

ארבעים ושמונה דברים שהתורה נקנית בהם

סיכום שיעורים בפרק 'קניין תורה' (מסכת אבות פרק ו משנה ה-ו)^{*}

גְּדוּלָה תוֹרָה יוֹתֵר מִן הַפְּהִנָּה וּמִן הַמַּלְכוּת,
שֶׁהַמַּלְכוּת נִקְנִית בְּשִׁלְשִׁים מַעְלוֹת,
וְהַפְּהִנָּה בְּעֶשְׂרִים וָאַרְבַּע,
וְהַתוֹרָה נִקְנִית בְּאַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנֵה דְּבָרִים:¹
בְּתַלְמוּד, בְּשִׁמְיעַת הָאָזֵן, בְּעֵרִיכַת שְׁפָתַיִם, בְּבִינַת הַלֵּב,²
בְּאִימָה, בְּיִרְאָה, בְּעֲנָוָה, בְּשִׂמְחָה, [בְּטָהֳרָה]³
בְּשִׁמוּשׁ חֻכְמַיִם, בְּדִקְדוּק חֻבְרִים, וּבְפִלְפּוּל הַתְּלַמִּידִים
בְּיִשׁוּב, בְּמִקְרָא, בְּמִשְׁנָה
בְּמַעֲוֵט שְׁנָה, בְּמַעֲוֵט שִׁיחָה, בְּמַעֲוֵט תַּעֲנוּג, בְּמַעֲוֵט שְׁחֹק, בְּמַעֲוֵט דֶּרֶךְ אֶרֶץ
בְּאֶרֶץ אֲפִים, בְּלֵב טוֹב
בְּאַמוּנַת חֻכְמַיִם, וּבְקִבְלַת הַיְסוּרִין.

הַמְּכִיר אֶת מְקוֹמוֹ, וְהַשֹּׁמֵחַ בְּחֻלְקוֹ,
וְהַעוֹשֶׂה סִיָּג לְדַבְּרֵיו, וְאֵינוֹ מַחְזִיק טוֹבָה לְעַצְמוֹ
אֶהוּב, אֶהוּב אֶת הַמְּקוֹם, אֶהוּב אֶת הַבְּרִיּוֹת,
אֶהוּב אֶת הַצְּדָקוֹת, אֶהוּב אֶת הַתּוֹכְחוֹת, אֶהוּב אֶת הַמִּישָׁרִים
מִתְּרַחַק מִן הַכְּבוֹד, וְלֹא מִגִּיס לְבוֹ בְּתַלְמוּדוֹ, וְאֵינוֹ שֹׁמֵחַ בְּהוֹרָאָה
נוֹשֵׂא בְּעַל עִם חֻבְרוֹ, מְכַרְעוֹ לְכַף זְכוּת, מַעְמִידוֹ עַל הָאֵמֶת, מַעְמִידוֹ עַל הַשְּׁלוֹם
מִתְיָשֵׁב לְבוֹ בְּתַלְמוּדוֹ, שׂוֹאֵל וּמְשִׁיב, שׂוֹמֵעַ וּמוֹסֵף,
הַלּוֹמֵד עַל מְנַת לְלַמֵּד, וְהַלּוֹמֵד עַל מְנַת לַעֲשׂוֹת,
הַמְּחַכֵּים אֶת רֵבּוֹ, וְהַמְּכַוֵּן אֶת שְׁמוּעָתוֹ,
וְהַאֲמִיר דְּבַר בְּשֵׁם אֲמָרוֹ
הָא לְמַדְתָּ, שְׁכַל הָאֲמִיר דְּבַר בְּשֵׁם אֲמָרוֹ, מִבִּיא גְּאֻלָּה לְעוֹלָם,
שְׁנַאָמַר: "וְתֵאמֶר אֶסְתֵּר לְמַלְךְ בְּשֵׁם מְרַדְכָּי" (אֶסְתֵּר ב,כב).

חוליה ראשונה - דרכי לימוד

'גדולה תורה יותר מהכהונה והמלכות...⁴ ואלו הן: בתלמוד...! הברייתא הזאת מחולקת חוליות חוליות. כל חולייה יש לה נושא מסויים, והחולייה הראשונה היא המעשה הלימודי - 'בתלמוד, בשמיעת האזן, בבינת הלב...'. התהליך הלימודי של

* שיכתוב וחלוקה לפיסקאות - אמיר פרנקל. עריכה - ברוך ספיר. התוכן באחריות הכותבים בלבד.
¹ נוסח המשנה עפ"י השיעור, והניקוד עפ"י כתי"י קאופמן. השורות מחולקות בהתאם לחוליות שעליהן דיבר הרב בשיעורים.

² בכי"י ברוב הדפוסים: 'בְּשִׁלְשִׁים הַלֵּב', אך הגר"א מחק. הרב לא התייחס למידה זו בשיעוריו.

³ מידה זו אינה מופיעה בכתי"י קאופמן ובחלק מהדפוסים, וראה להלן.

⁴ יש מקום להבין את לשון הפתיחה שמשווה בין מידות קניין התורה למתנות הכהונה וזכויות המלך, אך לא נעסוק בכך במסגרת לימוד זה.

בית המדרש - לא החינוכי. התהליך החינוכי עוד יבוא אחר כך: 'באימה, ביראה' וכו'.

א' בתלמוד

החוליה הלימודית נפתחת בתלמוד - בבית המדרש לומדים. בהמשך החולייה באים השלבים שונים בלימוד - איך יושבים על יד הסטנדר. יש 'תלמוד' ויש 'שמיעת האוזן', ולמעלה מזה 'עריכת שפתיים' ו'בינת הלב'. יש מקום להבין כל שלב מהו בפני עצמו, ונתחיל בדבר הראשון: 'תלמוד'.

'תלמוד' זה ללמוד. זה מתאים גם לימים שהתורה לא הייתה כתובה, ולכן הדבר הראשון הוא תלמוד - הקליטה הראשונית. אבל בתוך המילה 'תלמוד', שהיא גם מתארת פעולה, כלולה תעודת זהות של מי שיושב כאן - התלמיד יושב לפני רבו. יש כאן תורה שבעל-פה, והתלמיד עומד לפני השלשלת הזאת של 'משה קיבל תורה מסיני' וכו'. מה הוא עושה? הוא עושה משהו שמאוד מתאים לתלמידות שלו. גם ההמשך הוא עדיין הקשבה כזאת - 'שמיעת האוזן'. שניהם זה קליטה. 'תלמוד' זה קליטה ראשונית של תלמיד היושב לפני רבו. זה אמנם מעשה לימודי, אבל זה מאוד מכיל את המעמד של האיש, את הרוח שלו, ולפני מי הוא עומד.

ב' בשמיעת האוזן

'שמיעת האוזן' גם היא מושג של תלמיד בפני רבו. אין הכוונה כאן ל'שונה פרקו מאה ואחת'⁵, כי אם הכוונה לחזרה, אז לא צריך לקרוא לזה 'שמיעת האוזן', אלא אפשר לומר עוד פעם 'תלמוד'. 'שמיעת האוזן' היא הקשבה נוספת - אף על פי שהוא שמע פעם אחת, הוא צריך לשמוע עוד פעם. גם בשמיעה יש מדרגות - אינה דומה שמיעה לשמיעה. הביטוי הזה גם מזכיר את הביטוי העממי 'כולי אוזן'. גם בספר 'משלי' יש פסוק שמשמע ממנו כאילו שאדם הוא כל כולו אוזן.⁶ אז שמיעת האוזן היא הקשבה טובה, חרדת שמיעה, חרדת קודש של שמיעה. להקשיב למלים, למנגינה, לרדת לנשמה של הרב שמוסר את הדברים. אחר כך יש עוד דברים שהם בעולמו של התלמיד, אבל שמיעת האוזן זה שלב יותר מתקדם בתלמוד, שהוא חייב להיות שני. בשלב ראשון התלמיד עדיין לא יכול לשים לב לדקדוקי דברים, למנגינה. לכאורה, אם כך, יש מקום לצפות ליותר משמיעה אחת או שתיים. ובאמת נראה שיש מקום להקשבות נוספות, יש עניין של 'שמיעת האוזן' אחרי 'תלמוד', ולא כתוב כמה פעמים, אבל צריך את ההמשך - שמיעת האוזן שלאחר התלמוד, שמיעת האוזן שלאחר חרדת קודש תלמידית.

⁵ עיי' בבלי חגיגה ט, ב.

⁶ נראה שכוונת הרב לפסוק במשלי פרק טו פסוק לא: 'אֵזֶן שְׁמִיעַת תּוֹכַחַת חַיִּים בְּקֶרֶב חֲקָמִים תִּלְוֶינָה'. 'תליון' הוא ביטוי שמתייחס לאדם כולו, והוא נקרא בפסוק זה כולו על שם האוזן שלו.

ג' בעריכת שפתיים

עד עכשיו התלמיד היה שומע. תלמוד ושמיעת האוזן הם קליטה חשובה וטובה. בעריכת שפתיים התלמיד כבר מתחיל להיפגש עם המושגים שלו. הוא מתחיל לנסח את הדברים, להפגיש את המושגים שכבר קיימים אצלו עם הדברים שהוא למד. הוא מתחיל להיכנס לתמונה ולערוך את הדברים בפיו.

ד' בנינת הלב

כדאי לשים לב שינינת הלב כתובה אחרי עריכת שפתיים ולא לפני. רק אחרי שהוא שמע תלמוד, הוסיף ושמע שמיעה טובה נושמת, עבד עבודה של עריכת שפתיים - רק אחרי זה יש שלב נוסף. היה מקום לשקול שזה יהיה לפני עריכת שפתיים, אבל אנחנו לומדים שרק אחרי שזה ערוך, אז מתחיל השלב של בינה - לעבוד עם זה, לעכל, לנשום את זה עוד יותר טוב אחרי עריכת השפתיים.

חולייה שניה - אווירת בית המדרש

בְּאֵימָה, בְּיָרָא, בְּעִנּוּה, בְּשִׁמְחָה, [בְּטָהֳרָה]

למדנו בברייתא כבר ארבע מידות. זה לא בא מיד, כל אחד מהדברים יכול להימשך תקופה לא קצרה. החולייה הראשונה היא לימודית - תלמוד, שמיעת האוזן, עריכת שפתיים ובינת הלב הם שלבים שונים בתהליך למידה שמתקיים כבר באווירה המתאימה. החולייה השניה בברייתא ממשכה לנושא של אווירת בית המדרש: מה הרוח? מה האווירה בין הסטנדרים? איך יושבים על יד הגמרא? בגירסתנו כתוב: 'באימה, ביראה, בענווה, בשמחה'. יש גם גירסאות: 'בטהרה'.

לפני שנעייין בפרטים, יש להעיר על סדר הדברים. היינו מצפים שיהיה סדר הפוך - קודם אווירה, ואחר לכך לימוד. קודם יושבים ליד הסטנדר, נערכים ללימוד - מי בא, איך הוא בא. הברייתא לא עשתה ככה, אלא היא הקדימה קודם את הלימוד. אז קודם כל - צריך עיון. במקביל לצורך עיון הזה, יש עוד דבר שצריך עיון - בחצי הראשון של הברייתא ישנו תיאור של מעשה קניין התורה, והחצי השני של אותה ברייתא מדבר על אישיות הלומד. מיבאמונת חכמים בקבלת היסורים, שזה חלק הימה עושים, עוברים לדבר מכאן ואילך על האיש, על האישיות. אנחנו היינו הופכים את הסדר - קודם נדבר על האיש ואישיותו, ורק אז על מה הוא עושה.

לסיכום, יש לנו שתי שאלות: איך הקדמנו את חוליית הלימוד לחוליית האווירה? ואיך הקדימו את המעשה אשר נעשה אל מיהו האיש הזה? על שתי השאלות האלה צריך עיון. יכול להיות שהתשובה היא שכשאנחנו מדברים על אווירה אנחנו מדברים על אדם שנמצא בבית המדרש כבר לא יום ולא יומיים, לא שנה ולא שנתיים. אם היינו מתחילים מהתחלה, היינו מקדימים מי ומה האישיות שמתאימה, אבל אנחנו לא עוסקים בזה, אלא באיך נראה יהודי בבית המדרש שהוא כבר כאן יותר מיום - איך האווירה שלו ואיך הוא לומד. דווקא משום כך

מקדימים את חוליית הלימוד, כי קודם כל ישנו תלמוד. הוא לא מבורר מיד בהתחלה, ולכן לא מתארים את האישיות לפני המעשה, ולא מתארים את האווירה. קודם כל - לומדים. אחרי שנתיים או שלוש או עשר - אדם שלומד נראה כבר אחרת לגמרי, ואנחנו לא הולכים לתאר אותו באווירתו ביום הראשון או השני, אלא אחרי שהוא נהיה אזרח בבית המדרש. אחרי עשר שנים בישיבה, אחרי מעשה בית המדרש - זה לא אותו בן אדם שהיה כאן לפני עשר שנים. להלן נחזור לשאלות אלה, נחדד את השאלות ואת התשובה, ואף נוסיף עליה מעט.

ה' באימה; ו' ביראה

נתייחס לשתי מידות אלה ביחד. ראשית, התורה זה תוכן אלוקי 'אנא נפשי כתבית יהבית'.⁷ כשקבלנו את התורה - שמע העם קול אלוקים, ירד ד' על הר סיני. כשנפגשים עם התורה, נפגשים עם עניין אלוקי - עומדים לפני האלוקים ביראה. בנוסף, גם בתוך הבחינה של לעמוד לפני התורה יש יראה - צריך יחס מתאים, איך ניגשים לתורה. כשאנחנו לא בטוחים שמתייחסים כראוי - יש יראה שמעמידה אותנו ביחס הראוי. אחר כך ישנה יראה נוספת - יראת המטלה. עומדים ללמוד - זה מעשה שמחייב ב'קום ועשה' - שמיעה טובה של תלמוד, וכל מה שראינו קודם. דבר זה מסביר גם את הסדר של החוליות, שכן לאור המטלות ששמענו קודם הרי אנחנו עומדים באימה ויראה - מי אמר שנעשה כראוי? אולי נעשה טוב, אך אולי - מי יודע...

על גבי כל זה, ישנה עוד בחינה: כשלומדים תורה, לומדים על מנת לקיים. אז כל הלימוד הזה הוא בעצם לימוד שאיתו ביחד יש יחס של 'על מנת' ראוי - על מנת לקיים. היעל מנתיות' הזאת היא בעצמה צריכה להיות משהו מאוד אמיתי - תהיה נכונות באש במים, עם כל פרטיה ודקדוקיה. גם זו מטלה שהיא בראש ובראשונה מטלה התייחסותית, שתהיה מספיק אמת בעל מנת'.

כלפי כל הדברים האלה יש יחס של יראה, אפשר שחלק יכנס במידת ה'יראה' וחלק יכנס במידת ה'אימה'. יכול להיות שהכל יכנס בשניהם. בכל אופן, נראה ש'יראה' זה דבר יותר מתקדם, נובע יותר מעיון והבנה. 'אימה' זה פחד יותר ראשוני, אך יש לו גם עוצמה כזאת שכאילו מגיעה ממש עד רובד גופני של אימה ורעדה. 'יראה' זה דבר יותר מיושב, לאחר שנרגעים קצת, ומבינים שיש כאן באמת סיבות אמיתיות. כאמור, אולי יש חלוקה בין שתי המידות, ואולי שני המושגים שייכים להכל, ויכול להיות שיש עוד סיבות למה צריך גם 'אימה' וגם 'יראה'.

⁷ בבלי שבת קה, א.

ז' בעונה

אולי יש כאן כמה בחינות. יש דבר אחד פשוט - מי שבא ללמוד, צריך להגיד 'עכשיו - אני לא יודע. מחר - אני רוצה לדעת'. 'לא הביישן למד!'⁸ מי שלא מוכן להגיד 'לא יודע' - לא ידע כלום. זה הכי פשוט. מלבד זאת, יש כאן דברים גדולים - לעמוד מול התורה זה לעמוד מול האלוקים. אדם צריך לומר לעצמו 'מי אנכי שאעמוד?', 'איך אני מרגיש כשאני עומד?' אין מילים בכלל להגיד... בנוסף, לעמוד מול התורה - להיפגש עם הראוי, עם הדין, עם ההנחייה - כבר אמרנו שמצד אחד יש בזה אימה ויראה, ומצד שני מתחברת עם זה גם הענווה: כשאדם יודע כמה יש לו לתקן, הוא אומר לעצמו: 'מי אני שאפילו רק אנשק את ארון הקודש?', וכעת אני בא ללמוד, להכניס את התורה בעצמי - הוא הולך להיות ארון קודש בעצמו לספר תורה. ובכלל, הרי עכשיו הוא בא ללמוד, לשם כך הוא צריך להשלים את התהליך הלימודי והחינוכי. גם על זה אומר האדם: 'מי אנוכי שאתיימר לעשות את זה? לעשות את זה כראוי?'. בנוסף, מה שאמרנו על העמידה כלפי אלוקים והתורה, יש גם כלפי מוסרי התורה - אתה הולך ללמוד את רבי עקיבא, רבי, הגאון מווילנא. זה אומר שאתה הולך להיות תלמיד של הגאון מווילנא! גם על זה נשאלת השאלה - מי אנוכי?

ח' בשמחה

יש לנו שתי מטלות להבין במידה הזאת: האחת, לחשוב מה מקומה של השמחה. אבל יש משהו קודם: איך יכול להתקיים שילוב באותה שורה באותו בית מדרש, שאדם יהיה באימה ויראה ומצד שני בשמחה? איך זה יכול להיות ביחד? לפני הכל נאמר, שאנחנו רואים שכן יש 'היכי תימצ'י לזה. למשל, יכול להיות רופא שעושה ניתוח קשה ומסובך, ונשאל אותו אם יש לו אימה ויראה וגם ענווה. הוא יגיד שכן - הוא חושש מכל תנועה לא נכונה. מצד שני, נשאל אם יש לו קורת רוח - אז הוא יגיד שכן. שמחה זה לא דבר קליל, זה דבר רציני, כבד. זה מאוד מחייב, לכן הוא יכול להתפס בקלילות, אבל הוא לא דבר קל. אולי זה לא פשוט מבחינה מעשית להרכיב הרכבה כזאת יחד, אבל גם מעמד הר סיני היה ככה - 'תחתונים עלזו'⁹ 'ויחרד כל העם'.¹⁰ אז הנה, בית המדרש ממשיך את מעמד הר סיני. ומקומה של השמחה פה מובן: פגישה עם האלוקים, פגישה עם היושר האלוקי, ההנחייה מבחינת עצם הפגישה עם היושר, ואז הנחיה מעשית שמכוונת את המעשה שלנו. בנוסף, השמחה גם במעמד המיוחד שיש לישראל בעניין - שאנחנו זכינו לתורה, ומתוך הדברים האלה - לאיזו מעלה האדם מגיע, כמה הלימוד הוא מעשה חשוב לעם ישראל, מעשה שיוכל לעזור ברובד העיוני, ברובד המעשי, בקיום התורה.

⁸ אבות ב, ה.

⁹ פיוט הנאמר במוסף חג שבועות.

¹⁰ שמות יט, טז.

ישנן הרבה בחינות שראוי שתהיה לנו עליהן קורת רוח. צריך להדגיש, זה לא רק שאם הקונה קניין תורה הוא שמח, אז זה מאוד מובן ומתאים, אלא אולי אפילו יש קושייה אם זה לא ככה - זו מידה שהתורה נקנית בה, אז אם מישהו יושב באימה ויראה וחסרה לו שמחה, אז חסרה לו בחינה במעשה הקניין שלו, כי בזה התורה נקנית - דווקא בשילוב שלהם.

ט' בטהרה¹¹

בחולייה של אווירת בית המדרש והלימוד כתובות לפנינו המידות: אימה, יראה, ענוה, שמחה, טהרה. יש גירסאות שמידה זו אינה מופיעה בהן, אך גירסה זו קיימת, וצריך להבין למה הכוונה. אנחנו מכירים את המושג טהרה בשתי משמעויות, אחת של סדר טהרות - טהרה מטומאה, ויש 'ביום זה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם'.¹² יש קשר בן שתי הבחינות הללו, כי גם הטומאה של סדר טהרות היא דבר שמשפיע לא טוב על רוח האדם. כמו שאם, חס וחלילה, יש חטא - הוא משאיר את חותמו, אז ככה גם מגעים מסויימים יוצרים רושם בנפש, וצריך להשתחרר מזה.

אז למה הכוונה כאן? יותר פשוט להבין שהטהרה היא של סדר טהרות, כי אם הכוונה לטהרה מחטא, הרי בוודאי מי שבא ללמוד תורה צריך לחזור בתשובה על כל החטאים - זה פשיטא, וזה גם לא שייך לחולייה של אווירה. מה שייך פה להכניס את הנקיות מכל חטא? הטהרה מכל חטא זה מאוד נכון, חשוב, חיוני ביותר לבית המדרש, אבל להכניס לתוך חוליית האווירה - פחות נראה. לכן יותר פשוט להבין 'טהרה' במובן של סדר טהרות. אמנם, גם זה לא בדיוק עניין של אווירה, אלא יותר מצב של האדם - אם הוא טהור או לא טהור, בימינו - אם הוא נזהר מטומאות והולך למקווה או בזמן שכל סדר טהרות מתפקד - אם הוא טמא או טהור. יש לזה נפקא מינה, וזה שייך לאווירה. ניקח ציור יותר מחודד, שאדם מספיק לו טהרה במקווה, והוא הלך לנהר שנמצא באיזה מקום בודד וטבל בנהר - מסתבר שהוא יוצא משם באווירה חדשה ורעננה. טהרה זה משהוא אווירתי. אז אומרים לך כאן שעל יד הדברים שהזכרנו - אימה, יראה, שכל אחד זה הר של משמעות. נוסף לזה, צריך את אותה הרגשה טהורה של סדר טהרות. בלי זה יש עכירות מסויימת בנפש, וזה לא מתאים ללימוד תורה. זה צריך להיות באווירת הטהרה. אימה, יראה, ענוה ושמחה - השילוב פשוט כפי שדיברנו, וצריך גם אווירה של טהרה. הרגשה טהורה, כולנו יודעים שיש כאלה גלים מיוחדים, אז צריך את זה. בלעדיה - זה לא זה. לפי גירסא זו, החולייה של האווירה היא מאוד

¹¹ מידה זו מופיעה בחלק מדפוסים המשניות ובסידורים, אך אינה נמצאת בגירסת כת"י קאופמן, ואינה מופיעה גם בדפוס ווילנא של הש"ס. מצאתי לה התייחסות במפרשים רק בפירוש ר' מתתיה היצהרי (חי בספרד במדינת ארגון לפני למעלה משש מאות שנה), ובדברי היבאר מים חיים על התורה (שמות).

¹² ויקרא טז, ל.

מגדילה את ההיערכות אל הלימוד ולבית המדרש, אבל היא מאוד מגדירה את חבורת בית המדרש. הצירוף של אימה, יראה, ענוה, שמחה וטהרה - זה חבורה קדושה, דיבוק חברים של קדושה. זה חברת בית המדרש - חבורת קדושה של קדושים.

חולייה שלישית - מרכיבי בית המדרש

בשימוש חכמים, בדקדוק חברים, ובפולחן התלמידים היתה לנו חולייה אחת של המעשה - הלימוד, תהליך הלימוד, שלבים. אחר כך הייתה חולייה של אווירת בית המדרש - אימה, יראה, ענוה, שמחה וטהרה. בחולייה הבאה: 'שימוש חכמים, דיבוק חברים, פלפול תלמידים' - אפשר לראות כאן מי הם המרכיבים של בית המדרש - יש כאן חכמים, חברים, תלמידים. אבל זה לא סתם תיאור של אנשי בית המדרש, אלא על מקומם בתוך הלימוד, הפונקציה שהם ממלאים בתוך הלימוד.

י' בשימוש חכמים

שימוש חכמים זה הלימוד הטוב, שהוא מקיים לא רק לימוד, אלא גדול שימושה¹³ - הוא נושם את החכמים, מוקרן מאישיותם.

י"א בדקדוק חברים (בדפוסי המשניות: בדיבוק חברים)

יש כאן שתי גרסאות: יש 'דיבוק חברים' ויש 'דקדוק חברים'. אני חושב שיש קצת קשר ביניהם. כלומר, דיבוק חברים מדבר על זה שיש חבורת בית המדרש. לא רק תלמיד שיושב לפני רבו, אלא יש חבורה שמקיימת 'גדול שימושה' וקונה קניין תורה, וזה ברמה של דיבוק. זו מילה מאוד חשובה: 'אתם הדבקים' (דברים ד, ד), 'ורות דבקה בה' (רות א, יד). אותה חבורה היא זאת שמקיימת גם דקדוק חברים, כי הדקדוק הזה הוא דקדוק של החברים, ששמעו את הרב, ועושים את הגדול שימושה'. לכן הם מדקדקים בדברים - גם מדקדקים אם אמר ככה או ככה, וגם מדקדקים בתוכן של הדברים. דקדוק איש את רעהו - ראובן מתקן את שמעון ושמעון מתקן את ראובן, והם חברים. הכל נעשה ברוח טובה - זה מסייע לזה. כמו שיש 'שימוש חכמים' אז גם דקדוק החברים - הדיבוק יחד עם הדקדוק מעמיד את הדברים על אמיתתם.

י"ב בפולחן התלמידים

יש שלושה מרכיבים: יש רבן יוחנן בן זכאי - הרב, יש חמישה תלמידים מובחרים - חברים, ויש עוד שורות אחריות יותר שנקראות 'תלמידים'. גם זה חלק מהנוף

¹³ פסיקתא זוטרתיא פרשת 'בהעלותך'. ועיי' ברכות ז, א.

של בית המדרש, שהוא בעצם מוסד לימודי נוסף. זה התקן של בית המדרש: יש בו חכמים, יש בו חברים, ויש בו גורם יותר צעיר. זה התקן הנורמאלי. אפשר שכשיש רבנים וחברים, אז דיבוק ודקדוק מלבנים את מה שהרב אמר, ופלפול התלמידים מתקיים כשאחד החברים אומר 'חבורה'. הוא לא רק חוזר ומעיין במה שהרב אומר, הוא מתרגל בעניין, וצריך את ההתמיינות הזאת. אז למה במקום אחד זה נקרא רק 'חברים' ו'חכמים' וכאן זה נקרא 'תלמידים'? אפשר שיש גם קבוצה שלישית, אך אפשר גם שאותו תלמיד, כאשר הוא אומר 'חבורה' - הוא תלמיד, וכשהוא אומר מה שאמר רבן יוחנן בן זכאי - הוא חבר. יש מקום להסתפק - אפשר שיש כאן מוסד לימודי כשלעצמו, ואולי מדובר ברובד נוסף בבית המדרש.

חולייה רביעית - היסודות

בְּיָשׁוּב, בְּמִקְרָא, בְּמִשְׁנָה

י"ג ביישוב; י"ד במקרא; ט"ו במשנה

ראשית, נתבונן: מה פירוש 'מקרא ומשנה'? זה הבסיס - מה צריך לדעת. הרי התורה כוללת הכל, וידוע בשם הגר"א שמי שחסר לו יד אחת בחכמה חסר לו שבע ידות בתורה. אז אומרים פה משהוא מינימאלי שקודם כל אדם צריך לדעת. זה חוק ולא יעבור, כרטיס כניסה - מקרא ומשנה. זה הוא צריך לקנות, ועל גבי זה לפלפל ולהבין. זה עמוד השדרה, ויכול להיות שזה גם עם הגוונים ש'מקרא' זה תורה שבכתב ויש לה דרכי לימוד משלה, ו'משנה' זה משהו אחר עם חוקי למידה אחרים, כללים של לימוד מתאימים.

מה זה 'ביישוב'? האם זה משתלב או עומד בפני עצמו? 'יישוב', לכאורה, זה פשוט - צריך מתינות, יישוב הדעת, מיושבות. זה דומה לחוליית האווירה, ובאמת צריך עיון למה זה לא נכנס שם. עם זאת, אפשר להבין שזה קצת דומה, ואולי זה אפילו המשך של החולייה הקודמת. כלומר, אחרי שימוש חכמים, דקדוק חברים ופלפול התלמידים, צריך להתיישב ולחבר את הדברים. הוא שמע מהרב ככה, והחברים אמרו לו ככה, והוא רצה לפרש ככה, ויש יישוב הדעת שמחבר אותם. מצד שני, זה נראה קשור גם לחולייה הזו, שהרי אומרים לך שאתה צריך להכיר את התנ"ך, את המשנה, אבל זה צריך להיות ביישוב. אתה צריך להיפגש עם השכל שלך - שראובן יהיה ראובן, יהיה מיושב, יחשוב ויתנהג בהתאם למה שאמור להיות לו בראש בעצמו. אם כן, היישוב הזה מצד אחד שייך למקרא ומשנה, ומצד שני ממשיך את מה שיש בבית המדרש. אתה בתוך שימוש חכמים, בתוך דיבוק חברים, בתוך פלפול תלמידים, אבל קודם כל אתה ביישוב - ראובן עם ראובן. אחרי שאמרנו מי עוד נמצא, אז אם אתה עומד להיפגש עם המקרא והמשנה, אז אתה הולך להיפגש עם עצמך. ראובן זה 'חפצא' אלוקי, שְׁכָל אלוקי, הנשמה

הטובה. ואחר כל זאת, עדיין צריך עיון גם מדוע זה לא הובא קודם, וגם לאיזו חולייה יש לשייך מידה זו.

חולייה חמישית - חוליית המיעוטים

במעוט שנה, במעוט שיחה, במעוט תענוג, במעוט שחוק, במעוט דרך ארץ

ט"ז במיעוט סחורה

מיעוט סחורה זה, לכאורה, לכיוון של ריכוז. מי שמרבה בסחורה הוא קודם כל צריך ללכת ממקום למקום, ובנוסף לכך הוא צריך ראש לנהל את הדברים, ולכן הכיוון של מיעוט בכך על מנת לאפשר את הריכוז בבית המדרש, ריכוז בלימוד - הוא מתבקש. מיעוט סחורה זה לא שלילה - לא כתבו 'ביטול' או 'היעדר', אלא 'מיעוט' - מעט, במינון מתאים - יש מקום.

י"ז במיעוט דרך ארץ

אם נפרש 'דרך ארץ' במובן של פרנסה וענייני דאגה לפרנסה, אז הכוונה היא שיהיה במינון מתאים כדי להיות מרוכז בבית המדרש, וזה קצת דומה למיעוט סחורה. אולם, אם נפרש 'דרך ארץ' כמכוון למצוות המשפחתיות, אז מדובר כאן על 'קדושה'.

י"ח במיעוט תענוג

הכוונה היא לחיים מרוממים, חיים ערכיים. זו הכוונה גם במה שכתוב במשנה הקודמת (אבות ו, ד) 'חיי צער תחייה'. הרי למדנו - 'בשמחה', ואמנם אמרנו ששמחה לא סותרת 'אימה' ו'יראה', אבל זה כן סותר 'צער'. ויש לומר שיחיי צער זה איפוק, גדר של תורה. הגוף מבקש דברים שטובים לו ונעימים לו, וכל מיני תענוגים, וכשצריך להתאפק - זה חיי צער. הגוף רוצה לאכול יותר מפת במלח, וזה מאוד מובן. האיפוקים הללו מנטיות הגוף - יש מהן נטיות שזה לכיוון תענוגים, וזה מאוד טבעי וחלק מהנטיות הללו צריך גם לקיים, אבל רק מיעוט, כדי להישאר עם ראש יותר גבוה, עם אווירה ערכית, לימודית מרוממת.

י"ט במיעוט שינה

מיעוט שינה זה לא רק ניצול של הזמן, אלא זה אווירה של עמל. במקום שיש שינה לא ממועטה - זה עשוי מאוד להיות מתוך אווירה של רפיון, זה לא עמל. יש פסוק בספר 'משלי' (יט, טו): 'עצלה תפיל תרדמה' - השאלה היא מה מפיל את מה - האם העצלות מפילה על האדם תרדימה, או שהתרדימה היא שמפילה על האדם את מידת העצלות?

על כל פנים, מיעוט שינה זה חריצות. חיי עמל, בשמחה, בחדווה, מחיל אל חיל. אבל - את המיעוט כן צריך, זה עניין של בריאות.

שאלה: האם תלמיד חכם ישן פחות? **תשובה:** היינו יכולים להגיד שיש גם בעל מלאכה גוי חרוץ, וגם הוא ישן פחות, אלא שאלו רצים ואלו רצים... הם רצים, ואז הם לא כל כך ישנים. אבל אני חושב שגם מימדי הרצון לכיוון חיובי הם יותר גדולים אצל תלמידי החכמים. בעולם יש דברים שמקלקלים את השורה - גם אהבה וגם שנאה.¹⁴ אצל שניהם נאמר 'ויחבושי', אבל אצל אברהם כתוב 'וישכם' (בראשית כב, ג), ואילו אצל בלעם כתוב 'ויקם' (במדבר כב, כא). אז יש מדרגות מבחינת מימדי הרצון. מלבד זאת, יכול להיות שיש עוד משהו, שגם הגוף של התלמיד חכם, בגלל כל ההשפעה של רוח על הגוף, בגלל הקדושה - הוא יכול לישון פחות. הגוי שמחפש מה שמחפש, והוא חרוץ מאוד מאוד - הוא צריך לישון שמונה שעות, והגאון מוולנא - מספיק לו שעתיים. למה? ככה! כי הוא מלאך. אמנם, הוא על האדמה, אז מיעוט - כן צריך. אז שני הדברים: גם רצון יותר גדול, כי איך יכול להיות שיהיה רצון אחר כמו רצון לתורה, לקדושה, לקרבת אלוקים, למען ישראל עמד. מצד שני, זה גוף אחר. ועם כל זאת, לא הייתי נבהל אם מישהו היה אומר שיש גם גוי חרוץ שמספיק לו שעתיים, אבל יש מקום לחלק.

כ' במיעוט שיחה

יש מקום לומר שמיעוט שיחה מרכז את האדם כמו מיעוט סחורה. הוא נשאר מרוכז בבית המדרש, בלימוד. ויש מקום לומר שזה בכיוון של עצם השתיקה. זאת אומרת, 'סייג לחכמה - שתיקה' (אבות ג, יג). כאשר אדם לא מרבה לדבר, אז המשקל הסגולי של כל מילה - עולה. יש יחסים בין כמות המחשבה של האדם לכמות הדיבור. ככל שכמות הדיבור קטנה, אז המשקל יותר גדול, כי מי שחושבים הרבה - מדברים מעט. 'מילה בסלע'¹⁵ זו מילה עם הרבה מחשבה. לאור זאת, מיעוט שיחה אולי זה לא רק ריכוז, אלא אישיות שמאחורי מה שנראה כלפי חוץ עומד פנים גדול.

כ"א במיעוט שחוק

מיעוט שחוק מגדיל את כובד הראש, ומתוך כך מגדיל את המשקל הסגולי של כל האישיות.

ביחס לחלק מן המיעוטים שלמדנו פה יש מקום להבין שמי שלומד סוגייה, והוא יותר ערכי, יותר מרוכז, יותר כבד, יותר חושב - אז ההישגים של הלימוד הם יותר, כי הלימוד יותר רציני. אבל לפחות על חלק מהדברים יש מקום להסתפק האם זה מצד העניין הלימודי, או שזה מהסעיפים של מידת היראה, שהאיש הזה יותר אלוקי, יותר קדוש, שהוא מקיים את הסעיפים הללו. בלימוד תורה אדם עושה מעשה שמרומם אותו והופך אותו ליותר קרוב אלוקים, יותר קדוש, יותר תורה.

¹⁴ עפ"י בראשית רבה וירא פרשה נה סי' ח.

¹⁵ עפ"י בבלי מגילה יח, א.

אז כפי שלמדנו 'באימה, ביראה', כל המיעוטים הללו זה מצד היראה, או לפחות לא רק מצד הערך הלימודי היותר כבד ויותר רציני, אלא זה שייך לשלושת ימי ההגבלה עוד לפני עצם המעשה הלימודי.

חולייה שישית - חבורת 'ואהבת' של בית המדרש

בְּאַרְךָ אַפִּים, בְּלֵב טוֹב

כ"ב בארץ אפים; כ"ג בלב טוב

שתי מידות אלה נראות כחולייה עצמאית של יחסים חברתיים-חברתיים, שמתאימים לדיבוק חברים של חבורה של קניין תורה. היינו יכולים לקרוא לזה בשם יותר נמוך - 'עבודת צוות'. בשביל עבודת צוות תקינה של פועלים בבית חרושת היה אפשר להגיד: 'ארץ אפיים' זה כושר ספיגה, גובה, לא כועסים, גם כאשר אירעה תקלה פה ושם - מקבלים זאת. ו'לב טוב' - זה הנביעה הטובה. מצד אחד - כושר ספיגה מירבי, ומצד שני כושר נביעה מירבי. עם שני הדברים האלה יכולה להיות עבודת צוות יפה בבית חרושת. אבל בבית המדרש זה נקרא בשמות אחרים: 'דיבוק חברים' זו חבורה נעלה, וכמו שאמרנו על המיעוטים - זה לא רק בשביל הלימוד היעיל והריכוז הטוב, אלא זה חלק מה'אימה ויראה' של בית המדרש. באופן עקיף גם זה חלק מה'אימה ויראה', אבל כאן זה על חלק מהדיבוק חברים. נניח שבשביל הלימוד לא היה צריך כולי האי - אפשר ללמוד טוב גם כש'ארץ אפיים' ו'לב טוב' יהיו ברמה בינונית. אבל החבורה של בית המדרש צריכה להיות חבורה אידיאלית, שה'ואהבת לרעך כמוך' יהיה שם מעל ומעבר, כי זו חבורה של קניין התורה. היא צריכה להיות מאוד תורתית - גם עצם הדבר של קיום שתי המידות, וגם הרמה צריכה להיות בהתאם, צריכה להיות אידיאלית.

חולייה שביעית - אמונה

בְּאֲמוֹנַת חֻכְמִים, וּבְקִבְלַת הַיְסוּרִין.

'קבלת הייסורים' זה דומה קצת ל'אמונת חכמים' - יש כאן חולייה. אתה מתייחס לחכם כ'חפצא' אלוקי, וגם אם הוא אומר לך דבר שאתה חשבת אחרת, אתה מבין שיש פה משהו אלוקי, ואתה מקבל למרות שזה לא נח.

כך גם ב'קבלת הייסורים' - תורה זה קניין אלוקי, ואנחנו יודעים שתורה נקנית ביסורים ויודעים שזה לא דבר נח, ד' ישמור. יש בחינה שאף על פי כן אתה מקבל את העובדה שזה חלק בתהליך, ויש לך אמון מלא במה שקורה לך. זה בתוך התהליך שקורה, ואת העובדות אתה מקבל כחפצא אלוקי.

כ"ד באמונת חכמים

אנחנו יודעים מה חז"ל אומרים: 'אפילו אומר על שמאל שהוא ימין'.¹⁶ מהו הגדר? ממתי נקראים חכמים? צריך כמו הגאון מווילנא או רבי עקיבא או דרגות שמצויות בדור? גם בתוך הדור יש מדרגות...

לפני הכל אומר, שאני באמת לא יודע. אבל אולי לא נתייחס כרגע לשאלת הדרגה הראויה. יש מדרגות, ואולי זה תלוי במדרגה, אבל על כל פנים אמונת חכמים זה התייחסות לחכמים כחפצא אלוקי, צינור של תורה. זה לא רק כיבוד אנושי על הישגים חשובים, על השקעה, אלא התייחסות לחכמים כצינור של תורה. ועדיין זה מאפשר סייגים. יש מאמר חז"ל: 'לא תסורי' - 'אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל', ויש במקום אחר שמופיעה דעה מסויימת בחז"ל שאומרת בדיוק הפוך: 'הני מילי כשימין זה ימין'.¹⁷ זה לא סותר אחד את השני - אם הוא אומר לך דבר שחשבת אחרת, אז למרות שאתה חשבת אחרת הוא אומר לך - תחשוב מחדש, תחשוב אחרת. אבל אם הוא אומר לך שאחד ועוד אחד זה שלוש - זה לא שייך, ולא רק בגלל שאתה חשבת שזה אמת נחרצת. אולם, גם לאחר הסייגים, ההתייחסות הכללית לחכמים זה לא רק משהו אנושי מכובד, אלא משהו בעל תוקף אלוקי, תוקף של תורה. ממילא, זה משליך על היחס לדברים שהוא אומר ובכלל לאיש.

כ"ה בקבלת היסורין

אמרנו שזה גם קשור לאמונה. נוסף על כך, תורה נקנית ביסורין. אולי יש בזה בחינה כמו שראינו במשנה הקודמת 'וחיי צער תחיה'. אמרנו שצער זה האיפוק. אפשר להיות בשמחה, אבל אנחנו עם רגלים על האדמה. לגוף יש כל מיני ביקושים, שעל חלק מהם אנחנו צריכים להתגבר - אז זה צער. האיפוק שצריך לא להתחשב בביקושים שונים של הגוף, עם המינון המתאים, הסברות וההתחשבות בכל מה שצריך להתחשב - זה הצער. כך גם יכול להיות שבדרך לתורה יש יסורים, בגלל זה שאנחנו כל זמן מתנקים במישור מסויים ועולים יותר למעלה - זה מלווה ביסורים.

בנוסף, יכול להיות שיש בחינה מיוחדת ביסורים בדרך למעלה של תורה, כי מי שהוא אישיות של תורה צריך להיות מאוד אלוקי, מאוד קדוש, והוא צריך להתחבר בתחושה שלו שהוא תלוי שמיים. כולנו תלויי שמיים, אנחנו חיים אלוקים, תעודה אלוקית, החיים האלה זה חפצא - אז כמובן שהוא תלוי שמיים. גם ת"ח צריך להיות חלק מהדבר הזה.

¹⁶ ספרי דברים (פרשת שופטים) קנד.

¹⁷ ראה תלמוד ירושלמי מסכת הוריות פרק א הלכה א: 'כהדא דתני יכול אם יאמרו לך על ימין שהיא שמאל ועל שמאל שהיא ימין תשמע להם? ת"ל: 'ללכת ימין ושמאל' - שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהיא שמאל'.

אז יש יסורין שבאים בשביל לעזור לו, ויכול להיות שיש עוד בחינה שעל ידי היסורים אדם מקבל סיעתא דשמיא - מנווטים אותו מהשמים. איך מנווטים? יש כל מיני שדרים. כדאי ללכת בדרך הזאת או לא? אז כשהיו נביאים, היינו שואלים את הנביא: 'מה דרכי בעולמי?' וכשאינן נביא, חלק מהרמזור האלוקי - זה יסורין. סימן שמהו צריך תיקון. כמובן, יש מדרגות - אפילו מכניס יד לכיס... צריך להתפלל שהיסורין שלנו יהיו לא קשים. על כל פנים, יש בחינה שחלק מהמצפן, הרמזור הזה - זה יסורין. חלק מהבחינות הללו, ואולי עוד הרבה, שעל כל פנים את כולם צריך לקבל - 'חייב אדם לברך על הרעה'.¹⁸ אז רבא אומר 'לקבולינהו בשמחה'¹⁹ - גם כאן קבלת היסורין זה מתוך הבנה. יש כאן משהו עקרוני בבית המדרש - יש יסורין וצריך לקבל את זה. אחרת - זה חיצוני.

מידה זו חותמת את החלק הראשון של ארבעים ושמונה המידות, שגם מחולק אצלנו לשתי משניות נפרדות, על אף שהן ממשיכות את אותה רשימה. מעניינת, או על כל פנים מעוררת, העובדה שהמושג האחרון שהזכרנו בתצי הראשון הוא 'קבלת היסורין'.

החצי הראשון כלל את העשייה של בית המדרש: הלימוד, האווירה, המרכיבים והיחסים ביניהם, אורחות חייהם - בחינות שונות של עשייה. מה עושים בבית המדרש? בונים אווירה כזאת, מתנהלים בתהליכי לימוד כאלה, אורחות חיים של מיעוט.

מכאן מתחיל התנא למנות תכונות של האיש. עד עכשיו - מעשה, עכשיו - גברא. ומה חתם את חלק המעשה? קבלת היסורין. זה מעורר שדווקא בזה מצאו לנכון לגמור. זה קצת משדר אמירה שכזו: תראה, צריך לעשות ולקיים רשימה של דברים שונים, אך בנוסף לכל מה שצריך לעשות - תבוא עזרה מהשמיים בצורה של יסורין, וצריך לקבל אותם. זה חלק מהעניין, שזה בידי שמים, אבל הקטע האנושי הוא הקבלה.

הערה: מה משמעות הביטוי, שנאמר על הייסורים ע"י חכמים בגמרא - 'לא הן ולא שכרן'²⁰ **תשובה:** במשנה במסכת 'אבות' מדובר על משהו שהוא קבוע בבית מדרש, שתורה נקנית ביסורין - אין כזה דבר בלי. שם בגמרא מדובר על מדרגה מיוחדת של יסורין. מי שיש לו יסורין שהם מעבר למנה השגרתית - על זה יש מי שאומר 'לא הן ולא שכרן'. יש מי שאומר שלא פשוט לו, קשה לו, ולכן הוא מעדיף את המסלול שלא מביא לידי ניסיונות. גם אם זה תלמיד חכם, הם לא דיברו על המינון התקני המינימאלי, אלא הם דיברו על יסורין קשים.

¹⁸ משנה ברכות ט, ה.

¹⁹ בבלי ברכות ס, ב.

²⁰ ברכות ה, ב.

חלק ב - איש קניין התורה

קדימת העבודה המעשית לצמיחת האישיות

כאמור, החלק הראשון של הברייתא עסק בבחינות שהם של עשייה: תלמוד, שמיעת האזן וכו' - המעשה הלימודי, המעשה האווירתי ועוד. עכשיו מתחילים לדבר על האישיות, מי זה האיש. בעצם, היינו מצפים שהסדר יהיה הפוך - שקודם ידברו על האיש שבא לבית המדרש, ואחר כך נדבר מה הוא צריך לעשות. אולם, הברייתא קודם מדברת על מה שעושים בבית המדרש, ורק אחר כך מי זה האישיות של בית המדרש. אז צריך עיון בשינוי הסדר, אבל זה מתקשר לעוד דבר: הרי כפי שראינו עד כה, הברייתא כוללת גם חוליות פנימיות, והחולייה הראשונה הייתה חוליה לימודית מעשית, ואחר כך החולייה השנייה עסקה בעניין האווירה. גם שם הערנו שאנחנו היינו הופכים את הסדר - קודם צריך לדעת איך יושבים על יד הסטנדר, איך פותחים את דלת בית המדרש, איך נוגעים בידית. חשבנו שזה קודם למעשה, והנה הברייתא התחילה לתאר את המעשה. שתי השאלות הללו דומות: יש כאן סדר אחר ממה שאנחנו היינו מצפים גם ביחס בין שני החלקים הגדולים, וגם לגבי החוליות הראשונות.

אז קודם - צריך עיון. אבל יכול להיות שישנה תשובה אחת לשתיים. אנחנו לא מדברים פה על איזה אישיות צריכה **לנבא** לבית המדרש, וגם לא מדברים על האווירה של **הכניסה** לבית המדרש, אלא על האישיות **שצומחת** בבית המדרש, שהיא כבר בפנים. מדברים על האווירה של בית המדרש עצמו, שבו אנשים שכבר יושבים שלוש או עשר שנים - איך הם נראים מבחינת האווירה? איך נראית האישיות שלהם? ממילא, הברייתא אומרת: קודם כל תתחיל ללמוד. נכון שמאוד חשוב מי אתה, למה באת, ובאיזה מנגינה באת, אבל לא על זה אנחנו מדברים. אלא על מה שצומח כאן. לכן קודם כל באה החוליה הלימודית וכל החלק הראשון של הברייתא, שעוסק בצד המעשי - מה עושים בבית המדרש, ורק בחלק שני נלמד איך נראה מה שצומח בבית המדרש.

חולייה שמינית - מידות ענוה וצניעות

הַמְּכִיר אֶת מְקוֹמוֹ, וְהַשְּׂמַח בְּחֻלְקוֹ,
וְהַעוֹשֶׂה סִיג לְדַבְּרָיו, וְאֵינוֹ מַחְזִיק טוֹבָה לְעַצְמוֹ

כדאי להרהר ביחס לכל החלק השני שאנו נמצאים בתוכו - התחלנו להגיד את כל המידות ששייכות לאישיות הזאת, ובהצגת האישיות יש חוליות חוליות. החולייה הראשונה היא בכיוון של צניעות וענוה: מכיר את מקומו, שמח בחלקו, עושה סייג וכו'. יש משקל גדול לכך שאת זה מזכירים בראשונה. יש דברים חשובים אחרים: אהוב, אוהב את הצדקות ועוד, אבל קודם כל - ענוה. בעניין הזה יש מקום להזכיר שמצאנו כבר בתורה שענוה יש לה משקל גדול במתן תורה: הר סיני - הנמוך בהרים - עליו ניתנת התורה, משה רבנו - העניו מכל האדם - הוא

המקבל תורה מסיני ובאמצעותו ניתנת התורה. אנחנו גם מבינים את זה בסברא - ענווה היא כלליות. העניו הוא אדם שתופס את עצמו כחולייה בעולם שסביבו, בעולם האלוקי, בישראל. יש לו משבצת, תפקיד, והוא מצוייד בכלים אלוקיים. תעודתו אלוקית, והוא ממלא אותה. זו לא תפיסת עולם של מי שרואה את עצמו במוקד, אלא רואה את עצמו על משבצת אלוקית. יכול להיות שהמשבצת שלו היא בעלת משקל, אבל היא משבצת במערך אלוקי, ומבחינה זו היא כמו כל המשבצות. משבצת זה ענווה, וזה קשור עם מבט כללי - הוא רואה את כל התמונה. זה מאוד שייך לתורה. 'זכרו תורת משה עבדי'²¹ - משה מקבל את התורה כי הוא בעמדה של 'מי אנכי' (שמות ג, יא). 'מי אנכי' אלו המילים הראשונות ששמענו את משה אומר לקב"ה. אם אין את זה, אז התורה היא של פלוני או אלמוני. כשיש 'מי אנכי', אז זה 'משה עבדי' - תורת ד', אשר משה רבנו מוריד מהשמיים. הכלליות חשובה כדי שהתורה תישאר כללית, לא תשתנה ולא תזדייף לכיוון פרטי, שמנמיך את כל העניין. זה בעצם העניין שמסביר למה כל כך חשוב שענווה תהיה בסיס לתורה.

נקודה שנייה בדבר הזה כבר הזכרנו, ואני קצת מחדד אותה: לקבל תורה זה דבר מאוד גדול, שהרי 'אסתכל באורייתא וברא עלמא'.²² מי שבעל תורה הוא מחזיק משהו אלוקי ביד. יש סכנה בדבר הזה - אם מצד מה שאמרנו קודם, שזה מהותי שצריך כלליות. בנוסף, יש גם סכנה שברגע שכח גדול חשמל גדול מגיע לידי אישיות שהיא לא ענווה, אז זה יגרום לו לגאווה עוד יותר. הוא אדם חשוב, גדול, והוא צודק - הוא באמת בעל תורה, אז צריך לומר: 'אל תחזיק טובה לעצמך' (אבות ב, ח). גם בחולייה שלנו כתוב: 'אינו מחזיק טובה לעצמו'. לקבל תורה זה מטען גדול מאוד, ולכן צריך להזהיר על הסייג הזה. יחד עם זאת, צריך לחזור ולהזכיר כאן את העניין הראשון שאמרנו, שהוא העיקר: הענווה היא כלליות, והתורה מתאימה לרקע כזה כללי טוב.

כ"ו המכיר את מקומו

כאמור, כאן מתחילים לתאר את האישיות, וארבעת הדברים בחולייה זו הם בכיוון של ענווה. הקדמת חולייה זו אומרת לנו: עוד מעט ייאמרו דברים חשובים 'אהוב, אוהב' וכו', אבל הדבר הראשון שהברייתא אומרת על האישיות הוא שאין סכנה להכניס אותו לבית המדרש, כי הוא לא יצא עם גאווה. למה? כי הוא בכיוון של ענווה והצטנעות. הוא מכיר את מקומו - לא מגזים. שמח בחלקו. עושה סייג - לא אומר 'ככה זה וזהו!', אלא אומר: 'אתה אומר ככה. אולי אתה צודק, אבל לי נראה אחרת'. כך גם 'אינו מחזיק טובה לעצמו' - כל המנגינה הזאת, כל האהבה שתגיע בהמשך - זה בכיוון מצטנע ענוותני. אם, חס וחלילה, זה אחרת - לא כדאי

²¹ מלאכי ג, כב.

²² זוהר תרומה קסא, א-ב.

להכניס את האישיות הזאת לבית המדרש, כי כשהוא יתחיל ללמוד תורה - מי יודע מה יהיה? ענווה קודם כל! כך משמע מהמנגינה של הדברים.

יחד עם זאת, במידת המכיר את מקומו יש דבר מאוד חיובי חוץ מההצטנעות. מצד אחד הוא לא חושב את עצמו כגדול הדור, אך מצד שני הוא מכיר את מקומו. לימוד תורה בתוך עם ישראל זה דבר בעל ערך ציבורי ממלכתי, ואדם צריך שיכיר את מקומו - שידע על איזו משבצת הוא יושב, ומה תעודתו בהתאם לכך. יש בזה מדרגות - מתי אדם זוכה באמת להכיר את המשבצת ולהכרה של מדרגתו, אבל בכל אופן - הוא לומד תורה בהתאם למשבצת שהוא מכיר בשלב זה. אם אדם יודע שהוא צריך להיות מורה בישראל, והוא רוצה למלא את תפקידו באמונה ולומד בהתאם לכך, הוא צריך להכיר את המשבצת, איפה הוא עומד. לימוד תורה הוא עבודה של הכשרה עצמית של האדם לתעודתו, לתפקידו. מתאים הדבר לכך שבית המדרש הינו מקום ציבורי-ממלכתי, הכולל בהתאם לכך תעודות ומשבצות. אז דבר ראשון - 'המכיר את מקומו' יש בו את הגוון המצטנע, ודבר שני - יש כאן דבר חיובי חשוב לבניין העצמי שלו. על המרכיב הזה אנחנו אומרים שזה לא פשוט שאדם יכיר את מקומו במדרגה באמת אמיתית. זה לא שבחור בא לבית המדרש ומיד מכיר, וגם לא אחרי חמש שנים. זה לא דבר פשוט, וכדאי לחשוב איך ומתי אפשר להגיד על אדם שהגיע לדבר כזה.

כ"ז והשמח בחלקו

'השמח בחלקו' שייך לאותו עניין של 'המכיר את מקומו', ובעצם בנוי עליו: הוא מכיר את הדור והסביבה שלו, ובתוכה הוא מכיר את המשבצת שלו ושמח בחלקו. טוב לו עם זה. גם כאן, 'שמח בחלקו' זו תכונה כללית באישיות, ולכן זה מוצג בחלק השני, בחלק של האישיות. השמחה בחלקו תבוא לידי ביטוי גם בעניינים פעוטים. יש מי שתמיד על כל דבר יש לו טרוניא, איזו עין לא טובה, ולעומת זאת, מי שיש לו מזג טוב - שמח בחלקו. עכשיו אנחנו מדברים על דברים גדולים - הוא ותעודתו, אז הוא שמח בחלקו. יש אנשים יותר מוכשרים, או עם יכולות יותר גבוהות, תעודות יותר גבוהות, אבל הוא שמח בחלקו. צריך לשמוח על כך שאדם זוכה לקדש את ד' בחייו ולא רק במותו. אדם בריא בנפשו - שמח בחלקו. השמחה הזאת היא חלק מהמרכיבים של התנהלות תקינה בבית המדרש. מי שלא שמח בחלקו לא יהיה לו טוב עם הלימוד, והוא לא יעשה את חלקו בלימוד עם כל הכוחות. כל הכוחות - זה שמחה. הרגשה טובה ועיונית של שמחה בחלקו היא זאת שמגבירה את הכוחות.

כ"ח והעושה סיג לדבריו; כ"ט ואינו מחזיק טובה לעצמו

גם שתי מידות אלה שייכות לכיוון הכללי של מה שראינו - סייגים בכיוון של צניעות, וענווה בעמדה של האדם לקראת לימוד התורה.

חולייה תשיעית - חוליית האהבה

אהוב, אהב את המקום, אהב את הבריות, אהב את הצדקות, אהב את התוכחות, אהב את המישרים באופן כללי, יש להתבונן על כל ענייני האהבה שיש כאן: במקום 'אהב את המישרים' - היה אפשר להגיד 'ישר'. במקום 'אהב את הצדקות' אם המובן הוא של 'צדק' - אפשר היה לומר 'צדיק'. אם 'צדקות' זה במובן של 'חסד' - אפשר היה לומר 'בעל חסד'. לא כך נאמר, אלא כל המידות הללו הוצגו כנובעות מתוך מניע של אהבה. כתוב כאן, בחצי השני של הברייתא שמדבר על תכונתו של איש בית המדרש, שבאישיות שלו הכל נובע מתוך אהבה, אם הוא עושה צדקות, אז זה מתוך שהוא אהב את הצדקות, אם הוא ישר, אז מתוך שהוא אהב את המישרים - לא מתוך יראה, אלא עושה מתוך אהבה. כמו שהוא אהב את המקום, ואהב את הבריות, כך הוא גם אהב את הדרכים הישרות. בשפה של בית המדרש שלנו זה נקרא 'עבודה מאהבה' - כל מעגל עבודת האלוקים שלו זה אהבה. זה מאוד מתאים ל'תורה לשמה', לאישיות מרוממת. בשפה של הדור שלנו זה נקרא 'אידיאליסטי' - הכל נעשה מתוך העיקרון, מתוך דבקות בעניין - אהבה.

כ"ט אהוב; ל' אהב את המקום; ל"א אהב את הבריות

שלושת הדברים הראשונים בחוליית האהבה הן מידות המבטאות את הכלליות של איש בית המדרש. הוא אישיות כללית, אהב את המקום, ואהב את בריותיו של מקום. הוא רואה את עצמו בעולם אלוקי בתוך מעגל ישראלי, שבו יש לו תפקיד מיוחד. הוא אהב את הבריות, כי כולם יש להם תעודה אלוקית - אלוקים ברא אותם. הוא אישיות של אהבה, והיא כללית - היא אהבת את הכלל. אמנם, יש לו תפקיד, אבל הוא יודע 'אני בריה וחברי בריה' (בבלי ברכות יז, א) - הוא זכה להיות איש בית המדרש, אבל הוא אהב את המערכת הכללית של האלוקים. מה זה אהוב? אדם שאוהבים אותו. למה אוהבים אותו? לכאורה, מתאים לומר שכיוון שהוא אהב את כולם ולכן כולם אוהבים אותו. אולם, אם כן, צריך עיון למה קודם כתוב 'אהוב' ורק לאחר מכן 'אוהב' וכו' - היה צריך להיות הפוך! יכול להיות שזה מדגיש שמה שאוהבים אותו זה לא כי הוא אהב את הבריות, אלא בגלל התוכן - הוא אישיות של מעלה, של תורה, של קרבת אלוקים. אוהבים אותו בגלל התכנים שלו. זה יותר גדול מאשר להגיד: 'הוא אהב את כולם, וכולם אוהבים אותו'. זו אמירה קטנה יותר, כי מה היה קורה אם הוא היה אישיות מאופקת, ולא היה מביע את האהבה שלו לכולם כלפי חוץ? ומה אם הוא היה אישיות של עבודה פנימית ורוחנית, ולא היה לא מטיב לאחרים בפועל? כפי שזה כתוב בברייתא, אנחנו מבינים שבכל אופן - אוהבים אותו מצד מעלתו הכללית. כשאומרים שאישיות בית המדרש היא אישיות של אהבה, זה מזכיר שאנחנו פעמיים ביום קוראים 'ואהבת את ד' אלוקיך'. יש מצווה מדאורייתא לומר זאת פעמיים ביום אחרי 'ד' אלוקינו ד' אחד'. בבית המדרש של רבי עקיבא למדנו על

המרכזיות של הכבוד זה לזה, 'ואהבת לרעך כמוך' - זה כלל גדול בתורה.²³ אז אחרי 'ואהבת' שתופס אצלנו מקום כל כך מרכזי, עכשיו באים ואומרים שללמוד תורת ד', להיות איש בית מדרש, תורה של ישראל - צריך להיות אישיות של אהבה. זה כל כך מתאים; אישיות של 'ואהבת', אישיות שכל מהותה זה 'אוהב' - 'שמע ישראל... ואהבת' - מי שאוהב את ד', הרי אין עוד מלבדו...

ל"ב אוהב את הצדקות²⁴; ל"ג אוהב את המישרים; ל"ד אוהב את התוכחות;
אוהב את הבריות - זה את היש. 'המקום' - אין עוד מלבדו. 'הבריות' - זה בריותיו של מקום. אוהב את המציאות. ההמשך הוא קווים של תורה אוהב את הצדקות, את המישרים - זה בעצם חסד ואמת. צדקות זה קו של חסד וקו של אמת. 'אוהב את התוכחות' - כלומר, אישיות מתיישרת בהתאם לסרגל שנמצא מולו. אם זה אנשים שמעירים לו, אם זה ספרים שמעירים לו - הוא הולך וטוב, הוא נועד לזה. זה יכול לבוא רק מתוך 'אוהב את התוכחות'. כבר דיברנו על זה, שלא אומרים עליו 'ישר', אלא 'אוהב את המישרים' - אישיות של אהבה. כל מה שהיא עושה זה באהבה - אוהבת את הקב"ה ובריותיו וכל היש, אוהבת את הקווים החשובים של תורה. הכל מתוך אהבה, מתוך מבט מרומם, תפארתני, לא כפוי, לא נמוך.

חולייה עשירית - הישמרות מהשפעות שליליות

מתרחק מן הקב"ד, ולא מגיס לבו בתלמודו, ואינו שִׁמַח בְּהוֹרָאָה בחוליה זו יש שלושה דברים שהם מונעים השפעות לא טובות של הלימוד.

ל"ה ומתרחק מן הכבוד; ל"ו ולא מגיס לבו בתלמודו; ל"ז ואינו שמח בהוראה
הוא איש בית המדרש, הוא לומד, ואפילו לומד הרבה, ואז יש סכנה שיטה ליבו אל הכבוד, או אולי יהיה גס ליבו בתלמודו, ולא יהיה מספיק בחרדת קדש, או שמא יהיה שמח בהוראה. באופן כללי, יש מקום לשאול מה זה שונה מהסייגים שכבר שמענו קודם לכן: 'העושה סייג לדבריו, ואינו מחזיק טובה לעצמו'. גם אם הדברים שונים - למה זה הופרד? צריך עיון.

חולייה אחת עשרה - היחס החברותי

נושא בעל עם חברו, מכריעו לכף זכות, מעמידו על האמת, מעמידו על השלום

ל"ח נושא בעל עם חברו; ל"ט ומכריעו לכף זכות; מ' ומעמידו על האמת; מ"א ומעמידו על השלום

יש כאן תכונות של החבר. הוא חבר של החברותא שלו, והוא חבר גם של כל שותפיו שבבית המדרש. קודם כל נדגיש - זה לא בחצי הראשון של המעשים, אלא

²³ עפ"י ספרא 'קדושים' פרשה ב, פרק ד אות יב.

²⁴ הגר"א כתב שאין לגרוס מידה זו.

בתכונות של האיש. בוודאי אפשר להכריע לכף זכות כל אדם. כתוב בפוסקים, ב'שערי תשובה' של רבנו יונה, ביחפץ חיים' ובספר 'שמירת הלשון' שצריך להכריע לכף זכות. אבל לא זה מה שכתוב כאן. כתוב כאן שאיש בית המדרש הוא בן אדם של הכרעה לכף זכות, התכונה שלו היא כזאת. כך זה גם בדברים האחרים - זה איש עם התכונות האלה; 'נושא בעול' - המשמעות ברורה, וגדולה מאוד מאוד. 'מכריעו לכף זכות' - יש מקום להבין שהוא לא רק 'דן', אלא 'מכריעו'. כלומר, כאשר אהרון הכהן או הלל הזקן בא וטופח על שכמו של מישהו, אז הוא מפסיק 'להתנדנד' - מהרגע הזה הוא מכריע את הכף. זה נובע מהמבט שלו - הוא באמת חושב שהוא בחור טוב, אבל הוא באמת עזר לו להיות כזה. הביטויים 'מעמידו על האמת' ו'על השלום' - בשלמא 'מעמידו על האמת', כי לפעמים עושים טעויות, ואז בא חבר ומעמיד אותך על האמת - פה טעית, שם טעית, כדאי לך לתקן. אפשר להגיד ככה גם על שלום - יכול להיות שהחבר שגה באיזה הנהגה שאינה מתאימה לדרכי שלום, אבל זה קצת יותר דחוק, אז צריך עיון. יכול להיות שהשופט שהוא מתקן את העניינים שבין האנשים - הוא בעצמו מעמיד אותם על השלום. אבל יכול להיות שזה משהו יותר גדול, ואז השלום ילמד על האמת, שזה לא משהו חד פעמי, שמתקן אותו במקום אחד או בתשע, עשר או אחד עשר מקומות, אלא 'מעמידו על האמת' זה שלהיות חבר שלו הופך את החבר עצמו, בגלל עצם העובדה שהוא חבר שלו, למישהו שעומד על האמת. מכאן ואילך הוא יהיה יותר אמיתי, האמת תהיה נר לרגליו. כמו שהסברנו ב'מכריעו לכף זכות' - הוא הופך אותו לאיש אמת. זו חברות שכזאת, זה הכיוון שלו. לא ביום אחד מעמידו על האמת, וכן 'מעמידו על השלום' - בהדרגה הוא הופך אותו לאישיות שדרכיה שלום. זה עניין של אופי.

הערה: האם יש לו מגמה פעילה בחברות? **תשובה:** כן, אבל ברגע שאתה אומר מגמה זה קצת יותר מדי גולש למעשה. זה האישיות. דוד המלך הוא אישיות כזו, שהחברים שלו - יונתן ואחרים, הופכים להיות אחרים. מגמה זה כבר מעשה. אנחנו מדברים על ה'גברא' - הוא כזה מצד מי שהוא עוד לפני המעשים שלו.

חוליה שתיים עשרה - תכונות לימודיות

מְתִישֵׁב לְבוֹ בְּתַלְמוּדוֹ, שׁוֹאֵל וּמְשִׁיב, שׁוֹמֵעַ וּמוֹסִיף,
הַלּוֹמֵד עַל מְנַת לְלַמֵּד, וְהַלּוֹמֵד עַל מְנַת לַעֲשׂוֹת,
הַמְּחַכֵּים אֶת רַבּוֹ, וְהַמְּכַוֵּן אֶת שְׂמוּעָתוֹ

חוליה זו כוללת **תכונות לימודיות**. מתיישב ליבו, שואל ומשיב, שומע ומוסיף וכו' - זה לא על המעשה, אלא על האיש, על האישיות - יש מין אורחות לימוד, אורחות של דעת, שנבנות בתוך האישיות.

מ"ב ומתיישב ליבו בתלמודו

המידה הראשונה בחוליית התכונות הלימודיות היא 'מתיישב ליבו בתלמודו'. זה תהליך מוסיף ומתבונן, נושם את הדברים, מעכל את הדברים, והקניין הוא קניין

תהליכי, אשר אגוד עם דברים מאוד חשובים שאנחנו יכולים לחשוב בעניין. קודם כל, זה בא מתוך ענווה - הוא למד יום אחד, אבל הוא מרגיש שכדאי להמשיך לחשוב. יש בזה ענווה יסודית יחד עם עבודה ועמל, וגם מתגלה בו רצון להבנה פנימית יותר, מזדהה יותר. בנוסף, זה קשור לתכונת האהבה שמועצמת באישיות הזאת. זה גם קשור עם אמונה גדולה שכל דבר של תורה הוא כל כך נשגב, גבוה, מלא תוכן. המפגש עם דברי התורה הוא בעצם פגישה עם הקב"ה. ממילא יש את תנועת החיים שהוא מוכרח לנשום את זה עמוק, לנשום גובה, להתעצם. זה מעיין שמוסיף ונובע. אישיות כל כך ערכית - אצלו הכל מתיישב, הכל שקול, מיושב טוב. ראוי לציין שיש כאן גם משהו קצת מחודד - לא אומרים 'התיישב תלמודו בליבו', אלא 'מתיישב ליבו בתלמודו' - הוא לא לאט לאט מכניס את מסכת שבת ללב שלו, אלא הוא לאט לאט מכניס את עצמו במסכת שבת.

מ"ג שואל ומשיב

אנחנו בתוך תיאור של איש בית המדרש, ויש תיאור של תכונות לימודיות. דבר אחד כבר שמענו בתהליך הלימודי - 'מתיישב ליבו בתלמודו'. הוא שקוע בעניין, והוא מוסיף והולך בהבנה שלו. זה יכול להיות בכמה שלבים, בכמה ימים או יותר מזה. בגמרא בכתובות (מב, ב) ובב"ק (סו, ב) מופיעה קושיא שרק אחרי עשרים ושתיים שנה מצא לה רב יוסף תירוץ. שמעתי פעם מהרב שלזינגר: במשך עשרים ושתיים שנה זה ישב לו בראש. זה לא סתם תיאור זמן.

מתיישב ליבו זה קשור לענווה, עמל, יסודיות, חתירה אל האמת, ובהמשך לכך באה מידת 'שואל ומשיב'. קודם כל, זה מתאים מאוד לכל המבנה של הש"ס - שאלה ותשובה - ככה כל הש"ס בנוי. המשניות מציגות יסודות, ובית המדרש זה הש"ס - זה בדיוק מה שהוא עושה. סימן שזה משהו מהותי בקניין התורה. הש"ס הוא כזה, כי הוא נושא את הרוח של אנשי בית המדרש.

יש כאן שתי בחינות של לימוד טוב. יש לדעת לשאול - במלים אחרות, לשאול זה מבט שהוא גם יכול לבקר כשהוא רואה משהו שלא מתיישב לו. לפעמים זה בסגנון שאלה: 'ילמדנו רבנו', ולפעמים זה קושיא. הוא רוצה להתיישר עם הדברים. זה ביקורת שואלת או מקשה, אבל הוא לא נשאר באופוזיציה - הוא משיב. הוא יודע להשיב. להשיב זה גם חכמה גדולה. אפשר לשאול וללכת החוצה, לעזוב את העניין. שואל ומשיב זה אדם שמחפש את האמת. הוא יודע שיש אמת, והוא חותר למצוא אותה. יש לו ביקורת, אז הוא מבין שיש ביקורת מתוך שיש משהו שהוא עדיין לא זכה להבין. מתוך כך הוא חותר להבין, ואז הוא משיב. הכושר הזה זה קשור לכושר לימודי, וזה קשור לתכונות טובות. שואל ולא משיב זה כאילו קצת אנטי - הוא שואל וגמרנו, זה התפקיד שלו. השאלה היא מאוד טובה, אבל היא בעצם מעוררת את השואל הטוב להבין שיש כאן עוד משהו להשקיע, כי ברור שלפני עומדת אמת גדולה. אם הוא היה עומד מול משהו אחר, אנושי, אז יש מקום לשואל ולא משיב - הוא לא חייב להקשיב כאן למשהו. אבל אם הוא עומד

לפני הר סיני - השאלה היא רקע להתבוננות נוספת. הנשמה שלו יודעת שיש תשובה, אז הוא יודע להשיב על השאלה של עצמו או על השאלה של חבר שלו. שואל ומשיב אלו שתי בחינות חשובות בתוך התהליך הלימודי - הביקורת וההחכמה שבעקבותיה.

אם כן, 'מתיישב ליבו', 'שואל ומשיב', וגם 'שומע ומוסיף' - לא מדובר על דרכי התנהגות, אלא בתכונתו של האיש עם המעלות האלה.

מ"ד שומע ומוסיף

'שומע ומוסיף' - מוסיף את הגוון שלו. כשהאוזן שלו שומעת הוא שומע ומוסיף. מה שעובר את ההקשבה שלו כבר מקבל גוון חדש. על רבי אליעזר, שלא אמר שום דבר שלא שמע מפי רבו (עפ"י יומא סו, ב; סוכה כז, ב), יש סיפור (אבות דרבי נתן פרק ו ד"ה 'מה היה תחילתו של רבי אליעזר') שרבו, רבן יוחנן בן זכאי, ביקש ממנו לדרוש, והוא דרש 'דברים שלא שמעתם אוזן'. איך זה יכול להיות? לא שמעתם האזן של אף אחד אחר, אבל הוא - כן שמע. כל דבר שהוא שומע - זה באזניים שלו, וידין דעתם דומה זה לזה, ואין פרצופיהם דומים זה לזה.²⁵ מתוך כך הוא תמיד יחכים את רבו, בעצם העובדה שהוא מוסיף את הגוון שלו. יש עוד סיבות, אבל גם זה.

זה שהוא 'שומע' מדגיש שהוא מאוד מתאים למידה ש'לא אמר דבר שלא שמע'. הנאמנות הזאת, התלמידיות הנאמנת - כשם שהוא בור סוד שאינו מאבד טיפה, כך הוא לא אומר דבר שלא שמע. הוא איש הקבלה והמסורת. הוא שומע, מאוד שומע, אבל כשזה עובר דרכו - זה מקבל עוד נופך.

מ"ה הלומד על מנת ללמד; מ"ו והלומד על מנת לעשות

סדר מידות אלה מזכיר לנו את קריאת שמע. בקריאת שמע כתוב 'והיו הדברים האלה... על לבבך, ושננתם לבנך, ודברת בס' - לא היה יותר מתאים לומר קודם 'ודברת בס' בעצמך, ורק אז 'ושננתם לבנך'? אלא כתוב שם מה שכתוב פה: קודם כל, מי אתה בכלל שאתה לומד את התורה - האם הדברים האלה 'על לבבך'? לאחר מכן, בתור מה אתה מדבר? מה תעודת הזיהוי שלך? לפני 'ודברת בס' אתה צריך להיות מחובר לתעודתך: 'ושננתם לבנך' - אתה חוליה בשרשרת, אתה מעביר את הלפיד, מוסר את הדברים לדורות הבאים. בתור שכזה אתה בא ללמוד. גם בסוכות כתוב 'למען ידעו דורותיכם', לא כתוב 'למען תדעו', ואפילו לא 'למען ידעו בניך', אלא למען ידעו דורותיכם (!) - למה אני יוצא לסוכה? כי אני מוסר לדורות הבאים את כל מה שיש לי למסור בנושא הזה. כמו שהוא שנטע חרובים ושואלים אותו: 'הרי אינם עושים פירות עד שבעים שנה!', והוא אומר: 'מצאתי את העולם עם חרובים - אני ממשיך הלאה!'.²⁶ כך 'ושננתם לבנך' - יש לך ראש גדול, כוונות

²⁵ עפ"י בבלי ברכות נח, א.

²⁶ עפ"י בבלי תענית כג, א.

כאלה, ובתור שכזה - 'ודברת בס'. זה 'הלומד על מנת ללמד' - כך הוא ניגש, ככה הוא יושב ליד הסטנדר. כיצד בונים את המדינה, מקימים, בונים את השומרון? - מעבירים את הלפיד. אנחנו נוטעים חרובים לדורות הבאים - 'על מנת ללמד'. 'והלומד על מנת לעשות' - כמובן, זה תורה. ללמוד אותה כדי לקיים אותה. גם זה ארוך טווח - אנחנו עומדים לעשות, האומה עומדת לעשות, והדורות יסיפו להקים את הבניין ולהמשיך אותו. גם כאן, כל זה לא רק בלשם יחוד ובאופן שבו עושים את המעשה, אלא זה בנשמה של האישיות של בית המדרש. הוא כזה 'גברא' - הוא בן אדם שלומד על מנת ללמד. הוא בן אדם שנוטע חרובים. הוא בן אדם שהדורות הבאים בראש שלו, והוא איש אמת כזה של 'על מנת לעשות'.

מ"ז המחכים את רבו

מה זה מחכים את רבו? קודם כל, הרי 'מתלמידי יותר מכולם' (תענית ז, א; מכות י, א). הרי הוא 'שומע ומוסיף', 'שואל ומשיב' - כאשר יש תלמיד טוב, אז הרב נבנה מזה בעצמו. אבל בעצם, אני חושב שהמחכים את רבו, הוא מחכים אותו גם אם הוא לא שואל ומשיב. יש אדם שהוא מחכים את רבו בעצם זה שהוא שומע - זה כבר מחכים את רבו. כשרבי עקיבא יושב ליד רבי אליעזר ורבי יהושע, אז כשהם צריכים ללמד את רבי עקיבא, גם כשהוא לא שואל, כשיש לך תלמיד כמו רבי עקיבא - זה בראש שלך שיש כאן רבי עקיבא. הוא ממילא מחכים את רבו בעצם המציאות שלו.

שאלה: במה זה עוזר לקניין תורה של התלמיד?

תשובה: בדרך של קניין תורה יש 'שימוש חכמים', ולמדנו 'גדול שימושה'. רבי עקיבא מקיים גדול שימושה, והוא שותה בצמא, מתאבק בעפר, וחלק מהיחס שלו אל רבותיו הוא בזה שהוא מחכים את רבו. זה חלק מהמבנה. יש יחסים טובים בין רבי יהושע לרבי עקיבא - מורא רבו כמורא שמיים, והוא תלמיד נאמן שותה בצמא, וחלק מהקשרים הם גם חבורתיים אישיים, שבעקבותיהם יש גם קשר נפשי בן ר"י לרבי עקיבא. עד שלב מסויים רבי עקיבא לא היה בר הכי להחכים, ובשלב מסוים רבי עקיבא גדל והוא התחיל להיות מחכים את רבו, ואז רבי יהושע יותר אוהב, והיחסים יותר ממה שהיה קודם, כי נוספה כאן הבחינה הזאת. אומרת לך הברייתא שלנו: עכשיו רבי עקיבא עוד יותר בדרך לקניין תורה, כי עכשיו יש לו יחסים של 'מחכים את רבו' - היחסים אחרים, בית המדרש נראה אחרת. הבחינה זאת היא חלק מהצמיחה של רבי עקיבא, ולא רק של רבי יהושע ורבי אליעזר רבותיו.

מ"ח והמכוון את שמועתו

מה זה 'מכוון את שמועתו'? שיהיה בדיוק כמו ששמע וכמו שכתוב. מכוון זה מילה מאוד שואפת לדיוק. בדור שלנו יש משהו שאולי יכול להסביר את המנגינה של 'מכוון'. במכשיר רדיו ובמכשיר קשר צריכים לכוון בדיוק את הגל, את התדר. אם

מזיזים מעט - שומעים כבר דברים אחרים. כך יכוון את שמועתו, כי באמת כל מילה משמעותית, כל מילה שנאמרה עם המנגינה שלה. זה מין מושג שמתאים לרגישות רבה לכל תג ותג. ושוב, זה לא נמצא בחצי הראשון של הברייתא - של המעשים, אלא בחציה השני - של האישיות. היה מקום לנסח את המידה הזאת בלשון כללית יותר: על אחד כזה היינו אומרים שהוא דייקן בלימודו וכדו'. אבל הברייתא לא אומרת ככה - הוא לא נוהג כך כי הוא מהדייקנים, אלא האיש של בית המדרש הוא מכוון. יש בו רגישות בית מדרשית, ולא סתם תכונת הדייקנות. מכוון את שמועתו זה לא המעשה שלו, זה האישיות. אישיות שכל כך רגישה לבית המדרש עד קוצו של יוד, עד כל תג ותג.

חתימה - והאומר דבר בשם אומרו

וְהַאֲמֵר דָּבָר בְּשֵׁם אֹמְרוֹ
הָא לְמִדָּתָהּ, שְׁכַל הָאֹמֵר דָּבָר בְּשֵׁם אֹמְרוֹ, מְבִיא גְּאֻלָּה לְעוֹלָם,
שְׁנַאֲמֵר: "וְתֵאמֶר אֶסְתֵּר לְמַלְכָּךְ בְּשֵׁם מְרַדְּכִי" (אֶסְתֵּר ב,כב).

בוודאי למידה זו יש גם ערך לימודי: אם אתה אומר בשם אומרו, אז אתה יודע לקרוא את שמועתך כמו שצריך, כי אתה מבין שזה קשור לדברים אחרים שאתה מכיר מבעל השמועה. זה דבר מובן, הערך שלו מובן. אבל יש כאן יותר מזה: אומר דבר בשם אומרו - שיהיה בעל השמועה לפניך. זה לא רק לאבחן שזה קשור לעוד דברים שאמר, אלא זה קשור לדמות של מי שאמר. למשל, מי זה רבי יהודה? כשאתה מעמיד מולך את רבי יהודה, זאת האמת של העניין. בעל השמועה לפניך - אז משיגים את הקליטה הנכונה. מפי סופרים ולא מפי ספרים. עכשיו תשאל: מה נפקא מינא? זה האמת של העניין, בלי נפקא מינה הלכתית. זה נקרא מפי סופרים. 'סופרים' זה 'גדול שימושה', זה יחס לאדם שזאת חלק מהאמת שלו.

סוף סוף זה הדבר האחרון מתוך הארבעים ושמונה.²⁷ וכפי שאמרנו - לא מדובר רק על המעשה הטכני, אלא זו אישיות שאומרת דבר בשם אומרו. זה מתחבר עם מה שכבר למדנו, שהוא אישיות של 'על מנת ללמד' - מצד האמת האלוקית הוא חולייה בשרשרת, והוא מודע לכך. ואיזה חולייה? חולייה נאמנת, חולייה שחיה את השושלת שעד כאן. הנה, הוא אומר דבר בשם אומרו ובעל השמועה חי לפניו. וככה עם האמיתיות שלו, והגדר הזה שהוא חי את החולייה הקודמת בשרשרת - הוא עכשיו מצד האמת האלוקית דואג להמשך השושלת. החולייה האמיתית, הנאמנת לחולייה הקודמת - היא נאמנת לחוליית האבות. כשיש חולייה כל כך נאמנת למטען, לחוליות הקודמת - זה מחזיר את הדברים לסיני. הוא מאוד מאוד

²⁷ **הערת עורך:** בספירת המידות שעסקנו בהן הגענו לארבעים ותשע. גם בנוסח כתב יד קאופמן שהצגנו בפתח השיעור, אף שלא מופיעה מידת ה'טהרה', מופיעה במקומה מידת 'שכלות הלב', וכך מגיעה הספירה לארבעים ותשע. יש לציין גם שישנן נוסחאות שבהם מופיעות מידות נוספות, שלא התייחסנו אליהן בשיעור. חלק מן המפרשים ניסו להתמודד עם שאלת המספר. ועי' בפירוש ר' מתתיה היצהרי שכתב שהמידות 'ביישוב במקרא ובמשנה' הם מידה אחת. ועי' בפירוש 'מדרש שמואל' ובביאור הגר"א, שגרסו רק חלק מן המידות של 'אוהב את...'. ואכמ"ל.

חי את ה'אומרו', אז הוא מחבר את הדורות של מחר עם השורשים. הוא מחבר את הילדים, התלמידים, הצאצאים שלו עם השורש, עם ה'סיני', ומשה קיבל תורה מסיני, קיבל מפי הגבורה. מי שמחבר עם המקור, מחבר עם הסבא שלו, המורים של הסבא, מחבר לסיני, מחבר לקב"ה.

כמה גדולה העובדה שהמידה הזאת היא החותמת - החולייה אשר כלפי הדורות הבאים מחברת את זה עם הר סיני, עם האלוקים. עכשיו אנחנו מבינים מה שכתבו בהמשך:

הא למדת כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, שנאמר (אסתר ג): 'ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי'.

מה הראיה משם? היא אמרה על בגתן ותרש וזה נכתב בספר בשם מרדכי, וכשהגיעה שעה שנדדה שנת המלך, אז קראו מה עשה מרדכי, וזה הביא את הגאולה - זה עשה את נס פורים. היא אמרה דבר בשם אומרו בלי חשבונות, היא אמרה את האמת. 'כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם' - למה? מה העניין? מי שאומר בשם אומרו הוא מקשר בין הדברים לבין מקורם. מה קורה בגאולה? בגאולה יש דור שהגיע למה שהגיע בתוך מהלך הדורות, ולפעמים יש קצת סיבוכים, וצריך גאולה. גאולה זה שהדברים שבים למה שצריך להיות, להחזיר את הדברים אל המקור, לאידיאליות, כמו שמתאים לשורשים של 'בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ', וכל המציאות הישראלית שלנו ושל דורותינו, וגם למציאות העולמית - הכל זה מקושר עם פרשת בראשית, עם השורשים. מי שאומר דבר בשם אומרו, מי שמוודא שהדברים יימסרו בקשר עם השורשים והקשר ישמר - זה גאולה לעולם. ככל שהקשר יותר חי, יותר נשמר - אז הדברים יותר מתוקנים. זה גאולה.

הערה: אבל שם זה מילי דעלמא!

תשובה: נכון, אתה צודק בהערה שלך. עם זאת, מעשה שנעשה על ידי צמרת הדור, צמרת של תורה, מעשה שהוא מצא לנכון לעשות אותו, וזה התגלגל על ידיו. אנחנו רואים אחר כך מה המעשה הזה בסופו של דבר הביא. איש גדול שהמעשים שלו גדולים בהתאם, אז אצל האיש הזה זה כמו שיחת חולין של ת"ח שצריכה לימוד. אז אם הוא עושה דבר כזה - זה נחשב כגופי תורה. זה לא גרע משיחת חולין, זהו 'מעשה רבי' של איש שכזה. לכן מתייחסים לזה כמו שמתייחסים לדברי תורה - אם הוא עשה, צריך שהדברים ירשמו בשם אומרו, כי איש גדול עשה מעשה.

שאלה: האם אפשר להבין שמעלת המידה היא פשוט בגלל שהאומר דבר בשם אומרו לא מייחס את הגדולה לעצמו?

תשובה: אני חושב שבכלל מאתיים מנה. מה שאתה אומר זה נכון מאוד, וזה גם מתאים למידת האמת ולמידת הענווה. אבל מה שכתוב כאן, זה כולל את מה שאתה אומר באופן הרבה יותר גדול. אתה אומר לאפוקי שלא יתהדר בתורתם של אחרים, שזה לא ענוותני וזה גם לא אמיתי, ועדיין מה שאתה אומר זה רק

חלק מהעניין. אנחנו מסבירים שכתוב כאן דבר יותר גדול: הוא מוסר דברים באמתתם, כולל הכל, עם בעל השמועה נגד עיניו, בתלמידות, באימה ויראה, באווירה של 'גדול שימושה', מורא רבו כמורא שמיים. אז מה אתה אומר לנו? שהוא נזהר מלהתהדר בדברים שלא שייכים לו? זה הרי כל כך לא מתאים למנגינה שלו. כתוב דבר הרבה יותר גבוה, טהור, שבוודאי כולל יותר.

זה חותם את הארבעים ושמונה מידות של קניין תורה. האיש הזה של בית המדרש הוא ממשך למסור את התורה לדורות הבאים, והוא משרשר את כל תורתם של דורות הבאים עד סיני. זה 'אומר דבר בשם אומריו', זה התוכן, המעמד העצמותי של החולייה הזאת. כמה גדול הסיום הזה.

תוך כדי הדיבור במידה זו, אנו נזכרים שבאמת ראוי לברר מיהו בעל השמועה של ברייתא זו, שיהיה בעל השמועה לפנינו. בתחילת הפרק היה רבי מאיר, אך אחר כך היתה ברייתא של ריב"ל, אז אולי כל מה שלמדנו עכשיו זה ריב"ל. אחר כך יש רבי שמעון בן מנסיא, ואחר כך חוזרים לרבי יוסי בן קיסמא,²⁸ אבל עד פה אולי זה המשך של ריב"ל. אני בהחלט לא יודע.

בין כך ובין כך מידה זו היא מאוד יסודית, וכמה היא גדולה בתוכנה, בהנחייתה. ריב"ל הוא אישיות מאוד מיוחדת - הוא אומר שבכל יום יוצאת בת קול מהר חורב, ובפרק 'אמר רבי עקיבא' במסכת שבת, בדפים שמספרים על מתן תורה, כשעלה משה למרום, ישנן כמה מימרות בשמו.²⁹ זה מתאים לאישיות שלו. מסופר עליו במסכת כתובות (עז, ב) שהוא קפץ לגן עדן בחייו, שהוא התגבר על מלאך המוות. אז ריב"ל שיודע לספר מה היה כשעלה משה למרום, שיש לו קשר מיוחד לגן עדן, שיודע לספר על הבת קול שיוצאת מחורב - יכול להיות, וזה אני אומר בגדר אפשר, הוא התנא שמלמד אותנו את הארבעים ושמונה מידות. אם זה ככה, אז כמה גדול הדבר הזה. ואם לא, אז זה תנא אלוקי אחר, שבוודאי אף הוא ראוי לדברים.

²⁸ השייך לתקופה מוקדמת הרבה יותר.

²⁹ ראה בבלי שבת פח, ב-פט, א.

בְּתוֹךְ נְתִיבוֹת

מִשְׁפָּט

מאמרים ופסקים בסוגיות חושן משפט
מאת רבני הישיבה



