

טבת תשע"ז
לכבוד האבות הרבנים שליט"א
השלום והברכה,

מתוך הכרת הטוב שבית מדרשנו "תפארת בחורים"
מתקיים בביתו של מורנו
הגאון רבי גדליהו נדל זצלה"ה
[באופן זמני],

אנו מביאים מדבריו - שיעור שהועתק מתוך קלטות.
נערך ע"י ידיד בית אבא זצ"ל
הרה"ג רבי עזרא קורח שליט"א.

לעילוי נשמת אבינו
הגאון השקדן רבי ליפא דב וינטרויב זצ"ל
נלב"ע בי"ב בכסלו תשע"ג
ומקום מנוחתו לצידו של הגאון זצ"ל

שו"ת ועובדות ממורנו הגאון רבי גדלי' נדל זללה"ה

• שאלתי את השאלה הידועה, בענין הל"ת **דלא תתורו** אחרי לבבכם, האם הטענות והחקירות בזה הוא בתחום השכליות?

והשיב, שאין הדבר כן, אלא כל הנסיונות לא היו מעולם אלא משורש נטיות הלב לרצונות התפקרות או לחדש בדיות, וכפי שכתוב בהמשך הפסוק 'אשר אתם זונים אחריהם', מחמת התשוקות הטבעיות החמריות או מצד התגאות. ולא ה' במשך כל הדורות שום תנועה או כת, ושום בקורת שנבעה ומבוססת על שכליות טהורה והוכחה ניצחת, ויארכו הדברים להראות ולהוכיח אחת לאחת, איך ששום ויכוח והתנצחות לא ה' בהם התמודדות אמיתית וכנה לעומת וודאות קבלת התורה וחכמתה והצדק שבה. ועל זה הובטח בכתוב 'וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיע'.

והאזהרה ב"לא תתורו" היא על ההתפעלות מהשפעות חיצוניות, מהצלחה של שיטה, ומריבוי הנמשכים ומסכימים אתה, ומרעיונות מבריקים, ולא ליתן למחשבה דרור להתבלבל מחמת דברים ומחשבות חלקיים, שאינם כותרים כלום, לראשית ולתכלית. כי כל היסח הדעת מהבורא והמנהיג הוא מבליע את האדם לתוהו ובוהו. וכבר הובטחו ישראל שלא יהא נסיון בעולם שיתדמה למעמד הר סיני במתן תורה, וכפי שכתב הרמב"ם באגרת תימן עפ"י הכתוב בשיר השירים (רפ"ז) 'שובי שובי השולמית שובי שובי ונחזה בך וגו'. ע"ש.

• שאלתי, מה ענין כל אריכות הזמן **בנפילות וכשלונות**?

והשיב, שזה כדוגמת עסקי בנקאות, שמלווים ומאריכים זמן לפירעון, כדי להעניק את האפשרות לבני אדם להשיג את תכלית עסקיהם.

• מה כוונת הרמב"ם בהל' מזוזה (פ"ה ה"ד) שהזהיר בחריפות לומר שאין **תכלית המזוזה** השמירה הגשמית?

והשיב, כוונתו וקפידתו היא על ההבדל בין המחשבה הנכונה לבלתי נכונה. כשאתה יודע שהקב"ה שם לך בפתח את ה'שמע ישראל ה"א ה' אחד' כדי להשריש את כל מה שנכתב במזוזה בזכרון מעשי, זה ממילא שמירה לאדם, כי זה בכלל התכלית והאמצעי לתכלית, וכפי שהסביר הרמב"ם ביעודי קריאת שמע (בפ"א דהל' ק"ש). אבל לא שעצם המכון במזוזה כאילו סגולה לתכלית שמירה למקום.

• איך ע"י **המשיח** יתקן העולם?

והשיב, המשיח יופיע כאיש בעל רגשות ושכליות עליונות במעלה של רוח הקודש כפי שלא היה מעולם, ויפנה לבני אדם בדברים ברורים ולוהטים שישיעו על כולם באופן עצום כזה שימאס להם את החיים העכשויים שהם ללא קרבת הבורא באמת, עד שיבחרו לחדול

מלהמשך בחיים לא חיים כאלה, וימשכו כולם אחר לימודו על תכלית האדם בהכרת הברירה ובוראה ורצון תורתו.

• מה פירוש **הוי שקוד** ללמוד תורה, **ודע** מה שתשיב?

והשיב, השקידה צריכה להיות אך ורק בתורה, ורק כנטפל לזה נצטוו החכם לשים לב להכיר את האפשרויות להתבלבל, ואת מקום הטעויות ויכולת ההתעקשויות.

• **מנעו** בניכם מן **ההגיון**, והושיבום בין **ברכי תלמידי חכמים**. מה הגדר בזה?

והשיב, האזהרה היא על שיתוף כללים הגיוניים חיצוניים שהם בלתי מסורים, להכריע על פיהם בסברא במו"מ של הגמרא, וכפי שידועה תשובת הרא"ש בזה כלל נ"ה אות ט'. וזכורני שרב פסול אחד חיבר ספר שכזה, וכשהגיע לידו של רבינו החזו"א זצ"ל השליכו לארץ. כי מלבד שאין התורה נמסרת ומתבארת מחוצה לה, מי יערוב לנכונות ההגיונות החיצוניים מטעות הנובעת ממרחב האפשרויות למחשבה. והושיבום בין ברכי ת"ת, היינו דרכי חשיבה לימוד והוכחה שנמסרים מדור לדור.

• כשדובר רבינו ב"שיעור" בענין השראת השכינה המיוחד במקומות הקדושים, ושנמשך במידה מסוימת גם בזמן הגלות והחורבן, וכעין מה שכתב הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"ו הט"ז, הזכיר בין הדברים שנראה לו **שראה אור על הר הבית**, [אף שבהמשך דבריו, בענוותנותו המעיט את וודאות ראייתו].

• על **כוונת השמות**, שמפורש בשו"ע (סי' ה') 'כשיזכיר השם יכוין פירוש קריאתו באדנות שהוא אדון הכל ויכוין בכתיבתו ביו"ד ה"א שהיה והוא ויהיה ובהזכירו אלהים יכוין שהוא תקין בעל היכולת ובכל הכוחות כולם', והרי יש בזה קושי להפסיק כל כך הרבה במילים האלה?

והשיב, שאמר לו רבינו החזו"א ז"ל שהכוונה הנדרשת היא לקבוע במוח ובלב שזה פירוש המילים של השמות האלה, וכמו כוונת המילים ברוך ואתה, ותו לא מיד.

• סיפר רבינו, נכנסתי פעם לבית רבינו החזו"א ז"ל וראיתי ספר מונח על הארץ, ורציתי להגביהו, ואמר לי הנח אותו שם על הארץ, וזה ה' ספר נאומים של אחד מחברי הכנסת, מה שנאם בכנסת של המדינה, ואף שה' בספר גם דברים שיש בהם טענות וחזיון הדת, מכל מקום ה' כלולים בו דברי מינות, כגון 'בית המחוקקים, כנסת נכבדה, קיבוץ גלויות ואתחלתא דגאולה, חשיבות העלייה' וכיו"ב.

• ידוע שבתורה יש: מצוה, עבירה, ורשות. ומאידך בספרי היראה והמוסר הכל אמור בחיוב ואזהרה?

והשיב, לכלל העם מעיקרא בוודאי הם ג' הסוגים הנ"ל, אבל ככל שמתעלים במעלות העבודה, וכפי שמפורש ומסודר ב'מסילת ישרים', מתמעטים ענייני הרשות שבינתיים והופכים להיות כחובה, וכך אמנם צריכה להיות שאיפת כל אחד ואחד, וכשמגיעים עד

למידת החסידות אזי נעשה יותר ויותר לחובה, כל אחד לפי דרגתו, ואז כמעט שנתבטל חלק הרשות.

• על גדר **קידוש השם וח"ה**, אמר רבינו, גדר קידוש השם, שע"י המעשים וההתנהגות שלנו יהיה מושרש ומוכח וקבוע שהוא ית' מופרש מובדל ושונה ונעלה מכל מה שמתייחסים אליו בעולם, ומכל מציאותנו, ומכל מה שקיים זולתנו, וכשאדם מוסר גם את חייו לכבודו זהו קידוש השם.

אנו אומרים 'אתה קדוש', שאין לנו מושג בעצמותו אלא במה שגילה לנו מהנהגתו ורצונו. 'ושמך קדוש', שגם ההתגלות שלו קדושה, ומלאכיו קדושים, וגם ישראל הם קדושים מובדלים ומופרשים, ואינם שייכים לכלל העולם והאומות, ומיוחדים רק אליו ית', ככתוב 'ונקדשתי בתוך בני ישראל'. כי טבע האדם לדאוג רק לתועלתו וצרכיו וקיומו, וכשישראל מתגברים על טבעם ומוסרים כל עצמותם לקב"ה, בזה מתקיים 'ישראל אשר בך אתפאר'.

'חילול השם' פירושו שעושה אותו חולין, כביכול יש משתווה אליו. ופירוש 'ולא תחללו את שם קדש' את ההתגלות שלי.

• רבינו החזו"א ז"ל כתב באגרתו על ענין גיוס בנות ל"שירות לאומי": 'רגשת נפשי מורה ובאה שהוא ביהרג ואל יעבור'.

והסביר רבינו, יש מבט כללי במצב קיום היהדות, ואף שאינו מוגדר בהלכות הקבועות, הכרעת גדולי הדור וכן רגשת שלומי אמוני ישראל פוסקים הדין לחיוב מסירות נפש, וזה מה שאמר רבינו החזו"א והראה על לבו: 'כאן זה כתוב'.

[א.ה. ומוזה נובע מה שרבינו החזו"א ז"ל פסק שבעת מלחמת מצוה כזו מחוייבים כולם שלא להישמע להם במאומה, אפילו אלה שיכולים להיפטר מגזירתם, ויעוין בענין זה בחידושי הר"ן לסנהדרין דף ע"ד בהסברת דברי רש"י 'שלא ירגילו הגוים להמריך את הלבבות לכך', ודברים נמרצים בזה בשו"ת הרא"ש כלל ל"ב תשובה ח'].]

• מצוות האמונה, אינה לברר את הענין ולכתוב חידושים על כך בספר, אלא להתעמק ולשנן ולחזור עד שיקבע בכל ישותו שאי אפשר אחרת, בבחינה חושית ושכלית טהורה, ואלו הם דברי הכתוב 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים'.

שאלו את ר' ראובן העשיל נדל ז"ל, אביו של הגר"ג זצ"ל, איך זכה להצלחת בנו ר' גדליה? וענה, שהוא חושב ותולה את זה שבעת עבודתו בשדה בימי הקיץ כשהכל הקילו בגילוי הזרועות, והוא אף פעם לא התיר לעצמו להפשיל את שרווליו מעל לכף היד.

ביאור מאמרי חז"ל בסנהדרין פרק חלק

קג ע"א. אמר רב חסדא אמר רבי ירמיה בר אבא, מאי דכתיב (משלי כד, ל-לא) על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר לב והנה עלה כולו קמשונים כסו פניו חרולים וגדר אבניו נהרסה, על שדה איש עצל עברתי זה אחז, ועל כרם אדם חסר לב זה מנשה, והנה עלה כולו קמשונים זה אמון, כסו פניו חרולים זה יהויקים, וגדר אבניו נהרסה זה צדקיהו שנחרב בית המקדש בימיו.

כוונת ר' ירמיה בר אבא לומר שאת תוצאת חורבן הבית שהיה בימי צדקיהו יש לתלות בתולדות התדרדרות מלכות יהודה שתחילתה בימי אחז, ויסוד ההתדרדרות הוא מדת העצלות הרמוזה בפסוק במשלי הנ"ל, [וסימוכין לזה הוא לשון הכתוב בדברי הימים ב (כמ, ח) 'בן עשרים שנה אחז במלכו... ולא עשה הישר בעיני ה' כדויד אביו וילך בדרכי מלכי ישראל', מלשון "כדויד אביו" משמע שהתחלה היתה מתוך עצלותו ללכת בדרכי דוד], אם כן המכוון בפסוק הוא לא רק בחיי הפרט של בני אדם, אלא גם על כלל חיי האומה.

ואמר רב חסדא אמר רבי ירמיה בר אבא, ארבע כתות אין מקבלות פני שכינה, כת לצים כת שקרנים כת חניפים כת מספרי לשון הרע.

ארבע כתות - הגדרת הכתות, שאחד מן הדברים שנזכרו בהם, ליצנות, שקר, חנופה ולשון הרע, הוא מופקר אצלם, והם פורקים את עול הזהירות בהם, והורגלו בזה עד שבענין זה כאילו ניטלה מהם הבחירה והפעולה כאילו נעשית מאליה, ובזה יש משום השחתת הנפש ביסודה, ואין הכוונה על מי שנכשלים בזה דרך מקרה, ואפילו כמה פעמים, ונפשם דואבת על כך, או שמצבים דחוקים ונסיונות וחוסר תשומת לב הם שגרמו לכך, אך הם כשלעצמם רוצים להיזהר בזה.

אין מקבלות פני שכינה - אף שעיקר הכונה הוא בעולם הגמול לעת היפרדם מהגוף [כלומר שאף אם נעשו בעודם בעוה"ז, אם לא שבו בחייהם בתשובה הם מנועים מקבלת פני השכינה, ודוגמא לדבר מה שדרשו (שם קג ע"ג) ויצא הרוח ויעמוד לפני ה' ויאמר אני אפתנו ויאמר ה' אליו במה ויאמר אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויאמר תפתה וגם תוכל צא ועשה כן, מאי רוח, א"ר יוחנן רוחו של נבות הזירעאלי, מאי צא, אמר רבינא צא ממחיצתי שכן כתיב (חזקיהו קא, ז) דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. הרי שאף שכבר נענש נבות בחייו מ"מ מחמת היותו מכת השקרנים נאמר לו צא ממחיצתי], יש לומר שגם בחיי הגוף בעוה"ז אין זוכים לקבל פני שכינה, שהרי כל אחד מרגיש לפעמים רוח התעלות וקדושה, וגם בדורות כמו שלנו אדם יכול להגיע להשגת כבוד ה' שישנו בכל מקום ובכל זמן, אלא שלזה צריך לב להכיר ולהגיע לזה, וכל אחד שהוא מן הכתות הללו מאבד את אפשרות הקשר והשגת כבוד ה'.

כת לצים - הם אותם בני אדם שהכל אצלם צחוק.

כת חנפים - שאין להם שום יחס לאמת וצדק בינם לבין אחרים, אלא הם פועלים רק לפי תועלתם והאינטרס שלהם.

כת שקרנים - שאין אצלם הפרש בין מציאות אמיתית לשקרית, בין בהליכותיהם ובין בתורה, ואין זה מפריע להם, אלא די ונעים להם להתנהג בהסוואה ובהתחזות.

כת מספרי לשון הרע - והם מכונים גם בשם "בעלי לשון", הם הנהנים לספר בגנות בני אדם וכשלוניותיהם, מתוך הרגשה שהם עצמם אינם כאלה, והם נוהגים כך ללא תועלת וכוונה לטובה, והם יורים חיצים בדיבור קל ויורדים לחיי בני אדם, ומוסיפים בעולם קלקול ע"י הלשון שניתנה לאדם להתעלות ותועלת, וברוח ממלל לפנות למעלה, ולהיטיב בחסד בין בני אדם שהרי "עולם חסד יבנה", והם קובעים להם להתעסק בזה וליהנות בהיפך מהמכון.

אמנם ההלכה היא שלקנא לאמת מותר, וגם מצוה, אך פירוש הדבר הוא כשזה לא נובע מרצונו ליהנות מכך ולא לנהוג בקלות דעת בדבר הנוגע לחבירו, אלא הדחף שלו לנהוג כך הוא כשרואה בזה צורך לקיום האמת בעולם ולהשלטת הצדק, והוא מכיר בעצמו שזו היא כוונת מעשיו, והמבחן לכך, אם כוונתו שאע"פ שהסיפור מתייחס לאדם מסוים, לא איכפת לו מהאדם עצמו אלא מהתנהגותו, ורצונו לברר ולהוכיח שזה דבר שאינו נכון ואין לנהוג כך.

ובענין לשון הרע דרך הלצה, הנה כת הרמב"ם בהלכות דעות (פ"א ה"ד): ויש דברים שהן אבק לשון הרע... המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות ראש, כלומר שאינו מדבר בשנאה, הוא ששלמה אמר בחכמתו (משלי כו, יט) כמתלהלה היורה זקים חצים ומות ואמר הלא משחק אני. וזה דבר מצוי שאדם אומר אינני מתכוין לבזות או להוריד מערכו או לומר שאני חשוב יותר ממנו. אך אם הוא עושה זאת באופן שנראה כבדיחותא, הרי זה איסור דאורייתא כי הוא מתכוין לגנות את האדם, או דרך שנאה. וכיון שקשה לאדם לבדוק את עצמו, וגם כשהוא חושב שהוא מתכוין דרך שחוק הרי הרמב"ם מביא על כך את הפסוק כמתלהלה היורה זקים חצים ומות ואמר הלא משחק אני, לכן ראו חכמים צורך לאסור זאת, וזהו גדר האיסור.

ואמר רב חסדא אמר רבי ירמיה בר אבא, מאי דכתיב (מלכים א', י) לא תאונה אליך רעה ונגע לא יקרב באהלך, לא תאונה אליך רעה שלא ישלוט בך יצר הרע, ונגע לא יקרב באהלך שלא תמצא אשתך ספק נדה בשעה שתבא מן הדרך.

פרש"י והיינו באהלך באשתך כדאמרין (מו"ק א, ע"ב) אין אהלו אלא אשה. והיינו גבי המצורע נאמר וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים, ולמדו משם שאסור בתשמיש המטה. והנה לפעמים משתמשים במילה "בית" לרמוז על האשה, [כגון בעבודת כהן גדול ביוה"כ "וכפר בעדו וכעד ביתו", ואמרו חכמים ביתו זו אשתו], ושם הכוונה לביתו ונכסיו שיש לו והיא המנהלת את כל הבית. אבל "אהלו" מתייחס יותר לאשה עצמה.

דבר אחר, לא תאונה אליך רעה שלא יבעתוך חלומות רעים והרהורים רעים, ונגע לא יקרב באהלך שלא יהא לך בן או תלמיד שמקדיח תבשילו ברבים.

בשלמא "בן" קשור ל"אהלו" אולם מה ענין "תלמיד" ל"אהלו". אלא הכוונה לתלמיד שהוא בן בית אצלו, שאם הוא מקדיח תבשילו, הרי זה נוגע לו ונחשב כ"באהלו", אע"פ שלא הוא עצמו עשה זאת.

עד כאן ברכו אביו מכאן ואילך ברכתו אמו כי מלאכיו יצוה לך וכו' עד כאן ברכתו אמו מכאן ואילך ברכתו שמים כי בי חשק ואפלטוהו וכו'.

פרש"י עד כאן ברכו דוד אביו לשלמה בנו וכו' קדריש לפי הענין שאלו ברכות ברכתו אמו כי מלאכיו יצוה לך וכו'. הנה בתהלים (5) כתב רש"י שמושה רבינו אמר את י"א הפרקים מתפלה למושה, ובמדרש רבה פרשת וישלח (פס"ה, ח) כתוב שרביקה בירכה במזמור זה את יעקב, ובפסחים (ק"ז ע"א) אמרו שכל פרק שלא נכתב בו שם אחר אמרו דוד גם אם אין שמו חתום עליו, ויתכן לומר שדוד העתיק את המזמורים הללו שנאמרו מכבר בלשונו ברוח קדשו. כמו כן מה שאמרו ברכתו שמים כי בי חשק ואפלטוהו, דוד ראה ברוח קדשו שכך השכינה מדברת.

קג ע"ב. ת"ר מנשה היה שונה חמשים וחמשה פנים בתורת כהנים כנגד שני מלכותו, אחאב שמונים וחמשה, ירבעם מאה ושלושה.

בעל ספר "דורות הראשונים" מעיר שגם בדורות שרבים עבדו ע"ז, ידעו ושמרו המצוות וההלכות, אלא שבוזה היה הנסיון גדול כמו שאמר מנשה [לעיל קב ע"ב: מאי טעמא קא פלחיתו לע"ז, א"ל אי הות התם הות נקיט בשיכולי גלימא ורהתת אבתראי, ופרש"י מפני יצה"ר שהיה שם]. ואף שזה נראה מוזר איך למדות זאת למדו והחכימו, אין לנו השגה במציאות שלהם, וגם בדורות שלנו יכולים לראות כעין זה.

[בעל דורות הראשונים ה' בעל כשרון נפלא וידען נפלא, גדול בתלמוד וביראת שמים, ובקנאותו לאמת מסר עצמו ביגיעה עצומה לבידור התולדות והשתלשלות התורה שבעל פה, והרס את ספרות תענוגי ה'משכילים', והראה את בורותם וזודנם, ולא יכלו לעכל את מפלתם אלא בהתעלמות מצד אחד, ובהתנפלות של חירופים מצד שני, ובדבר השמועה על עמדת רבינו החזון איש בענין הדפסת הספר שוב בארץ ישראל, הטעם המדויק הוא כדי שלא לעורר לדור הגדל בארץ ישראל את הויכוחים עם המתכחשים והזייפנים המתעים, שדעותיהם כבר עבר עליהם הכלח באותו הזמן, אבל ניתן לומר שרבינו השתמש במסקנות מספרו].

תניא היה ר' מאיר אומר אבשלום אין לו חלק לעולם הבא שנאמר (ש"נ יט, טו) ויכו את אבשלום וימיתוהו, ויכוהו בעוה"ז וימיתוהו לעוה"ב.

הדיוק הוא ממה שלא נאמר וימיתו את אבשלום, מהו ויכו וימיתוהו, המילה ויכו קצת מיותרת, ואילו היה כתוב ויכו את אבשלום וימות, היה מובן שהוא מת מחמת שהכוהו, אבל ויכו וימיתוהו נראה שמכוין לשני עניינים, ולכן דרשו בעוה"ז ולעוה"ב. ויש להוסיף שלכאורה קשה מנין לנו לדרוש שוימיתוהו זה מוסב על עוה"ב, אלא הכוונה שהם גרמו למיתתו לעוה"ב, מאחר שהכוהו אז בהיותו תלוי, ולא הספיק לעשות תשובה ומת. ואילו היה נשאר בחיים היה יכול לתקן ע"י תשובה.

וגם דם נקי שפך מנשה הרבה מאד עד אשר מלא את ירושלים פה לבד מחטאתו אשר החטיא את יהודה לעשות הרע בעיני ה', הכא תרגימו שהרג ישעיה.

אין כונת חז"ל שזה פירוש מילולי של הפסוק, אלא שכך נראה לפרש מתוך הענין אע"פ שזה לא נכתב מפורש, שהרי מאחר שכבר כתוב "הרבה מאד" המשך הכתוב עד אשר מלא וכו', מיותר, וגם מליצה מופלגת זו "הרבה מאד" מאלצת לומר שפתרון הפסוק הוא במה שידוע לנו שהרג את ישעיה, ועל זה מתאים הביטוי, כי מיתתו עשתה רושם מזועזע על כל ישראל ויושבי ירושלים, והרגישו בזה כאילו הרג את כולם ומלא את ירושלים פה לפה. [ובלשון רש"י: לפי שנשמתו של צדיק שקולה כמו שמלא את ירושלים חללים]. וגם רמז בביטוי 'הרבה מאד' אופן מיתתו המשונה של ישעיה המובא ביבמות (מט ע"ג) אמר שם ואיבלע בארזא אתיוה לארזא ונסרוה כי מטא להדי פומא נח נפשיה משום דאמר (ישעיה ו, ה) ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב.

אחז בטל את העבודה וחתם את התורה שנאמר (ישעיה מ, טז) צור תעודה חתום תורה בלמודי.

יש להמליץ במה שבאה הנבואה בלשון זו, לרמוז את אופן התפתחות הרע לעזיבת התורה ועבודת ה', באמור האומרים, יש לימודים אחרים, למד מדעים חיצוניים, סגור את התעודה, את המטרה שלך, וחתום תורה. כי "תעודה" היא ביטוי להלכות למעשה, ו"תורה" הוא התוכן. "בלמודי" כדי ללמוד לימודים אחרים תועלתיים לחיי העולם הזה.

כי אתא יהויקים אמר קמאי לא ידעי לארגוזי, כלום אנו צריכין אלא לאורו יש לנו זהב פרויים שאנו משתמשין בו יטול אורו.

גם בזמננו ישנן מחשבות כאלה. יש להם אטום, יש להם מכונות מעופפות, יש להם כלי קשר, יש להם עצות ותחבולות מחוכמות, וערביות לעזרה מאחרים.

קד ע"א-ב. מעשה בשני בני אדם שנשבו בהר הכרמל והיה שבאי מהלך אחריהם א"ל אחד מהם לחבירו גמל שמהלכת לפנינו סומא באחת מעיניה וטעונה שני נודות אחת של יין ואחת של שמן ושני בני אדם המנהיגים אותה אחד ישראל ואחד נכרי וכו' בא ונשקן על ראשן וכו' והיה מוקד לפנייהם ואמר ברוך שבחר בזרעו של אברהם ונתן להם מחכמתו וכו'.

הגמרא מעוררת ומלמדת אותנו, כי רק באופן של התפעלות והתרגשות כזו של אדם נוכח הכרת חכמה הרואה כל דבר בצורה מנתחת ברורה, מגיעים להיות חכמים גדולים, וכך צריך להרגיש ערך של חכמה.

מעשה באשה אחת שכנתו של רבן גמליאל שמת בנה והיתה בוכה עליו בלילה שמע רבן גמליאל קולה ובכה כנגדה עד שנשרו ריסי עיניו למחר הכירו בו תלמידיו והוציאוה משכונתו.

ללמדנו כי כך הוא אדם גדול, צרה של פרט אחד נוגעת אליו עד כדי נשירת ריסי עיניו.

קה ע"א. אמר רב נחמן חוצפא אפילו כלמי שמיא מהני, מעיקרא כתיב (נמדנר כב, יג) לא תלך עמהם ולבסוף כתיב (סס, כ) קום לך אתם.

מהני, כלומר מתחשבים בזה למעלה, אבל החשבון על כך ישתלם לבסוף באיזה שהוא מקום וענין, אבל כך הוא הסדר.

קה ע"ב. אמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה שבשכר ארבעים ושתים קרבנות שהקריב בלק זכה ויצאה ממנו רות, דאמר רבי יוסי בר הונא רות בתו של עגלון בן בנו של בלק מלך מואב היתה.

ולכאורה יש לשאול מה ענין מעשה בלק שנתכוין לעשות עוולה והוא ראוי לעונש על כך לענין שלא לשמה שמתוך וכו', ועוד איך הגיע לו מזה דבר טוב.

אלא הגמרא משתמשת בדוגמא קיצונית כדי ללמדנו עד היכן משתלם הגמול, ולכל דבר יש השפעה, ולא יקופח שום צעד של בריה. בודאי בלק אינו ראוי לשכר אלא לעונש, אולם אם אנו רואים שיצאה ממנו רות [וזה השתלשל גם מכיבוד ה' של אביה עגלון מלך מואב, שכאשר אמר לו אהוד (שופטים ג, כ) דבר אלקים לי אליך ויקם מעל הכסא, וכתב רש"י ולכך זכה ויצאה ממנו רות], ודאי יש לזה שורש, שכשרצה בלק להשתדל לצרכו, ידע שצריך לפנות אל ה', ודימה להתרצות לפניו בקרבנותיו, וזו היתה הנסיבה להכרת עגלון ופרישת רות ליהדות.

קו ע"א. הנני הולך לעמי לכה איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך [באחרית הימים] וכו' בוא ואשיאך עצה עשה להן קלעים והושיב בהן זונות וכו'.

הרי עצתו לכאורה היתה מה לעשות עתה ואם כן למה נאמר "באחרית הימים", אע"פ שהעצה הזאת להחטיאם [אינה מפורשת כאן] מפורש בפרשת מטות שבלעם נתן אותה, "הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם למסר מעל בה' על דבר פעור". לכך יש לפרש, איעצך עצה שבאחרית הימים יצאו ממנו תוצאות אלו 'אשר יעשה העם הזה לעמך'.

אמר רבי יוחנן כל מקום שנאמר וישב אינו אלא לשון צער וכו' וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם.

יש לפרש בכוונת המאמר, כאשר רוצים להתיישב, האדם חושב אני כבר בשלווה בעוה"ז, ואז מתעורר איזה פגע [וכמו שאמרו חז"ל ביקש יעקב לישב בשלווה וכו'] כדי שישים לב על חובות האדם בעולם המעשה. האדם צריך לעבוד את ה' ולעמול, שאם לא כן יבואו לו תמורות זה צערי פחיתות, [וכמו שאחז"ל (עי' לעיל ט"ז ע"ג) על הפסוק (לויט ב, ז) אדם לעמל יולד, זכה בעמל תורה. ועוד אמרו (עי' אגוז פ"ג מ"ה ולד"ג רפ"ב) הפורק מעליו עול תורה נותנים עליו עול דרך ארץ והרהורי שטות וכו']. ולשון המסילת ישרים (פ"א): ונמצינו למדים כי עיקר מציאות האדם בעולם הזה הוא רק לקיים מצות ולעבוד ולעמוד בנסיון, והנאת העולם אין ראוי שיהיה לו אלא לעזר ולסיוע בלבד לשיהיה לו נחת רוח וישוב דעת למען יוכל לפנות לבו אל העבודה הזאת המוטלת עליו].

קז ע"ב. דור המבול אין להם חלק לעוה"ב ואין עומדין בדין וכו' אנשי סדום אין להם חלק לעוה"ב וכו' אבל עומדין בדין.

למדים מזה שאף מי שאין לו חלק לעוה"ב עדיין שייך אם יזכה שיטפלו בו.

דור הפלגה אין להם חלק לעוה"ב שנאמר (נלשים יא, ט) ויפץ ה' אותם משם על פני כל הארץ, ויפץ ה' אותם בעוה"ז, ומשם הפיצם ה' לעולה"ב.

הנה בתורה מבואר שכוונתם בבניית העיר והמגדל "פן נפוץ על פני כל הארץ", כלומר להבטיח עצמם מכפיפות להשגחתו ית' והנהגתו. על ידי שיתקבצו יחדיו ככח אחיד וחזק, [ומחמת כפירתם בש"ת אין להם חלק לעוה"ב], ועצתם הופרה בעוה"ז על ידי הפיזור, כפי המכוון בבריאה שתהא תחת השגחת השי"ת.

קח ע"א. כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ א"ר יוחנן מלמד שהרביעו בהמה על חיה וחיה על בהמה והכל על אדם ואדם על הכל, א"ר אבא בר כהנא וכולם חזרו חוץ מתושלמי.

פרש"י, חוץ מתושלמי עוף הוא שאוחז עדיין תרבות רעה שמזדווג עם הכל, הכוונה בזה ללמדנו שהוא נשאר לזכרון כדי לידע לאיזה מיאוס וקלקול הגיעו הבריות עד שהגיע להם עונש המבול.

קט ע"א. אמר רבי יוחנן מגדל שליש נשרף שליש נבלע שליש קיים.

יש להמליץ, שחלקו קיים, היינו שנשארה השגת היצר לעשות "מרכזים" בכמה אופנים.

ת"ר אנשי סדום אין להם חלק לעוה"ב שנאמר ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד וכו'.

הגמרא ערכה לפנינו עמוד שלם על תהפוכות והשחתות אנשי סדום, וזה נראה כל כך רחוק מלאפלנו בינה במצבנו, אלא רק לידע את צדקת העונש והפיכתה לגפרית ומלח, אבל לימוד מוסר ההשכל הוא, שאע"פ שהאדם נברא ישר [וכמו שנאמר בקהלת (ו, טט) אשר עשה האלקים את האדם ישר], יכול היצר לעוות אותו עד כדי כך, ועלינו לדרוש איך זה מתחיל ואיך זה מתפתח, ועל זה נאמר אוי לי אם אומר וכו', על מה שיש להבחין בזה בהווה.

קי ע"ב. אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח (תהלים ג, ה) וכו' רבי יהושע בן קרחה אומר לא נאמר פסוק זה אלא כנגד דורות הבאים, אספו לי חסידי אלו צדיקים שבכל דור ודור וכו'.

הקב"ה כרת ברית עם כל הדורות הבאים - מלבד הנעלמות, כלומר הברית שכרת עם כל הנשמות שהיו במעמד הר סיני - גם בנגלה על ידי ספר התורה שמסר בידינו מדור לדור, וכשאנו קוראים את הכתוב "ה' אלקינו כרת עמנו ברית בחורב לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת כי אתנו אנחנו אלה פה היום כולנו חיים, אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב, ולא אתכם לבדכם אנכי כורת את הברית הזאת וכו' ", זה מחייב אותנו כאשר

חייב את אבותינו, כי גם אנו רוצים להשתייך לתכלית הגדולה הזאת של עמנו, לה' אלקינו ולתורתו.

[ועל מי שאינו מעוניין להשתייך לתכלית הגדולה הזאת אומר הכתוב שטענתו "כי בשרירות לבי אלך", וכעת אנו מכירים התנהגות כזאת והלך רוח כזה, שמכריזים ודוגלים בשרירות לב והפקרות ללא שום תחליף, כי לא מצאו דרך ופתרון שונה, וצורת חיים אחרת, מה שאין כן מלפנים במשך רוב הזמנים.

ועליו אומר הכתוב "ומחה ה' את שמו מתחת השמים, והבדילו ה' לרעה וכו'", ולכאורה אם כבר מחה ה' את שמו, מה הוספה יש ב"הבדילו ה' לרעה". אלא או שהכוונה שבזה יבדילו ה' לרעה במה שימחהו ה' לגמרי, או שמלבד שימחה את שמו בעוה"ז, גם לאחר המות יובדל בעולם העליון לרעה מהנידונים וזלתו.

וכאשר יתבוננו הדור האחרון ויראו את "מכות הארץ ההיא ואת תחלואיה אשר חלה ה' בה" עד אשר יאמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת, ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' וכו'. כלומר כולם יכירו, לרבות הגוים, כי לכל אדם יש רגש והתעוררות לנוכח העונשים הבאים ממרום כתיביעה, וכשיראו את עוצם חרון האף, הם יקשרו זאת להתנהגות שקדמה לזה, שנטשו את ברית ה' עם ישראל וארצו].

דתניא קטני בני רשעי ישראל אין באין לעוה"ב וכו' דברי רבן גמליאל, רבי עקיבא אומר באים הם לעוה"ב שנאמר (תהלים קטו, ו) שומר פתאים ה' שכן קורין בכרכי הים לינוקא פתאי וכו'.

הנה במשלי מגנה את הפתי מאד, אך כמובן אין הכוונה שם על תכונה בתולדה, אלא תכונה נקנית ושקוע בה, מה שאין כן כאן, וגם יצה"ר אינו פועל בהם בצורה מעמיקה אלא פתאית, ועליהם נאמר שומר פתאים ה' [אחד כזה שאינו יכול להשמר ואינו סומך על עצמו, הקב"ה מגדיל שמירתו עליו].

קיא ע"א. לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לכלי חוק (ישעיה ה, יד) אמר ריש לקיש למי שמשירי אפילו חוק אחד, אמר ר' יוחנן לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי אלא אפילו לא למד אלא חוק אחד.

כוונת ר' יוחנן לומר פערה פיה למי שהוא בלי שום חוק, אבל מי שיש בידו אפילו חוק אחד ינצל, ומה שנקט בלשון כך, כי צריך להשתמש ככל האפשר בלשון ראויה יותר. וגם זה בכלל ניחא למרייהו להזכיר את הגמול הטוב ולא את העונש, וכמו שכתוב (איכה ג, לז) מפי עליון לא תצא הרעות. ורואים מכאן ומעוד כמה מימרות וברייתות בגמ' שהכרעת הגמול תלויה בפסק החכמים.

ביאור מאמרי חז"ל בקידושין סוף פ"א

לט ע"ב. כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ.

לשון חכמים במשנה אינו כפשוטו, וכפי שיבואר בגמרא, ועל כן צריך לדעת כי המשנה מדברת בלשון עמוקה שצריך לעיין בה כדי להבינה, ולשים לב לעומק הענין וליופיו.

שהרי "העושה מצוה אחת" לא יתכן למרשו כפשוטו שעבור מצוה אחת אדם זוכה לכל האמור במשנה, והלאו כמעט ואין אדם שלא עשה מצוה אחת מימיו. ועוד סיוס לשון המשנה "וכל שאינו עושה מצוה אחת אין מטיבין לו וכו'", וכי יש אדם שלא עשה מצוה אחת. [אמנם יש אפשרות לפרש "העושה" היינו באופן קבוע, שהוא מדקדק במצוה זו ביותר, ולא שעשאה פעם אחת, אלא כל ימי חייו הוא מסור למצוה זו לקיימה בשלימותה ובכל דקדוקיה, וכעין מה שאמרו בגמרא שבת (ק"ט ע"ג) במאי זהיר טפין]. ולכן הוצרכה הגמרא להוכיח ממקום אחר שאין הדברים כאן כפשוטם, וכפי שיבואר בגמרא.

ומאריכין לו ימיו.

אם יהיה האדם חכם ויכל לדעת כי זכות זו שהאריכו חייו באיזה זמן, היא בשכר דבר מסוים שמחמתו זכה לתוספת חיים.

ונוחל את הארץ.

פרש"י חיי העולם הבא. והטעם שלא פירש את ארץ ישראל, שהרי הארץ נתחלקה מכבר לבאי הארץ ואין מעשי האדם מעלים ומורידים בענין זה כלום, ולכן פרש"י חיי העוה"ב, כי גם העולם הבא נקרא "ארץ החיים". וכן רגיל הביטוי בפי בני אדם "הלך לעולמו" [עפ"י קהלת יב, ה: כי הולך האדם אל בית עולמו], והמונח הוא לעולם הבא ולא העוה"ז.

ורמינהו אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, אלו הן וכו'.

אין כאן דיון כללי על כלל מעשיו של אדם, כאשר יש לו עוד זכויות או חובות, אלא היא הודעה יסודית שעבור מצוות אלו מגיע לו שכר הן בעולם הזה והן בעולם הבא, כי בשאר מצוות יש מהן שהוא מקבל שכר או בעולם הזה או בעולם הבא, ויש בהן גם אפשרות להחליף את מתן שכרו מהעוה"ז לעוה"ב ולהיפך. אך בפועל יתכן שהדיון הכללי על כלל מעשיו של האדם ישפיע לשנות את הזכות במצוות הללו שנזכרו כאן.

כמו כן לא ממורש כאן מה היא כמות השכר, אם יהיה לו חלק גדול בעולם הבא או קטן, אלא סוג השכר שהוא מתבטא בשני העולמות.

וקושיית הגמרא מהברייתא, שמשמע בה שרק במצוות המנויות בה יש לאדם שכר הן בעוה"ז והן בעוה"ב, והלאו במשנתנו מבואר שעל כל מצוה יש שכר בשני העולמות, ואין לומר שבברייתא מדובר על כמות השכר היתירה על אותן המצוות המנויות בה, שהרי גם הברייתא דברה רק על מקום השכר כמשנתנו.

כבוד אב ואם וגמילות חסדים והכנסת אורחים והבאת שלום בין אדם לחבירו ותלמוד תורה כנגד כולם.

המיוחד במצוות אלו שמגיע עליהם שכר בין בעולם הזה ובין בעולם הבא, לכאורה מובן כי מצוות שבין אדם לחבירו כמו גמילות חסדים והכנסת אורחים וכבוד אב ואם, אמנם הן רצון הבורא שנצטווה עליהן בכלל התורה, והשכר הוא באופן כללי בעולם הבא, אבל מאחר והאדם מתייחס להן ועושה טובה עם חבריו גם מצד תביעת מצפנו האנושי גרידא שנטע בו בוראו, מתאים שיקבל שכר גם בעולם הזה, והחידוש הוא בתלמוד תורה מדוע הוא כנגד כולם ומגיע לו שכר גם בעולם הזה, והרי אינו מצוה שבינו ובין חבריו.

והטעם כי תלמוד תורה הוא המצוה הכללית ביותר, והיא יסוד כל המצוות, גם אותן המיוחדות שבין אדם לחבירו, בגדרי הלכותיהן, ובה גם טמונה המטרה והתכלית שלהן, לקיים אותן מתוך הכרה והבנה פנימית, ולכן אם במצוות הללו יש טעם לשכר המיוחד בעוה"ז ובעוה"ב, ודאי הוא שגם לתלמוד תורה שהוא היסוד לכל יש את אותו השכר.

כי אמנם קיום המצוה מוכיח על הבנת הצורך בה, אבל עיקר הדבר הוא הקליטה הפנימית שבאה מתוך הלימוד, ומי שאינו מקיים כשיש ביכולתו לקיים אותה היא כי לא רכש כלום גם אם למד, כי הלימוד אינו הפלפול והשמעתו, אלא בירור אמיתת הדברים לחיות על פיהם. אמנם אם לא היתה לו אפשרות לבצע בפועל את המעשים, קיים מצות תלמוד תורה בצורה הטובה ביותר.

כנגד כולם - ההדגשה שתלמוד תורה כנגד כולם היא ללמדנו שאם יש לפניך אפשרות לחפש מצוות, אפילו מאלו החשובות, ויש ביכולתך ללמוד תורה, עדיף ללמוד ולהיות שקוע בתורה ולשכוח מכל ענייני העולם, יותר מאשר לחפש אחר שאר כל המצוות, וכמובן אין מדובר במצוות חיוביות שהן קודמות לתלמוד תורה, ומי שיש לו שייכות ללמוד אין לו להתעסק בשום דבר רק בתורה.

אמר רב יהודה הכי קאמר כל העושה מצוה אחת יתירה על זכותיו מטיבים לו ודומה כמי שמקיים כל התורה כולה.

מצוה אחת - מתפרש כפשוטו, מצוה כל שהיא קטנה או גדולה, אלא שהיא יתירה על מצבו כבינוני, ובוה "מטיבים לו" בין בעולם הזה ובין בעולם הבא. אמנם כבר למדנו במסכת ראש השנה (י"ז ע"א) רב חסד מטה כלפי חסד, שגם הבינוני דינו כצדיק, אכן לא ידוע היכן מתן שכרו אם רק בעולם הזה או רק לעולם הבא, אבל זה שעשה מצוה יתירה יש לו שכר גם בעולם הזה וגם בעולם הבא.

יתירה על זכותיו - ולכאורה היה ראוי יותר לומר "יתירה על חובותיו" שבוה נעשה רובו זכויות, אלא משום שאדם נידון על מעשיו לא לפי מספרם אלא לפי משקלם, ואף אם לפי מספרם יכול להיות שרובו עוונות אם לפי משקלם הוא יותר מבינוני נפסק עליו הדין לטובה, ולכן אם עשה מצוה כל שהיא יתירה על זכותיו, כלומר שהיא מטה את כף המשקל לצד הזכות הוא מקבל סוג שכר שונה מהרגיל, והיינו ששכרו הוא גם בעוה"ז וגם בעוה"ב, ולא באחד מהם בלבד.

ודומה כמי שמקיים כל התורה כולה - לא שהוא ממש כאילו קיים כל התורה לענין כמות השכר, אלא בפרט זה הוא דומה למקיים כל התורה, שמקום קבלת שכרו הוא בין בעולם הזה ובין בעולם הבא, שהרי ברור שמי שקיים כל התורה כולה מגיע לו שכר בין בעוה"ז ובין בעוה"ב, כי למי נועד העוה"ז והעוה"ב אם לא לאדם כזה, אלא זה שעשה מצוה אחת יתירה יש לו דמיון קלוש לשכרו של המקיים כל התורה, שלשניהם יש אותו סוג של שכר.

מכלל דהנך אפילו בחדא נמי.

פרש"י ואפילו לא קיים שאר מצוות, בתמיה, והא רובא עוונות הוא. היתה אפשרות לפרש שאכן יש לו במצוות אלו שכר בין בעולם הזה ובין בעולם הבא, ועל חובותיו יכפר בנפרד, כדרך שאנו אומרים בבינוני או בצדיק שיש לו חובות, אין זה אומר שנמחלו חובותיו, אלא ששכרו בין בעוה"ז ובין בעוה"ב, ועל חובותיו ישלם. אבל לגמרא לא היה מסתבר שלרשע שרובו עוונות יהא שכר כזה.

אמר רב שמעיה לומר שאם היתה שקולה מכרעת.

לכאורה היה ראוי לומר שאם היה "שקול", כלומר האדם, מכרעת. אלא הכוונה שאם המצוה הזאת עלתה בתוך משקל זכיותיו היא מכרעת את הכף אפילו אם מצד עצמו הוא בינוני.

והנה מאחר דלפ"ז הא דקתני "אלו דברים" במחצה עונות ומחצה זכיות קאמר ויש במחצה זכיות אחת מאלו מכרעת את הכף כאילו היו רובא זכיות [כדפרש"י], איך התנא אומר באופן פשוט אלו דברים וכו' ולבסוף מתברר שמדובר דוקא באופן מסוים.

התשובה היא כי כל משפט שאדם שומע הוא מפרש אותו על סמך ההקדמות שהוא יודע שישנן גם אצל המדבר, ותמיד כשאדם מדבר יש לו הרבה הקדמות, וכן כאן הסברא נותנת שלא יתכן שרובו חובות ויקבל שכר כזה גם בעוה"ז וגם בעוה"ב, ורק במצב שהוא בינוני, ורב חסד מטה כלפי חסד להחשיבו כצדיק, יש למצוות הללו ערך מיוחד.

ישנן הרבה לשונות שיש להן יותר מאשר אפשרות הבנה אחת, ורק כאשר אדם מסדר את כל המקורות הוא יכול להבין את הענין, אלו הן דרכי הלשון וכללי הלשון המדויקים.

כאשר אנו מדברים על "סברא" יש בזה שתי מדרגות, האחת שהפירוש מגיע מתוך שההגיון מחייב בהכרח, והמדרגה השניה היא השערה מסתברת בלבד ולזו קוראים ביחוד סברא, והיא מדרגה יותר נמוכה מהראשונה. כאן פירוש הגמרא נובע מתוך שההגיון מחייב ולא מתוך "סברא" בלבד.

תוד"ה שאם היתה שקולה מכרעת. וא"ת בלאו הכי נמי אמרינן במסכת ר"ה (ז' ע"ב) **דרב חסד מטה כלפי חסד כשהן שקולין**, וי"ל דבשאר מצוות כשמעשי שקולים הוי כבינוני אבל בהני חשיב צדיק גמור.

הקדמה: שכר המצוות ניתן עבור ההתגברות על הקשיים ולפי מידת המסירות. הבדלי החשיבות במצוות קיימים ביחס לאדם המקיים. שידע איזו מצוה קודמת, ולא בעצם המצוה. חלוקת השכר הנידונה היא עבור איזו מצוה מתאים שכר מסוים ועבור איזו מצוה מתאים שכר אחר, [לשבר את האוון, גם בעוה"ז יכול אחד לקבל עושר ואחד שכר אחר, ולשניהם

אותה 'כמות']. הגמרא עוסקת רק בשלש דרגות, צדיק גמור, רשע גמור ובינוני. ולכאורה קשה הלוא גם אנחנו הבינונים שגם להם הוא רב חסד ומטה כלפי חסד נחשבים כצדיקים, ונמצא שכולם באותה קבוצה, אם כן מה ההבדל ביניהם. אלא ההבדל הוא שזה מקבל הרבה וזה מעט, הכל לפי המאמץ.

לאחר הקדמה זו כך הוא ביאור דברי התוספות, אמנם גם בינוני שמעשיו שקולין מטים אותו כלפי חסד כי אין ראוי להשאיר אותו תלוי ועומד, אבל היחס אליו הוא שאין צד הזכות מכריע, ואין זה סוג השכר של צדיק גמור, והוא יקבל שכרו באופן אחר. ומי שיש לו מצוה יתירה הרי יש סיבה נכונה להכריעו לזכות, מלבד החסד, והרי הוא צדיק גמור ויש לו קבלת שכר כפולה גם בעוה"ז וגם בעוה"ב. אבל הבינוני שיש בידו אחת מן המצוות המיוחדות המנויות בברייתא גמילות חסדים וכו', שכרו כצדיק גמור אפילו כאשר הוא שקול.

ומה שכתבו התוספות 'אבל בהני חשיב צדיק גמור' ודאי אין כוונתם לומר שהוא כמשה רבינו, שהרי השכר ניתן לפי המאמץ ואין להשוות כמות שכרו של אחד לשני, אלא ההשוואה היא רק ביחס לסוג השכר. [ולפי"ז נראה לגרוס בתוספות "שכרו" כצדיק גמור, במקום "חשיב" כצדיק גמור. ומי שהגיה בתוס' 'חשיב' צדיק גמור, חשב שיתכן שיהיו שנים שמאמציהם שווים אך כדי ללמד לבני אדם להעדיף להתעסק במצוות אלו נותנים לאחר שכר יותר מחברו מפני שעסק במצוות המיוחדות הללו, אך לפי מה שהתבאר אין דבר כזה, כי הכל לפי המאמץ, רק סוג ומקום השכר המתאים יש לכל סוג בני אדם בפני עצמו].

והנה יש לשאול, אם קבלת השכר היא לפי המאמץ, אם כן כשמזדמנת לפניו מצות הצלת נפשות הכרוכה במאמץ מועט, ולעומת זאת יש לפניו מצות השבת אבידה, כלומר הצלת ממון, בטרחה מרובה, הלוא ודאי מוטל עליו מן התורה להעדיף הצלת נפש, ואילו לענין קבלת השכר נאמר מאחר שהטרחה בזה היתה מועטת לא יקבל אלא שכר מועט, ואילו היה עוסק בהצלת הממון בטרחה מרובה היה שכרו רב יותר, ומה הצדק בזה שבגלל שקיים את רצון התורה יהא שכרו פחות.

ואפשר לומר כיון שמחמת רצון התורה הוא נאלץ להעדיף את הצלת הנפשות הרי הוא נחשב כאנוס לגבי מצות הצלת הממון ולא יגרע שכרו מאילו היה מקיים את אותה מצוה, אך זו רק חצי תשובה ואינה מספקת. [ואפשר לומר שעצם המחשבה ותשומת הלב הנדרשת לקיים כל מעשה במקומו הראוי לו, ומה להעדיף, גם זה הוא בכלל טרחת המצוה, ואולי אין זה פחות מטרחת הגוף, ולפיכך שכרו של זה שקיים את מצות הצלת הנפשות במקום הנדרש ובעדיפות הראויה, גדול יותר מאילו היה מציל את הממון].

אמר אביי מתניתין דעבדין ליה יום טב ויום ביש.

פירש"י מתני' דקתני מטיבין ומריעין דעבדין ליה יום טב ויום ביש, מי שעושה מצוה יתירה דהוי רובא זכיות מתקנין לו בעולם הזה י"ט שנכרעים ממנו עונותיו וזהו תקון י"ט לו לעולם הבא, וכל שעונותיו מרובין דקתני מריעין לו היינו דעבדין ליה הזמנת יום ביש שמשלמין לו שכר מצותיו כאן להיות מתוקן לו יום רע.

לפי זה צ"ב, איך מתפרש לשון המשנה מטיבין לו ומאריכין ימיו ונוחל את הארץ, בשלמא מטיבין לו אפשר לפרש שמכינים לו טובה ע"י שמריעין לו כאן, אבל איך יתפרש ומאריכין ימיו ונוחל את הארץ¹.

ונראה שלפי אב"י מתפרש כעת שאין אלו שלשה ענייני שکر, אלא ענין אחד שמכינים לו טובה ואריכות ימים ונחלת הארץ, אבל מקום קבלת השכר לא מבואר כאן, ובעולם הזה רק מכינים לו. [וגם לא מבואר מה החילוק בין שלשת המושגים הללו אם הכוונה בכולם לעולם הבא].

רבא אמר הא מני רבי יעקב היא דאמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

מבואר בגמרא שגם ענייני השכר הם דברים הנתונים בדיון ובמחלוקת כמו שאר דברי התורה. והנה תנא אחד אומר שיש שכר מצוה בעולם הזה ואחד סובר שאין שכר מצוה בעולם הזה, והנידון בין האמוראים הוא רק איך לפרש את המשניות כל אחת לפי איזה תנא. ויש להעיר על מה הדיון אם שכר מצוה איכא בהאי עלמא או ליכא, הרי הקב"ה שופט בצדק ויתן לכל אחד שכר כראוי לו, ומה הענין להכנס לחשבון שאי אפשר לדעת אותו בדיון, ושאכן הוא תלוי במחלוקת.

אלא הכל ללמד לאדם, שישים לב למעשיו וישפוט אותם לפי הידיעה שאם הוא עושה מעשה טוב ראוי לו לקבל שכר ואם עושה לא טוב יקבל עונש, ואם הוא זוכה לעונג בעוה"ז יתכן שעונג זה הוא שכר עבור המצוה שעשה אם יש שכר מצוה בעוה"ז. אמנם דברים מדויקים אם על מצוה זו מקבל שכר זה ועל מצוה זו שכר זה, קשה לאדם לדעת, כי הרי העוה"ז הוא מקום הנסיון והבחירה, ועוד הרי החשבון מתקבץ הרבה גם ממעשי האדם בעבר, וגברו הערבוּבִיּה והבלבול בבני אדם, והקב"ה הוא היודע את הכל במדויק, אלא שהוא נותן גם לאדם אפשרות להבין באופן כללי, ולפעמים גם בפרטות במדה כנגד מדה.

ובדברי רבא שאמר הא מני ר' יעקב היא יש להסתפק מה כוונתו, האם רק הברייתא, אבל משנתנו היא לפי רבנן שסוברים שכר מצוה בהאי עלמא איכא, או שגם משנתנו היא לפי ר' יעקב, ומה שכתוב בה מטיבין לו וכו', הכוונה רק לעולם הבא.

דתניא רבי יעקב אומר אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלויה בה.

פירוש 'תחיית המתים תלויה בה', שקיומו של השכר תלוי בקיומה של תחיית המתים, ואין אפשרות לתת השכר בלי תחיית המתים [כדפרש"י להודיעך שאין מתן שכר אלא לעוה"ב], ולכן בכל מקום שהתורה מזכירה מתן שכר היא מזכירה את תחיית המתים, כמו שאמר לקמן 'למען ייטב לך לעולם שכולו טוב ולמען יאריכון ימך לעולם שכולו ארוך'.

הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים ובחזירתו נפל ומת היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה.

1 ובאמת פרש"י במשנה ונוחל את הארץ חיי העולם הבא, ולפ"ז מתפרש גם ומאריכין לו ימיו לעולם שכולו ארוך, אבל לפי אב"י שמבאר מטיבין לו שההרעה לו כאן נחשבת הטבה, ממילא גם מאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ היינו בעוה"ז. וצ"ע.

וצריך ביאור, הלא יכול להיות שיש לו עוד חובות שעבורם הוא חייב מיתה, וכי העוסק במצוה יפטר מכל חובותיו, ודאי שלא, א"כ מאי נפקא מינה אם ימות בשעת עשיית המצוה או רגע אחר כך.

אלא הנחת רבי יעקב היא, אם יש שכר עבור המצוה בעוה"ז, לפחות שלא המצוה תהיה הגורם להזיק לו, לא יתכן שבגלל המצוה ובאותו הזמן שהוא מקיים את המצוה תהיה מיתתו, ואם מצאנו עוסק במצוה שניזוק, בהכרח הוא שאין שכר בעוה"ז עבור מצוה.

אך עדיין קשה לפי ר' יעקב, הלוא אי אפשר להכחיש את המוחש, הרי אנו רואים בעולם הזה שיש נהנים ויש סובלים, וכי כל זה בחינם, הרי הכל מהקב"ה לפי המגיע לאדם, ומדוע כל זה אם אין שכר עבור המצוות בעוה"ז.

והתשובה לכך, כי כל ההנאה והסבל בעוה"ז אינם חשבון סופי, אלא חשבונות זמניים וחישובי ביניים ולא עיקר השכר, דהיינו יתכן שהוא נהנה ומקבל שכר בעולם הזה כדי לגרוע לו בעולם הבא, או להיפך, הוא סובל בעוה"ז כדי שלא לגרוע לו בעוה"ב, ובסופו של דבר יבוא בחשבון כל ההנאה והצער שהיו לו בימי חייו, ונמצא שמטרת כל העונג והצער בעוה"ז היא להגיע להשלמת הגמול בעולם הבא, כי אין השלמת שכר כאן אלא בעוה"ב. ולפיכך אין קושיא אם הוא ניזוק בעת עשיית המצוה, כיון שהחשבון הוא רחב יותר, ואין הכרח שייראו תוצאות הזכות בעוה"ז.

ולפי רבנן שסוברים שכר מצוה בהאי עלמא איכא, גם השכר שבעוה"ז הוא סופי, דהיינו חשבון בפני עצמו, מלבד החשבונות של לעתיד לבוא, והנקודה הפחותה של השכר היא שלא יבוא הנזק בגלל ובשעת עשיית המצוה.

אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב ולמען יאריכון ימך לעולם שכולו ארוך.

לכאורה אין הבדל בין המושגים 'לעולם שכולו טוב, לעולם שכולו ארוך', ויתכן שהכוונה לדבר אחד, למען ייטב לך בעולם שכולו טוב וארוך.

ופירוש הביטוי "עולם שכולו ארוך" - חיי נצח. כלומר בעולם הזה חי האדם עם מושגי עבר הוה ועתיד, הוא זוכר את העבר ומצפה לעתיד, אבל ההוה אינו דבר ברור מתי הוא, כי בזמן שאדם חושב עליו, הנה זהו ההוה שאני חי בו, הרי הוא חושב או על מה שעבר לפני שניה או על מה שיהא בעוד רגע, כמאמר המשל 'העבר אין והעתיד עדיין וההוה כהרף עין', אלא שזה דבר משתנה מאדם לאדם [כלומר הזמן שבו אדם חש שהוא חי במצב מסוים לא כוחרון ולא כציפייה]. יש אדם בעל הוה ארוך יותר ויש בעל הוה קצר יותר. בעולם הבא אין מושגי עבר ועתיד אלא חיים את כל המציאות כהוה, וזהו דבר שאפשר לשער אותו אך קשה להשיגו באופן ברור כשאנו כעת במציאות חולפת.

מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה.

אין הכוונה שאין על זה חשבון, אלא לא עונש גמור, ולפחות לא שילקה על זה באותה שעה שהוא עוסק במצוה.

ודלמא מהרהר בעבודת כוכבים הוה וכתוב (יחזקאל יד, ה) למען תפוש את בית ישראל בלבם.

דבשאר עבירות, כגון אם חושב לגזול, עדיין יכול להיות שכאשר ילך לעשות את המעשה יהיו לו עיכובים ולבסוף לא יעשה את המעשה, ולפיכך אין עדיין עונש על המחשבה, מה שאין כן בע"ז שעניינה שהוא חושב שיש כח אחר, המחשבה עצמה היא גוף האיסור.

איהו נמי הכי קאמר אי סלקא דעתך שזכר מצוה בהאי עלמא אמאי לא אגין מצות עליה כי היכי דלא ליתי לידי הרהור.

הנה באמת אם העוסק במצוה הפסיק באמצע מעשה המצוה ועשה עבירה ודאי שהוא נענש שהרי באותה שעה אינו עוסק במצוה, אלא הכוונה כאן שמא תוך כדי עשיית המצוה הרהר בעבירה, כי באמת אין אדם יכול לעשות שני מעשים כאחת, והאפשרות היחידה היא לעשות מעשה בגופו ולהרהר בעבירה במחשבתו. ובאופן מדויק גם אין אפשרות לעשות דבר אחד ולחשוב דבר אחר באותו רגע, כי הפעילות הגופנית דורשת מחשבה, ואינו יכול לא לחשוב שתי מחשבות כאחת ולא לעשות שתי פעולות כאחת, אלא שישנם הפסקים דקים שאינם ניכרים לעין, וההתחלפות ביניהם מהירה מאד, והרואה אומר שהוא עוסק כל הזמן במצוה, [והסיפור על רבי חיים עוזר זצ"ל שכתב שני מכתבים כאחת, לא יתכן, רק לרואה היה נדמה, ואין זאת אלא כשרון מהירות], ואם דרך העשייה של מצוה הוא כך שצריך לעלות ולרדת כבמעשה שבגמרא, אף אחד לא יכול לשים לב להפסק הקל שהיה באמצע שבו חשב על ע"ז, וזה טען ר' יעקב, אם שזכר מצוה איכא בהאי עלמא, כשם שהזכות צריכה להגן עליו שלא ינוק [כדי שלא יראה שהנוק אירע בגלל המצוה ללא תערובת עבירה] כך היתה צריכה להגן עליו שלא יחשוב מחשבת ע"ז נסתרת, אבל אלו היה ברור שחשב מחשבת ע"ז ודאי שראוי הוא למות.

ורבנן שחולקים על רבי יעקב סוברים שכן יתכן לומר שהרהר בע"ז, והוא קיבל עונש על העבירה שעסק בה בשעת קיום מצוה.

והאמר רבי אלעזר שלוחי מצוה אינן נוזקין לא בהליכתן ולא בחזירתן, סולם רעוע הוה דקביע היוזקא וכל היכא דקביע היוזקא לא סמכינן אניסא.

מעשה בשני בחורי ישיבה שנסעו עם המשגיח בבוקר כדי להגיע מוקדם לתפילה בישיבה ונהרגו בדרך, ונשאלה השאלה, הלוא ברור הדבר שהם נסעו לדבר מצוה, וגם ברור לנו שלא חשבו בעבודה זרה, ואם כן יתכן שאירע להם דבר כזה לפי הכלל ששלוחי מצוה אינן ניזוקין. התשובה היא שיש כאן שני חשבונות שונים. כשאמרו 'שלוחי מצוה אינם ניזוקין' הכוונה לא יתכן שהעיסוק במצוה יהיה הסיבה שבגללה ינוק, וזה בין בהליכה ובין בחזרה, שכן כך הוא צורך המצוה שהוא צריך גם לחזור, וזהו חשבון בפני עצמו. אבל הזכות היא לא כללית לפטור את האדם מן הדין שנגזר עליו, שאם נגזר עליו למות בגלל חובותיו, לא משנה בעצם אם ימות באמצע הדרך למצוה או כאשר יגיע לאיזה מקום, וזהו חשבון שני שנידון על שאר מעשיו.

ובגמרא יש עוד הגבלה, "כל היכא דקביע היוזקא לא סמכינן אניסא", כלומר כאשר המצוה אינה דורשת מהאדם להסתכן. כגון שאינו נוסע לפיקוח נפש שאז צורך המצוה מחייב למחר, אם היתה הנסיעה שלא בזהירות הראויה הרי שלא אירע מה שאירע בסיבת המצוה, וזה לא

נכלל בחשבון שהמצוה אמורה להגן עליו, [ואף שלא היינו שם ולא ראינו, בלי ספק שכך היה, ולכן לא עמדה להם זכות המצוה], שכאשר יש סיבה אחרת אין המצוה פוטרת ממה שנגזר. וזה מה שאמרו "סולם רעוע הוה דקביע היזיקא". אמנם גם בסולם רעוע אילו היה צורך לעלות עליו כדי להציל את אביו מליפול והיה מצווה על זה, זכות המצוה תגן עליו.

אמר רב יוסף אילמלי דרשיה אחר להאי קרא כרבי יעקב בר ברתיה לא חטא.

היינו שבמרכז כשלונו של אחר היה חסרון ידיעת דרשה זו. והנה בגמרא מנו כמה סיבות לכך שנפל מאיגרא רמה של מעלת תנא - שהרי נקבעו דבריו במסכת אבות (פ"ד מ"ה) - או מחמת כניסתו לפרדס שהי' זה יותר מדרגתו, כפי שהובא בירושלמי (מגילה פ"ג ה"א) שהיה חסר בלשמה של אביו במסירתו לתורה, או משום שהיו ספרי מינים נושרים מחיקו וזמר יווני נשמע מפיו, בכל זאת קבע רב יוסף שמאחר שהגיע למעלת תנא, אילולי העיון בפסוק זה 'למען ייטב לך ולמען יאריכון ימיך' שנסתבך בו, לא היה יוצא לתרבות רעה, בראותו את צרת האומה והתגברות לוחצינו.

מ ע"א. בנמילות חסדים כתיב (משלי כ"א, כ"א) רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד ובהבאת שלום כתיב (מלכים ל"ד, ט"ז) בקש שלום ורדפהו וא"ר אבהו אתיא רדיפה רדיפה.

לכאורה משמעות הדרשה היא שאם לא היה שכר גם בעולם הזה וגם בעולם הבא לא היו משתמשים בלשון רדיפה, וצריך להבין מה הקשר בין הדברים.

וביאור הדברים הוא כך, הנה בפסוק הראשון כתוב 'רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד', ופירש רש"י ימצא חיים לעולם הבא צדקה וכבוד בעולם הזה. הרי שהמילה "חיים" הפכה לדפוס לשון המבטא את חיי העולם הבא 'ארץ החיים'. וגם בפסוק השני כתוב 'מי האיש החפץ "חיים" אוהב ימים לראות "טוב" נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו', כלומר גם כאן מדובר על החיים שהם חיי העוה"ב, ולראות טוב שהם חיי העוה"ז, [אמנם בגמ' ברכות (ט ע"א) איתא 'וטוב לך לעולם הבא', כאן שכתוב 'אוהב ימים' וזה שייך רק בעוה"ז חילוק של ימים שיהא טוב לו בהם, לכן דרשו 'לראות טוב' על חיי העוה"ז, משא"כ בשכר לעוה"ב כתוב 'והארכת ימים' המשמעות ליום שכולו ארוך].

אך היה מקום להסתפק אולי המדובר הוא רק על הנזהר מלשון הרע, ככתוב 'נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה' [וזה היה ברור שהוא יש לו שכר בין בעוה"ז ובין בעוה"ב], וכן על 'סור מרע ועשה טוב' שזה כולל את כל המצוות, אבל 'בקש שלום ורדפהו' הוא ענין בפני עצמו, ועל זה אפשר שלא נאמר שכר בעוה"ז ובעוה"ב, לכך הזכירו את הביטוי 'רדיפה' שאינו מצוי, כלומר שישנם דברים שכדי להשיג אותם צריך לרדוף אחריהם, וזה מזכיר את הפסוק הראשון, שבצדקה וחסד [שנאמר בהם 'ימצא חיים'] גם כן צריך 'רדיפה', ומתוך כך למדים שסוף הפסוק הזה 'בקש שלום ורדפהו' קשור לתחילתו [וגם עליו מוסב 'החפץ חיים' ו'לראות טוב'] שהנידון הוא גם על חיי העוה"ז וגם על חיי העוה"ב, [ונמצא שהגזירה שוה אינה מלמדת את כל הענין, ואין ענין 'רדיפה' מלמד על השכר, אלא מורה לנו את קריאת הפסוק מתחלה ועד סוף].

בתלמוד תורה כתיב (דנרס ל, כ) כי הוא חייך ואורך ימיך בשילוח הקן נמי כתיב (סס כג, ו) למען ייטב לך והארכת ימים, ליתני נמי הא וכו' אמר רבא רב אידי אסברה לי וכו'.

מה המיוחד במצות שילוח הקן שיקבל עליה שכר בין בעולם הזה ובין בעולם הבא, ובמה נחלקו התנאים.

מצות שילוח הקן כולל בתוכנה ללמד יחס נכון ורגש כלפי בעלי חיים, וכשם שבמצוות שבין אדם לחבירו יש זכות זו, גם במצוה שבין אדם לבעלי חיים ישנה הזכות לקבל שכר בשני העולמות. והשיטה החולקת סוברת שאין זכות זו אלא במצוות שבין אדם לחבירו.

אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו (ישעיה ג, י) וכי יש צדיק טוב ויש צדיק שאינו טוב, אלא טוב לשמים ולבריות זהו צדיק טוב, טוב לשמים ורע לבריות זהו צדיק שאינו טוב.

איך אפשר להגדיר אדם שהוא 'רע' לבריות בתור 'צדיק', אלא ודאי מדובר כאן באדם שהוא צדיק וגם אינו מריע לבריות, אבל אינו מתחשב בבני אדם ואין לו רגש להיטיב עם בני אדם, כלומר שכאשר הוא מקיים מצוות שבין אדם לחבירו, כגון שבא עני לפניו והוא נותן לו צדקה אינו מקיים מצוה זו מתוך רגש והבנה, וזהו 'רע לבריות' - שאינו 'טוב' לבריות, אבל במצוות שבין אדם למקום הוא כן חי ומרגיש, בידעו כי מצוות אינן מעשים בלבד אלא תוכן, קיום מתוך רגש והבנה, ולכן אמנם מפני שהוא אדם 'טוב לשמים' יקבל על כל מצוה את כל שכרו לעולם הבא, אבל זכות מיוחדת לקבל שכרו גם בעולם הזה, זה אין לו, כי זה מיוחד למי שיש לו הרגשה פנימית לקיום המצוות שבין אדם לחבירו כראוי, ולא רק לצאת ידי חובה.

וכן האמור לקמן "רע לשמים ואינו רע לבריות זהו רשע שאינו רע", אין הכוונה למופקרים שעושים את כל התועבות ורק כדי למצוא חן בעיני בני אדם להשיג את מטרותיהם הם מתנהגים בנימוס, כי אלה הם באמת רעים גם לשמים וגם לבריות, וכאשר תהיה להם הזדמנות יזיקו גם לבריות, אלא מדובר באדם שבקיום המצוות שבין אדם לחבירו הוא עושה זאת מתוך רגש והבנה, ואילו במצוות שבין אדם למקום כגון לולב וציצית, אמנם הוא מקיימם אבל בלי רגש.

אמר רבי אלעאי הזקן אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורים ויתכסה שחורים ויעשה כמו שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא.

המשמעות של 'ילבש שחורים ויתכסה שחורים', שילבש בגדים נחותים ממה שהורגל, כדי שיהיה לו סימן לעצמו ויהיה זכור שהוא במצב כשלוש שעושה כמו שלבו חפץ, ולא ילבש בגדים המתאימים לנהג כשורה, וזו חובתו כדי לעורר לשוב.

כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם, מה היא, רבה אומר זה המסתכל בקשת.

בקשת יש יופי מיוחד, והקב"ה קבעה לסימן וזכר לבני אדם שכרת עמהם ברית שיתרצה להם ולא יביא עוד מבול, וכשאדם רואה את הקשת הוא צריך מיד להסב כל תשומת לבו לחסדו ית' ולברכו על זה, והפונה להסתכל ביופיה וצורה הוא מפנה לבו מתוכנה הנוראי הזה, ומזלזל בטובתו ית'.

אמנם בזה עדיין אינו מבואר הלשון 'שלא חס על כבוד קונו', ויש לפרש כיון שהקב"ה הגביל הנהגתו בברית הקשת על ידי ויתור ממידת דינו, אף שרבו החטאים, אין זה לכבוד להסתכל בציור יופיה של הקשת וכו"ל. אולם בחגיגה (טז ע"א) מפורש בענין זה לפי שהקשת היא דוגמא מהכתובים במעשה מרכבה.

מ ע"ב. מתני' כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ לא במהרה הוא חוטא שנאמר (קהלם ד, יג) והחוט המשולש לא במהרה ינתק וכל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אינו מן הישוב.

במקרא ובמשנה - החלוקה בין המשנה למקרא, המשנה היא פירוש המקראות ופסקי ההלכות היוצאים מן המקרא. המשנה עוסקת בעיקר בפסקי הלכות ללא טעמים, ופחות בדיעות, ואילו המקראות יותר בנימוקי האמיתיות. אכן יש משניות שעוסקות באגדה, ויש פסוקים שהם הלכות מעשיות, אבל כל המקרא גם בחלק המצוות כתוב בצורה של תכנים לא מוגדרים, ואילו המשנה עוסקת בדברים מוגדרים. גם המשניות כאן ובפרק חלק אף שאינן עוסקות בהלכות אלא בענייני השכר הן כתובות בצורה מוגדרת. יש אדם שיכול ללמוד משנה אבל מקרא אינו יכול ללמוד. הלומד מקרא יש לו יסודות הדעת אבל לא מוגדרים, ולמעשה צורת הלימוד שונה.

ובדרך ארץ - היינו אדם המתנהג במידות. הרמב"ם בפירוש המשנה (כאן) מפרש 'דרך ארץ' היא החברה עם בני אדם בחברות טובה בנחת ובנימוס. אין הכוונה לנימוסים מזוייפים אלא להתנהגות נכונה. ויש אדם שאמנם אינו עובר עבירות וישנו במקרא ובמשנה אבל אינו בדרך ארץ. **לא במהרה הוא חוטא** - אם אדם יודע הלכות ויודע האמיתיות וגם מתנהג במידות טובות כמו שהתורה רוצה לא במהרה הוא חוטא.

שנאמר והחוט המשולש לא במהרה ינתק - כדי להבין את הקשר בין האמור במשנה לפסוק, צריך להתבונן במשל במה הוא מתאים לנמשל. המשל הוא חוט בעל שלשה סיבים שהוא חזק, מה שאין כן חוט בעל שני סיבים אין באחד די כדי להחזיק את השני. וכך הוא גם בנמשל, שלשה דברים חיוביים יחד הם דבר חזק, ובזה ענין 'המשולש' במשל ובנמשל אינו דבר מקרי אלא סיבה לחזק.

וכל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אינו מן הישוב - המדובר הוא במי ששלשתם חסרים בו, כי מי שיש בו אחד מהם או מקרא או משנה או דרך ארץ הוא אדם שיכול להשתייך לחברה אנושית שמהותה היא או מקרא או משנה או דרך ארץ, אבל מי שאין בו שום דבר מהם 'אינו מן הישוב' כי הוא לא שייך לשום חברה אנושית.

אמר רבי אלעזר רבבי צדוק למה צדיקים נמשלים בעולם הזה לאילן שכולו עומד במקום טהרה ונופה נוטה למקום טומאה נקצץ נופו כולו עומד במקום טהרה... ולמה רשעים דומים בעולם הזה לאילן שכולו עומד במקום טומאה ונופו נוטה למקום טהרה נקצץ נופו כולו עומד במקום טומאה.

ביאור הענין, הצדיק כולו עומד במצב של טהרה אלא שמצד יצר הרע העולם הזה מושך לטומאה ולהשחתה, ואמנם הרשע נמשך לטומאה, ומכל מקום גם הוא יש לו יצר טוב ומצד

זה השאיפה הרחוקה שלו היא לטהרה, כי שום אדם לא חושב שלעולם, דהיינו אחר מיתתו, ימשיך במעשים אלו. הקציצה היא המיתה, והדיון הוא מה נשאר לאחר המות.

ויש כאן שתי אפשרויות של קריאה: או 'נקצץ, נופו כולו עומד במקום טהרה', ואין מדובר על פרידת הנוף מהעיקר אלא על פרידת כולו ממקומו, ו'נופו כולו' הכוונה כל התפשטותו והיינו כולו. או לקרוא 'נקצץ נופו', והכוונה על פרידת הנוף מהעיקר, ונשאר כל עיקרו במקום טהרה.

ואמנם דרכי הלשון מאפשרים גם לקרוא כפי האפשרות הראשונה, ולפי הבנת הענין מתבאר כך, שבשעת המות נשאר כולו במצב הטהרה שהיה בו מקודם, והשאיפות האחרות להבלי העוה"ז בטלות.

והנה רש"י מפרש כאפשרות השניה, נקצץ ממנו נופו, וכך נפרעין מן הצדיקים מעט עונות שבידם ונמצאו כולם נקיים. כלומר הקציצה היא הגמול שמסתיים לפני המיתה. ואילו הרשעים אף אלו שיש בידם מיעוט טובות וזכויות, נקצץ נופו היינו קבלת שכרם היא קציצת נופם, והיא לפני המיתה.

ואפשרות זו תתכן מצד המילים, ואף שמצד תוכן הענין לכאורה לא מובן, כי משמעות קציצה היינו שנגמרה חיותו, ואין כאן רק פרידת חלקים זה מזה [שבזה נרמז הגמול וקבלת שכר], אלא מיתה שהיא קציצת כולו, אבל לפי הבנת וכוונת ענין הקציצה אין אפשרות לומר שהנוף נפרד מן העיקר.

כך הקב"ה מביא יסורים על צדיקים בעולם הזה כדי שיירשו העולם הבא.

ענין היסורים הללו, כי על ידם הצדיק מעמיק יותר ברגשות לבו ומתפשט מהגשמיות, ולולא היסורים בלי ספק הוא מושפע מחמריות העולם הזה. ומלבד זאת על ידי היסורים בעוה"ז נשאר שכרו לעולם הבא שלם, והכל במשפט, כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, וכדי שלא יגרע מחמת כן חלקו בעוה"ב הקב"ה מביא עליו יסורים. אבל עיקר סיבת נתינת היסורים היא כאמור לתועלת לצדיק בעוה"ז.

תלמוד גדול או מעשה גדול.

צריך להבין מה מטרת הלימוד. בני אדם חושבים שהלימוד הוא רק כדי לדעת איך ומה לקיים, אבל ברור שהלימוד - שהוא הבנת התוכנים הכתובים או השנויים, השגת הדברים כשלעצמם, השגה מופשטת - הוא ענין לעצמו מלבד ההכנה לעשייה. הלימוד עצמו, קריאת המקרא והמשנה, הוא גם מעשה. התלמוד שדנים עליו כאן הוא לחיות ולהעסיק את מוחו עם ההשגה הזאת.

אמנם מצד אחד הלימוד הוא דבר בפני עצמו והמעשה בפני עצמו, אבל מצד שני הם קשורים זה בזה, בלתי אפשר ללמוד ולא לעשות, כי אם הבין הרי ההבנה מחייבת אותו לעשות, ואם אינו עושה אותה היא שלא הבין ולא רכש, פנימיותו לא השיגה את הדבר ואת חיובו. ומצד שני גם אין אפשרות לעשות בלי ללמוד, כי אם אינו יודע מה יעשה.

והנידון כאן הוא על מצוה שאינה חיובית ואינה מוטלת עליו לעשותה אלא שאם נזדמנה לפניו הוא צריך לקיימה, והברירה עתה בידו האם לעסוק בלימוד או לחפש לו מצוה לעסוק

בה, וההתלבטות שלו היא אם עלי לעזוב את המעשה ולהעסיק את מוחי בהבנה ובלימוד של נושאים אחרים, או מאחר וכבר למדתי ענין מצוה מסויימת אני רואה צורך לתת ביטוי מעשי לתוכן שהשגתי על ידי הלימוד ולבצע אותו בפועל. ובאמת בשני האופנים יש השגת התכנים הכתובים או השנויים, אלא שבלמוד הוא יותר במחשבה, ובמעשה הוא חי את הדברים בפועל.

תנא אחד אומר תלמוד גדול ותנא אחד אומר מעשה גדול. נענו כולם ואמרו תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה. כלומר העיקר היא ההשגה השכלית, וההתעסקות בזה תכין אותו לכל מעשה. אם ילך להתעסק בפועל במצוות שאינן חיוביות, כאשר תבאנה לפניו מצוות חיוביות יהיה פחות מוכן אליהן - אפילו אם בפועל יקיים את חובתו - מאשר אם יעסוק בלימוד, כי זה ברור שהמבין יותר עמוק זה מחייב ומוביל אותו יותר, ואם כן עיקר המטרה היא ההשגה, וזה מה שנשאר לאדם לעולם הבא, כי שם אין מעשים רק להיות שקוע בהבנה ובזה ליהנות מזיו השכינה.

ואף שכבר נאמר במשנה שבראש מסכת פאה 'ותלמוד תורה כנגד כולם' א"כ הרי מבואר במשנה שתלמוד גדול, אך שם הנידון על ערך התלמוד כלפי כל מצוה פרטית, ואילו כאן הנידון כלפי קיום המצוות בכלל.

רבי יוסי אומר גדול תלמוד שקדם לחלה ארבעים שנה וכו'.

הזמן הזה נדרש כדי להעמיק ולחיות את משמעות הדינים לפני הביצוע למעשה [ולא את ההדרכה המעשית שאת זה אפשר ללמוד בזמן מועט].

אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה שנאמר פוטר מים ראשית מדון.

ביאור המשל: כמו פתיחת המים שהיא כמו גרמא לכל הנזקים שמתגלגלים ממנה, כך כאשר אדם מזניח את הלימוד הוא מגיע מזה לכל הדברים הרעים, ולכן זו היא ראשית המריבה אתו.

וכבר הקשו התוספות מהא דאמר בפרק במה מדליקין (נ"א ע"א) כשמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה, ותיצצו היינו דווקא לענין שאלה ששואלין לו על משא ומתן אבל מ"מ נפרעים ממנו תחלה על שלא קבע עתים לתורה. וביאור הדברים, בשאלה הראשונה הוא נתבע על ההנהגה הפשוטה, אם התנהג כבן אדם, אם יש על מה לדבר, אחר כך מתחיל הדין על הדברים החשובים.

וכשם שדינו קודם למעשה כך שכרו קודם למעשה שנאמר ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חקיו ותורותיו יצורו.

'נצורו' אין פירושו הקיום המעשי, אלא שומר במותו את מה שהבין. וכן הפירוש בפסוק 'אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו', דהיינו תחזרו עליהם ותשמרו אותם היטב כמוחכם, 'ועשיתם אותם' למעשה.

