

שיעורים במסכת אבות
על פי משנתו של המהר"ל מפראג
בספרו "דרך חיים" על מסכת אבות

סיכומים וביאורים

פרק ראשון

חובר בס"ד

על ידי

דב באאמו"ר אהרן ז"ל ברקוביץ

הוצאת ספרים "במישור" ת. ד. 484 בני-ברק

פרק א' במסכת אבות לאור משנתו של המהר"ל מפראג

הקדמת המהר"ל מפראג לחיבורו "דרך חיים" על מס' אבות

המצוות שייכות עדיין לגוף אך התורה היא רק שכל רוחני טהור

גוף האדם אשר נברא ע"י האלוקים, הינו גוף עכור וחשוך. אף ששכלו של האדם מאיר לו את דרכו הרי שאורה זו היא רק בתחום התפיסה האנושית, אך עדיין שכל זה אינו יכול לרומם אותו מעבר למוגבלותו ולהגיע לאלוקים ולדבוק בו. גם המצוות הם עדיין בתחום הגבולי בין החומר לרוח, שהרי המצוות נעשות ע"י איברי האדם ולכן נמשלו הם לפתילת הנר, אך התורה שהיא השכל האלוקי נבדלת לחלוטין מהחומר, ולכן נמשלה לאור שאינו מחובר כלל לדבר מגושם.

ד"ה כי

מדוע המצוות מגינות רק בזמן עשייתם בניגוד לתורה

המצוות תלויים באיברי הגוף התלויים במשך זמן קיום הגוף ולכן המצוות מגינות רק בזמן קיום המצווה ע"י הגוף, בניגוד ללימוד התורה שאינה תלויה בזמן, כי היא רוחנית לגמרי, ולכן מגינה על האדם לנצח.

ד"ה ובמסכת

היחס בין מוסר לתורה:

המוסר האלוקי, גם שכלו של האדם תופס, כיוון שמטרתו לגרום להליכת האדם בדרך ישרה ללא סטייה לתהום החומר – התאוה, אשר בו דבק המות ולכן נקרא המוסר דרך ארץ, שמוליכו על הארץ ולא גורם לו התאפסות (העדר) החיים וכן נקרא "דרך חיים", כי המוסר מוליכו אל החיים המוחלטים – חיי הנצח, שהם הדבקות באלוקים שהוא נצחי. וחיים אלו נקראים "עץ חיים", שהוא התורה.

ד"ה ואמר

מהו מוסר

המהר"ל מוכיח מן המקורות את המשותף בין הטוב, התורה, והמוסר. המידות הטובות נקראו דברי מוסר מפני,, שהם מייסרים את האדם שלא ילך אחרי תאוות גופר". כיוון שגם יסורים ממעטים את חומריות האדם לכן ניתנה ע"י יסורים, וכן התורה והעוה"ב שהם כולם שייכים לחכמה והעדר הגופניות כמו דברי מוסר.

ד"ה ומה

האם מוסר היא חסידות

במסכת אבות נכללו כל דברי המוסר, ולשיטת רבא מי ששלם במידות טובות ובכך משלים הוא את עצמו ואת גופו מיצה"ר, ראוי להיקרא חסיד ולר' יהודה לא שייך להיקרא חסיד אם אינו נוהר מלהזיק לזולת ואז כאשר הוא נוהר מלהזיק לחברו, הוא מתקן את נפשו בדברים שאין הנאה לגופו (נזיקין). ויש הסובר שמי שמתקן את שכלו ע"י שהוא מברך על כל דבר את האלוקים נקרא חסיד, כי הדבק באלוקים מבקש את דבקות השכל שהוא הרוחניות המוחלטת.

ד"ה ומפני

ההגיון בשיבוצה של המסכת במקומה במשנה

ד"ה הסדר
 הסיבות לכך שמסכת זו נכללה בסדר נזיקין:
א) כי בסדר נזיקין סודרו כל ההלכות הקשורות לדין, לגבי מה מותר ומה אסור לעשות (בסדרים אחרים ישנם גם דברים שאינם שייכים למישור האסור והמותר) וכן המייסר את חברו במוסר, מייסרו לגבי מה שמותר ומה שאסור לעשות.
ב) כי נזיקין ומידות טובות, שניהם גם השכל האנושי מחייב. ולכן סודרה מסכת זו אחרי מס' עדיות, כי עדות היא כמו דין. אחריו סדרו את מס' עבודה זרה שעניינה הוא יציאה ממידת המשפט. אף שחסידות היא לפני מידת הדין, כיוון שהמוסר אינו מעוגן במצוות עשה ולא תעשה, הרי שמבחינה זו המוסר אינו משפט ודין אלא שייך לדבר שכלי כמו נזיקין.

המהר"ל מברר את הסיבות מדוע נקבע לימוד מסכת זו עד חג השבועות או עד ראש השנה.

מטרת הפירוש "דרך החיים" – כיוון שדברי חז"ל כולם הם עמוקים ולא ניתן להבינם בהבנה שטחית, כי דבריהם לא נאמרו באומד דעת ובסברא, אלא כל מאמר ומאמר שלהם הם דברי חכמה מאוד עמוקים, לכן נכתב פירוש זה כדי שדבריהם יהיו ברורים ובהירים ע"פ הבנה ועיון מעמיק.

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר.

ד"ה המשנה
 קטע זה מופיע בתחילת הפרק העשירי במשנה במסכת סנהדרין, כאשר הפרק הקודם לו שם, דן ב – ד' מיתות של בית דין, המגיעות למי שעבר עבירות חמורות. כיוון שישנו תמיד קשר בין כל פרק לפרק שבא אחריו, **נשאלת השאלה** – כיצד משנייה זו קשורה לפרק הקודם שם, העוסק ב – ד' מיתות ב"ד. **ועוד יש לברר**, מדוע הפרק העשירי אינו מתחיל לפרט את אלו שאין להם חלק לעולם הבא, אלא דווקא את אלו שיש להם חלק לעוה"ב ורק אח"כ הוא מפרט את אלו שאין להם חלק לעוה"ב, הרי יותר טבעי להתחיל את הפרק העשירי באלו שאין להם חלק לעוה"ב, שהרי הפרק הקודם דן ג"כ ברשעים החייבים ד' מיתות בית דין.

מרש"י שם משתמעות ב' תשובות:

א. התנא מתכוון אכן להתייחס לגבי אלו שאין להם חלק לעוה"ב, היינו, מי שהוא בכלל ההגדרה של "ישראל", יש לו חלק לעוה"ב, ומכאן ממילא נשמע, שמי שאינו בכלל "ישראל", אפילו שיש לו רוב זכויות מול מיעוט עבירות, אם בכלל מיעוט העבירות ישנן עבירות המפורטות שם בתחילת פרק העשירי (כגון: האומר שאין התורה שבכתב ובע"פ מאת האלוקים) הרי שאינו בכלל "ישראל" ואין לו חלק בעולם הבא.
ב. אין דרך המשנה להתחיל בדבר רע אלא בדבר טוב.

הסברו של המהר"ל – המשנה רוצה להדגיש שגם מי שמתחייב בד' מיתות ב"ד יש לו חלק לעוה"ב.

ד"ה ועוד
ד"ה ואמר
 כיצד הפסוק, ועמך כלם צדיקים...", מוכיח שכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב.
 "נצר" פירושו גזע ללא ענפים והוא משל לעם ישראל. " מטעי " הם ענפים שהם השאר, מחוץ לישראל, היוצאים לקצוות.

ד"ה ואמר
 עם ישראל נקראים בנים של הקב"ה ולשם כך עשאים. שאר האומות נעשו בשביל לשמש את ישראל.

ד"ה וקבעו
 משנה זו נקבעה בתחילת המסכת כדי לנחם את עם ישראל, שיש להם מעלה עליונה בכך שהם נוחלים העוה"ב.

ד"ה וראוי
 תקנו מסכת זו לומר בשבת, כדי שעם ישראל ישמח ויתענג, כאשר יתבונן במעלתו העליונה דווקא בשבת, שהיא מדרגה ומעלה עליונה.

ד"ה הנה
ד"ה וכן
 מעלת השבת, אשר בהתאם למעלתה תיקנו אנשי כנסת הגדולה את ד' התפילות של השבת. הקשר האחדותי בין הקב"ה – ישראל – שבת.

ד"ה והשבת
 קשר הזוגיות בין השבת ועם ישראל, המוכיח ומעיד על אחדותו של הקב"ה.

ד"ה ותראה
 מדוע ראויה השבת שתנתן לעם ישראל לשומרה ולא לאומות העולם.

פרק ראשון משנה א': משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה.

- א. שאלה:** מדוע נבחרה דוקא מסכת זו, לקבוע בה את שלשלת הדורות של קבלת התורה?
תשובה: במסכת זו הובאו דברי המוסר מפי ענקי הדורות, הנקראים במקורותינו "אבות העולם", לכן המשנה רצתה לבאר לנו, שכשם שראוי לקבל מוסר מהאב, כך ראוי לקבל מוסר מ"אבות העולם". כדי שנדע מי הם "אבות העולם", סודרה לנו שלשלת הקבלה של התורה, כדי להסביר לנו מדוע הם אבות העולם – כי מקור קבלתם מזה לזה הוא מאת האלוקים, ולכן נקראת מסכת זו "אבות".
- ב. שאלה:** משה קיבל את התורה מאלוקים, אם כן:
א. מדוע אין המשנה אומרת, שמשה קיבלה מסיני?
ב. מדוע אין המשנה אומרת, שמשה קיבל תורה מאת האלוקים?
תשובה: א.א. – כי כאשר נקבע מקום מיוחד לשם קבלת התורה מאלוקים, הרי,, זה מורה על עיקר מעלת הקבלה של משה,, שנבע מרצון אלוקי לתת את התורה בשלמות מוחלטת, מכל צד אפשרי (כגון: קביעה אלוקית, שמשה אכן ראוי לקבל את התורה שאין לה סוף ומסוגל להנחילה לעם שלם, וכו') בניגוד לקבלת התורה במקום אקראי ובזמן אקראי למישהו (כגון לבלעם, ללא הכנה כלשהי מצד המקבל).
- א.ב.** – ,,כי לקבלת התורה מסיני בודאי יש למשה צירוף מיוחד, דהיינו, לקבלת התורה מסיני – הר האלוקים ומשה נקרא ג"כ איש אלוקים...ולכן אמרו משה קבל תורה מסיני ולא בסיני... (כי) לא היה מורה רק על המקום ששם היה מקבל התורה, ולא היה מורה על שהיה הר סיני סבה, שתנתן ממנו התורה למשה, כמו כל רב שהוא סבה שמקבל התלמיד התורה...".
- ב.א.** – ,,ואם היה אומר משה קבל תורה מפי הקב"ה, היה משמע, כי משה בפרט מיוחד לקבל מן השם יתברך, וזה אינו כי הוא יתברך אלהי הכל, משפיע החכמה אל הכל".
- ב.ב.** – ,,אין ראוי בשום פנים שיאמר 'משה קבל תורה מפי הקב"ה', כי כל אשר זכרו אחריו הם בני אדם, אין ראוי לזכור עמהם הקב"ה להשוות ההדיוט להקב"ה".
- ג. שאלה:** מדוע על משה נאמרה "קבלה" וממשה עד אנשי כנסת הגדולה נאמרה מסירה ומאנשי כנה"ג נאמרה שוב קבלה?
ד. תשובה ד.א. – א"א לומר מסירה בין הקב"ה למשה, כי מסירה משמעה מסירת כל מה שיש בנותן, אך במשה לא שייך שיקבל את כל ידיעת ה'. ממשה נאמרה מסירה עד אנשי כנה"ג, כי כל אותם דורות היו בדרגה, שיכלו לקבל את כל החכמה של הנותן, אך אחרי תקופת אנשי כנה"ג, התחילה ירידת הדורות בחכמה ולכן נאמרה עליהם – "יקבל", שמשמעותה יכולת קבלה חלקית מהנותן, שבדור הקודם.
- ד.ב.** – משה מסרה ליהושע, כי יהושע היה מיוחד יותר מכל לקבל ממשה ולא אלעזר הכהן, שאף שאלעזר הכהן קיבל גם את התורה, זה לא היה משום מוכנותו המוחלטת כמו יהושע וכן הזקנים, נביאים ואנשי כנה"ג, רק הם היו או בתקופתם שיכלו לקבל התורה, ואילו מאז אנשי כנה"ג, הזוגות היו אנשים פרטיים, שבאו לקבל מהדור הקודם והם זכו יותר מהשאר בדורם, כי רצונם הבחירי היה חזק יותר משאר דורם ברצון לקבל, אך לא מצד שהיו מוכנים לכך מתחילה כ"קדושים מרחם" לעצם הקבלה.
- ה. שאלה:** מדוע לא נאמרה "מסירה" בין יהושע לזקנים ובין הזקנים לנביאים?
תשובה: כי הזקנים לא היו דור אחד בלבד, וכן הנביאים ולכן רצו להורות על כך, שזקנים מדרגה בפני עצמה ונביאים מדרגה בפני עצמה, ומאידיך להורות על השייכות במעלה של הזקנים ליהושע ושל הנביאים לזקנים, בניגוד ליחס בין יהושע למשה מחד ונביאים ואנשי כנה"ג מאידך.

פרק ראשון משנה א': הם אמרו שלשה דברים הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סייג לתורה

שאלה: „למה אמרו אנשי כנה"ג אלו ג' דברים... שאין ספק כי אנשים חכמים כמותם היה אפשר להם להוסיף חכמה ובינה עד אין שיעור"?
תשובה: מפני שראו שמזמנם השכל פחת. פחיתות זו פוגעת בג' יסודות השכל במוח ובלב, וכנגד ג' יסודות אלו אמרו ג' תרופות או חיזוקים:

הוו מתונים בדין גדולי ישראל חכמה משפטים הכרעת הדין	והעמידו תלמידים הרבה תלמידי חכמים בינה מצוות דברי תורה	ועשו סייג לתורה פשוטי העם דעת חוקים מעשה המצוות
--	--	---

א. בנושא הכרעת הדין, שהוא ע"פ סברת הלב, אשר אינו מפורש בתורה שבכתב, וסברא ישרה נקראת חכמה. הדרכה מוסרית זו מופנית לגדולי ישראל. הדורות שלפני כנה"ג, שכלם היה נבדל לגמרי מן החומר ולכן ההכרעה לגבי כל דין שיפוטי היתה מהירה. מתקופת סוף אנשי כנה"ג, שדרגתם לא היתה נבואית צלולה ונבדלת מן השכל החומרי, אלא עכורה, נוצרו מחיצות של שכל חומרי בינם לבין השכל האלוקי הגלום בתורה. כדי להגיע לשכל האמת יש צורך במתינות כדי להסיר את המחיצות זו אחר זו. בפרט, כשמדובר ב"משפטים", שהיוניותם היא מן ה"ידועים והמושכלים", ולכל אדם נדמה שהוא יכול להכריע בהם ע"פ שכלו החומרי, גם כאשר יש לו ידיעות שמקורן בתורה האלוקית.

ב. דברי תורה כשלעצמם. ע"י רבוי תלמידים, תתברר התורה. פניה זו מופנית לתלמידי החכמים, הפחותים מגדולי הדורות וע"י רבוי התלמידים יתבררו יותר יסודות התורה ופרטיה, ולא יבואו לטעות בפלפול החכמה – הבינה, שהיא הברור בעינינו עמוקים ע"פ השכל הטהור המוטבע בשכל החומרי.

בפרט, הכוונה לברור המצוות שהן גבוליות, בין "משפטים", הנתפסים ע"י השכל החומרי לבין ה"חוקים", אשר אין לשכל הרגיל – החומרי של האדם כל תפיסה בהם.

ג. מעשי המצוות, שלא יבואו לבלבל. זו פניה לחלק הפחות ביותר שאף אינם תלמידי חכמים, אשר מתוך חוסר ידע – דעת, כאשר יחשוב להתיר עריות מדרגה שניה יבוא גם להתיר את הערות גופה. עליהם בפרט הזהירו אנשי כנה"ג – „ועשו סייג לתורה“, עבור אלו, ששכלם עומד לחלוטין בתחומי השכל החומרי, ובפרט במצוות, שהן בבחינת "חוקים".

סכום: ג' מוסרים אלו אופייניים לכל מוסרי החכמים במסכת זו, הבאים להשלים את האדם מב' ההפכים ומרכזם, כגון מה שמופנה ל"חוקים", שהם הפך ה"משפטים", כאשר ה"מצוות" הן גבוליות באמצע, ביניהם.

פרק ראשון משנה ב: שמעון הצדיק היה משיירי כנסת הגדולה. הוא היה אומר על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים

שאלה: אם שמעון הצדיק היה מאנשי "כנסת הגדולה", מה היתה הכוונה לייחודו מהם ולומר שהיה משיירי כנסת הגדולה?
תשובה: "שיירי" הכוונה מלשון סוף, היינו, שהוא היה האחרון שבהם, כי השאר הלכו לעולמם, ולכן: **א.** בדורם הם היו בראשות הדור – "עדה קדושה", בעוד שהוא בדורו היה יחיד ובכך היה דומה לדור שאחריו, שהיה הדור פחות שלם מהדור של אנשי כנסת הגדולה.
ב. רצו להורות, שמבחינה אחת היה שייך להם ודבריו שייכים לדבריהם, ומאידך, כיוון שהיה יחיד, היו דבריו דברי מוסר בפני עצמם, השונה מדבריהם.

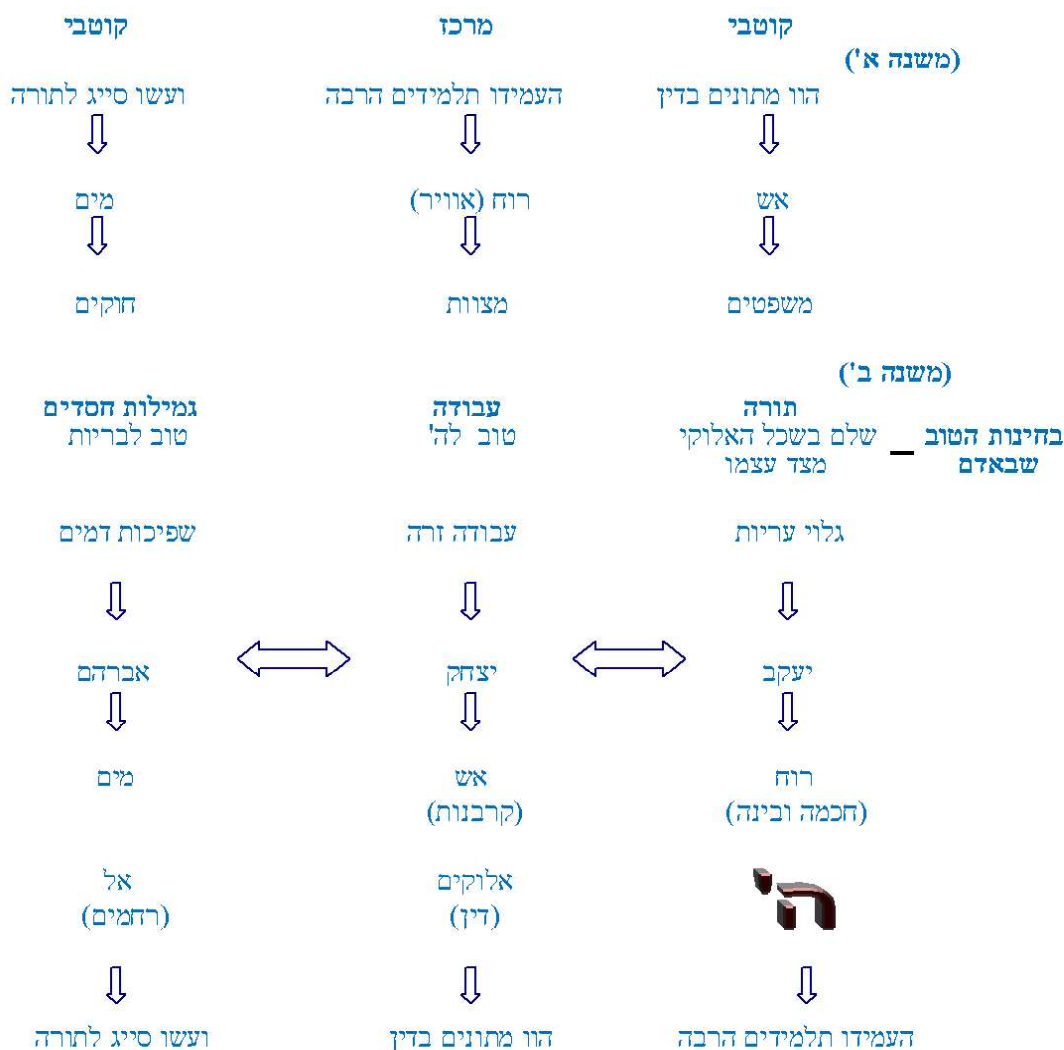
הוא היה אומר וכו'

שאלה: מה הקשר בין דברי מוסרו של שמעון הצדיק לדברי מוסרם של אנשי כנסת הגדולה?
תשובה: דבריהם נסובים אל יסוד היסודות שהם – „תקון וחסרון האדם במה שהוא אדם, ודרכו לטעות בדברים אלו – הוא התורה... הוא ראשון וקודם על הכל... ואחר כך שמעון הצדיק מזהיר בדבר שהוא יסוד העולם שהוא אחר התורה“.

שאלה: מדוע בחר שמעון הצדיק דוקא בשלשת דברים לו כיסודות תקון העולם ולא דברים אחרים?

תשובה: כל הנבראים נבראו משום שיש בהם גרעין חיובי וטוב ורק לכן הם ממשיכים להתקיים. כמו כן, כל הנבראים יש להם הצדקה קיומית, משום שהם משמשים את האדם, ולשם כך נבראו. אם האדם לא יקיים את הטוב שבו, שלשם כך נברא, אין הצדקה לקיומו וממילא אין הצדקה לקיום שאר הנבראים, שנבראו לצורכו, כפי שקרה במחייית העולם ע"י המבול. לכן בא שמעון הצדיק להסביר מהם ג' הבחינות הטובות באדם, עליהם הוא מוזהר, לדאוג שיהיו בשלמות, כאשר רק אז ישנה הצדקה לקיום העולם, כי אז הוא מתאחד עם רצון בוראו.

חז"ל מבארים במס' אבות, כיצד הקשר הפולארי מובנה מבחינה מוסרית – אחדותית, בשלוש מערכות יחס – עולם הפרט (הפרטיקולרי), עולם החברה (אוניברסלי), עולם הנבראים (היקום שמחוץ לאדם). צורה אחדותית זו, מומחשת ע"י חז"ל כקשר דימויי מופלא בין הצורה לאחדות יוצרה.



פרק א' משנה ג':

אנטיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק. הוא היה אומר אל תהיו כעבדים משמשיך את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הווי כעבדים המשמשיך את הרב על מנת שלא לקבל פרס. ויהי מורא שמים עליכם

דברי אנטיגנוס נסובים על עבודת השם הכוללת את כל מעשי האדם, כי כל מעשי האדם צריכים להיות מתואמים עם עבודת ה'. כיוון שהוא יחיד הוא מדבר גם על האהבה וגם וגם על היראה, אך במשניות הבאות בהן מופיעים זוגות תנאים, אחד מזהיר על האהבה והאחר על היראה.

א. שאלה: כיצד אמר אנטיגנוס שאין לעבוד את ה' כדי לקבל שכר, הרי בכל התורה שבכתב מובא בענינים שונים לגבי הבטחת שכר מאת האלוקים, כגון: „למען ייטב לך והארכת ימים“ וכן „למען יאריכון ימך“. גם בתורה שבעל פה הובא, לגבי מי שעושה מצוה לשם קבלת שכר שהוא צדיק גמור – „האומר סלע זה לצדקה על מנת שיחיה בני הרב זה צדיק גמור“. **תשובה:** אם עושה האדם מצוה לשם שכר הוא צדיק גמור וממילא יקבל שכר. זו כוונת התורה באומרה „למען ייטב לך“. „למען“ אין הכוונה במוכן של „כדי“, אלא במוכן של „אז“, היינו, אם תעשה מצוה או תקבל שכר. ישנה דרגה גבוהה יותר מצדיק גמור – חסיד, אשר הוא עיקר עבודת ה', לעשות את המצוה מאהבה ולא לשם שכר, אלא משום אהבת עצמות ה'.

ב. שאלה: למה אם כן, לא אמר אנטיגנוס בצורה ישירה – „תהיו עובדים מאהבה“? **תשובה:** הניסוח ה"ל משמעו שגם מי שעובד את ה' לשם שכר נקרא גם כן "עובד מאהבה", שהוא דבר נכון כשלעצמו, אך כוונת המאמר לומר, שעיקר עבודת ה' הוא לעבוד את ה' מאהבת עצמות ה', כאשר יכיר גדולתו ורוממותו.

ג. שאלה: מדוע אמר „הווי כעבדים המשמשים את הרב על מנת שלא לקבל פרס“, הרי כל עבד עובד כדי לקבל שכר, ולכן כך היה צריך לומר – „אל תהיו כעבדים המשמשים על מנת לקבל פרס“?

תשובה: לו היה הדבר מנוסח כנ"ל, היה משמע שאסור לעבוד כלל כפי שעובדים העבדים, ומי שכן עובד כעבדים על מנת לקבל פרס הוא רשע. לכן נוסח דמאמר כך שנוכל להבין שגם העובד בצורה זו הוא צדיק, אך עיקר העבודה הוא עבודת ה' מאהבת עצמותו.

ד. שאלה: מדוע לא אמר – „הווי משמשים את הרב שלא לקבל פרס“, ותו לא? **תשובה:** כי אין כמעט עבדים כאלו, שמהם יוכל ללמוד כיצד לעבוד את ה', ולכן אמר – „אל תהיו כעבדים...“, כיוון שזה לא נחשב לעבודה מושלמת, כי העבד המשמש את הרב לקבל פרס אינו אוהב את הרב. לכן אמר אל תהיו כאלו, כי אז לא יהיה לכם אהבה אמיתית אל ה', אלא תהיו כמעט העבדים שעובדים את אדונם מתוך אהבתם אליו.

ה. שאלה: מדוע אמר – „ויהי מורא שמים עליכם“ ולא – „ויהי מורא המקום עליכם“? **תשובה:** כיוון שהזהיר על האהבה, הרי האדם, כשהוא אוהב את חברו, הוא דבק ושמח בו, ואינו ירא ממנו. גם כאשר הוא שומע את שמו אינו ירא ונבהל, כפי שצריך להיות כאשר שומעים את שם ה', לכן אמר ש „יהיה נחשב לו כי הש"י בשמים ואתה על הארץ...נחשב אליו הקב"ה נבדל ממנו לגמרי...והעבודה היא על ידי האהבה והיראה“.

פרק א' יוסי בן יעזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים קבלו ממנו. יוסי בן יעזר איש משנה ד': צרידה אומר יהי ביתך בית ועד לחכמים והוה מתאבק בעפר רגליהם והווי שותה בצמא את דבריהם:

שאלה: כיון שאין דבר המתרחש במקרה יש להבין **א.** מדוע לא היה זוג שקיבל מאנשי כנסת הגדולה? **ב.** מדוע בתחילה דור אחר דור גדול אחד קיבל מהם ורק לאחריהם הקבלה ממשיכה ע"י זוגות? **תשובה:** **א.** ישנם שלושה הבדלים מהותיים בין אנשי כנסת הגדולה והזוגות: **א.א.** אנשי כנה"ג – בדומה לזקנים והנביאים – כל אחד בפני עצמו היה שלם בכל התורה כולה, בעוד שהזוגות קבלתם היתה מחולקת ורק בשניהם יחד התנוצצה שלמות הקבלה של התורה. **א.ב.** אנשי כנה"ג – בדומה לזקנים והנביאים – השתייכו למעמד השגתי מיוחד ונבדל ולכן גם לא נזכרו בשמותיהם, בעוד שהזוגות כבר לא היו בדרגה השגתית מיוחדת, ולכן הם הוזכרו בשמותיהם. **א.ג.** אנשי כנה"ג היו רבים וגם כל אחד מהם היה שלם בכל, ולכן גם היו כמו רבים משלימים

זה את זה ובכך יוצרים קבוצה, לכן פונים אנשי כנה"ג במוסרם בלשון רבים – „הוו מתונים בדין“, בעוד שהזוגות פונים בלשון יחיד – „...יהי ביתך...“.

ב. כדי שלא יהיה פער גדול, בין אנשי כנה"ג והזוגות ותתאפשר המשך הקבלה, היה צורך לחלק את ההבדלים ההשגתיים, כך שהדור הראשון אחרי אנשי כנה"ג יהיה מהם – שמעון הצדיק, והוא גם יהיה שלם כמותם, ואחריו יהיה גם מקבל אחד אשר לא היה מהם אך קבלתו היתה של הכל. גם ע"פ הגירסה – „קיבלו מהם“, ניתן להבין סדר זה – „כי לא היה ראוי שיקבלו שנים מן האחד“.

יוסי בן יועזר אומר יהי ביתך – יוסי בן יועזר בא להזהיר על ביתו של האדם שהוא דר בו שיהיה משכן החכמה, ובית אלוקים קדוש, ואז נחשב האדם עצמו לבעל מעלה עליונה. מעלה זו הוא ישיג כאשר ביתו יהיה מיועד לחכמים שהם השכל הנבדל, וכאשר הוא יתחבר אליהם מהצד הנמוך שלהם – „עפר רגליהם“, כי אז הוא יוכל לבנות את עצמו ואת בני ביתו תוך הקרנה של השכל הנבדל אל תוך חומריותו, מה שאין כן אם יססה ישירות להתחבר לשכל שלהם, שאינו כלל בהשגתו, יצא קרח מכאן ומכאן וישארו הוא ובניו ביתו במצב של שכל חומרי מגושם.

והוי שותה בצמא את דבריהם – כל זמן שהאדם אינו מתחבר אל שכל הנבדל, הוא נמשך אל השכל החומרי, שהוא פגום, לכן האמצעי שיכול להשלים חסרונו הוא הצמאון, כי רק שתיה מסוג זה יוצרת אצלו את ההבנה כי הוא באמת חסר ופגום ושאת חסרונו הוא יוכל להשלים רק על ידי התלמיד החכם שבביתו, ואז הוא יוכל להשלים את חסרונו שכלו המגושם.

פרק א' משנה ה': יוסי בן יוחנן איש ירושלים אומר יהי ביתך פתוח לרווחה ויהיו עניים בני ביתך, ואל תרבה שיחה עם האשה, באשתו אמרו קל וחומר באשת חברו מכאן אמרו חכמים כל זמן שאדם מרבה שיחה עם האשה גורם רעה לעצמו ובוטל מדברי תורה וסופו יורש גיהנם

א. שאלה: יוסי בן יוחנן מדבר על שלשה דברים, וקשה מה הקשר ביניהם?
תשובה: יוסי בן יוחנן ג"כ מדבר – כקודמו – על תקון הבית בשלשה תחומים, שהמשותף ביניהם הוא הבית.

ב. שאלה: מה שאמר „באשתו אמר“, קשה, היכן נזכר לפני כן שמדובר באשתו, הרי נאמר בסתם עם האשה“. כך היה צריך לומר – „אל תרבה שיחה עם האשה (פנויה ממשפחתך ו/או מחוץ למשפחתך) וכל שכן עם אשת חברך“.

תשובה: בודאי שהכוונה לאשתו „שהרי באו לתקן ביתו של האדם“ ואשתו היא עקרת הבית, היינו, עיקרה של הבית. ולכן אמר, שאם עם אשתו הוא לא ירבה שיחה, הנסובה בדרך כלל על תקון ביתו כל שכן שלא ירבה שיחה עם אשת חבירו, שהיא שיחה על מה שלא שייך לתקון הבית.

ג. שאלה: איזו רעה גורם לעצמו האדם בכך, שהוא מרבה שיחה עם האשה?
תשובה: האיש ממלא את היעוד אשר לשמו בא לעולם, כאשר הוא משתמש ביסודות האישיות המיוחדים אותו כזכר, היינו, לזכור תמיד את ה"פסיקתא זוטרתא", תחילת פרשת תזריע, שהוא הממשות היחידה, וע"י כך לדבוק בו מחד, ומאידך להזהר בכל פעולה ומחשבה שלו, לא להתנתק ממנו. כיצד ידע האיש מהו רצון ה' בכל פעולה ומחשבה שלו, הרי מדובר במספר פעולות ומחשבות אינסופי? לשם כך נתן ה' את התורה האלוקית, שעל פי השכל הנבדל מהשכל החומרי ידע לא להכשל. כשלוך בכל דקדוק הלכה פירושו התנתקות מהממשות היחידה – אלוקים. הנתקות מהממשות משמעותה ממילא – התאפסות והעדר קיומי. התאפסות והעדר הם מוות. כאשר האדם בוחר בהתנתקות שהיא המוות, הכוח שעוזר לו להוציא את בחירתו אל הפועל הוא מלאך המוות, הוא השטן, הוא המצב שנקרא גיהנם ורוע. כוח זה פותח לפניו את הדרך להמשיך את בחירתו ומפתחו למשיך בכך – „בא לטמא פותחין לו“ [מס' שבת (קד.)]. כאשר הוא מתמיד בהתאפסות זו ומרבה אותה, היא הופכת להיות מציאות ובכל נקודה ממשית והמהות שלו הופכת להעדר. האשה יש בה כוח זה של הוצאה לפועל במובן המעשי והחומרי והאיש כלפיה הוא כמו הצורה המוטבעת בחומר. כאשר הוא מטביע בה צורה זו – התעסקות בחומר ובהוצאה לפועל של החומריות כערך בפני עצמו, במנותק מהיעוד של דבקות בממשות – אלוקים, היא בכוחה תובילהו להתבססות בהעדר זה. לכן המרבה שיחה עם האשה, מעבר לצורך השייך לממשות, הוא דבק בחומרנות האשה בה דבק החומר וממילא גם כוח שטני זה מובילו להעדר, כאשר במקום לשוחח איתה רק בנצרך בעניני החומר, הוא מרבה שיחה עימה במה שמונע הדבקות בה'. בכך בודאי שהוא גורם רעה גם לאשה עצמה. האשה מצד עצמה היא אמצעי שיכול להיות חיובי או שלילי באותה מידה.

- ד. שאלה:** המאמר – „ובוטל מדברי תורה“, הוא מיותר, שהרי כל מי שמרבה ומדבר שיחה בטילה ממילא מתבטל מלימוד התורה? **תשובה:** רבוי השיחה מתבטא בהדבקות בחומר ולאיש ישנה תכונה של הדבקות באשה, לכן אם השיחה היא עניינית, מיד אחריה הוא חוזר ללימודו, אך פניה לשיחה מתוך הדבקות בחומר, נקראת „הסרה לגמרי מן התורה“.
- ה. שאלה:** מדוע הדבר כל כך חמור שלכן הוא יורד לגיהנם? **תשובה:** האשה מצד שדבק בה ההעדר אינה יורדת לגיהנם, אך האדם מצד שהוא מסיר את מציאותו כוכר, הוא נכנס למצב העדר מציאותו, וכיוון שגיהנם הוא העדר, לכן שם מקומו.

תקון הבית

יוסי בן יוחנן – אב בית דין



יראת ה'



מיעוט יראת ה' גורמת לצרות עין מתוך גבהות רוחו וקלות דעת

תקון הנפש שבגוף (הבית)

הנפש יש לה בחינה של משפט משפט ודין הוא בחינה של יראת ה' „היראה גורמת שלא יעשה חטא“

יוסי בן יעזר – נשיא



אהבת ה'



ע"י הדבקות בחכמים

תקון השכל שבגוף (הבית)

השכל יש לו בחינה של נשיאות נשיאות היא התרוממות ואהבת ה', האהבה גורמת מצות המעשה שמפני שהוא אוהב את הש"י אוהב מצוותיו לעשות

פרק ראשון יהושע בן פרחיה ונתאי הארכלי קבלו מהם. יהושע בן פרחיה אומר משנה ו': עשה לך רב וקנה לך חבר והוי דן את כל האדם לכף זכות

- הזוג הקודם תיקן את האדם בענין הנהגת ביתו. הזוג שאחריהם – שהם תלמידיהם – באו לתקן את האדם מחוץ לביתו, עם האנשים הקרובים לו ביותר – רבו וחבירו – ועם שאר האדם אשר עימם הוא בא במגע.
- א. שאלה:** מדוע אמר „עשה לך רב“ ולא „קח לך רב“? **תשובה:** לקחת רב פירושו, לקחת רב גדול ומובהק, כאשר הוא יכול לשמש לך רב וצריך רק לקחתו, אך כאן הכוונה היא לגבי מצב שאין רב מובהק, אשר אפילו אם אינו ראוי להיות לך רב, אז שהוא יעשהו לרב ויקבל סמכותו, כי ודאי שיהיה דבר כלשהו שהוא לא יודע ויוכל ללמוד ממנו.
- ב. שאלה:** מדוע לגבי רב, הוא אמר „עשה“ ולגבי חבר שינה ואמר „קנה“? **תשובה:** החבר עושה לו לפעמים צרכיו וממלא את בקשותיו כדרך החברים לעשות זה לזה וכל אחד הוא קנינו של חבירו, אך הרב אין ראוי שיעשה צרכיו וישמשהו.
- ג. שאלה:** מדוע לא אמר גם כן קנה לך תלמיד, שהרי אמרו – „ומתלמידי יותר מכולם“ [מס' תענית (ז.י.)]? **תשובה:** „שאינן ראוי לעשות דבר זה לעשות האדם עצמו לרב וליקח לעצמו שם חשיבות, לומר תלמד ממני“.
- ד. שאלה:** מה הקשר והדבר המאחד בין הענין של הרב, חבר ולימוד זכות על הזולת? **תשובה:** ד.א. התנא בא להורות, שאף שהרב אינו ראוי ממש להיות רבו והחבר אינו במדרגה כזו שראוי להיות חברו, מכל מקום ילמד עליהם זכות, וכן לגבי שאר האדם.
- ד.ב. ישנם ג' סוגי אנשים ביחס אליו, מי שגדול ממנו במעלה – הרב, ומי שהוא כמוהו וכן גילו – חברו, ושאר האדם שיש בהם שהם פחותים ממנו, גם עליהם ילמד זכות. האדם צריך ללמד זכות, כי אי אפשר שיהיה לבד, אלא צריך להיות מחובר אל הבריות ולקרבתם.
- ד.ג. כיוון שהרב והחבר נמצאים איתו זמן רב, לא יתכן שלא יחשוב לפעמים שחטאו לו, לכן אמר שידונם לכף זכות, כדי שלא יביא לפירוד, ובפרט שהם קרובים לו יותר מהשאר.

משנה ז': נתאי הארבלי אומר הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע ואל תתיאש מן הפורענות

- א. שאלה:** מדוע לא אמר באותה הלשון – „אל תתקרב לשכן רע ואל תתחבר לרשע“, או להפך – „הרחק משכן רע ומהתחבר לרשע“?
- תשובה:** שכן רע, אפילו אם אינו קרוב אליו, אלא שהשכן בא אליו, גם אז יש לו להתרחק ממנו. בחבר רע לא שייך לומר – התרחק ממנו, כי מספיק שאינו מתחבר אליו, ואז ממילא הוא כבר מרוחק ממנו.
- ב. שאלה:** מה הכוונה של אי יאוש מן הפורענות ומה הקשר בין שלשת המאמרים?
- תשובה:** ב.א. שלא יכנס אדם לשאננות לחשוב שאליו לא תגיע הפורענות כי הרוע שכן לנבראים, כי האפסות דבקה בנבראים והיא קרובה אליו יותר מהשכן הרע ומהחבר הרשע. מכל מקום, אין לאדם להגיע לקיצוניות השניה ולדאוג מן הפורענות, כי זו מדה מגונה לא לבטוח בה.
- ב.ב.** שלא יחשוב האדם, שעל אף שאינו מתרחק משכן רע ואף שהוא מתחבר לשכן רשע, לא תגיע לו פורענות.
- סיכום:** יהושע בן פרחיה בא להזהיר על האהבה של הבריות, שהם יצורי ה', ונתאי הארבלי בא להזהיר על יראת ה', להתנתק מאלו שהם במהותם הופכיים ליראת ה'.

פרק ראשון יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח קבלו מהם. יהודה בן טבאי אומר אל משנה ה-ט: תעש עצמך עצמך כעורכי הדיינים וכשיהיו בעלי הדין עומדין לפניך יהיו בעיניך כרשעים וכשנפטרים ממך יהיו בעיניך כזכאין, כשקבלו עליהם את הדין. שמעון בן שטח אומר הוי מרבה לחקור את העדים והוי זהיר בדברייך, שמא מתוכם ילמדו לשקך

- א. שאלה:** מי הם עורכי הדיינים?
- תשובה:** א.א. הכוונה לדיינים, שלא ילמדו בלי כוונה את בעלי הדין אלו טענות לטעון. א.ב. הכוונה ליועצים, אך בעלי הדין הם הטוענים כדי שלא יעברו על "מפיהם ולא מפי אחר". וכיון שאף צדיקים גדולים יכולים להכשל בכך, לכן באה אזהרה זו. מה שאמר „יהיו בעיניך כרשעים“, א. כי אם אחד יחשב כצדיק הוא יהפך בזכותו ב. אחד מהם ודאי עושה שלא כדין, וא"כ, השני, שיש לו דין עמו הרי הוא כמוהו, כמו בשבועת השומרים, ששניהם מחויבים בשבועה.
- ב. שאלה:** מדוע לא אמר „ששניהם יהיו בעיניך כצדיקים“?
- תשובה:** כי אם ידון כל אחד מהם לכף זכות, אזי „לא ירד לאמתת הדין כשלא יחפוש בטענותיהם“. „וכשנפטרים ממך יהיו בעיניך כזכאין“, היינו אם הם מקבלים את פסק הדין, ודין נקרא צדק – „צדק צדק תרדוף“ (דברים טז) ולכן הם נקראים צדיקים ואז אין יותר ביניהם מחלוקת, שבזמן המחלוקת נחשבים כרשעים. וכן הזהיר שמעון בן שטח על חקירת העדים, כי לפעמים מילה אחת שמוסיף העד או גורע משתנה הדין, וכן יש להזהר, שהעד לא יבין מדברי הדיין החוקר את כוונתו וידע כיצד להתבצר בשקריו. ג.
- שאלה:** על פי הכלל שהבאנו לעיל, הראשון הוא נשיא והוא מזהיר על אהבת ה' ועל מה שיש לעשות והשני הוא אב"ד והוא מדבר על יראת ה' וממה שיש לסור. והנה, כאן נראה לכאורה, שזה סותר לכלל זה, כיוון שאכן המשפט הוא משורש האהבה, ומי שאוהב את ה' אוהב גם את משפטו וגם ירא את העוולה והשקר במשפט, כי הוא ירא את ה', אך כאן נראה להפך, דוקא יהודה בן טבאי הנשיא מדבר לגבי מה
- מה אין לעשות – „...אל תעש עצמך...“, ואילו שמעון בן שטח שהוא השני, היינו, אב
- בית דין, מדבר מה כן יש לעשות – „הוי מרבה לחקור את העדים“?
- תשובה:** ג.א. ישנה מחלוקת במס' חגיגה (טז.) מי מהם נשיא ומי היה אב"ד וחכמים סוברים שאכן שמעון בן שטח, הוא היה הנשיא ואילו יהודה בן טבאי היה אב בית דין.
- ג.ב. גם לשיטת התנא הראשון שיהודה בן טבאי הוא הנשיא, נוכל לפרש את כוונתו בצורה חיובית, שיהיה משפט אמת ואילו עורכי הדיינים גורמים לכך שאין צדק ואמת, ושמעון בן שטח מזהיר בכיוון השלילי שיש לדאוג, שהעדים לא יעידו עדות שקר ולכן צריך להרבות בחקירתם.
- כיצד קשורים דברי זוג זה לדברי הזוגות הקודמים?
- ד. שאלה:** הזוג הראשון תימן את יחסי האדם עם בני ביתו הקרובים אליו. הזוג השני תימן את יחסי האדם עם האנשים שמחוץ לביתו שקרובים אליו – הרב, החבר ושאר האנשים עימם הוא בא במגע. זוגות אלו תקנו גם את יחסי האדם עם מי שגדולים ממנו והזוג

הזה, השלישי, תקן את יחסי האדם עם מי שהם למטה ממנו, אשר הוא מחובר אליהם מבחינת משפט שהוא דן אותם, אף שאין הוא מחובר אליהם כמו אותם אנשים שדברו עליהם הזוגות הקודמים.

פרק ראשון : משנה י' ושנא את הרבנות ואל תודע לרשות שמעיה ואבטליון קבלו מהם. שמעיה אומר אהוב את המלאכה

הזוג הקודם דיבר על הדיין שיש לו זיקה לצבור, מבחינת בקשת טובתם במשפט, שעל ידי כך שהוא מכריע בסכסוכים שביניהם, הוא מביא ביניהם שלום. הזוג הזה מדבר על אנשים אשר גם להם יש זיקה לצבור, אך פחות מהדיין, שפעולותיו הן לטובת הצבור. הכוונה כאן למי שמשתרר על הציבור, שהוא דוקא דורש יותר את טובת עצמו. שמעיה מדבר מצד האהבה, היינו, לאהוב את המלאכה ולהנות מיגיעו ולשנוא את השררה ולחפש יותר את העבדות, שכל זה מביא להכנעה, המכשירה את האדם לאהבת ה'.

"רבנות" בלשון חז"ל היא כל תפקיד שהוא סמכותי, ובעיקר הכוונה למלכו [מס' פסחים (פז:), מס' סוטה (יג:)] וכן לשרים. שררה מקצרת את חייו של האדם וריכוז עוצמה וסמכויות מפתה את נושאי המשרות לראות רק את צרכיהם על חשבון הציבור. בכלל, מושג זה של "רבנות", רואה המהר"ל גם את הרבנים וראשי הגלויות, אשר התנא בא להזהירם לא להתפרנס מהצבור, כי אז הם יהפכו להיות תלויים בהם ויחששו למחות בהשחתת דרכיהם ועוון הציבור יהיה תלוי בצוארם. כמו כן, הדבר עשוי לגרום להמעטת כבוד שמים, כאשר אנשים מושחתים וליצני הדור יפריחו בדותות באשר לכסף אשר הם לוקחים מן הציבור, כאשר קרה אפילו למשה רבנו [מס' שקלים (ה,ב)].

שמעיה מזהיר לכן, לא רק לבחור את המלאכה, אלא אף לאהוב אותה. לכן, אין להמנע ממלאכה רק משום שנראה שאינה מכבדת את הרב, כמו שאמרו חז"ל [מס' ברכות (ח.)] – „גדול הנהגה מיגיע כפו יותר מירא שמים“.

מי שעובד ונהנה מיגיעו, נאמר עליו – „אשריך טוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא“, כיוון שהוא נהנה מיגיעו הוא מסתפק במועט ונהנה מעצם יגיעו ולכן הוא אדם שלם, שאינו עובד משום הכסף שהוא מקבל ולא לשם קידום בעבודה, דבר שיתכן דוקא רק בגדולים בתורה ויראת שמים, בניגוד לשאר האנשים שהעבודה משחיתה אותם ומגשמת אותם, כל אחד על פי דרגתו. על פי זה, מי שאינו אדם גדול ויודע כנפשו שלא יגיע לפסגות אלו צריך קודם להתרכז ולהשתלם בעבודה על מידותיו וכידיעת התורה, על כל הלכותיה, אם רק הדבר מתאפשר לו.

משנה יא: אבטליון אומר חכמים הזהרו בדבריכם שמא תחובו חובת גלות ותגלו למקום מים הרעים וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו ונמצא שם שמים מתחלל

שמעיה הנשיא דיבר על מה שמביא לאהבת ה' וקידוש שמו, ולכן בא אבטליון שהיה אב בית דין, להזהיר על הדבר ההפוך, שלא יגרום לחילול ה', מתוך חוסר יראת שמים.

אבטליון מזהיר את החכמים, שכאשר הם לומדים עם התלמידים, ירגילו את עצמם להזהר ולדקדק בדבריהם, כי שמא יצטרכו לגלות למקום זר, ולא יבחינו בכך ששם הם מלמדים תלמידים שאינם מהוגנים. וכיוון שהם לא הרגילו את עצמם להזהר ולדקדק בדבריהם, הרי שאותם התלמידים שאינם מהוגנים יתפסו למשפטים שאינם מנוסחים בדקדוק ויפרשו את ההלכות השונות לפי יצרם הרע. התוצאה תהיה, שאותם תלמידים, כאשר הם יגדלו וילמדו תלמידים אחרים – אפילו שתלמידים אחרים אלו מהוגנים – הם יפרשו את דברי התורה האלו בצורה שגויה, וכתוצאה מכך הם ימותו בצורה גשמית או רוחנית ונמצא שם שמים מתחלל על ידי כך, שיראו הציבור שאף שהם תלמידים מהוגנים ובכל זאת מה עלה להם וגם ילמדו מהם לא כפי האמת. אמנם, אם במקומם – בטרם גלות – יהיו לפניהם תלמידים אשר בחלקם לא מהוגנים וינסו לפרש את דברי רבם בצורה שקרית, הרי שהתלמידים המהוגנים לא יתנו להם להוציא את זממם לפועל, אך במקום הגלות יתכן שכל תלמידיהם יהיו לא מהוגנים ולא יהיו תלמידים מהוגנים שיסותרו מיד דבריהם ויעמידו את דברי התורה על תילם.

הזוג הזה היה מבני בניהם של גרים, כפי שמוכיחים חז"ל [מס' גיטין (נו:), מס' יומא (עא:)], וכפי שפירשו רש"י והרשב"א, אך ודאי שאמם היתה מישראל, אחרת לא היו ממנים אותם לתפקידי נשיא ואב בית דין, שכן אמרו חז"ל [מס' יבמות (מה:)] – „כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך“, בין אדם שמונה למלך, כמו שנאמר [דברים (יז,טו)] – „שום תשים עליך מלך...מקרב אחיך תשים עליך מלך“, ובין אם הוא מונה לנשיא או לתפקיד סמכותי אחר.

פרק ראשון: מהם הלל ואומר הוי מתלמידיו של אהרן משה יב: אוהב שלום ורוצה שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה

הזוג החמישי בא ללמד עיקר גדול. טבעו של העולם הזה להיות בנוי על הפירוד והמחלוקת, שהרי כבר משנברא העולם מיד פרצה המחלוקת הגדולה בין קין להבל, לכן „אמר כי ראוי שיהיה מחזיק בעולם ברדיפות שלום בין איש לחברו, וכאשר יש בעולם הזה פירוד וחילוק יהיה מדתו (=של כל אדם) לחבר המחולקים“.

הכתוב מייחס לאהרן את אהבת השלום רק ברמז, ואהבת הבריות אינה מוזכרת בו כלל, א"כ, מדוע מכיין הלל את העם לאהבת השלום והבריות, דוקא ע"י כך שיהיו מתלמידיו של אהרן?

שאלה:

התנאי לכך שיהיו כולם מאוחדים הוא רק על ידי אהבת הבריות ואהבת השלום ורדיפתו. ככהן הגדול ישנה מידה זאת של יכולת אהבת כולם ואהבת השלום ורדיפתו, כדי להפוך את עם ישראל לאחדות אחת, כמו שאמר משה לקרח [״במדבר רבה״ פרק יא] – „בדרכי גוים, כהנים הרבה כולם מתקבצים בבית אחד ואנו אין לנו אלא ה' אחד ותורה אחת ומשפט אחד וכהן גדול אחד“.

תשובה:

הכהן הגדול, תפקידו על ידי עבודת הקרבנות לקרב את עם ישראל ללימוד התורה ולקיום מצוותיה. דבר זה ניתן לעשות רק על ידי אהבת הבריות ורדיפת השלום בין איש לאשתו ובין אדם לחבירו, שאם לא כן כיצד יוכל הכהן הגדול בכוונותיו בעבודת הקרבנות ובתפילותיו לקרב ולאחד את עם ישראל עם הקב"ה. כיוון, שנרמזה מדרגה זו של אהרן בכתוב והובא הדבר בצורה מפורשת בכמה מקומות בתורה שבעל פה, ש, דבר זה עצם עיקר מדרגת אהרן, במה שהוא היה כהן גדול, היה עושה שלום לגמרי בעולם, לכן בחר הלל לנקוב בשם של כהן גדול, דוקא בשמו של אהרן הכהן.

רדיפת השלום נחוצה א. כדי לקרב בני אדם, אשר כתוצאה מהסכסוך שביניהם התרחקו בצורה קיצונית זה מזה ב. השלום הוא מצוה, וכל מצוה צריך לרדוף אחריה במהירות ובזריזות כדי לקיימה, ובפרט השלום שהוא אחד משמות ה'. משום כך נאמר על המצוה – „אל תחמיצנה“ [מכלתא/פרשת בא], וכן את המצה אסור להחמיץ. החמצה נוצרת כתוצאה מהשתהות.

השתהות נובעת מכך שאין אדם מחובר ממש אל המצוה. א"כ, כשכבר עושה את המצוה, הוא מאבד את עיקר התועלת והשכר של המצוה, כאשר קיומה של המצוה מתנהל באטיות, בין עד שהוא מתחיל לקיימה ובין בזמן עשייתה. הסיבה לאיבוד והפסד אלו, היא משום שכל מצוה, כיוון שהיא אלוקית ובפרט השלום, הרי שהיא מעבר לזמן, שהוא תמיד מושג תלוי – מקום, גשמי ומגושם. לכן, אם מתחיל ועושה את המצוה במשך הזמן הקצר ביותר האפשרי, אז זוהי מצוה. אך אם הוא מתחיל ועושה אותה בהשתהות, כדי שזה קודם כל יתאים להרגליו המגושמים ולתאוותיו, הרי שמה שיוצא לפועל אינו מצוה שהיא אלוקית אלא עוד דבר מגושם שהוא רק בעל צביון של מצוה. לכן, במקום שמעשה המצוה ירומם אותו ויבדיל אותו מדרגת בעלי חיים, הוא מקבע את נפשו עוד יותר באותה דרגה ממנה שאף להמלט ולהתעלות. בפרט הדבר נכון לגבי השלום שהוא שם ה' המאחד את הכל. לכן, בכל מקום בתורה הוזכר בצד המילה שלום מושג הרדיפה.

אם כן, המשותף לשלושת התחומים האלו – אהבת השלום ורדיפתו, אהבת הבריות וקירובן לתורה הוא לאחד את כולם בזריזות בינם לבין עצמם ובינם לבין ה' על ידי אהבה.

משנה יג: הוא היה אומר נגד שמא אבד שמיה ודלא מוסיף יסיף ודלא יליף קטלא חייב ודאשתמש בתגא חלף

„הזהיר בדברים האלו כי כל הדברים האלו הם ממדת הלל שהיה ענו...הוא הפך בעלי השררה, לפיכך סמך אחריו – נגד שמא אבד שמיה“.

נגד שמא אבד שמיה – הרמב"ם כאן מפרש "נגד" מלשון המשכה, ועל פי הבנה זו פירוש המאמר הוא, שכל מי ששמו נמשך ונשא לתהילה, לבסוף שמו בקרוב יאבד. המהר"ל מפרש את המילה "נגד" מלשון "שררה", כמו „נגיד על עמור“ [שמואל א' (יג, יד)], ולכן הפירוש הוא, שכל מי שיש לו תפקיד סמכותי, אשר נראה שהוא מכוסס בתפקיד זה, בסופו הוא נאבד, כמו שאמר חז"ל [מס' פסחים (פז:)] – „אוי לרבנות שמקברת את בעליה“.

כוונת הלל היא, שמי שמשפיל את עצמו והופך את עצמו לכלי קיבול של השפעה מאת ה', אז ה' משפיע עליו כל הזמן שפע ברכות, אך מי שרואה את עצמו מושל על אחרים, ורואה עצמו למקור חיות על אחרים, מנתק את עצמו ממקור החיות האלוקי וסופו ממילא ההעדר וההתאפסות.

ודלא מוסיף יסיף – „כי על ידי התורה של אדם הדבקות בו יתברך... והרי התורה בשביל זה הפך השררה לגמרי, כי התורה עצם החיים... אם אינו מוסיף להיות עמל בתורה הוא יסיף, כלומר שמת קודם זמנו... ודבק בחומר האדם, ההעדר“.

ודלא יליף קטלא חייב – „פירוש שאינו לומד כלל... מרדוק עצמו מן התורה ואדם כזה מתנגד אל התורה ומביא אליו המיתה“; כי התורה היא מקור החיים והחיות ומי שמתנתק ממנה ממילא גוזר על עצמו מיתה.

המשותף לג' דברים אלו הוא ההתנתקות מהדבקות בחיים המוחלטים, היינו בהקב"ה. **ודאשתמש בתגא חלף** – „והנהנה מדבר ששם שמים חל עליו, דינו כמו מי שנהנה מן הקדשים (בבית המקדש) וחייב מיתה... כי האדם שהוא בעל גוף וחומר... כאשר מתחבר האדם אל העליונים אשר אינם עם הגוף יבוא לו המיתה כמו שנאמר [שופטים יג, כב] – 'מות נמות כי אלהים ראינו'“.

"תגא", הכונה לכתר תורה. וכן ראינו בחז"ל [מס' נדרים (סב.)] שרבי טרפון ניצל כאשר הוא הזדהה, אך מיד לאחר מכן אמר – „אוי לו לטרפון שהרגו ההוא גברא“, הוא הצטער על כך מאד ואמר – „אוי לי שנשתמשתי בכתרה של תורה... כל המשתמש בכתרה של תורה נעקר מן העולם ומה כלשאר שנשתמש בכלי קודש שנעשו חול (=שחוללו עוד לפני כן) נעקר מן העולם... המשתמש בכתרה של תורה שהיא קודש לעולם (ואי אפשר לחללה) על אחת כמה וכמה“.

„עיקר השררה היא כתרה של תורה... היא כתר של קדושה על כל הכתרים. ואפשר כי אלו דברים שייכים זה לזה, דלא מוסיף יסיף ודלא יליף קטלא חייב ודאשתמש בתגא חלף, שכל מי שחוטא ופוגם בתורה העונש על זה הוא המיתה, שכך הם הדברים אשר הם עליונים במעלה“.

משנה יד: הוא היה אומר אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני ואם לא עכשיו אימתי

אם אין אני לי מי לי – בניגוד לכסף ודברים אחרים, אין אדם יכול לסגל לעצמו מידות טובות והבנה בתורה, על ידי יגיעה ועמל של אדם אחר. אם הוא לא יעמול ללמוד ולהבין את התורה, הוא לא יזכה בתורה.

וכשאני לעצמי מה אני – גם אחרי כל העמל, כמה שימלא אדם את נפשו בתורה, הנפש לא תהיה אף פעם שבעה ותרצה עוד ועוד, כי פעולת העמל היא גשמית והיא לעולם לא תשביע את הנשמה שהיא רוחנית. וכיוון שהאדם קצר ימים וגם אינו יודע מתי תגיע שעתו, לכן – **„ואם לא עכשיו אימתי“**.

משנה טו: שמאי אומר עשה תורתך קבע אמור מעט ועשה הרבה והוי מקבל כל אדם בסבר פנים יפות.

שמאי מזהיר על יראת השם ועל מה לא לעשות. הלל לא היה קפדן ומדתו תמיד היתה לוותר, על כך בא שמאי לומר שזה נכון בדברים גשמיים, ובפרט שהאדם עשוי מחומר, היינו דבר שמשנתו, לכן גם ראוי לא להקפיד ולשנות מעמדותיו ולוותר, אך בעניינים שמימיים ורוחניים שאינם משתנים, צריך כן להקפיד ולא לוותר.

אם אדם קבע עתים לתורה, הוא חייב להקפיד על עתים אלו בקביעות ולא לשנות אותן. **אמור מעט ועשה הרבה** – כי אם יאמר הרבה ויעשה מעט, אולי לא יקיים את קביעותו כי יתרגל להבטיח לעצמו הרבה דברים בעניינים הרוחניים ולעשות מעט.

והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות – על פי מדתו של הלל, אין להקפיד על כך אם אינו מתקבל בסבר פנים יפות, על כך אומר שמאי, אמנם נכון שאין להקפיד אם לא נתקבל בסבר פנים יפות, אך אל יאמר האדם, שאם לא אקבל את השני בסבר פנים יפות, אין זה נורא כי האדם השני אין לו להקפיד על כך, דבר זה אינו נכון, כי כל האדם כלפי הזולת ודאי צריך להקפיד לקבל את השני בסבר פנים יפות.

הקשר בין מאמרי המוסר של זוג זה למאמרי המוסר של הזוג הקודם – הזוג הקודם דיבר על בעלי השררה, כי לאדם יש חיבור אל בעל השררה המנהיג אותו. הזוג הזה בא להזהיר על היחס שצריך בו לנהוג בעל השררה כלפי אלו שמתחתיו. ועל כך בא הלל לומר שעל בעלי השררה להיות אהבי שלום ורחפי שלום וכן שמאי דיבר על קבלת השני בסבר פנים יפות כדי שלא יהיה פירוד בין בני האדם.

יהושע בן פרחיה גם דיבר על לימוד זכות על הזולת, אך הוא דיבר על כך שהאדם לא יגיע למצב קיצוני שלילי, שהבריות יהיו רעים בעיניו, אך זוג זה מדבר גם על כך שיש לדאוג לחיבור בין בני האדם ושלא יהיה פירוד ביניהם.

הקשר בין חמשת הזוגות לחמשת קבוצות המקבלים שלפניהם עד מעמד הר סיני

ממעמד הר סיני ועד לחמשת הזוגות היו גם כן חמש קבוצות – משה, יהושע, זקנים, נביאים ואנשי כנסת הגדולה. כיוון שמשה ויהושע היו מלכים, נחשבו הם כמו הכלל ולכן גם הם נחשבים כל אחד כקבוצה בפני עצמה. אנטיגנוס איש סוכו היווה את החוליה המקשרת בין שני סוגי המקבלים, כי מחד הוא כבר לא היה שייך לאנשי כנסת הגדולה אלא לתקופת הזוגות שהיו עד סוף בית המקדש השני, ומאידך היה שייך לדרגתם, כי עדיין קבלתו לא היתה מחולקת והוא הכיל עדיין גדלות גם בנושא אהבת ה' וגם בנושא של יראת ה'.

ישנן גרסאות – כגרסתנו – לגבי הזוגות הראשונים – „קבלו מהם“, לגבי גרסה זו ישנו גם יסוד הגיוני, שהזוג הראשון קבל מהם, היינו, משמעון הצדיק ואנטיגנוס איש סוכו, כי אין ראוי שהזוג יקבל מיחיד או מקבוצה (אנשי כנה"ג) אלא שהזוג יקבל גם מזוג.

חמש הקבוצות וחמשת הזוגות התפשטה התורה בכל העולם. דבר זה היה כמוכן גם מכוון מאת האלוקים, שהתפשטות התורה תהיה על ידי חמשה, שכן גם התפשטות התורה לעולם בתחלתה בהר סיני, היתה על ידי חמשה קולות כמו שמסרו לנו חז"ל [מדרש שמות רבה פרק ה'] לגבי הפסוק – „זאת לא מראש בסתר דברתי מאד“, הכוונה לכך שהיו ה' קולות, שהקול יוצא לכל ד' רוחות וקול חמישי באמצע. עד תחלת בית המקדש השני נמסרה התורה ע"י חמש קבוצות, שלא היו צריכות סיוע זו מזו ומתחלת בית המקדש השני ועד סופו כבר היתה המסירה על ידי חמשה זוגות שהיו צריכים סיוע האחד מהשני, ביסודות העמדת התורה על תילה.

מאידך, במובן עמוק יותר – על פי תורת הקבלה – היתה בתקופת בית המקדש השני יותר אהבה ויראה, כמו שנאמר בחגי ב' – „גדול יהיה כבוד הבית האחרון...“.

„וטעם ידוע לנבונים, שהרי בית המקדש נבנה בשתי ידים דכתיב 'מקדש ה' כוננו ידך', כדאיחא במס' כתובות (ה). היתה כלול בשביל זה משני צדדין שהם יד ימין ויד שמאל והוא כח נשיא ואב בית דין, ולכך דוקא בבית שני היו הזוגות ויותר היה האהבה והיראה בבית שני ולפיכך היה אנטיגנוס והיה מזהיר באהבה ובראה והוא היסוד, ואח"כ הזוגות אחד היה מזהיר על האהבה והשני על היראה כפי מדרגת בית שני שהיה כלול מאהבה ומיראה“.

פרק ראשון רבן גמליאל אומר עשה לך רב והסתלק מן הספק ואל תרבה לעשר משנה טז: אומדות

א. שאלה: מה הקשר בין שלש אזהרות אלו?
תשובה: „ר"ג בא לתת מוסר לאדם שיהיו כל עניניו ברורים עד שאין ספק בהם...כי השכל כל עניניו ברור בלתי ספק, ועל הכסיל אומר (קהלת ה') 'הכסיל בחשך הולך'...יהיו דבריו כברור, ואם יצא האדם חוץ ממדה זאת כאלו הוא יוצא מגדר מה שהוא אדם כעל שכל“.

הספקנות יש לה ג' בחינות: א. כאשר הספק נוצר מתוך חוסר יכולת הכרעה שכלית בין כמה אפשרויות, ועל כך אמר – „עשה לך רב“, שיוכל להכריע לו בצורה ברורה מהי האפשרות הנכונה.

ב. כאשר הספק נוצר כתוצאה מחוסר ידע ולא כתוצאה מחוסר הבנה שכלית, ועל כך אמר – „והסתלק מן הספק“, היינו, שלא יכנס לדברים שאין לו בהם ידע כדי שלא ינזק.
ג. כאשר הספק הוא בעשיית המצוות, כגון נתינת מעשר, כאשר אין לו כלי מדידה כדי לדעת מהי עשירית מן הפירות, או שאינו יודע מהי הכמות הכוללת, כדי לתת ממנה מעשר. אמנם, ניתן במצב שכזה לתת מעשר מתוך אומדן כפי שהובא במס' בכורות (נח:), אך ר"ג מזהיר לא להרכות בכך, כי הרבוי מביא לידי הרגל וההרגל מביא את האדם לטבע של ספקנות בכל דבר.

ב. שאלה: מדוע ר"ג כופל מוסר זה של "עשה לך רב", הרי לעיל כבר אמר זאת יהושע בן פרחיה?
תשובה: לעיל הופנה המוסר, לגבי מי שרוצה להכריע על סמך ידיעתו, ועל כך נאמר שיעשה לו רב כדי שלא יבוא לידי איסור פן יטעה. כאן מדובר על מי שאינו רוצה לסמוך על עצמו לענין הוראה, מכל מקום יעשה לו רב כדי שתורתו תהיה ברורה ולא מסופקת.

ג. שאלה: מדוע המשנה מדלגת על רבן שמעון אביו של ר"ג?
תשובה: בזמנו היה גם רבן יוחנן בן זכאי גדול כמוהו ונשיא ואם היו מזכירים גם את רבן שמעון, היו צריכים להזכיר איתו גם את ריב"ז ולהזכיר יחד ב' אישים שאינם מהווים זוג, היינו, נשיא ואב בית דין, וזאת אין רוצה המשנה להזכיר, וכבר הוכרה לעיל חשיבותם של חמשת הזוגות כחטיבה בפני עצמה בשלשלת הקבלה.

ד. שאלה: מדוע בהמשך אינו מזכר נכדו של ר"ג?
תשובה: כי בזמנו היה גם רבי אלעזר בן עזריה, שהיה גם כן נשיא.

משיבה יז: שמעון בנו אומר כל ימי גדלותי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה ולא המדרש עיקר אלא המעשה וכל המרבה דברים מביא חטא

ר"ג בא לתת מוסר לאדם, כיציר בעל שכל ולכן כעת בא בנו שמעון להזהיר את האדם מהבעיות אשר עשויות להוצר מכך שהוא גם בעל גוף. הוא בא לומר, שהוא גדל בין חכמים וראה שאף אצלם השתיקה טובה לגוף, היינו מצד שהנפש המדברת היא גופנית ואינה שכלית לגמרי, אם כן כל שכן למי שאינו במדרגת החכמים, עדיפה לו השתיקה.

א. שאלה: מה חידש בכך שאמר „כל המרבה דברים מביא חטא“, הלא ישנו פסוק מפורש על כך בספר משלי (י, ט) – „ברוב דברים לא יחדל פשע“?

תשובה: הפסוק במשלי מדבר רק על כך, שאם אדם מדבר הרבה, הרי שמרוב דיבורים לא יתכן שהוא לא יאמר דבר כלשהו שהוא פשע לאמרו, אך כאן הכוונה שרובי הדבור גורר את האדם למצב חדש של חטא. חטא זה אינו במובן הרגיל של המלה, אלא הכוונה למצב של חסרון, כמו – „אני ובני שלמה חטאים“ [מלכים א' (א, כא)], או כמובא בספר בראשית (לא, ט) – „אנכי אחטנה“.

ב. שאלה: כח הדבור הינו כח בפני עצמו. אף על פי, שכאשר האדם נותן לכה השכלי עדיפות, יש בכך מעלה, אולם מדוע אם הוא נותן לכה הדיבורי לפעול כרצונו, יש בכך חסרון גדול?

תשובה: אמנם, אם אינו בוחר לשתוק אין זה חטא, אך כאשר הוא מרבה בדיבור ועל ידי כך הוא הופך את הכח הדיבורי לעיקר הוא מבטל את הכח השכלי, כי שני כוחות אלו אינם יכולים לפעול בכל כוחם בו זמנית, כי הכח הדברי אינו שכלי לגמרי, וכאשר הוא נמשך אחרי מה שאינו שכלי לגמרי זה גורר עוד חסרונות, כי כל חסרון גורר אחריו עוד חסרון. הכח הדברי מגדיר את דרגתו של האדם מעל דרגת בעלי החיים, אך לא מעבר לכך. וכאשר האדם מתבסס בתוך תחום הגדרתי זה, הוא מפקיע את עצמו מדרגת ישראל הדבקה בשכל האלוקי שהוא אינוסופי.

ג. שאלה: מדוע הוא פותח בשתיקה, במיעוט הדיבור ואח"כ הוא מדבר על „ולא המדרש עיקר“, ואח"כ הוא חוזר שוב לנושא הדיבור – „וכל המרבה דברים מביא חטא“, לכאורה היה עדיף לנסח מאמר זה בנסוח רציף – „ולא מצאתי לגוף טוב אלא השתיקה וכל המרבה בדברים מביא חטא“?

תשובה: „שלא תאמר אחר כי השתיקה, שהיא העדר הפעולה טובה ביותר, מפני שיש לאדם לפעול בשכל...אם כן, המדרש (=שהוא השכל) ולא המעשה עיקר, כי המעשה הוא לגוף והמדרש לשכל“, לכן בא לומר ש, מכל מקום העיקר הוא המעשה, רק המדרש שהוא השכל הוא המעלה העליונה, ומכל מקום המעשה הוא היסוד ואין קונה מעלת השכל רק שצריך שיהיה לו קודם יסוד מוכן ואחר כך בונה מעלה מעלה, ודבר זה יתבאר אצל כל מי שמעשיו מרובים...“.

כוונת המהר"ל היא, שהתנאי רבן שמעון בן גמליאל בא לברר לנו את סדר הקדימויות והעדיפויות של עבודתו המוסרית של האדם על עצמו.

ראשית, על האדם לשאוף מה שיותר לשתוק כדי לתת לכוח השכלי הנבדל לפעול בנפשו באין מפריע, אך כח שכלי זה אינו מוטבע בנפשו של אדם בצורה טבעית, כפי שמוטבע בנפשו הכח הדיבורי. כדי שהכח השכלי יוכל להתחיל להתנוצץ בנפשו של האדם, הוא חייב ראשית כל להכין את הכלים לכך. הכלים אותם צריך להכין האדם כדי שהוא יוכל ליצוק לתוכם את הכח השכלי הנבדל והאלוקי הם המעשים של העבודה על מידותיו הרעות וקיום מדוקדק של המצוות. רק כאשר הוא יבנה כלים אלו, היינו, המעשים, ולתוכם יכנס הכח השכלי הנבדל, אז הוא יוכל לעלות במעלות השכל האלוקי. כדי לעלות במעלות אלו, יש צורך להבין שאין להרבות בדבור, אפילו בשלב העליה במדרגות השכל, כי הדיבור כשלעצמו נוטה לחומריות, דבר המפריע לשכל האלוקי לפעול אפילו שכבר הגיע לדרגות החכמים, אך מכל מקום כאמור, יסוד לכל זה הוא המעשה, כמו שכתב בספר "החינוך" מצוה ל"א – „כי אחרי המעשים ילכו הלבבות“.

פרק ראשון רבן שמעון בן גמליאל אומר על שלשה דברים העולם קיים על הדין ועל משה יח: האמת ועל השלום שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם

שאלה: מדוע אין כאן כפילות או סתירה בין ג' היסודות עליהם עומד העול שהזכיר שמעון הצדיק לבין ג' היסודות שהזכיר רשב"ג?

תשובה: „אלו שזכר שמעון הצדיק על ידם ה' יתברך התחיל לעולם, כי על ידי התורה והעבודה וגמילות חסדים היה ה' יתברך משפיע העולם...הם יסודות התחלת העולם.“ „ונזכרו שלשה עמודי העולם שהם התחלת עולם בתחילת בריאת העולם, דכתיב "בראשית", ובמדרש [ב"ר פ"א] "אין 'ראשית' אלא תורה שנאמר 'ה' קנני ראשית דרכו'", הרי נזכר העמוד הזה שהוא עמוד הראשון. וכן נרמז **העבודה** במלת בראשית כדאמרינן בסוכה (ט.ט)...אל תקרי בראשית אלא ברא שית...שיתין (=של המזבח) מששת ימי בראשית נבראו...כי נרמז בזה המזבח (=בבית המקדש) שעליו העבודה...ועוד דרשו במדרש (ב"ר שם) בשביל זכות חלה מעשר וביכורים נברא העולם שנאמר בראשית ברא אלוקים ואין בראשית אלא חלה שנאמר...וכן ביכורים שנתן לכהן דבר זה נחשב **גמילת חסד**...וזהו עמוד ג' שהעולם עומד עליו...הרי כי נזכרו כל שלשה עמודים בתחילת הבריאה“.

„ואלו ג' שזכר רשב"ג הם קיום העולם שעל ידם הקב"ה מקיים העולם...ואם אין דין בעולם הנה אין הקב"ה מקיים העולם בגזירתו יתברך גם כן, ואם אין האמת בעולם אין הקב"ה מקיים העולם דכתיב 'סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר'...ואם אין אמת העולם מתמוטט ואם אין השלום...הוא שנתן השם יתברך בבריאת עולמו בגמר הבריאה ההשלמה והוא השלום וכו' תלוי הכל, ואם אין שלום הרי זה התמוטטות העמוד שנתן השם יתברך לעולם...“.

„וכל אלו שלושה עמודים מצד השלמת העולם נרמזו בכתוב והם שרמוזים בתורה בהשלמת העולם, דכתיב 'כי בו שבת מכל מלאכתו...!', כי השבת עצמו הוא השלום... 'אשר ברא אלוקים'...אין אלוקים אלא דין שבדין ברא העולם...עמוד השלישי הוא האמת וחתם האמת בסוף האותיות מלים 'ברא אלוקים לעשות'...ובו חתם הבריאה בחותמו של הקב"ה שהוא אמת והרי שיש לעולם שלשה עמודים מצד התחלתו, וכך יש לו שלשה עמודים מצד שלמות העולם“.

אף ששמעון הצדיק דיבר על יסודות שהם מתחילת העולם ורשב"ג דיבר על היסודות שהם השלמת העולם וקיומו, מכל מקום ישנה התאמה בין ב' מערכות היסודות: עבודה – דין, תורה – אמת, גמילות חסדים – שלום.

ג' יסודות אלו מציינים את ג' יסודי העולמות אשר כל אחד מהם מחולק לשלש:

א. האדם – העולם הקטן **ב.** ג' עולמות הבריאה – העולם השפל, עולם הגלגלים – העולם האמצעי והעולם העליון. **ג.** השלמת הבריאה – בכללותה, מבחינת יצירתה, קיומה ותכליתה.

א. האדם

האדם מצד בריאתו מחולק לג' ענינים, אותם הוא צריך לשמור ולדאוג שלא יחסרו:

א. השכל – צריך האדם כל חייו לרדוף אחר **האמת** ואז השכל מתממש כפי שראוי, כי השקר הוא ההפך הגמור מהשכל.

ב. האדם כשלעצמו מעצם דרגתו כחי ומדבר – מצד טבעו רואה האדם רק את עצמו ורוצה שיהיה הוא כל הקיים ואין בלתי – התוצאה היא התחככות ומריבה בין בני האדם. במצב זה אין העולם מתקיים ולכן יסוד העולם הוא **השלום**.

ג. ממון האדם – „השם יתברך נתן לכל האדם קנין ראוי לו ואין אדם ראוי שיהיה נוגע במוכן לחבירו רק מה שהשם יתברך נתן לכל בריה“... ולפעמים ישנם מצבים של מריבה בין אנשים לגבי רכוש מסוים לא משום שהם רוצים לשקר, אלא משום שהם באמת חושבים שרכוש זה שייך להם, וללא הדין לא יכול היה העולם להתקיים.

ב. ג' עולמות הבריאה

א. העולם השפל, התחתון עד עולם הכוכבים, הוא עולם ההויה והפסד אשר פעולותיו נגזרות מהעולם האמצעי (כגון הצומח ע"י השמש ועוד כוכבים) ולכן שייך בו יסוד הדין.

ב. העולם האמצעי כוכבי הלכת והגלגלים המקיפים, אשר כלולים בהם הרבה גרמים שמימיים, הם כולם עובדים בסדר מופתי ביניהם ואין בהם שנוי והפסד ומתואמים הם ביניהם להפליא. לכן שייך בהם יסוד **השלום** – „עושה שלום כמרומיו“... לולא שלום והתאמה אלה כל העולם היה מתמוטט.

ג. העולם העליון הרוחני – הוא „עולם השכל אשר השכל הוא השגת **האמת**, וקראו אותו עולם השכלים הנפרדים, אף על פי שאין דעתי כך ואין נראה דעת חכמים כך, מכל מקום ודאי הוא עולם שאין שם שקר

רק אמת, כי בעולם האמצעי לא שייך לומר עליו השגת האמת, ולא כמו שאומרים (כגון הרמב"ם) כי הגלגלים חיים משכילים". המחלוקת היא, האם העולם האמצעי ישנה בו גם מידה מסוימת של בחירה חופשית, כמו המלאכים בעולם העליון, נטולי הגוף והגשמיות. האדם נברא מחלקי כל העולמות הנ"ל, כי אם היה נברא רק מאחד מעולמות אלו, היתה הפרה של איזון הבריאה כולה, וכעת כאשר הוא נברא משלשתם, ישנו איחוד וקישור ביניהם דרך האדם.

ג. שלמות הבריאה בכללותה

- א. יצירתה – אלקים הוציא את הבריאה מן הכח אל הפעל על ידי גזרת הדין.
- ב. קיום הבריאה – פעולת הבריאה כשלעצמה, כמו שתקנו חז"ל בברכה, „פועל אמת שפעולתו אמת“ [סנהדרין (מב:)], „כי אין בבריאתה שקר כמו שאמר הכתוב 'סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר'“.
- ג. תכלית הבריאה – הפסקת תנועת הבריאה, „ודבר זה הוא המנוחה והשלום“. וכך צריך העולם להתנהג בשלמות ע"י שלום ומנוחה כמו שהיה העולם מיד אחרי בריאתו ביום השביעי – שבת.

סכום הפרק הראשון

אנשי כנה"ג התחילו לדבר בתורה שהיא למעלה מן העולם ותחילת המציאות וה' מעל הכל. שמעון הצדיק דיבר על תחילת העולם, אשר בלעדיו אין העולם יכול להתחיל להתקיים. אנטיגנוס איש סוכו דיבר על האדם, שהוא תחילה ותכלית בריאת העולם. שניהם ביררו את תיקון האדם באהבת ה' ויראתו וכן שאר הזוגות.

כל הקודם בסדר הפרק הזה הוא קודם בחשיבותו לגבי סדר תקון האדם. ר"ג ושמעון בנו באו לתקן את האדם מצד היותו בעל שכל וגוף ולא מצד האהבה והיראה. שמעון הצדיק קשר את העולם אל ה' מצד תחלת העולם ורשב"ג קשר את עולם הבריאה אל בוראו מצד שלמות הבריאה ותכליתה.