

"לך אל נמלה עצל" (עיון במהר"ר)

א. הקושי ללמוד מהנמלה

בספר משלי (ו, ו-יא) שולח שלמה המלך את העצל אל הנמלה, להתבונן בדרכיה ולהחכים, ולראות שאף על פי ש"אין לה קצין שוטר ומושל" בכל זאת "תכין בקיץ לחמה אגרה בקציר מאכלה". לכאורה הדבר תמוה: האמנם מעקב אחרי הנמלה אכן יחלץ את העצל מעצלותו? מדוע חושב החכם מכל אדם שניתן לפתור את בעיית חוסר המוטיבציה שבעצלות על ידי התבוננות בנמלה? - על שאלות אלו ננסה לענות בעקבות דברי המהר"ל (נתיב הזריזות פרק א).

חז"ל במדרש (דברים רבה ה, ב) מתארים את חייה של הנמלה ומפרטים את מה שניתן ללמוד ממנה. הם אומרים שלנמלה אין גידים ועצמות, ולכן אין היא חיה אלא שישה חדשים בלבד. ואף על פי שדי לה בחיטה ומחצה לכל ימי חייה, היא אוגרת בקיץ כל מה שהיא מוצאת: חיטין, שעורין ועדשים. רשב"י מוסיף שפעם אחת מצאו בבור שלה שלוש מאות כור חיטים. לכאורה לא מובן: מדוע אוגרת הנמלה כל כך הרבה אם היא צריכה כל כך מעט? על כך משיב ר' תנחומא, שהנמלה אומרת "שמא יגזור עלי הקב"ה חיים ויהיה לי מוכן לאכול". דברי חז"ל תמוהים, וקשה להבין כיצד הם יניעו את העצל. אם הנמלה היא הדגם לחריצות, אזי חוסר הפרופורציה בין הצרכים שלה והכמות שהיא אוגרת עשוי לשכנע גם אדם חרוץ בחוסר ההיגיון שבחריצות. לכאורה, הדבר האחרון שכדאי לומר לעצל זה שיתאמץ משום שאולי יהיה לו צורך בפירות חריצותו.

השאלה העולה היא עקרונית יותר: האם יש בכוחה של התבוננות במשהו חיצוני להתמודד עם תחושת העייפות של העצל? אמנם פגישה עם אדם חרוץ לפעמים מעוררת את האדם ליתר חריצות, אבל בהתבוננות בנמלה יש מחסום נוסף. הנמלה חרוצה באופן טבעי ולא

בחירי, ובמקרה הטוב תתעורר באדם קנאה על זה שהחריצות טבעית לה. המהר"ל מברר את עניין הלימוד מבעלי החיים בפירושו לדברי חז"ל שאלמלא ניתנה תורה היינו לומדים מהם מידות טובות.

ב. לימוד מידות מבעלי חיים

חז"ל במסכת עירובין (ק, ב) התייחסו לבריחתה של הנמלה מהגזל ואמרו שאילמלא ניתנה תורה היה נלמד איסור גזל מנמלה¹, איסור עריות מיונה, חובת צניעות מחתול וחובת דרך ארץ מתרנגול. גם כאן עולה השאלה: מה גורם לחז"ל לחשוב שבוודאי היינו לומדים מהנמלה להימנע מגזל, אולי היינו לומדים את ההפך משאר בעלי החיים שאצלם הגזל הוא חלק מהחיים?

בנתיב הצניעות (פרק א) עונה המהר"ל על שאלה זו, ואלו דבריו:

בפרק המוצא (עירובין ק, ב): "אמר רבי יוחנן: אלמלי לא נתנה תורה לישראל, למדנו צניעות מחתול וגזל מנמלה ועריות מיונה ודרך ארץ מתרנגול וכו'.

בא לבאר כי נמצאו איזה דברים טובים אפילו בבעלי חיים שאינם מדברים לפי טבעם, שתוכל לדעת כי איזה דברים ומדות טובות הם טבעיים לפי סדר העולם ראוי שיהיו והרי נמצאו אצל בעלי חיים. והאדם שאינו שומר המידות הטובות אלו הוא יותר גרוע מן בעלי חיים, שהרי ימצא מדות טובות אלו אף בבעלי חיים. כי הבעלי חיים יש מהם שיש להם דביקות בשלימות מה. לא כמו שיש אומרים כי הגזל בשביל כך הוא רע - שאם לא כן איש את רעהו חיים בלעו, וכן הצניעות אינו רק בשביל כבוד בלבד, וכן העריות אינו רק נימוס, שלא ירגיל האדם עצמו בזנות. שאין הדבר כך כלל שאם כן לא היה ראוי שיהיה נמצאים דברים אלו בבעלי חיים. אבל הדברים הרעים הם יוצאים מן היושר והאמת בעצמו, ולפיכך נמצאו בבעלי חיים גם כן שכל אחד דבק במידה מיוחדת².

קטע זה הוא ראשית הסברו של המהר"ל לגמרא בעירובין³. אין הוא עוסק בפרטי השאלה מדוע ללמוד צניעות דווקא מחתול וגזל דווקא מנמלה, אלא במשמעות הכללית שיש לכך שמידות מבעלי חיים. לדעת המהר"ל, דבריו של ר' יוחנן מבוססים על הנחת יסוד כללית ביחס למידות, שרק מתוכה ניתן להבין את דבריו, והיא למעשה חידושו העיקרי. בין

1. ועיין שם ברש"י שם שלמדו זאת מהפסוק "לך אל נמלה..."

2. ועיי עוד חידושי אגדות על חולין נז, ב (ח"ד עמי צה).

3. אנו לא נעסוק בביאור כל דברי ר' יוחנן. להרחבה עיין בנתיב הצניעות (פרק א), שם מסביר המהר"ל מדוע התייחס ר' יוחנן דווקא לצניעות, גזל, עריות ודרך ארץ.

בעלי החיים לא שוררת מערכת חיים נימוסית. מציאותן של מידות טובות בבעלי חיים מלמדת שהמידות אינן דפוסי התנהגות נימוסיים שמטרתם שמירה על הסדר החברתי והמניע לקיים אותם הוא תועלת, אלא הן צורת חיים שמתאימה לחייו של אדם באופן טבעי, ומטרתן היא עצמית. משמעות הדבר היא שעל האדם לרכוש את המידות משום שהן ביטוי בריא של החיים. אדם נמנע מגזל לא רק מפני החשש שהחברה שבו הוא חי לא תוכל להתקיים אם יהיה בה גזל, אלא מפני שהוא רואה בגזל מעשה שלא מתאים לו, שיש לו סלידה פנימית ממנו, שהוא מנוגד לתחושות הקיום שהוא מוצא בקרבו.

ביסודה של התביעה מהאדם ללמוד מבעלי החיים על טבעיותן של המידות עומדת עצם ההשוואה בין האדם לבין בעלי החיים. שתי שאלות נשאלות על השוואה זו, וגם כאשר הן מנוסחות בצורה "פילוסופית" הן מבטאות מצוקה קיומית. השאלה האחת - מדוע אצל בעלי החיים המידות קיימות באופן טבעי ואילו אצל האדם לא, והשאלה השנייה - מדוע האדם נדרש שיהיו לו את כל המידות הטובות שיש בכל בעלי החיים? מדוע לא נאמר שגם האדם אינו נדרש אלא למידה טובה אחת שייתכן שהיא תימצא גם אצלו באופן טבעי? ביסודן של שתי שאלות אלו עומדת שאלת היחס בין האדם לבין בעלי החיים: מה השווה ומה השונה ביניהם? מדוע מצד אחד נדרש האדם ללמוד מהם מצד אחד, ומצד שני הוא נדרש להיות שונה מהם? התשובה על שאלה זו היא למעשה הגדרת ייחודו של האדם וביורר עבודת חייו.

ג. ייחודו של המין האנושי

שני דברים מייחדים את האדם לעומת בעלי החיים, והם מקבילים לשני הנושאים שבהם אנו עוסקים: ראשית, לאדם יש שכל ובחירה חופשית ולבעלי החיים אין. שנית, באדם יש מכלול של חיים ובבעלי החיים מתבלט רק מרכיב אחד מהחיים.

חז"ל (תנחומא פקודי, סוף פרשה ג) אומרים שהקב"ה צבר עפר מארבע רוחות האדמה כדי לברוא את האדם⁴. המהר"ל (גור אריה בראשית ב, ז)⁵ רואה בכך ביטוי לייחודו של האדם לעומת שאר בעלי חיים, ייחוד שטבוע באדם מעצם בריאתו.

אין האדם כמו שאר נמצאים, שהם נוטים ביצירתם אל דבר מה מיוחד שנתייחד כל נמצא ונמצא לפי טבעו, ויש לו טבע מיוחד... אבל האדם אין לו טבע מיוחד, ויש בו כוח כללי...

4. מובא ברש"י (בראשית ב, ז).

5. מהדורת מכון ירושלים אות יט. חלקו השני של הציטוט הוא תוספת של המהר"ל שאינה מופיעה במהדורות האחרות. עיי' העי' 52 שם.

פירוש שהבעל חי במה שהם ממינים רבים מחולקים, ואין אחד הכל. אבל האדם שהוא יחיד, שהרי לא תמצא שני מינים ממנו, אין לומר שהוא חלק, ולכך הוא הכל. בקטע זה מסביר המהר"ל את ההבדל בין בעלי החיים לבין המין האנושי. השוני בין המינים השונים שבבני האדם אינו כמו השוני שבין המינים השונים שבבעלי החיים. מבנה הגוף השונה שיש למינים השונים שבבעלי החיים מלמד שההבדל בין הסוגים השונים שבבעלי החיים הוא מהותי, ולעומת זאת הדמיון הבסיסי במבנה הגוף של כל בני המין האנושי מלמד שאין הבדל מהותי בין המינים השונים שבבני האדם. בכל אדם יש ביטוי לכלל כוחות החיים הקיימים במין האנושי.

החיים מופיעים בהדרגה: דומם, צומח, חי ומדבר. בכל אחת מארבע דרגות אלו בא לידי ביטוי מכלול של כוחות חיים. בשלוש המדרגות הקודמות למין האנושי אנו מוצאים חלוקה לסוגים שונים, בעוד במין האנושי אין חלוקה שכזו. בשלוש המדרגות הראשונות מופיעים החיים בצורה מפורדת. ישנם סוגים שונים של דוממים, צמחים ובעלי חיים, ובכל סוג מופיע רק מרכיב אחד מהמכלול של החיים. בכל סוג נמצאת המידה שלו בלבד, והמכלול מתגלה רק בכולם יחד. האריה רק גיבור, השועל רק פיקח, הנמלה רק זריזה והיונה רק צנועה. כל בעל חי יש לו את פרק השירה שלו, בכל אחד יש רק הופעת חיים אחת, ייחודית לו אבל חלקית. לכן יש לכל אחד את המבנה הפיזיולוגי המסויים שלו, שהוא השתקפות של החיות המיוחדת שלו. לעומת זאת האדם הוא כללי. המבנה האחד של כל בני המין האנושי מלמד שלכל אחד יש שייכות לכל מכלול הופעת החיים, יש לו צורך גם בגבורה וגם בפקחות, גם בזריזות וגם בצניעות. באדם מופיעים החיים כמכלול.

הסיבה לכך שבריאת האדם נעשתה על ידי צבירת עפר מארבע רוחות האדמה היא כדי "שכל מקום שימות שם - תהא [האדמה] קולטתו לקבורה" (רש"י בראשית שם). תוך כדי הסבר משמעות היכולת להיקבר בכל מקום מחדד המהר"ל (גור אריה שם) את ההבדל בין בעלי החיים לבין האדם, ומבחין בין בריאת האדם מהאדמה לבריאתן של בעלי החיים מהאדמה. בדבריו הוא גם מקשר בין ייחודו של האדם כנברא כללי לבין ייחודו כבעל שכל ובחירה.

כי האדמה יש לה ב' בחינות: האחת - מצד החלק, והשני - מצד הכל זולת בחינת חלקיו, והאדם נברא בבחינת הכל מן האדמה, והבעל חי בבחינת החלק מן האדמה⁶. ומפני ש[האדם] נברא מכל האדמה... אין לו דבר מיוחד, לפיכך אין לו דבר יפסיד אליו, כי אל מה יהיה נפסד כאשר הוא כמו הכל. וזה שאמר שנברא מכל האדמה שתהא האדמה קולטתו, רוצה לומר כיון שנברא מכל האדמה - הוא הכל, ואינו דבר חלקי, ולכך כל מקום שמת, האדמה קולטתו, ואין לו הפסד שהרי אינו חלקי, ואינו

6. המשפט הראשון הוא סוף התוספת של המהר"ל, והוא מופיע רק במהדורת מכון ירושלים.

חוץ ממנו. וראוי הוא שיהיה נברא מכל האדמה בעבור השכל שבו, שאינו דבר פרטי, לכך האדם דבר כללי.⁷

בקטע זה מבחין המהר"ל בין שני ממדים שיש באדמה, ומסביר את הקשר שיש בין אחד מהם לאדם ובין השני לבעלי חיים. מצד אחד, האדמה היא דומם ככל שאר הדוממים, ובמובן זה מופיעה בה הופעת חיים חלקית, פרטית. מצד שני, יש באדמה את הכוח להצמיח את כל סוגי הצמחים. יש בה פוטנציאל להביא לידי גילוי מכלול שלם של חיים. לדעת המהר"ל, בריאתם של בעלי החיים מתייחסת לממד החלקי שבאדמה ובריאת האדם מתייחסת לממד הכללי שבה.

החלקיות שיש בכל אחד מבעלי החיים גורמת להם להיות נפסדים, ובמוות חוזרים החיים ומתכללים במקורם הכללי. לעומת זאת, החיות הכללית שבאדם אין לה הפסד, והמוות אינו כליונו של האדם. בקבורה האדם נקלט על ידי האדמה.

לדעת המהר"ל, הקבורה היא זריעה. אמנם השלב הראשון הוא ריקבון, אבל אחריו תבוא הפריחה. קבורתם של בעלי החיים באדמה מחזירה אותם למקור שלהם באדמה, שהוא הממד החלקי שבה, ולכן זהו כיליון. קליטתו של האדם באדמה היא שיבה למקור שלו באדמה מבחינת הכוח הכללי שבה, ולכן אין בזה כיליון אלא שמירה ותחילת תהליך חדש של צמיחה. נצחיותו של האדם קשורה לכוח הצימוח הכללי שבאדמה, ובה נוצר קשר ביו ייחודו של האדם כיצור שקשור לכל המכלול של החיים לבין ייחודו כבעל שכל ובעל בחירה.

על אף שיש נבראים נוספים רבים שנוצרו מהאדמה, רק האדם נקרא "אדם" על שם יצירתו מן האדמה. וזאת משום שנקודות הדמיון שבין האדם לאדמה מאפיינות את האדם ומייחדות אותו לעומת שאר בעלי החיים. נקודת דמיון אחת כבר ראינו - הכוח הכללי שבאדמה ובאדם. הנקודה השנייה תתבאר מתוך דברי המהר"ל בספרו תפארת ישראל (תחילת פרק ב):

ההפרש שיש בין האדם ובין כל הנמצאים התחתונים ועליונים: כי העליונים שלימותם בפועל ואינם צריכים להוציא שלימותם אל הפועל, והתחתונים, זולת האדם, אין להם גם כן יציאה אל הפועל, כי מה שנבראו עליו אין השתנות ויציאה לפועל בהם. אך האדם הוא בכוח ויוצא אל הפועל.

וייראה ששמו מורה על דבר העצמי לו, שהוא מיוחד בו האדם מכל. וזה שהוא נקרא אדם - על שהוא עפר מן האדמה. ועתה יש לשאול, וכי כל שאר הנמצאים אינם מן האדמה, שייקרא האדם בייחוד בשם אדם על שם שנברא מן האדמה? אבל ענין האדם מתייחס ביותר אל האדמה. וזה כי האדמה היא מיוחדת בזה שהיא בכוח ויש

7. את הקשר בין חלקיות והפסד מברר מהר"ל בכמה מקומות, עיין דרך חיים (ה, יז) ובתחילת נתיב השלום.

בה יציאה לפועל [של] כל הדברים אשר יוצאים ממנה: צמחים ואילנות ושאר כל הדברים, והיא בכוח לכל זה. וזהו ענין האדם, שהוא בכוח ויוצא שלימותו אל הפועל. ולפיכך שמו ראוי לו שיהיה משתתף עם האדמה שהיא מיוחדת לצאת מן הכוח אל הפעל בפירות וצמחים וכל אשר שייך אליה, וכן הוא האדם יוצא כוחו אל הפועל. בדברים אלו מגדיר המהר"ל את ייחוד האדם לעומת כל שאר הנבראים - עליונים ותחתונים, וטוען שייחוד זה הוא הגרם לכך שדווקא האדם נקרא "אדם" על שם האדמה, אף על פי שלא רק הוא נוצר ממנה.

ייחודו של האדם לעומת כל שאר הנבראים הוא בזה שרק הוא יצא מהכוח אל הפועל. יציאה מהכוח אל הפועל היא ביטוי לכך שיש פער בין הפוטנציאל של החיים לבין הגילוי שלהם. רק באדם מופיעים חיים רוחניים ומוחשיים כאחד ופגישה זו הופכת אותו להיות מוגבל מחד, ונצחי מאידך. באדם יש תמיד שייכות ליותר ממה שמתגלה בו, כיוון שיש לו שייכות לממד הכללי - לממד הא-להי. שייכות זו של האדם לממד הא-להי מתגלה באדם ביכולת הבחירה שלו. יש כאן תפיסה עמוקה יותר מהתפיסה המקובלת, של כוח הבחירה של האדם. מעלת האדם כבעל בחירה אינה הזכות לעשות ככל העולה על רוחו, אלא היכולת לחיות ולבטא לא רק את עולמו הרוחני הקיים אלא גם את מה שמעבר לזה. לאדם יש יכולת לבחור, לעצב את חייו באופן אישי, להשתנות ולהתקדם. רוחניותו של האדם מאפשרת לו לנווט את חייו לא רק מתוך צרכיו ההווים אלא גם מתוך נאמנות להשקפת עולם שמתאימה לחיים הפנימיים שהוא מבין וחש בתוכו.

יכולת הבחירה היא תוצאה של ההבדל שבין האדם לבין בעלי החיים. לאדם יש שייכות לא רק לחיים פרטיים מוגבלים אלא לכל המרחב של החיים, ולכן פוטנציאל החיים שבו לא יכול לבוא לידי ביטוי גמור בעולם החומרי המוגבל. לידתו של האדם, הפגישה שבין הממד הרוחני והממד הגופני, יוצרת באדם נקודת פתיחה מסויימת, מוגבלת, וממנה יש לו את היכולת והחובה להתקדם, ולהתקדמות זו אין סוף.

משל לעירוני שהיה נשוי בת מלכים, אף על פי שמאכילה כל מעדני מלך - אינו יוצא חובתו, למה? לפי שהיא בת מלכים. כך כל מה שיפעול האדם עם נפשו אינו יוצא ידי חובתו. למה? לפי שהיא מלמעלה. (קהלת רבה פ"ו ו').⁸

8. מובא בתפארת ישראל, פרק ג.

ד. היכולת והצורך ללמוד מבעלי החיים

עכשיו נוכל להבין את התביעה מהאדם ללמוד מהחתול והנמלה, תוך כדי שנבין את הדומה והשונה שבניהם.

כל אדם נברא עם שייכות לכל המידות כולן באופן טבעי. אבל לעומת שאר בעלי החיים, בהם מופיעה רק מידה אחת באופן מושלם, באדם מופיעות המידות כולן, והן אינן יכולות להופיע כולן בצורתן השלמה. לכל אדם יש שייכות לכל המידות, וגם למידות שהן הפכיות. באדם יש סתירות פנימיות רבות, וסתירות אלו הן ביטוי לכלליותו של האדם, למכלול החיים שמופיע בו.

בהופעתן הטבעית של המידות באדם, אין רק השתקפות של כלליותו אלא גם של מוגבלותו בעולם הזה. ככל דבר טבעי, מופיעות הנטיות השונות באדם בצורה חלקית ועיוורת. המידות המופיעות בכל אדם באופן טבעי מופיעות בצורה לא מאוזנת. יש ענוותן כהלל ויש קפדן כשמאי. בכל נטייה יש צד חיובי וצד שלילי. גם בנטיות שבמבט ראשון נראות כשליליות יש צד חיובי. לקפדן יש יתרון מבחינת לימודית⁹. כעס הוא ביטוי של התעניינות, אחריות וכדו'. כל המידות, כשמן, צריכות להיות במידה ובמינון הנכון. אלא שכאמור, חלק ממוגבלות העולם הזה הוא שכל אדם נולד עם סטייה מהאיזון השלם שבין כל הנטיות.

תוצאה אחרת של מוגבלות העולם הזה היא העיוורון שיש לאדם כלפי טבעו, כלפי מוגבלותו. כל דבר טבעי מופיע בצורה עיוורת ולא בצורה מודעת והכרתית. לכן חייב האדם להתמודד עם עיוורונו על ידי יכולתו השכלית. אדם שיש לו נטייה טבעית לקחת אחריות ומנהיגות, לא תמיד יודע להעריך תכונה זו, ויש בזה דבר חיובי. אבל לעיתים מתוך עיוורון הוא מבקר אנשים אחרים שמתקשים לשאת בעול הציבור. יותר מזה, בנטייה הטבעית לשאת בעול יש לא רק אור אלא גם צל. לעיתים היא מלווה בהתנשאות וצורך בשליטה. על כל אדם ללמוד להכיר את עצמו, על כל נטיותיו הטבעיות, לחיוב ולשלילה, ולנסות לתקן ולקדם את עצמו מנקודת הפתיחה שלו אל האיזון, הצדק, השלמות - אל ה"יושר" בלשונו של המהר"ל¹⁰.

כיון ש"אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים", ניתנה לישראל התורה שהיא "סדר העולם והאדם"¹¹, היא "היושר לגמרי"¹², היא מדריכה את האדם כיצד לחיות את חייו מתוך שייכות

9. עיין נתיב הכעס, פרק א.

10. המושג "יושר" והביטוי "יציאה מהיושר" מוזכרים פעמים רבות בדברי המהר"ל. בנתיב העבודה מפנה

המהר"ל לנתיב הצדק (פרק א) לצורך הבנת המושג "יושר".

11. לשון המהר"ל בנתיב התורה (פרק א). הרעיון הוא מהמצויים ביותר בספריו.

12. תפארת ישראל פרק יא, ע"ש.

לאיזון המושלם של החיים, ובעזרתה יכול האדם להתקרב כמיטב יכולתו אל ה"יושר הא-להי". במובן זה התורה היא ביטוי של הטבע הפנימי העמוק שגנוז באדם: מצד אחד, כל האדם שואף אליו מעצם טבע בריאתו; ומצד שני, לא ניתן לממש אותו באופן שלם בעולם הזה, והוא תמיד יישאר מעבר לאדם. גם העבודה על המידות היא עבודה תמידית. תמיד האדם נדרש לפתח את מודעותו ולבטא את החיים שבו בצורה יותר מפותחת - יותר מאוזנת וישרה. אילמלא ניתנה תורה לישראל היה צריך האדם ללמוד את דרכו אל ה"יושר" מן המכלול של כל הופעות החיים; אבל גם לאחר שניתנה תורה לישראל יש צורך להתבונן וללמוד מבעלי החיים. את מי שחריצות אינה נטייתו הטבעית, שולח שלמה המלך אל הנמלה. כדי להתמודד עם העצלות שיש בנו כדאי לעקוב אחרי חייה של הנמלה, ממנה נוכל ללמוד כיצד לזרז את עצמנו. הלמידה מהנמלה אינה רגשית, אלא תבונית. החכם מכל אדם שולח את העצל אל הנמלה, לא מתוך הטפה, אלא מתוך תקווה שהתבוננות בחיים שמופיעים בנמלה יבהירו לעצל מהיכן עליו לשאוב כוח כדי להשתחרר מעצלותו.

ה. העבודה המוסרית הנדרשת מהאדם

הסברו של המהר"ל לפסוק "לך אל הנמלה עצל ראה דרכיה וחכם", כתיבה מהאדם להתבוננות שכלית בנמלה, מתאימה לתפיסתו הבסיסית את מהות העבודה המוסרית הנדרשת מהאדם. תפיסה זו נגזרת מהבנתו את מבנה עולמו הנפשי-מוסרי של האדם, שהיא ביסודה רציונליסטית ואופטימית. האדם ביסודו הוא טוב. הוא נברא עם שייכות טבעית לחיים רוחניים, ורק חוסר הבנה גורם לו לחטוא מתוך טעות¹³. כיון שכך, לדעת המהר"ל, עיקר עבודתו המוסרית של האדם מתמקד בלימוד, עיקר התפתחותו תלוי בהעמקה ובבהירות המחשבה.

בהרבה מקומות אומר המהר"ל שהחומר הוא מקור כל חטא, ושהממד הגופני שבאדם הוא המניע את האדם למעשיים חומרים, אבל עצם ההתפתחות לתת לכוחות אלו לעצב את החיים מקורה באיבוד השליטה שכלית, שמקורה בחוסר בהירות והבנה. המקור החביב על המהר"ל בהקשר זה הוא דברי חז"ל (סוטה יד, א) המסבירים שסוטה מביאה את קרבנה משעורים שהם מאכל בהמה משום ש"היא עשתה מעשה בהמה ולכן קרבנה מאכל בהמה". באותו הקשר חז"ל גם מסבירים שהביטוי "כי תשטה אשתו" רומז לכך ש"אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות". גם הנטייה להתבהמות היא ברוח שטות, בחסרון בהירות ההבנה.

¹³. בכמה מקומות בודדים מתייחס המהר"ל גם אל רע עצמי שיש באדם: "יש בו כוח תשוקה אל דבר שהוא רע, מצד שיש בו רע" (נתיב אהבת ה' פרק א). אבל נראה שגם ההתמודדות עם יצר זה הוא בעיקר על ידי עמל של לימוד.

לדעת המהר"ל, מבנהו הנפשי של האדם הוא שכל בהירות שכלית גוררת אחריה באופן ישיר וטבעי את עשיית הטוב¹⁴. "נתיבות עולם", הוא ספרו המוסרי של המהר"ל, ולכל אורכו המהר"ל אינו מתנסח בסגנון של מטיף אלא מגדיר ומסביר את המידות מתוך הנחה שכל אדם שיבין את המידות ממילא גם יקיים אותם. כמובן שלא מיד עם ההבנה הראשונה מתרחשים כל השינויים אלא זהו תהליך של בירור האמת על כל מרכיביה, גם הנפשיים שעל ידם מזהה האדם את האמת גם בתוכו, ומתוך כך מתקן את מידותיו.

1. מהי זריזות

לאור כל האמור עלינו לחזור ולהתבונן בנמלה, ועל ידי כך לנסות להבין מה היא מלמדת אותנו על ההתמודדות עם העצלות. בשלב ראשון עלינו לברר מהי התכונה שמלמדת אותנו הנמלה - מהי בדיוק הזריזות שיש לה.

בחלקו הראשון של נתיב הזריזות מביא המהר"ל כמה הגדרות ותיאורים לזריזותה של הנמלה.

1. הנמלה זריזה ביותר, שלא תחסר מאכלה דבר שהוא צורך עצמה.
2. שלמה המלך ע"ה בא להזהיר את האדם על מדת הזריזות שלא יהיה האדם עצל במעשיו, ובפרט כאשר יש זמן מיוחד ומוגבל שאם לא יעשה עתה יהיה מפסיד שלא יוכל לעשות עוד.
3. ואמרו¹⁵, שיש לנמלה הזאת ג' בתים, ואינה כונסת בעליון מפני הדלף ובתחתון מפני הטינא. כי הנמלה היא זריזה ביותר לאסוף מאכלה, ומה שהיא מאספת הוא דבר מקויים שלא יהיה מעשיה לבטלה, וזה זריזות שלה¹⁶.

14. כך מסביר המהר"ל את דברי חז"ל ש"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה": "ואין הפירוש כמו שמבינים כי כאשר לומד תורה ידע אח"כ לקיים התורה על ידי שלמד התורה, וזה אינו כי בשביל כך אין גדול התורה, אבל הפירוש הוא כי התורה היא פועלת שיצאו המעשים לפועל, כי כל שכל הוא שפועל בגשמי ולכך התורה שהיא שכלית פועלת באדם הגשמי שיצאו המצוות שבתורה לפועל. ומפני שהתורה היא עלה ופועל למעשה המצוות כמו שאמרנו, בשביל כך אמר "גדול תלמוד תורה שמביא לידי מעשה"; כי התורה היא עילה פועלת, וידוע כי העילה גדול מן אשר הוא עלול" (נתיב התורה פרק ה, ועיי דרך חיים ג, יד).

15. הכוונה היא לדברי חז"ל בדברים רבה ה, ב.

16. המהר"ל מנתב את דבריו על הזריזות אל החזרה בתשובה בעוה"ז, ולקיום המצוות, שהם המעשים המקויים ביותר. אנו בדברינו מתמקדים רק בביאור מידת הזריזות. הבנת ההשלכה על הדרכים לתשובה ולקיום מצוות דורשת הרחבת דברים להבנת תפיסתו של המהר"ל את מושגים אלו, ובע"ה נעסוק בזה מקום אחר. ועייין עוד להלן הע' 22.

אין בדבריו של המהר"ל התייחסות למידת הזריזות במובנה הרגיל - מהירות בעשייה. דבריו מתבססים על הפסוק. שלמה המלך שולח את העצל אל הנמלה, לא כדי ללמוד זריזות אלא כדי ללמוד חריצות. ההיפך של עצלות זו חריצות, ולא זריזות, שהיא היפוכה של איטיות. הפסוק מתאר כיצד אוספת הנמלה בקיץ, מבעוד מועד, אוכל לימות הגשמים, ושומרת עליו בצורה יעילה. זהו תיאור של חריצות ויעילות ולא של זריזות¹⁷. אמנם לעיתים קרובות המניע לאיטיות הוא עצלות, אך אין זהות בין תכונות אלו. לא תמיד זריזות היא ביטוי של חריצות. לעיתים היא דווקא ביטוי לעצלות ושטחיות. חריצות מחייבת לא רק זריזות ראויה אלא גם דברים נוספים. החריצות, כפי שמתוארת כאן בדבריו המהר"ל, זו הנטייה להפיק את המרב ממה שהמציאות מאפשרת. זה בוודאי כולל גם ניצול של הזמן. אבל ניצול הזמן אינו בהכרח המרכיב המרכזי של החריצות, ומה שעומד ביסוד החריצות הוא הרצון למצות כל דבר עד תום.

ז. מקור הזריזות של הנמלה

בנמלה מתגלית מידת הזריזות בצורתה הטבעית. משם עלינו ללמוד מה מקור הזריזות בחיים, מהיכן נשאב גם אנחנו את הכוח לנצח את העצלות ולהיות זריזים. וכן כתב המהר"ל בנתיב הזריזות (פרק א):

אמר שילמד מן הנמלה שהיא ברייה קטנה שבקטנים וכוחה קטן ביותר. ולפי הדעת אין ראוי שיהיה נמצא בה הזריזות, כי הזריזות הוא מפני הכוח שיש בברייה, אבל זאת היא ברייה קטנה ושפלה ונמצא בה הזריזות היותר. ופירוש קצין שיהיה גוזר עליה המעשים שתעשה, ושוטר הוא שמכריח אותה בכוח על המעשים שהשכל נותן, וזה נקרא שוטר. ועם כי לא שייך דבר זה בנמלה, [ו]רצה לומר במה שאמר כי אין לנמלה קצין, [רצה לומר] שאין לה סדר המין כמו שיש לשאר בעלי חיים. כי שאר בעלי חיים, אף על גב שוודאי אין להם קצין ושוטר, מכל מקום יש להם סדר במין שלהם בטבע, וכמו שיש למין האדם מלך מסדר ענייניהם, כך יש לכל המינים שנמשכים אחר הסדר בעצמם, והטבע הוא מלך שלהם, עד שענייניהם מסודר. אבל לנמלה אין דבר זה שיהיה במין סדר בטבע, וכמו שאמרו בפרק אלו טרפות [חולין נז, ב] שאין לנמלה בפרט קצין ושוטר, עיין שם. ושאר מיני בעלי חיים יש להם קצין ושוטר כמו שאמרנו, כי לשאר בעלי חיים יש להם סדר בטבע, והסדר הזה הוא מלך שלהם, כי אין המלך - רק סדר המין ואין דבר זה לנמלה.

17. עיין להלן הע' 23, מדוע בכל זאת מכנה המהר"ל מידה זו בשם זריזות.

ועם כל זה אף שאין לה קצין ושוטר שהוא מסדר את המין ביחד, והם חסרים שלימות זה, מכל מקום אינם חסרים דבר שהוא שלימות עצמם, דהיינו שהנמלה זריזה ביותר, שלא תחסר מאכלה, דבר שהוא צורך עצמה.

דברי המהר"ל מחולקים לשניים: בראשית דבריו הוא מסביר את הלימוד העיקרי מהנמלה שהיא זריזה על אף שהיא ברייה קטנה וחלשה, ולא היינו מצפים שהיא תהיה זריזה. בהמשך מסביר המהר"ל את הביטוי "אין לה קצין ושוטר", שבו מתאר הפסוק את חסרון הנמלה, שבעקבותיו ניתן היה לטעות ולחשוב שהנמלה לא תהיה זריזה. לדעת המהר"ל חסרון זה מבליט מה יש לנמלה, ומהו מקור הזריזות שלה.

תחושתו החזקה של העצל היא שאין לו כוח, שנגמר לו הכוח. הוא משוכנע שרק משהו חיצוני יוכל להניע אותו. לכן לפעמים מחפש העצל מסגרת חיצונית שתניע אותו. ואכן לפעמים הכרח חיצוני מצליח להניע עצל לעשייה.

יש להעיר, שתחושה זו עשויה להופיע לא רק אצל אנשים חלשי אופי, שלעיתים קרובות לא מוצאים בקרבם כוח למאמץ, אלא גם אצל אנשים שבדרך כלל חיים את חייהם מתוך מאמץ רב. גם אותם אנשים, לאחר זמן, מתחילה לכרסם בלבם תחושה שהמאמץ לא נושא פרי, או אפילו אם הוא נושא פרי הוא לא מקביל למאמץ, ובעיקר לא פותר את עצם הסופיות של האדם. הצד השווה בכל עצלות היא תחושת הקטנות והחלישות כנמלה. לפי הרגשה זו, לדברים קטנים וחלשים אין כוח, ובוודאי לא זריזות.

עם תחושת קטנות זו נשלח האדם אל הנמלה, כדי להתבונן בפלא זריזותה. למרות קטנותה של הנמלה היא זריזה מאד, וזה מלמד שמקור הזריזות אינו בגודל, בחוזק הפיסי, ובוודאי לא בשום גורם חיצוני. ההתבוננות בנמלה מלמדת שתחושת העצלות מקורה בזיהוי לא נכון של החיים. אגירת החיטים על ידי הנמלה בקיץ ושמירתם היעילה לימות הגשמים מלמדת שהחריצות והיעילות הן חלק טבעי, בלתי נפרד מדאגת הקיום. מהנמלה אנו למדים שהזריזות נובעת מעצם החיים. חלק מהרצון הטבעי לחיות הוא הרצון להפיק מהם את מלוא התועלת. הביטוי "אין לה קצין ושוטר" שמובא בפסוק כתיאור ייחודי לנמלה מעורר שתי שאלות. האחת מדוע מתאפיינת הנמלה בזה שאין לה קצין ושוטר האם לשאר בעלי חיים יש? והשנייה, בסיסית יותר, מה המשמעות של התפקידים "קצין" ו"שוטר" בעולם החי. בפסקה שהובאה לעיל המהר"ל לא מרחיב להסביר, אלא רק אומר שלנמלה "אין סדר המין"¹⁸. במקום אחר מסביר הוא את הדברים יותר (חידושי אגדות חולין נז, ב; ח"ד עמ' צה):

18. מבחינה זואולוגית לא ברור לי על איזה נמלה מדברים חז"ל והמהר"ל, אבל יש לציין שאין אנו עוסקים בהבחנות מדעיות, ואיננו לומדים זואולוגיה. בעקבות חז"ל והמהר"ל אנו מבקשים להבין את מקורה של הזריזות. בהקשר לכך ראוי לקרוא את תחילת דבריו של המהר"ל בציטוט שמובא להלן: "יש לך לדעת

יש לדעת כי השי"י ברא המינים ונוהגים ענייניהם אחר המושכל הראוי, ולא שידעו ויבינו ויש בהם דעת, רק כי הטבע שהוטבע בהם נמשך אחר המושכל... וכמו שיש לאדם מלך, שהוא מסדר ענייניהם במוחש, כך יש לכל מין ומין מלכות. ואין הפירוש שיש להם מלך ממש, מולך עליהם, רק שהטבע שבהם נמשך אחר מלכות. שכמו שהמלך מסדר בני אדם, כך המין בטבע [שהוא מלך חכם] נמשך אחר זה, וזהו המלך שיש להם. ונמצא שיש להם מלך מצד הטבע שהוא מנהיג אותם כמו שראוי.

בפסקה זו מסביר המהר"ל שחוקי הטבע, שנוצרו בבריאת העולם על ידי הקב"ה, הם ה"קצין" וה"שוטר" של עולם הטבע. הטבע שולט בכל בעלי החיים על ידי זה שהוא מטביע בכל בעלי החיים את תכונות חייהם ומעצב את דפוסי התנהגותם. הטבעה זו כוללת גם את סידור החיים המשותפים של כל מין ומין מבעלי החיים. חלק מטבעיותן של כל בעלי החיים הוא גם התפקוד הקבוצתי שלהם¹⁹. "כמו שיש לאדם מלך שהוא מסדר ענייניהם במוחש, כך יש לכל מין ומין מלכות". ההבדל בין המלכות במין האנושי, שאינה טבעית אלא מודעת ומושכלת, לבין מלכות בעולם החי, שאינה אלא טבעית, הוא חלק מההבדל הבסיסי שיש ביניהם, אבל הצד השווה ביניהם הוא שגם במדרגת החיים האנושית וגם במדרגת החיים של החי יש שיתוף כלשהו בין היצורים, והמלך הוא שמעצב שיתוף זה. שיתוף זה הוא ביטוי לשלמות מסוימת של חיים, וזהו השתייכות לחיים גדולים ומפותחים יותר.

הנמלה היא קטנה וחלשה, ואין לה "סדר המין"; גילוי החיים שבה מזערי ופרטי²⁰, ואין לה חיים משותפים. היא בודדה, אבל למרות זאת חייה הפרטיים מופיעים בשלמות: "היא אינה חסרה שלמות עצמה". החריצות והיעילות שבאמצעותן דואגת הנמלה לקיומה מלמדות שבכל מקום שיש אפילו את נטף החיים הקטן ביותר, יש הרצון והיכולת לעשות זאת בצורה הטובה ביותר. הזריזות אינה חיצונית לחיים, כדבר שמשפר אותם, אלא היא חלק בלתי נפרד מעצם החיים. מקור הזריזות אינו אלא בחיים שבתוך האדם עצמו.

ולהבין, כי חכמים דברו דבריהם במושכל ולא הלכו אחר המוחש הגשמי, כי דבר זה אין ראוי לחכמים במה שהם חכמים שיהיו ענייניהם במוחש, רק כל ענייניהם במושכל" (חידושי אגדות, חולין, ח"ד עמ' צה).
19. הכוונה היא לחיים הקבוצתיים שיש בכל מין ומין שבבעלי החיים ולא ליחס שבין המינים השונים. ייתכן שעיקר הקשר הקבוצתי המאפיין את בעלי החיים הוא הקשר בין הדורות השונים, דבר שלא קיים בעולם הצומח, שם אין קשר שכזה אלא רק תופעה של קשר בין "זכר" ל"נקבה", וגם זה לעיתים רק בעזרת בעלי חיים. הקשר בין מדרגת החיים המתגלית לבין מידת השתייכות למעגל הרחב דורש הרחבה ואכמ"ל.

20. מתוך הסברו של המהר"ל לדברי חז"ל שכל מאכלה של הנמלה אינו אלא חטה ומחצה ושכל חייה אינם אלא ששה חודשים משום שאין לה גידים ועצמות, עולה שהמהר"ל רואה בנמלה את גילוי החיים הנמוך ביותר שהוא אך במעט יותר מהצומח.

ח. משמעות האגירה מעבר לצריכה

מכשול אחד עדיין נותר בלימוד מהנמלה - אגירתה חסרת התועלת של הנמלה עדיין לא ברורה. לא מובן מדוע הנמלה שחיה רק ששה חודשים, אוגרת כמויות עצומות של חיטים. התשובה לדעת חז"ל היא שהנמלה אומרת: "שמא יגזור עלי הקב"ה חיים ויהא לי מוכן לאכול". הסבר זה לכאורה קשה ואינו מתיישב על הלב. התחושה היא שאין בזה היגיון, אין בזה חריצות ולא יעילות. מתקבל הרושם שיש בזה ביטוי לעיוורונה של הנמלה. כך מסביר המהר"ל את הדברים (נתיב הזריזות פרק א):

ואמר שעם שהיא ברייה קטנה היא הולכת וכונסת כל מה שאפשר לה, שאומרת שמא יגזור עלי הש"י חיים. וכל זה למדת הזריזות שבה. כי החיים אינם נמנעים לשום ברייה שיהיה חיים שלו עולמית, וכמו שהיה קודם שחטא האדם, שלא היה נמנע מצד עצמו שיהיו כל הנבראים אינם מתים, וחיה גרמה מיתה לכל. ומאחר שמצד עצמו של כל נברא אינו נמנע שיחיה לעולם, רק שיש גורם מצד אחר, ולכך היא זריזה מצד עצמה לאסוף כל אשר אפשר לה לאסוף, שמא יהיה סבה שיהיה חוזר העולם כמו שהיה קודם החטא.

בפסקה זו מסביר המהר"ל שהאגירה האינסופית של הנמלה היא ביטוי לאנרגיה האינסופית הגנוזה בה. הביטוי "שמא" הוא ביטוי של שייכות אפשרית. אמירתה של הנמלה "שמא יגזור עלי הקב"ה חיים" משמעותה שאפילו לנמלה הקטנה יש שייכות לחיי נצח, משום שהחיים מצד עצמם הם נצחיים, המוות הוא חיצוני להם, והוא בא לעולם רק בעקבות החטא. לחיים מצד עצמם אין גבול, הסופיות היא תוצאה של הפגישה של החיים עם החומר. גם לנמלה, גם בחיים המזעריים ביותר, יש שייכות לנצח, יש אנרגיה אינסופית, יותר ממה שהמציאות בפועל יכולה להכיל ולגלות.

האדם העומד ומתבונן בנמלה נפגש עם האנרגיה האינסופית הקיימת בכל מקום שיש בו חיים, כחלק בלתי נפרד מעצם הקיום. מצד אחד, כל אדם חש את גבולות העולם הזה, ותחושה זו היא המקור לתחושת חוסר היכולת לגבור על הסופיות של העולם הזה. אבל מצד שני, כל אדם מוצא בקרבו גם שייכות לחיים אחרים, שאין להם גבולות, שאין להם סוף, ותחושה זו היא המקור המניע אותו להתגבר על עצלותו²¹. אמנם החיים המתגלים באדם הם חסרים. בנקודת הפתיחה של חייו של כל אדם באה לידי ביטוי הגבוליות של הופעת החיים בעולם המוחשי, וזהו המקור לעצלות שיש באדם. אבל לכל אחד יש גם את האנרגיה

21. לאור הנאמר כאן יש להבין מדוע קושר המהר"ל בין מידת הזריזות לקיום מצוות ולחזרה בתשובה.

להתקדם עד אין סוף ולנצח מוגבלות זו. מקורה של החריצות הוא ביסוד האינסופי שיש בחיים, שהוא מניע את האדם למצות את חייו ולנצח את הגבוליות²². כמובן, העמידה המתבוננת בנמלה אין בה בהכרח פיתרון לעצלות. ההתמודדות עם תחושת העייפות ברגע מסויים היא תוצאה של כל עולמו ועמלו הרוחני של האדם, כשם שיישום של כל מידה ביחס לרגע מסויים תלוי במדרגתו הרוחנית-מוסרית. כאן שוב באה לידי ביטוי מגמתו הבסיסית של המהר"ל, שלא להטיף אלא לברר. כוחה של הטפה הוא בעיקר ביכולת להניע את האדם ברגע מסויים. זוהי גם חולשתה - היא פועלת לטווח קצר. ההתבוננות בנמלה, כמו בכל בעל חי אחר, אין מטרתה רק ללמד כיצד להתנהג ברגע מסויים, אלא ללמד מה הן הנטיות שהן חלק בלתי נפרד מהחיים, והיא באה לסייע לאדם לזהות בתוכו את המקור שיתן לו את הכוח שהזריזות תהיה חלק בלתי נפרד מהאופי הקבוע שלו.

ט. הקשר בין זריזות לבריחה מגזל

שלמה המלך התרשם מזריזותה של הנמלה ולכן שלח את העצל להתבונן בה. חז"ל, לעומתו, התרשמו דווקא מן הבריחה של הנמלה מהגזל. הם אמרו שאילמלא ניתנה תורה היינו למדים איסור גזל מהנמלה. על כך עלינו לשאול: מה היחס בין שתי מעלות אלו של הנמלה? האם יש קשר ביניהן?

22. בהמשך לנאמר כאן, שהזריזות נובעת מהחיות האינסופית שיש באדם, ייתכן שניתן להבין מדוע מכנה המהר"ל מידה זו בשם זריזות. גם כאשר מסביר המהר"ל את מידת הזריזות במובן הרגילה שלה - עשייה במהירות, הוא רואה בכך ביטוי לניסיון לנצח את הגבוליות שבעולם החומרי. ואלו דבריו בנתיב התורה פרק יז:

"מאחר שהתבאר כי מעלת המצוה בזה נחשב האדם יותר מן המלאכים, מצד שהוא גובר על יצרו, דבר זה מחייב גם כן שיעשה המצוה בזריזות היותר גדול. וזה כי כבידות הגוף מונע האדם מן הזריזות, וכאשר הוא זריז במצות השם יתברך בזה גובר האדם על גופו המונע אותו. וכאשר האדם גובר על המונע אותו בזה הוא גדול מן העליונים שאין להם שום מונע, והאדם אשר יש לו מונע והוא גובר על המונע, ועושה המצות, בזה מעלתו יותר גדול מן העליונים... ובשביל זה גם כן אמרו (מכילתא בא): 'מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה'. כלומר שאל יהיה השאור שבעיסה, הוא היצר הרע, מעכב על ידך מלעשות המצוה. ועוד מפני כי המצוה שהיא א-להית אינה תחת הזמן, כי הדבר הגשמי הוא תחת הזמן. ולפיכך אמר בזה הלשון 'אל תחמיצנה', כי החמץ נעשה בזמן, ולכך למדו רז"ל דבר זה מן 'ושמרתם את המצות - אל תקרי ושמרתם את המצות אלא ושמרתם את המצוות', כי המצוה והמצוה שניהם דבר אחד, כי המצוה הא-להית אינה תחת הזמן, ולכך אל תחמיצנה לעכב אותה להיות נעשה בזמן. וכן המצוה מפני כי ישראל יצאו ממצרים במעלה עליונה שאינה תחת הזמן כמו שהתבאר במקומו ולכך ציווה על אכילת מצה".

המהר"ל, כהמשך להבנתו את הזריזות כנטייה למצות את החיים שמקורה בעצם קיום החיים, עונה על שאלה זו כך (נתיב הזריזות פרק א):

ורבנן מפרשים: "ראה דרכיה וחכם" - שבורחת מן הגזל²³.

ורצו לומר, כי האדם יראה ויחכם למה נתן הש"י לברייה זאת יותר הכנה שהיא מכניסה מאכלה כל כך, אבל דבר זה מפני שהיא בורחת מן הגזל ואינה רוצה בשל אחר, לכך נתן הש"י כוח לה לאסוף מזונות הרבה, הפך מה שיחשוב האדם. כי האדם חושב אם הוא גוזל וטורף את של אחר, בזה מגיע אל פרנסתו. ודבר זה אינו, כי אם היה האדם בורח מן הגזל היה הש"י נתן לו הכנה אל הפרנסה, כמו שנמצא בנמלה שאין בה הגזל.

והנמלה בפרט מוכן ביותר לדבר זה שלא נמצא בה הגזל. כי הגזל נמצא במי שיש לו כוח, ויש לו חזקת היד ליקח בכוח, ובזה ימצא הגזילה ביותר. ונמלה, לתשות ומיעוט כוחה, אין ראוי לה הגזל... ומפני שהנמלה בורחת מן הגזל נתן הש"י לה הכנה לאסוף מזונות על צד היותר אפשר.

בפסקה זו טוען המהר"ל שהבריחה מהגזל היא הסיבה לכך שיש לנמלה זריזות. ברור שהימנעותה של הנמלה מגזל לא באה בגלל מניע מוסרי (המהר"ל אומר בפירוש שבאמת הנמלה לא מסוגלת לגזול מפני קטנותה וחלישותה). דבר זה הוא חלק מהטבע המיוחד שלה. על האדם המתבונן בה ללמוד מזה שמקור הזריזות קשור להימנעות מגזל. את הקשר בין בריחה מגזל לבין זריזות ניתן להסביר באופן פשוט כך: לבני אדם נראה שהדרך הקלה ביותר להתפרנס היא הגזל. לכן העצל - המנסה להתפרנס בקלות - גוזל את זולתו. אבל האמת היא הפוכה. אם אדם יימנע מגזל, ייתן לו הקב"ה את פרנסתו ממקום אחר. אולם הסבר זה לא מברר את הקשר העצמי שיש בין הימנעות מגזל ובין פרנסה. כדי להבין בצורה עמוקה יותר את הקשר בין הדברים עלינו להקדים ולברר מהי "פרנסה".

בעולם של שפע, לעיתים אנו שוכחים שהמטרה העיקרית של פרנסה היא עצם הקיום של האדם. החיים שיש באדם, אין בהם היכולת לקיים את עצמם. כדי לקיים את עצמו נדרש האדם למזון. רק על ידי קבלת חיות מדברים שחיצוניים לו, יש לאדם האפשרות להמשיך, להתקיים ולהתפתח. להתפרנס זה לחיות. בלשון חז"ל "חיות" זו פרנסה²⁴. ענין, שאין לו יכולת לפרנס את עצמו, חשוב כמת²⁵. הפרנסה מתייחסת לעצם קיום האדם. גם הריצותה של הנמלה מתגלית בדאגתה למחייתה.

23. הכוונה לדברי חכמים במדרש דברים רבה ה, ב. ועיי לעיל העי 15.

24. עיין קידושין ל, ב; עבודה זרה כו, ב; מדרש תנחומא שמיני ט, ועיין עוד נצח ישראל פרק י"ג.

25. נדרים סד, ב.

חז"ל אומרים ש"מפתח של פרנסה" לא נמסר לשליח אלא הוא בידיו של הקב"ה (תענית ב, א). פרנסת העולם, המשך קיומו והתפתחותו של העולם, אף על פי שאינה ניסית אלא נעשית בצורה טבעית, מקורה בקב"ה. בהרבה מקומות אומר המהר"ל שמקור הפרנסה הוא בעולם העליון²⁶. מקור החיות של העולם והאדם הוא בעצמות החיים האלהיים²⁷.

אופי התפרנסותו של האדם היא השתקפות התייחסותו למקור החיים. השאלה היא היכן מזהה האדם את פרנסתו, ובמה. במבט השטחי הדרך הקלה להתפרנס היא גזל. לכאורה, זו הדרך הקלה ביותר לאדם לקיים את עצמו. מבט זה הוא המשך ישיר של מבטו של העצל על החיים. שניהם מזהים את מקור האנרגיה של החיים מחוץ לאדם, בצד החיצוני של החיים. ביסוד מבט זה עומדת התחושה שאין לאדם יכולת לפרנס את עצמו, ולכן הדרך היעילה להתקיים היא הגזל. האמת היא הפוכה. כל התפרנסות מקורה בחיות האינסופית שיש באדם.

בדברים אלו אנו שומעים בת קול של השקפתו העקבית של המהר"ל שהמאפיין הבולט של החומר זה חוסר הקיום העצמי שלו, והתלות הקיומית שלו ברוח, ואילו המאפיין הבולט של הרוח הוא היותו מקור ברכת החיים. על האדם לדעת שמקור פרנסתו אינו בממד החומרי-חיצוני של החיים אלא בממד הרוחני-פנימי שלהם²⁸.

תפיסה זו של פרנסה מעצבת גם את פרנסתו הפיסית של האדם וגם את פרנסתו הרוחנית. אלא שיש צד שווה וצד שונה ביניהם.

בפרנסה הפיסית - לעולם ישאר האדם תלוי בחיים שחיצוניים לו, אין יכולת לחומר לקיים את עצמו, אבל על האדם לוודא שתזונה חומרית זו היא אכן שלו. אין ספק שבהתפרנסות הפיסית - באכילת המזון, תלוי האדם בקבלה מהחוץ. כך גם המאמץ לאפשר התפרנסות זו - הדאגה הכלכלית, היא תולדה של משא ומתן עם החוץ, אולם כאשר פרנסה זו איננה מיוסדת על גזל יש בה יסוד עצמי, מבחינה פנימית יש בה עמל עצמי, יש בה מיצוי של החיות שבאדם. בפרנסה רוחנית יש מקום ליותר עצמיות, יש יותר מקום לשאיפה לנביעה פנימית. אמנם יש שלבים בלימוד שהאדם הוא עדיין "חומרי" - הוא עדין נצרך להיות ניזון מבחוץ, אבל ככל שאדם יותר מפותח מבחינה רוחנית כך יש לו יותר יכולת, יותר צורך - וגם חובה - לפרנס

26. עיין נצח ישראל פרק יח; נתיב העבודה פרק יח; ועוד.

27. לבירור נושא זה בהרחבה עיין גבורות ה' פרק סה.

28. ויש בהלל הגדול כ"ו כי לעולם חסדו כי שם בן ד' (אותיות - הויה) עולה במספרו כ"ו, והוא המפרנס לכל, והמחלק לכל ברייה מזונות. כי זה השם הוא הנקרא השם הגדול והמיוחד, והוא שם העצם המקיים את כל הנמצאים, וממנו הפרנסה, שהוא קיום הנמצא (גבורות ה' פרק סה).

את עצמו מתוך נאמנות לחיים הפנימיים שלו²⁹. לאור כל האמור נמצאנו למדים, שהצד השווה שבין החריצות ואיסור הגזל הוא בחיות שהאדם יונק ממקור החיים הא-להי-ייחודי שיש בקרבו³⁰. משמעות הדבר שמה שאמור לתת לאדם כוח להמשיך את התפתחותו הוא מעיין החיים העצמיים שיש בקרבו. לדעת המהר"ל, משמעות המילה "חיים" בעברית היא נביעה פנימית עצמית³¹. בתוך כל אדם יש נביעה אין סופית של חיים ייחודיים. בת-קול פנימית קוראת לו לבטא את עצמו, לגלות את ייחודיותו, והיא מקור אנרגיה בלתי נדלה. אהבת החיות הפנימית-עצמית שיש בכל אדם יכולה תמיד להניע את האדם קדימה, והיא מקור הזריזות והחריצות לחיות ולהתקדם.

29. בנתיב העושר (פרק א) דן המהר"ל גם במידת העצמיות הראויה בשלבים השונים של ההתפתחות הרוחנית. יש להקדים ולומר שמידת הזריזות קשורה למדרגה של נהנה מיגיע כפו כפי שהיא מתבארת ב"נתיב העושר". ההבחנה הבסיסית של המהר"ל שם, על בסיס הגמרא בברכות, בין נהנה מיגיע כפו לבין ירא שמים קשורה מאד לדברינו כאן. הנהנה מיגיע כפו מונע להתקדם מתוך מלאות פנימית, והירא שמים מתוך תחושת ההעדר לעומת השלמות החיצונית לו. שתי מדרגות אלו, למרות ההבדל שיש בניהם, נותנות לאדם קיום. העצל מזהה את מקור הקיום מחוץ לו ואין מה שמניע אותו לעשייה - אין לו קיום כלל. המיצוי של הזריזות קשור למדרגה של נהנה מיגיע כפו, וכפי שמבואר שם לא מדובר רק בהתרחקות מגזל אלא גם ברצון שלא לקבל מתנות - "שונא מתנות יחיה". רצון זה נובע משאיפה לקיום עצמי. בחלקו הראשון של הפרק שם משווה המהר"ל בין תהליך ההתקדמות-ההתפרנסות הרוחנית של האדם לבין זו הכלכלית, ולכן ברור שמדרגה זו של מיצוי עצמי אינה רק ביחס לצד הכלכלי של החיים, אלא גם ביחס לצד הרוחני שלהם, וכדברי חז"ל (חולין מד, ב): "אמר רב חסדא איזה שונא מתנות יחיה? זה הרואה טריפה לעצמו". אלא שזו מדרגה גבוהה, ובמדרגות הנמוכות יותר, כפי שמבואר שם בתחילת הפרק, על האדם להיזהר "שלא ירדוף לקנות חכמה ותבונה אשר אין ראוי אל האדם, וירצה להשיג מעצמו ומדעתו, רק יקבל מרבו, כי השגת הבינה אינה לפי מדרגת האדם רק יעמוד האדם במדרגה אשר ראוי לאדם". מיצוי חיותו של האדם ומידת העצמיות הראויה לו - גם בהם יש מדרגות ואכמ"ל, ועיין מה שכתבנו בספר "אורחות חיים בנתיבות עולם" בפרק על נתיב העושר.
30. בכך אנו חוזרים ומבינים בצורה טובה יותר את דבריו של המהר"ל שהובאו בתחילה שמבעלי חיים אנו למדים שהמידות אינם רק נימוסיות אלא טבעיות. איסור גזל אין עניינו רק הסדר החברתי, אלא הוא תוצאה של הסדר הטבעי של הופעת החיים שבו מקור חייו של כל אדם הוא אישי.
31. "המעין שנקרא מים חיים מפני שהוא נובע מעצמו נקרא מים חיים ואין מקבל מזולתו, והבור אשר הוא מקבל לא נקרא מים חיים כלל. ולפיכך העני נחשב כמו מת לפי שהוא מקבל מאחר ואינו חי כלל מעצמו ודבר זה לא נקרא חי, רק מי שהוא חי מעצמו זה נקרא שהוא חי" (נתיב העושר פרק א).

י. סיכום

ניתן לסכם ולומר ששלמה המלך שלח את העצל אל הנמלה משום שכל המתבונן בנמלה רואה שבכל ברייה, אפילו כזו שאינה אלא חיות פרטית - חלשה, קטנה ולכאורה סופית, יש גילוי חיים ייחודי שיש בו חיות אינסופית, והיא מפרנסת אותו ונותנת לו את הכוח למצות ולגלות את החיים הייחודיים שבו. שתי אפשרויות עומדות בפני האדם. האחת, לחיות חיים אנונימיים. תחנות חייו המרכזיות יהיו: לידה, הולדה ומוות. הוא יעבור בהם ככל אדם - ייולד ככל אדם וימות ככל אדם, וההשתייכות החיצונית תגדיר את חייו. האפשרות השנייה היא לחיות חיים שבהם יביא לידי ביטוי את האישיות המסויימת שלו. כאן נדרש האדם לעמל, לעבודה אינסופית, לחריצות. אבל מהנמלה אנו למדים שבכל אדם יש הכוח לחיות חיים כאלה - להתמודד עם הסופיות ולנצח את המוות - "שמא יגזור עלי הקב"ה חיים".

