

פרק ב'

משנה א'

רבי אומר – "רבי" הוא כינויו של רבי יהודה הנשיא^א, מאחרוני התנאים, מסדר המשניות.

איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם – סימני ההיכר של דרך חיים נכונה, הם שניים: האחד, "תפארת לעושיה", דהיינו, שדרך חיים זו מרוממת אותו מהבחינה האישית (וכלשון רבינו יונה: "שמכינה לב טהור באדם

^א כפי שמבאר רע"ב: "הוא רבי יהודה הנשיא... אלא תלמידים שבאותו הדור העלו את שמו 'רבי', לפי שהרביץ תורה בישראל מכל נשיאים שלפניו, מפני שהיה אהוב לאנטונינוס מלך רומי, ואותו הפרק (= אותו הזמן) אין שטן ואין פגע, ושלח וקרא לכל התלמידים, ושנו לפניו איש איש מה שבידו, והוציא הסולת מתוך דבריהם וסידר את המשנה... ולפי שהוא היה סתם 'רבן' שלהן באותו הפרק (- כלומר, היה ברור לכל שהשם "רבי", ללא תוספת, מתייחס אליו), לא היו צריכין להזכירו בשמו" [רע"ב מוסיף ומבאר באופן דומה את הכינוי "רב" לאמורא רבי אבא: "וכן 'רב', חבירו של שמואל, היה שמו רב אבא... ולפי שהיה גדול בתורה, והעמיד תלמידים הרבה, והוא היה סתם 'רבן' של בבל, לא היו צריכין אף הם להזכירו בשמו, והיו קורין אותו 'רב'..."].

רשב"ץ כותב דברים דומים, ובכלל דבריו הוא מוסיף ומבאר גם מדוע נקרא רבי יהודה בשם "רבי יהודה הנשיא": "וכשהיו קורין 'רבי' סתם, לא היו צריכין לזכור אותו בשמו, כי הוא הידוע לכל, וזו מעלה יתרה. ולפי שנתעלה בשם 'רבי', אף כשהזכירוהו בשמו היו אומרים 'רבי יהודה הנשיא', ולא היו אומרים 'רבן יהודה'...".

[ישנן מספר שיטות ביחס לשאלה, האם רבי יהודה הנשיא אכן **כתב** את המשניות, או רק סידר אותן בעל פה ונכתבו לאחר מכן, עיין בתפארת ישראל].

ומחדשת בקרבו רוח נכון"², והשני, שהיא "תפארת לו מן האדם", בעיני הבריות³.

והוי זהיר במצווה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות – כשם שאתה זהיר במצווה הנראית בעיניך כ"חמורה" וחשובה, כך היזהר במצווה הנראית בעיניך כ"קלה", דהיינו פחותה יחסית; כי גם מצווה הנראית בעיניך כ"קלה", אינך יודע את מידת שכרה והשפעתה⁷.

² וכך כותב גם ריב"ש – "כל אותה דרך שהיא הגונה ונאה לאדם המתהלך בה ועושה אותה, וכמו כן היא נאה בעיני כל שאר אדם... היא הדרך הישרה. והוא, האמת, והמשפט, והשלום, וכיוצא בהן, שמתקבל על הכול". גם שאר המפרשים כותבים ברוח זה, על אף מספר הבדלים דקים בין הפירושים [עיין ברע"ב, רבינו יונה, מאירי, רשב"ץ, מדרש שמואל ועוד. ועיין בנדרים דף כב ע"ב, (המעשה ברב סחורא ורב נחמן)].

ויש מפרשים ש"לעושה" אינו מתייחס לאדם, אלא לקב"ה, וכלשון המאירי: "יש מפרשים 'לעושה', על הקב"ה, שהוא נקרא פועל ועושה על כל דבר". כמו כן, יש גורסים במשנה "לעושהו", והכוונה היא לקב"ה, שעשה את האדם (רשב"ץ בשם ר"י אבן גיאת). לפי מפרשים אלה, פירוש המאמר הוא, שהדרך הטובה היא זו שטובה לקב"ה וטובה לבריות.

³ כמובן שאין הדברים מוחלטים, וייתכנו מקרים שבהם ביקורת הבריות מוטעית ועל אדם לדבוק בדרכו; מכל מקום על דרך הכלל ניתן לומר, שאם אדם נוכח שדרכו נכונה רק בעיניו שלו, ואילו הבריות מסתייגות ממנו ומדרכו, אל יתעלם מכך אלא יראה בכך סימן אזהרה. וראה עוד בחלק העיונים.

⁷ המהר"ל, בתפארת ישראל פרק סא, מוסיף ומבאר, שהואיל ועיקר תכלית המצוות הוא לזכך ולרומם את נפש האדם ולהביאה לשלמות ולדבקות עם הבורא, והואיל ואין אנו יודעים בדיוק באיזה אופן מרוממת כל מצווה את האדם ומהי הצורה שבה המצווה משפיעה על נפשו בעולם הזה ובעולם הבא, לכן לא נוכל לומר על מצווה מסוימת שהיא פחותה, כביכול, ביחס לחברתה. עוד מוסיף המהר"ל, שאילו הייתה מטרת המצוות מתמצה בתכלית ארצית של תיקון החברה או תיקון היישוב, אזי ניתן היה לדעת איזו מצווה חשובה יותר, אך כאמור אין הדבר כך, אלא תכלית המצוות

והוי מחשב הפסד מצווה כנגד שכרה, ושכר עבירה כנגד הפסדה – כשאדם עומד בפני פיתוי לעבור עבירה (או לבטל מצווה), יחשוב על התועלת הזמנית והארעית שתצמח לו מביטול המצווה או עשיית העבירה, מול התועלת הנצחית שתצמח לו מההתגברות על יצרו ועשיית המצווה או ההימנעות מהעבירה⁷.

לרומם את האדם, בדרכים שלא בהכרח נהירות לנו. ובלשונו:

"...כי אפשר שעל מצווה קלה שכר גדול יותר מן החמורה... ואם המצוות לא היה רק לקיים קיבוץ וסדר המדינה או תיקון האדם (- כלומר, אילו הייתה נכונה ההשקפה, שלמצוות יש רק תכלית ארצית, של תיקון החברה או תיקון האדם בדברים הנראים לעין) כמו שהרבה אנשים היו נותנים טעם במצוות... בוודאי יש לעמוד על זה איזה מצווה יש בה תועלת יותר מן האחרת, וכמה השכר יותר מן האחרת. אבל המצוות הם אלוהיות, מצרפות האדם עד שיש לאדם דבקות בו, ולא נוכל לדעת איזו מן המצוות בה הצירוף יותר, כי יש מצווה קלה שהצירוף הזה אשר אמרנו יותר מן החמורה".

וממשיך המהר"ל: "... כלל הדבר: במה שהמצוות מביאים אל האדם החיבור והדבקות בו יתברך, לכך לא נוכל לדעת ולהבין איזה מצוות סיבה לדבקות הוא יותר ואיזה פחות, ולפיכך אמרו הוי זהיר במצווה קלה כבחמורה וכו'. וזהו שורש גדול בתורה, אשר בני אדם אינם נזהרים במצוות קלות עם העלם השכר והעלם העונש, שאפשר שהשכר עליה כגדולה שבגדולות, והעונש גם כן כגדולה שבגדולות".

[עייין עוד בדברי רע"ב. נראה שבכוונת רע"ב ליישב, מדוע נקטה המשנה רק זהירות ב"מצווה" ולא ב"עבירה"].

⁷ התוספות יום טוב מעיר, שאין סתירה בין דברים אלה לבין דברי אנטיגנוס בפרק א' לעיל (הווי כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס); כי הדרגה שאליה מתייחס אנטיגנוס היא דרגה של יחידי סגולה בלבד, ואילו כאן מתייחס רבי לרוב המצוי, ועיין שם ביאור נוסף.

[נראה שניתן ליישב עוד, שכוונת רבי במשנה אינה דווקא לשכר ועונש, אלא "שכר מצווה" פירושו – תוצאת המצווה, המעלה הרוחנית והשלמות שהן תולדות המצווה].

והסתכל בשלושה דברים ואי אתה בא לידי עבירה – זוהי עצה נוספת לאדם העומד בפני פיתוי עבירה: הסתכל בשלושה דברים ואין אתה בא לידי עבירה, ואלה הם:

דע מה למעלה ממך, עין רואה ואוזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבים – כלומר, שלושת הדברים הם: א) "דע מה למעלה ממך" – תן לבך למציאות ה' וגדולתו. ב) "עין רואה ואוזן שומעת" תן דעתך לכך שהכול נראה ונשמע. ג) "וכל מעשיך בספר נכתבים" – תן דעתך לכך שאין דבר ש"נשכח", ועל כל דבר יבוא הגמול בעיתו ובזמנו.

משנה ב'

רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר:

יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ – "דרך ארץ" פירושה מלאכה או מסחר (רע"ב ועוד).

שיגיעת שניהם משכחת עוון – השילוב של עמל בתורה ועמל במלאכה מרחיק את האדם מן החטא (עיין ברע"ב).

וכל תורה שאין עמה מלאכה, סופה בטלה וגוררת עוון – אל ידמה האדם בנפשו, שיהיה יגע בתורה בלבד (ובכך לכאורה יקיים את ערך היגיעה המוזכר לעיל) ויזניח את המלאכה; כי תורה כזו שאין עמה

¹ פירשנו לפי המאירי. אך לפי רבינו יונה (ובדרך זו הולכים גם רש"י ורשב"ץ), חשבון ג' הדברים הוא אחר. לשיטתם, המלים "דע מה למעלה ממך" הן כהקדמה כללית, **ואינו** חלק משלושת הדברים, ורק לאחר מכן מפרט התנא את שלושת הדברים – א) עין רואה, ב) אוזן שומעת, ג) וכל מעשיך בספר נכתבים. ובלשון רבינו יונה: "...ומנה אלו – עין רואה ואוזן שומעת) לשני דברים, עין רואה כנגד המעשה, ואוזן שומעת כנגד הדיבור... והדבר השלישי: וכל מעשיך בספר נכתבים, רוצה לומר שאין שכחה לפני כסא כבודו, והרי כל הדברים סדורים לפניו כאילו הם בספר נכתבים...".

מלאכה, "סופה בטלה וגוררת עוון" – אדם אינו בנוי לכך, ובסופו של דבר כשימצא עצמו עני ודחוק ללא פרנסה, ייאלץ להשיג את פרנסתו בדרכים לא כשרות, ובכך יצא "קרח מכאן ומכאן" – גם יתבטל מתורתו, וגם יבוא לידי עוון (של גזל, מרמה וכדומה).^א

וכל העמלים עם הציבור, יהיו עמלים עמהם לשם שמים – ה"עמלים עם הציבור" הם האנשים הממונים לדאוג לצרכי הציבור, וכתוצאה מכך הם צוברים מטבע הדברים כוח ומעמד, קשרים עם השלטון וכו'. רבן גמליאל מזהיר את אותם עסקנים – פעלו לשם שמים ולמטרה טהורה, ואל תתגאו או תנצלו את מעמדכם וכוחכם (רשב"ץ, רע"ב).^ב

שזכות אבותם מסייעתם, וצדקתם עומדת לעד – על אף הכוח הנתון בידם, עליהם לזכור שהצלחתם נובעת בעיקר מסייעתא דשמיא, התלויה ב"זכות אבות" של הציבור שלמענו הם עוסקים, ובזכות צדקתם של אותם אבות (רשב"ץ ורע"ב).^ג

^א וראה עוד בחלק ה"עיונים".

^ב מימרה זו לכאורה אינה קשורה לקודמתה, וכך כותב רשב"ץ: "זה עניין אחר הוא, ואינו נקשר למעלה, והיא אזהרה לכל מי שהוא עוסק עם הציבור, לדבר להם אל המלך או אל שר הצבא, שלא יתעסקו בזה כדי שיתגברו עליהם ולהשתרר גם השתרר, אבל יהיו עוסקים עימהם לשם שמים".

ייתכן שהקשר בין המימרה הקודמת למימרה זו הוא בכך, שלעיל אמר רבן גמליאל שהמלאכה והיעדר הבטלה מביאים ל"שכחת עוון", וכאן ממשיך רבן גמליאל ומבהיר, שמנגד ישנם עיסוקים ומלאכות שעלולים להביא את האדם לידי עוון דוגמת גאווה, הרגשת שררה וכד'. אדם אינו צריך להימנע מעיסוקים ומלאכות אלה, אך עליו לשים על לבו את הסכנה הכרוכה בהם ולהיזהר ממנה.

^ג רשב"ץ: "שאינן להם להשתרר עליהם ולהתגאות, לומר 'עשינו בשבילכם כל זאת הטובה', כי המעשים הנעשים בהתעסקות העמלים עמהם, לא נגמרו מפני עסקם, אלא מפני זכות אבותם של ציבור שסייעתם, וצדקתם העומדת לעד". כך מפרש גם רע"ב

ואתם, מעלה אני עליכם שכר הרבה, כאילו עשיתם – על אף שכאמור ההצלחה תלויה בסייעתא דשמיא ובזכות אבות וכו', אין בכך כדי לגרוע משכרם (הרוחני) של העסקנים עצמם, אם הם פועלים כראוי ולשם שמים, ונחשב להם הדבר כאילו הם עצמם עשו ופעלו (רשב"ץ ורע"ב).⁹

משנה ג'

הוּו זְהִירִין בְּרִשׁוֹתַי, שְׂאִין מִקְרִבִין לוֹ לְאָדָם אֲלֵא לְצוֹרֵךְ עֲצֻמָּן. נִרְאִין כְּאוֹהֲבִין בְּשַׁעַת הַנְּאֻתָן, וְאִין עוֹמְדִין לוֹ לְאָדָם בְּשַׁעַת דוֹחֵקוֹ – הַמְּשַׁנָּה מִזְהִירָה אֶת הָעוֹסְקִים בְּצוֹרְכֵי צִיבּוֹר (שְׁבָהֶם דוֹבֵר בַּמְּשַׁנָּה הַקּוֹדֶמֶת) שֶׁגַּם אִם מוֹטֵל עֲלֵיהֶם לְהִיּוֹת בְּמַגֵּעַ עִם הַמַּלְכוּת ("הִרְשׁוֹת"), לֹא יִתְקַרְבוּ לְמַלְכוּת יִתֵּר עַל הַמִּידָה, שֶׁכֵּן הֵם עֲלוּלִים לְהִיּוֹת מְנוֹצְלִים ע"י הַמַּלְכוּת, שְׂאִין מִקְרִבִים לוֹ לְאָדָם וְכו' כַּמְּבֹאֵר לְעֵיל בַּפֶּרֶק אַ מְשַׁנָּה י"א.

(ועיין בדבריו לפירוש נוסף).

⁹ והרמב"ם מפרש: לעתים העסקנים נאלצים להשקיע את מרצם במלאכתם זו, וכך נמנעים מלקיים מצוות אחרות, שאנשים אחרים מקיימים באותו זמן. לכן מסיימת המשנה, כדי לעודדם, "מעלה אני עליכם שכר כאילו עשיתם", כאילו עשו אותה מצווה שהתבטלו ממנה. המדרש שמואל בשם ר' יצחק קארו מפרש באופן אחר: לא תמיד פעילות העסקנים עולה יפה כפי שקיוו, ולכן מעודד אותם רבן גמליאל – הואיל והשתדלתם, מעלה אני עליכם כאילו עשיתם.

[לגבי הלשון "מעלה אני עליכם שכר", נחלקו המפרשים אם המילה "אני" מתייחסת לקב"ה (כביכול רבן גמליאל מדבר בשמו) או לרבן גמליאל עצמו (הרמב"ם, המאירי ועוד הולכים בדרך הראשונה, ואילו ריב"ש ורבינו בחיי ועוד הולכים בדרך השנייה)].

¹⁰ כך נראה מפירוש רע"ב.

משנה ד'

הוא היה אומר:

עשה רצונו כרצונך – על אדם לשאוף לדרגה, שבה הוא איננו מקיים את רצון ה' מתוך הרגשת כפייה וכורח, אלא כחלק מרצונו שלו ממש (מאירי). ויש מפרשים: על אדם להשקיע בקיום רצון ה', לפחות כשם שהוא משקיע בקיום רצונותיו שלו (עיין ברע"ב).

כדי שיעשה רצונך כרצונו – מידה כנגד מידה: אדם ההופך את רצון ה' לחלק מרצונו שלו, ינהג עמו הקב"ה באופן דומה, וכביכול יהפוך את רצונותיו ושאיפותיו של אותו אדם לחלק מרצונו שלו, דהיינו, הקב"ה ימלא את רצונו בשפע ובעין יפה²³.

בטל רצונך מפני רצונו – כאשר רצונך אינו עולה בקנה אחד עם ציווי או רצון הקב"ה, בטל רצונך מפני רצונו.

כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך – "יפר עצת כל הקמים עליך לרעה" (רע"ב)²⁴.

²³ כך נראה מפירוש רע"ב, שכתב "יעשה רצונך כרצונו, כלומר, יתן לך טובה בעין יפה". במאירי ובספורנו, מתפרשת המילה "כרצונו" כך: הקב"ה חפץ להיטיב, אך האדם מעכב לפעמים את הטובה אם אינו נוהג כראוי; כשאדם נוהג כראוי, יכול הקב"ה להיטיב לו כפי שרצה מלכתחילה ("כרצונו"), וזהו "כדי שיעשה רצונך – כרצונו", כפי שרצה מלכתחילה. הגר"א מזכיר כאן את מאמר חז"ל "צדיק גוזר והקב"ה מקיים" (מועד קטן טז ע"ב).

[יש להעיר שלכאורה, המילה "כדי" לא באה לומר שזוהי **תכלית** קיום המצוות, אלא רק להורות, שהקב"ה נוהג בעניין זה מידה כנגד מידה].

²⁴ לפי פירוש זה, ה"אחרים" המוזכרים במשנה הם אנשים הזוממים נגדו וכד'. לפי פירוש נוסף ברע"ב, הביטוי "אחרים" מכוון כלפי הקדוש ברוך הוא, כלשון כינוי. דהיינו, המשפט "כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך", פירושו שהקב"ה יבטל,

הלל אומר – יש אומרים שזהו אותו הלל הנזכר בפרק הקודם, ויש אומרים שמדובר בהלל אחר⁷.

אל תפרוש מן הציבור – "אל תפרוש מן הציבור, אלא השתתף עמהם לכל דבר, לעול מלכות, לתעניות ולתפילה, שכן שלח לה מרדכי לאסתר, 'אל תדמי בנפשך להימלט בית המלך מכל היהודים' (אסתר ד, יג), שלא תפרוש מן הציבור" (ריב"ש)⁸.

כביכול, את רצונו שלו מפני רצונך; אלא שלא רצתה המשנה לומר כך בשפה מפורשת, כי אין זו לשון כבוד (בלשון רע"ב: "ואני שמעתי, שאין זה אלא דרך כבוד כלפי מעלה, והרי הוא כאילו כתוב, כדי שיבטל רצונו מפני רצונך"). "ביטול רצון" כזה אנו מוצאים במסכת שבת דף סג ע"א, שם מבואר שבכוחו של צדיק לבטל גזירות – "הקב"ה גוזר גזירה, והוא [– הצדיק –] מבטלה" (וכן במועד קטן דף טז ע"ב, "צדיק גוזר והקב"ה מקיים וכו'").

⁷ עיין בדברי ר"י אבוהב בפירושו "מגן אלוקים", וכן עיין בדברי רשב"ץ, ספורנו ותוספות יום טוב. הקושי לומר שמדובר באותו תנא, נובע מהשאלה מדוע הפריד התנא את דברי הלל והביא חלק מהדברים בפרק הראשון וחלק אחר בפרק זה. רשב"ץ מיישב שאלה זו כך: לאחר שנשנו דבריו של הלל בפרק הקודם, המשיך התנא להביא את דברי **צאצאיו** דור אחר דור, ואילו כאן בפרק ב', ממשנתנו ואילך, חוזר התנא ומביא את דברי **תלמידיו**, דור אחר דור (ולכן חזר התנא כאן לדברי הלל, ולאחר מכן מביא את דברי ר' יוחנן בן זכאי שהיה תלמידו, וכן הלאה). ובלשון רשב"ץ: "והוא הלל הזקן הנזכר למעלה, אלא שהפסיק (– התנא –) דבריו... שאחר שהשלים סדר הנשיאים שהיו מבני בניו, חזר להשלים דבריו לסמוך לו דברי רבן יוחנן בן זכאי שקיבל ממנו, ושאר התנאים הבאים אחריהם" (ומעין זה בספורנו ועוד).

⁸ אחרים מפרשים בכוונת הלל, שאין ראוי לאדם להתבודד מן האחרים, או לבחור לו דרך משלו, אלא אם כן רואה שהחברה שסביבו מושחתת. הרמב"ם כותב: "כבר דיברנו... שאין ראוי לפרוש מן הציבור אלא מחמת שחיתותם..". וכן ברשב"ץ: "כשהציבור דרכיהם מקולקלים, הפורש מהם הרי זה משובת... אבל אם אין דרכיהם מקולקלים כל כך, אין לפרוש מהם...".

ואל תאמן בעצמך עד יום מותך – אל תיתפס לשאננות, לסמוך על עצמך שלא תיכשל או תחטא. על האדם לעמוד על המשמר כל ימי חייו¹⁰.

ואל תדין את חברך עד שתגיע למקומו – אל תשפוט את חברך על התנהגותו במצב מסוים, אם לא היית אתה עצמך במצב זה¹¹.

¹⁰ ובלשון רבינו בחיי, "לא תסמוך על חכמתך ועל אמונתך שלא תיכשל, שכל זמן שאתה עומד בחיים, יצר הרע הוא אורב לך להחטיאך, ואין לך אויב כמוהו, שהאויב אם נלחם עמך וניצחתו פעמיים שלוש, יזניחך לעד ולא ישוב עוד... אבל יצר הרע, אף אם ניצחתו מאה פעמים, לא יתייאש לעולם ולא ירפה ממך בכל רגע... והוא שמצינו שלמה המלך שהיה גדול העולם והאמין בעצמו וסמך על חכמתו ונכשל (סנהדרין כא, ב)".

ובמס' ברכות, דף כט ע"א, נאמר, "אל תאמין בעצמך עד יום מותך, שהרי יוחנן כהן גדול שימש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי" (ועיין שם מחלוקת אביי ורבא).

[לכאורה קשה על כך מהגמ' במס' יומא, דף לח ע"ב, שם מבואר ש"כיוון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא, שוב אינו חוטא... כיוון שבאה לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה, ואינו חוטא, שוב אינו חוטא". יש ליישב, שהמילים "שוב אינו חוטא" אין פירושו שודאי שלא יחטא, אלא שיהיה לו קל יותר בהתמודדות עם יצרו. וכך כותבים שם התוספות ישנים: "ואם תאמר, הרי יוחנן כהן גדול ששימש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי? יש לומר, דודאי אם בא ליטמא, אין נועלין לפניו לגמרי, אלא הרבה מכריעין אותו מכאן ואילך בלא עמל, ליטהר ולהתקדש" (ועיין עוד בחיד"א כאן באבות, הכותב שביומא הכוונה היא על דרך הרוב, ואין זה כלל מוחלט)].

¹¹ בלשון רע"ב: "אם ראית חברך שבא לידי ניסיון ונכשל, אל תדינהו לחובה, עד שתגיע לידי ניסיון כמותו ותינצל". והשפת אמת מוסיף: אפילו אם היית במצב מסוים ועמדת בו, עדיין אינך יכול לשפוט אדם אחר על התנהגותו במצב דומה, כי לעולם אין המצבים שווים. הנסיבות החיצוניות לעתים שוות, אך התכונות הפנימיות וכוחות הנפש משתנים מאדם לאדם, ולכן לעולם אין אדם יכול לשפוט את חברו. ובלשונו: "עד שתגיע למקומו – כלומר, ולמקום חברך אי אפשר להגיע לעולם, כי לא כל דעות

ואל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע, שסופו להישמע – אל תאמר דברים בצורה עמומה ובלתי מובנת ("דבר שאי אפשר לשמוע") מתוך תקווה שלבסוף יבינוך בדרך עקיפה ("שסופו להישמע"), אלא אמור דברך בצורה ברורה וישירה^ח.

(=תכונות, בלשון חכמים) בני אדם שוות, ולכן אל תדין לחברך כלל^ה.

במס' סנהדרין דף קב ע"ב מספרת הגמ' על רב אשי, שבמהלך דרשתו זלזל במלך מנשה וקרא לו "חברנו". בחלומו, בא אליו מנשה ושאל אותו דברי תורה והלכות, ורב אשי נוכח שהוא גדול ממנו. שאל אותו רב אשי, אם כן, כיצד נכשלת בעבודה זרה? ענה לו מנשה, אילו היית בדורנו, היית מגביה שפת חלוקך מבין רגליך שיהיה לך קל לרוץ לעבוד ע"ז.

[פירוש נוסף ושונה למימרה "אל תדין את חברך וכו'", מובא במאירי: אם ראית אורח או זר מתנהג בנימוס ובאצילות, אל תמהר להתרשם ממנו לטובה, "עד שתגיע למקומו" – המבחן האמיתי הוא כיצד הוא מתנהג במקומו שלו, ולא במקומות זרים: "שאם ראית אדם נכרי (=זר) בעירך, ואתה רואהו מסולסל ומהודר ומתראה במידות חשובות, אל תגמור הדין בעצמך לדונו אצלך כמוחזק באותם הדברים, עד שתגיע למקומו שהוא דר בו, ותראה הנהגותיו במקומו... וכמה פחותים והדיוטות מראים טלפיהם במקום אחר, ומתחסדים ומתראים במה שאינו"]^ה.

^ח תפארת ישראל: "תוכחה לרב שמלמד לתלמידיו, ומכל שכן למחבר ספר, שלא יאמר דבריו דרך חידה, שאי אפשר להבינו רק בסוף, אחר עיון גדול. ומזה נמי [= גם], שלא לכתוב בספר הרבה ראשי תיבות שאינן מורגלין, שעל ידי זה יבולה זמן הלומד בו".

רע"ב מפרש באופן דומה, אך לפי פירושו הדגש הוא על כך שאם דברי הרב יהיו עמומים, התלמידים עלולים להבין דבריו שלא כהלכה ולסטות מדרך הישר, כמבואר לעיל פרק א משנה יא.

לפי פירוש נוסף ברע"ב, כוונת הלל היא לעניין שונה: הרוצה לשמור דבר מה בסוד, ייזהר ולא יאמר אותו אפילו בחדרי חדרים, ואל יסמוך על כך ש"אי אפשר לשמוע", דהיינו שאיש אינו נמצא כאן, כי כל דבר "סופו להישמע". ובלשונו: "פירוש אחר, לא תגלה סודך, אפילו בינך לבין עצמך ותאמר שאין כאן מי שישמעך; לפי שסופו להישמע, כי 'עוף השמים יוליך את הקול' (קהלת י, כ). ועיין ברש"י, שהייתה לו במשנה

ואל תאמר לכשאפנה אשנה, שמא לא תיפנה – אל תדחה את חובת הלימוד "לזמן פנוי", כי "זמן פנוי" זה עלול לא להגיע לעולם ("אשנה" – אלמד)^ט.

משנה ה'

הוא היה אומר:

אין בור ירא חטא – בור אינו יכול להיות ירא חטא, שהרי הבורות מביאה עמה גם חוסר מודעות לפגם ולחטא^כ.

זו גירסה אחרת ופירוש אחר.

^ט רבינו יונה מפנה לפסוק במשלי כז, א, "כי לא תדע מה ילד יום". ומוסיף רבינו יונה: "וגם למחר אתה קרוא עם החדשות המתחדשות בכל יום, ותצטרך ללכת בהבליהו, כי אין מחסור לעניינים המוכנים בכל עת ובכל שעה, ונמצאת יוצא מן העולם הזה בלא תורה, אלא עשה תורתך קבע".

התפארת ישראל כותב, שייתכן שהוראת הלל מתייחסת לא לחובת הלימוד ככלל, אלא לחובת האדם לחזור על מה שכבר למד ולשנן את תלמודו (חובה שאותה אנשים נוהגים לדחות "לכשאפנה"). לפי זה, המילה "אשנה" פירושה "אחזור". ובלשון התפארת ישראל: "דחובה על כל הרוצה להצליח בלימודו, לחזור איזה פעמים על כל עניין שלומד... דמלבד שע"י החזרה הרבה פעמים מבין הדבר יותר... מוצא בו טעם יותר... ולכן הזהיר התנא שלא יתעצל אדם בחזרת לימודו לדחותו מיום ליום". ועוד מוסיף שם "וביחוד דבר זה הוא חובה על כל מחבר ספר, לעשות מהדורא על החיבור, ולפשפש בסדקיו ובזויות העמומים והכהים... וכמדומה לי שמסכתות נדרים, נזיר, ערכין, כריתות, תמורה, מעילה, תמיד, נחטפה השעה ולא נעשה עליהן מהדורא, ולכן באמת לשון מסכתות הללו אינן כסגנון שאר הש"ס".

^כ ניתן היה לשוב, שדווקא אדם בור יהיה "ירא חטא" יותר מאדם שאיננו בור, שהרי מתוך בורותו אינו בקי מה נחשב לחטא ויזהר שבעתיים. הלל שולל טעות זו ומדגיש, כי חוסר ידיעה מביאה גם לחוסר מודעות לפגם שבחטא.

ולא עם הארץ חסיד – "חסיד" הוא מי שנוהג לפנים משורת הדין (למשל, השבת אבידה גם כשאין חובה להשיב, כמבואר בבבא מציעא דף כד ע"ב). ידיעת התורה והעיסוק בה הם שמביאים לידי דרגה זו, והיא לא תימצא אצל "עם הארץ"^{כא}.

ולא הביישן למד – "מידת הבושת היא טובה בכל עניין, לבד (- מלבד) בלימוד" (רבינו יונה)^{כב}.

^{כא} ניתן היה לחשוב, שדווקא עם הארץ, יותר מתלמיד חכם, ינהג לפנים משורת הדין, שהרי הדין פחות ברור לו, וכדי להינצל ממכשול ינהג לפנים משורת הדין. לכן מדגיש הלל, "לא עם הארץ חסיד", ומפרש רבינו יונה: "אל מעלת החסידות לא יוכל לגשת אליה כי אם אדם גדול בתורה, שהיא (החסידות) מידה הצריכה טהרת הלב וזכות הנפש" (ור' גם רשב"ץ). על מנת להבין את הערך בהתנהגות לפנים משורת הדין, כשלעיתים התנהגות זו כרוכה בהקרבה (דוגמת השבת אבידה כשלפי הדין אין צורך להשיב), על אדם להיות בדרגה רוחנית מסוימת. העיסוק המתמיד בתורה ובערך המצוות, הוא שמביא את האדם לדרגה רוחנית זו ולרצון לנהוג לפנים משורת הדין.

[המפרשים עומדים על ההבדל בין המונח "בור" הנזכר לעיל, לבין "עם הארץ" הנזכר כאן: ה"בור" ריק מכל ידע, ולגביו נאמר במשנה לעיל שאין הוא יכול להיות "ירא חטא", כי אין לו מודעות לחטא. לעומתו, המונח "עם הארץ" מתאר אדם שאינו בקי היטב בתורה, אך יש לו מעט ידע ואף הגינות בסיסית ומידות ישרות. אדם כזה יכול להיות הגון וירא חטא, אך "חסיד" אינו יכול להיות, שכן כדי להגיע לדרגה זו יש לעסוק בתורה תדיר. עיין רשב"ץ בצירוף רע"ב, וכן במאירי, תפארת ישראל ועוד. יש להעיר שהביטוי "עם הארץ" נמצא בלשון חז"ל פעמים רבות, ולא בכל פעם יש למונח אותה משמעות. כאן, המשמעות היא כמבואר לעיל (תפארת ישראל).

^{כב} נראה שבדומה לאמרות הקודמות, גם כאן בא הלל לשלול טעות אפשרית: הואיל וענווה היא מידה חשובה, שעל ידה זוכים לתורה (כמבואר למשל בעירובין דף יג ע"ב, שענוותנותם של בית הלל הביאה לכך שהלכה כמותם, וכן בתענית דף ז ע"א, "דברי תורה מניחים מקום גבוה והולכים למקום נמוך" וכו'); והואיל והבושה, ככלל, היא תכונה שחז"ל משבחים אותה (עיין נדרים דף כ ע"א); לכן ניתן היה לחשוב, שדווקא הביישן צריך לעודד אצל עצמו תכונה זו ולהצטנע ולא לשאול. לכן מדגיש הלל,

ולא הקפדן מלמד – "מי שהוא קפדן וכעסן, אינו ראוי להיות מלמד לתלמידים או מורה לעדה, דמלבד שע"י הכעס יסתלק חכמת המלמד (פסחים דף סו ע"ב)...איך ישגיח התלמיד על דברי שונאו, הוא הרב או המורה, שהוא ככבשן אש היורה זיקים?... ואולם, דברי חכמים בנחת נשמעים" (תפארת ישראל)^{כג}.

שכאשר מדובר בלימוד, "לא הביישן למד", וכלשון רבינו יונה: "מידת הבושת היא טובה בכל עניין, לבד בלימוד".

[הבושה הרגילה, שאותה משבח הש"ס, היא בושה שיסודה בענווה. לעומת זאת, הבושה לשאול שאלות, אין מקורה בענווה אלא בגאווה דווקא (שאינו רוצה להראות עצמו כמי שידיעתו חסרה או כמי שלא הבין), עיין בדברי ריב"ש לפרק ו' משנה ו', על תכונת הענווה הנזכרת שם במשנה].

^{כד} ניתן היה לחשוב, שרב קפדן ילמד טוב יותר, כי קפדנותו עשויה להביא להקשבה ולציות. בניגוד לכך אומר הלל, "ולא הקפדן מלמד", כמבואר לעיל.

פירשנו על פי התפארת ישראל (הוא מוסיף על דברים אלו, שעל אף שבכתובות דף קג ע"ב נאמר 'זרוק מרה בתלמידים', שם הכוונה היא רק לכך, שלעתים יש לדרבן מעט תלמיד שמתעצל, אך אפילו אז אין להשתמש במלוא מידת הכעס, אלא – "חובת הרב לרחם על הבלתי יודעים ועל התועים שבתלמידיו, בחיקו ישא עלות הנלאים ובדברי חן ואהבה יקרם תחת כנפי השכינה למען יכירו כי אהבם אמיתי הוא, המייעצם רק לטובתם". ועיין עוד במאירי).

יש מפרשים באופן מעט אחר, שהדגש בהוראת הלל הוא שלא יהא הרב קצר רוח לשאלות תלמידיו ולחוסר הבנה מצידם. כך משמע מרש"י [רש"י מוסיף ומביא ראיות לכך, שהשורש "קפד" מורה על "קיצור" (כמו בלשוננו – "לקפד את חייו", שפירושו "לקצר את חייו")]. וכך כותב הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (ד, ד): "הרב שלימד, ולא הבינו התלמידים, לא יכעוס עליהם וירגז, אלא חוזר ושונה הדבר אפילו כמה פעמים, עד שיבינו עומק ההלכה".

ובגמרא במסכת עירובין (דף נד ע"ב), מסופר: "רבי פרידא, הוה ליה ההוא תלמידא [לרבי פרידא היה תלמיד], דהוה תני ליה ארבעה מאה זימני וגמר [שהיה צריך ללמד אותו ארבע מאות(!) פעם, ורק אז הבין]. יומא חד, בעיוה למילתא דמצווה [יום אחד,

ולא כל המרבה בסחורה מחכים – ריבוי מסחר ובקיאיות בהוויות העולם אינם הופכים את האדם לחכם יותר בלימוד התורה^{כז}.
ובמקום שאין אנשים, השתדל להיות איש – בהיעדר מי שיוביל, היה אתה המוביל ואל תצטנע יתר על המידה (על פי רע"ב)^{כח}.

קראו לרבי פרידא לצורך דבר מצווה כלשהו]. תנא ליה ולא גמר [רבי פרידא לימד באותו יום את תלמידו כרגיל (לפני שיצא לאותו דבר מצווה), והתלמיד לא הבין (גם לאחר ארבע מאות פעם)]. אמר ליה, האידינא מאי שנא? [אמר לו רבי פרידא, במה שונה הפעם הזאת (שלא הבנת גם לאחר ארבע מאות פעם)?]. אמר ליה, מדהיא שעתא דאמרו ליה למר, איכא מילתא דמצווה, אסחאי לדעתאי [אמר לו, מאותה שעה שקראו לך לדבר מצווה, הסחתי את דעתי מהלימוד], וכל שעתא אמינא [וכל רגע אמרתי בלבי], השתא קאי מר, השתא קאי מר [עכשיו יעמוד רבי, עכשיו יעמוד רבי (כלומר, בכל רגע חשב שרבו מתעתד ללכת, ולא התרכז]. אמר ליה, הב דעתך, ואתני לך [אמר לו, תן דעתך, ואלמד אותך]. הדר תנא ליה ארבע מאה זימני אחריני [חזר ולימד אותו ארבע מאות פעם נוספות]."

בהמשך מוסיפה הגמרא, שבשכר סבלנות מופלגת זו, זכה רבי פרידא לאריכות ימים מופלגת ואף לחיי העולם הבא לו ולבני דורו.

^{כז} דהיינו, ניתן היה לחשוב שריבוי עסק המסחר והבקיאיות בהוויות העולם מוסיפים חריפות, וכתוצאה מכך לימוד התורה של סוחר יהיה חריף יותר משל אדם שכל עיסוקו בתורה. אומר הלל, "לא כל המרבה בסחורה מחכים", הדרך לחכמת תורה וחריפותה אינה עוברת דרך מסחר, וכבר אמרו חז"ל במס' נדה דף ע"ב, מה יעשה אדם ויחכם, ירבה בישיבה וימעט בסחורה.

^{כח} פירוש נוסף: כשאדם רואה שאנשים בסביבתו אינם נוהגים כראוי, או מתרשלים בקיום חובותיהם, חלה עליו חובה כפולה ומכופלת להיות זה שמתנהג כהלכה (רבינו יונה, ועיי' שם פירושים נוספים). המאירי מפרש (וכך גם רבינו יונה באחד מפירושיו): "אם לא תמצא חכם שלם ללמוד ממנו, השתדל ללמוד בעצמך, כמו שתוכל, עד שתיעשה איש".

[במקום ש"אין אנשים", הנטייה הטבעית היא להצטרף לחידלון ולא לעשות דבר. הלל מורה שאדרבה, דווקא במצב כזה על האדם ליזום ולהשתדל יותר בהשוואה למצב

משנה ו'

אף הוא ראה גולגולת אחת שצפה על פני המים – הלל ראה גולגולת של אדם הרוג, שצפה על פני המים.

אמר לה, על דאטפת אטפוך – בתרגום מארמית: על שהצפת, הציפוך. כוונת הלל מפורשת ברע"ב: "רשע היית ומלסטם את הבריות ומציפן בנהר, ובאותה מידה מדדו לך"^כ.

וסוף מטיפיך יטפון – על אף שהיית רשע ובדין קיבלת את עונשך, אלה שהציפוך בנהר ייענשו אף הם^כ.

משנה ז'

הוא היה אומר – המשך אמרותיו של הלל. העיקרון הכללי במשנה זו הוא, שכל דבר שאדם מרבה בו, אין בו תועלת אלא להיפך; מלבד קניינים וערכים רוחניים, שבהם יש להרבות^כ.

רגיל – "להיות איש"^כ.

^כ המפרשים מקשים, מניין ידע הלל שההרוג רשע, וכי צדיקים אינם נהרגים? ריב"ש מתרץ, שהלל ידע שההרוג הוא רשע, ולא שהסיק זאת על סמך שראה אותו בנהר.

^כ וכלשון רע"ב: "שלא היה הדבר מסור בידן להורגך, אלא לבית דין". וכן כתב המאירי בפירושו לפרק א משנה יד: "אף על פי שהראשון ראוי להיענש, לא הוכרח השני להורגו, אלא מצד בחירתו במרי, ולכן הוא ראוי להיענש גם כן".

[לגבי הלשון הארמית שנקט הלל, מבאר רשב"ץ – "וכבר אמרתי בפרק ראשון, כי הלל היה בבלי, ולשון בבל הוא ארמית". ועיין שם מדוע חלק מהאמרות הן בארמית וחלק בלשון הקודש].

^כ וכלשון רע"ב: "וקמשמע לן האי תנא, שכל ריבויין קשים לאדם, חוץ מריבוי תורה וחכמה וצדקה". וכן במאירי: "בא להעיר לאדם שאין ראוי לו להיות תכלית כוונתו בעולמו, רק בתורה ובמידות ובמצוות, אבל שאר ענייני העולם, אין ראוי לו להשתדל

מרבה בשר, מרבה רמה – ה"תועלת" היחידה שעשויה לצמוח לאדם מהימשכות יתר אחר נהנתנות ו"ריבוי בשר", היא "ריבוי רימה", ריבוי תולעים לאחר מותו.

מרבה נכסים, מרבה דאגה – מהפסדים, גניבות וכיוצא בזה.

מרבה נשים, מרבה כשפים. מרבה שפחות, מרבה זימה. מרבה עבדים, מרבה גזל^{כט};

מרבה תורה, מרבה חיים – שנאמר (דברים ל, כ): "כי הוא חיך, ואורך ימיו" (וכן בדברים לב, מז – "כי הוא חייכם", ובמשלי ט, יא: "כי בי ירבו ימיו, ויוסיפו לך שנות חיים"). ועיין להלן בפרק ו' משנה ז'^ל.

מרבה ישיבה, מרבה חכמה – "מי שמרבה בתלמידים, התלמידים מחדדים אותו ומרבין ומוסיפין על חכמתו" (רע"ב)^{לא}.

אלא לפי הצורך ההכרחי. והודיע, דכל המרבה בהם בזולת (=מלבד) הצורך ההכרחי, לא סוף דבר שהוא מרבה בחינם... אלא שהוא מרבה לרעתו, והמרבם, כן ירבה נזקים בסיבת ריבויים".

^{כט} במציאות ששררה בזמן חז"ל, היה העיסוק בכשפים שכיח, והיה מצוי יותר אצל נשים. כמו כן בזמנם היו השפחות הכנעניות מרבות זימה, והעבדים היו נגועים בגזל (עיין בדברי רשב"ץ). נמצא, שהרודף אחר ריבוי נשים, שפחות ועבדים, מכניס לביתו תופעות של כשפים, זימה וגזל.

^ל רשב"ץ מוסיף: "שאף על פי שהתורה מתשת כוחו של אדם... אבל יש לו שמחה במענה פיו, כי 'פיקודי ה' ישרים משמחי לב'" (תהלים יט, ט).

הנצי"ב, בפירושו העמק דבר, על דברים ד, א, כותב: "זוהו דתנן באבות, מרבה תורה מרבה חיים, לא שהוא חי יותר משאר אנשים, ומערך אשר היה ראוי לחיות אם לא היה מרבה תורה, אלא פירושו, מרבה רגשות הנפש לחיות חיים נעימים". הוא מוסיף, שפעמים רבות אנו מוצאים בתורה את הביטוי "חיים" במובן של "עליזות הנפש ועונג שמשוג בהגיעו לתכלית שלמותו".

מרבה עצה, מרבה תבונה – המתיעץ עם אחרים, מרבה תבונה, כאמור במשלי, יב, טו: "ושומע לעצה – חכם"^{לב}.

מרבה צדקה, מרבה שלום – מי שמרבה להיטיב עם אחרים, מביא שלום לעצמו ושלום לזולתו ולעולם^{לג}.

^{לא} אדם נוטה לחשוב, שאם הוא משקיע מזמנו בהוראה ובלימוד לאחרים, הוא עושה זאת על חשבון השכלתו ולימודו שלו. לכן מדגיש הלל, שההיפך הוא הנכון – מרבה ישיבה, מרבה חכמה. וכך אומר רבי חנינא, במסכת תענית דף ז ע"א: "הרבה למדתי מרבתי, ומחברי יותר מרבתי, ומתלמידי יותר מכולן".

יש מפרשים ש"מרבה ישיבה" פירושו ריבוי שקידה, וכפי שכותב המדרש שמואל באחד הפירושים – "יושב תמיד על הספר" (ולפי זה, כוונת הלל היא בדומה לאמור במשנה הקודמת – לא כל המרבה בסחורה, מחכים; אל תחשוב, שהחכמה והחריפות בלימוד התורה מגיעים באמצעות ריבוי מסחר, אלא באמצעות ישיבה").

[יש גורסים להיפך: מרבה חכמה, מרבה ישיבה. דהיינו, ע"י שנותן טעם לדבריו, מתקבצים אצלו תלמידים].

^{לב} לעתים אדם נוטה לחשוב, שאם הוא קשוב לעצות, הדבר מפחית מחכמתו. הלל מדגיש, כי ההיפך הוא הנכון: "מרבה עצה, מרבה תבונה". ופירש רע"ב (ורשב"ץ), "מי שמרבה ליטול עצה, מרבה תבונה, מבין דבר מתוך דבר, מעצות שיועצו נותנים לו".

^{לג} גם כאן מדגיש הלל, שאל יטעה האדם לחשוב שהטבה עם אחרים באה על חשבוננו שלו, כי בסופו של דבר מי שמרבה להיטיב, מיטיב עם עצמו: הוא מרבה אהבה ורעות בעולם שבו הוא חי, הוא גורם לאחרים לאהוב אותו, הוא מיטיב עם נפשו בהקנותו לה תכונות נעלות והוא זוכה שכך ינהגו עמו משמים. כך כותב הספורנו: "מרבה צדקה, והוא התעוררות הנפש להיטיל לזולת, והוא שלימות תכונה, בה מרבה שלום לעצמו ולזולתו... וכמו כן מרבה שלום במה שקנה לעצמו תכונת ההיטיב לזולת, בהרבנותו אותה. ובזה ידמה ליוצרו, ויקנה שלום במנוחתו מכל מקטרג, כחוק מידה כנגד מידה (שכיוון שמיטיב לזולת, ייטיבו עמו מן השמים), כאומרו (ישעיה לב, יז) 'והיה מעשה הצדקה שלום'". ועיין גם בדברי רבינו יונה.

קנה שם טוב, קנה לעצמו, קנה לו דברי תורה, קנה לו חיי העולם הבא – זהו המשך של החלק הקודם במשנה: מי שמרבה תורה, ישיבה וצדקה וכו', הרי הוא זוכה לארבעה דברים: א) הוא קונה שם טוב. ב) הוא "קונה לעצמו", דהיינו, הוא מרומם את עצמו ואת נפשו [וזאת בניגוד לקניינים הגשמיים שברישא (ריבוי נכסים וכו'), שהם קניינים חיצוניים, אשר הרודף אחריהם מצוי תמיד בחרדה שלא יאבדו ובכל מקרה אין הם נשארים עמו לאחר מותו]. ג) הוא מחכים ומעשיר את עצמו בדברי תורה ובחכמתה. ד) הוא קונה לעצמו שכר נצחי, עולם הבא^{לד}.

משנה ח'

רבן יוחנן בן זכאי קיבל מהלל ומשמאי. הוא היה אומר:

אם למדת תורה הרבה, אל תחזיק טובה לעצמך, כי לכך נוצרת – אם השכלת לנצל את חייך והרבית כראוי בלימוד תורה, אל תראה בכך דבר יוצא מגדר הרגיל, או מעלה יתרה שאינך מחויב בה; "כי לכך נוצרת", זהו ייעודך הטבעי^{לד}.

^{לד} פירשנו על פי אברבנאל ותפארת ישראל (אמנם קיימים מספר הבדלים בין הפירושים).

[המאירי מפרש, ש"שם טוב" פירושו – מידות טובות ודרך ארץ. וכך הוא מפרש את סוף דברי המשנה: "קנה שם טוב, והוא מעלת המידות, קנה לעצמו, רוצה לומר, לתועלתו, להיותם לו מבוא ושביל בלימוד התורה והחכמה. ועל זה אמר, שאם קנה לו דברי תורה, קנה לו חיי העולם הבא".]

^{לה} כך ביארו רוב המפרשים. פירוש אחר: "אל תחזיק טובה לעצמך", אל תאצור אצלך את הידע שצברת, אלא עליך ללמד אחרים, וכך כותב המדרש שמואל באחד מפירושיו: "אם למדת תורה הרבה והשגת תורה הרבה, אל תחזיק טובה, שהיא התורה, לעצמך, לך לבד, ולא תרצה ללמד לאחרים, רק יפוצו מעינותיך חוצה, ואל תחזיק אותה לעצמך

חמישה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי, ואלו הן: רבי אליעזר בן הורקנוס, ורבי יהושע בן חנניא, ורבי יוסי הכהן, ורבי שמעון בן נתנאל, ורבי אלעזר בן ערך – "בלא ספק כי בוודאי אלפים תלמידים העמיד... ולא מנה אלא הגדולים שנמסרה הקבלה אליהם" (רשב"ץ). הוא היה מונה שבהן – רבי יוחנן בן זכאי מנה את שבחי התלמידים הנזכרים לעיל.

רבי אליעזר בן הורקנוס, בור סוד שאינו מאבד טיפה – "בור סוד" הוא בור שטחים את כתליו בסיד, כך שהמים אינם נבלעים בכתלים, אלא משתמרים בבור ואינם מאבדים טיפה. באותה מידה, משמר רבי אליעזר בן הורקנוס את התורה שבתוכו, ואינו שוכח דבר¹⁷.

רבי יהושע בן חנניא, אשרי יולדתו – אשרי האם שזכתה לבן כזה¹⁸.

לבד, כי לכך נוצרת, ללמוד וללמד, ומחויב אתה ללמד לאחרים" (ועיין במס' ראש השנה דף כג ע"א – "הלומד תורה ואינו מלמדה, דומה להדס שבמדבר, שאין איש נהנה ממנו"). ועיין פירוש נוסף בספורנו ובתפארת ישראל.

¹⁷ "שלא שכח מעולם דבר מכל מה שלמד, כמו הבור אחר שסדו אותו בסיד, אינו מאבד טיפה, כי גם בדפנות אין המים נבלעים" (רבינו יונה).

¹⁸ זוהי מעין קריאת התפעלות, שמציינת את היותו אדם שלם בחכמה ובמידות. כך נראה מדברי הרמב"ם ורבינו יונה [הרמב"ם כותב "ושיבח רבי יהושע במעלות המידות, כי בהם יאושר האדם ויכובד, ויאהבוהו רוב עולם, ולזה הוא מאשר בו יולדתו". רבינו יונה מוסיף ומוכיח מפסוקים, שהלשון "אשרי" מציינת שלמות כללית, וכוונת התנא היא שהיה רבי יהושע "גדול בחכמה ומתוקן במידותיו ובכל ענייניו"].

משאר המפרשים נראה, שכוונת התנא לשבח את אמו ואת השקעתה בו, שלא דחתה את חינוכו לגיל מאוחר, אלא דאגה לכך כבר מהיותו בעריסה [המפרשים מפנים לדברי הירושלמי, שבו מבואר "שמיום שנולד לא הוציאה (-אמו-) העריסה שהיה בה מבית המדרש, כדי שלא ייכנס באוזניו אלא דברי תורה" (רשב"ץ בשם ירושלמי); ורש"י כותב בשם הירושלמי, שעוד לפני לידתו הייתה מבקשת מחכמים שיתפללו עליו

רבי יוסי הכהן, חסיד: שהנהגותיו אינן על פי דין בלבד אלא לפנים משורת הדין (רבינו יונה ועוד).

רבי שמעון בן נתנאל, ירא חטא: "שהיה עושה סייגים להרחיק עצמו מן החטא יותר מכל אדם... שלא ייכשל בחטא אפילו באונס ובשוגג"^{לח}.

רבי אלעזר בן ערך, מעיין המתגבר: "כמו מעיין המתגבר מאליו אשר לא יכזבו מימיו, וכל אשר נמשך לרחוק, הוא מתגבר, כן היה לבו רחב ומוסיף לפול וסברות מדעתו" (רשב"ץ)^{לט}.

הוא היה אומר: אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ורבי אליעזר בן הורקנוס בכף שניה, מכריע את כולם – כוח זכרונו של רבי אליעזר בן הורקנוס (שנמשל לעיל ל"בור סוד שאינו מאבד טיפה") חזק יותר משל כל חכמי ישראל יחד.

אבא שאול אומר משמו – אבא שאול מוסיף בשם רבי יוחנן בן זכאי.

שיגדל בתורה]. בזכות השקעת אמו, הגיע למה שהגיע.

אך פירושם לכאורה צריך עיון: בכל המשנה, מונה התנא את שבחם של התלמידים עצמם (בור סוד וכו', חסיד, ירא חטא וכו'), ואילו הביטוי "אשרי יולדתו", לפי פירושם אינו שבח לרבי יהושע בן חנניא, אלא הסבר כיצד הגיע למה שהגיע. אולי צריך לומר (לשיטתם) שכוונת התנא לשבח את רבי יהושע בן חנניא עצמו, בכך שמחכמתו, הנהגותיו ומידותיו ניכרת השקעת אמו בחינוכו ובטיפוחו.

^{לח} פירוש זה הוא על פי רשב"ץ ומפרשים נוספים. לפי התפארת ישראל, הביטוי "ירא חטא" פירושו שהגיע לדרגה כזו, שהימנעותו מחטאים לא נבעה מפחד חיצוני מפני עונש אלא מיראת החטא עצמו והפגם שבו.

^{לט} לפירוש זה, "מתגבר" פירושו – מתגבר והולך. אך מהרמב"ם משמע, ש"מתגבר" פירושו כמו "גובר על". דהיינו, הוא מתגבר על כל מכשול וכל קושי העלול לצוץ בהבנה ("ושכל עניין קשה הוא אצלו קל, שתבונתו גוברת על העניין").

אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ורבי אליעזר בן הורקנוס אף עמהם, ורבי אלעזר בן ערך בכף שניה, מכריע את כולם – בכל הקשור בהיגיון, כוח סברה וחידוד, גדול כוחו של רבי אלעזר בן ערך (שנמשל לעיל ל"מעין המתגבר") יותר משל כל חכמי ישראל יחד (לרבות רבי אליעזר בן הורקנוס).^מ

משנה ט'

אמר להם – רבי יוחנן בן זכאי לתלמידיו.

צאו וראו איזו היא דרך ישרה שידבק בה האדם – "להיותה כשורש לכל מידות הטובות" (מאירי)^{מא}.

רבי אליעזר אומר, עין טובה – "מסתפק במה שיש לו ואינו מבקש דברים יתרים. ואינו מקנא כשרואה שיש לחבריו יותר ממנו" (רע"ב)^{מב}.

^מ בואר על פי רע"ב ורבינו יונה. לדעתם, המימרה הראשונה מתייחסת לכוח הזיכרון, והשניה לכוח הסברה והחידוד. נראה להוסיף, שהדגשת התנא בסיפא ("ורבי אליעזר בן הורקנוס עמהם") הינה, שעל אף ידיעותיו וכוח זכרונו העצום של רבי אליעזר בן הורקנוס, ועל אף שריבוי ידיעות מעשיר בדרך כלל גם את הסברה, למרות זאת היה רבי אלעזר בן ערך גדול ממנו ומשאר חכמי ישראל יחד.

^{מא} דהיינו, רבי יוחנן מבקש מתלמידיו למצוא את ה"מפתח", או הכלל המרכזי, שהקפדה עליו מובילה באופן טבעי להשגת שאר המידות הטובות.

^{מב} לשונות דומים נאמרו במפרשים אחרים. המאירי כותב: "כלומר, שיהא נהנה בטובת זולתו, שאז יתאהב לכל אדם, ויהיה עניינו מקובל אצל הכול, והכול מקובלים אצלו. ואהבת העולם וכבודו, הוא שורש כל המידות".

מדברי רבינו יונה נראה שהוא מפרש בדרך שונה מעט: "עין טובה, רוצה לומר מידת הנדיבות"; כלומר, לתת ברוחב לב, בעין טובה.

רבי יהושע אומר, חבר טוב – "שיתיעץ עמו בכל ענייניו, ויוכיחנו מכל שגיאותיו, וידריכנו על הטובות, ובו יושלמו ענייניו" (מאירי). כלומר, השגת חבר טוב היא מפתח מרכזי להצלחתו של אדם ולתיקון שגיאותיו, וכבר נאמר לעיל (א, ו) "וקנה לך חבר"^מ.

רבי יוסי אומר, שכן טוב^{מד}.

רבי שמעון אומר, הרואה את הנולד – לפי רבי שמעון, המפתח לכול הוא ראיית הנולד; היינו, הפעלת שיקול דעת והיכולת לפעול שלא

^מ את המילים "חבר טוב" ניתן לפרש בשני מובנים: א) חבר מסור, חבר אמת. ב) חבר שהוא אדם טוב, וכך עולה מדברי הספורנו: "בחר להתחבר עם אדם בעל מעלות, מידות ומושכלות, כי בחברתו יקנה אותם על נקלה, ותקבענה בנפשו".

[רבינו יונה הולך בדרך שונה מרוב המפרשים. לדעתו, דברי רבי יהושע "חבר טוב", אין פירושו "השג חבר טוב", אלא היה חבר טוב, חבר אמת ("להיותו חבר טוב בלי לב ולב לאיש אחד אשר ליבו חפץ"). רבי יהושע רואה בכך מפתח למידות טובות ולהתנהגות ראויה עם שאר בני אדם, כי היכולת להתחבר ולתת לאדם אחד, משפיעה גם על יכולתו לעשות כך עם שאר הבריות ("שידבק אל הדרך הישר הזה, ולהרגיל עצמו שתהא רוח אחת נוחה הימנו, כן יבוא באהבה עם כל הבריות").]

^{מד} מפירוש רע"ב נראה (וכך משמע במאירי), שדברי רבי יוסי הם כדברי רבי יהושע ("חבר טוב"), אלא שהוא מוסיף ומדגיש את החשיבות בכך שהחבר יהיה אדם המצוי בשכנות, בקרבת מקום.

פירוש אפשרי אחר לדברי רבי יוסי – אדם מושפע מסביבתו, קולט ממנה ואינו מנותק ממנה, ולכן ישנה חשיבות לכך שאדם יבחר היטב את סביבתו, איזור מגוריו וכד', וכך נראה מדברי הספורנו.

[ורבינו יונה מפרש, ש"שכן טוב" פירושו – היה שכן טוב. כשאדם לומד להתנהג כהלכה עם שכניו הקרובים, יש בכך כדי להשפיע על התנהגותו עם כלל הבריות (בדומה לפירושו ל"חבר טוב", כפי שהובא לעיל)].

מתוך פזיזות; לשקול את התוצאות לטווח ארוך, ולא רק את התוצאה המיידית^{מ"ה}.

רבי אלעזר אומר, לב טוב – לב שיש בו רצון להיטיב לכל^{מ"ו}, הוא שורש הטוב, ובלשון רבינו בחיי, "כי מי שיש לו לב טוב, כל המידות הטובות בכללו".

^{מ"ה} ובלשון רבינו יונה: "ורואה הדברים הנולדים קודם שיולדו, וכשרואה דבר שיש שחר בתחילתו וסופו מביא לידי הפסד, מתרחק ממנו... על כן יש לאדם להידבק בדרך ההיא, לחשוב בתחילה מה יהיה בסוף, ולעשות כל ענייניו ע"י מחשבה זאת".

^{מ"ו} רבינו בחיי: "הוא מי שרוצה להיטיב לבריות, לכל אחד ואחד מהם..." [ומעין זה בתפארת ישראל: "שליבו תמיד שמח ומזומן להיטיב לכל" (ועיין בהמשך דבריו, לעניין היחס בין "עין טובה" לבין "לב טוב"). וכן להלן, בפרק ו' משנה ו', מפרש התפארת ישראל את המילים "לב טוב", כך: "שיהא טבעו רך, מלא חן וחסד להיטיב בשמחה לבריות"].

רבינו יונה מפרש: "זהו הסבלן שאינו קצר רוח, ומתרחק ממידת הכעס ומשיב במענה רך, אף כי יעשו לו רעה יסבלהו, ואין מר בפיהו, כי חכו ממתקים וכולו מחמדים". נראה שלשיטתו, "לב טוב" עניינו סבלנות כלפי הזולת, הסתכלות חיובית על הזולת ועקירת המרירות, הכעס וקוצר הרוח: ועיין עוד ברמב"ם, רע"ב וספורנו.

[והנה, להלן בפרק ו' משנה ו' נאמר, ש"לב טוב" הוא אחד מארבעים ושמונה דברים שהתורה נקנית בהם. ומפרש שם רבי יעקב עמדין, בחיבורו לחם שמים: "שלבנו פנוי מקנאה ושנאה ודאגה ועיצבון, כי בכל מידה (-בכל מצב) הוא שמח וטוב לב, לפיכך ליבו רחב לקבל דברי תורה. ולכן שיבת רבי יוחנן בן זכאי מידה זו כנגד כל המידות (לעיל ב, ט)."]

מכל מקום, לפי כל הפירושים הללו, "לב טוב" עניינו רצון להיטיב לזולת, או הסרת רגשות שליליים כלפי הזולת. אך יש מפרשים, שהכוונה היא **לחכמה, לשכל ישר**, ולהיותו של האדם רציונלי. כך מפרש ר"י חיון (בפירושו "מילי דאבות"): "לב טוב, רוצה לומר, שכל טוב, כי לב יושאל (=נאמר בלשון השאלה) על השכל האנושי, כאמרו 'ולבי ראה חכמה ודעת' (- כנראה כוונתו לפסוק בקהלת א, טז, 'ולבי ראה הרבה חכמה ודעת')... **כי הטובות כולן, והמידות השלמות והמעלות נמשכות מהשכל,**

אמר להם: רואה אני את דברי רבי אלעזר בן ערך מדבריכם, שבכלל דבריו דבריכם – כשאדם משריש בקרבו את מעלת "לב טוב", נמצאות בהישג ידו שאר המעלות שמנו התנאים האחרים^מ.

אמר להם, צאו וראו איזו היא דרך רעה שיתרחק ממנה האדם – מכאן ואילך מלמדת המשנה, שכשם שהמידות הנזכרות לעיל (לב טוב וכו') הן שורש הטוב, כך היפוכן הוא שורש הרע^מ.

רבי אליעזר אומר, עין רעה. רבי יהושע אומר, חבר רע. רבי יוסי אומר, שכן רע – כמבואר לעיל.

רבי שמעון אומר, הלווה ואינו משלם – המידה הרעה ביותר היא אי ראיית הנולד (בדומה לדברי רבי שמעון לעיל, שהמפתח למידות הטובות הוא ראיית הנולד); כהמחשה לאי ראיית הנולד נוקט רבי

והדעות והמידות הפחותות והחסרונות נמשכות מהחומר. ולכן, דרך הישרה, הכוללת לכל המעלות והשלמויות, היא ההמשך אחר השכל...". דהיינו, לפי דבריו, כוונת רבי אלעזר היא שעל אדם להיות אדם שכלי, אדם רציונאלי, ולא פועל על פי גחמותיו ורגשותיו המשתנים. כאשר ההתבוננות הדברים היא נכונה, וכאשר אדם כופה עצמו ללכת אחר שכלו ולא אחר רגשותיו, זהו שורש הטוב. כך נראה בביאור דבריו.

^מ קל להבין את הקשר בין לב טוב לבין עין טובה, וכן לחבר טוב ולשכן טוב, אך קשה יותר להבין, כיצד לב טוב מביא גם לראיית הנולד, ומה הקשר ביניהם (עד שהתבטא רבי יוחנן, "בכלל דבריו דבריכם").

נראה ליישב, שאי ראיית הנולד נובעת פעמים רבות מחוסר אכפתיות כלפי הזולת העלול להיפגע (למשל, אדם עלול להעיר הערה, מבלי לחשוב על תוצאותיה או על כך שישנם בקרבתו אנשים העלולים להיפגע), ומכאן הקשר בין "לב טוב" לבין "ראיית הנולד".

^מ רע"ב ועוד.

שמעון דוגמה של אדם הנוטל הלוואות מבלי לבדוק את יכולתו לפרוע אותן^{מט}.

אחד הלווה מן האדם כלווה מן המקום ברוך הוא, שנאמר (תהלים לז, כא): **'לווה רשע ולא ישלם, וצדיק חונן ונותן'** – נטילת הלוואה מבלי לפרוע היא מעשה חמור, וכדי להמחיש את חומרת המעשה מדמה אותו המשנה לאדם הלווה מן "המקום" (כינוי לקב"ה^{נא}) ואינו משלם^{נא}

^{מט} ישנן דרכים שונות במפרשים, באיזה מובן נטילת הלוואה מבלי לפרוע מהווה דוגמה לאי ראיית הנולד. לפי רע"ב ומפרשים נוספים, אדם המשתמט מלשלם כשמייע זמן הפירעון, רואה לנגד עיניו את היתרון בטווח הקצר (ש"חוסד" כביכול בהוצאה מכיסו), אך הוא אינו רואה את הנולד, שהרי בטווח הארוך, לא ימצא מי שילוה לו להבא.

מפירוש רבינו יונה נראה, שאי ראיית הנולד מתייחסת לרגע ההלוואה. הנוטל הלוואה, צריך לבדוק מראש את יכולתו לפרוע – "שבשעת ההלוואה היה לו לחשוב ולראות אם יוכל לפרוע כשיגיע זמן הפירעון" (ועוד הוא מדגיש: "ואם לא יכיר בשלו כי יהיה בידו היכולת, לא ילווה עתה משום דוחק שיהיה לו, וידחוק השעה גם אם הוא צריך הרבה מאוד"). וכך פירש גם רשב"ץ.

כך או כך לכאורה קשה, מדוע רבי שמעון, בשונה משאר התנאים במשנה, השתמש בדוגמה, ולא אמר בצורה ברורה "שאינו רואה את הנולד" (כשם שבמשנה הקודמת אמר "הרואה את הנולד")?

רע"ב מתייחס לשאלה זו ומתרץ, שההתבטאות החריפה "דרך רעה שיתרחק ממנה האדם" אינה מתאימה לכל מקרה של אי ראיית הנולד, אלא למקרים שבהם אי ראיית הנולד מביאה נזק בלתי הפיך לאדם ולאחרים, דוגמת הלווה ואינו משלם (במקרים אחרים, גם כשאדם פועל פעולה בלי לראות את הנולד, הוא יוכל לתקן את הנזק בהמשך).

^{נא} עיין ברש"י וברשב"ץ שהאריך בביאור הכינוי "המקום". הגר"ח מוולוז'ין, בנפש החיים תחילת שער ג, מביא את דברי המדרש בבראשית רבה (על הפסוק ויפגע במקום וילן שם), שם מבואר "מפני מה מכנין שמו של הקב"ה וקוראין אותו 'מקום'? שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו". ומבאר זאת הנפש החיים כך:

"ולפי פשוטו רוצה לומר, כמו שהמקום הוא סובל ומחזיק איזה דבר וחפץ המונח עליו, כן בדמיון, זה הבורא אדון כל יתברך שמו הוא המקום האמיתי הסובל ומקיים העולמות הבריות כולם, שאם ח"ו יסלק כוחו מהם אף רגע אחת, אפס מקום קיום וחיות כל העולמות, וכמו שנאמר 'ואתה מחיה את כולם'. והוא פנת יסוד אמונת ישראל, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בריש ספרו, ולכן קורא בזוהר לאדון כל ית"ש 'נשמתא דכל נשמתין', כמו שהנשמה מחיה ומקיימת הגוף... כן הוא ית"ש הוא לבדו חי העולמים כולם...".

^{נא} כוונת התנא לשלול את נטייתם של אנשים מסוימים לחשוב, שהלוואה ללא פירעון אינה חטא חמור כל כך (כי הלווה מצדיק עצמו בכך שכרגע מצבו דחוק). כדי להבהיר את חומרת המעשה מביא התנא פסוק המכנה לווה כזה בשם "רשע", וכן משווה אותו התנא לאדם ה"לווה מן המקום", מהקב"ה.

באשר לדימוי זה ("כלווה מן המקום") ישנם מספר פירושים. המאירי כותב, "כלומר, כאילו עבר בה על מצווה ממצוות התורה, שהרי הכתוב קראו רשע". מדבריו נראה, שהביטוי "כלווה מן המקום" הוא ציורי בלבד, כמו לומר – כפועל נגד הקב"ה ורוח התורה. רבינו יונה ורשב"ץ מבארים, שהמשנה מזהירה את הלווה, שגם אם בית דין פטרוהו מלשלם בלית ברירה מחמת עוניו, עדיין לא נפטר בדיני שמים, ומשמים יענש על כך (כשם שאם היה לווה, כביכול, מהקב"ה, לא היה מועיל לו מה שנפטר בבית דין של מטה). ריב"ש מפרש, שהלווה ואינו משלם נחשב כמועל בקב"ה, שהרי המלווה הלווה לו על סמך מצוות ה' שציווה לעשות חסד ולהלוות, וכשהלווה מנצל זאת לרעה ואיננו מחזיר, הוא כמועל בקב"ה וכאילו "לווה מן הקב"ה" ולא שילם.

לפי רש"י, רע"ב, ועוד, הכוונה היא כך: כשהלווה אינו משלם, הקב"ה מפצה את המלווה על חסרונו ונותן לו, כך שהלווה נשאר למעשה נשאר "חייב" לקב"ה (אך הדבר צריך ביאור, וכי הקב"ה "חיסר משלו" כדי לשלם למלווה, כך שהלווה צריך "לשלם לקב"ה"?).

[גם ביחס לפסוק המובא כאן ("לווה רשע ולא ישלם וצדיק חונן ונותן") נאמרו מספר פירושים. לפי רש"י ורע"ב, ה"צדיק" הנזכר בפסוק זה הוא הקב"ה, וכוונת הפסוק היא שכאשר ה"לווה רשע ולא ישלם", אזי הקב"ה מפצה את המלווה על חסרונו לבל יינזק, וזהו "צדיק חונן ונותן". לפי רבינו יונה, ה"צדיק" הנזכר כאן איננו הקב"ה אלא אדם, שהוא היפוכו של הלווה הרשע; דהיינו, כשם שיש רשעים שאינם משלמים, יש מנגד

(וכן מוסיפה המשנה פסוק מתהלים, שבו הלווה מבלי לשלם מכונה "רשע").

רבי אלעזר אומר, לב רע.

אמר להם, רואה אני את דברי אלעזר בן ערך מדבריכם, שבכלל דבריו דבריכם – כמבואר לעיל.

משנה י'

הם אמרו שלושה דברים – כל אחד מהתלמידים לעיל, היה רגיל לומר שלושה דברים^{גב}.

רבי אליעזר אומר:

יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך. ואל תהי נוח לכעוס^{גד};

אנשים שמשלמים את חובם ונותנים ב"חן", כלומר ללא עכבות ומייד, כפי שצריך לעשות. וישנם פירושים נוספים].

^{גב} רע"ב כותב: "הם אמרו שלושה דברים – בדרך ארץ, במוסרים ובמידות. דאילו בעניין האסור והמותר, והפטור והחייב, דברים הרבה אמרו. אי נמי (= אפשרות נוספת): אלו השלושה דברים, הוי מרגלא בפומייהו (= היו רגילים בפיהם) תמיד".

^{גג} לכאורה, רבי אליעזר אומר במשנה זו **יותר** משלושה דברים (כבוד חברך, נוח לכעוס, שוב יום אחד, והוי מתחמם וכו'). רע"ב מיישב (וכן עולה מדברי רש"י וריב"ש), שההוראה "יהי כבוד חברך" ו"אל תהי נוח לכעוס" **נחשבות להוראה אחת** (כפי שיובאו דבריו להלן), וממילא יש כאן שלוש הוראות: א. יהי כבוד חברך וכו' ואל תהי נוח לכעוס וכו'. ב. שוב יום אחד וכו'. ג. והוי מתחמם כנגד אורן וכו'. ובלשונו: "יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך, ואימתי יהא זה, כשלא תהי נוח לכעוס. שאם אתה נוח לכעוס, אי אפשר שלא תזלזל בכבוד חברך. הרי דיבור אחד; ושוב יום אחד לפני מיתתך, הרי שניים. והשלישי, הוי מתחמם כנגד אורן של חכמים וכו'". ועיין יישובים נוספים ברמב"ם, ברשב"ץ, ברבינו יונה, במאירי ובתפארת ישראל.

^{גד} לפי רע"ב (שאת דבריו הבאנו בהערה הקודמת), שתי הוראות אלו נמנות כאחת.

ושוב יום אחד לפני מיתתך – חוזר בתשובה "יום אחד לפני מיתתך" [וכמובן שאין אדם יודע מתי יום מיתתו, ולכן תמיד עליו לתקן עצמו, מעין מאמר הלל לעיל (א, יד) "אם לא עכשיו אימתי"^{יה}].

והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים, והוי זהיר בגחלתן שלא תיכווה, שנשיכתן נשיכת שועל ועקיצתן עקיצת עקרב ולחישתן לחישת שרף, וכל דבריהם כגחלי אש – מחד גיסא, "הוי מתחמם כנגד אורן של חכמים" (דהיינו, ללמוד ולהפנים את דרכיהם והתנהגותם, עיין בתפארת ישראל), אך מאידך גיסא, "הוי זהיר בגחלתן", יש להיזהר שהקירבה לא תביא לידי קלות ראש, כי המזלזל בכבודם, עונשו קשה, שנשיכתן נשיכת שועל וכו'^{יב}.

^{יה} "לפי שאין אדם יודע אימתי ימות, יעשה תשובה היום, שמא ימות למחר" (רע"ב). וכך מבואר במס' שבת, קנג ע"א: "רבי אליעזר אומר שוב יום אחד לפני מיתתך. שאלו תלמידיו את ר"א וכי אדם יודע איזהו יום ימות? אמר להן, וכל שכן, ישוב היום שמא ימות למחר, ונמצא כל ימיו בתשובה".

לפי פירוש אחר במדרש שמואל כוונת התנא לומר, שלעולם אל יתייאש האדם מן התשובה, ואפילו כשהוא בשלב מתקדם בחייו, "יום אחד לפני מיתתו", פתוחה לפניו הדרך לשוב.

^{יב} שרף הוא נחש ארסי ביותר, שכביכול די ב"לחישתו" כדי להזיק (תפארת ישראל). לענין השועל מפרש רע"ב, ששיניו "דקות עקומות ועקושות".

מבחינת החכם עצמו, לעתים ראוי שימחל על כבודו ולעתים ראוי שלא ימחל, וכלשון הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה, פ"ז, הלכה י"ג): "אע"פ שיש רשות לחכם לנדות לכבודו (=לגזור על אדם נידוי אם פגע בו), אינו שבח לתלמיד חכם להנהיג עצמו בדבר זה, אלא מעלים אזניו מדברי עם הארץ ולא ישית לבו להן, כענין שאמר שלמה בחכמתו (קהלת ז, כא) 'גם לכל הדברים אשר ידברו אל תתן לבך'. וכן היה דרך חסידים הראשונים, שומעים חרפתם ואינן משיבין, ולא עוד אלא שמוחלים למחרף וסולחים לו. וחכמים גדולים היו משתבחים במעשיהם הנאים ואומרים שמעולם לא נידו אדם ולא חריומוהו לכבודו, וזו היא דרכם של תלמידי חכמים שראוי לילך בה. במה דברים אמורים, כשביזהו או חרפוהו בסתר אבל תלמיד חכם שביזהו או הרפו אדם בפרהסיא – אסור לו למחול על כבודו, ואם מחל, נענש,

משנה י"א

רבי יהושע אומר:

עין הרע – "צרות עין וחמדת ממון" (מאירי)¹².

ויצר הרע – שאינו נלחם ביצרו, אלא מניח לתאוותנות ולנהנתנות להשתלט עליו (על פי ספורנו, רשב"ץ ועוד).

ושנאת הבריות¹³;

שזה בזיון תורה. אלא נוקם ונוטר הדבר כנחש עד שיבקש ממנו מחילה ויסלח לו".

[הכסף משנה במקום מבאר, שהחילוק שמחלק הרמב"ם בין עלבון בצינעה לעלבון בפרהסיא, נובע מסתירה בין שתי גמרות: מצד אחד נאמר "כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם" (יומא דף כג ע"א), ומצד שני הגמ' במסכת מגילה (דף כח ע"א) מביאה את הנהגותיהם של רבי נחוניא בן הקנה, והאמורא מר זוטרא, שהיו מקפידים שלא לישון לפני שמחלו לכל מי שציער אותם וכו'. בעקבות כך מחלק הרמב"ם בין כבודו האישי לכבוד התורה].

[באשר ללשון "כנחש" מבאר המהרש"א (ביומא, שם), שעל הנחש נאמר (בראשית ג, טו) "הוא ישוּפך ראש ואתה תשופנו עקב" – האדם פוגע בנחש במקום עיקר חיותו, בראש, אך הנחש מכה במקום שפל, בעקב. כך "נקמתו" של תלמיד חכם, גם כשהיא מוצדקת כמבואר לעיל, צריכה להיות בעוצמה קטנה ביותר ביחס לעוצמת הפגיעה בו. בשם הבעל שם טוב רגילים לומר, שכשם שלנחש אין הנאה בהכשתו, גם ת"ח צריך להקפיד לא משום טובתו האישית אלא משום כבוד התורה. ועיין עוד בתורה תמימה על הפסוק לא תקום ולא תטור].

¹² רע"ב: "כמו עין רעה, שאינו מסתפק במה שיש לו ומחזר אחר דברים אחרים" (ופירוש נוסף, שם: "שמכניס עין הרע בממון חברו או בבניו ומזיק לו"). רבינו יונה: "מי שאינו שמח בחלקו ועוין את חברו העשיר ממנו, מתי יעשר עושר גדול כמוהו".

¹³ מפרש רע"ב: "שנאת חנם". פירוש נוסף ברע"ב, בשם הרמב"ם: "ורמב"ם פירש, שמואס חברת הבריות ואוהב לישיב יחידי". ומסיים רע"ב: "ואני שמעתי: אדם קשה שמביא עליו שנאת הבריות וגורם שהכול שונאים אותו".

מוציאין את האדם מן העולם – "אלו ימיתו האדם בלא ספק, כי יחלה גופו, וימות טרם עתו" (רמב"ם)^ט.

משנה י"ב

רבי יוסי אומר:

יהי ממון חברך חביב עליך כשלך;

והתקן עצמך ללמוד תורה, שאינה ירושה לך – "שלא תאמר, הואיל ואבי חכם, ואבי אבי חכם, תורה חוזרת לאכסניא שלה ואיני צריך לבקש אחריה" (רע"ב)^פ.

וכל מעשיך יהיו לשם שמים – אף כשמתעסק בעניינים גשמיים^ק.

^ט המרדף חסר התכלית אחר ממון; חיים לא בריאים של תאוות ונהנתנות; ומרירות ושנאה ומרה שחורה, מחלים את האדם, מתישים את כוחותיו ומביאים למותו בטרם עת, עיין במאירי וברשב"ץ.

^פ וכן במאירי: "אפילו שהיו אבותיך תלמידי חכמים, לא תאמר 'הרי הדבר מוטבע בי ודי לי במעט העיון', שאינה ירושה לך, כמה נהרות יבשו וכמה סלעים יצאו מהם מים".

[ואף על פי שבמסכת בבא מציעא (דף פה ע"א) דרשו חז"ל מלשון הכתוב (בישעיהו נט, כא, "לא ימושו מפי זרעך וכו'"), "כל שהוא תלמיד חכם ובנו תלמיד חכם ובנו תלמיד חכם וכו'"], אין הכוונה לומר שאינו צריך לעמול, אלא רק לכך שמסייעים לו מן השמים – רשב"ץ ורע"ב].

לגבי הלשון "התקן עצמך", יש מפרשים שהכוונה היא להשתדל ולעמול בתורה, וכך מפורש ברבינו בחיי ועוד. ורבינו יונה מפרש שהכוונה למידות טובות ומיעוט תענוגות וכו', ועיין ברמב"ם.

^ק מאירי: "והוא מאמר חשוב וכולל מאד. עניינו, שהאדם בוודאי צריך להתעסק בענייני העולם וביישוב המדיני לצורכי הגוף. והזהירו, שאף כשמתעסק בעניינים אלו,

משנה י"ג

רבי שמעון אומר:

הוי זהיר בקריאת שמע ובתפילה – הוי זהיר לקרוא קריאת שמע בזמנה ולתפלל תפילה בזמנה^{סב}.

לא תהא כוונתו אלא להשלמת הנפש, ונמצאת זוכה אפילו בעת מעשה ההוא, אחר שכוונתך בו אינה לעצם המעשה ההוא, אלא לצורך השלמת הנפש". ומוסיף המאירי: "והוא עניין מה שאמרו (מסכת ברכות, דף סג ע"א) 'בכל דרכיך דעהו (משלי ג, ו) – אפילו לדבר עבירה'; קרא התעסק בהמוניות, דבר עבירה (-) כלומר, התלמוד קרא להתעסקויות היומיומיות בשם "דבר עבירה". והוא גם כן אומרם (ברכות דף נד ע"א) 'אהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך, בשני לבבות, ביצר הטוב וביצר הרע', כלומר שאפילו בעת התעסק בפעולות היצר, תהיה כוונתך לתכלית טוב. ועל זה הצד ייקרא היצר הרע 'טוב', כאומרם ז"ל (בראשית רבה, ט, ז) 'וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד, זה יצר הרע. וכי יצר הרע טוב? מלמד שאלמלא יצר הרע לא בנה אדם בית ולא היה העולם מתקיים'" (וכך מפרש גם בהמשך את המימרא הידועה, כל האוכל בעשירי וכו'). ומעין זה ברע"ב ושאר מפרשים.

הרמב"ם, בפרק חמישי לחיבורו "שמונה פרקים", מאריך בביאור כלל זה ובדוגמאות לו ("כאשר יתעורר ויתעסק ברכישת נכסים, תהיה מטרתו בקיבוצו כדי שיוציאנו בדברים נעלים" וכו'). [ועיין באבות דרבי נתן פרק ל, ד"ה וכל מעשיך, מחלוקת שמאי והלל, אך יש לחלק בין הנדונים].

^{סב} כך פירש רע"ב, ולפי דבריו, כוונת המשנה להזהיר, שלא לחרוג מהזמנים שנקבעו בתורה ובחז"ל לקריאת שמע ולתפילה.

אך התפארת ישראל תמה על פירוש זה, הרי זוהי הלכה מפורשת ומחייבת שפרטיה מבוארים במסכת ברכות, ומה הקשר בינה לבין מסכת אבות, שעניינו דברי חסידות והנהגות טובות? לכן הוא מפרש, שכוונת התנא להזהיר, שיכוון האדם לבו בקריאת שמע ובתפילה אע"פ שאומר אותם כמה פעמים ביום, וההרגל מקשה על הכוונה.

וכשאתה מתפלל, אל תעש תפילתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום – אל יתייחס האדם לתפילתו כעול קבוע, שעליו לקיימו בלית ברירה^ט, אלא יתפלל מעומק לבו למקום (כינוי לקב"ה).

שנאמר (יונה ד, ב): 'כי חנון ורחום הוא, ארך אפים ורב חסד, וניחם על הרעה' – מי שמתפלל מתוך "רחמים ותחנונים" כדלעיל, הקב"ה נענה לתפילתו, שנאמר כי חנון ורחום הוא וגו'^ט.

ואל תהי רשע בפני עצמך – על אף שענווה היא מידה ראויה, מכל מקום "אל תהי רשע בפני עצמך", (אל תחזיק את עצמך, בעיני עצמך, כרשע)^ט.

^ט "כאדם שיש לו חובה, דבר קבוע, ואומר אימתי אפרוק מעלי חוב זה" (רע"ב).

^ט כך פירש רע"ב. החתם סופר מוסיף בביאור כוונת המשנה את הדברים הבאים: "ונראה לפי עניות דעתי: על פי חקירה (=על פי השכל), אין ראוי להתפלל כלל ומה תועיל תפילתו, וכי בן אדם הוא (-הקב"ה-) להתנחם ולהתפייס בתחנונים? אלא שהקב"ה ציווה עלינו 'ולעבדו בכל לבבכם', ומכל מקום סלקא דעתך אמינא (=היה עולה על הדעת), שאיננו אלא כשארי חוקים, כמו שכתב רמב"ם סוף הלכות מעילה בטעם הקרבנות, שהוא מן החוקים, כן התפילה, וכיוון שכן, איננה צריכה שתהיה רחמים ותחנונים לפני המקום, כי איננו בא להחזירו ולפייסו מדעתו, אלא כך ציווה עלינו להתפלל. ולהישמר מזה בא רבי שמעון והזהיר, אל תעש תפלתך קבע כי אם רחמים, כי באמת אינו כמו שחשבת, אלא הקב"ה מתרצה ברחמים ומתפייס בתחנונים, כדכתיב 'וניחם על הרעה' ואם הוא חוץ מגדר שכלנו, מכל מקום הוא האמת, ומייתי שפיר האי קרא להכי".

^ט רע"ב בשם רמב"ם: "אל תהי רשע בעיניך, כלומר, לא תחזיק עצמך כרשע, שמתוך כך אתה יוצא לתרבות רעה לגמרי". המזלזל בעצמו יתר על המידה, עלול לעשות דברים שלא היה עושה אילו היה מכבד את עצמו, וכלשון המאירי: "כלומר, שכל שהוא פחות ורשע אצל עצמו, ומחזיק עצמו אדם נקלה וחסר, לא יחוש לשום פחיתות שיעשהו" (ועיין ברמב"ם כאן). באופן דומה כותב הספורנו, שהמחזיק מעצמו רשע, עלול להגיע לידי יאוש מעצמו – "ואל תהי רשע בפני עצמך כמו שעשה אלישע אחר (= אלישע בן אבויה, עיין

משנה י"ד

רבי אלעזר אומר:

הוי שקוד ללמוד תורה – הוי מתמיד בלימוד תורה^{טו}.

במס' חגיגה דף טו ע"א) שבשביל שחשב שאין לו תקנה, לא רצה לחזור בו, אבל ראוי שאם תחטא תחשוב שיש תקנה ותשוב, בהיותך מתנחם על הרעה" (ועיין בתחילת ספר התניא – "אם יהיה בעיניו כרשע, ירע לבבו ויהיה עצב, ולא יוכל לעבוד ה' בשמחה ובטוב לבב", וכן בילקוט מעם לועז, "שלא תיפול רוחך ותתייאש ח"ו").

לכאורה הדברים סותרים לדברי חז"ל בגמ' במס' נדה דף ל ע"ב, שבשעה שנולד אדם, משביעים אותו – "אפילו כל העולם אומרים לך שאתה צדיק, תהא בעיניך כרשע". קושיה זו, ויישוב הדברים, מובאים בילקוט מעם לועז:

"ויש לכם לשאול, והרי אמרו חז"ל שקודם ירידתה של הנשמה לעולם הזה משביעין אותה ואומרים לה... ואפילו כל העולם אומרים עליך צדיק אתה, היה בעיניך כרשע, וכאן אומר ואל תהי רשע בפני עצמך. ויש מתרצים הדברים כך, שהכוונה היא, שאף שהאדם יכיר מרת נפשו וחטאיו, אל יראה את עצמו, היינו עצמיותו, רשע, אלא רק דבר עובר, שאפשר לרצו ולנקותו ואז תזהיר הנפש במלוא זהרה... וזהו שנאמר שם, אפילו כל העולם אומר צדיק אתה היה בעיניך כרשע, אבל לא רשע, שכן אין לך להיות רשע בפני עצמך, היינו מול עצמיותך (ועיין בהקדמת השב שמעתתא, שכתב כך). ומעשה היה באדם אחר שקלל את חברו, אמר לו ר' יוסי לאותו אדם – עשית כרשע. בא הלה לפני ר' יהודא והתלונן על ר' יוסי שאמר לו כך, אמר לו, לא אמרתי לו רשע, אלא כרשע".

ועיין שם לתירוץ נוסף, וכן בדברי רבי יעקב עמדין בפירושו לחם שמים, ובמהר"ץ חיות שם על מס' נדה.

^{טו} לצד הפירוש האמור נאמרו עוד פירושים רבים למימרה זו (עיין פירושים נוספים ברע"ב עצמו). למשל, אברבנאל מפרש הוראה זו כמעין המשך להוראה הקודמת: אדם העומד בתפילה, אל יחשוב שהואיל והוא רשע לא תישמע תפילתו, כי לא ננעלו שערים.

^{טז} כלשון הכתוב במשלי (ח, לד): "לשקוד על דלתותי יום יום". מכאן, שהפועל "לשקוד" פירושו – להתמיד, להרגיל עצמו בדבר מסוים (כך פירש הרמב"ם. עוד מוסיף הרמב"ם, שפועל זה נמצא בתנ"ך גם במובן של מהירות, "כי שוקד אני על דברי לעשותו" – ירמיהו א, יב. לפי זה, כוונת המשנה היא "הוי רץ ללמוד תורה").

ודע מה שתשיב לאפיקורס – אפיקורס הוא כינוי לכופר בתורה ומזלזל בה (או בתלמידי חכמים)^ס. יש להקדיש חלק מלימוד התורה לשאלות עיוניות, שיהיה בהן מענה לאפיקורס^ט.

ודע לפני מי אתה עמל – "אע"פ שתלמוד דעות האומות, לדעת איך להשיב עליהם, הישמר שלא יעלה בלבך דבר מן הדעות ההם, ודע שמי שתעבוד לפניו יודע צפון לבך" (רמב"ם)^י.

^ס רע"ב: "לשון הפקר, שמבזה את התורה ומחשיבה כאילו היא הפקר. אי נמי, משים עצמו כהפקר, ואינו חס על נפשו לחוש שמא תבוא עליו רעה, על שמבזה את התורה או לומדיה".

רשב"ץ מוסיף, כי במקור, המילה אפיקורס הייתה שמו של יוני כופר, אלא שחכמים לקחו מילה זו וכינו בה כופרים או מופקרים. ובלשונו: "אפיקורס הוא שם איש אחד מהיוונים, שהיה כופר בה' יתברך ואומר אין אלוקים, ורבותינו ז"ל שימשו זה השם לכל מי שהוא כופר באמונתנו... והכניסו בכלל זה המבזים תלמידי חכמים כמו שנזכר בסנהדרין בפרק אחרון (סנהדרין, צט ע"ב), ועשאוהו לשון הפקר". ועיין עוד ברשב"ץ באריכות, ובגמ' בסנהדרין שם, וברמב"ם בפירוש המשניות לסנהדרין פרק י.

^ט לשון המאירי – "כלומר, הוי מתמיד ללמוד תורה... שמוסף על מה שצריך לך בה בביאור המצוות ובתלמוד, צריך שתלמד בה מן הדברים העיוניים מה שתשיב בהם את אפיקורוס החולק על התורה...".

לפי המדרש שמואל, בשם "הרב רבי ישראל", הדגש במשנה הוא על כך שקודם יש ללמוד תורה (דינים והלכות), ורק **אחר כך** לעסוק בשאלות עיוניות, שהן בגדר "חכמה חיצונית": "הורה לנו דרך הלימוד, כי ראוי לאדם להקדים תחילה לימוד התורה והגמרא והלכותיה, עד אשר ישקע בלבו וידע כלליו ופרטיו ודיניו ומשפטיו, ולזה אמר תחילה הוי שקוד ללמוד תורה, ואח"כ ילמוד החכמה החיצונית... ועל כן אמרו ז"ל 'מנעו בניכם מן ההגיון' (ברכות כח ע"ב) ולא אמרו מנעו עצמכם, לפי שהבנים לא ראו צמאון שכלם בתורה ובגמרא, ואם ילמדו מיד ההגיון, והיא הקדמה ללימוד שאר החכמות, אולי ישתבשו בסברתם ויצאו מהרה מן הכלל. וכן אמרו ז"ל ארור שילמד את בנו חכמת יוונית, ולא אמרו ארור שילמוד חכמת יוונית, מהטעם שזכרנו".

ונאמן הוא בעל מלאכתך (ויש גורסים – ומי הוא בעל מלאכתך) שישלם לך שכר פעולתך – זהו ההמשך של "דע לפני מי עתה עמל": לפני הקב"ה, המשלם לאיש ואיש כגמולו^{עא}.

משנה ט"ז

רבי טרפון אומר^{עב}:

היום קצר והמלאכה מרובה – ימי האדם קצרים, והתורה שעליו לעמול בה היא אין סופית, כמו שנאמר (איוב יא, ט): "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים".

^ע פירוש אחר מובא בחתם סופר: אדם המתווכח עם מתנגדיו, לעתים נסחף לויכוח לשם הויכוח ואהבת הניצחון ("כי בוודאי אהבת הניצוח הוא תענוג גדול לאדם, שינצח את חברו"), לכן מזהיר התנא, שלא זו תהיה הכוונה, אלא בעת הויכוח תהיה כוונתו לשם שמים, "ודע לפני מי אתה עמל".

^{עא} תוספות יום טוב (כאן ובתחילת הפרק, על המימרא "והוי מחשב הפסד מצווה") מתייחס לקשר בין דברים אלה לבין הוראת אנטיגנוס איש סוכו (לעיל פרק א משנה ג), "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס וכו'". הוא מיישב, שהוראת אנטיגנוס נאמרה ליחידי סגולה, ואילו המימרא כאן במשנה (וכן המימרא בתחילת הפרק "הוי מחשב שכר מצווה וכו'") מתייחסת לרוב, שאינם מסוגלים להגיע לדרגה זו.

^{עב} פרק זה מסתיים בדברי רבי טרפון, והפרק הבא פותח בדברי עקביא בן מהללאל. לכאורה הדבר תמוה, שכן עקביא קדם בזמן לרבי טרפון. רשב"ץ מיישב, שמימרת רבי טרפון הובאה בסמוך למימרא שלפניה בגלל הדמיון ביניהן. ובלשונו: "לפי שרבי אלעזר דיבר בשכר התורה שהוא גדול... סמך לו דברי רבי טרפון באותו פרק בעצמו... כי לולי זה, מהו הסדר הזה שיסמוך דברי רבי טרפון לדברי תלמידי ריב"ז, והניח דברי עקביא בן מהללאל שהיה בבית שני?".

והפועלים עצלים, והשכר הרבה ובעל הבית דוחק – האנשים מטבעם עצלים מלהחכים ולקיים את המוטל עליהם, אך מנגד, השכר על העמל הוא רב, ו"בעל הבית" (הקב"ה) דוחק ב"פועלים"^ג.

משנה ט"ז

הוא היה אומר:

לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין להיבטל ממנה – שמא תאמר, הואיל והתורה היא אין סופית, מה הטעם להתחיל בדבר שלא ניתן לסיימו? על כך עונה המשנה, "לא עליך המלאכה לגמור". על כל אדם צריך לעמול בתורה ובהשגת החכמה לפי כוחותיו ויכולותיו^ד.

אם למדת תורה הרבה, נותנים לך שכר הרבה^ה.

^ג לשון המאירי: "בא להעיר האדם להיותו חרוץ וממהר לתלמוד תורה, כי זמן חיי האדם הוא קצר, ומלאכת הלימוד מרובה, 'ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים' (איוב יא, יט)...".

^ד מדברי רע"ב משמע, שהלשון "ולא אתה בן חורין להיבטל ממנה", היא הוראה נפרדת: "ושמא תאמר, איני לומד ואיני נוטל שכר; לא אתה בן חורין להיבטל, על כרחך העול מוטל עליך לעבוד". דהיינו, לימוד התורה הוא חובה, ולא רק זכות.

^ה נראה לפרש כך: אדם עשוי לחשוב, שאם הוא אינו יכול לסיים את התורה עד תומה, או להבין את הדברים עד לעומקם האמיתי, אין טעם להתחיל בה, כי התורה היא בבחינת שלם, יצירה אחת, שאין משמעות להבנת חלקים ממנה בלבד. על כך משיב התנא, שאין הדבר כך, אלא ככל שאדם מוסיף ללמוד, כל פרט שהוא מוסיף לידיעותיו או כל תוספת עומק, הרי הוא נשכר בכך – "יש לך שכר הרבה".

ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך – נאמן הקב"ה, יוצר האדם, שישלם לך את גמולך על עצם עמלך ולימודך, גם אם לא תסיים את התורה ולא תגיע לתכלית השלמות.

ודע, (ש)מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא – עיקר השכר (אליו התייחס התנא בפסקה הקודמת) הוא לעתיד לבוא, בעולם הנשמות, ולא בעולם הזה^ע.

^ע "שכשתעשה הכול כאשר צויתך, ואף על פי כן תסבול צער ודוחק, דע, כי כאן אינו עולם השכר או העונש, רק עולם הניסיון, ולפעמים תתנסה פה, ואם תעמוד בהניסיון, שכרך הרבה מאוד לעתיד לבוא..." (תפארת ישראל).