

## שבחן של חכמים

### מבוא

זה כמה שנים שקיימים מכונים להכשרת מתכנים ומורים למקצועות קדש ליד אחדים מן הישיבות בארץ<sup>1</sup>.

במסגרת תכנית הלימודים במכונים אלה ישנם קורסים בפדגוגיה, במתודיקה ובדרכי הוראת המקצועות השונים. חלק בלתי מבוטל מהקורסים הללו בנוי על הספרות המקצועית החילונית הקלאסית שנכתבה בנושא, תופעה שלכשעצמה היא חיובית בעיני כותבי הטורים האלה.

מטרת מאמר זה, להעיר שהתחומים האלה העסיקו את חז"ל כבר לפני למעלה מאלפיים שנה. אמנם דבריהם מפוזרים בשי"ס ומדרשים, ולצערנו עדיין אינם מעובדים ומרוכזים כמו הספרות הנלמדת. אך מקובלנו שהחכמות החיצוניות הן רקחות וטבחות לחכמת התורה<sup>2</sup>, ואין ראוי להתרכז במשרתות ולהתעלם מגברת הבית, רק בגלל שהיא לבושה בגדים פחות מהודרים. אדרבה, שומה עלינו – ציבור הלומדים – להלביש אותה בגדים נאים – לעשות עבודה מקפת, ולרכז בה את החומר העוסק בנושאים אלו בצורה מסודרת, על מנת שהמתלמידים באומנות זו, ילמדו זאת מתוך התורה עצמה, ולא רק מחכמות חיצוניות<sup>3</sup>.

ובכן, יש כאן נסיון צנוע ללמוד ברייתא אחת מתוך ים החלמוד, לסכם את מה שנכתב עליה לענייננו במשך הדורות, ולראות איזה יעוץ מקצועי יכולים המורים, המתכנים, הדרשנים והרמ"ים לדלות מתוכה ע"מ ליישם בחיי היום-יום. ואמנם אין כאן הלכה למעשה אך יש כאן אגדה למעשה.

### ראשי פרקים

בברייתא שבגמרא<sup>3</sup> כתוב לאמר: "תניא איסי בן יהודה היה מונה שבחן של חכמים:

ר' מאיר חכם וסופר.

ר' יהודה חכם לכשירצה.

ר' טרפון גל של אגוזין.

1. קיומם של מכונים אלה במידה והם משרתים את יעודם כראוי, חשוב לאין ערוך, מפני שגם אנשים המתאימים למקצוע זה זקוקים להכשרה מקצועית לא פחות מאשר בכל מקצוע אחר. אברך שידיו רב לו בסדרי נשים ונזיקין, אינו מתאים בהכרח להיות מחנך כיתה, או ללמד סדרי נשים ונזיקין. עצם העובדה שהמדובר הוא גם בייעוד רוחני ולא רק במקצוע – רק דורשת יתר רצינות כלפי ההכשרה המקצועית, מפאת חשיבות הענין, ולא את הזנחתה.
2. אגרת הר"מ לר' יהונתן הכהן מלוניל, הוצ' בלאו עמ' 57.
3. ועיין בספר "פחד יצחק", חנוכה, מאמר ד', סעיף ה', להגדרת ההבדל המהותי בין תורה לבין חכמות חיצוניות.
3. גיטין דף ס"ז ע"א.

ר' ישמעאל חנות מיוזנת.  
 ר' עקיבא אוצר בלום.  
 ר' יוחנן בן נורי קופת הרוכלים.  
 ר' אלעזר בן עזריה קופה של בשמים.  
 משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי.  
 ר' יוסי נימוקו עמו.  
 ר' שמעון טוחן הרבה ומוציא קמעה. תנא משכח קמעה, ומה שמוציא אינו מוציא  
 אלא סובין".  
 שבחים אלה הם נושא המאמר, וממילא מהווים אף ראשי פרקים.

## א. ר"מ חכם וסופר:

### א. פירוש רש"י:

ז"ל רש"י: "חכם וסופר כדאמרינן<sup>4</sup>... אמרתי לו לבלר אני". וז"ל הגמרא שם: "א"ר יהודה אמר שמואל משום ר"מ: כשהייתי לומד תורה אצל ר"ע, הייתי מטיל קנקנתום לתוך הדיו, ולא אמר לי דבר. כשבאתי אצל ר' ישמעאל אמר לי: בני, מה מלאכתך? אמרתי לו: לבלר אני. אמר לי: בני, הוי זהיר, שמלאכתך מלאכת שמים היא, שמא תחסיר אות אחת או תייתר אות אחת, נמצאת אתה מחריב את כל העולם כולו".  
 דברי רש"י צריכים ביאור: מה השבח בכך שר"מ היה גם סופר? ודוחק לומר, שרש"י הבין, שאיסי בן יהודה, שבח את העובדה, שר"מ התפרנס מיגיע כפיו, ולא נאלץ להתפרנס מתורתו, אפילו באופנים המותרים. מפני שמבחינה זו לא היה ר"מ יחידי בין התנאים. אדרבה! ידוע לנו שרבים מן התנאים התפרנסו ממלאכות כפיים וכיו"ב ולא מתורתם, כגון ר' יוחנן הסנדלר ור' חוצפית המתורגמן. ולא עוד אלא שידוע לנו גם על ר' ישבב הסופר שעסק באותו מקצוע כמו ר"מ, א"כ מדוע מצא איסי בן יהודה לכון לציין את שבחו של ר"מ דוקא בזה?<sup>\*</sup>

### ב. פירוש ה"עיון יעקב" ו"בניהו בן יהודע".

כי ה"עיון יעקב<sup>3</sup> "חכם וסופר, דהיינו שהיו דברי תורה מיושרין אצלו וכתב שלא מן הכתב כדאיתא במגילה<sup>5</sup>.  
 וז"ל הגמרא שם: "א"ר יוחנן, אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב. מיתבי: ארשב"א, מעשה בר"מ שהלך לעבר שנה בעסיה, ולא היה שם מגילה, וכתבה מלבו וקראה! א"ר אבהו: שאני ר"מ דמיקיים ביה ועפעפיך יישירו נגדך... אלו דברי תורה, דכתיב בהו התעייף עיניך בו ואיננו, ואפ"ה מיושרין אצל ר"מ".  
 וב"בן יהודע<sup>3</sup> ציטט מה"עיון יעקב": "שהיו ד"ת מיושרין אצלו שהיה לו זכירה גדולה, שיוכל לכתוב שלא מן הכתב".  
 והוסיף לבאר: "להכי נקיט שתי שבחים אלו בהדי הדדי מפני שהם הפכיים כפי הטבע, ולא שכיחא שיהיו נמצאים ביחד אצל אדם אחד... דכפי הטבע מי שהוא חכם וחריף גדול, לא יהיה לו זכירה גדולה ומעולה ביותר, מפני כי שתיים אלו הפכיים הם\*\*, זה מחמת יובש במח וזה מחמת לחות במח... ולכן ר"מ שהיה גדול בשתיים,

4. סוטה דף כ" ע"א.

5. מגילה דף י"ח ע"ב.

\* הערת העורך: יתכן שכונת רש"י, שר"מ היה דייקן, וזו כוונתו שציין לגמ' במגילה.

\*\* הערת העורך: לא התברר לי מדוע הדברים סותרים.

באחד שהיה חכם גדול זך השכל וקל ההשכל, חריף ופקח, והיה ג"כ סופר, שיש לו כח זכירה דרך פלא שלא היה נצרך לכתוב ס"ת מתוך הכתב, וזהו שבחו העצום". דהיינו שר"מ הצטיין בכך שהיה לו גם זכרון מעולה, וגם כשר קליטה ברמה מיוחדת. ואמנם מפורש בגמרא, כאמור, שזו היתה אחת מתכונותיו של ר"מ, אך אין זה בהכרח השבח שאליו התכוון איסי בן יהודה במילים "חכם וסופר".

### ג. פירוש "מוסף הערוך"

ז"ל מוסיף-הערוך<sup>6</sup>: "ור"פ סמאלענסקיין פירש: ר"מ חכם וסופר – כי הוא ידע לכתוב את הלכותיו".

סביר להניח שר"מ לא היה היחידי שידע לכתוב<sup>7</sup>, ונראה שכוונתו, שר"מ היה כשרון מיוחד בהבעה בכתב. ואם זהו שבחו של ר"מ, למדנו שהבעת חידושי תורה בכתב זוהי מעלה ואומנות בפני עצמה (ואת הכשרון הזה צריך לפתח – א.ש.).

סיכום הדעות: ר"מ חכם וסופר\*\*\*

- א. רש"י<sup>8</sup> מבאר, ששבחו הוא בכך, שמלבד היותו חכם, יש לו גם מקצוע של סופר. ולא ברור מה הרבותא בכך.
- ב. הי"עיון יעקב"ו ו"בניהו בן יהודעי" הבינו, ששבחו הוא בכך, שגם כשר הקליטה וההבנה שלו וגם הזכרון שלו היו מעולים, צירוף חריג ביותר אצל אדם אחד.
- ג. "מוסף הערוך" מבאר, ששבחו הוא, בכשרון ההבעה בכתב שהיה מפותח אצלו ביותר.

### ב. ר' יהודה חכם לכשירצה:

#### א. פירוש רש"י:

ז"ל רש"י: "תכם לכשירצה – כשהיה רוצה להיות מתון ומתיישב בדבריו היה חכם".

וצ"ע, שכן לכאורה זה קרוב יותר להיות עלבון מאשר שבח?! – משל למה הדבר דומה, לתלמיד בעל כשרון גדול, שרבו אומר עליו: "יש לו פוטנציאל גדול, וחבל מאד שהוא לא מנצל אותו!" וכ"כ מהרש"א<sup>9</sup> וז"ל י"עיון פירש"י, והוא דחוק, דאין זה בכלל מונה שבחן!"

#### ב. פירוש התוס'

תוס'<sup>8</sup> מנסים לתרץ בעיה זו ע"י השערה. וז"ל: "ודילמא ר"מ חריף ומקשה, ור' יהודה מתון ומסיק (סיני ועוקר הרים)"<sup>9</sup>. אך לכאורה אין זה הפשט בדברי איסי בן יהודה.

#### ג. הגירסא באבות דר' נתן:

באבות דר' נתן<sup>10</sup> מופיעה הברייתא הנ"ל עם שינויים רבים. וז"ל הברייתא שם: "איסי בן יהודה היה קורא לחכמים שמות... לר' יהודה חכם לכשירצה". הכותרת שם

6. על הערוך, ערך חכם, הוצאת וינה, עמ' 381, סוף הערה 7.
  7. אף ע"פ שבגיטין (דף פ"ב) משמע שיתכן שבי"ד הגדול שבירושלים לא ידעו לחתום את שמם.
  8. גיטין דף ס"ז ע"א ד"ה "חכם".
  9. עיין תשובות רלב"ח סימן צ"ב שבאר כוונת התוס' שר' יהודה היה סיני, ור"מ היה עוקר הרים. ור' יהודה היה גדול מר"מ בכך, שהיה מסוגל להיות גם עוקר הרים לכשירצה, ואילו ר"מ לא היה מסוגל להיות מתון ומסיק. ע"ש שהסביר גם למה התוס' הסבירו כך ולא להיפך.
  10. פרק י"ח, הלכה ד'.
- \*\*\* הערת הערוך: ואולי עוי"ל שהכונה בכנוי סופר, ר"ל על צורת הלימוד, השמה דגש על ספירת האותיות וכד' כדאיתא בגמ' במגילה.

אינה "מונה שבחן" כמו בבבלי<sup>3</sup> אלא רק "קורא שמות", ולכן אין התיאורים הבאים אח"כ חייבים להיות שבחים, וממילא לא קשה על פירש"י. אכן למהרש"א בחידושי אגדות<sup>3</sup> היתה גירסא אחרת באבות דר' נתן. וז"ל: "ובאדר"נ לא גרסינן אלא ר' יהודה חכם, ולי"ג לכשירצה". אלא שכל זה לא יועיל לבאר את גירסת הברייתא בגיטין.

#### ד. פירוש ה"ערוך":

הערוך<sup>11</sup> פירש: "ר' יהודה חכם לכשירצה פי' לכשיפתח שפתיו הוא ראש המדברים".

וז"ל הגמרא<sup>12</sup>: "נענה ר' יהודה בר' אלעאי, ראש המדברים בכל מקום – פירש"י: "ראש המדברים במצות המלך, שצוה עליו לדבר תחילה בכל מקום" – ואמר... ואמאי קרו ליה ראש המדברים בכל מקום? דיתבי ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון, ויתיב יהודה בן גרים גבייהו. פתח ר' יהודה ואמר: כמה נאים מעשיהן של אומה זו<sup>13</sup>, תקנו שווקין, תקנו גשרין, תקנו מרחצאות. ר' יוסי שתק. נענה רשב"י ואמר: כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן. תקנו שווקין להושיב בהן זונות. מרחצאות לעדן בהן עצמן, גשרין ליטול מהן מכס.

הלך יהודה בן גרים וסיפר דבריהם, ונשמעו למלכות, אמרו: יהודה שעילה יתעלה – פירש"י: "להיות ראש המדברים" – יוסי שתק יגלה לציפורי. שמעון שגיה יהרג".

והקשה המהרש"א<sup>14</sup>, שהרי לכאורה הויכוח שבין ר' יהודה לרשב"י הוא הויכוח שיהיה ביום הדין בין הקב"ה לאומות העולם, כדאיתא בגמרא בע"ז, ואיך טען ר' יהודה את טענות אומות העולם?\*\*\*\*

ותירץ: "אלא ר' יהודה סתם דבריו מפני יראת מלכות... מיהו שפיר מצינן למימר שלצורך עצמן עשו, כתשובת הקב"ה דהתם".

העולה מדברים אלה, שחכמתו של ר' יהודה לפי ה"ערוך", היתה בכך, שהוא ידע גם מה לא לומר. עצה זו נכונה בשני מישורים: במישור הלימודי מורה ור"מ צריכים לדעת שלא כל מה שמופיע בספרות המפרשים על הסוגיא הנלמדת חייב להאמר בשיעור, וחלק חשוב מהכנת השיעור מונח בבירור העיקר והשמטת הטפל, מתוך התחשבות במטרת השיעור וברמת השומעים.

במישור החינוכי למדנו מר' יהודה שלא חייבים להעיר על כל מעשה המונע ע"י מניעים שליליים. לפעמים עדיף, מסיבות טקטיות, להעלים עין, כפי שעשה ר' יהודה, ומחנך חייב לדעת מתי לעשות זאת.

אך עם כל זה המילים "חכם לכשירצה" עדיין אינן מבוארות היטב.

#### ה. פירוש "מוסף הערוך":

במוסף הערוך<sup>10</sup> כי וז"ל: "ור"פ סמאלענסקין פי'... ור' יהודה חכם לכשנרצה, כלומר שבכל עת אשר נרצה הלכותיו ויפתח שפתיו, כמו<sup>14</sup> ר"י הרצה דברים, ורצה נרדף עם

11. ערך חכם.

12. שבת דף ל"ג ע"ב.

13. רומי.

14. גמרא חגיגה דף י"ד ע"ב.

\*\*\*\* הערת הערוך: וז"ל, דזהו וכוז השקפתי בחז"ל, והתאור של הקב"ה "מתוכח" כביכול עם אומות העולם הוא אופן נוסף להמחיש את שתי ההסתכלויות הנ"ל על מעשה האומות. ואולי הגמ' בע"ז היא רק לפי החולקים על ר"י, ואכמ"ל.

ספר". ואכן בגמרא שם מופיע כמה פעמים הפעל להרצות, בשימוש המקובל אף היום למלה הרצאה.  
וכן למדנו שלר' יהודה היה הכשרון להרצות באופן שהשומעים הקשיבו ונהנו. הה"ד "חכם לכשירצה"<sup>15</sup>.

### ו. פירוש המהר"ץ חיות:

המהר"ץ חיות מבאר, וז"ל<sup>3</sup> "כבר התעוררו כולם. מה שבח הוא לר' יהודה?... ולי נראה דבר נכון וברור, דהנה ידענו בנסיון דאף האדם היותר שלם בתכלית השלמות, אינו עלול בכל עת בחכמה והתבוננות, ולא כל הזמנים שוים. ובזמן שאדם בצער או בכעס או שהוא במעמד העוני, או שתקפה עליו הכעס והקנאה, הנה אינו עלול בשעה זו להעמיק במדע... ושבחו בכאן את ר' יהודה... חכם לכשירצה היינו, בכל עת שהיה רוצה להעמיק בחכמה היה נקל בעיניו להשקיע ביון מצולה כל ענייני החושים, ולהפשיט עצמו מן העולם התחתון, ולהשתדל בדעה ובתבונה. ודבר זה הוא מעלה גדולה מאד, ולא נמצא איש אחד בין ששים ריבוא אשר יוכל להתפאר עצמו כי הוא מוכשר בכל עת ובכל רגע לכנוס בפנימיות התורה".  
ר' יהודה הצטיין, אי"כ, בשליטה עצמית חסר תקדים, והצליח להשליט על עצמו בכל עת את המידה המבוקשת – מנוחת הנפש.

### ז. פירוש "ילקוט הגרשוני":

"ילקוט הגרשוני"<sup>3</sup> כותב אף הוא פירוש דרשני, וראוי להביא כאן את דבריו לאו דוקא בגלל היותם הקרובים ביותר לפשט, אלא בגלל היותם קרובים כל כך למעשים בכל יום.  
וז"ל<sup>16</sup>: "שמעתי דהתי"ח הממונה מן הצבור לדרוש להם בהלכה ואגדה בכל שבת קדש, או בכל ש"ק שמברכין החדש כנהוג, זה מוכרח לדרוש, ואינו תלוי ברצונו אי בעי דריש ואי בעי שתיק, דהא נוטל פרס מן הצבור עבור זה. ואי"כ הוא מוכרח לדרוש, על כן לא בכל עת מסתייע מילתא שיהא דורש טוב, אלא לפעמים דברים טובים וערבים לאוזן שומעת, ולפעמים היתה טובה לו השתיקה, אלא מה יעשה והוא מוכרח לדרוש, אם טוב ואם רע, ועי"כ לפעמים אומרים עליו השומעים דבריו, שאינו חכם. אבל ר' יהודה לא היה ממונה מן הצבור לבשר צדק בקהל רב. ואי"כ היה תלוי ברצונו; אי בעי דריש ואי בעי הוה שתיק. ולכן לא היה אומר ד"ת אלא כשחידש איזה דבר נפלא ונחמד מזהב ומפז רב. ולכן בכל עת שאמר ד"ת ברבים היו אומרים עליו שהוא חכם, ומחדש בטובו דברים נפלאים שלא שמעתן אוזן מעולם. וז"ש איסי בן יהודה ר' יהודה **חכם**, יען שאינו מוכרח לומר ד"ת ברבים אלא **לכשירצה**".

סיכום הדעות: ר' יהודה חכם לכשירצה:

- א. רש"י מבאר, שיש לו פוטנציאל להתיישב בדבר ולהחכים. וצ"ע מה השבח בזה.
- ב. תוס' מבארים, שר' יהודה היה מתון ומסיק. וצ"ע היכן זה רמוז בברייתא.

15. ובדומה כתב בספר לשמוע בלימודים לר' יצחק אליהו לנדאו מווילנא. וז"ל: "ויתכן שירצה היינו לשון ביאור ופירוש תלמוד, כמו בסנהדרין הרבה מעות יש לי, ואין לי שלחני להרצות, והכוונה דדברי ר' יהודה המה חכמה עמוקה וכשיפרשם יכירו חכמתו".

16. בשם חמיו.

- ג. באדר"נ י"ג "מונה שבחן", אלא "קורא שמות". והמהרש"א שם גרס "חכם" בלי "לכשירצה".
- ד. ה"ערוך" מבאר, שרי יהודה היה ראש המדברים בכל מקום. וצ"ע מה הקשר למילה "לכשירצה".
- ה. "מהר"ץ חיות" מבאר שרי יהודה בעל כשרון מיוחד לרתק את השומעים את הרצאותיו.
- ו. "מהר"ץ מה"ץ מבאר שרי יהודה היה מצטיין במידת מנוחת הנפש הנדרשת ע"מ להחכים.
- ז. "ילקוט הגרשוני" מבאר, שמכיון שלא היתה לרי יהודה משרה קבועה, היה חפשי לומר ד"ת בציבור רק לכשירצה, ולכן נאם רק כשהיה לו משהו חשוב לומר.

### ג. ר' טרפון גל של אגוזין:

באבות דר"נ<sup>17</sup> כתוב: "ולנגדן היה ר' יהודה הנשיא מונה שבחן של חכמים... לר"ט קרא לו גל אבנים. וי"א גל של אגוזים, כיון שנוטל אדם אחד מהן, כולן מתקשקשים ובאין זה על זה. כך היה ר"ט דומה. בשעה שת"ח נכנס אצלו וא"ל שנה לי, מביא לו מקרא ומשנה מדרש הלכות ואגדות, כיון שיצא מלפניו היה יוצא מלא ברכה וטוב". רש"י<sup>18</sup> ציטט מאדר"נ וז"ל: "כך ר"ט, בא תלמיד ושאלו דבר היה מביא לו ראייה מקרא מדרש משנה הלכה ואגדה הכל יחד". מכאן שרש"י הבין בברייתא זו שר"ט הצטיין באיחוד התחומים הנ"ל שבתורה.

ברוח דברים אלה כתב הראי"ה קוק<sup>18</sup> "מה שמרגיש העוסק בהלכה כשנכנס באגדה, וכן להיפך, שהוא נכנס לעולם אחר, נוטל את החלק היותר גדול של ההפריה הרוחנית...הננו קרואים לסול מסילות כאלה בארחות הלימוד, שעל ידיהן ההלכה והאגדה תתחברנה חיבור עצמי.

...חייבים אנו להבליט מאד את ההתודעות של אלה שני הכתות בצורה מתוקנת, שכי"א יבסס יותר את תוכן חברו, ויעזור ביותר לברר את פרטיו... ההלכה צריכה היא להתבשר מריח האגדה בשיעור מוטעם והגון, והאגדה צריכה גם היא להערך בתכנית של קצב, של משפטים קבועים, והגיון מבורר ומוגדר, כתבניתה של ההלכה המאוששת, ועם זה יכפל כח שתיהן ורעננותן".

עוד כי הראי"ה קוק<sup>19</sup> באגרת לר' יצחק אייזיק הלוי וז"ל: "לדעתי הענייה יש לנו עוד מחיצה אחת שהננו צריכים לפתח בה ג"כ פתח להרבות הכניסה והיציאה מגבול לגבול, והיא, בין חכמת האגדה וחכמת ההלכה... שישוד הראשונה חכמת הלב והרעיון, שכל ההלכות המרובות התלויות בדעה ובמחשבה נובעות ממנה, והשניה היא חכמת המעשים".

ובשפת המעשה נראה שכוונתו לומר, שהתקדמות אינטלקטואלית גרידא, אין בה די ע"מ לחנך תלמיד ולהקנות לו ערכים של תורה. מחנך צריך לדעת שלשם כך יש צורך גם בהתפתחות רגשית, ולא עוד אלא שיש גם צורך לשמור על שיווי משקל ביניהם, דהיינו שכלל שהתלמיד מתקדם מבחינה עיונית, יש לו צורך להתפתח גם מבחינה רעיונית מחשבתית<sup>20</sup>.

17. פרק י"ח הלכה א'.

18. אורות הקדש, ח"א, איחוד ההלכה והאגדה. (ועי"ע "אורות" בקטע "חכם עדיף מנביא").

19. אגרות הראי"ה, ח"א, קכ"ג. אגרת ק"ג.

20. עוי"ל, דלפי דברינו מובן מדוע המשל מתיחס דוקא לאגוז. קליפת האגוז מסמל את המסגרת הנוקשה של ההלכה, והפרי המתוק שבתוכו מסמל את פנימיות התורה, הלא הם דברי האגדה שעליהם שומרת הקליפה הנוקשה. ומטבע הדברים לא היה משל מתאים יותר לרמז על יחס איחודי זה מאשר האגוז.

#### ד. ר' ישמעאל חנות מיוזנת:

פירש"י: "חנות מיוזנת, יינה מוכן בה תמיד, שאין החנוני צריך לומר ללוקחיו המתינו ואביא לכם. כך נצרך אדם ללמוד מפיו, מזומן לו ותלמודו ערוך בפיו". כמעט ולא כתבו המפרשים עוד על שבחו של ר' ישמעאל.

אך אם נעמיק לעיין, נראה שיש הרבה תוכן בשבח הזה, ודוקא על רקע שבחו של ר"ע המוזכר בצמוד אליו. כלומר, בעוד שר"ע הוא אוצר בלום, הרי שר' ישמעאל הוא חנות מיוזנת. וההדגשה הפעם איננה בתחום החינוך וההוראה, אלא בנוגע לדרכיהם השונות במדרש הפסוקים שבתורה.

מצאתי ב"הגרן"<sup>21</sup> שכתוב לאמר: "ובעל ביקרת התלמוד<sup>22</sup> כתב... אפשר שלזה נקרא ר"ע אוצר בלום, לעומת מה שנקרא מנגדו ר' ישמעאל חנות מיוזנת, כי דרך הסוחרים להיות להם חנות ואוצר. בחנות מניחין בה מיני סחורה מסודרת מכל מין ומין, אבל באוצר משימין הסחורות באין סדר, רק במידה גדולה, ואם כלה הסחורה מן החנות, מביאין מן האוצר.

ר' ישמעאל למד כל התורה בכלל ופרט וכלל<sup>23</sup>, אבל ר"ע הרבה מאוד תורה ומצוה, ודרש תלי תלים של הלכות על כל אות ואות, ודרש התורה בריבוי ומיעוט וריבוי, לפיכך נקרא אוצר בלום".

בענין מה שכתב לחלק בין אוצר לחנות, לא ברור מנין לקח הכותב שבעוד שחנות מתנהלת באופן מסודר, אוצר מתנהל באי-סדר. ולענין נראה שאם האוצר אינו מסודר, סביר להניח שזה יתן מהר מאד את אותותיו בחנות, כאשר הסחורה לא תגיע מן האוצר באופן סדיר.

אכן צדק בכך שעיקר ההבדל בין אוצר לחנות הוא בכמויות הנמצאות בהן. ונרחיב דבריו להלן.

עיקרי הדברים שיובאו להלן מסוכמים בספר "המשפט העברי"<sup>24</sup> שמסביר את ההבדלים העיקריים בין שיטותיהם העקרוניות של ר"ע ור' ישמעאל במדרש פסוקי התורה.

דרי' ישמעאל ובית מדרשו, דרשו את הפסוקים באופן הקרוב ביותר למשמעות הפשט, ו"הגיונו" של הפסוק, ואילו ר"ע ובית מדרשו הרחיבו את דרכי המדרש... מעבר לתחום זה.

חילוקי דעות אלה באים לידי ביטוי בשני תחומים עיקריים:

א. ר' ישמעאל ובית מדרשו סבורים שדברה תורה כלשון בני אדם<sup>25</sup>, דהיינו, שאין לדרוש דרשה בשל כפל לשון<sup>26</sup>, ואילו ר"ע ובית מדרשו דורשים כל ייתור לשון, ואפילו אות מיותרת, וכל מקום שנאמר בתורה<sup>27</sup> "את", "גם", "אך" או "רק".

ב. כלל ופרט וכלל לר' ישמעאל לעומת ריבוי ומיעוט וריבוי לר"ע.

בגמ'<sup>23</sup> איתא: "א"ר יוחנן, ר' ישמעאל ששימש את ר' נחוניא בן הקנה שהיה דורש את כל התורה כולה בכלל ופרט, איהו נמי דורש בכלל ופרט. ר' עקיבא ששימש את

21. מאסף לחכמת ישראל, ח"א, עמ' 61 במאמר: "שמות החכמים וכינויהם" שנכתב ע"י ר' זעליג הכהן לויטראך.

22. ערך "בלום".

23. שבעות דף כ"ו ע"א.

24. מאת מנחם אלון, פרק ט', סעיף 10, בקטע המכונה: "דרכי המדרש של ר"ע ושל ר' ישמעאל".

25. סנהדרין דף ס"ד ע"ב, כריתות דף י"א ע"א.

26. כגון: "הכרת תכרת" (שם).

27. כגון: "את ה' אלקיך תירא, לרבות ת"ח": "ב"ק דף מ"א ע"ב, פסחים דף כ"ב ע"ב.

נחום איש גמזו שהיה דורש את כל התורה כולה בריבה ומיעט, איהו נמי דורש בריבה ומיעט". והגמרא מדגימה.

ופירש"י: <sup>28</sup> "כלל ופרט וכלל, אי אתה דן אלא כעין הפרט, כלומר דן אתה להוסיף על הפרט... [את] הדומה לו. אבל הדורש בריבה ומיעט, אין הפרט פירושו של הכלל, אלא ממעטו במקצת... לרבות בא, ואפילו שלא כעין הפרט, ולא מיעט המיעוט אלא דבר אחד הראוי להוציא מן הכלל הזה יותר מהכל".

כלומר, לרי' ישמעאל, בכלל ובפרט וכלל, הכלל מתפרש ע"י הפרט ומצומצם על ידו לכל הדומה לו בלבד. לרי"ע בכה"ג, הוי ריבוי ומיעוט וריבוי, דהיינו שהמיעוט ממעט רק את עצמו, ולא את הדומה לו, ואדרבה, הדומה למיעוט מצטרף לכלל.

כאן המקום להעיר שחלק בלתי מבוטל מהמחלוקות שבין רי"ע לרי' ישמעאל בענין זה אינם על עצם ההלכה, אלא שמתוך הנחה מוסכמת שההלכה קיימת, הם נחלקו האם יש לשלב אותה במקרא, ואם כן כיצד<sup>29</sup>.

#### סיכומם של דברים:

המדרשים מבית מדרשו של ר' ישמעאל שואפים לפשט הכתובים, כפי המובן בצורה אובייקטיבית ובאים לדרוש את מה ששמע מהפסוק. מאידך גיסא, המדרשים מבית מדרשו של רי"ע אינם מתחשבים (בחלק מהמקרים) בכללי הדקדוק או בשפת "בני אדם", אלא מחפשים משמעות לכל אות. מבחינה זו כבר המשיל ר"א את ר' ישמעאל<sup>30</sup> לדקל הגדל בהרים, שיבול הפירות שלו דל, שכן היבול ההלכתי שקוצר ר' ישמעאל מהמדרש, אף הוא דל<sup>30א</sup>.

נראה שלזה כיון איסי בדמותו את ר' ישמעאל לחנות מיוזנת לעומת רי"ע שהוא אוצר בלום. אכן, היחס שבין חנות לאוצר הוא בערך היחס שבין היבול ההלכתי שרי' ישמעאל קוצר ממדרש הפסוקים לבין זה של רי"ע.

28. שבועות דף ד' ע"ב ד"ה "דדריש".

29. ונביא שתי דוגמאות לענין זה.

א. בגיטין, פרק ח', משנה א' נאמר: "הזורק גט לאשתו והיא בתוך ביתה או בתוך חצרה היז מגורשת".

ובירושלמי שם איתא: "וכתב ונתן בידה, אין לי אלא בידה. בגינתה, בחצרה, מנין? ת"ל ונתן ונתן. עד כדון כרי"ע. כרי' ישמעאל? תני ר' ישמעאל: ויקח את כל ארצו מידו עד ארנון. וכי מידו לקח? אלא מהו מידו — מרשותו". (בדפוס ונציה מוחלפת הש"ס).

ראינו כאן הלכה הקיימת לכו"ע ונחלקו רק מהיכן היא נלמדת, והמחלוקת היא טיפוסית. רי"ע דרש כדרכו ייתור מילה, ור' ישמעאל ראה שזהו פשט הפסוק.

עד כאן היתה דוגמא שנחלקו כיצד לשלב בפסוק הלכה קיימת.

ב. ועתה נראה דוגמא שבה נחלקו האם לשלב בפסוק הלכה קיימת.

בגמ' בסוטה דף ט"ז ע"א איתא: "ת"ש דאי"ר יוחנן משום ר' ישמעאל, בשלשה מקומות הלכה עוקבת מקרא... התורה אמרה ספר והלכה בכל דבר (אפשר לכתוב גט)".

לכו"ע גט שנכתב על דבר שאינו ספר כשר. רי"ע למד זאת לשיטתו מדרשת הפסוק (ספרי, דברים, כ"ד, א'): "אין לי אלא ספר. מנין עלי קנים עלי אגוז, עלי זית עלי חרוב? ת"ל ונתן, מ"מ" דרשה שאינה מוכרחת כלל מתוך המילה "ונתן". ואילו ר' ישמעאל בגמרא הנ"ל ללמדנו בא, שאם אין אפשרות לשילוב הגיוני של הלכה מסויימת במקרא, מוטב שתעמוד הלכה זו בפני עצמה ומכח עצמה, אף אם תהא עוקבת למקרא.

30. ספרא, תזריע, פרק י"ג, פסוק ב'.

א30. ע' בספר "תורה מן השמים באספקלריה של הדורות", מאת אברהם יהושע השל, הטוען שמחלוקת זו של רי"ע ורי"י הינה מחלוקת כוללת יותר הנוגעת ליחס לתורה ולעולם. גישתו של רי"י היא שכלתנית ופשטנית כאחד, השווה לכל נפש. ואילו גישתו של רי"ע היא זו הרואה את העולם במבט של גדלות של "נפש ענקית" ("עולת ראייה" ח"ב, עמ' ד'). השלכותיה של מח' זו מתחילה במדרש הפסוקים וסופה בדברים העומדים ברומו של עולם. אולם אין דבריו שם מוכרחים, ועדיין צריך עיון (אף) בהקשר למטרת מאמר זה).



## ה. ר' עקיבא אוצר בלום:

באבות דר' נתן<sup>17</sup> איתא: "לר"ע קרא לו אוצר בלום. למה ר"ע דומה? לפועל שנטל קופתו ויצא לחוץ. מצא חטים מניח בה. מצא שעורים מניח בה. כוסמין מניח בה. פולין מניח בה. עדשים מניח בה. כיון שנכנס לביתו מברר חטים בפני עצמן, שעורים בפני עצמן, כוסמין בפני עצמן, פולין בפני עצמן, עדשים בפני עצמן. כך עשה ר"ע, ועשה כל התורה טבעות טבעות".

וכי בהגהות מהרי"ע<sup>18</sup>: "טבעות – כמו טבעות כלים, שהכלים ניטלין על ידיהן, כך עשה ר"ע כללות כקופה שיש לה אזניים".

פירש"י בברייתא<sup>3</sup>: "ונראה בעיני אוצר בלום. סגור מסגירות לבדן, מחיצות מחיצות כמו שעושיין בתיבות גדולות ליתן חיטים מכאן, שעורים מכאן, עדשים מכאן... קלושי"א בלע"ז". ובי"א אוצר לעזי רש"י מתרגם: תאים.

תוס' הביא את פירש"י והוסיף: "ואית דגרסי בסמ"ך כמו בב"ר<sup>32</sup> משל למלך שהיו אוצרותיו בלוטים וחתומים ומעורבים".

ה"ערוך<sup>32</sup> פירש: "והשם בלמ"א וכן בלס, פירושם סגירה".

ובהגורן<sup>27</sup> כתב: "וכשאני לעצמי אומר כי מלת בלס ממה שנמצא בעמוס<sup>34</sup> "ובולס שקמים"... ור"ל מברר השמועות מזוקקות שבעתיים באוצרו. זה יגיעה גדולה באוצר מסחורות רבות ומינים שונים, ובכ"ז מבוררים כל מין במידה גדושה".

בין אם בלום נכתב במ"ם, ובין אם בסמ"ך, בין אם הכוונה לשון סגירה, ובין אם הכוונה לשון בירור, נראה שכולם אמרו דבר אחד. יחודו של ר"ע היה בכשרונו המיוחד למיין את מה שלמד. וכאן למדנו מאיסי בן יהודה, שכדי לרכוש קנין בתורה יש צורך במלאכת המיון, ואין די באיסוף החומר גרידא. ויבואר להלן.

גלוי וידוע לכל שעל אף שהש"ס מחולק למסכתות שונות, אין הוא מסודר לפי נושאים. דיני תנאים מופיעים גם במסכת גיטין וגם במסכת קידושין. דיני שומרים מופיעים חלקם באמצע ב"מ וחלקם בסופה. דיני קניינים מפוזרים על פני סדר נשים ונזיקין. דיני מלאכה שאצ"ג מופיעים במסכת חגיגה ובעוד מקומות במסכת שבת, כך שהש"ס, כפי שהוא לפנינו, אינו מהווה אנציקלופדיה תלמודית, ומי שלמד פרק או מסכת בש"ס עדיין אינו יודע בהכרח את כל מה שנאמר בש"ס על נושא אותו הפרק או אותה המסכת.

ע"מ לקנות את ידיעת התורה יש צורך לא רק בעצם הלימוד, אלא גם לסדר את מה שנלמד לפי נושאים. (ולא רק לפי דפים), מפני שדבר זה עוזר לזכרון, ומעבר לכך רק בצורה זו – של ראייה מקפת וכללית – ניתן לשפוט ולחוות דעה על הנושא הנלמד. המסקנה העולה מכך היא, שעל כרחך הדפים הנלמדים צריכים לעבור תהליך עיבוד, מיון וסידור מחדש לאחר הבחנה מה עיקר ומה טפל ביחס לנושא הנלמד. נראה שלזה

31. גיטין דף ס"ז ע"א ד"ה "בלום".

32. פרק כ"ח.

33. ערך "בלם".

34. פרק ז' פסוק י"ד: "ויען עמוס ויאמר... כי בוקר אנוכי ובולס שקמים". ופירש"י: "מחפש בשקמים לראות איזה עתו לקוץ כדי להוסיף ענפים, ואיזה ראוי לקורות... ובולס כמו ובולש, אלא שעמוס מגמגם בלשונו. שכך אמרו: למה נקרא שמו עמוס, שהיה עמוס בלשונו, וישראל קורין אותו פסילוס".

כיון איסי בכנותו את ר"ע בכינוי אוצר בלום. מלאכת המיון היא אכן חלוקה לתאים כפירש"י, בדומה לזבן המשלשל מטבעות לתאים השונים שבקופתו<sup>35</sup>.

### משנת ראב"י קב ונקי: <sup>36</sup>

פירש"י<sup>36</sup> "לא לימד הרבה כשאר חבריו, אלא מה שאומר בבית המדרש נקי הוא, שהלכה כמותו לעולם"<sup>37</sup>

והקשה בספר "דברי שאול"<sup>38</sup> על רש"י: "ולכאורה הוא תימה דנראה חלילה כזלזול שלו מעט, ולמה לא אמר רק משנתו של ראב"י נקי – שהלכה כמותו?"  
ותירץ: "לפענ"ד הכוונה, דכבר אמרו בפסחים<sup>39</sup>, שלעולם ילמד אדם לשון נקייה, וגם לעולם ישנה אדם לתלמידו בלשון קצרה. ועיי"ש, היכא דשניהם שוים משתעי בלשון נקייה, והיכא דנפיש, קצרה עדיף.

ולכך השכיל ראב"י והיה חכם גדול, ועל שפתיו הוסיף לקח שלמד בלשון קצרה וגם ברוב קיצורו היה לשון נקי, וזה אמרו קב ונקי היינו שתי המעלות, נקי וקצרה שהוא קב, דהיינו מעט, וקצר. וימתק עוד יותר לכמש"כ בשו"ת תשב"ץ<sup>40</sup> בשם הרבנית... דלכך שבח זה שאמר אין מוסקין בטהרה<sup>41</sup>, דאף שהאריך בלשון, ואמרו, לעולם ישנה לתלמידו בלשון קצרה, לפי<sup>42</sup> דוקא רב לתלמיד שיוכל להתבלבל בלשון ארוך, אבל תלמיד לרב יוכל להאריך, שיש לו לב רחב, ולא יתבלבל הרב. לכך טוב יותר לשון נקי.

35. וממיון הסוגיות – לסיכומן. עיי' סכום בכתב של ה"חומר" הנלמד, נוכל לשחזר בכמה דקות עמל של ימים רבים. אולם הסיכומים עושים לנו שירות נוסף וחשוב לא פחות – מבהירים לנו את החומר הנלמד. כלומר, גם אם נוכל להערים על שכלנו ולחשוב שהבינונו דבר, בשעת הכתיבה מוכרחים הדברים להתלבן ולהתברר, משום מוגבלותם של כלי הכתיבה, המכריחים את הכותב לנסח את דבריו במונחים ברורים.

מבחינה זאת סיכומים יכולים להועיל גם לבהירות הלימוד, כשם שחזרה בע"פ אף היא מועילה יותר מחזרה ללא דבור.

ואולי לזה כיון היעב"ץ בפירושו, שרק עיי טבעות, הכלים ניטלים. לאמר: אפשר ללמוד תורה מבלי למיין ולסכם, אך אי אפשר ליטול בה חלק מבלי לערוך סיכומים.

36. אנו נעסוק רק בהיבטים החינוכיים של שבח זה ולא בהשלכותיו ההלכתיות.

37. ובמהרש"א שם פי: "ויימ ק"יב הלכות יש במשנה ובברייתא משמיה דראב"י."

38. להר"ר יוסף שאול נתנון בעמ"ח שו"ת "שואל ומשיב". גיטין דף ס"ז, ע"א.

39. וז"ל הגמרא פסחים דף ג' ע"א: "תניא דבי ר' ישמעאל: לעולם יספר אדם בלשון נקייה, שהרי בזב קראו מרכב, ובאשה קראו מושב... ובאורייתא מי לא כתיב טמא? אלא כל היכא דכי הדדי ניהו משתעי בלשון נקייה. כל היכא דנפישין מילי משתעי בלשון קצרה. כדארי"ה אמר רב... לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה".

40. ח"ג סי' ע"ח.

41. כוונתה לגמרא בפסחים דף ג' ע"ב וז"ל: "הנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה... דרבי וחד מינייהו ר' יוחנן. חד אמר מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה, וחד אמר מפני מה בוצרין בטהרה ומוסקין בטומאה. אמר [רב] מובטח אני בזה שמורה הוראה בישראל, ולא היה ימים מועטים עד שהורה הוראה בישראל".

42. וז"ל התשב"ץ: "שאלת מפני מה שבח רבי אותו תלמיד שאמר מפני מה אין מוסקין בטהרה – והיה לו לשבח האומר מפני מה מוסקין בטומאה, לפי שקיצר לשונו, ואמרינן לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה!... אבל שמעתי מאבא מארי ז"ל שאמר בשם הרבנית אשת הר"ר יוסף ב"ר יוחנן אבי הר"ר מתתיהו זקנו של הר"ר יוחנן שבדורנו, כי הטעם ששבח אל האומר מפני מה אין מוסקין בטהרה לפי שכתב בלשון נקייה, אע"פ שהאריך בלשונו, ומה שאמרו לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, זהו הרב לתלמיד כדי שלא ישתמש בלשון ארוכה, אבל התלמיד השואל מהרב, לשון נקייה עדיף, ולא בעי לשון קצרה, שהרי הרב לבו רחב, ולא יתבלבל בלשון ארוכה, ותירוץ יפה הוא זה".

ומעתה מה יקרו בזה דברי רש"י שכתב שלא לימד הרבה כשאר חבריו, והיינו שלימד הרבה, אבל לתלמידים למדס בלשון קצרה. שלא יתבלבלו, ובחר לשון נקי, וא"כ זה שבח גדול, וזה כיוון אמת לדעתו.<sup>43</sup>

דהיינו שמש"כ רש"י "לא לימד הרבה" אין הכוונה שלא לימד הרבה תורה אלא שלימד הרבה תוכן במעט מלים. העולה מדברים אלה שהמרצה לפני התלמידים צריך להקפיד: א. לקצר בלשונו. ב. להשתמש בסגנון יפה ובהיר והוא הנקרא נקי. בשעה ששני אלה אינם עולים בקנה אחד, יש להעדיף את הקיצור על פני הנקיות ואומנותו הנקיה של ראב"י היתה שמשנתו היתה קצרה, בהירה וגם נקיה.

כאן המקום להביא את דברי הרמב"ם בפירושו על המשנה<sup>44</sup>: "וכל המרבה דברים מביא חטא" שחילק את סוגי הדיבורים לפי התורה לחמשה חלקים והם: א. מצוה בו. ב. נזהר ממנו. ג. נמאס. ד. אהוב. ה. מותר.

והוא מסכם וז"ל: "אבל המצוה בו והאהוב, אילו היה אדם יכול לדבר בו כל ימיו היה טוב, אבל צריך להזהר משני דברים. האחד... והענין האחר הוא הקיצור. ושישתדל להרבות העניינים במעט דברים. לא שיהיה הענין בהיפך, והוא אמרם לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה".

## ז. ר' יוסי נימוקו עמו<sup>45</sup>

מה מקור המילה נימוק? ובכן, נימוק אינו שם עצם המופיע בתנ"ך, ובביאור המילה ישנן שיטות שונות בין המפרשים.

א. רש"י על אתר אינו מבאר שבח זה אך במקום אחר באר<sup>46</sup> "נימוקו – טעמו, שהיה מביא טעם לדבריו כל שעה". עוד כי<sup>47</sup>: "טעמי ראיותיו מביא לו בכל מקום". עוד כי<sup>48</sup>: "טעמיו וראיותיו עמו".

אמנם במקום אחר<sup>49</sup> פירש"י "נימוקו עמו – ניס וקו, דבר ישר כקו המשקלת". וזה אומר דרשני.

ב. הר"ח<sup>48</sup> פירש: "תורתו עמו, כלומר תורתו גמרא ברורה מסורת בידו".

ג. הי"ערוך<sup>50</sup> פירש: "ועם פירוש רבינו<sup>51</sup>, עולה יפה גזרת נמוק עם מילה פרסית, כלומר כל כתביו ותורתו מסורין בידו וסדורין אצלו... וצ"ע כי בצירוף אות פרסית ענין המילה עוד קופה של כתבים schriftbehaltmiss וזה מה דאיתא בגיטין שם אצל שבח של ר' יוסי נימוקו עמו – ר' יוחנן בן נורי קופת הרוכלים. ראב"ע קופה של בשמים". לפי שבו של ר' יוסי הוא בכך שתורתו מסוכמת ומרוכזת בכתביו<sup>52</sup>.

43. דברים ברוח זו מופיעים גם ב"עיון יעקב" על אתר, בקיצור נמרץ.

44. אבות, פרק א' משנה ט"ז.

44א. וכבר אמר חכם אחד על דרך הצחות שנאומים הפוכים בטבעם משמן ופתילות. בשמן ופתילות יהא זה נס להדליק הרבה אש מקצת שמן. ואילו בנאומים, זהו דרכו של עולם, לצקת מעט תוכן לתוך הרבה מילים. ואדרבה, נס הוא אם המרצה יודע לעשות קצת אש מהרבה שמן, דהיינו למצות הרבה רעיונות לתוך מעט מילים.

45. אף בשבח זה נדון רק בן האגדתי ולא בהשלכות ההלכתיות. ועיין מהר"ץ חיות עירובין דף י"ד ובי"ד מלאכ"י סי' רל"א בענין מתי הלכה כמותו משום שנימוקו עמו.

46. בכורות דף ל"ז ע"א.

47. עירובין דף י"ד ע"ב.

48. ב"ק דף כ"ד ע"א.

49. עירובין דף נ"א ע"א.

50. ובי"ערוך" ערך נימוק גרס: "מסודרת" ולא "מסורת".

51. ר"ל פי ר"ח.

52. במעלתם של סיכומים עסקנו בענין שבחו של ר"ע, וכאן הדברים מקבלים משנה תוקף.

ד. ב"שיעורי דעת"<sup>53</sup> ישנו קטע המכונה: "נימוקו עמו". וז"ל שם: "אחד ממ"ח דברים שהתורה נקנית בהם היא עריכת השפתיים... בעריכת שפתיים החכמה מתרחבת, מסתדרת ומקבלת את צורתה... בקביעת הצורה החיצונית, נקבעת גם הצורה הפנימית... נראה לבאר שזהו מה שנאמר בחז"ל ר' יוסי נימוקו עמו. העמקן בשעה שהוא מעריך את תורתו בשפתיו הוא מתעמק אז עוד יותר, ומבליט בביטוי ובבת ביטוי את דקות העניין".

כלומר, רא"י בלאך מבאר, שר' יוסי הצטיין בהבעה בע"פ, הלוא היא עריכת שפתיים, בהן התורה נקנית. מפני שרק ע"י הגדרת הדברים והסברתם לזולת נוכל לעמוד על עדינות החילוקים העמוקים שבתורה.<sup>54</sup>

ה. הרב שטיינזלץ<sup>55</sup> כתב: "כנראה קשורה מילה זו ביונית, ומשמעותה קשור לחוק, יודע חוק ומשפט וכיו"ב. נימוקו עמו הוא, לפיכך, הצד החוקי בודאי עמו, עם ר' יוסי". לפי? המילה נימוק ממלאת פונקציה הלכתית גרידא, דהיינו היא קובעת שהלכה כמותו, אך אינה מסבירה מדוע. וא"כ שבחו של ר' יוסי הוא **בעצם** העובדה שהלכה כמותו, ולא במידה משובחת שיש בו **שבגללה** נקבעה ההלכה כמותו – כפי שהבינו שאר המפרשים.

כפי שיראה המעיין, מקור המילה נימוק אינו ברור כלל. יש דעות שמקורה בשפה הפרסית, יש דעות שמקורה בשפה היונית, ויש אפי' דעות שמקורה בלשון הקדש. בהתאם לכך קשת הביאורים האפשריים רחבה עוד יותר.

א. רש"י מבאר: תמיד מצוייד בטעמים וסברות לדינו.  
ב. רש"י מבאר עוד: דבריו ישרים כקו המשקלות, ולפי? מקור המילה בעברית: נים וקו.

ג. ר"ח והערוד מבארים: תורתו ערוכה ומסודרת בידו. ולפי? מקור המילה בפרסית.

ד. רא"י בלך מבאר: מומחה בהבעה בע"פ.

ה. הרב שטיינזלץ מבאר: שהלכה כמותו, ומקור המילה ביונית.

## ח. שאר השבחים שבברייתא:

עסקנו בשבעה מתוך עשרת השבחים שמנה איסי בן יהודה. בנוגע לשלשת השבחים האחרים, הלא הם: "ר' יוחנן בן נורי קופת הרוכלים, ראבי"ע קופה של בשמים, ור' שמעון טוחן הרבה ומוציא קמעה" לא נתחדש לי דבר מעבר למה שמבארים המפרשים על חדף.

## ט. סיום

אחר הדברים האלה, אי אפשר שלא להפטיר בדבריו היקרים של רי"א בלך ב"שיעורי דעת". וז"ל:<sup>53</sup>

"יש בעולם אומנות של שפת החכמה שכל כחם אינו ברעיון כשהוא לעצמו אלא באופן ביטוי... וזה שמצינו תורתו היא מן השפה ולחוץ. אבל באמת אסור לסגנון להיות אדון לעצמו, אלא הוא צריך להיות כחוליא בשלשלת החכמה, לאור באורה היא, ולשיר את שירתה. ערך הסגנון ויופיו האמתית תלוי בנאמנותו".

53. ח"א מאמר דרכה של תורה בסוף הספר ס"ק ד'.

54. ועי' סוף העי' 35.

55. ערובין דף יד' ע"ב במדור "לשון".

אכן פדגוגיה, מתודיקה, ודרכי הוראת תורה, הן אומנויות מובהקות, שראוי לכל מלמד להשקיע זמן ומאמץ ללמדם.  
אולם – יזכור כל מורה ומחנך, ויתן כל ר"מ ודרשן אל לבו, שכל אלו האומנויות אינן קובעות ברכה לעצמן. אמצעים הם העומדים לשרת מטרה רמה ונעלה הרבה מעבר להן, הלא היא להגדיל תורה ולהרבות כבוד שמים.