעת

שזהו המצב, במיוחד לאור האמרה המקובלת ממנו (סוכה מ"ה ע"ב): "אמר חזקיה אמר ר' ירמיה משום רשב"י: ראיתי בני עלייה והן מועטין". גדולי ישראל הבחינו בקושיה זו ותירצו כי למעשה רבי שמעון לא דיבר על כלל ישראל, אלא על פלח קטן ביותר שלו, על צדיקי הדור. ואף מעבר לכך, גם רבי ישמעאל בעצמו לא כלל בדבריו את צדיקי הדור אלא דבריו הופנו לכלל ישראל בלבד. כך למשל מפרש המהרש"א (חידושי אגדות ברכות ל"ה ע"ב):

נראה לפרש דודאי יש צדיקים גמורים דמקוים בהו שמלאכת עצמן נעשית על ידי אחרים אלא דמעטים המה כדאמר רשב"י גופיה בפרק לולב וערבה ראיתי בני עלייה והם מועטים אם אלף כו' אם שנים הם אני ובני וכיון דמועטין הם. כמו כן אין לכל אדם לסמוך על זה לומר שאיני עושה מלאכה כלל לפי שמלאכתי נעשית על ידי אחרים שצדיק גמור אני דשמא הוא טועה ואינו צדיק גמור וז"ש הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן דרוב עולם אינן צדיקים גמורים והרבה עשו כרשב"י ולא כו' לפי שרובם אינן צדיקים גמורים כרשב"י וכמו ששנינו יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ כו' וכל תורה שאין עמה מלאכה כו' אבל לעתיד שנאמר ועמד כולם צדיקים וגו' יקוים בנו ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'.

כן מוסיף גם רבי חיים מוולוז'ין בספרו נפש החיים (א, ח):

והרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם. היינו רבים דוקא. כי ודאי שלכלל ההמון כמעט בלתי אפשר שיתמידו כל ימיהם רק בעסק התורה שלא לפנות אף שעה מועטת לשום עסק פרנסת מזונות כלל. ועל זה אמרו באבות כל תורה שאין עמה מלאכה וכו'. אבל יחיד לעצמו שאפשר לו להיות אך עסוק כל ימיו בתורתו ועבודתו יתברך שמו. ודאי שחובה מוטלת עליו שלא לפרוש אף זמן מועט מתורה ועבודה לעסק פרנסה חס ושלום. וכדעת ר' שמעון בר יוחאי.

בדרכם הולך גם רבי אליעזר פאפו בספרו פלא יועץ (ערך פרנסה), ואלו דבריו:

והנה ידוע שיש מחלוקת בש"ס שרשב"י סבר שאדם צריך לעסוק בתורה תדיר ומלאכתו נעשית על ידי אחרים ורבי ישמעאל דבר שצריך לנהוג מנהג דרך ארץ. ופרשו המפרשים שדברי שניהם אמת. ופשר הדבר הוא שהחסידיים מתוך שחסידיים הם מלאכתם מתברכת שלא כדרך הטבע ובמעט שעוסקים במלאכה ברכת ה' היא תעשירי, ולשאר עמא הקב"ה שולח פרנסתם בדרך הטבע ויפה תלמוד תורה עם דרך ארץ. שתורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עוון, ואם אין קמח אין תורה. הנה כי כן כגון אנא יתמי דיתמי צריכים אנו להתנהג

**בדרך הטבע**, ויצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב, ואשר בכוחו לעשות יעשה והשם הטוב בעיניו יעשה.

הרב צדוק הכהן מלובלין בספרו צדקת הצדיק (רכד) מרחיק לכת ואומר כי זהו אף רצונו של הקב"ה, שיחסי הכוחות בין הצדיקים לכלל ישראל יהיו מעטים ורבים:

**והגדרה הוא מפני שהרבה עשו כר' שמעון בר יוחאי ולא עלתה בידן, שאין זה רצון ה' יתברך.** וכן אפילו אותם היחידים צריכים גם כן שיאמרו פרשת והיה אם שמוע, כמו שאמרו לר' שמעון בר יוחאי בשבת שיחזור למערה כי אי אפשר להיות כן רק במערה וחוץ לעולם, **אבל בעולם הזה הקב"ה רוצה בישוב העולם, ולא תוהו בראה וגו'.** והנהגה זו לצאת מגבולו ומכפי מה שהוא כלי לקבל בעודו בגוף, זהו הנהגה מעולם התוהו.

השדי חמד (חלק א, מערכת ו, כלל טו, ד"ה 'וליי') מסביר כי רבי שמעון עבר תהליך פנימי בנוגע לשיטתו בסוגיה זו. בתחילת חייו רבי שמעון אכן סבר כפי שהסברנו עד כה, שעל האדם להקדיש את חייו בצורה מוחלטת לקודש. אך לאחר אירוע מטלטל במיוחד, אירוע בו הוא זכה לחבר את ספר הזוהר, דעתו קיבלה תפנית. במסכת שבת (ל"ד ע"א) מובא הסיפור המפורסם של רבי שמעון ובנו במערה. הגמרא מספרת כי לאחר רדיפות הרומאים עקב התבטאויותיו, רשב"י החליט יחד עם בנו לעזוב את בית המדרש ולהסתתר במערה. במקום זה העביר יחד עם בנו שתיים עשרה שנה מחייו תחת תנאי קיום מזוועים, בהיותו עסוק כולו בתורה הקדושה. לאחר יציאתו מהמערה הגמרא מתארת כי כאשר ראה רבי שמעון שבני אדם מעיזים להיבטל מהתורה ולעסוק בחיי שעה כמו חרישה וזריעה הוא נתן עיניו בהם ואותם אנשים נשרפו מיד. באותו רגע הגיעה ביקורת שמיימית על מעשיו ויצאה בת קול ואמרה לו ולבנו: "להחריב עולמי יצאתם? חזרו למערתכם". ואכן הם חזרו לשנים עשר חודשים נוספים לשהייה במערה. לאחר היציאה המחודשת הגמרא מספרת כי רבי אלעזר, בנו, המשיך באותה גישה ונתן עיניו באנשים ושרפם, אך רשב"י "כל היכא דהוה מחי רבי אלעזר - הוה מסי רבי שמעון". בנקודה זו הרב חיים חזקיהו מדיני מבין כי חלה התפנית. רבי שמעון הבין כי רצונו של הקב"ה הוא אכן כפי שרבי צדוק הסביר, שבני אדם בין השאר יעסקו ביישובו של עולם ורק מעטים אחדים, גדולי עולם, יקדישו את כל חייהם אל התורה הקדושה בצורה מוחלטת.

### **הסתירה מהסוגייה במנחות**

כך הם פני הדברים במסכת ברכות. לעומת זאת, במסכת מנחות (צ"ט ע"ב) הגמרא מספרת על מחלוקת דומה בין שני תנאים אלו, רשב"י ורבי ישמעאל, ממנה משמע אחרת לגמרי:

אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי: אפילו לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית - קיים לא ימוש, ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ. ורבא אמר מצוה לאומרו בפני עמי הארץ. שאל בן דמה בן אחותו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל: כגון אני שלמדתי כל התורה כולה, מהו ללמוד חכמת יונית? קרא עליו המקרא הזה: לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה, צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יונית.

נראה כי במקום זה, רשב"י ורבי ישמעאל סוברים אחרת לגמרי וסותרים לחלוטין את דברי עצמם שנאמרו במסכת ברכות. לשיטת רשב"י, אדם יכול לצאת ידי חובת מצוות תלמוד תורה אף אם הקדיש לכך מספר דקות בלבד במהלך היום וקרא קריאת שמע בבוקר ובערב. בניגוד נחרץ לשיטתו בסוגיה במסכת ברכות, שתבעה היבדלות מוחלטת מעולם החול. לעומתו, רבי ישמעאל שנקט בגישה פחות טוטלית במסכת ברכות, מורה לאחינו הוראה המשתמעת בצורה קיצונית בהחלט. בן דמא, תנא עצום, שואל את דודו, רבי ישמעאל, האם הוא שלמד את כל התורה לאורכה ולרוחבה יוכל ללמוד חכמה יונית, לכאורה התשובה הבנאלית היא ודאי שכן, אך הפלא ופלא רבי ישמעאל משיב בשלילה, שהרי מצינו את הפסוק "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה", אותו פסוק שעליו הוא עצמו אמר שלא ייתכן לפרש אותו כפשוטו!

תשובות רבות נענו על סתירה זה ונזכיר מקצתן. לגבי הסתירה בשיטתו של רבי ישמעאל החיד"א (ברכי יוסף, יורה דעה רמו, א) מביא בשם "אחד קדוש" כי ודאי שרבי ישמעאל אינו סובר שצריך לפרש את הפסוק "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה" כפשוטו אלא שהוא רצה לזרז את בן אחותו להתחזק בלימוד התורה. החיד"א עצמו דוחה פירוש זה ומתיר כי הסיבה שרבי ישמעאל אסר את לימוד החכמה היוונית לבנו היא משום שהוא סובר שההיתר הבלעדי ללימוד חכמות חול הוא רק אם הן נצרכות. במסכת ברכות רבי ישמעאל התיר מכיוון שביטול התורה הוא לשם פרנסה ולכן ישנה לגיטימיות לכך, לעומת זאת ללימוד חכמה בעלמא אין שום היתר. כך פירשו גם הראב"ה (חלק א, שו"ת סימן קנא) והרב אלחנן וסרמן (קובץ שעורים ב, מז).

בנוגע לסתירה בשיטת רשב"י, הש"ך (יורה דעה רמו, א) מביא כי ישנם חילופי גרסאות ורבי שמעון במסכת מנחות הוא רבי שמעון בן יהוצדק שחי דור לאחר רבי שמעון בר יוחאי, כך ששיטת רשב"י היא כפי שהסברנו במסכת ברכות. תירוץ נוסף טמון בדברי השדי חמד שראינו לפני כן, רבי שמעון עבר תהליך והתפתחות בשיטתו, בתחילת דרכו לפני שנכנס למערה הוא נקט כפי שמופיע במסכת ברכות ואילו לאחר היציאה השניה רבי שמעון התמתן ואחז בגישה המופיעה במסכת מנחות. תשובה אחרונה שנביא, ראינו את ניצניה בדברי נפש החיים והמהרש"א, לפיה אין שום מחלוקת, בין בשיטות התנאים ובין בגמרות

הבבליות, אלא כל דעה ודעה למעשה מתייחסת אל קבוצה שונה בקרב עובדי ה'. וכך כותב הקרן אורה (מנחות צ"ט ע"ב):

אך גם זו אינו מן הנמנע גם עתה להיות יחידים ושרידים אשר יבאו בשלימותם אל שלימות האמת ורצון עליון, אשר יהיו חפשיים לגמרי מעבודת הגשם, ויעשה מלאכתן על ידי אחרים, אבל לא רבים הם, וזהו שאמר רבי שמעון אדם חורש כו' תורה מה תהא עליה, יכוין כי אם חס ושלוש לא ימצא בקרב ישראל יחידים אשר הם בתכלית המעלה להיות מובדל וחפשי מכל עניני הגשם תורה מה תהא עליה, על ידי מה יעמוד התקשרות חבל אור התורה על ישראל, אם לא על ידי יחידים אלו אשר הם מקושרים ומדובקים באהבתה בכל עת...

יש עוד חלק אחד בישראל יקראו בשם עמי הארץ, היינו בעלי עבודה בצרכיהם, לא על דרך ארעי, כי אם מבלין רוב ימיהם בזה, ולא זו בלבד הוי בכלל עמי הארץ... דאפילו קרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים הוי עם הארץ, והענין כי עיקר שלימות התורה להביא אל אהבת ודביקות הבורא ברוך הוא... על כן בא רבי שמעון בר יוחאי ואמר בתקנתם כי באמת גם הם גידולי עץ החיים ונקראים עלי האילן, וכמאמרם ז"ל ליבעי רחמי אתכליא על עליא, ועליהם אמר אפילו לא קרא אלא קריאת שמע שחרית וערבית, הכוונה כי על כל פנים ערב ובקר יקבלו עליהם עול מלכות שמים באהבה, ומזה יקבלו גם הם שפעת הטוב להתאחד העלה עם הפרי לינק מעץ החיים.

### החיוב לעסוק במלאכה בדברי הפוסקים

גדולי ישראל הלכו לאורה של גישה הרמונית זו, המצרפת בין הדעות השונות ועושה הפרדה ברורה בין יחידי סגולה בעם ישראל לבין שאר העם, ואף הורו כך בפסיקותיהם הלכה למעשה.

הרמב"ם מביא בהלכות דעות (פ"ה הי"א):

**דרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחילה**, ואחר כך יקנה בית דירה, ואחר כך ישא אשה, שנאמר מי האיש אשר נטע כרם ולא חללו, מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו, מי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה, אבל הטפשין מתחילין לישא אשה ואחר כך אם תמצא ידו יקנה בית ואחר כך בסוף ימיו יחזור לבקש אומנות או יתפרנס מן הצדקה.



בהלכות תלמוד תורה (פ"ג ה"י) הוא אף מרבה להפליג בחומרת דברים אלו:

**כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה 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 נטל חייו מן העולם, ועוד צוו ואמרו אל תעשם עטרה להתגדל בהן ולא קרדום לחפור בהן, ועוד צוו ואמרו אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון, וסוף אדם זה שיהא מלסטם את הבריות.

מחריפות דברים זו, עולה כי העיסוק במלאכה הוא אחד מיסודות חייו של היהודי. לא יתכן כי אדם יזניח את עול הפרנסה ולאחר מכן יישא עיניו למרום בתחנונים אל בוראו שימציא לו פרנסה מהאין.<sup>2</sup>

בהלכות בית הכנסת בטור ובשולחן ערוך (אורח חיים קנו) מופיע פסיקה ברורה וחד משמעית:

**אחר כך ילך לעסקיו, דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון.**

כך אמנם פסקו רובם המוחלט של רבותינו, החל בראשונים וכלה באחרונים, ביניהם ניתן למנות את רבינו יונה (דרשות ופירושי רבינו יונה גירונדי, ריש פרשת וילך), אורחות חיים (חלק א הלכות ברכות), ספר היראה, ערוך השולחן (אורח חיים שו, יד), הלבוש (אורח חיים קנו), השל"ה הקדוש (שער האותיות, דרך ארץ מו), הרב משה פיינשטיין (אגרות משה, אורח חיים ב, קיא) וכל מפרשי השולחן ערוך ביניהם המגן אברהם (אורח חיים, סימן קנו), באר היטב (שם) והמשנה ברורה (שם).

היטיב להדגיש זאת היה הרב פנחס אליהו הורביץ בספרו 'ספר הברית' (חלק ב יב, י). הוא מקדיש לנושא זה פרק שלם ועוסק שם באריכות בחומרת הדברים ובזהירות שצריך לנקוט לגבם. פרק זה היה כה מזעזע בתוקפו עד שהרב חיים חזקיהו מדיני הרבה לשבחו (שדי

<sup>2</sup> מקובלנו מרבותינו כי "אין סומכים על הנס" (פסחים ס"ד ע"ב), וכך אמנם למדנו מחזקיה המלך בעומדו לפני סנחריב מלך אשור. התנ"ך מספר בספר דברי הימים (ב, לב) שכאשר רבשקה, שר צבאו של סנחריב, הגיע לירושלים בליווי חיל כבד, חזקיהו מיד החל לפעול בשני צירים. ראשית הוא מיהר לבצר את חומות ירושלים והוסיף לבנות חומה חדשה סביבה. כמו כן, הוא עסק בהקמת מגדלי ירי, ובחפירת בארות מים בתוך ירושלים כאשר את המעיינות אשר מחוץ לירושלים סתם, זאת על מנת שלא יהיו מים לצבאות אשור. אך חזקיהו, עליו הכתוב בעצמו העיד כי בטח בהקב"ה (מלכים ב יח, ה), לא הסתפק רק בהשתדלות המעשית. כאשר האיום עמד בפתחה של ירושלים ורבשקה הציב בחירה בפני העם, להיות או לחדול, מיד עלה חזקיהו לבית המקדש והחל בתפילה עמוקה אל ריבונו של עולם, תוך שליחת מסר לישעיהו הנביא שיתפלל אף הוא לישועה. כך הם פני הדברים, ולמעשה עקרון הביטחון והשתדלות הוא אחד מעמודי התווך של היהדות.

חמד, כללים, מערכת האלף, סימן רל) ובחיבורו שדי חמד (פאת השדה, מערכת האלף כללים, סימן קס) אף הביא את הפרק במלואו. נביא כאן מעט מן הדברים:

והנה אשר ראיתי אני טוב אשר יפה לכל איש ירא להניח לראש פנה ויסוד לכל מצות ה' אשר יחפוץ לקיימן רק למען שמו הגדול הוא שיהיה בידו מלאכה להתפרנס בו מיגיע כפו ולא יצטרך לבריות ולחם אנשים לא יאכל... ורע עלי המעשה והמנהג של גסות רוח בדורות הללו שרוב בני עמנו אינם רוצים ללמד אומנות לבניהם, באמרם בגאווה ובגודל לבב כי חרפה היא לנו האומנות, רק העיסקה במשא ומתן ומסחר הרוכלים כדרך התגרים זהו כבוד ויפת בסחר לבם... ויותר חרה לי על תלמידי חכמים שלא רוצים ללמד לבניהם אומנות רק תורה לבד וסומכים עצמם שבניהם יהיו רבנים ודיינים, ולא רבים יחכמו בתורה עד שיגיעו להיות מורה הוראות בישראל ונשאים קרח מכאן וקרח מכאן ונעשים מלמדי תינוקות, ומשרבו בעלי זאת הדעת רבו המלמדים יותר מן התלמידים... והנה האבות עשו זה לשם שמים וסמכו עצמן על דעת ר' נהוראי שאמר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה ולא יבינו כי זה הוא מעשה יצר הרע כדרכו להלביש ולכסות הדברים אשר לא טובים בכסות החסידות ועל כל פשעים יכסה אהבה ויראת ה' ויראה אליו פנים לשם שמים, ולא ידעו שאין זה דעת ר' נהוראי כלל כמו שכתב המהרש"א ז"ל... אתה אחי אהה על הרעה הגדולה הזאת, עד מתי לא נשא לבבנו אל כפים לקרבם אל המלאכה, בלי ספק שכל העובר על דברי חכמינו ז"ל בדבר הזה ואינו מלמד את בנו אומנות עתיד ליתן את הדין לפני בית דין של מעלה וענוש יענוש, גם ענוש לצדיק אשר יעשה כזאת לבנו לשם שמים.

השלכה נוספת של גישה זו ניתן אף לראות בדין אחר המובא בגמרא (שבת י"ט ע"א) בנוגע להפלגה מספר ימים קודם השבת:

תנו רבנן: אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם לשבת. במה דברים אמורים - לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה - שפיר דמי.

כלומר הגמרא מחריגה ענייני מצוה מעצם האיסור להפליג שלושה ימים קודם לשבת. היתר זה מרחיב רבינו תם, וכך מובא במרדכי (שבת ריח):

ופירש ר"ת דלכאורה סחורה חשיב דבר מצוה ומותר להפליג אפילו בערב שבת כדאמרינן פ"ק דקדושין ראה חיים זו אומנות ואמרינן נמי והודעת להם את הדרך זה בית חיהם [\*ופירוש שיחיו מהאומנות וכו' מור"ם].

מכאן עולה מפורשות כי העיסוק בסחורה לא רק שהוא מותר אלא הוא אף נחשב כדבר מצוה בעיני חז"ל. את דברי רבינו תם מביא גם הטור (אורח חיים רמח) והרמ"א בהגהה על השולחן ערוך (שם). המגן אברהם, באר היטב והמשנה ברורה על סימן זה מרחיבים את גדר המצוה: "אפילו יש לו מזונות והולך לסחורה להרווחה".

### ללמדו אומנות

הגמרא במסכת קידושין (כ"ט ע"א) עוסקת בסוגיה המקבילה לנושאנו, וכך מצינו בברייתא הדנה בחיובי האב על הבן:

תנו רבנן: האב חייב בבנו למולו, ולפדותו, וללמדו תורה, ולהשיאו אשה, וללמדו אומנות.

בהמשך ברייתא זו, מובאת אף דעת רבי יהודה המפליג בחשיבות ערכה של המלאכה:

רבי יהודה אומר: כל שאינו מלמד את בנו אומנות - מלמדו ליסטות. ליסטות סלקא דעתך? אלא כאילו מלמדו ליסטות.

חזקיה, רבו של האמורא רבי יוחנן, מציין את המקור לדין מהותי זה ולומד זאת מהפסוק (קהלת ט, ט): "רְאֵה חַיִּים עִם אִשָּׁה אֲשֶׁר אֶהְבֶּת". רש"י מציין על אתר: "ראה חיים - אומנות שתחיה בו עם אשה מקיש אומנות לאשה". כלומר כשם שישנה חובה בסיסית על האדם לישא אשה כך יש חובה על האדם ללמוד אומנות באמצעותה יפרנס את ביתו. לכאורה מדברים אלו עולה שדר מובהק כי ישנה חובה על האדם לספק לבנו השכלה מתאימה שתשמש עבורו בסיס כלכלי להמשך חייו, אך למרבה הפלא בסוף אותה מסכת (קידושין פ"ב ע"ב), מופיעות מימרות בעלות גישה שונה לחלוטין. כך למשל נוכל למצוא את דבריו הידועים של רבי נהוראי, הלא הוא רבי מאיר:

תניא רבי נהוראי אומר: מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, שכל אומנות שבעולם אין עומדת לו אלא בימי ילדותו, אבל בימי זקנותו הרי הוא מוטל ברעב, אבל תורה אינה כן, עומדת לו לאדם בעת ילדותו, ונותנת לו אחרית ותקוה בעת זקנותו.

אמירה נחרצת זו "איני מלמד את בני אלא תורה" מערערת על יסוד הברייתא המובאת בדף כ"ט, ואכן גדולי פרשני הגמרא הבחינו בקושי זה ותירצו כל אחד בדרכו הייחודית. החתם סופר (קידושין פ"ב ע"ב), שדי חמד (חלק י), אגרות משה (אורח חיי ב, קיא), באר שמואל (קידושין שם), ביאור הלכה (אורח חיים שו, ו) ופרשנים נוספים מתרצים כי בהחלט ישנה מחלוקת תנאים בנושא מורכב זה, אך כל אחד מהם נוקט בגישה שונה לגבי פסיקת

הגמרא בעניין. כך למשל החתם סופר מפרש כי ההלכה היא כרבי נהוראי ובאמת על האב ללמד את בנו בצעירותו אך ורק תורה, אך מסייג את דבריו ומוסיף כי רק במידה והבן יגדל ולא יצליח בלימוד התורה אזי יש חיוב על האב לטרוח וללמד את בנו אומנות (כך מובא גם בפירושו למסכת אבות). לעומתו האגרות משה מציין כי הלכה כרבי נהוראי אך לגבי לימוד אומנות בלבד, ולשיטתו אין נפקא מינה מסוגיה זו לנושא העיסוק במלאכה וודאי שאדם חייב לעבוד למען פרנסתו. גישה זו מרחיב הביאור הלכה ונוקט כי למעשה הגמרא פוסקת לחלוטין כמו הברייתא המחייבת את האב ללמד את בנו אומנות.

לעומת סיעה זו, אנו מוצאים בחז"ל פירושים נוספים הנוקטים כי אין שום מחלוקת בין הברייתא לבין רבי נהוראי ואכן ישנה חובה גמורה על האב ללמד את בנו אומנות אלא שהמחלוקת היא בפרטי הלכה זו. בדומה לפירושים הרבים שראינו על המחלוקת בין רשב"י לרבי ישמעאל במסכת ברכות, הגרי"ז (על התורה, פרשת חיי שרה) ופירושם על סוף קידושין של המקנה, פני יהושע, בן יהודע, ילקוט המאירי וכרם יוסף מחדשים כי רבי נהוראי לא הורה לכלל, אלא לעצמו ביחס לבנו. כלומר גם לשיטתו יש חובה להתפרנס על מנת ליישב את העולם אך בתור הוראה פרטית הוא לימד את בנו רק תורה מכיוון שהכיר ביכולותיו הרוחניות והאינטלקטואליות של בנו (כך מובנת גם המימרא בעירובין הקובעת כי רבי נהוראי הוא לאמיתו של דבר רבי מאיר שהובא מספר שורות בגמרא לפני רבי נהוראי ודגל בכך שעל האדם ללמד את בנו אומנות קלה ונקיה "רבי מאיר אומר: לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה").

פירוש נוסף ההולך בדרך זו אנו מוצאים בדברי המהרש"א (קידושין שם), עץ יוסף (שם) וספר הברית (חלק ב, מאמר יב, פרק י) הסוברים גם הם כי אין מחלוקת בין הגמרות ואף רבי נהוראי סובר כי ישנה חובת לימוד אומנות, אלא שלשיטתם רבי נהוראי חלק על הברייתא בשימת הדגש על המלאכה, וכוונתו שהאדם צריך לייסד סולם ערכים ברור בו התורה היא העיקר (קבע) והמלאכה היא הטפל (ארעי). בגישה זו הרואה תמימות דעים בגמרא בעצם החיוב על האב ללמד את בנו אומנות, נקטו אף הרא"ש (קידושין סימן לט) והרי"ף (י"ב ע"א בדפי הרי"ף) שהביאו בפסיקותיהם את שתי הגמרות להלכה.

### החיוב ללמד את בנו אומנות בדברי הפוסקים

גדולי הפוסקים אכן הביאו הלכה למעשה שיטה זו בפסיקותיהם. כך מובא בטור (אורח חיים שו) המתיר לעסוק בלימוד אומנות אף בתוך השבת עצמה:

**וחפצי שמים שרי כגון חשבונות של מצוה לפסוק צדקה ולפקח על עסקי רבים  
ולשדך התינוק ליארס וללמדו ספר או אומנות.**

דבריו מבוססים על ברייתא המובאת במסכת שבת (ק"י ע"א) העוסקת בדיני מסחר בשבת, וכך היא לשון הגמרא:

**תנא דבי מנשה: משדכין על התינוקות ליארס בשבת, ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות. אמר קרא ממצוא חפצך ודבר דבר, חפצך אסורים, חפצי שמים מותרין.**

כלומר חז"ל תופסים את לימוד האומנות כחפץ שמים, במילים אחרות הקב"ה מעוניין שהאדם ילמד אומנות, ולכן ממילא מותר לעסוק ברצונו במהלך השבת עצמה. כך פוסק גם השולחן ערוך (שם), והמגן אברהם ומשנה ברורה מביאים את טעמו: "דהוא נמי מצוה דאם אין לו אומנות עוסק בגזל". הטור והשולחן ערוך מביאים פסיקה זו ביחס ללימוד אומנות בצורה עקיפה, בתוך פרטי הלכות שבת. לעומתם ישנם פוסקים אחדים המביאים חובה זאת מפורשות בדבריהם, כגון הרשב"ץ בפירושו לאבות (מגן אבות א, י) הרואה בלימוד אומנות אף חיוב מדאורייתא:

והודעת להם את הדרך ילכו בה, זה בית חיים. כלומר, ללמדם אומנות להתפרנס ממנה. וכן פירש רבינו שלמה ז"ל. וכן בפרק אלו הן הגולין אמרו, **שזו מצוה מן התורה היא.**

ואף השולחן ערוך הרב (אורח חיים קנו, ב) כותב זאת בצורה מובהקת:

**וחייב כל אדם ללמוד לבנו מלאכה או לעסוק בסחורה ואם אינו עושה כן כאלו מלמדו לסטות שסופו ללסטם את הבריות בשביל פרנסתו.**

### **החייב ללמד את בנו אומנות ברמב"ם**

בפוסקים מובאת שאלה מעניינת בנושא רחב זה. לכאורה על בסיס המקורות שראינו עד עתה, החל מהגמרא ועד הפסיקה ההלכתית, נראה כי ישנו קונצנזוס בנוגע לחיוב האב ללמד את בנו אומנות, אם כן נשאלת השאלה, הרמב"ם עצמו שראה בחיוב רב את המלאכה, מדוע לא הביא ביד החזקה דין זה המחייב את האב ללמד את בנו אומנות? תשובות רבות נענו על שאלה זה. האגרות משה (אורח חיים ב, קיא) והצפנת פענח (הלכות איסורי ביאה כא, כה) מבינים כי החיוב נמצא בהיתר של הרמב"ם ללמד את בנו אומנות בשבת (הלכות שבת פכ"ד ה"ה), בדומה לפסק שראינו בטור ובשולחן ערוך. הרב יעקב אטלינגר (שו"ת בנין ציון קכה) מסביר כי החיוב נמצא למעשה במקום אחר, בפטור שהרמב"ם מביא בהלכות רוצח, של אב שהרג את בנו בשוגג כשלימדו אומנות:

גם שמצוה על האב ללמד בנו אומנות אף שכעת לא ראיתי להרמב"ם שכתב בפירוש כן מכל מקום לא השמיטה והביאה לפסק הלכה בהלכות רוצח שכתב שם: "אבל אם ייסר בנו כדי ללמדו תורה או חכמה או אומנות ומת פטור", עיין שם שמחלק בין כבר למדו אומנות אחרת או לא, והיינו על פי גמרא דמכות דבלא גמיר מלאכה אחריתי מצוה קעביד.

כך מבין גם הרוג'צ'ובר באותו מקום שהובא למעלה. בנוסף ניתן להסביר ולומר כי רמז לדין זה מופיע בדברי הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו ה"י) שם מופיעות אזהרות רבות החלות על האדם בכבוד יתומים, אך בסוף הלכה זו מופיע: "אבל עינה אותם הרב כדי ללמדן תורה או אומנות או להוליכן בדרך ישרה הרי זה מותר". כלומר הרמב"ם מתיר אף לענות יתומים על מנת ללמדם אומנות. תשובות נוספות מופיעות בראשונים ובאחרונים אך לעת עתה נסתפק במובא עד כה.

### הערך הטמון במלאכה

עד כה עסקנו בחיוב ההלכתי המובהק שחל על האדם לעסוק במלאכה ולהביא פרנסה לביתו. כן בחנו תולדה של דין זה ועסקנו בחובה על האדם ללמד את בנו אומנות. נוסף על כך ראינו כי רובם ככולם של הפוסקים מביאים דינים אלו להלכה. אך, לאחר כל זאת, נשאלת השאלה הגדולה ורבת החשיבות, מה עומד מאחורי חובת העיסוק במלאכה? אילו ערכים נמצאים ביסוד העניין? האם החובה לעסוק במלאכה היא מצד הפרנסה וההרווחה שבדבר, במילים אחרות, המטרה של האדם היא להיות בעל אמצעים והדרך היא על ידי המלאכה או שמא טמון כאן דבר נוסף?

### פרנסה

כבר במסכת אבות (פ"א מ"י) העוסקת בענייני מוסר, מידות טובות ודרך ארץ ניתן לראות התייחסות נרחבת של גדולי התנאים שעליהם עומדת תורה שבעל פה בנושא זה:

שמעיה ואבטליון קבלו מהם שמעיה אומר אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות ואל תתודע לרשות.

הרשב"ץ בספרו מגן אבות מפרש כי הטעם לאהבת המלאכה הוא מכיוון שהמלאכה מצילה את האדם מן הליסטות. אם האדם יתבטל ממלאכה יגיע שלב מסויים שבו הוא יצטרך לבריות וכאשר אדם רעב ללחם אין לדעת אלו מעשים הוא יעשה כדי להשיג את מבוקשו.

הווי אומר המלאכה מצילה את האדם מן החטא, ואכן למעשה ניתן לראות רעיון זה אף מפורשות במקום אחר במסכת אבות (פ"ב מ"ב):

רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון.

כלומר התורה היא הערך העליון ביותר שקיים בחיינו אך אם לא נשלב אותה יחד עם דאגה גם למישורים הבסיסיים בחיים נגיע למצב שמעידה עליו הגמרא (יבמות ק"ט ע"ב): "כל האומר אין לו אלא תורה... אפילו תורה אין לו". ואף מעבר לכך. רבינו יונה מפרש כי כאשר האדם מגיע לידי עוני ומתחיל לחטוא זהו רק תחילת התהליך שכן כלל נקוט הוא בידינו ש"עבירה גוררת עבירה" והאדם לאט לאט יתדרדר ויגיע לשיא דרגות השפל המוסריות החל מאהבת מתנות והחנפה לרשעים וכלה בגניבה ואף רצח. לכן חכם עיניו בראשו והאדם צריך לדעת להישמר מהגעה למצבי קיצון אלו בהקדימו להתפרנס ממעשה ידיו.

### מפלט משעמום

רבי עובדיה מברטנורא מוסיף טעם אחר ואומר כי המלאכה כה נחוצה מכיוון שהיא מצילה את האדם מן השעמום. ישנם מספר רב של מאמרי חז"ל העוסקים בחומרה הרבה של השעמום. בעיני חז"ל השעמום הוא הצוהר של האדם אל עולם הטומאה, זהו סף דלתה של העבירה. כך למשל אנו מכירים את הביטוי מהמשנה במסכת כתובות (פ"ד מ"ה): "בטלה מביאה לידי שעמום", ו"הבטלה מביאה לידי זימה" (שם). כלומר חוסר מעש הוא מבין הדברים שעל האדם לרא ביותר מהם. העומק הטמון בכך הוא מכיוון שיש לאדם כוחות יצירה עוצמתיים ביותר ששואפים כל עת לצאת מן הכוח אל הפועל. המהר"ל (תפארת ישראל ג) מסביר כי האדם נקרא אדם על שם הדמיון המהותי שיש לו עם האדמה. כשם שהאדמה צמאה להצמיח את הזרעים שזרעים בא ולפתחם, כך גם לאדם יש כוחות אדירים איתם הוא נולד ותפקידו המרכזי בבריאה הוא להוציאם מן הכוח אל הפועל. לכן מובן כי כאשר האדם יושב בטל, כוחות היצירה שלו עדיין חיים נושמים ובוועטים לצאת החוצה, בין אם דרך עולמות הקדושה ובין אם דרך עולמות הטומאה. חז"ל ברוח קדשם השכילו להבין זאת ולכן התרו באדם לא להתבטל, על האדם להעסיק את עצמו לכל אורך ימיו על ידי תורה או על ידי מלאכה מתוך הבנה כי יצר הרע לא שוקט לרגע אחד. לאמיתו של דבר ניתן לראות יחס שלילי זה אל הבטלה כבר בכתובים. שלמה המלך הרבה לעסוק בחומרת האדם היושב באפס מעשה, ואכן ניתן למצוא פסוקים רבים העוסקים בכך (משלי כד, ל-לא; שם ו, ט; שם י, כו; שם כו, יד; שם כא, כה ועוד).

**מאמרי חז"ל בשבחה של המלאכה**

לפי שעה ראינו כי המלאכה מהווה עוגן לאדם המעוניין לקבוע עולמו בנחלת עובדי ה'. המלאכה שומרת עליו לבל יסטה מן הדרך הישרה והיא משמשת עבורו כלי ליצירת מסגרת בה יוכל להתמיד. ואכן מצינו בחז"ל יחס חיובי מאוד כלפי האדם העוסק במלאכה, כך למשל ניתן למצוא בגמרא את מאמרו המפורסם של אחד מאמוראי ארץ ישראל, עולא, המובא במסכת ברכות (ח' ע"א):

**גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים**, דאילו גבי ירא שמים כתיב אשרי איש ירא את ה', ואילו גבי נהנה מיגיעו כתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, אשריך בעולם הזה, וטוב לך לעולם הבא, ולגבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב ביה.

דבריו המחודשים של עולא מזעזעים בעוצמתם. לשיטתו אדם העוסק במלאכה ונהנה מיגיעו גדול מאדם שניתן להעיד עליו כי הוא ירא שמים. יתירה מזו מצינו את רבי יהודה בר אילעאי, התנא המפורסם שהתלמוד (נדרים מ"ט ע"ב) העיד עליו "רבי יהודה, כשהלך לבית המדרש, נטל קנקן על כתפו. אמר: גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה". במקום אחר (סנהדרין פ"ג מ"ג), רבי יהודה אף הורה בהתאם לגישתו ופסק שהמשחק בקוביה פסול לעדות, אלא אם כן יש לו אומנות בה עוסק בדרך קבע והמשחק בקוביה הוא רק בדרך ארעי.

כן מופיע באבות דרבי נתן (ב, לה): "רבי אליעזר בן יעקב אומר: יהי לך בי ידות אחת בתורה ואחת בדרך ארץ. שכל מי שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אין זה מן הישוב". באליהו זוטא (טז) אף מופיע: "במה הקב"ה קונה את האדם? מתוך האהבה, ומתוך היראה... ומתוך דרך ארץ". ובפשטות ניתן להסביר כי הכוונה היא שהחיבור בין האדם להקב"ה חייב להתקיים על ידי מספר גורמים משמעותיים וביניהם גם דרך ארץ. היעב"ץ בספרו 'מגדל עוז' (עליית דרך ארץ יז, ח) מדגיש את חשיבות העניין:

**עוד הי"ל להזכיר הרבה דברים מהלכות דרך ארץ, שהיא פרשה שכל התורה תלויה בה, והיא הלכה עמוקה מתהום, ואין לה חקר ועליה נאמר "הוי ערום ביראה"...** על כן בעודך בין בני אדם, לא תחשוב להיות מלאך, לחיות בלי צרכי הגוף אכל ושתה מה שהנאתך ולמעלה פנה, זרע ובנה, מכור וקנה, ועשה את אשר תמצא ידך, והתנהג בדרך ארץ בכל דבר בבית ובשדה רבה צבאך, כל הימים שאר אתה חי על פני האדמה וכימך דבאך, והכול על פי התורה אשר צוך הבורא.

בהתאם לאמור לעיל, מצינו ברמב"ם (הלכות תלמוד תורה פ"א ה"ט) כי: "גדולי חכמי ישראל היו מהן חוטבי עצים ומהן שואבי מים", ונביא לכך דוגמאות מרחבי הש"ס:



רבי יהושע בן חנניה התפרנס מייצור ומכירת פחמים, "ניכר שפחמי אתה" (ברכות כ"ח ע"א). אבא אומנא היה מקיז שם (רש"י תענית כ"א ע"ב, ד"ה 'אבא אומנא'). רב חנינא ורב אושעיה היו סנדלרים, "כגון רב חנינא ורב אושעיה דהוו אושכפי בארעא דישראל" (פסחים קי"ג ע"ב). אנשי טבריא היו ידועים בתור בעלי מלאכה (רש"י עירובין פ"ח ע"א, ד"ה 'אנשי טבריא'). שמעון הפקולי היה משתכר מעיבוד צמר גפן (רש"י מגילה י"ז ע"ב, ד"ה 'הפקולי'). אביו של רבי יוסי היה בעל אומנות של עיבוד עורות, "אבא שלחא הוה" (שבת מ"ט ע"א). רב אדא משוחאה היה מודד קרקעות (רש"י בבא מציעא ק"ז ע"ב, ד"ה 'משוחאה'). אבא חלקיה היה עובד אדמה, "ואשכחוהו דהוה קא רפיק" (תענית כ"ג ע"א). רבי מאיר היה לבלר, "אמרתי לו: לבלר אני" (עירובין י"ג ע"א). אבא הושעיה איש טרייא היה כובס, "הוה קצר" (ירושלמי, בבא קמא י). רבי אבא בר זמינא היה תופר, "הוה מחייט גבי חד ארמאי ברומי" (ירושלמי, שביעית ד). רב פפא או רב חסדא עסקו בעשיית שיכר, "אמר רב פפא: אי לא דרמאי שכרא לא איעתרי. איכא דאמרי, אמר רב חסדא: אי לא דרמאי שכרא לא איעתרי" (פסחים קי"ד ע"א). רב יוסף היה טוחן ברחיים, ורב ששת היה סבל, "רב יוסף איעסק בריחיא. רב ששת איעסק בכשורי" (גיטין ס"ז ע"ב). חנוך היה תופר מנעלים (מדרש תלפיות ערך חנוך).

חז"ל הבינו כי העבודה היא כל כך אימננטית לאדם כך שאפילו היו קוראים לאדם על שם מלאכתו כפי שראינו את שמעון הפקולי, ורב אדא משוחאה. מצינו אף את רבי יוחנן הסנדלר, רבי יצחק נפחא, רבי אבין נגרא ורבי יהודה הנחתום שנקראו על שם מלאכתם. המשנה במסכת אבות (פ"ג מ"ז) מוסרת לנו כי המלאכה היא לא רק התשתית לחיים תורניים בריאים ויציבים אלא אף קשורה בקשר בלתי נמנע עם לימוד התורה:

רבי אלעזר בן עזריה אומר: אם אין תורה אין דרך ארץ, אם אין דרך ארץ אין תורה... אם אין קמח אין תורה, אם אין תורה אין קמח.

דברים אלו הדהדו במשנה תוקף במוחו של הרמב"ם, עד שהביאוהו לכתוב את הדברים החריפים והנוקבים שכבר ראינו בהלכות דעות (פ"ג ה"י) כי "כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה הרי זה חלל את השם ובזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חיו מן העולם הבא".

חכמי ישראל שקמו דורות לאחר מכן ופירשו יסודות אלו, אף הם הדגישו באותה נימה את חשיבות הקורלציה בין לימוד התורה למלאכה. רבי יוסף אלאשקר, קרוב משפחתו של מהר"ם אלאשקר, מבין כי הפרנסה היא סיבת קיום התורה ולכן היא כה חשובה, ואלו דבריו (מרכבת המשנה על אבות א, י):

שמה תאמר שאינו מקבל שכר אלא על חצי היום של התלמוד, ולא על חצי היום של מלאכה. בא לומר שיותר הוא מקבל שכר על מלאכתו יותר מלמודו. שמלאכתו היא סיבה שתתקיים התורה בידו.

בהקדמה לסדרת הספרים פרדס יוסף של הרב יוסף פצנובסקי, מופיעה הסכמתו של רבי אברהם מרדכי אלטר, האדמו"ר מגור. בדבריו הוא משבח את המחבר על כך שהוא עוסק בתורה ובד בבד במסחר. הוא מוסיף להסביר שם כי יעקב אבינו נקרא קטן (בראשית כז, טו), מכיון שבאותה תקופה הוא עדיין היה סמוך על שולחן הוריו. דברים אלו צריך לומר ביראה ופחד אך לפיהם עולה כי התורה בעצמה העידה על קטנותו של אחד מאבות האומה הישראלית בשל התלות הכלכלית בה הוא היה נתון באותה העת.

### משמעות לימוד התורה

עד כה ראינו כי המלאכה ויגיע הכפיים הם קריטיים למי שמעוניין ללכת בדרכי ה' ולא אחרי דעות כוזבות. אך ביהדות מגוון רב של יסודות עליהם אנו נשענים. אחד מהגדולים ביותר הוא ערך לימוד התורה, שחז"ל השוו אותו במשקלו הנכבד לכל שאר הערכים יחדיו (פאה פ"א מ"א). חז"ל הפליגו בשבחה באינספור מימרות ומדרשים לכל אורכה של תורה שבעל פה, חלקם מוכרים יותר חלקם מוכרים פחות. חשיבותו של הלימוד לא נובעת רק מהסיבה הפרקטית, לידע כיצד לקיים את התורה ואת המצוות, אלא גם בהתחברות לממדים רוחניים שעד עתה היו נסתרים מנגד עיניו של הלומד. הוא מתקשר אל עולם אחר, עולם קדוש, עולם נצחי שבו סולם הערכים נקבע על פי הערכים האבסולוטיים שהקב"ה קבע. לכן חז"ל תפסו את ביטול התורה בצורה חמורה מאין כמוה.<sup>3</sup> הבסיס לדבריהם הוא שלא ייתכן שאדם לא ילמד תורה ויתנתק מחיי החיים עבור דבר שאינו נצרך. התורה היא האוויר לנשימה של היהודי, היא המנוע המקשר את האדם אל ריבונו של עולם ולכן מובן כי תנועת הנפש צריכה שתופנה לענייני הרוח ולדברים הנצרכים בלבד. כל מה שמעבר לכך "אין הצר שווה בנזק המלך" ולכן על האדם להימנע ממנו.

על יסוד זה באו הפוסקים וקבעו כי אכן על האדם להתפרנס מיגיע כפיו כפי שעלה בידינו עד כה, אך נוסף על כך על האדם לצמצם את העיסוק במלאכה למינימום האפשרי מכיוון שאחרי הכול המלאכה היא חיי שעה והתורה היא חיי עולם. אמנם הרחבנו ודיברנו אודות חשיבותה של המלאכה בשמירת האדם מן החטא וביצירת מסגרת חומרית שעליה יוכל האדם לבנות בניין רוחני חזק ויציב, אך כל זה נכון בצורה מוגבלת מאוד. לא יתכן שאדם

<sup>3</sup> למשל בעוון ביטול תורה בנים מתים (שבת ל"ב ע"ב); גשמים נעצרים בשל כך (תענית ז' ע"ב); מי שפוסק מדברי תורה דינו שמאכילים אותו גחלי רתמים, גחלים לוחשות (חגיגה י"ב ע"ב) ועוד אמרות רבות דומות.

ישקיע עבור המסגרת החומרית את רובו המוחלט של חייו. ישנה חובה יסודית על האדם להבדיל בין קודש לחול, לאזן בין השניים ולתת את המקום ואת הזמן הנכון לכל אחד, אחרת ההשלכות יכולות להיות הרסניות ביותר.

לכן, קבעו חז"ל כי על האדם לייצר לעצמו סדר עדיפויות ברור בו התורה היא העיקר והמלאכה היא הטפל, או בלשונם החדה: "עשה תורתך קבע, ומלאכתך עראי" (אבות, א, טו). כך מובא ברמב"ם שראינו, בטור, בשולחן ערוך, בערוך השולחן ובשאר הפוסקים (אורח חיים קנו). כך גם מביא המאירי בחידושו על הגמרא (ברכות ל"ה ע"ב), כשהמקור לדבריו הוא הגמרא במסכת ברכות הדנה ביחס הראוי בין תורה ומלאכה ומנהגם של דורות קדם בדבר זה (שם):

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה בר' אלעאי: בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים. דורות הראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי - זו וזו נתקיימה בידן, דורות האחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי - זו וזו לא נתקיימה בידן.

### תורתך קבע, ומלאכתך ארעי

למעשה אם נבחן לעומק את הביטוי "עשה תורתך קבע ומלאכתך ארעי" נגלה כי משמעותו לוטה בערפל. מהי כוונתם של חז"ל? האם חז"ל באו להורות לאדם לצמצם את שעות עבודתו למינימום ההכרחי על מנת שיהיה לו פת ומים שיזינו את נפשו ואת נפשות משפחתו, או שמא חז"ל באו לקבוע את היחס הנפשי-פנימי שעל האדם לפתח בקרבו לתורה ולמלאכה, אולי ייתכן אף לומר שטמון כאן עומק אחר שכלל לא קשור להצעות שהעלנו?

כיוון מרכזי אחד אנו מוצאים אצל הרמב"ם. לפי דבריו ביד החזקה על האדם להשקיע כמות זמן מינימלית כפי האפשר עבור המלאכה. זאת אומרת שעל האדם לעבוד במהלך היום במשך פרק זמן כזה שיספיק לו להחיות את נפשו בלבד, ובשאר היום שנותר לו על האדם לעסוק בלימוד תורה (הלכות תלמוד תורה פ"ג ה"ט). כך גם החתם סופר מביא בתשובותיו (חושן משפט קסד), והמאירי בפירושו למסכת ברכות (ל"ה ע"ב), ומפרשי השולחן ערוך (קנו) שכבר ראינו, ביניהם מגן אברהם, באר היטב ומשנה ברורה. נוסף ונזכיר אף את גישתו המהפכנית של רבי חיים מוולוז'ין לפיו גם כאשר האדם עסוק במלאכה "כדי חייו" עליו להרהר ולעסוק בתורה ללא הפסק (נפש החיים א, ח וכן ברוח חיים על מסכת אבות פ"ד מ"ד). את הביטוי "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" שכבר ראינו בדברי רבי ישמעאל בברכות הוא מפרש שהכוונה היא עם התורה עצמה, כך שגם בשעת הפרנסה

האדם יהיה שקוע בתורה. ואכן מצינו גדולי תורה עצומים ששילבו בין תלמוד תורה ודרך ארץ והעידו על עצמם שגם בשעה שבה עסקו במלאכה, כל מחשבתם והגיון ליבם היו רק עם התורה הקדושה. וכך כותב על עצמו רבי אברהם דאנציג בהקדמתו לספרו חכמת אדם:

ודע לך אחי כי לימוד התורה היא פעולת הנפש ותולדותיה וכמו שאמרו זכרונם לברכה על האשה שאם אין דעתה להינשא וישבה עשר שנים בלא בעל לא תלד עוד ואם דעתה להינשא לאיש אף שישבה שנים הרבה בלא בעל אף על פי כן נשאר כח הלידה בנפשה וכאשר נשאת תלד כך האיש הישראלי אם יעזוב את התורה ומייאש ממנה אזי גם היא מרחקת ממנו ולא נשאר בנפשו עוד כח הלידה אבל אם אין דעתו נעזבה רק מחמת אונס אי אפשר לו ללמוד ולדבק בה ח"ו שתתרחק ממנו רק שתשב באלמנותה ומצפה להינשא עוד אליו ונשאר הכח בנפש. כן אומר אני על עצמי הגם שנסעתי למרחקים והייתי סוחר אף חכמתי עמדה לי כי בנסיעתי לדרך דעתי עליה ובישיבתי בחנות דעתי עליה ותיתי לי שאפילו בשעת משא ומתן פעמים הרבה היה דעתי עליה בהרהור פירוש או קושיא ובפרט בששה מצוות עשה שכתבתי בחיי אדם כלל א'. וקיימתי בעצמי אל תעזביה ותצרך.

אבי תנועת המוסר, רבי ישראל מסלנט, כותב אף הוא (אור ישראל מכתב ט"ו) שהאדם העובד יכול לנצל דווקא את השעות שבהם הוא עובד לחזרות על הלימוד, דבר שבדרך כלל הלומד תורה כל היום קשה לו למצוא את הזמן המתאים לכך מכיוון ש"אין עיתותיו בידו".

אך שוב עולה השאלה בצד הפרקטי של העניין. אמת נכון הדבר שצריך להשקיע כמות זמן מינימלית ביותר עבור המלאכה, אך כשנססה לתרגם זאת לפן המעשי, כמה שעות בפועל יהיה על האדם להשקיע בעשיית מלאכה?

בדבר זה אמנם מצאנו דעות שונות ומגוונות בחז"ל. מגישוש בדברי הרמב"ם, נראה כי בנושא אחר לגמרי הרמב"ם רומז לשיטתו. שאלה גדולה שעוסקים בה חז"ל רבות היא שאלת חלוקת זמני הלימוד ביום. הווי אומר מהו הלימוד שעל האדם ללמוד במהלך היום, וכמה שעות יש להשקיע בלימוד זה? הרמב"ם, ואחריו רבים וטובים, קבע כי בתחילת לימודו של האדם עליו לשלש את יומו, שליש בתורה שבכתב, שליש בתורה שבעל פה ושליש בגמרא, ורק בהמשך לימודו, כשיגדיל בחכמה, יפנה את כל זמנו ללימוד הגמרא. אך בין השורות כשהרמב"ם מתאר את חלוקת הזמן של האדם כך הוא כותב (הלכות תלמוד תורה פ"א הי"ב): "כיצד? היה בעל אומנות והיה עוסק במלאכתו שלש שעות ביום ובתורה תשע, אותן התשע קורא בשלש מהן בתורה שבכתב...". כלומר ברי לרמב"ם שהמצב הנורמלי של האדם המשלב תורה ועבודה הוא כאשר האדם משקיע בעבודה סדר גודל של שלוש שעות מיומו. תיאור זה אנו אף מוצאים באותה סוגייה בטור ובשולחן ערוך (יורה דעה רמו, ד)

ובעוד פוסקים נוספים. חלוקה דומה מופיעה גם אצל הרב יצחק אריאלי, בעל העיניים למשפט, ששימש בין השאר כמשגיח של ישיבת מרכז הרב. הוא מביא בשם הגר"א שכמות השעות במידה ממוצעת שיש להשקיע לפרנסה היא שלוש שעות ובשעת הדחק ניתן לעבוד גם ארבע שעות (עיניים למשפט, ברכות ל"ה ע"ב ד"ה יתורתן קבעי').

הש"ך (אורח חיים קנו, ב) והבאר היטב (שם) מביאים גישה אחרת. לשיטתם החלוקה היא לא לפי שעות כפי שראינו עד עתה, אלא לפי הצורך. כלומר בהחלט האדם יכול ואף צריך לעבוד כמות שעות לא מבוטלת על מנת שיפרנס את אשתו ובניו, העיקר הוא שהאדם יידע מתי לעצור. העיקרון הוא פשוט - אם ישנו צורך שבשלו האדם צריך לצאת לעבוד, עליו לצאת ולעבוד, אך אם האדם רוצה לעבוד מטעמים אחרים, כגון התעשרות וצבירת נכסים, כאן כבר מגיע הגבול. לגישה זו הם נותנים משנה תוקף ואף קובעים כי אותו אדם עובד מוגדר אף כמי שתורתו אומנתו, העיקר שכוונתו תהיה טהורה והוא יהיה כנה עם עצמו (יורה דעה רמו, ב). כך גם מביא הרב עובדיה יוסף בשם הרב חיים בן עטר בספרו אור לציון, וכותב שלא רק זאת אלא אף אם האדם ישקיע את רוב יומו לצורך פרנסת ביתו עדיין הוא ייקרא כמי שתורתו אומנתו (יביע אומר ז, חושן משפט י).

### הברית של המלאכה

ישנן גישות נוספות. השל"ה הקדוש (מסכת חולין, פרק נר מצוה) מביא כי האדם יכול לעסוק במלאכה אפילו שמונה שעות במהלך היום, כלומר שליש מהיום, מעל פי שתיים מהשיטה הקודמת שראינו. הרב משה פיינשטיין פוסק כי האדם יכול לעבוד ולעסוק במלאכתו גם עבור מותרות ואפילו בשביל להתעשר ואין ושום חובה מוכחת להסתפק רק בצרכי חיים בסיסיים. אמנם ישנו גבול ועל האדם לפחות לקרוא קריית שמע שחרית וערבית כפי שכבר ראינו, אך מעבר לכך כל חיוב לימוד התורה שמצינו תקף רק לזמן שבו האדם בטל ממלאכה. את שאר המדרשים התובעים מן האדם להשקיע את רוב מרצו בתורה הוא מפרש שהם רק על דרך חסידות ולא מצד עצם הדין (דברות משה, קידושין מג, ענף ג וכן אגרות משה, יורה דעה ד, לו. דברים דומים מופיעים אף בכתבי הראי"ה קוק כדוגמת עין אי"ה ברכות א, ל). בספר חסידים (תתקנג) מופיע כי אף האמרה המפורסמת שבה עסקנו "עשה תורתך קבע, ומלאכתך ארעי" לא נאמרה אלא על אדם רווק שלא מוטלת עליו החובה לפרנס אנשים אחרים, אך בעל משפחה וודאי שצריך לעשות את מלאכתו קבע. אך קשה מאוד להבין את הפסיקות ההלכתיות הללו לאור מה שאמרנו בנוגע לערך הגדול שיש בלימוד תורה ובנזק האדיר שיש בביטולה. הרי עיקרון ההבדלה בין קודש לחול, בין עיקר לטפל נשאר ברי לכל בר דעת, לא ייתכן להפוך בין השניים, אם כן מה השתנה?

שאלה זאת מתעצמת ומקבלת משנה תוקף ממקומות רבים בתורתנו הקדושה בהם חז"ל, בניגוד למצופה, הפליגו בחשיבותה של המלאכה ונתנו לה מקום נכבד ביותר, בהתאם לערכים הטמונים במלאכה שראינו עד כה. כך למשל באבות דרבי נתן ישנו פרק שלם, פרק י"א, העוסק במלאכה ומופיעות בו אמרות נפלאות המספרות במרכזיותה של המלאכה, כגון: "כשם שהתורה נתנה בברית כך המלאכה נתנה בברית", "רבי שמעון בן אלעזר אומר אף אדם הראשון לא טעם כלום עד שעשה מלאכה", "רבי טרפון אומר אף הקדוש ברוך הוא לא השרה שכינתו על ישראל עד שעשו מלאכה". במדרש רבה (ויקרא רבה צו ט, ג) אף ניתן למצוא את המדרש הידוע: "אמר רבי ישמעאל בר רב נחמן עשרים וששה דורות קדמה דרך ארץ את התורה".

על פי זה ניתן להבין כי מסתתר כאן משהו נוסף. תפיסתנו במשמעותה של המלאכה ביהדות לוקה בחסר. אמנם הזכרנו את יתרונה המוגבל של המלאכה ביצירת מסגרת חומרית ובהיותה כלי להינצל מחטאים כגון גניבה ושעמום, אך אלו הם רק פני הדברים. למעשה העיסוק במלאכה מכיל משמעויות נוספות רבות המקבלות משקל אחר לגמרי ממה שאמרנו, גדול הרבה יותר. אם עד עתה דיברנו על המלאכה בתור אמצעי, נראה כעת כי המלאכה מקבלת נופך שונה, נופך של מטרה העומדת בפני עצמה. הבא ניגש למלאכת הבירור הערכי של המלאכה, נתחיל לגלות כיצד חיי השעה המוכרים מקבלים את טהרתם של חיי עולם.

### חיבור בין שמיים לארץ

נפתח את עיוננו בנושא זה מתוך דברי משנת רבי אליעזר המיוחס לתנא מהדור הרביעי, אליעזר, בנו של רבי יוסי הגלילי (מדרש קדום שהתגלה במאה העשרים בגניזה הקהירית). בסוף מסכת קידושין (פ"ב ע"ב). מובאת הברייתא הבאה:

תניא, ר"ש בן אלעזר אומר: מימי לא ראיתי צבי קייץ [=קוטף תאנים], וארי סבל, ושועל חנווני, והם מתפרנסים שלא בצער, והם לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני, מה אלו שלא נבראו אלא לשמשני מתפרנסים שלא בצער, ואני שנבראתי לשמש את קוני - אינו דין שאתפרנס שלא בצער! אלא שהרעותי את מעשי וקיפחתי את פרנסתי, שנאמר עונותיכם הטו.

כלומר לפי הברייתא הסיבה המפורשת לצער הרב של האדם הכרוך במלאכה היא החטא. לעומת זאת במשנת רבי אליעזר מופיעה גרסה אחרת של הדברים: "ואני שנבראתי לשמש את קוני - אינו דין שאתפרנס שלא בצער! אלא שהמלאכה חביבה עלי!" מתוך קריאת כיוון זו נבוא אל בירור הדברים.

הערך הבסיסי הראשון בו נעסוק חוצה את גבולות משמעותה של המלאכה ודן באופן כללי במטרת ירידתו של האדם לעולם. רבינו בחיי בחיבורו "חובות הלבבות" כותב דבר נפלא בשער השלישי, שער הביטחון העוסק באמונה וביטחון של האדם בה' בכל ענייני העולם הזה. הוא מסביר כי הקב"ה נטע את האדם בעולם החומרי והמורכב מתוך כוונת מכוון. האדם נשלח לעולם הזה על מנת שיעבוד את הקב"ה מתוך חיבור לעולם, ולא מתוך ניתוק ממנו, ואלו דבריו:

**שצווה האדם להתעסק בסיבות העולם** בעבודת האדמה וחרישתה וזריעתה. כמו שכתוב ויקח ה' אלוהים את האדם ויניחיהו בגן לבדה ולשמרה. ולהשתמש בשאר בעלי חיים בתועלותיו ומזונותיו ובניין המדינות והכנת המזונות, ולהשתמש בנשים ולבעול אותן להרבות הזרע. ויהיה נשכר על כוונתו בהם לאלוהים בלבו ובמצפוניו, בין שייגמר לו חפצו ובין שלא ייגמר לו חפצו. כמו שכתוב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך.

הנצי"ב (העמק דבר, בראשית א, כו) אומר דבר דומה. הוא מסביר כי האדם נברא בצורה שונה מכל שאר המינים המהלכים על הארץ. בכל בעלי החיים ניתן למצוא התאמה בין התכונה הפיזית שלהם לבין המטרה לשמה נבראו, אך אצל האדם ישנה אנומליה מיוחדת. כבר מתחילת בריאתו התכלית שלו התפצלה לשתי מטרות שונות לגמרי. מצד אחד תפקידו לדבוק בהקב"ה ולהיות נציג רוחני של האלוקים בארץ, אך מצד שני הוא גם נברא על מנת לעסוק בצרכי העולם או בלשונו של הנצי"ב: "שיהא מדיני ועושה צרכיו". הוא אף אומר זאת בהמשך דבריו בצורה ברורה ביותר: "והגיע לעבוד את האדמה, ובזה נתקן תכלית הבריאה" (שם ב, ד). במילים אחרות יש משמעות ערכית להתעסקות של האדם בחיי העולם הזה. הקב"ה הביא אותנו לעולם על מנת שנעבוד אותו מתוך שילוב בין חיי הקודש לחיי החול, ולא מתוך הינזרות מחיי החול התופסת אותם כחיים בדיעבדיים גרידא. היהדות אינה כמו הנצרות, הבודהיזם ודתות אחרות המאדירות את הסגפן והבדלן. להיפך, היחס לנזיר ביהדות, בניגוד למצופה, הוא שלילי. הנזיר אף קרוי חוטא ולכן הוא מביא על כך קרבן חטאת (נדרים י' ע"א).

באותה צורה הנצי"ב (העמק דבר, בראשית, ד, ב-ד) גם מסביר את סיפורם של קין והבל והמנחות שכל אחד מהם הגיש לפני הקב"ה. לשיטתו המחלוקת בין קין והבל נסבה על בסיס יסודי ביותר בחייו של האדם, הם נחלקו מהו היחס הראוי לענייני המותרות בחיים. הבל נקט בגישה לפיה אל לו לאדם להתעלם מהחומר אלא יש לתת מקום לגוף האנושי גם לדברים שאינם הכרחיים כגון צמר, חלב ומיני תענוגות נוספים. לעומתו קין היה עובד אדמה, הוא גרס כי אין שום מקום לדברים שאינם הכרחיים, על האדם להתנתק כמה

שיותר מן הצד הבהמי שבו ולכן אין עניין בלחיות חיי רווחה גופניים. לאחר מכן בעת הקרבת המנחות, הקב"ה בא לפסוק בין השניים וגילה כי הבל הוא הצודק, וכי רצונו הוא דווקא שהאדם יעבוד אותו בסינרגיה עם העולם הזה. על האדם להשקיע בחיי העולם הזה ולתת להם את מקומם הראוי, לא רק בדברים המסתכמים במינימום ההכרחי.

## התורה והמלאכים

במסכת שבת (פ"ח ע"ב) מופיע מדרש העוסק בקשר שבין העולם הזה לנתינת התורה:

ואמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מה לילוד אשה בינינו? אמר להן: לקבל תורה בא. אמרו לפניו: חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם? מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים! אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: החזיר להן תשובה! אמר לפניו: רבונו של עולם, מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם. אמר לו: אחוז בכסא כבודי, וחזור להן תשובה, שנאמר מאחז פני כסא פרשו עליו עננו. ואמר רבי נחום: מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו. אמר לפניו: רבונו של עולם, תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה - אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. אמר להן: למצרים ירדתם, לפרעה השתעבדתם, תורה למה תהא לכם? שוב מה כתיב בה - לא יהיה לך אלהים אחרים, בין הגויים אתם שרויין שעובדין עבודה זרה? שוב מה כתיב בה - זכור את יום השבת לקדשו כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות? שוב מה כתיב בה - לא תשא, משא ומתן יש ביניכם? שוב מה כתיב בה - כבד את אביך ואת אמך אב ואם יש לכם? שוב מה כתיב בה לא תרצח לא תנאף לא תגנב, קנאה יש ביניכם, יצר הרע יש ביניכם? מיד הודו לו להקדוש ברוך הוא, שנאמר ה' אדנינו מה אדיר שמך וגוי ואילו תנה הודך על השמים - לא כתיב. מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב, ומסר לו דבר, שנאמר עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם, בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות.

מאגדה זו ניתן ללמוד עיקרון יסודי נוסף. לא רק שהקב"ה ציווה את האדם לתת מקום לחיי החול ביחד עם חיי הקודש, או כפי שניסח זאת חובת הלבבות שכבר ראינו: "שצוה האדם להתעסק בסבות העולם", אלא שתורתנו הקדושה היא עצמה קשורה בקשר הדוק לחיי העולם הזה. לא נתנה תורה למלאכי השרת אשר אצלם אין מקום למשא ומתן, כיבוד אב ואם והישמרות ממעשים רעים, אלא דווקא לאדם השייך מהותית לאלו הנזכרים.



היטיב להגדיר זאת הרב יחיאל יעקב וינברג, בעל שו"ת שרידי אש, במאמרו על הרש"ר הירש (רש"ר הירש משנתו ושיטתו, עמוד קצב):

עלינו להטביע על המציאות שבעולם הזה את רעיונות התורה. התורה היא הצורה שצריכים להלביש על החומר שהוא העולם הגשמי - מי שנתון להשפעת ההיסטוריה וכוחות העולם הזה, מי שעוסק במסחר או במלאכה, מי שמתחתן ומוליד, רק עבורו יש משמעות לתורה.

חז"ל ברוח קדשם סברו כי רעיון זה הוא כה מרכזי ותשתיתי באמונתנו עד שגם אמרו כי הוא זה שעומד מאחורי כוונתו של הקב"ה להקים לו את עם ישראל לעם. כך למשל הרש"ר הירש על התורה (בראשית מח, ד) מסביר כי עם ישראל נקרא "קהל עמים" מכיוון שהוא עם אוניברסלי המיועד מלכתחילה להכיל בו את כל גווי המין האנושי. רבגוניותם של שנים עשר שבטי ישראל מטרתה לבטא כי התפקיד של האדם לעבוד את הקב"ה אינו תלוי במשלח ידו, אלא גם הסוחר וגם המדען וגם החקלאי מתאחדים לתפקיד אחד המשותף לכולם. עבודת ה' אינה נחלתה הבלעדית של השכבה האליטיסטית של האנושות אלא היא יורדת עד תהום ומגיעה בענוותה גם אל האנשים הפשוטים. וכפי שאמרנו לא רק שהיא מגיעה אלא לשם היא מכוונת, להראות כי "ונהפוך הוא" הקודש ספון בחול ולמעשה נמצא בכל.

## ישוב העולם

המסקנה המתבקשת מהדברים היא שמטרת האדם היא לעבוד את הקב"ה מתוך העולם, על כל המשמעויות הכרוכות בכך, כאשר עניין הפרנסה הוא רק רסיס אחד מהמשמעות הרחבה של ציווי זה. אך כהמשך ישיר לרעיון זה, חכמינו לימדונו כי ישנו אידיאל נוסף הטמון בעשיית המלאכה והוא תיקון העולם "לא תהו בראה לשבת יצרה" (ישעיהו מה, יח). האדם, נברא על מנת לעבוד את הקב"ה כאשר ייעוד זה כולל מטבעו מספר רב של מטרות, ואחת מהמרכזיות שביניהן היא פיתוח העולם. התורה בפרשת בריאת האדם הראשון (בראשית א, כח) מספרת לנו על הדיבור הראשון של הקב"ה לבני האדם. הקב"ה מתגלה לאדם וחווה ומצווה אותם יחדיו לכבוש את העולם: "וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹקִים, וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹקִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלְאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבֹּשׁוּהָ וּרְדוּ בְּדֶגְתַּי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיַּי הַרְמֵשׁוֹת עַל הָאָרֶץ". אין הכוונה שעל האדם להיות עריץ ולחתעמר בכל שאר הברואים, אלא על האדם לפתח את העולם על מנת שעל ידו הוא יוכל להשיג את מטרותיו. העולם הוא האמצעי לעבודת ה', ועל מנת לעבוד את ה' כראוי יש להשקיע בעולם (רש"ר הירש, שם

ופנקסי הראי"ה ב, מו). רבי יהודה אריה ליב אלטר, בעל השפת אמת, הציג זאת בפירושו על התורה (פרשת בהר, תרנ"ג, ב):

וכן היה בסדר הדורות ב' אלפים תהו ואחר כך בכח קבלת התורה תיקנו בני ישראל הארץ שעל זה נברא האדם לעשות ישוב בעולם... וכן כתוב וכבשו שהאדם נברא לכבוש הארץ לתקנה לצאת מתוהו ובהו לבא לידי ישוב.

הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק הגדיל לעשות והרחיב מאוד עניין זה בספרו איש האמונה הבודד, מסה אקזיסטנציאלית העוסקת באדם המאמין ובתפקידו בעולם. בחיבורו הרב סולובייצ'יק מנתח את שני התיאורים של בריאת האדם בספר בראשית המובאים בפרק א' ובפרק ב', ועל בסיסם הוא בונה שני טיפוסים שהקב"ה דורש מן האדם להיות, איש ההדר ואיש האמונה.

האדם הראשון, איש ההדר, מטרתו המרכזית בעולם היא בהשגת הכבוד וההוד. המניעים לפעולותיו הם תועלתניים וגישתו כלפי הסביבה החיצונית היא תוקפנית ונועזת. הוא נתבע מאת הקב"ה להיות אקטיבי, לכבוש את העולם ולצבור הישגים בכל תחום אנושי אפשרי. כך יוצא שבעת ההתעמתות שלו עם היקום שאלתו היא אך ורק "איך" ולא "מדוע", כלומר כיצד הוא יכול להגיע למטרתו במהירות וביעילות הגדולה ביותר. ציוויו של הקב"ה אליו בא לידי ביטוי בשתי פנים, הן מהבחינה האינטלקטואלית שם הוא צריך לכבוש את הטבע על ידי יציקתו אל תוך חוקים מדעיים נוקשים שמסבירים את אופן פעולתו, והן מהבחינה המעשית שם עליו להכריע את איומי הטבע על חיי המין האנושי ולהצליח לייבש ביצות, לגלות חיסונים ואף לפצח את האטום. איש ההדר מתדמה לקב"ה דווקא על ידי היותו יוצר בעצמו, כמו הקב"ה, ועל ידי הכפפתו את הטבע לטובתו. לעומתו האדם השני, איש האמונה, תפקידו מסתכם בצמד המילים "לעבדה ולשמרה", לשמור על הקיים ולהשתעבד לקונו. איש האמונה, בניגוד לאיש ההדר השואף לשליטה על העולם ולכן שואל שאלות פונקציונאליות, מתאפיין דווקא בסבילותו. הוא מגלה מידה רבה של ויתור והקרבה וזוהי דרכו למציאת גאולה. הוא מאפשר לעצמו להיות מוכרע ומנוצח על ידי הקב"ה מתוך תודעת ענוה והבנת מקומו הזעיר בבריאה. האלוקים הוא בראש מעייניו וגם השאלות שהוא מעלה עוסקות במשמעות הבריאה ובמסרים שהיא מנסה להעביר לו.

החידוש הגדול של הרב סולובייצ'יק הוא דווקא בנתינת הלגיטימציה לשתי הדמויות הללו. הוא מסביר כמה וכמה פעמים לאורך ספרו כי על האדם לאמץ את שני סוגי הטיפוסים המופשטים הללו, וכך הוא כותב (עמוד 49-50) בדברו על הדיאלקטיקה המוטבעת במצב האנושי:

הדיאלקטיקה המקראית יסודה בעובדה שהאדם הראשון, איש ההדר, השלטון וההצלחה, והאדם השני, איש האמונה הבודד, איש הציות והכישלון - אינם שני אנשים שונים הנמצאים בעימות חיצוני, כ"אני" מול "אתה", אלא איש אחד השרוי בעימות בתוך עצמו. "אני", האדם הראשון עומד מול "אני", האדם השני. בכל אדם מצויים שני אישים, האדם הראשון, היוצר ובעל ההדר, והאדם השני, הנכנע והעניו.

מיד לאחר מכן הוא אף כותב זאת בצורה יותר מפורשת:

**האלוהים ברא שני סוגי ה"אדם" ונתן גושפנקה שלו לשניהם. אם נבוא לדחות צד אחד של האנושות ידמה הדבר כאילו אנו שוללים את התכנית האלוהית של הבריאה, אשר עליה אמר האלוהים כי היא טובה.**

עד כדי כך הרב סולובייצ'יק תופס את חיוניותם של שני הטיפוסים יחדיו באדם עד שהוא אומר שמי שבא לשלול צד אחד מהם כאילו שלל את תוכניתו האלוהית של הקב"ה לבריאה. לא יתכן כי האדם הראשון לא יעסוק בפיתוח העולם ואף לא יתכן כי האדם הראשון לא יחיה מתוך תודעת ענווה והתבטלות מול הקב"ה, שניהם נצרכים למרות תחושת הדואליות הקשה שנוצרת כתוצאה מהמפגש החזיתי ביניהם. ואכן כבר בתחילת ספרו הרב סולובייצ'יק מדגיש שמטרתו בספר היא רק להציג את הבעיה האקסיסטנציאלית של האדם ולא להציג לה פתרון, יתר על כן הוא אף כותב כי לבעיה זו אין שום פתרון, זוהי תביעתו הגדולה של האלוהים מן האדם.

הרב קוק בספרו "אורות", עליו בנו הרב צבי יהודה קוק העיד כי הוא קודש קודשים, מסביר בצורה דומה את מה שאמרנו. הוא מסביר כי הערך הפנימי של כל מלאכה הוא רם ונישא מכיוון שמטבעה המלאכה באה לתקן את העולם, היא באה להציל את ההווה מעולם התוהו ולתקן אותה. "כשם שהתורה נתנה בברית כך המלאכה נתנה בברית" (אבות דרבי נתן, יא), כלומר כשם שיש להציל את העולם מן התוהו הרוחני כך יש גם להציל את העולם מהתוהו הגשמי, וכך הוא כותב בלשונו המליצית (אורות התחיה, פרק טז):

**ומעתה אין ספק שתקון עולם מלא והתרחבות אור הקדש נמצא באמת בכל מלאכה: כל תנועה שמצלת איזה חלק מן ההויה מן שליטת התוהו, דבר גדול וכללי יש כאן. אמנם הנעלה מכל היא ההצלה הכללית של הכשרת החיים הפנימיים של המציאות, להוציאם מידי גלמותם ולתקנם בתור כלים שלמים העושים את תפקידם יפה. אבל המחשבה של גדולי הדעה מתאחדת גם עם הנטיה**

ההמונית וקל וחומר עם נטית אהבת המלאכה והעבודה הממשית, שהיא כבר נטיה של שאר רוח, ורוח אלהים חופף עליה.

### המלאכה בארץ ישראל

ערך נוסף הכלול במלאכה הוא משמעותה של המלאכה דווקא בארץ ישראל. נתחיל מדבריו של הרב משה סופר, החתם סופר, מגדולי ישראל בכל הדורות, בחידושו על פרק לולב הגזול (סוכה ל"ו ע"ב):

דומה לכושי תנן. שמעתי ממ"ו הפלא"ה זצ"ל בהא דפליגי רשב"י ור' ישמעאל ר"פ כיצד מברכין ומסקי' הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם אמר הוא ז"ל שעשו כרשב"י ולא רשב"י ממש דודאי מי שכוונתו לשם ה' הבוחן מחשבותיו ויודע עשתונותיו בודאי יעלה בידו אלא הם עשו כרשב"י נדמו לו ולא בעצם תוכניותם ע"כ לא עלתה בידם ואמר היינו דאמרי הכא אתרוג הכושי היינו הצדיק המשונה במעשיו ככושי המשונה בעורו הוא כשר אך דומה לכושי שרוצה לדמות עצמו לרשב"י זה פסול כי לא עלתה בידו ע"כ דברי הרב ודפח"ח. מכאן ואילך תוספת דברי תלמידו הפעוט כמוני נלע"ד רבי ישמעאל נמי לא אמר מקרא ואספת דגנך אלא בארץ ישראל ורוב ישראל שרויין שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום יישוב ארץ ישראל ולהוציא פירותיה הקדושים ועל זה ציוותה התורה ואספת דגנך ובעז זורה גורן השעורים הלילה משום מצוה וכאלו תאמר לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה ה"נ לא יאמר לא אאסוף דגני מפני עסק התורה ואפשר אפילו שארי אומניו' שיש בהם ישוב העולם הכל בכלל מצוה אבל כשאנו מפוזרים בעו"ה בין או"ה וכל שמרבה העולם יישוב מוסיף עבודת ה' חורבן מודה ר"י לרשב"י ועל זה אנו סומכים על ר' נהוראי במתני' סוף קידושין מניח אני כל אומניות שבעולם ואיני מלמד בני אלא תורה היינו בח"ל וכנ"ל והיינו דמחדש רבא באתרוג הכושי אפילו אינו נדמה אלא כושי ממש דהיינו רשב"י וחבריו האמתיים מכל מקום הא לן והא להו לבני בבל כשר ולבני ארץ ישראל פסול דבעינן יישוב ארץ ישראל על ידי ישראל.

כלומר החתם סופר מלמד כי הערכים הגדולים שדיברנו עליהם עד כה, האידיאלים הנישאים הטמונים במלאכה, צריך לקחתם בערבון מוגבל. בחוץ לארץ כללים אלו אינם חלים, העיקרון המנחה הוא כי "כל שמרבה העולם יישוב מוסיף עבודת ה' חורבן". על תפיסת המלאכה בגלות להיות מצומצמת כמה שאפשר, לאמיתו של דבר ניתן לומר אפילו כי המלאכה אינה קיימת בגלות, יש פרנסה. על היהודי ישנה חובה הלכתית לפרנס את

אשתו ובני משפחתו והאמצעי לכך הוא העיסוק בעבודה, אך המלאכה בתור אידיאל אינה קיימת. לעומת זאת בארץ ישראל המשוואה משתנה, העיסוק במלאכה מקבל נופך אידיאלי והוא הופך להיות מצוה בפני עצמה. החתם סופר מבין כי עצם העבודה בקרקע של ארץ ישראל הרי היא חלק ממצות יישוב ארץ ישראל וכפי שאדם לא יכול להיבטל אף ליום אחד ממצות תפילין כך אדם אינו יכול להמציא לעצמו טצדקי על מנת להיבטל ממצות יישוב ארץ ישראל. החתם סופר מרחיב את דבריו ואף מוסיף כי מצות יישוב ישראל אינה מסתכמת בעבודת הקרקע גרידא אלא כל לימוד אומנות יש בו משום יישוב וכבוד ארץ ישראל. במקום אחר (פרשת שופטים, ד"ה 'מי האישי'), הוא מבאר שהסיבה לכך היא על מנת שלא יאמרו שבארץ ישראל לא נמצאות מלאכות מסוימות ויביאו לשם כך אומנים מחוץ לארץ. דברים אלו מזכירים את דברי הרש"ר הירש שדיבר על מהותו של עם ישראל בתור "ממלכת כהנים וגוי קדוש" שתפקידו להדגים במציאות כיצד ניתן לשלב את עבודת ה' עם החיים החומריים, החל מרמת הפרט וכלה ברמת הכלל. אפשר להציע שהסיבה לכך שהחתם סופר הצריך שבארץ ישראל יהיו כל סוגי בעלי המלאכה היא על מנת להדגיש את ההרמוניה הקיימת בארץ ישראל בין החומר לרוח ועל מנת להעלות על נס כי האידיאל הרם של עבודת ה' עם חיבור לחיי החול לא רק שהוא לא מן הנמנע אלא קיים עם שלם שמיישם אותו בחייו יום יום.

גדולי ישראל שקמו אחרי החתם סופר העריכו כה רבות את דבריו והתייחסו אליהם בחרדת קודש עד שהאדר"ת (שיבת ציון, חלק ב עמוד 63) כתב על דברים אלו: "הרי לנו דבר נפלא מגאון עולם, אביר הרועים, רבינו שבגולה, אשר הוא עמוד ההוראה שכל בית ישראל נשען עליו - ומי יבוא אחריו", ואף בספר אם הבנים שמחה (חלק שלישי, לב) מובא: "ומאן ספין ומאן יהיר ומאן רקיע לזלזל בדבר שרבינו החת"ם סופר הגביה ערכו כל כך למעלה ראש, עד שהשווה עבודת האדמה בארץ ישראל למצות עשה דתפילין שאדם ישראלי מניח בכל יום, ובלי מצות עשה דתפילין אינו בר ישראל כלל... על כן בושה וכלימה תכסה פניהם של אלו המזלזלים במצות עשה של ישוב הארץ". יתירה מזאת מצינו כי הרב אליעזר יהודה ולדנברג, בעל שו"ת ציץ אליעזר (ז, מח), שיבח את הדברים ואמר: "הרי הם נפלאים ומסולאים בפז, ונדמה שחובב ציון גדול ביותר... שהוא... גם יהודי חרדי, לא היה מעיז להוציא מפיו דברים כאלה, ועל אחת כמה וכמה להעלות על הכתב הגות לב מקוריים כאלה".

לאמיתו של דבר ניתן למצוא את החיוב לעסוק במלאכה ובפרט בנטיעה בארץ ישראל כבר במדרשים קדמונים, וכך מובא בויקרא רבה (כה, ג): "מתחילת ברייתו של עולם לא נתעסק הקב"ה אלא במטע תחילה, זהו שכתוב ויטע ה' אלהים גן בעדן, אף אתם כשאתם נכנסין לארץ לא תתעסקו אלא במטע תחילה, זהו שכתוב כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ

מאכל". באותה פרשה (שם ה) מצוי אף מאמר נוסף: "כשהיו ישראל במדבר ארבעים שנה, היה המן יורד והבאר עולה להן והשלו מצוי להן וענני כבוד מקיפים אותם ועמוד ענן מסיע לפניהם. כיון שנכנסו ישראל לארץ, אמר להם משה: כל אחד ואחד מכם יטעון מכושו ויצא ויטע נטיעות. זהו שכתוב כי תבואו אל הארץ ונטעתם". מכאן ניתן לראות כי כבר מימי קדם חז"ל הכירו בחשיבותה הגדולה של המלאכה בארץ ישראל ודברי החת"ס אינם חדשים לפילוסופיה היהודית. אמנם החת"ס בירר את הערך והגדירו בצורה חד משמעית אך את תוכן דבריו הוא שאב מדבריהם הקדושים של התנאים והאמוראים עליהם התורה שבעל פה מושתתת.

### כל מה שיתגבר בה הגוף, יוסיף השכל אומץ

בדרך דומה לחתם סופר צועד ה'משך חכמה' ומפרש כי הפסוק בספר דברים (לב, מז): "כי לא דָּבַר יֶרַק הוּא מִכֶּם כִּי הוּא תִיַיְכֶם וּבְדָבַר הַזֶּה תִּצְרִיכוּ יָמִים עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אַתֶּם לֹבְרִים אֶת הַיָּרְדֵן שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ" נאמר על הניתוק מן התורה. את החלק הראשון של הפסוק המשך חכמה מסביר בפשטות ומפרש כי הקב"ה מצווה את עם ישראל להיות מחוברים אל התורה לאורך כל ימיהם מכיוון שהתורה היא החיים ולא ייתכן להעלות על הדעת להתנתק אף לרגע מן החיים. ממילא מובן לפי זה כי נטיית הנפש הבסיסית של האדם אל עניינים המבטלים אותו מהתורה היא שלילית. אך את חלקו השני של הפסוק הוא מסביר בצורה שונה ומפרש כי בארץ ישראל המצב שונה לגמרי. המצב מתהפך והקב"ה מורה לאדם כי דווקא הניתוק מן התורה למלאכות כגון חרישה וקצירה הוא זה שיגרום לאדם להאריך ימים על אדמת ארץ ישראל, דווקא החיבור אל חיי החול מתוך חיי קודש בריאים ונורמליים מוביל אל עץ החיים.

גם הרב קוק מסביר בספרו הראשון שחיבר והוציא לאור "חבש פאר" (דרוש א) כי חטאם של המרגלים שתרו את הארץ נבע מתוך כוונה טהורה אך מעשיהם לא היה רצוי. המרגלים חששו מפני הכניסה לארץ ישראל מכיוון שאחזו בתפיסת עולם פרקטית-ריאליסטית לפיה יש מחיר רוחני כבד לנתינת משקל רב לגוף החומרי. המטרה לשמה עם ישראל קיים היא לעבוד את הקב"ה ולדבוק בו, אך כאשר עם ישראל ייכנס לארץ ישראל ויתחיל לעסוק בכל העניינים הפיזיים-חומריים הכלולים בכניסה זו אין לו אפשרות שלא לחבור אל הרע שכן "כי חזק הוא ממנו". כאשר מעמתים בין עבודת ה' הדורשת תגבורת שכלית ורגישות רוחנית גבוהה לבין עבודת הקרקע וחיבור לארץ המדגישים את הצד החומרי שבמציאות לא ניתן לצפות מעם ישראל שלא לחטוא "מה יעשה הבן ולא יחטא". לכן המרגלים החליטו בצורה נועזת מתוך אימה ופחד ומתוך דאגה אמיתית לעמם להסיר את ליבם של עם ישראל מארץ ישראל, ליצור ניתוק על ידי הוצאת דיבה. אך כמובן סופם הטרגי של המרגלים ידוע

והם נענשו בצורה חמורה על מעשיהם. אמנם המציאות הטבעית אכן מחייבת ש"כל שמרבה העולם יישוב מוסיף עבודת ה' חורבן", אך בארץ ישראל הטבע עצמו הוא שונה, הקדושה של ארץ ישראל מחייבת דבר אחר "שכל מה שיתגבר בה הגוף - יוסיף השכל אומץ". הקב"ה קבע חוק במציאות שבארץ ישראל חיי הרוח פועלים בהרמוניה מיוחדת במידה עם חיי הגוף. וכך הרב קוק כותב על חיבור נפלא זה:

והנה מעלת ארץ ישראל היא שיעלו בה ישראל לעבודה רמה כל כך, עד שכל מה שיתוסיף להם ברכה בעניני העולם, כן יוסיפו כבוד בנפשם ברוממות מעלה וקדושת אמונה ואהבת ה' באמת, ולתכלית זו אמרה תורתנו הקדושה תמיד עניני היעודים על טובות העולם הזה, אעפ"י שהן נבזות ופחותות אצל כל בר דעת מצד עצמם, אבל באמת הכל מיוסד על זה הסוד הגדול, שאין פחיתות כלל לשלמות החומר, אדרבא, מעלה היא, אלא שע"י חלישות השכל תהיה במקרה שבה לענין רע, אבל כשתהיה קדושת השכל ברוממות תכליתה, אז זהו תקפו וגבורתו ותפארתו, כשיהיה לו כל טוב עולמו, ועל ידו יחרץ בעניניו לגדל ולרומם עניני הקדושה העליונה למען כבוד שם ה' יתברך.

במקום אחר הרב קוק מדבר על הערך הטמון בעבודה מלבד עניין מעלתו בארץ ישראל. הוא מרחיב ומדגיש ברבים מכתביו כי כאשר עם ישראל נמצא בחוץ לארץ החיל החומרי נגזו ממנו והוא צריך להתחבר ליעודו האלוקי רק מצד המעמד הרוחני המופשט שלו. הדבר בא לידי ביטוי בכך שהפרישות מחיי העולם הזה הפכה להיות נפוצה בעם ישראל והיחידים אימצו אל ליבם את אמרתו ההחלטית של רבינו בחיי כי "כל שמרבה העולם יישוב, מוסיף עבודת ה' חורבן". עם ישראל גלה ממקומו, והנתק זעזע אותו עד כדי כך שהוא הוצרך לעבור לתודעת כובש (מאמר הדור, עקבי הצאן). העולם הזה, על כל ניסיונותיו וקשייו, מאיים על עולמו הרוחני של היהודי ולכן "עת לעשות לה' הפרו תורתך" ויש להישמר מנוקי הבלי העולם. אולם מצב זה אינו המצב הנורמלי שבו עם ישראל צריך להיות שרוי, כדברי המהר"ל: "כי מקומם הראוי להם לפי סדר המציאות להיותם בארץ ישראל ברשות עצמם" (נצח ישראל א). המציאות הבריאה של האומה הישראלית היא כאשר העם שרוי על אדמתו, ובמצב זה לא רק שאין להתעלם מהצרכים החומריים של האומה אלא אדרבה צרכים אלו מקבלים מימד נשגב של קדושה, וכך הוא כותב (אורות התחיה כז):

**ההתגברות הרוחנית העליונה מחזקת את התכנים המעשיים ומגברת את ההתענינות בעולם ובחיים וכל אשר בם.** רק בזמן החרבן, וקרוב לו, שהחיל הישראלי נעתק מאדמתו והוצרך להכיר את תעודתו רק במעמדו הרוחני המופשט, הושרשה ביחידים הדרכה לפרישות מחיי שעה בשביל חיי עולם, וגם

ע"ז יצאה מחאה שמימית. אבל כאשר הגיע התור של בנין האומה בארצה, והצורך המעשי של הסדורים המדיניים והחברתיים נעשה חלק מתכנית פעולי הכלל, **הרי הם הם גופי תורה**, וכל מה שיתרחבו הגורמים המעשיים ויתבססו יותר יפעל הרוח המלא קדושה וחיי אמת על העולם ועל החיים, ואור ישראל יאיר פני תבל בכליל יפעתו.

העומק העומד מאחורי רעיונות אלו הוא כי למעשה בתורת ישראל לא רק שהחול אינו סותר את הקודש אלא הוא מהווה לו כלי שרת הפועל להשלמתו, מרכבה למילוי שאיפותיו. בעת בה עם ישראל מתחיל מסכת חיים חדשה זו בחוזרו ארצה, הוא לומד לגלות את הקב"ה דרך העולם הטבעי, ומתוך ההסתרה בוקע אור האמונה. לכן בשעה שעם ישראל חוזר לארצו, המקום המזומן לו שרק שם הוא יכול לצמוח אל דרגות אמונה כה נישאות, צרכי הכלל המעשיים כגון חקלאות, מדינה, עבודה עברית וכדומה מקבלים תוקף רם של גופי תורה. אין הכוונה שבכניסה לארץ הקב"ה דורש מאיתנו ליצור ערבוביה בסדר הערכי של העולם, אלא שהחומר, מה שנחשב עד עכשיו כשיקוף, הופך להיות משרת של הקודש. לעולם הקודש הוא רם ונישא לאין ערוך מן החול, אך על מנת להפיץ את אורו בעולם ולהגיע למצב של "והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית יהוה בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים" (ישעיהו ב, ב) יש לייסד מערכת מדינית מסודרת העומדת בפני עצמה ומהווה כוח חלוצי פורץ דרך המוביל בכל תחום חומרי-מעשי אפשרי ובד בבד מעלה על נס את טהרת הקודש שבמציאות. בשעה שהעם יגיע למצב כזה "כיון שיש לה (לאומה) נפש רמה השואפת להגדיל פעלה בעולם, על כן תשאף גם לעושר על ידי עבודה. אמנם העושר לא יהיה מכוון לעצמו, כי אם כדי שעל ידו תבוא להאיר את עצמו ואת העולם" (מאמרי הראי"ה, יום הביכורים זמן מתן תורתנו), כל התעצמות חומרית תתקבל בברכה שכן מאחורי הפרגוד היא למעשה הגדלת שם ה' בעולם.

נסיים בדבריו החודרים של הרב קוק שם בדבר משמעותה העילאית של החקלאות בארץ ישראל (שם):

בנין הארץ, היסוד הראשי, החקלאות, הלא היא אצל כל העמים רק גורם כלכלי חיוני פשוט, אבל העם אשר הנושא שלו כולו הוא קדש קדשים, וארצו, ושפתו, וכל ערכיו כלם קודש הם, כי הוא כולו ממלא את ביטוי הקודש של כל האנושיות וכל היקום שלו, ובכל מקום שקוי אור קדש משתלחים לברכה אינם כי אם ענפים מגזע מטעיו, **הרי גם חקלאותו כולה היא ספוגת קודש**, והקודש הזה שביסוד החקלאי מובלט הוא על ידי זה שחגיגת ראשית הקציר, העומר, עולה הוא



למדרגת עבודת הקודש היותר עליונה, והקרבת המקודש עמו הוא קרבן צבור, שדוחה את השבת.

## סיכום

לאור המובא עד כה ניתן לראות כי קיימות שתי גישות יסוד ביהדות בנוגע ליחס למלאכה. גישה אחת הנובעת מבית מדרשו של הרמח"ל תופסת כי החיים על הארץ הם מלחמה מתמדת. העולם הזה מהווה פרוזדור לעולם הבא בלבד ולכן יש לראות בו רק כאמצעי לעבודת השם, וכדבריו הידועים והמפורסמים של הרמח"ל בפתחה למסילת ישרים:

יסוד החסידות ושרש העבודה התמימה הוא שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו ולמה צריך שישים מבטו ומגמתו בכל אשר הוא עמל כל ימי חייו. והנה מה שהורונו חכמינו זכרונם לברכה הוא, שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו שזהו התענוג האמיתי והעידון הגדול מכל העידונים שיכולים להמצא. **ומקום העידון הזה באמת הוא העולם הבא, כי הוא הנברא בהכנה המצטרפת לדבר הזה. אך הדרך כדי להגיע אל מחוז חפצנו זה, הוא זה העולם.** והוא מה שאמרו זכרונם לברכה "העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא". והאמצעים המגיעים את האדם לתכלית הזה, הם המצוות אשר צונו עליהן האל יתברך שמו. ומקום עשיית המצוות הוא רק העולם הזה. על כן הושם האדם בזה העולם בתחלה כדי שעל ידי האמצעים האלה המזדמנים לו כאן יוכל להגיע אל המקום אשר הוכן לו, שהוא העולם הבא, לרוות שם בטוב אשר קנה לו על ידי אמצעים אלה. והוא מה שאמרו, זכרונם לברכה "היום לעשותם ומחר לקבל שכרם".

מכאן עולה כי מבחינה פרקטית על האדם לצמצם כמה שיותר את עיסוקיו בעולם החומר על מנת לדבוק בשלימות בבורא יתברך, שכן תפקיד החומר בעולם הוא להרחיק את האדם מן הקב"ה ולנסות אותו הירא אלוקים הוא אם לא, וכהמשך דבריו של הרמח"ל:

והנה שמו הקדוש ברוך הוא לאדם במקום שרבים בו המרחיקים אותו ממנו יתברך, והם הם התאוות החמריות אשר אם ימשך אחריהן הנה הוא מתרחק והולך מן הטוב האמיתי, **ונמצא שהוא מושם באמת בתוך המלחמה החזקה, כי כל עניני העולם בין לטוב בין (למוטב) לרע הנה הם נסיונות לאדם.**

מנגד קיימת גישה נוספת שהעומד בראשה הוא הרש"ר הירש, לפיה יש לראות בחיוב את העיסוק ביישובו של עולם ויש להבין כי חלק מהייעוד של הקב"ה אל האדם הוא דווקא להשתמש בכשרונותיו על מנת לפתח את עולם המעשה, כמובן, מתוך קישור אל הקודש. למעשה מחלוקת יסודית זו אף מצאנו בדברי הראשונים, ודוגמה לכך היא דברי התוספות ישנים במסכת יומא (פ"ב ע"ב). התוספות שם דן בשאלה מהו טיב היחסים בין תורה לדרך ארץ, מהו האיזון שאליו האדם צריך לשאוף על מנת לקיים את רצון בוראו. ואמנם התוספות מביא מחלוקת ראשונים בדבר. מצד אחד רבנו יעקב הלא הוא רבינו תם, בצעד נועז ומהפכני קם ומניח על שולחן הראיות את המשנה באבות (פ"ב מ"ב): "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ". אך בניגוד למצופה הוא מוכיח כי ממשפט זה אנו למדים שדווקא דרך ארץ צריכה להיות עיקר ותלמוד תורה הוא הטפל. במהלך דקדוקי נפלא הוא מבין כי כאשר אומרים יפה א' עם ב' הכוונה הפשוטה היא ש-א' הינו משני ל-ב' ולא להיפך, לכן כאשר המשנה באבות אומרת יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ היא מתכוונת למסור לנו שהתורה צריכה להיות משנית לדרך ארץ. לעומתו, נוקט רבנו אלחנן בגישה הקלאסית לפיה ודאי תלמוד תורה הוא העיקר ודרך ארץ היא הטפלה שכן מופיע בהמשך המשנה "כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עוון" ומכאן דווקא משמע שתלמוד תורה הוא עיקר, וכן מצינו כיוון זה במקומות נוספים כמו "ראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן ארעי ועלתה בידן" (ברכות ל"ה ע"ב), ובפרק קניין תורה במסכת אבות "במ"ח דברים התורה נקנית... במיעוט דרך ארץ" (פ"ו מ"ח).

הרב שלמה אבינר בפירושו למסכת אבות (פ"ב מ"ב) מביא מחלוקת מהותית זו ומציין כי לא מצינו הכרעה ברורה בעניין, המפרשים דנים בה רבות אך אינם מגיעים לכלל פסיקה. ודאי שישנם צדדים להכריע לכאן ולכאן, ישנה אמת גדולה בשיטתו של רבנו תם למרות מהפכנותה וישנה גם אמת גדולה בשיטתו של רבנו אלחנן. לאמיתו של דבר, נראה לומר כי באמת הדבר תלוי באישיותו הפרטית של כל אדם ואדם. יש אדם שנולד ללמוד תורה כל ימי חייו, זהו שורש חייו ובלעדי זה הוא אינו יכול לחיות ולעומת זאת יש אדם שנולד לחיים של דרך ארץ כאשר הוא מטבעו טיפוס פרקטי-מעשי. כמובן שכל אדם צריך לשלב במידת מה בין שני הדברים אך העיקרון המנחה הוא שעל האדם עצמו לקבוע מה יהיה העיקר והטפל בחייו. על האדם להיות כן עם עצמו ועל בסיס כשרונו, נטייתו וכוחותיו עליו לקבוע לאן ריבונו של עולם מעוניין שישעבד את אותם איכויות.

דברים דומים כותב גם הנצי"ב בפירושו על התורה (העמק דבר, דברים י, ט וכן בפירושו על דברים כט, ט), שם הוא מציין כי בעם ישראל ישנן ארבע מדרגות: ראשי ומנהיגי ישראל, תלמידי חכמים, בעלי בתים העוסקים בפרנסה שהם "המון ישראל", ומדריגת הנשים העבדים והקטנים. באריכות דברים הוא מרבה לעסוק בהגדרת כל אחת מן המדרגות

ובלגיטימציה שלה לפעולותיה, ובשלב מסויים הוא אף מוסיף את המשפט היסודי הבא: **"שלכל אחד ברית בפני עצמה, ומה ששואל הקב"ה מזה אינו שאל מזו וכמעט שאסור לכת השנית"**. במילים אחרות על האדם להיות נאמן לעצמו ולשליחות שהקב"ה נתן לו למלא בעולם. לכן אסור לאדם לזלזל בערכו ולהציב לעצמו יעדים נמוכים ממה שהוא מסוגל להוציא מתוכו, ובאותה מידה גם אסור לו להכניס את עצמו לדמיונות התלושים מהמציאות שלמעשה רק מתנכרים לזהותו הפנימית, לכוחותיו ולכישרונות שהשם חנן אותו בהם.