

לשקילותן של המצוות השקולות כנגד כל המצוות

מבוא
א. ישיבת ארץ ישראל
ב. שבת
ג. מילה
ד. ציצית
ה. גמילות חסדים

מבוא

במקורות חז"ל אנו מוצאים שקילויות בין אישים, כגון בין שלושת האבות, בין משה ואהרן ובין יהושע וכלב (ב"ר סוף פרשה א). על שמואל אף נאמר שהוא שקול כנגד משה ואהרן (ברכות לא, ב). מובן מאליהו, ששקילות בין שני אישים אינה משווה את כל ההיבטים שבשניהם, שאם כן אין כאן עניין של שקילות אלא של זהות. ניתן להניח ששקילותם של שלושת האבות מבוססת על יסוד שוויונו של הערך המאפיין את כל אחד מהם, יעקב - תורה, יצחק - עבודה, אברהם - גמילות חסדים¹. כמו כן שקילות משה ואהרן מבוססת על שקילות ערכם האופייני של משה כאיש האמת והצדק, ושל אהרן כאיש החסד והשלום. כך עולה מן הדרש לפסוק 'חסד ואמת נפגשו צדק ושלוש נשקו' (תהלים פה, יא): חסד, זה אהרן... ואמת, זה משה... צדק, זה משה... ושלוש, זה אהרן (שמו"ר ה, י).

גם ערך עליון המשותף בין שני אישים, שלמענו כל אחד מהם מוכן להקריב את כבודו וחיוו, מהווה יסוד למעמד של שקילות ביניהם. כך הדבר לגבי שקילותם של יהושע וכלב, המבוססת על גודל חיבת הארץ המשותפת לשניהם. כלב סיכן את חייו כאשר הכריח את המרגלים לקחת מפירות הארץ כדי להראות לעם דוגמה

1 גם מהיבט אחר שלוש ערכים אלה שקולים. במסכת אבות נאמר: על שלושה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים (א, ב), זאת אומרת שאם אחד מהם היה חסר העולם לא היה יכול לעמוד. נמצא, שלגבי קיום העולם הם תלויים זה בזה, מה שהופך אותם לשקולים. כדוגמת מושג זה נמצא במאמר: שלושה דברים שקולים זה בזה, חכמה, יראה, ענוה (דרך ארץ פ"ז). ושאלו בתוספות, הלא נאמר, שענוה גדולה מכולן (ע"ז כ, ב), ותירצו שהם נחשבים כשקולים משום "דהא בלא הא לא סגי" (יבמות קג, ב ד"ה המסוליים). על ב"ר פד, ד על שקילות נוספות בין האבות.

מפוריותה של הארץ, והוא "שלף חרבו... ואמר להם אם אין אנו נוטלין, או אתם הורגים אותי או אני הורג אתכם"², וביהושע פגעו כאשר רצה לדבר בטובת הארץ, כאשר השתיקו אותו וקראו לעברו בבוז "דין ריש קטיעה ימלל"³. ובאשר לשקילותו של שמואל כנגד משה ואהרן יחד, הדבר מבוסס על גודל כוחם המשותף בתפילה, כמו שכתוב 'משה ואהרן בכוהניו ושמואל בקוראי שמו קוראים אל ה' והוא יענם' (תהלים צט, י'⁴). קיימת גם שקילות מצד תוקף הסמכות, כגון "המלך שקול כנגד הכל" (ב"ר צה, א), וכנראה גם "משה שקול כנגד כל ישראל" (תנחומא, בשלח, י). גם על כמה מן המצוות נאמר שכל אחת מהן שקולה כנגד כל המצוות שבתורה. בשורות הבאות נציע על יסוד איזה ערכים ועיקרים אופייניים ניתן לבסס שקילות זו.

א. ישיבת ארץ ישראל

על ישיבת ארץ ישראל נאמר שהיא שקולה כנגד כל המצוות שבתורה⁵. דבר זה מתפרש יפה לפי דעת הרמב"ן, שעיקר קיום המצוות הוא בארץ (בפירושו לדברים ד, ה; וכן הוא בפירוש הרוקח על התורה לפסוק שם); מבחינה זו מובן מאליה שיש ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות, שכן בלעדיה עצם חיוב קיומה של כל מצוה ומצוה אינו במלוא תוקפו.

גם החולקים יודו שקיים ערך מוסף במצוה הנעשית בארץ ישראל מפאת קדושת השכינה שבה, כפי שנראה בהמשך לגבי מצוה הנעשית בשבת. לכן גם מבחינה זו שקולה ישיבת ארץ ישראל כנגד כל המצוות, בגלל העלאת איכות קיומה והשפעתה של כל מצוה ומצוה הנעשית בה.

טעם נוסף מתקבל לפי הדעה שאין כפיה במצוות אלא בארץ ולא בחוץ לארץ. רמ"ש הכהן במשך חכמה לומד זאת מן הפסוק 'ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם חוקים ומשפטים לעשותכם אותם בארץ' וגו' (דברים ד, יד), והוא תופס את המילה "לעשותכם" כפי שימושה בלשון חכמים במובן 'לכפות אתכם'⁶. נמצא,

2 תנחומא, שלח, ח. יש להוסיף שבסוף סילפו המרגלים את הדוגמה הטובה הזאת לרעה, ואמרו לבני ישראל כשם שפירותיה משונים כך יושביה משונים (מובא בשם חז"ל בנחל קדומים לחיד"א, ועי' רש"י לסוטה לד, א).

3 באשר לפירושו של גינוי זה, עי' מאמרי "הסימנטיקה של השורש חלש", לשוננו, כרך מא, עמ' 164, במובן אכזר, קוטע ראשים, ולכן לא איכפת לו אם ייהרגו רבים מישראל במלחמה עם יושבי הארץ.

4 על ערכים נוספים המשותפים ביניהם, עי' מדרש שמואל ט, ה.

5 ספרי דברים, פ' פו, תוספתא, ע"ז ה, ב. מצוה זו נוהגת גם בזמן הזה לפי הרמב"ן: בחיבתה היא עומדת ובקדושתה לעניין ישיבתה ודירתה (בהשמטות לחידושי בריש גיטין). ועי' שו"ת חתם סופר, חלק יו"ד, סי' רלד.

6 כזאת בפירוש הרוקח על התורה לתיבה 'לעשותה' (דברים יא, כב). ברם, שימוש לשון זה בא בבנין פעיל (גיטין פה, ב). לכן נראה שהוא מפרש את התיבה 'לעשותכם' על פי קרי בבנין פיעל: לעשותכם. אף ניתן לקיים את הניקוד כמו שהוא, ולתפוס את התיבה בבנין הפעיל

שישיבת ארץ ישראל מוסיפה תוקף לקיומה של כל מצוה ומצוה, ובכך ניתן לראות בה שקילות כנגד כל המצוות.

לבסוף, יש לבאר את שקילותה של ישיבת ארץ ישראל מצד גודל ערכו של תלמוד תורה בארץ. רבים הם מאמרי חז"ל העוסקים בכך, ונביא כאן רק כמה מהם: וזהב הארץ ההיא טוב (בראשית ב, יב) מלמד שאין תורה כתורת ארץ ישראל (ב"ר טז, ד); בגוים אין תורה (איכה ב, ט) מיכן שהתורה בארץ ישראל (ספרי, דברים פי' לז); עשרה חלקים של תורה בעולם, תשעה בארץ ישראל (אסת"ר, סוף פרק א); מבקש אתה לראות פני שכינה בעולם הזה, עסוק בתורה בארץ ישראל (מדרש תהלים, קח, א); וכן: אורא דארץ ישראל מחכים (ב"ב קנח, ב)⁷. מעתה, מאחר שישיבת ארץ ישראל מהווה גורם מכריע בגודל ערכו של תלמוד תורה, ועל תלמוד תורה נאמר שהוא "שקול כנגד הכל"⁸, מסתבר שכך הדבר גם לגבי ישיבת ארץ ישראל, שמעלה ומרחיבה את ממדיו של תלמוד התורה ליושבים בה⁹.

ב. שבת

נאמר בירושלמי: בתורה ובנביאים ובכתובים מצינו שהשבת שקולה כנגד כל המצוות (נדרים סוף פרק ג). עם כל האסמכתות וההוכחות לכך מן המקרא המובאות שם, עדיין זקוקים אנו לטעמו של דבר, ולהסבר באיזה מובן ומאיזו בחינה הדבר כך.

ונראה שיש לבוא על שקילות זו משני צדדים – האחד מפאת קדושת השבת, והשני מצד תפקידה ומעמדה של השבת. בקשר למעלת קרבן התמיד של שבת נאמר 'אטו שבת למוספין אהני, לתמידין לא אהני?!' (זבחים צא, א), כלומר, קדושת קרבן התמיד של שבת היא יותר גדולה מזו של קרבן התמיד של יום חול. מכאן יש להסיק שכך גם לגבי עשיית מצוה מן המצוות, שמצוה הנעשית בשבת עולה בערכה על מצוה הנעשית ביום חול¹⁰; על פי זה ניתן לומר ששבת שקולה כנגד כל המצוות משום שהיא תורמת להעלאת ערכה של כל מצוה הנעשית ביומה.

בהבלעת ה"א הבנין. כזאת פירש רש"י את התיבה 'לנחותם' (שמות יג, ה), במובן להנחותם. וגם בבנין הפעיל משמש 'להעשות' לא רק בהוראת לגרום לעשות, אלא גם בהוראת להכריח לעשות, כגון בביטוי חזקיהו הַעֲשֵׂה את הציבור לעשות פסח שני (ותוספתא, פסחים ה, ד, לפי מהד' ליברמן).

7 אולי יש בזה טעם להלכה, שמי שנגמר דינו בחוצה לארץ וברח לארץ סותרין את דינו (מכות ז, א).

8 מכילתא, פסחא (פר' יח), עי' רמב"ם, הל' תלמוד תורה ג, ג.

9 בחומש נמצא המונח 'מורשה' פעמיים, האחת, לגבי ארץ ישראל (שמות ו, ח) 'והשניה לגבי התורה' (דברים לג, ד). אולי יש בכך משום רמז, שרק בארץ ניתן לתלמוד תורה להגיע לרום המעלה העליונה (בעל הטורים שם נותן טעם אחר לכך, ואין האחד מבטל את חברו).

10 עי' מרגליות הים לר"ר מרגליות, סנהדרין נא, אות ג. ונראה להוסיף, שלא רק קדושת השבת

ובאשר לתפקידה של השבת נאמר, על יסוד העובדה שהדיברה 'לא תענה ברעך עד שקר' שבלוח השני מקבילה לדיברה 'זכור את יום השבת לקדשו' שבלוח הראשון: "כל מי שמשמר את השבת מעיד לפני מי שאמר והיה העולם שברא את עולמו לשה ימים ונח בשביעי, וכל מי שמחלל את השבת מעיד... שלא ברא את עולמו לשה ימים ולא נח בשביעי" (מכילתא, בחודש, פר' ח)¹¹. נמצא שבשומרנו את השבת אנחנו מצהירים שה' הוא בורא העולם ואדון כל המעשים, כפי שאנו אומרים בתפילת יוצר של שבת "אשר שבת מכל המעשים ביום השביעי התעלה וישב על כסא כבודו", דהיינו כסא מלכותו. כמו כן נאמר על שמירת שבת "ישמחו במלכותך שומרי שבת"¹² (בתפילת מוסף לאשכנזים, ולספרדים גם בתפילות ערבית ושחרית), דהיינו, שבשמירת השבת אנו מכירים את ה' כמלך ושמחים במלכותו.

הכרה זו את ה' כמלך מחייבת אותנו מאליה לקיים את כל מצוותיו בהתאם לכלל "קבלתם מלכותי - קבלו גזרותי" (מכילתא בחודש, ריש פר' ו), והכוונה ב'גזרותי' היא לכל המצוות, שכן כידוע כל המצוות הן בבחינת גזרות, אלא שהן מתחלקות לכמה סוגים, כגון אלה שהשכל מחייבן ואלה שאין השכל מחייבן, ועוד¹³. ואולי מטעם זה

היא המעלה את ערכה של כל מצוה הנעשית בה, אלא גם משום שהשבת מוסיפה קדושה לכל שומר שבת, כבמאמר 'השבת מוסיפה קדושה לישראל' (מכילתא, פרשת כי תשא). על כן, כל מצוה הנעשית מאת איש שיש לו קדושה יתירה עולה בערכה.

11 לתקבולת זו בין "זכור" ובין "לא תענה" התכוון ר' יהודה הלוי בזמרו שלו 'יום שבתון אין לשכוח', בטור על שמירת שבת: 'חקוק בשני לוחות אבנים'. באשר ללשון "ברעך" בדיברה "לא תענה ברעך עד שקר" נמצא במקורות שה' נקרא רע של ישראל. כך, למשל, נדרש לפסוק 'אל תהי עד חנם ברעך' (משלי כד, כח): עד חנם, אלו ישראל, שנאמר אתם עדי. ברעך, זה הקב"ה (ויק"ר ה, א).

12 לכאורה יש לשאול על לשון 'ישמחו' ביחס לשבת, הלא אין מצות שמחה בשבת אלא עונג, ומשום כך השבת אינה מבטלת אבלות שבעה ואבלות שלושים, מה שאין כן בשלושת המועדים. וטעמו של דבר, במועדים השמחה היא לכבוד היום, שהיא גשמית לאנשים בין ולנשים בבגדי צבעונין (פסחים קיט, א), ולכן כשהיא מתנגשת עם אבלות שהיא חוויה גשמית היא סותרת ומבטלת אותה לגמרי. לעומת זאת בשבת השמחה אינה לכבוד קדושת היום אלא לכבוד מלכות שמים, והיא בעיקר שמחה רוחנית, ולכן אין בכוחה לבטל אבלות הבאה לידי ביטוי בצורה גשמית, אלא שמשום כבוד השבת לא נוהגים בה אבלות שבפרהסיא אבל נוהגים בה אבלות שבציניעא, ולכן האבלות בכל תוקפה ממשיכה לאחר השבת. ובאשר לאיזכור ענין שמחה לגבי שבת בכמה מן הזמירות של שבת, כגון בזמרו 'ברוך א-ל עליון אשר נתן מנוחה' לרבינו ברוך ממגנצא, שבו נאמר: 'על כן יתן האדם לנפשו עונג וגם שמחה', נראה שיש לפרשו על פי האמור לעיל שהכוונה לשמחה פנימית ורוחנית, פרטית-משפחתית, כפי שהיא מכונה בזמרו זה 'זבח משפחה'. וזאת בניגוד לשמחת יום טוב שהיא גשמית, ציבורית, ולכן יש חיוב גם לשמח אחרים, את הלוי, הגר, היתום והאלמנה (דברים טז, יד), וכן כל נצרך, כאמור ושלחו מנות לאין נכון לו (נחמיה ח, י).

13 דוגמה לכך היא התשובה של ר' אלעזר לשאלה למה דווקא פטרי חמורים חייבים פדיון, והוא ענה גזרת מלך היא (במסכת בכורות ה, ב התשובה היא גזירת הכתוב היא, והיינו הד), שלא היתה להם באותה שעה אלא חמורים בלבד (מכילתא, עמלק, פרק א). הרי שהמונח

השתדלו חז"ל לקבוע שהכל מודים ש'בשבת ניתנה תורה לישראל' (שבת פו, ב), משום שבשבת בראשית נעשה ה' למלך, ולכן הוא בחר את יום השבת כיום המתאים לתת תורה ומצוות לישראל, היום שבו בני ישראל מכירים ושמחים במלכותו.

ונראה שזה מה שהיה בדעתם של מקובלי צפת כאשר בחרו את המזמורים לסדר קבלת שבת. הנושא המוביל בחמשת המזמורים (צה-צט) הוא ה' כמלך ופרסומו בכל העולם, והמזמור השישי, הבו לה' בני אלים (כט), מתאר לפי חז"ל את תגובות הטבע כלפי הופעת ה' בהר סיני בעת מתן התורה (זבחים קטז, א), ומסתיים בפסוק, "ה' עוז לעמו יתן" וגו', ו'עוז' הכוונה לתורה ומכילתא שירה ריש פר' יג, וכן בתרגום לתהלים שם).

לסיכום: בשמירת שבת אנו מכירים את ה' כמלך, מה שמחייב אותנו לשמור ולקיים את כל גזרותיו, דהיינו כל המצוות שבתורה. לכן יש לשבת מבחינת גורם מחייב חלק בעשיית כל מצוה ומצוה, ובגלל תפקידה ומעמדה של השבת קיים טעם לכך שהיא תיחשב שקולה כנגד כל המצוות שבתורה.

ג. מילה

על מילה נאמר "גדולה מילה שהיא שקולה כנגד כל המצוות שבתורה" (נדרים לב, א). ונראה שזהו היסוד לפירוש הזוהר לפסוק 'ועמך כולם צדיקים' (ישעיה ס, כא) שהכוונה למצוות מילה שכל ישראל מקיימים (ח"א, עמ' צג, א), שהיא שקולה כנגד כל המצוות.

באשר לטעמו של דבר, ניתן לבוא עליו מצד ענין תלמוד תורה שהוא שקול כנגד הכל כמובא לעיל, ולמילה יש זיקה לתלמוד תורה כפי שעולה מדברי עקילס לאדריינוס: אפילו חכם שבמלכותך זקן בן מאה שנה אינו יכול ללמוד תורתן אם אינו מל (שמור"ר ל, יב). מזה שעקילס אמר "ולא מל" ולא אמר "ולא נתגייר" משתמע שעיקר העיכוב הוא אי קיום מצות המילה.

על יסוד זה פוסק ר' עקיבא איגר שאם האב לא נמצא בברית מילה של בנו יכול אבי אביו של התינוק לברך את הברכה 'להכניסו', משום שהסב חייב ללמד את בן בנו תורה (קידושין ל, א), ו"מילה ותורה שייכים להדדי, וכמ"ש בעוללות אפרים שמילה חיצונית היא סיבה למילה פנימית מערלת הלב... להבין ולהשכיל בתורה ומצוות... וכיון דחייב גמור על אבי האב ללמדו תורה ממילא שייכות הברית עליו, שזהו הגורם לבוא לשערי התורה" (שו"ת ר' עקיבא איגר יו"ד סי' מד).

בדומה לזאת פירש ר"י עמדין את הסדר במשפט 'על בריתך שחתמת בבשרנו ועל

'גזרה' מתייחס גם למצוה שיש לה טעם, משום שחייב קיומה הוא לא הטעם אלא גזרתו של מלך. והדבר מפורש במאמר הידוע: לא יאמר אדם אי אפשי לאכול בשר חזיר... אבל אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי כד... נמצא פורש מן העבירה ומקבל עליו עול מלכות שמים" (ספרא, סוף בחוקותי).

תורתך שלמדנתנו' בברכת המזון: 'משום דגוי אסור ללמוד תורה, על כן לא היה אפשר לנו להשיג לימוד התורה בשלמות אלא לאחר שנכנסנו בברית כראוי, לכן בהכרח צריך להקדים ברית לתורה'¹⁴.

העולה מכל האמור הוא, שמילה מכשירה את האדם הנימול לעסוק בתלמוד תורה מעמיק ומושלם. בנוגע לקרבנות נפסק ש'מכשירי קרבן כקרבן דמי' וע"ז מו, ב), וזהו טעמו של ר' ישמעאל האומר 'מותר תרומת הלשכה לכלי שרת' (משנה, שקלים, ד, ד), משום שכלי שרת מכשירים את הקרבנות הבאים מתרומת הלשכה. על מכשירי קרבן פסח נאמר שהם כגופו של פסח (פסחים צ, א). בעניין מכשירי מצוה קיימת בעיה שלא נפשטה, אם כמצוה דמו או לא (וימא מח, ב). באשר לתלמוד תורה נראה להציע שמכשירי תלמוד תורה דומים לתלמוד תורה, משום שתלמוד תורה הוקש לקרבנות, ורבו המאמרים על זאת: תלמידי חכמים העוסקים בתורה בכל מקום מעלה אני עליהם כאילו מקטירין ומגישין לשמי (מנחות קי, א); כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם (שם); אמר הקב"ה לישראל אע"פ שביית המקדש עתיד ליחרב והקרבנות בטלין לא תשכחו עצמכם לסדר הקרבנות, אלא היזהרו לקרות בהן ולשנות בהן, ואם תעסקו בהן אני מעלה עליכם כאילו בקרבנות אתם עוסקים (תנחומא, צו, יד); ועוד. אם נניח שמכשירי תלמוד תורה כתלמוד תורה דומים כמכשירי קרבן שדומים לקרבן, אפשר לומר שמילה שהיא מכשיר לתלמוד תורה דומה לתלמוד תורה, וכמו שתלמוד תורה שקול כנגד הכל - כך גם מילה שקולה כנגד כל המצוות.

יש להעריך שקילותה של מצות מילה גם מהיבטים נוספים. המונח 'אמרתך' בפסוק 'שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב' (תהילים קיט, קסב) מתפרש על מצות מילה (שבת קל, א). רש"י מפרש זאת שם בשני הסברים שונים. האחד, אמירה יחידה (כלומר, "אמרתך" הוא לשון יחיד) שקדמה לשאר אמירות¹⁵, והשני, שהיא בגופו של אדם ונמצאת עמו בכל מקום בכל ימי חייו. לפי פירוש זה מוגדרת מילה כמצוה יחודית שאין דוגמתה¹⁶. לפי הפירוש הראשון של רש"י מילה שקולה כנגד כל המצוות משום שהיא קדמה לכל שאר המצוות, ויש לתפוס אותה במובן עיוני כיסוד לכל המצוות שניתוספו עליה ונסמכו בה; לעוצמת יסוד של בנין יש חלק מכריע ביציבותו וחוזקו של הבנין כולו, ועל כן ניתן לומר עליו שהוא שקול כנגד כל הבנין.

14 בסידורו עמודי שמים על אתר. בכך יואר לנו פירוש חז"ל לפסוק 'שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב' (תהילים קיט, קסב), שלשון 'אמרתך' הכוונה למצות מילה (שבת קל, א), ולשון 'שלל' הכוונה לתורה (מכילתא, בחודש, פר' ט); לאור האמור הקשר ביניהם הוא בכך שהמילה מכשירה את האדם ללימוד תורה בעומק ובשלמות.

15 יש רמז לכך בתיבה 'מילה' עצמה: מילה במספר קטן, כפי שצינו בעלי הגימטריה, היא הגימטריה של 'אחד'.

16 רש"י אינו מחלק את דבריו לשני פירושים שונים, אך מתוך עצם הדברים מוכח שהם שני פירושים נפרדים.

סמך לזה הוא מה שנאמר על בנין בית המקדש הראשון 'זה [דוד] בנה את המקדש' (ויק"ר כ, א); ולכאורה קשה, הלא שלמה הוא זה שבנה את בית המקדש! אלא כמו שמפרש במתנות כהונה שם, שדוד כרה את היסודות לבנין (סוכה נג, א) ולכן נקרא בית המקדש על שמו. מנקודת ראות זו ניתן לומר על המילה שהיא שקולה כנגד על המצוות משום שהיא היסוד לכולן.

אף יש לראות היותה של מילה מצוה ראשונה גם מבחינה נוספת. למשך זמן רב, עד שנצטוו בני ישראל בשאר המצוות, מצות מילה היוותה מבחינה עיונית 'כל המצוות שבתורה', שכן כל מה שקיים אברהם אבינו נוסף עליה היה מדעת ועל דעת עצמו. לכן, גם לאחר מתן תורה לישראל לא ירדה המילה ממעלתה, והיא נשארה שקולה כנגד כל המצוות.

גם לפי הפירוש השני של רש"י, שמילה היא מצוה יחודית, יש לראות בכך טעם לשקילותה כנגד כל המצוות, משום שהיא משתתפת במודע ושלא במודע בעשיית כל מצוה מצד כל אדם נימול. ואולי כלול זאת בלשון הגמרא על מילה שהיא "תדירה במצוות" (זבחים צא, א).

לבסוף יש לדון בדברי המכילתא האומרת שמילה "אינה שקולה כנגד הכל" (פסחא, פר' יח), שלכאורה חולקים על הכלל הרווח שמילה שקולה כנגד כל המצוות. ונראה להציע שיש לתפוס את התיבה "הכל" במובן מיוחד; דבר זה נאמר שם לא ככלל בפני עצמו - אלא כפירכא לבנין אב מתלמוד תורה, מה לתלמוד תורה שהוא שקול כנגד הכל, מה שאין כן מילה שאינה שקולה כנגד הכל. ונראה שהכוונה של "הכל" לגבי תלמוד תורה היא לא רק לגבי מצוות - אלא גם לגבי כל הערכים העילאיים שתלמוד תורה מקנה לעוסקים בתורה לשמה כגון אלה המנויים בפרק קנין תורה (הנספח למסכת אבות), מה שאין כן במילה, אם כי היא שקולה כנגד כל המצוות.

ד. ציצית

על מצות ציצית נאמר: שקולה מצות ציצית כנגד כל מצוות שבתורה (נדרים כה, א, וש"נ). יסודו של הדבר בפסוקים 'וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם... למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי' (במדבר טו, לט-מ), וכפי שנדרש בספרי שם: לעשות זכרון כמעשה. וביתר הרחבה: ראייה מביא לידי זכירה, זכירה מביאה לידי מעשה (מנחות מג, ב).

איך ניתן להחשיב זכירה כמעשה? ונראה שיש להסביר זאת על פי הכלל 'ליתן שכר למעשה כעושה' (שמו"ר לה, ג)¹⁷, דהיינו, שהגורם לחברו לעשות מצוה הוא

17 על השאלה הלא נאמר 'גדול המעשה יותר מן העושה' (ב"ב ט, ב), תירץ ביפה תואר לשמו"ר שם שזה נאמר רק לענין צדקה בלבד. ויש לתרץ בדרך אחרת, הכוונה של 'גדול' היא בחשיבות, אבל בשכר שניהם שווים, ועי' טור יו"ד סי' רמט. את התיבה 'המעשה' יש לנקד

מקבל שכר שווה לזה שעושה המצוה מקבל, כפי שעולה מתוך העניין שם. מזאת נראה להסיק, שאם אדם מסתכל בציצית שלו ומתוך כך הוא בא לעשות מצוה או להימנע מלעשות עבירה, הוא נמצא במצב של מעשה ושל עושה כאחד, ולכן הוא ראוי לקבל שכר כפול. מבחינה זו שקולה מצות ציצית כנגד כל המצוות, משום שהיא מסוגלת להיות גורם מניע או מונע בעשיית כל מצות עשה ולא תעשה. כעין דוגמא לכך: המקיף לעצמו חייב שתים, משום מקיף ומשום ניקף (מכות ב, ב; ועי' גם סנהדרין נה, א). ומושג דומה קיים גם בעניני ממון, לפי הדעה שדבר הגורם לממון כממון דמי (ב"ק עא, ב).

ניתן לבוא לשקילותה של ציצית גם מבחינה נוספת. לפי רבי מאיר ציצית דומה לחותם של טיט ששמים על עבד לסימן של עבדות, ובדומה לכך מעידה הציצית על הלובשה שהוא עבד ה' (מנחות מג, ב, ותוספות שם). בכך, ממעמדו כעבד ה' נובע שהיהודי חייב לקיים את כל מצוות ה' אדוניו. בכך ניתן לפרש כפילותו של הביטוי אני ה' א-להיכם בפרשת ציצית: 'אני ה' א-להיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לא-להים, אני ה' א-להיכם' (במדבר טו, מא) - בראשית הפסוק הכוונה שביציאת מצרים נעשינו עבדי ה', כמו שנאמר הללויה הללו עבדי ה' (תהלים קיג, א), ובמדרש תהלים שם 'ולא עבדי פרעה'; ו'אני ה' א-להיכם' שבסוף הפסוק כוונתו שאתם חייבים לקיים את כל מצוותי בגלל שאני אדוניכם. אם כן אין כאן כפילות - ראשיתו של הפסוק מתייחס לסיבת היותנו עבדים, וסופו למסגב מעובדה זו¹⁸: ומכאן שקילותה של ציצית כנגד כל המצוות.

ה. גמילות חסדים

גם על 'גמילות חסדים' נאמר שהיא 'שקולה כנגד כל מצוותיה של תורה' (ירוש' פאה א, א). שקילות זו עולה מתוך כמה דרשות של חז"ל למקרא. על הפסוק 'נחית בחסדך עם זו גאלת נהלת בעזך אל נוח קדשך' (שמות טו, יג) נאמר: נחית בחסדך זו גמילות חסדים, נהלת בעזך זו תורה (ילק"ש, בשלח רנא). על הפסוק 'הנך יפה רעיתי הנך יפה עיניך יונים' (שה"ש א, טו) נאמר: הנך יפה, במצוות, הנך יפה, בגמילות

כבינוני של בנין הפעיל, ולא המעשה כבינוני של בנין פיעל, משום שבבנין הפעיל משמעו גורם לעשות, וזה בהתאם למשמעו בתוך העניין בשמו"ר שם, מה שאין כן בבנין פיעל שמשמעו כופה לעשות. בכך יתפרש לנו הדרש לביטוי 'וכל אשר יעשה יצליח' (תהלים א, ג): שהכל צריכין לעצתו, כגון ר' אלעזר בן ערד שהוא היה יועץ עצות ומתקיימות ומצליחות (מדרש תהלים שם). לכאורה דרש זה תמוה, וכי מה עניין נתינת עצות ולביטוי הזה? ונראה שדורש לשון 'יעשה' כפי משמעו כגוף שלישי בבנין הפעיל, במובן יגרום לעשות, וזהו דבר המאפיין יועץ. כזאת בפירוש ר' יוסף בכור שור על התורה לפועל 'יעשה' בפסוק 'והאיש אשר יעשה בזדון' (דברים יז, יב): 'שירה לעשות... שיגרום לעשות'.

18 שאלת כפילותו של הביטוי הנדון נמצאת בספרי לפסוק, ושם ניתן תירוץ אחר לזה; אך כידוע שערי פירושים ותירוצים לא ננעלו.

חסדים (שהש"ר, שם). על הפסוק 'אני ישנה ולבי ער' (שה"ש ה, ב) נאמר: אני ישנה, מן המצוות: ולבי ער, לגמילות חסדים (שהש"ר, שם). שקילות זו טבועה בעומק יסודו של המאמר 'המגילה הזו [רות] אין בה לא טומאה ולא טהרה לא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה, ללמדך כמה שכר טוב לגומלי חסדים' (רו"ר ב, יג). יש לציין שבעלי הרמז הקדמונים מצאו שקילות זו גם בדרך גימטריה: 'תורה' ו'גמילות חסדים' שווים זה לזה במספריהם (הרוקח על התורה, במדבר, עמ' לג).

נראה לבסס את טעמו של הדבר על המאמר 'תורה, תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים, תחילתה גמילות חסדים דכתיב ויעש ה' א-להים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם, וסופה גמילות חסדים דכתיב ויקבר אותו בגיא' (וסוטה יד, א). יש לראות גמילות חסדים מבחינה דימויית כעטיפה המגינה ושומרת על הנמצא בתוכה מלהיפגם ומלהתקלקל. דימוי כעין זה נמצא במאמר 'האגוז הזה עזו [קליפתו] משמר את פריו, כך ישראל עוסקים בתורה וחבריהם עוסקים בגמילות חסדים' (ולק"ש, שה"ש, תתקצב). זה נאמר לגבי כלל ישראל ככלל; אך באשר ליחיד נאמר 'כל העוסק בתורה בלבד [ואינו עוסק בגמילות חסדים] דומה כמי שאין לו א-לוה' (ע"ז יז, ב). תורתו של איש כזה מקולקלת, מכיוון שאין בידו גמילות חסדים השומרת על תורתו שלא תיפגם ותתקלקל. גם בהלכה אנו מוצאים שדין שומר לפרי כדין הפרי לגבי כמה דברים, כגון לגבי קליפות ערלה (ברכות לו, ב), וכן לגבי טומאת אוכלים: 'שומר, אף-על-פי שאינו יד, מיטמא ומטמא, ומצטרף' (משנה ריש עוקצים). מעתה יש לנו טעם הגיוני לשקילותה של גמילות חסדים כנגד כל המצוות שבתורה, היות והיא משמשת כשומרת על הפרי, דהיינו התורה. בדרך זו יתגלה לנו היסוד והטעם לאימרה: השלום שקול כנגד הכל (ספרא, ריש בחוקותי), דהיינו, כנגד כל הטובות והברכות הניתנות לאדם, והטעם לכך, משום שהשלום משמש ככלי השומר על כל הטובות והברכות שיש לאדם שלא יתקלקלו וילכו לאיבוד באין שלום. וזאת היא הכוונה של המאמר 'לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום' (משנה, סוף עוקצים).

וכך הכוונה בביטוי בתפילה 'למשמרת שלום', ביטוי שנאמר לאחר ברכת כהנים: 'שתשים עלינו ועל כל עמך בית ישראל חיים וברכה למשמרת שלום'; 'למשמרת' היינו במשמרת¹⁹, והבקשה היא שהקב"ה ישים חיים וברכה עלינו בתוך משמרת של שלום²⁰.

19 שכידוע מילות היחס ב/ל עשויות להתחלף, כגון 'וכסא דוד מהרה לתוכה תכין' לפי נוסח אשכנז, אבל לפי נוסח ספרד 'בתוכה תכין', והמשמעות אחת.
20 כמו כן בפסיקה 'במרום ילמדו עליהם ועלינו זכות שתהא למשמרת שלום' (בסוף סדר ברכת המזון), פירושו זכות שתהא שמורה במשמרת של שלום.