



**ביאור
המסכת**

פרק א'

משנה א'

משה קיבל תורה מסיני – משה קיבל מהקב"ה את התורה כולה בהר סיני^א.

^א היינו, התורה שבכתב ופירושיה שבעל פה (עיין בפירוש ר"י אבוהב, ועיין במס' מגילה דף יט ע"ב: "הראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידים לחדש וכו'").

לפי פשוטה של משנה, המילה "מסיני" מתפרשת כ- "מהקדוש ברוך הוא בהר סיני", וכך מפרש רע"ב. יש מוסיפים, שבמתכוון לא נקט התנא "מהקדוש ברוך הוא" אלא "מסיני", כדי לרמז על הקשר בין ענווה ומידות לבין תורה: הר סיני נבחר למתן תורה עליו משום היותו הנמוך שבהרים, כשם שמשה נבחר לקבל את התורה משום ענוותנותו ושלמות מידותיו. וכך כותב התפארת ישראל: "מסיני – רוצה לומר, משה שהיה עניו מאוד, על ידי זה קיבל התורה שנמשלה למים, שמניחים מקום גבוה ומתאספים בנמוך, ולכך קיבל התורה מסיני, הנמוך בהרים, להורות דרך על ידי ענווה, מקור לכל המידות ישרות, יזכה אדם לתורה".

לפי פשוטו נראה, שהסיבה לפתיחת המסכת בתיאור שלשלת קבלת התורה ומסירתה, נעוצה במבנה המסכת ובעובדה שהמימרות בה מסודרות על פי סדר הדורות. אולם, רבים מפרשים שתיאור שלשלת הקבלה דווקא במסכת זו נועד להדגיש, שהמימרות המובאות במסכת הן חלק בלתי נפרד מן התורה. ובלשון רע"ב: "לפיכך התחיל התנא במסכת זו 'משה קבל תורה מסיני', לומר לך שהמידות והמוסרים שבזו המסכת, לא בדו אותם חכמי המשנה מלבם אלא אף אלו נאמרו בסיני" [לכאורה כוונתו לומר, שהדברים שבמסכת זו נתקבלו, כפי שהם, למשה מסיני. אך עיין בחתם סופר בתחילת המסכת (מודפס בחידושי חתם סופר על הש"ס נזיקין חלק ג'), שמדבריו עולה בפירוש לא כך: "...שהוציאו מוסרים ישרים מליבם ומידותיהם ומנהגיהם הטובים, בלי

ומסרה ליהושע – כל מה שקיבל משה מסיני, לימד את יהושע.²
ויהושע לזקנים – לפני פטירתו, לימד יהושע את ה"זקנים", מנהיגי העם שחיו בדורו ואשר האריכו ימים אחריו.³

שהוציאו כן משום דרשה, אע"פ שמכל מקום **ברוח הקודש נאמרו** וליכא מידי דלא רמיזי באורייתא (= אין דבר שאינו רמוז בתורה)... מכל מקום הם המדברים בזה והם שהמציאות, **ואח"כ נוכל למצוא רמז לדבריהם בתורה**". מכל מקום, גם החתם סופר מסכים לכך, שהסיבה לכך שהמסכת מתחילה בשלשלת מסירת התורה, היא כדי להורות שלא מדובר במוסר בעלמא אלא בדברים שניתן למצוא להם מקור בתורה].

² ר"י אבוהב, תוספות יום טוב. כמבואר לעיל, משה קיבל מסיני מעבר להוראות המעשיות שאותן נצטווה להורות לבני ישראל ע"פ התורה שבכתב. את כל מה שקיבל, העביר ליהושע.

יש מקשים על משנתנו מהגמ' במס' עירובין דף נד ע"ב, שם מבואר שמשה לימד את כל ישראל, ואילו כאן נאמר שמסר רק ליהושע. ר"י אבוהב מיישב, "כי משה מצינו שמסר לכל ישראל, זה היה האמת, אבל סתרי התורה ועמקי סודותיה ודאי לא היה משה מוסרן ברבים... אבל ליהושע מסר לו כל סתרי התורה ועמקי סודותיה".

³ ומנהיגים אלו מסרו לבאים אחריהם, עד תום תקופת ה"זקנים" ותחילת תקופת ה"נביאים"; ובלשון רע"ב: "לזקנים – שהאריכו ימים אחרי יהושע. ואותם הזקנים לזקנים אחרים, עד שהגיעו לתחילתם של נביאים, שהן עלי הכהן ושמואל הרמתי".

וביתר פירוט במאירי: "לזקנים – פירוש, לא לשבעים זקנים שבימי משה, שנאמר (במדבר יא, טז) 'אספה לי שבעים איש מזקני ישראל', שאותם הזקנים לא למדו מפי יהושע, אלא מפי משה ואהרן... אלא **זקנים אחרים, שהיו רודים את העם בימי יהושע, ובמצוותו**. והם הם אותם שנאמר עליהם (יהושע כד, א), 'ויאסוף יהושע את כל שבטי ישראל שכמה, ויקרא לזקני ישראל', וכן (יהושע כד, לא), 'ויעבדו ישראל את ה' כל ימי יהושע, וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע'. **ואמר, שיהושע בעת מותו מסרה לאותם הזקנים**. ועתניאל בן קנז היה מראשוניהם, ועלי הכהן מאחרוניהם, שה'שופטים' אף הם בכלל ה'זקנים' (– כלומר, אותם המתוארים בנביא בתואר 'שופטים', לרבות עתניאל ועלי, הם בכלל ה'זקנים')".

וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה – עלי, האחרון בתקופת ה"זקנים", לימד את שמואל, שהיה הראשון בתקופת ה"נביאים"⁷. לאחר מכן נמסרו הדברים מנביא לנביא, עד לסוף תקופת ה"נביאים" ותחילת תקופת "אנשי כנסת הגדולה"¹.

[יש להעיר, שרע"ב מתייחס לעלי כנביא הראשון, שממנו מתחילה תקופת ה"נביאים", בעוד שלפי המאירי, וכך מבואר בתפארת ישראל, עלי נחשב לאחרון ה"זקנים", והראשון בתקופת ה"נביאים" הוא שמואל. בהקדמתו למסכת אבות כותב המאירי: "והיה עלי הכהן מאחרוני הזקנים, לדעתנו, ממוצע בין זמן הזקנים לזמן הנביאים"].

⁷ כך לפי המאירי, אך מלשון רע"ב משמע שעלי נחשב לראשון הנביאים, עיין בהערה הקודמת. מכל מקום כוונת המשנה היא אחת, שאחרון ה"זקנים" מסר לראשון ה"נביאים".

⁸ לשון המאירי: "ומהם (- מהזקנים) נמסרה לנביאים, שהיה שמואל מראשוניהם, ומנביא לנביא עד זמן החורבן". וכך כותב גם התפארת ישראל: "שעלי, השופט האחרון, מסר לשמואל, ראש הנביאים... וכך נמסר הלימודים הללו מנביא לנביא, עד חגי זכריה ומלאכי, שהיו סוף הנביאים והתחלת אנשי כנסת הגדולה".

¹ אנשי כנסת הגדולה, היו "מאה ועשרים גדולי הדור, וביניהן כמה נביאים, שעלו מהגולה עם עזרא, שראו שהנבואה פוסקת ואין גודר גדר ועומד בפרץ, לכן תקנו תקנות הרבה וסייגים הרבה לשמירת התורה" (תפארת ישראל).

רע"ב כותב: "מאה עשרים זקנים היו, זרובבל, שריה, רעליה, מרדכי בלשן, שהיו בימי עזרא כשעלו מן הגולה בבית שני, ומכללם חגי זכריה ומלאכי ונחמיה בן חכליה וחבריהם; ונקראו 'כנסת הגדולה' לפי שהחזירו העטרה ליושנה, שמשא אמר, 'הא-ל הגדול הגבור והנורא' (דברים י, יז), באו ירמיה ודניאל ולא אמרו 'גבור ונורא' (- כי לשיטתם, עם ישראל נמצא בגלות ובמצוקה, במצב שלא ניתן לומר בו שהקב"ה מגלה את גבורתו), והם (- אנשי כנסת הגדולה) החזירו כבתחילה, לפי שאמרו: 'הן הן גבורותיו, הן הן נוראותיו' (- עצם קיומו של עם ישראל בגלות, הוא עצמו בבחינת "גבורתו" של הקב"ה), שאלמלא כן (- אלמלא גבורתו ונוראותיו) היאך אומה כזו יכולה להתקיים בפני כמה אומות". דברים אלו מבוססים על דברי הגמרא במסכת יומא, דף סט ע"ב.

הם (– אנשי כנסת הגדולה) **אמרו שלושה דברים:**

הוו מתונים בדין – "שאם בא דין לפניך פעם ושתיים ושלוש, לא תאמר דין זה כבר בא לפני, ושניתי ושילשתי בו, אלא הוו מתונים, כלומר, ממתנינים קודם שתפסקו הדין" (רע"ב).

והעמידו תלמידים הרבה – למדו תלמידים רבים ככל הניתן. תלמיד הבא ללמוד, יש לקבל אותו מבלי לבדוק בדיקה יתרה אם הוא ראוי להכנס לבית המדרש.¹

ועשו סייג לתורה – "סייג" פירושו גדר. מחובתם של חכמי הדור לגזור גזירות, שמטרתן לגדור ולהרחיק את העם מאיסורי התורה.²

¹ רע"ב מוסיף: "הרבה דברים אמרו, אלא שלשה דברים הללו אמרו, שיש בהם קיום התורה".

² על פי רע"ב ועוד. ביתר הרחבה – היו מקרב החכמים שסברו, שאין לקבל כל תלמיד לבית המדרש, אלא יש לבדוק אם הוא ראוי לכך. לדוגמה, במסכת ברכות (דף כח ע"א) מביאה הגמרא את דברי רבן גמליאל, "כל תלמיד שאין תוכו כברו, אל יכנס לבית המדרש". המשנה כאן יוצאת נגד גישה זו, וכלשון רע"ב: "לאפוקי (=להוציא מדעת) מרבן גמליאל, דאמר, 'כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס לבית המדרש'. קמשמע לן (= משמיע לנו התנא), שמלמדין תורה לכל אדם, ואין צריך לבדוק אחריו". וראה עוד בעניין זה בחלק העיונים.

[ר"י אבוהב (בפירושו "מגן אלוקים") כותב: "ויש להקשות, שרבן גמליאל היה אחר כנסת הגדולה, שהזכירו 'והעמידו תלמידים הרבה', והיאך היה רבן גמליאל עובר על תקנתם? ויש להשיב, כי רבן גמליאל היה מפרש, 'והעמידו תלמידים הרבה', שלא יקל בעיניו לומר, הואיל ולימדתי והעמדתי תלמידים, לא אטרח להעמיד יותר. לכך אמר, והעמידו תלמידים הרבה".]

³ על פי רע"ב (ובלשונו: "גדר, שלא יבוא ליגע באיסור תורה, כגון שניות לעריות ושבות לשבת, דכתיב (ויקרא יח, ל) 'ושמרתם את משמרת', עשו משמרת למשמרת"). ויש מפרשים: "עשו סייג לתורה" – דברו בקצרה, סייגו דבריכם. וכך כותב המאירי,

משנה ב'

שמעון הצדיק היה משיירי כנסת הגדולה – שמעון הצדיק היה אחרון אנשי כנסת הגדולה^א.

הוא היה אומר – כך היה רגיל לומר, היה שגור בפיו^ב.

על שלושה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים – שלושת הדברים העיקריים, שלשם נברא האדם בעולם, הם: א) לימוד תורה. ב) קיום מצוות שבין אדם למקום. ג) קיום מצוות שבין אדם לחברו^ג.

באחד מפירושו (לאחר שהוא מביא את הסבר רע"ב הנזכר לעיל): "שהוא הזהיר להיות כל אדם שומר פתחי פיו לתת להם בל יכביד השומעים בהם, וכל שכן כשמדבר בדברי תורה, שלא ידבר בהם אלא בזמן הראוי, בשיעור הראוי, ובמקום הראוי לו, ובדברים הראויים לו, אם מצדו, אם מצד השומעים. ובמשלי הערב אמרו על חכם אחד שהיה מאריך בדבריו יותר מדאי, ושאלו לו, מדוע אתה עובר הגבול להאריך כל כך, ואמר להם, כדי שיבינו הפתאים. אמרו לו, בעוד שיבינו הפתאים, המשכילים יקוצו".

^א לפי פשוטם של דברים, שלוש ההוראות במשנה מכוונות אל המנהיגים והדיינים, אך יש מוסיפים שכוונת התנא היא גם להורות את הדרך לאדם הפשוט: "הוא מתונים בדיון" – שקול היטב את שיפוטך (בענייניך או ביחס לאחרים) בכל דבר ועניין; "העמידו תלמידים הרבה" – אל תדאג לעצמך בלבד, אלא גם ללמד אחרים; "עשו סייג לתורה" – כל אדם מחויב לעשות סייגים לעצמו, שלא יגיע למקום שממנו נקל לחטוא (תפארת ישראל).

^א רע"ב: "שלאחר שמתו כולן, נשתיירה הקבלה בידו. והוא היה כהן גדול אחר עזרא".

^ב רע"ב: "כלומר, כך היה מרגלא בפומיה תמיד (= כך היה רגיל בפיו תמיד). וכן כל ר' פלוני אומר", 'הוא היה אומר' שבמסכתא זו, פירושן – היה רגיל לומר כן תמיד".

^ג על פי תפארת ישראל. ובלשונו: "דתכלית בריאת האדם הוא שישלים נפשו ע"י גופו בג' דברים: א) בהשכלה, לאסוף חכמות, הוא חיוביו לעצמו; ב) בשמירת המצוות, הוא חיוביו לקב"ה לשמוע בקולו כתורתו, אף שלא יבין לפעמים טעם דבריו. ג) ובמידת החסד והנדיבות, הוא חיוביו לחבירו. וכולם כללם התנא בדבריו, דתורה היינו

משנה ג'

אנטיגנוס איש סוכו קיבל משמעון הצדיק. הוא היה אומר:

אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הווי כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס – על אדם להגיע למצב, שבו הוא מקיים את המצוות מכוח עצם נכונות המעשה ועצם הציווי עליו, ולא מכוח תקווה לגמול חייוני משמיים או מאדם⁷¹.

ההשכלה, דהיא עומדת בראש כל החכמות וכולם כלולות בה. ועבודה היא עבודת ה' לשמור מצוותיו, וגמילות חסדים הוא חיוביו לחבירו, דכל שכן שלא ירע לו. והנזהר בג' אלו, יתרומם ויתנשא בעולם הזה ובעולם הבא⁷².

את המילים "העולם עומד" מפרש התפארת ישראל: "רוצה לומר, הנזהר בג' אלו, עולמו עומד, שיש קיום לחיי עולם הזה ועולם הבא שלו".

פירשנו כאמור על פי התפארת ישראל. ואילו לפי רע"ב, "תורה" עניינה **קבלת התורה** על-ידי עם ישראל במעמד הר סיני; "עבודה" היא העבודה בבית המקדש (ולאחר שחרב בית המקדש – התפילות הן במקום הקרבנות – תוספות יום טוב); ו"גמילות חסדים" פירושה "לשמח חתנים ולנחם אבלים, לבקר חולים ולקבור מתים וכיוצא בזה". לעניין "העולם עומד", מפרש רע"ב: "לא נברא העולם אלא בשביל שלושה דברים הללו". לצד הסברים אלו נאמרו במפרשים מספר הסברים נוספים, ולא נאריך (הערה – ראיתי בפירוש קהתי, בשם מפרשים, שהביטוי "עבודה" עניינו זריעה וקצירה וכד'. אולם לא עלה בידי למצוא את מקור הדברים).

המפרשים דנים עוד, מהו היחס בין המאמר במשנתנו לבין מאמר אחר בסוף הפרק, "על שלושה דברים העולם עומד, על הדין ועל האמת ועל השלום": לפי רע"ב, במשנתנו הדגש הוא על **תכלית** העולם, בעוד שבמאמר שבסוף הפרק אין התנא מפרש את תכלית העולם אלא את **התנאים** לקיומו ולישובו – יישובו של עולם מתקיים על ידי דין, אמת ושלום.

⁷¹ ובלשון הרמב"ם (הלכות תשובה, י, ב): "העובד מאהבה, עוסק בתורה ובמצוות והולך בנתיבות החכמה, לא מפני דבר בעולם, לא מפני יראת הרעה, ולא כדי לירש הטובה, אלא **עושה האמת, מפני שהוא אמת**" (ועיין ברע"ב מדוע נקט התנא לשון

"פרס" ולא לשון "שכר". וראה בחלק העיונים, שם נדון, האם קיום מצוות על מנת לזכות לעולם הבא הוא בבחינת "שלא לשמה". וכך כותב המאירי בפירושו למשנה: "שלא תהיה עבודתכם בעשיית המצוות לתקוות הגמול, כנער שאינו מכיר מעלת החכמה, ואינו רוצה ללמוד עד שישחידוהו בפירות או במעות, או להשיג בה כבוד ותועלת, שכל זה הוא שלא לשמה... אבל (= אלא), שילמד למעלת החכמה והתורה. וכן הזהיר בעבודת הבורא בקיום המצוות, שתהיה למעלת המצוה ולאבהת המצוה בהם, מאהבה גמורה..."

דבריו אלה של אנטיגנוס הכשילו כמה מתלמידיו, אשר פירשו את דבריו כאילו אין שכר ועונש (בעוד שכוונתו המקורית הייתה, שדרגה נעלה היא לקיים המצוות ללא מחשבת גמול, אך לא התכוון לומר שבפועל אין שכר או עונש). לכן מזהיר התנא, להלן במשנה יא: "חכמים, היזהרו בדבריכם", וכפי שמפרש שם רע"ב, על פי אבות דרבי נתן, ה, ב: "כמו שקרה לאנטיגנוס איש סוכו עם צדוק ובייתוס תלמידיו, שאמר להם אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, ואמרו הם, אפשר פועל עושה מלאכה כל היום וטורח ולערב אינו מקבל פרס? ויצאו למינות הם ותלמידיהם. ונקראים צדוקים ובייתוסים עד היום".

תוספות יום טוב מדגיש, שאנטיגנוס מלכתחילה לא התכוון לומר שעבודת ה' מתוך תקווה לגמול היא פסולה; כל כוונתו הייתה, שעבודת ה' ללא תקוות גמול היא דרגה נעלה שיש לשאוף אליה, אך גם מי שלא הגיע לדרגה זו, אין בכך פסול, ובלשונו: "לא שהוא רוצה לומר, שהעבודה שהוא על מנת לקבל פרס היא אסורה, שמכל מקום עובד ה' הוא; ומפני כן לא נמנעה התורה השלמה להודיע השכר והעונש; אלא שאם יעבוד לתקוות שכר, או למניעת ההיזק, הנה אינו במעלה כמו העובד מאהבה שאין לו בעבודתו שום פנייה כלל; ורצה התנא להזהירנו, שנהיה מן העובדים באהבה, אבל לא שיוציא העובד לתקוות שכר מכלל העובדים, לא כן הוא". ובהמשך דבריו הוא מוסיף ומפנה לדברי הגמרא במספר מקומות (פסחים דף ח ע"א, ראש השנה דף ד ע"א ובבא בתרא דף י ע"ב), שם מבואר שהמקיים מצווה על מנת שיחיה בנו וכו', "הרי זה צדיק גמור", ומכאן ראייה לדבריו (וכך מבואר גם בחידושי הר"ן, שם במסכת פסחים. ועייני עוד בפירושי התוספות על דברי הגמרא באותם מקומות).

ובמספר מקומות בש"ס מביאה הגמרא את דברי רב, "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות, אף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה, בא לשמה" (פסחים דף נ ע"ב, ועוד).

ויהי מורא שמים עליכם^{טו}.

משנה ד'

ממשנה זו ואילך מוזכרים "זוגות" של תנאים. בכל "זוג", התנא המוזכר ראשון שימש כנשיא והשני כ"אב בית דין"^{טז}.

יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים קיבלו מהם –
יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן קיבלו תורה משמעון הצדיק ומאנטיגנוס הנזכרים לעיל^{יז}.

יוסי בן יועזר איש צרידה אומר:

יהי ביתך בית ועד לחכמים – "כשירצו החכמים להתקבץ ולהיוועד, יהיה ביתך מוכן לדבר זה... שאי אפשר שלא תלמוד מהם איזה דבר חכמה. משלו משל למה הדבר דומה, לנכנס לחנותו של בשם, אע"פ

^{טו} רבינו בחיי מפרש הוראה זו כהמשך להוראה הקודמת: "אף על פי שאתם עובדים מאהבה ושלא על מנת לקבל פרס, לא תנהגו קלות ראש בעבודתו ובמצוותיו עם האהבה; אך תהיה יראתו על פניכם, זהו 'ויהי מורא שמים עליכם', שעם עבודת האהבה לא תקלו ביראתו". וכך כותב גם ריב"ש: "ויהי מורא שמים עליכם עם האהבה, שלא ינהג קלות ראש כלפי מעלה, כבן המתחטא לפני אביו מחמת אהבה, שליבו גס בו".

[רע"ב כותב, "אף על פי שאתה עובד מאהבה, עבוד גם כן מיראה, שהעובד מאהבה זריז במצוות עשה, והעובד מיראה נזהר ממצוות לא תעשה, ונמצאת עבודתו שלמה". אך לכאורה צריך עיון, מדוע האהבה אינה יכולה להביא להימנעות ממצוות לא תעשה, כשם שבכוחה להביא לקיום מצוות עשה].

^{טז} רע"ב ועוד, על פי גמ' במס' חגיגה, דף טז ע"ב.

^{יז} רבינו יונה ועוד. ויש מפרשים ש"מהם" פירושו – מאנטיגנוס ובית דינו (מאירי). יש שאין גורסים "מהם" אלא "ממנו", עיין ברש"י.

שלא לקח כלום, מכל מקום ריח טוב קלט והוציא עמו" (רע"ב, על פי מדרש משלי, יג)^פ.

והוי מתאבק בעפר רגליהם – לך אחריהם ולמד מדרכם^ט.

והוי שותה בצמא את דבריהם – לעולם ירגיש אדם צמא ורצון לדברי חכמה, ולא ירגיש ששמע די^ג.

משנה ה'

יוסי בן יוחנן איש ירושלים אומר:

יהי ביתך פתוח לרווחה – "שכל המבקש הרווחה בגוף, ובממון ובעצה, ימצאנו בביתך בכל שתוכל" (תפארת ישראל)^{כא}.

^פ התפארת ישראל מפרש: "תשתדל שידורו תלמידי חכמים אצלך בביתך, דממעשיהם תלמוד יותר מלימודיהם, דמהאי טעמא גדולה שימושה של תורה יותר מלימודה".

^ט ובלשון רע"ב: "כלומר, שתלך אחריהם, שהמהלך מעלה אבק ברגליו, וההולך אחריו מתמלא מאבק שהוא מעלה ברגליו". עוד מוסיף רע"ב: "פירוש אחר, שתשב לרגליהם על הארץ, שכך היו נוהגים, שהרב יושב על הספסל והתלמידים יושבים לרגליו על גבי קרקע".

התפארת ישראל מפרש את הדברים כהמשך להוראה הקודמת (יהי ביתך בית ועד לחכמים) – יהי ביתך פתוח לחכמים גם אם הדבר גורם לך "להתאבק", דהיינו לטרח ולפינוי וטאטוא האבק לאחר עזיבתם (ובלשונו – "רוצה לומר, אף שעל ידי זה יוגרם לך טרחתך עמם. ולקח כמשל אבק רגליהם, שתהיה צריך לפנות אחריהם – אל תקוץ בזה"). וישנם פירושים רבים נוספים.

^ג עיין ברע"ב ובמאירי. הספורנו מוסיף: "אפילו שיחה שלהם (דהיינו, לאו דווקא דברי תורה אלא אפילו דברים הנראים כשיחה בעלמא, יש ללמוד מהם ו"לשתות בצמא"). כאומרם ז"ל (מס' סוכה דף כא ע"ב), 'שיחה של תלמידי חכמים צריכה תלמוד'".

^{כא} ורבינו בחיי מפרש: "שאם יש לו עושר ונכסים בכדי שהוא ראוי לקבל אורחים, שלא יאכל וישתה ויסגור דלתיים עליו ועל אנשי ביתו, אלא שיפתחם ויכנסו, ויהיה ביתו

ויהיו עניים בני ביתך – שתסביר להם פנים עד שיעמדו בלא בושה, כאילו הם בני בית" (מאירי, באחד הפירושים)^{כב}.

ואל תרבה שיחה עם האשה, באשתו אמרו, קל וחומר באשת חברו – "שיחה" היא כינוי לדיבורים בעלמא, שאין בהם צורך (מאירי). ראוי להיזהר מדיבורי סרק ומביטול זמן אפילו כשמדובר באשתו. קל וחומר כאשר מדובר באשת חברו, כי לריבוי שיחות בטלות עמה יש השלכות לא רק על ביטול תורה אלא גם מצד החשש לקרבה אסורה ביניהם^{כג} כד.

פתוח לרווחתם". המאירי מפרש: "כלומר, שיהא מצוי ליכנס בו עוברי דרכים תמיד להאכילם ולשקותם ולהשכיבם, ואמר 'לרווחה' דרך הפלגה, כלומר, ליכנס שם הרבה בלא שיעור". וברע"ב: "כביתו של אברהם אבינו, שהיה פתוח לארבע רוחות העולם, כדי שלא יצטרכו האורחים להקיף למצוא הפתח".

^{כב} ורש"י פירש: "אל תרבה עבדים ושפחות לשמשך, אלא תן עניים במקומם וישמשוך" [וכך עולה מהגמ' בבבא מציעא דף ס ע"ב], ומעין זה ברע"ב. הבן איש חי מפרש, שראוי שהממונה על אוצרות ביתך, המחליט למי לחלק כספים וצדקה, יהיה אדם שיוודע עניות מהי, כדי שתהיה בו הרגישות הראויה: "שיהיו עניים בני ביתך, אלו בני הבית אשר ממונים על אוצרות ביתך...תביא אנשים שיהיו מתחילתם עניים, שיוודעים צרת העניות, הן מצד הרעבון הן מצד חסרון הדלות הנוגעת לבריאות הגוף, כמה קשים ומרים חסרונות אלו לאדם הנצרך ואין לאל ידו, כדי שיתמלאו רחמים על אלו הנצרכים הבאים לדפוק דלתי ביתך למלא שאלתם... ולא ישיבו פניהם ריקם".

^{כג} המאירי מאריך להוכיח, שהמונח "שיחה" בלשון התורה וחז"ל משמשת ככינוי לדיבור פחות, דיבור שאין בו צורך ("וה'שיחה'... דיבור שאין בו צורך ועיקר, כמו שאומרים תמיד 'שיחה בטילה'"). [כך מוכח למשל מהגמ' בסוכה דף כא ע"ב]. ובהתאם לכך מפרש המאירי את המשנה – "הזהיר על הדיבור שאין בו צורך, כדברי שלום ודברי הבאי כסיפור המאורעות וכיוצא באלו, ואמר שאם יקרהו לדבר בדרך מקרה, לא ירבה בכך; ואפילו באשתו אמרו כן, שלא לגרום רעה לעצמו להטריד מחשבתו בשעה הראויה למלאכתו או לתורתו, לפי מה שהוא האדם (כי אנשים משתנים זה מזה מבחינת הצורך שלהם בשיחות מסוג זה, כך נראה לכאורה ביאור

מכאן אמרו חכמים, כל זמן שאדם מרבה שיחה עם האשה, גורם רעה לעצמו, ובוטל מדברי תורה, וסופו יורש גיהנם – החלק הראשון ("גורם רעה לעצמו ובוטל מדברי תורה") מתייחס לריבוי שיחה שלא לצורך עם אשתו שלו, ואילו החלק השני ("סופו יורש גיהנם") מתייחס לחשש האחר לעיל, שיחטא באיסור אשת איש^כ.

משנה ו'

יהושע בן פרחיה וניתאי הארבל^כ קיבלו מהם.

יהושע בן פרחיה אומר:

עשה לך רב – האדם מטבעו זקוק למורה דרך, גם אם נדמה לו שסברתו ושכלו ישרים תמיד^כ.

דבריו), וכל שכן באחרת אפילו בפנויה, ואין צריך לומר באשת איש".

^כ עיין במסכת עירובין דף נג ע"ב, ועיין בספר "דרך פקודין" (הרב שפירא, מחבר ה"בני יששכר"), בסימן ל"ה.

^כ על פי המאירי, שם. אשר ללשון "מכאן אמרו חכמים", עיין ברע"ב שפירש, שפסקה זו איננה מדבריו של יוסי בן יוחנן, אלא הוספה של מסדר המשנה, רבי יהודה הנשיא.

[הביאור לעיל בעניין "אל תרבה שיחה" איננו הביאור היחיד, וישנם פירושים נוספים, עיין ברע"ב. אולם, צ"ע כיצד הם מתיישבים עם הסיפא של המשנה].

^כ רשב"ץ: "אלו השניים היו בדור אחד... ויהושע בן פרחיה היה רבו של יש"ו הנוצרי הידוע, כמו שנזכר במסכת סוטה, פרק עגלה ערופה (-) דף מז ע"א, לפי חלק מהגרסאות). וניתאי הארכלי היה ממקום ששמו ארבל, ועדיין קברו ידוע שם בקבלה עם קבר דינה בת יעקב" (הוא מוסיף, שהמקום "ארבל" נזכר בהושע י, יד, שם נאמר "ארבאל").

^כ לא ברור מלשון המשנה, האם מדובר בלימוד תורה מרב, או שמא בהכוונה כיצד

וקנה לך חבר – "שאי אפשר לאדם בלא אוהב שיספר לו קורותיו ויתקן ענייניו בעצתו. שאפילו משכיל שבמשכילים, צריך לעצת זולתו" (מאירי)^כ.

לנהוג במצבים מסוימים או לפתור התלבטויות שונות וכיו"ב. מדברי המפרשים נראה, שהם נוטים לאפשרות הראשונה, וכך מפרש רש"י: "שלא תהא אתה למד מעצמד, מסברא, אלא מן הרב ומן השמועה (- קבלה, מסורת)".

[הרמב"ם כותב על משנה זו דברים הצריכים ביאור, וזו לשונו: "עשה לך רב, רוצה לומר, אפילו לא יהיה ראוי להיות לך לרב, אבל שים אותו לך לרב, עד שתדמה בו שהוא מלמד. ויעלה בידו בעבור זה לימוד החכמה, כי אין לימוד האדם מעצמו, כלימודו מזולתו. שהלימוד בעצמו טוב הוא, אבל לימודו מזולתו יתקיים בידו יותר, והוא יותר מבואר. ואפילו היה כמוהו בחכמה או למטה הימנו". וצ"ע בכוונתו].

אחרים מפרשים, שהדגש הוא על אחידות הלימוד, דהיינו, על אדם להתמיד בלימוד אצל רב אחד ולא ינדוד בין רבנים ומורים שונים, ובלשון רש"י: "ואני שמעתי, עשה לך רב, שיקבל לו רב אחד שילמוד ממנו תמיד, ולא ילמוד היום מאחד ולמחר מן האחר". רש"י מוסיף ומשווה בין דברים אלה לבין גמרא סותרת, לכאורה, במסכת עבודה זרה: "ואף על גב (=אף על פי) דבמסכת עבודת זרה [דף יט ע"א] אמרו 'הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה' (- דהיינו, שמשם מוכח לכאורה להיפך, שאין ללמוד מרב אחד), כבר פירשו ואמרו, הני מילי בסברא, שטוב לו לשמוע סברת הרבים, אבל לענין גמרא, מחד רב מעלי (כלומר, בכל הקשור להעשרת ה"סברא", יש חשיבות לשמיעת דעות והשקפות שונות, אך לענין ה"גמרא", דהיינו שינון הגירסה והידע הראשוני, עדיף רב אחד שממנו ילמד בצורה סדורה), כי היכי דלא לפגום לישניה (כדי שלא תיפגם לשונו, גירסתו)".

^כ כמו כן מדגיש המאירי את הצורך בחבר אחד, חבר נפש קבוע. כשם שביחס לרב נאמר "עשה לך רב", שפירושו רב אחד קבוע, כך הדבר גם בחבר: "ואף בחבר אפשר לפרש כן שאין ראוי לו לגלות סודותיו וצפוני לבו רק לאחד".

עוד מוסיף המאירי: "ודרך צחות אני אומר, כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו. ואמרו ז"ל (בבא בתרא דף טז ע"ב), או חברא או מיתותא (=או חבר או מיתה). וחכמי המוסר אמרו, אדם בלא חבר כשמאל בלא ימין. ואמרו ג"כ, הטוב שבסוסים צריך

והוי דן את כל האדם לכף זכות^ל .

לרסן...". הרמב"ם ורבינו יונה מאריכים כאן אף הם בתועלת החברות ובסוגים השונים של החברים ותכליתם (הרמב"ם אף מביא את מאמר אריסטו – "החבר – אחר שהוא אתה").

עיינן ברע"ב, הדין בשאלה מדוע לעניין החבר הלשון היא "קנה לד", ואילו בעניין הרב הלשון היא "עשה לד". לפי פשוטו יש לפרש, שביחס לחבר מתאימה הלשון "קנה", אשר מתפרשת כאן כ"השג" (או – "עליך להתאמץ להשיג"). ביחס לרב ומדריך, הלשון המתאימה היא "עשה לד", לשון מינוי וקבלת מרות.

^כ הספורנו מפרש את הקשר בין הוראה זו לקודמותיה: מי שאין בו מדה זו, אינו יכול לשמר יחסי רעות כראוי ("כי בזולת זאת המידה לא יתקיים שום רעות").

[לא נאמר במשנה "כל אדם", אלא "את כל האדם". מפרש השפת אמת, שחלק חשוב מלימוד הזכות הוא ראיית כל האדם, דהיינו, לא לדון לפי מעשה מסוים אחד אלא לראות את צדדי הטוב שבאותו אדם ככלל ("הגם שבדבר פרטי אינו עושה טוב, מכל מקום 'את כל האדם' בכלל, יש בו דברים ומדות אחרים של זכות, המכריע זה הדבר. ופירוש 'כל האדם', לפי המצב בכלל").]

על פי הרמב"ם, בספר המצוות, מצווה קע"ז, וכן ספר החינוך במצווה רל"ה, מקור הציווי לדון אדם לכף זכות הוא הפסוק (ויקרא יט, טו), "בצדק תשפוט עמיתך" (וכך עולה מדברי הגמ' במס' שבועות, דף ל ע"ב, וכן נפסק בחפץ חיים הלכות לשון הרע כלל ג אות ז).

כמבואר בחפץ חיים ובפוסקים נוספים, על אף החשיבות שבלימוד זכות, אין להביא מידה זו לתמימות שלא במקומה, נגד ההיגיון. אין כל טעם לפרש מעשה מרושע בעליל, או מעשה הנעשה על ידי אדם רשע בעליל, באופנים שיפחיתו מרשעת המעשה. הגדרים בעניין זה מבוארים בספר חפץ חיים, בהלכות לשון הרע, כלל ג סעיף ז. ועיינן בשפת אמת, בדבריו על המשנה.

^ל בגמ' במסכת שבת דף קכז ע"ב, נאמר: "כל הדין חבירו לכף זכות, דנים אותו מן השמים לכף זכות". לכאורה הדברים טעונים ביאור, שהרי ההוראה לדון לכף זכות מתייחסת על פני הדברים רק למצב של חוסר ידיעה או חוסר ודאות (אדם אינו יודע כיצד לפרש מעשה של חבירו, ומחמת הספק הוא מטה לזכות), ואם כן, לא שייך לומר ש"מן השמים דנים לכף זכות", שהרי אצל הקב"ה אין חוסר ידיעה. וכך מקשה השפת

משנה ז'

נתאי הארבלי אומר:

הרחק משכן רע, ואל תתחבר לרשע – כי אדם מושפע משכניו ומחבריו^{לא}.

אמת.

נראה שהיישוב לקושיה זו הוא, שגם במצב של ידיעה גמורה ניתן לדון לכף זכות, שכן לכל פעולה יש פנים לכאן ולכאן, לאו דווקא מ"חוסר ידיעה" כיצד לפרש את הפעולה (או כיצד לדון אותה), **אלא ששני הפנים אכן קיימים באמת ובתמים, והשאלה היא שאלה של הסתכלות, של דגש** (ידוע בהקשר זה המעשה בר' לוי יצחק מברדיצ'ב, שראה אדם המושח את גלגליו בזפת באמצע תפילתו, ולא התייחס אליו כאדם ש"תוך כדי תפילתו מושח גלגליו בזפת", אלא כאדם ש"תוך כדי משיחת גלגליו בזפת מוצא זמן להתפלל").

^{לא} המפרשים על משנה זו מבארים כל אחד בדרכו את הכפילות בלשון המשנה ("הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע"), תוך התייחסות לשאלה האם יש הבדל בין ההוראה "הרחק" לבין ההוראה "אל תתחבר"; וכן, מדוע בהוראה הראשונה נאמר "רע" ואילו בשנייה הלשון היא "רשע". לפי פשוטו ניתן לומר, שההוראה הראשונה מתייחסת לקרבת מקום מגורים וכד', וההוראה השנייה מתייחסת להתחברות רוחנית וכד'. ומכאן גם ההבדל בין "רע" ל"רשע": בחלק הראשון, המתייחס למגורים לצד אדם רע, ההתייחסות היא לכל סוגי ה"רע" העלולים להיגרם, הן היזק גשמי והן היזק רוחני, ולכן מתאימה הלשון "רע", שהיא לשון כוללת; במקרה השני, הואיל ומדובר בהתחברות וביחסי ידידות, הסכנה הפיסית קיימת פחות, והדגש הוא על הסיכון הרוחני של השפעה ולמידה מדרכיו, ולכן הלשון היא "רשע", שתושפע מרשעותו.

[לפי התפארת ישראל, "רע" הוא מי שחוטא הן בעבירות שבין אדם למקום והן בעבירות שבין אדם לחברו (ולכן ההוראה היא להתרחק לגמרי משכנותו, הן כדי שלא יזיקך והן כדי שלא תלמד ממעשיו), בעוד ש"רשע" הוא מי שחוטא רק בעבירות שבין אדם למקום ולא בין אדם לחברו, ולכן אין סכנה לדור בשכנותו אלא רק "להתחבר" עמו, ללמוד ממעשיו. לפי המאירי, ההוראה הראשונה מתייחסת למגורי קבע בשכנות, וההוראה השנייה מתייחסת להתחברות ארעית, לסחורה וכדומה (אמנם המאירי אינו

ואל תתיאש מן הפורענות – גם במצבי פורענות, אל תיפול לידי ייאוש, כמאמר חז"ל במסכת ברכות דף י ע"א, "אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם, אל ימנע עצמו מן הרחמים" (דהיינו, אל יחדל מלקוות לרחמי שמים)^ב.

משנה ה'

יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח קיבלו מהם. יהודה בן טבאי אומר:

אל תעש עצמך כעורכי הדיינין – "עורך דין" הוא אדם המסדר ועורך את טענות בעל הדין לפני הדיין **במקום** בעל הדין (כפירוש

מתייחס להבדל בין "רע" ל"רשע", אולם ניתן לפרש לפי דרכו, באותה דרך שבה פירשנו לעיל, שבמקרה הראשון הסכנה היא כוללת, בעוד שבמקרה השני הסיכון הוא רוחני יותר מאשר פיסי). ועיין עוד ברע"ב ובתוספות יום טוב.

^ב עיין ברש"י [מדבריו עולה, שבלשון חז"ל משמשת המילה "יאוש" בכמה מובנים – האחד הוא המובן המקובל בימינו (איבוד התקווה), והשני, כשאננות יתר כאשר הדברים מתנהלים על מי מנוחות. בהתאם לכך, מפרש רש"י את לשון המשנה ככוללת **שתי** הוראות: "א. שאם אתה עשיר אל תבטח בעושרך... ב. וכן אם באה עליך רעה, אל תתיאש מן הטובה, לפי שהישועה קרובה לבוא... ושנינו כמו כן, ש'אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים". דהיינו, התנא מזהיר את האדם שלא ייתפס לשאננות אך מאידך גיסא לא יאבד תקווה].

לפי פירוש זה, אין קשר בין הוראה זו לבין קודמותיה ("הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע"). המהר"ם שיק מפרש את הקשר כך: אפילו במצב של פורענות, אל יתחבר אדם לרשעים (כפי שנדמה לעתים שההתחברות לצד הרע היא שתושיע את האדם ממצבו), אלא ימשיך לדבוק בדרך הטובה ואל יתיאש.

רע"ב מפרש את המאמר "אל תתיאש מן הפורענות" באופן שונה, וכהמשך ישיר של ההוראה הקודמת ("אל תתחבר לרשע"): אפילו אם תראה שהרשע מצליח בכל דרכיו, ורב הפיתוי להתחבר עמו, בסופו של דבר דרכו מועדת לפורענות, ו"אל תתיאש" מכך, כי הפורענות בוא תבוא והצדק ייעשה.

המונח בלשון ימינו). המשנה מזהירה, שלא זו בלבד שדבר זה אסור, אלא שאסור גם להיות כעורכי הדיינים, דהיינו, ליעץ לבעל הדין שיאמר לפני הדיין כך וכך^ל.

וכשיהיו בעלי דינים עומדים לפניך, יהיו בעיניך כרשעים – במשך ניהול המשפט, יתייחס הדיין בחשד לבעלי הדין ויבדוק את גרסותיהם^ל;

^ל זהו הפירוש הראשון ברע"ב, כפי שמבאר את דבריו התוספות יום טוב. פירוש זה לכאורה מוקשה מעט לפי הקשר המשנה [שהרי שאר ההוראות במשנה מופנות לדיין, בעוד שהוראה זו (לפי הפירוש האמור) מופנית לאדם מן החוץ ולא דווקא לדיין], אך הוא עולה מפשט דברי הגמ' במס' כתובות דף נב ע"ב. ועיין פירושים נוספים במפרשי המשנה.

והנה, בימינו נהגו היתר גמור לטעון באמצעות טוען רבני, בין כשמדובר בתובע ובין בנתבע (מנהג זה אף מעוגן בתקנות הדיון בבתי הדין הרבניים בישראל התשנ"ג, בפרק ה: "כל בעל-דין יכול למנות מורשה להופיע ולפעול בשמו ובמקומו בפני בית-הדין, כל-אימת שאין צורך כי בעל-הדין יופיע ויפעל אישית"), וסמכו בעניין זה על מספר פוסקים שכתבו שבזמן הזה כך התפשט המנהג ונוצרה מעין קבלה כללית לדבר; עיין: רבי יהונתן אייבשיץ, אורים ותומים קכד; ערוך השולחן, חושן משפט, קכד ("עכשיו המנהג בכל בתי דינים שגם הנתבע מעמיד מורשה וכ"ש התובע, ובין שהבעלי דינים הם בעצמם בב"ד ובין שאינם בעצמם בב"ד. ומ"מ אם אינם בב"ד והב"ד רואים שע"י המורשים אין ביכולת לברר הדין על הברור, שולחים אחריהם ובאים בעצמם לב"ד, וכן נכון לעשות"); ובספר "כוח בית דין יפה", בשם הגרא"ד הורביץ ("ולא יעלה עה"ד לעשות פלוגתא בזה אם מותר להיות טוען רבני הנהוג בכל בתי דינין שבישראל מכמה זמן"...) עיין שם טעמיו; הרב שטרנבוך בתשובות והנהגות ג סי' תמו (לדעתו הטעם הוא "הואיל והיום אין דנין דין תורה ממש, רק עיקר הפסק הוא בגדר פשרה הנראית לדיינים כצדק ויושר, על כן אין מדקדקין בזה בכל דקדוקי משפט"). ועיין שם שהוסיף שאם צד אחד הוא בעל אמצעים ויש באפשרותו לשכור עו"ד יקר בצורה המפרה את השוויון, מוטל על בית דין שלא לאפשר זאת), ובחלק א סימן תשצד.

ולעניין גילוי הטענות לבע"ד, עיין אנציקלופדיה תלמודית כרך יט, טוען ונטען, טור רעג הערה 14 (אסור לסדר לו טענותיו אך מותר לגלות לו דינו, עי"ש).

וכשנפטרים מלפניך יהיו בעיניך כזכאים, כשקיבלו עליהם את הדין – מייד בתום המשפט ינקה הדיין מלבו חשדות אלה, וילמד בלבו זכות גם על מי שנמצא חייב בדין^{לז}.

משנה ט'

שמעון בן שטח אומר:

הוי מרבה לחקור את העדים – כדי להוציא את האמת לאור^{לז}. והוי זהיר בדבריך שמא מתוכם ילמדו לשקר – על הדיין להיזהר שריבוי החקירות לא ילמד את העדים, או את בעל הדין, להיכן חותר הדיין, וכך יידעו השקרנים לכוון את עדותם בהתאם.

משנה י'

שמעיה ואבטליון^{לז} קיבלו מהם. שמעיה אומר:

^{לז} לפעמים מראהו או מעמדו של אחד מבעלי הדין מעורר אמון יותר משל האחר, ולכן מדגישה המשנה שאסור לדיין ללכת שולל אחר רשמים מעין אלו, אלא יבדוק היטב את גרסאות בעלי הדין מבלי להפלות ביניהם, וכלשון רע"ב: "שלא ייטה לבד לאחד מהם לומר, איש פלוני חשוב הוא ולא יטעון טענת שקר. שאם אתה אומר כן, אין אתה רואה לו חובה". הלשון "כרשעים" מוסברת בתוספות יום טוב: "כששניהם בעיניו כרשעים, יחפש בטענותיהם של כל אחד, וברמאות של כל אחד, ובשביל כך יירד לאמיתת הדין".

^{לז} כלשון רע"ב: "שלא תחשוד החייב, לומר, גזלן היה זה, אלא תאמר, שמא טועה היה ולא נתכוון לגזול" (ובספורנו: "לא יהיו חשודים בעיניך לעבירות, שלפעמים יטעון האדם שקר לא לגזול את חבירו אלא לדחותו לאיזה זמן").

^{לז} כדברי חז"ל במסכת סנהדרין דף מ ע"א: "כל המרבה בבדיקות הרי זה משובח".

אהוב את המלאכה – "אפילו יש לו במה להתפרנס, חייב לעסוק במלאכה, שהבטלה מביאה לידי שעמום" (רע"ב)^{לד}.

ושנא את הרבנות – התרחק מן השררה^{לט}.

^{לד} רע"ב: "שמעיה ואבטליון – גרי צדק היו, ומבני בניו של סנחריב היו. ושמעתי, שמפני שהיה אבטליון אב בית דין, נקרא בשם זה, שפירושו: 'אב לקטנים', כי 'טליא' בלשון ארמי, 'קטן'...אביהם של יתומים קטנים". ביאור דבריו הוא, שבית דין מכונים לעתים בש"ס "אביהם של יתומים", על שם שדואגים ליתומים ולנכסיהם (עיין מסכת גיטין, דף לז ע"א, וברש"י שם). ולכן, אבטליון, שהיה אב בית דין, מכונה "אב-טליון", אביהם של קטנים.

^{לח} מדברים אלה עולה שהמשנה מדגישה לא רק את ערך הפרנסה, אלא את הערך שבעצם עשיית המלאכה. וכך כתב המאירי בהסברו השני: "ויש לפרש, אהוב את המלאכה אפילו לעשיר, כלומר, שיתעסק באיזה דבר של תועלת ולא יעמוד בטל, שהבטלה גורמת לו לדברים קשים". אמנם בהסברו הראשון מבאר המאירי, שכוונת התנא היא לערך הפרנסה, וכך עולה גם משאר מפרשים.

^{לט} רע"ב, וכך כותב גם רבינו בחיי: "שתשנא את השררה, ולא תשאלנה בפיך, ולא תיקחנה בידיים עד שיתנוה לך אחרים... אבל מי שרוודף אחרי השררה, השררה מטרידתו מן העולם, שכן אמרו רבותינו ז"ל (עיין במסכת ברכות, דף נה ע"א), השררה מקברת בעליה. מנא לן, מיוסף, שניהג עצמו ברבנות, ומת קודם אחיו, שנאמר (שמות א, ו) 'וימת יוסף וכל אחיו'".

לפי פירוש אחר ברע"ב, ההוראה "שנא את הרבנות" היא המשך של קודמתה ("אהוב את המלאכה"): אהוב את המלאכה, גם אם היא בזויה, ואל תאמר – אדם גדול וחשוב אני ואין מכבודי לעסוק בה. ובלשונו: "ולא תאמר, אדם גדול אני וגנאי לי לעסוק במלאכה". רע"ב מביא ראיה לפירוש זה מדברי הגמ' במסכת פסחים, קיג ע"א: "דאמר ליה רב לרב כהנא, 'פשוט נבילתא בשוק וטול אגרא, ולא תימא כהנא אנא, גברא רבה אנא וסניא בי מילתא' (= רב אמר לרב כהנא, פשוט נבלה בשוק וקח שכר, ואל תאמר כהן אני, אדם גדול אני, ושנא עלי הדבר)".

וסבי הר"ר שמואל שמעלקא ז"ל היה מפרש: אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות – בכל מקצוע ועיסוק, ישים אדם את הדגש על עצם העשייה והמלאכה שבעיסוק,

ואל תתוודע לרשות- אל תתקרב לשלטון ולאנשיו יתר על המידה^מ.

משנה י"א

אבטליון אומר:

חכמים, היזהרו בדבריכם- החכם צריך לתת דעתו לא רק על התוכן האמיתי של דבריו אלא גם על האופן שבו דבריו עשויים להתפרש, בטעות^{מא}.

שמא תחובו חובת גלות ותגלו למקום מים הרעים, וישתו התלמידים הבאים אחרים וימותו ונמצא שם שמים מתחלל- זהו המשך להוראה הקודמת: גם אם החכם מכיר את תלמידיו או את אנשי מקומו (ויודע שלא יעוותו את דבריו), אין בכך לפטור אותו מלתת דעתו לאופן

ויתרחק מן הרגשת השררה והגדולה הנלווים לעתים לעיסוק זה.

^מ השלטון נקרא בשם "רשות", כי הרשות בידו לעשות כחפצו. על האדם להיזהר מן השלטון ומקירבה יתרה אליו, כפי שכותב רש"י "שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן", דהיינו, הם נראים כחפצים בטובתו, אך למעשה דעתם נתונה לניצולו לטובתם.

לפי אחד הפירושים במאירי, הנזק בהתקרבות למלכות הוא בכך שהאדם מאבד את רצונו העצמי ומכוון את פעולותיו כדי למצוא חן בעיני המלכות ("שהקורבה למלכות תביאהו להתרשל מכל דבר, רק לעבודתם"). וכך עולה מהרמב"ם ("לפי שאינו מביט אלא במה שיקרבהו אל השליט"). ועיין ביאורים נוספים ברע"ב, במאירי ובמפרשי המשנה האחרים.

^{מא} המפרשים מביאים דוגמה לדבר ממקרה אנטיגנוס איש סוכו, שאמר (לעיל במשנה ג') "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס", ותלמידיו צדוק ובייתוס פירשו דברים אלה כאילו אין כלל שכר ועונש, ויצאו לתרבות רעה, ומהם יצאו ה"צדוקים" וה"בייתוסים" (אמנם עיין ברשב"ם בבבא בתרא, קטו ע"ב, מבואר שלא צדוק ובייתוס עצמם טעו, אלא לימדו לתלמידיהם את דברי אנטיגנוס, והתלמידים הם שטעו).

שבו עלולים דבריו להתפרש; כי ברבות הימים ייתכן שייגזר עליו לנדוד למקום אחר, מקום של "מים רעים", שבו ישוב ויעלה החשש לעיוות דבריו ולחילול ה' בעקבות כך^{מב}.

משנה י"ב

הלל ושמאי קיבלו מהם. הלל אומר:

הוי מתלמידי של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום; אוהב את הבריות; ומקרבן לתורה – לְמַד מדרכי אהרן הכהן, שהיה אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה^{מג} מ^ד.

^{מב} רע"ב, מאירי, ועוד. ובלשון המאירי: "היזהרו לברר דברים היוצאים מפיכם (=היזהרו שהדברים היוצאים מפיכם יהיו ברורים), עד שלא יהא המאמר סובל בשום פנים לפרשם, בצד שיהא השומע נוטה מהם למינות. שאם תאמרו, מה לנו ולהם, ואם יש להם ספק בדברינו יבואו וישאלו על כוונותינו; שמא לפעמים יארעו לכם דברים במקום שאין השומעין חפצים לשאול, ואדרבא, הם נוטים לאותם הדעות ודעתן נוחה בכך. ומפני שמן הסתם מקומו של חכם אינו חשוד בתלמידים כאלו, לכך אמר שמא תתחייבו למקום, שיגרום העוון עד שתגלו... ואפשר שתהא גלותכם למקום שיושביו משוקעים בדרכי המינים... ולא יבואו לשאול".

^{מג} "מי שנוהג במנהגי חכם ומרגיל את מעשיו על פי מידות של אותו חכם נקרא תלמידו, אף על פי שלא ראהו מימיו" (ר"י בן שושן).

התפארת ישראל עומד על ההבדל בין "אוהב שלום" לבין "רודף שלום": "אוהב שלום, לבלי יוגרם מחלוקת בינד לבינו. אבל גם תרדוף שלום, שכשחברך עיקש ופתלתול, ונגרם מחלוקת ביניכם, הוה רודף ומתעמל בדבורך אחרי השלום, שברח ממך, להשיבו למכונתו".

לפי ריב"ש, "אוהב שלום" הוא מי שנמנע ממחלוקת, ו"רודף שלום" הוא אדם שדואג גם להשכנת שלום כללית ולמניעת מחלוקות בין אחרים, כאמור בספר תהלים (לד, טו) "בקש שלום ורדפהו" [ובלשונו: "כמה שנאמר 'בקש שלום ורדפהו' (תהלים לד, טו), בקשהו במקומד ורדפהו במקום אחר". ועיין אבות דרבי נתן, יב, ג: "אם יושב אדם

משנה י"ג

הוא היה אומר:

נגד שמא, אבד שמיה^מ – (תרגום: "נגד" – נמשך; "שמא" – שם; "אבד שמיה" – אבד שמו). מי ש"מושך את שמו", דהיינו, שבראש מעייניו

במקומו ושותק האיך רודף שלום בישראל בין כל אחד ואחד? אלא יצא ממקומו ויחזור בעולם וירדוף שלום בישראל, שנאמר בקש שלום ורדפהו. הא כיצד, בקשהו במקומד, רדפהו למקום אחר"].

רע"ב מתאר (על פי אבות דרבי נתן), כיצד היה אהרן "רודף שלום": "פירשו באבות דרבי נתן, כיצד היה אהרן אוהב שלום, כשהיה רואה שני בני אדם מתקוטטים, היה הולך לכל אחד מהם שלא מדעת חברו ואומר לו, ראה חברך איך הוא מתחרט ומכה את עצמו על שחטא לך, והוא אמר לי שאבוא אליך שתמחול לו, ומתוך כך כשהיו פוגעים זה בזה היו מנשקים זה את זה".

^מ התפארת ישראל עומד על הסמיכות בין "אוהב את הבריות" לבין "מקרבן לתורה": רק מי שבא בגישה של אהבה ופיוס, בכוחו להחזיר למוטב. כעס, או מרירות ושנאה, לא יועילו.

יתרה מזו, אהבת הבריות עצמה, האמון באדם וההתחברות אליו, בכוחם להחזיר אותו למוטב, וכפי שכותב הרמב"ם: "...שאהרן, עליו השלום, כשהיה מרגיש או כשהיו מספרים לו על אדם שתוכו רע, ושבידו עבירה, היה מקדים לו שלום, ומתחבר עמו, ומרבה לספר עמו. והיה ההוא מתבייש, ואומר: אוי לו, אילו ידע אהרן צפוניו ומה שיעשה, לא היה מתיר לעצמו להסתכל בי, כל שכן לדבר עמי, ואמנם אני אצלו בדמות איש מעלה, הרי אני מצדיק את מחשבתו. ויחזור בתשובה".

[הדברים נמצאים בסגנון דומה בדברי רבינו יונה, אך במספר שינויים. ועיין בלשון רע"ב. המפרשים מעירים (עיין בתוספות יום טוב וכן בשפת אמת על משנה ז' לעיל), שדברים אלה של הרמב"ם סותרים לכאורה את דברי נתאי הארבלי לעיל במשנה ז', "אל תתחבר לרשע"; אולם נראה שיש לחלק לעניין זה בין סוגים שונים של "התחברות", או רמות שונות של חיבור].

^מ משנה זו נאמרה ע"י הלל בשפה ארמית, כי "הלל הזקן היה בבלי, ולשון בבלי הוא תרגום (=ארמית)... ובאותו לשון אמר הלל דברים אלו, ושמא בהיותו בבבל קודם

עומדים פרסומו והאדרת שמו, "אבד שמיה", יאבד שמו וכבודו, כי כל הרודף אחר הכבוד, הכבוד בורח ממנו^{מז}.

ודלא מוסיף, יסף – "מי שאינו מוסיף על לימודו, יסוף מפיו מה שכבר למד, וישכח תלמודו" (רע"ב). (יסוף מפיו = יישכח, יאבד מפיו). אדם שאינו מתקדם, נסוג, ולא ניתן רק "לשמר את הקיים"^{מז}.

ודלא יליף, קטלא חייב – (תרגום: "ליף" – לומד. "קטלא" – מיתה). מי שאינו לומד ומוסיף חכמה, "חייב מיתה", דהיינו, אין חייו נחשבים למאומה ואין תכלית לחייו^{מח}.

ודאשתמש בתגא, חלף – (תרגום: "ודאשתמש" – מי שמשתמש. "בתגא" – בכתר. "חלף" – חולף, אובד). מפרש רע"ב: "המשתמש בכתרה של תורה כאדם המשתמש בכליו, חלף ועבר מן העולם". דהיינו, מי שמשמש בכתרה של תורה למטרות צדדיות, דוגמת השגת מעמד ושררה וכדומה, לא יאריך ימים^{מט}.

עלותו לארץ ישראל היה רגיל לומר אותם" (רשב"ץ).

^{מז} ובלשון הספורנו: "המשתדל למשוך שמו בעולם להשיג כבוד, אבד שמיה, שהכבוד בורח ממנו". מעין זה כותב רש"י (בפירושו השני): "נגד שמא, שאינו לומד אלא לגדל שמו ולקריתו רבי" (גם המאירי מפרש כך את מהות הדברים, אם כי בצורה מעט שונה מבחינה לשונית). ועיין פירוש נוסף ברש"י וברע"ב.

^{מז} ובלשון רשב"ץ: "מי שאינו מוסיף על לימודו ואומר כבר למדתי הרבה מה לי לטרוח עוד, ייסוף, יהיה מובטח שיישכח תלמודו וכו'". ועיין ברע"ב להסבר נוסף.

^{מח} וכך מפרש רבינו יונה: "מי שלא למד כל עיקר, נמשל כבהמה, כי למה נברא בעולם, אך להבין ולהורות בתורה שדרכיה דרכי נועם, וזה שלא עסק בתורה כל ימיו ועודנו מחזיק ברשתו, אין ראוי לחיות אפילו יום אחד ואפילו שעה אחת" (ועיין עוד ברע"ב ובמאירי).

^{מט} ריב"ש, ספורנו, רבינו יונה, רבינו בחיי ועוד. הרמב"ם כותב, שהכוונה היא גם לאדם

משנה י"ד

הוא היה אומר:

אם אין אני לי, מי לי, וכשאני לעצמי, מה אני – הפירוש הרווח הוא: אם אדם אינו מסייע לעצמו, הקב"ה אינו מסייע לו ("אם אין אני לי – מי לי"), אך מאידך גיסא, "כשאני לעצמי מה אני", לא די בפעולות האדם לבדן, ללא סייעתא דשמיא¹.

ואם לא עכשיו אימתי – אל תאמר, אתקן דרכיי בעתיד, כי אם לא תתקן כעת, אימתי תתקן².

שמשמש בלימוד תורה לשם פרנסה (עניין זה יבואר להלן בהרחבה בפרק ד' משנה ה'). ועיין פירושים נוספים ברע"ב.

¹ עיין במסילת ישרים פרק ב' ובחתם סופר על התורה פרשת כי תצא. ועיין בכלי יקר על פרשת פקודי, מ, ב ("...כל המעשים אשר האדם עושה, כי קצרה יד האדם להשלימם החל וגמור, אלא האדם הוא המתחיל וה' יגמור על ידו, וכן אמרו רז"ל (קידושין ל ע"ב) כנגד היצר הרע, אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו וכו'").

על אף שזהו הפירוש השגור והרווח, רוב מפרשי המשנה אינם מפרשים כך. אכן, את החלק הראשון ("אם אין אני לי מי לי") הם מפרשים בדומה לדברינו לעיל (עיין במאירי: "אם אני בעצמי איני מעורר נפשי למעלות, מי ישתדל בעדי להיטיב אורחותיי", וזו כנראה גם כוונת רע"ב), אך החלק השני, "כשאני לעצמי מה אני" מתפרש על-ידי מפרשי המשנה כהוראה שונה ונפרדת. למשל, המאירי מפרש – "כשאני לעצמי", אם אני פועל רק לצורך עצמי, לגופי, ולא למטרות נעלות כקיום מצוות ושלמות הנפש, אזי "מה אני", אין טעם בחיי. רע"ב מפרש כך – מה נחשבים מעשי והשגיי לעומת חובתי האמיתית שטרם הספקתי למלא; דהיינו, אדם צריך תמיד לראות כאילו לא עשה די ולשאוף ליותר (ובלשונו: "ואפילו זכיתי לעצמי, מה הוא הזכות הזו ובמה נחשב הוא, כנגד מה שאני חייב לעשות"). ועיין עוד בדברי רבי שמעון שקאפ בהקדמתו ל"שערי יושר", בעניין זה.

² וכך אומר הלל גם בפרק ב משנה ד: "אל תאמר לכשאפנה אשנה, שמא לא תיפנה". רע"ב כותב: "אם לא עכשיו, בעולם הזה, אימתי, כי אחר המוות אי אפשר לזכות עוד.

משנה ט"ז

שמאי אומר:

עשה תורתך קבע – לימוד התורה צריך להיות העיקר, והמלאכה והפרנסה – טפל, אמצעי בלבד.^{כב}

אמור מעט, ועשה הרבה.^{כג}

והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות – "כשאתה מכניס אורחים לביתך, לא תיתן להם ופניך כבושות בקרקע, שכל הנותן ופניו כבושות בקרקע, אפילו נתן כל מתנות שבעולם, מעלין עליו כאילו לא נתן כלום" (רע"ב).

משנה ט"ז

רבן גמליאל אומר – זהו רבן גמליאל הזקן, נכדו של הלל המוזכר במשניות הקודמות.^{כד}

פירוש אחר: אם לא עכשיו, בימי הבחרות, אימתי, שמא בימי הזיקנה לא יעלה בידי.

^{כב} עיין בלשון רע"ב ובלשון רשב"ץ [רע"ב כותב הסבר נוסף, אך התוספות יום טוב מקשה על כך, ועיין בעניין זה בשו"ת יד אליהו סימן נה]. לפי התפארת ישראל, כוונת שמאי היא שהלימוד צריך להיות לא בדרך עראי, עצלות ושכיבה, עיי"ש שהאריך בדבר. ועיין בלשון הרמב"ם, הלכות תלמוד תורה, ג, ז.

^{כג} במסכת בבא מציעא, דף פ"ז ע"א, למדה הגמרא כלל זה מאברהם אבינו. בתחילה כשהזמין את אורחיו, אמר להם רק "ואקחה פת לחם וסעדו לבכם" (בראשית יח, ה), אך לבסוף עשה הרבה יותר מזה, שנאמר "ואל הבקר רץ אברהם וגו'" (שם, פסוק ז'). על כך אומרת הגמרא, "אמר רבי אלעזר, מכאן, שצדיקים אומרים מעט ועושים הרבה. רשעים, אומרים הרבה ואפילו מעט אינם עושים" (ועיין בביאור המהרש"א במקום).

^{כד} בנו של הלל היה רבי שמעון, ובנו של רבי שמעון היה רבן גמליאל הזקן, והוא הנזכר

עשה לך רב והסתלק מן הספק – "אם בא דין לפניך ונסתפקת בו, עשה לך רב, והסתלק מן הספק ולא תפסוק אתה לבדך" (רע"ב)¹¹.

ואל תרבה לעשר אומדות – המקיים מצוות הפרשת מעשר מתבואתו, יפריש עשירית במדויק, ולא באומד, כי לפי ההלכה, בין אם מפריש פחות מדי ובין אם מפריש יותר מדי, אין התבואה מתוקנת כהלכה¹².

כאן במשנה.

¹¹ ההוראה "עשה לך רב" כבר נשנתה לעיל במשנה ו', אך שם ביארו רוב המפרשים שהכוונה היא להדרכה בדרך הלימוד ורכישת ידע, ואילו כאן מדובר במי שמתלבט כיצד לנהוג בעניין מסוים [וכך מדגיש רע"ב: "לעניין הוראה מדבר עכשיו, אם בא דין לפניך ונסתפקת בו, עשה לך רב, והסתלק מן הספק ולא תפסוק אתה לבדך" (ומביא את הגמ' בסנהדרין דף ז ע"ב, שם מסופר על רבא, שכשהתעוררה אצלו שאלת שחיטה היה מכנס את השוחטים ומתייעץ עמם)]. וכך מדגיש גם המאירי: "שלמעלה (במשנה ו') אמר עשה לך רב לעניין הלימוד, שתהא חכמתו מקובלת מזולתו, אבל בכאן אמר זה לעניין הוראה, כלומר, שאם תבוא הוראה לידך ממה שאינו כתוב בהדיא בתלמוד, ויצטרך להוציאה מן הסברא או ממקצת ראיות רחוקות, יעשה לו רב וכו'". אמנם מדברי רש"י נראה שאינו מחלק, ועיין בריב"ש.

¹² זהו הביאור המילולי, אך יחד עם זאת ברור, שהמשנה אינה באה ללמדנו דיני מעשרות (שכן מה עניין מעשרות למסכת אבות), ודין זה נאמר כמשל, וכפי שמפרש הרוח חיים: "רצה לומר, כמו שאסור ליתן מעשר מאומד הדעת, מחשש שמא יתן יותר ויהיו מעשרותיו מקולקליו, כן יכול לבוא לידי קלקול, אם יחמיר בלא דעת".

וביתר ביאור: לאחר שהורה התנא לעיל "עשה לך רב והסתלק מן הספק", מוסיף התנא שלא יטעה האדם לחשוב, שניתן תמיד לפתור את מצב הספק על ידי הכרעה לחומרה. כדי לשלול טעות זו אומר התנא, בדרך משל, "אל תרבה לעשר אומדות" – כשם שבמעשרות לא ניתן "להחמיר" ולתת יותר מעשירית, וההלכה היא שיש לתת עשירית בדיוק (וכל "חומרה" בעניין זה מביאה רק לקלקול המעשר), כך גם הכרעה לחומרה בספקות שונים במקום שאין בכך צורך, עלולה להביא דווקא לידי תקלה. למשל, חומרות יתירות עלולות להביא את האדם למצב של ייאוש מקיום ההלכה וכד'.

דוגמה להחמרה יתרה שהביאה לקלקול אנו מוצאים אצל חוה, ש"החמירה" בעניין עץ

משנה י"ז

שמעון בנו אומר – זהו בנו של רבן גמליאל הזקן (הנזכר במשנה הקודמת), והיה מהרוגי מלכות¹¹.

כל ימי גדלתי בין החכמים, ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה¹² – כל ימי גדלתי בין החכמים, למדתי מהם מידות והנהגות חשובות, והמידה המועילה והמבורכת מכולן היא השתיקה¹³.

הדעת והחליטה שאף הנגיעה אסורה, ולא רק האכילה וכתוצאה מכך באה לידי תקלה (שכן, הנחש הוכיח לה שהנגיעה אינה גורמת דבר, וכך גרם לה לזלזל באיסור); בש"ס אנו מוצאים מספר פעמים שחומרה מסוימת מוגדרת כ"חומרא המביאה לידי קולא" (כגון, במסכת פסחים, דף מח ע"ב: "מאי דעתיך, לחומרא? חומרא דאתי לידי קולא הוא").

[ידוע המעשה ברבי חיים מברסק, שהיה מקל בפסיקתו לעניין צום יום כיפור לחולים וכדומה; וכששאלוהו על כך, ענה – אינני מקל באיסורי הצום, אלא מחמיר במצוות פיקוח נפש...].

¹¹ על פי רשב"ץ.

¹² גירסה אחרת: "ולא מצאתי לגוף טוב, אלא שתיקה".

¹³ לפי רע"ב, ה"שתיקה" המוזכרת כאן היא יכולת הבלגה – "מי ששומע חרפתו ושותק". לפי זה מובן מדוע מדגיש התנא את המילה "**לגוף**" (לא מצאתי לגוף וכו'), לומר, שהבלגה כזו אינה רק מעלה רוחנית גבוהה (כמבואר בגמ' בחולין, דף פט ע"א, "אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם עצמו בשעת מריבה וכו'"), ועיין במס' שבת דף פח ע"ב, "עלובים ואינם עולבים, שומעין חרפתן ואינם משיבים וכו'") אלא גם בפן ה"ארצי", הגשמי: מי שמבליג, חוסך ממנו רעות (וכלשון הגמ' בסנהדרין דף ז ע"א: "טוביה דשמע ואדיש, חלפה בישתיה מאה", וביאר שם רש"י "אשריו ששומע חרפתו ושותק ומרגיל בכך, הלכו להם בשתיקתו מאה רעות שהיו באות עליו על ידי התגר").

[גם רשב"ץ מפרש, שהכוונה היא לשתיקה בשעת מריבה: "לא תוכל להילחם עם אדם כמו שתחריש לו, ובזה תכניעוהו ותשיב צור חרבו"].

הרמב"ם והמאירי מפרשים, שכוונת התנא היא לשבח את השתיקה באופן כללי יותר. ובלשון המאירי – "אין במידות גדולה ממיעוט הדיבור. וזה, שרוב הדיבור מרגיל הלשון לדבר טעות או שגיאה או תפלות (שטות), או שיזיקהו, ורבותינו אמרו (מגילה דף יח ע"א), 'מילה בסלע משתוקא בתרי' (אם מילה שווה סלע, שתיקה שווה שני סלעים).... וחכמי המוסר אמרו, אצור לשונך כאשר תאצור ממונדך...". ועיין ברמב"ם בהלכות דעות, ב, ד. ועיין במסכת חולין, דף פט ע"א ("מה אומנותו של אדם בעולם הזה, ישים עמו כאילם. יכול אף לדברי תורה? תלמוד לומר (תהלים נח, ב) 'צדק תדברון'"). ולמעשה, מהמשך המשנה ("וכל המרבה דברים מביא חטא") משמע לכאורה כפירוש זה.

רבינו בחיי בפירושו למשנה זו, כותב – "וכמה היא גדולה מעלת השתיקה, שעד שלא הוציא הדיבור מפיו, עדיין הוא מולך על הדיבור ובידו להוציאו, וכיוון שהוציאו אין בידו לשתוק ממנו, והנה זה כעניין האבן, שעד שלא השליכה הרי היא בידו עדיין, וכיוון שהשליכה ומוציאה מידו, אין בידו להחזירה, ומפני זה שיבחו חכמים את השתיקה". דברים אלה נכונים הן לעניין הבלגה בשעת מריבה והן לעניין שתיקה ככלל.

מן הראוי להביא כאן את דברי חז"ל בילקוט שמעוני, משלי, י, סוף סימן תתקמו: "וחושך שפתיו משכיל – חושך שפתיו מלדברי בחברו. **אמר רשב"ג, כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה.** אמרו רז"ל, שני דיקליקין (=יועצים) היו עומדים לפני המלך אנדרינוס, אחד היה מלמד על הדבור שהוא יפה, ואחד היה מלמד על השתיקה שהיא יפה. אמר אחד למלך, מרי, אין טוב מן הדבור בעולם. אמר לו, היאך? אמר לו, אלולא הדבור, לא היו המלכים מתמלכין, והמתים נגמלים חסד, והכלות מתקלסות, ומשא ומתן בעולם, והספינות פורשות בים. אמר ליה אנדרינוס, יפה דברת. אמר לאותו אחד שהיה למד על השתיקה שהיא יפה, היאך אתה למד על השתיקה? בא לדבר, עמד חברו וסטרו על פיו. אמר לו המלך, למה סטרת אותו? אמר ליה, מרי, אני משלי על שלי לימדתי, מדבור על דבור, וזה בא ללמד משלי על שלו, משלו על שלו ילמד, לפיכך סטרת אותו. אמר שלמה, לא אמרתי שיאלם פיד ותהא שותק ויושב, אלא חשוך שפתיך מלהשיח בחברך, וכן הוא אומר, נצור לשונך מרע".

[לעניין הלשון "לא מצאתי לגוף" מפרש הרוח חיים, שהדגש הוא על כך שרק בענייני גוף וחומר, דהיינו, ענייני העולם הזה, יש מעלה בשתיקה, ולא בדברי תורה, שבהם יש להרבות].

ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה – לאחר שעסק התנא בשבח השתיקה מוסיף התנא, שאפילו בדיבורים ראויים, כגון דברי תורה, העיקר הוא יישום הדברים בפועל, שלא להיות בבחינת "נאה דורש ואין נאה מקיים"^פ.

וכל המרבה דברים מביא חטא – כאמור בספר משלי (י, יט) "ברוב דברים לא יחדל פשע". המדבר ללא הבחנה ואינו נזהר בדבריו, בא לידי מכשול, "לפי שוודאי יהיה בדבריו לפחות מילה אחת שאינה ראויה להיאמר; ומסימני החכמים – מיעוט הדיבור... וריבוי הדברים מסימני הכסילים" (רמב"ם)^ק.

משנה י"ח

רבן שמעון בן גמליאל אומר – זהו אותו תנא הנזכר במשנה הקודמת, אלא שבמשנה הקודמת נקרא "שמעון" בלבד, כי היה אז בחור, בתחילת לימודו^כ.

^פ כך ביארו רוב המפרשים, ויש מפרשים לעניין חינוך והוראה – עיקר החינוך אינו על ידי הדיבור וההוראות, אלא על ידי דוגמה מעשית (וכדברי האורחות צדיקים בשער עשרים ושבעה: "...וכשמורה הוראות לעשות טוב והוא אינו עושה, אז אין דבריו מקובלים. ולא המדרש עיקר אלא המעשה").

^ק כדוגמה למכשול העלול לבוא מריבוי דברים ללא זהירות, מביא רע"ב את דוגמת חוה, שבדיבורה עם הנחש לא דקדקה, וסיפרה שהקב"ה אסר לא רק אכילה מעץ הדעת, אלא גם נגיעה, ולבסוף באה למכשול כתוצאה מכך, לאחר שהנחש הראה לה כי הנגיעה אינה מזיקה כלל, וע"י כך זלזלה באיסור כולו.

^כ כך פירש המאירי ("ואמר זה אחר שנתחכם, והוא שקראו עכשיו רבן שמעון בן גמליאל, ובמתניתין לעיל קראו שמעון בנו אומר, שאז היה בחור ובתחילת לימודו"). אך לפי מפרשים אחרים (ריב"ש, רשב"ץ ועוד), התנא כאן הוא נכדו של רבי שמעון שבמשנה הקודמת [לרבי שמעון הנזכר במשנה הקודמת, היה בן שנקרא גמליאל (והוא

על שלושה דברים העולם עומד, על הדין ועל האמת ועל השלום –
 "דין", פירושו עשיית דין צדק ע"י הדיינים; "אמת", פירושו יושר של
 בני האדם איש כלפי רעהו; ו"שלום", פירושו שלום בין ארצות ובין
 אדם לחבירו.⁷⁰

שנאמר (זכריה ח, טז): **'אמת, ומשפט, שלום, שפטו בשעריכם'** – פסוק זה
 מובא כראיה לחשיבותם של האמת, המשפט והשלום.⁷¹

ר"ג שנאמר לגביו במסכת ברכות (דף כז ע"ב ודף כח ע"א) שהעבירוהו מן הנשיאות
 לטובת רבי אלעזר בן עזריה וכו', ולאותו רבן גמליאל היה בן שנקרא רבי שמעון,
 והוא רבי שמעון הנזכר כאן].

⁷⁰ רע"ב (ועיין הסבר אחר בתפארת ישראל). לעיל במשנה ב' עמדנו על היחס בין
 משנה ב' ("על שלושה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה וכו'") לבין משנה
 י"ח.

⁷¹ כך משמע בספורנו, ועיין ברש"י. יש שלא גרסו במשנה מלים אלה (עיין בריב"ש. וגם
 רש"י מציין שנוסח זה קיים רק בפרקי אבות שנדפסו בסידורים, ולא במשנה עצמה).

לשון הפסוק המלאה: "אלה הדברים אשר תעשו, דברו אמת איש את רעהו; אמת
 ומשפט, שלום, שפטו בשעריכם".