



פוק ראשון





כָּל יִשְׂרָאֵל
יֵשׁ לָהֶם חֵלֶק לְעוֹלָם הַבָּא,

שְׁנֵאמֹר:

”וְעַמְּךָ כָּל־צַדִּיקִים,
לְעוֹלָם יִירָשׁוּ אֶרֶץ;
נִצֵּר מִטַּעֲי
מַעֲשֵׂה יָדַי לְהַתְּפִיֵּא.”



משנה זו איננה חלק מפרקי אבות, אלא היא ציטוט מתחילתו של פרק עשירי במשנה מסכת סנהדרין. היא הוצמדה לאמירת פרקי אבות משום שיש בה צד המעורר ומחזק את הנפש בהבטחה זו לכל ישראל.

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא – לכל אדם מישראל יש הבטחה של השארת הנפש ומתן שכר טוב לעולם הבא, אף על פי שיכול להיות שפגם בחלק ממעשיו. המאמר איננו בא לשלול חלק לעולם הבא לאנשים שאינם מישראל, אלא שבאומות העולם לא כל אדם זוכה לחלק כזה (ראה תוספתא סנהדרין יג, ב).

שנאמר: "ועמך כולם צדיקים" (ישעיהו ס, כא) – בשורשו ובעיקרו של כל אדם מישראל יש מספיק מן החלק הטוב שישראל עושים, לפעמים מתוך כוונה עמוקה ולפעמים מתוך סיבות אחרות, כתורשה וחינוך. משום כך, אף על פי שלא

כולם צדיקים בפועל (על פי כל הגדרה של 'צדיק'), נחשבים כולם לצדיקים.

"לעולם יירשו ארץ" – ה'ארץ' הנזכרת כאן מתייחסת לדבר שבנצח, כעין 'ארץ החיים' שבספרות הקבלה, ולא על מקום שבו אנשים שוהים בימי חייהם הפרטיים או אפילו ההיסטוריים לתקופת זמן מסוימת.

"נצר מטעי" – מילים אלה מתייחסות אל 'עמך' הנזכר לעיל, עם ישראל, המדומה לצמח ששתל אותו הקב"ה בעצמו (וכן בעוד מקומות רבים, ראה לדוגמא ישעיהו ה, א, וכן תהילים צב, יג).

"מעשה ידי להתפאר" – סיומו של הכתוב יכול להתפרש כהמשך של הדברים שבבחם של ישראל, שהם תפארתו של הקב"ה. אבל ייתכן גם להבינו בהקשר של הפסוק במקומו כאן כמתייחס לאותה 'ארץ' שהיא מושלמת בכל, והיא 'מעשה ידי להתפאר'.

כל ישראל

בהמשך משנה זו במסכת סנהדרין, מפורטים דווקא האנשים שאין להם חלק לעולם הבא, בגלל שהרעו בצורה חמורה מאוד, שנוגעת לא רק למעשיהם אלא בעיקר לאמונתם ולנזקים שגרמו בתוך העולם. ויש דעות המכלילות בזה לא רק אנשים בודדים, אלא גם דורות שלמים שחיו בעבר.

יש להם חלק לעולם הבא

בהבנת המונח 'העולם הבא' יש שני פירושים עיקריים. לפי הרמב"ם, העולם הבא הוא עולם הנשמות, המקביל למושג של 'גן עדן'. בעיקרו של דבר זהו 'עולם' רוחני לגמרי, שאין בו שום צד גשמי וחומרי, ובו הנשמות זוכות להיטהרות שלמה המכשירה אותן לקבל ולהשיג באור של מעלה, כעניין 'נהנים מזיו השכינה' (בבלי ברכות יז,א). לדעת הרמב"ם זהו הגמול העליון ביותר שאדם יכול לזכות לו. לפי משמעות זו 'עולם הבא' איננו מקום אחר או זמן אחר, אלא 'עולם' במשמעות של מכלול של דברים שאיננו מצוי בתחום הגיאוגרפי אלא הוא מציאות רוחנית, השלב שלאחר הקיום בעולם הזה. לעומת זאת שיטת הרמב"ן (ב'ספר הזכות'), שכנראה שהיא שיטת המקובלים, היא שהעולם הבא זהה למה שנקרא במקומות אחרים 'עולם התחייה', שהוא העולם שיהיה אחרי שיחיו המתים. עולם זה שייך אמנם למתווה החומרי של המציאות, אך מכל מקום שונה הוא במהותו מן העולם שלנו, לפי שבו משתנים חוקי הטבע. 'גן עדן', שהוא עולם הנשמות, הוא הווייה רוחנית לגמרי שבה הנשמות שוהות באושר גדול, אבל רק באופן זמני; ואילו חיי העולם הבא, שהם צירוף מחודש של גוף ונפש, הם הגמול האחרון והשכר האמיתי. לפי פירוש זה העולם הבא הוא הגדרה של זמן, לאמור: זהו העולם שיבוא לאחר קיומו של העולם שלנו בצורתו הנוכחית.

משנה א

מֹשֶׁה קִבֵּל תּוֹרָה מִסִּינַי,
וּמִסֵּפֶרָה לַיהוָשָׁע, וַיהוָשָׁע לְזִקְנִים,
וְזִקְנִים לְנָבִיאִים,
וְנָבִיאִים מִסֻּרוֹתָ לְאַנְשֵׁי כְנָסֶת הַגְּדוּלָּה.
הֵם אָמְרוּ שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים:
הָיוּ מְתוּנִים בַּדִּין,
וְהָעֲמִידוֹת לְמִידֵּים הָרַבָּה,
וַעֲשׂוּ סִיג לַתּוֹרָה.



מסכת אבות נפתחת בפירוט של שלשלת מסירת התורה מנתינתה ועד לחכמי ישראל:

משה קיבל תורה מסיני – שקיבלה מפי ה', כאשר היה בהר סיני במשך ארבעים יום וארבעים לילה (שמות כד, יח, ועוד), ושם קיבל את התורה כולה (דברים ד, יד), זו שבכתב וזו שבעל פה.

ומסרה ליהושע – שהיה תלמידו הקרוב (ראה שמות לג, יא), ונבחר להיות ממלא מקומו וממשיך דרכו (ראה במדבר כז, יח).

ויהושע לזקנים – מנהיגי ישראל בדורו שהאריכו ימים אחריו, והמשיכו את דרכו (יהושע כד, א).

וזקנים לנביאים – שראשיתם בתלמידיו של משה רבנו, ולאחר זמן הם היו אלה שהחזיקו בתורה ולמדוה. והנביאים מסרוה זה לזה עד לנביאים האחרונים, חגי זכריה ומלאכי, בראשית ימי הבית השני.

ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה – הכנסת הגדולה היא אספת זקני ישראל, שנוסדה אחרי בניין הבית השני בימי עזרא ונחמיה. מסירת התורה ליהושע וממנו והלאה, היא העברה שבמידה רבה ניתנה לאנשים מסוימים, נבחרים הדור; מה שאין כן במסירה לאנשי כנסת הגדולה, שמתואר שהורו את התורה לכלל ישראל (ראה נחמיה ח-ט).

מכאן והלאה, עוסקת המסכת בדברי חכמה ומוסר שנאמרו מפי מעבירי המסורות

ושאר חכמי ישראל. נראה שהקדמה הזו נועדה להדגיש שאותן האימרות אינן רק פרי חכמתם או הבנתם של האומרים, אלא שהן נמשכות ונובעות במסורת ישראל, כחלק מהעברת התורה שקיבל משה מסיני. היחס בין שני הצדדים הללו קשור לסודה של התורה בכלל, שמצד אחד כל התורה כולה באה בשלמות במסורת קבלה מסיני, ומאידך בכל דור יש חכמים המקבלים מסורת זו ומגלים ומחדשים דברי תורה לפי דרכם.

הם אמרו שלושה דברים – כדברים עיקריים שהיו מדגישים וחוזרים עליהם:

הוא מתונים בדין – "דין" כאן משמעו הדרך הלימודית שבה מסיקים מסקנות מתוך הכתובים בתורה. אנשי כנסת הגדולה התחילו לסדר ולבנות מערכות שלמות של הלכה, ורבות מהן היו מבוססות על הסקת מסקנות מן המקרא. משום כך הזהירו אנשי כנסת הגדולה, שאף שצריך וראוי ללמוד ולהרחיב את דברי התורה, צריך לעשות זאת בזהירות מרובה; שאם לא כן, אפשר להגיע לתוצאות שאינן אמת.

והעמידו תלמידים הרבה – בדברים אלה יש קביעה ערכית, שבמשך הדורות הייתה גם שנויה במחלוקת בין החכמים: האם לנסות לבנות יחידה של אנשים מעטים מוכשרים ביותר, רציניים ביותר, שהם יהיו התלמידים – או להרחיב את ההוראה ולהעבירה למספר גדול יותר של אנשים, מתוך תקווה שכמות התלמידים תהפוך

במשך הזמן גם לאיכות גבוהה יותר. נראה שאנשי כנסת הגדולה החליטו שחשוב יותר להעמיד תלמידים הרבה. להכרעה זו צד נוסף, של יצירת הקבוצה והמעמד של תלמידי החכמים. אף שגם קודם לכן ודאי היו חכמים ותלמידיהם, בכל זאת לא נראה שהיו מגובשים כקבוצה אחת, ובכך נפגמו המסורת והוראת התורה. על מנת לבנות מערכת של אנשי תורה היה צריך להקימה ולבססה, ורק על ידי ריבוי תלמידים נוצרת התשתית של לימוד התורה והוראתה בדרך מסודרת. משום כך ההדרכה להעמיד תלמידים הרבה היא

צורך של בניינה של חברה.

ועשו סייג לתורה – נוסף על התקנת מערכות לימוד מסודרות, בנו אנשי כנסת הגדולה תבנית של סייגים וגדרות לתורה. הסייגים הם שורה ארוכה של תקנות וגזרות, שמוגדרות "מדברי סופרים", ותפקידן לבנות גבולות ביטחון לדברי התורה ולהרחיק את האדם מעבירה. לצד החשיבות בשמירה על הסייגים שקבעו חכמים, אין מדרגתם כדיני התורה עצמה, ויש חשיבות לידיעה עד היכן הוא עיקרה של המצווה ומהי התוספת שקבעו חכמים.

סייג

מילה זו היא לשון משנה, ויש כיוצא בה גם בארמית ובערבית (سياج - שיאג'). משמעותה הראשונית של המילה היא גדר העשויה לשמור את הנכסים (חצר או מטע). לאחר מכן השתמשו בה כדי לסמל הגדרה או הרחקה שנועדו לשמור על העיקר.

משה קיבל מסיני

לשון זו דומה לביטוי הרווח במקורות חז"ל "הלכה למשה מסיני" (ראה לדוגמא משנה פאה ב,ו). אמנם ניסוח זה מעורר תמיהה, משום שמדובר בשלשלת של מסירה, וראוי היה לומר שקיבל את התורה מאת ה', והמפרשים הסבירו זאת בדרכים שונות של פשט ודרש. יש שדרש שנאמר "מסיני" משום שמשה זכה לקבל את התורה מפני ששהה בהר סיני כל אותם הימים, ולכן לא זכה שום אדם אחרי כן במדרגה זו (רבי משה אלשיך, מובא במלאכת שלמה). ויש שאמר שבכך שסיני הוא הר נמוך, נרמז שמשה זכה לקבל את התורה מחמת ענווה שהייתה בו (תפארת ישראל). ובאופן פשוט יותר נראה שכאן יש שימוש בלשון כבוד, כי לא רצו לומר במפורש שמשה רבנו קיבל תורה מהקב"ה, ולכן משתמשים במשהו שהוא מעין כינוי. ולפיכך מדברים על תורה מסיני כדרך שמתמשים בכינויים אחרים, כמו: "המקום" או "שמים", באותה משמעות עצמה (וראה באופן אחר במדרש שמואל).

שלושה דברים

בפרקים הראשונים של מסכת אבות, התבנית היא בדרך כלל של "שלושה דברים". פעמים אלה שלושה דברים שאינם קשורים זה בזה ולכל אחד מהם עמידה בפני עצמו, ולעתים יש צד משותף לשלוש הדברים. ככלל, למספר שלוש יש משמעות במקורות רבים; כך לדוגמא לגבי סדרי הדין נאמר ש"לא ישיב את חבירו יותר משלש תשובות" (תוספתא סנהדרין ז,ו, וראה שם גם ה"ז). ונראה שהמספר שלוש מסמל סוג מסוים של שלמות (וראה גם בבלי שבת פח,א).

הוא מתונים בדין

רוב המפרשים הסבירו שהכוונה היא לעניין של פסקי הלכה, בעיקר בדיני ממונות (שהם, כרגיל, הקרויים "דין"). אם בכך שצריך לעיין בכל דין מחדש (מחזור ויטרי), או בזה שיש לדון במתינות כדי שהמדיינים ירגישו שהדיינים עיינו בדבר היטב (היעב"ץ). אמנם אפשר לפרש כי "דין" כאן מובנו דרך הלימוד בה מסיקים מסקנות מתוך הכתובים בתורה, והכוונה היא שאין להפריז בלימודים אלה אלא לעשותם בזהירות ומתינות. ובאבות דרבי נתן הסבירו שאין לאדם להקפיד על דבריו אלא לומר אותם בנחת ובמתינות. ובאופן אחר הסבירו שם שאין לפסול את המסורת במידה ואינה מובנת, אלא יש להיות מתונים ולפרשה, כפי שלא גנזו את ספרי שלמה (משלי, קהלת ושיר השירים) אלא פירשו אותם.

העמידו תלמידים הרבה

בפשטות נראה שבהוראה זו יש קביעה בהתלבטות שהייתה בדורות רבים, האם להרבות את התלמידים או לדקדק דווקא לבחור מעטים המובחרים (ראה לדוגמא במדבר יא), שעדיף להרבות בתלמידים (כשיטת בית הלל לאחר דורות, וראה ברבנו יונה). ויש שפירש שיש להעמיד תלמידים גם בזמן שהמורים הם צעירים יותר וגם בזקנתם, שהרי אינם יודעים איזה מהם יצליחו יותר (רש"י). והיה שפירש ש"הרבה" פירושו שיחזיקו את התלמידים זמן מרובה אצלם, והעמדת התלמידים היא גם לתמוך בהם בנפש ובממון (יעב"ץ, מדרש שמואל). ועוד כתבו שיעמידו תלמידים הרבה, שעל-ידי כך מתרבה גם חכמתם של המורים, כמו שאמרו: "ומתלמידי יותר מכולם" (מחזור ויטרי, המאירי).

אנשי כנסת הגדולה

אנשי כנסת הגדולה היו כנראה מנהיגי עם ישראל בארץ ישראל, מזמנו של עזרא ועד לזמן הכיבוש היווני בימי אלכסנדר הגדול, ועוד הלאה. אין אנו יודעים בדיוק מה היה טיבה של קבוצה זאת, וכן אין מידע ברור מי היו האנשים שנכללו בתוכה.

אמנם נראים הדברים שקבוצה זו, או על כל פנים ראשיתה, היא קבוצת האישים החתומים על האמנה שנעשתה בימי עזרא ונחמיה (ראה נחמיה ט). אמנה זו (שהיא החוקה הכתובה הראשונה בעולם), כוללת הקדמה של סקירה היסטורית על עברו של עם ישראל, ועיקרה תקנות והסכמות לעתיד, שקיבלה עליה המדינה היהודית של אז. הדברים שבאמנה כוללים גם חזרה על דיני התורה, וגם תקנות והנהגות חדשות. הקבוצה הזאת של ראשי העם – "שרינו, לוינו, כהנינו" (שם ט, לב) – שכדברי חכמים

כללה גם כמה נביאים, היא זו שעמדה בראש העם לפחות כמנהיגות רוחנית. ייתכן ש'חבר היהודים', הנזכר במטבעות החשמונאיים, הוא המשך רשמי של אנשי הכנסת הגדולה.

לאנשי כנסת הגדולה נודעה חשיבות גדולה בתולדות ישראל, בכך שבמקורות חכמים מיוחסים להם חתימת ספרי המקרא וכן תקנות לשונות התפילות והברכות, הקידוש וכיוצא בזה (ראה בבלי ברכות לג,א). למעשה מדובר במיסוד וקביעת צורות מסודרות לקיומן של מצוות התורה, הדומות וממשיכות במידה מסוימת את עשר תקנות עזרא, הנוגעות להתנהלות היומיומית הכרוכה בשמירה על התורה (כגון זמני קריאת התורה בציבור, ראה בבלי בבא קמא פב,א). כל תבניות היסוד של החיים היהודיים חוזרות, בצורה זו או אחרת, אל הקבוצה הזאת, שאכן בנתה את בית ישראל לדורותיו.



משנה ב

שִׁמְעוֹן הַצַּדִּיק
הָיָה מְשִׁירֵי כְנָסֶת הַגְּדוּלָּה.
הוּא הָיָה אוֹמֵר:
עַל שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים הָעוֹלָם עוֹמֵד:
עַל הַתּוֹרָה
וְעַל הָעֲבוּדָה
וְעַל גְּמִילוּת חַסְדִּים.



שמעון הצדיק היה משיירי כנסת הגדולה – מבחינת סדר הזמנים, היה שמעון הצדיק אחד החכמים האחרונים שעוד השתייכו ל'כנסת הגדולה'. **הוא היה אומר:**

על שלושה דברים העולם עומד – ששלושה דברים אלה הם המצדיקים את בריאתו של העולם, ומציאותו מושתת עליהם כעל שלשה עמודים שעליהם נבנה הבניין כולו. כמובן שלא מדובר בצד החומרי של הקיום, אלא במשמעות הרוחנית, שקיומם ושמירתם הוא שמירה על עצם מציאותו של העולם.

על התורה – לימוד התורה וידיעתה. התורה יכולה להיות מובנת ומוערכת מבחינת החשיבות שלה לשמירת המצוות, שהרי קיומן של המצוות בנוי על סמך תקנות והוראות הכתובות בתורה. אלא שהדגשת התורה כאחד מעמודי העולם מוציאה את התורה מגדר הוראות שימוש למצוות, ונותנת לה משמעות לעצמה. לימוד התורה אינו בגדר של צורך מעשי-חברתי, אלא דבר העומד בפני עצמו. העיון בה והעיסוק בה הם עולם שלם של חשיבה ועיון, שתכליתם היא בעצמם. יש בכך העמדה של התורה כשלעצמה כמהותית בקיום היהודי, כערך מוחלט ומרכזי בפני עצמו, והיא אחד הדברים שמייחדים את העולם היהודי. חובת הלימוד, והצורך להתעסק בו, הם מטרה לעצמה, דרך ייחודית של עבודת השם, ובמהותה – מעשה של פולחן.

ועל העבודה – היא עבודת הקרבנות בבית המקדש. עבודת המקדש בכללה, והקורבנות המתייחסים אליה, הם עמוד שני בעמודי העולם. זהו החלק הייחודי והמודגש ביותר של הפולחן, ואף הוא עומד כדבר לעצמו; כי אף שיש קורבנות המשמשים את בני האדם לעניינים שונים (לכפרה או לטהרה), העבודה כשלעצמה היא מרכיב בסיסי בתוך עולמה של היהדות. חורבן בית המקדש לאחר דורות הריהו, לפיכך, פגיעה קשה ביותר במארגו של העולם, ומכאן התפילות והבקשות להשבת העבודה למקומה. עם זאת, התפילות משמשות במובן מסוים כמעין תחליף של העבודה, ולמרות היותן מלוות בבקשות ובמשאלות אישיות וכלליות, הרי הן בעיקרן הדרך של עבודה, כלומר: פולחן ישיר של הקב"ה, שבונה את היחס בין האדם לקב"ה.

ועל גמילות חסדים – גמילות חסדים שבין אדם לחברו, אף היא מן הדברים שנחשבים כעניין בעל חשיבות עצמאית לקיום העולם. יש מצוות רבות שבין אדם לחברו שנכללות במונח הכולל של "גמילות חסדים", שעיקרו עשיית טוב בין אדם לחברו. מעבר לכך, גמילות חסדים מתייחסת גם לדברים רבים שאינם ניתנים להגדרה הלכתית מסוימת, ואמרו בתלמוד הירושלמי (פאה א,א): "וגמילות חסדים שוקלת כנגד כל מצותיה של תורה, שהצדקה נוהגת בחיים וגמילות חסדים

היחסים בין האדם והקב"ה. התורה היא המרכיב האינטלקטואלי; העבודה היא המרכיב החוויתי-אמוציונאלי; וגמילות חסדים היא הביטוי של יחסי ה' והאדם כאשר הם מגיעים לידי גילוי בהתייחסות עקיפה. לא בדרך שבה האדם מתייחס לה' בהתייחסות ישירה – במאונך – של דיאלוג בינו לבין ה', אלא במאונך, בינו לבין אנשים אחרים.

נוהגת בחיים ובמתים, הצדקה נוהגת לעניים וגמילות חסדים נוהגת לעניים ולעשירים, הצדקה נוהגת בממונו של אדם וגמילות חסדים נוהגת בין בממונו בין בגופו".

שלושה עמודי עולם אלה מבטאים שלושה אופנים (או, כמו שמבואר בספרים שעל דרך הקבלה, שלושה קווים – חסד, גבורה, תפארת) של מערכת

עיונים

על שלשה דברים העולם עומד

רש"י הביא ראיות מדרשות הכתובים להיותם של הדברים הללו עמודי העולם: התורה, שנאמר "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי" (ירמיהו לג, כה). עבודת המקדש, כמו שדרשו במסכת תענית (כז, ב) מן הפסוקים "במה אדע כי אירשנה... קח לי עגלה משולשת..." (בראשית טו, ח), שהעולם מתקיים בזכות הקרבנות, וגמילות חסדים, כאמור "עולם חסד ייבנה" (תהלים פט, ג).

על התורה וכו'

יש שכתבו שהתורה מְכוּונת כנגד הדיבור, העבודה (שבכללה עבודה שבלב) כנגד המחשבה, וגמילות חסדים כנגד המעשה (שם הגדולים, בשם חסד לאברהם). ויש שחילק אותם בצורה אחרת: שהתורה היא עניין הבנת יסודות המציאות באופן עיוני, העבודה שייכת לתחום האמונות שהן מיסודות התורה, כמו שכר ועונש או השגחה פרטית, וגמילות חסדים שייכת למעלות המידות הטובות (המאירי, וראה רמב"ם).

שמעון הצדיק

אלכסנדר כבוד לכהן הגדול, ולמרות שהדבר היה בלתי צפוי - השאיר על כן את מערכות היחסים הישנות בין השלטונות העליונים ובין היהודים. בכלל זה נתן רשות ליהודים לנהוג בחוקי דתם, ושמר על מעמדו של הכהן הגדול שהיה בפועל גם ראש המדינה, דבר שהייתה לו חשיבות היסטורית.

שמעון הצדיק זכה גם להרבה מאוד הערכה והערצה במשך הדורות, ולפי המסורת שימש ארבעים שנה ככהן גדול. הוא בלט מבין הכהנים הגדולים בקדושתו היתירה, ובתלמוד אמרו שעד סוף ימיו היו הקודש והמקדש בדרך הראויה להם, ומאז ימיו והלאה היו עליות וירידות (בבלי יומא לט,א). דברי שבח מופלגים על שמעון הצדיק נמצאים בספר בן סירא, שאולי היה בן זמנו הצעיר, ומקדיש פרק שלם לתיאור דמותו של שמעון הצדיק (על בסיס תיאורים ושבחים אלו נוסד הפיוט "מה נהדר מראה כהן גדול", הנמצא בסדר התפילה של יום הכיפורים). לאחר מותו אירע משבר בכהונה הגדולה כאשר שני בניו הסתכסכו ביחס לירושתה, ובנו חוניו ברח בסופו של דבר למצרים, ובנה שם מקדש לה' בתבנית המקדש בירושלים (בבלי מנחות קט,ב).

כפי שנאמר כאן, שמעון הצדיק היה משיירי כנסת הגדולה - כלומר, אחד האנשים האחרונים שהיו חברים באותה קבוצה. מקומו בתוך שלשלת הקבלה הוא משמעותי, כי הוא מתחיל תקופה חדשה של חכמים שנזכרים בשמותיהם, ודברי הלכה נמסרים משמם. במקורות חז"ל וכבמקורות חיצוניים נמסרו כמה וכמה סיפורים על אודותיו, שיש בהם נתונים ביוגרפיים חשובים. אמנם קיימים ספקות רבים בין החוקרים לגביו, שכן חלק מן המאורעות המיוחסים במקורות מסוימים לשמעון הצדיק, מיוחסים במקורות אחרים לסבו, שהיה כהן גדול ומנהיג ישראל כמותו, ואף ייתכן שנקראו שניהם באותו השם.

שמעון הצדיק היה כהן גדול, ומשום כך, האישיות החשובה ביותר בתוך הקהילה-המדינה היהודית של אותם הימים. במגילת תענית ובתלמוד (בבלי יומא סט,א) מסופר על פגישתו של שמעון הצדיק עם אלכסנדר הגדול במהלך כיבוש ארץ ישראל, ובמסעו לעבר מצרים (בקדמוניות היהודים, ספר אחד עשר, 326-331, מיוחסת פגישה זו לכהן הגדול ידוע, שכנראה היה סבו של שמעון הצדיק). מסופר כי בפגישה הזאת חלק

משנה ג

אַנְטִיגֶנוֹס אִישׁ סוֹכוֹ
קִבֵּל מִשְׁמַעוֹן הַצַּדִּיק.
הוּא הָיָה אוֹמֵר:

אַל תִּהְיוּ כַּעֲבָדִים הַמְשַׁמְשִׁין אֶת הָרֹב
עַל מְנַת לְקַבֵּל פָּרָס,
אֲלָא הֱווּ כַּעֲבָדִים הַמְשַׁמְשִׁין אֶת הָרֹב
שְׁלֵא עַל מְנַת לְקַבֵּל פָּרָס,
וַיְהִי מוֹרָא שָׁמַיִם עֲלֵיכֶם.

שכאן, בדרך החיוב, מגדירה גם צד אחר של ההתנהגות: שבעבודת ה' צריך האדם לראות את עצמו כעבד. המדובר בעבודה קבועה, בשעבוד שלם, ולא בעניין של התנדבות או עשייה למקוטעין, וכל זאת אף על פי שאין בסופה פרס.

ויהי מורא שמים עליכם – ניתן לראות אמירה זו כהשלמה של הדברים האמורים קודם: אם אדם עושה את הדברים כעבד שאיננו מצפה לפרס, הריהו לכאורה פועל מתוך רצונו בלבד, ויש בכך ביטוי לצורך או לחובה לעבוד את ה' מתוך אהבה. אלא שאהבה בלבד אינה מספיקה כדי לתחום את כל הגבולות, מפני שאין לה הגדרה מחייבת. פעמים שהאהבה גדלה, ועמה גם הרצון לעשות דברים, ופעמים שהיא פוחתת. וכאן הוסיף אנטיגנוס איש סוכו לומר, שעל אף שמדובר בעבודה מאהבה, צריך גם לשמור שבכל מקרה יהיה מורא שמים – שיש משמעות וחשיבות לצד היראה, לידיעה שיש חובות והתחייבויות לעצמן, ושאין לזלזל בדברים הללו.

אנטיגנוס איש סוכו קיבל משמעון הצדיק. הוא היה אומר – דבר שיש בו הדרכה רבת משמעות לגבי כל עניינה של שמירת מצוות:

אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס – דווקא משום שבתורה מוזכר פעמים רבות שיש שכר למעשים הטובים, ראה אנטיגנוס צורך להדגיש, שמכל מקום עבודת ה' אינה צריכה להיות על מנת לקבל את השכר הזה, אלא כל כולה צריכה להתכוון לעשיית המצווה לשמה. כל כוונה לקבל פרס, גם אם איננה נחשבת כעוקרת את המצווה, הרי היא בכל זאת מורידה את מעלתה; שהרי עיקר מגמתו היא לקבל את הפרס ולא למצווה כשלעצמה.

אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס – האמירה שלא להיות כעבדים המצפים לפרס איננה מגדירה דרך התנהגות, אלא שלילה בלבד, ממה יש להתרחק. האמירה

אל תהיו כעבדים וכו'

יש שהעיר שדברי אנטיגנוס הם כעין המשך וביאור למקצת דבריו של שמעון הצדיק: שלדברי שמעון הצדיק אחד מעמודי העולם הוא העבודה, ובמשמעותה הכוללת עבודת ה', והדרכתו של אנטיגנוס מבארת כיצד ראוי לאדם לעבוד את ה' (רשב"ץ).

פרס

פרשנים רבים הסבירו ש'פרס' הוא בחינת מתנה (רש"י, רמב"ם, ברטנורא), אך יש שהסבירו שהכוונה לארוחה מתמדת, שהיא בעצם שכר קבוע (המאירי, וכן בצורה דומה גם רב נתן). ויש שרצה לפרש ש'פרס' הוא במובן של חצי (ראה בבלי בכורות נח, א), שעניינו שעושה עבודה בלתי מושלמת, או חושב רק על שכר העולם הזה, שהוא חצי ממה שיש לו לאדם (רבי יוסף חיים).

שלא על מנת לקבל פרס

בכתבי יד מדויקים קיים למשפט זה נוסח אחר – "אלא היו כעבדים המשמשים את הרב על מנת שלא לקבל פרס". ובביאורו של נוסח זה כתבו שאם מתחילה עושה על מנת שלא לקבל, לא יצטער אם אמנם לא יקבל שכר, שהרי מראש איננו מתכוון לקבל דבר (המאירי). ויש שכתבו שהנוסח שלפנינו מדבר בכל אדם, ואילו הנוסח "על מנת שלא לקבל" שייך דווקא באנשים גדולים (נוצר חסד).

ויהי מורא שמים עליכם

יש שפירשו שנוסף על מידת האהבה דרוש שתהיה בצדה גם יראה (רמב"ם). וכתבו עוד שהנוסח של "מורא שמים עליכם" בא להדגיש שאין זה מורא של עונש, שאז הוא עושה זאת מתוך שיקולי טובת עצמו גם כן, אלא רק מתוך הרגשת הרוממות (יעב"ץ). ויש שכתבו כי "מורא שמים עליכם" שתתיראו מה' כמו שהשמים יראים ממנו, אף שבוודאי אינם מקבלים שכר. ובשם ר' יוסף קארו פירש שיתיראו אחרים מכם כשם שיראים מן השמים (מדרש שמואל).

פרס

הרבה מחכמי הלשון סבורים כי מילה זו באה מן השורש 'פרס' בעברית, כמו פרוסת לחם וכיוצא בזה, ומשמעו העיקרי הוא חתיכה של דבר, ומכאן הושאלה לדבר שנקצב כתשלום לעובדים או כמתנה עבורם. ואולם היו שסברו כי מקור המילה הזו הוא ביוונית φάρος (פורוס), שענייני תשלום מס או מתנה, ובהרחבה – כל סוג של תשלום.

אנטיגנוס איש סוכו

לאדם כל גמול על מעשיו הטובים, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, ולפיכך הגיעו לכפור בהשאת הנפש ובכל התורה שבעל פה. תלמידים אלה היו צדוק ובייתוס, שכל אחד מהם יצר כת שלמה של אנשים שיצאו מתחום המסורת היהודית ואף היו אויבים לה – הצדוקים והבייתוסים. ייתכן שפרישתם של אלה מתוך חוסר הבהירות של דברי הרב, נמצאת ברקען של כמה אמרות חכמים בפרק זה ולאחריו, המדברות על חובת הזהירות בבחירת תלמידים, ובהוראת דברים בצורה ברורה שאינה ניתנת לשימוש בלתי ראוי.

מקור השם הוא ביוונית *Antigonos* (אנטיגנוס) שהוא שם יווני שהיה מצוי למדי באותם ימים, דבר המעיד על ההשפעה היוונית שהייתה קיימת כבר באותם הימים. על חייו ואישיותו של חכם זה אין אנו יודעים דבר, ואפשר שהסיבה לכך היא שבאותם הדורות היתה אחדות מרובה בין החכמים, ודברי תורתם נעשו מסקנות והלכות קבועות, בלא שייחסו אותם לאדם מסוים.

באבות דרבי נתן (נוסח א,ה) מסופר שהיו שניים מבין תלמידיו של אנטיגנוס, שהסיקו מתוך חוסר הבנה בדבריו הללו, שאין לו

איש סוכו איש סוכו' כאן, או 'איש ירושלים' וכדומה להלן, יכולים להתפרש בשתי צורות. באופן אחד, הרי זה רק ציון מוצאו של אותו אדם, שהוא בן מקום מסוים. אולם רבים מן המפרשים סבורים ש'איש' – כאשר הוא משמש במשמעות מצומצמת ומדויקת – משמעו אישיות, אדם חשוב, ו'איש מקום פלוני' מובנו לפיכך – האיש החשוב, המנהיג של אותו מקום. ואכן, במקרא הכינוי איש מציין לעיתים אישיות מיוחדת ("כולם אנשים, ראשי בני ישראל המה" – במדבר יג,ג, ועיין תהלים מט,ג); ולפי זה הביטוי 'איש' כאן פירושו – הראש, המנהיג של אותו מקום (וכיוצא בזה יש גם בשפות אחרות, כגון באנגלית of, או בגרמנית von, היכולים להתפרש גם כציון מקום בלבד, וגם כחלק של תואר אצילות).

סוכו

במקרא (שמואל א' יז,א ועוד) נכתב מקום זה "שכח" (וכן כתוב גם במקצת גרסות באבות). נראה כי סוכו זו הייתה עיר בארץ יהודה, וכנראה הייתה גם עיר אחרת בשם זה בגליל.