

## פרק ו' א

**שנו חכמים בלשון המשנה** – מילים אלה הן מעין פתיחה לפרק, שמטרתן להקדים, כי הפרק אמנם מנוסח בלשון משנה, אך בפועל הוא אינו חלק מהמשנה ואינו חלק ממסכת אבות המקורית.<sup>2</sup>

**ברוך שבחר בהם ובמשנתם** – הואיל ואמר התנא "שנו חכמים בלשון המשנה", הוסיף התנא, על דרך שבח – ברוך שבחר בהם ובמשנתם.

## משנה א'

**רבי מאיר אומר:**

**כל העוסק בתורה לשמה** – ולא לשם תכלית צדדית, כגון לשם כבוד וכד'.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> פרק זה במקורו אינו שייך למסכת אבות, ואף אינו משנה אלא ברייתא (דברי תנאים שאינם מששה סדרי משנה). ובלשון רש"י: "ברייתא היא, ובלשון המשנה היא שנויה, אבל אינה משנה... ומתוך שהללו דברי הגדה הן, נהגו לאומרו בבית הכנסת עם שאר פרקים הללו של מסכת אבות".

<sup>3</sup> עיין לשון רש"י שהבאנו בהערה הקודמת. וכך כותב המהר"ם שיק – "הנה הפרק הזה אינו מלשון המשנה אלא מלשון הברייתות שחיברו אחר כך, ומשום שבפרק הזה איירי (=מדובר) בקניין תורה ובמעלתה, וגם הפרק הנ"ל איירי בענייני התורה, לכך חברו פרק זה לכאן".

<sup>3</sup> השתמשנו בלשון "משנה", על אף שלמעשה מדובר בברייתות, כמבואר בתחילת הפרק.

<sup>1</sup> כי המעלות המפורטות בהמשך נובעות מ**חיבור** האדם לתורה שבה הוא עוסק, ותנאי לחיבור זה הוא שהעיסוק יהיה לשמה ולא לשם מטרות חיצוניות (עיין במהר"ל). ועיין בדברי הגר"ח מוולוז'ין ברוח חיים, שהאריך בביאור המושג "לשמה", וכן בנפש החיים,

זוכה לדברים הרבה – זוכה לדברים שיפורטו בהמשך המשנה (רש"י).  
ולא עוד, אלא שכל העולם כולו כדאי הוא לו – אדם כזה מצדיק את תכלית הבריאה<sup>ה</sup>.

**נקרא רע** – "שותף להקב"ה במעשה בראשית, בהיותו עוזר להשיג התכלית המכוון (-דהיינו, המטרה שאליה כיוון הבורא בבריאה)" (ספורנו)<sup>1</sup>.

**אהוב** – זוכה להיות אהוב על הבריות<sup>1</sup>.

שער ד, פרקים ב-ג.

<sup>ה</sup> כך נראה מפירוש רש"י ("כלומר, שנברא בשבילו") וריב"ש ("די אם לא נברא כל העולם אלא בשבילו").

<sup>1</sup> ואף הפסוק מכנה את הצדיקים "רעים", שנאמר (תהלים קלט, יז) "ולי מה יקרו רעיד, א-ל" (שם בספורנו). ויש מפרשים במשנה, "נקרא רע", שראוי להתחבר עמו לשמוע עצתו בכל דבר" (תפארת ישראל).

<sup>2</sup> "דמפני מידותיו היקרים הוא נאהב מהכול" (תפארת ישראל). ויש מפרשים, שאהוב ע"י הקב"ה, שנאמר (משלי ח, יז) "אני אוהבי אֶהֱב" (ריב"ש).

לפי אחד הפירושים במדרש שמואל (בשם "החסיד"), "רע אהוב" הוא תואר אחד מחובר, ומשמעותו היא זו – לא כל "רע" הוא גם "אהוב", כי לעתים אנשים מתרועעים זה לזה מכוח דרך משותפת, עסקים משותפים וכו'. לעומת זאת הביטוי "רע אהוב" מציין מצב שבו ההתרועעות נובעת מאהבה ישירה. העוסק בתורה לשמה, הוא "רע אהוב"; ובלשונו: "רע אהוב, הכל דבר אחד, וזה, כי הרעים שני מינים: האחד, רע אינו אהוב, אלא שפגע באחד ונתלוו קצת זמן ונעשו רעים זה לזה ולסוף אפשר יבואו לידי אהבה. השני, שבתחילתם היו רעים אהובים, כאהבת דוד ויהונתן, שאהבתם בלתי תלויה בדבר... והעוסק בתורה שלא לשמה דומה לרע האחד, והעוסק לשמה דומה אל השני, ולזה נקרא רע אהוב".

[ובכך הוא מבאר את מטבע הלשון ביחס לחתן וכלה "שמח תשמח רעים אהובים": "וזהו שכתוב 'שמח תשמח רעים אהובים', כי איש ואשתו לא קנו האהבה בהתמדת

**אוהב את המקום** – עליו ניתן לומר שהוא "אוהב את המקום", שהרי לומד תורה מאהבת הקב"ה ומכוח ציוויו בלבד.

**אוהב את הבריות** – תורתו משפיעה עליו שיהיה אוהב אדם, אוהב את הבריות<sup>פ</sup>.

**משמח את המקום, משמח את הבריות** – הוא מקיים את תכליתו ואת רצון הקב"ה, ובדרכו הטובה משפיע על העולם לטוב ומשמח את הבריות<sup>ט</sup>.

**ומלבשתו ענווה ויראה** – התורה שאדם לומד לשמה, "מלבישה" אותו (כלומר מקנה לו) מידות של ענווה ויראת אלוקים.

---

זמן, רק בפתע פתאום<sup>י</sup>].

עוד הוא ממשיך בהסבר נוסף על אותה הדרך: יש רעים שנראים כמחוברים זה לזה, אך חיבורם תלוי בתועלת הדדית, וברגע שבטלה תועלת זו או שנקלעים למצב קשה, ייפרדו. לעומת זאת "רעים אהובים" נקשרים באהבתם גם במצבים קשים. ובאופן דומה, מי שלומד תורה לשם תועלת צדדית, אזי כאשר בטלה התועלת יבטל מלימודו, אך מי שלומד לשמה, ילמד גם ללא התועלת, ולכן נקרא "רע אהוב" (וכמו כן ביחס לחתן וכלה, הם נקראים "רעים אהובים" שכן "האשה הטובה, אף על פי שלא יהיה ביד בעלה למלאות צרכי הבית, תאהבנו ותכבדנו").

<sup>פ</sup> רש"י מפרש: "אוהב את הבריות – שמקרבו ומלמדו וגומלן טוב" (רש"י); ומסתבר, שאין כוונתו לומר שדבר זה **כלול בהגדרת** לימוד תורה לשמה, אלא לומר, שמי שלומד לשמה מגיע לידי כך.

לפי אחד הפירושים המובאים במדרש שמואל, הסיבה להיותו "אוהב את הבריות" נעוצה בכך, שלמעשה כל אדם בטבעו אוהב את הבריות, אך על רגש זה מעיבים רגשות של קנאה, תאוות, כבוד וכו'. מי שדבק בבוראו ומסיר ממנו רגשות אלה, חוזר למצבו הטבעי, דהיינו – אוהב את הבריות.

<sup>ט</sup> כך נראה לכאורה לפי פשוטו. והמדרש שמואל מפרש: "לפי שלומדין ונהנין מחמתו".

## ומכשרתו להיות צדיק וחסיד, ישר ונאמן.

ישנם מספר ביאורים במפרשים לעניין ההבדל בין ארבעה תארים אלה ("צדיק", "חסיד", "ישר" ו"נאמן"). לפי התפארת ישראל, "צדיק" מתייחס לקיום חיוביו ומצוותיו כלפי שמים, "חסיד" מתייחס לקיום מצוות שבין אדם לחברו, ו"ישר" מתייחס לקיום חיוביו לעצמו (להתגבר על מידות שבו, כגון מידת העצלות וכד'); "נאמן" פירושו יציב (כלשון הכתוב בישעיה, לג, טז: "מימיו נאמנים"), שלעולם הוא כך ואינו משתנה ("ולא תתקפהו המקרה או היצר").

לפי אחד הפירושים המובאים במדרש שמואל, "ישר" הוא מי שאינו מתעורר אל פעולת הרע כלל, אלא בטבעו עושה מה שראוי לעשות; "צדיק" הוא זה הכובש את יצרו; ו"חסיד" הוא העושה לפניו משורת הדין (לעניין "נאמן", משמע מדבריו שהוא מפרש כתפארת ישראל).

[ראיתי ב"ליקוטים" המובאים במשניות זכר חנוך, שהוא מבאר לפי הסבר זה את הפסוק (תהלים צז, יא): "אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה": מי שהוא צדיק בלבד, דהיינו שהטוב לא הפך להיות טבעו אלא עדיין כובש את יצרו, נמצא במצב של "אור זרוע" – ההתמודדות קשה לו כעת, וה"אור" מבחינתו "זרוע", יצמח לעתיד לבוא; אך "לישרי לב, שמחה" – אלה שהפכו את הטוב לטבעם, אצלם עשיית הטוב היא בבחינת שמחה כבר בשעת העשייה].

לפי פירוש נוסף במדרש שמואל, המילים "חסיד ישר" הם תואר אחד: "חסיד ישר" ולא חסיד שוטה, וכדברי הגמ' במס' סוטה כא ע"ב, המביאה דוגמה לחסיד שוטה: מי שרואה אשה טובעת במים ואינו מצילה מטעמי צניעות.

[והנה, רש"י מפרש, ש"צדיק" הוא מי ש"הולך בתומו ואינו עושה עוול", "חסיד" הוא מי ש"עושה לפניו משורת הדין", ואילו לגבי "ישר" מפרש רש"י "עושה יושר, ועדיף מצדיק", וצריך ביאור למה כוונתו במלים אלו. ייתכן שלפי פירושו, "צדיק" הוא מי שאינו עושה עוול אך גם אינו עושה פעולות חיוביות להשלטת הצדק, ואילו "ישר" הוא מי שעושה פעולות על דרך החיוב, ולא רק נמנע מעוול. ועדיין צריך ביאור. ריב"ש מתייחס גם הוא לארבעת התארים במשנה, והוא מפרש בדומה לרש"י אך בשינויים. לגבי "נאמן" מפרש ריב"ש, "לא יעשה עוולה ולא ידבר כזב ולא ימצא בפיו לשון תרמית".]

ומרחקתו מן החטא ומקרבתו לידי זכות – נראה שהכוונה היא, שעל ידי הלימוד לשמה, מגיע האדם לעומק ההבנה כמה גדול חסרון החטא וכמה גדולה מעלת המצווה<sup>א</sup>.

ונהנין ממנו עצה ותושיה, בינה וגבורה – בזכות תלמודו, יש לו היכולת לתת "עצה ותושיה" ("עצה" היא ייעוץ בעניינים שונים ובמקרים מזדמנים, לאו דווקא בהקשר של תורה ומצוות, ו"תושיה" עניינה ייעוץ בענייני תורה ומצוות<sup>ב</sup>); וכן זוכה ל"בינה", שהיא היכולת להבין דבר מתוך דבר (ובזכות כך עצותיו מועילות יותר)<sup>ג</sup>,

---

<sup>א</sup> וכך מבואר גם ב"פירוש המאירי לפרק שישי" (אין פירוש סדור של המאירי לפרק שישי, שכן פרק זה איננו מפרקי אבות, כמבואר לעיל. אולם, בסוף פירוש המאירי על חמשת הפרקים, הוסיפו העורכים ביאור משלהם על פרק שישי, המבוסס על מפרשים שונים, כדי שלא יהיה החיבור חסר. חיבור זה, המודפס במהדורת ירושלים תשכ"ז, יכונה מכאן ולהלן "פירוש המאירי לפרק שישי").

והמהר"ל מפרש: "מרחקתו מן החטא – פירוש, אפילו בשוגג אינו בא לידי חטא... כי הדבק עם התורה אין התורה מניחו להיות הולך דרך מקולקל כלל, אבל שומרת עליו מן החטא". ולעניין "מקרבתו לידי זכות" הוא מפרש, "שרגליו מביאות אותו אל הזכות תמיד, אף כי לא היה דעתו על זה כלל" [הוא מביא את דברי המדרש (ויקרא רבה, לה, א) בעניין דוד המלך, שהיו רגליו "מביאות אותו", מאליהן, לבית המדרש].

<sup>ב</sup> על פי תפארת ישראל, ו"פירוש המאירי לפרק שישי" (לעיל הערה יא). התפארת ישראל מוסיף ומבאר, שהמונח "תושיה" הוא מלשון "יש"; כי "יש" מסמל דבר נצחי, תמידי (כדלעיל פרק ה' משנה י"ט), ואף כאן, ה"תושיה" היא עצה בענייני תורה ומצוות שהם נצחיים. ועיין פירוש אחר ל"תושיה" במצודות על משלי ה, יד.

<sup>ג</sup> בדרך כלל מתפרשת המילה "בינה" כהבנת דבר מתוך דבר, ובהקשר המשנה כאן נראה כי היא באה לומר, שעל ידי כך הוא מבין היטב את העניין ועצותיו מועילות יותר, ולכן "נהנים ממנו" (עיין ב"פירוש המאירי לפרק שישי", הנזכר לעיל בהערה יא. ועיין לפירושים נוספים בתפארת ישראל ובמצודות על פסוק זה).

ול"גבורה" (עצה כיצד להתגבר על מכשולים שונים)<sup>77</sup>.

**שנאמר** (משלי ח, יד): **'לי עצה ותושיה, אני בינה, לי גבורה'** – פסוק זה נאמר כביכול מפי התורה עצמה (כביכול היא עצמה המדברת, ומתייחסת לעצמה בלשון "אני" ו"לי"), או מפי הקב"ה; ופירוש הפסוק הוא – מי שיזכה בי, בתורה, יזכה ב"עצה ותושיה, בינה וגבורה", כמבואר לעיל.

**ונותנת לו מלכות וממשלה** – התורה והחכמה שהוא זוכה בהן, מעניקות לו סמכות טבעית (על פי תפארת ישראל)<sup>78</sup>.

**וחיקור דין** – חכמה לרדת לחקר האמת בשבתו לדין (על פי תפארת ישראל).

**ומגלין לו רזי תורה** – מגלים לו (משמים) סתרי תורה וסודותיה (ריב"ש, ועיין בתפארת ישראל).

**ונעשה כמעייין המתגבר וכנהר שאינו פוסק** – חכמתו הולכת ומתגברת<sup>79</sup>.

<sup>77</sup> יש מפרשים שהכוונה להתגברות על היצר (עיין במצודות על הפסוק) ויש מפרשים שהכוונה להתגברות על אויב חיצוני ("להציל עשוק מיד עושקו", בלשון תפארת ישראל).

המהר"ל מפרש: "כי דבריו מחזיקים את האדם, ונותנים לאדם גבורה וכוח כאשר ישמע דבריו", ועיין שם פירוש נוסף.

<sup>78</sup> ועיין בגמרא במסכת ברכות, דף ו ע"ב – "כל אדם שיש בו יראת שמים, דבריו נשמעים".

<sup>79</sup> התפארת ישראל עומד על הכפילות של "מעייין" ו"נהר": "מעייין, מימיו מתוקים, אבל מימיו אינם משופעים ורבים; ונהר, הוא להיפך (-שמימיו זורמים בחוזקה אך מימיו אינם תמיד מתוקים). אבל בו (-במי שלומד תורה לשמה) יהיה בהשפעתו ב' "

והוי צנוע, וארך רוח, ומוחל על עלבונו.<sup>17</sup>

ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים – כביכול כל הטבע, כל הנבראים, כפופים לו.<sup>18</sup>

לטיבותא (שתי מעלות), שכל דבריו וענייניו יהיו כפולים, בנעימות ובחוזק.

<sup>17</sup> יש מפרשים "והוי" במובן של ציווי (שהתנא מצווה על האדם שעל אף שזכה לכל האמור לעיל, יהיה צנוע וכו'), ויש מפרשים את הדברים כתיאור – מי שלומד תורה לשמה, זוכה גם לתכונות אלה; ובלשון המדרש שמואל: "אפשר שתהיה צוואה, שמצווה רבי מאיר אל העוסק בתורה על שלושה דברים שיזהר בהם... ואפשר שאינם בדרך צוואה ואזהרה, רק בדרך הודעה, שהודיע שהשלושה דברים הנזכרים יהיו נמשכים לו מהיותו עוסק בתורה לשמה".

[לכאורה קשה לומר ש"הוי צנוע וכו'" הוא ציווי, כי אם כן, הלשון הייתה צריכה להיות "ומוחל על עלבונך", ולא "עלבונו"; בנוסף, פירוש זה לכאורה אינו מתאים למבנה המשנה, שעוסק לכל אורכה (בין לפני המילים "והוי צנוע" ובין לאחר מילים אלה) בתיאור, ולא בציווי].

<sup>18</sup> במסכת פסחים דף נ ע"ב עומד רבא על שוני הלשון בין שני פסוקים – בפסוק אחד נאמר "כי גדול עד שמים חסדך" (תהלים נז, יא), ובפסוק אחר נאמר "כי גדול מעל שמים חסדך" (תהלים קח, ה); והוא מיישב, שהפסוק הראשון מתייחס למי שעוסק בתורה שלא לשמה, והשני מתייחס לעוסק בתורה לשמה. וביאור הדברים הוא, שהעוסק בתורה לשמה זוכה לכך שהקב"ה ינהג עמו "מעל שמים", כלומר מעל לחוקיות הטבע הרגילה. וזו גם כוונת המשנה כאן, שהעוסק בתורה לשמה, הטבע כביכול כפוף לו, כי הקב"ה נהג עמו "מעל הטבע" (מדרש שמואל, באחד הפירושים).

[המהר"ל על המשנה מפרש, שהואיל ודרגת התורה גבוהה מדרגת שאר הטבע והנבראים, גם מי שדבק בתורה ועוסק בה לשמה ללא פניות, זוכה לדרגה גבוהה ולרוממות מעל שאר הנבראים. וייתכן, שזו הסיבה לכך שהקב"ה נהג עמו מעל הטבע, כמבואר לעיל].

לפי פירוש אחר במדרש שמואל, ה"מעשים" הנזכרים במשנה הם מעשיו של האדם עצמו. המעשים נעשים בפועל על ידי החומר (הגוף), אך אצל אותו אדם השכל והתבונה שולטים לחלוטין על החומר, כך שכל חומריותו ומעשיו כפופים אל השכל (ובלשונו:

## משנה ב'

אמר רבי יהושע בן לוי:

בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב, ואומרת: אוי להם לבריות מעלבונה של תורה – הר חורב הוא הר סיני שעליו ניתנה תורה, ומשם כביכול יוצאת בת קול ותובעת את "עלבון התורה", שאין הבריות עוסקות בה כראוי<sup>ט</sup>.

שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף – מנודה, מורחק, מובדל מהקב"ה (מדרש שמואל, ונראה שזו גם כוונת רש"י).

**שנאמר** (משלי יא, כב): **'נזם זהב באף חזיר, אשה יפה וסרת טעם' –** נראה שכוונת המשנה היא על דרך מליצה, לומר שהמילה "נזוף" שנאמרה לעיל, מהווה גם מעין ראשי תיבות של הביטוי בספר משלי – **"נזם זהב באף חזיר"**<sup>2</sup>.

"שבעסק התורה לשמה יהיה מושל ברוחו ובחומרו... העוסק בתורה לשמה הנה הוא מושל על כל מעשה החומר, שיהיו נפעלים ברצון השכל, ולא יהיה השכל נכנע על מעשה החומר, רק להיפך".

<sup>ט</sup> נראה שהדברים הם בדרך משל, ולא שבפועל יוצאת בת קול כזו; וכך מבואר במדרש שמואל: "אפשר לומר שהעניין הוא דרך משל, לפי שהתורה ניתנה בהר חורב, שהוא הר סיני, ושם נשבעו כל ישראל לעסוק בה יומם ולילה, אם כן כשישראל אינם עוסקים בתורה, צריך שיחשוב האדם כאילו הר חורב בעצמו מכריז ואומר, אוי להם לבריות מעלבונה של תורה".

<sup>2</sup> על פי מדרש שמואל בשם "הרב רבי אפרים", וכך מבואר בלחם שמים.

נראה, שמעבר למליצה ולנוטריקון, כוונת המשנה להשוות גם מבחינה מהותית בין מצבו של מי שאינו עוסק בתורה, לבין המצבים שאליהם מתייחס הפסוק: פסוק זה במשלי, מגנה מצבים שבהם דברים חשובים ונעלים נתונים בידי בריות שאינן יודעות להשתמש בהן כראוי (כשנותנים נזם זהב באף חזיר, הנזם מתגנה, שהרי החזיר מתגולל עמו באשפה; וכן כשהיופי נתון בידי אישה ריקנית וחסרת דעת, אין בו כל ערך, ולא



ואומר<sup>כא</sup> (שמות לב, טז): 'זהלוחות מעשה אלוקים המה, והמכתב מכתב אלוקים הוא, חרות על הלוחות'; אל תקרא 'חרות' אלא 'חרות', שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה – פסוק זה מתייחס, לפי פשוטו, ללוחות הברית והכתב שעליהם. על דרך דרש, מפרשת המשנה את הסיפא של הפסוק ("חרות על הלוחות"), כרמז בשבחו של מי שעוסק בתורה; כי המילה "חרות" יכולה להיקרא גם כ"חרות", ויש בכך רמז, שהחירות האמיתית היא חירותו של מי שעוסק בתורה כראוי, ואינו משועבד לתאוותיו ויצריו<sup>כב</sup>.

וכל מי שעוסק בתלמוד תורה (תדיר), הרי זה מתעלה, שנאמר (במדבר כא, יט): 'וממתנה נחליאל, ומנחליאל במות'<sup>כג</sup>.

עוד אלא שהיא מנצלת אותו לריקנות ולחטא, ועל כך אומרת המשנה, שכך הוא גם מצבו של מי שמבטל את זמנו ומבזבז את שכלו – במקום להשתמש בשכלו לרכישת דעת הוא משתמש בו לדברים בטלים, ובכך הוא מבזא אותו ומפחית מערכו (וכך מבואר ב"פירוש המאירי לפרק שישי", לעיל הערה יא).

<sup>כא</sup> בדרך כלל, הלשון "ואומר", משמעה שהתנא מביא ראיה נוספת לדבריו. אך כאן נראה יותר, שכוונת התנא היא רק לציין פסוק נוסף, העוסק במעלת התורה (בדומה לפסוק שהובא לעיל, "נזם זהב באף חזיר וגו'", שגם הוא הובא לעיל בהקשר של השוואה בין מי שעוסק בתורה לבין מי שמנצל את עיקר שכלו לדברים בטלים).

<sup>כב</sup> על פי תפארת ישראל [והוא מוסיף ומפרש בדרך זו גם את הפסוק כולו (על דרך דרש): שכלו של אדם הוא כ"לוח", וכשהוא "כותב על הלוח" את "מכתב אלוקים", דהיינו משתמש בשכלו לתורה, אזי "מעשה אלוקים המה", הוא מגשים את תכלית ה'. ובמצב זה, "חירות על הלוחות", דהיינו שבעל הלוח (בעל השכל) הוא גם בן חורין].

<sup>כג</sup> דרשה זו מובאת ביתר הסבר בגמרא במסכת עירובין, דף נד ע"א: בפסוקים נאמר "וממדבר מתנה, וממתנה נחליאל, ומנחליאל במות" (במדבר כא, יח-יט), ולפי פשוטו, זהו תיאור של מסעות בני ישראל בדרכם לארץ (המילים מתנה, נחליאל ובמות הם שמות של מקומות), אך חז"ל דורשים פסוקים אלה גם כרומזים להשגת מעלות: מי ששם עצמו כ"מדבר", דהיינו שאין בו גאוה, זוכה ל"מתנה", שהיא התורה; ומי שזוכה

## משנה ג'

הלומד מחבירו פרק אחד, או הלכה אחת, או פסוק אחד, או דיבור אחד, או אפילו אות אחת<sup>כד</sup>, צריך לנהוג בו כבוד<sup>כה</sup>;

שכן מצינו בדוד מלך ישראל, שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד – אחיתופל לימד את דוד, שאין זה מן הראוי ללמוד תורה ביחידות אלא בחברותא, ושאין להיכנס לבית המדרש בקומה זקופה<sup>כז</sup>.

קראו רבו, אלופו ומידעו, שנאמר (תהלים נה, יד) 'ואתה אנוש כערכי, אלופי ומידעי' – בפסוק זה מכנה דוד את אחיתופל, "אנוש כערכי",

לתורה, זוכה ל"נחליאל", דהיינו לנחלת ה' (המילה "נחליאל" מתחלקת ל"נחלת-א-ל"; ומי שזוכה ל"נחליאל" זוכה ל"במות", דהיינו לגדולה. על כך מבוססת גם דרשת המשנה כאן באבות, אלא שהתנא קיצר בלשונו.

<sup>כד</sup> סדר המשנה הוא מן הכבד אל הקל: לא זו בלבד שאם לימדו "פרק אחד", דהיינו, פרק אחד שיש בו כמה הלכות, צריך לנהוג בו כבוד, אלא הוא הדין אפילו אם לימדו דבר מורכב פחות, "הלכה אחת"; ואפילו לימדו דבר מורכב אף פחות, כגון פסוק בתורה, או "דיבור אחד" (דומה ל"הלכה אחת", אלא ש"דיבור אחד" הוא דבר פשוט וקצר, ואילו "הלכה אחת" מציינת דבר מורכב יותר, כגון הלכות מסובכות המורכבות ממספר "דיבורים"), או אפילו "אות אחת" (כגון שלימד אותו מה למדו חז"ל מתוספת וי"ו בפסוק מסוים וכדומה), צריך לנהוג בו כבוד (תפארת ישראל).

[המדרש שמואל מוסיף, שהלשון "הלומד מחבירו" כוללת גם מקרים שהמלמד לא התכוון ללמד, אלא עשה דבר כלשהו ואדם אחר ראה ולמד מהנהגה זו].

<sup>כה</sup> קשה להסיק מהמפרשים מהו ה"כבוד" שצריך לנהוג, והאם בכלל ישנה כאן הלכה מוגדרת של דיני כבוד, או שמא הכוונה היא רק לומר, שככלל, יש להכיר לו תודה על כך ולחלוק לו כבוד מסוים בלבו (ועיין באבות מהדורת מתיבתא, חלק ילקוט ביאורים עמ' מו, מספר שיטות בדבר).

<sup>כז</sup> רש"י, על פי מסכת כלה רבתי, פרק ח.

דהיינו, חשוב כמותי (על אף שדוד היה מלך ישראל), ולא זו בלבד אלא אף "אלופי ומיודעי", גדול ממני<sup>כ</sup>. לפי המשנה כאן, דוד כינה אותו בתארים אלה מתוך תודה וכבוד על שלימדו את שני הדברים לעיל<sup>כח</sup>.

**והלוא דברים קל וחומר: ומה דוד מלך ישראל, שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד, קראו רבו אלופו ומיודעו, הלומד מחבירו פרק אחד, או הלכה אחת, או פסוק אחד, או דיבור אחד, או אפילו אות אחת, על אחת כמה וכמה שצריך לנהוג בו כבוד<sup>כט</sup>.**

<sup>כ</sup> ריב"ש: "אלופי ומיודעי – חכם ורב שלי". התפארת ישראל מפרש "אלופו, רצונו לומר רבי ואדוני".

נראה ש"אלוף" ניתן לפרש כלשון גדולה (כמו "אלופי בני עשיו" – בראשית לו, טו; וכן "אלופי אדום" – שמות טו, טו, ועוד). או בלשון לימוד (כמו "ואאלפך חכמה" – איוב לג, לג). לעניין "מיודעי", מציינים כאן רש"י וריב"ש את הפסוק "אנשים חכמים וידועים" (דברים א, טו), דהיינו, אנשים גדולים בחכמה. רש"י בתהלים (על "אלופי ומיודעי") מביא ראיה ש"מיודעי" הוא לשון גדולה, ממילות הפסוק "ואדעך בשם" – שמות לג, יז).

<sup>כח</sup> פסוק זה בתהלים ("ואתה אנוש כערכי, אלופי ומיודעי"), שבו מכנה דוד את אחיתופל בתארי כבוד, נאמר בסמוך לפסוק אחר, הרומז לשתי ההלכות שלימד אחיתופל את דוד (ומכאן דרשו חז"ל, שהסיבה לתארי הכבוד שחלק דוד לאחיתופל הם שתי ההלכות שלימדו). שכן בפסוק הסמוך נאמר, "אשר יחדיו נמתיק סוד, בבית אלוקים נהלך ברגש" (תהלים נה, טו). החלק הראשון, "אשר יחדיו נמתיק סוד" רומז לחשיבות ה"יחדיו", והחלק השני "בבית אלוקים נהלך ברגש", רומז לכבוד וליראה שבהם יש להתייחס לבית המדרש (על פי רש"י למשנה).

בפסוק לא הוזכר שקראו גם "רבי" (כלשון המשנה: "רבו אלופו ומיודעו"), אך הדבר נכלל ב"אלופי" (רש"י במסכת סנהדרין, סוף דף קו ע"ב).

<sup>כט</sup> "קל וחומר" זה נראה לכאורה מוקשה, הלוא דוד למד שני דברים, וכיצד ניתן

**ואין כבוד אלא תורה** – כלומר, אין לך עילה גדולה וטובה יותר לכבוד מאשר תורה ולימודה, ולכן, אם אדם לימדך תורה, ואפילו דבר קטן, עליך לנהוג בו כבוד (על פי ריב"ש).

**שנאמר** (משלי ג, לה): **'כבוד חכמים ינחלו'** – ומכאן שהכבוד הוא נחלתם של החכמים, והחכמה ולימודה הן עילה וסיבה לכבוד.

**'ותמימים ינחלו טוב'** (משלי כח, י), **ואין 'טוב' אלא תורה, שנאמר** (משלי ד, ב): **'כי לקח טוב נתתי לכם, תורתי אל תעזובו'** (זהו עניין חדש במשנה<sup>ל</sup>) – אגב הפסוק הקודם, הכולל את המילה "ינחלו" ("כבוד

להסיק מכאן בדרך "קל וחומר", למי שלמד אפילו **"דיבור אחד"** או **אות אחת**, כדברי המשנה לעיל? המפרשים דנים בשאלה זו, ונראה שהתשובה הפשוטה לכך היא (וכך נראה מפירוש ריב"ש, וכן התפארת ישראל), שהקל וחומר איננו מתייחס לכמות הדברים הנלמדים (כי מה לי שתי הלכות ומה לי הלכה אחת), אלא לכך שאם מלך מכובד ותלמיד חכם בשיעור קומתו של דוד נהג כבוד כזה באדם רק משום שלימדו שתי הלכות, קל וחומר שעלינו ללמוד מכך ביחס לעצמנו.

<sup>ל</sup> על אף שממרוצת לשון המשנה נראה שמדובר בהמשך אחד, וכאילו המילים **"ותמימים ינחלו טוב"** הן המשך של הפסוק **"כבוד חכמים ינחלו"**, בפועל אלו הם שני פסוקים נפרדים (המצויים בריחוק מקום – זה במשלי ג, לה, וזה במשלי כח, י), ולכן התחבטו המפרשים בשאלה כיצד התחברו במשנה שני החלקים. כדי ליישב קושי זה פירשנו, שהחל מהמילים במשנה **"ותמימים ינחלו טוב"** מתחיל עניין חדש, המובא במשנה אגב הפסוק הקודם, שגם בו נאמרה המילה **"ינחלו"**.

לאחר מכן ראיתי בפירוש לחם שמים, שמפרש את כוונת המשנה בדרך של גזירה שווה [גזירה שווה היא אחת המידות שהתורה נדרשת בהן; אם בשני פסוקים מופיעה מילה זהה, ניתן לראות דברים הכתובים בפסוק האחד כאילו הם כתובים גם בפסוק האחר (ואין אדם דן גזירה שווה מעצמו ומסברתו, אלא רק כאשר מקובל ביד חכמים שבפסוקים אלה ניתן לדרוש גזירה שווה)]: הואיל ובשני הפסוקים מצויה המילה **"ינחלו"**, ניתן ללמוד גזירה שווה מפסוק אחד לרעהו, וכשם שהפסוק השני (**"ותמימים ינחלו טוב"**) מתייחס לתורה (כפי שמוכיחה המשנה, ש"אין טוב אלא תורה וכו'"), כך גם הפסוק הראשון (**"כבוד חכמים ינחלו"**) מתייחס לתורה, ומכאן, שה"כבוד" המוזכר

חכמים ינחלו", מוסיפה המשנה ודורשת פסוק נוסף שגם בו מצויה מילה זו – "ותמימים ינחלו טוב". ומפרש התנא את הפסוק כך: אדם שהוא תם דרך, ישר, זוכה ל"טוב", שהוא כינוי לתורה; ומניין ש"טוב" הוא כינוי לתורה, שנאמר, "כי לקח טוב נתתי לכם", והמילים "לקח טוב" בפסוק זה מתייחסות לתורה.

### משנה ד'

**כך דרכה של תורה: פת במלח תאכל, ומים במשורה (במידה, בצמצום) תשתה, ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה, ובתורה אתה עמל<sup>לא</sup>.**

בו הוא כבוד התורה; ובלשונו: "וגמר גזירה שווה 'ינחלו' דגבי חכמים, מ'ינחלו' דגבי תמימים, ליתן את האמור כאן, בזה. דגבי תמימים כתיב 'טוב', ואין טוב אלא תורה וכו', מכלל דנחלה האמורה בחכמים, טובה חכמה עם נחלת שכרה, היא התורה".

<sup>לא</sup> אין כוונת התנא לומר, שיש להעדיף לימוד תורה מתוך מצב של "פת במלח וכו'", אלא רק לומר, שאפילו אם הוא מגיע למצב כזה, לא יימנע מללמוד תורה (רש"י, ריב"ש ועוד. ובאחת הנוסחאות שלפנינו ברש"י, הלשון היא: "לא על העשיר הוא אומר, שיעמוד בחיי צער כדי ללמוד תורה, אלא הכי קאמר: אפילו אין לאדם אלא פת במלח וכו'... אל יימנע מלעסוק בה").

אך אחרים מפרשים, שדברי התורה מופנים גם לעשיר, וכך למשל נוקט המדרש שמואל: "אפשר שעיקר אזהרה זו היא גם לעשיר, אשר יש סיפוק בידו להתענג בתענוגי העולם, שלא ירגיל עצמו בהם, כי לא יוכל ללמוד כפי הראוי מהתענג ומרוך. ועוד שנית, שאם ירגיל עצמו בהם, יוכרח לבטל עצמו מהלימוד כדי להרוויח ממון לצורך הוצאתו, כי רבה היא. על כן הזהיר בדרך כלל, לעשירים ולדלים, ואמר 'פת במלח תאכל'" (ועיין עוד בלשון הרמב"ם, הלכות תלמוד תורה, ג', ו').

[פירוש אחר (ר"י יעבץ, מובא במדרש שמואל): הדרך הרצויה הרגילה היא הדרך האמצעית, לא דרך סיגוף יתר ולא מותרות יתר. אך מכיוון שטבע האדם נוטה יותר אל המותרות ולא אל האמצע, לכן בתחילת הדרך יראה האדם לשבור טבע זה על ידי נטייה על הסיגוף, אבל אח"כ ישוב לדרך האמצעית, הרגילה, שאינה מותרות ואינה

**אם אתה עושה כן, 'אשריך וטוב לך'** (תהלים קכח, ב). **אשריך בעולם הזה, וטוב לך לעולם הבא** – מי שמגיע לדרגה כזו, שהעיסוק בתורה חשוב בעיניו מהכול, אשריו גם בעולם הזה, כי הוא חי חיים נכונים ומשתחרר מהשעבוד למותרות<sup>ל</sup>.

### משנה ה'

**אל תבקש גדולה לעצמך ואל תחמוד כבוד** – דהיינו, על אף שהתבאר לעיל שהתורה נותנת לאדם מלכות וממשלה וכד', לא יתרכו הלומד בכך, ולא זו תהיה עיקר שאיפתו<sup>ל</sup>.

**יותר מלימודך עשה** – יהיו מעשיך מרובים מלימודך, כאמור לעיל בפרק ג משנה ט, "כל שמעשיו מרובים מחכמתו וכו'<sup>ל</sup>".

**ואל תתאוה לשולחנם של מלכים** (גירסה אחרת: **שרים**), **ששולחנך**

סיגופים. וזו "דרכה של תורה", הדרך ההתחלתית להגיע אל התורה].

<sup>כ</sup> ויש מפרשים "אשריך בעולם הזה" על פי המשנה לעיל, ד, ט – "כל המקיים את התורה מעוני, סופו לקיימה מעושר" (שני הפירושים מובאים במדרש שמואל ועוד).

<sup>כ</sup> על פי רוח חיים ומפרשים נוספים.

<sup>ד</sup> על פי ריב"ש (וכך הוא אחד הפירושים ברש"י). ויש מפרשים, ש"לימודך" הוא מלשון "הרגלך", ופירוש המאמר הוא, שישתדל האדם להתאמץ בכל עת יותר ממה שהיה רגיל בו, וכפי שמפרש הרוח חיים: "רוצה לומר יותר ממה שהורגלת מקודם, כי בכל יום תוסיף עוד אומץ בשלמות ממה שאתה למוד ורגיל עד עתה". וכך מבואר גם בשפת אמת: "הפירוש, לעשות יותר מכפי הרגלו מכבר... בכל פעם יותר ויותר".

פירושים אלה מתאימים לגירסה שלפנינו במשנה, ולמעשה ישנן מספר גירסאות בפסקה זו. יש שאינם גורסים אותה כלל, ויש שגורסים רק את המילים "יותר מלימודך", בלי המילה "עשה". ולפי גירסה זו, המילים "יותר מלימודך" הן המשך של המשפט הקודם: "אל תבקש גדולה לעצמך ואל תחמוד כבוד יותר מלימודך", יותר מהרגלך; אל תחתור לעלות במעלות הכבוד, לחפש כבוד יותר ממה שהורגלת (ספורנו).

גדול משולחנם, וכתרך גדול מכתרם - זוהי הוראה נוספת, שעניינה: מי שזכה לכבוד בגלל חכמתו, ומזמנים אותו ל"שולחנות מלכים ושרים", לא יתפתה ויימשך אחר כבוד זה, כי אדרבה, "כתרך גדול משלהם וכו'" - כתרה של עצם החכמה, והכבוד האמיתי שבה, עולה על כבוד מדומה זה<sup>ל"ה</sup>.

**ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך** - נראה שהפירוש הוא: גם אם כעת מרגיש האדם שלימוד התורה כרוך בהקרבה מצדו, או שיש לו צער משום שהוא מוותר על הכבוד שיכול היה להשיגו אילו היה מתחבר למלכים ולשרים, יאמין שבסופו של דבר גמולו של ההולך בדרך הנכונה עולה על הכול, ונאמן הקב"ה על כך<sup>ל"ו</sup>.

#### משנה ו'

**גדולה תורה יותר מן הכהונה ומן המלכות; שהמלכות נקנית בשלושים מעלות, והכהונה בעשרים וארבע, והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים<sup>ל"ז</sup>;**

<sup>ל"ה</sup> מדרש שמואל בשם לב אבות. ניתן גם לפרש, שדברי התנא מופנים אל אדם ברוך כישרונות, שלבו דואב על כך שבזמן שהוא עוסק בתורה ואיש אינו מכיר בו, יכול היה להגיע לדרגת שררה, לכבוד ו"לשולחנם של שרים". על כך אומר התנא, "כתרך גדול מכתרם וכו'", כתר החכמה הוא הכתר האמיתי.

<sup>ל"ו</sup> ויש מפרשים (מדרש שמואל בשם לב אבות): אל תחשוב, שמשום שהתורה מביאה כבוד וגדולה לאדם בעולם הזה, נפחת משכרו לעולם הבא, אלא "נאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך וכו'".

<sup>ל"ז</sup> מעלות המלכות הן זכויות היתר של המלך (כגון זכותו לקחת אנשים מן העם לשמש כעבדיו, להשתמש ברכוש העם לצרכים שונים וכדומה), המנויות בספר שמואל א, פרק ח, פסוקים יא ואילך, ובפרק שני של מסכת סנהדרין (רש"י. הגר"א מזכיר רק את

## ואלו הן (ארבעים ושמונת הדברים)<sup>לט</sup>:

המעלות שבספר שמואל, ועיין שם כיצד הוא מחלק זכויות אלה לשלושים. וכן עיין במסכת כלה רבתי, סוף פרק ח'. מעלות הכהונה הנזכרות במשנה, הן עשרים וארבע מתנות הכהונה המפורטות בפרשת קורח (במדבר, פרק יח), כגון תרומה, בשר קדשים, וכו' (רש"י ועוד).

המשנה עצמה לא ראתה לנכון לפרט את המעלות הללו, כי מטרתה העיקרית היא למנות את מעלות התורה, ולא את מעלות המלכות והכהונה, וכפי שכותב ר"י יעב"ץ בפירושו, "ומעלות הכהונה והמלכות לא אחוש למנותם, כי לא חשש בעל המאמר להם, כי כל ישעו וחפצו לספר מעלות התורה". ועיין עוד בהערה הבאה.

<sup>לח</sup> המשנה לכאורה אינה מובנת, כיצד ניתן לומר שהמלכות "נקנית" בשלושים מעלות, או שהכהונה "נקנית" בעשרים וארבע? הרי שלושים מעלות המלכות או עשרים וארבע מעלות הכהונה, אינן מציינות מעלות הדרושות כדי לזכות בכהונה או מלכות, אלא **זכויות** של המלך או הכהן **אחרי** שכבר נהיו מלך וכהן, ואין מקום ללשון "המלכות **נקנית**" וכו' [ואכן, יש גורסים "שהמלכות היא בשלושים מעלות" ולא שהמלכות "נקנית" בשלושים מעלות. אך לגירסה שלפנינו קשה].

ובאופן דומה קשה על עצם השוואת התנא בין מעלות הכהונה והמלכות, לבין דברים שהתורה נקנית וכו', שהרי אין הדברים מקבילים כלל: מעלות הכהונה והמלכות מציינות כאמור **זכויות** של מלך וכהן (**לאחר** שהם כבר מלך וכהן), ואילו ארבעים ושמונה הדברים שהתורה נקנית בהם, מציינים **צעדים** ו**שלבים** שיש לנקוט בהם **כדי לזכות בתורה**.

וכדי ליישב, במקצת, שאלות אלה, נראה לפרש את כוונת המשנה כך: כשם שהמלכות היא שלמה ומלאה כאשר למלך נתונות כל הזכויות והסמכויות (ובהיעדר חלקו, מלכותו **פגומה** וחסרה, שהרי היא אינה באה לידי ביטוי מלא), וכשם שהכהונה מתבטאת בשלמותה כאשר נותנים לכהן את מלוא זכויותיו, ולולא כן הכהונה כביכול חסרה ואינה באה לידי ביטוי מלא, כך גם ביחס לחכם לומד התורה, אין הוא "חכם שלם", עד שיהיו בו כל ארבעים ושמונה הדברים המנויים בהמשך. ועדיין צ"ע.

<sup>לט</sup> חלק מהדברים המנויים במשנה מסייעים להשגת החכמה באופן ישיר, וחלק מהם נראים יותר כעניינים הקשורים למידות ודרך ארץ [והם נחשבים כ"דברים שהתורה נקנית בהם" משום ש"אם אין דרך ארץ אין תורה", כמבואר לעיל (ג, יז). כך נראה לפי



**בתלמוד** – "כלומר, בהיותו לומד לעולם; כי איזהו חכם, הלמד מכל האדם, ולעולם מחשיב את עצמו שהוא חסר, וחושק לעולם ללמוד יותר; זה ישיג מעלת התורה, לפי שלעולם הוא צמא למים" (מדרש שמואל, ועיין שם פירושים נוספים)<sup>מ</sup>.

**בשמיעת האוזן** – "כי חוש השמיעה, מה שהוא שומע מאדם, תפעול יותר ממה שהוא רואה בספרים" (רוח חיים, ועיין שם פירוש נוסף)<sup>מא</sup>.

**בעריכת שפתים** – שמבטא את הדברים בפיו, ולא רק מהרהר אותם בלבד<sup>מב</sup>.

פשוטו).

על אף שהתנא נוקט "ארבעים ושמונה דברים", המונה את הדברים יראה ישנם במשנה **יותר** מארבעים ושמונה דברים. נאמרו בעניין זה דרכים רבות במפרשים – יש שאינם גורסים חלק מן הדברים (למשל, "אוהב את הצדקות" וכן "שכלות הלב" יש שגורסים אותם ויש שאין גורסים), וכמו כן יש מאחדים חלק מהדברים לדבר אחד; ואין כאן המקום להאריך.

<sup>מ</sup> והמהר"ל מפרש: "בתלמוד – פירוש, שילמד מרבו, ולא יסמוך על חכמתו". יש מפרשים "בתלמוד" על פי האמור במס' עבודה זרה דף יט ע"א, "לעולם **ילמד** אדם תורה ואח"כ יהגה", דהיינו, ראשית צריך להשיג בקיאות והיקף, ורק אח"כ ניתן להגות בתורה בעיון. וגם כאן, המילה "בתלמוד" מכוונת לכך שתחילה יש "ללמוד" ורק אח"כ "להגות", כדברי הגמ' הנ"ל (עיין בלחם שמים, ובאבות מהדורת מתיבתא בשם נכד הרמב"ם).

<sup>מא</sup> והמהר"ל מפרש: שישמע היטב את מה שלומד מרבו, כי לעתים מילה אחת לכאן או לכאן משנה את הבנת העניין.

<sup>מב</sup> ריב"ש, על פי הגמ' בעירובין דף נג ע"ב ובדף נד ע"א. וכתב הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (ג, יב): כל המשמיע קולו בשעת תלמודו, תלמודו מתקיים בידו, אבל הקורא בלחש, במהרה הוא שוכח.

**בבית הלב**<sup>מג</sup> – "להתבונן בדברים ששמע, ולהוציא מהם דבר מתוך דבר" (תפארת ישראל)<sup>מד</sup>.

**באימה** – "אימת שמים, שמכוון שלא יטעה" (ריב"ש).

**וביראה** – "מוראת הרב, שאינו נוהג קלות ראש (-לפני הרב)" (ריב"ש)<sup>מה</sup>.

לא נאמר במשנה "אמירת שפתים", אלא "עריכת שפתים", כפי שמבאר המדרש שמואל, באחד מפירושיו – "יערוך ויסדר כל חלקיו, כל חלוקה וחלוקה במקומה וסדרה, וכל דבר דבור על אפניו, וזה לשון עריכה, כשולחן ערוך לפניו".

עריכת השפתים מועילה לא רק לעניין הזיכרון אלא גם לעניין ההבנה, וכלשון המהר"ל: "שאם מוציא בשפה ערוכה... מועיל להבנת הדבר היטב, ולא כאשר ילמד בלב. וכל שכן, שלא במהרה הוא משכח". וכך נאמר במשלי טז, כג: "לב חכם ישכיל פיהו, ועל שפתיו יוסיף לקח". ומפרש המצודת דוד: "(-לב חכם-) ילמד את פיו להמתיק אמרים, וכאשר יהיו שגורים על שפתיו, יוסיף עוד לימוד להבין תוכיות הדבר. אם כן, באה ההשכלה מן הלב אל הפה, וחוזרת לבוא מן הפה אל הלב, עד אין תכלית".

<sup>מג</sup> יש גורסים: בבית הלב ובשכלות הלב. רש"י כותב על כך: "לא שמעתי מה בין זה לזה". הגר"א מוחק גירסה זו ("ותיבות בשכלות הלב נמחק").

<sup>מד</sup> ריב"ש כותב: "שמתבונן להקשות, וחוזר ומסתכל לתרץ ולהעמיד דבר על בוריו, ושם את הטעמים, ורואה ושוקל בלבו" (גרסת ריב"ש במשנה היא – "בבית הלב ובשכלות הלב").

לפי הרוח חיים, לאחר שאמר התנא לעיל "בעריכת שפתים", מדגיש התנא שאין להסתפק בכך, אלא ידגיש גם את עומק הבנת הלב (וכך ראיתי גם במדרש שמואל, "כי עריכת שפתים בלא כוונת הלב איננה שווה לו"). דהיינו, שלא יגיע למצב שמשנן בעל פה בשפתיו מבלי להבין בלבו, כפי ששכיח שקורה לאחר שינון רב.

<sup>מה</sup> התפארת ישראל מבאר להיפך: "באימה – שיהיה אימת רבו עליו. ביראה – שתהיה יראת שמים בלבו, שעל ידי אלה ישגיח היטב בדברי רבו בלימודו". ועיין במהר"ל.

בענווה<sup>מ</sup>;

**בשמחה** – כי אין התורה נקלטת היטב באדם, אלא כשהוא בשמחה<sup>מ</sup>.  
**בטהרה** – טהרת עצמו ממחשבות רעות, שאינן נותנות מקום לקדושת התורה (מדרש שמואל).

<sup>מ</sup> הקשר בין ענווה לבין קניין התורה מצוי בדברי חז"ל פעמים רבות (במס' תענית דף ז' ע"א נמשלה התורה למים, שמניחים מקום גבוה והולכים למקום נמוך; ובמס' עירובין דף יג ע"ב נאמר, שהלכה כבית הלל נגד בית שמאי הואיל ונוחים ועלובים היו, ומקדימים דברי בית שמאי לדבריהם, וכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו וכו'. וכן שם בדף נד ע"א – השם עצמו כמדבר זוכה שתינתן לו תורה במתנה וכו').

ור"ב<sup>ש</sup> מפרש, שחוסר ענווה מונע מהתלמיד לשאול (כי הגאווה מתבייש לשאול, ומעדיף להראות שהוא יודע). הוא מציין שזו גם כוונת המשנה לעיל, (ב, ה): "לא הביישן למד" (נמצא, שהבושה לשאול איננה תולדה של ענווה אלא לעתים של גאווה דווקא, שהוא חפץ להראות עצמו כמי שידוע).

<sup>מ</sup> רש"י מציין כאן את מאמר חז"ל (פסחים דף קיז ע"א), שאין השכינה שורה מתוך צער אלא מתוך שמחה. וזו לשון הגמ' שם בפסחים – "שאיין השכינה שורה לא מתוך עצלות ולא מתוך עצבות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים אלא מתוך שמחה של מצווה"; וממשיכה שם הגמ' "אמר רב יהודה אמר רב, **וכן לדבר הלכה**" – גם דברי תורה אינם נקלטים אצל האדם, אלא כשהוא שרוי בשמחה.

וכך מפורש בלחם שמים, כאן על המשנה: "לפי שאין השכינה שורה מתוך עצבות, אלא מתוך שמחה של מצווה, וכן לדבר הלכה, שמתוך שמחת הלב מתרחב לבו, ומתפקח, ומתחדד השכל והזיכרון". ונראה שזו גם כוונתו של התפארת ישראל, שכתב: "שעל ידי זה שילמד בשמחה, יתפסו הדברים היטב בלבו". המהר"ל מוסיף ומבאר, "שאיין ראוי לקבל מעלת התורה שהיא שלמות נפשי לאדם, רק על ידי שמחה, שהיא שלמות הנפש".

ויש מפרשים, "בשמחה – שאם אינו לומד בשמחה, והתורה היא עליו לטורח, סוף סוף יפרוש עצמו ממנה" (עץ יוסף).

**בשימוש חכמים** – להיות בקרבכם של חכמים וללמוד ממעשיהם, כדברי חז"ל במסכת ברכות דף ז ע"ב, "גדולה שימושה של תורה יותר מלימודה" (תפארת ישראל)<sup>מח</sup>.

**בדקדוק חברים** – שישמע מן הרב יחד עם חבריו ולא לבדו, כי לעתים חברו יעמיד אותו על דקדוק מסוים בדברי הרב שלא עלה על דעתו שלו (על פי תפארת ישראל).

**בפלפול התלמידים** – כשהתלמידים דנים בדברי רבם ונושאים ונותנים למה הייתה כוונתו וכו', מתבררת להם הסוגיה היטב<sup>מט</sup>.

**בישוב** – כאשר הוא נשאל שאלה, לא ימהר להשיב, אלא ישיב לאחר עיון, בישוב הדעת (מדרש שמואל, עץ יוסף). והתפארת ישראל כותב, "שיהיה מיושב בדעתו ולא מבוהל בדבריו"<sup>י</sup>.

<sup>מח</sup> אמנם עיין ברש"י במסכת ברכות דף מז ע"ב ד"ה שלא שימש. ואולי זו הכוונה גם כאן במשנה.

<sup>מט</sup> על פי תפארת ישראל. אמנם רש"י מפרש (בסוף המשנה), שדברי המשנה מכוונים אל הרב, שע"י הפלפול עם התלמידים, מחכים אף הוא, כמאמר חז"ל (מכות דף י ע"א ועוד) "ומתלמידי יותר מכולם".

[ואכן, לפי רש"י נמצא, שסדר התנא כאן הוא כסדר האמור שם במסכת מכות. שהרי כך נאמר שם "הרבה למדתי מרבתי, ומחבירי יותר מרבתי, ומתלמידי יותר מכולם". וזהו בדיוק סדר התנא כאן – שימוש חכמים, דקדוק חברים ופלפול התלמידים. וכך מבואר במדרש שמואל].

<sup>י</sup> הלחם שמים מפרש כהסבר הראשון, והוא מוסיף על כך: "ועל ידי ישוב הדעת, יודע לסדר דבריו כהוגן, כי הסיודור הוא נשמת העניינים וחיותם". הסבר נוסף בתפארת ישראל: "ויש אומרים שיהיה בקי בישובו של עולם, הן בדרך ארץ והן בחכמות טבעיות ולימודיות, שעל ידי זה יכולים אלה להיות לו ל'רקחות ולטבחיות' לתורה הקדושה, דהיינו שיהיו אלו משרתיה להבינה על ידן היטב, דכולן כלולים בה (-) כלומר, הבנת התורה במלואה עוברת דרך הבנת הדברים הללו). גם, על ידי זה יהיה

**במקרא, במשנה** – "שיהיה בקי בהן" (תפארת ישראל). כדי ללמוד בהעמקה ובעיון, יש להיות בקי תחילה בפסוקים ובמשניות, שהם הבסיס.

**במיעוט סחורה** – שלא ירבה בעסקיו, וכדברי חכמים במסכת עירובין, דף נה ע"א, "לא תמצא תורה לא בסחרנין ולא בתגריין" (רש"י).

**במיעוט דרך ארץ** – "דרך ארץ" כאן פירושה מלאכה (כדלעיל ב, ב – "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ"), ו"מיעוט דרך ארץ" פירושו, שעל אף שאדם צריך לעסוק במלאכה, לא יעשה אותה עיקר<sup>א</sup>.

**במיעוט תענוג** – ימעט במותרות שאין בהם צורך אמיתי<sup>ב</sup>.

**במיעוט שינה**<sup>ג</sup>.

---

נחמד ונעים בעיני הבריות" (תפארת ישראל). ועיין פירוש נוסף ברש"י ובמדרש שמואל.

<sup>א</sup> כך מפרש המהר"ל: "כלומר, אף על גב (- אף על פי) שכל תורה שאין עמה מלאכה סופה להיבטל, מכל מקום אין לו לעשות מלאכתו עיקר".

רש"י מפרש, "שלא יהא מצוי עם בני אדם בשוק" (רש"י). נראה שלשיטתו, "דרך ארץ" משמש כאן ככינוי להתערבות עם הבריות והתעניינות בנעשה בעולם וכד', והנוהג כך יתר על המידה, מבזבז את זמנו.

הלחם שמים מבאר, באחד הפירושים, "ושמא יכלול גם לימוד חכמות העולם הנצרכות, כגון חשבון, ותשבורת, וטבעיות, שמיעוטן יפה, כדי לידע דרכי ישוב הארץ אשר נתן אלוקים לבני האדם, איך להתנהג בה בצרכי הגוף ההכרחיים, וענייני הבית, ועסקי בני אדם זה עם זה, וניהוג המדינות, שתהא דעתו מעורבת עם הבריות". ועיין שם פירוש נוסף, וכן במדרש שמואל.

<sup>ב</sup> וכך נאמר בתנא דבי אליהו (רבה, כו): עד שאדם מתפלל שיכנסו דברי תורה לתוכו, יתפלל שלא יכנסו מעדני עולם לתוך מעיו. ועיין עוד במס' סנהדרין דף קיא ע"א.

<sup>ג</sup> תפארת ישראל: "דעל ידי ריבוי שינה, לא לבד שיפסיד הזמן, אלא גם יתיישן שכלו

**במיעוט שיחה** – "שיחה", פירושה דברים של מה בכך, דברים בטלים<sup>7</sup>.

**במיעוט שחוק** – שלא ירבה בקלות ראש<sup>8</sup>.

**בארך אפים** – "כי גם הכעס מחליש החריצות והזיכרון" (תפארת ישראל). ועיין במס' פסחים, דף סו ע"ב, כל הכועס חכמתו מסתלקת וכו'<sup>9</sup>.

**בלב טוב** – "שיהא טבעו רך, מלא חן וחסד להיטיב בשמחה לבריות" (תפארת ישראל)<sup>10</sup>.

ויאבד חריצותו. אמנם גם פחות מהראוי גם כן מזיק לגוף ולנפש, ואמרו בשם הרמב"ם שהוא ישן שמונה שעות כל לילה, וסימנך – 'ישנתי אז ינוח לי' (איוב ג, יג) – (שהמילה "אז" בגימטריא שמונה). וממשיך התפארת ישראל: "אולם, זה רק קודם הגיעו לחמישים שנה, אבל אחר כך, שאין השחיקה שביסודות הגוף כל כך גדול כבימי נעוריו, ואין צריך אחר כך מנוח כל כך רב, כתבו הטבעיים ובעיקר הופלאנד, דדי לו שישן בכל לילה חמש או שש שעות".

<sup>7</sup> עיין מאירי לעיל א, ד, בעניין "אל תרבה שיחה עם האשה".

לא נאמר "בהעדר שיחה", אלא "במיעוט שיחה", כי לעתים זקוק האדם גם לשיחה בדברים בטלים, וכדברי תפארת ישראל "במיעוט שיחה – דברים של מה בכך, ומיעוטו יפה לתורה, כדי שתנוח הנפש קצת על ידי זה" (אך מדברי לחם שמים משמע שכוונת התנא היא שאפילו בדברים הכרחיים, יקצר בלשונו, "לפי שהזמן יקר המציאות").

<sup>8</sup> ולא נאמר "בהיעדר שחוק", אלא "במיעוט" וכמבואר בתפארת ישראל, "מילתא דבדיחותא, גם כן מיעוט יפה, כדי לשמח הנפש ולהבריקה בחריצות וזיכרון". וכך כתב המדרש שמואל "כי מיעוטו הוא טוב, ועל ריבוי נאמר (לעיל ג, יג), שחוק וקלות ראש מרגילין לערווה".

<sup>9</sup> השפת אמת כותב: "בארך אפים – יש לומר שני פירושים. א', שעל ידי כך אין לו דבר המונע מלימוד. ועוד, שעל ידי המידות טובות יזכה בתורה".

<sup>10</sup> והלחם שמים מבאר: "שלבנו פנוי מקנאה ושנאה ודאגה ועיצבון, כי בכל מידה – בכל

**באמונת חכמים** – "שמאמין בדבריהם, ולא כצדוקים ובייתוסין (-) שכפרו בתורה שבעל פה)" (ריב"ש).

**בקבלת היסורין** – "מקבל היסורין באהבה" (רש"י), ו"אינו מהרהר אחרי דרכי ה', ושומר מצוותיו דרך תומו" (תפארת ישראל)<sup>נב</sup>.

**המכיר את מקומו** – "כי האדם כאשר יהיה בין החכמים, לא יאמר סברתו בפני מי שגדול ממנו בחכמה, רק יכיר את מקומו, וזו היא אחת מהז' דברים אשר בחכם וחילופיהן בגולם (-) כוונתו למשנה לעיל, ה, ז)" (מדרש שמואל)<sup>נט</sup>.

**והשמח בחלקו** – "שעל ידי זה שיהיה לבו שמח תמיד, יבין וגם יזכור על ידי זה תלמודו טפי (-יותר). וגם, על ידי מידת ההסתפקות שבו,

מצב) הוא שמח וטוב לב, לפיכך ליבו רחב לקבל דברי תורה. ולכן שיבח רבי יוחנן בן זכאי מידה זו כנגד כל המידות (לעיל ב, ט). ועיין בפירושים השונים שהבאנו לעיל (שם) בעניין "לב טוב".

<sup>נח</sup> ועיין במס' ברכות דף ה ע"א – "ואם מקבלם (-את היסורים), מה שכרו? יראה זרע יאריך ימים, ולא עוד, אלא שתלמודו מתקיים בידו".

ריב"ש מפרש: "שאלם ייסורים באים עליו יקבלם מאהבה, ולא יבעט בהם, ולא יכה לבו אותו מלעסוק בתורה, לקרוא תגר ולומר שלרוח הוא עמל, מאחר שאינו מגינות עליו מן היסורים".

והמדרש שמואל מפרש: "כלומר, האדם אשר כל כך חשקה נפשו בתורה, עד שאפילו שיהיה נגוע ביסורין מוכה אלוקים ומעונה, לא יטרדוהו היסורין מללמוד בתורה מרוב אהבתו אותה, זה האיש אשר יקנה קניין תורה".

<sup>נט</sup> פירוש נוסף, שם: "שלעולם יכיר האדם את מקומו האמיתי, כי בזה העולם אין זה מקומו, כי הוא גר בארץ כגר תושב על גב אדמה...וצריך לאדם שיזכיר תמיד יום המיתה ולאן הוא הולך".

[ויש מפרשים, שכל אדם צריך לדעת את מקומו ותכליתו (במה כוחו ולמה הוא נועד), ועיין בדברי הנצי"ב שהבאנו בחלק ה"עיונים" על "תפארת לו מן האדם" (ב, א)].

יהיה זריז תמיד בשקידת לימודו, כי אין דבר שמזיק לחריצות ולזיכרון ולשקידה כמו העצבות והדאגות" (תפארת ישראל)<sup>פ</sup>.

**והעושה סייג לדבריו** – "סייג" הוא גדר, והכוונה היא לזהירות יתרה בדיבורו, שלא יטעו בהבנת דבריו (ריב"ש)<sup>ק</sup>.

**ואינו מחזיק טובה לעצמו** – כמבואר לעיל (ב, ח), "אל תחזיק טובה לעצמך", ועיין בביאורנו שם.

**אהוב** – מתנהג בצורה שגורמת לבריות שיאהבוהו (ע"פ תפארת ישראל).

**אוהב את המקום, אוהב את הבריות** – כפשוטו<sup>כ</sup>.

<sup>פ</sup> והשפת אמת מפרש: "והשמח בחלקו, יש לומר, בדברי תורה, שמח במה שחננו ה'. הגם כי 'קנאת סופרים תרבה חכמה' (בבא בתרא, כא ע"ב, כב ע"א), מכל מקום בחלק שלו יש לו לשמוח גם כן, ואין זה סותר לקנאת סופרים". הוא ממשיך ומפרש מה מונע אותו מלפרש "שמח בחלקו" כפשוטו: "דאם נפרש שמח בחלקו בעשירות, מה עניינו למ"ח מידות של תורה? ויש לדחוק, דעל ידי זה לא יוטרד, וילמוד במנוחה".

<sup>ק</sup> ועיין ביאור נוסף בתפארת ישראל; וכן עיין בדברי המאירי לעיל (א, א) על דברי המשנה "ועשו סייג לתורה", שעל האדם לדבר בקצרה ולא להאריך יתר על המידה, וייתכן לפרש כך גם כאן.

[הגר"א כותב (עיין באיגרת הגר"א, ובאבן שלמה פרק ז, א; הדברים מובאים במסכת אבות עם ליקוטי הגר"א) – "על ידי שמירת הפה משתמר הנפש מכל חטא. אבל המרחיב שפתיו, אף על פי שיש לו נפש טובה ועושה מצוות הרבה וכמה גדרים, יהיה לו מחיתה (–מכשול, נפילה) לכל על ידי פיו, וכל תשוקתו לדבר מצווה מתבטל על ידי זאת". ועוד מוסיף הגר"א, שהמעלה שביסורי השתיקה היא "יותר מכל התעניתים והסיגופים שבעולם, וכל רגע ורגע שאדם חוסם פיו, זוכה בשבילו לאור הגנוז שאין מלאך ובריה יכולים לשער"].

<sup>כ</sup> לכאורה תכונה זו אינה קשורה לתורה או לחכמה. אמנם כבר ביארנו, שחלק מהדברים המנויים כאן אינם קשורים לתורה באופן ישיר, אלא עניינם דרך ארץ



**אוהב את הצדקות, אוהב את המישרים** – נראה לפרש: אוהב להיטיב ולתת צדקה, אך מאידך גיסא אין הנתינה והוויתור פוגמים בחוש הצדק שלו בשעת הצורך.

**אוהב את התוכחות** – מקבל תוכחות וביקורת באהבה, ורואה בכך אמצעי להשתפר.

**ומתרחק מן הכבוד** – גם כשירצו בני אדם לכבדו, יתרחק מכך, ויישאר בצניעותו (על פי תפארת ישראל).

**ולא מגיס לבו בתלמודו** – "שאינו מתגאה בפני הבריות" (רש"י). דהיינו, תורתו וחכמתו אינם מביאים אותו לידי התנשאות, גאוה<sup>30</sup>.

**ואינו שמח בהוראה** – כאשר הוא מורה הוראה, הוא מכיר באחריות הגדולה הכרוכה בכך, ורגש זה חזק אצלו יותר מהשמחה על שזכה להגיע למעמד זה (על פי תפארת ישראל)<sup>31</sup>.

**נושא בעול עם חברו** – כשחברו בצרה, הוא אינו מפקיר אותו לנפשו.

---

ומידות רצויות, שאדם חסר אותן אינו יכול לעלות בתורה כראוי.

<sup>30</sup> וכך כותב הלחם שמים: "ולא מגיס לבו בתלמודו – להתייחר ולומר הרבה למדתי, לכן אינו מחשיב שום אדם, ומתלוצץ בבני אדם ומקל בכבודם... שכל המתייחר, אם חכם הוא, נוטלין חכמתו ממנו".

והתפארת ישראל מפרש, שהכוונה היא מלשון "לבו גס בו", דהיינו, רגיל בו. לעתים אדם למד הרבה תורה ועקב כך הוא מאבד את יראת הכבוד שהייתה לו בתחילה, ונגד כך מזהיר התנא, שלא יהיה לבו "גס" בתלמודו, שלא יגיע למצב זה.

<sup>31</sup> באופן דומה, יש מפרשים שהכוונה היא **לדיין**, שבאים לפניו לדין. הואיל והוא חורץ גורלות, עליו לחוש פחד ואת מלוא כובד האחריות (סנהדרין דף ז ע"א – כאילו גיהינום פתוחה תחתיו וכו') [מדרש שמואל].

הוא משתתף בצערו, ואף מסייע לו ככל הניתן<sup>טז</sup>.

**והמכריעו לכף זכות** – דן את חברו לכף זכות (כדלעיל, א, ו)<sup>טז</sup>.

**מעמידו על האמת** – כשאדם רואה את חברו טועה, לא יהיה אדיש לכך (וכל שכן שלא ישמח על טעות חברו), אלא ידאג להעמידו על האמת<sup>טז</sup>.

**מעמידו על השלום** – כשם שעליו לדאוג לאמת ("מעמידו על האמת"), כך עליו לדאוג גם לשלום; ואם באו לידי ויכוח, יראה לסיים אותו בשלום, ולא מתוך יריבות<sup>טז</sup>.

<sup>טז</sup> ובלשון התפארת ישראל: "הן בטרחת הגוף, והן בהוצאות ממון, והן בצער נפשו על מה שקרה לו לחברו, והן כשחסר שכל לחברו, בעניינים זמניים או נצחיים, לא יחוש מלהטריח את עצמו לייעצו, ללמדו לטובתו בעולם הזה ובעולם הבא".

המהר"ל כותב: "ומורה דבר זה, שהוא אדם טוב, כאשר נכנס בעול עם חברו להציל אותו מן הצרה. ועוד מורה דבר זה שאינו נבדל מן הכלל, כאשר נושא בעול עם חברו, וראוי אל התורה שהיא אל הכלל, כמו שנתבאר".

<sup>טז</sup> תפארת ישראל, בפירושו השני. והלחם שמים מפרש: "כשרואה חברו נתקל בדבר הלכה, אינו מתכבד בקלונו, אלא מהפך בזכותו ליישב דעתו, ולתרץ דבריו ולהראות פנים לסברתו".

אחרים מפרשים, ש"מכריעו לכף זכות" פירושו, שאם רואה את חברו מתלבט בין דבר שהוא זכות לדבר שהוא חובה, ישפיע עליו וכך "יכריע" אותו לעשיית הזכות (כך נראה מדברי תפארת ישראל בפירושו הראשון, ומדברי המהר"ל).

<sup>טז</sup> נראה לפרש זאת כהמשך המידה הקודמת: מחד גיסא, דון את חברך לכף זכות ואל תעביר בלבך ביקורת עליו, אך מצד שני העמידהו על האמת כשלדעתך הוא טועה.

<sup>טז</sup> "ואם באולי חברו חולק עליו להעמיד סברתו, ונלחמו איש באחיו, עם כל זה, אחר הוויכוח... אהבה ושלום בסופה, וזהו 'ומעמידו על השלום' דקאמר" (מדרש שמואל).

המהר"ל מפרש, ש"ראוי אל תלמיד חכם להרבות השלום בעולם" (הוא מפנה למאמר

**מתיישב לבו בתלמודו** – "כלומר, שאינו לומד דרך עראי אלא מתיישב דרך קבע בתלמודו" (מדרש שמואל)<sup>ט</sup>.

**שואל ומשיב**<sup>ז</sup> – "שישאל שאלות במה שילמד, ויביע ספקות... כי מפני השאלות בו, יתברר בשלמות. ואחר שישאל השאלות, לא יעזבם בלא תירוץ, אלא ישיב עליהם ויתקנם" (מילי דאבות, הרב יוסף חיון)<sup>עא</sup>.

**שומע ומוסיף** – "כי כאשר ישמע שום דבר מרבו, ישתדל להוסיף עליה, ובכל מה ששומע מוסיף נופך משלו. וכן אמר שלמה המלך עליו השלום (משלי א, ה), 'ישמע חכם ויוסף לקח', שלא די לחכם לשמוע לבד, רק (= אלא) יטרח וייגע עד שיוסיף לקח, ויהיה שומע ומוסיף" (מדרש שמואל, ועיין שם פירוש נוסף)<sup>עב</sup>.

---

חז"ל במסכת ברכות דף סד ע"א, "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם", ולכן, אם רואה את חברו במריבה (לאו דווקא עמו), ישתדל להרבות שלום, ו"להעמידו על השלום" (כך נראה בהבנת דבריו).

<sup>ט</sup> ועוד הוא כותב: "גם אפשר, שלומד בישוב ובנחת, ולא במהירות. ואחר שלומד, מתיישב בה, ואז לא תישכח מפיו".

לפי התפארת ישראל התנא מתייחס כאן למי שמלמד אחרים: לפני שמעביר את הדברים, יהיו מסודרים היטב בלבו ובמוחו, כיצד ללמד.

לפי המהר"ל, הכוונה היא ש"אינו קופץ לפלפל, קודם שהוא מתיישב בתלמודו היטב". והשפת אמת מפרש, שהכוונה היא ליכולת לשכוח בשעת הלימוד משאר טרדות המעסיקות אותו.

<sup>ז</sup> ויש גורסים "שואל כעניין ומשיב כהלכה" (כלשון המשנה לעיל, ה, ז).

<sup>עא</sup> וכך נראה מהתפארת ישראל – "כי רק על ידי שאלות ותשובות, יתחקקו הדברים בלב השומע".

<sup>עב</sup> ולפי התפארת ישראל, התנא מתייחס כאן למלמד: כשהמלמד **ישמע** את תלמידו

**הלומד על מנת ללמד** – אחת מדרכי קניין התורה, שילמד האדם לא רק לצורך עצמו אלא גם כדי ללמד אחרים<sup>ע</sup>.

**והלומד על מנת לעשות** – שבשעת לימודו מחשב כיצד ליישם את הדברים בחיי המעשה (בניגוד למי שלומד רק כדי להחכים ולהוסיף ידע או פלפול, כי לימוד כזה אינו מתקיים ביד האדם) (מדרש שמואל).

**המחכים את רבו** – שמחשיב את רבו לחכם; כי רק כך ניתן ללמוד (בניגוד למי שמזלזל ברבו או שחושב שהוא עצמו חכם יותר)<sup>ע</sup>.

**והמכוון את שמועתו** – "מכוון", פירושו – מדייק. "שמועתו", פירושו – מה ששומע מרבו. כאשר אדם אומר דברים בשם רבו, ימסור אותם בצורה מדויקת. ואם הוא מוסיף על כך מדעתו (כגון שמפרש את הדברים בצורה מסוימת, מדעתו), אזי כאשר הוא מוסר את הדברים יקפיד להבדיל ולהבהיר מה מתוך דבריו הם אכן דברי

שואל, והשאלה מראה על חוסר הבנה, לא יתעלם מדבריו או ידחה אותם, אלא ישכיל להבין מה לא הסביר היטב, ואז יוסיף בהסברו.

<sup>ע</sup> ובלשון מדרש שמואל: "מי שכל תכלית לימודו הוא כדי ללמד לאחרים, הוא נענה תחילה, ומלמדין אותו מן השמים, ושערי תורה נפתחין לפניו. ואפשר עוד, כי כאשר האדם לומד על מנת ללמד, תתקיים בו תורתו ולא ישכחנה, כלומר, בהיותו חוזר ומלמדה לאחרים, בכל עת שלמדה זוכרה, ותלמודו מתקיים בידו".

<sup>ע</sup> על פי תפארת ישראל ומדרש שמואל. ומוסיף המדרש שמואל "שהתלמיד, כדי שלעולם יהיה חושק ללמוד מרבו, צריך שיחזיק את רבו לחכם ויודע, ואז יהיה חושק ללמוד מחכמתו".

אחרים מפרשים (ריב"ש ועוד), שכוונת התנא היא שירבה להקשות על רבו, וכך יצטרך רבו לעיין יותר בתלמודו ולדקדק בו יותר, וזהו "המחכים את רבו", שיהיה אופן לימודו כך שרבו יחכים ממנו ע"י שאלותיו וכו'.

רבו, ומה הוסיף (על פי רש"י)<sup>ע"ה</sup>.

**והאומר דבר בשם אומרו** – השומע דבר מסוים ומוסר אותו הלאה, יציין ממי שמע את הדברים.

**הא למדת** (– והרי במקום אחר כבר למדת<sup>ט"ו</sup>), **שכל האומר דבר בשם אומרו, מביא גאולה לעולם, שנאמר** (אסתר ב, כב): **'ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי'** – הפסוק מתאר כיצד מסרה אסתר לאחשורוש, בשם מרדכי, שבגתן ותרש עומדים לפגוע בו, וכתוצאה מכך באה גאולה (שהרי הדבר הביא לבסוף להצלת היהודים, ע"י הכרת הטובה של אחשורוש למרדכי, כידוע)<sup>ט"ז</sup>.

---

<sup>ע"ה</sup> והמדרש שמואל מפרש, שלא יחזור על דברי רבו כחזרה בעלמא ללא הבנה, אלא יירד לעומק הדברים. ועיין פירוש נוסף בתפארת ישראל.

<sup>ע"י</sup> כלשון המדרש שמואל: "אתה כבר ידעת ולמדת ממקום אחר".

<sup>ע"י</sup> ומכאן ראייה על חשיבות אמירת דברים בשם אומרם, כי אילו הייתה אסתר מייחסת את ההצלה לעצמה, דהיינו, שהייתה מספרת לאחשורוש על בגתן ותרש אך לא בשם מרדכי, לא הייתה מתגלגלת הגאולה כפי שהתגלגלה (כמתואר בהמשך, שאחשורוש ביקש להשיב טובה למרדכי, ונישא אותו לגדולה וכך הושפל המן וכו'). נמצא, שהעובדה שאמרה את הדברים בשם מרדכי, סייעה לגאולה.

ועדיין קשה, כיצד ניתן ללמוד ממקרה מסוים אחד (שבו האמירה בשם אומרו הביאה במקרה לגאולה) על הכלל, ולומר בצורה כללית, ש**כל** האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם? ונראה שהדברים אינם נאמרים כראיה, אלא כדרך רמז, על חשיבות אמירת דברים בשם אומרם.

## משנה ז'

גדולה תורה, שהיא נותנת חיים לעושיה – למקיימיה, להולכים בדרכיה<sup>ע</sup>.

בעולם הזה ובעולם הבא<sup>ט</sup>.

**שנאמר** (משלי ד כב): **'כי חיים הם למוצאיהם, ולכל בשרו מרפא'** – דברי התורה מעניקים חיים למוצאיהם (למי שחיפש ומצא את דרך התורה), והם בבחינת "מרפא"<sup>ט</sup>.

**ואומר** (משלי ג, ח): **'רפאות תהי לשרך ושיקוי לעצמותיך'** – בפסוק זה נמשלת התורה לרפואה עבור האדם<sup>פ</sup>, ולמשקה המחזק את עצמות האדם<sup>פ</sup>.

<sup>ע</sup> אמנם, עיין במדרש שמואל, שם מובאים פירושים שונים לעניין השאלה, האם המילה "עושיה" מכוונת ללומדי התורה או למקיימי התורה. הלחם שמים כותב – "ללומדים על מנת לעשות, ומקיימים התורה שלמדו".

<sup>ט</sup> מי שחי בדרך הנכונה, גם בעולם הזה חיייו הם טובים יותר, ולא רק בעולם הבא. ועיין בדברי הנצי"ב שהבאנו לעיל בפרק ב' משנה ז', על המאמר "מרבה תורה מרבה חיים".

<sup>ט</sup> "חיים" מציין עולם הבא, ו"מרפא" מרמז למרפא לגוף בעולם הזה (מילי דאבות, ועוד).

<sup>פ</sup> המילה "שרך" בפסוק, פירושה – טבור. הטבור נחשב מקום מרכזי (עיין אבן עזרא על הפסוק; וכן עיין בגמ' במסכת סוטה דף מה ע"ב, שם מבואר שלפי דעה אחת, תחילת ברייתו של האדם מטבורו. וכן ישנה שם דעה, שעיקר חיותו של האדם בטבורו).

<sup>פ</sup> לכאורה, הראיה מפסוק זה היא רק לכך שהתורה מועילה בעולם הזה, כי לא מוזכר בפסוק עולם הבא. לפי אחד הפירושים במדרש שמואל, המילה "לעצמותיך" מכוונת למצב שאחר מיתת האדם.

ואומר (משלי ג, יח): 'עץ חיים היא למחזיקים בה, ותומכיה מאושר' – מכאן ראייה נוספת, שהתורה מעניקה חיים ואושר להולכים בדרכיה.

ואומר (משלי א, ט) כי לְוַיֵּית חַן הֵם לְרֵאשֶׁךְ וְעֲנֻקִים לְגִרְרוֹתֶיךָ – דברי התורה נמשלים בפסוק זה לתכשיטי ראש וצוואר. בדומה לתכשיטים אלו, גם דברי התורה מעטרים את האדם, מעניקים לו נוי.

ואומר (משלי ד, ט) תִּתֵּן לְרֵאשֶׁךְ לְוַיֵּית חַן, עֲטַרֶת תְּפֹאֶרֶת תִּמְגֶנְךָ – התורה נותנת לאדם חן ו"עטרת תפארת"<sup>פג</sup>.

ואומר (משלי ט, יא): 'כי בי ירבו ימיך, ויוסיפו לך שנות חיים' – בפסוק זה התורה עצמה, כביכול, מדברת אל האדם, ואומרת – בזכותי, בזכות התורה, ירבו ימיך וכו'.

ואומר (שם ג, ט): 'אורך ימים בימינה, בשמאלה עושר וכבוד'<sup>פד</sup>.

ואומר (משלי ג, ב): 'כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך' – תורת ומצוותי יוסיפו לך אורך ימים וכו' (מצודת דוד על הפסוק).

---

<sup>פג</sup> המילה "תמגנך", פירושה, "תמסור לך" [כמו "מגן צריך בידך" (בראשית יד, כ) שפירושו – מסר צריך בידך] (מצודות).

<sup>פד</sup> על פי הגמרא במסכת שבת, דף סג ע"א, המילה "בימינה" בפסוק מתייחסת למי שלומד התורה ב"ימין", דהיינו, לימוד שלם, לימוד לשמה, ואילו המילה "בשמאלה" מתייחסת ללימוד שאינו לשמה, הנובע ממניעים צדיים. הפסוק מבטיח, שגם לימוד כזה, "בשמאלה", זוכה לשכר, אם כי לא בדרגה שווה.

ואומר (שם, ג, יז): 'דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום' – התורה מביאה לאדם נועם ושלום<sup>פ</sup>.

### משנה ה'

רבי שמעון בן יהודה אומר, משום רבי שמעון בן יוחאי:

הנוי והכוח והעושר והכבוד והחכמה והזקנה והשיבה והבנים, נאה לצדיקים ונאה לעולם – מעלות אלה, כשהן מצויות בצדיקים (ועל ידי כך הן ביד נכונה, היודעת לכוון אותן ולהשתמש בהן ככלי לטוב), הן מועילות להן ומועילות לעולם<sup>פ</sup>.

שנאמר (משלי טז, לא): 'עטרת תפארת שיבה, בדרך צדקה תימצא' – פירוש הפסוק הוא (על-פי מצודות), שדרך הצדקה מביאה לבעליה שיבה (מאריכה ימיו). מכל מקום, מכך שהפסוק משבח את השיבה, ומכנה אותה "עטרת תפארת", מביאה המשנה ראייה לדבריה לעיל, בדבר מעלת ה"שיבה".

---

<sup>פ</sup> ואף דיני התורה צריכים להיות מיושמים בדרכי נועם, עיין במסכת גיטין, דף נט ע"ב; וכן במסכת סוכה, דף לב ע"ב.

<sup>פ</sup> "נוי" הוא חן, שמאפשר לצדיקים להתקבל ולהשפיע, "כח" מאפשר להם להציל עשוק, "עושר" מאפשר להם לתמוך בעניים, ה"כבוד" גורם שדבריהם יישמעו. ה"זקנה" משביחה את עצותיהם והוראותיהם [כפי שנאמר לעיל (ד, כ), הלומד מן הזקנים למה הוא דומה וכו'], וה"שיבה" נותנת להם ניסיון ויכולת להדריך. ה"בנים", במשנה, פירושו העמדת דור המשך, שאף בכך יש כמובן תועלת לצדיקים ותועלת לעולם (ע"פ תפארת ישראל ועוד).



**ואומר** (משלי יז, ו): **‘עטרת זקנים בני בנים ותפארת בנים אבותם’** – הראיה היא מהרישא של הפסוק (‘עטרת זקנים בני בנים’), בה נאמר שצאצאיו של האדם, ההולכים בדרכיו, הם ה‘עטרת’ שלו (ומכאן אסמכתא למעלת ה‘בנים’ הנזכרת במשנה לעיל)<sup>פ</sup>.

**ואומר** (משלי כ, כט): **‘תפארת בחורים כוחם, והדר זקנים שיבה’** – פירוש הפסוק הוא: כשם שתפארת בחורים היא כוחם, כך הדר זקנים שיבה. ומכאן ראה לשיבה, שראויה לקרותה ‘הדר’.

**ואומר** (ישעיה כד, כג): **‘וחפרה הלבנה ובושה החמה, כי מלך ה’ צבא-ות בהר ציון ובירושלים, ונגד זקניו כבוד’** – על פי הפסוק, לעתיד לבוא יגדל אור ה’ (עד שכביכול החמה והלבונה ‘יבושו’, בדרך משל), ויזכו הצדיקים לכבוד. מכאן, שכבוד נאה לצדיקים וכו’.

**רבי שמעון בן מנסיא אומר, אלו שבע מידות שמנו חכמים לצדיקים, כולם נתקיימו ברבי ובבניו**<sup>פח</sup>.

#### משנה ט'

**אמר רבי יוסי בן קיסמא:**

**פעם אחת הייתי מהלך בדרך; ופגע בי (-פגש אותי) אדם אחד ונתן לי שלום והחזרתי לו שלום. אמר לי, רבי, מאיזו עיר אתה? אמרתי**

<sup>פ</sup> והסיפא (‘ותפארת בנים – אבותם’) מובאת כאן דרך אגב, ופירושה, שתפארתו של הבן היא שאביו הולך בדרך הנכונה. ועיין שם במצודות, מדוע ברישא נקט הכתוב לשון ‘בני בנים’, ובסיפא ‘בנים’.

<sup>פח</sup> ועל אף שנמנו לעיל **שמונה** מידות, ייתכן שה‘בנים’ אינם נמנים כאן, כי הם אינם בכלל ‘מידות’. ויש אומרים, ש‘זקנה’ ו‘שיבה’ נחשבים כמידה אחת [עיין מספר שיטות בעניין זה, בפירוש יחל ישראל (הרב לאו)].

לו, מעיר גדולה של חכמים ושל סופרים אני<sup>פ</sup>;

אמר לי: רבי, רצונך שתדור עמנו במקומנו, ואני אתן לך אלה אלפים דינרי זהב ואבנים טובות ומרגליות? אמרתי לו: בני, אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם, אני דר אלא במקום תורה<sup>ז</sup>; וכן כתוב בספר תהלים על-ידי דוד מלך

<sup>פ</sup> "סופרים" הם בעלי מקרא (מחזור ויטרי).

סיפור המעשה נראה לכאורה תמוה: ראשית, פרט זה של החלפת השלום ("ונתן לי שלום וכו'") נראה לכאורה כמיותר (התפארת ישראל מיישב, שפרט זה מודגש כדי שלא תאמר, שמה שסירב רבי יוסי (בהמשך) ללכת עמו, הוא משום שאותו אדם היה זעפן וכו', אלא אדרבה, היה "נעים בדבריו ואוהב את החכמים ודורש בשלומם". וכן מציינת המשנה שר' יוסי החזיר לו שלום, ולא נקלעו למריבה כלשהי, כך שלא זו הייתה סיבת הסירוב). שנית, כששאל אותו האדם מאיזו עיר הוא, מדוע לא ענה לו בצורה פשוטה, במקום לומר "מעיר גדולה של סופרים וכו'?" וכן קשה, מדוע הציע לו אותו אדם לבוא עמו, וכי רק משום שאמר לו רבי יוסי שהוא "מעיר גדולה של סופרים"?

לענ"ד נראה לפרש, שכוונת רבי יוסי היא שתוך כדי החלפות ה"שלום" היו גם חילופי דברים ביניהם; ותוך כדי חילופי הדברים, הכיר אותו אדם מדברי ר' יוסי שחכם גדול הוא, ולכן שאל אותו בהתפעלות, מהיכן אתה? איך הגעת לדרגה זו? וענה לו ר' יוסי – מעיר גדולה של חכמים וסופרים אני. וכשראה אותו אדם כמה גדולה החשיבות של הימצאות במקום תורה (שהגיע ר' יוסי לדרגה זו), ביקש ממנו שיבוא לרומם את מצבם של בני עירו.

<sup>ז</sup> יש להעיר, שבפרשת בלק, אומר בלעם "אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב וגו'" (במדבר כב, יח) [כלומר, הוא מסרב ללכת, אפילו אם יתן לו בלק "מלוא ביתו כסף וזהב"]. ומביא שם רש"י, שמכאן שבלעם היה חמדן ורודף בצע, שכן מלשונו, שהזכיר "מלוא ביתו כסף וזהב", משמע שבסתר לבו חמד בכך.

והנה, זו גם לשונו של ר' יוסי כאן ("אם אתה נותן לי כל כסף וזהב וכו'"), ומדוע רק אצל בלעם מדייקים כך? התורה תמימה מיישב, שלגבי בלעם, בלק לא הציע לו כלל כסף וזהב, ובלעם הוא שהתחיל לדבר על כסף וזהב, כי מכוח חמדנותו אהב לדבר על

ישראל (ק"ט, עב): 'טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף'.

לפי שבשעת פטירתו של אדם, אין מלווין לו לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות, אלא תורה ומעשים טובים בלבד;

שנאמר (משלי ו, כב): 'בהתהלךך תנחה אותך, בשכבך תשמור עליך, והקיצות היא תשיחך'. בהתהלךך תנחה אותך, בעולם הזה; בשכבך תשמור עליך, בקבר; והקיצות היא תשיחך, לעולם הבא<sup>א</sup>.

ואומר (חגי ב, ח): 'לי הכסף ולי הזהב נאום ה' צב-אות' – משמעותו של פסוק זה היא, שהקניינים החומריים (כסף וזהב) אינם שייכים באמת לאדם, והוא אינו הבעלים האמיתיים עליהם. התורה, לעומת זאת, שייכת ללומדה במובן המלא של "קניין", כי הוא מטביע אותה בפנימיותו, והיא "שייכת" לו במובן המלא של מילה זו. לכן, עדיפה

---

כך. מה שאין כן ר' יוסי, שרק חזר על לשונו של האיש, אשר התחיל בהצעת הכסף והזהב.

תשובה נוספת – רבי יוסי בן קיסמא דיבר בדרך גוזמא והפלגה, "כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם" וכו', ואילו בלעם התייחס בדבריו לדברים **מציאותיים** ("מלא ביתו כסף וזהב"), כי בסתר לבו קיווה לכך (ר"א אזולאי).

<sup>א</sup> נראה לכאורה, ש"בקבר" פירושו, שהתורה שומרת עליו לאחר מיתתו, כשנשמתו בעולם הנשמות (וכך נראה מדברי המדרש שמואל), ואילו "לעולם הבא", פירושו, לאחר יקיצת האדם בתחיית המתים, עיין ברש"י על פסוק זה במשלי (ישנה, כידוע, מחלוקת עתיקה, האם בדרך כלל כשנוקטים חז"ל "עולם הבא", הכוונה היא לתקופה שלאחר תחיית המתים או לתקופה שבה אדם נמצא לאחר פטירתו, בעולם הנשמות; ואין כאן המקום להאריך).

[לפי התפארת ישראל, "בקבר" פירושו, שהתורה שומרת על האדם ברגעי הפחד שיש לו בעת פרידת הנפש מהגוף ("שבאותו שעה אימה גדולה נופלת על האדם, ויתהוממו כמעט רגע כל מחשבותיו, ולא ידע מעצמותו דבר").]

התורה מכל זהב וכסף.<sup>כב</sup>

### משנה י'

**חמישה קניינים קנה לו הקב"ה בעולמו** – ישנם חמישה דברים, שהם כביכול "קרובים לליבו" של הקב"ה, דהיינו, הם הכלים העיקריים להשגת המטרה והתכלית של בריאת העולם, שהיא – עילויו על ידי הכרה בקב"ה וקיום רצונו וציוויו.<sup>כג</sup>

**ואלו הן: תורה קניין אחד, שמים וארץ קניין אחד, אברהם קניין אחד, ישראל קניין אחד, בית המקדש קניין אחד** – כפי שהמשנה הולכת ומבארת.

**תורה קניין אחד** – לימוד התורה היא כלי להגשמת התכלית שלשמה ברא הקב"ה את העולם, כמבואר לעיל.

**מניין? דכתיב** (משלי ח, כב): **'ה' קנני ראשית דרכו, קדם מפעליו מאז** – הרי לשון קניין.

**שמים וארץ קניין אחד** – הטבע וחוקיו, בשמים ובארץ, הם כלים להשגת אמונה ואהבת הקב"ה<sup>כד</sup>, ולכן הם כביכול "חביבים" עליו –

<sup>כב</sup> על פי מהר"ל. אמנם, מרש"י נראה, שהפירוש במשנה הוא כך: "לי הכסף ולי הזהב", הכסף והזהב משמשים את האדם כדי לעבוד את הקב"ה ולשמור את מצוותיו ("לי" במובן של "לשמי"), ולכן אין טעם בכסף וזהב אם הם מביאים את ההיפך ומרחיקים את האדם מתורה.

<sup>כג</sup> עיין עקידת יצחק שער יח, ד"ה האמונה שאם, ותפארת ישראל כאן ועוד. ועיין במשנה הבאה. רש"י במסכת פסחים דף פז ע"ב (שם מובאים דברי המשנה בשינויים שעליהם נעמוד בהמשך), מפרש כך: "קניינין – חשובים בעיניו, לקרותם 'קניין' לו, כאדם שטורח לקנות דבר החביב לו".

<sup>כד</sup> וכפי שכותב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה, ב, ב: "והאיך היא הדרך לאהבתו

הם מהווים כלי לקידום מטרת הבריאה (עיין עקידת יצחק, שער יח).  
**מניין? דכתיב** (ישעיה סו, א): **'כה אמר ה', השמים כסאי, והארץ הדום רגלי'** – בפסוק זה לא הוזכר קניין, אך נאמר בו "כסאי", שהוא לשון חשיבות, כקניין<sup>צ</sup>. והואיל ולשון חשובה זו נאמרה רק ביחס לשמים, ולא ביחס לארץ, מוסיפה המשנה ומביאה פסוק נוסף ביחס לארץ:  
**ואומר** (תהלים קד, כד): **'מה רבו מעשיך ה', כולם בחכמה עשית, מלאה הארץ קניינך'** – "קניינך" – לשון קניין<sup>צ</sup>.

---

ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר, ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול...".

<sup>צ</sup> מדרש שמואל. ועיין בהערה הבאה.

<sup>צ</sup> פירשנו את מטרת הבאת שני הפסוקים במשנה לפי המדרש שמואל. אך לפי רש"י, הפסוק העיקרי לענייננו הוא השני, שנאמר בו "קניינך" (שמתייחס רק לארץ, ולא לשמים), וכל מטרת הבאת הפסוק הראשון במשנה (השמים כסאי), הייתה, רק כדי שנוכל ללמוד, בדרך של גזירה שווה, שכשם שפסוק זה מתייחס בין לשמים ובין לארץ, כך גם יש לראות את הפסוק השני (שנאמר בו קניין) כמתייחס לשמים ולארץ. **וביתר ביאור:** "גזירה שווה" היא אחת המידות שהתורה נדרשת בהן – אם ישנה מילה אחת זהה בשני פסוקים, אזי ניתן (על פי קבלת חז"ל, ואין אדם דן גז"ש מעצמו), להשליך מפסוק אחד לפסוק אחר, כאילו מילים שנאמרו כאן נאמרו גם כאן. ולענייננו, הגזירה שווה כאן היא "ארץ-ארץ" (דהיינו, המילה ארץ משותפת לשני הפסוקים), ובאמצעותה ניתן לראות את המילה "שמים" שבפסוק הראשון, כאילו היא כתובה גם בפסוק השני, שבו מוזכר בפירוש קניין.

**אברהם קניין אחד מניין? דכתיב** (בראשית יד, יט): **'ויברכהו ויאמר, ברוך אברם לא-ל עליון, קונה שמים וארץ'**<sup>יז</sup>.

**ישראל קניין אחד** – שהרי עם ישראל הוא העם שקיבל את התורה (הקניין הראשון) ומופקד על קיומה.

**מניין? שנאמר** (שמות טו, טז): **'עד יעבור עמך ה', עד יעבור עם זו קנית'** – הרי לשון קניין.

**ואומר** (תהלים טז, ג): **'לקדושים אשר בארץ המה, ואדירי כל חפצי במ'**<sup>יח</sup>.

<sup>יז</sup> ראה זו לכאורה אינה מובנת, וכי היכן הראיה מכאן שאברהם הוא "קניין"? הרי כל שנאמר כאן הוא, **שהקב"ה** קנה שמים וארץ. כך מקשים הריב"ש ועוד (ויש שנדחקו לבאר, שהמילה "קונה" מתייחסת לאברהם, דהיינו, הפסוק מגדיר אותו כקונה שמים וארץ, במובן זה שהעולם נברא עבורו – עיין מדרש שמואל).

מכוח קושיות אלה, רבים כותבים שהגירסה הנכונה היא הגירסה כפי שהיא מופיעה בגמ' במסכת פסחים דף פז ע"ב, והגרסה כפי שהיא לפנינו, משובשת. שם בפסחים נאמר, שהקב"ה קנה **ארבעה** קניינים, ואברהם **אינו** בכלל; ושם, הפסוק "קונה שמים וארץ" מובא כראיה על כך שהשמים והארץ הם קניין של הקב"ה, ולא על כך שאברהם הוא קניין. ולפי גירסה זו לא קשה דבר. וכך כותב רש"י בסוף המשנה (לאחר שלאורך המשנה פירש לפי הגירסה שבפנינו) – "וכמה גמגום יש בדבר" – (בגירסה כפי שהיא לפנינו), ולפי העניין נראה בעיני, שהברייתא לא נכתבה כתיקנה, שהרי במסכת פסחים וכו'". וכך מבואר גם בפירוש הגר"א.

<sup>יח</sup> פסוק זה איננו מזכיר לשון "קניין", ולא ברור לשם מה הוא הובא. ואכן, גם פסוק זה אינו נמצא בגמרא בפסחים (שם מובא רק הפסוק "עד יעבור עמך ה' וגו'"). מכל מקום, אם גורסים את הנוסח, צריך לומר (וכך מפרש רש"י, לפי הגירסה המקיימת את הנוסח), שמטרת הבאת הפסוק היא להראות את חשיבות בני ישראל; שהרי נאמר בפסוק זה שהעולם מתקיים עבור ישראל ("לקדושים אשר בארץ המה", מתייחס לישראל, ו"אדירי כל חפצי במ" פירושו שהעולם נברא עבור "אדירים" אלו, דהיינו, עם ישראל).

**בית המקדש קניין אחד** – בהיותו המקום להתגלות ולהשראת השכינה.

**מניין? דכתיב** (שמות טו, י ז): **'מקדש ה' כוננו ידיך** – בפסוק זה לא מוזכר כלל קניין, אך הוא מובא כאסמכתא לכך שבית המקדש עולה בחשיבותו על שמים וארץ (שכבר מצאנו שנקראו "קניין"); שכן, בפסוק זה נאמר, שהקב"ה כונן את המקדש בשתי ידיו ("ידיך"), ואילו ביחס לשמים וארץ נאמר (ירמיה מח, יג) "אף ידי יסדה ארץ", משמע – יד אחת<sup>ט</sup>.

**ואומר** (תהלים עח, נד): **'ויביאם אל גבול קדשו, הר זה קנתה ימינו** – בפסוק זה נאמרה לשון "קניין", ואם כן גם מכאן ראייה, שבית המקדש הוא "קניין"<sup>פ</sup>.

### משנה י"א

**כל מה שברא הקב"ה בעולמו, לא בראו אלא לכבודו** – כלומר, מטרת בריאת העולם היא השראת כבוד ה' ואורו בעולם, לטובת בריותיו, ואין דבר בעולם שאינו משמש לשם כך, בכל דרך שהיא (תפארת ישראל, מפרשים)<sup>ק</sup>.

<sup>ט</sup> מדרש שמואל, ועיין בהערה הבאה.

<sup>פ</sup> ואמנם לא נאמר כאן בית המקדש, אך ברור שהכוונה היא לבית המקדש.

אמנם, שיטת רש"י היא, שהתנא מסתייע כאן בגזירה שווה (וזו הייתה המטרה בהבאת הפסוק "מקדש ה' כוננו ידיך"): הואיל ובפסוק הראשון נאמר "מקדש", ובפסוק השני נאמר "קדשו", ומילים אלו נחשבות כזהות או דומות, לכן ניתן לערוך גזירה שווה, ולהשליך מזה על זה, ולומר שכשם שבפסוק הראשון אחד נאמר "מקדש", כך גם בפסוק השני (שבו כתוב במפורש "קניין") כאילו כתוב במפורש "מקדש".

<sup>ק</sup> ועיין בבאר הגולה, חושן משפט סימן צ', "שהקב"ה ברא את העולם בחסדו להיטיב

**שנאמר** (ישעיה מג, ז): **'כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, יצרתיו אף עשיתיו'** – כל דבר בבריאה משמשת להשראת שמי וכבודי, ומסיבה זו "בראתיו" – יצרתיו אותו יש מאין, "יצרתיו" – הוספתי לו "צורה" (תכונות, מאפיינים וצורה) וכן "עשיתיו" – השלמתי אותו לפרטי פרטיו (על פי רד"ק, בראשית א, א).

**ואומר** (שמות טו, יח): **'ה' ימלוך לעולם ועד'** – כלומר, על אף שבהווה קשה לראות כיצד העולם משרת את גילוי כבוד הקב"ה, לעתיד לבוא תתגלה מלכות ה' בצורתה השלמה ואז נזכה לכך<sup>קב</sup>.

[**רבי חנניא בן עקשיא אומר: רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, שנאמר** (ישעיה מב, כא): **'ה' חפץ למען צדקו, יגדיל תורה ויאדיר'** – מטרת דברים אלה לעורר את הלב, שלא יראה האדם את התורה והמצוות כמעמסה, אלא ככלי לעילוי האדם ולזיכויו (מדרש שמואל)<sup>קג</sup>].

---

לנבראים, שיכירו גדולתו ולעבוד עבודתו, בקיום מצוותיו ותורתו, כמו שאמר הכתוב **'כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו וכו'** וליתן להם שכר טוב בעמלם".

<sup>קב</sup> ובלשון התפארת ישראל: "רצונו לומר, שנעלם מבני עולם תכליתן של כל אחד ואחד מהבריות, ולהכי קאמר קרא (-ולכן אומר הפסוק), אימתי ה' ימלוד, רצונו לומר אימתי יפתחו כל העיניים להציץ קצת ממחשבות ה', 'לעולם ועד', דהיינו באחרית הימים, שיתטהרו הלבבות כולם לעבדו שכס אחד, דאז יערה עליהם רוח ממרום, לידע קצת מהתכלית הגדול הנעלם, הוא החוט החורז את כל הברואים כולם יחד, כי נורא וקדוש הוא".

<sup>קג</sup> מאמר זה מצוי גם בסוף מסכת מכות [ויעיין בפירוש הרמב"ם ובפירוש הריב"ן שם (פירושו נדפס במס' מכות במקום פירוש רש"י)]. רש"י כאן כותב, שמאמר זה אינו שייך למסכת אבות אלא למסכת מכות. אך "לפי שיש בה סיום נאה, נהגו העם לאומרה בסוף כל פרק ופרק", עיין שם עוד בדבריו.