

לקט מאמרים
על מ"ח קנייני תורה

נכתבו ע"י רבני ולומדי כולל
'דורשי ציון'
בראשות הרב אברהם צוויג שליט"א

מהדורה ראשונה
תשפ"ב



כל הזכויות שמורות

יו"ל ע"י רשת הכוללים
דורשי ציון
בסיוע 'גמ"ח תורת מיכאל'.

להערות והארות:
02-5388444
5803708@gmail.com
אתר - www.dorshei.org

עימוד: מאורות

גְּדוּלָה תוֹרָה יוֹתֵר מִן הַהוֹנָה וּמִן הַמַּלְכוּת, שֶׁהַמַּלְכוּת נִקְנִית בְּשָׁלֹשִׁים מַעֲלוֹת, וְהַהוֹנָה בְּעֶשְׂרִים וְאַדְבָּע, וְהַתּוֹרָה נִקְנִית בְּאַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנֶה דְּבָרִים, וְאֵלֶּיךָ הֵן:

א. בְּתִלְמוּד	כח. בְּקִבְלַת הַיִּסּוּדִין
ב. בְּשִׁמְיעַת הָאָז	כז. הַמְבִיד אֶת מְקוֹמוֹ
ג. בְּעֲרִיכַת שְׁפָתַיִם	כז. וְהַשְׁמִיחַ בְּחֶלְקוֹ,
ד. בְּבִנְיַת הֶלֶב	כח. וְהַעֲשֹׂה סִיג לְדַבְּרִיו,
ה. בְּאִימָה	כט. וְאִינוֹ מַחְזִיק טוֹבָה לְעַצְמוֹ
ו. בִּירְאָה	ל. אָהוּב
ז. בְּעִנְיָה	לא. אוֹהֵב אֶת הַמָּקוֹם
ח. בְּשִׁמְחָה	לב. אוֹהֵב אֶת הַבְּרִיּוֹת
ט. בְּטָהֳרָה	לג. אוֹהֵב אֶת הַצְּדָקוֹת
י. בְּשִׁמּוּשׁ חֻכָּמִים	לד. אוֹהֵב אֶת הַמִּישָׁדִים
יא. בְּדַקְדָּק חֲבָרִים	לה. אוֹהֵב אֶת הַתּוֹכָחוֹת
יב. בְּפִלְפּוּל הַתְּלָמִידִים	לו. וּמִתְדַחֵק מִן הַכְּבוֹד,
יג. בְּיִשׁוּב	לז. וְלֹא מֵגִים לְבוֹ בְּתִלְמוּדוֹ
יד. בְּמִקְרָא	לח. וְאִינוֹ שֹׁמֵחַ בְּהוֹדָאָה
טו. בְּמִשְׁנָה	לט. נוֹשֵׂא בְּעַל עֵם חֲבֵדוֹ
טז. בְּמַעֲוֵט סְחוּרָה	מ. וּמִכְרִיעוֹ לְכַף זְכוּת
יז. בְּמַעֲוֵט דֶּדֶךְ אֶרֶץ	מא. וּמַעְמִידוֹ עַל הָאֻמָּת
יח. בְּמַעֲוֵט תַעֲנָנִים	מב. וּמַעְמִידוֹ עַל הַשָּׁלוֹם
יט. בְּמַעֲוֵט שָׁנָה	מג. וּמִתְיָשֵׁב לְבוֹ בְּתִלְמוּדוֹ
כ. בְּמַעֲוֵט שִׁיחָה	מד. שׂוֹאֵל וּמוֹשִׁיב שׂוֹמֵעַ וּמוֹסִיף
כא. בְּמַעֲוֵט שְׁחֹק	מה. הַלּוֹמֵד עַל מְנַת לְלַמֵּד
כב. בְּאֶרֶךְ אִפְסִים	מז. וְהַלּוֹמֵד עַל מְנַת לַעֲשׂוֹת
כג. בְּלֵב טוֹב	מז. הַמְּחַבֵּס אֶת רַבּוֹ
כד. בְּאִמּוּנַת חֻכָּמִים	מז. וְהַמְּכַוֵּן אֶת שְׁמוּעָתוֹ
	מח. וְהַאֲמִיד דְּבַר בְּשֵׁם אֲמִידוֹ

תוכן הענינים

א	דברי פתיחה
א	הרב אברהם צוויג ראש הכוללים ויו"ר המוסדות
ה	הקדמה
ה	הרב משה רבינוביץ ראש חבורת מוסר
ז	בתלמוד
ז	הגאון ר' מאיר שמחה אורבך שליט"א ראש חבורת אמרי שמחה
ט	בתלמוד
ט	הרב נתנאל ניר ראש חבורת הלכה בעיון
יג	שמיעת האוון
יג	הרב אברהם צוויג ראש הכוללים
טז	עריכת שפתיים
טז	הרב אברהם צוויג ראש הכוללים
כא	בינת הלב
כא	הרב אליהו גדלביץ
כה	באימה
כה	הרב עזרא רוז ראש חבורת איסור והיתר
כט	באימה
כט	הרב אברהם פלדמן
לא	ביראה
לא	הרב משה רבינוביץ ראש חבורת מוסר
לד	בענוה
לד	הרב בנימין גרינולד
לו	בשמחה
לו	הרב עמרם קנטור ראש חבורת קנין הש"ס

ט	טהרה
לט	הרב נתנאל סיאני
מא	דקדוק חברים
מא	הרב יחיאל מאיר הלוי
מד	פלפול התלמידים
מד	הרב שמעון גבריאל כי טוב ראש חבורת מידה שלמה
מח	בישוב
מח	הרב שמעון גבריאל כי טוב ראש חבורת מידה שלמה
נ	בישוב
נ	הרב ישראל מאיר משמרת
נג	במקרא
נג	הרב מאיר וואלפין
נו	במשנה
נו	הרב אברהם צוויג ראש הכוללים
סא	מיעוט סחורה
סא	הרב אמר שרעבי
סה	מיעוט תענוג
סה	הרב משה אפרים אינדיק
סח	מיעוט שינה
סח	הרב אמר שרעבי
עא	מיעוט שיחה
עא	הרב ברוך מרלטקו
עג	מיעוט שיחה
עג	הרב אמר שרעבי
עו	במיעוט שחוק
עו	הרב משה ישראל
עט	לב טוב
עט	הרב שחר כהן

לב טוב	פג
הרב יהושע רוטנברג	פג
אמונת חכמים	פז
הרב שלמה אריה קירשנבוים	פז
בקבלת היסודין	צג
הרב מרדכי עמנואל ראש חבורת ירושלמי	צג
המכיר את מקומו	צה
הרב צבי מיכל רוטמן	צה
השמה בחלקו	ק
הרב נתנאל ניר ראש חבורת הלכה בעיון	ק
השמה בחלקו	קג
הרב דניאל כהן	קג
העושה סייג לדבריו	קה
הרב חיים סבג	קה
אהוב	קטו
הרב נחום בורנשטיין	קטו
אוהב את המקום	קיח
הרב שלום סוכות	קיח
אוהב את הבריות	קכב
הרב אליהו גדלביץ'	קכב
אוהב את המישרים	קכז
הרב יהושע רוטנברג	קכז
אוהב את התוכחות	קל
הרב יאיר אוביץ'	קל
אוהב את התוכחות	קלג
הרב אליהו גדלביץ'	קלג
אינו שמה בהוראה	קלח
הרב יעקב הורביץ	קלח

אינו שמח בהוראה	קמ
הרב חיים ארנפלד	קמ
נושא בעול עם חברו	קמוג
הרב יהודה אלהרר	קמוג
נושא בעול עם חברו	קמט
הרב יעקב הורביץ	קמט
מכריעו לכף זכות	קנא
הרב בנימין ג'ייקוב מג"ש דף היומי ודומ"ץ לשכת הפוסקים	קנא
מכריעו לכף זכות	קנד
הרב ברוך מרלסקו	קנד
מעמידו על האמת	קנו
הרב אלישע פינטו	קנו
מעמידו על השלום	קנט
הרב עזרא רוז ראש חבורת איסור והיתר	קנט
מתיישב ליבו בלמודו	קסב
הרב עזרא רוז ראש חבורת איסור והיתר	קסב
שואל ומשיב	קסד
הרב משה אריה יודלביץ	קסד
הלומד על מנת לעשות	קסו
הרב אהרון ליפשיץ	קסו
המחכים את רבו	קסח
הרב אלתר לוי	קסח
המכוין את שמועתו	קעא
הרב נתנאל ניר ראש חבורת הלכה בעיון	קעא
מהות קנייני תורה	קעז
הרב שלום שרעבי	קעז

דברי פתיחה

הרב אברהם צוויג
ראש הכוללים ויו"ר המוסדות

המנהג ללמוד את מ"ח קניני תורה בימי הספירה, הופיע כבר בדברי המהר"ל בדרוש על התורה, ובו הוא מחבר באופן מופלא את הקשר בין הפרנסה - ה'קמח' ללימוד התורה ואת התלות ביניהם.

וז"ל: והוא הוא הטעם ג"כ במצות הספירה שציונו הוא ית' לספור מיום היתר החדש והקרבתו הוא ט"ו בניסן עד יום מתן תורה הוא חג השבועות, לעורר על מאמרו ז"ל באבות (פ"ג) אם אין תורה אין קמח אם אין קמח אין תורה, כי כל מספר כשהוא מסופר מדבר אל דבר או מזמן אל זמן, יחבר השני ענינים ההם מה שהם ויעשה אחד מיוחדים מצורפים ומוכרחים זה לזה, עד שאין לשום אחד מהם יחס זולת השני כמוחש לכל מסגולת המספר, הנה רמז לנו כי היתר החדש והתורה תולים זה בזה, ובחסרון כל אחד מהם יחסר גם השני שאם אין קמח אין תורה ואם אין תורה אין קמח, ועוד בביאור יותר כי במה שלא הותר החדש עד כי כבר מתחילין לספור ולהכין אל התורה יוחלט שאם אין תורה אין קמח, ובמה שאין מתחילין מספר הזה גם כן עד יום היתר החדש לא קודם לו כלל יובן שאם אין קמח אין תורה, ובאולי ראוי לומר בגבול הספירה במספר הזה דוקא, מפני כי הדבר הראשון וקודם כל הצריך אל התורה בעצם וראשונה הוא החדש שהוא הפרנסה, אחרי כן ידועים לנו מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם ממאמרם ז"ל באבות, לכן הוגבלה הספירה במ"ט יום שיספרו ביום הראשון הוא יום החדש בעצמו נגד היתר החדש והפרנסה שהוא דבר ראשון הכרחי ועצמי לתורה קודם כל, נוסף עליו יספרו אחריו מ"ח יום נגד מ"ח דברים להכין את עצמם בכל הדברים שהתורה נקנית בהם ואזי יקבלו ביום מתן תורה, וכל זה הוראה שאם אין קמח וכו' וכן אם אין תורה אין קמח הא אם יש תורה יש קמח עד שאין לבעל תורה לדאוג על פרנסה ולהתנצל בפריקת עסק תורה עכ"ל.

והכוללים בימינו ממחישים זאת באופן החזק ביותר, שהמציאות מכריחה את הציבור לדאוג לקמח של האברכים על מנת להוציא מהם את התורה הטמונה בהם בכח אל הפועל היוצא באופן נפלא.

ומ"ח דרכים אלו הינם ההמשך והשלב הבא אחרי הקמח לעליה המאוזנת לזכות לקנין התורה השלם.

ויש לשאול אם מי שלא קיים את כולם לא זוכה לתורה. והנה בספר עלי שור ביאר על פי הגמ' במכות (כד, א) שאומרת: כתיב "עושה אלה לא ימוט לעולם" כשהיה ר"ג מגיע למקרא זה היה בוכה .. אמר מאן דעיבד להו לכולהו הוא דלא ימוט, הא חדא מינייהו ימוט, אמרו ליה מי כתיב עושה כל אלה, עושה אלה כתיב כו', עייש"ה. ואפשר לומר דכן הוא בענין המ"ח דבר בפ"ו דאבות דג"כ אפילו עושה חדא, זוכה לקנין התורה. אך ראיתי שהגר"א וייס לא הסכים לזה, והסביר כי לא כתוב מ"ח דרכים כמו באשה נקנית אלא קנינים, ואולי י"ל הכוונה שיש דרגות של קנין וכל אחד מוסיף עוד חיבור וקנין נצחי יותר, וקנין התורה הינו בעצם קשר ודבקות בקב"ה דרך תורתו, וכל אחד מדרכים אלו מהווה עוד קשר ועוד נקודת דבקות בתורה ולאו דווקא תלוי בדרכים הנוספות.

דרך הלימוד [לא שיטת הלימוד] לובש צורה אחרת כל כמה דורות, לא דומה בית מדרשו של משה לשל שמואל ושל שמואל לשל הלל ושמאי, ולא של הזוגות לבית המדרש של רבן גמליאל, וכמובן שהמתיבתות בבבל היו שונות לחלוטין מבתי המדרש של התנאים וכל בתי המדרש שבאו בהמשך הדורות.

הגאון ר' יעקב קמינצקי זצ"ל באמת ליעקב (שמות כד) תמה כיצד כל המצוות נשמרו והלכותיהם מועברות מדור לדור, אותם ד' המינים אותו השופר והציצית והתפילין [אמנם יש מחלוקות בפרטי המצוה אך לא בצורה שלה], וכיצד מצות תלמוד תורה מקבלת כל דור צורה אחרת, אופן קיום המצוה המרכזית ביותר ביהדות משתנה מדור לדור.

לדוגמא, בדורות ראשונים אמרו דברים שבכתב אסור לאמרם בע"פ וכן להיפך, ולאחר מכן עמלו למצוא לזה היתרים עד שכיום מברכים שהחיינו על כל מי שהעלה את תורתו על הכתב, וראו את הקונטרסים שיוצאים מן הכולל. וצריך להבין איך הדבר נהפך מהקצה אל הקצה, ההיתר הוא משום דכתיב "עת לעשות לה' הפרו תורתך", אך ההיתר לא הוגבל למשהו בדיעבד אלא לכתחילה שבלכתחילה.

דוגמא נוספת לשינוי שחל בימינו מזמן חכמי התלמוד, דעך לימות ר"ג למדו רק בעמידה (מגילה כא) ולאחר מכן עברו ללמוד בישיבה. וכן י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן, שהם היו יסוד הלימוד בזמן חז"ל, בימינו אין כלל מי שיודע ומסוגל להוציא הלכות מדרשות חדשות וכיו"ב.

ומביא הרב קמניצקי זצ"ל את גמרתנו שלמדנו בזמן חורף בפרק השותפין (ב"ב כא, א) 'אמר רב ברם זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו שאלמלא הוא נשתכח תורה מישראל, שבתחלה מי שיש לו אב מלמדו תורה מי שאין לו אב לא היה למד תורה, מאי דרוש "ולמדתם אותם" ולמדתם אתם, התקינו שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים מאי דרוש "כי מציון תצא תורה", ועדיין מי שיש לו אב היה מעלו ומלמדו מי שאין לו אב לא היה עולה ולמד, התקינו שיהיו מושיבין בכל פלך ופלך ומכניסין אותן כבן ט"ז כבן י"ז ומי שהיה רבו כועס עליו מבעיט בו ויצא, עד שבא יהושע בן גמלא ותיקן בשיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר ומכניסין אותן כבן שש כבן שבע'.

רואים ששינוי וחזרו ושינו ותיקנו וחזרו ותיקנו, ולכאורה מי התיר להם לבטל את דרשת "כי מציון תצא תורה" ואת דרשת "ולמדתם אתם".

ומתרחץ האמת ליעקב על פי הכתוב "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם" - גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, המעשה, התוצאה של הלימוד היא זו שמגדירה את אופן קיום מצות תלמוד תורה והחומר הנלמד וסדר הלימוד, בתחילה שכולם היו מונחים היטב בלימוד התורה אז כל אחד יכול ללמד את בנו וזה היה הדבר המשובח והאיכותי ביותר, אך בדורות שלאחר מכן שנתרבו עמי הארץ התקינו להושיב מלמדים, וכן אחר כך נאלצו לוותר על ירושלים ועל כל פלך ופלך.

ואכן למרות השינויים בצורת הלימוד ואופניה, המהות הפנימית והתכלית לא משתנים, וה"ללמוד וללמד" תמיד יהיה בשביל "לשמור ולעשות", וחכמים ראו בכל דור איזו צורה היא הנכונה יותר ומתאימה לדור כדי להגיע לזה, לאסוקי שמעתתא איך מוציאים את הוראת התורה מהלימוד כדי לקיים אותה. יש את לימוד התורה ויש את ידיעת התורה, את הלימוד מקיים אדם על ידי "והגית בו יומם ולילה" בכל דבר שילמד, ששם השיקול הוא מה מביא אותו ליותר התמדה ורציפות וקביעות, אפילו שלא לומד הלכה למעשה.

אך החלק השני של ידיעת התורה עיקרו הלכה למעשה, שאמרו חז"ל: "ושננתם" - שיהיו דברי תורה מחודדים בפיך שאם ישאל לך אדם דבר אל

תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד, שנאמר "אמר לחכמה אחותי את", ומפרש שם רש"י שתהא בקי בה כאחותך שאסורה לך, ובתוך חלק זה יש גם את הסיני וגם את העוקר הרים. וביאר הגר"ס שתכלית ידיעת התורה הוא לידע משפטי התורה וחוקיה על בורין, שיהיה לו הלכה ברורה בכל מקום, איך לשמור ולקיים את כל התורה והמצוה, וסוף התכלית הוא להגיע להוראה לעצמו ואף לאחרים. וזאת המגמה בבתי המדרש של דורשי ציון שמאידך מגוונות בסוגי וסגנונות הלימוד ואברכים מרקע שונה ומגוון אך כולם פונים ומכוונים ושואפים לתכלית אחת לידיעת התורה באופן מושלם עד בירור ההוראה היוצאת ממנה למעשה. ודרכים אלו באות לידי ביטוי באופן בו מסרו אברכי הכולל את השעורים על קניני התורה כל אחד ואחד בדרכו ובסגנונו היחודי ועל ידי צירוף כולם רואים את המכלול הנפלא והתורה בתפארתה.

ויה"ר שנזכה "ללמוד וללמד לשמור ולעשות" אמן.

אברהם צוויג

הקדמה

הרב משה רבינוביץ ראש חבורת מוסר

ידוע שהסבא מקלם הנהיג בישיבתו שבכל יום מימי הספירה עמלו על אחד ממ"ח קניני התורה, וביום המ"ט חזרו על כל הקנינים, דימים אלו שבין פסח לעצרת הם זמן הכנה לקבלת התורה.

ובזמן זה שבין פסח לעצרת נהגו ללמוד פרקי אבות דרך ארץ קדמה לתורה.

והנה ימים אלו שבין פסח לעצרת נקראים ימי ספירת העומר וגם אנו סופרים היום כך וכך לעומר, וצריך להבין מה הקשר בין הספירה להקרבת קרבן העומר שהיה בט"ז בניסן כדי להתיר חדש באכילה. ועוד דקרבן העומר היה בא מן השעורים שזה מאכל בהמה, כמו שאומרת הגמ' לענין סוטה שמביאה קרבן שעורים 'היא עשתה מעשה בהמה תביא מאכל בהמה', וא"כ מה טעם שקרבן העומר היה גם הוא מאכל בהמה.

וביותר צריך ביאור, דהגמ' במנחות מביאה כמה לימודים שקרבן העומר בא מן השעורים, שאין זה מפורש בתורה, ואחד מהלימודים דורשת הגמ' שמצינו ביחיד שמביא מן החיטין [כל המנחות] ומן השעורים [מנחת סוטה], ה"ה בציבור שמביאין מן החיטין [כל המנחות], שיביאו גם מן השעורים [את קרבן העומר], ולכאן אין קשר בין הדברים, דביחיד מצינו שמביא מן השעורים היינו בסוטה ושם הוא מן הטעם האמור שהיות ועשתה מעשה בהמה תביא מאכל בהמה, משא"כ בציבור איזה ענין יש שיביאו מן השעורים שהם מאכל בהמה.

וביאר בזה בערוך השלח, שבכל יום מימי הספירה שעדיין לא קיבלנו את התורה אנו משולים כבהמה שמאכלה שעורים, וכל יום מימי הספירה אדם מתנתק מהבהמיות שלו עד ליום קבלת התורה, וביום זה מקריבים שתי הלחם מחיטין שהם מאכל אדם. וא"כ בימי הספירה שאדם מתנתק מבהמיותו לקראת היותו אדם הראוי לקבל את התורה, מה נאה ללמוד בכל יום את א' מקניני התורה.

והיה אומר ר' אהרן קוטלר זצ"ל בשם הגר"ח מוואלאזין, שכמו שכל הדברים הנקנים נקנים רק ע"י הקנינים המפורשים בהם, כך התורה נקנית ע"י קנינים אלו ולא זולתם, דהוי כפירס טליתו עליה במציאה שלא עשה כלום.

ואומרים בעלי המוסר דמ"ח קנייני התורה הם כמו ארבעים ושמונה מנעולים שצריך לכולם, שאם יסגור אדם רק ארבעים ושבע מנעולים השאיר את ביתו פרוץ, כך צריך את כל המ"ח קניינים שאם יחסר אפי' אחד עדיין לא קנה.

והגר"א כתב, שהתורה נקראת 'אשת חיל' מפני שהיא נקנית במ"ח קניינים ו'חיל' עולה מנין מ"ח, וזהו שכתוב "רבות בנות עשו חיל" - מ"ח, ו'את' היינו התורה שהיא מא' ועד ת' 'עלית על כולנה' על כל המ"ח.

וכיון שהתורה נקראת 'אשת', א"כ האדם צריך להיות נשוי לתורה, שהתורה תהיה כמו אשתו [ולכן התורה ניתנה לאיש ולא לאשה, שהאדם מותר בב' נשים, ויכול להיות נשוי לאשתו וגם לתורה, אך האשה שאסורה לשניים דהיינו שהיא במהותה יכולה להיות מסורה לאחד ולא לשניים, א"כ כשהיא מסורה לבעלה לא תוכל להיות מסורה לתורה].

נאמר במתני' דמ"ח קנינים: גדולה תורה יותר מן הכהונה ומן המלכות שהמלכות נקנית בשלשים מעלות והכהונה בכ"ד והתורה נקנית במ"ח דברים', ולכא' יש להבין מדוע נקט התנא לגבי מלכות [וכהונה הנמשך אחריה] 'מעלות', ואילו לגבי התורה נקט 'דברים', ומבאר המדרש שמואל, שבא ללמדינו שיתרון התורה על כהונה ומלכות הוא בין בכמות ובין באיכות, בכמות - שהתורה במ"ח, לעומת מלכות שהיא בל' והכהונה שהיא בכ"ד. ובאיכות: שמעלות הכהונה והמלכות אינם אלא מעלות חיצוניות ככסף וזהב ומתנות כהונה שהם מעלה ושררה, אך לא קנינים עצמיים בנפש האדם, אך מעלות התורה הם דברים וקנינים עצמיים שנקנים בנפשם ונעשים חלק ממנו.

בתלמוד

הגאון ר' מאיר שמחה אירבך שליט"א ראש חבורת אמרי שמחה

יש מפרשים שקנין 'בתלמוד' פירושו ללמוד בהתמדה בלי הפסקים, וידוע מהחזו"א מה שכתב באגרות שההפסקים הם החסרון הגדול המפריע ללימוד, וזה הוא כמו זורע ואח"כ מקלקל אותו.

ויש מפרשים 'בתלמוד' הכוונה ללמוד עם צימאון, כמו שאמרו חז"ל "הוי כל צמא לכו למים" ואין מים אלא תורה, וידוע המדרש שאומר, שהצימאון של כלל ישראל לתורה הוא כמו דגים שבים שזה הוא חיותם, וכשירוד טיפה מלמעלה הם פותחים את פיהם כאילו שחסר להם חיות כי כל טיפה זהו עוד חיות, וזהו הנמשל. וזה מה שראינו אצל ר' חיים קנייבסקי זצ"ל את הצימאון הגדול שהיה לו לתורה.

ויש מפרשים שקנין 'בתלמוד' פירושו ללמוד מכל אדם, וזה מראה שהוא אוהב את התורה, וכמו שאמרה המשנה (אבות ד, א) איזהו חכם הלומד מכל אדם, ומפרש רבינו יונה שחכם הוא מי שאוהב את החכמה ולכן הוא לומד מכל אדם, והכוונה היא שזה חלק ממנו, וכמו שאמרו שם (שם) איזהו עשיר השמח בחלקו, כי מי שיש לו כסף זה לא חלק ממנו זהו דבר חיצוני, משא"כ השמח בחלקו, ולכן חכם זה לא רק שהוא יודע ומבין אלא זהו חלק ממנו, ותורתו של דואג היתה מבחוץ וכמו שמובא בחז"ל.

במצות ספירת העומר יש שני טעמים, לפי הר"ן ע"פ המדרש וכן הוא בחינוך וברמב"ם במורה, שזהו ציפיה לקבלת התורה שמתחדשת בכל שנה, וכידוע שהחגים זהו לא היסטוריה אלא הזמן חוזר על עצמו. ולפי הזוהר זהו ענין של טהרה וכמו שבעה נקיים.

ומה שמזכירים את העומר, מבואר בספרים ובראשם המהרש"א שהעומר בא משעורים שהוא מאכל בהמה, ושתי הלחם בא מחטים שהוא מאכל אדם, ולכן סוטה קרבנה משעורים וכמו שאומרים חז"ל היא עשתה מעשה בהמה, וא"כ הספירה באה לעשותנו אדם השלם ע"י קניני התורה, ודברי תורה נקראים

מתוקים מדבש, כמו שדבש כל מי שנכנס אליו נהפך כמוהו ואפילו נבלה, וזהו הפשט כל ת"ח שאין בו דעת נבילה טובה הימנו, כל חפץ יש לו את הקנין שלו, ולא מועיל קנין אחר, וממילא ה"ה בתורה. ונזכה שיהא כמו אצל רשב"י שיתקיים בנו 'נעשה אדם נאמר בעבורך' ע"י קבלת עול תורה מחדש.

בתלמוד

הרב נתנאל ניר ראש חבורת הלכה בעיון

ישנו קשר בין ימי הספירה למ"ח קניני התורה המוזכרים במשנה באבות (פ"ו מ"ה), ובימי בימי הספירה אנו מכינים עצמנו לקבלה המתחדשת כל שנה של התורה הקדושה.

ויש להבין מדוע פתחה המשנה בקנין הראשון 'בתלמוד', ולכאורה היה מתאים למנותו אחרי קניני התורה 'במקרא במשנה' כסדר התחברותם, קודם מקרא אח"כ משנה ואח"כ 'בתלמוד', אלא על כרחך שהמילה 'תלמוד' לא באה לומר שהאדם צריך ללמוד את החלק בתורה הנקרא 'תלמוד' שהוא בבלי או ירושלמי, אלא המילה 'תלמוד' באה לומר כי האדם צריך פשוט 'ללמוד', וא"כ יש להבין מדוע לא כתבה המשנה בפשטות 'בלימוד' או 'ללמוד'.

מנהג לשטוח עשבים

ונקדים בדברי הרמ"א (ס' תצד ס"ב) שהביא את המנהג לשטוח עשבים בביהכנ"ס ובבתים, וז"ל: ונוהגין לשטוח עשבים בשבועות בבהכ"נ והבתים, זכר לשמחת מתן תורה עכ"ל. ונתן בזה המג"א (סק"ה) טעם הגון, שכיוון שעצרת הוא זמן שנידונים בו על פירות האילן אנו מתפללים עליהם שיצליחו, ואף שביטל הגר"א את מנהג העמדת האילנות, עדיין נוהגים בקהילות רבות לשטוח עשבים ולהעמיד כדי מים עם פרחים לנאות את הבית, ובעז"ה ניתן עוד טעם מחודש למנהג.

ארבעה מינים במקבלי תורה

ישנם ארבעה סוגי בני אדם העוסקים בתורה, ואצל כל אחד מהם התורה משפיעה בצורה שונה, וניתן להמשיל זאת לאילן כשהאדם הוא האילן והמים הם התורה:

א. ענף תלוש שנפתחים פרחיו בנתינה לתוך מים, והוא אדם שהתורה נבלעת בו והוא מקבלה לתוכו אך לפי הגבולות שקיימים בתוכו, ולא עוד - אלא שלא תיתכן מציאות 'גדילה חדשה' והוא כדמיון הלומד שאין התורה גורמת בו שום שינוי וגדילה מהותית אלא רק מיפה אותו, וחסרון זה נובע מחמת שאינו מחובר לדברי התורה אלא בהזדמן.

ב. אילן סרק הנשתל בקרקע, והרי הוא נגדל מעלה אחר מעלה אך תוצאות אור התורה המיוחדות אינן ניכרות בו אלא נשאר כמות שהוא אף שהוא גדול וחשוב יותר, והרי הוא משתמש באור תורה לדבר שאינו מיועד לו ונקרא 'למד שלא לשמה'.

ג. אילן פרי הנשתל בקרקע והרי כח גידול המים ניכר בפירות, והוא כדמיון האדם הלומד וד"ת עבדין ביה איבין, וזה מעיד על חיבור עמוק לתורה, והוא מוציא מהכוח אל הפועל את אור התורה שמשקוהו וכל רואיהם יכירום כי ד"ת נותנין בו כוחם ופועלים את פעולתן על ידו, אך עכ"ז אין הדבר ניכר בו בקביעות אלא בעונת הפירות בלבד ואח"כ חוזר להיות עץ ככל עצי השדה.

ד. וגדול מכולם - אילן האתרוג השתול על פלגי מים, ומלבד שפריו דר עליו כל השנה כולה ולעולם אינו נחסר מפירותיו, יש בו עוד מעלה עצומה שאין בשום עץ הגדל בארץ ישראל והיא תכונת 'עצו ופריו שוין' שהמים משפיעים אפולו על העץ עצמו והוא הופך להיות 'חפצא של פרי'. ובאדם הדבוק בתורה משמעות הדבר שדברי תורה משפיעים גם על גופו וחלקיו שאינם קשורים לתורה וכולו הופך להיות 'עץ פרי' שעצו ופריו שוה, ואדם כזה 'נפעל על ידי התורה' וכולו הופך להיות 'חפצא של תורה'.

להיות אתרוג, 'סריכה נקט ואתי'

ובמסכת ברכות (טז, א) נאמר בזה"ל: הקורא למפרע לא יצא. **קרא וטעה**, **יחזור למקום שטעה**. רבי אמי ורבי אסי הוו קא קטרין ליה גננא לרבי אלעזר, אמר להו אדהכי והכי איזיל ואשמע מלתא דבי מדרשא, ואיתי ואימא לכו, אזל אשכחיה לתנא דקתני קמיה דרבי יוחנן, קרא וטעה ואינו יודע להיכן טעה, באמצע הפרק - יחזור לראש, בין פרק לפרק - יחזור לפרק ראשון, בין כתיבה לכתיבה - יחזור לכתיבה ראשונה, אמר ליה רבי יוחנן לא שנו אלא שלא פתח בלמען ירבו ימיכם, אבל פתח בלמען ירבו ימיכם - **סריכה נקט ואתי**, אתא ואמר להו, אמרו ליה אילו לא באנו אלא לשמוע דבר זה דיינו, ע"כ.

הרי שלִימד רבי יוחנן שאם אדם קרא ק"ש ולא נתן דעתו, ואינו זוכר אם נמצא בפרשה ראשונה או שניה ומבלי משים פצה פיו והמשיך את הפסוק "למען ירבו ימיכם" ששייך רק בפרשה שניה, יכול לסמוך ע"ז ולא יחזור לפרשה ראשונה. ויש להבין מדוע אמרו רבי אמי ורבי אסי 'אילו לא באנו אלא לשמוע דבר זה דיינו', והא היה עדיף להם לשמוע חידוש זה בבית המדרש מפיו של רבי יוחנן, אלא עומק דבריהם שעתה הם נעשים שושבינים לרבי אלעזר לתקן צרכי חופתו, וא"כ הרי הם עוסקים בקיום מצות גמילות חסדים, ותוך כדי הרגלת גופם בעסק קיום המצוה שמעו את החידוש על 'סרכיה נקט ואתי' ולכן אמרו לרבי אלעזר 'אילו לא באנו אלא לשמוע דבר זה דיינו' שחידשת לנו שעסק המצוה מרגיל את הגוף להיות 'מוחזק במצות', והיא גופא מה דביארנו בהבנת 'טעם עצו ופריו שוה', שבמקום שהגוף יעכב את האדם מעסק התורה והקדושה, הרי הוא שותף עמו בזה.

דוד דומה לאתרוג

ובחג הסוכות במנין האושפיזין מצינו שיום שביעי 'הושענא רבה' הוא כנגד דוד המלך והוא רומז לאתרוג, ועל פי משנ"ת, נעמיק בהבנת דברי המדרש (ילקוט שמעוני תהלים רמז תת"צ) על הפסוק (תהלים קיט, ט) "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך" ז"ל: אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא, רבש"ע, בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני אני הולך, לבית פלוני אני הולך, והיו רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, שנאמר "ואשיבה רגלי אל עדותיך" ע"כ. הרי שגופו של דוד המלך היה מורגל להליכה לבית המדרש עד שגם אם חשב ותכנן דוד המלך תכנית אחרת, רגליו היו בבחינת 'סרכיה נקט ואתי' לעבודת ה'.

וכך מצינו בהלל הזקן שהיה מזרע דוד (סוכה ג, א) בזה"ל: הוא היה אומר כן - למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי ע"כ. ומובן ג"כ מדוע ביום מתן תורה אנו קורין את מגילת רות שבה מתוארת יצירת מלכות בית דוד.

'עצרת' קבלת תורה, ודין על פירות האילן

בשבועות הוא זמן שבו אנו מקבלים את התורה, ויש שני סוגי קבלת תורה, ישנה דרך שהאדם מקבל אל תוכו את התורה ועושה בה כרצונו ח"ו, והוא כדמיון הפרחים התלושים ועצי הסרק.

אך 'קבלת התורה' האמיתית היא לקבל על עצמנו את רצון התורה משפטיה ודרכיה, ואז נתן התורה פריה באדם ויימצאו בו פירות משובחים, ואם יזכה לקבל על עצמו בשלמות את התורה הרי כולו הופך

להיות 'חפצא של תורה', ומלבד שכל העת דרים עליו בקביעות פירותיה של תורה, אפילו גופו שותף למשימה ומסייעו ועוזרו לדרופתקי דאורייתא.

טעם מחודש למנהג שטיחת העשבים והעמדת אילנות

ובזה נתבאר טעם מחודש למנהג שטיחת העשבים והעמדת האילנות בבתים שבאו לרמוז בזה "כי האדם עץ השדה", ויש כמה מיני אילן, ובעצרת נידונין על פירות האילן אם יהיה בנו יבולי פירות או ח"ו סרק בעלמא, ואפילו בגידול הפרי יש להתחנן שיתמיד וידור בנו הפרי ואם נזכה גם עצינו יהיה טעמו כפרי.

'בתלמוד' – 'תלמיד לימוד'

וניהדר אנפין לנידון שפתחנו בו מהו ביאור הקנין תורה הראשון 'בתלמוד', ועתה נחדש כי המילה תלמוד היא 'הלחמה' וחיבור של שתי מילים 'תלמיד לימוד', דהיינו שעל האדם הבא בשערי תורה להחדיר בדעתו שהוא אכן תלמיד הבא ללמוד אבל יותר מהכל הוא 'תלמוד' - הוא ולימודו אחד הם - דהיינו שעל האדם להזכיר לעצמו שוב ושוב שהתורה שהוא למד אינה 'חכמה' שמוטלת עליו החובה ללומדה אלא הוא עצמו צריך להיות חלק אחד עם משפטי התורה וקיום מצותיה.

ובתורתו יהגה

ואפשר לדמות ענין החיבור בין האדם לתורה לדרשת חכמים במסכת ע"ז (יט, א) וז"ל: ואמר רבא בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו שנאמר "בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה" ע"כ. ובא רבא ללמדנו שבתחילה למד אדם תורה ואינה נבלעת בו ונחשבת בעיניו כדבר שאינו חלק ממנו, אך אחר שנבלעים ד"ת בדמו הרי עליה יאמר הת"ח הזוכה "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי".

שמיעת האוזן

הרב אברהם צוויג
ראש הכוללים

יש להבין מה ההדגשה 'בשמיעת האוזן', מדוע המשנה צריכה לומר 'אוזן', וכי ישנם עוד סוגי שמיעות. והשאלה מתעצמת בפרט שבהמשך יש את קנין 'שומע ומוסיף', שזהו קנין השמיעה, משמע שבקנין 'שמיעת האוזן' יש ייחודיות ל'אוזן'. ואכן כשנסתכל במונחים שלנו אנו מזכירים שמיעה בלשון אוזן כגון: מטה אוזן, כולי אוזן וכד', ובמאמר זה ננסה לבאר מה ענין ה'אוזן' בא לבטא, למה התנא לא אמר פשוט 'שומע'.

בעבד נרצע כתוב שאוזן ששמעה על הר סיני "כי לי בני ישראל עבדים" - היא תרצע, וגם שם צריך להבין, מי שמע אם לא האוזן, ומי אמר שהוא היה בהר סיני הרי זאת הלכה לדורות. ועוד, וכי לולי היו שומעים זאת בהר סיני לא הבחינו בכל תהליך יציאת מצרים, אלא יש כאן משהו מעבר במשמעות של שמיעה עם האוזן.

רש"י והמפרשים מביאים את המדרש על "וישמע יתרו", מה שמועה שמע ובא, והרי כולם שמעו על יציאת מצרים ומתן תורה ובמה הוא נבדל מכולם, ואילו אצל בלק כתוב "וירא בלק את כל אשר עשה ישראל לאמורי", והוא לא בא לקבל תורה ומצוות, רואים שיש השפעה של שמיעה יותר מהראיה, וכיצד זה יתכן הרי אין לדיין אלא מה שענינו רואות.

בקריאות של ראש השנה יש לשים לב לתהליך בין שני הימים:

היום הראשון יש בו דגש על הקשבה, דורשים מאיתנו להיות פאסיביים בפעולות ורק להקשיב לקול השופר ולפסוקי המלכויות זכרונות ושופרות של הש"ץ במוסף ובאמצעות זאת לקבל עול מלכות שמיים, הקשבה שקטה וקבלה, ולכן קוראים את סיפור ישמעאל שבו מופיע שוב ושוב ענין השמיעה ושהשמיעה עדיפה על הראיה, ולכן הגר אינה רואה הבאר עד שתשמע את קול ה', "וישמע אלהים את קול הנער" - היא לא רצתה לשמוע אך ה' כן שמע, ה' מצווה את אברהם שלא ירע בעיניו מה ששרה אומרת "אל ירע בעיניך על הנער

ועל אמתך כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקלה", הוראה ברורה להתייחס לשמיעה ולא למה שהוא רואה בעיניו.

וביום השני רואים את ערך הראיה שהעבדים לא ראו את הענן שקשור על ההר כפי שאברהם ויצחק ראו ולכן אמר להם "שבו לכם פה עם החמור", ובהמשך "בהר ה' יראה", ולכן ראו את האיל אחרי ששמע בקול המלאך, ועוד בסוף אומר ה' ליצחק שהזכות שלו היא "עקב אשר שמע אברהם בקלי וישמר משמרת מצותי חקותי ותורתי".

השמיעה היא ההתחלה, היא השלב הראשוני בה פשוט מקבלים ואף הקול נכנס פנימה, הראיה היא יותר חיצונית ויכולה להטעות "לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם". בכל מקרה הראיה הטובה היא זאת שבאה אחרי השמיעה כמו המדרש בסנהדרין (קד, א) "פצו עליך פיהם" אמר רבא אמר רבי יוחנן: בשביל מה הקדים פ"א לעיין, בשביל מרגלים שאמרו בפיהם מה שלא ראו בעיניהם, אם מתחילים עם העיניים אז מגיעים לטעויות, קודם כל צריך את תהליך השמיעה, שמיעה של אמונה וקבלה, ולאחר שנותנים את האמון אז פתאום רואים דברים שלא ניתן היה לראות קודם לכן, גם בהפטרה של ראש השנה אומר הפסוק "שמע שמעתי אפרים מתנווד" ו"קול ברמה נשמע", אומרים לעם ישראל כביכול תנטרלו את היסחי הדעת ואת המחשבות הקדומות ואת הנטיות האישיות שבלב ותהיו במצב של מקבלים, רק תתרכזו בלקבל, וזאת הדרך ללימוד התורה הראשוני ללא שפיטות ללא סברות ללא הבנות אישיות אלא רק לשמוע 'על נקי'.

הגמ' בחגיגה (ג, ב) מסבירה כיצד לנהוג במקרה שאדם שומע מחלוקות ודעות שונות רבות ואינו ידוע היאך לנהוג, אומרת שם הגמ' 'הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה מעתה', עונה הגמרא, 'אף אתה עשה אזניך כאפרכסת וקנה לך לב מבין לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים את דברי אוסרין ואת דברי מתירין את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין' ע"כ. פירוש עשה כמו אוזן גדולה ושמע את כל הדברים של המתירים והאוסרים. וצריך להבין את הדימוי לאפרכסת, והביאור הוא - דאפרכסת היא כעין משפך שפיה רחב וצידה השני צר והיא מוציאה את הגרעינים לאט יותר ממה שנכנסו, כך התלמיד ששומע את כל הדעות השונות בתחילה אמור לקבל את כולם לכלי קבול גדול, ולאחר מכן מוציאים לריחיים לאט לאט ושם טוחן ומפרק את מה ששמע על מנת להוציא את המסקנות והבירורים.

אם כך שזהו השלב הבסיסי והראשוני בקניית התורה, צריך לשאול למה עם ישראל הקדים 'נעשה' ל'שמע' בקבלת התורה בהר סיני.

את סדרת הדרשות על הקנינים פתח מורינו הגרמ"ש אויערבך שליט"א בענין קנין התלמוד, וביאר, שהתלמוד זה הצמאון ללמוד את התורה, הרצון הראשוני וזה תנאי קודם לשמיעה, צריך מוכנות לקבל ואז יש שמיעה, ללא המוכנות השמיעה תהיה חלקית או שלא תקלט בכלל. צריך להיכנס למצב של קשב ושמיעה רק עם האוזן - האוזן היא האיבר הכי פאסיבי באדם ללא כל תנועה ופעולה רק קבלה, איבר שלא זז אך מכניס לתוכו [שלא כמו בעיניים שמתרגמות את המראות לשכל האדם על מנת ליצור תמונה], וכך הקול נכנס אל תוך גוף האדם שמוכן ככלי לקבלו, ולכן זאת לא שמיעת הלב שמערכת את הרגש האישי אלא שמיעה ללא התערבות פנימית בפירוש הדברים, שהרי כלי שפולט לא בולע, אלא רק דבר פאסיבי בולע.

וזו ההתחלה וזאת החכמה הגדולה לקבלת התורה, ואחר כך מגיע השלב של עיבוד הדברים וסידורם ולהבין דבר מתוך דבר שאז חייבים את הלב ואת הראיה כמו דכתיב "הסכת ושמע ישראל", כשם שאפשר להסתכל על דבר מבלי לראותו כך אפשר לשמוע מבלי להקשיב, צריך רצון להתמקד במה שומעים. לא מזמן שמעתי שבני אדם יכולים לשמוע גם ללא שגלי הקול יגיעו לעור התוף אלא העצמות יכולות לקלוט את הצלילים ולהוליד אותם אל האוזן הפנימית, אך שמיעה זאת אינה שמיעה רצונית ולכן לא מופנמת כלל בתודעה. הגמ' בברכות (טז, א) אומרת 'הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו, שנאמר "שמע ישראל" ולהלן הוא אומר "הִסְכַּת ושמע ישראל", מה להלן בהִסְכַּת אף כאן בהִסְכַּת', ומשם לומדים חיוב לקרוא קריאת שמע בכוונה. ההבנה הפשוטה היא שהכוונה נצרכת לקריאה, ויש חומרה מיוחדת בקריאת שמע על קריאות אחרות, אך ניתן לומר אולי לפי הדרך הקודמת שהכוונה בקריאת שמע וענינה הפנימי הוא השמיעה, לשמוע את קריאתו, לקבל ולהפנים את הקריאה והמשמעות של "ה' אלקינו ה' אחד".

יה"ר שנזכה לקשב אמיתי ואוזן נקיה לקבל דברי תורה בטהרתם.

עריכת שפתיים

הרב אברהם צוויג ראש הכוללים

סדר הדרכים בהן התורה נקנית הם השלבים של הקנין הראשון שהוזכר - התלמוד. בחלקים אלו נמצאים ההכנה והריכוז להיות בתוך הלימוד. שמיעת האוזן זה השלב הראשוני של הלימוד, וכפי שהתבאר בשיחה הקודמת הגדרת שמעית האוזן היא קשב, קודם כל צריך ריכוז וקשב כדי לקבל תורה. והחידוש שהתחדש אתמול שזה רק לשמוע באופן פאסיבי ללא שום פעולה, ללא הוצאה מהפה, בכדי שיהא מרוכז רק בקבלה. בלא להוציא את החלק האישי שלו עדיין, בבחינת "הסכת ושמע", אם קורא בקול אז לא מקשיב. היום בדיוק היה דיון בכולל בין שני אברכים האם מברכים ברכת התורה על שמיעת שיעור בלבד, ולכאורה מהמשנה כאן מפורש שזה ממש תורה.

ואז מגיע שלב עריכת השפתיים, והרבה מפרשים מביאים פה את דברי הגמרא בעירובין (נד, א) שהבאנו בחוברת קנין הש"ס, וז"ל הגמ': בְּרוּיָהּ אֲשֶׁפֶתֶתִיָּה לְהֵוֹא תִלְמִידָא דְהָוָה קָא גָרִיס בְּלִחְיָשָׁה, בְּטָשָׁה בִּיָּה, אֲמָרָה לִיָּה: לֹא כֶּן כְּתוּב "עֲרוּכָה בְּכָל וְשִׁמּוּרָה", אִם עֲרוּכָה בְּרַמ"ח אֲבָרִים שֶׁלָּךְ מִשְׁתַּמְרָת, וְאִם לֹא אֵינָה מִשְׁתַּמְרָת, תֵּנָא: תִּלְמִיד אֶחָד הָיָה לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר שֶׁהָיָה שׁוֹנֶה בְּלַחֲשׁ, לְאַחַר שְׁלֹשׁ שָׁנִים שֶׁכָּח תִּלְמוּדוֹ, אָמַר לִיָּה שְׁמוּאֵל לְרַב יְהוּדָה: שִׁינָּא, פֶּתַח פּוּמְיִן קָרִי, פֶּתַח פּוּמְיִן תְּנִי, כִּי הֵיכִי דְתַתְּקִיִּים בֵּין וְתוֹרִין חַיִּי, שְׁנָאֲמַר: "כִּי חַיִּים הֵם לְמַצְאֵיהֶם וְלִכְל בְּשׁוּרֵי מִרְפָּא", אֵל תִּקְרִי "לְמַצְאֵיהֶם" אֵלָּא "לְמוֹצְאֵיהֶם בִּפְהָ", אָמַר רַב אֲמִי: מֵאִי דְכֻתֵּיב "כִּי נָעִים כִּי תִשְׁמְרֶם בְּבִטְנְךָ יִכּוֹנוּ יַחְדָּיו עַל שְׁפָתֶיךָ", אֵימְתִי דְבְרֵי תוֹרָה נְעִימִים בְּזִמְנָא שֶׁתִּשְׁמְרֶם בְּבִטְנְךָ, וְאֵימְתִי תִשְׁמְרֶם בְּבִטְנְךָ בְּזִמְנָא שֶׁיִּכּוֹנוּ יַחְדָּיו עַל שְׁפָתֶיךָ, רַבִּי זִירָא אָמַר מֵהֶכָּא: "שְׁמַחָה לְאִישׁ בְּמַעֲנָה פִּיּו וְדָבָר בְּעֵתוֹ מֵה טוֹב", אֵימְתִי שְׁמַחָה לְאִישׁ - בְּזִמְנָא שֶׁמַּעֲנָה בְּפִיּו. לְשׁוֹן אַחֵר: אֵימְתִי שְׁמַחָה לְאִישׁ בְּמַעֲנָה פִּיּו בְּזִמְנָא שֶׁדָּבָר בְּעֵתוֹ מֵה טוֹב.

והבאנו שם את חשיבות הוצאת הדברים בעל פה החוצה, אכן שם הדגש היה בעיקר על הוצאת הלימוד החוצה שעל ידי כך הוא נחרט ונשמר, הקול

מעורר את הכוונה ומבטא את מה שבתוכו וקובע את זה וחורט את זה בליבו, הוא מחובר עם החומר שהוא למד, ובפרט שהוא אומר את זה בעל פה אז זה מכריח אותו להפנים את מה שקלט ברמה שהוא יכול להוציא לאחרים. וידוע על הרבה מגדולי ישראל שלמדו לבדם והיו לומדים בקול ומסבירים לעצמם כאילו יש להם חברותא. אך יש פה דבר יותר מהותי, זה לא רק הוצאה מהפה כי אחרת המשנה היתה אומרת 'הוצאת שפתיים', למה זה נקרא 'עריכת שפתיים', כי הדגש הוא שיהא מוציא את זה באופן מסודר וערוך.

כתוב במכילתא: רבי עקיבא אומר: "ואלה המשפטים", למה נאמר לפי שהוא אומר: (בהרבה מקומות) "דבר אל בני ישראל, ואמרת אליהם", אין לי אלא פעם אחת, מנין שנה ושלש ורבע עד שילמדו, תלמד לומר: (דברים לא, יט) "ולמדה את בני ישראל". יכול למדין ולא שונין תלמד לומר "שימה בפיהם", יכל שונין ולא יודעין, תלמד לומר: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", ערכם לפניהם כשלחן ערוך, קענין שנאמר: (דברים ד, לה) "אתה הראת לדעת".

לימוד פירושו ארבעה פעמים שרק אחר כך מתחילים לשנן, והשינון עדיין לא מביא לידיעה, אלא סיכום ועריכת הדברים הם שמביאים לידיעה אחרי השינון. וזה הכוונה בעריכת השפתיים - להוציא את הלימוד באופן מסוכם ומוגדר, הדיבור מוציא החוצה את הרהורי הלב באופן מוגדר וחתוך והמחשבות המעורפלות מקבלות צורה.

וכשבאים להוציא את זה בדיבור אז מאתרים סדקים בחשיבה ומה שלא היה סגור וברור לגמרי, ומגלים אילו נקודות צריך עוד לברר. מצוי הוא ששומעים דרשה או רעיון מרתק ואז באים לספר למישהו ופתאום מגלים שהמילים נתקעות והרושם שאנחנו קיבלנו לא מועבר לשומע הבא, וזה בגלל שלא עיבדנו את זה תחילה ולא סידרנו מה בדיוק שמענו וסיכמנו את זה, להוריד לקרקע המציאות ולעמוד על העובדות, לא נותנים למחשבות לשכב בירכתי המח אלא עוברים לעולם המעשי, זה הרעיון של הוצאה מהכח אל הפועל. וזה לא רק החלטה אלא תהליך בכמה שלבים עד שזה יוצא מסודר, ולפעמים אפי' אברכים ותיקים יכולים לטעות בזה, שבהתחלה כשמנסים את השיטה הם מאד מתלהבים מהשליטה במסכתות שלימות, ואחר כך שמתרגלים פתאום עושים בלי משים לב קיצורי דרך וכאילו יודעים כבר בעל פה הרבה יותר מהר, אבל הם פשוט למדו איך לשלוף את הנושאים או את הנקודות, אבל העמוד לא מסודר וערוך אצלם, ולכן נשמר לאורך זמן פחות טוב כי הוא בעצם יצא לא בירור. והחת"ס אמר שכתובה לא מועילה לענין זה אלא דווקא

הוצאה בפה, ובספר לב אריה אף מרחיב שהכתיבה יכולה להזיק לזכרון כי סומך על הקולמוס שיזכיר לו.

בעומק הענין האדם נבדל מהבהמה בכח הדיבור - 'רוח ממללא', וזה בעצם היכולת לחבר בין שמים וארץ לבטא בגוף החומרי את המחשבות הרוחניות, זה הגשר בין רוח לחומר וזה נותן לזה קיום וביטוי.

היעב"ץ בלחם שמים בביאור 'עריכת שפתים' כתב וז"ל: יאמר שאין די שישמע באזנו ויקבל הדברים בלבו, אלא צריך שיוציאם בשפתיו, כענין חיים הם למוצאיהם בפה, ואימתי הם שמורים בלב, בזמן שיכוננו יחדיו על שפתיך, ואע"ג דאמר לעיל בלמוד, סד"א אפי' בלחשה סגי, קמ"ל. והכי אמרינן נמי עה"פ "ושננתם שיהיו ד"ת שנונים ומחודדים בפין". עוד ירצה שצריך שיהיו השפתים ערוכות, מתחלה מכוונות ומדובקות בהשואה, לא אחת נכנסת ואחת יוצאת [כל שכן שלא יהיו פתוחות, כדרך הגולם], אלא מחוברים יחד אדוקים כנושקים קודם שיפתח פיו לדבר דבר, כי הוא סימן לאנשי הדעת השוקלים מלותיהם בטרם יוציאו מן הפה, דוחקים שפתותיהם זה על זה תחלה, לעורר המחשבה ושותקים מעט לחשוב על הדבור שיהא שקול במאזני צדק, ועל דרך זה פירשו הקודמין שפתיים ישק משיב דברים נכוחים, ר"ל המשיק שפתותיו זו לזו קודם שישב, נראה כנושק שפתיו, ומעיין תחלה איך ומה ישיב, הוא משיב דברים נכוחים ודאי, שע"י השקת השפתים תחלה, מקבץ כחות המחשבה ומקיצם, לעיין יפה ולשקול דבריו בפלס השכל, באופן שיבואו נכוחים וצחים, וכן הוא אומר "ודעת שפתי ברור מללו".

והמדרש שמואל מרחיב עוד בביאור 'עריכת שפתים' ומחבר זאת גם לקנין הבא של 'בינת הלב' ושהדברים קשורים זה לזה: ואמר בעריכת שפתיים ולא אמר 'בהוצאת שפתים' כלישנא דקרא לרמזו כי לא די במה שיוציאם בפיו פעם או שתיים רק צריך שיחזור אותו פעמים רבות עד שתהיה ערוכה בפיו ובשפתיו, יערוך ויסדר כל חלקיו כל חלוקה וחלוקה במקומה וסדרה וכל דבר דבור על אפניו וזה לשון עריכה כשלחן ערוך לפניו 'בכוונת הלב בשכלות הלב כי הכל אחד', הודיענו כי כאשר יחזור למודו על פה שלא יהיה בלא הבנת הדברים כמצות אנשים מלומדה כי אז ישתכח ממנו במהרה אלא יערוך אותו על שפתיו בכוונת הלב ובשכלות הלב, ויבין בהבנת הדברים אשר הוא מוציא מתוך פיו, ואל זה כוון מה שאמר הכתוב "כי קרוב אליך הדבר מאד בפין ובלבבך לעשותו", כלומר תדע אימתי קרוב אליך הדבר כמאן דמנחא בכיסתיה כאשר תחזור בפין ובלבבך, כלומר שיש שם עריכת שפתים וכוונת הלב כי עריכת שפתים בלא כוונת הלב איננה שווה לו, ואל זה כוון שלמה ע"ה במ"ש "לב

חכם ישכיל פיהו ועל שפתיו יוסיף לקח", כלומר כי כאשר יכוין בכוונת הלב ישכיל את פיהו במה שהוא קורא על פה כי הפה שליח הלב וגם הלב הנזכר על שפתיו של החכם יוסיף לקח כי כאשר תהיה עריכת שפתיו בכוונת הלב אז על שפתיו יוסיף לקח שיהיה לוקח על פה על שפתיו יותר ויותר ועל זה סמך התנא אל עריכת שפתים כוונת הלב ושכלות הלב כי הכל דבר אחד.

היעב"ץ בלחם שמים מפרש בענין 'בינת הלב': 'שהכל הולך אחר כוונת הלב', כמו שאמרו בכמה מקומות, וכוונה היא מחשבה, ר"ל שלא ילמוד כמתעסק או רק לצבור ידיעות, בבינת הלב והוא להבין דבר מתוך דבר, רואה בלבו עומק הדבר להיכן מגיע כל הנמשך והנולד ממנו רואה, ויורד לסוף הדברים שלומד, ומשיג הכללים היוצאים, גם מביט ומסתכל תכלית הדבר והתחלתו שרשו ומצאו על מה אדניו הטבעו, לדעת ראשיתו ואחריתו, ר"ל טעם הדבר וסבתו, על איזה יסוד הוא בנוי, וסוף הענין המבוקש והמסובב בידיעת תלמודו, וענינים המסתעפים ממנו.

וברוח חיים לר' חיים מוולזין מביא שאף אם יוסיף לקח בשפתיו לחזור כמה פעמים על לימודו, צריך להשכיל בבינת הלב כמו בפעם הראשונה, ומפרש את הפס' במשלי "לב חכם ישכיל פיהו", שהלב מחכים את השפתיים ו"על שפתיו יוסיף לקח" במה שטעה במחשבה ירגיש בבואו להוציא בשפתיו, כי הפה מרגיש הפגימה [משל לבדיקת סכין].

נאמר בתורה אחרי שירת האזינו (דברים לב, מו): "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים שִׁימוּ לְבָבְכֶם לְכָל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר אֲנִי מַעֲיֵד בְּכֶם הַיּוֹם אֲשֶׁר תִּצְּצוּם אֶת בְּנֵיכֶם לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת". ומפרש רש"י: "צריך אדם שיהיה עיניו ולבו ואזניו מְכֻנָּנִים לְדְבָרֵי תוֹרָה, וְכֵן הוּא אֹמֵר (יחזקאל מ) "בֶּן אָדָם רֵאָה בְּעֵינֶיךָ וּבְאָזְנֶיךָ שִׁמְעוּ וְשִׂים לְבָבְךָ לְכָל אֲשֶׁר אֲנִי מוֹרָאָה" וְהִרֵּי דְבָרִים קָל וְחִמּוֹר וְכֵּה תִּבְנֶינָה הַבֵּית שֶׁהוּא נִרְאֶה לְעֵינַיִם וְנִמְדָּד בְּקֶנֶה צֶרֶף אָדָם שֶׁיִּהְיוּ עֵינָיו וְאָזְנוֹ וְלִבּוֹ מְכֻנָּנִים, לְהִבִּין דְּבָרֵי תוֹרָה שֶׁהֵן כְּהֶרֶץ תְּלוּיִין בְּשַׁעֲרָה עַל אַחַת כְּמָה וְכְמָה (ספרי).

תבנית הבית שנאמרה ליחזקאל היתה עם מידות והגדרות מדויקות ואומר רש"י שגם שם היה צריך אזהרה מיוחדת על כוונת הלב ושימת לב מיוחדת למה שנאמר, ובודאי שבנושאים המופשטים שבתורה לא ניתן כלל לתפסם ללא התבוננות הלב ושיתופו בענין.

הבינה מיוחסת ללב - 'לב מבין', הבינה עמוקה יותר מחכמה, החכם מבין את מה שאומרים לו, בעל הבינה מבין דבר מתוך דבר. יש כאן יסוד עמוק ביותר, את החכמה ניתן להשיג בשכל, בטוב טעם ודעת, אך האדם השואף

להגיע למקום של קדושה והתחברות לקב"ה אינו יכול ליצור חיבור דרך השכל בלבד, אלא נצרך לבינת הלב, להיות אדם עם הלב במקום הנכון, עם טהרת הלב וחום של לב, זוהי בינת הלב, מקדש האדם - לא בכדי אמרו שהוא בלב, אין לזלזל בדעת ושכל, אך לא לשכוח 'דרחמנא ליבא בעי'.

בינת הלב

הרב אליהו גדלביץ'

בתפא"י (יכין) פירש 'להתבונן בדברים ששמע ולהוציא מהם דבר מתוך דבר'.

שייכות הבינה ללב

מצינו בכמה מקומות קשר בין הלב לבינה, ראשית כל מידי יום בתפילה אנו מבקשים 'אבינו אב הרחמן המרחם רחם עלינו ותן בלבנו להבין ולהשכיל'. כמו"כ דוד המלך ע"ה מעיד על עצמו "פִּי יִדְבֹּר חֲכָמוֹת וְהַגּוֹת לִבִּי תְבוּנוֹת" (תהילים מט, ד), ומפרש רש"י והגות לבי - מחשבות לבי, תבונות הם.

בבניית המשכן מצינו ג"כ קשר בין החכמה ללב דכתיב (שמות כה, ג) "וְאַתָּה תִּדְבֹּר אֶל כָּל חֲכָמֵי לֵב אֲשֶׁר מִלֵּאתִי רוּחַ חֲכָמָה".

ולכאורה יש לעיין מה מקום החכמה והבינה אצל הלב, מקומה של הבינה היא בשכל, ובפרט שהמלבי"ם על הפסוק הנ"ל "וְהַגּוֹת לִבִּי תְבוּנוֹת" מפרש 'והתבונה הם דברים שיוציא משכלו על ידי היקשים והתבוננות', משמע שזו פעולה של השכל לא של הלב.

בינת הלב – סולם ערכים נכון

והנה רבינו יונה בפירושו על מסכת אבות מפרש את קנין בינת הלב בזה"ל: 'כשאדם מחשיב בעיניו העולם אינו יכול ללמוד כי לא יכין את ליבו ללמוד', דהיינו בינת הלב היא הצבת סולם ערכים נכון ואמיתי על פי אמות המידה של תורה, במידה וסולם הערכים משובש אצל האדם והוא מחשיב בעיניו את העולם הוא אינו יכול ללמוד, חסרה לו ההכנה ללימוד.

לדברי רבינו יונה 'בינת הלב' זוהי בעצם הכנה כיצד לגשת ללימוד התורה הקדושה, ואיך להעמיד את השקפת העולם בצורה נכונה שתאפשר לאדם להבין את ערך התורה ומתוך כך לעסוק בלימודה.

וצריך ביאור כיצד פירוש של רבינו יונה נכנס במילים 'בינת הלב', והאם זהו פירוש שונה לגמרי מדברי התפא"י.

התורה כחלב וכיין

חז"ל בתנא דבי אליהו מעניקים לנו צהר להבין את ערך התורה הקדושה, וזה לשונם: 'יסתכל אדם בעצמו וידע שד"ת נמשלו ביין ובחלב, מה חלב זה מגדל את התינוק והיין הוא נותן קורת רוח אל הזקנים ומשמח את ליבו ומשיב את נפשו, כך דברי תורה היא מגדלת את לומדיה ונותנים קורת רוח למי שעמל בהם ומשמחים את ליבו ומאירים את עיניו שנאמר "תורת תמימה משיבת נפש פקודי ה' ישרים משמחי לב" וכו' (תנ"ך א' זוטא פ' י"ג).

מה טמון במשל של חז"ל, איזה מסר למדונו חז"ל באמצעות הדמיון של התורה לחלב וליין.

דומה כי חז"ל טמנו בדבריהם ראייה מפוכחת על ערכה של תורה בעולם הזה, כמו גם על דרכי קנייתה, ויתכן כי זו כוונתם: התינוק מטבעו נולד חסר, על מנת להתפתח כראוי ולגדול לאדם בריא הוא זקוק לחלב אם, כך הוא מקבל את כל הויטמינים הנדרשים לגדילתו ואת כל האמצעים הזקוקים לגוף על מנת להתפתח כראוי, אם יבוא מאן דהו ויציע לתינוק כל מעדני עולם בכך רק יזיק לו ויביאו לידי סכנה.

לעומתו הזקן הוא כבר איננו זקוק להתפתחות, אדרבה גופו הבלה זקוק למעט קורטוב רוח ושמחת הלב, אצלו היין משיב נפשו ומעניק לו רגעים של קורת רוח ושמחה.

תורת חיים - אור ומתיקות

אומרים חז"ל שבתורה הקדושה ישנם שני חלקים, מחד יש את ההכרה כי התורה נדרשת לאדם ככלי חיוני עבור התפתחותו כאדם, כל קומת אישיותו תלויה בעובדה עד כמה קשור הינו לתורה ועד כמה חי חיי תורה ומשמעות, וכך מפרש האברבנאל בפירושו 'נחלת אבות' על דברי המשנה באבות (פ"ב מ"ח) 'מרבה תורה מרבה חיים', 'רצה לומר חיים רוחניים נפשיים, לפי שהתורה מאכל לנפש והיא תחיה את בעליה', זהו איפוא ה'חלב' הנדרש לאדם על מנת להעמידו על רגליו.

מאידך יש בתורה את החלק של האור והמתיקות, כפי שמתאר שלמה המלך בספר קהלת (יא, ז) "ומתוק האור וטוב לעינים" ומפרש שם רש"י 'ומתוק האור - מתוק הוא אורה של תורה', זר לא יבין זאת, איש בער לא ידע מה ערכו של ישוב מאיר בדברי הרמב"ם, ומה גדולה מתיקות הצ"ע של רבי עקיבא איגר, אין ערוך לשמחת הלב ולאור הנשפך מפניו של הלומד בשעה שהדברים

מתיישבים ומאירים כנתינתם מסיני, ולו רק היו מרגישים בני אדם במתיקות ועריבות טוב התורה הרי היו משתגעים ומתלהטים אחריה, כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם.

מתיקות ע"י עמל

אמנם האור הזה איננו בא מאליו, המתיקות נקנית רק אחר עמל ויגיעת האדם בלימוד התורה, דוגמא לכך מצינו בסיפור המובא בירושלמי במסכת שקלים על רבי יונה (פ"ג ה"ב): 'חמיתיה חדא מטרוניתא אפוי נהירים אמרה סבא סבא חדא מהני תלת מילין אית בך או דשתוי חמרא את או דמלוי בריבית את או דמגדל חזירי את א"ל תיפח רוחא דההיא איתתא דחדא מאלין תלת מילא לי בי אלא אולפני שכיח לי דרכין כתיב חכמת אדם תאיר פניו'.

תרגום: רבי יונה ראתה אותו מטרונא אחת איך שפניו זוהרים, אמרה לו סבא סבא אחד משלושה דברים אלו יש בך או ששותה אתה יין המשמח או מלוה בריבית אתה שאין לו דאגת הפרנסה או מגדל חזירים אתה שמרויח הרבה.

אמר לה תיפח רוחה של אשה זו אם יש בי אחד מדברים הללו, אלא תלמודי מצוי בידי [שמצוי לו לחדש דברים בתורה והם מאירין פניו (פני משה)] דכתיב "חכמת אדם תאיר פניו".

נמצינו למדים כי מתיקות התורה מגיעה מחידושי התורה ומהעמל בהם, והדברים מפורשים בתנא דבי אליהו המובא לעיל: 'כך דברי תורה היא מגדלת את לומדיה ונותנים קורת רוח למי שעמל בהם ומשמחים את ליבו ומאירים את עיניו'.

יתכן גם כי זוהי כוונת הפייט במילים 'נגיל ונשיש בזאת התורה כי היא לנו עוז ואורה', יש בתורה את ה'עוז' דהיינו את הקיום המעמיד את האדם, ויש את ה'אורה' המתיקות האור השמחה והעריבות.

ב' שלבים בבית הלב

כתוב במשלי (ב, ב) 'להקשיב לחכמה אָזְנְךָ תִּטֶּה לִפְנֵי לִתְבוּנָה'.

מפרש רבינו יונה 'שיטה ליבו מכל תאות העולם וחפץ להתבונן בחכמה, ואחר שיכוון אדם לשמועתו יתבונן באשר שמע וילמד עד עמדו על טעם דברים ויתבונן בהם בינה'.

רבינו יונה בדבריו מעמיד כאן ב' שלבים בקניית התורה: א. יטה ליבו מכל תאות העולם וחפץ להתבונן בחכמה. ב. ואחר שיכוון אדם לשמועתו יתבונן באשר שמע.

עפ"י הדברים הנ"ל אפשר לפרש כי החלק הראשון זוהי ההכרה בחשיבותה של תורה כתורת חיים הנדרשת לאדם על מנת להחיותו ולהעמידו על רגליו, לצורך כך נדרש הלומד להטות ליבו מכל תאות העולם על מנת להכיר בערך הנכון של החכמה והתורה.

בשלב הבא באה ההתבוננות במה שלמד, שלב החידושים והבנת דבר מתוך דבר, זהו שלב האורה והמתיקות, בשלב זה אדם יוצר ופורה בלימוד התורה ומחכים ומתגדל על ידה.

ממילא יתכן לומר כי פירושו של התפא"י ופירושו של רבינו יונה הם שני השלבים הנדרשים מהלומד על מנת לרכוש את חכמת התורה באמצעות בינת הלב, ראשית, שלב ההכנה והגישה הנכונה ללימוד התורה הקדושה 'כשאדם מחשיב בעיניו העולם אינו יכול ללמוד כי לא יכין את ליבו ללמוד' (רבינו יונה), ואח"כ שלב ההתבוננות והחידושים 'להתבונן בדברים ששמע ולהוציא מהם דבר מתוך דבר' (תפא"י יכין).

נמצא איפוא כי בינת הלב אכן כוונתה היא לרתום את כל מאווייו של האדם וכל חפצו, ולכוונם אל הערך האמיתי והמוחלט. ולא יתכן ללמוד תורה בלי לב, לא יתכן להתייחס אל לימוד התורה כשאר החכמות חלילה הדורשות רק ידיעה והבנה, כאן נדרשת מהאדם הערכה נכונה מעומק הלב והכרה בחיוניותה של התורה.

וע"כ גם הבנת התורה דורשת מהאדם לב, הבנת השכל צריכה להיות יחד עם הלב.

בכוונת הלב ובשכלות הלב

ישנה גירסה 'בכוונת הלב ובשכלות הלב' רבים מהמפרשים לא גרסו כן שהכל אחד.

אמנם לדברינו, אפשר לומר כי 'כוונת הלב' מוסב על חלק הגישה הנכונה ללימוד התורה, דהיינו לכון את הלב ולהעמיד בתוכו סולם ערכים נכון מתוך הכרה בצורך הקיומי בחיי תורה, מאידך 'שכלות הלב' מוסב על דרכי הלמידה מתוך התבוננות ושימת לב לכל פרט, הבנת דבר מתוך דבר וחידוש חידושים לאמיתה של תורה.

באימה

הרב עזרא רוז
ראש חבורת איסור והיתר

מהות קנין 'אימה'

כמה וכמה דרכים נאמרו בפירוש קניני התורה, והרבה מפרשים פירשו שהקנינים הראשונים מכוונים לתלמיד היושב לפני רבו. **תלמוד**, ללמוד מרבו, כי כשאדם לומד מעצמו יכול לבוא לידי טעות, וצריך מסורת.

שמיעת האזן, לשמוע היטב ולדקדק בדברי הרב, שלא יבוא לידי טעות. **עריכת שפתיים**, אף שנראה שהיא מעלה בפני עצמה שהרי פירושה: סידור הדברים, יישובם אל הלב, ריבוי החזרות כדוגמת 'תנא מיניה ארבעין זימנין' (ברכות כח, א), שלכאורה אינו שייך בתלמיד לפני רבו, נראה ליישב שהוא מה שהיו שונים לפני הרב, כעין שמובא בגמ' 'תני תנא קמיה', שהיו סודרין הלימוד לפני הרב וכך הרב יכול לראות שבאמת למדו והבינו נכון.

בינת הלב, כיון שאין אדם עומד על דברי רבו עד ארבעים שנה (ע"ז ה, ב) הרי שצריך להתבונן היטב בדבריו.

ובאימה, פירשו, שכדי לקנות מהרב צריך שיהיה אימה ממנו, שאם אין אימה אינו 'קונה' את דבריו מספיק ברצינות.

וכן הקניין הבא **יראה**, היינו יראה מהרב, וכן **ענוה**, שיקבל ממנו ולא יחשוב שהוא יותר חכם מרבו ואז יבוא לידי טעות.

הוסיפו וכתבו כמה מן המפרשים, שמחמת שאימה היא מקנייני התורה, ציוה רבי לבנו 'זרוק מרה בתלמידים'. ומכאן רואים את חשיבות האימה, כי הרי לא מצינו שרבי ציוה לבנו שיקפידו על עריכת שפתיים, ואולי יש לומר דכיון שהוא דבר שלא בא בטבע, במיוחד כשרב אינו יכול להיות קפדן [לא הקפדן מלמד], לכן צריך לזרוק מרה בתלמידים.

עוד יש לבאר, דצורת מסירת התורה הרי הייתה באימה יראה רתת וזיע, כדאיתא בברכות (כב, א) 'דתניא והודעתם לבניך ולבני בניך וכתיב בתריה יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב מזה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע'. נמצא שכך צורת מסירת התורה, ולכן גם תלמיד לפני רבו צריך להיות בצורה זו.

חיוב נוסף לאימה

מלבד ה'קניין תורה' שבדבר זה, יש על זה גם חיוב: מורא רבך כמורא שמים, (אבות ד, יב), ואף אם תאמר 'מילי דאבות' היינו מילי חסידות (ב"ק ל, א ר"ח שם), הרי מצינו על זה דרשה גמורה: "את ה' אלקיך תירא" לרבות תלמידי חכמים (פסחים כב ועוד).

דרך אחרת בביאור אימה

לעומת פירוש זה, המהר"ל בדרך חיים מפרש, שמדובר על אימה ויראה מה', וכן אמרו אצל המלאכים 'עושים באימה וביראה רצון קונם', וכדי שיתקיים לימודו צריך הכנה לזה, וכשמחשיב את עצמו ואינו באימה אינו מכין עצמו לקבלת הלימוד.

על פי פירוש זה, יש לעיין מה קודם למה, כאן כתוב שאימה ויראה הם קנינים לתורה, ואילו בתחילת הפרק כתוב: ר"מ אומר הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה וכו' ומלבשתו ענוה ויראה'.

ומצאתי שהמפרשים דנו בנושא זה כמה פעמים במסכת אבות, והעולה מדבריהם הוא כך, ודאי "ראשית חכמה יראת ה'", ואם אין יראה אין חכמה, וכך פירשו, אדם הניגש ללמוד תורה בלי יראת שמים, הרי שאם ימצא בלימודו דין חדש שלא היה ידוע לו ולא הקפיד עליו מעולם, ייתכן ויהיה לו קשה מאד ליישם את מה שלמד, ושמא ח"ו יחפש דרכים לעקוף את זה, שיטות מקילות, שעת הדחק, ועוד כהנה וכהנה, אמנם אם הוא ניגש ללמוד מתוך 'יראת חטא' שרוצה לדעת מה לעשות כדי שלא יחטא, הרי כל מה שהוא לומד הוא רוצה לקיים, ועל זה אמרו כל שיראת חטא קודמת לחכמתו מתקיימת. היוצא מהנ"ל דודאי היראה קודמת לחכמה.

אמנם ליישב מה שנאמר בתחילת הפרק 'ומלבשתו ענוה ויראה', שמשמע שיראה מגיעה אחרי הלימוד, התשובה טמונה במילה 'ומלבשתו', והוא על פי מה שפירשו שם המפרשים שכשלומד 'לשמה', מתחזקים אצלו מידות אלו עד

כדי כך שהם 'מלבישים' אותו, והכוונה בזה שלא יסורו ממנו בקלות, מידה הנמצאת בידו של אדם יכולה להשמש, אבל אדם הלבוש במידה מסוימת הרי שהוא מחובר בה ולא יעזבנה בקלות. נמצא שהלומד מתוך אימה ויראה קונה חכמה, כי על ידי היראה רוצה לדעת יותר בכדי לקיים, ואח"כ הלימוד עצמו מחזק אצלו מידות אלו ונמצא עולה ומתעלה.

איך משיגים אימה

הגר"ח מולאזין מפרש ברוח חיים, שיחשוב האדם איך שלכהן הגדול היה אסור להיכנס בכל ימות השנה לקה"ק, מלבד ביוה"כ עם סדר שלם של קרבנות, וטעם איסור הכניסה בכל עת אל הקודש, כיון ששם עיקר השראת השכינה, א"כ בימינו שאין לו להקב"ה אלא ארבע אמות של הלכה בלבד והשכינה כנגדו איך לא ירא, א"כ על ידי המחשבה של "שיויתי ה' לנגדי תמיד" [לפחות קודם הלימוד ובשעת הלימוד עצמו] יגיע ללימוד מתוך אימה ויראה.

היעב"ץ כתב שאדם צריך לפחד בלימודו שמא יגיע לידי טעות, ולכן צריך להתפלל לפני לימודו שיצליח לכוון לאמתה של תורה, א"כ כשמתפלל שלא יטעה, הרי הוא בעצם ניגש באימה.

באיזו צורה מתבטאת האימה

מצינו כמה דברים שבהם ניכר שהאדם באימה.

היעב"ץ כתב, שהאימה גורמת שלא יפסיק בדברים בטלים. והראוני דבעל הטורים כתב: על הפסוק (שמות כ, טו) "וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק", דעל כן מתנענעים בשעת לימוד התורה לפי שהתורה נתנה באימה ברתת ובזיע.

ונסיים בדברי הרמח"ל בספרו דרך ה' (ח"ד פ"ב, וז"ל: אך התנאים הצריכים להתלוות לתלמוד הנה הם: היראה בתלמוד עצמו ותיקון המעשה בכל עת. וזה, כי הנה כל כחה של התורה אינו אלא במה שקשר ותלה, יתברך, את השפעתו היקרה בה, עד שעל ידי הדיבור בה וההשכלה תימשך ההשפעה הגדולה ההיא, אך זולת זה לא היה הדיבור בה אלא כדיבור בשאר העסקים, או ספרי חכמות והשכלה בכל שאר מושכלות המציאות הטבעית למיניהם, שאין בהם אלא ידיעת הענין ההוא, ואין מגיע ממנו התעצמות יקר ומעלה כלל בנפש הקורא המדבר והמשכיל, ולא תיקון לכלל הבריאה, 'ואמנם ההשפעה הזאת הנה ענינה אלהי, כמו שיזכרנו, ולא עוד אלא שהוא היותר עליון ונשגב שבענינים הנמשכים ומגיעים ממנו יתברך, אל הברואים, וכיון שכן, 'ודאי שיש לו לאדם לירא ולרעוד בעסקו בענין כזה', שנמצא הוא ניגש לפני אלהיו ומתעסק בהמשכת האור הגדול ממנו אליו,

והנה צריך שייבוש משפלותו האנושית וירעש מרוממותו, יתברך, והנה יגל מאד מחלקו הטוב שזכה לזה, אך ברעדה כמו כן, 'ונכלל בזה, שלא ישב בקלות ראש, ולא ינהג שום מנהג בזיון לא בדבריה ולא בספריה, וידע לפני מי עומד ומתעסק', ואם הוא עושה כן, אז יהיה תלמודו מה שראוי לו להיות באמת, ותמשך על ידו ההשפעה שזכרנו, ויתעצם בו היקר האלהי, ויימשכו תיקון והארה לכל הבריאה, אבל אם תנאי זה יחסר ממנו, לא תמשך ההארה על ידו, ולא יהיו דבריו אלא כשאר כל הדיבורים האנושיים, הגיונו כקורא אגרת, ומחשבותיו כחושב בדברי העולם, ואדרבא לאשמה תיחשב לו, שקרב אל הקודש בלי מורא, ומיקל ראשו לפני בוראו עודו מדבר לפניו ומתעסק בקדושתו, יתברך. 'ואולם כפי מדרגת המורא ושיעור הכבוד והזהירות בו, כן יהיה שיעור יקר הלימוד ומדרגת ההשפעה הנמשכת על ידו'.

ויה"ר שנזכה ללמוד תורה בצורתה הראויה, ולקנותה בכל קניניה.

באימה

הרב אברהם פלדמן

במשנה נמנו מכלל קניני התורה 'באימה וביראה'. רש"י מפרש שם וז"ל: שאין לבו גבוה עליו שנאמר "יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב".

כלומר, רש"י מבאר שהטעם שאימה זה חלק מקניני התורה הוא משום שמתוך יראה זוכים להינצל מן הגאווה, והגאווה היא סיבה לא לזכות לקנין תורה. ונראה לבאר שורש הענין, כיון שכתוב על בעל הגאווה 'אין אני והוא יכולין לדור בדירה אחת' וכאילו דוחק רגלי שכינה, ומובא בחז"ל, שכל הלומד שכינה שרויה כנגדו, ואילו הגאווה מסלקת השכינה. ורש"י הוסיף את הפסוק שנאמר במתן תורה, ולכאורה כוונת רש"י להביא מהפסוק הנ"ל שקנין התורה צריך להיות כמו שכתוב במתן תורה, להרגיש לפני ה', וממילא כשיש גאווה יש סילוק שכינה.

ועוד נראה לבאר, שמובא בחז"ל בכמה מקומות שגאווה גורמת לשכחת התורה, ולכן היפך היראה מביא לשכחת התורה. ועיין עוד שם ברש"י שמוסיף וז"ל: ולכן בעלי קריין הם אסורים בתורה שמתוך קלות ראש באין לידי קרי, עכ"ל.

ולכאורה רש"י רצה לבאר את הקנין של 'ביראה' שהרי יראה זה היפך קלות ראש, ולימוד התורה צריך להיות מתוך יראה, כמו שכתב רש"י דומיא דמתן תורה.

וכעין דברינו מצאתי במדרש שמואל שכתב וז"ל: וגם שתהיה השכינה עליו, שהשכינה היא שם כמו ששנינו שנים שיושבים וכו', ומניין אפי' אחד שעוסק בתורה וכו' ובשכר זה מיתגלגל לו תורה, עכ"ל. כלומר שבשכר זה שעומד ביראה זוכה להשראת השכינה, ובמקום שכינה זוכים לתורה.

בתפארת ישראל כתב על קנין 'יראה' וז"ל: שיהיה יראת שמים בלבו שע"ז יהיה גם דברי תורתו יקרים בעיניו להשגיח עליהן היטב, עכ"ל. מובאר בדבריו ש'יראה' זה קנין משום שירא לא לאבד את חלקו בתורה. אבל בקנין של

'באימה' ביארו המדרש שמואל והתפארת ישראל שהוא שונה מ'ביראה', ש'אימה' זה אימת רבו עליו. ונראה שהמקור לזה מדברי ר"ע שדרש על הפסוק "את ה' אלהיך תירא" לרבות ת"ח, ולכן שני הקנינים כתובים ביחד כי שניהן קשורים לפסוק אחד.

ברוח חיים ביאר, שהטעם שצריך בתורה 'אימה ויראה' דהרי אמרו חז"ל שאפי' ממוזר שעוסק בתורה גדול מכ"ג שנכנס לפני ולפנים. ועוד מביא שאמרו חז"ל שהשכינה שורה בד' אמות של הלכה, א"כ כשמרגיש שנמצא במקום שכינה ילמד ביראה וממילא לא יסיח דעתו לדברים אחרים.

ונראה עוד לבאר את המעלה של קנין התורה 'ביראה', ע"פ דברי הנפש החיים (ש"ד פ"ד-ה) שכותב שיראת שמים מוכרחת לקנין תורה, כמו שמוזב במשנה באבות 'כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת', ומביא שם מהגמ' בשבת שמדמה את חכמת התורה לרוב תבואות והיראה לאוצר לתורה, ולכן אומר הנפש החיים שככל שאדם זוכה למדרגה גדולה יותר של יראה, האוצר שלו גדול יותר ויכול לזכות ליותר הבנה בתורה.

ולפי"ז מובן היטב למה 'יראה' זה עיקרי לקניני התורה, דע"י האוצר של יראת שמים זוכים ליותר חלק בתורה, ויתירה מזו מביא שם הנפש החיים שאם אדם אין בו יראה אין בידו כלום, כיון שבלי אוצר של יראת שמים אין קיום לתורה. ויש להוסיף שזה מה שאמרו באבות 'אם אין יראה אין חכמה', היינו שאם אין אוצר של יראת שמים אין לחכמה מקום לשכון בתורה.

ביראה

הרב משה רבינוביץ ראש חבורת מוסר

במעלת היראה יש ללמוד ממה שנאמר בתורה "ועתה ישראל מה ה' אלוֹקֶיךָ שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלוֹקֶיךָ" וגו'. וכן מצינו שהקב"ה משבח את אאע"ה אחרי נסיון העקידה "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה". ובזה אנו רואים את מעלת היראה שהיא גדולה ועצומה שזה מה שהקב"ה דורש מאיתנו, וזהו שבחו של אבי אבות האומה אאע"ה.

ולכאורה זו חובה בפני עצמה ליראה את ה'. ואולם אנו רואים כאן במ"ח קניני התורה שאחד הדברים הנצרכים לתורה זה 'היראה', וכן מצינו באבות (ג), יא) 'ר"ח בן דוסא אומר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו מתקיימת, וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת', וכן שם (ג, כא) 'אם אין יראה אין חכמה'.

ואיתא בגמ' ביומא (עג, ב) 'מאי דכתיב "למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין", אוי להם לת"ח שעוסקין בתורה ואין בהם יר"ש', וצריך להבין את הקשר של יראה לתורה, וביותר מהו שמבואר שבלעדי היראה אין התורה מתקיימת.

ועוד יש להבין שאיתא בגמ' ריש פ' הרואה 'אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה שנאמר (בדניאל) "יהיב חכמתא לחכימין"', וכן "ובלב כל חכם לב נתתי חכמה". וצריך להבין איך החכמה הראשונה תימצא אצל האדם עד שיזכה לקבלת החכמה.

ועוד יש להבין שבגמ' בברכות (ח, א) אמרו 'אין להקב"ה אלא ד"א של הלכה בלבד'. ואילו בפרק אין עומדין (לג, ב) אמרו 'אין לו להקב"ה בבית גזזיו אלא אוצר של יר"ש בלבד'. ולכאורה שני הדברים סותרים מה יש לו להקב"ה 'בלבד' ד"א של הלכה או אוצר של יר"ש.

וביאר ר' חיים מוואלזין בנפש החיים (שער ד' פ"ד), שיראת ה' תחילתה היא עיקר הקיום של חכמת התורה, כמאמר חז"ל (שבת לא, א) על הפסוק "והיה

אמונת עיתך" וגו' אמונה זה סדר זרעים וכו', ואפ"ה - אי "יראת ה' היא אוצרו" אין, אי לא לא. וכן אמרו במדרש רבה (שמות פ"ל): אדם שונה מדרש הלכות ואגדות אם אין בו יר"ש אין בידו כלום, משל לאדם שיש לו אלף מידות של תבואה, א"ל יש לך אפותיקאות ליתן אותם בהם וכו' שנאמר "והיה אמונת עיתך" וכו' "יראת ה' היא אוצרו".

דהיינו שחז"ל דימו את התורה לרוב תבואות ואת היראה לאוצר המחזיק המון תבואות ומשתמרים בתוכו, דהיינו שהיראה היא האוצר שמכניס להכניס בו את התבואה, כך התורה נתונה בתוך היראה כדי להשתמר, ואם לא הכין האדם תחילה את האוצר לאחסן את התבואה שבתוכה הרי תבואת התורה שלו כמונחת על השדה למרמס רגל השור והחמור ח"ו, שאינה מתקיימת אצלו כלל. ובזה יובן מה שהקדמנו להקשות במאמרם "ובלב כל חכם" וכו' "יהיב חכמתא לחכמין", והקשנו - האיך תמצא החכמה הראשונה אצל האדם.

והביאור הוא עפ"י מה שמבואר בנפש החיים, שגם 'היראה' נקראת 'חכמה' שנאמר באיוב (כח, כח) "ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה", והוא כמו שאמרנו שהאוצר של החכמה היא היראה כדי שהתורה תשתמר בתוכו, שאין הקב"ה נותן ומשפיע חכמה העליונה של התורה שתתקיים אצלו ויהא תלמודו בידו אלא למי שיש בו חכמה, דהיינו אוצר של 'יראה', שהיא מוכרחת שתקדם אצל האדם.

וכן הא דאמרו שאין להקב"ה בבית גנזיו אלא הלכה, ואמרו אין לו להקב"ה אלא אוצר של יר"ש שזה מחזיק את התורה, שתורה ויראה אחד הם.

ובגמ' בסנהדרין (קו, ב) איתא 'א"ר ד' מאות בעיות בעי דואג ואחיתופל במגדל הפורח באויר ולא איפשט להו חד, אמר כר"א רבותא למבעי וכו' אלא הקב"ה ליבא בעי' (וע"ש במהרש"א). והיינו שבכדי לזכות לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא צריך סע"ד שיזכוהו לתורה מפי הקב"ה. ודואג ואחיתופל שלמדו תורה אך בלי יר"ש לכן לא זכו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וזהו שאמרו שם 'א"ר אמי לא מת דואג עד ששכח תלמודו', דהיינו שלא למד עם יר"ש ולכן לא נתקיימה התורה אצלו ושכח תלמודו קודם שהגיע לעולם האמת.

וכתב עוד הנפש החיים, דחז"ל דימו את 'היראה' לקב חומטין, שאמרו משל לאדם שאמר לחבירו העלה לי כור חיטין וכו', שזה דבר הנצרך ללימוד התורה שבלעדיה לא תתקיים התורה אצלו, והדימוי של חז"ל לקב חומטין בא לומר שאם אדם מערב יותר מן המידה של קב חומטין עובר על גזל ואונאה, וה"נ

צריך קב של לימוד היראה והמוסר, ודון מינה שלא יתכן שיעסוק כל היום ביראה שמכין אוצר ריק שיש בו רק מצוה אחת של יראה.

והיראה זה לימוד המוסר ששומר ומחזיק את כל הלימוד של כל היום, וכמו שחוזר ומזהיר על כך מרן רה"י ר"ג שליט"א שיש להתחזק בלימוד המוסר בכל יום, והגאון רבי דב יפה היה אומר שאברך צריך ללמוד מוסר כפול מבחור, שאברך יותר טרוד [ולא כמו שחוששים שלימוד המוסר נצרך לבחורים ולאברכים פחות].

בענוה

הרב בנימין גרינולד

הנה הוזהרנו בתורה על גסות הרוח, שנאמר "ורם לבבך ושכחת את ה' אלוקיך", שמגובה לב בא לידי שכחה זו, והוזהרנו מלבוא לידי שכחה זו שנאמר "השמר לך פן תשכח את ה' אלוקיך", וכל מקום שנאמר פן ואל אינו אלא בלא תעשה.

ובשפתי חיים (מידות ועבודת ה' עמ' קפד) מביא בשם המהר"ל, שהנה התורה היא שכל עליון, ולכאורה היא יקנה האדם הגשמי את התורה, אמנם על ידי תיקון המדות יש באפשרותה לשנות אצל האדם, וענוה היא שורש כל המדות הטובות, דעיקר המידה שהיא שכלית היא הענוה, ולכן אי אפשר לקנות התורה כי אם בעל מדה הזאת.

ובמחזור ויטרי פירש, שלא יתבייש מלשאול מרבו מה שצריך לו, ולא יחזיק עצמו כאדם גדול. ובמדרש שמואל כתב: שבהיותו שפל רוח ילמוד מכל אדם אפילו ממי שהוא קטן הערך כמ"ש "מכל מלמדי השכלתי".

והרמב"ן באגרתו כתב: וכאשר תנצל מן הכעס תעלה על לבך מדת הענוה שהיא מדה טובה מכל המדות טובות שנאמר "עקב ענוה יראת ה'", וכו' ועתה בני דע וראה כי המתגאה בלבו על חבריו מורד הוא במלכות שמים כי מתפאר הוא בלבוש מלכות שמים שנאמר "ה' מלך גאות לבש", ע"כ.

ושמעתי בשם הגר"מ שפירא זצ"ל על מה שאומרים בברכת יוצר אור: 'טוב יצר כבוד לשמו', דפירושו שממדת טובו יתברך שיוכל האדם הגשמי להשיב עבדות להשי"ת הוא על ידי שברא מדת הכבוד, ועי"ז כביכול צריך לברואי מטה שפלים ונבזים שיכבדו אותו, ובכל המצוות שהאדם עושה הרי כתוב "מי הקדימני ואשלם", מי נתן לך בית עד שלא קבעת בו מזוזות, מי נתן לך בן עד שלא מלת אותו, אבל מדת הכבוד הוא מיוחד בכך שצריך להגיע ע"י בני אדם, וכמו שכתוב "כל הנברא בשמי ולכבודי יצרתיו" וכו'.

ואכן בתורה יש שייכות למדת הכבוד, כמ"ש בנפש החיים (ש"ד פט"ז): שהגם שהלומד עצמו בורח מהכבוד כי בלא זה בלתי אפשר בעולם כלל להיות עוסק

בתורה לשמה ולא תתקיים אצלו כלל, כמאמרו ז"ל (אבות ו, ד) 'אל תבקש גדולה לעצמך ואל תחמוד כבוד' כי האדם אסור לו לפנות דעתו לזה כלל, אמנם גדול העצה יתברך שמו נותן לו שמחה וגדולה בעל כרחו, עיי"ש. גם צריך האדם לשמוח בחלקו שהוא מיושבי אהל, ולהחדיר בעצמו ההרגשה ששולחנו גדול משולחנם, ויתכן שלכן נסמך לקנין שכתוב אחריו 'בשמחה'. ובשפתי חיים ביאר באריכות הקשר של הענוה לשמחה, עיי"ש ותמצא נחת.

בשמחה

הרב עמרם קנטור ראש חבורת קנין הש"ס

בבואנו לבאר מהות קנין 'בשמחה' עלינו קודם כל להבין מהו עניינם של קנייני התורה. ולכאורה כשמתבוננים בתוכן הפנימי של קנייני התורה רואים שיש הרבה משמעויות להשפעתם של הקנינים, ואחר שנפרט את המשמעויות נראה כיצד כל אחד מפירושי הראשונים והאחרונים נוגע למשמעות אחרת בהם.

א. קנין ידיעת התורה, דרכים המשפיעים על הזיכרון שלנו.
ב. קנין ידיעת התורה, דרכים המשפיעים על הסייעתא דשמיא לאוקמי גירסא.

ג. קנין הבנת התורה, דרכים המשפיעים על דרכי החשיבה.
ד. קנין הבנת התורה, דרכים המשפיעים על עדינות הלב המבין וטהרתו.
ה. קנין התמדת התורה, דרכים המשפיעים על הלומד את החשק ללמוד בהתמדה.

ו. קנין קדושת התורה, דרכים המשפיעים על היות התורה כלי לדבקות בה'.
ז. קנין המעלה הרוחנית של הנפש הבאה ע"י התורה.
ח. קנין הדעת תורה, להפוך את שכלו של הלומד לשכל התורה.
ט. קנין חלקנו בתורתך, הבנתו האישית של הלומד בתורה שהיא חידושי תורה דיליה.

י. קנין החיבור לתורה, להיות עוסקי תורתך.
יא. קנין להיות כלי קיבול לתורה.
ויש להאריך בכל משמעות של קנין מדברי הראשונים והאחרונים, עתה נביא מעט דברים מרבותינו הקשורים לקנינים הנ"ל המגיעים מקנין 'בשמחה', 'ותן לחכם ויחכם עוד' בכל אחד מהקנינים ע"פ הדרכים הנ"ל.

לקנין א' שהוא ידיעת התורה [זכרון הדברים], אפשר ללמוד זאת מתשובתו של החתם סופר שנשאל כיצד זוכר את לימודו, וענה החת"ס בזכות שלמדתו בשמחה ובהתפעלות הנפש.

לקנין ב' שהוא הסייעתא דשמיא, ניתן להוכיח זאת מהלב דוד להחיד"א שכתב שהקב"ה קובע שכר על השמחה ששמוח במצוה יותר מהמצוה עצמה, והאר"י גילה שמה שזכה לגודל השגותיו בעבור מה שהיה שמח מאוד בעשיית המצוה ועסק התורה, וכן כתוב בבית אבות לר' חיים פלאג'י.

לקנין ג' שהוא הבנת התורה, יש ללמוד מדבריו של התפארת ישראל, שכתב, שע"י שלמד בשמחה יתפסו הדברים היטב בליבו.

לקנין ה' שהוא התמדת התורה, יש ללמוד מהמדרש שמואל, שכתב שאם אין האדם לומד בשמחה והתורה עליו כמשא - סופו לפרוש מו הלימוד, וכן במילי דאבות - שטרדת העיצבון מונעת את הלימוד.

לקנין ו' שהוא קדושת התורה, רואים ממה שכתב רש"י: לפי שאין השכינה שורה מתוך צער אלא מתוך שמחה. וכן מהגמ' שאומרת 'על מה אבדה הארץ, על שלא ברכו בתורה תחילה' ופירש הט"ז שלא החשיבו את התורה לברך עליה ולכן התורה לא שמרה עליהם מע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים ובכך אבדה הארץ, וא"כ הלומד בשמחה מראה גודל חשיבותה וזוכה שהתורה תגן עליו מן היצר הרע, והוא ע"י קדושת התורה.

לקנין ז' שהוא המעלה הרוחנית של הנפש הבאה ע"י התורה, יש ללמוד ממה שכתב במהר"ל בדרך החיים: כי כאשר האדם בשמחה הוא בשלימות ועי"ז מקבל התורה שהיא שלימות האדם כי אין ראוי לאדם שלימות האלוקי הזה היא התורה, כי אם ע"י שמחה שהיא שלימות הנפשי עכ"ל. וכן בנחלת אבות לאברבנאל כתב, שהחיים הנצחיים נקנים בשמחה.

ועוד נראה לשייך לקנין ז' את דברי האגלי טל שכתב: ובזוהר הקדוש דבין יצר הטוב ובין יצר הרע אינם מתגדלים אלא מתוך שמחה, יצר הטוב מתגדל מתוך שמחה של תורה, ויצר הרע כו' ואם אמרת שע"י השמחה שיש לו מהלימוד נקרא שלא לשמה, עכ"פ לשמה ושלא לשמה, הרי שמחה זו מגרע כח המצוה ומכחה אורה, ואיך יגדל מזה יצר הטוב, וכיון שיצר הטוב מתגדל מזה ודאי זה הוא עיקר המצוה.

לקנין ח' שהוא הדעת התורה, זה פשוט שבשביל שהתורה תהפוך לחלק באדם ודעתו תהיה דעת תורה חייב להיות שהלימוד שלו בשמחה כי רק מה שאדם עושה בשמחה, נהפך לחלק מהמהות שלו.

לקנין ט' שיהא חלקנו בתורתך, ניתן גם להוכיח מהלב דוד להחיד"א ומדברי האר"י שהובאו לעיל.

ועוד נראה להוכיח לקנין ט' מהשל"ה הקדוש שכתב: מתוך שמחה מגלה החכם רזי התורה והטעם הוא כי ברבות השמחה יתחזק הכח השכלי שיש בנפש ואז הוא יותר מוכן לגלות תעלומות החכמה.

לקנין י' שהוא החיבור לתורה, יש ללמוד מהאגלי טל שכתב: ומדי דברי זכור אזכור מה ששמעתי קצת בני אדם טועים מדרך השכל, בעניין לימוד תורתנו הקדושה, ואמרו כי הלומד ומחדש חידושים ושמח ומתענג בלימודו, אין זה לימוד התורה כ"כ לשמה כמו אם היה לומד בפשיטות שאין לו מהלימוד שום תענוג והוא רק לשם מצוה, אבל הלומד ומתענג בלימודו הרי מתערב בלימודו גם הנאת עצמו, ובאמת זה טעות מפורסם ואדרבה כי זה עיקר מצוות לימוד התורה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו, ואז דברי תורה נבלעים בדמו, ומאחר שנהנה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה.

לקנין יא שיהא כלי קיבול לתורה, יש ללמוד מדברי המדרש שמואל שכתב: מאחר והתורה היתה שעשועיו של הקב"ה שנאמר "ואהיה שעשועים יום יום משחקת לפניו בכל עת" על כן אינה שורה במקום עצבות אלא במקום שמחה. וכן רואים זאת בדברי ר' יונה שכתב שאין התורה שורה באדם שאין לו מידות טובות.

יה"ר שנזכה לארבעים ושמונה קניני תורה עם כל משמעותם.

טהרה

הרב נתנאל סיאני

למושג 'טהרה' יש כמה משמעויות, וצריך להבין על איזו טהרה נאמר שהיא קנין תורה.

בפרשת אמור קראנו את הפסוק "על המנורה הטהורה יערוך את הנרות לפני ה' תמיד", וכתב רש"י על זה ב' פירושים: א. המנורה הטהורה שהיא מזהב טהור. ב. על טהרה (מפיק ה"א) של המנורה, שמטהרה ומדשנה תחילה מן האפר, ע"כ.

זאת אומרת שהמושג טהורה אפשר לפרשו על עצם הזהב שממנו עשויה המנורה, שיהא זהב טהור ללא סיגים. ואפשר לפרש שלא יהיה על המנורה אפר או דשן מהדלקה קודמת, ולכן לפני שמדליק את הנרות צריך לטהרה ולדשנה מאפר זה.

אם נאמר שקנין טהרה פירושו שהאדם יהיה טהור ולא טמא מאחת הטומאות, לכאורה יהיה קשה מהגמ' ברכות (כב, א) דאיתא שם: 'תניא "והודעתם לבניך ולבני בניך", וכתוב בתריה "יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב", מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע, מכאן אמרו הזבין והמצורעין מותרים לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים ולשנות במשנה וגמרא ובהלכות ובאגדות אבל בעלי קריין אסורים', ונחלקו שם האמוראים באיזה אופן מותר ללמוד ומה מותר ללמוד. ועוד שם: 'תניא ר' יהודה בן בתירא היה אומר אין דברי תורה מקבלין טומאה, מעשה בתלמיד אחד שהיה מגמגם למעלה מר' יהודה בן בתירא [גמגם מוחמת שהיה טמא], אמר לו בני פתח פיך ויאירו דבריך שאין דברי תורה מקבלין טומאה שנאמר "הלא דברי כאש נאם ה'", מה אש אינו מקבל טומאה אף דברי תורה אינם מקבלין טומאה'. וכן נפסק להלכה כר' יהודה בן בתירא.

לעומת זאת המדרש שמואל פירש בענין קנין הטהרה, שהיא טהרת המחשבה מהרהורים רעים כדי שלא יבא לידי טומאה, כי התורה טהורה וקדושה אינה חלה במקום טומאה. וכן בפירוש המשנה המיוחס לרמב"ם או

לרש"י כתוב ענין זה על קנין באימה וביראה וז"ל: באימה וביראה, שאין לבו גבוה עליו, כמו שנאמר "יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב" ולהלן בעלי קריין אסורים ומתוך קלות ראש של אדם והרהור לבו הוא בא לידי קרי, ע"כ. הרי שעצם הטומאה היא מעכבת את קניית התורה.

וצריך לומר שמצד הדברי תורה, הם עצמם אינם מקבלים טומאה, לכן מותר ללמוד ואין להמנע מהלימוד כשהוא טמא, אבל לענין קנין התורה של האדם, דברי התורה יהיו קנויים לו רק ע"י לימוד תורה בטהרה.

וכן הביא הגר"ח קנייבסקי צוק"ל בספר ארחות יושר בענין טהרה, שהאריז"ל כתב (בשער רוה"ק דף ד'): אין דבר יותר מוכרח וצריך אל האדם בענין ההשגה כמו הטבילה, שצריך שיהיה האדם טהור בכל עת, עכ"ל. וכ"כ בראשית חכמה (שער האהבה פי"א) ובחסד לאברהם (מ"ה נהר נ"ט), עיי"ש שהאריז"ל בזה. עוד כתב שראה בספר אחד שכל החיבורים שנתקבלו בכל ישראל הם אלו שהמחבר נזהר בטיבילת עזרא.

וכתב בספר פלא יועץ (ערך טהרה): טהרה מביאה לאדם לכל דבר שבקדושה וכו', ומאחר שטהרת הגוף גורם טהרת הנפש הנה כי כן ראוי להזהר מאד בטהרת הגוף, אולי יוכל להתחזק בתורה ואהבה ושמוחה ועבודה שלימה, ואם ע"י הטהרה ירויח כל דהו בעבודת הבורא, ראוי לו לאדם לטרוח אלף אלפים טרחות ולהוציא כמה הוצאות על כך וכו', ובכלל הטהרה שטהור ידים יוסיף אומץ ויטול ידיו קודם כל לימוד וכל תפילה, ויזהר מליגע במקומות המכוסים וכו' בשעת הלימוד ובשעת התפילה. וכן צריך להזהר בטהרת המלבושים, שלא יהיה בהם שום לכלוך וטינוף, ולהזהיר גדולים על הקטנים כדי שחפץ ה' בידם יצלח ויזכו לכתרה של תורה. וכן צריך להזהר בטהרת המקום שהוא מתפלל או לומד או מברך, שיהיה נקי ובר מכל צואה ומ"ר, וביותר צריך להזהר כשיש תינוקות, וכן צריך להזהר בטהרת גופו, ולא יעבור מלבדוק עצמו בכל בוקר ובכל עת שהוא צריך, כי ידוע שהמשה נקביו עובר משום "בל תשקצו את נפשותיכם", נמצינו למדים שמטמא את הנפש, ואמרו רבותינו ז"ל לעולם יראה אדם כאילו קדוש שרוי בתוך מעיו שנא' בקרבך קדוש (הושע יא, ט), ואמרו בזוהר הקדוש 'דכי היכי דתשרי שכינתא עלוהי מבעי ליה לאזדהרא באתדכאותא דגרמיה ואתדכאותא דמשכניה'. ופשיטא כי אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא לא יקרב אלא אל האיש אשר הוא טהור, ומצוה גוררת מצוה כי הבא ליטהר בטהרת גופו ומלבושיו מסייעין אותו מן השמים להבין ולהשכיל בתורה ולעבוד עבודתו עבודה שלימה, וליראה ולאהבה את ה' הנכבד והנורא יראת ה' טהורה, עיי"ש עוד בדברי הפלא יועץ.

דקדוק חברים

הרב יחיאל מאיר הלוי

א. 'דקדוק' או 'דיבוק'

עיקר קנין זה של 'דקדוק חברים' עניינו הלימוד בצוותא, וכמו שכבר שנינו בפרק א (מ"ו) 'עשה לך רב וקנה לך חבר'. ובגמרא (תענית ז, א) החמירו מאד בחשיבות הלימוד בצוותא, וז"ל הגמרא: אמר רבה בר בר חנה, למה נמשלו דברי תורה כאש, שנאמר "הלא כה דברי כאש נאם ה'", לומר לך מה אש אינו דולק יחיד אף דברי תורה אין מתקיימין ביחידי, והיינו דאמר רבי יוסי בר חנינא, מאי דכתיב "חרב אל הבדים ונאלו" חרב על שונאיהן של תלמידי חכמים שעוסקין בד בבד בתורה, ולא עוד אלא שמתפשין, שנאמר "ונאלו", ולא עוד אלא שחוטאין וכו'. ע"כ. אכן לשון המשנה 'בדקדוק חברים', רבים דקדקו בו, מהו לשון דקדוק כלפי החברים, ובאמת גירסת המהר"ל, וכן הוא בתנא דבי אליהו זוטא: 'דיבוק חברים'. ולשון זו מבוארת יותר, שהדיבוק הוא לשון חיבור וצוותא, אבל הנוסח המקובל 'דקדוק חברים' עלינו לדקדק אחריו ולהבין עניינו.

ב. ספר הזכרונות

הנה בעיקר ענין הלימוד בצוותא מצינו בגמרא בברכות (ו, א) ענין נוסף, וז"ל הגמרא: מנין לשנים שיושבין ועוסקין בתורה ששכינה עמהם, שנאמר "אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחשבי שמו". מאי "ולחשבי שמו", אמר רב אשי חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאילו עשה, ומנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו, שנאמר "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך". וכי מאחר דאפילו חד תרי מבעיא, תרי מכתבן מלייהו בספר הזכרונות, חד לא מכתבן מליה בספר הזכרונות, ע"כ. וכתבו תוספות (שם ד"ה חד), שודאי גם אחד נכתב בספר הזכרונות, שהרי שנינו (אבות פ"ב מ"א) 'כל מעשיך בספר נכתבין', אלא שכשהם שנים הם נכתבים יחד.

והחיד"א (מראית העין שם) הביא בשם היעב"ץ ב'עץ אבות', שתירץ באופן אחר, שביחיד רק מעשה נכתב ולא דיבור, אבל בשניים אפילו דיבור נכתב. ועל פי פירוש זה יש לבאר דבר פלא, והוא מה שדרש רב אשי 'ולחושבי שמו' על החושב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, שלכאורה אינו מן הענין כאן, אמנם לפי פירושו של היעב"ץ הכתוב נדרש כמין חומר, שהרי לדבריו עיקר הלימוד מהפסוק של "ויכתב ספר זיכרון", ללמדנו שדיבור של שניים חשוב כמעשה של יחיד, וכשם שמעשה של יחיד נכתב בספר הזכרונות, כמו כן דיבור של שנים חשוב כמעשה ונכתב בספר, ומעתה מבואר, שכאן למדנו דבר נוסף שחשוב כמעשה, והוא כשחשב לעשות ונאנס ולא עשה, גם זה חשוב כמעשה ונכתב בספר זכרון.

ג. זיכרון ואמת

והמאירי (ברכות שם) פירש 'ספר הזכרונות' בדרך צחות, שכאשר שניים לומדים יחד העניין נחקק בזכרונם יותר מאשר ביחיד, וזהו 'מכתבן מילייהו בספר הזכרונות'. אכן יש להוסיף, שהלא 'במדה שאדם מודד בה מודדים לו', ואם כן כאשר אדם לומד בצוותא ולימודו נחקק בספר זיכרונותיו, ממילא גם למעלה דבריו נכתבים בספר זכרון. והמהרש"א פירש הטעם ששניים דבריהם נכתבים בספר הזכרונות, שכאשר לומדים שניים, מתוך המשא ומתן הם יגיעו לאמת, וממילא דבריהם ראויים להיכתב בספר הזכרונות, מה שאין כן כשלומד לבד הוא טועה, ולפיכך לימודו אינו ראוי להיכתב.

ד. דקדוק בתורה

ובאמת דברי המהרש"א שהלימוד בשניים עדיף יותר שמחמת המשא ומתן יגיעו לאמת, נראה שזהו גופא פירוש המשנה כאן 'דקדוק חברים', וכן מבואר בכמה מהמפרשים, שהלשון 'דקדוק' הוא כלפי התורה, והיינו ששלשה אלו ששינינו במשנה 'בשמוש חכמים בדקדוק חברים בפלפול התלמידים', הם שלושה עניינים הנצרכים ללימוד התורה, וכשם שהתורה צריכה 'שימוש' מהחכמים, ו'פלפול' עם תלמידים, כמו כן התורה צריכה 'דקדוק' על ידי חברים, והיינו שכאשר אדם לומד מרב, אינו יכול לדקדק עם הרב ולהטריח עליו בכל דקדוק, וכן כשלומד עם תלמידים, אבל שני חברים הלומדים בצוותא הרי הם טורחים יחד לדקדק בשמועות עד שיעמידו הדברים על מכונם. וראה בזה בפירוש רבי מותתיה היצהרי, ופרקי משה (לר"מ אלמושיניו). ועל דבר זה אמרו שאותם שאינם לומדים בצוותא הם מיטפשים, מפני שהרי הם טועים ואין מי שיעמיד אותם על טעותם.

ה. יראת שמים

ועל פי זה נראה לבאר ענין 'מכתבן מלייהו בספר הזכרונות' האמור לעיל באופן נוסף, דהנה הדבר נלמד מהכתוב "אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו". ואם כן יש לומר, שמעלה זו שדבריהם נכתבים בספר הזכרונות נאמרה דוקא על לימוד בצוותא, ולא על שימוש חכמים או פלפול התלמידים, וכדלהלן. הנה בגמרא (ברכות לג, ב) אמרו: אמר רבי חנינא אמר ר' שמעון בן יוחאי, אין להקדוש ברוך הוא בבית גנזיו אלא אוצר שלי יראת שמים בלבד, שנאמר, "יראת ה' היא אוצרו". ע"כ. ומעתה נראה דטעמא דמילתא ששניים שעוסקים בתורה נאמר בהם "ליראי ה'", ומפני שכאשר שניים מדקדקים בתורה יחד כדי להבין דבר על אמיתתו, ולהוציא ממנו הלכה נכונה, זו היא יראת שמים, ולפיכך דוקא לימוד בצותא הוא הנכתב בספר זיכרון לפניו, כי הוא לימוד של יראת שמים, ואותו השי"ת שומר בבית גנזיו.

פלפול התלמידים

הרב שמעון גבריאל כי טוב
ראש חבורת מידה שלמה

במשנה (פ"ו מ"ה) קנין זה מופיע לאחר 'שימוש חכמים' ו'דקדוק חברים', וכתבו המפרשים (תפא"י, מהר"ל, מדרש שמואל ועוד) דמוסדר הדברים נראה שיש כאן עניין אחד הנחלק לג' חלקים הקרובים ז"ז, אבל כל אחד מהם יש לו חשיבות בפני עצמו וכפי שיבואר בעז"ה.

המשותף שבין שלשתם הוא שמדברים בכאן על חשיבות הלימוד עם הזולת ושלא יסתפק האדם בלימוד עצמי, אלא שיש כאן הדרגה של ג' שלבים: 'שימוש חכמים' היינו שישתדל ללמוד ולהתחכם אצל מי שגדול ממנו בחכמה, ו'דקדוק החברים' היינו ללמוד עם חברים כערכו, ו'פלפול התלמידים' היינו שיעסוק עם אותם הקטנים ממנו המתלמידים בתחילת לימודם. ואשמעינן התנא דאף הוא מקבל מזה תועלת וקונה ע"ז עוד תורה אם בכמות אם באיכות.

המפרשים מציינים כאן את הגמ' תענית (ז, א) שאומרת: 'אמר רב נחמן בר יצחק למה נמשלו דברי תורה כעץ שנאמר "עץ חיים היא למחזיקים בה", לומר לך מה עץ קטן מדליק את הגדול אף תלמידי חכמים קטנים מחדדים את הגדולים והיינו דאמר ר' חנינא הרבה למדתי מרבתי ומחבירי יותר מרבתי ומתלמידי יותר מכולן'. הרי שדרך פלפול התלמידים אדם זוכה לתורה יותר, וזה צ"ב.

וגם צ"ב שינוי הלשונות 'שימוש' 'דקדוק' ו'פלפול' ולמה כל לשון משמשת בעניינה, זה ברבו זה בחבריו וזה בתלמידיו.

במדרש שמואל מבאר דאצל הרב אמרו לשון שימוש כי צריך להיות קבוע בבית רבו ולשמשו ולא בדרך עראי, ואצל החברים נקט דקדוק שעל ידי לימוד בחבורה הוא מתלמד לדקדק דקדוקים דקים, וגבי תלמידים נקט פלפול שאין למעלה ממנו בלימוד התורה כי משיג להיות מחודד, כמו שהפלפל חד עד מאוד כן הפלפול הוא ע"י חידוד ועל ידו מתברר האמת, והוסיף עוד ביאור בזה וז"ל:

ו'גם אפשר לפי שכאשר יתעסקו החברים בדברי תורה, בדקדוק מעט שמדקדק החבר הם מובנים דבריו לחבריו באין אומר ואין דברים, אמנם התלמידים אשר עדיין צריך להם כדי להבינם ההלכה לפלפל להם ולהקשות בהויות והטעאות* כדי שיבינו.

ובדבריו בפ' השני משמע דפלפול הוא צורך לתלמיד שבכדי להתחדד הוא צריך פלפולים וקושיות כדי להבין, ולפ"ז נראה שהקנין דנן הוא מעין סניף לקנין של 'ללמוד ע"מ ללמד', שצריך הרב לנהוג בפלפול עם התלמידים בשביל שיתחדדו.

אך בתפא"י וכעין זה ב'לקוטים', משמע דפלפול הוא לתועלת הרב, וז"ל התפא"י: 'שע"י השאלות והתשובות שביניהן ממילא רווחא שמעתא וגם עי"ז יתעורר לכמה דברים חדשים' עכ"ל. ורמז כאן לגמ' בב"מ (פד, א) דשם איתא כי נח נפשיה דר' שמעון בן לקיש הוה קא מצטער ר' יוחנן בתריה טובא, אמרו רבנן מאן ליזיל ליתביה לדעתיה, ניזיל רבי אלעזר בן פדת דמחדדין שמעתתיה, אזל יתיב קמיה כל מילתא דהוה אמר רבי יוחנן אמר ליה תניא דמסייעא לך, אמר את כבר לקישא, בר לקישא כי הוה אמינא מילתא הוה מקשי לי עשרין וארבע קושייתא ומפריקא ליה עשרין וארבעה פרוקי וממילא רווחא שמעתא, ואת אמרת תניא דמסייע לך אטו לא ידענא דשפיר קאמינא הוה קא אזיל וקרע מאניה וכו'.

ונראה גדר הדבר שבכדי להגיע לבהירות שמעתתא צריכים להקשות הרבה ולתרץ הכל, ודרך זו מצויה בתלמידים שדרכם לשאול והרב נצרך לתרץ להם ודרך זה מתבררת השמעתתא גם לו וגם להם.

ולמעשה מי שזכה לפלפל עם תלמידים מה טוב חלקו, ומי שלא זכה לזה - יוכל להשתדל ליצור לעצמו 'בחינת תלמיד' כשלומד נושא חדש וכד' שילמד אז דרך פלפול וחקירה ויזכה בס"ד לבירור האמת.

ובענין זה של הפלפול שעניינו להתחדד דרך ריבוי קושיות בסוגיא, ידוע שהיה פולמוס בין גדולי הדורות אם ראוי לאחוז בו בדרך הלימוד ולפלפל בחקירות וקושיות ולהזדקק לחילוקים מחודשים, או לאחוז דרך הפשטות והסברה הישרה, ונעתיק הנה מדברי מרן הגר"י סלנטר זי"ע באור ישראל (אגרת כט) מ"ש בזה וז"ל: 'אחת היא אשר חכמי המוסר הרחיקה מלבוא בקהל ישראל

*. נראה שרומז כאן למה שמצינו בגמ' (ברכות לג: ועוד) ועירובין 'ורבה נמי לחדודי לאביי הוא דבעי, שנתן מקום לטעות כדי שישים אביי ליבו לדבר ויקשה לו.

היא הפלפול, ולדעתי נהפוך הדבר, הפלפול הוא יסוד גדול וחזק לבקשת האמת וכמעט בלעדה לא תקום, לב' עילות: האחת - השכל העמוק והישר אשר הוא יסוד הראשי למטרת האמת החוב וההכרח להרחיבו לחדד ולהישירו אשר כמעט בלתי אפשר ע"י בחינת האמת המוגבל מכל צד, אכן ע"י התבוננות בפלפול התורה וביד האדם להרחיבה כחפצו באופן שילך על דרך הנאה והיפה מאירת עינים תישר ותחדד שכל האדם ואז אם ילווה גודל הבקיות בידו לפי ערכו לחפש האמת. השניה היא - אשר חזקה עלי יד הנסיון בילדותי בהיותי אסור בלימוד המוסר ומשפטיה, גמרתי בדעתי לכוף יצרי לעזוב לגמרי דבר הפלפול ורק אל האמת יהיה מבטי, ע"פ ציורי אז, הפשטות הקיצור והחפץ לדרוש האמת, בהליכתי במצב הלזו השקפתי בעין חודרת כי התשוקה להראות כח שכלי פרצה גבול האמת ותתעה את שכלי להטות האמת אל חפצי והאמת ברצון תכונן, אז אמרתי טוב טוב לי להתיר לי באין חשש ויראה להשתמש בפלפולים למען תהיה שכלי חפשי משביית היצר, וכ"כ גדל הרעיון הזה אצלי עד אשר רחקה נפשי להאמין [אם לא ליחידי סגולה] כי יתייב האדם בטרת השכל לבל יטהו אל הרצון לאמר כי זהו שכל מזוקק בלתי אם יצא חפשי להגיד פלפולים כרצונו באין מפריע'.

מתבאר כאן בדברי רבנו הגר"ס זי"ע שתי סיבות נכבדות להתיר להשתמש בפלפול, ושדווקא היא הדרך הנכונה אל האמת. טעם הא' הוא זיקוק השכל, שהוא הכלי הראשי שניתן לנו להגיע לידיעת התורה, ואם האדם מגביל שכלו לומר רק מה שנראה אמיתי לעין שכלו ומצמצם כלי מחשבתו לחשוב רק בכיוון מסוים, הוא נמצא חסר ומוגבל בידיעתו והבנתו, ואדרבה אם יתן לשכלו דרור לבחון הרבה אפשרויות וגם דרכים מפוארות ומחודשות הוא מתיישר ומתחדד, ואם יש לו בקיאות רבה והוא מבקש האמת תהיה לו ס"ד להגיע לביאור אמיתי. והטעם השני מלמדנו כי הגומר בדעתו לברוח מן הפלפול כדי לא להראות כח שכלו ורוצה ללמוד בפשטות ובקיצור כשמגמתו רק לדרוש האמת, עלול להיות שבמסותרים הרצון להראות כחו יטעה שכלו לומר על דרך שהוא חפץ בה כי היא האמת, ונמצא שהוא גורם לעצמו טעות כששכלו משחדו לטעון שזו האמת, ולכן אדרבה ישתמש בפלפול ואז השכל יהיה חפשי מהיצר ולא יפרוץ גבול האמת.

ונראה להוסיף ע"פ דבריו למה לגבי פלפול הוזכר 'תלמידים', וזה ע"פ המבואר בדבריו במקו"א (אגרת ל) ששם מבאר ר' ישראל זי"ע שתי בחינות במלחמת היצר: בחינת כבישת המידות ובחינת תיקון המידות, כלומר שיש אופן א' בעבודת המידות שהיא דרך כבישה ומלחמה, היינו שאוסר רצונותיו בכח

בהתלמדות עד שגובר על רצונו, ויש דרך אחרת שהיא תיקון המידות, היינו שמתקן כחות נפשו שיתהפכו לטוב [וצריך הרבה התבוננות בזה כפי שמבאר שם], והוסיף שם שאדם בתחילת דרכו רצוי שיתלמד בדרך תיקון המידות, שאז יש לו כח נעורים ויכול לשנות כוחותיו לטוב, ומאידך אין בו כח כל כך לכבוש תאוותו בדרך כבישת היצר, אך ברבות הימים דרך העבודה היותר מצויה היא להיפך - בדרך כבישה שזה יש בידו יותר.

וא"כ דרך הפלפול שהיא דרך השימוש בכח השכל להראות כוחו עם דרישת האמת, היא המצויה והרצויה יותר בתלמידים שהם בתחילת דרכם, ואין בהם כח כ"כ לכבוש יצרם כי עלול להטעות אותם, וכפי שהעיד מרן הגרי"ס על עצמו וכנ"ל.

בישוב

הרב שמעון גבריאלי כי טוב ראש חבורת מידה שלמה

בפי' המיוחס לרש"י פירש 'בישוב הדעת'. וכן מצינו באגרת הגר"א שהזהיר על עניין חינוך בניו בזה"ל: 'ושילמדו מקודם כל החומש, שיהיו רגילים כמעט בעל-פה, ואל יכביד עליהם כי אם בנחת, כי הלימוד אינו נקבע באדם, כי אם **בישוב ובנחת**' עכ"ל. ולעניין מעשה נראה שבא להזהיר שלא יכביד האדם מעמסה יתירה על עצמו בעניין הספק מהיר מדי כי זה סותר לישוב הדעת הנדרש לצורך ישוב הלימוד וקביעתו בלב הלומד.

ונראה פשוט שנכלל בזה גם שישתדל להסיר טרדות העולם מלבו כשבא ללמוד, וק"ו שלא יהא אצלו בשעת הלימוד דבר העשוי להטרדו [כגון אפשרות זמינה לקבלת שיחות טלפון וכיו"ב], שמלבד שעלול על ידי זה ליבטל מן התורה ולהספיק מתלמודו, גם בזמן שלומד הוא טרוד מעצם האפשרות שעלולים להפריעו, וכפי שמצינו (עירובין נד, א) במעשה דרבי פרידא, דהוה ליה ההוא תלמידא דהוה תני ליה ארבע מאה זימני וגמר, יומא חד בעיוה למלתא דמצוה תנא ליה ולא גמר, א"ל האידנא מאי שנא, א"ל מדהיא שעתא דא"ל למר איכא מילתא דמצוה אסחאי לדעתאי וכל שעתא אמינא השתא קאי מר השתא קאי מר, עיי"ש.

במחזור ויטרי גרס 'בישיבה'*, וביאר שם 'שמתוך שמרבה בישיבה מתחכם, כמו שאמרו רבותינו (במגילה ו, ב) אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן'. כלו' שאם נתייגע בהכרח שימצא, ואמנם כמובן שצריך גם בקשת רחמים כמ"ש בנדה (ע, ב) 'מה יעשה אדם ויחכם אמר להן ירבה בישיבה וימעט בסחורה אמרו הרבה עשו כן ולא הועיל להם אלא יבקשו רחמים ממי שהחכמה שלו שנאמר "כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה", תני ר' חייא משל למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו ומשגר לאוהביו ממה שלפניו, מאי קמ"ל, דהא בלא הא לא סגי'.

בתפא"י ביאר בשני אופנים: א. שיהיה מיושב בדעתו ולא מבוהל בדבריו. ולפ"ז הוא המשך לעניין פלפול התלמידים שכאשר הם מקשים לו לא ימהר להשיב בלא התבוננות. וכ"כ במדרש שמואל. ב. והוסיף שם התפא"י די"א שיהא בקי בישובו של עולם הן בדרך ארץ והן בחכמות טבעיות ולמודיות, שע"י שבקיא בהם יהיו לו לו לרקחות ולטבחות לתורה הקדושה, דהיינו שיהיו אלו משרתיה להבינה על ידן היטיב דכולן כלולים בה. גם יהיה עי"ז נחמד ונעים בעיני הבריות.

ומתבאר בדבריו שתי תועליות בלימוד החכמות וידיעת דרך ארץ, גם שידיעות אלו יעזרוהו להבין תלמודו, ואין בידעתן סתירה לתורה שהרי הן כלולות בה ג"כ [כן נ"ל בכוונתו], וגם שיהא נחמד בעיני הבריות, והיינו לכאור' שמתרבה כבוד חכמי התורה בעיני ההמון, ועובדה זו יש בה לקרבן לתורה.

ונראה עוד להוסיף כאן ביאור ע"פ מה ששנינו בסוף פ"ק דקידושין (י, ב): 'כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ לא במהרה הוא חוטא שנאמר "והחוט המשולש לא במהרה ינתק", וכל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אינו מן היישוב'. וביאר התפא"י שם באריכות שג' עניינים אלו מקרא משנה ודרך ארץ הם ג' מיני שלמות שאדם צריך לטרוח להשיגם, שלמות באמונות ע"י המקרא, שלמות בפעולות ע"י המשנה והיינו ידיעת כלל המצוות עשה ול"ת, ושלמות במידות היינו דרך ארץ, ועל ידם יתוקן ישוב בני האדם, ומי שאינו בשלשתן אינו מן הישוב כלומר אינו מועיל לישוב העולם ומושבו מושב לצים. ולכן הסמיכה כאן המשנה הקנינים 'בישוב במקרא במשנה ואח"כ במיעוט דרך ארץ' [ובמחזור ויטרי גרס שם 'בדרך ארץ'] לרמוז שמי שישנו בהם הוא מן הישוב והישוב מתקיים בזכותו.

בישוב

הרב ישראל מאיר משמרת

הרע"ב פירש 'ישוב הדעת', ובתפארת ישראל פירש בשם י"א 'ישוב העולם' שיהיה בקי בחכמות טבעיות עי"ש. וצ"ב וכי הי"א סוברים שישוב הדעת זה לא נצרך לקנין תורה.

והנה מצינו בחז"ל ג' דרגות בישוב הדעת:

הדרגה הראשונה מבואר בגמ' 'במות (קו, א) שאב"י אמר לרב פפא מכך שלימודך מחודד והכל ברור לך סימן שיש לך אב ואם שמפרנסים אותך ואין לך דאגה כלל ולכן לימודך מחודד.

הדרגה השנייה, בגמ' במנחות (קג, ב) מבואר על אחד מהאמוראים שהקשו על דבריו קושיא מברייטא ונשתתק ולא השיב, וכששאלו אותו מדוע לא ידע להשיב אמר שזה בגלל שטרוד בפרנסה כל יום ואין דעתו מיושבת עליו כדי להשית תשובה, עי"ש. חז"ן דרגה יותר חמורה שמי שאין לו ישוב הדעת יכול להגיע למצב שאפי' להשיב תשובה על קושיא על דבריו אינו יכול.

והדרגה השלישית, בגמ' ירושלמי שקלים (בריש פ"ג) מבואר שאחד מהאמוראים שאלו אותו מה אמר ריב"ל בשיעור, ובעט במי ששאל אותו, ושאלו אותו וכי בגלל שאתה לא יודע לענות מה ריב"ל אמר בשיעור אתה בועט בחברך, ואמר שזה בגלל שטרוד מאד בפרנסה ולא היה מיושב בדעתו לכן בעט בו, עי"ש. וזה כבר דרגה מאד מבהילה שעד כדי כך אדם יכול לצאת מדעתו בגלל טירדת הפרנסה.

ויש עוד מעשה נורא בירושלמי בתרומות (פ"ח ה"ד) שר' יוחנן בא לבית המדרש ללמוד עם ריש לקיש, ור"ל שאל את ר' יוחנן כמה שאלות ור' יוחנן לא ענה לו כמו שתמיד היה עונה לו, ושאל אותו ר"ל מה קרה, ואמר לו ר' יוחנן שבדרך לבית המדרש תפסו אותו שודדים וגנבו לו את כל הארנק של הכסף ולכן אין לבו מיושב עליו, ור"ל הלך לשודדים [לשעבר היה ראש השודדים] ולקח מהם הארנק ואז התיישב לבו של ר' יוחנן, רואים כמה אדם יכול לצאת מיושב דעתו עד כדי שלא יכול ללמוד כלל.

ולפי זה יש ליישב מדוע התפארת ישראל הביא י"א שלא מפרשים שהכוונה לישוב הדעת, משום שסברו שכל הקנינים זה לא שאם לא עושה אותם אין לאדם תורה כלל אלא אם עושה אותם מתחזק בקניית התורה, ולכן סברו שישוב הדעת לא נכלל בקניני התורה כי בלי ישוב הדעת באמת אדם לא יכול כלל לקנות את התורה. והחולקים סוברים שבאמת פליגי על הי"א בעצם שחלק מהקנינים זה ממש כפשוטו שאם לא קונה אותו אין לו תורה כלל, או שסברו שבחוסר בישוב הדעת יש כמה דרגות וכן"ל, יש דרגה שעדיין יכול ללמוד אבל לא לגמרי, וכמו שכתבנו לעיל עפ"י הגמ' ביבמות.

ויש להקשות איך באמת מצינו באמוראים הנ"ל שהיו טרודים הרבה בפרנסתם עד כדי כך שלא היה להם ישוב הדעת כלל והרי התנא באבות (פ"ג מ"ה) אומר: 'רבי נחוניא בן הקנה אומר כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ'.

אולם לפי מה שפירש רע"ב (שם) מעיקרא קושיא ליתא, שכתב: מעבירין ממנו עול דרך ארץ עמל וטורח הפרנסה 'לפי שמלאכתו מתברכת', וחזינן שאין כזה דבר שלא יעסוק במלאכה כלל אלא שמלאכתו תתברך, אבל מי שלא יעסוק כלל במלאכה באמת לא יעבור ממנו העול, וא"כ לפי זה ניחא שאותם האמוראים שהבאנו יראה לומר שלא עסקו כלל במלאכה, וכמבואר בירושלמי בשקלים הנ"ל ובגמ' במנחות הנ"ל, ולכן היו טרודים מאד בפרנסה בכל יום.

ולפי זה ניחא גם דברי ר' יוחנן בקידושין (כט, ב) שאמר שקודם יעסוק אדם בתורה ואח"כ ישא אשה, שאם קודם יקח אשה ריחים בצווארו ויעסוק בתורה, וגם זה צ"ב והרי התנא אומר שהמקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול דרך ארץ שזה הפרנסה וכדומה, וא"כ ישא אשה קודם ויקבל עליו עול תורה וכך לא יהיה טרוד בפרנסה, אלא רואים שדברי התנא אמורים רק אם יש עמו מלאכה מלאכתו מתברכת ולא שלגמרי לא יעסוק לפרנסתו וכדברי רע"ב הנ"ל.

ושוב ראיתי מה שכתב הביאור הלכה (סי' קנו), שהשו"ע כתב: ואח"כ ילך לעסקיו דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון כדאיתא בפ"ב דאבות, וכתב ע"ז הביאור הלכה, שכתבו הספרים שזה נאמר לכלל העולם שאין כולם יכולים לזכות לעלות למדרגה רמה כזו להיות עסקם רק בתורה לבדה, אבל אנשים יחידים יוכל להמצא בכל עת באופן זה, והקב"ה בודאי ימציא להם פרנסתם [וזהו מה שאמרו בגמ' בברכות (לה, ב) הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם רוצה לומר דוקא 'הרבה'], עכת"ד של הביאור הנ"ל, ודבריו מתאימים לדברי רע"ב הנ"ל.

אבל האמת שצ"ב הטעם בזה שאין כולם או רובם יכולים לעסוק רק בתורה ובלי מלאכה כלל וה' ימציא פרנסתם, ועד כדי כך שאף בזמן האמוראים ראינו שרובם לא עלתה בידם לעשות כרשב"י וכמו שהגמ' בברכות אומרת, וכמו שגם רואים מכל המעשים שהבאנו בריש דברינו שלא היה לאמוראים ישוב הדעת ללמוד תורה בגלל הטרדה בפרנסה.

וכבר כתבתי בקונטרסי קולי שמעת (בסי' א) ביאור נפלא על הגמ' בברכות הנ"ל ע"פ יסודו של הח"ח בשמירת הלשון (פ"ג בהגה) ע"ש, והשתא נבאר באופן אחר ע"פ מה שכתב המקנה בקידושין (פב, א) על המשנה שאומרת ר' נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואין אני מלמד את בני אלא תורה, וכתב על זה המקנה וז"ל: ואין זה סותר למ"ש חז"ל כל תורה שאין עמה מלאכה וכו', כי באמת אמרו חז"ל לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן והם תלמידי חכמים שתורתם אומנותם ואדיר כל חפצם בתורת ה' ולא יליזו מנגד עיניהם יום ולילה בסוד ה' וכו' שאם לבו טרוד לפרנס ולרעות את ביתו אין יכול ללמוד בזהר אור התורה וכו' וכמ"ש חז"ל צריכא שמעתתא צילותא כיומא דאסתנא, אמנם אין כל הכוחות שוות כי הדבר ברור אם לבו נכון בטוח בה' באמונה שלימה אין מחסור ליראיו, על זה נאמר "ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו", כיון שלבו בטוח בה' בודאי יהיה ה' מבטחו, ואמר עוד "צדיק באמונתו יחיה" ויזמין לו ה' פרנסה כאוכלי מן כענין יששכר וזבולון וכיוצא בהם, אך מי שאין מבטחם חזקה ולבם מסתפק איפה הם רועים, ואמת אין להם לסמוך על הנס ויעשו תורתם קבע ומלאכתם עראי ויהיה ברכת ה' במעשיהם כדברי ר' מאיר לעיל 'ועל זה אמרו הרבה עשו כרשב"י ולא הועילו כי לא היה בטחונם חזק אלא רצו לעשות כרשב"י לכן לא הועילו', עכ"ל.

חזינו מהמקנה שהטעם שלא כולם יכולים להיות כרשב"י, משום שחסר באמונה שלא מאמינים בלב שלם שה' יזמין להם פרנסתם, ודו"ק, אולם לענ"ד קשה מאד לומר כן על האמוראים, וצ"ע לע"ע.

במקרא

הרב מאיר וואלפין

יש לדון מה נכלל ב'מקרא', דהנה בגמ' בקידושין (כט, ב) ביררו עד היכן אביו מלמדו ואמרו שם שמלמדו מקרא, וביאר רבא דהיינו תורה, ופרש"י ולא נביאים וכתובים. לעומת זאת באלו מציאות (לג, א) על דברי הגמ' 'רבו שאמרו רבו שלמדו חכמה ולא רבו שלמדו מקרא ומשנה' כתב רש"י: מקרא תורה נביאים וכתובים. וא"כ יש לדון אם בעניננו נכללו גם נביאים וכתובים. עוד יש לעיין למה מקרא נחשב לאחד מהקנינים בפני עצמו, דלכא' זה נכלל בתלמוד, שהרי זה גופא אחד מחלקי התורה שאותה אנו לומדים.

ובמדרש שמואל מבאר שהקנין של מקרא היינו להיות בקיא בזה, כיון שזה היסוד ואם אין יסוד אין בנין. וצריך לבאר למה זה מוגדר כיסוד ולא חלק מהבנין, הרי זה החלק הבסיסי בתורה שבא לקנות.

ונראה לבאר בהקדם כמה נקודות. נקודה ראשונה יש להקדים שאנחנו מתעסקים כאן עם קניני התורה שמטרתם להגיע לכך שהתורה תהיה תורה דיליה, וכדברי הגמ' בקידושין (לב, א) שאמרו, הרב יכול למחול על כבודו משום שזה תורה דיליה דכתיב "ובתורתו יהגה", וההגדרה של תורה דיליה הוא מה שהשיג בלמודו שמשגיג את הבנת התורה, וכמאמר דברי הגמ' בע"ז (יט, א) אמר רבא "כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה" בתחילה הוי תורת ה' ובסוף תורתו, ועוד אמר רבא לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ יהגה, ומפרש רש"י שילמד היינו גירסת הלימוד, ופי' ואח"כ יהגה, לעיין לדמות מילתא למילתא להקשות ולתרץ היינו להבין מה כתוב כדי לדמות. ובאגרו"מ (או"ח ח"ב סי' לד) כתב ע"פ הגמ' בע"ז שתורה דיליה זה רק ע"י 'יהגה', ומוסיף שהיות ומבואר שכבוד ת"ח זה דבר שניתן למחילה, על כרחך שכבוד זה שייך רק במי שנעשית תורתו - שמשגיג בדעתו את דברי התורה.

הקדמה שניה היא דברי הגר"ס באור ישראל (איגרת יח) וז"ל: מעת חתימת התלמוד ננעלו דרכי התורה להבין ולהורות מכתבי הקדש עפ"י המדות המסורות מסיני, ורק אל התלמוד עינינו צופיות לשאוב ממנה תורת ה' ודרכיו,

וגם האדם הגדול בענקים אין בידו רק לחפש ולגלות תעלומות סתרה, ועל התלמוד אין להוסיף ואין לגרוע מאומה, לזאת התלמוד אצלינו כמו בחינת מקרא בימי חז"ל, ולמוד המקרא אצלינו כמו בחי' א"ב בימי חז"ל לבא ע"י ללימוד התלמוד, וספרי גדולי הפוסקים ראשונים ואחרונים, הוא כמו בחינת משנה בימי חז"ל, אשר ביד האדם הראוי ומוכשר לכך לחלוק ולשנות ע"פ תנאים הרצוים להכריע אם ימצא פוסק לסמוך עליו, ואולי לאדם גדול גם לחלוק כמו רב תנא ופליג כו' (עירובין נ, ב ועוד), ואחר הבקיות הנזכרות בתלמוד בבלי וירושלמי וכו' והידעה הנכונה בגדולי הפוסקים וכו' וידיעת לימוד התוס' על כולנה, אז יבא האדם ללימוד התלמוד [היא כמו בחי' התלמוד בימי חז"ל], הוא העיון הנכון לשאוב יסודות התלמוד בפרטיו ממקומות המפוזרים ולהבין ולהורות כדת, וזה הוא בחינת תורת אמת הנקנה במקרא [היא הבקיות בש"ס וירושלמי וכו'] ובמשנה [היא הידיעה בחבורי גדולי הראשונים והאחרונים וכו'], וזאת היא שימוש ת"ח, וקרא ושנה ולא שימש ת"ח הרי זה ע"ה (ברכות מז, ב), עכ"ל.

הבנת הדברים, שמשמעות מקרא היינו לימוד הדברי תורה עצמם, הם המילים של רצון ה' הכוללים בתוכם הכל, ועל זה יש את חובת הלימוד, ואין המטרה בלימוד הדברים כפי שהם, אלא שנעמול בהם להגיע להבנה ביסודות בדרגה כזו שנוכל לדמות מילתא למילתא.

כפי שהובא מהגמ' בב"מ שיש רבו שלימדו מקרא ומשנה ויש רבו שלימדו חכמה, וכן בלשון הגמ' בסוטה (כב, א) 'קרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים', היינו שהמושג של תלמוד אין ענינו עוד חלק בתורה, אלא המכוון לחלק של העמל בשכלינו להבין את דברי התורה.

ועל כן בעבורנו, בלימוד פשוט של הדברים כפי שהם לא מתקיים אצלינו הלימוד במדרגת 'חכמה' ואינו אלא כמקרא שממנו אנו מוציאים יסודות והגדרות דיני התורה.

ויותר מזה כותב הגר"ס שלגבינו היות ואין לנו שום גישה למקרא לכשעצמו חשוב הוא רק כא"ב.

מעתה נראה שהטעם ש'מקרא' נחשב כאן כקנין וכיסוד ולא כהבנין גופא, כיון שהלימוד של קנין התורה הוא לימוד של השגת יסודות התורה והגדרת המצוות שאינם כלול ב'מקרא' לבד, אלא הוא מכלל קנין ה'תלמוד', אבל גם קנין 'מקרא' נצרך כיון שזה היסוד שכולל הכל, ומ"מ ההשגה שלנו אינה יכולה להגיע מהמקרא לבד. אפשר לציין דוגמא אחת מיני רבות שמה שעסקו חז"ל

בגמ' זה הבנת התורה ולא רק הוספת דינים, וכמו בגמ' בחולין שהסתפקו ביצא מרחם זה ונכנס לרחם זה אם חייב בבכורה, וכתב הגור אריה בפרשת חוקת שבוודאי אין הכונה לידע לדבר זה כיון שהוא דבר רחוק אלא לידע סוד הבכור מה הוא.

במשנה

הרב אברהם צוויג ראש הכוללים

יש להבין את משמעות קנין 'במשנה' שהוא נמנה כאחד מארבעים ומשמונה הקנינים שבהם התורה נקנית.

למפרשים שביארו שהקנינים הם הכנה לקנין התורה לכאורה קשה, כי המשנה עצמה היא אחד מחלקי התורה, והיא יסוד תורה שבעל פה, וידעת המשנה הינה ידיעת התורה.

ולמפרשים שהקנינים הינם מעלות שהקונה את התורה זוכה בהן [בדומה למעלות של הכהונה ושל המלכות], גם כן לא ברור מדוע היא מוגדרת כמעלה, בשלמא קנינים אחרים שמתייחסים למידות ולתכונות הלומד מובן הדבר, אך המשנה היא עצמה חלק מהתורה שהוא קנה.

המשנה עצמה מוגדרת כאחד מחלקי התורה בפני עצמה, ולא רק אמצעי או קיצור התושב"ע. שכן שנינו בקידושין (ל, א) ובעבודה זרה (יט, ב): 'לעולם ישלש אדם לימודו שליש במקרא שליש במשנה ושליש בתלמוד', גם אחרי שמגיע לשלב שהוא לומד תלמוד עדיין חייב ללמוד משנה.

ועוד נאמר בגמ' בקידושין (שם): 'אמר רב ספרא משום ר' יהושע בן חנניא, מאי דכתיב "ושננתם לבניך", אל תקרי 'ושננתם' אלא 'ושלשתם' ע"כ. וקצת תמוה למה שינה מ'ושננתם' ל'ושלשתם'. ויש לומר שזה ענין יסודי בעצם מצות תלמוד תורה, במקור החיוב טמונה גם ההוראה של שילוש הלימוד.

הרמב"ם (ת"ת פ"א ה"א) סבר שיש בזה חיוב גמור וז"ל: 'וחייב לשלש את זמן למידתו' ע"כ. וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' רמו ס"ד) וז"ל: 'חייב אדם לשלש למודו, שליש בתורה שבכתב דהיינו הארבעה ועשרים, שליש במשנה דהיינו תורה שבעל פה, ופירושי תורה שבכתב בכלל זה, שליש בתלמוד, דהיינו שיבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו וכו' עכ"ל. וסדר הקדמת התפילה בשחרית

שתוקן כבר אצל רב עמרם גאון, כולל משנת אלו מקומן וברייתא של יג מידות, ושורש המנהג הוא על מנת לקיים את חיוב שילוש הלימוד כבר בהשכמותו.

במסכת סופרים (פט"ו ה"ה) אמרו: 'לעולם הוי רץ אחר התלמוד יותר מן המשנה וכו' אבל אשרי אדם שעמלו בתלמוד, ולא שיהא דולג במקרא ובמשנה ויבא לתלמוד, אלא על מנת שילמוד מקרא ומשנה ויבא לתלמוד, ועל זה נאמר "הון עשיר קרית עוזו וכחומה נשגבה במשכיתו". המשנה הכרחית ללימוד התלמוד, ולא רק לימוד אותה המשנה שעליה לומדים את הסוגיא, אלא כללות המשניות.

בגמ' בתענית (ז, ב) איתא: 'ריש לקיש אמר, אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל - בשביל משנתו שאינה סדורה עליו'. ור"ל היה מסדר מתניתיה מ' זימנין, ור' אדא בר אהבה כ"ד זימנין קודם התלמוד. וגם בגמ' סנהדרין (מב, א) מובא 'אמר רבי אחא בר חנינא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן, במי אתה מוצא מלחמתה של תורה - במי שיש בידו חבילות של משנה, קרי רב יוסף אנפשיה, "ורב תבואות בכח שור". ידיעת מסכתות רבות של משניות נצרכות למלחמתה של תורה. ומבאר שם רש"י: 'לא כאדם המפולפל ומיוחד ובעל סברא ולא למד משניות ובריות הרבה, אלא בבעל משניות הרבה, שאם יצטרך לו טעם בכאן, ילמדנו מתוך משנה אחרת'. אפשר ללמוד מזה שלא מועיל להיות חריף ומפולפל אם אין בקיאות במשניות.

על ידי לימוד המשניות הוא קונה את התורה שכן הגמ' בתענית הנ"ל אמרה בלשון 'שלמודו קשה עליו כברזל בשביל שמשנתו שאינה סדורה עליו', ולאחר מכן הגמרא משנה את לשונה לגבי מי שאכן לומד את המשנה ואומרת 'מאי תקנתיה ירבה בשיבה שנאמר (קהלת י, י) "וחילים יגבר ויתרון הכשיר חכמה", כ"ש אם משנתו סדורה לו מעיקרא', בהתחלה התורה מרחפת מעליו ואינו קשורה אליו ממש, אך לאחר ששונה היא כבר נהיית שלו, והיא סדורה לו.

על ידי השינון והחזרות הרבות נוצר קשר של קיימא בינו לבין המסכתות, והוא מרגיש שהם ממש חלק מנפשו ומאישיותו, ובפרט כאשר הוא יודע אותם בעל פה.

חשיבות נוספת ללימוד המשניות היא ידיעת כללי התורה שבעל פה, שכן את הכללים ניתן לתפוס ולאחוז ולזכור ומתוכם תמיד אפשר לגשת אל הפרטים, וכך שנו בספרי האזינו (פיסקא שו): 'היה רבי מאיר אומר, לעולם הוי כונס דברי תורה כללים, שאם אתה כונס פרטים מייגעים אותך ואי אתה יודע מה לעשות', על ידי הכללים מחזיקים את התורה כולה. הגר"א במשלי מביא

עה"פ "טבחה טבחה מסכה יינה", שמערבין כמה סוגי יינות, כך בכללים הנלמדים מן המשנה 'שהמשנה כוללת כמה דינים שבתורה במשנה אחת'.

תועלת נוספת בלימוד וידעית המשניות ישנה גם לאחר שכבר למד את כל התלמוד, שהחזרה והזיכרון של כל פרטי הש"ס קשים הם מאד ורק יחיד סגולה יכולים לזכור באופן ברור את הכל, אך חזרה על כל הש"ס על ידי חזרה על המשניות הינה אפשרית ומאפשרת להחזיק ולזכור דינים רבים בש"ס, וכך כותב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות וז"ל: 'שהוא יהיה כמזכיר למי שכבר למד וידע, שיהיה כל מה שלמד מזומן לפניו תמיד, ותהיה משנתו ותלמודו סדור על פיו' עכ"ל. וכן השל"ה (מסכת שבועות לד) כותב, שבימינו שיש לנו את מפרשי המשנה על פי מסקנות האמוראים אז עוד יותר נקל ומועיל לחזור על המשניות וכך לזכור את כל הש"ס. החפץ חיים בהקדמתו ללקוטי הלכות מתייחס גם לענין זה "הנה מצאנו שרצון ה' יתברך הוא שיהיו הדברי תורה חקוקים על לבו של אדם שכתוב והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך... והנה שיהיה אדם בקי בעל פה כל הש"ס שהוא מחזיק בסך הכל קרוב לשלשת אלפים דפים הוא כמעט מן הנמנע אם לא ליחידים... וכיון שהקב"ה כתב בתורתו דבר זה לכלל ישראל "והיו הדברים האלה" מסתמא אין זה דבר חמור כל כך. ולכן לעניות דעתי עצה קטנה לזה שיראה להיות בקי על כל פנים בעיקרי ההלכות מן הש"ס דהיינו שיראה ללמוד האלפס עם פירוש רש"י" עצתו היתה ללמוד את האלפס אך על דרך זו ודאי שגם למוד המשניות מועיל מאד לתכלית זו.

פעמים רבות בש"ס מוזכרות מעלותיהם של תלמידי חכמים ושל האמוראים, ותמיד מוזכר גם כמה היו משננים לימודם בכל זמן פנוי, שהעמל הגדול הוא השינון. וכן בתנא דבי אליהו (רבה יח) 'מאי "שפכי כמים לבך נכח פני ה'", מכאן אמרו כל ת"ח שיושב וקורא ושונה ועוסק בתורה הקב"ה יושב כנגדו וקורא ושונה עמו', וכן איתא בגמ' סוכה (כח, א) לגבי מעלותיו של רבנן יוחנן בן זכאי 'אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא מצאו אדם יושב ודומם אלא יושב ושונה', וכן היה אצל רבי אליעזר תלמידו.

גם לשון המשנה יש בו ענין גדול בדיוק המילים ולא רק בזכרון הענינים והדינים. באגרת רב שרירא גאון כתב 'ובימי רבי עזרו להם מן השמיים שנאמרו דברי המשנה כפי הגבורה והם כאות ומופת' ע"כ. וגם ידוע שהגר"א סבר שלשון המשנה ברוח הקודש נכתבה, והתבאר בביאוריו בכמה מקומות שכל מקום שיש חסורי מחסרה, אף על פי שמסקנת הגמרא שהמשנה חסרה, אך יש לגרסה בלשון הזאת דוקא.

ויש לברר מה נכלל בלימוד המשנה. בגמ' קדושין (מא, א) אמרו: 'איזוהי משנה ר' מאיר אומר הלכות, ר' יהודה אומר מדרש. מאי תורה מדרש תורה. והני מילי דאמר ליה תנינא אבל אמר לה תנא אנא עד דתני הילכתא סיפרא סיפרי ותוספתא' ע"כ. ומפרש הרמב"ם, שהלכות היינו משניות, ומדרש התורה זה ספרא וספרי, והכרעת הש"ס שיש להעדיף את המשניות לפי ההלכות לפני שלומדים על סדר הפסוקים, ואמנם ודאי שגם מדרשי הפסוקים נכללים בזה רק שלענין הקדמת לימוד המשנה לפני הגמרא יתכן ודי במשניות. בגמ' קידושין (ל, א) אמרו: 'עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה אמר רב יהודה אמר שמואל כגון זבולון בן דן, שלימדו אבי אביו מקרא ומשנה ותלמוד, הלכות ואגדות'. וגם במסכת סופרים שהובא לעיל לא נזכרו תוספתא ספרא וספרי.

כל זה לגבי הסדר, אך תלמיד חכם יש לו לדעת את הכל כפי שמובא במדרש משלי (פרשה י): 'אמר רבי ישמעאל, בוא וראה כמה קשה יום הדין שעתיד הקב"ה לדון את כל העולם כולו בעמק יהושפט בזמן שתלמידי חכמים באים לפניו, אומר לכל אחד מהם, כלום עסקת בתורה, אמר לו הן, אומר לו הקב"ה, הואיל והודית, אמור לפני מה שקרית, ומה ששנית בשיבה, ומה ששמעת בשיבה. מכאן אמרו, כל מה שקרא אדם יהא תפוש בידו, ומה ששנה כמו כן, שלא תשיגהו בושא ליום הדין, מכאן היה רבי ישמעאל אומר, אוי לה לאותה בושא, אוי לה לאותה כלימה, ועל זה ביקש דוד מלך ישראל בתפילה ובתחנונים לפני המקום ואמר "ה' בוקר תשמע קולי בוקר אערך לך ואצפה". בא לפניו מי שיש בידו מקרא ואין בידו משנה, הקב"ה הופך את פניו ממנו, ושירי גיהנם מתגברים בו כזאבי ערב, ונוטלין אותו ומשליכין אותו לתוכה. בא לפניו מי שיש בידו שני סדרים או שלושה, אז הקב"ה אומר לו, בני, כל ההלכות למה לא שנית אותם, ואם אומר הקב"ה הניחוהו, מוטב, ואם לאו עושין לו כמידת הראשון. בא לפניו מי שיש בידו הלכות, הקב"ה אומר לו, בני, תורת כהנים למה לא שנית, שיש בה טומאה וטהרה, וטומאת שרצים וטהרת שרצים, טומאת נגעים וטהרת נגעים, טומאת נתקים וטהרת נתקים ובתים, טומאת זבים ולידה וטהרת זבים ולידה, טומאת מצורע וטהרתו, סדר וידידי יום הכיפורים, וגזירות שוות, ודיני ערכים, וכל דין שדנו ישראל לא דנו אלא מתוכו, ע"כ.

תלמיד חכם יתבע על כך שלא ידע את כל המשנה ושלא דאג לזכור את הכל. וכן במגיד מישירים לרבי יוסף קארו שעסק רבות בלימוד המשנה בעל פה הביא: 'כי אני המשנה המדבר בפך, ואני האם המייסרת את האדם והמישרת אותו, ובזכות המשנה שאתה גורס וסודר תמיד, ועכשיו למדת סדר טהרות -

הלא אנא מתלוינא בהדך תדיר, וכד את נפיק לשוקא - אינון שבע עולימין דאמרית לך מכריזין קמן. וההוא שתיתאה דאמרינן לך דמתחזי ולא מתחזי, השתא איהו מתחזי אל דלא מתחזי כ"כ, עד שתגמור סדרא שתיתאה כולו, ובעידן שתגמור למנדע כל סדרא דתיתאה - יתחזי לגמרי, עכ"ל. והוא רבי יוסף קארו שחיבר את השולחן ערוך לכלל ישראל ומבארו אנו שותים, למרות זאת מעלת ידיעת המשניות בעל פה היא המעלה הגדולה שהוזכרה לזכותו יותר מחיבורו על כל ההלכות.

מיעוט סחורה

הרב אמר שרעבי

כשבאים לבאר את קנין 'מיעוט סחורה' לאנשים העמלים לפרנסתם, הדבר מובן מאליו, אך כשבאים לבאר את קנין 'מיעוט סחורה' לאברכים בני תורה שיושבים באהלה של תורה ואינם מתמצאים 'בסחורה', נצטרך להסביר יותר היאך זה שייך להם לקנין התורה. 'יתירה מזו יש לשאול, אם המשנה אמרה 'מיעוט' סחורה' משמע שכן צריך לעסוק 'בסחורה' לכה"פ מעט, ואיך זה מתיישב עם מה שקיבלנו מדורי דורות שאדם צריך לשבת וללמוד תורה וישים בטחונו בהשם.

אין אחד מבני התורה שלא נתקל אי פעם בטענה מאנשים שאינם יושבים ועוסקים בתורה באמרים 'למה אינכם הולכים לעבוד', כמוכן שכל כוונתם היא התרסה, אמנם באמת עלינו להבין את הנהגתנו, הרי אמרו במשנה באבות (פ"ב מ"ב): יפה ת"ת עם דרך ארץ [מלאכה או סחורה] שיגיעת שניהם משכחת עוון, ע"כ. כלומר, כאשר אדם מתיש עצמו בתורה וגם במלאכה אין לו פניות וכח לעשות עבירות. ומסביר הרע"ב, שא"ת יתייגע עצמו רק בתורה, על זה ממשיכה המשנה 'וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עוון', כיון שא"א לו בלא מזונות סופו שמלסטם את הבריות ומשכח תלמודו.

כדברי המשנה פוסק השו"ע (סי' קנו ס"א) וז"ל: אח"כ ילך לעסקיו, דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון, כי העוני יעבירנו ע"ד קונו, עכ"ל. וכך כותב המדרש שמואל: 'מיעוט סחורה ולא בלא סחורה'.

ואם יבוא אדם מלומד קצת או ששנה ופירש ויתריס כנגדנו במאמרי חז"ל הללו, הרי שנענה לו על דרך ענה כסיל כאיוולתו, ונאמר לו, עד שאתה אומר לנו לדאוג לפרנסה ע"מ לשמר את התורה שיש לנו, תדאג קודם לעצמך שאולי פרנסה יש לך - אבל הפרנסה היא מטרה לשמר בה את התורה שהיא העיקר, והעיקר הזה חסר לך הרבה, ובעוד אנחנו בסיכון שתורתנו סופה בטלה, אצלך מעיקרא היא בטלה ומבוטלת, אלא שמכל מקום אנחנו צריכים לבאר לעצמנו שורש הנהגה זו.

הביאור הלכה (ס' קנו ד"ה סופה בטלה) עונה ע"פ הגמ' בברכות (לה, ב) שם אמרו: ת"ר ואספת דגנך מה ת"ל, לפי שנא' לא ימוש יכול דברים ככתבן, ת"ל ואספת דגנך, הנהג בהן מנהג ד"א, דברי ר"י, רשב"י אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה, זורע בשעת זריעה, וקוצר וכו' תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים שנאמר "ועמדו זרים ורעו צאנכם" וכו', אמר אביי הרבה עשו כר"י ועלתה בידם, והרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם.

ומסביר הביאור:ל' 'זה נאמר לכלל העולם, אבל אנשים יחידים יוכל להמצא בכל עת באופן זה, והקב"ה בוודאי ממציא להם פרנסתם'. הרי שיש יחידים שזוכים למדרגה גבוהה כרשב"י שתורתם אומנותם והקב"ה ימציא להם מעל לדרך הטבע.

כשחושבים על זה, יבוא אדם לחשוש שאינו אם הוא יזכה להיות מאותם יחידים או אולי מאותם שנאמר בהם 'הרבה שעשו כרשב"י ולא עלתה בידם', ולא מסתבר לומר שכל אלפי האברכים הקיימים כיום נחשבים כאותם יחידים.

והאמת שיש עוד ביאור הלכה (ס' ולא ד"ה בכל דרכיך דעהו) שכתב בשם שו"ת דבר שמואל (ס' קלה), וז"ל: שאלה, איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם אם לעסוק בתורה ולהרבות גבולו בתלמידים כל ימי השבוע וליהנות מאחרים, או ליהנות מיגיע כפיו ומלאכה נקיה כל ימי השבוע ולעסוק בתורה לבד כל יום השבת וכו'. והשיב שם: אך הנראה לע"ד שאפילו הרמב"ם ז"ל יסכים בנידון דידן להתיר דאין דנין אפשר משאי אפשר, וכיון שכפי צורך השעה והמקום א"א לזה האיש החפץ בחיים להתקיים תלמודו בידו לזכות בו את הרבים כ"א בסיפוק צרכיו ע"י אחרים, הרי הוא ככל המון הדיינים והחכמים שהיו מקבלים שכר מתרומת הלשכה וכו' ואין יעלה על הדעת שיורה בכגון זה הרב ז"ל שיותר טוב לאדם לאחוז בסכלות וחסרון החכמה כל ימיו אשר הוא גרמא לכמה נזקין ומכשלות תלמוד המביא לידי מעשה ולמנוע טוב מבעליו מפני היותו נהנה מאת אחיו, עכ"ל.

וזה בעצם המצב כיום כאשר אכשור דרא וראשי הכוללים מקבצים כמה וכמה נדיבי עם אל אגודה אחת ותומכים באברכים שיוכלו לשבת וללמוד, על אף שהמלגה שניתנת בכולל מכובדת ככל שתהיה לא נותנת מענה מושלם. ויחד עם זאת שב"ה זכה הדור לנשות בני התורה המוסרים נפשם למען לימוד התורה של בעליהן ולוקחות על עצמם את עול פרנסת הבית, ובצירוף

הנ"ל האברך מגיע למצב שפרנסתו נעשית ע"י אחרים והוא יכול לשבת ולעסוק בתורה ולהבטל ממלאכה או סחורה.

נמצא שיש שני דרכים לאדם לפטור עצמו מעסק בסחורה, או שיזכה להיות מאותם יחידים שעשו כרשב"י ועלתה בידם, או שה' זימן לו אנשים אחרים שמספקים את צרכיו, ומחמת ההכרח נהנה מיגיעת אחרים.

באם שני הדרכים הללו לא מתקיימים בו ובהערכת מצב שהוא עושה הוא רואה שהוא כנראה מהקבוצה של 'הרבה עשו ולא עלתה בידם', וגם אין לו הסדר קבוע להנות מיגיעת אחרים, כגון שאין לו מסגרת של כולל מתאימה, הוא נאלץ לקיים דברי השו"ע כפשוטם ולשלוח ידו באיזה עסק כדי שהעוני לא יעבידנו על דעת קונו, וכאן בא לכלל אזהרת חז"ל 'שיעשה תורתו קבע ומלאכתו עראי', ויתעסק במלאכתו בצורה של 'מיעוט סחורה'.

יבוא השואל וישאל הרי מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה לר"ה, אז למה צריך להתייגע בפרנסתו, אשב ואלמד, וסוף מזונותי לבוא. התשובה היא שכיון שהאדם נתקלל בזיעת אפיו וכו', הקב"ה לא מונע את הקללה הזו ממנו וזן אותו בדרך נס, וצריך לעשות השתדלות בפרנסתו, וההשתדלות הזאת צריכה להיות בגדר של 'מיעוט סחורה', וכאן צריך להכניס את מידת הבטחון בה', שכיון שמזונותיו קצובין לו הקב"ה ישלח פרנסתו ע"י אותה סחורה מועטת.

טעות נפוצה בקרב הבעלי בתים, כשפוגשים אדם יוצא משיעור דף היומי כשעיניו טרוטות מרוב עייפות וכשנשאל לפשר העייפות, תשובתו שהוא אחרי עבודה מתישה ושוחקת אבל אני בא ללמוד גם במצב הזה כי 'אתה יודע צריך לעשות השתדלות'. נראה שזה לא כוונת חז"ל של 'עשה תורתך קבע ומלאכתך עראי', אלא יותר נכון לומר שהוא עושה השתדלות בתורה ובטח בה' שדרך אותו שיעור דף היומי יצליח גם לדעת ש"ס ואפ' הלכות. המשנ"ב (ס' קנה סק"ג) מדבר על אותם בעלי בתים שלומדים רק שלוש או ארבע שעות, והיום מי מדבר על כמה שעות של לימוד לבעלי בתים. היה ארגון שיצא במיזם של דקות של תורה ביום, שמעתי אחד הרבנים שזעק על זה מקירות ליבו - משוגעים, מה אתה אוכל חמש דקות, אתה ישן חמש דקות, הפכו את היוצרות עושים תורתן עראי ומלאכתן קבע.

ומה הדרך הנכונה שצריך לנהוג כלפי אותה השתדלות - הנה הרב דסלר (ח"א עמ' 187) מביא דברי המסילת ישרים: 'הביטחון הוא שישליך יהבו על ה' לגמרי באשר ידע כי ודאי א"א שיחסר לאדם ממה שנקצב לו וכמו שאחז"ל מזונותיו של אדם וכו' וכבר היה האדם יכול להיות יושב ובטל אם לא שקדם

הקנס בזעת אפיק, ע"כ חייב האדם להשתדל איזו השתדלות כמס שפורע, וכיון שהשתדל הרי יצא י"ח ואין צריך לבלות ימיו בחריצות והשתדלות וכו' כיון שעשה אדם קצת מלאכה משם והלאה אין לו אלא לבטוח בקונו. עוד מביא (שם) דברי ר' זונדל מסלנט שכתב: וכמה הוא הפחות שבהשתדלות אשר הוכרחנו לעשותו הלא צריכים לעסוק בהשתדלות רק מפני שאין אנו ראויים לניסים גלויים, וע"כ אנו מחוייבים לעשות באופן אשר ההשפעה היורדת אלינו יהיה אפשר לתלותה באיזה סיבה.

מ"מ בשני דברים צריך להיזהר: א. אדם יכול להתלהב ולהתחזק בביטחון גדול וישליך מעליו כמעט את כל ההשתדלות וישאיר דבר מאד מינימלי, ואם ה' ינסה אותו ולא ישפיע לו את מזונו כסדר יבוא לתהות על הראשונות, לכן צריך לשקול את הדברים היטב, וכמידת הבטחון שיש בו כך יכול להמעיט בהשתדלות, ומשקל זה עיין שם (עמ' 183). זהירות נוספת כותב הר' דסלר שלא יחליף עצלות בבטחון, ואכמ"ל.

לסיכום: איך מקיימים את הקנין של 'מיעוט סחורה':

העוסקים 'בסחורה' יעשו 'תורתן קבע ומלאכתן עראי'. היושבים ולומדים - יש מהם יחידים שזכו להיות כרשב"י ואע"פ שלא מתעסקים בתורה הקב"ה ממציא להם פרנסתם [בדרך נס, כמ"ש "ועמדו זרים ורעו את צאנכם"]. ויש מהם שיש להם אפשרות ליהנות מיגיעת אחרים. והיושבים ולומדים שלא זכו להיות מהיחידים וגם לא הזדמן להם ליהנות מאחרים - מוטל עליהם לעסוק 'במיעוט סחורה' בגדר השתדלות שנמדדת בהתאם למידת בטחונם בה'.

מיעוט תענוג

הרב משה אפרים אינדיק

יש לדייק בלשון הברייתא דקנין תורה, 'גדולה תורה יותר מן הכהנה ומן המלכות, שהמלכות נקנית בשלשים מעלות והכהונה בכ"ד, והתורה נקנית במ"ח דברים', שמצד אחד יש כלל בחז"ל שכל מקום דתני מניינא המנין בא למעט [עי' גמ' בבא קמא (ד, ב)], אמנם בנידון של קנין תורה אי אפשר לדייק שהמנין בא למעט, מכיון שהברייתא רק באה להרבות מעלות התורה על מעלת הכהונה והמלכות.

מכל מקום עדיין יש מקום לדון, שלכאורה יש לנו עוד מעלות וקנייני תורה שמפוזרים בדברי חז"ל ולא מובאים בברייתא זו.

בגמ' בשבת (פג, ב) איתא: "זאת התורה אדם כי ימות באהל" - אפילו בשעת מיתה תהא עוסק בתורה, אמר ריש לקיש אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר "זאת התורה אדם כי ימות באהל".

וכיוצא בו איתא בסנהדרין (קיא, א): "ולא תמצא בארץ החיים" (איוב כח יג) - לא תמצא תורה במי שמחיה עצמו עליה. ומפרש רש"י שם: 'במי שמחיה, אלא במי שממית עצמו עליה ביגיעה וברעבון'.

וכתב הרמב"ם (ת"ת פ"ג, ה"ב) וז"ל: 'אין דברי תורה מתקיימין במי שמרפה עצמו עליהן, ולא באלו שלומדין מתוך עידון ומתוך אכילה ושתייה, אלא במי שממית עצמו עליהן ומצער גופו תמיד ולא יתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה, אמרו חכמים דרך רמז זאת התורה אדם כי ימות באהל, אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו באהלי החכמים' עכ"ל.

ולכאורה יש להקשות מפני מה לא נשנו עניינים אלו במשנתנו בכלל קנייני התורה. ואפשר לומר כפשוטו שזה הכללה של כמה קנייני תורה, כמו מיעוט תענוג, מיעוט שינה, הגם שלכאורה מה שהרמב"ם מוסיף 'מצער גופו תמיד' לא מפורש במשנה, ואולי זה נכלל גם בקנין של קבלת היסורין, שפשוט שאין דין לצער עצמו דווקא, אלא הכוונה שלא צריך להתענג.

ויש לציין שהחפץ חיים (עה"ת פרשת חוקת) היה מפרש בענין ממית עצמו עליה, שהכוונה כשבן אדם לומד הוא מנותק לגמרי מהעולם החיצוני, ולענין שאר דברים הוא כאילו מת, ורק בניתוק כזה אפשר שלימוד התורה יתקיים. ולכאורה ענין זה לא קתני בברייתא.

ושמעתי לפרש [אולי בדרך דרוש] שאפשר לומר שכל הברייתא דנה מה הם קנייני התורה, אבל יש עוד לדון מיהו שיכול לקנות התורה, דוגמא לדבר, בפרק קמא דקידושין תנן 'האשה נקנית בג' דרכים', וכל הנידון שם באיזה קנינים אפשר לקנות אישה, אבל פשוט שגם יש דינים במי שעושה הקנין, למשל האשה נקנית רק לבעל שהוא גדול, וישראל, ואילו עבד שוטה וקטן לא יכולים לעשות קנין, אבל זה לא קתני במשנה.

ואפשר לומר שכיוצא בו בענין זה, 'אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליה', 'ולא תמצא תורה במי שמחיה עצמו עליה', הנידון הוא איזה סוג בן אדם יכול לעשות קנייני תורה, והיינו רק מי שממית עצמו עליה הוא בר הכי שיעשה את קנייני התורה, אבל מי שמחיה עצמו עליה, הרי הוא כמו שוטה וקטן שכלל אינם בתורת מעשה הקנין.

ובאמת שם (משנה ד) תנן 'כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל', ופירש רש"י 'לא על העשיר הוא אומר שיעמוד בחיי צער כדי ללמוד תורה, אלא הכי קאמר, אפילו אין לאדם אלא פת במלח, ואין לו כר וכסת לישן אלא על הארץ, אל ימנע מלעסוק בה', עכ"ל.

ולכאורה זה אותו ענין, שבכדי להיות בפרשה של 'מי שממית' שאפשר לו לקנות תורה, צריך שהאדם יהיה מוכן להתנתק מכל תענוגי עוה"ז במידה שיש צורך. ובאמת יש לומר שזה לא דבר סגולי, אלא זה פשוטו כמשמעו שצריך להיות מסור לתורה לגמרי כדי להבין התורה.

ואפשר לומר שיש כאן שני דברים שונים, יש את מה שהזכרנו שרק בן אדם שיכול להתנתק מעוה"ז יכול לקנות את התורה, וגם יש את הקנין של 'מיעוט תענוג' שהוא עיקרון של פרישות מצד עצמו, וזהו גם בבן אדם שיש לו אפשרות להנות מעוה"ז, ומשום שעצם ההנאה פוגע בקנין התורה, וזה יותר ענין סגולי.

וכדברי התנא דבי אליהו (פרק כד) המפורסמים: עד שאדם יבקש רחמים על דברי תורה שייכנסו לתוך מעיו, יבקש אדם רחמים על אכילה ושתייה יתירה שלא יתכנס לתוך מעיו, שנאמר "צרפתיך ולא בכסף בחנתיך בכור עוני".

וכיוצא בו יש לפרש מה שמצינו בגמ' (עירובין נד, א): "וממדבר מתנה" - אם משים אדם עצמו כמדבר זה, שהכל דשין בו - תלמודו מתקיים בידו, ואם לאו - אין תלמודו מתקיים בידו. ועי"ש עוד כמה מאמרים כעי"ז.

ונראה שגם בענין 'ענווה' יש שני חלקים בגדר קנין התורה, יש את הענין הפשוט שנכלל בגדר 'ולא הביישן למד', שבן אדם צריך להפקיר עצמו ולעשות עצמו כהדיוט על דברי תורה, וכך הוא יכול להיות כלי שמוכן לקבל התורה גם באופנים שזה לא מוסיף לו כבוד, כמו לקבל האמת ממני שאמרה, ולהודות על האמת, וכדומה.

ויש גם את הענין הסגולי של ענווה, שבן אדם שאינו גס רוח יש לו יותר סעייתא דשמיא בלימוד התורה, כמו שמצינו שקבעו ההלכה כבית הלל בגלל שהם נוחין ועלובין, שבגלל זה זכו לסעייתא דשמיא שההלכה היא כמותם.

מיעוט שינה

הרב אמר שרעבי

הדוגמא שמצאנו בחז"ל למיעוט שינה היא אצל דוד המלך. השו"ע כותב שדוד היה נזהר שלא לישון שיתין נשמי, והרמ"א כותב שדווקא ביום היה נזהר. הרבה השיגו על דברי הרמ"א שגם בלילה דוד היה נזהר באופן שהיה מתנמנם כמה פעמים פחות משיתין נשמי עד חצות, ומחצות ואילך היה מתגבר כארי, כמו שהגמ' בברכות (ד, א) מביאה על הפסוק "חצות לילה אקום להודות לך".

אבל זה מושגים של דוד המלך, ולא נראה שהתנא מצפה מאדם פשוט לרמה כזאת של 'מיעוט שינה' עד כדי לקום בחצות, בין השאר משום שא"א לדרוש מאדם לקום משינה שטרם התחיל בה, השאיפה שלנו בד"כ היא ללכת לישון בחצות ולא להיגרר לשעות קטנות יותר.

ואכן יש לבאר כיצד נקיים מאמר התנא שהתורה נקנית במיעוט שינה. במושכל ראשון איך אנחנו מתארים מצב של מיעוט שינה שאפשר לקנות את התורה על ידו, אדם כזה שישן שעותיים שלש בלילה, אתה רואה אותו בסדר א' עם עיניים נפוחות ואדומות ועם כל זה הוא לומד ולומד ולא מתרפה, ככה מקיימים קנין תורה רציני. אך לא נראה דלזה כיון התנא ב'מיעוט שינה', לא נראה שהתנא דורש שתקצץ שעותיים שלוש משנת הלילה הנצרכת לך, אלא נראה שאפשר לקנות קנין תורה במיעוט שינה של בסה"כ חמש דקות.

לדוגמא, אדם הולך לישון בחצות הלילה ומתכנן להתעורר בשעה שבע כך שיש לו שבע שעות שינה כהמלצתם של כמה מגדולי הדור, הוא קם בשעה שבע, ובשעה שמונה הוא אחרי תפילה, וכמה דקות לפני תשע הוא מגיע לכולל אחרי כל מסע פיזור הילדים והמסתעף, מתשע עד עשר הוא לומד בחשק ובהתלהבות שעה שלימה של יסודי התורה, עד שהוא הופך ל'קנאת סופרים תרבה חוכמה', ממש מאושר כיהודי.

אבל קורה שהשעון מעורר מצלצל תוך כדי שהוא ישן, איזה עגמת נפש, הוא היה בטוח שיש לפניו עוד כמה שעות לישון, עכשיו הוא כבר נחשב בכלל 'הרואה חלום ונפשו עגומה עליו', אז לפחות הוא רוצה לפתור לעצמו את

החלום באופן הזה שהוא ישן רק עוד חמש דקות ואח"כ מיד יתגבר כארי לעבודת ה', ומדובר על בחור או אברך רציני, הוא אפי' מכוון את השעון מעורר לעוד חמש דקות, אך לדאבון היצר הטוב ולשמחת היצר הרע הוא מתעורר אחרי שעה עם המכשיר ביד כמובן, והוא שם לב שהוא נרדם רגע לפני שהוא לחץ על הכפתור שיאשר את פעולתו של השעון מעורר. אברך שיש לו ב"ה ילדים לפזר הוא יודע שיש נקודת זמן בבוקר שכל עוד לא עברים אותה אז הולכים קודם להתפלל ואח"כ מפזרים את הילדים, אבל אם עוברים אותה מוכרחים לפזר את כל הילדים ואח"כ הולכים להתפלל, עכ"פ אותו בחור או אברך רציני מנסה להזדרז כולו כ'רץ כצבי', אבל זיק אחד של תקוה עוד נותר לו אם הוא יספיק את המנין המהיר בשעה עשרים לתשע, איך שהוא הוא יוכל לגמור את התפילה בשעה סבירה. הוא מצידו עושה את כל המאמצים למהר, אבל משום מה דוקא היום הוא נתקע עשר דקות תמימות ליד המכשיר המורגז הזה שלא מפסיק להבטיח שהאוטובוס המיוחל נכנס לתחנה, בשארית כוחותיו הוא מגיע בריצה לשטיבלאך בתשע וחמישה ומספיק עוד לשמוע את החזן עונה את הסיום של הברכו, והוא מבין שהוא פספס את התחנה האחרונה למנין המהיר המיוחל. בעשר ורבע הוא משרך את רגליו לכולל, מבזבז עוד רבע שעה לספר לחברותא את תלאות הבוקר, וכך שעה וחצי של לימוד הלכו לפח, וכל זאת למה, בגלל ריבוי שינה של חמש דקות בלבד, הוא הפסיד שעה וחצי של תורה. אפשר בהחלט לומר שגם החמש דקות הקריטיות הללו כלולות בדברי התנא באומרו שהתורה נקנית ב'מיעוט שינה'.

נסכם בקצרה את הענין של שיתין נשמי, הבאנו שדוד היה נזהר אפי' בלילה לרוב המפרשים. המשנ"ב כותב שבעל נפש יחוש לכל הפחות ביום שלא לישון שיתין נשמי. גם בס' רלא כתוב שאסור לישון ביום יותר משיתין נשמי - ובלבד שלא יאריך, כמובן ששבת אינה בכלל זה.

כמה זה שיתין נשמי, הדיעה הרווחת שזה קצת יותר מחצי שעה, י"א שזה מעט יותר משלש דקות, וי"א שלש שעות.

למעשה העולם לא כ"כ מקפידים בזה אנשים היום ישנים חצי שעה ביום. אולי אפשר ללמד זכות שמה שכתב בשו"ע ובלבד שלא יאריך בה, זה דווקא אם ישן כ"צ בלילה, אבל אם לא ישן כ"צ בלילה מותר שישלים שנתו, וכמה זה כל צרכו בלילה אין כאן המקום להאריך, והוא בין שש לשמונה שעות. דבר חשוב בענין הזה הוא תכנון נכון של השינה, יש את דברי הט"ז המפורסמים שישנם ת"ח שמנדדים שינה מעיניהם, וישנם שישנים יותר כדי

לחדד מוחו ללימוד התורה, ושכר שניהם שווה, שאותו שישן טוב יצליח ללמוד בשעה מה שאותו שנייד שיה מעיניו ילמד בשעתיים.

דוגמא לדבר, אדם אחד החליט לנצל את השבת כמו שצריך ומיד אחרי הצ'ולנט הוא הולך לביהמ"ד, והלימוד נראה כמו שנראה לימוד אחרי צ'ולנט, משא"כ אדם אחר שנתן מנוחה לגופו וישן שעה שעתיים ניגש ללימוד ערני ושניהם הגיעו לאותה תוצאה, ועל זה אומר הט"ז ששכר שניהם שווה. ח"ו לא באנו להחליש את אותם יחידי סגולה שיכולים ללמוד גם במצב כזה, כל אחד איך שהוא מכיר את עצמו, כל שכוונתו ליישב את מוחו בלימוד הוא עושה כהוגן, כמובן שאין כוונתנו שצריך להיסחף ולישון בצהרי השבת חמש שעות בשביל ללמוד בצלילות עשרים דקות לפני מנחה, אבל כל עוד זה בגדר הנצרך, אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון את ליבו לשמים.

מיעוט שיחה

הרב ברוך מרלטקו

יש להבין היאך קנין 'מיעוט שיחה' מועיל בקנין התורה. והתפארת ישראל פי' ז"ל: במיעוט שיחה - דברים של מה בכך, ומיעוטו יפה לתורה כדי שתנוח הנפש קצת ע"י זה, עכ"ל. והכוונה בדבריו לענ"ד למושגים שהרבו לדבר עליהם גדולי בעלי המוסר - 'בלבול הדעת' ו'מנוחת הנפש', אי אפשר ללמוד תורה להבינה ולהתעמק בה במצב של 'בלבול הדעת', אלא רק במצב של 'מנוחת הנפש', ומובן שאם אדם מרבה לדבר בדברים בטלים, אין לך בלבול הדעת גדול מזה, אבל התורה בעי צלילות הדעת עם מנוחת הנפש.

פירוש אחר מובא בספר 'נחלת אבות' ז"ל: 'מי האדם מועטים הם, ואם יטרידם בשיחה בטלה, יפסיד את לימוד התורה ושלמותה. במילים אחרות - ביטול תורה, כל מילה בטלה זה תמיד על חשבון של מילה מהתורה, הלכה, מימרא, פירוש וכו'.

יש בענין הזה גם פן הלכתי. הגמ' ביומא (יט, ב) מביאה מימרא של רבא: השח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר "ודברת בס" במ ולא בדברים בטלים, ורב אחא בר יעקב אמר שעובר בלאו שנאמר (קהלת א, ח) "כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר". והגם שהלאו שעליו דיבר רב אחא בר יעקב הוא מדברי קבלה, אבל העשה שעליו דיבר רבא י"ל שזה דין דא' גמור, ובאמת כך פסק הרמ"א בהל' ת"ת (יו"ד סי' רמו ס"ה) שאסור לדבר בשיחת חולין (הגמ"מ בשם חז"ל), וגם המג"א הביא את הדין הזה (בסי' קנו) וז"ל: השח שיחת חולין עובר בעשה, פירוש, דברי גנאי וקלות ראש. את התוספת הזאת 'דברי גנאי וקלות ראש' נראה שלמד המג"א מפירוש רש"י שם בגמ' שכתב 'דברים אחרים שיחת הילדים וקלות ראש', וכך משמע ממחצה"ש שם, וכן פסק המשנ"ב שם (סק"ד).

והקשו האחרונים על דברי רבא הנ"ל, הלא כל זמן פנוי שיש לאדם שאינו מקדישו ללימוד התורה, מיד עובר על עשה של ביטול תורה, כי לימוד התורה הוא חיוב תמיד, ואם כן מה חידש רבא בדרשתו. השפת אמת נשאר בצ"ע, והחפץ חיים בספרו (פתיחה עשין סע"ב בבאר מים חיים) מבאר כך: אם אדם במקום

ללמוד תורה אינו עושה כלום, אז הוא עובר על עשה של לימוד התורה בשב ואל תעשה, אבל אם באותו זמן הוא עוסק בדברים בטלים, אז הוא עובר בקום ועשה, וזה כבר יותר חמור.

ומוסיף שם הח"ח בשם ר' יונה שאם אדם מדבר בענייני פרנסה וכדו' דברים הכרחיים, על זה לא נאמרה הדרשה של רבא ואין בזה איסור. ומ"מ נראה שגם על זה דברה משנתנו, שמצד קנייני תורה גם בדיבורים מעין אלה יש למעט ממידת חסידות, בכדי לאפשר לעצמו לקנות דברי תורה, וכ"ש שיש למעט בדברים בטלים ממש, כמו חדשות למיניהם וכדו'.

ומצאנו בגמ' בסוכה (כח, א) דוגמאות בגדלות של התנאים הקדושים, ומה הם הדברים שהביאום לזה, ובין השאר כתוב שם על ר' אליעזר שאף פעם לא שח שיחת חולין, וכן מסופר על רבן יוחנן בן זכאי שממיו לא שח שיחת חולין ולא הלך ד' אמות בלא תורה וכו', ונראה לבאר סמיכות הדברים, שלא שלא שח שיחת חולין - ולא הלך ד' אמות בלא תורה, כי "זה לעומת זה עשה האלהים" (קהלת ז, יד).

ונסיים בדברי הארחות צדיקים' בשער התורה: וכבר מנו חכמינו ז"ל בפרקי אבות (פ"ו משנה ה-ו) ארבעים ושמונה דברים שנקנית התורה בהם, ומי שיעלה על לבו להיות זוכה לדרך התורה, יטריח לקיים אותם ארבעים ושמונה דברים, ואז יעלה לכל טוב.

מיעוט שיחה

הרב אמר שרעבי

היה אפשר לבאר שמיעוט שיחה עולה בקנה אחד עם הערך של 'לא מצאתי לגוף טוב משתיקה', כיבכול בכדי לקנות את התורה צריך להתמיד בשתיקה. וזו אולי הטעות שפיתחה את התופעה בישיבות שבחורים צעירים הרוצים לקנות את התורה כמו שצריך, גוזרים על עצמם שתיקה ממושכת, תופעה שמדביקה לאותם צעירים כינויים לא מכובדים.

אבל אחרי עיון קצת במפרשים מתברר שאין הכוונה כך. שהרע"ב מבאר את המשנה 'לא מצאתי לגוף טוב משתיקה', שמדובר בשומע חרפתו ושותק, ואכן כאן באמת השתיקה נחוצה.

התפארת ישראל מבאר אחרת, והוא הופך את ההבנה הפשוטה של המשפט, אין הכוונה 'לא מצאתי לגוף דבר יותר טוב משתיקה' שזו ההבנה הפשוטה, אלא לא מצאתי לגוף שום דבר טוב שיוצא משתיקה, כלומר לא יצא לך שום דבר טוב מהשתיקה, והוא מסביר שמדובר בתלמיד היושב לפני רבו שאם הוא יושב דומם כאבן ולא נושא ונותן עם רבו בלימוד, שדבר זה מזיק הרבה ללימודו. עוד הוא מפרש בזה, שמי שלומד בשתיקה במהרה הוא שוכח, כמו ששמענו מראש חבורת 'קנין הש"ס' הרב קנטור שהביא את כמה פעמים דברי הגמ' בעירובין 'חיים הם למוציאיהם בפה'.

מיעוט שיחה שנמנה כאן מכלל קניני תורה הוא לא רק על דרך השלילה, אלא גם בדרך החיובית כדי לקנות את התורה צריך שתהא שיחה במידה עכ"פ במיעוט, כך תהא דעתו מעורבת עם חבריו ונושא ונותן עמם בלימוד ומתוך כך הדברים מתבהרים.

וקנין 'מיעוט שיחה' בדרך השלילה - למעט בדיבור, כל בר דעת מבין שזה חלק עיקרי ביותר בקניני תורה, כי רוב השיחות שבדר"כ מדברים אפשר להגדיר אותם כדברי הבאי שאין בהם תועלת, כגון איך נבנית חומה פלונית, ואיך תקום ממשלה פלונית, שזה בעצם דיבור המותר באופן כללי, ופשוט שהריבוי בזה מקעקע את האפשרות לקנות את התורה, כיון שהראש שקוע

ומעודכן בכל מילי דעלמא ולא ימלט שבעת שיעסוק בתורה הדברים הרבים שדיבר ועסק בהם עולים במוחו ודן בהם עם חבריו, לכן ודאי שכדאי למעט בעניינים אלו [כל אברך שמונח בלימוד יכול להעיד שככל שמכניסים לראש יותר ויותר דברי חולין הדברי תורה יוצאים מהראש].

גם אם נאמר שאדם עבר את השלב הזה ומונע עצמו מסיפורי מלכים ושרים, עדיין יש לנו קושי לקנות קנין תורה אמיתי באופן שהתורה נעשית קרעים קרעים, עדיין יש לנו פיתויים לדבר פה ושם עם החברותא, אנחנו לא מלאכים, ויש כמובן כל מיני עוברי דרך שנעמדים ליד הלומד ותורמים קרע נוסף ללימוד, בפרט אם החברותא הוא אדם שמתעסק בצרכי ציבור.

נניח שאדם מתגבר על הקשיים האלה יש עוד פגע אחד שהוא בעוכרינו, שכיום כל דרשן שמכבד את עצמו מוצא את הבמה לדבר על כך והם פגעי הטכנולוגיה. אנחנו כמובן לא מדברים על הפגיעה שעליה מדברים בד"כ אלא על הפגיעה הטכנולוגית בתוככי יושבי ביהמ"ד, ויש בזה כמה דרגות, יש את האברכים או הבחורים הלא רציניים בכלל שכל שעה עגולה מתקשרים לקרוביהם להתעדכן מה חדש, או להאזין להודעה חדשה בקו התוכן, למעלה מהם יש את אלה שיודעים שאצלם אם מתקשרים זה רק כדי להתייעץ איתם בענין שלא סובל דיחוי, ועוד כהנה וכהנה וואטספס למיניהם, ארגוני צדקה שגם ככה לא תורמים להם.

הצד השווה שבכל ההפרעות האלה שהם קורעים את הלימוד לחתיכות קטנות מידי, ומרחיקות את האדם מלקנות את התורה.

סיפר לי אברך שלמד חברותא עם אברך אחר שידע שהוא אדם עסוק, ומכיון שהיה לו רק בערך שעה ללימוד איתו, הוא ביקש ממנו את הפלאפון בתחילת הלימוד ומתוך שכחה נשאר אצלו עד סוף הלימוד, בסוף השעה של הלימוד כשהפלאפון חזר אליו היה לו שלוש עשרה שיחות שלא נענו, כשראה זאת הבין כמה הפסד היה לו אם היה משאיר את הפלאפון אצלו, שלש עשרה פעמים היה מפסיק ומאבד את הטעם, גם אם היה עונה רק לחלקם. ויותר מזה אם נבחן טוב את הענין נראה שגם דברים שנראים דחופים, אם לא נענה לא נפסיד כלום, והדברים נאמרים אחרי נסיונות שאברכים מעידים על עצמם.

דוגמא נוספת סיפר לי גבאי של ביכנ"ס שהוא עשה לא מזמן לימוד של חמש שעות רצופות ולאחמ"כ ראה שלושים שיחות שלא נענו, הוא אמר לי בדקתי את כל המספרים ותאמין לי הכל גורנישט מיט גורנישט, חזרתי רק לשלשה מתוכם שנראו לי דחופים, וגם הם, אחד אומר שהוא הסתדר כבר,

השני רק רצה לברר משהו וכן הלאה, חשוב לזכור - העולם יכול להסתדר בלעדינו לכמה שעות.

היוצא מכל זה שצריך לדעת שהפלאפון בשעת הלימוד הוא אויב גדול לקנין תורה שלנו, די לנו להתמודד עם הפיתויים שיש לנו בשיחה עם החברותא, למה לנו לקרוע את הלימוד בהפרעות חיצוניות.

מיעוט שיחה הוא הכרחי לכל מי שרוצה לקנות את התורה, כי רק בלימוד רציף אפשר לקנות קנין אמיתי בתורה.

במיעוט שחוק

הרב משה ישראל

שואל המהר"ל: מפני מה הוצרך התנא באבות לומר שתורה נקנית ב'במיעוט שחוק', הרי נפסק בגמ' בברכות (לא, א): אמר ר' יוחנן משום רשב"י אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה, שנאמר "אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רינה".

ונקשה עוד דבשו"ע (ס' תקס"ה) נפסק כך הלכה למעשה, וכתב ע"ז המשנ"ב (שם) וז"ל: שהשמחה יתירה משכח המצות. ועיין בט"ז ופרישה דאפילו בשמחה של מצוה כגון בחתונה ופורים לא ימלא פיו שחוק.

ותירץ המהר"ל: שדווקא למלאות פיו שחוק אסור, אבל מעט שחוק מותר, ובא התנא ואומר שלענין קניית התורה אפילו מעט שחוק מן הנמנע, והסיבה היא משום שהשחוק מבטל השכל וכח המחשבה. ומוסיף המהר"ל דהשחוק בא מן ההתול והליצנות בלבד.

היוצא מכאן, שמיעוט שחוק אין הכוונה שהשחוק אסור, אלא מעט מותר, ובתורה אפילו מעט אסור. ויש להקשות ע"ז:

א. הרי איתא בגמ' (שבת ל, ב) וז"ל: כי הא דרבה מקמי דפתח להו לרבנן, אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן ע"כ. ולכאז' משמע שמעט שחוק מותר.

ב. ועוד קשה מהמעשה ברבי עקיבא בסוף מסכת מכות (כד, א): התחילו הם בוכין ור"ע משחק, ע"כ. א"כ משמע שיש שחוק המותר.

ג. וכן קשה ממה שהובא לעיל מהשו"ע וכפי שביארו המשנה ברורה עפ"י הט"ז והפרישה שאפילו שמחת כחתונה ופורים צריך למעט.

ד. וצריך להבין עוד, הרי אחד מקניני התורה הוא 'השמחה', שע"י השמחה מחשבתו של האדם פנויה להבין בתורה. ומבואר שם ששלימות ההבנה בתורה באה ע"י השמחה שהיא שלימות הנפש.

ונביא עוד מקורות בענין מעלת השמחה:

ז"ל המהר"ל: 'כי השמחה היא מידה גדולה כי כאשר אדם בשמחה הוא בשלימות, וע"ז מקבל באפשרותו לקבל התורה שהיא שלימות'.

ובספר בניהו [לבן איש חי] על דבריע הגמ' ברכות (ל, א) שאסור למלאות שחוק פיו כתב וז"ל: ובהנאה זו של התורה ישמח שמחה שלימה בקצה האחרון בלא מידה, כמו שכתב דוד המלך "שש אנוכי על אמרתך, כמוצא שלל רב" [תהילים קיט], דאין יוצא נזק מריבוי השמחה שיהיה לאדם בתורה.

ובספר החרדים מנה שבע עשרה תנאים לקיום המצוות בשלימות, והרביעי הוא שהשמחה הגדולה במצווה וכו'.

וכן גילה הרב החסיד המקובל **האר"י הקדוש** לאיש סודו שכל מה שהשיג שנפתחו לו שערי חכמה ורוח הקדושה, בשכר שהיה שמח בעשיית כל מצוה שמחה גדולה לאין תכלית, והיינו דכתיב "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל", פירוש מרוב כל - מכל מיני תענוג שבעולם, ומכל זהב ופז רב ואבנים טובות ומרגליות.

ולכא' קשה, הרי כתוב בשו"ע שצריך למעט בשמחה אפילו של מצוה, כגון חנוכה ופורים.

ובספר כד הקמח פירש כן כוונת הפסוק "והיית אך שמח", ש'אך' הכוונה למיעוט, שכיוון שהם זמני שמחה שהם חג הקציר והאסיף ימעט להביא את השמחה.

לכן נראה שיש לחלק את השמחה לכמה חלקים:

- א. שמחה של קלות ראש ולצון, היא שמחה רוחנית טמאה ללא תוכן.
- ב. שמחה של אכילה ותענוגות ושתייה, היא שמחת הגוף ללא תוכן רוחני.
- ג. שמחה בגלל עשיית המצוה, היא שמחה בעלת תוכן רוחני בלבד.
- ד. שמחה שמעורב בעשייתה גם מצוה כגון פורים וחתונה, סוכות ושבועות, היא גם שמחה רוחנית.
- ה. שמחה בלימוד התורה, היא השמחה בטהרתה שאין חשש לאיבוד ושחרור מהשכל, אלא להיפך החיבור והדבק הגדול לשכל.
- ו. שמחה בלימוד אגדה, ודברי חידוד שלא להלכה, יש בו כדין קב חומטין.
- ז. לפי"ז מה שכתב המהר"ל שאפילו מעט אסור, היינו שחוק של התול וקלות ראש, ממילא מובן למה זה אסור אפילו מעט, כי אין בו כלל רוחניות טהורה.
- ומה שיש שפירשו שצריך למעט, היינו במילי דאגדא ומילי דחידוד ורק קודם הלימוד ולא אח"כ שהרי נחשב לקב חומטין ולא יותר, כמו שמבואר בפני יהושע (פתיחה למסכת כתובות), ומתבאר בכוונתו כנ"ל דמילי דבדיחותא של רבא לא היו אלא שמחה רוחנית שאם לא היא אסורה כדתנן במשנה באבות (פ"ג

מ"ג) שחוק וקלות ראש מרגליו לערוה, ואע"פ כן אין מותר אלא לזמן מועט שהוא לעזור ללימוד ולא עיקרו.

וז"ל הפני" (הנ"ל): ולענ"ד כמו זר נחשב לפרש הדברים כפשטן שהיה אומר להם מילתא דבדיחותא ממש במילי דבדיחי דמלבד שהוא מוקצה מהדעת, אלא דבלאו הכי וכו' דאמרינן לעיל מיניה שאין השכינה שורה לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה וכו' אלא מתוך דבר שמחה של מצוה, אלא ע"כ צריכין אנו לפרש דאי מילתא דבדיחותא, צריך להיות בעניין שמחה של מצוה, וא"כ ייתכן לפרש באחד משני דרכים: א. או שנאמר וכו' בדברי תורה שהיא שמחה וכו', אף שלא אליבא דהלכתא, אלא כדי לחדד וכו'. ב. או שנאמר דהני מילי דבדיחותא שהיא שמחה של מצוה, היינו במילי דאגדתא שמשמח לבו של אדם לדברי תורה, עכ"ל דבריו הקדושים והנפלאים.

וכן מפרש הבעש"ט את הגמ' בתענית (כב, א) גבי הני תרי אחי שאמרו שמעשיהם שהם אינשי בדוחי המשמחים העצובים ומשכיני שלום, וביאר שבדיחותא שלהם היתה ע"י לימוד תורה המשמח לב האדם, וכן מפרש הלחם שמים.

ובגדולי הדור יש לכאן מעלה נוספת שאפילו מעט אסור, כמובא בכד הקמח בעניין השמחה וז"ל: ומצינו ברבינו הקדוש שהיה מגדולי ישראל וכו' שהיה שוכר לבר קפרא ונותן לו ממון הרבה שלא יגרום לו שמחה ושחוק, הוא מה שאמרו בנדרים (כא, א) יומא דמחך ביה רבי אתיא פורענות לעלמא וכו', אך רבינו הקדוש שהעיד על עצמו בשעת פטירתו שלא נהנה מעוה"ז בעשר אצבעותיו, אפילו באצבע קטנה, רצה בזה כי היה גדול בכל המידות, אף במידת השמחה והשחוק, והיה כל תנועותיו נמשכות אחר השכל ושקולות במאזני החכמה עד שאילו נטה ליבו יום אחד לשמחת העוה"ז או לשחוק היה זה עונש לבני הדור.

ורואים מתוך דבריו שבגדולי הדור ענין שמחה ושחוק של עולם הזה שונה בתכלית משאר תלמידי חכמים.

לסיכומו של ענין, יש לברר מהו מקור השמחה בה אנו שרויים ובזה נדע האם לידבק בשמחה זו כשמחה בלימוד התורה שאין בה הגבלה כלל בשמחה ואף יש ענין להרבותה בכדי שהאדם ידבק בהקב"ה ובתורתו, או לחדול מעט בזמן שאינה שמחה רוחנית מושלמת אלא מעורב בה גם נטייה גשמית, או לחדול לגמרי בזמן ששמחה זו יש לה רק נטייה גשמית. ואין שמחה שלמה, אלא אז ימלא שחוק פינו לעתיד לבוא, וכמובא בגמ' באחד האמוראים ששבר כלי יקר בחתונת בנו ללמד ענין זה.

ובעז"ה נזכה לקיים הנאמר ולעלות במעלות התורה והיראה, אמן.

לב טוב

הרב שחר כהן

איתא במשנה שאחד מקניני התורה הוא לב טוב. ולכאורה 'לב טוב' היא תכונה הנצרכת לכל איש מישראל ואינה ייחודית לתלמיד חכם כדי לקנות את התורה, כדתנן באבות (ב, ט) שאמר ריב"ז לחמשת תלמידיו 'צאו וראו איזוהי דרך ישרה שידבק בה האדם, רבי אליעזר אומר עין טובה רבי יהושע אומר חבר טוב רבי יוסי אומר שכן טוב רבי שמעון אומר הרואה את הנולד רבי אלעזר אומר לב טוב, אמר להם רואה אני את דברי ר' אלעזר בן ערך מדבריהם שבכלל דבריו דבריהם'. ושם נאמר 'איזוהי דרך ישרה שידבק בה האדם' דהיינו כל אדם מישראל.

אלא ההסבר הוא ע"פ המדרש שמואל בהקדמתו למשנתינו, שביאר הטעם שנקט התנא גבי קניני התורה 'דברים' ואילו לגבי כהונה ומלכות נקט התנא 'מעלות', שבכהונה ומלכות נקט מעלות מטעם שאלו דברים חיצוניים לגוף ולנפש כממון ורכוש, לעומת התורה שמדובר בקניינים גמורים בנפשו של התלמיד חכם, כלומר שהבן תורה שזכה לקניני התורה לאחר שעבד על מידותיו והתגבר על יצרו ונסיונותיו - הלב טוב אצלו הוא חלק ממנו וממהותו, וזה אצלו כבר טבע שני ולא רק איזו דרך שהוא מסגל לעצמו ודוגל בה, וביאור זה מתרץ קניינים נוספים שהוזכרו מבין קנייני התורה ונזכרו בעוד מקומות.

מכל מקום לפי דרכינו למדנו מתוך דברי ריב"ז לתלמידיו, מה מצמיח הלב טוב בנפשו של האדם: עין טובה, חבר טוב, שכן טוב, והרואה את הנולד, ולכן אינם מוזכרים כחלק מקניני התורה שכל אלו כלולים בלב טוב.

ויש לשאול אמאי 'לב טוב' נצרך כדי לקנות את התורה, וכי כדי להתחכם בתורה ולהשיג ידיעות צריך לב טוב, וכי מי שלומד רפואה או כל חכמה אחרת להבדיל אלפי הבדלות, וכי צריך לב טוב כדי להשיג חכמה זו, הרי צריך הוא שישקיע זמן ללימוד ולהכרת התחום. אלא ודאי הביאור בזה שהתורה אינה כשאר חכמות, שלא זו בלבד שאדם משיג על ידה ידיעה שכלית ממקור האמת בכל התחומים, כגון הלומד סדר זרעים זוכה לידיעה בבוטניקה ואגרונומיה,

והלומד סדר נזיקין זוכה לידיעה בתחום דיינות ומשפט, והלומד מסכת חולין משיג ידיעות בתחום האנטומיה, ולימוד מסכת ר"ה מקנה לו ידיעות באסטרונמיה, וכן בכל התורה כולה כמאמר התנא הפוך בה והפוך בה דכולא בה, אלא התורה גם מביאה את האדם העוסק בה כראוי ובדרך הנכונה לשלמות נפשית, וכמו שכותב הרמח"ל במס"י (פי"א) במידת הנקיות וז"ל: 'כי כבוד התורה הוא, שמי שמרבה הלימוד בה ירבה כמו כן ביושר ובתיקון המידות, וכל מה שיחסר מזה למי שמרבה בלימוד, גורם ביזיון ללימוד עצמו וזה חס וחלילה חילול לשמו יתברך שנתן לנו את תורתו הקדושה וציוונו לעסוק בה להשיג על ידה שלמותינו' עכ"ל. [ועי' גם בדרך ה' לרמח"ל (ח"ד פ"ב) בתנאים הנצרכים להשפעת התורה על האדם].

ודבר ברור הוא שמ"ח קנייני התורה מדברים על קנייניה הן בהשגת ידיעתה והבנתה לעומק ולרוחב והן בקיומה וביישומה, דבר לכשעצמו דורש שינוי באדם בטבעיו, מידותיו, והרגליו, וכל פעולותיו כדי לקיימה כראוי ובדקדוק, ככתוב בפר' ואתחנן "ואותי ציווה ה' בעת ההיא ללמד אתכם חוקים ומשפטים לעשותכם אותם".

וכמאמר חז"ל (מו"ק ז', א ועוד) על הפס' במלאכי (ב, ז) "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא", אם דומה הרב למלאך יבקשו תורה מפיו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיו, וודאי שאין גדולת הרב ניכרת רק בידיעות שלו ודרך לימודו, אלא בהנהגתו הכללית ובקיום המצוות שבין אדם למקום ובין אדם לחבירו.

וכיון שיש לנו מצוות ששייכות לבין אדם למקום ומצוות ששייכות לבין אדם לחברו, מובן לכל שלצורך מצוות שבין אדם לחברו לב טוב היא תכונה בסיסית ביותר כדי לקיים ולדקדק בהן, כי מי שאין לו לב טוב בנקל יעבור על "כבד את אביו ואת אימו", ועל גזל ולשון הרע והלבנת פני חברו ועוד כהנה וכהנה, ולהיפך - אדם שיש לו לב טוב בנקל ישמור ויקפיד על "ואהבת לרעך כמוך", ועל "לא תשנא את אחיך בלבבך", וממון חברו יהיה חביב עליו כשלו ובצדק ישפוט עמיתו וכד', וכן אם הגיע להוראה כשיבוא יהודי לשאול אותו בערב פסח אם הוא יוצא י"ח מצות ד' כוסות בחלב, לא יורה לו את ההלכה ודיו - אלא ידאג לו לכל צרכי החג ולא רק ליון לד' כוסות.

אמנם יש להבין היאך לב טוב נצרך לקניית המצוות שבין אדם למקום, וכי כדי להניח תפילין או לאכול כשר ולשמור שבת וכד' צריך לב טוב.

ואפשר לומר שכיון שכל מצוה שבין אדם למקום שאדם מקיים הרי הוא מוסיף לסל הזכויות של עמ"י, ואם להיפך אז להיפך חס ושלוש, אם כן לכל מצוה שבין אדם למקום יש לה שייכות לבין אדם לחבירו, ולכן נצרך הלב טוב גם למצוות שבין אדם למקום.

ומהיבט אחר אפשר לבאר בפשטות, שהרי כל מציאות האדם עלי אדמות וכל מה שיש לו ניתן לו מאת הבורא יתברך, ואם הוא בעל לב טוב יקיים מצוותיו של בוראו בבחינת "מה אשיב לה" כל תגמולוהי עלי", וכיון שאין אנו יכולים לגמול חזרה לה' יתברך על כל טובו לפחות נודה לשמו ונקיים מצוותיו [וכמו שכותב המס"י גבי קניית הזריות].

אמנם נראה להסביר מכיוון שונה ע"פ המדרש שמואל בביאורו על מידת 'לב טוב', ש'לב טוב' היינו שכל טוב שהקנו לו מן השמיים, שע"י כך ישיג את התורה, וכמו שמוזכר במקרא לרוב - שהלב הוא מקום החכמה, כמו בעושי המשכן בפר' ויקהל "מלא אותם חכמת לב לעשות" וגו' ובערבות מואב אמר משה לעמ"י (בסוף פרשת כי תבוא) "ולא נתן ה' לכם לב לדעת", ו- "חכם לב יקח מצוות" (משלי י').

אם כן ניחא שע"י שכל טוב יכיר במציאות הבורא והשגחתו ויזכה הן להבנה ולזכירת התורה והן לקיומה וליישומה למעשה בצורה נכונה. וזה מתחבר לדברי קדשו של הפלא יועץ בערך לב וז"ל: 'לב טוב בו תלוי כל היהדות וכל עבודת השם יתברך שמו. וידוע מאמר התנא (אבות ב ט) שאמר: רואה אני את דברי רבי אלעזר בן ערך מדבריהם, שבכלל דבריו דבריהם. ואמרו רבותינו זיכרונם לברכה (סנהדרין קו ב ברש"י) רחמנא לבא בעי. ויש מצוות התלויות בלב והם תמידיות שיוכל לקיימם בכל עת ובכל רגע, כגון ליראה ולאהבה את ה' הנכבד והנורא ולדבקה בו ולקיים "שויתי ה' לנגדי תמיד" (תהלים טז, ח), ובר מן דין כל תרי"ג מצוות תלויות בלב, כי יתן האיש אל לבו מה המצוות האלו ומה טעם יש בהם ואיך ראוי לעשותם ביראה ואהבה ושמחה רבה, ואיך ראוי להתגבר על יצרו שלא לעבור על דעת קונו ושלא להכעיס את בוראו, ואיך ראוי להתגבר לקיים כל דבר מצוה כדת מה לעשות ושלא לשוב מפני כל, לא מפני הטרחא ולא מפני הצנה ולא מפני הבושה ולא מפני ההוצאה, ואיך ראוי להתרחק מכל המידות רעות וחסרות ולהתנהג במידות טובות ולהיות מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עברה כנגד הפסדה, ולחשב מה חובתו ויעשנה, ולחשב בגדולת הבורא וטובותיו וחסדיו עמו, ולחשב גודל רעתו בהכעיסו את בוראו ולהכניע לבבו בהכנעה רבה. כזאת וכזאת החי ייתן אל לבו לשמור ולעשות ולקיים כל דבר טוב ולהישמר מכל דבר רע.

וגם כן חובת הלבבות לכוון בתפלות וברכות ולמודים ופרוש המלות, ולפני מי הוא עומד ועם מי הוא מדבר, ולמי מברך, ומה אנוש ומה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו אשר בחר בנו לעם סגולה מלך גדול ונורא. ואם יודע לכוון בכוונות וייחודים וזווגי מדות העליונות, אשריו ואשרי חלקו.

וגם חובת הלב לחשב איך להתנהג עם בני אדם ולמאוס בכבוד ובכל תענוגי והבלי העולם הזה, כי הכל הבל וריק, ולהתענג בעשיית רצון יוצרו ולבטוח עליו באמת. ולהאמין בו באמונה שלמה ובהשגחתו שהוא משגיח בפרטי פרטות, וכל מה שיארע לו הן בידי שמים הן בידי אדם, הן לטוב הן למוטב הכל מאתו לטובתו, מה אומר ואין הפה יכולה לדבר ולא יכילון מגילות לספר גודל חובת הלבבות, סוף דבר הקול נשמע (קהלת יב, יג), כי זה כלל גדול בתורה וזה כל האדם, אשרי איש ירא את ה' ויעמיק במחשבתו לחשב מחשבות טהורות ויצרף מחשבה טובה למעשה, אשריו בעולם הזה וטוב לו לעולם הבא, עכ"ל דברי קדשו.

ויה"ר שנזכה כולנו למידה הברוכה הזאת עם כל שאר קנייני התורה.

לב טוב

הרב יהושע רוטנברג

הנה 'ארך אפים' עניינו הוא התרחקות ממידת הכעס, שגם כשיכעיסוהו מעביר על מידותיו, וע"ז אמרו חז"ל 'כל המעביר על מידותיו מעבירין לו על כל פשעיו'. אמנם מידת 'לב טוב' עניינה צריך ביאור. ושנינו במסכת זו (אבות פ"ב) 'צאו וראו איזוהי דרך ישרה שידבק בה האדם, ר"א אומר עין טובה, ר' יהושע אומר חבר טוב, ר' יוסי אומר שכן טוב, ר"ש אומר הרואה את הנולד, ר' אלעזר בן ערך אומר לב טוב, אמר להם רואה אני את דברי ר"א בן ערך מדבריכם שבכלל דבריו דבריכם'. והרי שמידת לב טוב היא מידה הכוללת כל המידות כולם.

ור' יונה הביא שם ב' פירושים:

א. שיהא ליבו טוב לפי 'שכל דעותיו של האדם נובעות מן הלב ובזמן שליבו טוב כל מידותיו ישרות ודעותיו נכונות', והיינו, שאע"פ שבעיקרן המידות הם ענין של חכמה ודעת להשליט את השכל הישר על המעשים, סוף סוף הלב הוא המוביל את דעותיו ואת שכלו, וככל שיהא ליבו יותר זך ונקי, יותר יוכל להשליט את השכל הישר על מעשיו.

ב. ר' יונה כותב פי' נוסף וז"ל: על כן נראה לפרש כי לב טוב רצה לומר מידת הרצון וזהו הסבלן שאינו קצר רוח, ומתרחק ממידת הכעס ומשיב במענה רך, אף כי יעשה לו דבר רע יסבלהו, ואין מר בפיהו כי חיכו ממתקים וכולו מחמדים, עכ"ל.

ולפירוש השני מידת 'לב טוב' הינה השלמה למידת 'ארך אפים', ואלו הם שתי מדרגות בהתרחקות מן הכעס. ובביאור שתי הדרגות נראה לפרש כמו שכתב בספר מסילת ישרים (פ"א) בביאור מידת הכעס וז"ל: 'ויש עוד פחות מזה והוא שקשה לכעוס, וכעסו לא להשחית לכלה, אלא כעס מועט, וכמה זעמו, רגע ולא יותר, דהיינו משעה שהכעס מתעורר בו בטבעו עד שגם התבונה תתעורר כנגדו, והוא מה שאמרו חז"ל קשה לכעוס ונח לרצות, הנה זה חלק טוב ודאי וכו', אמנם מידתו של הלל הזקן עולה על כל אלו, שכבר

לא היה מקפיד על שום דבר ואפי' התעוררות של כעס לא נעשה בו, זהו ודאי הנקי מן הכעס מכל וכל' עכ"ל. ולפי"ז ביאור אלו המדרגות הם, שיש השולט על מידותיו משום הבנתו בשכל, ולזאת בלתי ימלט מכעס עד שישלוט עליו שכלו, ולכך הוא נח לרצות רק אחר שהתעוררה כנגדו התבונה, ולדרכנו זהו מידת 'ארך אפים', שמשליט שכלו על מידותיו ומאריך אפו, אכן יש השולט על מידותיו משום לבו הטוב שמשום שרוצה מאוד בטובת חבירו ממילא לא עולה בקרבו כלל כעס, והיא מידתו הנפלאה של הלל הזקן המבוארת באריכות בגמ' שבת (לא, א) שבענוונותו לא שלטה בו כלל מידת הכעס, משום שכל רצונו היה לשקוד על תקנת חבירו, ולדרכינו זוהי מידת 'לב טוב'.



והנה מה שמידות אלו הם תנאי בקנין התורה, מלבד מה שפשוט שכל ענייני תיקון המידות הם תנאי לזכות לכתרה של תורה, שהרי תורה אינה חכמה גרידא אלא צריך לזכות בה מפי הבורא, וכדכתיב "כי ה' יתן חכמה - מפיו דעת ותבונה", ולכך צריך שיהא האדם זך ונקי, ורק מי שליבו טהור יזכה לה, וכמו שכתוב "ובלב כל חכם לב - נתתי חכמה". אמנם מצינו עוד בדברי חז"ל שיש תנאי מיוחד לזכות לתורה ע"י התרחקות מן הכעס, שכן אמרו בפסחים (סו, ב): כל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו, אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו, אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו, מנלן, ממשה דכתיב "ויקצוף משה על פקודי החיל" וכו' וכתב "ויאמר אלעזר הכהן" וגו' מכלל דמשה איעלם מיני', ע"כ. ולמדנו שאפי' אצל משה אב הנביאים כשהיה איזה חסרון דק במידת הכעס כבר נסתלקה ממנו החכמה, וודאי א"כ שכדי לזכות לתורה צריך התרחקות מן הכעס.

ומאידך, מצינו בעירובין (יג, ב): א"ר אבא אמר שמואל שלש שנים נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים הלכה כמותינו, והללו אומרים הלכה כמותינו, יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלוקים חיים, וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלוקים חיים, מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן, מפני שנוחין ועלובין היו ושונין דבריהם ודברי ב"ש, ולא עוד אלא שמקדימים דברי ב"ש לדבריהם, עכ"ל הש"ס. והרי לנו דבר נפלא, שאע"פ שאמרו חז"ל שב"ש היו מחדדי טפי, עכ"ז הלכה כב"ה וכ"ז משום מידתם הנפלאה שהיו נוחין ועלובין, והרי שזהו תנאי לזכות לכתרה של תורה.

ויש להעיר בזה עוד, שלכאורה תלמידי בין תלמידי ב"ש ובין תלמידי ב"ה נהגו כהוגן, שהרי ב' דרגי ההנהגה שלהם כך קיבלו הם מרבותיהם, שהרי בסוגיא הנ"ל (שבת לא, א) מבואר שנחלקו שמאי והלל באותם הגרים שבאו לפני שמאי כדי שייגייסו והקפיד עליהם, והלל קיבלם, והיינו ששמאי סבר שאינו ראוי למחול על כבוד התורה [וכעין מה שאמרו ביומא (כב, ב) 'כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח], והלל נחלק וסבר שראוי למחול על כבודו, וממילא י"ל שגם תלמידיהם נהגו עפ"י דרכם וגם ע"ז אמרו אלו ואלו דברי אלוקים חיים [וכע"ז הסביר הגרי"ס ז"ל במעשה דר"א ור"ע בתענית (כה, ב) עיי"ש], ואעפ"כ בהכרעת ההלכה קיי"ל כב"ה לפי שנוחין ועלובין הם ומקדימים דברי ב"ש לדבריהם, שזהו קנין תורה של 'ארץ אפים ובלב טוב'.



ונראה בס"ד לבאר עוד מדוע מידה זו מוכרחת היא לקנין התורה, וכבר ביארנו שודאי שכל ענין המידות הטובות הינם מוכרחות לתורה, אך בודאי שיש בפרטות ענין מיוחד באלו המידות, ובפשוטו מצינו במהרש"א בנדרים (כא, ב) שהסביר שבטבעו של הכועס שאינו נח להסתדר עם זולתו, שהרי מקפיד על חבריו הרבה, וממילא כיון שחלק עיקרי בדרכי קנין תורה הוא שימוש חכמים ופלפול תלמידים ודיבוק חברים, ממילא הכועס שחסר לו באלו אינו יכול לזכות לתורה כראוי.

אמנם באמת יש בזה עומק נוסף. הנה אמרו חז"ל 'כל הכועס כל מיני גיהנם שולטים בו', וביאר המהר"ל שהכועס דעתו ושכלו מסתלקים ממנו, וממילא הוא עלול לכל דבר רע, ולכך כל מיני גיהנם שייכים בו. ולפי"ז נראה להסביר עפ"י מה שנקדים מש"כ בהקדמת האגלי טל בשם חמיו הרבי מקוצק ז"ל שאף שיש חטא שעליו אמרו בזוהר שאין תשובה מועלת כלל, עכ"ז ע"י עסק התורה מתכפר לו (והובא ד"ז במשנ"ב ס' תרטו), והביאור שתשובה היא בלב כדכתיב "ולבבו יבין ושב ורפא לו", ולכך הוא מתקן הפגמים שפגם בלב ובמעשה, אמנם כשפוגם האדם במחשבה אין התשובה עולה, וכנגד זה צריך תיקון ע"י עסק התורה שהוא בדעת, עכ"ד. ולמדנו שעסק התורה עיקרו בדעת ובמחשבה, ומעתה מובן היטב שאדם הכועס ודעתו אינה מיושבת עליו בודאי שגם אינו יכול להגיע לחקר האמת ולזכות לכתרה של תורה.

ולפי"ז יש להבין עומק חדש בביאור הסוגיא הנ"ל בעירובין במחלוקת ב"ש וב"ה, שהנה לכאורה היה נראה שככל שאדם יותר מוכשר ומחודד יותר זוכה לאמיתתה של תורה, ומאידך מצינו שתלמידי ב"ה כיוונו יותר לאמת והלכה

כמותן אע"פ שב"ש היו מחדדי טפי, אמנם באמת זה אינו, שהרי כדי להגיע לאמיתה של תורה אין מספיק להיות מחודד אלא צריך את השיקול הדעת הנכון והראוי על מנת להגיע להכריע את הספיקות והצדדים כראוי, ולפי מה שביארנו כיון שב"ה היו נוחין ועלובין ממילא דעתן היתה יותר מיושבת עליהם ויותר היו ראויים להגיע לחקר האמת, ונפלא מאוד שדוקא הם זכו שהלכה כמותן לפי שנוחין הם ועלובין, וכמו שנתבאר.



והנה בברכות (כט, ב) 'אמר ליה אליהו לר' יהודה אחוה דר' סלא חסידא, לא תרתח ולא תחטי, לא תירוי ולא תחטי, וכשאתה יוצא לדרך המלך בקונך וצא', וביארו, שכשיצא לדרך יאמר תפילת הדרך, עיי"ש. ודברי הגמ' צ"ב: א. מהו המכוון המלך בקונך, והרי לכא' תפילת הדרך עניינה הוא תפילה ומה השייכות בזה להיותו נמלך ומתייעץ כביכול עם הקב"ה האם לצאת לדרך. ב. אינו מבואר לכא' מה השייכות בין שני ההוראות הראשונות שלא יכעוס וישתכר לבין ההוראה השלישית שיאמר תפילת הדרך.

אמנם לפי הנ"ל נראה שיש בדברי הגמ' הדרכה ועיצה נפלאה כיצד יכול אדם להשליט את שכלו על כעסו ומידותיו, והוא שכבר ביאר המהר"ל ז"ל שכל אלו השלש הוראות ענין אחד להם שיש על האדם לראות ולדאוג שלא יבוא למצב של איבוד הדעת והשכל, ולכך צריך שלא לכעוס שע"י הכעס דעתו מסתלקת, ולכך צריך גם שלא ישתכר, שע"י דברים אלו מגיע לחטא, אמנם גם כשאדם יוצא לדרך ואינו נמצא במקומו הרגיל, הרי אין לו את הישוב הדעת הרגיל וגם בזה עלול הוא חלילה להכשל, ולזאת נתן אליהו עיצה נפלאה והיא 'המלך בקונך וצא' והיינו שע"י התפילה יכיר וידע שכל העושה ונעשה הכל בידי שמים, ואין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ גזרו עליו מלמעלה, ועי"ז כל מה שיאירע לו יוכל לקבל במתינות ובדעה נכונה וממילא לא יחטא. ונמצא שזוהי העצה שאם ירצה האדם שלא ירתח ידע נאמנה שהכל בידי שמים.

ויה"ר שנוכח ל'ארץ אפים' ו'לב טוב' ולכתרה של תורה בשלימות.

אמונת חכמים

הרב שלמה אריה קירשנבויים

יש לבאר מהו שרשה ויסודה ומהותה של אמונת חכמים, ועד היכן וכמה אנו מחוייבים בזה.

יסוד הדברים נלמד מהפסוק "לא תסור ימין ושמאל", ודרשו חז"ל אפי' יאמר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, וכן מצות עשה "ועשית ככל אשר יורוך" שציוונו לעשות כל אשר יאמרו לנו החכמים. ובאמת שכל המהות של תורתנו הקדושה מבוססת על אמונת חכמים וזהו כל התורה שבע"פ, ואילו לא הביאור של חכמים לא מצאנו ידיו ורגליו בתורתנו, כלשון הר"ן, וכגון במזוזה שכותבים על קלף ולא על המשקוף וכן מקום הנחת תפילין וברית מילה וכו'. וזהו יסוד ושורש האמונה שמשה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וכו' עד דורינו אנו, וכדמו שמצינו במכילתא בשלח עה"פ "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" אם במשה האמינו ק"ו בהקב"ה, אלא ללמדך שכל המאמין ברועה ישראל כאילו מאמין במי שאמר והיה העולם. וכמו שביאר בעל הטורים על הפסוק "וידבר העם באלקים ובמשה" לומר לך החולק על רבו כחולק על השכינה והמאמין בדברי חכמים כמאמין בדברי השכינה.

עוד איתא בדרשות הר"ן (דרוש חמישי) שהביא המעשה מהגמ' בסנהדרין פרק חלק (ק, א) דיתבי ר' יוחנן וקא דריש עתיד הקב"ה להביא אבנים טובות ומרגליות שהן שלושים על שלושים אמות וחוקק בהם עשר ברום עשרים ומעמידן בשערי ירושלים שנאמר "ושמתי כדכוד שמשותיך ושעריך לאבני אקדח" וגו', לגלג עליו אותו תלמיד, אמר השתא כביעתא דצילצלא לא משכחינן, כולי האי משכחינן, לימים הפליגה ספינתו בים חזינהו למלאכי השרת דקא מנסרי אבנים טובות ומרגליות, אמר להו הני למאן, אמרי עתיד הקב"ה להעמידן בשערי ירושלים, כי הדר אשכחיה לר' יוחנן דיתבי וקא דריש, א"ל רבי דרוש ולך נאה לדרוש כשם שאמרת כך ראיתי, אמר לו ריקה אם לא ראית לא האמנת מלגלג על דברי חכמים אתה, יהב ביה עיניה ועשאו גל של עצמות.

וכתב על זה הר"ן: ולכא' מדוע עשאו גל של עצמות, והרי מה שאמר ר' יוחנן אינו דין וחוק מחוקי התורה ואעפ"כ העלו שזה אפיקורסות שהוא בזה דבר השי"ת שאינו מאמין למי שהוא מצווה להאמין.

והוסיף הבני יששכר לדייק שמשמע שאותו תלמיד היה אדם גדול עד כדי כך שזכה לראות מלאכי השרת, וכן משמע שודאי היה לו אמונת חכמים, אלא הטענה עליו היתה מדוע התלהבת רק כשראית, ההתלהבות היתה אמורה להיות כששמעת באותו מידה כמו שראית.

ומצאתי עוד שקנין זה של אמונת חכמים אינו קנין בעלמא מבין שאר הקנינים, אלא בסיס ושורש לכל הקנינים, ובאמת אף היה צריך להיות הקנין הראשון, וכלשוננו של המהר"ם חאגיז במשנת חכמים (אות תקו-ז): דשתי אמונות הן ושתייהם נצרכות לקיום הדת וישובה, וזו היתה מעלת ישראל ביציאת מצרים שהאמינו בה' זו תורה שבכתב ובמשה עבדו זו תורה שבע"פ, ולפיכך ראוייה אמונת חכמים להיות נמנית למעלה ראשונה במ"ח מעלות התורה, אלא לפי שאצל התלמיד קטן א"א להסבירו גודל הצטרפות המעלה וצריך תחילה להכניסו בעול התורה לפי פשוטו כמו המעשה בהלל שלמדו א-ב ומתוך כך נתקרב תחת כנפי השכינה, **יען הכל תלוי באמונת חכמים** להאמין בכל אשר יאמרו, וזה יהיה גורם לשמירת המצוות כהלכתן.

ובגדר החיוב איתא בחינוך (מצוה תצו) וז"ל: בכל דור ודור נשמע אל החכמים, ואמרו לא תסור ימין ושמאל אפילו יאמרו על שמאל שהוא ימין וכו', כלומר שאפילו יהיו טועים בדבר אחד מן הדברים אין ראוי לנו לחלוק עליה אבל נעשה כטעותם וטוב לסבול טעות אחת ויהיו הכל מסורים תחת דעתם הטוב תמיד ולא שיעשה כל אחד ואחד כפי דעתו **שבוז יהיה חורבן הדת וחלוק לב העם והפסד האומה לגמרי**, עכ"ל.

עוד הוסיף (מצוה תצה) וכתב: מי שעובר על זה ואינו שומע לעצת הגדולים שבדור בחכמת התורה בכל אשר יורו, מבטל מצות עשה ועונשו גדול מאוד **שיזו העמוד החזק שהתורה נשענת בו** וידוע הדבר לכל מי שיש בו דעת, עכ"ל.

וכמו שאיתא בילקוט שמעוני על הפסוק "וגם בן יאמינו לעולם", שדרשו חז"ל בנביאים הבאים אחריו. וכעין זה איתא בקהלת רבה (פ"א) יהי בענין דור שבא כדור שהולך, שלא תאמר אילו היה ר"ע קיים הייתי קורא לפניו, אילו היה ר' זירא ור' יוחנן קיימין הייתי שונה לפניכם, אלא דור שבא בימך וחכם שבימך כדור שהלך וחכמים שהיו לפניך, וכן הוא אומר "אל תאמר מה היה שהימים

הראשונים היו טובים מאלה", וכמו שמצאנו בגמ' ראש השנה (כה, א) יפתח בדורו כשמואל בדורו.

ומצאנו בדברי אחד מרבותינו האחרונים שכתב, שהאמונה בחכמים הוא חלק מ"ג עיקרים שאנו אומרים אני מאמין באמונה שלימה שכל התורה המצויה עתה בידינו היא הניתנה למשה, ודייק מלשון עתה כלומר עתה בדורינו דור האחרונים וכל הקודמים לפנינו, וכלשונו הזהב של מרן החת"ס (בדרשות): כי הנה עיקר אמונת אומן היא האמונה בחכמים דור דור ודורשיו וזהו כלל גדול שכל קוטבי התורה סובבים עליה.

והחויב באמונה זו היא לא רק להאמין בכל דבריהם, אלא אף להאמין שכל שפע החכמה והנבואה מגיעה דרכם, וכמו שכתב הר"ן (בדרשות) וז"ל: כמו בזמן המקדש - הבית המקדש היה מקום השפע של הנבואה והחכמה ומשם היה שפע לכל כלל ישראל, כן ראוי שנאמין שהנביאים והחסידים מוכנים לקבל שפע החכמה והנבואה עד שבאמצעותם יושפע השפע על המוכנים לכל בני דורם, לכן גם אם לא ישתתפו עמם אבל מצד עצם המצאם בדורם שהם בעצמם כמו המקדש.

ועיין עוד בשו"ת חת"ס (ח"א או"ח ת' רח בא"ד ד"ה דף ט, ב) שכתב במה שאומרים בתפילת ימים נוראים ועקידת יצחק לזרעו ברחמים תזכור, ולכא' אמאי הוזכרה זכותו של יצחק ולא זכותו של אברהם אבינו שהרי מצאנו שהוא היה אחד מעשרה נסיונות של אאע"ה, וביאר החת"ס - שזכותו של יצחק גדול מזכותו של אברהם, דאברהם שמע הציווי מפי הגבורה אבל יצחק הרי לא שמע מהקב"ה אלא מאביו אברהם והאמין באמונת חכמים במה שאמר לו וזה גדול מאברהם אבינו, וזה מה שאנו מזכירים ומבקשים בתפילה בזכותו של יצחק לאלה ששומעים לתורה שבע"פ ואינם מהרהרים אחר דברי חכמים ותקנותיהם וגזירותיהם, אבל מי שאינו בכלל זה אין לו חלק בתפילה זו.

ואמונת חכמים זו היא ששומרת ומחברת אותנו אל אבינו שבשמים, כמו שהזכרנו לעיל מהמהר"ם חאגיז, והוכיח כן הבית ישראל מהא דמצאנו שלוש כל זמן שהיה דבוק באאע"ה היה דבוק בהקב"ה, אבל בזמן שנפרד מאברהם איתא בבראשית רבה (מא. ז) אמר אי אפשר לא באברהם ולא באלקין, כי כשניתק מאמונת הצדיק מיד בא לכפירה.

וכמו שאיתא בגמ' על שמעון העמסוני שהיה דורש כל אתין שבתורה, כיון שבא ל"את ה' אלהיך תירא" מיד פרש, עד שבא ר"ע ודרש "את" לרבות ת"ח, והביאור במה שפירש שמעון העמסוני כדי שלא נבוא לדרוש "את" לרבות את

האלילין ויאמרו שיש עוד רשויות, ובא ר"ע ודרש לרבות ת"ח, והסביר הרב מטשורקוב, דא"כ מי שאינו מאמין בת"ח כלומר אינו דורש את לרבות ת"ח א"כ נשאר בלי דרשה כמו שמעון העמסוני ויכול לבוא לכפירה לדרוש לרבות את האלילין, **הרי שאמונת חכמים היא הדרך והשמירה מכפירה.**

וכבר המליץ באחד מהסה"ק על הפסוק "הלואי אותי עזבו ואת תורת שמרו", כלומר לשמור "את" לרבות הת"ח שע"ז יבואו לידי אמונה בהש"ת. ויסוד קבלת התורה והקדמה לקבלת התורה היא חיזוק האמונה בחכמים, כמו שאיתא בגמ' שבת שמושה הוסיף יום אחד מדעתו, והדבר פלא שכל כלל ישראל יושב ומצפה לקבלת התורה ומשה דוחה אותם ביום נוסף וכולם שומעים בקולו ואין פוצה פה ומצפצף, לומר לך שזהו כוחה של אמונת חכמים וזה היה המבחן והלימוד לקראת קבלת התורה להאמין ולציית לצדיק הדור בלי שום פקפוק.

וכעין זה מצאנו שעמרם פירש מאשתו בגזירת פרעה כל הבן הילוד, ואיתא בגמ' סוטה שכולם פירשו אחריו עד שבאה מרים ואמרה לו, אבא שלך קשה משלו, הוא גזר על הזכרים ואתה גזר על זכרים ונקבות. והדבר פלא שכל כלל ישראל כולם עושים אחר עמרם גדול הדור בלי שאלות עד שבאת מרים שהיתה בת שש ואומרת לו שלך קשה מכולם.

ובגודל האמונה בתמימות ופשיטות מצאנו בגמ' בפסחים (מב, א): אמר רב יהודה אשה לא תלוש אלא במים שלנו, דרשה רב מתנה בפפוניא, למחר אייתו כולי עלמא חצבייהו ואתו לגביה ואמרו ליה הב לן מיא, אמר להו אנא במיא דביתו אמרי. והקשה ר' ישראל סלנטר שלכאו' מה רצתה הגמ' לספר לנו במעשה זה וכי רצתה לספר דכמה טיפשים היו ח"ו, אלא ביאר שהגמ' באה ללמדנו עד כמה היתה אמונת חכמים חזקה בליבם שלא שאלו שאלות למה דווקא מים שלך, וגם הרי כל השנים אפו כולם מצות בלי המים שלך וכי לא יצאו ידי מצה, אלא לא שאלו והאמינו בכל מה שהחכם דרש להם, וללמדנו שכך היא אמונת חכמים הראויה.

ודבר זה צריך חיזוק תמידי ולדבר ולחזור ע"ז כמו שנאמר "האמנתי כי אדבר", וכמו שפירש בחת"ס פרשת מטות על הפסוק "וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה'", כלומר ש משה צוה לבני ישראל להרגיל עצמם לומר על כל מה שיאמרו ראשי המטות זה הדבר אשר צוה ה', שיתרגלו שכל מה שיוצא מן השופט יהיה בעיני העם כאילו ה' צוהו לעשות כן, כי מסתמא רוח ה' נוססה ברועה צאן קדשים.

וצריך להאמין בחכמים גם אם נראה לנו שטועים ח"ו, וכמש"כ בחינוך (מצוה תצו) שהובא לעיל. ואפשר לבאר מה שאמרו חז"ל אפי' יאמר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין מדוע נקטו לשון ימין ושמאל ולא על יום שהוא לילה או שחור שהוא לבן, שיתכן שביאורו שכאשר עומדים אחד מול השני הימין שלי הוא שמאל שלו, ושניהם אמת, וזהו מה שבאו ללמדנו שאמנם אנו בראייתנו החומרית נראית לנו כשמאל אבל ראיית חכמים בעיני הבדולח רואים גם מה שאנו לא מצליחים לראות.

ומה שנראה לנו לפעמים כטעות צריכים להאמין שאנו הטועים בהבנה, וכמו שפירש היהודי הקדוש מפשיסחא בגדר חסיד, שמצינו בגמ' שאהרן זכה באורים ותומים בזכות חסידותו שנאמר "תומין ואורין לאיש חסידך אשר ניסיתו במסה תריבהו על מי מריבה", והיכן מצינו חסידות אצל אהרן - אשר ניסיתו במסה תריבהו על מי מריבה, כלומר שהרי אהרן הכהן היה יחד עם משה בציווי שצוה הקב"ה למשה 'דבר אל הסלע' והנה הוא רואה שמשה מכה בסלע ולא מצאנו שאהרן אמר למשה למה אתה מכה בסלע ולא מדבר אל הסלע, אלא זהו חסידותו של אהרן דחסיד אמתית לא שואל שאלות על רבו גם כשנדמה לו שטועה. והוסיף ידידי הגאון ר' אהרן זאב חשין שליט"א שהרי לבסוף גם אהרן נענש ע"ז ולא נכנס לארץ ישראל כמ"ש 'יען אשר לא הקדשתם את שמך', וללמדנו שחסיד אמת מוכן אף לסבול ולהיענש העיקר שלא להעיר לרבו.

ובחזו"א באגרות (ה"א סי' קפב) כתב: בדבר שאלתך איך הדרך לאמונת חכמים, תשובה - אמונת החכמים תלויה באמונת החכמה, ובכלל אין חכמה בעולמינו בלתי אם עברה לנו דרך נשמת חכם חי, עכ"ל. הרי לנו שהעיקר זה האמונה בצדיק החי אף בדורינו אנו.

ויש שפירשו בהא דאיתא בגמ' דבא חבקוק והעמידן על אחת "צדיק באמונתו יחיה" שהעיקר היא האמונה, ומדוע דוקא חבקוק הוא שהעמידו על אמונה, ופירשו דאיתא בזה"ק דחבקוק הוא בנה של האשה השונמית שנולד מברכתו של אלישע וכל המעשה שם הוא גילוי של אמונת חכמים בין בברכה לבן ובין לאחר שנולד ומת שבאמונתה רצה מידלאלישע הנביא, וא"כ חבקוק שנולד מכח האמונה הוא שהעמידן על אחת שזהו אמונה.

וכבר כתב בתפארת שלמה וז"ל: ועשה לך רב, פירוש שכל אחד צריך להאמין שיש צדיק אחד בעולם שהעולם עומד עליו.

ובכח האמונה בצדיקים ובחכמים זוכים אף להשפעות וברכות, וכמו שהבאנו מדרשות הר"ן שהם בבחינת מקדש. ומצאנו בארחות יושר (ערך רוח הקודש) למרן רשכבה"ג רבינו הגר"ח קנייבסקי זצוק"ל שכתב וז"ל: ויש לפעמים שהברכות והעצות מתקיימות לזכות השואל שמאמין באמונה שלימה שמילת החכם מתקיימת ובזכות זה באמת מתקיים ואם לא היה מאמין בזה בלב שלם באמת לא היו מתקיימין בו, ודבר זה מתחלף לפי השואל, ודבר זה ראינו כמה פעמים אצל גדולי ישראל, וירא שמים שסומך כל דבר על החכם ושומע לו לכל אשר יאמר יש לו סייעתא דשמיא שנותנין לחכם בפיו מה לומר לו, ועצותיו מצליחים בדרכי אא"כ הקב"ה יודע שזה אינו טוב בשבילו.

ואשרי למי שדבוק בחכמים האמיתיים ושומע לדבריהם תמיד, וכמש"כ הרמב"ם (דעות פ"ו ה"ב) וז"ל: מצות עשה להזבק בחכמים ותלמידיהם כדי ללמוד ממעשיהם.

בקבלת היסורין

הרב מרדכי עמנואל
ראש חבורת ירושלמי

אפתח במעשה שהיה, לפני זמן מה בקרתי אצל תלמיד חכם שליט"א, שהיה 'מגיד שעור' ו'משיב' בשתי ישיבות, וכבר כמה שנים חלה ל"ע במחלה נדירה של ניוון שרירים, והוא מרותק למיטתו בבית עם מכשיר ניטור, כאשר מול פניו ישנו מסך מחשב וכל זמנו הוא לומד את הדף שפתוח לנגד עיניו, כאשר הוא מסיים את העמוד, מגיע אחד מבני המשפחה ומעביר את הדף, ואם הוא מאחר הרי הת"ח החולה חוזר מחדש על הדף. ומה שיש לספר על מצבו, שלמרות שאיננו מסוגל לדבר, כל הזמן הוא שמח ומאושר ומתקשר בנענוע השפתיים, ומקבל את מצבו כדבר הטבעי ביותר. אין ספק שאותו תלמיד חכם הוא במצב גבוה מאד של קבלת היסורין באהבה ושמחה בהם, ומקרין זאת ללא הפסקה וכל חשקו בלימוד תורה.

אמנם מסתבר שכוונת מאמר המשנה שאחד מקניני התורה הוא 'קבלת היסורין', אינה שכל מי שרוצה לקבל עול תורה יהיה במצב כזה ח"ו, אלא הכוונה שלמרות היסורין, האדם לא נשבר וממשיך לעסוק בתורה בשקידה. המשנה הראשונה של פרקי אבות אומרת: 'משה קבל תורה מסיני, ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים, וזקנים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה', וכיון שהם מוסרי התורה יש לבחון כיצד אישים דגולים אלו קנו את התורה ולמדו תורה למרות היסורין שעברו עליהם.

משה רבנו, החל ללמד את העם מיד לאחר ירידתו מהר סיני. יתרו חותנו, רואה אותו עומד מבוקר עד ערב ומלמד תורה את העם, אומר לו יתרו "נבל תבול גם אתה גם העם הזה"... ונשאלת השאלה, מדוע משה רבנו לא המשיך ללמד את העם בדרך זו בכדי לקבל יסורין, ומסביר בעל הטורים 'מלמד שכל צרכיהם היו באים לדרוש אלוקים', דהיינו לו משה רבנו היה מקדיש את כל זמנו רק ללמוד וללמד תורה, למרות הקושי בדבר הוא היה ממשיך, אבל כיון שהעם הטריד את משה בכל מיני שאלות אישיות שכלל אינן קשורות ללימוד

התורה, קשיים כאלו אינם בכלל קנייני התורה, והיה צורך לשנות את סדר המשפט של משה את העם.

יהושע בן נון, מוזכר לראשונה בחטא העגל, "ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימוש מתוך האהל", יהושע היה נקרא בפי כל העם 'נער' למרות שהיה באותו זמן קרוב לגיל ששים שנה (מדרש אגדה שמות כד, א), כלומר יהושע נקרא 'נער' שהוא שם לא מכובד ואפילו מזלזל, ואעפ"כ המשיך במסירות לשמש את משה עד שנאמר בו לא ימיש מתוך האהל, שעסק בתורה באוהל משה רבנו, והיה עוסק בתורה מקטנותו ועד זקנותו (תנא דבי אליהו זוטא יג).

זקנים, על הזקנים הגמרא (ב"ב עה, א) אומרת שהיו אומרים: "פני משה כחמה פני יהושע כלבנה", כלומר הזקנים ששמעו תורה ממשה רבנו הזכירו בערגה את מסירת התורה של משה, ושלעומתו היה יהושע חיוור כלבנה, אעפ"כ המשיכו הזקנים להיכנס לבית המדרש של יהושע בן נון, ולא נטשו אותו למרות שהשיעור של יהושע היה הרבה פחות ממה שהורגלו בימי משה. **נביאים**, גדול הנביאים היה שמואל הנביא, ועל שמואל מסופר שאימו חנה, כבר בגיל שנתיים השאילתיהו להיות משרת בבית השם. כלומר כבר מגיל שנתיים התרגל שמואל להיות מנותק מאביו ואמו ומחבריו, והיה עוסק בתורה במשכן שילה. ולמרות האוירה העכורה ששררה סביב המשכן בשילה, לא הושפע ממנה שמואל.

אנשי כנסת הגדולה, על אנשי כנסת הגדולה נמנה מרדכי היהודי כדאיתא במגילה (יג, ב), ועל מרדכי מסופר שהיה רצוי 'לרוב אחיו' מלמד שפרשו ממנו מקצת הסנהדרין כדאיתא שם (טז, ב), ופרישה זו של חברי הסנהדרין ממנו, בוודאי שגרמה לו צער גדול, ואעפ"כ מרדכי היהודי המשיך בעסק התורה וקיבל את ייסורי המחלוקת באהבה.

נוכחנו לראות שגם אצל מוסרי התורה מימות משה רבנו, במשך חייהם סבלו מקשיים ויסורים, ויסורים אינם דוקא מחלות או אירועים רפואיים, תאונות וכיוצ"ב, אלא הרבה קשיים בדרך במהלך החיים המזדמנים ללומדי התורה בצעירותם בבגרותם ובזקנותם, והדרך היא לזכות על ידם בקנין התורה, ולקבל את הייסורים פירושם לא להרים ידיים, ולהמשיך בעסק התורה בכל הכוח.

המכיר את מקומו

הרב צבי מיכל רוטמן

אחד מהקניינים הנחוצים לקניין התורה הוא 'המכיר את מקומו', ויש לבאר: א. מהו קנין זה. ב. מדוע נחוץ הוא לקניית התורה. ונראה לבאר בב' דרכים:

א. שאדם הבא ללמוד תורה צריך להכיר בגודל מעלתו ורום ערכו, במקום הגדול שהעמידו בוראו שזכה להיות מאלו שהתקדשו בקדושת קודש קדשים, ושיתברר ויתאמת אצלו הידיעה וההרגשה שהוא עושה את הדבר הנעלה ביותר והמועיל ביותר לו עצמו, ולאנושות כולה.

המלבי"ם בספרו על התורה (בראשית כז, א) מאריך לבאר מטרת בריאת העולם וז"ל: הנה תכלית בריאת העולם היא כדי שימצא איש צדיק וטוב אשר תלוה אליו ההשגחה האלהית ויהיה מעון לשכינת ה' בארץ, כמ"ש כי זה כל האדם כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה, ובאשר אדם כזה מציאותו מעט ויקר וא"א שיתקיים לבדו בעולם, נבראו עמו כל המון בני אדם שיכינו לו צרכיו ויהיו לו לצוותא, כמ"ש כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה, כמו שנמצא באילן שרשים וענפים וקליפות ועלים, והעיקר הוא הפרי שהוא המועט נגד העלים והקליפות, וכאשר רצה ה' שיהיה אומה שלמה שידבק בה הענין האלהי ויהיו מהם חסידים ונביאים וצדיקים ושרי קודש ויראי אלהים, בענין שהם יהיו תכלית הבריאה וצמח ה' ופרי קודש, וא"א שכולם יעסקו בענינים האלהיים, שמי יכין להם לחמם וכל צרכיהם, הפריש שבט הלוי שהוא יהיה מופרש מכל עניני העולם ונבדל לעבודת ה', וכל זרע ישראל ישאו צרכיו במעשר פירותיהם, והוא אין לו חלק ונחלה בשדה ובכרם, כי ה' הוא נחלתו והוא הקרב לאלהים כמ"ש כי הבדיל אלהי ישראל אתכם מעדת ישראל להקריב אתכם אליו, ובזה יקחו ב"י חלק בשכר צדקותיו ועבודתו, שהוא שלוחם לעבודת ה' והם נכנסים תחתיו לעבוד עבודת השדה להכין לו טרף חוקו ובזה יהיו שניהם מאושרים בעה"ז ובעה"ב, והיו ישראל בין העמים ובין שבט לוי, כהאלמוג שהוא אמצעי בין הדומם ובין

הצומח, והפיליפ שהוא אמצעי בין הצומח ובין החי, כן הם אמצעים בין שבט לוי שהוא קדש לה' ובין העמים הדבקים בחומר ובדברים ארציים, עכ"ל.

המלבי"ם מחלק את האנושות לשלושה דרגות: א. אומות העולם. ב. עם ישראל שמשרתים את שבט לוי ע"י התעסקות בעניינים הגשמיים, וכך נוטלים חלק בשכרם. ג. שבט לוי שהוא מופרש לגמרי מכל עניני העולם וכולו קודש לה' שהם תכלית בריאת העולם.

ומוסיף המלבי"ם וממשיך במשל מבהיל את מעמד עם ישראל מול שבט לוי: כמו שנמצא באילן שרשים וענפים וקליפות ועלים, והעיקר הוא הפרי, שהוא המועט נגד העלים והקליפות, ובהמשך שם: והיו ישראל בין העמים ובין שבט לוי, כהאלמוג שהוא אמצעי בין הדומם ובין הצומח, והפיליפ שהוא אמצעי בין הצומח ובין החי, כלומר שעם ישראל שמתעסק בחלקים הגשמיים כל תכליתם הוא שימור ושימוש שבט לוי.

ואחר הקדמה זו מה נעמו דברי הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל (פ"ג ה' יב-יג) וז"ל: ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו, מפני שהובדל לעבוד את ד' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים שנאמר "וירו משפטיו ליעקב ותורתך לישראל" לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן אלא הם חיל השם שנאמר "ברך ד' חילו" והוא ברוך הוא זוכה להם שנאמר "אני חלקך ונחלתך". ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ד' לשרתו ולעובדו לדעה את ד' והלך ישר כמו שעשהו האלהים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ד' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכה לו בעה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללוים, הרי דוד ע"ה אומר "ד' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי", עכ"ל.

היוצא מדברים אלו הוא, שכל הבא לקנות את התורה נכלל בשבט לוי שהיא תכלית כל הבריאה וכל העולם לא נברא אלא לצוות לו, ובשעה שאדם בא ללמוד תורה עם הכרת חשיבות מקומו ויקר ערך מעלתו, יתמיד בה באהבה וחדוה ויקנה אותה בשלמות.

והנשאר לדקדק הוא, מדוע נקט התנא לשון 'מקומו' היה לו לומר המכיר את 'עצמו' שבחר בטוב ופרק מעל צווארו עול החשבונות הרבים, או שהיה לו לומר המכיר את 'מעשיו'. ואפשר ליישב עפ"י המהר"ל בדרך חיים (פ"ו מ"ו) וז"ל: המכיר את מקומו היינו שיועד ערך מעלתו וחסרונו, אבל אם מחשיב

עצמו חשוב יותר ממה שהוא, והוא טועה בעצמו ואין תורה ראויה להיות במקום טעות רק תורת אמת היא, ולכן צריך שיהיה מכיר מקומו ולא יטעה עצמו, ועוד שטועה בעצמו כך הוא טועה בכמה דברים בדברי תורה אבל מי שהוא מכיר את עצמו ואת מעלתו ואם יראה חסרון בעצמו הוא מכיר ג"כ כל חסרון אשר יש לו בתלמודו ואין מקבל אונאה בשום דבר. עכ"ל.

כלומר, המהר"ל מבאר ש'מכיר את מקומו' הוא אדם שמכיר גם מעלותיו וגם חסרונותיו, ואם אדם מחשיב את עצמו יותר מידי ומתכחש לחסרונותיו א"א שיקנה תורה.

ואמנם עדיין צריך ביאור, מדוע נקט התנא לשון 'המכיר את מקומו' ולא מכיר את עצמו.

אכן עפ"י היסוד שייסד המהר"ל שאדם המתכחש לחסרונותיו אינו יכול לקנות תורה, וצריך האדם לחפש ולפשפש במצבו ובמעשיו תדיר, אפשר לומר שלכן אמר התנא 'המכיר את מקומו' דווקא, שצריך האדם הבא לקנות תורה להכיר את חשיבות המקום ששיבצו השם יתברך, שנתן לו את האפשרות להיות מיושבי בית המדרש, אבל לא שיחשוב על מעלת עצמו יותר מידי, אלא יפקח עיניו תמיד לדעת מה השם שואל מעמו.

ב. איתא בגמרא חולין (קה, א): אמר מר עוקבא אנא להא מלתא חלא בר חמרא לגבי אבא דאילו אבא כי הוה אכיל בשרא האידנא לא הוה אכל גבינה עד למחר עד השתא ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא לסעודתא אחרייתא אכילנא.

כלומר שאביו היה חסיד ממנו בהרחקת בשר וחלב, והוא ביחס לאביו בנקודה זו הוא כחומץ בן יין. ונשאלת השאלה מדוע לא נהג בעצמו חומרת אביו וכך לא יהיה חומץ בן יין.

והתשובה בזה שמר עוקבא ידע שאינו בדרגה זו ולכן אם יעשה כאביו משום שאביו עשה כך ולא מפני שהוא ירא שמים כמוהו, אין זה אלא מעשה קוף בעלמא.

ועפ"י² אפשר לומר שכל מי שרוצה לקנות תורה וזו היא שאיפתו ובה עוסק בכל זמן פנוי שיש לו, צריך להכיר את מקומו, כלומר להכיר את מציאות החיים שבה הכניסו הקדוש ברוך הוא, ולעשות את כל מה שיכול בקניין התורה בכישרונותיו שלו, בזמנים האפשריים לו, ולהכיר בצרכים שלו.

וצריך כל הנכנס בשערי קניין התורה לדעת שאין דורשים ממנו דרגות שאינם שלו, ולא כישרונות שאינם שלו, אלא צריך לעבוד את בוראו ממקומו.

אין שום טעם ועניין במחשבות מעציבות כגון ש'פעם בישיבה היה אפשר ללמוד בלא טירדות, והיום אי אפשר להתרכז בשום סוגיא עד עמוק לתוך הלילה' וכדו', צריך לזכור שמעמד הר סיני לא היה לבחורי 'ישיבות, אלא לאנשים בוגרים המטופלים בנשים וטף, והקב"ה רוצה שנעבוד אותו מתוך המקום שאנחנו נמצאים, ומתוך המציאות שאנו חיים.

עוד צריך לדעת, שהשאיפה להיות אדם גדול לא בשמים היא, אם אתה מודד את עצמך מהמקום שבו אתה עומד, ומהמקום שבו אתה עומד אתה מתגדל לפי מדרגתך, זהו האדם הגדול והשלם באמת.

ידוע מה שאמר הרבי מקוצק על הגמרא בברכות (לה, ב) שאומרת 'הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם', שהסיבה לכך מפני שהם עשו כרשב"י, חיקו אותו חיקוי ריק מתוכן ולא מתוך מקום אמיתי של התמסרות מוחלטת ולכן לא עלתה בידם. וכן ידוע שר' נפתלי מאמשטרדם טען בפני ר' ישראל סלנטר, אם היה לי את המח של השאגת אריה, ואת הלב של היסוד ושורש העבודה, ואת המידות שלך הייתי יכול להגיע לשלמות, ענה לו ר' ישראל סלנטר, הבורא רוצה אותך אם הלב שלך המח שלך והמידות שלך.

וזה הכוונה במשנה 'המכיר את מקומו' זה אדם המכיר את המקום שהוא נמצא והמציאות שהוא חי בה והדרגה שעומד בה, ומשם עושה כל שביכולתו לקנות את התורה.

וענין זה נצרך מאוד לקנין התורה, מפני שאין מתיקות ועריבות בתורה שנקנית בהלקאה עצמית תמידית, או לחילופין בהתעלמות וניתוק מהמציאות. ולסיום מאמר זה, נביא את דברי הרמח"ל בדרך השם (ח"א פ"ד) וז"ל: אולם מעומק עצת חכמתו יתברך היה לסדר הדברים באופן, שאף בהיות האדם שקוע בחומר בהכרח כמו שכתבנו, יוכל מתוך החומר עצמו והעסק הגופני, השיג את השלימות והתעלות אל הזוך ואל המעלה, ואדרבא השפלתו תהיה הגבהתו, ומשם יקנה יקר וכבוד שאין כמוהו, בהיותו הופך את החשך לאור, ואת הצלמות לנוגה וזרח, וזה כי שם ית"ש גבולות וסדרים לאדם בתשמיש שישתמש מהעולם ובריותיו, ובכוונה שיתכון בהם, אשר בהשתמש מהם האדם באותם הגבולות ובאותם הסדרים ובאותה הכונה שצוה הבורא ית', יהיה אותו הפועל הגופני וחמרי עצמו פועל שלימות, ובו יתעצם באדם מציאות שלימות ומעלה רבה, יתעלה בו ממצבו השפל ויתרומם ממנו, ואולם השקיפה החכמה העליונה על כל כללי החסרונות המוטבעים בענינו של האדם, ועל כל עניני המעלה והיקר האמיתי המצטרכים לו להיות ראוי לשיהיה מתדבק בו יתברך ונהנה בטובו, וכנגד

כל זה סידר לו סדרים והגביל לו גבולות, אשר בשמרו אותם, יתעצם בו כל מה שצריך מן המעלה האמיתית שזכרנו, וישולל מענינו כל מה שהוא הרחקה מן הדביקות העליון, ואלו לא היתה הגזירה גזורה שימות כמו שכתבנו לעיל, ע"י המעשים האלה היתה הנשמה מתחזקת וחשך הגוף מתחלש, באופן שהיה מזדכך על ידה זיכוך גמור, ומתעלים שניהם אל הדביקות בו יתברך, עכ"ל.

השמה בחלקו

הרב נתנאל ניר
ראש חבורת הלכה בעיון

במשנה באבות (פ"ו מ"ו) נמנו שני קניני תורה 'המכיר את מקומו והשמה בחלקו'.

בשיחה זו נבין את הקשר בין שני הקנינים הללו, ונלמד על מהות השמחה, ומהות שני המושגים שהוזכרו במשנה, מקומו וחלקו של האדם.

מקום וחלק

על פי הקבלה, לכל אדם יש ייעוד ייחודי שלשמו הוא הגיע לעולם, וכל מאורעות חייו מכוונים אותו אל המטרה הזו.

לדוגמא, יוסף הצדיק, הוא הסמל של 'המשביר' וכזוה, המסלול שעבר במשטמות אחיו ומכירתו וגלגוליו בבית הכלא, הוא מסלול הכשרה מיוחד על מנת שיוסף יוכל לבצע את תפקידו בשלמות.

וכן רשב"י, הוא סמל של האיש 'מגלה העמוקות', והמערה היא מסלול הכרחי להגיע למעלה הרמה הזו 'במערת צורים שעמדת - שם קנית הודך והדרך'.

את הייעוד האישי מכנים חז"ל בשם 'מקום' או 'חלק' ההבדל טמון במיקום של האדם ביחס לייעודו.

א. יש אדם שעדיין תועה בדרך אל מקומו ועליו נאמר הפסוק (משלי כז, ח) "כצפור נודדת מן קינה כן איש נודד ממקומו".

ב. יש אדם שכבר 'זיהה' את תפקידו וחותר להגיע אליו, זהו 'המכיר את מקומו'.

ג. ויש אדם שכבר 'קנה שביתה' במקומו, ולכן מקומו עובר 'שינוי השם' ומעתה ייקרא 'חלק'.

שמחה היא תוצאה של שלמות

עכשיו צריך לבאר מהו הביאור במילים 'שמח בחלקו', הרי שמחה אינה 'הרגש' ואי אפשר לקנות שמחה.

והביאור הוא, ששמחה היא תוצאה של מצב רוחני, שלמות הרוחניות של האדם, והיא מתרחשת כאשר אדם 'קנה את מקומו', שאז הוא פשוט 'משיג' שמחה. ועתה נבאר את עומק המושג 'שמח בחלקו', האדם שהגיע למדרגת 'חלק', ממילא הוא שרוי בשמחה תמידית.

וממש כמו בריאות, אי אפשר לקנות בריאות, אלא מאי - אפשר להגיע לחיים במצב של שלמות גופנית ונפשית וממילא התוצאה היא בריאות הגוף והנפש.

בספר הזוהר שגילה לנו רשב"י אנו מתוודעים למושג 'חדוה' שחוזר על עצמו מאות פעמים, ובא לבטא את מצב עמידת העולמות העליונים, שם ישנם שני מצבים, מצב של 'בריאות' המתבטא בשמחה, חדוה ואור, ואילו המצב ההפוך הוא מצב של 'חולי' ומתבטא בעצבות, מרירות וחושך.

כך גם באדם, מי שהשיג את ייעודו מקומו וחלקו חי בשלמות, ומרגיש את השמחה העצומה בקיום התורה והמצוות, ואם ח"ו ההיפך - הוא חי בתסכול של תנועה מעגלית אין סופית שלא מגיעה לשום מקום "כצפור נודדת מן קנה כן איש נודד ממקומו" תחושה של 'הלכתי לאיבוד'.

השמחה היא הכלי שעל ידו אני יכול לדעת אם הגעתי לחלקי או שעדיין הדרך רחוקה.

נעשה ונשמע – שמחת עולם

כולנו נמצאים היום במסע לכיון 'חג השבועות' שבו קיבלו ישראל את התורה מתוך אמירה ייחודית 'נעשה ונשמע'.

בגמרא שבת (פח, א) איתא: דרש רבי סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, באו ששים ריבוא של מלאכי השרת, לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, וכיון שחטאו ישראל, ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה, ופירקום, שנאמר "ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב", אמר ריש לקיש עתיד הקדוש ברוך הוא להחזיר לנו, שנאמר "ופדויי ה' ישבון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם", שמחה שמעולם על ראשם, ע"כ.

הרי אנו רואים קשר נפלא בין אמירת 'נעשה ונשמע' לשפע השמחה הנשפע על האדם, שהרי כתרי ישראל מוגדרים 'שמחת עולם'. ולמדנו מכאן כי 'נעשה ונשמע' גורם לאדם 'שמחת עולם'.

הדרך להגיע לייעודנו האמיתי היא דרך 'נעשה ונשמע' שעניינו הצהרה ברורה להקב"ה 'אני איתך' ואני עושה את מה שאתה רוצה, גם אם אני רגיל לחשוב הפוך אני מקבל את רצונך, ממילא אדם מניח להקב"ה להוביל אותו בדרך אל היעד.

רשב"י, נעשה אדם נאמר בעבורך

אנחנו לפני ל"ג לעומר הילולת רשב"י, והנה במסכת שבת (לג, ב) מסופר על רשב"י ובנו בזה"ל: נפקו, חזו אינשי דקא כרבי וזרעי, אמר, מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, כל מקום שנותנין עיניהן מיד נשרף, 'צתה בת קול ואמרה להם להחריב עולמי יצאתם, חזרו למערתכם, הדור אזול, איתיבו תריסר ירחי שתא, אמרי משפט רשעים בגיהנם שנים עשר חדש, 'צתה בת קול ואמרה צאו ממערתכם, נפקו, כל היכא דהוה מחי רבי אלעזר הוה מסי רבי שמעון, אמר לו בני, די לעולם אני ואתה, ע"כ.

רשב"י יוצא מהמערה וסובר כי אין מקום לחיים שאינם 'חיי עולם', אך אחר שננזף ע"י הבת קול הרי הוא מתכנס שוב אל המערה כדי לערוך 'חישוב מחדש' ויוצא משם בהסתכלות שונה על העולם במגמה חדשה של הבנה וקבלת רצון ה', 'נעשה אדם נאמר בעבורך' - אפשר לומר בדרך מליצה 'נעשה' - אדם' אדם שחי בצורה של נעשה - זהו אדם, אדם שחי בצורה של 'נעשה' בזה מתממש רצון הבורא וכוונתו בבריאת האדם.

הקב"ה מדבר אלינו כל הזמן, מתוך התורה, הנביאים והכתובים, והתורה שבעל פה, הוא מכיין אותנו לכל מיני מקומות ומקרים.

כולל דורשי ציון שם לו למטרה 'נעשה' - ללמוד וללמד במגמה אחת לדעת איך לשמור ולעשות את רצון ה'. אתמול פגשתי יהודי שאמר לי: **בכולל שלכם יש 'אנשים שמחים'**, זה מתאים לפסוק בישעיהו (לה י) "ופדויי ה' ישובו ובאו ציון ברינה ושמחת עולם על ראשם ששון ושמחה ישיגו ונסו יגון ואנחה".

השמח בחלקו

הרב דניאל כהן

פירש"י, שאם דואג בענינינו אינו מכוין בה.

הגר"ח מוולאז'ין ברוח חיים פירש וז"ל: השמח בחלקו ואינו אץ להעשיר, וגם אינו הולך בגדולות בלימודו רק לומד מעט מעט עד דהוא בקי בהן, ואינו מתגאה לידיע הרבה בפעם אחת ועי"ז ישכח הכל, עכ"ל. במה שכתב בתחילת דבריו 'שאינו אץ להעשיר' משמע כפרש"י שבשביל שיוכל לכוין לבו צריך שישמח בחלקו ולא יבקש יותר מכך, ומוסיף על כך 'שישמח בחלקו גם בלימודו משום שאם ינסה לילך בגדולות וללמוד הרבה בפעם אחת זהו מפסיד לקניית התורה שהרי סופו שישכח הכל'.

מקור הדברים כנראה, מהגמ' הידועה בעירובין (נד, ב): 'אמר רב סחורה א"ר הונא מאי דכתיב הון מהבל ימעט וקובץ על יד ירבה, אם עושה אדם תורתו חבילות חבילות מתמעט, ואם לאו קובץ על יד ירבה, אמר רבה ידעי רבנן להא מילתא ועברי עלה, אמר רנב"י אנא עבידתה ואיקיים בידאי'.

ובמידה הזאת שמנסים להספיק הרבה כרוך הפסד נוסף כפי שמבאר הגר"א (משלי יז, כד) מה שכתוב "את פני מבין חכמה ועיני כסיל בקצה ארץ", המבין אינו רואה לקפוץ אלא מבין מה שלפניו ואז יש לו הנאה בשעת לימודו, משא"כ הכסיל שכל הזמן מייחל מתי יגמור הש"ס או המסכת אינו נהנה עד שיגמור ללמוד מה שחפץ, עכ"ד.

וזה מתחבר גם לפירוש הראשון שאינו אץ להעשיר, שכדי שיהיה פנוי מדאגות ויהיה לו רוחב לב לתלמודו צריך שישמח בחלקו גם בלימוד גופיה, וכפי שכתב רבי ישראל איסר מפונביז' בספר מנוחה וקדושה (שער התורה ח"ב סי' כג) ששמע בשם הגר"א שהאדם צריך להיות שמח בחלקו גם במילי דשמיא, אף שבודאי נכון לחמוד להיות לבו פתוח כפתחו של אולם לתורה וגם לומר ולחמוד מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי, מ"מ צריך להיות שמח בחלקו שזכה לתורה ולמעשים טובים כיון שעושה בכל כוחו המוטל עליו, ולא להתחכם נגד בוראו וכו'.

יסוד זה מופיע גם בספרי החסידות, רבי מנחם מנדל מויטבסק כתב (ספר פרי הארץ מכתב כב) וז"ל: כלל גדול בתורה להיות שמח בחלקו גם בעסק התורה והעבודה אם מעט ואם הרבה ויהנה ממנו, משא"כ אם אינו נהנה ושמח והנפש רוצה להנות מתאוה תאוה, וכן המחשבות זרות מפני שאינו שמח בעבודתו ורוצה בגדולות ונפלאות ממנו וכו' בודאי מהראוי לומר מתי אגיע למעשה אבותי, ואעפ"כ יהיה שמח מאד בעסק עבודתו של עכשיו, ובשמחה של מצוה זו יזכה לגדולה הימנה, ואם יאמרו הי תורה והי מצוה שאין לו כלום, זה אינו, והלא פושעי ישראל מלאים מצוות כרמון אבל אינו שמח ונהנה מהם, משא"כ כשישמח במעשיו יהי כבוד ה' לעולם, עכ"ל.

צאי לך בעקבי הצאן מהמעשה בגמ' (נדרים נ, א) על רבי עקיבא שנישאה לו בת כלבא שבוע על מנת שילך ללמוד ומכיון שאביה הדירה מנכסיו חיו בעניות גדולה שישנו על תבן, דפק אליהו הנביא על דלתם בדמות עני וביקש מעט תבן באומרו שעתה ילדה אשתו ואין לו מצע לשינה, אמר ר"ע לאשתו ראי שיש כאלו שאף תבן אין להם, אמרה לו זיל הוי בי רב, וכך הלך לשתים עשרה שנה וכו' עיין שם כל המעשה, וכן הובא המעשה בגמ' בכתובות (סב, ב), וישנם פרטים שיש בזה ואין בזה.

ושאל הגרד"צ אורדנטליך זצ"ל [רבה של עירנו ביתר], מאחר שעל דעת כך התקדשה לו שילך ללמוד מדוע לא שלחה אותו מיד ורק בשלב זה התעוררה ושלחה אותו, והשיב שמראש סברה שאם ילך כך לשיבה הוא עלול להשבר בראותו את גודל המרחק בינו ובין שאר התלמידים, עד שאירע המעשה עם העני, והכירה על ידי כן שהוא שמח בחלקו ורואה ומעריך את המעט שיש לו, מיד ראתה שזו שעת הכושר לשולחו לשיבה כי גם אם יראה את התלמידים סביבו עולים עליו בלימוד עשרת מונים לא ישבר וישמח בחלקו, ואכן הוא הצליח והעפיל להיות מוסר התורה בדור. והן הן הדברים שהתבארו שמדה זו שייכת בין בגשמייות ובין ברוחניות שעל ידי כך ניתן לזכות לקנין התורה.

העושה סייג לדבריו

הרב חיים סבג

המושג 'סייג' לגבי קנין התורה, מתפרש בכמה אופנים בדברי רבותינו ז"ל. נעמוד על ג' פירושים, ועל הצד השווה שבהם.

ויש לשאול בענין 'עשיית סייג לדבריו', שלכאורה קנין אמור להיות פעולה חיובית, ואילו עשיית סייג משתמעת בפשטות כמניעה ואי פעולה.

וכן יש להתבונן, בהא דענין עשיית סייג לתורה מופיע בפתיחת מסכת אבות בדברי שיירי כנסת הגדולה שהיו בסוף בית ראשון, מה מונח בזה שנאמרו הדברים בזמן זה, ועל ידי אנשי כנסת הגדולה שהיו מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים [כמבואר בגמ' מגילה (יז, ב), ומובא בפירוש הרע"ב בריש אבות].

פירוש א: מוסיף גדר על עצמו יותר ממה שחכמים גדרו כדי שלא יחטא

במדרש שמואל הביא ב' פירושים על 'העושה סייג לדבריו', וזה לשונו בפירוש הראשון: 'הכוונה, כי בכל דבריו וענייניו עושה סייג להם, לקדש עצמו במותר לו, כדי שלא ליגע באיסור, וזהו מלבד הסייגים אשר עשו רז"ל, ואשר גבלו ראשונים כדי להרחיק את האדם מן העבירה, הוא עושה סייגים אחרים למעשיו ולענייניו'.

עיקר פירוש זה הוא, שחוץ ממה שחכמים אסרו איסורים מדבריהם ותיקנו תקנות וגדרו גדרים כדי לעשות משמרת לדברי התורה, יש על כל אדם לגדור עצמו בדברים שמכיר בעצמו שעלול להיכשל, אע"פ שלאדם אחר אין בדברים אלה ניסיון, ויש עליו א"כ לגדור עצמו באותם דברים, אף שאחרים לא גודרים עצמם בהם.

יסוד זה מתבאר בדברי רבותינו ז"ל, המהר"ל [דרך חיים אבות פ"ג מ"א - מובא בעלי שור ח"א עמ' קלג] דקדק בלשון המשנה 'כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו - חכמתו מתקיימת', דהתנא שינה בלשונו ואמר 'כל שיראת חטאו' ולא אמר 'יראתו' או 'כל חכמה שקודמת לה יראה מתקיימת', ללמדנו שלא די ביראת חטא סתם, אלא שלכל אדם יש לירא מחטא שהוא מוכן לו במיוחד.

כדברים אלה כותב הגר"א בפירושו על הפסוק במשלי (יד, ב) "הולך ביושרו ירא ה'": "וז"ל: כי כל אדם צריך לילך בדרכו הצריך לו, כי אין מידת בני אדם שווים זה לזה, ומחמת זה הוא רגיל בעבירה הבא באותו מידה, וצריך לגדור עצמו מאוד בזה, מה שאין חבירו צריך לזו השמירה, וחבירו צריך לדבר אחר. ולכן 'הולך ביושרו', פירוש בדרך היושר שלו, אע"פ שבעיני הבריות הוא רע כי אינן יודעין מה שהוא צריך, ואעפ"כ הוא הולך ביושרו, הוא ירא ה', כי מתיירא הוא שלא יבא לידי עבירה מחמת טבעו הרגיל בו.

הנה בדברי המשנה 'כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו - חכמתו מתקיימת', רואים את הקשר בין קנין התורה לעשיית סייג אישי שיש על כל אדם לעשות לעצמו, בדבר שעלול להיכשל בו, וכגודל יראתו מהחטא, היינו כמה שגודר את עצמו מהחטא שעלול הוא אליו, כן קונה את התורה. ורמז כאן, שעל ידי שגודר את עצמו מהחטא והניסיון הפרטי שלו, זוכה לחלק פרטי וייחודי לו בתורה, והוא מה שקוראים רבותינו 'חלק בתורה' [ויתבאר עוד לקמן].

פירוש ב: אינו מדבר יותר מן ההכרח, ובוחר בשתיקה מבדיבור

במדרש שמואל מביא פירוש שני להעושה סייג לדבריו, "וז"ל: 'ואפשר שכוונת העושה סייג לדבריו - ממש, כי עושה סייג בענין דיבורו ושומר פיו ולשונו, ובוחר בשתיקה מבדיבור, ואינו מדבר רק על צד ההכרח'.

והנה צ"ע^א, מדוע יש לבחור בשתיקה מבדיבור, דאם הדברים נכונים - הרי יש לאומרם מחמת שהינם נכונים, ואם אינם נכונים אז אין לאומרם מצד שאינם אמת, ולא מצד מידת 'בוחר בשתיקה מבדיבור'.

תחילה יש לעמוד על מקומה של השתיקה בלימוד התורה^ב. הנה רש"י כותב בריש חומש ויקרא (א, א) שכאשר הקב"ה היה מדבר עם משה רבינו ע"ה, היתה הפסקה בין פרשה לפרשה, 'כדי ליתן למשה רע"ה ריוח להתבונן בדברים'.

^א. והנה אע"פ שפשטות דברי המדרש שמואל מכוונים לזהירות בדברים שמוציא מפיו, שאומר רק דברים שמבוררים אצלו אמיתותם, ודברים שלא מבוררת אצלו לגמרי אמיתותם - לא אומרם, אולם הביאור המובא כאן, כלול אף הוא בתוכן הפנימי של הדברים, והוא מקניני התורה, וכפי שיתבאר בס"ד.

^ב. והנה אין סתירה בין חלק המחשבה שבלימוד לחלק של הוצאת הדברים בפה, כדאיתא בגמ' עירובין (נד, א), כיון ששני הדברים נצרכים ומשלימים זה את זה. ובגמ' עירובין (שם) מובאים ארבע דרשות מהפסוקים לענין זה.

והנה דבר מציאותי הוא, שכאשר אדם מדבר אזי מחשבתו לא פועלת, וכאשר הוא שותק נפתח לפניו עולם המחשבה וההתבוננות. ואמנם שאר הקניינים נעשים ע"י שתופס האדם את הדבר הנלמד בשכלו ובחושיו ובשאר הכלים שיש לו, אבל המיוחד שבשתיקה הוא שהיא פותחת את כלי השכל במיוחד להתחבר עם הדברים, ופותחת את עיני השכל ואת בית הלב, שעל ידם מתחבר אל הדברים וקונה אותם. ואופן לימודו הוא, שכל דבר שלומד אמור להיות תפוס בידו, עד שבכל המסכתות שילמד תהייה ידיעותו שרכש עכשיו נכונות להקשות מהן או להביא ראיה מהן או לברר אותן על פי מה שיתווסף לו בשנים הבאות [ראה בזה עלי שור (ח"א עמ' כג)].

המכון באותו 'ריוח להתבונן בין פרשה לפרשה' והתועלת שבשתיקה הוא, שיוצרים מצב שבו הכלים העצמיים של האדם קולטים את דברי התורה, דבהגותו בדברים בסברת לבו ועיני שכלו - משתמש הוא בכל ידיעותיו הקודמות בתורה, בניסיון חייו ובשאר הכלים העומדים לרשותו³, ומתרגם אותם למושגים שלו, לעצמיותו, ובדרך זו נקנית לו התורה.

קניני התורה עצמיים לאדם ולא חיצוניים

והנה אם נבוא להגדיר מהו השינוי החל באדם בקנותו את קניני התורה, נאמר בזה כי הדבר הנקנה הופך להיות חלק מהאדם, קנין עצמי, ולא כדבר

ג. והנה נקטינן בסתמא דהש"ס והפוסקים, שכדי להחיל קנין - צריך דעת מקנה, היינו גמירות דעת מצדו שנותן או מוכר את הדבר הנקנה, אבל בנכסי הפקר - שאין דעת מקנה, איתא בגמ' יבמות (נב, ב) שהעודר בנכסי הגר - **לא קנה, כיון שאין דעת קונה**, היינו שמחמת שאפשרות הקנין מכוסה מהעודר - אין דעת ורצון מצדו לקנות, ולכן לא קונה, על אף שעושה מעשה קנין.

והנה גבי קניין התורה לימדונו חז"ל, שהתורה היא הפקר לכל - וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול (שמות רבה ב, ו), ומאחר והתורה היא הפקר, הרי כדי לקנותה - צריך 'דעת קונה', היינו צריך גילוי דעת ורצון מבורר להכניסה לרשותו ולקנותה, ובדבר זה תלויה מידת הקנין. ונראה להוסיף בזה עוד, כי עניינה של הדעת בכל מקום בתורה שבכתב ובתורה שבע"פ הוא קבלת אחריות, אם בקבלת עול המצוות, ואם בקבלת שמירה כדמצינו שחש"ו שאין בני דעת - אינם ברי חיובא במצוות, וכן אינם יכולים לקבל שמירה. וכן הוא בכל מקום, שכדי שדבר יכנס תחת האדם, נדרשת דעתו, ולשון חז"ל בכמה דוכתי היא 'מילתא דלא רמיא אאיניש' - לאו אדעתיה', היינו שהכח המכניס דבר להיות מוטל על האדם ומצוי תחת השגחתו ושמירתו, הוא דעתו, חזינן א"כ שנטילת האחריות להכניס לרשותו - נעשית בדעת, והיא המידה של קבלת שמירה ואחריות. וכן איתא בדברי רבותינו הראשונים, ומבואר בדברי האחרונים שבכל קבלת שמירה יש צד של בעלות וכניסה לרשותו.

חיצוני שאיננו שייך למהותו ועצמיותו, וכיון שהתוצאה הנדרשת בקניני התורה היא **שינוי פנימי** באדם, א"כ נצרך לזה כח שמבטא את פנימיות ויחודיות האדם.

ונהנה הכח המבטא ביותר את יחודיות ועצמיות האדם הוא - **הדעת** שלו, וכנאמר בגמ' ברכות (נח, א), 'כשם שפרצופיהם שונים, כך דעותיהם שונות'. למדים אנו א"כ, שהסוגיא של קנין התורה נוגעת לשינוי עצמי של הלומד, והשינוי **שנעשה אצלו הוא בדעתו, מדעתו, ועל ידי דעתו**, שהדעת היא המבטאת יותר מכל את עצמיות האדם, והיא הכח המצרף את התורה למציאותו, שתהיה חלק עצמי בו.

גבי מידת הדעת איתא בגמ' נדרים (מא, א) 'דדא ביה - כולא ביה, דלא דא ביה - מה ביה, דא קני - מה חסר, דא לא קני - מה קני', ומתבאר בדברי הגמ' שדעת זה הדבר שמוודדים איתו קנין, שעל יד הדעת יש לאדם קנין אמת בדברים, ודבר שלא הצטרף לדעת האדם, לא קנוי לו, ואין בו מציאות אמת ודבר מקויים.

עפ"י זה מתבאר שהחילוק בין קנין של דבר שהופך להיות חלק מהאדם, לקנין של דבר גשמי, כמו רכוש וכדו', הוא לא רק בעובדה שזה בפנימיות האדם וזה חיצוני לו, אלא שעיקר החילוק הוא בין מה שדעת האדם קונה אותו לבין מה שלא נקנה בדעת האדם, דבר שקנה האדם בדעתו - הופך חלק מעצמיותו, ועומד לו לפעול על ידו, להגיע למכוון הנרצה, ואילו דבר שלא נקנה לאדם, לא מונהג עפ"י דעתו, ולא מצטרף לכלים העומדים לרשותו - ונשאר חיצוני לו. ובנקודה זו נקנה הדבר לאדם, בהיותו מונהג על ידו, ובהצטרפותו לכלים העומדים לרשותו - **להוציא לפועל את מחשבתו**. וכאשר אדם פועל מדעתו ולא נפעל על ידי כוחות חיצוניים - בזה נכנסים הדברים תחת רשותו, וקנויים לו. ולפי"ז אף דבר שלא קנוי לאדם בקנין ממוני, אבל מונהג על ידו - מתייחס אליו ונקנה לו - להיות קרוי על שמו.

אינו מדבר רק על צד ההכרח

בהמשך דבריו בפירוש השני על 'העושה סייג לדבריו', מוסיף המדרש שמואל, ואומר: '**ואינו מדבר רק על צד ההכרח**', ונראה להטעים הדברים עפ"י פירוש הגר"א למאמר חז"ל בגמ' פסחים (ג, ב) 'לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה', שמפרש כי 'דרך קצרה' אין הכוונה רק שמדבר במילים מועטות ולא מרבה בדברים, אלא הכוונה, שלא אומר את הענין בשלימות, ומשאיר פרטים שלא אומרם, ועל ידי אותו חסרון פרטים שלא נאמרו - מתעורר אצל השומע

קושי בדברים או שאלה עליהם, ובחפש נפשו פשר לקושי שבדברים, נוצרת נקודת חיבור והשקה עמהם.

עפ"י דברי הגר"א הללו, שכאשר הרב לא אומר לתלמיד את כל הענין, אלא משאיר פרטים חסרים, כך מתעורר התלמיד לשאול ולחפש פשר בדברים, אפשר לבאר את הענין של 'אינו מדבר אלא צד ההכרח', דהיינו שמשאיר דבר חסר שלא גומרו, וכך עומד התלמיד בשאלה ותמיהה, ודווקא חסרון זה הוא מקום האחיזה והקנין של התלמיד בדברים, שמביאו לברר לעצמו את הדברים, ועי"ז יתחבר אליהם ויקנה אותם.

והנה נתבארו ב' עניינים גבי החלק של 'בוחר בשתיקה מבדיבור' בקנין של 'העושה סייג לדבריו', ענין אחד, שבזמן שתיקה מתבונן האדם בדברים ותופס אותם בכלים שלו, וע"י שמבין את הדברים במושגים שלו יש לו חיבור עמם. ודבר נוסף, שיש במידת 'בוחר בשתיקה מבדיבור' שכאשר שותק מאמירת כל הדברים, ומחסי פרט, גורם לשומע לשאול על הדברים, וע"י שאדם שואל ומברר בעצמו לחפש תשובה לשאלת נפשו, מתחבר לדברים.

שתיקה היא אופן ביטוי לדברים שמילים לא יכולות לבטא

ונראה להוסיף בזה, שבכלל המידה של 'בוחר בשתיקה מבדיבור' הוא שזהו אופן ביטוי שלא ע"י מילים אלא ע"י שתיקה, וביטוי ע"י שתיקה נצרך בדברים שאין בכח מילים לבטא אותם, מאחר ומילים מגשימים אותם ומורידים אותם ממעלתם.

ובענין זה ששתיקה היא אופן ביטוי לדברים שמילים לא יכולות לבטא, יש קצת ראייה מלשון הגמ' מנחות (כט, ב) בתשובת הקב"ה למשה רבינו ע"ה על שאלתו, מדוע נותן התורה על ידו ולא על ידי רבי עקיבא, שכך אמר הקב"ה למשה רבינו, 'שתוק כך עלה במחשבה לפני', ומשמעות הדברים היא, שהתשובה לשאלה זו, וכן על שאלת משה רע"ה בהמשך הגמרא 'זו תורה וזו שכרה', לא שייכת לחיי העולם הזה שהם בדיבור, אלא לעולם גבוה יותר, לעולם של שתיקה, עולם המחשבה, שצורת ודרך הביטוי שם היא לא במילים אלא במחשבה.

פירוש ג: בירור גדר הדברים

המהר"ל בדרך חיים, מפרש שהענין של 'העושה סייג לדבריו' הוא בירור דברי התורה, וז"ל: העושה סייג לדבריו, פירוש שעושה גדר לדבריו, שלא יטעה בדיבור שלו, כי כל גדר וסייג שלא יטעה, ודבר זה ראוי אל השכל, שלא יהיו דבריו בערבוב.

ובהמשך כותב שם: והטעם בזה מבואר, כי עירוב לשון מביא עירוב השכל. ולפיכך אמר ש'עושה סייג לדבריו' שלא יאמר דבר שאפשר שיבא לידי טעות, שאם אין עושה כך סוף בא לידי טעות ושכחה, ודבר זה גדר וסייג גדול לתורה מאד.

ביאור הדברים, הנה בתחילה מצויים הדברים בשכל האדם בערבוביא, ואין היכר לכל דבר מה עניינו וייחודו, לימוד הדברים פירושו תהליך של בירור שבו יוצאים הדברים מאותו עירבוב, ומקבל כל דבר את המקום והתוכן המיוחד שלו. ובשפת הלימוד בירור התוכן המיוחד של כל דבר נקרא בירור **גדרו של דבר**.

ויש ליתן את הדעת לזה שבשפת הלימוד, בירור דבר נקרא בירור הגדר שלו, וכן המושג 'הגדרה' בלשון בני אדם, שפירושו אמירת עניינו ותוכנו של דבר, מה כלול בו, ומה לא כלול בו, הלא דבר הוא.

ובביאור דברי רבינו המהר"ל **ש'עירוב לשון מביא עירוב השכל**, ושתכלית הלימוד היא להוציא מאותו עירוב, נ"ל כאמור לעיל, שהנה בתחילה הדברים מעורבבים, מקומו של הדבר - לא ברור. הדבר שמתחדש בביאור הדברים הוא מציאת הנקודה הייחודית של הנידון, או במה נבדל הוא ומתייחד מדברים אחרים, ובזה מתפרשת **גדרו** של הדבר. ודברים אלה מתאימים עם מה שמקובל בשם רבינו חיים הלוי זללה"ה כי '**חסרון בהסברה נובע מחסרון בהבנה**', היינו שכאשר אדם לא מוצא מילים לאומרם, סימן הוא לחסרון בהבנה ^ד.

ונבאר עוד, הנה 'סייג' פירושו גדר, לעשות גבולות ברורים בין הדברים, לתת לכל דבר את המקום שלו, וכלול בזה שני דברים, מה נכנס וכלול בדבר, ומה לא נכנס ולא כלול בדבר, וזה א"כ עניין קנין התורה של 'העושה סייג לדבריו', שמברר בלימודו את גדרו של כל דבר, מה כלול בו ומה עניינו ^ה.

ד. ובפירוש מחזור ויטרי על פרקי אבות (מובא במהדורה של הוצאת וגשל) מפרש את הקנין של 'העושה סייג לדבריו', באופן נוסף, וז"ל: העושה סייג - בשמורה מדברי תורה, נזהר לעשות סייג לדבריו כדי שלא ישלול בני אדם בהוראתו, ונזהר אף בתשובתו, וכמו שאמרו בפרק ראשון 'חכמים היהירו בדבריהם', עכ"ל. ודבריו אינם סותרים לביאור המובא כאן בדברינו, ואכמ"ל, והמשכיל יבין מדעתו.

ה. יעוין בדברי הרמח"ל בהקדמה לספר דרך ה', בענין הדברים שצריך לברר בלימוד, כדי לעמוד על גדרו של דבר, וזה לשונו: וזה מה שנדרוש ראשונה בנושא, לדעת אם הוא 'כל' ואם הוא 'חלק', אם הוא 'כלל' או 'פרט', אם הוא סבה או מסובב, אם הוא נושא או מתחבר'. ובהמשך דבריו כותב עוד: 'ואמנם צריך שתתבונן, שהנה מספר הפרטים עצום מאד מהכיל אותם שכל האדם, ואי אפשר לו לדעת כלם. ואולם מה שראוי לו שישתדל עליו, הוא **ידיעת**

בוחר בשתיקה - בחלק הפנימי של התורה, בירור גדר הדברים - בחלק הפשט

ופירוש זה של המהר"ל שלימוד של מושכלות דורש להציב גדרות ברורים, מה כלול בדבר ומה לא כלול בו, ושלא יהיה ערבוב עניינים ומושגים, לכאורה אינו מיושב עם מה שביארנו בפירוש השני של המדרש שמואל, על מידת 'בוחר בשתיקה מדיבור' שישנם דברים שמילים לא יכולים לבטא מחמת ששייכים למציאות עליונה ועדינה, וא"כ היאך יתיישוב ב' הפירושים.

וי"ל בזה שאכן אלו ב' חלקים בתורה, יש חלק בתורה ששייך יותר לעולם הדיבור, לעולם התחתון, וזה החלק של הפשט של התורה הקודשה, החלק של ההלכה למעשה, ושם הדברים צריכים להיות מבוררים. ויש חלק נוסף בתורה, ששם הדברים יותר מופשטים, החלק של הדרש והסוד, חלק זה מקומו בלב ובעיני השכל.

[ב] הצד השווה לכל הפירושים

וייעדנו בתחילת הדברים להתבונן בצד השווה לג' פירושי רבותינו ל'העושה סייג לדבריו', אם מצד שנקודת הגדר היא שגורד עצמו בדבר שעלול להיכשל בו, אף שחכמים לא אסרוהו. או לפירוש השני, שנקודת הגדר היא שהדברים נאמרים על ידי שתיקה ולא בדיבור, והרב משאירם להבנת התלמיד או השומע, שעל ידי שמחסיר פרטים בדברים, מאפשר לתלמיד בית אחיזה בדברים, וכן ש'סייג לדבר' פירושו שתיקה, כיון שאין בכח מילים לבטא את הענין, וכלי הביטוי שלהם הוא השתיקה. ולפירוש השלישי, שעשיית סייג לדברים, פירושו בירור גדר הדברים, היינו הבנה בהירה, ומדויקת ומוגדרת.

כללים, כי כל כלל בטבעו כולל פרטים הרבה, וכשישיג כלל אחד, נמצא משיג מאליו מספר רב מן הפרטים. וכן אמרו ז"ל, **לעולם יהיו דברי תורה בידך כללים ולא פרטים, אך מה שצטריך בידיעת הכללים, הוא הדעת אותם בכל גבוליהם ובחינותיהם**, עכ"ל. ומתבאר בדברים אלה, אותו גדר בדברי תורה שצריך להגיע אליו בלימודו, מציאת כלל הדברים, שעל ידו יובנו כל הפרטים. ויעו"ש עוד בדברים.

ונראה, כי מקומו של אותו כלל הכולל את כל הפרטים, הוא באותה נקודה פנימית של הסוגיא, אשר היא שורש כל פרטיה. נקודה פנימית זו היא מגמת לימודו ואליה יש לחתור כל העת. היינו, אין סוף הלימוד בפרטי הדברים, באיסוף הידיעות, אלא בבקשת נשמת הסוגיא, שממנה יוצאים הפרטים. נקודה זו שייכת לדברים היוצאים מלב חכמי התורה שבעל פה, היודעים את האמת ברוח הקודש שבקרבם (לשון הרמב"ן ב"ב יב, א ד"ה הא דאמרין).

והנה ענין עשיית סייג לתורה מצינו לראשונה בדברי אנשי כנסת הגדולה, במשנה הראשונה בפתיחת מסכת אבות, כדתנן: 'הם אמרו שלושה דברים: הוו מתונים בדין העמידו תלמידים הרבה, ועשו סייג לתורה'. ויש לדייק בלשון המשנה 'הם אמרו', שמתחדשת כאן מציאות שדברי תורה מתייחסים לחכם האומרם, ולא נאמרים בסתמא, הלא דבר הוא. וכן הענין הכללי בדברי תורה, שדברי תורה קשורים לחכם האומרם, יוצאים ממציאות חייו, מתקיימים בו, והוא דוגמא להם, ויש לעמוד על שורש הדברים.

בבביתא דסדר עולם (פרק ל), תניא: 'ועמד מלך גדול וכו', הוא אלכסנדרוס מוקדון שמלך י"ב שנה, עד כאן היו נביאים מתנבאים ברוח הקודש, מכאן ואילך הט אזנך ושמע דברי חכמים'. ומפרש הגר"א על אתר, וז"ל: פירוש, משהרגו את היצר הרע בטלה נבואה, עכ"ל.

וביאר בזה מו"ר הגאון רבי משה שפירא זללה"ה את דברי הסדר עולם ופירוש הגר"א שעליהם, שהכוונה שאחרי שאנשי כנסת הגדולה הרגו את יצר הרע של ע"ז, כמבואר בגמ' סנהדרין (סד, א), אז בבחינת 'זה לעומת זה' פסקה נבואה מן העולם, היינו שכיון שמוצד הטומאה בטל הניסיון של ע"ז, אזי גם בצד הקדושה צריך להיות שינוי מקביל, משום שצריך להיות איזון בין כח הטוב וכח הרע שבבריאה, וכיון שכח הטומאה נתמעט, אזי גם בכח הקדושה חל מיעוט.

וביאר את לשון הבביתא דסדר עולם: 'עד כאן היו החכמים מתנבאים ברוח הקודש', שכל זמן שהיה יצרא דע"ז בעולם, אזי דבר ה' היה בעולם בגלוי - ע"י הנבואה, ומשהתבטל יצר הרע דע"ז - ע"י אנשי כנסת הגדולה, גם צורת הימצאות דבר ה' בבריאה נשתנתה, ומעתה 'הט אזנך ושמע לדברי חכמים', היינו שמכאן התורה נלמדת ע"י חכמי התורה, ונתפסת בסברת ליבם, ומתייחסת לחכם האומרם, שיוצאים הדברים מדעתו ומתאימים עם מציאות חייו.

אמור מעתה, כי השינוי בין בית המקדש הראשון שהיתה בו נבואה, לבית המקדש השני שלא היתה בו נבואה (יומא נב, ב), בא לידי ביטוי באופן שדברי התורה נמצאים בעולם, בבית ראשון שהיתה בו נבואה, אזי דברי התורה היו ברורים ובהירים בבריאה, ולא היה מקום לטעות, כיון שדבר ה' שנאמר ע"י נביא הוא דבר ברור, מפורש (ראה רמב"ם יסודי התורה פ"ז, ודרך ה' לרמח"ל פ"ג), אבל בבית שני שפסקה הנבואה, אז דבר ה' לא היה מפורש, ונמסר לחכמים. ומחמת זאת נוצרו דעות שונות בתורה, שכל חכם הבין את הדברים בדרך אחרת, וכן

התחדשה מציאות של דברי תורה שנאמרים בשם חכם מסויים, מתייחסים אליו, דברים שהוא אומר מצד הבנתו שלו, מציאות שלא היתה בזמן שהיתה נבואה בבריא, שדבר ה' התגלה בעולם בצורה בהירה וברורה.

כלל הדברים, מאז שפסקה נבואה מהבריא, עברה התורה ממצב שמצויה בצורה חד משמעית, למצב שמסורה היא להבנת חכמי התורה, לסברת ליבם ולעומק דעתם.

עפ"י זה מובן הרקע והצורך למאמר אנשי כנסת הגדולה של 'ועשו סייג לתורה', כיון שאותו שינוי במציאות דבר ה' בבריא, שהתורה נמסרה לחכמים, חידש חובה על חכמי התורה שהבנתה נמסרה לידם, וכפי שנתבאר בשורש החיוב לעשות סייג לדבריו, נובע מהעובדה שדברי התורה שבע"פ יוצאים מסברת לבם של החכמים, ובזה עדיפים הם על הנביאים¹.

סייג לתורה נעשה על ידי חיבור עצמי לתורה

מעתה נבוא לבאר את השורש המשותף לג' הפירושים של 'העושה סייג לדבריו', ושלא כפי שהיה עולה על הדעת, שעשיית סייג היא מניעה וחוסר פעולה, אלא לג' הפירושים שהובאו סייג לתורה נעשה על ידי התעוררות עצמית להבין ולגדור את עצמו ולהבין התורה בכלים שלו, ובדרך זו קונה הלומד את התורה ומתחבר עמה.

החיבור עם התורה נעשה מכל הצדדים המרכיבים את הלימוד, מצד הרב המלמד ומצד התלמיד ובדברי התורה עצמם, מצד הלומד - שכדי לזכות לתורה גודר עצמו מחטא שעלול רק הוא להיכשל בו, ומצד הרב המלמד - ששותק בזמן מסירת הדברים, ומשאיר רווח לתלמיד להתבונן בדברים ולהבינם בכלים שלו, וכן מצד שמוסר את דברי התורה באופן חלקי, כדי שהתלמיד השומע יתעורר לשאול עליהם שאלות, וכך יתחבר אל הדברים, ומצד שעצם הלימוד הוא תהליך של בירור גדר הדברים בשכלו, שלא משאירם בערוביאי להבנה קרובה, אלא חותר להבנה מוגדרת מדויקת וברורה.

1. ובגמ' (ב"ב יב, א) מתבאר צד העדיפות של החכמים על הנביאים, בלשון חז"ל: 'חכם עדיף מנביא', שנאמר ונביא לבב חכמה, מי נתלה במי, הוי אומר קטן נתלה בגדול, [היינו שהנביא מתפאר בזה שיש לו לב של חכם], העדיפות של חכם על פני נביא היא בזה שדבריו יוצאים ממנו, ממשחבתו שלו, מדעתו, ואילו דברי נביא הם דבר ה' שאומרים בפיו, ולא יוצאים ממשחבת לבו עצמו [בענין 'חכם עדיף מנביא' יעוין בנפש החיים (ש"ד פ"כ)].

הצד השווה לכולם הוא שלימוד דברי התורה שבע"פ תלוי בסברת הלב ועיני השכל, שהם דברים הנובעים מעצמיות האדם [כפי שנתבאר לעיל], שאלה דברים המתייחסים אל האדם, וכאשר יוצאים הדברים מסברת ליבם של החכמים, בזה מתייחסת להם ונקראת על שמם, וכפי שנתבאר שהענין של קנין התורה הוא שהדברים מתייחסים אל הלומד, ע"י שנאמרים בסברת לבו ובעיני שכלו.

חתימת הדברים

אחר שפסקה הנבואה, ודבר ה' נמסר לחכמי התורה, לדעתם ולהבנתם, ראו אנשי כנסת הגדולה את הצורך בעשיית סייג לתורה שנתחדש במציאות זו, שבירור דברי התורה מסור בידי החכמים, ועליהם לברר את גדרו של כל דבר וענין בתורה.

עשיית סייג לתורה נצרכת בשני דברים, במעשים ובלימוד, במעשה - עליהם לגדור עצמם בדברים שעלולים להיכשל בהם, בבחינת 'ראת חטאו הקודמת לחכמתו, ובלימוד - עליהם לקרב את דברי התורה להבנתם, לברר את גדרם היטב, ושאר הפרטים הכלולים בקנין של העושה סייג לדבריו [וכפי שנתבאר], כדי לקנותה.

חז"ל הקדושים הסמיכו את תהליך זה על הפסוק בתהלים: **'כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה ויללה'**, ודורשת הגמ' ע"ז (יט, א) שבתחילה נקראת התורה על שמו של הקב"ה - 'תורת ה'', ולבסוף [אחר שעמל בה לקנותה] נקראת על שמו של החכם שעמל בה לבררה ולקנותה.

ומקניני התורה הוא 'העושה סייג לדבריו', שגודר עצמו בדברים מיוחדים לו, ועי"ז זוכה לחלק מיוחד בתורה. וכן ע"י שחותר לקנות את דברי התורה בקנין עצמי, בבינת לבו ודעתו, וכן ע"י שמברר את דיני התורה, כל דבר בגדרו המדויק לו והברור. הצד השווה לכולם, שהדברים יוצאים מלומד התורה, ובזה קונה אותם ונעשים חלקו בתורה, ובבחינת 'תורתו'. ומה נפלא לשון חז"ל הקדושים, אשר הגדירו את החלק המיוחד של חכם בתורה בלשון: 'מקום הניחו לו **להתגדר בו'** (חולין ז, א), אותו מקום מיוחד לו, בו מקיים הוא את קנין 'העושה סייג לדבריו'.

אהוב

הרב נחום בורנשטיין

הנה יש לדון בקנין זה בכמה נקודות.

א. הרי אהוב זה מציאות ולא קנין. ב. למי עליו להיות אהוב. ג. כיצד זה קשור לקניית התורה. ד. איך ומה צריך לעשות כדי לקנות קנין זה. ונבארם אחד לאחד בעזה"י:

א. לכאורה קשה שהרי אהוב זהו מציאות וא"כ אינו דומה לשאר הקנינים שהם פעולות קנין, אלא ע"כ צריך לומר שצריך לעשות פעולות שיביאוהו להיות אהוב.

ב. נחלקו המפרשים למי צריך להיות אהוב, ויש בזה ג' שיטות: (א) להיות אהוב בעיני הבריות. (ב) להיות אהוב אצל הקב"ה. (ג) שיהיה אהוב בעיני עצמו, והיינו שיחשוב בלבו שהוא אהוב לשמים ולבריות.

ג. אלא שנשאלת השאלה מה השייכות של דברים אלו לקניית התורה, ונבאר לפי כל שיטה:

לשיטה א' שהכוונה להיות אהוב בעיני הבריות, יש ב' ביאורים: (א) דכל שרוח הבריות נוחה הימנו, רוח המקום נוחה הימנו וכפי שיתבאר בשיטה השניה. (ב) דע"ז ירצו ללמוד איתו וכן ללמוד וללמוד ממנו, וכן ירצו להחזיק בידו ולסייעו, וע"ז יתחכם בתורה.

לשיטה ב' שאהוב היינו אצל הקב"ה, יש ב' ביאורים: (א) דע"י שהוא אהוב אצל הקב"ה יושפע עליו שפע חכמה ממנו יתברך. (ב) דע"ז יהיה מושגח בהשגחה פרטית, והדברים הטבעיים לא יטרידוהו מלימוד התורה.

לשיטה ג' שיהיה אהוב אצל עצמו, הביאור הוא פשוט, דברור הוא שאדם שמרגיש שהוא שנאו, מונעת ממנו הרגשה זו להיות לבו פתוח לקבל את התורה ולרכז בה מחשבותיו, כיון שהצורך להיות אהוב הוא עמוק וטבעי, ואכמ"ל.

ד. ומעתה יש לבאר איך ומה צריך לעשות למעשה כדי לקנות מידה זו. ונבאר לפי כל שיטה:

לביאור א' שהכוונה להיות אהוב בעיני הבריות, ניתן להשיג ענין זה ע"י כמה דברים: (א) שיערוך רשימה של אנשים שהוא אהוב ויחשוב בעצמו איזה תכונות והתנהגויות גורמים לו לאהוב אותם ובדברים אלו יתאמץ להתקדם. (ב) ישדר אהבה לאחרים, לא הערצה על ההישגים החיצוניים שלהם כיון שהערצה איננה אהבה, אהבה אמיתית לא מתעלמת מחסרונותיו של השני אלא מתייחסת אליהם בהבנה וסלחנות ומתמקדת במעלותיו של השני. ויש להביא את המשל הידוע שהביא הרב וינברג וז"ל: במרכזו של כפר קטן עמד בית חד קומתי, ושמו 'בית אלף המראות', ילד קטנטן ושמו, שסקרנותו התעוררה לשמע שמו המעניין של הבית, החליט להיכנס אליו, נכנס הילד בדילוג אל הבית, כשחיך נסוך על פניו, באותו רגע הביט בו מסביב אלף ילדים מחייכים, הוא הרחיב את חיוכו בהנאה, ואלף חיוכים רחבים וחמים חזרו אליו מכל עבר, כשפנה הילד לצאת מן הבית חשב לעצמו 'כמה נפלא המקום הזה', אשתדל לבקר בו לעיתים קרובות, למחרת הגיע אל הבית הקטן ילד בודד ועצוב, הוא נכנס אל הבית והופתע לגלות אלף ילדים עצובים מתבוננים בו מכל עבר, אלף המבטים לא נעמו לו, והוא העווה את פרצופו כנגדם, בתמורה הושבו לו אלף פרצופים מעוותים, 'איזה מקום נורא', חשב הילד לעצמו ופנה לאחוריו, 'שוב לא אדרוך בו לעולם'. לעיתים כך אנחנו מתנהגים, במקום לחייך אנחנו מזעיפים פנים, וא"כ מה הפלא אם התוצאה היא שמזעיפים לנו פנים. (ג) להרשות לעצמך להיות אהוב, כיון שיש אנשים שחוששים מקרבה אמיתית מחשש שיפגעו בהם או יגלו את חסרונותיהם או סתם מרצון להישאר לבד.

לביאור ב', כבר כתב הרוח חיים 'כי לא די במה שהאדם אהוב את הקב"ה כי אם צריך להשתדל שגם השם יתברך יאהבו, והיינו שישמור מצוותיו וילך בדרכי השם למען יאהבו, אבל אם אינו מקיים ככל אשר צווהו השם, אף אם הוא אהוב בלבו את השם כיון שאינו נאהב מאת השם אין זה כלום'.

ולביאור ג' שיהיה אהוב אצל עצמו, לכאורה דרך הקנין הוא שאכן יעשה את מה שנאמר בב' הביאורים הקודמים, ואחרי כן שילמד לתת ערך לכל מאמץ שעושה אף שמבין שאינו מושלם, ואכמ"ל.

ולסיום: יש להביא את מה שכתב האבי עזרי בהקדמתו לחלק מדע, שאי אפשר לזכות בכתרה של תורה אלא ע"י שבי, כלומר שאם רוצה אדם לזכות באיזה מעלה שהיא, מוכרח לעשות מלחמה, כי הלא יצרו מתגבר עליו בכל יום,

וכמסופר בחוה"ל בשער יחוד המעשה פרק ה' שהחסיד פגש את המלך בחזרתו מהמלחמה ואמר לו ששב ממלחמה קטנה ועתה מגיע למלחמה גדולה שהיא מלחמת היצר, ורואים מזה שהמלחמה מוכרחת, אלא שכמובן יוסיף לבקש סייעתא מן שמיא דאלמלי הקב"ה עוזרו אין יכול לו. יזכנו השם.

אוהב את המקום

הרב שלום סוכות

אנו אומרים בכל יום "ואהבת את ה' אלוךך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך", ומיד אח"כ אומרים "והיו הדברים האלו אשר אנוכי מצווך היום על לבבך ושיננתם לבניך ודברת בם" - מסמיכות הפסוקים משמע שמצוות אלו כרוכות זו בזו.

ואין צורך להאריך בגודל מעלת המצוה הזו, דהרי מצות **אהבת ה'** היא מצות עשה דאורייתא ומזכירים אותה כל יום בקריאת שמע ואנו מצווים לכתוב אותה על מזוזת הבית ובתפילין של יד ושל ראש, להיות לנו לזכרון תמיד על **מצוה תמידית** זו המוטלת עלינו.

הרמב"ם קבע מקומה בספר המצוות במצוה ג, מיד אחרי אמונה ויחוד, וכן היא ה'מדרגה הגדולה' שבספר הקדוש חובת הלבבות שקבע מקומה בשער העשירי והאחרון של חיבורו, שהדריך והרים בדורי דורות את כלל ישראל מגדולי הדורות עד פשוטי העם, וכתב שזו תכלית וסוף כל המעלות ואין מדרגה למעלה ממנה.

ובשערי תשובה (ג, יז) נמנית מצות האהבה בין המעלות העליונות שבעבורם נברא האדם, ושראוי לשים עמל נפשו ועיקר עסקו בהם.

ברמב"ם הל' תשובה (פ"ה ה"ב) כתב: העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצוות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרע, ולא כדי לירש הטובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא בגללה, ומעלה זו מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה וכו', עכ"ל.

זה עניין כ"כ חשוב ועיקרי, ומן הראוי שנבאר במצוה זו כמה נקודות: א. מה היא אהבת ה'. ב. איך קונים אותה. ג. איך היא קנין תורה.

א. **מה היא אהבת ה'.** בחובה"ל כותב וז"ל: 'אבל מה ענין האהבה באלוקים, הוא כלות הנפש ונטותה בעצמה אל הבורא כדי שתדבק באורו העליון, והוא שהנפש עצם פשוט רוחני נוטה אל הדומה לה מהאישים הרוחניים, ומתרחקת בטבעה מאשר הוא כנגדה מן הגופות העבות וכו', וכאשר תבין גודל יכלתו

ועוצם מעלתו תכרע ותשתחוה לו ביראה ופחד ואימה מעצמתו וגדולתו ולא תסור מזה עד אשר יבטיחנה הבורא יתעלה וישקיט פחדה ומוראה, ואז תשוקה כוס האהבה באלוקים ותתבודד בו ליחד לבבה לו ולאהבה אותו ולבטוח עליו ולכסוף לו, ולא יהיה לה עסק בלתי עסק עבודתו, ולא יעבור על רעיוניה זולתו, ולא יעלה במחשבתה בלעדיו, ולא תשלח אבר מאברי גופה אלא במה שתמשך בו רצונו, ולא תתיר לשונה כי אם בזכרו ושבחו והודאתו ותהלתו מאהבה בו ומכסוף לרצונו יתברך, עכ"ל.

ב. איך קונים אותה. דבר זה עמוק הוא, וג"כ נעתיק את לשונו הקדוש של החובה"ל ז"ל: אבל איך הדרך אל אהבת האלוקים יתברך אומר בתשובת שאלה זאת, כי הבקשה הזאת לא תתכן לשואל אלא אחר הקדמות רבות, וכאשר תתקיימנה ההקדמות תתילד מהם האהבה באלוקים יתברך, אבל מי שמוכין אליה בעצמה לא יוכל להגיע אליה, וההקדמות אשר ראוי למאמין להקדים לה בנפשו הם: שני יחודי הלבבות ושתי כניעות ושני חשבונות ושתי בחינות. היחודים, שייחד ליבו ומעשיו לבורא. הכניעות, לאלוקים ולבחיוריו. החשבונות, מה הוא חייב לאלוקים על טובותיו ולא עושה ומה ה' חייב לו על רעותיו ולא משלם. הבחינות, אחת מהם הבחינה במה שעבר לראשונים בעמדו על ספרי הנביאים ודברי הקדמונים ע"ה כמ"ש (תהלים קמג) "זכרתי ימים מקדם" וגו', והשנית הבחינה בעולם במה שהוא רואה מפלאי הבורא ית' בבריאותיו.

ג. איך היא קנין תורה. נראה דהסיבה להיותה קנין התורה היא בין מסיבה טבעית ובין מסיבה סגולית. הנה אוהב את המקום הרי לבו חפץ לעשות לו נחת רוח ועי"ז לומד בחשק רב, ורוצה לדעת כל דבר מדברי התורה, וזה גורם ריכוז גדול, וכבר אמרו חז"ל (ע"ז יט, א) 'אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ', ופרש"י שישנה לו רבו מסכת שהוא מבקש הימנו שאם ישנה לו מסכת אחרת אין מתקיימת לפי שלבו על תאותו, וילפינן זה ממש"כ "כי אם בתורת ה' חפצו". ועוד נאמר שם 'לעולם ילמוד תורה במקום שלבו חפץ', ופירש המהרש"א שזה קאי על הרב שלב התלמיד חפץ בו. ובילקוט נאמר על זה בהדיא ממי שלבו חפץ, ומבואר ש'החשק' גורם גדול להצלחת הלימוד, ומי שאוהב את המקום הרי חשקו עז לעשות לו נחת רוח, וכמבואר ברמב"ם בהלכות תשובה (פ"י).

לפני זמן קצר נלקח מעם ישראל גדול הדור הגאון הגדול שר התורה הרב חיים קנייבסקי זצוק"ל, ואפשר רק לתהות כיצד הגיע למה שהוא הגיע, לכזו מסירות נפש ברמה הכי פשוטה וגבוהה, שכל חייו היו ממש מקשה אחת של עבודת ה' ולימוד תורה. ואותה תמיהה אפשר לתמוה גם על

הגר"נ ווינברג זצוק"ל ראש ישיבת אש התורה שהיה רגיל לישון רק שלש שעות ביממה. ואכן שאל אותו פעם קרוב משפחה, אני ניסיתי לעשות כהנהגתך ולא הצלחתי לעמוד בזה, למה אתה מצליח ואני לא, וענה לו ר' נח, זה צריך להגיע הפוך, **שאתה כ"כ אוהב את התורה ואתה מוסר נפש על התורה, עד שאתה לא יכול לישון יותר, כי כשאתה שאתה אוהב משהו או משהו, אם יש משהו שלא מסתדר לך אתה תעשה הכל כדי שזה יסתדר, ותשאל את עצמך מה אני יכול לעשות כדי ללמוד יותר, כדי להבין יותר, וממילא אתה מבין יותר טוב, אתה קונה את הדבר לחלק ממך. זוהי הסיבה הטבעית.**

והסיבה הסגולית שהמלך משגר לאוהביו ממה שלפניו, וריבוי סייעתא דשמיא ניתן לאוהביו, כי ראויים הם לקרבתו מחמת אהבתם ומעלתם, ופשוט הוא. וכ"כ במדרש שמואל כי בהיותו אוהב את המקום נמצא לומד מאהבה ואז יתגלו לו רזי תורה.

התורה אינה סתם חכמה שנקנית בלמידה בעלמא, אלא כמו שכתוב במשלי (ב, א) **"בני אם תקח אמרי, ומצותי תצפן אתך, להקשיב לחכמה אזנך, תטה לבך לתבונה, כי אם לבינה תקרא, לתבונה תתן קולך, אם תבקשנה ככסף, וכמטמונים תחפשנה, אז תבין יראת ה' ודעת אלוקים תמצא"**. את התורה צריך לקחת ולהצפין איתנו, להקשיב באוזן ולב, לקרוא לה ולבקש אותה, לדקדק בה, ולבקשנה ככסף ומטמונים, שיהיה אכפת לנו ממנה ונתמסר אליה ברמ"ח איברנו ושס"ה גידנו.

ואיך מגיעים לכזה מסירות, הנה הספורנו על הפסוק **"אוהבי ה' שנאו רע"** אומר: אוהבי ה' - החפצים לראות בכבוד אלוקיננו, שנאו רע - גם בגלות הרחיקו כל דעת נפסד. **מי שאוהב את ה' לא מסוגל לקבל 'דעת נפסד', פירוש: תרוץ לא טוב או פשט עקום**, אלא הוא מנסה להבין מה מסתתר מאחורי כל ביטוי ושינוי לשון, איך מיישבים סתירה, ואיך דואגים לא לשכוח.

ומה מגיע אחרי כל זה, אומר לנו שלמה המלך **"אז תבין יראת ה', ודעת אלקים תמצא"**, דעת זה חיבור, כמו שכתוב **"קוב"ה ואורייתא וישראל חד"**, כשאדם מגיע לידיעת התורה, והוא נהיה כביכול אחד עמה, היא נכנסת בתוך שכלו ומעיו, וממילא הוא הולך ומתאחד עם קונו באהבה עצומה שא"א לתאר ולשער, החיבור הזה חייב להיווצר ע"י אהבה.

בריש הפרק כשמנה רבי מאיר מעלות הלומד תורה לשמה, אמר **'נקרא רע, אוהב, אוהב את המקום וכו' משמח את המקום'**, את התורה

קונים ב'אוהב את המקום', וממילא מקבלים אהבה עוד יותר גדולה עד שנעשים 'אוהבים' של מקום.

ואפשר לבאר מדוע אמר התנא 'אוהב את המקום', ולא כינוי אחר - עפ"י מה שמובא בפסיקתא (רבתי פרשתא כא) 'המקום - הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו', כלומר שהקב"ה הוא לא מציאות בבריאה, אלא שאדרבה הבריאה על כל חלקיה כלולה בו ית'.

מי ומה זה העולם שמקומו הוא הי"ת, אני ואתה, כולנו מקומונו הוא הי"ת, וכשאני מכיר בזה שהוא בראני והוא כ"כ גדול, חזק, טוב, מטיב, אוהב, ורחמן, וכל מיני שלימויות שא"א לתאר, ושאני מכיר שהמקום שלי עם כל המעלות והחסרונות, הקשיים והנסיגות, הוא הוא מקומו של עולם, זה בדיוק המקום בו הועמדתי על ידו ית' בתוך אתגר מסוים ועבודה מדויקת עם קשיים מכוונים, ודרך מסוימת המיועדת רק לי, אז מגיעים לאהבת המקום, המקום הנפלא הזה, שבו יש לי אפשרות לעשות רצוני, להדבק בו, ולהתאחד איתו כביכול, אזי כל קושי הופך לאתגר, כל מאמץ לחלק ממערכת היחסים שלנו עם בורא כל העולמות.

קיבלתי ממור"ר הגר"ר ואלפין שליט"א פשט שהוא שמע מהגר"ר ישראל אליה' וינטרוב זצוק"ל בענין 'המקום' - הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו', שלכאורה מה ההו"א שהעולם מקומו, והלא הוא בראו, אלא אומר רי"א "והארץ הדום רגליו", כביכול אין לו איפה לשכון, אין מלך בלא עם, וכבודו מלא עולם, אז שם ניכרת מלכותו ע"י כבודו, וזה 'העולם מקומו', אבל האמת לא כך, 'הוא מקומו של עולם' כל זה שאין מלך בלא עם ושהוא כביכול צריך כבוד, ואנו אלו שמכבדים אותו, זה בשבילנו שיהיה לנו על מה לקבל שכר. והוסיף ששמע שבבית מדרשו של הגר"א היו אומרים 'טוב יצר כבוד לשמו' היינו שתכלית ההטבה היא שיצר מציאות של 'כבוד לשמו'.

ויה"ר שנזכה 'ותן בליבנו אהבתך ויראתך ולעשות רצונך ולעובדך בלבב שלם'. אמן.

אוהב את הבריות

הרב אליהו גדלביץ'

'אוהב את הבריות' – אמצעי או מטרה

נפתח במשל מעולם העסקים, כשאדם קונה מוצר הוא משלם באמצעות כסף וכך מתבצעת הרכישה. פשוט וברור שהכסף אשר באמצעותו רוכש את המוצר הוא לא המוצר בעצמו, שכן אדם לא ירכוש את מה שכבר בידו, אף קונה לא ישלם באמצעות מוצר על מנת לקבל את אותו המוצר.

נמצא איפוא כי הכסף הינו האמצעי והמוצר הוא ההישג והמטרה, ההיגיון נותן כי בהכרח הם אמורים להיות שונים.

'קניני תורה' לכאן' כשמם כן הם, קנינים שעל ידם קונה אדם את התורה, דהיינו הקניין הוא כביכול הכסף באמצעותו רוכש הלומד את ידיעת התורה, נמצא א"כ כי מעלת 'אוהב את הבריות' היא אמצעי להשגת התורה.

כיצד איפוא יתבארו דברי חז"ל בריש פרק ו' 'רבי מאיר אומר פל' העוסק בתורה לשמה, זוכה לדברים הרבה וכו' ונקרא רע, אהוב, אוהב את המקום, אוהב את הבריות'.

משמע שהמידה של 'אוהב את הבריות' ניתנת לאדם כזכות על עמלו בתורה לשמה, והדבר פלא - כיצד יתכן 'לקנות' את התורה עם מעלה זו, ובד בבד להשיגה ע"י עמל התורה, במילים אחרות - האם 'אוהב את הבריות' זהו קנין [כסף] או הישג [מוצר].

שימור כנגד השבחה

אם במשלים עסקיני נוסיף ונטעים את השאלה הבאה במשל מן המטבח, נפתח בשאלה פשוטה, מדוע מקפאים שניצל תירס במקפא, ישיבו המשיבים, מה פירוש 'מדוע', כדי שלא יתקלקל, יוסיפו המקשים להקשות, הלוא בבא העת לכשירצה בעל הבית להשתמש בשניצל זה לארוחת הצהריים לא יוכל

בשום אופן לאוכלו במצב קפוא, ועל כרחו יאלץ להפשירו באמצעים שונים, א"כ מדוע הכניס מלכתחילה למקפיא את חבילת השניצלים.

והתשובה בא תבוא, אכן ידע בעל הבית את אשר לפניו, ומלכתחילה נתן דעתו להניח את החבילה בעמקי המקפיא, על אף המאמצים אשר ידרשו הימנו להפשיר ולהמיס את שכבות הקרח הקר, זאת מדוע, מכיון שברי היה לו כי שניצל אשר ימצא את מקומו מחוץ לכותלי ההקפאה למשך זמן זמנים טובא, אחת דינו להתקלקל ולהעלות ריח אשר אין רוח בני אדם נוחה הימנו, אשר על כן אזור כגבר חלציו ובפעולה מהירה שיכן את החבילה המדוברת בעמקי המקפיא, למען תעמוד ימים רבים ותישמר מכל חשש רימה ותולעה ושאר מרעין בישין.

מכאן נטעים ונמתיק במשל נוסף מתוככי המטבח, שקית קטנה המכילה נוזל מתקתק אשר בשם 'איגלו' יכונה, אף הוא משום מה מוצא את מקומו אחר כבוד במקפיא דגן על יד חבילת השניצלים, ואף כאן הבן שואל, מדוע ראה לנכון בעל הבית להכניס את ה'איגלו' אל תוככי המקפיא, הלוא לא נשקפת סכנת קלקול וריח ל'איגלו' השוכן מחוץ לכותלי המקפיא, וא"כ מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם להכניס אף אותו אל עמקי המקפיא הקר.

כאן בוודאי יענו ה'מבינים' במחי יד, מה אתם יודעים על ההבדל העצום בין 'איגלו מים' ל'איגלו קפוא', הלוא אינה דומה טעימה משקית הנוזל המתקתק הנ"ל בזמן שהנוזל אכן נוזל ולא נשאר הימנו מאומה לאחר שניה או שתיים, לטעימה מאותו נוזל בשעה שהפך לנציב קרח בידו של הילדון המתענג על טעמו הערב, ואם שמיעה אינה דומה לראיה סביר להניח כי שתיה אף היא אינה דומה לנגיסה.

אחר הדברים האלה וגילוי סודות המטבח, נמצינו למדים כי ישנם פעולות אשר כל תכליתם ומטרתם היא **שימור**, אך לעומתם ישנם פעולות אשר תכליתם היא **השבחה**, השניצל הנ"ל מצא את מקומו במקפיא על מנת לשמר אותו לבל יתקלקל ויסרח, לעומתו רעהו ה'איגלו' השוכן על ידו הגיע לאזור מחייתו מסיבה אחרת לגמרי, הוא משתבח שם, אחרי לילה בעמקי הקור המקפיא הוא הופך להיות 'איגלו קפוא' משאת נפשו של כל זאטוט בשבת קייצית אחר הצהריים, ולא רק אז (ולא רק זאטוט).

קנייני תורה – השבחת הלומד ושימור התורה

מכאן נשכיל בינה לחקור ולברר במהותם של קנייני תורה, האם בפעולות של שימור התורה עסקינן לבל יאבדו ידיעותיו של לומד בתהום הנשיה

והשכחה, או שמא בפעולות השבחה עסקינן, פעולות השבחה אישיותו של הלומד המכשירות אותו להיות כלי קיבול ראוי להטמיע בתוכו תורת אלוקים חיים, ולנטוע בליבו ושכלו פנימה את חכמת הבורא הגנוזה בתורה הקדושה.

ונראה כי אכן בקנייני התורה קיימים שני הדברים, מחד תכליתם היא להשביח הלומד ומאידיך יש קניינים המיועדים לשמר ולהשיג את ידיעת התורה.

על חשיבות ההשבחה העצמית של הלומד ע"י הקניינים ניתן ללמוד מדברי ה'מדרש שמואל' בתחילת משנת הקניינים, שם הוא עומד על שינוי הלשון במשנה ומעיר שצריך להבין אמאי לגבי התורה נקט 'דברים' ולגבי המלכות והכהונה נקט 'מעלות', ומבאר שם בהאי לישנא, 'והענין הוא כי רצה להודיענו גודל מעלת התורה על המלכות ועל הכהונה בשני פנים, האחד במנין ובכמות הדברים התורה במ"ח דברים והמלכות בשלושים והכהונה בכ"ד וכו', ואף גם זאת שנית באיכותו וכו' המעלות של המלכות וכו', ואלו הם נקראים מעלות כי הם דברים של מעלה שררה וחשיבות והם כולם דברים חיצוניים מגוף ומנפש האדם ולא קנאם בהשתדלותו וחריצותו וכו', **'לא כן התורה כי אינם מעלות חיצוניות רק הם דברים שהוא קנאם קניין גמור בנפשו'.**

העולה מדבריו כי קנייני התורה מהותם היא השבחה עצמית של האדם וקניית המעלות הנצרכות בנפשו על מנת להכשירו לקבל תורה.

היטיב להגדיר זאת הרב ישראל מאיר לאו שליט"א בספרו 'יחל ישראל' על פרקי אבות וכך כתב שם, 'מסיבה זו לא נאמר שהתורה נקנית בארבעים ושמונה מעלות אלא בארבעים ושמונה דברים, לומר לנו כי בנוגע ללימוד התורה אין לראות בשלבי הביניים בתחנות שבאמצע הדרך רק 'מעלות' מדרגות או שלבים בסולם שאין להם חשיבות עצמית וכל מטרתם להביא את העולה בהם אל עבר המטרה המלכות או הכהונה... כי לגבי קניין תורה ישנם 48 'דברים', כל דבר הוא בעל חשיבות בפני עצמו, כל שלב הוא הישג עצום, וכל מעלה שנקנתה בדי עמל היא תכלית בפני עצמה'.

נמצינו למדים כי קנייני התורה אינם ככסף העובר מיד הקונה ליד המוכר על מנת לרכוש מוצר כזה או אחר, אלא מהותם היא השינוי בנפשו של הקונה, והכשרת אישיותו לקבל את התורה וע"י כך לשמר את ידיעתה.

קירוב לתורה - ע"י אהבת הבריות

כעת שומה עלינו לברר כיצד המידה של 'אוהב את הבריות' משביחה ומכשירה אותנו לקנות את התורה.

את הדוגמא המפורסמת לקשר בין תורה לאהבת הבריות מצינו בדברי הלל הזקן (אבות א, יב) 'הלל אומר הוי מתלמידי של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה', דהיינו מתוך שהיה אוהב את הבריות היה מקרבן לתורה, כך מפרש שם הברטנורא, וכיצד היה מקרב את הבריות לתורה, כשהיה יודע באדם שעבר עבירה היה מתחבר עמו ומראה לו פנים צהובות, והיה אותו אדם מתביש ואומר אילו היה יודע צדיק זה מעשי הרעים כמה היה מתרחק ממני, ומתוך כך היה חוזר למוטב.

בדומה לכך מרחיב הרמב"ם בפ' המשניות את תיאור הדברים וז"ל: מתלמידי של אהרן, אמרו שאהרן עליו השלום כשהיה מרגיש באדם שתוכו רע או שהיו מספרים לו שתוכו רע ושבידו עבירה היה מתחיל לו לשלום והיה מתאהב אליו והיה מרבה לספר עמו, והיה האיש ההוא מתבייש בנפשו ואומר אוי לי אילו היה יודע אהרן צפון לבי ורוע מפעלי לא היה מתיר לעצמו להסתכל בי כל שכן שידבר עמי, ואמנם אני אצלו בחזקת אדם כשר, לכן אני אאמת את דבריו ומחשבתו ואהיה חוזר למוטב ונעשה מתלמידי הלומדים ממנו, ואמר הש"י כשתארו בזאת המדה הנכבדת, בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון עכ"ל. העולה מן האמור כי התנאי לקירוב הבריות לתורה הוא - 'אוהב את הבריות'.

הבנת התורה - ע"י אהבת הבריות

אמנם עדיין טעון בירור וביאור - מדוע קניית התורה של האדם לעצמו זקוקה למידה של 'אוהב את הבריות', מדוע יחסי עם הסביבה הינם תנאי סף לקבל תורה, מה פגם יש באדם עם יחסי אנוש גרועים, מדוע יבצר הימנו להבין את התורה ללומדה להבינה ולהשיג ידיעתה.

החזון איש העניק לנו בעניין זה צהר להבין עומקה של תורה וייחודיותה על פני שאר חכמות העולם, וכך כותב בספרו אמונה ובטחון (פ"א אות יב) וז"ל: האדם הנמשל לעיר פרא אשר אסור בזיקי התאוה כיום היוולדו, רדוף ממתקים, רעב תענוגים, רגזן תמידי, מלא גאווה - גם אם חונן בכשרון החכמה בתכונות נשמתו, ומנה אחת אפיים הוכן לפניו על שולחן התבונה, לא תמצא ידו לעשות חיל בלימודים, 'כי מידות מגונות, ערלת הלב ואוטם המח סוגרות

דלתי החכמה ונועלות שערי בינה', שונה לימוד התורה המצריך לב נקי ומידות מתוקנות, וכדי להשפיע על הלב זקוק הלומד לקנות בנפשו את המידה של 'אוהב את הבריות'.

בשעה שכלל ישראל עמדו תחת ההר לקבל את היקרה מפנינים ואת הטובה שבסחורות, קדמה לכך הכנה, "וַיַּחֲנֶן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר" - 'כאיש אחד בלב אחד', נדרשה מהם אחדות גמורה על מנת להיות ראויים לקבלת התורה.

וכך כותב המהר"ל ז"ל: 'וכן צריך שיהיה אוהב את הבריות כי כאשר הוא אוהב את הבריות הוא תוך כלל הבריות וראוי אל התורה שניתנה אל הכלל, אבל אם אינו אוהב את הבריות הנה נבדל מן הכלל ואיך יזכה אל התורה, שהתורה היא אל הכלל והרי הוא יחיד וכו' ולא ניתנה התורה אל היחיד' עכ"ל. דהיינו אהבת הבריות משביחה את האדם ומשנה את מהותו להיות איש הכלל, ממילא אם הפך להיות איש הכלל, ראוי הוא להיכלל בכלל המקבלים את התורה.

אהבת הבריות – קניין לעצמו זכות לאחרים

מכאן ניתנה ראש ונשובה לבאר את השאלה בה פתחנו, 'אוהב את הבריות' האם זהו קניין או הישג.

עפ"י הדברים הנ"ל נראה כי אכן ישנם שני חלקים ב'אוהב את הבריות':
א. ביחס לאדם עצמו, להשבחה העצמית שלו. ב. ביחס לאחרים להשפיע עליהם.
ונבארם:

א. ביחס לעצמו - זהו הקניין, כאן נדרש מהאדם לזכך את נפשו ואת מידותיו, על מנת להיות כלי קיבול ראוי לקלוט את חכמת התורה, ומתוך כך לאחד עצמו עם כלל ישראל ולהימנות עם כלל מקבלי התורה.

ב. ביחס לאחרים - זוהי הזכות, לאחר שאדם תיקן מידותיו וזכה ע"י כך להגיע להישגים בידיעת התורה והבנתה, ניתנת לו הזכות מתוך אהבת הבריות להשפיע מתורתו הלאה, ולהפיץ מעיינותיו מעיינות החכמה חוצה, וכך מפרש רש"י על אתר (פ"ו מ"א) 'אוהב את הבריות שמקרבן ומלמדן וגומלן טוב'.

וממילא מתוך הלימוד לאחרים זוכה המלמד עצמו לקניין מחודש של התורה, וכך מפרש המדרש שמואל 'וכאשר יקרב אותם לתורה ללמדם זה הוא סיבה שהוא ג"כ יקנה קניין התורה בעצם שהרי אמרו 'ומתלמידי יותר מכולם'.

אוהב את המישרים

הרב יהושע רוטנברג

הנה בפשטות אהבת המישרים היינו שיעסוק בתורה בהבנה ישרה שיחתור לאמיתה של תורה, שרק על ידי ישרות הלימוד וההבנה יוכל לבוא לחקר האמת וליבון ההלכה כראוי, וגם שע"ז יתיישבו דברי התורה על ליבו ויתקיים בו מה שדרשו חז"ל עה"פ (תהלים א) "ובתורתו יהגה יומם ולילה", כיון שיגע בה נעשית תורתו, וכבר אמר דוד ע"ה (תהלים יט) "פקודי ה' ישרים משמחי לב", היינו כשיבוא לישרות התורה יזכה לשמחתה, והעוסק בתורה ואינו בא לידי 'משמחי לב' יש לו לבדוק את עצמו שמא אין הפיקודים ישרים, שהלומד תורה בעקמימות ושלא בבהירות אין הדברים מתיישבים על ליבו ואינו בא לידי שמחה.

אכן עוד ביארו המפרשים, שאהבת המישרים היינו שכל הנהגתו בענייני העולם ובין אדם לחבירו תהיה בישרות, וענין זה באמת הוא מקרא מלא, שנאמר (דברים ו, יח) "ועשית הישר והטוב בעיני ה'". ועלינו לבאר מהו ענין 'הישר'. הרמב"ן ביאר וז"ל: וזה ענין גדול לפי שא"א להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותיקוני הישוב והמדינות כולם, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה כגון לא תלך רכיל, לא תקום ולא תטור, לא תעמוד על דם רעך וכו' חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב הישר בכל דבר, עד שיכנס בזה הפרשה ולפנים משורת הדין, עכ"ל.

ולמדנו שענין הישרות הוא לנהוג בכל דבר כפי רצון ה' ואפי' לפנים משורת הדין, והביא לזה הרמב"ן דוגמא מדינא דבר מצרא המבואר בב"מ (קח, א) שחייבו את המוכר למכור את שדהו העומדת למכירה דוקא לשכנו, משום שעבורו התועלת מרובה [ומדברי הראשונים (בב"ב יב, ב) מוכח שהוא חיוב גמור מן התורה], והרי שהיושר מחייב הנהגה כללית אפילו בעניינים שלא נכתבו בתורה במפורש.

והנה נאמר בקהלת (ז, כט) "אשר עשה האלוקים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים", וביאר הרמב"ן (בראשית ב, ט) וז"ל: היושר שיאחוז דרך אחת

ישרה, והבקשה בחשבונות רבים שיבקש לו נעשים משתנים בבחירה ממנו, עכ"ל. והיינו שעמד על לשון הכתוב ש'הישר' נאמר בלשון יחיד והרי שהוא דרך אחת בלבד, אמנם החשבונות המסירים את האדם מהישר הם רבים. והביאור, שאם היה האדם מסיר את הנגיעות האישיות שיש לו בכל דבר הרי בודאי היה יודע את רצון ה' כיצד יש עליו לנהוג, אלא שמפני הטובות והרצונות האישיים שלו קשה עליו לראות את האמת הישר, וזהו שורשו של חטא עץ הדעת [כמבואר שם בדברי הרמב"ן] ששמו האמיתי הוא "עץ הדעת טוב ורע", והיינו שקודם החטא היה שיקול הדעת האם הדבר 'אמת או שקר', ולאחרי החטא שנכנסו היצרים בתוכו של האדם הרי שיקוליו הם האם הדבר 'טוב או רע' כלומר האם הדבר משתלם לי או שאפסיד ממנו, וממילא הוא מתרחק מהאמת והישר.

האמנם יש עלינו לדעת כיצד מסוגל האדם האנוכי והמלא נגיעות לבטל את שאיפותיו ורצונותיו וליך ישר כפי שעשאו האלוקים. והתשובה לזה יש ללמוד מדברי הברייאא עצמה.

שהנה יש לדייק בלשון התנא שנקט בקנייני התורה 'אוהב את הצדקות, אוהב את המישרים', ולכא' יש לעיין מדוע לא שנה בלשון ברורה יותר שהעושה צדקה והמתנהג ביושר זוכה לקנות התורה, וכמו ששנה בשאר הקנינים כגון נושא בעול עם חבירו וכיוצ"ב. אולם פשר דבר יש ללמוד מדברי התנא ר' מאיר שהעוסק בתורה זוכה לדברים הרבה 'ומכשרתו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן', והיינו שהאופן היחיד להגיע למעלות אלו הם ע"י עסק התורה ורק העוסק בתורה לשמה נעשה מוכשר להיות חסיד וישר, וממילא לא יתכן לומר שהישר זוכה לתורה שהרי כל שאינו עוסק בתורה אין כלל באפשרותו להגיע לישרות, ולכן הדרך הראויה היא לאהוב צדקה וישר ולשאוף להגיע למדרגות אלו, ואז כשיעסוק בתורה יתרומם ויוכשר להיותו ישר באמת, לסלק את כל רצונותיו ונגיעותיו ולחזור למצב נעלה בבחינת אדם הראשון קודם החטא שכל מעשיו מנוהלים על פי האמת והישר.

ובזה נראה להבין מאמר חז"ל במסכת תענית (טו, א) 'אמר ר' נחמן בר יצחק אף אני אומר לא הכל לאורה ולא הכל לשמחה, צדיקים לאורה וישרים לשמחה, צדיקים לאורה דכתי' (תהלים צז, יא) "אור זרוע לצדיק", ולישרים שמחה דכתי' "ולישרי לב שמחה" ע"כ. ופירש רש"י: ישרים לשמחה וישרים עדיפי מצדיקים. ובפשוטו הדבר סתום וצריך ביאור מהו החילוק שבין צדיק לישר, ומדוע זוכה הישר לשמחה יותר מן הצדיק, וגם צ"ב מהו ענין האור ומהו השמחה, והדברים סתומים וצריך תלמוד.

וראיתי בספר פרי צדיק להג"ר צדוק הכהן ז"ל (שבט אות ה) שביאר וז"ל: שהשמחה רק שכשמתבטל היצה"ר מכל וכל ומתיישר הלב להיות אחד לאביו שבשמים ואז דין לו שיש מלחמה עם היצה"ר וזוכה לשמחה וכו' עכ"ל. ועפ"י הנ"ל יתבאר כהוגן, שהצדיק הוא העושה צדק ומקיים תורה ומצוות ונלחם ביצריו על מנת לשבור היצר, אמנם עדיין לא הכניע את רצונותיו לשקול הכל עפ"י רצון ה' בלא שום שיקול אישי, אכן כשמגיע למדרגת 'ישר' הרי הכניע עצמו מכל וכל וכל שיקוליו הם אך ורק 'אמת ושקר', והרי בא לשלמות בבחינת אדם קודם החטא, וכיון שהכניע היצר הרי בא למעלת שלימות ולעולם מן השלימות באה שמחה, ולכן הצדיק מאיר בו אור המצוה, ולזאת נאמר "אור זרוע לצדיק", אך הישר שזוכה לשלימות גמורה זוכה לשמחה וע"ז נאמר "ולישרי לב שמחה".

אוהב את התוכחות

הרב יאיר אוביץ

קודם שנדבר בענין התוכחה, אנו צריכים להתמקד במילה הראשונה - 'אוהב' את התוכחות, כלומר קודם כל יש להבין שהתוכחות נועדו בשבילנו ולטובתנו. הכתוב אומר "את אשר יאהב ה' יוכיח", בפשט הכוונה את מי שהקב"ה אכפת לו ממנו אותו הוא מייסר ומוכיח, אבל אנו נאמר מזווית שונה, את אשר יאהב ה' מי שאוהב את ה' ורוצה לעשות רצונו - יוכיח - ירצה שהקב"ה יוכיח אותו ויראה לו שאכפת ממעשיו.

אז אנו צריכים לגשת לקנין זה מתוך ההבנה ורצון להתקדמות. כתב הרבינו יונה: מדות האדם וטבעו ישרים בעיניו, ולא יכיר בסלף עניינם, על כן קשה מאוד הדבר שיתקן האדם טבעו ומדותיו, אמנם ה' יתברך עוזר לאדם ומתקן מדות ליבו ומיישר תולדותיו ומעיר את רוחו להכיר חסרונותיו. אדם שמקבל תוכחה ומבין שזה אמת, מיד צריך לעלות על ליבו מה שדרשו חז"ל במדרש תנחומא 'אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה', שנאמר ע"י השבטים כשנתגלה להם יוסף הצדיק. המשגיח ר' יחזקאל לוינשטיין אמר, שנפש האדם היא חלק אלוך ממעל, ונפשו זכה וטהורה, וכולה אמת, והנפש עצמה תובעת את האמת מהאדם כפי תביעת השי"ת.

כתוב בתורה "ראובן בכורי אתה כוחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז פחז כמים אל תותר כי עלית משכבי אביך אז חיללת יצועי עלה" (בראשית מט, ג), בפסוקים האלה מוזכר יעקב אבינו את ראובן על חטא בלהה. והשאלה הנשאלת בעקבות הדברים היא פשוטה, הרי מעשה בלהה אירע כאשר חזר יעקב מחרן, וע"פ חז"ל היה אז יעקב בן 99 שנה (בראשית לה, כב - מגילה יז, א) וכעת בשעת אמירת הדברים לראובן, יעקב הוא בן 147 שנה דהיינו מאז המקרה חלפו 48 שנה, בכל השנים הארוכות האלה שתק יעקב ולא מצא לנכון להוכיח את ראובן על אותו מעשה, וצריך להבין מדוע, הרי ודאי ידע על המעשה כמו שכתוב בפסוק (בראשית לה כב) "וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן

וַיִּשְׁכַּב אֶת בִּלְהָה פִּילְגָשׁ אֶבְיוֹ וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל, ואם נאמר שסלח לו למה כעת חוזר בו.

והנה רש"י כבר עסק בשאלה זו וביאר שיעקב לא הוכיח את ראובן בכל השנים הללו כי פחד שראובן ילך וידבק בעשיו, ועקב כך ולמרות כל המעלות שיש לתוכחה, וגם שלדעת יעקב היה ראוי להוכיח במקרה זה כפי שעשה, בכל זאת בחר יעקב אבינו להבליג והכל בשל החשש מפני תוצאות שליליות לאותה תוכחה.

האמת שהחשש הזה נראה לנו רחוק מאוד שהרי אנשים פשוטים יותר מראובן שומעים תוכחות ומקבלים אותם בלב שלם, ועוד אנחנו רואים שאהבת התוכחה היא מכלל מ"ח קניני התורה, א"כ כיצד יש חשש שראובן לא יאהב את התוכחה, ועוד למה שילך וידבק בעשיו הרי התורה מדגישה בראובן שהיה נזהר מאוד מגזל בימי קציר חטים בשונה מעשיו, ועשיו ניסה להרוג את אחיו למרות שהמכירה הייתה כדין, וראובן להיפך מסר נפשו להציל את אחיו ממכירה.

וביאר הרב נבנצאל שאכן אין חשש שראובן יעבור בפועל למחנה של עשיו ויהיה כמוהו, כוונת הדברים היא שרק עלולה לעלות 'מחשבה' בליבו שאצל עשיו נוח יותר, אצל עשיו לא הייתי מקבל תוכחה כזאת.

ואולי ראובן היה מקבל את התוכחה ועומד בניסיון, אלא שחששו של יעקב אבינו היא תורה שלמה והלכה פסוקה עבורנו, וכן כתב רש"י (דברים א, ג) שמשה רבינו למד מיעקב והוכיח את עמ"י סמוך למיתתו, וכן עשו יהושע ושמואל ודוד המלך כפי שהביאו חז"ל.

אז אין חולק על חשיבותה של מצות התוכחה, אך עם זאת למדנו שכל תוכחה מחייבת שיקול דעת מעמיק וזהיר לפנייה.

והתוכחות שאנו מדברים עליהם היום, זה הצורך והחובה לכל החפץ לקנות את התורה בנפשו לערוך עם עצמו מעקב וחשבון על מעשיו, ועיקר ההסתכלות הזאת מתחילה עם עין טובה שאדם מרומם את המחשבה שלו על עצמו ועל מעשיו ועל מעשי חבריו, אדם שמאזין לתוכחת אמת ומקבל אותה, הופך בכך לכלי קיבול בו יכולה התורה לשכון.

ישנו סיפור על הגר"א שביקש מהמגיד מדובנא שחי באותה תקופה שיבוא אצלו כדי ליתן לו תוכחה, והמגיד ניסה לסרב שהרי כיצד יוכיח את גאון ישראל, אבל לבסוף חזקה עליו מצותו של הגאון ופנה אליו ואמר לו ככה 'רבינו יושב כל היום סגור בחדר מלא ספרי קודש עטור בטלית ותפילין וכולו אומר

קדושה', אבל יצא נא אל הרחוב אל היהודים הנאנקים בעמל חיי היום יום ונראה אם גם אז יישאר דבוק בהשם כפי שהוא כיום, כך אמר המגיד מדובנא לגאון מוילנא.

[במאמר המוסגר הגאון אהב את התוכחה אבל אמר לו - לא נצטוונו לעשות קונצים והתחכמויות, נצטוונו לקיים תרי"ג מצוות ואין בהם מצוה האומרת שעל אדם להיכנס לניסיון כדי לעמוד בו, אדרבה חז"ל מנחים אותנו שחייבים לברוח מניסיון].

וביאר עוד הרב נבנצאל שבכך מוסברת יפה סמיכות הפסוקים שבפרשת קדושים (ויקרא ט) "לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח את עמיתך, לא תקום ולא תיטור, ואהבת לרעך כמוך". הכל הוא ענין אחד, אם אתה חש אחדות עם הזולת ממילא לא שייך לשנוא אותו או לנקום בו אלא לאהוב אותו, ואם אתה אוהב אותו תוכיח אותו בגלל שאתה אוהב אותו.

הגמ' בברכות (לא, א) אומרת: "ויאמר אליה עלי עד מתי תשתכרין", מכאן לרואה דבר שאינו הגון בחבירו שחייב להוכיחו. ופירש תוס': אע"ג דליכא איסורא, דאי איכא איסורא פשיטא, הוכח תוכיח כתיב.

ועוד מצינו בגמ' בערכין (טז, א): ת"ר מנין לרואה דבר שאינו הגון בחבירו שחייב להוכיחו ת"ל הוכח תוכיח את עמיתך, לא קיבל מנין שיחזור ויוכיחו ת"ל תוכיח מ"מ, יכול אפילו פניו משתנות. ורש"י מפרש שיוכחינו ברבים להלבין פניו, ת"ל ולא תשא עליו חטא, שבאופן זה אסור.

ועוד תניא בערכין (שם): א"ר טרפון תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה טול קיסם וכו', אמר ר' אלעזר בן עזריה תמהני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח.

ומעתה יש לשאול שחזינן מיעקב אבינו ומחז"ל שזה דבר לא פשוט כלל להוכיח, הכיצד אנחנו מונים זאת כאחד מקניני התורה שאי אפשר בלעדיה. ובסייעתא דשמיא יש לבאר בזה ב' הסברים:

א. אוהב את התוכחות הכוונה לחיות עם תוכחה וביקורת עצמית בכדי להתקדם בעבודת השם, והתנאי לזה הוא עין טובה על עצמו ועל זולתו [ולא שאנו צריכים שיוכיחו אותנו או שאנחנו נוכיח אחרים].

ב. הקנין אינו לקבל את התוכחות, אלא הקנין להגיע לדרגה שיהא 'אוהב' את התוכחות, שהאדם מצידי יהיה מוכן לקבל תוכחה וביקורת גם אם אנחנו לא מחוייבים להוכיחו.

אוהב את התוכחות

הרב אליהו גדלביץ'

כתב במדרש שמואל: 'גם אפשר שרמז שיהיה הוא מהמוכיחים לעם ויהיה אוהב את התוכחות להוכיח לאחרים, ולא יאמר שלום עליך נפשי'.

היאך ניתן לאהוב להוכיח

וצ"ב כיצד שייך לאהוב את התוכחה, הלוא רגע התוכחה הינו רגע מביך המעמיד את האדם אל מול טעותו, כיצד יתכן שהמוכיח יאהב את מעמד התוכחה.

אין כל ספק כי התוכחה חשובה היא, בכוחה להסיר נגעיו של אותו מלך זקן וכסיל אשר דבקו באדם, וביכולתה להעמיד ראי מזוקק על כל יצרי ומעללי איש, אך האם המוכיח בשער מסוגל לאהוב את הרגע בו נתפס רעהו בקלקלתו, לכאורה זהו רגע משפיל וכואב בו נחשף האדם לאפסיותו ולהעדד היכולת לשלוט ביצרו הרע, מדוע המוכיח צריך לאהוב את הרגע הזה, מהו איפוא הפשט במעלה הנדרשת הימנו להיות 'אוהב את התוכחות'.

יתירה מזו מצינו בחז"ל (תמיד כח ע"א) כי התוכחות מביאין טובה גדולה לעולם, וז"ל: 'רבי אומר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם יאהב את התוכחות, שכל זמן שתוכחות בעולם נחת רוח באה לעולם טובה וברכה באין לעולם ורעה מסתלקת מן העולם', עכ"ל.

וכשנדוק היטב בדברי רבי, לאהוב את התוכחות זו איננה רק תוספת מעלה כי אם דרך ישרה אשר האדם השלם בוחר לו לדרך חיים, וכל זמן שישנן תוכחות בעולם נחת רוח באה לעולם והרעה מסתלקת.

אף כאן נוסיף ונשאל, האמנם עד כדי כך חשובה התוכחה לעולם, הלוא כל מהותה לכאורה היא להפנות זרקור אל צדדיו הנמוכים והשפלים של האדם ולהוכיחו על מעשים אשר מוטב היה שלא יעשו, מדוע כ"כ חשובה היא לעולם התוכחה, איזו 'דרך' היא מסמלת, וכיצד מביאה היא טובה וברכה לעולם.

בקעה עם דינרי זהב - לשם מה

על מנת לבאר את הדברים נתבונן במעשה שהיה, וכך מספרים חז"ל: 'מעשה בתלמיד אחד של רבי שמעון בן יוחאי שיצא חוצה לארץ ובא עשיר, והיו התלמידים רואין אותו ומקנאין בו והיו מבקשים הן לצאת לחוצה לארץ, וידע רבי שמעון והוציאן לבקעה אחת של פני מרון, ונתפלל ואמר בקעה בקעה מלאי דינרי זהב, התחילה מושכת דינרי זהב לפניו, אמר להם אם זהב אתם מבקשים הרי זהב, טלו לכם, אלא היו יודעין כל מי שהוא נוטל עכשו חלקו של עולם הבא הוא נוטל, שאין מתן שכר התורה אלא לעולם הבא' ע"כ.

[הבהרה חשובה: התיאור דלהלן איננו בא ח"ו להבין אפס קצהו מהנהגות תלמידיו של התנא האלוקי רשב"י והכל כמובן לפום דרגתם, מטרת התיאור הינה להמחיש לנו הקטנים את דברי חז"ל ולהבינם עד כמה שידינו יד כהה משגת].

בישיבתו של רשב"י עמלים והוגים בתורה הקדושה מתוך פרישות והתמדה, והנה תלמיד אחד עוזב את הישיבה לתקופה יוצא לחו"ל וחוזר משם גביר, ניכר עליו כי הרוויח שם כסף רב, התלמידים רואים אותו והקנאה מחלחלת בליבם, גם הם היו רוצים רווחה כלכלית, חפצים הם לטעום טעמו של עושר, וממחשבה למעשה מבקשים הם לצאת לחו"ל ולשוב עם מעות צורות בשמלותם אשר לא יספרו מרוב.

ראש הישיבה רשב"י רואה את הרוח הקרירה הנושבת בישיבה, הוא מבחין כיצד בני העליה המועטים אשר לא היה בעולמם אלא ד' אמות של התעלות והתמדה בתורה הקדושה, עתה מבכרים להשיג מקחו של עולם ולהניח דברים העומדים ברומו של עולם, פניהם אל השגת הממון ותורה מה תהא עליה.

אוסף הוא את תלמידיו היקרים ומצווה עליהם לצאת יחד עימו, אוטובוס ממתינ' על יד היכל הישיבה, וכל בני העליה תלמידיו של התנא האלוקי רבי שמעון בר יוחאי עולים בזה אחר זה ויוצאים לדרך.

הם מגיעים לבקעה אחת שעל פני מרון, שם נעמדים התלמידים ומביטים ברבם הנערץ, והנה ראש הישיבה קורא בקול 'בקעה בקעה מלאי דנרי זהב', התוצאה לא אחרה לבא 'התחילה מושכת דנרי זהב לפניו', הבקעה כולה מתמלאת בין רגע במאות דנרי זהב נוצצים ומסנוורים, העושר הנכסף מונח כעת למרגלותיהם, פרוש לפנייהם כאומר 'טלו אותי והגשימו כל חלומותיכם'.

ואז נשמע שוב קולו של ראש הישיבה רשב"י 'אם זהב אתם מבקשים הרי זהב, טלו לכם, אלא היו יודעין כל מי שהוא נוטל עכשו חלקו של עולם הבא

הוא נוטל', תלמידי היקרים בקשתם זהב, חשבתם לצאת לחו"ל על מנת לאגור ולו מעט מדינרי הזהב המונחים כאן הרי לכם, טלו והתעשרו, רק זכרו היטב כי לאיסוף הדינרים עכשיו יש מחיר 'כל מי שהוא נוטל עכשיו חלקו של עולם הבא הוא נוטל'.

לכאורה יש להתבונן במעשה זה אם רשב"י רואה כי לא מחשבתי מחשבותיהם של תלמידיו, וחלקם (לפום דרגתם) נחלשו בערך התורה ובליבם שאיפות לעושר גשמי, מדוע לא יכנס את כלל תלמידי הישיבה לבית המדרש ושם ידרוש בקול חוצב להבות על ערך התורה המוחלט אשר אף עושר בעולם לא ישווה לו, ואלפי זהב וכסף לא יתקרבו בערכם למשהו מן התורה הקדושה. מדוע על מנת להעביר מסר זה נזקק רשב"י להוציא את בני ישיבתו למרון, ושם למלאות בקעה בדינרי זהב ולהצהיר קבל עם ועולם 'היי יודעין כל מי שהוא נוטל עכשיו חלקו של עולם הבא הוא נוטל'.

זכות הבחירה

דומה כי במעשהו של רשב"י טמון יסוד נכבד, יסוד המשליך על כל חיי האדם וקובע את דרגתו הרוחנית בכל שלב.

הקב"ה העניק לאדם את 'כח הבחירה', הבחירה היא זכות עצומה הניתנת לאדם, לברור בין טוב לרע ולהכריע בין פסגות של רוח, תענוגי אמת ועושרה של תורה, לבין בורות נשברים נחשים ועקרבים העטופים בפיתויים שכולם מרמה.

בן אנוש מסוגל ממקומו הקטן, לקום בכל רגע נתון ולהחליט לאן פניו מועדות, אם להיות בן העולם הבא המחובר לנצח וחיי מקשה אחת של קירבת ה', או להיות עבד העולם הזה המנותק מהנצח וחיי סרט נע ומרדף אחר הבל ורעות רוח.

אין ספק כי רשב"י בכוחו לאלף בינה את תלמידיו בשיחות יורדות חדרי בטן, ולהטעימם מערך התורה עד אשר לא יחשב בעיניהם כסף וזהב למאומה, אך ראש הישיבה מבקש בהזדמנות זו להעניק לתלמידיו את המתנה הגדולה ביותר - זכות הבחירה, אתם תהיו אלו שתכריעו בין עושר של דינרי זהב ההולכים וכלים, לבין עושר עולם הבא השמור לכם לנצח נצחים, הבחירה בידיכם.

בחירה נמונה – בן העולם הבא

על מנת שתהיה בחירה אנו זקוקים לשני הצדדים מוחשיים וברורים, הבקעה מתמלאת וכל דינר מסנוור כביכול זועק הנה כל חלומותיך ודיבוריך על חו"ל ועל עושר מונחים כאן, רק להתכופף ולקחת.

הדמיון כמובן עובד שעות נוספות, והמחשבה מה ניתן לעשות עם סכום כסף רב כל כך לא מרפה, אך קולו של ראש הישיבה התנא הקדוש רשב"י קוטע את חוט הדמיון ומחזיר את צלילות הדעת וההגיון, 'אם זָהָב אָתָם מְבַקְשִׁים הָרִי זָהָב, טָלוּ לָכֶם, אֲלֵא הֵיוּ יוֹדְעִין כָּל מִי שֶׁהוּא נוֹטֵל עֲכָשׁוּ חֻלְקוֹ שֶׁל עוֹלָם הָבָא הוּא נוֹטֵל'.

לשמע דבריו של רשב"י התלמיד מתנער, ובהחלטה אמיצה הוא בוחר אני לא מתכופף, אינני חפץ לאבד את חלקי בעולם הבא בשביל כמה דינרים, אני בוחר להיות בן העולם הבא, לא עבד העולם הזה, וכך בצעדים בוטחים שב הוא אל הישיבה, ובארוחת ערב כשישבו יחדיו והתלמיד שחזר מחו"ל יתחיל לספר את סיפור מסעותיו ותלאותיו בדרך לכסף הגדול, מיודענו הבוחר לא רק שלא יתרגש מסיפוריו ומאפיקי ההכנסה החדשים שגילה, יתכן ואפילו קצת יבוז בליבו לרדיפה ולעיסוק האובססיבי בשאלת ה'מליון דולר' כסף מנלן, שכן יודע הוא את האמת, יודע הוא כי את כל חלומותיו של זה ה'עשיר מחו"ל' יכל להגשים בהתכופפות אחת, ולא, הוא בחר בדרך אחרת, דרך בטוחה המובילה כבר כאן בעולם הזה לחיי העולם הבא, מתוך שלוות נפש הבוטח והסתמכותו על מי שאמר והיה העולם.

זוהי איפוא הסיבה ליציאה המיוחדת למרון, מעמד הענקת זכות הבחירה לכל תלמידי רשב"י.

התוכחה - זכות בחירה מחדש

אדם אשר שגה ועשה מעשה שלא יעשה, בעצם בחטא זה נטל את כח הבחירה ועשה בו שימוש לרעה, במחשבה ראשונה איבד הלה את זכות הבחירה, המבט על מצבו הרוחני מעורר דאגה והוא אינו שם ליבו לעתיד הגדול המצפה לו כבעל תשובה וכאיש ישראל אשר מסוגל להתנקות מהעוון אשר דבק בו.

מי יגלה אזנו ומי יספר לליבו כי תקוותו לא אבדה, ואדרבה יש לו את הזכות לבחור מחדש וליצור עתיד מאיר יותר מהחושך בו היה שרוי - הלא המוכיח.

התוכחה כשנעשית מלב אוהב ובאופן הנכון, הרי מעניקה בזאת לחוטא הזדמנות של זכות בחירה מחדשת, תוכחה אמיתית מטרתה העתיד לא העבר, תוכחה עליה אמרו חז"ל כי מביאה טובה וברכה לעולם היא תוכחה אשר מאפשרת לחוטא לראות את עצמו בוחר מחדש בטוב, היא מעניקה לאדם זכות בחירה תמידית גם אם נפל בדרגתו הרוחנית, ועשה מעשים הנוגדים את דעת התורה.

תכלית התוכחה - הזיכור

באמצעות התוכחה מבין האדם כי אכן שגה וטעה, אך בידו לתקן עצמו לשפר ולשנות, וכך כותב הגר"א על הפסוק (משלי ט, ח) "אַל תִּזְכֹּר לֵץ פֶּן יִשְׁנֹאֲךָ הוֹכַח לְחֶכְמְךָ וַיֵּאֱהָבֶךָ" וז"ל: כי דרך הצדיקים התוכחה להם כמראות הצובאות שהאשה רואה, וכל מראה שמראה לכלוך וטינוף דק לגדול הוא טוב יותר מפני שרוצה להעבירה, ועי"ז תהיה מעבירה אפילו טינוף דק וקטן ותהיה מחמת זה נקיה וזכה מאד, כן הצדיקים חפצים ואוהבים למי שמגדיל להם העבירה שעשה אף שהוא באמת דק וקטן, כי עי"ז יהיו זכים ונקיים אפילו מעבירות קטנים, וכל מי שמגדיל להם מה שעשו אוהבים אותו יותר וזהו 'ויאהבך'.

העולה מדבריו כי הצדיק שמח על כל תוכחה אף על הדבר השולי ביותר, שכן הוא בעיני רוחו כבר רואה את הניקיון העתידי לנפשו ונשמתו, נמצא כי ככל שתרבה תוכחתו כך ירבה הזיכור הפנימי לעצמו ולמידותיו.

הוא אשר אמרנו תוכחה תפקידה להפנות זרקור לעתיד, ולאפשר לחוטא זכות בחירה מחודשת.

שימו לב ללשונו הזהב של רבינו יונה בפי' על אבות (פ"ו א'): 'אוהב את הבריות וקשה בעיניו כשהם נוטים מן המוסר ומלמדם ספר ומקרבים לתורה ומשכילים בחכמה, כל זה מאהבתו אותם ותמיד משים נגד עיניו מצות עשה של 'ואהבת לרעך כמוך' ומקיימה'.

זוהי איפוא האהבה הנדרשת לתוכחות, אם יבין המוכיח כי מטרת התוכחה אינה חלילה להשפיל או להזכיר עוונות ראשונים, תכליתה היא לאפשר לחוטא לראות את עצמו במבט חדש, ולקחת כח הלאה לבחור מחדש בטוב הרי בודאי יאהב התוכחות, ויבור לו דרך ישרה לבחור נכון ולהעניק לאחרים את זכות הבחירה.

זו גם הסיבה שכשיש תוכחה בעולם טובה וברכה באין לעולם, שכן העתיד בהיר הרבה יותר, מתוך הכרה בחומרת המעשים והחרטה המתעוררת אצל האדם בעקבות התוכחה, הוא מבין כי על אף נפילותיו בעבר, ישנה עוד דרך נפלאה לפניו, דרך של עליה והתמדה ובחירה מחודשת כל רגע.

אינו שמח בהוראה

הרב יעקב הורביץ

כתב בספר דרך השם לרמח"ל (ח"ד פ"ב) בענין לימוד התורה וז"ל: בכלל ההשפעות הנשפעות ממנו יתברך לצורך בריותיו, ישנה השפעה אחת עליונה מכל ההשפעות, ושהיא תכלית מה שאפשר שימצא בנמצאים מעין המציאות של השי"ת. ועוד כתב: שזהו מה שמחלק האדון יתברך מכבודו ויקרו לברואיו, ואמנם קשר הבורא את ההשפעה הזאת בתורה הקדושה. ובהמשך שם כתב שישנם תנאים לזכות להשפעת התורה אצל האדם, ואחד מהם הוא תיקון המעשה, וכמה שהאדם מטהר ומקדש את מעשיו כך הוא גם יזכה [באותה מידה] להשפעה של התורה. ודבר זה נוגע לענין שאנו עוסקים בו - קנייני התורה, שהתורה זו השפעה עליונה שמימית, ועל ידי קנייני התורה יש את האפשרות לזכות לתורה.

ונבא לביאור הקניין והמידה של 'אינו שמח בהוראה'. הנה צריך להבין אם הוראה זה דבר טוב או לא, ואם זה לא טוב היה לתנא לומר 'בורח' מהוראה, ואילו התנא נקט לשון 'אינו שמח' ומשמע שזה דבר טוב בעיקרו, א"כ צ"ב מה הכוונה 'אינו שמח בהוראה', ומעבר לכך צ"ב כיצד זה קשור לקנייני התורה.

הנה במדרש שמואל נראה שמקשר את זה למשנה לעיל (פ"ד מ"ז) 'הגס ליבו בהוראה שוטה רשע וגס רוח'. וענין 'גס ליבו בהוראה' ביארו המפרשים שם (רש"י, רבינו יונה), דהנה א"י בגמ' בסנהדרין (ח, ב) שהיו אמוראים שנזהרו כ"כ מהוראה, והיו מכנסים עמם עוד חכמים כדי להורות, מפני שחששו מהאחריות הגדולה בהכרעת הדין שלא תיפול האחריות עליהם לבדם, ואילו הגס ליבו בהוראה הינו מרגיש שהוא חכם ומבין ולא שייך אצלו טעות, והוא נקרא גם שוטה, וכמו שפירש רש"י שם (בפי"א) משום שנוטל גאווה על דבר שאינו שלו, שהרי התורה אינה שלו, ונקרא גם רשע כמש"כ בתפא"י שם מחמת שיכול לגרום מכשול לאנשים של גזל ושבועת שוא, וכן נקרא גס רוח שבוטח בגאותו כאילו אינו יכול לטעות.

ובזה יתבאר השייכות של מידה זו שאינו שמח בהוראה לקניני התורה, דכמו שהובא לעיל [מה'דרך השם'] שזוהי זכות מיוחדת שניתנה לנו ללמוד ולהשיג בתורה, ועלינו לדעת ולהרגיש שזו זכות עצומה שהקב"ה זיכה אותנו, והקנינים של התורה אלו 'הם קנינים של מתנה', שהאדם משקיע בקניני התורה והקב"ה נותנה לו במתנה, ולא שהוא החכם והמבין שמגיע מעצמו להשגת התורה לימודה והשפעותיה.

אינו שמח בהוראה

הרב חיים ארנפלד

בענין קנין 'אינו שמח בהוראה' צריך להבין כמה נקודות:

א. הרי מדובר על אדם ששלמה המלך אומר עליו 'אחד מאלף לא מצאתי', שהכוונה על אחד מאלף שיכול להורות, ובהכרח שהוא לומד הרבה, א"כ מדוע שאם הגיע כבר לרמה שיכול להורות שלא ישמח בזה.

ב. כתוב שכל דיין שדן דין אמת נעשה שותף להקב"ה.

ג. עה"כ "כי רבים חללים הפילה" וגו' אומרים חז"ל שזה מדבר בתלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה.

ד. יתירה מזו הקשה רבינו יונה, שיש מצות עשה "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" ועוד "בצדק תשפוט אמתך".

ה. ומה גם שהשמחה היא עצמה אחד מהקנינים שנצרכים לתורה.

וניתן לבאר הענין, בהקדם שאלה נוספת, האם הלשון 'אינו שמח' מורה על דין, שיש דין לדיין לא לשמוח בהוראה, או שזהו הנהגה לדיין, שכך צריך להתנהג שלא לשמוח.

ובאמת נראה שאינו דין אלא הנהגה, ולכן לא כתוב 'אסור' אלא 'אינו', ואפשר להבין מדוע זה לא הנהגה טובה לשמוח בהוראה כיון שהוא מראה בזה שהוא יודע ולא מפחד מלדון, וזה דרך של גאווה, וכך מפרש המהר"ל, שהרי אם שמח להורות זה מראה שהוא בעל גאווה וכתוב "ואת הצנועים חכמה".

המשנה באבות (ד, ז) אומרת: 'רבי ישמעאל בנו אומר החושך מעצמו מן הדין פורק ממנו איבה גזל ושבועת שווא, והגס ליבו בהוראה שוטה רשע וגס רוח', ע"כ. והקשה המהר"ל מדוע פותחת המשנה בדין ומסיימת בהוראה. וביאר, שהרישא מדברת באדם שלא רוצה להיכנס להיות דיין ולכן הוא חושך ממנו את הדין, והסיפא מדברת באדם שרוצה לדון ולכן נאמר בו הוראה. והקשה רבינו יונה, מדוע התנא נוקט שחושך ממנו דווקא את שלש עניינים הללו, הרי חושך ממנו גם שלא עובר על 'לא תגזול' ו'בצדק תשפוט עמיתך'.

ואפשר לבאר ע"פ מה שכתב הטור בריש חו"מ וז"ל: רבן שמעון בן גמליאל אומר על שלש דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום, פירש הרב רבינו יונה ז"ל אין פירושו שבשביל כך שלשה דברים אלו נברא העולם שהרי בתחילת הפרק אומר על שלשה דברים העולם עומד ואינם אלו שזוכר כאן, אלא מתחילה אמר שבשביל שלשה דברים נברא העולם והן תורה עבודה וגמילות חסדים, ה' קניי ראשית דרכו" אמרה התורה - תורה אני נבראתי לפני כל הנבראים ובעבורי נבראו כל הנבראים, וכן בשביל העבודה שבחר מכל האומות ובחר בבית המקדש מבכל המקומות שיעבדהו בו, ובשבילו נברא כל העולם, וכן גמילות חסדים שהיא חסד הגורמת להיות לרצון לפני השם יתברך, וכאן אמר העולם קיים, פירוש אחר שנברא מתקיים על ידי אלו, שעל ידי הדינים שדנים בין איש לחבירו העולם קיים, כי אלמלא הדין כל דאלים גבר, וכן האמת הוא יסוד ומעמד גדול לכל הדברים, וכן השלום כמו שאמרו הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה של מלכות 'איש את רעהו חיים בלעו' עכ"ל.

הנה התבאר בטור החילוק בין עמוד העולם לבין קיום העולם. ועפ"י מישב המהר"ל את שאלת רבינו יונה - התנא של המשנה מדבר על אדם שאומר 'אני רוצה להיות דיין בשביל לזכות שלפחות בעמוד אחד יתקיים העולם על ידי', ואומר לו התנא אל תתקרב לזה כי עלול להיות שתפגע בכל השלש דברים 'בדין' אם תטעה בדין, 'ובשלום' החייב ישנא אותך, 'ובאמת' אם נשבע שבועת שווא.

ולפי"ז מובן מדוע התנא נקט לשון 'חושך' וגם מדוע לא הביא שעובר בלאו, שהרי מדברים כאן על אדם שכביכול רוצה להרוויח, והתנא אומר לו שלהיפך הוא עלול לפגוע. מסופר על ר' צבי פסח פרנק ז"ל שהיה דן כל דין, וכששלחו לו מחו"ל שיצטרף להיתר של מאה רבנים אמר איני צריך למצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים.

המדרש שמואל מביא כמה ביאורים: כשהוא שמח הוא מראה שההוראה באה לו מהיותו גס ליבו בהוראה וזה שוטה רשע וגס רוח. ועוד שכל עבודת השם זה בצנעא לקיים "והצנע לכת אם ד' אלקיך", ו'אינו שמח בהוראה' כלומר להיותו מפרסם ומראה עבודתו. ועוד שהדיין צריך ליראות כאילו סייף עומד מעליו וגהינום פתוחה מתחתיו. ויש שרוצים לומר שקנין 'שאינו שמח בהוראה' זה חלק אחד עם הקנין הבא 'נושא בעול אם חבירו', שהתנא אומר לדיין אתה נהיה ראש לעם אתה גם מקבל ע"ע להיות אחראי עליהם שלא יעברו ולא

יכשלו, וכמו שמושה רבינו שהיה לראש נשא את בני ישראל עליו, עד שאמר להקב"ה "אם אין מחני נא מספרך אשר כתבת" וגו', וא"כ אינו יכול לשמוח מגודל האחריות. ומכל מקום כמו שביארנו בתחילת דברינו, אין כאן איסור לשמוח ודו"ק.

נושא בעול עם חברו

הרב יהודה אלחרר

את מידת 'נושא בעול עם חברו' ואת מעלתה הגדולה, אנו לומדים ממשה רבינו. משה רבינו הלך למקום השיעבוד של כלל ישראל, כפי שנאמר "וירא בסבלותם", ומבאר רש"י: 'נתן עיניו וליבו להיות מיצר עליהם', וכן אמר להם "מי יתן מותי עליכם". חז"ל גם מלמדים אותנו משמעות נוספת למילים "סר לראות" שנאמרו כשמשה רבינו פנה לראות בסנה, שיש בהם קשר ל"וירא בסבלותם". מידה זו של 'נושא בעול' היא מידתו של הקב"ה, שאנו רואים שהקב"ה נגלה למשה לראשונה דוקא בסנא, למרות שזהו מקום נמוך ומלא קוצים, ובזה גילה הקב"ה את יסוד "עמו אנוכי בצרה", וזהו המקום שבסוף נבחר להיות מקום נתינת התורה. בנקודת זמן זו, שבה משה רבינו סר לראות, נבחר משה רבינו להיות נביא שלא קם כמוהו מעולם.

כשמשה היה בבית פרעה, הוא ידע מה קורה עם כלל ישראל, ויכול היה להיות 'נושא בעול' - גם מארמון המלך, אבל משה רבינו לא הסתפק בזה, אלא יצא למקום השיעבוד "וירא בסבלותם", ולא הסתפק בידיעה מכוח השמיעה. אנו יודעים את ההבדל בין לשמוע על תאונה לבין לראות אותה, הראשון נרדם טוב בלילה והשני לא מסוגל לעצום עין. לכן משה רבינו רצה להשתתף בצער ישראל ברמה גבוהה יותר, ויצא לראותם בעיניו.

אבל גם זה לא היה די למשה רבינו, שלאחר שחייב את עצמו לראות את הדברים, גם לקח את המשאוי שלהם על שכמו. אמנם, מבחינה פיזית, זו הקלה מועטה, לזמן קצר, ליחידים, אבל זו נשיאה - בעול הנפשי. גם מה שהשתתף בדיבור ואמר 'מי יתן מותי עליכם', אין בכך אף הקלה פיזית לישראל המשועבדים, אלא ביקש ליצור את התחושה הפנימית אצל ישראל שמשותף בצערם.

אנו יודעים שזה כך גם בשמחת השני - להיות משותף בשמחת השני אין הכוונה לגשת לומר מזל טוב, אלא לעורר בתוכו שמחה על שמחת השני, הדבר דומה גם כאשר החבר שרוי בצער.

אמרו בשם העילוי מטלז, ר' מרדכי פוגרמנסקי זצ"ל, שכדי להשתתף בצער של השני צריך להיות בן אדם, אבל להשתתף בשמחת השני צריך להיות מלאך. בתשובות ר' עקיבא איגר מובא שבזמן חתונתו, דודו שלא יכול היה להשתתף בשמחה, ערך שמחה במקום מושבו עם אנשי עירו כי הוא שמח בעצמו בשמחת אחיינו [מסופר, אגב, כי יצאו בשמחה זו חידושים בסוגיית כתיבה כדיבור].

כשהרב מפוניבז' היה חולה מאוד והגיע לבי"ח בארה"ב במצב קשה, כמובן התפללו לרפואתו בישיבה, לפני אמירת תהלים, דיבר המשגיח שיחה קצרה, הוא עשה לתלמידים 'ציור' מה קורה כרגע בבית חולים אצל רבם, מה בדיוק קורה כרגע בחדר, הרב מפוניבז' שוכב על מיטתו במצב קשה, לידו הרבנית בצער גדול ועוד מקורב שם, בדאגה גדולה וכו'. רק אחרי שהמשגיח ז"ל נתן את הציור הזה, אמרו תהלים, זהו 'ציור' העוזר להפוך את הידיעה על צער השני, להרגשה מוחשית.

כך גם אנו למדים ממידתו של הקב"ה, כאשר נגלה ליצחק לנחמו על פטירת אברהם (בראשית כה, יא) התורה כותבת רק שהקב"ה בירך אותו, ולא כתוב את תוכן הברכה, ומהו הנוסח, חז"ל ביארו שבירך אותו בתנחומים, אבל התורה סותמת ולא מפרשת הדבר, וזאת כדי שלא נטעה לחשוב שהברכה עצמה היא הנחמה, אלא עצם ההשתתפות של השכינה בצער, עצם ההרגשה של "עמו אנוכי בצרה" - היא הנחמה.

זהו לימוד שבבילנו, לתת לשני את ההרגשה שאנחנו עצמנו משתתפים איתו בשמחה או בצרה.

עוד ניתן ללמוד על מידה זו של הקב"ה מדברי המשנה בסנהדרין (מו, א): 'אמר רבי מאיר בשעה שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי, אם כן המקום מצטער על דמן של רשעים שנשפך קל וחומר על דמן של צדיקים'. ומבאר רש"י: 'כמו שהאדם שיגע ועיף אומר 'ראשי כבד עלי וזרועי כבד עלי', והיינו קללת קל לית אני איני קל'. אנו רואים עד כמה השכינה מצטערת, ואיך היא מתבטאת בצער אפילו על אדם רשע שחילל שם שמים ועשה עבירה חמורה למרות התראה מפורשת של עדים, זוהי נשיאה בעול שאיננו יכולים להבין אותה, אך כן עלינו ללמוד ממנה וללכת בדרכיו של הקב"ה, בבחינת 'מה הוא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא רחום, אף אתה היה רחום' וכו'.

זו היתה הנהגתו של משה רבינו - לא להסתפק בידיעה אלא להמחיש לעצמו יותר את הכאב של השני, וכן לתת לשני את ההרגשה שהוא שותף איתו בצער,

כשמשנה רבינו עשה זאת הוא לא ידע שמכוח מידה זו הוא יזכה להנהיג את עם ישראל, אבל חז"ל מלמדים אותנו שבחירת הקב"ה במשה היתה מכוח זה.

זו המהות של 'נושא בעול', ואנו למדים מרבותינו שתי עצות מעשיות לזכות במידה זו:

אנחנו מבקשים כל בוקר 'והערב נא ה' אלוקיני את דברי תורתך בפינו, ובפי עמך בית ישראל, ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל, כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה'.

את רוב רובן של התפילות על לימוד תורה, ייסדו לנו חז"ל בלשון רבים: ותן בליבנו, חוננו מאיתך, השיבנו אבינו, ותשלם משאלין דליבאי וליבא דכל עמך בית ישראל, הוא יפתח ליבנו וכו' [למעט מקומות בודדים כמו אחרי תפילת שמונה עשרה - פתח ליבי].

הנוסח הזה, שחוזר על עצמו שוב ושוב - מביע את ההשתוקקות של כל אחד כלפי כלל ישראל כמשפחה אחת, הביטוי שקבעו חז"ל בברכות התורה הוא 'בית ישראל' אף על פי שמטבע לשון זה לא כולל את הגרים, אף על פי כן קבעו חז"ל מטבע לשון זה, ואין זה בשביל שהגרים לא יהיו בכלל הבקשה, אלא כדי ללמד אותנו את צורת הבקשה, שכל אחד יתפלל על הצלחת החברותא שלו, בני הכולל, בני העיר וכל כלל ישראל.

ואם נתבונן בזה יותר, יש לברר למה מוסיפים את הבקשה על הצאצאים, וכי יש מישהו שהוא בגדר 'צאצאי עמך בית ישראל' שאינו 'עמך בית ישראל' בעצמו.

חז"ל מלמדים אותנו את גדר העין-טובה שצריך להיות לכל אחד על הצלחת כלל ישראל בלימוד.

כשמבקשים על הצאצאים שלנו - אנחנו וצאצאינו - גם עליהם יכולנו לשאול את אותה שאלה, וכי מישהו מצאצאנו הוא לא חלק מ'עמך בית ישראל', אלא שאני מבקש שתי בקשות נפרדות, אחת - שהם, צאצאיי, יצליחו בלימוד, אבל בנוסף זו בקשה על עצמי, שלי תהיה הזכות שיהיו לי כאלו צאצאים. וכך בדיוק אנו מבקשים על חברנו - שהוא עצמו יזכה שיהיו לו צאצאים שמצליחים בלימוד תורה, אלו אותם אנשים - אבל שתי בקשות שונות.

במילים אחרות, אנו צריכים להפסיק את ההרגל בו אנו מדברים בלשון רבים וחושבים בלשון יחיד, אדם מבקש ממני שהחכמה שלו ואומרו 'חוננו מאיתך'

אבל הכוונה שלו היא 'חונני', 'ותן בליבנו בינה להבין' אדם עוצם את עיניו, מתכוין לחלוטין בכל מילה, משתוקק, אבל הלב חושב בלשון יחיד.

ודאי שכל אחד יכול להתפלל יותר על עצמו, ואין פסול בכך שאדם רוצה בהצלחת עצמו בתורה יותר משרוצה בהצלחת חבריו ושאר כלל ישראל, אבל לרוקן לגמרי את הנוסח שטבעו חז"ל בלשון רבים, ולכוין בו רק על עצמו, זה ודאי לא רצון הקב"ה ונוגד את מטבע הלשון שייסדו חז"ל.

'חוץ מזה שזה לא נכון - זה גם לא רווחי', אומר הגאון ר' זאב כהן שליט"א, [זה ביטוי חריף, שלא הייתי אומרו מעצמי אך הוא ציטוט מילה במילה], 'אדם כמעט מוריד לגמרי את הסיכוי שהקב"ה יקבל את תפילתו כשהוא מתכוין רק על עצמו', והוא מביא ראיה לכך אך אכמ"ל. כמובן שאם כל מה שנתכוין להתפלל על חברינו, זה בשביל שהקב"ה יקבל את תפילתנו - יעקר כל העניין מהשורש.

בנוסף אנו רואים את ערך התפילה על חברינו, בתפילה הידועה שקבע לנו ר' נחוניא בן הקנה - תפילת בית המדרש, וזוהי המהות של 'בית המדרש', כל היחידים הופכים להיות מקשה אחת, 'מה טובו אוהליך יעקב' זו לא אמירה על לימוד התורה - אלא על בתי המדרש.

אנו רואים בחז"ל שמעבר למצות תלמוד תורה על כל יחיד, יש ציווי בתורה "ושננתם לבניך" - אלו התלמידים. זו מצוה דאורייתא [ודאי לחלק מהראשונים]. הרמב"ם מונה את 'לתלמוד וללמד' כמצוה אחת, כל אחד צריך להרגיש מחויבות לידעת כלל-ישראל בתורה.

כחלק מהמצוה הזאת קובעים חז"ל משהו יחודי לתלמוד תורה, שבשונה לכל המצוות שבהן אדם לא צריך לוותר לזולתו או לבנו על קיום המצוה, לדגומא תפילין, אם אין אפשרות ששניהם יניחו, ישמור את המצוה לעצמו, אך בלימוד תורה, אם בנו נבון ומשכיל ממנו, בנו קודם, גם על חשבון הלימוד שלו עצמו (רמב"ם הלכות ת"ת פ"א ה"ד).

ואפשר להוסיף כאן, שכל דין 'שומע כעונה', נובע מהכלל ההלכתי של כל ישראל ערבים זה לזה, ובלי הכלל הזה - לא היינו יכולים להוציא אחד את השני ידי חובה, כשאדם מברך בשביל להוציא את חברו 'ברוך אתה ה' אקב"ו לשמוע קול שופר', לכאורה איך הוא אומר 'וציונו' כלפיו, המשמעות היא שהציווי כלפי החבר הוא גם ציווי כלפינו. אדם מחויב בחיוב של חברו, אמנם לא בשיעור כזה שהוא יענש אם חברו לא יקיים את המצוה - אך כן שהציווי של כל אחד מישראל מוטל על כל אחד מכלל ישראל, מדין ערבות.

נאמר במדרש: 'ורבי עקיבא אומר שנים עשר אלפים תלמידים היו לי מגבת ועד אנטיפרס וכלן מתו בחיי בין פסח לעצרת, ובסוף העמידו לי שבועה, ואלו הן: רבי יהודה, ורבי נחמיה, ורבי מאיר, ורבי יוסי, ורבי שמעון בן יוחאי, ורבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי, ורבי יוחנן הסנדלר. אומר להם: הראשונים לא מתו אלא מפני שהיתה עיניהם צרה בתורה זה לזה, אתם לא תהיו כן, מיד עמדו ומלאו כל ארץ ישראל תורה' (מדרש רבה קהלת יא ו).

רבי עקיבא עורר את תלמידיו שבית המדרש איננו מקום של תחרות. וביאר ר' ישראל סלנטר, ודאי שצריכים ללמוד בחריפות-הדעת, לעמוד על דעתי כשאני מבין שהסברא שלי נכונה, ואין הכוונה להיות 'פרום', שמוותר לחבר שלו למרות שהוא מבין שהוא צודק, אלא חובה להתווכח כדי לעמוד על האמת, אך עם זאת לרצות בהצלחת חברו בלימוד.

השייכות לקניני התורה

נמצאנו למדים כי מידת 'נושא בעול' היא ממידותיו של הקב"ה ושעל ידה זכה משה לכל מה שזכה, ואכן זו מידה נעלה, ומעתה יש לבאר איך היא שייכת לקניין התורה.

וביאר ר' חיים מוולוז'ין בפירושו על אבות, שהנה בסוגיא של יאוש שלא מדעת נחלקו אביו ורבא, ואומרת הגמ' 'תרגמא רבא אליבא דאביו', היתה ראייה נגד אביו, ורבא למרות שהיה בר-פלוגתא של אביו, הביא דחיה על הראיה הזאת. רבא ידע שהלכה כמותו, וכאשר דחה את הראיה נגד אביו, נתן חיזוק לדעת אביו למרות שהיא לא ההלכה-למעשה, אף על פי כן, לא נמנע רבא לדחות את הראייה, כי זה 'נושא בעול עם חברו', החתירה לאמת בסוגיא היא הכרחית, אבל קניין התורה 'נושא בעול עם חברו' לא נדחה בשבילה.

כלומר, נושא בעול היא מידה שאדם יכול להשתמש בה בכל חלקי החיים, אך יש לה מקום מיוחד בלימוד התורה, על אף שאנו מצווים לחתור לאמת בסוגיה, ועל אף שהצדק איתנו ויש חשש שראיה לאידך גיסא תביא לביסוס טענה לא-נכונה, בכל זאת, מידת נשיאה בעול מחייבת לנהוג אחרת.

עצה נוספת שנתנו גדולי ישראל, לפני שהלומד חולק על חברו, קודם לסכם בקולו את דברי חברו, ורק אחר כך להסביר מדוע חברו טועה, וחלק מהויכוחים בין הלומדים נובעים מכך שלא יודעים עד הסוף מה טענת החברותא, וכשמסכמים את דברי החברותא פעמים מבינים שלא הבנו מהי טענת החברותא. הרצון הזה הוא לפעמים רצון לנצח את החברותא, יותר מלהגיע לחקר האמת.

זהו מה שאמר רבי עקיבא לתלמידיו שנותרו - היזהרו מצרות עין [והיא מורכבת מהרצון שהתורה תהיה שלי, אך גם ממידת ההתנצחות].
שתי העצות האלו יחד - לסכם את טענת החברותא, וגם להתפלל מעומק הלב על הצלחת החבר, זו הדרך הנעלה שמוכיחה שאין הלומד מתכוין להתנצח ולנצח אלא להגיע להבנת אמיתות התורה.

נושא בעול עם חברו

הרב יעקב הורביץ

זוהי מדה חשובה מאד, הנהגה של אדם עם הזולת, את המידה הזו רואים אצל הקב"ה בשעבוד מצרים, שנאמר שם (שמות ב, כג) "ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו ותעל שועתם.. וידע אלקים". ופירש רש"י: נתן עליהם לב ולא העלים עיניו. ועוד נאמר (שם ד, ז) "כי ידעתי את מכאביו", ופירש רש"י: 'שמתי לב להתבונן ולדעת את מכאוביו ולא העלמתי עיני', ואף שהכל גלוי לפני השי"ת, אולם כביכול השי"ת התבונן בצער של עם ישראל.

ענין נושא בעול מתבטא בשני דברים, במחשבה ובמעשה:

במחשבה, להתבונן בצער של השני, במה שעובר עליו. ר' ירוחם ממיר מביא מעשה שמישהו הגיע אליו ושאל אותו אם הוא יודע כמה פעמים הוא מתהפך במיטה בלילה עד שהוא נרדם, שלעומת זאת ישנו ל"ע חולה שלא יכול לעשות זאת, דהיינו שצריך התבוננות איך אני מצליח לעשות כך וכך, ואילו היה לי את המצב של פלוני ח"ו כמה זה היה מפריע לי וכו'. וכן מצינו אצל מרע"ה שנאמר בו (שמות ב, יא) "וירא בסבלתם". ופירש רש"י: נתן עיניו ולבו להיות מיצר עליהם, דהיינו שהיה איכפת לו וכאב לו בצערם. ואיתא במדרש (שמות רבה פרשה א) שהיה רואה בסבלותם ובוכה ואומר חבל לי עליכם וכו', וגם שהיה הולך ונותן כתפיו ומסייע לכל אחד מהם.

וכבר שאלו על זה, וכי היה בידו של משה רבינו לפטור אותם מעול השעבוד שהיה כ"כ קשה והקיף כ"כ הרבה אנשים, אלא ראה לנכון לחוש כאילו הוא בעצמו תחת העול של השעבוד. וכן נאמר על הקב"ה (שמות כד, ו) "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר". ופירש"י: 'היא היתה לפניו בשעת השעבוד לזכור צרתן של ישראל שהיו משועבדים במעשה לבנים', שכביכול יש להקב"ה לבנה שעל ידה הוא מרגיש בשעבוד מצרים.

במעשה, הן בגופו לעזור לבני אדם ולהקל משאם מעליהם [כדברי המוס"י ריש פרק יט], והן בממון לסייעם במה שיוכל. ואפילו אם אינו יכול לסייע לו בממון, ואינו נמצא שם בפועל כדי לעזור בגופו, מכל מקום יכול להתפלל על

השני. ושמעתי פעם שלשון התפילה 'רפאנו' 'ברך עלינו' וכיו"ב נתקן בלשון רבים, שאדם לא מתפלל על עצמו בלבד אלא גם על אחרים.

וגם מצינו למה אפשר לזכות ע"י נשיאה בעול חברו, דהנה במדרש רבה (שם) אמרו על משה רבינו שהיה מניח דרגון שלו - טכסיס של מלכות, והולך ומיישב להם סבלותיהם, ומה זכה עי"ז, שהקב"ה אמר שכמו שמשה הניח עסקיו והלך לראות בצערם של ישראל וכו', כך הקב"ה הניח עליונים ותחתונים לדבר עמו בסנה. וגם יש את הענין שהמתפלל על חברו נענה תחילה וכדמצינו באברהם אבינו שהתפלל על אבימלך ועי"ז שרה נפקדה מהעקרות שלה עוד לפני הרפואה של אבימלך.

מכריעו לכף זכות

הרב בנימין ג'ייקוב
מג"ש דף היומי ודומ"ץ לשכת הפוסקים

ימי הספירה בין פסח לשבועות הם ימי הכנה ל'מתן תורה', ובימי התנאים זמן הזה הפך לימים של צער והגבלות הלכתיות מחמת מותם של עשרים וארבעה אלף תלמידי ר"ע, והסיבה למותם התבארה בגמ' ביבמות (סב, ב) 'מפני שלא נהגו כבוד זה בזה'.

והכל שואלים, וכי יתכן לומר על גדולי ישראל אלו שלא נהגו כבוד זה בזה, והרי קיימו ודקדקו בכל מצוה ומצוה קלה כבחמורה, ואיך יתכן שנענשו על דבר כל כך בסיסי בבין אדם לחבירו.

והנה, הגמ' בשבת (קכז, ב) מאריכה לספר על גודל מעלת מי שדן את חבירו לכף זכות, ומביאה מעשה באדם אחד שהיה עני והשכיר עצמו אצל בעה"ב אחד בדרום לשלוש שנים, בערב יוה"כ של השנה השלישית ביקש לחזור לביתו ולהביא עמו את כל הכסף שעליו עמל בשנים אלו, נגש לבעה"ב וביקש את שכרו של שלש השנים, א"ל בעה"ב אין לי, א"ל תן לי פירות א"ל אין לי, א"ל תן לי קרקע א"ל אין לי, א"ל תן לי בהמה או כסות וכלים א"ל אין לי, הפשיל את כליו לאחוריו והלך לביתו בפחי נפש, לאחר הרגל [סוכות], בא בעה"ב לביתו של העובד המסור עם ג' חמורים אחד טעון מאכל והשני משקה והשלישי מיני מגדים, לאחר שאכלו ושתו נתן לו בעה"ב את שכרו, ושאל אותו, כשביקשת ממני מעות ואמרתי לך שאין לי במה חשדת אותי הרי אתה ידעת שיש לי, א"ל חשבתי שמא נזדמנה לך פרקמטיא בזול והשקעת בה את כל כספך, וכשאמרתי לך שאין לי פירות מה חשבת עלי, א"ל חשבתי שמא אינם מעושרות, ומה חשבתי כשאמרתי לך שאין לי קרקע ובהמות א"ל חשבתי שמא הבהמות מושכרות לאחרים והקרקעות מוחכרות, א"ל ומה חשבתי כשאמרתי שאין לי כרים וכסתות וכלים, א"ל חשבתי שהקדשת הכל לשמים, א"ל בעה"ב, אמת, כל מה שחשבת כך קרה שהקדשתי כל נכסי מפני הורקנוס בני שלא עסק בתורה עד שהלכתי אצל

חברי שבדרום והתירו לי נדרי, ובאתי מיד לפרוע לך את חובי, ואתה כשם שדנת אותי לכף זכות כך ה' ידון אותך.

מעשה נוסף מביאה הגמ' (שם) על חסיד אחר [ובש"ס כידוע שכתוב 'חסיד' הכוונה לר' יהודה בן בבא או לר' יהודה ב"ר אלעאי], שפדה נערה אחת ובהגיעו למלון נתן לה ללון במיטה תחתיו ובבוקר ירד וטבל ולימד את תלמידיו, אח"כ שאל אותם במה חשדתם אותי כשהלנתי אותה בסמוך אלי, א"ל שמא חשבת שאין אתה מכיר את כל התלמידים שלך ולא רצית להניח אותה עמם, שאל אותם הרבי ובמה חשדתם בי כשירדתי לטבול א"ל שמא ראית קרי מחמת טורח הדרך, א"ל באמת כך היה וכשם שדנתם אותי לכף זכות כך ידון אתכם ד'.

ומעשה נוסף מובא שם על גדולי ישראל שהוצרכו לבקש דבר ממטרוניתא אחת שכל גדולי רומי מצויין אצלה, אמר ר' יהושע אני אלך ולפני שנכנס חליץ תפיליו, וכשנכנס נעל את הדלת ולאחר שיצא טבל ולימד את תלמידיו, ושאלם במה חשדתם אותי, אמרו לו כשחלצת תפילין חשבנו שזה מפני שלא יכנסו דברי קדושה למקום טומאה, וכשנעלת את הדלת חשבנו שיש לך דבר מלכות אליה, וכשטבלת חשבנו שמא ניתז רוק ממנה על בגדיך כשדיברה עמך, א"ל ר' יהושע, אמת, כך היה וכמו שדנתם אותי לטובה כך ידון ה' אתכם לכף זכות.

אין ספק שדרגה כזו של לדון לכף זכות זוהי דרגה גבוהה מאד, וצריך הרבה עבודת המידות ומחשבה טובה כדי להגיע לזה, ולפלא הוא שבאמת כך היה.

הגמ' בב"ק (ג, א) דורשת על הפסוק "וסביביו נשערה מאד" - הקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה, ותלמידי ר"ע ברוב גדלותם וקדושתם נתבע מהם שינהגו כבוד זה לזה בדרגה כה גבוהה, ואם חס וחלילה מעדו במעט נענשו על זה.

ועוד יש להתבונן ולבאר בענין זה, שהחויב לדון לכף זכות אינו מחשבה ומידה טובה שצריכים אנו לעבוד על עצמנו להגיע לדרגה כזאת, אלא בכך שאנו דנים לכף זכות זה עצמו מביא את הזכות לרווח והצלחה, ונבאר כוונתנו:

עם ישראל יוצא ממצרים לאחר קריעת ים סוף, והקב"ה מביא ניסיון של צמא לעמ"י, הם הולכים שלשה ימים ללא מים כיון שהיו המים באותו מקום מרים מאד, ואז "ויוורו ה' עץ וישלך את המים וימתקו המים", וכתוב בתרגום יונתן בן עוזיאל שמשנה רבנו כתב על העץ את השם המפורש ועי"ז וימתקו המים, וצריך להבין מדוע הוצרך לכתוב על זה את השם המפורש.

מובא בזוהר (פר' נשא דף קכד, ב) שהקב"ה רצה להשרות שכינתו על עם ישראל ולתת להם את התורה, אבל לא היה יכול מפני הקטרוג שהמצרים היו אומרים שאין בניהם ובנותיהם שלהם אלא מהמצרים ששלטו עליהם ושיעבדו אותם, לכן ציוה ה' את משה רבנו להשקות את עמ"י מהמים המרים כסוטות כדי להוריד את הקטרוג.

רואים מכאן דאע"פ שהקב"ה יודע את האמת שבנ"י קדושים וטהורים אבל מפני הדיבורים והוצאת השם רע שיש על עמ"י היה זה מעכב אותם מלקבל התורה, לכן עשה הקב"ה פעולה שידונו את עמ"י לזכות וזה יגרום להם לקבל את התורה.

וכן מצינו בש"ס (ב"ק נ, א, יבמות קכא, ב, ירושלמי בשקלים) על נחוניה חופר שיחין שהיה חופר בורות לעולי רגלים כדי שיהיה להם מים לשתות, והנה יום אחד מתקבלת הבשורה שבתו נפלה לתוך הבור, מיד הלכו לר' חנינא בן דוסא ובקשו רחמים, אמר להם בשעה ראשונה ושניה שהיא חיה, ובשעה שלישית אמר להם שכבר עלתה מן הבור, וכך היה, אמרו לו בתמיה 'נביא אתה', א"ל לא נביא אני ולא בן נביא אני אלא כך אמרתי 'דבר שאותו צדיק מצטער בו יכשל בו זרעו'. אם נדייק בדבריו [וכמדומני שראיתי אחד מהמפרשים שכך מבאר] של ר' חנינא שאמר 'כך אמרתי', נראה דהיינו שע"י שאמרתי ולימדתי עליו זכות התעורר בשמים סניגוריא עליו ובזכות אמירה טובה זו ניצלה בתו ממות בטוח. רואים מכאן כמה חשוב לומר על השני דברים טובים המעוררים בשמים זכויות על האדם.

ומובא בזוהר בפ' תזריע על ר' יוסי שראה בחלומו אדם אחד שכבר נפטר ופניו פצועות מאד, ושאלו מדוע אתה נראה כך, א"ל שבשמים לא רק דנים את האדם על לשון הרע ורכילות שאמר בחייו אלא גם על מילה טובה שהיה יכול לומר לחבירו ונמנע ולא אמר, שגם על זה האדם נתבע, ולכן הפנים שלו פצועות וחבולות.

עלינו להתחזק ולהכריע את חברינו לכף זכות, וחשוב לומר את זה בפה שע"ז מעורר זכות בשמים, וכמובן שאם יש לנו מילה טובה להגיד לחבר או לשכן או לבני הבית עלינו לומר אותה מיד ללא שהות, ונזכה בזה לכל הטוב.

מכריעו לכף זכות

הרב ברוך מרלטקו

ראשית כל ננסה לברר את היסודות של הקנין הזה, ולאחר מכן נסביר בע"ה איך הוא מקנה את התורה לאדם.

'מכריעו לכף זכות' פרש"י שדן את חברו לכף זכות. ובעצם הדבר הנעלה הזה כבר למדנו באבות (פ"א מ"ו) בדברי יהושע בן פרחיה ונתאי הארכלי 'הוי דן את כל האדם לכף זכות', אלא שרואים כאן הבדל קטן בין מכריע את חברו לכף זכות לבין 'דן את כל האדם', ויש להבין שינוי זה.

המקור לדין זה נמצא בגמ' בשבועות (ל, א), שאחת מהדרשות על הפסוק "בצדק תשפוט עמיתך" (ויקרא יט, טו) היא הוי דן את חברך לכף זכות, ופרש"י: הרוואה חברו עושה דבר שאתה יכול להכריעו לצד עבירה ולצד זכות, הכריעו לזכות ואל תחשדהו בעבירה. וישנו חבל גדול של הראשונים הסוברים שזה דין גמור מזדאורייתא, וביניהם הרמב"ם (מצות עשה קעז), הסמ"ג (עשין קו), הסמ"ק (סי' רכה), החינוך (מצוה רלה) ור' יונה בשערי תשובה (שער ג אות ריח).

ומה הן פרטי ההלכות של מצוה זו, ביארו ר' יונה שם והרמב"ם בפירוש המשניות (אבות א, ו) שאם תראה אדם אשר ידבר דבר או יעשה מעשה ויש לשפוט דברו ומעשהו לצד הטובה ולצד הזכות, אם האיש ההוא ירא אלקים, יתחייב לדון אותו לכף זכות על דרך האמת, גם אם קרוב ונוטה הדבר יותר לכף חובה, ואם הוא מן הבינונים אשר יזהרו מן החטא ופעמים יכשלו בו, יש עליך להטות הספק ולהכריעו לכף זכות, ואם הדבר נוטה לכף חובה, יהיה הדבר אצלך כמו ספק ואל תכריעו לכף חובה, ואם האיש ההוא רוב מעשיו לרוע, אז אפילו יש צד רחוק לדון את מעשיו לחובה, אין להאמין לו ויש להשמר ממנו.

אלו עיקרי הדינים במצוה זו. וכל זה דוקא כשמדובר באדם שמכירים אותו, אבל אם אינו מכירו, מעיקר הדין אין חובה לדונו לכף זכות, אלא שממדת חסידות בכל אופן יש לעשות כן, וכך מתבאר מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה שם, שכתב שהיא מידת חסידות, כי שם המשנה מדברת באדם שאין אנו מכירים אותו.

ועתה נשתדל לברר בע"ה איך המצוה הזאת מקנה ליהודי את התורה, ובשביל זה יש להבין את שורש הענין, וביארו בספר החינוך (שם), שע"י זה יהיה שלום ורעות בין האנשים, ואכן זה דבר שנצרך מאוד לקנין התורה.

ראיה לדבר ממעמד מתן תורה עצמו בהר סיני. שהנה כתוב בפרשת יתרו (שמות יט, ב) "ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני ויחנו במדבר ויחן שם ישראל נגד ההר", שואל הכלי יקר שלכאורה יש בפסוק זה הרבה כפילויות, הלא היה אפשר לכתוב "ויסעו מרפידים ויחנו במדבר סיני נגד ההר", ועוד למה אמר בתחילה "ויחנו" ואח"כ "ויחן", תחילה אמר "מדבר סיני" ואח"כ אמר סתם "במדבר", תחילה קרא להר בשם סיני ואח"כ קראו סתם הר.

וכתב להסביר, שמכל זה ראיה שלא היו ישראל ראויין לקבלת התורה עד אשר יהיה שלום ביניהם, בעלי אסופות נתנו מרועה אחד (קהלת יב, יא), והתורה כל נתיבותיה שלום, כי מתוך פירוד הלבבות זה אוסר וזה מתיר, ונמצאת התורה כשתי תורות, ולכן התורה ניתנה בחודש סיון שמזלו תאומים המורה על הדיבוק והאהבה, שיחדיו יהיו תמים כתאומים זה לזה, ואז יהיה שלום רב לאוהבי התורה, ויש בזה רמז ג"כ לשני הלוחות שהיו כתאומים יחדיו חמישה מול חמישה.

ואמר "ויסעו מרפידים" היינו מן המקום שהיו שם בריב ומחלוקת, כי המקום ההוא נקרא מסה ומריבה, ורפידים אותיות פ ר ד ים על שם הפירוד שהיה ביניהם, ורז"ל (סנהדרין קו, א) דרשוהו מלשון 'רף ידיים' כי זה תלוי בזה, כי ע"י הפירוד שהיה ביניהם רפו ידיהם מן התורה, ועכשיו נסעו מרפידים, ר"ל הסיעו עצמם מן הפירוד ויבואו מדבר סיני, כי המקום הזה גרם להם שהיו באגודה אחת, כי בקשת הכבוד והשררה היא סיבה לכל ריב ולכל נגע, וע"י שראו שהר סיני הנמוך שבהרים הוא ההר חמד אלוקים לשבתו, אז ראו שהקב"ה בוחר בענוים ועי"ז בחרו במידת ההכנעה, וזהו סיבת השלום, לכך הוא מזכירם בלשון רבים "ויבואו" מדבר סיני, "ויחנו במדבר", להורות שמצד המדבר עדיין היו חלוקים בדעתם ולא היו בלב אחד כאיש אחד עדיין, אך בבואם נגד ההר והוגד להם כי על הר זה ירד ה', אז "ויחן" ישראל כאיש אחד בלב אחד, ולפי ששמו מורה על ההיפך, דהיינו שנאה, כמו שאמרו רז"ל (שבת פט, ב) סיני שמשם ירדה שנאה לאומות וכו', לכך אמר "ויחן שם ישראל נגד ההר" כי מהות ההר גרם השלום ולא שמו.

רואים מכאן יסוד חשוב, שכדי לקנות את התורה באמת, נצרכים לשלום ורעות בתוך בני ישראל, וע"י שדנים את חברינו לכף זכות, מרבים אהבה ואחוה, שלום ורעות בתוך הכולל בפרט, ובתוך עם ישראל בכלל.

ועתה נפרש בע"ה קצת את הקנין 'מעמידו על האמת', בתפארת ישראל פירש כך, אם רואה את חברו טועה [בעניני תורה ומצוות] משתדל עמו להעמידו על האמת. וזה ממש משלים את מה שאמרנו לעיל בקנין 'מכריעו לכף זכות', כי התורה לא ניתנה ליחידים בלבד, אלא לעם ישראל בכללותו, ואחריות של כל יהודי זה לא רק לשמור את המצוות הוא בעצמו, אלא גם לעזור ולהשפיע למי שיש בו יכולת לזה, שכידוע שבני ישראל נכנסו לברית של ערבות הדדית בערבות מואב לפני כניסתם לארץ ישראל, כמבואר בפר' נצבים "כל ישראל ערבים זה לזה" (שבועות לט א). וע"י זה מתרבה מאוד כבוד שמים, שאינו דומה מלך שעובדים אותו יחידים, למלך שעובדים אותו רבים ו"ברב עם הדרת מלך" (משלי יד, כח), 'אינו דומה מועטין העושין את התורה, למרובין העושין את התורה' (תורת כהנים פכ"ו י').

ובמחזור ויטרי פירש שבקנין הזה כלול ג"כ ענין נוסף, שאם שואלים אותו דבר מה, יענה תשובה אמיתית ולא ידחה את חברו בקש, שהיינו שהקב"ה הוא אמת והתורה היא אמת, וכל מה שקשור לתורה צריך להיות על דרך האמת. ובס"ד נזכה לכוון לאמיתה של תורה.

מעמידו על האמת

הרב אלישע פינטו

מהות הקנין 'מעמידו על האמת' מתבאר עפ"י הגמ' במס' נדרים (מא, א) שמביאה מעשה על האמורא רב יוסף רבם של רבא ואביי שלמדס תורה, והגמ' מספרת שרב יוסף עבר מחלה קשה שבעקבותיה רב יוסף שכח לימודו, והנה הגמ' מביאה שרב יוסף היה חוזר לימודו עם אביי, ולעיתים רב יוסף היה טועה בלימודו והיה אביי תלמידו מתקנו, והיה אומר לרב יוסף 'לא כך לימדתנו רבנו', והנה יש להבין מהו הענין שאביי מתקן בלימודו את רב יוסף רבו.

ונראה לתרץ בס"ד שיש בזה יסוד חשוב לאדם שלומד תורה, שחייב האדם להעמיד אפי' את רבו על טעותו, כי היסוד החשוב ביותר בלימוד הוא מידת האמת, וכמו מאמר המשנה באבות (א, יח): רבן שמעון בן גמליאל אומר העולם עומד על שלשה דברים על האמת ועל הדין ועל השלום, ע"כ. ועוד למדנו מאביי, שגם אם האדם רואה שחבירו טועה, יעשה זאת בדרכי נועם בדרך של כבוד, שכשרב יוסף היה טועה היה מתקנו אביי בדרך של כבוד. וראיתי שכן מביא בעל מחבר הספר 'מעשה ניסים' וז"ל: אם שומע חבירו שטעה בדבר הלכה לא יהיה מתכבד בקלוננו ע"י שלא יודיעו את טעותו ויהיה נכשל בהלכה זו בפני רבים אלא יעמידו על האמת, עכ"ל. ושוב ראיתי בספר לחם שמים להגאון היעב"ץ זי"ע שכתב: שמע דבר טעות מחבירו יודיעו, כי אין ראוי להניח הטעות והשיבוש בתורת אמת חלילה, כי מי שהוא נוטה אל האמת חפץ הוא שגם זולתו יכין בדרך האמת והצדק, ובפרט רב ותלמידיו צריך שיעמידם על האמת והיושר כדי שישמרו לבם לדקדק הרבה ולטרוח בשכלם, עכ"ל. הרי לנו כמה חשיבות מעלת האמת, וכמו שמצינו אצל אלעזר ואיתמר בשעיר החטאת שהפסוק אומר על משה 'וייטב בעיניו' ופירש רש"י: הודה ולא בוש לומר לא שמעתי.

וזה שלימד אביי לדורות, שאם רב יוסף היה אומר חידוש אחר אז אלו ואלו דברי אלוקים חיים, אבל כשאמר רב יוסף דרך לימודו והאמת אינו כן זהו שיבוש, ולכן העמיד את רבו על האמת.

- נביא כמה נקודות הנוגעים לחיי היום יום בענין וגדל 'מודה על האמת':
- א. כשרואים את החברותא זוכה לכון בדבריו להראות לו ולהגיד לו זכית לכון ולא לפחד שכבודך מתמעט, וכפי שלמדנו בגמרא שאחד מהטעמים שזכו בית הלל שהלכה נפסקה כמותם כי הקדימו דברי חבריהם בית שמאי לפניהם, ומזה רואים שמידות טובות מביאות לישירות ההלכה, וזה דבר נפלא, כי תורתנו הוא רוחנית, ותורת חיים משולבת עם אהבת חסד.
 - ב. מי לנו גדול ממשה רבנו שהודה ואמר שכחתי, והרי יותר קל לאדם לומר אתה צודק מלומר טעיתי. ויש להתרגל לומר לחברותא יישר כוחך שהעמדת אותי בקרן אורה.
 - ג. לזכור שאין אדם שנמלט מטעויות, והתורה נקראת מכשלה כי אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בה.
 - ד. טעות מביאה לידי ענוה, ואין לנו ענוותן כמשה ולכן זכה שהתורה נמסרה על ידו, ואין לך כהר סיני שלא התגאה.
 - ה. כשאדם יודע להודות על האמת אינו נצרך להתעקם ולעמוד על דעתו, כי סברות עקומות מגיעות מאי היכולת להודות.
 - ו. מסופר על אחד מגדולי הדור הקדמונים כשהוציא את חידושיו אמר שנהנה יותר למחוק ולהשמיט מאשר לפרסם. והיה אדם גדול שזכה להצלחה גדולה בספריו, וכששאלוהו - אמר שיש כאלה כשמוחם צלול מחדשים, וכשמתעייפים עוברים על החומר, אבל הוא נהג להיפך, בבוקר כשהיה צלול מחק, והיה אומר שאדם צריך לכה"פ ליהנות כשמעמידים אותו על דבריו.
 - ז. לדעת שתורתנו 'תורת אמת' והיאך לא נודה על האמת.
 - ח. להתפלל להקב"ה שנזכה לעין טובה לעשות קורת רוח לחברותא.
 - ט. לזכור שאצל כ"א יש זוית וכיוון מחשבה שונים, וכשאתה מקשיב לעוד אדם אתה מצליח לקבל עוד סוגי חשיבה.
 - לסיום: נזכור שמעמידו על האמת זה ההיפך מזכות קדימה, זכות קדימה נותנים ולא לוקחים, ואילו במעמידו על האמת אתה יותר צריך לדאוג שהשני יעמיד אותך על האמת, ולא שאתה תעמידנו, וככל שאתה תעמיד את עצמך החבר יוכל גם להעמיד את עצמו.
 - ויה"ר שיקויים בנו דברי הזוהר שמי שמעמיד דברי תורה על האמת זוכה שדיוקנו חקוקה לפני הקב"ה.

מעמידו על השלום

הרב עזרא רוז
ראש חבורת איסור והיתר

מ"ח קניני התורה מחולקים לכמה סוגים, ישנם קנינים הקשורים לעבודה שבין תלמיד לרבו, חלקם בין אדם לעצמו - עבודת המידות האישית שלו, וחלקם בין אדם לחברו.

'מעמידו על השלום', הוא המשך של הקנינים של בין אדם לחברו כדוגמת נושא בעול עם חבריו, מכריעו לכף זכות, מעמידו על האמת. וכמה פירושים נאמרו בביאור קניין זה:

א. יש מפרשים 'שלום' לשון 'שלמות', מעמידו בצורה של שלמות, היינו שמלמדו את חלק הסוד שבתורה וכך משלימו, אמנם זה אינו נוגע לכל אחד. ב. ויש מפרשים, שכשחברו אינו נמצא במצב של שלום אלא במריבה, הוא מחזירו למקום של שלום, זה הכוונה מעמידו על השלום.

ולכאורה יקשה כיצד השכנת שלום קשורה לקניני התורה, אמנם זו מידה חשובה שנאמר עליה 'הוי מתלמידיו של אהרן', אבל עדיין צריך להבין כיצד היא מחזקת את קניית התורה.

ויש לבאר על פי המשנה במסכת עוקצין (פ"ג מ"ב): אמר רבי שמעון בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שנאמר (תהלים כט) "ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום". נמצא כשאדם משכין שלום הוא מביא כלי להחזיק ברכה, הברכה שהכלי מחזיק, כוללת את התורה.

ג. ויש מפרשים, שהוא המשך לקנין הקודם מעמידו על האמת, שישנם אנשים שקנין זה חביב עליהם מאד, ומשתדלים להעמיד אנשים אחרים על האמת ולהוכיח להם שטעו, מצד אחד וודאי שזה קנין לתורה, כיון שאם רואה שחברו טועה חייב להעמידו על האמת, אבל הצורה שבה זה צריך להיעשות, תהא על ידי שמעמידו על האמת בדרך של שלום.

ונראה להעמיק עוד בדבר, ידועה הגמ' ביבמות (סב, ב): שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא, מגבת עד אנטיפרס, וכולן מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה, והיה העולם שמם, עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום, ושנאה להם.

תלמידי ר"ע לא זכו להיות החוליה הבאה בשרשרת מסירת התורה מפני שלא נהגו כבוד זה בזה, ולכא' מה הקשר בין יכולת להעביר את התורה לבין המידות, והרי וודאי שלא ביזו זה את זה ממש, ודבר פשוט הוא שמה שלא נהגו כבוד, היה לפי דרגתם.

אמנם שמעתי לפרש בדרך שונה מעט מהמקובל, ועל פי פירוש זה יתבאר שהוא קנין תורה ממש, דרך משל אמרו, שני אנשים יושבים ולומדים יחדיו, וכל אחד מבין את הסוגיא בצורה שונה, באופן טבעי כל אחד ינסה לשכנע את חברו שהוא הצודק, ופירושו הוא הנכון, אמנם, כשם שהוא מבין שהוא הצודק, הרי יתכן באותה מידה שדוקא חברו הוא הצודק, אם הוא אינו מסוגל להבין שיש דרך אחרת להבין את הסוגיא, נמצא שהוא בעצם ממעט בכבוד התורה, שכאשר הוא אומר שיש רק פן אחד לתורה איך שהוא מבין אותה, הוא בעצם מצמצם את התורה שכל מה שהיא אומרת זה רק לפי תפיסתו.

כך היה העניין אצל תלמידי ר"ע, מה שלא נהגו כבוד זה בזה היינו שלא קיבלו מספיק את דעת חבריהם, והוא מיעוט כבוד חבריהם, אבל בעצם היה כאן גם מיעוט בכבוד התורה.

לפי זה, התיקון שאנו צריכים לעשות הוא, שגם כשמנסים להעמיד מישהו על האמת, צריך שזה יהיה בשלום ולא בדרך ניצוח, ולשקול גם אפשרות להיות 'מועמדים' על האמת.

תועלת נוספת יש כשמעמידים על השלום, כי דברי חכמים בנחת נשמעים, לפעמים, במהלך הלימוד תוך כדי שמנסים להוכיח צד מסוים, לא נותנים לצד השני לדבר, וגם אם נותנים לו לומר את הבנתו, לא באמת מקשיבים, אם היינו מקשיבים כמו שצריך, יתכן והיינו מבינים שיש צדק בדבריו, וגם אם לא, לפחות היינו מבינים היכן טעה ומוצאים דרך להסביר לו בצורה שיבין, גם הוא יהיה מוכן לקבל יותר אם הוא רואה שבאמת הקשיבו לו.

יש להוסיף עוד מדוע זה מועיל לקנות את התורה, על פי הגמ' בתענית (ז, א): אמר רבי חנינא בר אידי, למה נמשלו דברי תורה למים, דכתיב "הוי כל צמא לכו למים" לומר לך, מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה, ואמר רבי אושעיא, למה נמשלו

דברי תורה לשלשה משקין הללו במים וביין ובחלב, דכתיב "הוי כל צמא לכו למים", וכתוב "לכו שברו ואכלו ולכו שברו בלוא כסף ובלוא מחיר יין וחלב", לומר לך, מה שלשה משקין הללו אין מתקיימין אלא בפחות שבכלים, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה.

אדם שהיה משוכנע בכל ליבו שדעתו היא הצודקת והעמיד את חברו על האמת בדרך שלום מן הסתם אינו גס רוח אלא דעתו שפלה, וכך התורה מתקיימת בו.

מתיישב ליבו בלמודו

הרב עזרא רוז
ראש חבורת איסור והיתר

א. יש מפרשים, שכשמתיישב ללמוד, צריך הלומד להיות ביישוב הדעת ושלא יהיו לו טרדות, על מנת שיוכל להתרכז כמו שצריך, לא די בסור מרע אלא צריך גם עשה טוב, דהיינו מלבד סילוק המפריעים, צריך שיהיה במצב של שלווה שלבו ממש מיושב, ואינו מוחכה לרגע שיגמר זמן הלימוד ויוכל לטפל בכל הבעיות. בצורה הזאת גם כשהוא מסיים ללמוד, המחשבות שלו עדיין יכולות להיות בסוגיא שלמד, כי אם מיד הוא נזכר בכל טרדותיו, מתברר שהוא היה טרוד בהם כל הזמן, ואינו יכול לקנות כך את התורה בשלמות.

מלבד זאת עצם הלימוד צריך להיות בצורה מיושבת, כגון שלא יעמיד עצמו בלחץ של הספקים שאינו יכול לעמוד בהם, ומחמת כן אינו מרוכז מספיק ואינו מבין היטב את מה שלומד, אלא יקבע לעצמו יעד ברור ובר השגה וכך הוא יכול ללמוד בצורה יותר רגועה ודברי התורה מתיישרים על לבו.

ישנה עוד עצה טובה והיא 'קביעות עיתים', דהיינו שיהא זמן קבוע ללימוד, 'ומינה לא תזוע', הקביעות גורמת ליישוב הדעת, כי אם כל יום הוא מתחיל ומסיים בשעה אחרת חוסר העקביות מבלבל את האדם ואינו יודע כמה ילמד ומתי פתאום הוא יצטרך להפסיק וכל כיוצא בזה.

ב. יש מפרשים שמדובר על הלימוד עצמו, שכל מה שלומד צריך שיהיה ברור לו לגמרי בלי ספקות ותהיות, ככל שיותר ברור לו מה שלמד, והדברים מסודרים ומסוכמים אצלו, ודאי שתורתו נקנית ומתיישבת בליבו.

ברור ופשוט הוא, שאדם המוסר שיעור, על מנת שהכל יצא ברור ומובן, ולא יאמר דברים לא נכונים, וכדי שיבינו אותו כמו שצריך, הוא צריך לעבור על החומר כמה פעמים, לתכנן את סדר מסירת השיעור [דידקטיקה] בע"פ או ע"י כתיבה. כל זה יכול להיעשות רק אחרי שלימודו מיושב לו. אף שנראה שזה

קשור לר"מ ומוג"שים, ולא קנין תורה לכל אחד, אמנם פשוט הוא שאם הלימוד היה בצורה שיוכל אח"כ למסור על זה שיעור, גם אם בפועל אינו מוסר, הוא רואה היכן הדברים צריכים שיוף על מנת שלא יעבור בלימודו על 'ממרח', וכשם שנהוג לומר 'חסרון בהסברה הוא חסרון בהבנה', כאשר הוא מעביר את הדברים הלאה אפי' בינו לבין עצמו, הרי שהכל צריך להיות הרבה יותר ברור כביכול עומד הוא להסבירו לאחרים, ואם ישתדל לעשות זאת הרי שהתורה שלומד תהיה הרבה יותר קנויה אצלו.

כחזוק כללי לכלל המ"ח קנינים נביא את דברי האור החיים בתחילת פרשת בחקותי. כידוע, מ"ב פירושם יש לאור החיים על הפסוק "אם בחוקותי תלכו", וישנו מעשה מפורסם כיצד קיבל פירושם אלו. ובפירוש ט' הוא כותב: או ירצה על דרך אומרם ז"ל במשנת חסידים (אבות פ"ו) התורה נקנית במ"ח דברים, כי לא כל הרוצה לקנות תורה ישיג קניינה אלא באמצעות המ"ח דברים, והוא מה שאמר כאן אם בחקתי תלכו אם אתם חפצים להשיג התורה תנאי הוא הדבר ואת מצותי תשמורו ועשיתם אותם - שהם אותם המ"ח דברים, כי יש בהם בחי' המניעות וכנגדם אמר תשמרו, ויש בהם בחינת המעשה וכנגדם אמר ועשיתם וגו'.

ויה"ר שנזכה להשיג את התורה על ידי כל קנייניה.

שואל ומשיב

הרב משה אריה יודלביץ

בגמ' בברכות שאלו דלכאורה אפשר היה ללמוד חיוב ברכת התורה לאחריה מברכת המזון שהוא לאחר האוכל מק"ו, דאם על המזון שא"צ מדאורייתא לברך לפניו אפ"ה צריך לברך לאחריו, תורה שצריך לברך לפניו כדילפי' מ"כ שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו" אינו דין שצריך לברך אחריה, ודחתה הגמ' מה למזון שכן נהנה.

ומבואר דבתורה אין סברא שכן נהנה. ובפשטות הביאור בזה דבאוכל עיקר מהותו הוא הנאה לגוף, משא"כ לימוד תורה שעיקרו הוא בעמל, וכדפירש רש"י עה"פ "אם בחוקתי תלכו" שתהיו 'עמלים' בתורה.

אך קשה א"כ מדוע כל בוקר בברכת התורה אנו מבקשים 'והערב נא ה' אלוקינו את דברי תורתך בפינו' וכו', הרי לכאורה זה היפך צורת לימוד התורה שהוא בעמל, ועוד יש להבין מדוע נקטו דוקא לשון 'והערב' שהוא לשון עריבות [מתיקות].

ונראה ד'והערב נא' הוא מלשון 'עָרַב', דהנה מצינו דערב אי"צ קנין כדי להשתעבד, ואע"ג דלכאורה אסמכתא היא ואסמכתא לא קניא אפ"ה ערב משתעבד משום ד'בהיא הנאה שסומך עליו המלוה גמר ומשעבד נפשיה'. והנה בודאי לערב קשה לקחת על עצמו עול להחזיר כ"כ הרבה כסף, אבל במה שסומכים עליו שהוא יעמוד בזה, זה הופך עבורו את העול לאתגר ויש לו מזה הנאה רוחנית גבוהה עד כדי כך שמשעבד עצמו ואי"צ קנין לזה.

אותו דבר ישנו בלימוד התורה, אדם מתחיל סוגיא ונתקל בקשיים רבים ויש לו מלא שאלות כרימון, ואם מסתכלים על זה בצורה פשוטה זה עול וקושי רב, אך צריך להסתכל על זה בצורה שבכל דברי תורה טמון עומק רב, ורק ע"י השאלות והקשיים אפשר להגיע למהלך טוב בסוגיא, וה' שלח לך שאלות אלו כי הוא כביכול סומך עליך שתוכל לתרץ שאלות אלו ולהגיע למהלך נפלא בסוגיא, וכמה שיש לך יותר שאלות, זהו סימן שה' יותר סומך עליך שתמצא את הדרך ליישב את כל הסוגיא.

נמצא לפי"ז שבודאי צריכים להיות עמלים בתורה, אבל באותו עמל כבר יש את ה'והערב נא', שהוא הנאה רוחנית בכך שהקב"ה סומך עלי, וכענין ערב. ולפי"ז יש לפרש את דברי הגמ' דבמזון מברכים לאחריו שכן נהנה היינו הנאה גשמית, שזה יש רק אחרי האוכל ולא לפניו, דלפניו הוא רעב ואחריו הוא שבע, אבל ד"ת הנאתם היא הנאת 'ערב' שישנה כבר בתחילת הלימוד ועיקרה בתחילת הלימוד, וכמו בערב שעיקר הנאתו הוא בזמן ההלוואה שהמלוה סומך עליו, ולכך יש סברא שיברך רק לפניו.

הלומד על מנת לעשות

הרב אהרון ליפשיץ

צריך להבין מהותו של קנין 'הלומד על מנת לעשות', הלא לכאורה מ"ח קניינים הם על מנת להגיע לכתר תלמוד תורה, וענין המעשה לכאורה הוא אחר הלימוד והוא מקנייני המעשה לא מקנייני הלימוד התורה.

והנה, בגמרא שבת (לא, א) אמרו: 'אמר רבה בר רב הונא כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות החיצונות לא מסרו לו', ופירש רש"י - יראת שמים דומה לפתחים חיצונים שדרך להם נכנסים לפנימיים, כך אדם ירא שמים הוא נעשה חרד לשמור ולעשות ואם לאו אינו חש לתורתו.

וקשה עד מאד הלא לכאורה ההיפך הוא הנכון, הלימוד הוא החדר החיצון והמעשה הוא החדר הפנימי, קודם לומדים ועל ידי כך זוכים להגיע למעשה.

אמנם מבואר כאן חידוש עצום, שהלימוד על מנת לעשות כולל שינוי בכל צורת ותכלית הלימוד ובכל הגישה ללימוד התורה, שהרצון לעשה צריך להיות המניע וההקדמה ללימוד התורה, וכפי שפירש רבינו יונה 'שדעתו ורצונו בלימודו כדי לדעת אמיתת הדברים ורצונו לטרוח כמה ימים ושנים להשיג דבר קטן ולנהוג עצמו על פי האמת, הרי זה למד על מנת לעשות שכל עיקר מחשבתו אינה כי אם אל המעשה להיות אמיתי'.

נמצא שהרצון לקיום המצוות זמנו ומקומו הוא לפני הלימוד ולא לאחריו, שכל תכלית הלימוד יהיה אל המעשה, ועל כן זהו אחד מקנייני התורה, וכפי שפירשו בראשית חכמה ובשל"ה בכוונת תורה לשמה - לשם קיומה, שחפץ להתקדם ולתקן דרכיו עוד ועוד.

על מנת לזכות בקניין הנפלא הזה יש צורך לפתח את ההבנה שאנו איננו מושלמים בזה העולם וכל המצב שלנו בעולם הוא מצב של הליכה, וכמו שכותב הגר"א במשלי על הפסוק "אורח חיים למעלה למשכיל למען סוד משאול מטה", האדם נקרא הולך שצריך תמיד לילך מדרגא אל דרגא ואם לא יעלה מעלה ירד מטה ח"ו.

וכן אמרו בגמרא בברכות (סד, א): ת"ח אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר "ילכו מחיל אל חיל".

כוונת אלו המאמרים שהאדם תפקידו להתקדם כל העת עוד ועוד בקיום המצוות בכמות ובאיכות בכל האפשר, ועיקר מצות תלמוד תורה תכליתית לענין זה כמו שאמר הכתוב "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם".

אמנם, בדבר הזה יש קושי גדול כי הלא רוב הלימוד בפועל בעולם הישיבות אינו לימוד הלכה למעשה, ואין נאמר שכוונת המשנה והגמרא שיש ללמוד רק לימוד הנוגע למעשה, שאם כן כיצד ניתן לזכות למעלת הלמוד על מנת לעשות שהוא אחד מקניני התורה.

התשובה היא, כי הלימוד על מנת לעשות כולל את כל חלקי התורה, גם כשאדם מפלפל בתורה ולומד דברי אגדה ופירושי מקראות ובכל שאר חלקי התורה הרי עדיין הלימוד צריך להיות על מנת לעשות, וכיצד, בגמרא אמרו בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין כנגדו, וביאר במסילת ישרים כי כמו הרופא אשר יתן תרופה למחלה הלא על החולה לקחת התרופה כמות שאמרו לו, ואם התורה היא התרופה נגד היצר אזי לא יועילו לאדם כל נסיונותיו להתגבר על יצרו אם לא יטול תרופה זאת.

אם כן, התכלית הזאת גם היא על מנת לעשות תחשב לו, כל לימוד שתכליתו ומטרתו להשתפר ולשנות את דרכו על מנת לעשות יחשב, וכל לימוד שאינו מכוון לתכלית זאת יחשב כלומד שלא על מנת לעשות.

יה"ר שנזכה כולנו "ללמוד וללמד לשמור ולעשות" את כל תרי"ג המצוות, אמן.

המחכים את רבו

הרב אלעד לוי

ישנם ג' אפשרויות לבאר תועלתו של קניין זה:

א. לתורת הרב הנקנית באמצעות התלמידים המחכים.

ב. לתורת התלמיד החפץ בקניין התורה מרבו.

ג. לתורת הרב והתלמיד כאחד.

א. קניין התורה באמצעות התלמידים

הגמ' בתענית (ז, א) דורשת מן הפסוק "עץ חיים היא למחזיקים בה", שכשם שעץ קטן גורם לעץ גדול לבעור באש, כך התלמיד הקטן גורם לרב הגדול ממנו לגדול בתורה.

וברמב"ם הלכות ת"ת (פ"ה ה"ג) מבאר עניין זה וז"ל: 'התלמידים מוסיפין חכמת הרב ומרחיבין ליבו, אמרו חכמים הרבה חכמה למדתי מרבותי ויותר מחברי ומתלמידי יותר מכולם, וכשם שעץ קטן מדליק את הגדול, כך תלמיד קטן מחדד את הרב עד שיוציא ממנו בשאלותיו חכמה מפוארה'.

הרי להדיא רואים ברמב"ם דהמחכים את רבו קאי על תורת הרב, שמוציא התלמיד בשאלתו מהרב חכמה מפוארה.

ורש"י על הגמ' בתענית פירש דהקטנים מחדדים מתוך ששואלין כל שעה. ולכאורה תלמיד קטן ששואל כל שעה נראה כאילו שאלותיו טורדניות ומונעות את הזרימה והקילוח שבשיעור, ואולי יחשוב הרב שכדאי לעת עתה להתעלם משאלותיו, באו חכמים ולימדו שאדרבה, עליו ליתן לתלמיד הקטן להביע את שאלותיו ומתוך כך תצא תורה מפוארה בהתאמצו להמחיש לתלמיד את דברי התורה.

גם מאותו פסוק "עץ חיים היא למחזיקים בה" ממנו דרשה הגמ' בדרך משל לעץ קטן המדליק גדול, ניתן ללמוד שהתלמיד פועל אצל רבו חיים, כלומר חיות של תורה, על דרך "החכמה תחייה את בעליה".

וניתן לצרף את דברי הרמב"ם בהלכות ת"ת (פ"ג הי"ב) על הפסוק "אף חכמתי עמדה לי" שדרשו חז"ל תורה שלמדתי באף כלומר ביגיעה, היא שעמדה לי, ומבאר הרמב"ם שהתורה נלמדת בקול ולא בלחש, וכשהרב מלמד תלמידים קטנים והם שואלים כל שעה, זה מצריך את הרב **ללמד בקול**, ומתוך כך זוכה הרב לתורה מפוארה.

ובעובדא דהלל שעלה לארובה ונערם עליו שלג, כמבואר בגמרא בתענית שם, נאמר ששמע תורה מפי שמעיה ואבטליון והיו אלו דברי אלוקים חיים, ללמדנו שיש מדרגה בלימוד התורה שהיא דברי אלוקים חיים, וזהו מתוך לימוד בקול ובהתלהבות זוכים לחוש דברי אלוקים חיים.

ובתוספת ביאור על מעלת האש בלימוד התורה, מצאנו בפרשיות מעמד הר סיני בספר דברים, בפרשת ואתחנן וגם בפרשת עקב שהתורה חוזרת כשמונה עשר פעם על המילה 'אש', לדוגמא הפסוק **"וההר בוער באש עד לב השמיים"**, **"ודבריו שמעת מתוך האש"** וכו'.

ביסוד האש יש חיות תמיד. האש עולה למעלה בהתלהבות. וכמדומני שהמשל שהביאה הגמ' בעץ קטן המבעיר עץ גדול, דוגמת תלמיד קטן מחכים רב גדול, נאמר ביסוד האש דווקא, ללמדנו שהתלמיד הקטן נותן לרב יסוד האש שנאמר **"הלא כל דברי כאש נאום ד"**, ובכך הרב עולה ומתעלה ומוציא מפיו תורה מפוארה, כלשון הרמב"ם הנ"ל.

נמצאנו למדים שהמחכים את רבו נותן בו חיות והתלהבות הרגש.

ב. תורת התלמיד החפץ בקניין תורה מרבו

בעל 'תפארת ישראל' ביאר קנין זה בנותנו דגש על התלמיד, מדובר בתלמיד שכבר גדול כלשעצמו ורואה שהתורה שלמד אצל רבו הגדול לא מתיישבת לו בכמה סוגיות מסויימות, חז"ל מורים לתלמיד לא לבטל את דברי רבו במחי יד אלא לטרוח ולעמול ליישב את דברי רבו, שמתוך כך זוכה התלמיד להחכים מתורת רבו הגדול. ויתבאר הקניין בלשון זה: 'המחכים' כלומר המחכים תמיד ומיישב את תורת רבו - בזאת זוכה להתעלות בתורה.

ג. תורת הרב והתלמיד כאחד החפצים בקניין התורה

בספר 'מדרש שמואל' מבאר עניינו של קנין זה, שהתלמיד צריך להחזיק ולהעריך את תורת רבו ויאהב את רבו אהבה גדולה ויגש לרב בכל הזדמנות וישא ויתן עם רבו במלחמתה של תורה, ומתוך אהבתו לרבו יחכים התלמיד

מאוד, וכשהרב רואה שהתלמיד מראה סימני אהבה אמיתית הרב משיב באהבה כמים הפנים כן לב הרב, ומעניק לתלמיד תורה וחכמה, נמצא ששניהם נשכרים. ואולי ניתן לחבר זאת לפסוק "אמור לחכמה אחותי את", ששאלו מדוע מדמים את החכמה לאחות, אלא בידוע שהאח אוהב את אחותו יותר מאחיו כמבואר ברש"י (יבמות סב ד"ה הנושא בת אחותו), כך צריכה להיות אהבה הדדית בין הרב לתלמיד ומתוך כך תרבה החכמה.

המכוין את שמועתו

הרב נתנאל ניר
ראש חבורת הלכה בעיון

במשנה מסכת אבות (פ"ו מ"ו) התבארו שני קניני התורה האחרונים: המכוין את שמועתו והאומר דבר בשם אומרו הא למדת שכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר "ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי", ע"כ.

ויש לבאר את עומק הכוונה בקנין התורה המ"ז ששמו 'המכוין את שמועתו'. הנה אנו ממש סמוכים ליום חג השבועות שאותו הגדירו חכמים בשם **'יום מתן תורתנו'** וכן טבעו במטבעות הברכה והתפילה.

ויש להבין מדוע דוקא בחג זה נזכרת נימה אישית 'מתן תורתנו', ואילו בפסח רק חג המצוות ולא 'מצותינו', וכן בסוכות לא נאמר 'סוכותינו', וכן בסיוס נאמר 'זכר ליציאת מצרים' ולא נאמר 'זכר ליציאתנו ממצרים'.

בגמרא בשבת נחלקו חכמים ורבי יוסי באיזה תאריך ניתנה תורה, לדעת חכמים ב-ו' בסיון ואילו לר"י רק ב-ז' בסיון.

למעשה הסכימו חכמים ור"י כי התורה ניתנה בפועל בבוקר יום השבת.

אלא מאי - מהפסוקים עולה מפורשות שהקב"ה אמר למשה רבינו להפריש את העם רק יומיים ומזה מוכח כשיטת חכמים שנאמר "והיו נכונים ליום השלישי", וע"ז תירץ רבי יוסי כי באמת בתכנית המקורית הקב"ה חפץ לתת תורה ביום שישי שהוא בתאריך ו' בסיון, אבל משה 'הוסיף' יום אחד מדעתו כיון שהקב"ה אמר לו 'היום ומחר' והסיק משה רבינו שצריך להיות היום כמחר ואם מתן תורה יהיה ביום שישי נמצא שהיום [יום רביעי] יהיה בנוי רק משתים עשרה שעות ואילו מחר [יום חמישי] יהיה בנוי מעשרים וארבע שעות ונמצא שאין התאמה בין היום למחר, ולכן הוסיף משה רבינו את יום שישי לימי ההגבלה, ונמצא כי 'היום' הוא יום חמישי 'ומחר' הוא יום שישי, והקב"ה הסכים עמו לאחמ"כ ודחה את מתן תורה ליום ז' בסיון בבוקר יום השבת.

שבועות – ביום נ"א או נ' בתאריך ו' או ז'

כתב בשולחן ערוך (סי' תצד ס"א) וז"ל: ביום חמישים לספירת העומר הוא חג שבועות, וסדר התפלה כמו ביום טוב של פסח, אלא שאומרים את יום חג השבועות הזה זמן מתן תורתנו, וגומרים ההלל, ומוציאין שני ספרים וקורין בראשון חמשה מבחדש השלישי עד סוף הסדר, ומפטיר קורא בשני וביום הבכורים ומפטיר במרכבה דיחזקאל, ומסיים בפסוק ותשאני רוח עכ"ל.

והקשה במגן אברהם (סק"א) וז"ל: קשה לי היאך אנו אומרים בשבועות יום מתן תורתנו, הלא קי"ל כר"י דאמר בז' בסיון נתנה תורה, דהא קי"ל דבעי לפרושי ו' עונות כמ"ש בי"ד סי' קצ"ו [וכמדומה שראיתי קושיא זו באיזו פוסק], ולדידן לעולם שבועות בו' בסיון, ובאמת הרמב"ם (אבות הטומאה פ"ה) פסק דא"צ לפרוש רק ג' עונות, וכתב הכסף משנה בגירסת הרמב"ם והרשב"א דחכמים סבירא להו ג' עונות, ופסק כוותיהו ע"ש. וא"כ מנהגנו הוא על פי הרמב"ם, ומ"ש בי"ד כר' יוסי היינו לחומרא, ומה שקשה עוד דהרי התורה ניתנה ביום נ"א לספירה דהא יצאו ממצרים ביום ה' והתורה ניתנה בשבת כבר, תי' הי"מ דבא לרמוז לנו י"ט שני של גליות, ואפשר דהיינו דקאמר יום א' הוסיף משה מדעתו ואין כאן מקומו, עכ"ל.

הרי שהקשה המג"א על מאי דאנן נוהגים לחוג את שבועות בו' בסיון שהוא תמיד יום חמישים לעומר קושיא כפולה:

א. לפי התאריך, הרי אנו מורים ביו"ד כשיטת ר"י וא"כ היינו צריכים לקבוע את חג השבועות בז' בסיון.

ב. לפי ספירת הימים, בפועל התורה ניתנה ביום חמישים ואחד ואנו נוקטים למעשה ששבועות ביום חמישים.

ונמצא לפ"ז כי אנו חוגגים את מתן תורה יום אחד לפני היום שבו בפועל ניתנה תורה, וע"ז רמז המג"א כי אפשר ליישב על פי היסוד שמשה הוסיף יום אחד מדעתו, וצריך להבין מה התירוץ.

מתן תורה תוכנן להיות ביום שישי עוד מבריאת העולם

וביותר יוקשה ממסכת עבודה זרה (ג.) וז"ל: ואמר רבי שמעון בן לקיש, מאי דכתיב, ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית ואמר, אם ישראל מקבלין את תורת - מוטב, ואם לאו - אני אחזיר אתכם לתוהו ובוהו, ואמר חזקיה מאי דכתיב, משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה, אם יראה - למה שקטה, ואם שקטה - למה יראה, אלא בתחלה

יראה ולבסוף שקטה, ע"כ. וביאר רש"י וז"ל: ה' דהששי - יתירה וכתבה בסוף מעשה בראשית לדרשה זו, והכי משמע ויהי ערב ויהי בקר יום הששי של ו' בסיון שעתידין ישראל לקבל התורה, עכ"ל.

הרי שמתחילת בריאת העולם היתה אמורה התורה להיות ניתנת ביום שישי, ואם כן קשה היאך סבר משה רבינו להוסיף יום אחד מדעתו, ובפרט שכתבו התוספות (שבת פז. ד"ה היום כמחר) שאין זו 'דרשה גמורה', דאל"כ לא היה נקרא שהוסיף משה יום אחד 'מדעתו' דהא כללי התורה אינם נקראים 'דעתו של משה'.

וצ"ב מה עלה על ליבו של משה רבינו לדחות את מעמד קבלת התורה שתוכנן ונקבע כבר בבריאת העולם מיום שישי ו' בסיון - ליום שבת ז' בסיון.

דעתו של משה – כח תושב"ע

ויש לבאר ביאור עמוק [ופתח לי בזה שערי אורה בספר באר משה] שרצה משה רבינו להורות לעם ישראל מהי כח תורה שבעל פה, ולכן לא המתין אלא עוד קודם נתינת תורה שבכתב, הורה לעמו את כח תורה שבע"פ שהיא מגדירה את צורת התורה שבכתב.

ועפ"ז נבאר כי אנו חוגגים בשבועות את היום שהוסיף משה מדעתו שבו נתגלה כח בני האדם המקדשים עצמם בקדושת התורה שיש בהם את הכח להכריע בעומק דעתם היאך תתפרש תורה שבכתב.

וזהו ביאור המושג יום 'מתן תורתנו', כיון שזו ממש 'תורתנו דמשה' דהיינו כח קדושת תורה שבע"פ.

זהירות והגבלה

אלא מאי, שכאן צריכים זהירות גדולה וטהרת הלב לדקדק בכוונת הקב"ה אם באמת רצונו בהבנה זו או לא, ובזה רצה משה רבינו ללמדנו בכך שהוסיף יום אחד לימי הגבלה דווקא ובא לומר כי אף שיש בנו כח תושב"ע - עכ"ז לא נהין להשתמש בזה ברגל גסה אלא בחיל ורעדה ומתוך תחושה של הגבלה.

ומצינו בעוד שני ענינים שמשה רבינו 'עשה מדעתו' בגמרא שבת (פז, א) וז"ל: ופירש מן האשה. מאי דריש, נשא קל וחומר בעצמו, אמר: ומה ישראל שלא דברה שכינה עמהן אלא שעה אחת, וקבע להן זמן, אמרה תורה והיו נכנים וגו' אל תגשון, אני שכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי, ואינו קובע לי זמן - על אחת כמה וכמה, ומנלן דהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו - דכתיב "לך אמר

להם שובו לכם לאהליכם", וכתוב בתורה "ואתה פה עמד עמדי", ואית דאמרי פה אל פה אדבר בו. שבר את הלוחות, מאי דריש, אמר: ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות, אמרה תורה "וכל בן נכר לא יאכל בו", התורה כולה [כאן], וישראל משומדים - על אחת כמה וכמה, ומנלן דהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו - שנאמר "אשר שברת ואמר ריש לקיש 'ישר כחך ששברת' ע"כ.

בכל שלשת הדברים שהוסיף משה מדעתו אנו רואים עניני פרישות והרחקה - הוספת יום אחד לפרישת ישראל, פרישת עצמו מאשתו, ושבירת הלוחות והרחקתן מעם ישראל - שלא היו ראויים.

רוחו של טבח

איתא במסכת שבת (קכט, ב) לגבי הקזת דם בערב חג עצרת בזה"ל: מעלי יומא דעצרתא - סכנתא, וגזרו רבנן אכולהו מעלי יומא טבא משום יומא טבא דעצרת, דנפיק ביה זיקא ושמיא טבוח, דאי לא קבלו ישראל תורה - הוה טבח להו לבשריהו ולדמיהו, ע"כ.

ועתה נבאר כי זה הוא הכח הגדול שמתעורר בכל פעם בחג השבועות שענינו הוא להיות מחכמי תורה שבע"פ, אבל יחד עם כח תושב"ע מגיע עוד כח אחד שאומר, אם תשתמש בכח תושב"ע שלא בטהרה, הריני טובח את האדם שאין לו זכות לעקם ולעקור את התורה.

עצרת - לכם

ובמסכת פסחים איתא (סח, ב) וז"ל: אמר רבי אלעזר, הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, מאי טעמא, יום שניתנה בו תורה הוא, וכו' מר בריה דרבינא כולה שתא הוה יתיב בתעניתא, לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי, עצרת - יום שניתנה בו תורה, פוריא - ימי משתה ושמחה כתיב, מעלי יומא דכיפורי - דתני חייא בר רב מדפתי "ועניתם את נפשיכם בתשעה לחדש" וכי בתשעה מתענין, והלא בעשירי מתענין, אלא לומר לך, כל האוכל ושותה בתשעה בו - מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי, רב יוסף ביומא דעצרתא אמר, עבדי לי עגלא תלתא, אמר, אי לא האי יומא דקא גרים, כמה יוסף איכא בשוקא, ע"כ.

ועתה מתבאר כי בעצרת נתחדש כח האדם העוסק בתורה שיש בו את כח תושב"ע, והיא בחינת 'לכם' - תורה דיליה, שהכל תלוי בשיקול הדעת.

כח שיקול הדעת – כח תושב"ע

ודוגמא לשיקול הדעת מצינו במסכת קידושין (לא, א) וז"ל: תני אבימי בריה דרבי אבהו, יש מאכיל לאביו פסיוני וטורדו מן העולם, ויש מטחינו בריחים ומביאו לחיי העולם הבא, ע"כ.

וביאר רש"י (לא, ב) וז"ל: ומביאו לעוה"ב - שמכבדו בדברו דברים טובים ונחומים, והמלאכה מטיל עליו בלשון רכה, מראה לו צורך השעה שאין יכולין להתפרנס אלא ביגיעה זו, ובגמרת ירושלמי גרס מעשה בשניהם, מעשה באחד שהיה מאכיל לאביו פסיוני פעם אחת אמר לו אביו מאין לך כך אלה אמר לו סבא מה איכפת לך טחון ואכול כלומר לעוס ואכול הראהו שקשה לו, ושוב מעשה באחד שהיה טחון בריחיים והיה לו אב זקן ושלח המלך בשביל אביו לבא לעבודת המלך אמר לו בנו אבא טחון ואני אלך תחתך לעבודת המלך שאין לה קצבה, עכ"ל.

הרי שהמעשה תלוי בשיקול הדעת ולעיתים אדם עושה מעשה שנראה בעייתו ובאמת זהו מה שה' דורש ממנו, ואילו אדם אחר לכאורה מקיים את המצוה כפשוטה אך מחסיר את העיקר והליבה של 'רצונו של הבורא'. ועתה נבאר כי זהו סוד קנין תורה 'מכין את שמועתו' שאדם מדקדק בהוראתו שהיא הוראת תושב"ע להעמידה בכוונה הראויה בבחינת "מה ה' אלקיך רוצה מעמך", ואז שיקול הדעת הנכון יכריע כיצד לנהוג.

מגילת רות

ובזה נבאר את עומק הענין של קריאת מגילת רות בחג השבועות על פי הגמרא במסכת יבמות (עו, ב), דאיתא שם במתני': עמוני ומואבי אסורים ואיסורן איסור עולם, אבל נקבותיהם מותרות מיד. ואמרו בגמ': מנא ה"מ, א"ר יוחנן, דאמר קרא "וכראות שאול את דוד יוצא לקראת הפלשתי אמר אל אבנר שר הצבא בן מי זה הנער אבנר ויאמר אבנר חי נפשך המלך אם ידעתי", ולא ידע ליה, והכתיב "ויהאבהו מאד ויהי לו נושא כלים", אלא אאבנה קא משאיל, ואביו לא ידע ליה, והכתיב "והאיש בימי שאול זקן בא באנשים", ואמר רב ואיתימא רבי אבא, זה ישי אבי דוד, שנכנס באוכלוסא ויצא באוכלוסא, ה"ק שאול, אי מפרץ אתי, אי מזרח אתי, אי מפרץ אתי - מלכא הוי, שהמלך פורץ לעשות דרך ואין ממחין בידו, אי מזרח אתי - חשיבא בעלמא הוי, מ"ט אמר ליה שאל עליה, דכתיב "וילבש שאול את דוד מדיו", כמדתו, וכתוב ביה בשאול "משכמו ומעלה גבוה מכל העם", א"ל דואג האדומי, עד שאתה משאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו, שאל עליו אם ראוי לבא בקהל אם לאו, מ"ט דקאתי

מרות המואביה, א"ל אבנר, תנינא עמוני - ולא עמונית, מואבי - ולא מואבית, אלא מעתה, ממזר - ולא ממזרת, ממזר כתיב, מום זר, מצרי - ולא מצרית, שאני הכא, דמפרש טעמא דקרא "על אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים", דרכו של איש לקדם, ולא דרכה של אשה לקדם, היה להם לקדם אנשים לקראת אנשים, ונשים לקראת נשים, אישתיק, מיד ויאמר המלך שאל אתה בן מי זה העלם, התם קרי ליה נער, הכא קרי ליה עלם, הכי קא אמר ליה, הלכה נתעלמה ממך, צא ושאל בבית המדרש, שאל, אמרו ליה, עמוני - ולא עמונית, מואבי - ולא מואבית, אקשי להו דואג כל הני קושייתא, אישתיקו, בעי לאכרוזי עליה, מיד "ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש", וכתיב "יתר הישמעאלי" אמר רבא מלמד שחגר חרבו כישמעאל ואמר כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב, כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי עמוני - ולא עמונית, מואבי - ולא מואבית, ומי מהימן, והאמר רבי אבא אמר רב כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא, אם קודם מעשה אמרה - שומעין לו, ואם לאו - אין שומעין לו, שאני הכא, דהא שמואל ובית דינו קיים, מכל מקום קשיא, הכא תרגמו "כל כבודה בת מלך פנימה", במערבא אמרי, ואיתימא ר' יצחק, אמר קרא "ויאמרו אליו איה שרה אשתך" וגו', ע"כ.

הרי לפנינו כי מלכות דוד ואפילו משיח צדקנו היו ראויים להיפסל מלבא בקהל ה' מכח פסוקי תורה שבכתב, וכן טען בתוקף דואג האדומי.

אלא מאי, נתחדשה בביהמ"ד 'סברא דקה' שנשים אינן ראויות לצאת לקדם כלל, ועל זה תלוי כל היתר עמונית ומואבית - ולכן אנו מראים דוקא ביום קבלת התורה את 'כח תושב"ע' שהוא הכח שהעמיד את מלכות בית דוד לבוא בקהל וכח זה קיבלנו ממשה רבינו שהוסיף יום אחד מדעתו.

אנו צריכים לדקדק בשמועתנו ולכוונה לאמיתיה של תורה בטהרת הלב וללא שיקולים אישיים וצדדיים, והוא הקנין המ"ז 'מכין את שמועתו', ומהות הקנין הוא לדקדק היטב שההוראות למעשה שאנו מחליטים לפעול בהם, באות ממניע טהור וקדוש וזה יקרה רק אם נכוין כל העת את דעתנו אל הרצון העליון ומדרגה זו תביא אותנו להיות במדרגת הקנין הארבעים ושמונה, 'אומר דבר בשם אומרו', דהיינו שכל דיבורנו יהיה בבחינת 'דבר ה' בפינו אמת' שאחר שכוונתנו לרצון הבורא גם נזכה שדיבורנו יהיה כרצונו.

את הכח הזה נזכה לקבל ביום 'מתן תורתנו' דהיינו יום תושב"ע שהוא יום 'לכם' שבו משה רבינו גילה את כח תושב"ע ודחה את היום שתוכנן מששת ימי בראשית להיות מזומן למתן תורה, ובו נשפעים גם עלינו טללי טהרה לזכות לכיין את שמועתנו ודרכנו לרצונו של הבורא יתברך.

מהות קנייני תורה

הרב שלום שרעבי

איתא במשנה באבות (פ"ו מ"ה) 'והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים', לא בכדי נקטה המשנה לשון 'קנין', ויש להבין זאת.

ועוד יש להבין את הלשון 'קנין', שהקנין בשאר מקומות זה קנין חיצוני שנוסף על האדם, כמו הקונה חפץ שקודם לא היה לו ועכשיו יש לו, וכי יתכן שגם בתורה זה רק קנין חיצוני שנוסף לאדם כמו שאר חפציו.

ועוד קשה, שחזינן שכל קנייני התורה הם קנין של כל מיני מידות והנהגות טובות, והם כלים טובים כדי להשיג בהם את התורה, ולכאורה הלשון 'קנייני תורה' משמע שקונה את התורה עצמה, א"כ למה הקנינים הם דברים חיצוניים מהתורה, ולא נעשים בתורה עצמה, ככל קנין הנעשה בדבר הנקנה.

כידוע התורה שאותה אנו רוצים לקנות היא אור אין סופי, ולא מדובר על לקנות ידיעות בעלמא, כי גוי הלומד חכמה לא צריך שום הכנה אלא מספיק לו לזה כישרון טוב, וא"כ יש להבין, מצד התורה שהוא הדבר הנקנה, איך שייך קנין לדבר שהוא אין סופי, שהרי לכל דבר יש את כללי הקנין השייכים לו כמו קרקעות מטלטלין וכו' ויש דיני קנין שונים כפי מהות הדבר הנקנה, א"כ לדבר אין סופי היאך שייך המושג קנין.

וכן מצד האדם איך יתכן שיש לו אפשרות לקנות דבר אין סופי בשעה שהוא אדם סופי ומוגבל, לכאורה היה צריך להיות הפוך שהתורה תקנה את האדם.

עוד יש לדעת מה המקור של חז"ל למ"ח הקניינים בתורה, שבודאי יסוד כ"ח חשוב חייב להיות לו מקור בתורה.

וכן יש לבאר, מה שבברכת אבות אנו מתארים את הקב"ה 'קונה הכל', מה ההסבר בזה ומה מיוחד בתואר 'קונה'.

מאמר זה שמעתי מפי מו"ר שליט"א^א ואנסה לבאר בעז"ה.

קודם כל עלינו לחקור ולהבין מה זה המושג 'קנין', הנה יש דבר שהוא של האדם, והוא רק שלו אבל לא קנוי לו, ההבדל הוא שקנין שייך רק בדבר שהוא של הקונה לגמרי, וזה נקרא קנוי לו, אבל דבר שהוא לא של הקונה לגמרי, הגם שיש לו בזה בעלות או שייכות אחרת אבל זה לא קנוי לו, לכן בדבר שאדם מחוייב בו בעצם וזה שלו לגמרי בחיבור גמור, לזה יקרא קנין.

ואם תשאל, א"כ איך האדם הסתדר בלי זה עד היום לפני שקנאו, אלא שיש דברים שהם אחד בעצם - רק שהם נפרדו במקרה לזמן, וגם בשעה שהם פרודים הם עצם אחד, ובאמת האדם חסר מאד בלי חלק זה, ולאחר שיתחברו חזרה בזה נופל לשון 'קנין', אבל דבר שנפרד בעצם לא שייך בו לשון 'קנין' הגם שנכנס לבעלותו.

והנה בגמ' בפסחים (פז, ב) אמרו: כך ישראל, שהן בני, בני בחוני, בני אברהם יצחק ויעקב, אחד מארבעה קנינין שקניתי בעולמי, תורה קנין אחד, דכתיב "ה' קנני ראשית דרכו". שמים וארץ קנין אחד, דכתיב "קנה שמים וארץ". בית המקדש קנין אחד, דכתיב "הר זה קנתה ימינו". ישראל קנין אחד, דכתיב "עם זו קניתי". ע"כ. ולכאורה קשה הרי הקב"ה הוא 'קונה הכל' א"כ מה שייך לומר שקנה רק ארבעה אלו.

אלא הביאור הוא כמבואר בגור אריה (בראשית יד יט) על דברי רש"י שכתב: "קונה שמים וארץ" - כמו "עושה שמים וארץ" (תהלים קלד ג) על ידי עשייתן קנאן להיות שלו. ומקשה המהר"ל וז"ל: לא ידעתי מי הכריח אותו לזה הפירוש, כי אין זה דעת רז"ל שאמרו (פסחים פז, ב) ד' קניינים קנה הקב"ה בעולמו - כך, דאם כן כל מידי שברא ועשה נקרא 'קנין' שלו.

אבל עיקר הדבר כי נקרא 'קנין' הדבר שהוא לגמרי שלו, שעל זה יפול 'קנין' - דבר שנקנה לו, כמו האשה שנקנה לבעלה, ואלו ארבעה דברים הם קנין שלו, כי שאר דברים אף על גב שהם שלו גם כן, כי הים שלו כדכתיב (תהלים צה ה) "אשר לו הים", ואין זה 'קנין', מפני שאין הים מצד עצמו לבד שלו, רק עם דבר אחר, כדכתיב (שם) "ויבשת ידיו יצרו", כי הים חלק דבר, ולא נקרא דבר זה 'קנין', שהרי אינו מצד שהוא בלבד הוא שלו, וכן היבשה גם כן אינו שלו מצד שהוא יבשה בלבד, רק היבשה והים ביחד הם שלו, וכן הכסף הוא של הקב"ה, שנאמר (חגי ב ח) "לי הכסף", אבל אין הכסף מצד שהוא כסף הוא שלו, שהרי נאמר גם כן (שם) "ולי הזהב", וכן כל הדברים.

אמנם אלו ארבעה דברים הם אחד ואין שתוף להם עם זולתם, ואם כן הם שלו מצד עצמם בלבד, וזה נקרא 'קנין', כי התורה היא של הקב"ה, ואין דבר

משותף עמה, ולפיכך היא קנין להקב"ה - נקנה לו. וכן השמים והארץ, לא תמצא דבר עם שמים וארץ, והם נקראים קנין להקב"ה. וכן בית המקדש שהוא יחיד, שאין עוד אחד, הוא קנינו של הקב"ה. וכן ישראל הם עם אחד, הם קנינו של הקב"ה.

והרי הדבר מבואר כי 'קנין' נקרא דבר שהוא שלו קנוי לו לגמרי מצד עצמו, וזה הם אלו דברים אשר הם נקנים לו יתברך מצד עצמם, ומפני זה הם נקנים לו לגמרי, אחר שמצד עצמם הם שלו, ולפיכך כתיב "קונה שמים וארץ", כי שמים וארץ נקראים קנין להקב"ה שהם קנויים לו לגמרי מצד עצמם, לא כמו שאר דבר שהם שלו, ולא מצד עצמם, ודבר זה הוא דבר מופלג בחכמה למי שמבין דברים אלו, עכ"ל המהר"ל.

וכן מובא במהר"ל בביאורו לפרק זה (דרך חיים על אבות ו, י) וז"ל: יש לך לדעת כי הקנין נאמר על כמה דברים שהם קנין לאחד, אבל מה שנקרא קנין גמור הוא כאשר נקנה לגמרי אל בעל קנין עד שאי אפשר שיהיה נקנה לו יותר, וזה כשנקנה לו במקצת כמו העבד אשר נקנה לרבו למעשה ידיו ולא נקנה לו קנין גמור, דבר זה אינו סתם קנין, וכן כל קנין שיאמר על הקנין שהוא נקנה לו בצד מה בלבד אין זה קנין גמור, רק שיהיה הקנין הזה בכל צד וזה נקרא עליו שם 'קנין', ולא כן כאשר הקנין בצד מה, כי מעלת הקנין במה שהוא ברשותו של הקונה לגמרי מבלי שיהיה נוטה מן הקונה לשום צד, ואם היה יוצא מרשות הקונה בדבר מה אין נקרא קנין לגמרי, ולכך אמרנו שאין ראוי שיקרא העבד שהוא משועבד למעשה ידיו בלבד קנין לאדם שאינו ברשותו לגמרי, ודבר זה מחייב כי הקנין שהוא קנין גמור צריך שיהיה מיוחד אל הקונה, שאז אפשר לומר שהוא תחת רשותו על הקונה לגמרי מבלי שהוא יוצא מן הקונה כלל, אבל אם הם שנים שנקנים לו בענין אחד, כמו שיש שני עבדים אל אדון אחד, האחד משמש לו היום והשני ביום הב', או אחד משמש לו מקצת היום והשני מקצת יום אחר, או שזה משמש לו שהולך עמו וזה משמש לו בצרכי ביתו, אין לומר בזה שהוא קנין הנקנה אל האדון לגמרי שהוא ברשותו של הקונה, שהרי יוצא מרשותו במה שאינו הוא לאדון לגמרי דהיינו כאשר משמש לו העבד השני אינו רוצה בזה, ואין על אחד שם שהם קנין, כי סתם קנין שהוא שנקנה לו לגמרי לא מצד מה, עכ"ל. ועיין שם עוד בארוכה.

לפי"ז מובן למה הקב"ה נקרא 'קונה הכל', היינו משום שבתחילה היה יחיד בעולמו באחדות פשוטה, וכל מה שברא בעולמו הפריד ממנו ית', וכך ברא את

הנבראים כולם, לכן הוא 'קונה הכל' כי הכל בא ממנו, ולבסוף הכל גם חוזר אליו להיות אחד עם הבורא בתיקון השלם לעת"ל, שאז יתגלה ש"ה' אחד ושמו אחד" [ודבר זה מבואר הרבה ברמח"ל ובנפש החיים ועוד]. ולכן שייך בזה לשון 'קנין', כיון שכל הנבראים הם באו מעצם עצמותו שנתפרדו ממנו.

והנה ידוע שהגר"א מסביר את פסוקי "אשת חיל" על התורה, ועל הפסוק "אשת חיל מי ימצא ורחק מפנינים מכרה" (משלי לא י) מבאר הגר"א ש'חיל' גימטריה מ"ח, וכשהאשה היא 'חיל' דהיינו שטרח להשיג את המ"ח קניינים, אז נקראת 'אשת חיל' דהיינו שקנתה את החיבור לבעלה. וז"ל הגר"א: "אשת" - היא התורה, ונקראת אשת חיל שהיא נקנית ע"י מ"ח דברים המפורשים במסכת אבות. עכ"ל. וכ"כ הגר"א על הפסוק (שם שם כט) "רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כלנה" - זהו שבח שמשבחה בעלה בכל השלשה פסוקים עד סוף, שכשאדם זוכה למ"ח דברים שהתורה נקנית, נקרא "אשת חיל" עכ"ל. רואים שהגר"א למד מפסוקי 'אשת חיל' מקור למ"ח קניינים².

א"כ יוצא שהרוצה לדעת מהות קנייני התורה צריך שילמד את מהות חיבור אישה לאיש, שהרי גם בחיבור זה נופל לשון 'קנין' כמ"ש "כי יקח איש אשה", כי שניהם ענין אחד הוא, שהרי שניהם חיבור חומר וצורה - כגוף ונשמה, גם בענין חיבור איש לאשה וגם בענין חיבור התורה לישראל.

הנה מצינו שאיש קונה אשה ולא להיפך³, והסיבה לזה כמו שכתב הר"ן (נדרים ל, א) וז"ל: וניחא לי דאי מציא אשה לקדש עצמה לאיש וכו', אלא כיון שהתורה אמרה "כי יקח איש אשה" ולא אמרה כי תלקח אשה לאיש, לא כל הימנה שתכניס עצמה לרשות הבעל, ומש"ה אמרין בפ"ק דקידושין (ה, א) דאי אמרה היא הריני מאורסת לך אין בדבריה ממש, אלא מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר, והבעל מכניסה לרשותו, הלכך אין אנו דנין בקדושין מצד האשה אלא

² ובאמת שיש עוד מקור במדרש. ומחמת שיש להעמיק בו אעתיקו כאן למטה למי שרוצה לעיין בזה: "מעין גנים באר מים חיים", א"ר יוחנן ארבעים ושמונה פעמים כתיב בתורה "באר" "באר", כנגד ארבעים ושמונה דברים שנקנה במ התורה, הה"ד "מעין גנים באר מים חיים". "ונוזלים מן לבנון", א"ר עזריה זה מזיל מקצת דבר וזה מזיל מקצת דבר עד שתהא הלכה יוצאת כמין לבנון, א"ר תנחומא זה מלחים מקצת דבר וזה מלחים מקצת דבר עד שתהא הלכה יוצאת כמין לחיים (שיר השירים רבה פרשה ד א).

³ כי שייך שינוי בחומר אבל לא שייך במציאות שינוי בצורה, לכן רק האיש עושה מעשה קנין באשה.

מצד הבעל, עכ"ל. חזינן שאם האשה רוצה חיבור לבעלה, זה רק אחרי שעושה לזה הכנה ע"י שמפקירה עצמה אליו לגמרי לכל עניינה, ובזה היא נעשית כלי גמור הראוי לקבל את ההשפעה שלו אליה, ורק אז הוא יכול להכניסה.

וזה מה שלמד הגר"א ששני החיבורים הם אותו עניין, בין האיש לאשה ובין התורה לישראל, לכן בשניהם צריך מאמץ והכנה להכין את הכלי להיות ראוי לקבל את צורת האיש ואת צורת התורה, ומוכרח שבשניהם, הכנת הכלי היא אותה מהות.

והמקור לזה אצל איש ואישה, מה שנאמר בתורה (בראשית ב כג): "ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת" דהיינו שהם היו אחד בתחילת בריאתם רק נפרדו לזמן, ואח"כ חזרה בחזרה להתיוחד בשורשה, וכמו שמצינו בגמ' (ברכות סא, א): דאמר רבי ירמיה בן אלעזר, דו פרצופין ברא הקדוש ברוך הוא באדם הראשון [שני פרצופים פרצוף זכר מלפניו ופרצוף נקבה מאחוריו, ואחר כך חלקם לשנים], שנאמר "אחור וקדם צרתני" ע"כ. וכן הוא אצל כל איש ואשה האיש חוזר וקונה אותה חזרה אליו, כי הם בטבע ובעצם אחד משורש בריאתם.

וכן חיבור התורה לישראל, הוא חיבור עצמי, כמובאר בדברי חז"ל (זהר ח"ג אחרי-מות עג). דאורייתא וישראל חד הוא, וזה משום ששורש בריאת התורה וישראל הם משורש אחד, רק שהם נפרדו זמ"ז ע"י חטא העגל, אבל פירוד זה הוא רק מקרי, ואינו אלא לזמן, עד שיתחבר האדם חזרה אל התורה, וחד הם באמת גם בשעה שהם נפרדים.

לפי"ז יוצא שבכל דבר ששייך בו חיבור של קנין, כשהקונה קונה אותו הוא בעצם מחזיר חזרה אל עצמו דבר שהוא חלק עצמי בו, ומתאחד בו חזרה כבראשונה.

את ההכנה של אשה לאיש למדנו מדברי הר"ן הנ"ל, ומעתה יש לבאר איזו הכנה יש לאדם לעשות כדי להיות כלי לאור התורה. הנה כיון שמדובר כאן על לקנות דבר שהוא אין סופי, א"כ מוכרח שההכנות לתורה הם בהכרח ג"כ בלתי גבוליים, כדי שהכלי יהיה ראוי לאור גדול זה.

שהרי הנשמה הטהורה היא חלק אלו' ממעל, לפני שנכנסה לגוף היא הייתה מאירה באור א"ס של התורה, ומשעה שנכנסה אל תוך הגוף החומרי היא הוגבלה בהגבלותיו החומריים, ולכן עתה הנשמה לא יכולה להאיר באור התורה שהוא אין סופי, ואם כן עבודת האדם להנהיג את גופו בהנהגה גבוהה להיות

כלי זך, עד שהנשמה תשלוט על הגוף כדי שהנשמה תוכל להאיר, וזה ע"י שישעבד גופו אל מעל הטבע.

וזה עניינם של המ"ח קנינים, שבכל קנין וקנין שקונה בזה הוא כובש את אחד ממ"ח חלקיו להיות משועבד ומופקר אל אור התורה לגמרי, כמו ביטול ושעבוד האשה לאיש, ואז הוא ראוי להאיר באור עצום זה, ולהחזיר אליו את האור הגדול שהיה לו.

אבל אם ימשיך להנהיג גופו כפי חוקי הטבע, בזה כובש את נשמתו להיות תחת שליטת הגוף החומרי, ואז לא שייך שיאיר בו אור אין סופי.

וכן כתב החזו"א באמונה ובטחון (ג, ט) וז"ל: ואמרו שהתורה נקנית במ"ח קנינים, וכולם יציאה מגדרי הטבע והרגל האישיות להכנס בדרכי השלימות, עד שלא תפריעוהו טבעו את רב מסירותו ועוצם שקידתו, לא יתן שינה לעיניו ותנומה לעפעפיו, עכ"ל.

וההסבר בזה, שלכל אדם יש גם בגופו חלק נמוך יותר וחלק גבוה יותר, ובכל אחד מהמ"ח קנינים אנחנו לוקחים את הכח הנמוך והטבעי שלו ואנחנו משילים אותו, ואנחנו מגלים בזה את החלק הגבוה יותר - האין סופי שלו, וכך האדם נהיה כלי של 'באר מים חיים', ובזה הוא נעשה כלי שיש לו בחינת א"ס כפי המתאים לקבל בו את אור התורה האין סופי.

ואם תעיין ותעמיק בכל קנין וקנין, תמצא שכל הקנינים באים בעמל ויגע ששוברים את הטבע הגופני, לקנות הרגל חדש בלימוד התורה.

ולפי"ז מתורצים כל הקושיות הנ"ל, וכמו שהתבאר, כי האדם לא יכול לעשות קנין בתורה עצמה כי בה לא שייך שום שינוי, אלא הקנין הוא בגוף האדם בהכנת הכלי אל אור התורה. וכן מובן מדוע שייך שהאדם יקנה קנין א"ס, כיון שזה דרגתו בעצם.