סְגֻלּוֹת מִשְׁלֵי

עצות מקוריות בנושאים מגוונים

על-פי ספר משלי שלמה והמפרשים המסורתיים

אראל סגל

טלפון: 048490663

דואל: erelsgl@gmail.com

אתר: http://tora.us.fm/tnk1

מהדורת קדם-בכורה

יום ראשון כ״ח חשון תש״ע

רוצים לעזור? אתם יכולים:

אני רוצה להוציא מהדורה חדשה קצרה פי 2.

אם תסמנו כ-50% מהסעיפים שאותם אהבתם יותר מהאחרים,

זה יעזור לי לבחור מה להכניס למהדורה הבאה.

גם הערות אחרות יתקבלו בשמחה.

תודה!

חלק מהזכויות שמורות ראו סעיף 1 בהמשך

תוכן העניינים

1-9. הקדמות

בין אדם לעצמו

10-17. בריאות
18-32. חריצות
33-39. עצמאות כלכלית
40-48. שמחה
49-61. רגשות נוספים
62-66. התמדה ועקביות
67-77. סבלנות בדיבור
78-85. העמקה
86-99. זהירות
100-111. מתינות, הדרגה ואיזון

בין אדם לחברו

112-129. נישואין ומשפחה
130-144. ידידות, רעות
145-150. שמחה לאיד
151-157. לשון הרע
158-165. אמת ושקר
166-172. הבטחות
173-180. סודות
181-189. ויכוחים
190-205. מחמאות וביקורת
206-221. מריבה ופיוס

בין אדם למדינה

222-245. שלטון ומנהיגות
246-255. משפט וצדק
256-266. שכר ועונש
267-276. שלום ובטחון
277-293. חינוך והוראה
294-304. עושר
305-317. עוני

בין אדם לה׳

318-329. קשר עם ה׳
330-336. חשבון נפש והפקת לקחים
337-350. תורה ומצוות

מילונים והגדרות

351-385. טיפוסים ותכונות
386-440. ביטויים

מכינה ישיבתית קדם צבאית "מגן שאול" – קרית חינוך נוקדים ע"ד

ע"ש הרב שאול ישראלי זצ"ל

בס"ד

כ' כסלו תשפ"ז

לכבוד הרב

הנני מברכן את תלמידינו היקר ר' אריאל סגל נ"י
על שהצליח ודרך חיבור תשלב על ספר אשל
קבר בבור על אופניו, בלב טוב ובשמחת יש.
"סגולת ישראל" בשמו כן הוא. מלא סגולות וזכות
טובות מלוקטות ומבוארות מתוך ספר אשל.
אין לי ספק שהספר יביא ברכה לכל מי שיעיין
בו. ולמד מתוך אלוסקלה חיים.

בברכה
איתמר

הרב איתמר כהן
ראש המכינה הקדם צבאית
מגן שאול - נוקדים

מס' עמותה 58-027-454-6 | ת.ד. 89 נוקדים 90916 | טלפון 02-9965150, 02-9962826 | פקס 02-9965156

הקדמה

1. כל הזכויות שמורות!!

2. תודות

3. מקורות

4. ספר משלי - ללמוד על-מנת לעשות

5. למה יש כאן מאמרים ברמה לא אחידה?

6. למה יש יותר מפירוש אחד לכל פסוק?

7. למה יש פסוקים שאין עליהם פירוש?

8. לעיון נוסף

9. לנשים ולגברים כאחד

1. כל הזכויות שמורות!!

על-פי החוק המקובל במדינה, כל ספר מוגן בזכויות יוצרים, ואסור להעתיק אותו ללא רשות. האיסור נועד לשמור על זכויותיהם הכלכליות של הסופרים - שיוכלו לקבל תגמולים על עבודתם.

לפי זה, הייתי צריך לשים כאן את הסמל "כל הזכויות שמורות" ולכתוב שאסור להעתיק כל חלק מספר זה ללא קבלת אישור בכתב ממני.

אולם, בעולם התורה יש חוק אחר, כפי שאמרו חז"ל: "*אמר קרא* (*דברים ד ה*): "***ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים, כאשר צוני ה' אלהי, לעשות כן בקרב הארץ אשר אתם באים שמה לרשתה***" - *מה אני בחינם, אף אתם בחינם....*" (רב יהודה בשם רב, תלמוד בבלי, בכורות כט:); כמו שה' לימד את משה בחינם, כך משה לימד את בני ישראל בחינם, וכך הם צריכים להמשיך ולעשות בארץ - לא להפוך את התורה לעסק מסחרי שנועד להביא רווחים לבעליו, אלא להפיץ וללמד אותה שלא על מנת לקבל פרס.

רעיון דומה נמצא בספר משלי:

משלי כג כג: "**אמת קנה, ואל תמכר, חכמה ומוסר ובינה**"

יש **לקנות**, להשקיע זמן וכסף כדי להשיג דברי **אמת**, אבל לא **למכור**, לא להפוך את דברי האמת שמצאת לעסק רווחי.

איך אפשר **לקנות** אם אף אחד לא **מוכר**? דרך אחת לעשות זאת היא על-ידי מכירת ספרים של דברי-תורה, עם רשיון העתקה חופשי. הספרים עולים כסף - כי היצירה שלהם עולה כסף (הדפסה, כריכה וכו'); אולם, הסופר אינו מוכר את דבריו - הוא מאפשר לכל אחד שרוצה בכך, להעתיק את הדברים באופן חופשי, למשל - לצלם את הספר במכונת צילום, ולשלם רק את הוצאות ההעתקה.

כך, המלמד אינו מוכר ואינו הופך את התורה לעסק מסחרי; ומצד שני, הקונה משלם ומתייחס לתורה כאל דבר יקר וחשוב.

אילו התורה היתה ניתנת היום, ייתכן שהיה כתוב בה שהיא נמסרת על-פי הרשיון הידוע בשם "שיתוף יצירתי" ("קריאטיב קומונס", cc-by-sa) האומר בערך כך:

ניתן לך החופש

- לשתף - להעתיק, להפיץ ולהעביר את היצירה.
- לעבד - להכין יצירה נגזרת (לתרגם, לפרש, לאייר, לערוך...).

בכפוף לתנאים הבאים

- **ייחוס** - עליך לייחס את היצירה (לתת קרדיט) באופן המצויין על-ידי היוצר או מעניק הרישיון (*"להגיד דבר בשם אומרו"*), אך לא בשום אופן המרמז על כך שהם תומכים בך או בשימוש שלך ביצירה (למשל, אם תרגמתי על-דעת עצמי, אסור לי לטעון שהמחבר המקורי מסכים לתרגום זה, אלא אם כן הוא אכן קרא ואישר אותו).
- **שיתוף זהה** - אם תחליט/י לשנות, לעבד או ליצור יצירה נגזרת בהסתמך על יצירה זו, תוכל/י להפיץ את יצירתך החדשה רק תחת אותו הרישיון, רישיון דומה או רשיון תואם (*"מה אני בחינם - אף אתם בחינם"*).
- בכל שימוש חוזר או הפצה של היצירה עליך להבהיר לאחרים את תנאי הרישיון ביצירה זו. הדרך הטובה ביותר לעשות זאת היא לקשר לעמוד זה: http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.he.

רשיון זה תואם לרשיון שבו משתמשים באתרי תוכן מובילים באינטרנט, כגון ויקיפדיה.

גם הספר שאתם אוחזים בידכם מוגש על-פי אותו הרשיון.

כמה אנשים טובים הרשו לי לפרסם מיצירותיהם בספר זה; הזכויות על יצירות אלו שמורות, כמובן, ליוצרים, ואינן כפופות לרשיון הנ"ל אלא לחוקי מדינת ישראל:

- **פרופ' שלום רוזנברג** - המאמר בין שתי תרבויות (סעיף 112), מתוך העלון "שבת בשבתו".
- המשורר **גדעון נאור** - השיר נוצר התאנה (סעיף 66), מתוך הקובץ "אהבה שאינה תלויה בדבר".
- **אורה רבקה ויינגורט** - המאמר כמים הפנים לפנים (סעיף 61), מתוך הספר "אור הלבנה - בינה נשית במעגלי החיים". להזמנות: 02-5630769, sachnashim AT shoresh.org.il.

2. תודות

תנאי מקדים ללימוד תורה הוא הכרת הטוב - לזכור ולהעריך את המעשים הטובים שעשו עבורנו. והראיה - המשפט הראשון שה' אמר לבני ישראל, עוד לפני שקיבלו את התורה, היה:

שמות יט ד-ה: "**אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים, ואשא אתכם על כנפי נשרים, ואבא אתכם אלי. ועתה, אם שמוע תשמעו בקלי, ושמרתם את בריתי, והייתם לי סגלה מכל העמים, כי לי כל הארץ**...".

ההנחה ביסודו של משפט זה היא, שבני ישראל יודעים להכיר טובה - הם יודעים לזכור ולהעריך את העובדה שה' היכה את אויביהם המצרים, והוציא אותם ממצרים במהירות רבה. רק אנשים שמכירים טובה יכולים ללמוד תורה מפי ה'.

גם בספר משלי, כפתיחה לקטע שמדבר על קשר עם ה', נאמר:

משלי ג ג-ד: "**חסד ואמת אל יעזבך, קשרם על גרגרותיך, כתבם על לוח לבך. ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם**"

הביטוי "חסד ואמת" מופיע פעמים רבות בתנ"ך, והוא מציין מעשה טוב שמישהו עושה עבור מישהו אחר - בין אם מתוך אהבה ורצון להיטיב ללא תמורה ("**חסד**"), או מתוך קיום של הבטחה והתחייבות ("**אמת**"); ראו חסד ואמת (סעיף 402).

חסד ואמת אל יעזבוך = אם מישהו עשה עמך **חסד ואמת**, אסור לך לשכוח זאת - אסור לך לתת למעשים הטובים שלו **לעזוב** את זכרונך (פירושים נוספים).

קשרם על גרגרותיך, **כתבם על לוח לבך** = כל-כך חשוב לזכור, שצריך להיעזר לשם כך באמצעים מוחשיים כגון קשירה וכתיבה ; ראו אמצעי זיכרון בתנ״ך.

ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם = תמצא **חן** בעיני ה׳, כי ה׳ אוהב אנשים שיש להם מידת הכרת הטוב; וגם תמצא **שכל טוב** בעיני בני- **אדם**, כי הם יראו שהשכל שלך חושב בצורה חיובית וזוכר את מי שעושה עמך חסד ואמת.

רק לאחר שזוכרים ומעריכים את המעשים הטובים שעשו עמנו, אפשר להמשיך ולחזק את הקשר עם ה׳, כמו שכתוב בהמשך הקטע (משלי ג ה-יב) : ״**בטח אל ה׳ בכל לבך**... **בכל דרכיך דעהו**... **ירא את ה׳**... **כבד את ה׳**... **מוסר ה׳ בני אל תמאס**... **כי את אשר יאהב ה׳ יוכיח**...״.

תודה לה׳, שנתן חכמה לשלמה.

תודה לשלמה, שהעביר את החכמה הזאת הלאה באמצעות ספר משלי.

תודה להוריי - דב ז״ל ודינה תבדל״א, שגידלו וחינכו אותי לאהוב תורה וחכמה.

תודה ליעל, שלימדה אותי ״ללמוד על-מנת לעשות״, לחפש בכל לימוד את המשמעות המעשית; וחלק מהפירושים כאן הם שלה.

תודה לחברותא שלי על כל הפסוקים בספר משלי שלמדנו ביחד, ותפילה לה׳ שיזכה אותנו להמשך לימוד פורה.

תודה לכל מפרשי ספר משלי הותיקים והחדשים שנעזרתי בהם (ראו מקורות - סעיף 3); תודה מיוחדת ליוצרים שנתנו לי רשות לפרסם כאן מיצירותיהם (ראו כל הזכויות שמורות - סעיף 1).

תודה לדפוס ברעם על עבודתם היעילה והמקצועית בהדפסת המהדורה הראשונה של הספר.

ו... **תודה** גם לך, שקראת עד כאן!

3. מקורות

ספר משלי משלב בין חכמתו של שלמה המלך לבין חכמתם של חכמים אחרים. כך ניתן ללמוד מהכותרות המופיעות בספר:

- בפתיחת הספר, משלי א א : ״**משלי שלמה בן דוד מלך ישראל**״; מכאן ועד סוף פרק ט נמצאים משלים ארוכים של שלמה, שכל אחד מהם כולל כמה פסוקים.

- בתחילת פרק י, משלי י א : ״**משלי שלמה**...״; מכאן ועד אמצע פרק כב נמצאים משלים קצרים של שלמה, שכל אחד מהם כולל פסוק אחד.

- בהמשך, משלי כב יז : ״**הט אזנך ושמע דברי חכמים**...״ : עליך **להאזין** ולהבין את דבריהם של **חכמים** אחרים. מסתבר שבהמשך באים כמה משלים של חכמים אחרים, כפי שניתן ללמוד מהפסוק הבא:

- שני פרקים מאוחר יותר, משלי כד כג : ״**גם אלה לחכמים**...״ : *״עד הנה הם משלי שלמה, ומכאן עד סוף הפרק הוא מלוקט מדברי חכמים אחרים״* (מלבי״ם, ודומה לזה הגר״א). המילה **גם** משמעה **בנוסף** לקובץ של משלי חכמים אחרים שנזכר לפני כן - אולי הכוונה למשלים שבסוף פרק כב.

- בתחילת הפרק הבא, משלי כה א : ״**גם אלה משלי שלמה, אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה**״ : המילה **גם** משמעה **בנוסף** לשני הקבצים של משלי שלמה שהופיעו בתחילת הספר; אחרי משליהם של החכמים האחרים, חוזרים לקובץ של משלי שלמה מכאן עד סוף פרק כט, והפעם אלו משלים שהתגלו והוכנסו לספר רק בתקופה מאוחרת יותר, בימי חזקיהו מלך יהודה.

- בתחילת פרק ל, משלי ל א : ״**דברי אגור בן יקה המשא, נאם הגבר לאיתיאל לאיתיאל ואכל**״ : *״בסימן זה העתיקו אנשי חזקיה דברי חכם אחד שהיה שמו אגור בן יקה... שהשיב דברים לחכמים ששאלו ממנו דברים, פעם אחת השיב לחכם ששמו איתיאל ופעם השיב לאיתיאל ואוכל, ששני החכמים איתיאל ואוכל שאלו ממנו והשיב להם״* (מלבי״ם).

- ובתחילת פרק לא, משלי לא א : "**דברי למואל מלך משא, אשר יסרתו אמו**" : **למואל** הוא שמו של **מלך משא**, מלך של שבט משא שהוא אחד משבטי ישמעאל הנזכר ב בראשית כה יד (מלבי"ם), אם כך מדובר בחכם שאינו מעם ישראל, ובכל זאת החליטו אנשי חזקיה להכניס את דברי החכמה של אמו לספר משלי.

ספר משלי נועד לא רק להעביר לקוראים את דעותיו ורעיונותיו של המחבר, אלא גם לאפשר להם להבין את דבריהם של חכמים אחרים. כך נכתב כבר בהקדמה לספר :

- משלי א ו : "**להבין משל ומליצה, <u>דברי חכמים וחידתם</u>**"

גם אני, הקטן, אספתי בספר זה את דבריהם של חכמים רבים - החל מדברי חז"ל והמפרשים, ועד לדבריהם של חכמים בני דורנו, מישראל ומאומות העולם. הנה רשימת המקורות העיקריים לספר זה, לפי זמנם :

- **תלמוד בבלי וירושלמי** (לפני כ-2000 שנה).

- **מדרש רבה** (לפני כ-1000 שנה).

- **ילקוט שמעוני** (לפני כ-1000 שנה), אוסף של מדרשי חז"ל, מסודרים על-פי סדר המקרא.

- **רש"י** (רבנו שלמה יצחקי, לפני כ-950 שנה), ליקט פירושי פסוקים מהתלמוד, המדרשים, ספרי הדקדוק והמילונים העתיקים, בחר מהם את הפירושים המתאימים לפשוטו של מקרא, כתב אותם מחדש בקיצור, וסידר אותם לפי סדר התנ"ך, וכך היה לרב הראשון שכתב פירוש מסודר למקרא על-דרך הפשט. פירושו נמצא ב"מקראות גדולות".

- הרב משה קמחי (לפני כ-850 שנה), הסביר את הקשר בין הפסוקים ה"דבקים", הסמוכים זה לזה, שבקריאה ראשונה נראה שאין קשר ביניהם. פירושו על ספר משלי נמצא ב"מקראות גדולות" ונקרא בטעות על-שם הרב אברהם **אבן עזרא**.

- **הרב יונה גירונדי** (לפני כ-750 שנה), קישר את ספר משלי לעולם העשיה ותיקון המידות. הוא זיהה בכל פסוק את המשמעות המעשית-מוסרית, בין אדם לה', בין אדם לחברו ובין אדם לנפשו. פירושו על ספר משלי יצא לאור לאחרונה בידי הרב יעקב י. גלוסקינוס, הוצאת פלדהיים ירושלים ה'תשנ"ח.

- **רלב"ג** (הרב לוי בן גרשום, לפני כ-700 שנה), קישר את ספר משלי לעולם המחשבה והמחקר הפילוסופי. הוא זיהה בכל פסוק את המשמעות הפילוסופית, בין אדם לשכלו ובין אדם לאמת. פירושו נמצא בחלק מהמהדורות של "מקראות גדולות".

- **הרב דוד** ובנו **יחיאל אלטשולר** (לפני כ-300 שנה), תרגמו כל פסוק לעברית קלה ופשוטה, והוסיפו פירוש למילים הקשות, ופירושם קריא וברור גם לקורא בן זמננו. פירושם נמצא ב"מקראות גדולות" ונקרא **מצודות**, והוא מחולק לשני חלקים - **מצודת דוד** (תרגום הפסוקים) ו **מצודת ציון** (פירוש המילים).

- **הרמח"ל** (הרב משה חיים לוצאטו, לפני כ-300 שנה), כתב את הספר **מסילת ישרים**, המתאר דרך להתקדמות הדרגתית בעבודת ה' וקיום מצוות, ומסביר פסוקים רבים מהתנ"ך ומדרשי חז"ל הקשורים לנושאים אלה.

- **הגר"א** (הגאון רבי אליהו מווילנה, לפני כ-250 שנה), קישר את ספר משלי לעולם הדרש, הרמז והסוד. הוא שילב בפירושו רעיונות פשוטים עם רעיונות קבליים נשגבים. פירושו על ספר משלי יצא לאור לאחרונה בידי הרב משה פיליפ, פתח תקוה ה'תשס"א.

- **הרב שניאור זלמן מלאדי** (האדמו"ר מייסד חסידות חב"ד, לפני כ-200 שנה), כתב את **ספר התניא** שבו הוא מסביר פסוקים מהתנ"ך ומדרשי חז"ל הקשורים לעבודת ה' ואהבת ישראל.

- **רבי נחמן מברסלב** (לפני כ-200 שנה), ספרו **ליקוטי מוהר"ן** כולל פירושים מקוריים לפסוקים רבים על-דרך החסידות.

- **מלבי"ם** (מאיר לייבוש בן יחיאל מיכל, לפני כ-150 שנה), משימתו היתה לפרש את התנ"ך באופן שלא תהיה בו שום כפילות, שום משל שאינו מתאים לנמשל, ושום משפט בלי רעיון עמוק. לשם כך הוא עבר על מאות זוגות של מילים נרדפות בכל המקרא, וכך זיהה את המשמעות המדוייקת של כל מילה, ופירש את הפסוקים בהתאם למסקנותיו. פירושו נמצא בחלק מהמהדורות של "מקראות גדולות".

- **אברהם אהוביה**, בספרו "ככל הכתוב" (לפני כ-30 שנה) פירש מאות פסוקים בדרכים חדשות ומקוריות.

- **פרופ' מרדכי זר-כבוד ופרופ' יהודה קיל**, אספו עשרות פירושים ישנים וחדשים, וכן תוצאות של מחקרים מתחומים רבים הקשורים למקרא, וסיכמו את הפירושים בפירוש **דעת מקרא** על ספר משלי. הפירוש יצא לאור בהוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים ה'תשמ"ד (לפני כ-25 שנה).

- **ד"ר דניאל גולמן**, ספרו "אינטלגנציה רגשית" כולל אוסף של מחקרים מהשנים האחרונות, העוזרים להסביר חלק גדול מהפסוקים בספר משלי הקשורים לרגשות ויחסים בין אדם לחברו. תרגם מאנגלית עמוס כרמל, הוצאת מטר, תל אביב ה'תשנ"ז (לפני כ-13 שנים).

- הרב **דוד קליר**, מרצה בתנועת אל עמי, נתן הרצאות על ספר משלי בבית כנסת "אחוה" קרית מוצקין (לפני כ-3 שנים).

- **אורי יעקב בירן**, הכותב פירוש נרחב ומפורט כמעט לכל פסוק בפרקים א, י. פירושיו מתפרסמים באתרים כיפה ו נקודת חיבור.

- ועוד מאמרים רבים שהתפרסמו באתרים שונים באינטרנט, וניתן להגיע אליהם דרך המהדורה של הספר באינטרנט (ראו לעיון נוסף - סעיף 8).

מקורות ופירושים נוספים

הט אזנך ושמע דברי חכמים

פירושנו על משלי כב יז: "**הט אזנך ושמע דברי חכמים, ולבך תשית לדעתי**" נובע מקטע בתלמוד המתייחס לתנא רבי מאיר, שלמד תורה מרבו שחזר בשאלה: "*רבי מאיר, היכי גמר תורה מפומיה דיאחר'? והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן... אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו! - אמר ריש לקיש: רבי מאיר קרא אשכח ודרש: **הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי** - "לדעתם" לא נאמר אלא "לדעתי". קשו קראי אהדדי! - לא קשיא: הא בגדול, הא בקטן.*" (תלמוד בבלי חגיגה טו:). כלומר, מכיוון ששלמה המלך הרשה לעצמו ללמוד את דבריהם של חכמים אחרים, שאינם בהכרח ישראליים או צדיקים, כדי לשלב את דבריהם בספרו, הרי שמותר לכל אדם לעשות אותו הדבר וללמוד דברי חכמה מאנשים שאינם צדיקים, ובלבד שהוא אדם **גדול** בדורו (כמו שלמה בדורו), שיש לו צורך ללמוד את דברי החכמה האלו כדי להביאם אל רשות הרבים. מותר לו **לשמוע** את דברי החכמים האחרים - "**הט אזנך ושמע דברי חכמים**", אך לא לתת להם להשפיע על ליבו. הלב צריך להיות מלא בדעת ה' - "**ולבך תשית לדעתי**" (ראו גם חכמות חיצוניות למי שבוטח בה').

רש"י, בפירושו לפסוק זה, לא הגביל אותו לאדם גדול בלבד, אלא פירשו כהנחיה כללית: "***הט אזנך שמע דברי חכמים*** - *ללמוד תורה מחכם כל שהוא, **ולבך תשית לדעתי** - ואם רבך רשע, לא תלמוד ממעשיו*" (רש"י)

אני, הקטן, השתדלתי שלא להביא בספר זה מקורות של אנשים רשעים כמו "אחר", אבל כן הבאתי מקורות נייטרליים העוזרים להבין את הרעיונות והנושאים בספר משלי.

אגור, איתיאל, אוכל, למואל

1. פירושנו על החכמים אגור בן יקה, איתיאל, אוכל ולמואל מלך משא מסתמך על מלבי"ם, ודומה לזה פירש הגאון מווילנה.

2. אולם, לפי חז"ל ומפרשים אחרים, כל הכינויים הללו הם כינויים של שלמה המלך, המייצגים צדדים שונים באישיות שלו (ראו דברי אגור בן יקה).

4. ספר משלי - ללמוד על-מנת לעשות

ספר משלי נכתב לא כדי ללמד רעיונות עיוניים מופשטים, אלא כדי להיות מדריך מעשי לחיים.

כבר בתחילת הספר, אחרי הפסוק המגדיר את הספר כספר של חכמה (משלי א ב): "**לדעת חכמה ומוסר, להבין אמרי בינה**", נאמר שמטרת החכמה שבספר היא מעשית (משלי א ג): "**לקחת מוסר השכל, צדק ומשפט ומישרים**":

המחבר מבקש מהקוראים, שלא יסתפקו בקריאה פאסיבית אלא **יקחו** את הדברים, יסיקו מהם מסקנות ויפיקו מהם **מוסר השכל** שיוכלו ליישם בחיים האישיים שלהם;

המחבר מדגיש, שדברי החכמה שבספר זה מטרתם **צדק ומשפט ומישרים** - לשפוט בצדק וביושר, ולתקן את מערכת המשפט ואת החברה כולה.

גם בהמשך דבריו מדגיש המחבר, שהלימוד בספר משלי לא מיועד להיות חוויה אינטלקטואלית-שכלית בלבד (משלי א ז) : "**יראת ה' ראשית דעת חכמה ומוסר** ..." : הלימוד של "**דעת חכמה ומוסר**", שנזכרו בפסוק ב, צריך להתחיל ברגש של יראת כבוד כלפי ה' (סעיף 281).

גם אני, הקטן, כשלמדתי את ספר משלי, השתדלתי למצוא בכל פסוק ופסוק את המשמעות המעשית עבורי, כאדם פרטי וכחלק מהציבור, כדי לקיים את ההנחיה "**לקחת מוסר השכל, צדק ומשפט ומישרים**... **יראת ה' ראשית דעת חכמה ומוסר**".

ספר זה כולל לקט מהמסקנות שהגעתי אליהן. המסקנות נועדו בעיקר עבורי, ואני מפרסם אותן בתקוה שהן יועילו גם לאחרים.

> **אני מצהיר בזה , שאין לי כל הסמכה לתת ייעוץ הלכתי , משפטי , רפואי , תזונתי , נפשי , רוחני , מדיני, בטחוני, כלכלי, ממוני, חינוכי, חברתי או כל ייעוץ אחר.**

יש להתייחס אל העצות הכתובות כאן כאל חומר למחשבה, שמטרתו לעודד את הקוראים לחשוב ולהסיק מסקנות בעצמם - "**לקחת מוסר השכל, צדק ומשפט ומישרים**".

> ## מקורות ופירושים נוספים
>
> ישנם מקורות רבים המדגישים את העקרון הנזכר במאמר זה, שהלימוד צריך להיות למטרה מעשית :
>
> - בתורה, דברים ה א : "**ויקרא משה אל כל ישראל, ויאמר אלהם : שמע ישראל את החקים ואת המשפטים אשר אנכי דבר באזניכם היום, ולמדתם אתם, <u>ושמרתם לעשתם</u>**".
>
> - במשנה, "*כל שמעשיו מרבין מחכמתו, חכמתו מתקימת. וכל שחכמתו מרבה ממעשיו, אין חכמתו מתקימת*" (רבי חנינא בן דוסא , אבות ג ט) - מי שלומד הרבה חכמה, אך מסיק רק מעט מסקנות מעשיות מהחכמה שלמד - חכמתו תתמוסס ותיעלם.
>
> - ומצד שני, "*הלומד על מנת לעשות, מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות*" (רבי ישמעאל, אבות ד ה).

5. למה יש כאן מאמרים ברמה לא אחידה?

חלק מהעצות שתמצאו כאן עלולות להיראות לכם פשוטות מדי. זה לא בטעות - זה בכוונה. גם בספר משלי זה כך.

נקרא את ההקדמה לספר (משלי א א-ה) :

מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה בֶן דָּוִד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל.

לָדַעַת חָכְמָה וּמוּסָר ; לְהָבִין אִמְרֵי בִינָה.

לָקַחַת מוּסַר הַשְׂכֵּל ; צֶדֶק וּמִשְׁפָּט וּמֵישָׁרִים.

לָתֵת לִפְתָאיִם - עָרְמָה ; לְנַעַר - דַּעַת וּמְזִמָּה.

יִשְׁמַע חָכָם - וְיוֹסֶף לֶקַח ; וְנָבוֹן - תַּחְבֻּלוֹת יִקְנֶה.

הספר נפתח בהצהרת כוונות של המחבר - מה אמור להיות בספר, ולמי הוא מיועד. מפסוקים ד-ה נראה, שהספר מיועד לארבע קבוצות שונות :

- מצד אחד, הוא מיועד **לפתאים** (= אנשים שמתפתים בקלות - סעיף 377) ; **ולנערים** (= צעירים חסרי-ניסיון) ;
- ומצד שני, הוא מיועד **לחכמים** (= אנשים שאוהבים ללמוד - סעיף 360), **ולנבונים** (= אנשים שאוהבים לחשוב - סעיף 382) ;

ואכן, בספר משלי ישנן עצות ברמות שונות :

- יש עצות פשוטות, שנועדו **לָתֵת לִפְתָאיִם עָרְמָה** - לתת כללי-זהירות לאנשים שמתפתים בקלות ; או לתת **לְנַעַר דַּעַת וּמְזִמָּה** - לתת חכמת-חיים לאנשים חסרי-נסיון ;

- ויש עצות מתוחכמות יותר, שנועדו לעזור לחכמים ללמוד - **יִשְׁמַע חָכָם וְיוֹסִף לֶקַח**; ולעזור לנבונים להבין עוד יותר - **וְנָבוֹן תַּחְבֻּלוֹת יִקְנֶה**.

השילוב של עצות שונות בספר אחד הוא בעייתי: אם החכמים והנבונים יקראו את הספר - הם עלולים להשתעמם מהעצות הפשוטות שנועדו לפתאים ולנערים, כי הם כבר יודעים אותן!

שלמה הרי יכל לחלק את העצות הללו לספרים נפרדים - ספר אחד לפתאים ונערים, וספר אחר לחכמים ונבונים; מדוע לא עשה כן?

כדי לענות לשאלה נעיין שוב בפסוקים ג-ד, ונשים לב במיוחד למילה הראשונה של כל פסוק:

לַקַּחַת מוּסַר הַשְׂכֵּל; צֶדֶק וּמִשְׁפָּט וּמֵישָׁרִים.

לָתֵת לִפְתָאיִם עָרְמָה; לְנַעַר דַּעַת וּמְזִמָּה.

בפסוק ג נאמר שצריך **לקחת**, ובפסוק ד נאמר שצריך **לתת**. נראה, שמי שצריך לתת בפסוק ד הוא מי שלקח בפסוק ג, כמו בפסוק שנמצא בהמשך (משלי ד ב): "**כי לֶקַח טוב נתתי לכם, תורתי אל תעזבו**".

מטרת הספר היא, שהקורא **ייקח** מן הספר מוסר השכל, ואז יילך **וייתן** אותו לפתאים. כי יש אנשים, שמרוב פתיותם בכלל לא מודעים לכך שהם פתיים, ולא עולה על דעתם לבקש עצות מאחרים או לקרוא עצות בספרים, והם גם לא יקראו את ספר משלי. אסור להפקיר את האנשים האלה! זוהי חובתם של החכמים והנבונים, שקוראים בספר ולוקחים ממנו עצות, לקרוא גם את העצות הפשוטות המיועדות לפתאים, ואז ללכת וללמד אותם - "**לקחת מוסר השכל**... - **לתת לפתאים ערמה**..."!

לדוגמה: אתם, כאנשים פיקחים, בוודאי קוראים בכל שבוע את מדורי הצרכנות בעיתון, יודעים להיזהר מנוכלים, ולא מתפתים אף-פעם לתת לזרים גישה לחשבון הבנק שלכם; אולם, כשאתם הולכים ברחוב, אתם רואים אנשים חשודים שמחתימים עוברי-אורח על הוראת-קבע לחיוב חשבון; לפי ספר משלי, זוהי חובתכם להזהיר אותם ו **לתת לפתיים ערמה** - להסביר להם את הסכנות, כדי שגם הם יידעו לא להתפתות.

ולכן, גם אם נראה לכם שהעצות בספר הזה פשוטות ומובנות מאליהן - ייתכן שלאחרים הן עשויות להועיל.

מקורות ופירושים נוספים

החובה ללמד את הפתיים נזכרת גם בהמשך הספר: בפרק ח, החכמה קוראת אל ה"אישים" (האנשים החשובים), ומצווה עליהם (משלי ח ד-ה): "**אליכם אישים אקרא**... **הבינו פתיים ערמה**..." - עזרו לפתיים להבין את ערמומיותם של הנוכלים, כדי שיידעו להיזהר מהם (סעיף 277).

המושגים **ערמה ומזימה** נזכרים בתנ"ך כמה פעמים במשמעות שלילית - הטעיה ותחבולה שמטרה להזיק; אך בפסוקנו יש להם משמעות חיובית - זהירות מהטעיות ומתחבולות שעלולות להזיק (ראו ערמה ומזימה - מתי זה טוב? - סעיף 88).

יש שהסיקו מהפסוק "**לתת לפתאים ערמה**", שיש להשאיר בבתי הספר גם תלמידים פחות מוכשרים, "פתאים", ולא להקים בתי ספר לחכמים בלבד: *"קשה עלי כאשר שמעתי על אודות חסרון כח לסבול עול הציבור, הגורם ליחידים לעזוב את הישיבה... אחשוב ליותר נכון להתגלגל ולסבול ולקרב בכל מה שאפשר, וזה כל פרי של הישיבה **לתת לפתאים ערמה** ולתועים בינה, ואין מקום להאשים את השובבים, כי הלא "עיר פרא אדם יולד", ועלינו להשתדל בזה בכל מחיר, ופעמים ימין דוחה ושמאל מקרבת, ופעמים לקרב בשתי ידים..."* (אגרות חזון איש – א, פא); כמובן, כל עוד הם בעלי אישיות הגונה ואינם פוגעים באחרים.

6. למה יש יותר מפירוש אחד לכל פסוק?

לכל הפסוקים בספר משלי יש יותר מפירוש אפשרי אחד. וזה לא נובע רק מכך שאנחנו לא יודעים מהו הפירוש הנכון, אלא זה חלק בלתי נפרד מאופיו של הספר. כבר בהקדמה לספר נאמר:

משלי א ו: "**להבין משל ומליצה, דברי חכמים וחידתם**"

משל הוא, כמו בלשון ימינו, מאמר שמטרתו להסביר רעיון מורכב על-ידי השוואתו לתופעה פשוטה ומוכרת יותר.

מליצה היא התרגום של המשל, כמו ש"מליץ" הוא מתורגמן (בראשית מב כג): "**והם לא ידעו כי שמע יוסף, כי המֵלִיץ בינתם**", כלומר, המליצה היא הנמשל.

כשקוראים את ספר משלי, צריך להבין לא רק את **המליצה** - לא רק את הנמשל - אלא גם את **המשל**, כי שניהם נכללים בכוונת המחבר; לא רק את **החידות** כלומר הרעיונות העמוקים המוצפנים בדברים, אלא גם את **דברי החכמים** - הדברים שבהם החכמים משתמשים כדי לתאר את אותם רעיונות, כי גם בהם יש רעיונות חשובים בפני עצמם.

לדוגמה, הספר מזהיר את האדם כמה פעמים מפני אישה נואפת (במיוחד בפרקים ה, ו, ז):

- **המשל** הוא נכון בפני עצמו - אכן יש להיזהר מפני אישה נואפת, ובספר ישנן כמה עצות שמטרתן לעזור לאדם בכך; אולם -
- למשל זה יש גם **מליצה** - האישה הנואפת היא גם משל ליצר המין או לתאוה באופן כללי, והעצות שבספר עוזרות לאדם גם בהתמודדות זו (כך פירש הגר"א; ראו זכר ונקבה בספר משלי - סעיף 9);
- וגם למליצה הזאת יש **מליצה** - הניאוף בכל התנ"ך הוא משל לניאוף רוחני בתחום האמונה - עזיבת ה' ופניה אל אלהי נכר (כך פירש רש"י; ראו למטה).

מטרתו של ספר זה היא לתת עצות מעשיות, וכדי שהעצות יהיו מעשיות, לפעמים נאלצתי לבחור רק פירוש אחד לכל פסוק - הפירוש שנראה לי הכי פשוט, כדי שאוכל להתמקד בו. אולם, כדי שלא להזניח לגמרי את שאר הפירושים, שמתי חלק מהם בתוך מסגרת אפורה בתחתית הדף, שם גם השתדלתי להסביר בקצרה מדוע הפירוש שבחרתי נראה לי הכי פשוט.

פירושים נוספים

כבר לפסוק זה ישנם לפחות שני פירושים. הפירוש ש **מליצה** היא הנמשל לקוח מדברי מלבי"ם והגר"א, אולם רש"י פירש להיפך - **משל** הוא התרגום (שנקרא בלשוננו "נמשל"), ו **מליצה** היא המילים שמשתמשים בהן (שנקראות בלשוננו "משל"): *"כשאמר **להצילך מאישה זרה ונכריה**, שעל עבודת אלילים נאמר, הרי **המשל**; ואף **המליצה**, שהוציא משלו בלשון אישה, הבן בה והיזהר מאישה זרה".*

המסר של הפסוק, לפי שני הפירושים, זהה: *"יש חידות בדברי החכמים, יש עומק לא יתואר שקיים מאחורי הדברים הפשוטים. בין אם זה להבין את המליצה ולא רק את המשל, או להבין את החידה ולא רק את הדברים הגלויים."* (אורי בירן, "חידות ומליצות", אתר כיפה).

וחז"ל למדו מכאן מסר נוסף, והוא החיוב להתייחס בכבוד לחכמים. גם אם נראה לנו שהם טועים, כדאי שנחשוב פעמיים, ייתכן שהם דיברו בחידה ואנחנו צריכים לעשות מאמץ ולפתור את החידה: *"לכך הזהיר הקב"ה על כבודן של זקנים ושל צדיקים, וכן הוא אומר **להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם**..."* (שמות רבה לא טז).

פסוקים דומים

יש המפרשים באותו אופן את משלי כה יא: "**תפוחי זהב במשכיות כסף, דבר דבר על אפניו**": כמו כדורי זהב יקרים, שנהגו לשים בתוך כלי כסף שגם הם יקרים, כך גם דברי החכמה - יש בהם רעיונות עמוקים ויקרים כמו **זהב**, הנמצאים בתוך משלים שגם הם עמוקים ויקרים כמו **כסף** (פירושים נוספים).

בפסוק אחר נאמר, שאנשים חכמים נוהגים לדבר בשפה מוצפנת, כך שכל אחד יוכל להבין רק את מה שהוא צריך להבין, משלי י יד: "**חכמים יצפנו דעת, ופי אויל מחתה קרבה**" (סעיף 180). בפסוק שלנו נאמר, שספר משלי מסייע ללומד להבין "**דברי חכמים וחידותם**", כלומר ספר משלי הוא מפתח לפיענוח הצופן.

7. למה יש פסוקים שאין עליהם פירוש?

נאמר על שלמה המלך (מלכים א ה יב): "**וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף**", אולם, בספר משלי ובספר קהלת ביחד יש רק 222+915=1137 פסוקים, ובשיר השירים רק 117 פסוקים! גם אם נאמר שכל פסוק כולל שני משלים או שירים, אנחנו עדיין רחוקים מ-3000 משלים ו-1005 שירים! חז"ל הציעו כמה תשובות לשאלה זו:

1. "***וידבר שלושה אלפים משל*** - *על כל דבר ודבר*, ***ויהי שירו חמשה ואלף*** - *אלף וחמשה טעמים על כל דבר ודבר....* ***וידבר שלושה אלפים משל*** - *על כל פסוק ופסוק*, ***ויהי שירו חמישה ואלף*** - *אלף וחמשה טעמים על כל משל ומשל. ויהי משלו אין כתיב כאן, אלא ויהי שירו חמישה ואלף, שירו של משל, טעמיה דמילתא*" (רבי אלעזר בר אבינה משום רבי אחא ורבנין, שיר השירים רבה פרשה א), כלומר - המספר 3000 אינו מספר המשלים שנכתבו בספר משלי, אלא מספר המשלים ששלמה אמר על כל נושא שבעולם; ורק חלק קטן מתוכם נכתב. רעיון דומה נמצא בתלמוד בבלי (מגילה ז.), שם נאמר שרק חלק קטן ממשלי שלמה נכתב - רק אותם משלים שנאמרו ברוח הקודש.

2. "*יחזרנו על כל ספר משלי ולא מצינו שכתב בו, אלא תשע מאות וחמש עשרה פסוקים, ואת אומר* ***שלושה אלפים משל***?! *אלא שאין לך כל פסוק ופסוק שאין בו שנים ושלושה טעמים, כגון:* ***נזם זהב וחלי כתם, נזם זהב באף חזיר. אל תתהדר לפני מלך, ובמקום גדולים אל תעמוד***. *אין צריך לומר [שלא] תשב, אין צריך לומר שלא תדבר.*" (רבי שמואל בר נחמן, שיר השירים רבה פרשה א). כלומר, כל פסוק בספר משלי כולל, מעבר לרעיון שכתוב בו בפירוש, גם רעיונות נוספים (סעיף 6). לדוגמה, הפסוק (משלי כה ו) "**במקום גדולים אל תעמוד**" מלמד שלא לעמוד במקום של אנשים גדולים ממנו, ומכאן ניתן להסיק, ב"קל וחומר", שלא לשבת במקומם או לדבר בפניהם בלי רשות.

משני הפירושים הללו ניתן ללמוד, שהאדם צריך לסנן את דבריו בכמה וכמה מסננות: לא כל מה שחושבים צריך להגיד, לא כל מה שאומרים צריך לכתוב, ולא כל מה שכותבים צריך לפרסם.

גם אני, הקטן, לא פרסמתי כאן את כל הפירושים שכתבתי על פסוקים במשלי, אלא רק את המעטים שנראו לי מעניינים יותר. עם זאת, הפירושים שבספר זה מתווים דרך ייחודית בפרשנות המקרא - למצוא את המשמעות המעשית בכל פסוק (סעיף 4). תקוותי היא, שאחרי שתקראו את הספר, תוכלו לפרש בעצמכם גם את שאר 915 הפסוקים בספר משלי, ואולי גם את שאר 23202 הפסוקים בתנ"ך.

8. לעיון נוסף

"יש כל-כך הרבה ספרים שהייתי רוצה לכתוב. הייתי רוצה לעשות רשימה של משפטים, שכל אחד מהם הוא כותרת של ספר שאני רוצה לחבר, ומי שיקרא את הרשימה, יוכל להבין מתוך הכותרת מה כתוב בספר, גם בלי שיקרא את הספר" (ע"פ "מסע בשביל הלב" מאת דוד זלר).

ייתכן שזה בדיוק מה שעשה שלמה בספר משלי. כל פסוק בספר משלי הוא כותרת של ספר. שלמה לא הספיק לכתוב את כל הספרים, אך מתוך התבוננות בפסוקים ניתן לנסות ולהבין מה היה כתוב בספר, אילו שלמה היה כותב אותו.

בספר משלי ישנם 915 פסוקים, והספר הזה הוא רק ספר אחד. מובן שאי אפשר להכניס 915 ספרים לתוך ספר אחד, ולכן הספר הזה נותן רק טעימה קטנה - רק חלק קטן מהפסוקים, ורק חלק קטן מהתכנים שהיו כתובים ב"ספר" של כל פסוק ופסוק.

אחת המטרות של ספר משלי היא לגרום לקוראים להמשיך ללמוד גם אחרי שסיימו אותו:

- משלי א ה: "**ישמע חכם ויוסף לקח, ונבון תחבלות יקנה**" (סעיף 280)
- משלי ט ט: "**תן לחכם ויחכם עוד, הודע לצדיק ויוסף לקח**"

אם ברצונכם להמשיך ללמוד על ספר משלי, המקום הטוב ביותר לעשות זאת הוא באינטרנט. באתר ויקיטקסט ("אח צעיר" של אתר ויקיפדיה) ניתן למצוא פירוש תמציתי על כל הפרקים בספר משלי, ופירוש מפורט על 665 פסוקים בספר משלי וכ-1000 פסוקים בספרים אחרים (נכון לחודש תשרי ה'תש"ע). כל המאמרים המופיעים בספר זה נמצאים שם במהדורה מורחבת.

בחלק מהמאמרים בספר זה ישנן הפניות המסומנות בקו תחתי. בגירסה האינטרנטית של הספר, הפניות אלו הן קישורים שמובילים למאמרים מורחבים.

רש"י, הנחשב לאחד מגדולי פרשני המקרא, אמר פעם לנכדו: *"שאילו היה לו פנאי, היה צריך לעשות פרושים אחרים, לפי הפשטות המתחדשים בכל יום"* (רשב"ם על בראשית לו ב). החלום של רש"י הופך למציאות באתר ויקיטקסט, שכן זהו אתר פתוח, שבו הגולשים מוזמנים להגיב, לערוך, לשפץ ולהרחיב את הפירושים שלהם או של אחרים, "לפי הפשטות המתחדשים בכל יום".

אם ברצונכם להגיב או לערוך מאמר כלשהו שנזכר בספר זה, פשוט כתבו את שמו או כמה מילות מפתח מתוכו במנוע החיפוש החביב עליכם, הוסיפו לחיפוש את המילה "ויקיטקסט", ורוב הסיכויים שתגיעו לעותק של המאמר שנמצא באתר ויקיטקסט.

כמובן אפשר גם להוסיף מאמרים ופירושים חדשים. ייתכן שברגע זה ממש מישהו כותב מאמר המפרש את הפסוק ה-666. ואולי זה יהיה את/ה?

9. לנשים ולגברים כאחד

בספרי הדרכה מקובל לכתוב משפט כמו "הספר כתוב בלשון זכר אך מיועד לגברים ולנשים במידה שווה". בספר משלי לא מצאתי משפט מסוג זה, אולם, כבר בפתיחת הספר יש התייחסות לגברים ולנשים:

משלי א ח: "**שמע בני מוסר אביך, ואל תטש תורת אמך**" (סעיף 126)

הפניה היא אמנם אל תלמיד-בן, אבל המורים הם האב והאם; המילה **בני** משמעה גם "תלמידי", ולכן **אביך** ו **אמך** הם המורים והמורות שלך, שיש ללמוד מהם במידה שווה.

בהמשך הפרק ישנם שני קטעים שמתארים, כנראה, את מוסר האב ותורת האם:

- הקטע הבא (משלי א י-יט) מתאים לתיאור **מוסר אביך**: קטע מאד 'גברי', על שודדים ורוצחים שמנסים לפתות את הבן להצטרף אליהם, והאב מזהיר את בנו "**בני! אם יפתוך חטאים - אל תבא!**".
- והקטע שאחריו (משלי א כ-לג) מתאים לתיאור **תורת אמך**: קטע 'נשי', שהדמות הדוברת בו היא ממין נקבה: "**חכמות בחוץ תרנה, ברחבות תתן קולה; בראש המיות תקרא, בפתחי שערים בעיר אמריה תאמר: עד מתי, פתים, תאהבו פתי**...".

גברים ונשים נמצאים לא רק בצד החיובי של החכמה אלא גם בצד השלילי שלה - גם הפיתויים, שספר משלי מזהיר מפניהם, כוללים גברים מסוכנים ונשים מסוכנות במידה שווה.

נאמר במשלי ב יא: "**מזימה תשמור עליך, תבונה תנצרך**", כלומר, המזימה והתבונה שומרות על האדם מפני סכנות ופיתויים; בקטע הבא (משלי ב יב-יט) מפורטים שני סוגים של סכנות ופיתויים: גברים מסוכנים ונשים מסוכנות, והן מתוארות בשני קטעים מקבילים לגמרי:

גברים מסוכנים (יב-טו)	נשים מסוכנות (טז-יט)
יב: **להצילך מדרך רע; מאיש מדבר תהפוכות**	טז: **להצילך מאישה זרה; מנכריה אמריה החליקה.**
יג: **העוזבים אורחות יושר, ללכת בדרכי חושך**	יז: **העוזבת אלוף נעוריה; ואת ברית אלהיה שכחה.**
יד: **השמחים לעשות רע, יגילו בתהפוכות רע**	יח: **כי שחה אל מות ביתה; ואל רפאים מעגלותיה.**
טו: **אשר אורחותיהם עקשים, ונלוזים במעגלותם**	יט: **כל באיה לא ישובון; ולא ישיגו אורחות חיים**

בכל חלק ישנן שתי דמויות:

- בחלק ה'זכרי' מתוארים איש שהולך ב **דרך רע** בגלוי, ואיש רמאי ש **מדבר תהפוכות** (= דברי צביעות, דעות מתהפכות על-פי אינטרסים משתנים) בחושך ובסתר;

- ובחלק ה׳נקבי׳ מתוארות - **אישה זרה** (אישה של איש זר, שבוגדת בבעלה), ואישה **נכריה** (אישה שעזבה את עם ישראל ועברה לעם אחר, ומנסה לפתות אנשים מעם ישראל ללכת בעקבותיה).

בהמשך הספר ישנן כמה עצות ספציפיות המיועדות להתמודדות עם גברים מסוכנים, למשל ב פרק א (סעיף 89), פרק ד ו פרק ו (סעיף 92); וכן עצות להתמודדות עם נשים מסוכנות, למשל ב פרק ה (סעיף 94), פרק ו ו פרק ז (סעיף 95).

גם בסוף הספר ישנו קטע המדבר על סכנות מסוגים שונים, משלי ל כא: ״**תחת שלוש רגזה ארץ, ותחת ארבע לא תוכל שאת**״ (סעיף 102). גם קטע זה הוא סימטרי ומתאר שני גברים ושתי נשים:

גברים (פסוק כב)	נשים (פסוק כג)
תחת עבד כי ימלוך,	**תחת שנואה כי תיבעל ,**
ונבל כי ישבע לחם.	**ושפחה כי תירש גברתה.**

נסכם:

- יש ללמוד גם מהאב וגם מהאם, גם ממורים וגם ממורות במידה שווה;
- יש להיזהר גם מגברים מסוכנים וגם מנשים מסוכנות במידה שווה.

שני סוגי יצרים

כל פסוק בספר משלי מכיל, מלבד המשמעות הפשוטה, גם משלים (סעיף 6). לפיכך ניתן לפרש, שהגברים המסוכנים והנשים המסוכנות, שספר משלי מזהיר אותנו מפניהם, אינם רק גברים ונשים ממש, אלא גם משל לכוחות נפשיים מסויימים. על-פי הגר״א:

- הגברים מסמלים את היצר ה״כעסני״ - יצר האלימות - הרע והמרמה;
- והנשים מסמלות את היצר ה״תאווני״ - יצר המין - התאווה והחמדה.

זיגמונד פרויד, אבי תורת הפסיכואנליזה, חי כ-150 שנים אחרי הגר״א; בכתביו של פרויד נזכרים שני סוגי היצרים הללו - יצר ההרס ויצר המין - כשני היצרים הבסיסיים שיש באדם; ייתכן שהוא שאב את הרעיון מהגר״א, או אולי מספר משלי.

בריאות

10. כושר גופני לגברים

11. כושר גופני לנשים

12. לא לאכול כשלא רעבים

13. צבעי מאכל

14. כאבי בטן כתוצאה ממחשבות שליליות

15. בריאות על-ידי דיבורים נעימים

16. בריאות על-ידי הרפיה

17. רפואת הנפש ורפואת הגוף

10. כושר גופני לגברים

עד כמה יש להשקיע בפיתוח הכושר הגופני והכוח הפיסי? שאלה זו היתה אחת הגורמים למחלוקת קשה בין רבנים בארץ ישראל לפני כמאה שנה.

הראי"ה קוק כתב: *"ההתעמלות, שצעירי ישראל עוסקים בה בארץ ישראל לחזק את גופם בשביל להיות בנים אמיצי כח לאומה, היא משכללת את הכח הרוחני של הצדיקים העליונים, העוסקים ביחודים של שמות הקדושים, להרבות הבלטת האור האלהי בעולם... שיצחקו הנערים לחזק כחם ורוחם, בשביל גבורת האומה בכללה, עבודת הקודש הזאת מעלה את השכינה מעלה מעלה, כעליתה ע"י שירות ותשבחות, שאמר דוד מלך ישראל בספר תהלים; אלא שע"י הכוונות העליונות עולה הנשמה הפנימית, וע"י המעשים המאמצים את גוף היחידים לשם הכלל עולה הרוחניות החיצונית..."* (אורות התחיה לד). לדבריו, לכושר גופני יש ערך רוחני נשגב.

רבנים מהעדה החרדית בירושלים התנגדו בתוקף לדברים אלה; הם ציטטו אותם על כרוזים שהפיצו בגנות הרב קוק, והשתמשו בהם כאחת הראיות לכך שדבריו של הרב קוק בספר "אורות" הם דברי כפירה, ויש להחרים את הספר ואת מחברו.

בספר משלי ישנה ראיה, לכאורה, לגישתו של הרב קוק:

משלי כ כט: *"**תפארת בחורים כחם, והדר זקנים שיבה**"*

תפארת בחורים כוחם = הדבר שבו ראוי לבחורים להתפאר הוא הכוח הפיסי שלהם; מכאן ניתן להסיק, שהבחורים צריכים לעסוק בפעילות גופנית ולשמור על כושר גופני, כדי שיהיה להם כוח להתפאר בו.

שיבה = זקנה = גיל מבוגר; **והדר זקנים שיבה** = הדבר שבו ראוי לזקנים להתפאר הוא **השיבה** שלהם, שזכו להגיע לגיל מבוגר.

הפסוק רומז, שכאשר האדם שומר על **כוח** וכושר גופני בגיל צעיר, הוא זוכה לאריכות ימים ו **שיבה** בגיל מבוגר: כאשר **בחורים** מתפארים **בכוחם**, **זקנים** מתהדרים בשער **השיבה** שלהם.

מקורות ופירושים נוספים

תפארת בחורים כוחם

גם הרב יונה גירונדי פירש שהכוונה לכוח פיסי, והוא גם הביא ראיה מדברי חז״ל המביעים רעיון דומה: *״בן שלושים - לכוח״* (אבות ה א).

פסוקים נוספים בספר משלי מלמדים על חשיבות הכוח הפיסי:

- משלי כד ה: ״**גבר חכם בעוז, ואיש דעת מאמץ כוח**״ (סעיף 270).
- משלי לא יז: ״**חגרה בעוז מתניה, ותאמץ זרעותיה**״ (סעיף 11).

והדר זקנים שיבה

1. פירשנו **שיבה** = גיל מבוגר. ויש שפירשו:

2. **שיבה** = ישיבה, חכמה (דעת מקרא, הגר״א): לזקנים ראוי להתפאר בחכמתם. בגיל צעיר ראוי להשקיע בכושר גופני, אך בגיל מבוגר הכושר הגופני כבר פחות חשוב, הגוף ממילא עומד למות, וההשקעה הטובה ביותר היא דווקא בחכמה.

3. **שיבה** = שערות לבנות (רבי יונה): לזקנים ראוי להתפאר בשערם הלבן, למרות שהוא מראה על חולשת הגוף, כי לכל תקופה בחיים יש תפקיד. הצעירים לא צריכים להתחפש לזקנים, והזקנים לא צריכים להתחפש לצעירים.

משפחה שיש בה גם **תפארת בחורים** וגם **הדר זקנים** היא משפחה שהולכת בדרך צודקת; ראו ליהנות מכל העולמות (סעיף 129).

מי שמגזים בגאוה והתפארות בכוחו עלול לנצל את כוחו לעשיית מעשים רעים, וכדי להציל אותו ממעשים רעים, ה׳ מביא עליו פצעים ומחלות שיחלישו את כוחו, כפי שנאמר בפסוק הבא (משלי כ ל): ״**חברות פצע תמריק ברע, ומכות חדרי בטן**״.

11. כושר גופני לנשים

כושר גופני חשוב גם לנשים. כך ניתן ללמוד ממעשיה של אשת חיל:

משלי לא יז: ״**חגרה בעוז מתניה, ותאמץ זרעותיה**״

חגרה בעוז מתניה = הידקה את החגורה בכוח, כדי שתוכל לרוץ ולעבוד מהר יותר.

ותאמץ זרעותיה = חיזקה את שרירי הידיים שלה, כך שתוכל לעבוד ביעילות רבה יותר: *״חזקה זרועותיה במלאכה״* (מצודת דוד).

12. לא לאכול כשלא רעבים

יש אנשים, שאף פעם לא ישאירו אוכל בצלחת, גם אם הם כבר שבעים ומלאים, כי ״חבל לזרוק לפח״. ספר משלי מלמד, שכאשר האדם שבע וממשיך לאכול, זה גרוע יותר מלזרוק לפח:

משלי כז ז: ״**נפש שבעה תבוס נופת, ונפש רעבה כל מר מתוק**״

תבוס = תרמוס בביזיון; **נופת** = דבש נוזלי; אם מנהגי הסעודה אז היו דומים לשלנו, מסתבר שנהגו להגיש נופת בסוף הסעודה כ״מנה אחרונה״.

נפש שבעה תבוס נופת = כשהאדם שבע, כל אוכל נוסף שהוא אוכל הופך לפסולת, כך שהוא כביכול רומס בביזיון את המנה האחרונה המתוקה שהוא מנסה לדחוס לקיבתו. ומצד שני -

ונפש רעבה כל מר מתוק = כשהאדם רעב, כל אוכל שיאכל יהיה מתוק וטוב עבורו, כך האוכל ינוצל בצורה הטובה ביותר.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו שהפסוק נותן עצה לבריאות הגוף (**נפש** = הצד החומרי של האישיות - סעיף 416). עצה זו מתאימה לדברי חז"ל "*אלכפנת - אכול*" (תלמוד בבלי ברכות סב:), כשאתה רעב - אכול; וכך המליץ גם הרמב"ם, רופאו של צלאח א-דין, לפני כ-800 שנה: "*לעולם לא יאכל אדם, אלא כשהוא רעב*" (י"ד חזקה, דעות ד ב).

אך רוב המפרשים פירשו שהפסוק מתאר תופעה רגשית: כשהאדם שבע, הוא מוכן לרמוס בבזיון גם משקה מתוק וטעים, אך כשהאדם רעב, כל דבר מר מרגיש לו מתוק וטעים.

מה המשמעות המעשית של הפסוק?

2. ניתן להבחין בין נזקקים אמיתיים לבין מתחזים: כשאדם טוען שהוא רעב או נזקק, אך דוחה מאכלים שמציעים לו בטענה שהם לא מספיק טעימים או טובים עבורו, ייתכן שאפשר להסיק מכאן שהוא לא באמת רעב.

רעיון דומה נמצא בספר בן סירא: "*ואמר יבמאי איכול לחמא?! סב לחמא מיניה*": מי שנותנים לו לחם, והוא אומר "איך אני יכול לאכול את הלחם בלי ממרח?!" - קחו ממנו את הלחם, כנראה הוא לא באמת רעב, אילו היה רעב, היה אוכל את הלחם בלי לשאול שאלות. אם כי, בתלמוד בבלי (סנהדרין ק:) הביאו מאמר זה של בן סירא כדוגמה למאמר שגוי, אחת הסיבות שבגללן גנזו את ספרו.

3. אין טעם להשקיע יותר מדי ברדיפה אחרי תענוגות חומריים, שהרי כשמשיגים את התענוגות הללו, קצים בהם ומחפשים תענוגות חדשים, כך שאף פעם אי אפשר להשיג אותם באמת, הם "*לא יושגו כשיושגו, ויושגו כשלא יושגו*" (מלבי"ם).

- אולם, לא כל התענוגות החומריים הם מסוג זה, יש תענוגות חומריים שעליהם אמרו חז"ל "*משביעו - רעב, מרעיבו - שבע*"; ומצד שני, יש גם תענוגות רוחניים שהאדם שבע מהם לפעמים.

4. היה אפשר לפרש שה"**נפש**" מציינת לא את השבע והרעב החומריים אלא את השבע והרעב הרגשיים. לפי זה, הפסוק בא ללמדנו שלפעמים אנשים אוכלים ממתקים מתוך חסך רגשי, ולכן כשהנפש שבעה מבחינה רגשית, האדם בז לממתקים ואינו רודף אחריהם.

- אולם, לפי זה קשה להבין את החצי השני של הפסוק, שהרי כשאדם רעב מבחינה רגשית, הוא לא רוצה לאכול מאכלים מרים, אלא דווקא מאכלים מתוקים וטעימים.

5. וייתכן שהפסוק הוא משל לקשרים חברתיים: כשלאדם יש הרבה חברים, הוא נוטה לזלזל בהם, אך עליו להעלות בדעתו שאולי בעתיד יהיה בודד, ואז כל מכר יהיה יקר ומתוק בעיניו. לפי זה, הפסוק מתקשר לפסוקים הבאים (פסוקים ח-י), שגם הם מדברים על קשרים חברתיים (סעיף 130).

13. צבעי מאכל

צבעי מאכל הם חומרים שמוסיפים למזון כדי לשפר את צורתו החיצונית ולמכור אותו במחיר גבוה יותר. בדרך-כלל אין להם ערך תזונתי, לפעמים הם גם מזיקים. צבעי מאכל נרמזים גם בספר משלי:

משלי כג לא: "**אל תרא יין כי יתאדם, כי יתן בכיס (בַּכּוֹס) עינו, יתהלך במישרים**"

אל תרא יין כי יתאדם = אל תסתכל יותר מדי על צבעו האדום והיפה של היין.

עין = איבר הראיה, וגם צבע וגוון (ראו כעין-); **כי יתן בַּכּוֹס עינו** = המוזג נותן **עין** - צבע - בתוך הכוס, לפני שהוא מוזג את היין, כדי שהיין ייראה אדום יותר; וכתוצאה מכך גם הלוקח נותן את **עינו** ומבטו בכוס.

מישרים = באופן ישיר, ללא התנגדויות ועכבות (סעיף 364); **יתהלך במישרים** = כשהלקוח רואה את הצבע, הוא הולך ישירות אל המוכר וקונה את היין; או: היין הולך ישירות אל תוך פיו. הצבע מסייע להסיר את העכבות וההתנגדות לקניה.

לחצי השני של הפסוק יש גם גירסת כתיב:

כי יתן בכיס עינו = המוכר נותן את עינו בכיסו של הלקוח: *״הוא נותן עינו בכוס, וחנוני נותן עיניו בכיס״* (ויקרא רבה יב א, רש״י), זו המטרה העיקרית של צבעי המאכל.

והתוצאה של צבעי המאכל הללו:

משלי כג לב: ״**אחריתו, כנחש ישך וכצפעני יפרש**״

אחרית = זמן מאוחר יותר (סעיף 386); מאוחר יותר, לאחר שהאדם שתה, צבעי המאכל הם כמו רעל שמגיע מנחש הנושך ומצפעוני המפריש ארס, והם גורמים נזק נוסף, בנוסף לנזק שגורמת שתיה מוגזמת של יין.

בצבעי מאכל יש קצת הונאה - הונאה של האינסטינקטים שלנו. הגוף שלנו רגיל להעריך את טיבם של מאכלים, בין השאר, על-פי הצבע שלהם, והשינוי המלאכותי של הצבע עלול לגרום לנו לצרוך מאכלים שאינם מתאימים לגופנו.

פירושים נוספים

כי יתן בכוס עינו יתהלך במישרים

1. פירשנו שהפסוק מתאר את השלב הראשון בהתמכרות - השלב שבו הקונה רק מסתכל על הצבע היפה של היין בכוס, והצבע גורם לו להושיט את ידו ישירות אל הכיס ולקנות את היין: *״כי אז יתאוה האדם להרבות במשתהו, כי יתן בכוס עינו״* (רבי יונה).

2. באותו אופן ניתן גם לפרש: כל עוד הקונה רק מסתכל על היין, רק נותן בכוס את **עינו**, הוא עדיין **הולך במישרים**; אך ברגע שייתן שם גם את פיו, הוא כבר לא יוכל ללכת ישר (ע״פ מלבי״ם).

3. ואפשר גם לפרש שהפסוק מתאר את ההתמכרות עצמה - לאחר שהקונה מתחיל לשתות, הוא מסיר מעצמו את כל העכבות והמעצורים הנפשיים (ראו גם יין ישר): *״המרבה שכרות - כל עבירות דומות לו למישור, כל הדרכים ישרים בעיניו״* (רש״י), במיוחד בתחום שבינו לבינה *״**כי יתן בכוס עינו**... לשון נקי הוא... **יתהלך במישרים** - סוף שאשתו אומרת לו יכשושנה אדומה ראיתי ואינו פורש״* (ויקרא רבה יב א).

4. וחז״ל פירשו גם, שהפסוק מתאר את התוצאות הכלכליות של ההתמכרות - הבית נשאר ריק ושטוח כמו מישור, אחרי שהשתיין מוכר את כל חפציו כדי להשיג יין: *״סוף דהוא עביד ביתיה מישרא, ימה הדין קדרה דנחשת עביד - קדרא דחספא עבדא, מזבין לה ושתי חמרא בטימיתיה״* (ויקרא רבה יב א).

14. כאבי בטן כתוצאה ממחשבות שליליות

הרבה פעמים, בזמן מריבה או אחריה, מרגישים הרגשה רעה בבטן. כדי ללמוד איך למנוע את ההרגשה הרעה הזאת, נקרא בספר משלי:

משלי יח ח: ״**דברי נרגן כמתלהמים, והם ירדו חדרי בטן**״ (וכן משלי כו כב).

להיות **נרגן** זה לחשוב שהזולת פעל מתוך כוונה רעה (סעיף 371); לחשוב שאנשים עשו לנו מה שעשו, מתוך שנאה או רצון לפגוע בנו.

המילה **מתלהם** באה מהשורש ״להם״, שמשמעותו כמו ״הלם״, כלומר ״היכה מכה כואבת״.

הבטן נחשבת כמקום הרגשות המיידיים, רגשות הממלאים את האדם כתגובה מיידית לגירוי חיצוני.

אם כך, כשאדם טוען שהזולת פעל מתוך כוונה רעה, זה גורם מיידית להרגשה רעה בבטן.

לפי זה, הדרך למנוע את כאבי הבטן היא להגיד את ההפך מדברי הנרגן: גם אם מישהו עשה לנו משהו רע - להשתדל לדון אותו לכף זכות, להגיד שהוא בוודאי פעל מתוך כוונה טובה ולא מתוך שנאה. כך התחושה האישית שלנו תשתפר, וגם אש המריבה תכבה מהר יותר:

משלי כו כ: "**באפס עצים תכבה אש, ובאין נרגן ישתק מדון**" (סעיף 54).

מקורות ופירושים נוספים

הרעיון המובא במאמר מתאים לתוצאות של מחקרים פסיכולוגיים שהתפרסמו, בין השאר, בספר "אינטלגנציה רגשית", מאת ד"ר דניאל גולמן, עמ' 82-76. ישנן שלוש דרכים עיקריות שאנשים משתמשים בהן כדי להתמודד עם תחושות של כעס, וניתן לדרג אותן לפי רמת היעילות שלהן:

- דרך אחת היא ללכת "עם" הכעס - לצעוק על מי שהכעיס אותנו או על אנשים אחרים בסביבה, לשבור חפצים או לבעוט בעצים. דרך זו נמצאה הכי פחות יעילה. היא אמנם נותנת סיפוק רגעי, אבל לא מפחיתה את הכעס ולפעמים אף מאריכה את הזמן שהאדם סובל מעצבים.

- דרך שניה היא ללכת "הצידה" - להתנתק ממי שהכעיס אותנו ולעסוק בפעילות רגועה, כגון ללכת לטייל, לאכול וכד'. דרך זו נמצאה יעילה במקרים מסויימים, אם כי לפעמים המוח מנצל את זמן הרגיעה כדי להעלות שוב ושוב את המחשבות המכעיסות בסגנון "איך הוא העז לעשות לי דבר כזה?" וכתוצאה מכך תחושת הכעס חוזרת.

- דרך שלישית היא ללכת "נגד" הכעס - לחשוב מחשבות הפוכות מהמחשבות שגרמו לכעס, לדון את האדם שהכעיס אותנו לכף זכות, לראות את מעשיו בצורה חיובית יותר. דרך זו נמצאה היעילה ביותר, בהתאם לפסוקים - "**דברי נרגן כמתלהמים והם ירדו חדרי בטן**", "**באפס עצים תכבה אש ובאין נרגן ישתוק מדון**".

המשמעות הכללית של הפסוק מוסכמת על רוב המפרשים, אך באופן מדויק יותר, ניתן לפרש את הפסוק בכמה דרכים שונות:

- למילה **מתלהם** יכולות להיות שתי משמעויות שונות: "מכה את עצמו" (כמו ש"מתלבש" = "מלביש את עצמו") או "מעמיד פנים שהוא מוכה" (כמו ש"מתייהד" = "מעמיד פנים שהוא יהודי").
- **הבטן** שכואבת יכולה להיות בטנו של הנרגן, או בטנו של השומע.

נסביר את הפסוק לפי כל צירוף של פירושים:

	חדרי בטן = בטנו של הנרגן	**חדרי בטן** = בטנו של השומע
מתלהם = מכה את עצמו	**דברי הנרגן**, הטוען שהזולת פעל מתוך כוונה רעה, **כאילו מכים את הנרגן עצמו, יורדים לתוך בטנו** וגורמים לו כאבי בטן.	**דברי הנרגן כאילו מכים את מי ששומע אותם**, אך לא מכות חיצוניות אלא מכות פנימיות, שהן קשות יותר; הדברים **יורדים וחודרים לבטנו** של השומע ומכאיבים לו (מצודת דוד, הגר"א).
מתלהם = מתחזה למוכה	האדם **הנרגן טוען שהוא מוכה**, אך למעשה המכות נמצאות רק בדמיונו - **בתוך הבטן שלו** (מלבי"ם).	**דברי הנרגן** מציגים את הנרגן **כאילו הוא מוכה** וסובל הרבה יותר ממה שהוא באמת, והדברים האלה **יורדים וחודרים לבטנו** של השומע ומכאיבים לו (רלב"ג, ר' יונה).

15. בריאות על-ידי דיבורים נעימים

דיבורים יכולים לרפא את הנפש וגם את הגוף:

משלי טז כד: "**צוף דבש אמרי נעם, מתוק לנפש ומרפא לעצם**"

אמרי נועם

כדי לדעת איך בדיוק לרפא בדיבור, יש להבין את משמעות המושג **נֹעַם**.

נועם קשור לידידות, אהבה וברית:

- שמואל ב א כג-כו: **״שאול ויהונתן, הנאהבים והנעימם בחייהם ובמותם לא נפרדו, מנשרים קלו מאריות גברו ... צר לי עליך אחי יהונתן נעמת לי מאד נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים״**
- זכריה יא י: **״ואקח את מקלי את נעם ואגדע אתו, להפיר את בריתי אשר כרתי את כל העמים״**
- תהלים קלג א: **״שיר המעלות לדוד הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד״**

אם כך, אפשר לרפא אדם חולה בכך שמדברים עמו דיבורים של ידידות ואהבה.

נועם קשור גם לשירים:

- שמואל ב כג א: **״ואלה דברי דוד האחרנים... משיח אלהי יעקב ונעים זמרות ישראל״**
- תהלים קמז א: **״הללו יה, כי טוב זמרה אלהינו, כי נעים נאוה תהלה״**

אם כך, אפשר לרפא אדם חולה בכך ששרים לו שירים יפים.

נועם קשור גם לנוכחות ה׳:

- תהלים כז ד: **״אחת שאלתי מאת ה׳ אותה אבקש, שבתי בבית ה׳ כל ימי חיי לחזות בנעם ה׳ ולבקר בהיכלו״**

אם כך, אפשר לרפא אדם חולה בדיבורים שמראים לו את נוכחות ה׳ בכל מקום ובכל אירוע שקורה לו.

נועם קשור גם לחכמה:

- משלי ב י: **״כי תבוא חכמה בלבך, ודעת לנפשך ינעם״**
- משלי ג יז: **״דרכיה דרכי נעם, וכל נתיבותיה שלום״**

אם כך, אפשר לרפא אדם חולה בדיבורים של חכמה ולימוד.

צוף דבש

שלושה פסוקים נוספים בספר משלי מדברים על **דבש** כמשל, וניתן ללמוד מהם גם על ריפוי בדיבור:

- משלי כד יג: **״אכל בני דבש כי טוב, ונפת מתוק על חכך״** - לכל אחד יש טעם שונה, לכל אחד יש סוג אחר של דבש המתוק לחיכו. כך גם אמרי נועם - יש להתאים לכל אחד את הדברים המתאימים לו, לא להשתמש בנוסחה אחידה. הדבר דורש חכמה רבה, כמו שכתוב בפסוק שאחריו, הממשיל את החכמה לדבש: **״כן דעה חכמה לנפשך, אם מצאת ויש אחרית...״**
- משלי כה טז: **״דבש מצאת - אכל דיך, פן תשבענו והקאתו״** - הדבש מועיל בכמות קטנה אך מזיק בכמות גדולה. כך גם אמרי נועם - עם כל מתיקותם, יש להשתמש בהם במידה, כדי שלא לגרום לזולת למאוס בהם; כמו שכתוב בפסוק שאחריו **״הקר רגלך מבית רעך, פן ישבעך ושנאך״**.
- משלי כה כז: **״אכל דבש הרבות לא טוב, וחקר כבדם כבוד״** - לא טוב להרבות באכילת דבש ולא טוב להרבות במחשבות על איך להשיג עוד כבוד; כך גם **אמרי נועם** - לא טוב להשתמש בהם על-מנת להשיג כבוד מן הזולת. אמרי נועם דורשים מהאומר להיות באותה רמה של השומע, בגובה העיניים. מי שמנסה להשיג כבוד, כמו למשל פוליטיקאי שמנסה לנחם אבלים ב״אמרי נועם״ מזוייפים על-מנת להשיג את תמיכתם בקלפי, לא יצליח לרפא.

מרפא לעצם

אמרי נועם מרפאים את **העצמות**, כלומר את הגוף; אבל לא רק את הגוף:

- משלי יב ד: "**אשת חיל עטרת בעלה, וכרקב בעצמותיו מבישה**": אישה מבישה (עצלה ולא מוכשרת) פוגעת בבריאותו של בעלה, כי האיש ואשתו הם כמו עצמות בגוף אחד; אבל **אמרי נועם מרפאים** את **העצם** - האיש המדבר **אמרי נועם** עם אשתו יכול לרפא את היחסים עמה, ולהפוך אותה מ **רקב בעצמותיו** ל **אשת חיל**.

- משלי יד ל: "**חיי בשרים לב מרפא, ורקב עצמות קנאה**": קנאה באדם מצליח פוגעת בבריאות (סעיף 16), אך כשהאדם המצליח מדבר **אמרי נועם**, מדבר בחביבות ובנעימות עם כל מכריו, הם פחות נוטים לקנא בו, וכך אמרי הנועם שלו **מרפאים** את **עצמותיהם**.

פסוקים דומים ומנוגדים

- דיבורים נעימים מועילים לא רק לשומע אלא גם למדבר, משלי יא כה: "**נפש ברכה תְּדֶשָּׁן, ומרוה גם הוא יורא**" - אדם שנפשו מלאה בברכה כלפי אנשים אחרים, יזכה לבריאות ושפע.

- כמו שהדיבור יכול לרפא, הוא יכול גם להרוס, ולכן דרושה זהירות רבה כשמדברים עם אדם הזקוק לריפוי, משלי טו ד: "**מרפא לשון עץ חיים, וסלף בה שבר ברוח**" - סילוף ועיוות בלשון המרפאת עלול לשבור את רוחו של השומע.

- אפשר להגיד **אמרי נועם** לזולת גם אם המחשבות שחושבים עליו הן לא טובות, אם הדבר נעשה במטרה להשלים איתו, משלי טו כו: "**תועבת ה' מחשבות רע, וטהרים אמרי נעם**" - ה' שונא שאנשים חושבים רע זה על זה, אך טהורים בעיניו הדיבורים שאנשים מדברים זה עם זה בנועם - דברי ידידות ואהבה, דיבורים מתוקים המרפאים את השנאה.

- ראו גם: דבש בספר משלי (סעיף 396), מתק רעהו מעצת נפש (סעיף 44).

16. בריאות על-ידי הרפיה

אחד האמצעים היעילים ביותר לשמירה על בריאות הגוף הוא שליטה במחשבות:

משלי יד ל: "**חיי בשרים לב מרפא, ורקב עצמות קנאה**".

מַרְפֵּא = מַרְפֶּה = עוזב ומשחרר (ראו משמעויות נוספות של המילה - סעיף 434).

לב = מקום המחשבות והרגשות.

לב מרפא = לב שמשחרר את המחשבות, לב שיודע להפסיק לחשוב על נושא מסויים.

עצמות = משל לגוף ולבריאות הגוף.

כשאדם מקנא, המחשבות לא נותנות לו מנוחה, הוא רוצה להשיג בכל מחיר את מה שיש לאחרים, ומרוב מתח - הבריאות שלו עלולה להיפגע: "**ורקב עצמות - קנאה**"; הקנאה אוכלת את עצמותיו ופוגעת בבריאות גופו.

הפתרון הוא לפתח **לב מרפא** = לב שיודע לשחרר את המחשבות המזיקות; הוא צריך לדעת להפסיק לחשוב מחשבות מטרידות של קנאה, ואז יהיה גופו בריא יותר: "**חיי בשרים - לב מרפא**".

פירושים נוספים

יש שפירשו את המילה **עצמות** כמשל **לעצמיות**, האישיות העצמית של האדם: כשהאדם מקנא בזולת, הוא מפנה את האנרגיות הנפשיות שלו למחשבה על מה שיש לזולת, וכתוצאה מכך מזניח את העצמיות שלו, והיא נרקבת - "**ורקב עצמות קנאה**" (שמעתי מהרב משה פליקס).

17. רפואת הנפש ורפואת הגוף

בספר משלי, בריאות הגוף קשורה לבריאות הנפש. הדבר בולט במיוחד בקטע בן שמונה פסוקים, משלי ד כ-כז, הכולל 11 התייחסויות לאיברי גוף שונים:

פסוק כ בְּנִי, לִדְבָרַי הַקְשִׁיבָה, לַאֲמָרַי הַט אָזְנֶךָ.

פסוק כא אַל יַלִּיזוּ מֵעֵינֶיךָ, שְׁמְרֵם בְּתוֹךְ לְבָבֶךָ.

פסוק כב כִּי חַיִּים הֵם לְמֹצְאֵיהֶם, וּלְכָל בְּשָׂרוֹ מַרְפֵּא.

פסוק כג מִכָּל מִשְׁמָר נְצֹר לִבֶּךָ, כִּי מִמֶּנּוּ תּוֹצְאוֹת חַיִּים.

פסוק כד הָסֵר מִמְּךָ עִקְּשׁוּת פֶּה, וּלְזוּת שְׂפָתַיִם הַרְחֵק מִמֶּךָ.

פסוק כה עֵינֶיךָ לְנֹכַח יַבִּיטוּ, וְעַפְעַפֶּיךָ יַיְשִׁרוּ נֶגְדֶּךָ.

פסוק כו פַּלֵּס מַעְגַּל רַגְלֶךָ, וְכָל דְּרָכֶיךָ יִכֹּנוּ.

פסוק כז אַל תֵּט יָמִין וּשְׂמֹאול, הָסֵר רַגְלְךָ מֵרָע.

נתייחס לחמשת הפסוקים האחרונים, המתייחסים לארבעה איברי גוף שונים שיש לשמור על בריאותם:

משלי ד כג: לב

״מכל משמר נצור לבך, כי ממנו תוצאות חיים״

האיבר שהכי חשוב **לשמור** עליו הוא **הלב**, **כי ממנו יוצא** הדם הנותן **חיים** לכל הגוף. מחלות לב נחשבות לאחד מגורמי המוות העיקריים בחברות של שפע. החברה הישראלית בימי שלמה המלך היתה חברה של שפע (מלכים א ד כ): **״יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים לרב, אכלים ושתים ושמחים״**, ומסתבר שגם אצלם היו מחלות לב - מכאן הדגש על שמירת הלב.

לב בלשון המקרא משמעו גם **פנימיות**, מקום המחשבות והרגשות (סעיף 411); גם במשמעות זו הלב הוא האיבר שהכי חשוב לשמור עליו, כי המחשבות והרגשות גורמות להפרשת הורמונים המשפיעים באופן משמעותי על בריאותו של האדם - מחשבות עצבניות ומתוחות עלולות לגרום לחץ דם גבוה ומחלות לב, ומחשבות רגועות ושמחות עשויות לשפר את הבריאות - **כי ממנו תוצאות חיים**.

משלי ד כד: פה

״הסר ממך עקשות פה, ולזות שפתים הרחק ממך״

גם **לפה**, ובפרט למזון שאנחנו מכניסים לפינו, ישנה השפעה משמעותית על הבריאות. הפסוק מלמד שכדי לשמור על הבריאות יש **להסיר** את התכונה של **עקשות פה** ו **לזות שפתיים**, הפה המתנהג בעקשנות והשפתיים הנלוזות, האוכלים מזון מעבר למה שהגוף צריך וגורמים להשמנה, או שאוכלים מזון מזיק ופוגעים בבריאות.

פה ושפתיים הם כמובן משל לדיבור שאנחנו **מוציאים** מפינו. **עיקש** הוא עקום וקשה (סעיף 373), **נלוז** הוא עקום ונסתר (סעיף 370); והכתוב מלמד, שכדי לשמור על בריאות הנפש יש להימנע משני סוגי הדיבור העקומים הללו (סעיף 163).

משלי ד כה: עיניים

״עיניך לנוכח יביטו, ועפעפיך יישירו נגדך״

יש לשמור על בריאות **העיניים** מבחינה פיסית, על חדות הראיה.

העיניים משפיעות גם על בריאות הגוף. פעמים רבות אנחנו עושים דברים הגורמים לנו נזק, רק בגלל שהם נראים מושכים ומפתים, למשל לוקחים משכנתא כדי לקנות רכב 4x4 יפה, או אוכלים מאכלים מזיקים רק בגלל שיש בהם צבעי מאכל יפים; מצד שני, לפעמים אנחנו גורמים לעצמנו נזק בגלל שאנחנו לא מספיק פוקחים את העיניים, למשל, חוצים כביש בלי להביט ימינה ושמאלה, או חותמים על חוזה בלי לקרוא את כל הסעיפים. הכתוב מלמד שיש להביט **ישר**, כלומר, לפתח ראיה מדוייקת, לראות בדיוק את הדברים החשובים אבל לא להתפתות להסתכל על דברים מזיקים.

הפסוק הוא גם משל לשמירת העיניים מבחינה רוחנית. כל דבר שאנחנו רואים משפיע על המחשבות שלנו, וכדי לשמור על בריאות הנפש צריך להשתדל שלא לראות דברים המעוררים בנו מחשבות שליליות, למשל, מי שנוטה להתעצבן בקלות, עדיף שיסתכל **ישר** קדימה כשהוא הולך ברחוב, ולא יפנה את מבטו לכיוון כותרות העיתונים; מי שנוטה להימשך לנשים, עדיף שיסתכל רק **לנגדו**, רק על אשתו שהיא "עזר כנגדו", ולא "יפזול לצדדים" אל נשים אחרות.

משלי ד כו־כז: רגליים

"**פלס מעגל** רגלך, **וכל דרכיך יכונו. אל תט ימין ושמאל; הסר** רגלך **מרע**"

אחד האמצעים המומלצים לשמירה על בריאות הלב הוא הליכה רגלית. ההליכה צריכה להיות שקולה ומותאמת למצב הבריאותי של האדם, ולכן הפסוק מלמד שיש **לפלס** - לשקול ולאזן את **מעגל רגלנו** - המסלול המחזורי שבו אנחנו הולכים ברגלינו. מצד שני, יש מקומות שהליכה אליהם עלולה לפגוע בבריאותנו, למשל איזורים עם אויר מזוהם, מסעדות עם אוכל מזיק לבריאות ועוד; יש **להסיר** ממסלול ההליכה שלנו מקומות **רעים** כאלה.

מעגל רגלך הוא גם משל להרגלים הקבועים ולסדר היום הקבוע שלנו. כדי לשמור על בריאות הנפש, יש **לפלס** - לשמור על איזון **בהרגלים** הקבועים שלנו, לדאוג שבסדר היום שלנו יש מקום לכל הצרכים הגופניים והנפשיים (סעיף 109); ולהסיר מההרגלים שלנו מעשים רעים ומזיקים: *"אל תטה עצמך ימין ושמאל מדרך המצוות, אבל מרע הסר רגלך מכל וכל"* (מצודת דוד).

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו שהמטרה העיקרית של הקטע היא השמירה על בריאות הגוף, ולשם כך יש לשמור גם על כללים של התנהגות תקינה, שהרי בריאות הנפש משפיעה על בריאות הגוף.

2. ואפשר גם לפרש להיפך, שהמטרה העיקרית של הקטע היא השמירה על כללי התנהגות, והקטע מקשר אותם לאיברי גוף כאמצעי זיכרון בלבד. רעיון דומה נמצא בפסוקים אחרים בספר משלי, המלמדים שצריך לכתוב או לקשור את דברי החכמה על איברי גוף שונים, כאמצעי זיכרון:

- משלי ג ג-ד: "**חסד ואמת אל יעזבוך**; *קשרם* **על** גרגרותיך; **כתבם על** לוח לבך. **ומצא חן ושכל טוב בעיני אלוהים ואדם**".

- משלי ג כא-כב: "**בני, אל ילוזו** מעיניך; **נצור תושיה ומזמה. ויהיו** *חיים* **לנפשך**; *וחן* לגרגרותיך".

- משלי ו כ-כא: "**נצור בני מצות אביך**; **ואל תיטוש תורת אמך**. *קושרם* **על** לבך **תמיד**; *ענדם* **על** גרגרותיך".

- משלי ז ב-ג: "**שמור מצותי וחיה**; **ותורתי כאישון** עיניך. *קשרם* **על** אצבעותיך; *כתבם* **על** לוח לבך".

על-פי ספר הזוהר, לכל איבר ישנן מצוות הקשורות אליו, ובכל פעם שאדם מקיים מצוה, הוא "מנקה", מבחינה רוחנית, את האיבר הקשור אליה (ראו למשל שערי קדושה ב ג).

רבי אלעזר אזכרי (חי לפני כ-400 שנה בצפת) הרחיב את הרעיון וחיבר ספר שלם שנקרא ספר חרדים - ובו רשם את כל מצוות התורה, כאשר הן מסודרות לפי איברי הגוף. הנה כמה דוגמאות למצוות הקשורות לאיברים שנזכרו בפרק זה:

- "**מכל משמר נצור לבך**": פרק א: מצות עשה מן התורה התלויות **בלב**: שיאמין שיש אלוה... ליראה אותו... לירא מן המקדש... לאהוב כל איש מישראל... לאהוב את הגר... פרק ב: מצוות לא תעשה התלויות **בלב**: שלא יעלה על לב שיש אלוה זולת הבורא... שלא יתאוה בלב להשיג ולקנות מכל מה ששייך לחברו... שלא להתגאות... שלא לכעוס...

- "**עיניך לנוכח יביטו**": פרק ד: מצוות התלויות **בעיניים**: להסתכל בציצית... לבכות על אדם כשר שמת... אסור להסתכל בעריות לשם זנות... ואפילו שלא לשם זנות... שלא להסתכל בעבודה זרה...

- "**לאמריי הט אזנך**": פרק ה: מצוות התלויות **באזניים**...

- "**לזות שפתיים הרחק ממך**": פרק ו: מצוות עשה מן התורה התלויות בדיבור **בפה** וקנה: לכבד את אביו ואמו בדברים... להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה... לברך ברכת המזון...

- "**הסר ממך עקשות פה**": פרק יא: מצוות עשה מן התורה התלויים **בפה** על-ידי אכילה: לאכול ולשתות בשבת ויום טוב... לאכול כזית מצה בליל ראשון של פסח... אסור לאדם שיטעום כלום עד שיתן מאכל לבהמתו...

- "**הסר רגלך מרע**": פרק יט: מצוות עשה ולא תעשה התלויים **ברגליים**: לקום מפני אביו ואמו... לקום מפני חכם או זקן... ללוות אדם היוצא לדרך... שלא יצא בשבת מחוץ לשנים עשר מילין...

3. ויש שפירשו שהרעיון העיקרי של הקטע הוא השמירה על איזון (סעיף 107).

פסוקים דומים ומנוגדים

לעומת הקטע שלנו, המלמד איך לשמור על האיברים, ישנו קטע המתאר אדם שאינו שומר על איבריו, מבחינה גופנית ונפשית (משלי ו יב-טו):

- "**אדם בליעל, איש און; הולך עקשות פה**" - בניגוד לפסוק כד "הסר ממך עקשות פה";

- "**קורץ בעיניו**" - בניגוד לפסוק כה "עיניך לנוכח יביטו";

- "**מולל ברגליו, מורה באצבעותיו**" - בניגוד לפסוק כז "הסר רגלך מרע";

- "**תהפוכות בלבו - חורש רע בכל עת; מדינים ישלח**" - בניגוד לפסוק כג "מכל משמר נצור ליבך";

- ועונשו יהיה בהתאם: "**על כן, פתאום יבוא אידו; פתע ישבר, ואין מרפא**" - בניגוד לפסוק כב "ולכל בשרו מרפא" (סעיף 333).

פסוקים רבים נוספים בתנ"ך ובספר משלי מלמדים שיש לשמור על המחשבה, הדיבור, הראיה וההרגלים. הנה כמה דוגמאות:

שמירת הלב והמחשבות

- לחשוב מחשבות שמחות, לא לחשוב מחשבות עצובות (משלי יז כב): "**לב שמח ייטיב גהה, ורוח נכאה תייבש גרם**" (סעיף 40);

- להרפות מרגשות שליליים כלפי הזולת, ובמיוחד לא לקנא (משלי יד ל): "**חיי בשרים לב מרפא, ורקב עצמות קנאה**" (סעיף 16)

- לא לחשוב מחשבות של זנות (במדבר טו לט): "...**ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, אשר אתם זנים אחריהם**"

- לחשוב מחשבות של יראת ה' (משלי ג ז-ח) "**אל תהי חכם בעיניך; ירא את ה', וסור מרע. רפאות תהי לשרך; ושיקוי לעצמותיך**".

שמירת הפה, האכילה והדיבור

- לא לדבר דברים רעים ודברי מרמה (תהלים לד יג-יד): "**מי האיש החפץ חיים, אהב ימים לראות טוב? - נצר לשונך מרע, ושפתיך מדבר מרמה**".

- להיזהר ממאכלים ודיבורים העלולים לגרום צרות (משלי כא כג): "**שמר פיו ולשונו - שמר מצרות נפשו**"

- ללמוד היטב את כללי השפה (משלי יח כא): "**מות וחיים ביד לשון, ואהביה יאכל פריה**" (סעיף 81)

- להגיד שהזולת פעל מתוך כוונה טובה, לא להאשים את הזולת בכוונות רעות (משלי יח ח, משלי כו כב): "**דברי נרגן כמתלהמים, והם ירדו חדרי בטן**" (סעיף 14).

- לשמוע דיבורים נעימים (משלי טז כד): "**צוף דבש אמרי נעם מתוק לנפש ומרפא לעצם**" (סעיף 15).

- ראו גם: מפרי פי איש - תוצאות של דיבורים טובים ורעים.

שמירת העיניים והראיה

התנ"ך מתאר חטאים וצרות רבות שנגרמו כתוצאה מראיית דברים רעים או מפתים, למשל:

- אדם וחוה אכלו מפרי עץ הדעת וגורשו מגן עדן (בראשית ג ו) : "**ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל, ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאישה עמה ויאכל**".

- בני האלהים חטפו נשים, דבר שנחשב אחד הגורמים למבול (בראשית ו ב) : "**ויראו בני האלהים את בנות האדם כי טבת הנה, ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו**"

- חם בן נוח פגע בכבוד אביו, וזרעו קולל (בראשית ט כב) : "**וירא חם אבי כנען את ערות אביו, ויגד לשני אחיו בחוץ**"

- המצרים לקחו את אשתו של אברהם, וה' הביא עליהם נגעים (בראשית יב יד) : "**ויהי כבוא אברם מצרימה, ויראו המצרים את האשה כי יפה הוא מאד. ויראו אתה שרי פרעה, ויהללו אתה אל פרעה, וַתֻּקַּח האשה בית פרעה**"

- לוט התפתה לגור בסדום, ובסופו של דבר הפסיד את כל רכושו ונאלץ לברוח משם (בראשית יג י) : "**וישא לוט את עיניו וירא את כל ככר הירדן כי כלה משקה, לפני שחת ה' את סדם ואת עמרה כגן ה' כארץ מצרים באכה צער**", ואשתו הפכה לנציב מלח (בראשית יט כו) : "**ותבט אשתו מאחריו - ותהי נציב מלח**" - ללמדנו עד כמה חמור יכול להיות העונש על אי-שמירת העיניים.

בתורה ישנה מצוה מפורשת לשמור על העיניים, ומצוה אחרת שנועדה לעזור לאדם לשמור על העיניים :

- דברים ד יט : "**ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם...**"

- במדבר טו לט : "**והיה לכם לציצת, וראיתם אתו, וזכרתם את כל מצות ה', ועשיתם אתם, ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זנים אחריהם**"

- לפי חלק מהדעות, החוש המועדף על התורה הוא חוש השמיעה (ע"פ ישראל אלדד, "הגיונות מקרא") : דברים ו ד : "**שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד**"

ספר משלי מזהיר בכמה מקומות לשמור על העיניים, כלומר להסתכל רק על דברים טובים וטהורים ולא על דברים רעים ומפתים :

- משלי א יז : "**כי חנם מזרה הרשת בעיני כל בעל כנף, והם לדמם יארבו...**" - הציפורים הפתיות מסתכלות על הגרגרים המפוזרים על הרשת בחינם ומתפתות להיכנס למלכודת.

- משלי ג כא : "**בני ! אל ילזו מעיניך, נצר תשיה ומזמה**" - הסתכל תמיד על דברי חכמה, תבונה ודעת, ודומה לזה משלי ד כא : "**אל יליזו מעיניך, שמרם בתוך לבבך**", משלי ז ב : "**שמר מצותי וחיה ותורתי כאישון עיניך**".

- משלי ד כה : "**עיניך לנכח יביטו, ועפעפיך יישרו נגדך**" - הסתכל רק על מה שמול עיניך (למשל : אשתך), ואל תפזול לצדדים.

- משלי יז כד : "**את פני מבין חכמה, ועיני כסיל בקצה ארץ**" (סעיף 23)

- משלי כג כו : "**תנה בני לבך לי, ועיניך דרכי תרצנה**"

- משלי כג לא : "**אל תרא יין כי יתאדם, כי יתן בכיס עינו יתהלך במישרים**" (סעיף 13)

- משלי כג לג : "**עיניך יראו זרות, ולבך ידבר תהפכות**"

- משלי כז כ : "**שאול ואבדה לא תשבענה, ועיני האדם לא תשבענה**"

החכם מגנה את מי שמשתמש בעיניו כדי לרמוז רמיזות שליליות, כדי להתגאות או כדי ללעוג לאחרים :

- משלי ו יז : "**עינים רמות, לשון שקר, וידים שפכות דם נקי**"

- משלי י י : "**קרץ עין יתן עצבת ואויל שפתים ילבט**" (סעיף 53)

- משלי טז ל : "**עצה עיניו לחשב תהפכות קרץ שפתיו כלה רעה**"

- משלי כא ד : "**רום עינים ורחב לב נר רשעים חטאת**"

- משלי כח כב : "**נבהל להון איש רע עין, ולא ידע כי חסר יבאנו**" (סעיף 302)

- משלי כח כז : "**נותן לרש אין מחסור, ומעלים עיניו רב מארות**"

- משלי ל יג : "**דור מה רמו עיניו ועפעפיו ינשאו**"

- משלי ל יז : "**עין תלעג לאב ותבוז ליקהת אם - יקרוה ערבי נחל ויאכלוה בני נשר**"

מצד שני, הוא מזהיר שלא לעצום את העיניים לגמרי, אלא לשמור על עיניים פקוחות ולהשתמש בהן למטרות טובות - להתפרנס בכבוד, להילחם ברשעים, לעזור לנזקקים ולשמח אנשים עצובים:

- משלי ו ד: "**אל תתן שנה לעיניך, ותנומה לעפעפיך**"
- משלי כ יב: "**אזן שמעת ועין ראה, ה' עשה גם שניהם**" (סעיף 79)
- משלי כ יג: "**אל תאהב שנה פן תורש, פקח עיניך שבע לחם**"
- משלי כ ח: "**מלך יושב על כסא דין, מזרה בעיניו כל רע**" (סעיף 250)
- משלי כב ט: "**טוב עין הוא יברך, כי נתן מלחמו לדל**" (סעיף 316)
- משלי טו ל: "**מאור עינים ישמח לב, שמועה טובה תדשן עצם**" (סעיף 43)

ראו פסוקים נוספים על שמירת העיניים בתנ"ך.

שמירת הרגליים וההרגלים

- לא ללכת עם אנשים חוטאים ומפתים (משלי א טו): "**בני! אל תלך בדרך אתם, מנע רגלך מנתיבתם. כי רגליהם לרע ירוצו, וימהרו לשפך דם**" (סעיף 132).
- לא ללכת עם נשים חוטאות ומפתות (משלי ה ה): "**רגליה ירדות מות, שאול צעדיה יתמכו**"
- לתכנן את הדרך בחכמה ואז לבקש את עזרת ה' (משלי ג כג): "**אז תלך לבטח דרכך ורגלך לא תגוף... כי ה' יהיה בכסלך ושמר רגלך מלכד**".
- לא ללכת למקומות מסוכנים ומזיקים (משלי ו כח): "**אם יהלך איש על הגחלים, ורגליו לא תכוינה?!**" (סעיף 338).
- לא להתנהג בחיפזון מוגזם (משלי יט ב): "**גם בלא דעת נפש לא טוב, ואץ ברגלים חוטא**".
- לא לסמוך על שליחים כסילים (משלי כו ו): "**מקצה רגלים, חמס שתה, שלח דברים ביד כסיל**"

חריצות

18. להתרחק מבטלנים

19. בתקופות של שפע - לאגור

20. בתקופות של מחסור - ללמוד מקצוע

21. למצוא עבודה ואחר-כך לקנות דירה

22. הדרך משובשת - הבחירה בידך

23. את פני מבין חכמה, ועיני כסיל בקצה ארץ

24. אשת חיל - חריצות בלי תירוצים

25. חכם עצל בעיניו משבעה משיבי טעם

26. לא להסתיר את כושר העבודה

27. מניות לעובדים המוכשרים

28. לבדוק את תיק ההשקעות באופן אישי

29. האם לתת צדקה למי שאינו עוזר לעצמו?

30. לטעום את השוק

31. סידורים אישיים - לפני שעות העבודה

32. לא למהר כשיש מחשבות רעות

18. להתרחק מבטלנים

ספר משלי משבח מאד את החכמה והחכמים. הקוראים עלולים לחשוב, שהאדם האידיאלי, שיש להתקרב אליו וללכת בדרכיו, הוא אדם שרק יושב ולומד חכמה כל היום. אך ספר משלי מזהיר:

משלי יח ט: "**גם מתרפה במלאכתו - אח הוא לבעל משחית**"

גם = בנוסף למה שנזכר בפסוקים אחרים. בפסוקים אחרים נאמר, שאנשים שאינם לומדים חכמה הם מסוכנים ויש להתרחק מהם, כי אין להם דרך-ארץ ואינם יודעים איך להתנהג, למשל משלי יז יב: "**פגוש דב שכול באיש, ואל כסיל באולתו**" (סעיף 291). בפסוק שלנו נאמר, שגם אדם **שמתרפה במלאכתו**, שאינו עובד, **אח הוא לבעל משחית** - דומה לאדם המשחית את כל מי שנמצא בקרבתו, משתי סיבות:

א. הוא אינו מתפרנס מיגיע כפיו, ונאלץ לגזול את ממונם של אחרים;

ב. הוא ממורמר ומתוסכל מכך שאינו מוציא לפועל את כשרונותיו, ומשליך את התיסכולים שלו על אחרים (ע״פ גליה).

אפילו אדם חכם, העוסק רוב זמנו בלימוד, חייב לעשות גם מלאכה, כדי שלא ישחית את נפשו ואת נפשם של אחרים.

מקורות נוספים

חכמי ישראל בכל התקופות הדגישו את החשיבות של עשיית מלאכה, ואת הסכנות הרוחניות של הבטלה.

מלאכה חשובה לבנים: *״כל שאינו מלמדו אומנות (מלאכה) - **מלמדו ליסטות**״* (רבי יהודה, תלמוד בבלי קידושין ל:).

מלאכה חשובה גם לבנות, וגם לעשירים: *״היה לה ולו ממון הרבה, אפילו היו להן כמה שפחות - אינה יושבת להבטלה בלא מלאכה כלל, **שהבטלה מביאה לידי זימה**; אבל אין כופין אותה לעשות מלאכה כל היום כולו, אלא לפי רוב הממון ממעטת במלאכה. והמדיר את אשתו שלא תעשה מלאכה כלל - יוציא וייתן כתובה, שהבטלה מביאה לידי זימה״* (רמב״ם הלכות אישות כא ב). מכאן, שעשיית מלאכה חשובה גם כערך בפני עצמו, ולא רק כאמצעי לפרנסה.

מלאכה חשובה גם לאנשים הלומדים תורה, כדברי הרמב״ם: *״כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה - הרי זה חלל את השם ובזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העולם הבא... וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון, **וסוף אדם זה שיהא מלסטם את הבריות**״* (רמב״ם, הלכות תלמוד תורה ג י).

הרב יוסף קארו, ב״כסף משנה״ שם, חלק על הרמב״ם בעניין הקיצבאות ללומדי תורה, וטען שמותר לתלמידי ישיבות לקבל קיצבאות על-מנת שיוכלו להקדיש את רוב זמנם ללימוד, אך **גם הוא לא חלק על החשיבות של עשיית מלאכה**: *״אפשר לומר שכוונת רבינו כאן היא, שאין לאדם לפרוק עול מלאכה מעליו כדי להתפרנס מן הבריות כדי ללמוד, אבל שילמוד מלאכה המפרנסת אותו, ואם תספיקנו מוטב, ואם לא תספיקנו יטול הספקתו מהציבור...״*; וכך פסק בשולחן ערוך: *״אחר-כך [אחרי שלמד תורה] ילך לעסקיו, דכל תורה שאין עמה מלאכה - **סופה בטלה וגוררת עוון**, כי העוני יעבירנו על דעת קונו. ומכל מקום, לא יעשה מלאכתו עיקר אלא עראי, ותורתו קבע, וזה וזה יתקיים בידו.״* (שולחן ערוך אורח חיים קנו א).

וכן הוסיף הרב יחיאל מיכל אפשטיין: *״וכמה טועים בזה לאמר שהאומנות הוא דבר של בזיון, שהרי כמה תנאים ואמוראים שהיו בעלי מלאכות! ואיתא במדרש רבה בראשית: חביבה היא המלאכה מזכות אבות, שזכות אבות הצילה ממון, ומלאכה הצילה נפשות, שנאמר: **״לולי אלקי אבי אברהם... כי עתה ריקם שלחתני, את עניי ואת יגיע כפי ראה אלקים ויוכח אמש״** כלומר, שלא הרגו לבן ליעקב בפגעו בו״* (ערוך השולחן אורח חיים קנו).

יש הטוענים, שהם לא יכולים לעסוק במלאכה, כי אם יעסקו במלאכה לא יוכלו להיות גדולים בתורה; לאנשים כאלה נאמר (משלי טז ח): **״טוב מעט בצדקה, מרב תבואות בלא משפט״** - עדיף ללמוד מעט ולנהוג בצדק, מללמוד הרבה ולחיות שלא על-פי משפט התורה (סעיף 298).

פסוקים דומים

הפסוק שלנו מתאר את הנזק שגורם המתרפה לאחרים; פסוק אחר מתאר את הנזק שגורם המתרפה לרכושו, משלי כד ל-לא: **״על שדה איש עצל עברתי, ועל כרם אדם חסר לב. והנה עלה כלו קמשנים, כסו פניו חרלים, וגדר אבניו נהרסה״**.

ישנם פסוקים נוספים המדגישים, לפי חלק מהפירושים, את חשיבות המלאכה:

- בראשית ג יט: **״בזעת אפיך תאכל לחם...״** - מאז שהאדם גורש מגן עדן, נגזר עליו שיהיה חייב לעבוד קשה כדי להרוויח את לחמו, ומי שמנסה להרוויח בלי לעבוד עובר על גזירת ה׳.

- שמות כ ח: "**ששת ימים תעבד, ועשית כל מלאכתך**" - לפי חלק מהפירושים, יש כאן מצוה לעשות מלאכה במשך ששת ימי השבוע.

- תהלים קכח א-ב: "**אשרי כל ירא ה', ההלך בדרכיו. יגיע כפיך כי תאכל, אשריך וטוב לך**" - לפי חלק מהפירושים, הפסוק מלמד שאדם ירא ה' צריך להתפרנס מיגיע כפיו, כלומר מעשיית מלאכה.

פסוק נוסף מתאר את הנזק שגורם המתרפה לעצמו, משלי טו כד: "**ארח חיים למעלה למשכיל, למען סור משאול מטה**" - מי שאינו עולה ומשתפר כל הזמן, סופו שיירד ויגיע למוות רוחני.

פירושים נוספים

גם מתרפה

1. **גם** = בנוסף למה שנזכר בפסוק הקודם. הפסוק הקודם מדבר על הנזק שגורמים דברי שנאה: "**דברי נרגן כמתלהמים, והם ירדו חדרי בטן**" (סעיף 14). הפסוק שלנו אומר: בנוסף לנרגן, גם אדם **המתרפה ממלאכתו משחית** את היחסים בין אדם לחברו. הוא משועמם ומתוסכל, מפיץ תלונות ורכילויות ומעורר מריבות. והמשמעות המעשית דומה - יש להתרחק מאנשים כאלו כי הם משחיתים את מי שנמצא בחברתם.

2. ויש שפירשו להיפך, שהפסוק הקודם נוסף על הפסוק שלנו: "*מדבר הרגינות גם הוא מתרפה במלאכתו, שלא יעשנה בהיותו רכיל*" (אבן עזרא).

3. **גם** = אפילו, בנוסף למה שמובן מאליו. מובן מאליו שהמתרפה במלאכת המעסיק שלו הוא אח לבעל משחית, שהרי הוא גוזל את כספו של המעסיק וכאילו משחית את רכושו. אך **גם** אדם **שמתרפה במלאכתו**, במלאכה של עצמו, גם הוא אח לבעל משחית, "*כי יחשב כמשחית ממון עצמו... והמשחית ממון עצמו חוטא*" (רבי יונה).

4. מובן מאליו שהמתעצל ואינו עובד כלל הוא אח לבעל משחית, כמו שנאמר ב משלי כד ל-לא: "**על שדה איש עצל עברתי, ועל כרם אדם חסר לב; והנה עלה כלו קמשנים, כסו פניו חרלים, וגדר אבניו נהרסה**". אך **גם** אדם **שמתרפה**, כלומר עובד ברפיון, ללא ריכוז מלא, גם הוא **משחית**, כי הוא עלול לעשות טעויות שיגרמו לאסון. לדוגמה: מתכנת ש **מתרפה** ואינו מתרכז בעבודה עלול להכניס באגים לתוכנה; שומר ש **מתרפה** ואינו מתרכז בשמירה מאפשר למחבלים להיכנס ולהשחית.

ואפשר לפרש **גם** = בנוסף לאנשים אחרים שנקראו "משחית":

5. ב משלי ו לב נאמר: "**נאף אשה חסר לב, משחית נפשו הוא יעשנה**", והפסוק שלנו מלמד שגם אדם שמתרפה במלאכתו עלול להגיע לניאוף, כדברי חז"ל, "*בטלה מביאה לידי זימה*" (בבלי כתובות נט:).

6. ב משלי כח כד נאמר: "**גוזל אביו ואמו ואמר אין פשע - חבר הוא לאיש משחית**", והפסוק שלנו מלמד, שגם אדם שמתרפה במלאכתו עלול להגיע למצב שיגזול את הוריו, כי לא תהיה לו פרנסה משל עצמו.

במלאכתו

1. על-פי הפשט הכוונה למלאכה ממש, שמתפרנסים ממנה, כמו בדברי חז"ל: "*כל תורה שאין עמה **מלאכה** - סופה בטלה וגוררת עוון*" (משנה אבות ב ב), "*בא להוכיח העצל המתרפה... במלאכת עצמו... כי ייחשב המשחית ממון עצמו - חוטא*" (הרב יונה גירונדי).

2. ויש שפירשו שהכוונה למלאכת קיום המצוות ועבודת ה': "***גם מתרפה במלאכתו** - פורש מן התורה והוא תלמיד חכם, **לבעל משחית** - לשטן*" (רש"י), "***גם מתרפה במלאכתו** - במצוות עשה, **אח הוא לבעל משחית** - העובר על לא תעשה*" (הגאון מווילנה), "*יש לפרש שנמשך למטה **מגדל עוז שם ה'**, שם ה' הוא המגדל אשר בונים בני אדם, וזה מלאכתם המוטל עליהם להגדיל שם ה' ולבנות מקדשו, ויש בונה ומשחית ויש בלתי בונה כלל, ושניהם עונשם שווה*" (מלבי"ם, ודומה לזה מצודת דוד), "*העצל, אף על פי שאינו עושה רע בקום עשה, הנה הוא מביא את הרעה עליו בשב ואל*

*תעשה שלו. ואמר "**גם מתרפה במלאכתו אח הוא לבעל משחית**" כי אף על פי שאינו המשחית העושה את הרעה בידין, לא תחשב שהוא רחוק ממנו, אלא אחיו הוא ובן גילו הוא."* (רמח"ל, מסילת ישרים ו).

*"למה החומרה הגדולה למי **שמתרפה ממלאכתו**? מפני שאינו מרגיש את התועלת במצוה. הוא אינו מרגיש "כי הוא חייך ואורך ימיך". על חייו אדם אינו מתרפה. אם יש סכנת חיים אדם עושה את כל המאמצים להציל את עצמו. "עץ חיים היא למחזיקים בה", מה פירוש עץ חיים היא למחזיקים בה? אם אדם טובע, חי", בנהר, ותעבור ספינה ותרצה למשות אותו מן הנהר, עד שיצליחו למשות אותו בינתיים מושיטים לו עץ שיחזיק שלא יטבע בנהר. הוא יחפש קוֹלוֹת? הוא יחזיק ביד אחת? אולי מספיק להחזיק בשלוש אצבעות? הוא יחפש חומרות! הוא יחזיק בשתי ידיים! ואם יוכל להחזיק גם ברגליים יחזיק גם ברגליים! אילו היתה לו עוד יד, היה מחזיק בעוד יד, כי הוא מבין שהחיים שלו תלויים בזה, הוא לא **יתרפה במלאכתו**... כלי שני אינו מבשל. אם אתה לומד ברפיון, באדישות ובקור, לא תצליח לחנך את הבנים ללימוד תורה. אם הבנים רואים שאבא עושה את המצוות כמו שכפהו שד, ר"ל, יחשבו: מה לנו ולצרה הזאת? האבא עושה את זה כי כך סבא עשה, אבל למה אנחנו צריכים לעשות את זה? אם הם יראו שהאבא לומד תורה באהבה וביראה, ויראו שהוא מקיים את המצוות מפני שאיכפת לו מהמצוות, יבינו ש"הוא חייך", הם ירצו לעשות את זה, יש סיכוי שזה יעבור הלאה, אבל אם אתה בעצמך עושה את זה בקירור, אין הרבה סיכוי שהדברים יעברו לבנים..."* (הרב אביגדור נבנצל, גם מתרפה במלאכתו אח הוא לבעל משחית, מטמון).

- הרעיון כמובן נכון, אולם אילו זו הייתה כוונת הפסוק, היה כתוב בפירוש "גם מתרפה במצוות". נראה שגם המפרשים לא התכוונו להגיד שזה פשוטו של מקרא, אלא שזה רעיון נוסף שניתן ללמוד ממנו, ו"אין מקרא יוצא מידי פשוטו".

3. ויש מפרשים ששילבו בין הפירושים: *"מי שהוא מתעצל במלאכתו, באיזו מלאכה שיתעסק בה, הנה הוא חבר לבעל הפֶּה, שיציב משחית ללכוד האנשים. וזה יהיה מצדדים:"*

- *"[האחד], כי בעל זאת המלאכה יסמוך על שיעשה מלאכתו באמונה, ולא ירגיש במה שיתחדש לו מעצלות הפועל ההוא, כמו שלא ירגיש בפח מי שנלכד בו עד הלכדו."*

- *"והשני, כי אם עשה המלאכה לעצמו, הנה עצלותו בו יסבב שלא ימצא לו טרפו, ויצטרך להיות בעל משחית בעבור בקשת המזון."*

- *"והשלישי, כי אם תהיה זאת המלאכה אשר לאדם במה שהוא אדם, והוא השגת המושכלות, הנה עצלותו בה תסבב שילכד השכל בפחי הגוף ובשחיתותיו."* (רלב"ג)

*"כתוב: "גם מתרפה במלאכתו אח הוא לבעל משחית" (משלי יח, ט), אין הבדל גדול בין אדם שמתרפה במלאכתו ועושה אותה בעצלתים, לאדם שמזיק בכוונה. כמו שהמסילת ישרים מבאר (פי"ו), שיש אדם שמשחית בקום ועשה, עושה מעשים רעים, ויש אדם שלא עושה מעשים רעים אבל מתרפה מלעשות דברים טובים, והתוצאות אינן רחוקות זו מזו. במשל ששלמה נותן (במשלי כד ל-לד), אדם שיש לו כרם יכול לקחת גרזן ולקצוץ את העצים, ואז הוא משחית בידים ממש, אבל הוא יכול גם פשוט להתעצל, לא לטפח את הכרם, לא לעדור כשצריך לעדור, ולא להשקות כשצריך להשקות, ואז ממילא העצים ימותו, אין הבדל גדול, אם כן, בין מתרפה במלאכתו לבעל משחית, שניהם מזיקים באותה מידה. יוסף נכשל בלשון הרע... ונס חנוכה הרי גם הוא הרי נגרם ע"י לשון הרע, שמרשיעי ברית הלשינו אצל אנטיוכוס וגרמו לו לגזור גזירות על היהודים, וזה גרם אחר-כך לנס חנוכה. ומי שנמנע מלפרסם את הנס, אמנם איננו מדבר לשון הרע, אבל הוא נמנע מלפרסם את הטוב, וכבר אמרנו, ש"**גם מתרפה במלאכתו אח הוא לבעל משחית**"... בזה ניתן לדרוש סמוכים בין שתי המימרות של רב תנחום. יוסף לפי מדרגתו נחשב למדבר לשון הרע, ומי שלא מפרסם נס חנוכה הוא מתרפה במלאכתו לפרסם את הנס, וגם לו מגיע אולי, חי", להזרק לבור של עשרים אמה"* (הרב אביגדור נבנצל, שיחה לפרשת וישב ה'תשס"ב, מטמון),

4. וחז"ל דרשו את הפסוק על מלאכת בניין בית המקדש: *"**גַּם מִתְרַפֶּה בְּמְלַאכְתּוֹ** - זה אחשורוש שביטל מלאכת בית המקדש, **אָח הוּא לְבַעַל מַשְׁחִית** - זה נבוכדנצר שהשחית בית המקדש"* (אסתר רבה א א); ייתכן שהם קראו את הפסוק בשינוי טעמים: "**גם מתרפה במלאכתו אח**" וראו בכך רמז ל **אח** שורוש (ע"פ גליה).

אח הוא

1. אפשר לפרש: "אח הוא לבעל משחית" = עוזר לבעל-משחית כמו שאח עוזר לאחיו, למשל: אדם המתבטל ממלאכתו ויש לו עודף זמן, עוזר לאדם הנרגן מהפסוק הקודם להפיץ את תלונותיו; שומר המתרפה ממלאכתו ואינו מתרכז בשמירה, עוזר למחבלים להיכנס לקניון.

2. ואפשר לפרש "אח הוא לבעל משחית" = דומה לאדם משחית כמו שאח דומה לאחיו, כמו ב איוב ל כט: "**אח הייתי לתנים, ורֵע לבנות יענה**".

לבעל משחית

1. רוב המפרשים פירשו **בעל משחית** = איש משחית, כמו ב משלי כט כב: "**אִיש אף יגרה מדון, ובעל חמה רב פשע**".

2. ויש שפירשו **בעל משחית** = בעל כלי-משחית. דיבור נמשל לנשק, ובפסוק הקודם נזכר אדם שמכה והולם באמצעות דיבורו: "**דברי נרגן כמתלהמים**...". בפסוק שלנו נאמר, שהמתרפה במלאכתו הוא אחיו של אותו "בעל משחית", הוא עוזר לו להפיץ את דבריו המזיקים.

3. ואולי הכוונה ל **בעל** של אישה, כמו ב בראשית לח ט: "**וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע, והיה אם בא אל אשת אחיו - ושחת ארצה לבלתי נתן זרע לאחיו**". אדם המתרפה במלאכתו גורם נזק למשפחתו כמו בעל המשחית את זרעו. ואולי זה היה חטאו של עֵר, אחיו של אותו "בעל משחית", שנאמר עליו (בראשית לח ז, דברי הימים א ב ג): "**בני יהודה: ער ואונן ושלה, שלושה נולד לו מבת שוע הכנענית. ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ה', וימיתהו**".

19. בתקופות של שפע - לאגור

בכתבת טלביזיה על העוני בישראל, סיפרה אחת המרואיינות: "עד לפני כמה חודשים, עבדתי במשרד גדול והרווחתי יפה, גרתי בדירה גדולה ונסעתי לחו"ל כמה פעמים בשנה. ואז המשרד נסגר ונשארתי בלי פרנסה. החסכונות נגמרו לי מאד מהר, ועכשיו אין לי כסף לקנות טיטולים לילד..." הסיפור מאד עצוב, אבל הוא מעלה שאלה: האם אדם שמרוויח טוב צריך באמת לבזבז את כספו וליסוע לחו"ל כמה פעמים בשנה? האם לא עדיף שיחסוך יותר, כך שיישאר לו כסף לעת מחסור?

שאלה דומה יש לשאול גם לגבי אנשים שרוצים לעסוק בתורה ובמקביל לעבוד לפרנסתם, אבל לעבוד רק במינימום הדרוש על-מנת להתפרנס: האם מספיק שיעבדו בכל יום עבור המזון שהם צריכים באותו היום, או שהם צריכים לעבוד קצת יותר כדי שיוכלו לחסוך לעתיד?

יש טוענים שמספיק לעבוד בכל יום עבור הפרנסה של אותו היום. הם מביאים כהוכחה את מעשיהם של בני ישראל במדבר, שאספו בכל יום מָן עבור אותו היום בלבד, ונאסר עליהם לשמור מָן למחר (ראו שמות טז). אולם, בספר משלי מצאנו הנחיה אחרת:

משלי י ה: "**אוגר בקיץ - בן משכיל, נרדם בקציר - בן מביש**"

מי שיש לו שכל, יודע שצריך **לאגור** ולחסוך, לא רק בזמן הקציר, אלא גם **בקיץ** - בסוף עונת הקציר - כדי שיישאר לו מזון לעונת החורף.

בחברה חקלאית, כאשר התנאים הסביבתיים טובים, תקופת השפע היא בקיץ - כאשר קוצרים ואוספים את היבול של כל השנה; ותקופת המחסור היא בחורף - כאשר אין יבול. אך גם בחברה תעשייתית או היי-טכנולוגית יש תקופות של שפע וצמיחה, לעומת תקופות של מחסור ומיתון. (ושמעתי מדוקטור לכלכלה בטכניון, שבארה"ב במשך תקופה ארוכה היו מחזורים כלכליים של צמיחה ומיתון, בזמן־מחזור של כשנתיים; כך שגם התהליכים הכלכליים של ימינו, שנראים לכאורה לא צפויים לחלוטין, למעשה מתנהגים באופן דומה לעונות השנה החקלאית).

אדם שיש לו שכל ויודע את החוק הזה, יודע שבתקופת שפע הוא צריך לאגור, כך שיישאר לו מספיק לתקופת המחסור שתבוא אחריה: **אוגר בקיץ בן משכיל**.

אדם שאין לו שכל, רואה שיש שפע, וחושב שהשפע יימשך לעד, ולכן אינו טורח לאגור אותו - הוא מעדיף לישון: **נרדם בקציר בן מביש**.

כמה בדיוק צריך לאגור?

1. בפסוק מקביל בפרק ו נאמר שיש ללמוד מהנמלה, אשר "**תכין בקיץ לחמה, אגרה בקציר מאכלה**" (סעיף 286). חז"ל הסבירו מה בדיוק צריך ללמוד מהנמלה: *"הנמלה הזו... אינה חיה אלא... וכל מאכלה אינה אלא... והיא הולכת ומכנסת בקיץ, כל מה שמוצאה חטין ושעורין ועדשים... שאמרה: שמא יגזור עלי הקב"ה חיים, ויהיה לי מוכן לאכול"* (דברים רבה ה ב), *"וממנה למוד להכין הכל בעוד לאל ידך"* (מצודת דוד). לפי זה, צריך לאגור כמה שיותר - בלי שום הגבלה - הרבה מעבר למה שהאדם חושב שיצטרך במשך חייו. כמו שהנמלה אוגרת "כל מה שמוצאה", כך גם האדם, בתקופת שפע, צריך לאגור כל מה שהוא מוצא, שמא יצטרך בעתיד. אולם:

- לענ"ד, אין זה מסתבר שהאדם נברא רק כדי לאגור מזון ורכוש. חייבת להיות תכלית נעלה יותר לחיי האדם.
- גם שלמה המלך עצמו, בספר קהלת, דיבר בגנותם של האנשים שעובדים יותר מדי, חוסכים יותר מדי, ואינם נהנים מהרכוש שצברו.
- ועוד: לפי הידוע לנו היום, הנמלים חיות במושבות שיתופיות. כל נמלה אוספת מזון, לא לעצמה בלבד אלא לכל המושבה, ולכן אורך החיים של נמלה בודדת אינו רלבנטי. הפסוק "**לך אל נמלה... תכין בקיץ לחמה**" מתייחס לא לנמלה בודדת אלא למושבת נמלים שלמה, הפועלת כגוף אחד ("אורגניזם-על" בלשון המדענים), ומכינה במשך הקיץ את המזון שתצטרך בחורף.

2. ייתכן שאפשר ללמוד מההנחיה של ה' לבני ישראל בקשר למן שירד ביום השישי: שמות טז כב-כג: "**ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העמר לאחד, ויבאו כל נשיאי העדה ויגידו למשה. ויאמר אלהם הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קדש לה' מחר, את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו ואת כל העדף הניחו לכם למשמרת עד הבקר**". היום השישי הוא יום של שפע, והיום השביעי הוא יום של מחסור במזון; בני ישראל נצטוו לאגור מחצית מהכמות שקיבלו ביום השישי (שהיתה כפולה מיום רגיל) ליום השבת. לפי אותו הגיון, בתקופות של שפע יש לחסוך 50% מההכנסה לתקופת מחסור.

כך קרה גם כשבני ישראל שמרו שמיטה - בשנה השישית, השנה שלפני שנת השמיטה, ה' נתן לבני-ישראל אוכל שהיה אמור להספיק להם לשנתיים (ויקרא כה כ-כב): "**וכי תאמרו, מה נאכל בשנה השביעית: הן לא נזרע, ולא נאסוף את תבואתנו? וציוויתי את ברכתי לכם בשנה השישית; ועשת את התבואה לשלוש השנים. וזרעתם את השנה השמינית, ואכלתם מן התבואה ישן; עד השנה התשיעית, עד בוא תבואתה - תאכלו ישן.**"

כך גם במצרים בימי יוסף, היו 7 שנות שבע, ואחריהן 7 שנות רעב. יוסף, שהיה "**בן משכיל**", אגר תבואה ב-7 שנות השבע כך שתספיק ל-7 שנות הרעב.

כך גם הנמלים, שהזכרנו קודם, אוגרות במשך העונה היבשה של השנה את המזון שיצטרכו במשך העונה הגשומה.

3. אך אפשר לעשות את החשבון באופן אחר: בני ישראל במדבר קיבלו, במשך 6 ימים, מן שהספיק למשך 7 ימים; הם היו צריכים לאכול 6/7 מהכמות הזאת במשך ימי החול, ולחסוך 1/7 לשבת. לפי זה, שיעור החיסכון המומלץ הוא 1/7 מההכנסה.

אין סתירה בין שני החשבונות: החשבון הראשון מתייחס לתקופה של שפע יוצא מן הכלל (כמו יום שישי או השנה השישית, שבה קיבלו פי שניים משנה רגילה), והחשבון השני מתייחס לתקופה של פרנסה מסודרת אך ללא שפע מיוחד. בתקופה של שפע מיוחד יש לשמור 1/2, אך בתקופה ממוצעת יש לשמור 1/7.

כל הדברים הללו, כמובן, אינם מהווים ייעוץ להשקעות.

לעיון נוסף

- מדוע הפסוק מדבר דווקא על "בן משכיל", "בן מביש"? למה לא נאמר פשוט "אוגר בקיץ משכיל, נרדם בקציר מביש"? - ייתכן שהפסוק פונה בעיקר להורים, ומטרתו ללמד אותם שעליהם להשקיע בחינוך הכלכלי

של ילדיהם, כדי שיביאו להם הצלחה ולא יביישו אותם; לפי זה, הפסוק ממשיך את הרעיון שנזכר לפניו בפסוק א - "**בן חכם ישמח אב, ובן כסיל תוגת אמו**" (ראו הפסוק בהקשרו - פרק י, פסקה ראשונה - סעיף 304).

- הפסוק שלנו מלמד איך צריך להתנהג בתקופת שפע, הנמשלת ל"קיץ" ול"קציר"; פסוק אחר מלמד איך צריך להתנהג בתקופת מחסור, הנמשלת ל"חורף" (סעיף 20).

20. בתקופות של מחסור - ללמוד מקצוע

כשיש מיתון והאבטלה גדלה, הרבה אנשים מתייאשים ואומרים "מה הטעם ללמוד מקצוע? - ממילא אין עבודה בחוץ...". על כך נאמר בספר משלי:

משלי כ ד: "**מִחֹרֶף - עצל לא יחרש, ישאל בקציר - ואין**"

בחברה החקלאית בימי התנ"ך, החורף היה עונה של מחסור (אין יבול), והקציר היה עונה של שפע (קוצרים את היבול שצמח). אדם עצל היו רואה שאין יבול, ואומר "מה הטעם להתאמץ ולחרוש, ממילא אין יבול...", ואז, כשהיה מגיע הקציר, לא היה לו מה לקצור.

גם בימינו יש תקופות של מחסור ותקופות של שפע, באופן מחזורי (ראו אוגר בקיץ בן משכיל, נרדם בקציר בן מביש - סעיף 19), אם-כי זמן המחזור הוא בדרך-כלל ארוך יותר משנה אחת. מי שמתעצל ואינו טורח ללמוד מקצוע בתקופה של מחסור - לא יהיה לו מקצוע כשתגיע תקופת השפע.

פירושים נוספים

1. במילה **מִחֹרֶף**, האות **מ** מציינת סיבה - העצל לא יוצא לחרוש **מפני** החורף. פירשנו למעלה שהסיבה היא, שבזמן החורף לא רואים תבואה, והעצל אינו רוצה להשקיע אם אינו מקבל תמורה מיידית.

2. אך רוב המפרשים פירשו באופן יותר פשוט - "*מסיבת צינת החורף*" (מצודת דוד, וכן רש"י, רבי יונה, מלבי"ם).

3. ואפשר גם לפרש שהאות **מ** מציינת את תחילתו של הזמן - מתחילת החורף העצל אינו חורש, ואינו מכין לו תבואה לעונת הקיץ.

חרישה בלימודים

כמה מפרשים פירשו את הפסוק גם כמשל לחכמה, למשל: "*והוא משל על האיש המתעצל לאסוף חכמה בימי נעוריו, שאז הזמן לחרוש חלקת הנפש... ולזרוע בה זרע החכמה והדעת... ואחר-כך, בימי זקנותו... לא ימצא פרי*" (מלבי"ם).

ייתכן שזה המקור לפועל "חרש" שמשמעו בלשון ימינו גם "למד היטב". אפשר לפרש, שהפסוק רומז לתלמיד שאינו "**חורש**" ולומד בזמן **החורף**, וכשמגיעה תקופת הבחינות, שהיא בערך בעונת **הקציר** - בתחילת הקיץ, הבוחן **שואל** אותו שאלות **ואין** לו תשובות...

21. למצוא עבודה ואחר-כך לקנות דירה

מה עדיף לעשות קודם – למצוא עבודה או לקנות דירה? על-פי ספר משלי, עדיף קודם למצוא עבודה:

משלי כד כז: "**הכן בחוץ מלאכתך, ועתדה בשדה לך; אחר - ובנית ביתך**".

קודם צריך האדם להכין לעצמו **מלאכה** = מקור פרנסה **בשדה** = בחוץ, ורק אחר-כך לבנות לעצמו **בית**.

הסיבה לזה היא, לא רק שצריך כסף כדי לממן את הדירה, אלא גם שקניית דירה עלולה לגרום לעצלות; כך ניתן ללמוד מקטע סמוך, שגם הוא מדבר על שדה, משלי כד ל-לד:

"**עַל שְׂדֵה אִישׁ עָצֵל עָבַרְתִּי, וְעַל כֶּרֶם אָדָם חֲסַר לֵב**.

וְהִנֵּה עָלָה כֻלּוֹ קִמְשֹׁנִים, כָּסוּ פָנָיו חֲרֻלִּים; וְגָדֵר אֲבָנָיו נֶהֱרָסָה.

וָאֶחֱזֶה אָנֹכִי, אֶשִּׁית לִבִּי; רָאִיתִי, לָקַחְתִּי מוּסָר.

מְעַט שֵׁנוֹת, מְעַט תְּנוּמוֹת; מְעַט חִבֻּק יָדַיִם לִשְׁכָּב.

וּבָא מִתְהַלֵּךְ רֵישֶׁךָ, וּמַחְסֹרֶיךָ כְּאִישׁ מָגֵן״:

כאשר לאדם יש בית ועדיין אין לו עבודה, הוא עלול להתפתות להיות עצל – לשכב בביתו בחיבוק ידיים, ולהזניח את העבודה בשדה, וכך יישאר חסר-כל.

הסייג למניעת עצלות הוא קודם-כל למצוא עבודה מסודרת, ולהתרגל לעבוד, ורק לאחר מכן לבנות את הבית. כך, כאשר לאדם יש בית, יש פחות סיכוי שהוא יתעצל לצאת לעבודה.

מקורות, פירושים ומאמרים נוספים

גם האישה החכמה, גיבורת השליש הראשון של הספר (פרקים א-ט), נוהגת לפי הפסוק שלנו. בפרקים הראשונים (א-ח) היא יוצאת **החוצה** כדי לקרוא לתלמידים:

- משלי א כ: ״**חכמות בחוץ תרנה, ברחבות תתן קולה**״ (סעיף 283)
- משלי ח א-ג: ״**הלא חכמה תקרא, ותבונה תתן קולה. בראש מרומים עלי דרך, בית נתיבות נצבה; ליד שערים לפי קרת, מבוא פתחים תרנה**״

ורק בפרק ט היא בונה את **ביתה**:

- משלי ט א: ״**חכמות בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה**״

האישה החכמה בפרקים אלה עובדת בהוראה - בפרקים הראשונים היא יוצאת ללמד בחוץ, ובפרק האחרון היא בונה בית-ספר משלה.

סדר הפעולות בפסוק זה - קודם פרנסה ואחר-כך בית - מתאים לפסיקתו של הרמב״ם: *״דרך בעלי דעה, שיקבע לו אדם **מלאכה** המפרנסת אותו תחילה, ואחר כך יקנה **בית דירה**, ואחר כך ישא **אישה**, שנאמר (דברים כ):*

- *״ **מי האיש אשר נטע כרם ולא חללו** ״*
- *״ **מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו** ״*
- *״ **מי האיש אשר ארש אישה ולא לקחה** ״.*

*אבל הטיפשים מתחילין לישא **אישה**, ואחר כך אם תמצא ידו יקנה **בית**, ואחר כך בסוף ימיו יחזר לבקש **אומנות** או יתפרנס מן הצדקה. וכן הוא אומר בקללות (דברים כח ל):*

- *״ **אישה תארש**...*
- ***בית תבנה**...*
- ***כרם תטע** ״,*

כלומר, יהיו מעשיך הפוכין, כדי שלא תצליח דרכיך.״ (רמב״ם הלכות דעות ה יא).

גם בספר צפניה, בנבואת פורענות, הסדר דומה (צפניה א יג):

- ״**והיה חילם למשסה, ובתיהם לשממה**;
- **ובנו בתים ולא ישבו, ונטעו כרמים ולא ישתו את יינם**״:

האויבים נוהגים בסדר הנכון - קודם לוקחים את הרכוש ואחר-כך את הבתים; אבל בני ישראל - שבנבואה זו הם מקוללים - נוהגים בסדר הפוך: קודם בונים בית ואחר-כך נוטעים כרמים, כפי שהסביר הרמב״ם לגבי הקללות בספר דברים.

הבעיה בדברי הרמב״ם היא, שהרמב״ם כתב את הפסוקים במקור הראשון - דברים כ - בסדר שונה מהסדר שבו הם מופיעים במקור (בית - כרם - אשה), כך שיתאימו לסדר ההפוך בדברים כח (כרם - בית - אשה). על-פי הפשט, אין חשיבות לסדר הפעולות בדברים כ, כי הקטע שם לא בא ללמד את סדר הפעולות הנכון בחיים

רגילים, הנושא שם הוא הפטורים משירות קרבי. סדר הפעולות בחיים רגילים כתוב בפסוק שלנו, שבו הפרנסה קודמת לבית. אולם, מכיוון שהרמב"ם כן למד את סדר הפעולות בחיים מדברים כ, מוזר שהוא שינה מהסדר, וייתכן ש"*אגב שטפו לא דקי*".

מפרשי הרמב"ם הציעו הסברים שונים לשינוי שעשה הרמב"ם מלשון הכתוב. אחד ההסברים הוא, שיש שני סוגים של בתים: יש בית שנמצא בעיר ומשמש למגורים, ויש בית שנמצא בשדה ומשמש להשגחה על העבודה, מעין משרד. הסדר בית - כרם - אישה מתייחס לבית שהוא משרד - יש להקים משרד לפני (או תוך כדי) שנוטעים את הכרם, והסדר כרם - בית - אישה מתייחס לבית מגורים, כפי שהסברנו את הפסוק שלנו (ע"פ הרב אלחנן סמט, סדר ההתבססות בחיים / מעליות כ).

22. הדרך משובשת - הבחירה בידך

יותר מדי פעמים אני שומע אנשים אומרים ש"אין ברירה" ו"אין מה לעשות". לפעמים הם צודקים, אבל לפעמים הם פשוט מתעצלים. כך ניתן ללמוד מהפסוק:

משלי כב ה: "**צנים פחים בדרך עקש, שומר נפשו ירחק מהם**"

צנים = קוצים גבוהים הגדלים בשדות בור ודוקרים את העובר דרכם (דעת מקרא).

פחים = רבים של **פַּח**; בורות וחפירות הנמצאים בשדות.

עקש = עקום וקשה (סעיף 373); **דרך עקש** = נתיב עקום וקשה.

צנים פחים בדרך עקש = כשאדם הולך בדרך עקומה וקשה במקום בדרך ישרה וסלולה, הוא נשרט בקוצים ונופל לבורות.

שומר נפשו ירחק מהם = אדם הרוצה לשמור על עצמו, יכול להרחיק את עצמו מהם; הוא לא חייב ללכת בדרך עיקש, הוא יכול ללכת במסלול ישר; הבחירה היא ביד האדם.

הקוצים והבורות הם משל למכשולים שהאדם עשוי להיתקל בהם בחייו: ברוב המקרים, כשאדם מתכנן היטב את דרכו, הוא יכול להימנע ממכשולים אלו; הבחירה היא ביד האדם.

מסקנה מעשית מפסוק זה היא, שכאשר אנחנו נמצאים בבעיות, כדאי לנו להימנע מביטויים בסגנון "**נקלענו** לחובות", "**הפילו** אותנו בבוץ", וכיוצא באלו ביטויים שמטילים את האחריות על אחרים;

עדיף שנשתמש בביטויים כגון "**בחרנו** ללכת בדרך לא טובה", "**עשינו** טעות" וכיוצא באלו ביטויים שלוקחים את האחריות על עצמנו ומאפשרים לנו גם לבחור אחרת - "**שומר נפשו ירחק מהם**".

פסוקים דומים וקשורים

הפסוק שלנו מלמד, שכאשר האדם הולך בדרך שיש בה קוצים, זו הבחירה שלו; פסוק דומה מלמד, שהבחירה הזאת נובעת במקרים רבים מעצלות - עצלות לחשוב ולתכנן מראש את הדרך:

משלי טו יט: "**דרך עצל כמשכת חדק, וארח ישרים סללה**"

משוכת חדק היא גדר קוצנית החוסמת את הדרך, וגם היא משל למכשולים ותקלות, כמו **צנים פחים**.

ישנם פסוקים רבים המלמדים, שלאדם יש חופש בחירה בקביעת הדרך שילך בה, וההשגחה הפרטית של ה' מתבטאת רק בזמן הביצוע (סעיף 335).

מקורות ופירושים נוספים

א. פירושים הקשורים לעיקרון הבחירה החופשית

1. הפירוש במאמר זה מתבסס על פירושו של רבי חנינא לפסוקנו: *"הכל בידי שמים חוץ מצנים פחים"* (מופיע 4 פעמים בתלמוד בבלי, ראו תולדות אהרן), לפי דבריו, הפסוק בא ללמדנו, **שהצנים והפחים** שאנו פוגשים בדרכנו אינם גזירה משמים, אלא הם תוצאה של בחירה שלנו.

2. אמנם, רש"י בתלמוד פירש את המושגים "**צנים פחים**" באופן אחר, למשל: *"**צנים פחים** - קור הנופח"* (רש"י על בבא מציעא קז:); *"**צנים** - צינה, **פחים** - חולי הבא על-ידי חום, כמו (שיר השירים ב) עד שיפוח היום"* (רש"י על עבודה זרה ג:); ראו גם פחם = חום גבוה (סעיף 423).

גם לפי פירוש זה, הפסוק בא ללמדנו שיש בחירה חופשית, אבל הבחירה החופשית מתייחסת לשינויי טמפרטורה - הפסוק בא ללמדנו שהאדם יכול להתכונן למזג אויר חם ולמזג אויר קר, וכך למנוע מעצמו מחלות, בדומה למה שנאמר על אשת חיל (משלי לא כא): "**לא תירא לביתה משלג, כי כל ביתה לבש שנים**".

- אולם, אין זה ברור מדוע דווקא שינויי הטמפרטורה נבחרו כדוגמה לדבר שהוא בידי אדם, והרי במקרים רבים יש שינויים מפתיעים במזג האויר, השינויים הללו הם בידי שמים ולא ניתן לחזות אותם מראש.
- גם בתלמוד, באותן סוגיות המביאות את דברי רבי חנינא, ישנם פסוקים המלמדים שהקור והחום הם דווקא ביד ה': *"הסיר ה' ממך כל חולי"*-... *רבי חנינא אמר: זו צינה"* (בבא מציעא קז:), כלומר, ה' יסיר מעם ישראל את מחלת הקור; מכאן שהקור הוא ביד ה'. וכן *"מאי דכתיב "יתעשה אדם כדגי הים כרמש לא מושל בו"? למה נמשלו בני אדם כדגי הים?... מה דגים שבים כיון שקדרה עליהם חמה מיד מתים, כך בני אדם כיון שקדרה עליהם חמה מיד מתים"* (עבודה זרה ג:), כלומר, ה' עשה את בני האדם רגישים כמו דגים, מתים ממכת חום כשהחום גבוה מדי; מכאן שגם החום הוא ביד ה'.

ב. פירושים הקשורים לעיקרון האיזון ושביל הזהב

יש מפרשים, שהפסוק בא ללמדנו את חשיבות האיזון וההליכה בדרך האמצע. ניתן לפרש כך לפי שתי המשמעויות של הביטוי "**צנים פחים**":

3. **צנים פחים** = קוצים ובורות: כמו שאדם ההולך בדרך עקומה, בצדי הדרכים, נתקל בקוצים ובורות - כך גם אדם הנוהג באורח-חיים קיצוני נתקל במכשולים וצרות, ו"**שומר נפשו ירחק מהם**" - ישמור על מתינות ויתרחק מהקצוות.

4. **צנים פחים** = קור (מלשון **צינה**) וחום (מלשון **פחם** או מלשון **הפחת** האש, כמו בפסוק תהלים יא ו: "**ימטר על רשעים פחים אש וגפרית ורוח זלעפות מנת כוסם**"): כמו שהקור המוגזם והחום המוגזם פוגעים בבריאות הגוף, כך הקיצוניות בתכונות האופי פוגעת בבריאות הנפש (מלבי"ם); בפרט:

- יש להיזהר מלהיות קר מדי, אדיש, ששום דבר לא אכפת לו;
- ויש להיזהר מלהיות חם מדי, לכעוס על כל דבר ולהלחם עם כל אחד.

המשל של חום וקור יכול לעזור לנו לענות על השאלה, איך מגיעים לדרך האמצעית? איך יודעים מהי המידה הנכונה? כשאדם נכנס למקלחת ופותח את הברז, אם הוא מרגיש שהמים קרים מדי עבורו - הוא פותח את הברז החם, ואם הוא מרגיש שהמים חמים מדי עבורו - הוא פותח את הברז הקר, עד שהמים מגיעים לטמפרטורה הטובה עבורו, שהיא הממוצעת.

והנמשל: אם האדם מתנהג בצורה נלהבת, ורואה שהדבר גורם נזק לעצמו או לסביבה, הוא צריך להבין שהוא "חם" מדי, ולהוסיף לעצמו קצת "קרירות" - להכריח את עצמו להיות אדיש; ואם האדם מתנהג באדישות, ורואה שהדבר גורם נזק לעצמו או לסביבה, הוא צריך להבין שהוא "קר" מדי, ולהוסיף לעצמו קצת "חמימות" - להכריח את עצמו להתלהב ולקנא. בעזרת שינויים מבוקרים בהתנהגות, האדם יכול להגיע בהדרגה למידות מאוזנות.

רעיון דומה נמצא בפסוקים נוספים, לפי חלק מהפירושים; ראו שביל הזהב (סעיף 106).

23. את פני מבין חכמה, ועיני כסיל בקצה ארץ

יש אנשים, שבכל שיחה איתם אפשר ללמוד משהו. גם אם אין ספרים, וגם אם אנשים אחרים בסביבה עוסקים בעניינים אחרים לגמרי, הם תמיד מוכנים לשוחח על ענייני חכמה ולימוד. ויש אנשים שאצלם ההיפך הוא הנכון - הם תמיד ימצאו תירוץ למה **אי** אפשר ללמוד: "אין לי כוח", "אין לי ספרים", "יש כאן רעש", "האוירה לא מתאימה...". ספר משלי כמובן מעדיף את הגישה הראשונה:

משלי יז כד: "**את פני מבין חכמה, ועיני כסיל בקצה ארץ**"

מבין הוא היודע לחשוב ולהסיק מסקנות (סעיף 382), ו **כסיל** הוא השונא את החכמה (סעיף 365). הפסוק מתאר את הניגוד ביניהם בתחום היחס ללימוד:

- **את פני מבין חכמה** = החכמה נמצאת מול פניו של המבין, הוא מסוגל ללמוד ולהסיק מסקנות בכל מצב שבו הוא נמצא: *"החכמה מצויה לפני המבין, כי ילמד מכל אדם"* (מצודת דוד).

- **ועיני כסיל בקצה ארץ** = הכסיל תמיד מסתכל לגבול המרוחק של הארץ ומחפש שם תירוצים מדוע אינו יכול ללמוד עכשיו: *"ישוטטו עיניו בקצה הארץ, כי יחשוב אין מי במקומו ללמוד ממנו, כי אם מהחכמים הישובים ממרחק."* (מצודת דוד).

הניגוד הזה קיים גם בתחומים אחרים, למשל בתחום תיקון המידות:

- **את פני מבין חכמה** = *"דרכי החכמה הם קרובים לטבע נפש האדם כל זמן שלא התגאלה בתאוות העולם הזה ובפיתויי יצר הלב המתנגדים לדרכי החכמה, וכל מֵבִין יראה שהחכמה עומדת את פניו, וחקוקה בפני נפשו, שהיא צורתה האלהית..."*

- **ועיני כסיל בקצה ארץ** = *"הכסיל, שנפשו התגאלה בתאוות, אשר העלו חלודה על פניה ונמחקו רושמי החכמה מצורתה... הוא מחפש את החכמה בקצה ארץ, כאילו הוא דבר רחוק מטבע נפשו הרחק רב ומתנגדת לטבעו, ושלפי דעתו מצטרך ללכת דרך רחוקה ביגיעות רבות עד ימצא אותה."* (מלבי"ם)

וגם בתחום המעשה, כגון חסד ועזרה לנזקקים:

- **את פני מבין חכמה** = המבין מסתכל על העובדות שלפניו, ומשתדל מתוכן להפיק חכמה, לפתח דרכים לעזור לנזקקים באמצעים שבידיו. הוא עוזר לנזקקים הקרובים אליו, הנמצאים מול פניו.

- **ועיני כסיל בקצה ארץ** = הכסיל מחפש תירוצים מדוע הוא לא יכול לעזור לנזקקים, ותולה את עיניו בקצה הארץ - בממשלה שאינה עושה מספיק, באויבים שמערערים את המצב הבטחוני, במעצמות זרות שמתערבות בכלכלה, וכו'... הוא מתעלם מהנזקקים הקרובים אליו, ומביע הזדהות דווקא עם נזקקים שנמצאים **בקצה ארץ**, במדינות מרוחקות, שאין לו כל אפשרות מעשית לסייע להם.

מקורות ופירושים נוספים

את פני מבין חכמה

המבין - היודע לחשוב ולהסיק מסקנות - יכול תמיד לפתח דברי **חכמה**, ללמד את עצמו ואת הזולת; אולם **החכם** - היודע ללמוד וללמד - לא תמיד יודע להסיק מסקנות **בתבונה**; התבונה היא כשרון מתקדם יותר מהחכמה.

גם בספר קהלת נאמר שהחכם רואה את מה שלפניו:

- קהלת ב יד: "**החכם עיניו בראשו והכסיל בחשך הולך**..."; החכם הולך אחרי העובדות, והכסיל שקוע בחלומות ודמיונות.

"ועיני כסיל בקצה ארץ" ניתן לפרש בשתי דרכים: הקצה הרחוק, או הקצה הקרוב:

ועיני כסיל בקצה ארץ - בקצה המרוחק

1. **קצה ארץ** הוא הגבול:

- שמות טז לה: "**ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד באם אל ארץ נושבת את המן אכלו עד באם אל קצה ארץ כנען**"

- במדבר לג לז: "**ויסעו מקדש ויחנו בהר ההר בקצה ארץ אדום**"

לפי זה, **ועיני כסיל בקצה ארץ** = הכסיל מחפש תירוצים ליד הגבול, כלומר מאשים את המצב הבטחוני בכך שאינו לומד או אינו עושה.

2. **קצה ארץ** הוא גם האופק, המקום שממנו נראים העננים עולים:

- ירמיהו י יג: "**לקול תתו המון מים בשמים, ויעלה נשאים מקצה ארץ, ברקים למטר עשה ויוצא רוח מאצרתיו**"

לפי זה, **ועיני כסיל בקצה ארץ** = הכסיל מחפש תירוצים בעננים - אם העננים מורידים גשם הוא מאשים את מזג האויר, אם העננים אינם מורידים גשם הוא מאשים את המצב הכלכלי.

ואפשר גם לפרש: הכסיל אינו מתייחס לעובדות, הוא מרחף בעננים העולים מקצה הארץ.

בספר דברים נאמר על התורה:

- דברים ל יב: "**לא בשמים הוא, לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמענו אתה ונעשנה**"

- דברים ל יג: "**ולא מעבר לים הוא, לאמר מי יעבר לנו אל עבר הים ויקחה לנו וישמענו אתה ונעשנה**"

הפסוק שלנו משלים את ה"שלישיה" ומלמד, שהתורה גם לא נמצאת "**בקצה ארץ**", כלומר, אין צורך ללכת לקצה **השמים**, לקצה **הים** או לקצה **היבשה** כדי ללמוד חכמה; החכמה נמצאת קרובה אלינו:

- דברים ל יד: "**כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשתו**"

3. בדרך משל, **קצה ארץ** הוא הקצה העליון של השלטון בארץ, המקום שבו נמצאים **הנשיאים**. לפי זה, **ועיני כסיל בקצה הארץ** = הכסיל מאשים את השלטון, את הממשלה שאינה משקיעה מספיק בחינוך. ייתכן שהוא צודק והממשלה באמת אשמה, אך אין זה מונע ממנו לעשות כמיטב יכולתו כדי ללמוד או לקיים מצוות במסגרת התנאים הקיימים.

4. **קצה ארץ** יכול להיות גם הקצה המרוחק של "ארץ החכמה". לפי זה, **ועיני כסיל בקצה ארץ** = הכסיל תמיד מסתכל על הנושאים הרחוקים שעדיין לא התחיל ללמוד, וכשהוא רואה כמה יש לו ללמוד, הוא מתייאש ואומר: *"אין החכמה מצויה לפני, כי רחוקה היא ממני. איך אוכל לשנות סדר נזיקין שהוא ל' פרקים? מסכת כלים ל' פרקים? מסכת שבת כ"ד פרקים?"* (רש"י), *"עינינו לקצוי ארץ - בעת יתחיל ללמוד, עינינו ייחלו לסיים הש"ס או המסכת"* (הגאון מווילנה). אבל **המבין** מסתכל רק על **החכמה שלפניו**: *"אבל לחכם הוא דבר קל: היום שונה שני*

פרקים ומחר שנים, ואומר: "כך עשו אותן שהיו לפני מעולם!"" (רש"י), "*המבין אינו רואה לקפוץ, אלא מבין מה שלפניו*" (הגאון מווילנה).

עד כאן פירשנו **קצה ארץ** = הקצה המרוחק של הארץ; אך אפשר גם לפרש:

ועיני כסיל בקצה ארץ - בקצה הקרוב

5. **המבין** מוכן לשים **לפניו**, ללמוד, כל דבר **חכמה**, לא משנה מי אמר אותו - "*ישמע האמת ממי שאמרה*"; אבל **הכסיל** מסתכל **בקצה ארץ**, הוא לומד רק דברים שמגיעים מחכמים שנמצאים בקצה אחד של הקשת הפוליטית - רק חכמים מהזרם שלו ומהשקפת העולם שלו.

6. **המבין** רואה **לפניו** את כל **החכמה** במבט-על; הוא רואה גם את הפרטים וגם את המשמעות הכללית שלהם. אבל **הכסיל** נותן את **עיניו בקצה** אחד, בחלק אחד מהחכמה, באותו חלק שמתאים לדעותיו **ורצונותיו**, ומתעלם מחלקים אחרים שלה.

הכסיל תופס את החכמה בצורה קיצונית של שחור או לבן, הוא לא מסוגל לקלוט שלחכמה ישנם כמה קצוות ויש גם גוונים בין הקצוות (ע"פ גליה).

עצות לחינוך כסילים

הפסוק שלנו מדבר בגנות הכסיל, אך ניתן להפיק ממנו עצות מעשיות, איך בכל-זאת אפשר לחנך כסילים - תוך התחשבות בתכונה שלהם "**ועיני כסיל בקצה ארץ**":

1. להראות לו רק **קצה** אחד בכל פעם. למשל, אם רוצים שהוא יפתור ספר עם תרגילים בחשבון, לא צריך להגיד לו "אתה צריך לגמור את כל הספר" כי הוא יתייאש, אלא "אתה צריך לפתור רק דף אחד", בכל פעם דף אחר, עד שיסיים את הכל.

2. להראות לו את המשמעות "הארצית" והחומרית של הלימוד. לא לנסות ללמד אותו רעיונות מופשטים, אלא לקשר כל רעיון לעצם כלשהו **בארץ**, שהכסיל יכול לראות **בעיניו**.

24. אשת חיל - חריצות בלי תירוצים

אנשים עצלנים מוצאים הרבה תירוצים כדי להצדיק את הבטלה שלהם. החריצות האמיתית מתבטאת בכך שהאדם מחפש תירוצים כדי לעשות, ולא כדי להתבטל. דוגמה יפה לכך ניתן למצוא בדברי השבח שנאמרו על "אשת חיל" בספר משלי, פרק לא (ע"פ מלבי"ם):

- יש אנשים שאומרים "אין לי חומרי גלם -אני לא יכול לעבוד". אך אשת חיל (פסוק יג) "**דרשה צמר ופשתים, ותעש בחפץ כפיה**": היא לא מחכה שיביאו לה חומרי גלם, אלא **דורשת** אותם (= מחפשת היטב, כמו שמחפשים דבר חשוב במיוחד; ראו דרש), כי היא באמת **חפצה** לעשות מלאכת-כפיים (=רוצה לעבוד, אוהבת את המלאכה ומבינה את חשיבותה; ראו חפץ).

- יש אנשים שאומרים "אין טעם לייצר כאן - אין למי למכור". אך אשת חיל (פסוק יד) "**הייתה כאוניות סוחר, ממרחק תביא לחמה**": מחפשת לקוחות לסחורה שלה גם מעבר לים.

- יש אנשים, שגם כאשר הם עובדים - הם מנצלים את שעות העבודה ל"סידורים" אישיים. אך אשת חיל (פסוק טו): "**ותקם בעוד לילה, ותיתן טרף לביתה, וחוק לנערותיה**": את העניינים האישיים שלה - כגון הכנת אוכל לבני-ביתה - היא מסדרת בלילה, לפני שעות העבודה (סעיף 31).

- יש אנשים שאומרים "אין לי קרקע כדי להקים מפעל; אין לי אמצעי-ייצור". אך אשת חיל (פסוק טז): "**זממה שדה ותיקחהו, מפרי כפיה נטעה כרם**". היא השקיעה מחשבה עמוקה (**זממה**) והצליחה להשיג שדה, וגם לנטוע כרם.

- יש אנשים שאומרים "אין לי כוח, השרירים שלי חלשים". אך אשת חיל (פסוק יז): "**חגרה בעוז מותניה, ותאמץ זרועותיה**": התחזקה והתאמצה לעבוד עוד (סעיף 11).

- יש אנשים, שמפסיקים לעבוד מייד עם סיום יום העבודה. אך אשת חיל (פסוק יח) "**טעמה כי טוב סחרה, לא יכבה בלילה נרה**": כשהרגישה שיש ביקוש ל"סחורה" שהיא מייצרת, המשיכה לעבוד גם בלילה, כדי לנצל את הגאות בשוק.

- יש אנשים, שכאשר כלי-העבודה שלהם נופל (למשל, המחשב מתקלקל) הם פשוט מחכים שיתקנו להם אותו. אך אשת חיל (פסוק יט): "**ידיה שילחה בכישור, וכפיה תמכו פלך**": כשהכישור מתקלקל או שהפלך נופל - היא מתקנת אותם ותומכת בהם במו ידיה, כדי שתוכל להמשיך לעבוד.

קראנו שבעה פסוקים שמתארים שבעה "תירוצים" שנועדו להצדיק את העצלנות, ואשת-החיל לא משתמשת באף אחד מהם. בכך, אשת החיל עומדת בניגוד לעצל, שנאמר עליו (משלי כו טז): "**חכם עצל בעיניו <u>משבעה</u> משיבי טעם**"(סעיף 25)

25. חכם עצל בעיניו משבעה משיבי טעם

יש אנשים שמתלוננים על בעיות, אבל כשמציעים להם פתרונות, הם תמיד מוצאים סיבות למה הפתרונות לא טובים: "זה לא יילך, אין סיכוי", "אני לא מבין מה זה כבר יכול לעזור", וכו'... מי שדוחה יותר מדי הצעות לפתרון חשוד בעצלות:

משלי כו טז: "**חכם עצל בעיניו משבעה משיבי טעם**"

העצל הוא **חכם בעיניו** יותר **משבעה** אנשים **שמשיבים** בדברי **טעם** לבעיות ולתלונות שלו; גם כשמציעים לו שבעה פתרונות שונים, הוא עדיין חושב שהוא חכם יותר ושהבעיה שלו קשה יותר.

פירושים נוספים

חכם עצל בעיניו

1. פירשנו, כמו כל המפרשים, **שהעצל** הוא **חכם בעיניו**;

2. אך אפשר גם לפרש **שהחכם** הוא **עצל בעיניו**: החכם תמיד חושב שהוא עצל, שהוא לא עשה מספיק. ניגוד לרוב האנשים, שתמיד מוצאים סיבות וטעמים למה הם לא עושים דברים ("אין לי זמן", "אני לחוץ\ה", אין לי כוח"...) החכם לא מנסה למצוא טעמים אלא תמיד אומר: "אני עצל מדי! לא עשיתי מספיק!".

לפי פירוש זה, ניתן לפרש **שבעה משיבי טעם** כרמז לשבעה תירוצים אפשריים לאי-עשיה, תירוצים שהחכם אינו משתמש בהם; ראו גם אשת חיל - חריצות בלי תירוצים (סעיף 24).

- אולם, פירוש זה אינו מתאים להקשר של הפסוק, הנמצא בקבוצה של 4 פסוקים המדברים על העצל (פסוקים יג-טז).

משבעה משיבי טעם

1. פירשנו שהכוונה ל-7 ממש, כלומר, מי שדוחה הצעות הגיוניות של 7 אנשים שונים חשוד בעצלות; ויש שקישרו מספר זה לשבעת היועצים בחצרו של מלך פרס (ראו אסתר א יד): "*שבעה רואי פני המלך, היודעים להשיב טעם על כל דבר אשר יישאלו*" (מצודת דוד כאן).

2. אך ניתן גם לפרש <u>7 = כמות גדולה כלשהי</u>, והכוונה שהעצל דוחה עצות רבות של אנשים חכמים רבים.

26. לא להסתיר את כושר העבודה

שני פסוקים דומים בספר משלי מדברים על העצל:

- משלי יט כד: "**טמן עצל ידו בצלחת, גם אל פיהו לא ישיבנה**"
- משלי כו טו: "**טמן עצל ידו בצלחת, נלאה להשיבה אל פיו**"

מהו המסר המעשי של הפסוקים? ומדוע יש צורך בשני פסוקים דומים? כדי לענות לשאלות, נעיין במילים:

טמן = הסתיר והחביא, כמו ב שמות ב יב: "**ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי ויטמנהו בחול**".

יד = משל לכוח העבודה של האדם.

טמן עצל ידו בצלחת = העצל מסתיר את ידו בצלחת, כך שלא יראו שיש לו יד, כלומר שלא יידעו שהוא מסוגל לעבוד.

בפרק יט נאמר: **גם אל פיהו לא ישיבנה** = כדי להסתיר את היד שלו, הוא מוכן אפילו להימנע מלאכול; כדי להסתיר את העובדה שהוא מסוגל לעבוד, הוא מוכן אפילו לסבול מרעב.

ובפרק כו נאמר: **נלאה להשיבה אל פיו** = עונשו של העצל יהיה, שבסופו של דבר ידו תהיה **לאה**, עייפה; כוח העבודה שלו יתנוון, והוא באמת כבר לא יהיה מסוגל לעבוד לפרנסתו, ויישאר רעב (ע"פ רס"ג, הובא ב'דעת מקרא').

לפי זה, המסר המעשי של הפסוק הוא, שאין זה ראוי לאדם להסתיר את כוחותיו וכשרונותיו, כגון להתחזות לנכה או חולה או טיפש; מי שעושה כך נחשב **עצל**, וסופו שההתחזות שלו תתגשם ותהפוך למציאות.

פירושים נוספים

טמן

1. פירשנו **טמן** = הסתיר מבני האדם;

2. ויש שפירשו **טמן** = הסתיר מפני הקור: העצל מסתיר את ידו בצלחת, שבה היו מאכלים חמים, כדי לחמם אותה; ואינו מוציא אותה אפילו כדי לאכול (רש"י).

- אך לפי זה, לא הבנתי מה המסר המעשי של הפסוק - האם המטרה היא רק ללעוג לעצל!! ומה רע בכך שאדם רוצה לחמם את ידיו, והרי גם חום הוא צורך גופני, בדיוק כמו אוכל?

3. ויש שפירשו **טמן** = כאילו הסתיר, כי ידו כל הזמן בצלחת, כי הוא אוכל בלי הפסקה עד שכבר לא נשאר לו מה לאכול (מצודות). ולפי זה, המסר המעשי הוא, שראוי לאדם להשקיע את רוב כוחותיו בעבודה ולא באכילה.
- אולם, פירוש זה אינו מתאים למשמעות הפשוטה של הפועל **טמן**, שהרי כשהאדם אוכל ידו גלויה ואינה נסתרת.

4. ויש שפירשו **טמן** = השאיר והניח, כמו ב בראשית לה ד: "**ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר אשר בידם ואת הנזמים אשר באזניהם ויטמן אתם יעקב תחת האלה אשר עם שכם**": העצל מכניס את ידו לצלחת ומשאיר אותה שם, ומתעצל להוציא אותה כדי להשלים את פעולת האכילה. לפי זה, המסר המעשי הוא, שראוי לאדם לסיים את הפעולות שהתחיל, כדברי חז"ל "*המתחיל במצוה - אומרים לו גמור*" (רבי יונה).

5. ולפי אותו פירוש **טמן** = השאיר, אפשר לפרש את הפסוק על-דרך החסידות: על-פי החסידות, כשהאדם אוכל בזמן המתאים ובכמות המתאימה ובכוונה המתאימה, הוא מעלה ומרומם את המזון ממדרגה של "דומם" למדרגה של "מדבר". אולם, אצל **העצל** קורה ההיפך - הוא **טמן ידו בצלחת**, הוא אוכל בצורה כל-כך בהמית וחומרנית עד שחלק ממנו יורד ומתמזג עם האוכל שבצלחת ויורד ממדרגה של "מדבר" למדרגה של "דומם", והוא **נלאה להשיבה אל פיו / גם אל פיהו לא ישיבנה** - אינו מסוגל להשיב ולהעלות אותה בחזרה למדרגת ה"מדבר".

6. וייתכן שהמסר המעשי מתייחס לא לעצל אלא דווקא לאנשים השופטים אנשים אחרים וקוראים להם "עצלים"; הפסוקים באים ללמדנו, שלא כל אדם שאינו עובד הוא עצל: מי שמתקשה לעשות את הצעד הראשון בעבודה חדשה, אינו בהכרח עצל, זה באמת קשה להתחיל פרוייקט חדש ולא כל אחד מסוגל לכך.

אולם העצל מתקשה אפילו לעשות את הצעד האחרון: גם אם הכינו לו אוכל והגישו לפניו צלחת - הוא אינו מסוגל להרים את ידו מהצלחת אל פיו; הוא אינו מסוגל לעבוד גם כשעושים עבורו את רוב העבודה. ראו פסוקים נוספים המגדירים את העצל (סעיף 375).

צלחת

1. פירשנו כמו בלשון ימינו - **צלחת** = כלי שבו שמים אוכל; ולפי זה **פיו** מציין את האכילה: העצל מחביא את ידו בצלחת האוכל ואינו מגלה אותה אפילו כדי לאכול.

2. ויש שפירשו **צלחת** = סיר שבו מבשלים אוכל, שהוא חם ונעים (רש״י);

3. ויש שפירשו **צלחת** = תוך הבגד, שבו אפשר לשים את הידיים כדי להתחמם; ולפי זה **פיו** יכול גם לציין את פתח הבגד: העצל מחביא את ידו קרוב לחיקו ואינו מוכן להוציא אותה אפילו אל פתח הבגד (רש״י).

27. מניות לעובדים המוכשרים

בעסקי ההיי-טק, מקובל לתת לעובדים מניות או אופציות של העסק; בענפים אחרים זה פחות מקובל, יש עסקים שבהן לעובדים אין שום סיכוי להגיע לעמדת השפעה כלשהי בעסק או ליהנות מהרווחים שלו.

ומה דעתו של ספר משלי בנושא זה?

משלי יז ב: ״**עבד משכיל ימשל בבן מביש, ובתוך אחים יחלק נחלה**״.

בזמן התנ״ך, ה״עסק״ העיקרי היה הקרקע, הנחלה; כמו היום, גם אז היו **עבדים** = פועלים פשוטים, שאין להם שום השפעה ושום חלק ברווחים; והיו **בנים** / **אחים** = ״בעלי המניות״, שהקרקע שייכת להם והם נהנים מרווחיה.

משכיל = מוכשר ומצליח (סעיף 381); על-פי ספר משלי, ראוי לתת לפועל מוכשר ומצליח **למשול בבן מביש** = בבעל-מניות שמתרשל במעשיו; כלומר, פועל מוכשר צריך לקבל זכות להשפיע על קבלת ההחלטות בעסק, יותר מאשר בעל-מניות שאינו מוכשר.

בנוסף לכך, ראוי לתת לעבד המשכיל ש **בתוך אחים יחלוק נחלה**, כלומר, ראוי לתת לו חלק מהמניות של העסק, כך שיוכל גם ליהנות מהרווחים.

בימינו אין ״עבדים״, והעסקים הרבה יותר משוכללים מה״נחלות״ של פעם, אך העקרונות לניהול נכון והוגן של עסקים עדיין תקפים.

פסוקים דומים וקשורים

דוגמה לפסוק זה ניתן לראות בספר שמואל ב, בפרשת מפיבושת וציבא:

- מפיבושת היה בנו של יהונתן בן שאול. הוא היה ״ **בן מביש** ״, כפי ששמו מעיד עליו. דוד עשה עמו חסד ונתן לו להיות מאוכלי שולחנו, אבל כשדוד ברח מפני אבשלום, מפיבושת לא הצטרף אליו. הוא אמנם היה נכה, אך למרות זאת היה יכול להתאמץ יותר ולהצטרף אל מיטיבו בשעותיו הקשות.
- בניגוד אליו, ציבא עבדו היה ״ **עבד משכיל** ״, מוכשר ומצליח, היה לו רכוש והוא עזר לדוד והביא לו אוכל בעת בריחתו, ודוד גמל לו על כך ואמר למפיבושת (שמואל ב יט ל): ״**למה תדבר עוד דבריך? אמרתי: אתה וציבא תחלקו את השדה**״

כמו שנאמר בפסוקנו: ״**ובתוך אחים יחלוק נחלה** ״.

לפי פסוק אחר בספר משלי, לא ראוי לתת לעבד לעלות בדרגה בבת אחת, לדרגת המנהל הבכיר ביותר; העליה צריכה להיות הדרגתית (משלי יט י): ״**לא נאוה... לעבד מש ֹל בְּשָׂרִים**״.

פירושים נוספים

פירשנו את הפסוק בתחום הכלכלי-חברתי; אולם ניתן לפרש את הפסוק גם בתחום הלאומי:

"1. *על **שהשכיל** נבוכדנאצר לפסוע שלוש פסיעות לכבודו של הקב"ה, עלה לגדולה, **ומשל** בישראל **שהובישו** מעשיהם, וחלק **נחלתם** לעיניהם.*"

"2. *דבר אחר: גר צדיק טוב מאזרח רשע, ולעתיד-לבוא **יחלק** שלל **ונחלה** בתוך בני-ישראל, שנאמר (יחזקאל יז) "**והיה השבט אשר גר הגר**..."* (רש"י).

בני ישראל נחשבים ל"בעלי המניות" של ארץ ישראל, אבל בעתיד גם גויים צדיקים שהתגיירו בצדק יזכו לקבל "מניות", חלק ונחלה בארץ.

28. לבדוק את תיק ההשקעות באופן אישי

כשנותנים עבודה ל"קבלן משנה" (לדוגמה: נותנים לעורך-דין לנהל תביעה, נותנים לבנקאי לנהל תיק השקעות, וכו'), יש לעקוב אחרי ביצוע העבודה באופן רצוף, ולא לסמוך על כך שהקבלן יעשה את העבודה מעצמו:

משלי כז כג: "**ידע תדע פני צאנך, שית לבך לעדרים**"

ידע = הכיר מקרוב, באופן בלתי-אמצעי (סעיף 357).

ידוע תדע פני צאנך = עליך להשגיח בעצמך על עדרי הצאן שלך, לא לסמוך על אחרים שינהלו אותם.

שית לבך לעדרים = שים לב בכל רגע ורגע למצבם של העדרים.

הסיבה היא, שקבלני-משנה מקבלים רק אחוז קטן מהרווחים, ולכן פחות משתלם להם להתאמץ. לדוגמה, נניח שהרועה מקבל 10% מהרווחים על העדר שלך, ויחד איתו הוא מנהל עוד 10 עדרים. נניח שאם ישקיע עוד שעת עבודה ביום בניהול הצאן שלך, הרווחים על הצאן יגדלו כפליים. מבחינתך זה רווח של 100%, אבל הוא מקבל רק 10% מהרווחים, כך שההכנסה שלו תגדל רק ב-10%, ולכן התמריץ שלו להשקיע הוא הרבה יותר קטן משלך. כדי לוודא שהוא אכן ישקיע כמיטב יכולתו, יש לעקוב אחריו באופן מתמיד.

הדבר נכון, כמובן, לא רק לרועי-צאן אלא לכל אדם שעושה עבורנו עבודה תמורת רווחים, כגון עורך-דין, מנהל תיק השקעות ועוד - לא להתעצל, "**ידע תדע פני צאנך**"!

מקורות ופירושים נוספים

ידע תדע פני צאנך

1. פירשנו שהפסוק נותן עצה כללית לבעלי עסקים: "*לימדך שלא תעזוב עסקיך ביד אחרים, רק תשגיח בעצמך...*" (מלבי"ם), "**ידוע** - *תן לבך לדעת בעצמך **פני צאנך** מה הם צריכים: **שית לבך לעדרים** - לתת להם די מחסורם*" (מצודת דוד).

2. על-פי הפסוקים הנמצאים בהמשך הקטע, יש שפירשו שהפסוק נותן עצה נוספת לבעלי עסקים - להשקיע בכמה תחומים שונים, לא רק בקרקע ובמתכות יקרות אלא גם בעדרי צאן: "**פני צאנך** - *אל יקלו בעיניך להתבונן בם תמיד מה הם צריכים: **כי לא לעולם חוסן** - שאם אתה עשיר בכסף ובזהב, שמא לא יתקיים לעולם, לכך אל תבזה דברים קטנים שלך... **כשגלה החציר** בימי ניסן **ויראה הדשא ונאספו עשבים** לצמוח, אז ייטיב לך שיהיו גזותיהם של **כבשים ללבושך**..."* (רש"י), "*יעם כי כביר מצאה ידך, מכל-מקום גם מזה אל תנח ידך, כי **לא לעולם** יתקיים **חוזק** העושר, ותהיה אז נושע בעדרי הצאן: **ואם נזר** - וכי נזר העושר היא דבר המתקיים לכל ימי הדורות?... לפעמים **נגלה החציר ונראה דשא**, ופעמים **נאספו** וכלו **עשבות הרים**, לזה תן דעתך להכין לעת אשר לא תמצא*" (מצודת דוד).

במושגים של ימינו, ההמלצה היא לגוון את תיק ההשקעות - להשקיע במניות מסוגים שונים וממקומות שונים - לא לזלזל באפיק ההשקעה ה"זואולוגי".

האם מי שיקיים עצות אלו יתעשר? כנראה שלא; אולם הוא גם לא יהיה עני, ויהיה לו מספיק אוכל, כמו שכתוב בסוף הקטע (משלי כז כז): "**ודי חלב עזים ללחמך, ללחם ביתך, וחיים לנערותיך**". מטרתו של החכם אינה להתעשר אלא להרוויח מספיק לפרנסתו, כמו שאמר ב משלי ל ח: "... **רֵאש ועשר אל תתן לי, הטריפני לחם חקי**" (סעיף 108).

3. ב"דעת מקרא" פירשו, על-פי התלמוד, שהחכם ממליץ לאדם לעסוק בגידול צאן - מלאכה שמספקת לאדם את כל צרכיו, ומאפשרת לו גם להתעשר: "***כבשים ללבושך*** - *מגז כבשים יהא מלבושך*. ***ומחיר שדה עתודים*** - *לעולם ימכור אדם שדה ויקח עתודים ואל ימכור אדם עתודים ויקח שדה*. ***ודי חלב עזים*** - *דיו לאדם שיתפרנס מחלב גדיים וטלאים שבתוך ביתו*. ***ללחמך ללחם ביתך*** - *לחמך קודם ללחם ביתך*. ***וחיים לנערותיך*** - *אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן תן חיים לנערותיך, מיכן למדה תורה דרך ארץ שלא ילמד אדם את בנו בשר ויין. אמר ר' יוחנן: הרוצה שיתעשר יעסוק בבהמה דקה. אמר רב חסדא: מאי דכתיב (דברים ז) **ועשתרות צאנך** - שמעשרות את בעליהן.*" (חולין פד.-פד:).
ראו גם: להפיק ערך מדברים חסרי-ערך.

- אולם, פירוש זה אינו מתאים ללשון הפסוק, הפונה אל אדם שכבר יש לו צאן, ואומר לו "**ידוע תדע פני צאנך**".
- בעיה נוספת בפירוש זה היא, שגידול צאן עלול לגרום לגזל כאשר הכבשים אוכלות את היבול של השכנים. מסיבה זו, בתקופת התלמוד היה איסור לגדל צאן בארץ ישראל (ראו הלכות גידול בהמה דקה / הרב אליעזר מלמד באתר ישיבת בית אל). קשה להניח שהחכם ימליץ לתלמידיו לעסוק דווקא במלאכה זו. סביר יותר שהחכם נותן כאן עצות כלליות למשקיעים, ומשתמש בגידול צאן רק בתור דוגמה, כפי שפירשנו למעלה.

כי לא לעולם חוסן

1. רוב המפרשים פירשו **חוסן** = עושר ורכוש, כמו ב משלי טו ו: "**בית צדיק חסן רב, ובתבואת רשע נעכרת**". לפי זה, **לא לעולם חוסן** = עושרך לא יתקיים לעד ולכן אתה צריך לדאוג לאפיק השקעה נוסף (רש"י, מצודות, מלבי"ם, הגר"א).

2. אך אפשר גם לפרש **חוסן** = חוזק פיסי, כמו ב עמוס ב ט: "**ואנכי השמדתי את האמרי מפניהם, אשר כגבה ארזים גבהו וחסן הוא כאלונים**...". לפי זה, **לא לעולם חוסן** = הכבשים שלך לא יישארו חזקים וחסונים לנצח, אתה צריך להשגיח עליהם, לוודא שהם בריאים ויש להם מספיק אוכל.

ואם נזר לדור ודור

נזר הוא כתר, והוא מציין תפקיד נכבד, כמו כהונה גדולה: שמות כט ו: "**ושמת המצנפת על ראשו ונתת את נזר הקדש על המצנפת**" או מלוכה: מלכים ב יא יב: "**ויוצא את בן המלך ויתן עליו את הנזר ואת העדות וימלכו אתו וימשחהו ויכו כף ויאמרו יחי המלך**". אפשר לפרש את המשפט **ואם נזר לדור ודור** לפי כל אחד משני הפירושים למעלה:

1. גם **אם** יש לך **נזר** של תפקיד נכבד, המאפשר לך להתפרנס בכבוד, לא בטוח שהתפקיד הזה יישאר בידך לנצח ושיעבור גם **לדור** הבא, ולכן עליך להמשיך לשמור על נכסיך (מלבי"ם, הגר"א, ודומה לזה מצודת דוד).

2. **אם** תקח על עצמך את **הנזר**, את השלטון והממשלה על הצאן שלך, ולא תעביר אותו לאחרים - רק אז הצאן שלך יתקיים **לדור ודור**, יעמיד דורות נוספים של כבשים שיגדילו את הונך.

29. האם לתת צדקה למי שאינו עוזר לעצמו?

האם צריך לתת צדקה לאנשים שמתעצלים ואינם רוצים לעבוד?

בתורה מצאנו כמה מצוות שונות הקשורות לעזרה לזולת.

1. ישנן מצוות המדגישות שיש לעזור רק למי שעוזר לעצמו:

- **פריקה**, שמות כג ה: "**כי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו, וחדלת מעזב לו - עזב תעזב עמו**": חז"ל למדו מהמילה "עמו", שיש לעזור לזולת רק כאשר הוא משתתף ועוזר לעצמו: "*הלך וישב לו ואמר יהואיל ועליך מצוה, אם רצונך לפרוק פרוקי, פטור, שנאמר* **עמו**. *אם היה זקן או חולה, חייב...*" (משנה בבא מציעא ב י). ולפי אחת הדעות, האדם פטור מלעזור לזולת כאשר מדובר בצרה שהזולת הביא על עצמו: "*רבי יוסי הגלילי אומר: אם היה עליו יתר על משאו, אין זקוק לו, שנאמר,* **תחת משאו**, *משאוי שיכול לעמוד בו.*"

- **הלואה בלי ריבית**, ויקרא כה לו: "**אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך, וחי אחיך עמך**" - גם כאן למדו מהמילה "עמך" שיש לעזור לאח רק כאשר הוא עוזר לעצמו.

2. אך ישנן מצוות שבהן הדגש הוא אחר:

- **פאה**, ויקרא כג כב: "**ובקצרכם את קציר ארצכם, לא תכלה פאת שדך בקצרך** ..." (ודומה לזה ב ויקרא יט ט): בעל השדה חייב להשאיר פאה לעניים. אסור לו להתנות את מתן הפאה בכך שהעניים ישתתפו עמו במלאכות החרישה והזריעה. מצד שני, העניים צריכים לקצור את הפאה בכוחות עצמם.

- **לקט**, שם: "**ובקצרכם את קציר ארצכם... ולקט קצירך לא תלקט; לעני ולגר תעזב אתם, אני ה' אלהיכם**" - מצוות הלקט מקלה עוד יותר על העניים - הם אפילו לא צריכים להשתתף בקציר, רק לאסוף את השיבולים.

- **שכחה**, דברים כד יט: "**כי תקצר קצירך בשדך, ושכחת עמר בשדה, לא תשוב לקחתו, לגר ליתום ולאלמנה יהיה, למען יברכך ה' אלהיך בכל מעשה ידיך**" - מצוות השכחה מקלה עוד יותר על העניים - הם לא צריכים לאסוף שיבולים בודדות אלא עומרים שלמים.

- **מעשר**, דברים כו יב: "**כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר, ונתתה ללוי לגר ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבעו**" - מצוות המעשר מקלה עוד יותר על העניים - בעל השדה צריך לשים את המעשר בשערים ולאפשר לכל נזקק לבוא ולקחת; אסור לו לדרוש מהם להשתתף בעבודת השדה, להציג תכנית כלכלית, או להציב כל דרישה אחרת כתנאי לקבלת המעשר.

נראה שיש הבדל מהותי בין שני סוגי המצוות:

- מצוות הפריקה וההלוואה בלי ריבית מתייחסות ל **זמן**: האדם נדרש לתת מזמנו כדי לעזור לרעהו שנתקע באמצע הדרך, או לתת לרעהו להשתמש בכספו במשך זמן מסויים בלא תמורה. בזמן כולם שוים - כולם קיבלו 24 שעות ביממה. לכן, אין זה מוצדק שאדם אחד ישקיע זמן כדי לעזור לרעהו, כאשר רעהו יושב ומתבטל.

- מצוות פאה, לקט, שכחה ומעשר מתייחסות **לקרקע**, והקרקע לא התחלקה בצורה שוה! ללוי ולגר אין קרקע, ליתום ולאלמנה אולי יש קרקע שקיבלו בירושה מאביהם ז"ל אך הם חלשים מכדי לעבד אותה. התורה דורשת מבעל הקרקע להכיר בעובדה שהקרקע לא שייכת לו אלא לה', להפריש חלק מיבול הקרקע כדי לתקן את אי השיוויון, לתת פיצוי לאנשים שנקודת ההתחלה שלהם נמוכה יותר.

גם בימינו, למצוות הצדקה ישנן שתי פנים: מעבר למעשה החסד שבעזרה לאדם במצוקה, יש בה גם צדק, פיצוי על אי-שיוויון בהקצאת המשאבים הבסיסית. בכל הנוגע לצדק, אין כל מקום לדרישה מהצד החלש ש"יעזור לעצמו", זה לא רלבנטי. מי שקיבל מלכתחילה משאבים מצומצמים יותר, צריך לקבל פיצוי גם אם הוא לא "עוזר לעצמו".

מובן שצריך לבדוק כל מקרה לגופו, האם אכן מדובר באי-שיוויון שצריך לתקן על-ידי מתן פיצויים, או שמדובר בצרה שהאדם הביא על עצמו. במקרה הראשון יש לתת פיצויים ללא תנאי, ובמקרה השני יש להדריך את האדם על-מנת לוודא שלא ייכנס שוב לצרות.

לדון מובטלים לכף זכות

אחת הטענות נגד מובטלים היא, שאינם עוזרים לעצמם כי הם עצלים (סעיף 375). מהפסוקים בספר משלי ניתן להסיק, שלא כל אדם שאינו עובד הוא עצל:

- עצל הוא אדם שאינו מסוגל אפילו להמשיך ולסיים פעולה שמישהו אחר התחיל עבורו, משלי כו טו: "**טמן עצל ידו בצלחת, נלאה להשיבה אל פיו**". לדוגמה, אדם שמתעצל ללכת ולקטוף את הפאה, ללקט את שיבולי הלקט, לאסוף את עומר השכחה או לטחון את החיטה הניתנת כמעשר הוא **עצל** (אם אין לו בעיה רפואית), ואין צורך

לעשות עבורו את העבודה. אולם, מי שמתקשה לעשות את הצעד הראשון, לחרוש ולזרוע, אולי איננו חרוץ אך גם איננו עצל.

- עצל הוא אדם שנמנע מעבודה גם כשהוא עצמאי, בלי בוס על הראש, משלי ו ו: "**לך אל נמלה עצל, ראה דרכיה וחכם, אשר אין לה קצין שוטר ומושל, תכין בקיץ לחמה**...", וגם כאשר הדבר נוגע לשדה הפרטי שלו (משלי כד ל): "**על שדה איש עצל עברתי, ועל כרם אדם חסר לב. והנה עלה כלו קמשונים**...". אולם, מי שלא רוצה ללכת לעבוד כשכיר, אינו בהכרח עצל; ייתכן שהוא רק אינו רוצה להיות משועבד לאדם אחר. בזמן התורה, רוב בני ישראל קיבלו קרקע ולכן יכלו לעבוד כעצמאיים, והמעטים שלא קיבלו קרקע - קיבלו פיצוי בצורת מעשר, כפי שהסברנו למעלה.

- עצל הוא אדם שממציא סכנות דמיוניות כדי להימנע מעבודה, משלי כו ג: "**אמר עצל שחל בדרך; ארי בין הרחבות!**". אבל אדם שפוחד מסכנות אמיתיות (למשל, פוחד לעבוד כמאבטח בקניון), אולי אינו חרוץ אך גם אינו עצל.

- עצל הוא אדם שמתאוה לדברים, ואינו עושה שום דבר כדי להשיג אותם; התאוה שלו תישאר בלתי ממומשת עד יום מותו, משלי כא כה: "**תאות עצל תמיתנו, כי מאנו ידיו לעשות**". אבל אדם שאינו מתאוה, מסתפק במועט ולכן אינו עובד, אינו עצל.

לעיון נוסף

השאלה במאמר זה קשורה גם לשאלה: מי עשה את העניים? (סעיף 305).

30. לטעום את השוק

אחד העקרונות היסודיים בעסקים הוא לשים לב לרמת הביקוש - אם יש הרבה ביקוש למוצר מסויים, יש לייצר כמות גדולה כדי לנצל את הגאות. כך עושה אשת חיל:

משלי לא יח: "**טעמה כי טוב סחרה, לא יכבה בליל נרה**"

טעמה = בדקה והבינה.

טעמה כי טוב סחרה = אשת חיל בדקה את מצב השוק, והבינה שיהיה טוב לה לעסוק במסחר, כי יש ביקוש רב לסחורה שהיא מייצרת, ולכן -

לא יכבה בלילה נרה = עבדה קשה גם בלילה, מעבר לשעות העבודה, על-מנת לנצל את הביקוש ולהרוויח: *"כאשר יעצה בעצמה כי טוב סחרה למצוא בה ריוח, אז לא יהיה נרה כבוי בלילה, ועוסקת בסחורה אף בלילה"* (מצודת דוד על־דרך הפשט).

הדבר נכון לא רק במסחר חומרי אלא גם ב"מסחר" רוחני, של דעות ורעיונות: כשאדם מזהה שיש ביקוש לרעיונותיו, הוא צריך לעבוד יומם ולילה על-מנת לספק את הביקוש. ולא רק כלפי אנשים אחרים אלא גם כלפי עצמו: כאשר הוא מרגיש בעצמו שיש "ביקוש" לחכמה, הוא צריך לנצל את המצב ולחקור יומם ולילה: *"כאשר תחל לחקור במושכלות ותמצא מוצא הדבר, אז לא תרפה ידיה ולא תשקוט עד תבוא אל התכלית, ולא יעצרנה עומק המושג, כי תתחכם להאיר המאפל, לצרוף וללבן."* (מצודת דוד על־דרך המשל)

פירושים נוספים

לא יכבה בלילה נרה

1. פירשנו שזה תיאור של **מעשיה** של אשת חיל, העובדת בחריצות גם בלילה.
2. אך יש שפירשו שזהו **שכרה** של אשת חיל, שנר-החיים שלה לא כבה גם בתקופות קשות ואפלות כמו לילה, למשל: *"...ר' אבון בשם ר' יהודה בן פזי אמר: בתיה בת פרעה בכורה היתה, ובזכות מה היתה נצולת? בתפלתו של*

משה, דכתוב ***טעמה כי טוב סחרה, לא יכבה בלילה נרה*** *- **ליל** כתוב, כמא דאת אמרת: **ליל** שמורים הוא לה'''* (פסיקתא דרב כהנא).

31. סידורים אישיים - לפני שעות העבודה

אנשים רבים נוהגים לעשות סידורים אישיים תוך כדי שעות העבודה, ולפעמים באמת אין ברירה, כי שעות הפתיחה של החנויות/הדואר/משרדי הממשלה חופפות לשעות העבודה. אבל אם אפשר לעשות סידורים אישיים לפני שעות העבודה, זה כמובן עדיף. כך ניתן ללמוד ממעשיה של אשת חיל:

משלי לא טו: ''**ותקם בעוד לילה, ותתן טרף לביתה וחק לנערתיה**''

אשת חיל עובדת בטויה (פסוק יג): ''**דרשה צמר ופשתים, ותעש בחפץ כפיה**'', והעבודה מתחילה עם שחר, אבל היא צריכה גם לדאוג לספק אוכל לבני משפחתה ולמשרתות, ולכן היא קמה **בעוד לילה** - כשעדיין לילה, לפני שעות העבודה, ומסיימת את כל הסידורים האישיים והמשפחתיים לפני עלות השחר: ''**ותתן טרף לביתה וחוק לנערותיה** ''.

פירושים נוספים

על-פי המשל הממשיל את התורה ל''אשת חיל'', משמעות הפסוק היא שראוי לקום מוקדם, כאשר עדיין לילה, ללמוד וללמד (רש''י). ראו גם: חריצות בלי תירוצים (סעיף 24).

32. לא למהר כשיש מחשבות רעות

בכל אדם יש שתי מידות מנוגדות - מידת הזריזות ומידת העצלות. בדרך כלל מידת הזריזות עדיפה, כפי שכתבנו בפרק זה מתחילתו ועד כאן. אך יש מקרה אחד יוצא דופן - כשליבו של האדם מלא בתוכניות ומזימות רעות. כך ניתן ללמוד מספר משלי:

משלי ו יח: ''**לב חרש מחשבות און, רגלים ממהרות לרוץ לרעה**''

הפסוק נמצא בקטע המתאר דברים שה' מתעב.

לב = מקום המחשבות (סעיף 411); **חרש** = חשב ותיכנן (סעיף 404); **אוון** = אין והבל, שקר ומרמה.

כאשר **ליבו** של האדם **חורש** ומתכנן **אוון** ורע, גם מידת הזריזות שלו תוביל אותו לעשות מעשים רעים, **ורגליו ימהרו לרוץ לרעה**.

לכן, מי שמרגיש משיכה ותשוקה לעשות מעשים רעים, עדיף שיעורר בקרבו את מידת העצלות. שיגיד לעצמו ''אין לי כוח לחטוא'', ''אני יכול לחטוא מחר'', ''אין לי זמן עכשיו'', ''זה קשה מדי''. אולי בינתיים הוא יתחרט.

מקורות ופירושים נוספים

*''**לרוץ לרעה** - לעשות במהירות עד לא יתנחם. **לב חורש** - המפנה לבבו לחשוב מחשבות און''* (מצודות).

לפני מספר שנים, בתור למרפאה, פגשתי איש זקן, שאינני זוכר את שמו. הוא לימד אותי, שהמילה **עמלק** היא ראשי-תיבות של ארבעה דברים שצריך להגיד ליצר הרע:

- עוד לא
- מחר
- לא עכשיו
- קשה...

מאמר זה מוקדש לרפואתו.

עצמאות כלכלית

33. הלוואה = שיעבוד כלכלי

34. לא לתת לאחרים לעבוד בשבילך

35. ערבות = שיעבוד העתיד הכלכלי

36. איך לא לחתום ערבות

37. שימוש בכוח עבודה וחומרי גלם מקומיים

38. עצמאות כלכלית חשובה יותר מכבוד

39. גם כשעובדים אצל אחרים, יש לשמר את העסק העצמאי

33. הלוואה = שיעבוד כלכלי

בתורה ישנם חוקים רבים שמטרתם להגביל את השיעבוד של אדם מישראל לאדם אחר:

- החובה לשחרר עבד עברי לאחר שש שנות עבודה, או ביובל (שמות כא ב): "**שש שנים יעבוד, ובשביעית יצא לחופשי חינם**", (ויקרא כה מא): "**ויצא מעמך הוא ובניו עמו, ושב אל משפחתו ואל אחזת אבתיו ישוב**".

- האיסור למכור עבד עברי בדרך ביזיון (ויקרא כה מב): "**לא ימכרו ממכרת עבד**".

- האיסור להעביד עבד עברי בפרך (ויקרא כה מג): "**לא תרדה בו בפרך, ויראת מאלהיך**".

- החובה לשבות ממלאכה ולתת מנוחה לעבדים ביום השבת (דברים ה יג): "**לא תעשה כל מלאכה... למען ינוח עבדך ואמתך כמוך**".

- החובה להחזיר את הקרקעות לבעליהן בשנת היובל, כדי להחזיר להם את הבסיס לעצמאות כלכלית (ויקרא כה י): "**וקראתם דרור בארץ לכל ישביה... ושבתם איש אל אחזתו ואיש אל משפחתו תשבו**".

- המגבלות על סמכויותיו וזכויותיו של המלך: "**ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס... לבלתי רום לבבו מאחיו...**"

- החובה לתת מקלט מדיני לכל עבד - גם עבד נכרי - שנמלט מסכנת חיים או התעללות במולדתו, ורוצה להצטרף לעם ישראל (דברים כג טז-יז): "**לא תסגיר עבד אל אדניו, אשר ינצל אליך מעם אדניו. עמך ישב, בקרבך, במקום אשר יבחר, באחד שעריך, בטוב לו, לא תוננו**".

כל המגבלות על השיעבוד נובעות מהעיקרון:

- ויקרא כה מב-נה: "**כי עבדי הם, אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים; לא יימכרו ממכרת עבד... כי לי בני ישראל עבדים - עבדי הם, אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים**"

מאחר שה' הוציא את בני ישראל ממצרים, הם נעשו עבדים שלו, ולכן אינם יכולים לשעבד את עצמם באופן בלתי-מוגבל לאדם כלשהו.

ספר משלי מרחיב את הרעיון ומלמד על סוג נוסף של שיעבוד:

משלי כב ז: "**עשיר ברשים ימשול, ועבד לוה לאיש מלוה**"

אדם שלקח הלוואה למעשה משועבד למלוה; הדבר מתבטא גם בהלכה (ראו עבד לווה לאיש מלוה), אך מעבר לכך הוא מתאר מציאות נפשית וכלכלית.

הקשר בין הלוואה לשיעבוד נרמז גם בתורה:

- בפרשת "בהר" (ויקרא כה לה-מג): "**וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך.. אל תקח מאתו נשך ותרבית, ויראת מאלהיך... וכי ימוך אחיך ונמכר לך - לא תעבוד בו עבודת עבד... לא תרדה בו בפרך, ויראת מאלהיך**".

- בפרשת שמיטת חובות (דברים טו ו): "**והעבטת גוים רבים ואתה לא תעבט, ומשלת בגוים רבים ובך לא ימשלו**"

- בפרשת הברכות (דברים כח יב-יג): "... **והלוית גוים רבים ואתה לא תלוה. ונתנך ה' לראש ולא לזנב, והיית רק למעלה ולא תהיה למטה...**".

מכאן קל להבין את המגבלות שמטילה התורה על הלוואות:

- אסור למשכן את רכושו של הלווה בכוח (דברים כד י): "**כי תשה ברעך משאת מאומה - לא תבא אל ביתו לעבט עבטו**" - כפי שאסור להעביד עבד עברי בפרך.

- אסור למשכן את חפציו החיוניים של הלווה לזמן בלתי-מוגבל, אלא רק עד הערב (דברים כד יג): "**השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש...**" - כפי שאסור להעביד עבד עברי לזמן בלתי מוגבל.

- אסור לקחת ריבית על ההלוואה - כדי שהשיעבוד של הלווה לא יוכל לגדול מעבר למינימום ההכרחי לצורך החזר ההלוואה; אסור לקחת ריבית גם אם הלווה מסכים, כי מטרת המצוה אינה לעזור ללווה, אלא להגן על עיקרון החירות. אפשר להסביר, על-פי עיקרון זה, את ההבדל בין הלוואה להשכרה - מותר להשכיר חפצים, משום שאדם השוכר חפץ אינו משועבד, הוא אינו אחראי לאסון שיכול לקרות לחפץ או לירידת ערכו.

- פעם בשבע שנים, כל החובות נשמטים, כלומר, אסור למלווה לגבות אותם בעצמו, אלא רק באמצעות בית-דין; כך למעשה הלווה אינו משועבד לבשר ודם, אלא רק לבית דין שתפקידו לעשות צדק ולקבוע למי בדיוק שייך הכסף: "*שמיטת כספים.. קשורה ביובל במיוחד מצד השחרור שהיא מביאה לעני, מהבושה והשעבוד, שבאופן טבעי הוא מרגיש כלפי המלווה, כמו שהיובל מביא לחירות הכללי של כל בני ישראל מעבדותם*" (הרב אשר מאיר, דף קשר 454 של ישיבת הר עציון).

גם המגבלות על הלוואות, כמו המגבלות על עבדות, קשורות בתורה ליציאת מצרים, למשל:

- ויקרא כה לז-לח: "**את כספך לא תתן לו בנשך, ובמרבית לא תתן אכלך. אני ה' אלהיכם, אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, לתת לכם את ארץ כנען, להיות לכם לאלהים**": "*בהלוואה בריבית, סכום ההחזרה גדל, הלווה מרגיש שלמלווה תמיד יש יותר, והוא חש מושפל. מחויבותו הגדלה והולכת, אף היא גורמת לו להרגיש כ"עבד", משועבד ומושפל. מצב שכזה נוגד את יציאת מצרים המסמלת חירות. לא עוד שיעבוד לעם זר, לבשר ודם, אלא לקב"ה*" (אייל אורבך וקובי גניזי, דף קשר 283 של ישיבת הר עציון).

כמו התורה, גם ספר משלי שואף לצמצם את השיעבוד של אדם לאדם למינימום ההכרחי, ובפרט בתחום הכלכלי, ולכן הוא:

- מוחה נגד השאיפה האנושית להתעשר בלי לעבוד, ע"י נשך ותרבית, משלי כח ח: "**מרבה הונו בנשך ובתרבית - לחונן דלים יקבצנו**".

- מלמד, שראוי לאדם להתרחק מהעושר ומהעוני, כך שלא יהיה משעבד ולא יהיה משועבד, משלי ל ח: "**ראש ועושר אל תתן לי... פן אשבע וכחשתי ואמרתי מי ה'...**" (סעיף 34).

- מזהיר את האנשים העצמאיים, שאינם זקוקים להלוואות, שלא ישעבדו את עצמם ע"י חתימה על ערבות לאנשים אחרים (סעיף 35).

34. לא לתת לאחרים לעבוד בשבילך

אחת הסיסמאות הנפוצות בתחום העסקים, במיוחד בקרב חברות שמוכרות ערכות להתעשרות מהירה, היא "אל תעבוד - תן לאחרים לעבוד בשבילך". אני לא יודע אם התופעה היתה קיימת גם בזמן התנ"ך, אבל בתפילתו של אגור בן יקה, מחכמי ספר משלי, ניתן למצוא כמה תשובות לסיסמה זו:

משלי ל ח-ט: "**שוא ודבר כזב הרחק ממני: רֵאש וע֫שֶׁר אל תתן לי, הטריפני לחם חקי. פן אשבע וכחשתי, ואמרתי 'מי ה'?' ופן אורש וגנבתי, ותפשתי שם אלהי**"

שווא ודבר כזב הרחק ממני = הרחק ממני דברי **שווא** ושקרים, והבטחות של **כזב** שאי אפשר לקיים (ראו כזב - סעיף 409).

ראש ועושר אל תתן לי, הטריפני לחם חוקי = אני לא רוצה להיות עני ולא רוצה להיות עשיר, מספיק לי שיהיה לי מה לאכול (פירושים נוספים - סעיף 108).

פן אשבע וכיחשתי ואמרתי ״**מי ה**׳״? = הביטוי **מי ה**׳? מופיע בתנ״ך רק פעם אחת נוספת - בדברי פרעה מלך מצרים. אחרי שמשה ואהרן ביקשו ממנו בשם ה׳ ״**שלח את עמי ויחוגו לי במדבר**״, הוא אמר:

- שמות ה ב: ״מי ה׳ **אשר אשמע בקלו לשלח את ישראל? לא ידעתי את ה׳, וגם את ישראל לא אשלח!**״

פרעה - המשעבד הגדול - טען שאיננו יודע מי ה׳, ולכן לא ישחרר את עבדיו.

לפי זה, ייתכן שהפסוק שלנו מתכוון לרמוז, שמי שרוצה להתעשר בלי להתאמץ, ״לתת לאחרים לעבוד בשבילו״, למעשה חוטא בשיעבוד כמו פרעה, ועלול להגיד ״**מי ה**׳? ״ במטרה להצדיק את השיעבוד.

ופן אורש וגנבתי, ותפשתי שם אלהי = הצד השני של המטבע הוא העוני: מי שמנסה להתעשר בקלות ואינו מצליח, עלול להישאר בלי פרנסה, וכדי לפרנס את עצמו יצטרך לגנוב מאחרים, למשל - לנסות לשכנע אנשים אחרים שיקנו ממנו את אותה ״ערכה להתעשרות מהירה״ שממנה התחילו כל הצרות...

אם כך, השאיפה ״לתת לאחרים לעבוד בשבילך״ היא רעה משני צדדיה:

- אם היא מצליחה - היא פסולה כי היא הופכת את האדם למשעבד ״**ואמרתי מי ה**׳?״.
- ואם היא נכשלת - היא פסולה כי היא הופכת את האדם לגנב ״**פן איוורש וגנבתי**״.

״תן לכסף לעבוד בשבילך״

בעיר אחת גרו איש עני ואיש עשיר-קמצן. יום אחד בא העני וביקש משכנו העשיר שישאיל לו כף של כסף. העשיר חשד ושאל הרבה שאלות אך לבסוף הסכים. ביום הבא החזיר העני את הכף ויחד איתה כפית קטנה, ואמר לעשיר בשמחה ״הכף שלך ילדה כפית!״. למחרת ביקש העני מהעשיר שישאיל לו שתי כפות של כסף. העשיר חשד פחות ושאל פחות שאלות ולבסוף הסכים. ביום הבא החזיר העני את הכפות ויחד איתן שתי כפיות, ואמר לעשיר בשמחה ״הכפות שלך ילדו כפיות!״. למחרת ביקש העני מהעשיר שישאיל לו את כל 100 הכפות שלו. העשיר לא חשד ולא שאל שאלות בכלל, הוא נתן לעני את כל הכפות והתחיל לחלום על הכפיות שייוולדו ב״עדר״ שלו במהלך הלילה. אך ביום הבא הגיע העני לביתו של העשיר בדמעות ואמר לו ״קרה אסון! היתה מגפה וכל הכפות שלך מתו!״. העשיר התעצבן וצעק ״כפות לא יכולות למות! תחזיר מייד את כל הכפות, גנב!״. ענה לו העני: ״אם אתה מאמין שכף יכולה ללדת, מדוע אינך מאמין שכף יכולה למות?״.

אם נראה לכם שהעשיר בסיפור הוא טיפש, הקשיבו לבנקאים, המנסים לשכנע את לקוחותיהם העשירים להפקיד את הכסף בפיקדון נושא ריבית ואומרים להם: *״תן לכסף לעבוד בשבילך״*. מה יגידו אותם עשירים, אם הבנקאי יבוא ויגיד להם בצער ״הכסף שהפקדתם נהרג בתאונת עבודה״?...

כסף לא באמת יכול לעבוד, והמשפט ״הכסף עובד בשבילך״ הוא אחיזת עיניים. כשאדם מפקיד כסף בפקדון נושא ריבית, לא הכסף עובד בשבילו אלא בני אדם, אותם לקוחות של הבנק שנמצאים ביתרה שלילית ומשלמים ריבית גבוהה יותר לבנק.

גם הביטוי ״הכנסה פאסיבית״ הוא ביטוי ״מכובס״. אין הכנסה שנוצרת מעצמה: כדי שתהיה הכנסה, מישהו צריך לעבוד; ואם מישהו נהנה מהכנסה בטוחה בלי לעבוד, המשמעות היא שיש אנשים אחרים שעובדים בלי להרוויח.

מי שחולם על ״כסף שעובד בשבילו״ או על ״הכנסה פאסיבית״, למעשה חולם להיות משעבד.

פסוקים דומים

ישנן מצוות רבות בתורה המגבילות את השיעבוד של אדם אחד לאחר, כגון: זכויות העבד העברי, זכויות הלווה, איסור ריבית, שחרור הקרקעות ביובל ועוד. התורה מגבילה באופן משמעותי את יכולתו של אדם אחד ״לגרום לאחרים לעבוד בשבילו״, גם לא באופן עקיף ע״י הלוואה בריבית.

גם הפסוק הבא - פסוק י - מדבר על זכויות העבד ועל הגבלת זכויות האדון: "**אל תלשן עבד אל אדנו, פן יקללך ואשמת**". זה מחזק את פירושנו, שלפיו הפסוק שלנו מדבר על הקשר בין עושר לשיעבוד.

פסוק נוסף מקשר בין עושר ועוני לבין שיעבוד: משלי כב ז: "**עשיר ברשים ימשול, ועבד לוה לאיש מלוה**".

פסוק נוסף מסביר מה צריך לעשות כדי להתעשר בלי לשכוח את ה': משלי י כב: "**ברכת ה' היא תעשיר, ולא יוסיף עצב עמה**" (סעיף 295).

פירושים נוספים

1. הפירוש המקובל לפסוק "**פן אשבע וכיחשתי ואמרתי מי ה'**" הוא, שמי שמתעשר עלול לחשוב שכל ההצלחה שלו נובעת מכוחו ועוצם ידו, ולשכוח שהכל בא מה': "*יש מאזרחי ישראל הסומכים על תכסיסי מלחמה, על נבונות פוליטית ועל תחבולות אנושיות כיצד נתגבר על הטרור הערבי, אבל אם לא מאמינים בקב"ה. אם לא מתפללים אליו, אם אינם מקיימים מצוותיו, תועלת כל הפטנטים הללו מצומצמת. . וכאשר נתבונן במצבנו, רובם ממנהיגי האומה החלשים ברעיון זה הם משופעים עושר, דירות, נכסים, השקעות, מפעלים וכו'. הממון מעביר אותם על דעתם...*" (משה צוריאל, יאהבה מוגזמת לממון', אתר ערוץ 7; ראו גם פירושים על פסוק ח - סעיף 108).

אולם פירוש זה לכאורה סותר את משלי י כב: "**ברכת ה' היא תעשיר, ולא יוסיף עצב עמה**", שהרי אם העושר הוא מסוכן ועלול להרחיק את האדם מה', קשה להגדיר אותו כ"ברכת ה'"!

אפשר להסביר שהברכה בפרק י היא ברכה שהאדם מברך את ה', והפסוק בא ללמד איך להתעשר מבלי לאבד את הקשר עם ה' - לברך את ה' על כל הישג (סעיף 295).

2. אולם לפי הפירוש שכתבנו למעלה, אין כל סתירה, כי הפסוק שלנו בפרק ל אינו מדבר על עושר באופן כללי, אלא רק על עושר שהאדם מקבל מבלי לעבוד, כאשר הוא גורם לאחרים לעבוד בשבילו.

בפסוק שלנו מדובר על עושר שניתן במתנה - "**עושר אל תתן לי**", בעוד שבפרק י מדובר על עושר שהוא ברכה - "**ברכת ה' היא תעשיר**"; ברכה היא רק תוספת על מעשה ידיו של האדם, כמו שנאמר למשל ב דברים יד כט: "...**למען יברכך ה' אלהיך בכל מעשה ידך אשר תעשה**". כשאדם מתעשר כתוצאה מעבודתו, זו ברכה, ורק כשאדם מקבל עושר במתנה בלי לעבוד זה עלול להשחית אותו.

35. ערבות = שיעבוד העתיד הכלכלי

פסוקים רבים בספר משלי מזהירים את האדם מהיות עָרֵב בהלוואה; בהמשך נסביר בפירוט חלק מפסוקים אלה:

- משלי ו א: "**בני, אם ערבת לרעך, תקעת לזר כפיך - נוקשת באמרי פיך, נלכדת באמרי פיך -...**" (סעיף 171)
- משלי יא טו: "**רע ירוע כי ערב זר, ושונא תוקעים בוטח**"
- משלי יז יח: "**אדם חסר לב תוקע כף, עורב ערובה לפני רעהו**" (סעיף 36)
- משלי כ טז, משלי כז יג: "**לקח בגדו כי ערב זר, ובעד נכריה חבלהו**" (סעיף 170)
- משלי כב כו: "**אל תהי בתוקעי כף, בעורבים משאות. אם אין לך לשלם - למה ייקח משכבך מתחתיך?**"

החכם מזהיר מפני ערבות לזרים וגם לרֵעים, כלומר, מפני כל ערבות שהיא.

מדוע מזהיר החכם את תלמידיו דווקא מפני ערבות, ולא מפני הלוואה? ניתן להציע כמה תשובות:

1. הלוואה (בלי ריבית, לנזקקים) היא מצווה מהתורה:

- ויקרא כה לה: "**וכי ימוך אחיך, ומטה ידו עמך - והחזקת בו, גר ותושב וחי עמך. את כספך לא תיתן לו בנשך, ובמרבית לא תיתן אכלך**"

- דברים טו ז: "**כי יהיה בך אביון... לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך מאחיך האביון. כי פתוח תפתח את ידך לו, והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו**".

החכמה בספר משלי כפופה לתורה, שהרי (משלי א ז) "**יראת ה' ראשית דעת**", ולכן אינה יכולה לתת המלצות המנוגדות לתורה.

אולם, על זה עצמו יש לשאול - מדוע התורה ציוותה דווקא להלוות, ולא להיות ערֵבים? הרי, בימינו, כמעט כל מוסד שנותן הלוואות דורש ערֵבים, ולכן, מי שמסכים להיות ערֵב - עוזר לנזקק לא פחות ממי שנותן לו הלוואה! מה ההבדל העקרוני בין ערבות להלוואה?

2. ישנו הבדל פסיכולוגי-מעשי בין ערבות להלוואה: כשאדם נותן הלוואה, הוא נפרד מהכסף שלו ומעביר אותו לאדם אחר; הוא לא יכול להלוות אותו לאדם שלישי או להשתמש בו לעצמו; והוא מודע לאפשרות שהכסף לא יחזור אליו. לעומת זאת, כשאדם תוקע כף בערבות, הוא (לכאורה) לא נותן שום דבר, ממשיך לחיות כרגיל ולבזבז את כספו כרגיל, חותם על ערבויות לאנשים נוספים, ונוטה לשכוח את הערבויות שלקח על עצמו. ולכן, הערֵב עלול להיות מופתע - יום אחד, עלולים לבוא אליו ולדרוש ממנו כסף רב שאין לו, ואז יתקיים בו מה שנאמר במשלי כב כו - "**אם אין לך לשלם - למה ייקח משכבך מתחתיך**?". הסכנה הזאת לא קיימת בהלוואה.

3. וישנו גם הבדל עקרוני יותר: כשאדם נותן הלוואה, הוא נותן רק כסף; אבל כשאדם חותם ערבות, הוא למעשה נותן את החופש שלו - הוא משעבד את עצמו להחזר הלוואה של אדם אחר; העתיד הכלכלי שלו כבר לא תלוי רק בו אלא גם במעשיו של הלווה. גם התורה וגם ספר משלי מעודדים את האדם לשמור על עצמאותו הכלכלית, לא להשתעבד ולא לשעבד.

לכן, התורה מצווה לתת הלוואות, אך לא דורשת מהאדם להעמיד את עצמו בסיכון של ערבות, וגם החכם בספר משלי מזהיר את האדם שלא ייכנס לסיכון הזה.

מקורות נוספים

גם חז"ל המליצו לאדם להתרחק מערבות: "*אמר ר' חנינא: ברח מן שלש והדבק בשלש, ברח מן הפקדונות ומן המיאונים ומלעשות ערבות בין אדם לחבירו...*" (בראשית רבה צג א); ראו האם הערבות טובה? / הרב יהושע וייצמן.

ישנה משמעות מעשית נוספת לאזהרות הרבות מפני ערבות. מכיוון שערבות נחשבת כמעשה שלילי ומסוכן לערב, אי אפשר לדרוש מאדם שיהיה ערב, ולכן גם אי אפשר לדרוש מאדם שיביא ערבים כתנאי לקבלת הלוואה.

ראיה נוספת לכך היא הפסוק (משלי יט ז): "**כל אחי רש שנאהו, אף כי מרעהו רחקו ממנו, מרדף אמרים לא המה**": באופן טבעי, כשאדם נעשה עני, קרוביו וחבריו מתרחקים ממנו; משתי הסיבות הללו, אי אפשר לומר לאדם שמבקש הלוואה "אם אתה לא מוצא ערבים, סימן שאתה לא אמין"; ייתכן שהוא לא מוצא ערבים, כי כל חבריו וקרוביו שומעים בקול החכם מספר משלי ונזהרים מערבות, או כי כל חבריו וקרוביו מתרחקים ממנו מפני עוניו.

הדבר היחיד שמותר לדרוש כביטחון הוא **עבוט** = רכוש שהאדם ממשכן כביטחון להחזרת ההלוואה, כמו שנאמר בתורה (דברים טו ח): "**כי פתוח תפתח את ידך לו, והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו**"; הלוואה כנגד משכון היא מסובכת אבל אפשרית - ראו הלוואה בלי ערבים כנגד משכון.

36. איך לא לחתום ערבות

ספר משלי מזהיר בכמה וכמה מקומות מפני חתימה על ערבות בהלוואה (סעיף 35). גם המציאות מראה שחתימה על ערבות היא עסק מאד מסוכן - הרבה אנשים חתמו על ערבות ושכחו מזה, ויום אחד גילו לפתע שהלווה ברח מהארץ, והם נשארו עם חובות עצומים של מישהו אחר.

מדוע עדיין יש אנשים שמתפתים וחותמים על ערבות? ספר משלי נותן שתי תשובות:

משלי יז יח: "**אדם חסר-לב תוקע כף, עורב ערובה לפני רעהו**":

א. **אדם חסר לב תוקע כף** = אדם **תוקע כף** (= לוקח אחריות מלאה להלוואה של אחר), כי הוא **חסר לב** (=אינו מסוגל לחשוב - סעיף 362): חברים מבקשים ממנו לחתום ערבות, והוא לא חושב על העתיד, ולכן אינו מסוגל לסרב.

ב. **ערב ערובה לפני רעהו** = אדם נעשה **ערֵב** להלוואה של הזולת, כי הוא עומד **לפני רעהו** הלווה המבקש ממנו להיות ערב, *"כי יבוש למאן בדבר כאשר הוא לפני רעהו..."* (רבי יונה).

ואם כאן הבעיה - כאן גם נמצא את הפתרון. אדם שמבקשים ממנו לחתום על ערבות צריך:

א. להשתמש **בלב**, לחשוב היטב על העתיד - האם הוא יוכל לעמוד בתשלום החוב אם הלווה יברח מהארץ או יפשוט רגל; אם נראה לו שהסכום גדול מדי - שיהיה חזק ולא יחתום!

ב. ללכת הביתה ולחשוב על הבקשה בשקט, לבד, כאשר הוא לא **לפני רעהו** ולא מתבייש.

37. שימוש בכוח עבודה וחומרי גלם מקומיים

יצורים קטנים וחלשים צריכים להשתדל שלא להיות תלויים באחרים, ולספק את כל צרכיהם בעצמם. כך ניתן ללמוד מהעכביש:

משלי ל כח: **"שממית בידים תתפש, והיא בהיכלי מלך"**

שממית היא חיה הנזכרת בתנ"ך רק פעם אחת - בפסוק שלנו, ולפי התרגומים והפירושים המסורתיים, היא הנקבה של העכביש; להלן נקרא לה "עכבישה".

בידיים = במו ידיה, בעצמה, ללא עזרה חיצונית (כמו ב תהלים קכח ב: "**יגיע כפיך כי תאכל, אשריך וטוב לך**").

תתפש = מהשורש תפש - תפס, שמציין חיבור ואחיזה חזקה.

שממית בידיים תתפש = העכבישה מחברת בחזקה קורים שהיא יוצרת בעצמה, ללא כל צורך בחומרי-גלם חיצוניים: *"כל בריה, כשתעשה בית מושבה, היא מביאה ממקום אחר ממה לעשותו, אבל השממית תעשה בידיה ממש, ואין צריכה לדבר אחר"* (הגאון מווילנה).

והיא בהיכלי מלך = בזכות חכמתה, היא מסוגלת לבנות לעצמה בכל מקום בית שבו היא המלכה: *"השממית... תתפוש בידיה ותארוג רשתות וחרמים לצוד בה את הזבובים, ותשב בהיכלי מלך אשר ארגה לעצמה"* (מלבי"ם).

הפסוק נמצא בקטע (משלי ל כד-כח) המתאר ארבעה יצורים קטנים, שבזכות חכמתם מצליחים להתגבר על החסרון הנובע מקטנותם (ראו עצות לקטנים); החכמה של העכבישה היא בהחלטתה לבנות את ביתה בכוחות עצמה, ללא חומרי גלם מבחוץ.

גם עם ישראל הוא עם קטן, וכדי שיוכל לשרוד ולבנות לעצמו מדינה יפה ויציבה **כהיכלי מלך**, עליו להשתדל להגיע לעצמאות כלכלית, ליצור משק היכול לספק את צרכי עצמו כשיש צורך בכך, ואינו תלוי בחומרי גלם או עובדים מבחוץ.

פירושים נוספים

שממית

1. פירשנו ש **שממית** היא עכבישה, וכך פירשו גם התרגום הארמי על הפסוק, וכן רלב"ג, מצודת ציון, מלבי"ם ועוד.

2. אך יש שפירשו כמו בלשון ימינו, ש **שממית** היא לטאה, על-פי התרגום הארמי-הירושלמי על ויקרא יא ל, שתרגם את המילה "**לטאה**" - "שממיתא": *"השממית, אל נכון הלטאה המכונה Gecko, מצויה בארץ בכל בניין, אפילו בהיכלי פאר, הודות לדיסקות ההידבקות שבאצבעותיה. אותן דיסקות פועלות בדומה לכוסות רוח, הן מתרוקנות מאווירן ומצמידות את רגלי הלטאה למקומן. על-ידי כך יכולה השממית להלך לבטח על גבי קירות זקופים וחלקים, ואפילו*

על התקרה כשגבה למטה״ (יהודה אליצור, חכמת הממשל במשל חכמה ; הובא גם ב״דעת מקרא״) ; וייתכן שכך פירש גם רש״י : *״בידיים היא אוחזת ומתדבקת בכתלים״.*

לפי פירוש זה, יש אומרים שהפסוק מלמד על חשיבות היציבות השלטונית : *״חשיבות יתרה נודעת... ליציבותו של השלטון... תפקיד רביעי זה של השלטון מייצגת השממית... קטנה היא וחלשה, ואפשר לתפשה, אף על פי כן אין לסלקה מהיכל המלך הודות ל״חכמתה״, הלוא היא הסגולה של ההידבקות בכל קיר, תקרה, זיז וסדקי״* (שם).

- אולם, תכונה זו של השממית אינה מעידה על חכמה - היא נדבקת לקירות תודות לדיסקות ההידבקות שבאצבעותיה.

- ועוד : ישנם יצורים קטנים יותר מהשממית, שגם הם נדבקים בקלות לקירות ולתקרות, כגון תולעים וחרקים שונים. לצורך הידבקות לקירות, הקֹטֶן דווקא מהווה יתרון, ולכן אין זה מתאים לשים את השממית ברשימה של ״קטנים וחכמים״.

3. ויש שפירשו **שממית** = קוף - חיה הנחשבת לחכמה ביותר פרט לאדם, חיה המסוגלת להשתמש בכלים שהיא אוחזת בידיה : *״חיה אשר תתפש מידיים מה שנותנים לה, והיא בהיכלי מלך בעבור חכמתה, שהשרים מעמידים אותה בבתיהם״* (אבן עזרא).

והיא בהיכלי מלך

1. פירשנו שהפסוק מתאר את יכולתה של העכבישה לבנות לעצמה היכל מרווח כמו **היכל מלך**, בכל מקום שבו היא נמצאת.

2. ויש שפירשו שהפסוק מתאר את בחירתה של העכבישה לאכול רק את החרקים שהיא תופשת במו ידיה, ולא ליהנות ממאכלים של אחרים, גם כאשר היא נמצאת **בהיכלי מלך** : *״ואף כי **היא בהיכלי מלך**, מקום למצא שם הרבה מטעמים, מכל מקום תבחר לאכול ממעשה **ידיה**. ותלמד דעת, להיות האדם נזון מיגיע כפו, ולא ליהנות משל אחרים.״*

הבחירה הזאת מבטאת לא רק מוסר אלא גם חכמה : מכיוון שהעכבישה אוכלת רק חרקים שהיא תופסת במו ידיה, ואינה מכרסמת את המזון הנמצא במרתפי המלך, יש יותר סיכוי שיתנו לה לחיות לאורך זמן בהיכל, בזכות תרומתה לניקוי ההיכל מחרקים.

3. ויש שפירשו להיפך, שהפסוק מתאר את טיפשותה של העכבישה, הטווה קורים חלשים ומאוסים גם כשהיא נמצאת בהיכל של מלך, ובגלל זה מסלקים אותה משם והורגים אותה : *״יה׳ נתן זאת בטבעה, שיראה האדם, כי הדעות הנפסדות וקורי עכביש אשר יארוג בשכלו על-פי היקשים שיוציא מדעתו, שדומים כקורי עכביש, והוא חושב שאורג בם מבצר נשגב, הגם ש״היא בהיכלי מלך״ ויש לה מגדל עוז להישגב בו שהיא התורה האלהית... וזה לרעתם, כמו העכביש שזה גרם מיתתה, וכן זה תסבב מיתת הנפש ושילוחה מהיכל מלכו של עולם״* (מלבי״ם, דרך המושכל).

- אולם, בפסוק כד נאמר בפירוש, שהקטע מדבר על בעלי חיים שהם ״ **חכמים** ״.

4. ויש שפירשו, שהמילים **והיא בהיכלי מלך** לא שייכות למשל אלא לנמשל. לפי אחד הפירושים, הקטע המדבר על ״ארבעה קטנים וחכמים״ כולל מסר חתרני סמוי, נגד מוסד המלוכה. מטרתו היא להראות, שכל עם יכול להסתדר מצויין בלי מלך - ״**הנמלים - עם לא עז, ויכינו בקיץ לחמם**״ ; ״**שפנים - עם לא עצום, וישימו בסלע ביתם**״ ; ״**מלך אין לארבה, ויצא חצץ כלו**״. אבל **השממית**, העכבישה המאוסה, מעוניינת בכל זאת להגיע לשלטון, והיא תעשה הכל כדי **לתפוש** בידיה את **היכלי המלך**. המשל דומה במבנהו ובמסר שלו למשל יותם - *״גם יותם סיפר על שלושה ועל ארבעה : על שלושה עצים - הזית, התאנה והגפן - אשר שקדו לעשות פרי וללא מלך, ועל הרביעי - האטד - אשר ביקש להיות בהיכלי מלך״* (על־פי אברהם אהוביה, ״ככל הכתוב״, עמ׳ 262).

38. עצמאות כלכלית חשובה יותר מכבוד

עצמאות כלכלית חשובה יותר מכבוד. כך לפי ספר משלי :

משלי יב ט: "**טוב נקלה ועבד לו, ממתכבד וחסר לחם**"

נקלה = לא מכובד; **עבד** = המילה מנוקדת עֶבֶד, אך נראה שמשמעותה היא כמו המילה הדומה המופיעה קצת אחרי הפסוק שלנו, בפסוק יא: "**עֹבֵד אדמתו ישבע לחם, ומרדף ריקים חסר לב**".

לו = לעצמו (ראו פסוקים נוספים שבהם כינוי הגוף מתייחס לאדם עצמו).

נקלה ועבד לו = אדם שהבריות אינן מכבדות אותו, אך הוא עובד לעצמו ומפרנס את עצמו.

טוב נקלה ועבד לו, ממתכבד וחסר לחם = אדם שמוותר על כבודו ועובד בעבודה המפרנסת אותו, טוב יותר מאדם ששומר על כבודו וכתוצאה מכך חסר לו אוכל.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו **ועֹבֵד לו** = עובד לעצמו; ויש שפירשו לפי הניקוד: **ועֶבֶד לו** = הוא עבד של עצמו, הוא עובד בעבודות קשות אבל בשביל עצמו: "*יותר **טוב** למי שנוהג **קלות** בעצמו והוא **עבד לעצמו** לעשות מלאכתו להתפרנס בה, ממי שמחזיק עצמו **למכובד** ובוש הוא לעבוד עבודתו ובעבור זה **יחסר לחמו**"* (מצודת דוד, ודומה לזה רש"י, מלבי"ם, הרב יונה גירונדי והגאון מווילנה).

וכך אמרו חז"ל: "*לעולם ישכיר אדם עצמו... לעבודה שזרה לו, כדאמר ליה רב לרב כהנא: ינטוש נבילתא בשוקא ושקול אגרא ולא תימא גברא רבא אנא וזילא בי מילתאי (= פשוט נבלה בשוק וקבל משכורת, ואל תאמר איש חשוב אני ואין זה לפי כבודי)*" (בבא בתרא קי).

2. בקריאה ראשונה נדמה שהכוונה היא "אדם בזוי שיש לו עֶבֶד, טוב יותר מאדם מכובד שאין לו לחם". בקריאה זו יש כמה בעיות:

- עבד הוא סימן לעושר - רק עשירים יכולים להרשות לעצמם לקנות עבד. ובפסוקים אחרים נאמר, שהכבוד יותר חשוב מהעושר, למשל משלי כב א: "**נבחר שם מעשר רב, מכסף ומזהב חן טוב**" ועוד (סעיף 300).
- התורה אמנם מתירה להחזיק עבדים, אך לא מצאנו בשום מקום שהחזקת עבדים היא דבר טוב ורצוי שיש לשאוף אליו, ובוודאי שלא להתבזות בגללו.

לכן נראה שיש לפרש את הפסוק ע"פ ההופעה הבאה של המילה "עבד", בפסוק יא: "**עבד אדמתו ישבע לחם** ..." - שם נאמר שאדם צריך לעבוד את אדמתו כדי שיהיה לו לחם (סעיף 39), וכאן נאמר שהאדם צריך לעבוד את עצמו כדי שלא יחסר לו לחם.

39. גם כשעובדים אצל אחרים, יש לשמר את העסק העצמאי

לפעמים אדם לא מצליח להתפרנס מעסק עצמאי, והוא חייב לעבוד כשכיר. ספר משלי ממליץ, גם במצב זה, לא להזניח לגמרי את העסק העצמאי; כך ניתן ללמוד משני פסוקים דומים, שמשוים בין אדם שעובד את אדמתו לבין אדם ש"מרדף ריקים":

- משלי יב יא-יב: "**עובד אדמתו ישבע לחם, ומרדף ריקים חסר לב; חמד רשע מצוד רעים, ושורש צדיקים יתן**".
- משלי כח יט-כ: "**עובד אדמתו ישבע לחם, ומרדף ריקים ישבע ריש; איש אמונות רב ברכות, ואץ להעשיר לא ינקה**".

עובד אדמתו ישבע לחם

החצי הראשון של שני הפסוקים ממליץ לאדם לשמור על האדמה שלו (כלומר, על העסק הפרטי שלו), ולא להזניח אותה, גם כשהוא צריך לעבוד אצל אחרים: "*ממשל לשני בני אדם שהיה להם קרקע, וראו שאינם יכולים לפרנס את עצמם באותה קרקע לבדה, והוצרכו לעבוד בקרקעות אחרים. אחד הניח מלעבוד בקרקע שלו ועבד רק בקרקעות*

אחרים, ובסוף, כשלא היה לו לעבוד בקרקעות אחרים, מת ברעב. והשני עבד שנים ימים בקרקעות אחרים, עד שהיה לו כדי מזונותיו, ואחר כך הלך ***לעבוד אדמתו****, ולכן אחר כך, אף על פי שלא היה לו קרקע אחרים, אכל מקרקע שלו״* (הגאון מווילנה בשם חובת הלבבות).

ומרדף ריקים חסר לב וישבע ריש

החצי השני של הפסוק מגנה את האדם שאינו נוהג כך, ומבזבז את הזמן הפנוי שלו - אחרי שעות העבודה כשכיר - על **ריקים**:

1. אנשים ריקים = אנשים שאין להם רכוש ומשפחה והם מקימים כנופיות של בטלנים (סעיף 379);
2. מעשים ריקים = מעשים חסרי-תועלת כמו משחקים, בידור וכד׳.

אדם שמרדף ריקים מפסיד פעמיים:

- הוא מזניח את אדמתו, את הבסיס הכלכלי שלו, ולכן - אם יפוטר מעבודתו כשכיר - **ישבע ריש**, יוכל ״לאכול״ רק את העוני של עצמו.
- הוא מזניח את עצמו, את הכישורים השכליים והנפשיים שלו, וכך בסופו של דבר יהיה **חסר לב** (ע״פ הרב יונה גירונדי).

הפסוקים בהקשרם

על-פי ההקשר, נראה שכל אחד מהפירושים מתאים לפסוק אחר:

1. בקטע הראשון (משלי יב יא-יב) נאמר ״...**ומרדף ריקים חסר לב**. **חמד רשע מצוד רעים**...״, כלומר - הרשע רוצה להיות בחברתם של אנשים רָעים (בציד או במצודה); הוא רודף אחרי אנשים ריקים;
2. בקטע השני (משלי כח יט-כ) נאמר ״...**ומרדף ריקים ישבע ריש**... **ואץ להעשיר לא יינקה**.״, כלומר - החוטא רוצה להתעשר מהר (בדרכי מרמה או בתחבולות אחרות); הוא רודף אחרי מעשים ריקים.

שמחה

40. שמחה משפרת את הבריאות

41. שמחה משפרת את המראה החיצוני

42. ילדים *חכמים* זה שמחה

43. שמחה על-ידי ראיה ושמיעה

44. שמחה על-ידי דיבורים מיותרים

45. שמחה על-ידי שתיה

46. שמחה על-ידי איוולת

47. שמחה שמבוססת רק על צחוקים עלולה לפגוע בבריאות ולגרום צער

48. אי אפשר לדעת מראש מה יגרום שמחה לאחרים

40. שמחה משפרת את הבריאות

השמחה היא אחת התרופות היעילות ביותר:

משלי יז כב: "**לב שמח ייטב גהה, ורוח נכאה תיבש גרם**"

לב = מקום המחשבות, משל לאופי; **גהה** = בריאות הגוף, כמו בהושע ה יג: "**וירא אפרים את חוליו, ויהודה את מזורו, וילך אפרים אל אשור, וישלח אל מלך ירב; והוא לא יוכל לרפוא לכם, ולא יגהה מכם מזור**".

לב שמח ייטיב גהה = כשלאדם יש אופי אופטימי, זה משפר ומיטיב את בריאות גופו.

רוח = מחשבה; **רוח נכאה** = מחשבה שבורה ומיואשת (סעיף 432); **גרם** = עצמות, גוף.

ורוח נכאה תייבש גרם = כשלאדם יש מחשבה של ייאוש ופסימיות, היא **מייבשת** לו את **העצמות** והורסת לו את הבריאות.

עיקרון זה, הידוע לחכמים מזה אלפי שנים, הוכח בשנים האחרונות על-ידי מחקרים רפואיים רבים. סקירה של מחקרים בנושא למצוא בספר "אינטלגנציה רגשית", פרק 11 "תודעה ורפואה", עמ' 196 והלאה. הנה כמה ציטוטים נבחרים: "*13 מתוך 100 פציינטים שעברו השתלה של מוח עצם לקו בדיכאון, ו-12 מביניהם מתו בתוך השנה הראשונה שלאחר ההשתלה. לעומת זאת, 34 מ-87 הנותרים היו בחיים שנתיים לאחר מכן*", "*במעקב בן 12 שנה אחרי 2838 גברים ונשים בגיל העמידה, נתגלה שיעור גבוה יותר של מקרי מוות ממחלת לב אצל אלה שחשו ייאוש... בקרב שלושה אחוזים שסבלו מדיכאון עמוק, השיעור היה גבוה פי ארבעה*", "*דיכאון מסבך ומאט את ההחלמה משבר בירך... נשים מדוכאות שקיבלו סיוע פסיכיאטרי יחד עם טיפול רפואי אחר נזקקו לפחות פיסיותראפיה כדי לשוב וללכת, ונזקקו לפחות אישפוזים חוזרים בשלושת החודשים שלאחר שחרורן מבית החולים*", "*במחקר אחד נבדקה דרגת האופטימיות או הפסימיות של 122 אנשים. שמונה שנים לאחר מכן נמצא כי 21 מבין 25 הפסימים ביותר מתו; בקרב 25 האופטימים ביותר*

מתו רק 6. ההשקפה המנטלית התגלתה כמנבא שרידות טוב יותר מכל גורם סיכון רפואי, ובכלל זה שיעור הנזק ללב בהתקף הראשון, חסימת עורקים, רמת כולסטרול או לחץ דם״.

השמחה היא תרופה כל-כך יעילה, שאילו היא לא היתה כתובה בתנ״ך - מן הסתם חברות התרופות היו מוציאות עליה פטנט...

פירושים נוספים

1. על-פי הפשט, **גרם** בפסוק זה היא משל לכל הגוף, שמתייבש ומאבד את בריאותו כתוצאה של **רוח נכאה**.
2. אך יש שפירשו את הפסוק באופן מילולי - צער מייבש את העצמות ומקטין אותן. כך סייע רבן יוחנן בן זכאי לאספסיינוס, המצביא הרומאי, לחלוץ את נעליו, לאחר שעצמות רגליו התנפחו כתוצאה משמועה טובה ששמע, שהרי (משלי טו ל): ״**שמועה טובה תדשן עצם**״ (סעיף 43).

41. שמחה משפרת את המראה החיצוני

יש אנשים (ובמיוחד נשים) שנכנסים לדיכאון כי לדעתם הם לא מספיק יפים, והם חושבים שהדבר מפריע להם להגיע להישגים בחיים, למשל למצוא בן/בת זוג. ספר משלי ממליץ לפעול בכיוון ההפוך - לא לתת למראה החיצוני לפגוע בשמחה, אלא להשתמש בשמחה כדי לשפר את המראה החיצוני:

משלי טו יג: ״**לב שמח ייטב פָּנִים, ובעצבת לב רוח נְכֵאָה**״

לב = מקום המחשבות, המסמל את האופי (ראו לב מלא ברוח - סעיף 431).

ייטיב = יעשה טוב, יְיַפֶּה (כמו ב בראשית כד טז: ״**והנערה <u>טובת מראה</u> מאד**״, מלכים א א ו: ״**וגם הוא <u>טוב תאר</u> מאד**״).

לב שמח ייטיב פנים = כשלאדם יש אופי שמח, כשליבו מלא במחשבות שמחות, גם הפנים שלו נראות טובות ויפות.

אך כשלאדם יש אופי עצוב ומדוכדך, אין זה מתבטא מייד במראה החיצוני. האדם מסוגל לשמור את העצבות שלו בלב ולהציג פנים שמחות כלפי חוץ, כמו שנאמר ב משלי יד יג: ״**גם בשחוק יכאב לב, ואחריתה שמחה תוגה**״ (סעיף 47).

אך העצבות משפיעה מבפנים - על המחשבות:

רוח נכאה = מחשבה נֶכָה, שבורה ומיואשת (סעיף 432).

ובעצבת לב רוח נכאה = כשאדם נמצא במצב של עצבות ודיכאון, קשה לו לשלוט במחשבות שלו, כל מחשבה שהוא מנסה להעלות בדעתו ״נשברת״ וסוטה לכיוון של ייאוש: *״כאשר אנשים מדוכאים מנסים להיאבק במחשבותיהם הדכאוניות, נבצר מהם ליצור לעצמם חלופות טובות יותר. לאחר שהחל הגל הדכאוני של המחשבה, יש לו השפעה חזקה, כמעט מגנטית, על מסלול האסוציאציות. לדוגמה, כאשר אנשים נתבקשו לפענח משפטים קצרים, שסדר המילים בהם השתבש, הם הצליחו בפיענוח היגדים דכאוניים (״העתיד הקרוב נראה רע״) הרבה יותר מאשר בפיענוח היגדים מרגיעים (״העתיד הקרוב נראה נפלא״).*

נטיית הדיכאון להנציח את עצמו משפיעה אפילו על הסוגים של הסחות-הדעת שאנשים בחרו בהם. כאשר ניתנה לאנשים מדוכאים רשימה של דרכים - חלקן עליזות וקלות וחלקן כבדות ורציניות - להסיח את דעתם ממשהו עצוב... הם בחרו במידה גדולה יותר בפעילויות המלנכוליות. ריצ'ארד ונצלאף (Wenzlaff), פסיכולוג מאוניברסיטת טקסס, שערך מחקרים אלה, הגיע למסקנה כי אנשים שכבר נקלעו לדיכאון צריכים לעשות מאמץ מיוחד כדי למקד את תשומת ליבם במשהו עליז לחלוטין, ולהשגיח בקפדנות שלא יבחרו בשגגה במשהו - סרט סוחט דמעות, ספר טרגי - שישוב ויקדיר את מצב רוחם״ (ד״ר דניאל גולמן, אינטלגנציה רגשית, עמ' 90).

רוח נכאה מייבשת את העצמות ופוגעת בבריאות הגוף, משלי יז כב: "**לב שמח ייטב גהה, ורוח נכאה תיבש גרם**" (סעיף 40); כאשר אדם לא בריא, הוא נראה רע, נחמיה ב ב: "**מדוע פניך רעים, ואתה אינך חולה? אין זה כי אם רע לב!**"); וכך בסופו של דבר העצבות משפיעה גם על המראה החיצוני.

מה הקשר בין שני חלקי הפסוק?

1. כפי שהסברנו למעלה, העצבות אמנם לא משפיעה מייד על המראה החיצוני, אך היא פוגעת בבריאות וכך בסופו של דבר פוגעת גם ביופי.

2. ייתכן שהקשר הוא ניגודי - הפסוק בא ללמד שיש הבדל בין שמחה לבין צער: השמחה מתבטאת במראה החיצוני של הפנים, אך הצער מתבטא בעיקר ברוח - במחשבות - ולא תמיד רואים אותו על הפנים. הדברים מיועדים במיוחד לאנשים העוסקים באבחון וייעוץ, שלא יטעו כשהם רואים אדם שמפגין שמחה כלפי חוץ, כי ייתכן שבתוכו הוא מדוכא (ע"פ גליה).

3. יש מפרשים, שגם ה **פְּנִים** כאן מסמלים את בריאות הגוף והנאתו: "...*שלא יעלה על הדעת שאין תועלת והפסד על מחשבות הלב... כי יש ללב פועל בגוף - כי עיקר הנאת הגוף וצערו תלויים בלב, כי* ***משמחת הלב*** *יגיע עיקר תענוג הגוף...* ***ובעצבת ליבו*** *ויגונו יגיע שבר רוח, ולא תימצא הנאה לגוף עם שבר רוח*" (הרב יונה גירונדי).

4. אפשר לפרש ש ה **פְּנִים** כאן מסמלים את הכיוון שאליו האד ם **פונה** ומסתכל: **לב שמח ייטיב פנים** = כשהאדם שמח, הוא מצליח להתקדם היטב בכל כיוון שאליו הוא פונה; אך כשהאדם עצוב, רוחו שבורה ואין לו מוטיבציה להתקדם לשום כיוון: "*כי השתוקקות האדם למצוה לעשותה או לשאר דברים היא באה מהרוח השורה בו... מי* ***שליבו שמח*** *בעמלו, ייטב* ***פנים*** *שלו... אבל מי* ***שליבו עצב - הרוח*** *שלו...* ***שבורה,*** *ונפשו קצה בכל דבר, ואינו עושה כלל*" (הגאון מווילנה).

5. ויש מפרשים, שגם ה"פנים" וגם ה"רוח" הם משל לתקשורת בין ה' לבין האדם - ה' "מסביר פנים" לאדם, ומשרה עליו את "רוח הקודש": "***פנים*** *בפנים דיבר ה' עמכם...* ***רוחי*** *אשר עליך...*" (הגאון מווילנה); לפי זה, ייתכן שהפסוק בא ללמד ש"*אין רוח הקודש שורה אלא מתוך שמחה*".

42. ילדים *חכמים* זה שמחה

אחת הדרכים לזכות בשמחה, לפי ספר משלי, היא להוליד ילדים חכמים. שיר ידוע אומר "ילדים זה שמחה"; אולם, על-פי ספר משלי, לא כל ילד הוא שמחה - רק ילד חכם.

חכמה היא הכישרון ללמוד (סעיף 360); לכן, בן חכם לומד הרבה מהוריו, וזה הדבר המשמח ביותר את ההורים - שיש להם למי להעביר את חכמתם:

- משלי י א: "**בן חכם ישמח אב, ובן כסיל תוגת אמו**"
- משלי טו כ: "**בן חכם ישמח אב, וכסיל אדם בוזה אמו**" (ראו בן כסיל, אב ואם)
- משלי כג טו: "**בני! אם חכם לבך, ישמח לבי גם אני**" (סעיף 127)
- משלי כג כד: "**גיל יגיל (קרי) אבי צדיק, ויולד חכם ישמח בו**"
- משלי כז יא: "**חכם בני ושמח לבי, ואשיבה חרפי דבר**" (סעיף 127)
- משלי כט ג: "**איש אהב חכמה ישמח אביו, ורעה זונות יאבד הון**"

מדוע נכתבו פסוקים אלה בספר משלי? ומה המסר המעשי שאפשר ללמוד מהם?

1. ייתכן שהחכם השתמש בפסוקים אלה כדי לזרז את הילדים ללמוד ולהחכים, כדי שישמחו את הוריהם. הרצון לשמח אדם קרוב הוא אחד הגורמים שנותנים לאדם מוטיבציה להשתנות - תהליך שנקרא בפסיכולוגיה 'הזדהות'; והמסר המעשי הוא, שאכן אפשר ורצוי להשתמש בתהליך זה כאמצעי חינוכי (סעיף 127).

2. וייתכן שהמטרה היא לזרז דווקא את המבוגרים - שיתחתנו, יולידו ילדים וישקיעו בחינוך ילדיהם, כי ככל שיהיו להם יותר ילדים חכמים, כך ההורים יהיו מאושרים יותר.

43. שמחה על-ידי ראיה ושמיעה

דברים שאדם רואה ושומע יכולים לשפר את בריאותו הנפשית והגופנית:

משלי טו ל: ״**מאור עינים ישמח לב, שמועה טובה תדשן עצם**״

גם **מאור עיניים** וגם **שמועה טובה** משמחים את הלב, ומתוך כך מחזקים את בריאות העצמות והגוף כולו, שהרי השמחה משפרת את הבריאות (סעיף 40).

אז, אלו דברים צריך לראות ולשמוע, כדי לשפר את השמחה ואת הבריאות?

רש״י פירש שני פירושים:

1. *״לפי פשוטו - כמשמעו, דבר שהוא תאוה למראות **עיניים משמח הלב** ומצחצח תוגת הלב, כגון גן ירק ונהרות המושכים״*, כלומר, המראות המשמחים הם מראות יפים ונעימים מבחינה חומרית - במיוחד נופים יפים; ולפי זה יש לפרש את המשך הפסוק - קולות יפים נעימים, כגון מוסיקה טובה או ציוץ של ציפורים, משמחים ומתוך כך מחזקים את בריאות הגוף.

2. *״**מאור עיניים** בתורה... ששואלין ממנו דבר ויודע מה להשיב״*, כלומר, המראות המשמחים הם מראות יפים ונעימים מבחינה רוחנית; כשאדם ״רואה״ בליבו את האמת, ״רואה״ את התשובה הנכונה מבעד לערפל של הספק, זה משמח את ליבו. ולפי זה יש לפרש את המשך הפסוק - כשאדם שומע דברי חכמה, דברי אמת, גם זה משמח אותו, ומתוך כך מחזק את בריאותו.

3. וע״פ דעת מקרא, הביטוי **מאור עיניים** מציין מבט של חיבה ואהבה שמקבלים מאישיות חשובה, כמו הביטוי הדומה **מאור פנים** (ראו למשל תהלים ד ז, תהלים מד ד: ״**כי לא בחרבם ירשו ארץ, וזרועם לא הושיעה למו; כי ימינך וזרועך ואור פניך כי רציתם**״, תהלים פט טז, תהלים צ ח, איוב כט כד: ״**אשחק אלהם לא יאמינו, ואור פני לא יפילון**״, משלי טז טו: ״**באור פני מלך חיים, ורצונו כעב מלקוש**״); לפי זה, **שמועה טובה** היא בשורה טובה או דברי מחמאות ושבח.

והמסקנה: אם אתם עצובים -
- לכו לטייל, ראו נופים יפים והקשיבו לציוץ הציפורים; או הסתכלו בציורים יפים ושמעו מוסיקה טובה.
- קראו דברי חכמה והקשיבו להרצאות מעניינות;
- שהו בקרבתם של אנשים טובי לב, שמחייכים אליכם ונותנים לכם מחמאות.

יישום מעשי בבית שאול

יישום מעשי לעצות אלו מצאנו אצל שאול. שאול היה עצוב, היתה עליו רוח רעה, ומשרתיו חיפשו פתרון:

- שמואל א טז יח: ״**ויען אחד מהנערים ויאמר: הנה ראיתי בן לישי בית הלחמי, ידע נגן, וגבור חיל, ואיש מלחמה, ונבון דבר, ואיש תאר, וה׳ עמו**״.

הנער הציע להביא את דוד, שהיה גם יפה תואר, גם ידע לנגן יפה, וגם ידע לדבר דברי תבונה. והעצה אכן הועילה:

- שמואל א טז כג: ״**והיה בהיות רוח אלהים אל שאול, ולקח דוד את הכנור, ונגן בידו, ורוח לשאול, וטוב לו, וסרה מעליו רוח הרעה**״.

יישום מעשי אצל אספסיינוס קיסר רומי

1. על-פי הפשט, המילה **עצם** היא משל לכל ״בנייני הגוף וכוחות גשמיות״ (מלבי״ם).

2. אך יש שפירשו שהכוונה לעצם ממש, ולפי זה **שמועה טובה תדשן עצם** = כשאדם שומע שמועה טובה, העצמות שלו משמינות ומתנפחות; כך סיפרו על אספסיינוס, המצביא הרומאי שצר על ירושלים בזמן המרד הגדול: תוך כדי שהוא נועל את נעליו, בין נעל אחת לשניה, הגיע שליח מרומי ובישר לו שהקיסר מת והוא נבחר להיות הקיסר החדש. הוא לא הצליח לנעול את הנעל השניה, ולא הצליח לחלוץ את הנעל הראשונה. רבן

יוחנן בן זכאי, שבדיוק עמד לפניו לאחר שברח מהעיר הנצורה, הסביר לו, שכתוצאה מהשמועה הטובה ששמע, עצמותיו השמינו. הוא הציע לו לפתור את הבעיה בעזרת פסוק אחר מספר משלי, משלי יז כב: "**ורוח נכאה תיבש גרם**" (סעיף 40) - הוא הציע שיביאו לפניו אדם שהוא שונא, שיכניס אותו לדיכאון, וכך העצמות שלו יתייבשו ויחזרו לגודלן הטבעי... (בבלי גיטין נו ב, איכה רבה א לא).

הקשר לפסוק הבא

גם הפסוק הבא מדבר על ראיה ושמיעה (משלי טו לא): "**אזן שמעת תוכחת חיים - בקרב חכמים תלין**": הפסוק מדבר על אדם ששומע תוכחות הנותנות לו חיים, ואז הולך ללון ולשהות בקרבת החכמים, על-מנת שיוכל גם לראות אותם וללמוד ממעשיהם. הסמיכות בין הפסוקים מחזקת את פירוש 2 שהובא למעלה, שלפיו הראיה והשמיעה מתייחסות לעניינים שכליים ורוחניים. האם יש קשר נוסף בין הפסוקים?

1. ע"פ מלבי"ם, פסוק ל הוא משל לפסוק לא:

- כשם שבדברים חומריים, האדם אינו מסתפק בשמיעה אלא רוצה גם לראות את היופי שמאחרי הקולות,
- כך גם בעניינים הרוחניים, לא צריך להסתפק בשמיעה של תוכחות ובלימוד תיאורטי, אלא צריך גם לראות את החכמים, כדברי חז"ל "*גדול שימושה של תורה יותר מלימודה*", "*כי ראיית העין פועלת יותר משמיעת האוזן*".

2. וע"פ הרב יונה גירונדי (בספר "שערי תשובה"), פסוק לא הוא מסקנה מעשית מפסוק ל:
- פסוק ל מלמד אותנו להכיר טובה לה' על כך שנתן לנו את חוש הראיה והשמיעה, הנותנים לנו שמחה ובריאות;
- פסוק לא מלמד אותנו שיש להשתמש בחושים הללו, שקיבלנו במתנה מה', רק למטרות חיוביות, כגון לשמוע תוכחות וללמוד מחכמים.

44. שמחה על-ידי דיבורים מיותרים

כשמישהו פונה אלינו ומספר לנו את הצרות שלו, התגובה הטבעית שלנו (בדרך כלל) היא להציע לו עצות מעשיות. ספר משלי מלמד שיש גם דרך אחרת - לפעמים יש תועלת דווקא בדיבורים שהם לכאורה מיותרים ואין בהם כל עצה מעשית:

משלי כז ט: "**שמן וקטרת ישמח לב, ומתק רעהו מעצת נפש**"

שמן וקטורת = שמן מעורב בקטורת, שמן ריחני.

מתק רעהו = דיבורים מתוקים, דברי אהבה וידידות שאדם אומר לרעהו.

עצה = תוכנית פעולה מעשית (סעיף 407), **עצת נפש** = רעיון מעשי בנושא חיוני הנוגע לחיי הנפש.

שמן וקטורת ישמח לב = בשמן ריחני אין כל צורך קיומי, ובכל זאת, כשאדם עצוב, שמן מבושם עשוי לשמח את ליבו. והנמשל -

מתק רעהו מעצת נפש = דברים מתוקים שהאדם אומר לרעהו, דברי אהבה וידידות, אף אם אין בהם כל רעיון חדש או עצה מועילה, משמחים את הלב יותר מעצה מעשית, אפילו בנושא חיוני כחיי נפש.

כשמדברים עם חבר עצוב, אין צורך להגיד דווקא דברים מועילים ומעשיים, אפשר גם להגיד דברי אהבה מתוקים ומשמחים. כשהוא ייצא מהדיכאון ויתחיל לשמוח, השמחה תתן לו כוח, והוא יוכל בעצמו למצוא את **העצה** הנכונה.

השמן הריחני הוא משל לדיבורים המתוקים - דברים שמבחינה שכלית-קרה אין בהם תועלת, אך מבחינה רגשית הם מועילים כי הם מביאים שמחה.

פסוקים נוספים

- דיבורים מתוקים יכולים לעזור גם בלימוד חכמה ותבונה, משלי טז כא : "**לחכם לב יקרא נבון, ומתק שפתים יסיף לקח**".

- דיבורים מתוקים יכולים לרפא, משלי טז כד : "**צוף דבש אמרי נעם, מתוק לנפש ומרפא לעצם**" (סעיף 15).

- הצד השני של המטבע - חשיבות הקיצור בדברים, משלי טו ב : "**לשון חכמים תיטיב דעת, ופי כסילים יביע איוולת**" (סעיף 69).

פירושים נוספים

1. פירשנו **שמן וקטורת** כמושג אחד - שמן ריחני, בהתאמה לפועל **ישמח לב** שהוא בלשון יחיד. כך פירש מלבי"ם, ופירושנו מסתמך על פירושו.

2. ויש שפירשו **שמן וקטורת** כשני עניינים שונים - שמן לסיכה וקטורת להבערה בבית, ולפי זה **ישמח לב** = כל אחד ואחד מהם משמח לב (מצודת דוד).

מעניין שגם במשכן נזכרו השמן והקטורת יחד :

- שמות כה ו : "**שמן למאר, בשמים לשמן המשחה ולקטרת הסמים**"

- שמות לא יא : "**ואת שמן המשחה ואת קטרת הסמים לקדש ככל אשר צויתך יעשו**"

- שמות לה ח : "**ושמן למאור, ובשמים לשמן המשחה ולקטרת הסמים**"

- שמות לה טו : "**ואת מזבח הקטרת ואת בדיו ואת שמן המשחה ואת קטרת הסמים ואת מסך הפתח לפתח המשכן**"

- שמות לה כח : "**ואת הבשם ואת השמן למאור ולשמן המשחה ולקטרת הסמים**"

- שמות לז כט : "**ויעש את שמן המשחה קדש ואת קטרת הסמים טהור מעשה רקח**"

- שמות לט לח : "**ואת מזבח הזהב ואת שמן המשחה ואת קטרת הסמים ואת מסך פתח האהל**"

- במדבר ד טז : "**ופקדת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטרת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה פקדת כל המשכן וכל אשר בו בקדש ובכליו**"

45. שמחה על-ידי שתיה

"אל תיתנו להם דגים, תנו להם חכות", כך אומרים כלכלנים הטוענים שהדרך לפתור את בעיית העוני היא לספק הכשרה מקצועית למובטלים ולא לתת אוכל לרעבים. אולם, לפעמים לתת חכות זה לא מספיק :

משלי טו טו : "**כל ימי עני רעים, וטוב לב משתה תמיד**"

רע = עצוב ; **כל ימי עני רעים** = כשאדם עני, הוא נמצא כל ימיו בצער. בפסוקים קודמים למדנו (משלי טו יג) "**ובעצבת לב - רוח נכאה**" - כשהאדם עצוב, רוחו נשברת, הוא מתייאש ומאבד את המוטיבציה לעשות דברים (סעיף 41) ; כך קורה באופן טבעי לאדם עני.

טוב לב = איש בעל לב טוב ; **וטוב לב משתה תמיד** = איש בעל לב טוב יעשה תמיד משתאות ויזמין אליהם את העניים, כדי לשמח אותם ; בפסוקים קודמים למדנו (משלי טו יג) : "**לב שמח ייטיב פנים**" - כשהאדם שמח, פניו נראים טוב יותר, כך קל לו יותר להתקבל לעבודה.

אם כך, כדי שהעניים יוכלו להשתמש ב"חכות", חייבים גם לתת להם גם "דגים", לתת להם שמחה שבעזרתה יוכלו להיחלץ מעוניים.

פסוקים דומים ומנוגדים

גם בפרק לא נאמר שצריך לדאוג לשמחתם של העניים, במיוחד בזמן משפט, משלי לא ו: "**תנו שכר לאובד ויין למרי נפש**".

אצלנו נאמר "**כל ימי עני רעים**", אבל משורר תהלים אמר שעבורו, באופן אישי, העוני דווקא היה חוויה חיובית, תהלים קיט עא: "**טוב לי כי עניתי, למען אלמד חקיך**" (סעיף 317).

מקורות ופירושים נוספים

עני

1. פירשנו למעלה שהכוונה לעני בחומריות (וכן פירשו רש"י, מצודות, רבי יונה ועוד).

גם חז"ל פירשו כך, ואף הסיקו מכאן מסקנה מעשית: מכיוון ש"כל **ימי עני רעים**", הרי שגם בשבתות ובימים טובים, כשהוא אוכל לשובע, עדיין רע לו, ומכאן "*שינוי וסת - תחלת חולי מעים*" (שמואל, תלמוד בבלי כתובות קי:), כל שינוי בהרגלים, גם אם הוא לטובה, גורם נזק. מכאן הסיקו, שאסור לאיש לכפות על אשתו (או להיפך) לעבור דירה, אפילו למקום טוב ואיכותי יותר: "*אף לא מנוה רעה לנוה יפה*" (רבן שמעון בן גמליאל שם), כי "*הנוה היפה בודק את הגוף למי שבא מנוה רע, ומתוך כך חלאים באים עליו*" (רש"י שם).

2. אך יש שפירשו שהכוונה לעני בעניינים אחרים, כגון: "בעלי משנה, בעלי תלמוד, מי שיש לו אישה רעה, איסטניס (מפונק), רחמני, שדעתו קצרה" (תלמוד בבלי סנהדרין ק:), "עני בדעת" (רלב"ג, אבן עזרא), "המתעצב" (אבן עזרא), "הצדיק העניו" (מלבי"ם).

טוב לב

1. פירשנו למעלה שהכוונה לאדם טוב, הרוצה לעזור לעניים;

2. אך יש שפירשו שהכוונה לאדם שיש לו לב שמח, אדם השמח בחלקו (רש"י, מצודות, הגר"א). לדבריהם יש לקרוא את הפסוק "**וטוב לב** כַּ **משתה תמיד**", כלומר, אדם שיש לו לב טוב ושמח, והוא שמח בחלקו, מרגיש תמיד כאילו שהוא נמצא במשתה; כדברי חז"ל "*איזהו עשיר? השמח בחלקו*" (אבות ד א).

- אולם, מכיוון שאין כ הדמיון בפסוק, נראה לענ"ד שפשוטו של מקרא הוא "טוב לב עושה משתה תמיד", כמו שפירשתי למעלה.

עני - טוב לב

אם הפסוק מתחיל ב"עני", מדוע הוא לא מסיים ב"עשיר"?

1. לפי פירושנו, חצאי הפסוק אינם מנוגדים אלא משלימים - החצי השני של הפסוק בא ללמד מהו היחס הטוב והנכון לעני הנזכר בחצי הראשון.

2. ויש שפירשו, ששני חצאי הפסוק מתארים שתי נקודות מבט מנוגדות על החיים: נקודת מבט אחת מדגישה את **העוני** והסבל, וגורמת לכך שכל ימיו של האדם רעים ועצובים; ונקודת המבט השניה מדגישה את **הטוב**, וגורמת לכך שכל ימיו של האדם שמחים כאילו שהוא במשתה: "*דקדוק לשון הפסוק, שאמר* ***כל ימי עני רעים*** *ולא סיים ההיפוך בעשיר רק שסיים* ***וטוב לב משתה תמיד*** *... רוצה לומר, שאפילו אם הטוב לב הוא גם כן עני, אף על פי כן הוא מלא שמחה תמיד כבמשתה. וזה שמשל שמחתו למשתה, כי טבע המשתה לשמח גם העני ומר נפש, כי באמת גם הטוב לב צריך להרגיש בוודאי מידת עניותו ושפלתו... אך אעפ"כ, גם אז בפנימיות לבבו הוא מלא שמחה מגודל בטחונו בהשם יתברך, שבוודאי יעמוד בעזרתו... כי לב נשבר ועצבות הם שתי בחינות רחוקות זו מזו, אחר לב נשבר באה שמחה, וכמבואר בשיחות הר"ן...*" (נחת השולחן אורח חיים תרצז)

תמיד

הרב משה איסרליש (הרמ"א), שכתב את ההגהות על ה"שולחן ערוך", פתח וסיים את הגהותיו על חלק "אורח חיים" בשני פסוקים הכוללים את המילה "תמיד":

- בתחילת הסעיף הראשון: תהלים טז ח: "***שויתי ה' לנגדי תמיד***..." *"היא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלהים. כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כישיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול; ולא דיבורו והרחבת פיו כרצונו, והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדיבורו במושב המלך. כל שכן, כשישים האדם אל ליבו שהמלך הגדול, הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו, עומד עליו ורואה במעשיו, כמו שנאמר: "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה'", מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השם יתברך ובושתו ממנו תמיד"*

- ובסוף הסעיף האחרון: *"יש אומרים, שחייב להרבות במשתה ושמחה ב"ד שבאדר ראשון, ואין נוהגין כן. מכל מקום, ירבה קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים, " " ...* **וטוב לב משתה תמיד**" (משלי טו טו).

ושני ה"תמידים" קשורים זה לזה (ראו שערי תשובה שם):

- כשאדם משוה את ה' לנגדו תמיד, גם השתיה והשמחה שלו היא עבודת ה', והוא יכול לשתות ולשמוח בלב טוב: *"עיקר עבודת ד' הוא בשמחה, ולכן כשכוונתו לשם מצוה - היא משתה ושמחה של מצוה"* (ערוך השולחן);

- כשאדם משוה את ה' לנגדו תמיד, מתוך כך הוא מקיים את כל המצוות, ובזכות קיום המצוות הוא זוכה להיות שמח תמיד (הרב שלמה אבינר, מעייני הישועה).

- כשאדם משוה את ה' לנגדו תמיד, ומקשר את כל מה שעובר עליו לה', הוא שמח בחלקו וכל ימיו שמחים כמו משתה: *"צריך כל אחד מישראל לקשר עצמו אל השכל שיש בכל דבר, בכדי שיאיר לו השכל הזה להתקרב להשם יתברך על-ידי-זה... וזה עיקר הלימוד של* ***שויתי ה' לנגדי תמיד****, היינו, להסתכל ולהתבונן רק בהחיות אלקות והשכל והחכמה דקדושה שיש בכל דבר ובכל ענין, כפי האדם והמקום והזמן. ואז בוודאי יתקרב להשם יתברך ע"י כל ענין. וכל סיבה וענין שיעבור עליו בוודאי יקבל באהבה ובשמחה, ויהיה שמח תמיד בשמחה גדולה, בבחינת "* ***איזהו עשיר השמח בחלקו*** *", היינו, בחלק של קצת התנוצצת הדעת והשכל שהאיר בו השם יתברך, שיהיה יכול להכיר ולהשיג אותו יתברך, ולדבקה בו באמת, שזה עיקר החלק הטוב של כל אחד מישראל... וזה עיקר ענין מאמר הכתוב* ***וטוב לב משתה תמיד****, ופירש רש"י "* ***ללמדך שיהיה האדם שמח בחלקו*** *"... והשמחה הזאת בתמידיות בעצמה היא מסוגלת והכרחיות ביותר לקיים תמיד בשלימות ענין הקדוש הזה של* ***שויתי ה' לנגדי תמיד****, היינו, להסתכל תמיד רק על השכל והחיות דקדושה שיש בכל דבר, כי אין דבר שיפסיד ההשגה ויבלבל השכל כמו העצבות, וכן אין דבר שמועיל ומוכרח לשלימות השכל וההשגה כמו השמחה דקדושה בתמידות...וזה כולל כל קיום התורה שצריך האדם לקיים* ***תמיד****, היינו: לקשר עצמו אל השכל דקדושה, ולעבוד ה' בשמחה תמיד. ועל כן כלל אותם הרב ז"ל בשני* ***תמידין*** *כסדרן, ונענ סופן בתחלתן..."* (נחת השולחן אורח חיים תרצז)

46. שמחה על-ידי איוולת

אומרים בשם ר' נחמן מברסלב, שהאדם צריך לשמח את עצמו בכל דרך אפשרית, אפילו על-ידי שטויות ובדיחות טיפשיות, העיקר שלא ייכנס לדיכאון. בספר משלי יש רמז לעצה זו, אם כי רק לחלק מהאנשים ובחלק מהמקרים:

משלי טו כא: "**אולת שמחה לחסר לב, ואיש תבונה יישר לכת**"

איוולת = שטחיות (סעיף 352), שטויות.

חסר לב = שאינו מסוגל לחשוב (סעיף 362).

איוולת שמחה לחסר לב = אדם שאינו מסוגל לחשוב ולשמוח בכוח ההתבוננות וההגיון, צריך לשמח את עצמו גם ע"י איוולת ושטויות.

איש תבונה = אדם היודע לחשוב ולהסיק מסקנות = ניגודו של החסר-לב.

ואיש תבונה יישר לכת = אדם היודע לחשוב אינו צריך להשתמש בשטויות כדי לשמוח, השמחה שלו נובעת מכך שהוא **מיישר לכת**, מתקן את דרכיו.

פירושים נוספים

1. פירשנו ששני חצאי הפסוק מלמדים על שתי דרכים שונות להגיע לשמחה - החסר-לב משתמש באיוולת, ואיש-התבונה שמח כאשר הוא מיישר לכת.

2. ויש מפרשים, ששני חצאי הפסוק מלמדים על שתי תגובות שונות למעשי איוולת - החסר-לב שמח ונהנה כאשר הוא עושה מעשים שטותיים, ואיש-התבונה אינו שמח אלא משתדל לתקן את טעויותיו וליישר את דרכו (רבי יונה גירונדי ועוד). ושמעתי בשם הרב חסדאי קרשקש, שזו הנקודה העיקרית שבה מתבטאת הבחירה החופשית של האדם: גם כשהאדם כביכול מוכרח לחטוא ומרגיש שאין לו בחירה, הוא עדיין יכול לבחור איך להגיב לחטא - האם לשמוח בו כדרכו של ה **חסר-לב**, או להתחרט ולהצטער עליו כדרכו של ה **איש-תבונה**.

3. ע"פ מלבי"ם, **חסר לב** הוא אדם שאינו מסוגל למשול ביצרו, **ואיוולת** היא כפירה וספקנות; כשהחסר-לב מגלה טענות של איוולת, הוא מאד שמח, כי הדבר נותן הצדקה למעשיו: "זה לא שאני לא יכול להתאפק - אני פשוט לא מסכים שזה מעשה רע..." אבל **איש תבונה** אינו מחפש תירוצים - גם אם אינו מצליח עדיין למשול ביצרו, הוא משתדל ככל יכלתו **ליישר לכת** ולשפר את מעשיו.

47. שמחה שמבוססת רק על צחוקים עלולה לפגוע בבריאות ולגרום צער

צחוק יכול לעזור לאדם לשמוח באופן זמני, אבל שמחה שמתבססת רק על צחוק לא תחזיק מעמד לאורך זמן:

משלי יד יג: "**גם בשחוק יכאב לב, ואחריתה שמחה תוגה**"

גם = בנוסף לפסוק הקודם, או "אפילו". בפסוק שלנו שתי המשמעויות אפשריות.

אחרית = תקופה מאוחרת שבה המציאות תהיה אחרת (סעיף 386).

בפסוק הקודם נאמר (משלי יד יב): "**יש דרך ישר לפני איש, ואחריתה דרכי מות**". הפסוק שלנו מוסיף, שהדבר נכון גם - ואפילו - כאשר האדם צוחק:

לב = פנימיות, מוקם המחשבות והרגשות (סעיף 411); **גם בשחוק יכאב לב** = לפעמים האדם צוחק מבחוץ, אבל מבפנים ליבו עצוב ומדוכא.

תוגה = יגון, עצבות; **ואחריתה שמחה תוגה** = שמחה המתבססת על **שחוק** בלבד לא תחזיק מעמד לאורך זמן, בסופו של דבר האדם יחזור להיות עצוב.

אין להסיק מכאן שאסור לצחוק, אלא שלא צריך לראות בצחוק פתרון קבוע לעצבות. אפשר להשתמש בצחוק כתרופה זמנית, אך יש לבדוק מה הם הגורמים לעצבות ולטפל בהם באופן יסודי.

פירושים נוספים

1. פירשנו שהפסוק מכוון לאדם השוחק, ומזהיר אותו שהשחוק עלול להפוך לכאב לב ולתוגה, אם האדם לא פותר את הבעיות שלו מהשורש (ע"פ גליה). ודומה לזה פירשו רוב המפרשים: "***בשחוק** שהקדוש ברוך משחק עמהם בעולם הזה, **יכאב ליבם** לעתיד לבוא*" (רש"י פירוש ראשון), "***שחוק** לכסיל עשות זמה, וסופו **יכאב לב**"* (רש"י פירוש שני), "*אפילו בעבור רבוי השחוק, עם כי לא עבר בזה על מצות ה', מכל מקום, יכאב לבו בעת יקבל הגמול על שפנה לבו לבטלה.. . אם כן, סופה תהיה אשר השמחה תהפך לתוגה*" (מצודות), "*השחוק והשמחה.. . נראים דרך כשר ומותר, ואחריתה דרכי מוות*" (רבנו יונה על משלי טז כה).

יכאב לב = פירשנו שהכוונה לצער פנימי, אך ייתכן שהכוונה גם לכאב לב פיסי - לפעמים, תוך כדי שהאדם צוחק, ליבו כואב והוא עלול לחלות, כמו שקורה לפעמים במסיבות עתירות אלכוהול.

ואחריתה שמחה תוגה = פירשנו שהכוונה רק לשמחה הנובעת מצחוק, שהרי בדרך-כלל בספר משלי השמחה נחשבת לרגש חיובי.

2. ויש שפירשו עוד, שהפסוק הוא משל על כל העולם הזה, שכולו הבל, וכל שמחה שיש בו היא חולפת ומתחלפת בצער: *״לפי ערך השמחה כן יהיה גודל היגון, כי כאשר יקרה בו דבר מה, היגון גדול מאד״* (הגאון מווילנה), *״כל קניני העולם הזה אינם נצחיים כי כל חומר סופו לכלות ולפיכך בהכרח שאותו דבר המביא שמחה עתיד ליפסד וממילא כפי גודל השמחה שגרם כן יגדל הכאב על אובדו.״* (הרב אברהם יצחק הלוי כלאב, ישיבת בית אל), *״כל תענוגי העולם הזה וטובותיו יימצא הרע דבק בהם תמיד, לפי שכל אחד מהם ימצא הפכו עמו או סמוך לו. אמר שלמה מעיד על זה: יש דרך ישר לפני איש ואחריתה דרכי מוות (משלי י״ט וט״ז), כלומר: כי מה שידומה אל האדם שהוא טוב אינו כן, פעמים יחשוב האדם בדבר מה שהוא טוב ובסוף הטוב ההוא יימצא הרע נמשך אליו מיד, והביא ראיה לזה ואמר גם בשחוק יכאב לב ואחריתה שמחה תוגה, יאמר כי אפילו השחוק שכל אדם ישפוט בו שהוא טוב, לפי שכל אדם מתענג בו, יביא את האדם לידי כאב לב, ואחרית השמחה היא תוגה. וזה כי בשמחה והשחוק יתפשטו הרוחות ויצאו לחוץ ויתקרר הלב, ולזה יבוא היגון מיד.״* (רבי יוסף אלבו, ספר העיקרים ד נא)

3. ייתכן שהפסוק מכוון לא לאדם השוחק אלא לחבריו, הרואים שהוא שוחק וחושבים שהכל בסדר אצלו. הפסוק מלמד, שגם כשאדם שוחק, ייתכן שליבו כואב, וכמו שנרמז גם ב משלי טו יג: ״**לב שמח ייטב פנים, ובעצבת לב רוח נכאה**״ - כשהלב שמח, הדבר משפיע על המראה החיצוני, אך כשהלב עצוב, הדבר לפעמים מתבטא רק במחשבות הפנימיות (סעיף 41).

4. וייתכן שהפסוק רומז על שימוש בשחוק ולעג כאמצעי ענישה - כששוחקים על מישהו ושמחים לאידו, הדבר גורם לו כאב לב ותוגה, כמו ב משלי א כו: ״**גם אני באידכם אשחק, אלעג בבא פחדכם**״ (סעיף 149).

48. אי אפשר לדעת מראש מה יגרום שמחה לאחרים

אחת הטעויות הגדולות ביותר שאנשים עושים, מתוך כוונה טובה, היא הניסיון להחליט לאחרים מה טוב בשבילם.

הדבר גורם נזק ברמה האישית, לדוגמה: אדם שאוהב מאד עצים הפתיע את אשתו, לרגל יום הולדתה, בעציץ ענק עם עץ. אולם, כשהיא ראתה את העץ היא מאד כעסה. היא סובלת כבר זמן רב מהצפיפות בדירה הקטנה, ועציץ ענק רק יגדיל את הצפיפות. בנוסף לכך, האדמה ומי ההשקיה ילכלכו את הרצפה, ויפגעו בניקיון הבית, שהיא כל כך משתדלת להקפיד עליו. הוא היה בטוח שהוא משמח אותה, אך למעשה הוא ציער אותה בכך שלא התחשב בצורך שלה במרחב ובניקיון.

הדבר גורם נזק גם ברמה הציבורית, לדוגמה: בתחילת שנת ה׳תשס״ה הכריזו כמה ארגונים חברתיים חרם צרכנים על רשת חנויות כלשהי, שאסרה על המוכרים שלה לשבת על כיסא בזמן העבודה. כתוצאה מהמאבק הציבורי בנושא, נחתם הסכם שמחייב כל חנות לאפשר למוכרים לשבת או לפחות לעמוד על שטיח אורתופדי. ביקרתי באחד מסניפי הרשת ושאלתי את העובדים מה דעתם; הם אמרו שהמצב הקודם בכלל לא הפריע להם, זה נוח להם לעבוד בעמידה, וההסכם הוא מיותר מבחינתם. חשבתי שאולי הם פוחדים להגיד את האמת כי הבוס מאזין להם על-ידי אמצעי האזנה נסתרים, אז שאלתי אותם אם יש משהו שבכל-זאת מפריע להם, והם אמרו ״כן, מפריע לנו שהמשכורת נכנסת ב-10 לחודש במקום ב-1 לחודש, כך אנחנו משלמים ריבית לבנק במשך 9 ימים נוספים״. עד כמה שידוע לי (וייתכן שאני טועה), היוזמה לחרם לא הגיעה מהעובדים אלא מאנשים מבחוץ, שהחליטו על-דעת עצמם שהעובדים בטח סובלים מכך שהם נאלצים לעמוד, וחתמו על-דעת עצמם את ההסכם עם הרשת. מן הסתם יש עובדים שבאמת סובלים וההסכם באמת הועיל להם, אבל לא מצאתי שום סקר שבדק מה חושבים רוב העובדים, ומה מפריע לרוב העובדים (אם נעשה סקר כזה - אשמח לקרוא אותו). אילו הארגונים החברתיים היו מאפשרים לעובדים להגן על זכויותיהם בעצמם, ייתכן שהתוצאות היו מועילות יותר.

משלי יד י: ״**לב יודע מרת נפשו, ובשמחתו לא יתערב זר**״:

רק **הלב** של האדם עצמו, יכול **לדעת** מה יגרום **מורת** -רוח וצער **לנפשו**, ומה יגרום לו **שמחה**.

ניתן להפיק מכאן מסקנה מעשית חשובה לגבי תקשורת בין בני אדם, בפרט בני זוג: לא להניח הנחות לגבי מה שאחרים רוצים, אלא **לשאול** אותם. עדיף לוותר על גורם ההפתעה מאשר לעורר את גורם האכזבה. הנה דוגמה

חיובית: *"תמיד לפני עונת החגים, גילי אשתי נותנת לי חבילה של קטלוגים, ובהם המתנות שהיא רוצה מוקפות בעיגול בטוש אדום ומסומנות בפתקיות דביקות. זה נהדר. ומה שעוד נהדר, זה האופן המשכנע שבו היא אומרת לי "כל הכבוד! איך ידעת?""* (A.J.Jacobs, "The year of living Biblically", page 121, מתורגם לעברית).

ניתן גם להפיק מכאן כלל אחד מעשי לניהול כלכלה: לא להניח שום הנחות לגבי מה שטוב לכולם, ובוודאי שלא לחוקק חוקים על-פי ההנחות האלו, אלא לתת לאזרחים את מירב החופש להחליט בעצמם מה טוב להם.

מקורות ופירושים נוספים

1. חז"ל למדו מכאן (בתלמוד בבלי, מסכת יומא), שכאשר אדם חולה ומרגיש שהוא צריך לאכול ביום כיפור - נותנים לו לאכול, גם אם הרופא אומר שהוא לא צריך, כי התחושה האישית של האדם היא המבחן הטוב ביותר למצבו הבריאותי.

2. רש"י ומפרשים נוספים פירשו שהפסוק מדבר על שכר ועונש בעולם הבא או בעתיד - רק האדם המרגיש את הצער והקושי שבקיום המצוות בעולם הזה, רק הוא יזכה לשמוח בעולם הבא, "**ובשמחתו לא יתערב זר**".

פסוקים דומים ומנוגדים

פסוק נוסף מלמד, שכאשר אנחנו מנסים לזהות את מחשבותיו ורגשותיו של הזולת, במקרים רבים אנחנו למעשה רואים את עצמנו, משלי כז יט: "**כמים הפנים לפנים, כן לב האדם לאדם**": כמו המים הנמצאים בפנים של הזולת, בתוך העיניים שלו, המשקפים לנו את הפנים של עצמנו כאשר אנחנו מסתכלים לתוכם, כך לבו של הזולת משקף לנו את הלב של עצמנו, כאשר אנחנו מנסים להסתכל לתוכו. בדיוק כמו אותו אדם מהדוגמה למעלה, שהביא לאשתו דווקא את המתנה ש **הוא** היה הכי רוצה לקבל, ולא את המתנה שמתאימה **לה**.

גם בספר שמואל נאמר (שמואל א טז ז): "**כי האדם יראה לעיניים, וה' יראה ללבב**"; רק ה' יכול לראות את מחשבותיו של האדם.

במקום אחר בספר משלי נאמר (משלי כ ה): "**מים עמקים עצה בלב איש, ואיש תבונה ידלנה**": איש תבונה יכול לדלות את ה **עצה** שנמצאת בלבם של אנשים אחרים, כלומר לדעת מה הם מתכננים לעשות; אך לא כל אחד הוא איש תבונה, וגם איש תבונה לא יכול לדעת תמיד ובכל מצב מה יגרום לזולת לשמוח, ולכן - כפי שכתבנו בגוף המאמר - עדיף לשאול.

לפי חלק מהפירושים, אפשר לזהות את מצב רוחו הנוכחי של האדם מתוך התבוננות בשפתיו - אם הוא מדבר דברי שמחה וצחוק בהתלהבות מוגזמת, ייתכן שהדבר מחפה על עצב, משלי כו כג: "**כסף סיגים מצפה על חרש - שפתים דלקים ולב רע**" (סעיף 91). אולם גם זה אינו וודאי, ובכל מקרה, אי אפשר לדעת מה יגרום לאדם להיות שמח או עצוב בעתיד.

רגשות נוספים

49. אהבה

50. שנאה

51. פחד

52. דאגה

53. בוז

54. קיטורים

55. נקמנות

56. קנאה

57. דיסוננס קוגניטיבי

58. ייסורי אנטי-מצפון

59. תאוה לטוב

60. תאוה לרע

61. שיקוף אופי ורגשות

49. אהבה

נניח שאני רואה אדם עני ברחוב, ומשום-מה, אין לי חשק לתת לו כסף. אני יכול להכריח את עצמי לתת לו בלי חשק, אבל אז הוא יראה שהפרצוף שלי חמוץ, וייעלב. האם במצב זה עדיף לתת או לא?

מה חשוב יותר - הנתינה החומרית או הנתינה הרגשית? ספר משלי מציע, כדרכו, את דרך האמצע:

משלי טו יז: ״**טוב ארחת ירק ואהבה שם, משור אבוס ושנאה בו**״.

הפסוק מכוון לאדם שרוצה לתת אוכל לעני: האדם רוצה לקיים את מצוות הצדקה בהידור רב, הוא רוצה להכין לעני סעודה דשנה ומשביעה, ולכן הוא קונה **שור** מפוטם ושוחט אותו לכבוד האורח; אך בזמן הסעודה, יצר הרע לוחש לו ״למה בזבזת כל-כך הרבה כסף על ה׳בטלן׳ הזה? לא היה עדיף שתשמור את השור לעצמך?״; וכך היצר מטריד אותו עד שבסוף הסעודה הוא כבר די שונא את העני שבא, כביכול, ׳לגזול׳ את רכושו, והשנאה הזאת מתבטאת בהתנהגות, והעני רואה ונעלב. לאדם כזה אומר הכתוב ״עדיף שתיתן לעני ארוחה פשוטה וזולה, **ארוחת ירק**, ותנהג עמו **באהבה** - מאשר לתת לו סעודה גדולה ויקרה, שתגרום לך **לשנוא** אותו ולפגוע ברגשותיו״. מובן שעדיף להתגבר על היצר כך שלא תהיה שנאה כלל, בשום מקרה, אבל הפסוק פונה לבני אדם ולא למלאכים.

מצד שני, גם לנתינה החומרית יש חשיבות: לא נאמר "טוב לא לתת ארוחה בכלל, מלתת שור אבוס ושנאה בו" אלא "**טוב ארוחת ירק**...", כלומר, צריך לתת לפחות ארוחה פשוטה, כדי שהעני לא יגווע ברעב. עדיף שייעלב קצת וימשיך לחיות, מאשר שימות בכבוד.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו שהפסוק מכוון לנותן (ע"פ רש"י).

2. ויש שפירשו שהפסוק מכוון למקבל - לפעמים קורה שהאדם צריך לבחור בין לאכול סעודה גדולה ודשנה במקום **ששונאים** אותו, לבין לאכול ארוחה פשוטה וצנועה במקום **שאוהבים** אותו; והחכם ממליץ לבחור באפשרות השניה, כי האהבה תורמת לבריאות הרוחנית של האדם, החשובה לא פחות מבריאותו החומרית (ע"פ מצודת דוד).

- אמנם, לפי פירוש זה, הקשר בין האוכל לבין האהבה הוא מקרי בלבד; בדיוק באותה מידה, ייתכן שדווקא במקום שיש בו סעודה גדולה יותר, יש גם יותר אהבה.

1+2. ואפשר לשלב את שני הפירושים: ייתכן שהפסוק מכוון לעני מהפירוש הראשון, וממליץ לעני לאכול במקום שבו מגישים אוכל פשוט, כי שם יש יותר סיכוי שימצא אנשים **שיאהבו** אותו; אם יילך לאכול אצל מארח שמגיש אוכל יקר ומדושן, המארח עלול **לשנוא** אותו על כך שהוא, כביכול, 'מבזבז' את כספו, וכך גופו של העני אמנם יהיה שבע, אך רוחו תהיה פגועה ועצובה.

3. אפשר לפרש שהפסוק מכוון לכל משפחה, ומתייחס לרמת החיים במשפחה. אנשים שרוצים רמת חיים גבוהה, צריכים להשקיע יותר זמן בעבודה, וכתוצאה מכך יש להם פחות זמן לדבר עם בני המשפחה, ויש פחות אהבה בבית. על כך אומר הכתוב **טוב ארוחת ירק ואהבה שם** - טוב לחיות בצניעות, לעבוד פחות ולהשקיע יותר באהבה בין בני המשפחה, **משור אבוס ושנאה בו** - מאשר לחיות ברמת-חיים גבוהה כאשר היחסים בין בני המשפחה מעורערים.

4. בפסוק הקודם נאמר משלי טו טז: "**טוב מעט ביראת ה', מאוצר רב ומהומה בו**"; הפסוק הקודם דיבר על **יראה** והפסוק שלנו מדבר על **אהבה**; יראת ה' ואהבת ה' הם מושגים שנזכרים יחד פעמים רבות בתורה; אם כך, ייתכן שהפסוק שלנו מדבר לא על אהבה בין אנשים אלא על אהבת ה' (ראו ביאור הגר"א על פסוק יט).

הפסוק הקודם דיבר על **כמות** - עדיף להסתפק בכמות קטנה ובלבד שהיא הושגה ביראת ה'; והפסוק שלנו מדבר על **איכות** - עדיף להסתפק במזון באיכות נמוכה יותר, ובלבד שהוא מלווה באהבת ה', ולא באהבת המותרות והתענוגות.

5. ואולי אפשר להסיק מכאן, שאכילת בשר משפיעה על נפש האדם ומעוררת בו רגשות שליליים של שנאה; אולם, כדי להצדיק מסקנה זו דרוש מחקר מפורט יותר שנמצא מעבר להיקפו של מאמר זה.

לעיון נוסף

- הפסוק שלנו מדבר על סעודה של חול; פסוק דומה מדבר על סעודה של קודש (משלי יז א): "**טוב פת חרבה ושלוה בה, מבית מלא זבחי ריב**" (סעיף 211)

- דיון על זכות מבקשי חסד ליחס הוגן / עצור כאן חושבים

- דיון על נתינה בתחום אחר - בתחום השכלי: האם לתת מידע בצורה שאינה נעימה לתלמידים, או לא לתת בכלל?

50. שנאה

כאשר בני-זוג שמים לב, שתדירות המריבות ביניהם עולה ("פעם היינו רבים פעם בחודש ועכשיו פעמיים בשבוע"), ותוך כדי המריבה הם גם מזכירים זה לזו דברים רעים שעשו לפני זמן רב ("את/ה תמיד מאחר/ת! אפילו לפגישה הראשונה שלנו הגעת באיחור!"), זה סימן שיש בעיה באהבה ביניהם. במקרה זה הם צריכים להפסיק לדון בכל מריבה בנפרד, ולהתחיל לדון בבעיה העיקרית - איך להגדיל את האהבה:

משלי י יב: **"שנאה תעורר מדנים, ועל כל פשעים תכסה אהבה"**

מדנים = מריבות, תביעה לדין; **שנאה תעורר מדנים** = רגשות של שנאה וריחוק בין בני אדם גורמים להם להזכיר ו"לעורר" ריבים ישנים, שכבר נשכחו ו"נרדמו". או: רגשות של שנאה מעוררים את יצר ה"מדנים" וגורמים לאנשים לריב ולתבוע זה את זה לדין גם על דברים קטנים.

פשע = פגיעה בזכויותיו של הזולת (לא דווקא מעשה פלילי); **ועל כל פשעים תכסה אהבה** = רגשות של אהבה וקרבה בין בני אדם גורמים להם להעלים עין גם ממעשים חמורים שהזולת עשה כנגדם.

הרעיון נכון לא רק בין איש לאשתו ובין אדם לחברו, אלא גם בין קבוצות שונות בתוך העם ובין עמים שונים: ישנם סכסוכים שבהם כל קבוצה מאשימה את הקבוצה השניה בפשעים שעשתה כנגדה לפני שנים רבות. הפסוק שלנו מתווה כיוון לפתרון סכסוכים מסוג זה: במקום להתעסק בפשעים שנעשו בעבר, עדיף להתמקד ברגשות השנאה הגועשים בהווה, לנסות להרגיע אותם ולעורר במקומם רגשות של אהבה (למשל על-ידי מפגשים שאינם קשורים דווקא לנושא הסכסוך), והאהבה תכסה על הפשעים ותוציא אותם מהתודעה.

מקורות ופירושים נוספים

תעורר מדנים

1. יש שפירשו שהכוונה לריבים יְשָׁנים שנשכחו והם "יְשֵׁנים" בתת-התודעה, והשנאה כביכול **מעוררת** אותם ומחזירה אותם אל התודעה: *"כי אין דרך האדם להתקוטט מחמת דבר קל ומועט, אך נוטר הוא בלבבו, וכאשר יזדמן עוד דבר, אז תתעורר השנאה הישנה, עד שמתחיל להתקוטט עמו, ומזכיר לו הדבר הקל"* (הגאון מווילנה, וכן 'דעת מקרא', וכן כנראה הבין רש"י).

2. ויש שפירשו שהכוונה גם לריבים חדשים, ולפי זה יש לפרש **תעורר מדנים** = תעיר את יצר המריבה שבלב האדם: *"השנאה שיש לאדם על מי היא מעוררת מדנים לעשות מריבה ולהקפיד על דבר קל, אבל אהבת אדם לחבירו תכסה על כל דבר פשע לבל יקפיד אף על דבר קשה"* (מצודות, וכן הרב יונה גירונדי ומלבי"ם).

ובמאמר למעלה ניסיתי לשלב בין שני הפירושים.

3. ואפשר גם לפרש, שהכוונה ל **דינים** בשמים. בעם ישראל ישנן קבוצות שונות וזרמים שונים, ובכל זרם ישנן נקודות חיוביות ונקודות שליליות. ישנם זרמים שמדגישים יותר את לימוד התורה, ויש שמדגישים יותר את המלאכה ותיקון העולם החומרי; יש שמצטיינים במעשי חסד, ויש שמצטיינים במעשי גבורה והגנה על המולדת; יש שדואגים יותר לאחיהם בני ישראל, יש שדואגים יותר דווקא לנכרים שבינינו, ויש שדואגים לחיות ולצמחים. כאשר יש **שנאה** בין הזרמים, וכל זרם מגנה את הנקודות השליליות שיש באחרים, הדבר **מעורר דינים** בשמים, כי ה' נוהג באותו אופן, מתייחס לנקודות השליליות שיש בעם ישראל ומחייב את עם ישראל בדין; אבל כשיש **אהבה** בין הזרמים, וכל זרם משתדל דווקא לשבח את הנקודות הטובות שיש באחרים, גם ה' נוהג באותו אופן, מתייחס לנקודות החיוביות שיש בעם ישראל, **מכסה על פשעיהם**, ומזכה אותם בדין: *"אמר הקדוש ברוך הוא: יוקשרו כולם אגודה אחת, והן מכפרין אלו על אלו"* (ויקרא רבה ל יב, ארבעת המינים כמשל).

המסר המעשי

1. לפי פירושנו למעלה, הפסוק פונה לבני אדם או לקבוצות שיש ביניהם מריבות רבות, וממליץ להם להשקיע יותר ביצירת אוירה כללית של אהבה מאשר בפתרון מריבות נקודתי: *"אדם ייזהר ממידת השנאה, המביאה אל הכעס והמדון"* (הרב יונה גירונדי, פירוש ראשון).

2. וייתכן שהפסוק פונה גם לבני אדם שיש ביניהם אהבה רבה, וכתוצאה מכך כל אחד מהם נוטה להתעלם ממעשים רעים שהשני עושה כנגדו. הפסוק מלמד, שגם באוירה של אהבה יש להיזהר ולא לפגוע בכבודו של הזולת. גם אם הזולת יבליג על הפגיעה, הרושם של הפגיעה יישאר "רדום" בלבבו, ועלול להתעורר בעתיד, כאשר האהבה תיחלש (כך, כנראה, הבין הגר"א).

3. וייתכן שהפסוק פונה גם לאדם שצריך לבחור את שותפיו לעסקים: *"ייזהר אדם מהיות לו כל עסק עם השונא, ויבחר משאו ומתנו עם האוהב"* (הרב יונה גירונדי, פירוש שני).

משל ונמשל

1. יש שפירשו את הפסוק כמשל על היחסים בין ה' לבין עם ישראל: כשיש שנאה בין ה' לעם ישראל, ה' מקפיד גם על עוונות מהעבר הרחוק; אך כשיש אהבה בין ה' לעם ישראל, ה' מכסה ומעלים עין גם מפשעים מההווה הקרוב: *"אפילו עבירה שנתנה לשכחה נזכרת על-ידי מרבית עוונות, באה **שנאה** אחרונה **ומעוררתן**, שכן יחזקאל הוכיח את ישראל על עבירות מצרים ואומר להם '**איש את שיקוצי עיניו השליכו**', כמה שנים היתה שנאה זו כבושה ולא הזכירה להם הקב"ה, עד עכשיו, שהרבו עבירות על פשעיהם.. וכשבני-אדם מטיבים מעשיהם, הקב"ה **מכסה על פשעיהם**"* (רש"י, ע"פ ויקרא רבה ז א; ראו גם בני ישראל עובדים אלילים במצרים, אהבה מקפיצה).

2. וע"פ הגר"א, הפסוק הוא גם משל ליחסים בין ה' לבין האדם הפרטי: כשאדם עובר עבירות גדולות, ה' מעניש אותו וכולל בכך גם את העבירות הקטנות שעשה בעבר: *"בזה שעובר על 'לא תעשה', מחמת זה הקב"ה **שונאו**, כביכול, על העבירות שעשה, **ומעורר מדנים** אף על הדברים שאין ראוי להתקוטט ולענוש על זה, דהיינו על יעשה'... כאשר אוהב את הקב"ה באמת, ועושה תשובה **מאהבה**, הוא **מכסה** על כל **פשעיו**..."*.

פסוקים דומים

בפסוק זה למדנו, שאהבה גורמת להבלגה; בפסוק אחר נאמר, שגם הכיוון ההפוך נכון - הבלגה גורמת לאהבה (סעיף 121).

הבלגה על ביזיונות מראה לא רק על אהבה אלא גם על תבונה (סעיף 238).

51. פחד

הפחד הוא רגש טבעי, שה' יצר באדם כדי להזהיר אותו מפני סכנות. ספר משלי ממליץ להתייחס לרגש זה ברצינות ולא להתעלם ממנו:

משלי כח יד: **"אשרי אדם מפחד תמיד, ומקשה לבו יפול ברעה"**

דבר **קשה** הוא דבר שאינו מושפע מגורמים חיצוניים (ההיפך של **רך** = המושפע בקלות בכוחות חיצוניים); **לב** הוא מקום המחשבות והרגשות (סעיף 411); מכאן: **מקשה לבו** = מי שעושה את ליבו קשה, מי שמחשבותיו ורגשותיו אינן מושפעות מכל גורם חיצוני; בפרט, הוא אינו מושפע מסימני סכנה בסביבתו, ואינו פוחד לעולם (ההיפך של רך לבב, שפוחד בקלות).

מאושר יהיה מי ש **מפחד תמיד**, כלומר מושפע מסימנים המעידים על סכנה ופועל בהתאם - מתקן את מעשיו באופן חומרי ורוחני;

אבל מי **שמקשה ליבו** ואינו מושפע מסימני הסכנה - **ייפול ברעה**, כי לא ייזהר ולא יתקן את מעשיו.

פסוקים דומים ומנוגדים

אחד האנשים שנהגו לפי עצה זו היה יעקב אבינו. כשהרגיש בליבו פחד מפני עשו, הוא לא הקשה את ליבו, לא התעלם מהפחד אלא מיהר לפעול: בראשית לב ח: "**וייראֶ יעקב מאד, ויצר לו. ויחץ את העם אשר אתו... לשני מחנות... ויאמר יעקב: 'אלהי אבי אברהם... הצילני נא מיד אחי מיד עשו...', ויקח מן-הבא בידו מנחה לעשו אחיו...**". יעקב הגיב לפחדים שלו בשלוש דרכים (ראו לדורון לתפילה ולמלחמה):

- התכונן לסכנה באופן טבעי, על-ידי חלוקת המשפחה לשני מחנות;
- התכונן לסכנה באופן רוחני, על-ידי תפילה אל ה';
- והשתדל לנטרל את גורמי הסכנה, על-ידי שליחת מתנות לאחיו הפגוע.

הרעיון שבפסוק זה נרמז גם בפסוקים נוספים בספר משלי:

- משלי כט כה: "**חרדת אדם יתן מוקש, ובוטח בה' ישגב**" - חרדה פתאומית שמרגיש האדם נגרמת ממוקש - מכשול שנמצא בדרכו; אדם הבוטח בה' ומאמין שה' רוצה להזהיר אותו, יתייחס ברצינות לרגש החרדה, יזהה את המכשול ויתגבר עליו.

- משלי יד טז: "**חכם ירא וסר מרע, וכסיל מתעבר ובוטח**" (סעיף 87).

הביטוי "לפחד תמיד" נזכר גם בתוכחה של הנביא ישעיהו, ישעיהו נא יג: "**ותשכח ה' עשך, נוטה שמים ויסד ארץ; ותפחד תמיד כל היום מפני חמת המציק כאשר כונן להשחית, ואיה חמת המציק?**", אך שם הוא נזכר במשמעות שלילית. מדוע? שתי תשובות:

1. שם מדובר על פחד מסכנה דמיונית, כמו שאומר הנביא "**ואיה חמת המציק?**"; פחד דמיוני בוודאי אינו מועיל, זו פרנויה והיא נחשבת לקללה.

2. ולפי חלק מהמפרשים, שם מדובר על פחד מפני בשר ודם, ובפסוק שלנו מדובר על פחד רוחני, מפני החטא.

הביטוי **מקשה ליבו** מזכיר ביטויים דומים שנאמרו על הלב - לב קשה, לב חזק, לב אמיץ ועוד.

פירושים נוספים

1. פירשנו שהפסוק מתייחס לרגש הטבעי של פחד המתעורר באדם.

2. אך יש שפירשו שהפסוק מתייחס להחלטה מודעת לפחד ולהיזהר: "***המפחד** הוא בדבר שאין שם פחד, רק הוא עושה את עצמו מפחד*" (מלבי"ם), "*דואג לראות הנולד, שלא תארע תקלה בכך אם אעשה זאת*" (רש"י על גטין נה:).

3. לפי חלק מהמפרשים, הפחד והזהירות נדרשים רק ביחס לסכנות רוחניות: "*ההוא בדברי תורה כתיב*" (רבי ישמעאל ברבי יוסי, ברכות ס.). ראיה לפירוש זה ניתן להביא מהפסוק הקודם (משלי כח יג): "**מכסה פשעיו לא יצליח, ומודה ועוזב ירוחם**": הפסוק מתייחס לאדם שעבר על התורה (בעניינים שבין אדם לחברו - סעיף 177), והסתיר את פשעיו, וכעת הוא מרגיש בטוח - הוא בטוח שאף אחד לא יגלה את פשעיו, ואין לו צורך לתקן אותם. אדם זה **לא יצליח** כי פשעיו יתגלו והוא ייענש עליהם; ולכן, אומר הפסוק שלנו, **אשרי האדם** שנמצא **תמיד בפחד** שייענש על חטאיו, ולכן משתדל תמיד לתקן את דרכיו; ומי **שמקשה** את **ליבו**, כלומר, מקשיח את מחשבותיו ואינו חושב על מעשיו, הוא בסופו של דבר **יפול ברעה** = בעונש שיבוא עליו בפתאומיות. לפי זה, הפסוק שלנו דומה לפסוק אחר המדבר על יראת ה' (משלי יט כג): "**יראת ה' לחיים, ושבע, ילין, בל ייפקד רע**".

4. אך לפי רוב המפרשים, הפחד והזהירות נדרשים גם ביחס לסכנות חומריות: "***מפחד תמיד** - מהדבר המפחיד, ונשמר ממנו*" (מצודת דוד; וראו גם רד"ק), "*אתרנגולא ותרנגולתא חרוב טור מלכא, אשקא דריספק חרוב ביתר...*" (רבי יוחנן, גיטין נה:); ראו גם הבעיה שבפחד מפני בני אדם - ע"פ סיפור קמצא ובר-קמצא / עצור כאן חושבים.

52. דאגה

הדאגה היא רגש טבעי וחיוני של אחריות כלפי העתיד, אולם לפעמים היא חורגת ממקומה ומשתלטת על כל מחשבותיו של האדם. ספר משלי ומפרשיו מציעים מספר דרכים להתגבר על בעיה זו:

משלי יב כה: "**דאגה בלב איש - ישחנה, ודבר טוב ישמחנה**"

דאגה = חשש מפני אובדן של דבר חשוב.

לב = מקום המחשבות (סעיף 411).

כאשר **דאגה** משתלטת ומושלת במחשבותיו של האדם, עליו לעשות שני דברים: **יַשְׁחֶנָּה, ודבר טוב יְשַׂמְּחֶנָּה**.

יַשְׁחֶנָּה = בניין **הפעיל** מהשורש **שחה**, שממנו גם הפועל "השתחוה" = התכופף בפני הזולת כאות לכניעה וקבלת מרות. מכאן **ישחנה** = יגרום לתחושת הדאגה להשתחוות לו ולהיות כפופה לו. הדאגה יכולה לשרת את האדם בכך שהיא מכוונת אותו להיזהר מפני סכנות.

כך צריך האדם להתייחס לדאגה כשהיא מופיעה בליבו - כאל משרתת בלבד. אחרי שהאדם השתמש בדאגה, חשב על כל הסכנות המדאיגות והתכונן לקראתן במידת האפשר, הדאגה סיימה את תפקידה כמשרתת והאדם יכול "לפטר" אותה, כמו שמוסבר בהמשך הפסוק:

דָּבָר = דיבור.

דבר טוב = דיבור שיש בו נחמה והבטחה לעתיד טוב יותר, כמו ב זכריה א יג: "**ויען ה' את המלאך הדבר בי דברים טובים, דברים נחמים**".

יְשַׂמְּחֶנָּה = יהפוך את הדאגה לשמחה.

ודבר טוב ישמחנה = השלב השני בהתמודדות עם דאגה הוא לשמוע דיבורים שמביעים עמדה הפוכה מזו שמביעה הדאגה - דיבורים שמסבירים, שאם האדם אכן יממש את המסקנות שהגיע אליהן בעקבות הדאגה, יתנהג בזהירות ויתכונן לסכנות האפשריות, המצב יהיה **טוב**. אפשר לשמוע דיבורים כאלו מידידים שמשוחחים עמם על הדאגות, ואפשר גם שהאדם עצמו ידבר עם עצמו ויגיד לעצמו דברים טובים.

דיבורים טובים יהפכו את הדאגה לשמחה, והשמחה תתן לאדם כוח ליישם את המסקנות שהגיע אליהם לפני כן, בזכות הדאגה.

פירושים נוספים

דאגה בלב איש ישחנה

חז"ל פירשו **ישֹחנה** בסי"ן (תלמוד בבלי, סנהדרין ק:): "*רב אמי ורב אסי: חד אמר* ***יסיחנה מדעתו***, *וחד אמר* ***ישיחנה לאחרים***". האדם יכול להתמודד עם הדאגה בעצמו או בעזרתם של אנשים אחרים:

1. **יסיחנה מדעתו** = יסיר את תחושת הדאגה מהמודעות, ידחיק אותה אל תת-ההכרה.

2. **ישיחנה לאחרים** = ישוחח עם אנשים אחרים, שיעזרו לו להכניס את הדאגה למידה המתאימה. כל אדם רואה את המציאות מכיוון אחר; בתפיסה של כל אדם יש עובדות מציאותיות ויש דמיון; המציאות משותפת לכולם, אבל הדמיון הוא אישי לכל אחד ואחד. ולכן, כשכמה אנשים **משוחחים** ו"מצליבים" את התפיסות שלהם, הם מבררים מהו החלק המשותף (שהוא המציאות), ומהו החלק הדמיוני. כשהדאגה משתלטת על האדם, והוא משוחח על כך עם אחרים, הם עוזרים לו לראות, מהן העובדות המציאותיות שבאמת צריכות להדאיג אותו, ולגביהן הוא צריך לפעול; ומהן העובדות הדמיוניות, שאותן הוא צריך לשכוח ולהוציא מדעתו. ראו בהמשך " **מתי יסיחנה מדעתו ומתי ישיחנה לאחרים**? ".

וייתכן שהכוונה שהאדם צריך **להשיח** את דאגותיו לה' - לספר לו על הדברים שמדאיגים אותו; ראו גל אל ה' מעשיך (סעיף 321). **שיחה** היא אחד משמותיה של התפילה.

ולפי הניקוד בספרים שלנו, **ישֹחנה** בשי"ן, יש לפרש:

3. **ישחנה** = יכופף וישפיל את תחושת הדאגה, ידחיק אותה, בדומה לפירוש 1 למעלה: "*יעת יעלה ציור הדאגה בלב... להשפיל הציור הלז ולהורידו אל עומק הנפש, ושם, בחושך שמו יכוסה, על-ידי שיסיח דעתו מרעיונות כאלה*" (מלבי"ם). דאגות שנמצאות בתת-ההכרה מעוררות את האדם לאחריות מבלי לעוות את שיקול הדעת שלו.

4. **ישחנה** = יגרום לתחושת הדאגה להשתחוות לשכל ולשרת אותו, דבר שאפשר לעשות ע"י שיחה עם עצמו או עם אחרים, כמו פירוש 2 למעלה.

ודבר טוב ישמחנה

1. על-פי העצה " **יסיחנה מדעתו** ", יש לפרש שגם " **ודבר טוב ישמחנה** " היא עצה להתמודדות עצמאית של האדם עם דאגותיו, בכך שידבר עם עצמו על דברים שמחים: "*שיעלה על ליבו ציורים טובים, מתנגדים לציורי הדאגה, למשל יצייר שאחריתו טוב, שביתו יעמוד נכון, שהוא מלא ברכת ה', ושיש תקוה לאחריתו...* ***ישמחנה בדבר טוב***, *ועל-ידי ציור טוב לעומת ציור הרע והמעציב ישמח אותה...* ***שיסיח*** *אותה לאחרים, רוצה לומר, לרעיונות אחרות*

טובות ומשמחות" (מלבי"ם) ; *"**דבר טוב** הוא אם יכול לעצור כוח **לשמח** את הדאגה ולחשוב כי לטובה בא מה שבא"* (מצודת דוד) ;

בפרט, לימוד דברי תורה וחכמה יכול לשמח את האדם ולהשכיח ממנו את הדאגות : *"עסוק בתורה, והיא תשמח את הדאגה שבלבו ותצילנו ממנה"* (רש"י), *"כאשר ישכיל אדם בדבר חכמה או במועצות ודעת, וייגלה אליו מחשוף האמת וסוד הנכוחה, ישמח לבו"* (רבי יונה גירונדי), *"כי כל הנותן עליו עול תורה, פורקים ממנו הדאגות"* (הגאון מווילנה ע"פ אבות דרבי נתן).

2. על-פי העצה " **ישיחנה לאחרים** ", יש לפרש שגם " **ודבר טוב ישמחנה** " היא עצה לפנות לעזרת הזולת - לדבר עם אנשים אחרים על דברים טובים ושמחים, *"ודבר טוב שינחמנו חברו ישמח את הדאגה"* (רש"י).

מתי יסיחנה מדעתו ומתי ישיחנה לאחרים

ע"פ הרב שמואל יניב (צפונות הנפש , מהדורת ה'תשס"ו , עמודים 29-33), העצה *"ישיחנה לאחרים"* מיועדת רק למקרי חירום, רק למקרים שבהם האדם לא יכול להתמודד לבד עם הדאגות. אם משתמשים בה יותר מדי, היא עלולה להזיק : *"כאשר מבקשים רחמים, יש בכך השלמה, ולו רק חלקית, עם הנפילה, ודבר זה חמור , שהרי הישועה תצמח מהאדם עצמו, כמאמר חז"ל יאם אין אני לי - מי לי?". ועוד : "יתכן שהחברה תרחם עליו ותעזור לו באופן רגעי, אבל תפסיק לכבד ולהעריך אותו, ומסיבה זו יכול להיווצר משבר קשה נוסף. אם כן, הוא יצא ממשבר אחד, ונכנס לאחר במקומו... ראוי לאדם להעמיד פנים שהכל מסתדר בכי טוב, מאשר לגלות את המצוקה הנפשית בחוץ, שהרי בעצם הגילוי משרֶה הוא אוירת עצבות ונכאים בסביבתו... גניחות ודיבורים על מצוקה שחורה, הבאים לאוזניו של מי שאינו יכול להקל, גורמים כאב ראש לשומע, ואינם מביאים כל תועלת, אלא להיפך , גורמים לשקיעה נוספת בייאוש . ויתר על כן , "יתכן, שהשומע לא יחפוץ להיות מעורב בכאב שמנחיתים עליו ללא רצונו ושלא בטובתו , והוא עלול לנטוש את הפונה ולהשאירו שמם ועצוב.*

הנאמר לעיל מתייחס למצב בו האדם גונח סתם, בעוד שבעצם הוא מסוגל לקום בכוחות עצמו מהנפילה... אבל אם אינו יכול לקום, והשחור מכסה על הכל , חייבים לבקש עזרה ממי שיכול לעזור ורוצה בכל מאודו לזכות במצוה היקרה הזו, ובכך לקיים את הפסוק (איוב לב כ) ***אדברה וירווח לי**..."*

גם הפסיכולוגים בימינו נחלקים בשאלה דומה, לגבי הטיפול הרצוי לנפגעי פוסט-טראומה. יש אומרים שעדיף לשוחח, יש אומרים שעדיף להדחיק, ויש אומרים שהדבר תלוי באדם : בדרך-כלל עדיף לתת לאדם להתמודד עם הפוסט-טראומה לבד (**"יסיחנה מדעתו"**), ורק אם המנגנון הטבעי לא עובד יש לסייע לו על-ידי שיחות (**"ישיחנה לאחרים"**). לפירוט ראו פרויד מתהפך.

ישמחנו או ישמחנה

מדוע נאמר " **ישמחנה** " בלשון נקבה?

1. פירשנו שהכינוי מתייחס לדאגה - *"יהפוך את הדאגה לשמחה"* (דעת מקרא, ודומה לזה מצודת דוד).

2. אך רוב המפרשים פירשו שהכינוי מתייחס ל **איש** או ל **לב** (רבי יונה גירונדי), ולפי זה היה ראוי לכתוב "ישמחנו". אולי נכתב " **ישמחנה** " כדי שיהיה חרוז : **ישחנה - ישמחנה**. אמנם חרוזים אינם נפוצים בתנ"ך, אבל ישנם פסוקים שבהם רואים בבירור שהכותב השתדל ליצור חרוז, למשל : שמות כט לה : **"ועשית לאהרן ולבניו <u>ככה</u>, ככל אשר צויתי <u>אֹתְכָה</u>..."**

התמודדות עם דאגות באמצעות השכל

ד"ר דניאל גולמן, בספר "אינטלגנציה רגשית", עמ' 82-87, מתאר בקצרה את תופעת הדאגה הכרונית, וכמה דרכים להתמודדות עמה. בפרט, הוא מתאר שיטה טיפולית של פסיכולוג בשם תומאס בורקובץ' (Borkovec) :

- *"הצעד הראשון הוא מודעות עצמית, לכידת האפיזודות גורמות-הדאגה מייד עם תחילתן..."*

- "שיטות הרפיה שאפשר ליישמן ברגע שמזהים את הדאגה המתחילה לכרסם..."

- "ינקיטת עמדה ביקורתית כלפי הנחותיהם: האם יש סיכוי סביר לכך שהמאורע שמפניו אני חרד אכן יתרחש?... האם יש צעדים קונסטרוקטיביים שכדאי לנקוט?..."

- "צירוף זה של חשיבה וספקנות בריאה אמור לפעול כבלם על ההפעלה העצבית המונחת ביסודה של החרדה..."

הרב חנוך גבהרד והרב אברהם ויינברג ("שיעורים באגדות חז"ל", הרב חנוך גבהרד, סנהדרין ק:, עמודים 340-330) דנים בפירוט במשמעות הדאגה ובדרכים להתמודד עם דאגות מיותרות, למשל:

- "שלב א - הכרה שניתן לשלוט בדאגה... הכרה שאנו נועדנו לשלוט במצבנו ולא להיות כפופים תחתיו... הכרה זו עצמה היא השלב הראשון של הנצחון..."

- "שלב ב - השבת הדאגה למקומה הטבעי... וזאת בשתי דרכים:"

- "או באופן עצמאי ופנימי... יכיר בדאגתו, יגדיר אותה, עד שישתלט עליה, יכופפנה חזרה למקומה הטבעי וישחנה... לא להיכנע לדמיונות שווא... לנצח הרגל זה על-ידי תרגול וחינוך עצמי שלב אחר שלב..."

- "או בעזרת הזולת... שיספר את הדאגה לאנשים אחרים ויתייעץ עם אוהביו... בכוח הדיבור ישנם שני כוחות הפועלים לשחרור נפש עמוסה: גם שחרור של מטען ***רגשי***, *וגם הגדרה* ***שכלית*** *מדויקת של הבעיה..."*

ע"פ אליהו שי ("הכעס והגישה הקוגניטיבית - על השימוש בפסיכולוגיה לעבודת המידות", צוהר כה, עמ' 119), ניתן להשתמש בעצות אלו, לא רק לדאגנות יתר, אלא גם לרגשות מטרידים אחרים, כגון הכעס:

- **יסיחנה מדעתו**: *"...על-פי הגישה הקוגניטיבית, רגש מתעורר בנו בעקבות מחשבות שאנו חושבים בזמן הסיטואציה... ככל שנרבה במחשבות, וככל שנעמיק במחשבות הללו יותר, הרגש יהיה עז יותר... גם בהקשר של הכעס - ככל שנחשוב יותר על הסיטואציה, על חוצפתו של האדם הפוגע בנו, על המצב הגרוע, וכו' - רגש הכעס יועצם... שליטה על כמות המחשבות תועיל למיתונו של רגש הכעס... גם אם לא הצלחנו למנוע את היווצרותו של הכעס... לכל הפחות יש לנו שליטה על העוצמות שלו: עלינו פשוט להפסיק את זרם המחשבות וההרהורים על מושא הכעס או הסיטואציה המכעיסה, ולהותיר את הכעס כפי שהוא - מטריד, אך קטן ובלתי מלובה..."*

- **ישיחנה לאחרים**: *"במקרים שמושא הכעס הוא אנושי, ישנה דרך נוספת להתמודדות - על-ידי שיחה. ניסיוננו מראה, שדיבור עם מושא הכעס שלנו על תוכן הכעס, עשוי למתן מאד את עוצמת התחושה. מהי הסיבה לכך? כאמור, רגש הכעס נוצר בעקבות מחשבות מסויימות על אותו אדם, אך הוא גם משפיע על המחשבות הללו ומלבה אותן. משום כך, אדם כועס נוטה להקצין את נקודת המבט שלו, ולהתעלם מנקודות מבט אחרות. דיבור עם אותו אדם על תוכן הכעס מחולל בעצם תהליך קוגניטיבי: בשיחה זו עשויה להתבהר לנו נקודת מבטו של הצד השני, עשויים להתגלות לנו נסיבות חדשות שלא חשבנו עליהן, עובדות שלא ידענו עליהן, ועוד שאר פרטים המשנים בעיקר את התפיסה והמחשבה שלנו על העניין... השיחה מובילה לשינוי מסויים בתפיסה, ובעקבות כך יחול שינוי גם ברגש".*

53. בוז

כשאנחנו משוחחים או מתווכחים, תנועות תת-מודעות של שרירי הפנים שלנו עלולות לפגוע בזולת וכתוצאה מכך לערער את היחסים בינינו לאורך זמן:

משלי י י: "**קרץ עין יתן עצבת, ואויל שפתים ילבט**"

קורץ עין = מביע לעג או שמחה לאיד על-ידי רמיזה בעפעפי העין (סעיף 429).

עצבת = צער רב, כאב.

אויל = שטחי, אינו חושב עד הסוף על תוצאות מעשיו (סעיף 352).

שפתיים יילבט = מעקם את שפתיו.

הפסוק מלמד, שלא רק מעשים ודיבורים עלולים לפגוע בזולת, אלא גם תנועות-גוף בלבד; גם ברמיזה של העיניים אפשר ללעוג לאדם ולגרום לו צער רב, וגם בעקימה של השפתיים; גם " **קורץ עין** " וגם " **אויל שפתיים יילבט** " **יתנו** (יגרמו) צער וכאב לזולתם.

החשיבות של תנועות גוף, בפרט אלו המביעות בוז וזלזול, הוכחה במחקר של ג'ון גוטמן, ובו צפה החוקר במאות זוגות נשואים בזמן ויכוחים שהתחוללו ביניהם: *"בוז בא לידי ביטוי לא רק במילים שמשתמשים בהן, אלא גם בנימת הקול ובהבעה כעוסה. צורתו הברורה ביותר היא, כמובן, לעג או גידוף... אבל שפת הגוף המביעה בוז מכאיבה באותה מידה, במיוחד עווית **השפתיים**... או גלגול **עיניים**... תנועת הפנים המביעה בוז היא כיווץ השריר המושך את זויות הפה לצד (בדרך כלל השמאלי) בעוד שהעיניים מתגלגלות כלפי מעלה. כאשר אחד מבני הזוג מבזיק את ההבעה הזאת, נרשמת אצל משנהו קפיצה של שתים או שלוש פעימות בדקה בדופק הלב. שיחה נסתרת זו גובה את מחירה: גוטמן גילה, שאם בעל מפגין בוז לעתים מזומנות, אשתו פגיעה יותר לבעיות בריאות, מהצטננויות ושפעות תדירות ועד זיהומים... וכן בעיות בקיבה ובמעיים. וכאשר פניה של אשה מביעים סלידה... ארבע פעמים או יותר במהלך שיחה בת חמש-עשרה דקות, זהו אות אילם, שבני הזוג עתידים, קרוב לוודאי, להיפרד בתוך ארבע שנים"* (דניאל גולמן, "אינטלגנציה רגשית", פרק 9, עמ' 155).

החכם צריך לשים לב לכל תנועה מתנועות גופו, ולוודא שאינה גורמת צער לזולת; נשמע קשה? אכן, אבל זה האתגר שמציב ספר משלי.

פסוקים קשורים

שפת-גוף שלילית נזכרת גם במשלי ו יב-יד: "**אדם בליעל, איש אוון; הולך עקשות פה. קורץ בעיניו, מולל ברגליו; מורה באצבעותיו. תהפוכות בליבו, חורש רע בכל עת; מדיינים ישלח**"; שם המטרה היא ללמד את הנערים לזהות נוכלים על-פי שפת הגוף שלהם, כדי שיוכלו להיזהר מפניהם (ראו הרע מתבטא באיברים - סעיף 92).

הביטוי "**אויל שפתיים יילבט**" נזכר גם בפסוק ח: "**חכם לב יקח מצוות, ואויל שפתיים יילבט**"; שם המשמעות היא שיש להתעמק ולקיים מצוות מכל הלב, ולא להסתפק ב"מס שפתיים" כדרכם של השטחיים (ראו לקחת את המצוות ללב - סעיף 343).

החכם בפסוק ח, שלוקח מצוות (מקבל על עצמו עול ומחויבות), הוא ניגודו של **הקורץ** מהפסוק שלנו, שנותן עצבת (מעמיס על אחרים צער וכעס).

בסוף הפסוק הקודם (פסוק ט) נאמר "**ומעקש דרכיו - ייוודע**", כלומר - הנוהג בתחבולות עקומות, יתגלה וייחשף בסופו של דבר (סעיף 264); ייתכן שהפסוק שלנו ממשיך את הרעיון ומביא שתי דרכים עקומות נוספות שגורמות לאדם **להיוודע**, ולהתגלות בקלונו ובמזימותיו - קריצת עין ועקימת שפתיים: *"הנה הודיע, כי לב האדם וסודו, נחשף בשלוש מידות: בתחבולותיו והערמותיו, **ובקריצת עינו** ורמיזותיו, וסוד **האויל** יגלו **שפתיו**"* (הרב יונה גירונדי).

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו שהפסוק מזהיר את הקוראים מפני שתי פעולות שונות שעלולות לגרום צער לזולת באותה מידה; אולם יש מפרשים, שהמילים "**יתן עצבת**" מתייחסות רק לצלע הראשונה - רק "**קורץ עין**" יגרום צער לזולת, כי הוא אדם מעמיק יותר, שמעביר את המסרים שלו ברמזים דקים - הוא קורץ בעיניו והרואים מסיקים מסקנות בעצמם; כידוע, אנשים מפנימים יותר מידע שהם מגיעים אליו בכוחות עצמם (עובדה ידועה שמשתמשים בה גם בתחום ההוראה), ולכן קורץ עין **יתן עצבת** - יכניס עצבות בליבותיהם של הידידים, והם יתחילו - באופן תת מודע - להתייחס אל האחר בצורה שלילית, ושמו הטוב ייפגע. לעומת זאת, **האויל** - השטחי - רק **ידבר בשפתיו**, לא ינסה להתחכם ולהעביר מסרים סמויים אלא יגלה את כל מחשבותיו, וכך לא יצליח לגרום נזק רב; אם כך, הפסוק מלמד, שבמקרים מסויימים יש תועלת דווקא בשטחיות: *"**אויל ייטפש בשפתיים** ויודיע מחשבתו, ולא ייראה, והוסכל במעשיו מן הקורץ עין"* (הרב יונה גירונדי), *"המרמז **בעין** לעשות רעה למי אז דבר זה **יתן עצבון** בלב הנרמז עליו כי לא ישקוט עד יגמור הדבר הואיל ולא הוציא בשפתיו לא נח חמתו*; אבל **אויל** *המדבר **בשפתיו** לעשות הרעה אז **נעשה עיף** ויגע מעשות הדבר ההוא כי נח חמתו בגזום דבריו"* (מצודת דוד).

- הבעיה בפירושים אלה היא, שהם לכאורה באים לתת עצות לאנשים, איך להכפיש את חבריהם בצורה יעילה ומעמיקה יותר, וזו כמובן לא מטרתו של הספר.

2. ייתכן שהפסוק מדבר על אנשים שמטילים ספקות בחוקי התורה והחכמה, ומתאר שני סוגי אנשים:
- מי ש"**קורץ עין**" - פוזל בעיניו לדעות כפרניות, "**ייתן עצבת**" - תיכנס עצבת בליבו;
- ומי שהוא "**אויל שפתיים**" - מביע את הספיקות בפיו - גם הוא יילבט ויתעייף (ע"פ מלבי"ם).

3. בפסוק ח נאמר "**חכם לב יקח מצוות, ואויל שפתיים יילבט**" - שם הצלע הראשונה מציינת תכונה חיובית והצלע השניה מציינת תכונה שלילית; לפי ההקבלה היה אפשר לחשוב, שגם בפסוק שלנו, הצלע הראשונה מציינת תכונה חיובית כלשהי, למשל "קורץ עין משמח את חברו וגורם לו לתת ולוותר על העצבות שלו";
- אולם, הפועל "קרץ" נזכר בלשון המקרא תמיד במשמעות שלילית - רמז למזימות רעות או שמחה לאיד (סעיף 429).
- בנוסף לכך, הפועל "נתן" אין משמעו "ויתר על-"; אמנם, לפעמים כדי לתת משהו למישהו צריך לוותר עליו, אולם, הפועל "נתן" מדגיש לא את הויתור אלא את הקבלה, ומכאן " **יתן עצבת** " הכוונה "יגרום למישהו להצטער" ולא "יוותר על צערו".

54. קיטורים

יש אנשים, שרבים ואף צועקים, אולם כמה שעות לאחר המריבה הם שוב חברים, מדברים וצוחקים כאילו שלא קרה כלום; ויש אנשים, שאחרי שהם רבים, האוירה ביניהם נשארת עכורה למשך כמה שבועות. ניתן להבין את הסיבה להבדל זה על-פי פסוק בספר משלי:

משלי כו כ: "**באפס עצים תכבה אש, ובאין נרגן ישתק מדון**".

בפסוק זה (כמו גם בפסוקים נוספים) המריבה נמשלת לאש:

- **האש** לפעמים כבה תוך זמן קצר, ולפעמים בוערת לאורך זמן, בהתאם לכמות **העצים**;
- כך גם **המדון** = הריב לפעמים נגמר תוך זמן קצר, ולפעמים "בוער" לאורך זמן, בהתאם לכמות **הנרגן**.

נרגן הוא המאשים את הזולת שהוא שונא אותו (סעיף 371); ההאשמות הללו הן הדלק של המריבה. **באין נרגן** - כשאף אחד מהצדדים לא חושד בשני שהוא שונא אותו - **ישתוק מדון**: המריבה לא תימשך; אחרי שהם יצעקו קצת אחד על השני ו"יוציאו קיטור", הם יחזרו להיות חברים טובים.

מקורות ופירושים נוספים

הרעיון המובא במאמר מתאים לתוצאות של מחקרים פסיכולוגיים שהתפרסמו, בין השאר, בספר "אינטלגנציה רגשית", מאת ד"ר דניאל גולמן, עמ' 82-76. ישנן שלוש דרכים עיקריות שאנשים משתמשים בהן כדי להתמודד עם תחושות של כעס, וניתן לדרג אותן לפי רמת היעילות שלהן:
- דרך אחת היא ללכת "עם" הכעס - לצעוק על מי שהכעיס אותנו או על אנשים אחרים בסביבה, לשבור חפצים או לבעוט בעצים. דרך זו נמצאה הכי פחות יעילה. היא אמנם נותנת סיפוק רגעי, אבל לא מפחיתה את הכעס ולפעמים אף מאריכה את הזמן שהאדם סובל מעצבים.
- דרך שניה היא ללכת "הצידה" - להתנתק ממי שהכעיס אותנו ולעסוק בפעילות רגועה, כגון ללכת לטייל, לאכול וכד'. דרך זו נמצאה יעילה במקרים מסויימים, אם כי לפעמים המוח מנצל את זמן הרגיעה כדי להעלות שוב ושוב את המחשבות המכעיסות בסגנון "איך הוא העז לעשות לי דבר כזה?" וכתוצאה מכך תחושת הכעס חוזרת.
- דרך שלישית היא ללכת "נגד" הכעס - לחשוב מחשבות הפוכות מהמחשבות שגרמו לכעס, לדון את האדם שהכעיס אותנו לכף זכות, לראות את מעשיו בצורה חיובית יותר. דרך זו נמצאה היעילה ביותר, בהתאם לפסוקנו - "באין נרגן ישתוק מדון".

גם הפסוקים הקודמים מדברים על אש - ייתכן שהם מתייחסים לגורם שמצית את אש המריבה (משלי כו יח-יט) : ״**כמתלהלה, היורה זיקים חיצים ומוות, כן איש רימה את רעהו, ואמר ׳הלוא משחק אני׳**״ : להצית אש של מריבה זה מאד קל - לא צריך אפילו להסתמך על עובדות, אפשר לרמות ולהמציא סיפורים דמיוניים שיגרמו לאנשים לריב ביניהם. מרמה כזאת דומה ל״זיק״ - ניצוץ שמצית אש (פירוש אחר - סעיף 161). אולם, מריבה שניצתת ע״י סיפורים דמיוניים כאלה תתקיים לאורך זמן, רק אם אחד הצדדים הוא **נרגן**, כלומר חושב שרעהו שונא אותו. רעיון דומה נמצא בפרק טז (סעיף 208).

הפסוק הבא (פסוק כא) מלמד, שלפעמים יש גורם חיצוני שיש לו אינטרס ללבות את המריבה ולקיים אותה (סעיף 209) ;

והפסוק שאחריו (פסוק כב) שוב מדבר על הנרגן, ומלמד שהנרגן גורם לא רק להתמשכות המריבה, אלא גם לתחושה רעה אצל שני הצדדים (סעיף 14).

55. נקמנות

כשמישהו פוגע בנו, אנחנו מתמלאים לעתים ברצון לנקום ולפגוע בו בחזרה. אולם המחשבות האינסופיות על איך בדיוק אנחנו רוצים לפגוע בזולת פוגעות גם בנו - הן מרעילות את הנפש שלנו. כך מלמד ספר משלי :

משלי ד יז : ״**כי לחמו לחם רשע, ויין חמסים ישתו**״

רשע = פגיעה בזולת במזיד (סעיף 380) ; **חמס** = השחתה, קלקול המשפט.

הפסוק נמצא בקטע המזהיר מפני הליכה בדרכי הרשעים (משלי ד יד-טז) : ״**באורח רשעים אל תבוא, ואל תאשר בדרך רעים... כי לא ישנו אם לא ירעו, ונגזלה שנתם אם לא יכשילו**״.

הקטע פונה אל אדם טוב ותמים שנפגע, ולכן הוא שוקל ללכת בדרכם של הרשעים כדי לנקום במי שפגע בו. אולם החכם מזהיר אותו, שההליכה בדרכם של הרשעים תזיק לו. המחשבות הבלתי פוסקות על כך שהוא רוצה להרע ולהכשיל את הזולת לא יתנו לו לישון, והן גם ירעילו את נפשו :

כי לחמו לחם רשע = כי הרשעים, הרוצים להרע ולהכשיל את הזולת, אוכלים את הרשע כמו לחם ; במקום לאכול לחם מזין ובריא, הם ״אוכלים״ מחשבות רשע הפוגעות בבריאותם.

ויין חמסים ישתו = הרשעים שותים את החמס, את ההשחתה וקלקול המשפט, כמו ששותים יין ; במקום לשתות יין המונע מחלות לב, הם ״שותים״ מחשבות חמס המעלות את לחץ הדם שלהם ומגדילות את סיכוייהם לחלות במחלת לב.

הדרך הבריאה יותר להתמודד עם אנשים שפגעו בנו מתוארת בפסוק הבא : משלי ד יח : ״**וארח צדיקים כאור נגה, הולך ואור עד נכון היום**״ - להמשיך לנהוג בצדק וביושר גם עם אנשים שפגעו בנו, ולחכות בסבלנות עד שהאור שלנו יגיע (סעיף 62).

פירושים נוספים

1. פירשנו שהרשעים אוכלים מחשבות של **רשע** כמו **לחם** ; ראו גם : חמס נמשל למשקה.

2. אך יש שפירשו להיפך - שהרשעים אוכלים **לחם** שבא ממעשי **רשע** : ״***לחם רשע*** - *ר״ל הבא מגזל. **חמסים** - הבא מחמס.* ״ (מצודות) ; והמסקנה היא שצריך להיזהר מלרדוף אחרי אכילה ושתיה, כדי שלא להגיע למעשי רשע : *״ ומי שהרגיל את עצמו להתמיד באכילה ובשתות, ולא יכול להשיגם בהיתר, ייקח אותם ממקום שיהיו, כמו שאמר **כי לחמו לחם רשע ויין חמסים ישתו** ״* (האמונות והדעות י ה ב).

3. וייתכן שהכוונה למאכלים שהם עצמם **רשעים** - מאכלים המזיקים לגוף והורסים אותו ; והפסוק בא להזהיר את האדם שלא ישמע בקולם של המפרסמים הרשעים, המסיתים אותו לאכול ״לחם רשע״ ולשתות ״יין חמסים״.

56. קנאה

אנשים ישרים וחרוצים, שעובדים קשה לפרנסתם, עלולים לקנא באנשים עצלים שעוסקים כל היום בהנאות ובילויים. ספר משלי מלמד שלא לקנא:

משלי כג יז: "**אל יקנא לבך בחטאים, כי אם ביראת ה' כל היום**"

חטאים = חוטאים, אנשים העושים רע מתוך יצר ותאוה (סעיף 359); **אל יקנא לבך בחטאים** = אל תקנא בחוטאים, שכביכול "נהנים מהחיים".

במקום לקנא בחוטאים, **כי אם ביראת ה' כל היום**:

1. הפנה את הלב שלך רק ליראת ה', עסוק רק ביראת ה' ולא בקנאה: *"רק עסוק כל היום ביראת ה' ואל תפן אל הצלחתם, כי שלך טובה משלהם"* (מצודת דוד)

2. הפנה את מידת הקנאה שלך לקנאה ביראי ה': *"אם יראה יראת ה', ויתאוה אל מעשה האנשים יראה ה', וקנאה זו תקנן בליבו כל היום"* (מלבי"ם). *"ויזאת מחובת הצדיק, שלא תיפרד ולא תסור מלבבו מחשבת יראת ה' והקנאה והחשק להגיע לשלמות הכל, ולא ירפה החשק והתאוה הזאת מן בוקר ועד ערב"* (רבי יונה); *"והקנאה תעורר מדנים עם יצרך הרע להכניעו"* (הגאון מווילנה).

במקום לקנא בחטאים, חשוב על העתיד:

משלי כג יח: "**כי אם יש אחרית, ותקותך לא תכרת**"

3. **אחרית** = תקופה מאוחרת יותר בחיים (סעיף 386); **כי אם יש אחרית** = כי אם יש בליבך מחשבות על תקופות מאוחרות יותר בחייך, ולא רק על הנאות רגעיות, אז - **ותקותך לא תכרת** = התקוה שלך, לחיות חיים טובים וארוכים, תצמח ותגדל כמו עץ שאיננו נכרת, ובסופו של דבר גם תחיה וגם תיהנה יותר מהם.

"למה הדבר דומה? יש חולים סופניים, שלוקחים אותם לטיסה בשמי הארץ ועושים להם מופעים של זמרים וכו' ומפנקים אותם מאד וכולנו מבינים מדוע. אדם שמסתכל מהצד ולא מכיר במי מדובר, אומר לעצמו 'הלוואי וגם אני הייתי יכול להיות בקבוצה הזאת שמקבלים את כל ההנאות האלו בחינם, ויש להם הכל בשפע ומפנקים אותם...'. אך אם נגלה לו במי מדובר - הוא מייד יתחרט ויאמר: 'חס ושלום! אני לא מקנא בהם בכלל.. שייהנו להם המסכנים הללו.. אותי תשאיר איך שאני - אין לי תלונות..." (הרב רונן חזיזה, 5 דקות תורה ביום, י"ח סיון ה'תשס"ט).

4. **אחרית** גם מלשון אחריות - מחשבה על העתיד ותכנון לטווח ארוך; מכאן, על-דרך הדרש: **כי אם יש אחרית** = אם יש לך אחריות, אם אתה לוקח אחריות על חייך ופועל כדי לשפר אותם, ולא מקנא בחיים הטובים שיש לאחרים, אז **ותקותך לא תכרת**.

רגש הקנאה הוא חיובי כאשר הוא מוביל את האדם לקחת אחריות על חייו ולשפר אותם; הוא מזיק רק כאשר הוא גורם לאדם להטיל את האחריות על אחרים - המחשבה ש"מה שאין לי ויש לאחר, זה לא מסיבתי" (דוד אקסלרוד). דוגמה לקנאה שלילית ניתן ללמוד מרחל אמנו, בראשית ל א: "**ותרא רחל כי לא ילדה ליעקב, ותקנא רחל באחתה, ותאמר אל יעקב 'הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי'!**"; קנאה זו עוררה את כעסו של יעקב, בראשית ל ב: "**ויחר אף יעקב ברחל, ויאמר 'התחת אלהים אנכי אשר מנע ממך פרי בטן'!**" - מדוע את מטילה את האחריות עליי? ה' הרי מנע **ממך** פרי בטן, אז קחי אחריות על החיים שלך ופני אל ה' ישירות - "**כי אם יש אחרית, ותקוותך לא תיכרת**".

מקורות ופירושים נוספים

אל יקנא לבך בחטאים

ישנם פסוקים נוספים העוסקים באיסור קנאה (סעיף 272). הפסוקים האחרים מדברים על קנאה **ברשעים**, העושים רע במזיד מתוך כוונה רעה, והפסוק שלנו מדבר על קנאה **בחטאים**, העושים רע מתוך כוונה ליהנות, ולכן מסתבר שגם הקנאה כאן היא קנאה בהנאה.

גם הפסוקים הבאים מביאים דוגמה להנאה רגעית שמאפיינת אנשים חוטאים, ולתוצאה השלילית הנובעת ממנה, משלי כג יט-כא: "**שמע אתה בני וחכם, ואשר בדרך לבך. אל תהי בסבאי יין, בזללי בשר למו. כי סבא וזולל יורש, וקרעים תלביש נומה.**" הם לא שומעים, אבל **אתה תשמע** ואל תהיה כמותם, כי סופם יהיה רע.

וגם בהמשך הפרק מדובר על האחרית השלילית של השתיין, משלי כג לא-לב: "**אל תרא יין כי יתאדם**... **אחריתו כנחש ישך, וכצפעני יפרש**" (סעיף 13).

כי אם

המשפט "**כי אם יש אחרית**" כפשוטו הוא קשה - מה משמעות התנאי "אם", הרי ברור שיש אחרית, לכל דבר יש אחרית! המפרשים הציעו כמה פירושים:

1. "***אם*** *זה משמש בלשון אשר, כלומר: אשר בעבור זה יש אחרית תקוה אליך*" (רש"י).

   - אולם, לפי זה לכאורה המילה 'אם' מיותרת, והיה אפשר לכתוב "כי יש אחרית".

2. "*כי באמת יש אחרית ביראת ה'. עניין* ***כי אם*** *- באמת בלי ספק, וכן "* ***כי אם יהיה לבער קין*** *", "****אם רחץ ה' את צאת בנות ציון*** *", "****כי אם שישו וגילו עדי עד*** *"*" (רבי יונה).

3. אפשר לפרש את התנאי כפשוטו, כמתייחס ללב הנזכר בפסוק הקודם: אם בליבך יש מחשבה על האחרית, אז תקותך לא תיכרת: "*כשיש קנאה ביראת ה'... באחרית ימיך, אז ותקותך לא תיכרת, כי נאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך*" (הגאון מווילנה).

4. ואפשר גם לפרש **כי אם** = אלא, כמו בפסוק הקודם "כי אם ביראת ה' כל היום". לפי זה, **כי אם יש אחרית** = בניגוד למה שהחוטאים חושבים, לכל פעולה יש סוף ותוצאה, והתוצאה עלולה להיות מרה. אך בניגוד אליהם **ותקותך לא תיכרת** = התקוה של אדם ירא ה' היא נצחית ולא תיגמר.

57. דיסוננס קוגניטיבי

משלי ט יז: "**מים גנובים ימתקו, ולחם סתרים ינעם**"

כשהייתי ילד, חשבתי שהפסוק מלמד אותנו על שיטה מתוחכמת להמתקת מים: נותנים למישהו לגנוב את המים, ואז גונבים לו את המים בחזרה, וכך המים מתוקים יותר...

אבל כוונת הפסוק היא, כמובן, אחרת: ע"פ חז"ל (תלמוד בבלי, סנהדרין עה), הכוונה היא, שאדם שעושה מעשה אסור, מרגיש הנאה גדולה יותר מאשר אדם שעושה אותו מעשה בדיוק, כאשר המעשה אינו אסור.

ניתן להסביר תופעה זו ע"פ תיאוריית הדיסוננס הקוגניטיבי - תיאורייה שלפיה אדם משנה את עמדותיו באופן תת-מודע, כדי שירגיש שיש התאמה בין העמדות השונות שלו.

קל יותר לשכנע אנשים לחטוא, מאשר לשכנע אותם להרגיש נוח עם החטא. רוב האנשים רואים בעצמם אנשים טובים, שאינם חוטאים "סתם". אם הם כבר חוטאים - הם רוצים לפחות להרגיש שהם הרוויחו מזה משהו. לכן, הם משכנעים את עצמם שההנאה שנגרמה להם כתוצאה מהחטא היתה גדולה במיוחד.

ניסויים פסיכולוגיים הוכיחו, שגם הכיוון ההפוך נכון - לא רק "**מים גנובים ימתקו**", אלא גם "מים שאינם מתוקים - אינם גנובים". באחד הניסויים, נתנו לנבדקים לבצע משימות משעממות ומעייפות במיוחד, ולאחר מכן ביקשו מהם לספר לנבדקים הבאים אחריהם עד כמה המשימות מרתקות ומעניינות.

הנבדקים הראשונים (שהתבקשו לשקר) קיבלו תשלום: חלק קיבלו תשלום גבוה, וחלק קיבלו תשלום נמוך.

לאחר שבוע, ביקשו מכל הנבדקים ששיקרו למלא שאלון על המשימות שביצעו - האם הן היו מעניינות. התברר, שהנבדקים שקיבלו תשלום נמוך עבור השקר שלהם - העריכו את המשימות כמעניינות יותר מהנבדקים שקיבלו תשלום גבוה!

ההסבר שהוצע לכך הוא, שהנבדקים שקיבלו תשלום גבוה בעד השקר שלהם, יכלו להגיד לעצמם "לא נורא, שיקרתי אבל לפחות קיבלתי כסף" ("מים גנובים ימתקו"). הנבדקים שקיבלו תשלום נמוך לא יכלו להרגיע את עצמם בצורה זו, ולכן נוצר אצלם דיסוננס קוגניטיבי, והדרך היחידה שבה יכלו לפתור אותו היתה לשנות את עמדותיהם - לשכנע את עצמם שהם בעצם לא שיקרו (כלומר, המים לא היו "מתוקים" ולכן הם שכנעו את עצמם שהם לא "גנובים").

הפסוק בהקשרו

הפסוק נמצא בפרק המשווה בין האישה החכמה לבין האישה הכסילה (ראו מבנה הפרק - סעיף 235). האישה החכמה מכינה לתלמידיה סעודה גדולה עם בשר ויין (סעיף 290), והאישה הכסילה היא עצלה ואינה טורחת להכין אוכל; אבל יש לה פטנט אחר - היא משכנעת את התלמידים, שהמים שהיא נותנת להם - **מים גנובים** - הם **מתוקים** יותר ממים רגילים, וטעמם משתווה לזה של היין שמגישה החכמה; והלחם שהיא נותנת להם - **לחם סתרים** - הוא **נעים** יותר מלחם רגיל, וטעמו משתווה לזה של הבשר שמגישה החכמה.

והנמשל: הכסילות משכנעת את האדם, שלא יתאמץ ללמוד ולהחכים על-מנת להתפרנס בכבוד, ולא יתאמץ להקים משפחה על-מנת ליהנות ממנה בכבוד, אלא יחפש את הדרכים הקלות - מעשי נוכלות שיביאו לו כסף קל, או מעשי זנות שיביאו לו הנאה מהירה. והתוצאה (משלי ט יח): "**ולא ידע כי רפאים שם, בעמקי שאול קרואיה**" - קרואיה של הכסילות, האנשים שהיא מזמינה לסעודתה, מאבדים את חייהם.

58. ייסורי אנטי-מצפון

כשאנשים מפוקפקים מפתים אותנו להצטרף אליהם לעסק, ואנחנו מחליטים שלא לבוא, יש לנו לפעמים "ייסורי מצפון הפוכים", מעין קול פנימי שאומר לנו "חבל, הפסדת הזדמנות לעשות כסף קל". לפי ספר משלי, צריך להשתדל להיפטר מה"אנטי-מצפון" הזה:

משלי א י: "**בְּנִי! אם יפתוּך חַטָּאִים, אל תֹּ֫בֵא!**"

חַטָּאִים הם אנשים החוטאים באופן קבוע (המילה היא במשקל של בעלי מקצוע, כמו נַגָּר, סַיָּד, כלומר מדובר בחוטאים "מקצועיים"). כשאנשים מסוג זה מנסים לפתות אותך להצטרף אליהם, גם אם נראה שהם עומדים להרוויח, אל תצטרף אליהם.

המילה **תֹּ֫בֵא** כתובה כמו תָּבֹא, כלומר, אל תבוא איתם במעשה, אך היא מנוקדת כמו תֹּאבֶה, כלומר **אל תרצה** אפילו לבוא איתם.

עליך להסביר לעצמך, שאתה לא מפסיד שום דבר מזה, להיפך, אתה מרויח, אתה ניצל מסכנה גדולה, כמו שמוסבר בהמשך הקטע (ראו וימהרו לשפוך דם - סעיף 90); כך תוכל להיות צדיק בלי "ייסורי מצפון".

מקורות ופירושים נוספים

לפי פירושנו, ישנם שני חידושים עיקריים בפסוק:

1. כאשר אנשים **חטאים** - חוטאים מקצועיים - מנסים לשכנע להצטרף אליהם, צריך לסרב, גם אם נראה שהעיסקה שלהם היא כשרה: *"עתה יזהיר להיבדל מן החברה הרעה, כי תדיח לב האדם מן הדרך"* (הרב יונה גירונדי).

*"לכאורה מאי **חטאים**, אפילו צדיקים, אם הדרך לא טובה! אלא העניין, שלא דיבר בעצם הפיתוי, אלא על התחלת הפיתוי, שעדיין אינך יודע אם דרכם טובה או רעה, אלא שאם המפתים חטאים, **אל תבא** לשמוע כלל... חוטא הוא העובר על מצוות עשה... **אם יפתוך** אותם בני אדם, החסרים ממצוות עשה, **אל תבא** לשמוע דבריהם כלל, כי בוודאי לא למצווה הם באים לפתותך, כי הם עצמם אינם חפצים בזה ואינם עושים מצוות, ובוודאי מה שהם רוצים הוא **לפתותך**, היינו לעבור עבירות."* (הגאון מווילנה, כתב יד לונדון ומהדורת הרב פיליפ). כך כנראה פירש רבי שמעון בר יוחאי (ילקוט שמעוני), שקישר את הפסוק ל משלי יג כא: "**חטאים תרדף רעה, ואת צדיקים ישלם טוב**": הצרות רודפות אחרי החטאים וישיגו אותם בסופו של דבר, ולכן לא כדאי להצטרף אליהם גם לעסקה כשרה. ראו גם בפירוש על פסוק טו (סעיף 132).

2. צריך להיזהר, לא רק שלא לבוא איתם, אלא גם שלא **לאבות** ולרצות להצטרף אליהם: *"יש מנהיגים שאכפת להם רק ממה שעושים ולא מה שחשים. מצידה של הממשלה, אתה מוזמן לחשוב לחוש ולהרגיש מה שאתה רוצה, ולא אכפת לנו. אלא מה, אנחנו רוצים שתעשה ככה וככה ולא תעשה כך וכך. להורים שלי, לעומת זאת, אכפת מאוד מה אני מרגיש וחושב, אכפת להם מהמהות שלי לא פחות מהמעשים שלי... ספר משלי מפנה אלינו דרישה, שבמבט ראשון היא מוזרה. הוא רוצה שלא נרצה, שלא נתאווה, ללכת אחרי החטאים. מילא אם הוא היה רוצה שלא נעבור על החוקים, אבל שלא נרצה?! מה זה משנה לו? למה זה מעניין אותו? מה הוא מרוויח מזה?!... לכך מקדים שלמה ואומר יבני'. אני רוצה שתהיה אדם טוב לא כי זה מועיל לי, כי אם יהיו אנשים ישרים וטובים אז לא יהיו מרידות, בעיות וכדו', אלא כי אכפת לי ממך, כי אתה חשוב ויקר לי. אני לא רק רוצה שתתנהג כמו שצריך, אלא שבמהותך תהיה טוב, ערכי ומאמין, שלא תלך אחרי החטאים ולא תתפתה להם כי זה סותר את מהותך, כי זה לא אתה."* (אורי בירן, "על חוטאים וחטאים", אתר כיפה)

3. ואם הדוברים בפסוק הם ההורים הפונים אל בנם, ניתן ללמוד מהפסוק על חובתם של ההורים להשגיח על חבריהם של הילדים, ולהרחיק אותם מחברים חטאים ומפתים; ראו פסוקים נוספים המלמדים שיש להשגיח על החברים של הילדים (סעיף 128).

משל ליצר הרע

4. יש שפירשו, שהחטאים הם משל ליצר הרע, והפסוק מזהיר שלא להתפתות לטענותיו של היצר הרע, המנסה לשכנע את האדם לעבור עבירות במסוה של מצוות: *"והנמשל הוא: לכל העניינים שיפתה היצר הרע לאדם לכעס או לתאוה, ואינו יודע אם הוא מטענות היצר הרע או מטענות היצר הטוב. כי יצר הרע אומר שלטובה כוונתו - בכעסו, כדי לנקום ברשע... ובחמדה, כדי שיהיו לו ממון לתת לצדקה... אמר שלמה המלך ע"ה בחכמתו, שיאם יפתוך', פירוש, תיכף שרצונך בכך, ודאי הוא מטענות היצר הרע, ואל תאבה לשמוע לו כלל, אף שאומר שלמצוה כוונתו, כי איך אפשר שתהיה כוונת היצר הרע לטובתך, והלא הוא רוצה להרוג אותך בעולם הזה ובעולם הבא, ומפני שרצונך בכך, ודאי טענת היצר הרע הוא"* (הגאון מווילנה על פסוק יט)

- אולם, לא הצלחתי להבין את כוונתו, האם האדם צריך תמיד לעשות ההיפך ממה שהוא רוצה?.

59. תאוה לטוב

יש אנשים שמזהירים מפני אסונות שעלולים לקרות, ולאחר מכן מקווים שהאזהרות שלהם יתקיימו - הם רוצים שתהיה מלחמה, שיהיו פיגועים, וכו'... כדי שכולם יראו שהם צדקו, ויקבלו את דעתם מכאן והלאה. התנ"ך מתנגד מאד לגישה זו:

משלי יא כג: "**תאות צדיקים אך טוב, תקות רשעים עברה**"

תאוות צדיקים אך טוב = הצדיקים מתאוים ומקוים שיהיה רק טוב; הם לא מקווים שיהיה רע כדי שמתוך הרע ייצא טוב.

תקוות רשעים עברה = הרשעים מקוים שתהיה עברה - שיהיו כעס, מריבות ומלחמות, כדי שזה יועיל למטרות האישיות שלהם.

דוגמה לקיומו של פסוק זה ניתן למצוא בדברי הנביא ירמיהו:

ירמיהו יז טז: "**ואני לא אצתי מרעה אחריך, ויום אנוש לא התאויתי; אתה ידעת מוצא שפתי, נכח פניך היה**".

למרות כל הלעג והביזיונות שספג ירמיהו מבני ישראל, שלא האמינו לנבואות הפורענות שלו, הוא אף-פעם לא התאווה וקיווה שהנבואות שלו יתגשמו. הוא אמר את נבואותיו בעל-כרחו, בגלל שה' הכריח אותו לנבא; אבל אף פעם לא רצה שדבריו יתגשמו; הוא קיוה שיהיה **אך טוב** לעם ישראל.

אמנם, הנביא ישעיהו אמר:

ישעיהו כו ט: "**נפשי אויתיך בלילה, אף רוחי בקרבי אשחרך, כי כאשר משפטיך לארץ - צדק למדו ישבי תבל**"

ע"פ המפרשים הכוונה, שהוא התאווה לראות את ה' עושה משפט ברשעים; אולם, גם כאן, אין הכוונה לרעה כללית שתבוא על העולם, אלא רק למשפט ממוקד, רק ברשעים עצמם, כדי שכל בני העולם יראו וילמדו שיש צדק בעולם, ולא כדי שיראו שנבואות הפורענות של הנביא היו אמיתיות.

פירושים נוספים

הפילוסופים מחלקים את הפעולות לשלוש קבוצות: "טוב", "מועיל" ו"עָרֵב" (חלוקה מקבילה, פחות או יותר, לחלוקה של פרויד בין "סופר-אגו", "אגו" ו"איד", ולחלוקה של קירקגור בין "דתי", "אתי" ו"אסתטי").

לפי זה, הפסוק מלמדנו **שהצדיקים מתאווים** רק לפעולות השייכות לקבוצת **הטוב**, בעוד שהרשעים מקוים רק לפעולות השייכות לקבוצת **הערב**; אבל גם את זה אינם משיגים - הם משיגים רק **עברה** וכעס (הגר"א).

פסוקים נוספים

בניגוד לצדיקים, **הבוגדים** מקווים שתבוא צרה על המדינה שהם נמצאים בה, ואינם מעלים בדעתם שהרעה הזאת תפגע גם בהם, משלי כה יט: "**שן רעה, ורגל מועדת - מבטח בוגד ביום צרה**".

60. תאוה לרע

אימרה עממית ידועה אומרת "הדרך לגיהנום רצופה כוונות טובות". האם מי שעושה מעשים רעים מתוך כוונה טובה הוא רשע? על-פי ספר משלי, לא תמיד:

משלי כא י: "**נפש רשע אִוְּתָה רע, לא יֵחַן בעיניו רעהו**"

בעיניו = מנקודת מבט אישית-סובייקטיבית שלו.

"*אין מעשה **הרשע** על כי יטעה לחשוב שמעשיו טובים, אבל יודע הוא **ברעתם** ונפשו **חשקה** לה, ולזה **לא יחן בעיניו רעהו** רשע כמותו; כי אם חשבה לטובה, אם כן מהראוי לאהוב לרעהו, כמשפט אנשי הצדקי*" (מצודת דוד).

דברים אלה נותנים בידנו קריטריון לזיהוי רשע: רשע הוא אדם שאינו אוהב את האנשים המתנהגים כמוהו, ובכך מוכיח שהוא יודע שמעשיו רעים, ובכל-זאת רוצה לעשותם.

רוב האנשים חושבים שדרכם היא טובה, לפחות מנקודת המבט שלהם, כמו שנאמר ב משלי כא ב: "**כל דרך איש ישר בעיניו, ותכן לבות ה'**".

גם אדם **אויל** ושטחי - שאינו רשע - חושב שדרכו היא ישרה, כמו שנאמר ב משלי יב טו: "**דרך אויל ישר בעיניו, ושמע לעצה חכם**".

אבל הרשע, אפילו מנקודת המבט שלו יודע שדרכו רעה, ולכן "**לא יחן בעיניו רעהו**".

פסוקים דומים ומנוגדים

רעיון דומה נמצא בפסוקים על סובלנות הצדיקים וממשלת הרשעים (סעיף 241).

מי שאוהב את האנשים המתנהגים כמוהו, וחושב באמת ובתמים שמעשיו טובים, אינו רשע; לכל היותר אפשר לומר עליו שהוא **אויל** משום שאינו מתעמק מספיק; אמנם, ייתכן שמעשיו של האויל יובילו אותו לאותו מקום שאליו יגיע הרשע, כפי שכתוב בסוף הפרק המדבר על הנער המתפתה לנאוף (משלי ה כב-כג): **"עוונותיו ילכדנו את הרשע ובחבלי חטאתו יתמך. הוא ימות באין מוסר וברב אולתו ישגה"**.

מקורות ופירושים נוספים

ניתן להסיק מפסוק זה, שלרשעות יש שורשים נפשיים - יש אנשים שהנפש שלהם מתאווה לעשות רע, ואינה מרגישה רחמים ואמפתיה עם הזולת: *"חלק מהחוקרים העוסקים בפושעים פסיכופתים חושדים, כי המניפולטיביות הקרה שלהם, היעדר זה של אמפתיה ואכפתיות, אולי נובעים מליקוי עצבי... אין פירוש הדבר, שכל הפושעים פגומים מבחינה ביולוגית, או שיש סמן ביולוגי לפשע... היעדר אמפתיה צריך להיות מובא בחשבון יחד עם כוחות אחרים - פסיכולוגיים, כלכליים וחברתיים - התורמים לווקטור שכיוונו פשיעה"* (דניאל גולמן, "אינטלגנציה רגשית" פרק 7 עמ' 128).

61. שיקוף אופי ורגשות / אורה רבקה ויינגורט

מתוך הספר "אור הלבנה - בינה נשית במעגלי העתים", מאת אורה רבקה וינגורט, עמ' 55-53. כל הזכויות שמורות למחברת, ניתן לצלם חלקים מן הספר שלא למטרות רווח. לתגובות והזמנות: 02-5630769, sachnashim AT shoresh.org.il. התפרסם גם באתר שורש.

על סף בקשת הגשמים, רגע לפני שבע"ה יפתחו ארובות השמים, ונזכה לשפע חיים חדש, אנו שבות ומתבוננות בתכונות המיוחדות של המים. משלל התכונות נתמקד בתכונה אחת של המים – ההשתקפות. שלמה המלך עמד על תכונה זו, והשכיל למצוא בה את תורת היחסים האנושיים:

משלי כז יט: **"כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם"**

קשר הלבבות בין האנשים דומה לראיית הפנים, דרך השתקפותם במים. מה עומקו של משל זה? להלן נעמוד על שני מוקדים בתחום ההשתקפות, ונבחן באמצעותם דרכים לשפר את יחסינו עם הסובבים אותנו, בתפילה לזכות מתוך כך למי-אהבה רבים.

1. אור חוזר

ההבנה הפשוטה של "כמים הפנים לפנים" מובאת בפירוש "מצודת דוד" לפסוק: *"כמו דרך המים מראה את הפנים בדומה להפנים המסתכלים בה, אם שוחקות שוחקות, כן לב האדם לאדם אם לבו טוב על חברו ייטיב גם לבו, ואם רעה תרע גם היא"*. כשם שבמים נראים בדיוק תוויות פניו של המסתכל בהם, כך יחס הזולת אלינו הוא שיקוף מדוייק של יחסינו אליו.

יחסים אנושיים נבנים ממערכת אין-סופית של פניות ותגובות נפשיות של הצדדים השונים. כאן יש גילוי 'סודי', שאם ברצוננו להיות אהובים, עלינו להיות אוהבים, אם ברצוננו להיתפס באור חיובי, עלינו מוטלת המשימה להתבונן ב'עין טובה'. מוטלת כאן אחריות גדולה על האדם, אך גם בשורה גדולה באשר לאפשרות לשינוי ותיקון יחסים 'עכורים'. טיהור הלב וריבוי החיוב בלבנו פנימה, מובילים מאליהם גם ליחס חיובי מן החוץ.

הרעיון הגדול הזה מתחיל כבר ברמה החיצונית, כפי שבא הדבר לידי ביטוי במשל עצמו – **"כמים הפנים לפנים"**. כמה כוח יש בפנינו ובמה שהן מביעות. חיוך מושך חיוך, זה פשוט ומוכח. אור מחזיר אור.

עם זאת, יש ליסוד זה עומק לפנים מעומק, כפי שבא הדבר לידי ביטוי בפירוש רש"י על הפסוק: *"לפי מה שאדם יודע שחברו אוהבו, כן הוא מראה לו פנים"*. רבים מפחדים להביע את אהבתם, עד שידעו כי גם הצד השני מרגיש תחושות דומות. סביב לנקודה זו נתקעות הרבה מערכות יחסים, בנקודת הראשית ואף בהמשך. גם כאן, המיקוד חוזר להיות פנימי. בשביל לדעת שהשני אוהב, כנראה שצריך לגלות אהבה, המערכות הן מעגליות,

וההשתקפויות הדדיות. אפשר להמתין כל החיים שהצד השני יעשה את הצעד הראשון, אך אפשר להפנים שברגע שאנו עושים תיקון פנימי, נוכל גם בפניו של השני, לגלות את האור שבלבנו.

2. מראה, מראה הגידי נא...

עד כה עסקנו בהבנה שמצב פנינו ולבנו עתיד להשתקף אצל זולתנו, אך נכון גם לומר כי מה שאנו רואים אצל זולתנו הוא השתקפות של פנינו ופנימיותנו. זוהי תורת ה'מראה' של הבעש"ט: *"שכאשר אדם רואה רע בזולתו, הרי זו הוכחה ש(דוגמת) אותו הרע נמצא בו בעצמו. וכמו אדם המביט בראי – אם פניו נקיים, אינו רואה במראה שום דופי, אבל אם הוא רואה לכלוך וכתם בראי, אין זה אלא משום שפניו מטונפין"* (מאור עיניים, ריש פרשת חוקת. הובאו דבריו ב"לקוטי שיחות" י', פרשת נח, וראי שיחה זו במלואה להעמקה בדברים להלן).

מהפכה של ממש יכולה להתחולל בחיינו מתוך גילוי פשוט זה – הזולת משמש לנו כמראה. כאשר אנו רואים דופי אצלו, הלכלוך הוא למעשה אצלנו. אפשר לעמול בניסיון לנקות את הכתם במראה, ניתן להשתמש בחומרים חזקים, ואפשר אפילו להתעצבן ולנסות לשבור אותה, אך דבר לא יועיל, כל עוד לא נסיר את הכתם מעל פנינו – הוא ימשיך להתקיים.

רעיון זה מופיע כבר בדברי חז"ל: *"כל הפוסל – במומו פוסל"* (תלמוד בבלי קידושין ע.). יש לנו נטייה להשליך החוצה את מה שקורה בתוכנו פנימה. ידע זו היא חסד גדול. *"כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו"* (משנה נגעים ב ה) - יש לנו נטייה להתעלם מפגמים עצמיים, והידיעה כי אנו יכולים להיות מודעים יותר לעצמנו דרך כל מפגש והתרחשות, מעשירה את חיינו.

בדבריו של הרב שלמה וולבה נקרא מנגנון זה *"פנס הקסם"*. זהו פנס המאיר לנו את הדורש תיקון בנפשנו, וכאמור יש בו בחינת 'קסם' וחסד עצום. חלק מן הקסם שבפנס זה, טמון ביכולת הפתאומית לראות את העולם באור יפה וחיובי יותר, ולהשתחרר מן המרירות וההאשמה התמידיים: *"ייתכן שזוהי ההצלחה המידית בידיעת עצמנו, שנתלמד שלא להאשים אחרים, ולהכיר את ליקויי נפשנו ממה שאנו נוטים לשלול בסביבתנו"* (עלי שור חלק א, עמ' קסב ואילך).

אמנם, לדברי הרבי מליובאוויטש (לקוטי שיחות , שם), לא ייתכן לומר שהשני משמש רק כ'אמצעי' לשם השתלמותנו, ומעבר לכך, נוסף על התיקון העצמי, מחוייב כל אדם לדאוג גם לתיקון הסובבים אותו, ולעזור להם בהשתלמותם. על כן מציע הרבי נוסחה, לפיה:

- כאשר אדם רואה בזולת דבר המצריך תיקון, ועיקר מה שמעסיק אותו הוא התיקון הנדרש, עליו לעסוק בו, ואף להוכיח בעת הצורך, בדרכי נועם וברגישות.
- אך אם ביחד עם זה נתפס האדם לרע שבזולתו, והוא עסוק בראיית השלילי במעשי הזולת, זו לו האות כי מוטל עליו החיוב לעסוק בבירור פנימי. לפעמים, נגלה בבירור הפנימי את אותו הפגם בדיוק בשינוי 'אדרת', ולפעמים יהיה זה פגם סמוי בתוכנו, שהוא רק דוגמת אותו הדבר. אך לעתים, הפגם של השני מעורר בנו עוצמות ותגובות נסערות, וההתבוננות בעוצמות ובתגובות הללו יכולה לשפוך אור על העבודה שצריכה להיעשות בתוכנו.

כאשר אנו עושות את העבודה שלנו, נגלה פעמים רבות דבר מדהים – פתאום נעלמת ההתנהגות או התופעה ה'מעצבנת' אצל זולתנו. ייתכן, שכאשר אנו מסיימות את התיקון הנדרש, כבר איננו צריכים לראות אותו, ומעתה אנו פנויים לגילויים ותיקונים נוספים. ייתכן גם, שכאשר אנו עובדים על עצמנו, ומכוונים לתיקון פנימי, גם לשני קל יותר לשמוע מה שיש לנו לומר, בראותו שבאמת איכפת לנו ממנו, ואיננו באים ממקום מתנשא של שלימות מדומה. וייתכן, שגם תהליך זה נכנס לכלל ההשתקפויות, ושני הלבבות האוהבים, השואפים יחדיו לתיקון, מתאחדים ללב אחד טהור יותר.

מקורות ופירושים נוספים / אראל סגל

המחברת הביאה שני פירושים על הפסוק:

1. לפי הפירוש הראשון, ההשתקפות היא *תהליך נפשי*: כמו **הפנים שבמים**, המשתנים כשאנחנו משנים את הבעתנו, כך **לב האדם**, הרגשות שבלב הזולת, משתנים כאשר אנחנו משנים את רגשותינו כלפיו.

2. לפי הפירוש השני, ההשתקפות היא *מצב רוחני*: כמו **הפנים שבמים**, המשקפים לנו את הפגמים בפנים שלנו, כך **לב האדם**, הפגמים שבאופיו של הזולת, משקפים את הפגמים שלנו.

3. ואפשר לפרש עוד, שהפסוק מתאר *טכניקה מעשית* לתקשורת בין אישית: כמו **המים** המשקפים את **הפנים**, כך **הלב** שלנו צריך לשקף את **האדם** שמולנו, כלומר צריך להרגיש במדוייק את מה שהזולת מרגיש בליבו. רעיון זה הוא הבסיס לשיטת התקשורת המכונה "אימאגו" (= שיקוף): אדם א מדבר, אדם ב מנסה לחזור במדוייק על הדברים שאמר אדם א ("לשקף"), ואדם א מתקן אותו אם הבין לא נכון. רק אחרי שברור לאדם ב שהבין נכון, מגיע תורו להגיב.

מה הם המים?

מקובל לפרש שהכוונה למי נהר או שלולית, אך מההקבלה בין שני חצאי הפסוק נראה שיש לפרש אחרת. הפסוק בנוי משתי צלעות שניתן לערוך זו מול זו בטבלה:

כמים	**הפנים**	**לפנים**
כן לב	**האדם**	**לאדם**

בצלע השניה, **לב האדם** הוא הלב של האדם, הלב שנמצא באדם; **לב** הוא הפנימיות של האדם, משל לאופי שלו (סעיף 411).

לפי זה, גם בצלע הראשונה, **מים הפנים** הם המים של הפנים, המים שנמצאים בפנים; מסתבר שהכוונה למים שנמצאים בעין: העין האנושית מכוסה בשכבה דקה של מים (ואולי זו הסיבה שמקור מים נקרא בעברית "עין" או "מעין").

הצלע הראשונה היא משל: **כשהפנים** מסתכלות לתוך **מי הפנים** שנמצאות בעיניו של הזולת, הן רואות לא רק את פניו של הזולת, אלא גם את פניו של המסתכל עצמו, המשתקפים במים;

הצלע השניה היא הנמשל: **כשהאדם** מסתכל לתוך **לב האדם**, לתוך הפנימיות של הזולת, הוא רואה לא רק את האופי של הזולת, אלא גם את האופי שלו המשתקף שם.

יישומים מעשיים

המפרשים מצאו לפסוקנו יישומים מעשיים בתחומים רבים, מלבד התחום של זוגיות וידידות בין אדם לחברו:

- בדיני עדות: אם ידוע לנו שאדם שונא את זולתו, ולכן פסול מלהעיד עליו, מסתבר שגם הזולת שונא אותו באותה מידה, ולכן גם הוא יהיה פסול מלהעיד עליו (בבלי יבמות קיז א, דעת רבנן).

- בין אדם לה׳, כאמצעי להגיע לאהבת ה׳: *"יתבונן באהבת ה׳ הגדולה ונפלאה אלינו, לירד למצרים... להוציא נשמותינו מכור הברזל... לקרבנו אליו ולדבקנו בשמו ממש... שרוממנו מתכלית השפלות והטומאה לתכלית הקדושה... אזי **כמים הפנים אל פנים** תתעורר האהבה בלב כל משכיל ומתבונן בענין זה בעומקא דלבא, לאהוב את ה׳ אהבה עזה ולדבקה בו בלב ונפש"* (תניא, שער הייחוד והאמונה, חינוך קטן).

- בין תלמיד לבין התורה, או בין תלמיד לבין המורה: *"לפי **פנים ולב** שאתה נותן לתורה - **לבך** עומד לך להעמיד גירסא: אם יגעת בה תמצא, אם לא יגעת - לא תמצא. לשון אחר: אם רבו מסביר לו **פנים** הוא מחכים, ואם לאו - אינו מחכים מרבו"* (רש"י על בבלי יבמות קיז א, דעת רבי יהודה).

- בין יחיד לקבוצה, למשל בין אזרח למדינה: *"ייש לו נמשל, אל הלב הכללי של הגוף הכללי, כמו המלך שהוא לב המדינה... שמה שיתנו אל המלך, מיסים וכדומה, ישובו ויקבלו..."* (מלבי"ם).

על איכות השמיעה

(בדיחה הממחישה את פירוש 2; קיבלתי בדואל מבוני-קו)

בעל היה מוטרד ששמיעתה של אשתו איננה עוד כפי שהייתה, וחשב שאולי היא זקוקה למכשיר שמיעה. הוא לא היה בטוח כיצד להעביר לה את המסר העדין, אז הוא התקשר לרופא המשפחה על מנת להיוועץ בו. הרופא אמר לו שיש בדיקה לא פורמלית ופשוטה שהוא בעצמו יכול לבצע, שתתן לרופא יכולת לשפוט טוב יותר את אובדן השמיעה שלה.

"הנה מה שתעשה," אמר הרופא. "עמוד במרחק של כ- 15 מטר ממנה ובקול שיחה רגיל אמור לה משהו וראה אם היא שומעת. אם היא לא מגיבה התקרב לכדי 10 מטר, ואחר כך 5 מטר וכך הלאה, עד שאתה מקבל תגובה."

באותו הערב, אשתו במטבח שוקדת על ארוחת הערב בעוד הוא ישוב בחדר העבודה. הוא נזכר ברופא ואומר לעצמו, "אני בערך 15 מטר ממנה, ננסה לעשות את מה שבקש הרופא."

בקול רגיל הוא שואל את אשתו, "חומד, מה אוכלים הערב?". אין תגובה.

הבעל מתקרב לכיוון המטבח, נעמד במרחק של כ- 10 מטר מרעייתו ושואל שוב, "חומד, מה אוכלים הערב?" שוב, אין תגובה.

הוא עבר לחדר האוכל, כ- 5 מטר מאשתו ושאל שוב, "חומד, מה אוכלים בארוחת הערב?" אין קול ואין עונה.

אז הוא נכנס למטבח, נעמד ליד הדלת וממרחק של פחות משלשה מטר: "חומד, מה לארוחת הערב?" עדיין אין רחש מצד אשתו.

אז הוא ניגש ממש מאחוריה ואומר בקול רם, "חומד, מה לארוחת הערב?"

"יעקב, בפעם החמישית – ביצה עין!"

התמדה ועקביות

62. להתמיד בצדק

63. להתמיד בחינוך

64. להתמיד בחסד

65. להתמיד ביחסים חברתיים

66. 'נוצר התאנה'

62. להתמיד בצדק

אדם הנוהג בצדק, כגון בעל-עסק המנהל את עסקיו ביושר, מרגיש לפעמים שדרכו קשה יותר משל אנשים אחרים הנוהגים במרמה. ספר משלי מלמד שצריך לחכות בסבלנות:

משלי ד יח: "**וארח צדיקים כאור נגה, הולך ואור עד נכון היום**"

צדיק = הנוהג בצדק, נותן לכל אחד את המגיע לו ואינו לוקח את שאינו מגיע לו (סעיף 378).

נוגה = אור חוזר; במקרה זה הכוונה לאור השחר, שהוא אור השמש המוחזר מהאטמוספירה (מלבי"ם).

ואורח צדיקים כאור נוגה = דרכם של הצדיקים נמשלת לאור השחר, שבתחילתו הוא בקושי מורגש, אך הוא -

הולך ואור עד נכון היום = האור הולך ומתגבר עד שהשמש זורחת והיום עומד על כנו.

כך גם הצדיקים, אינם מצליחים בבת אחת אלא בהדרגה. הם צוברים מוניטין, ואם הם בעלי-עסק הם צוברים לקוחות נאמנים, ובסופו של דבר זוכים לחיים מבוססים ומוצלחים.

לעומת זאת, הרשעים עשויים להצליח במהירות, אבל עלולים גם להיכשל במהירות, למשל, כשאחד הלקוחות שנפגעו מהם יתנקם בהם, וכמו שכתוב בפסוק הבא: משלי ד יט: "**דרך רשעים כאפלה, לא ידעו במה יכשלו**".

מקורות ופירושים נוספים

הולך ואור

1. פירשנו שהפסוק מתייחס להצלחה חומרית, כגון של בעל-עסק הנוהג בצדק.

2. אך אפשר גם לפרש שהפסוק מתייחס להצלחה שכלית: *"בכל עת ישכילו יותר לעמוד על דעת התורה"* (מצודות), *"ההחכמה היא האור הבהיר והשמש הנהיר... ודרכי חכמיה מאירים, כמו שנאמר **ואורח צדיקים כאור נוגה**."* (ראב"ם על חכם עדיף מנביא, וראו גם לקוטי מוהר"ן א), או להצלחה נפשית: *"יאור הנפש, הגם שתחילתו הוא מכוסה בעבים וענני הגוויה, ואור השמש מכוסה ומסתתר, יתפלש מבין ערפילי הגוויה וחשכת החומר, ויהי לאור בהיר בצחצחות הנפש"* (מלבי"ם).

ואפשר להסיק מכאן, שגם אנשים שנראים עכשיו טיפשים וחומרניים, עשויים להיות צדיקים נסתרים, שבמשך הזמן יחכימו ויתקדשו: *"ואל יפלא אם יש חסרונות במהלך החיים של העוסקים באימון הגופני ובכל החיזוקים הארציים שבישראל, כי **אפילו הופעת רוח הקודש צריכה בירור מתערובות ציחצוחי טומאה שמתערבים***

בה, *והיא הולכת ומיטהרת, מתקדשת ומתבררת, פודה את עצמה מגלותה, עד שבאה לכלל* ***דרך צדיקים ואור נוגה, הולך ואור עד נכון היום***." (אורות התחיה פרק לד); במשך הזמן, האור הגנוז בנשמתם יגדל ויזרח.

3. ואפשר גם לפרש שהפסוק מתייחס להצלחה לאומית, כדברי חז"ל: "*ר' חייא בר אבא ורבי שמעון בן חלפתא היו מהלכין בבקעת ארבל וראו אילת השחר. אמר לו ר' חייא: כך היא גאולתן של ישראל, בתחילה קמעא קמעא, כל מה שהיא הולכת, היא רבה והולכת. כמו שכתוב* (מיכה ז ח): *'כי אשב בחושך ד' אור לי'*" (ירושלמי מסכת ברכות).

"*המהר"ל בהקדמה לספרו "אור חדש" על מגילת אסתר מבאר, שכיון שהגאולה היא מאת ד' יתברך, אין הגאולה נעשית בפעם אחת אלא בשלבים, לפי שאי-אפשר לעלות למדרגה העליונה של הגאולה בפעם אחת... מחמת שהיא מתחילה ממצב השפלות של ישראל בגלותן ומגמתה לרום המעלה, מוכרחה היא להיות בהדרגה ...*" (הרב זלמן ברוך מלמד, דרכה של הגאולה על־פי הגאולה שהיתה בפורים).

כך היה גם במגילת אסתר: אסתר ט ד: "**כי גדול מרדכי בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות, כי האיש מרדכי הולך וגדול**" - נעשה גדול יותר ויותר, בהדרגה (וראו הרב שלמה אבינר שם).

נכון היום

נכון מלשון כן = בסיס, משל ליציבות (סעיף 410).

1. פירשנו שהכוונה לזריחת השמש, שהיא תחילת היום. לפני הזריחה, האור אינו יציב כי אינו מגיע ישירות מהשמש אלא מהשתקפות של קרני השמש באטמוספירה ("נגה"), ואחרי הזריחה האור יציב.

2. ורוב המפרשים פירשו שהכוונה לצהריים, שהם שיא היום: "*עד חצות היום שהוא בירורו של יום*" (רש"י, וכן מצודות ומלבי"ם.

63. להתמיד בחינוך

הורים הרוצים שילדיהם ילכו בדרכם צריכים להקפיד על שלמות ועקביות בהתנהגות שלהם עצמם:

משלי כ ז: "**מתהלך בתמו צדיק - אשרי בניו אחריו**"

יש הבדל בין תמימות לבין צדיקות: התמימות מציינת את השלמות, ללא כל פגם; ובמקרה שלנו - את ההתמדה והדבקות בדרך הצדיקות.

אם ההורים מתנהגים בצורה לא עקבית, מציבים דרישות בפני הילדים אבל "מחפפים" ומקלים על עצמם, הילדים יקלטו את המסר, הם יבינו שהתורה שמלמדים ההורים אינה רצינית ואין צורך להתאמץ ולקיים אותה.

אבל אם ההורים מתנהגים, כמיטב יכולתם, בצורה עקבית ושלמה, ומתייחסים ברצינות לכל ערך ולכל עיקרון שהם מעבירים לילדיהם, לא רק **צדיקים** אלא גם **מתהלכים בתומם**, גם הילדים יתייחסו ברצינות לתורתם של ההורים, ואז **אשרי בניהם** ההולכים בדרכיהם **אחריהם**.

הורים הרוצים שילדיהם ילכו בדרכיהם, צריכים להחמיר על עצמם הרבה יותר ממה שהתרגלו כשהיו רווקים.

פסוקים דומים

הראשון שקיים הנחיה זו היה אברהם אבינו:

- בראשית יז א: "**וירא ה' אל אברם ויאמר אליו: 'אני אל שדי, התהלך לפני והיה תמים**'" - מייד לאחר שנאמר לאברהם ללכת בתומו, הוא התבשר על הולדת יצחק, בנו שהמשיך את דרכו אחריו.

מצד שני, מצאנו גם אנשים שהיו צדיקים תמימים ולמרות זאת לא כל ילדיהם היו צדיקים:

- בראשית ו ט: "**אלה תולדת נח: נח איש צדיק תמים היה בדרתיו, את האלהים התהלך נח**"
- תהלים קא ב: "**אשכילה בדרך תמים מתי תבוא אלי אתהלך בתם לבבי בקרב ביתי**"

אולי זה משום שהאם לא היתה צדיקה תמימה?

פירושים נוספים

המשפט ״אשרי בניו אחריו״ כולל גם הבטחה שהבנים ילכו בדרכי האב (״אחריו״), וגם הבטחה שהבנים יקבלו שכר: ״**אשרי בניו** - *אשרי לבניו אחרי מותו כי יחסו בצל זכותו״* (מצודות), *״מתהלך בתומו צדיק - זה אברהם... אשרי בניו אחריו - אתה מוצא, כל מה שעשה אברהם אבינו למלאכי השרת בעצמו, עשה הקדוש ברוך הוא לבניו במדבר...״* (שמות רבה כה ה, וראו גם שמות רבה ל כ).

״כי כמה מדות שהצדיק טרח ויגע להשיגם, לבניו אחריו המה כטבע מוטבע, ובקצת יגיעה יגיעו לזה. כמו שנראה בחוש, שרבים מעמי ארץ מהיהודים מוסרים את עצמם על קידוש השם. והוא מוטבע בנו מאברהם אבינו, שמסר נפשו לאור כשדים על אמונתו. וכן כל העשרה נסיונות היו להישיר הדרך לפנינו.״ (הרב חיים מוולוזין, רוח חיים על משנה אבות ה ג).

64. להתמיד בחסד

מה יותר קל - לעשות את מה שחייבים, או לעשות מעבר למה שחייבים?

לפי ספר משלי, קל יותר דווקא לעשות מעבר למה שחייבים:

משלי כ ו: ״**רב אדם יקרא <u>איש חסדו</u>, <u>ואיש אמונים</u> מי ימצא**״.

אמונים = קיום הבטחה או מחוייבות, **חסד** = מעשה שמעבר להבטחה ומחוייבות (ראו חסד ואמת - סעיף 402).

הרבה פעמים **אדם קורא לאיש חסדו**, לאיש שעושה עמו מעשה שמעבר לחובתו; אך קשה **למצוא אנשי אמונים**, אנשים שמקיימים את הבטחותיהם ועושים את חובתם.

נשמע מוזר? אכן, אך זה טבע האדם: כשהאדם עושה חסד, הוא מרגיש גדול וחזק, ומקווה שמעשיו יתפרסמו ושכולם יעריצו אותו על מה שעשה; וכשהוא רק ממלא את חובתו, הוא מרגיש כבול ומשועבד, ואין לו תקווה שיזכה להוקרה. לכן אנשים מעדיפים לעשות חסד, מאשר להיות אנשי-אמונים. ועל כן אמרו חז״ל *״גדול המצווה ועושה - ממי שאינו מצווה ועושה״*.

פירושים נוספים

הפסוק מנגיד בין **חסד** לבין **אמונים**; מידת **החסד** נמצאת במידה **רבה** יחסית, ומידת **האמונים** נמצאת במידה מועטה יותר וקשה **למצוא** אותה. ניתן לפרש את הפסוק לפי <u>כמה משמעויות שונות של המילה ״אמונים״</u>:

1. **אמונים** = קיום הבטחה ומחויבות, ולפי זה **חסד** = מעבר להבטחה ומחויבות (כן פירשנו למעלה; ודומה לזה פירש רש״י).

2. **אמונים** = התמדה, ולפי זה: **איש חסד** הוא איש שעושה חסד מדי-פעם, ו **איש אמונים** הוא איש שעושה חסד באופן קבוע. **הרבה** פעמים **אדם קורא לאיש** שעשה איתו **חסד** בעבר, ומבקש ממנו שיעשה עמו חסד פעם נוספת. אך רוב האנשים מסוגלים לעשות חסד באופן חד-פעמי בלבד; **איש אמונים**, שעושה חסד באופן קבוע ובלי לאכזב - קשה מאד למצוא.

קל יותר לתת תרומה חד-פעמית גדולה, מאשר לחתום על הוראת קבע לתרומה חודשית קטנה (בנוסף לכך שהוראת קבע כרוכה גם בעמלות בנקאיות גדולות יותר...)

פירוש זה מתאים לפסוק הבא, שגם הוא מדבר על התמדה בדרך של צדיקות: מתהלך בתומו צדיק - אשרי בניו אחריו (סעיף 63).

3. **אמונים** = אמת (ע״פ מצודת דוד), ולפי זה, **חסד** = מעשה טוב, **אמונים** = אמירת אמת: **הרבה** בני **אדם קוראים** ומפרסמים את מעשי **החסד** שעשו (כל איש ואיש קורא ומכריז על חסדו); אך **קשה למצוא אנשי אמונים**, אנשים שאומרים רק את האמת ואינם מפריזים בתיאור מעשי החסד שלהם.

וחז"ל דרשו פסוק זה על רבי זעירא, שהקפיד על דיוק ואמינות במסירת מידע: "***רב אדם יקרא איש חסדו*** - *זה שאר כל אדם.* ***ואיש אמונים מי ימצא*** - *זה רבי זעירא. ד[א]מר רבי זעירא: לית אנן צריכין חששין לשמועתיה דרב ששת, דהוא גברא מפתחה. אמר רבי זעירא לרבי יסא: חכים רבי לבר פדיה דאת אמר שמועתא מן שמיה. אמר לו: ר' יוחנן אמרן משמו. אמר רבי זעירא לרבי בא בר זבדא: חכים רבי לרב דאת אמר שמועתא מן שמיה. אמר לו: רב אדא בר אהבה אמרן משמו*" (תלמוד ירושלמי על שבת א ב, דף ו:). יש אנשים רבים שיודעים לעשות **חסד** במידע, לפרסם חדשות או להעביר מסרים; אבל יש רק מעטים שמקפידים להעביר את המידע **באמינות**, בלי להוסיף ובלי לגרוע.

מי ימצא?

השאלה "**מי ימצא?**" במשמעות "קשה מאד למצוא" נזכרת גם בפסוקים נוספים:

- על אשת חיל, משלי לא י: "**אשת חיל מי ימצא? ורחק מפנינים מכרה**" (סעיף 122)
- על ידיעת ההסטוריה, קהלת ז כד: "**רחוק מה שהיה ועמק עמק, מי ימצאנו?**"

65. להתמיד ביחסים חברתיים

יחסים חברתיים דורשים השקעה לאורך זמן, השקעה שלא תמיד רואים תמורה מיידית עבורה. מכאן, שכדי להצליח בקשרים חברתיים, יש לפתח תכונות של התמדה ואיפוק, תכונות שאפשר ללמוד מעץ התאנה:

משלי כז יח: "**נֹצר תאנה - יאכל פריה, ושֹמר אדניו - יְכֻבָּד**".

בטבע, אדם שרוצה לאכול מפרי התאנה צריך לטפח אותה ולשמור עליה: "*ימי שרוצה* ***לאכול פרי התאנה*** *צריך* ***לנצרה****... כי פרי התאנה מתבכרים אחד אחד, וצריך ללקטם בכל בוקר טרם יזרח השמש, שאם לא כן יתלעו הפירות שבכרו...*" (מלבי"ם); כדי ליהנות מפרי התאנה, דרושות סבלנות והתמדה.

בנוסף לכך, אדם שרוצה לאכול מפרי התאנה צריך להתאפק ולא לאכול אותה לפני שהבשילה, בעודה פגה: "*הנוצר פיו מהתענג מנופת התאנה ומדבשה... יאכל פריה... לא כמוהו שאכלה פגה...*" (הרב יצחק עראמה, עקדת יצחק ס); כדי ליהנות מפרי התאנה, דרושות התאפקות ושליטה עצמית.

החכם בספר משלי משתמש בתאנה כמשל ליחסים בין אדם לאדוניו - אדם ששומר על נאמנות לאדוניו, יזכה לכבוד, כמו שמצאנו בתנ"ך:

- יהושע היה נאמן למשה וזכה להתמנות לממשיכו.
- אלישע היה נאמן לאליהו וזכה להתמנות לממשיכו.

אך אפשר להרחיב את המשל ליחסים בין אדם לחברו באופן כללי - כדי ליהנות מפירותיהם של יחסים חברתיים, צריך לטפח אותם ולשמור עליהם במשך זמן רב, ולא לצפות לתמורה מיידית "עכשיו".

בשנים האחרונות נעשו מספר ניסויים המצדיקים טענה זו. באחד הניסויים המפורסמים, שמו ילדים בני 4 בחדר שבו היה מרשמלו, ואמרו להם שאם לא יאכלו את המרשמלו עכשיו, יקבלו אחר-כך שני מרשמלו. חלק מהילדים הצליחו להתאפק וחלק לא. מתברר שהיו הבדלים משמעותיים בין שתי הקבוצות גם בהמשך החיים: אלה שהצליחו להתאפק היו, באופן מובהק, כשירים יותר מבחינה חברתית והשכלתית (ראו סקירה בנושא בספר "אינטלגנציה רגשית", עמ' 100-102). בתקופת חיבור ספר משלי לא היה מרשמלו, וכנראה שהמחבר ביצע ניסוי מקביל בעזרת תאנים...

פסוקים דומים

הפסוק שלנו מציע לתקן את המידות על-ידי התבוננות בעולם הצומח. פסוקים נוספים מציעים לתקן את המידות על-ידי התבוננות בעולם החי, למשל משלי ו ו: "**לך אל נמלה עצל, ראה דרכיה וחכם**" (סעיף 286).

הפסוק שלנו מדבר על נאמנות לאדון. פסוקים נוספים מדברים על נאמנות לשכן וידיד, משלי כז י: "**רעך ורעה אביך אל תעזב, ובית אחיך אל תבוא ביום אידך, טוב שכן קרוב מאח רחוק**" (סעיף 131). שני הפסוקים מדגישים את חשיבות הסבלנות וההתמדה לאורך זמן ביחסים בין אדם לחברו.

על חשיבות הנאמנות והסבלנות באופן כללי נאמר ב משלי כח כ: "**איש אמונות רב ברכות, ואץ להעשיר לא ינקה**".

הביטוי יאכל פריה נזכר בפסוק נוסף, וייתכן שגם הוא מדבר על נאמנות - נאמנות לשפת האם, משלי יח כא: "**מות וחיים ביד לשון, ואהביה יאכל פריה**" (סעיף 81).

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו שהפסוק עוסק בחשיבות הנאמנות, הסבלנות והאיפוק בקשרים חברתיים.

2. ויש שראו בתאנה סמל למיניות, והדגישו את חשיבות הנאמנות, הסבלנות והאיפוק ביחסים שבין איש לאשה. ראו:

- פרופ' שלום רוזנברג, "בין שתי תרבויות" (סעיף 112).
- דוד שניאור, "נוצר תאנה יאכל פריה ושומר אדוניו יכובד", מכללת אפרתה.

3. מסתבר שערכי הנאמנות, הסבלנות והאיפוק רלבנטיים לתחומים רבים נוספים: *"הקידמה משדרגת המון תחומים בחיים, זה כוחה אך זו גם חולשתה. מי שמתרגל ש"יתוך שניה" האוכל מוכן במיקרוגל, הכסף יוצא מהכספומט וכל המקורות שחיפש מופיעים ב"גוגל" – מסתגל לחיים של "אינסטנט", שהכל בא מהר ובקלות.*

אבל הטכנולוגיה המתקדמת ביותר לא תוכל להחליף לעולם את מה שמחייב קביעות, יציבות, אורח רוח, עבודה על המידות, עמל והתמדה. כדי להתבגר באמת, לעמוד בניסיונות, להצליח בעבודה ובחיי משפחה – צריכים יסודות טבעיים, צריכים להיות מיומנים במעבר של תהליכים.

ההיפוך מחיים חפוזים ווירטואליים, הוא כשאדם קשור לאדמה והוא חווה עצמו כחלק מתפיסה של שרשרת דורות, והיותו ממשיך של "ינחלת אבותיו". לאדם כזה יש עוגן אמיתי ויציב...

מי שרוצה להשקיע בחינוך ילדים, בטיפוח קשרי אמת בין אנשים, בעבודה על המידות ובפיתוח חברה אנושית ישרת דרך, ילך לו אצל הטבע והאילנות וילמד מהם... את סוד הסבלנות, ההשקעה גם ללא תמורה מיידית, וההכרה בתהליכים שמתקדמים בצמיחה, גם כשפעמים רבות נדמה כי אינם נושאים פירות" (ירון תאנה, דף פרשת השבוע של הקיבוץ הדתי, פרשת בשלח וט"ו בשבט ה'תשס"ז).

66. 'נוצר התאנה' / גדעון נאור

מתוך הקובץ "אהבה שאינה תלויה בדבר", מאת גדעון נאור. כל הזכויות שמורות למשורר. התפרסם גם באתר ביכורים

החנטה התאנה?

הארד לשדה לקטוף את פרי הביכורים?

ראיתי אותה מלבלבת

מתפתחת וגדלה

הולכת ויפה, מבצבצת בינות העלים...

חששתי - האגע בה?

אולי אפצעה בציפורני החדות

או שמא יכאיבוה אצבעותיי המגושמות...

כה רכה היא...

לא, אחכה עוד קמעה,

אחכה עוד כמה שעות, ימים, שבועות...

אך כיצד אחכה,

הרי אם לא אגיע בזמן

אולי יגלה עוף דורס את אוצרי...

או אולי תולעת תכרסם את ליבה הרך...

אמרתי אל ליבי הפועם

ארדה השדה אבקרנה

אביט בה ממרחק

בזהירות

לא אסגיר את סודנו

עד אשר תסמיק לחיה...

ואז אקטפנה

סבלנות בדיבור

67. סבלנות - לא להגיד דברים רעים

68. סבלנות - לא להגיד דברים שטחיים

69. סבלנות - לא להגיד דברים מיותרים

70. להתפלל לה׳ שייתן לנו מילים

71. להגיד כל דבר בעיתוי הנכון

72. לתת לצד השני להוציא את כל מחשבותיו השגויות

73. לבדוק את ההשלכות של הדברים על נפש השומע

74. שלוש סיבות טובות לשתוק

75. לדבר רק אחרי שעושים

76. לקבל תהילה מזרים

77. איך להתייחס לאיש שמדבר מהר

67. סבלנות - לא להגיד דברים רעים

בלהט הוויכוח, אנשים לפעמים נסחפים להשמצות ודברי דיבה בלתי מוצדקים. שני פסוקים בספר משלי מזהירים מפני סכנה זו:

- משלי י כ: ״**כסף נבחר לשון צדיק; לב רשעים כמעט**״
- משלי טו כח: ״**לב צדיק יהגה לענות; ופי רשעים יביע רעות**״

לשונו של הצדיק נמשלת ל **כסף**, ולבו של הצדיק **יהגה**. שתי מילים אלה קשורות זו לזו, כמו שרואים בפסוק שלישי:

- משלי כה ד: ״**הגה סיגים מכסף, וייצא לצורף כלי**״.

הפועל **הגה** משמעו ״הסיר״, ובמיוחד - הסיר סיגים מכסף על-מנת לנקות אותו ולטהרו.

לפי זה משמעות הפסוקים שלנו היא:

- **הלב** (= מקום המחשבות - סעיף 411) של **הצדיק יהגה** (יסיר) את הסיגים, את המחשבות הרעות שעולות על דעתו של הצדיק, לפני שהוא יבוא **לענות** ולהגיד אותן ברבים, ולכן לשונו היא **כסף נבחר**, נקי וללא סיגים: הצדיק מדבר באופן ענייני, בלי עלבונות אישיים וכינויי-גנאי.
- אבל אצל הרשעים, **לב רשעים כמעט** - הלב שלהם מועט, כמעט שאין להם לב. כלומר, הכוח הנפשי, שאמור לסנן את המחשבות, כמעט שאינו פועל אצלם. ולכן **ופי רשעים יביע רעות** - הפה שלהם מביע (= מוציא בלי מעצור כמו מעיין נובע - סעיף 398) דיבורים רעים.

לא כל מה שחושבים צריך להגיד; צריך להשתמש במוח כדי לסנן היטב את המחשבות, לפני שאומרים אותן, כך שלא ייצא מהפה שום דיבור רע.

פירושים נוספים

יש שפירשו: **כסף נבחר לשון צדיק** = דבריו של הצדיק נקיים מניבול-פה, כלומר, הצדיק מקפיד לא רק על תוכן הדברים, אלא גם על המילים, שלא להגיד מילים רעות (הרב יונה גירונדי, שערי תשובה ג ר..).

ויש שפירשו: **כסף** = משל לתוכחות ודברי-מוסר; **כסף נבחר** = תוכחות שכולם בוחרים בהן ורוצים לשמוע אותן, כי הן נאמרות בצורה נעימה ובתוספת מחמאות (ראו מחמאות לפני ביקורת - סעיף 192). **ולב רשעים כמעט** = הרשעים, גם כשהם שומעים את תוכחותיו של הצדיק, אינם מושפעים מהן לאורך זמן, אלא רק לזמן מועט (ע"פ הגאון מווילנה).

68. סבלנות - לא להגיד דברים שטחיים

לפעמים, במהלך ויכוח סוער, אחד הצדדים מבין שהוא טעה, אבל קשה לו להודות בטעות; הוא הגן כל-כך בלהט על עמדתו, שקשה לו להודות שכל ההתלהבות הזאת היתה בחינם. אם יביע חרטה, הוא עלול לבייש את עצמו. הפתרון לבעיה זו הוא להיזהר - לא להגיד את כל מה שחושבים בבת-אחת:

משלי יח יג: "**משיב דבר בטרם ישמע - אִוֶּלֶת היא לו וְכִלְמָּה**"

דבר = דיבור; **ישמע** = יבין; והפסוק מלמדנו, שלפני שהאדם **משיב בדיבורו**, הוא צריך **לשמוע** ולהבין היטב את השאלה או הטענה שהוא משיב עליה.

איוולת = שטחיות (סעיף 352); והפסוק מלמדנו, שמי שאינו חושב לפני שהוא עונה - עלול לענות תשובה שטחית, שתכלים אותו בפני השומעים.

ישנן כמה סיבות שבגללן אנשים טועים ו"משיבים דבר בטרם ישמעו". נתאר אותן בהדרגה מהקלה אל הקשה:

- הסיבה הקלה ביותר (כלומר, הכי פחות מזיקה) היא הרצון להפגין ידע: סיבה זו מאפיינת תלמידים בכיתה או מתמודדים בחידון, שמרוב התלהבותם להפגין את ידיעותיהם, **משיבים** מייד לאחר שהשואל התחיל לשאול, עוד **לפני ששמעו** את סוף השאלה. לפעמים הם טועים ועונים על שאלה שונה מזו שהתכוון השואל לשאול **(איוולת)**, דבר שמעלה חיוכים על פניהם של התלמידים או המתמודדים האחרים **(כלימה)**, במיוחד אם החידון הוא חידון תנ"ך...

- סיבה קשה יותר היא הרצון להוכיח עמדה: סיבה זו מאפיינת אנשים שמעורבים בויכוח סוער, במיוחד על רקע אידיאולוגי, שמרוב להיטותם להוכיח את צדקת עמדתם, הם חוששים שהויכוח יסתיים לפני שיספיקו להגיד את דעתם, ו- **משיבים** לטענות של היריב עוד **לפני ששמעו והבינו** אותן עד הסוף. לפעמים הם לא עונים בדיוק על הטענות של היריב אלא על טענות קצת שונות, ובכל מקרה כאשר עונים מהר מדי התשובות הן ברמה נמוכה **(איוולת)**, וקל מאד ליריב לדחות אותן **(כלימה)**.

- הסיבה הקשה ביותר לדעתי היא הזלזול: סיבה זו מאפיינת אנשים בעלי השקפת-עולם מגובשת ובטחון עצמי רב. כאשר מישהו בא וטוען טענה נגד השקפת העולם שלהם, הם בטוחים שהם כבר שמעו את הטענה הזאת, ושכבר יש להם תשובה (שמצאו בעצמם בעבר, או שקראו בספר/בעיתון). אין להם זמן לחשוב מחדש - הם פשוט שולפים תשובה מוכנה **ומשיבים**, **לפני ששמעו** והבינו עד הסוף את הטענה (ובניגוד לסעיף הקודם - הם לא פועלים מתוך להיטות וסערת-רגשות, אלא מתוך בטחון עצמי מופרז). אך בכל טענה, גם אם היא נשמעת מוכרת, יש חידוש; וכאשר מנסים "לחסוך" ולענות תשובות מוכנות לטענות חדשות - התוצאה היא תשובות לא נכונות **(איוולת)**, שגורמות נזק להשקפת העולם שעליה מנסים להגן **(כלימה)**.

המשותף לכל הסיבות הוא - חוסר סבלנות. והמסקנה מכולן היא - שצריך להקשיב ולחשוב היטב לפני שעונים! בין אם מדובר בכיתה או בויכוח, בנושא לימודי אישי או אידיאולוגי - צריך להקשיב היטב לדברי הצד השני, לחשוב עליהם, לעכל אותם, לשתוק כמה שניות (לפחות), ורק אחר-כך להשיב.

וכך אמרו חז"ל: *"חכם... אינו נבהל להשיב... וחילופיהן בגולם"* (משנה אבות ה ו).

"משיב דבר" באינטרנט

אני כותב בפורומים באינטרנט כבר שנים רבות. פעמים רבות אני רואה בפורום הודעה שאני מרגיש שאני חייב להגיב עליה מייד. בהתחלה באמת הייתי מגיב מייד, וכמעט תמיד התחרטתי על התגובה מאוחר יותר, כשראיתי איך המגיבים הבאים "קטלו" אותה. אבל פעם אחת, התגובה שלי לא נקלטה בגלל תקלה טכנית, ונאלצתי בצער רב לכתוב אותה שוב למחרת. להפתעתי, הטקסט השני שכתבתי היה בבירור הרבה יותר טוב, שקול ורציני מהטקסט הראשון שנמחק - סוף-סוף פרסמתי תגובה שלא התחרטתי עליה מאוחר יותר!

ואז החלטתי, שכדאי לנהוג באותו אופן גם כשאין תקלה טכנית: פשוט לשמור את הטקסט הראשון שעולה בדעתי בקובץ על המחשב שלי, לעבור עליו שוב לאחר כמה שעות כשההתרגשות הראשונית שוככת, ורק אז לפרסם. אף פעם לא התחרטתי על המתנה מסוג זה - כל עיכוב בפרסום תמיד היה לטובה.

69. סבלנות - לא להגיד דברים מיותרים

יש אנשים המוסיפים לדבריהם מילים וביטויים שאינם תורמים מאומה לנושא השיחה, כמו:

- "אין צורך לומר ש..." (- אז למה אתה אומר?),
- "זה ברור ללא כל צל צלו של ספק" (לא מספיק "צל" אחד?)
- "הדעה שלך נובעת משטיפת מוח שעשו לך" (העיקר זה אם היא נכונה או לא - מה זה משנה ממה היא נובעת?),
- "אתה מדבר שטויות, אתה הופך את השקר לאמת ואת האמת לשקר, אתה מטעה את הציבור, אתה צריך להבחין בין דברים שאתה יודע לבין דברים שאתה לא יודע..." (הבנתי שאתה לא מסכים איתי, מה הטעם לחזור על עובדה זו במילים שונות? יהיה יותר יעיל אם תנמק מדוע לדעתך אני טועה),
- "דע לך ש..." (אם תגיע לעיקר - אני אדע יותר מהר), ועוד.

הכישרון לקצר, להגיד רק את המילים החשובות והתורמות להבנת העניין, הוא כישרונם של החכמים:

משלי טו ב: "**לשון חכמים תיטיב דעת; ופי כסילים יביע אִוֶּלֶת**".

הפסוק מציג שני ניגודים בין **החכמים** (= האוהבים ללמוד והיודעים ללמד - סעיף 360) לבין **הכסילים** (= השונאים ללמוד - סעיף 365).

ניגוד אחד הוא ברור: החכמים אומרים דברי **דעת**, והכסילים אומרים דברי **איוולת**. אך יש ניגוד נוסף:

- החכמים **מיטיבים** את דברי הדעת שלהם,
- והכסילים **מביעים** את דברי האיוולת שלהם.

היטיב = תיקן, שיפר, עשה טוב יותר; כמו ב מלכים ב ט ל: "**ותשם בפוך עיניה, <u>ותיטב</u> את ראשה**...".

הביע = דיבר הרבה, ללא מעצורים (סעיף 398).

מהניגוד בין שני המושגים ניתן ללמוד, שהשיפור שעושה החכם בדבריו הוא הקיצור והמיעוט במילים: "***תיטיב דעת*** *= תתקן את הדעת, כי אף אמרי דעת ידבר בתקון נמרץ ובמלות קצרות; אבל* ***פי כסילים*** *- אף דברי* ***אולת*** *ירבו באמרים, כמעיין* ***הנובע***" (מצודת דוד).

החכמים הם המומחים ללימוד והוראה - הם יודעים שכדי ללמד צריך לקצר, כדברי חז"ל: "*לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה*". כשהמורה מלמד בדרך קצרה, קל יותר לתלמידים להתרכז ולזכור את דבריו; ואכן, המשנה, כמו התורה, כתובה בשפה קצרה ותמציתית ביותר, לכל מילה יש משמעות - "**לשון חכמים תיטיב דעת**".

אך הכסילים שונאים ללמוד, הם רוצים רק "לשפוך" את המחשבות הפרטיות שלהם, גם אם הן שטחיות וטפשיות - "**ופי כסילים יביע איוולת**".

במשך הדורות, חכמת הקיצור התפתחה והגיעה לשיא במדעים המדוייקים, שם מנסחים תופעות מורכבות בנוסחאות מתמטיות קצרות ביותר. גם בשאר המדעים, מקובל לכתוב תקציר בתחילת כל מאמר.

מומחים בכתיבה עסקית ממליצים להקפיד על קיצור; גם עורכי עיתונים משתדלים לקצר את המאמרים ולהוריד מהם מילים מיותרות; ובצחוק אמרו: *"הימנעו, אם אפשר, ממילים ומביטויים ריקים, שהם, ללא ספק, מחלה לשונית נפוצה, ובעצם אין בהם צורך"* (רוביק רוזנטל, הזירה הלשונית).

גם בויכוחים ישנה חשיבות לקיצור. אנשים שרוצים לשכנע, נוטים להביא הרבה נימוקים - גם נימוקים טובים וגם נימוקים פחות טובים - מתוך מחשבה שריבוי הנימוקים יגדיל את רמת השיכנוע. למעשה, גם המחקרים הפסיכולוגיים וגם הניסיון היומיומי מלמדים שגישה זו אינה נכונה: אם מביאים הרבה נימוקים טובים, ונימוק אחד לא טוב - הצד השני ייתפס לנימוק הפחות טוב ויתקוף אותו, וכל ה"עוקץ" של הנימוקים הטובים יילך לאיבוד.

יש להיזהר בכך במיוחד כשמותחים ביקורת, ולמתוח ביקורת בקיצור (משלי י יט): "**ברב דברים לא יחדל פשע, וחשך שפתיו משכיל**" (סעיף 194).

תחום אחד שבו לא צריך לקצר הוא בדברי ידידות ואהבה המשמחים את הלב (משלי כז ט): "**שמן וקטרת ישמח לב ומתק רעהו מעצת נפש**" (סעיף 44).

70. להתפלל לה' שייתן לנו מילים

לפני שיחה חשובה או הרצאה, אחרי שמתכננים היטב ועושים חזרות בלב על מה שרוצים להגיד, יש להתפלל אל ה' שייתן לנו ברכה בלשון:

משלי טז א: "**לאדם מערכי לב, ומה' מענה לשון**"

לב = מקום המחשבות (סעיף 411); **לאדם מערכי לב** = תפקידו של האדם הוא לערוך, להכין ולסדר בליבו את הדברים שהוא רוצה להגיד.

מענה = תשובה לשאלה; **ומה' מענה לשון** = ה' קובע אם האדם יצליח להפעיל את לשונו כראוי, ולענות בלי להתבלבל לכל השאלות המפתיעות שישאלו אותו.

לפני שיחה או הרצאה, ראוי להגיד לעצמנו את הפסוק "**לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון**", כדי להזכיר לעצמנו שהלשון שלנו ביד ה'.

מקורות ופירושים נוספים

פירשנו שהמשמעות המעשית של הפסוק היא, שיש להתפלל לה' לפני שיחה חשובה עם בני אדם. כך כנראה פירש גם יושב ראש הכנסת, רובי ריבלין, שציטט פסוק זה בתחילת נאומו הראשון בכנסת ה-18 (ה' בניסן ה'תשס"ט).

אך יש שפירשו, שיש להתפלל לה' גם לפני שיחה חשובה עם ה' עצמו. הפסוק מצוטט בתפילה שנוהגים החזנים לומר לפני אחת התפילות החשובות ביותר בשנה - תפילת מוסף של יום הכיפורים. החזן מבקש מה' שיברך את לשונו, כך שלא יתבלבל ולא ייכשל בלשונו במהלך התפילה הארוכה.

התפילה הזאת נראית פרדוקסלית - אם האדם כבר מתפלל לה', אז שיגיע ישר לתפילה העיקרית; מה הטעם להתפלל שיצליח בתפילה? אולם רבי נתן מברסלב הסביר: *"ההכנה והרצון לבד, שמכין את עצמו ורוצה לדבר רק שאינו יכול, גם זה יקר מאד אצלו יתברך, ואם יהיה חזק בזה הרבה, בודאי יעזרו השם יתברך ויברא לו דיבורים... כשהוא חזק ומכין עצמו לדבר ולשוח בינו לבין קונו וחזק בזה איזה שעה ברצונות וכיסופין חזקים, אזי השם יתברך עוזרו ושולח לו דיבורים לתוך פיו... וכמו שכתוב **לאדם מערכי לב, ומה' מענה לשון**, שהאדם צריך לערוך לבו, היינו בחינת ההכנה הנ"ל, ואזי השם יתברך בורא לו דיבורים לתוך פיו, בבחינת **ומה' מענה לשון**..."* (ליקוטי הלכות, תפילת המנחה הלכה ז אות פט). לפעמים האדם יודע שהוא רוצה לדבר עם ה', אבל הוא מבולבל ולא זוכר על מה הוא רוצה לדבר, ולכן יש טעם לבקש מה' שיעזור לו בזה.

מסקנה נוספת מהפסוק שלנו היא, שיש להשתמש בכוח הדיבור בחרדת-קודש, לא לחלל אותו בדיבורים אסורים או מיותרים, שהרי כוח הדיבור שבלשון הוא כוח אלהי שה׳ נטע באדם (הרב יצחק עראמה). מסקנה זו עולה גם מתרגום אונקלוס על הפסוק המתאר את בריאת האדם - ״**ויפח באפיו נשמת חיים, ויהי האדם לנפש חיה**״ = ״*לרוח ממללא*״ (ראו : הצרעת כעונש על לשון הרע).

פסוקים דומים ומנוגדים

הפסוק שלנו מדבר על תיכנון וביצוע בתחום הדיבור. פסוקים נוספים מעבירים מסר דומה בתחומים אחרים : האדם אחראי **לתכנן** את מעשיו מראש בצורה היסודית ביותר שאפשר, אך רק ה׳ קובע אם יצליח **לבצע** את תוכניותיו (ראו חלוקת התפקידים בין ה׳ לבין האדם - סעיף 335).

בהמשך הפרק ישנו פסוק שנראה לכאורה מנוגד, משלי טז כג : ״**לב חכם ישכיל פיהו, ועל שפתיו יסיף לקח**״, כלומר - דברי פיו של החכם באים מליבו. אז מאיפה באות המילים - מה׳ או מהלב?

1. היה אפשר לפרש שיש הבדל בין הפסוקים - בפסוק א נזכר ״**מענה לשון**״, ובפסוק כג נזכרו ״**פיהו**... **שפתיו**״. ע״פ מלבי״ם, יש הבדל בין לשון לבין פה ושפתיים - הלשון היא פנימית יותר, והיא מציינת את הדיבור העמוק יותר, שנאמר בתבונה ובמחשבה.

- אולם, לא נראה לי שהבחנה זו תעזור לנו להסביר את הפסוקים, כי בשני הפסוקים נזכר **הלב**, שהוא פנימי יותר מהלשון. אז אם **מערכי לב**, שהם פנימיים, נמצאים בשליטת האדם, וגם **הפה והשפתיים**, שהם חיצוניים, נמצאים בשליטת האדם, אז מה המשמעות לכך שדווקא **הלשון**, שהיא באמצע, נמצאת בשליטת ה׳?

2. לפי הפירוש שהובא במאמר, יש להבחין בין ״**מערכי לב**״ לבין ״**מענה לשון**״ : האדם יכול לשלוט בדברים שהוא עורך ומכין בליבו מראש, אבל הוא לא יכול לדעת מראש את כל השאלות שישאלו אותו, ולכן לא יכול להכין מענה לכולן.

פסוק כג מתייחס לחלק הראשון :

לב חכם = המוח של אדם חכם ;

ישכיל = יתן כישרון והצלחה (סעיף 381) ;

לב חכם ישכיל פיהו = כשאדם **חכם** עורך ומכין מראש את מחשבות **ליבו**, הוא יכול להסביר אותן בצורה מסודרת וברורה, וכך דיבורו **משכיל** ומצליח להשיג את מטרתו.

ועל שפתיו יוסיף לקח = תוך כדי דיבור הוא יצליח להעביר מסרים נוספים לקהל השומעים (זוהי מומחיותו של החכם - להשתמש נכון באיברי הדיבור).

אבל גם אם התכונן מראש, הוא עדיין תלוי בה׳ שייתן לו מענה לשאלות מפתיעות שישאלו אותו לאחר הנאום.

3. ויש שפירשו את פסוקנו, לא על אדם שמעוניין לדבר בעצמו, אלא על אדם שפונה לנביא כדי שיגיד לו את דבר ה׳ : ״*יוכשהיו נביאים, היו הולכים אצל הנביאים לדרוש את ה׳, והיה הנביא אומר, על-פי משפט הנבואה, דרכו אשר יילך בה, לפי שורש נשמתו ולפי טבע גופו. וזהו* ***לאדם מערכי לב*** *- שלו לא היה רק לערוך לבבו לדרוש את ה׳ בכל לבבו,* ***ומה׳ היה מענה לשון****, על ידי הנביא, איך יתנהג.*״ (הגאון מווילנה על משלי טז ד ; פירושו על פסוק א דומה לפירושנו בגוף המאמר)

71. להגיד כל דבר בעיתוי הנכון

היה לכם ויכוח קשה בעניין אישי או אידיאולוגי ; לאחר מספר שעות חשבתם על תשובה ניצחת לטענה של הצד השני. מכיוון שלמדתם ספר משלי, אתם כבר יודעים שצריך לחשוב היטב לפני שמדברים, ו להסיר מהתשובה שלכם את כל הדברים הרעים והפוגעים (סעיף 67). אתם גם יודעים, שצריך לקחת פסק זמן למחשבה לפני שעונים, כדי שהתשובה תהיה מעמיקה ולא תבייש אתכם ואת עמדתכם (סעיף 68). אתם יודעים גם, שצריך לתקן ולשפר את אופן ההצגה של הדברים, כדי שלא להגיד מילים מיותרות (סעיף 69). ולבסוף, אתם יודעים

שצריך להתפלל לה׳ שיעזור לכם להתבטא (סעיף 70). עכשיו אתם שמחים שהצלחתם לנסח תשובה טובה ומתאימה לכל הכללים; אבל רגע - לפני שאתם פותחים את הפה, יש עוד דבר אחד שצריך לחשוב עליו:

משלי טו כג: "**שמחה לאיש במענה פיו, ודבר בעתו - מה טוב**".

האם הזמן הנוכחי הוא אכן הזמן הטוב ביותר להגיד את הדברים?

- אולי הצד השני עייף, רעב או טרוד, ולא יוכל להבין כראוי את הדברים שחשבתם עליהם כל-כך הרבה זמן?
- אולי המוח שלו כרגע עמוס מדי, והוא יתקשה לקלוט רעיון חדש, גם אם הוא מוסבר בצורה משכנעת?
- אולי הרעיון החדש עלול לבלבל אותו ולגרום לו בעיות נפשיות כלשהן?

למרות שהאפשרות **לענות** מביאה לכם **שמחה** גדולה, אתם צריכים לשמור את **הדבר לעת** המתאימה ביותר, כך שהדבר ישמח גם את הצד השני.

דבר בעתו בלימוד תורה

הרעיון נכון לא רק בויכוחים בין אישיים אלא גם בלימוד תורה בציבור הרחב. כל דבר שכתוב בתורה הוא טוב, אבל **דבר בעתו** - בזמן שהציבור פתוח ומוכן לשמוע - הוא עוד יותר **טוב**.

הסוד הזה היה ידוע, למשל, לרבנים הציוניים הראשונים, לפני כמאה שנה: הם ראו את ההתעוררות הלאומית בעם ישראל, והבינו שזוהי **העת** המתאימה ביותר **לדבר** על המצוות הלאומיות - מצוות כיבוש ויישוב ארץ ישראל, המצוות הקשורות למלכות ומלחמות, ועוד.

גם בימינו, כאשר יש התעוררות בציבור לשמירה על איכות הסביבה וחיסכון במים, זוהי **העת** המתאימה ביותר **לדבר** על מצוות שמיטת קרקעות - פעם בשבע שנים נותנים לקרקע לנוח מכל הדשנים המזהמים שאנחנו מעמיסים עליה בכל שנה, ונותנים למאגרי המים לנוח מהשאיבה העודפת שאנחנו שואבים מהם בכל שנה.

וכאשר יש התעוררות לצמצום פערים כלכליים וחברתיים, זוהי **העת** המתאימה **לדבר** על איסור ריבית, שהרי כל מטרתה של הריבית היא להעשיר את העשירים ולהעני את העניים.

המצוות נכונות בכל עת, ויש להן עוד טעמים רבים שאינם מתאימים בהכרח לערכים המקובלים בציבור ברגע זה, אבל צריך לדבר על כל דבר בעת המתאימה - "**ודבר בעתו מה טוב**".

פירושים נוספים

1. פירשנו שהחלק השני של הפסוק **מגביל** את החלק הראשון - למרות שהאדם שמח לענות, הוא צריך להתאפק עד הזמן המתאים;

2. ויש מפרשים שהחלק השני **מוסיף** על החלק הראשון, והפסוק בא ללמד מתי עלינו לדבר - או כששואלים אותנו שאלה ("**שמחה לאיש במענה פיו**"), או כשהשעה דורשת התערבות ("**ודבר בעתו מה טוב**"); בשאר המקרים עדיף לשתוק.

הקשר בין "דבר בעתו" לבין לימוד תורה בציבור נזכר גם בדברי הגר"א. ע"פ הגר"א, הפסוק מכוון באופן ספציפי לרב מורה הוראה, ובא ללמדו מתי עליו לפסוק הלכה:

- כאשר שואלים אותו שאלה הוא צריך לענות - "**שמחה לאיש במענה פיו**";
- כאשר המצב או הזמן דורשים התערבות - כגון במצב של פיקוח נפש או, להבדיל, לפני חג שיש לו הלכות מיוחדות - "**ודבר בעתו מה טוב**".

72. לתת לצד השני להוציא את כל מחשבותיו השגויות

לפעמים אנחנו נקלעים לשיחה עם כסילים, שמדברים שטויות, ואנחנו מאד רוצים להגיד להם את זה כבר בתחילת השיחה. ספר משלי ממליץ לחכות קצת:

משלי כט יא: "**כל רוחו יוציא כסיל, וחכם באחור ישבחנה**"

רוחו = מחשבות או דיבורים או כעסים.

כסיל = השונא ללמוד (סעיף 365).

כל רוחו יוציא כסיל = הכסיל צריך להוציא בפיו, במילים, את כל מחשבותיו וכעסיו על העולם; רק אחרי שהוא מוציא הכל, הוא מסוגל לקבל מחשבות חדשות.

חכם = היודע לדבר ולהקשיב (סעיף 360).

באחור = באיחור, באחרית, בסוף.

שיבח = הרגיע, כמו ב תהלים פט י: "**אתה מושל בגאות הים, בשוא גליו - אתה תשבחם**".

ישבחנה = מרגיע את רוחו של הכסיל, או מרגיע את השיחה.

וחכם באחור ישבחנה = החכם נותן לכסיל לדבר בלי הפרעה, ורק בסוף, אחרי שהכסיל גמר להוציא את כל המחשבות שבליבו, החכם משיב לדבריו ומרגיע את תלונותיו.

ועוד:

הכסיל אינו מסוגל להתמקד בנושא הויכוח, הוא מנצל את הויכוח כדי **להוציא את כל רוחו** - את כל מחשבותיו וטענותיו - גם אם הן בנושאים אחרים לגמרי.

אולם, החכם אינו מתעצבן על כך שהויכוח סוטה מהנושא, הוא מחכה שהכסיל יסיים לדבר ואז בעדינות מחזיר את השיחה **לאחור** - לאותה נקודה שבה התחיל הכסיל לסטות מהנושא, וכך **ישבחנה** = יעשה את השיחה משובחת יותר.

לדוגמה, הכסיל אומר "א ב ג ד ה", כאשר טענות א, ב קשורות לנושא וטענות ג ד ה כבר לא; החכם מחכה עד שהכסיל סיים להסביר את טענה ה, ואז אומר: "רק רגע, אמרת קודם ב, הייתי רוצה להתייחס לטענה הזאת", חוזר לאחור וממשיך משם.

פירושים נוספים

1. פירשנו **שיבח** = הרגיע והשקיט, וכן פירש מצודת דוד; או עשה למשובחת יותר; ויש שפירשו **שיבח** = השפיל: אחרי שהכסיל מסיים לדבר, החכם עונה לו ובכך משפיל את גאוותו (רש״י).

2. פירשנו שהכינוי במילה "ישבחנה", שהוא בלשון נקבה, מתייחס ל **רוחו** של הכסיל שנזכרה בצלע הראשונה, או לשיחה כולה; ויש שפירשו שהוא מתייחס ל **רוחו** של החכם - בעוד שהכסיל מוציא החוצה את כל מה שברוחו, החכם "*ישפיל את הרוח אל אחורי הנפש... שעל-ידי חוקי החכמה ילמד לדכא ציורים הרעים, בל יעלו אל הלב, רק יישארו צפונים בתהום הנפש למטה*" (מלבי״ם). לפי פירוש זה, הפסוק אינו מתאר ויכוח בין החכם לכסיל, אלא הוא מתאר את ההבדל בין אופיו של החכם, השולט ברוחו, לבין אופיו של הכסיל, שרוחו שולטת בו.

הפסוק שלנו מסביר איך לגרום לכסיל ללמוד **חכמה**; פסוק אחר רומז איך לגרום לכסיל לחשוב **בתבונה**: משלי יח ב: "**לא יחפץ כסיל בתבונה, כי אם בהתגלות לבו**" - הכסיל חפץ לחשוב בתבונה רק לאחר שליבו מתגלה ונחשף, אחרי שהוא מסיים לפרוק את כל מה שבליבו.

73. לבדוק את ההשלכות של הדברים על נפש השומע

האם כדאי להגיד לזולת את כל מה שאנחנו חושבים עליו "בפרצוף"? על-פי ספר משלי, כנראה שלא:

משלי כא כט: "**העז איש רשע בפניו, וישר הוא יכין דרכיו**" [כתיב]; / "**העז איש רשע בפניו, וישר הוא יבין דרכו**" [קרי].

עז פנים = חצוף, עושה מעשים הפוגעים בזולת בלי להתבייש או להרגיש צער (סעיף 372).

רשע = הפוגע בזולת במזיד (סעיף 380).

העז איש רשע בפניו = איש רשע **מעז** ואומר לרעהו את כל מה שהוא חושב עליו **בפניו**.

ישר = איש שלום, הנזהר שלא לפגוע (סעיף 364).

מבין = מסיק מסקנות, מנתח את התוצאות מהתנהגותו (סעיף 382).

וישר הוא יבין דרכו = אדם ישר מנתח את התוצאות מהתנהגותו, ולפני שהוא אומר או פועל, הוא חושב היטב, האם הדברים עלולים לגרום צער או נזק.

אין להסיק מכאן שצריך לשקר, אלא שלפעמים עדיף לשתוק כדי לא להגיד לזולת דבר שעלול לפגוע בו.

פירושים נוספים

1. יש מפרשים, **שהפנים** מציינים כעס, והפסוק מלמדנו, **שהרשע** נעשה **עז** וחצוף בשעת **כעסו**, אבל **הישר** שולט בעצמו, **מתבונן בדרכיו** ונוהג בהגיון גם בשעת הכעס.
- אולם, לפי זה לא ברור מדוע הפסוק מדבר דווקא על **רשע**, והרי לא רק הרשע נעשה עז בשעת כעסו, אלא כל אדם שאינו חכם (למשל אויל, כסיל).

ייתכן שהחצי הראשון מתאר את **עזותו** = חוצפתו של הרשע, שמסוגל לשקר **בפנים**, כהמשך לפסוק הקודם - פסוק כח - שדיבר על "**עד כזבים**". ראו גם **העז פניו** = שיקר או הזיק בלי להביע בושה או צער (סעיף 372). לפי זה ניתן לפרש את החצי השני בכמה דרכים -

2. האדם **הישר** הוא עקבי - הוא **מבין** בליבו את **הדרך** שהוא הולך בה בדיבורו, ואומר רק דברים שהוא מבין שהם אמת (רלב"ג);

- אולם, לפי זה לא ברור הניגוד בין " **העז** " לבין " **יבין** "; והרי גם אדם **שמבין** את הדרך האמיתית יכול **להעז** פניו ולשקר, וגם אדם שאינו מבין יכול להיות עניו ולא להעז לדבר על נושאים שאינו מבין בהם.

3.השופט **הישר מבין** את **דרכו** של הרשע - מכיר את כל ה'טריקים' שהרשע משתמש בהם כדי להסתיר את שקריו, ומצליח לחשוף אותם (רבי יונה גירונדי), וכמו שכתוב בפסוק הקודם - "**ואיש שומע - לנצח ידבר**" (סעיף 252); ואפשר גם לפרש שהשופט **הישר מבין** את **הדרך** האמיתית, ואינו מושפע משקריו החצופים של הרשע (מלבי"ם);

- אולם, אם הכוונה לשופט, לא ברור מדוע מדברים דווקא על שופט **ישר** - היה מתאים יותר להזכיר שופט **חכם** או **נבון** או **ערום**.
- ייתכן ששופט ישר הוא שופט שאוהב לעשות פשרות (ראו צדק - משפט - מישרים - סעיף 426), והפסוק בא להדגיש, שגם שופט ישר, לא יעשה פשרה לפני שיבין את דרכו של הרשע; כי ייתכן שהרשע מתחכם ומציג עובדות שקריות ודרישות מוגזמות, כדי שה"פשרה" למעשה תתן לו את כל מה שהוא רוצה.

4. שיעורי בית לקוראים: המילים "העז" ו"יכין" מזכירות את שני עמודי המקדש - יכין ובועז (מלכים א ז כא) "**וַיָּקֶם אֶת הָעַמֻּדִים לְאֻלָם הַהֵיכָל וַיָּקֶם אֶת הָעַמּוּד הַיָּמִנִי וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ יָכִין וַיָּקֶם אֶת הָעַמּוּד הַשְּׂמֹאלִי וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ בֹּ<u>עַ</u>ז**" (מטמוניות למשפחות סופרים). מה מלמדת הקבלה זו על פירוש הפסוק?

74. שלוש סיבות טובות לשתוק

כדי להתפתח שכלית ורוחנית, האדם צריך שקט - לא רק שקט מאחרים אלא קודם-כל שקט מעצמו; הוא צריך לנוח מדיבורים ולהקשיב - לא רק לאחרים אלא גם לעצמו:

משלי יז כז: "**חושך אמריו - יודע דעת, יקר רוח, איש תבונה**"

חושך (קרא: חוסך) = מונע, לא נותן.

חושך אמריו = לא נותן את אמריו, כלומר שותק.

חושך אמריו יודע דעת = מי שמונע את עצמו מדיבורים, זוכה לשמוע אחרים וכך הוא **יודע** יותר.

יקר = נכבד וחשוב (סעיף 408).

רוח = מחשבה.

יקר רוח = מי שמונע את עצמו מדיבורים, זוכה לחשוב מחשבות בעלות ערך רב; הוא לא עסוק בדיבורים ולכן פנוי לפתח את עולמו הרוחני הפנימי.

תבונה = כישרון להסיק מסקנות (סעיף 382).

איש תבונה = מי שמונע את עצמו מדיבורים, זוכה לפתח את המחשבה ואת כישרון הסקת מסקנות.

אין להסיק מכאן, שבכל מקרה צריך לשתוק; אלא, שלפני שפותחים את הפה, יש לחשוב מה התועלת שתצמח מהדיבור, ולשקול את התועלת הזאת כנגד שלוש התועליות שבשתיקה - ״יודע דעת, יקר רוח, איש תבונה״.

פסוקים דומים

הפסוק הבא מתאר יתרונות נוספים של השתיקה (סעיף 175).

הביטוי **איש תבונה** נזכר בפסוקים נוספים, למשל: משלי כ ה: ״**מים עמקים עצה בלב איש, ואיש תבונה ידלנה**״: מי ששותק, יכול להתבונן בזולת ומתוך כך לדעת מה יש בליבו.

פירושים נוספים

חושך אמריו יודע דעת

1. פירשנו ש״חושך אמריו״ הוא הנושא: מי **שחושך אמריו** זוכה להיות **יודע דעת** (וכך פירשו הגר״א ומצודת דוד).

2. אך יש מפרשים ש״יודע דעת״ הוא הנושא: מי **שיודע דעת**, אינו ממהר להגיד את מה שהוא יודע, אלא **חושך** ומונע את **אמירותיו**, ומדבר רק בזמן המתאים ובמקום המתאים (רש״י, רבי יונה).

יקר רוח

1 פירשנו **יקר רוח** = שמחשבותיו חשובות ובעלות-ערך.

2. ויש שפירשו: **יקר** = נדיר, **רוח** = דיבור, כמו בפסוק ״וברוח שפתיו ימית רשע״; לפי זה: **יקר רוח** = שדבריו נדירים (רש״י, רבי יונה, מצודות)

- אולם, פירוש זה אינו מתאים למשמעות הנפוצה יותר של המילים: יקר = בעל-ערך, רוח = מחשבה (רק ״רוח פה״ או ״רוח שפתיים״ משמען דיבור).

יקר רוח איש תבונה

1. פירשנו שהחצי השני של הפסוק ממשיך לתאר את היתרונות של מי שחושך אמריו - הוא גם יודע דעת, גם יקר רוח, וגם איש תבונה. לפי זה הפסוק בנוי במבנה ייחודי - לא כשני משפטים מקבילים, אלא כמשפט אחד שיש לו נושא אחד ושלושה נשואים. ניתן לפרש באופן דומה את פסוק יט בפרקנו (סעיף 212).

2. אך רוב המפרשים פירשו שהחצי השני של הפסוק הוא משפט בפני עצמו: **יקר רוח** זוכה להיות **איש תבונה** (מצודות, הגר״א), או **איש תבונה** רגיל להיות **יקר רוח** (רבי יונה).

- אולם, אם מפרשים **יקר רוח** = שמחשבותיו בעלות ערך רב, קשה להבין כך את המשפט ״יקר רוח איש תבונה״ - לא ברור מה הוא בא ללמדנו ומה הקשר בינו לבין החצי הראשון של הפסוק.

75. לדבר רק אחרי שעושים

לפני שאדם מדבר על חכמה או חסד, הוא צריך להתנסות בעצמו בעניינים שהוא מדבר עליהם. זו דרכה של אשת חיל:

משלי לא כו: ״**פיה פתחה בחכמה, ותורת חסד על לשונה**״

פיה פתחה - עד עכשיו פיה היה סגור, כי היא היתה עסוקה בעשיה - עבדה, סחרה והצליחה בעסקיה, טעמה כי טוב סחרה, לא יכבה בלילה נרה (סעיף 30). רק אחרי שהצליחה בעצמה, פתחה את פיה כדי ללמד אחרים. מעבר לכך -

פיה פתחה בחכמה - היא פותחת את פיה רק כדי להגיד דברי חכמה, כדרכם של תלמידי חכמים: "***פיה פתחה בחכמה*** *- שאינו פותח פיו אלא בחכמה, וכמו שאמרו, שאפילו שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה תלמוד*" (הגאון מווילנה; הוא מפרש את כל הקטע כמשל על התורה, אך דבריו מתאימים גם לפשט הכתוב).

חסד על לשונה - רק אחרי שהיא מתנהגת בחסד, "**כפה פרשה לעני וידיה שלחה לאביון**", היא פותחת את פיה כדי לקרוא לאחרים לעשות חסד. מעבר לכך -

ותורת חסד על לשונה - כשהיא מדברת על חסד, יש בפיה **תורה** שלמה שמסבירה איך לעשות חסד בצורה נכונה - איך להלוות לאנשים ולדאוג שיחזירו, איך לתת צדקה באופן שיעודד אנשים לצאת מהמצוקה; גם את החסד היא עושה בחכמה.

פירושים נוספים

פיה פתחה בחכמה

מה המסר המעשי של הפסוק?

1. לפי פירושנו למעלה, המסר הוא שהאדם לא צריך למהר לפתוח את פיו, אלא רק לאחר שעשה מעשי חכמה, ורק כשיש לו דברי חכמה להגיד.

2. אך ניתן לראות בפסוק מסר נוסף, שמתייחס דווקא לנשים. ישנן תרבויות שאינן מעודדות את הנשים לרכוש חכמה והשכלה, וישנם - גם בימינו - אנשים שחוששים מלהינשא לנשים חכמות יותר מהם (ראו מי מפחד מבת-זוג חכמה? - סעיף 115); הפסוק מלמד שהחכמה היא מעלה חשובה גם אצל נשים. הפסוק משמש כמוטו של תנועות ומוסדות המעודדות נשים ללמוד, ראו למשל נשים בתנועת חב"ד, לימוד תנ"ך באולפנה.

תורת חסד

המושג "תורת חסד" מופיע רק כאן. מה משמעותו?

1. פירשנו שהכוונה להוראה ולימוד הקשור **לעשיית** חסד.

2. אך יש שפירשו שכוונה לסוג מיוחד של לימוד תורה - לימוד **שהוא עצמו** חסד:

- לימוד ללא מטרת רווח: "*שלומד לשם שמים... שמתחסד עם קונו... תורה לשמה זו היא תורה של חסד...*" (הגאון מווילנה ע"פ זוהר ותלמוד בבלי סוכה מט:),

- לימוד על-מנת ללמד אחרים: "*תורה ללמדה זו היא תורה של חסד*" (רבי אלעזר, תלמוד בבלי סוכה מט:),

- הוראה ללא שכר: "*אין עסקה כי אם השתדלות החכמה, ותשפיע לזולת אף בחסד, בלי תשלום גמול, אם לא מצאה ידו די חכמה לתתה לה תמורת חכמתה*" (מצודת דוד).

- הוראות הנאמרות בעדינות ובאדיבות: "*Ripe wisdom governs her speech, but it is kindly instruction she gives.*" (תרגום רונאלד קנוקס).

- "*יאם לומד התורה שתהיה אצלו, בדבר זה יש גבול לתורה, כאשר תהיה נמצאת אצלו בלבד, ואין ראוי שתקרא תורת חסד, שהחסד מתפשט בלי גבול; וכאשר למוד התורה מתפשט לאחרים, אז היא תורת חסד.*

- *הרי ללישנא קמא, כאשר עוסק בתורה לשמה, והתורה בעצמה היא השכל, אשר השכל לא יוגבל ולא יוגדר, ולפיכך נקראת תורת חסד... ואם עוסק בתורה שלא לשמה, רק להנאתו הגשמית, בשביל שינהגו בו כבוד, אין ראוי שתקרא תורת חסד.*

- וללשון השני נקראת תורת חסד כאשר התורה היא להשפיע לאחרים, שהשכל השפעתו אל הכל, ולכך נקראת תורת חסד, שהחסד מתפשט אל הכל, וכך השכל העליון מתפשט אל הכל, ולפיכך ראוי ומחוייב שיהיה תורת האדם כאשר ראוי אל השכל העליון אשר הוא מתפשט אל הכל, וכך יהיה תורתו על מנת ללמד אל הכל״ (המהר״ל, נתיבות עולם, נתיב התורה ז).

ראו גם: תורת חסד, תורת אמת, תורת חיים - שלשה תארים עצמיים של התורה על-פי החסידות.

פסוקים דומים

בתחילת הפרק נאמר למלך ״**פתח פיך לאלם, אל דין כל בני חלוף. פתח פיך שפט צדק, ודין עני ואביון**״, כלומר, פתח את פיך בחכמה כדי לשפוט את העניים בצדק, ובכך גם תעשה עמם חסד. אשת חיל מתנהגת כמו המלך האידיאלי, ופותחת את פיה בדברי חכמה וחסד.

יש מחז״ל שדרשו את הפסוק על בני ישראל, שהיו הראשונים שפתחו את פיהם בדברי שירה ותהילה לה׳, אחרי קריעת ים סוף (שמות רבה כג ד). ויש שדרשו את הפסוק על דוד, שפתח את פיו ואמר את כל ספר תהלים (תלמוד בבלי, ברכות י.).

76. לקבל תהילה מזרים

עד כמה מותר לאדם לפרסם את כשרונותיו ומעלותיו? מצד אחד, בספר משלי נאמר:

משלי כז ב: ״**יהללך זר ולא פיך, נכרי ואל שפתיך**״

כלומר, אסור לאדם לשבח ולפאר את עצמו, אלא עליו לפעול ולהביא תוצאות שיתפרסמו עד כדי כך, שהזרים והנכרים יהללו אותו מיוזמתם.

מצד שני, מצאנו בתנ״ך אנשים צדיקים שהללו את עצמם, למשל, עובדיה אשר על בית אחאב אמר לאליהו הנביא:

מלכים א יח יב: ״**ועבדך ירא את ה׳ מנערי**״!

ניתן להציע כמה תשובות, והן מצטרפות לכמה תנאים שבהם מותר לאדם לספר על עצמו דברים טובים:

1. **תהילה** משמעה דברי שבח והתפארות. מותר לאדם לספר על עצמו לאדם שאינו מכיר אותו כלל, כי זו אינה התפארות אלא הודעת עובדה בלבד; אך אסור לו לשבח את עצמו בפני אנשים שכבר מכירים אותו, כי זו התפארות: *״הא - באתרא דידעין ליה, הא - באתרא דלא ידעין ליה״* (רבא, תלמוד בבלי נדרים סב.), *״אפשר דאליהו לא הוה ידע ליה״* (ר״ן שם), *״אמר לו עובדיה לאליהו ״**הלא הוגד הוגד לאדוני אשר עשיתי**... ״, אלא שלא הכיר בו שזה הוא״* (מהרש״א). *״אין לאדם לפרסם את מעשיו... במקום שיודעים ומכירים אותו... כי סביר להניח שהם יודעים שהוא תלמיד חכם, ואם עד עתה לא כיבדוהו, אזי, או שהם אינם מחונכים לכבד תלמידי חכמים, או שהוא אינו ראוי לכבוד בגלל התנהגות שאינה הולמת, ואם כך או כך, לא יועיל לו להודיע שהוא תלמיד חכם״* (שיעורים באגדות חז״ל שם, בשם תפארת צבי).

יש מפרשים שמצאו רמז לפירוש זה בקריאה שונה של הפסוק: ״**יהללך זר, וְל֑ א - פיך**״: *״יהללך זר - דהיינו ודאי בידעוך, ולא - דהיינו שלא ידעוך, שלא יוכלו להללך, אזי שרי לפיך להודיעך״* (מהרש״א, חת״ם סופר). אך לענ״ד אין צורך לדרוש את הפסוק בשינוי ניקוד או טעמים, כי המילה יהללך כבר מרמזת שהכוונה לדברי שבח והתפארות החורגים מהודעת עובדה חד-פעמית.

2. **תהילה** משמעה שבח לטוב ביותר. מותר לאדם לספר על מעלותיו, אך אסור לו להתפאר שהוא הטוב ביותר, כי אין לו אפשרות אובייקטיבית להשוות את עצמו לאחרים; רק אנשים מבחוץ, שרואים אותו ואת האחרים באופן אוביקטיבי, יכולים להחליט מי באמת ראוי לתהילה. עובדיה אכן סיפר על מעלותיו ואמר שהוא **ירא את ה׳**, אך לא **התהלל**, לא אמר שהוא ירא ה׳ הגדול ביותר.

גם הפסוק הקודם דיבר על תהילה: משלי כז א: ״**אל תתהלל ביום מחר, כי לא תדע מה ילד יום**״, וגם שם הרעיון הוא, שהאדם רשאי להשתבח רק בדברים אובייקטיביים - רק בדברים שכבר עשה ולא בתוצאות המעשים שיעשה מחר (סעיף 168).

3. ישנו פסוק נוסף המסביר בדיוק על מה מותר ועל מה אסור להתהלל: ירמיהו ט כב-כג: "**כה אמר ה'**: **אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו. כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'**": אסור לאדם לשבח את עצמו על ענייני העולם הזה, כגון חכמה גבורה או עושר, אבל מותר לו לשבח את עצמו על ידיעת ה', קרבת ה' וקיום מצוותיו. עובדיה אכן שיבח את עצמו על כך שהוא **ירא את ה'**; והפסוק בספר משלי מתייחס, לפי פירוש זה, רק להתהללות בחכמה, גבורה או עושר.

פירוש זה מסתמך על אחת משלוש-עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן: "*ישני כתובים המכחישים זה את זה - עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם*": הפסוק בספר ירמיהו הכריע ויישב את הסתירה בין הפסוק מספר משלי לבין הפסוק מספר מלכים.

המשמעות הלאומית של הפסוק

נראה לי שהעצה **יהללך זר ולא פיך** נכונה לא רק לאדם פרטי, אלא גם לכלל עם ישראל.

יש אנשים בעם ישראל, שאוהבים להדגיש בכל הזדמנות את העובדה שעם ישראל הוא העם הנבחר והקדוש לה'; לעניות דעתי, אין זה ראוי שאנחנו - בני ישראל - נהלל את עצמנו; ראוי שנתנהג בצורה שתגרום לגויים להלל אותנו: "**יהללך זר - ולא פיך, נכרי - ואל שפתיך**". מתי בכל-זאת מותר לנו לשבח את עצמנו?

1. כשאנחנו פוגשים אנשים שלא יודעים שום דבר על עם ישראל, מותר לנו להודיע להם פעם אחת מי אנחנו ומה תפקידנו בעולם; אבל לא לחזור על כך שוב ושוב בפני אנשים ועמים שכבר שמעו על כך ולא השתכנעו.

2. גם כשאנחנו מספרים על עצמנו, אין זה ראוי שנציג את עצמנו בתור הטובים ביותר, אלא רק נגיד שה' מינה אותנו לתפקיד חשוב ואנחנו משתדלים למלא אותו כמיטב יכולתנו.

3. ראוי שנשבח את עצמנו רק על הישגים שהשגנו בתחום הרוח והמוסר, דעת ה' ועשיית מעשים טובים: "**השכל וידע אותי, כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי, נאם ה'**"; לא על חכמתנו ("המוח היהודי"), גבורתנו ("הצבא החזק ביותר") או עושרנו ("תעשיית ההיי-טק הטובה ביותר").

מקורות ופירושים נוספים

אדם שיש לו צורך עז בתהילה, ובכל-זאת מעוניין לקיים את הפסוק **יהללך זר ולא פיך**, עלול לפתח ציפיה עזה שיבוא סוף-סוף הזר שיסכים להלל אותו, וכשבא איש זר ומהלל אותו, הוא מקבל בהתלהבות עצומה את כל דברי התהילה שהזר אומר עליו. ספר משלי מזהיר, שגם כאשר אנשים אחרים מהללים אותנו, יש להיזהר ולבחון היטב אם דברי התהילה שלהם אכן מתאימים למציאות (משלי כז כא): "**מצרף לכסף, וכור לזהב, ואיש לפי מהללו**" (סעיף 200).

אפשר לפרש **זר** = היצר הרע, הנפש הבהמית, שהיא זרה לנפש האלהית של האדם. לפי זה, **יהללך זר ולא פיך** = כשאתה **מהלל** את עצמך, מי שבאמת מדבר מתוך גרונך הוא היצר הרע **הזר** לך, **ולא פיך** האמיתי (ע"פ גליה).

77. איך להתייחס לאיש שמדבר מהר

יש אנשים שמדברים מהר, בלי לחשוב. ספר משלי ממליץ לדבר בסבלנות, אבל מלמד שגם לאנשים המדברים בחוסר-סבלנות יש תפקיד מועיל:

משלי כט כ: "**חזית איש אץ בדבריו - תקוה לכסיל ממנו**"

חזית = ראית, שים לב (סעיף 430);

אץ = ממהר, חסר סבלנות (סעיף 354); **בדבריו** = בדיבורו.

כסיל = השונא ללמוד (סעיף 365); **תקוה לכסיל ממנו** = יש תקוה שהכסיל יקשיב לו וילמד ממנו משהו.

הכסיל לא אוהב ״לבזבז״ זמן בהקשבה לאחרים; כשהכסיל פוגש אדם חכם, שמדבר לאט ובנחת, וחושב על כל תשובה לפני שעונה - הוא משתעמם והולך לחפש לו עיסוקים יותר מרגשים, ולכן החכם ממליץ לרוב האנשים שלא לבזבז מילים על כסיל: משלי כג ט: ״**באזני כסיל אל תדבר, כי יבוז לשכל מליך**״ (סעיף 181).

אך כשהכסיל פוגש **איש אץ בדבריו**, שמדבר מהר ועונה ״בשליפה״ ובלי לחשוב, זה מעניין ומשעשע אותו, הוא מקשיב, ויש תקוה שילמד ממנו.

הפסוק מלמד, שאם **ראינו איש** שהוא **אץ בדבריו** ומדבר בחוסר-סבלנות, לא צריך להתעצבן - אפשר להיעזר בו ולשלוח אותו לדבר עם **כסיל**, כך נפתור שתי בעיות בבת אחת...

פירושים נוספים

2. הפירוש המקובל הוא, שהפסוק בא לגנות את האיש המדבר בחוסר-סבלנות, כי **תקוה לכסיל ממנו** - לכסיל יש יותר תקוה להחכים מאשר לו, כי הכסיל מקשיב לפעמים, והאיש **האץ בדבריו** לא מקשיב בכלל. לפי זה, המסר שבפסוק דומה לזה שבדברי קהלת: קהלת ה א: ״**אל תבהל על פיך , ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים, כי האלהים בשמים ואתה על הארץ, על כן יהיו דבריך מעטים**״.

3. ויש שפירשו ״אם ראית איש שמדבר מהר - אתה יכול לצפות שהוא יהיה כסיל״.

- אולם, המושג ״תקוה״ הוא מושג חיובי, אף אחד לא **מקוה** שמישהו יהיה כסיל, ולכן אין לומר ״ **תקוה לכסיל ממנו** ״.

ראו פסוק נוסף עם הביטוי ״תקוה לכסיל ממנו״ (סעיף 189).

העמקה

78. להשיג את העובדות המדוייקות

79. להתייחס ברצינות לחושים

80. להתעמק בניהול משק הבית

81. להתעמק בכללי הלשון

82. להתעמק בפרסום - ממוקד ולא המוני

83. להתעמק בשיפוט הזולת - לשפוט בצדק ולא ברגש

84. לחשוב לבד ואחר-כך לבקש עצה

85. במה לא כדאי להתעמק

78. להשיג את העובדות המדוייקות

כשאנחנו שומעים בתקשורת ידיעה שסותרת את השקפת העולם שלנו, אנחנו מייד מזכירים שצריך להתייחס לידיעה בעירבון מוגבל, שהרי לא כל מה שאומרים בתקשורת הוא נכון. אבל כשאנחנו שומעים ידיעה שמתאימה להשקפת העולם שלנו, למשל: כשפוליטיקאי מהמחנה השני נאשם בשחיתות, אנחנו משום-מה שוכחים ש"לא כל מה שאומרים בתקשורת הוא נכון", ויש לנו נטיה לקבל את הידיעה בלי לבדוק לעומק האם היא אכן נכונה. ספר משלי מתייחס לבעיה זו:

משלי טו יד: "**לב נבון יבקש דעת, ופני כסילים ירעה אולת**" (קרי: ופי כסילים)

לב = מקום המחשבות (סעיף 411); **נבון** = המוכשר לחשוב ולהסיק מסקנות (סעיף 382); **ביקש** = רצה, השתדל למצוא; **דעת** = הכרות קרובה וודאית (סעיף 357);

לב נבון יבקש דעת = אדם נבון משתדל תמיד לגלות את העובדות המדוייקות והוודאיות.

כסיל = השונא חכמה (סעיף 365); **רעה** = מלשון רע, חבר (סעיף 433); **ירעה** = מתרועע ומתחבר עם-: "*יעשה את האולת לריע וחבר, להיות רגיל עמהי*" (מצודות); **איוולת** = שטחיות (סעיף 352);

ופני/ופי כסילים ירעה איוולת = אדם כסיל מתחבר ומתיידד עם השטחיות, הוא אוהב ידיעות שטחיות שאינן דורשות ממנו להתעמק.

הכסיל מסמל גם את יצר הכסילות שנמצא בכל אחד מאיתנו, הגורם לנו להתקרב ולאהוב ידיעות שמתאימות להשקפת עולמנו ללא בדיקה מעמיקה; והפסוק מלמד אותנו להפעיל כנגדו את **הנבון**, את יצר התבונה שנמצא בליבנו, ולבקש דעת - לחפש ולבדוק את העובדות עד שנדע אותן בבירור, בין אם מתאימות לדעתנו ובין אם לא.

פסוקים דומים וקשורים

ניתן לראות בפסוק גם הנחיה חינוכית לאנשים שמנסים לחנך כסילים: מאחר שהכסילים מתיידדים ומתרועעים עם איוולת, מי שרוצה לחנך כסילים חייב לדבר עמם בשפה השטחית שלהם, ולנסח את דבריו בקיצור נמרץ, כמו שנרמז גם בפסוק המקביל מתחילת הפרק:

משלי טו ב: "**לשון חכמים תיטיב דעת, ופי כסילים יביע אולת**" (סעיף 69).

הנבון משתמש בלב (**לב נבון**), והחכמים משתמשים בלשון (**לשון חכמים**) - ראו חכמה ותבונה בגוף האדם.

יש שקישרו את פסוקנו לפסוק הקודם ו/או לפסוק הבא, המדברים על שמחה. נקרא את כל שלושת הפסוקים:

- משלי טו יג: "**לב שמח ייטב פנים, ובעצבת לב רוח נכאה**" (סעיף 41)
- משלי טו יד: "**לב נבון יבקש דעת, ופני כסילים ירעה אולת**"
- משלי טו טו: "**כל ימי עני רעים, וטוב לב משתה תמיד**" (סעיף 45)

מה הקשר?

1. כדי לבקש דעת, צריך שמחה: "***רוח נכאה*** *- ונשברת היא, על כן לא תלמוד הדעת.* ***לב נבון*** *שישמח ואין לו עוצב בעולם, הוא* ***יבקש*** *ללמוד* ***דעת***." (אבן עזרא על משלי טו יג); וראו גם את פירושו של הרב יונה גירונדי.

2. כדי לשמוח, צריך לבקש דעת: "***לב נבון יבקש דעת***... *מבקש ומתבונן בכל דבר להשיג השכל שיש בו...* ***כל ימי עני רעים***... *- עני בדעת*" (רלב"ג), "... *ואין לו שום דבר טוב במה להחיות ולשמח את עצמו, מאחר שאינו מקושר, רק אדרבא רחוק ונפרד מהשכל דקדושה...* ***וטוב לב משתה תמיד*** *- כי צריכין ליזהר ביותר להרגיל עצמו בלב טוב ובשמחה תמידית, עיי"ש שיסתכל רק על השכל והפנימיות החיות דקדושה שיש בכל דבר...*" (נחת השולחן אורח חיים תרצז).

3. הכסיל, הרועה דברי איוולת, אומר, בין השאר, שצריך להרבות במשתאות ותענוגות, כי כך נראה מבחינה שטחית של המציאות: "*"הלא ראינו ש* ***כל ימי עני רעים***? *! העני, המתענה מפני ששומע לחוקי התורה, בכל זאת ימיו רעים תמיד, ומי שעושה* ***משתה תמיד*** *הוא* ***טוב לב***!", *ומזה יוכיח שאין שכר להולך בחכמה. אבל* ***לב נבון יבקש דעת,*** *וישיב לו לאמור...*" (מלבי"ם על משלי טו טו).

79. להתייחס ברצינות לחושים

יש אנשים, שמרוב דבקותם באמונה מסויימת, מתעלמים מהעובדות הסותרות אמונה זו, ואף הופכים את ההתעלמות לאידיאולוגיה: לדבריהם, החושים מטעים אותנו, והדברים שאנחנו רואים ושומעים אינם רלבנטיים. לאנשים אלה נועד הפסוק:

משלי כ יב: "**אזן שמעת ועין ראה - ה' עשה גם שניהם**"

חוש השמיעה וחוש הראיה אינם המצאה של "השטן" או של "יצר הרע", אלא הם מעשה ידי ה'; אלה הם שני אמצעים שה' נתן לנו כדי לעבוד אותו, להתקרב אליו ולהגיע אל האמת. לכן יש להתייחס בכבוד למראה עינינו ולמשמע אזנינו.

וכן נאמר גם בספר קהלת:

- קהלת ב יד: "**החכם עיניו בראשו, והכסיל בחשך הולך**..." - החכם קודם-כל מפעיל את העיניים, מסתכל מסביב ובודק את העובדות, ורק אז מקבל החלטה; אבל הכסיל עוצם את עיניו והולך בדרכו בלי להתייחס לעובדות. כשהחכם רוצה לבדוק האם פעולה מסויימת (הסכמי אוסלו, הפרטת מפעלי ים המלח, וכו') היתה טובה או רעה, הוא מתחיל מבדיקת העובדות - הוא מגדיר מדדים רלבנטיים (מספר הנפגעים מפעולות טרור, רמת זיהום האויר באיזור ים המלח וכו'), ובודק מה היתה השפעתה של הפעולה על אותם מדדים, ומתוך כך מגיע למסקנות; בעוד שהכסיל קובע את דעתו על-פי השקפת עולמו הקבועה והזרם שהוא משתייך אליו, ואינו מתעניין בעובדות.

הביטוי **גם שניהם** משמעו גם את שניהם יחד, גם את השילוב ביניהם (ראו גם שניהם - סעיף 394): ה' יצר לא רק את חוש הראיה וחוש השמיעה אלא גם את השילוב ביניהם, את הכישרון להצליב מידע מחושים שונים ולהגיע למסקנות. גם זה כישרון שיש להשתמש בו ברצינות:

- לא לסמוך רק על שמועות - כי הן עלולות להיות מוגזמות או מטעות;
- לא לסמוך רק על מראה עיניים - כי הוא עלול להיות מצומצם ומנותק מההקשר הרחב;

אלא להשתמש בשניהם יחד: **אוזן שומעת ועין רואה**... **גם שניהם**.

פירושים נוספים

הפסוק מציין עובדה - ה' יצר את האוזן ואת העין. מה המשמעות המעשית של עובדה זו עבורנו?

1. כפי שפירשנו למעלה, המסר הוא **להתייחס ברצינות למידע שאנחנו מקבלים מהחושים שלנו**.

2. ויש שפירשו, שהמסר הוא **להכיר טובה לה'** שברא את החושים.

יש דברים שעבור רובנו הם מובנים מאליהם, למשל: חוש הראיה וחוש השמיעה. הרי ברור שאנחנו רואים את מה שמול עינינו ושומעים את מה שמגיע לאזנינו, כך היה תמיד וכך צריך להיות. ספר משלי מלמד אותנו להכיר טובה לה' גם על חושים אלו, וכדברי ה' אל משה (שמות ד יא): "**מי שם פה לאדם, או מי ישום אלם או חרש או פקח או עור? הלא אנכי ה'!**".

משמעות מעשית נוספת היא, שיש להשתמש בחושים, שה' נתן לנו, רק למטרות חיוביות המתאימות לרצונו (רש"י), וכך נרמז גם בפסוק הבא המדבר על עיניים (רבי יונה גירונדי; ראו גם ראיה ושמיעה בספר משלי): "**אל תאהב שנה פן תורש, פקח עיניך שבע לחם**".

לפי זה, יש שתי דרכים לפרש את הביטוי **גם שניהם**:

- **גם שניהם** = גם את השילוב ביניהם (סעיף 394), את שניהם יחד; ה' עשה לא רק את חוש הראיה וחוש השמיעה, אלא גם את הכישרון למזג מידע משני מקורות המידע הללו וליצור מהם תמונת עולם כוללת - כישרון מתקדם יותר שנמצא עמוק יותר במוח.
- **גם שניהם** = אפילו שניהם, בנוסף לדברים אחרים ידועים: "*ירמוז לאדם בכללו, יאמר שה' יצר את האדם ועשה גם אלו בו*" (רמב"ן על דברים כג יט).

3. ויש שפירשו, שהמסר הוא **להיות מודעים להשגחה התמידית** של ה'.

עד כאן פירשנו **אוזן שומעת ועין רואה** = עינו של האדם ואוזנו של האדם; אך ניתן גם לפרש **אוזן שומעת ועין רואה** = עינו של ה' ואוזנו של ה', כמו שנאמר במשלי טו ג: "**בכל מקום עיני ה', צופות רעים וטובים**". ה', כביכול, יצר "אוזן שומעת" שבאמצעותה הוא שומע את כל מה שאומרים בני האדם, ו"עין רואה" שבאמצעותה הוא רואה את כל מה שעושים בני האדם.

כך, כנראה, פירש את פסוקנו רבי יהודה הנשיא: "*הסתכל בשלושה דברים ואי אתה בא לידי עבירה: דע מה למעלה ממך - **עין רואה ואוזן שומעת** וכל מעשיך בספר נכתבין*" (אבות ב א).

לפי זה, יש לפרש **גם שניהם** = השוואה שאינה מובנת מאליה (סעיף 394); יש אנשים המבינים שה' רואה את כל מעשיהם, ונזהרים שלא לעשות מעשים רעים. אבל הם לא תמיד שומרים על הדיבור שלהם - הם לא תמיד נזהרים מדיבורים רעים, ובכך כאילו מראים שהם חושבים שה' לא שומע את כל הדיבורים, אלא רק רואה.

לאנשים כאלה נאמר: "**אוזן שומעת ועין רואה - ה' עשה גם שניהם**": ה' עשה בשמיים לא רק **עין שרואה** את כל המעשים, אלא גם **אוזן ששומעת** את כל הדיבורים.

80. להתעמק בניהול משק הבית

אנשים רבים בימינו נכנסים לחובות גדולים, משום שאינם יודעים איך לנהל נכון את ענייני הכספים שלהם. תופעה זו היתה קיימת, כנראה, כבר בזמן התנ״ך. שני פסוקים בספר משלי מתייחסים אליה:

- פסוק אחד לגברים (משלי יא כט): ״**עוכר ביתו ינחל רוח; ועבד אויל לחכם לב**״

- ופסוק אחד לנשים (משלי יד א): ״ **חכמות נשים בנתה ביתה; ואולת בידיה תהרסנו**״

שני הפסוקים מדברים על בית, ובשניהם יש ניגוד בין החכמ/ה לבין האויל/איוולת = השטחי/ת (סעיף 352):

- מי שמנהלים את ביתם בשטחיות ובלא לימוד מעמיק - יגרמו לכך שביתם ייהרס (**ואיוולת בידיה תהרסנו**), הם יאבדו את ביתם ויישארו בלי כלום - יישאר להם רק אויר ביד (**עוכר ביתו ינחל רוח**), והם יצטרכו לעבוד בשביל החכמים (**ועבד אוויל לחכם לב**);

- ומי שמנהלים את ביתם בחכמה ובמחשבה - יגרמו לכך שביתם יגדל וייבנה יותר ויותר (**חכמות נשים בנתה ביתה**), והאוילים - השטחיים - יעבדו בשבילם (**ועבד אוויל לחכם לב**).

הפסוקים מדברים על ניהול הבית באופן כללי, אך אפשר ללמוד מהם, בפרט, גם על ניהול העניינים הכספיים של הבית - שמשפיע גם על עניינים רבים אחרים.

אז איך אפשר ללמוד על ניהול נכון של משק הבית?

לדעתי, הנושא צריך להיות חלק מתוכנית הלימודים של כל ילד בישראל. בתחילת שנת ה׳תשס״ו שלחתי למשרד החינוך הצעה ליחידת לימוד חדשה במתמטיקה - מתמטיקה בניהול הכלכלה הביתית, ואף הצעתי לכתוב ספר לימוד בנושא זה; אבל לצערי הם לא קיבלו את הרעיון. עד שמשהו ישתנה בנושא זה - כל אחד צריך ללמוד בעצמו איך לנהל את ענייני הכספים שלו, ללכת למאמן אישי בתשלום או לחכות בתור לייעוץ חינם בארגון ״פעמונים״.

פירושים נוספים

ייתכן שהמילים **ועבד אויל לחכם לב** מציינות לא את עונשו של האדם השטחי, אלא את אופן התיקון שלו. במקרים רבים, הדרך היחידה לעזור לאנשים שנקלעו לחובות כתוצאה מניהול שטחי של משק הבית שלהם היא, להפוך אותם באופן זמני ל״עבדים״ למאמנים אישיים, שאומרים להם בדיוק מה לעשות ומה לא לעשות על-מנת לצאת מהחובות. כך אפשר לפרש גם את משלי כב ז: ״**עשיר ברשים ימשול, ועבד לוה לאיש מלוה**״.

81. להתעמק בכללי הלשון

ספר משלי ממליץ לאהוב את לימודי השפות, כי הם עשויים להציל חיים:

משלי יח כא: ״**מות וחיים ביד לשון, ואהביה יאכל פריה**״

לשון היא אוסף של מילים וכללי דקדוק, כמו בביטויים ״לשון הקודש״, ״הלשון העברית״, ״לשון עם זר״.

מוות וחיים ביד לשון = ההבדל בין מוות לבין חיים עלול להיות תלוי בשימוש נכון בכללי הלשון, גם הכללים הלא-פורמליים. לדוגמה, הכינוי ״חָמוּד״ נתפס בעיני אנשים מסויימים ככינוי חיבה, אך אנשים אחרים עלולים לתפוס אותו כעלבון. מי שישתמש בכינוי ״חמוד״ כלפי אדם חמום-מוח שיראה בו עלבון, עלול להגיע לתגרה אלימה שעלולה להסתיים **במוות**; אך מי שיהיה מודע לדקויות של הלשון ייזהר ויזכה **לחיים**.

ואוהביה = מי שאוהב את הלשון, וכדרכם של אוהבים - משתדל לדעת הכל על מושא אהבתו, כלומר להתעמק ולהבין את הדקויות בשפה.

פרי = משל לתוצאה או גמול.

ואוהביה יאכל פריה = מי שאוהב לשים לב לדקויות בשפה, יזכה לגמול על אהבה זו, כשיידע לבחור את המילים המתאימות לכל מצב.

פרי אחד של לימוד לשון הוא היכולת להבין טוב יותר את המסרים בתנ"ך. לדוגמה:

- אחד מכללי הלשון העברית הוא, שכאשר מטים פועל בבניין נפעל בזמן עתיד, או בזמן עבר עם ו ההיפוך, האות נ נופלת, למשל נִכְנַסְתִּי = וַאֶכָּנֵס, נִשְׁבַּר = וַיִּשָּׁבֵר, נִרְדַּמְתֶּם = וַתִּרָּדְמוּ.

- מכאן אפשר להבין, שב דברים א כז: "**וַתִּרְגְּנוּ באהליכם ותאמרו בשנאת ה' אתנו הוציאנו מארץ מצרים**...", המילה "וַתִּרְגְּנוּ" משמעה "נִרְגַּנְתֶּם", ומכאן אפשר להבין את משמעות התואר נרגן (סעיף 371).

- מכאן אפשר להבין את משלי כו כ: "**באפס עצים תכבה אש, ובאין נִרְגָּן ישתק מדון**" (סעיף 54).

- מכאן אפשר לדעת איך להרגיע מריבות - כדי שהמריבות ישתקו, צריך שלא להיות **נרגן**. היכולת למנוע מריבות היא הפרי של אהבת הלשון וידיעת כלליה - "**ואוהביה יאכל פריה** ".

אולם, מי שאינו יודע את כללי הלשון העברית, לא יבין את משמעות המילה נרגן ולא יידע איך להרגיע מריבות, וכידוע, מריבות עלולות לגרום למחלות ולמוות בטרם עת - "**מוות וחיים ביד לשון** "...

מקורות ופירושים נוספים

לפי כל הפירושים, הביטוי "**מוות וחיים ביד לשון**" מציין את הכוח העצום שעשוי להיות לדיבור. אבל מה זה "**ואוהביה**"?

1. "*יאוהב את לשונו ומרגילה לתורה - אוכל שכרה בעולם הזה*" (רש"י);

- אולם, לפי פירוש זה, העיקר חסר מן הפסוק - כל מטרתו של הפסוק הוא ללמד את האדם שהוא צריך להרגיל את לשונו לתורה, ודווקא עניין זה לא נזכר בפסוק בפירוש.

2. "*ימי שאוהב אותן... - או החיים או המוות [שנזכרו בתחילת הפסוק] - הוא לבדו יאכל פריה*" (הגר"א);

- אולם, "מוות" ו"חיים" שניהם לשון זכר, ולכן היה ראוי לכתוב "ואוהבם יאכל פרים" או "ואוהבו יאכל פריו".

3. "*האוהב להרבות בה [בלשונו] אמרים - יאכל פריה, אם טוב ואם רע*" (מצודת דוד), כלומר, מי שאוהב לדבר הרבה - יראה תוצאות טובות אם ידבר דברים טובים, ויראה תוצאות רעות אם ידבר דברים רעים.

- אולם, פירוש זה אינו מתאים לפסוקים אחרים בספר משלי, שמלמדים שבכל מקרה עדיף לשתוק, למשל ברוב דברים לא יחדל פשע (סעיף 156).

4. לכן נראה לי שה" **לשון** " כאן אינה משל לדיבורו הפרטי של האדם, אלא לאוסף כל המילים בשפה, ולפי זה, "**ואוהביה** " הכוונה באמת מי שאוהב את הלשון - מי שאוהב ללמוד לשון, ללמוד את הדקויות שבשפה העברית ובשפות אחרות; אדם כזה יוכל לדעת איך להגיד את המילים המתאימות, שעשויות גם להציל אותו ממוות (ע"פ דעת מקרא).

כך כנראה פירש גם בעל אורחות צדיקים: "*כתיב: "**מות וחיים ביד לשון, ואוהביה יאכל פריה** ". מעשה היה במלך פרס, שחלה. אמרו לו הרופאים: אין לך רפואה עד שיביאו לך חלב לביאה, ונעשה לך רפואה. אז ענה אחד ואמר לו: אני אביא לך חלב לביאה... לקח מחלבה והלך לו.... הלך אצל המלך, אמר לו: יאדוני המלך, הא לך חלב כלבהי. קצף המלך ואמר לתלותו... אמר לו: למה צווית לתלותי?... אמר לו: שהבאת לי חלב כלבה. אמר לו: ומה איכפת לך אם יהיה לך רפואה? ועוד, לביאה - כלבה קרין לה. לקחו ממנו וניסו אותו, ונמצא חלב לביאה...*" (אורחות צדיקים כה, על־פי מדרש שוחר טוב לט ב־ג; ובגירסה אחרת באתר הרב אריה קרן). האיש לא דייק בלשונו, השתמש במילה דו משמעית, וכמעט מצא את מותו.

מכאן אפשר להבין איך הוא פירש את הפסוק - מוות וחיים תלויים בידיעת דקויות השימוש בלשון.

82. להתעמק בפרסום - ממוקד ולא המוני

אחת משיטות השיווק הנפוצות בימינו היא לשלוח כמויות עצומות של דואר-זבל להרבה אנשים, במטרה שלפחות אחוז קטן מהנמענים יענו. שיטה אחרת היא לשלוח בצורה ממוקדת יותר, רק לאנשים שביקשו להיכלל ברשימת התפוצה, ושיש סיכוי סביר שיתעניינו במוצר. ספר משלי מעדיף את השיטה השניה:

משלי יג טז: "**כל ערום יעשה בדעת, וכסיל יפרש אולת**".

נתחיל מהחצי השני:

איוולת = שטחיות (סעיף 352); **וכסיל יפרוש איוולת** = כמו דייג הפורש רשת, שמטרתו ללכוד כמה שיותר דגים, כך גם הכסיל רוצה ללכוד ולהשיג כמה שיותר לקוחות, אבל במקום לפרוש רשת הוא פורש שטחיות - הוא פונה בצורה שטחית להרבה מאד אנשים. כך, גם אם הוא מצליח ללכוד כמה לקוחות ברשתו, הוא מבזבז את זמנם של הרבה אחרים וממאיס את עצמו עליהם (ומעניין שהפועל " **פרסם** " דומה לפועל " **פרש** ").

הערום, הפיקח, הוא ניגודו של הכסיל:

דעת = תשומת לב והיכרות קרובה (סעיף 357); **כל ערום יעשה בדעת** = הפיקח אינו מנסה להשיג הרבה מטרות בבת אחת, אלא מתמקד במטרות מעטות ומבצע אותן בתשומת-לב קרובה; וכך מצליח להשיג את מטרותיו בלי לגרום נזק לסביבה.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירושנו דומה לפירוש רש"י: "*כל ערום יעשה בדעת - מעשהו, כגון דוד: "בקשו לאדוני המלך נערה בתולה...'* (*מלכים א א*): *וכסיל יפרוש אולת - זה אחשורוש: "ויפקד המלך...'* (*אסתר ב*); *"ודעים היו שלא ישא לכולם, ומי שהיה לו בת הטמינה"*. גם עבדי דוד וגם עבדי אחשורוש רצו להשיג אותה מטרה - למצוא אישה חדשה עבור המלך שלהם; אבל עבדי דוד ייעצו לו לעשות את החיפוש בצורה ממוקדת - לעבור בשקט ובצנעה בארץ ישראל ולחפש אישה מתאימה; בעוד שעבדי אחשורוש ייעצו לו "לפרוש רשת" - להזמין את כל הנשים היפות בממלכה ל"מבחנים" בארמון (ומעניין שהפועל "פרש" מזכיר את שם הממלכה "פרס").

2. "***כל ערום*** - *מעשה הערום המה* ***בדעת*** *וכוונה מיוחדת ואם כי לא יבינו כל, אבל* ***הכסיל פורש אולתו*** *למען יכירו הכל כי אולת הוא"* (מצודות).

3. "***כל ערום יעשה בדעת*** - *לזה ישיג המבוקש, ואולם* ***הכסיל יפרוש אולתו*** *על כל דרך אשר ילך בה באופן שלא ילך בשום חלק מהדרך לפי הראוי, ולזה ימנעו ממנו מבוקשיו"* (רלב"ג).

83. להתעמק בשיפוט הזולת - לשפוט בצדק ולא ברגש

ישנם אנשים הטוענים טענות נגד אנשים או זרמים אחרים, וכשאני מבקש מהם לנמק את דבריהם, הם מסתמכים על הרגש, ואומרים "אני מרגיש שהם לא בסדר, וזה מספיק".

אולם, על-פי התנ"ך, גישה זו אינה נכונה. כך ניתן ללמוד כבר מהפסוקים הראשונים בספר משלי:

- משלי א א-ג: "**משלי שלמה בן דוד מלך ישראל: לדעת חכמה ומוסר, להבין אמרי בינה. לקחת מוסר השכל, צדק ומשפט ומישרים**": אחת המטרות של לימוד החכמה, המוסר והבינה היא לשפוט בצדק, כלומר, כדי לשפוט בצדק יש להשתמש בחכמה ובבינה (סעיף 278). כך גם בפסוקים נוספים בספר:

- משלי ב ט: "**אז תבין צדק ומשפט, ומישרים כל מעגל טוב**" = אם תהיה לך תבונה, תבין צדק ומשפט (ראו סיבות לקרוא לתבונה).

- משלי ח ח: "**בצדק כל אמרי פי, אין בהם נפתל ועקש... בי מלכים ימלכו ורוזנים יחקקו צדק. בי שרים ישרו ונדיבים כל שפטי צדק**" - אלה הם דברי החכמה, המצהירה על עצמה שרק באמצעותה אפשר למשול בצדק (ראו נגד מקיאבליזם).

- משלי י לא: "**פי צדיק ינוב חכמה, ולשון תהפכות תכרת**" - הצדיק - הנוהג בצדק - חייב להיות גם חכם, ולכן פיו מניב פירות של חכמה

- גם שלמה המלך, מחבר ספר משלי, ביקש חכמה, לא כדי להשתעשע ברעיונות פילוסופיים מופשטים, אלא כדי שיוכל לעשות משפט צדק (מלכים א ג יא) "**הבין לשמוע משפט**".

כדי לשפוט בצדק יש להשתמש בחכמה ובתבונה, ולשפוט בצדק זו מצוה מהתורה, כמו שנאמר:

- דברים טז כ: "**צדק צדק תרדף, למען תחיה וירשת את הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך**"

אך מי אמר שהמצוה לשפוט בצדק מוטלת גם על אנשים פשוטים? - התורה אמרה:

- ויקרא יט טו: "**לא תעשו עול במשפט, לא תשא פני דל, ולא תהדר פני גדול, בצדק תשפט עמיתך**"

הפסוק נמצא בפרשת "קדושים", בקטע הפונה לכל אדם ואדם מישראל, ומכאן שגם המצוה "בצדק תשפוט עמיתך" חלה על כל אדם ואדם מישראל.

איפה בדיוק נמצא בית המשפט הזה, שבו כל אחד ואחד יכול להיות שופט?

ע"פ חז"ל, בית המשפט הוא מחשבותיו של האדם: חז"ל הסיקו מפסוק זה את המצוה "*לדון לכף זכות*" (רש"י), כלומר, כשאנחנו רואים אדם שעשה מעשה שאפשר לפרש אותו לחיוב או לשלילה, אנחנו צריכים לבחור את הפירוש החיובי. כל אדם הוא שופט - כל אדם שופט אנשים אחרים במחשבותיו, וגם ב"בית המשפט" של המחשבות חייבים לשפוט בצדק.

בבית המשפט, כל אדם הוא חף מפשע כל עוד לא הוכחה אשמתו, ולכן, כל עוד יש אפשרות כלשהי לפרש את מעשי הזולת בצורה שתוציא אותם זכאים בדין, אנחנו חייבים לעשות זאת; זה אחד מכללי הצדק המשפטי, והם חלים על כל אחד ואחד מאיתנו כשאנחנו חושבים על מעשי הזולת.

כפי שראינו למעלה בספר משלי, כדי לשפוט בצדק יש צורך בחכמה ובתבונה, ומכאן שהרגשות אינם מספיקים - אסור להחליט שהזולת רע או חוטא רק על-סמך רגשות! חייבים להשתמש בחכמה ובתבונה על-מנת למצוא אצלו את נקודות הזכות.

84. לחשוב לבד ואחר-כך לבקש עצה

כדאי לבקש עצות מאחרים, אבל רק אחרי שחושבים באופן עצמאי:

משלי כ יח: "**מחשבות בעצה תכון, ובתחבלות עשה מלחמה**"

עצה = רעיון מעשי שמקבלים מהזולת (סעיף 407); **תכון** = תהיה יציבה ותתקיים (סעיף 410); **מחשבות בעצה תכון** = מחשבותיו של האדם נעשות יציבות ומבוססות כאשר הוא מוסיף להן עצה של אדם אחר: "*נכון הדבר* ***שיחשוב*** *האדם במעשהו לפני הפועל,* ***ושיוועץ*** *במחשבתו עם אחרים - ואז* ***תכון*** *מחשבתו ותכשר ותצלח לפועל. אמנם, לא יסמוך על העניין בלא הקדמת מחשבות ליבו... כי האדם יטרח לחשוב במחשבה במעשיו יותר מאשר יטרחו אחרים לחקור עליהם. אמנם, יבחן מחשבתו בעצת אחרים, כי השגת שכל האדם קצרה, ואולי ישגה ונעלם ממנו דבר, ומה ששגה יבינו לו, ויחכם עוד לחשוב בעניין ההוא...*" (רבי יונה).

תחבולות = אסטרטגיה, תוכנית פעולה המתייחסת לכל המקרים האפשריים; **ובתחבולות עשה מלחמה** = במלחמה אין להסתפק בעצה אחת, של יועץ אחד, כי גם לאויב יש יועצים, אלא יש צורך ביועצים רבים שיפתחו תגובות לכל המקרים האפשריים.

אדם שסומך רק על המחשבות האישיות שלו עלול לטעות, כי הוא רואה את המציאות מנקודת-המבט שלו שהיא חלקית ולא אובייקטיבית. גם אדם הסומך על יועצים חיצוניים בלבד עלול לטעות, כי היועצים החיצוניים לא מייחסים לעניין את אותה חשיבות שהוא מייחס לו ועלולים לפספס גורמים חשובים. לכן הטוב ביותר הוא לשלב - לחשוב באופן עצמאי ולהוסיף עצות מאחרים.

פסוקים קשורים

מסקנה מפסוק זה היא, שצריך להתכונן למלחמה גם באופן חומרי-אנושי, ולא רק בתפילה (ראו הכנות למלחמה בספר משלי - סעיף 271).

בפסוק הבא נאמר: "**גולה סוד הולך רכיל, ולפותה שפתיו לא תתערב**"; מכאן רמז, שאחת התחבולות שיש להשתמש בה בזמן מלחמה היא שמירת סוד - ראו בטחון שדה בספר משלי (סעיף 179).

דרך נוספת לייצב את המחשבות נזכרת ב משלי טז ג: "**גל אל ה' מעשיך, ויכנו מחשבתיך**" - לספר את המחשבות לה' (סעיף 321).

פירושים נוספים

יש מפרשים שהמילה **עצה**, בניגוד ללשון ימינו, מציינת גם רעיון מעשי שהאדם חושב עליו בעצמו: *"כל המון המחשבות שיחשוב האדם על צדדי האפשר נקראו **מחשבות**, והם כזרם מים שוטף, ועת יבחר אחד מבין חלקי האפשר לעשות כפי התכלית נקרא **עצה**, ואז יש כן ובסיס להמחשבות..."* (מלבי"ם); ראו גם עצה (סעיף 407).

- אולם, לפי זה לא ברור מהי המשמעות המעשית של המשפט "**מחשבות בעצה תכון**". אולי הוא בא רק כהקדמה לחצי השני של הפסוק: *"...ו[בדרך כלל]צריך עצה אחת, אמנם, במלחמה צריך תחבולות, שהוא קישור עצות רבות..."*

85. במה לא כדאי להתעמק

יש דברים שעדיף לעשות, אם בכלל, באופן שטחי בלבד:

משלי כג כט-ל: "**למי אוי, למי אבוי... - למאחרים על היין, לַבָּאִים לַחְקֹר מִמְסָךְ**"

למאחרים על היין = לנשארים ערים עד מאוחר כדי לשתות יין; **חקר** = בדק לעומק (סעיף 403); **ממסך** = ערבוב משקאות, קוקטייל.

החכם אינו מגנה את כל מי ששותה יין, אלא רק את מי **שמאחר על היין** = משקיע זמן רב בשתיה או בעיסוק ביין;

החכם אינו מגנה את כל מי ששותה או מכין קוקטייל, אלא רק את מי **שבא לחקור ממסך** = משקיע אנרגיה ומחשבה בלימוד סוגי המשקאות, איפה משיגים משקאות טובים, ואיך מכינים ומערבבים אותם.

ביצוע מחקר מעמיק על יינות ומשקאות חריפים הוא בעייתי, לא רק משום שהוא עלול לגרום להשתכרות והתמכרות, אלא גם בגלל השימוש המעוות בכוחות הנפש:

- במקום להתייחס לשתיית יין כאל הנאה נחמדה וקלילה, שעוזרת לאדם לשמוח או להירגע, הופכים אותה לנושא למחקר מעמיק ומתיש;
- במקום להשתמש בכוחות המחקר שבמוח כדי לחקור דברים חשובים ומועילים, משתמשים בהם כדי לחקור עניינים של מותרות ותענוגות.

בימינו ישנם עניינים רבים שהם בגדר מותרות, ובכל זאת אנשים רבים "חוקרים" אותם יותר מדי לעומק - מאכלים ומשקאות, ביגוד ואפנה, ספורט תחרותי, ועוד הרבה; ייתכן שגם הם נכללים באזהרה "**למי אבוי... לבאים לחקור ממסך**".

תגובה / רמי ניר

כדאי לחקור גם את הבלתי נחשב. כל חקירה נכונה מובילה אל תוצאות חיוביות.

בדרך המחקר הנכון ניתן גם לשקול צדק. גם אם לא יישקל צדק רוחני, מעצם השקילה יפתח השער לשוב עד בורא עולם.

זהירות

86. ללמוד מטעויות של פתיים

87. ללמוד מאזהרות של חכמים

88. ללמוד מתחבולות של נוכלים

89. להיזהר מגברים מסוכנים - נוכלים המבטיחים כסף קל

90. לשים את עצמך במקום הקרבן

91. להיזהר מביטויי אהבה מוגזמים

92. לזהות גברים מסוכנים לפי שפת הגוף

93. להיזהר מנשים מסוכנות - סופרות מושחתות

94. להיזהר מפיתויים - 7 עצות

95. איך היצר משתמש במצוות כדי לפתות

96. להיזהר מהתמכרות

97. לחשוב על האחרית

98. להיזהר משקרים על עושר ועל עוני

99. למרות שיש פיתויים ברחוב, לא צריך להסתגר בבית

86. ללמוד מטעויות של פתיים

כשהייתי קטן, רציתי לעשות משהו (אני לא זוכר מה), ואבי ז"ל ניסה לשכנע אותי שלא לעשות זאת. אמרתי לו ש"אני רוצה לנסות בעצמי, ואם זו טעות - אני אלמד מהטעות שלי". הוא אמר לי *"אתה צריך ללמוד מטעויות של אחרים, כי לא תספיק לעשות את כל הטעויות בעצמך"*. אחר-כך גיליתי שזה פתגם עממי ידוע (מיוחס לעם האפגני).

הפתגם הזה נרמז גם בשני פסוקים כמעט זהים בספר משלי:

משלי כב ג: "**ערום ראה רעה ויסתר, ופתיים עברו ונענשו**"; משלי כז יב: "**ערום ראה רעה נסתר, פתאים עברו ונענשו**"

ערמה היא היכולת להטעות ולפתות (סעיף 376), ו **ערום** הוא אדם שיש לו היכולת הזאת, ולכן הוא יודע להיזהר מהטעיות ומפיתויים;

ערום ראה רעה ונסתר = **הערום** אינו צריך לעשות את כל הטעויות של עצמו - הוא **ראה רעה** שבאה על אחרים, **ונסתר** - הסתתר והגן על עצמו מפני הרעה;

פתי הוא אדם שמתפתה ומשתכנע בקלות (סעיף 377);

עבר = נע דרך מקום מסויים בלי לשים לב אליו;

ופתיים עברו ונענשו = **הפתיים** אינם לומדים עד שהם עושים את כל הטעויות בעצמם, לכן קל לפתות אותם לעשות טעויות חדשות; הם **עברו** ליד צרות של אחרים מבלי לשים לב אליהן, או **עברו** את גבולות הזהירות, **ונענשו** בכך שהרעה באה גם אליהם.

אדם **ערום** צריך **לראות** גם את **הרע** שיש במציאות, ולא רק את הטוב (ע״פ גליה). כדברי המשורר: *״אל תרכיבו משקפיים, לא ורודות ולא כהות. הסתכלו נא בעיניים, בעיניים פקוחות״.*

פסוקים ופירושים נוספים

טוב להיות **ערום**, אך טוב יותר להיות **חכם** - החכם אינו צריך ללמוד רק מצרות שהוא **רואה**, הוא **ירא** וסר מרע גם אם רק שמע על כך ממוריו, ראו משלי יד טז: ״**חכם ירא וסר מרע, וכסיל מתעבר ובוטח**״ (סעיף 87)

וע״פ מלבי״ם, ההבדל בין הערום לחכם הוא, **שהערום** יודע מה כדאי **לו** לעשות, ולכן, כשראה רעה שעלולה להזיק לו, הוא נסתר; **והחכם ירא** את ה׳ ומתרחק מכל דבר שהוא רע בעיני ה׳.

87. ללמוד מאזהרות של חכמים

יש אנשים שטוענים, שדברים מסויימים מסוכנים, למרות שעדיין אין לכך הוכחה מדעית. לדוגמה, יש אנשים שטוענים שדיבור ממושך בטלפון סלולרי עלול לגרום לסרטן, אך מכיוון שהתופעה הזאת חדשה, עדיין אין מספיק נתונים ומחקרים כדי להוכיח או להפריך את הטענה. איך צריך להתנהג בינתיים?

על-פי ספר משלי, גם במצב של ספק, עדיף להיזהר:

משלי יד טז: ״**חכם ירא וסר מרע, וכסיל מתעבר ובוטח**״

חכם = האוהב לשמוע וללמוד (סעיף 360).

חכם ירא וסר מרע = כשאדם חכם שומע על סכנה, הוא **ירא** וחושש שייפגע ממנה, ולכן **סר** ומתרחק מהדבר **הרע** שעלול לגרום לו **רע**.

כסיל = השונא ללמוד (סעיף 365).

התעבר = כעס שוב ושוב, או עבר שוב ושוב.

בטח = האמין שלא ייגרם לו נזק.

וכסיל מתעבר ובוטח = הכסיל מתעצבן על כל אדם שמנסה להזהיר אותו מסכנות, עובר שוב ושוב ועושה שוב ושוב את הדברים המסוכנים, ובטוח שלא יקרה לו שום דבר רע.

פסוקים דומים

ישנו פסוק נוסף העוסק בזהירות **מרעה** לעומת **עבירה** על חוקי הזהירות:

משלי כב ג: ״**ערום ראה רעה ויסתר, ופתיים עברו ונענשו**״ (סעיף 86)

ישנם שני הבדלים בין הפסוקים - בין החכם לערום, ובין הפתי לכסיל:

- **הערום** נסתר מרע רק לאחר שהוא **רואה** אותו; **החכם סר מרע** עוד לפני שהוא רואה אותו - הוא מקבל עצות, **ירא** ונזהר. מכאן, שהגירסה המדוייקת של הפתגם הידוע היא ״ **ערום** יודע לצאת מבעיות, ש **חכם** בכלל לא נכנס אליהן״.

- **הפתי עובר** (על כללי הזהירות) פעם אחת, נענש, ואז לומד מהטעות של עצמו; **הכסיל מתעבר** (= עובר שוב ושוב), **בטוח** שלא יקרה לו כל רע, ואינו לומד אפילו מהטעויות של עצמו. כשאנו נתקלים שוב ושוב בצרות או מכשולים, התגובה החכמה היא לראות בכך סימן שיש משהו רע במעשינו, ולנסות לתקן אותם, ולא לחזור שוב ושוב על אותן טעויות.

ניתן לראות בפסוקים אלה גם הנחיות חינוכיות לסוגים שונים של תלמידים. לדוגמה, כדי לשכנע תלמידים שלא כדאי להם להמר:

- לתלמיד **החכם** - היודע ללמוד - נוכל להראות הוכחה מתימטית לכך שבהימורים יש יותר סיכוי להרוויח מאשר להפסיד, שהרי "**חכם ירא - וסר מרע**".

- לתלמיד **הערום** - היודע להיזהר - נוכל להראות אנשים שהפסידו את כל רכושם בהימורים, שהרי "**ערום ראה רעה - ונסתר**".

- לתלמיד **הפתי** - המתפתה בקלות - נצטרך לאפשר להתנסות בעצמו בהימורים, שיראה שבסופו של דבר הוא מפסיד, ואולי החוויה השלילית הזאת תגרום לו להתרחק מהימורים מסוכנים יותר, שהרי "**פתיים עברו ונענשו**".

- ולתלמיד **הכסיל** - השונא ללמוד - גם זה לא יעזור, שהרי "**כסיל מתעבר** [=עובר שוב ושוב] **ובוטח**", אך ייתכן שנוכל להשתמש ברגש הכעס - נוכל להסביר לו, שכאשר הוא מפסיד, בעל הקזינו מרוויח, ו"למה שתהיה פראייר ותיתן לו להרוויח על חשבונך?"; ואז - אולי - **הכסיל יתעבר** [=יכעס] וייזהר...

פסוק נוסף על חשיבות הפחד: משלי כח יד: "**אשרי אדם מפחד תמיד, ומקשה לבו יפול ברעה**" (סעיף 51).

ופסוק נוסף על הסכנה שבבטחון עצמי מופרז: משלי כח כו: "**בוטח בלבו הוא כסיל והולך בחכמה הוא ימלט**".

מקורות ופירושים נוספים

חכם ירא וסר מרע

אדם חכם לומד דברים, חושש מהם ונזהר מהם - ממה בדיוק?

1. מכל צרה שעלולה לבוא עליו: "*ירא מהדברים ומפחד, ובסיבה זה ישמור עצמו מרע*" (רלב"ג), "*החכם יפחד מדבר המפחיד ונשמר ממנו, ולזה הוא סר מן הרעה ולא תבוא עליו*" (מצודת דוד). בפרט, הוא נזהר מצרות שאנשים אחרים מזהירים אותו מפניהן - לא מתעלם מאף אזהרה.

2. מחטא שהוא עלול לחטוא בטעות: "*החכם, אף על פי שהוא סר מרע בכל יכולתו וחפצו, הוא ירא פן יתעה במעשה ויקצר בחובתו.*" (רבי יונה), או מפורענות שעלולה לבוא עליו אם יחטא (רש"י); וכך פירשו חלק מהמפרשים את חששו של משה לצאת בשליחות ה': "*חלילה שיהיה נזורות משה ופחדו מצד שיהרהר בה' יתברך! אבל מצד היותו מהרהר בעצמו ובנפשו, שמא אינו מבין מה שיאמר ה' לו, כי דבריו יתברך קצרים וסתומים דקים וקשים. כי כן ראוי לו, והלוא כן הם דברי כל חכם, אף כי האל יתברך, ואין רשות לעבד העומד לפני האל, שיבקש ממנו על כל מילה פירוש ופירושים, כאילו הוא מדבר עם חברו; לכן היה משה עבד ה' כשמעו דבר ה' חושש תמיד בשכלו ובהבנתו, עד שהיה חרד ומתפחד משגגת עצמו, וכל זה מעצם חכמתו, כמו שנאמר* ***חכם ירא וסר מרע****, והיפוכו* ***וכסיל מתעבר ובוטח****... והי' יתברך לא יעשה עבדיו מן השוטים, כי אין לו חפץ בכסילים, אבל מן החכמים החוקרים להבין תוכות הדברים ובטעמיהם בכל סיבותיהם, וזה אינו חולשת האמונה בה' יתברך, אבל היפוכו, רצוני – הפלגת חוזק האמונה בו... וזה היה סיבת נזורות משה וברחו, עד שעמד על תוכן שלמות העניינים בחקירותיו ובהתבוננותו, עד שהגיע לו הנבואה המשלמת לו בזו השליחות*" (ר' יוסף אבן כספי, משנה כסף על שמות ו יג; ראו גליונות נחמה).

3. מה': "*ירא מה' וסר מרע*" (אבן עזרא); "*החכמה צריכה למוסר... באשר... יצר הלב נוטה לרעה... וצריך דבר שבו ייסר כוחות נפשו בלי יצאו מגבולי החכמה, והמוסר הזה הוא יראת ה', אשר יודע כי מלך גדול עומד עליו ורואה במעשיו, וייבוש ויפחד מעשות דבר נגד רצונו... וזה שאמר:* ***החכם****, על-ידי שהוא* ***ירא*** *מה', על-ידי כך* ***סר מרע****, ולא ייטה מעצת*

החכמה, כי המוסר תייסר כוחות נפשו מעבור הגבול" (מלבי"ם), *"**חכם ירא** את ה', **וסר מרע** מלעשות עבירה ממש"* (הגאון מווילנה).

4. מבני אדם: *"**החכם ירא**, מפחד תמיד, ולכן **סר מלהרע** לשום אדם, כי (משנה אבות ד ג): "**אין לך אדם שאין לו שעה**", וינקום נקמתו ממנו"* (הגאון מווילנה).

וכסיל מתעבר ובוטח

אדם כסיל, השונא ללמוד, **מתעבר ובוטח** - במה בדיוק?

1. **מתעבר** (=כועס שוב ושוב) על כל אדם שמנסה לתת לו עצות, **ובוטח** לגמרי בדעתו (ראו הסכנה שבביטחון עצמי מופרז).

2. **מתעבר** (=עובר שוב ושוב) על כללי הזהירות החומריים: *"**עובר** במקום שיש לטעות, **ובוטח** בה' שלא יבוא לידי רע, והוא ביטחון הכסילים"* (הגאון מווילנה).

3. **מתעבר** (=עובר שוב ושוב) על מצוות ה', **ובוטח** שיינצל מעונש: *"מתחזק **לעבור** בחזקה... בהיכלו **בוטח** לומר לא תבואני רעה"* (רש"י), או *"**בוטח** בה' שימחול"* (הגאון מווילנה), או *"**בוטח**, שהביטחון הוא היפך היראה, כי אינו ירא מפחד ה' ומהדר גאונו"* (מלבי"ם). או **מתעבר** (=עובר שוב ושוב) על כללי הזהירות הרוחניים: *"מתקרב אל הרע... **בוטח** שלא יקרנו עוון"* (רבי יונה), *"הפתאים הולכים לבטח ונופלים ואובדים מבלי שהגיעם פחד תחלה...* **וכסיל מתעבר ובוטח**" (רמח"ל, מסילת ישרים ג).

4. *"**מתכעס** נגד חבירו ומריע לחברו, **ובוטח** שלא יוכל לעמוד נגדו לעולם"* (הגאון מווילנה, ודומה לזה אבן עזרא, רלב"ג, מצודת דוד).

5. ויש מפרשים **מתעבר** = מכעיס את ה': הכסיל מכעיס את ה' ובטוח שלא יקרה לו כל רע.

- אך הפסוק אינו מדבר על ה', ובנוסף לכך, "מתעבר" אין משמעו "מכעיס".

וייתכן שהפסוק כולל את כל הפירושים: *" והחכם המשובח הוא מי ששם אמתות הדברים ליסוד, ומשתית על כך את דעותיו, ועם חכמתו הרי הוא מחזיק במה שראוי להחזיק ונשמר ממה שראוי להישמר. והסכל המגונה מי ששם דעותיו ליסוד, ומדמה שאמיתות הדברים תהיינה כפי דעותיו. ועם סכלותו הוא מחזיק במה שצריך להישמר ממנו, ונשמר ממה שצריך להחזיק, וכמו שנאמר: **חכם ירא וסר מרע, וכסיל מתעבר ובוטח** "* (רס"ג, האמונות והדעות, הקדמה פרק ד), *"לב חכם מפחד תמיד, ובימי עוון ישמר מאוון, ולב כסיל מתעבר ובוטח"* (בן סירא יח כו).

מדרשים

1. *"**אל תירא אברם**: זה שאמר הכתוב: **אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה** (משלי כח), וכן כתיב: **חכם ירא וסר מרע וכסיל מתעבר ובוטח**. אל תהי קורא אלא **חכם וסר מרע ירא**, זה אברהם, שנאמר לו: **אל תירא**. ממי היה מתיירא? משם בן נח, שהרג את בני עילם. שלשה בנים היו לו, וכתיב **בני שם, עילם ואשור** (בראשית י"), והרגו, והיה מתיירא לומר שהרגתי בנו של צדיק, עכשיו יקללני ואמות..."* (תנחומא על בראשית טו סימן טו).

2. *"**חכם ירא וסר מרע** - זה שבטו של יששכר [שלא רצו לייעץ לאחשורוש על ושתי, כי ידעו שהוא הפכפך], **וכסיל מתעבר ובוטח** - אלו שבעת שרי פרס ומדי [שייעצו לו לסלק את ושתי, עצה שהוא התחרט עליה]."* (אסתר רבה ד א). וכן דרשו באותו אופן את הפסוק " **ערום ראה רעה ונסתר, ופתיים עברו ונענשו** ".

88. ללמוד מתחבולות של נוכלים

האם ראוי ללמד תלמידים על טכניקות שיווקיות ערמומיות ועל תחבולות של נוכלים?

מצד אחד, צריך ללמד כדי שהתלמידים יידעו להיזהר; מצד שני, הדבר עלול לגרום לתלמידים להשתמש בעצמם בתחבולות אלו ולהפוך בעצמם לנוכלים!

ההכרעה של ספר משלי בדילמה זו היא, כנראה, שצריך ללמד, שהרי אחת המטרות המוצהרות של ספר משלי היא (משלי א ד): "**לתת לפתאים ערמה, לנער דעת ומזמה**"; גם בהמשך הספר, מתפארת החכמה בקשריה עם תכונות אלה (משלי ח יב): "**אני חכמה שכנתי ערמה, ודעת מזמות אמצא**".

העורמה והמזימה הן תכונות לא סימפטיות:

- **ערמה** היא היכולת להסתיר את הכוונות האמיתיות, להטעות ולפתות (סעיף 376);
- **מזימה** היא היכולת לתכנן תוכניות שגורמות נזק לזולת (סעיף 367).

אולם, אחת ממטרותיו העיקריות של ספר משלי היא, ללמד את הנערים איך להישמר מפיתויים, וכדי להתמודד עם האויב, צריך להכיר את הנשק שלו; והדבר נכון במיוחד גם במאבקים רוחניים:

- כדי שיוכלו להתמודד עם פיתויים והטעיות, הם צריכים בעצמם לדעת איך לפתות ולהטעות - "**לתת לפתיים ערמה**";
- וכדי שיוכלו להתמודד עם תוכניות שמטרתן לפגוע בהם - הם צריכים בעצמם לדעת איך לתכנן תוכניות כאלו - "**לנער דעת ומזימה**".

כך גם ב משלי ב יא: "**מזמה תשמר עליך, תבונה תנצרכה**" - העובדה שהנער מכיר מזימות תשמור עליו, כי היא תאפשר לו להתגונן.

במאמרים קודמים ראינו שהחכם מלמד את תלמידיו על דרכי הפיתוי של גברים מסוכנים (סעיף 90) ושל נשים מסוכנות (סעיף 95); אך העיקרון הכללי "לתת לפתיים ערמה, לנער דעת ומזימה" נכון גם בתחומים אחרים, למשל:

- בתחום השיווק: יש ספרים, ואולי גם קורסים פתוחים, שמסבירים לציבור הרחב על תחבולות מקובלות בעולם השיווק והמכירות. מי שיילכו לקורסים כאלה, יוכלו לזהות יותר בקלות, מתי סוכני המכירות מפעילים עליהם תחבולה שיווקית ומנסים למכור להם מוצר שהם לא באמת צריכים. לדוגמה, כשאתם אומרים לסוכן המכירות "אנחנו לא רוצים לקנות את המוצר כי הוא יקר מדי", והסוכן שואל "אם אני אעשה לכם הנחה של 20% - תקנו?", אתם נמצאים תחת לחץ פסיכולוגי להגיד "כן", כי הרגע אמרתם שאתם לא רוצים לקנות בגלל המחיר הגבוה. אחרי שאמרתם "כן", אתם עלולים לגלות שאתם בעצם בכלל לא צריכים את המוצר, אבל זה כבר מאוחר מדי, אמרתם "כן" ולא נעים לכם להתחרט... אבל אם אתם מכירים את התחבולה הזאת מראש, יהיה לכם קל יותר להגיד "לא".
- בתחום הבידור: יש קוסמים, שמסבירים לקהל את סוד הקסם - איך הם עשו את זה; קוסמים אלה מקיימים, לדעתי, את הפסוק "**לתת לפתיים ערמה**": הם מלמדים את הצופים (שחלקם לפחות פתיים) את אחת מדרכי ההטעיה, ובכך עושים אותם יותר "ערומים" וזהירים מפני הטעיות בכלל.

פסוקים דומים ומנוגדים

לאדם **ערום** יש יותר אפשרות לרמות, אבל גם יש לו יותר אפשרות להתפרנס בכבוד ולכן יש יותר סיכוי שלא יצטרך לרמות (משלי יד ח): "**חכמת ערום הבין דרכו, ואולת כסילים מרמה**".

מצד שני, אדם רע עלול להשתמש בערמה ובמזימה כדי לרמות אחרים, ולכן ספר משלי ממליץ ללמד ערמה ומזימה רק לתלמידים תמימים, **פתיים** ו **נערים**, ולגרש מבית הספר אנשים רעים:

- משלי כב י: "**גרש לץ, ויצא מדון, וישבת דין וקלון**" (סעיף 185)
- משלי כג ט: "**באזני כסיל אל תדבר, כי יבוז לשכל מליך**" (סעיף 181)

מה עושים כשצריך ללמד בציבור, שבו יש גם אנשים תמימים וגם אנשים רעים? האם ללמד ערמה ומזימה כדי שהאנשים התמימים יידעו להיזהר, או להימנע מכך כדי שלא לתת רעיונות לאנשים הרעים?

רבן יוחנן בן זכאי התלבט בשאלה זו:

״תנו רבנן: אין עושין את המחק צדו אחד עב וצדו אחד קצר; לא ימחוק בבת אחת, שהמוחק בבת אחת רע למוכר ויפה ללוקח; ולא ימחוק מעט מעט, שרע ללוקח ויפה למוכר;

על כולן אמר רבן יוחנן בן זכאי: יאוי לי אם אומר, אוי לי אם לא אומר:

- אם אומר - שמא ילמדו הרמאין;

- ואם לא אומר - שמא יאמרו הרמאין יאין תלמידי חכמים בקיאין במעשה ידינו!״

רבן יוחנן בן זכאי התלבט, האם ללמד טכניקות מסויימות של מרמה במדידת תבואה. מה היתה ההכרעה שלו בשאלה זו? *״איבעיא להו: אמרה או לא אמרה?*

*אמר רב שמואל בר רב יצחק: אמרה, ומהאי קרא אמרה (הושע יד): **כי ישרים דרכי ה׳, וצדיקים ילכו בם, ופושעים יכשלו בם**״* (תלמוד בבלי, בבא בתרא פט:).

רבן יוחנן בן זכאי הסתמך על פסוק מספר הושע, והחליט שגם במצב זה יש ללמד ״ **ערמה ומזימה** ״.

89. להיזהר מגברים מסוכנים - נוכלים המבטיחים כסף קל

כדי להינצל מחוטאים, יש לדעת את הטיעונים שבהם הם משתמשים כדי לפתות את האדם להצטרף אליהם.

כמה טיעונים כאלה מתוארים במשלי פרק א.

משלי א יא: איתנו, חינם

״**אִם יֹ֥אמְרוּ** ׳ **לֵכָ֖ה אִתָּ֑נוּ, נֶאֶרְבָ֥ה לְדָ֖ם, נִצְפְּנָ֥ה לְנָקִ֖י - חִנָּֽם**!...״:

הפיתוי הראשון הוא **איתנו**, והוא פונה לצורך של האדם בשייכות. הפיתוי חזק במיוחד עבור נערים ממשפחות הרוסות, שמתפתים להצטרף לכנופיות רחוב. הצטרפות לכנופיה נותנת להם תחושה שיש להם משפחה גדולה וחזקה. תחושת השייכות הזאת כל-כך חשובה להם, עד שהם יהיו מוכנים אפילו לשדוד ולרצוח כדי לשמור עליה.

הפיתוי השני הוא **חינם**, והוא פונה לצורך של האדם במתנות. אנשי שיווק רבים משתמשים בפיתוי הזה, כי הם יודעים שאם הצרכנים יקבלו מתנה קטנה, הם יהיו מוכנים לשלם סכום גדול הרבה יותר עבור מוצר שהם בכלל לא צריכים; אנשים המודעים לפיתוי נמנעים לקבל כל מתנה שהיא מאנשי שיווק, כמו שנאמר ב משלי טו כז: ״**עכר ביתו בוצע בצע, ושונא מתנת יחיה**״ (סעיף 294).

משלי א יב: תמימים

״**נִבְלָ֑עֵם כִּשְׁא֥וֹל חַיִּ֖ים, וּתְמִימִ֣ים כְּיוֹרְדֵ֥י בּֽוֹר**״:

הפיתוי השלישי הוא **נבלעם**... נאכל את כל רכושם בבת-אחת, בשלמותם; כמו שהשאול (=בור הקבר) בולע את כל גוף האדם המת בשלמותו. דוגמאות לפיתוי זה:

- מתוך מצגת שיווקית המציגה ״הזדמנות עסקית להתעשרות מהירה״: ״**כל** מה שאתה רואה כאן, במצגת, יהיה שלך, אם רק תצטרף אלינו״;

- מתוך מאמר על עשב-מרפא חדש: ״העשב החדש שנתגלה במעבדות שלנו מרפא את **כל** המחלות ואת **כל** הכאבים״.

אנשים ישרים יודעים, שאי-אפשר לזכות בהכל; תמיד צריך לבחור ולהתפשר. רק נוכלים יכולים להבטיח שמי שיבוא איתם יקבל הכל, שהרי הם ממילא לא מתכוונים לקיים...

משלי א יג : כל

"כָּל הוֹן יָקָר נִמְצָא, נָמְלֵא בָתֵּינוּ שָׁלָל"

פיתוי זה ממשיך את הפיתוי הקודם - לא רק כל מה שאתה רואה יהיה שלך, אלא גם כל מה שקיים - **כל הון יקר נמצא**, וכל מה שאתה יכול לרצות לביתך - **נמלא בתינו שלל**.

משלי א יד : גורלך

"גּוֹרָלְךָ תַּפִּיל בְּתוֹכֵנוּ; כִּיס אֶחָד יִהְיֶה לְכֻלָּנוּ"

הפיתוי הבא הוא **גורלך**; גורל הוא אמצעי מקובל לחלוקת רכוש, כגון נחלות וירושות (סעיף 216). המאפיין העיקרי של גורל הוא השיוויון - לכל אחד מהצדדים יש סיכוי שווה לזכות; כשהנוכלים אומרים **גורלך תפיל בתוכנו** הם למעשה אומרים "המעמד שלך יהיה שווה לשלנו - נחלק את השלל בינינו בצורה הוגנת, ע"י הגרלה".

והפיתוי הבא הוא **כיס אחד יהיה לכולנו**, כלומר "אם אתה חושש שלא תצליח להרוויח לבד - אל תדאג, אתה בחברה טובה; אנחנו נתמוך בך ונעזור לך, כי ההצלחה שלך היא ההצלחה שלנו"; במילים אחרות, "win win situation" - גם אנחנו נרוויח וגם אתה תרוויח (פירושים נוספים).

התשובה לפיתוייהם של הנוכלים הללו נמצאת בהמשך הקטע (סעיף 90).

מקורות ופירושים נוספים

לכה איתנו נארבה לדם - יש ששאלו *"איך זה מבקשים החטאים לפתות את הנער, שעדיין אינו בחזקת חטא, בדברי פיתוי כגון* ***נארבה לדם****...?!"* ולכן פירשו *"עלינו לומר, שדברים אלה אינם דברי הפיתוי כאמירתם... אלא פירושם... החטאים אומרים לנער דברים אחרים, אבל המוכיח מודיעו את כוונתם האמיתית של הדברים"* (אברהם אהוביה, "ככל הכתוב", עמ' 243).

- לענ"ד, כפי שפירשתי, ייתכן שהכתוב מתייחס ל"נערים בסיכון", שיש סכנה ממשית שיצטרפו לכנופיות פשע העוסקות גם בשוד ורצח.

נצפנה לנקי חינם - יש שפירשו שהמילה "חינם" אינה חלק מדבריהם של הנוכלים, אלא הערה של הכותב, שאומר שאותם נוכלים רוצים להרוג אדם חף מפשע ללא כל סיבה: *"הכתוב אומר שצפונתם לנקי חינם הוא"* (רש"י), *"לארוב על דם נקי לשפוך חינם, על לא חמס בכפו"* (מצודות).

- אולם, מכיוון שכבר נאמר שהנרצח הוא "נקי", ברור שהרצח הוא "חינם", ואין צורך לציין זאת. לכן פירשתי שהמילה "חינם" היא חלק מדברי הפיתוי של הנוכלים. שרוצים לשכנע את הנער שאין לו מה להפסיד, כדרכם של נוכלים מאז ועד היום.

- ראיה נוספת לפירוש זה היא האזהרה בהמשך הפרק - **"כי חִנָּם מזורה הרשת בעיני כל בעל כנף"**, שמשמעה - "כל ציפור שרואה אוכל על הרשת חושבת שהיא מקבלת אוכל בחינם, אך למעשה זה יעלה לה בחייה"; כלומר, מטרת הקטע היא, בין השאר, להזהיר את הנער מפני דברים שמקבלים כביכול ב" **חינם** ".

ותמימים כיורדי בור - המילה תמים משמעה "שלם" או "חף מפשע" (סעיף 385); לפסוק שלנו מתאימה יותר המשמעות "שלם", בהתאם למשל " **כשאול**... **כיורדי בור** ": "כמו שהקבר בולע את גופו של המת בשלמותו, כך אנחנו נבלע את רכושם של קרבנותינו בשלמותו": ***"תמימים*** - *אינו לשון צדיקים, אלא מלשון שלמים: נבלעם כשהם שלמים, כאדם היורד בתוך הבור כשהוא שלם, כלומר בעודם בעשרם נהרגם ונירש נכסיהם"* (רש"י).

גורלך תפיל בתוכנו - פירשנו כמו רוב המפרשים, שאלו דבריהם של הגברים החטאים; אך אפשר גם לפרש שאלו הם דברי החכם, המנסה לעורר בתלמידיו אחריות לגורל המשותף שלהם (ע"פ גליה).

90. לשים את עצמך במקום הקרבן

אחד הכישרונות המועילים ביותר להינצל מנוכלים הוא הכישרון ״להחליף תפקידים״ - להעמיד את עצמכם בתפקיד האנשים שאמורים להיפגע ממעשי הנוכלות. כישרון זה נרמז בדבריו של האב (משלי א י-יט):

- ״**בני! אם יפתוך חטאים - אל ת ֹבֵא!**

- **אם יאמרו ׳לכה איתנו, נארבה לדם; נצפנה לנקי חינם...׳ בני! אל תלך בדרך איתם, מנע רגלך מנתיבתם!**

- **כי רגליהם, לרע ירוצו; וימהרו לשפוך דם! כי חינם מזורה הרשת בעיני כל בעל כנף; והם לדמם יארובו, יצפנו לנפשותם**...״.

החטאים מנסים לפתות את הבן שישפוך את דמם של אנשים תמימים, וכך ירוויח הרבה כסף בחינם (פסוק יא): ״**נארבה לדם**״. האב מזהיר את הבן שלא יבוא איתם, והנימוק (פסוק טז): ״**כי רגליהם לרע ירוצו, וימהרו לשפך דם**״.

מה ״חידש״ לו האב? הרי החטאים כבר אמרו לו בפירוש שהם רוצים לשפוך דם!

- נראה שהכוונה של האב היא ״הם ימהרו לשפוך - לא רק את דמם של הקרבנות, אלא גם את הדם שלך״.

האב מנסה ללמד את בנו לפתח שמיעה ביקורתית: כשאומרים לו ״בוא נהרוג אנשים תמימים וניקח את כספם לעצמנו״, הוא צריך לשמוע ״ **אתה** תמים - עוד מעט נהרוג **אותך** וניקח את כספך לעצמנו״.

שמיעה ביקורתית מסוג זה יכולה לעזור לנו בתחומים רבים, למשל:

- בפוליטיקה: יש פוליטיקאים שמבטיחים שאפשר לפתור את כל בעיות הביטחון על-ידי שימוש בכוח. אולם, מי שכל השקפת-עולמו מסתמכת על שימוש בכוח הוא אדם שיש בו אלימות טבעית, שבסופו של דבר תופנה גם נגד המתנגדים שלו מבית (נכתב בתאריך 18.10.2002). כשפוליטיקאי אומר ״אפשר לנצח את האויב על-ידי שימוש בכוח״, אדם בעל שמיעה ביקורתית שומע ״אני מתכוון לנצח גם **אותך** על-ידי שימוש בכוח, אם תתנגד לי״.

- בעסקים: יש פרסומות שמציעות לקנות ערכה להתעשרות מהירה - ״תמורת 50$ בלבד תקבל ערכה שבעזרתה תוכל להרוויח אלפי דולרים תוך שבועות ספורים!״. למעשה, הערכה הזאת היא ערכה להתעשרות מהירה עבור מי שמוכר אותה, ואדם בעל שמיעה ביקורתית שומע ״תמורת 50$ בלבד תקבל ערכה שבעזרתה **אני** ארוויח...״. דוגמה נוספת: כשאנשים הפועלים בשיטת שיווק רשתי/רב שכבתי מבטיחים ללקוחות שלהם ״רווח קל על-חשבון האנשים שתשכנע להצטרף למועדון״, אדם בעל שמיעה ביקורתית שומע ״ **אנחנו** נרוויח רווח קל על **חשבונך**, כשנשכנע **אותך** להצטרף״ (ראו שיווק רב שכבתי - תשובות לשאלות נפוצות).

הדרך הטובה ביותר לבדוק אם יש ממש בהבטחות שלהם היא, לשים את עצמנו בצד השני - לדמיין שאנחנו בצד שנפגע מהאלימות, או בצד שצריך לשלם עבור ההתעשרות המהירה. כשחושבים על ההבטחות שלהם בדרך זו, הן כבר הרבה פחות מפתות.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו שהמילים ״ **נארבה לדם** ״ בפסוק יא מתייחסות לדמם של קרבנות הפשע, והמילים ״ **וימהרו לשפוך דם** ״ בפסוק טז מתייחסות לדמו של הנער התמים - ״הם אומרים לך שישפכו את דמם של אחרים, אך למעשה הם ימהרו לשפוך את דמך שלך״. פירוש זה מתאים למשל הנמצא בהמשך דבריו של האב (פסוק יז-יח): ״**כי חנם מזרה הרשת בעיני כל בעל כנף, והם לדמם יארובו יצפנו לנפשותם**״: הציפור חושבת שנותנים לה אוכל **חינם**, אך למעשה הציידים מתכוונים לשפוך את **דמה**; כך גם הנוכלים, כשהם מבטיחים לך שתרוויח כסף **חינם**, למעשה מתכוונים לשפוך את **דמך**.

2. אך יש שפירשו, שהמילים ״ **וימהרו לשפוך דם** ״ בפסוק טז מתייחסות לדמם של הקרבנות. לפי זה, המילים ״ **נארבה לדם** ״ בפסוק יא אינן דברי הפיתוי כאמירתם, כפי שייאמרו על-ידי החטאים, אלא פירושם: החטאים רק מבטיחים לנער שירוויח הרבה כסף (״**כל הון יקר נמצא**...״), אבל האב מזהיר אותו שדרכם מובילה לשפיכות דמים: *״והנה זכר דבר הרציחה, כדי להרחיקו יותר מלכת אחר עצתם. ועוד, כי הוא התכלית אשר יביאוהו אליו דרכיהם הרעים. וזה, שאם יפנו אל ריבוי האכילה והשתיה, פעמים שלא יימצא להם, ויבואו לגנוב, ולפעמים ימצאם האדון וירצחוהו...״* (רלב״ג). לפי פירוש זה, האב מלמד את בנו לפתח שמיעה ביקורתית מסוג אחר - ״לשמוע את

הנולד״, לשמוע בתוך דברי הפיתוי גם את הסכנות והתוצאות. כשאומרים לו ״בוא נרוויח את כל ההון שבעולם״, הוא צריך לשמוע מכאן ״בוא נהרוג את כל מי שיפריע לנו להרוויח את כל ההון שבעולם״.

פסוק כמעט זהה נמצא ב ישעיהו נט ז : ״**רגליהם לרע ירצו, וימהרו לשפך דם נקי**...״. שם ברור שהכוונה לדמם של הקרבנות, שהרי הוא ״ **דם נקי** ״. ההקבלה הזאת יכולה להוכיח שגם בפסוקנו הכוונה לדמם של הקרבנות (כפירוש 2), אך ההבדל בין הפסוקים יכול דווקא להוכיח את ההיפך : *״לעומת **לשפוך דם נקי** שבפי הנביא אומר החכם **לשפוך דם**, לומר לנו, שאין הוא מתכוון לדם נקי, שהרי אין החטאים חפים מפשע!״* (אברהם אהוביה, ״ככל הכתוב״, עמ׳ 243).

91. להיזהר מביטויי אהבה מוגזמים

יש אנשים שמפגינים אהבה וידידותיות באופן מוגזם, לדוגמה, קוראים לאדם שהם בכלל לא מכירים ״אחי״, אבא״, ״כבוד הרב״, ״צדיק״ וכד׳ ; ספר משלי ממליץ להיזהר מאנשים כאלו :

משלי כו כג : ״**כסף סיגים מצפה על חרש - שפתים דלקים ולב רע**״

כסף סיגים = פסולת של כסף, המופרשת מהכסף כשצורפים אותו בכור היתוך.

חרשׁ = חרס = החומר שממנו, כנראה, היה בנוי הכוּר (עד לרגע הדפסת הספר לא הספקתי למצוא מידע אמין על הנושא).

כסף סיגים מצופה על חרש = כשצורפים כסף, הסיגים הנפלטים מהכסף נדבקים על החרס שהכור עשוי ממנו ומצפים אותו (רש״י) ; הציפוי הוא עבה ואינו אחיד, ובמבט מקרוב ניתן לראות שאכן מדובר בסיגים ולא בכסף אמיתי. והנמשל :

שפתיים דולקים = שפתיים רצות ומתנועעות במהירות כאילו רודפות אחרי משהו, או שפתיים בוערות ולוהטות מרוב אהבה, כלומר, אדם המדבר דברי אהבה רבים במהירות מוגזמת.

לב רע = לב מלא במחשבות זדון.

שפתיים דולקים ולב רע = כשרואים **שפתיים דולקים**, אדם המדבר באהבה מוגזמת, יש לחשוד **שהלב רע**, שהמחשבות זדוניות, ולהיזהר מאדם זה.

השפתיים הדולקים הם הנמשל של **כסף הסיגים** - הדיבור המתלהב באופן מוגזם ולא אחיד הוא הנמשל של הכסף המצפה את החרס בעובי גדול ולא אחיד ;

הלב הרע הוא הנמשל של **החרס** - המחשבות הרעות שמתחת לדיבורים המתלהבים הם הנמשל של כור-החרס הפשוט הנמצא מתחת לציפוי הכסף הנוצץ.

מקורות ופירושים נוספים

שפתיים דולקים

לשורש **דלק** ישנן כמה משמעויות בלשון המקרא :

1. רדיפה, כמו ב בראשית לא לו : ״**ויען יעקב ויאמר ללבן מה פשעי מה חטאתי כי דלקת אחרי?**״

2. בעירה, כמו ב יחזקאל כד י : ״**הרבה העצים, הדלק האש, התם הבשר**...״

והמאמר למעלה משלב בין שני הפירושים ומפרש **שפתיים דולקים** = דיבור המנסה לרדוף אחרי הזולת בדברי אהבה בוערים ומוגזמים.

לפי פירוש זה, הכתוב התייחס למילה ״שפתיים״ כשם עצם ממין זכר (״שפתיים דולקים״ ולא ״שפתיים דולקות״), בניגוד למקובל בלשון המקרא ; אך ישנם שמות עצם רבים בלשון המקרא שנחשבים לפעמים כזכר ולפעמים כנקבה, וייתכן שזה אחד מהם.

3. ויש שפירשו **שפתיים דולקים** = שפתיים של אנשים דולקים, כמו האנשים שנזכרו ב תהלים ז יד: "**ולו הכין כלי מות, חציו לדלקים יפעל**", וב תהלים י ב: "**בגאות רשע ידלק עני, יתפשו במזמות זו חשבו**"; **דולקים** הם אנשים רשעים הרודפים אחרי עניים תמימים במזימות ופיתויים; *"ממניו מזהיר אותנו החכם ואומר* ***שפתיים דולקים ולב רע***" (אברהם אהוביה, "ככל הכתוב", עמ' 257).

לב רע

1. פירשנו **לב רע** = לב החושב מחשבות זדון, וכך פירשו חז"ל והמפרשים, למשל: *"*"**ויאמר ירבעם בלבו**" - "**כסף סיגים מצופה על חרש שפתים דולקים ולב רע**", *מדבר בעשו וחבריו, למה הוא דומה? למולייר שמבחוץ היה של זהב, ומרגליות קבועות בו, אלא מבפנים היה של חרס, כך עשו:* **ויאמר עשו בלבו, אמר נבל בלבו, ויאמר המן בלבו, ויאמר ירבעם בלבו, ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה, האומרה בלבבה אני ואפסי עוד, כי יחנן קולו אל תאמן בו כי שבע תועבות בלבו**" (ילקוט שמעוני על מלכים א יב, רמז קצח; ראו רש"י, מצודת דוד, מלבי"ם הגאון מווילנה על פסוקנו).
בקריאה ראשונה לא ברור, מדוע הפסוק מתייחס דווקא ל"**כסף סיגים**", כלומר לפסולת של כסף? והרי גם בכסף אמיתי שמצפה כלי-חרס יש צביעות, יופי חיצוני שמחפה על פנימיות ברמה נמוכה?! לכן פירשנו שהפסוק נותן דרך לזהות צביעות - כשהפנימיות עשויה מחרס, גם החיצוניות הנוצצת היא מסיגים, ובבדיקה מדוקדקת אפשר להבחין בה (ע"פ מצודת דוד).

2. בלשון המקרא הביטוי **לב רע** משמעו גם לב עצוב; לפעמים, כשאדם מדבר דברי שמחה וצוחק באופן מוגזם, הדבר מעיד על כך שליבו עצוב. החכם צריך לדעת להבחין, מתוך תנועות השפתיים, בכך **שליבו רע** ועצוב, ולהתייחס אליו בהתאם - כפי שמבחינים **בסיגים** שמצפים כלי **חרס**, ומבינים שאין מדובר בכלי עשוי מכסף אלא רק בחיקוי.

אחד האנשים שקיימו עצה זו היה ארתחשסתא, אחד ממלכי פרס בימי בית שני. לארתחששתא היה מגיש-יין יהודי - נחמיה בן חכליה. יום אחד, כאשר הגיש לו את הכוס:

- נחמיה ב ב: "**ויאמר לי המלך 'מדוע פניך רעים ואתה אינך חולה? אין זה כי אם רע לב'! ואירא הרבה מאד**"

מתוך התבוננות בפניו של נחמיה, המלך הבין שהוא עצוב, ושאל אותו 'מה הבעיה?'. נחמיה אמר לו (נחמיה ב ג): "**ואמר למלך 'המלך לעולם יחיה! מדוע לא ירעו פני, אשר העיר בית קברות אבתי חרבה, ושעריה אכלו באש!**'". המלך הבין לליבו, נתן לו רשות ללכת לבנות את ירושלים, ואף מינה אותו לפחה (מושל) ביהודה.

הבעיה בפירוש זה היא, שהוא לא מתאים לפסוקים שאחריו, העוסקים באדם שמכסה בליבו שנאה וזדון, ובפרט משלי כו כה: "**כי יחנן קולו אל תאמן בו, כי שבע תועבות בלבו**" - "יחנן קולו" מקביל ל"שפתיים דולקים", ו"תועבות בליבו" מקביל ל"לב רע" (סעיף 275).

פסוקים דומים ומנוגדים

הפסוקים הבאים - פסוקים כד-כו - מרחיבים את המשמעות המעשית של המשל ונותנים כמה עצות איך להבחין בין שונא שהשלים לבין שונא שמרמה (סעיף 275).

הניגוד של **כסף סיגים** הוא (משלי י כ): "**כסף נבחר לשון צדיק, לב רשעים כמעט**" (סעיף 67). **כסף נבחר** - לשונו של הצדיק, ו **כסף סיגים** - שפתיו של הרשע (אברהם אהוביה, "ככל הכתוב", עמ' 257).

הפסוק שלנו מלמד, שכסף-סיגים חיצוני מלמד על חרס פנימי; רעיון זה משלים את הרעיון שב משלי כה יא: "**תפוחי זהב במשכיות כסף, דבר דבר על אפניו**" - האומר, לפי חלק מהפירושים, שרעיונות יפים נמצאים בכלים יפים.

ראו גם: פסוקים נוספים נגד צביעות (סעיף 173).

הביטוי **לב רע** נזכר גם במשלי כה כ: "**מעדה בגד ביום קרה, חומץ על נתר; ושר בשירים על לב רע**" - אולם שם רוב המפרשים פירשו שהכוונה ללב עצוב: לא רצוי לשיר שירים יפים לאדם עצוב. לפי זה, מסתבר שגם הפסוק שלנו מדבר על אדם עצוב, אלא שבפסוקנו האדם העצוב הוא זה שמנסה לדבר דברים שמחים המסתירים את עצבותו.

92. לזהות גברים מסוכנים לפי שפת הגוף

כדי להיזהר מפני אנשים מסוכנים, צריך קודם לזהות אותם. דרך אפשרית לזהות אנשים מסוכנים נרמזת במשלי פרק ו, בשני קטעים שמתארים אדם רע ומעשים רעים, ובשניהם נזכרים חמישה איברי גוף - פה, עיניים, רגליים, ידיים ולב:

- פסוקים יב-טו: "**אדם בליעל, איש אוון; הולך עקשות פה. קורץ בעיניו, מולל ברגליו; מורה באצבעותיו. תהפוכות בלבו - חורש רע בכל עת; מדיינים ישלח. על כן פתאום יבוא אידו; פתע ישבר, ואין מרפא.**"

- פסוקים טז-יט: "**שש הנה שנא ה'; ושבע תועבת נפשו. עינים רמות, לשון שקר; וידים שופכות דם נקי. לב חורש מחשבות אוון; רגלים ממהרות לרוץ לרעה. יפיח כזבים, עד שקר; ומשלח מדנים בין אחים.**"

בפרק ב לימד החכם שהחכמה מצילה את האדם מנפילה ברשתם של רשעים ערמומיים. בפרק זה הוא מסביר איך לזהות רשעים - יש להסתכל על האיברים שלהם, על "שפת הגוף" שלהם, הרומזת לאופיים האמיתי:

אדם בליעל, איש אוון, מתאפיין בכך ש:

- **הולך עיקשות פה** - הפה שלו הולך בעיקשות (= בעקמומיות ופיתול - סעיף 373) מרוב מתח;
- **קורץ בעיניו** - העיניים שלו זזות בעצבנות;
- **מולל ברגליו** - משפשף ומזיז את רגליו (רש"י) בעצבנות;
- **מורה באצבעותיו** - מזיז את אצבעות ידיו לכל מיני כיוונים;

כל התנועות המוזרות הללו מעידות על מה שיש בליבו:

- **תהפוכות בליבו** - הוא כבר חושב איך לשנות את דעתו וצורת דיבורו בהתאם לאינטרסים המתחלפים (תהפוכות = זיג-זג פוליטי - סעיף 383);
- **חורש רע** - חושב איך להרע ולהזיק לזולת;
- **בכל עת מדיינים ישלח** - חושב איך לסכסך ולגרום למריבות.

וגם העונש שלו יבוא דרך הגוף, מידה כנגד מידה: **על כן, פתאום יבוא אידו; פתע ישבר, ואין מרפא.**

ניתן למצוא כמה עצות נוספות על זיהוי שקרים בעזרת שפת גוף במאמר איך לזהות שקר - פוליגרף אנושי, באתר של משרד החקירות יניר-לוין. הנה כמה דוגמאות ל"*כמה מחוות ומאפייני התנהגות, אשר בעזרת התבוננות בהם ניתן לזהות שקרים, כל עוד הם שונים מהתנהגותו הנורמלית של אותו אדם*":

- "*תנועת עיניים בתדירות גבוהה... שפשוף עיניים.... עיניים פקוחות לרווחה או סגורות למחצה*" - כמו שנאמר אצלנו "**קורץ בעיניו**".

- "*רגליים שלובות בזמן ישיבה.... כפות הרגליים אינן יציבות על הרצפה בעת ישיבה... - החזקת חפץ, קרסול, ברך או חלק אחר של הרגל המוצלבת בעת ישיבה*" - כמו שנאמר אצלנו "**מולל ברגליו**".

- "*הצלבת ידיים... תנועת גפיים מתמדת.. נגיעות באוזניים*" - כמו שנאמר אצלנו "**מורה באצבעותיו**".

- רמזים מילוליים (ראו במאמר) - כמו שנאמר אצלנו "**הולך עקשות פה**".

הדגמה מופלאה לפוטנציאל של המוח האנושי לזהות רמזים לא-מילוליים ניתן לראות אצל חולים ב **אפאזיה** - מחלה הפוגעת באיזור מסויים במוח האחראי על הבנת המשמעות של מילים. במקרים רבים, חולים כאלה מסוגלים לתקשר עם הסביבה בצורה נורמלית לחלוטין, מתוך הבנה של הרמזים הלא-מילוליים - טון הדיבור, שפת גוף ועוד. מעבר לכך: "*לחולה אפאזי אי אפשר לשקר. הוא אינו קולט את המילים, ולכן אינו הולך שולל; אך את מה שהוא קולט, הוא קולט בלי לשגות, בעיקר את ההבעה שנלוית למילים, אותה הבעתיות מוחלטת, ספונטנית, בלתי רצונית, שאי אפשר לחקות או לזייף - כמו שאפשר לחקות או לזייף במילים*" (אוליבר סאקס, "האיש שחשב שאשתו היא כובע", פרק 9 "נאום הנשיא", עמ' 91).

פירושים נוספים

ע"פ מצודת דוד, איברי הגוף בקטע הראשון (פסוקים יב-יג) מציינים רמיזות של לשון הרע - הרשע משתמש באיברי גופו כדי להגיד דברי גנאי על הזולת:

- **הולך עקשות פה** - מעקם את פיו בדברי גנאי,
- **קורץ בעיניו** לאות לעג;
- **מולל ברגליו** - מלשון מילה - מדבר דברים רעים באמצעות רגליו;
- **מורה באצבעותיו** - מצביע על אנשים כדי לרמוז עליהם דברים רעים.

פירשנו שהפסוק נועד להזהיר את הקוראים מפני אנשי בליעל; אך ייתכן שהפסוק נועד ללמד אדם שסובל מייסורים וצרות, איך לעשות חשבון נפש (ראו פתע יישבר ואין מרפא - סעיף 333).

פסוקים דומים

- משלי י י: "**קורץ עין ייתן עצבת, ואויל שפתיים יילבט**" (סעיף 53)
- משלי טז ל: "**עוצה עיניו לחשוב תהפוכות, קורץ שפתיו כילה רעה**"

93. להיזהר מנשים מסוכנות - סופרות מושחתות

התרבות שלנו חולקת כבוד רב לסופרות, אך חלק מהסופרות אינן ראויות לכבוד - סופרות שבגדו במשפחתן או באלהיהן, ומנסות לגרום גם לקוראים לבוא בעקבותיהן; וכך כתוב במשלי ב:

פסוק טז: "**לְהַצִּילְךָ מֵאִשָּׁה זָרָה, מִנָּכְרִיָּה - אֲמָרֶיהָ הֶחֱלִיקָה**": היזהר מאישה זרה שיודעת לדבר דברים חלקים ונעימים (סעיף 401); היא לא מביעה את הדעות שלה באופן ישיר, שמאפשר לנהל ויכוח ענייני, אלא עוטפת אותן בעלילה יפה ומעניינת, שגם נראית "כמעט" מציאותית, וכך הדעות שלה חודרות למוח באופן "חלק" ללא התנגדות.

פסוק יז: "**הַעֹזֶבֶת אַלּוּף נְעוּרֶיהָ, וְאֶת בְּרִית אֱלֹהֶיהָ שָׁכֵחָה**": היא עזבה את חברי נעוריה, משפחתה ותורתה, וגם הדמויות בספרים שלה מתנהגות באופן דומה - עוזבות ובוגדות; והסיפור מנסה להעביר את המסר, שזה טוב וראוי לבגוד, כל עוד נהנים מזה.

פסוק יח: "**כִּי שָׁחָה אֶל מָוֶת בֵּיתָהּ, וְאֶל רְפָאִים מַעְגְּלֹתֶיהָ**": הבית הספרותי-הרעיוני שהיא בונה בספרים שלה מלא מוות: אין בו אהבה יצירתית - שיוצרת משפחה וילדים ומרבה חיים בעולם, אלא רק אהבה יצרית - ששורפת והורסת ולא משאירה שום חיים לעתיד.

פסוק יט: "**כָּל בָּאֶיהָ לֹא יְשׁוּבוּן, וְלֹא יַשִּׂיגוּ אָרְחוֹת חַיִּים**": כשקוראים את הספר, ונכנסים לעולם הרוחני של הסופרת, קשה לצאת משם ולחזור לחיים של אהבה ויצירתיות; היצרים המעוותים של הדמויות בספר משפיעים על הקורא ועלולים לעוות גם אותו.

אבל לא צריך להתייאש - כל עוד לאדם יש תבונה, התבונה יכולה להציל אותו מסכנה זו, כמו שנאמר בפסוק הפותח את הקטע (פסוק יא): "**מְזִמָּה תִּשְׁמֹר עָלֶיךָ; תְּבוּנָה תִּנְצְרֶכָּה**": אם תכיר את המזימות שאותן סופרות משתמשות בהן, ותשתמש בתבונה על-מנת להבין שהספר משקף רק את התחושות והיצרים האפלים של הסופרת, תוכל להינצל ולחזור לחיים האמיתיים.

ארבעת הפסוקים שעסקנו בהם במאמר זה מדברים על נשים, אך הפסוקים הקודמים (משלי ב יב-טו) מדברים על גברים, וגם שם אפשר לפרש שהכוונה לסופרים מושחתים.

פירושים נוספים

הפסוקים, כמובן, לא מדברים דווקא על סופרות שמפתות באמצעות ספריהן, אלא על נשים רעות כלשהן שמפתות באמצעות דיבורן:

- **אישה זרה** (אישה של איש זר, שבוגדת בבעלה),
- ואישה **נכריה** (אישה שעזבה את עם ישראל ועברה לעם אחר, ומנסה לפתות אנשים מעם ישראל ללכת בעקבותיה):

פסוק טז	**להצילך מאישה זרה**	**מנכריה אמריה החליקה**
פסוק יז	**העוזבת אלוף נעוריה**	**ואת ברית אלהיה שכחה**
פסוק יח	**כי שחה אל מוות ביתה**	**ואל רפאים מעגלותיה**
פסוק יט	**כל באיה לא ישובון**	**ולא ישיגו אורחות חיים**

הקטע מפרט מדוע כל-כך חשוב להינצל מנשים אלו:

- "**כי שחה אל מוות ביתה**; **ואל רפאים מעגלותיה**": למרות שהן יפות ומדברות דברים נעימים - בבית שלהן יש מוות; מי שנכנס לביתן כדי לנאוף או לזנות - מתנתק מה', ולמעשה הנשמה שלו כבר לא בחיים.

- "**כל באיה לא ישובון**; **ולא ישיגו אורחות חיים**": הן ממכרות; ברגע שמתחילים איתן - אי אפשר להפסיק, אי אפשר לצאת מזה. זה כמו סמים - מספיק נסיון אחד כדי לנתק את האדם ממקור החיים שלו ולסגור בפניו את הדלת לנצח.

כפי שהסברנו בפתיחה (סעיף 6), לכל משל יכולים להיות כמה נמשלים.

94. להיזהר מפיתויים - 7 עצות

אחת המטרות של לימוד החוכמה היא להינצל מנשים מסוכנות (סעיף 93). במשלי פרק ה ישנן כמה עצות בנושא זה:

משלי ה א-ה: "**בני, לחכמתי הקשיבה, לתבונתי הט אוזנך. לשמור מזימות, ודעת שפתיך ינצורו. כי נופת תיטופנה שפתי זרה, וחלק משמן חיכה; ואחריתה מרה כלענה, חדה כחרב פיות. רגליה יורדות מוות, שאול צעדיה יתמוכו.**". לפני שנקרא את העצות נזכיר, שהנשים המסוכנות בספר משלי הן משל לפיתויים הקשורים ליצר ותאווה, ולכן העצות המובאות כאן יכולות לעזור גם לגברים וגם לנשים - לכל מי שמתמודד עם יצרים ופיתויים, במיוחד בתחום שבינו לבינה.

- עצה ראשונה - לא לעשות משא ומתן עם היצר (פסוקים ו-ז): "**אורח חיים פן תפלס; נעו מעגלותיה לא תדע. ועתה, בנים, שמעו לי, ואל תסורו מאמרי פי**": הדרך לשמור על החיים היא, **לא לפלס** - לא לעשות יותר מדי חשבונות - לא לחשוב "אם אלך אליה, אחזיר אותה למוטב" או "אם אעשה עבירה אחת, יהיה לי כוח לקיים מצוות אחרות", וכו'; החכם מזהיר את האדם, שכאשר האישה הזרה מפתה אותו - הפיתוי מוליך למוות, ואסור להתחיל לעשות חשבונות כי זה מסוכן. וכך כתב הרב שניאור זלמן מלאדי: "*כמשל אדם המתפלל בכוונה, ועומד לנגדו עובד גילולים רשע, ומשיח ומדבר עמו כדי לבלבלו, שזאת עצתו בודאי שלא להשיב לו מטוב ועד רע, ולעשות עצמו כחרש לא ישמע, ולקיים מה שכתוב* "***אל תען כסיל באולתו פן תשוה לו גם אתה***". כך, *אל ישיב מאומה ושום טענה ומענה נגד המחשבה זרה, כי המתאבק עם מנוול מתנוול גם-כן, רק יעשה עצמו כלא יודע ולא שומע ההרהורים שנפלו לו, ויסירם מדעתו, ויוסיף אומץ בכח כוונתו*" (תניא חלק א כח). ראו גם לפלס או לא לפלס?.

- עצה שניה - להתרחק מפיתויים ולשמור על איסור ייחוד (פסוק ח): "**הרחק מעליה דרכך, ואל תקרב אל פתח ביתה**": לא רק להתרחק בפועל מהבית שלה (= המקום שבו נמצא הפיתוי), אלא גם "הרחק מעליה דרכך" - לתכנן מראש את הדרך שרוצים ללכת בה, כך שהיא לא תעבור במקום שיש בו פיתוי. "**הרחק מעליה דרכך** [כדי שלא] **תקרב אל פתח ביתה**". ראו גם איסור ייחוד.

- עצה שלישית - לא לתת לאחרים לשלוט בך (פסוקים ט-י): "**פן תיתן לאחרים הודך, ושנותיך לאכזרי; פן ישבעו זרים כוחך, ועצביך בבית נוכרי. ונהמת באחריתך, בכלות בשרך ושארך. ואמרת 'איך שנאתי מוסר, ותוכחת נאץ ליבי; ולא שמעתי בקול מוריי, ולמלמדיי לא הטיתי אוזני. כמעט הייתי בכל רע, בתוך קהל ועדה**": ברגע שאת/ה נכנע/ת לפיתוי - את/ה למעשה נותן את כוחות הגוף והנפש שלך לאחרים, והם יכולים לעשות איתם מה שהם רוצים. את/ה כבר לא שולט/ת בעצמך - אחרים שולטים בך. תחשוב/י על כל ההישגים שהישגת במשך השנים -

כל הכבוד והכוחות שצברת - האם את/ה באמת רוצה שזרים ישלטו בכל זה? ראו גם פיתויים מסוכנים לחופש שלך.

- עצה רביעית - לחשוב על העתיד (פסוקים יא-יד): "**ונהמת באחריתך, בכלות בשרך ושארך. ואמרת איך שנאתי מוסר, ותוכחת נאץ ליבי; ולא שמעתי בקול מוריי, ולמלמדיי לא הטיתי אוזני. כמעט הייתי בכל רע, בתוך קהל ועדה**": תחשוב/י על ימי הזיקנה - מה תרגיש/י כשתהיה זקן/ה, "**באחריתך, בכלות בשרך ושארך**" - תענוגות הגוף כבר לא יעניינו אותך - האם לא תצטער/י על כל השנים הטובות שבזבזת על מעט תענוג? ראו גם לחשוב על האחרית (סעיף 97).

- עצה חמישית - לעסוק בפעילות יצירתית-מקורית ולהפיץ את יצירותיך ברבים (פסוקים טו-יז): "**שתה מים מבורך, ונוזלים מתוך בארך. יפוצו מעיינותיך חוצה, ברחובות פלגי מים. יהיו לך לבדך, ואין לזרים איתך**": כשאת/ה מפיץ/ה את הדברים שאת/ה יצרת - גם אם אחרים נהנים מהם - בסופו של דבר הם רק שלך, כי הם נובעים מהיצירתיות המקורית שלך. כשאיש/ה עוסק/ת בפעילות כזאת - אין לו/ה זמן לתת את כוחות החיים שלו לפיתויים זרים (וזרות). ראו גם לחפש מתחת לפנס (סעיף 120).

- עצה שישית - להתחתן (פסוקים יח-יט): "**יהי מקורך ברוך, ושמח מאשת נעוריך. איילת אהבים ויעלת חן: דדיה ירווך בכל עת, באהבתה תשגה תמיד**": הנישואין כשלעצמם אינם מבטלים את היצרים, אולם, קל יותר להתמודד איתם ביחד, כאשר יש שמחה ואהבה בין בני הזוג (ראו גם שגיאות של אהבה). רעיון דומה נמצא ב משלי יח כב: "**מצא אשה - מצא טוב' ויפק רצון מה'**", כלומר - מי שמוצא אישה, קל לו יותר להיות רצוי לפני ה', כי הם עוזרים זה לזו להינצל מן החטא (ע"פ מצודת דוד שם).

- עצה שביעית - לזכור שה' רואה אותך תמיד, ולא תוכל/י להתחמק מלתת דין וחשבון על עוונותיך (פסוקים כ-כג): "**למה תשגה בני בזרה; ותחבק חיק נוכרייה? כי נוכח עיני ה' דרכי איש, וכל מעגלותיו מפלס. עוונותיו ילכדונו את הרשע, ובחבלי חטאתו ייתמך. הוא ימות באין מוסר; וברוב איוולתו ישגה**".

95. איך היצר משתמש במצוות כדי לפתות

כשיצר הרע מנסה לפתות אדם טוב לעבור עבירה, הוא לא יכול פשוט להגיד לו "בוא תחטא", כי האדם לא יתייחס אליו; אז הוא עוטף את העבירה במצוה ואומר לו "בוא תקיים מצוה", ודרך המצוה, האדם מגיע לעבירה.

דוגמה לתחבולה זו של יצר הרע ניתן למצוא במשלי פרק ז, המתאר את האמצעים שבהם משתמשת האישה הזונה על-מנת לפתות את הנער העובר בקרבתה:

- משלי ז יג: "**והחזיקה בו, ונשקה לו**": היא נוגעת בו כדי לעורר בו תאוה. אבל הנער הזה הוא בחור טוב, הוא לא יסכים לבוא איתה אם תזמין אותו לעבור עבירה. ולכן היא צריכה להזמין אותו לקיים מצוה, ולשם כך היא צריכה לשקר בעזות-פנים: "**העזה פניה, ותאמר לו**":

- פסוק יד: "**זבחי שלמים עליי, היום שילמתי נדריי**": נדרתי להביא קרבן שלמים, והבאתי אותו היום. על-פי התורה (ראו ויקרא ז טז), כשמביאים קרבן שלמים חייבים לגמור לאכול אותו באותו יום או למחרת. אני לא יכולה לגמור את כל הקרבן לבד בזמן כל-כך קצר, ו...

- פסוק טו: "**על כן יצאתי לקראתך, לשחר פניך - ואמצאך**": מכיוון שאני יודעת שאתה אוהב לקיים מצוות, יצאתי לחפש אותך כדי להזמין אותך אליי, שתעזור לי לקיים את מצוות אכילת הקרבן. ובדרך נס "**ואמצאך**" - מצאתי אותך מייד, בקלות, והרי זה אות משמיים שאתה צריך לבוא אליי ולקיים את המצוה...

- פסוק טז: ומכיוון שלא נצליח לגמור את כל הבשר היום, תצטרך לישון אצלי כדי שנוכל להמשיך לאכול אותו גם מחר, ולשם כך הכנתי מיטה יפה ונוחה: "**מרבדים רבדתי ערשי; חטובות אטון מצרים**": *"חטובות - מלשון חטיבה, כלומר המובחר. אטון מצרים - משא של מצרים. כלומר מן המובחר שנושאים ממצרים, כי משם באו השש והרקמה הטובים והיפים. והענין: כי מצרים שורש כל הטומאות, כמו שנאמר "כי ערות הארץ" וגו'"* (הגר"א).

- פסוק יז: ומכיוון שחייבים לאכול את הקרבן בשמחה (ראו דברים כז ז: "**וזבחת שלמים, ואכלת שם; ושמחת לפני ה' אלוהיך**"), הכנתי בשמים נעימים על המיטה, כדי שיהיה לנו שמח ונעים: "**נפתי משכבי מור אהלים וקינמון**".

- ואז, כשהוא כבר בביתה, וכל החושים שלו כבר שיכורים מאכילה, שתיה, ריחות ותענוגות, היא אומרת לו (פסוקים יח-כ) "**לכה נרוה דודים עד הבקר ; נתעלסה באהבים**..." והוא כבר לא מסוגל להתנגד.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו את פרטי המשל על-פי הגר"א.

2. גם הרמב"ם פירש שהאישה בקטע זה היא משל לכל התאוות הגופניות שמפתות את האדם ; אולם, לדבריו, אין משמעות לפרטים במשל - *"וכיון שכבר ביארתי לך את זה וגליתי לך סוד משל זה, אל תטריד את מחשבתך לומר ומה עניין אמרו "זבחי שלמים עלי היום שלמתי נדרי", ואיזה עניין נכלל באומרו "מרבדים רבדתי ערשי", ואיזה עניין נוסף על הכללות הזו באומרו "כי אין האיש בביתו", וכך כל שאר מה שנאמר בפרשה זו, כי כל זה המשך לשון לפי פשט המשל, כיון שהמצבים האלה שהזכיר הם סוג מצב הזונים, וכך הדיבורים האלה וכיוצא בהם הם מסוג דברי הנואפים זה עם זה."* (מורה נבוכים - חלק ראשון - הקדמה).

היתרון של הפירוש הראשון הוא, שלכל פרט במשל יש משמעות - הוא מתאר איך התאווה מפתה את האדם דווקא על-ידי קיום מצוה.

הקטע פונה לנערים ממין זכר, אך הוא כמובן מיועד גם לנערות. בתורה מדובר דווקא על מקרה שאיש מפתה נערה (שמות כב טו).

96. להיזהר מהתמכרות

אחד המשפטים המתארים את הנער שמתפתה ללכת אחרי האישה המפתה הוא :

משלי ז כב : "**הולך אחריה פתאם, כשור אל טבח יבוא, וּכְעֶכֶס אֶל מוּסַר אֱוִיל**".

עכס הוא תכשיט של נשים, כמו ב ישעיהו ג יח : "**ביום ההוא יסיר אדני את תפארת <u>העכסים</u> והשביסים והשהרנים**...".

איזה תכשיט בדיוק? נקרא בפסוק קודם (ישעיהו ג טז) : "**ויאמר ה' : יען כי גבהו בנות ציון, ותלכנה נטוות גרון ומשקרות עינים, הלוך וטפף תלכנה וברגליהם <u>תעכסנה</u>**" - מכאן נראה, שה"עכס" הוא תכשיט שעונדים על הרגל, והוא מתנועע כאשר מניעים את הרגל. ישעיהו מאשים את הנשים, שהן מנענעות את התכשיטים שעל רגליהן, כדי שינצנצו וימשכו תשומת-לב.

נחזור לספר משלי : הנער, שהולך אחרי האישה הזונה, נמשל לתכשיט, שנצמד לרגליה של האישה ומתנועע כאשר האישה הולכת. הנער לא בטוח בעצמו, יש לו ייסורי מצפון, ולכן הוא מתנועע הלוך ושוב - מתרחק ממנה ושוב מתקרב אליה, רוצה להתנתק ממנה אך אינו יכול - הוא קשור אליה כמו התכשיטים שהיא עונדת על רגליה.

המילה " **אֱוִיל** " מתייחסת לנער - הנער האויל (= השטחי, ההולך לפי מה שנראה לו במחשבה ראשונה - סעיף 352) הולך אחרי האישה הזונה, כמו **שור** שהולך **לטבח**, וכמו **עֶכֶס**.

המילה **מוסר** כאן משמעה כמו "מוֹסרוֹת" או "מאסר", כמו בפסוק (ישעיהו כח כב) "**ועתה אל תתלוצצו פן יחזקו <u>מוֹסְרֵיכֶם</u>**..." (ישעיהו נב ב) "**התפתחי <u>מוסרי</u> צוארך שביה בת ציון**". כלומר "קשירה וכבילה". לפי זה פירוש הביטוי דומה - "עכס שלוקחים אותו כדי לקשור ולכבול אותו לרגל", ופירוש הפסוק כולו הוא : "האויל הולך אחריה פתאום, כמו שור שבא לשחיטה, וכמו עכס שנלקח לקשירה".

לפי כל הפירושים, מטרת המשל היא להודיע לנערים, שלא יהיו להם אשליות - שלא יחשבו שהם יכולים להתקרב אל הפיתוי ואז להתרחק ממנו בלי פגע. ברגע שמתקרבים - הפיתוי הוא כל-כך גדול, שהוא קושר את הנער אל האישה כמו תכשיט שנקשר לרגל, ואינו יכול להתנתק ממנה. רעיון דומה מצאנו בספר קהלת (קהלת ז כו) : "**ומוצא אני מר ממות את האשה, אשר היא מצודים וחרמים לבה, <u>אסורים</u> ידיה ; טוב לפני האלהים ימלט ממנה, וחוטא ילכד בה**" (סעיף 119)

והמסקנה המעשית היא (משלי ז כד-כה): "**וְעַתָּה, בָּנִים, שִׁמְעוּ לִי, וְהַקְשִׁיבוּ לְאִמְרֵי פִי: אַל יַסֵּט אֶל דְּרָכֶיהָ לִבֶּךָ, אַל תֵּתַע בִּנְתִיבוֹתֶיהָ**".

פירושים נוספים

עכס

1. חלק מהמפרשים פירשו ש **עכס** = נחש, והנער שהולך אחרי הזונה נמשל לנחש שהולך בשליחות ה׳ כדי **לייסר את האויל** (רש״י, מצודות, מלבי״ם).

- אולם, רוב האנשים, כאשר הם רואים נחש, אינם יודעים אם הוא הולך לייסר רשע, ולכן המשל אינו ברור. כל מטרתו של משל היא להמחיש רעיונות לא-ברורים ולעשותם ברורים יותר, ולכן קשה להניח שהחכם השתמש כאן במשל שהוא עצמו אינו מוחשי.

2. וחלק מהמפרשים פירשו ש **עכס** = כבל ברזל, שבו קושרים את **האויל כדי לייסרו** (׳דעת מקרא׳ בשם המאירי, ׳יסוד מלכות׳), והמשמעות כמו שכתבנו בגוף המאמר - הנער קשור אל האשה המפתה כמו בכבל.

אֶל מוּסַר אויל

1. ייתכן שהמילים " **אל מוסר אויל** " מתייחסות לתחילת הפסוק, ויש לקרוא את הפסוק: "**הולך אחריה פתאום (כשור אל טבח יבוא וכעכס) אל מוסר אויל**": הנער הולך אחריה, בדרך שתביא לו רק ייסורים של אויל; והוא הולך אחריה כמו שור ההולך אל טבח וכמו תכשיט הקשור לרגל.
- אולם, לפי פירושים אלה, ההקבלה בין שני המשלים בפסוק - "כשור אל טבח יבוא וכעכס אל מוסר אויל" - אינה מושלמת.

2. ניתן להציג את שני המשלים בפסוק בטבלה:

כשור	**אל**	**טבח**	**יבוא**
וכעכס	**אל**	**מוסר**	**אויל**

טבח מקביל אל **מוסר** (= ייסורים או מאסר); לפי זה, **יבוא** מקביל אל **אויל**, ויש לפרש שהמילה "אויל" כאן היא פועל - אולי מלשון הובלה או ליווי; כמו שהמשל הראשון הוא " **שור שמביאים** אותו אל **הטבח** ", כך המשל השני הוא " **עכס** שמובילים **ומלווים** אותו אל **המוסר** "; בין אם העכס הוא נחש ארסי שנלכד ע״י הציידים, או תכשיט שהאישה הוציאה מהארון כדי לקשור לרגל - גורלו כבר נחרץ.

97. לחשוב על האחרית

בקטע שמטרתו להזהיר את האדם מפיתויי האישה הזרה (סעיף 94), אומר החכם, בין השאר:

משלי ה יא-יב: "**ונהמת באחריתך, בכלות בשרך ושארך. ואמרת ׳איך שנאתי מוסר, ותוכחת נאץ לבי**...".

מטרת הקטע היא לגרום לאדם לצאת מההווה המפתה, ולחשוב על העתיד - על האחרית (סעיף 386). האחרית מתאפיינת ב: "**בכלות בשרך ושארך**"; שני דברים **כלים** ונגמרים כאשר האדם מגיע לאחרית ימיו:

- **בשרך** - כנראה סמל לתאוות הבשרים, שבסוף החיים נראית מיותרת וחסרת-משמעות.
- **שארך** - כינוי לגוף האדם, שבסוף החיים מצטמק וכלה כתוצאה מזקנה ומחלות.

שני אלה גורמים לאדם **לנהום** = להיאנח מצער ומכעס; הוא מצטער שבזבז את זמנו על תאוות שנראות לו עכשיו חסרות משמעות, וכועס על עצמו שכילה את כוחותיו (ואולי גם חלה במחלות) על הנאות רגעיות.

98. להיזהר משקרים על עושר ועל עוני

מדי פעם מתפרסמים סיפורים על אנשים שנחשבו לעשירים, ולמעשה הם שקועים בחובות גדולים; או להיפך - אנשים שנחשבו לעניים, ולמעשה יש להם הרבה כסף ורכוש. הטעיות מסוג זה היו כבר בזמן התנ"ך:

משלי יג ז: "**יש מתעשר - ואין כל, מתרושש - והון רב**".

אחת המשמעויות של בניין התפעל היא העמדת פנים; לפי זה, **מתעשר** = מעמיד פנים שהוא עשיר; **מתרושש** = מעמיד פנים שהוא רש; **יש** אדם שמעמיד פנים שהוא **עשיר** ולמעשה **אין** לו כלום, ויש אדם שמעמיד פנים **שהוא עני** ולמעשה יש לו **הרבה רכוש**.

חשוב לזכור את זה, במיוחד, בשני מקרים:

- כשמישהו מציע לכם "הזדמנות עסקית משתלמת במיוחד", וכדי להוכיח לכם עד כמה ההזדמנות הזאת משתלמת, הוא טוען שהוא התעשר כתוצאה מההזדמנות הזאת. אל תמהרו להאמין לו - ייתכן שהוא "**מתעשר ואין כל**" (אמנם, גם אם הוא באמת עשיר, אין זה אומר שההזדמנות העסקית שהוא מציע לכם אכן משתלמת - ראו חכם בעיניו איש עשיר - סעיף 296).
- כשמישהו טוען שהוא עני ומבקש עזרה, אבל לא מוכן להסתפק במוצרים בסיסיים כגון מזון או כרטיס נסיעה באוטובוס, אלא דורש שתתנו לו דווקא כסף. אל תמהרו להאמין לו - ייתכן שהוא "**מתרושש והון רב**".

יש אנשים שמטעים לא רק את הזולת אלא גם את עצמם:

- **יש** אדם שמתנהג כמו **עשיר**, חי ברווחה ומבזבז הרבה כסף, עד שהצ'קים מתחילים לחזור והוא מגלה ש **אין** לו **כלום**;
- ויש אדם שמתנהג כמו **רש**, חי בצמצום ובחיסכון, כאשר למעשה יש לו **הון רב** שאינו נהנה ממנו.

הפסוק הבא

גם הפסוק הבא מדבר על עשירים ורשים (משלי יג ח): "**כופר נפש איש - עושרו, ורש - לא שמע גערה**". מה הקשר בין שני הפסוקים?

1. ייתכן שפסוק ח נותן סיבה - מדוע אנשים מרמים בקשר למצבם הכלכלי:

- כשאנשים חושבים שאדם הוא עשיר, הם לפעמים מתייחסים אל **העושר** שלו כאל **כופר נפש** - הם יעדיפו לא לפגוע בו (גופנית או נפשית), כדי שיוכלו לקבל ממנו כסף (ראו למשל ירמיהו מא ח: "**ויאמרו אל ישמעאל 'אל תמתנו כי יש לנו מטמנים בשדה חטים ושערים ושמן ודבש'; ויחדל, ולא המיתם בתוך אחיהם**"); ויש אנשים שאצלם התחושה של **עושר** היא תחליף לצרכים **נפשיים** - אדם מוציא הרבה כסף כדי להרגיש חזק; קונה הרבה מתנות לבני משפחתו וחבריו כדי להרגיש נדיב ואהוב; קונה לעצמו בגדים יקרים כדי להשתלב בחברה של עשירים.
- כשאנשים חושבים שאדם הוא **רש** ומסכן, הם לפעמים מרחמים עליו **ולא גוערים** בו, גם כשהוא עושה דברים לא מקובלים (ראו גם: לא שמע גערה; ודל מבין יחקרנו - סעיף 296).

2. וייתכן שפסוק ח נותן עצה - איך לברר אם אדם הוא באמת עשיר/עני, או שהוא מתחזה:

- **ורש לא שמע גערה** - הרש לא רגיל לשמוע שגוערים בו, ולכן הוא גם לא נוהג להשמיע גערות; ולכן, אם מישהו גוער בך (למשל, קבצן שצועק ואומר "למה אתה נותן לי רק 10 אגורות?!", או "למה אתה לא מאמין ליז?!"), אפשר להסיק מכאן שהוא לא באמת רש, אלא כנראה מתחזה. ראו גם: תחנונים ידבר רש.
- אולם, לפי פירוש זה לא ברור החלק הראשון של הפסוק - **כפר נפש איש עשרו**.

3. וייתכן ששני הפסוקים באים ללמדנו את החסרונות שבעוני ובעושר (ראו ראש ועושר אל תתן לי - סעיף 34):

- פסוק ז מלמד, שיש אנשים שמתחזים לעניים למרות שהם עשירים, ויש אנשים שמתחזים לעשירים למרות שהם עניים - מכאן ששני הקצוות אינם טובים, בשני הקצוות ישנן בעיות שגורמות לאנשים הנמצאים בקצה לרצות להיות בקצה השני.
- פסוק ח מתאר חלק מהבעיות הללו - מי שיש לו יותר מדי כסף, מושך אליו את תשומת ליבם של הגזלנים, ועלול להגיע למצב שידרשו ממנו לתת את כל עושרו כדי להציל את נפשו, "הכסף או החיים"; ומי שאין לו

כסף כלל, אינו זוכה להתייחסות מצד הבריות, אינו זוכה שגוערים בו ומותחים עליו ביקורת, וכך נמנעת ממנו התקדמות רוחנית (ראו לא שמע גערה).

4. וייתכן שהפסוקים באים לעורר את תשומת לבנו לכך, שגם המציאות למעשה מטעה ומרמה אותנו - אנחנו חושבים שאנחנו עשירים, אבל למעשה העושר שלנו לא שייך לנו באמת - הוא לא יבוא איתנו לקבר ולא יישאר שלנו אחרי שנמות; ומצד שני, יש אנשים שנראים לנו עניים, אבל למעשה הם עשירים, כי הם השקיעו את כספם במעשי צדקה וחסד (ע״פ מלבי״ם):

- כשאדם עוזר לעניים, **העושר** שלו **מכפר** על **נפשו**;
- ולכן, כשהרש בא לבקש ממנו כסף, **הרש לא שומע** ממנו כל **גערה**, כי הוא שמח שהוא יכול לנצל את העושר שלו ולהשקיע אותו בהשקעה המשתלמת ביותר.

5. ואפשר לפרש את שני הפסוקים כמשל לעושר ועוני רוחניים:

- פסוק ז: *״יש שמראה את עצמו שהוא תלמיד חכם גדול* **ואין כל** *באמת, ויש... שעושה עצמו כאילו הוא אינו יודע מאומה ויש לו* **הון רב**...״ (הגאון מווילנה), *״כְּמוֹ שֶׁבְּעִנְיְנֵי הַמָּמוֹן רָגִיל הוּא לָאָדָם, שֶׁמִּתְעַשֵּׁר בַּעֲסָקָיו וְהוֹלֵךְ לְמַעְלָה לְמַעְלָה, וּמִכָּל מָקוֹם כְּשֶׁבָּא לְחֶשְׁבּוֹן צָדָק, יִמְצָא, שֶׁאֵין לוֹ מְאוּמָה, מִפְּנֵי שֶׁכְּנֶגֶד שֶׁהָיָה רֶוַח הַרְבֵּה בָּעֵסֶק, הָיוּ הֶוְצֵקוֹת הַרְבֵּה, עַד שֶׁכְּשֶׁנַּעֲמִיד זֶה כְּנֶגֶד זֶה, יִרְאֶה, שֶׁלֹּא נִשְׁאָר מְאוּמָה בְּיָדוֹ. כָּךְ בְּעִנְיְנֵי הַנֶּצַח, יֵשׁ לְךָ אָדָם, שֶׁעוֹשֶׂה תָּמִיד מִצְוֹת וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, אָכֵן יֵשׁ לוֹ טֶבַע רַע - שֶׁטִּבְעוֹ לְהַטִּיל דֹּפִי עַל הַבְּרִיּוֹת. אִישׁ כָּזֶה, כַּאֲשֶׁר יָבוֹא לָעוֹלָם הָעֶלְיוֹן, יִרְאֶה שָׁם, שֶׁאֵין לוֹ מְאוּמָה, שֶׁכָּל הַגְּפָנִים וְהַנְּטִיעוֹת שֶׁנָּטַע בְּגַן עֵדֶן בְּמַעֲשָׂיו, נִתְכַּסּוּ פְּנֵיהֶם בְּקוֹצִים וּבַרְקָנִים, וְלֹא מִנְּכָר כְּלָל הַגְּפָנִים שֶׁיֵּשׁ בּוֹ: וְזֶהוּ שֶׁאָנוּ אוֹמְרִים בְּסוֹף תְּפִלָּתֵנוּ, ״**אֵל הַי, נְצֹר לְשׁוֹנִי מֵרָע**״ וְאַחַר כָּךְ אָנוּ מְבַקְּשִׁים, ״**פְּתַח לִבִּי בְּתוֹרָתֶךָ**״, דְּאִי לָאו הָכִי אֵין הַתּוֹרָה נֶחְשֶׁבֶת לְכְלוּם.״* (חפץ חיים, שמירת הלשון חלק ב פרק א).

- פסוק ח: *״**כפר נפש איש עשרו** - תורתו, **ורש** בדברי תורה **לא שמע גערה** - אינו יודע לסור מן הרעה, לפי שלא נזהר.״* (רש״י).

99. למרות שיש פיתויים ברחוב, לא צריך להסתגר בבית

ספר משלי מלמד שיש להיזהר מפני פיתויים, אולם הוא גם רומז שזהירות מוגזמת עלולה להיות תירוץ לעצלות:

- משלי כב יג: ״**אמר עצל**: ׳**ארי בחוץ, בתוך רחבות ארצח**!׳״.
- משלי כו יג: ״**אמר עצל**: ׳**שחל בדרך, ארי בין הרחבות**!׳״

מקובל לפרש, שהעצל ממציא תירוצים ופחדים דימיוניים כדי שלא יצטרך לצאת החוצה ולעבוד.

אולם, המושגים דרך, חוץ ורחובות נזכרו בספר משלי בקשר לפיתויי האישה הנואפת (משלי ז ח-יב): ״**עובר בשוק אצל פנה, ודרך ביתה יצעד... פעם בחוץ פעם ברחבות ואצל כל פנה תארב... כי רבים חללים הפילה, ועצמים כל הרגיה**״.

לפי זה, ייתכן שגם דבריו של העצל אינם מתייחסים לסכנות פיסיות אלא לסכנות רוחניות - הוא רומז שבחוץ וברחובות ישנם פיתויים עצומים שעלולים להרוג אותו מבחינה רוחנית. חיזוק לפירוש זה ניתן למצוא בפסוק הבא מייד בהמשך דבריו של העצל, המדבר גם הוא על נשים זרות שמפילות את האדם ברשתן (משלי כב יד): ״**שוחה עמוקה פי זרות, זעום ה׳ ייפול שם**״.

לפי זה, דבריו של העצל אינם דמיוניים לגמרי, הם רק מוגזמים:

- העצל טוען שיש **ארי בחוץ**, כלומר סכנה שאי-אפשר להתגבר עליה, אך למעשה יש שם רק **אשה** - אמנם מפתה ומסוכנת, אך אפשר להתגבר עליה בכוח הבחירה החופשית של האדם.
- העצל טוען **בתוך רחובות ארצח**, כלומר יהרגו אותי גם אם רק אלך ברחוב הראשי; אך למעשה המוות לא נמצא ברחוב אלא רק בביתה של האישה הנואפת ובדרכים שמובילות לשם - ״**ודרך ביתה יצעד**״, והפניה לשם תלויה בבחירתו החופשית של האדם.

בחוץ וברחובות יש גם גורמים חיוביים (משלי א כ): "**חכמות בחוץ תרנה, ברחבות תתן קולה**"; העצל מחליט לוותר על כל מה שנמצא בחוץ וברחובות, על הרע ועל הטוב: הוא נשאר בבית ואינו יוצא ללמוד, כדי שלא ייתקל בפיתויים מסוכנים.

אך החכם טוען שיש לצאת החוצה ולהתמודד עם הסכנות, לא על-ידי בריחה והסתגרות, אלא על-ידי לימוד המצוות והתורה. וכך הוא אומר בתחילת הפרק שמדבר על האישה הנואפת (משלי ז א-ה): "**בני! שמר אמרי, ומצותי תצפן אתך. שמר מצותי וחיה, ותורתי כאישון עיניך. קשרם על אצבעתיך, כתבם על לוח לבך. אמר לחכמה 'אחתי את', ומדע לבינה תקרא. לשמרך מאשה זרה מנכריה אמריה החליקה**": מי שילמד מצוות ותורה, יוכל ללכת ברחוב בלי להתפתות להיכנס לביתה של האישה הזרה (משלי ז כה-כז): "**אל ישט אל דרכיה לבך, אל תתע בנתיבותיה. כי רבים חללים הפילה, ועצמים כל הרגיה. דרכי שאול ביתה, ירדות אל חדרי מות**".

העצל מסתגר ברשות היחיד שלו - מקום שבו הוא מוגן לגמרי מפיתויים; **האויל** - שעליו מדבר פרק ז - נכנס אל רשות היחיד של האישה הזרה - מקום שבו השליטה היא בידי גורמים זרים היוצרים פיתויים; וה**חכם** הולך בדרך האמצע - הוא יוצא לרשות הרבים, מקום שבו יש חופש וכל אחד יכול ליצור פיתויים או דברי חכמה לפי בחירתו החופשית.

מקורות ופירושים נוספים

ארץ ישראל

הרעיון שנזכר במאמר זה, שיש לקחת סיכונים רוחניים מחושבים על-מנת להגיע להישגים רוחניים גדולים, נרמז כבר בתורה:

- דברים לא טז: "**ויאמר ה' אל משה 'הנך שכב עם אבתיך, וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ אשר הוא בא שמה בקרבו ועזבני והפר את בריתי אשר כרתי אתו'**"

ה' ידע שבארץ ישראל ישנן סכנות רוחניות גדולות, שעלולות לגרום לבני ישראל לזנות ולעבוד אלהים אחרים, ובכל זאת ציווה על בני ישראל להיכנס לארץ:

- דברים א כא: "**ראה, נתן ה' אלהיך לפניך את הארץ! עלה רש, כאשר דבר ה' אלהי אבתיך לך, אל תירא ואל תחת!**" (ע"פ הרב יובל שרלו).

ייתכן שבעם ישראל היו **עצלים**, שאמרו שהם פוחדים להיכנס לארץ כי יש **ארי בחוץ**... **שחל בדרך, ארי בין הרחובות**, אך ה' קבע שצריך להיכנס למרות הכל, כדי לקיים את המצוות והמשימות הרוחניות שאפשר לבצע רק בארץ ישראל: **חכמות בחוץ תרנה, ברחובות תתן קולה**.

התקרבות והתרחקות מהתורה

הגאון מווילנה (על משלי כו יג) קישר בין דבריו של העצל לבין פיתוייה של האישה הזרה באופן שונה במקצת:

- "*נאמר **לעוברי דרך המיישרים אורחותם**... היצר הרע אורב לאותם שהיו עוברי עבירות ועתה רוצים ליישר אורחותם. וזהו שאומר העצל: **שחל בדרך**, כלומר שבדרך ה' עומד השחל ואורב*" - המילה **דרך** מציינת את ההתקרבות אל ה'; והתירוץ **שַׁחַל בדרך** הוא תירוץ של עצל שאינו רוצה להתקרב לעבודת ה' בגלל הפיתויים והסכנות האורבים למי שמנסה להתקרב; ומצד שני -

- "*נאמר **ואצל כל פינה תארוב**... וזה נאמר על תלמידי חכמים, בעת שיפרשו מעט מן התורה אז היא באה ואורבת להם. וזהו: **ארי בין הרחובות** - רחובות הוא התורה... ובעת שיצאו מהתורה ולא חזרו עדיין, אז נקרא בין הרחובות, ואז באה עליהם, כשהם **בין** הרחובות*" - הביטוי **בין הרחובות** מציין את ההתרחקות הזמנית מהתורה, למשל כאשר תלמיד חכם צריך לצאת באופן זמני מהישיבה, לעבוד או לשרת בצבא; והתירוץ **ארי בין הרחובות** הוא תירוץ של עצל שאינו מוכן בשום אופן לצאת מהישיבה, בגלל הפיתויים והסכנות הנמצאים בחוץ.

חכמות חיצוניות

גם מלבי"ם (על משלי כב יג) פירש, שהארי והרצח הם משל לסכנות רוחניות: *"והוא נמשל גם כן על העצל מלעסוק בתורה וחכמה:"*

- *"ישאם יאמרו לו לעסוק* ***בחוץ****, במחקר וחכמה חוץ מתורה, יאמר שיש שם* ***ארי****, כמו שמפרש:* ***שוחה עמוקה פי זרות****, שמתיירא שלא ייפול בכפירה"* - המילה **חוץ** מציינת את החכמות החיצוניות, לימודי חול; והתירוץ **ארי בחוץ** הוא תירוץ של עצל שאינו מוכן ללמוד לימודי חול, מחשש שזה יקלקל אותו מבחינה רוחנית;

- *"יאם יאמרו לו ללכת* ***ברחוב****, ללמוד דברים שרבים דשים בה, מתיירא* ***מרציחת*** *אנשים, שלא יבין ולא ישיג את אשר לומד"* - המילה **רחוב** מציינת את החכמות שיש לגביהן הסכמה רחבה שהן חלק מעולם התורה, והתירוץ **בתוך רחובות ארצח** הוא תירוץ של עצל שאינו מוכן ללמוד גם תורה, מחשש שלא יצליח להבין.

האיזון בין זהירות לבין עצלנות

ההסבר המופיע בסוף המאמר, לגבי נקודת האיזון בין זהירות לבין עצלנות, נרמז גם בדברי תוספות על תלמוד בבלי עבודה זרה יז א: *"****הרחק מעליה דרכך זו מינות****. והא דאמרינן בפרק יכל כתבי (שבת דף קטז.) דכמה אמוראי הוו אזלי לבי אבידן - זהו להתווכח עמם, ולא היה מקום מינות ממש אלא מקום ויכוח, ומתקבצים שם חכמי עובדי כוכבים ונושאין ונותנים בדינים, ומאן דלא הוה אזיל היינו מיראה שלא יהרגום, וכן משמע דאמר רב נחמן אנא מינייהו ומסתפינא מינייהו, ודלא כפירוש הקונטרס שפירש בסמוך שהוא מקום עבודת כוכבים"* (תוספות על תלמוד בבלי עבודה זרה יז א): אסור להיכנס למקדש של עבודה זרה, אבל מותר ללכת למקום המיועד לויכוח חופשי.

הניסיון האישי של שלמה המלך

שלמה המלך אכן נהג כך בפועל - הוא למד הרבה תורה וחכמה, ופנה גם ללמוד חכמות חיצוניות. אך המציאות הוכיחה שהדרך שלו לא היתה טובה, ובסוף ימיו מלכים א יא ד: "**ויהי, לעת זקנת שלמה, נשיו הטו את לבבו אחרי אלהים אחרים, ולא היה לבבו שלם עם ה' אלהיו כלבב דויד אביו**". בניגוד לפרק ז, בו נאמר שהנשים הנכריות מפתות רק נערים, במציאות שלמה נכשל דווקא לעת זקנתו!

אז אולי יש אמת כלשהי בטענה " ארי בחוץ... ", ולא רק עצלנות?

מתינות, הדרגה ואיזון

100. הדרגה בצבירת רכוש

101. הדרגה בלימוד ומחקר

102. הדרגה בשינויים חברתיים

103. הדרגה בריסון הכעס

104. הדרגה במצוות בין אדם לחבירו

105. הדרגה בעבודת ה'

106. איזון כעיקרון כללי - שביל הזהב

107. איזון במחשבה, דיבור ומעשה

108. איזון בין עושר לעוני

109. איזון בסדר היום

110. איזון בין חסד לאחרים ולעצמי

111. איזון בין ציות לבין סירוב

100. הדרגה בצבירת רכוש

בארה"ב מקובל כבר זמן רב, שהזוכים בפרס הגדול בהגרלות מסויימות מקבלים אותו לא בבת-אחת אלא בתשלומים חודשיים. גם אצלנו, התחיל מפעל הפיס לנקוט בגישה דומה לפני זמן מה, בתוכנית "משכורת לכל החיים". אחת הסיבות לכך, כפי ששמעתי, היא, שאנשים שזוכים בהרבה כסף בבת-אחת, במקרים רבים אינם יודעים איך לנהל אותו, ונוטים לבזבז את כולו תוך זמן קצר. רמז לתופעה זו ניתן למצוא בספר משלי:

משלי יג יא: "**הון מהבל ימעט, וקבץ על יד ירבה**".

הבל = רוח, אויר שיוצא מהפה; ובהשאלה - אין, דבר שאין בו ממש; **הון מהבל** = הון שמגיע מהבל, הון שנוצר "יש מאין"; **הון מהבל ימעט** = כשאדם זוכה בהון מהבל, יש מאין, בלי להתאמץ, הוא אינו יודע להעריך אותו כראוי ולהשתמש בו כראוי, וסופו שההון מתמעט.

קובץ = אוסף; **על יד** = בידיים; **וקובץ על יד ירבה** = מי שאוסף וצובר את הונו במו ידיו, בהדרגה, יידע להעריך אותו ולהשתמש בו נכון, וסופו שהונו ירבה.

פסוקים דומים

רעיון דומה נמצא ב משלי כג ד-ה : ״**אל תיגע להעשיר, מבינתך חדל. התעוף עיניך בו ואיננו, כי עשה יעשה לו כנפים, כנשר ועיף השמים**״ : מי שאינו מתייגע כדי להתעשר, ואינו מפעיל את תבונתו כדי להתעשר, עושרו יאבד כהרף עין, כמו ציפור שעפה לשמים.

101. הדרגה בלימוד ומחקר

אחת ההתלבטויות שתלמידים מתלבטים בה, גם בלימודי תורה וגם בלימודי חול, היא בין מסורת לבין חידוש. יש טוענים שצריך רק להיצמד למסורת, להתעמק בדבריהם של חכמי הדורות הקודמים, ולא לחדש שום חידוש שאין לו יסוד בדבריהם; ויש טוענים להיפך, שעיקר הלימוד הוא החידוש, וכל לומד צריך להשתדל לחדש חידושים כפי יכולתו כבר בתחילת דרכו. ספר משלי, כדרכו, תומך בגישה ממוצעת. נקרא בפרק ד, בקטע הראשון (פסוקים א-ט) :

פסוק א. ״**שמעו, בנים, מוסר אב; והקשיבו לדעת בינה**״ : שמעו את דברי **המוסר** (= ביקורת ואזהרה - סעיף 412) שאביכם מלמד אתכם, אבל הקשיבו גם לדעת **הבינה** (= הכישרון לחשוב ולהסיק מסקנות - סעיף 382) שלכם.

פסוק ב. ״**כי לקח טוב נתתי לכם, תורתי אל תעזובו**״ : את הדברים **הטובים שלקחתי** - למדתי מהוריי ומוריי - אני **נותן** ומעביר אליכם. כל דור מעביר לדור הבא את הדברים הטובים יותר שיש במסורת שקיבל מהדור הקודם, וכך המסורת הולכת ומשתפרת מדור לדור, ולכן **תורתי אל תעזובו**.

כאן הכותב מתאר את ההדרכה החינוכית שקיבל מהוריו :

פסוקים ג-ד. ״**כי בן הייתי לאבי, רך ויחיד לפני אמי. ויורני, ויאמר לי**״: ההדרכה החינוכית שקיבלתי מתחלקת לשני שלבים :

- **שלב ראשון** (פסוקים ד-ו) : בשלב הראשון, היצמד למה שאני מלמד אותך : מבחינה עיונית - **יתמוך דבריי ליבך** : נסה בליבך למצוא תימוכין וחיזוקים לדברים שאני מלמד אותך (פירושים נוספים) ; ומבחינה מעשית - **שמור מצותי וחיה** : נהל את חייך על-פי המצוות שאני נותן לך. גם בהמשך, כשתרחיב את כישוריך, **קנה חכמה, קנה בינה - אל תשכח** את הדברים (העיוניים) שאני מלמד אותך **ואל תט מאמרי פי** במעשים : **אל תעזבה ותשמרך, אהבה ותצרך**.

- **שלב שני** (פסוקים ז-ט) : בשלב השני אתה כבר גדול, אתה יכול כבר לקנות חכמה ובינה באופן עצמאי : **ראשית חכמה, קנה חכמה; ובכל קנינך, קנה בינה**. בשלב זה אתה כבר לא צריך שמירה, אך עדיין כדאי לך לזכור את הדברים שלמדת מהוריך, כי הם יוסיפו חן וכבוד לדברים שלך : **סלסלה ותרוממך; תכבדך כי תחבקנה. תתן לראשך לוית חן; עטרת תפארת תמגנך**.

בשלב הראשון, חכמתם של הדורות הקודמים היא העיקר, והחכם מציע לתלמידים להיצמד אליה כדי שתשמור ותנצור עליהם מטעויות - ״**אל תעזבה ותשמרך, אהבה ותצרך**״;

בשלב השני, חידושיו של התלמיד הם העיקר, וחכמתם של הדורות הקודמים היא כמו תכשיט המוסיף יופי וכבוד ללובש - ״**תתן לראשך לוית חן, עטרת תפארת תמגנך**״.

פסוקים דומים וקשורים

כבר בתחילת הספר נאמר, שיש לשלב את מסורת הדורות הקודמים בלימוד של הדור החדש, משלי א ח-ט : ״**שמע בני מוסר אביך, ואל תטש תורת אמך. כי לוית חן הם לראשך, וענקים לגרגרתיך**״ (סעיף 126).

102. הדרגה בשינויים חברתיים

אנשים שמעמדם הכלכלי נמוך, או שאין להם מספיק השפעה פוליטית, חולמים לפעמים על מהפכה, שבה כל ה"אליטות" יאבדו את כוחן, והאנשים העניים והחלשים יתפסו את השלטון. ספר משלי מתנגד למהפכות, ותומך בשינויים הדרגתיים יותר:

משלי ל כא-כג: "**תַּחַת שָׁלוֹשׁ רָגְזָה אֶרֶץ, וְתַחַת אַרְבַּע לֹא תוּכַל שְׂאֵת: תַּחַת עֶבֶד כִּי יִמְלוֹךְ, וְנָבָל כִּי יִשְׂבַּע לָחֶם. תַּחַת שְׂנוּאָה כִּי תִבָּעֵל, וְשִׁפְחָה כִּי תִירַשׁ גְּבִרְתָּהּ.**"

הפסוקים מתארים שינויים קיצוניים במעמדות של ארבעה בני אדם - שני גברים ושתי נשים:

עבד כי ימלוך = איש שעולה בבת-אחת ממעמד של עבד למעמד של מלך;

נבל כי ישבע לחם = איש שעולה בבת-אחת ממעמד של פושע מנוול נרדף ובזוי למעמד של עשיר שבע;

שנואה כי תיבעל = אישה שעולה בבת-אחת ממעמד של אישה **שנואה** ומורחקת למעמד של **בעלת** הבית;

שפחה כי תירש גברתה = אישה שעולה בבת-אחת ממעמד של שפחה למעמד של גבירה.

אפשר ורצוי שיהיו שינויים במעמדות החברתיים, אבל לא בבת אחת אלא בהדרגה, כדי שהחברה תספיק להתרגל לשינוי. למשל, עבד יכול לעלות למעמד של מושל, אבל בהדרגה:

- משלי יז ב: "**עֶבֶד משכיל ימשל בבן מביש, ובתוך אחים יחלק נחלה**" עבד משכיל אינו מושל בכל המדינה בבת-אחת, אלא רק **בבן** - בבנו העצל של אדוניו; וכשהאדון נפטר, הוא מקבל **נחלה בתוך האחים** (בלשון ימינו - מקבל מניות בעסק - סעיף 27), וכך הופך לאדם חופשי. לאחר מכן יוכל, כמובן, להמשיך ולהתקדם בסולם הדרגות החברתיות.

הדרך לשינוי חברתי, על-פי ספר משלי, היא הדרגתית - לא מהפכות אלימות שמרעישות את הארץ, אלא שינויים מתונים שמאפשרים לבעלי כישרון לעלות בהדרגה במעמדם הכלכלי והחברתי.

"עבד כי ימלוך" בהסטוריה

הוכחות הסטוריות לפסוקנו ניתנו במהפכות הרבות שהיו במאות השנים האחרונות - בצרפת, ברוסיה ועוד; במקרים רבים, המהפכנים נעשו אכזריים יותר מהשליטים שנגדם מרדו, והארץ " **רגזה** " תחת " **עבד כי ימלוך** ".

גם בתנ"ך מצאנו סיפור דומה: יפתח הגלעדי היה מנהיג של כנופיית " **אנשים ריקים**" (שופטים יא ג); כשהמצב הבטחוני התדרדר, פנו אליו זקני גלעד וביקשו ממנו להיות "**קצין**" בצבא, אבל הוא לא הסתפק בקצונה, הוא דרש להיות ראש הממשלה (שופטים יא ט): "**ויאמר יפתח אל זקני גלעד אם משיבים אתם אותי להלחם בבני עמון ונתן ה' אותם לפני אנכי אהיה לכם לראש**"; זקני גלעד הסכימו בלית ברירה, אבל העליה המהירה מדי של יפתח גרמה לאסון - הביטחון העצמי שלו עדיין נשאר נמוך, והצורך שלו להקפיד על כבודו עדיין נשאר גבוה, וכשבני אפרים באו וצעקו עליו (שופטים יב א) "**מדוע עברת להלחם בבני עמון ולנו לא קראת ללכת עמך?**" הוא לא ניסה להשלים עמם (כמו שעשה גדעון לפניו), אלא יצא להילחם בהם והרג 42000 איש.

פסוקים דומים

רעיון דומה נמצא בפסוקים:

- משלי כח ג: "**גבר רש ועשק דלים - מטר סחף ואין לחם**" (סעיף 240).
- משלי יט י: "**לא נאוה לכסיל תענוג, אף כי לעבד מְשֹׁל בְּשָׂרִים**".

בפסוק שלנו ישנה סימטריה בין גברים לנשים - בדיוק שני גברים ושני נשים. גם בפרק ב ישנו קטע סימטרי באותה מידה; ראו זכר ונקבה בספר משלי (סעיף 9).

ראו גם פסוקים נוספים עם המילה **נבל** = ברברי, גס וחייתי (סעיף 368).

103. הדרגה בריסון הכעס

כשמישהו פוגע בנו, גם אם אנחנו מבינים שמדובר בעניין שטותי שלא שווה להתעצבן בגללו, קשה "לשכנע" את הרגשות שלנו להתעלם מהפגיעה לגמרי. ספר משלי מציע, כדרכו, גישה הדרגתית:

משלי יט יא: "**שכל אדם - האריך אפו, ותפארתו - עבר על פשע**"

שכל = הצלחה הנובעת ממחשבה (סעיף 381). **אפו** = כעסו; **האריך אפו** = חיכה זמן ארוך לפני שהתחיל לכעוס. כשאדם מתאפק, לא כועס מייד אלא דוחה את הכעס לזמן ארוך, הדבר עוזר לו להצליח ומציל אותו מכשלונות מביכים, כי במקרים רבים מתגלה שהכעס לא היה מוצדק.

עבור על פשע = התעלם מהפשע גם בליבו ובמחשבותיו; לא נטר טינה. כשאדם מתעלם מהפגיעה שפגעו בו גם בליבו, ואינו נוטר טינה כלל, זה מביא לו לא רק הצלחה אלא גם **תפארת** וכבוד.

והמסר הוא: אם אתם יכולים **לעבור על הפשע** לגמרי - אשריכם, זה כבודכם וזו **תפארתכם**; ואם לא - לפחות תשתדלו **להאריך את אפכם**, לדחות את הכעס כמה שיותר, וזה יביא לכם **שכל** והצלחה.

ניתן להפיק מהפסוק שלנו מדריך מעשי להתגברות הדרגתית על מידת הכעס:

שלב ראשון: לשנן את הפסוקים המגנים את הכעס, כגון הפסוק שלנו ופסוקים נוספים:

משלי כ ג: "**כבוד לאיש שבת מריב, וכל אויל יתגלע**" (סעיף 218)

משלי יא יב: "**בז לרעהו חסר לב, ואיש תבונות יחריש**" (סעיף 238)

משלי יד כט: "**ארך אפים רב תבונה, וקצר רוח מרים אולת**"

משלי יד יז: "**קצר אפים יעשה אולת, ואיש מזמות ישנא**"

שלב שני: בפעם הבאה שכועסים - להיזכר בפסוקים הללו **אחרי** הכעס, להכיר בכך שזו היתה טעות לכעוס, להתחרט ולהתחייב להשתדל יותר בפעם הבאה.

שלב שלישי: לחזור על השלב השני שוב ושוב, עד שבפעם הבאה שכועסים נזכרים בפסוקים הללו **בזמן** הכעס, ואז לנשום נשימות עמוקות ולבצע תרגילי הרפיה - **שכל אדם האריך אפו**.

שלב רביעי: לחזור על השלב השלישי שוב ושוב, עד שבפעם הבאה נזכרים בפסוקים הללו **לפני** הכעס, ואז להחליט שאין טעם לכעוס - **ותפארתו עבור על פשע**.

מקורות נוספים

*"מדרכי **השכל** והבינה שלא ינקום תיכף, רק **יאריך אף**... וזה... מחייב **השכל** הפשוט של **אדם**, כי אם ירצה לנקום - גם חבירו יריע לו ויבזהו. אבל **שיעבור על פשע** לגמרי, ולא ישמור שנאה גם בלב, זה מחוקי החכמה, וזה **תפארת** האדם מצד שהוא בעל דת, וחכמת אלהים ושכל טוב בלבו **להתפאר**"* (מלבי"ם).

104. הדרגה במצוות בין אדם לחבירו

לאנשים שונים יש כוחות שונים, והדבר מתבטא בין השאר בתחום החסד והעזרה לזולת. ספר משלי מתנגד לגישה של "הכל או כלום" ומעודד כל אחד לעשות כפי יכולתו. נקרא במשלי ג כז-ל:

- פסוק כז: "**אל תמנע טוב מבעליו, בהיות לאל ידך לעשות**": אל תחכה שיבקשו ממך, אלא השתדל להיטיב לאחרים ככל יכולתך.

- פסוק כח: "**אל תאמר לרעך 'לך ושוב - ומחר אתן'; ויש איתך**": גם אם אינך נותן מיוזמתך, לפחות כאשר באים לבקש ממך תן מייד (אם אתה יכול) ואל תדחה את העזרה למחר.

- פסוק כט: "**אל תחרוש על רעך רעה, והוא יושב לבטח איתך**": גם אם אינך עוזר לאחרים, לפחות אל תחשוב מחשבות רעות על אנשים חפים מפשע;

- פסוק ל: "**אל תריב עם אדם חינם - אם לא גמלך רעה**": גם אם אתה חושב מחשבות רעות, לפחות אל תממש את המחשבות הרעות שלך, ואל תיכנס למריבות בלתי מוצדקות;

הרמות מוצגות בסדר יורד כדי ללמדנו, שגם אם אדם לא מצליח לעמוד בדרגה הגבוהה ביותר - הוא לא צריך להתייאש ולהישבר, אלא לנסות לעמוד לפחות באחת הדרגות הנמוכות יותר: גם אם אדם לא מצליח להציע עזרה באופן פעיל - לפחות שלא ידחה אנשים שבאים לבקש; גם אם הוא לא מצליח להימנע ממחשבות רעות על אחרים - לפחות שלא יבצע אותן.

לעיון נוסף

ייתכן שגם הפסוק הבא ממשיך את אותו רעיון:

- פסוק לא: "**אל תקנא באיש חמס, ואל תבחר בכל דרכיו**": גם אם אתה נכנס למריבה, לפחות תשתדל לריב בצורה הוגנת, ואל תשתמש בדרכיו של"איש חמס" - מרמה ואלימות.

אך ייתכן שהפסוק מתחיל קטע חדש - קטע שהמסר שלו הוא אל תקנא ברשעים (סעיף 272).

105. הדרגה בעבודת ה'

ההתקדמות הרוחנית של האדם, בקיום תורה ומצוות, צריכה להיות הדרגתית. כך לימד התנא רבי פינחס בן יאיר (תלמוד ירושלמי שקלים ג ג, שיר־השירים רבה א ט):

"וכן היה רבי פינחס בן יאיר אומר: זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי קדושה, קדושה מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביאה לידי חסידות, חסידות מביאה לידי רוח הקודש, רוח הקודש מביאה לידי תחיית המתים, תחיית המתים מביאה לידי אליהו זכור לטוב". כל אחד מהשלבים הללו נרמז בפסוק מהתנ"ך:

- *זריזות מביאה לידי נקיות* - ע"פ הפסוק שנאמר בקשר לעבודת יום הכיפורים (ויקרא טז כ) "**וְכִלָּה מִכַּפֵּר [אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ, וְהִקְרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי]**", כלומר, לאחר שהכהן הגדול **מכלה** ומסיים בזריזות את טקס הקרבת השעיר לה' בכל האתרים שבמקדש, הוא יכול לעבור לשלב הבא - שילוח השעיר לעזאזל שמטרתו **לכפר** ולנקות את כל בני ישראל מכל חטאיהם. מכאן ניתן להסיק, שגם כאשר אין קרבנות, **הזריזות** בקיום מצוות מאפשרת לאדם **להתנקות** מחטאיו.

- *נקיות מביאה לידי טהרה* - ע"פ הפסוק שנאמר בקשר לקרבן יולדת (ויקרא יב ח): "**[וְאִם לֹא תִמְצָא יָדָהּ דֵּי שֶׂה וְלָקְחָה שְׁתֵּי תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה אֶחָד לְעֹלָה וְאֶחָד לְחַטָּאת] וְכִפֶּר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן וְטָהֲרָה**", כלומר, לאחר שהכהן מקריב את הקרבנות שמכפרים על היולדת ומנקים אותה מחטאיה, היא נעשית טהורה.

- *טהרה מביאה לידי קדושה* - ע"פ הפסוק שנאמר על כפרת המזבח ביום הכיפורים (ויקרא טז יט) "**[וְהִזָּה עָלָיו מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ שֶׁבַע פְּעָמִים] וְטִהֲרוֹ וְקִדְּשׁוֹ [מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל]**;", כלומר, לאחר שהכהן מטהר את המזבח, המזבח נעשה קדוש.

- *קדושה מביאה לידי ענוה* - ע"פ הפסוק (ישעיהו נז טו) "**כִּי כֹה אָמַר רָם וְנִשָּׂא שֹׁכֵן עַד וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ מָרוֹם וָקָדוֹשׁ אֶשְׁכּוֹן וְאֶת דַּכָּא וּשְׁפַל רוּחַ [לְהַחֲיוֹת רוּחַ שְׁפָלִים וּלְהַחֲיוֹת לֵב נִדְכָּאִים]**;", כלומר, קדושתו של ה' מביאה אותו לשכון עם הענוים והשפלים; ומכאן אפשר להסיק, באופן כללי, שאדם המקדש את עצמו נעשה עניו ושפל-רוח.

- *ענוה מביאה לידי יראת חטא* - ע"פ הפסוק (משלי כב ד) "**עֵקֶב עֲנָוָה יִרְאַת ה' [עֹשֶׁר וְכָבוֹד וְחַיִּים]**", כלומר, בעקבות הענוה, מגיע האדם ליראה מפני ה', והוא ירא שלא לחטוא: *"כי כשיכיר בשפלות עצמו, יגדיל רוממות המקום, ותבוא בליבו יראת הרוממות..."* (מצודת דוד), *"ישורש הענוה מסתעף ממה שמשיג גדולתו של יוצר בראשית וכוחו הגדול והמציאות אשר ברא, עד שישיג שהנהו כאין וכאפס לפני קצת מבריותיו, והגם שישיג בעולם הזה מלכות וחכמה וגבורה וכל המעלות, ידע כי הוא כנמלה קטנה לפני המלך הגדול העומד עליו... ומחשבה זו סופה להכניס בלבבו יראת ה', שיירא מעשות דבר נגד רצונו"* (מלבי"ם), *"כי אינו דומה ישיבת האדם... כל שכן כשישים על לבו שמלך מלכי המלכים, הקב"ה, עומד עליו ורואה במעשיו..."* (הרמ"א).

- *יראת חטא מביאה לידי חסידות* - ע״פ הפסוק (תהלים קג יג) *״**וְחֶסֶד ה׳ מֵעוֹלָם וְעַד עוֹלָם עַל יְרֵאָיו** [**וְצִדְקָתוֹ לִבְנֵי בָנִים**]״*, כלומר, יראי ה׳ זוכים ללמוד מה׳ את מידת החסד.

- *חסידות מביאה לידי רוח הקדש* - ע״פ הפסוק (תהלים פט כ) *״**אָז דִּבַּרְתָּ בְחָזוֹן לַחֲסִידֶיךָ** [**וַתֹּאמֶר שַׁוִּיתִי עֵזֶר עַל גִּבּוֹר הֲרִימוֹתִי בָחוּר מֵעָם**]״*, כלומר, אנשים המתנהגים בחסד זוכים לחזון נבואי.

- *רוח הקדש מביאה לידי תחיית המתים* - ע״פ הפסוק (יחזקאל לז יד) *״**וְנָתַתִּי רוּחִי בָכֶם וְחִיִּיתֶם** [**וְהִנַּחְתִּי אֶתְכֶם עַל אַדְמַתְכֶם וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה׳ דִּבַּרְתִּי וְעָשִׂיתִי נְאֻם ה׳**]״*;

- *תחיית המתים מביאה לידי אליהו זכור לטוב* - ע״פ הפסוק (מלאכי ג כג) *״**הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ לָכֶם אֵת אֵלִיָּה הַנָּבִיא לִפְנֵי בּוֹא יוֹם ה׳ הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא**״*.

בעולם הרוח אפשר להתקדם בלי סוף, בתנאי שמתקדמים בהדרגה ולא מנסים לקפוץ בבת אחת למדרגה הגבוהה ביותר.

גירסה מעט שונה של המאמר נמצאת בתלמוד בבלי עבודה זרה כ׳ (הדגשתי את התוספות):

*״אמר רבי פנחס בן יאיר: **תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות**, זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי **פרישות, פרישות מביאה לידי** טהרה, טהרה מביאה לידי קדושה, קדושה מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביאה לידי חסידות, חסידות מביאה לידי רוח הקודש, רוח הקודש מביאה לידי תחיית המתים.*

וחסידות גדולה מכולן, שנאמר (תהלים פט כ) *״ **אז דברת בחזון לחסידיך** ״. והוא חולק על רבי יהושע בן לוי, שאמר: ענוה גדולה מכולן, שנאמר* (ישעיהו סא א) *״ **רוח ה׳ אלהים עלי יען משח ה׳ אותי לבשר ענוים** ״ - חסידים לא נאמר, אלא ענוים; הא למדת, שענוה גדולה מכול.״*

פינחס בן יאיר חי בארץ ישראל; כשהוא שלח את דבריו לבבל, הוא (או תלמידיו) הוסיף שלושה יסודות שיש להם חשיבות מיוחדת בגלות: לימוד **תורה**, **זהירות** מרע, **ופרישות** מהנאות מיותרות. היסודות הללו חשובים, כמובן, גם בארץ ישראל, אולם בארץ ישראל ישנה קדושה מיוחדת שמרוממת גם את המעשים וגם את ההנאות המותרות, שכן בארץ ישראל כל מעשה מותר וכשר תורם לבניין הארץ; ולכן בגירסה הארצישראלית אפשר להתחיל מייד במידת הזריזות, ואפשר להגיע מנקיות לטהרה בלי לעבור דרך הפרישות.

מצד שני, בגירסה הבבלית לא מופיע השלב האחרון - **אליהו זכור לטוב**, כי אליהו יבוא בארץ ישראל.

ספרו המפורסם של ר׳ משה חיים לוצאטו, מסילת ישרים, מסתמך על דבריו של פינחס בן יאיר כפי שהם מובאים בתלמוד הבבלי (פרט להחלפה בין חסידות לקדושה, שנובעת כנראה מגירסה אחרת בגמרא). מכיוון שהרמח״ל כתב את ספרו באמסטרדם שבהולנד, הוא הסתמך על הגירסה המתאימה לחיים בגלות, שבה יש מעמד מרכזי יותר לתורה, זהירות ופרישות.

106. איזון כעיקרון כללי - שביל הזהב

אחד מעקרונות החכמה הוא השמירה על איזון. כך כתב הרמב״ם (הלכות דעות א):

א דעות הרבה יש לכל אחד ואחד מבני אדם, וזו משונה מזו ורחוקה ממנה ביותר: יש אדם שהוא בעל חמה, כועס תמיד; ויש אדם שדעתו מיושבת עליו, ואינו כועס כלל, ואם כעס, יכעוס כעס מעט בכמה שנים...

ד הדרך הישרה היא מידה בינונית שבכל דעה ודעה, מכל דעות שיש לאדם; והיא הדעה שהיא רחוקה משני הקצוות ריחוק שווה, ואינה קרובה לא לזו ולא לזו. ולפיכך ציוו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד, ומשער אותן ומכוון אותן בדרך האמצעית, כדי שיהא שלם.

ה כיצד - לא יהיה בעל חמה נוח לכעוס, ולא כמת שאינו מרגיש; אלא בינוני: לא יכעוס אלא על דבר גדול שראוי לכעוס עליו, כדי שלא ייעשה כיוצא בו פעם אחרת...

הגישה של דרך האמצע נזכרת בפירוש בדברי קהלת:

- קהלת ז טז-יח: "**אל תהי צדיק הרבה, ואל תתחכם יותר - למה תשומם? ! אל תרשע הרבה, ואל תהי סכל - למה תמות בלא עתך? ! טוב אשר תאחז בזה, וגם מזה אל תנח את ידך, כי ירא אלהים יצא את כלם**"

והיא נרמזת גם בספר משלי:

- משלי ד כד-כז: "**הסר ממך עקשות פה, ולזות שפתים הרחק ממך. עיניך לנכח יביטו, ועפעפיך יישירו נגדך. פלס מעגל רגלך, וכל דרכיך יכונו. אל תט ימין ושמאל, הסר רגלך מרע**" - שמור על איזון בדיבור, ראיה, הליכה והתנהגות - אל תטה לאחד משני הקצוות (סעיף 107).

- משלי כח יח: "**הולך תמים יושע, ונעקש דְּרָכַיִם יפול באחת**" - דְּרָכַיִם = דרכיים = שתי דרכים - שתי הדרכים הקיצוניות; מי שמעקם את דרכיו אל אחד הקצוות, ייפול באחד מהם (מלבי"ם).

- משלי ד יב: "**בלכתך לא יצר צעדך, ואם תרוץ לא תכשל**" - לך באמצע הדרך, כך לא תצטרך להצר את צעדך כשתתקל בשוליים, ותוכל לרוץ בלי להכשל ולפול לתהום.

- משלי יד ב: "**הולך בישרו - ירא ה'; ונלוז דרכיו - בוזהו**" - מי שהולך בדרך האמצעית עבורו, בהתאם לתכונותיו ונטיותיו, הוא ירא ה' (הגאון מווילנה).

- משלי כב ה: "**צנים פחים בדרך עקש, שומר נפשו ירחק מהם**" - צנים = צינה וקור, פחים = חום כמו פחם; כמו שקור מוגזם וחום מוגזם מזיקים לגוף, כך קיצוניות בכל תחום מזיקה לנפש (מלבי"ם - סעיף 22).

וישנם פסוקים המדברים, לפי חלק מהמפרשים לפחות, על איזון בתחומים מסויימים:

- משלי י יח: "**מכסה שנאה - שפתי שקר, ומוציא דבה - הוא כסיל**" - יש לשמור על איזון בדיבור, לא לכסות את הכל ולא להוציא את הכל (הרב יונה גירונדי - סעיף 156)

- משלי יא כד: "**יש מפזר ונוסף עוד, וחושך מיושר - אך למחסור**" - במידת הפזרנות לעומת החסכנות, עדיף לשמור על איזון, אולם אם נוטים לאחד מן הצדדים, עדיף לנטות לצד של הפזרנות (הגאון מווילנה).

- משלי טו יז: "**טוב ארחת ירק ואהבה שם, משור אבוס ושנאה בו**" - יש לשמור על איזון בין נתינה חומרית לבין נתינה נפשית (סעיף 49).

- משלי כז כא: "**מצרף לכסף, וכור לזהב, ואיש לפי מהללו**" - כשמקבלים מחמאות, יש לשמור על איזון בין דחיית המחמאות לבין קבלה לא ביקורתית שלהן (סעיף 200).

- משלי יט כח: "**עד בליעל יליץ משפט, ופי רשעים יבלע און**" - איזון בין אמירת דברי גנאי מופרזים לבין הסתרת מעשים רעים (הרב יונה גירונדי - סעיף 154).

107. איזון במחשבה, דיבור ומעשה

אנשים רבים מציבים את עצמם באחד משני הצדדים של המפה הפוליטית - הם אומרים "אני ימני" או "אני שמאלני", וכל המחשבות הדיבורים והמעשים שלהם בכל נושא ספציפי נקבעים על-פי הגדרה זו. למשל, אם אדם הגדיר את עצמו כימני, אז הוא יקרא רק עיתון ימני שמציג את העובדות מנקודת מבט ימנית; בכל פעם שיתקיימו בחירות לתפקיד ציבורי כלשהו, הוא יתמוך אוטומטית במועמד הימני; בכל פעם שאיש ציבור נחשד בשחיתות, הוא יטען שזו עלילת שווא (אם הוא ימני) או שהוא בוודאי אשם (אם הוא שמאלני), וכן הלאה.

ספר משלי מלמד, שהאדם לא צריך להציב את עצמו באף צד, כי הנטיה לכל אחד משני הקצוות היא רעה:

משלי ד כז: "**אל תט ימין ושמאול, הסר רגלך מרע**"

אין זה אומר שצריך לתמוך דווקא במפלגה שמגדירה את עצמה כ"מרכז", שכן ההגדרה הפוליטית של "מרכז" היא הגדרה יחסית, יש אומרים שהמפלגה שמגדירה את עצמה כ"מרכז" היא בעצם שמאל או ימין. הפסוק אינו מתיימר לתת הגדרה מדוייקת למיקומה של נקודת האמצע, הוא אינו מתייחס **לתוצאה** הסופית אלא **לתהליך** שלפיו אדם מחליט באיזו דעה לתמוך. הפסוק אינו אומר על דרך החיוב "לך באמצע" אלא על דרך השלילה " **אל תט ימין ושמאל**": אל תשים את עצמך **מראש** באף אחד משני הקצוות. דע שבכל אחד משני הקצוות יש טוב ורע, בדוק תמיד בכל מקרה לגופו מה טוב ומה רע בכל אחד מהקצוות, בחר את הטוב מביניהם ו" **הסר רגלך מרע**".

ניתן לפרש לפי רעיון זה גם את הפסוקים הקודמים בפרק ד, פסוקים כג-כז, המציינים ארבעה איברי גוף שונים שבהם יש לשמור על איזון:

משלי ד כג : **לב**

"**מכל משמר נצור לבך, כי ממנו תוצאות חיים**"

לב הוא מקום המחשבות והרגשות (סעיף 411) ; איזון מתחיל מהלב - סגנון חשיבה מאוזן, המביא בחשבון את כל הצדדים של כל עניין. לכן, כדי לחיות חיים מאוזנים, יש לשמור על הלב **מכל משמר**.

משלי ד כד : **פה**

"**הסר ממך עקשות פה, ולזות שפתים הרחק ממך**"

פה ושפתיים הם משל לדיבור. **עיקש** הוא עקום וקשה (סעיף 373) ; **נלוז** הוא עקום ונסתר (סעיף 370) ; והפסוק מלמד שיש להימנע משני סוגי הדיבור העקומים הללו, לשמור על איזון בדיבור, לא לדבר באופן קיצוני וחד-צדדי, לא להחליט ש"אם אני שמאלני - אני חייב תמיד להביע דעות שמאלניות" או להיפך.

הפסוק מלמד גם על חשיבות האיזון **בסגנון** הדיבור - לא לעקם את כוח הדיבור לאחד משני הקצוות : לא לדבר הרבה או מעט מדי, מהר או לאט מדי, חזק או חלש מדי, וכו'.

משלי ד כה : **עיניים**

"**עיניך לנוכח יביטו, ועפעפיך יישירו נגדך**"

נוכח הוא נכון וישר ; **נגד** הוא מול העיניים ; והפסוק מלמד שיש לשמור על איזון בראיית המציאות - להסתכל על המציאות במבט ישר ואמיתי, לראות את כל העובדות ולא רק את העובדות שמתאימות לצד מסויים.

לדוגמה, נניח שאנחנו דנים בשאלה "האם להתפשר עם האויב תמורת שלום". מי שהולך בדרך קיצונית, יביא עובדות הסטוריות שמוכיחות שהתפשרות אכן מועילה/מזיקה (בהתאם לדעה שהוא רוצה להוכיח), ויתעלם מעובדות אחרות. מי שהולך בדרך האמצע, יביא את כל העובדות שבידיו וינסה לגבש כלל - מתי פשרות מועילות ומתי הן מזיקות. ייתכן ששני אנשים יילכו בדרך האמצע ויגיעו למסקנות מנוגדות, ובכל זאת יהיה אפשר לראות בבירור שהם נוקטים בשיטת "דרך האמצע" לפי הגישה שלהם לבירור השאלה.

ניתן גם לפרש שהפסוק מלמד על איזון במידות ותכונות הנפש, המשתקפות בעיניים ובעפעפיים :

*"צריך שיהא לו אות **נכחו** אליו **יביט** ויכוין בכל מעשיו, ולא עוד אלא **שעפעפיו** יצמצמו הבטתו **ויישירו נגדו**, כדרך בקיאי מורי החצים, עד שתהיה הבטת הנכח מצומצמת כמעט אל נקודה, כי הנכחיות הוא דבר שלא יפרד מהנקודה אפילו במחשבה...והכוונה, שענין ההבטה וההשקפה המוטלת עליו בעיני בחינתו הוא שישמר **מהימין והשמאל** בכוונותיו, שהם קצות היתרון והחסרון אשר בכל המדות, רק שיכוין אל חוט השערה אשר באמצע, ולא יחטיא. לפי שכל אחת מהקצוות הוא **הרע**, והאמצע לבדו הוא הנכון"* (הרב יצחק עראמה, עקדת יצחק עב) ;

*"**עיניך לנכח יביטו** - ולא תטה לימין או לשמאל ; **ועפעפיך יישרו נגדך** - לא להגביהם למעלה או להשפילם למטה... והיינו " **ואל תתחכם יותר**", "**ואל תהי סכל**"..."* (הגאון מווילנה על פסוק כה).

משלי ד כו־כז : **רגליים**

"**פלס מעגל רגלך, וכל דרכיך יכונו. אל תט ימין ושמאל ; הסר רגלך מרע**"

פֶּלֶס הוא לשון המאזניים, וגם משל לאיזון ; **כֵּן** הוא בסיס, וגם משל ליציבות (סעיף 410) ; והפסוק מלמד, שיש לשמור שיש לשמור על איזון בהתנהגות ובהרגלים : *"כללו של דבר, יילך במידה הבינונית שבכל דעה ודעה, עד שיהיו כל דעותיו מכוונות באמצעות. והוא ששלמה אמר : **פלס מעגל רגליך וכל דרכיך יכונו**"* (הרמב"ם בהלכות דעות ב ז, על פסוק כו) ;

*"**אל תט ימין ושמאל** - שצריך ליזהר לכתחילה שלא יסור מקו האמצעי לא לימין ולא לשמאל, לא לצד התוספת ולא לצד המגרעת, ובזה תסיר רגלך מרע"* (מלבי"ם על פסוק כז).

מקורות ופירושים נוספים

במשלי ד כ-כז נזכרים איברי גוף רבים, ולכן ניתן לפרש שכל הקטע עוסק בשמירה על בריאות הגוף והנפש (סעיף 17).

פסוקים רבים נוספים בספר משלי מדברים על חשיבות האיזון, ראו שביל הזהב (סעיף 106).

108. איזון בין עושר לעוני

באחד המערכונים של "הגשש החיוור" מביא גברי את שייקה לבנק השכונתי, ומנהל הסניף, פולי, משכנע אותו להפקיד 1500 לירות בתוכנית חיסכון. בסוף המערכון אומר לו פולי "אני שמח לבשר לך שהחיסכון שלך צמח, ויש לך עכשיו 4500 לירות!" שייקה מתעצבן ואומר "אבל אני הפקדתי 1500 לירות! לאן נעלמו 3000?!".

בבדיחה זו ישנו רעיון עמוק שנרמז כבר בספר משלי, בבקשתו של אגור בן יקה:

משלי ל ח: "**שוא ודבר כזב הרחק ממני, רֵאש ועשר אל תתן לי, הטריפני לחם חקי**"

ראש = עוני (מהמילה רָש = עני).

אגור מבקש מה' (<u>או מבנו איתיאל</u>) שלא ייתן לו עוני ולא ייתן לו עושר, אלא רק שיהיה לו מה לאכול. מבחינתו, עוני ועושר, פחות מדי או יותר מדי, הם שני צדדים של אותה בעיה.

הבקשה אמורה בנימה אישית "**הרחק <u>ממני</u>... אל תתן <u>לי</u>... הטריפני לחם <u>חוקי</u>**", כי ההגדרה של "פחות מדי" ו"יותר מדי" היא אישית ומשתנה מאדם לאדם - יש אנשים שהתרגלו לחיות בצמצום ויש אנשים שהתרגלו לחיות ברווח; אך העיקרון הוא שלא צריך לשאוף להשיג "כמה שיותר עושר", אלא להשיג בדיוק את הכמות המתאימה; עודף של עושר עלול לפגום בנפש האדם.

כשלאדם יש בדיוק מה שהוא צריך הוא רגוע, אבל כשלאדם יש פחות מדי או יותר מדי אין לו מנוחה - הוא כל הזמן חושב "איך אשיג את הכסף שחסר לי" או "על מה אבזבז את הכסף שיש לי". המחשבות הללו עלולות לגרום לו לחיות חיים של שקר, ועל כך נאמר בתחילת הפסוק "**שווא ודבר כזב הרחק ממני**":

- שקר כפשוטו - כדי להשיג את הכסף שחסר לו, כמו ב ויקרא יט יא-יב: "**<u>לא תגנבו</u> ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו; <u>ולא תשבעו בשמי לשקר</u>, וחללת את שם אלהיך אני ה'**"; על כך נאמר בפסוק הבא "**ופן אורש <u>וגנבתי</u> ותפשתי שם אלהי**".

- או שקר במובן רוחני - חיים של רדיפה אחרי תענוגות או השקעות שאין בהם צורך אמיתי, רק כדי לבזבז את הכסף העודף; בחיים כאלו האדם עלול לשים את עצמו במרכז ולשכוח את ה', על כך נאמר בפסוק הבא "**פן אשבע וכחשתי ואמרתי מי ה'**".

מקורות ופירושים נוספים

"אלכסנדר מוקדון הלך לארץ קציא, הנמצאת מעבר להרי החושך, ושלח למלך קציא שיבוא לקבל את פניו.

בא מלך קציא נושא לחם מזהב בתוך כלים מזהב.

אמר לו אלכסנדר: 'נראה לך שאני צריך את הזהב שלך?!'

אמר לו מלך קציא: 'האם אין לך מה לאכול בארצך שבאת עד לכאן?!'

אמר לו: 'לא באתי לכאן אלא כדי לדעת איך אתם דנים דין צדקי'.

ישב אלכסנדר מוקדון ליד מלך קציא וחיכה.

יום אחד בא אדם אחד לתבוע את חברו.

אמר התובע: "האיש הזה מכר לי חורבה אחת, ומצאתי בה אוצר. אני קניתי חורבה, לא קניתי אוצר!"

אמר הנתבע: "כשמכרתי לו את החורבה, התכוונתי למכור לו את החורבה ואת כל מה שבתוכה!" (תרגום לעברית של אגדה מתוך בראשית רבה לג א).

אנשי ארץ קציא כנראה חיו לפי דבריו של אגור בן יקה בפסוקנו: "**ריש ועושר אל תתן לי**" (כדאי לקרוא גם את הסוף הרומנטי של האגדה - סעיף 144).

רמז לעיקרון המופיע במאמר זה נמצא גם בדיני מומים וטריפות: "*בהמה בעלת חמש רגלים, או שאין לה אלא שלוש, הרי זה מום... חסר ויתר ברגל - טרפה נמי הויא. מאי טעמא? - כל יתר כנטול דמי*" (תלמוד בבלי חולין נח:)

במקומות אחרים בספר משלי ישנן המלצות למשקיעים, המתאימות לעיקרון של אגור בן יקה - לא להתעשר ולא להיות עני (סעיף 28).

כזב = אכזבה, הפרת הבטחה או שבירת תקוה (סעיף 409). **העושר** עלול לגרום לאדם לחשוב שהוא אדון העולם, ולכן אינו חייב לקיים את הבטחותיו - והוא מדבר **דברי כזב**; ראו למה אנשים שמתעשרים שוכחים את מה שהבטיחו כשהיו עניים? (סעיף 297).

השווא והכזב כמובן אינם תוצאה הכרחית של העושר והעוני, אלא רק סכנה - **פן אשבע**, **פן איוורש**. יש גם עניים וגם עשירים ששמרו את דרך ה'. אגור בן יקה פשוט מבקש שה' לא יעמיד אותו בניסיון.

גישות אחרות לעושר ועוני

1. פירשנו שאגור ביקש שלא יהיה עשיר כלל, כי העושר עלול להוציא את הנפש מאיזון; וכך פירשו רוב המפרשים.

2. אך ייתכן שהדגש בבקשה הוא "**אל תתן לי**", שה' לא ייתן לו עושר **במתנה** בלי לעבוד. עושר כשלעצמו הוא דבר טוב, אבל עושר שהאדם מקבל במתנה עלול להרגיל אותו לכך שאנשים אחרים עובדים בשבילו, וזה רע (ראו בפירוש על פסוק ט - סעיף 34).

3. מביטוי ייחודי שנזכר בפסוק הקודם - "**אל תמנע ממני בטרם אמות**" - ניתן להסיק, אולי, שהדובר הוא אב זקן הפונה אל בנו המפרנס אותו, ומבקש ממנו שיאפשר לו להזדקן בכבוד - ללא רעב וללא מותרות. לפי זה, הפסוק כלל אינו מבטא גישה עקרונית לעושר ולעוני, ומטרתו היא רק ללמד את הילדים להורים מבוגרים, איך להתייחס להוריהם.

4. במקום אחר נאמר (משלי יד כד): "**עטרת חכמים עשרם, אולת כסילים אולת**", כלומר, עושרם של חכמים נותן להם כבוד והשפעה גם בקרב הכסילים, שאינם מבינים את הערך הפנימי של החכמה (סעיף 289). אולם אגור בן יקה אמר על עצמו בפירוש שאינו חכם (משלי ל ג): "**ולא למדתי חכמה, ודעת קדשים אדע**", ולכן אין לו צורך בעושר.

5. משורר תהלים היה קיצוני אף יותר, ורמז שבמקרים מסויימים טוב להיות עני.

"עושר אל תתן לי" לעומת "עושר וכבוד"

אם החכם בספר משלי ביקש "**עושר אל תתן לי**", מדוע בתפילת שבת שלפני ראש חודש אנחנו מבקשים ה' ייתן לנו "*עושר וכבוד*"? למה לנו לבקש שה' יכניס אותנו לניסיון מיותר? לא היה עדיף לבקש - כדברי החכם - "שתטריפנו לחם חוקנו"?!

"התשובה על דרך הפשט כפולה:

1. *ראשית, יש הבדל בין יחיד שחושש מפני עושר השמור לבעליו לרעתו לבין צבור (כמו בתפילת החודש) שלא חושש.*

2. *שנית, המילה עושר עשויה להתפרש כריבוי של ממון יותר מן הצורך ויכול להתפרש כממון לאדם כל צורכו. כך למשל עורכים חז"ל אבחנה בין איסורו של המלך להרבות לו ממון לבין היתרו (ואולי חובתו) לדאוג למימון צבאו ומנגנון שלטונו. מסתבר שכלפי המציאות הראשונה מתקומם בעל משלי ועל המציאות השניה אנו מתפללים לעושר.*

3. *על דרך הדרש ניתן לומר שזוהי בדיוק הסיבה בגללה אנו מתפללים על עושר וכבוד. שכן אנו מבקשים את העושר ולא את הביזיון של הכפירה הנלווה אליו..."* (הרב עמית קולא, שו"ת מורשת).

109. איזון בסדר היום

סדר יום קבוע ומאוזן הוא אחד הגורמים להצלחה:

משלי ד כו: "**פַּלֵּס מעגל רגלך, וכל דרכיך יִכֹּנוּ**"

הפסוק מלמד לפלס את **המעגל** לפני שיוצאים **לדרך**: **מעגל** הוא מסלול עגול, והוא משל לאופן-התנהגות מחזורי - סדר היום הקבוע של האדם (סעיף 414); **דרך** היא מסלול ישר, והיא משל לאמצעים שהאדם משתמש בהם על-מנת להשיג מטרה מסויימת (סעיף 397).

הפסוק מלמד, שיש **לפלס** את המעגל, כדי **לכונן** את הדרך: **פֶּלֶס** = מאזניים, וגם משל לאיזון (סעיף 424); **כַּן** = בסיס, וגם משל ליציבות (סעיף 410).

מכאן:

פלס מעגל רגלך = שקול היטב את סדר היום הקבוע שלך, וודא שהוא מאוזן ושיש בו מקום לכל המעשים והצרכים הקבועים שלך, וודא שהוא מאפשר לך להקדיש זמן רב לנושאים החשובים יותר וזמן מועט לנושאים החשובים פחות, ואז -

וכל דרכיך יכונו = כל המעשים שתרצה לעשות על-מנת להשיג מטרות מסויימות יהיו יציבים, תצליח להתמיד בהם עד שתשיג את מטרותיך.

כשאדם אינו חושב על סדר היום שלו, ומתנהל באופן אקראי לפי הרגש, הוא עלול להקדיש זמן רב מדי למטרות מסויימות ולהזניח מטרות אחרות. כך, ייתכן שיצליח להגשים רק חלק ממטרותיו. רק אם יתכנן לעצמו סדר יום מאוזן, יהיה בטוח שהוא מתקדם כראוי בכל אחת ממטרותיו, "**וכל דרכיך ייכונו**".

מקורות ופירושים נוספים

העצה העיקרית של הפסוק היא **פַּלֵּס**. ניתן להבין עצה זו בכמה דרכים:

1. כפי שפירשנו למעלה - לשמור על איזון (מלשון **פֶּלֶס** = מאזניים). פירשנו שהכוונה לשמור על איזון בסדר היום הקבוע, אך אפשר לפרש שהכוונה כללית יותר - איזון בכל המידות ודרכי ההתנהגות: *"כללו של דבר, ילך במדה הבינונית שבכל דעה ודעה, עד שיהיו כל דעותיו מכוונות באמצעות; והוא ששלמה אמר* **פלס מעגל רגליך וכל דרכיך יכונו**." (רמב"ם, הלכות דעות ב ז; הרמב"ם מצטט פסוק זה כסיכום לשני פרקים המפרטים את עיקרון "דרך האמצע"). פירוש זה מתאים לפסוק הבא, משלי ד כז: "**אל תט ימין ושמאל, הסר רגלך מרע**" - אל תסטה ימין ושמאל מהדרך האמצעית, כך תימנע מהרגלים רעים. לפסוקים נוספים המדברים על עיקרון זה ראו שביל הזהב (סעיף 106).

2. אפשר לפרש שהעצה היא לקבוע סדרי עדיפויות - לשקול ולבדוק, בכל מצב, מה הבחירה העדיפה, גם מבחינה חומרית וגם מבחינה רוחנית (מלשון **פֶּלֶס** = כלי למדידת משקל): *"שקול מצות ועיין בהן: איזו מצוה גדולה, ועשה הגדולה"* (רש"י על תלמוד בבלי מועד קטן ט א; פירוש רש"י על "עין יעקב" שם הוא הפוך לגמרי, וצריך עיון); *"שקול דרכך, הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, ואז כל דרכיך יכונו"* (רש"י). לא לבחור משימות או מצוות באקראי או לפי רגש, אלא לשקול בהגיון במה עדיף להשקיע: *"...ולא תלך כפי הקרי וההזדמן, ואז יהיו כל דרכיך נכונים"* (מצודות).

ובתלמוד פירשו, שעצה זו מתייחסת רק למצוות שאפשר לעשותן על-ידי אחרים, כגון פעילויות התנדבותיות, שאם אני לא אתנדב לבצע אותן, יהיו מתנדבים אחרים; במקרה זה צריך כל אחד לשקול את סדרי העדיפויות שלו ולבחור בהתאם. אולם אם זו מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, אז אין מקום לחשבונות וצריך לבצע אותה בלי להשתהות (ראו לפלס או לא לפלס?).

3. ויש שפירשו שהעצה היא לשקול ולמדוד את הכוחות שלנו (מלשון פלס = כלי למדידה), לפני שאנחנו מתחילים בדרך קשה: *"ישקול ומדוד מעגל רגלך, ותראה כי הפסיעות המה לפי האיש, הגדול יעשה פסיעות גסות, והקטן - קטנות, וכן מוכרח גם אתה לדעת את עצמך, ולפיהן תנהוג את עצמך, ואז וכל דרכיך יכונו..."* (נחמיה פרידמן, "חיבורי משלי", ה'תרע"ה).

4. ואפשר לפרש שהעצה היא ליישר ולתקן (מלשון **פָּלֶס** של בנאים, שתפקידו לוודא שהקרקע ישרה): *"ראה ליישר מעגל רגליך..."* (מצודות), לבדוק כל הזמן את מנהגינו והרגלינו: *"צריך האדם להיות מתבונן בשכלו תמיד בכל זמן ובזמן קבוע לו בהתבודדו, מה הוא הדרך האמיתי לפי חק התורה שהאדם צריך לילך בו. ואחר כך יבוא להתבונן על מעשיו אם הם על הדרך הזה אם לא, כי על ידי זה ודאי שיהיה לו נקל לטהר מכל רע וליישר כל דרכיו. וכמו שהכתוב אומר: **פלס מעגל רגליך וכל דרכיך יכונו**, ואומר **נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה'**."* (מסילת ישרים ג - מידת הזהירות).

5. ואפשר לדרוש **פַּלֵּס** מלשון **מִפְלָס**: לא מספיק לשמור על סדר יום קבוע, כי זה עלול לשחוק ולשעמם, אלא צריך מדי פעם להעלות את המפלס בהדרגה, להוסיף אתגרים חדשים. לא ללכת במעגל שטוח אלא בתנועה לוליינית העולה מעלה מעלה (ע"פ גליה).

פסוקים דומים וקשורים

- הפסוק בהקשרו - שמירת הלב, הפה, העיניים והרגליים (סעיף 107).
- פסוקים נוספים עם הביטוי "דרכי איש" (סעיף 320).

110. איזון בין חסד לאחרים ולעצמי

יש אנשים, שעושים הרבה חסד עם הזולת, אך שוכחים לדאוג לעצמם - לא אוכלים טוב, לא ישנים טוב, ופוגעים בבריאותם. ספר משלי מזהיר משגיאה זו:

משלי יא יז: **"גמל נפשו איש חסד, ועכר שארו אכזרי"**

נפש היא הצד החומרי והגופני של החיים (סעיף 416), הצד שנהנה מאוכל ושתיה ודומיהם; על-פי פסוק זה, אדם **שגומל** טוב **לנפש** שלו, כלומר - אוכל ושותה, גם הוא **איש חסד**, כמו מי שעוזר לזולת; ואדם **שעוכר** = מקלקל ומשחית, את **שארו** = בשרו וגופו, גם הוא **אכזרי**, כמו מי שמזיק לזולת.

איך בדיוק צריך לחלק את המשאבים? כמה להשקיע בעצמי וכמה להשקיע בזולת? כמה להשקיע באנשים הקרובים אליי וכמה להשקיע ברחוקים יותר?

חז"ל קבעו ש*"המבזבז - אל יבזבז יותר מחומש"*, מי שרוצה להיות חסיד ולבזבז את רכושו לצדקה, שיבזבז לכל היותר 20% ממשכורתו, וישמור לעצמו 80%, כדי שלא יהפוך בעצמו להיות נזקק. אולם לא מצאנו הנחיה דומה לגבי חלוקת זמן.

ניתן להציע תשובה לשאלה זו על-ידי בדיקת המשמעות המדוייקת של המילים המופיעות בפסוק:

- המילה **גומל** עיקר עניינה - נותן שכר על מעשה טוב (או עונש על מעשה רע); אם כן, **גומל נפשו** = נותן שכר לנפשו; על כל מעשה טוב שהוא עושה כלפי הזולת - הוא עושה מעשה טוב דומה כלפי עצמו; אדם כזה הוא **איש חסד**.
- המילה **עוכר** עניינה - מקלקל ומשחית; אם כן, **עוכר שארו** = גורם נזק לגופו ולבריאותו; אדם כזה הוא **אכזרי**.
- ובין שני הקצוות הללו - בין **איש חסד** לבין **אכזרי** - נמצא האדם שאינו גומל טוב לנפשו על כל דבר (כלומר: משקיע באחרים יותר מאשר בעצמו, או משקיע בעצמו יותר מאשר באחרים), אך גם אינו מתעלם לגמרי

מהצרכים החומריים (כלומר: דואג לשמור על בריאותו ועל בריאותם של אחרים). מי שרוצה להגיע לדרך האמצע, צריך לנהוג בדרך הפוכה מנטייתו הטבעית - אם מטבעו הוא אנוכי, שידאג יותר לאחרים, ולהיפך. אבל כאשר האדם רואה שמרוב שהוא עסוק בבעיות של אחרים בריאותו הנפשית והפיזית מתדרדרות, הוא צריך להאט את הקצב.

בין אם נקבל את הפירוש למילה "גומל" ובין אם לא, ראוי לזכור שגם הגוף שלנו ראוי שיעשו איתו חסד, לא פחות מכל אחד אחר; הגוף שלנו הוא ה"נזקק" הקרוב אלינו ביותר, ואסור להזניח אותו.

מקורות ופירושים נוספים

1. רבים מחכמי ישראל פירשו את הפסוק כהנחיה כללית על כך שאדם צריך לדאוג לצרכיו הגופניים:

- *"גומל נפשו איש חסד, זה **הלל**, שהיה רגיל לומר לתלמידיו "אני הולך לעשות חסד עם אורח שבביתי", וכששאלו: מי הוא האורח שאתה חייב לו בכל יום חסד? אמר: זו היא נפשי העלובה בקרבי. פעם אחרת אמר כי עליו ללכת לעשות מצוה, וכשחקרו מה היא? אמר: לרחוץ בבית המרחץ, כי חייב אדם גם בטהרת הגוף, קל וחומר מאיקונין של מלכות שמנקין לכבודם, והאדם נקרא בצלם אלהים""* (ע"פ ויקרא רבה לד; ראו הלל הזקן).

- *"ריש לקיש אמר: [המונע עצמו מן התענית] נקרא חסיד, שנאמר **גומל נפשו איש חסד**, כלומר הגומל טוב לנפשו הוא איש חסד, ועוכר שארו אכזרי, המתענה ומכחיש בשרו נקרא אכזר"* (תלמוד בבלי, תענית יא, ע"פ רבנו חננאל; ראו התענית והסיגוף בדברי חז"ל).

- *"מי **שגומל** טוב **לנפשו** המתאווה לתת לה די מחסורה ההכרחי להחיותה ולהעמידה במצב הבריאות, הוא בודאי **איש חסיד**, כי כאשר יחמול על נפשו כן יחמול על נפש הזולת; אבל **העוכר בשר עצמו** ומרעיב עצמו כי יחוש על הממון, כל שכן שהוא **אכזרי** על הזולת"* (מצודת דוד על הפסוק).

- *"הנה, מי **שגומל נפשו** החומרית ומחזיק אותה, לתת לחומר ההכרחי מן המזון והלבוש, הוא **איש חסד**, שלא יגרע מדבר חֵקוֹ הראוי לו, ויחמול על הראוי לחמלה עליו; ואמנם, מי שהוא **עוכר בשרו** ומצר לגופו, הנה הוא **אכזרי**, כי מי שהוא אכזרי לעצמו, כל שכן שהוא אכזרי לזולתו. ואולם אמר זה, כי קצת האנשים יחשבו עבודה לשם יתברך מה שיענו גופם ענוי, וזה הפך רצון ה' יתברך! ולזה תמצא, שלא העמידה התורה דבר יהיה בו ענוי לנפש הבהמית, רק מעט, ביום אחד בשנה; והיה זה, כי כן הכחות הנפשיות החמריות הוכנו לעבודת השכל, ולא יוכן להם זה אם לא היו בבריאות. ולזה, מי שיהיה סיבה להחלות הגוף, אשר בחלותו ייחלו אלו הכחות, הנה הוא יבלבל כוונת השם יתברך"* (רלב"ג על הפסוק).

- *"ואך הפרישות הרע הוא כדרך הגויים הסכלים, אשר לא די שאינם לוקחים מן העולם מה שאין להם הכרח בו, אלא שכבר ימנעו מעצמם גם את המוכרח, וייסרו גופם ביסורים ודברים זרים אשר לא חפץ בהם ה' כלל, אלא אדרבה חכמים אמרו (תענית כ"ב): "**אסור לאדם שיסגף עצמו**", ובענין הצדקה אמרו (ירושלמי סוף פאה): "**כל מי שצריך ליטול ואינו נוטל הרי זה שופך דמים**", וכן אמרו (תענית כ"ב): "**לנפש חיה - נשמה שנתתי בך החיה אותה**", ואמרו (תענית י"א): "**כל היושב בתענית נקרא חוטא** "והעמידוה בדלא מצי מצער נפשיה, והלל היה אומר "**גומל נפשו איש חסד**" על אכילת הבוקר, והיה רוחץ פניו וידיו לכבוד קונו, קל וחומר מדיוקנאות המלכים"* (מסילת ישרים יג).

ההנחיה המפורטת יותר שהסקתי מהמילה "**גומל**", שאיש חסד עושה מעשה טוב כלפי עצמו על כל מעשה טוב שהוא עושה כלפי הזולת, אינה נזכרת בדברי המפרשים על הפסוק, אך היא נרמזת בכמה פסוקים בתורה:

- ויקרא יט יח: "**ואהבת לרעך כמוך**" - רוב האנשים אינם מסוגלים לאהוב את הזולת בדיוק באותה מידה כמו את עצמם, והמפרשים התייחסו לבעיה זו בדרכים שונות. לפי פירושנו למעלה, **איש חסד** מפרש את הפסוק כהנחיה מעשית, ומשקיע בעזרה לזולת זמן שווה לזה שהוא משקיע בהנאות של עצמו.

- דברים טז יד: "**ושמחת בחגך, אתה, ובנך ובתך ועבדך ואמתך, והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך**". הכתוב מציין ארבעה אנשים השייכים למשפחתו של האדם ושמחים יחד איתו, וכנגדם ארבעה אנשים נזקקים מבחוץ שהוא צריך לדאוג שיוכלו לשמוח בחג: *"אמר הקב"ה: אתה יש לך ארבעה בני בית - **בנך ובתך ועבדך ואמתך**, ואף אני יש לי ארבעה בני בית - **הלוי והגר והיתום והאלמנה**....אני אמרתי לך שתהא משמח את שלי ואת שלך בימים טובים שנתתי לך. אם עשית כן, אף אני אשמח את שלי ואת שלך. אלו ואלו אני עתיד לשמח בבית*

הבחירה, שנאמר "והביאותים אל הר קדשי ***ושמחתים*** *בבית תפלתי"...* " (רבי לולינוס דרומי בשם רבי יהודה בר סימן , ילקוט שמעוני).

ויש מפרשים שהסיקו מהפסוק מסקנות מעשיות אחרות:

2. לעשות חסד עם קרובי המשפחה: "***גומל נפשו*** - *גומל טובה לקרוביו, איש שהוא חסיד*: ***ועכר שארו אכזרי*** - *והאכזרי הוא עוכר את קרוביו* " (רש"י). אולי הוא פירש **נפשו** = "הנפש ששייכת לו וקרובה אליו", כמו הביטוי בלשון ימינו "נשמה שלי".

3. לעשות חסד עם הזולת: מי שעושה חסד עם הזולת, למעשה גומל בכך חסד עם נפשו החומרית, כי גם אחרים יעזרו לו; ומי שמתאכזר על הזולת, למעשה פוגע בכך בבשרו, כי גם אחרים יתאכזרו אליו ויפגעו בו (מלבי"ם). ניתן להביא ראיה לפירוש זה מההקבלה בין פסוק זה לפסוק הקודם, משלי יא טז: "**אשת חן תתמך כבוד, ועריצים יתמכו עשר**".

4. להיגמל מהתענוגים: **גומל** מלשון "גמילה" - מי שמצליח לגמול את נפשו מהתענוגים, עושה עמה חסד גדול, בתנאי שהוא לא מסגף את עצמו יותר מדי ולא גורם נזק לבשרו (הרב יונה גירונדי).

פסוקים דומים

ישנם פסוקים נוספים בספר משלי, המלמדים שהאדם לא צריך להרעיב את עצמו:

- משלי י ג: "**לא ירעיב ה' נפש צדיק, והות רשעים יהדף**" - ה' אינו מרעיב את הצדיק, ולכן גם הצדיק אינו צריך להרעיב את עצמו.

- משלי יא כה: "**נפש ברכה תדשן, ומרוה גם הוא יורא**" - אדם **שמברך** ומיטיב עם הזולת, יזכה שגם **נפשו תדושן**, כלומר הצרכים החומריים שלו יתמלאו, מידה כנגד מידה; מקובל לפרש שהפסוק מתאר גמול מאת ה', אך ייתכן שאפשר ללמוד ממנו גם איך האדם צריך להתייחס אל עצמו.

- משלי יג ד: "**מתאוה ואין נפשו עצל, ונפש חרצים תדשן**" - שכרם של החרוצים הוא, בין השאר, מילוי הצרכים החומריים של הנפש.

- משלי יג כה: "**צדיק אכל לשבע נפשו, ובטן רשעים תחסר**" - הצדיק לא מרעיב את עצמו, אלא נותן לנפשו את צרכיה ומשביע את רצונה.

111. איזון בין ציות לבין סירוב

מה צריך לעשות חייל המקבל פקודה שנראית בעיניו מרושעת, פוגעת בחפים מפשע?

על-פי ספר משלי, הוא לא יכול להתנער מאחריות ולומר "אני רק ממלא פקודה":

משלי יג יז: "**מלאך רשע יפל ברע, וציר אמונים מרפא**"

מלאך = שליח; **רשע** = הפוגע בזולת או בה' במזיד (סעיף 380); **מלאך רשע** = שליח הנשלח לבצע מעשי רשע.

מלאך רשע ייפול ברע = אם אדם שולח **שליח** לעשות מעשי **רשע** ולפגוע בזולת, לא רק הרשע ייפול, אלא גם השליח עצמו **יפול ברע**.

ציר = שליח; **ציר אמונים** = שליח שיש לו נאמנות כפולה - נאמן גם למי ששלח אותו אך גם למי שאליו הוא נשלח.

ציר אמונים מרפא = שליח נאמן לא ימלא את הפקודה כלשונה, אלא **ירפא** ויתקן אותה, כך שלא תגרום נזק לזולת ולא תהיה בכלל מעשה "רשע". הוא לא יפר פקודה באופן הפגנתי, אך גם לא יקיים את הצדדים המרושעים של הפקודה.

מקורות ופירושים נוספים

1. מלאך רשע = שליח למשימה של רשע

הפירוש על **מלאך רשע ייפול ברע** מתבסס על דברים ששמעתי מהרב דוד קליר (שיעור על משלי יג, בית־כנסת אחוה קרית מוצקין, שנת ה'תשס"ו). פירוש זה מתאים לדברי חז"ל "*אין שליח לדבר עברה*": כשמבקשים משליח לעבור עבירה, הוא כבר לא 'שליח', הוא אדם עצמאי ואחראי למעשיו (ראו אין שליח לדבר עבירה / אהרן קירשנבאום).

הפירוש על **וציר אמונים מרפא** הוא שלי, אבל יש לו כמה רמזים בתנ"ך ובהלכה.

א. משלי כד כא: "**ירא את ה' בני ומלך, עם שונים אל תתערב**" - יש לירוא את ה' וגם את המלך, וכשיש סתירה ביניהן יראת ה' קודמת ליראת המלך, אך גם במצב זה יש להשתדל שלא לפגוע במלך (באופן דומה פירש מלבי"ם).

ב. בימי מלכות דוד היתה בצורת ממושכת, ודוד הגיע למסקנה שהבצורת נובעת מהפגיעה בגבעונים. דוד הציע לגבעונים פיצוי, והם דרשו להסגיר לידיהם שבעה מבני שאול כדי שיוכלו להוקיע אותם - להרוג אותם ולתלות את גופתם (שמואל ב כא ח-יד): "**ויקח המלך [דוד] את שני בני רצפה בת-איה אשר ילדה לשאול, את ארמוני ואת מפיבושת ואת חמשת בני מיכל בת שאול אשר ילדה לעדריאל בן ברזילי המחולתי, ויתנם ביד הגבעונים ויוקיעם בהר לפני ה' ויפלו שבעתים יחד, והם הומתו בימי קציר בראשונים תחילת קציר שעורים. ותיקח רצפה בת איה את השק, ותטהו לה אל הצור מתחילת קציר עד ניתך מים עליהם מן השמים, ולא נתנה עוף השמים לנוח עליהם יומם ואת חית השדה לילה. ויוגד לדוד את אשר עשתה רצפה בת איה פילגש שאול... ויאספו את עצמות המוקעים ויקברו ... ויעשו כל אשר ציווה המלך, וייעתר אלוהים לארץ אחרי כן**".

רצפה בת איה בוודאי ראתה בפקודה זו פקודה של רשע, שהרי לפי התורה יש לקבור גם אנשים שהוצאו להורג כדין (דברים כא כג): "**לא תלין נבלתו על העץ, כי קבור תקברנו ביום ההוא, כי קללת אלהים תלוי, ולא תטמא את אדמתך אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה**".

כדי למנוע את ביזיון המת, הקימה רצפה אוהל ליד גופות המתים, ושמרה עליהם מפני החיות; כך, מצד אחד, היא הביעה מחאה על הפקודה המנוגדת לתורה, ומצד שני לא הפרה אותה באופן בוטה ולא פגעה בכבוד המלך דוד. בסופו של דבר המחאה שלה הועילה, דוד קיבל את תוכחתה השקטה וציווה לקבור את המתים (ע"פ שלומית אגוזי, יצירת אומנות כחידה). כך ריפאה רצפה את פקודתו של דוד מבלי להפר אותה - "**וציר אמונים מרפא**".

ג. כמה דורות מאוחר יותר, בימי אליהו הנביא, חלה אחזיה בן אחאב מלך ישראל, ושלח שליחים לדרוש בבעל זבוב אלהי עקרון אם יחיה ממחלתו. בתגובה (מלכים ב א ג-ו): "**ומלאך ה' דבר אל אליה התשבי 'קום! עלה לקראת מלאכי מלך שמרון ודבר אלהם 'המבלי אין אלהים בישראל אתם הלכים לדרש בבעל זבוב אלהי עקרון?! ולכן כה אמר ה': המטה אשר עלית שם לא תרד ממנה כי מות תמות!'' וילך אליה. וישובו המלאכים אליו, ויאמר אליהם 'מה זה שבתם?' ויאמרו אליו 'איש עלה לקראתנו, ויאמר אלינו 'לכו שובו אל המלך אשר שלח אתכם ודברתם אליו: כה אמר ה': המבלי אין אלהים בישראל אתה שלח לדרש בבעל זבוב אלהי עקרון?! לכן המטה אשר עלית שם לא תרד ממנה כי מות תמות'''**.

השליחים היו במצב לא פשוט - מצד אחד הם נאמנים למלך וצריכים למלא את פקודותיו, ומצד שני הם בני ישראל כשרים המעוניינים לעשות את רצון ה' ולקיים את דברי הנביא. הפתרון שמצאו השליחים היה, לקיים את דברי הנביא, אבל לעשות זאת באופן שיגרום למלך לחשוב שהם מילאו גם את הפקודה שלו: הם לא ציינו את שמו של אליהו, שהיה ידוע כאויב של בית המלוכה עוד מימי אחאב ואיזבל (ראו מלכים א יט ב, מלכים א כא כ); הם קראו לו סתם "**איש**"; והם ציינו שהאיש "**בא לקראתנו**", מהכיוון שהלכנו אליו, מכיוון עקרון; היה אפשר לחשוב שהוא נביא שבא מעקרון. אחזיה רצה לדעת אם יחיה מחוליו, והשליחים מצאו איש שהגיע מכיוון עקרון וניבא להם שאחזיה ימות, כך שאחזיה קיבל תשובה. השליחים מילאו את פקודתו בלי לעבור על מצוות ה' - "**וציר אמונים מרפא**" (באופן דומה פירש הרב אלחנן סמט ב"פרקי אליהו").

ד. באופן דומה פסק הרב מרדכי אליהו, יאריך ה׳ ימיו בטוב ושנותיו בנעימים: *״אנחנו לא סרבני פקודה לשמה, אבל... אם חייל נשלח לבצע משימה כזאת ואין לו דרך להתחמק. יעמוד ברפיון ידים ויאמר: ״אין לי כוח! אין לי יכולת״* (ערוץ 7, 9.6.2005).

2. מלאך רשע = שליח של אדם רשע

אפשר גם לפרש ש **מלאך רשע** הוא שליח הפועל בשליחותו של אדם רשע, גם אם השליחות עצמה אינה מרושעת.

לפירוש זה יש רמז בהמשך הסיפור על אליהו ואחזיה. אחרי שאחזיה קיבל את תשובת אליהו, הוא שלח שלוש מחלקות של חיילים כדי לתפוס אותו (מלכים ב א ט-טו): **״וישלח אליו שר חמשים וחמשיו, ויעל אליו והנה ישב על ראש ההר, וידבר אליו ׳איש האלהים! המלך דבר, רדה!׳. ויענה אליהו וידבר אל שר החמשים: ׳ואם איש אלהים אני, תרד אש מן השמים ותאכל אתך ואת חמשיך!׳ ותרד אש מן השמים, ותאכל אתו ואת חמשיו. וישב וישלח אליו שר חמשים אחר וחמשיו, ויען וידבר אליו ׳איש האלהים! כה אמר המלך: מהרה רדה!׳. ויען אליה וידבר אליהם: ׳אם איש האלהים אני, תרד אש מן השמים ותאכל אתך ואת חמשיך!׳ ותרד אש אלהים מן השמים, ותאכל אתו ואת חמשיו. וישב וישלח שר חמשים שלשים וחמשיו, ויעל ויבא שר החמשים השלישי, ויכרע על ברכיו לנגד אליהו, ויתחנן אליו וידבר אליו: ׳איש האלהים! תיקר נא נפשי ונפש עבדיך אלה חמשים בעיניך! הנה ירדה אש מן השמים ותאכל את שני שרי החמשים הראשנים ואת חמשיהם, ועתה תיקר נפשי בעיניך!׳. וידבר מלאך ה׳ אל אליהו ׳רד אותו, אל תירא מפניו׳; ויקם וירד אותו אל המלך״**.

השליחות שקיבלו שרי החמישים היתה חוקית - מותר למלך לקרוא לנתין שלו להתייצב לפניו; אולם השולח - אחזיה מלך ישראל - היה רשע. אמו, איזבל, גזרה גזר דין מוות על אליהו (מלכים א יט ב), והוא הלך בדרכה, ומסתבר שרצה להביא את אליהו כדי לבצע בו את גזר הדין של אמו. כדי להציל את אליהו, ה׳ הרג את החיילים שבאו לעצור אותו, והתקיים בהם הפסוק ״ **מלאך [של אדם] רשע ייפול ברע** ״.

שר החמישים השלישי נהג בחכמה - הוא נכנע לפני אליהו והתחנן לפניו שירחם עליו ויבוא איתו לשומרון. כך הצליח לשמור על שתי הנאמנויות שלו - הוא נשאר נאמן למלך ומילא את פקודתו להביא את אליהו, אך גילה נאמנות גם לה׳ ולאליהו בכך שליווה את אליהו לשומרון והגן עליו מפני איזבל. כך ריפא את השליחות וניצל ממוות - ״**וציר אמונים מרפא** ״.

3. מלאך רשע = שליח שהוא רשע

וחלק מהמפרשים פירשו **מלאך רשע** = שליח רשע, המועל בשליחותו, כמו בלעם שניסה לקלל את ישראל בניגוד לרצון ה׳, או כמו התיירים שהוציאו דיבה על הארץ במקום להכין את בני ישראל לכיבושה (רש״י); ו **ציר אמונים** = שליח נאמן, המקיים את שליחותו בצורה טובה ואף מתקן ומשפר אותה בהתאם לנסיבות (רבי יונה).

- אך לפי זה לא ברור מה החידוש, מדוע דווקא ״מלאך רשע״, והרי כל רשע אמור ליפול ברע, לא משנה אם הוא במקרה גם משמש כשליח או לא.

נישואין ומשפחה

112. בין שתי תרבויות - אבדן התשוקה

113. החכמה אוהבת את מי שאוהב אותה

114. לפני שמתאהבים - עדיף לברר

115. לא לפחד מבת-זוג חכמה

116. להיזהר מבן/בת זוג שאוהב/ת לריב

117. לא להסתנוור מיופי חיצוני

118. לבנות משפחה בחכמה ולא רק ברגש

119. נישואין של שיעבוד הם מרים ממוות

120. לחפש מתחת לפנס

121. שיקוי האהבה - הבלגה

122. לא לוותר על אשת חיל

123. הגזמה בקריירה מסכנת את המשפחה

124. לתת רק חיזוקים חיוביים

125. חטאי הדור מתחילים מזלזול בדור ההורים

126. מורה טוב מחזק את הקשר של התלמיד למסורת הוריו

127. חינוך על-ידי הזדהות

128. לוודא שהילדים לא מתחברים עם חברים רעים

129. איך לזכות גם להורים וגם לנכדים

112. בין שתי תרבויות - אבדן התשוקה / פרופסור שלום רוזנברג

התפרסם לראשונה בטור של פרופ׳ שלום רוזנברג בעלון ״שבת בשבתו״, כ״ה באייר. מתפרסם בספר זה ברשות המחבר.

ישראל נמצאת בצבת שבין שתי תרבויות. מצד אחד מצויה תרבות המערב, בה המשפחה קרסה, במדה מסוימת. ערכי קריסה זו נמכרים לעולם כולו באמצעות העתונות, הטלביזיה והקולנוע. מצד שני מצויה החברה במזרח שהחזירה לאשה את הרעלה, או כטליבן ׳הצילה׳ את המשפחה על ידי הפיכת האשה לשפחה.

אנו, בני החברה היהודית, מצויים בין שתי האלטרנטיבות, בין התפוררות פוסט-מודרנית לבין הקפאון של ימי הביניים, תוך שאנו מנסים לסלול דרך שלישית הנאמנה לערכיה של היהדות.

כדי לעמוד על המוסר הנולד בדרך שלישית זו אסתמך על דבריו של ר׳ יצחק עראמה, בעל עקדת יצחק (שער ס).

בהקשר להגבלות התורה מפנה אותנו ר׳ יצחק עראמה לפסוק (משלי כז יח) : ״**נוצר תאנה יאכל פריה**״.

לכאורה מדובר כאן על מי **ששומר** ומגדל את **התאנה**, לו מבטיח החכם **שיאכל פריה**.

ר׳ יצחק עראמה מפרש את הפסוק אחרת : נוצר הוא **המונע עצמו מלאכול** את **התאנה**! רואה האדם תאנה וקוטף אותה מבלי להתחשב בכך שהיא עדין פגה, בוסר, ולא הבשילה. התוצאה קשה כפליים. איננו יכול לאכול את הפגה שקטף, וקלקל אותה בכך שכבר לא תוכל להבשיל.

ר׳ יצחק עראמה מפרש זאת בהתאמה לדברי חז״ל (ברכות מ א) : *״עץ שאכל אדם הראשון תאנה היתה״* וחטאו *״שאכלה פגה״*. לדעת ר׳ יצחק עראמה ״ **יאכל פריה** ״ רומז לעולם הבא : מי שלא התגבר על תאוותיו ״לא ישאר לו שכר לעולם הבא, כמאמר החכם (משלי י כד) : ״**מגורת רשע היא תבואנו ותאות צדיקים יתן**״.״

ר׳ יצחק עראמה דיבר על עולם הבא, אני ארשה לעצמי להעיר שדבריו נכונים גם לעולם הזה.

מהו ״**עץ הדעת טוב ורע**״? *״רבי נחמיה אומר : תאנה היתה, שבדבר שנתקלקלו בו נתקנו, שנאמר ״ויתפרו עלה תאנה״״*. הקשר לכיסוי המערומים רומז ללא ספק למיניות האנושית. זה אחד התחומים שיש בהם, כפי ששם העץ רומז, ערבוב טוב ורע, אפשרות של הסתאבות, זיהום וטומאה.

חטאים מעין אלה ידועים לנו מדורי דורות. אולם, נראה לי שגודלו של דורנו מאפשר לנו לגלות פנים חדשות בפסוק שהבאנו לעיל ״**ותאות צדיקים יתן**״. המתירנות בעולם המודרני גרמה לקריסת המשפחה אך גם לאבדן התאווה, והיא מחפשת מחסה בעיוותים ובסטיות.

קריאת הפסוק במשלי מעוררת בנו אסוציאציה מיידית לפסוק (במדבר יא ד) : ״**והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה**״. ״**העם בוכה למשפחותיו**״, כדברי רש״י : *״על עסקי משפחות, על עריות הנאסרות להם״*. אותו עם שהשיג את מבוקשו - איבד את התאווה, ואיבד אף את הטעם של (משלי ט יז) : ״**מים גנובים ימתקו**״. נשארה לו רק התאווה לתאווה, לתאווה האבודה.

ביטוי ראשוני לנפילה זו היא ש*״אכלה פגה״*, הניתוק בין המיניות לבין הנישואים. התוצאה - הרס התאנה.

הדרך השלישית של היהדות לומדת מרות ״**כי יודע כל שער עמי כי אשת חיל את**״, אשת חיל בחברה, בכלכלה ובתרבות. היא לא תהיה שפחה למשפחה. היהדות רוצה לראות בה אֵם ורעיה אהובה הבונה משפחה (משלי ה טו-יט) : ״**שתה מים מבורך ונוזלים מתוך בארך... יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך. יהי מקורך ברוך ושמח מאשת נעורך. אילת אהבים ויעלת חן. דדיה ירוך ירוך בכל עת באהבתה תשגה תמיד**״. זהו אחד השירים המופלאים ביותר לאהבה ולנאמנות בין בני הזוג, אותם מברך ספר משלי : ״**ותאות צדיקים יתן**״.

113. החכמה אוהבת את מי שאוהב אותה

ישנן נשים (וכמובן גם גברים) שאוהבות להרגיש בלתי מושגות - ככל שמישהו יותר אוהב אותן ורוצה בקרבתן, הן יותר ישתדלו להתרחק ממנו ולגרום לו להרגיש ש"אין לו סיכוי". זו אינה דרכה של החכמה; החכמה מעידה על עצמה:

משלי ח יז: "**אֲנִי** (אהביה) **אֹהֲבַי אֵהָב, וּמְשַׁחֲרַי יִמְצָאֻנְנִי**":

אני = החכמה, הדוברת בקטע זה (ראו בתחילת הפרק); **אוהביי** = האנשים שאוהבים אותי; **אהב** = אני אאהב אותם.

ומשחריי = האנשים שמשכימים עם שחר לחפש אותי, כלומר משתדלים מאד ללמוד חכמה; **ימצאוני** = יצליחו למצוא אותי.

החכמה לא משחקת את ה"בלתי מושגת"; היא אוהבת את מי שאוהב אותה ומאפשרת למי שבאמת רוצה למצוא אותה.

מקורות ופירושים נוספים

פירשתי את הפסוק על אישה חכמה, אבל על-פי הפשט, הדוברת בפסוק היא החכמה המופשטת, והיא אומרת שמי שילמד מספיק יצליח למצוא אותה, כדברי חז"ל יגעת ומצאת - תאמין.

אוהביי אהב

לאהבה בתנ"ך ישנן משמעויות שונות - א. רצון לקבל ולהתקרב, ב. רצון לתת ולהיטיב. ניתן לפרש את המושג "אהבת חכמה" לפי כל אחת ממשמעויות אלו:

א. **אהבת חכמה** = רצון להתקרב לחכמה, ללמוד ולהבין אותה; והחכמה אומרת " **אני אוהביי אהב**" = אני אתקרב למי שיתקרב אליי, כלומר, מי שישתדל ללמוד ולהבין את החכמה, יצליח להבין את סודותיה, "*כאשר יגלה האוהב סודותיו לאהובו*" (מלבי"ם).

ב. **אהבת חכמה** = רצון להיטיב עם החכמה, ללמד ולפרסם אותה; והחכמה אומרת " **אני אוהביי אהב**" = אני איטיב למי שייטיב עמי, כלומר, מי שישתדל ללמד את החכמה ברחובות, יזכה לעצות ורעיונות טובים שיעזרו לו במשימתו, "*כאשר ישמור האוהב את אוהבו*" (מלבי"ם).

ראו גם: פסוקים נוספים על אהבת החכמה (סעיף 351).

ומשחריי ימצאוני

ייתכן שניתן להסיק מכאן, שהזמן הטוב ביותר להתחיל ללמוד הוא בבוקר, עם עלות השחר. ואכן, מניסיוני, זהו זמן שקט ונעים, שאפשר לנצל אותו ללימוד בריכוז מירבי. בתנאי, כמובן, שהולכים לישון בשעה מוקדמת בלילה הקודם...

114. לפני שמתאהבים - עדיף לברר

לפעמים, כשמתאהבים במישהו שלא מכירים, יש נטיה לחשוב שגם הוא אוהב אותנו, ולשקוע בחלומות ורודים על החיים הנפלאים שיהיו לנו ביחד. אולם, ספר משלי ממליץ:

משלי כז ה: "**טובה תוכחת מגולה מאהבה מְסֻתָּרֶת**".

תוכחת = מלשון הוכחה ובירור דברים (סעיף 399); ופירוש הפסוק: אם מתאהבים במישהו, ורוצים להכיר אותו, יותר **טוב לברר** בהקדם האפשרי מה הוא מרגיש כלפינו, למרות שיש סיכוי להתאכזב, **מאשר** לחשוב שהוא

אוהב אותנו **אהבה מסותרת**, כי לפעמים מגלים שזו היתה אשלייה, ואז האכזבה גדולה הרבה יותר (ע"פ יעל, 31.7.05).

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו שהמילה **תוכחה** כאן משמעה בירור דברים.

2. ואפשר לפרש, שהמילה **תוכחה** כאן משמעה ביקורת.

באופן טבעי, בני-אדם מאד לא נהנים מביקורת - ביקורת מעצבנת אותם; הם הרבה יותר נהנים לחשוב שהכל אצלם בסדר ושכולם אוהבים אותם. כשמותחים עליהם ביקורת, הם פתאום מגלים שלא הכל אצלם מושלם, ואולי לא כולם אוהבים אותם כמו שהם חשבו. אך האמת היא, שהדבר החשוב ביותר הוא לדעת את האמת: **עדיף** לי לקבל **ביקורת גלויה** ולתקן את הפגמים, מאשר לחיות במחשבה שכולם **אוהבים** אותי **בסתר**, רק בגלל שהם לא מותחים עליי ביקורת. **טובה תוכחת מגולה - מ** אשליה של **אהבה מסותרת** (ע"פ רלב"ג).

3. אפשר לפרש, שהמילה "מסתרת" משמעה "מסתירה" או "גורמת להסתיר" (ולפי זה יש לנקד: **מַסְתֶּרֶת**), והכוונה: "טוב לקבל **תוכחת גלויה** מידידים, מאשר להיות עם ידידים שמרוב **אהבה מסתירים** את דברי הביקורת שלהם" (ע"פ דעת מקרא).

4. כמה מפרשים פירשו, שהתוכחת היא טובה כאשר היא נובעת מאהבה (מצודת דוד ועוד מפרשים). זה כמובן נכון במציאות (ראו איך חכמים מותחים ביקורת? - סעיף 192), וזה גם מתאים לפסוק הבא, משלי כז ו: "**נאמנים פצעי אוהב ונעתרות נשיקות שונא**".

- אולם, בספר משלי ישנם הרבה פסוקים מהצורה "טוב א מ-ב" (סעיף 405), ובכולם המשמעות היא של השוואה (*א יותר טוב מ- ב*) ולא תנאי (*א טוב כאשר הוא נובע מ- ב*). לפי זה, גם כאן המשמעות היא, שתוכחת מגולה יותר טובה מאהבה מסותרת - כמו בפירושים הקודמים.

115. לא לפחד מבת-זוג חכמה

יש גברים, שפוחדים להתחתן עם אישה חכמה או בעלת תארים אקדמיים יותר מהם - הם רואים בזה איום על העליונות שלהם, וחוששים שהאתגר האינטלקטואלי יהיה גדול מדי עבורם. על גברים כאלו אפשר לדרוש את הפסוק:

משלי כד ז: "**ראמות לאויל חכמות, בשער לא יפתח פיהו**"

ראמות = גבוהות.

אויל = שטחי (סעיף 352).

שער = מקום מושבם של מנהיגי הציבור.

על-פי רוב הפירושים, הפסוק מגנה את האוילים, שאינם רוצים ללמוד חכמה וטוענים שהחכמה היא ברמה גבוהה מדי עבורם (סעיף 222).

אך המילה **חכמות** היא גם כינוי לאישה חכמה או לנשים חכמות, כמו בפסוקים:

משלי ט א: "**חכמות בנתה ביתה, חצבה עמודיה שבעה**"

משלי יד א: "**חכמות נשים בנתה ביתה, ואולת בידיה תהרסנו**"

לפי זה יש לפרש "**ראמות לאויל חכמות**" - האויל חושב, שנשים חכמות ומשכילות הן ברמה גבוהה מדי בשבילו, הוא מחפש אישה ברמה שלו או ברמה יותר נמוכה, כך שירגיש שהוא מעליה מבחינה שכלית.

מי שלוקח אישה חכמה - אשת חיל אשר (משלי לא כו) "**פיה פתחה בחכמה**" - מעבר לכך שהוא זוכה לבית בנוי היטב (כמו שמתארים הפסוקים האחרים בשיר זה), זוכה גם לשבת בשער עם הזקנים מנהיגי המדינה:

- משלי לא כג: "**נודע בשערים בעלה, בשבתו עם זקני ארץ**"

אך מי שנוהג **כאויל**, ולא רוצה לפגוש נשים **חכמות**, מפסיד את הזדמנות חייו:

- "**בשער לא יפתח פיהו**".

שיעורי בית לקוראים: נסו לפרש, לפי שתי המשמעויות השונות של המילה "חכמה", את הפסוקים יג-יד בהמשך הפרק: "**אכול בני דבש כי טוב... כן דעה חכמה לנפשך**...".

116. להיזהר מבן/בת זוג שאוהב/ת לריב

מהי התכונה הגרועה ביותר בבן/בת זוג? לפי ספר משלי, התכונה הגרועה ביותר היא הנטיה למריבות - עדיף להישאר לבד מאשר להתחתן עם בת-זוג שאוהבת לריב:

- משלי כא ט: "**טוב לשבת על פנת גג, מאשת מדיינים ובית חבר**"
- משלי כא יט: "**טוב שבת בארץ מדבר, מאשת מדונים וכעס**"
- משלי כה כד: "**טוב שבת על פנת גג, מאשת מדונים ובית חבר**"

אשת מדיינים = אישה שתמיד מוצאת סיבה לריב, להתלונן ולתבוע אנשים לדין (סעיף 353);

לשבת = לגור, לחיות;

חבר (הטעם הוא מלעיל, ומכאן שהמילה היא "חֶבֶר") - מלשון חיבור, שיתוף בין איש לאשתו.

כשחיים עם בן/בת זוג שאוהב/ת לריב, גם אם המריבות הן לא בין בני הזוג אלא עם אנשים אחרים, אי אפשר לפתח קשר יציב ויצירתי, כי כל האנרגיה מתבזבזת על תלונות על צרות שאנשים אחרים עושים, וכך, המטרה שלשמה נוצר החיבור בין האיש והאישה - לחיות חיי יצירה - לא מתגשמת; במקרה זה, **טוב לשבת על פינת גג** - עדיף לגור לבד, במקום דחוק וצפוף, חשוף לפגעי הטבע, **מאשת מדיינים ובית חבר** - מאשר לגור עם בת-זוג שאוהבת לריב, בבית משותף שיש בו חיבור בין האיש לאשתו. הנזק הנגרם מהמריבות ומהתלונות גדול יותר מהתועלת שבחיבור.

וכאשר האישה היא לא רק רבה ומתלוננת אלא גם כועסת, יש לברוח ממנה למקום רחוק יותר - **טוב שבת בארץ מדבר** - מקום מבודד לגמרי - **מאשת מדיינים וכעס** - אישה שאוהבת לריב ונוטה לכעוס.

פסוקים מנוגדים

בתורה נאמר (בראשית ב יח) "**לא טוב היות האדם לבדו**"; הפסוקים שקראנו מלמדים, שלפעמים דווקא **טוב** יותר להיות לבד - "**טוב שבת על פינת גג**...".

מקורות ופירושים נוספים

עצה לרווקים או לנשואים

1. פירשנו את הפסוקים כעצה לרווקים - לא להתחתן עם בן/בת זוג שאוהב/ת לריב, ולברוח במיוחד מבן/בת זוג שגם נוטה לכעוס. לפירוש זה יש רמז בהלכה: *"כל המשפחות בחזקת כשרות, ומותר לישא מהן לכתחילה. ואף על פי כן, אם ראית שתי משפחות **שמתגרות זו בזו** תמיד, או ראית משפחה שהיא **בעלת מצה ומריבה** תמיד, או ראית איש שהוא **מרבה מריבה** עם הכול ועז פנים ביותר - חוששין להן, וראוי להתרחק מהן: שאלו מיני פסלנות הם. וכן כל **הפוסל את אחרים** תמיד, כגון שנותן שמץ במשפחות או ביחידים, ואומר עליהן שהן ממזרים - חוששין לו, שמא ממזר הוא; ואם אמר עליהן שהם עבדים, חוששין לו שמא עבד הוא: שכל הפוסל, במומו הוא פוסל. וכן כל מי שיש בו **עזות פנים, ואכזריות, ושונא את הבריות**, ואינו גומל להם חסד - חוששין לו ביותר, שמא גבעוני הוא: שסימני ישראל האומה הקדושה - ביישנין, רחמנים, וגומלי חסדים..."* (רמב"ם הלכות איסורי ביאה יט יז); התכונה הראשונה ברשימת התכונות שבגללן ראוי לפסול שידוך היא הנטיה לריב.

אך ניתן גם לפרש את הפסוקים, על דרך הדרש, כעצה לנשואים - שגילו, לאחר החתונה, שבן/בת זוגם אוהב/ת לריב:

2. כשבת הזוג היא רק **אשת מדיינים** - רבה עם אנשים אחרים - יש להשתדל להרחיק אותה מחברתם של אנשים אחרים שעמם היא עלולה לריב, ולא ללכת איתה לבקר חברים: **טוב לשבת** עם האישה **על פינת גג** מבודד, **מ** ללכת עם **אשת מדיינים** לבקר ב **בית חבר**; וכשבת הזוג היא גם **אשת כעס** - יש להרחיק אותה עוד יותר, ולברוח איתה למדבר (מתוך ״פירושים וסימנים לספר משלי״ חלק ב, בהוצאת נח״ת חיפה ה׳תשנ״ה).

- אולם פירוש זה אינו פשוטו של מקרא, שהרי הפסוקים מציבים את ״פינת גג״ ואת ״ארץ מדבר״ **כניגוד** ל״אשת מדיינים״, ולא כמקום שאליו צריך לבוא **עם** אשת המדיינים. לפי פירוש זה היה ראוי לכתוב ״טוב שבת עם אשת מדיינים על פינת גג מבבית חבר״ או ״טוב שבת עם אשת מדיינים וכעס בארץ מדבר״.

3. כשבת הזוג היא אשת מדיינים, יש להתייחס למצב כאל ישיבה על פינת גג - מצב מסוכן שיש להתמודד איתו בזהירות כדי שלא ליפול; כלומר, יש לדבר עמה בעדינות ולהיזהר שלא לגרום לה להיכנס למריבה. וכשבת הזוג היא גם אשת כעס, יש להתייחס למצב כאל ישיבה בארץ מדבר - מקום יבש ומסוכן שיש לצאת ממנו בהקדם האפשרי; כלומר, לעשות הכל כדי להפיג את כעסה (ע״פ רעיון של פינחס אהרוני, ה׳תשס״ד; העיוותים על אחריות העורך).

- אולם, ע״פ הפשט, הפסוקים מציגים ניגוד בין ״פינת גג / ארץ מדבר״ לבין ״אשת מדיינים״, ולא משתמשים בהם כמשל.

4. וע״פ רש״י, הפסוקים הם גם משל ליחסי ה׳ עם האומה הישראלית:

- **טוב** לה׳ **לשבת על פינת גג**, כלומר לצמצם את שכינתו לגג בית המקדש, מלהשרות את שכינתו על האומה הישראלית כאשר יש בה **מדיינים**, מריבות בין אדם לחברו, **ובית חבר**, ״חברים״, אלילים זרים, שמביאים אל בית המקדש;

- וכן **טוב** לה׳ **לשבת בארץ מדבר**, כלומר לסלק את שכינתו לגמרי, מלהשרות שכינתו על האומה הישראלית כאשר יש בה **מדיינים וכעס**, מריבות בין אדם לחברו ומעשים שמכעיסים את ה׳.

בית חבר

1. פירשנו **בית חבר** = בית שיש בו חיבור בין איש לאשה, כניגוד ל **פינת גג** = מקום מבודד ללא זוגיות;

2. אך אפשר לפרש גם **בית חבר** = בית שיש בו חבורה של אנשים (כמו ב הושע ו ט: ״**וכחכי איש גדודים**, **חבר כהנים**...״; מצודת ציון); ומכאן - טוב לשבת לבד על פינת גג, *״מלשבת עם אשת מדיינים, אף בבית חבורת אנשים״* (מצודת דוד). לפי זה, הפסוק ממליץ לוותר, לא רק על החיבור שבין האיש לאשתו, אלא אף על הקשר עם חברים, ובלבד שלא להיות עם ״אשת מדיינים״.

3. ואפשר גם לפרש **בית חבר** = בית שיש בו הרבה חברים וידידים, שהאישה מביאה כדי לדבר עמם: *״שנכנס לבית חברו לדבר עם אשתו״* (רש״י). לפי זה, הביטוי **בית חבר** דווקא מנוגד לביטוי **אשת מדיינים**, והוא מתאר אישה שנמצאת בקשרים טובים עם כל העולם - קשרים כל כך טובים, שהבית שלה מלא בחברים מהעבר שהיא עדיין שומרת איתם על קשר. גם בבית כזה אי אפשר ליצור קשר קבוע ויציב בין האיש לאשתו, ולכן, גם במצב כזה עדיף להיות לבד: **טוב לשבת על פינת גג לבד מאשת מדיינים**, **וטוב לשבת על פינת גג מבית חבר**; שני הקצוות אינם טובים.

117. לא להסתנוור מיופי חיצוני

כשאיש ואישה נפגשים, הדבר הראשון שמושך את העין הוא היופי החיצוני, וליופי אכן יש חשיבות, אבל הוא גם עלול לסנוור ולהטעות. כך ניתן ללמוד מפסוק שנאמר על אשת חיל, אבל נכון גם לגבי גברים:

משלי לא ל: ״**שקר החן והבל היפי, אשה יראת ה׳ היא תתהלל**״

שקר החן = החינניות, ה״נחמדות״ החיצונית, עלולה להטעות את האדם, להוליך אותו שולל כמו שקר, ולגרום לו לבחור בת זוג שאינה מתאימה לו.

הבל היופי = היופי החיצוני חולף ונעלם עם השנים כמו הבל-פה, ולכן אין להתייחס אליו בתור הגורם העיקרי שלפיו בוחרים בן או בת זוג.

אשה יראת ה' היא תתהלל = יראת ה' הפנימית היא התכונה העיקרית שבה ראוי להלל ולשבח את האישה.

אין להסיק מכאן שהיופי אינו חשוב כלל. הפסוקים הרי משבחים את אמותינו (וגם חלק מאבותינו) שהיו יפות, למשל:

- שרה, בראשית יב יא: "**ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה, ויאמר אל שרי אשתו 'הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את**"
- רבקה, בראשית כד טז: "**והנער טבת מראה מאד, בתולה ואיש לא ידעה**"
- רחל, בראשית כט יז: "**ועיני לאה רכות, ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה**"
- יוסף, בראשית לט ו: "**ויהי יוסף יפה תאר ויפה מראה**"

ניתן להסביר את הזכרת היופי בתורה בכל מקרה לגופו, כחלק מהסיפור, למשל: היופי של שרה נזכר כדי להסביר מדוע אברהם חשש שהמצרים יקחו אותה, היופי של רבקה - כדי להדגיש שלמרות שהיתה יפה שמרה על צניעות, היופי של רחל - כדי להסביר את ההבדל בינה לבין לאה, והיופי של יוסף - כדי להסביר מדוע אשת פוטיפר נטפלה אליו. לפי דעה זו, ייתכן שהחן והיופי הם באמת שקר והבל, אבל אנשים מייחסים להם חשיבות והם משפיעים על התנהגותם (ראו הסברים נוספים על היופי במאמרים שהתפרסמו במדור 'היפים והתנכיים' ב'כפית של נח"ת').

אולם, גם אשת חיל עצמה מתהללת בכך שיש לה בגדים יפים:

- משלי לא כב: "**מרבדים עשתה לה, שש וארגמן לבושה**"
- משלי לא כה: "**עז והדר לבושה, ותשחק ליום אחרון**"

גם כאן אפשר לתרץ כל פסוק בנפרד: אשת חיל משתבחת בכך שהיא עושה בעצמה את בגדיה, וייתכן שהלבושים הם משל למידות ותכונות אופי (ראו דעת מקרא על משלי לא כה). אבל מכל המקורות ביחד עולה שליופי אכן ישנה חשיבות. הפסוק אינו טוען שהיופי אינו חשוב כלל, אלא רק שהיופי עלול לסנוור את האדם ולגרום לו להתעלם מכל שאר התכונות.

ההתעלמות מתכונות אחרות היא ה **שקר** שב **יופי**.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו שהפסוק מכוון, בין השאר, לגברים שרוצים לבחור להם בנות-זוג, ומלמד אותם שלא להסתנוור מהיופי החיצוני. כך פירשו בנות ירושלים בעת העתיקה, כאשר היו יוצאות לחולל בכרמים: "*לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים, שבהן בנות ירושלים... יוצאות וחולות בכרמים. ומה היו אומרות? 'בחור! שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך: אל תתן עיניך בנוי, תן עיניך במשפחה. **שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל**...'*" (רבן גמליאל, תלמוד בבלי תענית כו:).

פירשנו ש"שקר" ו"הבל" הם מושגים יחסיים: ליופי החיצוני יש חשיבות כלשהי, אלא שהוא **שקר** ו **הבל** יחסית ליראת ה' הפנימית. פירוש זה נרמז גם בדברי חז"ל: "***שקר החן** זה יוסף, **והבל היופי** זה בועז, **יראת ה' היא תתהלל** זה פלטי בן ליש. דבר אחר: **שקר החן** זה דורו של משה, **והבל היופי** זה דורו של יהושע, **יראת ה' היא תתהלל** זה דורו של חזקיה. דבר אחר: **שקר החן** זה דורו של משה ויהושע, **והבל היופי** זה דורו של חזקיה, **יראת ה' היא תתהלל** זה דורו של ר' יהודה ברבי אילעאי. אמרו עליו על רבי יהודה ברבי אילעאי שהיו ששה תלמידים מתכסין בטלית אחת ועוסקין בתורה*" (תלמוד בבלי, סנהדרין כ.). חז"ל כמובן לא התכוונו לזלזל ביוסף ובועז, או בדורם של משה ויהושע; הם רק באו ללמד שהכל יחסי - מה שנחשב לדבר חשוב ועמוק בדור מסויים, יכול להיחשב שטחי וחיצוני בדור אחר. למשל, **יראת ה'** של יוסף, שנמנע מלשכב עם אשת אדוניו, ושל בועז, שנמנע מלשכב עם רות שבאה אליו לגורן, היא חיצונית ושטחית לעומת זו של פלטי בן ליש, שחי עם מיכל אשת דוד במשך חודשים רבים ולא נגע בה. **יראת ה'** של דורם של משה ויהושע וחזקיהו, שלמדו תורה מתוך עושר ורווחה, היא חיצונית ושטחית לעומת יראת ה' של דורו של רבי יהודה בר אלעאי, שלמדו תורה מתוך עוני וצרות.

2. ייתכן גם, שהשיר "אשת חיל" הוא הספד שנאמר על האישה לאחר פטירתה. יש לכך כמה רמזים בשיר, כמו הפסוק "**גמלתהו טוב ולא רע כל ימי חייה**", והמילים "**ותשחק ליום אחרון**" (ע"פ 'דעת מקרא'). כשהאישה מתה ונקברת, היופי שלה כבר לא חשוב, הדבר היחיד שנשאר הוא המעשים הטובים שעשתה, ויראת ה' שלה.

לפי זה, הפסוק מביע רעיון דומה לזה שנזכר במקום אחר ביחס לעושר ורכוש (תהלים מט יז-יח): "**אל תירא כי יעשר איש כי ירבה כבוד ביתו. כי לא במותו יקח הכל לא ירד אחריו כבודו**": גם ליופי, כמו לרכוש, ישנה חשיבות מסויימת כל עוד האדם חי, אולם אלו קניינים חולפים, שאינם נשארים עם האדם לאחר מותו, ולכן יש לייחס להם חשיבות פחותה מאשר לקניינים הנצחיים שהם המעשים הטובים שהאדם עושה בחייו.

3. יש אומרים, שהפסוק "**שקר החן והבל היופי**" מבטא רק את דעתו של שלמה המלך, שהיו לו אלף נשים מכל העמים ומכל הצבעים, ולכן היופי כבר לא היה חשוב לו; אך לאדם רגיל היופי כן חשוב.

- אולם קשה לקבל דעה זו ברצינות, שהרי שלמה כתב את דבריו לכל אדם ולא רק לעצמו, והוא בוודאי ידע שלרוב האנשים יש רק אישה אחת.

4. יש מפרשים, שהחן והיופי הם שקר והבל, רק כאשר האישה היפה אינה יראת ה', בדומה לרעיון שנזכר במשלי יא כב: "**נזם זהב באף חזיר - אשה יפה וסרת טעם**"; אך כאשר היא **אישה יראת ה' - היא תתהלל** גם בחן וביופי שלה.

- אולם,לפי פירוש זה עדיין לא ברור, מדוע אישה יראת ה' אמורה להתהלל בדבר שהוא שקר והבל? מדוע לא מספיק שתתהלל ביראת ה' שלה?

5. יש מפרשים, שהשקר הוא לא היופי עצמו, אלא התהילה שמהללים את האישה על יופיה, כי היופי אינו תלוי בה, היא נולדה יפה, ולכן אין טעם לשבח אותה על כך. זאת בניגוד לאשת חיל, שמתהללת בכך שהיא יוצרת **מלבושים** יפים ומהודרים, שהם כן בשליטתה.

- אולם, גם בימי התנ"ך, כמו בימינו, היופי היה בשליטת האדם, לפחות באופן חלקי: אסתר ב יב: "**ובהגיע תר נערה ונערה לבוא אל המלך אחשורוש, מקץ היות לה כדת הנשים שנים עשר חדש, כי כן ימלאו ימי מרוקיהן, ששה חדשים בשמן המר, וששה חדשים בבשמים ובתמרוקי הנשים**".

6. לפי הפירוש ש"אשת חיל" היא משל לחכמה ותורה, ניתן גם לפרש שהפסוק מזהיר אותנו מפני רעיונות רוחניים שנראים יפים ונוצצים במבט ראשון, אך למעשה אין בהם אמת: "*העיונים הדקים והתחכמות החקירות הנמצאות בשאר החכמות, אין תועלתן רב מול חכמת התורה, כי כמוהם כאין נגדה*" (מצודת דוד). גם בלימוד ומחקר יש חשיבות מסויימת ליופי, אך השיקול העיקרי הוא האמת. רעיון דומה נמצא גם במשפט המיוחס לאלברט איינשטיין, כמה מאות שנים מאוחר יותר, כשמישהו העיר לו שתורת היחסות שלו לא מספיק יפה: "*את היופי השאירו לציירים ולאדריכלים - אנחנו, המדענים, שואפים לאמת!*".

118. לבנות משפחה בחכמה ולא רק ברגש

יש זוגות מאוהבים, שחושבים שהם יוכלו להתחתן ולהקים משפחה רק על-בסיס הרגש. אך לפי ספר משלי:

משלי כד ג-ד: "**בחכמה יבנה בית, ובתבונה יתכונן, ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים**".

בית הוא מבנה פיסי שגרים בו, אבל גם משל למשפחה (סעיף 390). בימינו ברור שיש צורך בחכמה כדי לבנות בית פיסי - חכמת האדריכלות, הנדסת בניין ועוד; אבל לא לכולם ברור שיש צורך בחכמה כדי לבנות משפחה.

חכמה = לימוד מהזולת (סעיף 360); **בחכמה ייבנה בית** = לפני שמתחילים בבניית המשפחה, יש להתייעץ עם חכמים, לא לחשוב שאנחנו יודעים הכל בעצמנו. "זה טוב ללכת לייעוץ זוגי כשיש בעיות; זה עוד יותר טוב ללכת לייעוץ זוגי לפני שהבעיות מתחילות" (ע"פ הרב שלמה אבינר).

תבונה = הסקת מסקנות באופן עצמאי (סעיף 382); **כן** = בסיס (סעיף 410); **יתכונן** = יהיה יציב; **בתבונה יתכונן** = לאחר שהמשפחה נבנתה, יש להשתמש כל הזמן בתבונה, בהסקת מסקנות מתוך העצות שקיבלנו מהחכמים והתאמתן למצבים המשתנים, על-מנת לשמור על יציבות המשפחה.

דעת = היכרות מקרוב, היכרות של אהבה (סעיף 357); **ובדעת חדרים יימלאו כל הון יקר ונעים** = המשפחה היא רק המסגרת; אחרי שהמסגרת בנויה ויציבה, יש למלא אותה בתכנים (כגון: ילדים משותפים, ערכים

משותפים, פעילויות משותפות, רכוש משותף). לשם כך יש צורך **בדעת**, קשר קרוב ובלתי-פוסק בין בני הבית, ובמיוחד בין האיש לאשתו.

יש לשים לב לסדר: קודם-כל בונים את הבית ודואגים ליציבותו, ורק לאחר מכן ממלאים אותו ברכוש. זאת בניגוד לזוגות, שמתחילים לקנות כלים יקרים לבית, עוד לפני שיש להם בית...

פסוקים נוספים

הפסוקים שלנו מדברים על שימוש בחכמה למטרות של שלום - בניית בית ומשפחה. הפסוקים הבאים מדברים על שימוש בחכמה למטרות של מלחמה - "**גבר חכם בעוז, ואיש דעת מאמץ כוח. כי בתחבולות תעשה לך מלחמה, ותשועה ברוב יועץ**". סדר הפסוקים מלמד, שבניית בית ומשפחה קודמת ליציאה למלחמה, כמו שכתוב גם בתורה (דברים כ ה-ז): "**מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו... אשר נטע כרם ולא חללו... אשר ארש אשה ולא לקחה - ילך וישב לביתו, פן ימות במלחמה...**".

119. נישואין של שיעבוד הם מרים ממוות

קהלת טוען טענה קשה מאד נגד נשים:

קהלת ז כו: "**ומוצא אני מר ממות את האשה אשר היא מצודים וחרמים לבה אסורים ידיה; טוב לפני האלהים ימלט ממנה, וחוטא ילכד בה**"

מצד שני, קהלת עצמו כתב:

קהלת ט ט: "**ראה חיים עם אשה אשר אהבת, כל ימי חיי הבלך אשר נתן לך תחת השמש, כל ימי הבלך, כי הוא חלקך בחיים ובעמלך אשר אתה עמל תחת השמש**"

וגם בספר משלי:

משלי יח כב: "**מצא אשה מצא טוב, ויפק רצון מה**'".

אז מה היא האישה - מרה ממוות או טובה כמו החיים?

לענ"ד, הפסוק בקהלת ז אינו מדבר על כל אישה, אלא רק על אישה מסויימת - "**האשה אשר היא מצודים, וחרמים לבה, אסורים ידיה**": האישה הדומה למלכודת (**מצודים**), שליבה דומה לרשתות דייגים (**חרמים**), וידיה דומות לכבלים ואזיקים (**אסורים**). יש כמה סוגים של נשים שמתאימות לתיאור זה:

א. אישה שמתייחסת לבן-זוגה כמו אל עבד או אסיר, לא נותנת לו לצאת מהבית בלי רשותה, נותנת לו פקודות והוראות, ו"קושרת" אותו אליה בכל דרך אפשרית. במצב כזה (וכמובן גם במצב ההפוך שבו האיש "קושר" את אשתו), הנישואין הם אכן מרים ממוות; אבל כאשר הקשר מתבסס על אהבה ולא על שיעבוד, על כך נאמר "**ראה חיים עם אשה אשר אהבת**" ו"**מצא אשה מצא טוב**".

ב. אישה שמנסה לפתות גבר שאינו בעלה לזנות או לניאוף, ו"קושרת" אותם אליה בכבלי התשוקה: "***ומוצא אני מר ממות את האשה*** *- כי המות יסירהו מחיי עולם קטן, אבל האשה תאבד הנפש לעולמי עד...* ***אשר היא מצודים*** *- האדם, כיון שמביט באשה, נלכד ברשתה אשר היא מצודה, ולא יוכל להימלט ממנה. כי האיש רואה את אשר חשקה ליבו, ואינו רואה את אשר יהיה לו עליה באחרית הימים...* ***וחרמים לבה*** *- כשהיא חושקת האדם בליבה, בוודאי ייכשל בה אפילו לא יחשוק אותה, ומזלו הרע של זה האיש גרם שתחשוק היא בו.* ***אסורים ידיה*** *- שאם אחזתו בידיה, כבר הוא לקוח בבית האסורין, ושוב אין לו תקנה.* ***טוב לפני האלהים ימלט ממנה וחוטא ילכד בה*** *- שהצדיק, הקב"ה שומרו, ואינו מזמן לו דבר שיוכל להיכשל בו, אבל החוטא, שאינו מתרחק מדרכי הרע, ואין ליבו שלם, מזדמן אליו עניין כזה*" (ר' יונה גירונדי על משלי ו כד). מובן שלא תמיד האישה אשמה ב"קשירה" זו - לפעמים האיש הוא ש"קושר" את עצמו לאישה שהוא חושק בה, "**וחוטא ילכד בה**". פירוש זה עשוי להתאים גם לקטע שבו הוא מופיע בספר קהלת, המדבר (לפי אחד הפירושים) על חטאו של שלמה עם הנשים הנכריות.

פירושים נוספים

1. גם הפסוק מספר משלי "**מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה**", על-פי פשוטו, אינו בא ללמד שכל אישה היא טובה, אלא שאדם שמצא אישה כמו שחיפש, מצא דבר טוב כי הוא כבר לא לבד, ו"**לא טוב היות האדם לבדו**".

2. ישנו מדרש עממי המסתמך על גימטריה: "**איש** " בגימטריה 311, ו" **אשה** " בגימטריה 306, טיפה פחות מהאיש; כאשר האשה באה ממעמד כלכלי מעט נמוך מזה של האיש, היא מודה לו על כך ששיפר את רמת חייה, והקשר ביניהם יהיה טוב - "**מצא אשה מצא טוב**", "**ראה חיים עם אשה אשר אהבת**"; אבל " **האשה** " בגימטריה 311 - שווה לאיש; כאשר האשה באה ממעמד כלכלי שווה לזה של האיש, היא תדרוש ממנו לעבוד קשה כדי לשפר את רמת חייה, ואז הנישואין יהיו מרים ממוות - "**מוצא אני מר ממוות את האשה**".

ייתכן שהעצה הזאת אכן מתאימה למציאות (צריך לעשות מחקר בנושא), אבל היא כמובן לא הפירוש הפשוט לפסוק, כי:

- אילו זו היתה הכוונה, היה ראוי לכתוב בפירוש "ומוצא אני מר ממות את האשה אשר היא שוה לאיש..." או "מצא אשה עניה ממנו מצא טוב" וכד'.
- מבחינה דקדוקית, המילה "אשה" בכל הפסוקים היא אותה מילה, והאות ה היא אות נוספת, שרק מבחינה גרפית נכתבת בסמוך למילה הבאה.

3. מדרש עממי אחר מסתמך על סדר המילים בפסוק: "**מצא אשה**" - כשאדם מוצא קודם-כל את האישה, ומתייחס קודם-כל לצרכים ולרצונות שלה, אז הקשר ביניהם הוא טוב - "**מצא טוב ויפק רצון מה**" "; כך גם כשהאדם אוהב את אשתו - "**ראה חיים עם אשה אשר אהבת** "; אולם, כאשר " **מוצא אני**" - כאשר אדם שם את עצמו, את ה"אני" שלו במרכז, אז הקשר הוא " **מר ממוות** ". זו כמובן עצה טובה ומתאימה למציאות, אולם גם היא לא הפירוש הפשוט לפסוק, כי:

- הפועל "מצא" מציין, בדרך כלל, את המפגש הראשון של אדם עם הדבר שמצא (כמו אדם שמוצא אבידה או מוצא רעיון חדש), ולא את ההתייחסות הקבועה והרציפה; לפי פירוש זה היה ראוי לכתוב "אוהב אשה מצא טוב" או "נוצר אשה מצא טוב" (מלשון נצר = השגיח), ו"אוהב אני - מר ממוות".
- מבחינה דקדוקית, המשפט בקהלת ז "מוצא אני מר ממוות את האשה" אינו משפט של תנאי - התנאי בא רק אחר-כך "אשר היא מצודים וחרמים לבה...". אילו הכוונה היתה לתנאי, היה ראוי לכתוב "כאשר מוצא אני, אז מרה ממוות היא האשה".

120. לחפש מתחת לפנס

בימינו, כשאומרים על מישהו שהוא "מחפש מתחת לפנס", מתכוונים שהוא עצל ושטחי, מחפש את הפתרון לבעיה מסויימת רק במקום שקל לחפש, ולא בכל מקום שבו התשובה אמורה להימצא.

אולם, בדברי חז"ל מצאנו גם גישה הפוכה: *"רבי מאיר אומר: אם למדת מרב אחד אל תאמר דיי, אלא לך אצל חכם ולמוד תורה,* ***ואל תלך אצל הכל, אלא למי שהוא קרוב לך מתחלה.*** *שנאמר:*

משלי ה טו: "**שתה מים מבורך, ונזלים מתוך בארך** " (אבות דרבי נתן ג ו).

ניתן לפרש פסוק זה בכמה רבדים:

1. ברובד המילולי, הפסוק מדבר על מקורות מים - משאב חשוב במיוחד באזורנו, שעורר מלחמות ומאבקים רבים מימי קדם ועד היום הזה (ראו למשל בראשית פרקים כא, כו - מאבקים בין אבותינו אברהם ויצחק לבין הפלשתים על בארות המים בנגב). הפסוק ממליץ לאדם, שישקיע בעיקר בפיתוח מקורות המים ששייכים לו, ולא ינסה להילחם עם אחרים ולגזול את מקורות המים שלהם.

2. על-פי ההקשר, הפסוק מדבר על נשים, והוא מלמד את האדם שלא ללכת אחרי נשים זרות, אלא להיצמד רק לאשתו (מצודת דוד). מי שרוצה שתהיה לו המשכיות, צריך להשקיע את כל האנרגיה שלו בשמירת יציבות המשפחה, ולכן עליו לחפש את כל הדברים שהוא רוצה רק "מתחת לפנס" - אצל אשתו, ולא לבזבז אנרגיה

בחיפוש אחרי "האישה המושלמת" (מושג לא מציאותי). רעיון זה נזכר בפירוש בהמשך הקטע, משלי ה יח: "**יהי מקורך ברוך, ושמח מאשת נעוריך**" (ראו גם עצות להינצל מנשים מפתות - סעיף 94).

3. האישה הזרה בספר משלי היא משל לתאוות הגוף, או לעבודת אלילים; לפי זה, הפסוק מלמד את האדם שלא ללכת אחרי יצרים גופניים או רוחניים, אלא להשקיע בכוחות היצירה המיוחדים לו. מי שרוצה להגיע להישגים משמעותיים, צריך "לחפש מתחת לפנס" - להשקיע את רוב האנרגיה שלו בפיתוח כישרונותיו הייחודיים ולא ברדיפה אחרי תאוות.

4. רבי מאיר טוען, שהעיקרון נכון גם בתוך עולם התורה: מכיוון שהתורה היא אינסופית, וממילא אין אפשרות שהאדם ילמד את כולה, אין טעם שיתפזר ויחפש בלי סוף; עדיף שיחפש "מתחת לפנס" - שילמד אצל המורה הקרוב אליו יותר - בין במיקום גיאוגרפית, בין בזרם אידיאולוגי, ובין בשיטת הלימוד. בדרך זו משיגים את ההתקדמות הגדולה ביותר עבור אותה מידה של השקעה.

המשך הקטע

גם הפסוק הבא קשור למים:

משלי ה טז: "**יפוצו מעינתיך חוצה, ברחבות פלגי מים**"

ואפשר לפרש אותו בהתאם לארבעת הדרכים שבהן פירשנו את הפסוק הקודם:

1. כשתשקיע בפיתוח מקורות המים שלך, תוכל אף לייצא מים לאחרים, ולא תצטרך להיאבק עמם.

2. כשתשקיע בפיתוח הקשר עם אשתך, ייוולדו לכם ילדים רבים "*אשר ייצא שמעם למרחוק*" (מצודת דוד).

3+4. כשתשקיע בפיתוח כשרונותיך הייחודיים, "*סוף שתקנה תלמידים ותורה הוראות ברבים ויצא לך שם*" (רש"י).

121. שיקוי האהבה - הבלגה

אין צורך לחפש שיקויי אהבה בבית מרקחת; בספר משלי יש מתכון שמאפשר ליצור שיקוי אהבה בבית:

משלי יז ט: "**מכסה פשע - מבקש אהבה, ושנה בדבר - מפריד אלוף**"

בלשון המקרא, המושג **פשע** אינו מציין עבירה פלילית, אלא פגיעה בסמכותו של אדם אחר ע"י המריית דבריו.

המושג **אלוף** מציין, בין השאר, בן זוג או משפחה, ולפי זה, **מפריד אלוף** = מפרק משפחה.

במסגרת של נישואין נעשים הרבה פשעים, שהרי הנישואין הם ברית שבה כל צד מחוייב לצד השני, ולכן כל פגיעה בבן הזוג היא מעין מרד, **פשע**.

על-פי הפסוק שקראנו עכשיו, בכל פשע כזה ישנה הזדמנות להגדיל את האהבה, למשל: אם האישה פוגעת ופושעת בבן-זוגה, והוא **מכסה פשע** = מתעלם מהפשע, ומוותר על "זכותו" לכעוס ולהאשים אותה, הוא **מבקש אהבה** = יש סיכוי סביר שהיא תאהב אותו יותר; היא הרי יודעת שהיא פשעה, ובוודאי מתחרטת על כך, וכשהיא רואה שבעלה לא כועס עליה, היא אומרת לעצמה "איזה גיבור, כל הכבוד לו, אני ממש מעריצה אותו על כך שהוא מצליח להתגבר על הכעס", והאהבה שלה אליו רק גדלה.

אמנם, לא תמיד אפשר להבליג על פשע - לפעמים הפגיעה היא כל-כך גדולה עד שאי-אפשר לשתוק. במקרה זה, הפשע לא יהפוך לשיקוי אהבה; אבל אפשר לוודא שלפחות לא יהפוך ל'שיקוי שנאה'. **שונה בדבר** = המדבר פעם שניה על אותו פשע, **מפריד אלוף** = עלול לפרק את המשפחה. לכן, גם אם כועסים, יש לוודא שהכעס יהיה חד-פעמי - לא לכעוס פעמיים ולא להזכיר פעמיים את אותו פשע.

הפסוק פונה לא רק לאדם שנפגע, אלא גם לאדם שפגע. לדוגמה, נניח שאישה פוגעת ופושעת בבן-זוגה, והוא מבליג ואינו כועס. במצב זה היא צריכה להיזהר במיוחד שלא לחזור על הפשע, כי **מכסה פשע** = בן הזוג שהבליג ולא כעס על הפשע - **מבקש אהבה** = עשה זאת מתוך רצון שהיא תעריך את הגבורה שלו ותאהב אותו יותר, אך אם היא **שונה בדבר** = חוזרת פעם שניה על אותו פשע, הדבר **מפריד אלוף** = עלול לפרק את

המשפחה. הפגיעה בפעם השניה, לאחר ההבלגה הראשונה, כואבת וקשה יותר, ועלולה לשבור את יכולת ההבלגה שלו ולגרום לפרידה.

מקורות ופירושים נוספים

מכסה פשע מבקש אהבה

פירושנו לחלק זה דומה לדברי רש״י: *״אם יחטא איש לאיש, וזה **מכסה** עליו, ואיננו מזכיר לו חטאתו, ואינו מראה לו פנים זועפות - גורם לו **שיאהב** אותו״.*

ושונה בדבר מפריד אלוף

1. פירושנו הראשון - שהכוונה לנפגע המדבר שוב ושוב על הפשע שעשו לו - מסתמך על דברי רש״י: *״שנוטר איבה ומזכירו יכך וכך עשית ליי... מיד... **מפריד** ממנו **אלופו** של עולם, שהוא הקב״ה, שציווה ״ לא תקום ולא תטור ״*; אלא שלפי רש״י, הנזק הנגרם מתלונות חוזרות ונשנות הוא חמור יותר - לא פרידה בין איש לאשתו, אלא גם פרידה בין איש לבין ה׳, שציווה שלא לנקום ולא לנטור.

2. פירושנו השני - שהכוונה לפוגע החוזר שוב ושוב על אותו פשע - מסתמך על דברי מלבי״ם.

פסוקים דומים

פסוק נוסף על **כיסוי פשע**, שמתאר את הכיוון השני של המשוואה אהבה => כיסוי פשע:

- משלי י יב: ״**שנאה תעורר מדנים, <u>ועל כל פשעים תכסה אהבה</u>**״ (סעיף 50)

פסוק נוסף עם הביטוי **מפריד אלוף**, המתאר מעשה נוסף שעלול להפריד בין אוהבים:

- משלי טז כח: ״**איש תהפכות ישלח מדון, <u>ונרגן מפריד אלוף</u>**״ (סעיף 208)

122. לא לוותר על אשת חיל

האיש צריך להשתדל כמיטב יכולתו, ולהשקיע כל מאמץ אפשרי, כדי להתחתן עם **אשת חיל**:

משלי לא י: ״**אשת חיל מי ימצא? ורחק מפנינים מכרה**״

אשת חיל = <u>אישה חרוצה ומוכשרת, היודעת לנהל בית ורכוש</u>; מעלותיה של אשת חיל מפורטות בהמשך הפרק; **מי ימצא?** = קשה למצוא אישה כזאת, אך צריך לחפש. הניסוח בלשון שאלה נועד להמריץ את הקורא לחפש כדי למצוא תשובה: ״אני אמצא!״: *״אשרי הזוכה למצוא אותה״* (רש״י).

פנינים = חפץ יקר ונדיר במיוחד; **מִכְרָהּ** = מכירתה; **רחוק מפנינים מכרה** = ״מכירה״ של אשת חיל היא נדירה יותר מפנינים, כלומר, מי שכבר מצא **אשת חיל**, ישמור עליה היטב ולא יוותר עליה בעד כל הון שבעולם, כמו שלא היה מוותר על פנינים יקרות ונדירות, ויותר מכך.

לכאורה נראה תמוה שהכתוב משוה אישה לחפץ דומם. אולם, גם החכמה, שכל ספר משלי משבח ומהלל אותה, נמשלה לפנינים:

- איוב כח יח: ״**ראמות וגביש לא יזכר, ומשך חכמה <u>מפנינים</u>**״
- משלי ג טו: ״**יקרה היא <u>מפניים</u>, וכל חפציך לא ישוו בה**״
- משלי ח יא: ״**כי טובה חכמה <u>מפנינים</u>, וכל חפצים לא ישוו בה**״ (סעיף 346)

הפסוק שלנו מלמד, שכדי להשיג אשת חיל ראוי להתאמץ כמו כדי להשיג חכמה.

מקורות ופירושים נוספים

אשת חיל

1. פירשנו שהכתוב מדבר על אישה ממש, ומטרתו ללמד כל אדם שמצא אשת חיל, שיעריך את אשתו, כי ערכה רב כערכה של החכמה הרוחנית הנעלה. ראו גם:

- משלי יב ד: "**אשת חיל עטרת בעלה, וכרקב בעצמותיו מבישה**"

- "*A man who has found a vigorous wife has found a rare treasure, brought from distant shores.*" (תרגום רונאלד קנוקס).

2. ניתן לפרש שהכתוב מדבר על אישה מסויימת - למשל רות המואביה, שנקראה אשת חיל:

- רות ג יא: "**ועתה, בתי, אל תיראי, כל אשר תאמרי אעשה לך, כי יודע כל שער עמי כי אשת חיל את**"

ייתכן ששלמה המלך רצה לסיים את ספרו בדברי שבח לרות, אמה הגדולה של שושלת המלוכה ששלמה הוא חלק ממנה.

בפסוקים הקודמים (פסוקים א-ט) הובאו דברי מוסר שאמרה אמו של המלך כתוכחה לבנה. ייתכן שהאם היא רות והבן הוא שלמה (בן = צאצא). דברי השבח הנאמרים כאן באים ללמד ששלמה קיבל את תוכחתה באהבה, כמו שנאמר "**הוכח לחכם - ויאהבך**".

3. בעקבות ההקבלה שבין אשת חיל לבין חכמה, יש שפירשו שהפסוק מדבר על החכמה, וכל הדברים שנאמרו בהמשך הפרק על אשת חיל הם משל למעלותיה של החכמה האמיתית (ראו רש"י בסוף הפרק, הגאון מווילנה). יש שפירשו שהוא משל לגוף החומרי (רמב"ם במורה נבוכים, רלב"ג), או לנפש החומרית (מלבי"ם), או לנפש המשכלת (מצודת דוד בסוף הפרק).

מכרה

1. פירשנו מלשון מכירה וקניין: "*אם היו רוצים למכרה, אז שוויה רחוק משל שווי הפנינים, כי היא שוותה יותר; והוא עניין מליצה*" (מצודת דוד).

2. אך יש שפירשו מלשון מכורה, שמשמעה מולדת או ארץ מגורים:

- יחזקאל טז ג: "**מכרתיך ומלדתיך מארץ הכנעני**"

- בראשית מט ה: "**שמעון ולוי אחים, כלי חמס מכרתיהם**" (ע"פ אונקלוס, רש"י, אבן עזרא, רד"ק).

לפי זה, **ורחוק מפנינים מכרה** = מקום מגוריה של "אשת חיל" רחוק יותר ממקום הימצאותן של הפנינים, כלומר קשה מאד למצוא אשה כזאת (ראיתי ב'דעת מקרא' בהערה). לפי פירוש זה, קל יותר להבין את המילה "רחוק" - הכוונה למרחק פיסי ממש.

פסוקים דומים ומנוגדים

בפסוק שלנו נאמר שקשה למצוא אשת חיל. הפסוק הבא מלמד, לפי אחד הפירושים, איך בכל-זאת אפשר לגרום לבת-הזוג להיות אשת חיל (משלי לא יא): "**בטח בה לב בעלה, ושלל לא יחסר**".

בפסוק שלנו נאמר שקשה למצוא אשת חיל, אבל בעלה ובניה של אשת חיל לא אומרים כך, הם אומרים לה (משלי לא כט): "**רבות בנות עשו חיל, ואת עלית על כלנה**" - כי אשת חיל לא אוהבת לשמוע שבחים שפוגעים באחרים (סעיף 153).

ראו פסוקים נוספים עם הביטוי "מי ימצא?".

123. הגזמה בקריירה מסכנת את המשפחה

כשאדם משקיע יותר מדי בקריירה, המשפחה שלו עלולה ליהרס. כך ניתן ללמוד מדברי הפיתוי ששם ספר משלי בפיה של האישה הנואפת:

משלי ז יט-כ: "**כי אין האיש בביתו, הלך בדרך מרחוק. צרור הכסף לקח בידו, ליום הכסא יבא ביתו**"

הלך בדרך מרחוק = הלך בדרך ל מרחוק, למקום רחוק (מלבי״ם) או לזמן רחוק (דעת מקרא בשם המאירי).

יום הכֶּסֶא = זמן כלשהו שנקבע מראש (רש״י, מצודות, מלבי״ם), או יום ראש החודש שבו הירח **מכוסה** (ראב״ע, שבי״ל), או יום אמצע החודש שבו הירח מלא ומכוסה אור.

ליום הכסא = לכבוד יום הכסא - לכבוד סעודת ראש החודש או אמצע החודש.

האישה הנואפת אומרת דברים אלה כדי להכניס את הבחור לתוך אוירה של זנות - אוירה של בית שאין בו משפחה, בית שמשמש רק לעניינים חומריים (ראו גם במאמר זנות - בית בלי משפחה - סעיף 391):

- **כי אין האיש בביתו** - לא "אישי" אלא "האיש" - אין קשר רגשי בינינו, אנחנו סתם גרים באותו בית.
- **הלך בדרך מרחוק** - הוא הולך לעשות עסקים במקום רחוק מכאן, לא מנסה אפילו למצוא מקום עבודה קרוב לבית.
- **צרור הכסף לקח בידו** - הוא חושב רק על כסף, רק המסחר חשוב לו, הכסף קרוב אליו יותר מאשר המשפחה.
- **ליום הכסא יבוא ביתו** - לא "ישוב" אלא "יבוא", ולא "לביתו" אלא "ליום הכסא" - הוא בא לביתו רק לכבוד הסעודה החגיגית שעושים בראש/באמצע החודש, ולא כדי לפגוש את משפחתו.

יש כאן ביקורת סמויה של החכם, מחבר הספר, על האיש, שמזניח את ביתו וכתוצאה מכך גורם לאשתו לחפש בחורים זרים.

פירושים נוספים

2. על-פי הפשט, מטרת המשפט היא להרגיע את הבחור, שלא יפחד מנקמתו של הבעל הקנאי (המתואר בסוף הפרק הקודם - משלי ו לד-לה):
- **כי אין האיש בביתו** - בעלי לא בבית;
- **הלך בדרך מרחוק** - הוא רחוק מכאן - אין סיכוי שישמע אותנו או יראה אותנו מרחוק;
- **צרור הכסף לקח בידו** - אל תחשוש שיחזור ויפתיע אותנו - "*אל תחוש פן בלילה יבוא מדרכו, כי לקח בידו צרור כספו, ויאחר בדרך עד כי יתום הכסף לקנות בכולם סחורות רבות*".
- **ליום הכסא יבוא ביתו** - "*לזמן המיועד אשר קבע יבוא הנה, והזמן עדיין לא בא*" (ע״פ מצודות ומלבי״ם).

3. המשפט הוא גם משל לפיתוייו של יצר הרע, שמנסה לשכנע את האדם שלא יפחד מעונשי ה׳ ושלא יחשוב על העתיד: ו"האיש" הוא משל לקב״ה - אדון העולם:
- **כי אין האיש בביתו** - "*סילק הקב״ה שכינתו, וכל טוב נתן לעמים*" (רש״י).
- **הלך בדרך מרחוק** - התרחק מהעולם ואינו מתעניין במה שקורה בו.
- **צרור הכסף לקח בידו** - "*טובים שבהם* [בבני ישראל] *הרגי*" (רש״י).
- **ליום הכסא יבוא ביתו** - רק במועד הקבוע מראש, באחרית הימים, יחזור ה׳ לעשות משפט בעולם, אבל עד אז אפשר ליהנות ממנעמי העולם הזה: "*לעת קץ יחזור ויבוא לביתו, אז יהיו המצוות בשלמות, אבל עכשיו אין המצוות נוהגות בשלמות, ולכן אל תשית לבך עליהן, שעכשיו, אף אם תרדוף אחריהן, לא תשיג*" (הגר״א).

124. לתת רק חיזוקים חיוביים

כדי לשמור על זוגיות טובה, יש לתת חיזוקים חיוביים לבן/בת הזוג על מעשים טובים, ולהימנע מנקמנות על מעשים רעים, כך שהטוב מכפיל את עצמו והרע נעלם. כך נוהגת אשת חיל:

משלי לא יב: "**גמלתהו טוב ולא רע, כל ימי חייה**"

גמל = החזיר, נתן שכר/עונש.

גמלתהו טוב = אשת חיל גומלת טוב לבעלה, כלומר, לאחר שקיבלה מבעלה יחס טוב ונאות, היא החזירה לו יחס טוב באותו אופן.

ולא רע = כשבעלה פוגע בה, היא לא גומלת לו רע, לא נוקמת בו.

מובן שהבעל, שזכה באישה כזאת, צריך להיות ראוי לזה, ולכן צריך גם הוא לנהוג כך: לגמול לזוגתו טוב ולא רע כל ימי חייה, ועל כך גם היא תגמול לו. ועל כך "*ציוו חכמים שיהא אדם מכבד את אשתו יותר מגופו, ואוהבה כגופו*" (רמב"ם הלכות אישות טו; ע"פ איילה בר שיפמן, ירושלים).

מקורות ופירושים נוספים

למה כתוב גם "טוב" וגם "לא רע"?

1. פירשנו למעלה, שהכוונה לשני דברים שונים: האישה גומלת טוב לבעלה על מעשיו הטובים, ולא נוקמת בו על מעשיו הרעים: "*בכל ימי חייה, כאשר בעלה היטיב עמה, גמלה לו טוב לעומת הטובה; אבל את הרע לא גמלה לו כמפעלו*" (מצודת דוד).

2. ויש שפירשו על-פי מאמר חז"ל: "*מי שיש לו אישה רעה - פטור מגיהנום*":

היו היה איש, ואשתו היתה מצערת אותו מאד מאד, והוא כבר התרגל לסבול. יום אחד, כשבא האיש לביתו, הוא גילה שאשתו שינתה לגמרי את התנהגותה. היא אמרה לו: "שלום בעלי היקר" ואף הכינה לו ארוחת ערב. הוא לא הבין מה קרה לאשתו אבל חשש לשאול כדי לא 'לפתוח פה לשטן'. אבל אחרי חודש שאשתו התייחסה אליו יפה - הוא כבר לא יכל להתאפק ושאל אותה: "מה קרה שהשתנית כל כך לטובה?" סיפרה לו האישה: "לפני חודש הלכתי לשיעור תורה, והרב אמר שמי שיש לו אישה רעה פטור מגיהנום. ואז אמרתי: 'אוי ואבוי; אם אני אמשיך לצער אותך אני אשלח אותך ישר לגן-עדן, חס וחלילה'..."

וזה פירוש "**גמלתהו טוב ולא רע**": אשת חיל טובה אל בעלה כדי שיהיה לו טוב גם בעולם הבא, ולא כדי שיהיה לו רע ויילך לגיהנום (מתוך שיעור של ר' יהודה גנון ז"ל, בנושא 'אשת חיל'), טוב רוחני ולא רק טוב גשמי.

125. חטאי הדור מתחילים מזלזול בדור ההורים

על-פי ספר משלי, התדרדרות רוחנית של דור שלם מתחילה מחוסר-כבוד לדור ההורים, משלי ל יא-יד:

דּוֹר אָבִיו יְקַלֵּל, וְאֶת אִמּוֹ לֹא יְבָרֵךְ.

דּוֹר טָהוֹר בְּעֵינָיו, וּמִצֹּאָתוֹ לֹא רֻחָץ.

דּוֹר מָה רָמוּ עֵינָיו, וְעַפְעַפָּיו יִנָּשֵׂאוּ.

דּוֹר חֲרָבוֹת שִׁנָּיו וּמַאֲכָלוֹת מְתַלְּעֹתָיו; לֶאֱכֹל עֲנִיִּים מֵאֶרֶץ וְאֶבְיוֹנִים מֵאָדָם.

הקטע מתאר ארבעה עוונות, ומלמד שיש קשר סיבתי בין העוונות לבין עצמם:

- כאשר הדור אינו מכבד את הדור הקודם - "**דור אביו יקלל ואת אמו לא יברך**", הם אינם מקבלים מהוריהם דברי מוסר ותוכחה, ובטוחים שהם בסדר ואין כל רע במעשיהם - "**דור טהור בעיניו ומצואתו לא רוחץ**" (בעיניו = מנקודת מבט אישית-סובייקטיבית). ויש בכך רמז - ההורים הם הראשונים שרוחצים את האדם מצואתו כאשר הוא תינוק, וכאשר האדם מזלזל בהוריו, הוא נשאר מלוכלך ומטונף בעוונות, וכך גם הציבור.

- כאשר הדור אינו מתרגל לשים לב לפגמים בחברה ולתקן אותם, התוצאה היא גאווה והתנשאות - "**דור מה רמו עיניו, ועפעפיו יינשאו**".

- וכאשר הדור מתרגל להתגאות ולהסתכל רק למעלה - להעריץ רק את האנשים המצליחים לטפס למעלה בסולם החברתי - הוא מתרגל להתעלם מהעניים והחלשים, לרמוס אותם ולגזול אותם: "**דור חרבות שיניו ומאכלות מתלעותיו, לאכול עניים מארץ ואביונים מאדם**".

פסוק שמופיע בהמשך הפרק מקשר בין עיניים לבין זלזול בהורים (משלי ל יז): "**עין תלעג לאב ותבוז ליקהת אם - יקרוה ערבי נחל ויאכלוה בני נשר**".

כשהדור הצעיר מסתכל על דור ההורים **בעין** מזלזלת ולועגת, הוא נעשה **טהור בעיניו** ו **מה רמו עיניו**. והסוף יהיה, שהדור הבא - הבנות של דור מרושע זה - גם הן יזלזלו בהוריהן ולא יקברו אותם, או שיוציאו את גופם מקבריהם, ויתנו אותם למאכל לעוף השמים. וכך, אותה עין שלעגה להוריה, בסוף תיאכל ע"י ציפורים.

פסוקים דומים

על-פי התורה, כבוד להורים הוא חיוני להישרדות של עם ישראל בארצו (שמות כ יא): "**כבד את אביך ואת אמך, למען יארכון ימיך על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך**". על-פי ספר משלי, כבוד להורים הוא חיוני גם לשלמות הרוחנית של הדור, כפי שפירשנו.

פירושים נוספים

מהי המשמעות של כל התיאורים המתחילים במילה "דור"?

1. ייתכן שהמחבר פשוט רצה למתוח ביקורת על אנשי דורו;

- אולם, אם כך, לא ברור מדוע נכתבו הדברים בתנ"ך, והרי איננו יודעים באיזה דור מדובר, ואין אפשרות להסיק מכאן מסקנות לימינו.

2. ייתכן שהקטע קשור לפסוק הקודם (משלי ל י): "**אל תלשן עבד אל אדנו, פן יקללך ואשמת**", ומשמעותו היא: "לפני שאתה מלשין על עבד שהפר את חובתו לאדוניו, שים לב לעבירות המוסריות - החמורות יותר - של הדור שאתה שייך אליו".

3. אולי אפשר לקשר את הפסוקים האלה לפסוקים הבאים אחריהם (משלי ל טו-יז): "**לַעֲלוּקָה שְׁתֵּי בָנוֹת - הַב הַב: שָׁלוֹשׁ הֵנָּה, לֹא תִשְׂבַּעְנָה; אַרְבַּע, לֹא אָמְרוּ הוֹן. שְׁאוֹל, וְעֹצֶר רָחַם, אֶרֶץ לֹא שָׂבְעָה מַיִם, וְאֵשׁ לֹא אָמְרָה הוֹן. עַיִן תִּלְעַג לְאָב, וְתָבֵז לִיקְהַת אֵם - יִקְּרוּהָ עֹרְבֵי נַחַל, וְיֹאכְלוּהָ בְּנֵי נָשֶׁר**".

בפסוקים אלה נזכרו 4 פורענויות שבאות על העולם - **שאול** (מוות), **עוצר רחם** (עקרות), **ארץ לא שבעה מים** (בצורת), **אש לא אמרה הון** (שריפות); וייתכן שהן מכוונות כנגד 4 העוונות שמתוארים בפסוקים שלנו, וכוונת החכם להגיד "כאשר הדור חוטא ב-4 העניינים האלה, באות עליו 4 פורענויות מידה כנגד מידה". ראו לעלוקה שתי בנות.

126. מורה טוב מחזק את הקשר של התלמיד למסורת הוריו

בית-ספר שבו לומדים תלמידים רבים ממקומות שונים עלול להיות כור-היתוך, המוחק ומטשטש את ההבדלים בין התלמידים. ספר משלי מתייחס לבעיה זו: המורה בספר משלי מזהיר את תלמידיו, כבר בשיעור הראשון, שישמרו על המסורת הייחודית שהביאו מבית הוריהם:

משלי א ח-ט: "**שמע בני מוסר אביך, ואל תטש תורת אמך. כי לוית חן הם לראשך, וענקים לגרגרתיך**"

הדובר אינו אביו של התלמיד, שהרי הוא מתייחס בגוף שלישי ל" **אביך**" (בניגוד לפסוק המקביל ב משלי ג א: "**בני! תורתי אל תשכח, ומצותי יצר לבך**", שם אפשר לפרש שהדובר הוא האב או האם שכן הוא מדבר בגוף ראשון).

אם כך, הכינוי " **בני** " אינו כינוי ביולוגי אלא כינוי של חיבה לאדם צעיר, כמו בדברי יוסף לבנימין בראשית מג כט: "**אלהים יחנך, בני**!".

הדובר בפסוק, שהוא המורה - מחבר הספר, פונה אל התלמיד בכינוי " **בני** " כדי להזכיר לו שהוא לא סתם "איש", הוא " **בן** ", יש לו הורים, והוא צריך לשמור על המוסר ועל התורה שקיבל מהם - "**שמע בני מוסר אביך, ואל תטוש תורת אמך**".

המחבר מדגיש, שהדברים שהוא מתכוון ללמד אינם באים לבטל או להחליף את המסורת והמנהגים שהתלמיד מביא עמו מהבית, להיפך, הוא מעודד את התלמיד לשמור על המסורת הייחודית של משפחתו גם בין כתלי בית הספר.

לויית חן ו **ענקים** הם שני סוגים של תכשיטים (לראש ולצוואר); תכשיטים הם כלים שהאדם שם על עצמו כדי להיראות יפה, אך גם כדי להיראות בולט ושונה מאחרים. המורה מסביר לתלמיד, שהשמירה על מוסר האב ותורת האם נותנת לו חן וייחודיות - הוא אמנם לומד את אותם נושאים, באותו בית-ספר ועם אותם מבחנים כמו תלמידים רבים אחרים, אבל במקביל הוא שומר על המסורת שהביא מהבית, וכך הוא בולט ושונה משאר התלמידים - כמו אדם מקושט בתכשיטים.

לויית חן ו **ענקים** מזכירים גם כתר ותכשיטים של מלך. הדובר בקטע הוא שלמה המלך, וייתכן שהוא בא לומר לבניו/תלמידיו, שעליהם להיות מחוברים למסורת כדי שיוכלו להמשיך את שושלת המלוכה. הדבר נכון לא רק לבניו של שלמה המלך אלא לכל אדם מישראל, שהרי כל עם ישראל הוא "ממלכת כהנים"; השמירה על מסורת ישראל מחברת אותנו לשושלת מכובדת של מלכים (ע"פ גליה???).

דוגמה ליישום מעשי של פסוק זה: ישנם בתי ספר שבהם מתקיימות תפילות, ויש הטוענים שהתפילות צריכות להיות במניין אחד ובנוסח אחיד כדי לחנך את התלמידים לאחדות עם ישראל; אולם הפסוק שלנו מראה את הצד השני של העניין - חשוב לעודד את התלמידים דווקא לשמור על המנהגים הייחודיים של בית הוריהם, כגון להתפלל בנוסח המקובל בעדתם, שהרי בכל מנהג יש חן ויופי - "**כי לוויית חן הם לראשך, וענקים לגרגרותיך**" (לדיון מפורט בנושא זה ראו על הניגוד שבין שמירת המסורת לבין אחדות עם ישראל / ד"ר אלכסנדר קליין).

מקורות ופירושים נוספים

1. הרעיון שהדובר בקטע הוא המורה לקוח ממאמר של אורי בירן: "*אני אמנם אתייחס אליך כמו אל בני, אבל אני לא בא להחליף את ההורים שלך, אומר שלמה המלך, אני לא רוצה שתתנתק מהמהות שלך, מהמקום ממנו באת, מהחיים העשירים שהרווחת מהמשפחה, ממה שעברת*" (אורי בירן, "אביך ואמך", אתר כיפה).

2. אך אפשר גם לפרש שהדוברים בקטע הם ההורים, המדברים על עצמם בגוף שלישי כדי להדגיש את השוויון ביניהם. גם בימינו נוהגים הורים לדבר על עצמם בגוף שלישי כשהם משוחחים עם ילדיהם הקטנים, למשל "מי חמוד של אמא?", "מי יבוא לאבא?" וכד'. גם לפי פירוש זה אפשר לפרש, שההורים פונים אל ילדיהם לפני שהם שולחים אותם לבית הספר, ומזהירים אותם שלא ישכחו את המסורת שלמדו בבית.

מוסר אביך, תורת אמך

הפסוק מייחס חשיבות שווה למוסר האב ולתורת האם, כמו פסוקים אחרים בספר משלי (ראו זכר ונקבה בספר משלי - סעיף 9). עם זאת, **מוסר האב** ו **תורת האם** מוצגים כשני עניינים שונים העומדים בפני עצמם. יש מוסר אבהי ויש תורה אימהית, ושניהם חשובים באותה מידה.

מוסר = ביקורת שיש בה ייסורים (סעיף 412). המוסר מיוחס לאב והתורה מיוחסת לאם, כי בדרך כלל האב נוטה יותר **לייסר** - למתוח ביקורת שיש בה איומים והכלמות; בעוד שהאם היא עדינה יותר, ונוטה ללמד **תורה** בדרכי נועם. ואכן, הביטוי **מוסר אב** מופיע ארבע פעמים בספר משלי, ורק פעם אחת מדובר על אם שמייסרת (ראו מוסר אב). באופן דומה פירש אורי בירן: "***האבא** מסמל את המלמד הקפדן והקשוח, את ההורה שדואג שיהיה משמעת וסדר... **מוסר** הוא... ההסרה של האדם מהדרך שאינה נכונה, מדרך החטאים... הדבר שאותו אנחנו מקבלים **מהאמא**... זו **תורת** החיים, מדעי ההתנהגות, איך לשמוח, לאהוב, לצחוק, להאמין ולתת אמון, להיות רגיש*

ואמיתי, דברים שהבן לומד בדרך הטבע מאמו, שנמצאת איתו זמן רב... בילדותו, שמביאה לו את הרגש והאמונה הפשוטה והטבעית" (אורי בירן, שם).

מוסר אביך משמעו, גם המוסר שמלמד האב, וגם המוסר שהאב מתנהג לפיו; **ותורת אמך** משמעה, גם התורה שמלמדת האם, וגם התורה שהאם נוהגת לפיה. מכאן שההורים והמחנכים צריכים לחיות לפי הרעיונות שהם מעבירים לילדיהם ולתלמידיהם, כי הדוגמה האישית היא חלק בלתי נפרד מהלימוד (ע"פ אליעזר שבייד, "חכמתה של מלכות ישראל").

ויש שפירשו ש"אביך" ו"אמך" הם משל - האב הוא משל לקב"ה, והאם היא משל לכנסת ישראל: *"**שמע בני מוסר אביך** - מה שנתן הקב"ה למשה בכתב ועל פה, **אמך** - אומתך... דברי סופרים שחדשו והוסיפו ועשו סייגים לתורה"* (רש"י).

שמע, אל תטוש

המשפט המתייחס לאב נאמר בלשון חיוב - "**שמע בני מוסר אביך**", והביטוי המתייחס לאם נאמר בלשון שלילה - "**ואל תטוש תורת אמך**". היה אפשר לפרש שמדובר באמצעי ספרותי שנועד לגיוון בלבד, אך התופעה חוזרת גם בפסוקים אחרים העוסקים באב ואם, וייתכן שהיא מבטאת השקפה חינוכית מסויימת על תפקיד האב והאם בחינוך (ראו אב ואם בספר משלי).

לויית חן, ענקים

1. דבריהם של ההורים נמשלים לתכשיטים, ופירשנו למעלה שהתכשיטים מסמלים את החן שיש במסורת הייחודית לכל משפחה, ואת כבוד-המלכות הנובע מהחיבור למסורת ישראל.

2. בנוסף לכך, אם הדוברים בפסוק הם ההורים, המשל מבטא ענוה מצד ההורים: יראת ה' (שנזכרה בפסוק הקודם - יראת ה' ראשית דעת חכמה ומוסר - סעיף 281) היא העיקר, ודבריהם של ההורים הם רק תכשיט המלווה אותה (ראו גם תכשיטים בספר משלי - סעיף 440).

3. **לוית חן** היא דבר אחד, **וענקים** הם רבים, וכל אחד מהם עשוי שרשרת מחוליות רבות או מחרוזת מאבני חן רבות; ייתכן ששני סוגי התכשיטים רומזים לשני סוגי המשלים שנמצא בהמשך הספר:

- בפרקים א-ט ובפרקים ל-לא רוב המשלים הם ארוכים, בכל פרק או פרשיה ישנו משל אחד העומד בפני עצמו, כמו **לוית חן**;
- בפרקים י-כט רוב המשלים הם קצרים, כל משל אורכו פסוק אחד או שניים, ובכל פרק ישנם הרבה משלים שאינם קשורים זה לזה, כמו מחרוזת של אבני חן - **ענקים**.

ראשך, גרגרותיך

1. לפי חלק מהמפרשים, **הראש** הוא משל למחשבות, *"אשר שם החכמה וכוחות השכל"* (רבי יונה גירונדי, נולד לפני כ-800 שנה; ואחריו רלב"ג), **והגרגרת** היא משל לכוח הדיבור (סעיף 395); לפי זה, הפסוק מלמדנו שמסורת הדורות הקודמים מוסיפה חן וכבוד למחשבות ולדיבורים.
- אולם, למרות שהמחשבות נמצאות בראש, המושג שמסמל את המחשבות בלשון המקרא הוא הלב (סעיף 360) (**לב** במשמעות של פנים, מרכז, כמו בביטוי "לב הים"; כי המחשבות הן הפְּנִים והמרכז של האישיות).

2. ויש שפירשו שהראש הוא משל לזהות הייחודית של האדם, אולי משום שהראש הוא החלק שבו בני אדם ניכרים ונבדלים זה מזה יותר מכל איבר אחר בגוף: *"אנשים נוהגים לחפש ייחוד, יופי ומשמעות לעצמם על ידי הוספות חיצוניות. לעיתים מדובר בשרשרת לצוואר וזר על הראש, ולעיתים מדובר בחיקוי אנשים אחרים, בניסיון להעביר דברים שמתאימים לאדם אחד, אל עצמם. במקום לרדוף אחרי יחכמות חיצוניות, אומר שלמה, למה שלא תלך אחרי דברים מהבית, בעקבות מה שיש לך מההורים שלך. את הדברים שיש לך, את המוסר והתורה שספגת במשפחה שלך אל תאבד. זה הזהות, **החן** והיופי שלך, זה הדרך שבו מה שאתה **אומר** ומקרין יהיה אמיתי וגם משפיע ביותר, כי זה מה ומי שאתה באמת."* (אורי בירן, "ענקים מלווים", אתר כיפה).

3. אולם, יש מפרשים שלא פירשו את הראש והגרגרת כמשל, לדוגמה "**לוית חן** - *חבור של חן הם* **לראשך**, *כלומר התורה והמוסר יהיו לראשך לוית חן, וכענקים של עדי זהב יהיו* **לגרגרותיך** - *לצוארך, ועל שם שהקנה עשויה טבעות טבעות קורא הצואר בלשון רבים*" (רש"י).

רעיון דומה נמצא בפרק ד. גם שם הפרק מתחיל בהתייחסות למוסר האב ולדברי האם, ובהמשך נאמר שדבריהם של ההורים מוסיפים לילדים לווית חן, משלי ד ט: "**תתן לראשך לוית חן, עטרת תפארת תמגנך**" (סעיף 101).

127. חינוך על-ידי הזדהות

הורים יכולים להשפיע על ההתנהגות של ילדיהם על-ידי יצירת הזדהות. כך ניתן ללמוד מכמה פסוקים שאומר/ת האב/האם בספר משלי:

- משלי כג טו: "**בני! אם חכם לבך, ישמח לבי גם אני**"
- משלי כג טז: "**ותעלזנה כליותי בדבר שפתיך מישרים**"
- משלי כז יא: "**חכם, בני, ושמח לבי, ואשיבה חרפי דבר**"

ילדים מטבעם קשורים להוריהם ורוצים לשמח אותם. לכן, הורים שרוצים שילדיהם יהיו **חכמים**, או שידברו **ביושר**, או כל דבר אחר, צריכים רק להגיד להם שזה ישמח אותם מאד. במקרים רבים, עצם הידיעה שזה מה שישמח את ההורים, עשויה לעורר בילדים את הרצון להתנהג בהתאם.

דרכים אחרות להשפעה על התנהגות

פסיכולוגים בימינו מבחינים בשלושה תהליכים שגורמים לשינוי בהתנהגות:

- **א. התרצות**: שינוי התנהגות על-מנת להימנע מעונש או לזכות בתגמול.
- **ב. הזדהות**: שינוי התנהגות מתוך הערצה או אהבה לאדם אחר, כדי להידמות אליו או למצוא חן בעיניו.
- **ג. הפנמה**: שינוי התנהגות מתוך הבנה של חשיבות השינוי (מבוסס על מחקר של הרברט קלמן; ראו "לא לבדו" מאת י' שורצולד, הוצאת האוניברסיטה הפתוחה).

התורה מתייחסת לתהליכים א, ג:

- תהליך א, **התרצות**, הוא חובתו של הציבור בלבד. הציבור צריך להעניש את החוטאים, על-ידי מערכת המשפט, וכך ליצור הרתעה, דברים כא כא: "**ובערת הרע מקרבך, וכל ישראל ישמעו ויראו**". לאדם פרטי אסור להעניש עבריינים על-דעת עצמו.

- תהליך ג, **הפנמה**, הוא חובתו של כל אדם ואדם, ויקרא יט יז: "**לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא**". המילים **הוכח תוכיח** מציינות השפעה על-ידי הוכחות ושכנוע שכלי.

תהליך ב, **הזדהות**, אינו נזכר בתורה ואינו בגדר חובה, אך הוא נרמז בספר משלי, בפסוקים שקראנו למעלה, בגדר המלצה במסגרת המשפחה.

הטבלה הבאה מסכמת את ההמלצות של התורה וספר משלי. יש הדרגה בשני הטורים: ככל שהמשפיע גדול יותר (יחיד - משפחה - ציבור), כך הוא רשאי להפעיל אמצעים ברמה נמוכה יותר (שכל - רגש - גוף).

התרצות	הזדהות	הפנמה
ציבור*	משפחה	יחיד*

*בספר משלי נזכרים במסגרת המשפחה גם שני התהליכים האחרים - התרצות והפנמה. אבל התהליך של הזדהות הוא ייחודי למשפחה.

ראו גם: פסוקים נוספים שבהם הבן החכם משמח את הוריו (סעיף 42).

128. לוודא שהילדים לא מתחברים עם חברים רעים

אחת מחובותיהם החינוכיות של ההורים, לפי ספר משלי, היא לוודא שילדיהם יתחברו עם חברים ראויים:

משלי כח ז: "**נוצר תורה בן מבין, ורעה זוללים יכלים אביו**"

משלי כט ג: "**איש אהב חכמה ישמח אביו, ורעה זונות יאבד הון**"

רועה כאן אין משמעו כמו "רועה צאן", אלא כמו "רֵע" (סעיף 433), מתרועע ומתחבר.

זוללים - זונות: בכל ספר משלי ישנה הבחנה בין גברים מסוכנים ונשים מסוכנות (סעיף 9):

- **זוללים** הם גברים מסוכנים, שעלולים למשוך את הילד להצטרף לכנופיה שלהם, ולעסוק במעשי פשע שיביאו **כלימה** עליו ועל משפחתו.
- **זונות** הן נשים מסוכנות, שעלולות לפתות את הילד לבזבז עליהן את **ההון** של משפחתו.

בן מבין - אוהב חכמה: בכל ספר משלי ישנה הבחנה בין בינה וחכמה, שהן שתי תכונות משלימות:
- **בינה** היא הכישרון לחשוב ולהסיק מסקנות, עצמאות מחשבתית: **בן מבין**, שיודע לחשוב בעצמו, יהיה **נוצר תורה**, ישמור ויפתח את התורה שלימדו אותו הוריו, ולא ייסחף אחרי "עדר" של זוללים.
- **חכמה** היא הכישרון ללמוד מאחרים, מחוייבות לערכי העבר: **איש אוהב חכמה**, שאוהב את מה שלמד מהוריו ומרגיש מחוייבות כלפיהם, **ישמח** את הוריו, ולא יתאהב בנשים זונות.

המושגים **זוללים** ו **זונות** מייצגים גם תכונות נפשיות:
- **זוללים** - זולים וחסרי ערך; מייצגים את העצלנות המחשבתית, ההליכה אחרי העדר, המציבה את האדם במעמד חברתי נמוך וללא השפעה, ומביאה עליו בושה **וכלימה**. כדי להתמודד עם תכונה זו יש לפתח בילד עצמאות מחשבתית - **נוצר תורה בן מבין**.
- **זונות** - מייצגות את התאוות וההנאות הרגעיות, ללא מחוייבות לבית ומשפחה, הגורמות לאדם לאבד **הון** רוחני, מסורת הדורות הקודמים. כדי להתמודד עם תכונה זו יש לפתח בילד מחוייבות ואהבה לערכים שהוא לומד - **איש אוהב חכמה ישמח אביו**.

ישנם פסוקים נוספים המזהירים את ההורים להשגיח על החברים של ילדיהם:

- משלי כח כד: "**גוזל אביו ואמו ואמר אין פשע - חבר הוא לאיש משחית**": אדם שגוזל מאביו ואמו וחושב שאין בכך פשע, הוא כנראה חבר של איש רע שהשחית אותו עד שהגיע לשפלות כזו.
- ההורים המדברים בספר משלי מקיימים הנחיה זו כבר מתחילת הספר, משלי א י: "**בני! אם יפתוך חטאים - אל תבא!... בני! אל תלך בדרך אתם, מנע רגלך מנתיבתם!**" (סעיף 58).

ראו גם: הגישה החינוכית של ספר משלי - להנחות את הילדים לבחור נכון.

129. איך לזכות גם להורים וגם לנכדים

הרבה זרמים אידיאולוגיים יש בעולם, וכל אחד מהם טוען שהוא הצודק. ספר משלי מציע קריטריון אחד (לא יחיד, אמנם) להבחין בין זרם צודק לזרם שאינו צודק:

משלי טז לא: "**עטרת תפארת שיבה, בדרך צדקה תמצא**"

עטרת = תכשיט שמקיף את הראש (כתר), וגם סמל לכבוד ולמעמד (סעיף 419).

תפארת = מגבעת ששמים מעל הראש, וגם היא סמל לכבוד.

צדקה = דרך צודקת, דרכו של הצדיק.

בדרך צודקת מוצאים גם **עטרת**, גם **תפארת** וגם **שיבה**. כדי להבין מושגים אלה יש לעיין בפסוקים אחרים שבהם הם נזכרו:

משלי יז ו : " **עטרת זקנים בני בנים, ותפארת בנים אבותם**" : לזקנים יש **עטרת** - יש להם הרבה נכדים שמקיפים אותם כמו כתר, ונותנים להם כבוד ומעמד. ולבנים יש **תפארת** - יש להם הורים, שיש להם מעמד מכובד, ובזכותם מכבדים גם את הבנים.

משלי כ כט : "**תפארת בחורים כחם והדר זקנים שיבה**" : הבחורים מתפארים בכוחם הפיסי, והזקנים שכבר אין להם כוח מתהדרים בשיבתם, שמעידה על הסיבולת והשרידות הגבוהה שלהם (סעיף 10).

אם כך, כשאדם זוכה ל- **עטרת תפארת שיבה**, הכוונה שיש לו נכדים (**עטרת**) וגם הוריו עדיין בחיים (**תפארת**); יש לו גם כוח (**תפארת**) וגם סיבולת (**שיבה**). שילוב זה הוא סימן לכך שהאדם הולך **בדרך צדקה**.

רעיון דומה נמצא בפסוקים :

- תהלים קג יז : "**וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו, וצדקתו לבני בנים**" - הצודק זוכה לנכדים.

- משלי יג כב : "**טוב ינחיל בני בנים, וצפון לצדיק חיל חוטא**" - הטוב מצליח להנחיל לנכדיו גם את רכושו החומרי (סעיף 259).

מובן שאין הכוונה לאדם יחיד, שהרי אדם יחיד יכול גם להיות חשוך-ילדים, ובכל זאת דרכו צודקת, כמו שנאמר (ישעיהו נו ד-ה) : "**כי כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי ובחרו באשר חפצתי ומחזיקים בבריתי : ונתתי להם בביתי ובחומתי יד ושם טוב מבנים ומבנות, שם עולם אתן לו אשר לא יכרת**".

אולם, כאשר זרם אידיאולוגי שלם לא מצליח להגיע למצב של "עטרת תפארת שיבה", כי כל הנכדים עוזבים אותו ועוברים לזרמים אחרים, הרי זה מראה שאותו זרם פגום ובעייתי, ואין בו **דרך צדקה**.

ידידות, רעות

130. לשמור על קשרים עם מכרים

131. להשקיע בקשרים עם השכנים

132. להתרחק ממכרים המנסים לפתות לחטא

133. לפרוק את עול הלחץ החברתי

134. לבקר חברים רק כשזה חשוב להם

135. לזכור את הדברים הטובים שעשו לנו

136. למסור דרישת שלום

137. אהבה טהורה היא אהבה שמעצימה

138. לא לבחור חברים לפי מצב כלכלי

139. עשירים - היזהרו מחברי הכסף

140. חברי המן - חברי הכסף

141. לפני שמקבלים מתנה - להסתכל בעיניו של הנותן

142. לעודד ידידים לטפח את כשרונותיהם

143. פגישה בין מעמדות

144. להתייחס יפה גם לבהמות

130. לשמור על קשרים עם מכרים

ספר משלי מלמד את האדם שלא יזלזל בקשרים חברתיים, גם אם נראה לו שאין לו צורך בהם.

משלי כז ז: ״**נפש שבעה תבוס נֹ֑פֶת, ונפש רעבה כל מר מתוק**״

כשאדם **שבע** הוא מזלזל במאכלים טעימים כמו נופת (דבש נוזלי), וכשאדם **רעב**, **כל** מאכל **מר** מרגיש לו **מתוק** וטעים (סעיף 12).

האוכל בפסוקים אלה הוא משל לקשרים חברתיים: אדם שנמצא בין שכניו ומכריו, עלול לפעמים להרגיש שנפשו שבעה מהקשר איתם, ולזלזל בידידות ביניהם - **נפש שבעה תבוס נופת**; אולם, אם אותו אדם יהיה

בודד, הוא יהיה רעב לידידות, ואז גם המכרים ה"מרים" יותר שלו, שאיתם הוא מסוכסך עכשיו, עשויים להיראות בעיניו "מתוקים" - **ונפש רעבה כל מר מתוק**.

משלי כז ח: "**כצפור נודדת מן קִנָּהּ, כן איש נודד ממקומו**"

כמו ציפור, **הנודדת** ומתרחקת **מהקן** החם **שלה** רק באופן זמני - עד לעונה הבאה, כך כל **איש** אשר **נודד** ומתרחק **ממקומו** הקבוע, שבו נמצאים כל שכניו ומכריו, יש סיכוי סביר שירצה לחזור אליו בעתיד, ולכן כדאי לו לשמור על קשר עם חבריו הישנים.

הפסוק הבא מקשר בין המשל לנמשל:

משלי כז ט: "**שמן וקטרת ישמח לב, ומתק רעהו מעצת נפש**"

שמן ריחני יכול לשמח את לב האדם, אך הצורך העיקרי של האדם הוא הצורך בקשרים חברתיים: **הרֵעות מתוקה** לאדם הרבה יותר **מהעצות** שהוא נותן לעצמו כאשר הוא לבד (סעיף 44).

השורש **מתק**, המופיע גם בפסוק ז וגם בפסוק ט, מלמד שיש כאן משל ונמשל - הדבר ה"מתוק" הוא האוכל אלא הקשר החברתי (קשר חברתי נמשל לדבש גם במשלי כה טז-יז - סעיף 134).

המסקנה המעשית נמצאת בפסוק הבא:

משלי כז י: "**רעך ורעה אביך אל תעזב, ובית אחיך אל תבוא ביום אידך, טוב שכן קרוב מאח רחוק**"

אף פעם אל תזלזל בשכניך ובמכריך הותיקים, ואל תנתק את הקשר איתם, כי הקשר הזה חשוב יותר מקשרי המשפחה (סעיף 131).

131. להשקיע בקשרים עם השכנים

"כמה מוזר הוא האדם הלבן. הוא יודע לדבר עם אנשים שנמצאים מעבר לים, אך אינו יודע את טיבם של שכניו" (אמרה אינדיאנית שאיני זוכר את מקורה).

בעידן האינטרנט אנחנו יכולים להכיר הרבה יותר אנשים מבעבר, אך ההיכרות היא שטחית למדי, וקשה לנו לדעת האם באמת אפשר לתת אמון בכל האנשים שאנחנו פוגשים.

ספר משלי מלמד, שההיכרות לאורך שנים היא הנכס החשוב ביותר שיש לנו:

משלי כז י: "**רעך ורעה אביך אל תעזב, ובית אחיך אל תבוא ביום אידך, טוב שכן קרוב מאח רחוק**"

רעך = מכרך, אדם שיש לך היכרות ממושכת עמו.

רעך ורעה אביך אל תעזוב = אדם שאתה מכיר ושגם אביך הכיר, כלומר הוא נמצא בקשר עם משפחתך במשך שני דורות לפחות. היכרות ממושכת כזאת מאפשרת לך לתת אמון באותו אדם. אמון הוא נכס חשוב ביותר, ולכן ראוי לשמור על קשר עם אותו אדם ולא לעזוב אותו.

ובית אחיך אל תבוא ביום אידך = כאשר האדם שומר על קשר עם שכניו ומכריו הקרובים, הוא יכול לסמוך עליהם שיעזרו לו בעת צרה, ולא יצטרך ליסוע רחוק כדי לבקש עזרה מקרובי משפחתו. ולכן:

טוב שכן קרוב מאח רחוק = טוב יותר לשמור על קשרים עם השכנים הקרובים מאשר לסמוך על עזרתם של קרובי משפחה רחוקים.

מקורות ופירושים נוספים

רעך ורעה אביך אל תעזוב

1. בלשון ימינו, **רֵע** הוא חבר; לפי זה, קשה להבין מה הקשר בין "רעך ורעה אביך אל תעזב" לבין "טוב שכן קרוב מאח רחוק", והרי השכן הוא לא תמיד חבר - יש גם שכן שהוא אויב!

2. יש שפירשו ש״שכן קרוב״ הוא חבר הקרוב אליך בנפשו, **ושוכן בקרבתך** מרוב אהבתו אליך; לפי זה, המסר של הפסוק הוא, שקשר של אהבה וידידות חשוב יותר מאשר קשר של משפחה (רש״י, מצודת דוד)

- אולם, פירוש זה אינו מתאים למשמעות המקובלת של המילה ״שכן״.

3. אולם, המילה רֵע בלשון המקרא משמעה מכר - לא דווקא חבר; כלומר אדם שיש לנו היכרות ממושכת עמו, לא דווקא יחסי ידידות. בפרט, שכֵן הוא רֵע, גם אם אנחנו איננו אוהבים אותו כלל (יש פסוקים שבהם רֵע הוא דווקא אויב).

לפי זה, המסר של הפסוק הוא, שצריך לטפח את היחסים עם האנשים שנמצאים בסביבתנו הקרובה - השכנים והמכרים, ולא להסתמך רק על קשרי המשפחה.

פירוש זה מתאים גם לפסוקים הקודמים (סעיף 130).

ובית אחיך אל תבוא ביום אידך

1. פירשנו שזו הבטחה - אם תשמור על יחסים טובים עם שכניך, לא תצטרך לבקש עזרה מקרוביך.

2. וייתכן שזו גם המלצה - שלא להכביד על קרובי המשפחה בעת צרה, אלא לפנות קודם לשכנים ולמכרים הקרובים (יעל).

טוב שכן קרוב מאח רחוק

החשיבות של יחסי שכנות טובים נזכרת גם בדברי חז״ל: *״אמר להם [רבן יוחנן בן זכאי]: צאו וראו איזו היא דרך טובה שידבק בה האדם... רבי יוסי אומר: שכן טוב״* (משנה אבות ב ט).

כשהייתי ילד, לפני כ-20 שנה, היתה בטלביזיה החינוכית (שאז נקראה ״לימודית״) תכנית ללימוד ערבית בשם ״ **ג׳ארכ - קריבכ**״ (בערבית - ״שכנך הוא קרובך״), והמנחה, שייקה אופיר, הסביר שזוהי המקבילה הערבית לפתגם ״ **טוב שכן קרוב מאח רחוק** ״.

יוצרי הסדרה, כנראה, למדו מהפסוק שלנו, שהעם היהודי צריך לשמור על יחסים טובים עם שכניו הערבים, שהרי ״**טוב שכן קרוב מאח רחוק**״ - אם נהיה ביחסים טובים עם השכנים שלנו, הם יעזרו לנו יותר מאשר קרובי-משפחתנו היהודים שנמצאים בגולה.

אירועי השנים שחלפו מאז ועד היום לא הצדיקו מחשבה זו.

132. להתרחק ממכרים המנסים לפתות לחטא

כשבוחרים ידידים, שכנים או שותפים, יש להיזהר שלא להתחבר עם אנשים רעים המנסים לפתות אותנו ללכת בדרכם:

משלי א טו: ״**בני! אל תלך בדרך אתם, מנע רגלך מנתיבתם!**״

הפסוק מתייחס לאותם אנשים שנאמר עליהם (פסוק י): ״**בני! אם יפתוך חטאים - אל תֹּבֶא!**״ - לא סתם חוטאים, אלא חַטָּאִים מקצועיים המנסים לפתות אותנו לבוא עמם. הפסוק ההוא לימד שיש לעבוד על כוח הרצון, כדי שלא לרצות לבוא איתם לחטוא (סעיף 58). הפסוק שלנו מוסיף שני דברים:

אל תלך בדרך איתם = אל תלך בדרך כלשהי, גם בדרך טובה, כאשר אתה הולך **איתם**, כאשר הם נמצאים שם; כי הם מומחים בפיתוי, וכשיראו שאתה נמצא לידם בדרך, הם ינצלו את הדרך כדי לפתות אותך שוב ושוב עד שתישבר.

מנע רגלך מנתיבתם = התרחק **מהנתיב שלהם**, הנתיב שהם הולכים בו לחטוא, גם אם הם לא נמצאים שם; כי הפיתוי שלהם עדיין נטוע בליבך, וכשתהיה בנתיב שלהם, תיזכר בהם והפיתוי יתעורר שוב עד שיכריע אותך.

דרך ו **נתיב** הם משל ל סדרת צעדים המובילים למטרה, או מנהג קבוע (סעיף 397). ניתן להסביר את הפסוק לפי שני הנמשלים:

1. אל תצטרף אליהם באמצעים להשגת מטרה כלשהי, למשל, אל תצטרף למפלגה שהם חברים בה; ואל תשתמש באמצעים שהם משתמשים בהם גם בלעדיהם, למשל, אל תנסה לחקות את פרופיל ההשקעות שלהם בבורסה.

2. אל תנהג באופן קבוע להיות לידם, למשל, אל תגור בשכונה שלהם; ואל תנהג במנהגים שלהם באופן קבוע, למשל, אל תחקה את סגנון הלבוש שלהם.

מקורות ופירושים נוספים

עם מי בדיוק אסור ללכת

לעומת הפסוק שלנו, המלמד את האדם להתרחק מחוטאים, ישנה מצוה (ויקרא יט) "**הוכח תוכיח את עמיתך**", מצוה להוכיח את החוטאים כדי להחזיר אותם למוטב, וכדי להוכיח אותם, מובן שחייבים ללכת בדרך איתם!

1. כפי שפירשנו למעלה, הכתוב אינו מתייחס לכל חוטא אלא רק לחוטאים שמנסים לפתות את האדם להצטרף אליהם, כמו שנאמר בתחילת הקטע "**אם יפתוך חטאים**...". לאנשים כאלה עדיף שלא להתקרב, כי במאבק בין הפיתוי לבין התוכחה, היצרים החזקים יותר של האדם נמצאים בצד של הפיתוי.

2. אפשר גם לפרש, שהפסוק מתייחס רק אל "**דרך**" ואל "**נתיב**", המסמלים מנהג קבוע. כדי להוכיח, מספיק לנהל שיחה קצרה ועניינית, אין צורך להתחבר בקביעות.

פירוש זה מתאים למקורות נוספים המדברים על הליכה בדרך רשע או על התחברות לרשע:

- משלי טו ט: "**תועבת ה' דרך רשע, ומרדף צדקה יאהב**" - המנהג הקבוע של הרשע הוא פסול, ולכן אין להצטרף אליו בקביעות.

- משלי יג כ: "**הלוך את חכמים וחכם, ורעה כסילים ירוע**" - אדם שהולך עם חכמים יושפע מהם ויהיה חכם כמותם, ואדם המתרועע עם כסילים יושפע מהם ויהיה רע כמותם.

- תהלים א א: "**אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים, ובדרך חטאים לא עמד, ובמושב לצים לא ישב**"

- "*הרחק משכן רע, ואל תתחבר לרשע, ואל תתייאש מן הפורענות*" (ניתאי הארבלי, משנה אבות א ז, וראו במפרשים שם) - אל תפתח יחסים של **שכנות** ושל **חברות** עם אדם רשע - בשניהם יש קביעות והתמדה.

- ואולי גם משלי כא כ: "**אוצר נחמד ושמן בנוה חכם, וכסיל אדם יבלענו**" - כשאדם חכם גר בשותפות עם כסיל, ההשפעה השלילית של הכסיל משחיתה והורסת את האוצרות הנחמדים של החכם.

3. אפשר גם לפרש, שהפסוק פונה במיוחד אל "**בני!**", אל נער צעיר, שעדיין אין לו מספיק ידע וניסיון כדי להוכיח, ויש יותר סיכוי שיושפע משישפיע: "*יש הבדל בין **איש** לבין **בן**. בתהילים, כשהוא אומר **אשרי האיש**, ולא אומר אשר לא הלך עם הרשע אלא **בעצתו**, **בדרכו**, **במושבו**. לעומת זאת במשלי, יש הקפדה יתרה כי מדובר ב **בן** - לא איתם, וגם לא בדרכם*" (משה אהרן, דרך ללא מוצא תגובה 2).

4. ויש שפירשו, שהדבר תלוי בתחושתו האישית של כל אחד, אם הוא מושפע או משפיע: "*כל אחד יכול לראות, אם הוא קצת עובד עם עצמו, שיש אנשים שלא בריא לו להסתובב איתם. יש אנשים, שכשהוא לידם הוא מתחיל לעשות דברים, שאחר כך הוא מצטער עליהם. כשהאדם חושב רגע, הוא מבין שהטעות הייתה מראש, להתחבר אליהם. כרגע, במצב שבו אני נמצא, יש אנשים שלא טוב לי להיות איתם, שבמקום לדחוף הם דוחים, שבמקום להועיל הם מפילים. הדרך לא ליפול, אומר שלמה המלך, היא לא להכנס בכלל למצב של מפגש עמם, לא מפגש מציאותי ולא רעיוני, לא בהצטרפות פשוטה ולא בחיקוי... הדבר תלוי באדם, וראוי שאם הוא שם לב שנגרר אחרי האנשים שירד על מנת להעלות אותם, אכן ראוי לו שידע להציב לעצמו גבולות.*" (אורי בירן, "דרך ללא מוצא", אתר כיפה).

פסוק זה, והמקורות הנוספים הדומים לו, היו חלק חשוב בביקורת של רבנים חרדים על הראי"ה קוק זצ"ל, על כך שהוא מתחבר עם חלוצים פורקי-עול.

הקשר בין שני חצאי הפסוק

1. הסברנו את שני חצאי הפסוק כך שבכל אחד יש חידוש: החידוש בחצי הראשון הוא " **בדרך** " כלשהי, גם אם זו לא הדרך שלהם, אם הם נמצאים בה - "**איתם** "; והחידוש בחצי השני הוא " **רגלך** ", גם אם אתה הולך לבדך, אם זו הדרך שהם רגילים ללכת בה - "**מנתיבתם** ". ודומה לזה פירש אורי בירן בשם הרלב״ג: *"במילים " **דרך אתם** " הכוונה היא, מציאות של מפגש פיזי עם הרשעים, בעוד ש" **נתיבתם** " הכוונה ל״אי זה דבר מהדברים שימשכוך אליהם", מעשים ואולי אפילו רעיונות שינסו לשכנע אותך לעשותם"* (אורי בירן, "דרך ללא מוצא", אתר כיפה).

2. אך יש שפירשו שהחידוש הוא רק בחצי השני: *"לא מיבעיא ש" **אל תלך בדרך** ", שהוא הדרך הגדול שהם דורכים והולכים בו, ו" **איתם** ", אלא " **מנע רגלך** ", בפני עצמך, אף בלא הם, ו" **מנתיבתם** " הקטנים, שמהם באים לדרך הגדול, והיינו - מהדברים המביאים לידי זה"* (הגאון מווילנה).

הפסוק כולו מצוטט בשיר "א-לי-מות" מאת שלום חנוך.

אם הדוברים בפסוק הם ההורים הפונים אל בנם, ניתן ללמוד מהפסוק על חובתם של ההורים להשגיח על חבריהם של הילדים, ולהרחיק אותם מחברים חטאים ומפתים; ראו פסוקים נוספים המלמדים שיש להשגיח על החברים של הילדים (סעיף 128).

133. לפרוק את עול הלחץ החברתי

לפעמים אדם נמצא בחברה של אנשים רעים, והוא מרגיש לחץ חברתי גדול מאד להיות כמותם כדי שלא יזלזלו בו. ספר משלי מלמד שיש להתנגד ללחץ החברתי, גם אם הדבר יגרום לאדם להיראות משוגע:

משלי ד טו: "**בארח רשעים אל תבא, ואל תאשר בדרך רעים. פרעהו, אל תעבר בו, שטה מעליו, ועבור.**"

תאשר = תלך בדרך. **דרך** היא גם אורח-חיים או אופן-התנהגות (סעיף 397).

הפסוק פונה לאדם שפוגש בדרכו, או באורח חייו, אנשים רעים ורשעים. ההימצאות בחברתם של רשעים יוצרת לחץ חברתי, והחכם קורא לאדם שלא להיכנע ללחץ הזה:

פרע = פרק עול (סעיף 425). בפסוק שלנו הכוונה ללחץ החברתי, שהוא כמו עול המונח על האדם וכופה עליו להתנהג בניגוד להשקפותיו.

עבר = נע דרך מקום באופן ארעי, במטרה להגיע למקום אחר.

פרעהו, אל תעבור בו = פרוץ בכל הכוח את הלחץ החברתי; אל תעבור במסלולם של הרשעים אפילו באופן זמני, כדי שלא תתפתה להצטרף אליהם.

שטיה = סטיה שהיא גם שטות ושיגעון (סעיף 437).

שטה מעליו = כדי לסטות ולסור מדרכם של הרשעים, ייתכן שתצטרך אפילו להתנהג בצורה שתיראה להם כמו שטות ושיגעון. כך אמרו חז״ל בכמה מקומות:

- *"יומוטב שאקרא **שוטה** כל ימי, ואל אהיה **רשע** שעה אחת לפני המקום"* (עקביא בן מהללאל, משנה עדיות ה ו).

- *"יהודה בן תימא אומר: הוי עז כנמר... הוא כלל גדול בעבודת הבורא יתברך. לפי שפעמים אדם חפץ לעשות מצוה, ונמנע מלעשותה מפני בני אדם שמלעיגין עליו; ועל כן הזהיר שתעיז פניך כנגד המלעיגין, ואל תימנע מלעשות המצוה. וכן אמר רבי יוחנן בן זכאי לתלמידיו: יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם. וכן הוא אומר לענין הבושה, שפעמים אדם מתבייש מפני האדם יותר ממה שיתבייש מפני הבורא יתברך. על כן הזהיר שתעיז מצחך כנגד המלעיגים ולא תבוש..."* (טור אורח חיים א).

- *"יאם יושב בין חבורת אנשים שמדברים דיבורים האסורים, ואין לו דרך לצאת מחברתם. וכשיישב וישתוק ידמה בעיניהם **כמשוגע**, בכל זאת וודאי שאסור לדבר דיבורים האסורים איתם. ועל זה אמרו חז״ל מוטב לאדם שייקרא **שוטה** כל ימיו, ואל ייקרא **רשע** שעה אחת לפני המקום. ויזרז עצמו בשעת מעשה בכל כוחותיו לעמוד על נפשו, ויהיה ליבו נכון*

ובטוח שיקבל על זה שכר ראוי משמיים. כי לפום צערא אגרא. לפי הצער - השכר. וככל שמצטער יותר לקיים מצוה, כך מקבל יותר שכר.״ (חפץ חיים - הלכות לשון הרע א ז).

- ואולי גם תהלים קיט מו: ״**ואדברה בעדתיך נגד מלכים, ולא אבוש**״.

- ע״פ החסידות, גם **העצבות** היא תחבולה של יצר הרע, גם היא **דרך רעים**. וע״פ ר׳ נחמן מברסלב, כדי להינצל מ״דרך הרעים״ הזאת, צריך להשתמש אפילו בדברי שטות - אפילו בבדיחות טפשיות, העיקר לפרוץ ולשבור את עול העצבות ולהגיע לשמחה; גם זה נרמז בפסוק **שטה מעליו ועבור**.

פירושים נוספים

על-פי רבי אושעיא, הפסוק שלנו הוא המקור לאיסורי ״שניות״ - איסורים על יחסי מין עם נשים קרובות-רחוקות, שלא נאסרו בפירוש בתורה (בבלי יבמות כא.). ישנן כמה דרכים לפרש דרשה זו:

- 1. השורש **פרע** מופיע כמה פעמים במשמעות של גידול שער (סעיף 425). לפי זה, אפשר לפרש **פרעהו, אל תעבור בו** = הגדל את גבולות האיסור וקבע לו סייגים, כדי שלא תעבור על האיסור עצמו (רש״י שם).

- 2. השורש **שטה** מופיע כמה פעמים בהקשר של זנות וניאוף (סעיף 437), והמילה **מעליו** מציינת לפעמים גם סמיכות וקרבה. לפי זה, אפשר לדרוש **שטה מעליו** = יש סכנה של ״סטיה״ לא רק בגילוי עריות ממש אלא גם במעשים הקרובים ודומים לגילוי עריות, ולכן ראוי לאסור אותם.

- 3. כפי שפירשנו למעלה, הפסוק מלמד שיש לעשות כל מעשה, גם אם הוא נראה כמעשה שטות, כדי להתרחק מדרך הרוע. בפרט, יש לקבוע סייגים, גם אם אין בהם הגיון מצד עצמם, כדי להרחיק את האדם מעבירה.

אל תעבור... **ועבור** = הכי טוב **שלא תעבור** בדרך רעים כלל, אפילו לא כאמצעי להגיע למטרה אחרת; אבל אם לא הצלחת, עדיף שרק **תעבור** - תשתמש בדרך הרעה כאמצעי בלבד - ואל תהפוך אותה למטרה.

134. לבקר חברים רק כשזה חשוב להם

באיזו תדירות כדאי לבוא לביקור אצל חברים כך שזה לא יטריד אותם ולא יעיק עליהם?

רמז לתשובה ניתן למצוא ב משלי כה טז-יז: ״**דבש מצאת - אכל דיך, פן תשבענו והקאתו. הקר רגלך מבית רעך, פן ישבעך ושנאך**.״

פסוק טז הוא משל: אדם הולך ביער **ומוצא** כוורת ובה **דבש**. החכם ממליץ לו **אכול דיך** - אכול רק כדי להרגיע את הרעב, אבל לא כדי לשבוע, כי אם **תשבע** מהדבש, אתה עלול **להקיא**.

פסוק יז הוא הנמשל: הביקור שלך אצל רעך הוא מתוק כמו דבש, אבל אתה צריך להיזהר, ״להאכיל״ אותו בביקורים רק כדי להרגיע את ה״רעב״, רק כל עוד אתה רואה שהוא מתגעגע אליך ומחכה לביקורך: **הקר רגלך מבית רעך** - עשה שרגלך, כלומר ביקוריך בבית רעך, יהיו **יקרים** (= חשובים ובעלי ערך - סעיף 408) עבורו. אם אתה רואה שהביקור שלך אינו חשוב ויקר לו, הוא אינו מצפה לך - אל תבוא, **פן ישבעך ושנאך**, פן יגיע למצב של **שובע** מביקוריך, ויתרחק ממך לאורך זמן.

כדי ליישם עצה זו, צריך לדעת לזהות, האם החבר אכן ׳רעב׳ לביקור; מה יעשה מי שאינו יודע לזהות זאת?

אולי ישנו רמז לכך בתחילת פסוק טז: ״**דבש מצאת...**״. הביקור צריך להיות כמו מציאה, שהיא דבר לא שגרתי, דבר שאי אפשר לדעת מתי יגיע. אם הביקורים שלך הופכים להיות צפויים ושגרתיים, יש חשש שהם יגרמו לשביעה, ולכן כדאי למעט בביקורים, עד שהביקור הבא כבר יהיה מפתיע ולא שגרתי. ואולי יש לכך רמז גם במילה **הקר**, המזכירה את המילה ״מקרה״, ״אקראי״.

שתי העצות הללו נכונות גם לשיחות טלפון או לכל סוג אחר של קשר.

מקורות ופירושים נוספים

ישנם פסוקים נוספים בספר משלי שמשתמשים בדבש כמשל לדברים שונים (סעיף 396).

ישנו פתגם ערבי שאומר דבר דומה: *״אם חברך דבש - אל תלקק אותו עד הסוף״.*

135. לזכור את הדברים הטובים שעשו לנו

הייתם חברים הרבה זמן, ואז רבתם ונפרדתם, ועכשיו כל מה שאת/ה רוצה זה לשכוח אותו/ה לגמרי, לא לחשוב עליו/ה יותר בכלל, ולהתחיל חיים חדשים. מה תעשה/י?

על-פי התורה, רוב הסיכויים שאסור לך בכלל לשכוח!

אחת ממצוות התורה היא ללכת בדרכי ה׳, ואחת מדרכי ה׳ שהתגלו למשה בהר סיני היא המידה (שמות לד ז): ״**נוצר חסד לאלפים**״. משמעותה של מידה זו היא, שה׳ שומר וזוכר את כל מעשי החסד שעושה האדם, למשך אלפי דורות, כלומר לנצח; ה׳ לא שוכח אף מעשה חסד. לפי זה, גם אנחנו חייבים להיות ״נוצרי חסד לאלפים״, כלומר, לזכור כל מעשה חסד שעשו לנו, ולא לשכוח אותו לעולם.

עד כמה צריך לזכור, ניתן ללמוד מדברי הנביא (ירמיהו ב ב): ״**הלך וקראת באזני ירושלם לאמר**: **כה אמר ה׳**: **זכרתי לך חסד נעוריך, אהבת כלולתיך; לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה**״: לפני כמה מאות שנים, בני ישראל הלכו אחרי ה׳ במדבר; זה נחשב למעשה חסד; וה׳ זוכר את החסד הזה, למרות שעכשיו בני ישראל רחוקים מאד מה׳.

גם החבר/ה בוודאי עזר/ה לך ועשה/תה עמך מעשי-חסד במשך התקופה שהייתם חברים; חובה לזכור מעשים אלה לטובה גם לאחר הפרידה.

בראש השנה נהוג להתפלל תפילה חגיגית, שאחד מחלקיה הוא ברכת ״זכרונות״ - ברכה הכוללת עשרה פסוקים מהתנ״ך העוסקים בזיכרון. אולי המטרה היא, שניזכר במעשים הטובים שעשו לנו אנשים אחרים במשך השנה האחרונה, ונשפר את יחסנו אליהם לקראת השנה החדשה.

אמצעי זיכרון

לה׳ כמובן יש זיכרון בלתי מוגבל, אולם מה יעשה אדם - שהזיכרון שלו מוגבל - כדי שלא ישכח את מעשי החסד שעשו עמו?

לשם כך יש אמצעים מוחשיים שונים שעוזרים לזכור; גם החכם בספר משלי הציע להשתמש באמצעים מוחשיים (משלי ג ג): ״**חסד ואמת אל יעזבך, קשרם על גרגרותיך, כתבם על לוח לבך**״ - כדי שלא נשכח את מעשי החסד שעשו איתנו אנשים אחרים (סעיף 2).

אולי ניתן להסיק מכאן, שכל אחד צריך להחזיק פינקס או מחברת, שבהם יכתוב את כל הדברים הטובים שאנשים אחרים עושים עמו, כדי שלא ישכח, ויקיים את המידה ״נוצר חסד לאלפים״.

מה לא חייבים לזכור

חובה לזכור מעשי **חסד** = מעשים שמעבר לחובה; אבל לא תמיד חייבים לזכור מעשי **צדק** = מעשים מחוייבים על-פי מידת הדין.

מה לגבי מעשים רעים שעשו לנו? כאן כבר יש בחירה:

מותר לשכוח אותם:

- ישעיהו מג כה: ״**אנכי אנכי הוא מחה פשעיך למעני, וחטאתיך לא אזכר**״
- ירמיהו לא לג: ״**ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה׳, כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם נאם ה׳, כי אסלח לעונם ולחטאתם לא אזכר עוד**״
- יחזקאל יח כב: ״**כל פשעיו אשר עשה לא יזכרו לו, בצדקתו אשר עשה יחיה**״

ומותר גם לזכור אותם, למשל:

- ירמיהו מד כא : "**הלוא את הקטר אשר קטרתם בערי יהודה ובחצות ירושלם אתם ואבותיכם מלכיכם ושריכם ועם הארץ אתם זכר ה' ותעלה על לבו**"
- הושע ט ט : "**העמיקו שחתו כימי הגבעה, יזכור עונם יפקוד חטאותם**"
- תהלים קט יד : "**יזכר עון אבתיו אל ה', וחטאת אמו אל תמח**"

136. למסור דרישת שלום

"אם תראה אותו, תמסור לו דרישת שלום". כמה פעמים ביקשו מאיתנו למסור דרישת שלום, ואנחנו שכחנו? דרישת שלום נראית דבר קטן וחסר-חשיבות, אבל לפעמים יש לה חשיבות רבה:

משלי כה כה : "**מים קרים על נפש עיפה, ושמועה טובה מארץ מרחק**"

כמו **מים קרים** הרוחצים ומרעננים **נפש עייפה**, כך **שמועה טובה**, דרישת שלום המגיעה מקרובי-משפחה או ידידים הנמצאים **בארץ מרחק**, ולכן יש להתייחס ברצינות גם לד"ש קטן.

בעבר, כשאמצעי התקשורת והתחבורה היו פחות משוכללים מאשר היום, היתה חשיבות הרבה יותר גדולה לדרישת שלום. אבל גם היום, כשהמרחקים התקשורתיים והגיאוגרפיים נעשו 'קצרים' יותר, עדיין יש מרחקים אחרים שמפרידים בינינו. ייתכן, למשל, שהיחסים בין אדם לרעהו נעשו קרירים יותר, ולא נעים לו להתקשר אליו ישירות, ולכן הוא מבקש למסור לו דרישת שלום דרכנו. זה לוקח בסה"כ 10 שניות - אז למה שלא נעשה זאת?

פירושים נוספים

ארץ מרחק - ניתן לדרוש את הפסוק גם על **מרחק** שכלי ורוחני. יש אנשים רחוקים מתורה, שיש להם רק מעט הזדמנויות ללמוד תורה, וגם כשהם לומדים - לא תמיד מבינים. מי שמביא אליהם **שמועה טובה** - דבר-תורה טוב ומעניין - **מארץ מרחק** - מארץ התורה הרחוקה מהם - מחיה את נפשם כמו מי ששופך **מים קרים על נפש עייפה**. ולכן, כל מי שיודע להגיד **שמועה טובה** צריך לעשות זאת, לא להתבייש.

מים קרים על נפש עייפה - המילה "על" מלמדת שהכוונה למי רחצה ולא למי שתיה. מכאן שהמושג עינוי נפש כולל גם הימנעות מרחצה, ומכאן שביום הכיפורים אסור להתרחץ (ר' יצחק, תלמוד בבלי, יומא עז.).

בברכה שמברכים בבית הכנסת בשבת לפני ראש חודש אומרים "*לבשורות טובות ולגשמים בעיתם*" - הסמיכות בין בשורות טובות לבין גשמים נובעת מהפסוק שלנו (רבי ברכיה בשם רבי לוי, תלמוד בבלי, ברכות סה.).

137. אהבה טהורה היא אהבה שמעצימה

יש אהבות שיוצרות תלות: האוהב אמנם עוזר, אבל הוא עושה זאת באופן שמשמר את העליונות שלו על-פני הנאהב ואת התלות של הנאהב בעזרתו. אבל האהבה הטהורה אינה כזאת:

משלי כב יא : "**אהב טהר לב - חן שפתיו, רעהו מלך**"

טהור לב = שמחשבותיו טהורות ונקיות, ללא אינטרסים אישיים (ע"פ רמח"ל, מסילת ישרים, הגדרת הטהרה).

חן שפתיו = יש יופי ואהבה בדיבורו, ולכן -

רעהו מלך = ידידו מרגיש כמו מלך, מרגיש שהוא אדון לעצמו ואינו תלוי באוהב.

אדם האוהב באמת, בלב טהור, אינו מעוניין לשלוט ברעהו, להיפך, הוא רוצה שרעהו יהיה אדם עצמאי, ולכן הוא מדבר עמו באופן שמחזק את הבטחון העצמי שלו ועוזר לו להרגיש כמו מלך.

ועוד:

רעהו מלך = ידידו מרגיש כמו מלך, כי האוהב מכבד אותו כמו שמכבדים מלך.

על-פי ההלכה, *״כבוד גדול נוהגין במלך, ומשימין לו אימה ויראה בלב כל אדם, שנאמר שום תשים - שתהא אימתו עליך״* (רמב״ם הלכות מלכים ב). ישנן הלכות רבות המתארות הנהגות של כבוד למלך; ניתן להסיק מהן מסקנות, בשינויים הראויים, גם לגבי יחסים בין אדם לחברו ובין איש לאשתו:

- *״אין רוכבין על סוסו, ואין יושבין על כסאו, ואין משתמשין בשרביטו, ולא בכתרו, ולא באחד מכל כלי תשמישיו״* - כבוד לחפציו האישיים של הזולת. במקום שנוהגים שלכל אחד יש מקום ישיבה קבוע - ראוי לכבד אותו ולא לתפוס את מקומו.

- *״ואסור לראותו כשהוא ערום, ולא כשהוא מסתפר, ולא כשהוא בבית המרחץ, ולא כשהוא מסתפג [מתנגב]״* - כבוד לגוף הזולת, לא לראות אותו במצב מביך או לא מכובד.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו **רעהו מלך** = רעהו מרגיש כמו מלך, כלומר עצמאי ושולט בעולמו (ע״פ יעל), או שהוא מכבד את רעהו כמו שמכבדים מלך (אראל).

הרעיון שיש לכבד את החברים כמו מלכים נזכר בכמה מקומות בדברי חז״ל כאחד הדברים שעליהם האדם נשפט לאחר מותו: *״המלכת את חברך עליך בנחת רוח?״* (שערי קדושה ב ב, אוצר המדרשים - אייזנשטיין עמ' פד ד״ה פרק רביעי; וראו פרשת יתרו / הרב עובדיה יוסף, שיר השירים ורות / הרב מרדכי גרינברג באתר ישיבת בית אל, איכות חיים / ש. ארלנגר באתר הידברות).

2. ויש שפירשו **רעהו מלך** = ראוי להיות רעהו של המלך, *״כי יש על המלך לחפש ולבקש אנשים שאהבתם זכה וטהורה״* (רבי יונה, ודומה לזה מלבי״ם). ייתכן שהכוונה **רעהו** = ידידו המקורב לו, וייתכן שהכוונה למשרה ספציפית שנקראה *״* **רעה המלך** *״* (דעת מקרא):

- שמואל ב טז טז: *״***ויהי כאשר בא חושי הארכי רעה דוד אל אבשלום**...״*
- מלכים א ד ה: *״***ועזריהו בן נתן על הנצבים, וזבוד בן נתן כהן רעה המלך**״*

לפי זה, הפסוק נותן עצה למלך - איך לבחור את מקורביו.

- אולם, המלך הוא רק בן אדם, הוא לא יראה ללבב; אם כך, איך יוכל לבחור אנשים שהם **טהורי לב**?
- ועוד: גם **חן שפתיים** אינו סימן טוב, שהרי משלי כו כד-כה: *״***בשפתו ינכר שונא, ובקרבו ישית מרמה. כי יחנן קולו אל תאמן בו, כי שבע תועבות בלבו**״* - השונא יודע **לנכר** את שפתיו ו **לחנן** את קולו, לדבר בחן המסתיר את שבע התועבות שבליבו.

3. ויש שפירשו **רעהו מלך** = הוא (האוהב) דומה למלך: *״מי* ***שאוהב*** *איש* ***טהר-לב***... ***ויאהב*** *את מי שיש* ***חן*** *באמרי-****שפתיו***... *הנה* ***המלך*** *הוא* ***רעהו****, כן דרך המלך לאהוב אנשים כאלה״* (מצודת דוד, וכן הגאון מווילנה)
- אולם, גם לפי זה, המשמעות המעשית של הפסוק אינה ברורה, שהרי האדם אינו יכול לזהות בקלות אנשים שליבם טהור.

4. ויש שפירשו **רעהו מלך** = הקב״ה, מלך מלכי המלכים, הוא רעהו (רש״י).
- אולם, לפי פירוש זה, לא ברור למה נכתב **רעהו מלך** ולא רעהו ה״?

138. לא לבחור חברים לפי מצב כלכלי

שתי רכבות עוצרות בתחנה באותו זמן: רכבת אחת חדישה ויפה, עם הרבה מקומות פנויים וכיסאות מרופדים; והרכבת השניה ישנה ומכוערת, בקושי יש בה חצי מקום פנוי וגם הוא על כיסא שבור מעץ. לאיזו רכבת תעלו?

התשובה ברורה: לרכבת שנוסעת לכיוון שאליו אנחנו רוצים להגיע.

אולם, מה שכולם מבינים כאשר מדובר ברכבות, לא כולם מבינים כאשר מדובר בחברים.

כשאנשים בוחרים עם מי להתיידד, או עם מי להתחתן, הם לפעמים מושפעים משיקולים כלכליים - מעדיפים להתיידד עם אנשים עשירים, שעשויים לעזור להם מבחינה חומרית, מאשר להתיידד עם אנשים עניים,

שעלולים לבקש מהם עזרה; כך נאמר כמה פעמים בספר משלי: "**ואוהבי עשיר רבים**", "**הון יוסיף רעים רבים**" ועוד.

ספר משלי מזכיר, שהגורם הקובע הוא, לא המצב הכלכלי, אלא הדרך הרוחנית שהאדם הולך בה, ולאן הוא רוצה להגיע:

משלי כח ו: "**טוב רש - הולך בְּתֻמּוֹ, מעקש דְּרָכַיִם - והוא עשיר**"

כל צלע של הפסוק מתארת אדם ההולך בדרך:

- בצלע הראשונה - אדם **רש** = חסר כל, **ההולך** בדרך **תמימה** (= ישרה ושלמה - סעיף 385), כלומר אין פגם ודופי בהתנהגותו.
- בצלע השניה - אדם **עשיר**, ההולך **בדרכים עיקשות** (= עקומות וקשות - סעיף 373), כלומר לא ישר ואינו משתנה לטובה.

כאשר אנחנו מתיידדים עם אדם, אנחנו לפעמים הולכים עמו בדרך שלו: אם הוא **הולך בתומו**, גם אנחנו הולכים איתו, ומושפעים ממידותיו הטובות; ואם הוא **עיקש דרכיים** - גם אנחנו הולכים איתו, ומושפעים ממידותיו העקומות. אם אנחנו רוצים שדרכנו תהיה שלמה וישרה, אנחנו צריכים לבחור באנשים שהולכים באותה דרך, ולא להתייחס למצב הכלכלי שלהם: **טוב** להתיידד עם אדם שהוא **רש והולך בתומו**, מאשר להתיידד עם אדם שהוא **עיקש דרכיים ועשיר**.

גם הפסוק הבא מדבר על חברים, ומתאר את ההשפעה השלילית של חברים רעים על ההורים: משלי כח ז: "**נוצר תורה בן מבין, ורעה זוללים יכלים אביו**" = מי **שמתרועע**, מתיידד, עם אנשים **זוללים** ורודפי תענוגות, יביא בושה **וכלימה** על הוריו (ראו חברי הילדים - סעיף 128); לכן נראה לי שגם הפסוק שלנו מדבר על חברים, והוא מלמד את ההורים, שיעודדו את ילדיהם להתחבר עם אנשים **שהולכים בתומם**, אנשים בעלי מידות טובות, ולא דווקא עם ילדי העשירים.

מקורות ופירושים נוספים

1. פסוק דומה מאד נמצא ב משלי יט א: "**טוב רש הולך בתמו מעקש שפתיו והוא כסיל**". וב"דעת מקרא" שם פירשו, בשם המאירי, שהפסוק בא ללמד את האדם עם מי כדאי לו להתיידד וממי כדאי לו לשמור מרחק, כמו שפירשנו כאן.

2. אולם רוב המפרשים לא קישרו בין הפסוקים הסמוכים, ופירשו את הפסוק "**טוב רש הולך בתומו מעיקש דרכיים והוא עשיר**" כעצה לרָש או לעשיר - "**טוב** יותר שתהיה **רש ותלך** בדרך **תמימה** ושלמה ללא מרמה, משתלך **בדרכים עקומות** ותככניות כדי להיות **עשיר** ", למשל: "***דְּרָכַיִם*** *= שם הזוגי, על שני הדרכים שהם זה לעומת זה; יש שני* ***דרכים****: דרך אחת תחילתו קוצים וסופו מישור, ובזה ילך הרש, וזה דרך הישר להגיע אל מחוז החפץ, והגם שהוא* ***רש*** *עתה - הלא* ***הולך בתומו****, וסופו מישור;* ***והעשיר עיקש דרכים****, והולך בדרך שתחילתו מישור, והוא* ***דרך עיקש****, כי סופו קוצים, ויהיה רש בסופו*" (מלבי"ם), "*כי אף* ***שהרש*** *הוא חסר ממון, מכל מקום הוא שלם בשכל,* ***שהולך בתומו****, מה שאין כן* ***הכסיל*** *הוא רש, שחסר שכלו, והרי הוא גם עני בדעתו*" (הגאון מווילנה על משלי יט א).

3. ורש"י הוסיף, שהכוונה "*אף עני שבתורה*", כלומר, גם בלימוד, עדיף להיות **רש** ועני בידיעות אבל **תמים** ושלם במידות, מאשר להיות **עיקש** במידות **ועשיר** בידיעות.

עוד על השפעת העושר והעוני על האישיות, ראו חסרונות העושר.

139. עשירים - היזהרו מחברי הכסף

אדם שיש לו כסף, ומרגיש שאנשים רבים רוצים להתיידד אתו, צריך להיזהר ולא לחיות באשליות:

משלי יט ד: "**הון יסיף רעים רבים, ודל מרעהו יפרד**"

הון יוסיף רעים רבים = הידידים הרבים שרוצים להתחבר אליו אינם רוצים אותו אלא את ההון שלו, ההון הוא שהוסיף לו אותם.

דל = התדלדל וירד מנכסיו, נעשה עני (סעיף 356).

ודל מרעהו יפרד = כשהוא יתדלדל, הוא ייפרד מאותם ידידים שהתחברו אליו כשהיה עשיר.

כשאדם מחליט עם מי להתחבר, הוא צריך לנסות לדמיין את עצמו כשהוא עני, ולנסות לחשוב מי מידידיו יישאר ידיד שלו גם כשיהיה עני.

פירושים נוספים

1. פירשנו את הפסוק במשמעות שלילית - יש להיזהר מידידים שמתחברים אליך בגלל ההון שלך. באופן דומה פירש מלבי״ם.

אך אפשר גם לפרש במשמעות חיובית:

2. כדאי להיות עשיר כדי לזכות בחברים רבים: *״העושר יוסיף לבעליו רעים רבים, כי הוא אהוב לכל בין לעניים בין לעשירים; אבל הדל, נפרד הוא אפילו מרעהו הדל כמוהו״* (מצודות),

3. כדאי לתת צדקה כדי להרבות את האהבה והרעות בעולם: *״על-ידי צדקה הוא לוקח נפשות, כי לוקח לעצמו רעים ואוהבים... כל מה שנותן צדקה ליותר אנשים, על-ידי-זה הוא קונה לו רעים יותר. ועל-ידי זאת האהבה שקונה על-ידי הצדקה, על-ידי-זה נדכך האויר; וכל מה שנותנים ליותר אנשים צדקה, וקונה אהבה עם יותר אנשים, על-ידי-זה נתרבה יותר האויר הנח והזך. כי אהבה הוא אתדבקות רוחא ברוחא, דהינו רוח האוהב ברוח הנאהב, שזה בחינת אויר הנח, שרוחם נחים זה מזה... שעל-ידי-זה נשמע הדבור למרחוק. וזה נעשה על-ידי צדקה, בחינת " הון יסיף רעים רבים "... ו... העיקר לתן צדקה לצדיקים אמתיים ולעניים הגונים, שכלולים מכמה נפשות ישראל, כי בזה הוא מגדיל מאד השטח של האויר הנח והזך כנ״ל; כי בצדקה שנותן להם לבד הוא קונה לו רעים רבים מאד, כי הם כלולים מהרבה נפשות, שעל-ידי-זה מתרבה ביותר בחינת האויר הנח והזך כנ״ל.״* (לקוטי מוהר״ן א יז ה).

4. כדאי להיות עשיר מבחינה רוחנית: *״ויש לפותרו במי שלמד תורה״* (רש״י): הון רוחני מוסיף לאדם חברים רבים הרוצים ללמוד ממנו (הגאון מווילנה).

פסוקים דומים

הפסוק הבא (פסוק ה) מדבר על שקרים - ״**עד שקרים לא ינקה**״; אולי הכוונה לאדם שמנסה לשקר ביחס למעמדו הכלכלי כדי לרכוש חברים (סעיף 166).

פסוק דומה נמצא בהמשך הפרק, משלי יט ז: ״**כל אחי רש שנאוהו, אף כי מרעהו רחקו ממנו**״.

פסוק דומה נמצא גם ב משלי יד כ: ״**גם לרעהו ישנא רש, ואהבי עשיר רבים**״. שם המטרה היא להזהיר את האדם, שלא ישנא ולא יבזה את רעהו העני (סעיף 310).

במאמר הבא נראה איך למד המן הרשע על בשרו את נכונות הפסוק.

140. חברי המן - חברי הכסף

יש ״חברים״ שאינם חברים אמיתיים של האדם, אלא חברים של הכסף שלו בלבד. זה היה אחד הדברים האחרונים ש״זכה״ המן הרשע ללמוד בחייו הקצרים:

- אחרי קבלת הזמנתה של אסתר למשתה, כשמעמדו של המן היה גבוה ביותר, הוא פנה אל אוהביו (אסתר ה י):

״**ויתאפק המן, ויבוא אל ביתו; וישלח ויבא <u>את אוהביו ואת זרש אשתו</u>. ויספר להם המן את כבוד עושרו ורוב בניו; ואת כל אשר גידלו המלך ואת אשר נישאו על השרים ועבדי המלך. ויאמר המן: ׳אף לא הביאה אסתר המלכה עם המלך אל המשתה אשר עשתה, כי אם אותי; וגם למחר אני קרוא לה עם המלך. וכל זה איננו שווה לי**

בכל עת אשר אני רואה את מרדכי היהודי יושב בשער המלך.'". הוא סיפר להם על כבודו ועושרו, ולכן הם נשארו אוהביו: "**ותאמר לו זרש אשתו וכל אוהביו**: '**יעשו עץ גבוה חמישים אמה, ובבוקר אמור למלך ויתלו את מרדכי עליו, ובוא עם המלך אל המשתה שמח; וייטב הדבר לפני המן, ויעש העץ**."

- גם לאחר בזיונו הגדול של המן, שנאלץ להוביל את מרדכי על הסוס, הוא פנה אל אוהביו במטרה לקבל מהם תמיכה (אסתר ו יג): "**ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו את כל אשר קרהו**;...". אבל הפעם הוא סיפר להם על כך שהושפל ונתדלדל מכבודו, ולכן הפעם הם לא ענו לו כ'אוהבים' אלא כ'חכמים': " ...**ויאמרו לו חכמיו וזרש אשתו**: ***אם מזרע היהודים מרדכי אשר החילות לנפול לפניו לא תוכל לו - כי נפול תיפול לפניו*** ".

ה' **אוהבים** ' של המן לא היו אוהבים אמיתיים - כשראו שמעמדו יורד הם נעשו ' **חכמים** ' ונטשו אותו. כך התקיים בהמן הפסוק (משלי יט ד): "**הון יסיף רעים רבים, ודל מרעהו יפרד**" (סעיף 139).

מקורות

ע"פ רות וולפיש, "תפקידן של דמויות המשנה במגילת אסתר", בתוך הספר "הדסה היא אסתר".

141. לפני שמקבלים מתנה - להסתכל בעיניו של הנותן

כשמישהו מציע לכם מתנה - אל תקחו את המתנה לפני שתסתכלו לתוך העיניים שלו:

משלי כג ו-ח: "**אל תלחם את לחם רע עין, ואל תתאו למטעמתיו. כי כמו שער בנפשו כן הוא; 'אכל ושתה!' יאמר לך, ולבו בל עמך**: '**פתך אכלת תקיאנה, ושחת דבריך הנעימים**!...'".

אם אתם מסתכלים לתוך עיניו, ורואים שהוא **רע עין**, כלומר, מזהים בעיניו מבט של צער או כעס - אל תקחו את האוכל שהוא מציע לכם;

כי העין היא **כמו שער** לתוך **הנפש**: כשמסתכלים לתוך העיניים, אפשר לזהות מה האדם באמת חושב:

' **אכול ושתה**! ' הוא אומר לך, אבל הדברים שלו אינם משקפים את מה שהוא באמת חושב; **לבו** - מקום המחשבות שלו - לא נמצא **עמך** ולא מזדהה עם ההנאה שלך מהמטעמים; הדיבורים יכולים להסתיר את המחשבות, אבל העיניים לא - העיניים משקפות את המחשבות האמיתיות של המארח - והן כתובות בפסוק הבא:

'**פתך אכלת - תקיאנה**', הלוואי שתקיא את האוכל שאתה אוכל אצלי; '**ושחת דבריך הנעימים**' - הלוואי שתפסיק לדבר את דבריך הנעימים 'תודה רבה על האוכל, האוכל מאד טעים, אתה מאד נדיב...'"

הרמב"ם למד מכאן, כנראה, שאסור לאכול מסעודה שאינה מספקת לבעליה (סעיף 312), כי כאשר המארח הוא עני, והאוכל שלו בקושי מספיק לעצמו, רוב הסיכויים שהוא יהיה גם **רע עין** - שיסתכל במבט של צער וכעס על האורח שמכלה את מזונו;

אולם, הפסוק הוא כללי יותר - הפסוק מתייחס גם לאדם עשיר, שמשום-מה לא רוצה שאנשים אחרים ייהנו מרכושו; הקריטריון הוא המבט **שבעיניו**, שהן **שער לנפשו**.

ומה יעשה מי שלא נעים לו להסתכל לתוך עיני הזולת, או שלא יודע "לקרוא" את המחשבות דרך העיניים? - במקרה זה, ברירת המחדל היא לא לקחת את המתנה, שהרי:

- משלי טו כז: "**עכר ביתו בוצע בצע, ושונא מתנת יחיה**" (סעיף 294).

מקורות דומים ומנוגדים

"חוקרים הבחינו בין מספר סוגים שונים של חיוכים:

- "חיוך דושאן" הנקרא על שם החוקר גיום דושאן (Guillaume Duchenne)... כולל את תנועת שני השרירים הראשיים... שליד הפה, וכן השרירים המקיפים את ארובת העין... כיוון שחיוך זה מערב את השרירים סביב העיניים, יש שאומרים כי הם יכולים לזהות חיוך "אמיתי" בשאלה האם הוא מגיע לעיניים.

- "החיוך הפאן אמריקני" הוא חיוך רצוני, שבו נעים רק השרירים... שבצידי הפה, זאת כדי להביע נימוס. לדוגמה, החיוך שבו מקדמת דיילת אויר את העולים למטוס (ומכאן כנראה אף כינויו של החיוך, על שם חברת התעופה). חיוך זה נחשב לחיוך בלתי כן, יש המכנים אותו בשם "חיוך מקצועי". (ע"פ ויקיפדיה העברית, ערך "חיוך")

לפי זה, השער לנפש נמצא לא בתוך העיניים אלא בעור שמקיף אותן. למעוניינים לתרגל - באתר של הבי.בי.סי ישנו מבחן בהבדלה בין חיוכים אמיתיים למזוייפים - 20 תצלומי וידיאו של חיוכים, שחלקם אמיתיים וחלקם מזוייפים; מומלץ!

הסתייגות מהיכולת לקרוא מחשבות נמצאת ב משלי כז יט: "**כמים הפנים לפנים, כן לב האדם לאדם**".

פירושים נוספים

על-פי הניקוד והטעמים, המילה "שָׁעַר" היא פועל בעבר; אולם, בשום מקום בתנ"ך לא מצאנו פועל זה בזמן עבר, והפרשנים הציעו פירושים שונים למשמעותו:

1. **שער** = שפך טעם מר (ע"פ רש"י), כמו המילה "שוערים" בפסוק (ירמיהו כט יז): "...**ונתתי אותם כתאנים השערים אשר לא תאכלנה מרע**" (שוערים = מרים); לפי זה, משמעות הפסוק היא, "כשאתה **אוכל מסעודתו של רע-עין**, אתה **כאילו** שופך חומר **מר** לתוך **נפשו** ", כלומר, גורם לו צער רב; ובסופו של דבר, "את **הפת שאכלת** אצלו **תקיא** מפני הבושה".

2. **שער** = הזיק: "*שכבר ביארו הטבעיים [המדענים], שניצוצות רעות יוצאים מעין הרע, ששרשם מפחיתת הנפש המביט ברעת עינו, והם כזיקי מוות על הדבר המובט, וכבר הזכירו שבעל עין הרע הביט בקביעות על פת לחם, ונמצא בו מוות ומשכלת, ולזה אמר **שהשער**, רוצה לומר, דבר פגום ונמאס אשר נמצא **בנפשו** הפנימית, **כן הוא** הלחם, שמקבל השער הזה ונעשה לחם הקלוקל... האכילה תזיק לך עד **שתקיא** גם **פתך** אשר **אכלת**...*" (מלבי"ם).

- מלבי"ם מסתמך על המדענים של ימיו, אולם עד כמה שידוע לנו היום, אי אפשר לקלקל לחם על-ידי מבט.

3. **שער** = אמד והעריך, כמו המילה "השערה" בלשון ימינו, וכמו המילה "שער" בפסוק (בראשית כו יב): "**ויזרע יצחק בארץ ההוא, וימצא בשנה ההוא מאה שערים, ויברכהו ה'**": "*כמו המשער בעצמו דבר מה שאין בזה שום ממש, כי אם דמיון ומחשבה בעלמא, כן המאכיל הזה - אף כי יאמר לך אכול ושתה, הנה לבו בל עמך, ולא יחפוץ שתאכל באמת, ואין ממש בדבריו*" (מצודת דוד).

- אולם, ה **שערים** שנזכרו בבראשית הם שערים אמיתיים וממשיים, ולא דמיוניים; ולכן קשה לפרש שהמילה "שער" מתארת השערה דמיונית בעלמא.

4. **שער** = אמד והעריך: "המארח כל הזמן משער ואומד את כמות האוכל שאתה אוכל, כל חתיכת-לחם שאתה אוכל יקרה לו" (ע"פ דעת מקרא);

- אולם, לפי זה לא ברור הביטוי " **כמו**... **כן הוא** ", שהרי המארח באמת משער את כמות האוכל שהאורח אוכל, לא "כמו"!

5. ולי נראה, שאפשר לפרש את הפועל **שָׁעַר** במשמעות "פתח שַׁעַר" - העין של המארח כאילו פותחת שער בנפשו, שער שדרכו ניתן לראות את המחשבות האמיתיות שלו.

142. לעודד ידידים לטפח את כשרונותיהם

התוכנית "כוכב נולד", ותוכניות דומות בתחומים אחרים, מטרתן לעודד אנשים בעלי כשרונות מיוחדים לצאת מחשכת האלמוניות ולממש את הכישרון שלהם במלואו. על-פי ספר משלי, כל אדם צריך לעודד אנשים מוכשרים שנמצאים בסביבתו - לא רק מנחים בתוכניות טלביזיה:

משלי כב כט: "**חזיתָ איש מהיר במלאכתו - לפני מלכים יתיצב, בל יתיצב לפני חשכים**"

חזית = ראית; המילה "חזית" מלמדת, שאנחנו צריכים לשים לב לתכונותיהם של בני אדם שאנחנו פוגשים (סעיף 430); אם אנחנו רואים, **שהאיש** שפגשנו הוא **מהיר במלאכתו**, כלומר זריז ומוכשר בתחום שהוא עוסק בו, יש להתייחס אליו בהתאם:

לפני מלכים יתייצב = יש לעודד ולדחוף אותו כך שיגיע ויתייצב לפני המלך - התפקיד הבכיר ביותר שאדם באותה תקופה יכל לשאוף אליו; תפקיד שבו יוכל לממש את כשרונותיו במידה הרבה ביותר, ויחד עם זה גם לתרום לממלכה.

בל יתייצב לפני חשוכים = גם אם האיש המהיר אינו מגיע להתייצב לפני המלך, יש להשתדל שלא "יתייצב בפני חשוכים", כלומר שלא יישאר בחשכת האלמוניות, שייצא לאור ויתפרסם ברבים. כשאנשים מוכשרים מתפרסמים, הדבר מעודד אנשים אחרים בעלי כישרון דומה לפתח את הכישרון שלהם, וכך הציבור כולו מרוויח.

אם יש לכם חברים מוכשרים - אל תתעלמו מהם ואל תניחו להם לבזבז את הכשרונות! תנו להם טפיחה על השכם, שתעודד אותם לפתח את הכישרונות עד שיגיעו לרמה שתאפשר להם להתייצב לפני מלכים.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו שהפסוק מלמדנו לשים לב לאנשים מוכשרים ולעזור להם לממש את כישרונותיהם במקום המתאים להם (ע"פ הרב דוד קליר, שיעור בבית־כנסת אחוה, ח תמוז ה'תשס"ו).

2. וייתכן שהפסוק מלמדנו, להיזהר שלא לפגוע באנשים מוכשרים. ייתכן שהפסוק קשור לפסוק הקודם - "**אל תסג גבול עולם, אשר עשו אבותיך**", והוא בא להזהיר את האדם, שלא יחשוב שהוא יכול להסיג את גבולו של שכנו בלי להיתפס, כאשר הוא רואה שהשכן הוא **מהיר במלאכתו**, יוצא למלאכתו מוקדם בבוקר ולא נמצא הרבה בביתו. הפסוק מלמד, שלאדם **מהיר במלאכתו** בד"כ יש קשרים עם המלך, ולכן זה מסוכן "להתעסק" איתו (ראו הסגת גבול).

143. פגישה בין מעמדות

יש אנשים שנפגשים רק לעיתים רחוקות. למשל, עשירים ועניים: עשירים גרים בשכונות פאר, נוסעים במכוניות יוקרתיות ומבלים במועדונים סגורים; ועניים גרים בשכונות עוני, נוסעים בתחבורה ציבורית, מבלים במקומות ציבוריים. כאשר עשיר ועני בכל-זאת נפגשים (למשל, כשהבליין העשיר פוגש את המאבטח העני בכניסה למועדון), הם לא מייחסים חשיבות רבה לפגישה זו - הם משתדלים לקצר אותה כמה שיותר. אולם, על-פי ספר משלי, למפגשים כאלה - בין אנשים משכבות אוכלוסיה שונות - יש חשיבות רבה:

משלי כב ב: " **עשיר ורש נפגשו; עושה כולם ה'** "

עשיר ורש נפגשים - ה' בכבודו ובעצמו, כביכול, עושה וגורם לכל המפגשים הללו. מדוע?

- א. כי חשוב שיהיה קשר בין חלקי האוכלוסייה, שכל אחד יידע על קיומו של השני ויתעניין בשלומו, ולא רק יחיה את חייו בקבוצה סגורה;
- ב. כי כל אחד יכול ללמוד מהשני - העני יכול ללמוד מהעשיר איך לשפר את מעמדו הכלכלי, והעשיר יכול ללמוד מהעני איך להסתפק במועט ולחיות חיים פשוטים וצנועים;
- ג. כי כל אחד הוא חשוב - העולם לא יכול להתקיים בלעדיו: "***העשיר והרש נפגשו*** *שלא יוכל לחיות זה בלא זה, והמשל שאם היו כל האנשים עשירים לא ימצא איש עושה מלאכה מהמלאכות המעשיות ויפסד היישוב, ואם היו כלם עניים לא יוכלו להתפרנס זה מזה, ולזה הוא מבואר כי* ***ה'*** *יתברך* ***עושה*** *קצת האנשים עשירים וקצתם עניים כדי שיתקיים המציאות; ויהיה אמרו* ***עשיר ורש נפגשו*** *כאמרו "חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו"*" (רלב"ג, פירוש שני).

יש אנשים שאנחנו נוטים להתעלם מהם - המאבטח בקניון, המלצר באולם-השמחות, הקופאי בחנות - הם כאילו "שקופים" עבורנו; אם נדע, שהמפגש בינינו הוא מעשה ידיו של ה' - אולי נתייחס אליו ברצינות רבה יותר; אולי הם כבר לא יהיו "שקופים".

מקורות ופירושים נוספים

1. *״**כשעני** אומר **לעשיר** יפרנסני !׳ והוא עונה קשות, **עושה כולם ה׳** - הקב״ה עושה אותם חדשים, לזה עני ולזה עשיר״* (רש״י)

- אולם, הפסוק אינו מתייחס דווקא לעשיר שעונה קשות וראוי לעונש - הוא מתייחס לכל עשיר.

2. ייתכן שהפסוק קשור לפסוק הקודם - *״**נבחר שם מעושר רב, מכסף ומזהב חן טוב**״: ״מוסב למעלה לומר לזה נבחר שם וחן מעושר, כי העושר לא ישובח והעוני לא יגונה, כי מה׳ יצא הדבר בגזרה היורדת מן השמים **ופגשה** בהם בזה **העושר** ובזה **העוני** כפי הגזרה הגזר, כי **ה׳ עושה כל אלה**, ולא בעבור רוב החכמה העשיר העשיר; אבל השם והחן באה בבחירת האדם עצמו״* (ע״פ אבן עזרא, מצודות, רלב״ג פירוש ראשון, רבי יונה): העשיר והרש יכולים *״להיפגש״* ולהיות שווים בקנייניהם, כי העושר והעוני הם בגזירת ה׳, ולכן אין ראוי לאדם להתפאר בעושרו.

- אולם, פסוקים אחרים בספר משלי מלמדים, שחכמתו ומעשיו של האדם דווקא כן משפיעים על עושרו (ראו חריצות והפכיה - סעיף 18).

3. וייתכן שהפסוק קשור לפסוק הקודם בדרך אחרת: *״כי העושר אינו קניין תמידי... העשירים והרשים אינם עומדים במקום אחד, שזה יעמוד בצד העושר וזה בצד העוני עד שלא יפגשו כלל זה בזה, כי הם הולכים תמיד, עולים ויורדים בסולם, עד **שהעשיר והרש נפגשים** זה בזה, אם בתחילה, בעת שעלה העשיר אל ראש הסולם, ירד הרש ממנו למטה ונפגשו בדרך... כמו שאמרו ״הקב״ה עושה סולמות ברקיע, מוריש לזה ומעשיר לזה״, ועל זה אמר ״**עושה כולם ה׳**״, ה׳ עושה תמיד עשירים ורשים, שכן תיקן את ההנהגה... וטוב ממנו השם הטוב אשר לא יסוף לעולם״* (מלבי״ם).

- אולם, במציאות אנחנו רואים שהשינויים במצב הכלכלי הם די נדירים - העשירים בדרך-כלל נשארים עשירים והעניים בדרך-כלל נשארים עניים.

4. ייתכן שהכוונה, שהעשיר והרש **עשויים להיפגש**, למשל אם קורה להם אסון משותף, כמו שנאמר גם ב קהלת ט יא: *״**שבתי וראה תחת השמש**... **וגם לא לנבנים עשר**... **כי עת ופגע יקרה את כלם**״*; השורש **פגש** קרוב לשורש **פגע** (ראו גם ׳דעת מקרא׳).

5. ייתכן שהכוונה, שבסופו של דבר כולם ׳נפגשים׳ בקבר, העושר אינו תעודת ביטוח מפני המוות, כמו שנאמר גם ב איוב ג יט בפסוק שמדבר על המוות: *״**קטן וגדול שם הוא, ועבד חפשי מאדניו**״*, וב תהלים מט יז: *״**אל תירא כי יעשר איש, כי ירבה כבוד ביתו; כי לא במותו יקח הכל, לא ירד אחריו כבודו**״*; או שכולם נפגשים בבית דין של מעלה, לפני ה׳ (איוב לד יט): *״**אשר לא נשא פני שרים ולא נכר שוע לפני דל, כי מעשה ידיו כלם**״* (ע״פ חיים, בשיעור במשכן אחוה, ט תמוז ה׳תשס״ו).

6. וייתכן שהכוונה, ש **העשיר והרש נפגשים** בעסקים או בצדקה - כאשר העשיר מעסיק את הרש במפעל שלו, או כאשר העשיר נותן צדקה לעני, הם נפגשים, וזו המטרה שלשמה **ה׳ עשה** אותם כך - אחד עשיר ואחד עני - כדי שיזדקקו זה לזה ויפגשו (ראו מלבי״ם על משלי יד לא).

רעיון דומה ניתן למצוא במשלי כט יג: *״**רש ואיש תככים נפגשו, מאיר עיני שניהם ה׳**״*.

144. להתייחס יפה גם לבהמות

בעבר, לכל אדם היו בביתו בהמות שסיפקו לו אוכל ועבדו בשבילו, והוא דאג לצרכיהן. כיום, המזון מן החי מיוצר באופן תעשייתי, במשקים ענקיים, ואין יחס קרוב בין האדם לבהמה. על-פי ספר משלי, מצב זה אינו המצב הרצוי:

משלי יב י: *״ **יודע צדיק נפש בהמתו, ורחמי רשעים אכזרי** ״*

יודע = מכיר אישית, מקרוב (סעיף 357); **צדיק** = הנותן לכל אחד את המגיע לו (סעיף 378); **נפש** = הצרכים החמריים (סעיף 416); **הצדיק** יודע מה הם הצרכים החומריים של כל **בהמה** ובהמה במשק הבית שלו, הוא יודע מתי כל בהמה צריכה לאכול, לשתות, לנוח וכו׳; הוא אינו מכביד עליהן יותר מיכולתן, ואינו גורם להן סבל מיותר.

רחמים = רגש של הזדהות עם הזולת והשתתפות בצערם ; **רשע** = הפוגע בזולת במזיד (סעיף 380) ; **אכזר** = זר לגמרי, מתעלם לגמרי מצרכי הזולת ; **הרשעים**, גם כאשר הם עושים מעשים הנראים כמו **רחמים** (למשל, כשהם מאכילים את הבהמות) הם עושים אותם **באכזריות** , מפטמים את הבהמה יותר מדי ונותנים לה אוכל שאינו מתאים לטבעה (למשל, עצמות דגים לבהמות צמחוניות).

אין זה פשוט לחזור לכלכלה הישנה, של בהמות-משק פרטיות; אך אפשר לפחות להשתדל, שהמשקים התעשייתיים יהיו מנוהלים בצורה צדיקה יותר, שמתחשבת יותר בצרכיהם החומריים של הבהמות.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו לפי המפרשים : *"**הצדיק** נותן לב **לדעת** אף רצון **בהמתו** למלאות תאותה, כי קנוי אצלו מדת הרחמנות ; אבל **הרשעים**, אף **הרחמנות** שיש בהם היא **אכזריות**, כי למראה העין ירחמו ולא כן בלבם"* (מצודת דוד, ודומה לזה מלבי"ם), *"**אתה ידעת את עבדך** - נתת לי כל צרכי, כמו **יודע צדיק נפש בהמתו**"* (רש"י על שמואל ב ז כ).

2. ויש שפירשו, שה"צדיק" כאן הוא לא רק בן אדם אלא גם הקב"ה בכבודו ובעצמו - גם הוא מרחם על הבהמות שברא בעולם : *"אמר ר' ברכיה בשם ר' לוי : כתיב **יודע צדיק נפש בהמתו**, זה הקב"ה, שכתוב בתורתו "לא תקח האם על הבנים" ; **ורחמי רשעים אכזרי** זה סנחריב שכתוב בו "יאם על בנים רטשה".*

*דבר אחר : **יודע צדיק** זה הקדוש ברוך הוא, שכתוב בתורתו "שור או כשב או עז" ; **ורחמי רשעים אכזרי**, זה המן הרשע, דכתיב "להשמיד להרוג ולאבד"".* (ויקרא רבה כז יא).

3. ויש שפירשו ש"בהמתו" כאן היא משל לנפש הבהמית שנמצאת בכל אדם ואדם. הצדיק אינו מסגף את עצמו, אלא נותן גם לנפש הבהמית שלו את צרכיה הבסיסיים, כמו שנאמר גם ב משלי יא יז : **"גמל נפשו איש חסד, ועכר שארו אכזרי"** (סעיף 110).

מדרשי אגדה

הפסוק שלנו נזכר בדבריה של רחל, אשת של רבי עקיבא, לשכנותיה, כשרבי עקיבא חזר עם 24000 תלמידיו (ראו בבלי כתובות סג א, בבלי נדרים נ א) :

*" רחל.. בעלת שכל וכושר אבחנה, כאשר היא עומדת על הפוטנציאל הטמון בעקיבא בהיותו רועה צאן אביה... תשובתה של רחל... "**יודע צדיק נפש בהמתו** " מורה שהיא סומכת על הקשר הרוחני הקיים בינה לבין בעלה למרות שנות הנתק הרבות. רחל הכירה את אופיו של ר' עקיבא על סמך התנהגותו כלפי הצאן בהיותו רועה, ועל סמך בסיס זה היא בטוחה שיש ביכולתו, ביכולת **הצדיק**, **להכירה** כשתצא להקביל פניו, גם אם לא תשאל בגד מהשכנות וגם אם יראנה בניוולה (**בבהמיותה**).*

*ועוד, תשובתה **יודע צדיק נפש בהמתו** היא ציטוט ממשלי יב י : "יודע צדיק נפש בהמתו ורחמי רשעים אכזרי". כלומר, אפילו אם לא הלכה לבית המדרש ללמוד פורמלית, כנראה, למדה והטמיעה בתוכה את המעט שידעה. יוצא אפוא שאף על פי שהיינו מצפים מאשה שלא עסקה פורמלית בתחום הרוחני, שנפשה תשוטט בסמוך לגשמיות, ניתן לראות שנפש רחל נטתה לרוחניות והיא ביטאה זו בהתנהגותה על ידי זלזול בפן הגשמי... רחל צנועה... ו... משפילה עצמה בהידמותה לבהמה." (רחל אשת ר' עקיבא וברוריה אשת ר' מאיר / חגית מיטלמן).*

הפסוק שלנו מלמד שיש לדאוג לבהמות מצד מידת הרחמים; אולם בדברי חז"ל ניתן למצוא גישה קיצונית יותר, לפיה יש לדאוג לבהמות מצד מידת הדין, כי הן צדיקות יותר מבני האדם. האגדה מספרת על אלכסנדר מוקדון שנקלע לארץ קציא והיה נוכח במשפט על אוצר שנמצא בחורבה (כדאי לקרוא קודם את תחילתה המעניינת של האגדה - סעיף 108) :

"... אמר מלך קציא לאחד מהם: "יש לך בן זכר?" אמר לו : 'יכי'.

אמר מלך קציא לשני : "יש לך בת נקבה?" אמר לו : 'יכי'.

אמר להם : 'השיאו אותם זה לזו, ויהיה האוצר לשניהם, מתנה לחתונה'.

ראה מלך קציא שאלכסנדר מוקדון בהלם. אמר לו: 'מה, לא דנתי היטב?'

אמר לו אלכסנדר: 'כן!'

אמר לו מלך קציא: 'אילו היה מקרה כזה אצלכם, בעולם המערבי, איך הייתם דנים?'

אמר לו: 'הורגים את שניהם, והממלכה לוקחת את האוצר'.

אמר לו: 'ירד אצלכם גשם?' אמר לו: 'כן'.

אמר לו: 'זורחת אצלכם שמש?' אמר לו: 'כן'.

אמר לו: 'יש אצלכם בהמות?' אמר לו: 'כן'.

אמר לו: 'בחייך, לא בזכותכם ירד אצלכם גשם, ולא בזכותכם זורחת אצלכם שמש, אלא בזכות הבהמות!''' (תרגום לעברית של אגדה מתוך בראשית רבה לג א).

והמדרש מסיים בשני פסוקים:

- תהלים לו ז: ''**צדקתך כהררי אל, משפטך תהום רבה, אדם ובהמה תושיע ה**''' - ''*אדם בזכות בהמה תושיע, ה'''*.
- בראשית ח א: ''**ויזכר אלהים את נח ואת כל החיה ואת כל הבהמה אשר אתו בתבה, ויעבר אלהים רוח על הארץ וישכו המים**'' - ''*וכשזכרתי לו, לא לו לבדו הזכרתי, אלא לו ולכל שיש עמו בתיבה*''.

פסוקים דומים

הביטוי ''יודע צדיק'' נזכר גם ב משלי כט ז: ''**יודע צדיק דין דלים, ורשע לא יבין דעת**'' - השופט **הצדיק יודע** ובוחן מקרוב את כל הפרטים הקשורים למשפטם של אנשים עניים, שאין להם עורך-דין המייצג אותם.

שמחה לאיד

145. לא להפגין שמחה תוך כדי המשפט

146. לשמוח על התוצאות החיוביות של הניצחון

147. לשמוח יותר כשהרשע מעניש את עצמו

148. לצאת מעצמנו ולהרגיש את הזולת

149. שחוק ולעג כאמצעי ענישה

150. התקוה האבודה

145. לא להפגין שמחה תוך כדי המשפט

כשיש מלחמה בעולם, גם אם אנחנו מנצחים בה ואויבינו מוכים, זה זמן של מידת הדין, העולם כולו עומד למשפט, ובכלל זה - גם אנחנו. במצב זה, ראוי להתנהג בצורה רצינית ומכובדת, המתאימה לאנשים העומדים למשפט; לא להתלוצץ ולא להרבות בשמחה. מי ששמח בנפילת האויב עלול דווקא לעזור לאויב:

משלי כד יז-יח: "**בנפל אויביך אל תשמח, ובכשלו אל יגל לבך; פן יראה ה' ורע בעיניו, והשיב מעליו אפו**".

הפסוקים מדברים על אדם שהוא אויב שלנו, שה' כועס עליו וגורם לו ליפול ולהיכשל.

בנפול אויבך = האות ב מציינת זמן: בזמן שהאויב נמצא בתהליך של נפילה.

בנפול אויבך אל תשמח = בזמן שהאויב נופל, אל תפגין שמחה על מפלתו.

ובכשלו אל יגל לבך = בזמן שהאויב נכשל, אל תשמח על כישלונו גם בתוך ליבך.

פן יראה ה', **ורע בעיניו** = כשה' יראה את הגיל שבתוך ליבך, השמחה הפנימית שרק ה' רואה, הדבר יהיה רע בעיניו.

והשיב מעליו אפו = כשה' יראה את השמחה החיצונית שאתה מפגין כלפי אויבך, שגורמת לו בושה ועלבון מעבר למה שה' התכוון כשייסר אותו, הוא **ישיב מעליו** את כעסו, ויקטין את עונשו.

מצאנו לפחות שני אנשים שהשתמשו ברעיון זה כ"סגולה" כדי להקטין את צרותיהם:

- דוד המלך, כשברח מאבשלום ושמע את שמעי בן גרא מקלל אותו ושמח לאידו, אמר: שמואל ב טז יב: "**אולי יראה ה' בעוני, והשיב ה' לי טובה תחת קללתו היום הזה**".

- האמורא רבא, כשהיה חולה: "*רבא, כי הוה חליש, יומא קמא לא מגלי, מכאן ואילך אמר ליה לשמעיה: פוק אכריז "רבא חלש": מאן דרחים לי - לבעי עלי רחמי, ומאן דסני לי - לחדי לי... והשיב מעליו אפו!*" (תלמוד בבלי, ברכות נח:, נדרים מ.); רבא היה מפרסם ברבים שהוא חולה, כדי שאוהביו יבקשו עליו רחמים, ושונאיו ישמחו, והשמחה של שונאיו תגרום לכך שה' ישיב מעליו אפו וירפא אותו.

ויש אומרים שהפסוק כולל איום גדול יותר - לא רק שה' יסיר את כעסו מהאויב, אלא הוא גם יעביר את כעסו אליך, כי השמחה שבלבך היא חטא חמור יותר מהחטא שנשאר בידו אחרי שכבר נענש וסבל: "*עליך ישוב האף מעליו, כי ממנו יסיר ועליך יחול*" (מצודת דוד, וכן מלבי"ם ועוד).

מתי בכל-זאת מותר לשמוח?

מי שהולך בדרכי ה', אינו שמח **בזמן** שהאויב נמצא בנפילה, ואינו רוצה שהאויב ימשיך ליפול, אלא שהאויב יחזור בתשובה ויחיה; ראו:

- ה' אינו שמח במפלתם של רשעים.
- רחמים הם מדרכי ה' שיש ללכת בהם.
- שמח לאיד - לא יינקה (סעיף 148).

אולם, **לאחר** הנפילה, לאחר שהאויב כבר אבד, המלחמה נגמרה, והצדק יצא לאור - ניתן לשמוח, כאשר האויב הוא רשע; ראו:

- דוגמאות מהתנ"ך לשמחה לאחר אבדן רשעים (סעיף 146).
- ישמח צדיק כי חזה נקם.
- באבוד רשעים רינה.
- לשמוח או לא - סיכום הדעות.

מדוע אסור לחקות את ה' במידת הכעס?

אם ה' בעצמו כועס על האויב, ומשתמש כלפיו במידת האכזריות, שנאמר "**והשיב מעליו אפו**" - מדוע שלא נלך בדרכי ה' ונשתמש באותן מידות, והרי יש מצוה "והלכת בדרכיו"?!

1. כפי שכתבנו למעלה, כשה' כועס על האויב, מידת הדין שולטת בעולם. לא רק האויב עומד למשפט אלא העולם כולו, ובכלל זה גם אנחנו. כשאנחנו עומדים למשפט, עלינו להתנהג בצורה רצינית ומכובדת, ולא בשמחה והוללות.

2. הכעס של ה' על האויב הוא במעשה בלבד (ע"פ מלבי"ם, המילה " **אף** " אינה מציינת כעס פנימי אלא מעשים חיצוניים), והשנאה שלנו היא עמוקה יותר ונוגעת לרגש ולמחשבה.

3. ה' מכשיל את איבינו מתוך כוונה טובה, לייסר אותו כדי שיחזור למוטב; הוא עצמו אינו שמח על כך שהוא "נאלץ" לייסר אותו (ראו ה' לא שמח כשהוא מייסר את הרשעים). וכשאנחנו שמחים על כך, כוונתנו היא רעה, שימשיך לחטוא ויהיה לו רע - בדיוק הפוך מכוונתו של ה'. ולכן, יש אומרים ש: *"מותר לשמוח בנפילת הרשע לשם שמיים... אך הזהיר על שונאו - שלא יעורר ליבו לשמוח בנפילתו מצד איבתו."* (רבי יונה גירונדי), כלומר העיקר הוא כוונת הלב.

הפסוק שלנו נזכר בפרקי אבות בתור ה"מוטו" העיקרי של התנא שמואל הקטן (אבות ד יט). וזו הסיבה, שדווקא שמואל הקטן הוא שתיקן את "ברכת המינים", התפילה נגד הרשעים: *"כל הברכות של התפילה, שהן מליאות חסד ואהבה, ראוי לתקנן כל חכם הראוי למעלה רוממה כזאת, לערוך תפילות קבועות.... אבל ברכה זו (ברכת המינים), שבתוכה אצורים דברים של שנאה ומשטמה, והאדם באשר הוא אדם אי אפשר כלל שלא תימצא בקרבו איזו שנאה טבעית לאויבי נפשו ורודפי עמו, צריכה היא לבוא דווקא ממי שכולו טהור וקדוש לה', שתכונת השנאה הטבעית אין בלבבו כלל.... על כן עמד שמואל הקטן ותיקנה. ורק הוא, אשר הסיר מלבבו כל רגש שנאה גם לשונאי נפשו, הוא כשיתעורר לתקן ברכה למינים, לא תימצא בה כי אם רגשת לב טהור לתכלית הטוב האמיתי הכללי."* (הרב קוק, עולת ראי"ה).

4. ה' יודע לכעוס בדיוק במידה הנכונה, אבל לבני אדם יש נטיה לחרוג מן המידה, ולכן במידת הכעס אסור לנו לחקות את ה'.

5. השמחה ברע מקרבת אותנו לרע ומשחיתה את נפשנו: *"על-ידי שיראה אכזריותך ומידת הנקמה שבך, ידמה מעשהו מול מעשיך, ומעשיך ירע בעיניו, עד שיהיה צדיק נגדך, וישוב אפו מעליו עליך."* (מלבי"ם; ראו גם פירוש הרמב"ם על משנה אבות ד יט, ובהקדמה למסכת אבות פרק רביעי). ראו גם: רחמים מדרכי ה'.

6. שמחה בנפילת האויב מראה על גישה לא נכונה לחיים - כאילו כל הכוח להרע נמצא בידי האויב, וברגע שהאויב נופל - אנחנו בטוחים; גישה זו היא רעה בעיני ה'. על-פי התורה, האויב הוא רק שבט מוסר ביד ה'. השמח בנפילת האויב דומה לכלב שמקבל מכות ממקל, וכשהמקל נשבר, הוא שמח, ולא מבין שאם המקל נשבר יביא אדוניו מקל אחר כדי לייסר אותו, עד שיחזור למוטב.

7. "על פי מידת הדין, אין קיום לבני אדם בעולם הזה, שהרי כל אדם הוא מלא חטאים, וראוי לענישה מצד הקב"ה. לכן אין לשום אדם רשות לשמוח בנפילת אדם אחר, משום שהעובדה שהוא בעצמו לא נפל, איננה נובעת ממנו. הסיבה היחידה שהוא לא נפל, היא אך ורק מידת החסד של ה' יתי'. השמחה איפוא מביעה תמיכה של האדם במידת הדין של הקב"ה כביכול. לכן ה' מסיר את אפו מהחוטא (ולפי הגירסא השניה אפילו מוחל לו על כל עוונתיו) ומשיב אותו על השמח, כדי ללמד את השמח מוסר. הלקח הזה אמור להבהיר לאדם, שלא להתערב בשיקולים א-להיים. כי רק הקב"ה מסוגל לדון בצדק מוחלט". (יוסי גליס, המצטט את רבנו יונה ואת ה"חפץ חיים").

באיזה אויב מדובר?

"בנפול אויבך אל תשמח" - האם מדובר על כל אויב, או שיש אויבים שמותר לשמוח בנפילתם?

1. לענ"ד הפסוק מדבר על כל אויב, גם צדיק וגם רשע. רמז לכך ניתן למצוא מהקבלה בין פסוק יז לפסוק הקודם, פסוק טז: "**כי שבע יפול צדיק וקם, ורשעים יכשלו ברעה**". הצדיק נופל, והרשע נכשל. גם בפסוק שלנו נאמר "**בנפול אויבך אל תשמח, ובכשלו אל יגל לבך**" - אל תשמח כשנופל אויב שהוא צדיק, ואל יגל לבך כשנכשל אויב שהוא רשע.

2. אך יש שפירשו, שהפסוק מתייחס דווקא לאויב רשע: *"ולא ייתכן לפרש "בנפול אויבך אל תשמח" על נפילת הצדיק אויבו, כי מן הטעם שנתן לדבר, שיחדל לשמוח בכשלו למען לא ישיב ה' **אפו** מעליו, יש להבין מזה, כי על כשלון הרשע ידבר, שמותר לשנאותו..."* (רבי יונה גירונדי), *"אף שתראה שהרשע נשאר ברעתו, אל תשמח בנפלו. והיינו: בתחילת נפילתו - תיכף **אל תשמח**... ואחר-כך, ובכשלו, שנשאר ברעתו... שהרשע נשאר ברעתו בתמידות, וגם שהוא שכוח מלדבר על אודותיו... כשתיזכר בו - **אל תגל בלבך**"* (הגאון מווילנה). הפסוק אינו מתייחס לאויב צדיק כי מובן מאליו שאסור לשמוח בנפילתו.

- אולם, ייתכן שהפסוק מתייחס גם לאויב שהוא בדרך-כלל צדיק, וה' מייסרו באופן זמני, כמו דוד המלך וכמו האמורא רבא שנזכרו למעלה.

3. ויש שפירשו להיפך, שהכוונה דווקא לאויב צדיק, והביאו ראיה מהפסוקים הקודמים (פסוקים טו-טז, המהווים, יחד עם הפסוקים שלנו, פרשיה אחת במסורה - ראו למשל בתנ"ך קורן או בתנ"ך ברויאר), הפונים אל רשע האורב לצדיק: "**אל תארוב, רשע, לנוה צדיק**...". לדבריהם, הפסוק שלנו הוא המשך הפניה אל הרשע, והוא אומר לרשע, שלא רק שלא יארוב לצדיק, אלא גם לא ישמח במפלתו (גדעון ארליך).

- אולם, לפי זה היה ראוי לכתוב בפסוקנו "בנפול צדיק אל תשמח", כמו שכתוב בפסוק טו "אל תארוב רשע לנוה צדיק".

- בספר משלי לא תמיד יש קשר בין פסוקים סמוכים, גם אם הם נמצאים באותה פרשיה במסורה. לדוגמה, ראו פסוקים כג-כו, המדברים על תוכחה, לעומת פסוק כז, המדבר על סדר בניית הבית, ולפי הפשט אין כל קשר ביניהם, למרות שהם באותה פרשיה. כך גם פסוקים י-יב לעומת פסוקים יג-יד, ויש עוד מאות דוגמאות כאלו בספר משלי.

4. יש טוענים, על-פי אגדה בתלמוד בבלי, שהפסוק מתייחס רק לאויב שהוא מעם ישראל: *"אמר המן למרדכי: עלה ורכב! אמר לו מרדכי: אני לא יכול, כי חלש כוחי מימי התענית. התכופף המן, ועלה מרדכי על גבו. לאחר שעלה, בעט בהמן. אמר לו המן: לא כך כתוב אצלכם (משלי כד) **בנפל אויבך אל תשמח**? ! אמר לו מרדכי: דברים אלה בישראל, אבל לגביכם כתוב (דברים לג) **ואתה על במותימו תדרוך**"*. (תלמוד בבלי, מגילה טז., בתרגום לעברית).

- אולם, בפסוקנו וגם בפסוקים שלפניו ואחריו אין כל רמז להבחנה בין יהודים לגויים, הפסוק הוא כללי.

- קיימת גירסה אחרת של אגדה זו (מדרש רבה על אסתר ו יא), שהיא זהה כמעט לגמרי לאגדה שבתלמוד הבבלי, פרט לכך שבגירסה זו לא הובא הפסוק "בנפול אויבך אל תשמח"; מכאן, שאמוראי ארץ ישראל (שהם הדוברים העיקריים במדרש רבה) סברו שפירוש זה אינו להלכה ואין ללמוד ממנו, ואכן כל פרשני הפשט על פסוקנו לא התייחסו לאגדה זו ולא הבחינו בין אויב יהודי לאויב גוי.

- לדיון נוסף על אגדה זו, ראו מרדכי בועט בהמן.

בנפול, בכשלו

1. פירשנו שהפסוק מתייחס רק לשמחה **בזמן** הנפילה והכישלון. פירוש זה מתאים לאגדת חז״ל (תלמוד בבלי, מגילה י:), שלפיה המלאכים רצו לומר שירה בזמן שהמצרים טבעו בים, אך ה׳ לא הרשה להם ואמר: *״מעשי ידיי טובעים בים, ואתם אומרים שירה?!״*, כלומר, אין זה ראוי לומר שירה תוך כדי הטביעה והסבל של המצרים; רק אחרי שהים שקט מזעפו, והמצרים נחו על משכבם לנצח, אמרו בני ישראל את שירת הים (שמות טו).

2. אך יש שהסיקו מכאן, שגם לאחר שנים רבות, הנפילה והכישלון של האויב עדיין אמורים להשאיר טעם מר בפינו, ולכן השמחה אינה שלמה: *״את מוצא שלש שמחות כתובות בחג* [סוכות], ואילו: *וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ* (דברים טי״ז יד), *וְהָיִיתָ אַךְ שָׂמֵחַ* (דברים טי״ז טו), *וּשְׂמַחְתֶּם, לִפְנֵי ה׳ אֱלֹהֵיכֶם--שִׁבְעַת יָמִים.* (ויקרא כי״ג מ). *אבל בפסח אין את מוצא שכתובה בו אפילו שמחה אחת, ולמה?... בשביל שמתו בו המצריים. וכן את מוצא כל שבעת ימי החג אנו קורין בהן את ההלל, אבל בפסח אין אנו קורין בהן את ההלל אלא ביום טוב הראשון ולילו, למה? כדאמר שמואל* ***בְּנָפֹל לְ אֹיִבְךָ אַל תִּשְׂמָח״*** (פסיקתא דרב כהנא על דברים טז יד), *״כל הימים של חול המועד ושני ימים אחרונים של י״ט קורין ההלל ואין גומרין אותו.... ושבלי הלקט* (סי׳ *קעד סט*:) *כתב בשם מדרש הרנינו פרשת סוכה שהטעם שאין גומרין ההלל כל ימי הפסח הוא לפי שנטבעו המצריים וכתיב* ***בְּנָפֹל לְ אֹיִבְךָ אַל תִּשְׂמָח״*** (בית יוסף, אורח חיים תצ ד; וכן משנה ברורה שם), *״ובחול המועד וימים אחרונים של פסח אין גומרין את ההלל, מפני שבשביעי של פסח נטבעו המצריים. ואמר הקדוש ברוך הוא: ״מעשה ידי טובעים בים, ואתם אומרים שירה לפני?״... וזהו טעם על פי דרש. ועיקר הטעם: לפי שאין הימים חלוקין בקרבנותיהן, מה שאין כן בחג הסוכות. וזה הטעם איתא בגמרא.״* (ערוך השולחן אורח חיים תצ ב), *״לפי שעל השחתה אין מברכים ואפילו אהשחתה דאומות העולם, מדקחזינן דאמר הקב״ה: מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה?״* (כף החיים סימן תרפ״ה סימן קטן כ״ט). וראו גם: הרב יעקב יחיאל ווינברג, מאמר על גאולת ישראל וגאולת העולם.

- אמנם, יש שפירשו, מתוך השוואה בין מקורות שונים, ש״מעשה ידיי״ שנזכרו במדרשי חז״ל הם בני ישראל, שכמעט טבעו בים, ולא המצרים; ראו במאמר שביעי של פסח / הרב יהושע רוזנברג, ובמאמר מעשה ידי טובעים בים / גדעון ארלך; לפי זה, המדרש ״מעשה ידיי טובעים בים ואתם אומרים שירה״ אינו קשור כלל לפסוקנו.

146. לשמוח על התוצאות החיוביות של הניצחון

בכמה מקומות בתנ״ך ובתלמוד מסופר על אנשים ששמחו ושרו כשניצחו את אויביהם או כשאויביהם אבדו, למשל:

- א. בני ישראל שרו לה׳ אחרי שהמצרים טבעו בים סוף (שמות יד ל-לא): **״ויושע ה׳ ביום ההוא את ישראל מיד מצרים, וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים. וירא ישראל את היד הגדלה אשר עשה ה׳ במצרים, ויירא העם את ה׳, ויאמינו בה׳ ובמשה עבדו. אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה׳... אשירה לה׳ כי גאה גאה, סוס ורכבו רמה בים...״**

- ב. יתרו שמח ושיבח את ה׳ כששמע שבני ישראל ניצלו מיד מצרים (שמות יח ט-י): **״ויחד יתרו על כל הטובה אשר עשה ה׳ לישראל, אשר הצילו מיד מצרים. ויאמר יתרו ׳ברוך ה׳ אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה, אשר הציל את העם מתחת יד מצרים׳.״**

- ג. דבורה וברק שרו לה׳ אחרי שנצחו את יבין מלך כנען (שופטים ה א): **״ותשר דבורה וברק בן אבינעם ביום ההוא לאמר: בפרע פרעות בישראל, בהתנדב עם, ברכו ה׳... ״**

- ד. דוד בירך את ה׳ אחרי שה׳ המית את נבל (שמואל א כה לט): **״וישמע דוד כי מת נבל, ויאמר ׳ברוך ה׳ אשר רב את ריב חרפתי מיד נבל, ואת עבדו חשך מרעה, ואת רעת נבל השיב ה׳ בראשו׳...״.**

- ה. היתה רינה במחנה אחרי שאחאב מת במלחמה עם ארם (מלכים א כב לה-לו): **״ותעלה המלחמה ביום ההוא, והמלך היה מעמד במרכבה נכח ארם, וימת בערב, ויצק דם המכה אל חיק הרכב. ויעבר הרנה במחנה כבא השמש לאמר: ׳איש אל עירו ואיש אל ארצו׳״.**

- ו. אנשים ועצים שמחו לאחר נפילתו של מלך בבל (ישעיהו יד ז-ח) : "**נחה שקטה כל הארץ, פצחו רנה. גם ברושים שמחו לך, ארזי לבנון : מאז שכבת, לא יעלה הכרת עלינו**".

- ז. קבעו את חג הפורים לזכר נצחון היהודים על אויביהם (אסתר ט כא-כב) : "**לקים עליהם להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל שנה ושנה ; כימים אשר נחו בהם היהודים מאיביהם, והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב ; לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלח מנות איש לרעהו ומתנות לאבינים**".

- ח. בתלמוד (תענית ל:) מסופר שיום 15 באב נקבע כיום שמחה כי בו כלה דור המדבר וחזרה הנבואה הישירה למשה רבנו : "*דאמר מר : עד שלא כלו מתי מדבר, לא היה דבור עם משה, שנאמר (דברים ב)* ***ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות וידבר ה' אלי*** *- אלי היה הדבור*".

- ט. במגילת תענית מסופר "*בשניים בשבט יום טוב, ולמה שינה זה מזה? אלא שבראשון [תשעה בכסלו] מת הורדוס ובזה מת ינאי המלך, ששמחה היא לפני הקב"ה כשהרשעים מסתלקים מן העולם. אמרו : כשחלה ינאי המלך שלח ותפס 70 זקנים מזקני ישראל, נטלם וחבשם בבית האסורין, ואמר לשר בית האסורין : "אם מתי - הרוג את הזקנים הללו, ועד שישראל שמחים לי, ידוו על רבותם". אמרו : אישה טובה היתה לינאי המלך ושלמציון המלכה שמה, וכשמת סילקה טבעתו...*"

שני דברים משותפים לכל המקרים א-ח :

1. על הטוב ולא על הרע

השמחה והשירים התחילו רק לאחר שהמלחמה נגמרה, והתוצאות החיוביות של אבדן הרשעים כבר היו גלויות ומוחשיות :

- א. בני ישראל לא שרו לה' כשפרעה אחד מת (ראו על מה נאנחו ישראל), גם לא כשהמצרים קיבלו 10 מכות, ואפילו לא כשהמצרים טבעו בים - אלא רק אחרי שהים שקט מזעפו, בני ישראל ראו את המצרים על שפת הים, והבינו שהשיעבוד למצרים נגמר באופן סופי, וסוף-סוף הם חופשיים באמת.

- ב. יתרו הודה לה' "**על כל הטובה אשר עשה ה' לישראל**", וכן מזכיר שלוש פעמים שה' "**הציל**" את ישראל.

- ג. דבורה וברק שרו לה' רק אחרי ש(שופטים ד כד) "**הכריתו את יבין מלך כנען**" לגמרי, השתחררו מהשיעבוד לכנענים, והראיה, שבשירה נזכרים אירועים נוספים שאינם נזכרים בתיאור המלחמה, וכנראה קרו מאוחר יותר (ראו שירת דבורה - סיכום המלחמות עם הכנענים) ; ובסוף השירה נאמר "**ותשקט הארץ ארבעים שנה**".

- ד. דוד בירך את ה' רק אחרי ש : "**וישמע דוד כי מת נבל**", ואחרי שהיה ברור לו שהוא לא יצטרך להילחם בו עוד : "**ואת עבדו חשך מרעה**".

- ה. הרינה במחנה לא התחילה כשאחאב זעק מכאבים במרכבה, אלא רק לאחר שמת ; והרינה היתה "**לאמר : איש אל עירו ואיש אל ארצו**" - שמחו על כך שהמלחמה נגמרה ואפשר לחזור הביתה, ולא על הסבל והמוות של אחאב.

- ו. "**נחה שקטה כל הארץ, פצחו רנה**" - הרינה היא על המנוחה ועל השקט שבאו לעולם אחרי שהמלך מת ; וגם אצל הצמחים - "**גם ברושים שמחו לך, ארזי לבנון : מאז שכבת, לא יעלה הכרת עלינו**".

- ז. חג הפורים (בערי הפרזות) לא נקבע ליום ה-13 באדר, שבו היהודים נלחמו והיכו בשונאיהם, אלא ליום ה-14, "**כימים אשר נחו בהם היהודים מאיביהם**" ; וכבר עמדו על כך ה'משך חכמה' ואחריו הרב אברהם קורמן.

- ח. שמחת ט"ו באב לא נקבעה בכל יום שבו מתו אנשים מדור המדבר, אלא רק לאחר שהם כלו, וחזרה הנבואה למשה רבנו.

- ט. מגילת תענית היא יוצאת דופן, כי הנימוק הרשמי לחג הוא "ששמחה היא לפני הקב"ה כשהרשעים מסתלקים מן העולם" ; אולם, זה מנוגד לפסוקים מפורשים בתורה ולמדרשי חז"ל שמראים שה' אינו שמח באבדנם של רשעים ; ועוד : בעם ישראל היו מלכים רשעים רבים, וגם בגויים היו מלכים רשעים רבים שהציקו לישראל, ועד כמה שידוע לי, על רובם לא קבעו יום טוב כשמתו ; לכן מסתבר יותר, שהסיבה העיקרית לכך שקבעו יום טוב היא הצלתם של 70 הזקנים (סיפור שמספרים אותו גם על ינאי וגם על הורדוס).

שמחה כזאת היא שמחה על הטוב ולא על הרע - האדם שמח על כך שמצבו האובייקטיבי השתפר, ולא על כך שהאויב שלו סובל; זו השמחה המתוארת בפסוק:

- משלי יא י: "**בטוב צדיקים תעלץ קריה, ובאבד רשעים רנה**".

2. על הצדק ולא על המקרה

השמחה והשירים היו על כך שנעשה דין ברשעים - מידי ה' או מידי אדם:

- א. שירת הים התחילה רק לאחר שבני ישראל ראו "**את היד הגדלה אשר עשה ה' במצרים**" - ראו בבירור שה' התערב בעולם כדי לעשות דין במצרים; ואכן, ההודיה לה' תופסת מקום חשוב בשירת הים.

- ב. יתרו הודה לה' ואמר שמות יח יא: "**עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים, כי בדבר אשר זדו עליהם**" - המכות שה' הביא על המצרים הוכיחו שה' גדול יותר מכל האלהים שהמצרים האמינו בהם.

- ג. מלחמת דבורה וברק נאמרה לאחר ש(שופטים ד כג): "**ויכנע אלהים ביום ההוא את יבין מלך כנען לפני בני ישראל**" - ראו בבירור שה' התערב בעולם כדי להכניע את הכנענים ששיעבדו את ישראל בחזקה.

- ד. דוד אמר בפירוש: "**ברוך ה' אשר רב את ריב חרפתי... ואת רעת נבל השיב ה' בראשו**".

- ה. מותו של אחאב, כעונש על חטאיו, נחזה מראש ע"י הנביא מיכיהו בן ימלה, שאמר (מלכים א כב יז-כח) "**ויאמר ה' 'לא אדנים לאלה, ישובו איש לביתו בשלום... ויאמר מיכיהו 'אם שוב תשוב בשלום - לא דבר ה' בי'; ויאמר 'שמעו עמים כלם!'**". כשאחאב מת, כל העמים ראו שנבואתו נכונה ואמיתית ונתנו כבוד לה' (אמנם, השמחה העיקרית היתה על החלק השני של הנבואה "**ישובו איש לביתו בשלום**").

- ו. גם מפלתו של מלך בבל, כעונש על חטאיו, נחזתה מראש ע"י הנביא ישעיהו באותה נבואה (ישעיהו יג-יד).

- ז. גם הנצחון בפורים היה למעשה עשיית דין-צדק בשונאי ישראל, שרצו להשמידם (אמנם, במקרה זה ההליך השיפוטי לא היה תקין, ולא חשף את צדקתם של היהודים אלא רק את קשריהם עם המלך; ולכן במקרה זה לא חוגגים את עשיית הצדק אלא רק את המנוחה שבאה אחריה).

- ח. גם דינם של דור המדבר היה בגזירת ה', כידוע.

- ט. ורק היום-טוב במגילת תענית יוצא דופן, כאמור למעלה.

שמחה כזאת היא אף נעלה יותר מהשמחה הקודמת - זוהי שמחה על ההתגלות של כבוד ה' בעולם כשופט צדק, ולא על עניינים חומריים מכל סוג שהוא. זוהי שמחת הצדיקים, המתוארת בפסוקים:

- תהלים נח יא-יב: "**ישמח צדיק כי חזה נקם, פעמיו ירחץ בדם הרשע. ויאמר אדם 'אך פרי לצדיק, אך יש אלהים שופטים בארץ'**" - הצדיק שמח כשהוא רואה נקמה צודקת שנעשית ברשעים, כי נקמה כזו מראה לכולם שיש אלהים העושה משפט צדק בעולם.

- תהלים סח ד: "**יקום א-להים יפוצו אויביו וינוסו משנאיו מפניו... וצדיקים ישמחו יעלצו לפני אלהים וישישו בשמחה**".

- משלי כא טו: "**שמחה לצדיק עשות משפט, ומחתה לפעלי און**" - הצדיק שמח כשנעשה משפט השובר את כוחם של פועלי האוון.

- משלי כט ו: "**בפשע איש רע מוקש, וצדיק ירון ושמח**" - הצדיק שמח כשהרשע מכשיל את עצמו (סעיף 147).

- תהלים נב ז-ח: "**גם אל יתצך לנצח, יחתך ויסחך מאהל, ושרשך מארץ חיים סלה. ויראו צדיקים וייראו ועליו ישחקו**".

מקורות ופירושים נוספים

הרעיון של סעיף ב נמצא כבר בדברי מהר"ל, על ההבדל בין "**באבוד רשעים רינה**" לבין "**בנפול אויבך אל תשמח**": *"והא דכתיב באבוד רשעים רינה - היינו היכי שבא האבוד בשביל הרשעות, שהיו דנין אותו בית-דין למיתה בשביל רשעותו, כדי לסלק הרשעות מן העולם, אבל אם לא היה משום הרשעות רק נפילה אחרת הגיע לרשע - אסור לשמוח"* (דרך חיים ד כ).

- אמנם הרב משה צוריאל הקשה על דבריו וכתב: *"יש קושיא חזקה נגד דבריו. הרי בסנהדרין אמרו זאת על אחאב, והוא מת במלחמת ישראל נגד אויביו, ולא מחמת בית דין?!"*; אך כפי שהסברנו למעלה אין זו קושיה, כי מותו של אחאב נחזה מראש ע"י הנביא מיכיהו בן ימלה, שלמעשה גזר עליו גזר דין מוות בפומבי.

בנוסף למקרים שתיארנו במאמר זה, ישנו מקרה שבו היתה מחלוקת אם להתאבל או לא: ב שמואל ב יט, לאחר מותו של אבשלום שמרד בדוד, דוד התאבל על בנו, ויואב שר הצבא כעס עליו והוכיח אותו על כך, ואף כפה עליו להפסיק להתאבל. בכל מקרה, שמחה ממש לא היתה שם.

147. לשמוח יותר כשהרשע מעניש את עצמו

אחד האירועים המשמחים ביותר הוא, כשאדם רע נכשל בניסיון לבצע פשע, למשל מחבל מתפוצץ תוך כדי הכנת מטען חבלה:

משלי כט ו: "**בפשע איש רע מוקש, וצדיק ירון ושמח**"

מוקש = מכשול נסתר.

בפשע איש רע מוקש = הפשע שעושה האיש הרע הוא מכשול שיגרום לו עצמו להיכשל ולהיפגע, ואז -

וצדיק ירון ושמח = הצדיק ישמח שמחה שלמה; אין זו שמחה לאיד על כך שהרשע סובל, אלא שמחה על כך שהוא נכשל בביצוע הפשע:

1. שמחה על עצמו ועל כל האנשים החפים מפשע, שניצלו מפגיעתו של הרשע: *"כי לא עליו תהיה המוקש"* (מצודת דוד, ודומה לזה פירשו רש"י ורלב"ג - פירוש שני).

2. שמחה על נשמתו של הרשע, שניצלה מביצוע פשע.

3. שמחה על הצדק שנעשה בעולם. **הצדיק** הוא איש הצדק, (סעיף 378) והוא שמח שנעשה צדק באופן ברור - שיש קשר גלוי בין הפשע לבין העונש על הפשע; הרשע נענש מבלי שהצדיקים היו צריכים *"ללכלך את ידיהם"* ולהעניש אותו. כך נאמר גם ב משלי כו כז: "**כרה שחת בה יפל, וגלל אבן אליו תשוב**" - הענישה האידיאלית היא שהרשע מעניש את עצמו (סעיף 266).

4. ושמחה על התגלות כבוד ה' בעולם - *"כי אז נראה משפטי ה'... כי אז ילמדו מוסר לבלי לעשות רע"* (מלבי"ם, ודומה לזה רלב"ג - פירוש ראשון, והגר"א). כך נאמר גם ב תהלים ט טז-יז: "**טבעו גוים בשחת עשו, ברשת זו טמנו נלכדה רגלם. נודע ה' משפט עשה, בפעל כפיו נוקש רשע, הגיון סלה**" - כשהגויים טובעים בבור-שחת שהם עצמם עשו, אז נודע בכל העולם שה' עשה משפט צדק.

148. לצאת מעצמנו ולהרגיש את הזולת

חכמי ישראל מלמדים אותנו לחפש את הצד החיובי בכל דבר שקורה לנו, גם בצרות ואסונות: *"כל מה שעושה ה' - לטובה הוא עושה"*, ולכן *"חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה"*, ו*"מצוה גדולה להיות בשמחה תמיד"*.

דברי חז"ל מתייחסים לצרה שבאה על האדם עצמו; מה צריך להיות היחס לצרות שקורות לאחרים? ספר משלי נותן שתי הנחיות בנושא זה:

משלי יז ה: "**לעג לרש - חרף עשהו, שמח לאיד - לא ינקה**":

לעג = אמר דברי צחוק וזלזול בזולת;

רש = עני;

חרף = ביזה וקילל;

עושהו = ה', שעשה את העני.

לועג לרש חירף עושהו = מי שמדבר עם העני בצחוק וזלזול מפנה את תשומת ליבו של העני לצד השלילי והמשפיל שבמצבו. כך, במקום שיהיה שמח בחלקו ויודה לה׳ על מה שנתן לו, הוא מתמלא בכעס כלפי ה׳, שעשה אותו עני. דברי החרוף שהעני ישמיע כנגד ה׳ ייזקפו לחובתו של אותו אדם שלעג לו.

איד = אסון;

לא יינקה = אינו **נקי** מרגשות שליליים של קנאה וכעס, ולכן לא יהיה **נקי** ופטור מעונש.

שמח לאיד לא יינקה = מי ששמח כשבא אסון על הזולת, אינו מרגיש כך מתוך אמונה אמיתית בכך ש״כל מה שעושה ה׳ לטובה הוא עושה״, אלא מתוך רגשות אנוכיים של קנאה בהצלחת הזולת, רצון להרגיש חזק ומוצלח יותר מהזולת, ובמקרים מסויימים גם שנאה ונקמנות. מכיוון שאינו נקי מאנוכיות, לא יינקה מצרות שיבואו גם עליו.

אם כך, כשאנחנו מדברים עם אדם שנמצא בצרה (כגון **רש**), אנחנו צריכים לנחם אותו ולעזור לו לראות את הצדדים **החיוביים** במצבו, ולא לגרום לו להרגיש רגשי נחיתות על-ידי דברי **לעג**; אך כשאנחנו חושבים בלבנו על צרה (**איד**) שקרתה לאדם אחר, אנחנו צריכים דווקא לשים לב לקשיים ולצדדים **השליליים** במצבו, לרחם עליו ולהזדהות עם כאבו, ולא **לשמוח**.

גם בספר משלי וגם בתלמוד, המטרה היא לחנך אותנו לצאת מתוך עצמנו, ולפתח תחושות של הזדהות עם הזולת: כאשר קורה דבר רע למישהו אחר, אנחנו צריכים לצאת מתוך עצמנו ולהרגיש את הצער שלו; וכאשר קורה לנו דבר רע, אנחנו צריכים לצאת מתוך עצמנו ולהבין שהדבר הוא חלק מתכנית כללית של ה׳, שבוודאי תהיה טובה לכלל העולם.

לעיון נוסף

לעג לרש

פירשנו שמהות האיסור היא, לגרום לאדם להרגיש רגשי נחיתות - להדגיש בפני האדם את הצדדים הנחותים, המשפילים והמבזים שבמצבו. פירוש זה מסתמך על דברי חז״ל, שאסרו לעשות כל מעשה שמדגיש בפני הזולת את נחיתותו, גם כאשר אין כל כוונה לפגוע בכבודו, וגם כאשר מדובר באדם מת, למשל:

- *״אמר רחבה אמר רב יהודה: כל הרואה המת ואינו מלוהו עובר משום **לועג לרש חרף עשהו**, ואם הלוהו מה שכרו? אמר רב אסי עליו הכתוב אומר (משלי יט) **מלוה ה׳ חונן דל** (משלי יד) **ומכבדו חונן אביון**״* (תלמוד בבלי, ברכות יח.).

- *״אמר ר׳ זעירא בשם ר׳ אבא בר ירמיה: לא יכנס אדם לבית הקברות ויעשה צרכיו שם, ואם עשה כן - עליו הכתוב אומר **לועג לרש חרף עושהו**. רבי חייא הגדול ורבי יונתן היו מהלכין לפני מיטתו של ר״ש בן יוסי בן לקוניא, והיה ר׳ יונתן מפסע על קיברו. אמר לו רבי חייא הגדול: ״עכשיו הם אומרים: מחר הם באין אצלנו ועכשיו מציקים לנו!״...״* (תלמוד ירושלמי, ברכות ב ג בתרגום לעברית)

לא רק אדם חי, שיש לו רגשות, יכול להיחשב **רש**, אלא גם אדם מת, שלכאורה אינו מרגיש ואינו יודע מה קורה סביבו, גם הוא נחשב **רש** ביחס אלינו החיים. חז״ל מלמדים אותנו להיזהר בכבודם של המתים, ולא לעשות מעשים שמדגישים את הנחיתות שלהם ביחס אלינו, כגון: לעבור על פניו של מת בלי ללוות אותו, או לדרוך על קברו. אם אדם יפתח מודעות כזאת גדולה לגבי פגיעה ברגשותיהם של מתים, קל וחומר שהוא ייזהר שלא לפגוע באנשים חיים.

חז״ל הרחיבו את האיסור עוד יותר: לא רק שאסור ללעוג לרש באופן ישיר, ולא רק שאסור ללעוג לרש במעשה עקיף המדגיש את חולשתו; אסור אפילו ללעוג לרש תוך כדי קיום מצוה! ראו: לעג לרש במצוות (סעיף 339).

חרף עושהו

1. פירשנו שהחרפה לה׳ נובעת מכך שהעני שלועגים לו כועס ומתמרמר על ה׳; פירוש זה מתאים לדברי חז״ל שהובאו למעלה, שלפיהם איסור לעג לרש חל רק בפניו ובנוכחותו של הרש (ראו תלמוד בבלי, סוטה מג:).

2. אך יש שפירשו שהחרפה לה' נובעת מעצם העובדה שהאדם מזלזל בעני, גם אם העני אינו יודע על כך, וזאת מכמה סיבות:

- א. **לעג** הוא דבר צחוק המבטא זלזול והפחתה בערך הזולת; הלועג מפחית בחשיבותו של העני, כאילו שאין טעם בקיומו ובבריאתו, ולמעשה טוען שה' ברא יצור ללא תועלת (מלבי"ם), כדברי השיר *"יש כמוני מליונים אנשים בני תמותה בלי כסף, לא שווים פרוטה"*.
- ב. הלועג למעשה טוען שה' נכשל בבריאת העולם - הוא ברא אדם ולא ברא עבורו את אמצעי הפרנסה המתאימים (רלב"ג, מלבי"ם על משלי יד לא).
- ג. הלעג מטיל על העני את כל האחריות למצבו, ולמעשה טוען שהעושר והעוני אינם ביד ה' אלא תלויים אך ורק במעשי בני אדם (ר' יונה גירונדי, מצודות), וזה לא לגמרי נכון - ראו: מי אחראי לבעיית העוני (סעיף 305).

שמח לאיד

הפסוק אינו מבחין בין איד הקורה לאדם רשע לבין איד הקורה לאדם צדיק; מכאן שאסור לשמוח תוך כדי שהרשעים סובלים מאסון שבא עליהם; ראו גם: בנפול אויבך אל תשמח (סעיף 145). מותר לשמוח רק אם וכאשר המצב האובייקטיבי של העולם משתפר כתוצאה מאובדנם של הרשעים; ראו שמחה במפלתם של אויבים - סיכום הדעות.

לא יינקה

שמחה לאיד, גם כאשר היא לכאורה מוצדקת (כגון כשהאסון בא על אנשים שפגעו בנו), גורמת לחורבן; כך הסבירו חז"ל את חורבן ביתר - עיר יהודית שהחזיקה מעמד כמה שנים לאחר חורבן ירושלים, ואנשיה שמחו על חורבן ירושלים מסיבה מוצדקת (ירושלמי תענית פרק ד הלכה ה).

מה הקשר בין שני חלקי הפסוק?

1. לפי הפירוש שהבאנו בגוף המאמר:

- החצי הראשון מתייחס לדברים שאדם אומר לרש עצמו - "**לועג לרש**";
- והחצי השני מתייחס למחשבות שאדם חושב בליבו - "**שמח לאיד**".
- לפי פירוש זה, שני האיסורים חמורים באותה מידה.

2. ויש שפירשו, ש:

- החצי הראשון מתייחס לאדם שנולד **רש** כי כך ה' גזר עליו לפני לידתו, זה התפקיד שה' ייעד לו בעולם, ומי **שלועג** לו - כאילו מקלל את ה' **שעשה** אותו כך;
- והחצי השני מתייחס לאדם שבא עליו **איד** ואסון כתוצאה ממעשיו הרעים, ומי **ששמח לאידו** - אינו פוגע בכבודו של ה' כי האדם הוא שהביא על עצמו את האסון, ובכל זאת הוא **לא יינקה** (הגאון מווילנה).
- לפי פירוש זה, איסור " **לעג לרש** " חמור יותר כי הוא משול לקללת ה', שהיא איסור חמור (כך כתב גם ר' יונה גירונדי).

3. ויש שפירשו, ש:

- החצי הראשון מתייחס לאדם שאין לנו שום סכסוך איתו, ולכן אנחנו לא שמחים שבאה עליו צרה, אלא רק צוחקים ומזלזלים בו בגלל עוניו; מי שעושה כך כאילו פוגע בכבוד ה', אך לא נאמר שהוא ייענש;
- והחצי השני מתייחס לאדם שאנחנו מסוכסכים איתו, ואנחנו שמחים בצרתו מתוך שנאה ונקמנות, והמרגיש כך **לא יינקה** מעונש (מלבי"ם).
- לפי פירוש זה, איסור " **שמח לאיד** " חמור יותר, שהרי העובר עליו חייב להיענש.

149. שחוק ולעג כאמצעי ענישה

התחושה ש"צוחקים עליי" היא תחושה כואבת וצורבת, יש אנשים שהתחושה הזאת גורמת להם סבל לפחות כמו עינויים גופניים. ספר משלי ממליץ להשתמש בתחושה זו כאמצעי הרתעה. כך אומרת החכמה אל הפתיים, הכסילים והלצים שאינם רוצים ללמוד:

משלי א כו-כז: "**גם אני באידכם אשחק, אלעג בבא פחדכם. בבא כשואה פחדכם, ואידכם כסופה יאתה, בבא עליכם צרה וצוקה**".

איד = כישלון, צרה, אסון; **לעג** = צחוק של זלזול והמעטה בערך הזולת.

כדי להרתיע את הפתיים ולגרום להם לשקול מחדש את דרכם בחיים, החכמה מאיימת עליהם שעלולים לבוא עליהם אסונות, אבל זה כנראה לא מספיק מרתיע אותם, ולכן היא מוסיפה איום שעשוי להיות מרתיע יותר: "**גם אני באידכם אשחק, אלעג בבוא פחדכם**"; אני אצחק עליכם, אתם תהיו מושפלים ובזויים.

גם בימינו ישנם אנשים, שעונשים חומריים לא מרתיעים אותם. הם מוכנים אפילו להתאבד כדי להשיג את מטרתם, כך שאפילו עונש מוות לא יעזור. הכבוד חשוב להם יותר מהחיים. אולי אפשר להעניש אותם ברוח הפסוק שלנו: במקום להעמיד אותם מול כיתת יורים, להעמיד אותם מול כיתת בדחנים, שילעגו להם עד שיתאבדו מרוב בושה...

מקורות דומים ומנוגדים

שחוק ולעג כעונש נזכרו גם באזהרה לגויים הרוצים להילחם במשיח ה': תהלים ב ד: "**יושב בשמים ישחק, ד' ילעג למו**".

קלון כעונש לכסילים נזכר גם ב משלי ג לה: "**כבוד חכמים ינחלו, וכסילים מרים קלון**" - הדבר היחיד שיכול **להרים** את הכסילים מבחינה שכלית ורוחנית הוא הקלון, הביזיון.

מצד שני, נאמר ב משלי יז ה: "**לעג לרש חרף עשהו, שמח לאיד לא ינקה**" (סעיף 148). איך זה מסתדר עם הפסוק שלנו, המלמד שיש לשחוק לאידם של הכסילים וללעוג להם?

1. כפי שפירשנו למעלה, השחוק והלעג הם עונש לכסילים. כמו שאסור, בדרך כלל, לגנוב כסף מאדם אחר, אך מותר לקחת ממנו קנס בתור עונש על עבירה שעשה, כך גם לגבי שחוק ולעג - בדרך כלל הם אסורים, אך מותר להשתמש בהם כעונש לאנשים העושים מעשים רעים.

2. הפסוק שלנו אינו מדבר על **שמחה** פנימית אלא על **שחוק ולעג** חיצוניים; אדם יכול לשחוק כלפי חוץ ולהיות עצוב מבפנים, משלי יד יג: "**גם בשחוק יכאב לב, ואחריתה שמחה תוגה**" (סעיף 47).

3. יש אומרים, שהפסוק שלנו אינו מתאר **אדם** שלועג, אלא דמות מופשטת - **החכמה**, שנזכרה בתחילת הקטע - חכמות בחוץ תרנה (סעיף 283). לפי פירוש זה אפשר להוסיף, שגם **הלעג** המתואר כאן אינו לעג ממשי, אלא הוא משקף **תחושה פנימית** של הפתיים המסתבכים בצרות, שירגישו כאילו שמישהו לועג להם; וכעין הביטוי המקובל בימינו "המציאות טופחת על פניהם" (ע"פ הרב דוד קליר).

אותם פתיים, שלא למדו חכמה כשהייתה להם הזדמנות, יסתבכו בצרות ובעיות, ולא תהיה להם מספיק חכמה כדי לפתור אותן, אבל אז כבר יהיה מאוחר מדי מכדי ללמוד - הפתיים ירגישו כאילו הם קוראים לחכמה והחכמה אינה עונה - "**יקראנני ולא אענה, ישחרנני ולא ימצאנני, יען כי שנאו דעת, ויראת ה' לא בחרו**".

במילים אחרות: *"הפסוק מתאר, על פי הבנתנו, את המצב שיקרה אחרי שיתברר שהחכמה צדקה. לאחר שגם המציאות הכריעה לטובתה, אז, ימלא שחוק פינו. למרות זאת, אומר שלמה המלך, יהיו אנשים שגם כשיגלו את טעותם ויבינו את חוסר התועלת שבמעשיהם עד כה, הם ימשיכו לדאוג לגופם, הם יפחדו מהעונש במקום לירא מהטעות. האנשים שהלכו עם האמת ישחקו כשיגיע יום אידם, ישמחו כשתזדכך המציאות. האנשים שנשארו במרים, לעומת זאת, ראויים ללעג."* (שחוק ולעג / אורי יעקב בירן, נקודת חיבור).

מילים וביטויים

בפסוקים שקראנו מופיעים כמה ביטויים ציוריים. אורי יעקב בירן הסביר את משמעותם, וראוי להביא את דבריו בשלמותם:

כשואה פחדכם = המושג "שואה", בימינו, טעון במשמעות שנוספה לו בעקבות הפוגרום חסר התקדים שנעשה במיליוני יהודים בעת מלחמת העולם ה 2. אמנם, עלינו לבחון את פירוש המילה "שואה" במקורה.

"**תבואהו שואה לא ידע, ורשתו אשר טמן תלכדו בשואה יפל בה**" (תהלים לה ח): דוד מבקש עזרה מהקב"ה מפני "מבקשי נפשו" ו"חושבי רעתו", ומבקש שתבוא עליו שואה. נראה מפסוק זה ששואה היא אסון או רעה כלשהי. דוד מבקש שלא רק שתבוא עליו שואה, אלא שגם ילכד בצורה שואתית, אסונית. מה מקור המילה **שואה**? אבן עזרא מסביר: "*תבואהו לכל אחד רעה* ***שישתאה*** *כל שומעה*". ע"פ פירוש זה, מובן הקשר בין **פחד** לבין שואה. גם פחד וגם שואה הם התייחסות של אדם לדבר שקורה/יקרה. אדם חושש כל חייו מפני דבר נורא שעתיד להתרחש, חי בפחד מתמיד מפני התרחשותו, וכשהדבר הזה קורה הוא מתמלא **השתאות** מפני הדבר האיום שקרה.

- (הערה: מפרשים אחרים פירשו **כשואה** מלשון חושך וענן, למשל "*כענן העולה פתאום*" (רש"י), "*כחושך, כמו* ***אמש שואה ומשואה***" (מצודות))

אידכם כסופה = **אידכם** הוא מלשון ענן. כמו הענן (לא ענן גשם אלא ענן נוצה וכדו') שהוא רוח ותדמית, שאינו מחובר לשום דבר ושמספיקה רוח קלה על-מנת להסיע אותו, כך יום חגם של עובדי אלילים - ריקני וחסר תוחלת, אין לו שום חיבור לאמת, והקב"ה כבר ידאג לפזר אותו מהעולם. העת שבה אכן יוכח שיום אידם הוא יום חסר משמעות ואמת, בו ביום המציאות תזדכך והעבודה זרה תיעקר מן העולם, בו ביום יהיה ה' אחד ושמו אחד, יהיה ברור ששאר הדברים אינם שווים אלא כענן פורח. וזה בדיוק המשמעות של **סופה**, שמפזרת במהירות וביעילות מסך שלם של עננים, שיכולה לעקור עשרות עצים בסערה אחת. "אידכם יגיע כסופה", אומר שלמה המלך, "ברגע אחד יתגלה שכל המעשים היו הבל ורעות רוח, שאי ההקשבה לחכמה הייתה טעות חסרת הגיון".

צרה וצוקה = צרה וצוקה, בפשטות, משמעותם בעיות, אסונות וכדו'. בלשון חז"ל (וכן בהטייה בתורה - ויקרא י"ח, י"ח "אשה אל אחותה לא תקח לצרור...") יש למילה צרה משמעות נוספת, כשהכוונה היא לאישה השניה של אותו הבעל. נראה לי שהמילה **צרה** מרמזת על המילה **צר** (ההיפך מרחב), מרחב מצומצם. כך בצרות המתרגשות ובאות לעולם, שהם מצמצמות את מרחב הפעולה והחיים של האדם ומכריחות אותו לעשות דברים מסויימים, וכך גם באישה נוספת, שתופסת תשומת לב, משאבים ומקום מהאישה השניה בחיי הבעל. המילה **צוקה**, כך נראה, היא קיצור של מצוקה. ניתן למשוך את המילה מצוקה ל 2 כיוונים שונים: 1. **צוק**, מקום גבוה ומסוכן. 2. **מציק**, דבר שמעיק. בעוד שהפירוש הראשון מוסב על נתונים, על מצב קיים שיש לאדם, הפירוש השני מתאר יחס, מגע, של דבר מבחוץ אל/על האדם. לעניות דעתי נראה, שהורדת האות 'מ' מהמילה מצוקה מעידה שהפירוש הראשון, לפחות במקרה דנן, הוא הקולע יותר. על פי הסברינו כעת, ישנו קשר פשוט בין צרה וצוקה: שתיהן מדברות על מצבים נתונים, בשתיהן יש לאדם הרגשה שהמציאות נגדו ולאיש הנמצא בצרה ובצוקה אין אפילו אדם אחר להאשים אותו, משום ש"העולם" הפנה לו עורף. זה המשמעות של בבוא "עליכם", לפתע נוחת אסון ללא כל 'הצדקה'. למצער, מובן למה אותו האדם לא יכול להאשים אף אחד אחר בפגעים שבאים עליו, משום שהם, בסופו של דבר, נעשו באשמתו. הוא זה שלא הקשיב לאזהרות החכמה ולעצותיה.

בפסוק זה מתאר שלמה המלך ביתר חריפות את המצב הקשה שנקלעו אליו האנשים שאינם מקשיבים לחכמה ואף מתריסים נגדה. כפי שראינו, האדם חי בפחד עצום, התנפצות עולמו המזוייף היא קשה וכואבת, וכל זה מגיע ללא סיבה נראית לעין, ללא יכולת להאשים מישהו - חוץ מאת עצמנו (שואה סופה צרה וצוקה / אורי יעקב בירן, אתר כיפה).

150. התקוה האבודה

בכל אדם ישנם כוחות ייחודיים שעשויים לתרום הרבה לאנושות. אך כשהאדם הוא רשע, הוא מנצל את הכוחות הייחודיים שלו כדי לגרום נזק והרס; וכאשר הוא מת ברשעתו ואינו חוזר למוטב לפני מותו, הכוחות שלו הולכים לאיבוד, ויהיה הרבה יותר קשה לתקן את ההרס שגרם:

משלי יא ז: "**במות אדם רשע תאבד תקוה, ותוחלת אונים אבדה**":

אדם רשע = ביטוי ייחודי, אינו מופיע עוד בספר משלי; השימוש בביטוי זה גם חורג מהמשקל המקובל של פסוקים בספר משלי, שבהם בדרך-כלל 3 או 4 מילים בצלע הראשונה (ולפי זה היה ראוי לכתוב "במות רשע תאבד תקוה"). נראה שהשימוש במילה "אדם" בא להדגיש, שהנושא המרכזי בפסוק הוא מות האדם - כאשר **מת אדם**, אם הוא מת **כרשע** (כלומר, לפני שעשה תשובה), **אובדת תקוה** - תקוה חיובית, לתיקון העולם בעזרת כוחותיו של הרשע, הולכת לאיבוד, כי את ההרס שגרם הרשע יהיה קשה לתקן בלי הכוחות הייחודיים שלו.

אונים = כוחות, כמו ישעיהו מ כו: "...**המוציא במספר צבאם, לכלם בשם יקרא, מרב אונים ואמיץ כח איש לא נעדר... נתן ליעף כח, ולאין אונים עצמה ירבה**"; במקרה זה הכוונה לכוחותיו הייחודיים של הרשע; **ותוחלת אונים אבדה** = התקווה להשתמש בכוחות שלו למטרות חיוביות הולכת לאיבוד.

בנוסף לכך, כשרשע מת מבלי לחזור בתשובה, המעשים הרעים שלו עלולים לתת השראה לרשעים אחרים, שיחליטו להנחיל אותם לדורות הבאים; כך, במקום שישתמש בכוחותיו לטובה, דווקא השימוש-לרעה שעשה בכוחותיו הוא שיונצח, והרֶשע בעולם יתרבה.

בפסוקים אחרים נאמר, שה׳ אינו רוצה שהרשע ימות, יחזקאל יח כג: "**החפץ אחפץ מות רשע נאם ד׳ ה׳; הלוא בשובו מדרכיו וחיה!**". וכיוצא בזה דרשו חז״ל: "***אל כל החיים יש בטחון*** *- שכל זמן שאדם חי יש בו בטחון ותקוה לעשות תשובה, וכיון שמת אבדה תקותו, מה טעם?* ***במות אדם רשע תאבד תקוה***" (מתוך ילקוט שמעוני, קהלת ט; ראו גם: קהלת רבה ז לב, האמונות והדעות מאמר שישי, מורכבות החשיבה ההלכתית).

מהפסוק שלנו אנחנו למדים, שהרצון שהרשע יחיה ויחזור בתשובה אינו נובע רק ממידת הרחמים, אלא גם משיקול הגיוני-תועלתי.

פירושים נוספים

מקרה פרטי של רשע, שלגביו קל להבין מדוע עדיף שיחיה ויחזור בתשובה מאשר שימות, הוא אדם שלקח הלוואה ועדיין לא החזיר, תהלים לז כא: "**לוה רשע ולא ישלם**", שהרי אם ימות, תאבד התקוה שיחזיר את החוב.

מצד שני, כאשר הרשע עדיין פעיל, ויש סכנה שיפגע בקרבנות נוספים, לפעמים עדיף שימות, משלי יא י: "**ובאבד רשעים רנה**", שהרי מותו של הרשע יהיה הצלה ושמחה לקרבנות הפוטנציאליים שלו. גם במקרה זה, השמחה על אבדנו של הרשע תהיה מהולה בצער על כל ה״חובות" הגשמיים והמוסריים שלא הספיק להחזיר לפני שמת.

במות אדם רשע תאבד תקוה

1. יש שפירשו שהכוונה **לתקווה** של **הרשע** עצמו - לעצמו (להשיג עוד ועוד רכוש), או לאחרים (לפגוע בצדיקים). כל תקוות הרשע אובדות ומתבטלות כשהרשע מת, כי הרשע אינו זוכה להישארות הנפש ולחיי נצח (ר׳ יוסף אלבו, רלב״ג, מלבי״ם, דעת מקרא)

- אולם, בפסוק אחר כבר נאמר שתקוות הרשעים תאבד (משלי י כח: **תוחלת צדיקים שמחה; ותקוות רשעים תאבד**), ולא ברור מה מוסיף הפסוק האומר שתקוות הרשע תאבד דווקא במותו - מה זה משנה אם תקוות הרשע אובדת בחייו או אחרי מותו?
- בנוסף לכך, לפי פירוש זה לא ברורה ההדגשה "במות אדם רשע", היה מספיק לכתוב "במות רשע".

2. יש שפירשו שהכוונה לתקוה של האנשים הבוטחים ברשע ומקווים להשיג משהו כתוצאה מהקשרים שלהם איתו, או לתקוותם של ילדיו וצאצאיו של הרשע (רש״י, מצודות).

- אולם, לכאורה דבר זה נכון גם לגבי אדם צדיק; גם במות אדם צדיק, אובדת תקוותם של האנשים הבוטחים בצדקתו (וכך אנחנו מקוננים בסליחות: *"אנשי אמונה אבדו.. גיבורים לעמוד בפרץ.. מרוב עוונינו אבדנום... סעו המה למנוחות, עזבו אותנו לאנחות..."*).

ותוחלת אונים אבדה

1. פירשנו **אונים** = כוחות, כמו בספר ישעיהו; לפי זה אפשר גם לפרש **תוחלת אונים** = תקוותם של האנשים ששמו את כוחם ומבטחם ברשע; כאשר הרשע מת, מתברר שתקוה זו היתה תקוות שווא (ר' יונה גירונדי).

2. אפשר גם לפרש **אונים** כצורת ריבוי של **אָוֶן** = רוע, כמו (אולי) בפסוק (הושע ט ד): "**לא יסכו לה' יין ולא יערבו לו זבחיהם, כלחם אונים להם, כל אכליו יטמאו כי לחמם לנפשם לא יבוא בית ה'**"; לפי זה, **תוחלת אונים** הכוונה לתוחלתו של הרשע לעשות מעשים רעים, או לתוחלתם של האנשים הרעים - אנשי אונים (ר' יונה גירונדי), ולפי זה, הצלע השניה של הפסוק נרדפת לצלע הראשונה.

3. אפשר לפרש **אונים** מלשון אנינות ואבל - המתאבלים על הרשע (מלבי"ם), או מלשון תהלים עח נא: "**ויך כל בכור במצרים, ראשית אונים באהלי חם**" הבנים הבכורים; לפי זה, **תוחלת אונים** הכוונה לתקוותם של צאצאיו של הרשע, המתאבלים על מותו, שתוחלתם אובדת כי אינם יכולים לסמוך על זכות צדקתו של אביהם (רש"י, מצודות).

- אולם, גם בביטוי "ראשית אונים", המילה "אונים" אין משמעה "ילדים" אלא "כוחות" - "ראשית אונים" הם הבנים הבכורים, שהם **ראשית אונו** וכוחו של אביהם.

לשון הרע

151. לשון משולשת

152. מאבק בהסתה

153. לא להגיד דברי שבח על חשבון אחרים

154. לא להגיד דברי גנאי בצחוק ובדרך אגב

155. לא לשמוע דברי גנאי וגם לא להקשיב

156. לא להגיד דברי גנאי וגם לא לשקר

157. לפני ששופטים יש לשמוע את הצד השני

151. לשון משולשת

חז״ל כינו את לשון הרע ״לישנא תליתאי״ - לשון משולשת - כי דברי גנאי ולשון הרע גורמים נזק לשלושה אנשים: מי שאומר אותם, מי שאומרים לו, ומי שאומרים עליו. רמז לדברים אלה נמצא בספר משלי, בפסוק שמדבר על נושא קרוב - עדות שקר:

משלי כה יח: ״**מפיץ וחרב וחץ שנון, איש ענה ברעהו עד שקר**״

בפסוק נזכרים שלושה סוגים של כלי נשק:

- **מפיץ** - כלי שהורס ומפוצץ ועלול לפגוע גם במי שמפעיל אותו - משל לנזק שגורמת עדות השקר למי שאומר אותה (ע״פ מלבי״ם);
- **חרב** - כלי שהורג את מי שנמצא מולו - משל לנזק שגורמת עדות השקר למי שאומרים לו;
- **חץ שנון** - כלי שהורג מרחוק - משל לנזק שגורמת עדות השקר למי שאומרים עליו - גם אם הוא נמצא רחוק מאד, עלול להיגרם נזק רב לשמו הטוב.

פירושים נוספים

1. פירשנו ש״ **מפיץ וחרב וחץ שנון** ״ מתארים את הנזקים שגורם המעיד עדות שקר;

2. אך אפשר גם לפרש ש״ **מפיץ וחרב וחץ שנון** ״ מתארים את עונשו של המעיד עדות שקר: ״***מפיץ*** - *על שם* ״ ***והפיצך ה׳ בכל העמים*** ״; ***וחרב*** - *על שם* ״ ***והריקותי אחריכם חרב*** ״; ***וחץ שנון*** - *על שם* ״ ***בשלחי את חצי הרעב*** ״. *הכל למי?* ***לאיש ענה ברעהו עד שקר***, *אלו ישראל, שהשיבו ואמרו* [*לעגל הזהב*] ״ ***אלה אלהיך ישראל***״ (ר׳ חנינא בר פפא, איכה רבתי, פתיחה יג).

וייתכן ששני הפירושים נכונים: ״*המעיד שקר על רעהו יש בו כל השלושה... ולכן כאשר מעיד שקר ברעהו, עונשו על השלושה הנזכרים לעיל*״ (הגאון מווילנה).

פסוקים דומים

רעיון דומה נמצא בפסוק הבא, המדבר על הנזק שגורמת הבגידה לבוגד ולכל סביבתו, משלי כה יט: "**שן רעה ורגל מועדת, מבטח בוגד ביום צרה**".

152. מאבק בהסתה

חלק מהאלימות בארץ, במיוחד זו שעל רקע לאומני, נובעת מהסתה - מדיבורים שקוראים לשפוך דם. ספר משלי מציע להיאבק בתופעה זו, בין השאר, ע"י דיבורים הפוכים:

משלי יב ו: "**דברי רשעים ארב דם, ופי ישרים יצילם**"

רשע = הפוגע בזולת במזיד (סעיף 380).

דם = משל לחייו של אדם שנרצח.

דברי רשעים ארב-דם = הרשעים מדברים וקוראים לשומעיהם לארוב ולשפוך דם; או: הרשעים מדברים באופן מתוחכם, על-מנת לגרום לאחרים לשפוך דם, ובכך הם כאילו אורבים לדם.

ישר = איש שלום (סעיף 380).

ופי ישרים יצילם =אנשי שלום מדברים דיבורים מרגיעים, "מיישרים" את ההדורים ומצילים ממוות את קרבנות ההסתה.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו שהפסוק מדבר על דברי הסתה לרצח ואלימות; לפי זה ייתכן שה"ישרים" הם השופטים והשוטרים שתפקידם לאכוף את החוק למניעת הסתה.

אך ישנם סוגים שונים של דיבורים שגורמים לשפיכות דמים:

2. עדות שקר הגורמת לאדם להתחייב בעונש מוות; לפי זה ייתכן שה"ישרים" הם השופטים החוקרים את עדי השקר, או עדים אחרים שבאים להזים או להכחיש את עדותם כדי להציל את הנדונים (מצודת דוד, רש"י פירוש שני).

3. דיבורים שהרשעים מדברים ביניהם ומתכננים לארוב ולשפוך דם; לפי זה ייתכן שה"ישרים" הם אנשים החושפים את מזימותיהם ומגלים אותן לקרבנות (רש"י פירוש ראשון).

הרעיון שדיבור יכול להרוג נזכר גם בפסוקים נוספים, למשל משלי יב יח: "**יש בוטה כמדקרות חרב, ולשון חכמים מרפא**" (סעיף 172).

153. לא להגיד דברי שבח על חשבון אחרים

כשמשבחים מישהו, צריך להיזהר שלא לפגוע באחרים. כך ניתן ללמוד מדבריהם של בעלה ובניה של אשת החיל:

משלי לא כט: "**רבות בנות עשו חיל, ואת עלית על כלנה**"

בפסוק י נאמר "**אשת חיל מי ימצא?**", כלומר, יש רק מעט "נשות חיל" (סעיף 122); למרות זאת, בפסוק שלנו נאמר שיש "רבות בנות" ש"עשו חיל"!

הסיבה היא, שפסוק י נאמר על-ידי החכם המתאר את המציאות, והפסוק שלנו נאמר על-ידי בעלה ובניה של "אשת חיל". הם מכירים אותה, ויודעים שהיא לא אוהבת שאומרים דברים רעים על הזולת, גם לא כדי לשבח

אותה; לכן, אילו הם היו אומרים לה "כל שאר הנשים לא עושות חיל", "כל שאר הנשים עצלניות", וכו', היא היתה נפגעת אישית בשמן של הנשים האחרות.

לכן, כשהבעל והבנים רוצים לשבח את האישה-האם, הם קודם-כל משבחים את שאר הנשים.

פירושים נוספים

1. אפשר לפרש, שיש הבדל בין **לעשות חיל** באופן חד-פעמי, לבין להיות אשת חיל, שיודעת גם לנהל ולהנהיג.

חיל = "צבא" של אנשים, או רכוש;

רבות בנות עשו חיל = ישנן נשים רבות שמצליחות להוליד וליצור משפחה גדולה או רכוש רב, אבל -

ואת עלית על כולנה = את לא רק **עושה חיל**, את **אשת חיל** (פסוק י), את יודעת גם לנהל ולנהיג את המשפחתה והרכוש שיצרת.

2. אפשר גם לפרש, שה **בנות** בפסוקנו הן בנותיה של **אשת חיל**; אשת חיל מחנכת את בנותיה לעשות חיל בעצמן.

- אולם, לפי זה היה ראוי לכתוב בפירוש "בנותייך עשו חיל, ואת לימדת את כולנה", לתת שבח לאם על הצלחתה בחינוך הבנות.

3. אפשר לפרש, ש **אשת חיל** הוא מושג יחסי, לכל איש יש אשת חיל שמתאימה לו. אם כך, לכל איש ואיש אכן קשה מאד למצוא את ה"אשת חיל" שלו, אך בסך הכל יש הרבה בנות ש **עשו חיל**.

4. יש מפרשים ש **אשת חיל** היא משל לחכמת התורה. לפי זה, ייתכן שה **בנות** הן **בינות**, חכמות חיצוניות. לפי זה, הפסוק בא ללמד, שבכל הבינות החיצוניות יש ערך כלשהו, אבל חכמת התורה עולה על כולן, יש בה הכל (ע"פ גליה).

ניתן לראות בפסוק זה רמז שמותר לאישה להתעטף בטלית: "רבות בנות עשו חיל, והטלית על כולנה"... (ע"פ פינחס שוורץ)

154. לא להגיד דברי גנאי בצחוק ובדרך אגב

כשאדם אומר דברי גנאי בגלוי, זו רק חצי צרה - השומעים יודעים שמדובר בדברי גנאי ושיש לקחת אותם בעירבון מוגבל. הצרה הגדולה יותר היא כשאדם אומר דברי גנאי בסתר, כבדיחה או כהערת-אגב לנושא אחר. במצב זה השומעים לא מודעים לכך שהם שמעו עכשיו דברי גנאי ולא מפעילים את מנגנוני הסינון השכליים שלהם, וכך הגנאי מחלחל פנימה:

משלי יט כח: "**עד בליעל יליץ משפט, ופי רשעים יבלע און**"

עֵד בליעל = עד רשע, המעוניין לטפול האשמות שקר על הזולת; **יליץ** = יעשה צחוק וליצנות, כמו משלי ג לד: "**אם ללצים הוא יליץ ולעניים יתן חן**"; **עד בליעל יליץ משפט** = עד בליעל משתמש בליצנות כאמצעי להעביר את עדות השקר שלו; הוא מספר בדיחות שמהן משתמע, בדרך אגב, שהזולת אשם.

לדוגמה, נניח שאיש ציבור מסויים נחשד בעבירה, ונניח שאדם מסויים חושב שהוא אשם למרות שעדיין לא הורשע. **עד בליעל** לא יסתפק באמירה הפשוטה "אני חושב שהוא אשם"; הוא יכתוב או יציג מערכון ובו קומיקאי המגלם את עורך הדין של אותו חשוד. המערכון יציג את עורך הדין בצורה נלעגת וישים בפיו טענות מגוכחות, וכך יגרום לצופים להרגיש שהטענות של ההגנה הן מגוחכות עוד לפני ששמעו את הטענות האמיתיות - "**עד בליעל יליץ משפט**".

רשע = הפוגע בזולת במזיד (סעיף 380); **יבלע** = יסתיר, יציג באופן מובלע; **אוון** = שקר או רוע; **ופי רשעים יבלע אוון** = כשרשעים רוצים להגיד דברי גנאי, הם אינם אומרים אותם בצורה גלויה וישירה שתאפשר לזולת להתגונן, אלא מבליעים אותה בתוך משפט אחר, כאילו שזו עובדה ידועה וברורה שמציינים אותה רק בדרך אגב: "*דברי האוון יאמר בבליעה, לבל ירגישו שעצם הכוונה על דבר האוון ההוא, כי יחשבו שלפי תומו ידבר*" (מצודת דוד).

לדוגמה, נניח שעו"ד רשע חושב שכל האנשים השייכים לעדה מסויימת הם רמאים. אם הוא רשע, הוא לא יגיד את דעתו בגלוי, אבל כשיזדמן לו לייצג אחד מבני העדה, הוא יגיד בדרך אגב ש"למרות שמרשי שייך לעדה א-ב-ג, הוא אדם ישר".

לדוגמה נוספת, כשעיתונאי רשע רוצה להשמיץ את המפלגה היריבה, הוא לא יגיד בגלוי "לדעתי מפלגה א-ב-ג מושחתת" אלא יכתוב כתבה שלמה שמדברת על אדם מסויים שנחשד בשחיתות, ובתוכה יכתוב גם "אחת הראיות שהשופטים יצטרכו לקחת בחשבון היא קשריו של החשוד עם מפלגת א-ב-ג".

המאמר אינו מכוון לאנשי בליעל או לרשעים, הם ממילא לא יקשיבו; המאמר מכוון לאנשים שרואים את עצמם כאנשים טובים וכשרים. לאנשים כאלו אומר הפסוק: אל תתנהגו כמו **רשעים** בני **בליעל**! אם יש לכם ביקורת על אדם או על תנועה מסויימת, הציגו את דברי הביקורת שלכם בצורה גלויה וישירה, כך שהצד השני יוכל להגיב ולהתגונן. אל תמתחו ביקורת בדרך של **ליצנות** ובדיחה או בדרך של **הבלעה** כהערת אגב!

מקורות ופירושים נוספים

עד בליעל יליץ

1. פירשנו **יליץ** = יעשה צחוק וליצנות; לפי זה יש כאן רצף של שלושה פסוקים העוסקים בליצנות: הפסוק שלנו, הפסוק הבא (משלי יט כט): "**נכונו לַלְצִים שפטים ומהלמות לגו כסילים**", והפסוק שאחריו (משלי כ א) "**לַץ היין המה שכר וכל שגה בו לא יחכם**" - שגם הוא מביע רעיון דומה: היין יעשה ממך צחוק.

2. ואפשר גם לפרש **יליץ** = ידבר בשפה מליצית, יפה וברורה, כמו (בראשית מב כג): "**והם לא ידעו כי שמע יוסף כי המליץ בינתם**" = המתרגם; איוב לג כג: "**אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו**"; חבקוק ב ו: "**הלוא אלה כלם עליו משל ישאו ומליצה חידות לו**", משלי א ו: "**להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידתם**", משלי יד ט: "**אולים יליץ אשם ובין ישרים רצון**" - מליצה נרדפת למשל.

לפי זה, משמעות הפסוק היא: "**עד בליעל** מדבר **במשפט** בשפה **מליצית**, גבוהה ויפה, כדי להטעות את השופטים; **ופיו** של העד **הרשע מבלע** ומסתיר את **האוון** והשקר שבדבריו"; ומטרת הפסוק היא, להזהיר את השופטים מפני עדים רשעים, כי העדים הרשעים יודעים להסתיר היטב את השקר שבדבריהם, כעין עצתו של יהודה בן טבאי: "*וכשיהיו בעלי דינין עומדים לפניך, יהיו בעיניך כרשעים*" (משנה אבות א ח).

- אולם, לפי זה היה ראוי לכתוב "יליץ בַּ משפט" או "יליץ דבריו" או "יליץ שקר".

יליץ משפט

1. לפי המשמעות הפשוטה של המילים **עֵד** ו **משפט**, הפסוק מתייחס להתנהגותו של אדם העומד על דוכן העדים בבית המשפט. לפי זה הפסוק בא ללמד את השופטים, איך לזהות עדי שקר על-פי אופיים: עד שקר עושה צחוק מכל המשפט; השופטים ובעלי-הדין מתייחסים למשפט ברצינות, אבל העד צוחק על כולם, בעיניו זה רק משחק לא רציני, שמטרתו להרוויח כסף.

2. לפי פירושנו למעלה, הפסוק הוא כללי יותר, הוא מתייחס לכל אדם המדבר ו **מעיד** על הזולת, שהרי גם דעת הקהל היא מעין "בית משפט" שבו האנשים **שופטים** בדעתם את הזולת ומחליטים איך להתייחס אליו. לפי זה הפסוק בא להזהיר אנשים, שלא להתנהג בליצנות כמו אנשי בליעל.

3. ויש שפירשו: **יליץ משפט** = ידבר במידת הדין והמשפט, כלומר ידון לכף חובה; הפסוק בא לגנות את האנשים **שמליצים משפט** ומחפשים מעשים רעים אצל הזולת, וגם את האנשים **שמבלעים אוון** ומתעלמים ממעשים רעים של הזולת; שני הקצוות פסולים (רבי יונה).

ופי רשעים יבלע אוון

1. לפי המשמעות הפשוטה של המילה **משפט**, גם החצי השני של הפסוק מאפיין **עדים** רשעים, ומטרתו לעזור לשופטים לזהות אותם.

2. וכפי שפירשנו למעלה, התנהגות של **פי רשעים יבלע אוון** נמצאת גם מחוץ לבית המשפט.

3. ואפשר גם לפרש שהחצי השני מתאר **שופטים** רשעים, המסתירים את השקר והרשע שבדברי העד הבליעל. השופטים הרשעים אינם טורחים לגלות את האמת; למרות שהם יודעים שהעד עושה צחוק מהמשפט, הם **בולעים** את שקריו ומקבלים את טענותיו.

155. לא לשמוע דברי גנאי וגם לא להקשיב

כשאדם נחשף לדברי גנאי שאנשים מדברים זה על זה, האישיות שלו נשחקת ומתקלקלת:

משלי יז ד: "**מרע מקשיב על שפת און, שקר מזין על לשון הוות**".

מרע = נעשה רע יותר.

מקשיב = בלשון המקרא, בניגוד ללשון ימינו, הפועל **שמע** מציין את ההבנה והקבלה, והפועל **הקשיב** מציין את קליטת הצלילים באזניים.

אוון = שקר או רע.

שפת אוון = דברי שקר או דברים על מעשים רעים של הזולת, לשון הרע.

מרע מקשיב על שפת אוון = לא רק **לשמוע** ולהבין, אלא גם **להקשיב** לקלוט באזניים דברי **אוון** ורוע - גם זה פסול, כי מי שעושה כך הופך להיות אדם רע יותר.

הוות = צרות ואסונות.

לשון הוות = דיבורים על תכניות להביא צרות ואסונות על הזולת.

שקר מזין על לשון הוות = מי שמאזין לדיבורים של אנשים המתכוונים לפגוע בזולת, גם אם אינו מסכים איתם ואינו משתף פעולה עמם, מתרגל לחיות בשקר וצביעות.

בתורה נאמר (שמות כג א): "**לא תשא שמע שוא**", כלומר - לא תקח ותקבל דברי-שווא ושקר שאומרים לך על אדם אחר. מכאן למדו חז״ל, שאסור לאדם לקבל לשון הרע: "*שלא נאמין בליבנו שהסיפור הוא אמת, כי על-ידי זה יבוזה בעינינו מי שנאמר עליו*" (חפץ חיים, כלל ו, סעיף א; ע״פ המכילתא). ספר משלי מוסיף, שגם אם האדם לא מאמין לדברים שאומרים לו, בכל-זאת הדברים החודרים לאוזניו משפיעים עליו לרעה ופוגעים באישיותו (ראו בספר חפץ חיים כלל ו סימן ב, כמה ראיות לכך שהדבר אסור לפחות מדרבנן).

156. לא להגיד דברי גנאי וגם לא לשקר

אנחנו משוחחים עם חברים, והשיחה מתגלגלת לדיון באדם שאנחנו לא-כל-כך אוהבים. מה נעשה? ספר משלי מנתח את האפשרויות:

משלי י יח-יט: "**מכסה שִׂנְאָה שפתי שקר, ומוצא דִּבָּה הוא כסיל. ברב דברים לא יחדל פשע, וח֑שֵׂךְ שפתיו משכיל**"

מכסה שנאה שפתי שקר = אם אנחנו **מסתירים** את **השנאה** שבליבנו, ומדברים כאילו שאנחנו לא שונאים אותו כלל - אז אנחנו חוטאים **בדברי שקר**, צביעות וחנופה; מצד שני -

מוציא דיבה הוא כסיל = אם אנחנו מגלים את השנאה שבליבנו ומוציאים דיבה על אותו אדם - אז אנחנו נוהגים כ **כסילים** (= אנשים השונאים חכמה - סעיף 365): הוצאת דיבה גם פוגעת בזולת וגם פוגעת בנו וגורמת לאנשים להתרחק מאיתנו.

ברוב דברים לא יחדל פשע = במצב זה, כל **דבר** שנגיד יהיה **פשע**, של צביעות או של רכילות, ולכן הפתרון הוא -

וחושך שפתיו משכיל = אם אנחנו **חוסכים במילים**, רק אז אנחנו משכילים = מצליחים במעשינו - מצליחים להינצל מפשעים ומצליחים לשמור על קשרינו החברתיים.

אם כך, בשיחה עם אחרים, הכי טוב לשתוק ולא לדבר על אדם ששונאים; אולם, בשיחה פרטית, אפשר וראוי להוכיח אותו באופן אישי, כמו שנאמר בתורה (ויקרא יט יז) "**לא תשנא את אחיך בלבבך - הוכח תוכיח את עמיתך, ולא תישא עליו חטא**". תוכחה בארבע עיניים היא דרך האמצע בין שני הקצוות - הכיסוי המלא והגילוי המלא.

הרעיון נכון לא רק לגבי אדם שאנחנו שונאים באופן אישי, אלא גם לגבי איש ציבור שנחשד בפשעים. גם במצב זה, כל **דבר** שנגיד עליו עלול להיות **פשע** - להגיד דברים טובים על אנשים רעים זה פשע של חנופה (סעיף 202), ולהגיד דברים רעים על אנשים טובים זה פשע של לשון הרע. מעבר לכך, **הדיבור** על חשדות שעדיין לא הוכחו אינו מועיל ואינו מונע **פשע**. משתי הסיבות הללו, עדיף שלא לדבר כלל על אנשים שנחשדים בעבירות, אלא לחכות שבית המשפט יכריע בדינם.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו שהפסוק מגנה את שני הקצוות - מכסה השנאה ומוציא הדיבה; וכן פירש הרב יונה גירונדי על פסוק יח:

- ***מכסה שנאה שפתי שקר***... *בא לגנות מידת המכסים שנאתם...*

- ***ומוציא דיבה הוא כסיל*** - *בא לגנות המוציאים כל רוחם בפיהם... פן תאמר, כי טוב שיגלה האדם את כל אשר בלבבו על חברו, השנאה והדיבה, על כן גינה את מוציא הדיבה.*

- *והנה, הראוי על השונא, להודיע מחשבת* ***השנאה***, *ולא מחשבת* ***הדיבה***.

2. ויש שפירשו, שפסוק יח בא להשוות בין מכסה השנאה לבין מוציא הדיבה, וללמדנו שמכסה השנאה גרוע יותר: "*הנה, הדובר שקרים יותר מגונה מהכסיל ויותר מזיק, וזה כי:*

- ***מכסה שנאה שפתי שקר*** - *כי שפתי השקר יכסו השנאה ויהיה זה סבה אל שלא יהיה נשמר משונאו ויפול ברשתו,*

- *ואולם* ***הכסיל יוציא*** *מפיו הדברים* ***והדבות*** *ויהיה זה סבה אל שישמר השונא ממנו.*

ולפי שזכר שני אלו, שהאחד מדבר והאחר מעלים, והמעלים הוא היותר מגונה, בא לבאר שכבר ימצא צד אחד שיהיה המעלים יותר משובח, ואמר... כי מי ***שירבה לדבר*** *בפני הגדולים, הנה לא ימנע בריבוי דבריו שלא יקרה לו* ***פשע*** *ושגגה, כי לא יוכל האדם לכלכל במשפט ריבוי הדברים; ואולם, מי* ***שימנע שפתיו*** *מריבוי הדברים הוא* ***משכיל*** *ומצליח בקניניו; וביחוד, הנה מי שידבר בשם יתברך, ראוי שיהיו דבריו מעטים כמו שבארנו בספר קהלת, כי גבוה מאד מדרגתו ממנו.*" (רלב"ג)

- אולם, בפסוק קשה למצוא רמז להשוואה מסוג זה - ע"פ הפשט, פסוק יח בא לגנות את שני הקצוות - גם את מי שמכסה הכל וגם את מי שמוציא הכל, כדברי רבנו יונה.

3. פירשנו שפסוק יט מסכם את פסוק יח וממליץ שלא לדבר כלל על השונאים בפני אנשים אחרים; אפשר גם לפרש, שפסוק יט מלמד איך לדבר עם השונא כאשר מוכיחים אותו באופן פרטי - למתוח ביקורת בקיצור (סעיף 194).

4. "**ומוציא דיבה הוא כסיל**" - חז"ל החמירו בפירושו של פסוק זה, ונמנעו אפילו מלהגיד דברים שאינם דברי גנאי, לדוגמה, להגיד שמישהו נפטר; ראו טוהר הלשון בתורה.

תוכחה בארבע עיניים היא דרך האמצע בין שני הקצוות - הכיסוי המלא והגילוי המלא. לפסוקים נוספים המתארים את דרך האמצע, ראו שביל הזהב (סעיף 106).

157. לפני ששופטים יש לשמוע את הצד השני

לפעמים חברים מבקשים מאיתנו לייעץ להם בקשר לויכוח או למריבה שיש להם עם אחרים - שותפים לעבודה, בני זוג, הורים, ילדים וכו׳; לפני שאנחנו נותנים עצה - כדאי שנקרא את הפסוק:

משלי יח יז: ״**צדיק הראשון בריבו, ובא רעהו וחקרו**״.

*״מדרך האנשים להאמין בספור המוגד להם ראשונה. ולזה יהיה אצל השופט האיש **הראשון** שיבא לפניו **צדיק** בדברי **ריבו**, כי יאמין לדבריו; וכאשר **יבא רעהו** להגיד לו הפך הדברים ההם - לא יאמינהו כי אם אחר **החקירה** השלימה.*

והנה לזאת הסבה מנעה התורה שלא ישמע הדיין דברי בעל דין קודם שיבא בעל דין חברו, כי זה יהיה סבה אל שתהיה דעתו יותר קרובה אל מי שישמע דבריו בראשונה. וכאילו העיר על זה גם-כן החכם בזה הפסוק״ (רלב״ג).

למי שמדבר ראשון - תמיד יש יתרון; הוא תמיד מציג את הדברים כך שהוא ייראה צודק וטוב, והשני ייראה רע. ולכן, צריך להיזהר ולא לתת שום עצה, עד שמדברים גם עם הצד השני ושומעים את תגובתו; התגובה עלולה להציג את כל המריבה באור אחר לגמרי.

הדבר נכון גם בין חברים וגם בבית המשפט. מהפסוק (שמות כג א): ״**לא תשא שמע שוא**...״ למדו חז״ל, שאסור לשופט לשמוע את דבריו של אחד מבעלי הדין, כאשר השני אינו נוכח.

אמת ושקר

158. ה׳ מתעב גם מרמה שבאה כתגובה למרמה אחרת

159. לא להשתמש בשקר נגד שקר

160. לא להרגיל את הידיים למרמה

161. לא לשחק במרמה

162. לא להתרגל לדבר שקרים

163. להימנע מסגנון דיבור שיש בו מרמה או תוקפנות

164. מנהיג צריך להיזהר שלא להקשיב לדברי שקר

165. מרמה לשם פיוס - דרכו של אהרן

158. ה׳ מתעב גם מרמה שבאה כתגובה למרמה אחרת

״אני מכיר את המוכר הזה, הוא גזלן, הוא לוקח מחיר מופקע; אז החלטתי לרמות אותו בחזרה, ולתת לו חלק מהתשלום בשטרות מזוייפים, כך שהמחיר יהיה הוגן״.

האם מותר לעשות כך? האם מותר לתקן מעשה-מרמה באמצעות מעשה-מרמה אחר? לפי ספר משלי, נראה שלא:

משלי כ י: ״**אבן ואבן, איפה ואיפה - תועבת ה׳ גם שניהם**״.

אבן = יחידת משקל; **אבן ואבן** = כשסוחר משתמש בשתי אבנים שונות עם אותו תג-משקל - אבן קטנה כשהוא מוכר ואבן גדולה כשהוא קונה.

איפה = יחידת נפח; **איפה ואיפה** = כשסוחר משתמש בשתי איפות עם אותו תג-נפח - איפה קטנה כשהוא מוכר ואיפה גדולה כשהוא קונה.

גם שניהם = גם כאשר שניהם נמצאים יחד (סעיף 394).

בתורה כבר נאמר, שה׳ מתעב ״אבן ואבן״, וגם ״איפה ואיפה״ (דברים כה יג-טו): ״**ל֣ א יִהְיֶה לְךָ בְּכִיסְךָ אֶבֶן וָאָבֶן, גְּדוֹלָה וּקְטַנָּה. ל֣ א יִהְיֶה לְךָ בְּבֵיתְךָ אֵיפָה וָאֵיפָה, גְּדוֹלָה וּקְטַנָּה. אֶבֶן שְׁלֵמָה וָצֶדֶק יִהְיֶה לָךְ, אֵיפָה שְׁלֵמָה וָצֶדֶק יִהְיֶה לָךְ; לְמַעַן יַאֲרִיכוּ יָמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר ה׳ אֱל֣ הֶיךָ נ֣ תֵן לָךְ. כִּי תוֹעֲבַת ה׳ אֱל֣ הֶיךָ כָּל ע֣ שֵׂה אֵלֶּה, כֹּ֣ ל ע֣ שֵׂה עָוֶל**.״.

הפסוק בספר משלי מוסיף, שה׳ מתעב אותם גם כאשר הם באים ביחד ולכאורה ״מבטלים״ זה את זה - כאשר המוכר משתמש באיפה מזוייפת והקונה משתמש באבן מזוייפת: *״אם יש להקונה **אבן ואבן** לשקול המעות, במשקל גדול ובמשקל קטן, ויש להמוכר **איפה ואיפה** למדוד כן לפי ערך זה את הפירות שמוכר, שאם מוכר במידה קטנה משלם לו המעות במשקל הקטן... **תועבת ה׳ גם שניהם**, אף שימצאו שניהם זה לעומת זה האבן מול האיפה, כי התורה הזהירה בכלל שלא יימצא בכיסך אבן ואבן בשום אופן ובשום הצטדקות״* (מלבי״ם).

ה׳ מתעב את המצב שאנשים מרמים זה את זה, אפילו אם הרמאויות ׳מבטלות׳ אחת את השניה.

אם המוכר רמאי - תבע אותו לדין וקנה אצל מוכר אחר; אל תרמה בחזרה.

פירושים נוספים

1. הביטוי **גם שניהם** מציין, בפסוקים רבים, השוואה שאינה מובנת מאליה. ניתן לפרש כך גם כאן: *״אונאת **אבן ואבן** גדולה מאונאת **איפה ואיפה**, כי יוכל האדם להסתכל ולהתבונן בעומק חלל האיפה ולהבין שיעורה, על כן אמר **גם שניהם** - כי ייענש גם על איפה ואיפה״* (רבי יונה).

2. ויש שפירשו **גם שניהם** = אפילו שניהם, בנוסף לדברים אחרים ידועים: *״ירמוז לגזל וחומס וכל עושק, שהם תועבות גדולות מאלו, ולא יזכירם.״* (רמב״ן על דברים כג יט).

3. ויש מפרשים שהפסוק בא כאן כמשל למידות הלב והנפש, שנזכרו בפסוק הקודם ״**מי יאמר ׳זיכיתי ליבי טהרתי מחטאתי׳?**״: גם במידות הנפש יש להיזהר מפני **איפה ואיפה**, מפני מידות לא אמיתיות ולא עקביות: *״והנה, יתעב ה׳ האיש אשר בידו עוון אבן ואבן הרעות, אף על פי שלא חטא בהן, מפני שמזומנת להכשיל ולהחטיא... אם כן, האדם נתעב על כוונת ליבו הרעה ומידותיו הרעות״* (רבי יונה).

פסוקים דומים

בהמשך הפרק נאמר (משלי כ כב-כג): ״**אל תאמר ׳אשלמה רע׳, קוה לה׳ וישע לך. <u>תועבת ה׳ אבן ואבן</u>, ומאזני מרמה לא טוב**״. ניתן לפרש שיש קשר בין הפסוקים הסמוכים: ״אל תאמר ׳אשלם רע למי שרימה אותי בכך שארמה אותו בחזרה׳, אלא קוה אל ה׳ שיושיע אותך בדרכי יושר, כי ה׳ מרמה היא תועבת ה׳״ (פירושים נוספים - סעיף 349).

159. לא להשתמש בשקר נגד שקר

לפני זמן מה פנה אליי מישהו ושלח לי טיוטה של חוברת שכתב על נושא אקטואלי, כדי שאכתוב לו תגובות והערות. כתבתי לו שיש שם טיעון אחד שאינו מדוייק. הוא כתב לי ״אתה צודק, אבל גם הצד השני משתמש בטיעונים לא מדוייקים באותו סגנון, ולכן גם לי מותר...״. בתגובה כתבתי לו את הפסוקים:

משלי כד כח-כט: ״**אל תהי עד חנם ברעך, והפתית בשפתיך. אל תאמר ׳כאשר עשה לי כן אעשה לו, אשיב לאיש כפעלו׳**״.

ניתן לפרש כל אחד מהפסוקים בנפרד:

- הפסוק הראשון מדבר על האיסור להעיד עדות שאינה מבוססת (**חינם** = ללא ״כיסוי״), ומזהיר שלא **להתפתות בשפתיים**, כלומר שלא להתפתות להגיד דברים לפני שבודקים אותם היטב.
- והפסוק השני מדבר על האיסור לנקום.

אך מסמיכות הפסוקים ניתן ללמוד שיש קשר בין הדברים - לפעמים אדם מדבר דברים ״חינם״ על אדם שעשה לו אותו הדבר, כלומר - אמר עליו דברים שאינם מבוססים, או ריכל עליו שלא לצורך; ולכן יש להדגיש, שגם בדיבורים אסור לנקום; אסור להגיב בשקר על שקר, או ברכילות על רכילות.

גם בויכוחים אידיאולוגיים, אין להשתמש בשקר או בנימוק שאינו מדוייק כ״נקמה״ על שהצד השני נוהג כך; בטווח הארוך זה רק פוגע בכושר השכנוע.

מקורות ופירושים נוספים

אל תהי עד חינם ברעך

1. יש מפרשים "***חינם*** = *שלא לצורך, כגון שאתה בא להעיד עליו יחידי... ונמצא שאין כוונתך זולתי להוציא שם רע...*" (רבי יונה, על־פי תלמוד בבלי פסחים קיג : ; וכן הגר"א), כלומר עדות אמיתית אך ללא תועלת מעשית.

2. ויש מפרשים "***חינם*** = *דבר שלא ידעתו*" (מצודת דוד), כלומר עדות שאינה מבוססת על ידיעה ברורה אלא על שמועות : "*בעבור אמונת רעך... על כי ידעת שדבריו אמת*".

3. ויש מפרשים "*לחייבו על דבר שלא עשה, שהוא* ***חינם***..." (מלבי"ם), כלומר עדות שקר, ולפי זה החידוש העיקרי של הפסוק הוא דחיית הסיבות וה"תירוצים" שאנשים משתמשים בהם כשהם משכנעים את עצמם לשקר : "*בל תעיד עדות על חברך לחייבו על דבר שלא עשה, שהוא* ***חינם*** : *בין אם תעשה זה מחמת שכר, שעל זה אמר* ***והפתית,*** *רוצה לומר, שתרויח פת לחם על-ידי* ***שפתיך***, *ובין אם תעשה זה להשיב לו גמול על הרע שעשה לך, שעל זה אמר* ***אל תאמר כאשר עשה לי כן אעשה לו***, *ובין אם תעשה זאת מצד שהוא רגיל להשכיר את עצמו להיות עד שקר, ותאמר* ***אשיב לאיש כפעלו*** ; *לא תעשה כן בשום אופן*" (מלבי"ם). ודומה לזה פירשנו בגוף המאמר.

והפתית בשפתיך

1. יש מפרשים מלשון **פיתוי** - אל "*תתפתה לרעך בדיבורך*" (רש"י), "*אף אם בשום פעם פיתית אתה לרעך בשפתיך לעשות כזאת, עם כל זה אתה לא תעשה כן*" (מצודת דוד). ומצאנו ביטוי דומה ב משלי כ יט : "**גולה סוד הולך רכיל, <u>ולפתה שפתיו</u> לא תתערב**".

2. ויש מפרשים מלשון **פתיתים** - אל תשבור ותרסק את רעך בדבריך : "*פרסום החטא, הלבנת פני אדם וטחינתם*" (רבי יונה).

אל תאמר "כאשר עשה לי כן אעשה לו"

יש שקישרו בין הפסוקים אך פירשו במשמעות הפוכה של הכרת טובה : "*אל תחשוב 'אשיב להאיש הזה כפעלו, כאשר האמין לי והעיד כן אאמין לו'*" (מצודת דוד).

פסוק נוסף עם הביטוי "אל תאמר" נמצא ב משלי כ כב : "**<u>אל תאמר אשלמה רע</u>, קוה לה' וישע לך**" ; גם שם, לפי רוב המפרשים, הכוונה היא למנוע מחשבות נקם.

160. לא להרגיל את הידיים למרמה

כל מעשה שאנחנו עושים, מלבד ההשפעה המיידית שלו, משפיע גם על ההרגלים שלנו, שהרי "*אחרי הפעולות נמשכים הלבבות*" (ספר החינוך). יש הרגלים שעדיף להיזהר מהם :

משלי י ד : "**רָאש עוֹשֶׂה כַּף רמיה, ויד חרוצים תעשיר**"

ראש = רש, עני.

עושה כף רמיה = אדם העושה לעצמו כף רמיה, מרגיל את כפיו לעשות מעשי-רמיה, סופו שיהיה עני.

חרוץ = זריז וחד בתנועותיו ובמעשיו (סעיף 363).

יד חרוצים = יד שמתרגלת לעבוד בחריצות ובזריזות, תגרום לבעליה להיות עשיר.

כל מעשה-מרמה שהאדם עושה, מלבד הנזק המיידי שהוא גורם, משפיע גם על האישיות שלו - הוא מתרגל להתפרנס במרמה ושוכח איך להתפרנס ביושר ובחריצות, וכך - כאשר תתגלה רמאותו ולא יוכל יותר להמשיך לרמות - לא יידע איך לעבוד, ויהיה רָש.

פסוקים דומים

- לא רק הידיים - גם איברי גוף אחרים עלולים להתרגל למרמה, ויש להיזהר מהרגלים אלה. ראו: לא להרגיל את הלשון לשקר (סעיף 162).

- פסוקים נוספים על הניגוד בין חריצות לבין רמיה.

- פסוקים נוספים על דרכים חיוביות ושליליות להשיג כסף (סעיף 304).

- הפסוק בהקשרו (פרק י, פסקה ראשונה) - קטע שמסביר על חשיבות החינוך הכלכלי לילדים (סעיף 304).

- למקורות נוספים על הגינות במסחר, ראו יסודות מוסריים בהלכות והליכות המסחר / שמואל חגי, מחניים.

פירושים נוספים

כף רמיה

1. פירשנו שהכוונה לכפו של אדם המתרגל לרמות.

2. ויש שפירשו שהכוונה היא כף של מאזניים בלתי-מאוזנים, שמשמשת לרמאות במסחר, ושהפסוק מדבר על עונשו של הרמאי - אדם שעושה כפות-מאזניים מזוייפות, ייענש בכך שיהיה רש (ע״פ רש״י ומצודת דוד).

- אולם, על-פי ההקבלה בין שני חלקי הפסוק, נראה ש״כף רמייה״ עומדת בניגוד ל״יד חרוצים״, ולפי זה, כף = יד = איבר בגוף האדם, המסמל את המעשים.

ראש עושה כף רמיה

1. פירשנו שהנושא הוא ״עושה כף רמיה״, והנשוא הוא ״רש״, כלומר ״אדם שעושה לעצמו כף של רמיה - סופו שיהיה רש״.

2. ויש שפירשו שהנושא הוא ״כף רמיה״ והנשוא הוא ״עושה ראש״, כלומר - כף שמרמה, גורמת לעוני. לפי פירוש זה היה ראוי לנקד את הפסוק אחרת: ״כף רמיה עוֹשָה רֵאש״.

ויד חרוצים תעשיר

בפסוקנו החריצות מנוגדת לרמיה, אולם יש אנשים רבים שהגבול בין שני המושגים לא לגמרי ברור להם: *״יראה נא בענין ההונאה, כמה נקל הוא לאדם להתפתות וליכשל כאשר לכאורה יראה לו שראוי הוא להשתדל ליפות סחורתו בעיני האנשים ולהשתכר ביגיע כפיו, לדבר על לב הקונה למען יתרצה לו, ויאמרו על כל זה, ״יש זריז ונשכר״, וי״* ***יד חרוצים תעשיר*** *״. אמנם, אם לא ידקדק וישקול מעשיו הרבה, הנה ״יתחת חטה יצא חוחי״, כי יעבור בעון ההונאה אשר הוזהרנו עליה (ויקרא כה): **ולא תונו איש את עמיתו**... וקרא כתיב (צפניה ג): **שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית**. וכן אמרו (בבא מציעא ס): **אין מפרכסין את הכלים הישנים שיראו כחדשים**. **אין מערבים פירות בפירות אפילו חדשים בחדשים, אפילו סאה בדינר**. **ואפילו יפה דינר וטריסית, לא יערב וימכרם סאה בדינר**. (דברים כה): [**כי תועבת ה׳ אלהיך**] **כל עושה אלה, כל עושה עול**, וקרוי חמשה שמות: עול, שנאוי, משוקץ, חרם, תועבה.״* (רמח״ל, מסילת ישרים יא)

161. לא לשחק במרמה

יש משחקים, שכדי לנצח בהם צריך לרמות - זה חלק מהמשחק. האם מותר לשחק במשחקים כאלה? לפי ספר משלי, כנראה שלא:

משלי כו יח-יט: "**כמתלהלה, הירה זקים חצים ומות, כן איש רִמָּה את רעהו ואמר 'הלא משחק אני'!**".

לשחק במרמה זה כמו לשחק בנשק. כמו אדם **שמתלהלה** = מהתל, מתהולל ומשתגע, משחק בכלי-נשק **ויורה** לכל עבר "רק בשביל המשחק", אך בסופו של דבר פוגע בעצמו או ברעהו ומביא **מוות** - כך הוא האדם שמרמה את רעהו ואומר "זה רק משחק".

כדי להבין מה כל כך רע במשחקים של מרמה, נקרא את תוכחתו של הנביא ירמיהו (סעיף 162).

מקורות ופירושים נוספים

הרב עובדיה יוסף פירש פסוק זה כאיסור להתלוצץ ולהתבדח על רבנים, בפרט במסגרת מנהג "רב פורים": *"לגבי אלו הנושאים בתפקיד 'רב פורים' קובע הרב עובדיה: "והמבדח הזה על חשבון חכמי ישראל גדול עונו מנשוא" ומזהיר: "עליו נאמר **שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ**. והוא בכלל מבזה תלמידי חכמים שאין לו חלק לעולם הבא (כמבואר בסנהדרין צט:, והרמב"ם פרק ג מהלכות תשובה הלכה יד), ועליו אמר שלמה בחכמתו **כמתלהלה הירה זיקים חצים ומות... ואמר הלא משחק אני**"* (מתוך כתבה של אבישי בן חיים באתר nrg).

ישנם פסוקים נוספים שבהם הדיבור נמשל לנשק:

- משלי יב יח: "**יש בוטה כמדקרות חרב, ולשון חכמים מרפא**" (סעיף 172)
- משלי כה יח: "**מפיץ וחרב וחץ שנון איש ענה ברעהו עד שקר**" (סעיף 151)
- וגם בהמשך נבואת התוכחה של הנביא ירמיהו (סעיף 162), ירמיהו ט ז: "**חץ שוחט לשונם, מרמה דבר; בפיו שלום את רעהו ידבר, ובקרבו ישים ארבו**"

162. לא להתרגל לדבר שקרים

באחד המפעלים הגדולים בארץ החליטו שצריך "לחסוך" בהפרשות לקרן פנסיה עבור העובדים. לשם כך קבעו, שהעובדים יקבלו חלק משכרם בתור "הוצאות רכב", שעליהן אין צורך להפריש לקרן פנסיה. לחלק מהעובדים אין רכב, אבל גם לזה מצאו פתרון - מציעים לאותם עובדים, שיעבירו על-שמם רכב ששייך לאחד מבני משפחתם, וימלאו טופס שבו הם מצהירים שהם משתמשים ברכב לצורכי העבודה. חלק מהעובדים טוענים שאינם מוכנים לחתום על טופס שקרי, והתשובה שהם מקבלים ממחלקת כוח האדם היא "כך עושים כולם" (אגב, בתקנון של אותה חברה נאמר ש"החברה מצפה מעובדיה להתנהג ביושר"...).

האמנם העובדה ש"כך עושים כולם" מפחיתה בחומרתו של השקר? מדברי הנביא ירמיהו נראה שההיפך הוא הנכון:

ירמיהו ט ד: "**ואיש ברעהו יהתלו, ואמת לא ידברו, למדו לשונם דבר שקר, העוה נלאו**".

ירמיהו אינו מאשים את בני דורו על כך שהם משקרים מדי פעם, אלא על כך שהם **לימדו לשונם דבר שקר**, כלומר - הרגילו את עצמם לשקר.

השקר אינו טבעי לאדם. כשאדם משקר, הגוף שלו מתנהג בצורה שונה מהרגיל (מזיע, רועד, ממצמץ וכו'), והדבר מאפשר לאנשים בעלי תפיסה חדה, או למכונות מיוחדות לגילוי שקרים (= פוליגרף), לזהות את השינויים ולחשוף את השקרן.

אך בני ישראל באותו הדור **למדו לשונם דבר שקר** - הרגילו את עצמם לדבר שקרים עד שהשקר הפך להם לטבע, והם יכלו לשקר "בלי למצמץ" ובלי להיתפס.

ההרגל הזה מתחיל משקרים קטנים - מטפסים שקריים שחותמים עליהם כי "כך עושים כולם"; אבל לאחר שההרגל נטוע בחברה, והחברה מתרגלת לחיות עם רמה מסויימת של שקר, נסללת הדרך לשחיתויות חמורות יותר.

זוהי סיבה נוספת שראוי להתרחק ממשחקים שבהם צריך לרמות, אפילו בצחוק; ראו לא לשחק במרמה (סעיף 161).

הטענה שבמאמר זה הוכחה במחקר שביצע פרופ' דן אריאלי, מומחה לכלכלה התנהגותית: *"הצגנו לאנשים קופסאות מלאות נקודות ושאלנו אותם באיזה צד של הקופסה יש יותר נקודות - בצד ימין או בצד שמאל. אבל דרך אגב, אמרנו, תקבלו יותר כסף אם תגידו שזה בצד ימין. התוצאות היו מדהימות. בהתחלה אנשים רימו קצת לטובת הצד שהכניס להם כסף, ואז בבת אחת כולם עברו לרמות, ב־100% מהמקרים. כלומר, אם שיקרתי פעם ופעמיים הדרך משם קלה מאוד לשקר כל הזמן. אנחנו מכירים את התופעה הזו מעולם הדיאטה. אנשים שנמצאים בדיאטה חמורה שנמשכת חודשים יכולים להישבר ולהתנפל על המקרר רק כי אכלו קוביית שוקולד קטנה. קוראים לזה "אפקט לעזאזל עם הכל" (What the hell effect). זה נכון גם לתחומים אחרים - אנשים מרמים קצת כי הם אנשים ישרים, אבל ברגע שהם לא צריכים יותר לחשוב על עצמם כעל אנשים ישרים, הם מתחילים לרמות כל הזמן"* (ריאיון עם דן אריאלי, כלכליסט 18.6.09).

163. להימנע מסגנון דיבור שיש בו מרמה או תוקפנות

ישנם שני סגנונות דיבור, שספר משלי דורש להימנע מהם:

משלי ד כד: **"הסר ממך עִקְשׁוּת פֶּה, וְלִזּוּת שְׂפָתַיִם הרחק ממך"**

עיקש = עקום וקשה (סעיף 373).

עיקשות פה = דיבור שהוא עקום וגם קשוח ותוקפני.

נלוז = עקום ונסתר (סעיף 370).

לזות שפתיים = דיבור שהוא עקום וגם מטעה ומסתיר.

הפסוק מתייחס לשתי דרכים שליליות שבהן אנשים משתמשים בכוח הדיבור שלהם. ניתן לקבל הדגמה חיה לשתי דרכים אלו אצל בעלי-מקצוע שונים, שמנסים לגבות מהלקוח התמים תשלום גדול יותר ממה שמגיע להם:

- יש כאלה שמשתמשים בדיבור קשוח ותוקפני, צועקים ומאיימים עד שהלקוח נכנע ומשלם - **עיקשות פה**.
- ויש כאלה שמשתמשים בדיבור מטעה, עד שהלקוח מתבלבל ומשלם - **לזות שפתיים**.

החכם קורא לתלמידיו להסיר מהם את שני סוגי הדיבור הללו, כי שניהם פוגעים בבריאותו הנפשית של כוח הדיבור.

מקורות ופירושים נוספים

1. לפי פירושנו, **עיקשות פה** ו **לזות שפתיים** הם סגנונות-דיבור של האדם עצמו, שהוא צריך להסיר מנפשו; וכן פירשו חז"ל: ***"הסר ממך עקשות פה*** - *לשון הרע, ש **קשה** כשפיכות דמים.* ***ולזות שפתים הרחק ממך*** - *שלא תדבר עם חברך אחד בפה ואחד בלב."* (ילקוט שמעוני משלי). פירוש זה מתאים לפסוק המקביל, המלמד ש **עקשות** ו **לזות** הן תכונות של רשעים:
   - משלי ב טו: **"אשר ארחתיהם <u>עקשים</u>, <u>ונלוזים</u> במעגלותם"**
2. אך מפרשים רבים פירשו שמדובר בסגנונות-דיבור של אנשים אחרים, שהאדם צריך להיזהר שלא ידברו עליו: *"אל תעשה דבר שיהא בו מקום לבני אדם לדון אחריך. וירמוז הרינון בעקימת הפה ונטיית השפתים, כדרך המרננים ברמז"* (מצודות, וכן רש"י), *"אדם גדול, כשימנע עצמו מן העניינים שהם מכוערים אצל בני אדם, ואע"פ שאינם בעיניו מכוערים, קידש את השם. כמו שאמר **ולזות שפתים הרחק ממך**."* (רמב"ם, מאמר קידוש השם).

מקורו של פירוש זה הוא בדבריו של האמורא רב אסי בשתי סוגיות בתלמוד:

- *"הנטען על השפחה ונשתחררה, או על הנכרית ונתגיירה - הרי זה לא יכנוס... דאמר רב אסי: **הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים**..."* (בבלי יבמות כד:), *"משום לעז: שלא יאמרו אמת היה הקול הראשון"* (רש"י שם): מי שנחשד ששכב עם גויה, אסור לו להתחתן איתה גם לאחר שהתגיירה, כי הוא צריך להוכיח לבריות שהחשד היה שגוי (ראו סיכום הסוגיה במאמר נישואין חוזרים לגיורת / הרב יהושע לביא, ביטאון הרבנות הצבאית הראשית אייר ה'תשס"ז).

- *"יעד אחד אומר "מתי" ועד אחד אומר "לא מתי" - הרי זו לא תנשא, ואם נשאת - לא תצא... משום דרב אסי, דאמר רב אסי **הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך**"* (ע"פ בבלי כתובות כב:): אם עד אחד מעיד על אדם שמת, מן הדין אשתו נחשבת אלמנה ומותר לה להינשא לאדם אחר, אך אם יש עד אחד שמעיד שאינו מת, ראוי שלא תינשא, כדי שלא יחשדו בה שהיא ממהרת "להיפטר" מבעלה.

אך כמה ממפרשי התלמוד הוכיחו מסגנון הדברים, שהפירוש הזה הוא רק דרשה של רב אסי, ולא פשוטו של מקרא, שהרי בגמרא לא נאמר "דכתיב הסר ממך עקשות פה..." אלא "דאמר רב אסי הסר ממך עקשות פה..." - רב אסי הוא שאמר ופירש את הפסוק באופן שונה מהמקובל:

- *"בכתובות כב ב, "אמר רב אסי הסר ממך עקשות פה..."*, *שזהו מקרא מלא במשלי... וראה בתוספות שם שהתלבטו לבאר מאמר זה. אמנם, הן פשטיה דקרא הוא, שהאדם יסיר מעצמו עיקשות פה, כלומר שלא ירגיל **עצמו** לדבר בעיקשות ולזות שפתים, ורב אסי הוא שהשתמש בסגנון הכתוב לכוונה מיוחדת, שלא יעשה אדם דבר אשר ייעקשו **אחרים** פה ויליזו עליו. שומעיו הבינו רמיזותיו, וככה נהיה סגנון מקראי זה לפתגם עממי."* (הרב ראובן מרגליות, מחקרים בדרכי התלמוד וחידותיו יז, עמוד פז),

- *"ינראה בעיני, אף-על-גב דקרא כתוב כן... ואולם הכוונה בקרא, אזהרה שלא יהיה בעל לזות שפתיים מדברות רע והיתולים **על אחרים**, ור' אסי פירש הקרא, שהאדם צריך להתנהג בדרך זה שלא יתן מקום ופתחון פה לשאר אנשים שידברו **עליו** רעה"* (מהר"ץ חיות על יבמות כד:, בשם מהר"ז מווילנה).

הפסוק בהקשרו

הפסוק נמצא בקטע (משלי ד כ-כז) המלמד שיש לשמור על כל איברי הגוף (סעיף 107), שכן בריאות הרוח משפיעה על בריאות הגוף (סעיף 17).

164. מנהיג צריך להיזהר שלא להקשיב לדברי שקר

אדם הנמצא בעמדה בכירה משפיע באישיותו על האנשים שנמצאים תחתיו, ולכן הוא צריך להקפיד במיוחד על התנהגותו. בפרט:

משלי כט יב: *"**משל מקשיב על דבר שקר - כל משרתיו רשעים**"* (סעיף 164)

אדם פשוט צריך להיזהר שלא **לדבר** דברי שקר, כמו שנאמר בתורה - *"מדבר **שקר תרחק**"*;

אבל **מושל** צריך להיזהר גם שלא **להקשיב** לדברי שקר, כי גם כאשר המושל שותק ומקשיב - הוא משפיע על משרתיו.

אם המושל יודע שהדברים הם דברי-שקר - מדוע השקרנים אומרים אותם, והרי כל הרעיון בדברי-שקר הוא להטעות את השומע, שיחשוב שהם דברי אמת?!

1. ייתכן, שהכוונה לדברי-חנופה, שגם השומע יודע שאינם אמיתיים, אך הוא מקשיב להם כי נעים לו לשמוע אותם; כאשר **המושל מקשיב לדברי** -חנופה **שקריים**, **כל משרתיו** ירשו לעצמם להיות **רשעים**, כי הם יסמכו על כך, שאם הם ייתפסו, הם יוכלו להתחנף למלך והוא ייתן להם חנינה.

2. וייתכן, שהכוונה היא לכל דברי-שקר, שהשומע יודע שאינם אמיתיים, אך הוא מקשיב להם כי אינו רוצה לפגוע באומרים; כאשר **המושל** מתייחס בעדינות ובסלחנות לשקרנים, **ומקשיב** בנימוס **לדברי השקר** שלהם, **כל משרתיו** - שעומדים לפניו - חושבים שהוא מאמין לדברי-השקר האלה, ומכך הם מסיקים שאפשר "לעבוד" על המלך בקלות, ונעשים **רשעים**.

3. וייתכן, שהכוונה היא לדברי-שקר שהיועצים ממציאים על-מנת לשפר את יחסי-החוץ של הממלכה, ולהציג אותה בצורה טובה יותר בתקשורת העולמית; כאשר **המושל מקשיב** ומקבל את עצותיהם של היועצים לו להגיד **דברי-שקר**, **כל משרתיו** - העומדים לפניו - לומדים שהמלך אינו מעריך את מידת האמת, יותר חשוב לו להגיד דברים הנשמעים טוב מאשר דברי-אמת, וכדי למצוא חן בעיניו - הם מחקים אותו ומתחילים לזלזל גם הם באמירת אמת, עד שנעשים רשעים.

165. מרמה לשם פיוס - דרכו של אהרן

״כיצד היה אהרון אוהב שלום? כשהיה רואה שני בני אדם מתקוטטים, היה הולך לכל אחד מהם שלא מדעת חברו, ואומר לו, יראה חברך איך הוא מתחרט ומכה את עצמו על שחטא לך, והוא אומר לי שאבוא אליך שתמחול לו!״, ומתוך כך, כשהיו פוגעים זה בזה היו מנשקים זה את זה.״ (אבות דרבי נתן א יב)

למרות ההתנגדות התקיפה של התנ״ך לרמאות (ראו לא להתרגל למרמה - סעיף 158), יש מקרים נדירים שבהם מותר לרמות - כאשר הרמאות היא חלק מתוכנית שמטרתה לעשות שלום בין אדם לחברו. כך עשה אהרן, וכך נרמז גם בספר משלי:

משלי יב כ: ״**מרמה בלב חרשי רע, וליעצי שלום שמחה**״

חורשי רע = אנשים היועצים לרעיהם לעשות רע זה לזה;

מרמה בלב חורשי רע = אנשים כאלו בהכרח ממלאים את ליבם בתחבולות של מרמה, כדי שהצד הנפגע לא יידע מי נתן לפוגע את הרעיון;

יועצי שלום = אנשים היועצים לרעיהם להשלים זה עם זה;

וליועצי שלום שמחה = יועצי שלום, גם כאשר הם משתמשים בתחבולות של מרמה, התחבולות הן רק כלפי חוץ ואינן חודרות אל ליבם, כי כשהצדדים המסוכסכים מגלים את האמת, הם שמחים ומודים למי שהשלים ביניהם, ולכן גם בליבם של היועצים עצמם ישנה שמחה ולא מרמה.

ראו גם: פסוקים נוספים על חורשי רע (סעיף 173).

הבטחות

166. הפרת הבטחה חמורה כמו שקר

167. לא להבטיח מתוך תאוה לעשות חסד

168. לא להבטיח כדי לקבל שבח ותהילה

169. לא להבטיח בשם ה' דברים שלא הבטיח

170. להעניש את הערב

171. איך להינצל מהבטחה שלא מצליחים לקיים

172. איך להינצל מהבטחה קטלנית

166. הפרת הבטחה חמורה כמו שקר

יש אנשים, שמתאמצים להגיד את האמת כי הם מבינים שזה רע לשקר, אך לא-כל-כך מתאמצים לקיים הבטחות.

החכם בספר משלי טרח לכתוב שני פסוקים דומים כנגד גישה זו:

- משלי יט ה: "**עד שקרים לא ינקה, ויפיח כזבים לא ימלט**"
- משלי יט ט: "**עד שקרים לא ינקה, ויפיח כזבים יאבד**"

בימינו "כזב" נחשב מילה נרדפת ל"שקר", אך בלשון המקרא יש הבדל ביניהם: **שקר** הוא עובדה שאינה אמיתית, **וכזב** הוא הבטחה שאינה מתקיימת, הבטחה הגורמת **לאכזבה** (סעיף 409).

כלומר, גם אדם שמעיד עדות-שקר לא יינקה מעונש, וגם אדם שמפריח הבטחות שאינו יכול לקיים - לא יימלט מצרה ומאבדון.

מדוע יש צורך בשני פסוקים?

ייתכן שלכל אחד מהפסוקים יש משמעות שונה על-פי הקשרו:

- הפסוק הראשון נמצא בקטע המדבר על הקשר בין כסף לידידות, משלי יט ד-ז: "**הון יסיף רעים רבים, ודל מרעהו יפרד. עד שקרים לא ינקה, ויפיח כזבים לא ימלט. רבים יחלו פני נדיב, וכל הרע לאיש מתן. כל אחי רש שנאהו, אף כי מרעהו רחקו ממנו, מרדף אמרים לו המה**" (סעיף 139). ייתכן שהוא מתייחס לאדם שמנסה לשפר את מעמדו החברתי ע"י שקרים וכזבים שקשורים למעמד כלכלי - טוען שיש לו יותר כסף ממה שיש לו באמת, או מבטיח שייתן מתנות שלא יצליח להשיג. הפסוק קובע, ששתי השיטות הללו לא יועילו לו.
- הפסוק השני סמוך לפסוק המדבר על תבונה, משלי יט ח-ט: "**קונה לב אוהב נפשו, שומר תבונה למצוא טוב. עד שקרים לא ינקה, ויפיח כזבים יאבד**". ייתכן שהוא מתייחס לאדם שמנסה לשפר את מעמדו ע"י שקרים וכזבים שקשורים לתבונה - קונה תארים מזוייפים, אומר משפטים שנשמעים נבונים אך אין מאחריהם כלום.

גם השיטות הללו לא יועילו לו - כדי להשיג תבונה צריך **לקנות לב**, צריך להתאמץ כדי לפתח את הלב (= מקום המחשבות - סעיף 411).

167. לא להבטיח מתוך תאוה לעשות חסד

אחת הסיבות שאנשים מבטיחות הבטחות שווא היא, שהם מאד רוצים להיטיב עם הזולת - כל-כך רוצים, עד שהם מרגישים שהם כבר עושים זאת בפועל. הדבר נכון במיוחד כשנמצאים עם ילדים קטנים, שמבקשים בצורה כל-כך מעוררת רחמים, עד שכל אדם מבוגר מתמלא ברצון לתת להם את מה שהם מבקשים כבר עכשיו, ומבטיח להם שיעשה זאת. אך לפעמים ההבטחה הזאת היא חפוזה מדי - לפעמים אי-אפשר לקיים את ההבטחה, משום שאין כסף, או משום שאין זמן, או משום שיש ילדים אחרים בסביבה שעלולים לקנא, או מסיבה אחרת. ספר משלי מזהיר מפני הנטיה הזאת:

משלי יט כב: "**תאוות אדם חסדו, וטוב רש מאיש כזב**"

לכל **אדם** יש **תאווה** טבעית לעשות מעשי- **חסד** ונתינה;

אולם לפעמים, מרוב רצון לעשות חסד, אנשים מבטיחים לעשות מעשה שמעל לכוחותיהם, ואז הם לא מצליחים לקיים את הבטחתם, ומאכזבים את הנזקקים שתלו בהם תקוות. במקרה כזה – יותר **טוב** כבר להיות **רש**, שאין לו כלום ולכן הוא לא יכול לעשות חסד, מלהיות **איש כזב** = איש שמאכזב - שמבטיח לעשות חסד ואינו מקיים (סעיף 409).

אז מה עושים כשהילדים מנדנדים? פשוט אומרים להם "אני **רש** ולא יכול לתת לך את מה שאתה רוצה". עדיף להגיד כך, מאשר להבטיח ולהיות **איש כזב**.

ניהול גמ״ח - פירוש נוסף

יש אנשים שמקימים ארגון לגמילות חסדים (גמ״ח), למשל, קרן להלוואות בלי ריבית. מרוב **תאווה** לעשות **חסד**, הם לא בודקים מספיק לעומק את האנשים שהם עוזרים להם - לא בודקים עד הסוף שהם אמינים, מסוגלים להחזיר את ההלוואה, ושיש להם מספיק בטחונות. כתוצאה מכך, חלק מהלווים לא מחזירים את החוב, והגמ״ח קורס ונסגר. הפסוק שלנו מתייחס גם למצב זה:

תאוות אדם חסדו, ובכל זאת **טוב רש** - עדיף לעשות חסד מועט ודל אבל להתמיד בו, מלהיות **איש כזב** - שנותן הרבה ואז מפסיק כמו **נחל אכזב**.

לפי שני הפירושים, הפסוק מזהיר שלא לערב רגשות של תאוה בעשיית חסד; כדי שהחסד יהיה אמיתי ועקבי, יש לעשות אותו במתינות ולא בתאוה.

168. לא להבטיח כדי לקבל שבח ותהילה

אחת הסיבות שאנשים מבטיחים הבטחות שווא היא הרצון בתהילה, אנשים רוצים לזכות כבר עכשיו בכבוד ובשבח על מעשים שיעשו מחר. ספר משלי מזהיר מפני נטיה זו:

משלי כז א: "**אל תתהלל ביום מחר, כי לא תדע מה ילד יום**"

אל תתהלל ביום מחר = אל תתן לעצמך כבוד ושבח על תוצאות המעשים שתעשה בעתיד,

כי לא תדע מה יֵלֵד יום = כי אינך יודע אילו מצבים חדשים ייווצרו בזמן שיעבור עד אז.

הפסוק כמובן אינו אוסר להבטיח - הרי החברה האנושית מסתמכת על הבטחות שאנשים מבטיחים זה לזה ועל הסכמים שהם עושים ביניהם. הפסוק אוסר רק **להתהלל** - ליצור מצב שבו האדם מקבל שבח ותהילה על דברים שיעשה בעתיד.

ישנן כמה דרכים מעשיות שמאפשרות לאדם להבטיח מבלי להתהלל:

1. לדבר רק על מעשים, לא על תוצאות. למשל: מותר לקבלן להבטיח ללקוחותיו שיבנה דירה ע״פ התוכנית שהסכימו ביניהם, אך אסור לו להבטיח "אני אבנה לכם דירה שתעשה אתכם מאושרים". מותר לפוליטיקאי להבטיח "אצביע בעד הגדלת הקצבאות לנזקקים", אך אסור לו להבטיח "אגדיל את הקצבאות לנזקקים" (ייתכן שלא יהיה לו רוב), ובוודאי שאסור לו להבטיח "אפתור את בעיית העוני במדינה".

2. המשמעות המדוייקת של המילה **תהילה** היא שבח ומחמאה שנותנים לטוב ביותר. אסור לאדם להתפאר שהמעשים שהוא מתכוון לעשות מחר הם הטובים ביותר, כי איננו יכול לדעת מה יעשו אחרים עד מחר. למשל: מותר לקבלן להבטיח ללקוחותיו שיבנה דירה, אך אסור לו להבטיח שהדירה שהוא בונה תהיה הטובה ביותר או המשתלמת ביותר בשוק. מותר לפוליטיקאי להבטיח "אצביע בעד הגדלת הקצבאות לנזקקים", אך אסור לו להבטיח "אדאג לעניים יותר מכל שאר הפוליטיקאים".

3. ויש אנשים, שמצרפים לכל הבטחה שהם מבטיחים את המשפט *"אם ירצה ה'"*. ייתכן שהמקור של מנהג זה הוא בפסוק שלפנינו: מכיוון שהאדם לא יכול לדעת אם יוכל לקיים את הבטחותיו - כל שמותר לו להבטיח הוא, שיעשה את מה שה' ירצה.

פסוקים דומים

גם הפסוק הבא (משלי כז ב): "**יהללך זר ולא פיך, נכרי ואל שפתיך**" - מביע רעיון דומה: **התהילה** של האדם צריכה לבוא מאנשים זרים, שרואים את התוצאות האמיתיות של המעשים שלו, ולא מפיו שלו עצמו, שכן הוא לא יכול להעריך את פעולותיו באופן אובייקטיבי; **התהילה** של האדם צריכה לבוא מאנשים חיצוניים, שיכולים להשוות את מעשיו של האדם למעשיהם של אחרים ולבחון מי באמת הטוב ביותר, ולא ממנו עצמו, שכן הוא עצמו תמיד יחשוב שהוא הטוב ביותר (סעיף 76).

מותר לאדם לקבל תהילה, רק לאחר שהוא עושה מעשים, והתוצאות החיוביות של מעשיו גלויות גם לזרים.

רעיון דומה נמצא בדברי אחאב מלך ישראל; אחרי שמלך ארם התפאר ואמר:

- מלכים א כ י: "**וישלח אליו בן הדד ויאמר כה יעשון לי אלהים וכה יוספו, אם ישפק עפר שמרון לשעלים לכל העם אשר ברגלי**" - "אני הולך להביא עליך צבא כל כך גדול שהוא ימחוק אותך לגמרי, עד שלא יישאר **מספיק עפר** בשומרון".

ענה לו מלך ישראל:

- מלכים א כ יא: "**ויען מלך ישראל ויאמר דברו אל יתהלל חגר כמפתח**" - "**אל תתהלל** היום, כאשר אתה **חוגר** את כלי מלחמתך ומתכוון לצאת לקרב, כאילו שאתה כבר מחר, **מפתח** את החגורה אחרי הניצחון".

יש שפירשו את הפסוק במשמעות מורחבת יותר, ולמדו ממנו שגם במחשבה אסור לאדם לשבח את עצמו על דברים שיצליח להשיג בעתיד, כי אינו יודע אם אכן יצליח בכך: *"היו משה ואהרן הולכין תחלה, ונדב ואביהוא מהלכין אחריהן, וכל ישראל אחריהן, ואומרים ימתי שני זקנים הללו מתים ואנו נוהגין שררה על הציבור!"; ר' יודן בשם ר' איבו אמר: בפיהם אמרו זה לזה, ר' פנחס אמר: בלבם הרהרו. אמר רבי ברכיה: אמר להם הקדוש ברוך הוא:* ***אל תתהלל ביום מחר***, *הרבה סייחין מתו ונעשו עורותיהן שטוחין על גבי אמותיהן"* (ויקרא רבה כ י)

בספר בן סירא מופיע החצי השני של פסוקנו בהקשר הפוך - של צער ודאגה: *"אל תצר צרת מחר,* ***כי לא תלד מה ילד יום***, *שמא למחר איננו, ונמצא מצטער על עולם שאינו שלו"* (הובא בתלמוד בבלי, סנהדרין ק ב). אי אפשר לדעת מה יקרה מחר, ייתכן שמחר לא נהיה כאן, וכל הצער שלנו, כמו כל ההבטחות שהבטחנו, יהיה לשווא.

169. לא להבטיח בשם ה' דברים שלא הבטיח

אחת הסיבות שאנשים מבטיחים הבטחות שווא היא, מתוך פרשנות לא נכונה למידת הבטחון בה'. הם בוטחים בה' שיעשה כל מה **שהם** רוצים, אך למעשה מידת הביטחון משמעה להאמין שה' יעשה כל מה **שה'** הבטיח. ספר משלי, כנראה, מזהיר מפני הנטיה הזאת:

משלי ל ה-ו: "**כל אמרת אלוה צרופה, מגן הוא לחסים בו. אל תוסף על דבריו, פן יוכיח בך ונכזבת.**"

כל הדברים שה' **אמר** והבטיח, נאמרו בצורה מדוייקת (**צרופה**) ללא כל עודף או מגרעת, וה' **מגן לחוסים בו** וסומכים על דבריו אלה;

אך אסור **להוסיף על דבריו** אלה ולהבטיח דברים נוספים, כי ייתכן שה׳ ירצה **להוכיח** את האדם ולייסר אותו על חטאיו ולא לקיים את התוספות שהוסיף, ואז האדם ייחשב לדובר **כזב** (= הבטחות שאינן מתקיימות - סעיף 409).

ההבטחות של ה׳ מפורשות בתורה ומכוונות, בדרך כלל, לעם ישראל כולו: ה׳ הבטיח, שאם עם ישראל כולו, כציבור, יקיים את התורה בארץ ישראל - אז הוא יזכה לברכות (ראו בפרשת בחוקותיי; ראו גם שכר ועונש בתורה). מי שמוסיף הבטחות מעבר לכך, לא יכול להיות בטוח שהבטחותיו יתגשמו - ייתכן שה׳ יחליט לעזור לו ולקיים את הבטחותיו, אך ייתכן שלא, ואז השומעים עלולים להתאכזב.

פירושים נוספים

רוב המפרשים קישרו את הפסוקים שלנו לפסוקים הקודמים (פסוקים א-ד), העוסקים במגבלות השכל האנושי:

1. השכל האנושי מוגבל, ולכן יש לבטוח בה׳ בענייני המצוות, לקיים את המצוות בתמימות, לא להתחכם ולא להוסיף עליהן (ע״פ רש״י, הגר״א, מצודת דוד);

2. השכל האנושי מוגבל, ולכן יש לבטוח בה׳ לגבי בריאת העולם, להאמין בתמימות בעדותו של הבורא לגבי הבריאה ולא להוסיף עליה רעיונות מדעיים מדעתנו: *״... אגור השיב דברים לחכמים ששאלו ממנו דברים... על דברים ששאלוהו... בענייני בריאת העולם והתהוותו ובסתרי מעשה בראשית. וכפי המבואר מתשובתו, חקרו על זה החכמים האלה בדרך הפילוסופיה... והעלו בזה סברות על-פי שכלם, כמו שחקרו על זה הפילוסופים דור דור והעלו חרס בידם. והשיב להם אגור, שאיך ידרשו ממנו דעת קדושים - שהם הידיעות הרמות האלה אשר לא ייוודעו ע״י חקירה אנושית רק ע״י הופעה א-להית לקדושים... איך אדע ידיעות כאלה אחר שבער אנוכי מאיש....?* ***כל אמרת אלוה צרופה*** *- שבכל אלה החקירות צריך לסמוך על עדות התורה שכולם נבראו יש מאין ע״י אומר ה׳ ואמרת אלוה, דברי התורה במעשה בראשית צרופה מכל סיג, כי כל מה שאמרו הפילוסופים הקדמונים בזה הם כסף סיגים מצופה על חרש, והי׳ הוא* ***מגן לכל החוסים בו****, ואינם טועים בהבלי שווא ומדוחים;* ***אל תוסף על דבריו*** *לאמר בזה דברים משכלך,* ***פן יוכיח בך****, שיראה לך שאינך יודע אף את עצמך, לדעת איך נבראת, ואת פרטי איבריך וקישורם, וקישור הנפש בגוויה; וכל שכן, איך תעיז לעלות במעלות לדבר גבוה בבניין העולם הכללי והמצאתו, ועל-ידי-כך* ***ונכזבת****, ויתגלה כי שמת כזב מחסך, ובדית כזבים ושקרים שאין בהם ממש.״* (מלבי״ם, ודומה לזה פרופ׳ יהודה אייזנברג).

השאלה האם יש לשלב רעיונות מדעיים בפירושי המקרא נתונה במחלוקת מזה דורות רבים.

כבר הגאונים (שחיו לפני 1500 - 1000 שנים), שילבו רעיונות מדעיים שהיו נפוצים בימיהם בפירושיהם לתורה. ר׳ אברהם אבן עזרא (ראב״ע, שחי לפני כ-900 שנה) הזכיר חלק מהם בתוך הקדמת פירוש התורה, למשל, *״רב יצחק, שחיבר שני ספרים מיבראשיתי עד ״ויכולו״ - ועוד לא כילה מרוב דברים... ובפסוק ״הי אור״ אמונת בעלי האור וההחושך הזכיר״*, אך הוא עצמו התנגד לגישה זו, וכתב: *״והרוצה לעמוד על חכמות חיצונות - ילמדם מספרי אנשי תבונות,- אז יתבונן בראיותם - אם הן נכונות, כי הגאונים - בלי ראיות בספריהם הביאום, ויש מהם שלא ידעו דרך חכמי קדם ומאין הוציאום״.* כלומר: לא בטוח שכל הדברים שאומרים חכמי הטבע הם באמת נכונים; מי שרוצה ללמוד טבע, צריך ללמוד את הדברים במקור, מספריהם של חכמי הטבע, ולראות איזה הוכחות הם מביאים, והאם הן נכונות; לא צריך לקחת בעיניים עצומות את דבריהם של חכמי הטבע ולהכניס אותם לתוך התורה; מי שמפרש את התורה צריך להתמקד בפירוש הפשוט של התורה ולא בענייני מדע וטבע.

מצד שני, הרמב״ם, שחי בערך לפני 850 שנה, דווקא כן ניסה לשלב רעיונות מדעיים, ובספרו הגדול ״משנה תורה״ (״היד החזקה״), הקדיש שני פרקים (הפרק השלישי והפרק הרביעי) לתיאור היקום כפי שראו אותו המדענים בתקופתו - הגלגלים המקיפים את הארץ, ארבעת היסודות, וכו׳; היום, הרעיונות הללו נראים לנו מוזרים ותמוהים, וכבר כתב על כך שמואל דוד לוצטו (שד״ל, לפני כ- 150 שנה) בתוך ההקדמה לפירוש התורה: *״עוד חוטא בדיוקים מיותרים מי שמבקש למצוא בתנ״ך דברים שה׳ לא ביקש ללמד אותנו על יד״י. יעוד התורה הוא להודיע לנו את חובותינו, ולא את סודות הבריאה. בדרך זו טעו רבים מן המתפלספים, אשר דרשו דרשות שרירותיות כדי למצוא בכתובים את ההשקפות הפילוסופיות שהיו מקובלות בימיהם: הם מצאו, למשל, בפסוקים הראשונים של ספר בראשית את ארבעת היסודות של אריסטו, נוסף לחומר וצורה, כי כן פירשו את המלים ״ תהו ובהו ״. הם השבו בחסידותם לשרת את הדת, בהראותם שהיא זהה עם הפילוסופיה השוררת. ולמעשה כמעט שהביאו לה נזק, לו אפשר*

היה להביא נזק לאמת. בדורות הבאים התגלה שהפילוסופיה האסכולסטית היא הבל, וכיוון שהם עמלו עמל רב כדי להתאים את התנ"ך לשיטותיה, כאשר אלה נפלו ונתבטלו עלולים היו אף הם להתבטל עימן. יש אפוא לנהוג בזהירות הגדולה ביותר כשבאים לפרש את הכתובים כרמזים לדעות פילוסופיות ומדעיות, העשויות להיות מוטעות, ואילו הדת אין מחוּבתה למסור הסבר עליהן".

ייתכן שהפסוק שלנו, "**אל תוסף על דבריו**", מהווה חיזוק לגישה זו, לפחות לפי פירושו של מלבי"ם.

- אולם, לפי שני הפירושים 1 ו-2, קשה להבין את המשפט "**מגן הוא לחוסים בו**", שמדבר, על-פי פשוטו, על הגנה מצרות ולא על הגנה מטעויות.

לכן נראה לי, שהפסוקים שלנו עומדים בפני עצמם ואינם קשורים לקטע הקודם.

3. חז"ל ייחסו את הפסוקים לשלמה המלך, וראו במילים "**אל תוסף על דבריו**" עדות לכך ששלמה ידע שאסור להוסיף על התורה, ושמותר לכתוב רק דברים שהתגלו לו ברוח הקודש. מכאן מסיקים, שהספרים שכתב - שיר השירים, משלי וקהלת - נכתבו ברוח הקודש.

170. להעניש את הערב

כאשר אדם חותם ערבות על הלוואה, והלווה לא מחזיר, הנטיה הטבעית היא לרחם על הערב, שהרי הוא רק רצה לעזור לחבר, הוא לא הרויח שום דבר מההלוואה. הגישה של ספר משלי היא הפוכה:

- משלי כ טז: "**לקח בגדו כי ערב זר, ובעד נכרים חבלהו**"
- משלי כז יג: "**קח בגדו כי ערב זר, ובעד נכריה חבלהו**"

ספר משלי קורא למלוה להתייחס לערב באכזריות, **לחבול** (לעקל) את כל רכושו ואף **לקחת** את **בגדיו**. הסיבה:

כי ערב זר = כי הערב יצר **עירבוב** בין המלוה לבין אדם שהיה עד אותו רגע **זר** לו - הלווה. רק בגלל העירבוב הזה, הסכים המלוה לתת את כספו ללווה. בסופו של דבר הלווה נהג כאיש **זר** והפר את הבטחתו למלוה, והאשם הוא מי שיצר את העירבוב: *"אל תחמול עליו, **כי ערב זר** ובטח על איש לא הכיר ולא ידע, והוא נסכל ופשע. והנה, על הלווה ראוי לחמול, כי הצורך דחקו והביאו ללוות. ובא שלמה ע"ה ללמד על מה שאמרו רבותינו ז"ל: יכל אדם יהי בעיניך כלסטים* (דרך ארץ רבה ה). *על כן אין לבטוח בזה האיש אשר לא ידעת, לערוב לו ערובה..."* (רבי יונה).

גם התלמוד מחמיר יותר ביחס לערב מאשר ביחס ללווה: *"תנו רבנן* (דברים כד) ***לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו*** - *ליתו אי אתה נכנס, אבל אתה נכנס ליתו של ערב. וכן הוא אומר:* ***לקח בגדו כי ערב זר***..." (בבא מציעא קטו.).

מצד שני, החוק הישראלי דווקא נותן הגנות מסויימות לערבים - ראו חוק הערבות.

ראו גם: פסוקים נוספים שמזהירים את האדם מהיות ערב בהלוואה (סעיף 35).

פירושים נוספים

כי ערב זר

1. פירשנו שהכוונה **זָר** למלוה - המלוה לא הכיר את הלווה לפני כן והערב קישר ביניהם. לפי זה, אין זה משנה אם הלווה הוא מוכר לערב או לא - בכל מקרה הערב אחראי. כך עולה גם מפסוקים נוספים המדברים על ערבות (סעיף 35), ואינם מבחינים בין ערבות לאדם זר לבין ערבות לרֵעַ מוכר.

2. אך אפשר גם לפרש שהכוונה **זָר** לערב - הערב לא הכיר את הלווה, ונהג בחוסר אחריות כאשר נעשה ערב לאדם שהוא לא מכיר, ולכן אין לרחם עליו; אך אם הערב מכיר את הלווה היטב, כגון שהוא קרוב משפחה או חבר טוב, הוא עשה מעשה של חסד כשהסכים להיות ערב, ולכן ראוי לרחם עליו.

ובעד נכריה חבלהו

רוב המפרשים פירשו את הפסוק כתקבולת משלימה: "לקח בגדו כי ערב [בעד] זר, וחבול אותו [כי ערב] בעד נכריה". ניתן לפרש את התקבולת בכמה דרכים:

1. החצי השני מלמד, שאפילו מי שנעשה ערב בעד **אשה** נכריה, שבאופן טבעי נוטים לרחם עליה יותר מאשר על איש, גם עליו אסור לרחם: *"כפל הדבר, לומר, בין ערב עבור איש בין בעבור אישה עניה סוערה"* (מצודת דוד).

2. החצי השני מלמד, שמי שערב בעד **נכריה** עונשו גדול יותר - צריך לא רק **לקחת** את **בגדו** מעליו אלא גם **לחבול** אותו - להיכנס אל ביתו בכוח כדי לקחת את רכושו (הגאון מווילנה), לפגוע בגופו (מלבי"ם), או לקחת את חבלי אהלו (רבי יונה). והסיבה היא, **שהנכריה** היא לא רק **זרה** אלא גם מחוץ לעם ישראל, ולכן פשעו של מי שיצר את הערבוב הוא גדול יותר - הוא גרם הפסד כספי לא רק למלוה אלא לכל עם ישראל (מלבי"ם). ויש אומרים שהסיבה היא, *"כי יפשע הבוטח באישה מן הבוטח באיש, כי יותר מצאו האמונה והמוסר באנשים"* (רבי יונה).

משל ונמשל

כמה מפרשים פירשו את הפסוק כמשל:

1. משל למנהיג רוחני, שלוקח על עצמו להדריך את הציבור בדרך ישרה, וכך מקבל על עצמו אחריות למעשיהם הרעים: *"ערב נקרא אותו שמכניס את עצמו ברבנות להשגיח על בני האדם ולהדריכם בדרך הישרה, וכשאינו משגיח עליהם להדריכם, אז יטלו מעליו מידותיו הטובות"* (הגאון מווילנה).

2. משל לאדם שמאמין בדעות זרות ושקריות, ולוקח על עצמו אחריות להוכיח אותם: *"התופס חכמות כוזבות תחת חכמת התורה והמוסר הוא זונה עם זרה... הוא מקבל עליו אחריות של הדעה החיצונית שזונה עמה, לגול מעליה כל נושה בה בקושיות וספיקות.* ***והערב*** *בעד* ***זר****, היינו דעה שהיא חוץ מחכמת התורה ושרשיה...* ***יקח*** *ממנו...* ***לבוש*** *תפארת אשר לבש ישראל בהר חורב, אבל הערב* ***בעד נכריה****, שהיא עבודת כו"ם ואלהי נכר,* ***יחבול*** *אותו בעצמו..."* (מלבי"ם)

171. איך להינצל מהבטחה שלא מצליחים לקיים

לפעמים אנשים מקבלים על עצמם התחייבות שהם לא יכולים לעמוד בה. אלה יכולים להיות, למשל, מדריכים בתנועה, שכדי להרגיע את החניכים - מבטיחים להם הבטחות שלא תמיד אפשר לקיים; פוליטיקאים, שמבטיחים הבטחות לבוחרים אך מגלים לאחר הבחירות שהמצב קשה יותר ממה שחשבו; וכדומה.

ספר משלי מציע, במקרים אלו, לא לנסות להתחמק מהתחייבות, אלא להכיר בטעות שעשינו ולנסות לכפר עליה על-ידי ויתור על כבודנו. ספר משלי מדבר על סוג מיוחד של התחייבות - ערבות למעשיו של אדם אחר:

משלי ו א-ה: "**בְּנִי! אִם עָרַבְתָּ לְרֵעֶךָ, תָּקַעְתָּ לַזָּר כַּפֶּיךָ, נוֹקַשְׁתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ, נִלְכַּדְתָּ בְּאִמְרֵי פִיךָ! עֲשֵׂה זֹאת, אַפּוֹא, בְּנִי, וְהִנָּצֵל, כִּי בָאתָ בְכַף רֵעֶךָ: לֵךְ, הִתְרַפֵּס וּרְהַב רֵעֶיךָ. אַל תִּתֵּן שֵׁנָה לְעֵינֶיךָ, וּתְנוּמָה לְעַפְעַפֶּיךָ; הִנָּצֵל כִּצְבִי מִיָּד, וּכְצִפּוֹר מִיַּד יָקוּשׁ.**"

אם ערבת לרעך, תקעת לזר כפיך = הבטחת לרעך לקחת אחריות על מעשיו של אדם זר, למשל, נעשית ערב בהלוואה - הבטחת להיות אחראי לכך שהלווה יחזיר את הכסף למלוה.

נוקשת באמרי פיך, נלכדת באמרי פיך = בדברים שאמרת, שאתה לוקח אחריות על מעשיו של אדם אחר, שמת לעצמך מוקש ומלכודת, כי כעת גורלך תלוי במעשיו של הזולת. וכדי לצאת מהמלכודת -

התרפס = מהשורש רפס = רפש, כלומר, התפלש בעפר לפניו, השפל את עצמך לפניו, ותר על כבודך (כמו בלשון ימינו);

רהב = מלשון התרברבות וגאוה, כלומר, אמור לו דברים שיגרמו לו להתרברב ולהתגאות, הראה לו שאתה מקבל את מרותו, מכיוון שהתחייבת בפניו.

רעיך = בלשון רבים, שני רֵעים: זה שהתחייבת בפניו (המלוה), וזה שהתחייבת לגביו (הלווה).

לך התרפס ורהב רעיך = לך אל הלווה והתחנן לפניו שיחזיר את ההלוואה, לך אל המלווה והתחנן לפניו שיגבה את החוב מהלווה ולא ממך.

אל תתן שנה לעיניך ותנומה לעפעפיך = היה מודע כל הזמן לחומרה של ההתחייבות שלקחת על עצמך, אל תשכח אותה ואל תתחמק ממנה לרגע עד שתגיע להסכמה עם האנשים שהתחייבת בפניהם.

הנצל כצבי מיד = כמו שצבי מנסה להינצל מייד הצייד;

וכציפור מיד יקוש = כמו שציפור מנסה להינצל ממוקש (מלכודת) שלכד אותה. אל תנהג כחיית טרף הפוגעת בזולת, אלא כחיה טהורה וצמחונית המנסה להתחמק מצרות בלי לפגוע מאחרים.

אחד האנשים שקיימו את העצה בפסוק זה הוא יהודה בן יעקב, שהיה ערֵב עבור בנימין, וכשהמשנה למלך מצרים רצה לקחת אותו לעבד, הוא התרפס בפניו כדי שיוותר לו (בראשית רבה צג א; ראו גם האם הערבות טובה? / הרב יהושע וייצמן פרשת ויגש - כי עבדך ערב את הנער - הערבות / הרב יואל עמיטל):

- "**בני, אם ערבת לרעך**" - זה יהודה (שאמר, ב בראשית מג ט): "**אנכי אערבנו**".
- "**תקעת לזר כפיך**" - "...**מידי תבקשנו**".
- "**נוקשת באמרי פיך**" - "...**אם לא הביאותיו אליך, וחטאתי לך כל הימים**".
- "**עשה זאת בני והנצל**" - לך והדבק בעפר רגליו וקבל מלכותו ואדנותו: "**ויגש אליו יהודה**".

מקורות ופירושים נוספים

ערבות - משל ונמשל

1. המשמעות המצומצמת ביותר של המושגים "ערבות" ו"תקיעת כף" היא בהקשר של הלוואה - הערב מתחייב שהלווה יחזיר את ההלוואה, או שיחזיר את ההלוואה במקומו. גם חז"ל למדו מפסוקנו הלכות הקשורות לערבות על הלוואה, למשל: "*מנין לערב שמשתעבד (באמירה בעלמא בלא קנין) -... דכתיב.. בני אם ערבת לרעך... נוקשת באמרי פיך....*" (תלמוד בבלי בבא בתרא קעג: רשב"ם, ראו גם בבא מציעא קטו., נקודות בדיני הערבות במשפט העברי, על ערבות בחוק הישראלי). ספר משלי ממליץ בחום שלא להיות ערב (סעיף 35), והפסוק שלנו בא ללמד את האדם איך להינצל, אם טעה ונכנס לערבות.

2. אולם, הפסוק אינו מדבר בפירוש על הלוואה, ולכן ניתן לפרשו במשמעות רחבה יותר - לקיחת אחריות על מעשיו של אדם אחר. פירוש זה מתאים יותר למדרש המקשר את פסוקנו עם פרשת בנימין, שהרי בנימין אינו "הלוואה" במובן הרגיל.

ניתן לראות בערבות מסוג זה משל לערבות ההדדית שבין בני ישראל בנושא שמירת המצוות, ובפרט, אחריותם של המנהיגים לשמירת המצוות של הציבור: "*בתלמיד חכם הכתוב מדבר, בשעה שהזקן מתמנה, אומר לו הקב"ה: עד שלא נתמנית לא היית נתפס על הצבור, עכשו שנתמנית נעשית ערב על הצבור*" (ילקוט שמעוני משלי ו, ודומה לזה שמות רבה כז ט).

3. ניתן לפרש את הפסוק במשמעות רחבה עוד יותר - לא רק לקיחת אחריות על מעשיו של אדם אחר, אלא כל התחייבות שהאדם אינו יכול לקיים בגלל גורמים שאינם תלויים בו. גם אדם שמבטיח, למשל, ש"מחר נצא לטיול", כביכול לוקח ערבות על כך שמזג האויר יהיה מתאים לטיול, ואם מזג האויר משתנה, הוא צריך להתרפס בפני האנשים שהבטיח להם, או להתרפס בפני ה' ולבקש ממנו שישנה את מזג האויר...

על-פי מלבי"ם, הפסוק מתייחס לאדם שלקח על עצמו שתי התחייבויות סותרות - **ערבת לרעך** והבטחת לו לעשות דבר, ואז **תקעת לזר כפיך** לעשות את ההיפך; והחכם מלמד, שההתחייבות לרעך קודמת, כי באת בכף רעך, ולכן אתה צריך לעשות הכל כדי למלא את ההתחייבות לרעך - **לך התרפס ורהב רעיך**.

והנמשל: "***אם ערבת לרעך*** - *אחר שנעשית ערב לקב"ה, שהוא רעך..., וקיבלת עליך בסיני ובערבות מואב... לשמור מצוותיו*, ***תקעת לזר כפיך*** - *שתשוב ותסור מדרכיו...*, ***התרפס*** - *היכנע לפניו כאסקופה הנדרסת ונרמסת*, ***ורהב רעיך*** - *הרבה רעים שיתפללו עליך לפניו...*" (רש"י על פסוק ג, בשם מדרש תהלים); "*והמליצה, על ערבות שערב כל איש להי' לשמור*

תורתו ומצוותיו... או על הערבות לשמור נשמתו בטהרה... ואחר-כך יתקע כפיו לזר, והוא היצר הרע או החומר המתאוה שנמשך אחריו לעשות היפך הערבות..." (מלבי"ם על פסוק ה). לפעמים אדם מרגיש שהוא "חייב" לעשות מעשה שיש בו חטא; הוא כביכול "הבטיח" ליצר הרע שלו שיעשה את זה, וקשה לו מאד לוותר על כך; אולם, החכם מזכיר שההתחייבות לה' - ההתחייבות לשמור מצוות - קודמת להתחייבות ליצר הזר, והאדם צריך להתרפס ולהתפלל אל ה' כדי שיעזור לו להינצל מאותו זר (דומה לזה פירש הרמח"ל, מסילת ישרים ב).

4. וחז"ל פירשו את הקטע במשמעות רחבה עוד יותר - לא רק התחייבות שהאדם לוקח על עצמו בכוונה, אלא גם מחוייבות רגשית שהאדם נכנס אליה שלא בכוונה, למשל כאשר הוא פוגע ברעהו בדברים: *"אמר ר' יצחק: כל המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו, שנאמר* (משלי ו) ***בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך נוקשת באמרי פיך עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת בכף רעך לך התרפס ורהב רעיך***:

*- אם ממון יש בידך - **התר** לו **פסת** יד,*

*- ואם לאו - **הרבה** עליו **ריעים**.*

אמר רב חסדא: וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם, שנאמר (איוב לג) ***ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי***...

רבי ירמיה, הוה ליה מילתא לרבי אבא בהדיה. אזל, איתיב אדשא דרבי אבא. בהדי דשדיא אמתיה מיא, מטא זרזיפי דמיא ארישא. אמר יעשאוני כאשפה!' קרא אנפשיה (תהלים קיג) ***מאשפות ירים אביון***. *שמע ר' אבא ונפיק לאפיה, אמר ליה יהשתא צריכנא למיפק אדעתך, דכתיב* ***לך התרפס ורהב רעיך*** *'."* (תלמוד בבלי, יומא פז.);

"פסוקים אלה מנחים את האדם שהסתבך באמרי פיו ופגע בחברו, למהר ולרצותו. הקצב מהיר מאוד. הדימויים לקוחים מעולם הציד. חיים ומוות מוטלים על כף המאזניים. רגע אחד של אי-תשומת לב מוביל את החיה לבור המלכודת. שלמה המלך מדגיש את המיידיות של התשובה. ההשוואה לתמונת הציד מלמדת על גודל הסכנה שבהשארת מטען נפץ לא מפורק, בור פתוח באמצע הדרך. הסכסוך בין איש לרעהו יכול להביא לנפילה למצולות. אין להתמהמה, אומר שלמה, אף לא רגע. צריך לסיים פרשות ריב שבין איש לרעהו ולקוטלן בעודן באִבָּן." (הרב בני לאו, 'הארץ', פרשת נצבים-וילך).

בפני מי צריך להתרפס?

1. רוב המפרשים פירשו שיש להתרפס לפני **המלוה** - שהוא רעך ששיעבדת את עצמך לו: **"כי באת בכף רעך... רהב רעיך"**; וב"דעת מקרא" הסיק מכאן, שהקטע מתאר הלוואה אחת, שבה המלוה הוא מישראל **(רעך)**, והלווה הוא נכרי **(זר)**; הערב נעשה ערב עבור המלוה **(ערבת לרעך)**, ולשם כך תקע את כפו לתוך ידו של הלווה **(תקעת לזר כפך)**; ראו: תקיעת כף - ליד המלוה או הלווה?); חוקי התורה מגנים על הלווה אך אינם מגנים על הערב (ראו תלמוד בבלי, בבא מציעא קטו.), ולכן הערב צריך להתחנן בפני המלוה שירחם עליו ולא ינהג עמו לפי שורת הדין.

- אולם, לפי זה, לא ברור מה הפסוק מחדש - הרי ברור שמי שחייב כסף לרעהו, מכל סיבה שהיא, צריך לשלם את החוב, ואם אינו יכול לשלם - כדאי לו להתחנן בפני בעל חובו שירחם עליו.

- אולי אפשר לפרש, שכל הקטע לא בא לייעץ לאדם איך להינצל מערבות, אלא רק להראות לו לאן הערבות עלולה להביא אותו - למצב של השפלה, והתגלגלות ברפש לפני רגלי המלוה.

2. אפשר גם לפרש, שהקטע ממליץ להתרפס לפני **הלווה** - שהוא רעך שלקחת אחריות על התנהגותו. העתיד הכלכלי שלך למעשה משועבד למעשיו של הלווה - אם הוא לא יחזיר, יקחו ממך, ולכן **"באת בכף רעך... רהב רעיך"**. פירוש זה מתאים לדברי חז"ל במדרש שהובא למעלה, שבו יעקב הוא המלווה, בנימין הוא ההלוואה, המשנה למלך הוא הלווה, ויהודה הוא הערב, וה'ערב' מתרפס בפני ה'לווה'. לפי זה, אפשר לפרש שהקטע כולל את כל סוגי ההלוואות - אין זה משנה אם הלווה הוא **רעך** או **זר**; גם אם לפני ההלוואה הוא היה **זר**, הרי שעכשיו, אחרי ההלוואה, הוא כבר רעך = מכרך שיש לך עסק עמו, גורלך תלוי בו ולכן אתה צריך להתחנן לפניו שיחזיר את החוב בזמן.

3. וייתכן ששני הפירושים נכונים, ולכן נאמר **"לך התרפס ורהב רעיך"** בלשון רבים - שני הרֵעים - גם המלוה וגם הלווה; עליך להתחנן בפני שניהם, שיסגרו את החוב ביניהם ולא יפגעו בך.

172. איך להינצל מהבטחה קטלנית

לפעמים אנשים לוקחים על עצמם התחייבויות שגורמות נזק רב לעצמם ולסביבה. במצב זה, תפקידם של החכמים הוא לנסות לרפא את הנזק:

משלי יב יח: "**יש בוטה כמדקרות חרב, ולשון חכמים מרפא**"

בוטה = מתחייב, נשבע או נודר.

יש בוטה כמדקרות חרב = לפעמים אדם מתחייב בדבריו לעשות מעשה הגורם נזק לעצמו או לזולת.

חכמים = היודעים להקשיב ולדבר.

ולשון חכמים מרפא = דבריהם של החכמים יכולים לרפא את הדקירות - הם יכולים בחכמתם לברר את הכוונה הפנימית העומדת ביסודה של ההתחייבות, ומתוך כך להוציא מההתחייבות את ה"עוקץ" הפוגע בזולת.

בתלמוד ניתן למצוא כמה דוגמאות של חכמים שהשתמשו בחכמתם כדי לתקן את הנזק החברתי הנגרם מהתחייבויות פזיזות:

א. *"מעשה באחד שנדר מבת אחותו הנייה, והכניסוה לבית ר' ישמעאל וייפוה. אמר לו ר' ישמעאל 'בני, מזו נדרת?' אמר לו 'לאו!' והתירה ר' ישמעאל"* (בבלי, נדרים סו.): בזמן התלמוד, היה מקובל שאדם מתחתן עם בת אחותו. אדם אחד נדר שלא יתחתן עם בת אחותו, דבר שגרם כנראה צער רב למשפחה ואולי אף סכסוך משפחתי. רבי ישמעאל דאג שהנערה תקבל טיפול יופי. אחרי הטיפול היא נראתה כל-כך יפה עד שהנודר לא הכיר אותה. רבי ישמעאל הסיק מכאן, שהנדר לא התייחס לבחורה עצמה, הוא התייחס רק למראה החיצוני שלה. כשהנודר אמר "לעולם לא אתחתן עם פלונית אלמונית", הוא בעצם התכוון לומר "לעולם לא אתחתן עם בחורה שנראית כמו פלונית אלמונית". ברגע שהמראה החיצוני משתנה, הנדר כבר לא חל, ומותר להם להתחתן - "**ולשון חכמים מרפא**".

ב. *"רבי מאיר היה דורש בבית הכנסת בכל ליל שבת, והיתה שם אישה אחת שהיתה לומדת אצלו. יום אחד התארכה הדרשה, הלכה האישה ובאה לביתה וגילתה שהנר כבר כבה. אמר לה בעלה: איפה היית?! אמרה לו: שמעתי את הדרשה. אמר לה: אני נשבע שלא תיכנסי לכאן עד שתלכי ותירקי בפניו של הדרשן. התגלה הדבר לרבי מאיר ברוח הקודש, ועשה את עצמו חולה בעיניו. אמר: 'כל אישה היודעת ללחוש לעין תבוא ותלחש על עיני'... באה אליו... אמר לה: 'רוקי בתוך עיני שבע פעמים, וזה ייטיב עמהי'. אחרי שירקה, אמר לה: 'לכי אמרי לבעלך: אתה אמרת לי פעם אחת, ואני ירקתי שבע פעמים!' אמרו לו תלמידיו: 'רבי!... אילו אמרת לנו, היינו שולחים ומביאים אותו ומלקים אותו על הספסל עד שיחזיר את אשתו!' אמר להם: 'לא יהא כבוד מאיר גדול מכבוד קונו, ומה אם שם הקודש, שנכתב בקדושה, אמר הכתוב שימחה על המים, בשביל להטיל שלום בין איש לאשתו, וכבוד מאיר לא כל שכן?!'"* (תרגום לעברית של במדבר רבה ט כ, ודומה לזה בתלמוד ירושלמי סוטה א ד). ההתחייבות של הבעל, שאשתו לא תיכנס הביתה עד שתירק בפניו של הדרשן, היתה אלימה ו"**בוטה כמדקרות חרב**" - הוא רצה להכריח את אשתו לפעול בניגוד מוחלט להשקפת העולם שלה, ולפגוע בדרשן הנערץ עליה. תלמידיו של רבי מאיר הציעו לפתור את הבעיה באלימות נגדית - להרביץ לבעל עד שיתחרט. אבל רבי מאיר מצא פתרון יצירתי, שאיפשר לאישה לפעול בהתאם להשקפת עולמה ויחד עם זה להשלים עם בעלה. שני הצדדים יצאו מרוצים: האישה הרגישה שהיא עזרה לדרשן הנערץ עליה להתרפא מכאבי העיניים שלו, והבעל הרגיש שאשתו מכבדת אותו וממלאת את בקשתו. כך החזיר רבי מאיר את השלום ביניהם - "**ולשון חכמים מרפא**".

פירושים נוספים

1. פירוש המילה **בוטה** מעניין שבועות ונדרים נמצא כבר בדברי רבן גמליאל: "כל ***הבוטה***, ראוי ***לדוקרו בחרב***; אלא ***לשון חכמים מרפא***" (בתלמוד בבלי, עירובין סד:, נדרים כב.). על-פי רבן גמליאל:
- הצלע הראשונה של הפסוק מדגישה, לא את הנזק שגורמים נדרים נמהרים, אלא את עונשו של הנודר;
- הצלע השניה של הפסוק מתייחסת, בפרט, לכישרונם של החכמים להתיר נדרים, כלומר, להוכיח שהנדר למעשה נעשה בטעות, ואילו הנודר היה יודע את העונש הצפוי לו, לא היה נודר, ולכן הנדר בטל והנודר משוחרר מחובותיו המסוכנות (רש"י בתלמוד שם).

2. יש שפירשו את המילה **בוטה** באופן כללי יותר, על כל דיבור, ולפי זה הפסוק עוסק בכל דיבור שגורם נזק, כגון דיבור *״שמסכסך את הבריות וגורם להם להרוג״* (רש״י), או *״מציק ומזיק... בדברי גאוה ובוז נוגעים עד הנפש ומלבינים הפנים״* (רבי יונה) *״המדבר לשון הרע והמוציא שם רע״* (מצודות); לפי זה:

- הצלע הראשונה של הפסוק מדגישה את הנזק שדיבור לא זהיר (״בוטה״ בלשון ימינו) עלול לגרום לזולת - ממש כמו פציעה גופנית;

- והצלע השניה מדגישה את כשרונו החיוני של החכם לרפא את הפצעים - אם בכך שהוא *״מביא שלום בין אדם לחברו״* (רש״י), או מבטל וסותר את דברי הגנאי והבוז של הזולת (רבי יונה), או משכנע את הרכלנים לעשות תשובה ולחדול מדיבוריהם הרעים (מצודות).

בספרות האחרונים הסיקו מכאן מסקנות מעשיות - *״אם אחד חירף את חבירו בשם רע, ו[חבירו] הכהו, אף שעבר [המכה] בלאו ד״* ***לא יוסיף*** *״, וצריך כפרה - מכל מקום, אין עליו דין רשע כלל, אלא אמרינן: לבו רתחו, אין אדם עומד על צערו, שהרי* ***יש בוטה כמדקרות חרב****, דאין בושה גדולה מהוצאת שם רע, ו[המכה] אינו משלם אלא נזק וצער וריפוי ושבת״* (ים של שלמה, בבא קמא ח מב; ראו גם על איסור ההכאה ותוצאותיו המשפטיות): מכיוון שהוצאת שם רע כואבת כמו מדקרות חרב, הרי שאם הנפגע החזיר מכות, למרות שאסור לו לעשות כך והוא חייב לפצות את המוכה, הפיצויים נמוכים יותר מאשר במקרה שלא היתה תקיפה מילולית.

ביטויים

- ישנם פסוקים נוספים שבהם דיבור נמשל לנשק.
- ומצד שני, ישנם פסוקים נוספים שבהם דיבור נמשל לתרופה.

סודות

173. אסור לשמור בסוד תוכניות שעלולות לפגוע באחרים

174. מותר לשמור סודות אישיים, אסור לשקר

175. מותר להסתיר חוסר-ידע

176. רצוי לשמור בסוד מעשים טובים

177. הסתרת חטאים מן העבר

178. איך לבחור שותפי סוד

179. סודות צבאיים

180. שמירת "סודות צבאיים" במלחמת היצר

173. אסור לשמור בסוד תוכניות שעלולות לפגוע באחרים

"למה לא סיפרת ליז!" שאל אותי חבר, כשהתגלתה לו עובדה מעניינת על חיי הפרטיים. האם באמת הייתי חייב לספר לו?

בספר משלי יש פסוקים רבים שמדברים נגד חורשי רע - אנשים שמתכננים להרע לחבריהם ומסתירים את תוכניותיהם:

- משלי ג כט: "**אל תחרש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך**"
- משלי ו יד: "**תהפכות בלבו חרש רע, בכל עת מדנים ישלח**"
- משלי ו יח: "**לב חרש מחשבות און, רגלים ממהרות לרוץ לרעה**"
- משלי יב כ: "**מרמה בלב חרשי רע, וליעצי שלום שמחה**" (סעיף 165)
- משלי יד כב: "**הלוא יתעו חרשי רע, וחסד ואמת חרשי טוב**" (סעיף 176)
- משלי כו כג: "**כסף סיגים מצפה על חרש, שפתים דלקים ולב רע**" (לפי אחד הפירושים - סעיף 91)
- משלי כו כד-כח: "**בשפתו ינכר שונא, ובקרבו ישית מרמה. כי יחנן קולו - אל תאמן בו, כי שבע תועבות בלבו. תכסה שנאה במשאון, תגלה רעתו בקהל. כרה שחת בה יפל, וגלל אבן אליו תשוב. לשון שקר ישנא דכיו, ופה חלק יעשה מדחה**"

הדבר אסור אפילו כשהמעשה הרע עצמו אינו אסור, לדוגמה, ע"פ חז"ל, כאשר איש מחליט לגרש את אשתו ואינו מספר לה על כך, אסור לו להתנהג בצורה שתגרום לה לחשוב שהוא אוהב אותה, כי גם זו הטעיה שנכללת במושג "חרישת רע".

מצד שני, כאשר הסוד קשור למעשה טוב, רצוי לשמור עליו בסתר, כמו שנאמר:

- משלי יד כב: "**הלוא יתעו חרשי רע, וחסד ואמת חרשי טוב**" - אדם שמתכנן להיטיב עם רעהו ומסתיר את תוכניותיו - עושה בכך **חסד ואמת** (סעיף 176).

אולם מה דינו של סוד שאינו קשור כלל לזולת - לא לרע ולא לטוב?

נראה שבמקרה זה מותר לשמור את הדבר בסוד, כפי שניתן ללמוד מהפסוקים שמגנים את מי שמגלה את סודותיו של רעהו (סעיף 174).

כל עוד הדבר אינו גורם **רע** לאחרים, מותר לאדם לשמור סוד.

174. מותר לשמור סודות אישיים, אסור לשקר

מה צריך לעשות אדם שעונה לטלפון בביתו, כאשר אחד מבני המשפחה אומר ״אם זה בשבילי - תגיד שאני לא בבית״?

התורה מצווה עלינו להתרחק מדברי שקר (שמות כג ז): ״**מדבר שקר תרחק**״, ולכן לכאורה נראה שחייבים להגיד את האמת - אם המטלפן שואל איפה נמצא מישהו, צריך לענות לו שהוא בבית.

אך מצד שני, כתוב בתורה (ויקרא יט טז): ״**לא תלך רכיל בעמך**״, ובספר משלי נאמר (משלי כ יט): ״**גולה סוד - הולך רכיל**, **ולפותה שפתיו לא תתערב**״, כלומר: מי **שמגלה סוד** נחשב לחוטא בחטא של **הולך רכיל**!

זכותו של האדם לשמור בסוד את מקום הימצאו - הוא לא חייב לספר לכל חבריו איפה הוא נמצא, ואם הוא מחליט להסתיר זאת, אסור לאף אחד לגלות את הסוד.

הפתרון נמצא בפסוק שלישי, דומה לפסוקנו (משלי יא יג): ״**הולך רכיל מגלה סוד**, **ונאמן רוח מכסה דבר**״; גם משם ניתן ללמוד שיש איסור בגילוי סודות, ושם גם נאמר מה צריך לעשות מי שאינו רוצה לחטוא באיסור זה אלא להיות **נאמן רוח** - להיות **מכסה דבר**, כלומר להסתיר את הדברים שהוא יודע.

האם זה אומר שמותר לשקר? לדעתי לא: עדיין יש לשמור על המצווה ״**מדבר שקר תרחק**״. לא נאמר ״ונאמן רוח מדבר שקרים״ אלא ״**ונאמן רוח מכסה דבר**״ - נאמן רוח מסתיר את סודותיו של רעהו, בלי לשקר. לדעתי הדרך הנכונה לעשות זאת היא להגיד רק ״אסור לי לספר״.

בימינו אנשים כבר מבינים, שיש דברים שלאנשים שומרי-מצוות אסור לעשות: אסור לאכול בלי הכשר, אסור ללחוץ יד לבני/בנות המין השני, אסור לשמוע דברי גנאי על אנשים אחרים (לשון הרע), וכו׳. במשך הזמן אנשים יבינו, שגם גילוי סודות נכלל ברשימה זו.

פירושים נוספים

1. כאמור, בפרק יא ישנו פסוק שבו הצלע הראשונה מופיעה בסדר הפוך - אצלנו ״**גולה סוד הולך רכיל**״, ושם ״**הולך רכיל מגלה סוד**״. כאן פירשנו שהפסוק בא ללמד שאסור לגלות סודות, ושם פירשנו שהפסוק בא ללמד את מי לא כדאי לך לשתף בסודותיך (סעיף 178).

2. אך מכיוון שזהו משפט שֶׁמָּנִי, ניתן גם לפרש להיפך - ניתן לפרש שפסוקנו בא ללמד איך לבחור שותפי סוד, והפסוק בפרק יא בא ללמד על האיסור לגלות סודות.

ולפותה שפתיו לא תתערב

1. פירשנו שהפסוק שלנו בא ללמד על האיסור לגלות סודות. לפי זה, המשפט **ולפותה שפתיו לא תתערב** הוא סייג לאיסור זה - אל תהיה בחברתו של אדם **שמפתה** אותך בדברי **שפתיו** לגלות סודות של אחרים: *״המדבר חלקות לפתותך ולהסיתך״* (רש״י). *״ומדוע אמר **פותה** ולא אמר מפתה? - אולי כדי לזווג את צורת פועל זה אל צורת שני הפעלים שקדמו לו: **פותה שפתיו** כמו **גולה סוד** וכמו **הולך רכיל**״* (אברהם אהוביה, ״הכל ככתוב״, עמ׳ 253).

2. אך לפי הפירוש שהפסוק שלנו בא ללמד איך לבחור שותפי סוד, המשפט **ולפותה שפתיו לא תתערב** יתפרש אחרת. פותה = אדם שמשתכנע ומתפתה בקלות (סעיף 377); מכאן: **פותה שפתיו** = אדם שמתפתה בקלות לפתוח את שפתיו ולדבר. ניתן להעמיד את האדם במבחן, ולגלות האם קל לשכנע אותו לדבר - האם הוא פותח בשיחה עם כל אדם שאינו מכיר, האם הוא מספר דברים אישיים לכל אדם זר שפותח איתו בשיחה,

וכו'; במקרה זה, קיים חשש שגם האויב יצליח לשכנע אותו למסור את סודותיו, ולכן יש להיזהר ולא **לערב** אותו בסודות: *"ולפותה - שיפתוהו אחרים - לא תתערב, שיגלה סודך"* (אבן עזרא, ודומה לזה מלבי"ם).

3. ויש שפירשו **פותה** = מרחיב, כמו בברכת נוח ליפת בנו (בראשית ט כז): "**יַפְתְּ אלהים לְיֶפֶת**..." (רלב"ג ועוד). לפי זה, **פותה שפתיו** = מרחיב שפתיו, מפטפט הרבה. פירוש זה מציע מבחן שונה במקצת לשותפי סוד - מדידת מספר המילים לדקה...

4. ויש ששילבו בין הפירושים, ופירשו **פותה שפתיו** = אדם **שמפתה** אותך בדברי **שפתיו** לגלות את סודותיך שלך: *"ההולך רכיל מבקש לגלות את העצה שלך ושל רעך, ולתכלית זאת הוא מפתה אותך בשפתיו"* (אברהם אהוביה, שם).

פירוש זה מתאים לדבריו של יואב, שהאשים את אבנר בריגול (שמואל ב ג כה): "**ידעת את אבנר, בן נר כי לפתתך בא, ולדעת את מוצאך ואת מבואך, ולדעת את כל אשר אתה עשה**". לפי זה, מטרת הפסוק היא לעורר את האדם להיזהר כאשר הוא מדבר עם אדם שעלול להיות מרגל; במילים אחרות - לשמור על כללי בטחון שדה.

פסוקים דומים וקשורים

הפסוק הקודם (פסוק יח) מדבר על תחבולות, ואפשר להסיק מכאן שיש להשתמש בתחבולות על-מנת לשמור על סודות - ראו: בטחון שדה בספר משלי (סעיף 179).

ראו גם מותר לשמור סודות שאינם גורמים נזק (סעיף 173).

175. מותר להסתיר חוסר-ידע

בימינו מקובל לומר שאדם ישר צריך להגיד את כל האמת. על-פי ספר משלי, זה לא מדוייק, יש דברים רבים שמותר לאדם לשמור בסוד. אחד מהם הוא רמת הידע שלו:

משלי יז כח: "**גם אויל מחריש חכם יחשב, אטם שפתיו נבון**"

גם = מילה המציינת שהפסוק מוסיף על מה שנאמר בפסוק הקודם; הפסוק הקודם משבח את השתיקה - "**חושך אמריו - יודע דעת, יקר רוח, איש תבונה**" (סעיף 74); והפסוק שלנו בא לומר "בנוסף ליתרונות שנזכרו בפסוק הקודם, יש לשתיקה יתרון נוסף - היא מאפשרת לאדם להסתיר את איוולתו". הסמיכות בין הפסוקים מלמדת שגם בפסוק שלנו השתיקה היא מעשה חיובי, ומכאן שאדם אויל אינו חייב לגלות את איוולתו - מותר לו לשתוק, גם אם כתוצאה מכך יחשבו שהוא חכם או אפילו נבון.

כמובן, אין בכך כל היתר לאדם **לשקר** ולהגיד שהוא יודע דברים שאינו יודע; מותר רק לשתוק.

אויל = שטחי (סעיף 352).

מחריש = לא מגיב לדברים שאומרים לו.

חכם = היודע ללמוד מאחרים (סעיף 360).

אויל מחריש חכם ייחשב = אדם שטחי שאינו מגיב - עשוי להיחשב לאדם היודע ללמוד מאחרים; אנשים שרואים שאינו עונה, עשויים לחשוב שהוא מתרכז בדברים שאומרים לו ולומד אותם.

אוטם שפתיו = מי שאינו מדבר כלל, אינו פותח בשיחה.

נבון = היודע להסיק מסקנות (סעיף 382).

ואוטם שפתיו נבון = מי שאינו פותח בשיחה, עשוי להיחשב לאדם היודע להסיק מסקנות; אנשים שרואים אותו יושב בשקט, עשויים לחשוב שהמוח שלו עובד ומסיק מסקנות מעניינות.

יותר מזה: ברוב הפסוקים, הפועל "נחשב" מציין שדבר דומה, באופן יחסי, לדבר אחר; כלומר, האויל השותק, לא רק נתפס כחכם וכנבון בעיני אחרים, אלא הוא באמת חכם ונבון יחסית לאוילים אחרים, שאינם שותקים: הוא חכם לפחות בעניין זה, שהוא יודע שאין לו מה להגיד.

וכדברי הפתגם העממי: "אם אין לך מה להגיד - אל תגיד את זה בקול רם"...

פירושים נוספים

1. אפשר לפרש את הפסוק לפי המשמעות השניה של המילה **גם** = אפילו: "אפילו אויל, כאשר הוא מחריש ייחשב לחכם, וכאשר הוא אוטם שפתיו ייחשב לנבון".

2. ע"פ מצודת דוד, **אויל מחריש** = "*מי שיוכל **להשתיק** גם את **האויל**, שלא יוסיף לדבר איוולתו, **המחריש** הזה **לחכם יחשב**, כי דבר גדול עשה... **והסותם שפתי** האויל, רוצה לומר המחדיל אותו ממאמריו, יקרא **נבון**...*".

- אולם, פירוש זה אינו מתאים למשמעות המקובלת של הפועל החריש, שמשמעו שתק ולא השתיק.

3. היה אפשר לחשוב, שהפסוק דווקא מזהיר את האויל, שלא ישתוק, כי השתיקה עלולה להטעות את האנשים שמסביבו ולגרום להם לחשוב שהוא חכם.
- אולם, פירוש זה אינו מתאים למשמעות המקובלת של הפועל נחשב, שמציין תכונה אמיתית ולא הטעיה.

176. רצוי לשמור בסוד מעשים טובים

אדם שמתכנן לעשות מעשה טוב לזולת - האם ראוי שישמור אותו בסוד? לפי ספר משלי התשובה היא כן:

משלי יד כב: "**הלוא יתעו חרשי רע, וחסד ואמת חרשי טוב**"

חורשים = מתכננים תוכניות עמוקות בסתר ליבם (סעיף 404).

החצי הראשון של הפסוק מלמד שאסור לאדם לשמור בסוד תיכנונים שעלולים לגרום נזק לזולת: **הלוא יתעו** - יטעו, יגרמו נזק מוגזם או יפגעו בחפים מפשע - **חורשי רע** - המתכננים לעשות מעשים רעים חֶרֶש, בסתר. אדם המתכנן לעשות דבר שעלול לפגוע בזולת, חייב להזהיר אותו כדי שיוכל להגן על עצמו (רעיון שנזכר גם בפסוקים נוספים - סעיף 173).

החצי השני של הפסוק מלמד, שמותר ואף רצוי לשמור בסוד מעשים טובים שהאדם עושה עם הזולת; ניתן לפרש אותו לפי כמה משמעויות של הביטוי חסד ואמת (סעיף 402):

1. **חסד ואמת** = מעשה טוב שנעשה ללא ציפיה לקבלת גמול; כשהאדם שומר את מעשיו הטובים בסתר, הדבר מוכיח שהוא עושה חסד אמיתי, שלא על מנת לקבל פרס.

2. **חסד ואמת** = הבטחה וקיום ההבטחה; כשהאדם שומר את תוכניותיו הטובות בסתר, ואינו מתפאר בהן לפני שהוא יכול לבצען בפועל, הוא לא מסתכן בהבטחות ללא כיסוי, ההבטחה וקיומה באות יחד.

3. **חסד ואמת** = מעשה טוב שמתמיד באופן אמין לאורך זמן; אדם העושה מעשים טובים בסתר, ואינו עסוק בפרסומת ויחסי ציבור, יכול להשקיע יותר במעשים הטובים עצמם, וכך הוא מצליח להתמיד בהם גם כשהתקשורת משתעממת ומפסיקה לדבר עליו.

4. **חסד ואמת** = מעשה טוב שמגבילים אותו, כך שלא יפגע במידת האמת; אדם השומר את תוכניותיו הטובות בסוד, קל לו יותר לעשות מעשים טובים בצורה מדוייקת המתאימה לאישיותו של המקבל; הוא לא נתון ללחצים מסוג "למה נתת לו יותר מאשר ליי?!".

177. הסתרת חטאים מן העבר

כשאדם פוגע בזולת, הוא פוגע לא רק בנפשו אלא גם במעמדו החברתי. האדם הנפגע מסתובב כל הזמן עם פנים נפולות; הוא נעשה עצבני ומתוח; כשחבריו פונים אליו - הוא עונה להם תשובות קצרות ומדוכדכות; החברים לא מבינים מה קרה לו ומדוע הוא מתנהג כך, ובמשך הזמן הם מתרחקים ממנו.

כאשר הפוגע רוצה לחזור בתשובה, אין זה מספיק שיבקש את סליחת הנפגע; הוא חייב להשתדל לתקן את הנזק החברתי שנגרם לו. לשם כך הוא צריך להתוודות על פשעו ברבים, כך שחבריו של הנפגע יבינו מה קרה לו ויחדשו את קשריהם עמו. כך מלמד ספר משלי:

משלי כח יג: "**מכסה פשעיו לא יצליח, ומודה ועזב ירחם**"

הביטוי **כיסוי פשע** מופיע עוד פעמיים בספר משלי, ובשניהם הוא מתייחס, כנראה, לפשעים שבין אדם לחברו (ראו מכסה פשע מבקש אהבה (סעיף 121), ועל כל פשעים תכסה אהבה (סעיף 50)). מסתבר שגם בפסוקנו הכוונה לכיסוי פשעים שבין אדם לחברו: "אדם שפשע לחברו ורוצה לחזור בתשובה - **לא יצליח** לחזור בתשובה אם **יכסה** את **פשעיו**; הוא חייב **להתוודות** על פשעיו ברבים, **ולעזוב** אותם, ורק אז ה' **ירחם** עליו".

גם להלכה: *"ישבח גדול לשב שיתוודה ברבים, ויודיע פשעיו להם, ומגלה עבירות שבינו לבין חברו לאחרים, ואומר להם יאמנם חטאתי לפלוני ועשיתי לו כך וכך והריני היום שב ומתנחם. וכל המתגאה ואינו מודיע אלא מכסה פשעיו - אין תשובתו גמורה, שנאמר* ***מכסה פשעיו לא יצליח***" (רמב"ם, הלכות תשובה ב ה).

לחובה זו ישנה גם משמעות כספית בדיני גניבה: אדם שגנב רכוש בסתר ולא הודה באשמה, עונשו גדול יותר מאדם שגזל רכוש בגלוי, או מאדם שגנב בסתר והודה באשמה (ראו תשלומי כפל).

מקורות ופירושים נוספים

הפסוק שלנו מדבר, כאמור, על פשעים בין אדם לחברו; בפשעים בין אדם למקום הדין שונה. אדם שחטא לה' בסתר וחזר בתשובה, עדיף שיסתיר את החטאים הקודמים שלו כדי שלא לפגוע בכבוד ה', ראו תהלים לב א-ב: "**לדוד משכיל**: **אשרי נשוי פשע, כסוי חטאה. אשרי אדם לא יחשב ה' לו עון, ואין ברוחו רמיה**".

כך פירשו בתלמוד: *"אמר רב יהודה: רב רמי: כתיב* ***אַשְׁרֵי נְשׂוּי פֶּשַׁע כְּסוּי חֲטָאָה****, וכתיב* ***מְכַסֶּה פְּשָׁעָיו לֹא יַצְלִיחַ****!? לא קשיא: הא בחטא מפורסם (טוב לו שיודה ויתבייש), הא בחטא שאינו מפורסם (לא יגלה חטאו... וכבוד ה' הוא...). רב זוטרא בר טוביה אמר רב נחמן: כאן בעבירות שבין אדם לחבירו (יגלה לרבים שיבקשו ממנו שימחול לו), כאן בעבירות שבין אדם למקום."* (תלמוד בבלי, יומא פו:, פירוש רש"י בסוגריים).

פירושים נוספים לפסוק זה, ראו בפירוש על הפסוק הבא (משלי כח יד): "**אשרי אדם מפחד תמיד, ומקשה לבו יפול ברעה**" (סעיף 51).

178. איך לבחור שותפי סוד

בחירת אנשים שיודעים לשמור סוד היא משימה חשובה, גם לאנשים פרטיים וגם לגופים גדולים כמו צה"ל. ספר משלי מלמד איך איך לבחון את הזולת, כדי לדעת מראש האם יש חשש שהוא יגלה את הסודות שיימסרו לו:

משלי יא יג: "**הולך רכיל - מגלה סוד, ונאמן רוח - מכסה דבר**".

בפסוק זה ישנן שתי עצות שונות לבחירת שותפי סוד:

א. הולך רכיל מגלה סוד

הולך רכיל = אדם ההולך ברגליו כדי לסחור בשמועות כמו רוכל; אדם שאוהב להפיץ "חדשות עסיסיות". אדם כזה משתמש בפיסות-מידע על אנשים אחרים כדי לספק את רצונו בתשומת-לב, ולכן קיים סיכוי גדול שאדם כזה **יגלה סוד**, וראוי שלא לסמוך עליו (מלבי"ם, דעת מקרא).

ומצד שני:

ב. ונאמן רוח מכסה דבר

נאמן = יציב ומתמיד, **רוח** = מחשבות; מכאן: **נאמן רוח** = מי שמחשבותיו יציבות ומתמידות, שאינו משנה את דעתו במהירות. ניתן לגלות, ע"י היכרות אישית או תחקיר בטחוני מקיף, אם האדם נוטה לשנות את דעתו בקלות - לעבור מתנועה לתנועה, מקצה לקצה במפה הפוליטית, וכו'; במקרה זה, קיים חשש שהוא גם ישנה

את הזדהותו, ויגלה את הסודות לאויב; אך אם הוא נאמן רוח, יציב ומתמיד במחשבותיו, מסתבר שיוכל לשלוט גם ב״רוח שפתיו״ **ולכסות דברים** שיתגלו לאזניו.

פירושים נוספים

ישנו פסוק דומה שבו הצלע הראשונה של פסוקנו מופיעה בסדר הפוך: משלי כ יט: ״**גולה סוד הולך רכיל, ולפותה שפתיו לא תתערב**״; שם פירשנו, שהפסוק בא ללמד, שמי שמגלה סוד הוא חוטא, כי הוא עובר על מה שכתוב בתורה ״לא תלך רכיל בעמך״ (ומכאן שמותר לאדם לשמור סוד - סעיף 174).

אך מכיוון שזהו משפט שֵׁמָנִי, ניתן גם לפרש להיפך - ניתן לפרש שפסוקנו בא ללמד על האיסור לגלות סודות (מצודות), והפסוק בפרק כ בא ללמד איך לבחור שותפי סוד.

לפי זה, החצי השני של פסוקנו יתפרש אחרת:

נאמן רוח = מי שהוא נאמן ברוחו אל ה׳, ומקיים את תורתו, כמו ב תהלים עח ח: ״**ולא יהיו כאבותם דור סורר ומרה, דור לא הכין לבו ולא נאמנה את אל רוחו**״.

ונאמן רוח מכסה דבר = הנאמן לה׳ ושומר את תורתו **מכסה** ומסתיר כל **דבר** שנאמר לו, גם אם לא נאמר לו בפירוש שזה סוד, כדי שלא ייכשל בעבירה על האיסור ״**לא תלך רכיל**״ (מצודות, מלבי״ם).

הקשר לפסוק הבא

הפסוק הבא (פסוק יד) מדבר על תחבולות, ואפשר להסיק מכאן שיש להשתמש בתחבולות על-מנת לשמור על סודות - ראו מחלקת בטחון שדה בספר משלי (סעיף 179).

179. סודות צבאיים

כמה פסוקים בספר משלי מקשרים בין שמירת סודות לבין עצות ותחבולות:

- משלי יא יג-יד: ״**הולך רכיל מגלה סוד, ונאמן רוח מכסה דבר. באין תחבלות יפל עם, ותשועה ברב יועץ**״
- משלי טו כב: ״**הפר מחשבות באין סוד, וברב יועצים תקום**״
- משלי כ יח-יט: ״**מחשבות בעצה תכון, ובתחבלות עשה מלחמה. גולה סוד הולך רכיל, ולפתה שפתיו לא תתערב**״.

הפסוקים מלמדים, ששמירת הסודות היא לא רק עניין פרטי - היא עניין ציבורי שדורש הרבה תחבולות (אסטרטגיות) ויועצים, כלומר, צריך להקים יחידות לשמירה על ״בטחון שדה״:

- בפרק יא מדובר על שמירת סודות העם בזמן שלום: יש הרבה אנשים **הולכי-רכיל** ש **מגלים** את **הסודות** הבטחוניים של העם, ואם **העם** לא ישתמש **בתחבולות** כדי להתגונן מפניהם - הוא **ייפול**. כדי שתהיה **תשועה** לעם, צריך קודם-כל לחנך את האנשים שיהיו **נאמני רוח**, **ויכסו** את **הדברים** שהם יודעים מהצבא, כדי שלא יגיעו לידיעת האויב; אבל זה לא מספיק - צריך גם **הרבה יועצים** שיחשבו איך לפתח מדיניות של ״בטחון שדה״ שתמנע נפילת סודות לאויב (ראו גם: איך לבחור שותפי סוד - סעיף 178, באין תחבולות יפול עם).
- בפרק טו מדובר על שמירה בסוד של המחשבות והתוכניות לעתיד;
- ובפרק כ מדובר על שמירת סודות הצבא בזמן מלחמה (ראו גם: ובתחבולות עשה מלחמה - סעיף 84).

כלומר, בכל מצב צריך למנות יועצים, ׳קב״טים׳, שיחשבו איך למנוע את גילוי הסודות.

180. שמירת "סודות צבאיים" במלחמת היצר

באחד מעלוני השבת, המיועד לצעירים דתיים, התפרסמו כתבות על חוף ים מסויים ועל ארגון התנדבותי מסויים שיש בהם בעיות צניעות - צעירים וצעירות דתיים מגיעים לשם ונכשלים בעבירות בתחום שבינו לבינה. הכוונה של הכותבים היא בוודאי טובה, להתריע על בעיה כדי למצוא לה פתרון, אולם לענ"ד הם גרמו נזק.

בתחילת מלחמת לבנון השניה, התקשורת נהגה לדווח על המיקום המדוייק של כל פגיעת קטיושה, עד שהגיעו למסקנה שהדיווחים מסייעים לאויב לטווח את המשגרים. כמו שבמלחמה עם אויב חיצוני ישנם סודות בטחוניים, שנמסרים רק למעטים כדי שלא יתגלגלו לידי האויב, כך גם במלחמה הפנימית של האדם עם הרע שבתוכו, ישנם סודות שעדיף שלא יגיעו לידיעתו של יצר הרע. אם אדם יגלה שישנה דרך נוחה לעבור עבירה, הדבר עלול לחזק את יצר הרע שלו ולהכשיל אותו. לכן, החכמים נזהרים ואינם מגלים "סודות צבאיים" במלחמה זו לאנשים שאינם זקוקים להם:

משלי י יד: "**חכמים יצפנו דעת, ופי אויל מְחִתָּה קרבה**"

חכמים = היודעים ללמד (סעיף 360).

יצפנו = הפועל צפן כולל שתי משמעויות (סעיף 427): 1. שמר במקום בטוח, 2. מסר בצורה נסתרת (כמו **צופן** בלשון ימינו).

חכמים יצפנו דעת = המורים החכמים יודעים להעביר מידע בצורה מוצפנת, כך שכל אחד מהתלמידים יבין את מה שהוא צריך להבין; כך הם שומרים על המידע, שלא יגיע למי שאינו ראוי לכך ולא יחזק את ה"אויב" שבנפש.

אויל = שטחי (סעיף 352).

מחיתה = חפירה שחופרים מתחת לחומה כדי להפיל אותה.

ופי אויל מחיתה קרובה = המורה השטחי פותח את פיו בלי לחשוב, ומגלה את כל המידע לכל התלמידים, וכך הורס את ההגנות הנפשיות שלהם ומאפשר ליצר הרע להיכנס.

מקורות ופירושים נוספים

חכמים יצפנו דעת

בדברי המפרשים ניתן למצוא את שתי המשמעויות של השורש צפנ:

1. הסתרה: "***יצפנו דעת*** - *אף הדעת מסתירים, לבל היגלות כי אם להראויים לה, בחשבם פן יהיה למוקש למי שלא יבינם על האמת*" (מצודת דוד, ודומה לזה מלבי"ם).

2. שמירה: "***יצפנו דעת*** - *ישמרוהו בליבם שלא ישכחוהו*" (רש"י).

ולפי פירושנו הפסוק מתפרש על-פי שתי המשמעויות יחד.

ופי אויל מחיתה קרובה

1. פירשנו **מחיתה** = הריסת החומה;

2. אך יש שפירשו **מחיתה** = חפירה שחופרים מסביב לחומה כדי למנוע מהאויבים להתקרב אליה (ע"פ "דעת מקרא"). לפי זה אפשר לפרש, שהפסוק מדבר על אותם אוילים, שגם כאשר הם יושבים בשיעור אצל מורה חכם, מעדיפים לדבר בלי הפסקה ולשפוך את ליבם, וכך מפסידים את דברי חכמתו של המורה:

- **חכמים צופנים** ושומרים את ידיעותיהם **בליבם**, המשול למבצר;
- ופיו של **האויל** הוא כמו **חפירה** סביב המבצר, המונעת ממנו לגשת אל המבצר וליהנות מהידיעות השמורות שם.

3. ויש שפירשו את המילה **מְחִתָּה**, בשינוי ניקוד, כמו **מַחְתָּה**, שהיא כלי לגחלים או קטורת: במדבר טז יז: "**וקחו איש מחתתו ונתתם עליהם קטרת והקרבתם לפני ה' איש מחתתו חמשים ומאתים מחתת ואתה ואהרן איש מחתתו**", כמו "מנגל" בלשון ימינו. לפי זה, **פי אויל מחתה קרבה** הכוונה, שמה שהאויל עומר לאמר זה כמו מחתה שורפת שמתקרבת אליך (אבי הרועה avimeni @ walla.com).

פסוקים קשורים

- ייתכן שהפסוק הבא, שגם בו נזכרת המילה "מחיתה", הוא משל לרעיון שהובא בפסוק זה, משלי י טו: "**הון עשיר קרית עזו, מחתת דלים רישם**".

- בפסוקנו נאמר שהחכמים מדברים בצורה מוצפנת, כלומר בחידות; ובתחילת הספר נאמר, שספר משלי אמור לעזור לקוראים בו להבין את החידות, משלי א ו: "**להבין משל ומליצה, דברי חכמים וחידתם**" (סעיף 6). מי שלומד את ספר משלי מקבל, כנראה, "סיווג בטחוני" גבוה יותר...

- החובה לנסח את הדברים בזהירות נזכרת בפסוקים נוספים: דיבור של חכמים, דיבור של צדיקים (סעיף 67).

- חז"ל נחלקו גם לגבי מקום הלימוד הרצוי - אם יש ללמד תורה במקום גלוי (ברחוב) או במקום צנוע וסגור.

- למרות החובה לשמור על המידע, עדיין יש חשיבות רבה לכך שכמה שיותר אנשים ילמדו ויחכימו, שהרי טיפשות עלולה לגרום לרמאות.

- לכן, החכמים **צופנים** את הדעת, כלומר, לא מסתירים אותה לגמרי, אלא מגלים אותה באופן מוצפן, כך שכל אחד יבין את מה שהוא צריך להבין; ראו גם במשלי טו ז: "**חכמים יזרו דעת**".

- בניגוד לחכמים, משלי יב כג: "**אדם ערום - כסה דעת**..." - הערום אינו יודע לגלות בצורה מוצפנת ולכן הוא מכסה את ידיעותיו לגמרי ואינו מגלה אותן כלל.

ויכוחים

181. מתי להשתמש בשכל ומתי להשתמש באמצעים אחרים

182. מתי לענות ומתי "להיכנע"

183. לא להשתמש במשלים "דוקרים"

184. לא להשתמש במשלים "צולעים"

185. לחסום את הפורום לביטויי לעג וזלזול

186. ללמוד מאביגיל

187. לזהות את "נקודת המשען" של הצד השני

188. שינויים מהירים בטון הדיבור

189. הפגנת בטחון עצמי מופרז

181. מתי להשתמש בשכל ומתי להשתמש באמצעים אחרים

אנשים משכילים, הרגילים לנמק את דבריהם בנימוקים של טעם, צריכים להתרגל לכך שלא תמיד הדיבורים הללו מועילים:

משלי כג ט: "**באזני כסיל אל תדבר, כי יבוז לשכל מליך**"

כסיל = השונא חכמה, בינה ודעת (סעיף 365).

בז = זלזל, המעיט בערך.

מליך = המילים שלך, דבריך.

אדם השונא ללמוד מזלזל בדברי שכל ודעת, ולכן אין טעם לדבר באזניו דברי שכל, הדיבורים לא ישפיעו עליו ולא ישכנעו אותו.

ההמלצה "באזני כסיל אל תדבר" מתייחסת לכמה סוגים של דיבורים:

1. דברי תוכחה: *"כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע, כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע "* (רבי אילעא משום ר' אלעזר בר שמעון יבמות סה:).

2. סודות התורה: *"וכשיגלה הקב"ה את עיני האדם, ויראה לו מה שהראה, ראוי לו לגנום, כמו שאמרנו. ואם ירמוז מהם במעט, ירמוז למי שיש לו שכל שלם ונודעה אמיתתו. כמו שבארו וגלו במעשיות רבות בתלמוד. ועל כן אין ראוי לאיש חכם לגלות מה שידע מן הסודות, אלא למי שהוא גדול ממנו, או כמוהו, שאם יגלה אותו לכסיל, אע"פ שלא יגנהו, לא ייטב בעיניו. ועל כן אמר החכם,* ***באזני כסיל אל תדבר, כי יבוז לשכל מליך.*** *"* (רמב"ם, הקדמה לפירוש המשנה).

3. הוכחות שכליות בויכוחים: *"יהנה, המושכל והמשכיל והשכל שלשה עדים נאמנים על זה... ו... אני איני מדבר בזה עם זה מי שצריך ערבים על אמתת השכל, ולא עם מי שצריך לבקש מופת על מציאותו, כי הוא לא מקבל שום מופת... אבל כל דמיון וכל הרגש שיהיה לו קצת מחשבה, מדומה אצלו בו אצלו תכלית האמת, וזולתו אצלו כלו הוא שקר גמור או בלתי מושג כלל; ואם כן עליו הכתוב אומר* ***באזני כסיל אל תדבר כי יבוז לשכל מליך***, *ואני איני מדבר באזניו, רק אני מדבר עם בעל שכל, אשר ידעתי שיהיה קל עליו להבין כל מופת בשכלו, וכשישמע דבר מושכל מופתי יעיין בו בטוב שכלו, וישא ויתן בינו ובין עצמו עליו עד שיוציאנו לפעל אמתי, ויאמת האמת, וישאר חקוק ורשום בלבו ומושג ומושכל תמיד, עד שכל חכמי עולם לא היו יכולים להסירו מלבו, כי התאמת במופתים"* (הרב אברהם אבולעפיה, ספר החשק).

עם זאת, עדיין ישנה חובה לחנך ולהשפיע גם על הכסילים (ראו אליכם אישים אקרא... כסילים הבינו לב - סעיף 277), אלא שיש לדעת איך לדבר אליהם כך שיקשיבו:

- לדבר מהר, כך שלא ישתעממו (משלי כט כ): **"חזית איש אץ בדבריו - תקוה לכסיל ממנו"** (סעיף 77)

- לדבר בבטחון עצמי רב ומוגזם, כך שיושפעו מבחינה רגשית (משלי כו יב): **"ראית איש חכם בעיניו - תקוה לכסיל ממנו"** (סעיף 189)

- להוביל אותם ולגרום להם לעשות את מה שרוצים שהם יעשו, בלי לבזבז מילים (משלי כו ג): **"שוט לסוס, מתג לחמור, ושבט לגו כסילים"**

- להראות להם עד כמה ההתנהגות שלהם מביאה עליהם קלון, בושה וכלימה (משלי ג לה): **"כבוד חכמים ינחלו, וכסילים מרים קלון"**.

- וכשצריך להעניש, לפעמים אין ברירה אלא להשתמש בעונשים גופניים (משלי יט כט): **"נכונו ללצים שפטים, ומהלמות לגו כסילים"**

מקורות נוספים

יש שהחמירו עוד יותר, וקבעו שצריך להיזהר לא רק כשמדברים אל כסיל, אלא גם כשמדברים אל מישהו אחר והכסיל שומע: *"הזהר בני במה שאמר שלמה המלך, עליו השלום* ***באזני כסיל אל תדבר, פן יבוז לשכל מליך***: *בכן תזהר ממסבה שיש בה אפילו מאה אנשים, ויש בהם כסיל אחד או לץ אחד, וכל-שכן האיש* ***החכם בעיניו***, *והוא כסיל האמת... החזק ושב בשתיקה, ואל תדבר במסבה ההיא בשום דבר, שאף אם תדבר כל מיני חכמה, ינצחוך וחקח לך קלון, כי כן אמר שלמה* ***בא זדון ויבוא קלון וכו***, *ואף אם תרצה לדבר עם רעך כמוך, הזהר שלא ישמע לאותו פלוני אף מאחורי הגדר ולא יגיע לאזניו, ועל זה אמר:* ***באזני בסיל אל תדבר***, *ולא אמר "עם כסיל אל תדבר". והוא בדוק ומנסה, ואת כל זה ניסיתי כמה פעמים בשמחת מצווה ומצאתי כי כן הוא, גלל כן ברח בני ממסבה כמו זה, כי הוא מגנה את כל בני המסבה, או אחוז בשתיקה ותנצל"* (ראש הגבעה יט א).

- אולם, לענ"ד זו עצה שאי אפשר לעמוד בה. לא ייתכן שהחכם יצטרך לבדוק, בכל פעם לפני שהוא מתחיל ללמד, אם יש כסיל שמאזין לו. ראו דיון נוסף בנושא במאמר תלמיד שאינו הגון.

הפסוק שלנו מתייחס לאדם שרוצה לדבר עם כסיל מיוזמתו, למשל כדי לחנך אותו; אבל אם הכסיל בא וטוען טענות, יש מקרים שבהם צריך לענות לו, כדי שלא יהיה חכם בעיניו. ראו לענות או לא לענות? (סעיף 182).

פסוק נוסף על אנשים ששכל טוב לא עוזר להם נמצא ב משלי יג טו: **"שכל טוב יתן חן, ודרך בגדים איתן"** (סעיף 186).

פסוקים נוספים על בוז וביזיון בספר משלי (סעיף 389).

182. מתי לענות ומתי "להיכנע"

לא תמיד צריך "לנצח" בויכוח; יש מקרים שבהם עדיף "להיכנע". כך ניתן ללמוד מפסוק במשלי:

משלי כו ד: **"אל תען כסיל כאולתו, פן תשוה לו גם אתה"**.

באופן מפתיע, הפסוק הבא אומר בדיוק הפוך:

משלי כו ה: "**ענה כסיל כאולתו, פן יהיה חכם בעיניו**"

והסיבה היא שיש מקרים שונים - יש מקרים שבהם דווקא כן צריך "לנצח".

באילו מקרים בדיוק?

1. תלוי בסוג הטענות

בפסוק הראשון נאמר "**אל תען כסיל כאולתו, פן תשוה לו גם אתה**": כאשר הטענות של הכסיל מתמקדות ב"אתה", בתכונות האישיות שלך, כאשר הוא מבזה אותך ולועג לך אישית, אין טעם שתענה לו בעלבונות משלך ותגיד לו "**גם אתה כזה**", כי זה רק ישפיל אותך ויוריד אותך לרמה שלו.

בפסוק השני נאמר "**ענה כסיל כאולתו, פן יהיה חכם בעיניו**": כאשר הטענות של הכסיל מתמקדות ב"חכמה", כלומר, הוא מביא נימוקים (שגויים), צריך לענות לו, כדי שיידע שהנימוקים שלו אויליים, ולא יחשוב שהוא חכם.

פירושים דומים:

- "*הא - במילי דעלמא, הא - בדברי תורה*" (תלמוד בבלי, שבת ל:): **אל תען כסיל** כשהוא מדבר על ענייני העולם הזה, **ענה כסיל** - כשהוא טוען טענות בדברי תורה. בתלמוד שם הביאו דוגמה: כשטיפש אחד לגלג על אחד הרבנים ואמר לו "אתה ממזר - אני באתי על אמא שלך", הרב לא ענה לו כלל; אך כשטיפש אחר לגלג על רב אחר בזמן דרשתו, והביא פסוק כדי לסתור את דרשתו, הרב ענה לו בנימוק הגיוני.

- "***אל תען כסיל** - בדברי ריב ומצה... **ענה כסיל** - הבא להסיתך לעבוד כוכבים ומזלות*" (רש"י);

- "*השאלה תלויה באם בא עם עובדות שקריות שאינן ניתנות להכחשה, או עם טיעונים הגיוניים... ויכוח "דרך דברי עולם" הוא ויכוח בו... את העובדות מפרש וממציא האויל לפי כסילותו... עליו אמר שלמה המלך "**אל תען כסיל כאיוולתו**". ויכוח "דרך דברי תורה" הוא ויכוח בו באים ללמוד ולהבין, לשמור ולעשות ולקיים... עליו אמר החכם מכל אדם "**ענה כסיל כאיוולתו**" כי הוא יתרחק ממנה ויחכים.*" (ווטו 1 ב"עצור כאן חושבים")

2. תלוי בסוג הכסיל

(ע"פ רפאל שחורי)

הפסוק הראשון חותם סדרה של ארבעה משלים, שמדברים על כסיל בדרגה נמוכה במיוחד: "**כַּשֶּׁלֶג בַּקַּיִץ וְכַמָּטָר בַּקָּצִיר - כֵּן לֹא נָאוָה לְכְסִיל כָּבוֹד. כַּצִּפּוֹר לָנוּד כַּדְּרוֹר לָעוּף - כֵּן קְלָלַת חִנָּם לֹא (לוֹ) תָּבֹא. שׁוֹט לַסּוּס, מֶתֶג לַחֲמוֹר - וְשֵׁבֶט לְגֵו כְּסִילִים. אַל תַּעַן כְּסִיל כְּאִוַּלְתּוֹ - פֶּן תִּשְׁוֶה לּוֹ גַּם אָתָּה.**"

הכסיל הזה נמשל לצומח (פסוק א), לעוף (פסוק ב), ולבהמה (פסוק ג); אף אחד לא מעלה בדעתו להתייחס אליו ברצינות, ולכן אין טעם להתווכח איתו, כי מי שיתווכח איתו, יאבד את כבודו, ייחשב לאדם שרמתו נמוכה כמוהו.

הפסוק השני מתחיל סדרה של מספר משלים, שמדברים על כסיל בדרגה קצת יותר גבוהה, המתחזה לחכם: "**עֲנֵה כְסִיל כְּאִוַּלְתּוֹ - פֶּן יִהְיֶה חָכָם בְּעֵינָיו. מְקַצֶּה רַגְלַיִם, חָמָס שֹׁתֶה - שֹׁלֵחַ דְּבָרִים בְּיַד כְּסִיל. דַּלְיוּ שֹׁקַיִם מִפִּסֵּחַ - וּמָשָׁל בְּפִי כְסִילִים. כִּצְרוֹר אֶבֶן בְּמַרְגֵּמָה - כֵּן נוֹתֵן לְכְסִיל כָּבוֹד. חוֹחַ עָלָה בְיַד שִׁכּוֹר - וּמָשָׁל בְּפִי כְסִילִים. רַב מְחוֹלֵל כֹּל - וְשֹׁכֵר כְּסִיל וְשֹׁכֵר עֹבְרִים. כְּכֶלֶב שָׁב עַל קֵאוֹ - כְּסִיל שׁוֹנֶה בְּאִוַּלְתּוֹ. רָאִיתָ אִישׁ חָכָם בְּעֵינָיו - תִּקְוָה לְכְסִיל מִמֶּנּוּ.**"

הכסיל הזה לא פועל בעצמו - הוא פועל בשליחותו של איש אחר - איש **חמס**, ששם בפיו **דברים** הנשמעים משכנעים; הוא משתמש **במשלים** - אמנם, צולעים ומכוערים, ובכל-זאת נשמעים כדברי חכמה. כסיל כזה עלול להיחשב **לחכם בעיניו** או בעיני הסביבה, ולכן חשוב לענות לו ולסתור את טענותיו.

3. תלוי בזמן ובמצב

לאות-היחס כ ישנן כמה משמעויות בעברית, וביניהן תאור אופן (כמו...), ותאור זמן (כאשר...). ייתכן שבפסוקים אלו מופיעות שתי המשמעויות:

- 'כאיוולתו' הראשון הוא תאור אופן: 'אל תענה לכסיל **באותו אופן** שבו הוא אומר את דברי-האיוולת שלו'.
- 'כאיוולתו' השני הוא תאור זמן: 'ענה לכסיל **כאשר** הוא אומר את דברי האיוולת שלו'.

צריך לענות לכסיל כשהוא אומר דברי איוולת, כדי שלא יחשוב שהוא חכם; אבל יש לענות לו בטיעונים חכמים ומנומקים, לא בטיעונים טיפשיים כמו הטיעונים שבהם הוא משתמש, כדי שלא לרדת לרמה שלו.

פירושים דומים:

- ראו בפירוש "דעת מקרא".

- "*אל תענה לכסיל באופן שתשוה לו גם אתה, אלא ענה לו באופן שיבין ששאלתו באה מסכלותו, פן יהיה חכם בעיניו. דוגמה: בבקשה. אדם מגדף, אל תתפתה לגדף כמותו. אלא אמור לו, לא ארד לרמה כשלך לגדף אנשים ברחוב...*" (ely2 ב"עצור כאן חושבים").

4. תלוי בוליום

(אראל, מתוך ניסיון אישי)

הפסוק הראשון - "**אל תען כסיל כאיוולתו פן תשוה לו גם אתה**" - מתייחס לכסיל שצועק ולא סותם את הפה, והדרך היחידה לענות לו היא לצעוק יותר חזק. ב"תחרות" של צעקות מסוג זה, הנוכחים לא מצליחים להבין את תוכן הדברים, אלא רק שיש כאן שני אנשים **שווים** שצועקים זה על זה.

הפסוק השני - "**ענה כסיל כאיוולתו פן יהיה חכם בעיניו**" - מתייחס לכסיל שמדבר בדרך-ארץ, אומר משפט או שניים (טיפשיים) ומפסיק. לכסיל כזה אפשר לענות בנחת, והדברים יישמעו, וגם אם הכסיל לא ישתכנע, הוא לפחות לא יהיה **חכם בעיניו**.

רעיון דומה נמצא בפסוק (קהלת ט יז): "**דברי חכמים בנחת נשמעים מזעקת מושל בכסילים**" - **דברים** של **חכמים** שנאמרים **בנחת**, **נשמעים** ומתקבלים על הדעת יותר מאשר **זעקה** של אדם שצריך להרים את קולו כדי **למשול**, להתגבר על צעקותיהם של **הכסילים**.

5. כל מקרה לגופו

יש אומרים, שהכתוב כלל לא התכוון לתת לנו הנחיה מדוייקת, מתי לענות ומתי לא. אי אפשר לתת הנחיה מדוייקת שמתאימה לכל המצבים. שני הפסוקים הללו באו רק להפנות את תשומת ליבנו ליתרון ולחיסרון של כל אחת מדרכי התגובה: אם עונים לכסיל - הוא לא יהיה חכם בעיניו אבל אנשים אחרים יחשבו שאנחנו שווים, ואם לא עונים - אנשים לא ישוו בינינו אבל הכסיל יהיה חכם בעיניו. כשהאדם מודע לכך שלכל דרך יש יתרון וחיסרון, הוא לומד, מתוך ניסיון החיים שלו, מתי כדאי לענות ומתי עדיף שלא לענות.

רעיון זה יכול להסביר פסוקים רבים אחרים בספר משלי, הנראים כסותרים זה את זה, אך למעשה מציגים שני היבטים של אותו נושא: "*בדרך של הבאת דבר והיפוכו, מצליח הכותב להמם את הקורא, ולאלץ אותו לחשוב ולהבין את הרעיון הטמון בדברים. הבאת הדברים לידי אבסורד מאלצת את השומע לחפש את ההגיון בדברים, לנסות ולהבחין לאיזה תחום מתייחס כל משפט*" (פרופ' יהודה אייזנברג, ענה כסיל כאיוולתו).

לשם המחשה נשתמש בספר עצות מודרני - "300 עצות כדי שלא יעבדו עליכם" (ערכה טל שינפלד, בהוצאת אורנית 2005). בין השאר, מופיעות בו העצות הבאות:

- "*ידעו כי מבחינת עלויות, הוראות הקבע דרך הבנק יקרות יותר, מבחינת העמלות הנגבות, מאשר הוראות קבע דרך חברות האשראי*" (פרק "בנק ופיננסים", עמ' 63).

- "*יהשתדלו תמיד לשלם בהוראת קבע, ולא באשראי, מהסיבה הפשוטה שחיוב אשראי קשה לבטל כך סתם ואילו הוראת קבע מתבטלת על-ידי טלפון אחד לבנק*" (פרק "מנויים", עמ' 97).

שתי העצות סותרות זו את זו, אבל שתיהן נכונות, לכל דרך תשלום יש יתרון וחיסרון, וכאשר האדם מודע לכך, הוא יכול להחליט בכל מקרה לגופו איזה יתרון חשוב לו יותר.

האם יש להסביר מדוע לא עונים?

נניח שאדם מחליט שלא לענות לכסיל. האם הוא צריך להסביר לו או לשומעים מדוע אינו עונה? לענ"ד התשובה היא לא, לפחות לא מייד, וזאת משתי סיבות:

- ניסיתי וגיליתי שהתוצאה של הסבר זה היא "**פן תשוה לו גם אתה**": השומעים לא שמים לב להסבר, הם רק שמים לב לכך שהעונה מעורב במריבה מכוערת.

- כשמישהו אומר לכסיל "*אני לא עונה לך כי אתה כסיל וכתוב 'אל תען כסיל כאיוולתו'*", הוא למעשה עונה לו, ובאופן פרדוקסלי עובר על דברי עצמו...

מסקנות לגבי הכסיל שבנפש

לכל אדם יש בתוך הנפש "**כסיל**" קטן, יצר-רע שמנסה להסיט אותו מדרך הישר (ראו כסיל = נפש בהמית - סעיף 365). מהפסוקים שלנו ניתן ללמוד על שתי דרכי התמודדות עם הטענות שלו - להתעלם ממנו ("**אל תען כסיל כאיוולתו**") או להתייחס אליו ("**ענה כסיל כאיוולתו**"). מתי להתעלם ומתי לענות?

1-2. תלוי בסוג ה"טענות":

- אם יצר הרע מעלה תאוות דמיוניות ומנותקות מהמציאות, נראה שכל מטרתו היא להסיח את דעתו של האדם ממה שהוא עושה עכשיו, ולכן הפתרון הוא להתעלם ממנו ולא לנהל איתו שום משא ומתן.

- אך אם הוא מעלה תאוות שיש להן גם צד מועיל ומציאותי, צריך להתייחס אליו ולמצוא את הדרך הנכונה לממש את התאוות באופן המותר.

3. תלוי בזמן ובמצב:

- כשאדם עסוק בעבודת ה', כגון בתפילה או בלימוד תורה, והיצר הרע מעלה לו מחשבות זרות, ברור שכוונתו להסיח את דעתו מעבודת ה', ולכן צריך להתעלם ממנו: "*כמשל אדם המתפלל בכוונה, ועומד לנגדו עובד גילולים רשע, ומשיח ומדבר עמו כדי לבלבלו, שזאת עצתו בודאי שלא להשיב לו מטוב ועד רע, ולעשות עצמו כחרש לא ישמע, ולקיים מה שכתוב "**אל תען כסיל באולתו פן תשוה לו גם אתה**". כך, אל ישיב מאומה ושום טענה ומענה נגד המחשבה זרה, כי המתאבק עם מנוול מתנוול גם-כן, רק יעשה עצמו כלא יודע ולא שומע ההרהורים שנפלו לו, ויסירם מדעתו, ויוסיף אומץ בכח כוונתו*" (תניא א כח).

- אך לאחר מכן, האדם צריך להקדיש זמן לבדוק את עצמו ולראות מדוע יצר הרע הביא לו מחשבות זרות, ואיזו עבודת נפש הוא צריך לעשות כדי שזה לא יקרה שוב.

מסקנות לגבי ניהול מלחמה

כמו בויכוח, גם במלחמה קיימות שתי הסכנות שנזכרו בפסוקים אלה:

- "**פן תשוה לו גם אתה**" - כניסה פזיזה מדי למלחמה עלולה לדרדר אותנו לאותה רמה של אויבינו - גם מבחינה מוסרית וגם מבחינה חומרית; מדינה שעוסקת יותר מדי במלחמות, מבזבזת את משאביה, ואינה יכולה להתקדם ולהתפתח כראוי.

- "**פן יהיה חכם בעיניו**" - הבלגה מוגזמת עלולה לגרום לאויב לחשוב שיש לו צבא מתוחכם ומוכשר, ועלולה לפגוע בכושר ההרתעה שלנו.

אז מה עושים? האם אפשר ליישם את הפתרונות שהזכרנו למעלה גם ל"תשובות" במצבי מלחמה?

1. תלוי בסוג הטענות:

- אם האויב רק צועק ומאיים עלינו "אנחנו נשמיד אתכם", "זה הסוף שלכם", "נפגיז את תל אביב", וכו'...,
לא צריך להתייחס אליו ברצינות; אלו טענות של איוולת, שאין בהן כל חכמה או עצמה; עדיף שלא לענות לו, כדי שלא לרדת לרמה שלו.

- אבל אם האויב מבצע פעולה צבאית מתוחכמת ויעילה, שעלולה לגרום לו (ולאחרים) לחשוב שהוא חכם וחזק, יש ״לענות״ לו בפעולת תגמול מקבילה, כדי להחזיר את ההרתעה.

2. תלוי בסוג האויב:

- אם מדובר באויב חלש, שאינו מסכן אותנו, אז אין טעם להגיב על התוקפנות שלו; הוא יכול להגיד שהוא ״ניצח״ אותנו, ושיבושם לו;

- אך אם מדובר באויב חזק, שעלול להתחזק עוד יותר ולסכן אותנו, אז צריך להגיב, כדי להרתיע אותו ולמנוע ממנו להתחזק יותר.

3. תלוי בזמן ובמצב:

- לא צריך להגיב באותו אופן שהאויב פועל - יש לנו חוקי מלחמה בתורה, שלפיהם אנחנו צריכים לפעול (ראו אל תקנא בטרור - סעיף 272).

- אבל כן צריך להגיב באותו זמן שהאויב פועל - תגובה מיידית, כדי שיידע שיש לנו תשובה.

מקורות ופירושים נוספים

- ״**ראית איש חכם בעיניו - תקוה לכסיל ממנו**״ - ייתכן שהכוונה היא, **שלכסיל** יש יותר תקוה להחכים מאשר לאיש **חכם בעיניו**, ולכן צריך להשתדל לענות לכסיל כל עוד הוא עדיין רק כסיל - **פן יהיה חכם בעיניו** (סעיף 189).

- ״**לך מנגד לאיש כסיל - ובל ידעת שפתי דעת**״ - ייתכן שהכוונה היא, שאם תנסה להתרחק מהכסיל ולא תענה לו כלל, הוא יקרא אחריך **בל ידעת שפתי דעת**, כלומר, יטען שאין לך תשובה; גם זו סיבה לענות לכסיל (במקרים מסויימים), **פן יהיה חכם בעיניו**.

183. לא להשתמש במשלים ״דוקרים״

בויכוחים פוליטיים משתמשים לפעמים במשלים שמטרתם להשפיל או ללעוג לקבוצה מסויימת באוכלוסיה, ע״י הצגת הדמות שמייצגת אותה במשל בצורה מגוחכת. על-פי ספר משלי, מי שמשתמש במשלים כאלו הוא כסיל:

משלי כו ט: ״**חוח עלה ביד שכור, ומשל בפי כסילים**״

השיכור רוצה לקטוף שושנה, שנמצאת בדרך כלל (שיר השירים ב ב): ״**כשושנה בין החוחים**״; אך מרוב בלבול וטשטוש, הוא מפספס את השושנה, **ועולה בידו** רק **חוח**, קוץ דוקר ומכאיב.

כך גם **הכסיל**, לא מצליח למצוא **משל** חיובי ונאלץ להשתמש במשלים דוקרים ופוגעים.

ניתן לפרש את ההקבלה בין החוח לבין המשל בכמה דרכים:

1. המשל דוקר וכואב. לדוגמה, כשמשוים כל אויב פוליטי להיטלר וכל מעשה של אויב פוליטי לשואה, זה דוקר בליבם של ניצולי שואה וקרובי משפחתם.

2. הנמשל דוקר ומשפיל. לדוגמה, כשמשוים את היריבים הפוליטיים לבהמות, זה דוקר בליבם ואינו מקדם דיון ענייני.

3. הנמשל שהכסיל בוחר מזיק לטענתו: *״הנה, כמו שביד שכור עלה חוח אשר יוזק בו, ועזב מלקחת הדברים אשר יועילו לו או שלא יוזק בהם - כן הענין במשל שהוא בפי כסילים: כי מכל הכוונות אשר אפשר שיובנו בו, לא יביאו מהם הכסילים רק מה שיזוקו בו״* (רלב״ג, וכן מצודת דוד);

4. הנמשל אינו ברור: *״כמו החוח אשר ביד שיכור, שרואה את החוח ואף על פי כן אינו יכול ליטול את החוח מידו, כי דעתו מבולבלת ואינו יכול לאחוז את ידו, כן המשל בפי כסילים, הכל רואים ויודעים את המשל, אבל אי אפשר להוציא המכוון והנמשל ממנו.״* (הגאון מווילנה).

פסוקים דומים ומנוגדים

1. פגיעה בזולת בדברים היא תכונה אופיינית לכסיל, כמו שנאמר (משלי י יח) "**מוציא דיבה הוא כסיל**".

2. בפרקנו ישנו פסוק נוסף שמגנה את המשל שבפי הכסילים: "**דליו שוקים מפסח, ומשל בפי כסילים**" (סעיף 184).

3. **הכסיל** הוא הפכו של החכם (סעיף 365): החכם משתמש במשלים על-מנת ללמוד וללמד, אבל הכסיל שונא ללמוד ומשתמש במשלים רק כדי לדקור ולפגוע.

4. ההקבלה בין שיכור לבין כסיל נכונה גם בכיוון ההפוך - השיכור לפעמים מדבר כמו כסיל, ויש לכך שתי דוגמאות בתנ"ך:

- בן-הדד מלך ארם (מלכים א כ יח) היה שיכור, ואמר: "**אם לשלום יצאו - תפשום חיים! ואם למלחמה יצאו - חיים תפשום!**"
- געל בן עבד (שופטים ט כח) היה שיכור, ואמר: עבדו את אנשי חמור אבי שכם, ומדוע נעבדנו אנחנו?!

5. הביטוי "שושנה בין החוחים" הוא משל לבת-הזוג המושלמת: שיר השירים ב ב: "**כשושנה בין החוחים, כן רעיתי בין הבנות**". אם כך, הפסוק "**חוח עלה ביד שיכור**" מלמד, שכאשר האדם **שיכור** (למשל מרוב תאוה), הוא עלול להפסיד את השושנה, את בת-הזוג המושלמת עבורו, ולהתחתן עם **חוח**.

184. לא להשתמש במשלים "צולעים"

בויכוחים על ענייני דת או פוליטיקה מקובל להשתמש במשלים, ואין בכך כל רע - כל ספר משלי מלא במשלים. אולם, יש כאלה שחושבים, שברגע שהם אמרו משל יפה - הם כבר "יצאו ידי חובתם" והוכיחו את טענתם. ספר משלי עצמו מלמד שלא כך הדבר:

משלי כו ז: "**דליו שקים מפסח, ומשל בפי כסילים**"

לא כל משל הוא נכון - יש גם משלים "צולעים" המשולים לשוקי הפיסח, כלומר:

1. המשל אינו מתאים לנמשל

דליו = מהשורש דלה, שפירושו רם וגבוה.

דליו שוקיים מפיסח = שוקיו של הפיסח גבוהות זו מזו, אינן באותו גובה.

ומשל בפי כסילים = כך גם בדבריו של כסיל, המשל אינו דומה לנמשל: *"גבהו שוקים מפסח, שהאחד גבוה מחבירו, וזה גורם שאינו יכול ללכת ביושר. וכן הענין* ***במשל אשר בפי כסילים****, כי לא יסכים המשל לנמשל מפני מה שיוסיפו או יחסרו בזכרם המשל."* (רלב"ג, וכן מצודת דוד), *"אצל הפיסח השוקיים גבוהים זה מזה ואינם שווים, כן* ***ומשל בפי כסילים****, פירוש, כי כל משל צריך שיהא דומה לנמשל, אבל אצל הכסילים - מְשָׁלָם כמו השוקיים של פיסח, שאין אחד דומה לחבירו, כן אצל המשל אינו דומה לנמשל, המשל פונה לצד זה, והנמשל פונה לצד אחר"* (הגאון מווילנה).

2. הנחות יסוד מלאכותיות

דליו = מהשורש דלה, שפירושו הרים והגביה.

דליו שוקיים מפיסח = הרימו את השוקיים המלאכותיות של הפיסח, והוא ייפול מייד, כי אינו יכול לעמוד בעצמו.

ומשל בפי כסילים = כך גם המשל שבפי כסיל, מסתמך על הנחות יסוד מלאכותיות, וכשמרימים אותן ולא מקבלים אותן - כל המשל נופל (אראל ע"פ דעת מקרא).

למרבה הצער, רוב האנשים המשתמשים במשלים אינם טורחים להוכיח שהמשל מתאים לנמשל ומסתמכים על הנחות-יסוד מלאכותיות. לכן המשל שלהם דומה יותר ל״**משל בפי כסילים**״, גם אם הם עצמם אינם כסילים. הבעיה קיימת אצל אנשים מכל הזרמים - גם אצל דתיים וגם אצל חילונים, גם בימין וגם בשמאל.

לכן, מי שרוצה שלא להיחשב לכסיל, צריך להיזהר מאד כשהוא משתמש במשלים. לעניות דעתי, עדיף שהאדם ישתמש במשלים רק בינו לבין עצמו, כדי להסביר **לעצמו** את הטענה שלו; לאחר שהוא הצליח להסביר לעצמו, ישתדל לנסח את ההסבר במילים פשוטות וברורות ובלי משלים, כדי לחסוך מעצמו את הצורך להוכיח שהמשל מתאים לנמשל.

פסוקים נוספים

בפרקנו יש פסוק נוסף המגנה את השימוש שכסילים עושים במשלים, משלי כו ט: ״**חוח עלה ביד שכור, ומשל בפי כסילים**״ (סעיף 183).

פירושים נוספים

יש שפירשו שהמילים ״דליו שוקיים מפיסח״ הן המשל עצמו שבפי הכסילים:

3. *״השוקים של כל אדם נראין לפסח גבוהים ממנו, ודבר זה **משל בפי כסיל**, האומר אותו על לימוד החכמה: ״איך אנו באים ללמוד החכמה? נפלאה וגבוהה היא ממנו! המשל אומר **דליו שוקים מפסח**!״״* (רש״י); לפי זה, המסר שבפסוק דומה ל משלי כד ז: ״**ראמות לאויל חכמות**״ (סעיף 222).

4. *״השוק הוא למעלה מן הרגל, ומעמיד את הגוף, שהגוף ייסמך על השוקים והשוקים יינשאו על הרגליים, אולם הפיסח, שאינו יכול לילך ברגליו, השוקים הם לו למשא ולמותר, וצריך לדלות ולהגביה ולקצץ גם השוקים היתרים. והדברים האלה... הוא המשל אשר בפי הכסילים... אחר שהוא פיסח בתאוותו, בלתי עומד בתקפו נגד התאוה, השוקים שהם המכונות שעליהם יעמוד האדם, שהם חוקי החכמה, הם לו למותר ולמשא, ורוצה לקצץ גם אותם...״* (מלבי״ם)

- אולם, לפי פירושים אלה קשה להבין את ו החיבור בין שתי הצלעות, והיה ראוי יותר לכתוב ״משל בפי כסילים: דליו שוקיים מפיסח״.

185. לחסום את הפורום לביטויי לעג וזלזול

ישנם אתרי אינטרנט רבים שבהם אפשר לנהל דיונים רציניים בנושאים שונים, במסגרת ״פורומים״. לכל פורום ישנם כללי כתיבה, המחייבים את כל מי שמעוניין להשתתף בדיון. על-פי ספר משלי, יש כלל אחד שראוי שיהיה בכל הפורומים, לפחות באלו שמטרתם לנהל דיון רציני:

משלי כב י: ״**גרש לץ! ויצא מדון, וישבת דין וקלון**״

לץ = אדם שלועג ומזלזל בזולת (סעיף 366).

גרש לץ = הרחק כל לץ מהפורום, כלומר, חסום כל גולש שמביע לעג וזלזול באחרים.

מדון = מריבה המגיעה לבית הדין.

גרש לץ ויצא מדון וישבות דין = ביטויי לעג וזלזול עלולים להתדרדר ולהגיע להוצאת דיבה, והוצאת דיבה עלולה לגרום תביעה משפטית שבה גם מנהל הפורום יישא באחריות. אך אם תדאג מלכתחילה לגרש כל לץ, לא תצטרך להגיע ל **מדון**.

קלון = בזיון ובושה.

גרש לץ... **וישבות**... **וקלון** = גם כשהליצנות אינה גורמת לתביעת דיבה, היא גורמת לביזיון וזלזול בין גולשי הפורום. הם אינם מכבדים זה את זה ולכן אינם יכולים ללמוד זה מזה. אם תחסום את הלץ, יהיה קל יותר לשאר הגולשים לנהל דיון ענייני ורציני.

פירושים נוספים

גרש לץ

1. הפסוק כמובן אינו מתייחס רק לפורומים וירטואליים, אלא גם לפורומים ממשיים שבהם מנסים לקיים דיונים עניינים, כגון הרצאות או אפילו שיעורים בבית הספר. הפסוק מתאים לפסוק אחר שגם בו נזכרו לץ וקלון (משלי ט ז) : " **יסר לץ לקח לו קלון, ומוכיח לרשע מומו. אל תוכח לץ פן ישנאך, הוכח לחכם ויאהבך**". מי שמנסה לחנך את הלץ גורם לעצמו קלון, וגורם לכך שהלץ ישנא אותו, ולכן עדיף להוציא אותו מהדיון כדי שלא ילעג לאחרים ויפריע להם. וגם חז"ל קבעו שאסור לתת שיעורי תורה ל תלמיד שאינו הגון, אם כי, הם הגיעו למסקנה זו מפסוקים אחרים בספר משלי.

בעבר תמהתי, איך אפשר להמליץ להרחיק תלמידים רעים מבית הספר, והרי אם יגורשו מבית הספר יתדרדרו עוד יותר! התמיהה שלי נפתרה לאחר שפגשתי כמה וכמה אנשים שהשתמשו בציטוטים מן המקורות על-מנת להצדיק מעשי עושק וגזל, כגון "לא החזרתי את ההלוואה, אבל זה לא באשמתי, הכל בידי שמים", או "הבת שלי גנבה לך תכשיטים, אבל את צריכה למחול לה, הקב"ה מעמיד אותך בניסיון". אותם אנשים למדו תורה, אבל הלימודים לא השפיעו עליהם לטובה, להיפך, הם השתמשו בתורה שלמדו כדי להצדיק פשעים.

ספר משלי ממליץ ללמד עורמה ומזימה לתלמידים פתיים ותמימים (סעיף 88), כך שיידעו להיזהר מהטעיות, אך יחד עם זה הוא ממליץ להרחיק מהלימודים תלמידים רעים, שעלולים להשתמש לרעה בדברים שילמדו.

ראו גם : עז בארון הקודש - סיפור על לץ שהשתנה לטובה אחרי שהחליטו לגרשו מבית המדרש.

2. ולפי רוב המפרשים, הפסוק מכוון לכל אדם ואדם, ומייעץ לו לגרש את הלץ מביתו ומחברתו, כדי שלא יחרחר ריב : *"גרש ממך את הלץ ויצא המריבה, כי דרך הלץ לחרחר ריב, אז יבוטל דין וקלון. כי כשיהיה ריב יגשו למשפט ויריבו לבזות זה את זה, וכשאין מחרחר - ישבות הכל"* (מצודות, ודומה לזה הגאון מווילנה ומלבי"ם). לפי חלק מחז"ל, הכתוב מתייחס אפילו לגירושין בין בני זוג : *"אשה רעה - מצוה לגרשה, דכתיב גרש לץ ויצא מדון וישבות דין וקלון"* (רבא, בבלי יבמות סג ב). לפי זה, הפסוק דומה לפסוק אחר שגם בו נאמר שהלצים גורמים למריבות וכעס (משלי כט ח) : "**אנשי לצון יפיחו קריה, וחכמים ישיבו אף**" (סעיף 215).

3. ויש אומרים שהפסוק מכוון למנהיגים, ומלמד אותם להשתמש בעונש גירוש, וכך אכן נהגו כמה מקהילות ישראל בגלות : *"וגם מה שנהגו הקהילות להשליך מן העיר בעל שמועה רעה ועושי עבירה או מי שאינו הולך בדרך טובה או הולך שלא בדרך הקהל - הוא מנהג ראוי ודין אמת יוצא מן הפסוק הזה שכתוב בסופו* : ***והוא יבדל מקהל הגולה***... *וזה כדי שיהיה כלה מאליו, ויצא לדור באשר ימצא שלא בתחומינו, לקיים מה שנאמר* : ***גרש לץ ויצא מדון וישבת ריב וקלון***" (הגירוש כאמצעי עניישה / אביעד הכהן). לפי זה, הפסוק דומה לפסוק אחר, שגם הוא מלמד שהרשעים צריכים להיכרת מהארץ (משלי ב כב) : "**ורשעים מארץ יכרתו, ובוגדים יסחו ממנה**" (סעיף 263)

4. אך לפני הכל יש לגרש את הלץ הפנימי שבתוכנו : *"גרש לץ - יצר הרע"* (רש"י).

ויצא מדון

1. פירשנו שהפסוק מתאר רק סיבה אחת לגרש אדם מהפורום - רק אם הוא **לץ** המביע לעג וזלזול באחרים. לפי זה, המשפט " **ויצא מדון** " מתאר את התוצאה - אם תגרש לץ, יצא המדון מהפורום : *"גרש ממך את הלץ ויצא המריבה, כי דרך הלץ לחרחר ריב"* (מצודות, ודומה לזה הגאון מווילנה ומלבי"ם)

- הבעיה בפירוש זה היא, שיש מעין כפילות בפסוק - "ויצא מדון, ישבות דין", המדברים על עניין דומה.

2. ויש פירשו שהפסוק מתאר שתי סיבות שונות - אם הוא **לץ** וגם אם הוא **מדון**, כלומר איש מדון ; אם הוא מביע לעג וזלזול, או שהוא נוהג בקביעות להיכנס למריבות המגיעות לאיומים בתביעות משפטיות. את שני הטיפוסים הללו צריך לסלק מהפורום : *"כאשר תגרש מחברתך שני אלה, והם לץ ואיש מדון, יסתלקו מעליך שני נזקין גדולים, שהם מטרידים נפש האדם בעולם, והם - דין וקלון. כי* : ***איש מדון*** *יגלגל תרעומות על מי שיש לו עסק עמו, ויזקיקנו תמיד לבוא לבית* ***דין*** *, או שלא ירצה לשלם את אשר עליו זולתי בבית דין ;* ***והלץ*** *יגרום תמיד* ***קלון*** *לאיש*

חברתו.״ (הרב יונה גירונדי). לפי זה, הפסוק מלמד **שני** כללי כתיבה שונים לפורום: לא להביע לעג וזלזול באחרים, ולא להיכנס למריבות על רקע אישי.

מדרשים

יש מחז״ל שדרשו את הפסוק על לוט: *״**גרש לץ**, זה לוט. **ויצא מדון**, ויהי ריב בין רועי אברם וגו׳״* (בראשית רבה מא ח). אברהם ניסה לקרב את לוט במשך תקופה מסויימת, אבל כשראה שהקרבה ביניהם מביאה למריבה בין רועיהם, החליט שעדיף להיפרד.

186. ללמוד מאביגיל

כדי למצוא חן בעיני הזולת יש להשתמש בשכל - כך ניתן ללמוד מהפסוק:

משלי יג טו: *״**שכל טוב** יתן חן ודרך בגדים איתן״*.

שכל טוב יתן חן

כדי להבין טוב יותר את הביטוי *״שכל טוב״*, נעיין בפסוק נוסף שבו נזכר שכל טוב - שמואל א כה ג: *״**ושם האיש נבל**, **ושם אשתו אבגיל**; **והאשה טובת שכל ויפת תאר**, **והאיש קשה ורע מעללים**; **והוא כלבי**״*.

החצי הראשון של פסוקנו - *״**שכל טוב יתן חן**״* - אכן מתאים לאביגיל: היא היתה אישה טובת שכל, **והשכל הטוב** שלה **נתן** לה **חן** בעיני דוד - היא מצאה **חן** בעיניו, והצליחה לשכנע אותו שיתן **חנינה** לנבל, ולא ייצא למלחמה נגדו.

אם כך, כדי ללמוד איך למצוא חן בעיני הזולת, יש להתבונן במעשיה של אביגיל בפרק זה (פסוקים כג-לא). ואכן, מכל פסוק בקטע ניתן להפיק לפחות רעיון אחד שיכול לעזור לנו למצוא חן בעיני הזולת ולשכנע אותו. לדוגמה ראו שמואל א כה כו: *״**ועתה**, **אד֨ני**, **חי ה׳ וחי נפשך**, **אשר מנעך ה׳ מבוא בדמים והושע ידך לך**; **ועתה**, **יהיו כנבל איביך והמבקשים אל אדני רעה**״* (סעיף 187).

ודרך בוגדים איתן

החצי השני של הפסוק נשמע שלילי, ומכאן שהוא מנוגד לחצי הראשון; אך משמעות הניגוד לא לגמרי ברורה. ישנם כמה פירושים:

1. **הבוגדים**, גם אם יש להם שכל, לא ימצאו חן בעיני הזולת, **ודרכם** בחברה תהיה קשה - כמו נחל **איתן** השוטף בכוח וקשה לעבור בו (רש״י, מלבי״ם).

2. **הבוגדים** אינם מנסים להשתמש בשכל ובחן כדי להשפיע על הזולת - יש להם **דרך** אחרת להשפיע - הם משתמשים בכוח **איתן** ובאלימות (רבי יונה גירונדי, הגר״א).

3. **הבוגדים** אינם מושפעים מדבריו של בעל **השכל והחן**, הם איתנים בדרכם הרעה: *״**השכל הטוב** שיש לאדם הוא **ייתן** אותו **לחן** בעיני כל; ועם כל זה, **דרך הבוגדים** הוא **חזק** מאד, ולא יועיל בעל השכל עם שכלו ורב חנו להסירם מדרך ההוא״* (מצודת דוד).

ייתכן שהחצי השני של פסוקנו מתאים לנבל הכרמלי, מאותו פרק בספר שמואל.

הכינוי *״בוגד״* אמנם לא נזכר ביחס לנבל, אבל כל התנהגותו של נבל היתה בוגדנית - הוא בגד בדוד ואנשיו, שעזרו לרועי הצאן שלו, ולא רצה לשלם להם את שכרם; **והדרך** של אותו **בוגד** היתה **איתנה** וחזקה - שום דבר לא הצליח לשנות את דעתו - אפילו לא השכל הטוב של אשתו (כמו שאמרו נעריו שם, בהמשך הפרק - *״**והאיש בן-בליעל מדבר אליו**״*).

סיכום

הפסוק רומז לסיפור של אביגיל ונבל, אבל המסר העולה ממנו הוא כללי יותר:

- כדאי לך לדבר את דבריך **בשכל טוב** - כך תצליח למצוא **חן** בעיני הזולת ולזכות **לחנינה**;
- עם כל זה, כדאי לך לדעת שלא כולם יושפעו; יש אנשים **בוגדים** ובני-בליעל שמחזיקים **באיתנות בדרכם** הרעה, ושום דברי שכל לא יעזרו לך לקבל מהם חנינה; הם לא משתמשים בשכל אלא בכוח ואלימות (משלי כג ט): "**באזני כסיל אל תדבר, כי יבוז לשכל מליך**" (סעיף 181)

187. לזהות את "נקודת המשען" של הצד השני

כשרוצים לשכנע מישהו לשנות את דעתו, צריך למצוא "נקודת משען" בתוך האישיות שלו - ערך חשוב בעיניו שאפשר להסתמך עליו על-מנת לשכנע אותו לפעול אחרת. כך פעלה אביגיל, כשניסתה לשכנע את דוד שלא יהרוג את נבל בעלה:

שמואל א כה כו: "**ועתה, אד֨ני, חי ה' וחי נפשך, אשר מנעך ה' מבוא בדמים והושע ידך לך; ועתה, יהיו כנבל איביך והמבקשים אל אדני רעה**".

אביגיל מזכירה לדוד שה' "מנע ממנו מבוא בדמים", וכן היא מזכירה לו את "אויביו והמבקשים אליו רעה"; שני הרמזים הללו מכוונים לפרק הקודם. בפרק הקודם מסופר ששאול רדף אחרי דוד להרגו, דוד הסתתר במערה ושאול נכנס למערה לעשות את צרכיו. אנשיו של דוד אמרו לו שינצל את ההזדמנות ויהרוג את שאול, אבל הוא סירב בתוקף לשפוך דם ואף מנע מאנשיו לעשות זאת:

- שמואל א כד ו-ז: "**חלילה לי מה' אם אעשה את הדבר הזה לאדני למשיח ה' לשלח ידי בו, כי משיח ה' הוא. וישסע דוד את אנשיו בדברים, ולא נתנם לקום אל שאול...**"

לאחר מכן הציג בפני שאול את השקפת עולמו:

- שמואל א כד יג: "**כאשר יאמר משל הקדמני 'מרשעים יצא רשע', וידי לא תהיה בך**" - מעשים של רשע ייצאו רק מאנשים רשעים - אני אשאר צדיק וידי לא תתלכלך בשפיכת דמך.

דבריה של אביגיל הם דו-משמעיים:

כשהיא אומרת "**אשר מנעך ה' מבוא בדמים והושע ידך לך**", היא רומזת לדוד, שהוא עצמו נמנע ומנע את אנשיו משפיכות דמים ומשימוש בכוח-ידם; והיא גם אומרת לו "ראה, עכשיו ה' עשה לך נס ושלח אותי כדי למנוע ממך לשפוך דמים ומשימוש בכוח-ידך - בהתאם לעיקרון שאתה עצמך קבעת!".

וכשהיא אומרת "**יהיו כנבל איביך והמבקשים אל אדני רעה**", היא רומזת לדוד, שעליו להתייחס אל נבל כמו שהתייחס אל שאול: כמו שלא הרג את שאול, כך עליו להימנע מלהרוג את נבל; והיא גם אומרת לו "הלוואי שכל אויביך יהיו כמו נבל - שרק יקללו אותך ולא ינסו להרגך. אם לא הרגת את מי שרצה להרגך, קל וחומר שעליך להימנע מלהרוג את מי שרק מקלל אותך!". וייתכן שהיא גם רומזת לו "אני בטוחה שה' יהרוג את נבל בלי התערבותך, ואני מאחלת לך שכל אויביך ייענשו באותו עונש".

בשני המשפטים הללו היא רומזת לדוד שעליו להיות עקבי בעיקרון שקבע לאנשיו, שלא לשפוך את דמיהם של רודפיו אלא לבטוח בה' שיושיע אותו מהם.

מקורות ופירושים נוספים

הרמז שיש בדברי אביגיל למעשיו של דוד בפרק הקודם נזכר כבר בפירוש מצודת דוד, ובהרחבה רבה יותר במאמר "חכמות נשים בנתה ביתה" מאת יהודה אליצור, ובמאמר "נאום אביגיל - ניתוח ספרותי" מאת נתן קלאוס.

פירשנו שהדברים של אביגיל הם דו-משמעיים במכוון; אך רוב המפרשים פירשו אותם במשמעות אחת בלבד, למשל: "**אשר מנעך** - *ששלחני לקראתך למנעך משפיכות דמים*, **והושע ידך לך** - *מלנקום אתה בעצמך את נקמתך ותענש*, **יהיו כנבל איביך** - *נתנבאת ברוח הקודש שלא יאריך ימים*" (רש"י).

כשדוד שיסע את אנשיו בדברים ומנע מהם להרוג את שאול, הוא לא דיבר על שפיכות דמים באופן כללי, אלא על מעמדו של שאול כמלך הנמשח על-ידי נביא ה', "**כי משיח ה' הוא**".

עם זאת, ממקורות נוספים ניתן ללמוד, שלדוד אכן היה חשוב מאד שלא לשפוך דם:

- כשדוד מסביר לשלמה, מדוע ה' מנע ממנו לבנות את בית המקדש, הוא מציין רק נימוק אחד, שלא נזכר בדברי נביאים אחרים (דברי הימים א כב ח): "**ויהי עלי דבר ה' לאמר 'דם לרב שפכת ומלחמות גדלות עשית, לא תבנה בית לשמי, כי דמים רבים שפכת ארצה לפני**'".

- שמעי בן גרא, כשרצה לקלל את דוד, קילל אותו דווקא בנושא זה (שמואל ב טז ז-ח): "**וכה אמר שמעי בקללו**: '**צא, צא, איש הדמים ואיש הבליעל! השיב עליך ה' כל דמי בית שאול אשר מלכת תחתו, ויתן ה' את המלוכה ביד אבשלום בנך, והנך ברעתך כי איש דמים אתה**".

אביגיל, שהיתה "**טובת שכל**", הבינה שזה העיקרון שמנחה את דוד, ומצאה בכך את "נקודת המשען" שהסתמכה עליה על-מנת לגרום לדוד לשנות את דעתו (ע"פ יהודה אליצור, חכמות נשים בנתה ביתה).

וייתכן שאביגיל רומזת לדוד, לא רק לדברים שלו עצמו נגד שפיכות דמים, אלא גם לדברים של ידידו יונתן, שהגן עליו בפני שאול אביו ואמר:

- שמואל א יט ה: "...**ולמה תחטא בדם נקי להמית את דוד חנם**?"

היא רומזת לו, שאם יישמר משפיכות דמים, יצליח לנצח במאבק המוסרי מול שאול (ע"פ נתן קלאוס, נאום אביגיל - ניתוח ספרותי).

חי ה' וחי נפשך

"חי ה' וחי נפשך" הוא ביטוי של שבועה, שמשמעו דבריי אמיתיים, כמו שחייך אמיתיים. מדוע נשבעה אביגיל?

1. יש אומרים שהשבועה היא על הפסוק הקודם: "*נשבעה לו שבאמת היא אומרת, שלא ראתה את נעריו*" (ע"פ ר"י ורלב"ג).

- אולם, המילים הראשונות בפסוק, "**ועתה אדוני** ", מלמדות שהפסוק מתחיל עניין חדש, ולכן מסתבר שהשבועה היא על הפסוק הנוכחי.

2. ויש אומרים, שהשבועה של אביגיל מעידה על וודאות שדוד יקבל את דבריה (נתן קראוס, שם; חיה פייגנבאום, אמנות ומשמעות בנאום אביגיל).

- אולם, אין זה מנומס לרמוז לאדם שמתווכחים איתו "אני בטוח שתשתכנע"; זה מעיד על גאוה, בדיוק להיפך מהענוה שאביגיל מגלה לאורך כל השיחה.

3. אביגיל נשבעת לדוד שה' מעוניין למנוע מדוד לשפוך דם, ולכן שלח אותה אליו. ע"פ חז"ל היא היתה נביאה, וייתכן שה' אכן אמר לה שתלך לקראת דוד כדי למנוע ממנו לשפוך דם, והיא אמרה את זה לדוד ונשבעה שדבריה אמת; כך כנראה פירש רש"י: "**אשר מנעך** - *ששלחני לקראתך למנעך משפיכות דמים*" (רש"י).

4. וייתכן שאביגיל ניסתה "להשביע" את יצר הרע של דוד - להזכיר לו את שם ה' כך שיתגבר על יצר הנקמה. מצאנו שבועה דומה בדברי בועז לרות, כשנפגשו בגורן:

- רות ג יג: "**ליני הלילה... חי ה', שכבי עד הבקר**" ע"פ חז"ל, בועז השביע את יצר הרע של עצמו, שלא יפתה אותו לשכב עם רות באותו לילה, לפני הנישואין.

188. שינויים מהירים בטון הדיבור

מה צריך לעשות כשנאלצים לדבר בפני אנשים שטחיים, שלא מוכנים לשמוע ולהתעמק? ספר משלי נותן עצה:

משלי כט ט: "**איש חכם נשפט את איש אויל, ורגז ושחק ואין נחת**"

איש חכם = אדם היודע ללמוד וללמד, לשמוע ולדבר (סעיף 360).

נשפט = מתווכח.

איש אויל = אדם שטחי (סעיף 352).

הפסוק מלמד אותנו איך אדם חכם מתווכח עם אדם שטחי. בדרך כלל, **איש חכם** מדבר בנחת (קהלת ט יז):

"**דברי חכמים בנחת נשמעים**"; אך כאשר הוא מתווכח עם **איש אויל**, הוא יודע שאם ידבר בנחת, האויל ישתעמם, ולכן הוא חייב להשתמש באמצעים מעוררים:

- הוא **רגז** = מדבר בכעס ובתוכחה,
- ומייד אחר כך הוא **שחק** = מדבר בצחוק ובהומור,
- הוא עושה שינויים קיצוניים בסגנון הדיבור, ואינו נח - **ואין נחת**;

כך הוא מצליח למשוך את תשומת ליבו של האויל.

פירושים נוספים

הפירוש המקובל למילים **ואין נחת** הוא, שהחכם אינו רווה נחת כאשר הוא מתווכח עם האויל, כי אינו מצליח לשכנע אותו בשום דרך: *"בין כעס עליו בין שחק עמו לא ימצא נחת, כי בעת כעס אחז גם האויל בכעס, ובעת שחוק גבהה ליבו בעבור זה"* (מצודת דוד), *"בין כך וכך אין נחת, לא ימצא נוח להניחו בדרך החכמה"* (מלבי"ם) או שהאויל לא ינוח ולא ישקוט כתוצאה מהויכוח: *"בין שיתנהג עמו ברוגז ויכעס עליו, ובין שיתנהג עמו בטוב וישחק עמו, אין לאויל נחת, שהוא יחזור לעשות איולתו"* (הגאון מווילנה).

- אולם, לפי זה, לא ברור מה מטרת הפסוק? - אם המטרה היא ללמד שלא צריך להתווכח עם אוילים, מדוע הפסוק נאמר דווקא על **איש חכם**? והרי אם איש חכם לא צריך להתווכח עם איש אויל, אז גם איש פשוט לא צריך להתווכח עם אויל, והיה ראוי יותר לכתוב "דבר עם איש אויל - ולא תמצא נחת" (כמו פסוק דומה שנאמר על הכסיל: "**לך מנגד לאיש כסיל - ובל ידעת שפתי דעת**").

לכן נראה לי שהפסוק דווקא בא ללמד איך כֵּן צריך לדבר עם אוילים, כפי שהסברתי למעלה.

189. הפגנת בטחון עצמי מופרז

יש אנשים שחושבים שהם חכמים יותר ממה שהם באמת, וזה עלול להיות מאד מעצבן להימצא בחברתם. גם ספר משלי מביע התנגדות לתכונה זו (ראו חכם בעיניו), אך הוא מציע גם נקודת מבט אחרת:

משלי כו יב: "**ראית איש חכם בעיניו - תקוה לכסיל ממנו**"

המילה **ראית** מלמדת שאנחנו צריכים לשים לב לתכונותיהם של בני אדם שאנחנו פוגשים (סעיף 430); אם אנחנו רואים, שהאיש שפגשנו הוא **חכם בעיניו**, בטוח שהוא יודע הכל, אנחנו צריכים "להשתמש" בו כי -

תקוה לכסיל ממנו = יש **תקוה שהכסיל** יחכים כתוצאה מהמפגש איתו, שילמד **ממנו** משהו.

הכסיל (= השונא ללמוד - סעיף 365) אינו אוהב לבזבז זמן בלהקשיב לאחרים, ולכן כשהכסיל רואה אדם מתלבט, מהסס ולא בטוח בדעתו – הוא לא טורח לנסות להבין אותו; הוא אומר "בטח אין לו מה להגיד". רק כאשר הוא פוגש **איש חכם בעיניו**, שמפגין ביטחון מופרז בדעה שלו, יש תקוה שהכסיל יקשיב לו וילמד ממנו.

הפסוק חותם קטע של 12 פסוקים שמדברים בגנותו של הכסיל; ולפי פירושנו, הפסוק מסיים את הקטע בנימה של תקוה: למרות כל המשלים השליליים שנאמרו על הכסיל - לכסיל עדיין יש תקוה.

מקורות ופירושים נוספים

הפירוש המקובל הוא: **תקוה לכסיל ממנו** = לכסיל יש יותר תקוה להחכים מאשר לו. הכסיל יודע שהוא לא חכם; הוא יודע שהוא מוותר על החכמה כדי להנות מתענוגות העולם. ולכן יש לו עדיין תקווה: יש תקווה שמתישהו הוא יתבגר, ויימאס לו מרדיפת-התענוגות, ואז הוא ישנה את דרכיו ויבוא ללמוד חכמה. אבל אצל **איש חכם בעיניו** המצב גרוע יותר: הוא לעולם לא יבוא ללמוד חכמה, כי הוא בטוח שהוא הכי חכם. לכן נאמר כמה פסוקים לפני כן: ענה כסיל כאיוולתו, פן יהיה חכם בעיניו - במקרים מסויימים יש טעם לדבר עם הכסיל, כדי שלא יהיה חכם בעיניו, כי אם יהיה חכם בעיניו, לא תהיה לו כל תקוה (מלבי״ם).

ראו גם:

- פסוק נוסף עם הביטוי ״תקוה לכסיל ממנו״ (סעיף 77).
- סגנון נחרץ המבטא ידע החלטי - חיובי או שלילי? / עצור כאן חושבים.

מחמאות וביקורת

190. לא לגעור במי שמבין רמזים

191. להוכיח אחרי שנותנים דוגמה אישית

192. להוכיח באופן שמייפה את השומע

193. יהוא הנביא מיישם עצה זו בתוכחתו למלך יהודה

194. להוכיח בקיצור

195. למתוח ביקורת אבל לא להיות ביקורתי

196. מותר לפתי למתוח ביקורת על חכמים

197. אסור לזלזל בדברי ביקורת ולהתעלם מהם

198. רצוי גם לאהוב את הביקורת ואת המבקרים

199. איך למדתי על בשרי את חשיבות הביקורת

200. להיזהר כשמקבלים מחמאות

201. להיזהר כשנותנים מחמאות

202. האם מותר להגיד דברים טובים על אנשים רעים?

203. לא לסלוח לרשעים ולא לכבד רשעים

204. לא להשתחוות לרשעים

205. לא לשבח את הרשעים גם אחרי מותם

190. לא לגעור במי שמבין רמזים

ספר משלי ממליץ למתוח ביקורת בזהירות - להתאים את הביקורת לאופיו של האדם שמדברים איתו (סעיף 288). בפרט, יש לקחת בחשבון את מידת ההבנה שלו:

משלי יז י: "**תחת גערה במבין, מהכות כסיל מאה**"

תֵּחַת = תשפיל, מהשורש נחת (רש"י); או תשבור ותפחיד, מהשורש חתת (מצודות).

מבין = היודע להסיק מסקנות (סעיף 382); **כסיל** = השונא ללמוד (סעיף 365).

מהכות כסיל מאה = יותר מאשר להכות כסיל מאה מכות.

תחת גערה במבין מהכות כסיל מאה = כשגוערים באדם נבון, היודע להסיק מסקנות, הדבר עלול לגרום לו נזק נפשי. הוא רגיש מאד לדברים שנאמרים לו, גערה לא זהירה עלולה להביא אותו למסקנה שהוא חסר-ערך, להשפיל אותו ולשבור אותו מבחינה נפשית. לעומת זאת, כשמכים כסיל אפילו מאה מכות, הוא לא לומד ולא מסיק מסקנות; הוא אמנם נפגע בגופו אבל נפשו נפגעת פחות מזו של המבין.

מי שמשתמש בעונש גופני, יודע שהוא עלול לגרום נזק, ונזהר שלא לפצוע או לשבור עצם חלילה, כי העונש נועד רק להרתיע ולא להזיק; הפסוק בא ללמדנו, שכאשר גוערים באדם מבין - צריך להיזהר לפחות באותה מידה, כי גערה שגוערים במבין עלולה לשבור את נפשו יותר ממה שמאה מכות ישברו את הכסיל.

הדרך הטובה ביותר להעביר ביקורת על אדם נבון היא ברמז דק, שהרי הנבון יודע להבין, מתוך רמזים דקים, מה כוונתו של הדובר, משלי כ ה: " **מים עמוקים עצה בלב איש, ואיש תבונה ידלנה**" (פירוט).

לרמוז במקום לגעור

דוגמה לקיום עצה זו נמצאת בתלמוד. הסוגיה עוסקת בדיני הברכה שמברכים על האש: האם מברכים רק במוצאי שבת (כמו שאנחנו נוהגים לברך *"בורא מאורי האש"*, לזכר בריאת האש שהיתה במוצאי שבת), או גם במוצאי יום הכיפורים (שהוא דומה לשבת)? תוך כדי הדיון בסוגיה, הזכיר האמורא **רבה-בר-בר-חנה** את שמו של **רבי יוחנן**, וכתוצאה מכך נוצרה אי הבנה, ואמורא אחר בשם **רבי אבא** חשב שהוא מתכוון לומר שרבי יוחנן אוסר לברך.

כשהאמורא **עולא** שמע זאת, הוא ידע שרבי יוחנן לא אמר כך, ולמרות זאת הוא לא מיהר לכעוס על רבה בר בר חנה ולהאשים אותו בטעות, אלא רק הסתכל עליו במבט של תוכחה. רבה בר בר חנה הבין את הרמז ומיהר להבהיר את כוונתו האמיתית. על כך אמר רב יוסף: *"**מים עמקים עצה בלב איש** - זה עולא, **ואיש תבונה ידלנה** - זה רבה בר בר חנה"* (בבלי פסחים נג:) - עולא שמר את התוכחה עמוק בליבו, וגילה אותה רק ברמז, כי ידע שרבה בר בר חנה הוא **איש תבונה** ויבין מעצמו את כוונתו, ואין צורך **לגעור** בו.

וכך אמרו חז״ל *"לחכימא - ברמיזא, ולשטיא - בכורמיזא"* (מדרש משלי פרשה כב): לחכם אפשר לדבר ברמז, ולשוטה אפשר לדבר רק באגרוף... *"ידי למבין"*.

גם לי אישית קרה כמה פעמים, שאנשים מתחו עליי ביקורת ברמז. אני לא יודע אם אני "איש תבונה", אבל אני בהחלט יודע שביקורת ברמז השפיעה עליי לטובה, יותר מכל סוג אחר של ביקורת; ובהזדמנות זו ברצוני להודות להם. תודה!

לדבר במקום להכות

פעמיים בתורה מסופר שה׳ אמר למשה להוציא מים מהסלע. בפעם הראשונה, מייד לאחר היציאה ממצרים:

- שמות יז ו: "... **והכית בצור, ויצאו ממנו מים, ושתה העם**..."

ובפעם השניה, לאחר כארבעים שנה, לפני הכניסה לארץ ישראל:

- במדבר כ ח: "... **ודברתם אל הסלע לעיניהם, ונתן מימיו, והוצאת להם מים מן הסלע, והשקית את העדה ואת בעירם**"

יש אומרים (ע"פ ילקוט שמעוני), שהסלע הוא משל לבני ישראל:

- הדור הראשון, הדור שיצא ממצרים, היה בדרגה של **כסיל**, ולכן היה צריך **להכות** בהם כדי לחנכם;
- אך הדור השני, הדור שעבר את המדבר, היה בדרגה של **מבין**, ולכן היה צריך לדבר אליהם בעדינות ולא להכותם ואף לא **לגעור** בהם. משה גער בהם והכה בסלע, ועל כך נענש.

פירושים נוספים

מקובל לפרש: גערה שגוערים באדם נבון, מועילה יותר (להחזירו למוטב) יותר ממאה מכות שמכים אדם כסיל (מלבי"ם, הגר"א). אולם:

- הפועל "תחת" אין עניינו תועלת, אלא הכנעה והשפלה (רש"י; כנראה מהשורש נחת), או - שבירה והפחדה (מצודת-דוד; מהשורש חתת).
- ועוד: לפי פירוש זה, אין זה ברור מה משמעותו המעשית של הפסוק - הרי בפסוקים אחרים נאמר, שעונשים גופניים דווקא כן מועילים להשפיע על התנהגותו של הכסיל.

לכן נראה לי, שהמטרה העיקרית של הפסוק היא ללמד אותנו להיזהר כשאנחנו גוערים, ולהיות מודעים לנזק שהגערה עלולה לגרום.

191. להוכיח אחרי שנותנים דוגמה אישית

רוב האנשים אינם אוהבים שמותחים עליהם ביקורת. לכן, אנשים שרוצים למצוא חן בעיני חבריהם, עלולים להימנע מביקורת בכל מחיר. ספר משלי, כנראה, מתנגד לגישה זו:

משלי כח כג: "**מוֹכִיחַ אָדָם אַחֲרֵי, חֵן יִמְצָא - מִמַּחֲלִיק לָשׁוֹן**"

כלומר, במצבים מסוימים ובזמנים מסוימים, דווקא מי שמוכיח את האדם על חטאיו, ימצא חן בעיניו יותר ממי **שמחליק לשון** (= מתעלם מפגמים ונמנע מביקורת - סעיף 401).

באילו מצבים ובאילו זמנים? בכך נחלקו המפרשים, והדבר תלוי בפירוש המילה **אַחֲרֵי**:

1. **אַחֲרֵי** = אחרי ה׳, בעקבות ה׳, בתוכחה על מצוות ה׳ (ה׳ הוא המדבר בפסוק זה). מי שמותח ביקורת על ענייני חול (למשל "למה אתה לובש חולצה סגולה? זה לא אופנתי!"), לא בהכרח ימצא חן בעיניו; אך מי שמותח ביקורת ומוכיח את האדם על חטאים שחטא לה׳ - בסופו של דבר ימצא חן בעיניו (וכמובן גם בעיני ה׳) יותר ממי שמתעלם מחטאיו ואומר לו "לא קרה כלום...". (רש"י בשם מדרש תנחומא; ובמדרש הביאו, כדוגמה לפסוק זה, את משה לעומת בלעם: משה הוכיח את ישראל פעמים רבות ונזכר עד היום לטובה, ובלעם שיבח את ישראל והחניף להם ונחשב עד היום לרשע).

2. **אַחֲרֵי** = לאחר זמן רב (ע"פ רש"י), או **אַחֲרֵי** = לאחר שפרש מן העבירה והיטיב את דרכיו (ע"פ מצודת דוד). בטווח הקצר, אין זה נעים לשמוע ביקורת; אך בטווח הארוך, אנשים זוכרים לטובה את מי שהוכיח אותם ועזר להם לשפר את דרכיהם. לשם המחשה: נניח שאתם עומדים להשקיע את כל כספכם בעיסקה שנראית לכם מוצלחת ביותר. כל חבריכם מפרגנים לכם ומעודדים אתכם, ורק חבר אחד אומר שהעיסקה הזאת נראית לו מפוקפקת. אתם מתעצבנים עליו כי הוא מקלקל לכם את ההתלהבות, ובכל זאת בעקבות הדברים שלו אתם מחליטים להשאיר קצת כסף בצד, ליתר ביטחון. בסוף מתברר שהעיסקה הזאת היתה תרגיל עוקץ, הפסדתם את כל הכסף שהשקעתם בה, ורק הכסף ששמתם בצד נשאר. **אחרי** ככלות הכל, מי ימצא חן בעיניכם יותר - החברים שעודדו ופירגנו, או החבר שהזהיר והוכיח?

3. **אַחֲרֵי** = אחרי שהסביר לו את הנזק שייגרם לו כתוצאה מהעבירה (ע"פ רלב"ג). ביקורת שרירותית, ללא הסבר, גורמת לשומעים להרגיש שמנסים להשתלט עליהם ולשלול את חירותם. אך ביקורת הבאה אחרי הסבר הגיוני ומנומק, גורמת לשומעים להרגיש שהם למדו דבר חדש, קיבלו מידע רב-ערך, ולכן המוכיח מוצא חן בעיניהם.

4. **אַחֲרֵי** = "בעקבותיי", "כמו שאני עושה". אנשים אינם מוכנים לקבל ביקורת ממי שאינו נוהג בעצמו על-פי דברי הביקורת שלו. אך כאשר דברי הביקורת מתחילים בדוגמה אישית, שלאחריה באה הקריאה " **אחריי**! ", הם מתקבלים באהדה רבה יותר; המוכיח מוצא חן בעיני השומעים, כי הוא דורש קודם-כל מעצמו ורק אחר-כך מאחרים.

כללים נוספים

פירשנו שהפסוק עוסק בתוכחה על מעשה רע ופסול של הזולת.

מצב נוסף שבו יש הצדקה למתוח ביקורת הוא, כאשר הזולת עושה מעשה שמפריע לי אישית, למרות שהוא לא רע מצד עצמו (למשל, מרעיש ומפריע לי לישון וכד'). במקרה זה, הכללים למתיחת ביקורת הם קצת שונים - ניתן למצוא כללים רבים בספרים העוסקים במערכות יחסים, וכן ברשת בחיפוש "איך להעביר/למתוח ביקורת".

192. להוכיח באופן שמייפה את השומע

העברת ביקורת עלולה לפגוע בדימוי העצמי של הזולת ולגרום לו להרגיש פגום ופסול. אך אנשים חכמים יודעים להעביר ביקורת באופן שמשיג תוצאה הפוכה - הזולת מרגיש שהביקורת מחמיאה לו ומייפה אותו; עצם העובדה שאדם חכם טרח למתוח עליו ביקורת מראה שהוא ברובו טוב, שהרי אילו היה ברובו רע, לא היה "משתלם" להשקיע ולנסות לתקן אותו:

משלי כה יב: "**נזם זהב וחלי כתם - מוכיח חכם על אוזן שומעת**".

נזם הוא תכשיט ששמים בתנוך האוזן (או באף), **וחלי** הוא תכשיט ששמים מסביב לאוזן (ע"פ מלבי"ם);

חכם הוא היודע ללמוד וללמד, לדבר ולהקשיב.

כמו **נזם זהב וחלי כתם על אוזן**, כך גם **מוכיח חכם על אוזן שומעת**; גם **המוכיח החכם** יודע "לקשט" את השומע בדבריו, ולהציג את דברי התוכחה שלו בצורה שמחמיאה לשומע ומשפרת את ההערכה העצמית שלו.

הביטוי **נזם זהב** נזכר בפסוק נוסף (משלי יא כב): "**נזם זהב באף חזיר - אשה יפה וסרת טעם**"; שם **נזם זהב** הוא משל ליופי, וגם בפסוק שלנו **נזם זהב** הוא משל ליופי - המוכיח החכם גורם לשומע להרגיש שהוא יפה, ושאם יקבל את התוכחה הוא יהיה יפה עוד יותר.

כדי להשיג תוצאה זו, יש להדגיש את הצדדים החיוביים של הזולת, כך שיהיה ברור שהפגם שעליו מותחים ביקורת מתגמד לעומתם. יש להדגיש שהתוכחה לא נועדה לשנות לגמרי את אישיותו של הזולת אלא רק להוסיף לו תכשיט - "**נזם זהב וחלי כתם**".

מקורות דומים

ישנם כמה פסוקים המביעים, לפי חלק מהפירושים, רעיון דומה:

- משלי כד כד-כה: "**אמר לרשע 'צדיק אתה' יקבהו עמים, יזעמוהו לאמים; ולמוכיחים ינעם, ועליהם תבוא ברכת טוב**": בדרך כלל אסור להגיד לרשע שהוא צדיק, "*אבל להמוכיחים את הרשע יונעם הדבר לומר לו בתוכחותיהם: 'הלא באמת צדיק אתה, רק בדברים אחדים תשגה, לזאת הסר ממך גם את אלו'... ועל המוכיחים ההם תבא ברכת טוב, כי הטיבו לעשות, כי אם יאמרו לו בפה מלא 'רשע אתה' יעיז פניו לומר שהדין עמו, אבל בדברים כאלה ימשך לבבו אליו לשמוע בקולו*" (מצודת דוד ועוד).

- משלי ט ח: "**אל תוכח לץ פן ישנאך, הוכח לחכם ויאהבך**" - הלץ שונא תוכחות והחכם אוהב תוכחות, ולכן לפני שתתחיל להוכיח כדאי לך לגרום לזולת לחשוב שהוא חכם, לומר לו "אתה חכם, ואם תתקן את הפגם הקטן שנשאר לך תהיה עוד יותר חכם" (ע"פ השל"ה).

- גם ההורים, המדברים אל בנם בתחילת הספר, מדגישים שהעצות שהם נותנים לו נועדו לקשט אותו כמו תכשיטים, משלי א ח-ט: "**שמע בני מוסר אביך, ואל תטש תורת אמך; כי לוית חן הם לראשך, וענקים לגרגרתיך**" (סעיף 126).

ישנו פתגם ערבי המביע רעיון דומה: *"כאשר אתה יורה את החץ של האמת, טבול נא את חודו בדבש"* (ויקיציטוט).

וחנניה רייכמן ביטא רעיון דומה בשיר קצר: *"איש גס אומר: "בזה התחום, פלוני הוא אפס ולא כלום". לא כן אדיב. הוא רק אומר: "כשרונותיו - בתחום אחר""* (מתוך המאמר "איך להעביר ביקורת" באתר "באופן טבעי").

פירושים נוספים

ייתכן שהפסוק בא ללמד שצריך להוכיח רק אדם שמוכן לשמוע - רק כשהצד השני שומע, התוכחה ממלאת את תפקידה: *"הנה כמו **נזם זהב** שיאות להשלים קשוט מי שיש לו **חלי זהב** עד שלא יאות זה בלא זה, כן התוכחה הישרה **כשתוכיח לאזן שומעת**, כי התוכחה ההיא תשלים קשוט השומע למוסר, ובזולת האזן השומעת לא יאות התוכחת ולא יועיל, כאמרו **אל תוכח לץ פן ישנאך**"* (ע"פ רלב"ג, מצודת דוד).

לפי זה, המשל בפסוק שלנו הוא הצד השני של המשל ב משלי יא כב: "**נזם זהב באף חזיר - אשה יפה וסרת טעם**": שם מדובר על נזם זהב שאינו מתאים למקום שבו הוא נמצא (אף חזיר), וכאן מדובר על נזם זהב שמתאים למקומו (חלי כתם).

אראל סגל

193. יהוא הנביא מיישם עצה זו בתוכחתו למלך יהודה

הסיפור מתחיל בספר דברי הימים ב, פרק יט, ע"פ פירוש רש"י.

יהושפט מלך יהודה שיתף פעולה עם אחאב מלך ישראל במלחמתו נגד ארם, וכשחזר - יצא אל פניו יהוא-בן-חנני החוזה והוכיח אותו: "**הלרשע לעזור ולשונאי ה' תאהב?! ובזאת עליך קצף מלפני ה'!**".

הוא היה יכול להסתפק בתוכחה, אבל הוא ידע שכדאי להגיד גם דברים טובים כדי לשמח את יהושפט, ולכן הוסיף ואמר: "**אבל דברים טובים נמצאו עמך, כי ביערת האשרות מן הארץ והכינות לבבך לדרוש הא-להים**".

ואכן הדברים השיגו את מטרתם, כמו שכתוב בהמשך: "**וישב יהושפט בירושלים**" – הוא קיבל את הביקורת ולא יצא לעזור למלך ישראל (בינתיים);

יותר מזה - הוא כל-כך שמח על הדברים הטובים שאמר לו החוזה "**כי ביערת האשרות מן הארץ**", שמייד פתח ספר תורה כדי לקרוא על האשרות, ומצא את הפסוק בספר דברים (דברים טז כא): "**לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' א-להיך אשר תעשה לך**".

ומכיוון שהחוזה גם אמר לו "**והכינות לבבך לדרוש הא-להים**" – הוא רצה גם לדרוש וללמוד את כל הפרשה הזאת ולא רק פסוק אחד, וראה בתחילת הפרשה (שלושה פסוקים קודם): "**שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה' א-להיך נותן לך לשבטיך, ושפטו את העם משפט צדק...**", ולאחר שקרא התעורר בו גם רצון עז ליישם את זה, ולכן מייד אחר-כך (דה"ב יט 5 - 11): "**ויעמד שופטים בארץ בכל ערי יהודה הבצורות... ושוטרים הלויים לפניכם...**" ולכל זה הוא הגיע רק בזכות המחמאה שנתן לו יהוא-בן-חנני החוזה!

194. להוכיח בקיצור

לפעמים, מתוך כאב וכעס על פשע שעשו לנו (לדעתנו), אנחנו נואמים נאום ארוך של ביקורת ותוכחה. ספר משלי ממליץ, גם במקרים כאלו, שלא להאריך יותר מדי:

משלי י יט: "**ברב דברים לא יחדל פשע, וחשך שפתיו משכיל**"

הפסוק הקודם דיבר על היחס הנכון לאנשים שאנו כועסים עליהם:

- משלי י יח: "**מכסה שנאה שפתי שקר, ומוצא דבה הוא כסיל**" - כשנקלעים לשיחה על אדם ששונאים, אסור לכסות את השנאה בדברי שקר, אבל גם אסור להוציא את דיבתו ברבים, ולכן יש לשתוק (סעיף 156).

הפסוק שלנו ממשיך באותו נושא ומלמד, שגם כאשר מותחים ביקורת באופן אישי ופרטי, אין להרבות בדברים, כי:

- **ברוב דברים לא יחדל פשע** - ריבוי הדיבורים לא יגרום לשומע להפסיק את הפשעים ש(לדעתנו) הוא עושה; דיבור מרובה עלול לגרום לשומע להתעייף ו"להיסתם", כך שלא יוכל לשמוע אותנו כלל. ולכן, עצתו של החכם היא:
- **וחושך שפתיו משכיל** - מי שחוסך (=מונע) את שפתיו מלדבר, ואומר רק את המינימום ההכרחי, הוא ישכיל (=יצליח - סעיף 381) להשפיע לטובה על רעהו ולהעביר לו קצת מהשכל שלו.

עדיף למתוח ביקורת על נושא אחד בלבד בכל שיחה, ולהשאיר את שאר הנושאים לשיחה אחרת.

פירושים נוספים

1. פירשנו **שהפשע** הוא של השומע - "מי שמדבר הרבה, לא יצליח למנוע את הזולת מפשעיו".

2. ויש מפרשים, **שהפשע** הוא של המדבר - "מי שמדבר הרבה, לא יצליח למנוע את עצמו מעשיית פשע". ישנם פשעים רבים שקשורים לדיבור - שקר, רכילות, חנופה ועוד; ומי שמדבר הרבה, בוודאי ייכשל באחד מהם, וכדברי חז"ל "*כל המרבה דברים מביא חטא*" (רש"י, מצודות, רלב"ג). הפסוק מכוון בעיקר לא/נשים שמדברים

"סתם", כדי למלא את החלל, כדי שלא תהיה שתיקה באויר. ספר משלי (ומסכת אבות) מתנגדים לגישה זו, ומלמדים שיש לדבר רק כשיש משהו חשוב להגיד, כי "סתם" דיבורים באויר עלולים להיגרר לפגיעה בזולת. לפי זה, הפסוק ממשיך את הפסוק הקודם, שתיאר שני סוגים של חטאים הקשורים לדיבור - שקר והוצאת דיבה (סעיף 156).

3. ויש מפרשים, **שהפשע** הוא של השפתיים המורדות בבעליהן - פליטת פה: "מי שמדבר הרבה, לא יצליח להימנע מפליטת פה שתביך אותו". פשע של שפתיים נזכר גם במשלי יב יג: "**בפשע שפתים מוקש רע, ויצא מצרה צדיק**".

הכישרון להביע דעה בקיצור הוא כישרונם של החכמים, ראו משלי טו ב: "**לשון חכמים תיטיב דעת, ופי כסילים יביע אולת**" (סעיף 69).

195. למתוח ביקורת אבל לא להיות ביקורתי

יש אנשים, שכל דבר שקורה במדינה מעורר אצלם ביקורת:
- אם המשטרה פותחת בחקירה נגד בכיר בממשלה - זה מוכיח שהממשלה מושחתת;
- אם המשטרה סוגרת את התיק מחוסר ראיות - זה מוכיח שגם המשטרה מושחתת;
- אם בית המשפט מזכה את הנאשם - זה מוכיח שגם בית המשפט מושחת...

אפשר, כמובן, לראות את הדברים אחרת -
- אפשר למתוח ביקורת על השר המושחת, ולשבח את המשטרה שחוקרת ללא משוא פנים;
- ואפשר גם למתוח ביקורת על המשטרה שממהרת להאשים אנשים חפים מפשע, ולשבח את השר שעמד בחקירה בכבוד עד שהוכיח את חפותו.

אבל אותם אנשים לא יגידו מילה אחת טובה - אצלם כל אירוע הוא הזדמנות למתוח ביקורת.

אדם מסוג זה נקרא, בספר משלי, **איש תוכחות** - איש שכל מהותו היא תוכחה וביקורת:

משלי כט א: "**איש תוכחות מקשה ערף, פתע ישבר ואין מרפא**"

איש שכל דבריו הם **תוכחות** - איש שיודע רק להוכיח ולמתוח ביקורת על אחרים - **מקשה** את **עורפם** של השומעים, גורם לשומעים להתעלם מדברי הביקורת שלו ואולי אף מדברי ביקורת בכלל, כי הם רואים שלביקורת שלו אין סוף - לא משנה מה יקרה, תמיד יהיה בזה משהו רע, ולכן אין טעם להתאמץ ולשפר. רוב האנשים מוכנים לקבל ביקורת, אבל רק במידה מתונה - כדי שהביקורת תועיל, צריך לשלב בה גם מחמאות.

מעבר לנזק שהוא גורם לשומעים, **איש תוכחות** גורם נזק גם לעצמו: מכיוון שהוא רואה בכל אירוע את הצד השלילי, הרגשות השליליים מצטברים בליבו, אין לו שמחת חיים, והוא יכול פתאום להישבר וליפול לדיכאון שממנו לא יוכל לצאת - **פתע יישבר ואין מרפא**.

מקורות ופירושים נוספים

1. המאמר מבוסס על פירוש של יעל.

2. מקובל לפרש: **איש תוכחות** = "*שמוכיחים אותו*" (הגר"א) או "שצריך שיוכיחו אותו" (ע"פ מצודת דוד); **איש תוכחות מקשה עורף** = "איש שמוכיחים אותו והוא מקשה את עורפו ואינו משנה את התנהגותו". ועונשו יהיה, שיבוא עליו אסון פתאומי, והוא לא יוכל להירפא ממנו: "*מדה כנגד מדה - הוא לא רצה לרפא וכל מה שהוכה עוד הוסיף סרה, ולזה יבא לו רע לא יוכל להרפא ממנו*" (רלב"ג).

- אולם, אדם בדרך-כלל נקרא על שם המעשים האופייניים לו, ולא על שם מעשים שאחרים עושים עבורו, או שהוא צריך שיעשו עבורו.

3. יש שפירשו, שהנושא של הפסוק הוא **איש**, והנשוא הוא **תוכחות מקשה עורף**, כלומר, הפסוק מדבר על כל איש שמקשה עורפו לתוכחות.

- אולם, פירוש זה אינו מתאים לטעמים ולמשקל של הפסוק.

4. ויש שפירשו: **איש תוכחות** = איש שמתווכח עם המוכיחים וסותר את ראיותיהם; **מקשה עורף** = מקשה את עורפו לייסורים ואינו נכנע (מלבי״ם).

196. מותר לפתי למתוח ביקורת על חכמים

לפני זמן מה כתבתי מאמר שמתח ביקורת עניינית וממוקדת על התנהגות מסויימת של מגזר מסויים בעם ישראל. זכיתי לתגובות נזעמות (לא דווקא מבני אותו המגזר) לדוגמה *״ אתה חצוף! מי אתה שתוכיח אותם? מי אתה שתבוא ותאמר כי דרך חייך טובה יותר? מה ההתנשאות הזו ״להוכיח״ אותם, אתה טוב יותר? ״*

לעניות דעתי, התגובה אינה נכונה.

אמנם, בימינו אין אדם שיודע להוכיח כראוי (תלמוד בבלי, ערכין טז:), אולם בספר משלי, פרק ט, החכמה קוראת אל הפתיים וחסרי-הלב (משלי ט ד): ״**מי פתי יסר הנה, חסר לב אמרה לו**״. היא אומרת להם, בין השאר (משלי ט ח): ״**אל תוכח לץ פן ישנאך, הוכח לחכם ויאהבך**״.

מכאן, שגם לאדם פתי וחסר לב מותר למתוח ביקורת על החכם. הפתי והחסר-לב בוודאי אינם יודעים למתוח ביקורת כראוי, ובכל זאת, **החכם** (=היודע ללמוד - סעיף 360) יודע להפיק מכל דבר-ביקורת מסקנות בונות ומועילות, ולכן הוא אוהב כל אדם שמותח עליו ביקורת.

מכיוון שחשבתי שבני אותו המגזר הם חכמים ויודעים תורה, חשבתי לתומי שהם יקבלו את התוכחה באהבה.

לעיון נוסף

- פסוקים נוספים על אהבת ביקורת (סעיף 198)
- דוגמה לחכם האוהב לקבל ביקורת: בתגובה לביקורת קשה של אחד הגולשים באתר מורשת, ענה הרב יובל שרלו: *״אני מודה לך מאוד על כך שבחנת את דבריי, והצעת את שאלותיך עליהן. כך ראוי שיהיה, ואינך צריך להתנצל. גם פוסק הלכה... מחויב לא להורות בתורה שלא כהלכה, ולבאר אם הוא נשאל מפני מה הוא פסק בדרך מסוימת.״*

197. אסור לזלזל בדברי ביקורת ולהתעלם מהם

בליל שבת, כשהייתי בבית-הכנסת, פנה אליי אחד המתפללים הצעירים והעיר לי, שדבר מסויים שאני עושה הוא מלאכה, ואסור לעשותו בשבת. מכיוון שהוא לא נימק את דבריו, לא התייחסתי והמשכתי לקרוא.

ואז הגעתי למשלי יג יח, אחד מתוך פסוקים רבים שאומרים שאסור לפרוע עצות ודברי מוסר:

- משלי א כה: ״**ותפרעו כל עצתי, ותוכחתי לא אביתם**״
- משלי ח לג: ״**שמעו מוסר וחכמו ואל תפרעו**״
- משלי יג יח: ״**ריש וקלון פורע מוסר, ושומר תוכחת יכבד**״
- משלי טו לב: ״**פורע מוסר מואס נפשו, ושומע תוכחת קונה לב**״

מוסר ותוכחת הם מושגים המציינים ביקורת; האמנם עליי לקבל כל עצה ודבר-ביקורת שאומרים לי, לא משנה מה הנימוקים שלו?

בפרקים א, ח ניתן לומר שהכוונה רק לדברי-מוסר שנאמרים ע״י חכמים ידועים (בפרקים אלה המדברת היא החכמה), אך בשני הפסוקים האחרים לא נזכרו חכמים; האם צריך לקבל כל דבר-מוסר שאומרים לי, לא משנה מי אומר אותם?

נראה לי שלא: בלשון המקרא, הפועל **פרע** אין משמעו ״לא קיבל״, אלא ״פרק, פרץ, שיחרר לגמרי״ (ראו פרע - סעיף 425).

לפי זה, **פורע מוסר** הוא אדם שמשחרר לגמרי את דברי הביקורת שאומרים לו - הוא אינו מתייחס אליהם כלל, לא חושב עליהם ולא נותן להם כל ערך - הוא "זורק אותם לכל הרוחות". אדם כזה עלול להפסיד דברי-ביקורת מועילים, ולעשות מעשים שיצטער עליהם.

לא חייבים לקבל את כל העצות שנותנים לנו, אך צריך להתייחס לכולן ברצינות ובשיקול-דעת, ולא **לפרוע** אותן.

החלטתי שאסור לי להתעלם מדברי המוסר שאמר לי הבחור, וכשהייתה הפסקה בתפילה, פניתי אליו ושאלתי אותו מה הנימוקים שלו. הוא נתן לי כמה נימוקים שלא חשבתי עליהם, אך עדיין לא השתכנעתי, היו לי נימוקים אחרים.

ואז עיינתי שוב בפסוקים, וראיתי שהם לא רק אוסרים "לפרוע מוסר", אלא גם ממליצים להתייחס ברצינות לתוכחות - "**ושומר תוכחת יכבד**", "**ושומע תוכחת קונה לב**". האמנם, כדי לזכות בכבוד ובמחשבות נכונות, צריך לקבל כל דבר-ביקורת שאומרים לנו?

נראה לי שלא: בלשון המקרא, **תוכחה** משמעה דבר-ביקורת שנאמר בדרך של ויכוח שכלי, בראיות הגיוניות (ראו תוכחה - סעיף 399).

לא חייבים לקבל את כל העצות שנותנים לנו, במיוחד אם אינן מלוות בהוכחות ונימוקים; אולם, רצוי מאד לקבל דברי ביקורת המלווים בהוכחות שכליות, גם אם לא לגמרי מסכימים איתן; יש בכך שתי תועלות:

- חברתית, משלי יג יח: "**ושומר תוכחת יכבד**" - מי ששומר דברי ביקורת הנאמרים בליווי הוכחות הגיוניות, נחשב לאדם גמיש וחושב, שאינו מתעקש אלא מוכן לשנות את דרכיו אם יש סיבה טובה, וכך החכמים מכבדים אותו יותר.

- אישית, משלי טו לב: "**ושומע תוכחת קונה לב**" - שומע = מתעמק ומנסה להבין, לב = מוח, מקום המחשבות (סעיף 411). מי שמנסה להבין דברי ביקורת הנאמרים בליווי הוכחות הגיוניות, זוכה לשפר את אופן החשיבה שלו, וכאילו קונה לעצמו מוח חדש.

מכיוון שאותו בחור נתן לי נימוקים הגיוניים לדעתו, החלטתי להחמיר ולנהוג לפי דבריו למרות שלא הסכמתי איתם - לפחות עד השבת הבאה... או עד שאבדוק את הנושא לעומק.

198. רצוי גם לאהוב את הביקורת ואת המבקרים

ספר משלי מלמד, לא רק להתייחס ברצינות לביקורת, אלא גם לאהוב את הביקורת ואת מי שמותח ביקורת:

- משלי ט ח: "**אל תוכח לץ פן ישנאך; הוכח לחכם ויאהבך**" (סעיף 196)
- משלי יב א: "**אהב מוסר אהב דעת, ושנא תוכחת בער**"
- משלי טו י: "**מוסר רע לעזב ארח, שונא תוכחת - ימות**"

עד כמה שזה קשה לקבל ביקורת, נראה שלאהוב את הביקורת זה אפילו עוד יותר קשה. ביקורת היא דבר מעצבן; יש מעט מאוד אנשים שיודעים איך למתוח ביקורת (המיישמים את העצות של ספר משלי בנושא - סעיף 190) - רוב האנשים מותחים ביקורת בצורה יהירה ופוגעת.

ובכל זאת, ספר משלי מלמד שצריך לאהוב את התוכחות. איך אפשר?!

נראה שהכל מתחיל מההחלטה, מה הדבר החשוב ביותר בחיים. ע"פ ספר משלי, חכמה היא הרכוש החשוב ביותר (משלי ג טו): "**יקרה היא מפנינים, וכל חפציך לא ישוו בה**". אם מישהו יבוא וייתן לי שקית עם פנינים - בוודאי אקבל את המתנה בשמחה, גם אם הפנינים מלוכלכות וצריך לנקות אותן. באותו אופן, אם מישהו בא ונותן לי חכמה - ראוי שאקבל את המתנה בשמחה, גם אם הוא נותן אותה בצורה של ביקורת, וגם אם הוא אומר את הביקורת הזאת בצורה מאוד לא נעימה לאוזן. בתוך כל דבר ביקורת, יש חכמה יקרה מפנינים, ואפשר לגלות אותה, אם רק משקיעים קצת ב"ניקוי" דברי הביקורת מהנימה השלילית שלהם.

כמה עצות מעשיות איך לקבל תוכחות

- אם מקבלים תוכחה בטלפון - כדאי לשכב על מזרון נוח ולהרפות את השרירים. כשהשרירים רגועים גם הנפש רגועה, וקל יותר לקבל תוכחה.

- אם מקבלים תוכחה ממישהו שמדבר מהר, ועובר מנושא לנושא במהירות בלי לתת הזדמנות לתגובה - כדאי לשבת ליד שולחן עם עט ונייר (או ליד מחשב), ולכתוב תגובות לכל נושא שהוא מעלה לפי הסדר. כך, אפשר לשמוע אותו בשקט, בלי להתפרץ לדבריו, ורק כאשר הוא גומר לדבר - לענות לו בצורה מסודרת.

- לאדם כזה, כדאי להציע שיכתוב את התוכחות שלו במכתב, כך שתוכלו לקרוא אותן ולהגיב עליהן בצורה מסודרת ורגועה יותר.

- אם מקבלים תוכחה מאדם שאינו מוכן לקבל תוכחה בעצמו - לא צריך להתעצבן; צריך לחשוב כל הזמן ״אני מרוויח את החכמה שלו, והוא מפסיד את החכמה שלי; בסוף אני אדע יותר ממנו, תהיה לי יותר חכמה; והחכמה - יקרה היא מפנינים״.

- חז״ל אמרו ״אחרי הפעולות נמשכים הלבבות״ (ספר החינוך). כלומר, גם אם אנחנו באופן טבעי שונאים לקבל ביקורת, אפשר להתנהג **כאילו** אנחנו אוהבים ביקורת, ובמשך הזמן ההתנהגות תשפיע עלינו. לדוגמה, אפשר להתרגל להגיד ״תודה רבה״ לכל מי שמותח עלינו ביקורת, כך במשך הזמן תיכנס בליבנו אהבה לביקורת, ונהיה חכמים יותר - ״**הוכח לחכם ויאהבך**״.

טיפוסים שאינם מקבלים ביקורת

רוב הטיפוסים השליליים בספר משלי מתאפיינים בכך שהם אינם אוהבים לקבל ביקורת:

- הבער = הטיפש כמו בהמה: ״**אהב מוסר אהב דעת, ושנא תוכחת - בער**״

- האויל = השטחי: ״ **יראת ה׳ ראשית דעת; חכמה ומוסר אוילים בזו**״, ״**הוא ימות באין מוסר; וברב אולתו ישגה**״, ״ **דרך אויל ישר בעיניו; ושמע לעצה חכם**״, ״ **אויל ינאץ מוסר אביו; ושמר תוכחת יערם**״

- הכסיל = השונא ללמוד: ״**חכם ירא וסר מרע, וכסיל מתעבר ובוטח**״ = הכסיל כועס ומתעצבן על מי שמנסה להזהיר אותו מדברים רעים (סעיף 87)

- הלץ = הרשע הלועג לטוב ומזלזל בו: ״**יוסר לץ לוקח לו קלון, ומוכיח לרשע מומו. אל תוכח לץ פן ישנאך; הוכח לחכם ויאהבך**״, ״**בן חכם מוסר אב; ולץ לא שמע גערה**״, ״**לא יאהב לץ הוכח לו, אל חכמים לא ילך**״.

199. איך למדתי על בשרי את חשיבות הביקורת

לפני כמה שנים היה לי מחשב נייד. פעם אחת, כשהייתי בטכניון, השארתי את המחשב על השולחן במשרד ויצאתי לשירותים. כשחזרתי ראיתי שם את אחד המרצים, שותפי למשרד, והוא אמר לי ״זה מאד לא טוב להשאיר מחשב נייד על השולחן. הרבה אנשים עוברים פה ומישהו היה יכול לגנוב לך אותו. רציתי להחביא לך את המחשב כדי ללמד אותך לקח, אבל בסוף החלטתי לוותר על זה כדי שלא לצער אותך״.

לאחר זמן מה, השארתי את המחשב בילקוט, בחדר שלי במגורים בצבא, ומכיוון שמיהרתי לצאת - לא סגרתי את הילקוט. כשחזרתי, המחשב לא היה שם, ולא מצאתי אותו עד היום.

אני בטוח שאם אותו מרצה היה מחביא לי את המחשב, כמו שחשב לעשות, הייתי מזדעזע ומשביע את עצמי לשמור טוב יותר על המחשב מכאן ולהבא.

אמנם, עד כמה שידוע לי, ע״פ ההלכה אסור לגנוב, גם לא כדי לחנך - זה נכלל באיסור הכללי ״לא תגנוב״; כך שהמרצה נהג כהלכה. ובכל זאת למדתי משהו מהאירוע - למדתי שלפעמים, דווקא מי שמייסר אותי, מועיל לי לטווח ארוך יותר ממי שמתחשב בי.

הרעיון הזה נזכר כמה פעמים בספר משלי, בפסוקים העוסקים בחינוך ילדים, ובפרט:

משלי יג כד: ״**חושך שבטו - שונא בנו, ואהבו - שחרו מוסר**״

חשך (חסך) = לא נתן.

שבט = מקל שמכים בו, משל להפעלת סמכות ואכיפת משמעת (סעיף 436).

חושך שבטו - שונא בנו = הורה שמחליט שאינו מוכן בשום אופן לייסר את בנו או להפעיל עליו משמעת, כאילו שונא אותו, כי הוא מונע ממנו את החכמה המגיעה בעקבות הייסורים, את החכמה של קביעת הגבולות והמסגרת.

שיחר = הגיע ראשון, מוקדם בבוקר.

מוסר = ייסורים גופניים או נפשיים, שמטרתם להסיר מהאדם מידות והתנהגויות רעות (סעיף 412).

ואוהבו - שיחרו מוסר = מי שאוהב את בנו, יעניק לו **מוסר** - ייסר אותו במעשים או במילים - כבר בשלב מוקדם של חייו, על-מנת להסיר ממנו מידות והרגלים רעים שעלולים להזיק לו בהמשך חייו.

מקורות ופירושים נוספים

חושך שבטו

ניתן לפרש את הפסוק לפי כמה משמעויות שונות של המילה שבט (סעיף 436) ו כמה משמעויות שונות של המילה מוסר (סעיף 412):

1. **שבט** = מקל שמכים בו, **מוסר** = ייסורים. לפי זה הפסוק מלמד על חשיבותם של העונשים המכאיבים - גישה שהיתה רווחת בחינוך הילדים והתלמידים עד לפני דור או שניים: *"המונע מבנו שבט מוסר, הנה לשנאה תחשב, כי סופו יצא לתרבות רעה וימות בעונו... האוהב את בנו, מייסרו בעת השחר"* (מצודות). פירוש זה מתאים גם לפסוקים:

- משלי כג יג: **"אל תמנע מנער מוסר, כי תכנו בשבט לא ימות. אתה בשבט תכנו, ונפשו משאול תציל"**

הפסוק אינו אומר שצריך **תמיד** להשתמש בעונשים גופניים, אלא רק שלא צריך **לחשוך** ולמנוע אותם. פסוקים אחרים בספר משלי מלמדים שהדבר תלוי באופיו של הבן - ייסורים גופניים מתאימים לבן כסיל אך לא לבן חכם או נבון (ראו דרכי ענישה בספר משלי - סעיף 288). אם כך, ייתכן שהשינוי בגישה החינוכית בימינו נובע מהעליה ברמתם השכלית של הילדים - היום יש פחות ופחות ילדים כסילים שראוי להכותם.

ויש שפירשו: *"**השונא**, הוא שהגיע למצב שכבר צריך להכותו והוא **נמנע** מכך מתוך חוסר יכולת לעמוד מול בכייתו. **האוהב** חייב להביא את בנו למצב שלעולם לא יזדקק להכותו, אלא **יקדים** תמיד להסביר ולהדריך לפני כל בעיה שעלולה להיווצר"* (מצאתי ברשת בעילום שם).

2. **שבט** = משל לסמכות ושלטון, **מוסר** = ביקורת ותוכחה. לפי זה הפסוק מלמד על החשיבות של הצבת גבולות ומסגרות לילדים ולתלמידים: *"השבט אינו בהכרח המכות אלא הדרישה, החובה"* (יהודה אייזנברג).

3. **שבט** = משפחה: *"**חושך שבטו** - חושך סביבתו ומשפחתו... לילד יש זמן מרדותו... לא להתנגד למרד זה אלא לראות ולהתחבר לנער כדי שנהיה במחנהו ולא ימרוד בנו - ההורים. אב שאינו נמנה עם מחנה ילדו המורד, מוצא עצמו כחלק ממה שהנער מורד בו, וכך יוצא לתרבות רעה, והאב - סופו **ששונא** את **בנו** ומתייסר"* (ברק נגבי).

שונא בנו

1. פירשנו שהכוונה "כאילו שונא את בנו". אדם החושך שבטו פועל מתוך אהבה, אך למעשה גורם נזק לטווח ארוך ולכן האהבה הזאת דומה לשנאה (מצודות).

2. ויש שפירשו שהכוונה "יהיה שונא את בנו בעתיד". עכשיו, כאשר הוא חושך את שבטו, הוא אוהב את בנו, אבל בעתיד, כשהבן יתקלקל, הוא יראה את מעשיו וישנא אותו: *"ללמדך שכל המונע בנו מן המרדות סוף בא לתרבות רעה ושונאהו, שכן מצינו בישמעאל שהיו לו געגועים על אברהם אביו ולא רידהו, ויצא לתרבות רעה, ושנאהו, והוציאו מביתו ריקם"* (שמות רבה א א, וכן רש"י על הפסוק).

שיחרו מוסר

1. פירשנו ״נותן לו מוסר בשחר של חייו״, כלומר בשלב מוקדם, כאשר המוסר עדיין יכול להשפיע עליו: *״בילדותו, עת יוכל לנטותו לכל אשר יחפוץ״* (מצודות).

2. ויש שפירשו ״נותן לו מוסר בכל שחר״, בכל בוקר, כלומר בהתמדה ובזריזות: *״תמיד לבקרים מיסרהו״* (רש״י).

3. ויש שפירשו שיחרו = את עצמו, את האב: *״מקדים מוסר עצמו למוסר הילד״* (בנימין קבוי).

200. להיזהר כשמקבלים מחמאות

רוב האנשים מגיבים למחמאות ודברי-שבח באחת משתי דרכים:
- ״ זה בכלל לא נכון, אני לא שווה כלום! ״
- ״ זה נכון מאד, סוף סוף מישהו שם לב! ״

על-פי ספר משלי, יש לנקוט בדרך ביניים:

משלי כז כא: ״**מצרף לכסף, וכור לזהב; ואיש לפי מהללו**״

הפסוק בנוי במבנה של 3 צלעות (כמו פסוקים אחרים בספר משלי): שתי הצלעות הראשונות הן המשל, והצלע השלישית היא הנמשל:

- **מַצְרֵף** = כלי ששימש לניקוי **כסף** מסיגים;
- **כור** = תנור-היתוך ששימש לניקוי **זהב**;
- וכמו שהמצרף מנקה את הכסף, והכור מנקה את הזהב, כך גם **איש** צריך לנקות את **פי מהללו**, את הפה שמהלל אותו, את דברי השבח והתהילה שהוא מקבל.

כשמישהו מהלל ומשבח אותך, תמיד יש בדברי-השבח שלו גרעין של אמת, אך לפעמים הוא עוטף את הגרעין הזה בדברי-חנופה רבים, כדי למצוא חן בעיניך. לכן, אל תתמלא גאוה כשמישהו נותן לך מחמאות, ואל תאמין שכל מה שהוא אומר עליך באמת נכון. כמו **שמצרף** מנקה **כסף וכור** מנקה **זהב**, כך גם אתה - **האיש** - צריך לצרוף ולנקות היטב את דברי **התהילה** שאומרים עליך, ולהבחין בין האמת לבין החנופה.

צריך לצרוף לא רק את הדברים שבהם מהללים אותנו, אלא גם את הדברים שבהם אנחנו **מהללים** אחרים. לדוגמה: נניח שאנחנו קוראים בעיתון על שוד בנק מתוחכם במיוחד. אם אנחנו אומרים ״כל הכבוד להם! איזה תיחכום! איזו תעוזה!״, אנחנו מעבירים מסר שגניבה היא דבר טוב. מצד שני, כשאנחנו מספרים על אנשים שהתנדבו ועזרו לזולת, ואומרים ״כל הכבוד להם! איזו צדיקות! איזו גבורה!״ אנחנו מעבירים מסר שזה טוב לעשות חסד. כל איש, לפני שהוא אומר דברי שבח, צריך **לצרוף** את **פי מהללו** - לנקות את דברי התהילה שהוא מתכוון להגיד, כדי לוודא שהם מעבירים את המסרים והערכים הנכונים.

פסוקים דומים וקשורים

גם ה׳ משתמש בעצה שבפסוק זה - כשאנשים מתפללים ומהללים אותו, הוא בוחן את כוונת הלב העומדת מאחרי הדברים, כמו מצרף המנקה כסף וכור המנקה זהב (משלי יז ג): ״**מצרף לכסף, וכור לזהב, ובחן לבות ה**׳״.

פסוק אחר בספר משלי מביע יחס חיובי יותר לדברי שבח ותהילה שאומרים עלינו אנשים זרים, משלי כז ב: ״**יהַלֶּלְךָ זר ולא פיך, נכרי ואל שפתיך**״ (סעיף 76).

פירושים נוספים

פירשנו **פי מהללו** = ״הפה שמהלל אותו״, ובהשאלה - דברי התהילה שאומרים עליו:

1. לפי פירושנו למעלה, **האיש** צריך לצרוף את **פי מהללו**, כלומר לנקות היטב את דברי התהילה שאומרים עליו, כדי לדעת מה מתוכם אמיתי ומה חנופה. פירוש דומה מצאתי ב״דעת מקרא״ בשם נחמיאש.

2. ויש שפירשו, **שהאיש** נצרף **לפי מהללו**, האדם נבדק על-פי התהילה שאנשים נותנים לו - אם כולם מהללים אותו, כנראה שהוא אדם טוב וראוי לתהילה: *"ואיש נצרף ומתחשב לפי מהללו - ע"י שהבריות מהללות אותו במעשיו הטובים, נבחן לרבים אם טוב אם רע"* (רש"י, וכן מצודת דוד והגר"א).

- אולם, הפירוש אינו מתאים לפסוק במשלי כח ד: *"**עוזבי תורה יהללו רשע** ושומרי תורה יתגרו בם"*: לפי הפסוק הזה, יש אנשים שמהללים דווקא את הרשעים, ולכן אי-אפשר להגיד שאדם נבדק על-פי התהילה שהוא מקבל! היה אפשר לפרש שהצלע "ואיש לפי מהללו" בפסוק כז 21 מתייחסת רק ל"מהלל" (דבר-תהילה) שמגיע מפיהם של שומרי-תורה, אך זה לא נזכר בפסוק.

3. ואפשר גם לפרש **שהאיש** נצרף **לפי** התהילה שהוא **מהלל** אחרים. דברי השבח שהאדם נותן לאחרים מעידים, יותר מכל דבר אחר, על הערכים הפנימיים שלו. לדוגמה, אדם שמהלל ומשבח מעשים של התנדבות ועזרה לזולת הוא אדם שמידת ההתנדבות והחסד חשובה לו. ייתכן שהוא עצמו לא עוסק בהתנדבות כי אין לו זמן וכוח, אבל בתוך ליבו הוא מבין את חשיבות העניין, ולכן הוא מהלל אנשים העוסקים בכך. מצד שני, אדם שמהלל ומשבח מעשי שוד על ה"תיחכום" וה"תעוזה" שלהם הוא אדם שאינו מייחס חשיבות לשמירה על רכוש הזולת. ייתכן שהוא עצמו אינו גונב כי הוא פוחד להיתפס, אבל בתוך ליבו הוא חושב שזה טוב וראוי לגנוב, ולכן הוא מהלל אנשים העוסקים בכך.

הדבר נכון לא רק לאדם פרטי אלא גם לציבור. כדי לדעת מה הם הערכים החשובים לציבור מסויים, יש לבדוק מה הן הפעולות שהציבור מהלל ומשבח. לדוגמה, ציבור שמהלל אנשים שחתמו על הסכם שלום הוא ציבור אוהב שלום, וציבור שמהלל אנשים שרצחו תינוקות הוא ציבור אלים ורצחני.

- אולם, לפי פירוש זה (כמו גם לפי הפירוש הקודם) אין הקבלה בין צלעות הפסוק, כי המצרף והכור לא שימשו רק לבדיקת מתכות אלא בעיקר לניקויין; כדי לבדוק מתכות אין צורך במצרף ובכור - מספיק להתייעץ עם צורף מומחה.

4. יש מפרשים **איש** = יש, ישות, דבר כלשהו; **מהללו** = הדברים שאומרים עליו, הדברים שידועים לגביו מהנסיון. לפי זה, משמעות הצלע "ואיש לפי מהללו" היא - לכל דבר יש דרך ידועה להסיר את הסיגים ממנו. מצרף מסיר את הסיגים מכסף, כור מסיר את הסיגים מזהב, ולכל דבר יש דרך בדוקה ומנוסה להסיר את הסיגים ממנו, חוץ מדבר אחד שנזכר בפסוק הבא - האויל: "**אם תכתוש את האויל במכתש, בתוך הריפות, בעלי, לא תסור מעליו איוולתו**". לפי זה יש להבין את שני הפסוקים כא-כב - יחד: *"הנה יש **לכסף מצרף** לצרוף ממנו סיגים, וזה ידוע לצורפים. **ולזהב כור** מיוחד גם-כן לבאר ממנו סיגים, וכן הענין בשאר הדברים, כל אחד מהם בדרך **המהולל** בו אשר נתבאר בנסיון שיתבררו בו סיגיו. אך **מהאויל** אין תחבולה שתוכל בה לברר סיגיו (רוצה לומר, איוולתו), כי הוא יחשוב היותו חכם. ולזה הוא מבואר, שאע"פ **שתכתוש** אותו **במכתש בתוך** החטים שיכתשו בו **בעלי** להסיר קליפתם וסיגם, **לא** תוכל **להסיר מעליו אולתו**. והנה זכר זה בזה המקום, לפי שאיוולת - סיבה חזקה למנוע השגת השלמות, כי האויל יסתפק במה שיראה לו מהענינים בתחלת המחשבה"* (רלב"ג).

- אך גם לפי פירוש זה אין הקבלה בין הצלעות, כי בשתי הצלעות הראשונות **מצרף** ו **כור** הם האמצעים שבעזרתם מנקים את הכסף והזהב, ובצלע השלישית **איש** הוא הדבר שאותו רוצים לנקות.

201. להיזהר כשנותנים מחמאות

טוב לתת מחמאות לזולת, אך יש להיזהר שלא להשתמש במחמאות כאמצעי שליטה, ושלא לגרום לזולת לחשוב שהוא מושלם:

משלי כט ה: *"**גבר מחליק על רעהו, רשת פורש על פעמיו**"*.

דיבור **חֶלֶק** הוא דיבור נעים לשמיעה, ללא כל חספוס הגורם אי-נעימות (סעיף 401). הוא מציין בפרט דברי שבח ומחמאות שאין בהם כל ביקורת.

פעמיו = רגליו; **רשת פורש על פעמיו** = שם רשת הלוכדת את רגליו.

גבר שמדבר דברים **חלקים** ונעימים, ללא ביקורת, בעבור **רעהו** - כאילו **פורש רשת** הלוכדת את **רגליו**, וזאת משתי סיבות עיקריות.

1. מחמאות = אמצעי שליטה

כשאדם מקבל מחמאות, הוא נמשך באופן תת-מודע לזה שנתן לו את המחמאות, ומשתדל לעשות את כל מה שהוא מבקש, על-מנת לקבל ממנו מחמאות נוספות; הוא למעשה "לכוד ברשתו".

כך מסופר על בתו של רבי חנינא בן תרדיון: "*פעם אחת היתה בתו מהלכת לפני גדולי רומי; אמרו: כמה נאות פסיעותיה של ריבה זו! מיד דקדקה בפסיעותיה (לפסוע פסיעות נאות)...*" (רבי יוחנן, תלמוד בבלי, עבודה זרה יח.).

חברות מסחריות משתמשות באמצעי זה כדי למשוך לקוחות. לדוגמה, ישנן חברות ששולחות מכתבים ללקוחות פוטנציאליים: "בחרנו בך כי את/ה אדם אינטלגטי, ולכן בוודאי תרצה לקנות את המוצר המיוחד שלנו במחיר מבצע...". מכתבים מסוג זה משפיעים במיוחד דווקא על אנשים לא אינטלגנטים, שמרוב שמחה על כך שקיבלו מחמאה, ימהרו לקנות את המוצר כדי להצדיק את המחמאה שקיבלו.

ישנן חברות של שיווק רשתי המשתמשות בטכניקה דומה במצגות שלהן - "אני אוהב אתכם, אתם מסוגלים להצליח, אתם תגשימו את כל החלומות שלכם..." (ראו כתבה בערוץ 10), וכך פורשות **רשת** - תרתי משמע - על פעמיהן של הלקוחות.

עם זאת, ישנם מצבים שבהם זה מוצדק להשתמש במחמאות כדי לנסות להשפיע על התנהגותו של הזולת, למשל, כאשר אני אחראי למעשיו של הזולת (הורה או מחנך שלו), או מושפע ישירות ממעשיו (בן/בת זוג), ראו משלי לא יב: "**גמלתהו טוב ולא רע כל ימי חייה**" (סעיף 124). ואכן, מומחים רבים למשפחה וזוגיות מייעצים להשתמש במחמאות על-מנת לעודד את בן/בת הזוג לשנות את התנהגותו/ה.

2. מניעת ביקורת = יצירת אשליות

כשאדם מקבל רק מחמאות, הוא עלול להרגיש שהוא מושלם, שאין לו מה לשפר, וכן הוא נשאר תקוע ולכוד במצב שאינו מושלם, כאדם שרגלו תפוסה ברשת.

בפרט, כשאדם אינו מקבל ביקורת על מעשים רעים שהוא עושה, הוא ימשיך לחטוא עד שייתפס וייענש - כמו חיה הנופלת למלכודת של ציידים.

הדבר נכון גם בזוגיות: כשאדם אינו מקבל מאשתו (או להיפך) ביקורת על מעשים שהוא עושה ופוגעים בה, היא עלולה לפתח כלפיו טינה תת-מודעת, עד שיום אחד יימאס לה והיא תחליט לעזוב, והוא יהיה מופתע - כמו שציפור מופתעת כאשר היא נתפסת ברשת.

פסוקים אחרים בתנ"ך מייעצים לתת מחמאות לפני שמותחים ביקורת, כדי "לרכך" את דברי הביקורת, כך שהשומע יוכל לקבל אותם בקלות רבה יותר ולא ייפגע, למשל משלי כה יב: "**נזם זהב וחלי כתם מוכיח חכם על אזן שמעת**" (סעיף 192). הפסוק שלנו מייעץ שלא לתת יותר מדי מחמאות ולהימנע לגמרי מביקורת, כדי שלא לגרום לשומע להתעלם מהפגמים שעדיין יש בו.

מקורות ופירושים נוספים

1. יש שפירשו, שהמילה **על** בפסוק זה, היא מהשורש "עול", קיצור של המילה עָוֶל, והפסוק מתייחס רק למחמאות על דברי עוול - **גבר שמחליק** את **העוול** שעושה **רעהו** "ויאמר לו שאינו עוולה - *הוא **פורש רשת על פעמיו**, שרוצה שיוסיף לעשות עוולה עד יילכד ברשת; ודומה **כהמחליק** הדרך שבו תלך החיה ותיצוד ברשתו, כן יחליק רוכסי דרכי נפשו הרעים, כדי שיילכד ברשת העוון ויכרת*" (מלבי"ם).

2. פירשנו שהפסוק פונה לאדם שנותן מחמאות, ומזהיר אותו שלא ייתן יותר מדי מחמאות כי הוא עלול להזיק לזולת; ואפשר גם לפרש שהפסוק בא להזהיר את מי שמקבל מחמאות, שיידע שלפעמים (לא תמיד) המחמאות נועדו להכשיל אותו, וייזהר: "*המחניף לחברו, מסתמא פורש רשת לפעמיו ורוצה להפילו*" (הגאון מווילנה).
רעיון דומה נמצא ב משלי כז כא: "**מצרף לכסף וכור לזהב, ואיש לפי מהללו**" (סעיף 200).

3. ניתן לפרש את הפסוק גם על-פי המשמעות השניה של התואר "חלק": **חָלָק** = מקום שקל למעוד וליפול בו (סעיף 401). לפי זה, פירוש הפסוק הוא: **גבר** שמנסה **להחליק** את הדרך בעבור רעהו, כך שרעהו ייכשל וייפול -

למעשה **פורש רשת על פעמיו** של עצמו, כלומר - גורם לעצמו להיכשל, כי ה' ידאג לכך שהוא ייכשל באותו מכשול שהכין לרעהו (ע"פ רלב"ג, מצודת דוד). וכך נאמר גם בפסוק הבא: בפשע איש רע - מוקש (סעיף 147).

- אולם, לפי פסוק זה, קשה להבין את הקשר בין "מחליק" לבין "רשת" - מדוע עונשו של מי ש" **מחליק על רעהו** " נמשל דווקא ל" **רשת הפרושה על פעמיו** "?

4. היה אפשר לפרש שהדבר תלוי במצבו הנפשי של האדם שמדברים איתו: אם הוא סובל מרגשי נחיתות, אז צריך לתת לו מחמאות כדי לחזק את הבטחון העצמי שלו; אבל אם הוא בריא בנפשו, אז עדיף שלא לתת לו מחמאות, כדי שלא להטות אותו ממסלול חייו ולא "לפרוש רשת" לרגליו.

- אולם, להבחנה זו אין רמז בפסוק "**גבר מחליק על רעהו**..." - שמתייחס לכל רֵע.

פסוקים דומים וקשורים

הפסוק שלנו מדבר על **גבר**, אולם, כמובן, גם אישה יכולה ללכוד אנשים ב"דברי חלקות", כמו שנאמר למשל במשלי ז ה-כא: "**לשמרך מאשה זרה, מנכריה אמריה החליקה... הטתו ברב לקחה, בחלק שפתיה תדיחנו. הולך אחריה פתאום, כשור אל טבח יבוא, וכעכס אל מוסר אויל**" - הקטע מתאר בפירוט את הדברים הנעימים שהאישה הנואפת אומרת לנער התמים, עד שהיא לוכדת אותו ברשתה (סעיף 95).

גם אישה זו נמשלת למלכודת, משלי כב יד: "**שוחה עמקה פי זרות, זעום ה' יפול שם**", משלי כג כז: "**כי שוחה עמקה זונה, ובאר צרה נכריה**", קהלת ז כו: "**ומוצא אני מר ממות את האשה, אשר היא מצודים וחרמים לבה, אסורים ידיה; טוב לפני האלהים ימלט ממנה, וחוטא ילכד בה**".

הפסוק שלנו מדבר על אדם שנותן מחמאות אמיתיות. גרוע יותר הוא אדם שנותן מחמאות שקריות - מייפה את המציאות על-מנת למצוא חן בעיני רעהו, משלי יא ט: "**בפה חנף ישחת רעהו, ובדעת צדיקים יחלצו**".

מצד שני, דווקא אדם שאינו נרתע מלמתוח ביקורת על רעהו, כשיש בכך צורך, ימצא חן בעיניו בסופו של דבר, משלי כח כג: "**מוכיח אדם אחרי, חן ימצא ממחליק לשון**" (סעיף 191).

הרעיון חשוב במיוחד בחינוך ילדים, משלי יג כד: "**חושך שבטו שונא בנו, ואהבו שחרו מוסר**" (סעיף 199).

202. האם מותר להגיד דברים טובים על אנשים רעים?

בכל אדם מעורבבים טוב ורע; גם האנשים הרעים ביותר עושים לפעמים מעשים טובים. האם מותר לשבח אותם על המעשים הטובים שהם עושים?

בנושא זה, מצאנו לכאורה מחלוקת בין חכמי החסידות לבין חכמי המוסר:

- חכמי החסידות מדגישים את הצד החיובי, למשל: "*צריך לדון את כל אדם לכף זכות, ואפילו מי שהוא רשע גמור, צריך לחפש ולמצא בו איזה מעט טוב, שבאותו המעט אינו רשע, ועל ידי זה שמוצא בו מעט טוב, ודן אותו לכף זכות, על-ידי-זה מעלה אותו באמת לכף זכות, ויוכל להשיבו בתשובה...*", כלומר, גם ברשע גמור יש להשתדל לחפש את הצד החיובי (רבי נחמן מברסלב, לקוטי מוהר"ן רפב).

- וחכמי המוסר מדגישים את הצד השלילי, למשל: "*החלק השני* [*בכת החנפים*] *- החנף אשר יהלל רשע לפני בני אדם, אם בפניו אם שלא בפניו, אף על פי שלא יצדיקנו על חמסו ולא יכזב על משפטו, אבל יאמר עליו כי איש טוב הוא... וגם כי לא ישבח את הרשע זולתי במה שנמצא בו מן הטוב, ויליץ עליו בפני בני אדם להגיד לאדם ישרו, גם זו רעה חולה, כי בהזכירו את הטוב ואת הרע לא יזכיר, ועל כל פשעיו יכסה, צדיק ייחשב אצל השומעים, ויתנו לו יקר, וירים ידו וגבר... על כן, לא נכון להזכיר צדקתם, בלתי אם יזכיר רשעם וכסלם...*", כלומר, רצוי לא להגיד כלל דברים טובים על רשעים, ואם כבר אומרים, חייבים להזכיר יחד איתם את רשעתם של הרשעים, כך שהתדמית של הרשע תישאר שלילית (רבי יונה מגירונדי, שערי תשובה ג קפט).

אך בבדיקה מעמיקה יותר מתברר, שברוב המקרים ההלכה ברורה:

א. הרשע הוא הפוגע בזולת או בה' במזיד (סעיף 380); כאשר עדיין לא נקבע סופית שאדם מסויים הוא רשע (למשל, לא ברור אם הוא אכן פגע בזולת או לא ברור אם הוא עשה זאת בשוגג או במזיד), מותר ואף חובה להגיד את כל הדברים הטובים שיש בו, על-מנת שיהיה אפשר לשפוט אותו בצדק ולהחליט אם הוא אכן רשע, כמו שנאמר (ויקרא יט) "**בצדק תשפוט עמיתך**". מחלק מהמקורות נראה, שכדי להגדיר אדם כ"רשע" יש צורך בבית משפט (דברים כה): "**כי יהיה ריב בין אנשים, ונגשו אל המשפט ושפטום, והצדיקו את הצדיק, והרשיעו את הרשע**", ובבית משפט בוודאי יש לדון בכל העובדות בכובד ראש. זה נראה מובן מאליו, אך יש רבים שאינם נוהגים כך, ומחליטים להחיל על הזולת את "הלכות רשע" לפני שבדקו עד הסוף את העובדות.

לאחר שהתברר באופן חד-משמעי שאדם מסויים הוא רשע, היחס אליו תלוי בעבירה שבה הורשע:

ב. אם הורשע בהסתה לעבודת אלילים, אסור להגיד עליו דברים טובים תוך כדי המשפט וכנראה גם מחוץ למשפט, אלא יש לשפוט אותו בחומרה הרבה ביותר האפשרית: (דברים יג ז-יב): "**כִּי יְסִיתְךָ אָחִיךָ בֶן אִמֶּךָ אוֹ בִנְךָ אוֹ בִתְּךָ אוֹ אֵשֶׁת חֵיקֶךָ אוֹ רֵעֲךָ אֲשֶׁר כְּנַפְשְׁךָ בַּסֵּתֶר לֵאמֹר נֵלְכָה וְנַעַבְדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ אַתָּה וַאֲבֹתֶיךָ... לֹא תֹאבֶה לוֹ וְלֹא תִשְׁמַע אֵלָיו וְלֹא תָחוֹס עֵינְךָ עָלָיו וְלֹא תְחַמֹל וְלֹא תְכַסֶּה עָלָיו**. .."; את המילים "לא תחמול" פירשו חז"ל: "*לא תלמד עליו זכות*" (ספרי), והסיבה לדין מיוחד זה היא, "**כִּי בַקֵּשׁ לְהַדִּיחֲךָ מֵעַל ה' אֱלֹהֶיךָ הַמּוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים. וְכָל יִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִרָאוּן וְלֹא יוֹסִפוּ לַעֲשׂוֹת כַּדָּבָר הָרָע הַזֶּה בְּקִרְבֶּךָ**." - מטרתו של המסית היא להרחיק אנשים מה', ולכן יש לפעול בכיוון ההפוך ולהרחיק אנשים ממנו, ואחת הדרכים לכך היא שלא להגיד עליו דברים טובים.

ג. אסור **לשאת פני** רשע, כל רשע, במהלך משפטו, כלומר, לכבד אותו באופן שעלול לגרום לשופטים לסלוח לו על פשעיו, כי הדבר פוגע בצדיקים שנפגעו מהתנהגותו; על כך נאמר (משלי יח ה): "**שאת פני רשע לא טוב, להטות צדיק במשפט**" (סעיף 203).

ד. אסור **להצדיק** רשע, כלומר להגיד על רשע שהוא צדיק, כי זה היפך האמת. בנוסף לכך, כשאומרים על אדם רשע (הפוגע בזולת במזיד) שהוא צדיק (נותן לכל אחד את המגיע לו - סעיף 378) הדבר גורם נזק לאנשים שנפגעו מהתנהגותו של הרשע, כי הדבר מציג את תלונותיהם על הרשע כתלונות שווא; על כך נאמר (משלי יז טו): "**מצדיק רשע ומרשיע צדיק - תועבת ה' גם שניהם**".

ה. אסור **להלל** רשע, כלומר, להגיד שהרשע הוא הטוב ביותר בתחום מסויים, כי התהילה גורמת לאנשים להתבונן ברשע ולנסות לחקותו וללמוד ממעשיו; על כך נאמר (משלי כח ד): "**עזבי תורה יהללו רשע, ושמרי תורה יתגרו בם**".

ו. אסור **למוט** לפני הרשע, כלומר, לכבד אותו יותר מאת עצמנו, להציג אותו כאדון ומושל עלינו; על כך נאמר (משלי כה כו): "**מעין נרפש, ומקור משחת - צדיק מט לפני רשע**" (סעיף 204).

ז. כאשר הרשע אינו מסית לעבודת אלילים, לכל הדעות מותר **לציין מעשים טובים** שהרשע עשה, אך כאן נחלקו הדעות, כפי שניתן לראות בקטעים שציטטנו למעלה:

- על-פי חכמי החסידות, לא רק שמותר לציין מעשים טובים שהרשע עשה, אלא יש להשתדל לחפש מעשים כאלה, כי בכך שמוצאים נקודות טובות ברשע, אפשר להשפיע עליו לטובה; כך מתפרשים כפשוטם דברי חז"ל (אבות א ו): "*יהוי דן את כל האדם לכף זכות*" - כל האדם ממש, אפילו הרשעים.
- ועל-פי חכמי המוסר, למרות שמותר לציין מעשים טובים שהרשע עשה, יש בכך סכנה רוחנית, כי הדבר עלול להשפיע על אנשים לחלוק כבוד לרשע; כדי להתמודד עם הסכנה, יש לוודא תמיד שהתדמית של הרשע נשארת שלילית, ומייד לאחר שמציינים מעשה טוב שהרשע עשה, יש להזכיר את רשעתו; על כך נאמר (ישעיהו נז יב): "**אני אגיד צדקתך, ואת מעשיך ולא יועילוך**"

ח. כמו כן נחלקו הדעות בשאלה, האם רצוי **לציין מעשים רעים** שהרשע עשה:
- לפי חלק מהדעות, הדבר רצוי, כי הוא גורם לאנשים להתרחק מהרשעים ולא ללמוד ממעשיהם;
- ולפי דעות אחרות, עדיף שלא לדבר כלל על מעשיו של הרשע, כך שישתכח מלב הבריות.

שתי הדעות בשאלה זו מסתמכות על הפסוקים (משלי י ו-ז): "**ברכות לראש צדיק, ופי רשעים יכסה חמס**", "**זכר צדיק לברכה, ושם רשעים ירקב**" (סעיף 205).

עד כה התייחסנו רק לדברים שאומרים **על** הרשע, כגון, כשמתארים את מעשיו בשיחה פרטית או בציבור; ישנם מקורות נוספים המתייחסים לדברים שאומרים **אל** הרשע, כאשר מדברים איתו פנים אל פנים:

ט. אסור **להחניף** לכל אדם חוטא (גם אם אינו רשע), כלומר, להגיד לו שאינו חוטא, או שהחטא שלו הוא בעצם מעשה טוב (כגון "כל הכבוד לך שהצלחת לעבוד עליו, אתה ממש גאון..."). הדבר מנוגד למצוות התוכחה הכתובה בתורה (ויקרא יט): "**הוכח תוכיח את עמיתך, ולא תשא עליו חטא**"; בנוסף לכך, הדבר משחית את החוטא עצמו, ומונע ממנו לעשות תשובה, ועל כך נאמר (משלי יא ט): "**בפה חנף ישחת רעהו, ובדעת צדיקים יחלצו**".

י. איסור חמור יותר הוא להגיד לאדם רשע שהוא צדיק; הדבר גורם נזק לא רק לרשע עצמו אלא גם לציבור, כי הרשע מתחזק ומרבה לפשוע, ולכן: "**אמר לרשע 'צדיק אתה' - יקבהו עמים, יזעמוהו לאמים**". אולם, לפי חלק מהדעות, מותר להגיד לרשע שהוא צדיק כאשר המטרה היא להחזיר אותו למוטב - "**ולמוכיחים ינעם, ועליהם תבוא ברכת טוב**".

אוסף של מקורות נוספים לגבי אהבת רשעים ולימוד זכות עליהם ניתן למצוא בספר לרעך כמוך מאת הרב דוד אריאב, חלק ב, קונטרס הביאורים סימן יב.

203. לא לסלוח לרשעים ולא לכבד רשעים

יש אנשים טובים, שחושבים שצריך לכבד כל אדם, בלי קשר למעשיו. לאנשים כאלה אומר החכם:

משלי יח ה: "**שאת פני רשע לא טוב, להטות צדיק במשפט**".

ניתן לפרש את הפסוק לפי שתי משמעויות של השורש "נשא":

1. **נשא** = סלח: **לא טוב** לסלוח **לרשע ולשאת** את עוונו, כי הדבר פוגע בקרבנות שלו - בכל האנשים שנפגעו ממעשי הרשעה שלו (רשע = הפוגע בזולת במזיד - סעיף 380) - ובכך למעשה גורם עוול לצדיקים - **מטה צדיקים במשפט**.

2. **נשא** = כיבד: **לא טוב** לחלוק כבוד לרשע **ולשאת את פניו**, כי הדבר גורם לשופטים, הרואים שהחברה מכבדת את הרשע, להקל בעונשו, וכך למעשה **מטים** את דינם של **הצדיקים** שתבעו את הרשע **למשפט**.

פסוקים נוספים

בחלק גדול ממצוות התורה המתייחסות לחוטאים, מודגש שאסור לוותר לחוטא על עונשו. המקור המפורט ביותר המתייחס לנושא זה הוא במדבר לה לא-לד, בקשר לרוצח במזיד: "**וְלֹא תִקְחוּ כֹפֶר לְנֶפֶשׁ רֹצֵחַ, אֲשֶׁר הוּא רָשָׁע לָמוּת, כִּי מוֹת יוּמָת. וְלֹא תִקְחוּ כֹפֶר, לָנוּס אֶל עִיר מִקְלָטוֹ, לָשׁוּב לָשֶׁבֶת בָּאָרֶץ עַד מוֹת הַכֹּהֵן. וְלֹא תַחֲנִיפוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּהּ, כִּי הַדָּם הוּא יַחֲנִיף אֶת הָאָרֶץ; וְלָאָרֶץ לֹא יְכֻפַּר לַדָּם אֲשֶׁר שֻׁפַּךְ בָּהּ, כִּי אִם בְּדַם שֹׁפְכוֹ. וְלֹא תְטַמֵּא אֶת-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ, אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָהּ; כִּי אֲנִי ה' שֹׁכֵן בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**": כשמקלים בעונשם של רוצחים, אנשים לומדים שהאלימות משתלמת, הם מתרגלים להתחנף לאנשים אלימים כדי למצוא חן בעיניהם, ומתרגלים שהתכונה החשובה היא הכוח ולא הצדק, ואז הארץ נטמאת ומתרחקת מה'.

גם בקשר לחוטאים אחרים נזכרו איסורים דומים:

- עד שזמם לרצוח ("**לא תחוס עינך**"),
- רוצח בשוגג ("**ולא תקחו כופר**"),
- רודף ("**לא תחוס עינך**"),
- חובל או עד שזמם לחבול ("**לא תחוס עינך**"),,
- עובד אלילים ("**לא תכרות להם ברית ולא תחנם**"),
- מסית לעבודת אלילים ("**לא תחמול**"),

- מכשפה (״**לא תחיה**״)
- נביא שקר (״**לא תגור**״).

204. לא להשתחוות לרשעים

יש אנשים שחושבים, שאם רק ניתן כבוד ומעמד לרשעים, הם יכבדו אותנו בחזרה, או לפחות יימנעו מלפגוע בנו. אולם, על-פי ספר משלי:

משלי כה כו: ״**מעין נרפש, ומקור משחת - צדיק מט לפני רשע**״

נרפש = מלוכלך **ברפש**, בוץ ואבק.

מקור = מאגר מי תהום.

משחת = הרוס וסתום.

כשאדם רוצה לשתות ממעיין, הוא צריך **למוט**, כלומר להתכופף או לכרוע; אך:

- כאשר **המעיין נרפש** ומלוכלך ברפש - מסוכן לשתות ממנו,
- וכאשר **מקור** המים **מושחת** וסתום - אין מים לשתות;

בכל מקרה ההתכופפות הייתה לשווא.

כך גם **כשהצדיק מט** = מתכופף ומתרפס **לפני הרשע**:

- הדבר יגרום נזק רוחני לצדיק - כי הרשע ישפיע עליו לרעה;
- וזה לא יועיל לצדיק - כי הרשע לא יקיים את הבטחותיו, יזלזל בצדיק ויפגע בו עוד יותר.

מעבר לכך: חכמתו של הצדיק נמשלת למעיין ולמקור (ראו מים כמשל):

- משלי ה טז: ״**יפוצו מעינתיך חוצה, ברחבות פלגי מים**״ (סעיף 120);
- משלי י יא: ״**מקור חיים פי צדיק ופי רשעים יכסה חמס**״;

וכאשר הצדיק משתחוה ומתכופף לפני הרשע, מעיינות החכמה שלו נסתמים, הציבור כבר לא מכבד אותו ולא מוכן ללמוד ממנו.

אחד הצדיקים שעברו על הנחיה זו היה יעקב אבינו. כשחזר מארם נהריים, הוא שלח שליחים אל עשו ואמר ״**כה תאמרו לאדוני לעשו, כה אמר עבדך יעקב**״ - הוא נתן כבוד לעשו הרשע בכך שקרא לו ״אדוני״, והשפיל את כבוד עצמו בכך שקרא לעצמו ״עבדך״, ועל כך אמרו חז״ל: *״כמעיין נרפס וכמקור משחת - כך צדיק ממיט עצמו לפני רשע״* (רב יהודה בר רב סימון, בראשית רבה עה ב).

מקורות ופירושים נוספים

המשל

הפירוש על המשל ״**מעיין נרפש ומקור משחת**״ מסתמך על פירושו של רא״מ פיורקא המובא ב׳דעת מקרא׳. ראו שם פירושים נוספים.

הנמשל

1. פירשנו את הפסוק כהנחיה לצדיק, שלא ישתחוה ויתכופף לפני הרשע, אלא יוכיח אותו: *״**כשהצדיק מט לפני הרשע** וירא להוכיח על פניו דרכו, שנאוי הדבר **כמעיין נרפש ומקור נשחת**״* (רש״י), *״כאשר **ימוט הצדיק** לנפול **לפני הרשע**, היא סיבה לבל יבקשו עוד תורה מפיו, באמרם: אם לעצמו לא הועיל, מה יועיל לזולתו?!״* (מצודת דוד).

2. אך יש שפירשו את הפסוק דווקא כהבטחה לצדיק, שלא יצטרך להיות כפוף בפני הרשע זמן רב: *"כאשר ירפוש האדם את המעיין ברגליו, ידלח מימיו לפי שעה, אחרי כן ישקטו המים ויהיו צלולים כבראשונה - כן הצדיק, כאשר הוא מט לפני רשע, לא תישפל ולא תימעט מעלתו בעבור זאת, ואם הוא עכור לפי שעה - **שבע ייפול צדיק וקם**, וישוב לאיתנו וכבודו"* (רבי יונה, שערי תשובה ג קמט).

205. לא לשבח את הרשעים גם אחרי מותם

נהוג לכתוב, ליד שמו של צדיק שנפטר, את האותיות **זצ"ל** = זכר צדיק לברכה; וליד שמו של רשע - את האותיות **שר"י** = שם רשעים ירקב. שני ביטויים אלה נובעים מאותו פסוק (משלי י ז): "**זכר צדיק לברכה, ושם רשעים ירקב**". ניתן לפרש את הפסוק בשתי דרכים:

א. תיאור המציאות

ייתכן שהפסוק הוא המשך של הפסוק הקודם (פסוק ו): "**ברכות לראש צדיק, ופי רשעים יכסה חמס**": הפסוק הקודם לימד שכולם מברכים את הצדיק ומקללים את הרשע בצעקות "חמס"; והפסוק הזה מלמד, שגם לאחר המוות, אנשים **זוכרים** לטובה **ומברכים** את זכרו של **הצדיק**, אך **שמו** של **הרשע נרקב**. ומה משמעות הריקבון?

1. ריקבון הוא משל **לשיכחה** - כמו אוכל ששוכחים מחוץ למקרר, וכאשר מוצאים אותו לאחר כמה ימים רואים שהוא רקוב לגמרי: *"ריקבון עולה בשמם, שאין אדם חפץ להזכיר שמו והוא משתכח מאליו"* (רש"י, רבי יונה גירונדי פירוש ראשון).

2. ריקבון הוא משל **לקללה וגנאי** - *"הגנות מחוייב ומוכרח מהזכרת שמו"* (רבי יונה פירוש שני).

ב. הדרכה מעשית

ייתכן שהפסוק בא ללמדנו איך ראוי להתייחס לצדיקים ולרשעים: בכל פעם **שמזכירים** את שמו של **צדיק**, גם בחייו וגם לאחר מותו צריך **לברכו** ולספר בשבחו; ויש לדאוג ששמו של הרשע יירקב - לפי שתי המשמעויות של הריקבון:

1. ריקבון כמשל **לשיכחה** - ראוי שלא להזכיר כלל את שמו של הרשע, עד שיירקב וייעלם במרתפי ההסטוריה (ויש אנשים שעבורם התעלמות היא עונש גדול יותר ממוות...);

2. ריקבון כמשל **לגנאי** - אם כבר מזכירים את שמו של הרשע, יש להזכיר את גנותו, כדי שתהיה לו תדמית שלילית ואנשים לא ילמדו ממעשיו: *"יהודיענו, כי זיכרון המום ברשעים - חובה..."* (רבי יונה גירונדי, פירוש שני; וכן שערי תשובה ג קפט).

אם כך, מי שכותב **זצ"ל** (או בקיצור **ז"ל**) ליד שמו של אדם צדיק שנפטר, מקיים מצוה; וכן מי שכותב **שר"י** ליד שמו של רשע שנפטר.

ואיך צריך להתייחס לאדם שנפטר, ואנחנו לא בטוחים אם הוא צדיק או רשע, למשל כי הוא נפטר לפני שמשפטו הסתיים? - לענ"ד, במקרה זה ראוי לציין את שמו בלי שום תוספת, לא ז"ל ולא שר"י.

הרב זונדיל מסלנט מקיים את הפסוק "זכר צדיק לברכה"

[מתוך הספר "תנועת המוסר" מאת הרב דב כ"ץ, כרך א, עמוד 107]

במכתב מכ"ד בטבת תרכ"ד, כתב הרב זונדיל מסלנט לר' אליהו לוינזון, בעניין המחלוקת הידועה בירושלים, בעניין חצר תלמוד תורה "עץ חיים" [ר' טופס המכתב בספר "הצדיק ר' זונדיל" עמ' כב]. מכתב זה יכול לשמש מסמך הסטורי על גדלותו של ר' זונדיל ודקדוקיו על כל הגה:

- בכל מקום שמזכיר שם תלמיד חכם, הוא מוסיף ברכה: "שיחיה" או "שיחיו עד מאה ועשרים שנה". טעמו לדבר - דברי המדרש: "מי שמזכיר צדיק ואינו מברכו, עובר בעשה מדברי קבלה (משלי י): *זכר צדיק לברכה* " [בראשית רבה מט].

- כשהוא מזכיר את בעלי המחלוקת ואנשי הריב, שהוא קובל עליהם מרה, הוא חוזר בכל פעם: "שיחיו ויחזרו בתשובה". ומוסיף: "שאין אנחנו חפצים שייענש שום בר ישראל עבורנו". נימוקו בצידו - המקרא (זכריה ז) "*ורעת איש אחיו אל תחשבו בלבבכם* ", שיש בזה לפי דעתו לא תעשה מדברי קבלה. ויש בזה גם משום " *גם ענוש לצדיק לא טוב* ", שהגמרא לומדת מכאן ש"כל מי שחברו נענש על ידו, אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה" [שבת קמט:. וראה בבא בתרא כב., במעשה שבו נפטר רב אדא בר אבא, שכמה מן האמוראים חששו שהם גרמו לדבר, וכל אחד אמר "אני גרמתי להענשתו". וראה שם תוספות ד"ה "אנא"].

- למרות שהוא חושב אותם בעלי הריב לאנשי שקר ומרמה, כמה הוא חושש לספר בגנותם, ומהפך בהלכה מכל הצדדים אם מותר לגלות מעשיהם: "אוי לי אם אומר, או לי אם לא אומר. אם אספר כמו, הנה דור בנים אבגוד (תהלים עג: "*אם אמרתי אספרה כמו, הנה דור בניך בגדתי* "), כמו שנאמר, "בין כך ובין כך אתם קרויים בנים" (כדברי ר' מאיר בקידושין לו: "בין כך ובין כך אתם קרויים בנים", כלומר - בין שאתם נוהגים מנהג בנים ובין שאין אתם נוהגים מנהג בנים"). ואם כעבדים, כתוב (משלי ל) "*אל תלשן עבד אל אדוניו* ". אם לא אומר - פן יאמינו אנשי חו"ל לדבריהם ולמכתביהם, ולהדפסתם עמל ושקר בדוי, ויהיה חילול השם, חס וחלילה". לבסוף, הוא מחליט לגלות רק "קצות דרכיהם", אבל "איננו נושא שמותיהם על שפתיו שלא לבזותם", ומגלגל בזכותם, ומתפלל עבורם " *לבלתי יידח ממנו נדח* ", "אל יחשוב ה' להם עוון", וכדומה.

- ובאותו זמן, הוא נזהר מאד לא לפגוע בשמה של ירושלים, ומצווה להסתיר הדברים מפני כבודה, ו"חס וחלילה לחשוב רעה על עם היושב בציון, כי כל העדה כולם קדושים ועוסקים בתורה ובמצוות ובגמילות-חסדים. אין למצוא עיר כזאת בקריות חוץ לארץ, כמו בקרית מלך רב".

מריבה ופיוס

206. מריבות פוגעות במנת-המשכל הקבוצתית

207. מריבה נולדת מסחיטה של רגש הכעס

208. מריבה עם בעירה פנימית - ייחוס כוונות שליליות לזולת

209. מריבה עם בעירה חיצונית - אדם שמתפרנס מקיומן של מריבות

210. שאיפות חומריות מוגזמות גורמות למריבות

211. שאיפות רוחניות מוגזמות גורמות למריבות

212. סגירות חברתית גורמת למריבות

213. לנטוש לפני שמתחילים לריב

214. פיוס ע״י הבעת הסכמה חלקית - מענה רך

215. פיוס ע״י חכמה - פרס נובל לשלום

216. פיוס ע״י גורל - מפעל הפיס

217. פיוס ע״י נתינה השורפת את הגאוה

218. המנצח הוא האומר את המילה הלפני-אחרונה

219. דרישת קדם לעבודה בגישור

220. מתי צריך להתערב בריב של אחרים?

221. לא להתערב במריבות בין כלבים

206. מריבות פוגעות במנת-המשכל הקבוצתית

כדי להרכיב צוות מוצלח, צריך לבחור את חברי הצוות לא רק בהתאם לכישרון אלא גם בהתאם לאישיות:

משלי יג י: ״**רק בזדון יתן מצה, ואת נועצים חכמה**״

זדון = בטחון עצמי מופרז (סעיף 358), **יתן** = יגרום, **מצה** = מריבה קשה. כאשר אנשי הצוות נוהגים רק בביטחון עצמי מופרז, כל אחד בטוח בדעתו, הדבר גורם למריבות.

ואת = ועם. **נועצים** = מתייעצים זה עם זה. **חכמה** = כישרון ללמוד מהזולת (סעיף 360). כאשר אנשי הצוות אינם בטוחים בדעתם אלא מתייעצים זה עם זה, התוצאה היא **חכמה**, הם לומדים זה מזה ומצליחים.

הפסוק מלמד, שהחכמה הקבוצתית של אנשים **נועצים** עשויה להיות גבוהה יותר משל אנשי **זדון**, גם אם החכמה האישית של כל אחד ואחד מהם נמוכה יותר. עובדה זו, שקיימת "מנת משכל קבוצתית", הוכחה במחקר של רוברט סטרנברג, פסיכולוג מאוניברסיטת ייל, ותלמידת המחקר ונדי ויליאמס, אשר ביקשו להבין מדוע קבוצות מסויימות יעילות יותר מאחרות. הם *"גייסו אנשים להשתתפות בקבוצות שיתמודדו עם אתגר יצירתי... אחת ההפתעות היתה, שדווקא אותם האנשים שהיו להוטים מדי להשתתף, התגלו כמעמסה על הקבוצה והורידו את רמת התפקוד שלה. בונים להוטים אלה היו ביקורתיים מדי או שתלטנים מדי. דומה שחסר להם יסוד בסיסי של אינטלגנציה חברתית, היכולת לזהות מה מתאים ומה לא מתאים במשא ומתן... הגורם החשוב ביותר, בפני עצמו, למקסימיזציה של איכות התוצר הקבוצתי היה מידת היכולת של חבריה ליצור מצב של הרמוניה פנימית, שאיפשרה להם לנצל עד תום את מלוא הכישרונות שלהם... קבוצות שהיו בהן יותר חיכוכים, נהנו מהכישרונות של חבריהן במידה פחותה בהרבה..."* (דניאל גולמן, "אינטלגנציה רגשית" עמ' 181).

פסוקים דומים

הפסוק שלנו מדבר על הנזקים שגורם הזדון לצוות; פסוק מקביל בפרק יא מדבר על הנזקים שגורם הזדון לאדם יחיד, משלי יא ב: "**בא זדון ויבא קלון, ואת צנועים חכמה**".

207. מריבה נולדת מסחיטה של רגש הכעס

איך "נולדת" מריבה? לפי ספר משלי, אחד הגורמים ליצירת מריבה הוא הפעלת לחץ מוגזם על רגש הכעס שבליבנו:

משלי ל לג: "**כי מיץ חלב יוציא חמאה, ומיץ אף יוציא דם, ומיץ אפים יוציא ריב**"

המילה **מיץ** היא שם פעולה, כמו **מיצוי**, ומשמעה *"סחיטה"* (רש"י, מצודת ציון) או *"התמדת מישוש והתעסקות בדבר"* (שבי"ל, קונקורדנציה).

כי מיץ חלב יוציא חמאה = כש"סוחטים" את החלב, כלומר מטלטלים אותו בחזקה, יוצאת ממנו החמאה, שהיא השומן המרחף בו (ראו ויקיפדיה - חיבוץ).

ומיץ אף יוציא דם = כש"סוחטים" את האף, כלומר מנקים ומגרדים אותו בחזקה, וצא ממנו הדם שבנימים.

אפיים = כעס.

ומיץ אפיים יוציא ריב = כש"סוחטים" את רגש הכעס, כלומר חושבים ומדברים שוב ושוב על נושאים שהכעיסו אותנו, מעלים שוב ושוב את אותן תלונות, התוצאה היא מריבה.

המסקנה היא, שיש דברים שכדאי לסחוט אותם, ויש דברים שלא: כדאי לסחוט **חלב**, כי התוצאה היא חמאה, שנחשבת למעדן יקר וחשוב יותר; אבל לא כדאי לסחוט את **האף**, כי התוצאה היא פצע ודימום. ההשוואה בין "מיץ חלב" לבין "מיץ אף" נועדה לגרום לנו לחשוב, בכל פעם שאנחנו שוקלים אם להתווכח או לשתוק, האם הויכוח הזה יביא לתוצאות יצירתיות ומועילות (כמו " **מיץ חלב יוציא חמאה** "), או שהוא יביא לתוצאות כואבות (כמו " **מיץ אף יוציא דם** "); אם האפשרות השניה היא נכונה, עדיף לוותר על הויכוח ולמצוא דברים יותר רווחיים להתעסק בהם.

צריך לדבר על נושאים שמפריעים לנו, אבל לא "לסחוט", לא להפעיל לחץ מוגזם.

פירושים נוספים

בפסוק ישנם שני משלים - **מיץ חלב** ו **מיץ אף**, ונמשל אחד - **מיץ אפיים**.

1. יש שפירשו, שלשני המשלים הללו ישנה משמעות זהה: *"כי כאשר תצא חמאה על ידי מיץ חלב, ודם על ידי מיץ החוטם יותר מדי, כן יצא ריב על ידי מיץ אפים של כעס"* (רש"י, ודומה לזה מצודת דוד).

- אולם, לפי זה לא ברור מדוע יש צורך בשני משלים;
- ועוד, לא ברור מדוע השתמש הכותב במשל בעל משמעות חיובית - **מיץ חלב יוציא חמאה** - שהרי חמאה היא דבר יקר, והוצאת חמאה מחלב היא פעולה יצירתית וחיובית.

2. לכן פירשנו, ששני המשלים הם מנוגדים - הראשון מתאר תוצאה חיובית והשני מתאר תוצאה שלילית, כדי ללמדנו, שמי שמתעסק במריבה מפסיד פעמיים - הוא גם סובל מנזקי המריבה, וגם סובל מהפסד זמן שבו היה יכול להתעסק בדברים יצירתיים יותר: *"המתמצה מן החלב וצף מלמעלה הוא חמאה, שהוא הטוב והמובחר מן החלב; אבל המתמצה מן האף, שהם הרירים, שהם דברים מאוסים, יוציא דם, אם ימיץ יותר, יצא דבר נמאס יותר, שהוא דם; ומיץ אפיים וכעס יוציא ריב ומרד ומדון לכל הארץ"* (מלבי"ם).

3. יש שפירשו, שכל אחד משלושת החלקים בפסוק מתייחס לאחת הסיבות שבגללה אנשים נכנסים למריבה, למשל: *"נגד הראשון, שרוצה להראות שהוא למדן גדול וטוב ממנו, אמר שאין צריך לזה, ולמד מעשיית **החמאה מהחלב**, שדרך עושי החמאה, מכסים הכלי אשר בו החלב בעת עשיית החמאה, והחמאה נעשית; כן בתורה, אם אדם לומד תורה בסתר, התורה מכרזת עליו"* (הגאון מווילנה).

- אולם, הפסוק אינו מדבר על כיסוי והסתרה של החלב אלא על סחיטה וטלטול.

אפיים

1. רוב המפרשים פירשו **אפיים** = כעס (רש"י, מצודת דוד, מלבי"ם); לפי זה הפסוק מלמד, שהריב נובע מהתעסקות מוגזמת בכעסים.

2. אולם, ברוב התנ"ך, משמעות המילה **אפיים** היא פנים, ולפי זה הפסוק מלמד, שהריב נובע גם מהתעסקות מוגזמת ב'קבלת פנים', בשיחות מעייפות עם אנשים. וייתכן שהכוונה, בפרט, למנהיגים המקבלים את פניהם של האזרחים הבאים אליהם (ראו בפירוש על הפסוק הקודם - פסוק לב - סעיף 239).

208. מריבה עם בעירה פנימית - ייחוס כוונות שליליות לזולת

מריבות בין בני אדם, בין איש לרעהו ובין איש לאשתו, עלולות להרוס את הקשר ביניהם, אך הן עשויות גם להתמוסס ולהיעלם בלי לגרום כל נזק לטווח ארוך. ההבדל בין שני סוגי המריבות נרמז בפסוק:

משלי טז כח: "**איש תהפכות ישלח מדון, ונרגן מפריד אלוף**".

איש תהפוכות = איש הפכפך, מזגזג, האומר דבר והיפוכו (סעיף 383).

ישלח = יצית אש, כמו בעמוס א ד: "**<u>וישלחתי אש</u> בבית חזאל, ואכלה ארמנות בן הדד**"; במקרה זה הכוונה לאש המריבה, כמו ב משלי כו כ: "**באפס עצים תכבה <u>אש</u>, ובאין <u>נרגן</u> ישתק <u>מדון</u>**" (סעיף 54).

נרגן = החושב שהזולת שונא אותו, המייחס לזולת כוונה רעה (סעיף 371).

מפריד אלוף = <u>מפרק משפחה</u>, כמו ב משלי ב יז: "**העזבת <u>אלוף נעוריה</u>**".

איש תהפוכות ממציא שקרים, ובכך **משלח** ומצית את אש **המדון** והמריבה; אולם, רק **נרגן** - המייחס לבן/בת זוגו שנאה וכוונה רעה - רק הוא יכול **להפריד אלוף** - רק הוא יכול לגרום למריבה לבעור עד שתגרום לבני הזוג להיפרד.

גם אם אנחנו מאד רוצים למנוע מריבות - לא הכל בשליטתנו: תמיד יהיו רמאים ואנשי תהפוכות שיציתו את אש המריבה. מה שכן בשליטתנו הוא, לדאוג שהמריבה לא תבער לאורך זמן, וכדי לעשות זאת צריך לא להיות **נרגן** - לא נייחס לזולת כוונה רעה; נסביר לעצמנו, שגם אם מישהו פגע בנו - הוא בוודאי פעל מתוך כוונה טובה

ולא מתוך שנאה. כך, גם אם יהיו מריבות, הן יסתיימו מהר ולא יעכירו את האוירה בינינו, "**ובאין נרגן ישתק מדון**".

פרשת המרגלים

כשבני ישראל היוצאים ממצרים עמדו על גבול ארץ ישראל, הם שלחו 12 אנשים שיתורו את הארץ וימפו אותה, כדי שיוכלו להתחיל לחלק אותה ל-12 שבטי ישראל. כשהם חזרו, הם פתחו את דבריהם בדבריי שבח על הארץ:

- במדבר יג כז: "**ויספרו לו ויאמרו 'באנו אל הארץ אשר שלחתנו וגם זבת חלב ודבש הוא, וזה פריה.**"

אך לאחר מכן, 10 מהשליחים "זיגזגו", הפכו כיוון וניסו לשכנע את בני ישראל שהמצב הבטחוני בארץ קשה ואי אפשר לכבוש אותה:

- במדבר יג כח: "**אפס, כי עז העם הישב בארץ, והערים בצרות גדלת מאד, וגם ילדי הענק ראינו שם**"

ולאחר מכן הפכו את דבריהם לגמרי, וטענו שגם הארץ היא רעה, ושבכלל אין טעם להיכנס אליה:

- במדבר יג לב: "**ויציאו דבת הארץ אשר תרו אתה אל בני ישראל לאמר 'הארץ אשר עברנו בה לתור אתה ארץ אכלת יושביה הוא, וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות'**"

לא ארץ **זבת חלב ודבש** שאפשר לאכול **מפריה**, אלא **ארץ אוכלת יושביה** - בדיוק הפוך ממה שאמרו בהתחלה!

התגובה של בני ישראל היתה:

- דברים א כז: "**ותרגנו באהליכם ותאמרו 'בשנאת ה' אתנו הוציאנו מארץ מצרים, לתת אתנו ביד האמרי להשמידנו'**"
- תהלים קו כה: "**וירגנו באהליהם, לא שמעו בקול ה'**"

בני ישראל **נרגנו**, כלומר, האשימו את ה' שהוא הוציא אותם ממצרים מתוך שנאה.

כתוצאה מכך, ה' עזב את בני ישראל ונפרד מהם למשך כמעט 40 שנה (ראו במדבר יד מב, דברים א מב, רש"י על דברים ב טז), שבהן בני ישראל נדדו במדבר, עד שכל דור ה"נרגנים" מת במדבר, ורק הדור הבא נכנס לארץ.

הפסוק שלנו מתאר את האירוע בתמציתיות:

- **איש תהפוכות** - אלו עשרת המרגלים, ש"זיגזגו" והפכו בדבריהם.
- **ישלח מדון** - המרגלים הציתו אש של מריבה בין ה' לבין בני ישראל.
- **ונרגן** - אלו בני ישראל, שקיבלו את דברי המרגלים וחשבו שה' שונא אותם.
- **מפריד אלוף** - התגובה של בני ישראל היא שגרמה לפרידה הממושכת בין ה' לבין עמו האהוב.

אילולא היינו **נרגנים** וחושבים שה' שונא אותנו, המריבה בינינו לבין ה' הייתה מסתיימת מהר כמו שהתחילה, ולא היתה **מפרידה** בינינו לבין ה'...

ואכן, חלק מהמפרשים לפסוקנו פירשו שה **אלוף** הוא הקב"ה, "*אלופו של עולם*" (רש"י).

הפסוק בהקשרו

הפסוק נמצא בין שלושה פסוקים המתארים אנשים רעים, שיש להתרחק מהם גם כשמחפשים מקום עבודה

209. מריבה עם בעירה חיצונית - אדם שמתפרנס מקיומן של מריבות

"ראשי החמולות הגדולות בחברון... נפגשו עם... ראש מועצת קרית ארבע ונציגים בכירים של היישוב היהודי... התנהלה פגישה לבבית במהלכה הצהירו הנוכחים על שאיפתם לחיי שלום ובטחון בעיר האבות, והחליפו תעודות הוקרה.

זמן קצר לאחר מכן הוזמן השייחי לישיחהי ע"י הרשות הפלשטינית, והופצו כרוזים נגדו בעיר." (מתוך הידיעה : פגישה היסטורית בחברון, שפורסמה באדר א ה'תשס"ח באתרי חדשות שונים).

דברים דומים שמעתי ביישובים נוספים, כגון אפרת שבגוש עציון וקרני שומרון - בעבר היו יחסים טובים עם הערבים, היו מבקרים זה אצל זה בלי פחד, ורק לעתים רחוקות היו מהומות; רק לאחר הסכמי אוסלו, כשהגיעו לשומרון פוליטיקאים ערביים מארגון הפת"ח (שעד אז היו בתוניס), התחילו הבעיות הגדולות.

לפוליטיקאים, וגם לאנשי צבא בכירים, יש לפעמים אינטרס אישי לגרום לשנאה ולמלחמות בין עמים - זה מחזק את המעמד שלהם בקרב עמם, ואף מספק להם פרנסה (אילו לא היו מלחמות - מי היה משלם משכורות גבוהות לבכירי הצבא?...). זו כמובן לא הסיבה היחידה למלחמות, אבל זו אחת הסיבות העיקריות שסיכסוכים בין עמים נמשכים לאורך זמן, ולא מוצאים פתרון. כך נאמר כבר בספר משלי :

משלי כו כא : "**פחם לגחלים, ועצים לאש, ואיש מדונים לחרחר ריב**"

הפסוק (כמו פסוקים נוספים בספר) בנוי במבנה של שלוש צלעות :

- **פחם** - **לגחלים**,
- **ועצים** - **לאש** ;
- **ואיש מדיינים** - **לחרחר ריב**.

כלומר :
- כמו **שהעצים**, כאשר שמים אותם בתוך **אש**, מגדילים את האש, מלבים אותה ומקיימים אותה לאורך זמן -
- כך **איש מדיינים** - איש שאוהב סכסוכים, איש שיש לו אינטרס אישי בקיומן של מריבות - כאשר הוא נכנס לתוך סכסוך קיים, הוא **מחרחר ריב** - מגדיל את המריבה, מלבה אותה, ועושה כל שביכולתו כדי שהמריבה לא תכבה.

פחם לגחלים

ההקבלה בין הצלע השניה לצלע השלישית היא ברורה - בצד ימין יש חומר שעוזר לקיים את צד שמאל :
- **עצים** עוזרים לקיים את **האש**
- **איש-מדיינים** "עוזר" לחרחר **ריב**.

לפי אותו היגיון, יש לפרש את הצלע הראשונה :
- **הפחם** עוזר לקיים את **הגחלים** ;

איך בדיוק עוזר הפחם לקיים את הגחלים? :

1. ייתכן שהכוונה לא לכל גחל בפני עצמו אלא לקבוצת הגחלים - הגחלים הישנות כבות, והפחם החדש שמוסיפים הופך בעצמו לגחלים חדשות. לפי זה, הצלע הראשונה מדברת על **בעירה פנימית** של גחלים, והצלע השניה מדברת על **בעירה חיצונית** של אש; הצלע הראשונה היא משל לשנאה הבוערת בתוך ליבם של האנשים, והצלע השניה היא משל לשנאה הפורצת החוצה והופכת למלחמה, שתיהן באשמת **איש מדיינים** ה **מחרחר ריב** (דעת מקרא).

2. ייתכן שהמשמעות של **פחם** בלשון התנ"ך שונה ממשמעותו בימינו - פחם = חום גבוה (סעיף 423). **החום** אכן עוזר לקיים את **הגחלים**. לפי זה, הצלע הראשונה מדברת על **החום** והצלע השניה מדברת על **חומר הבעירה** ; הצלע הראשונה היא משל להסתה ה"מחממת" את ליבותיהם של האנשים, והצלע השניה היא משל לאמצעים הפיסיים, כגון נשק ותחמושת, המאפשרים לאנשים להוציא לפועל את החֵמה שבליבם; שניהם נכללים במעשיו של **איש מדיינים** ה **מחרחר ריב** (ע"פ רש"י ומלבי"ם).

210. שאיפות חומריות מוגזמות גורמות למריבות

שתי תכונות העוזרות לאדם להימנע ממריבות הן ההסתפקות במועט והביטחון בה׳:

משלי כח כה: ״**רחב נפש יגרה מדון, ובוטח על ה׳ ידשן**״

נפש = הצד החומרי של החיים, הרצונות החומריים (סעיף 416); **רחב נפש** = מי שיש לו ׳נפש רחבה׳, כלומר, הרבה שאיפות ורצונות חומריים.

גירה = עורר מריבה; **רחב נפש יגרה מדון** = אדם שרוצה הרבה, ואינו מסתפק במה שיש לו, נוטה להרגיש שאנשים אחרים פוגעים בו, גם כאשר זה לא נכון. אם הוא מוכר או שכיר, הוא מרגיש שלא משלמים לו מספיק; אם הוא קונה או שוכר, הוא מרגיש שדורשים ממנו לשלם יותר מדי. ההרגשה הזאת גורמת לו להתלונן ולעורר מריבות שאין להן הצדקה אמיתית.

ובוטח על ה׳ = אדם המאמין שה׳ משגיח על כל העולם ומפקח על כל אירוע שקורה לאדם, לטוב או לרע. **ובוטח על ה׳ ידושן** = אדם שמאמין שה׳ משגיח על הכל, מרגיש תמיד שהוא **מדושן**, כלומר שבע ושמח בחלקו. הוא מאמין שה׳ נתן לו את כל מה שיש לו, ואם ה׳ לא נתן לו משהו - כנראה שזה לא מגיע לו או שאין לו צורך בזה.

אדם כזה לא ייפגע בקלות ממעשים של הזולת: כל עוד הזולת פועל כחוק, ואינו גורם לו נזק ממשי שהוא יכול לתבוע בדין, הוא לא יאשים את הזולת בנזקים שנגרמו לו, לא **יגרה מדון** ולא יעורר מריבה עמו, אלא יסביר לעצמו שהכל מה׳, **ובוטח על ה׳ ידושן**.

מקורות ופירושים נוספים

הפסוק בנוי במבנה של ניגוד, אולם הניגוד בין שני חצאי הפסוק הוא מורכב.

1. לפי פירושנו למעלה, ישנו ניגוד בין **רחב נפש** לבין **ידושן**: רחב נפש הוא אדם שיש לו רצונות חומריים מוגזמים, הוא מרגיש תמיד שחסר לו, וידושן הוא אדם שמרגיש תמיד שהוא דָשֵן, מלא ושבע ולא חסר לו כלום. המילה **ידושן**, בפירוש זה, מתארת תחושה סובייקטיבית של האדם.

לפי זה, למילים **יגרה מדון** בחצי הראשון אין הקבלה בחצי השני, ולמילים **בוטח על ה׳** בחצי השני אין הקבלה בחצי הראשון, והפסוק הוא גירסה מקוצרת של רעיון מורכב יותר: ״מי שאינו בוטח על ה׳, הוא **רחב נפש**, ולכן **יגרה מדון**; ומי **שבוטח על ה׳**, הוא **ידושן**, ולכן לא יגרה מדון״: מי שאינו בוטח בה׳ שנתן לו את כל מה שהוא צריך, ירצה תמיד להשיג עוד ועוד ולכן יעורר מריבות; אך מי שבוטח בה׳, ירגיש מלא ושמח בחלקו, ולכן לא יעורר מריבות.

הניסוח המקוצר נועד לא רק כדי לחסוך בדיו אלא גם כדי להדגיש את החשיבות של כל אחת מהתכונות בנפרד, שכל אחת מהן לבדה עשויה לעזור למנוע מריבות: החצי הראשון מדגיש את תכונת ההסתפקות במועט (ההיפך מ **נפש רחבה**), והחצי השני מדגיש את תכונת ה **בטחון בה׳**.

2. ויש שפירשו, שהניגוד העיקרי הוא בין **רחב נפש** לבין **הבוטח על ה׳**: רחב נפש הוא אדם שרוצה תמיד להשיג יותר ממה שיש לו, והבוטח על ה׳ הוא אדם שמאמין שמה שה׳ נתן לו מספיק בהחלט. המילה **ידושן**, בפירוש זה, מתארת את מצבו האובייקטיבי של הבוטח על ה׳, שה׳ יגמול לו בכל טוב, והוא יהיה דשן ושבע.

לפי זה, הפסוק הוא גירסה מקוצרת של רעיון שונה במקצת: ״**רחב נפש יגרה מדון** ולכן לא יהיה מדושן, אך **הבוטח על ה׳** לא יגרה מדון ולכן **ידושן**״: *״המתאוה למלאות **נפשו** בכל דבר **בשפע רב**, דרכו **לחרחר ריב** בעבור רוגז הלב על כי יחסר לו בכל עת, והוא דואג ועצב בעבור התאוה ובעבור המריבה, ומשמן בשרו ירזה; אבל הבוטח בה׳ שהוא יזמין לו די מחסורו ולא יוסיף עצב, הרי הוא נעשה **דשן** ושמן״* (מצודת דוד), *״מי **שנפשו רחבה**, ואינו שמח בחלקו, הוא כועס תמיד, כי הכל מעט לו, ומצטער תמיד על העולם שאינו שלו. ובעת שהאדם בכעס, אם יארע לו אפילו דבר קטן, הוא יריב, כי הוא בלא זה בכעס. וזהו **רחב נפש יגרה מדון** תמיד. אבל **ובוטח על ה׳** ושמח בחלקו - **ידושן**, שמסתפק במה שיש לו״* (הגאון מווילנה, ודומה לזה מצודת דוד).

211. שאיפות רוחניות מוגזמות גורמות למריבות

לפעמים, מרוב רצון להתפלל תפילה יפה ומהודרת יותר, מתעוררות מריבות - על רקע של הבדלי נוסח, שמרנות לעומת חידוש, ולפעמים גם על רקע אידיאולוגי (כמו בשאלה אם להגיד הלל / תחנון ביום העצמאות). על נושא דומה - הקרבנות - נאמר בספר משלי:

משלי יז א: "**טוב פת חרבה ושלוה בה, מבית מלא זבחי ריב**".

בפסוק זה ישנם כמה מושגים שמזכירים קרבנות:

- **פת** = אחד מסוגי המנחות (ויקרא ב ו: "**מנחת פתים**").
- **חרבה** = יבשה, בלי שמן; המושג נזכר גם הוא בקשר למנחות (ויקרא ז י: "**מנחה בלולה בשמן וחרבה**").
- **זבחים** = קרבנות בהמה.

לפי זה, פירוש הפסוק הוא: עדיף להביא קרבן פשוט, מנחת **פתים** יבשה **וחרבה** בלי שמן, ולהביא אותו **בשלוה** - מאשר למלא את בית המקדש **בזבחים**, ותוך כדי הקרבתם - **לריב** זה עם זה.

מה הקשר בין קרבנות לבין מריבות?

1. ייתכן, שכאשר האדם משקיע הרבה כסף בקרבנות, ולא נשאר לו מספיק לעצמו, הוא עלול להיות מתוח ועצבני יותר, וכך להגיע למריבות עם חבריו. הפסוק מלמד את האדם לחשוב כמה הוא מסוגל להשקיע בכל דבר, לא להחמיר על עצמו מעבר למה שהוא חייב, כאשר זה מעבר לכוחותיו.

2. ייתכן, שכאשר האדם משקיע הרבה כסף בקרבנות, הוא מתמלא בגאווה על כך שהוא עובד את ה' בהידור, וכתוצאה מכך מזלזל בחבריו שלא מקריבים קרבנות כמוהו (או לא מקריבים בכלל), ונקלע למריבות איתם.

3. וייתכן שאפשר לקשר פסוק זה לתחליף המודרני של קרבנות - התפילות הציבוריות - שבהן פתחנו מאמר זה: הפסוק מלמדנו, **שטוב** להתפלל תפילה קצרה ו" **יבשה** " ולשמור על **השלוה** והשלום בין המתפללים - מאשר להתפלל תפילה ארוכה ומפוארת יותר, **שתמלא** את **בית** הכנסת **במריבות**.

מקורות ופירושים נוספים

1. גם רש"י קישר את הפסוק לקרבנות, באופן קצת אחר: "***טוב** היה להקב"ה **להחריב** ביתו ועירו, והיה **בשלוה** מעבירותיהן של ישראל... שהיו מקריבין **זבחי ריב** בביתו*" (רש"י).

הקשר בין ריבוי זבחים ותפילות לבין עבירות שבין אדם לחברו נרמז גם בדברי הנביא ישעיהו, ישעיהו א יא-יז: "**למה לי רב זבחיכם? יאמר ה'... גם כי תרבו תפלה אינני שמע, ידיכם דמים מלאו. רחצו, הזכו, הסירו רע מעלליכם מנגד עיני, חדלו הרע**..." (ראו החובה לקבוע סדרי עדיפויות בקיום המצוות).

2. ויש מפרשים שהפסוק מתייחס לסעודה ביתית של חול, בדומה ל משלי טו יז: "**טוב ארחת ירק ואהבה שם, משור אבוס ושנאה בו**" (סעיף 49). וכמו שם, גם כאן אפשר לפרש שהפסוק מתייחס לא לנותן - שצריך לבחור בין הקרבת פת חרבה לבין הקרבת זבחים, אלא למקבל - שצריך לבחור בין אכילת פת חרבה לבין אכילת זבחים; והפסוק ממליץ לבחור באפשרות שבה תהיה לו יותר שלוה - עדיף להסתפק במועט ולא לריב, מאשר להיכנס למריבות על-מנת להשיג יותר (ר' יונה גירונדי).

- אולם, המושגים **פת חרבה** ו **זבח** רומזים שהכוונה דווקא לסעודה של קודש.

212. סגירות חברתית גורמת למריבות

ישנם זרמים מסויימים בעם ישראל, ש"תנאי הכניסה" לתוכם הם גבוהים מאד. בחור מ"בחוץ" לעולם לא יוכל להתחתן עם בחורה מ"בפנים", והורים מ"בחוץ" לעולם לא יוכלו לשלוח את ילדיהם לבתי ספר מ"בפנים", ועוד. אותם זרמים טוענים, שהמטרה שלהם היא להגן על עצמם ועל ילדיהם מפני פשעים שנמצאים "בחוץ". על-פי ספר משלי, תנאי כניסה גבוהים באופן מוגזם עלולים לגרום לשֶׁבֶר בחברה:

משלי יז יט: "**אהב פשע - אהב מצה, מגביה פתחו - מבקש שבר**"

מצָה = מריבה; **אוהב פשע אוהב מצה** = מי שאוהב לראות פשעים, פגמים ומעשים רעים אצל אחרים, כאילו אוהב לריב איתם, כי חיפוש פשעים אצל הזולת הוא אחת הסיבות העיקריות למריבה: *"מי שחביב עליו למצוא פשע, תמיד ימצא איזה פשע. הסוטה יגלה בכל מקום ערוותה"* (חנן מזל).

פתחו = הכניסה לביתו, למשפחתו, לבית הספר שלו או לקהילה שהוא משתייך אליה; **מגביה פתחו** = הקובע "תנאי קבלה" גבוהים, *"כאילו רק חברה "גבוהה" עוברת סף זה"* (רמי ניר).

מבקש = רוצה; **שֶבֶר** = קרע ופירוד בין חלקי העם, וגם צרה ואסון; **מגביה פתחו מבקש שבר** = מי שמגביה את פתח הכניסה לקהילתו, וקובע תנאי קבלה שמשאירים את רוב הציבור בחוץ, כאילו רוצה שיהיה שבר בעם ישראל, ובסופו של דבר עלול להביא אסון על עצמו ועל קהילתו: *"בהקפדה על "טוהר מחננו" יצרנו שבר ושינאה"* (חנן מזל).

מקורות ופירושים נוספים

המאמר מסתמך על דברים שכתבו רמי ניר וחנן מזל באתר הניווט בתנ"ך.

אוהב פשע אוהב מצה

1. פירשנו **אוהב פשע** = מי שאוהב לראות פשעים אצל הזולת.

2. אך רוב המפרשים פירשו **אוהב פשע** = אוהב לפשוע. **פשע** = מרידה, פריקת עול, התרשלות, ולפי זה **אוהב פשע** = מי שאוהב לפרוק עול, אינו אוהב להיות כפוף למסגרת, או שהוא מתרשל ואינו משקיע מספיק בשמירה על המסגרת, למעשה **אוהב מצה** = אוהב לריב, *"כי יעשה מריבה עמו"* (מצודות). הדבר נכון, בפרט, בין בני זוג: בכל זוגיות ישנה מסגרת כלשהי ששני הצדדים התרגלו אליה, בין אם מדובר בלוח-זמנים שלפיו מתנהל הבית או בכללי התנהגות המקובלים על שני הצדדים; וכשאחד מבני הזוג מורד במסגרת ומפר את הכללים באופן חד-צדדי, הדבר עלול לגרום למריבות קשות.

3. ויש שפירשו להיפך - **המצה** גורמת **לפשע** *"כי ייוולדו מן הַחֵמָה פשעים רבים"* (רבי יונה, מלבי"ם).

הניסוח "אוהב פשע אוהב מצה" מאפשר את שני הפירושים ולמעשה אומר ששניהם נכונים - מי שאוהב לפרוק עול אוהב לריב, ומי שאוהב לריב אוהב לפרוק עול.

המסגרת אמנם פוגעת בחופש שלנו, אך היא גם יוצרת אוירה רגועה, שבה כל צד יודע למה לצפות, וכשאין אכזבות - אין סיבה למריבות.

4. ועל-דרך הדרש אמרו *"**אוהב פשע אוהב מצה** - אפילו הרשע מישראל אוהב את חג המצות, משום שבחג זה נקרא "בן" למרות רשעותו"* (רפאל ב"ר אשר חג'בי, על "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה").

מגביה פתחו מבקש שבר

1. פירשנו **מגביה פתחו** = מגביה את סף ביתו כדי להרחיק אורחים לא רצויים.

2. אך יש שפירשו להיפך: *"מכניס רֵעים רבים לפתח ביתו"* (הגר"א). לפי זה, הפסוק מלמד שאין זה ראוי להכניס יותר מדי חברים, כי הדבר עלול לגרום למריבה, כמו שנאמר ב משלי יח כד: "**איש רֵעים להתרועע, ויש אוהב דבק מאח**"; לפי זה, שני חלקי הפסוק מתארים שתי סיבות למריבה: פשיעה נגד החברים, וחברותיות מוגזמת.

- אולם, קשה להבין איך הביטוי **מגביה פתחו** מציין הכנסת חברים רבים הביתה, והרי אם הפתח גבוה הרי שקשה יותר להיכנס!

3. ויש שפירשו **פתחו** = פיו, והביאו כראיה את הפסוק (מיכה ז ה): "**אל תאמינו בְרֵעַ, אל תבטחו באלוף; מִשֹּׁכֶבֶת חיקך שמֹר פתחי פיך**". לפי זה, **מגביה פתחו** = מדבר דברי גאוה (מדבר "גבוהה גבוהה"), או מדבר בקול רם ("מגביה את קולו"), ומשמעות הפסוק היא כמו שכתבנו בגוף המאמר - הגאוה מביאה אסון (רש"י,

מצודות). וכך דרשו חז"ל: "***המגביה פתחי*** *פיו ומוציא דברים שלא כהוגן - הקב"ה* ***משברו***" (מדרש תנחומא על בראשית ג סימן ז).

- אולם, כל פסוק העוסק בדיבור (כולל הפסוק מספר מיכה) מזכיר איבר כלשהו שקשור לדיבור, כגון לשון, פה או שפה; לא ברור מדוע הכתוב כינה את הפה "פתח" - מדוע לא נכתב פשוט "מגביה פיו/שפתיו/לשונו/קולו מבקש שבר"?

4. ואפשר לקשר בין שני הפירושים - פתח הבית ופתח הפה: "*מי שביתו בנוי במקום נמוך, רק* ***שמגביה הפתח*** *לבד, יישבר בדרך כניסה ויציאה. כן אם הוא איש שפל, ופותח* ***פיו בגאוה*** *למעלה ממה שהוא, יישבר*" (מלבי"ם); לדבריו, פתח הבית הוא משל לפתח הפה - כמו שפתח גבוה של בית גורם לנפילות ולשברים, כך גם דיבורים גבוהים גורמים לשברים נפשיים.

5. וייתכן שהפתח הוא פנימי יותר - פתח הלב: **מגביה פתחו** = מי שיוצר סף גבוה בכניסה לפתח ליבו, לא משתף את הזולת במחשבותיו ולא יוצר קשרים עם אחרים, מתוך מחשבה שהם "נמוכים" ממנו ואינם ראויים לו. לפי זה, שני חלקי הפסוק מדגישים שני עניינים שבהם יש להשקיע במסגרת זוגית (או בכל מסגרת חברתית אחרת):

- החלק הראשון מדבר על השקעה במסגרת **החיצונית** - כללים וגבולות,
- והחלק השני מדבר על השקעה בתוכן **הפנימי** - השיתוף והפתיחות.

הקשר בין גאוה לבין שבר ואסון נזכר גם בפסוקים אחרים:

- משלי טז יח: "**לפני שבר גאון, ולפני כשלון גבה רוח**"
- משלי יח יב: "**לפני שבר יגבה לב איש, ולפני כבוד ענוה**" (סעיף 331)

מבקש שבר

ייתכן שהמילים האחרונות - "מבקש שבר" - מתייחסות לשני חלקי הפסוק, ואם כך, הפסוק מתאר שלוש סיבות לצרה, שלושתן קשורות ליחס לזולת:

- **אהב פשע** = אהבת הבגידות והמרידות;
- **אהב מצה** = אהבת המריבות;
- **מגביה פתחו** = התנשאות על החברים.

לפי זה הפסוק בנוי במבנה ייחודי - לא כשני משפטים מקבילים, אלא כמשפט אחד שיש לו שלושה נושאים ונשוא אחד. ניתן לפרש באופן דומה את משלי יז כז: "**חושך אמריו, יודע דעת, וקר רוח - איש תבונה**" (סעיף 74).

213. לנטוש לפני שמתחילים לריב

לפעמים, ריב שנמשך כמה דקות, עלול להרוס לנו את מצב-הרוח למשך ימים רבים. הדרך הטובה ביותר להימנע ממצבים כאלו היא לזהות שאנחנו עומדים להיכנס לתוך ריב, ולהימנע מהמריבה לפני שהיא מתחילה. כך ממליץ ספר משלי:

משלי יז יד: "**פוטר מים ראשית מדון, ולפני התגלע הריב - נט"ש!**":

פוטר = פותח (כמו בביטוי "**פטר רחם**" = הבן הבכור שפותח את הרחם);

פוטר מים = פותח פתח לשטף-מים (למשל פותח סכר); ובהשאלה - פותח פתח לשטף של רגשות.

פוטר מים ראשית מדון = הריב מתחיל כאשר אדם פותח פתח לשטף של רגשות. לפעמים מצטברים אצלנו הרבה רגשות שליליים שקשה לנו לבטא אותם במילים, והם עצורים בתוך ליבנו. מילה קטנה אחת עלולה לפרוץ את ה"סכר" ולגרום לכל הרגשות להתפרץ החוצה בצעקות. כך מתחילה מריבה לא מוצדקת, שעלולה לגרום נזק לנו רב.

התגלע = התגלה בצורה שלילית, התגלה בחרפתו.

ולפני התגלע - הריב נטוש = לפני שאתה או הזולת תתגלו בחרפתכם, כשייחשפו כל הרגשות השליליים שלכם בצורה לא מרוסנת, מומלץ **לנטוש,** להפסיק את השיחה ולברוח מהמקום מייד; ממש כמו שהיינו נוהגים אילו היינו רואים שטף מים מתקרב לעברנו במהירות.

כדי להימנע ממריבה צריך להיות ערניים ולשים לב לכך שההתפרצות מתקרבת: אם מישהו אמר לנו משהו מעצבן, ואנחנו מרגישים רגשות שליליים שעלולים להתפרץ - נגיד "סליחה, אני חייב/ת ללכת" ונסתלק. לאחר מכן כדאי, כמובן, למצוא דרך אחרת לפרוק את הרגשות השליליים, למשל על-ידי שיחה רגועה.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו שהפסוק מדבר על כל מריבה בין בני אדם, שהולכת ומתרחבת כמו סדק בסכר שנפרץ ע"י המים. ודומה לזה פירשו בגמרא, בארמית: *"האי תיגרא דמיא לצינורא דבידקא דמיא, כיון דרווח - רווח"* (רב הונא, סנהדרין ז א), ובתרגום לעברית: *"התיגר, הריב, דומה ליובלים של מים, ברגע שמתחילים להתרווח ולהתפשט הלאה - הם ממשיכים בלי סוף, בלי להפסיק. וכן הוא התיגר, ברגע שמתחילה מחלוקת - היא תמשיך להתפשט ולהתרחב, ולכן חייבים לעצור אותה"* (סרוג). וכך כתבו המפרשים: *"המתחיל* ***במריבה*** *הוא* ***כפותח*** *חור בגדרי אגפי אמת* ***המים****, והמים יוצאין בו, והחור הולך ומרחיב. כן המדון, הולך וגדל תמיד... קודם* ***שתתגלע*** *חרפתך,* ***נטוש*** *את הריב."* (רש"י, ודומה לזה מצודות)

דברים דומים כתב הרב שמחה כהן:

- **עצור רגע לפני ההתפרצות**: *"התפרצות הכעס כמעט אינה מופיעה בפתאומיות, על פי רוב ניכר על פניו של הכעסן שבעוד מספר דקות או שניות היא תבוא, והתנהגות נכונה באותו רגע, יכולה להביא רגיעה על הכעסן, ושלווה לבית. לא פעם התפרצות באה בעקבות ויכוח נוקב ומתמשך בין בני זוג. גם מי שמצליח לשמור על שלוות ויכוח, יודע מנסיון העבר שויכוח בטונים גבוהים יביא את שותפו לחיים להתפרצות של כעס. בעיקר כאשר המתווכחים הגיעו לשלב שבו הם חוזרים שוב ושוב על דברים שאמרו מספר דקות קודם... אם אכן הויכוח הגיע למצב של חזרה עצמית, יש לעשות כל מאמץ להפסיק את הויכוח ולנתק מגע. ההפסקה תיעשה על-ידי שהם יאמרו זה לזו יבוא נפסיק כאן להתווכח ונדון בנושא זה במועד אחר'. ההפסקה אינה קלה למי שלא הורגל לה. אך אחר הדבר ייעשה פעמיים או שלוש, ובני הזוג יווכחו בתועלת שהדבר מביא לבית ולמשפחה, הרי שהמגמה להפסיק את הויכוח לפני שייהפך לריב, נעשית אוטומטית ומתבקשת מאליה."*

- **עצות נוספות להפסקת תהליך הכעס**: *"בני זוג רבים נוקטים לעיתים במהלכים המביאים רגיעה לעצמם או לזולתם. יש ובן-זוג, לכשרואה שהכעס גובר עליו, יוצא את הבית לזמן קצר, כדי להירגע, עד שהוא חש שרמת הכעס הבלתי נשלטת כבר עברה. אחרים נוהגים, שכשהם מבחינים שהחולת כועס, הם יוצאים את החדר שבו הוא מצוי, וזאת כדי לאפשר לו להירגע כשהוא לבדו. מאידך, מתגלה לעיתים, שדווקא יציאה מהמקום גורמת להגברת הכעס, משום שאז חש הכועס שאין מאזינים לו כלל וכלל. במקרה כזה, ההישארות מקנה את התחושה שמאזינים ומתייחסים לו, והיא שמביאה רגיעה עליו..."* (הבית היהודי, כרך א, עמ' 145).

2. ויש שפירשו שהפסוק מדבר על מריבה שהגיעה לבית הדין, והוא פונה אל השופט המעוניין לעשות פשרה במקום לפסוק את הדין. על-פי ההלכה, לא בכל מצב מותר לעשות פשרה:

- **פוטר מים ראשית מדון** - כשהשופט כבר התחיל לשמוע את **המדון** - את טענות בעלי הדין - הדבר דומה לשטף מים: כמו שאי אפשר לעצור שטף מים, כך אי אפשר לעצור את פסק הדין, ואסור לעשות פשרה.
- רק **לפני התגלע** - לפני שגילו בעלי הדין את טענותיהם, או לפני שהשופט גילה מי צודק - יכול השופט **לנטוש** את **הריב** ולעשות פשרה.

"שנים שבאו לפניך לדין: עד שלא תשמע דבריהן, או משתשמע דבריהן ואי אתה יודע להיכן דין נוטה, אתה רשאי לומר להן יצאו ובצעו'; משתשמע דבריהן ואתה יודע להיכן הדין נוטה, אי אתה רשאי לומר להן יצאו ובצעו', שנאמר ***פוטר מים ראשית מדון ולפני התגלע הריב נטוש****: קודם שנתגלע הריב אתה יכול לנטשו, משנתגלע הריב אי אתה יכול יכול לנטשו."* (רבי שמעון בן מנסיא, סנהדרין ו ב).

הפסוק הבא ממשיך את הרעיון: "**מצדיק רשע ומרשיע צדיק - תועבת ה' גם שניהם**": אם השופט כבר שמע את טענות בעלי הדין, והוא יודע מי הצדיק ומי הרשע, אסור לו לעשות פשרה ביניהם, כי זו תועבה בעיני ה' (ע"פ מלבי"ם).

3. ויש שפירשו שהפסוק מדבר על דין מיוחד - דינו של האדם המגיע לעולם האמת: "*אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה, שנאמר* ***פוטר מים ראשית מדון***" (רב המנונא, קידושין מ ב), "***פוטר מים*** *- הפורק עול תורה -* ***ראשית מדון*** *- הוא תחילת דינו. ואין מים אלא תורה, דכתיב (ישעיהו נה) הוי כל צמא לכו למים.*" (רש"י שם).

214. פיוס ע"י הבעת הסכמה חלקית - מענה רך

חלק גדול מהמריבות בין בני אדם הוא על כבוד: אנשים רבים כי הם רוצים להוכיח שהם צודקים, הם רוצים שיכירו בנכונות הדרישה שלהם. במקרים אלה, אפשר להימנע ממריבה פשוט ע"י הבעת הסכמה עקרונית עם הצד השני. למשל: אם שני אנשים רבים על מקום בתור, ואחד מהם יוותר ויגיד "בסדר, תהיה לפנייי", יש סיכוי טוב שהשני יגיד "לא לא לא, תהיה אתה לפנייי"; ההסכמה מוציאה את העוקץ מהמריבה; אין טעם לריב ולהתווכח עם אדם שמביע הסכמה, ולכן הצד השני יכול להרשות לעצמו להיות נחמד. כך כתוב גם בספר משלי:

משלי טו א: "**מענה רך ישיב חמה, ודבר עצב יעלה אף**":

מענה רך = תשובה שמושפעת ומביעה הסכמה מסויימת עם הצד השני (סעיף 415).

ישיב = ירגיע (כמו ישעיהו ל טו: "**בשובה ונחת**"), או יגרום לזולת להחזיר אחורה.

מענה רך ישיב חמה = תשובה שמביעה הסכמה חלקית עם האדם הכועס, עשויה לגרום לו להפסיק לכעוס ואפילו לקחת בחזרה חלק מתלונותיו וטענותיו (כמובן, זה לא תמיד עובד, יש אנשים שבאופן עקרוני לא אוהבים להיות נחמדים...).

עצב = כוח ומאמץ (סעיף 422); **דבר עצב** = דיבור שמפעיל מאמץ, דיבור שמתאמץ להתנגד לדברי הצד השני.

ודבר עצב יעלה אף = כשאדם מתאמץ להתווכח ולהתנגד לאדם שכועס עליו, יש סיכוי טוב שהכעס רק יעלה ויגדל.

מענה רך בנישואין

איך לשכנע את בן הזוג לבוא לטיפול? על-פי הרב גד מאיר שמחוני, יש להשתמש במענה רך - להביע הסכמה חלקית עם טענותיו: "*אמרי לו שאת מקבלת את כל טענותיו שיש בך פגמים ובעיות ואת רוצה לשפר את המצב. שוחחת כבר עם יועץ נישואין שייעץ לך וידריך אותך, אבל הוא ביקש שבעלך יבוא כדי שיוכל לומר לו בדיוק מה מפריע לו אצלך והיועץ יוכל לטפל בך. את השאר תשאירי כבר ליועץ לעשות כמיטב ידיעותיו*" (הרב גד מאיר שמחוני, שו"ת מורשת).

מענה רך מול הבוס או המפקד

הפסוק שלנו מדבר על מריבה בין שווים, אולם מענה רך, המביע הסכמה חלקית, יכול להועיל גם במריבה עם אדם במעמד גבוה יותר, כגון מפקד בצבא (משלי כה טו): "**בארך אפים יפתה קצין, <u>ולשון רכה</u> תשבר גרם**".

ניתן לפרש את הפסוק גם כמשל ליחסים שבין האדם לבין ה': כשה' מייסר את האדם, האדם יכול **להשיב** את **חמת** ה' ב **מענה רך**, בתפילה שבה הוא מקבל את הדין ומביע הסכמה עקרונית עם העונש שהוטל עליו, רק שהוא מבקש שה' ירחם עליו ויקל בעונשו.

מענה רך גם למי שלא דיבר

פירשנו **מענה** = תשובה לדבריו של הזולת, אך הרכות עשויה לעזור גם כשפונים לאדם שלא דיבר עמנו לפני כן, למשל כאשר רוצים למתוח ביקורת. לדברי ביקורת יש הרבה יותר סיכוי להתקבל כאשר הם נאמרים באופן שמביע הסכמה חלקית עם התנהגותו של הצד השני. למשל, במקום "אל תטפס על עצים, זה מסוכן!" (**דבר עצב**), עדיף להגיד "אני מבין שחשוב לך לטפס על עצים, אבל אולי תעשה את זה בצורה שלא תסכן את חייך?" (**מענה רך**).

מענה רך משיב את חמתו של העונה

פירשנו **ישיב חמה** = חמתו של השומע, אך ניתן גם לפרש **ישיב חמה** = חמתו של העונה. כאשר האדם מרגיש שהוא עומד לכעוס, כדאי לו להשתדל, באופן מלאכותי, לדבר במענה רך, לדבר בעדינות וברכות, וכך יינצל מהכעס: *"תִּתְנַהֵג תָּמִיד לְדַבֵּר כָּל דְּבָרֶיךָ בְּנַחַת, לְכָל אָדָם וּבְכָל עֵת, וּבַזֶּה תִּנָּצֵל מִן הַכַּעַס, שֶׁהִיא מִדָּה רָעָה לְהַחְטִיא בְּנֵי אָדָם"* (איגרת הרמב"ן).

כך עשה הלל הזקן (תלמוד בבלי, שבת ל: ; אבות דרבי נתן פרק כט): *"מעשה בשני בני אדם שהמרו.... מי שיקניט את הלל ייטול ארבע מאות זוז... אותו היום ערב שבת היה, והלל חפף את ראשו, הלך ועבר על פתח ביתו, אמר ימי כאן הלל? ! מי כאן הלל? !"... אמר לו: "**בני**, מה אתה מבקש?"*: אדם ניסה לעצבן את הלל בערב שבת, בזמן הלחוץ ביותר, כשהלל היה במקלחת; אבל הלל פנה אליו ברכות "**בְּנִי**", וכך הציל את עצמו מן הכעס (הרב אליהו בר שלום, "כלים שלובים" 35, אדר ה'תשס"ח).

מענה רך - מרגיע או מרגיז?

המשורר חנניה רייכמן כתב: *"באיש כועס נָהֹג פיוס. ראשית - כזה הוא צו נימוס. שנית - תגובה רכה כזו תִצלח יותר להרגיז!"* (ציטוט מתוך " איך להעביר ביקורת? " באתר " באופן טבעי"). לכאורה, דבריו מנוגדים לפסוק "**מענה רך ישיב חמה**" - הוא טוען שתגובה רכה דווקא מרגיזה יותר; האמנם?

1. נראה לי שחנניה רייכמן משתמש בביטוי "תגובה רכה" במשמעות שונה - תגובה שנאמרת בנימוס ובשלוה. אכן, כשמישהו כועס עליי, ואני לא מושפע כלל מהכעס שלו אלא נשאר שלו ומנומס, זה עלול לעצבן אותו עוד יותר; אולם, כשהכעס משפיע עליי, גורם לי **להתרכך** ולקבל חלק מעמדותיו של הכועס - הכעס עשה את שלו ויכול להירגע.

2. וייתכן שמדובר בשני סוגים שונים של כעס - כשהצד השני טוען טענות עניינים (למשל, מאשים אותך שעשית לו משהו רע), אז צריך לענות לו באופן ענייני, כי אחרת הוא ייעלב שאתה מתעלם מטענותיו; במקרה זה צריך להשתמש ב **מענה רך**. אבל כשהצד השני סתם מעליב, ולא אומר שום טענה עניינית, אז הכי טוב לשתוק או לדבר בשלוות-נפש, עד שהוא יירגע. ראו: המים הקדושים המונעים מריבות / סיפור ברדיו קול הנשמה.

215. פיוס ע"י חכמה - פרס נובל לשלום

אחד הכישורים שיש להוסיף לתוכנית הלימודים בבתי הספר הוא הכישרון להרגיע מריבות. זהו אחד המאפיינים העיקריים של אנשים חכמים:

משלי כט ח: "**אנשי לצון יפיחו קריה, וחכמים ישיבו אף**"

יפיחו = יציתו אש, כלומר יגרמו למחלוקת ומריבה (רש"י, הגר"א, מצודת דוד); **אנשי לצון יפיחו קריה** = אנשים המתלוצצים ומלגלגים על הזולת, ואינם מתייחסים בכבוד לדבריו, גורמים למריבות בעיר.

חכמים = בעלי כישרון ללמוד וללמד, להקשיב ולדבר (סעיף 360); **ישיבו** = ירגיעו וישקיטו, כמו (ישעיהו ל טו): "**בשובה** ונחת תושעון, **בהשקט ובבטחה תהיה גבורתכם**..."; **חכמים ישיבו אף** = אנשים חכמים יודעים להרגיע

מריבות, כי הם יודעים להקשיב לצד השני ולהבין אותו, וכן יודעים לדבר ולהסביר את הצד שלהם באופן שהצד השני יוכל להבין. לפעמים די בכך כדי למנוע את המריבה.

ישנו משל יפה הממחיש כיצד שיחה פשוטה יכולה לפתור מריבות קשות שנראות בלתי-פתירות.

היה היה איש, שאשתו חלתה במחלה נדירה. הרופאים אמרו לו, שכדי להכין תרופה למחלה הוא צריך להשיג קליפה של פרי נדיר שנמצא רק על אי בודד באמצע האוקיינוס השקט. האיש שכר מטוס פרטי וטס לאי הבודד, ולאחר כמה ימים של חיפושים מצא את העץ ועליו פרי אחד אחרון. הוא שלח את ידו לקטוף את הפרי, אך לפני שהספיק להגיע אליו, מישהו לפת אותו בחזקה והעיף אותו הצידה. הוא הסתובב וראה איש אחר השולח את ידו אל אותו פרי! אמר השני לראשון "אני מצטער, אבל אשתי חולה במחלה נדירה ואני חייב להשיג את הפרי". אמר הראשון לשני: "גם אשתי חולה במחלה נדירה, וגם אני חייב להשיג את הפרי! לא אתן לך לקחת אותו!". הוא התנפל עליו והם נאבקו במשך כמה דקות, ואז אמר הראשון "רגע, בוא נפסיק לריב ונדבר. ספר לי את כל הסיפור מהתחלה ואולי נוכל למצוא פתרון אחר". אמר לו השני "אני לא מבין מה יש לדבר, כבר אמרתי לך, אשתי חלתה, והרופאים אמרו שכדי להכין תרופה אני חייב להשיג גרעינים של פרי נדיר ש..." אמר הראשון "רגע, מה אמרת? אתה צריך את **הגרעינים**? אני צריך את **הקליפה**!"...

אם ננסה ליישם את הרעיון על סכסוכים בחברה ובמדינה, ייתכן שנגלה שחלק גדול מהסכסוכים הללו נובעים מאי הבנה. ייתכן שכל אחד מהצדדים בעצם רוצה משהו אחר, ואפשר לתת לכל אחד את מה שהוא רוצה בלי לפגוע באחרים.

מטרתו של בית הספר הוא להפוך את התלמידים לחכמים, ולכן אחד הכישורים העיקריים שבית הספר צריך להקנות הוא הכישרון הזה - **וחכמים ישיבו אף**.

יישומים

הרעיון מיושם בדרכים שונות בכמה בתי ספר בארצות הברית, למשל, בתוכנית שנקראת "התוכנית להתרת עימות בדרך יצירתית": *"התוכנית מראה לתלמידים שיש הרבה דרכים אפשריות לטיפול בעימות... הם לומדים לעמוד על זכויותיהם מבלי להזדקק לאלימות... בתרגיל אחד, התלמידים חושבים על צעד ריאליסטי יחיד, קטן ככל שיהיה, שהיה עשוי לסייע ביישוב של אחד מעימותיהם בעבר.. . למגרש המשחקים.. . מאמנים חלק מהתלמידים לשמש כמתווכים... כשהמתיחות מתפרצת, התלמידים יכולים לחפש מתווך שיסייע להם בהרגעת הרוחות. המתווכים של בית הספר לומדים לטפל במריבות, בגידופים ובאיומים... המתווכים לומדים לנסח את הערותיהם בדרכים שגורמות לשני הצדדים להרגיש כי המתווך הוא נטול פניות. הטקטיקה שלהם כוללת ישיבה עם המעורבים בעימות והנעתם להאזין זה לזה בלי הפרעות ובלי עלבונות... להציג את עמדותיהם... לחשוב במשותף על פתרונות..."* (דניאל גולמן, "אינטלגנציה רגשית", עמ' 299).

פרס נובל ניתן לאנשים שהשיגו הישגים משמעותיים במדעים או בספרות, אבל גם לאנשים שתרמו לעשיית שלום. ההגיון הוא, שעשיית שלום אמת גם היא חכמה גדולה - לא פחות מפתרון בעיה פיסיקלית או כתיבת ספר, כמו שמלמד הפסוק שלנו.

בעבר חשבתי על רעיון מקורי כדי להרבות שלום בארץ - לארגן תחרות ארצית שנתית של צחוק פוליטי: בכל שנה יתאספו כל הבדחנים, מכל העמים והזרמים, ויבצעו קטעי הומור וסאטירה בנושאים פוליטיים, והמצחיקים ביותר - על-פי בחירת הקהל - יזכו במדליות. חשבתי שבאוירה של צחוק קל יותר לשמוע את הצד השני ואולי גם להשלים עמו. אולם לפי הפסוק שלנו, נראה שליצנות עלולה דווקא להחריף את המתיחות, שהרי **אנשי לצון יפיחו קריה**.

אם כך, אולי יש לארגן תחרות ארצית של ויכוחים פוליטיים רציניים: בכל שנה יתאספו כל הנואמים והווכחנים המוכשרים, מכל העמים והזרמים, ויתחרו במספר מקצועות, הקשורים לדיבור ולהקשבה, והמוכשרים ביותר יזכו במדליות. כך, תוך כדי תחרות של חכמה, אנשים יקשיבו זה לזה ואולי גם ישלימו - **חכמים ישיבו אף**.

פסוקים דומים וקשורים

הפסוקים הבאים מתארים את כוחו של החכם לנהל דיונים עם אנשים שונים ממנו - גם עם אוילים וכסילים:

- משלי כט ט : "**איש חכם נשפט את איש אויל, ורגז ושחק ואין נחת**" - החכם יודע להשתמש באמצעים רטוריים על-מנת למשוך את תשומת ליבו של השטחי (סעיף 188).

- משלי כט יא : "**כל רוחו יוציא כסיל, וחכם באחור ישבחנה**" - החכם יודע להקשיב, הוא מקשיב לכל דבריו ומחשבותיו של הכסיל, ורק באחור - אחרי שהכסיל מסיים לדבר - הוא עונה לו ומרגיע אותו (סעיף 72).

החכם יכול לגרום אפילו למלך - שמטבעו אינו אוהב לוותר - להירגע ולוותר על הכעס:

- משלי טז יד : "**חמת מלך מלאכי מות, ואיש חכם יכפרנה**" (ראו התנהגות לא זהירה עם השלטונות).

- קהלת ט יד-טו : "**עיר קטנה ואנשים בה מעט, ובא אליה מלך גדול, וסבב אתה ובנה עליה מצודים גדלים; ומצא בה איש מסכן חכם, ומלט הוא את העיר בחכמתו, ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא**".

- שתי נשים חכמות הצליחו למנוע מריבות: שמואל ב יד ב : "**וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה ויאמר אליה התאבלי נא ולבשי נא בגדי אבל ואל תסוכי שמן והיית כאשה זה ימים רבים מתאבלת על מת**" - הצליחה להשלים בין דוד לאבשלום; שמואל ב כ טז : "**ותקרא אשה חכמה מן העיר שמעו שמעו אמרו נא אל יואב קרב עד הנה ואדברה אליך**" - הצליחה למנוע את הריסת אבל בית מעכה.

החכם יכול להציל לא רק ממריבות:

- משלי יג יד : "**תורת חכם מקור חיים, לסור ממקשי מות**" החכם יכול לפתח תורות ודרכי-התנהגות שיכולות להציל ממוקשי-מוות כלליים, אולם אחד המוקשים העיקריים שנזכרו בספר משלי הוא המריבות, ולכן, בפרט, החכם יודע גם לפתח תיאוריות לגישור ולפתרון סכסוכים בין אנשים.

ועם כל זה, אם כל ניסיונות הפיוס של החכם לא הצליחו, הוא יודע גם להילחם:

- משלי כא כב : "**עיר גברים עלה חכם וירד עז מבטחה**"

216. פיוס ע"י גורל - מפעל הפיס

אחת הדרכים שבהן ילדים נוהגים להכריע במחלוקות ביניהם היא להפיל גורל, הגרלות כגון "זוג או פרט", "מארבע יוצא אחד", "אבן נייר ומספריים", ועוד. דרך זו נזכרת כבר בתנ"ך:

משלי יח יח : "**מדינים ישבית הגורל, ובין עצומים יפריד**"

מדינים = מריבות; **מדינים ישבית הגורל** = הטלת גורל יכולה להשבית, להרגיע מריבות קשות.

עצומים = בעלי דין המסוכסכים בעוצמה רבה; **ובין עצומים יפריד** = הטלת גורל יכולה להפריד בין אנשים מסוכסכים ולמנוע מהם להזיק זה לזה.

הטלת גורל מתאימה למצב שבו לכל הצדדים המעורבים יש אותן זכויות ואותם חובות, ועדיין חייבים לחלק את הזכויות ואת החובות באופן כלשהו; אחת הדרכים לעשות זאת היא להפיל גורל.

כדי להשתמש בגורלות למטרה זו, אין כל צורך בהתערבות א-להית - מספיק שהצדדים המעורבים בעניין מסכימים להכריע בו ע"י גורל.

הרשימה הבאה מבוססת על ספרו של הרב רבינוביץ' (הרב נחום אליעזר רבינוביץ, Probability and Statistical Inference in Ancient and Medieval Jewish Literature):

1. בחירת 10% מהלוחמים, שיחזרו אל ביתם לקחת צידה למלחמה (שופטים כ ט-י) : " **ועתה זה הדבר אשר נעשה לגבעה** : עליה בגורל. **ולקחנו עשרה אנשים למאה לכול שבטי ישראל, ומאה לאלף ואלף לרבבה, לקחת צידה לעם - לעשות, לבואם לגבע בנימין, ככל הנבלה אשר עשה בישראל.**"

2. בימי נחמיה הפילו גורלות כדי לבחור מי יזכה בהבאת העצים לבית המקדש (נחמיה י לה) : " **והגורלות הפלנו על קרבן העצים הכהנים הלוים והעם להביא לבית אלהינו לבית אבתינו לעתים מזמנים שנה בשנה לבער על מזבח ה' אלהינו ככתוב בתורה**"

3. בימי נחמיה הפילו גורלות כדי לקבוע מי יתחייב לשבת בירושלים (נחמיה יא א) : " **וישבו שרי העם בירושלם ושאר העם הפילו גורלות להביא אחד מן העשרה לשבת בירושלם עיר הקדש ותשע הידות בערים**"

4. חלוקת משמרות הכהנים והלויים: דברי הימים א כד ה-לא: **" ויחלקום בגורלות אלה עם אלה כי היו שרי קדש ושרי האלהים מבני אלעזר ובבני איתמר... ויצא הגורל הראשון ליהויריב לידעיה השני... ויפילו גם הם גורלות לעמת אחיהם בני אהרן לפני דויד המלך וצדוק ואחימלך וראשי האבות לכהנים וללוים אבות הראש לעמת אחיו הקטן "**, דברי הימים א כה ח-ט: **" ויפילו גורלות משמרת לעמת כקטן כגדול מבין עם תלמיד. ויצא הגורל הראשון לאסף ליוסף גדליהו השני הוא ואחיו ובניו שנים עשר... "**, דברי הימים א כו יג-יד: **" ויפילו גורלות כקטן כגדול לבית אבותם לשער ושער. ויפל הגורל מזרחה לשלמיהו וזכריהו בנו יועץ בשכל הפילו גורלות ויצא גורלו צפונה..."**

5. הפלת גורלות היתה מקובלת גם בין שודדים ורוצחים (תהלים כב יט): **" יחלקו בגדי להם ועל לבושי יפילו גורל"**, (משלי א יד): **"גורלך תפיל בתוכנו כיס אחד יהיה לכלנו"** (סעיף 89), (נחום ג י): **" גם היא לגלה הלכה בשבי גם עלליה ירטשו בראש כל חוצות ועל נכבדיה ידו גורל וכל גדוליה רתקו בזקים"**

6. גם אויבי ישראל חילקו ביניהם, בעזרת גורל, את השבי והשלל שלקחו מישראל (יואל ד ג): **" ואל עמי ידו גורל ויתנו הילד בזונה והילדה מכרו ביין וישתו "**, וגם את ירושלים לאחר שכבשו אותה (עובדיה א יא): **" ביום עמדך מנגד ביום שבות זרים חילו ונכרים באו שערו ועל ירושלם ידו גורל גם אתה כאחד מהם"**.

מקורות נוספים

ישנם פסוקים נוספים המדברים על הכרעה באמצעות גורל, אולם במקרים אלה ייתכן שה' התערב:

7. בחירת השעירים ביום הכיפורים (ויקרא טז ח-י): **"ונתן אהרן על שני השעירם גרלות, גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל. והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו חטאת. והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי לפני ה' לכפר עליו לשלח אתו לעזאזל המדברה"**. ההגרלה נעשתה במצוות ה', אך אין זה ברור האם ה' התערב בהגרלה או לא.

8. חלוקת הארץ בין השבטים (במדבר כו נה): **"אך בגורל יחלק את הארץ לשמות מטות אבתם ינחלו. על פי הגורל תחלק נחלתו בין רב למעט"**, וכן במדבר לג נד, במדבר לד יג, יהושע יד ב, יהושע טו א, יהושע טז א, יהושע יז א-יז, יהושע יח ו-יא: **"ואתם תכתבו את הארץ שבעה חלקים והבאתם אלי הנה ויריתי לכם גורל פה לפני ה' אלהינו... ויקמו האנשים וילכו ויצו יהושע את ההלכים לכתב את הארץ לאמר לכו והתהלכו בארץ וכתבו אותה ושובו אלי ופה אשליך לכם גורל לפני ה' בשלה... וישלך להם יהושע גורל בשלה לפני ה' ויחלק שם יהושע את הארץ לבני ישראל כמחלקתם... ויעל גורל מטה בני בנימן למשפחתם ויצא גבול גורלם בין בני יהודה ובין בני יוסף"**, יהושע יט, שופטים א ג, מיכה ב ה. החלוקה נעשתה על-פי ה', וייתכן שה' התערב בהגרלה כדי לקבוע את הנחלה הראויה לכל שבט.

9. חלוקת ערי הלויים (יהושע כא): **"ויצא הגורל למשפחת הקהתי ויהי לבני אהרן הכהן מן הלוים ממטה יהודה וממטה השמעני וממטה בנימן בגורל ערים שלש עשרה..."**, דברי הימים א ו לט-: **"ואלה מושבותם לטירותם בגבולם לבני אהרן למשפחת הקהתי כי להם היה הגורל..."**, בדומה לחלוקת הארץ.

גורלות במקורות מחוץ לתנ"ך

10. במגילות ים המלח מצאו עדויות להפלת גורלות בין ראשי המשפחות כדי לבחור מי יצא ויבוא לפני העדה (Manual of Discipline, I 16).

11. בקשר לפסוקים (במדבר ג מה-מח): **"קח את הלויים תחת כל בכור בבני ישראל... והיו לי הלויים, אני ה'. ואת פדויי ה-273 העודפים על הלויים מבכור בני ישראל. ולקחת חמשת חמשת שקלים - לגולגולת... ונתת הכסף לאהרון ולבניו - פדויי העודפים בהם"**, אמרו חז"ל (סנהדרין יז.), ש-273 הבכורות העודפים, שהיו צריכים לשלם 5 שקלים כדי לפדות את עצמם, נבחרו ע"י גורלות.

12. בקשר לפסוק (במדבר יא טז) : "**ויאמר ה' אל משה : אספה לי שבעים איש מזקני ישראל, אשר ידעת כי הם זקני העם ושוטריו**..." אמרו חז"ל, שמשה בחר 6 זקנים מכל שבט - בסה"כ 72 מועמדים, ומתוכם בחר 70 בעזרת גורל. שני אנשים לא נבחרו והם אלדד ומידד, שנזכרו לאחר מכן, במדבר יא כו : "**וישארו שני אנשים במחנה , שם האחד אלדד ושם השני מידד , ותנח עלהם הרוח , והמה בכתבים , ולא יצאו האהלה , ויתנבאו במחנה**".

13. ע"פ המשנה (שבת כג ב), השתמשו בגורל שנקרא "חֶלֶש" כדי לחלק את בשר הקרבנות בין הכהנים.

14. ע"פ התלמוד (יומא כב.), השתמשו בגורל שנקרא "פַּיִס" כדי לחלק את עבודות המקדש בין הכהנים.

מכאן, כנראה, בא הפועל " **לפייס**" - כי, כפי שאמר החכם בספר משלי, "**מדיינים ישבית הגורל, ובין עצומים יפריד**".

217. פיוס ע"י נתינה השורפת את הגאוה

ספר משלי מלמד את האדם להתגבר על רגשות השנאה, ולדאוג גם לחייהם של אנשים ששונאים אותנו :

משלי כה כא : "**אם רעב שנאך - האכלהו לחם, ואם צמא - השקהו מים**"

אם רעב שונאך - אינך חייב לתת לו מעדנים, אבל לפחות **האכילהו לחם** פשוט - שלא ימות

ואם צמא - אינך חייב לתת לו מיץ פטל, אבל לפחות **השקהו מים** פשוטים - שלא יתייבש.

ויש לכך שתי סיבות :

משלי כה כב : "**כי גחלים אתה חתה על ראשו, וה' ישלם לך**"

כי גחלים אתה חותה על ראשו - הראש הוא משל לגאוה. כשאתה דואג לחייו, הוא מרגיש תלוי בך, הוא חייב "להוריד את הראש" לעומתך ולא יוכל להתגאות עליך : "*שנכוה ראשו, ולא יוכל להקים ראשו נגדך מחמת זה*" (הגאון מווילנה).

השונא פגע בך בגלל מידת הגאוה שלו, ולכן יש להפנות את רגש הנקמה, לא כלפי גופו של השונא אלא כלפי הגאוה שלו - לשרוף לו את הגאוה.

וה' ישלם לך - קיימת את המצוה "**לא תעמוד על דם רעך**" ואת המצוה "**לא תקם ולא תטר את בני עמך ואהבת לרעך כמוך אני ה'**", ובכך הראית שמצוות ה' חשובה לך יותר מהרגשות האישיים שלך, ולכן ה' **ישלם** לך שכר טוב, וגם ידאג שהאויב **ישלים** איתך.

לעיון נוסף

ההשלמה היא גם תוצאה טבעית של שריפת הגאוה : אחת הסיבות העיקריות שבגללה אנשים לא משלימים היא הגאוה - אף אחד לא רוצה להיות זה שמבקש סליחה ראשון. ולכן, כשאתה שורף את הגאוה של יריבך, אתה מגדיל את הסיכוי שישלים עמך.

עזרה לשונאים בתורה

בתורה ישנן כמה מצוות המחייבות אותנו לעזור לבהמות ולרכוש של אנשים ששונאים אותנו :

- שמות כג ד : "**כי תפגע שור <u>איבך</u> או חמרו תעה - השב תשיבנו לו**"
- שמות כג ה : "**כי תראה חמור <u>שנאך</u> רבץ תחת משאו - וחדלת מעזב לו עזב תעזב עמו**"

הפסוק שלנו מוסיף שיש לעזור גם לשונאים עצמם כאשר הם סובלים בגופם, ומוסיף כמה נימוקים למצוות אלו, כפי שהסברנו למעלה. כל הפסוקים הללו הם סעיפים באיסור לנקום ולנטור טינה, ויקרא יט יח : " **לא תקם ולא תטר את בני עמך, ואהבת לרעך כמוך, אני ה'**".

האכלת האויבים בנביאים

אלישע הנביא הורה למלך ישראל לקיים מצוה זו בחיילי מלך ארם שהכה בסנוורים, מלכים ב ו כב: "**ויאמר** ' **לא תכה! האשר שבית בחרבך ובקשתך אתה מכה?! שים לחם ומים לפניהם, ויאכלו וישתו וילכו אל אדניהם!**".

ואכן, הדבר הביא ל"שקט יחסי" בין ישראל לארם, לפחות לזמן קצר, מלכים ב ו כג: "**ויכרה להם כרה גדולה, ויאכלו וישתו, וישלחם, וילכו אל אדניהם; ולא יספו עוד גדודי ארם לבוא בארץ ישראל**".

כי גחלים אתה חותה על ראשו

1 פירשנו **גחלים** כמשל להשפלה השורפת את הגאוה וגורמת לשונא להשלים עמך.

2. ויש שפירשו **גחלים** כמשל להשפלה הגורמת צער גדול לשונא: "*כי ייבוש מאד על אשר תגמול לו טובה על הרעה. ועם כי תיחשב זה לנקמה, מכל מקום* ***ישלם לך ה'*** *שכר צדקה*" (מצודת דוד), "*מייעץ את מי שרוצה לנקום נקמה גדולה בשונאו, לא בזאת ינקום שימנע מאיתו לחם ומים, רק בהיפך, שיעשה עמו כל טוב*" (מלבי"ם).

- אולם, אם האדם פועל מתוך מניע של נקמה וגרימת צער לשונא, לא ברור מדוע ה' משלם לו שכר צדקה, והרי הוא עבר עבירה?

- אולי הפסוק מיועד לאנשים שאינם מסוגלים לקיים את המצוה "**לא תקום ולא תטור**" בשלמות, כי יצר הרע שלהם מסית אותם לנקום, והחכם אומר להם "אם אתם חייבים לנקום, לפחות תנקמו על-ידי עזרה ונתינה".

3. אפשר גם לפרש **גחלים** כמשל לאהבה בוערת, הממיסה ושורפת את השנאה, והופכת את השונא לאוהב.
- אולם, אילו הכוונה היתה לאהבה בוערת, היה החכם ממליץ להאכיל את השונא במעדנים ומטעמים, כדי שהאהבה תהיה לוהטת יותר. ההמלצות "האכילהו לחם" ו"השקהו מים" מציינות עזרה מינימלית, שכל מטרתה לשמור על השונא בחיים, כדי לקיים "**לא תעמוד על דם רעך**".

משל ונמשל

יש שפירשו את הפסוק כולו כמשל על יצר הרע: "***אם רעב*** *הוא, ואומר לך להשביעו בעבירות, משוך את עצמך לבית המדרש, והאכילהו* ***מלחמה*** *של תורה, וכן השקהו מים -* ***מימיה*** *של תורה... והי' ישלימנו עמך, שלא יתגבר עליך*" (רש"י בשם רבותינו, וכן הגאון מווילנה).

218. המנצח הוא האומר את המילה הלפני-אחרונה

שני אנשים רבים. מי מהם הוא המכובד יותר? יש שחושבים שהמכובד הוא זה ש"ניצח"; אבל לפי ספר משלי, המכובד יותר הוא דווקא זה שהפסיק ראשון:

משלי כ ג: "**כבוד לאיש שבת מריב, וכל אויל יתגלע**"

שָׁבָת = מלשון **ישיבה** או מלשון **שביתה**, כלומר, הפסקה ועצירה;

שבת מריב = להפסיק לריב (**מ** = אות המציינת התרחקות והימנעות);

כבוד לאיש שבת מריב = כבודו האמיתי של האדם הוא, שהוא מצליח להפסיק לריב, להיות הראשון שפורש ומפסיק את המריבה. "*יאמרו רבותינו ז"ל, כי בארץ ישראל, בראותם שני אנשים נצים, ומקדים אחד מהם להחריש, ויושב מן הריב, היו אומרים עליו כי הוא המיוחס*" (רבי יונה על־פי תלמוד בבלי קידושין עא.).

רק שלא יתחילו לריב אחר-כך על השאלה "מי הפסיק לריב ראשון"...

וניתן גם לפרש:

כבוד לאיש שבת מריב = אדם זוכה **לכבוד** רב יותר כאשר הוא **שובת** או **יושב**, **מאשר** כשהוא נמצא **בריב** (**מ** = אות המציינת השוואה ויתרון).

אויל = שטחי (סעיף 352);

יתגלע = מתגלה באופן שלילי, מתגלה חרפתו;

וכל אויל יתגלע = אדם שטחי אינו חושב על התוצאות, אינו מסוגל להתאפק, וכשמישהו מעליב אותו הוא מיד יוצא לריב אתו, ובכך מתגלה חרפתו:

- אנשים רואים שהוא 'לוקח ללב' ונעלב בקלות, ואינו מסוגל להתאפק ולצאת מהמריבה ביוזמתו אלא נגרר אחרי הצד השני, והערך שלו בעיניהם יורד.
- אנשים אומרים: "אם הוא מתייחס לעלבון הזה ברצינות - אולי זה באמת נכון...".

פסוקים דומים

רעיון דומה נמצא ב משלי יט יא: "**שכל אדם - האריך אפו, ותפארתו - עבר על פשע**" (סעיף 103).

ולפי חלק מהפירושים, גם ב משלי ל לב: "**אם נבלת בהתנשא, ואם זמות יד לפה**" (סעיף 239).

219. דרישת קדם לעבודה בגישור

מצוה גדולה לעשות שלום בין אדם לחברו ולתווך במריבות, אבל לא כל אחד מסוגל לקיים מצוה זו:

משלי טו יח: "**איש חמה יגרה מדון, וארך אפים ישקיט ריב**"

אדם הנוטה לכעוס, לא יצליח להקשיב עד הסוף לשני הצדדים - הוא ישמע צד אחד וישתכנע שהוא צודק, ואז יתעצבן שהצד השני לא מסכים, יכעס עליו ויגרום להחרפת המריבה.

ואולי הצד השני יביא "מגשר" משל עצמו שישמע קודם את הצד שלו ויהיה לצידו, כך שבמקום מריבה של 1 מול 1 תהיה עכשיו מריבה של 2 מול 2, וכן הלאה...

האדם המתאים למשימה זו הוא אדם "**ארך אפיים**", אדם שיודע לשלוט בכעסו ולהקשיב עד הסוף לשני הצדדים, בלי לכעוס ובלי לשפוט אף אחד, רק כדי "לתרגם" לכל אחד מהם את טענותיו של הזולת ולאפשר להם להגיע להבנה והסכמה.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו **יגרה מדון** = "יחריף את המריבה הקיימת": "*יגרה מדון בין האנשים אשר להם הריב, כאשר יקוץ בטענת אחד מהם ויקצוף עליו, ולא יסבול דברי כל אחד ליישב דעתם במענה רך*" (הרב יונה גירונדי).
2. אך רוב המפרשים פירשו **יגרה מדון** = "יתחיל מריבה חדשה"; לפי זה הפסוק בא ללמדנו את העובדה הפשוטה והידועה, שכעס גורם למריבות (ראו גירה = עורר מריבה).

220. מתי צריך להתערב בריב של אחרים?

אתם הולכים ברחוב ופתאום רואים אנשים נאבקים. האם אתם צריכים להתערב ולהפריד ביניהם?

על-פי פסוק אחד נראה שלא:

- משלי כו יז "**מחזיק באזני כלב עבר מתעבר על ריב לא לו**" (פירוט בהמשך - סעיף 221)

אולם, על-פי שלושה פסוקים אחרים נראה קצת אחרת:

- משלי י כט: "**מעוז לתם דרך ה', ומחתה לפעלי און**" - לפי אחד הפירושים הכוונה היא, שדרכו של ה' היא לשמור על התמימים, ומכיוון שיש מצוה ללכת בדרכי ה' - גם אנחנו חייבים להגן על אנשים תמימים מפני אנשים שתוקפים אותם, ואסור להתעלם מכך (סעיף 268).

- משלי ב ז: "**וצפן לישרים תושיה, מגן להלכי תם**" - לפי אחד הפירושים הכוונה היא, שה' מגן על ההולכים בדרך תמה.

- משלי יג ו: "**צדקה תצר תם דרך, ורשעה תסלף חטאת**" - לפי אחד הפירושים הכוונה היא, שדרכו של הצדיק היא לשמור על האנשים שדרכם תמימה, ומכיוון שכולנו רוצים להיות צדיקים - גם אנחנו צריכים ללכת בדרך זו.

נראה לי, שמילת המפתח בפסוקים האלה היא **תם** (= שלם וחף מכל פשע - סעיף 385).

אם אנחנו רואים שני אנשים שהסתכסכו ביניהם והתחילו לריב, ולכל אחד מהם יש חלק באשמה - אין טעם שננסה להתערב ולגלות מי התחיל, מי אשם יותר וכו'; זה לא עניינו וזה רק יגרום לנו נזק; כך קרה למשה רבנו, כשניסה להתערב במריבה בין שני רשעים:

- שמות ב יג-יד: "**ויצא ביום השני, והנה שני אנשים עברים נצים; ויאמר לרשע 'למה תכה רעך?'; ויאמר 'מי שמך לאיש שר ושפט עלינו? הלהרגני אתה אמר כאשר הרגת את המצרי?' ויירא משה ויאמר 'אכן נודע הדבר'**";
ההתערבות שלו חשפה אותו לאיום של הלשנה לשלטונות, והוא נאלץ לברוח.

אולם, אם אנחנו רואים אדם שהוא בבירור **תם** = שלם ואין כל פגם באישיותו, ואדם אחר תוקף אותו על לא עוול בכפו - מצוה להתערב כפי יכולתנו, ולהגן על התמים. כך עשה משה רבנו במדיין, כשהציל רועות תמימות מרועים אלימים:

- שמות ב טז-יז: "**ולכהן מדין שבע בנות, ותבאנה ותדלנה ותמלאנה את הרהטים להשקות צאן אביהן; ויבאו הרעים ויגרשום, ויקם משה ויושען, וישק את צאנם**" במקרה זה, ההתערבות זיכתה אותו בבת-זוג ובמשפחה.

וכך תבע ירמיהו הנביא:

- ירמיהו כא יב: "**בית דוד כה אמר ה': דינו לבקר משפט והצילו גזול מיד עושק, פן תצא כאש חמתי ובערה ואין מכבה מפני רע מעלליהם**"

- ירמיהו כב ג: "**כה אמר ה': עשו משפט וצדקה והצילו גזול מיד עשוק, וגר יתום ואלמנה אל תנו אל תחמסו, ודם נקי אל תשפכו במקום הזה**"

לעיון נוסף

- האם צריך לערב אנשים אחרים במריבות שלנו? ראו משלי כה ט: "**ריבך ריב את רעך, וסוד אחר אל תגל**".

221. לא להתערב במריבות בין כלבים

ספר משלי מזהיר את האדם שלא להתערב במריבות של אחרים:

משלי כו יז: "**מחזיק באזני כלב עֹבֵר מִתְעַבֵּר על ריב לא לו**"

עובר = נע דרך מקום מבלי לייחס לו חשיבות;

מתעבר = מתמלא עברה וזעם, או עובר וחורג מהתחום האישי שלו.

מחזיק באזני כלב עובר = אדם הולך ברחוב, ולידו עובר כלב; הכלב רק עובר לידו ומתעלם ממנו - יש לו עניינים אחרים לנבוח עליהם; לפתע האדם אוחז באזניו של הכלב שעובר לידו - מכאיב לו ומעצבן אותו; הכלב שוכח את כל העניינים האחרים שהיו לו, מתנפל על האדם ונושך אותו.

זהו המשל; והנמשל הוא -

מתעבר על ריב לא לו = אדם שמתמלא זעם, חורג מתחומו האישי ומתערב במריבה של אנשים אחרים: כל עוד המריבה **עברה** לידו, היא לא גרמה לו כל נזק; אך מרגע שהוא **התעבר** והתחיל להתערב בה, הוא עלול להינזק בחינם - נזק שהיה אפשר למנוע בקלות.

מקורות ופירושים נוספים

ההשוואה בין מריבה לבין **כלב** באה ללמדנו, שאין להתערב במריבה שבה שני הצדדים הם ״כלבים״, כלומר, נוהגים כבהמות; אולם, אם אחד מהצדדים הוא אדם **תם** וישר, והוא הותקף על לא עוול בכפו, ראוי למי שיכול להתערב ולהציל אותו (סעיף 220)

עובר מתעבר

1. לפי הטעמים יש לקרוא את הפסוק כך: ״**מחזיק באזני כלב - עובר מתעבר על ריב לא לו** ״: *״כמו **האוחז באזני כלב**, הנה הוא גורם לעצמו נשיכת הכלב - כן המתמלא **עברה** וזעם **להתעבר** ולכעוס **על ריב** שאין נוגע אליו, כי כאשר יוזק בדבר הזה - הוא גרם לעצמו״* (מצודת דוד).

2. אך לענ״ד, המשל בפסוק ברור יותר כאשר מפסקים אותו קצת אחרת, נגד הטעמים: ״**מחזיק באזני כלב עובר - מתעבר על ריב לא לו**״; או, כפירוש ״דעת מקרא״, כאשר קוראים את המילה ״עובר״ פעמיים: ״**מחזיק באזני כלב עובר - עובר מתעבר על ריב לא לו**״, וכפי שפירשנו למעלה.

ריב לא לו

רב הונא פירש פסוק זה על יעקב אבינו - שכאשר חזר מארם נהריים אל ארץ כנען, שלח שליחים אל עשו אחיו, כדי לפייס אותו על המריבה הישנה שהיתה ביניהם. ע״פ ר׳ הונא, זו היתה טעות - יעקב לא היה צריך להזכיר לעשו שהוא קיים, כי בכך היה עלול לעורר מחדש את השנאה הישנה של עשו כלפיו (בראשית רבה עה ב).

לפי פירוש זה, משמעות הביטוי ״ **ריב לא לו** ״ רחבה יותר - לא רק ריב בין שני אנשים זרים, אלא גם ריב בין האדם עצמו לבין אדם אחר, שהיה לפני זמן ארוך, גם הוא ״ **ריב לא לו** ״.

האם באמת צריך להתעלם ממריבות ישנות, ולא לנסות להתפייס? על-פי הרב יובל שרלו: *״ הדבר תלוי מאוד בנסיבות, כמו כמעט כל דבר בענייני בין אדם לחבירו. אם ההנחה היא שהריב קיים והמתח הוא תמידי - יש צורך לפייס... אם ההנחה היא שעבר כבר הרבה זמן ומדובר בהקמת ארי מרבצו - יותר טוב שלא לומר דבר.*

יסוד זה עומד בבסיס תשובות רבות באתר לשאלות המבקשות לשוב ולתקן עבירות לשון הרע, ושואלות האם לספר בפנים למישהו על כך שנאמר עליו לשון הרע. גם כאן, הדבר תלוי בנסיבות ובתוצאות שתתעוררנה מכך. ״ (הרב יובל שרלו, שו״ת מורשת)

ויש שפירשו שה״ריב״ הוא משל לכל ענייני העולם הזה, שהאדם עובד קשה ומתעצבן בגללם למרות שהם ״**לא לו**״, הם לא יועילו לו בעולם הנצח (ע״פ הגאון מווילנה).

שלטון ומנהיגות

222. החכמה יורדת גם לשער

223. שני תפקידיו של השלטון - משפט וחסד

224. נחמיה מתנהג כמלך כדי לעשות חסד

225. מלוכה משולבת ברוח ה׳

226. עצות למי שרוצה להיכנס לפוליטיקה בלי להתקלקל

227. מדוע השלטון מתחלף אבל המדיניות לא משתנה?

228. האם ראוי לבחור מנהיג בעל ניסיון צבאי עשיר?

229. הכבוד משחית

230. איך לבקש בקשות מפוליטיקאים

231. לא קל לנהל מדינה

232. הקירבה לשלטון היא רק אשליה

233. להקים ממשלה קטנה וחכמה

234. נגד משרות מיותרות

235. הדעות הנכונות צריכות להתאמץ יותר כדי להשפיע

236. השלטון צריך לדאוג שלציבור יהיה אוכל

237. מדד להצלחת השלטון - ריבוי טבעי

238. מנהיג נבון מבליג על בזיונות

239. הנהג בערנות - עצור להתרעננות

240. זהירות מפני מהפכה קומוניסטית

241. השלטון המרושע יפיל את עצמו

242. מלבי״ם נגד מרידות

243. לא לחכות שהשלטון יפתור לנו את הבעיות

244. לא לקבל תרומות מרשעים

245. לפני שעושים פעולה צודקת - לחשוב אם רשעים עלולים לנצל אותה לרעה

222. החכמה יורדת גם לשער

בכנסת ישראל ובבתי המשפט ישנם אנשים רבים שיודעים תורה ואף שומרים תורה, אך בנאומיהם ובפסקי הדין שלהם כמעט שאין לכך ביטוי. ייתכן שאותם אנשים אינם מודעים לכך שלתורה יש מה להגיד בענייני הציבור:

משלי כד ז: "**ראמות לאויל חכמות, בשער לא יפתח פיהו**"

ראמות = רמות = גבוהות; **אויל** = שטחי (סעיף 352); **ראמות לאויל חכמות** = אדם שטחי חושב, שהחכמות הן גבוהות ומרוממות, ואין להן נגיעה לענייני העולם הזה.

שער = מרכז חיי הציבור, מקום המשפט והדיונים הציבוריים; **בשער לא יפתח פיהו** = כאשר אדם שטחי משתתף בדיונים ציבוריים, הוא אינו פותח את פיו כדי לדבר דברי חכמה, כי הוא אינו מודע לכך שהחכמות רלבנטיות לנושא הדיון.

באופן מפתיע, לפעמים דווקא אנשים שאינם מוגדרים כ"שומרי תורה" מודעים יותר לכך שלתורה **יש** מה להגיד בענייני הנהגת המדינה. כך נהגו רבים ממנהיגי מדינת ישראל, החל מדוד בן גוריון, ראש הממשלה הראשון. הוא קיים בביתו חוג תנ"ך שבו השתתפו מיטב חוקרי התנ"ך בארץ, ואף ציטט את התנ"ך ברבים מנאומיו המדיניים.

מקורות ופירושים נוספים

ראמות

1. רוב המפרשים פירשו **ראמות** = אבנים יקרות, כמו ביחזקאל כז טז: "**ארם סוחרתך, מרוב מעשייך; בנופך ארגמן ורקמה וברוץ, וראמות וכדכוד, נתנו בעזבונייך**", ומשמעות הכתוב היא - האויל חושב שהחכמות הן יקרות מאד ולכן לא מנסה לקנות אותן (ראו למשל רש"י, מצודת דוד, מלבי"ם), או - האויל חושב שהחכמות הן כמו אבנים יקרות שיש לשמור בכספת ולא להוציא אותן לשער (בדומה לפירושנו למעלה).

- אולם, לפי פירוש זה, קשה להאשים את האויל - הרי החכם אומר בפירוש (משלי ג טו) "**יקרה היא מפנינים**"! יותר מזה נאמר באיוב כח יב: "**והחכמה מאין תימצא... לא יערכנה זהב וזכוכית; ותמורתה כלי פז. ראמות וגביש לא ייזכר; ומשך חכמה מפנינים** ...", כלומר - החכמה יקרה יותר מראמות!

2. לכן פירשתי שהמילה **ראמות** היא תואר, כמו **רמות** = גבוהות. וכן פירש גם רלב"ג על פסוקנו.

בספר משלי לא נאמר שהחכמות הן גבוהות, להפך: הכתוב מדגיש (משלי א כ) "**חכמות בחוץ תרונה; ברחובות תיתן קולה; בראש הומיות תקרא, בפתחי שערים בעיר אמריה תאמר**": החכמות קוראות לכולם, במקום שבו הם נמצאים - ברחובות העיר ובשעריה; כעין מה שנאמר בתורה (דברים ל יב) "**לא בשמיים היא... כי... בפיך ובלבבך לעשותו**".

ראמות לאויל חכמות

1. לפי רוב המפרשים, הכוונה היא שהאויל חושב שהחכמות גבוהות או יקרות מדי עבורו, ואין לו סיכוי להשיג אותן: "אין לי סיכוי להבין את החומר / לפתור את התרגיל / לעשות תואר, זה פשוט קשה מדי". פירוש דומה נמצא במדרש: "***ראמות לאויל חכמות*** *- לכך נקוב שתלוי באוירו של בית. הטפש אומר: מי יכול להוריד לזה?! והפקח אומר: ולא אחר תלאו?, אלא הריני מביא שני קנים ומחברן זה עם זה, עד שאני מורידו. כך, הטפש אומר: מי יכול ללמוד התורה שבלב רבי?! והפקח אומר: והוא לא מאחר למדה?, הריני לומד היום שתי הלכות, ושתים למחר, עד שאני למד התורה של חכם זה.*" (רבי ינאי, שיר השירים רבה, פרשה ח),

2. וכפי שפירשנו למעלה, הכוונה היא שהאויל חושב שהחכמות גבוהות או יקרות מדי עבור העולם הזה בכלל, ואין להשתמש בהן בענייני העולם הזה. האויל לכאורה מכבד את החכמה - הוא אומר שהיא גבוהה ורמה,

מעל להשגה האנושית. אבל הכבוד הזה הוא מדומה, כי הכבוד האמיתי של החכמה הוא שאנשים לומדים אותה ומיישמים אותה בחיי היום-יום שלהם.

הדבר דומה לאנשים שחולקים כבוד מוגזם לספרים: שמים אותם על מדף גבוה ולא פותחים אותם, כדי שלא יתלכלכו... למעשה, הכבוד האמיתי של ספר הוא שפותחים אותו וקוראים בו, גם אם הוא מתקלקל ומתלכלך תוך כדי השימוש.

בשער לא יפתח פיהו

1. פירשנו שהאויל אינו פותח את פיו בשער בדברי חכמה, כי אינו חושב שהחכמה רלבנטית לעניינים הציבוריים שבהם עוסקים בשער. זאת בניגוד לנשים החכמות, אשר מדברות דברי חכמה גם בשערים (משלי א כ-כא): "**חכמות בחוץ תרונה; ברחובות תיתן קולה; בראש הומיות תקרא, בפתחי שערים בעיר אמריה תאמר**" (סעיף 283). לפי פירוש זה, יש להשלים את כוונת הפסוק "בשער לא יפתח פיהו בדברי חכמה". במקומות אחרים בספר משלי נאמר שהאויל דווקא כן פותח את פיו - בדברי איוולת, למשל (משלי י יד): "**חכמים יצפנו דעת, ופי אויל מחיתה קרובה**". כאשר האויל מצליח לשתוק - הוא נחשב לחכם (משלי יז כח): "**גם אויל מחריש - חכם ייחשב**".

2. ואפשר לפרש, שהחכמים שיושבים בשער אינם מאפשרים לאויל לפתוח את פיו ולהשתתף בדיונים; גם אם הוא רוצה לדבר - לא נותנים לו לפתוח את הפה כי יודעים שהוא לא למד: "*לא יפתח פיו בשער, מקום שבת החכמים, כי לא למד מאומה*" (מצודת דוד).

החכמה מאפשרת לכולם ללמוד אותה (משלי א כ) "**בפתחי שערים בעיר אמריה תאמר**"; מי שמתעצל ואינו לומד, בטענה שהחכמה גבוהה מדי בשבילו, לא יצליח להשמיע את קולו בדיונים החשובים, ודעתו לא תשפיע - "**בשער לא יפתח פיהו**".

אויל במלחמה ובאהבה

השער הוא גם משל למלחמה. הפסוקים הקודמים עסקו בחשיבותה של החכמה בניהול מלחמות - "**גבר חכם בעוז... כי בתחבולות תעשה לך מלחמה...**"; האויל, שאינו רוצה לעסוק בחכמה, לא יכול גם להשתתף בניהול המלחמה - "**בשער לא יפתח פיהו**".

המילה **חכמות** היא גם כינוי לאישה חכמה או לנשים חכמות; לפי זה אפשר לדרוש את הפסוק על הגברים האוילים, שחוששים להתחתן עם אישה חכמה יותר מהם, וכך מפסידים את האפשרות לשבת **בשער** עם זקני ארץ (סעיף 115).

223. שני תפקידיו של השלטון - משפט וחסד

האם השלטון במדינה צריך להסתפק בשמירה על המסגרת של המדינה - בטחון חוץ ופנים ומערכת המשפט? או שמא השלטון צריך לעסוק גם בתיקונים חברתיים ובעזרה לנזקקים?

לפני שעונים לשאלה זו, יש לברר מהו בכלל מקור הסמכות של השלטון? איך ייתכן שלאדם אחד יש סמכות לכפות את דעתו על אדם אחר, ולהכריח אותו (למשל) לשלם מיסים או להתגייס לצבא?

דיון מקיף בשאלה זו יכול למלא ספרים שלמים. במאמר זה נציין רק שעל-פי התורה, כדי שלשלטון תהיה סמכות, הוא צריך לקבל הסכמה מהעם שעליו הוא אמור לשלוט, וגם הסכמה מה', כמו שנאמר (דברים יז יד-טו): "**כי תבא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך וירשתה וישבתה בה, ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי - שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו, מקרב אחיך תשים עליך מלך, לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא**"; העם צריך להסכים לוותר על חירותו ולשים עליו מלך, והמלך צריך להיות מלך שה' בחר בו.

הסכמה משותפת כזאת ניתנה, לראשונה בתולדות עם ישראל, בתקופת שמואל הנביא - עם ישראל רצה מלך, וה' מתח ביקורת על בקשה זו אך לבסוף הסכים ומינה את שאול (שמואל א, פרקים ח-יב).

בני ישראל באותו זמן הגדירו במדוייק את המטרה שלשמה הם מוכנים לוותר על חירותם (שמואל א ח כ): "**והיינו גם אנחנו ככל הגוים, ושפטנו מלכנו, ויצא לפנינו, ונלחם את מלחמתנו**", כלומר, הם מוכנים לוותר על חירותם רק כדי לקבל מערכת-משפט מתוקנת ולנצח במלחמות - לא לשום מטרה אחרת; ולכן, גם אם יש מלך, הסמכות שלו היא מוגבלת לעניינים אלה: "*ישאין ממליכין מלך תחילה, אלא לעשות משפט ומלחמה: שנאמר* "***ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו, ונלחם את מלחמותינו***"" (רמב"ם הלכות מלכים ומלחמות ד, סוף הפרק).

יש אנשים שמסתמכים על פסוק זה וטוענים שהשלטון הרצוי לפי התורה הוא מינארכיה - מונארכיה מינימלית - מלוכה העוסקת רק בשמירה על הפרט מפני אלימות ולא, למשל, במדיניות רווחה ותשלומי העברה. מדיניות רווחה הרי אינה קשורה ל"משפט" אלא ל"חסד", ואינה בסמכותה של המדינה. לענ"ד, טענה זו בעייתית מכמה סיבות:

- הפסוק מספר שמואל מתאר את רצונם של בני ישראל בתקופת שמואל, שהסכימו למנות מלך רק למטרת משפט ומלחמות; אך בימינו, בני ישראל שהקימו את המדינה הסכימו מלכתחילה להקים מדינת רווחה, ולכן הפסוק הזה אינו בהכרח רלבנטי עבורם.
- בזמן המקרא, לכל משפחה מבני ישראל היתה קרקע שקיבלה בעת חלוקת הארץ (ראו במדבר לג נד); השבט היחיד שלא זכה בקרקע - שבט לוי - קיבל מעשר מהיבול של כל שאר השבטים (ראו במדבר יח כד). מכאן ניתן ללמוד, שתשלומי העברה, שמעבירים כספים מאנשים שיש להם קרקע לאנשים שאין להם קרקע, אינם שייכים לתחום ה"חסד" אלא לתחום ה"משפט", ולכן הם בכל מקרה בסמכותה של המדינה.

ספר משלי נכתב רק שני דורות אחרי שמואל, כאשר סמכויותיו של המלך עדיין נקבעו על-פי הסכמת העם מימי שמואל, ולפי ספר משלי, המלך צריך גם לעשות חסד:

משלי כ כח: "**חסד ואמת יצרו מלך, וסעד בחסד כסאו**".

איך זה מסתדר? איך ייתכן ששלמה ייעץ למלך לחרוג מתפקידו ולעסוק גם במעשי חסד? והרי העם לא הסכים לוותר על חירותו כדי שהמלך יוכל לעשות חסד?!

נראה לי שמילת המפתח כאן היא **וסעד** = תמך וסייע; **וסעד בחסד כסאו** = מעשי החסד שעושה השלטון עוזרים לו לשמור על יציבות השלטון, וגם עוזרים לו למלא את תפקידו העיקרי:

1. מעשי חסד, שהשלטון עושה עם השכבות החלשות, מגדילים את ההזדהות שלהן עם המדינה, ומקטינים את המוטיבציה שלהן לעורר מהומות. כך נאמר גם במשלי יא כו: "**מנע בר יקבהו לאום, וברכה לראש משביר**" - כשהמלך גורם במעשיו לכך שלציבור אין אוכל, הציבור מקלל אותו, וקללה היא התחלה של מהומות; וכשהמלך גורם שיהיה אוכל, הציבור מברך אותו (סעיף 236). כך קל יותר לשלטון למלא את תפקידו הראשון - שמירה על הביטחון.

2. מעשי חסד מצמצמים את הפערים הכלכליים. פערים כלכליים עלולים לגרום אי צדק בכך שהם מעודדים גזל (סעיף 307), ובכך שהם יוצרים עיוותים משפטיים כתוצאה מייצוג משפטי לא שוויוני. מעשי חסד מצמצמים את הפערים ומקטינים את הסיכוי לאי-צדק, וכך קל יותר לשלטון למלא את תפקידו השני - לדאוג שכל האזרחים יזכו למשפט צדק.

בשתי הדרכים הללו, **החסד סועד** ומסייע לשלטון לבצע את תפקידיו: כשהשלטון מוציא כסף על חסד, הוא צריך להוציא פחות כסף על משטרה ובתי משפט.

3. וייתכן שהמילים **ושפטנו מלכנו ונלחם את מלחמותינו** מתייחסות רק לפעולות שהמלך עושה בכפיה, פעולות הדורשות הטלת מיסים וגיוס חובה; אך המלך יכול לעשות חסד גם בלא כפיה, למשל, לארגן מפעלי חסד התנדבותיים כלל-ארציים. ייתכן שעל פעולות מסוג זה אמר החכם **וסעד בחסד כסאו**.

שיעורי בית לקוראים: שלמה המלך בנה את בית המקדש הראשון. איך זה מסתדר עם ההנחה, שהשלטון צריך להיות מינארכי ולעסוק רק במשפט ובמלחמות?

224. נחמיה מתנהג כמלך כדי לעשות חסד

אדם שקיבל כוח של שלטון ושררה צריך לנצל אותו כדי לעזור לחלשים. כך עשה נחמיה, מושל יהודה בתקופת הבית השני:

נחמיה ה 1-8: "**ותהי צעקת העם ונשיהם גדולה אל אחיהם היהודים.**

ויש אשר אומרים: 'בנינו ובנותינו אנחנו רבים, ונקחה דגן ונאכלה ונחיה.

ויש אשר אומרים: 'שדותינו וכרמינו ובתינו אנחנו עורבים, ונקחה דגן ברעב.

ויש אשר אומרים: 'לווינו כסף למידת המלך, שדותינו וכרמינו. ועתה כבשר אחינו בשרנו, כבניהם בנינו; והנה אנחנו כובשים את בנינו ואת בנותינו לעבדים, ויש מבנותינו נכבשות ואין לאל ידנו, ושדותינו וכרמינו לאחרים'.

וייחר לי מאד כאשר שמעתי את זעקתם ואת הדברים האלה.

וימלך לבי עלי, ואריבה את החורים ואת הסגנים, ואומרה להם: 'משא איש באחיו אתם נושים!'; ואתן עליהם קהילה גדולה.

ואומרה להם: 'אנחנו קנינו את אחינו היהודים הנמכרים לגויים כדי בנו, וגם אתם תמכרו את אחיכם ונמכרו לנו!';

ויחרישו, ולא מצאו דבר."

הפועל **וימלך** בא מהמילה **מֶלֶך**. כדי להבין את הפסוק "**ויימלך ליבי עליי**", נקרא עוד כמה פסוקים על נחמיה, מהמשך הפרק:

נחמיה ה יד: "**גם מיום אשר ציווה אותי להיות פחם בארץ יהודה, משנת עשרים ועד שנת שלושים ושתיים לארתחשסתא המלך, שנים שתים עשרה - אני ואחיי, לחם הפחה לא אכלתי.**

והפחות הראשונים אשר לפניי הכבידו על העם, ויקחו מהם בלחם ויין אחר כסף שקלים ארבעים - גם נעריהם שלטו על העם; ואני לא עשיתי כן, מפני יראת אלוהים. וגם במלאכת החומה הזאת החזקתי, ושדה לא קנינו; וכל נעריי קבוצים שם על המלאכה..."

נחמיה היה השליט (הפחה) של ארץ יהודה, מטעם מלך פרס. היתה לו זכות לקחת מהעם מסים כבדים כדי לפרנס את עצמו ("לחם הפחה"). אבל הוא לא ניצל את זכויותיו. יותר מזה: הוא לא שלט בעם ולא שיעבד את העם, אלא להפך - השתתף, יחד עם כל נעריו, במלאכת בניין החומה, שנועדה לשפר את בטחון העם. בקיצור - הוא ממש לא התנהג כמו מלך.

אבל כששמע את "**צעקת העם ונשיהם**", כששמע שהעשירים מנצלים את עושרם כדי להשתלט על אחיהם העניים ולמכור אותם לעבדים, חל בו שינוי: בפעם הראשונה בחייו הוא נעשה מלך. הוא החליט לנצל את הכוח שלו כנציג של מלך פרס, והכריח את המשעבדים לשחרר את אחיהם, ועל כך אמר "**ויימלך ליבי עליי**".

מכאן אפשר להסיק שתי מסקנות לגבי הנהגה:

א. גם אדם ענו וצנוע, שבורח מהכבוד ומהשלטון, צריך להיות ערני לשים לב למצב: במצבים מסויימים צריך להתנהג כמלך, להשתמש בכבוד ובשלטון כדי לעזור לחלשים.

ב. המנהיג צריך לנצל את הכוח שלו בצורה מאוזנת: כאשר אף אחד אחר לא מנצל את הכוח שלו כדי לפגוע באחרים - גם הוא לא צריך לנצל את הכוח שלו כדי לפגוע באף אחד; זהו המצב האידיאלי. אבל כאשר אנשים מסויימים מנצלים את הכוח שלהם ופוגעים באחרים - גם הוא צריך לנצל את הכוח שלו נגדם, כדי שיהיה איזון.

מקורות ופירושים נוספים

1. הפירוש המקובל לפועל **וימלך** קושר אותו למילה הארמית מִלְכָּא שמשמעה **עצה**, ומכאן **ויימלך** = נועץ: נחמיה חשב על הבעיה, התייעץ עם עצמו, והגיע למסקנה שצריך לריב עם הנושים.

אך ייתכן גם שהפועל **וימלך** קשור למילה מֶלֶך:

2. פירשנו במאמר, שליבו של נחמיה נעשה לב של מלך - הוא החליט לחשוב ולפעול כמו מלך; ודומה לזה פירש מלבי״ם.

3. ויש שפירשו, שליבו של נחמיה נעשה מלך בתוכו, השתלט עליו וגרם לו לפעול ״מהלב״; הוא התמלא בצער ובזעם על הנושים, והרגשות הללו השתלטו עליו וגרמו לו לצאת מכליו ולצעוק עליהם (ע״פ אברהם אהוביה, ״ככל הכתוב״).

225. מלוכה משולבת ברוח ה׳

ברוב החלק השני של ספר משלי (פרקים י-כב), אין קשר בין פסוקים סמוכים. אבל באמצע החלק השני - החל מהפסוק האחרון של פרק טו, עד אמצע פרק טז - יש שני קטעים ארוכים שנראה שיש ביניהם קשר:

- משלי טו לג: יִרְאַת **ה׳** מוּסַר חָכְמָה; וְלִפְנֵי כָבוֹד עֲנָוָה.
- משלי טז א: לְאָדָם מַעַרְכֵי לֵב; **ומה׳** מַעֲנֵה לָשׁוֹן.
- משלי טז ב: כָּל דַּרְכֵי אִישׁ זַךְ בְּעֵינָיו; וְתֹכֵן רוּחוֹת **ה׳**.
- משלי טז ג: גֹּל אֶל **ה׳** מַעֲשֶׂיךָ; וְיִכֹּנוּ מַחְשְׁבֹתֶיךָ.
- משלי טז ד: כֹּל פָּעַל **ה׳** לַמַּעֲנֵהוּ; וְגַם רָשָׁע לְיוֹם רָעָה.
- משלי טז ה: תּוֹעֲבַת **ה׳** כָּל גְּבַהּ לֵב; יָד לְיָד לֹא יִנָּקֶה.
- משלי טז ו: בְּחֶסֶד וֶאֱמֶת יְכֻפַּר עָוֹן; וּבְיִרְאַת **ה׳** סוּר מֵרָע.
- משלי טז ז: בִּרְצוֹת **ה׳** דַּרְכֵי אִישׁ; גַּם אוֹיְבָיו יַשְׁלִם אִתּוֹ.
- משלי טז ח: טוֹב מְעַט בְּצֶדֶק; מֵרֹב תְּבוּאוֹת בְּלֹא **מִשְׁפָּט**.
- משלי טז ט: לֵב אָדָם יְחַשֵּׁב דַּרְכּוֹ; **וה׳** יָכִין צַעֲדוֹ.
- משלי טז י: קֶסֶם עַל שִׂפְתֵי **מֶלֶךְ**; **בְּמִשְׁפָּט** לֹא יִמְעַל פִּיו.
- משלי טז יא: פֶּלֶס וּמֹאזְנֵי **מִשְׁפָּט לה׳**; מַעֲשֵׂהוּ כָּל אַבְנֵי כִיס.
- משלי טז יב: תּוֹעֲבַת **מְלָכִים** עֲשׂוֹת רָשַׁע: כִּי בְצֶדֶק יִכּוֹן כִּסֵּא.
- משלי טז יג: רְצוֹן **מְלָכִים** שִׂפְתֵי צֶדֶק; וְדֹבֵר יְשָׁרִים יֶאֱהָב.
- משלי טז יד: חֲמַת**מֶלֶךְ** מַלְאֲכֵי מָוֶת; וְאִישׁ חָכָם יְכַפְּרֶנָּה.
- משלי טז טו: בְּאוֹר פְּנֵי **מֶלֶךְ** חַיִּים; וּרְצוֹנוֹ כְּעַב מַלְקוֹשׁ.

הפסוקים בתחילת הקטע מזכירים את ה׳; הפסוקים בסוף הקטע מזכירים מלך או משפט או את שניהם. אך שני הקטעים אינם נפרדים לגמרי, הם משולבים זה בזה ויוצרים מבנה מיוחד. מהי המשמעות של מבנה זה? מדוע 10 הפסוקים הקשורים לה׳ לא כתובים כולם ברצף? מדוע הפסוקים הקשורים למלוכה ומשפט לא כתובים כולם ברצף?

אמנם, בפרקים אחרים בספר משלי אין קשר בין פסוקים סמוכים, אולם כאן אנו רואים בבירור שיש קשר - החכם כבר טרח ויצר רצף נדיר של 8 פסוקים שמדברים על ה׳, ורצף נדיר של 4 פסוקים שמדברים על המלך; מדוע לא טרח עוד קצת, כדי שהרצפים יהיו מושלמים?

ייתכן שיש מסר חשוב דווקא בכך שהפסוקים משולבים; החכם רוצה ללמדנו, שמלוכה ומשפט חייבים להיות משולבים בתודעה של נוכחות ה׳; כל היתרונות של המלוכה, כפי שהם מתוארים כאן (במשפט לא ימעל פיו - סעיף 269, תועבת מלכים עשות רשע... רצון מלכים שפתי צדק, באור פני מלך חיים), מתקיימים רק כאשר המלך הוא מלך שנבחר ע״י ה׳ ורואה בה׳ את מקור הסמכות שלו.

226. עצות למי שרוצה להיכנס לפוליטיקה בלי להתקלקל

טענה מקובלת היא, שהעולם הפוליטי הוא עולם מסוכן מבחינה רוחנית - מי שנכנס לפוליטיקה, עלול להתקלקל ולהפוך למושחת. למי שבכל-זאת מעוניין להקים מפלגה ולרוץ לכנסת, מומלץ לעיין במשלי טו לג עד משלי טז ט.

בקטע זה ישנם **עשרה** פסוקים, וכמעט בכולם נזכר שם ה' באחת הצלעות, ומעשי האדם בצלע השניה. צורה זו של הפסוקים רומזת שהאדם צריך לשתף את ה' בתוכניותיו, מחשבותיו ומעשיו; הרעיון נכון בכל התחומים, ובפרט בפוליטיקה:

- העיקרון המנחה בכל הקריירה הפוליטית הוא (משלי טו לג) "**יראת ה' מוסר חכמה, ולפני כבוד - ענווה**": גם אם אתה חושב שאתה חכם - אתה צריך להגביל **ולאסור** את **החכמה** שלך ע"י **יראת ה'**, כלומר, בכל התהליך של קבלת ההחלטות, לפעול מתוך תחושה של חשש ויראה שלא תעבור על רצון ה'. תנאי מקדים להשגת **הכבוד** שאתה רוצה להשיג בהקמת המפלגה הוא - **ענוה** (ראו חכמה ויראה, סבלנות - הכבוד יגיע).

- איך להתמודד עם עיתונאים? (משלי טז א) "**לאדם מערכי לב, ומה' מענה לשון**": חשוב **שתערוך** ותסדר את הרעיונות שלך **בלבך**, כדי שתהיה מוכן לענות לשאלות שישאלו אותך עיתונאים; אך לאחר מכן, עליך לבקש עזרה מה' - **מה' מענה לשון** - כי עיתונאים יכולים לשאול אותך שאלות מפתיעות ואתה עלול להתבלבל בלשונך (סעיף 70).

- איך לוודא שההתנהלות הפוליטית שלך אכן נובעת ממניעים זכים וטהורים, ולא מרדיפת כבוד או אינטרסים אחרים? (משלי טז ב) "**כל דרכי איש זך בעיניו, ותוכן רוחות ה'**": אין להסתפק בראיה השטחית של מעשיך, אלא יש לשקול ולמדוד לעומק את המחשבות והמניעים שעומדים מאחריהם, כך שגם הם יהיו זכים ונקיים בעיני ה'.

- איך להתמודד עם העומס הגדול במיוחד של מעשים שצריך לעשות במסגרת התפקיד? (משלי טז ג) "**גל אל ה' מעשיך, ויכונו מחשבותיך**": גַּלֵּה לה', ספר לו בתפילה, את כל המעשים שעשית ושאתה מתכוון לעשות, והוא יעזור לך לסדר את מחשבותיך (סעיף 321).

- איך להתמודד עם יריבים רשעים ומושחתים, שמצליחים, בשחיתותם, להגיע לשלטון במקומך? (משלי טז ד) "**כל פעל ה' למענהו, וגם רשע ליום רעה**": ה' ברא **לכל** דבר בעולם **מענה** ופתרון; גם לבעיית הרשע יש פתרון, **ביום רעה** - ביום שבו ה' יחליט להביא עליהם רע; אינך יכול ואינך צריך להילחם בכל הרשעים בעולם - תפקידך הוא להכין את החלופה, כך שביום רעה, לאחר שה' יפיל את הרשע, תעלה לשלטון במקומו.

- הסכנה הגדולה ביותר אורבת לך אחרי שתצליח בבחירות (משלי טז ה): "**תועבת ה' כל גבה לב, יד ליד לא יינקה**": אתה עלול להתגאות ולהיעשות **גבה לב**, ואז תהיה **תועבת ה'** - **ולא תינקה** מעונש.

- ואם נכשלת בעוון הגאוה, או בכל עוון אחר - אז (משלי טז ו) "**בחסד ואמת יכופר עוון, וביראת ה' סור מרע**" - אתה צריך לכפר על כך במעשי **חסד ואמת**: נצל את מעמדך הרם כדי לעשות מעשים של **חסד** (מעבר למה שהבטחת לבוחרים) וגם מעשים של **אמת** (לקיים את הבטחותיך לבוחרים), כמו שעשה נחמיה (סעיף 224). כך תוכיח שהגעת לשלטון כשליח של הציבור ולא של עצמך. מעכשיו והלאה, חזק בליבך את **יראת ה'**, וכך **תסור מרע** ותינצל מעוון הגאווה בעתיד.

- איך להתמודד עם יריבים פוליטיים? האם מותר "ללכלך" עליהם? - בשום אופן לא! (משלי טז ז) "**ברצות ה' דרכי איש - גם אויביו ישלים אתו**": אם תעשה את המעשים הרצויים לפני ה', ולא תחטא בלשון הרע וברכילות, גם לא נגד אויביך הפוליטיים - ה' ירצה את דרכיך, וגם אויביך ישלימו איתך בסופו של דבר (סעיף 276).

- איך להשיג תקציבים לניהול המאבק הפוליטי? האם מותר לעשות זאת בדרכים לא ישרות, כדי להשיג את המטרה המקודשת שלי? - בשום אופן לא! (משלי טז ח) "**טוב מעט בצדקה, מרוב תבואות בלא משפט**": עדיף להשיג **מעט** מנדטים ביושר **ובצדק**, וכתוצאה מכך **למעט** במעשי **צדקה** ותיקון עולם, מאשר להשיג מנדטים **רבים** אך **בלא משפט**, בניגוד לחוק (סעיף 298).

- לסיכום, זכור תמיד את "חלוקת התפקידים" בינך לבין ה' (משלי טז ט) "**לב אדם יחשב דרכו, וה' יכין צעדו**": האדם צריך **לחשוב** ולתכנן היטב את **דרכו** הפוליטית, ואז לצפות לה'; אם דרכו תהיה טובה בעיני ה' - ה'**יכין** את **צעדו** ויעזור לו להגיע לשלטון, או לפחות יעזור לו לחזור הביתה בשלום ולהשתחרר מהעול הכבד של החיים הפוליטיים (שהרי האדם אחראי לתכנן, ה' שולט בביצוע - סעיף 335).

ואם הצלחת להגיע לשלטון - קרא בהמשך הפרק - שם תמצא עצות ורעיונות הקשורים לניהול ממלכה ומדינה.

פירושים נוספים

פירשנו את הפסוקים מנקודת מבט של פוליטיקאי, אבל המסרים מתאימים כמובן לכל אדם. כל אחד בתחומו יכול לשתף את ה׳ במחשבותיו ובמעשיו.

ועל-פי הפשט, בפרק זה, כמו בשאר הפרקים י-כב, אין קשר בין הפסוקים, ויש לפרש כל פסוק בפני עצמו; ראו במפרשים.

וכבר הסברנו בהקדמה (סעיף 6), שלכל פסוק בספר משלי יכולים להיות כמה פירושים.

227. מדוע השלטון מתחלף אבל המדיניות לא משתנה?

כמה פעמים אמרתם ״צריך להחליף את השלטון״, ואחרי שהשלטון התחלף גיליתם שהשלטון החדש הולך באותו כיוון כמו השלטון הישן?

מי שלומד ספר משלי, לא אמור להיות מופתע מהתופעה:

משלי כא א: ״**פלגי מים לב מלך ביד ה׳, על כל אשר יחפץ יטנו**״

פלגי מים = זרמים קטנים של מים רדודים.

לב = מקום המחשבות, משל לאופי והשקפת עולם (סעיף 411).

אופיו והשקפת עולמו של המלך הם, ביד ה׳, כמו זרמי מים רדודים, והוא יכול להטות אותם בקלות מצד לצד לפי רצונו.

מכאן, אם ה׳ רוצה שהשלטון יילך בכיוון מסויים, שום החלפה של השלטון לא תעזור, כי גם השלטון החדש יילך באותו כיוון.

האם זה אומר שאין טעם לנסות להחליף את השלטון? בהחלט לא:

- בחירת מנהיגים טובים היא מצוה מהתורה, דברים א יג: ״**הבו לכם אנשים חכמים ונבנים וידעים לשבטיכם, ואשימם בראשיכם**״.

- הפסוק שלנו מתייחס רק לתחומים שבהם ה׳ מחליט להתערב ולהטות את לב המלך לכיוון מסויים; אך ברוב התחומים ה׳ אינו מתערב, ולמלך ישנה בחירה חופשית, ולכן החלפת השלטון עשויה להועיל.

- גם בתחומים שבהם ה׳ כן מתערב, הוא קובע רק את הכיוון הכללי. למלך עדיין יש בחירה חופשית מסויימת

- הוא יכול להחליט באיזו **מידה** ללכת באותו כיוון, ולכן: זכריה א טו: ״**וקצף גדול אני קצף על הגוים השאננים, אשר אני קצפתי מעט, והמה עזרו לרעה**״ ה׳ כועס על הגויים, לא בגלל שהם הרעו לישראל (כי את זה הם עשו בגזירת ה׳, שהיטה את מחשבתם להעניש את ישראל) אלא בגלל ש״ **המה עזרו לרעה**״ - הם הגזימו בביצוע, הם ביצעו את הגזירה בהתלהבות רבה מדי, מתוך שנאה ותאוות-בצע. מכאן, שאם נגזרה עלינו גזירה רעה, עדיף שהמנהיגים יהיו רחמנים, כך שיבצעו את הגזירה רק במידה המינימלית הנדרשת.

אם כך, יש טעם לנסות להחליף את השלטון, אולם, אם החלפנו כמה פעמים וראינו שהמדיניות בתחום מסויים אינה משתנה, אפשר להסיק שבתחום **הזה** ה׳ הוא שקובע את המדיניות, ולנסות לפעול באמצעים רוחניים יותר - תשובה ותפילה וצדקה.

מקורות ופירושים נוספים

״העיר בזה, כי פעולות המלך ומחשבותיו הם מוגבלות מהשם יתברך, והוא כמו שליח השם יתברך במה שיעשנו... וזה כולו הוא יושר החכמה האלהית, כי אילו היה פעולת המלך באלו הדברים מסור לבחירתו בשלמות... היה זה העניין סכנה אל העם אשר תחת המלך ההוא. ולזה לא עזב ה׳ כל זאת ההנהגה למלך, כי גבוה מעל גבוה שומר.״ (רלב״ג).

"לבו של המלך דומה לפלג מים, לזרימה של מעין קטן. בקלות רבה יכול אדם להטות את אפיקו של הפלג. סותמים תעלה כאן, פותחים תעלה שם, והפלג שינה את אפיקו. בקלות כזאת יכול ה' להטות את לבו של המלך: נימוק נוסף בעד, נימוק פחות נגד, והמלך שרצה להחליט החלטה א' - מחליט החלטה ב'. אם נשאל את המלך הזה "מי החליט את ההחלטה", הוא יאמר בוודאות: אני החלטתי.אבל אנו יודעים את האמת: "לב מלך ביד ה', אל כל אשר יחפוץ יטנו"." (פרופ' יהודה אייזנברג, "מידת שליטתו של האדם בגורלו", אתר דעת).

ראו גם: מלבי"ם נגד מרידות (סעיף 242).

פסוקים דומים ומנוגדים

על כל אדם רגיל נאמר (משלי כ ה): "**מים עמקים עצה בלב איש**...", (משלי טז ט): "**לב אדם יחשב דרכו**...", כלומר - האדם יכול לתכנן את מעשיו ודרכיו בעמקי ליבו, וה' מתערב רק בביצוע (ראו חלוקת תפקידים בין ה' לאדם - סעיף 335).

אך אצל המלך המצב הפוך: **הלב** של המלך דומה **לפלגי מים** רדודים, וה' מטה את מחשבות **לבו** לכל כיוון שהוא רוצה.

מצאנו בתנ"ך כמה דוגמאות לכך:

- שמות ז ג: "**ואני אקשה את לב פרעה, והרביתי את אתתי ואת מופתי בארץ מצרים**", וכן פסוקים נוספים בפרשת מכות מצרים אומרים שה' הכביד את לב פרעה מלך מצרים.
- שמואל א י ט: "**והיה כהפנתו שכמו ללכת מעם שמואל, ויהפך לו אלהים לב אחר, ויבאו כל האתות האלה ביום ההוא**" - לאחר ששאול נעשה מלך, ה' הטה את לבו ונתן לו מחשבות אחרות.
- שמואל ב יז יד: "**ויאמר אבשלום וכל איש ישראל: 'טובה עצת חושי הארכי מעצת אחיתפל'. וה' צוה להפר את עצת אחיתפל הטובה לבעבור הביא ה' אל אבשלום את הרעה**" - ה' נתן לאבשלום, שעלה למלוכה לאחר שמרד בדוד אביו, את המחשבה שעצת חושי טובה יותר מעצת אחיתופל.
- יחזקאל כא כו-כז: "**כי עמד מלך בבל אל אם הדרך, בראש שני הדרכים, לקסם קסם; קלקל בחצים, שאל בתרפים, ראה בכבד. בימינו היה הקסם ירושלם - לשום כרים, לפתח פה ברצח, להרים קול בתרועה, לשום כרים על שערים, לשפך סללה לבנות דיק**" - מלך בבל הפיל גורלות, וה' "סידר" שכל הגורלות יורו לו לעלות על ירושלים (ראו במפרשים).
- וגם בספר משלי, משלי כט כו: "**רבים מבקשים פני מושל, ומה' משפט איש**".

228. האם ראוי לבחור מנהיג בעל ניסיון צבאי עשיר?

רבים ממנהיגי מדינת ישראל בתקופה האחרונה היו מנהיגים צבאיים, רמטכ"לים ואלופים לשעבר. האם מנהיגים צבאיים הם אכן האנשים הראויים ביותר להנהיג את המדינה?

על-פי משלי טז לב: "**טוב ארך אפים מגבור, ומשל ברוחו מלכד עיר**".

טוב ארך אפיים מגיבור

גדעון ויפתח היו שני מנהיגים שהנהיגו את ישראל בתקופת השופטים: סיפורו של גדעון מופיע בספר שופטים ו-ח, וסיפורו של יפתח מופיע בספר שופטים יא-יב. שניהם היו משבט מנשה (שופטים ו טו, שופטים יא א). גדעון היה מהחלק המערבי של מנשה - הוא גר בעפרה; יפתח היה מהחלק המזרחי של מנשה - הוא גר בגלעד. גדעון נלחם נגד המדיינים, ויפתח נלחם נגד בני עמון.

גדעון לא היה גיבור גדול, אלא פחדן והסשן - הוא היה (שופטים ו יא) "**חובט חטים בגת להניס מפני מדין**"; גם לאחר שמלאך ה' התגלה אליו וציווה עליו לנתץ את מזבח הבעל בעירו, הוא פחד ודחה את העניין ללילה "**ויהי**

כאשר ירא... ויעש לילה"; ולמרות שמלאך ה' שלח אותו להילחם במדיינים, הוא חשש והיסס, וביקש כמה אותות ומופתים עד שהשתכנע.

יפתח, לעומתו, נקרא גיבור כבר בתחילת דרכו (שופטים יא א): "**ויפתח הגלעדי היה גבור חיל**...". הוא לא פחד להתעמת עם זקני שבטו ולדרוש מהם "**אנכי אהיה לכם לראש**"; הוא לא פחד להתעמת עם מלך בני עמון בדברים וגם במעשים, ולא ביקש שום אות, אלא יצא למלחמה וניצח.

לאחר המלחמה נתקלו שני השופטים הללו בבעיה דומה - בני שבט אפרים, השבט השכן, האשימו אותם על כך שלא שיתפו אותם במלחמה:

- גדעון (שופטים ח א): "**ויאמרו אליו איש אפרים: 'מה הדבר הזה עשית לנו לבלתי קראות לנו כי הלכת להלחם במדין?' ויריבון אתו בחזקה**"

- יפתח (שופטים יב א): "**ויצעק איש אפרים, ויעבר צפונה, ויאמרו ליפתח: 'מדוע עברת להלחם בבני עמון ולנו לא קראת ללכת עמך? ביתך נשרף עליך באש!'**"

זוהי האשמה מוזרה מאד, במיוחד לאור העובדה שמדובר בתקופת השופטים, שבה שבטים נהגו להשתמט ממלחמות של שבטים אחרים. שאול, המלך הראשון לאחר תקופת השופטים, היה צריך להשתמש באיומים כדי להכריח את השבטים להצטרף אליו למלחמה; וכאן, שבט אפרים, שלא נקף אצבע כדי להילחם באויבים בעצמו, מתלונן על כך ש"לא קראת לנו".

אולם, התגובה של שני המנהיגים היתה שונה:

- גדעון (שופטים ח ב-ג): "**ויאמר אליהם 'מה עשיתי עתה ככם? הלוא טוב עללות אפרים מבציר אביעזר! בידכם נתן אלהים את שרי מדין, את ערב ואת זאב, ומה יכלתי עשות ככם?' אז רפתה רוחם מעליו, בדברו הדבר הזה**"

- יפתח (שופטים יב ג-ד): "**'ואראה כי אינך מושיע, ואשימה נפשי בכפי, ואעברה אל בני עמון, ויתנם ה' בידי ולמה עליתם אלי היום הזה להלחם בי?' ויקבץ יפתח את כל אנשי גלעד, וילחם את אפרים, ויכו אנשי גלעד את אפרים, כי אמרו 'פליטי אפרים אתם גלעד בתוך אפרים בתוך מנשה'**".

גדעון הפחדן, הירא, ההססן, הצליח להרגיע את בני אפרים ולמנוע מלחמה;

יפתח, הגיבור הגדול, לא הצליח להתגבר על כעסו, ופתח במלחמת אחים שבה נהרגו 42000 איש (שופטים יב ו).

לא תמיד הגיבור הוא המתאים ביותר להנהיג; להנהגת העם דרוש מנהיג מתון, שיודע לשלוט בכעסו: "**טוב ארך אפים מגבור**".

ומושל ברוחו מלוכד עיר

רוח האדם כוללת מחשבות ורגשות נוספים פרט לכעס.

אדם שמושל בכל רוחו - בכל מחשבותיו ורגשותיו - יכול גם למשול בבני אדם אחרים. ההתגברות על היצר נותנת לאדם עוצמה פנימית הקורנת גם כלפי חוץ, אנשים חולקים לו כבוד ומושפעים ממנו. כך הוא יכול להנהיג אותם ללא כל הפעלת כוח, ובכך הוא טוב יותר מאדם שלוכד את אנשיו בכוח: "**ומושל ברוחו - מלוכד עיר**".

מקורות נוספים

- רעיון דומה מצאנו ב ירמיהו ט כב-כג: "**כה אמר ה': אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו; כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי, כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי נאם ה'**", כלומר, הגבורה והניסיון הצבאי אינם העיקר; עדיף לבחור מנהיג ששומר על קשר עם ה', ועושה חסד משפט וצדקה בארץ, מאשר מנהיג בעל ניסיון צבאי עשיר.

- אחת התכונות הנדרשות למנהיג, על-פי עצת יתרו למשה, היא (שמות יח כא): "**ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל, יראי אלהים, אנשי אמת, שנאי בצע**...", ופירשו חז"ל: "**אנשי חיל** - *אלו שהן גיבורים במצוות, ומדקדקים על*

עצמן, וכובשין את יצרן " (רמב"ם, הלכות סנהדרין ב ח); פירוש זה כנראה נובע מהפסוק שלנו, המסביר שהגבורה האמיתית של "אנשי חיל" היא הגבורה לכבוש את היצר: "*איזהו גבור? הכובש את יצרו*; *שנאמר* ***טוב ארך אפים מגבור ומשל ברוחו מלכד עיר***" (משנה אבות ד א).

- ישנו פסוק נוסף שבו רוח נמשלת לעיר: משלי כה כח: "**עיר פרוצה אין חומה - איש אשר אין מעצר לרוחו**". שטף המחשבות והתחושות שעוברות בליבו של האדם מזכיר את שטף האנשים העוברים בעיר - שכל אחד מהם שונה מרעהו, ודרושה חכמה רבה כדי למשול בהם.

שני חצאי הפסוק

ניתן להסביר את ההבדל בין שתי הצלעות בפסוק בכמה דרכים.

1. כפי שפירשנו למעלה:

- **אף** הוא כעס; החצי הראשון של הפסוק מתייחס להתגברות על כעס - תכונה חיונית על-מנת שהמנהיג לא יגרום נזק.
- **רוח** היא אוסף המחשבות והרגשות של האדם; החצי השני מתייחס להתגברות על כל המחשבות והרגשות - תכונה חיונית על-מנת שהמנהיג יזכה לכבוד והערכה.

2. ע"פ מלבי"ם:

- **אף** הוא הכעס החיצוני, המתבטא במעשי נקמה. לפי זה, **ארך אפיים** הוא אדם שמצליח לשלוט בהתפרצות הכעס, ולהאריך את הזמן עד שהיא מתחילה. הכעס הוא אויב קשה במיוחד, ולכן, מי שמצליח להתגבר עליו לזמן מה, הוא **טוב** יותר **מגיבור** שמצליח להתגבר על אויב חיצוני.
- **רוח** היא הכעס הפנימי, המתבטא במחשבות של נטירת טינה אדם **שמושל ברוחו**, מצליח לשלוט בכל המחשבות השונות הרבות שעוברות בליבו, וזה הרבה יותר קשה מאשר להתגבר על ההתפרצות החיצונית של הכעס, ולכן הוא טוב יותר מאדם **שלוכד עיר** שלמה, על כל האנשים השונים הרבים שנמצאים בה.

3. ע"פ הגר"א:

- **אף** הוא הכעס, שהוא אויב גלוי וברור, שהרי הכעס פוגע בכל הגוף; וכדי להתגבר עליו דרושה רק **גבורה** נפשית, כמו כשרוצים להתגבר על אויב אחד שיש לחסל אותו לגמרי - **טוב ארך אפיים מגיבור**.
- **רוח** היא התאוות, הדיבורים והמחשבות, שהן אויב פחות ברור, שהרי יש בהן הנאה ותועלת לגוף; וכדי להתגבר עליהן דרושות גם תחבולות, כמו כדי ללכוד עיר; וכן דרוש שכל כדי לדעת איזה תאוות להשאיר ואיזה להרוג, כמו כשלוכדים עיר ורוצים להשאיר את תושביה בחיים - **ומושל ברוחו מלוכד עיר**.

229. הכבוד משחית

לפי ספר משלי, לא רק הכוח משחית, אלא גם הכבוד משחית, כאשר נותנים אותו לאדם הלא נכון:

משלי כו א: "**כשלג בקיץ וכמטר בקציר - כן לא נאוה לכסיל כבוד**"

השלג והגשם מועילים מאד בחורף, כשהזרעים נמצאים בתוך האדמה. אולם בעונת **הקציר**, כשהתבואה שנקצרה מונחת בשדה, ובעונת **הקיץ**, כשהפירות שנקטפו מונחים במטעים, הם מזיקים - הם עלולים לגרום לתבואה להרקב.

כך גם הכבוד:

- הוא מועיל מאד לאדם חכם, שאצלו העיקר הוא הצד הפנימי של האישיות - החכמה והרוח; הכבוד עוזר לו להשפיע על אנשים שיקשיבו לדבריו.
- אולם כשנותנים אותו **לכסיל** (= שונא חכמה - סעיף 365), שאצלו העיקר הוא החיצוניות והחומריות - זה רק מזיק; הכבוד עלול לגרום לכסיל להתחזק בדרכו ובמעשיו הרעים. הכבוד משחית אותו.

האדם היחיד הזוכה לכבוד הגדול ביותר במדינה הוא המלך; מכאן, שהסכנה הגדולה ביותר היא לתת את כבוד המלכות לאדם כסיל:

- כאשר המלך הוא חכם, הוא משתמש בכבוד שלו בצורה חיובית, כדי לעשות צדק ומשפט (ראו למשל משלי כ כו : "**מזרה רשעים מלך חכם וישב עליהם אופן**" - סעיף 267; משלי ח טו : "**בי מלכים ימלכו, ורוזנים יחוקקו צדק**");

- אך כאשר המלך הוא **כסיל**, הכבוד מעביר אותו על דעתו, וגורם לו לעשות מעשים טיפשיים ואף מזיקים - "**כשלג בקיץ וכמטר בקציר**".

משל זה זכה להמחשה מרשימה במיוחד בזמן המלכת שאול, במעשיו של שמואל הנביא (שמואל א יב יז) : "**הלוא קציר חטים היום; אקרא אל ה' ויתן קלות ומטר, ודעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה', לשאול לכם מלך**". בני ישראל באותה תקופה רצו מלך בכל מחיר. הם לא רצו לחכות שיהיה אדם חכם הראוי למלוכה - הם רצו למנות את "הרע במיעוטו", את הטוב ביותר שיש עכשיו. שמואל רמז להם, שנתינת כבוד המלכות לאדם שאינו ראוי לכך עלולה לגרום נזק, כמו שלג בקיץ ומטר בקציר.

ואכן, כבוד המלכות של שאול גרם נזק רב לעם ישראל, כאשר מתוך קנאות לכבודו הוא הרג את כל כוהני נוב (שמואל א כב).

פירושים ופסוקים נוספים

רעיון דומה נמצא בב משלי ג לה : "**כבוד חכמים ינחלו, וכסילים מרים קלון**" - הכבוד הוא נחלתם של חכמים; הכסילים צריכים דווקא את הקלון כדי להתרומם ולהתעלות.

פירשנו **לא נאוה** במשמעות אובייקטיבית - לא טוב לחברה שהכסיל יקבל כבוד.

ויש שפירשו **לא נאוה** במשמעות סובייקטיבית - "לא נאה לו" לקבל כבוד; הוא לא מאמין בבני אדם, לא מאמין שבני אדם אחרים באמת מכבדים אותו. כשמישהו מתייחס אליו בצורה מכובדת, הוא מתייחס לזה כמו לדבר בלתי אפשרי, כמו שלג בקיץ ומטר בקציר, ואומר "אתה לא באמת מכבד אותי, אתה רק רוצה לנצל ולהשפיל אותי כמו כולם" (ע"פ גליה). פירוש זה מתאים לאנשים שנעשו כסילים לאחר שסבלו מהתעללות קשה.

בפרק יט ישנו פסוק דומה שניתן לפרש בשתי הדרכים (משלי יט י) : "**לא נאוה לכסיל תענוג, אף כי לעבד משל בשרים**"

הפסוק שלנו מדבר על הנזק שגורם הכבוד לנפשו של הכסיל; בהמשך הפרק ישנו פסוק המדבר על הנזק שגורם הכבוד לאנשים שנמצאים בסביבתו של הכסיל (משלי כו ח) : "**כצרור אבן במרגמה, כן נותן לכסיל כבוד**"

230. איך לבקש בקשות מפוליטיקאים

כשמפנים בקשה או הצעה לחבר כנסת או שר, רצוי שלא להסתפק בהבעת דעה שטחית, אלא לבצע מחקר מקיף על הנושא ולהביא לפניו את כל העובדות הרלבנטיות:

משלי כה ב : "**כבוד אלהים הסתר דבר, וכבוד מלכים חקור דבר**"

כבוד אלהים הסתר דבר = כאשר באים לבקש מה' בקשה, אין צורך להציג לפניו את הבקשה בפירוט, הוא הרי יכול להבין לבד; אפשר לתת **כבוד לה'** גם כאשר השואל **מסתיר** את פרטי **הדבר** שהוא רוצה לבקש, ומבקש רק באופן כללי, רק כדי לכוון את ליבו לה' ולהביע בטחון בכך שהכל בידיו. אולם -

וכבוד מלכים חקור דבר = כאשר מבקשים בקשה מהמלך, חייבים **לחקור** (= להסביר לו את הבקשה בפירוט עד הסוף - סעיף 403). המלך אינו אלהים, הוא עלול לטעות, ואם יטעה - זה יפגע בכבודו.

אם כך, מי שמעוניין להציע תיקון בחוק, ראוי **שיחקור** ויבדוק בעצמו את כל ההשלכות של ההצעה שלו, ושינסח את ההצעה בצורה מפורטת ומוכנה להגשה, ורק אז ישלח אותה לחברי הכנסת.

פסוקים דומים וקשורים

הפסוק הבא מסביר מדוע ראוי לעזור למלך להבין: "**שמיים לרום וארץ לעומק ולב מלכים אין חקר**": כמו שהשמיים גבוהים מאד והארץ עמוקה מאד, כך מחשבותיהם של המלכים הן גבוהות וגם עמוקות, יש להם עניינים וטרדות בלי גבול, ולכן יש להקל עליהם ולהציג את הבקשה בפירוט (ראו לא קל לנהל מדינה - סעיף 231).

פסוק נוסף עם הביטויים "**חקר**" ו"**כבוד**" נמצא בהמשך הפרק (משלי כה כז): "**אכל דבש הרבות לא טוב <u>וחקר כבדם</u> כבוד**".

מקורות ופירושים נוספים

דבר = בקשה

1. פירשנו **הסתר דבר** = להסתיר את הדברים שמבקשים מה' ולא לפרט יותר מדי: "*במה שיבקשו מהשם יתברך, לא יהיה **כבוד ה'** יתברך שיודיע שאלתם, כי השם יתברך יודע הכל. הלא תראה, כי אשת ירבעם היתה מתנכרה בבואה אל אחיה השילוני, וטרם שהגידה לו דבר, אמר לה אחיה את דבר בקשתה, כאשר גלה אזנו השם יתברך. ואולם, **כבוד מלכים** הוא בהפך זה, רוצה לומר, לחקור הדבר הבא לפניהם באופן שלם כדי שיצא משפט אמת, כי הם אינם יודעים מהדברים רק מה שיודיעום, הפך מה שנמצא בזה בה' יתברך.*" (רלב"ג).

ואכן, מצאנו בתורה תפילה קצרה מאד, שבה המתפלל לא הזכיר אפילו את שמה של החולה שהוא התפלל בעבורה (במדבר יב יג): "**ויצעק משה אל ה' לאמר '<u>אל נא רפא נא לה</u>**" (ראו <u>תפילה לרפואה</u>).

מצד שני, מצאנו גם תפילה ארוכה הרבה יותר, דברים ט כה: "**ואתנפל לפני ה' <u>את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה</u> אשר התנפלתי כי אמר ה' להשמיד אתכם**".

מכאן למדו חז"ל שאין שיעור לתפילה - אפשר להתפלל בקיצור רב ואפשר להתפלל באריכות רבה (רבי אליעזר, תלמוד בבלי ברכות לד.); ולכן פירשתי למעלה, שהפסוק אינו **מחייב** להסתיר דבר, אלא רק **מתיר** להסתיר דבר - "כבוד אלהים הוא **גם** כאשר המתפלל מסתיר דבר ואינו מפרט; בניגוד למלכים, שכבודם מחייב לפרט". עיקר החידוש של הפסוק הוא בחלק השני, המחייב **לחקור דבר** לפני שפונים אל המלך, כי המלך אינו אלהים.

דבר = מעשה

רוב המפרשים פירשו **הסתר דבר** = להסתיר את מעשי ה' בבריאת העולם ולא לדון בהם ברבים. איך זה מסתדר עם דברי דוד בכמה מקומות (למשל תהלים צו ג) "**ספרו בגויים כבודו**"?

2. יש מפרשים, שבספר תהלים מדובר על מעשי ה' בעולם האנושי - הישועות שהוא עושה לנו, שאותם חשוב לפרסם בגויים; אבל במשלי מדובר על מעשי ה' שהם מעל ההשגה האנושית, כמו הסיבות שבגללן נברא העולם, שאותם יש להסתיר, כדי שלא נבוא להבין אותם בצורה שטחית שפוגעת בכבוד ה' (ע"פ אבן עזרא, יהודה אייזנברג). לעומת זאת, את מעשי המלכים האנושיים יש **לחקור** (<u>= לבדוק עד הקצה</u>), כי אותם אנחנו כן יכולים להבין, וזהו כבודם של המלכים - שנבין את הסיבות שבגללן עשו מה שעשו.

- לפי זה, הפסוק הבא מסביר מדוע אי אפשר להבין את מעשי ה': "**שמיים לרום וארץ לעומק, ולב מלכים אין חקר**": 'השמיים כה גבוהים והארץ כה עמוקה, עד שאפילו המלכים, עם כל המשאבים שעומדים לרשותם, לא יכולים לחקור ולהבין אותם עד הסוף'.

3. ויש מפרשים, שהפסוק במשלי מדבר לא רק על מעשים אלא גם על חוקים - חוקי ה' בתורה הם מעל ההשגה האנושית ואי-אפשר להבין את טעמם עד הסוף, ולכן, **כבוד ה'** הוא **להסתיר** את טעמי המצוות, כדי שלא נבוא להבין אותם בצורה פשטנית מדי; אבל חוקים שנקבעו ע"י בני אדם, כמו הגזירות והסייגים שקבעו חכמי ישראל בכל הדורות, נמצאים בתחום הבנתנו, וכבודם הוא דווקא שנחקור ונבין את הסיבות שבגללן

גזרו מה שגזרו (רש״י). אמנם, בתקופת התלמוד היה מקובל, שכאשר חכמים גוזרים גזירה, הם מסתירים את טעמה למשך 12 חודשים, עד שהציבור יתרגל לקיים את הגזירה; אך לאחר 12 חודשים היו מגלים את הטעם.

גם לפי שני הפירושים הללו, עיקר החידוש של הפסוק הוא בחלק השני: המלך אינו אלהים, ולכן המלך צריך לאפשר לאנשים לחקור את פעולותיו. השקיפות אינה פוגעת בכבודו אלא להיפך, מראה שהוא שולט ביושר ושאין לו מה להסתיר: *״המלך אינו אל, וניתן להעביר בקורת על מעשיו ומהלכיו. בעוד שמעשי האל לא ניתנים לחקירה, מלך שמבקרים את מעשיו אינו נפגע כבודו״* (אורנה סביון).

231. לא קל לנהל מדינה

חשוב למתוח ביקורת על השלטון, אבל חשוב גם, שאלו שמותחים ביקורת יזכרו את המגבלות שלהם: משלי כה ג: **״שמים לרום, וארץ לעמק, ולב מלכים אין חקר״**

לב מלכים = המחשבות שבליבם של השליטים.

אין חקר = הן כל-כך מרובות עד שאי אפשר להגיע עד תכליתן (סעיף 403).

כמו **שהשמים** גבוהים מאד, ואדם פשוט אינו יכול להגיע עד קציהם; וכמו **שהארץ** עמוקה מאד, ואדם פשוט אינו יכול להגיע עד תחתיתה; כך המחשבות שצריכות להיות בליבו של המנהיג, על מנת שיוכל להנהיג את המדינה, הן רבות כל-כך, עד שאדם פשוט אינו יכול להבין את כולן עד הסוף. לא כל פעולה שנראית לנו טובה היא אכן טובה, ולא כל פעולה שנראית רעה היא אכן רעה; יש הרבה שיקולים שאנחנו לא מודעים להם.

מקורות ופירושים נוספים

הפירוש במאמר מתבסס על דברי חז״ל: *״אמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: אם יהיו כל הימים דיו ואגמים קולמוסים ושמיים יריעות וכל בני אדם לבלרין - אין מספיקין לכתוב חללה של רשות. מאי קרא? אמר רב משרשיא: **שמים לרום, וארץ לעומק, ולב מלכים אין חקר**.״* (תלמוד בבלי שבת יא.), וכפי שפירש רש״י שם: *״**חללה של רשות** - עומק לבם, שהוא צריך להיות לו לב לכמה מדינות למס הקצוב ולכמה מלחמות ולכמה משפטים - והכל ביום אחד״*. מהי המשמעות המעשית של הפסוק?

1. כפי שפירשתי למעלה: לדבר בענוה כאשר מותחים ביקורת על השלטון - לא להיות בטוחים שאנחנו היינו מצליחים להנהיג את המדינה טוב יותר.

2. ולפי הרב קוק: לא למהר למרוד ולהרוס את השלטון הקיים, כי לא בטוח שהשלטון שנקים במקומו יהיה מוצלח יותר: *״סדרי החברה האנושית הם שלשלת גדולה, והפרטים רבים עד אין חקר, והם אחוזים זה בזה. על כן, אין למהר להתפרץ להרוס סדרי החברה המדינית, גם אם יראה בה פרטים רבים שאינם לפי הצדק והיושר לפי דעו.״* (עין איה על שבת א לב), *״סדרי החברה בנויים על-פי מושגים הנוגעים: בין בעניינים הרוחניים... בין בעניינים החומריים... והם תלויים ברוב עניין זה בזה... ואם בחלק אחד מאלה השניים רבו הענפים עד שאי אפשר להקיפם בסקירה האנושית, קל וחומר בשניהם יחד, בהיותם מסובכים ונאחזים זה בזה, **שמים לרום וארץ לעומק**. ושניהם מתייחסים **ללב מלכים**, בהתייסדות ההנהגה החברתית. על-כן **אין חקר**, וצריך להתנהג ביחש הסדרים הכלליים הקבועים בזהירות יתירה ובענוות צדק, ולהישמר מלהתערב עם שונים ועבדים מתפרצים, לבלע ולהשחית כל סדר עתיק השורר בחיים המדיניים והחברותיים.״* (עין איה על שבת א לג).

3. ניתן גם לקשר את הפסוק לפסוק הקודם: **״כבוד אלהים הסתר דבר, וכבוד מלכים חקור דבר״**: כבודו של מלך הוא, שמי שבא לבקש ממנו בקשה, יציג בפירוט רב את פרטי הבקשה (סעיף 230). הסיבה היא, שהמלך טרוד בעניינים רבים עד **אין חקר**, ואין לו זמן וכוח להתעמק בבקשות של האזרחים, ואם לא יציגו את הבקשה בפירוט - הוא עלול להתבלבל.

4. אפשר גם לפרש את הפסוק בכיוון אחר לגמרי: 'השמיים כה גבוהים והארץ כה עמוקה, עד שאפילו המלכים, עם כל המשאבים שעומדים לרשותם, לא יכולים לחקור ולהבין אותם עד הסוף' (גם הפירוש הזה יכול להתקשר לפסוק הקודם - סעיף 230).

232. הקירבה לשלטון היא רק אשליה

אדם שזוכה להיות מקורב לשלטון וליהנות ממנעמיו, עלול להשלות את עצמו, שהקרבה לשלטון תעזור לו אם יצטרך עזרה. כדי להציל אותנו מאשליה מסוכנת זו, נכתב בספר משלי:

משלי כג א-ג: "**כִּי תֵשֵׁב לִלְחוֹם אֶת מוֹשֵׁל, בִּין תָּבִין אֶת אֲשֶׁר לְפָנֶיךָ. וְשַׂמְתָּ שַׂכִּין בְּלֹעֶךָ, אִם בַּעַל נֶפֶשׁ אָתָּה. אַל תִּתְאָו לְמַטְעַמּוֹתָיו, וְהוּא לֶחֶם כְּזָבִים**"

כי תשב ללחום עם מושל = כאשר תשב לאכול לחם (לסעוד) עם שליט,

בין תבין את אשר לפניך = אל תיתן לכבוד לעלות לך לראש, אלא השתמש **בבינה** (= כישרון המחשבה והסקת-המסקנות - סעיף 382), ודע שלכל דבר יש סיבה - המושל קירב אותך אליו מסיבה מסויימת, וכאשר הסיבה לא תהיה עוד - הוא לא יהסס לזרוק אותך. ולכן -

ושמת שכין בלעך = שים סכין, או גדר קוצנית (= **משוכה**), בגרונך, כך שלא תוכל לאכול הרבה,

אם בעל נפש אתה = אם יש לך **נפש** (= תאווה חומרית - סעיף 416), ואתה מתאווה לאכול הרבה, כי ככל שתאכל יותר - כך תתפתה יותר לסמוך על המושל, ויהיה לו קל יותר לנצל אותך.

אל תתאו למטעמותיו והוא לחם כזבים = **אל תתאווה** לאכול מהאוכל **הטעים** שלו, **כי** אוכל זה **הוא לחם כזבים** (= מאכזב, שאינו מתקיים לאורך זמן, ואינו ממלא את התקוות שתולים בו - סעיף 409); כשהמושל ישיג את המטרה שלשמה הזמין אותך, הוא יזרוק אותך ולא תוכל יותר לאכול מלחמו.

וכך אמר רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא, שהיה מקורב לשלטון הרומי:

"הוו זהירים ברשות, שאין מקרבים לו לאדם אלא להנאת עצמן, ואין עומדים לו לאדם בשעת דחקו" (משנה אבות ב ג).

פירושים נוספים

1. יש אומרים, שהפסוק מתייחס לא רק למושל במדינה, אלא לכל אדם שנותן לך אוכל, שנקרא "מושל" כי הוא בעל הסעודה; "***כי תשב ללחום*** - *כאשר תשב לאכול לחם עם המושל בה, הוא בעל הסעודה*" (מצודות); והפסוק מלמד, שיש להתבונן בעיניו של בעל הסעודה, ולראות אם הוא אכן נותן את האוכל בעין יפה ובשמחה, או שהוא נותן בעין רעה ומתוך תחושה של לחץ חברתי בלבד: "***בין תבין*** - *תן דעתך להבין את הדברים אשר לפניך, להתבונן בהם אם עינו יפה או רעה*"; ואם הוא נותן בעין רעה, יש להיזהר ולא לאכול ממטעמיו: "***ושמת*** - *רוצה לומר, אולי תתבונן בדבר וייטיב לך* ***להשים סכין בבית הבליעה*** *משתאכל עמו:* ***אם בעל נפש אתה*** - *אם יש לך נפש משכלת למאוס ברע:* (ג) ***אל תתאו*** - *אל תתאוה למאכליו המוטעמים וטובים:* ***והוא*** - *רוצה לומר, מאכלו* ***כוזב*** *בפעולתו, כי דרך המאכל להבריא גוף האדם, ולא כן הבא מבעל עין הרע*"; רעיון דומה מופיע בהמשך הפרק - ראו העיניים הן שער לנפש (סעיף 141).
   - אולם, הפסוק שלנו בפירוש מדבר על **מושל**, ולא מסתבר שהכוונה לאדם פשוט.

2. יש אומרים שהפסוק בא להזהיר את האדם, לא מפני בגידתו של המושל, אלא מפני התמכרות מצד יצר הרע של עצמו: מי שרגיל לאכול מטעמים כאשר הוא ליד שולחנו של המושל, עלול לחפש את המטעמים גם כשהוא ליד שולחנו הפרטי, להפוך לזולל וסובא ולבזבז את כל רכושו על המטעמים שהתרגל אליהם (הרב יונה גירונדי).

3. ויש אומרים שהפסוק בא להזהיר את האדם מפני התנהגות זללנית ובלתי מנומסת בנוכחותו של המושל (דעת מקרא).

   - אולם, לפי זה לא ברור סוף הקטע "**והוא לחם כזבים**" - מה הקשר בין נימוסי השולחן לבין העובדה שהלחם מאכזב?

233. להקים ממשלה קטנה וחכמה

הרבה אנשים מתלוננים על כך שהממשלה שלנו גדולה מדי - יש בה יותר מדי שרים שמקבלים משכורות גבוהות על חשבוננו. גם בספר משלי ריבוי השרים נחשב לדבר רע:

משלי כח ב: *"**בפשע ארץ - רבים שריה**..."*.

בריבוי שרים ישנם שני חסרונות:

- א. קשה להגיע להחלטות בממשלה, כל שר מושך לכיוון שלו: *"זהו פורעניות לארץ, בהיות שריה רבים ואין נשמעים לאדם"* (רש״י).

- ב. כל אחד מקבל משכורת על-חשבון משלמי המיסים: *"בעבור **פשע** עם **הארץ**, **ירבו שריה**, וכל אחד עושק עם הארץ, והנה נשחתה"* (מצודת דוד, ודומה לזה פירשו רש״י, רלב״ג, ומתרגם JPS).

ניתן לפרש את הקשר בין **הפשע** לבין **ריבוי השרים** בכמה דרכים:

1. כשהחברה פושעת והערכים בה מקולקלים, כל אחד חושב רק על טובת עצמו ורוצה להשיג כמה שיותר כסף לעצמו. הערכים בחברה משתקפים בהתנהגותם של הפוליטיקאים, וכל אחד משתדל לסדר לעצמו *"ג'וב"*, משרה בכירה, גם כאשר אין בה כל צורך אמיתי לחברה: *"**כשהארץ פושעת** וחוטאת... מחמת זה, איש כל הישר בעיניו יעשה, ואז יציצו רשעים כמו עשב"* (הגאון מווילנה).

2. בימינו, במדינה דמוקרטית, אפשר לפרש שריבוי השרים נובע מפשע מאד מסויים של יושבי הארץ - בחירה בחברי הכנסת הלא נכונים. אדם המקבל מנדט להרכיב ממשלה מעוניין לזכות בתמיכתם של כמה שיותר חברי כנסת, כדי שהממשלה תהיה יציבה. אם הציבור בחר בחברי הכנסת החושבים רק על טובת עצמם או טובת המגזר שלהם, הם יַתְנוּ את תמיכתם בכך שיקבלו תיקים רבים לעצמם ולמפלגתם - *"**בפשע ארץ רבים שריה**"*.

החצי השני של הפסוק מלמד שיש אפשרות אחרת:

*"...**ובאדם מבין יודע כן יאריך**"*.

ניתן לפרש את הפסוק בהתאם לשני הפירושים של החצי הראשון, ובהתאם לשני פירושים אפשריים של המילה **כֵּן**:

1. **כן** = בסיס (סעיף 410): **אדם מבין יודע** שהפתרון לשחיתות השלטונית נמצא בבסיס - בחינוך היסודי ביותר שמקבלים הילדים בחברה, החינוך לערכים: *"**ובעבור אדם מבין יודע** דעתם להשיבם מפשעם, **יאריך** המקום קיום הארץ, אף בהיות **כן** שרבים קציניה, כי לא ירעו ולא ישחיתו"* (מצודת דוד); בזכות אנשי חינוך היודעים לתקן את הערכים המקולקלים בציבור הרחב, גם השרים הרבים יצטרכו להתאים את התנהגותם לערכים המתוקנים.

2. **כן** = משל ליציבות (סעיף 410); בזכות אדם **המבין ויודע** איך ליצור **יציבות** בקבוצה, תצליח המדינה להתקיים ולשגשג לאורך זמן. הוא יקים ממשלה מצומצמת עם מספר קטן של שרים מומחים ומתאימים לתפקידם, ויגרום לחברי הכנסת להבין שכדאי להם להצביע בעד הממשלה למרות שלא קיבלו את כל התיקים שרצו, כי אם לא יצביעו בעדה, יצטרכו ללכת מייד לבחירות חדשות, והציבור יעניש אותם בקלפי.

הפתרון השני תלוי בפתרון הראשון: כדי שאדם **מבין** יוכל להקים ממשלה קטנה ויציבה, הוא צריך לקבל גיבוי מהציבור.

פירושים נוספים

בפשע ארץ רבים שריה

3. על-פי מלבי״ם, ריבוי השרים אינו תוצאה טבעית של הפשע אלא עונש שהמלך מעניש את הפושעים נגדו, ומטרת הפסוק היא להזהיר מפני השתתפות במרידה (פשע = מרד): *"לפעמים, על-ידי המרידה **שתפשע הארץ** במלכה, וחושבים לפרוק עול איש אחד, ועל-ידי-כך יעמדו עליה **שרים רבים** עריצים, וכולם מושלים ולוחצים את הארץ..."* - והדבר מתאים למקומות נוספים שבהם כתב מלבי״ם נגד מרידות (סעיף 242).

4. ויש מפרשים שריבוי השרים הוא עונש מה׳ על פשעים של יושבי הארץ (כך נראה מפירושי רש״י ומצודות).

5. אפשר לפרש ״ **בפשע** של **הארץ** משתתפים **שריה הרבים**״ - לא הפושע לבד הוא האשם, אלא כל השרים הרבים, שלא השקיעו מספיק בבניית חברה ערכית ומוסרית, הם למעשה שותפים לפשע (ע״פ יעל).

6. וכן היה אפשר לפרש, ש **ריבוי השרים** הוא עצמו **הפשע** - כל מינוי מיותר מהווה גזל של כספי הציבור. לפי זה יש לפרש את החצי השני: **ובאדם מבין יודע כן** - בזכות אדם מבין, היודע מה המספר המדוייק של שרים הדרוש על-מנת לשמור על יציבות השלטון - **יאריך** - תעלה רפואה וארוכה לצרה זו, כי הוא לא ימנה שר אחד מיותר.

אולם, מהשוואה לפסוקים האחרים שבהם נזכר הביטוי ״בפשע״ נראה, שמשמעותו היא תמיד ״באשמת הפשע״, כמו:

- ישעיהו נ א: ״**הן בעונתיכם נמכרתם ובפשעיכם שלחה אמכם**״
- מיכה א ה: ״**בפשע יעקב כל זאת ובחטאות בית ישראל; מי פשע יעקב הלוא שמרון ומי במות יהודה הלוא ירושלם**״
- משלי יב יג: ״**בפשע שפתים מוקש רע ויצא מצרה צדיק**״
- משלי כט ו: ״**בפשע איש רע מוקש וצדיק ירון ושמח**״
- דניאל ח יב: ״**וצבא תנתן על התמיד בפשע ותשלך אמת ארצה ועשתה והצליחה**״

ובאדם מבין יודע כן יאריך

אפשר לפרש **יאריך** = מלשון ארוכה ורפואה (מלבי״ם), כמו:

- ירמיהו לג ו: ״**הנני מעלה לה ארכה ומרפא ורפאתים, וגליתי להם עתרת שלום ואמת**״;

אולם, המילה **יאריך** מופיעה גם בפרק זה וגם בתורה כשכר למנהיג הכשר:

- דברים יז כ: ״**לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאול למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל**״
- משלי כח טז: ״**נגיד חסר תבונות ורב מעשקות שנאי בצע יאריך ימים**״

ולכן נראה לי שזו הכוונה גם בפסוק שלנו - אדם המנהיג את המדינה בתבונה יאריך ימים בשלטון.

234. נגד משרות מיותרות

ישנם פוליטיקאים שיוצרים משרות מיותרות על-מנת ״לספק תעסוקה״ למקורביהם. ספר משלי, כנראה, רואה בכך רשעות:

משלי יא יח: ״**רשע עשה פעלת שקר, וזרע צדקה שכר אמת**״.

מילות המפתח בפסוק הן ״ **פֹּעֵלָה** ״ ו״ **שָׂכָר** ״. למילים אלו ישנן משמעויות שונות, אך מכיוון שהן באות יחד, נראה שבפסוק זה משמעותן דומה - משכורת על עבודה, כמו (ויקרא יט יג): ״... **לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר**״, (דברים כד טו): ״**ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש**...״.

המושל **הרשע עושה פעולת שקר** - ממציא משרות שאין בהן צורך ומחלק משכורות על עבודה שאין בה צורך (או על עבודה שלא נעשתה כלל);

אך המושל **הזורע צדקה** - המעוניין לנטוע משטר צודק ותקין - מקפיד על **שכר אמת** - לתת משרות ומשכורות רק לאנשים שעושים עבודה אמיתית.

הדבר נכון לא רק לגבי מושל אלא לגבי כל אדם שרוצה **לזרוע צדקה** - להתחיל ביוזמה צודקת כלשהי, כגון להקים ארגון חסד חדש. הוא צריך לוודא, מצד אחד, שאין משרות מיותרות המבזבזות את כספי התורמים על משכורות, ומצד שני, שכל האנשים שאכן מועסקים בארגון מקבלים **שכר אמת**.

פירושים נוספים

פירשנו שהפסוק מתאר את השכר **שנותנים** הרשע והצדיק לאנשיהם; אך רוב המפרשים פירשו שהפסוק מתאר את השכר **שמקבלים** הרשע והצדיק על מעשיהם בעולם הזה:

רשע עושה פעולת שקר - כל פעליו ומאמציו בעולם הזה לא יזכו אותו בשכר על פעולתו, כי לא תהיה לו המשכיות והכל יאבד לאחר מותו (ראו פסוק שבו נזכרת המילה ״שקר״ במשמעות דומה: שמואל א כה כא: ״**ודוד אמר** ׳**אך לשקר שמרתי את כל אשר לזה במדבר... וישב לי רעה תחת טובה**״).

וזורע צדקה שכר אמת - העושה מעשי צדק דומה לאיכר הזורע את אדמתו - עובר זמן רב עד שהוא רואה את התוצאות, אך התוצאות הן אמיתיות וממשיות, **שכר אמת**; כך גם הצדיק יזכה, בטווח הארוך, לשכר אמיתי בעולם האמת.

235. הדעות הנכונות צריכות להתאמץ יותר כדי להשפיע

פעמים רבות אנחנו מרגישים שהשקפות-עולם מנוגדות לשלנו השתלטו על כל המשאבים ומוקדי השלטון, ואנחנו חסרי אונים ולא יכולים לשנות את המצב.

העצה של ספר משלי היא, לא להתייאש אלא לפעול במרץ.

במשלי פרק ט מתוארות שתי נשים מנוגדות - ״חכמות״ ו״כסילות״. הנשים מתוארות בצורה מאד דומה, כפי שאפשר לראות בטבלה הבאה:

פסוקים א-יב - **חכמות**	פסוקים יג-יח - **כסילות**
פסוקים א-ג: ״**חכמות, בנתה ביתה; חצבה עמודיה שבעה. טבחה טבחה, מסכה יינה; אף ערכה שולחנה. שלחה נערותיה תקרא - על גפי מרומי קרת**״.	פסוקים יג-טו: ״**אשת כסילות, הומייה; פתיות, ובל ידעה מה. וישבה לפתח ביתה על כיסא מרומי קרת. לקרוא לעוברי דרך; המיישרים אורחותם**״.
פסוק ד: ״**מי פתי? יסור הנה! חסר לב, אמרה לו...**״.	פסוק טז: ״**מי פתי? יסור הנה! וחסר לב, ואמרה לו...**״
פסוק ה: ״**לכו לחמו בלחמי; ושתו ביין מסכתי**״.	פסוק יז: ״**מים גנובים ימתקו; ולחם סתרים ינעם**״.
פסוקים ו-יא: ״**עזבו פתיים וחיו; ואשרו בדרך בינה... כי בי ירבו ימיך; ויוסיפו לך שנות חיים**״.	פסוק יח: ״**ולא ידע כי רפאים שם; בעמקי שאול קרואיה**״.
פסוק יב: ״**אם חכמת - חכמת לך, ולצת - לבדך תשא**״.	

שתיהן מנסות למשוך פתיים וחסרי-לב אל ביתן, אבל יש הבדלים ביניהן:

- החכמה צריכה **לשלוח את נערותיה** כדי לקרוא לאנשים שעוברים ב״**מרומי קרת**״ (מרכז העיר). הכסילות לא צריכה לשלוח נערות - הבית שלה כבר נמצא שם - ״**וישבה לפתח ביתה, על כיסא מרומי קרת**״.
- החכמה צריכה לעבוד קשה כדי לבנות בית וכדי להכין סעודה שאליה תוכל להזמין את התלמידים (סעיף 290) - ״**בנתה ביתה, חצבה עמודיה שבעה, טבחה טבחה, מסכה יינה, אף ערכה שולחנה... לכו לחמו בלחמי, ושתו ביין מסכתי**״; לעומת זאת, הכסילות בכלל לא טורחת - כבר יש לה בית, והיא מגישה לאורחים שלה ״**מים גנובים**״ ו״**לחם סתרים**״.

החכמה מתחילה בעמדה נחותה יותר - היא רחוקה ממרכז העניינים וצריכה להשקיע יותר בפרסום (לשלוח נערות שיפרסמו את המסרים שלה בציבור); אין לה גישה לתקציבים ציבוריים ולכן היא צריכה לבנות את ביתה ולהכין את כל סעודתה בעצמה.

היתרון היחיד שיש לחכמה הוא החריצות: בעוד הכסילות יושבת ׳רגל על רגל׳ בפתח ביתה, ומחכה לפתיים שיעברו אצלה - החכמה עובדת קשה כדי להשפיע על הפתיים לטובה.

החכמה אינה מתייאשת ואינה מקטרת על עמדת הפתיחה הנחותה שלה; היא יודעת שדרכה, דרך החכמה, מובילה לחיים: "**עזבו פתאים וחיו ואשרו בדרך בינה... כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים**", והדרך המנוגדת, דרך הכסילות, מובילה לשאול ולמוות: "**ולא ידע כי רפאים שם, בעמקי שאול קרואיה**", והיא עובדת במרץ על-מנת לשכנע את הפתיים שיבחרו בדרך החיים.

חריצות היא הסיכוי היחיד של החכמות לנצח במאבק התקשורתי.

פסוקים דומים וקשורים

גם בספר קהלת מתואר מצב דומה (קהלת י ו) "**ניתן הסִּכָּל במרומים רבים**": הסכל - הכסילות - נמצאת למעלה - קרוב לשלטון, קרוב לצלחת וקרוב לתקציבים.

גם בפרק ח, המתאר את קריאתה של החכמה למנהיגי הציבור, החכמה והתבונה נמצאות מחוץ לעיר: "**הלוא חכמה תקרא, ותבונה תיתן קולה. בראש מרומים עלי דרך, בית נתיבות ניצבה. ליד שערים לפי קרת; מבוא פתחים תרונה**": בדרך המובילה אל העיר, בבית הנתיבות = הבית העומד על פרשת דרכים, ליד שערי הקריה וליד פתחי העיר, שם עומדות החכמה והתבונה ומנסות לשכנע את האנשים הנכנסים לעיר והיוצאים ממנה להקשיב להן (ראו החכמה קוראת).

מבנה הפרק

ההקבלה בין שני חלקי הפרק אינה מושלמת - בחלק הראשון, המדבר על החכמה, ישנו קטע שלם שאין לו הקבלה (פסוקים ז-י): "**יוסר לץ לוקח לו קלון, ומוכיח לרשע מומו. אל תוכח לץ פן ישנאך, הוכח לחכם ויאהבך. תן לחכם ויחכם עוד, הודע לצדיק ויוסף לקח. תחילת חכמה יראת ה', ודעת קדושים בינה**".

מעבר לכך, נראה שארבעת הפסוקים הללו "תקועים" באמצע דבריה של החכמה ונערותיה אל הפתיים, המתחילים בפסוק ו ומגיעים לפחות עד פסוק יא: "**עזבו פתאים וחיו ואשרו בדרך בינה... כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים**". מה תפקידם של פסוקים אלה?

1. ייתכן שהפסוקים הללו גם הם דבריה של החכמה אל הפתיים. ישנם פתיים שחושבים שיצליחו להחזיר את חבריהם למוטב, אך החכמה אומרת להם שלא ינסו, כי כאשר החברים הם לצים ורשעים, הם לא יקשיבו לתוכחות; אם הם רוצים להשפיע, עדיף שיבואו לבית המדרש של החכמה, שם יוכלו לדבר עם חכמים וצדיקים, שיקשיבו להם וירצו לשמוע עוד.

2. וייתכן שהפסוקים הללו הם מאמר מוסגר ובו מדברת החכמה אל נערותיה או אל הקוראים, ומסבירה להם, שההזמנה "**לכו, לחמו בלחמי...**" מתייחסת רק לפתיים - רק לאנשים שחוטאים מתוך פיתוי וחולשה, ולא ללצים הלועגים לאחרים או לרשעים הפוגעים באחרים; לאלה אין מקום בבית הספר, הם לא ילמדו, הם יקלקלו לאחרים.

וייתכן שרק הפסוקים ז-ט מתייחסים לנושא התוכחה וההשפעה על הזולת, והקטע בפסוקים י-יב הוא שוב דברי החכמה אל התלמידים - הפעם החכמה מדברת אל התלמידים שכבר הגיעו לבית הספר, ומוסרת להם את השיעור הראשון - "**תחילת חכמה, יראת ה'...**".

236. השלטון צריך לדאוג שלציבור יהיה אוכל

יש אנשים שחושבים, שתפקידו העיקרי של השלטון הוא להוביל את המדינה למימוש אידיאולוגיה רוחנית מסויימת. ספר משלי מזכיר, שיש תפקיד בסיסי יותר:

משלי יא כו: "**מנע בר יקבהו לאום, וברכה לראש משביר**".

בר = תבואה למאכל.

יקבוהו = יקללו אותו.

לאום = עם, ציבור; הדגש על "לאום" מוכיח שהפסוק מדבר על איש-ציבור.

מונע בר יקבוהו לאום = שלטון הגורם, במעשיו, שלציבור לא יהיה אוכל, "יזכה" שהציבור יקלל אותו - לא משנה עד כמה נעלה האידיאולוגיה הרוחנית של השלטון.

משביר = מנהל מערכת של מכירת מזון, כמו (בראשית מב ו): "**ויוסף הוא השליט על הארץ, הוא המשביר לכל עם הארץ**...".

וברכה לראש משביר = רק מנהיג הדואג לכך שיהיה אוכל למכירה, יזכה לברכת העם.

מנהיג כזה יוכל, בסופו של דבר, גם לחנך את הציבור לערכים רוחניים נעלים יותר, כפי שנאמר בסוף הפסוק הקודם (משלי יא כה): "**ומרוֶה - גם הוא יורֶא**": מי **שמרווה** את צמאונו הגשמי של הזולת, יוכל **גם להורות** וללמד אותו ערכים רוחניים.

פירושים נוספים

יש אומרים שתפקידו העיקרי של השלטון הוא לעשות משפט ומלחמות (סעיף 223); לפי זה, הפסוק שלנו לא בא ללמד שהאוכל הוא תפקידו העיקרי של השלטון, אלא שהשלטון צריך לספק אוכל לציבור על-מנת שיברכו אותו ויאפשרו לו למלא את תפקידיו העיקריים ללא הפרעה.

ויש שפירשו את הפסוק כמשל ל"האכלה" בחכמה: מי שנמנע מללמד אנשים תורה (למשל בטענה של זכויות יוצרים - סעיף 1) יזכה לקללה, ומי שמאפשר לכולם ללמוד יזכה לברכה (רש"י, מצודות, הגר"א).

פסוקים דומים

ישנם פסוקים רבים המשווים בין מנהיג לבין רועה צאן - שתפקידו העיקרי הוא לדאוג לרווחתן החומרית של הכבשים.

פסוק נוסף רומז, שהשלטון נמדד לפי השינוי בגודל האוכלוסיה (משלי יד כח): "**ברב עם - הדרת מלך, ובאפס לאם - מחתת רזון**" (סעיף 237).

הביטויים בפסוק זה, כמו גם בפסוק הקודם (משלי יא כה): "**נפש ברכה תדשן, ומרוה גם הוא יורא**", מאד מזכירים אירועים מחיי אבותינו (ע"פ מטמונית למשפחות סופרים):

- המילה " **לאום** " מתייחסת לשני בני יצחק - יעקב ועשיו - שנאמר עליהם (בראשית כה כג) "**ולאום מלאום יאמץ**"; ואכן, עשו, אחד משני ה"לאומים", קילל את יעקב לאחר שיעקב לקח ממנו את הברכה החומרית של יצחק, כדי לקיים את הפסוק "**מונע בר, יקבוהו לאום**".

- המילה " **משביר** " מתייחסת ליוסף (בראשית מב ו): "**ויוסף הוא השליט על הארץ, הוא המשביר לכל עם הארץ**"; ואכן, יוסף זכה שאביו בירך את **ראשו** (בראשית מט כו): "**ברכת אביך גברו על ברכת הורי עד תאות גבעת עולם; תהיין לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו**"; וגם משה בירך ואמר (דברים לג טז): "**וממגד ארץ ומלאה ורצון שכני סנה תבואתה לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו**". גם בהגות היהודית המאוחרת יותר, מסמל שבט יוסף את החומריות - "משיח בן יוסף" הוא המנהיג הדואג לצרכים החומריים של עם ישראל, ולכן זוכה לברכה והצלחה, לקיים את הפסוק "**וברכה לראש משביר**".

237. מדד להצלחת השלטון - ריבוי טבעי

האם ישנה דרך אובייקטיבית להעריך את תפקודה של ממשלה, ולקבוע האם היא טובה או לא? ייתכן שאפשר למצוא רמז לדרך כזאת בספר משלי:

משלי יד כח: "**ברב עם - הדרת מלך, ובאפס לאם - מחתת רזון**"

ברב עם = כשהעם מתרבה; **הדרת מלך** = זהו כבודו של המושל.

ובאפס לאום = כשהעם מתמעט ומתאפס; **מחתה** = שבירת חומות ההגנה, ובהשאלה - שבירת הכבוד; **רזון** = רוזן = שר; **מחתת רזון** = שבירת כבודם של השרים.

כשהאוכלוסיה גדלה, הרי זו הוכחה שהממשלה ממלאת את תפקידה - יש אוכל, יש ביטחון, יש בריאות, ויש חינוך שגורם לאנשים לחשוב על העתיד וליצור את הדור הבא;

אך כשהאוכלוסיה קטנה, זהו בין השאר כשלונה של הממשלה - אנשים מתים ממחלות, ממלחמות, מתאונות דרכים או מרעב, או שאינם מרגישים מספיק בטוחים בעתידם הכלכלי כדי להוליד ילדים רבים.

אם כך, ניתן למדוד את איכות השלטון ע"י מדידת השינוי בגודל האוכלוסיה.

ראו גם: תפקידו העיקרי של השלטון - לדאוג שלציבור יהיה אוכל (סעיף 236).

פירושים נוספים

הפירוש המקובל הוא, שהפסוק אינו מדבר על השינוי בגודל האוכלוסיה (התרבות והתמעטות) אלא על גודלה המוחלט - ככל שיש אנשים רבים יותר בעם, כך גדל כבודו של המלך השולט עליהם.

מה המשמעות המעשית של קביעה זו?

1. אפשר ללמוד מכבודו של מלך בשר ודם גם על כבודו של מלך מלכי המלכים הקב"ה: ככל שיש יותר אנשים שעובדים את ה' ביחד, כבודו גדל יותר. מכאן, שכאשר ישנם כמה אנשים המעוניינים לברך את ה', עדיף שאדם אחד יברך וכל השאר יענו אמן, מאשר שכל אחד ואחד יברך לעצמו (זו דעת בית הלל, תלמוד בבלי ברכות נג.).

2. ייתכן שהפסוק קשור לפסוק הקודם, משלי יד כז: "**יראת ה' מקור חיים, לסור ממקשי מות**", והוא בא להדגיש דווקא את ההבדל בין יראת ה' לבין מלך בשר ודם - יראת ה' אינה תלויה באנשים, בעוד שכבוד המלך תלוי במספר האנשים שעובדים אותו (הרב יונה גירונדי).

3. וייתכן שהפסוק קשור לפסוק הבא, משלי יד כט: "**ארך אפים רב תבונה, וקצר רוח מרים אולת**", ושניהם יחד מהוים עצה למלך: כבודו של מלך הוא שיהיה לו עם גדול, ולכן המלך צריך להיות ארך אפיים, לא לכעוס מהר מדי על בני עמו הפוגעים בכבודו, כי אם ימהר לכעוס, אנשים ייפגעו ויעזבו, וכבודו יתמעט.

238. מנהיג נבון מבליג על בזיונות

האם מנהיג צריך להקפיד על כבודו ולענות לאנשים שמבזים אותו?

שאול, מלך ישראל הראשון, כנראה חשב שלא: לאחר שהוא נבחר למלך, וכל בני-ישראל הריעו לו ואמרו "יחי המלך" (שמואל א י כז): "**ובני בליעל אמרו 'מה-ישענו זה?' ויבזהו, ולא הביאו לו מנחה. ויהי כמחריש**": היו כמה אנשים שביזו אותו, אך הוא **החריש** (= לא הגיב), לא העניש אותם ואף לא ענה להם.

לאחר ששאול הוכיח את גבורתו במלחמה נגד בני עמון, התאספו בני ישראל והמליכו אותו פעם שלישית, וגם אז גילה שאול איפוק והבלגה (שמואל א יא יב-יג): "**ויאמר העם אל שמואל 'מי האמר 'שאול ימלך עלינו?!' תנו האנשים ונמיתם!' ויאמר שאול 'לא יומת איש ביום הזה, כי היום עשה ה' תשועה בישראל'!!**".

זו דעתו של שאול; אבל האם הוא צדק? או שמא ההבלגה שלו היתה דווקא גילוי מזיק של חולשה?

ניתן להביא ראיה לדרכו של שאול, דווקא מדבריו של איש ששייך למחנה פוליטי אחר - החכם באדם - שלמה המלך מבית דוד:

משלי יא יב: "**בז לרעהו חסר לב, ואיש תבונות יחריש**"

הביטויים " **בז** " ו" **יחריש** " מראים קשר ברור בין פסוק זה לבין מעשהו של שאול. הפסוק מלמד, שאדם שמחריש כאשר מבזים אותו, כמו שעשה שאול, הוא איש תבונות. הבלגה אינה מעידה על חולשה אלא דווקא על תבונה!

מקורות ופירושים נוספים

1. הפירוש מסתמך על רש"י בספר משלי: "***איש תבונות יחריש*** *כשמבזהו החסר לב, כמו שאול, דכתיב* "***ויבזהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש***" (רש"י).

2. אולם, בתלמוד בבלי מצאנו דעה הפוכה: "*מפני מה נענש שאול? מפני שמחל על כבודו, שנאמר* "***ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזוהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש***", *וכתיב* (שמואל א יא) "***ויעל נחש העמוני ויחן על יבש גלעד***" *וגו'*". (רב יהודה בשם רב, יומא כב:)

הדעה הראשונה נראית מתאימה יותר לפשוטו של מקרא, שהרי בשום מקום לא נאמר ששאול נענש על כך שהחריש, היו לו חטאים הרבה יותר חמורים.

אולי אפשר ליישב בין שתי הדעות על-פי יחסו של דוד המלך אל שמעי בן גרא: כששמעי קילל אותו (שמואל ב טז י) הוא החריש ולא פגע בו, אך לפני מותו הוא ציווה על שלמה בנו שינקום את נקמתו (מלכים א ב ט): "**ועתה אל תנקהו, כי איש חכם אתה, וידעת את אשר תעשה לו, והורדת את שיבתו בדם שאול**".

ייתכן שיש להחריש רק בשעת מעשה, כאשר הרגשות בוערים. אדם שמגיב מתוך רגש, עלול להגיב באופן מוגזם, שיגרום לו בזיון גדול עוד יותר. אולם לאחר מעשה, כשהרגשות נרגעים, אפשר לשקול מחדש את כל הנתונים ולהחליט מהי התגובה ההולמת.

לפי זה, שאול אכן נהג בתבונה בפעם הראשונה, כאשר "**ויבזהו... ויהי כמחריש**"; אולם הוא חטא בפעם השניה, כאשר העם אמר "**מי האמר שאול ימלך עלינו?! תנו האנשים ונמיתם!**", ושאול התנגד (ראיתי פירוש דומה בשם המאירי, בתלמוד בבלי מהדורת שוטנשטיין, יומא כב:, הערה אחרונה).

פסוקים דומים וקשורים

לא רק שאול החריש כשביזו אותו - גם יעקב אבינו החריש לאחר שבתו נאנסה (בראשית לד ה): "**ויעקב שמע כי טמא את דינה בתו, ובניו היו את מקנהו בשדה, והחרש יעקב עד באם**"; גם במקרה זה, בקריאה ראשונה ניתן לחשוב שיעקב נהג בחולשה, אך הפסוק שלנו מלמד שהוא דווקא נהג בתבונה, הוא חיכה שבניו יתאספו ויחליטו יחד איך לנהוג, ולא פעל מתוך סערת רגשות: "***ויעקב שמע כי טמא את דינה בתו והחריש יעקב*** *- הדא הוא דכתיב* (משלי יא) ***ואיש תבונות יחריש***" (*פירש רד"ל: ורישיה* ***בז לרעהו חסר לב*** *ידרש זה שכם, שבז בלבו לבני יעקב וחשבם כהפקר*)" (בראשית רבה פ ו, ילקוט שמעוני על משלי רמז תתקמז).

בספר משלי ישנו פסוק נוסף עם הביטוי "בז לרעהו", משלי יד כא: "**בז לרעהו חוטא, ומחונן עניים אשריו**". הפסוק שלנו מכוון לאדם שפוגעים בו - שלא ייעלב כי מי שפוגע בו הוא חסר-לב; והפסוק בפרק יד מכוון לאדם הפוגע - שיידע שהוא חוטא ויפסיק לזלזל במכריו, ובפרט בעניים (סעיף 310).

פסוקים נוספים מתארים סיבות נוספות להבליג על מעשים רעים של הזולת - למשל כדי לעורר את האהבה, משלי יז ט: "**מכסה פשע, מבקש אהבה; ושונה בדבר, מפריד אלוף**" (סעיף 121).

239. הנהג בערנות - עצור להתרעננות

"*ינהג בערנות - עצור להתרעננות. עצור בצד הדרך, אכול דבר-מה, חלץ עצמות, וסע לשלום*" (מתוך תשדיר שרות של המועצה הלאומית לבטיחות בדרכים). העצה הזאת נכונה לא רק לנהגים אלא גם למנהיגים:

משלי ל לב: "**אם נבלת בהתנשא, ואם זמות יד לפה**"

נָבַלְתָּ בהתנשא = נשחקת והתעייפת מתפקידך כמנהיג, המתנשא מעל העם; כמו שהזהיר יתרו את משה רבנו כשראה את התור הארוך שהשתרך מחוץ ללשכה שלו (שמות יח יח): "**נָבֹל תִּבֹּל גם אתה גם העם הזה אשר עמך, כי כבד ממך הדבר לא תוכל עשהו לבדך**".

זְמוֹתָ = שקעת במחשבות עמוקות מרוב עייפות וחוסר-ריכוז.

יד לפה = משל לשתיקה, כמו שופטים יח יט: "**ויאמרו לו** 'הח**רש**! **שים** **ידך על פיך** **ולך עמנו**...!"; או משל לאכילה, כמו משלי יט כד: "**טמן עצל** **ידו** **בצלחת, גם אל** **פיהו** **לא ישיבנה**" (סעיף 26).

אם אתה, המנהיג, מרגיש שאתה שחוק ועייף מהנהגת הציבור, ואתה נוטה 'לרחף' ולשקוע במחשבות, זה הזמן לעצור, לשתוק ולהפסיק לרגע מתפקידך כמנהיג, לאכול ולהתרענן, ורק אז לחזור לעבודה:

משלי ל לג: "**כי מיץ חלב יוציא חמאה, ומיץ אף יוציא דם, ומיץ אפים יוציא ריב**"

יש דברים שכדאי לסחוט, כי זה מוציא מהם דברים טובים, למשל **כי מיץ חלב יוציא חמאה** - כשסוחטים חלב יוצאת ממנו חמאה;

אבל יש דברים שלא כדאי לסחוט, למשל **ומיץ אף יוציא דם** - כשסוחטים את האף הוא מדמם;

אחד הדברים שלא כדאי לסחוט הוא הפנים שלך - הפנים שבהם אתה מקבל את פניהם של האנשים הבאים אליך למשפט או לייעוץ; אם תסחט את פניך יותר מדי, תשתדל להיות מסביר-פנים יותר מדי, **מיץ אפיים יוציא ריב**, התוצאה תהיה ריב, מרוב לחץ ועייפות תיגרר למריבות עם האנשים הפונים אליך.

ולכן, קח הפסקה מהחיוכים והסברת-הפנים, דאג לעצמך וחזור לתפקידך רענן וחדש.

הפסוקים בהקשרם

הפסוקים הקודמים (פסוקים כט-לא) המליצו למנהיג המרגיש כוח וגבורה לנהוג בבטחון עצמי וללא היסוסים; הפסוקים שלנו ממליצים למנהיג המרגיש חולשה ועייפות לקחת 'פסק זמן' לעצמו.

מקורות ופירושים נוספים

רוב המפרשים פירשו שהפסוקים באים להזהיר את האדם שלא להגיב על עלבונות, כי הדבר עלול לגרום למריבות; בדומה לקטע במשלי כה ח-י.

ישנם כמה פירושים למשמעותן של המילים בפסוק:

נבלת

1. פירשנו מלשון **נבילה**, קמילה ושחיקה.

2. יש שפירשו מלשון **ניבול** פה, כמו בפסוק: ישעיהו ט טז: "...**כי כלו חנף ומרע, וכל פה** **דבר נבלה**...", "אם מישהו ניבל את פיו כלפיך"": *"אם נתנבלת ע"י חבירך שחירפך"* (רש"י, ודומה לזה הגאון מווילנה)

3. ויש שפירשו מלשון **נָבָל**, אדם בזוי ופחות: *"אם נעשית **נבל**, רוצה לומר, אם חרפך מי ובדיבורו עשה אותך לנבל"* (מצודת דוד).

בכל מקרה המילה מציינת מצב רע ומשפיל.

בהתנשא

1. יש שפירשו שזהו תיאור סיבה: אם נבלת, כלומר הושפלת, *"הוא מחמת שרצית להתנשא"*, להתגאות (הגאון מווילנה);

2. ויש שפירשו שזהו תיאור תוצאה: אם נבלת, כלומר הושפלת, *"סופך להנשא בדבר"* (רש"י), בסופו של דבר תתנשא ותזכה לכבוד (ייתכן שקראו את המילה "בהתנשא" כשתי מילים - "**בָּהּ תִּנָּשֵׂא**", בזכותה תהיה לך התנשאות).

3. ויש שפירשו שזוהי הנחיה מעשית: אם נבלת, כלומר הושפלת, השאר **בהתנשאותך**, ואל תרד לרמה של זה שהשפיל אותך: *"תהא אתה בהתנשאותך, רוצה לומר, אל תשיבו בקנטור ובקטטה וכדבר אחד הנבלים, רק שמור פתחי*

פיך כדרך אנשי המעלה" (מצודת דוד). לפי פירוש זה, ההקבלה בין שני חצאי הפסוק מדוייקת יותר - שניהם נותנים הנחיות מעשיות: "אם נבלת - התנשא, ואם זמות - שים יד על פה".

זמות

1. רוב המפרשים פירשו מלשון **מזימה**, מחשבה רעה: *"אם תהיה מלא ממחשבת קנטור וקטטה, שים יד לפה לסתמו בחזקה"* (מצודת דוד, ודומה לזה רש"י והגאון מווילנה). אם אתה מרגיש שהלב שלך מלא במחשבות רעות ומזימות, קח את עצמך בידיים ועשה מאמץ מיוחד להתחזק ולשמור על עצמך, כדי שלא תדבר דברים שתתחרט עליהם.

מיץ אפיים

1. פירשנו **אפיים** = פנים;

2. אך ניתן גם לפרש **אפיים** = כעס: לא צריך "לדוש" יותר מדי בדברי כעס ועלבונות, כי הדבר עלול לגרום למריבות (ראו פירושים נוספים על פסוק לג - סעיף 207).

240. זהירות מפני מהפכה קומוניסטית

ספר משלי הזהיר, כבר לפני שנים רבות, מפני מהפכה קומוניסטית:

משלי כח ג: "**גבר רש ועשק דלים - מטר סחף ואין לחם**"

גֶבֶר = התגברות, נצחון ועליה לשלטון; **רָש** = עני; **גבר רש** = התגברות ועליה לשלטון של אדם עני או של כלל ציבור העניים במדינה.

עשק = החזיק ברשותו רכוש ששייך לזולת; **דל** = אדם חלש שהתדלדל וירד מנכסיו (סעיף 356).

גבר רש ועושק דלים = מצב שבו העניים, שהתגברו ועלו לשלטון, מנצלים את כוחם כדי לעשוק את יריביהם, שהיו עשירים והתדלדלו מנכסיהם בעקבות המרידה, מצב זה נמשל ל-

מטר סוחף = גשם חזק, הסוחף עמו את והאדמה והזרעים ומונע צמיחה, וכתוצאה מכך - **ואין לחם** = בעקבות העושק, לאף אחד אין מוטיבציה לעבוד, הצמיחה הכלכלית נעצרת ויש מחסור בלחם.

כוחו של השלטון נמשל למים היורדים מן השמים גם בפסוקים אחרים:

- תהלים עב א-ב: "**לשלמה: אלהים, משפטיך למלך תן, וצדקתך לבן מלך. ידין עמך בצדק, ועניך במשפט... ירד כמטר על גז, כרביבים זרזיף ארץ. יפרח בימיו צדיק, ורב שלום עד בלי ירח**" - המלך השופט בצדק דומה לגשם שמרטיב את הארץ ומביא לפריחה ושגשוג של הצדיקים.

- משלי טז טו: "**באור פני מלך חיים, ורצונו כעב מלקוש**" - המלך המאיר פניו ואינו כועס דומה לענן המביא את המלקוש - סימן לברכה.

- משלי יט יב: "**נהם ככפיר זעף מלך, וכטל על עשב רצונו**" - המלך שאינו כועס דומה לטל שמרטיב את העשב, כלומר מחיה את האנשים העניים והחלשים.

בדרך-כלל, ההתערבות של השלטון במשק עשויה לקדם את הצמיחה ולהביא ברכה לכל שכבות העם, כמו טל וגשם העוזרים לזרעים לצמוח; אולם, כשההתערבות היא מוגזמת, כמו ב"דיקטטורה של הפרולטריון" (= **גבר רש**), היא פוגעת בצמיחה כמו **מטר סוחף**.

פסוקים דומים

ישנם פסוקים נוספים המביעים התנגדות לשינויים קיצוניים במעמדות חברתיים, ותומכים בשינויים הדרגתיים יותר:

- משלי ל כב: "**תחת שלש רגזה ארץ... תחת עבד כי ימלוך, ונבל כי ישבע לחם**" (סעיף 102)

- משלי יט י: "**לא נאוה לכסיל תענוג, אף כי לעבד משל בשרים**"

פסוקים נוספים מתייחסים לעושק של השכבות החלשות:

- משלי יד לא: "**עשק דל חרף עשהו, ומכבדו חנן אביון**" (סעיף 306)

- משלי כב טז: "**עשק דל להרבות לו, נתן לעשיר אך למחסור**" (סעיף 308)

ראו גם:

- פסוקים נוספים על מים בספר משלי.

מקורות ופירושים נוספים

1. הפירוש מסתמך על מלבי"ם: "...*לפעמים לא יגברו השרים, רק* ***הרשים יגברו*** *במרדם, וכל העם ימשלו איש ברעהו, והרשים שאין להם מאומה* ***יעשקו*** *את* ***הדלים****, שנתדלדלו מנכסיהם על-ידי המרד, וזה דומה* ***למטר סוחף****, אם בא מטר על-ידי בקיעת העבים, שמתפרץ שטף מים וסוחף את הכל, עד* ***שאין לחם*** *- שתחת שהמטר יביא לחם, יסחוף את הכל, וגם לא יבוא לחם בגללו, כן שטף רשים יסחפו את הכל כמים כבירים שוטפים...*". מלבי"ם נפטר ב-1879 - כ-40 שנה לפני המהפכה הקומוניסטית ברוסיה; אך הוא ראה מהפכות אחרות (ראו מלבי"ם נגד מרידות - סעיף 242).

פירוש דומה נמצא ב'דעת מקרא' על הפסוק.

3. ויש שפירשו שהכוונה **לגבר עני** כלשהו, לא דווקא מושל, המנסה לצאת מעניותו על-ידי עושק של דלים, והפסוק מלמד שהוא לא יצליח בכך, כי הכסף שיעשוק יביא עליו צרות שיגדילו את עוניו: "*אף כי דרך המטר להגדיל התבואה, מכל מקום, לפעמים עוד יפסיד; כן הרש הזה, שחושב להרבות הונו בגזל, עוד יבוא לו חיסרון*" (מצודת דוד, ודומה לזה הגאון מווילנה)

4. ויש שפירשו, על-דרך הדרש, שהעוני כאן הוא משל לעוני שכלי: "*גבר רש - דיין עם הארץ,* ***עושק דלים*** *בדין על שאינו מתון בדין, הרי הוא* ***כמטר הסוחף*** *את השדה ואין עושה פירות...*" (רש"י)

241. השלטון המרושע יפיל את עצמו

כשהשלטון מתנהג ברשעות, הציבור נאנח ורוצה שהשלטון יתחלף. ספר משלי, באופן כללי, מתנגד למרידות ומהפכות (סעיף 242), ומציע לחכות בסבלנות עד שהשלטון המרושע ייפול מעצמו.

היסוד לתקווה זו הוא המאפיינים של שלטון הרשעים, שעליהם ניתן ללמוד מכמה פסוקים:

- משלי כח יב: "**בעלץ צדיקים רבה תפארת ובקום רשעים יחפש אדם**" - כשהרשעים בשלטון, אנשים צריכים להתחפש, להתחנף לשלטון.

- משלי כח כח: "**בקום רשעים יסתר אדם ובאבדם ירבו צדיקים**" - כשהרשעים בשלטון, אנשים צריכים להסתתר מאימת השלטון...

- משלי כט ב: "**ברבות צדיקים ישמח העם ובמשל רשע יאנח עם**" -...ולכן כל העם נאנח.

נראה, שהמאפיין העיקרי של המושל הרשע הוא, שאין הוא מוכן לקבל אנשים שמתחרים בו; הוא רוצה לשלוט לבד, ולכן הוא מחסל את כל מתנגדיו, ולכן כל מי שרוצה להישאר בחיים צריך להתחפש לחברו של המושל, או להסתתר מפניו; וכל מי שאינו מרוצה מהשלטון, יכול רק להיאנח, כי אסור לדבר נגדו.

אבל המאפיין הזה הוא גם נקודת הכשל של ממשל הרשע: במשך הזמן הרשעים מתרבים, ויש רשעים נוספים שרוצים להגיע לשלטון, ומכיוון שכל הרשעים שונאים את מתנגדיהם (הרשעים) באותה מידה - בסופו של דבר יהיו מרידות רבות שיביאו להפלת השלטון:

- משלי כט טז: "**ברבות רשעים ירבה פשע וצדיקים במפלתם יראו**": פשע = מרד; הצדיקים לא יצטרכו להשתתף במרד - הם רק יראו אותו מן הצד; מלאכתם תיעשה בידי אחרים.

- משלי כח א: "**נסו ואין רדף רשע וצדיקים ככפיר יבטח**" - כשהמרידות יתחילו, הרשעים יתמלאו פחד ויברחו גם אם אף אחד לא ירדוף אחריהם;

לאחר שהרשעים נופלים, הצדיקים כבר לא צריכים להסתתר, והם מתרבים, ואף זוכים לכבוד ולריבונות:

- משלי כח כח: "**בקום רשעים יסתר אדם, <u>ובאבדם ירבו צדיקים</u>**"

ואז העם כבר לא צריך להיאנח, ומתחיל לשמוח:

- משלי כט ב: "**<u>ברבות צדיקים ישמח העם</u> ובמשל רשע יאנח עם**"

אך הצדיקים, בניגוד לרשעים, אינם שונאים את מתחריהם; לכן, כשהצדיקים מתרבים, אף אחד מהם לא מנסה לקום ולמשול באחרים. לא כתוב "בקום צדיקים" או "במשול צדיקים" - הצדיקים מתרבים אך אינם קמים ואינם מנסים למשול; ובוודאי שלא לפגוע בזולת. ולכן, כאשר הצדיקים מתרבים, אין חשש של מרידות ומלחמות-אחים.

ולכן, כשהצדיקים מצליחים והרשעים אובדים, כולם שמחים וחוגגים:

- משלי יא י: "**בטוב צדיקים תעלץ קריה <u>ובאבד רשעים רנה</u>**" - אנשים מרננים ושמחים, לא בגלל הסבל של הרשעים, אלא בגלל שהעולם נעשה טוב, רגוע ובטוח יותר כשאין בו רשעים.

מכאן ניתן ללמוד קריטריון חשוב לזהות מושל צדיק: **צדיק אמיתי הוא סובלני**. הוא אינו שונא את השונים ממנו, אינו מנסה להתנשא עליהם, למשול בהם או לפגוע בהם; כשהוא מגיע לעמדת-כוח, אף אחד לא מרגיש צורך להתחנף אליו או להסתתר ממנו; וכשטוב לו, כולם שמחים איתו.

לעומתו, הרשע אינו סובלני, ושונא אפילו את הדומים לו - נפש רשע איוותה רע, לא יוחן בעיניו רעהו (סעיף 60).

242. מלבי"ם נגד מרידות

בכמה מפירושי מלבי"ם לתנ"ך, ובפרט לספר משלי, ניתן לראות את דעתו הנחרצת נגד השתתפות במרידות:

על הפסוקים משלי כד כא-כב: "**ירא את ה', בני, ומלך; עם שונים אל תתערב. כי פתאם יקום אידם, ופיד שניהם מי יודע**" כתב מלבי"ם: "*ציוה **שיירא את ה'** בענייני הדת, **ואת המלך**, אשר במשפט יעמיד ארץ, בהנהגת הקיבוץ המדיני, **ואל תתערב** עם האנשים שרוצים **לשנות** הנהגה המדינית, רוצה לומר, למרוד במלכם ולהקים תחתיו הנהגה **שניה, משונה** מהראשונה...*"; (פירושים נוספים לפסוק זה).

לדבריו, הפסוק מזהיר את האדם שלא יתערב עם אנשים שמתכננים למרוד בשלטון, משלוש סיבות:

- *...שבזה תפר גם יראת ה' שציווה שתהיה מורא מלך עליך...*
- (א) *כי המורדים האלה, **אידם יקום פתאום**, אם יתגלה המרד והקשר...*
- (ב) *וגם אם יצליח המרד וישנו ההנהגה, **מי יודע פיד שניהם**, רוצה לומר, הפיד שיקום על-ידי **השינוי** שלהם, ועל-ידי ההנהגה **השניה** שמקימים, אם לא תהיה רעה ושוד ושבר, כי הם יקימו הנהגה כחפצם, לעשוק ולחמוס ולרוצץ את העם".*

הסיבה השלישית היא מעניינת במיוחד - היא מראה על גישה פסימית למדי בכל מה שקשור להחלפת השלטון. מורדים מספרים סיפורים יפים על המדינה הנפלאה שיהיה לנו לאחר שהם יעלו לשלטון, אבל למעשה אי אפשר לדעת איך הם יתנהגו אם יהיו בשלטון; ייתכן שהמורדים, מתוך רצון לשמור על שלטונם ולממש את הבטחותיהם, יצטרכו לצאת במסע "טיהור" וחיסול נגד כל מי שמסכן את שלטונם, גם נגד תומכיהם לשעבר.

דבר דומה כתב מלבי"ם על הפסוקים משלי כח ב: "**בפשע ארץ - רבים שריה, ובאדם מבין יודע כן - יאריך**": "*לפעמים, על-ידי המרידה **שתפשע הארץ** במלכה, וחושבים לפרוק עול איש אחד, ועל-ידי-כך יעמדו עליה **שרים רבים** עריצים, וכולם מושלים ולוחצים את הארץ...*" (פירושים נוספים לפסוק זה - סעיף 233)

והרעיון ממשיך בפסוק הבא: "**גבר רש ועשק דלים - מטר סחף ואין לחם**": "*...לפעמים לא יגברו השרים, רק **הרשים יגברו** במרדם, וכל העם ימשלו איש ברעהו, והרשים שאין להם מאומה **יעשקו** את **הדלים**, שנתדלדלו מנכסיהם על-ידי המרד, וזה דומה **למטר סוחף**, אם בא מטר על-ידי בקיעת העבים, שמתפרץ שטף מים וסוחף את הכל, עד **שאין לחם** - שתחת שהמטר יביא לחם, יסחוף את הכל, וגם לא יבוא לחם בגללו, כן שטף רשים יסחפו את הכל כמים כבירים שוטפים...*" (פירושים נוספים לפסוק זה - סעיף 240).

מפסוק נוסף ניתן ללמוד שאין טעם להחליף את השלטון, גם אם הדבר נעשה בלא מרידה (משלי כא א): "**פלגי מים לב מלך ביד ה', על כל אשר יחפץ יטנו**": *"הגם שלב האדם הפרטי נתון ברשותו והבחירה בידו, לא כן **לב המלך**, אחר שבבחירותו תלוי אושר הכלל, ואם יבחר בדרך רע ישחית רבים ועצומים, לכן ליבו זה הכללי הוא **ביד ה'**, והוא בענייני הכלל משולל הבחירה.*

*ומדמהו **לפלגי מים**, שהמים, ברדתם מהררי עד וממקורות רבות, יתאספו ויהיו לנחל שוטף... ועל-כן ישתדלו האנשים לחפור להם תעלה ולהטותם אל מקומות הצריכים, וליישרם ולהסב אותם מן מקומות הבלתי צריך, וכל-שכן ממקומות שיזיקו וישטופו, אחר שזה צורך הכלל.*

*כן **לב מלך**, אחר שממעשהו יפלגו ענייני הכלל, אם לשבט אם לחסד, אם למלחמה אם לשלום, הם ב **יד ה' ויטה אותם כפי רצונו**, בהנהגת הכלל, אם זכו יטהו לטובה, ובהיפך. ולא ימתין לשנות גמר מעשהו לפי רצונו, רק תחילת נטיית הלב יטה לרצונו, כמו שמטים פלגי מים בהתחלת הפלגותם*" (פירושים שונים לפסוק זה - סעיף 227).

מחשבותיו ומעשיו של המלך הנוגעים לכלל הציבור, בין לטובה ובין לרעה, הם לא בבחירתו, אלא נקבעים ע"י ה', ולכן אין טעם להחליף את השלטון, כי גם השלטון החדש יעשה אותם מעשים בדיוק.

מלבי"ם חי בין שנת ה'תקס"ט (1809) לשנת ה'תרל"ט (1879); הוא בוודאי שמע על המהפכות בצרפת ובמקומות אחרים באירופה, שחלקן הביאו להקמת משטרים עריצים יותר, והדבר משתקף בפירושיו.

האם הדברים רלבנטיים גם בימינו?

243. לא לחכות שהשלטון יפתור לנו את הבעיות

אנשים רבים נוהגים לקטר ולהתלונן על המצב, ומסכמים את תלונותיהם במשפט כגון "הצבא חייב לפעול; המשטרה צריכה להתערב; מתי הממשלה כבר תעשה משהו?!". לפי ספר משלי, הגישה הזאת היא עצלות, וכדי להשתחרר מגישה זו יש ללמוד את דרכיה של הנמלה:

משלי ו ז: "**לך אל נמלה, עצל, ראה דרכיה וחכם; אשר אין לה קצין שטר ומשל; תכין בקיץ לחמה, אגרה בקציר מאכלה**"

הנמלים יודעות שבקיץ עליהן לאגור מזון לחורף, אולם הן לא מחכות ש"הממשלה תעשה את זה", אלא מתארגנות ועושות את זה בעצמן. במושבות של נמלים ישנה נמלה אחת שנחשבת ל"מלכה", אך היא אינה עוסקת בניהול, אלא רק יושבת בקן, אוכלת ומטילה ביצים. הנמלים הפועלות מסתובבות בחוץ בלי אף קצין, שוטר ומושל שאומר להן מה לעשות, ובכל זאת הן משתפות פעולה ומכינות את עצמן לחורף.

האזרח העצל אמור להתבונן בנמלה וללמוד ממנה, להפסיק לחכות לממשלה. אם הוא מזהה בעיה - שייקח יוזמה, יאסוף את חבריו, וביחד יעשו כל מה שהם יכולים כדי לפתור את הבעיה.

מקורות ופירושים נוספים

ישנן מידות טובות נוספות שאפשר ללמוד מהנמלים (סעיף 286).

בתלמוד בבלי מסופר על רבי שמעון בן חלפתא, שניסה לבדוק אם אכן "**אין לה קצין שוטר ומושל**": "אמר: *איזיל איחזי אי ודאי הוא דלית להו מלכא. אזל בתקופת תמוז, פרסיה לגלימיה אקינא דשומשמני, נפק אתא חד מינייהו, אתנח ביה סימנא, על אמר להו ינפל טולאי, נפקו ואתו, דלייה לגלימיה, נפל שמשא, נפלו עליה וקטליה. אמר: שמע מינה לית להו מלכא, דאי אית להו, הרמנא דמלכא לא ליבעו?!*" (תלמוד בבלי, חולין נז:). רשב"ח גרם לנמלים לחשוב בטעות שנמלה אחת רימתה אותן, והן מייד התנפלו עליה והרגו אותה. הוא הסיק מכאן שלנמלים אין מלך, שכן אילו היה להן מלך, הן לא היו "לוקחות את החוק לידיים" אלא מחכות לגזר-דינו של המלך.

אבל שאר החכמים לא הסכימו למסקנה זו: "*אמר לו רב אחא בריה דרבא לרב אשי: ודלמא מלכא הוה בהדייהו? אי נמי הרמנא דמלכא הוו נקטי? אי נמי בין מלכא למלכא הוה?... אלא, סמוך אהימנותא דשלמה*": ייתכן שהמלך היה בקבוצת הנמלים שהרגו את ה'רמאית', יתכן שהמלך כבר הוציא גזר-דין, וייתכן שבדרך-כלל יש מלך אלא

שבדיוק באותו זמן היתה ממשלת מעבר... רב אחא למעשה מלמד כאן, בנימה מבודחת מעט, את אחד העקרונות החשובים בחשיבה המדעית - אי אפשר להסיק מסקנות מתצפית אחת, כי לתצפית אחת יכולות להיות הרבה פרשנויות שונות.

244. לא לקבל תרומות מרשעים

נניח שאתם מנהלים ארגון צדקה או מוסד חינוכי שנמצא - כמו כל הארגונים - בקשיי תקציב, ומישהו מגיע ומציע לכם תרומה נכבדה. לפני שאתם מקבלים את התרומה, יש לבדוק את עברו הפלילי של התורם:

משלי כא כז: "**זבח רשעים תועבה, אף כי בזמה יביאנו**".

זבח = קרבן, ובמיוחד קרבן שְׁלָמִים, שחלק ממנו ניתן כתרומה לכהנים; **רשע** = הפוגע בזולת במזיד (סעיף 380); **תועבה** = מרוחק ושנוא; **זבח רשעים תועבה** = יש לתעב, להרחיק מהמקדש קרבנות שמביאים אנשים רשעים.

אף כי = קל וחומר (סעיף 388); **זימה** = כוונה רעה או מעשה רע; **אף כי בזימה יביאנו** = קל וחומר שיש לתעב ולהרחיק את הקרבנות של הרשעים כאשר הם מביאים אותם מתוך כוונה רעה, כגון: גאוה וזלזול באחרים, הטעיית הציבור שיחשבו שהוא צדיק, הגדרת ה"רייטינג" שלו בקרב העם הבא למקדש (כגון פוליטיקאי לפני בחירות); או כשהם מביאים אותם בצורה פסולה (כגון קרבן גזול או פגום).

החצי השני בא להדגיש, שהחצי הראשון - **זבח רשעים תועבה** - תקף בכל מקרה, גם כשהרשעים מביאים את הקרבן מתוך כוונה טובה ובצורה מכובדת; העובדה שהמביאים הם רשעים מחייבת אותנו להרחיק את הקרבן שלהם, עד שהם יתקנו את מעשיהם כלפי הזולת.

הפסוק מדבר על זבחים במקדש, אך כאמור הזבח כלל גם תרומה לכהנים, ולכן לענ"ד ניתן ללמוד מהפסוק גם על יחס לתרומות באופן כללי - גם תרומה שמביא אדם רשע למוסד חינוכי או ארגון צדקה היא תועבה ויש לסרב לקבל אותה, קל וחומר אם כאשר היא ניתנת ממניעים של **זימה**, כגון כאשר הפושע מעוניין ליצור לעצמו תדמית חיובית על מנת להמשיך בפשעיו.

מותר לקבל תרומה מאדם רשע רק אם הוא חזר בתשובה ומעוניין לתת תרומה כדי לכפר על פשעיו. במקרה זה הוא צריך קודם-כל להתוודות על פשעיו, ולהגיד בפירוש שהוא מביא את התרומה כדי לכפר על פשעיו, ולא לנסות להשתמש בתרומה על-מנת ליצור לעצמו תדמית של אדם שלא חטא מעולם, שהרי (משלי כח יג): "**מכסה פשעיו לא יצליח, ומודה ועזב - יְרֻחַם**" (סעיף 177).

ישנן כמה הלכות מעשיות המיישמות את העיקרון "**זבח רשעים תועבה**":

א. אסור להקריב קרבנות של רשעים גם לאחר שהוצאו להורג, כגון בעיר הנידחת: *"היו בה קדשים: קדשי מזבח ימותו, קדשי בדק הבית יפדו, ותרומות ירקבו, ומעשר שני וכתבי הקדש יגנזו... ואמאי ימותו? ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה! - רבי יוחנן אמר: **זבח רשעים תועבה**"* (סנהדרין קיב ב).

ב. אדם שמכחיש חוב שהוא חייב לזולת, ונשבע על כך לשקר, צריך קודם כל לפצות את הזולת ולהחזיר לו את החוב, ורק אחר-כך לכפר על שבועת השקר ולהביא קרבן אשם (ראו ויקרא ה כא-כו). אם הביא קודם את הקרבן, אסור לכהנים לקבל אותו. כאשר בעל החוב נפטר ואין לו יורשים, החוב עובר לכהנים (ראו במדבר ה ו-ח), וגם כאן צריך קודם-כל להחזיר את החוב ואחר-כך להביא קרבן אשם: *"נתן הכסף ליהוירים ואשם לידעיה - יצא, אשם ליהוירים וכסף לידעיה - אם קיים האשם יקריבוהו בני ידעיה, ואם לא - יחזיר ויביא אשם אחר; שהמביא גזילו עד שלא הביא אשמו - יצא, הביא אשמו עד שלא הביא גזילו - לא יצא", "דקנסינהו ליהוירים להחזיר האשם, דשלא כדין עבוד בני יהוירים דקבול אשם מקמי כסף"* (משנה בבא קמא ט יב, בבלי בבא קמא קי. רש"י). יהוירים וידעיה הם שני משמרות של כהנים - בני יהוירים הם המשמרת הראשונה ובני ידעיה הם המשמרת השניה; אם החייב נתן את הקרבן לבני יהוירים, ורק אחר-כך - בשבוע הבא - נתן את הכסף לבני ידעיה, קונסים את בני יהוירים ומונעים מהם את הזכות להקריב את הקרבן, כי היה אסור להם לקבל קרבן מאדם שעדיין לא החזיר את החוב.

ג. בדרך כלל, אסור לשתף רשעים בתפילה הציבורית, כי התפילה הציבורית היא במקום קרבן; רק פעם אחת בשנה, ביום הכיפורים, מתירים להתפלל עם העבריינים, ואומרים בתחילת תפילת ערבית: *"על דעת המקום ועל*

דעת הקהל, בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה, אנו מתירים להתפלל עם העבריינים". וייתכן שהדבר נובע מהתחשבות בדעתו של רבי יהודה הנשיא, שאמר: *"רבי אומר: על כל עבירות שבתורה, בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה, יום הכפורים מכפר, חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומפר ברית בבשר..."* (שבועות יב ב).

מקורות ופירושים נוספים

זבח רשעים תועבה

1. פירשנו שהפסוק מכוון **לציבור**, שצריך לדחות ולתעב את קרבנותיהם של הרשעים. כך כנראה הבין הרמב"ן בפירושו על שמות י כה: *"**ויאמר משה**: **גם אתה תתן בידנו זבחים ועלת ועשינו לה' אלהינו**": "לא אמר משה דבר זה על מנת להעשות, ולא עשה כן כלל, אבל הם דברי חיזוק, יאמר כי תכבד מאד יד ה' עליו ועל עמו עד כי גם זבחים ועולות וכל אשר לו יתן בעד נפשו. ובאמת, כי כאשר אמר להם "**וברכתם גם אותי**", היה נותן ברצונו כל מקנהו לכפר עליו, אבל לא עלה על דעת משה לעשות "**זבח רשעים תועבה**" ..."* (רמב"ן על שמות י כה)

פסוק דומה נמצא בפרק טו (משלי טו ח): *"**זבח רשעים תועבת ה'**, **ותפלת ישרים רצונו**"*, ושם הכוונה היא ללמד את **הרשע**, הרואה שקרבנותיו אינם מתקבלים לרצון לפני ה', שיתקן את מעשיו כלפי הזולת (סעיף 318).

2. אולם, בדברי חז"ל משתמשים תמיד במשפט **זבח רשעים תועבה**, גם כשהוא מכוון לרשע עצמו, למשל:

- לגבי קרבן עולה, שמכפר על מצוות עשה, *"אמר רבא:... היכי דמי? אי דליכא תשובה - **זבח רשעים תועבה**! ואי דאיכא תשובה - התניא "יעבר על מצות עשה ושב, לא זז משם עד שמוחלים לו"! אלא, שמע מינה דורון הוא... אמר רבי שמעון: חטאת למה באה... לפני עולה? - לפרקליט שנכנס. ריצה פרקליט - נכנס דורון אחריו."* (זבחים ז ב): האדם עצמו רשאי להקריב קרבן עולה רק לאחר שעשה תשובה, אחרת הוא נחשב **רשע** וקרבנו נחשב תועבה.

- *"היה מתפלל ומצא צואה במקומו... **זבח רשעים תועבה**... הואיל וחטא, אע"פ שהתפלל, תפלתו תועבה."* (רבא, ברכות כב ב): אפשר לפרש שהאדם נחשב **רשע** כי לא בדק היטב לפני התפילה אם המקום שהוא מתפלל בו נקי (רש"י); אך לענ"ד קשה לקרוא לאדם כזה "רשע". נראה לי שהלימוד הוא מסוף הפסוק, "**אף כי בזימה יביאנו**": ממשפט זה אפשר ללמוד שישנה חשיבות גם לאופן ההבאה של הזבח, ואם מביאים את הזבח בצורה מאוסה, הוא אינו מתקבל ברצון גם אם המקריב אינו רשע; וכך גם לגבי התפילה.

אף כי בזימה יביאנו

המושג **זימה** כולל סוגים שונים של מחשבות ומעשים רעים:

1. *"להרשיעו ובעצה רעה, כגון קרבנות בלעם ובלק שלא היו מביאים אלא לקלל את ישראל"* (רש"י).

2. *"במחשבה רעה לרמות את הבריות להחשיבו לצדיק וזובח לאלהים"* (מצודת דוד).

3. *"השתקעות המחשבה בעומק הרהורי עבירה... גם בעת הבאת הקרבן כוונתו לזימה ועצת חטא, שחוץ ממה שלא יתקבל מפני המביא, לא יתקבל מפני ההבאה בעצמה, שתכליתה לרע"* (מלבי"ם).

4. *"בעבירה, שהוא גזול או משאר עבירה... בעת שמתפלל הוא חושב מחשבות זרות ופניות, להרים גאוותו ולהתנשא"* (הגאון מווילנה).

245. לפני שעושים פעולה צודקת - לחשוב אם רשעים עלולים לנצל אותה לרעה

כל רעיון לתיקון החברה, גם הרעיון הצודק והנשגב ביותר, עלול להיות מנוצל על-ידי רשעים לטובת האינטרסים הפרטיים שלהם. כך מזהיר ספר משלי:

משלי י טז: "**פעלת צדיק לחיים, תבואת רשע לחטאת**"

פעולה היא תחילת המעשה, **ותבואה** היא סיומו ותוצאתו; כך גם בעולם החקלאות - **פעולה** היא החרישה, הזריעה והקצירה, **ותבואה** היא התוצאה **שמביאים** הביתה.

פעולת צדיק לחיים = אדם צדיק עושה פעולה במטרה להוסיף חיים, טוב וצדק בחברה, אך -

תבואת רשע לחטאת = הרשע לוקח את התבואה, התוצאה מפעולתו של הצדיק, ומשתמש בה לחטאת (= חיסרון - סעיף 359), לא למטרתה המקורית אלא לתועלתו האישית. הנה כמה דוגמאות דמיוניות לחלוטין, אבל אפשריות:

- **הצדיק** מחוקק חוק לשמירה על בריאות הציבור ואיכות הסביבה, למשל, חוק שמחייב מפעלים להתקין מסנן נגד זיהום; **הרשע** - שהוא בעל מפעל למסננים - מפעיל לוביסטים שדואגים לכך, שהתקנות יגדירו במדוייק את סוג המסנן המותר להתקנה, ו"במקרה" רק המסננים של אותו רשע עומדים בתקן, וכך הוא מתעשר והמתחרים פושטים רגל.
- **הצדיק** מחוקק חוק לשמירה על זכויות העובדים, למשל, חוק שכר מינימום; **הרשע** משחד פקידים במשרד העבודה והרווחה, כך שיאכפו את החוק בקפדנות רבה, אבל רק על המתחרים שלו.
- **הצדיק** רוצה לעודד אנשים לחסוך כסף לעת זקנה; **הרשע** משכנע אותו לחוקק חוקים שיעודדו אנשים לחסוך כסף דווקא בקרנות מאד מסויימות, ששייכות למשפחות של בעלי ההון.
- **הצדיק** מחליט להפריט מפעל ממשלתי כדי להקטין את הריכוזיות במשק; **הרשע** מבטיח לפקידים במשרד האוצר, שאם המפעל יימכר לו במחיר מוזל, הוא ייתן להם משרה מכובדת אחרי שיפרשו מתפקידם. הוא זוכה במכרז והציבור מפסיד.
- **הצדיק** מלמד שצריך לבטוח בה', ולהאמין שכל מה שקורה לאדם הוא ביד ה'; **הרשע** פוגע באנשים תמימים ועושק אותם, וכשהם מנסים למחות ולתבוע את מה שמגיע להם, הוא אומר להם שאין טעם להתלונן כי "הכל מה'".
- **הצדיק** מלמד שצריך לשמוע בקול חכמים ולקבל את ברכתם; **הרשע** מתחזה לרב, מקבל שליטה והשפעה על מספר גדול של אנשים, וגובה כסף מאנשים שבאים לבקש את ברכתו. או: **הרשע** לוקח אדם תמים שנראה כמו רב, מפיץ סיפורים על כך שהוא "רב גדול וצדיק", וממנה את עצמו ל"משרת בקודש" של אותו "רב", המחליט איזה שאלות להעביר לרב ואיזה תשובות להעביר מהרב אל הציבור, וכך מקבל כוח ושליטה על האנשים שבאים להתייעץ עם הרב.
- **הצדיק** בונה את בית המקדש כמקום להתעלות מעל חיי החומר והתדבקות באינסוף, **והרשע** הופך את בית המקדש ל"**מאורת פריצים**" (ירמיהו ז), מקום שבו מנקים את המצפון לאחר ביצוע פשעים חמורים: "*שלמה עשה* ***פעולת*** *המקדש* ***לחייהם*** *של ישראל לכפרתן... ***ותבואתו*** של מנשה, שהכניס בו הסמל, היא היתה* ***לחטאת***" (רש"י בשם מדרש אגדה). שלמה בנה את המקדש בכוונה טובה, להחיות את עם ישראל ולכפר עליהם, אך מנשה הרשע השתמש בו כאמצעי לחטאיו.

כך קורה בכל התנועות האידיאולוגיות - בדור הראשון, דור **הפעולות**, התנועות מוקמות על-ידי **צדיקים** בעלי ערכים נשגבים שמטרתם להביא **לחיים**, אך בדור הבא, דור **התבואה**, באים **רשעים** המשתלטים על התנועה ומנצלים אותה לאינטרסים האישיים שלהם, **לחטאת**. לפי זה, ייתכן שהפסוק הבא (פסוק יז) מתאר דרך אפשרית לפתרון - קבלת ביקורת באופן תמידי: "**ארח לחיים שומר מוסר, ועוזב תוכחת מתעה**".

מקורות ופירושים נוספים

1. לפי פירושנו, המסתמך על המדרש שהביא רש"י, הפסוק מדבר על עניין אחד, שהצדיק עושה אותו במטרה **לחיים**, והרשע משתמש בו במטרה **לחטאת**.

2. ויש שפירשו, שהפסוק מדבר על אופן ההתנהגות המקובל של הצדיק והרשע: אצל **הצדיק**, גם **הפעולות**, כלומר האמצעים שהוא משתמש בהם להשגת מטרותיו, הן צודקות ומביאות **לחיים**; ואצל **הרשע**, גם **התבואות**, כלומר המטרות, הן רעות **וחוטאות**: "***הצדיק***... *גם האמצעיים שעוסק בהם להכין את התכלית הם* ***לחיים***, *וכל-שכן התכלית... **והרשע**... גם **התבואה** הנגמרת, שהיא תכלית מעשהו, הוא **לחטאת** וחיסרון, והוא תכלית כוזב*" (מלבי"ם, ודומה לזה פירשו הרב יונה גירונדי והגאון מווילנה). ומכאן ניתן להסיק, שיש אנשים בינוניים - בין הצדיק לרשע, שהתכלית שלהם (התבואה) היא טובה וראויה, אבל האמצעים שהם משתמשים בהם (הפעולה) לא ראויים.

3. ויש שפירשו, שהפסוק מתאר את הגמול האלהי על התנהגותם של הצדיק והרשע: *"מעשה הצדיק הוא סיבה לחיים, אבל פרי מעשה הרשע הוא סיבה להחסיר ימי חייו"* (מצודת דוד), ויש כאן רמז, שמידת השכר מרובה ממידת העונש - ה' נותן שכר לצדיק גם על מעשים טובים ללא תוצאות, אבל שופט את הרשע רק על מעשים רעים שיש להם תוצאות רעות.

4. וייתכן שהפסוק ממשיך את הפסוק הקודם (פסוק טו), שדיבר על היחסיות של העושר: "**הון עשיר קרית עזו, מחתת דלים רישם**". **הצדיק**, גם אם יצטרך לעבוד ולקבל שכר תמורת עבודתו (**פעולה**), הדבר יביא לו **חיים** והצלחה, אבל **הרשע**, גם אם יקבל **תבואה** מהשדה בלי לעבוד, הדבר יהיה לו **לחטאת** וחיסרון. כלומר, הרכוש בהווה לא קובע את מידת ההצלחה בעתיד (ע"פ ר' יונה גירונדי).

5. ויש שדרשו את הפסוק על נכדיהם של הצדיק והרשע, הגדלים בחיקם: *"**פעולת צדיק לחיים**... זה אליפז שגדל בחיקו של יצחק. **ותבואת רשע לחטאת** זה עמלק שגדל בחיקו של עשו"* (רבי תנחום, דברים רבה, פרשת ואתחנן).

משפט וצדק

246. לתת סיוע משפטי לעניים

247. לעזור לאנשים שמתקשים להתבטא במשפט

248. כשהשופט לא לוקח שוחד, ה׳ שומר עליו מטעות

249. להיזהר משוחד סמוי

250. לפקח על השופטים ברמות הנמוכות

251. להסיק מסקנות מכל העובדות

252. לחקור בלי הגבלת זמן

253. לבחון את אישיותו של העד מחוץ לבית המשפט

254. גם אנשים טובים עלולים לפשוע מתוך רעב

255. שופט טוב צריך אישה חרוצה

246. לתת סיוע משפטי לעניים

חוקי התורה מתירים לעשירים ליהנות ממנעמי החיים יותר מעניים, אבל יש תחום אחד (לפחות) שבו אסור שיהיה יתרון לעשירים, והוא הצדק. ״**בצדק תשפוט עמיתך**״, ״**צדק צדק תרדוף**״, דורשת התורה. האדם שהצדק עמו צריך לזכות במשפט, בלי קשר למצבו הכלכלי.

אולם, בדרך הטבע לעשיר יש יתרון בבית המשפט: הוא יכול לשכור עורכי-דין טובים יותר, יש לו יותר בטחון עצמי בעמידתו מול השופט, וגם אם איננו נותן שוחד, יש סכנה שהשופט בתת-מודע ינסה למצוא חן בעיניו כדי לקבל ממנו טובות הנאה כלשהן בעתיד, בבחינת ״**שלח לחמך על פני המים**״.

לפיכך ישנם פסוקים מפורשים, המנחים את המדינה לדאוג שהעניים יזכו למשפט צדק:

- משלי כט יד: ״**מלך שופט באמת דלים - כסאו לעד יכון**״,
- משלי לא ט: ״**פתח פיך! שפט צדק, ודין עני ואביון**״ - פסוק הנמצא בקטע שמכוון למלך.

חובתו של המלך היא לפתוח את פיו ולעזור לעניים ולאביונים להתבטא; חובה זו יכולה להתקיים, למשל, על-ידי מתן סיוע משפטי בחינם לנזקקים, כמו לשכות הסיוע המשפטי של משרד המשפטים במדינת ישראל, לשכת עורכי הדין, ועמותת ״הלב במשפט״.

לא רק המלך, גם השופטים צריכים לדאוג שהעניים והחלשים יזכו למשפט צדק, כמו שנאמר:

- תהלים פב ג: ״**שפטו דל ויתום, עני ורש הצדיקו**״ - פסוק הנמצא בפרק שמכוון לשופטים.
- משלי כט ז: ״**ידע צדיק דין דלים, רשע לא יבין דעת**״ - שופט צדיק **יודע**, כלומר בוחן מקרוב, את כל פרטי הדין שבו משתתפים אנשים דלים; הוא לא מסתפק במה שהעורך-דין אומר לו. אך שופט רשע אינו טורח להתבונן ולדעת - הוא מסתפק בדברים של עורכי הדין - וכך יש יתרון לעשירים השוכרים עורך דין טוב יותר.

בתורה נאמר "**ודל לא תהדר בריבו**", "**לא תישא פני דל**", כלומר - אסור לעוות את הדין ולזכות את הדל, רק מפני שהוא דל; אולם, בדיוק באותה מידה, אסור לגרום לכך שהדין יתעוות והדל יפסיד במשפט, רק מפני שהוא דל; ולכן יש לעשות כל מה שאפשר כדי שהדל יוכל לבטא את טענותיו כראוי: "*בא-כוח המשיבים... חש באהדה אשר המערערים זוכים וראויים לה במצבם הקשה, והוא מזהיר אותנו אזהרה חמורה, **ודל לא תהדר בריבו** "... סהדי במרומים שלא אהדר ולא אצדיק שום דל בריבו אלא אם כן אמצא לו צד זכות בדין... וכן סהדי במרומים שלא אשא פני דל כדי שיוכל להתפרנס "בנקיות" ולא אני ולא העשיר יריבו נצטרך לפרנסו* (ראה תורת כהנים, קדושים פרק ד'). *אבל מודה אני ומתוודה שלא אנוח ולא אשקוט מלחפש לדלים ולעשוקים ולנדכאים צד זכות בדין, ולא אאמין לאומרים לי, אל תיגע כי לא תמצא. ואם מצפה בא-כוח המשיבים למקרא מפורש שיזהירני גם על זאת, הרי הוא לפניו: **עד מתי תשפטו עול ופני רשעים תשאו סלה, שפטו דל ויתום, עני ורש הצדיקו, פלטו דל ואביון, מיד רשעים הצילו.**"* (השופט חיים כהן,ע"א 409/78 גולן נ' פרקש, פ"ד לד(1) 813. וראה גם, בר"ע (באר־שבע) 703/98 אלימלך נ' קראווני, תק־מח 98(2) 180 (דברי השופט נ' הנדל על גישת המשפט העברי); ראו גם "ודל לא תהדר בריבו").

פערים בין עשירים לעניים הם בלתי-נמנעים, אולם, יש להשתדל ככל יכולתנו לוודא, שפערים אלה לא ישפיעו על הזכות למשפט צדק.

לעיון נוסף

- הצעה לשיוויון בייצוג המשפטי בדין הפלילי - הנאשם לא יוכל לבחור את סניגורו / יוסי גורביץ -> האייל הקורא
- הרשעת חף מפשע שלא יוצג / רוית קוקוי -> אתר "דיון פומבי"
- יובל אלבשן על אי צדק במערכת המשפט / אסתי רבינוביץ -> הארץ

247. לעזור לאנשים שמתקשים להתבטא במשפט

במשפט העברי, התפקיד הראשי שייך לשופט: השופט אחראי לחקור את בעלי הדין ואת העדים כדי שהצדק יצא לאור, ועורכי-הדין (אם הם בכלל נוכחים) רק עוזרים לו בכך שהם מנסחים בצורה ברורה יותר את טענותיהם של בעלי הדין. זאת בניגוד, למשל, למשפט האמריקאי, שבו התפקיד הראשי שייך לעורכי הדין: הם מתמודדים זה מול זה כדי לנצח במשפט, והשופט משמש רק כסדרן השומר על 'משחק הוגן'.

תפקידו של השופט מתבטא, בין השאר, בכך שהוא צריך לעזור לאנשים לדבר:

משלי לא ח: "**פתח פיך לאלם, אל דין כל בני חלוף**"

הפסוק נמצא בקטע המתאר את חובתו של המלך, כשהוא משמש כשופט (ראו פסוקים א-ט).

אילם = אדם שאינו יכול לדבר, למשל בגלל פגם גופני או בגלל חרדה ובהלה מהנוכחות בבית המשפט.

בני חלוף = אנשים שאינם נמצאים באופן קבוע בבית המשפט, אלא **חולפים** ועוברים בו באופן חד-פעמי, ולכן ההתרגשות שלהם גדולה יותר, ויש יותר סיכוי שיהיו "אילמים" בזמן המשפט.

פתח פיך לאילם, אל דין כל בני חלוף = כשאתה, השופט, רואה שאחד מבעלי הדין נעשה **אילם** מרוב התרגשות ואינו יכול לדבר, פתח את פיך ועזור לו להתחיל: "*יראה הדיין זכות לאחד מהן, ובעל דין מבקש לאומרה ואינו יודע לחבר הדברים, או שראה אותו מצטער להציל עצמו בטענת אמת, ומפני החמה והכעס נסתלקה ממנו, או נשתבש מפני הסכלות - הרי זה מותר לסעדו מעט, ולהבינו תחילת הדבר משום **פתח פיך לאילם**"* (רמב"ם, סנהדרין כא יא; שולחן ערוך, חושן משפט יז ט; ראו דוגמאות בתלמוד בבלי, גטין לז:, כתובות לו., כתובות פז., בבא בתרא מא.), "***פתח פיך** - בענין שתשפוט צדק אל דין עני ואביון ולא יפקד מהם משפטם מפני חלשתם וחוזק אשר כנגדם*" (רלב"ג).

בהנחיה זו ישנה סכנה מסויימת - השופט עלול לעזור לאחד מהצדדים יותר מאשר לצד השני, וכך ליצור עוול ועיוות הדין; ולכן יש להשתמש בהנחיה זו בזהירות רבה, ולהיזהר שהשופט לא יתנהג כמו עורך-דין: "*ולא ילמד אחד מבעלי דינין טענה כלל: אפילו הביא בעל דין עד אחד - לא יאמר לו, אין מקבלין עד אחד; אלא יאמר לנטען, הרי זה*

העיד עליך, ולוואי שיודה ויאמר אמת, עד שיטעון הוא ויאמר, עד אחד הוא ואינו נאמן עליי. וכן כל כיוצא בזה... וצריך להתיישב בדבר זה הרבה, שלא יהיה כעורכי הדיינין״ (רמב״ם, סנהדרין כא י).

פירושים נוספים

למי מכוון הפסוק?

1. פירשנו שהפסוק מכוון **לשופט**. הקטע אמנם פונה למלך, אך בזמן התנ״ך המלך עסק גם במשפט, לא היתה הפרדת רשויות. לכן, הנחיות שנאמרו למלך העוסק במשפט, נכונות גם לשופט שאינו מלך.

2. ואפשר לפרש שהפסוק מכוון דווקא **למלך**, וגם כאשר איננו עוסק במשפט: המלך צריך ״לפתוח פיו לאילם״ גם כאשר המלך איננו השופט; כלומר, המלך צריך לדאוג שלכל אדם יהיה ייצוג משפטי הולם שיעזור לו להתבטא בבית המשפט. חובה זו מתקיימת בימינו באופן חלקי ע״י לשכות הסיוע המשפטי של משרד המשפטים. ראו גם החובה לתת סיוע משפטי לעניים (סעיף 246).

בני חלוף

1. פירשנו **בני חלוף** = אנשים שחולפים ומתחלפים בבית המשפט, אינם רגילים למקום ולאוירה, ולכן יש יותר סיכוי שיתרגשו ויתבלבלו.

2. ויש מפרשים שהכוונה לאנשים חלשים ובודדים, כגון ״*יתומים, שחלפה עזרתם והלכה להה״* (רש״י), או ״*האנשים שהתחלף מזלם וירדו מנכסיהם, ויש להם דין ודברים עם העושקים אותם״* (מלבי״ם).

3. ויש מפרשים שהכוונה לאנשים ״*הסכלים, המחליפים דבריהם ממה שבלבם בעבור סכלותם״* (מצודת דוד). לפי זה, החצי הראשון של הפסוק מתייחס לאדם **אילם** שאינו מצליח לדבר כלל, והחצי השני מתייחס לאדם שמצליח לדבר אך מתבלבל ומחליף את דבריו.

״פתח פיך לאילם״ במשפט העברי והישראלי

בדברי חכמי ישראל הראשונים והאחרונים ישנם דיונים לגבי היישום של דין ״פתח פיך לאילם״ במקרים שונים. ראו למשל ביאור דין טענינן / הרב שלמה פישר, אתר ישיבת בית אל.

רעיון דומה ל״פתח פיך לאילם״ נמצא בכללי האתיקה של השופטים, כלל 12(ג): ״*מבלי לגרוע מחובתו לנהוג שוויון בבעלי הדין, יעשה שופט כמיטבו להסביר לבעל דין שאינו מיוצג בידי עורך דין את מהות ההליכים ודרכי ניהולם, והכל על פי הניתן בנסיבות העניין ובגבולות הדין והתפקיד״*; ראו גם כללי אתיקה לדיינים ושופטים / אביעד הכהן, עלון מכללת שערי משפט 258, שוויון בנגישות לשירותים משפטיים / השופט יעקב טירקל, חדשות מחלקה ראשונה.

248. כשהשופט לא לוקח שוחד, ה׳ שומר עליו מטעות

ישנם תפקידים רבים המחייבים את האדם לשפוט בני אדם אחרים הבאים לפניו, למשל: מנהל גמ״ח הצריך להחליט למי לעזור, רופא מטעם ביטוח לאומי הצריך להחליט למי לקבוע אחוזי נכות, מאבטח הצריך להחליט למי לתת להיכנס לקניון, וכמובן דיין בבית-דין. אחת הבעיות העיקריות בתפקיד זה היא להחליט, האם האדם שעומד מולי הוא אדם ישר או רמאי.

הדרך לפתור את הבעיה, על-פי התנ״ך, היא בשיתוף פעולה, בין השופט לבין ה׳:

- תפקידו של השופט הוא (דברים טז יט): ״**לא תטה משפט לא תכיר פנים ולא תקח שחד, כי השחד יעור עיני חכמים, ויסלף דברי צדיקים**״.

- ותפקידו של ה׳ הוא (משלי כב יב): ״**עיני ה׳ נצרו דעת, ויסלף דברי בגד**״

ההקבלות בין שני הפסוקים מלמדות ששניהם מדברים על אותו נושא - על משפט שבו צריך להכריע מי הצדיק ומי הבוגד:

- תפקידו של השופט הוא להימנע מלקחת שוחד - גם שוחד חומרי וגם שוחד רגשי כגון דברי שבח ומחמאות. כשאדם לוקח שוחד, גם אם הוא **חכם**, השוחד **מעוור את עיניו**, הוא לא שם לב לסימנים מחשידים ולסתירות בדבריו של נותן השוחד, וכך הוא יכול לרמות אותו בקלות; בנוסף, השוחד **מסלף את דבריו של הצדיק**, של הצד השני במשפט (זה שלא נתן שוחד), וגורם לשופט למצוא פגמים ובעיות שאינם קיימים דווקא אצל האיש הישר.

- אך מה קורה אם השופט אינו לוקח שוחד - האם במצב כזה הוא מוגן מטעויות? האם בעלי-הדין הרשעים לא יצליחו "לעוור את עיניו" ו"לסלף את דברי הצדיקים" בדרכים אחרות? - כאן מתחיל ה"תפקיד" של ה': **עיני ה'** הן **שינצרו** וישמרו על **דעתו** של השופט, והרשעים בוודאי לא יצליחו לעוור את עיניו של ה'; בנוסף לכך, ה' **יסלף** ויבלבל את **דבריהם** של בעלי-הדין **הבוגדים** הרשעים, ולא של הצדיקים. אם השופט יחקור אותם מספיק זמן, בסופו של דבר הם יתבלבלו בדבריהם ויפלילו את עצמם; כל עוד השופט אינו לוקח שוחד, עיניו יהיו פקוחות ויזהו את הטעות.

המשימה לשפוט בצדק היא משימה גדולה, המתבצעת בשיתוף-פעולה בין השופט לבין ה': השופט צריך לשמור על חוקי התורה ולא לקחת שוחד, ואם יעשה כך - ה' ישמור עליו מטעויות.

מקורות ופירושים נוספים

1. המאמר מסתמך על פירושו של הגאון מווילנה על משלי כב יב, שקישר בין פסוק זה לבין האיסור לקחת שוחד, ופירש **נצרו דעת** = שמרו על הידיעה הנכונה בליבו של השופט, כלומר שמרו על השופט מטעות.
2. אך רוב המפרשים פירשו שהפסוק מדבר על שמירה פיסית, שמירה על האדם הישר והצדיק מליפול בפח שטומן לו הבוגד: *"המקום ישגיח **בשמירת** אנשי **הדעת**, **ויעוות** לקלקל **דברי** עצת **הבוגד** אשר ידבר ללכוד אנשי הדעת לא יוכל להם"* (מצודת דוד).

249. להיזהר משוחד סמוי

התורה, ולהבדיל גם החוק הישראלי, אוסרים על אדם בעל תפקיד ציבורי לקחת שוחד, כלומר לקבל טובת הנאה מאדם שעשוי להיות מושפע מהחלטה שלהם. אם חבר-כנסת, למשל, מקבל כסף מבעלים של מפעל שמזהם את האויר, הדבר עלול להטות את שיקול הדעת שלו ולגרום לו להצביע נגד חוק שאוסר על זיהום אויר.

אולם, לפעמים אנשים בעלי תפקיד ציבורי פועלים מתוך שיקול דעת מוטה גם מבלי שקיבלו שוחד, משום שהם מצפים לקבל טובת הנאה כלשהי בעתיד, אחרי שיעזבו את השירות הציבורי; לדוגמה, חבר-כנסת מצביע נגד חוק שאוסר על זיהום אויר, כי הוא מצפה לקבל משרה במפעל מזהם לאחר סיום כהונתו. בעיה זו נרמזת כבר בספר משלי:

משלי יז כג: "**שחד מֵחֵיק רשע יקח, להטות ארחות משפט**"

חיק מציין מקום נסתר, קרוב לגוף האדם.

בדרך כלל, השופט המושחת לוקח את השוחד מתוך **היד** של הנשפט - הנשפט מציע לו כסף בידו והוא לוקח אותו; אבל השופט **הרשע לוקח** את **השוחד** מתוך **החיק** של הנשפט - עוד לפני שהנשפט הציע לו כסף, הוא כבר מזהה שיש לו שוחד בחיקו, כלומר יש טובת הנאה כלשהי שהוא עשוי לקבל ממנו, ולכן הוא **מטה אורחות משפט** ופוסק לטובתו.

"בתי המשפט בארץ מחכים שיראו להם הסכם בנוסח: "צד א', להלן המשחד, מעביר לצד ב', להלן המשוחד", וגו'. הסכם כזה אין ולא יהיה, כמובן" (איתמר כהן - אופנן בשם אורי אורבך). בעיית השוחד היא הרבה יותר מורכבת ומתוחכמת.

במאמר זה לא נוכל להציע פתרון מלא לבעיה, אבל ד"ר ירון זליכה, שהיה החשב הכללי עד סוף שנת ה'תשס"ז, הציע: *"בתוכנית למלחמה בשחיתות שפרסמתי ביולי 2007, הצעתי כי על כל בעל תפקיד בכיר בשירות המדינה תחול חובת צינון שלא תפחת מתקופה של שנתיים לאחר סיום תפקידו, ביחסים שבינו לבין חברה ממשלתית או תאגיד*

סטאטוטורי הקשור למשרד בו כיהן. במקביל נקבע מנגנון המסדיר את התגמול שישולם בעת תקופת הצינון, בכדי שכל החייבים בחובה זו יוכלו לעמוד בה במלואה ללא חששות לפרנסתם.״ (מתוך ריאיון בבלוג של אופנן).

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו **שהרשע** הוא השופט, הלוקח את השוחד. פירוש זה מתאים לטעמים, שמפרידים בין המילה ״מחיק״ למילה ״רשע״.

2. אך יש שפירשו **שהרשע** הוא בעל הדין, שמחיקו לוקחים את השוחד. לפי זה פירוש הפסוק הוא ״ **שוחד מחיק רשע**, **ייקח** [השופט, והתוצאה תהיה] **להטות אורחות משפט** ״. *״התורה הזהירה על השופט שלא ייקח שוחד, ועתה בא להודיע כי נותן השוחד גם הוא **רשע**... גם יש לפרש **רשע** בדין, כי החייב, הטוען שקר, דרכו לתת שוחד...״* (רבי יונה).

3. ויש שפירשו את כל הפסוק במשמעות חיובית, כמשל ליחסו של ה׳ אל החוטא: *״הקב״ה מקבל דברי הכנעה ופיוס מחיק הרשעים... להפוך דינו מרעה לטובה״* (רש״י).

- ולא זכיתי להבין פירוש זה, שהרי בתורה נאמר בפירוש (דברים י יז): ״**כי ה׳ אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדני האדנים האל הגדל הגבר והנורא אשר לא ישא פנים <u>ולא יקח שחד</u>**״

״שוחד״ ו״חיק״ נזכרו גם ב משלי כא יד: ״**מתן בסתר יכפה אף, ושחד בחק חמה עזה**״.

250. לפקח על השופטים ברמות הנמוכות

החלוקה של מערכת המשפט לרמות (״ערכאות״) היא הכרחית כדי לאפשר למערכת לתפקד; אפילו השופט המוכשר ביותר אינו מסוגל לשפוט את כל העם, כפי שלמד כבר משה רבנו מפיו של יתרו (שמות יח). אולם לחלוקה זו יש גם חסרונות:

משלי כ ח-ט: ״**מלך יושב על כסא דין, מזרה בעיניו כל רע. מי יאמר ׳זיכיתי ליבי טהרתי מחטאתי׳?!**״

*״כבר אמר החכם (קהלת ה ז): ״ **אם עשק רש, וגזל משפט וצדק תראה במדינה - אל תתמה על החפץ, כי גבה מעל גבה שמר, וגבהים עליהם** ״, כלומר: אם תראה **עושק וגזל** ואין **משפט** במדינה, דע שהסיבה לזה, מפני שהשופט העליון **הגבוה** אשר במדינה אינו משגיח על המשפט בעצמו, רק מסר הנהגת המשפט להשר המשנה אשר תחתיו, והשר מסר לאשר תחתיו, והנעשקים לא יוכלו להגיע צדקתם אל המלך עצמו, כי אז יצוייר שהשופטים הקטנים לא ישגיחו לעשות משפט, או שאין כוח בידם, או שיטו אחרי הבצע והשוחד.*

*אמנם, אם **המלך** בעצמו **יושב על כיסא דין**, ועושה המשפט בעצמו, אז בוודאי יעשה משפט לעשוקים, וזרוע רמה תישבר. ואמר בזה ארבעה תנאים:*

*א. **שהמלך** עושה משפט בעצמו,*

*ב. **שיושב** על כיסא דין, **הישיבה** על הכיסא מורה בקביעות,*

*ג. שיושב על **כיסא דין**, שיש הבדל בין כיסא דין ובין כיסא משפט, שהמשפט הוא הגמר... והפסק..., והדין הוא שמיעת הטענות..., שגם ישמע בעצמו טענות בעלי הדין, לא על ידי עורכי הדיינים ושופטים שומעים הטענות, שבזה יוכלו להטעות את השופט העליון,*

*ד. **מזרה בעיניו כל רע**, שמלבד המשפט - משגיח בכל מקום ומפזר ומזרה את הרע ע״י עיני השגחתו, שיתהלך בעצמו בין העם להשגיח על עושי רע להכרית כל פועלי אוון (ראו גם מזרה רשעים מלך חכם - סעיף 267).*

*כשיש כל התנאים האלה, **מי יאמר זיכיתי ליבי**?, וכי ידמה לאיש, שאם הוא זכאי בליבו, כבר **יטהר מחטאתו**, הלא יגור ויפחד מן השופט הגדול הזה, אשר לו היכולת המוחלט, ואשר לא יטהו השוחד...״* (מלבי״ם)

כלומר, גם כשיש היראַרכיה שיפוטית, השופטים העליונים חייבים להיות מעורבים במה שקורה ברמות הנמוכות, לפקח עליהן ולאפשר לכל אדם להתלונן אם הוא מרגיש שהשופטים ברמות הנמוכות לא עשו עמו צדק. אסור לשלטון המרכזי לעצום את **עיניו** ולהסתפק בהאצלת סמכויות לרמות נמוכות יותר.

251. להסיק מסקנות מכל העובדות

בשנת ה'תשס"ד ביקרתי בבית משפט כאורח, וראיתי את לוח הזמנים של השופט - נקבעו לו 5 דיונים שונים לאותה שעה. ראיתי ותמהתי - איך ייתכן שהשופט יצליח לשמוע ולהבין כל-כך הרבה טענות בנושאים שונים, בזמן כל כך קצר?! הדיון שנכחתי בו אכן היה קצר באופן משפיל - השופט היה חסר-סבלנות, ולמתלוננת בקושי היה זמן להסביר את עצמה. לעניות דעתי, זה פגע בכבודם של הנוכחים ובכבודו של בית המשפט.

על-פי התורה ועל-פי ספר משלי, כל משפט הוא עניין רציני, שחייבים להתעמק בו ולהבין אותו עד הסוף:

משלי כח ה: "**אנשי רע לא יבינו משפט, ומבקשי ה' יבינו כל**"

אנשים ששייכים למערכת **רעה** ומושחתת, **לא** יכולים **להבין** ולהתעמק **במשפט**, אלא פוסקים את הדין מהר, כמו ב"סרט נע", כדי להספיק להגיע למשפט הבא, ולגמור בזמן את כל הדיונים שנקבעו לאותה שעה;

אולם, **מבקשי ה'**, היודעים שהמשפט הוא קודם-כל עבודת ה' (כמו שנאמר בתורה "**כי המשפט לאלהים הוא**"), הם **יבינו כל** - הם טורחים להתבונן **בכל** העובדות הרלבנטיות, **ולהבין** = להסיק מסקנות **מכל** הפרטים, כי כל פרט ופרט יכול להיות חשוב על-מנת לעשות משפט צדק.

מקורות ופירושים נוספים

החובה להתעמק ולהתבונן בכל העובדות חשובה במיוחד כאשר אחד מבעלי הדין הוא עני, שאין לו כסף לשכור עו"ד שייצג אותו, משלי כט ז: "**ידע צדיק דין דלים, רשע לא יבין דעת**".

החובה לחקור בלי הגבלת זמן חשובה במיוחד כאשר השופט חושד שהעד הוא רמאי, משלי כא כח: "**עד כזבים יאבד, ואיש שומע לנצח ידבר**" (סעיף 252).

רוב המפרשים פירשו שה **משפט** בפסוק זה אינו משפט בין בני אדם, אלא משפט שה' שופט את החוטאים: **אנשי רע לא מבינים** שה' **ישפוט** אותם על מעשיהם, וגם כשה' מביא עליהם פורענות, **לא מבינים** שהיא נובעת מחטאיהם אלא חושבים שהיא באה במקרה; אבל **מבקשי ה' מבינים שלכל** חטא יש עונש, **וכל** פורענות באה על חטא (ע"פ רש"י, מצודות, מלבי"ם, הגר"א).

252. לחקור בלי הגבלת זמן

כדי שיהיה אפשר לעשות משפט צדק, יש לאפשר לשופט לחקור את הנדון בלי הגבלת זמן, אם הוא חושב שיש צורך בכך:

משלי כא כח: "**עד כזבים יאבד, ואיש שומע לנצח ידבר**"

כזב = חוסר עקביות, כמו "נחל אכזב" (סעיף 409); **עד כזבים** = **עד** שאומר **כזבים**, אינו מתמיד בעדות אחת אלא משנה את גרסתו בכל פעם; **יאבד** = כולם מבינים שהוא עד שקר ואינם מקבלים את דבריו, וסופו **שיאבד** את מעמדו כעד, **יאבד** את חירותו וישב בכלא.

שומע = מבין; **איש שומע** = איש שמבין בחכמתו שהעד שמעיד עכשיו הוא עד שקר, למרות שהעד עדיין לא סתר את עצמו; **לנצח** = בלי הגבלת זמן, כמה שצריך; **ידבר** = יחקור את העד וידבר עמו על עניינים שונים, עד שיגרום לו להתבלבל ולסתור את עצמו, וכך יחשוף ויוכיח לכולם שהוא עד שקר.

מקורות ופסוקים דומים

רעיון דומה נמצא בפסוק הבא, משלי כא כט: ״**הרשע איש רשע בפניו, וישר הוא יבין דרכו**״: העד **הרשע** הוא **עז-פנים**, חצוף; הוא אינו מתבייש לשקר אפילו **בפניו** של יריבו. אך האדם **הישר** צריך **להבין** את **דרכו** של הרשע ולחקור אותו באופן שיחשוף את שקריו (פירושים נוספים - סעיף 73). המסר משני הפסוקים הסמוכים הוא: לא לוותר במשפט, לחקור עד שהאמת יוצאת לאור.

אחת הדרכים לעשות זאת היא לשאול את העד סדרה של שאלות שוב ושוב, בסדר שונה, כדי לבלבל אותו ולגרום לו לסתור את עצמו: ״*מצות עשה לדרוש העדים, ולחקור אותן, ולהרבות בשאילתן; ומדקדקין עליהן, **ומסיעין אותן מעניין לעניין בעת השאילה**, כדי שישתוקו או יחזרו בהן, אם יש בעדותן דופי; שנאמר (דברים יג טו) ״**ודרשת וחקרת ושאלת היטב**״״* (רמב״ם הלכות עדות א ד). בפרק י נאמר, שעד צדיק יצליח לשמור על גירסה אחידה גם כשחוקרים אותו שוב ושוב (משלי י לב) ״**שפתי צדיק ידעון רצון, ופי רשעים תהפכות**״: שפתיו של העד הצדיק יידעו מה הוא רוצה להגיד ויצליחו לבטא את רצונו גם בחקירה מתמשכת ומבלבלת, אך פיהם של עדים רשעים יתהפך ויתבלבל ויחשוף את שקריהם בסופו של דבר.

דרך נוספת לבחון את העדים היא על-ידי הבאתם להתרגשות, משלי יב יט: ״**שפת אמת תכון לעד, ועד ארגיעה לשון שקר**״: אדם דובר אמת יצליח לשמור על גרסתו לעד, אך אדם שמשקר יצליח לשמור על גרסתו רק כל עוד הוא **רגוע**, רק עד שמביאים אותו להתרגשות; ההתרגשות תגרום לו להתבלבל ולסתור את עצמו.

פירושים נוספים

1. לא פעם אני מקבל בדואל הודעת-שרשרת ישנה, שרוב האנשים כבר יודעים שהיא שקרית - פרט, אולי, לאדם התמים ששלח אותה, שכנראה קיבל אותה בדואל והחליט שזה חשוב להעביר אותה הלאה.

לפי חלק מהפירושים, הפסוק שלנו רומז לתופעה זו: ״***עד כזבים יאבד, ואיש שומע לנצח ידבר**... עם כי **יאבד העד** ההוא בעבור עונש **כזביו**, הנה דבריו לא נאבדו להשכח מן הלב, כי כל **איש השומע** דברו יספרם **עד עולם** בחשבו כי אמת הוא״* (מצודת דוד); שמועות שקריות ממשיכות להתפשט במשך זמן רב לאחר שהעד שהמציא אותן כבר אבד. הכלל ״*לשקר אין רגליים*״ (רש״י על משלי יב יט) כנראה לא כל כך נכון בימינו, בעידן התקשורת ההמונית והתפוצצות המידע; בימינו הכלל הוא אחר - ״*אם תחזור על שקר מספיק פעמים, אנשים יתחילו לחשוב שהוא אמת*״.

והמסקנה: לפני שלוחצים על ״העבר״ (Forward), כדאי לבדוק אם המכתב בכלל רלבנטי, למשל על-ידי חיפוש באינטרנט באחד האתרים המתמחים בזיהוי מכתבי שרשרת שגויים.

2. אפשר לדרוש את החצי השני של הפסוק, ״**ואיש שומע לנצח ידבר**״, על שיחה שבה צד אחד שומע והצד השני לא. **האיש ששומע**, חושב שגם השני שומע, ולכן הוא **לנצח ידבר**, הוא מדבר בלי סוף, ואינו מודע לכך שהזולת אינו שומע אותו.

דוגמה מוחשית למצב זה היא שיחת טלפון, כאשר יש הפרעות באחד הצדדים של הקו. דוגמה נפוצה יותר היא שיחה פנים אל פנים, כאשר אחד הצדדים עייף או לא מרוכז, אבל הצד השני מלא מרץ ומדבר בלי סוף, ואינו שם לב שהדברים שלו נופלים על אוזניים אטומות.

3. **עד כזבים** ישנו לא רק בבית המשפט אלא גם בתוך הנפש. ישנם אנשים **שמכזבים**, משקרים לעצמם, כדי להציג תדמית מכובדת כלפי חוץ, מתוך אינטרס כלשהו.

הצורך להגן על האינטרס שלו גורם לאדם לדבר כזבים, אך הרצון להיות טבעי ואמיתי גורם לו בסופו של דבר להגיד דברים הסותרים את הכזבים שלו ולאבד את העקביות. **עד כזבים יאבד** = העדות הבלתי-עקבית של האדם על עצמו תאבד בסופו של דבר. לפעמים, אדם חיצוני (חבר או מטפל) יכול לקדם את התהליך בכך שהוא **שומע** את דבריו **ומדבר** איתו בסבלנות, עד שהאדם עצמו מבין שהוא משקר לעצמו, וכך הוא **מנצח** את השקר (אראל, בהשראת דרשה של גליה).

253. לבחון את אישיותו של העד מחוץ לבית המשפט

כדי לשפוט בצדק, יש לבחון את אישיותם של העדים גם מחוץ לבית המשפט:

משלי יד ה: "**עד אמונים לא יכזב, ויפיח כזבים עד שקר**"

כיזב = הבטיח ולא קיים (סעיף 409).

הפסוק נותן לשופט סימן להבחין בין עד אמת לעד שקר:

- **עד אמונים** הוא אדם ישר ואמין גם מחוץ לבית המשפט, ולכן הוא מקיים את הבטחותיו **ולא מכזב**;
- **עד שקר** הוא אדם בלתי אמין גם מחוץ לבית המשפט, והוא מבטיח הבטחות-שווא - **מפיח כזבים**.

למשל, אם אחד העדים באופן קבוע מבטיח לבוא בשעה מסויימת ומאחר - הוא **מפיח כזבים**, ולכן יש מקום לחשוד בו שהוא עד שקר; כך גם אם הוא מפר הבטחות בנושאים אחרים.

הדבר נכון לא רק בבית המשפט אלא גם בחיי היום-יום. כששוקלים אם לעשות שותפות עם מישהו, כגון לשכור אותו לעבודה או להלוות לו כסף, יש לבדוק את ההתנהגות שלו בחיים האישיים. אם תופסים אותו **בכזבים**, כלומר הוא מבטיח הרבה ואינו מקיים, יש לחשוד בו שהוא **עד שקר**, ויטעה גם את שותפיו. **עֵד** נשמע כמו הֵד - הכזבים ששומעים ממנו עכשיו הם רק הד של השקרים שנשמע ממנו בעתיד... (ע"פ גליה).

מקורות ופירושים נוספים

המאמר מתבסס על פירוש המאירי, ובעקבותיו דעת מקרא ומצודת דוד: "***העד*** *אשר יתמיד לדבר* **אמונות** *בודאי* **לא יכזב** *בדבר העדות; אבל הרגיל* **לדבר כזבים**, *ואם המה בדברים של מה בכך, מכל מקום, הואיל ורגיל בכך,* **יעיד** *גם-כן* **שקר**, *ויש לחקור הרבה בדבריו*" (מצודות).

פסוקים דומים וקשורים

ישנם פסוקים נוספים המתארים תכונות אישיות שונות של עדי שקר, וניתן להיעזר בהם כדי לבחון את העדים:

- משלי יט כח: "**עד בליעל יליץ משפט, ופי רשעים יבלע און**" - **עד בליעל** מזלזל ועושה צחוק מהמשפט, בעיניו המשפט הוא רק משחק לא רציני, וכל מטרתו היא להפיק כמה שיותר רווחים ממשחק זה; עדים **רשעים** מכניסים דברים רעים בהבלעה בתוך דבריהם - הם אומרים דברי גנאי בדרך אגב, כאילו שזו עובדה ידועה, וכאילו שהם מדברים לפי תומם (סעיף 154).
- משלי כט כד: "**חולק עם גנב שונא נפשו, אלה ישמע ולא יגיד**" - אדם שנהנה ממעשה של איסור, למשל קונה סחורה גנובה, יהיה מוכן לעבור על שבועה כדי להגן על הגנב, ולכן אי אפשר לסמוך עליו כאשר הוא מדבר בזכותו של הנאשם.

אחת המטרות של החכמה בספר משלי היא, ללמד את האדם איך לשפוט בצדק (סעיף 83); והפסוק שלנו כולל את אחת ההנחיות שהחכמה נותנת לשופטים כדי שישפטו בצדק - לבחון את אישיותם של העדים מחוץ לבית המשפט.

254. גם אנשים טובים עלולים לפשוע מתוך רעב

כששופט רואה לפניו נאשם שהוא מכיר אישית, ויודע שהוא אדם טוב, הנטיה הטבעית שלו היא לפסוק לטובתו. אך ספר משלי מזהיר:

משלי כח כא: "**הכר פנים לא טוב, ועל פת לחם יפשע גבר**"

הכר פנים = הפליה לטובה או לרעה של אדם המוכר לשופט.

הכר פנים לא טוב = הכרת פנים נאסרה בכמה מקומות בתורה, אך ספר משלי גם מסביר את הסיבה, מדוע אסור להכיר את פניו של אדם שמכירים כאיש טוב:

ועל פת לחם יפשע גבר = גם האיש הטוב ביותר עלול להתדרדר לפשע מתוך רעב, כדי להשיג פת לחם; ולכן, אסור לשופט להגיד "אני מכיר אותו, לא ייתכן שהוא פושע", אלא עליו לבדוק את העובדות בצורה אובייקטיבית, עם כל הצער והקושי; ואם אינו יכול לעשות זאת, יעביר את התיק למישהו אחר.

וכך אמר יהודה בן טבאי: *"כשיהיו בעלי הדין עומדין לפניך, יהיו בעיניך כרשעים"* (אבות א ח).

פירושים נוספים

הכר פנים לא טוב

פירשנו את הביטוי על-דרך הפשט, אך אפשר גם לדרוש שהכוונה **לא טוב לנסות** להכיר את **הפְּנִים**, **הפנימיות** של הנאשם, כי **על פת לחם יפשע גבר**, מצב של מצוקה יכול לגרום לאדם לשנות לגמרי את פנימיותו ולהוציא מעצמו דברים רעים; ולכן יש לפסוק רק לפי ראיות והוכחות מוצקות (ע"פ גליה).

ועל פת לחם יפשע גבר

1. פירשנו **יפשע גבר** = הנאשם, **ועל פת לחם** = מצב של מצוקה הגורם לאדם לפשוע, ולכן אין להכיר פנים גם לאדם שמכירים כאדם טוב; וכן פירש מלבי"ם.

ואפשר לפרש **יפשע גבר** = השופט, **ועל פת לחם** = שוחד שהשופט מקבל:

2. כשהשופט רעב, הוא עלול לפשוע **ולהכיר פנים** תמורת שוחד של **פת לחם**, ולכן ראוי לדאוג שמשכורות השופטים יהיו מספיק גבוהות כך שלא ירעבו ללחם (אולם לא צריך שופטים שמחפשים משכורות גבוהות יותר).

- אולם, אם עניינו של הפסוק הוא מניעת שוחד, היה ראוי לדבר רק על שוחד: "לא טוב לקחת שוחד, ועל פת-לחם יפשע גבר", ולא לדבר על נושא הכרת הפנים שהוא עניין אחר.

3. שני דברים הם לא טובים: **הכר פנים לא טוב**, ולא טוב ש **על פת-לחם** (כלומר שוחד) **יפשע** השופט ויטה את המשפט: *"היתכן שבעבור מתנה מועטת שחושב הדיין לקבל ממי שמכיר לו פנים, שיפשע בנפשו להוציא המשפט מעוקל?!"* (מצודת דוד). לפי זה הפסוק מדבר על אותם שני עניינים שנזכרו יחד ב דברים טז יט: "**לא תטה משפט, לא תכיר פנים ולא תקח שחד**..."

- אולם, לפי זה לא ברור מה הפסוק בא לחדש, והרי כבר בתורה כתוב שזה לא טוב.

255. שופט טוב צריך אישה חרוצה

השיר "אשת חיל" (משלי לא) מתאר אישה חרוצה, שמפרנסת את בעלה, "**ושלל לא יחסר**". אולם, על-פי התורה, חובתו של הבעל היא לפרנס את אשתו. מדוע אשת חיל מפרנסת את בעלה?

התשובה לכך כתובה בפסוק (משלי לא כג): "**נודע בשערים בעלה, בשבתו עם זקני ארץ**"

השער באותו זמן היה גם מקום המשפט והנהגת הציבור; הבעל יושב בשער עם הזקנים, כלומר שופט או עוסק בצרכי הציבור.

באותו זמן, השופטים קיבלו משכורות נמוכות מאד, אם בכלל: *"אמר רב יהודה אמר רב אסי: יגוזרי גזירות שבירושלים היו נוטלין שכרן (ומתפרנסין הימנו לפי שלא היו עסוקין במלאכתן): תשעים ותשע מנה מתרומת הלשכה; לא רצו - מוסיפין להם. ילא רצו? - אטו ברשיעי עסקינן (שנוטלין שכר לדון יותר מכדי חייהן)? אלא ילא ספקו (למזונות), אע"פ שלא רצו (ליטול) - מוסיפין עליהן."* (תלמוד בבלי, כתובות קה.)

חז״ל דחו בשתי ידיים את האפשרות, שהדיינים לא ירצו לדון בגלל השכר הנמוך, או שידרשו העלאה במשכורת מעבר למינימום הנדרש כדי לחיות; דיינים כאלה הם **רשעים**, ובכלל לא אמורים להגיע להיות דיינים. המצב בימיהם היה הפוך - דיינים **סירבו** לקבל העלאה במשכורת, למרות שהמשכורת לא הספיקה לקנות אוכל לעצמם ולמשפחתם! במצב כזה קבעו חז״ל, שיש **לחייב** אותם לקבל העלאה במשכורת, על-מנת שבריאותם לא תיפגע.

לכן, כאשר הבעל היה שופט, האישה היתה צריכה לעבוד.

לעיון נוסף

בעלה של אשת חיל, שהיא גם חכמה (״**פיה פתחה בחכמה**״), זוכה לשבת **בשער** עם מנהיגי הארץ; אך אדם אויל, שאינו רוצה לקחת אישה חכמה, לא יזכה לשבת בשער (סעיף 115).

שכר ועונש

256. פסוקי שכר ועונש כעצות לשלטון

257. ענישה פלילית מותאמת אישית

258. שירות לאומי לרמאים

259. לשלם לצדיקים מעיזבון של עבריינים

260. העברת הדיונים בתביעות לעירו של הצדיק

261. להטיל מסים על רשעים במקום על צדיקים

262. לא לתת לעושי עוולה להרוויח

263. לתת את הארץ לישרים, לגרש רשעים ובוגדים

264. לשמור על פרטיות של ישרים, לפרסם פושעים

265. לא לתמוך ברוצחים

266. לתת לרשע להעניש את עצמו

256. פסוקי שכר ועונש כעצות לשלטון

בתנ״ך ישנם פסוקים רבים המתארים את גמולם של הצדיקים ועונשם של הרשעים. מקובל לפרש שהפסוקים מתארים את דרכי ההנהגה של ה׳ בעולם, אך בחלק מהפסוקים, ניתן לפרש שהכוונה לעצות שהכתוב נותן למערכת אכיפת החוק.

ראיה לפירוש זה היא המצוה ללכת בדרכי ה׳ (דברים ח ו): ״**ושמרת את מצות ה׳ אלהיך, <u>ללכת בדרכיו</u> וליראה אתו**״. כפי שפירשו חז״ל, משמעות המצוה היא שהאדם צריך להשתדל לחקות את דרכיו - מנהגיו הקבועים של ה׳. לכן, הפסוקים המתארים את דרכי ה׳ בהנהגת העולם יכולים לשמש גם כעצות למנהיגים אנושיים.

לקט של עצות מסוג זה נביא בהמשך.

257. ענישה פלילית מותאמת אישית

במערכת המשפט שלנו, מקובל שהעונש על עבירה נקבע על-פי העבירה והנסיבות, ולא לפי רצונותיו של העבריין. ספר משלי מציע גישה קצת שונה:

משלי י כד: ״**מגורת רשע היא תבואנו, ותאות צדיקים יתן**״

מגורה = דבר שפוחדים שיקרה.

רשע = הצד החייב והאשם במשפט (סעיף 380).

מגורת רשע היא תבואנו = עונשו של העבריין הוא, שיקרה לו הדבר שהכי פחד שיקרה.

ותאוות צדיקים ייתן = שכרו של הצדיק הוא, שיקרה לו הדבר שהכי רצה שיקרה.

אם כך, הגמול צריך להיות מותאם אישית: יש להעניש כל פושע בדבר שהוא הכי פוחד מפניו, ולתת לכל אדם שעושה מעשים טובים את הדבר שהוא הכי רוצה.

ואיך אפשר לברר, מה הכי מפחיד את הפושע? והרי הפושע יכול לשקר ולהגיד "אני הכי פוחד לקבל מיליון דולר"?!

כאשר ה' מעניש, הוא כמובן רואה ללבב ויכול לדעת מה האמת, אבל גם אנחנו יכולים לפעמים לדעת - לדוגמה, כשאנחנו תופסים פושעים ששייכים לארגון פשע או ארגון טרור מוכר ופועלים במסגרתו, אנחנו יכולים לדעת מה מטרת הארגון ולפגוע במטרה זו; אפקט ההרתעה של עונש זה יהיה הרבה יותר גדול מפגיעה בפושע עצמו.

פירושים נוספים

ותאוות צדיקים ייתן - פרופ' שלום רוזנברג פירש שהפסוק מתאר את שכרם של הצדיקים, המתאפקים ומושלים ביצרם: ה' **נותן לצדיקים תאוה**, התאוה שלהם נשארת בריאה ורעננה לאורך זמן; ראו: בין שתי תרבויות (סעיף 112).

258. שירות לאומי לרמאים

ספר משלי קובע, שיש להעניש רמאים בעבודות כפיה:

משלי יב כד: "**יד חרוצים תמשול, ורמיה תהיה למס**"

חרוץ = זריז וחד בתנועותיו ובמעשיו (סעיף 363). **החרוצים** - הזריזים במלאכתם - הם שצריכים **למשול** ולנהל; מכיוון שהם מכירים היטב את עולם העבודה הקשה, הם בוודאי לא ינצלו לרעה את תפקידם, ולא יפגעו בעובדים.

מס = עבודות שירות ("מס עובד"). **הרמאים** - הנוכלים, המנסים להשיג כסף קל בלי להתאמץ - צריכים להיות למס, כלומר להישלח לעבודות שירות ולעבוד קשה על-פי הוראותיהם של אחרים; לא צריך לתת להם חופש לחשוב וליצור באופן עצמאי, כי הם מנצלים את החופש שלהם לרעה במעשי נוכלות.

259. לשלם לצדיקים מעיזבון של עבריינים

ישנן מדינות שמטילות מס על רכושו של אדם שנפטר. בדרך-כלל הסיבה לכך היא כלכלית-חברתית - שאיפה להקטין את הפערים הכלכליים בין בני עשירים לבני עניים; אך ספר משלי מציע להטיל מס עיזבון מסיבות אחרות:

משלי יג כב: "**טוב ינחיל בני בנים, וצפון לצדיק חיל חוטא**"

טוב ינחיל בני בנים = אדם **טוב** ראוי **להנחיל** את הונו גם לבניו וגם **לבני בניו**;

וצפון לצדיק חיל חוטא = אדם **חוטא** אינו ראוי להנחיל את הונו לצאצאיו - **החיל** (=הרכוש) שלו **צפון** (=שמור - סעיף 427) **לצדיק**.

מקובל לפרש שהפסוק מתאר שכר ועונש מאת ה', אך על-פי העיקרון "והלכת בדרכיו" ניתן להסיק מכאן כלל התנהגות ראוי לשלטון בשר ודם - לאפשר לאנשים טובים להוריש את רכושם לצאצאיהם בלא כל מס, ולהטיל מס עיזבון על עבריינים, על-מנת לפצות את הצדיקים שנפגעו מפשעיהם.

אם אדם הורשע בפשע ונגזר עליו לשלם פיצויים לקרבנות, והוא נפטר לפני שהספיק לשלם, ברור שצריך לגבות את התשלום מהעיזבון; אך לפעמים אדם נפטר לפני שהספיקו להרשיע אותו, או שהוא הורשע בפשעים

מסויימים אך לא היו מספיק ראיות להרשיע אותו בפשעים אחרים. במקרים אלה, מעיקר הדין אי אפשר לגבות תשלום מהעיזבון, אך השלטון יכול לתקן תקנה מ"דיני מלכות" שתאפשר לעשות זאת, על-מנת שהקרבנות יקבלו פיצוי הולם.

פסוקים דומים וקשורים

ייתכן שהפסוק קשור לקודמו, משלי יג כא: "**חטאים תרדף רעה, ואת צדיקים ישלם טוב**": כל עוד החוטאים בחיים, צריכה מערכת החוק לרדוף אחריהם ולהענישם; אך אם המערכת נכשלה והם נפטרו בשיבה טובה, יש לפחות לקחת את הרכוש שהם השאירו אחריהם.

אסור להעניש בנים על חטאי אבותם, דברים כד טז: "**לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות, איש בחטאו יומתו**"; אך כאן לא מדובר בעונש לבנים אלא בקנס שנלקח מהעיזבון עוד לפני שהוא מגיע לידי הבנים (מובן שהבנים מפסידים מזה, אך בדיוק באותה מידה הם היו מפסידים אילו היו גובים קנס מאביהם בעודו בחיים).

מפסוק זה נראה, לכאורה, שמותר לצדיק ליהנות מרכוש שהושג בעבירה; למקורות נוספים בנושא זה ראו האם מותר ליהנות מרכוש שהושג בעבירה? (סעיף 340).

הפסוק שלנו מדבר על ירושה חומרית; פסוק אחר מלמד שהצדיק זוכה להנחיל לצאצאיו גם את מורשתו הרוחנית, משלי טז לא: "**עטרת תפארת שיבה בדרך צדקה תמצא**" (סעיף 129).

פירושים נוספים

כתוב בתורה (בראשית ב יח): "**ויאמר ה' אלהים**: '**לא טוב היות האדם לבדו, אעשה לו עזר כנגדו**'"; אדם שנמצא לבדו אינו "טוב" כי אינו יכול למלא את התפקיד לשלמו נוצר - הדורש שיתוף פעולה והולדת ילדים; רק אדם שיש לו יכולת לשתף פעולה עם אחרים נקרא "**טוב**". גם בספר משלי נאמר (משלי יח כב): "**מצא אשה מצא טוב, ויפק רצון מה**'" - המוצא נקודות טובות באשתו זוכה לאהבת ה' ולעזרתו בהקמת ביתו;

מכאן:

טוב ינחיל בני בנים = אדם **טוב**, שמסוגל לשתף פעולה ולמצוא נקודות טובות באחרים, יכול למצוא אישה ולהוליד בנים **ובני בנים** ולהוריש להם את רכושו;

וצפון לצדיק חיל חוטא = אדם שהוא **חוטא**, כלומר, יש לו חיסרון בתחום זה של נישואין, ואינו לוקח אישה, לא יהיו לו צאצאים להוריש להם את רכושו, וכל רכושו יהיה **צפון** ושמור לטובת **הצדיקים** המקיימים מצוה זו.

לפי זה, הפסוק מתאר את הגמול שזוכה בו האדם הטוב בדרך הטבע - לאדם טוב יש יותר סיכוי להקים משפחה שתשרוד לאורך דורות.

260. העברת הדיונים בתביעות לעירו של הצדיק

נניח שאדם תובע את רעהו שגרם לו נזק. איפה צריך להתקיים המשפט - בעירו של התובע או בעירו של הנתבע?

בדרך-כלל הדין הוא "הלך התובע אחר הנתבע" - הדיון צריך להיות בעירו של הנתבע. דין זה בא לצמצם את הנזק הנגרם מתביעות שווא - שלא יהיה מצב שאדם רוצה להתנקם בחברו ותובע אותו ללא סיבה, רק כדי לגרום לו לטרוח ולבוא עד עירו של התובע*.

אולם, במקרים מסויימים, **ייתכן** שמן הראוי לחייב את הנתבע להישפט בעירו של התובע - כאשר הראיות מראות שהנתבע הוא אדם רע:

משלי יד יט: "**שחו רעים לפני טובים, ורשעים על שערי צדיק**"

שחו = השתחוו, התכופפו, נכנעו;

שחו רעים לפני טובים = יש לחייב אנשים רעים להכניע את עצמם לפני אנשים טובים, לבוא לפניהם ולהשתחוות להם;

שער = מקום המשפט;

ורשעים על שערי צדיק = יש לחייב רשעים לבוא לבית המשפט שנמצא במקום מגוריו של הצדיק.

מובן שכדי להפעיל דין זה צריך קודם-כל להחליט מי הרשע ומי הצדיק, וברוב המקרים אי אפשר להכריע בשאלה זו לפני שעושים משפט, ולכן המשפט חייב להתקיים בעירו של הנתבע. בנוסף לכך, לא תמיד אחד מהצדדים הוא "רשע" ואחד הוא "צדיק" - לפעמים לשני הצדדים יש טענות צודקות או ששני הצדדים פגעו זה בזה.

אולם, לאחר שנפסק הדין, והגיעו למסקנה שאחד מהצדדים הוא לגמרי "רשע" והשני הוא לגמרי "צדיק", והדיון עכשיו הוא על גודל הפיצוי שצריך הרשע לשלם לצדיק - במקרה זה ראוי לענ"ד לחייב את הרשע לבוא אל עירו של הצדיק.

* מקרה מיוחד הוא כאשר התביעה היא בקשר להלוואה - במקרה זה, לפי חלק מהדעות, הלווה צריך ללכת לעירו של המלוה, כי משלי כב ז: "... **עבד לוה לאיש מלוה**".

פירושים נוספים

1. רוב המפרשים פירשו את הפסוק כמתאר את גמולם של הטובים והרעים בעתיד - הרעים יצטרכו להשתחוות לטובים, והרשעים יצטרכו לבוא אל ביתם של הצדיקים ולהיכנע בפניהם (רש"י, הגר"א ועוד).
   - אולם, לפי זה היה ראוי לכתוב בלשון עתיד " ישחו רעים לפני טובים".
2. ישנם פסוקים נוספים הנראים כמתארים גמול אך ניתן לפרשם גם כעצות לשופטים (סעיף 256), וייתכן שזה אחד מהם, כפי שפירשנו למעלה.
3. ויש אומרים שהפסוק מתאר את מעמדם של הרעים והרשעים **בעיני** הטובים והצדיקים: *"אף על פי שהרשעים נכבדים בעולם לפעמים ודרכם צלחה, כמה הם שפלים ושחים בעיני הטובים, ורוב תקפם וכבודם - לא הדר להם לפני הטובים... ושחו הרשעים במעמד הצדיקים ובחברתם..."* (רבי יונה).

261. להטיל מסים על רשעים במקום על צדיקים

מי צריך לממן את משטרת ישראל? בימינו האזרחים הם שמממנים אותה, ויש בזה הגיון - האזרחים הם שנהנים מהביטחון שהמשטרה אמורה לספק. אבל ספר משלי מציע רעיון אחר:

משלי כא יח: " **כ ֹפֶר לצדיק רשע, ותחת ישרים בוגד**"

כופר = תשלום שמשלמים כתחליף לעונש; **כופר לצדיק רשע** = בכל פעם שנגזרת גזירה רעה על **צדיק**, בין אם בגופם או בממונם, צריך להשתדל **שהרשע** יהיה **כ ֹפֶר**, כלומר, תחליף לצדיק, ויסבול מהגזירה הרעה במקומו.

תחת- = במקום, כתחליף; **ותחת ישרים בוגד** = בכל פעם שנגזרת גזירה רעה על **ישרים**, צריך להשתדל שיהיה **בוגד תחתם** ובמקומם.

בפרט, אם נגזר על הצדיקים לשלם מיסים, ראוי להשתדל להקטין כמה שיותר את המיסים המוטלים על כלל האזרחים, ולגבות כמה שיותר מיסים מרשעים - אנשים שהורשעו בפשעים. הטוב ביותר הוא, שכל המיסים יגיעו מקנסות המוטלים על רשעים, אבל אם זה בלתי אפשרי, צריך לפחות להשתדל שהרשעים ישלמו את הכסף הדרוש להחזקת המשטרה ומערכת המשפט, שהרי הרשעים הם הגורם העיקרי לצורך במוסדות אלה.

מקורות ופירושים נוספים

1. לפי רוב המפרשים, הפסוק מתאר את הנהגת ה' בעולם: *"אם נגזר מיתה על הצדיק ובטלה הגזירה, אין מדת הדין מתפייס עד כי יותן רשע לפדיון נפשו"* (מצודות).

- אולם, רעיון זה נכתב כבר בצורה ברורה יותר במשלי יא ח: "**צדיק מצרה נחלץ, ויבוא רשע תחתיו**", והפסוק שלנו לכאורה לא מוסיף כל מסר מעשי.

2. לכן נראה לי ייתכן שהפסוק הוא עצה לשלטון, כמו פסוקים נוספים העוסקים בשכר ועונש (סעיף 256).

3. היה אפשר לפרש: **כופר לצדיק רשע** = **כשצדיק** נמצא בשבי, יש לשחרר **רשע** מהכלא **ככופר** נפש תמורתו; לפי זה, הפסוק בא לקבוע את ה"שער" לעסקאות שבויים: רשע אחד תמורת צדיק אחד.

- אולם, לפי זה קשה להבין את החצי השני של הפסוק, המציג שער אחר: תחת **ישרים** רבים - **בוגד** אחד.

262. לא לתת לעושי עוולה להרוויח

שני עקרונות לענישה, המתאימים במיוחד לעבירות כלכליות, ניתן ללמוד מ:

משלי כב ח: "**זורע עַוְלָה יקצור און, ושבט עברתו יכלה**"

זריעה = משל להתחלה של פעולה או פרוייקט חדש.

עוולה = אי צדק, פגיעה במה שמגיע לזולת.

קצירה = משל לאיסוף התוצאות והרווחים מהפרוייקט.

אוון = אין והבל.

זורע עוולה יקצור אוון = מי שמתחיל פרויקט המתבסס על עוול, כגון: מקים מפעל שבאופן שיטתי מלין את שכרם של העובדים או מקים חברה שבאופן שיטתי מרמה את הצרכנים - צריך להרוויח רק אין ואפס, כלומר, להפסיד את **כל** הרווחים מהפרויקט שלו. לא רק לשלם פיצוי ספציפי למי שנפגע או לשלם קנס ספציפי לפי חומרת העבירה, אלא לאבד את כל הרווחים, כך שהפשע לא ישתלם. זהו עיקרון הענישה הראשון.

שבט = מקל שמכים בו, ומשל לשלטון וסמכות (סעיף 436).

עברה = כעס וזעם.

שבט עברתו = המקל שאותו אדם הכה בו את האנשים שעברו על רצונו והכעיסו אותו, כלומר הסמכות שאותו אדם השתמש בה בתקיפות, כמו בפסוק (ישעיהו י ה): "**הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי**".

זורע עוולה... **ושבט עברתו יכלה** = מי שמתחיל פרויקט המתבסס על עוול, בנוסף לעונש הכספי המוטל עליו, יש **לכלות** ולאבד את **שבט עברתו**: יש למנוע ממנו להחזיק בעמדות שיש בהן שלטון וסמכות, כמו להיות מנהל בחברה או פקיד בכיר בממשלה. מי שניצל לרעה את סמכותו צריך לאבד את סמכותו: "*שבט חמתו, שרודה בני אדם, כלה והולך לו, לפי שמפסיד את יכולתו*" (רש"י). זהו עיקרון הענישה השני.

כמו פסוקים אחרים בספר משלי, גם הפסוק הזה נראה כמתאר גמול אלוהי, אך למעשה אפשר לראות בו עצה לשלטון - לא לאפשר לאנשי עוול ליהנות מתוצאות מעשיהם, ולא לאפשר להם להמשיך ולמשול באחרים.

פירושים נוספים

זריעה - קצירה - דיש

הפסוק הוא משל מתחום החקלאות, המתייחס לשלוש מלאכות: **זריעה**, **קצירה ודיש**. הזריעה והקצירה נזכרו בפירוש, והדיש נרמז במילה **שבט** = מקל ששימש לחביטת התבואה, לצורך הפרדת הגרעינים מהשיבולים (ישעיהו כח כז): "**כי לא בחרוץ יודש קצח ואופן עגלה על כמן יוסב, כי במטה יחבט קצח וכמן בשבט**".

אוון = אין והבל, וגם כוח המנוצל לרעה.

עברה = זעם, או תבואה, כמו ב יהושע ה יא: "**ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי**" ('דעת מקרא' בשם הרב יוסף קמחי).

שבט עברתו = מקל שמכים בו בזעם, או מקל שמכים בו את התבואה.

המשל מתאר אדם **שזורע**, וכמובן מעוניין **לקצור** את התבואה ואז לדוש אותה **בשבט**; אך מכיוון שהוא זורע זרעים של **עוולה**, הוא קוצר **אוון**, אין והבל, כלומר לא מרוויח כלום; או: הוא קוצר תבואה של **אוון**, תבואה חזקה וקשה; הוא לא מצליח לדוש אותה, מתעצבן ומכה אותה **בעברה** וכעס, אבל **השבט** נשבר **וכלה**.

ובנמשל: **דיש** הוא משל למלחמה ומאבק.

זורע עוולה יקצור אוון = המתחיל בפרוייקט בדרך של עוול, התוצאות יהיו מעשי **אוון** ואלימות שאנשים אחרים יעשו כנגדו; הוא לא ייהנה מרווחי הפרוייקט אלא רק יסבול.

ושבט עברתו יכלה = גם אם ירצה להילחם ולהכות את האנשים הפוגעים בו, לא יצליח; כוחו יכלה ויאבד. הביטוי **שבט עברתו** רומז לדיש שנעשה בכעס וזעם, כמשל למאבקים ומלחמות שיהיו לגזלן כשירצה ליהנות מהגזילה. ויש כאן רמז, שרשויות החוק צריכות להטיל מגבלות ביורוקרטיות קשות ומעצבנות במיוחד על אנשי עסקים שהורשעו בעבירות כלכליות.

תקנת השבים

לפי הפסוק שלנו, אין לתת לגזלן ליהנות מהרווחים של הרכוש שגזל; אולם, חז"ל רצו להקל על הגזלנים לחזור בתשובה, והם תיקנו כמה תקנות שמקלות על גזלנים; בין השאר, תיקנו שאדם שגזל שדה, השביח אותה והחזיר אותה לבעליה, רשאי לקבל פיצוי מסויים מבעל השדה: "*גזל [שדה] והשביח - שמין לו, וידו על התחתונה: אם השבח יתר על ההוצאה, נוטל ההוצאה בלבד מן הגזל; ואם ההוצאה יתירה על השבח, אין לו מן ההוצאה אלא שיעור השבח*" (רמב"ם, הלכות גזילה ט ה); "*היורד לתוך שדה חברו שלא ברשות ונטעה, אם היתה שדה הראויה ליטע - אומדין כמה אדם רוצה ליתן בשדה זו ליטעה, ונוטל מבעל השדה. ואם אינה עשויה ליטע - שמין לו וידו על התחתונה*" (שם י ד), "*היורד לתוך חרבתו של חבירו ובנאה שלא ברשות, שמין לו וידו על התחתונה*" (שם י ט).

אמנם, גם לפי הלכות אלו, הגזלן אינו מרוויח שום דבר, הוא מקבל לכל היותר את מחיר השוק של העבודה שעשה (אם היתה שדה הראויה ליטע), וברוב המקרים הוא מקבל פחות (רק את ההוצאות או אף פחות מכך). כלומר, גם הלכות אלו אינו סותרות את הכלל "**זורע עוולה יקצור אוון**".

הפסוק בהקשרו

יש שפירשו שהפסוק קשור לפסוק הקודם: "**עשיר ברשים ימשול, ועבד לווה לאיש מלווה**". לפי זה, הפסוק שלנו מדבר, בפרט, על עשיר שמנצל את עושרו כדי לפגוע בעניים (למשל ע"י שיעבוד או הלוואה בריבית), ומתאר את עונשו: "*יתמוטט ויכלה עשרו, עד שתכלה אימת עברתו וכעסו, אשר היו הרשים ירא ים ממנו מפני עשרו... גם זאת מידה כנגד מידה... מפני שהיה מתגבר על הרשים באימת עשרו*" (רבי יונה).

ה"נבואה" הזאת של ספר משלי (או של רבי יונה) התגשמה במאות האחרונות כמה פעמים, בכל המהפכות שבהן העניים והמשועבדים מרדו בעשירים והמשעבדים, וכילו את " **שבט עברתם**" - כוחם ושלטונם (ראו מלבי"ם).

263. לתת את הארץ לישרים, לגרש רשעים ובוגדים

בימינו לא נהוג לגרש פושעים מהארץ, אבל לפי ספר משלי ייתכן שכדאי לחדש את העונש הזה:

משלי ב כא-כב: "**כי ישרים ישכנו ארץ, ותמימים יותרו בה. ורשעים מארץ יכרתו, ובוגדים יסחו ממנה**"

ישר = איש שלום, שאינו מכשיל את הזולת (סעיף 364).

תמים = שלם, ללא פגם באישיותו או במידותיו (סעיף 385).

רשע = הפוגע בזולת במזיד (סעיף 380).

בוגד = הפוגע בזולת בדרכי מרמה.

יסחו = ייעקרו ויגורשו.

הפסוק מתאר את תוכניותיו של שלמה המלך: הישרים והתמימים, החיים בשלום ובהגינות עם הזולת, יישארו וישכנו בארץ; הרשעים והבוגדים, הפוגעים בזולת, יגורשו ממנה. פשוט - אבל יעיל.

פסוקים דומים

ישנם פסוקים נוספים בספר משלי הקובעים שהשלטון צריך לגרש את הרשעים:

- משלי כ כו: "**מזרה רשעים מלך חכם, וישב עליהם אופן**" (סעיף 267).
- משלי כה ה: "**הגו רשע לפני מלך, ויכון בצדק כסאו**".
- ואולי גם משלי כב י: "**גרש לץ, ויצא מדון, וישבת דין וקלון**" (סעיף 185).

הפסוק שלנו מדגיש, שיש לגרש את הרשעים מהארץ לגמרי, ולא רק מלפני המלך. פסוק דומה נמצא בפרק י:

- משלי י ל: "**צדיק לעולם בל ימוט, <u>ורשעים לא ישכנו ארץ</u>**"

פירושים נוספים

לפי רוב הפירושים, הפסוק מתאר את השכר והעונש מאת ה'; אך כפי שפירשנו במקומות אחרים (סעיף 256), פסוקים המדברים על שכר ועונש הם גם עצות לשלטון.

המפרשים פירשו בדרכים שונות את משמעות המילה **ארץ**:

1. **ארץ** = העולם הבא, כלומר, הארץ הקבועה שבה נמצאים לנצח; בניגוד לעולם הזה, שהוא ארץ שנמצאים בה רק באופן זמני (ע"פ רש"י).

- אולם, ברוב התנ"ך **ארץ** היא מקום חומרי, בעולם הזה.

2. **ארץ** = ארץ ישראל; ואכן, במקומות רבים בתורה, השכר המובטח לעם ישראל על קיום המצוות הוא שיירשו את הארץ **וישכנו** בה, והעונש על הפרת המצוות הוא גירוש מהארץ, ראו למשל ויקרא כו ובמיוחד דברים כח סג: "... **<u>ונסחתם</u> מעל האדמה אשר אתה בא שמה לרשתה**". גם הפעלים האחרים - **נותר**, **נכרת** - נזכרים בקשר לארץ ישראל ולגלות ממנה (ע"פ 'דעת מקרא').

- אולם, ארץ ישראל לא נזכרת בפירוש בספר משלי; נראה שהמסר של ספר משלי הוא כללי יותר (כך טוען גם נח חכם בשיעוריו על ספר משלי במכללת הרצוג).

3. אפשר לפרש **ארץ** = העולם הזה, כמו בביטוי " **ארצות החיים** ", כלומר, הישרים יישארו בחיים והרשעים ימותו.

- אולם, אילו זו היתה הכוונה, היה אפשר לכתוב בפירוש "יחיו" ו"ימותו".

4. לכן נראה לי שהכוונה: "***וישכנו ארץ*** - *יהיו שוכנים בארצם עד עולם*" (מצודת דוד), כלומר, כל אחד מהישרים יזכה לשכון בארצו ולא יגלה ממנה.

5. ויש שפירשו שהמילה ארץ היא רק משל לנצחיות: "*יישר זה מצד השכל וההכמה... התמים הוא שהולך בדרך יישר מעצמו בלי שום התבוננות... ומי שבוחר לעשות* ***הישר*** *תמיד* ***ישכן ארץ***, *כלומר שיהיה לו קיום... וזוהי מידת היישר שאינה משתנה ונוטה מקצה לקצה, ולכן ישרים ישכנו ארץ קיום נצחי כך ראוי לישרים.* ***ותמימים***, *שזה תם - ימים, שדווקא הם ישארו לאחרית הימים, ואפילו באה פורענות הם נשארים ביושרם ובתמימותם בשלמותם...*" (מידת התמימות)

6. וחז"ל דרשו: "*כי ישרים ישכנו ארץ* (*משלי ב כא*), *ישכינו השכינה בארץ*" (תנחומא פקודי ו)

264. לשמור על פרטיות של ישרים, לפרסם פושעים

אחד העונשים שיש להטיל על אנשים שהורשעו ברמאות, עונש שעדיין אינו כתוב בחוק, הוא לפרסם אותם, כדי שכולם יידעו שהם רמאים וייזהרו מהם. זה עונש שעשוי להיות יותר יעיל ויותר זול מכלא. כך ניתן ללמוד מספר משלי:

משלי י ט: "**הולך בַּתֹּ ם ילך בָּטַח, וּמְעַקֵּשׁ דרכיו יִוָּדֵעַ**"

תֹּ ם = שלמות, ללא פגמים מוסריים (סעיף 385); **הולך בתֹּ ם** = הולך בדרך תמימה ושלמה, מתנהג בדרכי שלום וללא פגם מוסרי.

עיקש = עקום וקשה, לא ישר ואינו מוכן להשתנות (סעיף 373); **מעקש דרכיו** = הולך בדרך עקומה וקשה, מתנהג בדרכים עקומות של מרמה וגזל ואינו מתקן את דרכיו; **יִוָּדֵעַ** = יתגלה, יהיה ידוע.

אדם המתנהג בשלמות ושלום, ללא פגמים מוסרים וללא פגיעה בזולת - יש לאפשר לו **ללכת בטח**, לחיות חיים רגועים ולשמור על פרטיותו.

אבל אדם המתנהג בדרכים עקומות הפוגעות בזולת, דרכי מרמה וגזל, יש **להודיע** ולפרסם את מעשיו ברבים, כך שכולם יוכלו להתרחק ממנו.

וכך קבעו חז"ל: *"מפרסמים את החנפים מפני חילול ה'"* (בבלי יומא פו:), *"חנפים - רשעים ומראין עצמם כצדיקים, אם יש מכיר במעשיו מצוה לפרסמם"* (רש"י).

כמובן, אין הכוונה שצריך לפרסם כל אדם שנחשד בעבירה, כמקובל בתקשורת בימינו, כי ייתכן שבסוף יתברר שהוא חף מפשע - **הולך בתום**; יש לפרסם רק אדם שהורשע בעבירה, וכבר התברר שהוא **מעקש דרכיו**.

פירושים נוספים

הולך בתום ילך בטח

יש שפירשו **הולך בתֹּ ם** = אדם המתנהג בפשטות ותמימות ואינו מתחכם, ודווקא משום כך ה' אוהב אותו ושומר עליו ש **ילך בטח** ולא ייכשל:

*"ציוה הקדוש-ברוך-הוא שתהיה כפורת, שהוא כיסוי על הארון, עם עץ פשוט מצופה זהב, להורות, אשר על הארון שהייתה שם התורה, צריך להיות מכוסה עם עץ פשוט, היינו ללכת בדרך פשטות, ואז ילך בטח, כמו שאמר החכם מכל אדם **הולך בתם ילך בטח**."* (רבי נחמן מברסלב על פרשת תרומה).

*"נישואין בגיל צעיר זו ברכה מכל הבחינות. כאן בא רבינו הקדוש ומלמד אותנו שזו הדרך של התמימות, עליה נאמר בתורה: "**הולך בתם ילך בטח**". כי אלו החכמים בעיניהם, הדוחים את חיי הנישואין מכל סיבה וטענה שהיא, מפסידים הרבה. אולם אדם שהולך בתמימות ומזדרז להתחתן מבלי לדקדק מדי בבחירת הזיווג, והוא מאמין בהשם – מכיוון שיודע שהוא בעצמו לא כליל השלמות ולו בעצמו יש הרבה מאוד לתקן – רואה ברכה רבה!"* (הרב שלום ארוש בשם רבי נחמן מברסלב)

*"יש נוהגים להסתכל בליל הושענא רבה בעצמם, בכוונה לראות האם יש להם צל של צל, לדעת אם יחיו או ימותו באותה שנה. ואין ראוי לעשות כן לחקור ולדרוש על העתידות, וכבר כתבה התורה "**תמים תהיה עם ה' אלהיך**" ו"**הולך בתם ילך בטח**" ו"**שמר פתאים ה'**". וישוב אדם אל ה' בכל ליבו."* (הרב מרדכי אליהו).

הפסוק מזכיר את דברי ה' לאברהם אבינו:

- בראשית יז 1: "**וירא ה' אל אברם ויאמר אליו: אני אל שדי, התהלך לפני והיה תמים, ואתנה בריתי ביני ובינך וארבה אתך במאד מאד...**"

ואכן חז"ל דרשו את הפסוק על אברהם אבינו, שהלך אחרי ה' בשלמות וקיים את כל מצוותיו ללא ערעור: *"**הולך בתום** - זה אברהם, שנאמר **התהלך לפני והיה תמים**. מה אמר לו הקב"ה: **לך לך מארצך וממולדתך**, ולא השיב דבר להקב"ה לומר לו "מה בין נשב כאן ומה בין לליך לעיר אחרת, למה שמי שהוא מפנה מבית לבית מיצר, אין צריך*

לומר מעיר לעיר", ולא עיכב אלא מיד עשה כל מה שאמר לו, שנאמר ***וילך אברם כאשר דבר אליו ה'****. שמא הפסיד? - כשבאו המלכים, לא נפלו לפניו, שנאמר ויחלק עליהם לילה. ואף כשאמר לו* ***קח נא את בנך את יחידך*** *[...* ***ולך לך*** *אל ארץ המוריה], היה לו להשיב ולא השיב, לומר "אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, הריני מקריבו מהיכן אתה מברכני?", ולא השיבו אלא מיד עשה כל מה שאמר לו הקב"ה, שנאמר* ***וישכם אברהם בבקר ויחבוש את חמורו****, ואף הקב"ה עשה מה* ***שהבטיחו****,* ***ואעשך לגוי גדול****, וכן עשה לו,* ***ואברהם יהיה לגוי גדול****. וכן הוא אומר* ***וה' ברך את אברהם בכל****"* (מדרש תהלים קיט, באבער).

לפי זה יש לפרש, ש"מעקש דרכיו" הוא לוט, שעיקם את דרכיו והלך לגור בין אנשי סדום הרשעים (מטמונית למשפחות סופרים).

ומעקש דרכיו יודע

על-פי התקבולת, המילה **יוֹדֵעַ** מנוגדת למילים **יילך בטח**; מה משמעות הניגוד?

1. פירשנו למעלה שהמילה **ייוודע** משמעה *"יתפרסם רשעותו"* (ע"פ "יסוד מלכות"); מי שמתנהג בדרך עקומה ומעוותת, אינו יכול אף פעם להיות **בטוח** ורגוע, הוא תמיד מודאג שמא רשעתו תתגלה ותתפרסם: *"החורש רעה...* **ייוודע** *הדבר לחברו, שהקדוש ברוך הוא מפרסמו"* (הגאון מווילנה). כמו בפסוקים רבים אחרים, גם כאן אפשר לפרש שהפסוק אינו מדבר על שכר ועונש אלא על הנחיה לשלטון לגבי היחס הראוי לאנשים שונים: לאנשים **תמימים** יש לאפשר **בטחון** הכולל גם שמירה על הפרטיות, ואנשים **עיקשים** יש להעניש ע"י **פרסום** ופגיעה בפרטיותם.

2. ייתכן שהמילה **ייוודע** משמעה *"יתגלה לפני אורבי הדרכים, לסטים וחיות רעות המצויים בדרך עיקש"* (ע"פ מלבי"ם), ובנמשל - מי שמתנהג בדרך עקומה ומעוותת, יפגוש שם נוכלים ורשעים אחרים, וכך לא יוכל אף פעם לנהל חיים **בטוחים** ורגועים.

3. *"מי שמניח הדרך הישרה מפחדו להתחתים בדרך, ומבקש לשמור עצמו וללכת בעקלקלות, ירגישו בו יותר, כי* **ייוודע***, בהניחו הדרך הישרה, כי נפל פחד האויבים עליו"* (ע"פ ר' יונה מגירונדי): מי שמתנהג בדרך עקומה ומעוותת, למעשה **מודיע** לכולם שהוא חלש ופחדן, ושאין לו מספיק **ביטחון** בכדי להתמודד בדרך הישרה, *"ולא יועילו תחבולותיו, ויישאר גנות העיקשות"*.

4. כמה מפרשים פירשו **ייוודע** = יישבר ויתייסר, כמו (שופטים ח ז): **"ויאמר גדעון: 'לכן, בתת ה' את זבח ואת צלמנע בידי, ודשתי את בשרכם את קוצי המדבר ואת הברקנים'... ויקח את זקני העיר ואת קוצי המדבר ואת הברקנים, וידע בהם את אנשי סכות"**, וכמו (ישעיהו נג ג): **"נבזה וחדל אישים, איש מכאבות וידוע חלי, וכמסתר פנים ממנו נבזה ולא חשבנהו"**: *"המעקם דרכיו ללכת ברמיה, הוא ישבר וידוכא"* (מצודות, וכן רש"י, דעת מקרא). פירוש זה מתאים לפסוק המקביל (משלי כח יח): **"הולך תמים יושע, ונעקש דְּרָכַיִם יפול באחת"** - "ייוודע" בפסוק שלנו מקביל ל"ייפול" שם.

- אולם, אין ראיה שלשורש **ידע** יש משמעות של "שבירה וייסורים"; סביר יותר לפרש שמשמעותו היא, כמו בכל התנ"ך, היכרות קרובה (סעיף 357); גם בספר שופטים הכוונה היא, שגדעון גרם לאנשי סוכות "להכיר מקרוב" את הקוצים והברקנים; וגם בספר ישעיהו הכוונה היא, שהמחלות "מכירות מקרוב" את עבד ה'.

פסוקים דומים

ישנם פסוקים נוספים המתארים הגנה על ההולך בדרך תמימה:

- משלי ב ז: **"וצפן לישרים תושיה, מגן להלכי תם"**
- משלי י כט: **"מעוז לתם דרך ה', ומחתה לפעלי און"** (סעיף 268)
- משלי יג ו: **"צדקה תצר תם דרך, ורשעה תסלף חטאת"**
- ראו: מתי צריך להתערב במריבה (סעיף 220).

פסוקים נוספים שבהם עקשות מנוגדת לתמימות:

- משלי כח יח: "**הולך תמים יושע, ונעקש דרכים יפול באחת**"
- משלי יא כ: "**תועבת ה' עקשי לב, ורצונו תמימי דרך**"

265. לא לתמוך ברוצחים

לפעמים, בעקבות רצח מזעזע במיוחד, אנשים רוצים לעשות לינץ' ברוצח או לפחות לפגוע ברכושו. העונשים הללו אינם מתאימים לדיני התורה (על-פי התורה, רק בית-הדין רשאי לגזור דין מוות על הרוצח, ובכל מקרה אין לפגוע ברכושו). למרות זאת, ספר משלי ממליץ שלא להתערב:

משלי כח יז: "**אדם עָשֵׁק בדם נפש, עד בור ינוס, אַל יתמכו בו**".

דם-נפש = משל לחייו של אדם שנרצח.

אדם עשוק בדם נפש = אדם שעושקים אותו בגלל שרצח אדם אחר.

בור = משל לכלא.

עד בור ינוס, אל יתמכו בו = ראוי לתת לו לנוס עד שיגיע לכלא, לא לתמוך בו ולא להגן עליו מפני עושקיו.

עצה זו מתאימה לדין התורה לגבי רוצח בשגגה, אלא שבתורה במקום " **בור** " נזכר סוג אחר של כלא - **עיר המקלט**:

- במדבר לה כז: "**ומצא אתו גאל הדם מחוץ לגבול עיר מקלטו - ורצח גאל הדם את הרצח, אין לו דם**" - אם גואל הדם מוצא את הרוצח (גם אם רצח בשגגה) מחוץ ל"כלא" - עיר המקלט, מותר לו להרגו בלי משפט, אין להגן על הרוצח. רק בעיר המקלט הוא מוגן.
- במדבר לה לא-לב: "**ולא תקחו כפר לנפש רצח אשר הוא רשע למות כי מות יומת. ולא תקחו כפר לנוס אל עיר מקלטו לשוב לשבת בארץ עד מות הכהן**".

מקורות ופירושים נוספים

אדם עשוק בדם נפש

1. פירשנו כמו רוב פרשני הפשט, שהכוונה לרוצח, הפוגע בנפשו החומרית (כלומר בחייו) של הזולת;
2. וחז"ל דרשו שהכוונה לאדם המחטיא את הזולת, כלומר פוגע בנפשו הרוחנית: "*כל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה, שלא יהא הוא בגן עדן ותלמידיו בגיהנם, שנאמר* ***אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו***" (בבלי יומא פז א, וכן רש"י על הפסוק).

עד בור ינוס

1. פירשנו **בור** כמשל לכלא, וכך פירשו באחד הפירושים ב'דעת מקרא', והפירוש מתאים לדינו של רוצח בשגגה, או כל רוצח שעדיין לא הורשע בדין.
2. אך רוב המפרשים פירשו **בור** כמשל למוות, למשל: "*עד כי ימות ויקבר ינוס מפחד רודפים, ולא ימצא מי יתמוך בידו, כי מאוד הרשיע לעשות*" (מצודת דוד). פירוש זה מתאים לדינו של רוצח במזיד שהורשע בדין, שגם עיר המקלט או הכלא אינם רשאים לתת לו הגנה.

אל יתמכו בו

1. פירשנו שזוהי הוראה - לא ראוי לתמוך בו מפני חומרת המעשה שעשה.

2. ויש שפירשו שזוהי קביעה עובדתית המתייחסת לעולם האנושי - הציבור לא יתמוך בו מפני סלידתם מהמעשה שעשה (מצודת דוד).

- אולם לפי זה היה ראוי לכתוב " לא יתמכו בו"; המילה " **אַל** " מבטאת בדרך-כלל את מה שראוי לעשות ולא את מה שעושים.

3. ויש שפירשו שזוהי קביעה עובדתית המתייחסת לעולם העליון - ה'מלאכים' לא יתמכו בו ולא יאפשרו לו לכפר על פשעיו: "**ואל יתמכו בו** *משמים להספיק בידו לשובו*" (רש"י), " *ואין כל המצוות שעשה כל ימיו שקולין כנגד עוון זה, ולא יצילו אותו מן הדין, שנאמר* ***אדם עשוק בדם נפש***..." (רמב"ם, הלכות רוצח ושמירת נפש ד יא).

266. לתת לרשע להעניש את עצמו

ענישת רשעים היא הכרחית, אבל יש לה גם השלכות שליליות - היא עלולה להשפיע על האישיות של המענישים ולהפוך אותם לאלימים (כדברי חז"ל "אחרי הפעולות נמשכים הלבבות", "המתאבק עם מנוול - מתנוול גם הוא" ועוד), ובנוסף לכך היא גם מאד לא נעימה, במיוחד עבור אנשים עדינים ורגישים. לפעמים אין ברירה וחייבים להעניש, אבל לפעמים יש אפשרות אחרת - לתת לפושעים להעניש את עצמם:

משלי כו כז: "**כרה שחת - בה יפל, וגלל אבן - אליו תשוב**"

כורה = חופר; **שחת** = בור המשמש כמלכודת; **גולל** = מגלגל, כדי להפיל על רעהו **אבן**;

"*החופר* **בור** *לרגלי חבירו - סופו הוא עצמו* **יפול** *בה; וכן,* **הגולל אבן** *על חבירו - סופו* **תשוב אליו**... *ורוצה לומר: החורש רעה על חבירו - הוא עצמו יוכשל ברעתו*" (מצודות).

בדרך-כלל, ענישה מסוג זה היא מעשה ידי ה' ואינה בשליטתנו, למשל כשמחבלים מתפוצצים תוך כדי הכנת מטען חבלה. אולם, לפי העיקרון של הליכה בדרכי ה', אפשר ללמוד מכאן, שראוי גם לנו להעניש את הרשע על-ידי הפניית המעשים שלו עצמו נגדו.

לשם המחשה, ניקח את הפושעים היורים עלינו טילי קסאם: נניח שתהיה לנו מערכת אוטומטית, שתעצור טילי קסאם באויר, ותפנה אותם בחזרה אל המשגרים. בכל פעם שהם יירו עלינו טיל קסאם, הטיל יחזור אליהם ויפגע בהם. אנחנו לא נצטרך ללכלך את ידינו בשפיכות דמים, ובנוסף, אף אחד לא יוכל להאשים אותנו ב"תגובה לא פרופורציונלית". היום זה נראה מדע בדיוני, אבל מי יודע - אולי בעתיד נצליח לפתח מערכת כזאת, "**וגולל אבן - אליו תשוב**".

פסוקים דומים

הרעיון שלפיו הרשע מעניש את עצמו נרמז בפסוקים רבים נוספים:

- תהלים ז טז-יז: "**בור כרה ויחפרהו, ויפל בשחת יפעל. ישוב עמלו בראשו, ועל קדקדו חמסו ירד**".
- תהלים ט טז-יז: "**טבעו גוים בשחת עשו, ברשת זו טמנו נלכדה רגלם. נודע ה' משפט עשה, בפעל כפיו נוקש רשע, הגיון סלה**".
- תהלים לז טו: "**חרבם תבוא בלבם, וקשתותם תשברנה**".
- תהלים לה ח: "**תבואהו שואה לא ידע, ורשתו אשר טמן תלכדו בשואה יפל בה**".
- קהלת י ח: "**חפר גומץ בו יפול, ופרץ גדר ישכנו נחש**".
- ואולי גם משלי יא ח: "**צדיק מצרה נחלץ, ויבא רשע תחתיו**".
- ואולי גם משלי כט ו: "**בפשע איש רע מוקש וצדיק ירון ושמח**" (סעיף 147).
- ואולי גם בדברי יתרו על הטבעת המצרים בים סוף, שמות יח יא: "**עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים, כי בדבר אשר זדו עליהם**" - ייתכן שיתרו שמח כי ראה שהמצרים הענישו את עצמם - הם נכנסו לים סוף וטבעו שם.

שלום ובטחון

267. להילחם בפשיעה המאורגנת

268. להגן על חפים מפשע ולשבור רשעים

269. תגי *RFID* והמאגר הביומטרי

270. לתת השכלה לחיילים

271. הכנות למלחמה

272. לא לקנא ב"הצלחות" של הטרוריסטים

273. האם מותר להתגרות ברשעים

274. חשיבות הגבול הבינלאומי

275. לא להאמין לאויב שמדבר בחן מלאכותי

276. שלום בעזרת ה'

267. להילחם בפשיעה המאורגנת

הסכנה העיקרית במשטר המלוכני היא, שמשטר זה נותן כוח רב מאד בידיו של אדם אחד. הסכנה הזאת מוצדקת, רק כאשר הריכוז הזה דרוש לצורך מאבק בריכוז של כוח שלילי - ריכוז של רשעים. כך נאמר בספר משלי:

משלי כ כו: "**מזרה רשעים מלך חכם, וישב עליהם אופן**"

הפסוק משווה בין פעולותיו של המלך החכם לבין פעולות חקלאיות שונות:

- המילה **מזרה** מציינת את פעולת הזרייה, שבה מעיפים את גרגרי החיטה עם המוץ (=הקליפה) והקש (=השיבולים ללא הגרגרים) באויר; המוץ והקש עפים באויר, והגרגרים הנקיים נופלים לרגלי האיכר (ראו זריה = פיזור).

- **אופן** = גלגל של עגלה, ששימש לפעולת הדיש, שבה רומסים את השיבולים כדי להפריד מהן את גרגרי החיטה (ראו דיש = פירוק).

בעבודת החקלאי, פעולת הדיש קודמת לפעולת הזריה; אם כך, מדוע המלך החכם מבצע קודם את פעולת הזריה?

נראה **שהזריה** בפסוק זה היא משל להפרדה ופיזור של הרשעים, כך שלא יוכלו לפעול במאורגן (מצודת דוד, ומלבי"ם). הפסוק מלמד, שבכל הנוגע למלחמה בפשע - הזריה היא הפעולה העיקרית, וממנה צריך להתחיל; לפני שדשים את הפושעים (=נלחמים בהם ומענישים אותם), צריך קודם כל **לזרות** אותם - להפריד ביניהם, כך שלא יהיו מאורגנים; הארגון ושיתוף-הפעולה בין הפושעים מסוכן לחברה הרבה יותר מאשר כל פשע בנפרד.

ההפרדה חשובה במיוחד כאשר מדובר בארגוני טרור - עצם קיומו של גוף מאורגן שמטרתו להרוג הוא מסוכן ומזיק יותר מאשר כל פעולת הרג בנפרד.

רשעים

יגאל סגל

רק מלך חזק, שמרכז בידו סמכויות רבות, יכול להילחם בפשע המאורגן **ולזרות** את הפושעים; ולכן, כשהפשע המאורגן מתחזק, יש לחזק בהתאם את סמכויות השלטון להילחם בפשע ולפזר אותו.

יש להדגיש, שהפסוק מדבר רק על **מלך חכם**; המלך החכם משתמש בכבוד-המלכות שלו על-מנת להילחם בפשיעה המאורגנת. אולם, הכסיל משתמש בכבודו כדי לגרום נזק:

- משלי כו א: "**כשלג בקיץ וכמטר בקציר, כן לא נאוה לכסיל כבוד**" (סעיף 229)
- משלי כו ח: "**כצרור אבן במרגמה, כן נותן לכסיל כבוד**"

מנהיג **כסיל** משתף פעולה עם ארגוני הפשע והטרור ומשתמש בכוחו כדי לחזק אותם. לכן, אם כל המועמדים למלוכה הם כסילים, עדיף שלא יהיה מלך כלל.

מקורות ופירושים נוספים

ייתכן שהדיש והזריה הם משל לשני סוגים של עונשים שהיו מקובלים בעבר:

- **הזריה** היא משל לעונשי גירוש וגלות,
- **והאופן** הוא משל לעונשי ייסורים גופניים או מוות (לפי מלבי״ם - **האופן** הוא סוג של גלגל ששימש לעינויים; לפי הרב דוד קליר - משל לקבר - סתימת הגולל);

לפי זה, מסתבר שסדר העונשים בפסוק הוא סדר עדיפויות: עונש הגירוש הוא עדיף (אולי כי הוא פחות אכזרי מבחינה פיסית), ורק אם משום-מה אי אפשר לגרש - אז יש להשתמש בעונשים הגופניים.

פסוקים דומים

פסוק נוסף המדבר על חובתו של המלך **לזרות** את הרוע:

- משלי כ ח: "**מלך יושב על כסא דין, מזרה בעיניו כל רע**" (סעיף 250)

268. להגן על חפים מפשע ולשבור רשעים

עד כמה ראוי להשקיע כדי לפגוע באויבינו באופן ממוקד, מבלי לפגוע באוכלוסיה האזרחית שמסביבם? לדוגמה, האם יש טעם להשקיע בקניית "פצצות חכמות", המשמשות לצורך חיסול ממוקד של מחבלים? או שעדיף לקנות "פצצות טיפשות", זולות יותר, שיחסלו גם את המחבלים וגם את שכניהם?

לפי ספר משלי, נראה שראוי להשקיע בפגיעה ממוקדת:

משלי י כט: "**מעוז לתם דרך ה', ומחתה לפעלי און**".

דרך ה' = הדרך שבה נוהג ה', ושגם אנחנו מצווים ללכת בה - ראו מצוה ללכת בדרכי ה'.

הביטוי "דרך ה'" נזכר בדברי ה' בפרשת סדום ועמורה (בראשית יח יז-כא): "**וה' אמר 'המכסה אני מאברהם אשר אני עשה? ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ. כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו, ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו'. ויאמר ה' 'זעקת סדם ועמרה כי רבה, וחטאתם כי כבדה מאד. ארדה נא ואראה, הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה, ואם לא אדעה**.'". מדברי ה' בפרשה זו ניתן ללמוד על כמה עקרונות שמאפיינים את דרך ה':

- א. מצד אחד - להילחם ברשעים ולכלות אותם מן העולם: "**הכצעקתה הבאה אלי - עשו כלה**";
- ב. ומצד שני - לפני שמתחילים במלחמה, לרדת ולראות שאכן כולם רשעים, לא להסתמך רק על שמועות ודעות קדומות: "**ארדה נא ואראה הכצעקתה**"; אם יש שם לפחות עשרה צדיקים - לוותר על הכילוי: בראשית יח לב: "**ויאמר 'לא אשחית בעבור העשרה**'"; ואם יש פחות מעשרה צדיקים - להציל אותם לפני שמשמידים את העיר (ראו דרך ה' בפרשת סדום).

שני העקרונות הללו נזכרים גם בפסוק שלנו:

מעוז = מבצר, ובהשאלה: הגנה חזקה; **תם** = שלם באישיותו, ללא פגמים מוסריים (סעיף 385).

מעוז לתם דרך ה' = דרכו של ה' היא להגן על האנשים התמימים, השלמים.

מחיתה = שבירה והריסה (בדרך-כלל מציין שבירה של מבצר ו **מעוז**); **פועלי אוון** = אנשים העושים רע בכוח.

ומחיתה לפועלי אוון = דרכו של ה' היא לשבור את הגנתם של העושים רע.

אם כך, גם אנחנו, שנצטוינו **ללכת בדרכי ה'**, צריכים לעשות את שני הדברים בו זמנית - גם לשבור את האנשים העושים רע, וגם להגן על האנשים התמימים, שאינם עושים רע.

אמנם, לא כל אדם שאינו משתתף במלחמה הוא **תמים** או **צדיק**, אלא רק אדם שמביע התנגדות פעילה לשלטון הרשע (ראו מתי ה' מעניש את שכניו של הרשע?); אנשים אלו נמצאים בסכנה גדולה דווקא בעת "שלום", כשפועלי האוון מתפנים לחסל את כל מי שנחשד ב"שיתוף פעולה" עמנו; ודווקא עליהם צריך להגן ביותר.

כמו כן יש לזכור, כשמבצעים פעולות קרקעיות, שגם החיילים שלנו הם **תמימים** וגם עליהם ראוי להגן; מי שמסכן את חייהם של חיילינו כדי להגן על אזרחי האויב, אינו הולך בדרך ה' כי אינו נותן **מעוז לתום** שלנו!

אולם, כל עוד מדובר בהפגזות מהאויר, והשיקול הוא כלכלי, ודאי שראוי לנו ללכת בדרך ה', להשתדל לפגוע רק בפועלי האוון ולהגן על התמימים.

מקורות ופסוקים דומים

1. הביטוי "מחיתה לפועלי אוון" נמצא גם ב משלי כא טו: "**שמחה לצדיק עשות משפט, ומחתה לפעלי און**":
   - הפסוק שלנו מדבר על דרכו של ה' - המגן על התמימים ושובר את פועלי הרע;
   - והפסוק בפרק כא מדבר על דרכו של צדיק בשר ודם, ההולך בדרכו של ה' - שמח לעשות משפט צדק ולשבור את פועלי הרע.

2. בתלמוד בבלי (גיטין נו:) מסופר על רבן יוחנן בן זכאי, שהצליח לברוח מירושלים הנצורה והגיע לפני אספסיאנוס המצביא הרומאי.

"אמר ליה [אספסיינוס לריב"ז]: אילו חבית של דבש ודרקון כרוך עליה - לא היו שוברין את החבית בשביל הדרקון? [והנמשל: ירושלים מלאה בריונים טרוריסטים, ולכן אני חייב להחריב אותה].

אישתיק [ריב"ז לא מצא תשובה, וכביכול הודה שחייבים להחריב את ירושלים].

קרי עליה רב יוסף, ואיתימא רבי עקיבא: "משיב חכמים אחור ודעתם יסכל". איבעי למימר ליה: שקלינן צבתא ושקלינן ליה לדרקון וחביתא שבקינן לה [כלומר, האמת היא שלא חייבים להשמיד את החבית, אפשר להשתמש ב'צבת' - באמצעים טכנולוגיים מתוחכמים - על מנת לבצע סיכול ממוקד של הבריונים, ולא להחריב את העיר כולה]."

פירושים נוספים

1. פירשנו שהמושג **דרך ה׳** מתאר את מנהגו של ה׳, האופן שבו ה׳ מנהל את העולם: *״מידות השם יתברך מעוז לתום, כי אם כשל כוח התום - ה׳ עוזו ומעוזו״* (הרב יונה גירונדי).

2. אך יש שפירשו שהמושג **דרך ה׳** מתאר את הדרך שה׳ קבע לנו ללכת בה, ולפי זה, הפסוק מתאר את השכר של מי שהולך בדרך ה׳ ואת העונש של מי שאינו הולך בדרך ה׳: *״**דרך ה׳** הוא לחוזק לאיש **תם** בעבור כי הלך בו והיא **למחתה** ושבר **לפועלי האון** על אשר לא הלכו בו, רוצה לומר: מלמדת זכות על התם וחובה על הרשעים״* (מצודת דוד). לפי פירוש זה, הפסוק מלמד על התועלת שמביאה ההליכה בדרך ה׳, אבל אי-אפשר ללמוד מתוך הפסוק *מהי* דרך ה׳.

3. ויש שפירשו, שהפסוק מתאר את ההתאמה בין דרכם של התמימים לבין דרך ה׳, ואי-ההתאמה בין פעולי האוון לבין דרך ה׳: *״הנה המישרים אורחותיהם אל **התמימות** תהיה להם **דרך ה׳** במצות התורה **מעוז** וחוזק לשמור דרכם אשר יכוונו ההליכה אליה, כי בזה ישלם להם באופן שלם מה שיכוונו אליו מהתמימות; ואולם **לפועלי און** תהיה **דרך ה׳ למחתה**, כי היא מתנגדת בתכלית מה שאפשר למה שיכוונו אליו מהשקר והעול והחמס״* (רלב״ג, ודומה לזה מלבי״ם), כלומר - ההליכה בדרך ה׳ היא טבעית רק לתמימים, לא לאנשים רעים (בניגוד לדעה שלפיה ההליכה בדרך ה׳ היא טבעית לכל אדם).

269. תגי RFID והמאגר הביומטרי

הטכנולוגיה המתפתחת במהירות מאפשרת לפתח אמצעים מתוחכמים, שמאפשרים לבצע מעקב משוכלל ומדוייק אחרי אנשים (למשל תגי RFID). שימוש באמצעים אלה עשוי, מצד אחד, למנוע פשעים ופיגועי טרור; ומצד שני, הוא מאפשר לגורמים עוינים לחדור לפרטיות של האזרחים. ספר משלי מתייחס לנושא דומה:

משלי טז י: *״**קסם על שפתי מלך, במשפט לא ימעל פיו**״.*

קסם על שפתי מלך במשפט = כשהמלך עוסק במשפט, יש לו אמצעים קסומים ומופלאים לברר את האמת ולעשות צדק: *״אמרי **המלך** ברורים כאלו היה **קסם על שפתיו**, כי אין דבר נכחד מאת המלך, לפי שכל האנשים יחזרו למצוא חן בעיניו, ולזה ימצא בכל דבר מי מגלה אוזן המלך, לזה **לא ימעול פיו במשפטו** לעוות הדין מחמת טעות ושגגה״* (מצודת דוד).

כוח הקסם שעל שפתיו של המלך הוא מתנה מאת ה׳: *״הנה, **על שפתי מלך** דבר ידמה **לקסם**, להגיד האמת בדברים, כי כל דבר לא יכחד מן המלך, לסיבות רבות יתקבצו בזה: האחת - כי עניניו במלכותו מסודרים מהשם יתברך, כאמרו **פלגי מים לב מלך ביד ה׳**; והשנית - כי בסיבת רצון האנשים למצוא חן בעיניו, ימצא בכל דבר מי שיגלה אזנו להגיד האמת; ולזאת הסיבה בעינה, **לא ימעל פי** המלך **במשפט**, כי יגיד האמת, ויהיו משפטיו לפי המשפט המוגבל מהשם יתברך״* (רלב״ג). בפסוק הבא נאמר (משלי טז יא): *״**פלס ומאזני** משפט **לה׳**, **מעשהו כל אבני כיס**״*. הפסוק מציין, שהמשפט שייך לה׳, ולכן ה׳ הוא שנותן למלך את הכוח המופלא לעשות צדק **במשפט**.

המשך הפסוק מזהיר את המלך, שלא לנצל כוח זה לרעה:

מעילה = שימוש בדבר-קודש לתועלת אישית;

במשפט לא ימעל פיו = המלך צריך להיזהר, שלא להשתמש לתועלתו האישית באמצעי ה״קסם״ שה׳ נתן לו, לא להשתמש בהם למשל כדי לפגוע במתנגדיו.

שימוש בדבר-קודש לתועלת אישית נקרא **מעילה** גם כשהוא נעשה בשוגג (ויקרא ה טו): *״**נפש כי תמעל מעל, וחטאה בשגגה מקדשי ה׳**...״*. המלך צריך להיזהר, לא רק מניצול לרעה של כוחו, אלא גם משימוש לא זהיר בכוחו - ניסוח מעורפל של חוקים ותקנות, שעלול לגרום עוול כאשר החוקים ייאכפו בצורה לא שיוויונית.

האם אפשר לסמוך על השלטון, שישתמש ב״קסמים״ רק לפי רצון ה׳? נראה שכאשר השליט אינו נבחר על-ידי ה׳, קשה לסמוך עליו שיעשה זאת, הוא עלול למעול באמצעים אלו, ולכן עדיף שיהיה לו כמה שפחות כוח, כמה שפחות אמצעים שיוכל לנצל לרעה.

מקורות ופירושים נוספים

קסם על שפתי מלך

1. לפי הפירוש שהובא במאמר, הכוונה לכוח שה׳ נותן למלך כדי שיוכל לחשוף את האמת; ובזה דומה הפירוש לדברי הרלב״ג ומצודת-דוד.

2. אך יש שפירשו שהכוונה לכוח הביצועי של המלך - שכל דבר שהוא אומר מתבצע מייד, כמו קסם, ולכן הוא צריך להיזהר במיוחד שלא ייכשל בדבריו, ובפרט בזמן המשפט. (מלבי״ם).

במשפט לא ימעל פיו

1. לפי הפירוש שהובא במאמר, זו אזהרה למלך - שלא ינצל לרעה את הכוח הקדוש שה׳ נתן לו לצורך המשפט; ובזה דומה הפירוש לדברי מלבי״ם.

2. אך יש שפירשו שזה תיאור חיובי של פעולותיו של המלך: *״ולזאת הסבה בעינה,* ***לא ימעל פי המלך במשפט****, כי יגיד האמת, ויהיו משפטיו לפי המשפט המוגבל מהשם יתברך״* (רלב״ג, מצודת דוד).

- אולם, פירוש זה אינו מתאים למשמעות המקובלת של השורש **מעל**; ואולי הם קראו כאן ״במשפט לא ימעד פיו״.
- ועוד: כידוע, לא כל המלכים השתמשו בכוחם כדי לעשות צדק; ואולי יש לפרש כאן, שאם המלך רוצה לשפוט בצדק, אז הוא יצליח בכך, ולא ימעד.

בכל מקרה, לפי שני הפירושים, ראוי לתת אמצעים טכנולוגיים מתוחכמים רק לשליט ירא ה׳, שישתמש בכוחותיו בהתאם לרצון ה׳.

270. לתת השכלה לחיילים

כדי להכין את הצבא למלחמה, יש להשקיע לא רק בשיפור הכושר הגופני של החיילים אלא גם בשיפור ההשכלה שלהם:

משלי כד ה-ו: ״**גבר חכם בעוז, ואיש דעת מאמץ כח. כי בתחבלות תעשה לך מלחמה, ותשועה ברב יועץ**״

עוז = כוח, במיוחד לצורך הגנה; **גבר חכם בעוז** = **גיבור** שהוא גם **חכם** נמצא תמיד **בעוז**, חזק ובטוח יותר מגיבור שאינו חכם. לכן כדאי לצבא להשקיע, לא רק באימונים גופניים שיהפכו את החיילים **לגיבורים**, אלא גם בחינוך והשכלה שיהפכו אותם **לחכמים**.

ואיש דעת מאמץ כוח = איש שיש לו דעת מצליח **לאמץ** את כוחותיו למתקפה יותר מאיש שאין לו דעת. לכן כדאי לצבא להשקיע גם בהקניית **דעת** לחיילים.

תחבולה = תוכנית פעולה המתייחסת לכל המקרים האפשריים, אסטרטגיה; **כי בתחבולות תעשה לך מלחמה** = כדי להצליח במלחמה יש לעשות מלחמה באמצעות תכנון אסטרטגי, ולשם כך יש צורך באנשי בטחון חכמים.

ותשועה ברוב יועץ = ככל שיש יותר יועצים, יותר אנשים חכמים המסוגלים לתת עצות, יש יותר סיכוי לתשועה והצלה מאויב.

מקורות ופירושים נוספים

מטרת הפסוק

1. פירשנו שהפסוק בא להדגיש את חשיבות החכמה והדעת בשמירה על הביטחון. פירוש זה מתאים לפסוק ו, הבא בבירור להדגיש את חשיבות התחבולות בעשיית מלחמה.

2. ואפשר גם לפרש להיפך - שהפסוק בא להדגיש את חשיבות העוז והכוח: איש חכם יודע שחשוב תמיד להיות **בעוז** ואיש דעת יודע שחשוב תמיד **לאמץ כוח**, לשמור ולהגביר את הכושר הגופני והצבאי של הפרט ושל המדינה, גם כשנראה שאנחנו חזקים יותר מהאויב, כדברי חז״ל *״איזהו **חכם** - הרואה את הנולד״*. פירוש זה מתאים ל משלי כ כט: *״**תפארת בחורים כ**ֹ**חם, והדר זקנים שיבה**״* (סעיף 10).

שני חצאי הפסוק

1. כפי שפירשנו, **עוז** הוא בדרך-כלל כוח הגנתי, ולכן מסתבר שהחצי הראשון של הפסוק עוסק בהגנה והחצי השני עוסק בהתקפה - החכמה חשובה כדי לשמור על בטחון שוטף, והדעת חשובה כדי להצליח במבצעים צבאיים.

2. ואפשר גם לפרש, שהחצי הראשון עסק בשמירה על הכוחות הקיימים והישארות **בעוז**, החצי השני עוסק בשיפור הכוחות - **מְאַמֵּץ כוח**.

3. וייתכן שהחצי הראשון עוסק בעוז של החכם עצמו, והחצי השני עוסק ביכולתו של איש דעת לאמץ את כוחם של אנשים אחרים: *״החכם... איש דעת גדול ממנו, כי הוא מאמץ כוח האנשים [גם] אם אינם בעלי כוח וגבורה...״* (רבי יונה)

משל ונמשל

כמה מפרשים פירשו את הפסוק כמשל על מלחמה נפשית או שכלית:

- *״**החכם**... יש לו **עוז** במה יגבר על אויבי הנפש״* (מלבי״ם).

- *״בעל **דעת**, העדיף מחכם, הוא **מאמץ כוח** בהוראה, ומוסיף והולך״* (מצודת דוד).

- *״במי אתה מוצא מלחמתה של תורה? במי שיש בידו חבילות של משנה״* (רב אחא ברבי חנינא בשם רב אסי בשם רבי יוחנן, תלמוד בבלי סנהדרין מב.). כלומר, כדי לנצח במאבק שכלי, האדם צריך לזכור ״חבילות״ של נתונים, שיוכל לשלוף ולצטט בעת הצורך.

עוד על חכמה וגבורה, ראו ב משלי כא כב: *״**עיר גברים עלה חכם, וירד עז מבטחה**״*.

ועוד על הכנות למלחמה, ראו ב משלי כא לא: *״**סוס מוכן ליום מלחמה, ולה׳ התשועה**״* (סעיף 271).

271. הכנות למלחמה

כדי להכין את הצבא למלחמה, יש להשקיע לא רק בשיפור הכושר הגופני וההשכלה של החיילים, אלא גם בקשר שלהם עם ה׳:

משלי כא לא: *״**סוס מוכן ליום מלחמה, ולה׳ התשועה**״*

סוס היה אחד מאמצעי הלחימה העיקריים בעת העתיקה.

סוס מוכן ליום מלחמה = חובתה של המדינה לוודא שהסוסים ושאר הציוד הצבאי נמצאים בכושר תקין, מוכנים ליום שתהיה מלחמה ויצטרכו להשתמש בהם.

ולה׳ התשועה = בסופו של דבר, ה׳ הוא שיושיע, הוא שיקבע למי לתת את הנצחון במלחמה; ולכן, אין להסתפק בהכנות צבאיות, אלא יש גם לחזק את הקשר עם ה׳ בתשובה, תפילה וצדקה.

מקורות ופירושים נוספים

פירשנו שיש חשיבות לשני סוגי ההכנות למלחמה - חומרית ורוחנית. מפרשים שונים הדגישו צדדים שונים של העניין:

1. יש מפרשים שהדגישו את חשיבות ההכנה החומרית: *"כי חייבים בני אדם להישמר לנפשותיהם* ***ולהכין סוס*** *וכלי זין* ***ליום מלחמה, והשם*** *יתברך* ***יושיע*** *ויחון את אשר יחון"* (רבי יונה גירונדי). רק אחרי שהכננו סוסים למלחמה, אנחנו יכולים לצפות שה' יושיע אותנו.

דגש זה מתאים לפסוקים נוספים המדברים על הכנות טבעיות למלחמה, שהרי אחת התחבולות ואחת העצות הנפוצות שנותנים היועצים היא לרכוש אמצעי לחימה משוכללים:

- משלי יא יד: **"באין תחבלות יפל עם, ותשועה ברב יועץ"** - אם לא עושים תחבולות לקראת המלחמה, אז העם נופל ומפסיד במלחמה; זו תוצאה טבעית, שאינה מעידה בהכרח על התערבות של ה' לרעת העם.
- משלי כ יח: **"מחשבות בעצה תכון, ובתחבלות עשה מלחמה"** (סעיף 84).
- משלי כד ו: **"כי בתחבלות תעשה לך מלחמה, ותשועה ברב יועץ"** (סעיף 270).

שלמה המלך קיים בעצמו את העצה "סוס מוכן ליום מלחמה", והכין סוסים רבים באורוותיו למרות שבימיו היה שלום:

- מלכים א ה ו: **"ויהי לשלמה ארבעים אלף ארות סוסים למרכבו ושנים עשר אלף פרשים"**
- מלכים א י כה-כח: **"והמה מבאים איש מנחתו כלי כסף וכלי זהב ושלמות ונשק ובשמים סוסים ופרדים דבר שנה בשנה... ומוצא הסוסים אשר לשלמה ממצרים ומקוה סחרי המלך יקחו מקוה במחיר".**

2. יש מפרשים שהדגישו את חשיבות ההכנה הרוחנית: *"עם כי* ***מוכן הסוס ליום המלחמה*** *לנוס בו בעת ירדפוהו, מכל מקום,* ***ביד ה' היא התשועה,*** *ואם לא יהיה נושע מעמו - שקר הסוס לתשועה"* (מצודת דוד), *"הנה* ***הסוס מוכן ליום מלחמה*** *להיות כלי לרוץ על האויב ולנצחו, אך שקר הסוס לתשועה, כי* ***התשועה מהשם*** *היא לבד; ולזה תמצא פעמים רבות, שינצח החיל המעט והחלוש את הרב והתקיף; וזה ממה שיורה, שלא יועיל כל כלי המלחמה לבטל גזרת ה' יתברך, ולא יצטרכו לאשר ה' יתברך בעזרו"* (רלב"ג), *"הכל היה מוכן: התכניות, הציוד, פקודת הקרב, רגע האפס נקבע על-פי הכרעות מודיעין מהימנות. והנה -* ***לה' התשועה.*** *התוכניות לא פעלו; הציוד התקלקל, פקודת הקרב נתגלתה כמלל ריק; הערכות המודיעין היו מוטעות. מה קרה כאן? שום דבר יוצא דופן לא קרה. הייתה זו הדגמה לפסוק* ***אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה',*** *או לפסוק הבא:* ***סוס מוכן ליום מלחמה ולה' התשועה"*** (פרופ' יהודה אייזנברג).

דגש זה מתאים לפסוקים נוספים המדברים על התערבות ה' במהלך המלחמה או אף לפניה:

- תהלים לג טז-יז: **"אין המלך נושע ברב חיל, גבור לא ינצל ברב כח. שקר הסוס לתשועה, וברב חילו לא ימלט"**: הסוס צריך להיות מוכן ליום מלחמה, אך אין לסמוך עליו שהוא לבדו יושיע, שהרי **" לה' התשועה "**.
- תהלים קמז י-יא: **"לא בגבורת הסוס יחפץ, לא בשוקי האיש ירצה. רוצה ה' את יראיו, את המיחלים לחסדו"**
- משלי טז ז: **"ברצות ה' דרכי איש, גם אויביו ישלם אתו"** (סעיף 276)

3. ויש גם מקורות שמלמדים, ששני סוגי ההכנה חשובים, ויש למצוא את האיזון ביניהם:

- דברים יז טז: **"רק לא ירבה לו סוסים, ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס; וה' אמר לכם לא תספון לשוב בדרך הזה עוד"** - המלך צריך **להכין** סוסים, אבל אסור לו **להרבות** סוסים - אסור לו לקנות סוסים בכמות כה גדולה שתגרום לו להיות תלוי במעצמות זרות כמו מצרים (בזמן התנ"ך היתה מצרים מעצמה של ציוד לחימה, ובפרט של סוסים).

- יעקב אבינו, כשהתכונן למלחמה בעשו, נקט בתכסיסים צבאיים מקובלים כמו חלוקת המחנה לשניים (בראשית לב ט): **"ויאמר 'אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו והיה המחנה הנשאר לפליטה'"**, אך מייד לאחר מכן גם פנה אל ה' בתפילה (בראשית לב יב): **"הצילני נא מיד אחי מיד עשו, כי ירא אנכי אתו פן יבוא והכני אם על בנים"**. מעשיו של יעקב מתאימים בדיוק לפירושנו על הפסוק **"סוס מוכן ליום מלחמה - ולה' התשועה"**.
- ראו עוד על חלוקת התפקידים בין ה' לבין האדם (סעיף 335).

272. לא לקנא ב"הצלחות" של הטרוריסטים

לאחר כל פיגוע, ניתן לשמוע אנשים ברחוב (ולפעמים גם בתקשורת) שדורשים "להילחם נגדם בשיטות שלהם", "לעשות להם את מה שמצרים/ירדן/סוריה היו עושות", וטוענים ש"הם הורגים אזרחים חפים מפשע שלנו - אז גם אנחנו צריכים להרוג אזרחים חפים מפשע שלהם, כי זו השפה היחידה שהם מבינים", וכו'...

כל הטענות האלו מראות על קנאה - קנאה ב"חיים הקלים" שיש לטרוריסטים, שהורגים בלי הבחנה, ולא צריכים להתאמץ להבחין בין לוחם לאזרח. אכן, החיים שלנו היו הרבה יותר קלים אם היינו נלחמים בדרך הזאת, אבל חכמי התנ"ך יצאו נגד הגישה הזאת בחמישה מקומות לפחות, ונתנו לפחות 4 סיבות מדוע לא צריך לקנא ברשעים:

- משלי ג לא: "**אל תקנא באיש חמס, ואל תבחר בכל דרכיו. כי תועבת ה' נלוז, ואת ישרים סודו**": אין לך מה לקנא באיש **חמס** (= קלקול והשחתה), כי הוא מרוחק מה'. גם אם הוא מצליח מבחינה חומרית - אין טעם לחייו כי הוא מפסיד את **סוד ה'** (= קרבת ה').

- משלי כג יז: "**אל יקנא לבך בחטאים, כי אם ביראת ה' כל היום. כי אם יש אחרית, ותקוותך לא תיכרת**": אל תקנא בחטאים, כי לך - ירא ה' - יש יותר תקוה לחיות גם באחרית הימים; אתה משקיע לטווח ארוך (סעיף 56).

- משלי כד א: "**אל תקנא באנשי רעה, ואל תתאו להיות איתם. כי שוד יהגה ליבם, ועמל שפתיהם תדברנה**": אל תקנא באנשי רעה, כי הם גורמים נזק אפילו לאנשים שנמצאים איתם; הם מדברים דברים שמטרתם לשדוד זה את זה ולהזיק זה לזה.

- משלי כד יט: "**אל תתחר במרעים, אל תקנא ברשעים. כי לא תהיה אחרית לרע, נר רשעים ידעך**": אל תקנא במרעים, כי המרעים - גם אם הם מצליחים עכשיו - לא ישרדו לאורך זמן, והצלחתם תדעך לנצח; וכן תהלים לז א-ב: "**אל תתחר במרעים, אל תקנא בעשי עולה. כי כחציר מהרה ימלו, וכירק דשא יבולון.**"

גם אם הדרך של הרשעים נראית קלה ומוצלחת יותר - זו לא בהכרח הדרך שה' דורש מאיתנו; אנחנו לא צריכים לקנא ברשעים, אלא לנהוג כפי שה' ציווה אותנו בתורה - בדיני השלום והמלחמה (דברים כ).

כל הפסוקים האלה נאמרו, כפי שניתן לראות מתוכנם, על מצב שבו הרשעים באמת נוחלים הצלחות חומריות משמעותיות, ומצבם החומרי טוב יותר ממצבם של הצדיקים, ולכן החכם צריך לטרוח ולהסביר שההצלחה הזאת היא רק זמנית, או שאינה העיקר.

אולם, הקנאה שאנשים מקנאים בטרוריסטים בימינו היא ירודה אף יותר מהקנאה שנזכרה בפסוקים; הטרוריסטים בימינו, גם מבחינה חומרית, נמצאים במצב רע וקשה יותר מהמדינות הנלחמות בהם; הם אולי נוחלים הצלחות מוראליות מדי פעם, מצליחים "לגרש" צבא של מדינה מסויימת משטח מסויים, "להכריח" מדינה מסויימת לשחרר אסירים, וכו'... אבל הם משלמים על כך מחיר מאד כבד - הם חיים בבונקרים, בפחד מתמיד מפני חיסול; כל חייהם נאלצים לברוח ממקום למקום; בתיהם נהרסים שוב ושוב; גם המדינות שנותנות להם חסות סובלות מעוני ומחסור, שאנחנו - החיים במדינה נאורה - לא מסוגלים בכלל להעלות על דעתנו. במצב זה, קשה לי להבין איך ישנם אנשים שעדיין מקנאים בהם וחושבים שהם " מנצחים".

לעיון נוסף

אסור לקנא ברשעים לא רק מבחינה חומרית אלא גם מבחינה רוחנית. לפעמים נראה לנו שעמים אחרים עובדים את ה' באדיקות רבה יותר מאיתנו; לפני שמחליטים ללמוד מהם ולחקות אותם, יש לוודא שהם לא רשעים. כך הזהיר משה את בני ישראל לפני שנכנסו לארץ כנען, דברים יב ל-לא: "**השמר לך פן תנקש אחריהם... ופן תדרש לאלהיהם לאמר 'איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני'. לא תעשה כן לה' אלהיך, כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם, כי גם את בניהם ואת בנתיהם ישרפו באש לאלהיהם**" - יושבי הארץ בימי התנ"ך היו מאד "דתיים", כל כך דתיים עד ששרפו את ילדיהם באש לשם אלהיהם. אנשים ששולחים את ילדיהם לשרוף את עצמם לשם האל הם רשעים ואסור לקנא בהם כלל, גם לא מבחינה רוחנית - "**אל תתחר במרעים, אל תקנא ברשעים**".

עוד על המשמעות של קנאה ותחרות ברשעים, ראו מתי מותר להתגרות ברשעים (סעיף 273).

273. האם מותר להתגרות ברשעים

נניח שיש לכם, ל"ע, שכן רשע, שפוגע בכם או באחרים. כל הניסיונות להוכיח אותו בדרכי נועם או להשלים עמו עלו בתוהו. האם כדאי לכם להילחם בו חזיתית, כגון ע"י תלונה במשטרה או תביעה משפטית או הפגנה או בדרך אחרת? או שאולי עדיף להיכנע ולוותר לו כדי שלא יפגע בכם?

שתי סוגיות

בתלמוד הבבלי ישנן שתי סוגיות שדנות בשאלה זו: ברכות ז: ו- מגילה ו:. הסוגיות דנות בשאלה האם מותר **להתגרות** ברשעים, ומשמעות הפועל התגרה היא עורר את עצמו להילחם. ישנם הבדלי נוסח משמעותיים בין הסוגיות, אך במאמר זה נתייחס רק למסקנה העולה משתיהן יחד.

בתחילת הסוגיה מובאות שתי דעות:

1. לפי דעה אחת (שמובאת בשם ר' יוחנן בשם ר' שמעון בר יוחאי, וכן בשם מסכת דרך ארץ רבה ב:ב, ובשם ר' דוסתאי בר מתון): *"מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה, שנאמר* (משלי כח ד): *"**עזבי תורה יהללו רשע, ושמרי תורה יתגרו בם**"*. אמנם, בפסוק אחר נאמר (תהלים לז א): *"**אל תתחר במרעים, אל תקנא בעשי עולה**"*, אולם, רק *"מי שליבו נוקפו"* (פוחד מהרשעים / מרגיש נקיפות מצפון בגלל חטאיו) מפרש את הפסוק הזה על התגרות ברשעים; הפירוש האמיתי של הפסוק, לפי דעה זו, הוא "אל תחקה את הרשעים ואל תנסה להיות כמותם". ראיה לפירוש זה היא, שבפסוק זה הפועל **תתחר** מקביל לפועל **תקנא**, והפועל **תקנא** נזכר גם בפסוק אחר (משלי כג יז): *"**אל יקנא לבך בחטאים, כי אם ביראת ה' כל היום**"*, ושם ברור שמשמעותו היא "רצון לחקות את-", שהרי הפסוק בא להמליץ לאדם ש"יקנא" ביראת ה', וירצה לחקות את יראי ה', ולא שיילחם בהם (סעיף 56). אם כך, מותר ורצוי להתגרות ברשעים, אבל אסור לקנא בהצלחתם.

2. לפי דעה שניה (שמובאת בשם ר' יצחק): *"אם ראית רשע שהשעה משחקת לו - אל תתגרה בו, שנאמר* (תהלים לז א): *"**אל תתחר במרעים, אל תקנא בעשי עולה**"*, ולא עוד אלא שדרכיו מצליחין, שנאמר (תהלים י ה): *"**יחילו דרכו בכל עת**"* (יחילו = יצליחו); ולא עוד אלא שזוכה בדין, שנאמר (בהמשך הפסוק) *"**מרום משפטיך מנגדו**"* (*הי' לא שופט אותו באותה שעה*), ולא עוד אלא שרואה בצריו, שנאמר (בהמשך הפסוק) *"**כל צורריו יפיח בהם**"* (*הוא נופח בצריו ודוחה אותם כמו קש שעף ברוח*)".

שלושה הסברים

היה אפשר לומר שיש כאן דעות שונות וגישות שונות לחיים; ידוע לנו, למשל, שר' שמעון בר יוחאי - אחד מבעליה של דעה 1 - היה קנאי יותר מחבריו: הוא היה מוכן לצאת בפומבי נגד הרומאים, והיה מוכן אף לשלם מחיר אישי כבד על כך, להסתתר שנים רבות במערה ולחיות על חרובים בלבד. חבריו - ר' יוסי ור' יהודה - היו מתונים יותר ביחסם לרומאים, וייתכן שר' יצחק - בעליה של דעה 2 - חשב כמותם.

אולם, ע"פ הגמרא אין מחלוקת ביניהם, וכל אחד מהם דיבר על מצב אחר. חכמי הגמרא הציעו כמה דרכים לפתרון הסתירה בין הדעות:

- א. *"הא במילי דידיה, הא במילי דשמיא"*, כלומר - אין טעם להילחם ברשעים ולעשות איתם תחרות בענייני חול (ביטחון, עסקים וכו'), אבל מותר להילחם איתם בענייני קודש - ויכוחים על דברי תורה או מאבקים למען שמירת התורה.

- ב. *"הא ברשע שהשעה משחקת לו, הא ברשע שאין השעה משחקת לו"*, כלומר - אם רואים רשע שמצליח באופן מיוחד וחורג מהטבע, אסור להילחם בו, אבל במצב רגיל, מותר להילחם ברשעים.

- ג. *"הא בצדיק גמור, הא בצדיק שאינו גמור"*, כלומר - רק אדם שאין לו כל עבירות יכול להרשות לעצמו להתגרות ולהילחם ברשעים; אבל מי שיש עבירות בידו - עדיף שלא יילחם בהם. לדעה זו מביאים ראיה גם מפירוש של רב הונא, שאמר: *"מהו שכתוב* (חבקוק א יג): *"**טהור עינים מראות רע, והביט אל עמל לא תוכל**: **למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו**"* - *וכי רשע בולע צדיק? והרי כתוב* (תהלים לז לג) *"**ה' לא יעזבנו בידו**"*,

וכתוב (*משלי יב כא*) "***לא יאונה לצדיק כל און*** "? אלא, *צדיק ממנו בולע, צדיק גמור אינו בולע*": הרשע יכול לנצח אדם שהוא צדיק יותר ממנו, אבל לא יכול לנצח צדיק גמור.

אם אין מחלוקת בין התנאים, איך יתפרשו הפסוקים שהובאו בדבריהם?

אל תתחר במרעים, אל תקנא ברשעים

לכאורה יש סתירה חזיתית בין שתי הדעות לגבי פירוש הפסוק - האם כוונת הפסוק היא שאסור להידמות לרשעים (כמו בדעה 1), או שאסור להתגרות ולהילחם בהם (כמו בדעה 2)?

נראה לי, שיש לפרש את הפסוק ע"פ משמעות השורש "חרה" בכל התנ"ך, שהיא "כעס". לפי זה, הפועל **התחרה ב-** משמעו עורר את עצמו לכעוס על הצלחתו של- ; וזה גם פירוש הפועל **קינא ב-** (ראו קנאה ותחרות = קנאות וחרון). ישנן שתי תוצאות אפשריות לכעס זה - ניסיון לחקות את האדם המצליח, או ניסיון להפילו מהצלחתו ולעשות בו דין צדק.

הפסוק "**אל תתחר במרעים, אל תקנא ברשעים**" עיקר מטרתו היא למנוע את התוצאה הראשונה, כלומר, למנוע אפשרות שהאדם יחקה את הרשעים המצליחים וינסה להיות כמותם. מכאן, שהשאלה האם לכעוס או לא לכעוס על רשעים תלויה במצב - אם האדם חושש, שהכעס על הצלחתם של הרשעים עלול לגרום לו לחקות אותם, עדיף שלא יכעס ; ואם הוא יודע בוודאות, שהכעס על הצלחתם של הרשעים יגרום לו לעשות בהם דין צדק, עדיף שכן יכעס.

שלושת התירוצים המובאים בגמרא, מטרתם להנחות את האדם ולכוון אותו, מתי הכעס עשוי להועיל, ומתי הוא עלול להזיק :

- א. "*הא במילי דידיה, הא במילי דשמיא*" - כאשר אדם מנסה להילחם ברשע על עניינים חומריים אישיים, הוא עלול להיות מושפע ממנו ולחקות את דרכיו, כי בעניינים אלה, ההבדל בין הצדיק לרשע פחות בולט - כולם מנסים להצליח בשיטות דומות (ראו אל תתחר בטרוריסטים (סעיף 272), מרמה נגד מרמה (סעיף 158)) ; אך כשאדם מנסה להילחם ברשע על עניינים רוחניים אידיאולוגיים, ההבדל בין הצדיק לרשע הוא ברור ובולט, ואין סיכוי שהאדם יושפע לרעה.

- ב. "*הא ברשע שהשעה משחקת לו, הא ברשע שאין השעה משחקת לו*" - כשהרשע מצליח באופן מיוחד וחורג מהטבע, כנראה שה' עוזר לו (ייתכן שה' רוצה שהוא יבצע תפקיד מסויים, כמו למשל הבבלים - שה' שלח אותם להחריב את המקדש, ולשם כך נתן להם הצלחה זמנית), ולכן אסור להילחם בו, כי ה' לא ייתן למלחמה הזאת להצליח, והדבר עלול לאכזב את האדם, לגרום לכך שיהיה "*ליבו נוקפו*" והוא יעבור לצידו של הרשע ; אבל בשאר המקרים מותר להילחם.

- ג. "*הא בצדיק גמור, הא בצדיק שאינו גמור*" - כשהאדם הוא צדיק גמור (מוחלט), הדבק בה' ללא סייג, אין סכנה שהוא יושפע מהרשע וינסה לחקות אותו ; אבל כשהאדם אינו צדיק גמור, הוא עלול להיות מושפע, שהרי "*ליבו נוקפו*". כמו כן, לצדיק גמור יש הבטחה שה' יגן עליו בכל מקרה, והוא לא יינזק מהמלחמה ; לעומת זאת, לאדם שהוא צדיק רק באופן יחסי (יותר צדיק מהרשע), אין הבטחה כזאת, וייתכן שהרשע ינצח אותו ויבלע אותו, כמו שנאמר בדברי חבקוק "**בבלע רשע צדיק ממנו**".

עוזבי תורה יהללו רשע, ושומרי תורה יתגרו בם

המילה "בם" בסוף הפסוק היא דו-משמעית.

ייתכן שהיא רומזת לרשעים : "*הפסוק פותח בלשון יחיד* ***רשע***, *ומסיים בלשון רבים* ***בם***, *בשניהם משום החידוש : עוזבי תורה יהללו אפילו רשע אחד - אף שאין להתיירא ממנו כל-כך, מכל מקום יהללוהו ; ושומרי תורה יתגרו בם - אין מחניפים להרשעים אפילו כשהם רבים, כי הם בטוחים בה' שלא יעזבם בידם*" (שוטנשטיין בשם עיון יעקב). כך פירשו בעלי דעה 1, והסיקו מכאן שמותר וראוי להתגרות ברשעים.

אך ייתכן שהיא רומזת לעוזבי התורה, שנזכרו בתחילת הפסוק, ולכן היא בלשון רבים : "שומרי התורה מתגרים, מתווכחים וחולקים על עוזבי התורה המהללים את הרשע". לפי זה, הפסוק כלל אינו רלבנטי לשאלה

אם מותר להתגרות ברשעים. היה אפשר לפרש שבעלי דעה 2 פירשו כך את הפסוק, ואם כך, יש מחלוקת בין התנאים לגבי פירוש הפסוק, כמו המחלוקת שבין פרשני המקרא.

אולם, מכיוון שהגמרא הניחה שאין מחלוקת בין התנאים, נראה שיש לפרש את הפסוק כך שיתאים לשתי הדעות, על-פי כל אחד משלושת ההסברים:

- א. *"הא במילי דידיה, הא במילי דשמיא"* - הפסוק מדבר רק על עניינים רוחניים אידיאולוגיים. בעניינים כאלו אסור להלל ולשבח את הרשע אלא יש להתגרות ולהילחם בו; המהלל את הרשע על מעשה רע שעשה עובר על איסור חנופה: *"אשר הכיר או ראה או ידע כי יש עוול בכף חברו וכי החזיק בתרמית, או כי יחטא איש לאיש בלשון הרע או באונאת דברים, ויחליק לו לשון הרע לאמור "לא פעלת אוון" "* (שערי תשובה ג קפז-קצט). אולם, בעניינים חומריים אישיים אין צורך להסתכן ולהילחם ברשע, ולפעמים אף מותר לחלוק לו כבוד, כדברי חז"ל (סוטה מא ב): *"מותר <u>להחניף</u> את הרשעים בעולם הזה"*, וכך הסביר הרב יונה גירונדי: *"המכבד את הרשעים מדרך שלום... החלק הזה הותר מדאגה מדבר, פן יזיק הרשע ויגרום הפסד, בזמן שיד הרשע תקיפה ושעתו חצופה... על כן הותר לכבדו, כדרך שמכבדים בני-האדם אנשי זרוע רמה מפחד ואימה, בקימה והידור והדומה להם, אך לא ישבחנו ולא ידבר טוב עליו לבני אדם."* (שערי תשובה ג קפז-קצט).

- ב. *"הא ברשע שהשעה משחקת לו, הא ברשע שאין השעה משחקת לו"* - בדרך-כלל אכן אסור להלל את הרשע ומצוה להילחם בו, אבל כאשר הרשע מצליח באופן מיוחד וחורג מהטבע, זה מצב של פיקוח נפש, ופיקוח נפש דוחה את הפסוק הזה, ולכן במצב זה אסור להתגרות ברשע ואולי אף מותר להללו, כנ"ל.

- ג. *"הא בצדיק גמור, הא בצדיק שאינו גמור"* - הפסוק מדבר על "שומרי תורה", כלומר על צדיקים גמורים; רק להם מותר להתגרות ברשעים, ומובטח להם שיצליחו. מצד שני, "עוזבי תורה", כלומר אנשים שאינם צדיקים כלל, עדיף שיהללו את הרשע כדי שלא יפגע בהם לרעה. ומי שאינו "שומר תורה" ואינו "עוזב תורה", כלומר בינוני, עדיף שלא יהלל את הרשע ולא יתגרה בו.

התגרות ברשעים בפסוקים אחרים בתנ"ך

היתה תקופה שבה ה' בפירוש ציווה את בני ישראל להתגרות מלחמה בגויים דברים ב כד: "**ראה נתתי בידך את סיחן מלך חשבון האמרי ואת ארצו, החל רש <u>והתגר בו מלחמה</u>**"; למרות שבאותו זמן, בני ישראל לא היו צדיקים גמורים, ואף לא צדיקים ביחס לגויים - ראו דברים ט ד-ה. ניתן להסביר מקרה זה לפי תירוץ א (*"במילי דשמיא"* - מצוות כיבוש ארץ ישראל), או לפי תירוץ ב (*"ברשע שאין השעה משחקת לו"*); אולם חז"ל כלל לא התייחסו לפסוק זה. מדוע?

- אולי משום שהדיון בגמרא הוא רק על הנהגה של אדם פרטי, והפסוק בספר דברים מתייחס להנהגה של כלל ישראל (כך שמעתי מהרב אודי שמחי).

- ואולי משום שהגמרא מתייחסת אל "העולם הזה", כלומר תקופת הגלות, ולא תקופה של גאולה כמו תקופת כיבוש הארץ.

בספר ירמיהו, לאחר שירמיהו התלונן על הצלחת הרשעים, ה' הוכיח אותו ואמר לו "**כי את רגלים רצתה וילאוך, ואיך <u>תתחרה</u> את הסוסים**?!". תלונה זו של ירמיהו מקבילה לתלונה של חבקוק שבה הוא התלונן על כך ש"רשע בולע צדיק ממנו"; גם ירמיהו, <u>לפי חלק מהפירושים</u>, התלונן על הצלחתם של הבבלים, שמחריבים את ארץ ישראל, למרות שבני ישראל צדיקים ביחס אליהם. בשני המקרים, התלונה של הנביא לא היתה מוצדקת, כי הוא התלונן בשם בני ישראל, שבאותו זמן לא היו צדיקים גמורים כלל; וכך גם ענה ה' לירמיהו לפי אחד הפירושים - "אתה מכיר רק את הרשעים הקטנים הדומים לחיל-רגלים, אך בעם ישראל יש רשעים הרבה יותר גדולים הדומים לסוסים, ולכן זה מוצדק להביא עליהם את הכשדים הרשעים"; ולפי פירוש אחר "איך אתה מרשה לעצמך לעורר את זעמך על הרשעים הגדולים השועטים כסוסים, כאשר אתה חלש ואין לך כוח להילחם ברשעים הקטנים ההולכים ברגליהם?!".

במגילת אסתר מסופר על התגרות של מרדכי בהמן, שכמעט גרמה להשמדת העם היהודי. חז"ל נחלקו ביחסם למעשה זה של מרדכי - יש שאמרו שההתגרות היתה מוצדקת ונבעה מסיבות רוחניות, ויש שאמרו שהיא היתה פסולה ונבעה מסיבות אישיות. המחלוקת מתאימה להסבר א: אם מרדכי פעל מסיבות רוחניות, *"במילי דשמיא"*, אז הוא מוצדק, אך אם מרדכי פעל מסיבות אישיות, *"במילי דידיה"*, אז אינו מוצדק.

הלכה למעשה

על-פי עורכי התלמוד במהדורת שוטנשטיין: *״אין זה מן החכמה להתגרות ברשעים, אלא אם כן התקיימו תנאי כל התירוצים, כלומר: הצדיק הגמור, המתגרה ברשע שאין השעה משחקת לו, ובמילי דשמייא דווקא. היות וצירוף נסיבות אלו הוא כמעט בלתי אפשרי, מן הראוי אם כן להימנע מלהתגרות ברשעים, שמא יבוא לידי סכנה, כפי שהוזכר לעיל... בשם מהרש״א ועץ יוסף (חדשים גם ישנים).״*

אולם הדבר נכון רק לגבי אדם פרטי הנלחם נגד רשע פרטי; בהנהגה הציבורית של עם ישראל ישנם כללים אחרים (ע״פ הרב אודי שמחי). בהנהגה של עם ישראל יש להבחין בין תקופה של גלות (*״העולם הזה״*), לתקופה של גאולה.

274. חשיבות הגבול הבינלאומי

המשפט הבינלאומי בימינו מייחס חשיבות רבה לגבול בין מדינות ואוסר על מדינה לעבור את הגבול ולפלוש לתחומה של מדינה אחרת. גם התנ״ך מייחס חשיבות לגבולות:

משלי כב כח: ״**אל תסג גבול עולם, אשר עשו אבותיך**״

איסור הסגת גבול נזכר כבר בתורה, דברים יט יד: ״**לא תסיג גבול רעך אשר גבלו ראשנים בנחלתך אשר תנחל בארץ אשר ה׳ אלהיך נתן לך לרשתה**״, אלא שבתורה מדובר על גבול בין בני אדם (**גבול רעך**), הגבול שנקבע בימי חלוקת הארץ לשבטים (**אשר גבלו ראשונים**), ורק בארץ ישראל (**בארץ אשר ה׳ אלהיך נתן לך לרשתה**). הפסוק בספר משלי הוא כללי יותר: הוא מדבר על כל גבול, ובפרט גם על גבול בינלאומי.

אבותינו כרתו בריתות עם בני עמים אחרים (כגון ברית אברהם ואבימלך - בראשית כא), ובכך גם קבעו את הגבולות ביניהם (כגון ברית יעקב ולבן, שקבעה את הגבול בין ישראל לבין ארם - בראשית לא נב). הבריתות הללו לא היו בהכרח רצויות לפני ה׳, והגבולות שנקבעו בהן לא בהכרח תאמו את הגבולות של ארץ ישראל המקודשת והמובטחת, ובכל-זאת, מאחר שנכרתו הבריתות, אבותינו ראו לעצמם חובה לקיים את הבריתות ולא להסיג את הגבול. כשהיו בני ישראל בדרכם לארץ ישראל, ה׳ אמר להם בפירוש שלא להסיג את גבולם של עמים אחרים שנמצאים מחוץ לשטח המיועד לעם ישראל (דברים ב).

רק כאשר הצד השני הפר את הברית תחילה, והסיג את הגבול מהצד שלו, בטלה חובתנו לשמור את הברית, ולכן דוד המלך ומלכים נוספים שמלכו בישראל הרשו לעצמם להילחם ולכבוש שטחים שהיו שייכים לעמים אחרים.

פסוקים דומים וקשורים

הפסוק שלנו מדבר על הסגת גבול באופן כללי. פסוק נוסף מדגיש את החומרה המיוחדת בהסגת גבול של יתומים, משלי כג י: ״**אל תסג גבול עולם, ובשדי יתומים אל תבא**״.

לפסוקים ורעיונות נוספים הקשורים לגבול, ראו על הגבול ועל גבול ישראל ירדן / אליקים רובינשטיין, מכללת שערי משפט ה׳תשס״ד.

פירושים נוספים

גבול עולם

עולם בלשון המקרא הוא נצח או זמן ארוך מאד, בעבר או בעתיד (סעיף 418). לפי זה, **גבול עולם** הוא גבול שנקבע לפני זמן רב, כשה׳ חילק את העולם לעמים; או גבול שנועד להיות נצחי, כלומר גבול קבוע.

אך לפי משמעות המילה עולם בלשון חז״ל ובלשון ימינו, **גבול עולם** הוא כל גבול המוכר ברחבי תבל, כלומר גבול בינלאומי.

פירושנו לפסוק מתאים לשתי המשמעויות: גבול בינלאומי קבוע.

גבול במעשים

מפרשים רבים פירשו, שה"גבול" כאן הוא לא רק גבול פיסי, אלא גם גבול במעשים - תקנות וסייגים שקבעו חכמי הדורות הקודמים: "*אל תשג אחור מנהג אבותיך*" (רש"י; ראו גם רבי יונה, מלבי"ם).

מה הקשר בין גבול בין בני אדם, שמגביל את שני הצדדים, לבין סייג, שמגביל לכאורה רק צד אחד?

ייתכן שחז"ל ראו בסייגים מעין גבולות במאבק התמידי שבין החומריות לרוחניות (וראו גם תניא א ט, על המאבק התמידי בין טוב לרע בנפש האדם). הסייגים קובעים, עד היכן מותר לאדם ליהנות מעולם החומר, ואסור להסיג את הגבול ולהגדיל את התחום של החומריות.

לפי זה, אסור להסיג את הגבול גם בכיוון ההפוך - אסור לקבוע סייגים חדשים וגזירות חדשות - הסגת גבול המגדילה את התחום של עולם הרוח.

אולם, אם הצד השני עובר את הגבול, כלומר, עולם החומר מתגבר וגורם לכך שאנשים נכשלים בעבירות - במקרה זה מותר לכבוש "רצועת ביטחון", מותר לחכמי ישראל להסיג את הגבול ולקבוע סייגים חדשים, על-מנת להרחיק את הציבור מעבירה.

לפי זה, כללי האתיקה של המאבקים הרוחניים דומים לכללי האתיקה של מלחמות בין עמים.

275. לא להאמין לאויב שמדבר בחן מלאכותי

החלום של רוב עם ישראל, לפחות החל מהקמת מדינת ישראל ועד ימינו, הוא שאויבינו ישלימו איתנו. אולם מרוב תשוקה לשלום, אנחנו עלולים לטעות ולחשוב שהשונא השלים איתנו, כאשר למעשה הוא מרמה אותנו. ספר משלי נותן כמה עצות איך להבחין בין שונא שהשלים לבין שונא שמרמה:

משלי כו כד: "**בשפתו ינכר שונא, ובקרבו ישית מרמה**"

יְנָכֶר = יהיה **נכרי**, זר ומוזר; **בשפתיו יינכר שונא** = לפעמים, אדם ששונא אותנו מתחיל לומר לנו דברי שלום וידידות שהם זרים **ונכריים**, כלומר שונים באופן בולט מהדברים הרגילים שאותם הוא אומר לבני עמו. במקרה זה יש לחשוד בו שהוא -

בקרבו ישית מרמה = בליבו הוא שם דברי מרמה, הוא לא באמת מתכוון להשלים אלא לנצל את תשוקתנו לשלום כדי לרמות אותנו ולפגוע בנו.

משלי כו כה: "**כי יחנן קולו - אל תאמן בו, כי שבע תועבות בלבו**"

יְחַנֵּן = ייתן **חֵן** באופן מלאכותי; **כי יחנן קולו** = אם ישווה לקולו חן מיוחד ומלאכותי, יש לחשוד בו שאינו דובר אמת, **אל תאמן בו**, כי יש בליבו -

שבע תועבות = <u>תועבות רבות</u>, או שבע התכונות שה' מתעב במיוחד: משלי ו טז: "**שש הנה שנא ה', <u>ושבע תועבות</u> נפשו**: 1 **עינים רמות**, 2 **לשון שקר**, 3 **וידים שפכות דם נקי**. 4 **לב חרש מחשבות און**, 5 **רגלים ממהרות לרוץ לרעה**. 6 **יפיח כזבים עד שקר**, 7 **ומשלח מדנים בין אחים**".

משלי כו כו: "**תכסה שנאה במשאון, תגלה רעתו בקהל**"

מַשְׂאוֹן = מהשורש **נשא** שפירושו פיתה, כמו ב בראשית ג יג: "**ותאמר האשה**: '**הנחש השיאני ואכל**'".

תִּכָּסֶה שנאה במשאון = השנאה שלו מכוסה כאשר הוא רוצה לפתות אותנו להשלים עמו, אבל -

תִּגָּלֶה רעתו בקהל = כוונותיו הרעות מתגלות כאשר הוא מדבר בקהל של תומכיו, כאשר הוא מדבר אל בני עמו.

אם כך, כשדברי השלום של השונא הם **נכריים** ואינם מתאימים לדיבורו הרגיל, וכן כששמים לב שהוא משתדל **לחנן** ולייפות אותם באופן מיוחד, וכן כשדברי השלום שלו שונים מהדברים שהוא מדבר **בקהל** תומכיו, יש לחשוד בו שכוונות השלום שלו אינן כנות, ולמעשה הוא זומם לעשות שבע תועבות לפחות;

אולם, כשדברי השלום של השונא הם עקביים, חוזרים על עצמם לאורך זמן רב; כשהם נשמעים כנים ולא מוגזמים; וכשהם מתאימים לדברים שהוא מדבר בקהל תומכיו - במקרה זה אפשר להאמין לו שהוא אכן שינה את דרכו וחזר בתשובה, שהרי ״שערי תשובה אינם ננעלים״.

פסוקים דומים וקשורים

דוגמה לשימוש בעצה שבפסוקים אלה ניתן למצוא אצל נחמיה, אחד ממנהיגי ישראל בימי בית שני. לנחמיה היו כמה שונאים שניסו להפריע לו במפעליו, ובפרט בבניית חומת ירושלים. כשראו השונאים שהם לא מצליחים לעצור אותו, והחומה כבר בנויה, הם החליטו לשנות גישה, והציעו לו לבוא ל'פגישת פיסגה' ידידותית, שבה יתנו לו עצות איך להתמודד מול מלך פרס. נחמיה סירב והאשים אותם ברמאות, ובין השאר טען:

נחמיה ו ט: ״**כי כלם מיראים אותנו לאמר ירפו ידיהם מן המלאכה ולא תעשה, ועתה חזק את ידי**!״

כלומר: עד עכשיו, כולכם ניסיתם להפחיד אותנו כדי שלא נצליח לבנות את החומה, ועכשיו פתאום אתה בא ומחזק את ידיי! (ויקיטקסט).

נחמיה ראה **שהשונאים** שלו **מנכרים בשפתיהם**, מדברים דברים זרים ושונים מהדיבורים הרגילים שלהם, והבין שהם **בקרבם ישיתו מרמה**.

שלוש האבחנות שבמאמר זה מצטרפות לאבחנה של פסוק כג, שגם הוא מציע דרך לאבחן דברי אהבה המכסים על לב רע (סעיף 91).

פירושים נוספים

ינכר

1. פירשנו שהמילה **ינכר** מאפשרת לנו לאבחן ולזהות שדברי השלום של השונא אינם אמיתיים - כאשר הם **נכריים** וזרים ביחס לדברים שהוא אומר לבני עמו.

2. ויש שפירשו שהמילה **ינכר** רק מתארת את מה שהשונא מנסה לעשות - מלשון **נכרי** או מלשון **מַכָּר**: ״**ינכר** - *היפך* ***ההכרה***, *כמו* בראשית מב ז: ״**ויתנכר אליהם**״ (מלבי״ם), ״***מתנכר*** *השונא, שלא* ***יכירו*** *שהוא שונא*״ (רש״י), *״בשפתיו יעשה השונא עצמו כאילו הוא* ***נכרי*** *מן השנאה ואינה עמדו״* (מצודת דוד), *״השונא יעמיד פני* ***מכר***, *פני אוהב, בדברו דברי שלום; ובאמת אינו אוהב״* (אברהם אהוביה, ״ככל הכתוב״, עמ' 258); לפי זה, הפסוק לא מציע לנו דרך מעשית לזהות שונא המתחזה לידיד, אלא רק מזהיר אותנו שיש מצב כזה, יש שונא **המתנכר** ומסתיר את שנאתו, לכן לא צריך למהר ולכרות ברית עם כל מנהיג של עם אויב המוציא מפיו את המילה ״שלום״, אלא לבדוק היטב אם כוונותיו רציניות.

3. היה אפשר לפרש שהמילה **ינכר** משמעה ״יהיה **נִכָּר**״, ״יהיה קל **להכיר** ולזהות אותו״ כמו בפסוק משלי כ יא: ״**גם במעלליו יתנכר נער** ...״. לפי זה, ״**בשפתיו יינכר שונא**״ - ניתן לזהות שונא על-ידי ניתוח של תנועות שפתיו ואופי דבריו (כפי שנאמר בפסוק הקודם ובפסוק הבא).

- אולם, פירוש זה אינו מתאים לחצי השני של הפסוק - ״...**ובקרבו ישית מרמה**״ - כי לפי זה, החצי השני אינו מנוגד במדוייק ואינו מקביל במדוייק לחצי הראשון.

משאון

1. פירשנו **משאון** מעניין פיתוי, וכן פירשו ר' יוסף נחמיאש בשם ר' יעקב גיאני, מ' צ' סגל וא' ש' הרטום (והובא גם ב'דעת מקרא' ואצל אברהם אהוביה, שם).

2. ויש שפירשו **משאון** מעניין חושך ואפילה, ולפי זה **תכסה שנאה במשאון** = השונא מכסה את מעשיו הרעים בחושך, או במעמקי ליבו, אך בסופו של דבר **תגלה רעתו בקהל** = ה׳ ידאג שמעשיו הרעים יתגלו לכל הציבור, כדברי חז״ל *״כל המחלל שם שמים בסתר, נפרעין ממנו בגלוי״*.

276. שלום בעזרת ה׳

לפעמים, כל המאמצים שלנו להשיג שלום נכשלים. ספר משלי מציע לעשות מאמץ נוסף אבל בכיוון אחר:

משלי טז ז: ״**ברצות ה׳ דרכי איש, גם אויביו ישלם אתו**״

לאויבים יש תפקיד - האויבים באים להמחיש ולהדגיש לנו את נקודת התורפה שלנו, הנקודה שבה אנחנו עדיין לא שלמים. אבל כשהאדם שלם במעשיו, ועושה את המעשה **הרצוי** בעיני ה׳, אז:

1. אין צורך באויבים שימחישו לו את פגמיו, ולכן ה׳ גורם לכך שהאויבים ישלימו עמו - **ה׳ ישלים עמו** את **אויביו**.

2. האויבים רואים מעצמם שהאדם רצוי לפני ה׳ ורוצים לחיות עמו בשלום, ולכן **האויבים** מעצמם **ישלימו עמו**.

האם זה אומר שלא צריך להשתדל לעשות שלום בעצמנו? ודאי שלא, הרי נאמר (תהלים לד טו): ״**סור מרע ועשה טוב, בַּקֵּשׁ שלום ורדפהו**״; רדיפת שלום היא אחת מהדרכים שה׳ רוצה שנלך בהם. אולם, אם כל רדיפת השלום שלנו רק גורמת למלחמה, צריך להסיק מכך שאולי לא השקענו מספיק בדרכים אחרות.

כמו שבמלחמה יש לפעול במקביל באופן חומרי ורוחני (סעיף 271), כך גם בעשיית שלום.

מקורות ופירושים נוספים

נושא ונשוא

ניתן לקרוא את החצי השני בשתי דרכים:

1. הנושא הוא ה׳, והפועל ״השלים״ הוא פועל יוצא - ה׳ גורם לאויבים לעשות שלום עם האדם;

2. הנושא הוא האויב, והפועל ״השלים״ הוא פועל עומד - כל אחד ואחד מהאויבים עושה שלום עם האדם.

ובמאמר פירשנו לפי שתי האפשרויות.

אויביו

על-פי פשוטו, הפסוק מדבר על כל אויב; חז״ל (בילקוט שמעוני) הביאו כמה דוגמאות לא שגרתיות ל״אויבים״, למשל:

1. *״אויביו זה יצר הרע״*;

2. *״אויביו זו אשתו״*: כשדרכיו של האדם פגומות ומקולקלות, ה׳ מזמן לו בת-זוג שאינה מתאימה לו לגמרי, והזיווג ביניהם יוצר עימותים ומריבות שמאלצים את האדם להתמודד עם הפגמים באישיות שלו ולתקן אותם. אך **כשדרכיו** מתוקנות **ורצויות** בעיני ה׳, ה׳ מזמן לו בת-זוג שהיא שותפה מלאה לדרכיו, **משלימה** אותו וחיה **בשלום** עימו, ואין ביניהם שום עימותים ומריבות. הגר״א הסביר מדרשים אלו לעומק.

המושג ״דרכי איש״ נזכר גם בפסוק ב: ״**כל דרכי איש זך בעיניו, ותוכן רוחות ה׳**״; מכאן, כדי שדרכינו יהיו רצויים לה׳, אנחנו צריכים לשקול ולמדוד את המחשבות שלנו בצורה מעמיקה, לא להסתפק בכך שהם נראים בסדר **בעינינו** בראיה שטחית.

הפסוק התקיים ביצחק אבינו, כשיריביו הפלשתים באו אליו (בראשית כו כח): ״**ויאמרו ׳ראו ראינו כי היה ה׳ עמך, ונאמר תהי נא אלה בינותינו בינינו ובינך ונכרתה ברית עמך**״.

חינוך והוראה

277. משרד החינוך - חובת המנהיגים ללמד

278. חינוך פעיל - לקחת ולא רק לקבל

279. חינוך בזמן מוגבל

280. חינוך מבוגרים - לעודד למידה גם אחרי התואר

281. חינוך רגשי - להתחיל את הלימודים ביראת ה׳

282. חינוך שלילי - רגשות שליליים חוסמים את המוח

283. חינוך נערי רחוב

284. חינוך עממי - לדבר כך שיוכלו להבין בלי להתעמק

285. אמצעי המחשה חיובי ושלילי

286. טיול שנתי - תיקון המידות על-ידי התבוננות בטבע

287. בדיחות חינוכיות

288. ענישה חינוכית מותאמת אישית

289. להעלות את משכורות המורים

290. לשפר את התנאים החומריים בבתי הספר

291. איך לחנך כסיל - לא להפוך אותו לדב שכול

292. איך לחנך כסילים להתגבר על תאוות

293. איך לחנך תלמידים שאוהבים לישון

277. משרד החינוך - חובת המנהיגים ללמד

אחד מתפקידיו של השלטון, על-פי ספר משלי, הוא לדאוג לחינוך שיגיע עד השכבות הנמוכות ביותר באוכלוסיה:

משלי ח ה: ״**הבינו פתאים ערמה, וכסילים הבינו לב**״.

מעיון בהמשך הפרק ומהשוואה לפרקים אחרים עולה, שבפרק זה הפניה העיקרית היא אל האנשים החשובים והנכבדים - **האישים**, **הנגידים**, **המלכים**, **הרוזנים**, **השרים**, **הנדיבים** (ראו החכמה קוראת). לפי זה, גם הפועל "הבינו" פונה אליהם:

הבינו = פועל יוצא לשניים, "עשו שאחרים יבינו", כמו בפסוק (דניאל ח טז): "**גבריאל! הבן להלז את המראה!**"; **פתיים** = אנשים המתפתים בקלות (סעיף 377); **ערמה** = הטעיה וזהירות מפני הטעיה (סעיף 376); **הבינו פתיים ערמה** = אתם, מנהיגי העם, צריכים לדאוג שהפתיים יבינו ערמה; שכל אדם יידע להיזהר מפיתויים והטעיות.

כסילים = אנשים השונאים ללמוד (סעיף 365); **לב** = מקום המחשבות (סעיף 411); **וכסילים הבינו לב** = אתם, מנהיגי העם, צריכים לדאוג שהכסילים יבינו את ליבם; שהאנשים השונאים ללמוד מאחרים יבינו לפחות איך להפיק את מירב התועלת מהכשרונות האישיים שלהם.

אין להסיק מכאן, שהחינוך צריך להיות **רק** ציבורי; החינוך בעם ישראל תמיד הסתמך גם על השקעה נרחבת מצד המגזר הפרטי. אולם בנוסף לחינוך הפרטי צריך להיות **גם** חינוך ציבורי הדואג לשכבות החלשות מבחינה חינוכית, לפתיים ולכסילים.

פסוקים דומים

החובה ללמד את הפתיים נזכרת כבר בתחילת הספר, משלי א ד: "**לתת לפתאים ערמה, לנער דעת ומזמה**" (סעיף 5).

לב של כסילים נזכר גם ב משלי יז טז: "**למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה, ולב אין?**".

פירושים נוספים

1. הפירוש המקובל הוא, שהפסוק קורא לפתאים ולכסילים להבין דברים. פירוש זה מעורר כמה שאלות:

- מה הטעם לצוות על מישהו שיבין? והרי, הבנה היא תוצאה של הסבר, ולא פעולה שאדם עושה מתוך בחירה! אפשר לצוות על אדם לשבת וללמוד, או לשבת ולהקשיב להסברים, אבל אי אפשר לצוות עליו שיבין!
- מה זה "הבינו לב" - איך אפשר להבין את הלב?
- בפסוקים אחרים בספר משלי נאמר שאין טעם לדבר עם כסילים בהגיון, למשל (משלי כג ט): "**באזני כסיל אל תדבר, כי יבוז לשכל מיליך**" (סעיף 181). אם כך, מדוע החכם עצמו, מחבר הספר, מדבר עם הכסילים? (לפי פירושנו, ההנחיה "**וכסילים הבינו לב**", אין משמעה שצריך לדבר עם הכסילים במילים, אלא לגרום להם להבין בדרך אחרת, למשל על-ידי דוגמה אישית).

2. ייתכן שהפסוק אינו קריאה אלא הבטחה - החכמה, שמדברת בפרק זה (ראו בתחילת הפרק), מבטיחה לאנשים, שאם יבואו ללמוד, הם יבינו דברים חדשים:
- **הפתיים יבינו ערמה** - יבינו את כל דרכי הערמה שהנוכלים משתמשים בהן כדי לפתות אותם, ויידעו להיזהר מהם;
- **והכסילים יבינו לב** - יבינו איך פועל הלב, ואיך להשתמש בו על-מנת לחשוב מחשבות טובות ונכונות.

278. חינוך פעיל - לקחת ולא רק לקבל

אחת הטעויות שעושים מורים ומרצים מתחילים היא, שהם מכינים הרצאה מושלמת מדי - הרצאה שבה כל ה"פינות" סגורות, וכל מה שצריך לעשות הוא להעביר אותה לתלמידים. כבר בפתיחה לספר משלי ניתן להיווכח, שהגישה שלו היא שונה - הוא בעד למידה פעילה:

משלי א ג: "**לקחת מוסר השכל, צדק ומשפט ומישרים**"

המילה **לקחת** מציינת למידה פעילה, שבה התלמידים לא **מקבלים** מהמרצה את ההרצאה שהכין, אלא **לוקחים** אותה בעצמם, על-ידי הכנה של חומר-קריאה לפני ההרצאה, הגבה לשאלות מנחות תוך כדי ההרצאה, והכנת שיעורי בית אחריה. למידה פעילה מפעילה מעגלים רבים יותר במוח, ומשפרת את הזיכרון וההפנמה.

כדי שלתלמידים אכן תהיה מוטיבציה לקחת וללמוד למידה פעילה, חומר הלימודים צריך להתקשר לנושאים משמעותיים עבורם, ובפרט, לנושאים חברתיים: **צדק ומשפט ומישרים**: **צדק** הוא העיקרון הנצחי והמופשט של הגינות, לתת לכל אחד את המגיע לו; **משפט** הוא התהליך הפורמלי והמסודר שבו מחליטים מה מגיע למי; **ומישרים** הם אמצעים להגיע לפשרה בדרכי שלום (ראו צדק - משפט - מישרים - סעיף 426).

הסדר בפסוק מחייב: קודם כל לומדים מה **צודק** - מה מגיע למי, ואיך צריכה להיראות חברה צודקת בעולם אידיאלי; אחר-כך לומדים את ההליכים המסודרים של ניהול **משפט**, שבעזרתם יש להגיע לצדק; ובסוף לומדים את הכלים הפסיכולוגיים המאפשרים להגיע לפשרה **ומישרים**.

הפסוק הבא (משלי א ד) פותח במילה מנוגדת - "**לתת לפתאים ערמה**..." - והוא מתאר אמצעי נוסף ליצור למידה פעילה - לחנך את התלמידים שיתנו את המידע שלקחו לאחרים, שיודעים פחות מהם; ללמד אותם איך לְלַמֵּד תלמידים שאינם יכולים לקחת ולִלְמוֹד בעצמם (סעיף 5).

מקורות ופירושים נוספים

הפסוק מופיע בפתיחה לספר משלי, והוא מהווה לא רק הנחיה חינוכית למורים, אלא גם הנחיה חינוכית לאנשים שקוראים את ספר משלי. ראו: ספר משלי - ללמוד על-מנת לעשות (סעיף 4).

הביטוי **לקח מוסר** מציין גם הפקת מסקנות ולקחים, והביטוי **מוסר השכל** מציין הפקת לקחים מעמיקה, שעוזרת לאדם להצליח בעתיד (ראו **שכל** = הצלחה שנובעת ממחשבה - סעיף 381); אם כך, אחת ממטרותיו של ספר משלי היא ללמד את האדם להפיק לקחים באופן מעמיק - ללמוד מכל טעות ומכל כישלון, וכך לחיות חיים של שיפור מתמיד.

בפרק טז מדובר על אנשים שמפיקים לקחים, אך לא באופן מעמיק אלא בשטחיות - משלי טז כב: "**מקור חיים שכל בעליו, ומוסר אולים אולת**" - **מוסר אוילים** מנוגד ל **מוסר השכל**.

הביטוי **צדק ומשפט ומישרים** נזכר, בסדר זה ממש, גם בפרק הבא, משלי ב ט: "**אז תבין צדק ומשפט ומישרים, כל מעגל טוב**". הפסוק שלנו מדבר על הקשר בין מוסר השכל לבין צדק ומשפט ומישרים, והפרק הבא מדבר על הקשר בין תבונה לבין צדק ומשפט ומישרים. ראו גם לשפוט בצדק - בחכמה ותבונה ולא ברגש (סעיף 83).

חלק מהרעיונות במאמר זה לקוחים ממאמר של אורי יעקב בירן:

- לגבי למידה פעילה: *"ילד שנמצא בשיעור בבית הספר, הגיוני מאוד שהוא לומד דברים, אבל לרוב הוא לא **לוקח** דברים, הוא לא מנסה מיוזמתו להפיק כל מיני דברים מהשיעור. המורה נאלץ לנסות לגרות אותו ללמוד, במקרה הטוב, או לדחוף לילד כמה חומר לימודים שהוא יכול, ורק להגביר את אי רצון הילד לקחת, לפעול, להתקדם ולהתעניין"* (אורי בירן, לקיחת מוסר השכל, אתר כיפה).

- לגבי היחס בין צדק ומשפט: *"נדרש מאיתנו לקחת לעצמנו **צדק**, להציב לעצמנו שאיפה לצדק, שאיפה להיות צדיק. לפני שאנחנו מתייאשים מכל רעיון והצעה בטענות מעשיות, כדאי להציב את הצדק, את השאיפה האמיתית ביותר, שאליה אנו רוצים להגיע. כמובן, שפה לא גמרנו את העבודה. משלי גם מלא בעצות מאוד מעשיות ופרקטיות, שנוגעות למעשה היום יומי. בנקודה הזו מגיע המשפט מהבחינה הפומבית, הדרישה מהדיינים, שהעולם יתנהל טוב".*

אך חלק מהביטויים התפרשו אצלו באופן אחר:

- הביטוי **מוסר השכל**: *"**מוסר**, כפי שהזכרנו בקטע הקודם, עניינו להסיר מן האדם את המידות הרעות שדבקו בו... אבל זה לא סתם מוסר, זה מוסר שמטרתו השכל.... התעסקות ברע, גם אם היא נגדו, לא עושה לאדם טוב. הוא מתרגל לראות את עצמו כאדם שלילי, את הרע כשולט בו, ויוצא שהתעסקותו ברע רק מגבירה את הרע שבקרבו. לכן רוצה שלמה **שהמוסר שניקח** לא יהיה סתם מוסר, סתם ירידה לרפש שנמצא לנו בנפש, אלא ירידה לצורך עלייה..."*.

- הביטוי **מישרים**: *"לכל אדם, בכל מקום ובכל מצב, יש שאלה האם הוא מתנהל **ביושר**, האם הוא **ישר** עם סביבתו? האם הוא **ישר** עם עצמו? משלי ייתן לנו אמות מידה וכלים לבחון את עצמנו, גם אם אחרים לא עושים את זה בשבילנו, גם אם אף אחד לא יודע מזה, גם אם זה בין אדם לעצמו."*

279. חינוך בזמן מוגבל

מורה צריך להסביר לתלמידיו, שהזמן העומד לרשותם הוא מוגבל, ואם לא ינצלו את הזמן שניתן להם ללימוד, ייתכן שלא יוכלו להשלים את החסר בעתיד. כך אומרת החכמה בנאומה אל הפתיים:

משלי א כח: "**אז יקראנני ולא אענה, ישחרנני ולא ימצאנני**"

אז = בעתיד, כשתבוא עליהם הצרה שתוארה בפסוק הקודם (סעיף 149).

שיחר = הגיע ראשון כדי לחפש, התאמץ מאד לחפש.

אז יקראוני ולא אענה, **ישחרוני ולא ימצאוני** = בעתיד, כשהפתיים ייתקלו בצרות וקשיים, הם יבינו שחסרה להם חכמה וירצו להשלים את החסר, אבל זה כבר יהיה מאוחר מדי, הם לא יצליחו.

מורה טוב אוהב את תלמידיו ונותן בהם אמון גם כאשר הם מתרשלים בלימודים, אבל עליו להיזהר שלא להיות יותר מדי אופטימי, להיות מודע לסכנות ולצרות שעלולות לפגוע בתלמידיו אם לא ינצלו את זמנם כראוי.

מקורות ופירושים נוספים

המאמר מסתמך על ד"ר ישראל רוזנסון: *"בנקודה זו עוברת החכמה, כמתבקש, לאיומים... אך אין זו רק שמחה לאיד. בקביעה **אז יקראנני ולא אענה ישחרנני ולא ימצאנני** יש הכרה בקיומן של הזדמנויות בלתי חוזרות. אכן, אין לך חינוך שלרשותו עומד יכל הזמן שבעולם, ומיומנות ניצול הזמן המתאים כדי ליצור את המפגש המתאים היא אחד מסודות הצלחת המחנך, תוגדר הצלחה זו איך שתוגדר. זהו כמובן עניין לבחינה אובייקטיבית, שיש להסתפק אם המורה בקרבתו לתלמידו יהיה מסוגל להבחין בו, ועל כן הובא כאן בפי היחכמה."* (משלים חינוכיים פרקים א-ב בספר משלי כמתווי השקפה חינוכית / ישראל רוזנסון, מכללת ליפשיץ).

ודומה לכך כתב אורי בירן: *"משל על הנער שרצה לקפוץ ממגדל גבוה. כשהוא התחיל לטפס, צעקו עליו מספר אנשים ש"יעזוב שטויות" ויחזור בו, כשעמד בראש המגדל קרוב שלו הפציר בו לרדת מהמגדל. הנער סירב, ועבר לצד השני של המעקה, תוך שהצעקות מלמטה ממשיכות, וצופרי המכבי אש בסביבה הרעידו את הלילה. לאחר מספר שניות, התיק הנער את רגליו מקצה הגג, ונפל מטה. באותם שניות, כשהוא מרגיש את הרוח בפניו, הוא התחרט על מעשיו. הוא רצה לחזור בו, אבל... ישנם רגעים שבהם כבר אי אפשר לחזור בתשובה. כשהאדם נזכר והתחרט לאחר שחטף הרבה מאוד אסונות, יש הרבה הגיון בחוסר הרצון לקבל את תשובתו, מכיוון שהוא נזכר רק עכשיו, כשכבר ברור לו שהדרך הייתה מוטעית - וזה כבר לא זה... שלמה המלך מנסה להסביר לנו, שיש שלב שבו בן אדם כבר לא יכול לצפות לעזרה מגורמים חיצוניים. כשאדם הלך בסכלותו ומפנה עורף לחכמה לאורך זמן, הוא לא יכול לצפות להעזר בה לאחר שניחתו עליו אסונות, ללא תיקון עצמו. אין לנו זכות לבקש עזרה לצאת ממצבים קשים אליהם הקפצנו את עצמינו, ללא שנשנה בנו את היחטאי שהביא אותנו ליפול לאותו מצב, שאם לא נעשה כן, מה ימנע ממנו מליפול שוב לאותו בור שחת שכרינו לעצמינו?!"* (אורי יעקב בירן, נקודת חיבור).

הדוברת בקטע היא דמות אובייקטיבית-מופשטת - ראו החכמות יוצאות לרחוב לקרוא לתלמידים (סעיף 283).

הפסוק מתאר את גורלם השלילי של הפתיים, אך ניתן להסיק ממנו גם מסקנה חיובית - אדם יכול לזכות לחכמה אם יעשה את שתי הפעולות הנזכרות בפסוק - "ישחרוننי", "יקראוننי":

- **ישחרוני** = יתאמצו לדרוש וללמוד חכמה בכל יום, עם עלות השחר, וכמו שכתוב ב משלי ח יז: "**אני אהביה אהב**, **ומשחרי ימצאנני**" (סעיף 113);
- **יקראוני** = יתפללו מכל הלב אל ה' ויבקשו את עזרתו, או יקראו ויעוררו את התבונה הנמצאת בתוך ליבם, וכמו שכתוב ב משלי ב ג-ד: "**כי אם לבינה תקרא, לתבונה תתן קולך... אז תבין יראת ה', ודעת אלהים תמצא**".

הפתיים, שלא ניצלו את ההזדמנות שניתנה להם, **ישחרו ויקראו** וזה לא יעזור להם; אך רוב האנשים, שאינם פתיים ויודעים לזהות הזדמנויות, **ישחרו ויקראו** ויצליחו (ע"פ הגאון מווילנה).

ספר הזוהר מזכיר את הפסוק כמה פעמים כדי לתאר אדם שתפילותיו אינן נענות:

- מי שאינו מעלה את תפילותיו לשם ה' כראוי: *"יְאִי לָא סָלִיק צְלוֹתֵיהּ כִּדְקָא יָאוּת, דַּחְיָין לֵיהּ לְבָר, וְסָגְרִין תַּרְעִין בְּאַנְפּוֹי, וַעֲלֵיהּ אִתְּמַר אָז יִקְרָאֻנְנִי וְלֹ' א אֶעֱנֶה יְשַׁחֲרֻנְנִי וְלֹ' א יִמְצָאֻנְנִי"* (תיקוני זהר לד א).

- מי שתפילותיו יבשות: *"צַדִּיק דְּאִיהוּ חָרֵב וְיָבֵשׁ בְּחַיֵּי בִּרְכָאן דִּצְלוֹתָא, וְצָוְוחִין לְגַבֵּי קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא, וְאִתְּמַר לְגַבַּיְיהוּ* ***אָז יִקְרָאֻנְנִי וְלֹ' א אֶעֱנֶה****"* (תיקוני זהר מה ב), *"בְּהַהוּא זִמְנָא דְּאִיהוּ יָבֵשׁ וְאִיהִי יַבָּשָׁה, צָוְוחִין בְּגִין לְתַתָּא בְּיִחוּדָא וְאָמְרִין שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, וְאֵין קוֹל וְאֵין עוֹנֶה, הֲדָא הוּא דִּכְתִיב* ***אָז יִקְרָאוּנְנִי וְלֹ' א אֶעֱנֶה****"* (תיקוני זהר פב א).

- מי שאינו מצליח להגיע למסקנה בלימודו (!!!): *"שְׁמַע תְּתָא אִיהִי בְּלִבָּא דְתַמָּן מַחֲשָׁבָה, תִּיקוּ אִיהִי כַּד אִסְתַּלַּק מַלְכָּא מִינָהּ, הֲדָא הוּא דִכְתִיב (תהלים לט, ג)* ***נֶאֱלַמְתִּי דוּמִיָּה הֶחֱשֵׁיתִי מִטּוֹב****, וּבָהּ צְלוֹתָא בַּחֲשָׁאי, וְכַד אִיהוּ תִּיקוּ אִתְּמַר בָּהּ* ***אָז יִקְרָאֻנְנִי וְלֹ' א אֶעֱנֶה****"* (תיקוני זהר מו א).

- *"ובצלותא, צריך לבערא לון מן בתר אודנין, דלא יהון מכסין תערין דשמיעה, לאעלא בהון צלותא. ואם לאו, אתקיים ביה קרא,* ***אז יקראנני ולא אענה****. ובזמנא דשמיעה איהי פנויה מאלין דינין, אתקיים ביה* ***אז תקרא וה' יענה****"* (זוהר פרשת יתרו מאמר ואתה תחזה)

280. חינוך מבוגרים - לעודד למידה גם אחרי התואר

אחד מתפקידיו של מוסד חינוכי הוא להביא לכך שהתלמידים ימשיכו ללמוד בעצמם ומיוזמתם, גם אחרי שסיימו את בית הספר / קיבלו את התואר:

משלי א ה: **"ישמע חכם ויוסף לקח, ונבון תחבלות יקנה"**

הפסוק הקודם התייחס לתלמידים ברמה נמוכה - פתיים ונערים - שצריך לתת להם ערמה ומזימה (סעיף 5); הפסוק שלנו אומר שגם לתלמידים ברמה גבוהה עדיין יש מה ללמוד:

חכם = היודע לשמוע, ללמוד וללמד (סעיף 360); **לֶקַח** = לימוד, ידע שהאדם לוקח מבחוץ ומוסיף למוחו; **ישמע חכם ויוסף לקח** = גם אדם חכם כשכבר למד ויודע גם ללמד, צריך להוסיף לקחת וללמוד.

נבון = היודע לחשוב, להסיק מסקנות (סעיף 382); **תחבולה** = תוכנית פעולה לכל המקרים האפשריים, אסטרטגיה; **ונבון תחבולות יקנה** = גם אדם נבון, שכבר יודע לחשוב בעצמו ולהסיק מסקנות, צריך להוסיף לשפר ולפתח את כישוריו האסטרטגיים.

מקורות ופירושים נוספים

המאמר מסתמך על רעיון של אורי בירן: *"גם לאדם חכם יש עוד מה ללמוד, וגם הנבון עוד לא הבין הכל. לפעמים אומרים על ספר מסויים שיש לו כמה רמות, כמה עומקים, שניתן להבין אותו בצורה פשוטה וניתן להבין אותו גם בצורה פנימית יותר, עמוקה יותר. שלמה המלך טוען שאם נסתכל לעתיד, נראה שגם החכם יחכים והנבון יבין. שגם אנחנו, שכבר מבינים הכל, יש לנו עוד מה להבין, יש לנו מה לחשוב על מה שאנו קוראים קצת יותר."* (אורי בירן, "לוקח תחבולות", אתר כיפה).

ישנם פסוקים נוספים בספר משלי המלמדים, שגם להורים כדאי לפתח בילדיהם תכונות של אהבת חכמה ותבונה - לא רק ללמוד אלא גם לאהוב את הלימודים:

- משלי כט ג: **"איש אהב חכמה ישמח אביו, ורעה זונות יאבד הון"**
- משלי כח ז: **"נוצר תורה בן מבין, ורעה זוללים יכלים אביו"**

ישנם פסוקים רבים נוספים שבהם החכמה מזוהה עם איברי השמיעה (כמו אצלנו **ישמע חכם**), בעוד שהתבונה מזוהה בדרך-כלל עם הלב.

הביטוי **ויוסף לקח** נאמר גם על הצדיק, משלי ט ט: **"תן לחכם ויחכם עוד, הודע לצדיק ויוסף לקח"** (ראו צדיק - חכם).

הפועל **קנה** בספר משלי מציין, כמעט תמיד, קניין רוחני של חכמה, או - כמו כאן - תחבולות ו"פטנטים".

281. חינוך רגשי - להתחיל את הלימודים ביראת ה׳

הלימוד צריך להתחיל מרגש של יראה כלפי ה׳. כך ניתן ללמוד מהפסוק המסיים את הפתיחה לספר משלי:

משלי א ז: "**יראת ה׳ ראשית דעת חכמה ומוסר אוילים בזו**"

יראת ה׳ היא פחד הנובע מתוך מודעות לנוכחות של ה׳ ולהשגחתו המתמדת (ראו יראה = פחד הנובע מראיה).

דעת = היכרות קרובה ומעמיקה (סעיף 357); **חכמה** = לימוד מאחרים (סעיף 360); **מוסר** = מתיחת ביקורת, חינוך לשינוי התנהגות (סעיף 412).

יראת ה׳ צריכה להיות **הראשית**, השלב הראשון של **דעת חכמה ומוסר** - של כל לימוד מעמיק וכל ניסיון להשפיע על ההתנהגות.

אוילים = שטחיים (סעיף 352); **אוילים בזו** = מחנכים שטחיים מזלזלים ביראת ה׳, מלמדים חכמה ומוסר בצורה אינטלקטואלית, בלי תחושה של יראת-כבוד, וכתוצאה מכך גם התלמידים שלהם מזלזלים בדברי החכמה והמוסר שהם מלמדים, ואינם מתייחסים אליהם ברצינות.

לאדם **ירא ה׳**, המודע לנוכחות של ה׳, יש יותר מוטיבציה לעשות את רצון ה׳ ו **לדעת חכמה ומוסר**.

פסוקים דומים ומנוגדים

היראה קודמת לחכמה גם בתולדות עם ישראל. כל חכמה שבני ישראל למדו באה אחרי אירוע שגרם להם יראה:

- אחרי קריעת ים סוף, שמות יד לא: "**וירא ישראל את היד הגדלה אשר עשה ה׳ במצרים, ויירא העם את ה׳, ויאמינו בה׳ ובמשה עבדו**", ושלושה ימים אחר-כך, שמות טו כה: "...**שם שם לו חק ומשפט**...".
- אחרי עשרת הדיברות, שמות כ טז: "**ויאמר משה אל העם: אל תיראו, כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים, ובעבור תהיה יראתו על פניכם, לבלתי תחטאו**", ומייד אחר-כך, שמות כא א: "**ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם**".
- אחרי מתן לוחות הברית השניים, שמות לד ל: "**וירא אהרן וכל בני ישראל את משה והנה קרן עור פניו, ויירא מגשת אליו**", ומייד אחר כך, שמות לד לב: "**ואחרי כן נגשו כל בני ישראל, ויצום את כל אשר דבר ה׳ אתו בהר סיני**".

היראה קודמת לחכמה גם בספרי הכתובים:

- משלי ט י: "**תחלת חכמה - יראת ה׳, ודעת קדשים בינה**"
- תהלים קיא י: "**ראשית חכמה - יראת ה׳, שכל טוב לכל עשיהם, תהלתו עמדת לעד**"

- גם הפסוק שלנו, המדבר על יראת ה׳, מופיע בראשית הספר, מייד לאחר ההקדמה, על-מנת להבהיר את ייחודו של ספר משלי לעומת ספרי חכמה בעמים אחרים: *"כידוע, משלי הוא חלק מעולם חכמה רחב, שהיה נחלת בתי מלוכה בישראל ומחוצה לו... במבט ראשון ניתן לתהות, מה עניין כל אלה לתנ"ך. האם אין כאן רק חלק מעולם חכמה אוניברסלי? היכן חותמה של אמונת ישראל בפשט הכתובים של משלי? אם נראה בקובץ הפתיחה של משלי את המבוא לספר, המגדיר את אופי החכמה המוצגת בו, הרי יש כאן חידוש מהותי ביותר: הספר מצהיר על עצמו במבוא, כי אין עניינו בחכמה אינטלקטואלית כשהיא לעצמה, אלא בחכמת מוסר. יראת ה׳ מטביעה את חותמה על כל דברי החכמה והעצות של משלי, בהיותה התכלית שאליה הם שואפים והמקור שממנו הם נובעים"* (נילי סמט, מגדים לג).

היראה קודמת לחכמה גם בדברי חז"ל:

- *"כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת; וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו, אין חכמתו מתקיימת."* (רבי חנינא בן דוסא, אבות ג ט).

אולם במשלי ב נאמר לכאורה להיפך:

- משלי ב ג: *״**כי אם לבינה** תקרא, **לתבונה תתן קולך**; **אם תבקשנה ככסף, וכמטמונים תחפשנה - אז תבין יראת ה׳, ודעת אלהים תמצא**״* - **הבינה** היא כישרון מתקדם יותר מהחכמה - הכישרון לחשוב ולהסיק מסקנות מתוך דברים שלמדנו (סעיף 382), וכאן נאמר לכאורה שהבינה קודמת ליראת ה׳!

1. ייתכן שיש לפרש: **אז תבין יראת ה׳** = אז תגיע להבנה שכלית של אותה יראה רגשית שהיתה בקרבך מלכתחילה.

- לפעמים אדם עובר חוויה של התגלות, שממלאת את ליבו **ביראת ה׳** (כמו התגלות ה׳ אל בני ישראל במעמד הר סיני), אך הוא עדיין לא מבין את משמעות החוויה, ואינו יודע מה מהותו של אותו כוח שהתגלה אליו.

- בשלב הבא, הוא מתחיל ללמוד **חכמה ומוסר** (כמו פרשת משפטים, שבאה מייד אחרי מעמד הר סיני) - ללמוד מה הוא רצון ה׳, ולתקן את התנהגותו כך שתתאים לרצון ה׳.

- בשלב הבא, הוא משתמש בכוח **הבינה** (= הכישרון לחשוב ולהסיק מסקנות - סעיף 382), מתעמק בדברים שלמד, מנסה להבין דבר מתוך דבר, לקבוע כללים ולהבין את העקרונות שמאחרי חוקי החכמה והמוסר.

- ובעזרת הבינה, הוא מצליח **להבין יראת ה׳**: הוא כבר מכיר את ה׳ טוב יותר, הוא יודע מה הם העקרונות המוסריים החשובים לה׳ ויודע שה׳ משגיח על הכל, החל מהעקרונות הגדולים ועד הפרטים הקטנים; ההבנה הזאת ממלאת אותו ביראת כבוד מפני ה׳ - והפעם היראה מבוססת על הבנה ולא רק על חוויה.

הרעיון הזה, שיש דרגות שונות של יראת ה׳, נזכר בגרסאות שונות גם בדברי המפרשים:

- *״**יראת ה׳ מוסר חכמה - יראת העונש** מביאה לידי חכמה, וחכמה מביאה לידי **יראת הרוממות**״* (הגאון מווילנה על משלי טז לג).

- *״על **יראה תתאה** זו, שהיא לקיום מצוותיו יתברך בבחינת סור מרע ועשה טוב, אמרו **אם אין יראה אין חכמה**... כשנמשכת בחינת יראה זו מההתבוננות בגדולת ה׳, דאיהו ממלא כל עלמין... וכן השתלשלות כל העולמות למעלה מעלה עד רום המעלות, אף על פי כן נקרא יראה זו יראה חיצונית ותתאה, מאחר שנמשכת מהעולמות, שהם לבושים של המלך הקדוש ברוך הוא, אשר מסתתר ומתעלם ומתלבש בהם להחיותם ולקיימם להיות יש מאין... רק שהיא השער והפתח לקיום התורה והמצוות. אך **היראה עילאה**, ירא בשת... נמשכת מפנימית האלהות שבתוך העולמות, עליה אמרו: **אם אין חכמה אין יראה**, דחכמה היא כ״ח מ״ה, ו״החכמה - מאין תמצא״. ו״איזהו חכם - הרואה את הנולד״, פירוש, שרואה כל דבר איך נולד ונתהוה מאין ליש בדבר ה׳ ורוח פיו יתברך, כמו שנאמר: ״**וברוח פיו כל צבאם**״. ואי לזאת, הרי השמים והארץ וכל צבאם בטלים במציאות ממש בדבר ה׳ ורוח פיו... גם גופו ונפשו ורוחו ונשמתו בטלים במציאות בדבר ה׳, ודבורו יתברך מיוחד במחשבתו... וזהו שאמר הכתוב: **הן יראת ה׳ היא חכמה**. אך אי אפשר להשיג ליראה וחכמה זו, אלא בקיום התורה והמצוות על ידי יראה תתאה החיצונית...״* (תניא חלק א מג); הקטע מתייחס לדברי התנא רבי אלעזר בן עזריה: *״אם אין חכמה אין יראה, אם אין יראה אין חכמה״* (משנה אבות ג יז).

- *״בהלכות תשובה עוסק הרמב״ם **ביראת העונש**. זו המדרגה הבסיסית ממנה יש להתחיל (״כשמלמדין את הקטנים״...), ביראה המביאה לאהבה. בכך, מדריך אותנו הרמב״ם שאל לנו להסתפק ביראת העונש המביאה את האדם לידי מעשה המצווה... הרמב״ם מלמדנו שעלינו להתרומם למדרגת האהבה, זו המסייעת להפנמת הדברים ולהפיכתם לחלק מחיינו. בה בעת, מפגש עוצמתי זה מעורר לשלב חדש בעבודת ה׳, **ליראת הרוממות**. כאן, היראה אינה משתקת, אינה מרחיקה אלא מקרבת. מפגש של האדם עם מקור האור, החסד והטוב מעורר יראת רוממות גדולה המחייבת בחינה אחרת של החיים״* (יראה ואהבה - שנים שהם אחד / הרב שי פירון).

- *״שני יראות הם, **יראת העונש** ו **יראת הרוממות** (יראה שהיא מעצם הווייתו יתברך). שני מיני לימוד הם, **תורה לשמה** ו **תורה שלא לשמה** (הלימוד על-מנת שיכבודוהו... שקיבלנו היתר, שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה...).... מתחילה יש לאדם לעבוד על דרגת יראת העונש, שאילו לומד תורה שלא לשמה, אין בה מספיק כח של מחזירו למוטב... על כן, על מנת שיהא לאדם כח להתגבר על יצרו, יש לו מתחילה את יראת העונש, ולאחר מכן את התורה שלא לשמה. ומכאן יגיע ללמוד תורה לשמה, ומתורה לשמה יגיע לדרגה של יראת הרוממות״* (הגולש ״מבקש חכמה״ בשם אחד מראשוני החסידות, רגע לפני שאני מתחיל לחשוב / עצור כאן חושבים).

2. וייתכן שהפסוקים מדברים על שני מצבים שונים:

- הפסוק שלנו מתאר את המצב האידיאלי, שבו ה' מתגלה לאדם ומעורר בו את היראה והרצון ללמוד - "**יראת ה' ראשית דעת חכמה ומוסר**". זה היה המצב בזמן התורה, כפי שניתן לראות בפסוקים שהובאו למעלה מספר שמות.

- והפסוק בפרק ב מתאר מצב שבו אין התגלות, ואז הדרך היחידה להגיע ליראת ה' היא על-ידי התבוננות שכלית - "**אם לבינה תקרא**... **אז תבין יראת ה**'". זה היה המצב לאחר חורבן הבית. לכן, רבים מחכמי ישראל טענו שיש להגיע ליראת ה' על-ידי התבוננות שכלית - ביניהם הרמב"ם, הרמח"ל והרש"ז מלאדי; ראו אז תבין יראת ה' (סעיף 325). מצב זה יימשך, כנראה, עד ביאת המשיח ועד בכלל, ישעיהו יא ב: "**ונחה עליו רוח ה'**, **רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח <u>דעת ויראת ה'</u>**"

3. יש שפירשו, שהפסוקים "**יראת ה' ראשית דעת**", "**תחילת חכמה יראת ה**'", "**ראשית חכמה יראת ה**'", אין כוונתם שיראת ה' צריכה לבוא **לפני** הלימוד, אלא שיראת ה' היא הדבר **הראשי**, החשוב ביותר שיש ללמוד: "*יראת ה'... היא תרומת עיקר הדעת...*" - (רש"י על משלי א ז).

בדומה לזה פירשו, שהיראה היא המטרה והחכמה היא האמצעי, ולכן: "*במחשבה... התכלית תחילה, ולכן במחשבה.. היראה תחילה... אבל במעשה - החכמה תחילה*" (הגאון מווילנה).

כך יש לפרש גם בדברי חז"ל: יראת החטא צריכה להיות קודמת לחכמה בסדרי העדיפויות והשיקולים שהאדם עושה כשהוא מחליט כיצד לפעול.

פירוש זה מתאים לתקופה שבה אין התגלות, ובה האדם צריך קודם-כל להשתמש בחכמה ובתבונה על-מנת ללמוד יראת ה'; אך בתקופת התורה, כפי שראינו, היראה באה לפני החכמה גם מבחינת הזמן.

מקורות ופירושים נוספים

גם הגאון מווילנה קישר את פסוקנו לפסוק ב ולמסכת אבות: "*כתוב לעיל, שעניין הספר הוא* (משלי א ב): ***לדעת***. *ואומר עכשיו, שהיראה הוא* ***ראשית*** " *ותחילת ה* ***דעת***, *כעניין שאמרו חז"ל* ***כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת***... *אם יש באדם יראת ה', ילמד לדעת, בכדי שיהא יודע ממה לשמור את עצמו. ודרך האדם, כשרוצה את הדבר ומוצאו, חביב עליו ושומרו. אבל אם אין בו יראת ה', ואינו מתירא מן החטא, אף שלומד כמה פעמים לא ימצא, כי אינו לומד בכדי שיהא יודע ממה להיזהר...*" (הגאון מווילנה).

לפי הטעמים והמשקל, יש לקרוא: "**יראת ה' ראשית דעת, חכמה ומוסר אוילים בזו**". מה הקשר בין חלקי הפסוק?

1. יש מפרשים, **שהאוילים** הם הרשעים, שאינם **יראים את ה'**. לפי זה, הקשר בין שני חלקי הפסוק הוא ניגוד: **יראת ה'** צריכה להיות ההתחלה של כל לימוד **ודעת**, כי **האוילים** - שאינם יראים את ה' - **בזים לחכמה ומוסר** ואינם לומדים דעת: "*ואם לא יקנה יראת ה' בראשיתה, מה תועלת בלימודה? הלא יבזה אותה וימאס בה!*" (מצודת דוד, וכן רש"י פירוש שני, ר' יונה גירונדי). אין הכוונה שיראת ה' היא רק אמצעי, שמטרתו לגרום לאדם להתייחס ברצינות ללימודים כדי שיצליח בהם, שהרי "*יראת ה'... היא תרומת עיקר הדעת...*" (רש"י פירוש ראשון); הפסוק מתייחס רק לסדר הלימוד, וקובע שיש ללמד יראת ה' לפני הכל.

- אולם, בשאר הספר, נראה ש האויל הוא השטחי (סעיף 352), ולא דווקא הרשע (אם כי, כמובן, יש גם רשעים שטחיים).

2. יש מפרשים, שתכונתם היסודית של **האוילים** היא **הבוז** לכל חכמה ומוסר הבאים מאחרים; מתכונה זו נובעת השטחיות שלהם וההתנגדות שלהם לקבלת עצות. התכונה המנוגדת לכך היא **יראת ה'**, יראת כבוד כלפי ה', הגורמת לאדם להרגיש שיש למעלה ממנו ושהוא לא יודע הכל: "*כשבן אדם מרגיש את עצמו מלך העולם, שר "אני חכם, אני גדול אני יודע את הכל" וגם מרגיש ככה, אין סיכוי שידע משהו חדש. יכול להיות אפילו שיכניס למוחו חכמה, אבל היא לעולם לא תשפיע עליו, הוא ירגיש מעליה ויבוז לה או יבוז אותה. אדם שיש לו יראת ה', לעומת זאת, יודע שהוא לא יודע הכל, ומוכן לקבל דברים שהוא לומד בלי להכריח אותם להיות כמוהו או לא להיות בכלל.*" (אורי בירן, אתר כיפה).

3. אפשר לפרש שהפסוק משתלב במבנה הפרק, שהוא מבנה של טבלה:

- **יראת ה' ראשית דעת** מתאימה ל **מוסר אביך**, שהוא האזהרה " **אם יפתוך חטאים - אל תבא**... "; המסר העיקרי בקטע זו הוא, שיראת ה' - הזהירות מחטאים - היא בסופו של דבר העצה החכמה ביותר, כי היא מצילה את האדם מהילכדות ברשתם של נוכלים; ולכן **יראת ה' ראשית דעת**.
- **חכמה ומוסר אוילים בזו** מתאימה ל **תורת אמך**, שהיא התוכחה " **עד מתי פתיים תאהבו פתי**... "; הקטע מוכיח את הפתיים, הלצים והכסילים על כך שהם בזים לחכמה ואינם רוצים ללמוד.

אולם, אין שום קשר לשוני המקשר בין הפסוק לבין שאר הפרק:
- בקטע " **אם יפתוך חטאים אל תבא** " לא נזכר שם ה', ואין שם רמז ל **יראת ה'**.
- בקטע " **עד מתי פתיים תאהבו פתי** " לא נזכרו **אוילים**.

4. וכפי שפירשתי למעלה, יש לפסק את הפסוק בניגוד למשקל ולטעמים: "**יראת ה' ראשית דעת חכמה ומוסר, אוילים בזו**". לחלוקה זו כמה ראיות:

- המושג " **דעת חכמה ומוסר** " נזכר לפני כן, בתחילת הפתיחה של הספר (משלי א ב): "**ל דעת חכמה ומוסר, להבין אמרי בינה**"; מסתבר שגם כאן המושג "דעת חכמה ומוסר" הוא מושג אחד שנמצא כולו בצלע הראשונה של הפסוק.
- הפועל "בזה" נזכר כמה פעמים כניגוד של הפועל "ירא את ה'", למשל משלי יד ב: "**הולך בישרו ירא ה', ונלוז דרכיו בוזהו**"; מסתבר שגם כאן המושג "בזו" הוא הניגוד של יראת ה', ומשמעו "בזו את ה'".

מקורות נוספים על רגשות בחינוך

הפסוק שלנו מלמד, שהרגש של יראת ה' הוא תנאי הכרחי ללימוד "דעת חכמה ומוסר", וכן שאנשים שטחיים בזים ל"דעת חכמה ומוסר". שני רעיונות מקבילים התגלו במחקר שנעשה על רגשות של פושעים פסיכופתים (אם-כי התגלית מתייחסת ליראה ולרגשות באופן כללי ולא דווקא ליראת ה'): "*פסיכופתים - מוחותיהם אינם מפגינים את התבנית הייחודית בתגובה למילים הרגשיות... רוברט הייר, הפסיכולוג מאוניברסיטת קולומביה הבריטית שביצע את המחקר, מפרש את התוצאות כראיה לכך שלפסיכופתים יש הבנה רדודה של מילים רגשיות, שיקוף של* ***רדידות*** *כללית יותר בתחום הרגש... פסיכופתים העומדים לקבל הלם חשמלי אינם מראים שום סימן לתגובת* ***פחד*** *מהסוג המקובל אצל אנשים שעומדים לחוש כאב. מכיוון שחזות הכאב אינה מעוררת בפסיכופתים שום פרץ של חרדה, נראה להייר שהם אינם מודאגים מפני האפשרות שיוענשו בעתיד על מעלליהם, ומכיוון שהם עצמם אינם חשים שום פחד, אין להם שום אמפתיה - או חמלה - כלפי הפחד והכאב של קרבנותיהם*" (דניאל גולמן, "אינטלגנציה רגשית", פרק 7 "שורשי האמפתיה", עמ' 129).

מחקרים נוספים מלמדים על החשיבות הרבה של רגשות בכלל בחינוך ילדים להתנהגות מוסרית (שם, עמ' 124-125). לפי זה, כשרוצים לחנך ילד שלא יפגע בזולת, הדרך היעילה ביותר לעשות זאת היא להפנות את תשומת ליבו לרגשות הפגועים של הזולת: "תראה, הוא בוכה, הוא מאד עצוב כי לקחת לו את הצעצוע!". אם לילד יש אמפתיה (כמו לרוב הילדים הנורמליים), הוא ירגיש בעצמו את הצער של הזולת, ויפתח רגש של **יראה** מפני פגיעה בזולת. לאחר מכן ניתן להמשיך וללמד אותו חוקים מפורטים יותר הקשורים לשמירה על רכוש הזולת.

282. חינוך רגיש - רגשות שליליים חוסמים את המוח

לפעמים האדם מרגיש שהוא לא יכול ללמוד. כמה שהוא מנסה ומשתדל להתעמק, החכמה פשוט לא נכנסת לראש שלו. לפי ספר משלי, "אין לא יכול - יש לא רוצה", וגם כשאדם מרגיש שהוא לא יכול, הדבר למעשה נובע מבחירה שהוא עצמו עשה בעבר. כך מסבירה החכמה לכסילים, מדוע לא יצליחו למצוא אותה גם אם יתאמצו:

משלי א כט: "**תחת כי שנאו דעת, ויראת ה' לא בחרו**", משלי א ל: "**לא אבו לעצתי, נאצו כל תוכחתי**"

תחת כי- = ביטוי המסביר שכר או עונש. במקרה זה הביטוי מסביר את העונש שנזכר בפסוק הקודם - אז יקראוני ולא אענה, ישחרוני ולא ימצאוני (סעיף 279). הפסוקים מתארים ארבעה גורמים לכך שהכסילים לא מצליחים ללמוד - כולם קשורים לעולם הרגש:

שנאו דעת

לפעמים אדם מעדיף לא לדעת דברים, מתוך מחשבה שאי-הידיעה תפטור אותו מאחריות. לדוגמה, אדם רואה מפגע בטיחותי, ובמקום למלא את חובתו ולדווח עליו, הוא **שונא לדעת**, מתעלם ועושה את עצמו כאינו יודע.

לפעמים אדם מעדיף לא לדעת, כי לאדם שיודע הרבה יש תדמית חברתית שלילית (למשל "חנון", "יורם", "מרובע" וכו' - הכינוי משתנה לפי המקום והתקופה). הוא **שונא דעת** ומעדיף לאמץ תדמית חברתית שנחשבת חיובית יותר בסביבתו (למשל "קול", "פריק", "עארס" וכו').

לפעמים אדם מפתח שנאה כלפי הדעת בגלל חוויה שלילית שעבר. לדוגמה, תלמיד התבקש לעמוד ליד הלוח ולפתור תרגיל, הוא טעה והכיתה לעגה לו; בעקבות ההשפלה הוא מחליט שהוא **שונא** את הנושא ולא מוכן עוד להשקיע בו.

הכתוב מזהיר, שהניסיון לא לדעת בסופו של דבר יתנקם בו - "**אז יקראוניני ולא אענה**... **תחת כי שנאו דעת**".

יראת ה' לא בחרו

יש אנשים שמנערים מעצמם כל מגבלה מוסרית, אנשים ש"אין להם אלהים". הם שמים את עצמם במרכז, ולכן הם אטומים ואינם מקבלים כל חכמה מהסביבה.

הכתוב מדגיש שהדבר תלוי בבחירתו החופשית של האדם: "**ישחרונני ולא ימצאונני**... **תחת כי**... **יראת ה' לא בחרו**".

הכסיל בפסוק זה בוחר ברגש **השנאה** ולא בוחר ברגש **היראה**, ולשתי הבחירות הללו יש תוצאה דומה. "*יש פה תוכחה קשה לכל אחד מאיתנו: עד כמה אנחנו מוכנים רוצים, בוחרים ושואפים לחוש את הלימוד שלנו ולקבל עלינו עול מלכות שמים, או בקיצור, לערב גם את הנפש שלנו*" (אורי יעקב בירן, דעת ויראת השם).

לא אבו לעצתי

לפעמים אדם **לא אובה**, "לא בא לו" לקבל עצות, לא מתחשק לו לשמוע דעות של אחרים, יותר נוח לו להישאר עם הדעות הישנות והמוכרות.

לפעמים אדם **לא אובה** לקבל עצות, כי העצות שהוא מקבל מנוגדות לתאוה שלו, דורשות ממנו לוותר על התאוה.

לפעמים אדם **לא אובה** לקבל עצות, כי העצות פוגעות ברגש הגאוה שלו, מערערות את הביטחון העצמי, מעוררות ספק שמא הוא לא מושלם.

הכתוב מזהיר, שהעדפת התאוה על-פני החכמה תגרום לכך שהוא יישאר עם התאוה בלבד, בלי מורה-דרך שידריך אותו בדרך חזרה - "**אז יקראוניני ולא אענה**... **תחת כי**... **לא אבו לעצתי**".

נאצו כל תוכחתי

נאץ = ביזה, קילל (מצודות). לפעמים האדם בז לתוכחות, כי התוכחות נתפסות בעיניו כביזוי, וכאמצעי התגוננות הוא מבזה את המוכיח.

לפעמים האדם בז לתוכחות, כי המוכיח נתפס בעיניו כאדם לא רלבנטי, שייך לדור אחר, לא מסוגל להבין ולהתחבר אליו.

האדם הדוחה דעת ותוכחה, בסופו של דבר מגיע למצב שבו הוא מאבד את האבחנה בין התיחסות עניינית לתוכן התוכחה, לבין פגיעה אישית. הוא לא רואה את התועלת ההשכלתית שבתוכחה, ובוחר להגיב בעלבון על דבר התוכחה, הנתפסת בעיניו כהפחתת ערך, השפלה ופסילה עצמית. כאמצעי התגוננות, הוא מטיל דופי במוכיח ומנאץ ומקלל אותו.

סיכום

שני הפסוקים שקראנו מתארים ארבעה רגשות - שנאה, חוסר-יראה, חוסר-רצון, בוז. במאמר ניסינו להסביר את הגורמים לכל אחד מהרגשות, ומדוע כל אחד מהם חוסם את התלמיד ואינו מאפשר לו לקלוט חכמה. כשעולם הרגש של האדם חסום, הוא דוחה כל חכמה שהאדם מנסה להכניס לקרבו.

המסר המעשי של הפסוקים, עבור מורים ומחנכים, הוא שיש לשים לב לרגשות של התלמידים - להיזהר מדברים הגורמים להם לשנוא את הלימוד או להרגיש מושפלים. יש לזכור שלתלמידים שלנו יש בחירה - הם לא חייבים לשמוע בקולנו; ואחד הגורמים העיקריים שיקבע אם יבחרו לשמוע בקולנו הוא הגורם הרגשי.

אפשר להמשיל את עולם הרגש לצינור המגשר בין האדם לזולתו; כשעולם הרגש סתום, זו כמו סתימה בצינור - כמה שמנסים "לדחוס" לתוכו עוד חכמה ודעת, עצות ותוכחות, שום דבר לא יגיע ליעדו אלא רק יצטבר בצינור עד שיגרום לפיצוץ...

מקורות ופירושים נוספים

רוב המאמר ע"פ גליה.

שני הפסוקים שקראנו מתארים ארבעה חטאים של הכסילים בתחום הרגש. הגאון מווילנה קישר את ארבעת החטאים הללו לארבעת הנושאים שנזכרו קודם בפרק א: "נגד ארבעה עניינים שאמר מתחילה ועד הנה, והיינו:

- מפסוק ב, "**לדעת חכמה**", אמר שעניין הספר הוא לדעת ולידע דרך הטוב והחיים, שהיא ידיעת כלל התורה (פסוקים א-ו);
- ומפסוק ז, "**יראת ה'**", אמר, שיראת ה' ראשית הכל (פסוקים ז-ט);
- ומפסוק י, "**בני אם יפתוך**", היא עצה טובה ונכונה להיזהר מפיתוי היצר הרע והרשעים... (פסוקים י-יט);
- ואחר-כך, מפסוק כב, "**עד מתי פתאים**", היא תוכחה (פסוקים כ והלאה).

וזהו:

- "**תחת כי שנאו דעת**" - הוא נגד " לדעת חכמה ";
- "**ויראת ה'**" - הוא נגד מה שכתוב למעלה, ש" יראת ה' ראשית דעת ", והיא עיקר הכל, ולהם לא היתה אפילו בחינת בחירה... כי לא די שאינם רודפים אחר זה, שהיא עיקר הכל, אלא אפילו אם היו שניהם לפניהם, "לא בחרו " בזה...
- "**לא אבו לעצתי**" - הוא נגד " בני אם יפתוך... ", שהיא עצה טובה ונכונה.
- "**נאצו כל תוכחתי**" - הוא נגד " עד מתי פתאים... ", שהיא תוכחה." (הגאון מווילנה) .

על-פי הפשט, החכמה היא המדברת, כפי שפירשנו למעלה; אך יש מחז"ל שדרשו את הפסוק כתוכחה של ה' לעם ישראל: "*אמר הקב"ה לישראל: אני אמרתי להם ע"י נביא* ***דרשו ה' בהמצאו****, חייכם שעתיד יום לבא שאתם קוראים אותי ולא אענה, שנאמר* ***אז יקראוני ולא אענה****, וכל כך למה:* ***תחת כי שנאו דעת***" (ילקוט שמעוני).

גם הרב קוק דרש את הפסוק על עם ישראל: "*מניעת דרישת ד', והסרת החפץ מהמדע העיוני היותר מאיר ונשגב, נעשות בתחילה מעצלות, מנטיה לדברים רק גסים ומקלות דעת, אבל במשך הזמן, האומה מתרגלת עם חליה, ונעשה לה טבע שני, שאף אם תתעורר התעוררות קלושה לשוב להאיר באור הדעת את ד', לא תוכל כל-כך על נקלה; ההרגל של המחשכים, והמאסרים הצרים של הפתרונים הדמיוניים לכל הדברים הרמים שהעולם משותת עליהם, עושה את האדם אסור בכבלי ברזל, עד שאם ירצה לפתח את אסוריו, ירגיש בעצמו שהוא נעזב ונחלש, וכאלו בור הסוהר וחשכתו הוא מעונו הטבעי... הפתרונים הבהמיים הבאים מהדמיון הפראי לכל השאלות היותר נשגבות, שכל חיי הכלל והפרט תלויים בהן במרום השתלמותם, נעשים כל כך דבקים עם הנפש הכללית, עד שנראה, בסקירה הראשונה, שאם יפרוש האדם מהם, ותחתיהם יקח לו מושגים מאירים ברורים וטהורים, ישאר כאובד דרך... זהו המצב השומם הבא מרפיון ידים מאורה של תורה... שידמה שכל חייו המוסריים הנם מחויבים לינק דוקא מציורי הפתיות, מהגיונות של עורון ואי דעת, ואם אור נוגה יופיע, שוב אינו מוצא את דרכו המוסרי... ואם יחפוץ להתאמץ וללכת במסילת הדעת ידמה לו כאילו עולמו נחשך,*

*וכאילו כל מיתריו נתקו, **אז יקראוני ולא אענה ישחרוני ולא ימצאוני, תחת כי שנאו דעת ויראת ד' לא בחרו**."* (עקבי הצאן - דרישת ה').

ביטויים / ע"פ אורי יעקב בירן

דעת = הכרות קרובה, הכרה באמצעות החושים (סעיף 357). לפי זה, יש לפרש את המושג **שנאת דעת** באופן קצת שונה: *"**דעת** היא השלב שבו החכמה שהאדם למד, ההבנה שיש לו, משפיעה גם על מעשיו והנהגותיו... יש בני אדם שלא רוצים את הדעת, לא רוצים להפנים את החכמה... **השנאה** מתבטאת באי יכולת למצוא כל דבר טוב בעניין שאותו שונאים... מובן וברור שלא כל לימוד ניתן להרגיש ולחוות, אבל אדם ששונא דעת יגיע לקביעה קיצונית יותר: אין כל ערך בעצם הלימוד"* (דעת ויראת השם).

יראת ה' = פחד הנובע ממודעות לנוכחות ה'. לפי זה, יש לפרש **ושנאת ה' לא בחרו** באופן קצת שונה: *"אדם יכול להחליט שהוא ירא את קונו, שאת חייו הוא חי בצלו האינסופי של בורא העולם וחייו יתנהלו על פי זה. האדם בפסוקינו, למצער, לא רוצה בחיים כאלה, הוא **לא בוחר ביראה**. קשה לאדם להכניס את עצמו תחת עול מתמיד, בחוויה של יראה תכופה, שכל מעשה צריך לבחון על פי ההשוואה לנצח שמביט עליך, ושכל החיים הם על פי דרכו של הקב"ה. אחד הדברים הקשים לאדם הוא לקחת על עצמו מרות. אנשים הרבה פעמים נאלצים לקבל סמכות של אנשים אחרים עליהם, ולעיתים הם חיים את רוב חייהם תחת אילוצים - אבל אין זה מבחירתם. אדם לרוב לא בוחר מרצונו החפשי להיות תחת שלטון. את יראת ה' הם "לא בחרו", כי הם לא רצו לפעול עם תחושת נוכחות של ה'"* (שם).

יעץ = נתן רעיון לפעולה (סעיף 407). לפעמים נער **לא אובה** לקבל עצות, כי בא לו להרגיש עצמאי ובוגר, הוא רוצה לחוות בעצמו את כל החוויות החדשות של גיל ההתבגרות, ולא לשתף "יועצים" מבחוץ: *"אחת החוויות הקשות בין הורים למתבגרים... היא... שלפתע הילדים כבר לא צריכים אותם. אין הכוונה שלא צריכים אותם לגמרי, שהרי מישהו צריך לכבס את הבגדים ולתת כסף לחוגים ולבית הספר, אבל אין צורך נפשי בהורים, יש כבר חברים שאיתם נמצאים ומדברים. אחד הביטויים לכך היא אי הוועצות בהורים. יש שלב מסויים בו האנשים שמים לב לכך שכבר הרבה זמן שילדם לא מתלבט ומעלה ספיקות עמם, והחלטות משמעותיות לחייו התקבלו ללא שיתוף ההורים. כשישאלו בעדינות האם חושב להיות מדריך מחוץ לעיר או בשכונתו, האם מתכוון לבחור במגמת פיזיקה או בגיאוגרפיה מעשית, יש סיכוי שבנם יענה להם. כשירצו לעזור לו, הוא יתעצבן ויגיד שלא יתערבו לו בחיים, או שאין לו כח, או שיש תכנית ממש מרתקת שהתחילה עכשיו וכו' וכו'... אי הרצון לשמוע עצות הוא ביטוי מובהק לחוסר רצון לשתף. אדם שלא רוצה לשמוע עצות מהחכמה, בעצם אומר שאין לה חלק בחייו. לא שבנושא הזה העצה לא רלוונטית, אלא שבמכלול חייו אין מקום לחכמה. מדוע הוא לא מוכן לשתף? מדוע הוא לא מרגיש שהחכמה משמעותית וקשורה לחייו? התשובה לכך... האדם כבר בנה עולם לעצמו, והוא לא נתן לחכמה מקום בו"* (שונא התוכחות).

תוכחה = מתיחת ביקורת על-ידי בירור המציאות (סעיף 399). יש שפירשו **נאץ** = זלזל בכוחו של הזולת להעניש. לפי זה, יש לפרש נאצו כל תוכחתי באופן קצת שונה: *"כשאדם שומע תוכחה מפי המעסיק שלו בעבודה, הוא (לרוב) ישתדל לעשות את מה שאמרו לו, כי הוא חושש מכוחו של המוכיח עליו. אם האדם מנאץ את מוכיחו, הוא בעצם אומר בליבו שאין למוכיח כח להכריח אותו לעשות כדברו או להעניש אותו"* (שם).

283. חינוך נערי רחוב

נשים וגברים חכמים אוהבים, מטבעם, לשבת בבית וללמוד. על-פי ספר משלי, הם צריכים דווקא לצאת לרחוב, ודווקא לרחוב שיש בו נערים בעייתיים שנשרו ממערכת החינוך, על-מנת לקרוא להם לשוב ללימודים:

משלי א כ-כג: *"**חכמות בחוץ תרנה, ברחבות תתן קולה; בראש המיות תקרא, בפתחי שערים בעיר אמריה תאמר: עד מתי, פתים, תאהבו פתי, ולצים לצון חמדו להם, וכסילים ישנאו דעת? תשובו לתוכחתי, הנה אביעה לכם רוחי, אודיעה דברי אתכם...**"*

חכמות = מילה מורכבת: מצד אחד רוב הפעלים בפסוק הם בלשון יחידה (**תתן קולה**, **תקרא**, **תאמר**) ולכן המילה **חכמות** מציינת את **החכמה** המופשטת; מצד שני המילה עצמה כתובה בלשון רבות, וכך גם הפועל הראשון (**תָּרֹנָּה**), ולכן נראה שהמילה מציינת את הנשים **החכמות**. נראה ששתי המשמעויות קיימות: **החכמה** עצמה, כלומר כל אדם שיש בו חכמה - בין איש ובין אישה - צריך לצאת לרחוב ולקרוא לפתיים; ובפרט, הנשים **החכמות**, גם אם מטבען הן צנועות ומעדיפות לשבת בבית, צריכות להתגבר על טבען ולצאת לשטח, כי השליחות החינוכית קודמת לכל.

בהמשך הפסוק ישנן כמה עצות לנשים חכמות (וגם לגברים) הרוצות לצאת לשליחות זו:

תָּרֹנָּה = מהשורש רנן, מלשון **רִנָּה**, שירה המביעה שמחה. כשיוצאים החוצה לקרוא לתלמידים, יש לצאת בשמחה, עם חיוך על הפנים ושיר בלב. רק אישה שמרגישה שמחה והתלהבות מלימודי החכמה יכולה לעורר בתלמידים את הרצון ללמוד בעצמם. *"לרוב, לימוד החכמה... לא נראה מלהיב במיוחד. אם רוצים לצייר מישהו שלומד, תמיד ידביקו לו חדר חשוך, נר קטן וגב כפוף. הפסוק הזה מתאר לנו חכמה, חוויה של לימוד, פתוחה, משוחררת ושמחה. כן, יש אפשרות ליהנות מלימוד, יש לחכמה יכולת לגרום לאדם לשמוח בה, לגרום לו להוציא אותו למרחב."* (אורי בירן, "קול רינה", אתר כיפה).

נתן קול = קרא בקול רם (סעיף 417). כשיוצאים לרחוב לקרוא לתלמידים, יש לדבר בקול רם ומלא בטחון עצמי. אישה שמרגישה בטחון עצמי בחכמה שלה, ומבינה שיש לה הרבה מה להציע והרבה מה לתרום לתלמידים, תדע גם להרים את קולה בעוז, על-מנת להתגבר על כל הרעשים שברחוב, להתבלט מעל כל הפרסומות והפיתויים, ולהגיע לליבם של התלמידים. *"לא לחיש לה בלחישו, אלא ארים קליה בה, דאורייתא הכי בעיא, לארמא קלא"* - לא ללחוש את דברי התורה אלא להרים את הקול כשאומרים אותם, שכך דורשת התורה, להרים את הקול (זוהר חלק ג דף לט עמוד ב).

המיה = קול גדול, שוטף ומטביע. השורש **המה** מופיע בספר משלי במשמעות שלילית למדי:

- משלי ז יא: "**המיה היא וסררת, בביתה לא ישכנו רגליה**" - האישה הזונה, שקולות פיתוייה כובשים את הנערים הפתיים, וכן -

- משלי ט יג: "**אשת כסילות המיה, פתיות ובל ידעה מה**"

- משלי כ א: "**לץ היין, המה שכר, וכל שגה בו לא יחכם**" - משקה משכר גורם לאדם לשמוע קולות הכובשים ומטביעים את קולות הנפש הפנימיים שלו.

הפסוק שלנו מלמד, שגם במקומות כאלו, מקומות הומים שיש בהם פריצות ושיכרות, **בראש הומיות**, יש להשמיע את קולה של החכמה.

שער = מרכז החיים הציבוריים, מקום השלטון והמשפט. הפסוק מלמד, שגם במקומות כאלו, מקומות שבהם מסתובבים אנשים מכובדים ומלאי בטחון עצמי, **בפתחי שערים בעיר**, גם שם יש להשמיע את קולה של החכמה. *"החכמה נמצאת, והיא קוראת ואומרת לנו שתמיד נדע שיש גם הסתכלות הגונה והגיונית על מה שקורה, שהתנהלויותינו בחיים לא חייבות להיות רצף של בחירות אקראיות, שיש יכולת לעשות ולהסתכל, לחיות ולהתנהג, לפעול ולהרגיש מנקודת מבט שמקורה בחכמה"* (אורי בירן, "אמירה וקריאה", אתר כיפה)

החכמות פונות אל הנערים **הפתיים** המסתובבים ברחוב, וקוראות אליהם **לשוב** - לחזור וללמוד חכמה: "**עד מתי פתיים תאהבו פתי?... תשובו לתוכחתי...!**".

מקורות ופירושים נוספים

חכמות - כינוי לחכמה או נשים חכמות?

1. לפי רוב המפרשים, **חכמות** היא **החוכמה** המופשטת בלבד. ה'קריאה' של החכמה היא משל למסר הכללי של החכמה - לעזוב את הפיתויים, להתרחק מהלצים והכסילים (פסוק כב), ולבוא ללמוד את דברי החכמה (פסוק כג), לפני שיהיה מאוחר מדי (ראו המציאות תטפח על פניכם - סעיף 149). המסר הזה הוא גלוי וידוע: *"הלא התורה גלויה לכולם ומזהירה על קיומה"* (מצודת דוד).

- אולם, לפי זה, לא ברור מה המשמעות המעשית של הפסוק - והרי כל ספר משלי מתאר מסרים שיש בהם חכמה; מה הטעם להקדיש שני פסוקים שלמים, בתחילת הקטע, רק כדי להגיד שמדובר במסר של חכמה?
- ועוד: אם מדובר במסר גלוי וידוע לכולם, מדוע בכלל יש צורך לכתוב אותו?

2. ייתכן שהכוונה לאֵם - אותה אם שנזכרה בתחילת הפרק - "**ואל תטש תורת אמך**"; האֵם היא אישה חכמה (כמו האישה החכמה שנזכרה בפרק ט - סעיף 290), והיא יוצאת לרחובות כדי להוכיח ולהזהיר את הפתיים. אולם:

- המשך הקטע לא מתאים להשערה זו; בהמשך הקטע נאמר (פסוקים כו-כח): "**גם אני באידכם אשחק, אלעג בבא פחדכם. בבא כשואה פחדכם, ואידכם כסופה יאתה, בבא עליכם צרה וצוקה. אז יקראנני ולא אענה**...". שמחה לאיד היא מידה רעה לכל אדם (שמח לאיד לא ינקה - סעיף 148), קל וחומר שאינה מתאימה לאם; אף אֵם לא תשמח לאידם של ילדיה, גם אִם הם מאד פתיים; ואף אֵם לא תגיד לילדיה "**לא אענה**".
- ועוד: אם הקריאה של האם מתחילה בפסוק כב, מדוע "בזבזו" שני פסוקים (פסוקים כ-כא) רק כדי להגיד לנו שהיא קוראת? הרי, הקטע שמתאר את מוסר האב (פסוקים י-יט) מתחיל מייד ב"מוסר", ולא נאמר שם ש"האב קורא" (ראו גם מבנה משלי א).

3. והפירוש שהובא למעלה משלב את שני הפירושים: הקוראת כאן היא החכמה המופשטת, אבל הספר מתאר את הקריאה שלה על-מנת להעביר מסר לכל הנשים החכמות (והגברים החכמים), שיצאו גם הם לרחוב, ויקראו גם הם. הקטע מלמד, שגם כאשר רואים פתיים הנמצאים בחברתם של לצים וכסילים, לא צריך להתייאש - יש לקרוא לפתיים ולהסביר להם את הסכנות העומדות בדרכם, על-מנת להרחיק אותם מהחברה הרעה, ולגרום להם "לקחת את עצמם בידיים" ולהתחיל ללמוד. פירוש דומה פירש הרב אברהם בן הרמב"ם:

*"והחכמה הנכונה והמצויינת היא שתמריץ את בעליה ללמדה לאחרים. ואמר החכם **חכמות בחוץ תרנה ברחובות תתן קולה**..."* (הרב אברהם בן הרמב"ם, על מידת הנדיבות).

תרנה... תתן קולה - האם גם השיעור עצמו צריך להיות ברחוב?

1. יש שלמדו מכאן, שהחכמות מעבירות את השיעור עצמו ברחוב, כך שכל העוברים והשבים יוכלו לשמוע:

*"יצא רבי חייא ושנה לשני בני אחיו בשוק - לרב, ולרבה בר בר חנה. שמע רבי וכעס... מדוע עשית כך?! אמר לו [רבי חייא]: שכתוב **חכמות בחוץ תרנה, ברחבות תתן קולה**..."* (בבלי מועד קטן טז:; וכן פירש רבי שמואל בר נחמני - ראו ילקוט שמעוני על הפסוק).

2. ויש שחלקו ופירשו להיפך, שהחכמות כלל אינן מדברות ברחוב - החכמה שלהן קורנת החוצה ומושכת אנשים ללמוד גם בלי צורך במילים: *"כל העוסק בתורה מבפנים, תורתו מכרזת עליו מבחוץ"* (רבי, שם); *"**חכמות בחוץ תרונה** - שעה שהחכם יושב ועוסק בתורה, הכל **מרננים** אחריו ואומרים אשריו לזה שלמד וזכה לחכמה. **ברחובות תתן קולה** - אלו תלמידי חכמים שיושבים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ומשמיעים את קולם בדברי תורה. **בראש הומיות תקרא** - מה הים הומה בגליו, אף תלמידי חכמים בשעה שיושבים ועוסקים בתורה הם הומים, ו...קולם ערב לפני הקב"ה... **בפתחי שערים בעיר אמריה תאמר** - הוא יושב ועוסק בתורה נגד המלכים והשרים ואינו מתבייש, דכתיב ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש."* (ילקוט שמעוני)

וכן יש שפירשו שהחוץ והרחובות הם משל לבתי מדרש, שבהם לומדים תורה **בהרחבה**, ולמעשה אין לצאת החוצה לרחוב ללמד חכמה כי אין זה מכובד: *"**חכמות בחוץ תרונה**... בחוצה של תורה. המרגליות, היכן היא נמכרת, בחוץ [או בחנות]? כך התורה. **ברחובות תתן קולה** - במקום שמרחיבין אותה, בבתי כנסיות ובתי מדרשות:"* (רבי יונתן בן אלעזר, ילקוט שמעוני), *"פנים זה לא רק מושג גיאוגרפי או טופוגרפי. יש עולם של חוץ ועולם של פנים... יש נורמות של חוץ ונורמות של פנים... חוץ פירושו - שטחיות, רדידות ובינוניות... בחוץ מסתפקים ברמה נמוכה בכל התחומים... מטען רוחני קל, אופי מתנודד, הדגשה תמידית על החיצוניות, יצירת רושם חיצוני, חוסר אבחנה, תפילה חטופה ויבשה - כל אלו שייכים לעולם החיצוני... להכנס "פנימה" - פירושו לא רק להיכנס פיזית, אלא להיכנס לעולם רוחני אחר."* (הרב יהודה עמיטל, דף קשר 668), *"כדי להגיע ל"**חכמות בחוץ תרנה**" - להפצת התורה בכל מקום ומקצוע שבו הוא עוסק - חייב האדם לשהות בבית המדרש, בו התורה אינה מצומצמת, וההלכה, האגדה והמחשבה **מורחבים** למלוא עומקם."* (הרב יהודה עמיטל, דף קשר 775), *"הישיבה מבטיחה הפריה הדדית ודיבוק חברים של אנשים שונים עם דעות שונות ושיטות לימוד*

שונות, ומתוך החוויה האינטלקטואלית של הלימוד המשותף נמצאת התורה מתגדלת, מתעצמת ***ומתרחבת.*** *"* (הרב אהרן ליכטנשטיין, דף קשר 772).

3. והפירוש שהובא למעלה נמצא בין שתי הדעות: החכמות אכן מדברות ברחוב, כפי פשט הפסוק, אבל רק כדי לקרוא לתלמידים לבוא וללמוד; הלימוד עצמו יכול להיות במקום מכובד יותר.

פסוקים דומים וקשורים

המסר של החכמות לפתיים נזכר בפסוקים הבאים.

ראו גם: שלוש קריאות של החכמה - בפרקים א, ח, ט.

בפסוקנו נאמר שהחכמה נותנת את קולה, אך בפרק ב נאמר שהאדם צריך לתת את קולו ולקרוא לבינה, משלי ב ג: "**כי אם לבינה תקרא, לתבונה תתן קולך**"; ובפרק ח נאמר שהתבונה נותנת את קולה, משלי ח א: "**הלא חכמה תקרא, ותבונה תתן קולה**".

בפסוקנו נאמר שהחכמות מדברות גם בשערים, כלומר מביעות את דעתן גם בענייני הציבור, אך בפרק כד נאמר שהאויל - השטחי - אינו מודע לכך ואינו מדבר דברי חכמה בשער, משלי כד ז: "**ראמות לאויל חכמות, בשער לא יפתח פיהו**" (סעיף 222)

284. חינוך עממי - לדבר כך שיוכלו להבין בלי להתעמק

יש אנשים, שמרגישים שהם חכמים כאשר הם מדברים בצורה מתוחכמת וקשה להבנה. לטענתם, מי שרוצה להבין אותם צריך להתעמק. אולם על-פי ספר משלי, אחד הכשרונות המאפיינים אנשים חכמים הוא הכישרון לדבר כך שכל אחד יוכל להבין את כוונתם בקלות, בלי להתאמץ ובלי להתעמק:

משלי יח ד: "**מים עמקים דברי פי איש, נחל נבע מקור חכמה**"

מים עמוקים דברי פי איש = הדברים שאומר כל אדם בפיו דומים למים עמוקים, שקשה להגיע אליהם ולשתות מהם; יש בהם משמעויות עמוקות שלא כל אחד מסוגל להבין.

נחל נובע = נחל שמימיו יוצאים וזורמים בלי הפסקה, ומגיעים אל האדם בקלות מבלי שיצטרך להתאמץ ולדלות אותם; ניגוד ל **מים עמוקים**.

חכמה = הכישרון לשמוע ולדבר, ללמוד וללמד (סעיף 360).

נחל נובע מקור חכמה = דיבור יכול להיות גם נחל נובע, אם הוא נובע מ **מקור** של **חכמה** - מאדם חכם, היודע לנסח את דבריו בצורה ברורה.

ככל שאמצעי התקשורת הטכניים ומשתכללים, נעשית בעיית התקשורת בין בני-אדם חמורה יותר. אנשים מתרבויות שונות נפגשים ומדברים ביניהם, לכאורה באותה שפה, אך למעשה לכל אחד יש הנחות-יסוד אחרות והשקפות-עולם אחרות הנמצאות עמוק בתוך האישיות שלו ומשפיעות על המשמעות שהוא מייחס למילים שונות. במצב זה יש חשיבות רבה עוד יותר **לחכמה** המתוארת בפסוק זה: החכם יודע "לתרגם" את דבריו ל"שפות" של אנשים אחרים ולתרגם את דבריהם של אחרים ל"שפה" שלו, וכך משפר את התקשורת ההדדית ומרבה שלום בעולם.

מקורות ופירושים נוספים

1. לפי פירושנו, שני חצאי הפסוק מנוגדים זה לזה: **דברי פי איש** פשוט הם קשים להבנה כמו **מים עמוקים**, אבל דברים היוצאים מ **מקור חכמה** הם כמו **נחל נובע**. פירוש דומה פירש מצודת דוד: "**דברי איש** *מיתר הדברים, שאינם מחכמת התורה, המה* ***כמים עמוקים,*** *אשר הרוצה לשתות מהם יטריח לדלותם בכלי, כי המים לא יבואו מעצמם אל פי השותה, וכן יתר הדברים שאינם מחכמת התורה, על כרחו מעצמו יטרח להבינם, כי המה לא יסייעו לו.*

*אבל **חכמת** התורה היא **כנחל הנובע**, אשר מעצמו ימשך אל פי השותה אם יתקרב לו, וכן חכמת התורה תשכיל את העוסקים בה.״* (מצודות).

2. ויש שפירשו, ששני חצאי הפסוק משלימים זה את זה: **דברי פי איש** חכם הם כמו **מים עמוקים** שקשה להגיע עד תחתיתם, כי גם כאשר מבינים את משמעותם הפשוטה והשטחית, עדיין יש בהם משמעויות נוספות ועמוקות יותר. מעבר לכך: גם אם נצליח להבין את כל המשמעויות שיש בדברים היום, נוכל לגלות בהם משמעויות חדשות מחר, כי כמו **נחל נובע** כך **מקור החכמה**, בכל עת נובעים ממנו רעיונות חדשים: *״**דברי פי איש** חכם הם **מים עמוקים**, שיקשה להגיע אל תכליתם, וכן יקשה לעמוד על סוד דברי פי איש חכם, כי הם כמו **נחל** שהוא **נובע** ותמשך הנביעה ממנו תמיד, כן ימצאו **מקור החכמה** נובעת באלו הדברים, וכל אשר ימצאו בהם, הנה עדיין יש להם כח למצוא בהם יותר. או יהיה רומז בזה אל הלב, שהוא מבוע הדברים, כן כל מה שיביע מהם ישאר בו כח להביע מהם יותר״* (רלב״ג).

כל מי שלמד פעם תורה (ובפרט את ספר משלי) יכול להעיד על נכונותו של פירוש זה. בכל פעם שלומדים פסוק, מגלים בו משמעויות חדשות: *״**נחל נובע מקור חכמה**״*.

פסוקים דומים

מים עמוקים נזכרים גם ב משלי כ ה: *״**מים עמקים עצה בלב איש, ואיש תבונה ידלנה**״*. שם המים העמוקים הם משל למחשבה (**לב**), ואצלנו המים העמוקים הם משל לדיבור (**פי**); כדי לדלות עצה מלב איש דרושה **תבונה**, וכדי לדלות את החכמה שבפי איש דרושה **חכמה**; כדי להבין את כוונות ליבו של האדם יש להיות **איש תבונה** היודע להסיק מסקנות מתוך דבריו והתנהגותו, וכדי להסביר ולהביע בצורה ברורה יש להיות **חכם**, היודע ללמד. גם בפסוקים אחרים בספר משלי, החכמה קשורה לאיברי הדיבור והשמיעה, והתבונה קשורה ללב.

285. אמצעי המחשה חיובי ושלילי

אחת ממיומנויות ההוראה החשובות היא השימוש באמצעי המחשה. אך כשרוצים ללמד נושא חשוב, אין להסתפק באמצעי המחשה אחד - צריך להשתמש לפחות בשני אמצעי המחשה שונים - אחד חיובי ואחד שלילי. כך ניתן ללמוד משני קטעים דומים בספר משלי:

משלי ו ו-יא:

״לֵךְ אֶל נְמָלָה עָצֵל, רְאֵה דְרָכֶיהָ וַחֲכָם.

אֲשֶׁר אֵין לָהּ קָצִין שֹׁטֵר וּמֹשֵׁל.

תָּכִין בַּקַּיִץ לַחְמָהּ, אָגְרָה בַקָּצִיר מַאֲכָלָהּ.

עַד מָתַי עָצֵל תִּשְׁכָּב, מָתַי תָּקוּם מִשְּׁנָתֶךָ?!

מְעַט שִׁנּוֹת, מְעַט תְּנוּמוֹת, מְעַט חִבֻּק יָדַיִם לִשְׁכָּב -

וּבָא כַמְהַלֵּךְ רֵאשֶׁךָ, וּמַחְסֹרְךָ כְּאִישׁ מָגֵן.״

משלי כד ל-לד:

״עַל שְׂדֵה אִישׁ עָצֵל עָבַרְתִּי, וְעַל כֶּרֶם אָדָם חֲסַר לֵב.

וְהִנֵּה, עֻלָּה כֻלּוֹ קִמְשֹׁנִים, כָּסוּ פָנָיו חֲרֻלִּים, וְגֶדֶר אֲבָנָיו נֶהֱרָסָה.

וָאֶחֱזֶה אָנִכִי, אָשִׁית לִבִּי; רָאִיתִי, לָקַחְתִּי מוּסָר.

מְעַט שִׁנּוֹת, מְעַט תְּנוּמוֹת, מְעַט חִבֻּק יָדַיִם לִשְׁכָּב.

וּבָא מִתְהַלֵּךְ רִישֶׁךָ, וּמַחְסֹרְיךָ כְּאִישׁ מָגֵן.״

שני הקטעים מגיעים לאותה מסקנה בדיוק - שינה ועצלנות עלולות להביא עוני ומחסור (השורות המודגשות בקו), אולם הם מגיעים אליה בשתי דרכים שונות:

הקטע הראשון מגיע למסקנה זו בדרך חיובית - דרך **החכמה** (= הלימוד מאחרים - סעיף 360): "**ראה דרכיה וחכם**". כשרואים מה הנמלה עושה כדי שיהיה לה אוכל - לומדים מה צריך לעשות, כדי שלא לסבול ממחסור.

הקטע השני מגיע למסקנה זו בדרך שלילית - דרך **המוסר** (= לימוד מטעויות ומצרות): "**ראיתי לקחתי מוסר**". כשרואים מה קורה לאדם שאינו עובד - לומדים מה לא צריך לעשות, כדי להינצל ממחסור.

כך יש לעשות בכל פעם שרוצים ללמד נושא חשוב - להכין שני אמצעי המחשה: אחד חיובי שמסביר מה לעשות, ואחד שלילי שמסביר מה לא לעשות.

מקורות ופירושים נוספים

המושגים חכמה ומוסר נזכרים יחד כבר בתחילת הספר, והמפרשים הסבירו את ההבדלים ביניהם בדרכים שונות. ראו למשל בפסוקים:

- משלי א ב: "**לדעת חכמה ומוסר, להבין אמרי בינה**".

- משלי א ז: "**יראת ה' ראשית דעת, חכמה ומוסר אוילים בזו**" - **האוילים** (= השטחיים - סעיף 352) מבזים את שני סוגי הלימוד מאחרים - גם לימוד חיובי וגם לימוד שלילי; הם חושבים שהדעה הראשונה שעולה בדעתם היא הנכונה (סעיף 281).

- משלי טו לג: "**יראת ה', מוסר, חכמה; ולפני כבוד - ענוה**" - תהליך הלימוד כולל יראה מה', שגורמת לאדם לקבל ביקורת ולהסיר מעליו מידות רעות, ואחר-כך ללמוד חכמה ולהוסיף לעצמו מידות טובות.

פסוקים נוספים:

- משלי ח לג: "**שמעו מוסר וחכמו ואל תפרעו**"

- משלי יג א: "**בן חכם מוסר אב, ולץ לא שמע גערה**"

- משלי יט כ: "**שמע עצה וקבל מוסר, למען תחכם באחריתך**"

- משלי כג כג: "**אמת קנה ואל תמכר, חכמה ומוסר ובינה**"

פירושים נוספים על שני הקטעים:

- מה אפשר ללמוד מהנמלה (סעיף 286)
- מה אפשר ללמוד מהשדה המוזנח

286. טיול שנתי - תיקון המידות על-ידי התבוננות בטבע

אחת הדרכים שבהן האדם יכול לתקן את מידותיו היא התבוננות בטבע. כך מציע החכם בספר משלי:

משלי ו ו: "**לך אל נמלה, עצל, ראה דרכיה וחכם!**".

החכם מציע לעצל שיתבונן בנמלים - ההתבוננות הזאת תשפיע עליו לטובה.

החכם מדבר על **דרכיה** של הנמלה, בלשון רבים; מכאן שיש כמה מידות טובות שאפשר ללמוד מתוך התבוננות בנמלה, כמו שכתוב בפסוקים הבאים.

פסוק ז: "**אשר אין לה קצין שוטר ומושל**" - אחריות אישית. ממה שידוע לנו היום, במושבות של נמלים יש נמלה אחת או יותר שנחשבת ל"מלכה", אך למעשה אינה עוסקת בניהול, אלא רק יושבת בקן, אוכלת ומטילה ביצים. הנמלים הפועלות מסתובבות בחוץ בלי אף קצין, שוטר או מושל שמשגיח עליהן, ובכל-זאת עובדות ומביאות אוכל לקן. העצל המתבונן בנמלה אמור ללמוד ממנה לעשות את מלאכתו גם כשאף אחד לא משגיח עליו. גם האזרח המתבונן בנמלה אמור ללמוד ממנה לפתור את בעיותיו ולא לחכות שהממשלה תעשה זאת (סעיף 243).

פסוק ח: "**תכין בקיץ לחמה, אגרה בקציר מאכלה**" - תיכנון וחיסכון. מינים רבים של נמלים, ובפרט של נמלת הקציר הנפוצה בארץ ישראל, חיים על אוכל הנפוץ בעיקר בקיץ, כגון גרעיני תבואה. כל מושבה של נמלים בונה

קן גדול עם תאים מבודדים מפני מים, דבר שהיה ידוע כבר בימי קדם: *"הנמלה הזו, שלשה בתים יש לה, ואינה כונסת בעליון מפני הדלף, ולא בתחתון מפני הטינה, אלא באמצעי"* (דברים רבה ה ב). כל מושבה אוגרת כמה קילוגרמים של תבואה בעונת הקיץ, כך שיהיה להן אוכל בעונת החורף. העצל המתבונן בנמלה אמור ללמוד ממנה לחשוב על העתיד, גם אם הכסף שהוא מרויח עכשיו מספיק לפרנסתו - שיעבוד קצת יותר כדי שיוכל גם לחסוך לתקופות של מחסור, *"יוממנה למוד להכין הכל בעוד לאל ידך"* (מצודת דוד).

התצלום של משרד החקלאות האמריקאי, *באדיבות אתר* GeekPhilosopher *ואתר ויקישיתוף*

פסוקים דומים

גם הפסוק הקודם לפסוקנו דיבר על לימוד מעולם החי, משלי ו ה: **"אל תתן שנה לעיניך ותנומה לעפעפיך, הנצל כצבי מיד וכצפור מיד יקוש"** (סעיף 171), ופסוקים רבים נוספים ממליצים ללמוד מעולם החי וגם מעולם הצומח, לדוגמה משלי כז יח: **"נצר תאנה יאכל פריה, ושמר אדניו יכבד"** (סעיף 65). מכאן, שיש חשיבות רבה לשלב טיולים בטבע בתוכנית הלימודים - זה לא רק כיף אלא גם אמצעי חשוב לפיתוח האישיות.

הרעיון שיש לחסוך לעתיד נמצא גם בפסוקים נוספים:

- משלי י ה: **"אוגר בקיץ - בן משכיל, נרדם בקציר - בן מביש"** (ראו אגירה בתקופות שפע - סעיף 19).
- משלי ל כה: **"הנמלים - עם לא עז, ויכינו בקיץ לחמם"** (ראו החכמה חשובה יותר מהגודל).

הרעיון הוא בינלאומי ונמצא גם במשלים של עמים אחרים, כגון משל הצרצר והנמלה.

פירושים נוספים

לפעמים האדם כל כך עצל, ואינו מוכן אפילו לצאת וללכת אל הנמלה. אזי הקב"ה עושה איתו חסד ושולח את הנמלים ישר אליו הביתה!... (מתוך ישיבת הגולשים).

למה דווקא נמלה?

העצל יכול לשאול: "מניין לך שצריך ללמוד דווקא מהנמלה? מדוע שלא אלמד, למשל, מהחתול, שמבלה את רוב זמנו בשינה?"

1. תשובה אפשרית היא, שהנמלה היא אחד היצורים המצליחים ביותר בטבע. היא מצליחה לשרוד ולהתרבות כמעט בכל איזור על-פני כדור הארץ. לפי כמה הערכות, המסה הכוללת של הנמלים החיות על פני כדור הארץ

גדולה יותר מזו של בני האדם וכל החיות המבויתות יחד (ויקיפדיה - ביומסה). באזורים מסוימים, המסה הכוללת של הנמלים מהווה מעל 10% מהביומסה הכוללת של כל החיות היבשתיות (http://www.madsci.org/posts/archives/2001-05/989366143.En.r.html).

2. וייתכן שהפסוק פונה לעצל שכבר החליט שהוא רוצה להיות חרוץ, אך קשה לו לשנות את ההרגלים. לאדם כזה מציע החכם, שיתבונן בנמלה כדי שיושפע ממנה, שהרי האדם מושפע מהיצורים שהוא נמצא בקרבתם (משלי יג כ): "**הלוך את חכמים - וחכם** (כתיב)...".

לא לעצל בלבד

גם לבני אדם חרוצים בימינו יש הרבה מה ללמוד מדרכיה של הנמלה.

לדוגמה, חוקרים בפקולטה למדעי המחשב בטכניון, שהבולט מביניהם הוא פרופ' אלפרד ברוקשטיין, פיתחו אלגוריתמים מבוזרים לחיפוש ברשת האינטרנט, המחקים את האלגוריתם שהנמלים משתמשות בו לחיפוש מזון. ראו מצגת המסכמת מאמרים של ולדימיר ינובסקי, ישראל וגנר, מיכאל לינדנבאום ואלפרד ברוקשטיין. ראו גם:

BRUCKSTEIN, A., "Why the ant trails look so straight and nice", Th Mathematical Intelligencer, Vol. 15, No. 2, pp. 58-62, 1993.

הנמלה - שכירה או עצמאית?

המדענים בתקופת התלמוד חשבו, כנראה, שכל נמלה אוגרת מזון עבור עצמה בלבד, ולכן הסיקו מפסוקנו מסקנות שונות במקצת:

פסוק ז: "**אשר אין לה קצין שוטר ומושל**" - יושר אישי: למרות ש"אין לה קצין שוטר ומושל" שיעניש אותה על חטאיה, היא מתנהגת ביושר ועובדת כדי להכין לעצמה אוכל, ואינה גוזלת אוכל של נמלים אחרות: "*תכין בקיץ לחמה - מזונה, כל אחת ואחת אינה גוזלת מחברתה*" (רש"י, ודומה לזה מצודת דוד); "*ראה דרך ארץ שיש בה, שבורחת מן הגזל... מעשה בנמלה אחת שהפילה חטה אחת והיו כולם באות ומריחות בה ולא הייתה אחת מהן נוטלת אותה. באה אותה שהייתה שלה ונטלה אותה*" (רבי שמעון בן חלפתא חוקר הנמלים, דברים רבה ה ב).

פסוק ח: "**תכין בקיץ לחמה, אגרה בקציר מאכלה**" - חיסכון ללא תיכנון: "*הנמלה הזו... אינה חיה אלא ששה חדשים.. . וכל מאכלה אינה אלא חטה ומחצה . והיא הולכת ומכנסת בקיץ , כל מה שמוצאה חטין ושעורין ועדשים... שאמרה: שמא יגזור עלי הקב"ה חיים, ויהיה לי מוכן לאכול*" (דברים רבה ה ב).

כמו כן, יש שלמדו מפסוקנו על החשיבות של עצמאות כלכלית - לשאוף לעבוד כעצמאי ולא להסתפק בעבודה כשכיר עבור מישהו אחר: "**אין לה קצין שוטר ומושל** " שהיא עובדת בשבילו, אלא היא " **תכין בקיץ לחמה, אגרה בקציר מאכלה**" - עובדת בשביל עצמה (ע"פ דוד ויסקוט).

- אולם, כל הפירושים הללו אינם מתאימים לדעה המקובלת בימינו, לפיה הנמלים חיות במושבה שיתופית, שבה הפועלות אוספות אוכל עבור המושבה כולה.

הפסוק שלנו נותן עצה מעשית לתיקון המידות - ללכת וללמוד מן הנמלים. אך יש מחכמי ישראל שהרחיבו את הרעיון וטענו, שה' מלכתחילה ברא את הנמלים כדי שנוכל לבוא וללמוד מהן: "*הקדוש-ברוך-הוא ברא בריה חלשה, האוגרת לחמה וטורחת, כדי להחכים העצל, דכתיב: "ילך אל נמלה עצל, ראה דרכיה וחכם". לכן יתבייש בראותו הנמלה זריזה וזהירה בענייניה, ילמד ממנה לאחוז בה כמוה במידת הזריזות, לצאת נפשו מתחת העצלות מידי שחתי*" (אורחות צדיקים טז - שער העצלות), "*יכל כוחות מעשה בראשית נטועים בנפש האדם, וכל כוח ומידה שימצא האדם במין ומין מבעלי-החיים, ידענו שכן נמצא גם בנפשו. והרבה מידות יש בבעלי חיים שאינם צריכים להם לצורך חיותם, והי' הטביע בם מידה זו שילמד האדם ממנה לעשות כן, כמו שאמרו חז"ל: "אלמלא לא ניתנה תורה, למדנו צניעות מחתול וכו'". והנמלה, נטע הי' בה מידת הזריזות לאסוף ולכנוס, שממנה ילמד האדם לשקוד..."* (מלבי"ם).

על-פי הפשט, הקטע מלמד שיש לעבוד כדי להשיג מטרות חמריות - "**תכין בקיץ לחמה, אגרה בקציר מאכלה**". אך יש שפירשו שזהו משל, והנמשל הוא בתחום הרוחני: "*אף אתם התקינו לכם מצות מן העולם הזה לעולם הבא*" (רבי שמעון בר יוחאי, דברים רבה ה ב), "*ראה דרכיה וחכם, רוצה לומר, תלמד ממנה בהנהגת אסיפת חוקי החכמה בזריזות והשתדלות רב*" (מלבי"ם).

הקטע שלנו מלמד חריצות בדרך **החכמה** - הלימוד מאחרים; בפרק כד ישנו קטע המלמד חריצות בדרך **המוסר** - הלימוד מטעויות (סעיף 285).

287. בדיחות חינוכיות

אחד הדברים שמשפיעים על יכולתנו לזכור דברים הוא מידת החשיבות שאנחנו מייחסים להם. זו אחת הסיבות שספר משלי כל-כך מתנגד לליצנות:

משלי יד ו: "**בקש לץ חכמה ואין, ודעת לנבון נקל**"

ביקש = רצה; **לץ** = הלועג ומזלזל בזולת (סעיף 366); **חכמה** = הכישרון לשמוע וללמוד (סעיף 360); **ביקש לץ חכמה ואין** = כשהלץ מנסה להיזכר ולשחזר את דברי החכמה שלמד, הוא אינו מצליח. הזלזול והבוז שהרגיש כלפי האנשים שלימדו אותם וכלפי הדברים שהם לימדו גרמו לכך שהזיכרון שלו "סינן" אותם, ועכשיו הם אינם בזכרונו.

ועוד: הלעג של הלץ עלול לגרום גם לתלמידים אחרים לזלזל בחכמה, ולכן החכמים מרחיקים את הלץ מהלימוד:

- משלי ט ז: "**יוסר לץ לוקח לו קלון, ומוכיח לרשע - מומו. אל תוכח לץ פן ישנאך**...".
- משלי כב י: "**גרש לץ, ויצא מדון, וישבת דין וקלון**" (סעיף 185).

לכן **ביקש לץ חכמה ואין** = כשהלץ מבקש ללמוד חכמה, אין מי שיסכים ללמד אותו.

לעומת זאת:

דעת = הכרות קרובה וברורה, באמצעות החושים (סעיף 357); **נבון** = החושב ומסיק מסקנות (סעיף 382); **ודעת לנבון נקל** = אדם נבון יודע בבירור את הדברים שלמד, קל לו "לשלוף" אותם מהזיכרון כאילו הוא רואה אותם מול עיניו. הוא הבין את החשיבות של כל דבר שלימדו אותו, הבין את הקשר בין כל דבר שלמד לבין דברים אחרים שהוא יודע, ואיך כל דבר משתלב בתמונה הכללית, ולכן עכשיו הדברים מסודרים היטב בזכרונו.

ליצנות לעומת בדיחה

הפסוק שלנו מלמד שה **ליצנות**, שהיא צחוק של לעג וזלזול (סעיף 366), פוגעת בלמידה ובזיכרון. אבל ה **בדיחה**, שהיא צחוק שאינו של זלזול, דווקא פותחת את הלב ומקלה על הלמידה, ולכן: "*רבה, מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן (נפתח לבם מחמת השמחה), לסוף יתיב באימתא.*" (בבלי שבת ל: עם פירוש רש"י; ראו צחוק והומור ביהדות), וכן "*רב המנונא סבא, כד הוה ילפין מניה חברייא רזי דחכמתא, הוה מסדר קמייהו פרקא דמלי דשטותא. בגין דייתי תועלתא לחכמתא בגיניה...*" (זוהר ויקרא דף מז: ; ראו השמחה כמצוה ביהדות). כלומר, בזמן שחכמי הזהר למדו מרב המנונא הזקן את סודות התורה, היה רב המנונא מלמד אותם קודם פרק מצחיק בדברי שטות, על-מנת שהדבר יועיל להם להחכים.

רעיון זה נרמז כבר בספר משלי, בנאומה של החכמה (משלי ח ל-לא): "**ואהיה אצלו אמון, ואהיה שעשעים יום יום, משחקת לפניו בכל עת. משחקת בתבל ארצו, ושעשעי את בני אדם**" - החכמה משתעשעת ומשחקת לפני ה', ולכן גם לבני האדם מותר לשחק ולהשתעשע בחכמה (סעיף 329).

עם זאת, חז"ל קבעו שגם לבדיחה יש מקום מוגבל - לא צריך להפוך את הלימוד כולו לבדיחה: "*אמר רב יהודה: וכן לדבר הלכה (צריך לפתוח במילי דבדיחותא ברישא)... איני? והאמר רב גידל אמר רב: כל תלמיד חכם שיושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מר (מרירות מחמת אימה) תכונה...! לא קשיא: הא ברב והא בתלמיד. ואיבעית אימא: הא והא ברב,*

ולא קשיא, הא מקמי דלפתח הא לבתר דפתח, כי הא דרבה: מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן (נפתח לבם מחמת השמחה), לסוף יתיב באימתא.״ (שם). כלומר:

- לפי דעת אחת, רק המורה צריך להשתמש בבדיחות, אבל התלמידים צריכים להיות רציניים ומלאי יראת כבוד.

- ולפי הדעה השניה, מותר להשתמש בבדיחות רק בתחילת השיעור כדי לפתוח את הלב, אבל בהמשך השיעור יש לשבת ברצינות וביראה.

בימינו, אני רואה שנוהגים להקל בזה: גם רבנים וגם תלמידים נוהגים לספר בדיחות בכל חלקי השיעור. נראה שהם מפרשים, שכל בדיחה מותרת, ורק **ליצנות** - שיש בה הבעת בוז וזלזול - אסורה, כפי שפירשנו למעלה.

פסוקים מנוגדים

בפסוקנו נאמר ״**ביקש לץ חכמה**״ אבל במשלי טו יב כתוב: ״**לא יאהב לץ הוכח לו, אל חכמים לא ילך**״. ייתכן שהפסוק שלנו מתייחס לעתיד: בעתיד, כשהלץ ישנה את דעתו וירצה להיזכר במה שלמד או ללמוד דברים חדשים, לא יצליח להיזכר או שלא ימצא מי שיסכים ללמד אותו.

בפסוקנו נאמר ״**ביקש לץ חכמה ואין**״, אבל במשלי א כ-כג נאמר לכאורה שהחכמה קוראת גם ללצים: ״**חכמות בחוץ תרנה... עד מתי, פתיים - תאהבו פתי; ולצים - לצון חמדו להם; וכסילים - ישנאו דעת! תשובו לתוכחתי; הנה אביעה לכם רוחי, אודיעה דבריי אתכם!**״. אך למעשה החכמה קוראת רק לפתיים - רק אליהם היא פונה בגוף שני ״ **תאהבו פתי** ״; ללצים היא לא אומרת בגוף שני ״לצון אתם חומדים לכם״ אלא בגוף שלישי ״ **לצון חמדו להם** ״. מכיוון שהפתיים נמצאים בחברתם של לצים - צריך להסביר לפתיים שכדאי להם להתרחק מהלצים, כי הלצים רוצים רק **לצון**, ולא יאפשרו לפתיים ללמוד חכמה. ראו שלוש קריאות של החכמה.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירושנו מסתמך על דברי רוב המפרשים, כגון: ״*הלץ הוא העוסק בשיחות בטלות, וגם מתלוצץ על הבריות ולועג על מעשיהם ודבריהם... ושתי המידות אשר הזכרנו..... העוסק בשיחה בטלה והליצנות - מרחיקות את האדם מן החכמה, כי... החכמה... תמצא רק בלומדים במורא, ולא בליצנים המפרים יראה...*״ (הרב יונה גירונדי), ״*לץ הוא המתלוצץ מכל דבר ואינו מפחד מפני כל... אחר כך יבקש את מה שלמד מרבו ולא ימצא, וכל שכן שלא ידע מעצמו*״ (הגאון מווילנה), ואולי גם: ״*לא ימצא בלבו חכמה כי השמן לבו*״ (מצודות).

2. ויש אומרים, שהפסוק מתאר את התירוץ השקרי שהלץ משמיע לכך שהוא לא לומד חכמה. הוא אומר ״**ביקשתי חכמה ואין**״, אבל למעשה ״**ודעת לנבון נקל**״ - אילו היה רוצה, היה מצליח בקלות, כמו הנבון. פירוש זה מתאים לפסוקים נוספים שמתארים את התנגדותו של הלץ לתוכחות (על-פי דעת-מקרא)

- אולם, פירוש זה אינו מתאים במדויק ללשון הפסוק, כי לא נאמר שהלץ היה יכול להשיג דעת בקלות אילו היה רוצה, אלא שהנבון יכול להשיג דעת בקלות.

288. ענישה חינוכית מותאמת אישית

ענישה היא חלק בלתי נפרד מתהליך החינוך, אך יש להתאים את אופי הענישה לאופיו של התלמיד. ספר משלי מתאר טיפוסים שונים של תלמידים, ואת אופי הענישה המתאים לכל אחד:

א. ברמה הגבוהה ביותר נמצא **המבין** (= היודע לחשוב ולהסיק מסקנות - סעיף 382). ספר משלי ממליץ לחנך נערים כאלה בזהירות, לא להעניש אותם בעונשים קשים, ואפילו לא לגעור בהם (משלי יז י): ״**תחת גערה במֵבִין, מהכות כסיל מאה**״: גערה שגוערים במבין עלולה לשבור את נפשו יותר ממאה מכות שמכים כסיל, כי המבין מסיק מסקנות מהגערה ולפעמים נפגע הרבה מעבר למה שהתכוון מי שגער בו (סעיף 190). אם צריך למתוח ביקורת על נערים נבונים, הדרך הטובה ביותר לעשות זאת היא ברמזים ובשאלות, כך שהם בעצמם יגיעו למסקנות הנכונות.

ב. ברמה מתחתיו נמצא **החכם** (= היודע להקשיב וללמוד - סעיף 360). החכם לא תמיד מבין רמזים, ולכן במקרים מסויימים אפשר לגעור בו ולהטיף לו מוסר באופן ישיר (משלי יג א): "**בן חָכָם מוסר אב, ולץ לא שמע גערה**", אך עדיין מדובר בגערה מילולית בלבד.

ג. ברמה נמוכה יותר נמצא **הפתי** (= המתפתה ומשתכנע בקלות - סעיף 377). אחת המטרות העיקריות של ספר משלי היא (משלי א ד): "**לתת לפתיים ערמה**" - ללמד את הפתיים את כל דרכי ההטעיה המקובלות, כדי שיידעו להיזהר מהן (סעיף 5). כשהפתיים לא רוצים ללמוד, החכמה משתמשת באמצעים שונים כדי לפתות אותם, וביניהם גם איומים (ראו: החכמה קוראת). מכיוון שהפתי מושפע בקלות מסביבתו, אפשר לחנך אותו באופן עקיף, בכך שמענישים נערים אחרים שנמצאים בסביבתו, ובפרט את **הלץ** = הרשע הלועג לחכמה ולטוב (משלי יט כה): "**לץ תכה - וּפֶתִי יערם, והוכיח לנבון יבין דעת**" (ראו: חינוך עקיף).

ד. גרוע ממנו הוא **האויל** (= השטחי - סעיף 352), שאינו מוכן לחשוב לעומק, ודבק בדעה הראשונה העולה בדעתו. בדרך כלל אין צורך להעניש אותו כי הוא לא מזיק לאף אחד, אבל כאשר מדובר **בנער** צעיר, ייתכן שיש מקום להשתמש בכפיה כדי להכריח אותו להתאמץ קצת יותר ולמצות את הפוטנציאל שלו (משלי כב טו): "**אִוֶּלֶת קשורה בלב נער, שבט מוסר ירחיקנה ממנו**" (ראו: חינוך חובה - לנערים בלבד).

ה. גרוע ממנו הוא **חסר-הלב** (= שאינו מסוגל לחשוב כלל - סעיף 362). מכיוון שאי-אפשר לדבר איתו בהיגיון, לפעמים אין ברירה וחייבים להשתמש באמצעי כפיה, כמו כשילד שאינו מסוגל לחשוב רץ לכביש, חייבים לרוץ ולתפוס אותו בכוח לפני שיידרס (משלי י יג): "**בשפתי נבון תמצא חכמה, ושבט לגו חֲסַר-לֵב**".

ו. גרוע ממנו הוא **הכסיל** (= השונא ללמוד - סעיף 365). גם אותו יש לחנך, לפעמים, על-ידי כפיה (משלי כו ג): "**שוט לסוס, מתג לחמור, ושבט לגו כְּסִילִים**", אבל לפעמים זה לא מספיק, וצריך להשתמש באמצעי קיצוני יותר (משלי ג לה): "**כבוד חכמים ינחלו, וְכְסִילִים מרים קלון**" - הבושה מרימה את רוחו של הכסיל וגורמת לו להשקיע ולמצות את הפוטנציאל החבוי בו.

ז. הגרוע ביותר הוא **הלץ** (= הרשע הלועג לכל דבר חכמה ומוסר - סעיף 366). אותו בכלל אין טעם לנסות לחנך, גם לא באמצעי כפיה. גם כאשר מכים אותו, אין המטרה לחנך אותו אלא לחנך את הפתיים, שלא יושפעו ממנו (ראו: לץ - פתי). החכם ממליץ לסלק אותו לגמרי מבית-הספר, כדי שלא יבזה תלמידים אחרים ולא יגרום למריבות (משלי כב י): "**גרש לץ, ויצא מדון, וישב ִת דין וקלון**" (סעיף 185).

מרשימה זו ניתן ללמוד, שהפסוק המפורסם (משלי יג כד): "**חושך שבטו - שונא בנו, ואהבו - שחרו מוסר**" (סעיף 199) אינו מתייחס לכל בן, אלא רק לבנים אוילים, חסרי לב או כסילים, שאין דרך טובה יותר לחנך אותם (ראו: עונשים גופניים - רק למי שאינו מסוגל לקבל ביקורת).

חינוך אלהי

ייתכן שהרעיונות הללו יכולים, בנוסף למשמעות הפשוטה שלהם, גם לשמש כמשל, שמסביר את היחס בין ה' לבינינו (עם ישראל):

א. כשאנחנו **נבונים**, ה' לא צריך להעניש אותנו על חטאים, מספיק שהוא רומז לנו בעדינות שאנחנו עושים טעות, והמנהיגים הנבונים שלנו כבר מבינים את הרמז ומתקנים את הבעיה.

ב. כשאנחנו רק **חכמים**, ה' צריך לפעמים לגעור בנו ע"י נביאים שמטיפים מוסר.

ג. כשאנחנו **פתיים**, ה' לפעמים מעניש עמים אחרים, גרועים יותר מאיתנו, כדי שנראה ונסיק מסקנות, כמו שנאמר (צפניה ג ו-ז): "**הכרתי גוים, נשמו פנותם; החרבתי חוצותם מבלי עובר, נצדו עריהם מבלי איש מאין יושב. אמרתי 'אך תיראי אותי תקחי מוסר, ולא יכרת מְעוֹנָהּ, כל אשר פקדתי עליה'; אכן, השכימו השחיתו כל עלילותם!**".

ד. כשאנחנו **אוילים**, לא מתעמקים מספיק בדבר ה' ומסתפקים במסקנות שטחיות, ה' לפעמים מביא עלינו ייסורים שמטרתם להכריח אותנו לחשוב ולהתעמק קצת יותר.

ה. כשגם זה לא עוזר, ואנחנו מתנהגים כמו **חסרי-לב** שאינם מסוגלים לחשוב, ה' לפעמים יוצר מצב שבו אנחנו מוכרחים להתנהג נכון בעל-כרחנו - כמו שמכוונים בהמה בעל-כרחה.

ו. כשגם זה לא עוזר, ואנחנו מתנהגים כמו **כסילים** השונאים ללמוד, ה' לא רק מעניש אותנו בגופנו, אלא גם משפיל אותנו לעיני אומות אחרות, כמו שנאמר למשל (ירמיהו ג כו): "**וְגַם אֲנִי חָשַׂפְתִּי שׁוּלַיִךְ עַל פָּנָיִךְ, וְנִרְאָה קְלוֹנֵךְ**".

ז. וכשגם זה לא עוזר, ואנחנו חוטאים ב **לצנות**, זלזול ולעג בדבר ה', ה' מגרש ומגלה אותנו לגמרי מארצו, כמו שנאמר (דברי הימים ב לו טז): "**ויהיו מַלְעִבִים במלאכי האלהים ובוזים דבריו ומתעתעים בנבאיו, עד עלות חמת ה' בעמו עד לאין מרפא... ויעל עליהם את מלך כשדיים... ויגל השארית מן החרב אל בבל...**", וכמו שכתוב בתורה (ויקרא כ כב): "**ושמרתם את כל חקתי ואת כל משפטי ועשיתם אתם, ולא תקיא אתכם הארץ אשר אני מביא אתכם שמה לשבת בה**".

289. להעלות את משכורות המורים

מכל הרעיונות שמעלים בשנים האחרונות לשיפור מצב החינוך בישראל, אחד הרעיונות המועדפים על ספר משלי הוא, כנראה, להעלות את משכורתם של המורים:

משלי יד כד: "**עטרת חכמים עשרם; אולת כסילים אולת**"

עטרת = כתר, משל לכבוד והשפעה (סעיף 419); **חכמים** = היודעים ללמד (סעיף 360); **עטרת חכמים עושרם** = כאשר חכמים זוכים לעושר, העושר שלהם נותן להם כבוד והשפעה, אנשים מקשיבים להם ולומדים את חכמתם.

מדוע החכמים צריכים להיות עשירים כדי שיקשיבו להם? החצי השני של הפסוק מסביר:

איוולת = שטחיות (סעיף 352); **כסילים** = שונאי חכמה (סעיף 365); **איוולת כסילים איוולת** = השטחיות הטבעית של הכסילים גורמת להם להתייחס בשטחיות לדברים שהם שומעים, ולבחון אותם על-פי מעמדו החברתי והכלכלי של מי שאומר אותם, ולא לפי תוכנם.

התלמידים יודעים שהמורים שלהם מקבלים משכורות נמוכות, וכתוצאה מכך נוצרת תדמית שלילית, כאילו מי שעוסק בהוראה הגיע לשם רק משום שלא הצליח להתקבל למשרה טובה יותר. התדמית הזאת גורמת לתלמידים לזלזל במורים ובדברים שהם מלמדים.

כדי שהחכמים יוכלו להשפיע ולחנך גם את הכסילים, הם צריכים להשתדל להיות עשירים ומכובדים, גם אם לעצמם הם מסתפקים במועט.

פסוקים דומים ומנוגדים

רעיונות דומים נמצאים גם בספר קהלת:

- קהלת ז יא: "**טובה חכמה עם נחלה, ויתר לראי השמש**" - טוב לחכמה שתהיה עמה גם נחלה, רכוש

- קהלת ט יא: "**כי לא לחכמים לחם**" - החכמים הם לא בהכרח העשירים יותר; אך כאשר הם עשירים, העושר מביא להם כבוד, שכן:

- קהלת ט טז: "**טובה חכמה מגבורה, וחכמת המסכן בזויה ודבריו אינם נשמעים**"

ומצד שני:

- אגור בן יקה ביקש מה' (משלי ל ח): "**שוא ודבר כזב הרחק ממני, ראש ועשר אל תתן לי, הטריפני לחם חקי**" (סעיף 34) - הוא לא ראה את עצמו כ"חכם" (כמו שאמר בתחילת הפרק "**ולא למדתי חכמה ודעת קדושים אדע**"), ולכן לא היה לו צורך בעושר.

- ע"פ משלי ג לה: "**כבוד חכמים ינחלו, וכסילים מרים קלון**" - החכמים ראויים לכבוד, כבוד הוא הנחלה הטבעית הראויה להם; אך כדי שאכן יזכו לכבוד גם בעיני הכסילים והאוילים, הם צריכים שיהיה להם רכוש.

מקורות ופירושים נוספים

עטרת חכמים עושרם

1. פירשנו **שהעושר** נותן לחכמים **כבוד**, והם משתמשים בו להפצת חכמה. כך כנראה פירשו גם במשנה: *"...העושר... נאה לצדיקים ונאה לעולם"* (רבי שמעון בן יהודה בשם רבי שמעון בר יוחאי, אבות ו ח). בתלמוד: *"משמת רבי אלעזר בן עזריה בטלו עטרות חכמה, **שעטרת חכמים עשרם**"* (בבלי סוטה מט:) רבי אלעזר בן עזריה מובא כדוגמה לחכם שהיה עשיר וזכה לכבוד רב. וכן: *"**עשרם** עם **חכמתם** הוא תפארת **ועטרת** ראשם, כי העושר יועיל להחכמה"* (אבן עזרא), *"**עטרת חכמים עושרם** מפני שדבריהם נשמעים, כמו שכתוב **וחכמת המסכן בזויה ודבריו אינם נשמעים**. והחכמים, בעת הצליחם בעושר וכבוד, תעוז ידם, לאהוב הצדיקים, ולעורר יראת ה' יתברך ועבודתו בעולם, ולהשפיל הרשעים החנפים, ולהרים ראש האמת."* (רבי יונה גירונדי) *"כי בו יוכרו תכונותיהם הטובות בנדיבות ובצדק ובעושר, גם כן יהיו פנויים לעיין בחכמה"* (רלב"ג), *"העושר הוא מידה שהחכמים זוכים בה ופושעים ייכשלו בה"* (רבנו בחיי, הקדמה לפרשת בחוקותיי).

2. ואפשר לפרש להיפך, **שהכבוד** שהחכמים זוכים לו בזכות חכמתם הוא **העושר** העיקרי שלהם - הם אינם צריכים רכוש חומרי. **עושר** הוא כמו **שער** שדרכו אדם מגיע אל המטרות החשובות לו: אצל רוב האנשים, המטרה העיקרית היא ההנאה החומרית, וכדי להגיע למטרה זו הם זקוקים לעושר חומרי; אבל אצל החכמים, המטרה העיקרית היא הפצת החכמה, וכדי להגיע למטרה זו הם זקוקים רק **לעטרת**, המעידה על כך שהחברה מכירה בחכמתם ומכבדת אותם. **העטרת** ממלאת אצל **החכמים** את אותו תפקיד שממלא **העושר** אצל אנשים פשוטים (ע"פ גליה).

3. ויש מפרשים באופן דומה, **שהחכמה** של החכמים היא **העושר** העיקרי: *"**העטרת** שלובשים **החכמים** לאות על חכמתם היא **עושרם**, כי קניין החכמה הוא קניין אמיתי, והם העשירים באמת, כי יקרה היא מפנינים"* (מלבי"ם).

- אולם, לפי פירוש זה, היה ראוי יותר לכתוב "חכמת חכמים - עושרם", כדי להדגיש שהחכמה היא העושר האמיתי, ולא להשתמש במילה "עטרת", שיש לה גם משמעות של תכשיט חומרי.

3. *"גם יש לפרש: **עושר** של **החכמים** הוא **עטרת** שלהם, רוצה לומר, מה שעל-ידי החכמה פורשים מתאוות העולם ושמחים בחלקם, שזה העושר באמת - מי שאינו מתאווה ואין חסר לנפשו, כי העשיר המתאווה ועינו לא תשבע עושר הוא העני באמת"* (מלבי"ם).

- אולם, גם לפי פירוש זה, היה ראוי לנסח את הפסוק באופן שידגיש את עליונות הרוח על החומר, למשל "עטרת חכמים - שמחתם".

4. בעבר פירשתי: **עטרת חכמים עושרם** = כאשר חכמים זוכים בעושר, הם מתייחסים אל עושרם כאל עטרת - קישוט חיצוני בלבד; הוא לא "עולה להם לראש" ולא גורם להם לשנות את אישיותם ומידותיהם הטובות.

- אולם, בלשון המקרא, עטרת היא משל לכבוד והשפעה (סעיף 419), היא נזכרת בדרך-כלל במשמעות חיובית ולא כ"דבר סתמי שאינו משפיע".

איוולת כסילים איוולת

מדוע פעמיים **איוולת**?

1. לפי פירושנו למעלה, ה"איוולת" הראשונה היא תכונת אופי של הכסילים, וה"איוולת" השניה היא התוצאה שלה - התייחסות שטחית לדבריהם של חכמים שאינם עשירים מספיק.

2. יש אומרים, שאחת משתי ה"איוולת" בפסוק משמעה פגם וקלקול - העושר מביא כבוד לחכמים, והאיוולת מביאה קלקול לכסילים (ע"פ רש"י, רלב"ג).

- אולם, לפי זה היה ראוי להשתמש במושג אחר, שיבטא את העובדה שהאיוולת היא קלקול, למשל "איוולת כסילים קלונם", ולא להשתמש באותו מושג "איוולת היא איוולת".

2. יש אומרים שהמילה "עושר" מהחצי הראשון מתייחסת גם לחצי השני - כשהכסילים מתעשרים, העושר גורם להם להתנהג באיוולת, בצורה שטחית; הוא לא מביא להם כבוד. לפי זה, המילה "איוולת" השניה היא כפולה, ובאה כדי לחזק את הרעיון: *"איוולת שאין כמוה"* (אבן עזרא, ודומה לזה רבי יונה גירונדי).

- אולם, לא מצאנו בספר משלי כפילות מסוג זה - שתי מילים זהות בחצי פסוק;

- ועוד: אם כבר רוצים להדגיש את הרעיון, היה עדיף לחזור על המילה "עושר" בחצי השני של הפסוק, וכך הוא היה ברור יותר - "איוולת כסילים עשרם" או "עושר כסילים איוולתם".

3. יש אומרים שאחת משתי ה"איוולת" בפסוק היא - שלא כמשמעה בשאר הספר - במשמעות של "לויה" = תכשיט המקביל לעטרת (כמו בפסוק "**תתן לראשך לוויית חן, עטרת תפארת תמגנך**"), כלומר - האיוולת של הכסילים היא התכשיט שלהם, אין להם עטרת כבוד כמו לחכמים (דעת מקרא ע"פ המאירי).

- אולם, לפי פירוש זה לא ברור מדוע נכתב "אִוֶּלֶת" במקום "לִוְיַת" - אלו שתי מילים שקשה להתבלבל ביניהן.

4. ויש אומרים ש: איוולת = ספקנות, ולפי זה: הספקנות של הכסילים מוטלת בספק, הם עצמם לא מאמינים בה באמת אלא רק משתמשים בה כתירוץ (ע"פ מלבי"ם).

- אולם, לענ"ד פירוש זה אינו מתאים למשמעות של "איוולת" בשאר המקרא;
- בנוסף לכך, לפי פירוש זה לא ברור הקשר לתחילת הפסוק.

5. ויש שפירשו: שטחיותם של הכסילים נשארת ללא שינוי גם אם הם מצליחים להתעשר: *"אע"פ שיש להם עושר, לא יועילם להסירה מהם, כי **אולתם** בעשרם - **אולת** היא"* (אבן עזרא).

החזרה על המילה **איוולת** מדגישה את ההבדל בין החכמים לבין הכסילים: החכמים מצליחים להפוך כבוד לעושר, או להפוך עושר לכבוד; אך הכסילים לא מצליחים להפיק שום דבר טוב מהאיוולת, האיוולת נשארת ללא שינוי (ע"פ גליה).

290. לשפר את התנאים החומריים בבתי הספר

מכל הרעיונות שמעלים בשנים האחרונות לשיפור מצב החינוך בישראל, אחד הרעיונות המועדפים על ספר משלי הוא, כנראה, לשפר את התנאים החומריים בבתי הספר - להגיש ארוחות דשנות לתלמידים. כך ניתן ללמוד ממעשיה של האישה החכמה:

משלי ט א-ה: "**חכמות בנתה ביתה, חצבה עמודיה שבעה, טבחה טבחה, מסכה יינה, אף ערכה שולחנה... מי פתי יסור הנה, חסר-לב אמרה לו: לכו, לחמו בלחמי, ושתו ביין מסכתי!**".

החכמה רוצה להזמין את הפתיים לבית הספר, אבל הפתיים מתפתים בקלות לפיתויים חמריים (סעיף 377), ולכן היא מכינה להם אוכל טעים. הפיתוי החומרי הזה חיוני כדי לעזור להם להתגבר על הפיתויים החומריים של החיים מחוץ לבית הספר - הפיתויים של אשת הכסילות - המציעה להם "**מים גנובים**" ו"**לחם סתרים**".

מקורות נוספים

לפי חלק מהפירושים, הפסוק הראשון בפרק - "**חכמות בנתה ביתה, חצבה עמודיה שבעה**" - מלמד שיש להשקיע בצורה החיצונית ובעיצוב הארכיטקטוני של בית הספר, ומאותה סיבה בדיוק.

הפרק כולו מדבר על המאבק בין החכמה לבין הכסילות; ראו חכמות וכסילות - מי תנצח? (סעיף 235).

רעיון דומה ניתן למצוא בנבואת ישעיהו, לפי חלק מהפירושים, ישעיהו נה א: "**הוי! כל צמא - לכו למים; ואשר אין לו כסף - לכו שברו ואכלו, ולכו שברו בלוא כסף ובלוא מחיר יין וחלב**".

291. איך לחנך כסיל - לא להפוך אותו לדב שכול

יש אנשים, שחושבים שהם יכולים להחזיר למוטב גם אנשים מלאים בשנאה, אם רק יצליחו להיפגש איתם פנים אל פנים. ספר משלי מזהיר מהסכנה שבגישה זו:

משלי יז יב: "**פגוש דב שכול באיש, ואל כסיל באולתו**"

דב שכול = דובה שאיבדה את אחד מגוריה, והיא ממורמרת ולכן נחשבת למסוכנת:

- שמואל ב יז ח: "... **אתה ידעת את אביך ואת אנשיו, כי גברים המה ומרי נפש המה כדב שכול בשדה**..."
- הושע יג ח: "**אפגשם כדב שכול, ואקרע סגור לבם**..."

באיש = בגלל איש, על-ידי איש.

דב שכול באיש = דובה שנעשתה שכולה בגלל איש שפגע באחד מצאצאיה. בעיניים דוביות, מן הסתם, כל האנשים נראים אותו דבר (כמו שבעיניים אנושיות כל הדובים נראים אותו דבר), ולכן הדובה השכולה אינה מבחינה בין איש לאיש, ומאחר שאיש פגע באחד מגוריה, היא מתמלאת שנאה כלפי כל האנשים, ורוצה לפגוע בכולם, ולכן היא מסוכנת עוד יותר מאשר דובה שכולה רגילה.

כסיל = שונא חכמה (סעיף 365). הכסיל נמשל לדב שכול, כי גם הוא מרגיש לפעמים שהחכמים רוצים לקחת את הערכים היקרים לו מכל (ערכים חומריים או רוחניים), ומתמלא שנאה כלפיהם.

איוולת = שטחיות (סעיף 352). השטחיות מאפיינת גם את הדובה השכולה וגם את הכסיל: הדובה השכולה לא יודעת להבחין בין איש לאיש ושונאת את כולם, וגם הכסיל לא יודע להבחין בין חכם לחכם ושונא את כולם.

וכך סיפר רבי עקיבא על עצמו: *"כשהייתי עם הארץ, הייתי אומר: מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור!"* (תלמוד בבלי פסחים מט:), כלומר: *"לאו משום שהיה שונא תלמידי חכמים, אלא משום שהיה סבור שמתגאין על עמי הארץ מפני תורתן, והיו תלמידי חכמים שונאים אותם, וגם משום שלא היו מניחין אותם ליגע בהם, כדאמרינן "בגדי עם הארץ מדרס לפרושים"..."* (תוספות שם): כשרבי עקיבא היה עם הארץ, הוא זיהה בעיות וחסרונות בהתנהגותם של חכמים, אך במקום למתוח ביקורת ספציפית על תופעות אלו, הוא התמלא בשנאה אלימה כלפי החכמים כולם.

פגוש דב שכול באיש, ואל כסיל באיוולתו = שניהם שטחיים, ושניהם מלאים שנאה בלתי ממוקדת כלפי כל מי שנראה להם "אשם" במצבם, ובכל זאת הכסיל מסוכן יותר, כי השנאה שלו ממוקדת יותר - היא מכוונת בפרט כלפי חכמים. לכן, דווקא החכמים צריכים להיזהר במיוחד במפגש עם כסילים. עדיף ללכת ליער ולפגוש דב שכול...

הפסוק גם רומז איך בכל-זאת כדאי להתנהג כשפוגשים כסיל: לא להפוך אותו ל"דב שכול", לא לקחת ממנו את הדברים היקרים לו: לא לדבר באופן שפוגע בעקרונות וערכים שנראים בעיניו חשובים, ולא לדרוש ממנו לוותר על תענוגות החיים שנראים בעיניו הכרחיים. כך, יש סיכוי שהשנאה שלו תהיה קטנה יותר, ואולי הוא גם ייפתח להקשיב וללמוד.

מקורות ופירושים נוספים

פגוש דב שכול באיש

1. פירשנו **באיש** = על-ידי איש, כלומר שאיש עשה אותו שכול; ראו משמעויות אות היחס ב.
2. אך רוב המפרשים פירשו שהכוונה **פגוש**... **באיש** - עדיף שאיש יפגוש דב שכול, מאשר כסיל באיוולתו: *"מוטב **לפגוש באיש דוב שכול** מבניו, אשר דרכו להרוג אשר יפגוש בעבור מרירת הלב, ועם כל זה יותר טוב שיפגוש הוא בו משיפגוש בו איש **כסיל** בעת ידבר **אולתו** להסית לעבירה"* (מצודת דוד).

- אולם, לפי זה לא ברור מה מוסיפה המילה "איש"; היה אפשר לכתוב "פגוש דב שכול, ואל כסיל באיוולתו".

3. אולי בפסוק זה **איש** = אישיות, אדם נכבד וחשוב; מבחינת הדב השכול אין הבדל בין אדם נכבד לאדם פשוט, אבל הכסיל שונא יותר דווקא את האנשים הנכבדים, החכמים, ולכן הפסוק פונה דווקא לאנשים אלה - "איש נכבד! עדיף שתפגוש דב שכול, כי הכסיל מסוכן לך יותר".

4. ואולי בפסוק זה **דב שכול** הוא משל לאדם, שמתוך צער וכעס מתנהג בתוקפנות (גם בשני הפסוקים האחרים שהבאנו בגוף המאמר, "**דב שכול**" הוא משל). לפי זה, **דב שכול באיש** = דב שכול שנמצא בתוך איש, בתוך אישיות; כלומר, אדם המתנהג בתוקפנות מתוך צער וכעס, אך הוא עדיין "בן אדם", עדיין שומר על אנושיות. עדיף לפגוש אדם כזה מאשר "**כסיל באיוולתו**", כי הכסיל גרוע יותר, הכסיל מתנהג כבהמה.

ואל כסיל באיוולתו

1. פירשנו שהפסוק מזהיר מפני הסכנה הפיסית שבהתקרבות לכסילים: *"כי הדוב מותר להרגו, והכסיל - אם יזיקך - צריך אתה להישמר שלא יהרגך ושלא תהרגהו. ועוד, שהדוב לא יעמוד נגדך למשפט, והכסיל יישפט עמך שלא בצדק. והדב לא יוציא עליך שם רע, והכסיל יעשה זאתי"* (רס"ג, מתוך 'דעת מקרא' הערה 37א).

2. אך יש שפירשו שהכוונה לסכנה רוחנית, שהיא חמורה יותר: *"טוב לאדם **שיפגע** בו **דוב משכל** ואל יפגע בו אחד מן **הכסילים** המסיתים אותו לסור מה' ומתורתו"* (רש"י, ודומה לזה מצודת דוד); *"הדוב מסוכן לגוף, והכסיל מסוכן לנפש; הדוב קורע סגור ליבו להוציא הדם, והוא קורע סגור ליבו להכניס שם איוולת וספיקות; הדוב ינצחנו האדם לפעמים בצידו, והכסיל לא ינוצח באיוולתו; הדוב יניח את האדם לפעמים, והכסיל לא יניח איוולתו בשום אופן"* (מלבי"ם).

פסוקים דומים

ישנם פסוקים נוספים המזהירים מפני התקרבות לכסילים:

- משלי יג כ: "**הלוך את חכמים וחכם, ורעה כסילים ירוע**"
- משלי כא כ: "**אוצר נחמד ושמן בנוה חכם, וכסיל אדם יבלענו**"
- וייתכן שגם: משלי יד ז: "**לך מנגד לאיש כסיל, ובל ידעת שפתי דעת**"
- ראו גם: מאמרים נוספים על כסיל באיוולתו

292. איך לחנך כסילים להתגבר על תאוות

יש אנשים, שמביאים נימוקים מפורטים מדוע הם אינם רוצים ללמוד, אבל למעשה הסיבה האמיתית היא הרבה יותר נמוכה:

משלי יג יט: "**תאוה נהיה תערב לנפש, ותועבת כסילים סור מרע**"

נהיה = הווה, מתממשת (מהשורש היה).

נפש = הצד החומרי של החיים (סעיף 416).

תאוה נהיה תערב לנפש = כשתאוותו של אדם הווה ומתממשת, הדבר ערב ונעים לנפשו החומרנית, ולכן -

כסיל = השונא ללמוד.

ותועבת כסילים סור מרע = האנשים השונאים ללמוד, למעשה שונאים משהו אחר - הם מתעבים כל דבר שיכול לגרום להם לסור מרע, כל לימוד שעלול להביא למסקנה שהם צריכים לשנות את אורח החיים שהתרגלו אליו.

איך אפשר להתמודד עם אנשים מסוג זה?

ייתכן שאפשר מקבל רעיון מפרשנות אחרת של הפסוק עצמו:

נהיה = נשברה (כמו בפסוק "**נהייתי ונחליתי**"; מהשורש **הוה**).

תאוה נהיה תערב לנפש = כשהאדם מצליח להוות ולשבור את תאוותו, הדבר ערב ונעים לנפשו, הוא נהנה מתחושת ההצלחה והעוצמה שבכיבוש היצר (ע"פ מצודות, הגר"א).

ותועבת כסילים סור מרע = הכסילים מתעבים לסור מרע, ולכן לא צריך לדרוש מהם באופן חזיתי שיפסיקו לעשות רע, אלא לעורר בהם את הרצון לשבור את תאוותם דווקא מתוך מניע אגואיסטי - מתוך הערבות והנעימות שבשליטה העצמית.

מקורות ופירושים נוספים

פירושנו מבוסס על פירוש מלבי"ם. קריטריונים דומים לזיהוי כסילים נזכרו בפסוקים אחרים - מהם נראה שהכסילים שונאים חכמה, בינה ודעת.

יש שפירשו **נהיה** = מהשורש נהה, לשון בכי - תאוה עד דמעות. (מטמוניות למשפחות סופרים)

- אולם, לפי זה לא ברורה משמעותו הכללית של הפסוק.

293. איך לחנך תלמידים שאוהבים לישון

יש מחנכים שנוהגים בגישה של "או הכל - או כלום": מי שלא יכול להיות צדיק גמור - אז שיהיה עקבי ויילך עד הסוף לצד השני, העיקר שלא יהיה "פשרן". הגישה של ספר משלי היא שונה. כך ניתן ללמוד מדבריו של החכם לתלמידיו:

משלי ד טז: "**כי לא ישנו אם לא ירעו, ונגזלה שנתם אם לא יכשולו**"

הפסוק נמצא בקטע העוסק בהתרחקות מדרכם של הרשעים (החל מפסוק יד): "**בארח רשעים אל תבא, ואל תאשר בדרך רעים**...". הפסוק שלנו מנמק מדוע כדאי להתרחק מדרכם של הרשעים, אבל הנימוק הוא קצת מוזר - "תתרחק מדרכם של הרשעים, כי הרשעים לא יכולים לישון אם אינם עושים רע"; זהו נימוק חומרני למדי, נימוק שמתאים לתלמידים שאוהבים לישון.

נראה שהחכם יודע, שלא כל התלמידים שלו יכולים להיות צדיקים, והמטרה שלו היא, לפחות, להרחיק אותם מדרכם של הרשעים.

יש אנשים שעוזבים את התורה כי האתגרים שהיא מציבה בפניהם קשים מדי, הם עייפים, הם רוצים לנוח. לאנשים כאלה אומר החכם: "שלא תחשבו שהחיים של הרשעים קלים יותר: גם הם לא ישנים בלילה, רק שהאתגרים שלהם שונים: אנשים שמתמכרים לרע, לא יכולים ללכת לישון אם לא עשו רע, וגם אם עשו רע - יש להם נדודי-שינה ואינם ישנים שינה עריבה אם לא הכשילו אחרים. אז אם קשה לכם מדי לקיים את אתגרי התורה - לפחות אל תכניסו את עצמכם לדרך הרשעים, כי גם שם לא תהיה לכם מנוחה".

מקורות ופירושים נוספים

רעיון דומה נזכר גם בכמה מתוכחות הנביאים, המוכיחים את האומה הישראלית על כך שהיא רודפת אחרי עבודות-זרות חדשות שיספקו לה ריגושים חדשים, ואין לה מנוחה:

- ישעיהו נז י: "**ברב דרכך יגעת, לא אמרת נואש**..."
- ירמיהו ב כה: "**מנעי רגלך מיחף וגורנך מצמאה, ותאמרי נואש; לוא כי אהבתי זרים ואחריהם אלך**"

המילים **ונגזלה שנתם** רומזות לכך, שהמושג **גזל** מתייחס לא רק לחפצים מוחשיים אלא גם **לשינה**; מכאן, שהאיסור האמור ב ויקרא יט יג: "**לא תגזל**" חל גם גם על שינה - אסור לגזול את שנתו של הזולת.

עושר

294. שונא מתנות יחיה

295. לברך את ה' על כל הישג

296. לא כל מי שהתעשר הוא חכם

297. למה אנשים שמתעשרים שוכחים את מה שהבטיחו כשהיו עניים

298. טוב מעט בצדקה, מרוב תבואות בלא משפט

299. מצוות - ההשקעה הטובה ביותר

300. שם טוב - השקעה טובה יותר ממתכות יקרות

301. חכמה - השקעה טובה יותר ממתכות יקרות

302. שיתוף פעולה מונע מחסור

303. להתכונן לנפילה כלכלית

304. ללמד את הילדים איך להתעשר

294. שונא מתנות יחיה

הרכוש הוא אחד הרמזים החשובים ביותר שה' נותן לאדם כדי לכוון אותו לתפקידו בחיים. על-פי השקפת היהדות, ה' נותן לאדם בדיוק את הרכוש שהוא צריך כדי לממש את תפקידו בחיים - לא פחות ולא יותר. מכאן, מי שנמנע מלקחת רכוש ששייך לו (למשל משום שהוא מתעצל לעבוד או מתעצל לתבוע את המגיע לו בדין), ייתכן שיחסר לו רכוש הדרוש לו למילוי תפקידו; מצד שני, מי שלוקח רכוש שאינו שייך לו, גם הוא עלול "לפספס" ולהגיע למקום לא נכון בחיים, למשל, אם יהיה לו יותר מדי כסף הוא עלול לקנות דירה יקרה במקום שאינו מתאים לו וכך לא יממש את עצמו כראוי. כך מלמד החכם בספר משלי:

משלי טו כז: "**עכר ביתו בוצע בצע, ושונא מתנת יחיה**"

עוכר = מקלקל ומשחית;

בית = מקום מגורים, וגם משל לרכוש ולמשפחה (סעיף 390);

בוצע בצע = הדואג רק להגדיל את הרווחים האישיים שלו, גם כשזה בא על חשבון רכוש הזולת (סעיף 392).

עוכר ביתו בוצע בצע = הלוקח חלק מרכוש הזולת מקלקל את ביתו - עצם העובדה שיש בידו רכוש שאינו שייך לו עלולה לגרום לו להגיע למקום-מגורים שאינו מתאים לו, ולפגוע גם בשאר הרכוש שלו ובמשפחתו.

שונא מתנות = מי שאינו מוכן לקבל רכוש מהזולת, אפילו כשזה נעשה בהסכמת הזולת, בדרך של מתנה;

יחיה = יממש את חייו ואישיותו בצורה הטובה ביותר, כי הוא משתמש רק ברכוש שה' נתן לו לצורך כך, לא פחות ולא יותר.

לפי זה, מה צריך לעשות אדם שמציעים לו מתנה? אם הנותן הוא אדם רחוק, שאין לו קשרי ידידות איתנו, אפשר פשוט לסרב לקבל את המתנה; אך אם הוא אדם קרוב, הדבר עלול לפגוע בו!

- אפשר לקבל אבל לתת מיד משהו בתמורה, כך שלמעשה זו לא מתנה.
- אפשר לקבל ולהעביר הלאה, למישהו אחר, או להשתמש במתנה באופן שיש בו תועלת לציבור, כך שנוצרת "זרימה" של העברת שפע מהפרט אל הכלל, ושוב אין זו מתנה, אלא "קבלה לצורך נתינה". ראו גם: "ישונא מתנות יחיה" כעיקרון בעבודת הנפש ובעבודת ה' / גליה.

פירושים נוספים

עוכר ביתו בוצע בצע

1. פירשנו, כמו כל המפרשים, שהאיש **הבוצע בצע** הוא העוכר, הוא מקלקל ומשחית את ביתו.

2. אך אפשר גם לפרש, על-דרך הדרש, **שהבית** הוא העוכר, הבית מקלקל ומשחית את בוצע הבצע שגר בו, כמו שנאמר (חבקוק ב ט): "**הוי בצע בצע רע לביתו**... **כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה**". כשאדם מכניס רכוש גזול לביתו, הבית כביכול מתקומם ופוגע ביושביו.

פסוק דומה נמצא בפרק א (משלי א יט): "**כן ארחות כל בצע בצע, את נפש בעליו יקח**": הבֶּצַע לוקח את נפשו של הגזלן.

שונא מתנות יחיה

ברור שבצע (גזל) הוא רע, אבל מה רע במתנות שאחרים נותנים לנו מרצונם החופשי? למה צריך לשנוא מתנות?

1. פירשנו שהמתנות פוגעות בחלוקת הרכוש הטבעית וכך מרחיקות את האדם מהמקום הראוי לו בחיים; וכן, כשהאדם משאיר אצלו את המתנה שקיבל הוא נשאר מלא ואין לו מקום לקבל עוד שפע מה'. לפי זה מתאים לפרש את המילה **יחיה** כמו שכתבנו למעלה - "יממש את תפקידו בחיים בצורה טובה וזורמת".

2. יש שפירשו, שקבלת מתנות מעוררת במקבל ציפיה לקבל מתנות נוספות, אך המתנות תלויות ברצונו של הזולת, והאדם המצפה למתנות עלול להתאכזב: *"מחמת שהוא מצפה תמיד למתנה, אם לא יתנו לו, אפילו פעם אחת, יושב בצער"* (הגאון מווילנה). לפי זה, מתאים לפרש את המילה **יחיה** במשמעות "יזכה לשמחת-חיים שאינה תלויה בזולת"; כשאדם שונא מתנות, שמחת החיים שלו תלויה רק במעשיו שלו ולא ברצונם הטוב של אחרים.

3. אפשר לפרש, שקבלת מתנות גורמת למקבל להרגיש שהוא חייב טובה לנותן; גם לפי זה מתאים לפרש את המילה **יחיה** במשמעות "יחיה חיים עצמאיים"; כשאדם שונא מתנות, הוא לא חייב טובה לאף אחד.

4. יש שפירשו, ששנאת המתנות היא רק סייג לשנאת הגזל: *"מאחר שהוא שונא מתנות, כל שכן ששונא את הגזל"* (רש"י). מי שמתרגל להשתמש אך ורק ברכוש שלו, שהוא עבד וטרח כדי להשיג אותו, ואינו מוכן להשתמש ברכוש הזולת אפילו במתנה, בוודאי לא יגיע גם למעשים של גזל ומרמה.

5. יש שפירשו, ששנאת המתנות מעידה על בטחון בה': *"השונא אף מתנות, כי יישען בה', אז המקום ייתן לו עוד חיים, מה שאין ביד אדם לתת"* (מצודת דוד).

6. ויש שפירשו שהכוונה לא לכל מתנה אלא רק למתנה של שוחד; לפי זה יש הקבלה מלאה בין **בצע** לבין **מתנות**, בשני המקרים מדובר על הנאה מרכוש אסור (דעת מקרא). אמנם, הפסוק לא מדבר על שוחד אלא על כל מתנה, אולם, בחלק גדול מהמתנות יש יסוד של שוחד; במקרים רבים, כשמישהו נותן לנו מתנה תמימה-לכאורה, הוא מצפה לקבל מאיתנו תמורה שעלולה להפוך את המתנה לשוחד, ולכן ראוי לכל אדם שיש לו תפקיד ציבורי כלשהו לשנוא כל מתנה שהיא. לפי כל הפירושים 4-6 מתאים יותר לפרש את המילה **יחיה** כפשוטה - יזכה לחיים ארוכים, כמו שנאמר גם ב משלי כח טז: "**נגיד חסר תבונות ורב מעשקות, שנאי בצע יאריך ימים**".

שונא מתנות מה׳ יחיה

עד כאן פירשנו, כמו רוב המפרשים, שהפסוק מתייחס למתנה מאדם לאדם. אך הפסוק מדבר על מתנות באופן כללי, ולכן ניתן לפרש אותן גם על מתנות שהאדם מקבל מה׳:

7. **מתנות** בעולם הזה - כל הרכוש, הכישרונות והידע שיש לאדם הם בעצם מתנות שהוא קיבל מה׳, ו **השונא מתנות** משתדל להשתמש בכל הדברים שקיבל כדי לעשות את רצון ה׳ וכביכול לתת לה׳ ״תמורה״, כך שלמעשה זו כבר לא מתנה. אדם הנוהג כך, מקבל **חיות** רוחנית כי הוא נמצא בזרימה בלתי פוסקת של שפע שמגיע אליו ויוצא ממנו. כל עוד אנחנו שומרים את המתנות לעצמנו בלבד, אנחנו מלאים ולא יכולים לקבל עוד; ברגע שאנחנו מעבירים אותן הלאה, אנחנו נפתחים לקבל שפע חדש, וזוכים **לחיות** באמת.

8. **מתנות** בעולם הבא - ישנם אנשים שרוצים כבר להגיע לעולם הבא, עולם הדבקות הרוחנית בה׳; אך אדם **השונא מתנות** מעדיף להגיע לעולם הבא רק לאחר שקיים מצוות בעולם הזה, כדי שהעולם הבא יהיה עבורו שכר על עבודה שעשה, ולא מתנת-חינם; ולכן **שונא מתנות** יישאר **לחיות** בעולם הזה עד שיסיים את תפקידו.

ואם, למרות הכל, החלטתם לקבל מתנות - יש לוודא שהנותן נותן אותה בשמחה (סעיף 141).

295. לברך את ה׳ על כל הישג

העושר עלול לתת לאדם תחושה של עוצמה, ולגרום לו להעריץ את עצמו ואת מעשי ידיו. מי שבכל-זאת רוצה להיות עשיר ולא להתקלקל, צריך להקפיד לברך את ה׳ על כל הישג:

משלי י כב: ״**ברכת ה׳ היא תעשיר, ולא יוסיף עצב עמה**״.

ברכת ה׳ = ברכה שהאדם מברך את ה׳.

עֶצֶב = עבודת אלילים, פולחן למעשה הידיים (סעיף 422).

כשהאדם **מברך** את **ה׳** על כל התקדמות במצבו החומרי, הוא יכול **להתעשר** בלי לקבל את **התוספת** הלא-רצויה של **עצב** ואלילות. הוא שומר תמיד על קשר עם ה׳ ומזכיר לעצמו תמיד שהעושר בא מה׳, וכך לא מעריץ את מעשי ידיו ולא הופך את עצמו לאליל.

מקורות ופירושים נוספים

1. הפירוש המקובל הוא: **ברכת ה׳** = ברכה שה׳ מברך את האדם: ״***ברכה** שנותן ה׳ היא **מעשרת** את האדם, **ועם** הברכה ההוא **לא** יצטרך **להוסיף** עוד **עצבון** ויגיעה להרבות הון, כי יהיה די לו בהברכה הבאה״* (מצודת דוד). אולם:

- לפי דברי החכם במקום אחר (משלי ל ח-ט): ״**שוא ודבר כזב הרחק ממני**: **ראש ועשר אל תתן לי, הטריפני לחם חקי. פן אשבע וכחשתי, ואמרתי מי ה׳? ופן אורש וגנבתי, ותפשתי שם אלהי**״; העושר אינו דבר רצוי, ועלול להרחיק את האדם מה׳. אם כך, מדוע נאמר ״ברכת ה׳ היא תעשיר״ - מדוע ה׳ מברך את האדם בדבר שאינו רצוי? (ראו תשובות שונות לשאלה זו - סעיף 34).

- על-פי פסוקים אחרים, כדי להתעשר צריך להיות חרוץ, למשל משלי י ד: ״**יד חרוצים תעשיר**״ (סעיף 160); אם כך, מי שרוצה להתעשר, צריך לא רק לסמוך רק על ברכת ה׳, אלא גם לעבוד ולהתייגע, בניגוד לחצי השני של הפסוק ״**ולא יוסיף עצב עמה**״!

2. כדי להבין את הפסוק, נקרא ב דברים ח ז-יט: ״**כִּי ה׳ אֱלֹהֶיךָ מְבִיאֲךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה... לֹא תָחְסַר כֹּל בָּהּ... וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה׳ אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ. הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת ה׳ אֱלֹהֶיךָ, לְבִלְתִּי שְׁמֹר מִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם... וְאָמַרְתָּ בִּלְבָבֶךָ: כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה. וְהָיָה, אִם שָׁכֹחַ תִּשְׁכַּח אֶת ה׳ אֱלֹהֶיךָ, וְהָלַכְתָּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים, וַעֲבַדְתָּם וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם - הַעִדֹתִי בָכֶם הַיּוֹם כִּי אָבֹד תֹּאבֵדוּן...״:**

משה מזהיר את בני-ישראל, שהם עומדים להגיע אל ארץ טובה ולהיות עשירים, והם עלולים לשכוח את ה׳ ולחשוב שהעושר בא להם בכוחם בלבד, להשתחוות לאלילים מעשי ידיהם, ולאבד מהארץ; לכן הוא ממליץ

להם, לברך את ה' על הארץ הטובה שנתן להם (זה המקור ל ברכת המזון). הברכה הזאת תזכיר להם את ה', וכך לא יגיעו לעבודת אלילים.

הפסוק שלנו בספר משלי מקביל מבחינה לשונית ועניינית לקטע מספר דברים, וייתכן שיש לפרש אותו בהתאם להקבלה זו:

- הברכה שנזכרה בחצי הראשון של הפסוק - **ברכת ה'** - אינה ברכה שה' מברך את האדם שיהיה עשיר, אלא ברכה שהאדם מברך את ה' על כך שנתן לו עושר, כמו בספר דברים;
- והעצב שנזכר בפסוק השני - **ולא יוסיף עצב** - אינו מילה נרדפת לצער, אלא מילה נרדפת לאלילים מעשה ידי אדם, כמו האלילים שנזכרו בספר דברים.

הפסוק אינו בא ללמד איך להתעשר - הוא בא ללמד איך להתעשר ולהישאר שפוי. הפסוק מיועד למי שהחליט שהוא רוצה להיות עשיר, למרות הסכנות הרוחניות שיש בכך; הפסוק מלמד אותו לברך את ה', כדי שלא ישכח את ה' ולא יהפוך לעובד אלילים: **הברכה** שאדם מברך את **ה'** על כל דבר שה' נותן לו, תעזור לו להיות **עשיר** באופן **שלא יוסיף** לעושרו עבודה של **עצב** = אליל; ובפרט, שלא יהפוך את עצמו ואת רכושו לאליל.

3. ואפשר לפרש שהפסוק כולו בא להסביר מהו העושר האמיתי, בדומה לדברי חז"ל *"איזהו עשיר - השמח בחלקו"*:

- **ברכת ה' היא תעשיר** - העשיר האמיתי היא מי שיש לו קשר טוב עם ה' וזוכה לברכתו;
- **ולא יוסיף עצב עמה** - מי ששרוי בעצב וצער, אינו עשיר; הדבר אינו מוסיף לעשרו.

(ע"פ אלחנן יהודה, שיעורשת מוצ"ש פרשת ויגש ה'תשס"ו).

296. לא כל מי שהתעשר הוא חכם

אם יש כל כך הרבה רבי-מכר שמציעים מתכון להתעשרות קלה ומהירה, איך זה שיש כל כך מעט עשירים?

אפשרות אחת היא, שמחברי הספרים הללו הם לא באמת עשירים, אלא רק מתחזים; ראו יש מתעשר ואין כל (סעיף 98).

ייתכן גם שהם באמת עשירים, אבל הם לא באמת התעשרו מהשיטות שהם כתבו עליהן בספר, אלא ממכירת הספר...

אך גם אם נניח שהם באמת התעשרו בזכות השיטות שהם ממליצים עליהן, אין זה אומר שהשיטות שלהם מתאימות לאחרים:

משלי כח יא: **"חכם בעיניו איש עשיר, ודל מבין יחקרנו"**

חכם בעיניו איש עשיר = אדם שהצליח להתעשר, נוטה להחמיא לעצמו ולייחס את ההצלחה שלו לחכמתו. הוא הרי עשה בדיוק את הבחירות הנכונות - קנה את הנכסים הנכונים, השקיע במניות הנכונות, בחר את מקום העבודה הנכון, וכו'... למעשה, יש הרבה אנשים שעשו בחירות הגיוניות באותה מידה, אבל לא הצליחו להתעשר. מדוע? - כי מבחינה סטטיסטית, בקבוצה מספיק גדולה של אנשים, גם אם אנשים עושים בחירות אקראיות לחלוטין, מספר קטן מהם יצליחו להתעשר (בשפה עממית אומרים ש"היה להם מזל"). לדוגמה, אם יש מיליון מניות בבורסה, ואחת מהן עומדת להכפיל את ערכה פי 100, אז מי שיקנה אותה יתעשר; הסיכוי לבחור במניה זו באקראי הוא 1 למיליון, סיכוי מאד נמוך, אבל אם 100 מיליון איש משקיעים בבורסה, גם אם הם עושים בחירות אקראיות לחלוטין, חלק מהם יבחרו במניה זו ויתעשרו, ויגידו לעצמם "איזה שכל יש לנו, בחרנו בדיוק את המניה הנכונה...". כך הדבר גם לגבי דרכים אחרות להתעשרות.

הבעיה מתחילה כשאדם לא מסתפק במחמאות עצמיות, אלא גם חושב שהוא **חכם** (= יודע ללמד - סעיף 360), ומחליט לכתוב ספר כדי ללמד את האחרים "איך להתעשר". הוא מספר להם על הבחירות שעשה, אבל הוא לא מספר להם על כל שאר האנשים שעשו בחירות הגיוניות באותה מידה ולא הצליחו להתעשר.

רוב האנשים שיקנו את הספר וישתמשו בשיטות שלו, לא יצליחו להתעשר, אבל הם לא יפרסמו את זה, כי כמו בסיפור "בגדי המלך החדשים", אף אחד לא רוצה שיחשבו שהוא הטיפש היחיד... וכך אנשים ממשיכים לקנות את הספר וממשיכים להעשיר את המחבר.

הנפגעים העיקריים מספרים כאלה הם אנשים עניים, שמרוב ייאוש מוכנים אפילו לשלם כסף כדי לקבל מתכון ליציאה מהעוני; הם קונים את הספר, משקיעים כסף בשיטות שכתובות בו, ונעשים עוד יותר עניים. ולכן מייעץ ספר משלי:

ודל מבין יחקרנו = אדם דל הרוצה לנהוג בתבונה, לא יאמין לעשיר שטוען שהוא חכם, אלא יחקור היטב את טענותיו, כדי לראות האם הוא באמת התעשר כתוצאה מחכמתו הרבה, או שרק ״היה לו מזל״.

אין להסיק מכאן, חלילה, שרק המזל הוא הקובע; ודאי שהחכמה עשויה לעזור לאנשים להשיג עושר, כמו שאומרת החכמה ב משלי ח יח: ״**עשר וכבוד אתי הון עתק וצדקה**״; אולם, לא כל מי שהצליח להתעשר הוא בהכרח חכם, ולכן צריך לחקור כל אדם עשיר שחושב שהוא חכם, לפני שקונים את ספרי ההתעשרות שלו.

מקורות ופירושים נוספים

כהמחשה לפסוק ״ **ודל מבין יחקרנו** ״ ניתן לקרוא מחקר מקיף שנעשה על הטענות המופיעות בספר המפורסם ״אבא עשיר, אבא עני״ של רוברט קיוסאקי, במאמר John T. Reed's analysis of Robert T. Kiyosaki's book Rich Dad, Poor Dad. המחבר, העוסק בתחום הנדל״ן, טוען שהספר לא יעזור לאף אחד להתעשר, ועלול גם לגרום נזק; מומלץ לקרוא גם את הספר וגם את המחקר בעיון, לפני שמסיקים מסקנות בנושא זה.

ע״פ הטעמים, יש לקרוא ״**ודל מבין - יחקרנו**״, וכך פירשנו למעלה. פירושים נוספים לפי הטעמים:

1. ״ודל שהוא מבין - יחקור את האמת יותר ממנו״; אדם חלש יכול להיות נבון ולהגיע למסקנות נכונות יותר מהעשיר, כי העושר אינו בהכרח ערובה לחכמה, להיפך, דווקא הדלות עשויה לגרום לדל להתאמץ ולחקור יותר, וכדברי חז״ל *״היזהרו בבני עניים, שמהם תצא תורה״* (מצודת דוד).

- אולם, מבחינה לשונית קשה לקבל את הפירוש ש״יחקרנו״ = ״יחקור יותר ממנו״.

2. *״ודל מבין יחקרנו מצד חכמתו, ויסבב שיוציא העשיר בפיו מה שיתבאר מומו וחסרון מדתו, כמו הענין בחקירת העדים שהוא לעמוד על מה שבדבריהם מהמומים, ואז יתבאר לעשיר כי לא יוכל להשמר מענות על הדל המבין מה שהתבאר בו מום שכלו״*; הדל, מתוך מלחמת הקיום שלו, לומד לחקור ולבדוק כל דבר לעומק, ולכן יש לו אפשרות לעלות על פגמים ובעיות שהעשיר אינו שם לב אליהן (ע״פ רלב״ג).

ואפשר גם לקרוא, נגד הטעמים, ״**ודל - מבין יחקרנו**״:

3. ״והדל - כל אדם שמבין שהוא דל, חוקר אותו״; הדל צריך לבקש עזרה מאחרים, ולכן הוא נמצא תמיד תחת חקירה: כל מי שהוא מבקש ממנו עזרה, שואל אותו ״איך התדלדלת? מדוע נעשית עני? למה אין לך עבודה?״ ולאחר מכן גם ״למה אתה הולך בבגדים מרושלים? למה אתה לא מחייך?״ וכו׳... כתוצאה מכך, הוא מתרגל תמיד להסביר את עצמו, ואף-פעם לא מרגיש שהוא חכם יותר מאחרים. לעומת זאת, איש עשיר לא צריך לבקש עזרה מאף אחד, ולכן הוא לא צריך להסביר את מעשיו לאף אחד, והוא מתרגל להרגיש חכם - להרגיש שהוא תמיד צודק.

- אולם, לפי זה לא ברור למה דווקא ״מבין יחקרנו״, היה עדיף לכתוב ״ודל - רעהו יחקרנו״.
- זה גם לא כל כך מתאים לפסוק ״ורש לא שמע גערה״ (לפי חלק מהפירושים - סעיף 98).

4. ״**ודל - מבין יחקרנו**״ = ״והדל - כל אדם נבון חוקר אותו כדי לברר את המסקנות שאליהן הגיע בחייו״; לעומת העשירים שחושבים את עצמם לחכמים ורק יודעים לדקלם את המסקנות שאליהם הם הגיעו מתוך נסיונם האישי, אין להם חשק ולא רצון להכנס לראש של משהו אחר, הם לא מרגישים שעוד יש להם מה ללמוד; הדלים לומדים אחד מהשני, ולכן יכולים לעזור; איתם ביחד אפשר לחקור בעיות, ולא להסתפק במסקנות מוכנות מראש (ע״פ יעל).

5. וייתכן שיש לפרש גם את תחילת הפסוק נגד הטעמים ״**חכם - בעיניו איש עשיר**״: החכם תמיד עשיר בעיני עצמו, כי הוא שם לב לכל הדברים הטובים והיפים שיש בעולם, ויודע שגם אם אין לו כל רכוש, הוא עדיין עשיר גדול מעצם העובדה שהוא חי בעולם; ״**ודל - מבין יחקרנו**״ - מי שבכל-זאת מצטער על דלותו - צריך ללכת לאדם **מבין**, שיסביר לו עניין זה, וילמד אותו לשמוח בחלקו (ע״פ ישראל פומברג, שיעור במשכן אחוה, ה טבת ה׳תשס״ז).

ביטויים

- **דל** = חלש (סעיף 356).
- **חקר** = בדק מקצה לקצה (סעיף 403).

297. למה אנשים שמתעשרים שוכחים את מה שהבטיחו כשהיו עניים

הרבה אנשים אומרים "אני רוצה להיות עשיר כדי לתרום, לשנות, לתקן את העולם". ספר משלי מזהיר את האדם מפני תופעה שעלולה לגרום לו, לאחר שיתעשר, לשכוח את הרעיונות היפים שהיו לו כשהיה צעיר ועני:

משלי כה יד: "**נשיאים ורוח וגשם אין - איש מתהלל במתת שקר**".

תארו לעצמכם שיורד גשם, ואז השמיים מתבהרים. מבחינתנו כבר אין יותר גשם; אך אין זה אומר שהגשם נגמר - ייתכן שהרוח נשאה את העננים למקום אחר, ועכשיו יש גשם במקום אחר; אנחנו יבשים, אבל אנשים אחרים עדיין נרטבים.

כשהאדם עני, הוא נתקל בעוולות רבות - אנשים מזלזלים בו, פוגעים בזכויותיו, מעוותים את דינו (ראו אל תגזול דל כי דל הוא - סעיף 307); כאשר הוא נעשה עשיר, מצבו משתפר - אנשים מתחילים לכבד אותו, יש לו "קשרים" וכבר אי-אפשר לפגוע בזכויותיו; כל אותן צרות שהטרידו אותו כשהיה עני, כבר אינן מטרידות אותו; אך אין זה אומר שהעוולות נעלמו - הן פשוט פוגעות עכשיו באנשים אחרים; הוא עצמו מוגן, אבל אנשים אחרים - העניים - עדיין סובלים.

משל הגשם מסביר את הסיבה לכך שאנשים מבטיחים ואינם נותנים: כמו שהעננים **נישאים ברוח** ואז **אין** יותר **גשם** באותו מקום, למרות שהגשם עדיין מרטיב את האנשים במקום אחר - כך גם העוולות והצרות עוברות לפעמים מאדם לאדם, וזו הסיבה שיש **איש מתהלל** ומבטיח שיתן **מתנות** ויתרום, ולבסוף אינו מקיים ודבריו מתבררים כדברי **שקר**.

ויש בכך מסר לכל מי שאמרו או שאומרים עכשיו "כשיהיה לי - אני אתרום ואתקן".

מקורות ופירושים נוספים

1. מקובל לפרש, שהפסוק בא להמחיש את האכזבה שמרגישים אנשים, כאשר מישהו מבטיח לתת להם מתנה ואינו מקיים את הבטחתו: כמו האכזבה שמרגישים בחורף כאשר יש **עננים ורוח**, ולא יורד **גשם** - כך האכזבה שגורם **איש שמתהלל** ומבטיח לתת **מתנה** כאשר דבריו הם דברי- **שקר**: *"כאשר יהיה תוחלת שוא כשהשמים מתקשרים בעבים והרוח מנשבת ואדם מצפה שיבא גשם, ולא בא והם מצטערים וכלות עיניהם - כך איש מתפאר לומר יכך וכך צדקה אתן ליד גבאי והוא משקר, וכלות עיני עניים למתנתו ואינה באה"* (רש"י, ודומה לזה מצודות). לכן, עדיף לא להבטיח כלל, מאשר להבטיח ולא לקיים.

ייתכן שהפסוק מתאר גם את העונש שה' מביא על הציבור כאשר משתרשת בו נורמה פסולה של הבטחות ללא כיסוי, "מידה כנגד מידה": *"אין הגשמים נעצרין אלא בשביל פוסקי צדקה ברבים ואין נותנין, שנאמר* **נשיאים ורוח וגשם אין איש מתהלל במתת שקר**" (רבי יוחנן, בבלי תענית ח:, יבמות עח:; ויש אומרים שעצירת גשמים היא עונש על כל עדות שקר - רב יהודה, בבלי סנהדרין כט א).

2. אפשר גם לפרש שה **מתת** היא לא מתנה שהאדם הבטיח לתת, אלא מתנה שהוא קיבל: "כשאדם עשיר אבל בלי להתאמץ, **מתת שקר**, זה כמו כשיש המון **רוח**, אבל לא יורד **גשם**... כשאתה מתאמץ, ורק מכך מקבל כסף, זה באמת נותן סיפוק... אבל כשאתה פתאום זוכה בלוטו, זה מתת שקר... פסוק טז קשור גם כן לנושא: "דְּבַשׁ מָצָאתָ, אֱכֹל דַּיֶּךָ: פֶּן-תִּשְׂבָּעֶנּוּ, וַהֲקֵאתוֹ": אם לאדם יש יותר ממה שהוא צריך, זה עלול לגרום לו נזק, כשהוא שומר את זה לעצמו" (אלחנן יהודה, שיעורשת מוצ"ש ויגש ה'תשס"ו).

298. טוב מעט בצדקה, מרוב תבואות בלא משפט

יש אנשים שאומרים: ״אני צריך להרוויח הרבה כסף ולהיות עשיר, כדי שאוכל להקים מוסדות שיתקנו את העולם״; מרוב רצון להרוויח הרבה כסף, הם ״מחפפים״ בתחום היושר והמשפט, ולא נזהרים מספיק מגזל ומפגיעה בזכויותיהם של אחרים. על כך נאמר בספר משלי:

משלי טז ח: ״**טוב מעט בצדקה, מרב תבואות בלא משפט**״.

צדקה = עשיית צדק.

טוב למעט במעשי- **צדקה** (=מלחמה למען הצדק, תיקון העולם), מאשר להשיג **הרבה תבואות בלא משפט**, ולהשתמש בהן אחר-כך למטרות צדקה.

מי שאין לו כסף לתקן את העולם - לא חייב לעשות זאת בכל מחיר; ה׳ לא הטיל עלינו להתעשר כדי לעשות מעשים מיוחדים; ה׳ כן הטיל עלינו לשמור על חוקי היושר והמשפט.

מקורות ופירושים נוספים

1. מקובל לפרש ״עדיף להשיג מעט רכוש בדרך הצדק, מאשר להשיג הרבה רכוש בלא משפט-צדק״ (ראו למשל רש״י, מצודות);

- אולם, מובן מאליו שאסור לעשות עוול כדי להרוויח רווח חומרי - אין צורך בפסוק לשם כך.

2. יש אנשים שאומרים: ״אני צריך להיות תלמיד חכם, לשם כך אני צריך ללמוד כמויות עצומות של דברי תורה, ולשם כך אני צריך ללמוד יומם ולילה בלי הפסקה״; מרוב רצון להיות תלמידי חכמים, הם לא לומדים מלאכה ולא מפרנסים את עצמם, ומצפים לקבל את פרנסתם מהאישה או מהממשלה.

הפסוק שלנו, ״**טוב מעט בצדקה, מרב תבואות בלא משפט**״, מכוון גם לאנשים אלה, שכן **תבואות** הן גם תבואות רוחניות כגון דברי חכמה וחידושי תורה: *״**טוב** שישיג האדם **מעט** מהדברים העיוניים וישלים בהם החקירה **בצדק** וביושר, מאשר ישיג מהם **הרבה** בזולת חקירה ישרה; כי זה ממה שיביאהו לחשוב שהשיג האמת מזולת שיהיה כן; וגם אם השיג האמת הנה לא השיגהו בדרכיו ולא יכנס זה בגדר הידיעה״* (רלב״ג); *״כן הוא בתורה, **טוב** שילמד מעט **מעט בצדקה**... ממה שיקבץ על-יד **הרבה** אך **לא במשפט**, שאין יודע הדין על בוריו, או ממה שילמד הרבה ויהיה מלא פניות ומרמות״* (הגר״א).

מי שאין לו זמן ללמוד את כל ספרי החידושים והפירושים שנכתבו - לא חייב לעשות זאת בכל מחיר; ה׳ לא קבע שכל אחד ואחד חייב להיות גאון בתורה. אבל ה׳ כן קבע שצריך לעשות מלאכה, כפי שמפורש בדברי חז״ל, הרמב״ם והשולחן ערוך, ראו (משלי יח ט): ״**גם מתרפה במלאכתו אח הוא לבעל משחית**״ (סעיף 18).

יותר **טוב** ללמוד **מעט** ולחיות **בצדקה**, חיים שיש בהם גם עשיית מלאכה על-פי חוקי ה׳, מללמוד **הרבה** ולחיות **בלא משפט**, בניגוד לחוקי ה׳.

3. יש אנשים שאומרים ״אני צריך לרוץ לכנסת ולזכות בהרבה מנדטים כדי שאוכל לתקן את המדינה״; מרוב רצון לזכות בהרבה מנדטים, הם נוהגים בצורה לא ישרה, עושים הסכמים עם בעלי הון או אנשי תקשורת מושחתים, ועד שהם מגיעים לשלטון, הם כבר שוכחים מה בדיוק רצו לתקן. גם לאנשים כאלו נאמר: **טוב** להשיג **מעט** מנדטים **בצדקה**, מלהשיג **הרבה** מנדטים **בלא משפט** (ראו להיכנס לפוליטיקה בלי לצאת מעבודת ה׳ - סעיף 226).

פסוקים דומים

הפסוק שלנו מלמד שיש להסתפק במועט כדי לשמור על ערך הצדק והמשפט; פסוק דומה בהמשך הפרק מלמד שיש להסתפק במועט כדי לשמור על ערך הענוה (משלי טז יט): ״**טוב שפל רוח את ענוים, מחלק שלל את גאים**״ (סעיף 311).

299. מצוות - ההשקעה הטובה ביותר

הבורסה דוהרת למעלה, כולם רצים להשקיע כדי להתעשר בקלות. והנה, אדם אחד "מתעצל" ואינו ממהר לבורסה - הוא לומד עכשיו על מצוה כלשהי, כדי שיוכל לקיים אותה טוב יותר. פראייר? לא! הוא הולך בדרכו של משה רבנו: "*ומשה זכה בעצמות יוסף, ואין בישראל גדול ממנו, שנאמר* (שמות יג יט) "***ויקח משה את עצמות יוסף עמו***"... *בא וראה כמה חביבות מצות על משה רבינו, שכל ישראל כולן נתעסקו בביזה, והוא נתעסק במצות, שנאמר* (משלי י ח) "***חכם לב יקח מצות***"... *ומנין היה יודע משה רבינו היכן יוסף קבור? אמרו: סרח בת אשר נשתיירה מאותו הדור, הלך משה אצלה, אמר לה יכלום את יודעת היכן יוסף קבור? אמרה לו יארון של מתכת עשו לו מצרים וקבעוהו בנילוס הנהר כדי שיתברכו מימיו. הלך משה ועמד על שפת נילוס, אמר לו "יוסף יוסף, הגיע העת שנשבע הקב"ה שאני גואל אתכם והגיעה השבועה שהשבעת את ישראל, אם אתה מראה עצמך מוטב, אם לאו הרי אנו מנוקין משבועתך!" מיד צף ארונו של יוסף...*" (תלמוד בבלי, סוטה ט: - יג.).

בימים האחרונים לפני יציאת מצרים, כשכל בני-ישראל היו עסוקים בלקיחת כלים יקרים משכניהם המצרים, היה משה עסוק בחיפושים אחר ארונו של יוסף, כדי להעלות אותו ממצרים ולקבור אותו בארץ כנען. כשכולם עסוקים בהתעשרות מהירה, "**חכם לב - ייקח מצוות**", כי הוא יודע שהמצוות חשובות יותר מכסף.

פירוש אחר לפסוק ניתן למצוא במאמר לקחת את המצוות ללב (סעיף 343).

300. שם טוב - השקעה טובה יותר ממתכות יקרות

ספר משלי מלמד, שמעמד חברתי חשוב יותר ממעמד כלכלי:

משלי כב א: "**נבחר שם מעשר רב, מכסף ומזהב חן טוב**"

מעמד חברתי, המתבטא **בשם** (פירסום ומוניטין) **ובחן** (מציאת חן בעיני הזולת), עדיף וחשוב יותר ממצב כלכלי המתבטא **בעושר רב**, **כסף וזהב**.

המסר המעשי שבפסוק מכוון לכמה נמענים:

1. לאדם עצמו: עדיף שהאדם ישקיע במעשים המקנים לו **שם** טוב בעולם, ועוזרים לו למצוא **חן** בעיני קרוביו וחבריו, מאשר בצבירת רכוש.

2. לאנשים שמסביבו: יש להיזהר מפגיעה **בשמו** הטוב של האדם, יותר ממה שנזהרים מפגיעה ברכושו; וכשרוצים לתת מתנה למישהו שאוהבים, עדיף לתת לו "מתנה" שתגדיל את **חינו** בעיני הבריות מאשר לתת לו רכוש.

3. למערכת המשפט: מערכת המשפט צריכה להתייחס לפגיעה **בשמו** הטוב של האדם בחומרה רבה יותר מאשר לפגיעה ברכושו; החוק הישראלי אכן מכיר, עקרונית, בנושא זה.

4. וייתכן שהפסוק מתייחס לא רק לשמו הטוב של האדם, אלא גם לשם ה' יתברך. כך ניתן ללמוד מפסוק אחר, שגם בו מופיעה המילה "נבחר" (משלי כא ג) "**עשה צדקה ומשפט** <u>**נבחר**</u> **לה' מזבח**": ה' מעדיף **שנעשה צדקה ומשפט**, שמקדשים את **שמו** בעולם וגורמים לו למצוא **חן** בעיני הבריות, מאשר שניתן לו **זבחים** ומתנות אחרות של עושר וכסף (סעיף 347).

פסוקים נוספים

פסוק דומה נמצא בדברי קהלת (קהלת ז א): "**טוב שם משמן טוב**", ופסוק עם רעיון דומה נמצא גם בספר משלי (משלי יא טז): "**אשת חן תִּתְמֹךְ כבוד, ועריצים יתמכו עֹשֶׁר**".

301. חכמה - השקעה טובה יותר ממתכות יקרות

מדי פעם מתפרסמת בעיתון כתבה שמנסה לעזור לאנשים לברר "במה הכי כדאי להשקיע?". פעם זה הדולר ופעם זה היורו; פעם זה נדל"ן ופעם זה נפט.

לשלמה המלך יש תשובה אחרת:

משלי טז טז: "**קנה חכמה - מה טוב מחרוץ, וקנות בינה - נבחר מכסף**".

כסף ו **חרוץ** (סוג של זהב) הם שתי מתכות יקרות - שניים מבין אפיקי ההשקעה שהיו מקובלים בעבר (ומקובלים במידה מסויימת גם היום). היינו מצפים ששלמה המלך ייתן לנו המלצה - באיזה מבין שני האפיקים לבחור; האם ערך הכסף יעלה, או דווקא ערך הזהב? אבל הוא נתן תשובה אחרת - "לא זה ולא זה" - עדיף לקנות חכמה ובינה, מאשר לקנות זהב וכסף. האפיקים הטובים ביותר להשקעה הם האופקים הרחבים; הם נותנים את התשואה הגבוהה ביותר לאורך זמן.

רעיון דומה נמצא בפסוקים:

- משלי ג יג-יד: "**אשרי אדם מצא חכמה, ואדם יפיק תבונה. כי טוב סחרה מסחר כסף, ומחרוץ תבואתה**".
- משלי ח יט: "**טוב פריי מחרוץ ומפז**"
- תהלים קיט עב: "**טוב לי תורת פיך, מאלפי זהב וכסף**"

כך היה בזמן שלמה המלך; ומה המצב בימינו?

על-פי נתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה לשנת 2004, השכר הממוצע במשק (ברוטו) היה כ- 7000 ש"ח, והשכר הממוצע לתפקיד אקדמאי לא ניהולי היה כ- 11000 ש"ח - הבדל של יותר מ-50%. כלומר, גם בימינו, חכמה ותבונה היא השקעה טובה.

כמובן, יש להבחין בין "חכמה" לבין השכלה פורמלית: יש אנשים מאד חכמים שמימיהם לא למדו באקדמיה רשמית (אלא רק ב"אוניברסיטה של החיים"), ויש גם הרבה אנשים שלמדו באקדמיה ולא נעשו חכמים; לכן אפשר למצוא אנשים עשירים שלא למדו לימודים פורמליים, ואנשים שלמדו ונשארו עניים. ובכל זאת, הסטטיסטיקה מראה שלהשקעה בחכמה יש ערך כלכלי משמעותי.

יתרונות נוספים של החכמה על-פני הכסף

פירשנו את הפסוקים כהמלצה להשקעה, שניתן להפיק ממנה תשואה כספית כמותית. אולם, ניתן גם לפרש שהיתרון של החכמה והתבונה על-פני כסף וזהב הוא יתרון איכותי ומהותי, כך שהחכמה טובה יותר מכל השקעה, בלי קשר לתשואה שמפיקים ממנה:

1. *"כל חליפין שאדם מחליף בסחורה - זה נוטל זה, וזה נוטל זה; אבל האומר לחבירו ישנה לי פרקך ואני אשנה לך פרקי, נמצאו שניהם ביד כל אחד ואחד"* (רש"י על משלי ג יד); בלימוד חכמה, אף אחד לא מפסיד, אפשר רק להרוויח (זוהי סיבה נוספת שיש לתמוה על אנשים הלוקחים לעצמם זכויות יוצרים על דברי תורה, וטוענים שאם ילמדו את דברי תורתם בחינם, ייגרם להם הפסד; ראו זכויות יוצרים על דברי תורה?).

2. *"כסף... וחרוץ... אלה הם קניינים אובדים ובלתי מתעצמים בנפש, והחכמה והתבונה המה קניינים קיימים נצחיים מתעצמים בנפש האדם"* (מלבי"ם שם): הכסף והזהב הם חיצוניים ואינם מתקנים את נפשו של האדם, בעוד שהחכמה ותבונה הן פנימיות ומשפיעות על עצם הנפש.

3. *"מניח אני כל אומנויות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, שכל אומנות שבעולם אין עומדת לו אלא בימי ילדותו, אבל בימי זקנותו הרי הוא מוטל ברעב, אבל תורה אינה כן, עומדת לו לאדם בעת ילדותו ונותנת לו אחרית ותקוה בעת זקנותו"* (רבי נהוראי, תלמוד בבלי קידושין פב).

4. בתלמוד מסופר על חכם אחד שנסע באוניה עם סוחרים. כל אחד מהסוחרים התפאר בסחורתו. שאלו את החכם "ומה הסחורה שלך?" אמר להם "הסחורה שלי היא החכמה שלי". צחקו עליו הסוחרים. לאחר זמן מה התחוללה סערה, והנוסעים נדרשו להשליך לים את כל רכושם. הסוחרים נשארו חסרי כל, ורק החכם נשאר עם "סחורתו" ללא כל מחסור.

רעיון דומה נמצא במשלי ט י: "**אם חכמת - חכמת לך, ולצת - לבדך תשא**"

גם בעולם הרוח ישנם "אפיקי השקעה" שונים, צריך להחליט במה להשקיע את הזמן - ראו לימוד לעומת מעשה (סעיף 346).

302. שיתוף פעולה מונע מחסור

אחת הדרכים היעילות יותר להשקיע רכוש היא, להשקיע בשיתוף פעולה עם אחרים, היכולים להוסיף לך ידע שיעזור לך להרוויח יותר. ספר משלי מתייחס לאנשים החוששים לשתף פעולה:

משלי כח כב: "**נבהל להון איש רע עין, ולא ידע כי חסר יבאנו**".

נבהל = משותק מרוב פחד;

נבהל להון = משותק מרוב פחד שמא יאבד רכושו;

רע עין = מרגיש צער כשהוא רואה שאחרים נהנים, ולא רוצה לשתף אותם ברכושו;

נבהל להון איש רע עין = כשאדם חרד שמא יאבד רכושו, הפחד משתק אותו, הוא לא מסוגל לשתף פעולה עם אחרים ולראות איך הם נהנים מרכושו.

ולא ידע כי חסר יבואנו = כשהאדם לא משתף פעולה עם אחרים, חסר לו ידע, הוא לא יודע אילו צרות ואסונות עלולים לבוא עליו ועל רכושו, אילו תקלות עלולות לקרות ולגרום לו למחסור.

הדבר נכון לא רק לגבי רכוש חומרי אלא גם לגבי קניין רוחני: כשאדם **נבהל** לשמור על ידיעותיו ועל חידושיו בתורה, נוהג **כאיש רע עין** ואינו מוכן לשתף אנשים אחרים בידיעותיו, לא יקבל מהם משוב, **ולא ידע כי חסר יבואנו** בחכמתו ותורתו.

פירושים נוספים

נבהל

1. פירשנו **נבהל** = משותק מרוב חרדה.

2. ניתן גם לפרש **נבהל** = ממהר מאד, **נבהל להון** = רוצה להשיג הון במהירות. אדם שרוצה להשיג רכוש במהירות נעשה **רע עין**, מצטער כשהוא רואה שלאחרים יש יותר ממנו, שהם "משיגים" אותו ב"תחרות"; וכן מצטער כשהוא נאלץ לתת לאחרים, כי הדבר כביכול "מעכב" אותו ב"תחרות": *"הבהול להרבות הון, בוודאי... ירע עינו לתת צדקה מהונו.."* (מצודת דוד).

ולא ידע

1. פירשנו ש **לא ידע** היא אחד הנזקים הנגרמים ל **נבהל להון איש רע עין** - מאחר שאינו משתף אחרים בעסקיו, אין לו מספיק ידע כדי להיזהר ממחסור.

2. ניתן גם לפרש ש **לא ידע** מתאר את הטעות של **נבהל להון איש רע עין** - הוא לא יודע, לא מבין, שאם צריך לבוא מחסור, הוא יבוא עליו בכל מקרה; או: הוא לא מבין, שכתוצאה מהקמצנות שלו תבוא עליו קללה: *"ולא יתן לב לדעת, שבעבור מניעת הצדקה יבוא החיסרון בעושר"* (מצודת דוד).

פסוקים קשורים

רעיון דומה נמצא ב משלי כ כא : "**נחלה מבחלת בראשנה, ואחריתה לא תברך**" (קרי **מבוהלת**) = נחלה שמגיעה במהירות ופתאומיות, בסופה לא תהיה ברכה.

ביטוי מנוגד לביטוי **רע עין** נמצא ב משלי כב ט : "**טוב עין הוא יברך, כי נתן מלחמו לדל**" (סעיף 316).

303. להתכונן לנפילה כלכלית

מתנדבים בארגוני חסד יודעים לספר על משפחות רבות שהיו עשירות, ובבת אחת נפלו וירדו מנכסיהן, וכתוצאה מכך גם נפלו ברוחן והתייאשו. ספר משלי ממליץ להתכונן מראש לאפשרות הזאת:

משלי יא כח : "**בוטח בעשרו הוא יִפּ֑ל, וכעלה צדיקים יפרחו**"

בטח = האמין שיעזור, ויש לו גם משמעות מוחשית - "נשען".

בוטח בעשרו הוא ייפול = מי שמתייחס לכספו כמו גזע של עץ, שאפשר **להישען** עליו, עלול **ליפול** יחד איתו - כשהעושר ייפול, גם הוא ייפול ברוחו ויתייאש.

וכעלה צדיקים יפרחו = **הצדיקים** מתייחסים לכספם כאל **עלה** של עץ או פרח, שהוא עדין ורופף ואי אפשר להישען עליו. לכן, גם כשהעושר נופל, כמו עלה הנושר מהעץ, הם לא מתייחסים לנפילה כאל "סוף העולם" אלא כאל הזדמנות להתחלה חדשה, ולכן **יפרחו**.

מקורות ופירושים נוספים

בוטח בעושרו הוא ייפול

1. פירשנו ש" **בוטח בעושרו** " הוא ניגוד של " **כעלה**" - האדם הנשען בדעתו על עושרו הוא ניגודו של האדם המתייחס לעושרו כאל עלה נידף: "*העשיר - **עשרו** עיקר, ולכן, כאשר תיפול העשירות... אז גם **הוא ייפול**, כי העיקר שלו נפל... אבל הצדיקים, להם העושר רק **כעלה** של אילן, ואינו עיקר. ודרך העלה, אף על פי שנפל בימות הגשמים, אחר כך בימות החמה חוזר ופורח כמו שהיה. ולכן, **הצדיקים**, אף על פי שנפלו כעלה, **יפרחו** ויעמדו...*" (הגאון מווילנה). לפי זה, הנפילה של הבוטח בעושרו היא נפשית - כשהעושר שלו נופל, הוא נופל עמו ומתייאש.

2. ויש שפירשו ש" **בוטח בעושרו** " הוא ניגוד של " **צדיקים**" - "*ואנו נלמד מכאן שהבוטח בעושרו הוא רשע, והרי עצם בטחונו בעושרו היא מידה של רשע. וכן נלמד מהתקבולת על הצדיקים, שענים הם, ושאין הם בוטחים אלא באלהים - והבטחון באלהים הרי הוא מידה של צדיקים*" (אברהם אהוביה, "ככל הכתוב", עמ' 247). לפי זה, הנפילה של הבוטח בעושרו היא חומרית - מכיוון שהוא רשע ובוטח בעוצם ידו, ה' יעניש אותו ויפילו ממעמדו.

וכעלה צדיקים יפרחו

1. פירשנו שהמילה " **כעלה** " היא ניגוד של " **בוטח בעושרו** ", כנ"ל.

2. ויש שפירשו שהמילה " **כעלה** " היא ניגוד של " **ייפול** ", מציינת עליה מעלה מעלה: "*ככל הלשונות שעניינן צמיחה, מציין הפועל **פרח** לא רק את הפריחה במובן המצומצם, אלא גם גדילה והתרוממות... הצדיקים יעלו מעלה מעלה... **עלה** זה אינו אלא כלל העלים שבגבהי האילן. במרומים הם ורעננים; הצדיקים יהיו כמוהם*" (אברהם אהוביה, שם).

3. ויש שפירשו "*וכמו העלה, שיצא תחתיו הפרח, כן יפרחו הצדיקים לעשות פרים*" (רלב"ג), ודומה לזה "*יפרחו כעצי האילן*" (מצודת דוד).

- אולם, העלה אינו פרח ואינו עץ; לפי פירושים אלה היה ראוי לכתוב "וכעץ צדיקים יפרחו" או "וכפרח צדיקים יפרחו" וכד'.

פסוקים דומים

- נפילתו של הרשע ופריחתו של הצדיק מתוארת במשל דומה גם ב תהלים א ג: "**והיה כעץ שתול על פלגי מים, אשר פריו יתן בעתו, ועלהו לא יבול, וכל אשר יעשה יצליח**".

- גם נפילתו של הבוטח באדם ופריחתו של הבוטח בה' מתוארת במשל דומה ב ירמיהו יז ח: "**והיה כעץ שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו ולא ירא כי יבא חם, והיה עלהו רענן ובשנת בצרת לא ידאג ולא ימיש מעשות פרי**"

304. ללמד את הילדים איך להתעשר

אחת החובות של הורים כלפי ילדיהם היא לתת להם חינוך כלכלי - להסביר להם מה הן הדרכים הנכונות לנהל את רכושם. כך ניתן ללמוד מהפסקה הראשונה במשלי פרק י, הכוללת חמישה פסוקים:

מִשְׁלֵי שְׁל"מ"ה:

1. **בֵּן חָכָם יְשַׂמַּח אָב; וּבֵן כְּסִיל תּוּגַת אִמּוֹ.**

2. **לֹא יוֹעִילוּ אוֹצְרוֹת רֶשַׁע; וּצְדָקָה תַּצִּיל מִמָּוֶת.**

3. **לֹא יַרְעִיב ה' נֶפֶשׁ צַדִּיק; וְהַוַּת רְשָׁעִים יֶהְדֹּף.**

4. **רָאשׁ - עֹשֶׂה כַף רְמִיָּה; וְיַד חָרוּצִים תַּעֲשִׁיר.**

5. **אֹגֵר בַּקַּיִץ - בֵּן מַשְׂכִּיל; נִרְדָּם בַּקָּצִיר - בֵּן מֵבִישׁ.**

כמה רמזים מקשרים בין הפסוקים בפיסקה:

- פסוק א ופסוק ה עוסקים בבנים ובהשפעתם על הוריהם - בן חכם, בן כסיל, בן משכיל, בן מביש.
- פסוק ב ופסוק ג עוסקים ברשע וצדק ובהשפעתם על המצב הכלכלי, ושניהם מתחילים במילה "לא".
- פסוק ד ופסוק ה עוסקים בתכונות נוספות המשפיעות על המצב הכלכלי - חריצות, רמיה ועצלות.

ייתכן שהנושא המשותף לכל הפסקה הוא, החינוך הכלכלי שההורים צריכים לתת לילדיהם; חובתם של ההורים להסביר לילדיהם, איך צריך להתעשר ואיך לא:

- 1. באופן כללי, חשוב שההורים ישקיעו בחינוך ילדיהם, כי חכמתם של הילדים היא הגורם העיקרי שמשפיע על בריאותם הנפשית של ההורים - "**בן חכם ישמח אב, ובן כסיל תוגת אמו**".

- 2. יש ללמד את הילדים על כוח הקניה המשתנה של הכסף - כוח הקניה של הכסף תלוי גם בדרך שבה משיגים אותו, ולכן יש להתעשר בדרכי צדק ולא בדרכי רשע: "**לא יועילו אוצרות רשע, וצדקה תציל ממוות**".

- 3. אמנם, ה' לא מבטיח לצדיקים שיהיו עשירים, אבל הוא כן מבטיח, לכל אדם הנוהג בצדק, ביטוח מפני רעב: "**לא ירעיב ה' נפש צדיק, והוות רשעים יהדוף**".

- 4. יש ללמד את הילדים, שלא ירגילו את עצמם למרמה, כי **ראש** (עני) יהיה האדם ה **עושה** ומרגיל את **כף** ידו למעשי **רמיה**; יש להרגיל את הידיים לעבוד בזריזות, כי **יד חרוצים** (זריזים) **תעשיר** את בעליה, בין אם יהיה חקלאי העובד בשדה, מתכנת היושב מול מחשב ומקליד, או משקיע העוקב אחר מניותיו בבורסה (סעיף 160).

- 5. לא מספיק להיות חרוצים, חשוב גם לנצל הזדמנויות - לאגור ולאסוף הון בתקופות של שפע; ילדים שינהגו כך, יביאו הצלחה וכבוד להוריהם: "**אוגר בקיץ - בן משכיל, נרדם בקציר - בן מביש**" (סעיף 19).

מקורות ופירושים נוספים

הקשר בין הפסוקים הסמוכים מסתמך על דברים שפרסם "מטמונית למשפחות סופרים" באתר הניווט בתנ"ך: ראה זה חדש - המבנה הצורני של משלי י-כד.

עוני

305. האחריות לבעיית העוני

306. עזרה לעניים = כבוד לה׳

307. עוני מעודד גזל

308. לחייב עושקי דלים לשלם ריבית

309. גם אם אי אפשר לעזור - חייבים להקשיב

310. לא לזלזל במכרים עניים

311. עדיף להיות עני עם ענוים מלהתעשר עם גאים

312. אסור לאכול מסעודה שאינה מספקת לבעליה

313. לאכול לפני שיוצאים לקניות או לראיון עבודה

314. לא זקוקים? העבירו לנזקקים

315. שמחה פנימית עוזרת לצאת מהמחסור

316. לתת עם מבט טוב בעיניים

317. האם זה טוב להיות עני?

305. האחריות לבעיית העוני

מי אשם בבעיית העוני? האם העניים אשמים, או אולי הממשלה? התשובה של ספר משלי היא מורכבת.

מצד אחד, ישנם פסוקים הקובעים שאדם נעשה עני כתוצאה מהמעשים שלו, למשל:

- משלי כ יג: "**אל תאהב שנה פֶּן תִּוָּרֵשׁ, פקח עיניך שבע לחם**" - אדם נעשה עני כי הוא אוהב לישון ואינו עובד.
- משלי כג כא: "**כי סֹבֵא וזולל יִוָּרֵשׁ, וקרעים תלביש נומה**" - אדם נעשה עני כי הוא זולל וסובא, מבזבז את כל הכסף שהוא מרויח על מותרות.

מצד שני, ישנם פסוקים הקובעים שיש מישהו אחר שעושה את האדם עני:

- משלי יד לא: "**עשק דל - חֵרֵף עֹשֵׂהוּ, ומכבדו - חֹנֵן אביון**"
- משלי יז ה: "**לעג לרש - חֵרֵף עֹשֵׂהוּ, שמח לאיד - לא ינקה**"

עושהו הוא מי שעשה את האדם עני.

1. לפי רוב הפירושים, הכוונה לה׳, אשר ברא עולם שיש בו עשירים ועניים. מדוע ה׳ יצר את העוני? ומה המשמעות המעשית של זה לגבינו? נראה במאמר הבא (סעיף 306).

2. אך אפשר גם לפרש שהכוונה לחֶבְרָה. ישנן כמה דרכים שבהם החברה גורמת לכך שאנשים הופכים לעניים. למשל: על-פי התורה, לכל אדם מישראל יש זכות לבעלות על קרקע בארץ ישראל, אך המדינה אינה מכבדת זכות זו, וכך רוב האנשים צריכים לשלם כסף רב על משכנתא או על שכר דירה. דוגמה נוספת: יש אנשים שבבעלותם מפעלים המזהמים את האויר, וגורמים לאנשים אחרים להיות חולים ולבזבז כסף רב על תרופות; המדינה היתה צריכה לחייב את בעלי המפעלים לפצות את האנשים שניזוקו, אך היא אינה עושה זאת וכך נושאת באחריות חלקית לעוניים של החולים.

3. ובדורנו, בעידן הגלובליזציה, ישנן יותר ויותר דרכים שבהן אנשים יכולים להפוך לעניים בגלל תהליכים כלל-עולמיים, שאין להם כל שליטה עליהם וייתכן שאף אינם מבינים אותם. דוגמה בולטת לכך היא השפל הכלכלי הגדול של שנות ה-30 (לפני כ-80 שנה), שבו אנשים רבים בכל רחבי העולם איבדו את הונם והפכו לעניים בבת אחת בעקבות נפילת הבורסה האמריקאית (מבלי להיכנס לשאלה מי אשם בנפילת הבורסה). גם בימינו, נוֹכֵל אחד יכול לגרום לתגובת שרשרת שתגרום לאנשים רבים בעולם לאבד את פרנסתם או את כספי הפנסיה שלהם.

בכל מקרה, ראוי לזכור, שהמציאות היא מורכבת - יש אנשים שנעשו עניים בגלל עצלנות או בזבזנות, אך יש אנשים שנעשו עניים בגלל עיוותים חברתיים, ויש אנשים שנעשו עניים כי כך ברא ה׳ את העולם. יש להביא מורכבות זו בחשבון כששוקלים את השאלה האם לתת צדקה למי שאינו עוזר לעצמו? (סעיף 29).

מאמרים נוספים

- עושק דל - חרף עושהו, ומכבדו - חונן אביון (סעיף 306)
- לועג לרש - חרף עושהו (סעיף 339)
- שמח לאיד - לא יינקה (סעיף 148)

306. עזרה לעניים = כבוד לה׳

״מי שפוגע בשכבות החלשות - יש לו עסק איתי!״ כך אמר ה׳, לפי ספר משלי:

משלי יד לא: **״עֹשֵׁק דַּל - חֵרֵף עֹשֵׂהוּ; וּמְכַבְּדוֹ - חֹנֵן אֶבְיוֹן״**

עושק = מחזיק ברשותו רכוש שעליו לתת לזולת; **דל** הוא אדם חלש המתקשה להגן על זכויותיו (סעיף 356); **עושק דל** הוא אדם המנצל את חולשתו של הזולת כדי למנוע ממנו את המגיע לו. זה יכול להיות, למשל:

- מעסיק שאינו משלם לעובד העני את שכרו, מתוך ידיעה שהעובד ימשיך לעבוד אצלו כי אין לו אלטרנטיבה (ע״פ מלבי״ם);
- אדם שגנב כסף מהזולת ואינו מחזיר לו, מתוך ידיעה שאין לו כסף וכוח לממן תביעה משפטית (ע״פ מצודות);
- מפעל שזיהם את האויר ואינו מפצה את האנשים שחלו כתוצאה מהזיהום, כי מערכת המשפט עמוסה מדיי ואינה מסוגלת לטפל בפניות מסוג זה;
- כל אדם עשיר, שאינו נותן לעניים את המתנות המגיעות להם על-פי התורה (ע״פ הגאון מווילנה ודעת מקרא).

חרף = ביזה (מלשון חֶרְפָּה); **עושהו** = ה׳, שברא את כל בני האדם וביניהם גם את האיש הדל; ה׳, שברא עולם שיש בו עניים ועשירים.

העובדה שה׳ עשה את העניים מורידה מהעניים חלק מהאחריות למצבם (ראו מי עשה את העוני? - סעיף 305), אבל היא גם יכולה להוביל למסקנה שאסור לעזור להם, שהרי אם ה׳ עשה אותם עניים הוא בוודאי רוצה שיישארו כך. עמדה זו הושמעה באופן חריף ביותר על-ידי תומאס רוברט מאלתוס (Thomas Robert Malthus), כומר אנגליקני שחי לפני כ-200 שנה בבריטניה, והשפיע מאד על ההגות המערבית בתחומי המדיניות, הכלכלה והדמוגרפיה. הוא טען שהמדינה צריכה לבטל לגמרי את כל הסיוע לעניים (שהיה באותה תקופה מצומצם ביותר, וכלל תמיכה מינימלית ליתומים ולנכים), ולאפשר לעניים למות ברעב. הוא ראה בכך פתרון לגידול בצפיפות האוכלוסיה. לטענתו: *״העניים צריכים ללמוד שחוקי הטבע, שהם חוקי האל, גזרו עליהם*

לסבול כעונש על כך שלא צייתו לתוכחות החוזרות ונשנות שלהם; שאין להם כל זכות לתבוע מהחברה אפילו את הכמות הקטנה ביותר של מזון, מעבר למה שהעבודה שלהם מאפשרת להם לרכוש". מעבר לכך, הוא שאף "לרסן את הידיים הנדיבות (של תורמים פרטיים) מלעזור לאנשים במצוקה, באופן המעודד עצלות ואי-ראיית-הנולד אצל אחרים" (An Essay on the Principles of Population, 1817). ניתן למצוא דעות דומות (אם כי פחות קיצוניות) אצל הוגי דעות רבים וגם אצל אנשים פשוטים במאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 (לסקירה ראו Richard Perlman, The Economics of Poverty, University of Wisconsin-Milwaukee, McGraw-Hill 1976).

בניגוד גמור לעמדה אכזרית זו, אומר הפסוק שלנו "**ומכבדו - חונן אביון**". **חונן** = נותן מתנת חינם; **אביון** = עני מרוד, שרוצה (**אובה**) כל דבר כי אין לו כלום; **ומכבדו חונן אביון** = אדם שנותן מתנת חינם לאביון מביא כבוד לה'.

הסבר לרעיון זה ניתן למצוא בדברי רבי עקיבא בויכוחו עם טורנוסרופוס הרשע:

- *"יזו שאלה שאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא: 'אם אלהיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם?'*

- *אמר לו: 'כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם.'*

- *אמר לו [טורנוסרופוס]: 'אדרבה, זו שמחייבתן לגיהנם! אמשול לך משל למה הדבר דומה - למלך בשר ודם שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו. והלך אדם אחד והאכילו והשקהו. כששמע המלך לא כועס עליו?!?!'...*

- *אמר לו רבי עקיבא: 'אמשול לך משל למה הדבר דומה - למלך בשר ודם שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו. והלך אדם אחד והאכילו והשקהו. כששמע המלך לא דורון משגר לו?!?!'..."* (תלמוד בבלי, בבא בתרא י:).

כל בני האדם הם בניו של ה', וגם אם ה' עושה חלק מהם עניים, הוא עדיין מעוניין שבני אדם אחרים יעזרו להם ויקלו על עוניים.

מעבר לכך, ייתכן שה' ברא עולם שיש בו עושר ועוני בדיוק למטרה זו, כדי לתת לעשירים הזדמנות לעזור לעניים, וליצור חברה אנושית מלוכדת, שבה אנשים תלויים זה בזה וקשורים זה לזה בקשרים של חסד ועזרה הדדית. ה' רצה לברוא עולם שיש בו זרימה של שפע מאדם לאדם, ולכן ברא אנשים מסויימים עם מחסור ואנשים מסויימים עם עודף. מי שמעביר חלק מהעודף שלו לאנשים שחסר להם, מכבד את ה' כי הוא מקיים את המטרה שלשמה עשה ה' את העושר והעוני.

אדם שעושק דל פוגע לא רק בדל אלא גם בה' - הוא כאילו **מחרף** ומבזה את ה' **שעשה** את הדל ואת דלותו, וזאת מכמה סיבות:

- הוא גורם למצב שבו אחד מהיצורים שה' ברא אינו מקבל את הפרנסה המגיעה לו, וזה ביזיון לבורא שכביכול כשל בתפקידו: *"ה'... ברא את האדם... לטובתו, וכל בריה שברא - הכין לה מזונה, והכין לה הכלים שבם תצוד ותכין את מזונה, וזה מכבוד העושה... אמנם, האדם... הכין בטבע שהאדם יעזור לחברו... שהדל יעסוק במלאכה אצל העשיר שיש לו עבודה רבה וצריך לפועלים... **ומי שעושק את הדל** ואין נותן לו שכרו, **חרף עושהו**, כאילו בראו לרעתו ולא המציא לו טרפו וחיותו שבו יתקיים, וזה חרפה גדולה לעושהו, שיעשה בעל חיים ולא ימציא לו צרכיו..."* (מלבי"ם). בעיית העוני היא לא רק בעיה של העניים, גם לא רק של ארגוני החסד או של לשכות הרווחה - זו בעיה של ה' בכבודו ובעצמו; כבודו של ה' נפגע כשיש עניים שאינם מתפרנסים בכבוד!

- הוא מראה שאינו פוחד מה' אלא רק מבני אדם חזקים: *"כי בעבור חולשתו, עושקו, וחושב הוא שאין ביד המקום שעשהו להצילו מיד עושקו..."* (מצודות). כל אדם המנצל את חולשתו של הזולת כדי לפגוע בו מראה שאינו מאמין שיש כוח חזק יותר שיכול להגן על החלש, ולמעשה כופר בעיקר.

- הוא גורם לעני עצמו לחרף את ה': *"**עושק דל**, מחמת זה העני **מחרף עושהו**"* (הגאון מווילנה); גם אנשים אחרים, הרואים את העני סובל, עלולים לחרף את ה', להפנות אצבע מאשימה כלפי הבורא שיצר את העוני בעולמו.

- הוא עובר על מצוה מהתורה "**לא תעשוק את רעך**", וכן על המצוות הקשורות למתנות עניים (ע"פ דעת מקרא).

- ה' אוהב את האנשים הענוים ומזדהה עמם, ולכן כביכול "נפגע אישית" כשמישהו פוגע בהם: ישעיהו נז טו: **"כי כה אמר רם ונשא שכן עד וקדוש שמו: מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח, להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים"**

ומצד שני, אדם הנותן מתנת חינם לאביון מביא כבוד לה׳:

- הוא משתתף בשיכלול הבריאה למצב שבו לכל יצור יש פרנסה: *"**והחונן אביון** במתנת חינם (כי האביון אינו יכול לעסוק במלאכה) הוא **מכבד** את עושהו, כי זה כבודו, שברא עשיר ואביון, שהעשיר ייתן צדקה ויקיים מצוות ה׳, שזה כבוד ה׳, שלא ברא דבר לבטלה"* (מלבי"ם).

- הוא מקיים בהידור, מעבר לחובתו, את מצוות ה׳ הקשורות לעזרה לנזקקים (ע"פ דעת מקרא).

- הוא גורם לעני לכבד את ה׳: *"כשאתם מחזיקים במעוזי, שהוא העני, שאני צריך להיות לו לעזר ולמעוז... הוא אינו מדבר נגדי..."* (הגאון מווילנה).

פירושים נוספים

מבנה הפסוק הוא ניגודי-כיאסטי:

- התחלת הצלע הראשונה מנוגדת לסוף הצלע האחרונה: ההיפך של **עושק דל**, שאינו נותן לדל את המגיע לו, הוא **חונן אביון**, שנותן לאביון יותר ממה שמגיע לו.

- סוף הצלע הראשונה מנוגד לתחילת הצלע האחרונה: ההיפך של **חרף עושהו**, הפוגע בכבודו, הוא **מכבדו**.

בתלמוד דרשו את הפסוק **מכבדו חונן אביון** על האביון הגדול ביותר שיכול להיות - אדם מת: *"כל הרואה המת ואינו מלַוהו - עובר משום [לועג לרש] **חרף עשהו**; ואם הלוהו מה שכרו?... **ומכבדו חונן אביון**"* (בבלי ברכות יח א)

פסוקים דומים

הביטוי **עושק דל** נמצא גם ב משלי כח ג: *"**גבר רש** <u>**ועשק דלים**</u> - **מטר סחף ואין לחם**"* (סעיף 240)

הביטוי **חרף עושהו** נמצא גם ב משלי יז ה: *"**לעג לרש** <u>**חרף עשהו**</u>, **שמח לאיד לא ינקה**"* (סעיף 148; ראו גם מלבי"ם על משלי יז ה).

בפרק ג נאמר שיש **לכבד** את ה׳ על-ידי נתינת רכוש, משלי ג ט: *"<u>**כבד את ה׳**</u> **מהונך**, **ומראשית כל תבואתך**"*; בפסוק שלנו נאמר בפרט, שכדי לכבד את ה׳ ברכוש יש לתת מתנות-חינם לאביונים.

307. עוני מעודד גזל

טענה ידועה נגד דמי-אבטלה היא "דמי-אבטלה פוגעים במוטיבציה של העניים לצאת לעבודה". מוטיבציה לעבוד היא אכן חשובה, אך היא אינה היחידה; יש עוד סוגים של מוטיבציה, למשל - מוטיבציה לנהוג ביושר.

ישנם עובדים, במיוחד עובדי קבלן, שחברת כוח-האדם המעסיקה אותם שוללת את זכויותיהם החוקיות (ראו למשל את כתבת התחקיר זהב לבן, עבודה שחורה, על עובדי־הקבלן במפעלי ים המלח). במקרים רבים, עובדים כאלה חוששים להתלונן, משתי סיבות:

- אם יתלוננו - יפוטרו, ולא תהיה להם פרנסה;

- אם יתלוננו - יהיה להם קשה למצוא אוזן קשבת אצל השופט, כי השופט שייך למעמד אחר - הוא עצמו נהנה משירותיהם של עובדי-קבלן זולים, העובדים כמנקים ומאבטחים בבית-המשפט או אפילו בביתו הפרטי, ולכן יהיה לו קל יותר להזדהות עם המעסיקים.

הדלות החומרית של העניים מגדילה את המוטיבציה של העשירים לשדוד אותם; בעיה זו הייתה קיימת כבר בימי התנ"ך:

משלי כב כב-כג: *"**אל תגזל דל כי דל הוא, ואל תדכא עני בשער. כי ה׳ יריב ריבם, וקבע את קבעיהם נפש**"*

יש הבדל בין דל לבין עני:

- **דל** = אדם חלש מבחינה חומרית (סעיף 356),
- **עני** = <u>אדם שמעמדו החברתי נמוך</u>.

ושני המצבים מזמינים צרות:

- אדם **דל** וחלש מבחינה חומרית, אינו יכול לעמוד במאבק משפטי ממושך, אינו יכול להיעדר מהעבודה ואינו יכול לשכור עו״ד - והדבר עלול לפתות אנשים עשירים יותר לגזול אותו, **כי דל הוא**.
- אדם **עני** ובעל מעמד חברתי נמוך, אינו מתמצא בנבכי מערכת המשפט, אין לו ״קשרים״ במערכת - והדבר עלול לפתות אנשים ״מקושרים״ יותר להטות את דינו **בשער** (= מקום המשפט).

על שניהם אומר החכם ״**כי ה׳ יריב ריבם, וקבע את קובעיהם נפש**״ - אם הם עצמם חלשים מכדי להגן על זכויותיהם, ה׳ יעשה זאת; ה׳ ידאג שהאנשים הגוזלים מהם יבואו על עונשם.

אך לענייננו, אנו למדים מכאן, שהעוני והדלות נותנים לעשירים מוטיבציה לגזול ולעשוק, ופוגעים במוטיבציה של העשירים לנהוג ביושר.

מה כל זה קשור לדמי האבטלה? - דמי האבטלה מרככים את קשיי העוני והדלות - הם מקטינים את התלות של העובדים במעבידים, ונותנים להם ״מרווח נשימה״, כך שגם אם יפוטרו - לא יגוועו ברעב; כך יש יותר סיכוי שיעזו לתבוע את זכויותיהם בבית המשפט, וכתוצאה מכך, המוטיבציה של המעסיקים לנהוג ביושר ולשלם את שכרם בזמן גדֵלה.

המדינה חייבת לאכוף את החוק ולדאוג שכל עובד יקבל את שכרו. כדי לקיים חובה זו, אפשר לשלוח בלשים ושוטרי חרש לכל המפעלים, אבל ייתכן שיהיה יותר זול ויעיל לתת דמי אבטלה למובטלים, כך שהם עצמם יוכלו לשמש כ״שוטרים״ ולתבוע את המעסיקים שעשקו אותם.

הכלכלנים בימינו עדיין לא שמעו על ״מוטיבציה לנהוג ביושר״, עדיין אין נוסחה כלכלית שמתייחסת לגורם זה; אך כפי שלמדנו מספר משלי, הגורם הזה חשוב ומשמעותי לא פחות מאשר ה״מוטיבציה לצאת לעבוד״.

לעיון נוסף

- ניתן לפרש את הפסוק גם כמשל לעולם הרוחני, עולם המצוות; ראו: לא לגזול מצוות (סעיף 341).
- ישנם פסוקים נוספים בספר משלי המזהירים את העשירים שלא לנצל את חולשתם של החלשים על מנת לגזול אותם, למשל משלי כג י: ״**אל תסג גבול עולם, ובשדי יתומים אל תבא**״.

308. לחייב עושקי דלים לשלם ריבית

נפתח בסיפור דמיוני אבל אפשרי: דליה (שם בדוי) התקבלה לעבודה במפעל חדש. היא עבדה במשך חודש שלם, חיה בצמצום והצליחה לשמור על יתרה חיובית בחשבונה עד סוף החודש, אך ב-1 בחודש הבא נגמר הכסף בחשבון הבנק שלה והיא נכנסה ליתרה שלילית. היא קיבלה את המשכורת על חודש עבודתה הראשון רק ב-10 בחודש הבא, כי כך נוהג המעסיק, לשלם ב-10 בכל חודש, כתוצאה מכך היא היתה ביתרה שלילית במשך 9 ימים.

על-פי הנוהג המקובל בימינו, המעסיק לא ישלם לדליה ריבית על 9 הימים שעיכב את משכורתה, אבל דליה כן תצטרך לשלם ריבית לבנק על אותם 9 ימים שחשבונה היה ביתרה שלילית. כדי להבין עד כמה המצב אבסורדי, נניח הנחה אפשרית, שגם המפעל שבו עובדת דליה וגם הבנק שבו מתנהל חשבונה שייכים לאותו אדם, או לשני אנשים מאותה משפחה (אחת מהמשפחות המעטות שמחזיקות בידן את רוב ההון במדינה). אדם זה עשה כסף קל על חשבון דליה: מצד אחד הוא עיכב את משכורתה ב-9 ימים ולא שילם לה כל ריבית, ומצד שני הוא חייב אותה לשלם ריבית על יתרת החובה בחשבונה. הוא למעשה הכריח אותה לתת לו ״הלוואה״ בלי ריבית בגובה המשכורת שלו, ואז נתן לה את אותו כסף כהלוואה בריבית!

על-פי ספר משלי, הנוהג צריך להיות בדיוק הפוך:

משלי כב טז: ״**עשק דל להרבות לו, נתן לעשיר אך למחסור**״

עושק = אינו נותן לזולת רכוש ששייך לו (למשל - אינו משלם את משכורתו בזמן, אינו מחזיר הלוואה שלקח ממנו, אינו מחזיר לו רכוש שהפקיד אצלו).

דל = חלש (סעיף 356).

להרבות לו = להוסיף לו ריבית והצמדה (ראו נשך ותרבית).

עושק דל להרבות לו = המונע מאדם דל את הרכוש המגיע לו, יש לחייב אותו להוסיף לדל ריבית והצמדה. אמנם בדרך-כלל אסור לגבות קנס מאדם שאינו יכול להחזיר את חובו, אולם במקרה זה - כאשר בעל-החוב הוא דל והעשיר עושק אותו - ייתכן שהמדינה צריכה לקנוס את העשיר כדי לפצות את הדל על העיכוב.

על-פי התורה, יש לשלם משכורת לפועל עני תוך יום אחד, לפני השקיעה: דברים כד טו: "**ביומו תתן שכרו, ולא תבוא עליו השמש; כי עני הוא, ואליו הוא נשא את נפשו; ולא יקרא עליך אל ה', והיה בך חטא**". אם כך, מעסיק שנוהג לעכב את המשכורת צריך להוסיף למשכורת הפרשי ריבית והצמדה על כל הימים שעברו מיום העבודה ועד ליום התשלום, כך שיכסו לפחות את הריבית שלוקחים הבנקים על משיכת יתר. הדבר לא ישפיע על השכירים שמקבלים משכורות גבוהות, שכן המעסיקים יוכלו פשוט להקטין את שכר הבסיס שלהם, כך שהשכר הסופי כולל ריבית יהיה זהה לשכר שקיבלו קודם בלי ריבית. אבל זה ישפיע באופן משמעותי על הכנסתם של השכירים המקבלים שכר מינימום, הפועלים **הדלים**, שעליהם בדיוק מדבר הפסוק.

נותן לעשיר אך למחסור = הנותן ריבית לעשיר, הנתינה לא תיחשב לו למעשה טוב, אלא רק תביא עליו מחסור.

העני שנכנס ליתרה שלילית בגלל שלא קיבל את משכורתו בזמן לא צריך לשלם ריבית לעשיר, ולכן יש לקבוע בחוק, שאף בנק אינו רשאי לגבות ריבית מלקוח הנמצא ביתרה שלילית בגובה השכר הממוצע במשק, במשך עד 10 ימים בחודש. בעלי ההון הם שקבעו, שעל חוב של 10 ימים לא משלמים ריבית; אם כך, עליהם לתת דוגמה אישית ולנהוג לפי החוק הזה בעצמם.

נדגיש כי על-פי ההלכה, איסורי ריבית אינם מבחינים בין עשיר לעני; בכל מקרה אסור לקחת ריבית ואסור לשלם ריבית - בין אם המלוה עשיר והלווה עני, ובין אם להיפך. אולם, ספר משלי אינו ספר הלכה, אין מטרתו לפסוק הלכה אלא להנחות את המנהיגים ואת השופטים לשפוט בצדק, והשופטים רשאים, במקרים מסויימים, לחייב את הלווה לשלם ריבית והצמדה. החלטה זו של השופטים צריכה להתחשב, בין השאר, במצבם הכלכלי של שני הצדדים.

פירושים נוספים

רוב המפרשים פירשו, שהפסוק מתאר את הגמול האלהי, למשל:

1. מי שעושק את הדל כדי להרבות לעצמו עושר - סופו שיצטרך לתת את כספו לעשיר, למשל - לשודד או למלך או למס הכנסה, והדבר יביא לו רק מחסור (ע"פ רש"י והגר"א).

2. גם מי שעושק את הדל כדי להרבות את הונו, וגם מי שנותן מתנות לעשיר - שניהם לא יצליחו להרוויח ממעשיהם, אלא יזכו רק למחסור (ע"פ מצודת דוד); מכאן, שלפני שנותנים צדקה לעניים, צריך לוודא שהם אכן עניים, ולא עשירים מתחזים, שהרי (משלי יג ז): "**יש מתעשר - ואין כל, מתרושש - והון רב**" (סעיף 98)

3. מי שעושק את הדל במטרה לעזור לדל ע"י שישקיע את הכסף שעשק ממנו ויתן לו חלק מהרווחים, ובסופו של דבר נותן את הכסף לדל ועושה אותו עשיר - בכל-זאת אין זה מעשה ראוי, כי בינתיים הוא גרם צער לדל, ולכן המעשה יביא לו רק מחסור (ע"פ מלבי"ם).

- אולם, ממבנה הפסוק וגם מהשוואה לפסוקים אחרים שבהם נזכר הביטוי "אך למחסור", נראה שבפסוק ישנן שתי צלעות מנוגדות שכל אחת מהן עומדת בפני עצמה, ולא משפט אחד ארוך שאומר דבר אחד; כלומר לביטוי **להרבות לו** יש משמעות בפני עצמו ולא רק כתאור המניע של האיש **העושק דל**, ולכן פירשתי שהמילים "להרבות לו" הן העונש הראוי למי ש"עושק דל".

309. גם אם אי אפשר לעזור - חייבים להקשיב

ישנם הרבה אנשים הנזקקים לעזרה, ולרובם אנחנו לא יכולים לעזור. ספר משלי מלמד, שגם כשאי אפשר לעזור, חייבים להקשיב:

משלי כא יג: "**אטם אזנו מזעקת דל - גם הוא יקרא ולא יענה**"

אוטם אזנו מזעקת דל = המתעלם ואינו מאזין לאדם עני המבקש עזרה.

גם הוא יקרא ולא ייענה = עונשו יהיה מידה כנגד מידה: גם הוא יזדקק לעזרה, גם הוא יקרא לעזרה אל אנשים או אל ה׳, וזעקתו לא תזכה להתייחסות.

וכך נאמר גם בהלכה: *״שאל העני ממך ואין בידך כלום ליתן לו - פייסהו בדברים״* (רמב״ם, הלכות מתנות עניים י ה).

דל הוא עני, אך המילה **דל** משמשת גם כפועל - פועל המתאר תהליך של ירידה והתדרדרות כלכלית (התדלדלות - סעיף 356); כשאדם נמצא בתהליך של התדלדלות, הזעקה שלו שקטה ביותר - כי הוא עדיין מתבייש לחשוף בפני חבריו את מצבו הקשה, לכן קל מאד להתעלם מהזעקה שלו. למרות זאת, יש לשים לב לרמזים השקטים המראים על מצוקה, ואם אי אפשר לעזור לו - לתת לו לפחות את הנחמה שבאוזן קשבת.

לעיון נוסף

הפסוק שלנו מדבר על עונשו של אדם שאינו מקשיב לאדם אחר; פסוק דומה מלמד על עונשו של אדם שאינו מקשיב לדבר ה׳ - גם הוא מידה כנגד מידה; ראו: אוטם אזנו - מסיר אזנו (סעיף 332).

310. לא לזלזל במכרים עניים

המצב הכלכלי של האדם משפיע על יחסנו אליו - אנחנו מעדיפים להיות בחברתם של עשירים, שיכולים לעזור לנו, מאשר בחברתם של עניים, שרק מבקשים עזרה מאיתנו. ספר משלי מזהיר אותנו מפני התופעה הזאת:

משלי יד כ-כא: ״**גם לרעהו ישנא רש, ואהבי עשיר רבים. בז לרעהו חוטא, ומחונן עניים אשריו**״:

הנטייה הטבעית של האדם הוא **לשנוא** את **רעהו העני**, **ולאהוב** את **העשיר**; אולם, אדם שמתנהג לפי הנטייה הטבעית הזו, **ובז לרעהו** הרש - הוא **חוטא**; ומי **שהעניים** מוצאים **חן** בעיניו והוא לא בז להם - **אשריו**.

וכך אמר הנביא ישעיהו (ישעיהו נז טו): ״**כי כה אמר רם ונשא, שוכן עד וקדוש שמו: מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח, להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים**״: ה׳ אוהב דווקא את האנשים שרוחם שפלה ונמוכה - דווקא את העניים; ולא את האנשים שרוחם גבוהה והם בזים לרעיהם.

רע אינו דווקא חבר; כל מכר נקרא ״רע״. מי שיש לו מכר חסר-כל, צריך להיזהר ולבדוק את עצמו היטב, האם הוא מתחיל לבוז לו או לשנוא אותו; ואם הוא שם לב שרגש מסוג זה מתעורר בו, שישנן לעצמו את הפסוקים האלו.

לעיון נוסף

- הצד השני של המטבע (ושל הפסוק) - אוהבי עשיר רבים (סעיף 139).
- רעיון דומה נמצא ב משלי יט ז: ״**כל אחי רש שנאהו, אף כי מרעהו רחקו ממנו, מרדף אמרים לא המה**״.

311. עדיף להיות עני עם ענוים מלהתעשר עם גאים

יש אנשים שאומרים: ״אני צריך להרוויח הרבה כסף ולהיות עשיר, כדי שאוכל לעזור לעניים״, או ״אני צריך ללכת לעבוד בחו״ל ולהרוויח הרבה כסף, כדי שאוכל לחזור לארץ ולקדם את הכלכלה הישראלית״. מרוב רצון להרוויח הרבה כסף, הם עלולים להתחבר עם אנשים יהירים שמבטיחים להם שיעזרו להם להתעשר, והמידות שלהם נפגעות. על כך נאמר בספר משלי:

משלי טז טז: ״**טוב שפל רוח את ענוים, מחלק שלל את גאים**״.

אֶת = עִם. עדיף להיות **שפל-רוח**, ולשבת עם אנשים **ענווים** ועניים, מאשר ללכת ולשבת עם אנשים **גאוותנים**, בתקוה לזכות בחלק מה **שלל** שלהם, גם אם המטרה היא לחלק את ה״שלל״ הזה לעניים.

ניתן לראות בפסוק זה גם הדרכה למעסיק, שאמור לבחור בין עובדים. ההמלצה של ספר משלי אליו היא, שעדיף לו לקבל לעבודה אדם **עניו**, שאינו מתגאה ביכולותיו, למרות שאין הרבה התלהבות בקליטה שלו

לעבודה (**שפל רוח**), מלבחור אדם **שמתגאה** ביכולותיו, שנותן הרגשה ש"אם תבחר בי נוכל **להתחלק בשלל רב** " (על-פי יעל).

ניתן לראות בפסוק גם המלצה למי שמחפש עבודה. בדרך-כלל ההמלצה היום היא ללמוד איך לשווק את עצמך, ולומר כמה שיותר דברים חיוביים, ולטייח בעיות. אבל לפעמים, דווקא כאשר אדם אינו מתגאה, אלא מספר על הלבטים וגם קצת על החסרונות שלו, הוא יוצר תדמית של אדם ישר, שאפשר לסמוך עליו, ומסיר את הפחד של המעסיקים מפני מתחזה.

פסוקים דומים וקשורים

- משלי טז ח: "**טוב מעט בצדקה, מרב תבואות בלא משפט**" (סעיף 298).
- משלי טו כה: "**בית גאים יסח ה', ויצב גבול אלמנה**"

312. אסור לאכול מסעודה שאינה מספקת לבעליה

חכם אחד הגיע לביתו של איש עני. העני הזמין אותו לאכול, אך החכם ראה שביתו של העני ריק, וחשש שאם יאכל מסעודתו של העני, לא יישאר לו מספיק לעצמו ולמשפחתו. אולם, לאחר שהעני התעקש והזמין אותו שוב, חשש החכם שאם יסרב לאכול, העני ייפגע; ולכן אמר "אני מצטער, אבל הרופא אסר עליי לאכול עכשיו". לאחר שיצא משם, שאל אותו משרתו "מדוע שיקרת לו, והרי אני יודע שאין לך שום בעיה רפואית?!"; ענה לו החכם: "לא שיקרתי; הרי הרמב"ם היה רופא גדול, והוא אמר: "*חמישה דברים, העושה אותן אין חזקתו לשוב מהן, לפי שהן דברים קלים בעיני רוב האדם, ונמצא חוטא והוא ידמה שאין זה חטא; ואלו הן: (א)* ***האוכל מסעודה שאינה מספקת לבעליה*** *- שזה אבק גזל, והוא מדמה שלא חטא ויאמר יכלום אכלתי אלא ברשותן?!*...." (הלכות תשובה ד א); הרמב"ם הוא הרופא שאסר לאכול מסעודה שאינה מספקת לבעליה...

מה המקור לדברים אלה של הרמב"ם?

המקור הכי קרוב שמצאתי בדברי חז"ל הוא: "*רבי יצא לפני רבי פינחס בן יאיר ואמר לו: 'רצונך לסעוד אצלי?' אמר לו: 'כן!'. זרחו פניו של רבי. אמר לו רבי פינחס בן יאיר: 'כמדומה אתה שמודר הנאה מישראל אני? ישראל קדושים הן! יש רוצה ואין לו, ויש שיש לו ואינו רוצה; וכתיב* (משלי כג) **אל תלחם** [**את**] **לחם רע עין ואל תתאו למטעמותיו כי כמו שער בנפשו כן הוא אכול ושתה יאמר לך ולבו בל עמך**; *ואתה - רוצה ויש לך*" (תלמוד בבלי חולין ז:, מתורגם לעברית). רבי פינחס בן יאיר הסביר לרבי (רבי יהודה הנשיא) מדוע הוא בדרך-כלל לא אוכל אצל אחרים: לא בגלל שהוא לא סומך על הכשרות שלהם (שהרי "*ישראל קדושים הן*" ואפשר לסמוך עליהם), אלא בגלל שרוב האנשים, או שהם עניים ואין להם מספיק אוכל לתת (*"יש רוצה - ואין לו"*), או שהם עשירים אבל קמצנים (*"ויש שיש לו - ואינו רוצה"*). בכל מקרה למדנו מכאן, שראוי שלא לאכול מסעודה של אדם ש*"רוצה - ואין לו"*; גם אם אדם רוצה לתת לך אוכל, אבל אתה יודע שאין לו מספיק - אל תיקח!

ומה המקור לדברים אלה של ר' פינחס בן יאיר? - הוא מצטט את הפסוק מספר משלי (משלי כג ו-ז): "**אל תלחם את לחם רע עין, ואל תתאו למטעמתיו. כי כמו שער בנפשו כן הוא: 'אכל ושתה!' יאמר לך, ולבו בל עמך**".

רש"י (בתלמוד שם) פירש שהפסוק מתייחס לחלק השני של דברי ר' פינחס - "*יש לו - ואינו רוצה*", כלומר, שאסור לאכול מסעודה של אדם עשיר, שנותן לך לאכול מטעמים, כאשר אתה יודע שהוא לא באמת רוצה לתת לך אלא עושה את זה מתוך נימוס בלבד.

אולם, מבדיקה של המושג "עין הרע" במקרא, נראה שהמושג מופיע בדרך-כלל בהקשר של מחסור ועוני; אם כך, ייתכן שגם בפסוק זה, האיש ה- **רע עין** הוא איש עני, שמתוך מחסורו, קשה לו לראות איך מישהו אחר אוכל מהאוכל המעט שיש לו. לפי זה, הפסוק מתייחס לחלק הראשון של דברי ר' פינחס - "*רוצה - ואין לו*".

לפי זה, המקור לדברי הרמב"ם, שאסור לאכול מסעודה שאינה מספקת לבעליה, הוא בספר משלי, ופירוש הפסוק הוא: "אל **תיקח מלחמו** של אדם, שמתוך מחסורו, **קשה לו לראות** שאנשים אחרים אוכלים מלחמו;

ואל תתאווה לאכול **מהמטעמים** שהוא מגיש לך ; כי כשהוא רואה אותך אוכל, נגרם צער רב **לנפשו** ; הוא אמנם **אומר לך לאכול ולשתות**, אבל **בליבו** הוא מצטער על כך״.

פירוש כללי יותר לפסוקים אלה נמצא במאמר לפני שמקבלים מתנה - יש להסתכל בעיניו של הנותן (סעיף 141).

313. לאכול לפני שיוצאים לקניות או לראיון עבודה

מחקרים מוכיחים, שאנשים היוצאים לקניות כשהם רעבים, קונים כמות גדולה יותר ממה שהם צריכים באמת. יש סופרמרקטים המנצלים עובדה זו, ומנסים לעורר את הרעב של הקונים בדרכים מלאכותיות, על-ידי פיזור ריחות מגרים של אוכל באויר. ספר משלי מזהיר מפני תופעה זו :

משלי טז כו : ״ **נפש עמל עמלה לו, כי אכף עליו פיהו**״

נפש = הצד החומרי של החיים (סעיף 416) ; **עמל** = עבודה קשה, עוני ומחסור, או רשע ומרמה (סעיף 420).

אכף = דחק ולחץ ; **פיהו** = הרעב לאוכל.

נפש עמל עמלה לו = הצרכים החומריים של העמל, העובד קשה למחייתו, מרמים אותו וגורמים לו לעבוד מעבר למה שהוא צריך ;

כי אכף עליו פיהו = כי פיו, הרעב לאוכל, דוחק ולוחץ עליו, ומשבש את שיקול הדעת שלו.

הדבר יכול להתבטא בכך שהעמל קונה יותר ממה שהוא צריך, וכתוצאה מכך צריך לעבוד יותר ; הדבר יכול להתבטא גם בכך שהעמל הולך לעבוד במקום עבודה שאינו מתאים לו, שבו הוא מקבל שכר נמוך מהמגיע לו, רק משום שהוא חושש שלא ימצא עבודה טובה יותר ויגווע ברעב.

אם כך, לפני שאדם הולך לקניות או יוצא לראיון עבודה, הוא צריך לאכול סעודה דשנה, כך שהרעב לא ישבש את שיקול הדעת שלו.

פירושים נוספים

1. פירשנו את הפסוק במשמעות שלילית - הרצון הלוחץ לאכול גורם לאדם לעמל מיותר (ודומה לכך פירש ר׳ יונה גירונדי). אך יש מפרשים את הפסוק במשמעות חיובית, בשבח העבודה והמאמץ : **נפש עמל עמלה** - עובדת - **לו** - לעצמו ולטובתו - **כי אכף עליו פיהו** - כאשר פיו ילחץ עליו וידרוש ממנו אוכל, יהיה לו כסף לקנות אוכל (רש״י).

2. פירשנו ש **פיהו** מציין את הרצון לאכול (כמו רוב המפרשים) ; אך ברוב המקרא, פה מציין את כוח הדיבור. לפי זה אפשר לפרש : **כי אכף עליו פיהו** = לפעמים יש לאדם רצון לוחץ לדבר ולהתבטא, והרצון הזה עלול הוא שגורם לו לעמול יותר מדי או לבחור במקום עבודה שאינו מתאים לו.

3. והגר״א פירש, שהפה הלוחץ הוא חובתו של האדם ללמד תורה - התורה שלמד מן המלאך לפני שנולד ; והחובה הזו דוחקת ומחייבת אותו לעמול בתורה.

- אך לפי זה היה ראוי להדגיש דווקא את האוזן ששמעה, או את הלב שלמד תורה, ולא את הפה ; הפה הוא רק האמצעי לדיבור, הוא לא יוצר את הצורך והחובה ללמד.

פסוקים דומים וקשורים

גם עשו, אחי יעקב, עשה עסקה גרועה מתוך רעב, כשמכר את בכורתו תמורת נזיד עדשים.

בספר קהלת ישנו פסוק דומה מאד לפסוקנו ; נציג את הפסוקים זה לצד זה :

- משלי טז כו : ״ **נפש עמל עמלה לו, כי אכף עליו פיהו**״
- קהלת ו ז : ״ **כל עמל האדם לפיהו, וגם הנפש לא תמלא**״

שלושת הפסוקים הבאים (משלי טז כז-כט) מדברים על שלושה סוגים של אנשים רעים; ייתכן שהפסוק שלנו מזהיר את האדם, שלפני שהוא בוחר מקום עבודה כדי להשביע את רעבונו, יברר שבמקום העבודה אין אנשים רעים שעלולים להשחית את נפשו. ראו: זהירות בבחירת מקום עבודה.

314. לא זקוקים? העבירו לנזקקים

בעבר הרכוש היה יקר, לרוב האנשים היו מעט חפצים שהם שמרו עליהם לאורך זמן רב. בימינו הרכוש הוא כל כך זול, עד שבמקרים רבים הבעיה היא שאין איפה לאחסן אותו - לאנשים יש הרבה בגדים אבל אין להם מקום בארון; יש הרבה רהיטים אבל אין מקום בסלון; יש הרבה אופניים אבל אין מקום במחסן... רמז למצב זה ניתן לראות בפסוק:

משלי יח טז: "**מתן אדם ירחיב לו, ולפני גדלים ינחנו**".

המפרשים פירשו את הצלע הראשונה - "מתן אדם ירחיב לו" - בכמה דרכים מנוגדות:

1. פירוש חיובי על-טבעי: **מתן** = נדבה לעניים; מי שנותן נדבות - ה' **ירחיב** את גבולו - יעשה אותו עשיר יותר ובעל נחלה גדולה יותר, וגם יגדיל את כבודו ויעזור לו לשבת **לפני** אנשים **גדולים** ונכבדים; כמו שאמרו חז"ל "עשר בשביל שתתעשר" (רש"י) (מתן נרדף לנדבה גם בפסוק אחר - משלי יט ו: "**רבים יחלו פני נדיב, וכל הרע לאיש מתן**").

2. פירוש חיובי טבעי: **מתן** = מתנות לכל אדם; מי שנותן מתנות - הדבר **ירחיב** את מרחב האפשרויות שלו, יהיו יותר אנשים שיאהבו אותו ויסכימו לארח אותו, ויגיע גם להתארח אצל אנשים **גדולים** ונכבדים: "*ובכל מקום אשר תדרוך כף רגלו - יכירוהו לטוב וישבחוהו*" (ר' יונה, מצודת דוד).

3. פירוש שלילי: **מתן** = שוחד; מי שנותן שוחד - הדבר **ירחיב** את אפשרויותיו ויעזור לו לנצח במשפט - שבו הוא עומד **לפני** השופטים **הגדולים**, כמו שנאמר במקום אחר "**אבן חן השוחד בעיני בעליו, אל כל אשר יפנה ישכיל**" (מתן נרדף לשוחד גם בפסוק אחר - משלי כא יד: "**מתן בסתר יכפה אף, ושחד בחק חמה עזה**").

4. ואפשר גם לפרש: **מתן** = מוהר, סכום שמקובל להוציא כדי להתחתן; מי שמוכן לתת מוהר גדול - הדבר **ירחיב** את אפשרויותיו להשיג כלה ממשפחה של אנשים **גדולים** ונכבדים (מתן נרדף למוהר גם בפסוק אחר - בראשית לד יב: "**הרבו עלי מאד מהר ומתן ואתנה כאשר תאמרו אלי, ותנו לי את הנער לאשה**").

הבעיה בכל הפירושים הללו היא, שבפסוק עצמו לא נאמר למי בדיוק נותנים את ה **מתן**, ובמה בדיוק מתבטאת ה **הרחבה**, ומה הקשר ביניהן.

לכן חשבתי שאפשר לפרש: **מתן** = כל נתינה שהאדם נותן; **ירחיב** = יגרום לכך שיהיה לו מרחב גדול יותר; והפסוק רומז לימינו: כאשר אדם נפטר מהרכוש המיותר שמצטבר אצלו בבית ונותן אותו לנזקקים - הדבר עוזר לא רק לנזקקים אלא גם לאדם עצמו; יש לו יותר מקום פנוי בבית, הבית שלו מרווח יותר.

כאשר אדם צובר לעצמו כל מיני דברים ישנים, והבית שלו מלא בפרטים, הוא עסוק כל הזמן בלארגן ולסדר אותם, ולחשוב שאולי הם יועילו לו בכל מיני מצבים חריגים. הוא עוסק במחשבות קטנוניות. אך כאשר אדם מחליט לתת דברים שעומדים אצלו הרבה זמן ללא שימוש, הוא מנקה את הבית וגם את הראש, והוא פנוי לחשוב מחשבות עמוקות ולהתעסק בעינינים חשובים וגדולים יותר - **ולפני גדולים ינחנו** (ע"פ יעל).

אמנם, הפירוש אינו מתאים לתקופת התנ"ך, אך הוא מתאים למציאות של ימינו.

315. שמחה פנימית עוזרת לצאת מהמחסור

אדם שנמצא בקשיים כלכליים צריך לצמצם במותרות, אך לשם כך עליו לפתח שמחה פנימית, כישרון להרגיש שמחה גם בלי תענוגות חומריים:

משלי כא יז: "**איש מחסור אהב שמחה, אהב יין ושמן לא יעשיר**"

איש מחסור = עני, הסובל ממחסור חומרי.

איש מחסור אהב שמחה = אדם הסובל ממחסור חומרי צריך לאהוב שמחה - לשמוח בחלקו - שמחה נפשית פנימית - ולא לחשוב על תענוגות חומריים.

אוהב יין ושמן לא יעשיר = מי שאינו אוהב שמחה אלא אוהב תענוגות חומריים, לעולם לא יצליח לצאת מהמחסור, כי כל כסף שירוויח יתבזבז על תענוגות, והוא **לא יעשיר**.

ישנם אנשים הנמצאים במחסור, ואינם מצליחים לפתח שמחה פנימית, וכתוצאה מכך חולים בדיכאון קשה; הכתוב ממליץ לתת לאנשים כאלו יין, בתור תרופה חד-פעמית שתעזור להם להתנער מהמחשבות השליליות:

- משלי לא ו: ״**תנו שכר לאובד, ויין למרי נפש. ישתה וישכח רישו, ועמלו לא יזכור עוד**״
- משלי טו טו: ״**כל ימי עני רעים, וטוב לב משתה תמיד**״ (סעיף 45)

כמו תרופה, גם השימוש ביין צריך להיות ממוקד וזמני; וכמו שלא אוהבים תרופה, כך גם החולה אינו צריך **לאהוב את היין**, כי ״**אוהב יין ושמן - לא יעשיר**״.

פירושים נוספים

1. פירשנו **איש מחסור אהב שמחה** כמשפט פשוט, שבו הנושא קודם לנשוא: **איש מחסור** צריך להיות **אוהב שמחה**.

2. אך רוב המפרשים פירשו את המשפט בכיוון הפוך - ״אוהב שמחה יהיה איש מחסור״: *״האוהב שמחת מאכל ומשתה יהיה... חסר מכל טובה״* (מצודות), *״מי שאוהב... לשמוח תמיד, הוא איש מחסור, כי השמחה לא תתמיד, וכל דבר שישמח עליו בראשית השיגו את הדבר, אחר שיראה אותו או יהיה לו לקניין ימים אחדים, לא ישמחהו עוד...״* (מלבי״ם).

- אולם, נראה לי פשוט יותר לפרש את שני המשפטים באותו כיוון - הנושא לפני הנשוא.
- ועוד: מלשון הפסוק לא נראה שמדובר בשמחה שלילית כמו שמחת מאכל ומשתה; בדרך כלל, ספר משלי מתייחס בחיוב לשמחה (סעיף 40).

3. יש שפירשו שהכוונה למחסור רוחני - מחסור בתורה: *״איש מחסור בתורה, שאין בו שום ריח תורה, הוא אוהב להיות תמיד בשמחה, לשמוח בשחוק הכסילים...״* (הגאון מווילנה).

- אולם, בכל התנ״ך המילה מחסור מציינת דווקא מחסור חומרי (ראו למשל בפסוקים עם הביטוי אך למחסור).

4. אפשר גם לפרש שהפסוק ממשיך את הפסוק הקודם, שדיבר על ״**אדם תועה מדרך השכל**״: אדם כזה יהיה גם **איש מחסור**, גם **אוהב שמחה** (של משתאות), גם **אוהב יין ושמן**, וגם **לא יעשיר**.

316. לתת עם מבט טוב בעיניים

כשעוזרים לזולת, צריך לשים לב לא רק למעשים אלא גם למבטים:

משלי כב ט: ״**טוב עין - הוא יְבֹרָךְ כי נתן מלחמו לדל**״

טוב עין = אדם שיש לו מבט טוב בעיניים, מבט של שמחה כאשר הוא רואה שהזולת נהנה מרכושו.

יבורך = העני יברך אותו, כשיראה שהוא נותן לו בשמחה ועם מבט טוב בעיניים.

הוא יבורך = המילה ״הוא״ באה להדגיש, דווקא הוא יזכה שהעני יברך אותו לאחר שנתן לו מלחמו; אבל אדם רע עין לא יזכה לברכה, כי המבט הרע יגרום לעני צער ובושה. העני אמנם ניצל מרעב, אבל כבודו נפגע ולכן לא יוכל לברך את הנותן בלב שלם.

כל אדם צריך להשתדל להיות טוב עין, אבל מה יעשה אדם שעדיין לא הגיע למעלה זו, האם בינתיים יימנע מלתת? לדעתי התשובה היא לא: דווקא אדם רע עין יכול לתת בלי לצפות לברכה, לשם מצוה נטו...

מקורות ופירושים נוספים

1. חילקנו את הפסוק לשני חלקים לא שווים: "**טוב עין, הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל**", ופירשנו **כי** = כאשר: רק טוב-עין זוכה לברכה כאשר הוא נותן מלחמו לדל; העין הטובה היא הגורם העיקרי לברכה.

2. אך על-פי הטעמים ועל-פי רוב המפרשים, יש לחלק את הפסוק לשני חלקים שווים: "**טוב עין הוא יבורך, כי נתן מלחמו לדל**"; לפי זה, **כי** = משום ש-: טוב-עין זוכה לברכה, משום שהוא רגיל לתת מלחמו לדל; הנתינה היא הגורם העיקרי לברכה. לפי זה, הפסוק מלמדנו להיות טובי עין, להסתכל במבט טוב ואוהב על אחרים, כי מתוך כך נזכה לזהות את האנשים שצריכים את עזרתנו ולתת להם מלחמנו, וכתוצאה מכך נזכה לברכה.

- אולם, לפי זה, הנתינה נובעת מהעין הטובה, ולכן היה ראוי לכתוב בלשון עתיד "יתן": "טוב עין הוא יתן מלחמו לדל ויבורך"; השימוש בלשון עבר **נתן** מדגיש שהנתינה כבר נעשתה, והברכה באה אחריה כתוצאה מהעין הטובה.

3. יש שפירשו את הפסוק כהמשך לפסוקים הקודמים (פסוקים ז-ח), המדברים על עשירים ועניים: פסוק ז מתאר את המצב הטבעי שבו לעשירים יש כוח לשלוט בעניים: "**עשיר ברשים ימשול**", פסוק ח מתאר את העשירים המנצלים את כוחם לרעה: "**זורע עוולה יקצור אוון**" (סעיף 262), ופסוק ט מתאר את העשירים המנצלים את כוחם לטובה: "**נתן מלחמו לדל**" (ראו מלבי"ם).

4. אפשר לפרש את הנתינה החומרית כמשל לנתינה רוחנית של חכמה ותורה. ישנם אנשים שמתעצבנים כשהם רואים שאנשים אחרים מעתיקים את דברי החכמה שלהם, אך ישנם אנשים שמסתכלים על כך **בעין טובה**, שמחים כשאחרים נהנים מדברי חכמתם; אנשים אלה יזכו לברכת ה'. ולדברי חז"ל, האיש הראשון שנהג עין טובה בדברי תורה היה משה רבנו, נותן התורה: "*לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו, שנאמר* (*שמות לד*) *"כתב לך"... משה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל, ועליו הכתוב אומר* ***טוב עין הוא יבורך***..." (רבי יוסי בן חנינא, תלמוד בבלי נדרים לח.).

5. ויש שדרשו את הפסוק על ברכת המזון: "*אין נותנין כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין, שנאמר* ***טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל***, *אל תיקרי* **יבורך** *אלא* **יברך**" (רבי יהושע בן לוי, סוטה לח:); כלומר, **טוב עין** נקרא אדם שמזמין עניים רבים לסעודתו, כדי שיוכל **לברך** ברכת המזון במניין או לפחות בזימון (ע"פ הגאון מווילנה).

פסוקים דומים וקשורים

עין טובה מביאה ברכה, ועין רעה מביאה מחסור; ראו משלי כח כב: "**נבהל להון איש רע עין, ולא ידע כי חסר יבאנו**" (סעיף 302).

יש אנשים, שכדי שיוכלו לתת בעין טובה, הם צריכים לתת מאכלים פשוטים וזולים יותר; ראו משלי טו יז: "**טוב ארחת ירק ואהבה שם, משור אבוס ושנאה בו**" (סעיף 49).

317. האם זה טוב להיות עני?

כמה פסוקים בספר משלי מלמדים (דבר שרוב האנשים בימינו יסכימו עליו בקלות) שזה רע להיות עני:

- משלי טו טו: "**כל ימי עני רעים, וטוב לב משתה תמיד**"

- משלי ל ח-ט: "**שוא ודבר כזב הרחק ממני, ראש ועשר אל תתן לי, הטריפני לחם חקי. פן אשבע וכחשתי ואמרתי מי ה', ופן אורש וגנבתי ותפשתי שם אלהי**" (סעיף 34)

אולם, בספר תהלים אמר המשורר:

- תהלים קיט עא-עב: "**טוב לי כי עניתי, למען אלמד חקיך. טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף**", כלומר - טוב לי שנעשיתי עני, כדי שאוכל ללמוד את חוקיך; התורה היא הטוב האמיתי, ולא העושר החומרי. גם שאר

הפסוקים בבית זה (בית ט) מעבירים מסר ברור: טוב להיות עני, כי העני אינו מתגאה, ולכן קל לו יותר ללמוד תורה.

האם יש כאן דעות שונות?

1. ייתכן שאכן יש כאן דעות שונות, כי לכל אדם מתאים מצב כלכלי אחר: החכם בספר משלי חושב, מתוך היכרות עם נפשו, שאין זה מתאים לו להיות רָש, כי הרֵאש עלול לגרום לו לגנוב; ייתכן שהמשורר בספר תהלים חשב אחרת. וייתכן שגם המשורר בתהלים חשב שלא מתאים לו להיות עני, אך ה׳ כנראה חשב אחרת והביא אותו למצב של עוני, ובדיעבד המשורר הבין שזה היה טוב לו, כי בזכות העוני הוא התקרב לתורה ולמד יותר, ולכן בדיעבד הודה לה׳ על כך.

2. ייתכן שהעוני הוא ניסיון שהאדם צריך לעמוד בו: מלכתחילה האדם מבקש מה׳ שלא יביא אותו לידי ניסיון, אך בדיעבד - לאחר שהאדם עמד בניסיון בהצלחה - הוא מודה לה׳ על כך.

3. וייתכן שיש הבדל בין רש לבין עני: ע״פ מלבי״ם, רש הוא אדם שאין לו כלום; **הרש** תמיד נמצא על סף רעב, והוא עומד בניסיון קשה שלא לגנוב; אך **העני** אינו רש - הוא אמנם מרוויח פחות מהממוצע במשק, ולכן הוא עָנָו ואינו מתגאה על אחרים, אך עדיין יש לו מספיק כסף כדי להתקיים בכבוד.

- אמנם, הסבר זה אינו מתאים לפסוק השני - משלי טו טו - ״**כל ימי עני רעים**״; וייתכן שיש לפרש שהפסוק מדבר רק על עני שאיננו שמח בחלקו, ומסתכל רק על מה שאין לו ומה שיש לאחרים, ולכן כל ימיו רעים (מצודת דוד); או על עני בדעת (רלב״ג).

כל זה, כמובן, אינו יכול להוות תירוץ שלא לעזור לעניים - שהרי כתוב בתורה ״**לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך מאחיך האביון**״, ואין זה משנה אם זה טוב או רע להיות עני.

קשר עם ה׳

318. להתנער ממעשי רשע לפני שיוצרים קשר עם ה׳

319. קשר עם ה׳ - תנאי הכרחי לאחדות

320. להיות מודע להשגחה התמידית של ה׳

321. לספר הכל לה׳

322. לרוץ בשם ה׳

323. קשר עם ה׳ באמצעות כישרונות מולדים

324. קשר עם ה׳ באמצעות הטלת גורל

325. קשר עם ה׳ באמצעות התבונה

326. קשר עם ה׳ באמצעות ביטול התבונה

327. למצוא את עצת ה׳ בתוך הלב

328. למה אנשים נוהגים לברך בשקט

329. ה׳ משחק בתורה

318. להתנער ממעשי רשע לפני שיוצרים קשר עם ה׳

לפעמים אדם מרגיש, שהוא עובד את ה׳ במאמץ רב, ובכל-זאת ה׳ רחוק ממנו ואינו מקבל ברצון את עבודתו. אדם שנמצא במצב זה צריך לבדוק את יחסו לזולת:

משלי טו ח: "**זבח רשעים תועבת ה׳, ותפלת ישרים רצונו**"

רשע = הפוגע בזולת במזיד (סעיף 380); **תועבת ה׳** = מרוחק ושנוא על ה׳; **זבח רשעים תועבת ה׳** = ה׳ מתעב, שונא ומרחק את הקרבנות שמביאים אנשים רשעים.

ישר = איש שלום, שאינו פוגע בזולת (סעיף 364); **ותפילת ישרים רצונו** = ה׳ מקבל ברצון את תפילתם של אנשים ישרים.

זבח ו **תפילה** הם פעולות שמטרתן לקרב את האדם אל ה׳. אבל כשהזובח הוא רשע, ה׳ לא רוצה להתקרב אליו, ולכן הזבח מתועב בעיניו.

בדברי הנביאים נאמר שה׳ מתעב גם סוגים אחרים של פולחן, למשל ב ישעיהו א יג: "**לא תוסיפו הביא מנחת שוא, קטרת תועבה היא לי, חדש ושבת קרא מקרא, לא אוכל און ועצרה**" - בני ישראל בימי ישעיהו היו רשעים, כמו שהוא מפרט בתוכחתו, ולכן ה׳ תיעב את המנחות, הקטורת וההתאספות במקדש בחודשים ושבתות. גם העבודות הללו נועדו לקרב את האדם אל ה׳, וכשהאדם רשע, ה׳ אינו מעוניין שהאדם יתקרב אליו.

עיקרון זה מתבטא גם בחוקי התורה: אדם שיש לו חוב לרעהו, ונשבע שאינו חייב לו כלום, עבר שתי עבירות - בין אדם לחברו (גזל) ובין אדם למקום (שבועת שקר); על-פי התורה, הוא צריך קודם לתקן את העבירה כלפי רעהו ולהחזיר את החוב, ורק אחר-כך לתקן את העבירה כלפי ה' ולהביא קרבן, ויקרא ה כג-כו: "**והיה כי יחטא ואשם, והשיב את הגזלה... ואת אשמו יביא לה'**..." - השבת הרכוש הגזול היא השלב הראשון בתיקון.

כך גם בהלכה, למשל לגבי תענית, המועילה *"דוקא כשעושה תשובה עמו, כי התענית מועיל כמו קרבן לחטא: מה קרבן אינו מועיל בלי תשובה, שנאמר* ***זבח רשעים תועבה****, אף תענית חלום..."* (משנה ברורה רכ ו).

אם כך, כשאדם מרגיש שעבודתו אינה רצויה, הוא צריך קודם-כל לתקן את מעשיו כלפי הזולת כך שלא יהיה עוד **רשע**, ורק אחר-כך להתקרב לפני ה' בזבחים, תפילות או תעניות.

פסוקים דומים

בפסוק הבא נאמר (משלי טו ט): "**תועבת ה' דרך רשע, ומרדף צדקה יאהב**"; ייתכן שזה נימוק לפסוק שלנו - "**זבח רשעים תועבת ה'**", כי "**תועבת ה' דרך רשע**".

בפרק כא נאמר (משלי כא כז): "**זבח רשעים תועבה, אף כי בזמה יביאנו**":

- בפסוק שלנו נאמר, שזבח רשעים הוא **תועבת ה'**, והכוונה ללמד את האדם עצמו, המרגיש שה' מרחיק אותו, לבדוק את מעשיו לפני שהוא מקריב קרבנות;
- בפרק כא נאמר, שזבח רשעים הוא **תועבה**, לא רק כלפי ה' אלא גם כלפי החברה, והכוונה ללמד את החברה שלא לקבל קרבנות מאנשים רשעים (סעיף 244).

ובאותו פרק נאמר (משלי כא ג): "**עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח**", כלומר, גם אדם שאינו רשע, עדיף שיעשה צדקה ומשפט מאשר שירבה בזבחים (סעיף 347).

ישנם פסוקים נוספים בתנ"ך שניתן לפרש על-פי הרעיון הנזכר בפסוקנו:

- בתורה מסופר שה' דחה את קרבנו של קין וקיבל את קרבנו של הבל; לפי חלק מהפירושים, הסיבה לכך היתה שקין היה רשע, ועל כך אמר לו ה', בראשית ד ז: "**הלוא אם תיטיב שאת, ואם לא תיטיב לפתח חטאת רבץ, ואליך תשוקתו ואתה תמשל בו**" - אם תיטיב את מעשיך, אשא ואקבל את קרבנך (ראו פירושו היפה של רש"ר הירש על הפרשה).
- קהלת ד יז: "**שמר רגליך כאשר תלך אל בית האלהים, וקרוב לשמע מתת הכסילים, כי אינם יודעים לעשות רע**": *"יותר יהיה הקב"ה קרוב לשמוע תפילתך יותר ממה שהיו הכסילים מקריבים כמה זבחים ועולות"* (ר' יוסף קרא).

מקורות ופירושים נוספים

זבח רשעים תועבת ה'

1. פירשנו שזבח רשעים הוא תועבה כי מעשיהם של הרשעים הם תועבה, כמו שנאמר בפסוק הבא (משלי טו ט): "**תועבת ה' דרך רשע, ומרדף צדקה יאהב**".

2. ויש שפירשו, שהזבח עצמו הוא תועבה *"כי מגדל יביאוהו"* (אבן עזרא),

3. או משום שעומדת מאחריו כוונה רעה - "להסית" את ה' לגרום נזק לאחרים: *"לפי שבלעם אמר לבלק "בנה לי בזה שבעה מזבחות", כלומר הקב"ה חפץ בקרבנות, שכן הוא אומר לו על ידי איוב "ויעתה קחו לכם שבעה פרים" וגו'; אמר הקב"ה: רשע! איני חפץ בקרבנותיך,* ***זבח רשעים תועבת ה'****; במה אני חפץ? בתפלה, שנאמר* ***ותפלת ישרים רצונו****."* (רבי יהושע בשם רבי חנינא, ילקוט שמעוני; הובא בקיצור בפירוש רש"י).

דרך התשובה של הרשע

פסוקנו מלמד, שכדי לחזור בתשובה, **הרשע** צריך להפוך להיות **ישר**, כלומר לתקן את מעשיו כלפי הזולת. אך יש שכתבו אחרת: *"מי שהוא רשע באמת, כמאמר רז"ל שהרשעים הם ברשות ליבם ואין ליבם ברשותם כלל, וזה עונש על גודל ועוצם עוונם... אי אפשר לרשעים להתחיל לעבוד ה' בלי שיעשו תשובה על העבר תחילה, לשבר הקליפות שהם מסך מבדיל ומחיצה של ברזל המפסקת בינם לאביהם שבשמים, על ידי שבירת ליבו ומרירת נפשו על חטאיו, כמו שכתוב בזוהר על פסוק "**זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר** " וגו', שעל ידי לב נשבר - נשברה רוח הטומאה דסטרא אחרא..."* (תניא חלק א יז).

ותפילת ישרים רצונו

פסוק זה הוא המקור לדברי חז"ל: *"על שלשה דברים העולם עומד: על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים... על העבודה מניין? שנאמר **ותפלת ישרים רצונו**..."* (פרקי דרבי אליעזר טז).

וייתכן שהוא גם המקור להלכה ולמנהג לבקש מצדיקים שיתפללו בעדנו (רמ"א, יורה דעה סימן שלה סעיף י): *"רצונו של הקב"ה מתגלה בייחוד בתפילתם של ישרים, שהם הצדיקים"* (בלוג השתפכות הנפש). כמובן, ההלכה אינה מתייחסת לכל אדם שמוכר קמיעות או ברכות לפרנסתו, אלא רק לאנשים שהם **ישרים** וצדיקים, במיוחד בעניינים שבין אדם לחברו; אלה האנשים שתפילתם רצויה ביותר לה'.

זבח לעומת תפילה

ה' שונא זבח של רשעים ואוהב תפילה של צדיקים - מה לגבי תפילה של רשעים וזבח של צדיקים?

1. המושגים **תועבת ה'** **ורצון ה'** הם מושגים קיצוניים, והם רומזים שיש מצבי ביניים, שאינם תועבת ה' אך גם אינם רצונו (ראו פסוקים נוספים עם ביטויים אלה - סעיף 438). לפי זה:

- **תפילת רשעים**, תפילה אישית (לא תפילה ציבורית שהיא תחליף לקרבן), אינה **תועבת ה'**, כי היא אינה יוצרת קשר, בתודעה הציבורית, בין הרשע לבין עבודת ה'; וכמו כן, תפילה שבאה מהלב יכולה להיות התחלה של חזרה בתשובה: *"**זבח רשעים תועבת ה'** - כשעדיין לא שבו מרשעם ולא התפללו על המחילה; **ותפילת ישרים** - השואלים מחילה בעת הבאת הזבח - התפילה ההיא היא לרצון לה'."* (מצודת דוד).

- **זבח צדיקים** כמובן מקובל על ה', אך אינו **רצונו** במובן הנעלה ביותר, כי ה' מעדיף תפילה, שהיא רוחנית ובאה מהלב. דעה זו מתאימה להשקפתו של הרמב"ם, שלפיה הקרבנות נועדו רק להרחיק את בני ישראל מעבודה זרה, הם רק אמצעי ולא מטרה: *"עיקר הזבח, אין הנרצה ממנו **הזבח** עצמו, רק הכוונה, שמראה שמתחרט על חטאיו, או שעם הזבח יתוודה ויתפלל לה' בשפיכת נפשו עם שפיכת דם הזבח... אבל **הישרים** אין צריכים הזבח, רק **התפילה**, שזה **רצונו**, וישמע תפילתם גם בלא זבח"* (מלבי"ם).

גם חז"ל אמרו: *"גדולה תפילה יותר מן הקרבנות"* (רבי אלעזר, ברכות לב:), והסביר הרב קוק: *"התגברות האדם על הנטיות הרעות, ללכת בדרך הטובה והישרה אשר ד' דורש מאתנו, היא בשני אופנים: התגברות **פנימית** על כוחותיו הרעים ע"י הכרה פנימית בדרך הטובה באור ד', והתגברות **חיצונית** על הסיבות החיצונות ההוות בעולם שעלולות לבטל את האדם מאשרו ושלימותו. ולהגביר הטוב בכחות הפנימיים, מיוסדת על זה עבודת **התפילה**, שהיא עבודה פנימית בלב. **והקרבנות** מיוסדים ביחוד על יסוד ההתגברות של הכחות הטובים על המפריעים מכחות שחוץ לגופו ונפשו של אדם, דהיינו כחות הבהמיים שבעולם החיצוני. על כן אמר, שגדולה תפילה יותר מן הקרבנות, שרבת הערך היא ההתגברות **הפנימית** על כחות עצמו הרעים מהתגברותו על מניעות **חיצוניות**. כי העסק האמיתי של האדם ראוי להיות נערך לפי התגברותו לצד הטוב שבו בעצמו נגד הכחות הרעים הטבועים בעצם טבעו."* (עין איה על ברכות ה עג).

אמנם, בפרק כח נאמר (משלי כח ט): *"**מסיר אזנו משמע תורה, גם תפלתו תועבה**"*, כלומר, ה' מתעב גם את התפילה של הרשעים, שאינם רוצים לשמוע בקול תורתו, ולא רק את הזבחים שלהם (סעיף 345); אולם: *"מכל מקום, התועלת של הזיכוך הפנימי הוא דבר מועיל גם כשלא יכשיר מעשיו להיות קבוע בדרך טובה, מכל מקום ייפה*

שעה אחת [בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא]". ובזאת גם-כן תיבחן גדולת התפילה יותר מן הקרבנות, שגם בהיותם שלא כראוי, מכל מקום יש בתפילה יתרון ותועלת מעט." (עין איה על ברכות ה עג).

319. קשר עם ה' - תנאי הכרחי לאחדות

מדוע אין אחדות בעם ישראל? האם הפילוג נובע מכך שאנשים לא שומעים בקול רבנים? האם הוא נובע מהחומרנות ומרדיפת המותרות? על-פי ספר משלי, התשובה היא אחרת לגמרי:

משלי כט יח: "**באין חזון יפרע עם, ושמר תורה אשרהו**"

חזון, בלשון המקרא, משמעו "מראה", במיוחד מראה נבואי.

כשאין נבואה - אנשים **נפרעים** = "מתפרעים" - מתנהגים בצורה פרוצה וללא סדר (סעיף 425); כל אחד בוחר לעצמו דרך פרטית והולך בה, אף אחד לא יכול להוכיח שדרכו היא הנכונה, כי אין נביא שיגיד מהו באמת רצון ה'.

איך בכל-זאת צריך להתנהג בתקופה שבה אין נבואה, כמו בימינו? התשובה לכך נמצאת בחלק השני של הפסוק:

ושמר תורה אשרהו - כשאין נבואה, יש לעסוק בתורה ולנסות להסיק מתוכה מסקנות מעשיות, כל אחד כפי יכולתו.

שמירת התורה אינה פותרת את בעיית האחדות, כפי שאנו רואים בימינו. אולם, מי ששומר תורה, מוצא בתורה דרכים ליצור קשר עם ה' ולקבל מסרים מה' (כפי שנראה במאמרים הבאים), ולפיכך הוא מתקרב ומכין את עצמו לחזרת הנבואה.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירושנו מסתמך על דברי המפרשים: *"כשגורמין ישראל **שהנבואה מסתלקת** מהם ע"י שהם מלעיבים בנביאים, **יפרצו** בם פרצות ויוצאין לתרבות רעה"* (רש"י), *"**באין נבואה יבוטל העם** מקנין המוסר, אבל **השומר** עסק **התורה אשרי לו**, כי המאור שבה מחזירו למוטב"* (מצודת דוד).

2. ויש שפירשו **חזון** = ראיה ותיכנון לטווח ארוך, כמו בלשון ימינו: *"**בהעדר ראיית** מה שיתכן שיקרה מדבר דבר בדרך שיודע אם ראוי להשתדל בהגעתו ואם ראוי איך יתכן שיגיעו אליו, **ייפרע עם** ויבוטל מהם מה שכוונו להגיע אליו, או **יפרעו** מוסר בהשתדלם בהגעות מה שאין ראוי שישתדלו בהגעתו; אמנם, **שומר תורה אשרהו**, כי התורה תמנעהו מהשתדלו במה שאינו ראוי, ושמירתו התורה תישרהו למצוא חפציו"* (רלב"ג, פירוש שני). הדבר נכון בכל התחומים - החל מניהול קריירה אישית, דרך ניהול עסק או מפעל, ועד לניהול מדינה - כדי להצליח צריך להגדיר **חזון** ברור, להגדיר מה השאיפה לטווח ארוך ובאיזה אמצעים צריך להשתמש כדי להשיג אותה.

320. להיות מודע להשגחה התמידית של ה'

אחד הגורמים המשפיעים ביותר על התנהגותו של האדם הוא המודעות לכך שה' משגיח על כל מעשיו ומחשבותיו:

- משלי טז ב: "**כל דרכי איש זך בעיניו, ותכן רוחות ה'**"
- משלי כא ב: "**כל דרך איש ישר בעיניו, ותכן לבות ה'**"

דרך = הרגל ומנהג, או אמצעים להשגת מטרה (סעיף 397);

בעיניו = מנקודת המבט האישית-סובייקטיבית שלו, שעלולה להיות שגויה;

כל דרך/י איש זך/ישר בעיניו = כשהאדם שוקל איך להתנהג, הוא באופן טבעי בוחר להתנהג לפי ההרגלים והמנהגים הישנים שלו, שנראים בעיניו ישרים וטהורים; כשהאדם שואף להשיג מטרה מסויימת, הוא באופן טבעי חושב שכל האמצעים כשרים להשגת המטרה.

תוכן = שוקל ומודד בדקדקנות.

ותוכן רוחות/ליבות ה' = הראיה הסובייקטיבית של האדם עלולה להיות מוטעית, ולכן ספר משלי מייעץ לאדם שינסה לאמץ נקודת מבט אחרת - נקודת המבט של ה': ה' שוקל ובוחן היטב אפילו את מחשבות ליבו של האדם, ובוודאי גם את מעשיו.

אדם המודע להשגחה התמידית של ה', יתרגל גם הוא לשקול היטב את מעשיו, ולא לעשות את מה שנראה בעיניו במחשבה ראשונה.

מקורות ופירושים נוספים

בקריאה ראשונה של שני הפסוקים הללו, מתעוררת השאלה, מה המשמעות המעשית שלהם? מה צריך לעשות אדם שרוצה להיות זך וישר בעיני ה', והרי כל דרך שיילך בה תיראה בעיניו זכה וישרה, גם אם בעיני ה' היא רעה?!

1. כפי שפירשנו למעלה, המשמעות המעשית היא המודעות להשגחת ה' (ע"פ גליה). המודעות עשויה להשפיע על המעשים, כדברי חז"ל: *"והסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עברה, דע מה למעלה ממך, עין רואה ואזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבין"* (רבי יהודה הנשיא, משנה אבות ב א). המודעות עשויה להביא את האדם לאמץ לעצמו את נקודת המבט של ה', כדברי חז"ל: *"עשה רצונו כרצונך, כדי שיעשה רצונך כרצונו"* (רבן גמליאל בן רבי יהודה הנשיא, משנה אבות ב ד), ולשקול היטב את מעשיו: *"פשפש במעשיו"* (תלמוד בבלי, ברכות ה).

לפי זה, הקשר בין **דרך/דרכי** לבין **רוחות/ליבות** הוא קשר של קל וחומר: ה' שוקל היטב **אפילו** את המחשבות של האדם, קל וחומר שהוא שוקל את המעשים.

2. ואפשר לפרש, שהמשמעות המעשית היא מתן תשומת-לב למחשבות ולכוונות. האדם מתרגל לעשות מעשים מסויימים שנראים טוב כלפי חוץ, אבל ה' בוחן בעיקר את כוונת הלב, כדברי חז"ל: *"רחמנא - ליבא בעי"*. אדם שרוצה להיות זך וישר בעיני ה', צריך להתעמק ולבדוק את הכוונות העומדות מאחרי כל מעשה ומעשה שהוא עושה, ולא להסתפק בכך שהם נראים טוב כלפי חוץ: *"**יראת מאלהיך** - לפי שהדבר הזה אינו מסור לבריות, לידע אם דעתו של זה לטובה או לרעה, ויכול להשמט ולומר ילטובה נתכוונתי!, לפיכך נאמר בו **יראת מאלהיך** המכיר מחשבותיך. וכן כל דבר המסור ללבו של אדם העושהו ואין שאר הבריות מכירות בו, נאמר בו **יראת מאלהיך**"* (רש"י על ויקרא יט יד).

לפי זה, הקשר בין **דרך/דרכי** לבין **רוחות/ליבות** הוא קשר של ניגוד: ה' שוקל היטב **בעיקר** את המחשבות והכוונות של האדם, ומייחס פחות חשיבות למעשים החיצוניים.

3. ייתכן גם, שהמשמעות המעשית היא ענוה ביחס להבנת רצון ה'. ישנם אנשים שמותחים ביקורת על אחרים ואומרים להם "אתם חוטאים! אתם צריכים לעשות רק את רצון ה'!"; בביקורת זו מסתתרת הנחה סמויה, שהמבקר יודע מהו רצון ה', ושדרכו של המבקר היא הדרך המתאימה לרצון ה'. הפסוקים שלנו מלמדים, שלפעמים דרכו של האדם נראית בעיניו ישרה למרות שהיא אינה ישרה בעיני ה': *"עשיית רצון ה' אינה יכולה לשמש כהגדרת היראה, שהרי מהות רצון ה' אינה פשוטה כלל. משלי: **דרך אויל ישר בעיניו ושמע לעצה חכם**: **כל דרך איש ישר בעיניו ותכן לבות ה'**: הרבה אנשים בטוחים שיודעים את רצון ה' וטועים מאוד"* (יראת שמים / משה הרשברג; וראו גם הדרך לגיהנום רצופה כוונות טובות?! / עצור כאן חושבים).

4. ויש מפרשים, שהמילה **תוכן** משמעה כמו "מתקן", ומשמעות הפסוקים היא: כל אדם צריך להשתדל שדרכיו יהיו זכות וישרות כמיטב יכולתו, לפי מה שנראה בעיניו, *"והי'... יעזרהו על תיקון הלב ויישור המידות"* (רבי יונה גירונדי על משלי כא ב); פירוש זה מתאים ל חלוקת התפקידים בין ה' לאדם בספר משלי (סעיף 335).

- אולם, פירוש זה אינו מתאים למשמעות המקובלת של הפועל תוכן בבניין קל; לפי פירוש זה היה ראוי לכתוב "ומתכן ליבות ה'" או "ומתקן ליבות ה'".

ההבדלים בין הפסוקים

ניתן להסביר את ההבדלים בין הפסוקים על-פי ההבדל שבין לב לרוח (סעיף 431):

- **לב** מציין תכונת-אופי קבועה, ולכן, הפסוק שמדבר על **תוכן ליבות** מדבר על **דרך** בלשון יחיד, שהיא דרכו הכללית של האדם בחייו. ומשמעות הפסוק היא: 'בראיה שטחית, כל אדם רואה את הדרך הכללית שהוא בחר ללכת בה בחייו כישרה; אבל ה' תוכן (=שוקל ומודד) את הלבבות, והוא שופט את דרכו של האדם, לא לפי צורתה החיצונית אלא לפי תכונת האופי שעומדת מאחריה'.
- **רוח** מציינת מחשבה חולפת וזמנית, ולכן, הפסוק שמדבר על **תוכן רוחות** מדבר על **דרכי** בלשון רבים, שהן הדרכים הפרטיות שאדם בוחר ללכת בהן מדי פעם. ומשמעות הפסוק היא: 'כל אדם רואה את המעשים שהוא עושה בחייו כזכים וטהורים; אבל ה' תוכן (=שוקל ומודד) את הרוחות, והוא שופט את מעשיו של האדם, לא לפי צורתם החיצונית, אלא לפי המחשבות שעומדות מאחריהם'.

321. לספר הכל לה'

לפעמים יש כל כך הרבה דברים לעשות וכל כל הרבה עניינים לסדר, שהמוח מוצף במחשבות וקשה להחליט מה לעשות קודם. ספר משלי מציע לשתף את ה':

משלי טז ג: "**גל אל ה' מעשיך, ויכנו מחשבתיך**"

גֹ'ל = גַל = גַלֶה = סַפֵּר; **גל אל ה' מעשיך** = ספר לה' על כל מעשיך, שכבר עשית ושאתה מתכוון לעשות.

יכונו = יהיו מבוססות ויציבות (סעיף 410); **וייכונו מחשבותיך** = ה' כמובן יודע הכל ולא צריך שהאדם יספר לו על מעשיו, אבל כשהאדם מתפלל אל ה' ומספר לו על כל מעשיו, הוא עושה סדר בשטף המחשבות, ומציב את המחשבות על בסיס יציב, וכך קל לו יותר לתכנן את מעשיו.

פסוקים דומים

דרכים נוספות לייצב את המחשבות נזכרות ב:

- משלי כ יח: "**מחשבות בעצה תכון**..." - כשאדם מקבל עצה מהזולת, המחשבות שלו יציבות וממוקדות יותר (סעיף 84);
- משלי יט כא: "**רבות מחשבות בלב איש, ועצת ה' היא תקום**" - לקבל עצה מה' (סעיף 327).

פירושים נוספים

רוב המפרשים פירשו **גֹ'ל** = גלגל, העבר הלאה; לפי זה, הפסוק מלמד את האדם "לגלגל" את האחריות למעשיו אל ה', כלומר להאמין בליבו שה' הוא השולט ביכולתו לבצע את מעשיו (כמו בפסוק ט "**לב אדם יחשב דרכו, וה' יכין צעדו**"; ראו חלוקת התפקידים בין ה' לאדם - סעיף 335).

פסוקים דומים נמצאים בספר תהלים:

- תהלים כב ט: "**גל אל ה' יפלטהו, יצילהו כי חפץ בו**"
- תהלים נה כג: "**השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך, לא יתן לעולם מוט לצדיק**"

322. לרוץ בשם ה'

כשאדם פועל לשם ה', למען ערך גדול ונשגב יותר מחייו האישיים, יש לו עוצמה המאפשרת לו להתגבר גם על אויבים גדולים וחזקים יותר ממנו:

משלי יח י: "**מגדל עז שם ה', בו ירוץ צדיק ונשגב**"

הפסוק רומז למלחמת דוד וגלית. דוד נלחם נגד אדם שהיה גבוה כמו **מגדל**, אך הוא נלחם **בשם ה'**:

- שמואל א יז מה: "**ויאמר דוד אל הפלשתי אתה בא אלי בחרב ובחנית ובכידון, ואנכי בא אליך בשם ה' צבאות, אלהי מערכות ישראל אשר חרפת**"

הוא **רץ** אל המערכה ולאחר מכן **רץ** אל גלית:

- שמואל א יז כב: "**ויטש דוד את הכלים מעליו על יד שומר הכלים, וירץ המערכה ויבא וישאל לאחיו לשלום**"
- שמואל א יז מח: "**והיה כי קם הפלשתי וילך ויקרב לקראת דוד, וימהר דוד וירץ המערכה לקראת הפלשתי**"
- שמואל א יז נא: "**וירץ דוד ויעמד אל הפלשתי ויקח את חרבו וישלפה מתערה וימתתהו ויכרת בה את ראשו**"

וכמובן, הוא **נשגב** = התחזק וניצח את אויבו.

שם ה' היה לדוד כמו **מגדל עוז**, מגדל גבוה וחזק, שאפשר לו **לרוץ ולנצח** את גלית הענק.

לא כל אחד רשאי לפעול בשם ה' - רק אדם **צדיק** = הנותן לכל אחד את המגיע לו ואינו לוקח את שאינו מגיע לו (סעיף 378). מי שאינו צדיק, צריך קודם-כל לשפר את מעשיו כך שיהיה צדיק, ורק אחר-כך להתחבר אל ה', שהרי "**זבח רשעים תועבת ה'**" (סעיף 318).

מקורות ופירושים נוספים

מה המשמעות של **שם ה'** בפסוקנו? ואיך אפשר **לרוץ** בו?

1. פירשנו ששם ה' מסמל את אהבת ה', כמו בביטוי "*לשם שמים*". אדם ש **רץ בשם ה'** הוא אדם שמתכוון, תוך כדי שהוא רץ לבצע את משימתו, שהמעשה שלו יביא כבוד ונחת רוח לה', ואינו חושב על התועלת האישית שלו. הרעיון מסתמך על ההקבלה לסיפור דוד וגלית, שנזכרה בפירוש דעת מקרא.

2. ויש שפירשו, ששם ה' מסמל את הבטחון בה': "*ומשען **שם ה'** הוא **כמגדל חזק** ועוד יותר, כי המתחזק במגדל הנה יושב בו כלוא ולא יפנה ללכת אנה ואנה, אבל במשען שם ה' **ירוץ הצדיק** בכל מקום שירצה **ומתחזק** שם*" (מצודות).
פירוש זה מתאים לפסוק נוסף שבו נזכר השורש **שגב** (משלי כט כה): "**חרדת אדם יתן מוקש, ובוטח בה' ישגב**".

לפי אותו פירוש, אפשר לפרש שהריצה מסמלת גם קיום של מצוות בזריזות: "*בבטחון **ה'** יתברך יימצא כוח בנפש הצדיק **לרוץ**... כי יחליף כוח לטרוח ולעבוד גם לילה גם יומם לפני השם ולא ילאה, כי ליבו בטוח בשם ויודע כי נאמן בעל מלאכתו לשלם שכר פעולתו, על כן יהיו ימי העבודה בעיניו כימים אחדים...*" (הרב יונה גירונדי, ודומה לזה הגר"א).
פירוש זה מתאים לפסוק נוסף שבו נזכר הפועל **לרוץ** (ישעיהו מ לא): "**וקוי ה' יחליפו כח, יעלו אבר כנשרים; ירוצו ולא ייגעו, ילכו ולא ייעפו**".

3. ויש שפירשו ששם ה' מסמל את התפילה, שבה מזכירים את שם ה': "*ייוושע האדם מן הצרה בזכרו שם ה' ובהתפללו לפניו... ולא ייראה מן המכשול*" (הרב יונה גירונדי). פירוש זה מתאים לפסוק נוסף המדבר על התגברות על אויבים חזקים (תהלים כ ח-ט): "**אלה ברכב ואלה בסוסים, ואנחנו בשם ה' אלהינו נזכיר. המה כרעו ונפלו, ואנחנו קמנו ונתעודד**".

4. ויש שפירשו ששם ה' מסמל דווקא את הדבקות השכלית-העיונית במחשבות על ה': "*ודבקות האדם בו הוא מצד השגתו לפי מה שאפשר מנימוס הנמצאות המושכלות אל השם יתברך, אשר שפע ממנו מציאותו בבריאתו העולם, ובו הוא עומד תמיד, כי הוא שמו, על הצד שביארנו בספר מלחמות ה'...*" (רלב"ג). פירוש זה מתאים לפסוק נוסף שבו נזכר הפועל **לרוץ** (משלי ד יב): "**בדרך חכמה הוריתיך... בלכתך לא יצר צעדך, ואם תרוץ לא תכשל**".

5. ואפשר גם לפרש **שם ה'** במשמעות מוחשית - האותיות של שם ה'. אדם צדיק רואה תמיד את האותיות של שם ה' מול עיניו, גם כאשר הוא רץ וממהר לעסקיו, כך שבכל מעשיו הוא מודע לנוכחות של ה'. המודעות התמידית הזאת מזכה אותו בהגנה ובעוצמה מאת ה' - **ונשגב**. פירוש זה מתאים לדבריו של דוד ב תהלים טז ח: "**שויתי ה' לנגדי תמיד, כי מימיני בל אמוט**" - אני תמיד משווה את שם ה' מול עיניי, וכך אינני מתמוטט (ראו גם שם ה' מול העיניים).

ולמה דווקא **צדיק**?

1. כפי שפירשנו למעלה, רק אדם הנוהג בצדק רשאי לפעול בשם ה' ולצפות לעזרתו: *"מי שיש לו עוונות - יש לו לפחד מעוונותיו... כי עניין הביטחון - ליראים על דרך אחת, וליתר העם על דרך אחרת"* (הרב יונה גירונדי, פירוש שני).

2. ויש שפירשו להיפך, אדם הבוטח בה' נחשב צדיק: *"והזכיר כי הבוטח בה' - צדיק ייאמר לו, כי הביטחון - מן המדרגות העליונות במידת היראה"* (הרב יונה גירונדי, פירוש ראשון).

פסוקים דומים ומנוגדים

הרעיון שהובא במאמר זה, שהנלחם בשם ה' יכול לנצח גם אנשים גדולים וחזקים ממנו, חוזר בסיפורים רבים בתנ"ך, בנוסף למלחמת דוד וגלית, למשל במלחמת אהוד השופט בעגלון מלך מואב (שופטים ג כ): "**ואהוד בא אליו... ויאמר אהוד 'דבר אלהים לי אליך'!...**" - אהוד נכנס לחדרו הפרטי של מלך מואב, וכשהיו לבדם, קרא אליו "דבר אלהים לי אליך!", שלף את חרבו, הרג את המלך ורץ בחזרה לארץ ישראל, שם אסף את בני ישראל ופתח במלחמת השחרור מהשיעבוד המואבי. גם במקרה זה, שם אלהים היה מגדל עוז, שאפשר לעם ישראל להתגבר על המואבים החזקים מהם.

בפסוק הבא (משלי יח יא): "**הון עשיר קרית עֻזּוֹ, וכחומה נשגבה במשכיתו**". יש שפירשו שהפסוק נכתב כאן על-דרך הניגוד: בניגוד לשם ה', שהוא **מגדל עוז** הנותן **שגב**, ההון של העשיר הוא **קרית עֻזּוֹ** - רק בעיניו זו קרית עוז; **וכחומה נשגבה** רק **במשכיתו** - במחשבתו ודמיונו.

עוז = ביצור והגנה, או מרץ להתקפה. **מגדל עוז** נזכר גם בפסוקים נוספים:

- במשמעות מוחשית - מגדל מבוצר שמהווה קו-הגנה פנימי בתוך עיר מבוצרת, שופטים ט נא: "**ומגדל עז היה בתוך העיר, וינסו שמה כל האנשים והנשים וכל בעלי העיר ויסגרו בעדם ויעלו על גג המגדל**"
- במשמעות מופשטת - הגנה מפני אויבים, תהלים סא ד: "**כי היית מחסה לי, מגדל עז מפני אויב**"

323. קשר עם ה' באמצעות הבנת הכישרונות המולדים

אחד המסרים שכל אדם מקבל מה' עם לידתו הוא הכשרונות הטבעיים שלו. אדם שמגלה בעצמו כישרון כלשהו, יכול לראות בכך מסר מה', שהוא צריך להשתמש בכישרון זה ולטפח אותו. המטרה שלשמה ישתמש בכשרון שלו נתונה לבחירתו החופשית:

משלי כ כד: "**מה' מצעדי גבר, ואדם מה יבין דרכו**"

בפסוק ישנן שתי צלעות מנוגדות:

- הצלע הראשונה מדברת על ה', והצלע השניה מדברת על אדם.
- הצלע הראשונה מדברת על **מצעדים**, צעדים, שהם משל לפעולות בודדות; הצלע השניה מדברת על **דרך**, שהיא משל לסדרה מתוכננת מראש של פעולות (סעיף 397).

נראה לי שיש לקרוא את הפסוק כך: "**מה' מצעדי גבר; ואדם, מה יבין? דרכו**":

מה' מצעדי גבר = ה' נותן לאדם את האפשרות לבצע פעולות בודדות;

ואדם, מה יבין? דרכו = והאדם, מה נשאר לו להבין? במה הוא צריך להתעמק? מה הוא יכול לקבוע? - את דרכו, את האופן שבו יארגן ויתכנן את פעולותיו כדי להשיג מטרות.

ה' נותן לכל אדם כלים ייחודיים שמתאימים לתפקידו בעולם: יש אנשים שנולדים חזקים ויש שנולדים חלשים יותר, יש שנולדים עם כשרון שכלי ויש עם כשרון רגשי. כל אדם צריך **להתבונן** בכשרונות שה' נתן לו **ולבנות** מהם את דרכו בחיים.

מקורות ופירושים נוספים

1. רוב המפרשים פיסקו את הצלע השניה "**ואדם, מה יבין דרכו?**" ופירשו שהאדם אינו יכול להבין את דרכו, "*על כן, אל בינתך אל תישען*" (רבי יונה, וכן מצודת דוד, מלבי"ם ודעת מקרא).

אולם, כמה פסוקים בספר משלי מלמדים שהאדם דווקא כן יכול להבין את דרכו ואף לחשב את דרכו:

- משלי כא כט: "**העז איש רשע בפניו, וישר הוא יבין דרכו**" [קרי]: הישר מתבונן ומבין את הדרך שהוא מתכוון ללכת בה (פירושים נוספים - סעיף 73).

- משלי יד ח: "**חכמת ערום הבין דרכו, ואולת כסילים מרמה**" - הפיקח משתמש בבינה כדי לבחור את הדרך הנכונה.

- משלי טז ט: "**לב אדם יחשב דרכו, וה' יכין צעדו**".

2. הגאון מווילנה פיסק את הצלע השניה: "**ואדם, מה? יבין דרכו**", ופירש שהאדם אכן יכול וצריך להבין את דרכו: "***והאדם, מה** עושה **ומה** צריך לעשות?... אין צריך אלא **שיבין דרכו** הצריכין לו, וכאשר ישכיל ויבין דרכו, ויסקל המסילה, ויתחיל לילך בה, אז **מה' מצעדי גבר**, כמו שאמרו יהבא ליטהר - פותחין לו' (תלמוד בבלי יומא לח:)*"

- אולם, לפי פירושו, סדר הפסוק היה ראוי להיות הפוך: "אדם יבין דרכו, ומה' מצעדי גבר", ולמעשה יש פסוק שאומר בדיוק כך (משלי טז ט): "**לב אדם יחשב דרכו, וה' יכין צעדו**", ולכן נראה לי שהפסוק שלנו מלמד את הכיוון ההפוך - קודם ה' נותן לאדם את היכולת לעשות צעדים, ואחר-כך האדם חושב ומתכנן איך ישתמש בהם.

פסוקים דומים וקשורים

ניתן לפרש באופן דומה גם את הפסוק הדומה מספר תהלים:

- תהלים לז כג: "**מה' מצעדי גבר כוננו, ודרכו יחפץ**": ה' נותן לאדם את הצעדים, והאדם מחליט באיזו דרך הוא **חפץ** ורוצה ללכת. וראו גם: חלוקת התפקידים בין ה' לאדם (סעיף 335).

324. קשר עם ה' באמצעות הטלת גורל

משלי טז לג: "**בחיק יוטל את הגורל, ומה' כל משפטו**"

חיק = קרוב לגוף; **גורל** = חפץ המשמש לביצוע הגרלה, כמו קוביה; **בחיק יוטל את הגורל, ומה' כל משפטו** = למרות שהאדם מטיל את הגורל קרוב לגופו, ה' הוא הקובע את האופן שבו הגורל ייפול.

אחד השימושים לגורלות בתורה הוא לברר את רצון ה'. כשמפילים גורל, ה' יכול להתערב כדי להשפיע על התוצאות, וכך להעביר מסרים. כמובן, ה' אינו חייב להתערב, ולכן יש לבדוק בכל מקרה לגופו - האם יש מקום לחשוב שה' התערב והשפיע על תוצאות ההגרלה. הרשימה הבאה מבוססת על ספרו של הרב נחום אליעזר רבינוביץ' Probability and Statistical Inference in Ancient and Medieval Jewish Literature:

שתי הגרלות נעשו ללא ציווי ה'

- לאחר שה' לא ענה לשאול, הפיל שאול גורל כדי למצוא את האשם (שמואל א יד מא): "**ויאמר שאול אל ה' 'אלהי ישראל, הבה תמים!' וילכד יונתן ושאול, והעם יצאו. ויאמר שאול 'הפילו ביני ובין יונתן בני!' וילכד יונתן**".

- המלחים בספר יונה הפילו גורל כדי למצוא מי האשם בסערה הגדולה שבאה עליהם (יונה א ז): "**ויאמרו איש אל רעהו לכו ונפילה גורלות ונדעה בשלמי הרעה הזאת לנו ויפלו גורלות ויפל הגורל על יונה**"

מכיוון שה׳ לא ציווה לבצע הגרלה, איך יכלו לדעת שההגרלה אכן משקפת את רצון ה׳? והרי ברור שאם מפילים גורל הוא ייפול על מישהו - ואם ה׳ לא התערב, הרי שאותו אדם עלול להיות חף מפשע! איך היו שאול והמלחים מוכנים לקחת סיכון ולהרוג אדם חף מפשע?! - נראה בהמשך.

שתי הגרלות נעשו בהנחיה של ה׳ או של נביא ה׳

- שמואל הנביא הפיל גורל כדי לברר מי האיש שה׳ בחר למלוך על ישראל (שמואל א י כ-כד): ״**ויקרב שמואל את כל שבטי ישראל וילכד שבט בנימן. ויקרב את שבט בנימן למשפחתו ותלכד משפחת המטרי וילכד שאול בן קיש, ויבקשוהו ולא נמצא. וישאלו עוד בה׳ ׳הבא עוד הלום איש?׳; {ס} ויאמר ה׳ ׳הנה הוא, נחבא אל הכלים׳. וירוצו וייקחוהו משם, ויתייצב בתוך העם; ויגבה מכל העם משכמו ומעלה. ויאמר שמואל אל כל העם ׳הראיתם אשר בחר בו ה׳, כי אין כמוהו בכל העם׳; ויריעו כל העם ויאמרו ׳יחי המלך!׳״**

- לאחר התבוסה במלחמת העי, ציווה ה׳ על יהושע שיפיל גורל כדי למצוא את האשם (יהושע ז יד-יח): ״**ונקרבתם בבקר לשבטיכם. והיה השבט אשר ילכדנו ה׳ יקרב למשפחות, והמשפחה אשר ילכדנה ה׳ תקרב לבתים, והבית אשר ילכדנו ה׳ יקרב לגברים. והיה הנלכד בחרם ישרף באש אתו ואת כל אשר לו, כי עבר את ברית ה׳ וכי עשה נבלה בישראל. וישכם יהושע בבקר, ויקרב את ישראל לשבטיו, וילכד שבט יהודה. ויקרב את משפחת יהודה, וילכד את משפחת הזרחי; ויקרב את משפחת הזרחי לגברים, וילכד זבדי. ויקרב את ביתו לגברים, וילכד עכן בן כרמי בן זבדי בן זרח למטה יהודה**״.

בשני המקרים, ה׳ ציווה (באמצעות נביא) לבצע הגרלה, ולכן היה הגיוני לחשוב שתוצאות ההגרלה משקפות את רצון ה׳. אולם אם ה׳ דיבר עם הנביא כדי לצוות עליו להפיל גורל, מדוע לא אמר לו כבר את התוצאה? שתי תשובות אפשריות:

1. ה׳ רצה שכל ישראל יראו את ההגרלה, כך שלא יהיו טענות על כך שהנביא טעה.

2. מכיוון שמדובר בדיני נפשות, ה׳ לא רצה לקחת סיכון שאולי הנביא לא ישמע היטב את השם המדוייק.

עדיין, לפי שתי התשובות, יש לשאול מדוע יש צורך בגורל? והרי בכל מקרה הגורל נופל על מישהו! הפלת גורל כשלעצמה אינה יכולה לשכנע את ישראל, שמי שהגורל נפל עליו הוא אכן ראוי למלוכה / אשם!

מה מועיל הגורל?

- ע״פ הרב יצחק עראמה, ההגרלה לא נעשתה פעם אחת, אלא פעמים רבות (כפי שכתוב בספר יונה - ״**ויפלו גורלות**״ בלשון רבים). בכל פעם הגורל נפל על אותו אדם. לאחר פעמים רבות, הגיעו למסקנה שזה אינו יכול להיות מקרי, ומכאן הסיקו, שה׳ התערב והשפיע על התוצאות (עקדת יצחק סג).

- בנוסף לכך, בכל ארבעת המקרים, היה אישור נוסף לתוצאות ההגרלה: עכן, יהונתן ויונה הודו באשמה, ושאול קיבל את אישור העם שהריעו וקראו ״**יחי המלך!**״. ההגרלה שימשה רק לבחירה ראשונית - אך אף פעם לא התקבלה החלטה סופית על-סמך הגרלה בלבד.

מקרים נוספים

- חלוקת הארץ לשבטים נעשתה על-פי הגורל (במדבר כו נה): ״**אך בגורל יחלק את הארץ לשמות מטות אבתם ינחלו. על פי הגורל תחלק נחלתו בין רב למעט**״, וכן במדבר לג נד, במדבר לד יג, במדבר לו ב-ג, יהושע יד ב, יהושע טו א, יהושע טז א, יהושע יז א-יז, יהושע יח ו-יא: ״**ואתם תכתבו את הארץ שבעה חלקים והבאתם אלי הנה ויריתי לכם גורל פה לפני ה׳ אלהינו... ויקמו האנשים וילכו ויצו יהושע את ההלכים לכתב את הארץ לאמר לכו והתהלכו בארץ וכתבו אותה ושובו אלי ופה אשליך לכם גורל לפני ה׳ בשלה...״וישלך להם יהושע גורל בשלה לפני ה׳ ויחלק שם יהושע את הארץ לבני ישראל כמחלקתם... ויעל גורל מטה בני בנימן למשפחתם ויצא גבול גורלם בין בני יהודה ובין בני יוסף**״, יהושע יט, שופטים א ג, מיכה ב ה. החלוקה נעשתה על-פי ה׳, וייתכן שה׳ התערב בהגרלה כדי לקבוע את הנחלה הראויה לכל שבט.

- להבדיל, גם המן הרשע הפיל גורל, בתקוה שהאל שלו יגלה לו את התאריך המתאים ביותר להשמדת היהודים (אסתר ג ז) : " **בחדש הראשון הוא חדש ניסן בשנת שתים עשרה למלך אחשורוש הפיל פור הוא הגורל לפני המן מיום ליום ומחדש לחדש שנים עשר הוא חדש אדר** ", אסתר ט כד : " **כי המן בן המדתא האגגי צרר כל היהודים חשב על היהודים לאבדם והפל פור הוא הגורל להמם ולאבדם**", והסוף ידוע.

325. קשר עם ה' באמצעות התבונה

כוח התבונה שבאדם יכול לעזור לו ליצור קשר עם ה' :

משלי ב ג : "**כי אם לבינה תקרא, לתבונה תתן קולך ; אם תבקשנה ככסף, וכמטמונים תחפשנה - אז תבין יראת ה', ודעת אלהים תמצא**".

אם לבינה תקרא... = אם תעורר את כוחות התבונה שבנפשך.

אם תבקשנה ככסף... = אם תרצה תבונה כמו שרוצים כסף.

אז תבין יראת ה' = רק אז תזכה להבנה מעמיקה של **יראת ה'** ;

ודעת אלהים תמצא = רק אז תזכה לתכונה של **דעת אלהים**, כלומר ההיכרות הקרובה עם ה', אהבת ה'.

רבים מחכמי ישראל כתבו על ההתבוננות הדרושה כדי להגיע ליראת ה' ולאהבת ה'.

כך למשל כתב הרמב"ם בספר "היד החזקה" : "*האל הנכבד והנורא הזה - מצוה לאוהבו ולירא ממנו* :

- *שנאמר* " **ואהבת את ה' אלוהיך** " (*דברים ו ה ; דברים יא א*)
- *ונאמר* " **את ה' אלוהיך תירא** " (*דברים ו יג ; דברים י כ*).

והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו ?

- *בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ - מיד הוא* ***אוהב*** *ומשבח ומפאר ומתאווה תאווה גדולה* ***לידע*** *השם הגדול, כמו שאמר דויד* **צמאה נפשי לאלוהים, לאל חי**.

- *וכשמחשב בדברים האלו עצמן, מיד הוא נרתע לאחוריו,* **ויירא** *ויפחד ויידע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה, עומד בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דויד* **כי אראה שמיך**... **מה אנוש כי תזכרנו**." (הלכות יסודי התורה ב א־ב).

כך למשל כתב הרב משה חיים לוצאטו בספר "מסילת ישרים" : "*אך מעטים יהיו... אשר יקבעו עיון ולמוד על עניני שלמות העבודה, על האהבה, על היראה, על הדבקות, ועל כל שאר חלקי החסידות. ולא מפני שאין דברים אלה עקרים אצלם, כי אם תשאל להם, כל אחד יאמר שזהו העיקר הגדול....* [אלא] *מפני רוב פרסום הדברים ופשיטותם אצלם, שלא יראה להם צורך להוציא בעיונם זמן רב... ואולם, תולדות המנהג הזה רעות מאד... הוא מה שאמר שלמה* ***אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה, אז תבין יראת ה'***... *הרי לך, שלהבין היראה צריך לבקש אותה ככסף ולחפש אותה כמטמונים...*" (הקדמה).

וכך למשל כתב הרב שניאור זלמן מלאדי : "*יחכמה ובינה... הן הם אב ואם, המולידות אהבת ה' ויראתו ופחדו. כי :*

- *השכל שבנפש המשכלת, כשמתבונן ומעמיק מאד בגדולת ה', איך הוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין וכולא קמיה כלא חשיב, נולדה ונתעוררה מדת יראת הרוממות במוחו ומחשבתו, לירא ולהתבושש מגדולתו יתי שאין לה סוף ותכלית, ופחד ה' בלבו.*

- *ושוב יתלהב לבו באהבה עזה כרשפי אש, בחשיקה וחפיצה ותשוקה ונפש שוקקה לגדולת אין סוף ברוך הוא...*" (תניא א ג, וראו גם תניא א כג).

וכך כתבו עוד רבים מחכמי תנועת המוסר ותנועת החסידות.

חכמה קודמת ליראה או יראה קודמת לחכמה?

בפסוק שלנו, הבינה קודמת ליראת ה'; אך בפסוקים אחרים, לכאורה, יראת ה' קודמת לחכמה ולדעת; לדיון מפורט בנושא ראו: יראת ה' ראשית דעת חכמה ומוסר (סעיף 281).

ודעת אלהים תמצא

את החצי השני של משלי ב ה - "...**ודעת אלהים תמצא**" - ניתן לפרש בכמה דרכים:

1. דעת משמעה היכרות קרובה שיש בה גם חיבה (סעיף 357); לפי זה, "דעת אלהים" מקבילה למושג של אהבת ה', והפסוק מדבר על שני הסוגים העיקריים של קשר עם ה' - יראה ואהבה, וכך פירשנו למעלה.

2. ויש שפירשו, שיש לקרוא את הפסוק "**ודעת - אלהים תמצא**", כלומר, אם תהיה לך תבונה רבה, תדע איך למצוא את אלהים בכל פרט ופרט בבריאה: *"אם אדם מתפלל הרבה שייפתח לו המוח, ומתחיל להבין מה זה יראת השם, אז הוא מוצא את הקדוש-ברוך-הוא בתוך הבריאה, שזה* **אז תבין יראת הוי"ה, ודעת אלקים תמצא**, *שמוצא את הקדוש-ברוך-הוא אפילו בטבע, שזה גודל הפלגת מעלת גדולת הצדיק האמת, הדבוק תמיד ביראת השם יתברך..."* (קונטרס "יראת השם", מופץ ע"י קרן "ישמח צדיק" של חסידי ברסלב ביבנאל). פירוש זה מתאים יותר לטעמים - הטעם על המילה **דעת** הוא מפריד, והטעם על המילה **אלקים** מחבר אותה למילה הבאה **תמצא**.

326. קשר עם ה' באמצעות ביטול התבונה

אדם הרוצה לשמוע את דבר ה' צריך לעשות עבודת נפש שעיקרה ביטול הקולות הפנימיים שלו:

משלי כא ל: "**אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'**"

חכמה = לימוד מאחרים (סעיף 360); **תבונה** = מסקנות אישיות (סעיף 382); **עצה** = תוכניות מעשיות (סעיף 407).

לנגד - = מול-, סמוך ל-.

רק מי שמבטל **לאין** את **החכמה** שלמד מאחרים, מבטל **לאין** את **התבונה** שהסיק בעצמו, ומבטל **לאין** את **העצה**, התוכנית המעשית שקיבל מאחרים או מעצמו - רק הוא יכול לעמוד **לנגד ה'**, מול וסמוך לה', ולשמוע את עצתו, העצה שעליה נאמר (משלי יט כא): "**רבות מחשבות בלב איש, ועצת ה' היא תקום**" (סעיף 327).

פירושים נוספים

1. פירשנו שהפסוק מדבר על חכמה, תבונה ועצה ככישורים שכליים - האדם צריך להרגיש שכל כישוריו השכליים הם **כאין** וכאפס כאשר הוא עומד מול **ה'** ושומע את דברו. הפסוק נותן עצה מעשית לאדם הרוצה לשמוע את קול ה'.

ראיתי את הפסוק נזכר במשמעות דומה במאמרים הלכתיים רבים, שבהם הכותב מנסה לחפש היתרים הלכתיים למצוות או לאיסורים. הוא פותח את דבריו בטענה כגון "אם האיסור הוא מן התורה, אז **אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'**, אך אם האיסור הוא מדרבנן, אפשר לחפש היתר הלכתי", כלומר, אם האיסור הוא מדבר ה', אז יש לבטל את חכמתנו ותבונתנו לעומתו, ואין לנסות למצוא עצה כדי לעקוף אותו; אך אם האיסור הוא מדברי רבנים, אז אפשר להשתמש בחכמתנו ובתבונתנו כדי למצוא עצה ולעקוף אותו (זה אחד הנימוקים העיקריים לטובת השימוש בהיתר המכירה בשנת השמיטה, למשל).

2. אך חז"ל פירשו שהפסוק מדבר על חכמה, תבונה ועצה כגורמים שמזכים את האדם בכבוד, ולפי זה הנושא העיקרי של הפסוק הוא הכבוד - הפסוק מלמד שאין חשיבות לכבודו של האדם החכם כאשר הוא עומד מול ה' ויש חשש לפגיעה בכבוד ה': *"כל מקום שיש חילול ה', אין חולקין כבוד לרבי"*. ישנן מסקנות מעשיות רבות שמסיקים מפסוק זה בתלמוד, למשל *"המוצא כלאים בבגדו, פושטן אפילו בשוק. מאי טעמא?* ***אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'"*** (ראו תולדות אהרן); כך פירש גם רש"י בפסוקנו: *"אין כל חכם ונבון חשוב לנגד ה'"*. רעיון דומה

נזכר בפסוקים נוספים, כגון (ירמיהו יג טז) : "**תנו לה' אלהיכם כבוד**" - האדם צריך לוותר על כבודו למען כבוד ה'.

- אולם, לפי פירוש זה קשה להבין, מדוע הפסוק שלנו מדבר רק על חכמה, תבונה ועצה, ואינו מזכיר מושגים הקשורים לכבוד או חשיבות; היה ראוי לכתוב, למשל, "אין כבוד ואין זקנה ואין מלוכה לנגד ה'".

3. ויש שפירשו שהפסוק אינו מתייחס למצוות ה' והנחיותיו, אלא לגזרותיו - "*לא יועיל שום חכמה ועצה לבטל גזרת המקום*" (מצודות, וכן רבי יונה ועוד); והמשמעות המעשית היא, שכאשר ה' גוזר גזירה, אין טעם לנסות לפעול נגד הגזירה בדרך הטבע, אלא רק בתפילה לה'. המחשה לרעיון זה ניתן למצוא באגדות חז"ל על שלמה המלך, שעם כל חכמתו ותבונתו לא הצליח לבטל את גזירת ה'; ראו למשל בת המלך ובן זוגה (בעריכת חיים נחמן ביאליק).

לפי זה, יש שפירשו שהפסוק הבא מדגים את הרעיון המובא בפסוקנו : "**סוס מוכן ליום מלחמה, ולה' התשועה**" - עם כל ההכנות והתכנונים האסטרטגיים, בסופו של דבר תוצאות המלחמה נקבעות ביד ה' (יהודה אייזנברג); אם כי, במסורה ישנה הפרדה ברורה בין שני הפסוקים - פרשיה פתוחה - ולכן לא מסתבר שהם קשורים.

וכך כתב רמי ניר : "*אלהים לא מציע לבטל את השכל לפניו. במשל מתועדת התשובה לתכנונם של אויביי ה', הטוענים כי "יש חכמה ויש תבונה ויש עצה" במוחם על-אף שהוא מוח בשר. ואמנם, תשובת המשל למוח בשר, "אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'". במיוחד מתאים המשל כתשובה לאקטואליות של התכנון האיראני, ועל-כן ההקשר נכון : "סוס מוכן ליום מלחמה ולה' התשועה", כלומר : אויביי ה' מכינים את צבאם למלחמה להשמיד את נבחריו, אולם, דווקא עקב חכמתם ותבונתם ועצת מוחם שהוא "בשר", אינם מסוגלים לתמרן אסטרטגיה כנגד האפשרות כי אכן "ולה' התשועה" והוא יושיע את נבחריו*" (אתר הניווט בתנ"ך, 15.06.2008).

327. למצוא את עצת ה' בתוך הלב

לפעמים המוח שלנו מוצף במחשבות ואנחנו לא יודעים מה לעשות. ספר משלי מציע לנו לחפש, בתוך המחשבות, את העצה שה' נותן לנו :

משלי יט כא : "**רבות מחשבות בלב איש, ועצת ה' היא תקום**"

עצת ה' = העצה שה' מייעץ לאדם, העצה שה' שם בתוך ליבו של האדם, שאינה נובעת מהמחשבות האישיות של האדם ; **היא תקום** = תתקיים ותצליח.

כדי שהאדם יוכל לעמוד מול ה' ולשמוע את עצתו, הוא צריך קודם לבטל את חכמתו, תבונתו והעצות שנתן לעצמו או שקיבל מאחרים (משלי כא ל) : "**אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'**" (סעיף 326); אך לאחר מכן, לאחר שהאדם כבר קיבל עצה מה', הוא צריך להשתמש בתבונתו כדי לדלות אותה ממעמקי ליבו ולהבחין בינה לבין המחשבות האחרות השוטפות שם (משלי כ ה) : "**מים עמוקים עצה בלב איש, ואיש תבונה ידלנה**". המאמץ כדאי, כי שמיעת עצת ה' עושה את האדם חכם יותר, כמו שנאמר בפסוק הקודם (משלי יט כ) : "**שמע עצה וקבל מוסר, למען תחכם באחריתך**".

פירושים נוספים

1. הפירוש המקובל הוא : **עצת ה'** = התכנית של ה', כמו בפסוק (ישעיהו יד כד) "**נשבע ה' צבאות לאמר : אם לא כאשר דמיתי כן היתה וכאשר יעצתי היא תקום**"; לפי זה, הפסוק בא ללמדנו ענוה - כל המחשבות והתוכניות שלנו עלולות להתבטל, אם לה' יש תוכניות אחרות עבורנו. וכמו הפתגם היידישאי : "האדם חושב וה' צוחק" (אברהם טורקובסקי ז"ל). וייתכן שהפסוק בא להדגיש, בפרט, שהאדם איננו יודע מתי ימות, מתי ה' יחליט שהוא סיים את תפקידו בעולם, ולכן צריך תמיד לעשות תשובה, כדברי חז"ל "*יושב יום אחד לפני מיתתך*" (רבנו יונה).

2. ויש מפרשים : **רבות מחשבות בלב איש** : אדם עסוק וטרוד במחשבות על הלך חייו - ענין זה מייגע את לב האדם. **עצת ה' היא - תקום** : **העצה שה'** נותן לאדם **היא** : **קום**! השכם! ועשה! ומכלל הפסוק משתמע :

התעסק פחות עם מחשבות לבך המיגעות את לבך לשווא, הקב"ה מוליכנו אל הקימה והעשייה שהיא מרפא לכל יגע מחשבה ("מלב אל לב" oron423 @ hotmail.com, 25.11.04).

328. למה אנשים נוהגים לברך בשקט

יש אנשים שנוהגים לברך את ה' (למשל לפני אכילה) בקול רם, ויש שנוהגים לברך בשקט.

הטעם במנהג הראשון הוא ברור - ככל שיותר אנשים שומעים את הברכה, כבוד ה' מתפרסם יותר, ובנוסף לכך, השומעים זוכים לענות "אמן" ובכך זוכים בעצמם במצוות הברכה. אך מה הטעם במנהג השני?

ייתכן שיש תשובה לכך בפסוק:

משלי כז יד: "**מברך רעהו בקול גדול בבקר השכים - קללה תחשב לו**"

נחשב = היה דומה.

כשאדם מברך את רעהו בקול רם, בשעה מוקדמת בבוקר, כאשר אנשים עדיין ישנים - הוא מפריע להם לישון, וכשהם מתעוררים בעל-כורחם, הם מקללים, לא רק את המברך אלא גם את מי שבירכו אותו, שבגללו נפגעה שנתם; כך הברכה הופכת להיות דומה לקללה.

גם כשאדם **מברך** את ה' **בקול** רם, הוא עלול להפריע לאנשים ש"ישנים" במחשבתם - מדברים או חושבים על עניינים אחרים, וכתוצאה מכך, ייפגע כבוד ה' בעיניהם, ו **קללה תחשב לו**.

זו, אולי, הסיבה שאנשים מסויימים מעדיפים לברך בשקט.

פירושים נוספים

המפרשים תיארו כמה מקרים שבהם ברכה עלולה להיחשב לקללה:

1. כאשר אדם, שקיבל מתנה מרעהו, מודה לו ומברך אותו יותר מדי - אנשים "טפילים" שומעים שהוא עשיר ונדיב, נטפלים אליו ומכלים את ממונו (ע"פ תלמוד בבלי ערכין טז., רש"י, מצודת דוד, הגאון מווילנה).

2. כאשר אדם נותן מחמאות גדולות מדי לרעהו - זה עלול לגרום לו להיות שאנן ולחטוא (ע"פ רש"י פירוש שני); ראו גם משלי כז ו: "**נאמנים פצעי אוהב, ונעתרות נשיקות שונא**".

3. כאשר אדם מודה לרעהו יותר מדי על כך שהוא עוזר לו - הוא שוכח שבסופו של דבר ה' נתן לו את כל מה שיש לו, וה' הוא שעוזר לו באמת (רלב"ג).

אם כך, מדוע דווקא ברכה "**בקול גדול בבוקר השכם**" נחשבת לקללה? נענה על השאלה לגבי כל אחד מהמקרים:

1. במקרה זה, קל להבין מדוע דווקא "**בקול גדול**": ככל שיש יותר אנשים ששומעים שהוא עשיר ונדיב - הנזק יותר גדול.

- קשה יותר להבין את הביטוי "**בבוקר השכם**", ויש לפרשו בדוחק, לא כביטוי של זמן, אלא כביטוי של התמדה (כל יום ויום; ע"פ רש"י), או כביטוי של זריזות (מייד בבוקר; ע"פ מצודת דוד). ההתמדה והזריזות מחזקות את המסר ומגדילות את הנזק.

2. גם במקרה זה אפשר להבין מדוע דווקא "**בקול גדול**", למשל: נניח שאדם אומר לרעהו "אתה מאד חכם - אתה תמיד צודק!"; אם הוא אומר זאת בסתר, בינו לבינו - ייתכן שהשומע ייקח את הדברים בפרופורציות הנכונות ולא ירים את האף יותר מדי; אך אם הוא אומר זאת בפומבי ובקול גדול - השומע כבר מרגיש שיש לו "תדמית" של אדם שתמיד צודק, וזה יכול לגרום לו להיות יהיר ועקשן, ולא לוותר בויכוחים, גם כאשר הוא טועה.

- גם כאן הביטוי "**בבוקר השכם**" מתפרש בדוחק, כמו במקרה 1.

3. במקרה זה, קל להבין מדוע דווקא "**בבוקר השכם**": כשאדם קם בבוקר ומרגיש שהוא עדיין חי, הברכות הראשונות שהוא מברך צריכות להיות כלפי ה', שנתן לו את החיים. לכן, דווקא כשאדם משכים בבוקר, חשוב שלא יברך את רעהו עד שיברך את ה' ויתפלל תחילה, ורק אחר-כך יברך את בני האדם הטובים שבסביבתו.

- אולם, במקרה זה, קשה להבין מדוע דווקא "**בקול גדול**" - טעות היא טעות גם כשהיא נאמרת בשקט!

4. אפשר לשלב כמה פירושים ולפרש שיש כאן שני עניינים: "**מברך רעהו בקול גדול קללה תחשב לו**" כי הוא מושך אליו טפילים, ו"**מברך רעהו בבוקר השכם קללה תחשב לו**" כי הוא מבזה את ה': *"הברכה צריכה להיות בצנעה, לא בקול גדול, שלא יחול בה עין הרע; ושתהיה בעת רצון, אחר התפילה, לא בבוקר השכם, שאין ליתן שלום קודם שיתפלל"* (מלבי"ם, וכן הגאון מווילנה).

5. ולפי פירושנו למעלה, דווקא "**בקול גדול**" ודווקא "**בבוקר השכם**", כי ברכה בקול רם מפריעה לאנשים שעדיין ישנים **ומשכימה** אותם משנתם.

329. ה' משחק בתורה

האם מותר להשתמש בדברי תורה למשחק ושעשוע? על-פי ספר משלי, לא רק שזה מותר, אלא שאפילו ה' נהג כך. כך אומרת החכמה = התורה:

משלי ח ל-לא: "**ואהיה אצלו אמון,**

ואהיה שעשעים יום יום, משחקת לפניו בכל עת.

משחקת בתבל ארצו, ושעשעי את בני אדם":

התורה היתה משחק ושעשוע לה', ולכן גם בני האדם בתבל יכולים להשתמש בה למשחק ושעשוע: *"וכשאתה מייגע את עצמך בתורה, השתעשע בה, שמצינו שאמרה תורה: "**ה' קנני ראשית דרכו**... **ואהיה שעשועים יום יום**..."*, *הנה לך, כי ה' ברוך הוא היה משתעשע בה, ויש לך לעשות כן, וזהו שנאמר: "**משחקת בתבל ארצו ושעשועי את בני אדם**"*, *רוצה לומר, כאשר היתה התורה שעשועים להקב"ה קודם יצירת העולם, כן תהיה משחקת בתבל אחרי שנברא העולם, ושעשועים לבני אדם"* (הרב יונה גירונדי על אבות ב יח).

פירושים נוספים

בפסוק ל אפשר לפרש שהתורה נמשלת לילדה, שאביה משחק ומשתעשע עמה (כמו בפסוק "**הבן יקיר לי אפרים? אם ילד שעשועים?**"), ומטרת הפסוק היא להראות עד כמה ה' אוהב את התורה - כמו את בתו היקרה והיחידה (רש"י, מצודת דוד, מלבי"ם).

בפסוק לא, יש שפירשו **משחקת בתבל ארצו** = התורה היתה צוחקת ולועגת לרשעים: *"כל דורות הרשעים שהיו מאדם ועד נח ומנח עד אברהם, הייתי משחקת עליהם"* (רש"י).

- אולם, בפסוק לא נזכרו הרשעים אלא **התבל** כולה.

ואפשר לפרש שהכוונה שבני האדם עוסקים בתורה והתורה משמחת אותם - *"אני היא **המשמחת** אנשים בתבל ארצו, **ושעשועי** הוא **עם בני אדם**, רוצה לומר, המה שמחים בי ואני בהם"* (מצודת דוד).

אז אם חלק מהפירושים בספר זה נראים לכם כמו בדיחה, ייתכן שהם אכן בדיחה - לקיים מה שנאמר "**משחקת בתבל ארצו, ושעשעי את בני אדם**".

חשבון נפש והפקת לקחים

330. חשבון נפש - הפקת לקחים מצרות ואסונות

331. לחפש בלב (גאוה)

332. לחפש באוזניים (מידה כנגד מידה)

333. לחפש בגוף

334. לבדוק אם התכנון היה שטחי

335. להסיק מסקנות מכישלונות בביצוע, ולא מטעויות בתיכנון

336. לנצל את הייסורים כדי ללמוד (ייסורים של אהבה)

330. חשבון נפש - הפקת לקחים מצרות ואסונות

אחת הדרכים שבהם יכול כל אדם לקבל מסרים מעשיים מה' היא, להתבונן בצרות ובייסורים שבאים עליו, ולעשות חשבון נפש. חשבון נפש זה הוא חובה שנזכרת במקורות רבים:

- בתורה (ויקרא כו כג-כח): "**ואם באלה לא תוסרו לי והלכתם עמי קרי, והלכתי אף אני עמכם בקרי והכיתי אתכם גם אני שבע על חטאתיכם... ואם בזאת לא תשמעו לי והלכתם עמי בקרי, והלכתי עמכם בחמת קרי ויסרתי אתכם אף אני שבע על חטאתיכם**"; קרי = במקרה, כלומר, כשבאות צרות על עם ישראל, צריך ללמוד מהן מוסר השכל, ולשמוע בקול ה', לא לחשוב שהצרות באו במקרה.

- במגילת איכה (איכה ג לט-מ): "**מה יתאונן אדם חי גבר - על חטאו. נחפשה דרכינו ונחקרה, ונשובה עד ה'**"; הרעיון דומה, רק שהוא מתייחס לאדם הפרטי.

- בתלמוד: "*אם רואה אדם שיסורין באין עליו, יפשפש במעשיו. פשפש ולא מצא, יתלה בביטול תורה*" (ברכות ה.).

- בהלכה: "*מצות עשה מן התורה, לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבוא על הציבור, שנאמר* (במדבר י) **על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות** *כלומר כל דבר שיצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן, זעקו עליהן והריעו. ודבר זה, דרך מדרכי התשובה הוא: שבזמן שתבוא צרה ויזעקו לה ויריעו, יידעו הכול שבגלל מעשיהם הרעים הרע להן, ככתוב* (ירמיהו ה כה) **עוונותיכם הטו אלה** *לכם, וזה הוא שיגרום להם להסיר הצרה מעליהם*" (רמב"ם, תעניות א).

אולם, כשבאים ליישם עיקרון זה במציאות, נתקלים בכמה שאלות מעשיות, והגדולה שבהן היא, איך יודעים מה בדיוק לתקן? והרי אפשר להגיע למסקנות מנוגדות - אפשר להגיד שהחטא קרה בגלל שהיינו "יותר מדי X" או בגלל שהיינו "פחות מדי X". למשל, כשקורה אסון לציבור בעל השקפת עולם ציונית, הוא יכול להסיק שהאסון קרה כי היו יותר מדי ציוניים (ולכן צריך מעכשיו להיות חרדים), או להיפך - כי היו פחות מדי ציוניים (ולא מספיק התחברו לכל הציבורים השונים במדינה); ניתן למצוא דוגמאות רבות לניגודים מסוג זה במאמרים שנכתבו בציבור הדתי-לאומי בעקבות ההתנתקות.

כמובן, אפשר להביא נימוקים לכאן ולכאן כמו בכל דיון, אולם, אם בסופו של דבר אנחנו מתנהגים לפי הנימוקים האלה, אז לכאורה אין שום תפקיד לאסון שקרה לנו, במסגרת הנימוקים, כלומר - היינו יכולים להגיע לאותה מסקנה בדיוק, גם ללא האסון!

ייתכן שהאסון באמת אינו מהווה נימוק בדיון. האסון נועד רק לעורר אותנו לכך שצריך להיות דיון, שצריך לתקן משהו. אכן היינו יכולים להגיע לאותה מסקנה בדיוק ללא האסון, אבל היינו עסוקים בדברים אחרים, והאסון גרם לנו לעצור ממרוץ החיים ולחשוב אם אנחנו רצים בכיוון הנכון ובצורה הנכונה.

כך פירש רמב"ן את דברי חז"ל שהובאו למעלה: *"אם רואה אדם שיסורין באין עליו - יפשפש במעשיו"*, כלומר, יבדוק אם עשה מעשה רע, אם עבר על מצוות לא-תעשה; *"פשפש ולא מצא - יתלה בביטול תורה"*, כלומר, יבדוק אם ביטל מצוות-עשה (ע"פ הרמב"ן, שער הגמול). מי שייסורים באים עליו צריך פשוט לעבור על כל המצוות ולבדוק אם עבר על אחת מהן.

במאמרים הבאים ננסה למצוא תשובות נוספות לשאלה זו.

331. לחפש בלב (גאוה)

כשבא אסון על האדם, הוא חייב לעשות חשבון נפש כדי להבין במה חטא, והנושא הראשון שצריך לחפש כשעושים חשבון נפש הוא הגאוה:

- משלי יח יב: "**לפני שבר - יגבה לב איש, ולפני כבוד - ענוה**"
- משלי טז יח: "**לפני שבר - גאון; ולפני כשלון - גבה רוח**"

בדרך-כלל, פסוקים שמתארים שכר ועונש מתבוננים לכיוון העתיד, כלומר "אם תעשה כך - יקרה לך כך"; פסוקים אלה הם יוצאים מן הכלל, כי הם מתבוננים לכיוון העבר - "**לפני שבר יגבה לב איש**", כלומר "אם קרה לך שבר - סימן שלפני כן גבה ליבך".

הפסוקים אינם אומרים, שכל מי שמתגאה - בהכרח נשבר ונכשל; הם אומרים את הכיוון ההפוך - כל מי שנשבר ונכשל, בהכרח התגאה לפני-כן.

מכאן, שכל חשבון-נפש אמיתי חייב לגלות את נקודת הגאווה שקדמה למשבר.

אם אדם עשה חשבון-נפש, והמסקנה היחידה שהגיע אליה היא "האסון הוכיח שצדקתי, תמיד ידעתי שאני צודק, עכשיו אני עוד יותר משוכנע בכך" - כנראה הוא לא השקיע מספיק בחשבון-נפש; הוא נשאר גאוותן.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו שהשבר הוא עונש מה' על הגאוה, שהרי (משלי טז ה): "**תועבת ה' כל גבה לב, יד ליד לא ינקה**".

2. אך אפשר גם לפרש שהשבר הוא תוצאה טבעית של הגאוה - במיוחד כאשר מדובר בגאוה שגורמת לאדם לזלזל בכוחם של היריבים:

- כוח פיסי - "הצבא שלנו הוא החזק ביותר באיזור" (מניין לך שהם לא שיפרו את הצבא שלהם בשנים האחרונות יותר מאיתנו?)
- כוח מוסרי - "אנחנו צודקים ולכן ננצח" (האם ברור לך לגמרי שאין שום טיפת צדק בצד שלהם?)
- כוח רוחני - "התפילות שלנו יבקיעו רקיעים ויבטלו את הגזירה" (ומה עם התפילות שלהם?)

על גאוה מסוג זה, הגורמת לשטחיות ורשלנות בהכנות למאבק, נאמר ב משלי יט ג: "**אִוֶּלֶת אדם תסלף דרכו, ועל ה' יזעף לבו**" (סעיף 334).

פסוקים המביעים רעיון דומה

בתנ"ך מתוארים כמה אנשים שנשברו לאחר שהתגאו:

- אדם וחוה - רצו להיות כאלהים, חטאו וגורשו מגן עדן (בראשית ג);
- בוני מגדל בבל - רצו להגיע השמימה, מרדו בה' וגורשו לכל העולם (בראשית יא);

- אבשלום בן דוד - התגאה בשערו הארוך והיפה (שמואל ב יד כו) : "**ובגלחו את ראשו... ושקל את שער ראשו מאתים שקלים באבן המלך**", ונתלה בשערו בעץ האלה (שמואל ב יח ט) : "... **ואבשלום רכב על הפרד, ויבא הפרד תחת שובך האלה הגדולה, ויחזק ראשו באלה**..."

- המן הרשע - התגאה בכבודו ועושרו (אסתר ה יא) : "**ויספר להם המן את כבוד עשרו ורב בניו ואת כל אשר גדלו המלך ואת אשר נשאו על השרים ועבדי המלך**", וביום המחרת נאלץ להרכיב את מרדכי על הסוס, ולאחר מכן נתלה על העץ.

קשר בין גובה לבין שבר מופיע גם ב משלי יז יט : "**אהב פשע אהב מצה, מגביה פתחו מבקש שבר**" (סעיף 212).

מהפסוק שלנו ניתן להסיק, שכאשר אדם מפשפש במעשיו, הוא צריך להתייחס במיוחד למעשים שמבטאים גאוה, ומכאן שיש להתייחס רק למעשים שעשה מרצונו החופשי ולא למעשים שנכפו עליו.

לפי רעיון זה ניתן לפרש את הויכוח בין ירמיהו לבין בני ישראל שברחו למצרים אחרי חורבן בית המקדש (ירמיהו מד). ירמיהו קרא לבני ישראל לעשות חשבון נפש ולתקן את חטא עבודת האלילים, שגרם לחורבן הבית; בני ישראל ענו לו שההיפך הוא הנכון, החורבן בא דווקא בגלל שהפסיקו לעבוד אלילים ולהקטיר קטורת למלכת השמים; וירמיהו ענה, שהחורבן בא כי הם לא שמעו בקול ה. בני ישראל הפסיקו להקטיר למלכת השמים רק משום שהמלך יאשיהו ביטל את הפולחן הזה בכפיה, ולא מרצונם החופשי (ראו חשבון נפש במצרים).

אדם שבא עליו אסון, והוא רואה באסון זה הוכחה לכך שהוא היה צריך לעשות את מה שתמיד רצה ותמיד חלם לעשות - לא יצא ידי חובת חשבון נפש; האסון צריך ללמד את האדם שהרצון שלו היה פגום.

ההבדלים בין הפסוקים

אפשר להסביר את ההבדלים בין הפסוקים על פי ההבדל בין לב לרוח (סעיף 431) :

- **לב** מציין תכונת אופי קבועה. כאשר אדם **נשבר** לגמרי, הוא צריך לחפש את הסיבה בכך **שליבו** - כלומר האופי הקבוע שלו - הוא גבוה וגאוותן, כי אופי כזה הוא מתועב על ה' (משלי טז ה) : "**תועבת ה' כל גבה לב, יד ליד לא יינקה**".

- **רוח** מציינת מחשבה חולפת וזמנית. כאשר אדם רק **נכשל** ונופל, הוא צריך לחפש את הסיבה בכך שעברה בו **רוח** חולפת של גבהות וגאוה; הוא עדיין אינו "תועבת ה'" ולכן לא נשבר לגמרי.

ייתכן גם, שהפסוק הראשון מתאר את דרכי הנהגת ה' בעולם, ורק הפסוק השני מתייחס לחשבון נפש :

- הפסוק בפרק יח כתוב בלשון עתיד, שמשמעה פעולה החוזרת על עצמה באופן קבוע - **לפני שבר יגבה לב איש**. המשמעות המדוייקת של הפסוק היא "לפני שאדם נשבר, בדרך כלל ליבו גבה". כך דרכו של ה', כשהוא רוצה להעניש אדם רשע, לפני העונש הוא מגביה את מעמדו כך שהנפילה שלו תתפרסם יותר (כמו שקרה להמן), וכן מגביה את ליבו כך שהנפילה שלו תהיה כואבת יותר (ע"פ מצודת דוד). ייתכן שהפסוק פונה אל האנשים הסובלים מגאוותו של הרשע, ואומר להם להיות אופטימיים, כי גאוותו של הרשע עשויה להיות סימן לכך שסופו קרוב.

- הפסוק בפרק טז הוא משפט שמני המתאר מצב - **לפני שבר גאון**. ייתכן שהפסוק הזה פונה אל האדם שנשבר, ומלמד אותו לחפש את הסיבה לשבר בגאוה שהיתה לפניו.

332. לחפש באוזניים (מידה כנגד מידה)

שני פסוקים בספר משלי מתייחסים לאנשים שאינם מקשיבים - אחד מתייחס לעניינים שבין אדם לחבירו, והשני מתייחס לעניינים שבין אדם לה' :

- בין אדם לחבירו (משלי כא יג) : "**אטם אזנו מזעקת דל - גם הוא יקרא ולא יענה**" : מי שאינו מקשיב לבקשותיהם של הנזקקים, עונשו יהיה שגם הוא יזדקק לעזרה, ואנשים לא יקשיבו לבקשתו (סעיף 309).

- בין אדם למקום (משלי כח ט) : "**מסיר אזנו משמע תורה - גם תפלתו תועבה**" : מי שאינו מקשיב למצות שה' מבקש ממנו בתורה - עונשו יהיה שגם ה' לא יקשיב לבקשות שהאדם מבקש ממנו בתפילה (סעיף 345).

הפסוקים מלמדים את אחד הכללים המקובלים בהלכות חשבון נפש - **מידה כנגד מידה**. כשאדם סובל מייסורים, הוא צריך לחפש חטא הדומה לייסורים, לחפש מתי הוא עצמו התנהג באופן דומה לאופן שאחרים מתנהגים איתו עכשיו.

מקורות ופירושים נוספים

העיקרון של מידה כנגד מידה מקובל מאד בתנ"ך ובדברי חז"ל, למשל:

- "*אין הגשמים נעצרין אלא בשביל פוסקי צדקה ברבים ואין נותנין*" (רבי יוחנן, בבלי תענית ח:, יבמות עח:), שנאמר (משלי כה יד): "**נשיאים ורוח וגשם אין - איש מתהלל במתת שקר**": כשאנשים מבטיחים לתת ואינם נותנים, הדבר גורם צער ואכזבה לנזקקים המחכים למתנותיהם, והעונש הוא שיש עננים גשם אך הם חולפים עם הרוח ואינם מורידים גשמים, דבר הגורם צער ואכזבה באותה מידה (סעיף 297).

- "*במדה שאדם מודד, בה מודדין לו. היא (אישה נואפת) קשטה את עצמה לעברה, המקום ניוולה (בטקס השקיית מי סוטה). היא גלתה את עצמה לעברה, המקום גילה עליה. כֵּיָרֵך התחילה בעברה תחלה ואחר כך הבטן, לפיכך תלקה הירך תחלה ואחר כך הבטן... שמשון הלך אחר עיניו, לפיכך נקרו פלשתים את עיניו... אבשלום נתגאה בשערו, לפיכך נתלה בשערו. ולפי שבא על עשר פילגשי אביו, לפיכך נתנו בו עשר לונביות (עשרה אנשים היכו אותו למוות). ולפי שגנב שלשה לבבות, לב אביו, ולב בית דין, ולב ישראל... לפיכך נתקעו בו שלשה שבטים... וכן לענין הטובה, מרים המתינה למשה שעה אחת... לפיכך נתעכבו לה ישראל שבעה ימים במדבר... יוסף זכה לקבור את אביו... מי לנו גדול מיוסף, שלא נתעסק בו אלא משה... משה זכה בעצמות יוסף... מי גדול ממשה שלא נתעסק בו אלא המקום...*" (משנה סוטה א ז-ט, וכן תלמוד בבלי סוטה ח:-ט.).

יש אומרים, שמי שנפגע באחד מאיבריו, צריך לבדוק אם חטא באותו איבר. אולם, הפסוקים שלנו אינם אומרים כך - הם אינם אומרים ש"מסיר אוזנו משמוע תורה - תהיה לו דלקת אוזניים" או "אוטם אוזנו מזעקת דל - תיאטם אוזנו בשעווה". העיקרון של "מידה כנגד מידה" בפסוקנו מתייחס **לאופן** ההתנהגות ולא **לאיבר** שבו בוצעה העבירה.

רעיון דומה נמצא בסעיף הבא.

333. לחפש בגוף

ספר משלי מתאר את עונשו של האדם המשתמש באיברי גופו לרעה:

משלי ו טו: "**על כן, פתאם יבוא אידו, פתע ישבר ואין מרפא**"

איד = כישלון, צרה, אסון.

הביטוי **על כן** מלמד שהפסוק מתאר עונש המתייחס לחטאים המתוארים בפסוקים הקודמים (פסוקים יב-יד): "**אדם בליעל, איש אוון; הולך עקשות פה. קורץ בעיניו, מולל ברגליו; מורה באצבעותיו. תהפוכות בלבו - חורש רע בכל עת; מדינים ישלח**" (סעיף 92). אפשר ללמוד מכאן כללים של חשבון נפש - כללים שיכולים לעזור לאדם הסובל מצרות לקשר בין הצרות לבין החטאים שאולי גרמו לצרות:

1. **קישור חיצוני**. בפרק ד לימד החכם שצריך לשמור על איברי הגוף ממעשים רעים, ולעשות בעזרתם מעשים טובים, "**כי חיים הם למוצאיהם; ולכל בשרו מרפא**" (סעיף 17). הפסוק שלנו מראה את הצד השני - אדם שמשתמש באיברי גופו כדי לעשות מעשים רעים "**פתע יישבר ואין מרפא**". מכאן, שאדם שבריאותו נפגעה, צריך לחשוב האם השתמש באחד מאיברי גופו לרעה בדרך כלשהי.

אין להסיק מכאן, שאדם שנפגע באיבר מסויים, צריך לחפש את החטא דווקא בקשר לאותו איבר; הפסוק שלנו אינו מדבר על פגיעה באיבר מסויים אלא על פגיעה כללית בבריאות - "**ואין מרפא**"; וגם בפרק ד התפיסה היא הוליסטית, "**ולכל בשרו מרפא**".

2. **קישור פנימי**. איש הבליעל מסתיר את כוונותיו - הוא מתכוון לפגוע ברעהו בסתר ומגלה את תוכניותיו ברמזים בלבד, כדי שהקרבן יהיה מופתע; לכן, גם הצרה שתבוא עליו תבוא בהפתעה: "**פתאום יבוא אידו, פתע ישבר**...", "*ולא ידע את המפלה הקרובה ליפול עליו*" (רש"י). ה' מתנהג עם האדם באותו אופן שהוא מתנהג עם אחרים. מכאן, שאדם הסובל מייסורים, צריך לחשוב האם הוא עצמו התנהג עם הזולת באופן דומה לאופן שה' מתנהג עמו עכשיו.

פסוקים דומים

ביטוי דומה נמצא ב משלי כט א: "**איש תוכחות מקשה ערף, פתע ישבר ואין מרפא**" (סעיף 195).

ישנה הקבלה בין הפסוקים שקראנו על האדם הבליעל, לבין פסוקים שנאמרו על המלך הרשע שיהיה באחרית הימים: "**וּבְאֶפֶס יָד יִשָּׁבֵר**" (דניאל ח כה), "**וּבָא עַד קִצּוֹ וְאֵין עוֹזֵר לוֹ**" (דניאל יא מה) (ע"פ רמי ניר)

334. לבדוק אם התכנון היה שטחי

אדם לא התכונן למבחן כמו שצריך. הוא עבר על החומר ברפרוף ובשטחיות, רק פעם אחת, ולא תרגל כלל. כשראה את התוצאות העגומות, התחיל לשאול את עצמו: "במה חטאתי? אולי דיברתי בזמן התפילה? אולי חיללתי שבת?...". האם אדם זה נוהג כשורה?

לעניות דעתי, התשובה היא לא. כאשר האדם עצמו מביא על עצמו את הצרות בכך שהוא מתכנן את מעשיו בשטחיות, הוא לא יכול לראות בצרות מסר מה'; במקרה זה, הצרות הן בבירור תוצאה טבעיות של עצלנותו ושטחיותו. הרעיון נרמז בספר משלי:

משלי יט ג: "**אולת אדם תסלף דרכו, ועל ה' יזעף לבו**"

איוולת = שטחיות (סעיף 352); **דרך** = סדרה של צעדים המובילים למטרה (סעיף 397); **איוולת אדם תסלף דרכו** = כאשר אדם נוהג בשטחיות ואינו מתכנן כראוי את מעשיו, השטחיות שלו תגרום לכך שדרכו תסטה ותתעוות והוא לא ישיג את מטרתו.

ועל ה' יזעף ליבו = האדם אינו מודע לשטחיות שלו, שהרי (משלי יב טו): "**דרך אויל - ישר בעיניו**". הוא בטוח שה' הוא שהכשיל אותו, ולכן מרגיש התמרמרות וכעס על ה'.

הפסוק מלמד, שהזעף הזה אינו מוצדק - לא ה' סילף את דרכו של האדם, אלא האיוולת של האדם עצמו: הוא לא בדק לעומק את כל הדרכים האפשריות, לא חשב מראש על התוצאות, ולכן טעה בדרכו.

מכאן, שגם לגבי חשבון נפש רוחני, בעניינים שבין אדם לה', אין משמעות לתקלות שנובעות מתוך תכנון שטחי ולקוי של האדם, שהרי התקלות הללו אינן מעשה ה'. אדם שנכשל בגלל שתכנן את דרכו בשטחיות, צריך ללמוד להתעמק יותר להבא; רק אדם שנכשל לאחר שתיכנן את דרכו כראוי יכול לראות בכישלון הזה מסר מה' (משלי טז ט): "**לב אדם יחשב דרכו, וה' יכין צעדו**" (סעיף 335).

פסוקים דומים וקשורים

כמה פסוקים בספר משלי מתארים את התוצאות הטבעיות של התנהגות שטחית בתחומים שונים, למשל:

- משלי כ ד: "**מחרף עצל לא יחרש, ושאל בקציר ואין**"; מי שלא חורש, וכתוצאה מכך אין לו מה לקצור - לא יכול לראות בכך מסר מה', כי זו תוצאה הכרחית של מעשיו. ולעניין זה, אין הבדל בין חרישה באדמה, לבין "חרישה" לקראת מבחן; החרישה בפסוק זה מציינת כל פעולה שמטרתה להתכונן לעתיד (ראו ללמוד מקצוע בתקופה של אבטלה - סעיף 20).

- משלי יא יד: "**באין תחבלות יפל עם, ותשועה ברב יועץ**" - אם לא עושים תחבולות לקראת המלחמה, ונוחלים מפלה - אי אפשר לראות בכך מסר מה', כי זו תוצאה הכרחית (ראו הכנות למלחמה בספר משלי - סעיף 271).

- משלי כב ה: "**צנים פחים בדרך עקש, שומר נפשו ירחק מהם**" - כשאדם הולך בדרך עקומה ולא סלולה ואינו נזהר, הוא עלול להיתקל בקוצים ומכשולים (ראו הדרך משובשת - הבחירה בידך - סעיף 22).

רק אם האדם חרש וזרע ובכל-זאת לא הצליח לקצור, תכנן תחבולות ובכל-זאת הפסיד במלחמה, בחר את דרכו כראוי ובכל-זאת נתקל בצינים ופחים - רק אז יש טעם שינסה לחפש את הסיבות הרוחניות לצרה.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו את הפסוק ע"פ הרמב"ם: "*המין השלישי של הרעות הוא מה שפוגע באדם מבינינו בשל מעשה של עצמו. זה הרוב... בשל הרעות ממין זה משוועים בני-האדם כולם. זהו מה שאין אתה מוצא מי שאינו פושע בו כלפי עצמו, להוציא מעטים. זהו מה שבאמת יש לגנות בגללו את הנפגע, וייאמר לו כמו שנאמר* (מלאכי א ט) ***מידכם היתה זאת לכם***, *ונאמר* (משלי ו לב) ***משחית נפשו הוא יעשׂנה***. *על מין זה של רעות אמר שלמה:* ***אִוֶּלֶת אדם תסלף דרכו***. *הוא גם הסביר באשר למין זה של רעות, שהוא מעשה האדם עצמו, באומרו:* (קהלת ז כט) ***לבד ראה זה מצאתי אשר עשׂה האלהים את האדם ישר, והמה בִּקשׁוּ חִשְׁבֹּנוֹת רבים***, *המחשבות הללו הן שהשליטו עליהם את הרעות האלה. על המין הזה נאמר* (איוב ה ו): ***כי לא יצא מעפר אָוֶן, ומאדמה לא יצמח עמל***. *אחרי-כן ביאר בהמשך שהאדם הוא אשר מביא אופן זה של רע לידי מציאות, ואמר:* ***כי אדם לעמל יוּלָּד***" (מורה נבוכים ג יב, גם הרמב"ן הביא את דברי הרמב"ם בספרו שער הגמול, ושיבח אותם. וכן כתבו רלב"ג ומצודת דוד על הפסוק).

2. אולם רש"י פירש אחרת: "***אולת אדם תסלף דרכו*** - *בעונו בא לו הרע, כי באולתו תסלף דרכו ועבר עבירות, ונפרעין ממנו; ובבוא לו הצרה, זועף לבו על הקב"ה, ומהרהר אחר מדת הדין, כגון אחי יוסף שאמרו* ***מה זאת עשה אלהים לנו*** (בראשית מב)" (רש"י על הפסוק, ודומה לזה כתב בפירושו על התלמוד).

ולעניות דעתי, הפירוש הראשון מתאים יותר משתי סיבות:

- המילה **איוולת** מציינת, בדרך כלל, שטחיות, ולא דווקא חטאים ועוונות.
- לפי רש"י, הסילוף אינו נובע ישירות מהאיוולת אלא מכך ש"*נפרעין ממנו*"; לפי זה היה ראוי לכתוב משהו כמו "באיוולת אדם - יסלף ה' דרכו".

335. להסיק מסקנות מכשלונות בביצוע, לא מטעויות בתכנון

כשעושים חשבון נפש לאחר שקורה אסון, ומנסים לברר מדוע זה קרה, אחד הדברים שצריך לדעת הוא - מהי "חלוקת התפקידים" בין ה' לבין האדם? אילו דברים הם מעשה ידי ה' ואפשר לראות בהם עונש על חטאינו, ואילו דברים הם בסה"כ תוצאה טבעית של טעויות אנושיות? על-פי ספר משלי:

משלי טז ט: "**לב אדם יחשב דרכו, וה' יכין צעדו**"

דרך היא סדרה של **צעדים**, ובנמשל **דרך** היא תוכנית כללית המורכבת ממספר רב של **צעדים** לביצוע (ראו דרך - צעד - סעיף 397).

לב = מקום המחשבות (סעיף 411):

- האדם יכול **לחשוב** ולתכנן את **הדרך** = התוכנית הכללית שהוא רוצה לבצע - **בליבו**;
- ה', אם הוא רוצה, **מכין** ומייצב את **צעדיו** = האמצעים הספציפיים שהוא משתמש בהם על-מנת לבצע את תוכניותיו ולהגיע אל מטרתו.

האדם יכול לתכנן את המעשים שהוא רוצה לעשות, ואם המעשים האלה מתאימים לתוכניות של ה' - ה' יעזור לו לבצע אותם. כלומר: התיכנון הוא ב"אחריות" האדם, וההצלחה בביצוע היא ב"אחריות" ה':

- אם האדם לא תיכנן נכון את **דרכו**, אז הכישלון שלו הוא באחריותו בלבד, ואינו מעיד על עונש מה';
- אבל אם האדם תיכנן את דרכו ונכשל באחד **הצעדים** של הביצוע, וכך התוכניות השתבשו באופן בלתי צפוי, אז הוא יכול לראות בכך סימן שהדרך לא היתה רצויה בעיני ה', או שיש לו חטא אחר שהוא נענש עליו.

פסוקים דומים

רעיון דומה ניתן למצוא בפסוקים אחרים המתייחסים ל"דרך" בספר משלי, לפחות לפי חלק מהפירושים:

- משלי כב ה: "**צנים פחים בדרך עקש, שומר נפשו ירחק מהם**" - כשאדם בוחר **דרך עיקש** = עקומה ולא סלולה, ואינו נזהר, הוא עלול להיתקל בקוצים ומכשולים. מכאן למד רבי חנינא (בתלמוד בבלי ע"ז ג:) - *ש"הכל בידי שמים, חוץ מצנים פחים*" (סעיף 22).

- משלי יט ג: "**אולת אדם תסלף דרכו, ועל ה' יזעף לבו**": התכנון וההחלטה באיזו **דרך** ללכת - הם תפקידו של האדם; כאשר אדם טועה והולך בדרך לא נכונה, בגלל האיוולת = השטחיות שלו, בגלל שלא חשב עד הסוף על התוצאות - האחריות על התוצאות היא שלו בלבד, ואין הוא יכול לראות בכך אות או עונש מה' (סעיף 334).

- משלי כא כט: "**העז איש רשע בפניו, וישר הוא יבין דרכו**" [קרי]: הישר, האוהב שלום, מתכנן את דרכו בתבונה כך שלא תגרום צער לזולת (סעיף 73).

- משלי יד ח: "**חכמת ערום הבין דרכו, ואולת כסילים מרמה**" - הפיקח מתכנן בתבונה את דרכו, ולכן אינו צריך לרמות.

- משלי טז א: "**לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון**" - האדם צריך לתכנן בליבו את הדברים שהוא רוצה להגיד, וה' קובע אם יצליח לבטא את התשובות בלשונו (מצודות - סעיף 70).

- משלי טז ב: "**כל דרכי איש זך בעיניו, ותוכן רוחות ה'**" (ופסוק דומה במשלי כא ב) - האדם צריך להשתדל שהתנהגותו תהיה זכה וישרה כמיטב יכולתו, לפי מה שנראה בעיניו, וה' יעזור לו לתקן את מידותיו (הרב יונה גירונדי - סעיף 320).

- משלי כ כד: "**מה' מצעדי גבר; ואדם, מה יבין?** - **דרכו**" גם פסוק זה מבחין בין **צעד** לבין **דרך**, רק שכאן הסדר הוא הפוך: ה' נותן לאדם את **הצעדים**, כלומר - ה' קובע את האמצעים שהאדם יוכל להשתמש בהם על-מנת לממש את מטרותיו, מה יהיו כישרונותיו היסודיים של כל אדם ואדם; והאדם - כל שנשאר לו **להבין** ולתכנן הוא - **הדרך** שיצעד בה, כלומר, באיזה אופן ישתמש בכישרונות שה' נתן לו. הכישרונות שה' נותן לאדם משקפים, אולי, את התפקיד שה' מייעד לו בעולם; אדם יכול לראות בכישרונות אלה מעין אות מה' שמסמן לו מה עליו לעשות. אולם, הדרך שהאדם בוחר ללכת בה היא תפקידו של האדם (סעיף 323).

- משלי כא לא: "**סוס מוכן ליום מלחמה ולה' התשועה**": האדם צריך לחשוב ולהכין את האמצעים למלחמה, אך עליו לזכור שרק ה' יקבע את התוצאות. לכן, אם התכוננו למלחמה ובכל-זאת לא הצלחנו - אפשר לראות בכך אות מה' שהמלחמה לא הייתה רצויה או שהיו לנו חטאים אחרים (סעיף 271).

- משלי יט כא: "**רבות מחשבות בלב איש, ועצת ה' היא תקום**": האדם חושב ומתכנן, אך בסופו של דבר רק ה' יחליט (מצודות - סעיף 327).

פסוקים מנוגדים

- משלי כא א: "**פלגי מים לב מלך ביד ה', על כל אשר יחפץ יטנו**" בניגוד לאדם רגיל, שיכול לחשב ולתכנן את דרכו בעצמו ("**לב אדם יחשב דרכו**"), אצל המלך המצב שונה: אצל המלך, לא רק הביצוע ביד ה', אלא גם המחשבות והתוכניות (סעיף 227).

- וייתכן שזה גם פירוש הפסוק (משלי כט כו): "**רבים מבקשים פני מושל, ומה' משפט איש**" - הרבה אנשים רוצים להיפגש עם המושל כדי לנסות לשכנע אותו שיפעל לטובתם, אך בסופו של דבר, ה' הוא השופט, והוא שקובע אם האדם יצליח במשפטו או ייכשל.

- ירמיהו י כג: "**ידעתי, ה', כי לא לאדם דרכו; לא לאיש הלך והכין את צעדו. יסרני, ה', אך במשפט, אל באפך, פן תמעיטני.**": ירמיהו, בניגוד לשלמה המלך, טוען שדרכו של האדם אינה לגמרי בשליטתו, כי יש יצר הרע; וייתכן גם שהפסוק מתייחס בפרט למלך הנכרי שמאיים לעלות על ירושלים - לבו של המלך הוא ביד ה', וה' הוא שקובע את דרכו.

פסוקים נוספים על צעד ודרך

- תהלים לז כג: "**מה' מצעדי גבר כוננו, ודרכו יחפץ. כי יפול לא יוטל, כי ה' סומך ידו**": אפשר לפרש כמו משלי כ כד - ה' נותן לאדם את הצעדים, והאדם מחליט באיזו דרך הוא **חפץ** ורוצה ללכת; ואפשר לפרש כמו משלי טז ט - ה' נותן לאדם את הצעדים, אם ה' **חפץ** ומעוניין שהאדם יצליח ללכת בדרך שבחר לעצמו.

- איוב לא ד: "**הלא הוא יראה דרכי, וכל צעדי יספור**"; איוב לד כא: "**כי עיניו על דרכי איש, וכל צעדיו יראה**" - שני הפסוקים האלה אינם מציינים שה' מתערב בדרכיו של האדם, אלא רק שה' צופה ומשגיח על דרכיו וגם על צעדיו.

- משלי ד יא-יב: "**בדרך חכמה הרתיך, הדרכתיך במעגלי ישר. בלכתך לא יצר צעדך, ואם תרוץ לא תכשל**" - אם תבחר בחכמה את הדרך שאתה רוצה ללכת בה, אז תוכל להתקדם בה בצעדים רחבים. וכמו שידוע לכל מהנדס, כל דקה שמשקיעים בתכנון המוקדם יכולה לחסוך שעות רבות בביצוע.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירושנו דומה לפירוש רלב"ג: "***לב האדם** יתבונן איך ראוי שיתדרך בדרכו במה שירצה לעשותו; אמנם, בהוצאה לפועל יצטרך עזר אלהי **שיכין צעדו** ויישירהו אל מה שראוי לו בדרך ההוא, כי "לא לאדם דרכו". "* (רלב"ג). וכן, כנראה, פירשו חז"ל על דברי יוסף בספר בראשית: *""ויעתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלהים". זה שאומר הכתוב: "לב אדם יחשב דרכו והי' יכין צעדו""* (פסיקתא זוטרתא על בראשית מה ח).

פירשנו שהמשמעות המעשית של הפסוק קשורה לחשבון נפש על עוונות; ויש שפירשו שהמשמעות המעשית קשורה לבטחון והשתדלות: "*...העצה היעוצה על איש לבב ובעל דעת, להחזיק בשני העניינים יחד, אם בכיוון מעשיו, ליישרם תמיד לפני ה', ואם במה שיפקח בענייניו תכלית מה שיאפשר, ושלא יעזוב מהחריצות וההשתדלות כמובטח על הזכות או כמתייאש, אבל יעשה עד מקום שידו מגעת, ולא יקווה אשר יגיעו מאוויי נפשו כי אם ע"י החפץ האלוקי אשר בידו הכל, והכל בו. וכמו שאמר החכם **לב אדם יחשוב דרכו והי' יכין צעדו**...*" (עקדת יצחק, הקדמה לפרשת וישלח).

2. יש שפירשו שהפסוק מתייחס רק למחשבות טובות: "***לב אדם יחשב דרכו** - ללכת דרך ישר, **והי' יכין צעדו** - כמו ששנינו (שבת קד) הבא לטהר מסייעין לו*" (רש"י).

- אולם, הפסוק אינו מדבר דווקא על דרך ישרה וטובה אלא על **דרך** כלשהי, ולכן פירשנו שהפסוק בא ללמד את חלוקת התפקידים - **האדם** מתכנן את **דרכו**, וביד ה' להחליט אם **להכין** את **צעדו**.

ראו גם את הפסוק בהקשרו: פוליטיקה בעזרת ה' (סעיף 226).

336. לנצל את הייסורים כדי ללמוד (ייסורים של אהבה)

לפעמים אדם נכשל או סובל מייסורים, מנסה לעשות חשבון נפש כדי לגלות מה עליו לתקן, אבל לא מצליח למצוא כל מעשה שמצדיק את הייסורים שבאו עליו - לא בדרך הטבע ולא בדרך של "מידה כנגד מידה". חז"ל התייחסו למצב זה:

- *"אם רואה אדם שיסורין באין עליו - יפשפש במעשיו, שנאמר* (איכה ג מ) ***נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה'***;
- *פשפש ולא מצא - יתלה בבטול תורה, שנאמר* (תהלים צד יב) ***אשרי הגבר אשר תיסרנו, יה, ומתורתך תלַמדנו***;
- *ואם תלה ולא מצא - בידוע שיסורין של אהבה הם, שנאמר* (משלי ג יב) ***כי את אשר יאהב ה' יוכיח***" (רבא או רב חסדא, תלמוד בבלי ברכות ה., בתרגום לעברית)

מה הם "ייסורים של אהבה"? למה צריך אותם?

כמו במקרים רבים אחרים, כדי להבין פירוש צריך להבין את הפסוק שעליו הוא מסתמך, ובמקרה זה, הפסוקים בספר משלי:

משלי ג יא-יב: "**מוסר ה', בני, אל תמאס; ואל תקוץ בתוכחתו. כי את אשר יאהב ה' - יוכיח; וכאב את בן ירצה**":

לפועל **הוכיח** יכולות להיות שתי משמעויות: הראה ובירר את האמת, או מתח ביקורת (ראו הוכחה ותוכחה - סעיף 399); אפשר לפרש את הפסוק לפי כל אחת מהן:

1. ייסורים של בירור האמת

משמעות אחת של תוכחה היא בירור דברים בראיות ("הוכחות"). משמעות זו מתאימה לפסוקים הבאים (משלי ג יג-יד) המלמדים, שהנכס החשוב ביותר שיכול להיות לאדם הוא החכמה: "**אשרי אדם מצא חכמה, ואדם יפיק תבונה. כי טוב סחרה מסחר כסף, ומחרוץ תבואתה**". כדי ללמוד חכמה צריך, לפעמים, לעבור חוויות מסויימות. יש דברים שאדם לא יכול ללמוד באופן עיוני; הוא חייב להתנסות בחוויות מסויימות כדי להבין. לפעמים החוויות האלה אינן נעימות ואף כרוכות בייסורים, אבל הן גורמות לאדם לחשוב מחשבות חדשות ולהגיע למסקנות חדשות, שבמצב רגיל לא היו עולים בדעתו, למשל: אדם שסובל ממחלות או מחסור - מבין טוב יותר איך מרגישים אנשים שנמצאים במצב זה, וכך יוכל לעזור להם טוב יותר כשמצבו ישתפר.

דוגמה לייסורים של אהבה נמצאת בספר איוב: איוב סבל מייסורים למרות שלא חטא, וכתוצאה מכך חשבו הוא ורעיו על נושאים מעניינים רבים, וכתבו ספר שלם של דברי חכמה (ובין השאר הגיעו למסקנה דומה, על חשיבות הייסורים: איוב ה יז-יח: "**הנה, אשרי אנוש יוכחנו אלוה, ומוסר שדי אל תמאס. כי הוא יכאיב ויחבש; ימחץ, וידיו תרפינה**").

לא רק אדם פרטי אלא גם ציבור שלם, שעובר ייסורים ומשברים, עשוי להגיע מתוכם לבירורים רעיוניים ולמסקנות חדשות, שלא היה מגיע אליהן בתנאים רגילים, למשל: ציבור שסובל מרדיפות והתנכלות מצד השלטון - מרגיש על בשרו את אי-הצדק שיש בכך, ואמור להגיע למסקנה שתגרום לו להתנהג בסובלנות כאשר הוא יגיע לשלטון.

דוגמה לייסורים של אהבה לציבור מצאנו בתורה (דברים ח ג-ה): "**ויענך וירעבך ויאכלך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבתיך, למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם... וידעת עם לבבך, כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך**" ("כאשר ייסר איש את בנו" דומה לפסוק בספר משלי - "כאב את בן ירצה"): ה' רצה ללמד את בני ישראל, שאפשר לחיות גם בלי המאכלים הרגילים שבני אדם אוכלים; אם ה' רוצה שמישהו יחיה, הוא יכול לספק לו אוכל מהשמים. אך כדי שבני ישראל באמת יבינו את המסר, הם היו צריכים קודם לרעוב ללחם, כך שירגישו בכל גופם את הצורך בלחם ואת החשיבות שלו לחיים, ורק אחר-כך לקבל אוכל מהשמים, ולהרגיש איך האוכל השמיימי מחיה אותם (פירוש דומה פירש הנצי"ב ב"העמק דבר").

ייסורים עוזרים לברר את האמת גם בכך שהם עוזרים לנו להבין מה באמת חשוב בחיים. ניקח כמשל זוג שהשקיע חודשים רבים בהכנות לחתונה, וברגע האחרון קרו כמעט כל התקלות האפשריות - באולם היתה הפסקת חשמל, התזמורת פשטה רגל והאוכל נשרף; אבל החתן והכלה הגיעו בזמן. החתונה התקיימה בחושך, בשקט ובלי אוכל. עם כל הצער והאכזבה של בני הזוג, הם לפחות הבינו מה באמת חשוב בחתונה - החתונה עצמה - כריתת הברית בין האיש לאישה (המשל ע"פ הרב חנוך גבהרד, שיעורים באגדות חז"ל על ברכות ה.).

לפי זה, כשבאים עלינו ייסורים ואנחנו לא מצליחים להבין מה החטא שבגללו באו ייסורים אלה, אנחנו צריכים לנצל את הייסורים כדי ללמוד דברים חדשים ולהגיע למסקנות חדשות; וייתכן, שכאשר נגיע למסקנות הנכונות, והייסורים יסיימו את תפקידם, הם ייעלמו.

2. ייסורים של ביקורת

המשמעות השניה של תוכחה היא מתיחת ביקורת; לפי זה, הפסוק "**את אשר יאהב ה' יוכיח**" מתייחס לחטא כלשהו של האדם, ו"ייסורים של אהבה" הם ייסורים שבאים על חטא קל, שהאדם חטא בשוגג, ולא היה ראוי להיענש עליו; אבל מתוך שה' אוהב אותו, הוא מייסר אותו כדי שישפר את דרכיו ויהיה עוד יותר צדיק (כך פירש רמב"ן ב שער הגמול ב 10, וראו גם אורחות צדיקים - שער התשובה).

אפשר גם לפרש, שהתוכחה כאן היא מתיחת ביקורת, אבל לא על העבר אלא על העתיד. כתוב ב משלי א לב: "**כי משובת פתים תהרגם, ושלות כסילים תאבדם**": כשאדם פתי או כסיל נמצא יותר מדי זמן בשלוה - הוא מתחיל לחשוב על בילויים ותענוגות, ושוכח את מטרת החיים. הייסורים מחזירים את האדם לקנה המידה הנכון, מזכירים לו מה באמת חשוב בחיים, ומונעים ממנו לחטוא.

כך למשל, לפעמים אדם סובל מכאבי ראש קשים, שמשכיחים ממנו לגמרי את הנאות העולם הזה. לאחר שהוא מקבל טיפול רפואי, הכאבים חולפים אך הוא עדיין לא "נזכר" בהנאות העולם הזה. כך שזו היתה "עסקה משתלמת" - הזמן שהוא בזבז על הכאבים היה מועט יותר מהזמן שהוא חסך בהימנעות מתענוגות אחרי שהכאבים חלפו.

3. תוכחה במילים

פירשנו את הפסוק לפי דברי חז"ל, שהמילה **יוכיח** מציינת ייסורים. אולם, ברוב המקרים, התוכחה נעשית במילים ודיבורים. לפי זה, הפסוק מתייחס לשני עניינים שונים - **מוסר** ו-**תוכחה**:

- **מוסר** = ייסורים ועונשים שמטרתם להרחיק את האדם מבחירה ברע (סעיף 412).
- **תוכחה** = ויכוחים ושכנועים, דיבורים שמטרתם לכוון את האדם לבחירה בטוב (סעיף 399).

מלבי"ם הסביר את ההבדל בין הפועל **מאס** לבין הפועל **קץ**:

- אדם מואס בדבר שהוא לא רוצה בכלל, גם לא מעט; רוב האנשים **מואסים בייסורים** ואינם רוצים בהם כלל, ולכן נאמר כאן "**מוסר ה', בני, אל תמאס**" (וגם בספר איוב "ומוסר שדי אל תמאס")
- אדם קץ בדבר שיש ממנו יותר מדי, עד שהוא עייף ולא יכול לסבול אותו יותר; רוב האנשים **קצים בתוכחות** - גם אם הם מוכנים לשמוע מעט, הם מתעייפים כשמוכיחים אותם יותר מדי, ולכן נאמר כאן "**ואל תקוץ בתוכחתו**".

לפי זה, מתאים יותר לפרש ש:

- **מוסר** מציין את כל סוגי הייסורים - בין ייסורים על חטא ובין ייסורים ללא חטא, כפי שהסברנו למעלה; לכל סוגי הייסורים יש מטרה חשובה ולכן האדם לא צריך **למאוס** אותם;
- **ותוכחה** מציינת דברים שה' מדבר עם האדם, באופן ישיר או על-ידי נביא (הנביא נקרא גם **מוכיח בשער** - ישעיהו כט כא, עמוס ה י); גם כשהתוכחות מרובות, וגם כשהאדם עייף וקשה לו להתרכז ולהבין, עדיין ראוי שישמח על עצם הקשר בינו לבין ה', ולא **יקוץ** בדבריו.

הקשר עם ה', הא-ל הנצחי, הוא הנכס הגדול ביותר שיכול להיות לאדם בעולם הזה, ולכן ראוי לשמוח על כל סימן לקשר - בין אם הוא בתוכחה ובין אם בייסורים.

תורה ומצוות

337. התורה והמצוה מאירות את הדרך

338. לעשות סייגים

339. אסור ללעוג לרש גם כשעושים מצוה

340. האם מותר ליהנות ממעשה רע של אדם אחר?

341. לא לגזול מצוות

342. פיתויים - מכשול או הזדמנות

343. לקחת את המצוות ללב

344. המקלל את הוריו מפסיד את מצוותיו

345. לימוד תורה לעומת תפילה

346. לימוד תורה לעומת מצוות אחרות

347. מצוות בין אדם לחברו לעומת קרבנות

348. לא לזלזל במעשים הקטנים

349. המתחיל בעבירה - אומרים לו ״אל תגמור״

350. לא לחזור על מעשי איוולת

337. התורה והמצוה מאירות את הדרך

אנחנו מוצפים כל הזמן, בכל מקום, בפרסומות ובפיתויים שקוראים לנו לחיות את הרגע, ליהנות ״עכשיו״. עם כל כך הרבה גירויים, קשה לחשוב על העתיד. זוהי אחת הסיבות העיקריות שבגללן חשוב, דווקא בימינו, לקיים מצוות וללמוד תורה:

משלי ו כג: ״**כי נר - מצוה, ותורה - אור, ודרך חיים - תוכחות מוסר**״

כי = תיאור סיבה. בפסוקים הקודמים נאמר שיש לשמור את המצוות והתורה, ובפסוק זה המורה מסביר מדוע זה כדאי.

הפסוק ממשיל את החיים בעולם של פיתויים, שגורמים לאדם שלא לחשוב על עתידו, להליכה בתוך יער עבות וחשוך, שבו קשה לראות מה מסתתר בהמשך הדרך. המצוות והתורה מאירים את הדרך ביער זה:

נר מצוה = המצוה, שהיא מעשה מוחשי-חומרי, נמשלת לנר, שהוא אמצעי מוחשי-חומרי להפצת אור; הנר מפיץ אור באיזור מצומצם, אך הוא מאפשר לראות היטב את המכשולים והסכנות הנמצאים באיזור זה, גם אם הם נסתרים בחורים ובסדקים.

ותורה אור = התורה, שהיא מופשטת-רוחנית, נמשלת לאור היום, שהוא מופשט יותר; אור היום מאיר בכל הארץ, אבל רק מבחוץ.

ודרך חיים תוכחות מוסר = התוכחות ודברי הביקורת שהאדם מקבל מהמצפון האישי שלו ("**מוסר** כליות"), נמשלים לדרך סלולה - המובילה את האדם אל ביתו.

הנמשל מוסבר בפסוק הבא (משלי ו כד): "**לשמרך מאשת רע, מחלקת לשון נכריה**": המצוה והתורה שומרים על האדם מאישה מפתה, שהיא משל לכל פיתויי התאוה שאנחנו מוצפים בהם מכל הכיוונים:

נר מצוה = המצוות מגבילות את המעשים, וכך מאירות את דרכו של האדם בתוך יער הפיתויים, כמו נר שהאדם מחזיק כאשר הוא הולך ביער חשוך. אדם שמקיים מצוה, ניצל מפיתוי ספציפי שקשור לאותה מצוה, כמו שאדם המחזיק נר ניצל ממכשולים ספציפיים העומדים בדרכו, לדוגמה:

- מצוות רבות מגבילות את הקשר בין איש לאשה, וכך מצילות אותם מפיתויים מיניים סוחפים;
- המצוה "**לא תלך רכיל בעמך**", האיסור לרכל, מצילה את האדם מפגיעה בזולת ומסכסוכים מיותרים.

ותורה אור = התורה נותנת לאדם ראיה כללית של המציאות, וכך מאפשרת לאדם לראות את כל הפיתויים בגודלם הטבעי ובמקומם הטבעי, כמו אור יום שמאפשר לאדם לראות את כל העולם במבט אחד. אדם שלומד תורה, ניצל גם מסיכונים שאולי כלל לא ידע על קיומם, כמו שאור היום מציל את האדם מחיות טרף ושודדים, לדוגמה:

- כשאדם לומד את פרשת יוסף ואשת פוטיפר (בראשית לט), הוא לומד על תחבולה שאישה מושחתת עלולה להשתמש בה כדי להפליל גבר, ומגיע למסקנה שצריך להיזהר ולא להתייחד עם נשים, כפי שאכן קבעו חז"ל בתקנתם (ראו גם איסור ייחוד);
- כשאדם לומד את כל דיני רכילות בעיון, הוא נעשה רגיש ומודע יותר למקרים שבהם יש צורך להיזהר שלא לפגוע בזולת.

ודרך חיים תוכחות מוסר = התוכחות ודברי הביקורת שהאדם שומע מהמצפון האישי שלו מכוונים את האדם למטרת חייו; אולם כדי שיוכל "לראות את הדרך", לשמוע היטב את קול המצפון הפנימי, הוא חייב "להדליק את האור", לשמור מצוות ותורה שירחיקו אותו מהפיתויים, לדוגמה:

- כשאדם מתגבר על הפיתויים המיניים, הוא מגלה את הרבדים הרוחניים העמוקים בקשר שבין איש לאשה, כך קל לו יותר לבחור בת-זוג שמתאימה לו, ולבנות איתה **דרך חיים** משותפת;
- כשאדם מבין שאסור לשמוע דברי רכילות - הוא מתאמץ ופורש משיחת הרכילות של חבריו, ואז המוח שלו מתפנה - הוא מגלה פתאום שהוא יכול לחשוב מחשבות מעניינות ומקוריות, לא רק לשמוע מחשבות של אחרים. הוא מגלה פתאום שיש לו זמן ללמוד דברים חדשים, לא רק לרכל על דברים שאחרים עשו. כך הוא עולה על **הדרך** הנכונה להגשים את מטרת **חייו**.

לעיון נוסף

הפסוקים הבאים מתארים דרך מיוחדת שבה המצוות והתורה מצילות את האדם מפיתויים - ע"י סייגים וגדרים חכמים שמרחיקים את האדם מעבירה (סעיף 338).

נר מצוה ותורה אור

פירשנו את חציו הראשון של הפסוק על-פי דברי חז"ל (בתלמוד בבלי, סוטה כא.), שהנר והאור הם שני דברים נפרדים - **המצוה** נמשלת **לנר** כי היא מצילה את האדם מסכנות רוחניות מקומיות, **והתורה** נמשלת **לאור** היום כי היא מצילה את האדם מסכנות רוחניות כלליות יותר.

אפשר גם לפרש, שהנר והאור קשורים - **נר** הוא אמצעי מוחשי ליצירת **אור**, וגם **מצוה** היא אמצעי מוחשי ל"יצירת" **תורה**: כשאדם מקיים מצוה מעשית הוא מפגין בגלוי את חשיבות התורה, וזה משפיע גם על האדם עצמו וגם על סביבתו. לדוגמה:

- כשאיש אומר לאישה "אני לא נוגע בך כי אנחנו לא נשואים" הוא מזכיר לעצמו, וגם לה ולאנשים שמסביבם, את היחס של התורה לקשר בין איש לאשה; המצוה שהוא קיים הפיצה את אור התורה בסביבתו.
- כשאנשים מדברים ביניהם דברי רכילות, ואחד מהחבורה אומר "לפי התורה אסור לשמוע דברי רכילות - אני פורש", זה משפיע - גם אם אנשים לא יפסיקו מייד את השיחה, הם יקלטו שיש משהו פגום בשיחה הזאת; הם יקלטו את היחס של התורה לדברים אלה. גם כאן, **המצוה** שקיים האדם הפיצה את אור **התורה** בסביבתו.

לפי זה, שלושת חלקי הפסוק משתלבים למשל אחד ונמשל אחד:
- **במשל** - אדם עומד במקום חשוך, על פרשת דרכים, אך בגלל החושך הוא אינו רואה את הדרך; רק כאשר הוא מדליק נר, **הנר** מפיץ **אור** והוא יכול לראות את **הדרך** הביתה.
- **ובחיים** - בעולם של פיתויים, האדם אינו שומע את הקול הפנימי שלו ואינו יודע באיזו דרך לנהל את חייו; אך לאחר שהאדם קיים **מצוות** ולמד **תורה**, הפיתויים כבר לא שולטים בו, והוא יכול לשמוע את מצפונו הפנימי - את **תוכחות המוסר** שלו.

ישנם פסוקים נוספים בספר משלי שאפשר לפרש על-פי ההקבלה **נר=מצוה ותורה=אור**; ראו:
- משלי כ כ: "**מקלל אביו ואמו - ידעך נרו באישון חשך**" (סעיף 344).
- משלי יג ט: "**אור צדיקים ישמח, ונר רשעים ידעך**".

ודרך חיים תוכחות מוסר

פירשנו שהחצי השני של הפסוק מתייחס למוסר הכליות הפנימי של האדם: *"מי המוליך אותו **בדרך חיים**? - **תוכחות מוסר**, שעל-ידי שיקבל **תוכחת** השכל מן **המוסר** ויראת ה', על-ידי-כך יילך **בדרך חיים**, ואז יועילו לו נר מצוה ותורה אור לשמרו מן הפחתים ומן הקוצים ומן הברקנים..."* (מלבי"ם).

וחז"ל פירשו (שם) על דברי ביקורת שהאדם מקבל ממורה פרטי - תלמיד חכם - שמלמד אותו תורה ומצוות, בהתאם להנחיה הכללית *"עשה לך רב"*.

להצילך מאשת רע, מחלקת לשון נכריה

פירשנו באופן כללי, שהמצוה והתורה מצילות את האדם מאשה רעה ומפיתויים בכלל; אולם אפשר לפרש שיש כאן הקבלה:
- **המצוה** המעשית מצילה **מֵאֵשֶׁת רָע** = אישה שמעשיה רעים ורוצה לפתות גם אותך לעשות רע; למשל - איסור נגיעה, בין איש לאשה שאינה אשתו, מקטין מאד את הסיכויים שהם יחטאו, גם אם האישה רעה.
- **והתורה** הקשורה לדיבור ולשמיעה מצילה **מֵחֶלְקַת לָשׁוֹן נָכְרִיָּה** = אישה נכריה היודעת לפתות בדיבוריה.

התורה מראה לאדם מה הערך האמיתי של הנוכריה הזאת, עד כמה בזויה האשה הבוגדנית, ועד כמה אהובה וטהורה האשה הצדיקה. אדם שלומד תורה וקולט את הגישה הזאת, באופן טבעי פחות נמשך לפיתוייהן של נשים בוגדניות.

338. לעשות סייגים

יש לי ערך שחשוב לי מאד לשמור עליו, אבל אני לא מצליח (לדוגמה: חשוב לי להיות רגוע אבל לפעמים אני לא מצליח להתגבר על הכעס; חשוב לי לרזות אבל אני לא מצליח לעשות דיאטה; חשוב לי לשמור שבת אבל אני לא מצליח להתגבר על הפיתוי ללכת לשחק כדורגל עם החבר'ה...). מה לעשות? אחת מעצות החכמה היא: **לעשות סייגים**, כלומר, גדרים ומגבלות שירחיקו אותך מהדבר שאת/ה רוצה להימנע ממנו.

החובה לעשות סייגים נרמזת כבר בתורה:

ויקרא יח ל: "**ושמרתם את משמרתי לבלתי עשות מחקות התועבת אשר נעשו לפניכם, ולא תטמאו בהם, אני ה' אלהיכם**" - מהחזרה על השורש "שמר" למדו חז"ל שיש להוסיף שמירה מעבר לשמירה שה' ציווה בתורה: *"עשו משמרת למשמרתי"* (ספרא שם, יבמות כא.), ואנשי כנסת הגדולה אמרו *"עשו סייג לתורה"* (משנה אבות א א).

גם ספר משלי מייעץ לאדם לעשות סייגים כדי להתרחק מעבירה. הספר מזהיר את האדם מפני ניאוף וזנות, שהם, לפי המפרשים, משל לכל מעשה רע (ראו: להבין משל ומליצה - סעיף 6); הסכנה שבזנות וניאוף גדולה, ולכן ספר משלי ממליץ לעשות סייגים כדי להתרחק מהם במידת האפשר:

משלי ו כה-כט: "**אל תחמד יפיה בלבבך, ואל תקחך בעפעפיה.**

כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, ואשת איש נפש יקרה תצוד.

היחתה איש אש בחיקו, ובגדיו לא תשרפנה?

אם יהלך איש על הגחלים, ורגליו לא תכוינה?

כן הבא אל אשת רעהו, לא ינקה כל הנגע בה."

החכם ממליץ, לא רק שלא לשכב עם אישה זונה או נואפת, אלא גם:

- לא לחשוב עליה, על יופיה ועל המבט המפתה שבעיניה - "**אל תחמוד יופייה בלבבך, ואל תקחך בעפעפיה.**"
- לא לבוא לבקר אותה ולא ליגוע בה - "**כן הבא אל אשת רעהו, לא ינקה כל הנגע בה.**"

והוא מסביר את התועלת שבשני הסייגים הללו:

- כנגד מחשבות הלב - "**היחתה איש אש בחיקו, ובגדיו לא תשרפנה?**" - אם אדם ינסה להרים גחלים בוערות בחיקו, ליד ליבו, מתחת לבגדיו, האש לא תישאר שם - היא תבער במהירות ותשרוף את כל בגדיו. גם המחשבות על יופיה של אישה הן מחשבות לוהטות ושורפות; הן לא יישארו בתוך הלב אלא יבעירו את כל הגוף ויגרמו לו לעבור עבירה. כך גם לגבי כל מעשה רע שהאדם מתאווה לעשותו (למשל אכילת מאכלים משמינים לאדם שצריך לעשות דיאטה) - ככל שהאדם חושב עליו יותר, כך המחשבות מלהיטות ומבעירות את גופו, וגורמות לו לחטוא.

- כנגד ההתקרבות והנגיעה - "**אם יהלך איש על הגחלים, ורגליו לא תכוינה?**" - אם אדם ינסה ללכת על גחלים עם נעליים, בשניות הראשונות רגליו לא ייגעו בגחלים והוא לא ירגיש כלום, אבל זמן קצר אחר כך האש תשרוף את הנעליים ורגליו תיכווינה. גם ההתקרבות אל אישה, למרות שהיא חלקית בלבד ובבגדים מלאים, בסופו של דבר תשרוף את כל הגוף ותסחוף אותו לעבירה. מדין תורה, מותר לאיש ואשה ליגוע זה בזו אם האישה שומרת על דיני טהרה, אך ספר משלי קובע שנגיעה כזאת עלולה לשרוף אותם. כך גם לגבי כל מעשה רע שמשתלט על תודעתו של האדם, למשל כעס לא מוצדק - ככל שהאדם מתקרב למעשה, קשה לו יותר להתאפק ולעצור את עצמו.

339. אסור ללעוג לרש גם כשעושים מצוה

גם כשמקיימים מצוות, יש להיזהר שלא לפגוע ברגשות של אלו שאינם יכולים לקיים מצוות אלו. כך למדו חז"ל מהצלע הראשונה של הפסוק:

משלי יז ה: "**לעג לרש - חרף עשהו, שמח לאיד - לא ינקה**".

על-פי הפשט, הפסוק מדבר על **רש** מבחינה חומרית - אדם שאין לו כסף או שנמצא בצרה. הפסוק אוסר **ללעוג** לו, ולהדגיש בפניו את הצדדים המשפילים והנחותים במצבו, כי הדבר עלול לגרום לו **לחרף** את ה' **שעשה** אותו עני (סעיף 148).

אולם, חז"ל פירשו את הפסוק גם על **רש** מבחינה רוחנית - רש במצוות:

- "*לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא, ואם עושה כן עובר משום* ***לועג לרש חרף עושהו***... *רבי חייא ורבי יונתן היו הולכים בבית הקברות. היה פתיל תכלת בבגדו של רבי יונתן. אמר לו רבי חייא: "הרם אותו, כדי שלא יאמרו המתים ילמחר באין אצלנו ועכשיו מחרפין אותנו!"...*" (תלמוד בבלי, ברכות יח., בתרגום לעברית).

אנחנו, החיים, יכולים ללבוש ציצית ותפילין ולהתעלות מבחינה רוחנית; המת אינו יכול לעשות זאת - לא רק פיסית אלא גם רוחנית, גם אם ילבש ציצית ותפילין לא יוכל להתעלות. קיום מצוות אלו בקרבתו של אדם מת מדגיש את הנחיתות שלו לעומתנו, ונחשב ללעג (ע"פ הרב שלמה לוי).

גם כשחז״ל תיקנו שהאדם צריך לברך על היתרון שיש לו על-פני אחרים, בכך שהוא זכה במצוות רבות יותר (בברכות *״שלא עשני...״*), הם תיקנו לברך ברכות אלו בתחילת התפילה, מוקדם בבוקר, כאשר מי שעלול להיפגע מברכות אלו לא נמצא בבית הכנסת, כך שההודיה להי׳ לא תגרום רגשי נחיתות לאף בריה. חז״ל לא תיקנו לכתוב ברכות אלו בסידור (בתקופתם בכלל לא היה סידור-תפילה כתוב); וייתכן שאילו היו חיים בימינו בימינו הם אף היו מתנגדים לכתיבה של ברכות אלו בסידור, וקובעים שיש לומר אותן בעל-פה בלבד, כדי שלא לעבור על איסור ״ **לעג לרש** ״.

איסור לעג לרש - רק בנוכחותו של הרש

איסור לעג לרש מתייחס למעשים שגורמים רגשי נחיתות לזולת, כאשר עושים אותם בנוכחותו של הזולת (ראו בפירוש על הפסוק - סעיף 148), כדברי חז״ל: *״כשבא רב דימי [מארץ ישראל לבבל] אמר בשם רבי יוחנן משם רבי אליעזר בן יעקב: מת תופס ארבע אמות לקריאת-שמע [כלומר אסור לקרוא קריאת-שמע במרחק של פחות מ-4 אמות מהמת], כמו שכתוב **לועג לרש חרף עושהו**״*. (תלמוד בבלי, סוטה מג: בתרגום לעברית).

מותר לאדם להכיר ביתרון שלו על הזולת, ואף להודות להי׳ על כך, אבל לא לעשות זאת בנוכחותו כדי שלא לגרום לו רגשי נחיתות.

מקורות נוספים

מצוות נמשלו לכסף גם בפסוקים נוספים - ראו גזל מצוות (סעיף 341).

עוד על המסקנות המעשיות מהפסוק, ראו: דיון על איסור ״לעג לרש״ וברכות ״שלא עשני״ / עצור כאן חושבים.

340. האם מותר ליהנות ממעשה רע של אדם אחר?

האם מותר לנו ליהנות מתוצאות של מעשים רעים שעשו אנשים אחרים, ולנצל אותם כדי לעשות בעזרתם מעשים טובים? בתנ״ך ניתן למצוא כמה סיבות שלא לעשות זאת:

א. בעניין עבודה זרה, נאמר (דברים ז כה): ״ **פסילי אלהיהם תשרפון באש, לא תחמד כסף וזהב עליהם ולקחת לך, פן תוקש בו; כי תועבת ה׳ אלהיך הוא. ולא תביא תועבה אל ביתך, והיית חרם כמהו; שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו, כי חרם הוא**״: אסור ליהנות מהכסף והזהב שמקשטים את פסיליהם של עובדי האלילים, והסיבה לכך היא רוחנית - ״**כי תועבת ה׳ אלהיך הוא**״: האלילות היא מתועבת בעיני ה׳; כשהאדם נהנה ממנה, הוא למעשה יוצר קשר נפשי בינו לבינה, וכך גם הוא עצמו נעשה מתועב - ״**והיית חרם כמוהו**״.

ב. בעניין גניבה, נאמר (משלי כט כד): ״**חולק עם גנב, שונא נפשו: אלה ישמע, ולא יגיד**״. ה״אלה״ שנזכרת כאן היא אותה ״אלה״ שנזכרת ב- ויקרא ה א: ״**ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה והוא עד או ראה או ידע - אם לוא יגיד ונשא עונו**״: זוהי שבועה שמשביע בעל הרכוש הגנוב, שמחייבת את כל מי שיודע היכן נמצא הרכוש - שיבוא להעיד. מי שמתחלק עם הגנב - גורם נזק לנפשו, והסיבה לכך היא מעשית - השותפות עם הגנב גורמת לו לקוות שהגנב יצליח ולא ייתפס, ולכן, גם אם **ישמע את קול האלה** מפי קרבנותיו של הגנב - הוא **לא יבוא להעיד**, ״**ונשא עונו**״: *״אסור לקנות מן הגנב החפץ שגנב, ועוון גדול הוא: שהרי מחזיק ידי עוברי עבירה, וגורם לו לגנוב גניבות אחרות, שאם לא ימצא לוקח, אינו גונב; ועל זה נאמר **חולק עם גנב, שונא נפשו**״* (רמב״ם הלכות גניבה ה א).

שתי הסיבות הללו נכונות גם במקרים אחרים, למשל:

- מי שנהנה מחילול שבת של חברת החשמל (למשל) - יוצר קשר נפשי עם תרבות חילול השבת, והדבר פוגע במוטיבציה שלו להיאבק בו ולמצוא פתרונות חלופיים.
- מי שנהנה מאיברים מושתלים ש״נקצרו״ מאנשים שהוצאו להורג על-רקע פוליטי, פוגע בנפשו בכך שהוא מקשר אותה לתרבות של רוע, ופוגע במוטיבציה שלו לתקן את העולם.

מצד שני, כמה פסוקים בתנ"ך מראים, שלפעמים אדם צדיק נהנה מרכוש שהושג בדרך רעה:

- משלי יג כב: "**טוב ינחיל בני בנים, <u>וצפון לצדיק חיל חוטא</u>**" (סעיף 259).

- משלי כח ח: "**מרבה הונו בנשך ובתרבית - <u>לחונן דלים יקבצנו</u>**".

- איוב כז יז: "**יכין וצדיק ילבש, וכסף נקי יחלק**" = הרשע מכין רכוש רב, ובסופו של דבר הצדיק נהנה ממנו.

- קהלת ב כו: "**כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה, <u>ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס, לתת לטוב לפני האלהים</u>; גם זה הבל ורעות רוח**".

- אסתר ח ב: "**ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה למרדכי, <u>ותשם אסתר את מרדכי על בית המן</u>**".

נראה, שכל הפסוקים הללו מתייחסים לכך, שהצדיק יירש את רכושו של הרשע, לאחר שהרשע ייענש (או ימות); במקרה זה, שתי הסיבות הנ"ל אינן מתקיימות:

- ב. הסיבה המעשית אינה מתקיימת, כי הרשע כבר נענש, ייתכן שכבר אינו בחיים כלל, ולכן כבר אין צורך להילחם בו.

- א. גם הסיבה הרוחנית אינה מתקיימת, כי הכסף (בניגוד לקישוטי עבודה-זרה) הוא אנונימי, לא רואים עליו שהוא נאסף בחטא; ולכן, כשהצדיק יורש את כספו של הרשע לאחר שהרשע אבד, הוא אינו יוצר קשר נפשי עם החטאים שהיו מעורבים באסיפתו.

מעבר לכך: עצם העובדה שהצדיק יורש את הרשע, היא העונש הגדול ביותר עבור הרשע (מטמונית למשפחות סופרים, ע"פ תנא דבי אליהו רבה).

לפי זה, מותר ליהנות ממעשים רעים של אדם אחר, רק כאשר אין קשר ישיר וגלוי בין ההנאה לבין המעשה הרע, ולאחר שהעבריין נענש.

341. לא לגזול מצוות

- איש שגילה לא מזמן את מצוות התפילין, ועכשיו הוא בא לבית-הכנסת עם תפילין גם בחול-המועד, וסופג גערה: "היום אסור!";

- בחורה שיצרה מתגבר עליה (או שיצרו של החבר מתגבר עליה...), והיא הולכת לטבול במקווה כדי שלפחות לא יעברו על איסור נידה, ונאלצת להתעמת עם הבלנית;

- אדם שיש לו בעיות רוחניות רבות, ובזמן התפילה - כשמגיעים ל"נפילת אפיים" - הוא שם את ראשו על ידיו ושופך את ליבו לפני ה' במשך זמן רב, עד שהוא מרגיש מרפק שננעץ בו ואומר "קום, אסור לישון בבית הכנסת, זה לא מכובד!";

כל אותם אנשים הם עניים - לא בחומר אלא בתורה ובמצוות; הם לא יודעים הרבה תורה ואין להם הרבה מצוות, ולכן הם דבקים במעט המצוות שיש להם.

חז"ל כבר הכירו ב"עוני" מסוג זה, למשל:

- על הפסוק (שמות כג ו) "**לא תטה משפט אביונך בריבו**" פירשו "*אביון הוא במצות*" (מכילתא שם; ו מלבי"ם הסביר מדוע פירשו חז"ל כך),

- "*מאי עניות? - עניות דתורה*" (תלמוד בבלי קידושין מט.)

- וכן בפירושם על הפסוק לועג לרש חירף עושהו (סעיף 339).

לפי זה אפשר לדרוש פסוק במשלי:

משלי כב כב: "**אל תגזל דל כי דל הוא, ואל תדכא עני בשער. כי ה' יריב ריבם, וקבע את קובעיהם נפש**".

פשוטו של מקרא מדבר על עוני חומרי (סעיף 307). אך על-דרך הדרש, ייתכן שהפסוק מדבר גם על עוני רוחני, ומוחה נגד "דתיים ותיקים" המתנשאים על-פני "הדתיים החדשים", ומנסים לגזול מהם את מעט המצוות שיש בידם. בדרך-כלל הדבר נעשה מתוך כוונה טובה:

- מתוך קנאה לכבודו של המועד או לאחידות המנהגים - מנסים למנוע ממתפללים חדשים להניח תפילין בחול המועד;
- מתוך הקפדה על צניעות וקדושה - מנסים למנוע מנשים פנויות לטבול במקווה;
- מתוך שמירה על כבוד בית הכנסת - מעירים כל אדם שחושדים בו שאולי הוא ישן;

אולם, גם כוונות טובות אלו יש לממש בדרכים טובות - לא בכפיה או בצעקות, ולא ע״י גזל של מצוות.

כשפוגשים אדם שהוא עני בתורה ובמצוות - צריך לעשות אותו עשיר, ולעזור לו לקיים מצוות נוספות, ולא לגזול ממנו את מעט המצוות שהוא כבר מקיים!

רמז נוסף לקשר שבין פסוק זה לבין מצוות והחמרות ניתן ללמוד מדברי חז״ל (תלמוד בבלי, הוריות ג:, עבודה זרה לו:; פירוש רש״י בסוגריים): *״סמכו רבותינו על דברי רבן שמעון בן גמליאל, ועל דברי רבי אליעזר ברבי צדוק, שהיו אומרים: אין גוזרין גזירה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה; ואמר רב אדא בר אבא: מאי קרא? - (מלאכי ג ט) ״* **במארה אתם נארים, ואותי אתם קוֹבעים הגוי כולו** *״ (כגון שהגוי כולו, דיכולין לקבלה) - והא הכא דכתיב יהגוי כולו, ורובא ככולא דמי (הכי משמע: אי איכא יגוי כולו, וקא עבר עליה האי גברא – יאותי אתם קובעים...)! ״*; השורש הייחודי **קבע** מופיע רק בשני מקומות בתנ״ך, והמקום השני שבו הוא מופיע, הוא הפסוק שמוכיח שאסור לגזור גזירות מוגזמות על הציבור.

אם **כל** הציבור שותף לגזירה, ולאחר מכן אינו מקיים אותה - אז הם כביכול **קובעים** וגוזלים את ה׳; אבל אם לא כל הציבור שותף לגזירה, ובכל זאת חלק מהציבור מנסה לכפות את הגזירה על חלק אחר - אז אותם אנשים שמנסים לכפות את הגזירה הם **הקובעים** והגזלנים - הם גוזלים את האנשים האחרים, החלשים **והדלים** יותר במצוות, ומרחיקים אותם מהתורה.

342. פיתויים - מכשול או הזדמנות

כשהאדם נתקל בפיתוי שקשה לעמוד בפניו, הוא יכול להתעצבן ולהגיד ״למה הם שמים פיתויים כאלה באמצע הרחוב!! צריך להיות חוק נגד זה!״ אבל הוא יכול גם לראות בכך אתגר - להתגבר על היצר ולזכות בעוצמה רוחנית גדולה יותר:

משלי כח י: ״**משגה ישרים בדרך רע - בשחותו הוא יפול, ותמימים ינחלו טוב**״

הפסוק מדבר על אדם **שמשגה** ומכשיל אנשים **ישרים** במעשים **רעים** - לא דווקא אדם רשע שמשגה את הישרים בכוונה תחילה, אלא על כל אדם שגורם לכך שהישרים ישגו, גם בלא כוונה; והפסוק מלמד, שכל מי **שמשגה ישרים** וגורם להם ללכת **בדרך רע** - **בשחותו** = בבור-השחת שכרה להם **הוא** בעצמו **ייפול**; כדברי חז״ל *״כל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה״* (משנה אבות ה יח), ״שלא יהיה הוא בגן-עדן ותלמידיו בגיהנום״.

כשיש אנשים שמשגים את הישרים, קשה במיוחד להישאר ישר, ולכן כל מי שמצליחים להישאר **תמימים** (= חפים מפשע - סעיף 385), **ינחלו טוב**, כלומר, ה׳ יחשיב להם את תמימותם וחפותם כמעשה טוב במיוחד, דווקא בגלל הקושי הגדול להישאר חף מפשע במצב כזה.

אם כך, כשנתקלים בפיתויים, לא צריך להתעצבן - אפשר להשאיר לה׳ את ה׳תפקיד׳ להעניש את מי שיוצר את הפיתויים - ״**בשחותו הוא יפול**״; התפקיד שלנו הוא לנצל את ההזדמנות, לעמוד באתגר ולזכות בטוב - ״**ותמימים ינחלו טוב**״.

פירושים נוספים

לפי רוב הפירושים, **משגה ישרים בדרך רע** הוא אדם שמנסה להכשיל אנשים מבחינה חומרית - להטעות ולרמות אותם, ועונשו יהיה ש **בשחותו הוא יפול** - הוא עצמו יטעה וייכשל (ע״פ מצודות, מלבי״ם, דעת מקרא);
- אולם, לפי זה לא ברור למה הפסוק מדבר דווקא על **ישרים** - למה לא ״משגה אנשים״ או ״משגה רעהו״ או ״משגה עיוור״ (כמו שנאמר בתורה, דברים כז יח: ״**ארור משגה עִוֵּר בדרך**״)?

כמו כן, לפי רוב הפירושים, **תמימים** בחלק השלישי של הפסוק עומדים בניגוד ל **משגה ישרים**, כלומר, ה"תמימים" הם אנשים שאינם משגים את הישרים.

- אולם, גם ניגוד זה אינו ברור - הניגוד של " **משגה**... **בדרך רע** " הוא "מדריך... בדרך טוב".

לכן פירשתי, ש **משגה ישרים** הוא אדם שגורם לאנשים הישרים להפוך להיות לא-ישרים, כלומר מכשיל אותם מבחינה רוחנית; וה **תמימים** הם אנשים שאינם נכשלים - שנשארים תמימים וחפים-מפשע למרות שהמשגה רוצה להשגות אותם.

343. לקחת את המצוות ללב

מצוות רבות בתורה כוללות "פתח מילוט" - מעין פטנט שמאפשר לקיים את המצוה באופן פורמלי, בלי להרגיש שום הפרעה או שינוי בחיי היום-יום (הדוגמאות רבות: "היתר עסקא" לאיסור ריבית, "היתר מכירה" לאיסור החזקת חמץ בפסח ולאיסור עבודת הקרקע בשביעית, ועוד). מי שמשתמש בהיתרים אלה, אמנם אינו עבריין, אבל הוא מפסיד את אחת התועלות העיקריות של המצוה - ההשפעה שלה על הלב:

משלי י ח: "**חכם - לב ייקח מצוות, ואויל - שפתיים יילבט**".

בפסוק ישנן שתי צלעות מנוגדות:

- **החכם** (= היודע ללמוד - סעיף 360) הוא ניגוד של **האויל** (= השטחי - סעיף 352).
- **לב** (= מקום המחשבות, הפנימיות - סעיף 411) הוא ניגוד של **שפתיים** (= מקום הדיבור, החיצוניות; ראו מלבי"ם).
- הפועל **ייקח מצוות** מקביל לפועל **יילבט** (= יעקם, יניע, ייגע).

ומשמעות הפסוק:

- **החכם לוקח** את **המצוות לליבו**, לפנימיותו ומחשבותיו; הוא אינו מסתפק בקיום טכני-חיצוני של מצוה, אלא מקיים אותה "מכל הלב". רק כך אפשר לקלוט את חכמתו של ה', הגנוזה בכל המצוות שהוא נתן לנו.
- לעומתו, **האויל** מקיים את המצוות **בלביטה** של **השפתיים** בלבד; הוא נותן "מס שפתיים" למצוות, מקיים אותן רק באופן חיצוני, בדיבור, "על הנייר". כך, הוא אמנם יוצא ידי חובה, אך אינו קולט את החכמה שבמצווה.

אם כך, מדוע ה' שתל "פתחי מילוט", המאפשרים לקיים את המצוות בלי לב? אולי הסיבה היא ש"*רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצות, שנאמר* **ה' חפץ למען צדקו, יגדיל תורה ויאדיר** " (רבי חנניא בן עקשיא, תלמוד בבלי, מכות כג:). התורה והמצוות נועדו להיות **זכות** ולא מכשול; הם נועדו לאפשר לבני ישראל להיות **זכים** וטהורים יותר, ולא חוטאים ועבריינים. לכן, ה' איפשר לכל אדם שאינו מסוגל לקיים את המצוה לקבל "פטור" מהמצוה - להישאר מחובר לתורה ולמצוות מבלי להפוך לעבריין בעל כרחו. עם זאת, המצוות עדיין מוגדרות כחובה, כדי לזכות את אלה שכן מסוגלים לקיים אותן.

ואולי אפשר להמשיל את העניין למדיניות הגיוס של צה"ל. בישראל קיים חוק גיוס חובה, אולם למעשה כל אדם שיתאמץ מספיק יצליח להשתחרר מגיוס, על-ידי פטורים רפואיים או נפשיים או בדרכים אחרות. שלטונות הצבא מודעים לכך שאדם שגויס בניגוד לרצונו יהיה חייל גרוע, ולכן מאפשרים למי שמאד לא רוצה להתגייס למצוא "פתח מילוט". עם זאת, חוק גיוס חובה נשאר בתוקף, כדי שהצעירים שמתלבטים אם להתגייס או לא יעדיפו להתגייס.

מקורות ופירושים נוספים

רעיון דומה נמצא בדברי הרב ישראל מאיר הכהן מראדין: "*לפעמים האדם יכול לפטור עצמו מן הדין, ולא יהיה עליו עונש, לדוגמה:*

- *אם שכר פועל, ולעת ערב חייב לשלם לו... דווקא אם יש לו, כדכתיב* (ויקרא יט יג) **יאֹתְךָ** - *ביש איתך. ומכל מקום, אם הוא איש חכם ומהדר אחר מצוות, יראה ללוות ממון ולשלם לו בזמנו, ויקיים מצוות עשה דאורייתא.*

- *ועוד איתא בגמרא: '[בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים]: **דורות הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך פתח הבית כדי לחייבן במעשר וכו'** [דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות דרך חצרות דרך קרפיפות כדי לפטרן מן המעשר, דאמר רבי ינאי: אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית]'* (בבלי ברכות לה:) *, וזה שאמר הכתוב **חכם לב יקח מצוות.**"* (זכור למרים ו)

הניגוד בין שני חלקי הפסוק

1. פירשתי שהניגוד העיקרי בפסוק הוא בין **חכם** לבין **אויל** - החכם **לב יקח מצוות** (=ייקח את המצוות ללב), והאויל **שפתיים יילבט** (=יקיים את המצוות בעקימת שפתיים בלבד);

2. אולם, לפי הטעמים, המילה "לב" מחוברת למילה שלפניה "חכם", והביטוי **חכם-לב** הוא ביטוי אחד (חכם לב נזכר גם בפסוקים אחרים בספר משלי ובתנ"ך). לפי זה, ייתכן שהניגוד העיקרי בפסוק הוא בין **חכם לב** (= הלומד כל דבר לעומק עד שהוא מבין אותו בעמקי ליבו), לבין **אויל שפתיים** (= העושה כל דבר בשטחיות, ב"מס שפתיים" בלבד). גם לפי פירוש זה, משמעות הפסוק היא כמו שכתבנו למעלה.

- אולם, הביטוי **אויל שפתיים** (שלא כמו הביטוי **חכם לב**) אינו מופיע בשום מקום אחר בתנ"ך, פרט לפסוק י שגם בו משמעותו אינה ברורה.

3. ייתכן גם, שהניגוד העיקרי בפסוק הוא **חכם לב** לבין **אויל** - החכם-לב **ייקח מצוות** (= ישתדל לקיים כמה שיותר מצוות מיוזמתו), והאויל **שפתיים יילבט** (= ישתדל לצאת ידי חובה בעקימת שפתיים בלבד): "[*החכם לב*] ***יקח מצוות*** *- ייקחם בכל עת ולא יחדל מלקחת; אבל **האויל מייגע** הוא את **השפתיים** לבד, לומר* [*לומר*] *הרבה ואין עושה מאומה*" (מצודת דוד), "***חכם לב**... מחזר ומחפש אחרי **המצוות**, וגם כי לא הגיעה חובה לידו, מתבונן במחשבותיו איזה הדרך תמצא לו מצוה לעשות... **והאויל** הוא בעל עבירות, מתעסק בחטא בידיו **ובשפתיו** ולא דיו המעשה*"; ועוד: "***החכם לב**... **ייקח מצוות** בידיו לעשותם, ולא בשפתיו, כי לא יתפאר ויתהלל, אך יאמר מעט ויעשה הרבה. **והאויל נלבט בשפתיו** ומודיע עברותיו*" (הרב יונה גירונדי). ראו גם: מה עושה חכם לב כשכולם עסוקים בהתעשרות מהירה (סעיף 299).

- אולם, לפי זה הניגוד בין שני חלקי הפסוק הוא פחות ברור - המילה "לב" אינה עומדת כניגוד למילה "שפתיים".

מאיפה לוקחים מצוות?

1. רוב המפרשים פירשו שה **מצוות** בפסוק זה הן מצוות ה' הכתובות בתורה;

2. ורלב"ג פירש, **שהחכם** קובע לעצמו " **מצוות** ", כלומר, נהלים המאפשרים לו לבצע את משימותיו בצורה מסודרת, קביעת סדר יום וכד'; בניגוד **לאויל**, הפועל בצורה נמהרת, ללא סדר ותכנון, ולכן נכשל במשימותיו.

ואויל שפתיים יילבט

פירשנו שהביטוי **ואויל שפתיים יילבט** מבטא את נטייתו של האדם השטחי להסתפק בדיבורי-שפתיים בלבד; אולם ייתכן שמשמעותו שלילית יותר והוא מציין עקימת שפתיים לאות לעג, כמו בפסוק י (סעיף 53); כשהאויל רואה את החכם הלוקח מצוות, הוא מעקם את שפתיו ולועג לו.

פסוקים דומים וקשורים

בפסוק הבא (פסוק ט) כתוב: "**הולך בתום יילך בטח, ומעקש דרכיו ייוודע**", וייתכן שגם הוא מדבר על היחס למצוות:

- **הולך בתום** הוא מי שמקיים את המצוות בשלמות (תמים = שלם - סעיף 385), בצורתן המקורית, בלי להתחכם. הוא **יילך בטח** - כי יהיה בטוח שהוא מקיים את רצון ה'.

- **מעקש דרכיו** הוא מי שהולך בדרכים עקומות, ומחפש התחכמויות והיתרים כדי להקל מעליו את "עול" המצוה, והוא **ייוודע** (סעיף 264)

344. המקלל את הוריו מפסיד את מצוותיו

יש אנשים, שמרוב רצונם להתקרב לתורה ולהתחזק במצוות פוגעים בכבודם של הוריהם. ספר משלי מזהיר אותם וקובע:

משלי כ כ: "**מקלל אביו ואמו - ידעך נרו באישון חשך**" (קרי **בְּאֶשׁוּן**).

המושגים **נר וחושך** הם משל; הנמשל נמצא בפסוק אחר בספר משלי (משלי ו כג): "**כי נר מצוה, ותורה אור**": המצוות והתורה הן כמו נר המפיץ אור, המאיר את דרכו של האדם ביער החיים (סעיף 337).

אדם המקלל את אביו או את אמו, **ידעך נרו** = הוא יאבד את **מצוותיו** הנמשלות לנרות, ויהיה **באשון חושך** = בחושך שחור ואפל; **ובאישון** עיניו יהיה **חושך** - הוא לא יראה את התורה הנמשלת לאור (ראו פירושים שונים למילה אישון - סעיף 387).

התורה והמצוות מועברות מדור לדור במסורת, מאב ואם אל בן ובת, כמו שכתוב (משלי ו כ): "**נצר בני מצות אביך; ואל תטש תורת אמך**" (ראו אב ואם בספר משלי); מי שמקלל את אביו או את אמו מאבד את הקשר למסורת ובסופו של דבר יאבד גם את הקשר למצוות ולתורה.

פירושים נוספים

1. פירשנו שהנר והאור הם משל לכל התורה והמצוות (ע"פ הגאון מווילנה).

2. אך יש שפירשו שהם משל למצוה אחת מסויימת - מצוות כיבוד הורים; לפעמים אדם מכבד את הוריו מבחינה חומרית, אבל יחד עם זה מקלל ומבזה אותם; מי שעושה כך, נר המצוה שקיים - מצוות כיבוד הורים - דועך והוא נשאר בחושך, כדברי חז"ל (תלמוד בבלי קידושין לא.): "*יש מאכיל לאביו פסיוני וטורדו מן העולם*" (ע"פ רבי יונה גירונדי).

3. ויש שפירשו שהנר והאור הם משל לחיים ולהצלחה בחיים (מלבי"ם, דעת מקרא). בתורה נאמר שמות כא יז: "**ומקלל אביו ואמו מות יומת**", כלומר, בית הדין צריך להמית אותו. בפסוקנו נאמר, שגם אם בית הדין לא ימית אותו, ה' יעניש אותו, ונר חייו ידעך. ב משלי ז ב נאמר: "**שמר מצותי וחיה, ותורתי כאישון עיניך**"; ולכן, מי שמקלל את אביו ואת אמו, שמקשרים אותו לתורה ולמצוות, **ידעך נר** חייו, ויהיה **חושך באישון** עיניו.

4. ויש שפירשו, שהנר הוא משל לנשמה, כמו שנאמר ב משלי כ כז: "**נר ה' נשמת אדם, חפש כל חדרי בטן**". להורים יש חלק חשוב בנשמת האדם, וכשאדם נמצא במריבה עם הוריו הוא מאבד חלק מהנשמה שלו. ואכן, ידוע שחלק גדול מהבעיות הנפשיות של אנשים נובעות מבעיות בקשר עם ההורים.

5. **נר** בחדר **חשוך** הוא נקודת אור המושכת אליה את כל תשומת הלב. הנר מזכיר לנו להתמקד בנקודה העיקרית. הדבר חשוב במיוחד בקשר עם ההורים. בחורה אחת סיפרה לי, שהיו לה הרבה מריבות עם אמא שלה. אמא שלה היתה צועקת עליה, מותחת עליה ביקורת הורסת, ומפריעה לה בכל דרך אפשרית. כדי שלא לעבור על מצוות כיבוד אם, היא הדליקה נר גדול ושמה אותו במקום מרכזי בבית. בכל פעם שאמה היתה צועקת עליה, היא היתה מסתכלת על הנר, ונזכרת שהיא צריכה לשתוק, לא לענות ולא לריב בחזרה. ואכן, תוך כמה חודשים אמא שלה ראתה שהיא לא מגיבה, והפסיקה לריב. האם אפשר להסיק מכאן, שנר הוא סגולה לכיבוד הורים?

345. לימוד תורה לעומת תפילה

תפילה ולימוד תורה הן שתי הדרכים העיקריות שבהן אדם יוצר קשר עם ה' - בתפילה הוא מדבר אל ה', ובתורה הוא שומע את ה' שדיבר אל אבותינו ומסיק מסקנות מעשיות.

לאורך הדורות, נחלקו רבותינו בשאלה איזו משתי הדרכים חשובה יותר; לשאלה זו יש כמה היבטים מעשיים:

א. האם ראוי להאריך בתפילה, או שראוי לקצר בתפילה כדי שיהיה יותר זמן ללמוד תורה? על כך נחלקו רבא ורב המנונא: *"רבא ראה את רב המנונא שהיה מאריך בתפילתו. אמר: מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה?! והוא [רב המנונא] סבר: זמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד."* (תלמוד בבלי, שבת י., בתרגום לעברית).

ב. האם ראוי לעזוב שיעור תורה כדי ללכת להתפלל? על כך נחלקו רבי זירא ורבי ירמיה: *"רבי ירמיה היה יושב לפני רבי זירא, והיו עוסקים בתורה. הגיע הזמן להתפלל, והיה מפציר בו ר' ירמיה [שיעמדו להתפלל]. קרא עליו רבי זירא: מסיר אזנו משמוע תורה - גם תפלתו תועבה."* (שם). בספר משלי נאמר (משלי כח ט): **"מסיר אזנו משמוע תורה - גם תפילתו תועבה"**, ורבי זירא הסיק מכאן, שאסור לאדם לעזוב שיעור תורה על-מנת ללכת להתפלל, כי חשוב יותר לשמוע את מצוות ה' ולקיים אותן, מאשר לבקש ממנו בקשות; אולם, רבי ירמיה פירש, כנראה, שהפסוק מתייחס רק לאדם שמסיר את אוזנו לגמרי משמיעת דברי תורה - שלא רוצה בכלל ללמוד תורה ולקיים מצוות אלא רק להתפלל, רק לחוות חוויות רוחניות. פירושו של ר' ירמיה מתאים יותר לפסוק אחר שמדבר על אוזן (משלי כא יג): **"אטם אזנו מזעקת דל - גם הוא יקרא ולא יענה"** (סעיף 332).

להלכה נפסק, שאדם שתורתו אומנותו, וכן אדם העוסק בצרכי ציבור, אינו רשאי להפסיק מלימוד תורה כדי להתפלל, (כדעת ר' זירא); *"אם התפלל, תוך כדי עיסוקו בצרכי הרבים, את התפילה שהייתה אסורה עליו, שהיא תפילת תועבה... לאחר שסיים את תפקידו תוך זמן תפילה, חייב לשוב ולהתפלל פעם נוספת כדי לקיים את חיוב התפילה"* (מתוך תפילת רופאים - מצוה או עבירה? / הרב נחום נריה, המעיין תשרי ה'תשנ"ג).

ג. לגבי אנשים פשוטים, שאין תורתם אומנותם, נראה שיש "מחלוקת" בימינו: ברוב העלונים התורניים לשבת נאמר ש"אסור לעיין בעלון בזמן התפילה", אולם, חלק גדול מהמתפללים נוהגים לעיין בעלון דווקא בזמן התפילה. הם כנראה חושבים כמו רבא ורבי זירא, שלימוד תורה חשוב יותר... (ע"פ ישראל פומברג ה טבת ה'תשס"ז).

לעיון נוסף

- ר' צדוק הכהן מלובלין הסביר, שהעיסוק בתורה מנקה את ליבו של האדם מדמיונות שווא ומכניס בליבו את תחושת נוכחות ה', ורק מתוך תחושה זו יכול האדם להתפלל בכוונה אמיתית. ולכן, מי **שמסיר אזנו משמוע תורה** לגמרי (כפירוש ר' ירמיה), לא יוכל להתכוון בתפילתו, **ותפילתו** תהיה **תועבה** ("צדקת הצדיק" ר"ט)

- יש להתייחס בכבוד לדברי תורה גם אם אינם חדשים: *"ישנם אנשים, שכאשר הם שומעים שוב דבר תורה אותו כבר שמעו בעבר, הם אומרים כלפי המדבר "ישמענו, שמענו, ספר משהו חדש". על אנשים כאלה אומר שלמה המלך: **מסיר אזנו משמוע תורה**, אם אתה מואס בדבר תורה שכבר שמעת, אזי **גם תפילתו תועבה**, גם תפילתך, עליה אתה חוזר שוב ושוב כל יום, גם היא תיחשב תועבה, מאוסה"* (שרוליק בשם אביגדור חכמון).

- *"מסיר אזנו משמוע תורה" על פי הקבלה: "כל ענין העבודה והתפילה הוא שיוכל לקבל את בחינת המותרות שיש לו לקדוש ברוך הוא עבור האדם. וזה נקרא בחינת תורה, שהיא מתנה הנקראת בחינת מותרות. ולכן מי **שמסיר אזנו**, היינו שאינו מכין את עצמו **לשמוע** את בחינת **תורה**, כי תורה שהיא בחינת מתנה הוא צריך לקבל מאת המלך... אז **תפילתו** דבר שאינו לצורך, לכן היא נמאסת, כי כל דבר שאין בו צורך הוא נמאס"* (הרב ברוך אשלג, מתוך דרגות הסולם).

346. לימוד תורה לעומת מצוות אחרות

ספר משלי ממליץ לאדם להשקיע את זמנו בקניינים רוחניים כמו חכמה ובינה, יותר מבצבירת כסף ורכוש (ראו חכמה, בינה ומתכות יקרות - סעיף 301). אך גם בתחום הרוח ישנם "אפיקי השקעה" שונים, גם שם יש צורך ב"ייעוץ השקעות" כדי לנצל את החיים בצורה הטובה ביותר.

אחת השאלות העקרוניות בנושא זה היא, האם להשקיע את הזמן בלימוד או במעשה? לדוגמה, האם ראוי להקדיש את החיים ללימוד תורה? או שעדיף להתנדב במד"א / לנהל גמ"ח הלוואות בלי ריבית / לעמוד בדוכן הנחת תפילין?

שני פסוקים דומים בספר משלי מתייחסים לשאלה זו:

- משלי ג יג-טו: "**אַשְׁרֵי אָדָם מָצָא חָכְמָה, וְאָדָם יָפִיק תְּבוּנָה. כִּי טוֹב סַחְרָהּ מִסְּחַר כָּסֶף, וּמֵחָרוּץ תְּבוּאָתָהּ. יְקָרָה הִיא מִפְּנִינִים (מִפְּנִינִים), וְכָל חֲפָצֶיךָ לֹא יִשְׁוּוּ בָהּ.**"

- משלי ח י-יא: "**קְחוּ מוּסָרִי וְאַל כָּסֶף, וְדַעַת מֵחָרוּץ נִבְחָר כִּי טוֹבָה חָכְמָה מִפְּנִינִים, וְכָל חֲפָצִים לֹא יִשְׁוּוּ בָהּ.**"

בפרק ג נאמר שהחכמה טובה יותר מ"**כל חפציך**", ובפרק ח נאמר שהחכמה טובה יותר מ"**כל חפצים**". ויש הבדל:

- **חפציך** הם רצונותיו האישיים של האדם, כגון כסף, הצלחה חומרית, כבוד וכו'. מושג דומה מופיע ב ישעיהו נח יג: "**אם תשיב משבת רגלך, עשות חפציך ביום קדשי; וקראת לשבת ענג, לקדוש ה' מכבד; וכבדתו מעשות דרכיך, ממצוא חפצך ודבר דבר**" - חז"ל למדו מכאן שאסור לעסוק בענייני חול ביום השבת. הפסוק בפרק ג אומר, שלימוד החכמה והתבונה טוב ומועיל יותר מהעיסוק בענייני חול.

- **חפצים** הוא מושג כללי יותר - הם כוללים גם את רצונותיו האישיים של האדם וגם "רצונות" רוחניים יותר כמו קיום מצוות ה', שנאמר עליהן בירמיהו ט כג: "...**כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'**"; הפסוק בפרק ח אומר, שהמוסר והדעת טובים ונבחרים יותר מכל החפצים - אפילו מקיום המצוות!

איך אפשר להסביר את ההבדל בין הפסוקים? האם החכמה חשובה יותר רק מענייני חול, או גם מהמצוות? שני מקורות בתלמוד מתייחסים לפסוקים אלה:

1. מקור אחד נמצא בתלמוד הבבלי: *"ר' יונתן בן עסמי ור' יהודה בן גרים... כתיב **יקרה היא מפנינים וכל חפציך לא ישוו בה** - הא חפצי שמים ישוו בה, וכתיב **כל חפצים לא ישוו בה** - דאפילו חפצי שמים לא ישוו בה! - כאן במצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, כאן במצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים"* (תלמוד בבלי, מועד קטן ט.), כלומר - מצווה שרק את/ה יכול לבצע חשובה לפחות כמו לימוד תורה, אך לימוד תורה חשוב יותר ממצווה שגם אחרים יכולים לבצע (להגדרה מדוייקת של המושגים, ראו: מצוה שאפשר לעשותה על-ידי אחרים).

קל להבין את פירושם של חכמים אלו לפסוק בפרק ח: "**וכל חפצים לא ישוו בה**", שהרי המילה **חפצים** מציינת דבר שעושים מתוך חפץ-לב ובחירה חופשית. כל הדיון כאן הוא רק על מצוות שהן רשות והתנדבות. אך כאשר אנחנו נפגשים במצוה שרק אנחנו מסוגלים לבצע, זו כמו חובה שה' הטיל עלינו, וחובה צריך לקיים, אין מקום לשיקולים של סדרי עדיפויות. אם כך, הפסוק "**וכל חפצים לא ישוו בה**" מתייחס רק לענייני חול או למצוות של התנדבות ("מצוות שאפשר לעשותן ע"י אחרים"); הפסוק מלמד שעיסוק בתורה וחכמה חשוב יותר.

קשה יותר להבין את פירושם לפסוק בפרק ג: "**וכל חפציך לא ישוו בה**". כפי שהסברנו, המילה **חפציך** מתייחסת לענייני חול ולא למצוות, ולכן הפסוק רומז - כפי שהם עצמם אמרו - שערכן של המצוות שווה לערכה של החכמה; לא ברור לי איך הגיעו למסקנה, שהכוונה דווקא למצוות שאי אפשר לעשותן על-ידי אחרים. אמנם בפסוקים אחרים בפרק נזכרו מצוות, אך אלו מצוות שאפשר לעשותן ע"י אחרים, לדוגמה:

- פסוק ט: "**כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך**" - כל אדם שיש לו הון או תבואה יכול לקיים מצוה זו;

- פסוק כז: "**אל תמנע טוב מבעליו בהיות לאל ידך לעשות**" - כל אדם שיש לאל ידו לעזור לזולת יכול לקיים מצוה זו.

אם כך, בפרק ג נרמז, שגם מצוות שאפשר לעשותן ע"י אחרים, מצוות של התנדבות, שוות בערכן ללימוד תורה, ושלא כדברי יהודה בן גרים ויונתן בן עסמיי! (יהודה בן גרים היה תלמידו של ר' שמעון בר יוחאי. הוא הלשין על רבו, וכתוצאה מכך נאלץ רשב"י לברוח ולהסתתר במערה - ראו בתלמוד בבלי, שבת לג:. אם כך, יש לקחת את דבריו בערבון מוגבל).

2. מקור נוסף העוסק בנושא זה נמצא בתלמוד הירושלמי: *"רבי ברכיה ורבי חייא דכפר דחומין: חד אמר יאפילו כל העולם כולו אינו שוה לדבר אחד של תורה, וחד אמר יאפילו כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה. רבי תנחומא ורבי יוסי בן זימרא, חד אמר כהדא וחד אמר כהדא. רבי אבא אבוי דרבי אבא בר מרי בשם ר' אחא: כתוב אחד אומר **וכל חפצים לא ישוו בה** וכתוב אחד אומר **וכל חפציך לא ישוו בה** - חפצים אלו אבנים טובות ומרגליות, חפציך אלו דברי תורה, דכתיב כי באלה חפצתי נאם ה'"* (תלמוד ירושלמי, פיאה ד.).

- אך חז"ל במקור זה לא הסבירו מדוע יש הבדל בין הפרקים, ולא הכריעו בשאלה מה חשוב יותר; הם השאירו את הסתירה בין הפרקים ללא תירוץ.

- ועוד: הפירוש למילים **חפציך** ו **חפצים** מנוגד לפירוש המופיע בתלמוד הבבלי, ונראה גם מנוגד למשמעות המילולית שלהן (וייתכן שיש טעות בגרסה וצריך להיות הפוך - *חפציך אלו אבנים טובות ומרגליות, חפצים אלו דברי תורה*).

לענ"ד, כדי להסביר את ההבדל בין הפסוקים, יש לבדוק למי פונה כל פרק.

- פרק ג פונה אל האנשים הפשוטים, התלמידים; כך ניתן להסיק מהפניה **בני** (בן = תלמיד), שמופיעה בו שלוש פעמים - פסוק א: "**בְּנִי, תּוֹרָתִי אַל תִּשְׁכָּח, וּמִצְוֹתַי יִצֹּר לִבֶּךָ**", פסוק יא: "**מוּסַר ה', בְּנִי, אַל תִּמְאָס; וְאַל תָּקֹץ בְּתוֹכַחְתּוֹ**", פסוק כא: "**בְּנִי, אַל יָלֵזוּ מֵעֵינֶיךָ; נְצֹר תֻּשִׁיָּה וּמְזִמָּה**".

- פרק ח פונה אל האישים החשובים, המנהיגים, שתפקידם ללמד; כך ניתן להסיק מרשימת "בעלי התפקידים" בפרק, פסוקים טו-טז: "**בִּי מְלָכִים יִמְלֹכוּ; וְרֹזְנִים יְחֹקְקוּ צֶדֶק. בִּי שָׂרִים יָשֹׂרוּ; וְנַדִּיבִים, כָּל שֹׁפְטֵי צֶדֶק**"; ואולי גם מפתיחת הפרק, פסוקים א-ד: "**הֲלֹא חָכְמָה תִקְרָא, וּתְבוּנָה תִּתֵּן קוֹלָהּ. בְּרֹאשׁ מְרֹמִים עֲלֵי דָרֶךְ, בֵּית נְתִיבוֹת נִצָּבָה. לְיַד שַׁעֲרֵים לְפִי קָרֶת, מְבוֹא פְתָחִים תָּרֹנָּה. אֲלֵיכֶם אֲנָשִׁים אֶקְרָא, וְקוֹלִי אֶל בְּנֵי אָדָם**" - החכמה עומדת במקום גבוה (סמל לשלטון והנהגה), ליד **השער** (מקום המשפט ומרכז החיים הציבוריים), וקוראת אל **האישים** (האנשים החשובים). תפקידם של אותם אנשים הוא ללמד, כפי שכתוב בפסוק הבא (פסוק ה): "**הָבִינוּ פְתָאִים עָרְמָה...**" - עזרו לפתיים להבין את סודות העורמה (סעיף 277; ראו גם החכמה קוראת).

הבדל זה מתבטא גם בפסוקים שהבאנו למעלה:

- בפרק ג נאמר "**כִּי טוֹב סַחְרָהּ מִסָּחַר כָּסֶף, וּמֵחָרוּץ תְּבוּאָתָהּ**" - הדגש הוא על התועלת הכלכלית שאפשר להפיק מהחכמה - מסחר ותבואה;

- ובפרק ח נאמר: "**קְחוּ מוּסָרִי וְאַל כָּסֶף, וָדַעַת מֵחָרוּץ נִבְחָר**" - הדגש הוא על התועלת הרוחנית שאפשר להפיק מהחכמה - מוסר ודעת.

לפי זה, ניתן להציע שני הסברים להבדלים בין הפרקים:

3. ייתכן שהפסוק מפרק ג מתייחס ללימוד תורה של אדם מן השורה, והפסוק מפרק ח מתייחס ללימוד תורה של מנהיג.

התורה מדגישה במיוחד את חובתו של המלך ללמוד תורה (דברים יז יח-יט): "**והיה כשבתו על כסא ממלכתו, וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלוים. והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו, למען ילמד ליראה את ה' אלהיו, לשמר את כל דברי התורה הזאת ואת החקים האלה לעשתם.**" כל אדם צריך לכתוב לעצמו ספר תורה, והמלך צריך לכתוב לעצמו ספר תורה נוסף - שיהיה עמו בכל מקום שהוא נמצא בו, כך שיוכל לקרוא וללמוד בכל מצב, וליישם את חוקי התורה בכל מצב.

גם ליהושע, לאחר שהתמנה למנהיג ישראל, נאמר (יהושע א ח): "**לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, והגית בו יומם ולילה, למען תשמר לעשות ככל הכתוב בו; כי אז תצליח את דרכך, ואז תשכיל**".

מכאן ניתן ללמוד, שהמלך לא צריך לנצל את זמנו הפנוי להתנדבות, אלא רק ללימוד; ומכאן שעבור המלך, לימוד תורה הוא הדבר החשוב ביותר - "**כל חפצים לא ישוו בה**" - אפילו מצוות של התנדבות לא ישוו בה. כך הדבר גם לגבי המנהיגים האחרים שנזכרו בפרק ח - רוזנים, שרים ושופטים.

אולם, עבור האדם הפשוט "**כל חפציך לא ישוו בה**" - ענייני חול אינם שווים בחשיבותם לעיסוק בחכמה, אבל מצוות של התנדבות כן שוות, והאדם יכול לבחור במה הוא רוצה להשקיע את זמנו הפנוי - אם בלימוד חכמה או בהתנדבות.

4. ייתכן שהפסוק מפרק ג מתייחס לחכמה שהאדם לומד לעצמו, והפסוק מפרק ח מתייחס לחכמה שהאדם מלמד אחרים:

- הפסוק בפרק ג אומר לאדם, שעדיף שיִלְמַד חכמה מאשר שיעסוק בהגשמת **חפציו** האישיים;

- והפסוק בפרק ח אומר לאדם, שעדיף שיְלַמֵּד חכמה מאשר שיעסוק בהגשמת **חפצים** כלשהם, אפילו מצוות אחרות. **האישים**, אלו שיודעים ללמד, חייבים ללמד, והדבר חשוב אפילו יותר מאשר קיום מצוות של התנדבות; מצוות המזכות את הרבים חשובות יותר ממצוות של אדם פרטי.

לפי זה, הפסוקים אינם קובעים סדר עדיפויות בין קיום מצוות של התנדבות לבין לימוד עצמי - אדם הלומד תורה לעצמו בלבד, רשאי לבחור עד כמה הוא רוצה להשקיע בלימוד לעומת התנדבות, והטוב ביותר הוא שישלב ביניהם, שהרי כל מטרתו של לימוד התורה הוא להביא לידי מעשה (דברים ה א): "**ולמדתם אתם, ושמרתם לעשתם**".

מסקנה זו מתאימה לדברי חז"ל בכמה מקומות:

- בתלמוד בבלי, בבא קמא יז., דנים בדברי-שבח שנאמרים על אדם שנפטר, והמסקנה היא שהשבח הגדול ביותר היא שהוא **לימד** תורה לאחרים, זה שבח גדול יותר מאשר להגיד עליו ש **קיים** את התורה (*"לימד ' עדיף מ'קיים"* - רש"י); מצד שני, נאמר *"גדול לימוד תורה, שהלימוד מביא לידי מעשה"*, ומכאן שה **מעשה** - קיום המצוות - חשוב יותר מאשר ה **לימוד** לעצמו (*"אלמא מעשה עדיף"* - רש"י; אמנם בעלי התוספות פירשו הפוך - לימוד תורה לעצמו חשוב יותר ממעשה, ומעשה חשוב יותר מהוראת תורה לאחרים; ובפרקי אבות נאמר "כל הלומד על-מנת לעשות - מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות", משם נראה שהמעשה חשוב יותר מההוראה לאחרים, וההוראה לאחרים חשובה יותר מהלימוד לעצמו; ואין כאן מקום להאריך בזה).

- בתלמוד בבלי, מגילה ג נאמר, ש **לימוד תורה של רבים** חשוב יותר מאשר הקרבת **קרבנות**, שהיא מצוה מעשית; אך הקרבת הקרבנות חשובה יותר מאשר **לימוד תורה של יחיד**.

לסיכום (וכמובן בלי לפסוק הלכה), נראה שרוב האנשים, שאינם מנהיגי ציבור ואינם עוסקים בהוראה, צריכים לשלב בין לימוד לבין התנדבות, כל אחד לפי יכולתו ואופיו; אך מנהיגי ציבור צריכים להשקיע את רוב זמנם בלימוד, ואנשים שיכולים ללמד צריכים להשקיע את רוב זמנם בהוראה, כי בשני המקרים הללו, החכמה חשובה יותר אפילו ממצוות התנדבותיות - "**וכל חפצים לא ישוו בה**".

אשת חיל חשובה לפחות כמו לימוד תורה

במאמרנו השוינו בין לימוד תורה לקיום מצוות מעשיות, אולם יש עניין אחד בעולם המעשה שערכו גדול לפחות כמו לימוד תורה: משלי לא י: "**אשת חיל מי ימצא? ורחק מפנינים מכרה**" (סעיף 122). ערכה של אשת חיל מתואר בביטוי "**רחוק מפנינים**", דומה מאד לביטויים המתארים את ערכה של החכמה - "**יקרה היא מפנינים**", "**כי טובה חכמה מפנינים**".

לימוד תורה לעומת קיום מצוות בחסידות

הרש"ז מלאדי מסביר מדוע במקרים מסויימים קיום מצוות קודם ללימוד תורה, ובמקרים אחרים לימוד תורה קודם לקיום מצוות: *"מבטלין תלמוד תורה לקיום מצוה מעשיית כשאי-אפשר לעשותה על-ידי אחרים, משום כי זה כל האדם ותכלית בריאתו וירידתו לעולם הזה, להיות לו יתי דירה בתחתונים דווקא, לאהפכא חשוכא לנהורא, וימלא כבוד הי את כל הארץ הגשמית דייקא, וראו כל בשר יחדיו, כנ"ל;*

מה שאין כן כשאפשר לעשותה ע"י אחרים, אין מבטלין תלמוד תורה, אף שכל התורה אינה אלא פירוש המצוות מעשיות, והיינו משום שהיא בחינת חב"ד של אין-סוף ברוך הוא, ובעסקו בה ממשיך עליו אור אין-סוף ברוך הוא ביתר שאת והארה גדולה לאין קץ מהארה והמשכה על-ידי פיקודין שהן אברים דמלכא." (תניא חלק א לו).

תכלית הבריאה היא להאיר את אור ה' בעולם החומרי-החשוך, דבר שנעשה על-ידי קיום מצוות. כל אדם נשלח לעולם הזה כדי לבצע חלק מהתכלית הזאת, ולהאיר את אור ה' בחלק מסויים מהעולם ששייך לו. לכן ישנה עדיפות עליונה לכך שהאדם יקיים את המצוות הספציפיות שמוטלות עליו - מצוות שאי-אפשר לעשותן על-ידי אחרים - שהרי בכך הוא ממלא את תפקידו, ואם הוא לא יעשה זאת, החלק שלו בעולם הזה לא יתוקן.

אולם, מצוות שאפשר לעשותן על-ידי אחרים הן כבר מעבר לתפקידו, ולכן יש להן עדיפות נמוכה יותר, ואם יש לאדם בחירה, עדיף שיבחר בתלמוד תורה, שמקרב אותו אל ה' יותר מאשר קיום מצוות.

347. מצוות בין אדם לחברו לעומת קרבנות

משלי כא ג: **״עשה צדקה ומשפט נבחר לה׳ מזבח״**

ה׳ מעדיף **שנעשה צדקה ומשפט** מאשר שנקריב לו **זבח**. אם כך, מדוע ה׳ ציווה בתורה להקריב קרבנות? מדוע לא ציווה רק לעשות צדקה ומשפט?

נראה שאף אדם לא יכול לעשות **רק** צדקה ומשפט. גם אנשים מאד ערכיים ומוסריים, שחשוב להם מאד לעשות צדקה ומשפט, עוסקים גם בעניינים אחרים, למשל, מבלים או רואים טלביזיה. אם כך, הקרבנות שנצטוינו בתורה להקריב, אינם באים על-חשבון צדקה ומשפט, אלא על-חשבון הבילויים והטלביזיה.

הזבח הוא אמצעי לתיקון המידות: אדם שזובח זבח, מתרגל להקריב ולוותר משלו לכבוד ה׳. במשך הזמן יהיה לו קל יותר לוותר על בילויים וטלביזיה, כך שבסופו של דבר הוא יעשה יותר צדקה ומשפט.

אפשר להיווכח בעובדה זו ברוב בתי הכנסת המרכזיים בארץ. כמעט תמיד אפשר למצוא, ליד בית הכנסת או בתוכו, אנשים שמקבצים נדבות לעצמם או אוספים תרומות לנזקקים אחרים. הם כנראה יודעים שבבית הכנסת יש סיכוי טוב למצוא אנשים שעושים צדקה.

הפסוק מספר משלי מכוון לאנשים שהופכים את הזבח מאמצעי למטרה, ומשקיעים בזבחים הרבה מעבר למה שהתורה מחייבת אותם. לאנשים כאלה אומר הכתוב, שאם הם כבר רוצים להשקיע ולתרום מעבר למה שהתורה חייבה אותם, עדיף שישקיעו **בצדקה ומשפט**, זה **נבחר** ועדיף **לה׳** מלהשקיע בעוד **זבח**.

מקורות ופירושים נוספים

המאמר מסתמך על פירוש מלבי״ם: *״מפני שהיו חושבים שהבאת הקרבנות היא עבודה רצויה אל ה׳ מצד עצמה, והיו משתדלים ומרבים בהבאת הקרבנות, וכבר הרבו הנביאים להוכיח על זה ולהראות שהקרבנות אינם תכליות לעצמם רק הם אמצעיים, שבזה מראים ההכנעה שמוכן להקריב את עצמו ולמסור נפשו על קדושת ה׳, ולשמוע דבריו ומצותיו שציווה על המשפט והצדקה, שכולל מצוות שבין אדם לחברו ושבין אדם למקום והוא התכלית, אם כן, **עשות צדקה ומשפט נבחר מזבח**, אחר שהזבח הוא רק אמצעי אליהם, והתכלית נבחר מן האמצעי.״* ודומה לזה פירש הגאון מווילנה.

ובמדרש (דברים רבה ה ג) פירטו כמה עניינים שבהם צדקה ומשפט עדיפים על קרבנות:

- *״הקרבנות לא היו קריבין... אלא בפני הבית, אבל הצדקה והדינים נוהגות בפני הבית ושלא בפני הבית.*
- *הקרבנות אין מכפרין אלא לשוגג, והצדקה והדינין מכפרים בין לשוגג בין למזיד.*
- *הקרבנות אין נוהגים אלא בתחתונים, והצדקה והדינין נוהגין בין בעליונים ובין בתחתונים.*
- *הקרבנות אין נוהגין אלא בעולם הזה, והצדקה והדינין נוהגין בין בעולם הזה ובין בעולם הבא״*

כולם נובעים מאותו עיקרון - הקרבנות הם אמצעי, צדקה ומשפט הם המטרה.

על הקשר בין קרבנות לבין חיי מותרות ובילויים ניתן, אולי, ללמוד מאגדה המופיעה בהמשך המדרש, המתייחסת לדוד המלך. בתנ״ך מסופר, שדוד רצה לבנות את בית המקדש, אך ה׳ אמר לו שבית המקדש ייבנה רק בימי שלמה בנו, שמואל ב ז יב-יג: **״כי ימלאו ימיך ושכבת את אבתיך, והקימתי את זרעך אחריך אשר יצא ממעיך, והכינתי את ממלכתו; הוא יבנה בית לשמי, וכוננתי את כסא ממלכתו עד עולם״**. חז״ל הוסיפו, שכאשר דוד שמע דברים אלה, הוא היה מוכן שחייו יתקצרו, כדי שבית המקדש ייבנה מהר יותר, אבל *״אמר לו הקב״ה: חייך! שעה אחת מחייך אין אני מחסר... שנאמר **כי ימלאו ימיך**... אמר לו הקב״ה: הצדקה והדינין שאתה עושה חביבין עלי מבית המקדש!״* (דברים רבה ה ג).

דוד חשב שה׳ אסר עליו לבנות את בית המקדש כי הוא לא ראוי לכך, בגלל הדם ששפך במלחמות שנלחם; אך לפי המדרש, ה׳ לא רצה שדוד יבנה את בית המקדש כי לא היה לו צורך בכך - המשפט והצדקה שעשה כמלך היו חשובים ויקרים לה׳ יותר מבית המקדש.

אם כך, מדוע ה' רצה ששלמה יבנה את בית המקדש, והרי גם הוא עשה משפט צדק? - אולי משום שבימי שלמה רמת החיים בישראל עלתה באופן משמעותי, אנשים חיו חיי מותרות ובילויים, מלכים א ד כ: "**יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים לרב אכלים ושתים ושמחים**", מלכים א י כז: "**ויתן המלך את הכסף בירושלם כאבנים ואת הארזים נתן כשקמים אשר בשפלה לרב**". כשרמת החיים עולה, אנשים מתרחקים מערכי הצדקה והמשפט, ולכן יש צורך להקים בית מקדש מפואר שיזכיר להם שכל העושר והשפע באים מה', והדבר יעורר אותם לעשות צדקה ומשפט, כפי שכתבתי בתחילת המאמר.

הפסוק נמצא לא רק בספרי נבואה אגדה ומוסר, אלא גם בספרי הלכה למעשה, למשל: *"והקב"ה חפץ בו [במשפט] יותר מבכל הקרבנות, דכתיב **עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח**, ומחטאת ועולה לא נאמר אלא **מזבח**"* (טור חושן משפט א), *"גדולה צדקה מכל הקרבנות, דכתיב **עשה צדקה ומשפט, נבחר לה' מזבח**"* (ערוך השולחן יורה דעה רמז), *"וגדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות, שנאמר: **עשה צדקה ומשפט, נבחר לה' מִזֶּבח**"* (קיצור שולחן ערוך לד, ציטוט של רבי אלעזר בתלמוד בבלי סוכה מט ב).

פסוקים דומים וקשורים

צדקה ומשפט

הפסוק שלנו מדבר על צדקה ומשפט, אך ישנם ערכים נוספים שה' מעדיף על-פני קרבנות, למשל **חסד** ו **דעת אלהים**, הושע ו ו: "**כי חסד חפצתי ולא זבח, ודעת אלהים מעלות**".

הגאון מווילנה קישר בין הערכים הללו לבין סוגים שונים של קרבנות: *"שלושה מיני זבח הם: נדר, ונדבה, ותודה. וכנגדם אמר אלו השלושה "נבחר מזבח"*:

- *נגד **משפט** - נדר*;
- *ונגד **צדקה** - נדבה*;
- *ונגד **חסד** - תודה על החסד שעשה עמו ה'*;
- ***ודעת אלהים** הוא נגד עולות."* (הגאון מווילנה)

כפי שהסברנו למעלה, עבודת הקרבנות היא אמצעי לתיקון הנפש; לפי דברי הגר"א, מסתבר שכל סוג של קרבן הוא אמצעי לתיקון מידה מסויימת.

פסוקים רבים נוספים מביעים רעיון דומה, למשל:

- מיכה ו ו-ח: "**במה אקדם ה', אכף לאלהי מרום? האקדמנו בעולות, בעגלים בני שנה? הירצה ה' באלפי אילים, ברבבות נחלי שמן? האתן בכורי פשעי, פרי בטני חטאת נפשי? הגיד לך אדם מה טוב, ומה ה' דורש ממך; כי אם עשות <u>משפט</u>, ואהבת <u>חסד</u>, <u>והצנע לכת</u> עם אלהיך**"
- משלי יז א: "**<u>טוב פת</u> חרבה ושלוה בה, מבית מלא זבחי ריב**" (ע"פ רש"י - סעיף 211)

נבחר

הפועל **נבחר** נזכר גם ב משלי כב א: "**נבחר שם מעשר רב, מכסף ומזהב חן טוב**" - עדיף להשקיע בשם טוב ובמציאת חן בעיני הזולת מבעושר וברכוש (סעיף 300). ייתכן שהפסוק הזה מקביל לפסוקנו ומבאר אותו:

- **זבח** מקביל אל **עושר** - אדם שמקריב קרבן למעשה נותן חלק מהרכוש והעושר שלו לה'.
- **צדקה ומשפט** מקבילים אל **שם וחן** - כשאדם ירא ה' עושה צדקה ומשפט, הוא מקדש את שם ה', מוציא לה' שם טוב, ה' "מוצא חן" בעיני הציבור.

נבחר שם מעושר רב, ולכן **מעשה צדקה ומשפט**, שמוציא לה' שם טוב, **נבחר לה' מזבח**.

מזבח

בפסוק שלנו נאמר שה' רק **מעדיף** צדקה ומשפט על-פני זבח, אבל בפסוקים אחרים נאמר, שלפעמים ה' בכלל **לא רוצה** זבח, למשל משלי טו ח: "**זבח רשעים תועבת ה', ותפלת ישרים רצונו**" - כאשר האדם הוא רשע, ה' בכלל לא רוצה שיקריב לו קרבן; לפני שהוא מתקרב אל ה' בקרבן עליו לתקן את מעשיו כך שיהיה ישר (סעיף 318).

הפסוק שלנו מכוון לאדם ישר, שמותר לו להקריב קרבנות לה', ובכל זאת, אם יש לו בחירה בין להקריב קרבן מעבר לחובתו לבין צדקה ומשפט, ה' מעדיף שיעשה צדקה ומשפט.

הפסוק הקודם

בפסוק הקודם נאמר (משלי כא ב): "**כל דרך איש ישר בעיניו, ותכן לבות ה'**". יש מפרשים, שהפסוק שלנו הוא דוגמה לפסוק זה: "*ובא גם כן לבאר מה שאמר* **כל דרכי איש ישר בעיניו**..., *והאיש המרבה בהבאת הקרבנות, נדמה לו שקיים מצוות ה', ובאמת אינו הדרך הישר, שהיא הדרך היותר קצר, וזה דרך ארוך להגיע אל עיר שהוא המשפט והצדקה, שהדרך היותר קצר אם עושה המשפט והצדקה בעצמם בלא הדרך הסיבובי שהוא הקרבנות, כי אין המעשה בעצמה נרצה, רק הלב והמחשבה והכוונה, שעל זה אמר* ...***ותוכן ליבות ה'***" (מלבי"ם, וגם רבנו יונה קישר בין הפסוקים על-פי דרכו).

348. לא לזלזל במעשים הקטנים

אחד התירוצים שאנשים לפעמים משתמשים בהם כדי להצדיק את הבטלה שלהם היא "מה זה כבר משנה מה אני אעשה? איזו השפעה יש למעשה הקטן שלי?". לאנשים כאלה אומר החכם:

משלי יט טז: "**שמר מצוה - שמר נפשו, בוזה דרכיו - ימות (יומת)**".

בוזה = מזלזל, מפחית בערך; **דרך** = הרגל ומנהג (סעיף 397); **בוזה דרכיו** = מזלזל בהשפעתם של הרגליו ומנהגיו; **בוזה דרכיו ימות** = מי שמזלזל וחושב שאין השפעה להרגליו ומעשיו, למעשה גוזר על עצמו מוות: הוא אמנם חי, אבל לחיים שלו אין ערך כי הוא לא מנסה לעשות שום מעשה בעל ערך; הוא מחליט מראש שכל דבר שיעשה ממילא לא ישפיע, ונעשה "מת" עוד בחייו.

ומצד שני:

שומר מצוה - שומר נפשו = אדם שנזהר **ושומר** על כל **מצוה** ומצוה, מראה בכך שהוא מייחס חשיבות **לנפשו** (= לחייו - סעיף 416), משתדל לנצל את חייו בצורה הטובה ביותר האפשרית, וכך חי חיים משמעותיים יותר.

פירושים נוספים

בפסוק קודם נאמר, שאסור לזלזל בדבר ה' ובמצוותיו, משלי יג יג: "**בז לדבר יחבל לו, וירא מצוה הוא ישלם**". גם הפסוק שלנו מדבר על הסכנה שבזלזול, אולם כאן לא מדובר על זלזול במצוות אלא על זלזול בדרכים - **בוזה דרכיו**. באלו דרכים מדובר?

1. ייתכן שהכוונה ל דרכי ה', כגון רחמים וחסד. החצי הראשון של הפסוק מדבר על מצוות ה', והחצי השני - על דרכי ה'.

- אולם, שם ה' לא נזכר בפסוק זה. אמנם, מסתבר שה"מצוה" שנזכרת בתחילת הפסוק היא מצוות ה', אולם שם ה' אינו נזכר בפירוש, ולכן קשה להניח שהכינוי במילה "דרכיו" מתייחס אל ה'; מסתבר יותר שהוא מתייחס אל האדם.

2. ייתכן ש"דרכיו" הן הדרכים שבהן ראוי לאדם להתנהג - "*הדרכים הראויים אליו*" (מצודת דוד), ובפרט למידות הטובות כגון ענוה, ותרנות וכו', שהן הדרכים שראוי לכל אדם להתנהג לפיהן: "***שומר מצוה שומר נפשו*** - *כי* ***מצוות*** *הן לעולם הבא, ששם* ***ישמריהו*** *לבל ייענש ובל תיפול בשחת* ***נפשו***... ***בוזה דרכיו*** - *הן המידות, שבהן צריך*

*האדם להנהיג את עצמו בעולם הזה לטוב, **והבוזה** מידותיו שבעולם הזה **ימות**... מזה העולם"* (הגר"א), *"הבוזה דרכיו, שלא יחוש לתקן מידותיו... ימות באפס תקוה, אחר שאינו מכיר ברעת המידות... והנה הודיענו במקרא הזה, כי אין תקוה לבוזה דרכיו, והוא רע מאשר איננו שומר מצוה..."* (רבי יונה).

3. ייתכן שהכוונה לכל מעשיו ודרכי התנהגותו של האדם, והביטוי **בוזה דרכיו** משמעו "גורם לכך שדרכי התנהגותו יהיו בזויות", מתנהג בצורה נבזית (ע"פ מלבי"ם).

4. גם אני פירשתי למעלה שהכוונה לכל מעשיו ודרכי התנהגותו של האדם, אולם לענ"ד הביטוי **בוזה דרכיו** משמעו "מזלזל בהשפעתן של דרכיו", וכפי שהסברתי למעלה.

5. ובימינו אפשר להוסיף, על-דרך הדרש: **דרכיו** = הכבישים שהוא הולך או נוסע בהם; לפי זה, פירוש הפסוק הוא: **שומר מצוה** = השומר על מצוות התנועה - **שומר נפשו** = שומר על חייו מתאונות; **בוזה דרכיו** = המזלזל בדרכים ואינו נזהר בכביש - **ימות** בתאונת דרכים, **לא אליכם כל עוברי דרך**.

349. המתחיל בעבירה - אומרים לו "אל תגמור"

לפעמים אדם מתחיל לעשות מעשה רע, ואז שומע בקרבו קול שאומר "אולי כדאי להפסיק", אבל קול אחר עונה "אל תפסיק, זה לא יעזור, אתה ממילא חוטא, עדיף כבר שתשלים את המעשה הרע עד הסוף". ספר משלי עונה לקול זה ואומר:

משלי כ כב: "**אל תאמר 'אשלמה רע', קוה לה' וישע לך**".

גם אם התחלת לעשות מעשה רע, **אל תאמר** בלבבך '**אשלמה רע**', אשלים את המעשה הרע עד הסוף, אל תתייאש אלא **קוה לה'** - פנה אל ה' ובקש ממנו שיציל אותך מיצר הרע ויעזור לך לצאת מהמעשה הרע - וה' **יושע לך**.

מקורות ופירושים נוספים

1. הרעיון המובא במאמר זה, שנראה כלקוח מתורתו של רבי נחמן מברסלב, למעשה נכתב על-ידי גדול המתנגדים, הגאון מווילנה, בפירושו השני לפסוק זה: *"בעבודת הבורא יתברך*, **אל תאמר** *יכבר כיליתי כל ימי ברצון תאוותי... ואיך אשוב לה'... אלא* ***אשלם*** *עכשיו* ***הרע*** *ואהנה מהאי עלמא', אל תאמר כן! אלא* ***קוה לה' ויושע לך***...". ושניהם מסתמכים על דברי חז"ל: *"מי שאכל שום וריחו נודף, יחזור ויאכל שום כדי שיהא ריחו נודף?!"* (תלמוד בבלי, ברכות נא.).

הנטיה של אנשים, שעוברים עבירה אחת, להמשיך ולעבור עוד עבירות, נזכרה כבר בתלמוד: *"כיוון שעבר אדם עבירה ושנה בה... נעשית לו כהיתר"*, והיא הוכחה במחקרים של פרופ' דן אריאלי, מומחה לכלכלה התנהגותית: *"אם שיקרתי פעם ופעמיים, הדרך משם קלה מאוד לשקר כל הזמן. אנחנו מכירים את התופעה הזו מעולם הדיאטה. אנשים שנמצאים בדיאטה חמורה שנמשכת חודשים יכולים להישבר ולהתנפל על המקרר רק כי אכלו קוביית שוקולד קטנה. קוראים לזה "אפקט לעזאזל עם הכל"* (*What the hell effect*). *זה נכון גם לתחומים אחרים - אנשים מרמים קצת כי הם אנשים ישרים, אבל ברגע שהם לא צריכים יותר לחשוב על עצמם כעל אנשים ישרים, הם מתחילים לרמות כל הזמן "* (ריאיון עם דן אריאלי, כלכליסט 18.6.09).

2. אולם, רוב המפרשים פירשו את המילה **אשלמה** מלשון תשלום ותגמול, ולפי זה **אשלמה רע** = אגמול רע = אנקום. לפי זה, הפסוק מפרש את מצוות התורה (ויקרא יט יח): "**לא תקם ולא תטר את בני עמך, ואהבת לרעך כמוך, אני ה'**": הפסוק מסביר את הקשר בין **לא תיקום** לבין **אני ה'**: בדרך כלל, אדם נוקם כי הוא רוצה להרתיע את אויבו: *"אתה ירא שיעשה אתך רע עכשיו כאשר לא אשלמה לו רע, וגם אחר כך יעשה לי רעה"* (הגאון מווילנה, פירוש ראשון) או להרתיע אנשים אחרים: *"בעבור שייראו בני אדם מהזיקני... פן תהיה בך יד הבריות בראותם כי לא תקם נקמתך מהם"* (רבי יונה); הפסוק מלמדנו, שגם כשהמטרה היא להרתיע, אין רשות לנקום, אלא יש **לקוות לה' שיושיע** אותנו ללא נקמה.

- אולם, קשה להבין פסוק זה, והרי בתנ"ך מסופר על רבים ממנהיגי ישראל שנקמו באויבי ישראל, למטרת הרתעה או למטרות אחרות, ולכן לא מסתבר שכוונת הפסוק היא לאסור על כל נקמה שהיא. ואילו כוונת הפסוק היתה רק לאסור על נקמה בין אדם לחברו, בתוך עם ישראל, היה ראוי לציין זאת בפירוש, כמו בתורה "**לא תקום ולא תטור <u>את בני עמך</u>**".

3. הפסוק הבא הוא "**תועבת ה' אבן ואבן, ומאזני מרמה לא טוב**"; לפי זה אפשר לפרש שהפסוק שלנו מתייחס בפרט לענייני כספים ומרמה: "*אם עשה לך אדם רע במסחר, שהונה אותך ומכר לך סחורה מזוייפת,* **אל תאמר לשלם** *לו במעות מזוייפות כמו שעשה הוא שבזה יוחזר הפסדך... רק* **קוה אל ה' והוא יושע לך** *וימלא חסרונך. ומביא על זה משלו: אם מכר לך במשקל מזוייף ע"י* **אבן ואבן**, *ותרצה אתה למכור לו בחזרה* **במאזני מרמה**, *דע שהאבן ואבן הם* **תועבת ה'**, *והשילום במאזני מרמה גם-כן* **לא טוב**, *כי ה' הזהיר על זה בכל האופנים, וכמו שאמר כן למעלה* אבן ואבן איפה ואיפה - תועבת ה' גם שניהם" (מלבי"ם). לדיון בנושא ראו בפירוש הפסוק (סעיף 158).

4. ויש שפירשו **אשלמה רע** = "אשלם לעצמי, אשלים לעצמי את מה שחסר לי, על-ידי מעשה רע". לפני זמן-מה התפרסם בתקשורת סיפורו של אדם שקיבל מהמדינה סכום כסף גדול מאד, באופן חוקי אבל עם "ריח" רע מאד. אותו אדם עוסק כל ימיו בפעילויות התנדבותיות למען הכלל, ללא כל תמורה; מן הסתם, לאחר שנים של עבודה למען הציבור, התעוררו בו תחושות בסגנון "זה לא הוגן, אנשים אחרים עובדים ומרוויחים ואני עובד בחינם, גם לי מגיע לקבל תמורה". כשנקרתה לפניו ההזדמנות לקבל כסף מהמדינה, הוא לא בדק עד הסוף את "כשרות" העיסקה, הוא ראה בכך מעין פיצוי על כל ההשקעה שהשקיע. אולם, בתקשורת זה נראה אחרת לגמרי - לא ראו את כל הדברים הטובים שעשה למען הציבור, אלא רק את המעשה הספציפי שנחשב רע.

כדי להימנע ממצבים מביכים כאלה, מייעץ החכם: **אל תאמר** בלבך **אשלמה** לעצמי באמצעות מעשה **רע**, כלומר - אשלים לעצמי את הכסף שחסר לי ושמגיע לי ע"י לקיחת כסף שאינה כשרה לגמרי, או שנחשבת לרעה בעיני הציבור; **קוה לה'** - אם באמת עשית מעשים טובים, ומגיע לך גמול - ה' **יושע לך** ויעזור לך לקבל את מה שמגיע לך בדרכים כשרות.

- אולם, לפי פירוש זה חסרות הרבה מילים בפסוק; היה ראוי לכתוב, לכל הפחות, "אשלמה לי ברע". הפירוש הפשוט יותר למשפט כפי שהוא לפנינו, **אשלמה רע**, הוא שהמילה **רע** היא המושא הישיר של הפועל **אשלמה**, כמו בפירושים הקודמים.

350. לא לחזור על מעשי איוולת

אחת התחבולות שהיצר הרע משתמש בהן כדי להכשיל את האדם היא "כבר חטאת, אז לא יקרה שום דבר אם תחטא שוב". ספר משלי מתנגד לגישה זו:

משלי כו יא: "**ככלב שב על קאו - כסיל שונה באולתו**".

כלב שב על קיאו = כלב החוזר לאכול דברים שהקיא: "*הכלב אוכל דברים נמאסים, וכאשר יקיאם - נמאסים יותר, והוא שב עליהם לאכלם...*" (רבי יונה גירונדי, שערי תשובה א ד). זהו המשל; והנמשל הוא:

הכסיל = השונא ללמוד (סעיף 365); **שונה** = עושה פעם שניה; **איוולת** = מעשים שטחיים, מעשי שטות (סעיף 352).

כסיל שונה באיוולתו = הכסיל עושה מעשי שטות, וגם כשהוא רואה את התוצאות השליליות שלהם, הוא אינו לומד אלא חוזר על אותם מעשים שוב ושוב: "*... כן עניין הכסיל - כי יעשה מעשה מגונה, וכאשר ישנה בו, מגונה יותר*" (הרב יונה גירונדי, שערי תשובה א ד).

כל אחד עושה טעויות; ההבדל בין אדם רגיל שטועה לבין כסיל הוא, **שהכסיל** חוזר על מעשי **האיוולת** שלו פעם **שניה** (ויותר).

המסקנה המעשית הפוכה מעצתו של יצר הרע: ככל שאדם חטא יותר, כך הוא צריך למהר יותר לעשות תשובה.

פסוקים דומים

הפסוק שלנו מדבר על אדם פשוט; בנבואת ישעיהו על שרי מצרים מצאנו רעיון דומה לגבי מנהיגי העם; גם המנהיג **הכסיל**, שאין לו שום חזון ברור, **שונה** = חוזר שוב ושוב על מעשים **אויליים**, כמו **שיכור** התועה ושותה את **קיאו**, שהרי "אין אלטרנטיבה":

- ישעיהו יט יד: "**ה' מסך בקרבה רוח עִוְעִים, והתעו את מצרים בכל מעשהו כְּהִתָּעוֹת שִׁכּוֹר בְּקִיאוֹ**".

מקורות ופירושים נוספים

דבריו של הרב יונה גירונדי מסתמכים על דבריו של התנא ר' אליעזר בן יעקב; אך שאר החכמים הסיקו מהפסוק מסקנה אחרת: *"תני: עבירות שנתודה עליהן ביום הכיפורים שעבר, אינו צריך להתוודות עליהן יום הכיפורים הבא; אם עשה כן, עליו הכתוב אומר **ככלב שב על קאו כסיל שונה באולתו**.*

*תני, ר' ליעזר אומר: הרי זה זריז ונשכר, מאי טעמיה דר' ליעזר? תהלים נא ה: "**כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד**".*

*מה מקיים ר"א טעמא דרבנן **ככלב שב על קאו כסיל שונה באולתו**? - בשונה באותה העבירה.*

*מה מקיימין רבנן טעמא דרבי ליעזר, **וחטאתי נגדי תמיד**? - שלא יהו בעיניו כאילו לא עשאן, אלא כשעשאן ונמחל לו"* (ירושלמי יומא פרק ח הלכה ז, וכן בבלי יומא פו ב).

לפי ר' אליעזר, המילה **שונה** משמעה "עושה פעם שניה";

לפי רבנן, המילה **שונה** משמעה "משנן, חוזר בדבריו"; והם הסיקו מכאן, שאסור לאדם לשנן ולדבר על חטאיו יותר מדי - אם התוודה עליהם פעם אחת ביום הכיפורים, ולא חזר עליהם אחר-כך, אין טעם שידבר עליהם שוב, וזאת משלוש סיבות (מתוך "שיעורים באגדות חז"ל" על תלמוד בבלי יומא פו:, ע"פ שערי תשובה ד כא, בשם מדרש תהלים לב):

- הדבר מראה שאינו בוטח בה' שאכן סלח לו ביום הכיפורים הקודם;
- הדבר מראה שאינו מפשפש במעשיו ואינו שם לב אם הוא ממשיך לחטוא, אלא רק חוזר כמו תוכי על הוידוי של שנה שעברה;
- הדבר מראה שכביכול אין לו שום עבירות חדשות.

וההלכה נפסקה כר' אליעזר בן יעקב, שמותר לאדם להתוודות שוב על עבירות ישנות אך אסור לו לבצע אותן שוב, וכדברי הרב יונה גירונדי שהבאנו למעלה.

טיפוסים ותכונות

351. אהבת חכמה = תשוקה ללמוד ומחוייבות ללמד
352. אויל = שטחי
353. איש מדינים = תמיד מוצא סיבה לריב
354. אץ = חסר סבלנות
355. בער = טיפש כבהמה
356. דל = חלש בגופו או ברכושו
357. דעת = הכרות קרובה, באמצעות החושים
358. זד = רע ומתגאה
359. חוטא = מפספס, עושה רע מתוך טעות או תאוה
360. חכמה = כישרון ללמוד וללמד
361. חנף = מנסה למצוא חן על-ידי ייפוי המציאות
362. חסר-לב = לא מסוגל לחשוב בהגיון
363. חרוץ = חד וזריז בתנועותיו ובמעשיו
364. ישר = רודף שלום ואינו מכשיל את הזולת
365. כסיל = שונא חכמה בינה ודעת
366. לץ = לועג ומזלזל בזולת
367. מזימה = תוכנית שמטרתה לפגוע ולהזיק
368. נבל = גס וברברי, חסר דרך-ארץ
369. נדיב = אדם מורם מעם, המרים תרומה
370. נלוז = עקום ונסתר
371. נרגן = מאשים את הזולת בשנאה וכוונה רעה
372. עז פנים = גורם נזק ללא הבעת בושה או צער
373. עיקש = עקום וקשה, לא-ישר ותוקפני
374. עני = שפל רוח, במעמד חברתי נמוך
375. עצל = חסר רצון לעבוד ולהשקיע לטובת עצמו
376. ערמה = כישרון להטעות ולהיזהר מהטעיות
377. פתי = משתכנע בקלות
378. צדיק = נותן לכל אחד את המגיע לו
379. ריק = נער-רחוב, ללא משפחה ורכוש
380. רשע = עושה רע בשפע
381. שכל = כישרון לתכנן ולהצליח במעשים
382. תבונה = כישרון להסיק מסקנות
383. תהפוכות = חוסר-יציבות אידיאולוגי
384. תושיה = תכנית שמטרתה לעזור ולהועיל
385. תמים = שלם ללא פגם מוסרי במעשיו ובאישיותו

351. אהבת חכמה = תשוקה ללמוד ומחוייבות ללמד

לפי ספר משלי, צריך לא רק לדעת חכמה אלא גם **לאהוב חכמה**:

- משלי ד ו: "**אל תעזבה ותשמרך, אהבה ותצרך**"
- משלי ח יז: "**אני אהביה אהב, ומשחרי ימצאנני**" (סעיף 113)
- משלי ח כא: "**להנחיל אהבי יש, ואצרתיהם אמלא**" - החכמה היא המדברת בפרק זה;
- משלי יב א: "**אהב מוסר אהב דעת, ושנא תוכחת בער**"
- משלי כט ג: "**איש אהב חכמה ישמח אביו, ורעה זונות יאבד הון**"

למושג **אהבה** בתנ"ך ישנן שתי משמעויות שונות: א. רצון לקבל ולהתקרב, ב. מחוייבות לתת ולהיטיב.

גם למושג **חכמה** בתנ"ך ישנן שתי משמעויות שונות (סעיף 360): א. כישרון ללמוד, ב. כישרון ללמד.

לפי זה ניתן לפרש את המושג **אהבת חכמה** בשתי דרכים:

- א. רצון עז להתקרב לחכמה, ללמוד ולהבין אותה;
- ב. מחוייבות עזה להיטיב עם החכמה, ללמד ולפרסם אותה.

המושג אהבת חכמה קיים גם ביוונית: **אהבה** =פיל, **חכמה** =סופיה, **אהבת חכמה** = פילוסופיה. המושג מבטא ענוה: האדם אינו יכול להגיד שהגיע למעלתו של "חכם" אלא רק שהוא "פילוסוף", אוהב חכמה, שואף להיות חכם.

352. אויל = שטחי

אויל הוא אדם שטחי - האומר ועושה את הדבר **הראשון** שבא לו לראש, בלי להתעמק ובלי לחשוב (בערבית **אַוַל** = ראשון).

בחינה עצמית - האם אני אויל?

- האם, כשאני מסיק מסקנות מצרות ואסונות שבאו עליי, אני מתייחס לגורמים מקריים ולא לשורש הבעיה? משלי טז כב: "**מקור חיים שכל בעליו, ומוסר אֱוִלִים - אִוֶּלֶת**".
- האם, כשהתוכניות שלי משתבשות בגלל שלא תכננתי מספיק לעומק, אני מאשים את ה'? משלי יט ג: "**אולת אדם תסלף דרכו, ועל ה' יזעף לבו**" (סעיף 334).
- האם אני מחליט באופן פתאומי, בלי מחשבה מעמיקה, ללכת אחרי מישהו או מישהי שמפתים אותי? משלי ז כב: "**הולך אחריה פתאם, כשור אל טבח יבוא, וכעכס אל מוסר אויל**" (סעיף 96).

שטחיות בלימוד

- האם אני מזלזל בחשיבות של יראת ה' או של לימודים? משלי א ז: "**יראת ה' ראשית דעת חכמה ומוסר, אוילים בזו**" (סעיף 281).
- האם אני בטוח שאופן ההתנהגות הנוכחי שלי הוא טוב ונכון, וחושב שאין לי צורך בעצות? משלי יב טו: "**דרך אויל ישר בעיניו, ושמע לעצה חכם**".
- האם, כשההורים שלי מותחים עליי ביקורת, אני מזלזל בדבריהם? משלי טו ה: "**אויל ינאץ מוסר אביו, ושמר תוכחת יערם**"; ראו גם אוילים ותוכחות.

שטחיות בדיבור

- האם יש מצוות שאני לא מתאמץ לקיים בפועל, אלא מסתפק ב"מס שפתיים"? משלי י ח: "**חכם לב יקח מצות, ואויל שפתים ילבט**" (סעיף 343).

- האם יש עבירות, שאני אמנם נזהר בהן במעשה, אך לא נזהר בדיבור והבעות הפנים? משלי י י: "**קרץ עין יתן עצבת, ואויל שפתים ילבט**" - הפסוק מדבר על גרימת צער לזולת (**עצבת**): האויל אמנם לא פוגע בזולת במעשה, אך הוא לא חושב לעומק ולא מבין שגם קריצה, דיבור ועקימת שפתיים עלולים לגרום צער (סעיף 53).

- האם אני עונה על שאלות וטענות לפני ששמעתי אותן עד הסוף? משלי יח יג: "**משיב דבר בטרם ישמע - אִוֶּלֶת היא לו וכלמה**" (סעיף 68)

- האם, כשאני מדבר עם מישהו והוא לא מסכים איתי, אני מרים את קולי ומנסה להסביר לו שהוא פחות חכם ממני? משלי יד ג: "**בפי אויל חטר גאוה, ושפתי חכמים תשמורם**".

- האם אני מגלה מייד את כל מה שאני יודע, בלי לחשוב אם זה מתאים למי שאני מדבר איתו? משלי י יד: "**חכמים יצפנו דעת, ופי אויל מחתה קרבה**" (סעיף 180; ראו גם אוילים ודיבורים).

- האם אני חושש להתחתן עם אישה חכמה? האם אני חושש ללמוד חכמות מתקדמות? משלי כד ז: "**ראמות לאויל חכמות, בשער לא יפתח פיהו**" (סעיף 222).

שטחיות בניהול והנהגה

(למנהלים, מנהיגים או רועי צאן)

- האם כבעל-בית אינני משקיע/ה מחשבה בניהול התקציב של משפחתי? משלי יא כט: "**עוכר ביתו ינחל רוח, ועבד אויל לחכם לב**", משלי יד א: "**חכמות נשים בנתה ביתה, ואולת בידיה תהרסנו**".

- האם כמנהיג אני מזניח את צרכי הפרט? האם אני מתעלם מהבעיות החומריות של הכבשים/האנשים שאני אמור להנהיג? זכריה יא טו: "**ויאמר ה' אלי 'עוד קח לך כלי רעה אֱוִלִי. כי הנה, אנכי מקים רעה בארץ, הנכחדות לא יפקד, הנער לא יבקש, והנשברת לא ירפא, הנצבה לא יכלכל, ובשר הבריאה יאכל, ופרסיהן יפרק'**"

- האם כמנהיג אני מזניח את זכויות הפרט? האם אני מציג אידיאולוגיה חד-מימדית ואיני טורח לבדוק מה מגיע לכל אחד ואחד? משלי י כא: "**שפתי צדיק ירעו רבים, ואוילים בחסר לב ימותו**".

שטחיות בכעס ומריבות

- האם, כאשר אני כועס, כולם יודעים את זה מייד? משלי יב טז: "**אויל ביום יודע כעסו, וכסה קלון ערום**".

- האם, כשאני במריבה, אני תמיד צריך להגיד את המילה האחרונה? משלי כ ג: "**כבוד לאיש שבת מריב, וכל אויל יתגלע**" (סעיף 218).

- האם אני כועס פעמים רבות ולמשך זמן רב? משלי כז ג: "**כבד אבן ונטל החול, וכעס אויל כבד משניהם**".

- האם אני מרגיש לפעמים שהכעס הורג אותי? איוב ה ב-ג: "**כי לאויל יהרג כעש, ופתה תמית קנאה. אני ראיתי אויל משריש ואקוב נוהו פתאם**" (ראו גם אוילים, כעסים ומריבות).

- האם אני משתמש בהאשמות ואיומים כדי להעביר את המסר שלי לזולת? משלי יד ט: "**אולים יליץ אשם, ובין ישרים רצון**"

איך להתמודד עם שטחיות

ספר משלי מציע כמה דרכים להתמודד עם שטחיות, לאדם עצמו:

- שתיקה (משלי יז כח): "**גם אויל מחריש חכם יחשב, אטם שפתיו נבון**" - כשאדם שטחי שותק, השטחיות שלו נסתרת ואנשים חושבים שהוא חכם. התדמית החיצונית הזאת עשויה לעורר בו את האמונה שהוא אכן מסוגל ללמוד, ואולי כתוצאה מכך יתחיל ללמוד ויהיה חכם באמת (סעיף 175).

- סבלנות במחשבה - להקדיש זמן ארוך למחשבות (משלי יד כט): "**ארך אפים רב תבונה, וקצר רוח מרים אִוֶּלֶת**".

- סבלנות במעשה - לחכות זמן ארוך לפני שפועלים מתוך כעס (משלי יד יז) : "**קצר אפים יעשה אִוֶּלֶת, ואיש מזמות ישנא**".

ולאנשים אחרים :

- חוק חינוך חובה (משלי כב טו) : "**אולת קשורה בלב נער, שבט מוסר ירחיקנה ממנו**" - כל עוד האדם הוא **נער** צעיר, אפשר להרחיק ממנו את השטחיות על-ידי **שבט** של כפיה. אולם כאשר הוא מבוגר כבר אין בכך תועלת (משלי כז כב) : "**אם תכתוש את האויל במכתש בתוך הריפות בעלי, לא תסור מעליו אולתו**".

- טון דיבור מעורר (משלי כט ט) : "**איש חכם נשפט את איש אויל, ורגז ושחק ואין נחת**" - כשאדם חכם מתווכח עם אויל, הוא משנה את טון הדיבור באופן מהיר, כדי למשוך את תשומת ליבו, שלא ישתעמם (סעיף 188).

- סלילת דרך ברורה שקשה לטעות בה, למשל, חקיקת חוקים פשוטים וברורים שכל אחד יכול להבין (ישעיהו לה ח) : "**והיה שם מסלול ודרך ודרך הקדש יקרא לה ; לא יעברנו טמא והוא למו הלך דרך ואוילים לא יתעו**" - הדרך שיסלול ה' באחרית הימים תהיה קלה, ברורה וללא התפצלויות מבלבלות, כך שאפילו האוילים - ההולכים בלי לחשוב ובלי לבדוק - לא יוכלו לתעות.

פירושים נוספים

1. יש מפרשים **אויל** = רשע (ע"פ מצודות על משלי א ז), פירוש המזכיר את התרגום האנגלי למילה רשע. פירוש זה אינו מתאים לחלק מהפסוקים, שבהם :

- רק הדיבור הוא שמבחין בין אויל לבין חכם (משלי יז כח) : "**גם אויל מחריש חכם יחשב ; אטם שפתיו נבון**", (משלי י יד) : "**חכמים יצפנו דעת ; ופי אויל מחתה קרבה**".

- אדם שעונה בלי לחשוב - נחשב לאויל (משלי יח יג) : "**משיב דבר בטרם ישמע - אולת היא לו וכלמה**"

2. יש מפרשים **אויל** = שוטה, טיפש (ע"פ מצודות על זכריה יא טו). פירוש זה אינו מתאים לחלק מהפסוקים, שבהם :

- האויל כועס הרבה

- האוילים הם פושעים (תהלים קז יז) : "**אולים מדרך פשעם, ומעונתיהם יתענו**" ואשמים (משלי יד ט) : "**אולים יליץ אשם, ובין ישרים רצון**"

3. יש מי שפירש **אויל** = ספקן, מהמילה "אולי" (ע"פ מלבי"ם, למשל בפירושו על משלי כז כב ועל משלי כט ט - סעיף 188) ; פירוש זה אינו מתאים לפסוקים שבהם :

- האויל כועס הרבה (מה הקשר בין כעס לספקנות?)

- האויל הוא גאוותן (משלי יד ג) : "**בפי אויל חטר גאוה ; ושפתי חכמים תשמורם**"

4. ופירושנו, **אויל** = שטחי, מסתמך על פירוש רלב"ג, שלפיו **אויל** הוא אדם שפועל על-פי הדעה הראשונה שעולה במוחו ואינו טורח לבדוק אותה, מהמילה הערבית "אַנַל" = ראשון : "*אויל יקרא מי שלא ינהג בבקשת הדברים בסבותיהם*" (רלב"ג על משלי י ח), "*האויל יסתפק במה שיראה לו מהענינים בתחלת המחשבה*" (רלב"ג על משלי כז כב). לענ"ד, פירוש זה הוא המתאים ביותר לכל הפסוקים :

- האוילות מתבטאת בעיקר בדיבור - כאשר אדם מדבר מבלי לחשוב ולהתעמק, מתגלה השטחיות שלו.

- האויל כועס הרבה, כי בכל פעם שקורה לו מקרה מעצבן - הוא אינו טורח לחשוב ולבדוק האם ראוי לכעוס, אלא מתנהג באופן ספונטאני, מתעצבן ונכנס למריבה.

- האוילים הם פושעים ואשמים, כי אינם חושבים על מעשיהם, עושים את הדבר הראשון ש"בא להם" לעשות, ובמקרים רבים זהו מעשה רע.

- האויל הוא גאוותן, כי הוא לא טורח לחשוב ולבדוק את דעותיהם של אחרים, ובטוח שהוא צודק.

ויש אומרים, שהמילה **אויל** התייחסה במקור לשמן הראשון שיוצא מהזיתים (מכאן באנגלית oil = שמן), שהוא בעל טעם בוסרי הנשאר גם לאחר הכתישה, ומשם הושאלה לכל דבר שהוא בוסרי וראשוני (ע"פ שמעוני גרטי, דף קשר של ישיבת הר עציון, מספר 1054). גם פירוש זה מתאים לאנשים בוסריים שמתנהגים על-פי המחשבה הראשונה שעולה בדעתם.

353. איש מדינים = תמיד מוצא סיבה לריב

המילים **מדון** ו **מדינים** מציינות ריב שמגיע לבית משפט, או תלונה שהאדם מעלה נגד רעהו כדי לתבוע אותו למשפט. המילים נובעות מאותו שורש של המילה **דין**, אך הן נזכרות גם במקביל ל **ריב**:

- ירמיהו טו י: "**אוי לי אמי כי ילדתני, איש ריב ואיש מדון לכל הארץ; לא נשיתי ולא נשו בי, כלה מקללוני**"

לכל אדם יש זכות לתבוע את רעהו למשפט אם הוא חושב שנעשה לו עוול, אולם כשאדם הוא **איש מדון** או **איש מדינים**, אדם שבאופן קבוע מעלה הרבה תלונות ותביעות נגד אנשים אחרים, הדבר גורם לשנאה שמתלקחת ומתפשטת כמו אש בעצים, ולכן **איש מדינים** נמשל ל **אש**:

- משלי כו כא: "**פחם לגחלים, ועצים לאש, ואיש מדונים להרחר ריב**" (סעיף 209)

לעומת זאת, נשים לא נהגו באותה תקופה להסתובב הרבה מחוץ לבית ולהגיש תביעות משפטיות, ולכן כשהיו להן טענות ותביעות, הן הביאו אותן הביתה והשמיעו אותן לבני הבית; כשמשמיעים יותר מדי תלונות בבית, נוצרת אוירה לא נעימה - במקום שהבית יהיה מקום חם ונעים, ומוגן מפני הצרות שבחוץ, הוא הופך למקום קר ופרוץ, שכל הצרות חודרות מבחוץ פנימה, כמו בית שהגג שלו דולף והגשם חודר לתוכו; ולכן **אשת מדינים** נמשלת ל **מים**:

- משלי כז טו: "**דלף טורד ביום סגריר, ואשת מדונים נשתוה**";
- משלי יט יג: "**הות לאביו בן כסיל, ודלף טרד מדיני אשה**".

שלושה פסוקים נוספים מזהירים את האדם מפני אשת מדיינים, ומלמדים שעדיף בכלל לברוח מהבית, מאשר להיות בבית שיש בו אשת מדינים (סעיף 116):

- משלי כא ט: "**טוב לשבת על פנת גג מאשת מדינים ובית חבר**",
- משלי כה כד: "**טוב שבת על פנת גג מאשת מדונים ובית חבר**",
- משלי כא יט: "**טוב שבת בארץ מדבר מאשת מדונים וכעס**"

ומה יקרה אם **איש מדיינים** יתחתן עם **אשת מדיינים** - האם המים יכבו את האש? אם כך, זה עשוי להיות שידוך טוב...

354. אץ = חסר סבלנות

הפועל **אץ** משמעו, בלשון ימינו, כמו "רץ", "הלך מהר", או "הגדיל את מהירותו" (תאוצה). בלשון המקרא משמעותו דומה אך לא זהה - עניינו העיקרי הוא, לא המהירות אלא חוסר-הסבלנות, כמו שניתן לראות בפסוקים:

- שמות ה יג: "**והנגשים אצים לאמר 'כלו מעשיכם דבר יום ביומו כאשר בהיות התבן!'**" = הנוגשים היו חסרי-סבלנות, דרשו מהעבדים לסיים את העבודה אתמול.
- ירמיהו יז טז: "**ואני לא אצתי מרעה אחריך, ויום אנוש לא התאויתי; אתה ידעת מוצא שפתי, נכח פניך היה**" = לא הייתי חסר-סבלנות, לא התאויתי שנבואות הפורענות שלי יתגשמו.
- בראשית יט טו: "**וכמו השחר עלה, ויאיצו המלאכים בלוט לאמר 'קום קח את אשתך ואת שתי בנתיך הנמצאת פן תספה בעון העיר'**" - המלאכים "נדנדו" ללוט בחוסר-סבלנות כדי שיקום כבר.
- יהושע י יג: "...**ויעמד השמש בחצי השמים, ולא אץ לבוא כיום תמים**" = לשמש היתה הרבה סבלנות באותו יום, הוא לא הזדרז לשקוע.
- ישעיהו כב ד: "**על כן אמרתי 'שעו מני, אמרר בבכי; אל תאיצו לנחמני על שד בת עמי'**" = כמו כל אדם שנמצא באבל, גם אני צריך שתתייחסו אליי בסבלנות, ואל תדרשו ממני להתנחם ולצאת מהאבל במהירות.
- משלי כט כ: "**חזית איש אץ בדבריו, תקוה לכסיל ממנו**" = מדבר מהר ובחוסר-סבלנות, ולכן יש תקוה שאדם כסיל - השונא ללמוד - יקשיב לו (סעיף 77).

בחינה עצמית - האם אני אץ?

- האם אני רץ וממהר לעשות דברים על-פי דעתי, ואין לי סבלנות לשמוע דעות של אחרים? משלי יט ב: "**גם בלא דעת נפש לא טוב, ואץ ברגלים חוטא**".

- האם אין לי סבלנות לחשוב איך לבצע את עבודתי בצורה טובה, כי אני רוצה לסיים אותה כמה שיותר מהר? משלי כא ה: "**מחשבות חרוץ אך למותר, וכל אץ אך למחסור**".

- האם אני רוצה להתעשר במהירות, ולשם כך מוכן גם להתנהג באופן לא אמין? משלי כח כ: "**איש אמונות רב ברכות, ואץ להעשיר לא ינקה**".

355. בער = טיפש כבהמה

התואר **בַּעַר** נובע מהמילה בְּעִיר שמשמעה בהמה מבוייתת:

- בראשית מה יז: "**טענו את בעירכם ולכו באו ארצה כנען**"

- שמות כב ד: "**כי יבער איש שדה או כרם, ושלח את בעירה ובער בשדה אחר מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם**"

- במדבר כ ד: "**ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה למות שם אנחנו ובעירנו?... והשקית את העדה ואת בעירם**"

איש **בַּעַר** הוא אדם טיפש כמו בהמה, לא יודע כלום:

- תהלים עג כב: "**ואני בער ולא אדע; בהמות הייתי עמך**"

- משלי ל ב: "**כי בער אנכי מאיש; ולא בינת אדם לי**" - אני יותר בהמה מאשר אדם.

- תהלים מט יא-יג: "**כי יראה חכמים ימותו - יחד כסיל ובער יאבדו; ועזבו לאחרים חילם... ואדם ביקר, בל ילין; נמשל כבהמות נדמו**".

- משלי יב א: "**אוהב מוסר, אוהב דעת; ושונא תוכחת בער**" - השונא לקבל ביקורת יהיה טיפש כבהמה (ראו לאהוב ביקורת - סעיף 198).

- תהלים צב ז: "**איש בער לא ידע, וכסיל לא יבין את זאת**"

356. דל = חלש בגופו או ברכושו

דל הוא שם נרדף ל"אביון", אך במשמעותו המדוייקת, הוא מדגיש במיוחד אחד משני צדדים של העוני:

א. דלות = חולשה ורזון

ישנם כמה פסוקים שבהם **דלות** היא חולשה פיסית, לא כלכלית:

- לא רק בני-אדם יכולים להיות דלים, גם פרות (בראשית מא יט): "**והנה שבע פרות אחרות עלות אחריהן, דלות ורעות תאר מאד ורקות בשר, לא ראיתי כהנה בכל ארץ מצרים לרע**": פרות דלות = רזות וחלשות.

- אמנון בן דוד לא היה עני כלל וכלל, אך הוא היה דל (שמואל ב יג ד): "**ויאמר לו 'מדוע אתה ככה דל בן המלך בבקר בבקר, הלוא תגיד לי?'**" דל = חלש וחולה.

בכמה פסוקים שמתייחסים לעוני, הדגש הוא על החולשה וחוסר האונים שגורם העוני לעני, ולכן משתמשים במושג "דל":

- משלי יד לא: "**עשק דל חרף עשהו, ומכבדו חנן אביון**" (ראו חירף עושהו - סעיף 305).

- משלי כב כב: "**אל תגזל דל כי דל הוא, ואל תדכא עני בשער**" (ראו עוני מעודד גזל - סעיף 307).

- משלי כח טו: "**ארי נהם, ודב שוקק, משל רשע על עם דל**" (ראו מושל רשע פוגע דווקא בשכבות החלשות).

ב. דלדול = ירידה ביחס למצב קודם

המושג **דל** מציין לא רק את המצב החלש של האדם, אלא גם את התהליך שבו האדם מתדלדל מנכסיו (ע"פ מלבי"ם), כמו בפסוק:

- שמואל ב ג א: "**ותהי המלחמה ארכה בין בית שאול ובין בית דוד; ודוד הלך וחזק, ובית שאול הלכים ודלים**" = נחלשים ומתמעטים.

לכן, בפסוקים מסויימים, המושג **דל** מציין אדם שהיה עשיר והתדלדל, למשל:

- משלי יט ד: "**הון יסיף רעים רבים, ודל מרעהו יפרד**" - כשהעשיר יתדלדל מנכסיו, הוא ייפרד מחבריו שבאו רק בשביל הכסף (ראו חברי הכסף).

- ואולי גם משלי כא יג: "**אטם אזנו מזעקת דל - גם הוא יקרא ולא יענה**" - זעקה של אדם שיורד מנכסיו ומתבייש לחשוף את מצבו ברבים, ולכן הזעקה היא שקטה, וקל להתעלם ממנה (סעיף 309).

- ואולי גם משלי כח יא: "**חכם בעיניו איש עשיר, ודל מבין יחקרנו**" - אדם שהתדלדל מנכסיו יודע, שלא כל עשיר הוא חכם, ולכן אינו מאמין בקלות לסיפורים על התעשרות מהירה (סעיף 296).

357. דעת = הכרות קרובה, באמצעות החושים

בלשון ימינו, **יָדַע** הוא אוסף של עובדות תיאורטיות שאדם תופס במוחו.

בלשון המקרא, **יָדַע** הוא היכרות קרובה, בלתי-אמצעית, היכרות שיש בה גם קשר של חיבה ואהבה:

- **ידיעה** בין איש ואישה מציינת את הקשר הגופני הקרוב ביותר ביניהם.
- המילה **מודע** או **מיודע** משמעה "מקורב", מכר או קרוב משפחה.
- אדם **היודע** את ה' הוא אדם מודע למציאות ה', מכיר מקרוב את דרכי ההתנהגות הרצויות לה' ומתנהג לפיהן. וכשה' עושה ניסים, כל העולם מתוודע אליו ומכיר אותו מקרוב, ישעיהו יב ה: "**זמרו ה' כי גאות עשה, מידעת זאת בכל הארץ**".
- כשה' **יודע** אדם הכוונה שה' נותן לו תשומת לב מיוחדת, משגיח עליו מקרוב.
- אפשר לראות מרחוק, בלי לדעת מקרוב (ישעיהו ו ט): "**שמעו שמוע ואל תבינו, וראו ראו ואל תדעו**".
- שופטים ח ז: "**ויאמר גדעון**: '**לכן, בתת ה' את זבח ואת צלמנע בידי, ודשתי את בשרכם את קוצי המדבר ואת הברקנים**'... **ויקח את זקני העיר ואת קוצי המדבר ואת הברקנים, וידע בהם את אנשי סכות**" - גדעון "הודיע" לאנשי סוכות את הקוצים, כלומר - עשה שהם יכירו את הקוצים מקרוב מאד, על בשרם...
- משלי י ט: "**הולך בתם ילך בטח, ומעקש דרכיו יודע**" - ייחשף ויתגלה בקלונו (סעיף 264).
- משלי כז כג: "**ידע תדע פני צאנך, שית לבך לעדרים**" - החכם ממליץ למי שמגדל כבשים שיבדוק מקרוב, בעצמו, מה הם צריכים, ולא יסמוך רק על רועים שכירים (סעיף 28).
- דברים א יג: "**הבו לכם אנשים חכמים ונבנים וידעים לשבטיכם, ואשימם בראשיכם**" - המנהיגים צריכים להיות אנשים המוכרים מקרוב לבני קהילתם.

דעת לעומת חכמה ובינה

בשני מקומות בספר משלי מופיעים המושגים "חכמה", "תבונה" ו"דעת" בהקשר של יצירה או בניין:

- משלי ג יט-כ: "**ה' בחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה. בדעתו תהומות נבקעו, ושחקים ירעפו טל**"
- משלי כד ג-ד: "**בחכמה יבנה בית, ובתבונה יתכונן. ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים**" (סעיף 118)

יש דמיון רב בין שני המשלים:
- בשני המשלים מדובר על בניין ויצירה - במשל הראשון יצירת העולם, ובמשל השני יצירת בית פרטי. שני המשלים באים ללמדנו, שהמטרה העיקרית של לימוד החכמה היא היצירה המעשית, וכן שכדי להצליח ביצירה מעשית יש להשתמש בחכמה (סעיף 118).

- בשני המשלים **החכמה והתבונה** מהוות את המסגרת, **והדעת** ממלאת את המסגרת בתוכן: במשל הראשון המסגרת היא הארץ והשמיים, והתוכן הוא המים שממלאים את הארץ והשמיים (תהומות וטל); במשל השני המסגרת היא הבניין והתוכן הוא ההון היקר והנעים.
- בשני המשלים **החכמה** היא החלק התחתון, הבסיסי יותר, של המסגרת, **והתבונה** היא החלק העליון, המתקדם יותר. במשל הראשון החכמה קשורה לארץ והתבונה קשורה לשמיים; במשל השני החכמה קשורה לבניין הבית והתבונה קשורה לכינונו, כלומר - חיזוקו, ייצובו וגימורו.

הסדר הוא **חכמה, בינה ודעת**:

- קודם-כל יש להשתמש בחכמה, ללמוד מהזולת (סעיף 360).
- אחר-כך יש להשתמש בתבונה, לנתח את מה שלמדנו ולהסיק מסקנות (סעיף 382).
- ורק לאחר מכן מגיעים לרמה של דעת, היכרות קרובה ואינטואיטיבית עם הנושא (סעיף 357).

358. זד = רע ומתגאה

בלשון ימינו, **זדון** משמעו עשיית מעשה רע בכוונה תחילה. משמעות זו קיימת גם בלשון המקרא:

- ירמיהו נ כט-לב: "**השמיעו אל בבל... שלמו לה כפעלה... כי אל ה' זדה, אל קדוש ישראל... הנני אליך זדון... כי בא יומך, עת פקדתיך. וכשל זדון ונפל, ואין לו מקים...**"
- יחזקאל ז י-יא: "**הנה היום, הנה באה: יצאה הצפירה, צץ המטה, פרח הזדון. החמס קם למטה רשע...**"
- מלאכי ג טז: "**ועתה, אנחנו מאשרים זדים, גם נבנו עושי רשעה, גם בחנו אלוהים ויימלטו**"
- תהלים יט יד: "**שגיאות מי יבין, מנסתרות נקני. גם מזדים חשוך עבדך - אל ימשלו בי אז איתם; וניקיתי מפשע רב**"
- תהלים פו יד: "**אלוהים, זדים קמו עליי, ועדת עריצים ביקשו נפשי, ולא שמוך לנגדם**"

אך בלשון המקרא המושג **זדון** מופיע גם במשמעות של גאוה:

- ישעיהו יג יא: "**ופקדתי על תבל רעה, ועל רשעים עוונם; והשבתי גאון זדים, וגאוות עריצים אשפיל**"
- ירמיהו מט טז: "**תפלצתך השיא אותך, זדון לבך, שוכני בחגוי הסלע, תופשי מרום גבעה: כי תגביה כנשר קינך, משם אורידך נאום ה'**"
- עובדיה א ג: "**זדון ליבך השיאך, שוכני בחגוי סלע מרום שבתו; אומר בליבו 'מי יורידני ארץ?'**"
- משלי כא כד: "**זד יהיר, לץ שמו - עושה בעברת זדון**".

ייתכן שהמשמעות העיקרית של **זדון** היא "ביטחון עצמי מופרז", ואדם **זד** הוא "אדם שפועל מתוך ודאות שהוא יודע יותר מכל אחד אחר מה טוב לעשות, אפילו יותר מה'"; ולכן ה"זד" הוא, במקרים רבים, גם חוטא לה':

- דברים יז יב: "**והאיש אשר יעשה בזדון, לבלתי שמוע אל הכוהן העומד לשרת שם את ה' אלוהיך או אל השופט - ומת האיש ההוא, וביערת הרע מישראל**": אדם שאינו שומע בקול בית הדין הגדול נחשב לעושה ב"זדון", כי הוא פועל מתוך בטחון מופרז, שהוא יודע טוב יותר מהם מה לעשות.
- דברים יח כב: "**אשר ידבר הנביא בשם ה', ולא יהיה הדבר ולא יבוא - הוא הדבר אשר לא דיברו ה': בזדון דיברו הנביא, לא תגור ממנו**": נביא שקר נחשב לעושה ב"זדון", כי הוא פועל מתוך בטחון מופרז, שהוא יכול להמציא הנחיות לציבור מליבו, לא מפי ה'.
- שמואל א יז כח: "**ויחר אף אליאב בדוד, ויאמר 'למה זה ירדת, ועל מי נטשת מעט הצאן ההנה במדבר - אני ידעתי את זדונך ואת רע לבבך, כי למען ראות המלחמה ירדת!'**": אליאב האשים את דוד ב"זדון", כי הוא הפר את הוראותיו לשמור על הצאן והעדיף ללכת למלחמה, ובכך הראה שהוא חושב שהוא יודע יותר טוב ממנו מה צריך לעשות.
- ירמיהו מג ב: "**ויאמר עזריה בן הושעיה ויוחנן בן קרח וכל האנשים הזדים אומרים אל ירמיהו 'שקר אתה מדבר - לא שלחך ה' אלהינו לאמור 'לא תבואו מצריים לגור שם'**": האנשים שלא האמינו לנביא נקראו "זדים", כי הם היו בטוחים שהם יודעים יותר טוב ממנו מה לעשות.

- שמות יח יא : "**עתה ידעתי, כי גדול ה' מכל האלוהים : כי בדבר, אשר זדו עליהם**" : המצרים חשבו שהם יותר חכמים מבני ישראל, והם לוכדים אותם בין צבא מצרים לבין הים, אבל בסופו של דבר הם נפלו דווקא בדבר שבו הם זדו על בני ישראל, ונלכדו שם בעצמם.

שני פסוקים בספר משלי מתארים את נזקי הזדון :

- נזקי הזדון לפרט (משלי יא ב) : "**בא זדון ויבא קלון, ואת צנועים חכמה**" - הפסוק מתאר את נזקי הזדון לאדם יחיד : כשאדם בטוח שהוא יודע הכל יותר טוב מכל אחד אחר - הדבר עלול **להביא** עליו **קלון**, כאשר הוא יטעה וחרפתו תתגלה ברבים. **החכמה** האמיתית נמצאת אצל **הצנועים** - שאינם בטוחים בדעתם ובודקים גם דעות של אחרים.

- נזקי הזדון לקבוצה (משלי יג י) : "**רק בזדון יתן מצה, ואת נועצים חכמה**" - כשבקבוצה ישנם אנשים הבטוחים שהם יודעים הכל יותר טוב מכל אחד אחר - הדבר עלול לעורר **מצה** = מריבה אלימה. **החכמה** האמיתית נמצאת בין אנשים **שנועצים** זה עם זה, לא רבים אלא מתייעצים ומנסים להגיע למסקנה משותפת (סעיף 206).

359. חוטא = מפספס, עושה רע מתוך טעות או תאוה

השורש **חטא** מציין סטיה מהמטרה, "פספוס" (החטאה) :

- שופטים כ טז : "**קלע באבן אל השערה, ולא יחְטָא**"

בדרך-כלל הוא מציין סטיה מרצון ה', אך יש גם חטאים כלפי בני אדם :

- חטא לה' - עבודת אלילים : שמות כג לג : "**לא ישבו בארצך פן יחטיאו אתך לי, כי תעבד את אלהיהם כי יהיה לך למוקש**"

- חטא לה' - ניאוף : בראשית לט ט : "**איננו גדול בבית הזה ממני ולא חשך ממני מאומה כי אם אותך באשר את אשתו ואיך אעשה הרעה הגדלה הזאת וחטאתי לאלהים**"

- חטא לאדם - טעות בשירות המלך : בראשית מ א : "**ויהי אחר הדברים האלה חטאו משקה מלך מצרים והאפה לאדניהם למלך מצרים**"

- חטא לאדם - טעות בשירות הבוס : בראשית לא לו : "**ויחר ליעקב וירב בלבן ויען יעקב ויאמר ללבן מה פשעי מה חטאתי כי דלקת אחרי**"

- חטא לה' ולאדם : שמות י טז : "**וימהר פרעה לקרא למשה ולאהרן ויאמר חטאתי לה' אלהיכם ולכם**"

החטא מציין רק את המעשה הרע ולא את הכוונה, כך שיכול להיות חטא בשוגג או במזיד, מתוך טעות או מתוך תאוה, מעידה חד-פעמית או תכונה קבועה :

- ויקרא ד ב : "**דבר אל בני ישראל לאמר נפש כי תחטא בשגגה מכל מצות ה' אשר לא תעשינה, ועשה מאחת מהנה**" - חטא בשגגה, מתוך חוסר ידע.

- משלי כג יז : "**אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה' כל היום... כי סובא וזולל ייוורש...**" - חטא במזיד, מתוך תאוה (סעיף 56).

- משלי יט ב : "**גם בלא דעת נפש לא טוב, ואץ ברגלים חוטא**" - מי שאין לו סבלנות לשמוע דעות אחרות, עלול לחטוא בטעות.

- ויקרא ה א : "**ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה, והוא עד או ראה או ידע אם לוא יגיד ונשא עונו**" - חטא מתוך מעידה חד-פעמית.

- משלי א י : "**בני ! אם יפתוך חטאים אל תבא**", תהלים א א : "**אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב ... על כן לא יקמו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים**" - **חַטָּאִים** במשקל בעלי מקצוע, אנשים ש"מקצועם" הוא לחטוא (סעיף 283).

מקורות ופירושים נוספים

1. הפירוש מסתמך על דברי מלבי"ם: *"פעל **חטא** נאמר על הנטיה מדרך הראוי, וכולל בין השוגג בין המזיד כל שלא היה בסיבת כפירה ומינות... אבל אם באו השמות בדיוק, וכל-שכן כשנרדפים... יציין בשם **חטא** את השוגג, ובשם **עון** את המעוה מצד השכל שהוא המזיד, ובשם **פשע** יציין את המורד בשאט נפש... ולפי זה המעוה הוא הפך השוגג. והפשע הוא הפך האונס, וההחוטא הוא הפך הספק..."* (איילת השחר שסג), *"**החטאים** הם השוגגים, או נרדפי התאוה, והם לא יעשו בעצת השכל וברשע"* (מלבי"ם על תהלים א א, ביאור המילות), *"העוון מציין עיוות המחשבה, והחטא מציין המעשה, והפשע מציין המרד"* (מלבי"ם על תהלים לב א, ביאור המילות). ראו גם: פשע = מרד.

2. ויש שפירשו, שהמשמעות העיקרית של **חטא** היא חיסרון: *"ימטעם זה - שהשבת מעידה על הסדר ועל החוקים שקבע ה' בששת ימי בראשית - אין במוספֵי השבת קרבן חטאת. החטאת מעידה על חטא וחסרון [ייחַטֶא" משמעו גם "חסרון", כמו שאומרת בת שבע לדוד: "יהיה כִּשְׁכַב אֲדֹנִי המלך עִם אֲבֹתָיו (ואדֹניהו ימלוך תחתיו), וְהָיִיתִי אֲנִי וּבְנִי שְׁלֹמֹה חַטָּאִים"* (מל"א א, כא). *אם אדוניהו יתפוס את המלכות, תחסַר המלכות ממני ומבְּנִי]. וכיון שמעשֵי ה' בששת ימי בראשית שלמים הם, ללא שום חטא וחסרון חי"ו, לכן אין במוספי השבת קרבן חטאת, רק עולות."* (הרב אביגדור נבנצל).

לפי זה, **חטא** מציין חיסרון של מעשים טובים:

- *"יחוטא הוא העובר על מצוות עשה, והוא לשון חיסרון"* (הגאון מווילנה על משלי א י)

- בראשית יג יג: **"ואנשי סדם רעים וחטאים לה' מאד"**, בראשית יח כ: **"ויאמר ה' זעקת סדם ועמרה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד"** - אנשי סדום גם עשו מעשים **רעים**, וגם היו **חוטאים** ונמנעו מעשיית מעשים טובים.

אמנם, יש פסוקים שקשה להסביר על-פי פירוש זה:

- במדבר טז כב: **"ויפלו על פניהם ויאמרו אל אלהי הרוחת לכל בשר האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצף... וידבר אל העדה לאמר סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה ואל תגעו בכל אשר להם פן תספו בכל חטאתם"** - קורח ועדתו עשו מעשה רע, לא רק נמנעו מעשית טוב.

- במדבר יז ג: **"את מחתות החטאים האלה בנפשתם ועשו אתם רקעי פחים צפוי למזבח כי הקריבם לפני ה' ויקדשו ויהיו לאות לבני ישראל"**

- בראשית לט ט: **"ואיך אעשה הרעה הגדלה הזאת וחטאתי לאלהים"** - החטא הוא מעשה רע, לא רק חיסרון של מעשה טוב.

360. חכמה = כישרון ללמוד וללמד

חכמה היא הכישרון לשמוע וללמוד. כך הסבירו חכמינו את ההבדל בין חכמה, בינה ודעת: *"חכמה - מה שאדם שומע מאחרים ולמד; תבונה - מבין דבר מליבו מתוך דברים שלמד; דעת - רוח הקודש"* (רש"י על שמות לא ג). ואכן, בפסוקים רבים החכמה קשורה ללמידה, לשמיעה ולאזניים:

- משלי ל ב-ג: **"כי בער אנוכי מאיש, ולא בינת אדם לי. ולא למדתי חכמה, ודעת קדשים אדע"**

- משלי ב ב: **"להקשיב לחכמה אזנך, תטה לבך לתבונה"**

חכמה היא גם הכישרון לדבר וללמד; בפסוקים רבים החכמה קשורה לדיבור ולפה:

- משלי טו ב: **"לשון חכמים תיטיב דעת, ופי כסילים יביע איוולת"**

בחינה עצמית - האם אני חכם?

- האם אני אוהב לשמוע עצות מהזולת? משלי יב טו: **"דרך אויל ישר בעיניו, ושמע לעצה חכם"**.

- האם אני משתדל לשמוע ביקורת מהזולת? משלי טו לא: "**אוזן שומעת תוכחת חיים - בקרב חכמים תלין**". האם אני אוהב את מי שמותח עליי ביקורת, גם כאשר הוא טיפש? משלי ט ח: "**אל תוכח לץ פן ישנאך, הוכח לחכם ויאהבך**" (סעיף 196).

- האם, כאשר אני מותח ביקורת על הזולת, אני משתדל לגרום לו להרגיש יפה ומוצלח למרות הביקורת? משלי כה יב: "**נזם זהב וחלי כתם - מוכיח חכם על אזן שמעת**" (סעיף 192)

- האם אני רגיל ללמוד מכל אדם בענוה, ולהישמר מדברי גאוה? משלי יד ג: "**בפי אויל חטר גאוה; ושפתי חכמים תשמורם**".

- האם אני משתדל לנסח את דברי באופן קצר, יפה וברור? משלי טו ב: "**לשון חכמים תיטיב דעת, ופי כסילים יביע איוולת**" (סעיף 69).

- האם אני מסוגל להוסיף על דברים שלמדתי מהזולת, וללמד אותם לאחרים בצורה יפה יותר? משלי טו ז: "**שפתי חכמים יזרו דעת; ולב כסילים לא כן**".

- האם אני מסוגל לדבר בצורה מוצפנת, כך שהמידע שאני מעביר לא יגיע לידי האויב החיצוני או הפנימי? משלי י יד: "**חכמים יצפנו דעת, ופי אויל מחתה קרבה**" (סעיף 180).

- האם אני מוכן לצאת לרחוב ולשכנע תלמידים שיבואו ללמוד? משלי א כ-כא: "**חכמות בחוץ תרנה, ברחבות תתן קולה, בראש המיות תקרא, בפתחי שערים בעיר אמריה תאמר**" (סעיף 283), משלי ח א-ג: "**הלא חכמה תקרא, ותבונה תתן קולה... ליד שערים לפי קרת, מבוא פתחים תרנה**" (ראו החכמה קוראת).

- האם אני מוכן להשקיע בשיפור התנאים החומריים בבית הספר, כדי לעודד תלמידים לבוא ללמוד? משלי ט א: "**חכמות בנתה ביתה, חצבה עמודיה שבעה. טבחה טבחה, מסכה יינה, אף ערכה שולחנה...**" (סעיף 290).

- האם אני מסוגל לתווך בין אנשים שנמצאים במריבה, לגרום להם להקשיב זה לזה וכך להרגיע את כעסם? משלי כט ח: "**אנשי לצון יפיחו קריה, וחכמים ישיבו אף**" (ראו חכמים מרגיעים מריבות - סעיף 215).

מושגים דומים ומנוגדים

בספר משלי, **החכמים** משתמשים בעיקר באיברי השמיעה והדיבור - אוזן, שפתיים, פה, לשון (בניגוד לנבונים - סעיף 382, שמשתמשים בעיקר בלב):

- משלי יח טו: "**לב נבון יקנה דעת, ואזן חכמים תבקש דעת**" - החכמים תמיד מבקשים לשמוע עוד ידיעות מאחרים.

- משלי יח ד: "**מים עמקים דברי פי איש, נחל נבע מקור חכמה**" - החכמים יודעים לנסח את דבריהם באופן שכל אחד יוכל להבין בלי להתעמק (סעיף 284), בניגוד ל משלי כ ה: "**מים עמקים עצה בלב איש, ואיש תבונה ידלנה**".

- ראו גם חכמים ונבונים ואיברי גופם.

חכמה קשורה ללימוד ולמציאה (בניגוד לתבונה - סעיף 382, שאותה האדם מפיק מתוך ליבו):

- משלי ג יג: "**אשרי אדם מצא חכמה, ואדם יפיק תבונה**"

- משלי כד יד: "**כן דעה חכמה לנפשך, אם מצאת, ויש אחרית ותקותך לא תכרת**"

חכמה קשורה ליראת ה' - תחושה של יראת-כבוד כלפי המקור שממנו לומדים (בניגוד לתבונה, הקשורה לאהבת ה'):

- משלי ט י: "**תחלת חכמה יראת ה', ודעת קדשים בינה**";

- ראו גם חכמה, בינה, יראה, אהבה.

החכמים מתייחסים ברצינות לאזהרות שמזהירים אותם המורים, הם אינם סומכים על מחשבותיהם הפרטיות בלבד, הם יראים להחליט לבד ונזהרים מרע (בניגוד לערומים (סעיף 376), שנזהרים רק לאחר שהם רואים את הרע בעיניים שלהם, ובניגוד לכסילים (סעיף 365), שסומכים לגמרי על לבם); ראו:

- משלי יד טז: "**חכם ירא וסר מרע, וכסיל מתעבר ובוטח**" (סעיף 87), לעומת משלי כב ג: "**ערום ראה רעה ויסתר, ופתיים עברו ונענשו**" (סעיף 86), וכן:

- משלי כח כו: "**בוטח בלבו הוא כסיל, והולך בחכמה הוא ימלט**"

החכמה מציינת כישרון ללמוד מהזולת - מבני-אדם אחרים ואפילו מבעלי-חיים; בניגוד למוסר (סעיף 412), שמציין לימוד מתוך ייסורים או צרות. חכמה מציינת לימוד חיובי - הוספה של תכונות טובות; בניגוד למוסר, שמציין לימוד שלילי - הסרה של מידות רעות. כך ניתן ללמוד מהשוואה בין שני קטעים דומים המגיעים לאותה מסקנה בשתי דרכים שונות: "ראה דרכיה וחכם" לעומת "ראיתי לקחתי מוסר" (סעיף 285).

כאמור, אחד המאפיינים של חכמים הוא שהם אוהבים לקבל ביקורת, אך גם ההיפך נכון - מי שמתרגל לקבל ביקורת, סופו שיהיה חכם:

- משלי יט כ: "**שמע עצה וקבל מוסר, למען תחכם באחריתך**"
- משלי יג א: "**בן חכם מוסר אב, ולץ לא שמע גערה**"

ילד חכם לומד הרבה מאביו, ולכן אביו שמח; ראו: בן חכם ישמח אב (סעיף 42).

מהשוואה בין פסוקי החכמה לבין פסוקי הבינה נראה, שהחכמה נחשבת לכישרון יסודי ומוקדם יותר - קודם צריך ללמוד **חכמה** מאחרים, ורק אחר-כך להשתמש **בבינה** כדי להסיק מסקנות חדשות, למשל:

- משלי ד ז: "**ראשית חכמה קנה חכמה, ובכל קנינך קנה בינה**" (סעיף 101)
- משלי יז כח: "**גם אויל מחריש חכם יחשב, אטם שפתיו נבון**" (סעיף 175)
- חכמה, בינה, דעת ויצירה
- משלי יד לג: "**בלב נבון תנוח חכמה, ובקרב כסילים תודע**" (מי שהגיע לשלב הבינה, משיג גם את החכמה)

אהבת **החכמה** עוזרת לאדם להינצל מנשים מפתות (בעוד שהבינה עוזרת לאדם להינצל מגברים רמאים); ראו: רעיו של הבן (סעיף 128).
מקובל לייחס **חכמה** לאנשים זקנים, שהספיקו ללמוד הרבה בחייהם (בניגוד לתבונה, המיוחסת לאנשים שמנצלים היטב את ימיהם), איוב יב יב: "**בישישים חכמה, וארך ימים תבונה**".

החכמים ראויים לכבוד - הכבוד הוא הנחלה הטבעית שלהם, משלי ג לה: "**כבוד חכמים ינחלו, וכסילים מרים קלון**".

ניגודו של החכם - האוהב ללמוד - הוא הכסיל - השונא ללמוד (סעיף 365).

ביטויים נוספים

- חכם בעיניו - אדם שרק חושב שהוא חכם, "חכם בלילה".
- חכם לב - אדם שיודע ללמוד וגם מפנים את הדברים שהוא לומד, "לוקח ללב" את הלימוד.
- אהבת חכמה (סעיף 351) - רצון עז ללמוד וללמד מתוך מחוייבות.
- על חשיבות החכמה בבניית בית, ראו בית (סעיף 390).

361. חנף = מנסה למצוא חן על-ידי ייפוי המציאות

חָנֵף הוא אדם שמנסה למצוא **חן** על-ידי **ייפוי** המציאות. לדוגמה, אדם האומר לרשע שהוא צדיק כדי למצוא חן בעיניו, או אדם שמציג את עצמו כצדיק כדי למצוא חן בעיני הבריות:

- איוב יג טז: "**גם הוא לי לישועה, כי לא לפניו חנף יבוא**" - איוב רומז שרעיו **מתחנפים** לה' - מנסים למצוא חן בעיניו על-ידי טענות לא נכונות לגבי שכר ועונש, שמנסות כביכול להצדיק את ה' ולהרשיע את איוב. איוב בוטח בה' שיושיע אותו מההאשמות של רעיו, כי ה' אינו סובל חנפנים (ראו הויכוח על החנופה בספר איוב).
- משלי יא ט: "**בפה חנף ישחת רעהו, ובדעת צדיקים יחלצו**" - אדם **חנף** מנסה למצוא חן בעיני הזולת בכך שהוא מיפה את המציאות ומסתיר מהזולת את הפגמים שיש בו, וכך גורם לזולת להיות מושחת - להישאר עם הפגמים ואף לפתח גאוה שאין לה כיסוי.
- ירמיהו כג יא: "**כי גם נביא גם כהן חנפו, גם בביתי מצאתי רעתם נאם ה'... לכן כה אמר ה' צבאות על הנבאים הנני מאכיל אותם לענה והשקתים מי ראש כי מאת נביאי ירושלם יצאה חנפה לכל הארץ**" - הטענה העיקרית של ירמיהו נגד נביאי השקר היתה שהם מייפים את המציאות כדי למצוא חן בעיני בני ישראל, אינם מוכיחים אותם על פשעיהם ואינם מזהירים אותם מהאסון המתקרב: ירמיהו כג כב: "**ואם עמדו בסודי - וישמעו דברי את עמי, וישבום מדרכם הרע ומרע מעלליהם**".

- דניאל יא לב: ״**ומרשיעי ברית יחניף בחלקות, ועם ידעי אלהיו יחזקו ועשו**״ - דברי חלקות הם דברי שבח מוגזמים (סעיף 401); דניאל מדבר על אדם רשע שיצליח למצוא חן בעיני מרשיעי ברית על-ידי דברי שבח מוגזמים וצבועים.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירושנו מתאים להגדרה של הרב חיים קנייבסקי: *״כל המרמים את האנשים כדי למצוא חן בעיניהם נקראים חנפים״* (מכתב ח,ט; הובא בספר *״לרעך כמוך״* כרך א עמ' 87). הנוסח שונה במקצת כדי להדגיש את הקשר בין המילה לבין ההגדרה - ״מנסים למצוא **חן** על-ידי **ייפוי** ״.

חכמים אחרים הגדירו את המושג באופן דומה, למשל: *״הצדקת הרשע במעשיו או כיבודו, כדי למצוא חן בעיניו״* (הרב דוד אריאב, *״לרעך כמוך״* א עמ' 83), *״הנותן דבר אל הבלתי ראוי לו, כדי שיחזור ויתן לו גם הוא דבר מה״* (שם עמ' 85, בשם כלי יקר), *״עשיית איסור כדי למצוא חן בעיני בני אדם״* (שם עמ' 85, על־פי דעת בעלי התוספות על סוטה מא:).

והרב יונה גירונדי (שערי תשובה ג קפז־קצט) כתב שיש תשעה סוגי חנפים, מהחמור אל הקל:

- א. היודע שרעהו עשה מעשה רע, ואומר לו שהמעשה אינו רע: *״אשר הכיר או ראה או ידע כי יש עוול בכף חברו וכי החזיק בתרמית, או כי יחטא איש לאיש בלשון הרע או באונאת דברים, ויחליק לו לשון הרע לאמור ״לא פעלת אוון״״*, ע״פ דברי חז״ל (סוטה מא א): *״באותה שעה נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה, שחינפו לו לאגריפס״*.
- ב. האומר על אדם רשע שהוא איש טוב, ואינו מזכיר את מעשיו הרעים: *״אשר יהלל רשע לפני בני אדם, אם בפניו אם שלא בפניו, אף על פי שלא יצדיקנו על חמסו ולא יכזב על משפטו, אבל יאמר עליו כי איש טוב הוא... כי בהזכירו את הטוב ואת הרע לא יזכיר, ועל כל פשעיו יכסה, צדיק ״יחשב אצל השומעים, ויתנו לו יקר, וירים ידו וגבר״*.
- ג. האומר לאדם רשע שהוא איש טוב בפניו בלבד: *״המשבח את הרשע רק בפניו, אף חכמתו עמדה לו כי לא ישבחנו בפני בני אדם פן יהיה להם למוקש. גם זה החנף גדול עוונו, כי החליק אליו בעיניו, ולא ישוב מדרכו הרעה, ולא יאגג לעוונותיו, כי צדיק הוא בעיניו.״*, ע״פ הפסוק משלי יא ט: ״**בפה חנף ישחת רעהו, ובדעת צדיקים יחלצו**״.
- ד. המתיידד עם רשע: *״המתחבר לרשע, ולא דיו אשר לא יוכיחהו בשבט פיו והרחק לא ירחיקהו, אבל כמו חבר יקרבהו״*.
- ה. האומר על אדם שאינו ראוי למשרה מסויימת (למשל כי אינו חכם או אמין מספיק), שהוא ראוי לה: *״איש כי יאמינו בני אדם בדבריו, וסמכו כל השומעים על מאמריו, ויתכוון לנשא אחד העם או גואלו הקרוב אליו באהבתו אותו, ויאמר עליו כי הוא איש חכם, והוא בן לא חכם, והיה לפוקה וצור מכשול, כי יסמכו על הוראותיו, ועל פיו יהיה כל ריב, ויעוות משפט, ואת העולם יחריב״*.
- ו. מי שיכול למחות על מעשה רע ואינו מוחה: *״מי שיש בידו למחות, ואינו מוחה, ואין בפיו תוכחות, ועל מעשה החטאים לא ילטוש עין ולא ישגיח, ולא יהיה להם לאיש מוכיח״*,
- ז. מי שאינו יודע אם יקשיבו למחאתו או לא, ואינו מנסה בכל-זאת למחות: *״הרואה את אנשי מקומו עם קשה עורף, ואומר בליבו ״אולי לא יקשיבו אם אדבר להם נכוחות ופי אמלא תוכחות״, על כן יחשוך פיו. והנה, עוונו יישא, כי לא ניסה להוכיח ולהזהיר, אולי אם רוחם העיר, ״יעורו משנת איוולתם, ולא תלין איתם משוגתם.״*
- ח. מי שיודע שלא יקשיבו למחאתו, ובכל-זאת נשאר לשבת ביניהם ושותק: *״איש אשר ישמע את דברי בני אדם מדברים לשון הרע, או כי ישמע כל פה דובר נבלה... ויודע כי... אם יוכיחם לא יקשיבו אל דבריו, על כן ישים יד על פה. גם זה ״יענש, כי לא יענה כסילים כאיוולתם, פן יאמרו כי הוא כמו הם וכי הודה על דבריהם, אף כי יתחייב לענות ולגעור בהם, לתת גודל לתורה ולמצוות אשר בזו לעגו להם, ויקנא לכבוד נקי וצדיק אשר ישיחו בו.״*
- ט. הנותן כבוד לרשע: *״המכבד את הרשעים מדרך שלום, אמנם לא ידבר טוב על הרשע, ולא יתנהג בכבודו על דרך אשר יחשבו בני אדם כי יכבדנו מאשר יקר בעיניו נכבד, כי לא יחלוק לו כבוד זולתי בדרך שמכבדים בני האדם את העשירים, מדרך סלסול ולתקוות תועלת, בעבור כי צלחה דרכם ולא מפני חין ערכם. ואף גם זאת, יש חטא ואשמה בדבר הזה, כי, אם הותר לכבד העשירים, לא כן הרשעים... אך החלק הזה הותר מדאגה מדבר, פן יזיק הרשע ויגרום הפסד, בזמן שיד הרשע תקיפה ושעתו חצופה... על כן הותר לכבדו, כדרך שמכבדים בני-האדם אנשי זרוע רמה מפחד ואימה,*

בקימה והידור והדומה להם, אך לא ישבחנו ולא ידבר טוב עליו לבני אדם." ע"פ דברי חז"ל (סוטה מא ב): *"מותר להחניף את הרשעים בעולם הזה".*

ראו גם ארבע כתות אין מקבלות פני שכינה.

2. אולם, ישנם פסוקים שקשה לפרש לפי משמעות זו, למשל:

- במדבר לה לג: *"**ולא תחניפו את הארץ אשר אתם בה, כי הדם הוא יחניף את הארץ, ולארץ לא יכפר לדם אשר שפך בה, כי אם בדם שפכו**"*

לפיכך, יש מפרשים שפירשו, שבלשון המקרא יש לשורש **חנף** משמעות שונה מאשר בלשון חז"ל: *"לא תחייבון"* (אונקלוס), *"ולא תרשיעו"* (רש"י) *"ישורש חנף ענינו השחתה וקילקול, ותואר חנף ענינו בלשון מקרא איש נשחת ורע מעללים... ורק בדורות האחרונים נשתנה שימוש שורש חנף ואמרו יחניף בחלקות... וגזניוס אומר כי "יחנף" נגזר מלשון "יטנף", וקרובים לזה דברי ר"יש פרחון שכתב... לשון טומאה... לשון טינוף. ומנחם בן סרוק פירש מחניף, יחייב"* (שד"ל על במדבר לה, ודומה לזה דעת מקרא על איוב ח).

אולם, חז"ל בבירור חשבו שמשמעות השורש בלשון המקרא זהה למשמעותו בלשון התלמוד, שהרי הם הביאו פסוקים הכוללים את השורש "חנף" בלשון המקרא כראיה לטענות לגבי "חנופה" בלשון התלמוד: *"תנא משמיה דרבי נתן: באותה שעה - נתחייבו שונאי ישראל כלייה **שהחניפו** לו לאגריפס* (שאמרו לו "אחינו אתה" למרות שהיה צאצא של הורדוס)*... דרש ר' יהודה בר מערבא, ואיתימא ר' שמעון בן פזי: מותר **להחניף** לרשעים בעולם הזה, שנאמר: "**לא יקרא עוד לנבל**: '**נדיב**' **ולכילי לא יאמר**: '**שוע**'" - מכלל דבעולם הזה שרי. ר' שמעון בן לקיש אמר מהכא: "**כראות פני אלהים ותרצני**"... אמר רבי אלעזר: כל אדם שיש בו **חנופה** מביא אף לעולם, שנאמר **וחנפי לב ישימו אף**... ואמר רבי אלעזר: כל אדם שיש בו **חנופה**, אפילו עובְּרִין שבמעי אמן מקללין אותו, שנאמר **אומר לרשע צדיק אתה יקבוהו עמים יזעמוהו לאומים**... ואמר רבי אלעזר: כל אדם שיש בו **חנופה** - נופל בגיהנם, שנאמר **הוי האומרים לרע 'טוב', ולטוב 'רע'... לכן כאכל קש לשון אש, וחשש-להבה ירפה**... ואמר רבי אלעזר: כל **המחניף** לחבירו - סוף נופל... ביד בן בנו. שנאמר: **ויאמר ירמיה לחננה אמן כן יעשה ה' יקם ה' את דבריך**... וכתיב **ושם בעל פקידות ושמו יראיה בן שלמיה בן חנניה. ויתפש את ירמיהו הנביא**... ואמר רבי אלעזר: כל עדה שיש בה **חנופה** - מאוסה כנדה, שנאמר **כי עדת חנף גלמוד**... אמר רבי ירמיה בר אבא: ארבע כיתות - אין מקבלות פני שכינה... כת **חניפים** - דכתיב **כי לא לפניו חנף יבא**..."* (סוטה מא ב).

לכן יש מפרשים שניסו לפרש את כל הפסוקים לפי המשמעות המקובלת בלשון חז"ל; ראו הדם יחניף את הארץ.

3. וייתכן ששתי המשמעויות קשורות זו לזו: ייתכן שהמשמעות המקורית היתה משמעות 2 (השחתה וקלקול), ובתקופה מאוחרת יותר השתמשו במושג כדי לציין סוג מיוחד של השחתה וקלקול; וייתכן גם להיפך: *"**חנף** - כן יקרא הרשע, על כי **מחניף** ליצרו וממלא פתויו"* (מצודת ציון על איוב ח יג).

רוב הפסוקים יכולים להתאים לשתי המשמעויות - משמעות 1 (מציאת חן על-ידי שקר) ומשמעות 2 (השחתה וקלקול):

- ישעיהו ט טז: *"**כי כלו חנף ומרע, וכל פה דבר נבלה**"* - 1 הפסוק מדגיש את החטאים הקשורים לדיבור - צביעות, לשון הרע וניבול פה. 2 אנשים מושחתים גם במעשה (חנף ומרע) וגם בדיבור (דבר נבלה).
- ישעיהו י ו: *"**בגוי חנף אשלחנו ועל עם עברתי אצונו, לשלל שלל ולבז בז ולשימו מרמס כחמר חוצות**"* - 1 גוי צבוע, רשע המציג עצמו כצדיק. 2 גוי רע ומושחת.
- ישעיהו לב ו: *"**כי נבל נבלה ידבר, ולבו יעשה און, לעשות חנף ולדבר אל ה' תועה, להריק נפש רעב ומשקה צמא יחסיר**"* - 1 הנבל מתנהג בצביעות, מבטיח לעשות דברים טובים ואינו מקיים. 2 הנבל עושה מעשי רשע ושחיתות.
- ישעיהו לג יד: *"**פחדו בציון חטאים, אחזה רעדה חנפים...**"* - 1 העונש מאיים על החוטאים וגם על הצבועים שמצדיקים את החוטאים. 2 העונש מאיים על החוטאים בשוגג וגם על המושחתים במזיד.

- מיכה ד יא: "**ועתה נאספו עליך גוים רבים, האמרים תחנף ותחז בציון עינינו**" 1 הגויים טוענים שהעוצמה של ציון היא רק כלפי חוץ, ולמעשה היא חלשה כמו "נמר של נייר" (כמו שאומרים אויבינו גם היום). 2 הגויים מחכים שציון תישחת והם יוכלו ללכוד אותה.

- ואת הפסוק האחרון נשאיר כשיעורי בית לקוראים, תהלים לה טז: "**בחנפי לעגי מעוג חרק עלי שניימו**".

362. חסר-לב = לא מסוגל לחשוב בהגיון

בימינו, אדם **חסר לב** הוא אדם אכזרי, חסר רגשות.

אולם, בלשון המקרא, לב הוא מקום המחשבות (סעיף 411), ולכן **חסר לב** הוא אדם שאינו מסוגל לחשוב, אדם שיש לו פגם בכישוריו השכליים.

כשהחכם בספר משלי רוצה להדגיש את חוסר-ההיגיון בפעולה מסויימת, הוא מייחס אותה ל"חסר לב", כדי לומר שרק אדם שאינו מסוגל לחשוב - יכול לעשות פעולה זו:

- ניאוף: משלי ו לב: "**נאף אשה חסר לב, משחית נפשו הוא יעשנה**", וכן משלי ז ז: "**וארא בפתאים, אבינה בבנים, נער חסר לב**"

- חתימה על ערבות: משלי יז יח: "**אדם חסר לב תוקע כף, ערב ערבה לפני רעהו**" (סעיף 36).

- הצטרפות לכנופיה של בטלנים: משלי יב יא: "**עבד אדמתו ישבע לחם, ומרדף ריקים חסר לב**" (סעיף 39)

- הצטרפות לכנופיה של לצים או כסילים: משלי ט ד: "**מי פתי יסר הנה, חסר לב אמרה לו... מי פתי יסר הנה, וחסר לב ואמרה לו...**" (ראו חכמות וכסילות - מי תנצח? - סעיף 235).

- בוז לזולת: משלי יא יב: "**בז לרעהו חסר לב, ואיש תבונות יחריש**" (סעיף 238)

- עצלות והזנחת העסק הפרטי: משלי כד ל: "**על שדה איש עצל עברתי, ועל כרם אדם חסר לב, והנה עלה כולו קמשונים...**" (סעיף 21)

פסוקים נוספים

- משלי י יג: "**בשפתי נבון תמצא חכמה, ושבט לגו חסר לב**" - אדם נבון יכול להשפיע על הזולת בחכמה שבשפתיו, אבל אדם חסר-לב אינו מסוגל להשפיע, ונאלץ להשתמש בכפיה ובמכות.

- משלי י כא: "**שפתי צדיק ירעו רבים, ואוילים בחסר לב ימותו**" - אדם העושה צדק יכול להנהיג ולנהל את הזולת בדיבורו, אבל אדם שטחי אינו מסוגל להנהיג ונשאר בודד וללא אף לב שתומך בו.

- משלי טו כא: "**אולת שמחה לחסר לב, ואיש תבונה יישר לכת**" - אדם שאין לו שכל לשמוח בדברי חכמה, צריך לשמח את עצמו בשטויות ודברי איוולת (סעיף 46).

מושגים דומים ומנוגדים

- **פתי** הוא אדם שמתפתה בקלות (סעיף 377). אדם **חסר לב** יכול להיות **פתי**, אם כישוריו השכליים הנמוכים גורמים לכך שהוא מאמין לכל אדם ומתפתה ללכת אחריו, ולכן בכמה פסוקים נזכרו חסר לב ופתי ביחד (ראו למעלה, בפסוקים מפרק ז ומפרק ט). אך אדם **חסר לב** יכול להיות גם ההיפך הגמור מפתי - הוא יכול להיות **בז לרעהו**, מזלזל בכל אדם ואינו מאמין לאף אחד (ראו למעלה בפסוק מפרק יא).

- **נבון** הוא אדם שיודע לחשוב ולהסיק מסקנות, המחשבה היא בלב ולכן נבון ואיש תבונה נזכרים כמה פעמים כניגוד לחסר לב (ראו בפסוקים מפרק ז, י, יא, טו).

- **חכם לב** הוא אדם שלומד ומפנים, וגם הוא מנוגד לחסר-לב.

פירושים נוספים

ע"פ מלבי"ם, **לב** הוא הכוח שמאפשר לאדם למשול ביצרו הרע ולהתגבר על תאוותיו, ו **חסר-לב** הוא אדם שחסר לו הכוח הזה - הוא לא מסוגל למשול ביצרו: *"מי שחסר לו כוח הממשלה בנפשו"* (ביאור המילות על משלי ט ד), *"ושחסר לו כוח המושל לעצור בעד תאוותו"* (ביאור העניין על משלי ז ו).

לענ"ד, משמעות זו מתאימה למושג **פתי**, שהוא אדם שמתפתה בקלות ואינו מצליח למשול ביצרו (סעיף 377). המושג **חסר-לב** מתאר אדם שאינו מסוגל לחשוב, אדם פגום בשכלו, כפי שהסברתי למעלה.

363. חרוץ = חד וזריז בתנועותיו ובמעשיו

השורש **חרץ** מציין חיתוך מסודר. כך בלשון ימינו במילה **חריץ**, וכך גם בלשון המקרא:

- ישעיהו מא טו: *"**הנה שמתיך למורג חדש בעל פיפיות, תדוש הרים ותדק וגבעות כמץ תשים**"* - "מורג חרוץ" הוא לוח עץ שיש בו חריצים, ובהם היו נעוצים להבים מאבן או ממתכת ששמשו לדיש - פירוק התבואה מהגרגרים (ראו תצלום של מורג באתר ויקיפדיה).

- ישעיהו כח כז: *"**כי לא בחרוץ יודש קצח ואופן עגלה על כמן יוסב, כי במטה יחבט קצח וכמן בשבט**"* - "חרוץ" הוא כינוי מקוצר ל"מורג חרוץ"; הוא שימש לדיש של גרעיני תבואה גדולים כמו חיטה ושעורה, ולא גרעינים קטנים ועדינים של צמחי תבלין.

- ויקרא כב כב: *"**עורת או שבור או חרוץ או יבלת או גרב או ילפת - לא תקריבו אלה לה', ואשה לא תתנו מהם על המזבח לה'**"* - אחד המומים הפוסלים בהמה להקרבה הוא "חרוץ", אולי הכוונה לחריצים בעור או בעין.

גם התואר **חרוץ** מציין אדם ש"חותך" - אדם זריז בתנועותיו, אדם שכל תנועותיו חתוכות ומדוייקות.

בחינה עצמית - האם אני חרוץ?

- האם תנועות ידיי חדות וזריזות? משלי י ד: *"**ראש עשה כף רמיה, ויד חרוצים תעשיר**"* (סעיף 160), משלי יב כד: *"**יד חרוצים תמשול, ורמיה תהיה למס**"* (סעיף 258); בניגוד **לעצל**, שבקושי מסוגל להזיז את ידיו (סעיף 375), החרוץ זריז בתנועות ידיו.

- האם אני מסוגל לחשוב, תוך כדי עבודה, איך לשפר ולייעל את העבודה? משלי כא ה: *"**מחשבות חרוץ אך למותר, וכל אץ אך למחסור**"*.

- האם אני יודע, שאת כל ההון שהשגתי, השגתי בעבודת כפיי וביושר, ולכן איני חושש להראותו לאחרים? משלי יב כז: *"**לא יחרך רמיה צידו, והון אדם יקר חרוץ**"*.

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו **חרוץ** = חד וזריז, ודומה לזה פירש רש"י בספר שמות - שנון וחריף: *"**לא יחרץ כלב לשונו** - אומר אני שהוא לשון שנון: לא ישנן. וכן **לא חרץ לבני ישראל לאיש את לשונו** - לא שנן. **אז תחרץ** - תשתנן. **למורג חרוץ** - שנון. **מחשבות חרוץ** - אדם חריף ושנון. **ויד חרוצים תעשיר** - חריפים, סוחרים שנונים"* (רש"י על שמות יא ז).

2. אך בספר משלי פירש רש"י **חרוץ** = איש אמת: *"**חרוצים** - ישרים, שחורצים דבר באמתו ומשפטו בלא עוולה"* (רש"י על משלי י ד). ואכן, בפסוקים רבים חריצות מנוגדת לרמיה.

3. יש שפירשו, ש השורש חרצ משמעו יצא (אביתר כהן); לפי זה, אדם חרוץ הוא אדם שיוצא מביתו והולך לעבוד, בניגוד לעצלן שמעדיף להישאר בבית (סעיף 375).

4. המילה **חרוץ** מציינת גם סוג של זהב, למשל:

- משלי ח יט: *"**טוב פריי מחרוץ ומפז, ותבואתי מכסף נבחר**"*

- משלי טז טז: *"**קנה חכמה מה טוב מחרוץ, וקנות בינה נבחר מכסף**"* (סעיף 301)

אולי הכוונה לזהב רך, שניתן לחתוך בקלות.

364. ישר = רודף שלום ואינו מכשיל את הזולת

בלשון ימינו, **ישר** הוא לא עקום:

- מסלול **ישר** הוא המסלול הקצר ביותר המחבר בין שתי נקודות - קו שאינו **עקום** ומפותל;
- ואדם **ישר** הוא אדם שאומר אמת - אינו "**מעקם**" את העובדות.

בלשון המקרא, המשמעות דומה אך לא זהה - **ישר** הוא מישורי, ללא מהמורות:

- מסלול **ישר** יכול להיות גם מפותל ומעגלי, כמו ב משלי ד יא: "**בדרך חכמה הרתיך, הדרכתיך במעגלי ישר**" (ראו גם מעגלים ישרים - סעיף 413), אולם הוא ישר ב"מבט מהצד", כלומר, אין בו **מכשולים**, בליטות ובורות. מכאן המילה **מישור** = שטח ישר במבט מהצד, שטח שאין בו הרים ועמקים (ישעיהו מ ד): "**כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו, והיה העקב למישור והרכסים לבקעה**"; מכאן גם התואר "**מיושר**" = משוטח ומרוקע (מלכים א ו לה): "...**וצפה זהב מְיֻשָּׁר על המחקה**".
- ואדם **ישר** הוא איש שלום - אדם שאינו **מכשיל** אחרים ואינו מציב בפניהם התנגדות. אדם שאומר אמת לא נקרא "ישר" אלא "איש אמת" או "נאמן" - ראו השורש אמנ.

בחינה עצמית - האם אני ישר?

- האם, לפני שאני מעז ואומר למישהו "בפרצוף" מה אני חושב עליו, אני מנסה להבין מה תהיה התוצאה של דרך פעולה זו, ונזהר שלא לפגוע בו? משלי כא כט: "**העז איש רשע בפניו, וישר הוא יכין דרכיו**" (סעיף 73).
- האם, כשיש לי מחלוקת עם הזולת, אני משתדל להימנע מהאשמות, ומדבר איתו מתוך רצון להגיע לפתרון משותף ומוסכם? משלי יד ט: "**אולים יליץ אשם, ובין ישרים רצון**".
- האם, כשאני שומע אנשים שמסיתים לפגוע באחרים, אני מנסה לדבר דברים שמרגיעים את האוירה? משלי יב ו: "**דברי רשעים ארב דם, ופי ישרים יצילם**" (סעיף 152)

דרך ישרה

דרך ישרה היא דרך מפולסת, שלא נכשלים בה:

- ירמיהו לא ח: "**בבכי יבאו ובתחנונים אובילם, אוליכם אל נחלי מים בדרך ישר לא יכשלו בה**..."
- ישעיהו כו ז: "**ארח לצדיק מישרים, ישר מעגל צדיק תפלס**" - ה' ידאג שדרכו של הצדיק, בין אם היא פשוטה ובין אם היא מעגלית ומפותלת, תהיה חלקה ומפולסת, ללא מכשולים.
- ישעיהו מה יג: "**אנכי העירתהו בצדק, וכל דרכיו אישר; הוא יבנה עירי וגלותי ישלח לא במחיר ולא בשחד, אמר ה' צבאות**" - ה' ידאג שכל דרכיו של כורש יצליחו, והוא לא ייתקל במכשולים והתנגדויות.
- הושע יד י: "**מי חכם ויבן אלה, נבון וידעם; כי ישרים דרכי ה', וצדקים ילכו בם, ופשעים יכשלו בם**" - דרכי ה' ישרות ואין בהן מכשול, אבל הפושעים בכל-זאת "מצליחים" להיכשל בהן.
- זכריה ד ז: "**מי אתה הר הגדול לפני זרבבל למישר והוציא את האבן הראשה תשאות חן חן לה**" - יש אומרים שהכוונה להר ממש (הר הזיתים), שהיה אמור להפוך למישור כדי שזרובבל יוכל להוציא את האבן הראשה לבניין המקדש; אך ייתכן שההר הוא רק משל למכשולים והתנגדויות, והפיכת ההר למישור היא רק משל לביטול המכשולים וההתנגדויות לשלטונו של זרובבל.
- תהלים כה ח: "**טוב וישר ה', על כן יורה חטאים בדרך**" - ה' הוא ישר - לא רוצה להכשיל את החטאים - ולכן מורה אותם בדרך תשובה.
- משלי ג ו: "**בכל דרכיך דעהו, והוא יישר ארחתיך**" - יסיר מכשולים מדרכיך.
- משלי ד יא-יב: "**בדרך חכמה הרתיך, הדרכתיך במעגלי ישר; בלכתך לא יצר צעדך, ואם תרוץ לא תכשל**" - אני מדריך אותך ללכת במסלולים, שגם אם הם מעגליים, הם מישוריים ואין בהם מכשולים.

- משלי יא ה : "**צדקת תמים תישר דרכו, וברשעתו יפל רשע**" = תסיר מכשולים מדרכו.

ישר בעיני-

הביטוי "א **ישר בעיני** ב" משמעו : ב רואה את א כישר, ב מקבל את א, א אינו מעורר התנגדות מצד ב :

- שמות טו כו : "**ויאמר 'אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך, והישר בעיניו תעשה, והאזנת למצותיו, ושמרת כל חקיו**

- **כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך, כי אני ה' רפאך**"', וכן פסוקים רבים נוספים המדברים על עשיית **הישר בעיני ה'**, מציינים את המעשה שה' רוצה שיעשו, מעשה שאינו מעורר את התנגדות ה'.

- במדבר כג כז : "**ויאמר בלק אל בלעם לכה נא אקחך אל מקום אחר אולי יישר בעיני האלהים וקבתו לי משם**" - אחרי שה' התנגד לקללה בפעם הראשונה, בלק חשב שאולי, אם יילכו למקום אחר, הדבר יהיה ישר בעיני ה' והוא לא יתנגד.

- דברים ו יח : "**ועשית הישר והטוב בעיני ה', למען ייטב לך ובאת וירשת את הארץ הטבה אשר נשבע ה' לאבתיך**" - חז"ל ראו בפסוק זה מקור להלכות רבות שמטרתן לעשות שלום בין אנשים ולמנוע סכסוכים מיותרים, לפנים משורת הדין.

- יהושע ט כה : "**ועתה הננו בידך כטוב וכישר בעיניך לעשות לנו עשה**", ועוד פסוקים רבים המדברים על עשיית **הישר בעיני**- אדם, מציינים את המעשה שאותו אדם רוצה שיעשו, מעשה שלא יעורר את התנגדותו.

- שופטים יד ג : "**ויאמר לו אביו ואמו 'האין בבנות אחיך ובכל עמי אשה כי אתה הולך לקחת אשה מפלשתים הערלים?!' ויאמר שמשון אל אביו 'אותה קח לי כי היא ישרה בעיני'**" - מתאימה לי, למרות שאתם מתנגדים לה.

- משלי יב טו : "**דרך אויל ישר בעיניו, ושמע לעצה חכם**" - האויל (=השטחי) חושב שדרכו מישורית וללא מכשולים, ולכן אינו שומע לעצותיהם של אחרים המזהירים אותו מפני מכשולים.

לב ישר

- מלכים ב י טו : "**וילך משם, וימצא את יהונדב בן רכב לקראתו, ויברכהו, ויאמר אליו 'היש את לבבך ישר כאשר לבבי עם לבבך?'...**" - יהוא שואל את יהונדב האם **לבבו** של יהונדב **מיושר** עם **לבבו** שלו, האם המחשבות של יהונדב נמצאות באותו "מפלס" כמו המחשבות שלו, האם הוא מזדהה איתו ואינו מתנגד למעשיו.

- מלאכי ב ו : "**תורת אמת היתה בפיהו, ועולה לא נמצא בשפתיו; בשלום ובמישור הלך אתי, ורבים השיב מעון**" - מלאכי מתאר את אישיותו של אהרון, הכהן הראשון, שהיה "*אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה*" (הלל הזקן, משנה אבות א), בלי התנגדות ובלי כפיה - "**בשלום ובמישור**".

- תהלים לז לז : "**שמר תם וראה ישר, כי אחרית לאיש שלום**" - ישר הוא איש שלום.

- משלי כט י : "**אנשי דמים ישנאו תם, וישרים יבקשו נפשו**" - אנשי דמים, המפיצים דיבה ועלילות שנאה כלפי אדם **תם** שאין פגם במעשיו, עלולים לגרום אפילו לישרים - אנשי השלום - לרדוף אותו.

- קהלת ז כט : "**לבד ראה זה מצאתי, אשר עשה האלהים את האדם ישר, והמה בקשו חשבנות רבים**" - ה' ברא את האדם הראשון עם שכל ישר = פשוט וללא מחשבות של חטא, וכשהם נעשו שניים - כשנבראה האישה - הם התחילו לחשוב מחשבות לא ישרות, מחשבות שהיו להם למכשול (ראו רש"י).

- דניאל יא ו : "**ולקץ שנים יתחברו, ובת מלך הנגב תבוא אל מלך הצפון לעשות מישרים...**" = להינשא לו כדי לכרות ברית שלום (ראו 'דעת מקרא').

- ואת הפסוק האחרון נשאיר כשיעורי בית לקוראים, תהלים צז יא : "**אור זרע לצדיק, ולישרי לב שמחה**"

מושגים דומים ומנוגדים

ניגודו של הישר הוא **הבוגד** - הבוגד מתנגד לכולם, לא רק לאויביו אלא אפילו לבעלי בריתו, ידידיו ובני עמו (ראו ישרים - בוגדים).

ניגוד נוסף של הישר הוא **הרשע** - הפוגע בזולת במזיד (סעיף 380). למשל :

- משלי יא יא : "**בברכת ישרים תרום קרת, ובפי רשעים תהרס**"
- משלי יב ו : "**דברי רשעים ארב דם, ופי ישרים יצילם**" (סעיף 152)
- משלי יד יא : "**בית רשעים ישמד, ואהל ישרים יפריח**"
- משלי טו ח : "**זבח רשעים תועבת ה', ותפלת ישרים רצונו**" (סעיף 318)
- משלי כא כט : "**העז איש רשע בפניו, וישר הוא יכין דרכיו**" (סעיף 73)
- משלי כט כז : "**תועבת צדיקים איש עול, ותועבת רשע - ישר דרך**"

כשאדם שותה **יין**, הוא הולך לפעמים במסלול מפותל ומבולבל, אבל הוא **ישר** = ללא התנגדויות ומחסומים נפשיים (ראו יין ישר).

על ההבדל בין **ישר** לבין **תמים** ראו תמים (סעיף 385).

פירושים נוספים

הגר"א ומפרשים נוספים פירשו **יושר** = מתינות, הליכה בדרך האמצעית, ללא נטיה לאף אחד מהקצוות, כמו למשל בפסוקים:

- משלי ד כה : "**עיניך לנכח יביטו ועפעפיך יישרו נגדך**"
- משלי יא כד : "**יש מפזר ונוסף עוד, וחושך מיושר - אך למחסור**".
- משלי יד ב : "**הולך בישרו ירא ה', ונלוז דרכיו בוזהו**"

365. כסיל = שונא חכמה בינה ודעת

כסיל הוא אדם השונא ללמוד. הוא לא סתם טיפש (כמו בלשון ימינו) אלא שונא את הדעת:

- משלי א כב : "**עד מתי פתים תאהבו פתי, ולצים לצון חמדו להם, וכסילים ישנאו דעת**?!"

מהותם של **הפתיים** היא **פתיות**, מהותם של **הלצים** - **לצון**, ומהותם של **הכסילים** היא **שנאת דעת**.

בחינה עצמית - האם אני כסיל?

היחס להורים

- האם אני מצער את הוריי? משלי י א : "**בן חכם ישמח אב, ובן כסיל תוגת אמו**" (סעיף 304).
- האם אני מבזה את הוריי כשהם מנסים ללמד אותי? משלי טו כ : "**בן חכם ישמח אב, וכסיל אדם בוזה אמו**".
- אחד הדברים החשובים ביותר לאדם הוא, שיוכל להעביר את חכמתו לבניו, ולכן בן כסיל - השונא ללמוד חכמה - גורם להוריו צער עמוק; ראו גם בן כסיל.

שנאת לימודים עיוניים

- האם, בכל פעם שמציעים לי ללמוד, אני מסתכל לקצה השני של הארץ, ומחפש תירוצים מדוע אי אפשר ללמוד עכשיו? משלי יז כד : "**את פני מבין חכמה, ועיני כסיל בקצה ארץ**" (סעיף 23).
- האם אני מרגיש בוז כלפי אדם האומר דברים הגיוניים? משלי כג ט : "**באזני כסיל אל תדבר, כי יבוז לשכל מליך**" (סעיף 181).
- האם אני חש ביטחון מלא בכל מסקנה שאני מגיע אליה, ומרגיש שאין לי צורך לשמוע אף דעה אחרת? משלי כח כו : "**בוטח בלבו הוא כסיל, והולך בחכמה הוא ימלט**".
- האם, כשאני שומע דעה של אדם אחר, אני לא מסוגל אפילו "להחזיק בראש" את הדעה שלו כדי להבין מה הוא חושב? משלי טו ז : "**שפתי חכמים יזרו דעת, ולב כסילים לא כן**"

- האם הייתי רוצה לקנות תואר אקדמי בכסף, בלי שאצטרך לאמץ את המוח? משלי יז טז: "**למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה - ולב אין**".

- האם אני בוחן את הדברים שאני שומע לפי מצבו הכלכלי של מי שאומר אותם? משלי יד כד: "**עטרת חכמים עשרם, אולת כסילים אולת**" (סעיף 289).

- האם אני אוהב לשמוע דברים שטחיים, המציגים רק צד אחד של המציאות? משלי טו יד: "**לב נבון יבקש דעת, ופני כסילים ירעה אולת**" (סעיף 78).

- האם אני מתעלם מהעובדות, וממשיך ללכת באותה דרך גם כשהעובדות מראות שהדרך כושלת? קהלת ב יד: "**החכם עיניו בראשו, והכסיל בחשך הולך**..."

שנאת לימודים מעשיים

- האם אני מתעצבן על כל מי שמנסה להזהיר אותי, ובטוח שהאזהרות שלו מיותרות לגמרי? משלי יד טז: "**חכם ירא וסר מרע, וכסיל מתעבר ובוטח**" (סעיף 87).

- האם אני עושה מעשים רעים באופן אוטומטי ובלתי נשלט, כמו צחוק? משלי י כג: "**כשחוק לכסיל עשות זִמָּה, וחכמה לאיש תבונה**".

- האם אני מרגיש שנאה ותיעוב כשמנסים להזהיר אותי שלא לעשות את מה שאני מתאוה לעשות? משלי יג יט: "**תאוה נהיה תערב לנפש, ותועבת כסילים סור מרע**" (סעיף 292).

- האם אני מרגיש, שאדם שמנסה ללמד אותי דברים חדשים הוא האויב שלי, הוא מנסה לקחת לי את הדבר היקר לי ביותר? משלי יז יב: "**פגוש דב שכול באיש, ואל כסיל באולתו**" (סעיף 291).

- האם, כשאני מתחיל לעבוד במקצוע חדש, אני מרגיש שאין לי חשק ללמוד איך להצליח במקצוע בדרכי יושר, ובמקום זה עדיף לי להתאמן במעשי מרמה? משלי יד ח: "**חכמת ערום הבין דרכו, ואולת כסילים מרמה**".

- האם אני חוזר על טעויות שוב ושוב? משלי כו יא: "**ככלב שב על קאו כסיל שונה באולתו**" (סעיף 350).

דיבורים

- האם אני מדבר בשטף, כמו מעיין נובע, בלי לעצור ולחשוב אם הדברים שאני אומר נכונים ומבוססים? משלי טו ב: "**לשון חכמים תיטיב דעת, ופי כסילים יביע אולת**" (סעיף 69)

- האם אני משתמש במשל שאינו מתאים לנמשל? משלי כו ז: "**דליו שקים מפסח, ומשל בפי כסילים**" (סעיף 184).

- האם אני משתמש במשל פוגע ומעליב? משלי כו ט: "**חוח עלה ביד שכור, ומשל בפי כסילים**" (סעיף 183).

- האם, כשאני רוצה לפרסם מוצר, אני מעדיף להשתמש בפרסום המוני (spam) כדי שלא אצטרך להתעמק ולחשוב למי המוצר הזה מתאים באמת? משלי יג טז: "**כל ערום יעשה בדעת, וכסיל יפרש אולת**" (סעיף 82).

- האם, כאשר אני בכל-זאת לומד משהו, אני מרגיש שאני "חייב" לפרסם את ידיעותיי כמה שיותר מהר? משלי יד לג: "**בלב נבון תנוח חכמה, ובקרב כסילים תודע**".

- האם, כשמישהו מנסה להסביר לי משהו ומתייאש, אני מאשים אותו שהוא לא יודע להסביר? משלי יד ז: "**לך מנגד לאיש כסיל, ו'בל ידעת שפתי דעת!**'".

כעס ומריבות

- האם, כשיש שמועה רעה על מישהו, אני שונא לבדוק ולשמוע את הצד שלו, ממהר להחליט שהוא אשם ומפרסם את זה בכל הסביבה? משלי י יח: "**מכסה שנאה שפתי שקר, ומוצא דבה הוא כסיל**" (סעיף 156).

- האם, כשיש ויכוח, אני שונא לשמוע את שני הצדדים, וקורא "לפתור" את המחלוקת באלימות? משלי יח ו: "**שפתי כסיל יבאו בריב, ופיו למהלמות יקרא. פי כסיל מחתה לו, ושפתיו מוקש נפשו**".

- האם, כתוצאה מכך, אני מסתבך בתגרות אלימות? משלי יט כט: "**נכונו ללצים שפטים, ומהלמות לגו כסילים**".

איך צריך להתייחס לכסילים

אדם כסיל שונא ללמוד ולחשוב, ולכן קשה ליצור איתו קשר על-בסיס של הגיון משותף. לפיכך ספר משלי ממליץ לרוב האנשים להתרחק מכסילים:

- לא לנסות לדבר איתם בהגיון - זה מסכן את הכבוד, משלי כג ט: "**באזני כסיל אל תדבר, כי יבוז לשכל מליך**" (סעיף 181).

- לא לפגוש אותם - זה מסכן את הגוף, משלי יז יב: "**פגוש דב שכול באיש, ואל כסיל באולתו**" (סעיף 291).

- לא לגור בשכנותם - זה מסכן את הרכוש, משלי כא כ: "**אוצר נחמד ושמן בנוה חכם, וכסיל אדם יבלענו**".

- לא להתחבר ולהתרועע איתם - זה מסכן את האישיות, משלי יג כ: "**הולך את חכמים יחכם** (קרי), **וְרֹעֶה כסילים ירוע**", משלי יד ז: "**לך מנגד לאיש כסיל, ובל ידעת שפתי דעת**".

- לא להטיל עליהם משימות הדורשות אחריות כלשהי - זה מסכן את הבריאות, משלי כו ו: "**מקצה רגלים חמס שתה שלח דברים ביד כסיל**".

- בדרך כלל עדיף גם לא לענות להם, משלי כו ד: "**אל תען כסיל כאולתו, פן תשוה לו גם אתה**", פרט למקרים נדירים שבהם הכסילים אומרים דברים שנשמעים כחכמים, ואז יש לענות להם רק כדי שלא יחשבו שהם חכמים, משלי כו ה: "**ענה כסיל כאולתו, פן יהיה חכם בעיניו**" (סעיף 182).

למרות זאת, ישנה חובה על המנהיגים לדאוג שגם הכסילים יקבלו חינוך:

- משלי ח ה: "**הבינו פתאים ערמה, וכסילים הבינו לב**" (סעיף 277)

ישנם אנשים מיוחדים, שיש תקוה שיצליחו להשפיע גם על כסילים:

- אדם **חכם בעיניו**, המדבר בבטחון עצמי מופרז, יכול להשפיע על הכסיל באופן רגשי, ולגרום לו להקשיב, משלי כו יב: "**ראית איש חכם בעיניו, תקוה לכסיל ממנו**" (סעיף 189).

- אדם **אץ בדבריו**, המדבר במהירות ובחיפזון, יכול למשוך את תשומת ליבו של הכסיל לזמן קצר, ובזמן הקצר הזה - עד שהכסיל מאבד ריכוז - יש תקוה שיצליח ללמד אותו משהו,חות מעז את פניו.

- דניאל ח כג: "style="text-decoration: underline;"לכסיל ממנו" (סעיף 77).

- ואולי גם אדם בעל **שפתי דעת**, אדם ששפתיו יודעות תמיד מה הדבר הנכון להגיד, אדם שיודע לענות "בשליפה", משלי יד ז: "**לך מנגד לאיש כסיל ובל ידעת שפתי דעת**" - התרחק מאיש כסיל אם אינך יודע שפתי דעת; אך אם אתה יודע שפתי דעת - יש סיכוי שתצליח להשפיע עליו לטובה.

כמה פסוקים במשלי רומזים על טכניקות שאפשר להשתמש בהן כדי להשפיע על כסילים:

- כשמתווכחים עם כסיל, יש לאפשר לו "להוציא החוצה" את כל מחשבותיו ודעותיו השגויות, אחר-כך להרגיע את כעסו, ורק בסוף לענות לו, משלי כט יא: "**כל רוחו יוציא כסיל, וחכם באחור ישבחנה**" (סעיף 72).

- כשרוצים לגרום לכסיל לחשוב בעצמו, צריך לפני כן לאפשר לו להוציא את כל מחשבותיו, עד שהלב שלו מתגלה ונשאר פנוי, משלי יח ב: "**לא יחפץ כסיל בתבונה, כי אם בהתגלות לבו**".

- להסתיר מהכסילים חלק מהמידע, כדי שיתעצבנו וידרשו לשמוע את הכל, משלי יב כג: "**אדם ערום כסה דעת, ולב כסילים יקרא 'אִוֶּלֶת'!**".

- להראות להם שזה כיף כשמצליחים לשבור את התאוה, משלי יג יט: "**תאוה נהיה תערב לנפש, ותועבת כסילים סור מרע**" (סעיף 292).

ולפעמים חייבים להשתמש באמצעים לא נעימים:

- לכפות עליהם לרסן את עצמם ולמלא את חובתם, משלי כו ג: "**שוט לסוס, מתג לחמור, ושבט לגו כסילים**"; אין הכוונה למכות כאמצעי ענישה, שהרי בפסוק אחר נאמר שגם 100 מכות לא יועילו לכסיל, משלי יז י: "**תחת גערה במבין, מהכות כסיל מאה**" (סעיף 190).

- למנוע מהם תענוגות, משלי יט י: "**לא נאוה לכסיל תענוג, אף כי לעבד משל בשרים**".

- למנוע מהם שלוה, משלי א לב: "**כי משובת פתים תהרגם, ושלות כסילים תאבדם**".

- למנוע מהם כבוד, משלי כו א: "**כשלג בקיץ וכמטר בקציר, כן לא נאוה לכסיל כבוד**" (סעיף 229), משלי כו ח: "**כצרור אבן במרגמה, כן נותן לכסיל כבוד**".

- להראות להם, שאנשים חכמים זוכים לכבוד, ואנשים כסילים הם בזויים ומושפלים, משלי ג לה: "**כבוד חכמים ינחלו, וכסילים מרים קלון**" אולי תחושת הבושה תגרום להם לשנות את דרכם.

נדגיש שוב: לא מדובר בילד טיפש, או בילד ששונא ללכת לבית הספר, אלא באדם שבאופן עקרוני שונא ללמוד כי הוא בטוח שכל האמת נמצאת אצלו, הוא גם מתנהג לפעמים באלימות וקורא ל"מהלומות", ולכן יש להתייחס אליו בחומרה.

כסיל - נפש בהמית

ישנם כמה פסוקים הממשילים את הכסיל לבהמה:

- משלי יז יב: "**פגוש דב שכול באיש, ואל כסיל באולתו**" (סעיף 291)
- משלי כו ג: "**שוט לסוס, מתג לחמור, ושבט לגו כסילים**".
- " (ילקוט שמעוני על תהלים, רמז תריג).
- כסיל שונה באולתו" (סעיף 350).
- ואולי גם משלי ט יג: "**אשת כסילות המיה, פתיות ובל ידעה מה**" משמיעה קולות של בהמה (סעיף 235).

בחסידות מקובל לחלק את נפש האדם ל"נפש בהמית", המייצגת את היצרים החומריים שבהם האדם דומה לבהמה, ו"נפש אלהית", המייצגת את החכמה והרוחניות. אצל הכסיל, השונא חכמה, הנפש הבהמית שולטת שלטון מלא; אולם הנפש הבהמית קיימת אצל כל אחד ואחד, כך שבתוך כל אחד מאיתנו יש "כסיל" קטן, והפסוקים המלמדים איך להתייחס לכסיל יכולים ללמדנו גם איך להתייחס לנפש הבהמית שנמצאת בתוכנו, כאשר אנחנו מרגישים שהיא מתגברת יותר מדי:

- להכריח את עצמנו לעשות דברים שהשכל יודע שצריך לעשות, גם אם הגוף כרגע עצל וכבד, משלי כו ג: "**שוט לסוס, מתג לחמור, ושבט לגו כסילים**".
- למנוע מעצמנו תענוגות, משלי יט י: "**לא נאוה לכסיל תענוג, אף כי לעבד משל בשרים**".
- למנוע מעצמנו שלוה, משלי א לב: "**כי משובת פתים תהרגם ושלות כסילים תאבדם**".
- למנוע מעצמנו כבוד, משלי כו א: "**כשלג בקיץ וכמטר בקציר, כן לא נאוה לכסיל כבוד**", משלי כו ח: "**כצרור אבן במרגמה, כן נותן לכסיל כבוד**". להשפיל את עצמנו, כך שתחושת הבושה תעורר אותנו להתעלות ולהשתפר, משלי ג לה: "**כבוד חכמים ינחלו, וכסילים מרים קלון**" (וראו גם תניא חלק א כט).

מושגים דומים ומנוגדים

הכסיל נזכר בפסוקים רבים כניגודם של החכם והנבון, למשל:

- משלי ג לה: "**כבוד חכמים ינחלו, וכסילים מרים קלון**"
- משלי יז י: "**תחת גערה במבין, מהכות כסיל מאה**" (סעיף 190)
- ועוד פסוקים רבים.

הכסיל נוהג באיוולת (= שטחיות), ולכן, כל הדברים הרעים שנאמרו על **האויל**, נכונים גם לגבי **הכסיל** (ראו כסיל - אויל), אך הכסיל גרוע יותר, כמו שנאמר למשל ב משלי כו יא: "ככלב שב על קאו - כסיל שונה באולתו": הכסיל חוזר על דבריו השטחיים שוב ושוב, הוא בטוח שהדעה השטחית שלו היא האמת.

פירושים נוספים למושג "כסיל"

1. יש מפרשים **כסיל** = רשע.

•אולם, בפסוקים רבים הכסיל מנוגד לחכם או לנבון, ולא לצדיק.

2. יש מפרשים **כסיל** = סכל, טיפש.

- אולם, בפסוקים רבים הכסילים גם עושים מעשים רעים, למשל (משלי יג יט): "**תאוה נהיה תערב לנפש, ותועבת כסילים סור מרע**", ולכן לא מסתבר שהם "סתם" טיפשים.

3. יש מפרשים **כסיל** = נהנתן, רודף-תענוגות (ע"פ מלבי"ם). אולם:

- בכמה פסוקים נאמר שהכסילים מסתבכים במריבות, דבר שאינו מתאים לאנשים שכל מטרתם היא ההנאה.
- הכסילים מוציאים דיבה (משלי י 18): "**מכסה שנאה שפתי שקר, ומוצא דבה הוא כסיל**".
- הכסיל בוטח בליבו = מקום מחשבותיו, משלי כח כו: "**בוטח בלבו הוא כסיל, והולך בחכמה הוא יימלט**", כלומר הכסילות מתבטאת גם במחשבה העיונית ולא רק ברצון לתענוגות חומריים.

4. ויש מפרשים **כסיל** = אגוצנטריסט, אדם ששם את עצמו ואת דעותיו במרכז: "**לא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו**" - "תבונה" ו"התגלות לבו"- ניגודים הם. "התגלות ליבו" - אגוצנטריות, ותבונה היא הניגוד, אכן כסיל שונא חכמה כי היא עלולה לסתור את התגלות לבו. זה תוצאה הניגזרת ישירות ממהותו, אבל מהותו היא- התגלות לבו- "תפיסתי היא המציאות"" (דוד אקסלרוד). פירוש זה דומה לפירושנו **כסיל** = שונא חכמה, שהרי אדם ששם את עצמו במרכז בטוח שהוא צודק ושונא ללמוד מאחרים. פירוש זה מתאים לכל הפסוקים:

- הכסיל הוא היפוכו של החכם, כי החכם הוא אדם שאוהב ללמוד מאחרים.
- הכסיל שונא לסור מרע, כי הבחנה בין טוב לרע דורשת מהאדם לחשוב גם על הזולת ולא רק על עצמו.
- הכסיל מוציא דיבה ומסתבך במריבות, כי הוא אינו אוהב ללמוד ולהקשיב לזולת.

הכסיל הוא גם טיפש וגם רע; ומעניין שגם באנגלית fool = טיפש, foul = רע.

366. לץ = לועג ומזלזל בזולת

בימינו, **ליצן** הוא אדם שתפקידו להצחיק ולהתבדח. אך בלשון המקרא **לֵץ** הוא אדם שמזלזל ולועג לזולת. ההבדלים הם מהותיים:

א. בעוד שהצחוק מקרב בין בני אדם, הזלזול פוגע מרחיק, ולכן הלץ נזכר במקרא כמה פעמים יחד עם הרשעים:

- ישעיהו כט כ: "**כי אפס עריץ וכלה לץ ונכרתו כל שׁ֖קדי אָֽוֶן. מחטיאי אדם בדבר, ולמוכיח בשער יקושון, ויטו בתוהו צדיק**"
- תהלים א א: "**אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים, ובדרך חטאים לא עמד, ובמושב לצים לא ישב**"
- משלי ט ז: "**יסר לץ לקח לו קלון, ומוכיח לרשע מומו**"
- משלי כא כד: "**זד יהיר לץ שמו, עושה בעברת זדון**"
- משלי כד ט: "**זמת אולת חטאת ותועבת לאדם לץ**"
- גם בתלמוד: "*ארבע כיתות אין מקבלות פני שכינה:... כת לצים, כת שקרנים, כת חניפים, כת מספרי לשון הרע*" (רב חסדא בשם רבי ירמיה בר אבא, סנהדרין קג.).
- וגם בחסידות: "*הכניסה לרע הוא ע"י ליצנות... לץ הוא הביאה וכניסה לכל מיני טומאה... והם מארבעה כתות שאין מקבלים פני שכינה, פירוש, המעכבים ומבלבלים המחשבה בתפילה ובעת רצונו לידבק בו יתברך במחשבות זרות*" (צדקת הצדיק רסד).

ב. בעוד שהבדיחה פותחת את המחשבה לאופקים חדשים ומגדילה את היצירתיות, הלעג סוגר את המחשבה ופוגע במוטיבציה ללמוד רעיונות חדשים:

- משלי יד ו: "**בקש לץ חכמה ואין, ודעת לנבון נקל**" (סעיף 287).

בחינה עצמית - האם אני לץ?

- האם אני מתייחס בזלזול ובשנאה למי שמותח עליי ביקורת? משלי ט ז-ח: "**יוסר לץ לוקח לו קלון... אל תוכח לץ פן ישנאך**".

- האם ההורים כבר לא מנסים לגעור בי כי יודעים שאין סיכוי שאקשיב? משלי יג א: "**בן חכם מוסר אב; ולץ לא שמע גערה**".

- הציעו לי ללכת להרצאה של אדם חכם שיכול להוכיח לי שאני טועה. האם אנסה להתחמק? משלי טו יב: "**לא יאהב לץ הוכח לו, אל חכמים לא ילך**" (ראו לצים וביקורת).

- האם הבדיחות שלי גורמות למריבות? משלי כט ח: "**אנשי לצון יפיחו קריה, וחכמים ישיבו אף**" (סעיף 215).

- האם אני מזלזל בסכנות גדולות, ומרגיש שאני חסין בפני המוות? ישעיהו כח יד-כב): "**לכן שמעו דבר ה' אנשי לצון, משלי העם הזה אשר בירושלם. כי אמרתם 'כרתנו ברית עם מוות, ואת שאול עשינו חוזה... כי שמנו כזב מחסנו ובשקר נסתרנו...' ועתה, אל תתלוצצו פן יחזקו מוסריכם, כי כלה ונחרצה שמעתי מאת ד' ה' צבאות על כל הארץ**"

איך להתייחס ללץ?

הליצנות סוגרת את האדם ו"מגנה" עליו בפני ביקורת: *"כמו המגן המשוח בשמן, אשר ישמיט ויפיל מעליו החצים ומשליכם לארץ ולא יניח אותם שיגיעו אל גוף האדם, כן* **הלצון** *מפני התוכחה והמרדות. כי בליצנות אחד ובשחוק קטן יפיל האדם מעליו ריבוי גדול מן ההתעוררות וההתפעלות, מה שהלב מתעורר ומתפעל בעצמו מדי ראותו או שומעו ענינים שיעירוהו אל החשבון והפשפוש במעשים, ובכח הליצנות יפיל הכל לארץ ולא יעשה בו רושם כלל. ולא מפני חולשת הענינים ולא מפני חסרון הבנת הלב, אלא מפני כח הלצון ההורס כל עניני המוסר והיראה."* (רמח"ל, מסילת ישרים ה, מפסידי מידת הזהירות).

לכן, כשרואים אדם לץ, אין טעם לנסות למתוח עליו ביקורת או לחנך אותו. הדבר עלול רק לגרום נזק (משלי ט ז-ח): "**יוסר לץ לוקח לו קלון, ומוכיח לרשע - מומו. אל תוכח לץ פן ישנאך...**".

המקרה היחיד שבו צריך לייסר את הלץ הוא, כאשר יש פתיים שעלולים לשמוע את דבריו ולהתפתות ללכת בדרכו. זה כמובן לא יחזיר את הלץ למוטב, וזה גם עלול להביא קלון על מי שמייסר אותו, אך זה חיוני כדי להציל את הפתיים (משלי יט כה): "**לץ תכה ופתי יערים, והוכח לנבון יבין דעת...**". וכך נוהג ה' (משלי יט כט): "**נכונו ללצים שפטים, ומהלמות לגו כסילים**".

גם החכמה, המנסה לשכנע את הפתיים לבוא ולשמוע בקולה, לא מנסה לפנות ישירות אל הלצים (בגוף שני); היא רק פונה אל הפתיים ומנסה להזהיר אותם מחברתם של הלצים (משלי א כב): "**עד מתי פתים תאהבו פתי, ולצים לצון חמדו להם, וכסילים ישנאו דעת**".

כשמנהלים דיון (למשל בפורום באינטרנט), ומישהו מביע לעג וזלזול ומפריע לדיון הרציני, צריך לגרש אותו מהדיון (משלי כב י): "**גרש לץ, ויצא מדון, וישבת דין וקלון**" (סעיף 185). חז"ל קבעו, שגם הקב"ה בעצמו מגרש את הלצים מעל פניו, ו"*כת הלצים... אינם מקבלים פני שכינה*" (ראו ארבע כתות אין מקבלות פני שכינה).

דרך אחרת להתמודד עם לצים היא ללעוג להם בחזרה - כך נוהג ה' (משלי ג לד): "**אם ללצים הוא יליץ, ולעניים יתן חן**"; אולם, דרך זו לא מומלצת לכל אדם, לא כל אדם מסוגל להתמודד עם לץ מנוסה במגרש הביתי שלו...

פסוקים נוספים

משלי כ א: "**לץ היין, הומה שכר, וכל שוגה בו לא יחכם**" - נראה לי שהפסוק מדבר לא על אדם לץ, אלא על כך שהיין הוא לץ (בהשאלה) - היין לועג לחכמתו של האדם ועושה ממנו צחוק.

מקורות ופירושים נוספים

פירשנו את המילה **לץ** לפי משמעותה בלשון חז"ל ובלשון ימי הביניים. הסבר מפורט על משמעות הליצנות נמצא בדברי הרב יונה גירונדי (שערי תשובה ג קעד-קעז). הוא כתב שיש חמישה סוגי לצים, מהחמור אל הקל:

- א. הלועג לאנשים אחרים בדבריו: *"איש לשון הנותן דופי בבני אדם"*, ע"פ משלי כא כד: *"**זד יהיר לץ שמו, עושה בעברת זדון**"*.

- ב. המזלזל באנשים אחרים: *"כי יבוז להם בליבו"*, ע"פ משלי ג לד: *"**אם ללצים הוא יליץ, ולעניים יתן חן**"*

- ג. הלועג או מזלזל ברעיונות, כגון ערכים או הצעות לפעולה: *"מי שלועג תמיד לדברים ולפעולותי"*, ע"פ תהלים קיט נא: *"**זדים הליצני עד מאד, מתורתך לא נטיתי**"*.

- ד. העוסק באופן קבוע בשיחות-סרק, מריץ "צחוקים": *"הקובע עצמו תמיד לשיחה בטלה ודברים בטלים"*, ע"פ תהלים א א: *"**אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים, ובדרך חטאים לא עמד, ובמושב לצים לא ישב**"*, ודומה לזה כתב המהר"ל: *"שהולכים אחר דברי הבלים והבאי שאין להם מציאות, כמו דרך הלצים שמתעסקים בדברים של תהו וריק אין בו ממש, והלץ אשר הלך אחר הדברים שאין בהם ממש ראוי שיהיה מרוחק מן השם יתעלה אשר הוא מציאות מחוייב"* (מהר"ל, דרוש לשבת תשובה עמ' עט), *"הליצנות הם דברי הבאי, שעושה מעשים שאין בהם ממש כלל, כמו שהוא כל ליצנות, ולפיכך אין רואה פני שכינה, אשר בשמו אות ה"א ראשונה שהוא מורה כי הוא יתברך ברא כל העולם ואין בעולם דבר אחד של ריקן והבל ושל בטלה, רק כל הבריאה הוא לצורך, אף שרואה האדם ויחשוב כי דבר זה הוא לבטלה, אבל אין הדבר כך כלל, רק הכל לצורך. לכך אין רואה פני שכינה הלץ שהולך אחר דברי הבאי ודברי בטלה"* (מהר"ל, נתיבות עולם נתיב האמת א).

- ה. האומר דברי לעג לא מתוך זלזול אלא רק "בצחוק": *"המתלוצץ בדבר שפתים על המעשים והדברים, לא שיבוז להם בליבו, אך מדרך השמחים ללא דבר"*, ע"פ משלי כ א: *"**לץ היין, הומה שכר, וכל שוגה בו לא יחכם**"*.

אולם, יש שפירשו, שבלשון המקרא משמעות המילה **לץ** היא שונה:

1. המילה **לץ** היא מהשורש **לוצ**, ויש שפירשו שהוא דומה לשורש **לוז** שמשמעו סוטה מדרך הישר (ראו נלוז = עקום ונסתר - סעיף 370): *"יושורש לוץ קרוב לשורש לוז, ובערבי לאץ, שעניינם עיוות ועיקום... אין עניינו כלל בכל המקרא מלעיג או בדחן, אלא איש עיקש הנוטה מן הדרך הישרה ותועה אחרי שרירות ליבו..."* (שד"ל על ישעיהו כח יד).
פירוש זה עשוי להתאים לפסוקים:

- תהלים קיט נא: *"**זדים הליצני עד מאד, מתורתך לא נטיתי**"* = זדים ניסו להטות את דרכי, להסית אותי.
- משלי יד ט: *"**אולים יליץ אשם, ובין ישרים רצון**"* = האשם יעוות את דרכם של האוילים (פירושים נוספים).
- משלי יט כח: *"**עד בליעל יליץ משפט, ופי רשעים יבלע און**"* = יעוות משפט (פירושים נוספים - סעיף 154).

2. המילה **לץ** מזכירה גם את המילה **מליצה**, ולכן יש שפירשו שלץ הוא אדם רשע היודע לדבר במליצות, כלומר דמגוג (ראו דעת מקרא על משלי).

3. ויש ששילבו את שני הפירושים, ופירשו **לץ** = אדם שמסית ומחטיא אחרים - מדבר **במליצות** וגורם להם **ללוז** ולנטות מדרך הישר (ע"פ אברהם אהוביה, "ככל הכתוב", עמ' 251):

- ישעיהו כט כ: *"**כי אפס עריץ וכלה לץ ונכרתו כל שקדי און; מחטיאי אדם בדבר ולמוכיח בשער יקשון**..."* - **לץ** הוא אחד מ"**מחטיאי אדם בדבר**", מסית.

- ישעיהו כח יד: *"**לכן שמעו דבר ה' אנשי לצון משלי העם הזה אשר בירושלם**... **כי אמרתם כרתנו ברית את מוות**... **ועתה אל תתלוצצו**..."* - מושל העם מדברים במליצות כדי להסית את העם לכרות ברית עם מצרים.

- תהלים א א: *"**אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים, ובדרך חטאים לא עמד, ובמושב לצים לא ישב**"* - לצים הם אנשים שמנסים לשכנע את האדם לשבת איתם. וחז"ל פירשו פסוק זה על הנחש, שהסית את האישה ואמר לה: *"ימעץ זה אכל וברא את העולם, ואם אתם תאכלו בממנו תבראו עולמות כמותו, שנאמר: והייתם כאלהים, אלא כל אומן שונא בר אומנותו, מכאן שהיה **ליצן**."* (ילקוט שמעוני על תהלים, רמז תריג).

- משלי ט ח: *"**אל תוכח לץ פן ישנאך, הוכח לחכם ויאהבך**"* - פירש רש"י *"זו היא אזהרה שאסור לדבר עם המסיתים מדרך הישרה"* (פירושים נוספים).

- משלי כ א : "לַץ היין, המה שכר, וכל שגה בו לא יחכם" - היין מסית את האדם מדרך החכמה.

367. מזימה = תוכנית שמטרתה לפגוע ולהזיק

מְזִמָּה היא תוכנית מעמיקה שמטרתה לגרום נזק לאחרים:

- תהלים כא יב : "**כי נטו עליך רעה, חשבו מזמה בל יוכלו**" (הנושא הוא אויבי המלך, שחושבים מזימה על המלך).

- משלי כד ח : "**מחשב להרע, לו בעל מזמות יקראו**".

ברוב המקומות, המושג **מזימה** מתאר תכנית מעמיקה של רשעים לגרום נזק לחלשים, למשל:

- תהלים י ב-ד : "**בגאוות רשע ידלק עני, יתפשו במזמות זו חשבו... רשע כגבה אפו בל ידרש, אין אלהים כל מזמותיו**"

- תהלים לז ז : "**דום לה' והתחולל לו, אל תתחר במצליח דרכו, באיש עושה מזמות**" (הנושא הוא האיסור לקנא ברשעים ועושי עוולה).

- תהלים קלט כ : "**אשר יאמרוך למזימה, נשוא לשוא עריך**" (הנושא הוא הרשעים שאומרים את שם ה' ונושאים אותו לשווא, כחלק ממזימה שהם זוממים).

- משלי יב ב : "**טוב יפיק רצון מה', ואיש מזמות ירשיע**"

- ואולי גם כאן : ירמיהו יא טו : "**מה לידידי בביתי עשותה המזמתה הרבים ובשר קדש יעברו מעליך כי רעתכי אז תעלזי**"

- ואולי גם כאן : איוב כא כז : "**הן ידעתי מחשבותיכם, ומזמות עלי תחמסו**"

בכמה מקומות, **מזימה** היא תכנית מעמיקה של ה' להביא פורענות על גויים:

- ירמיהו כג כ : "**לא ישוב אף ה', עד עשותו ועד הקימו מזימות ליבו; באחרית הימים תתבוננו בה בינה**": הנושא הוא הפורענות שיביא ה' על השומעים בקול נביאי השקר.

- ירמיהו ל כד : "**לא ישוב חרון אף ה', עד עשותו ועד הקימו מזימות ליבו; באחרית הימים תתבוננו בה**": הנושא הוא הפורענות שיביא ה' על אויבי ישראל (ראו שתי סערות גדולות)

- ירמיהו נא יא : "**הברו החיצים, מלאו השלטים! העיר ה' את רוח מלכי מדי, כי על בבל מזימתו להשחיתה; כי נקמת ה' היא, נקמת היכלו**".

- ואולי גם כאן : איוב מב ב : "**ידעת כי כל תוכל, ולא יבצר ממך מזמה**"

אבל בשליש הראשון של ספר משלי ישנם כמה פסוקים שמתייחסים למזימה בצורה מאד חיובית; ולדעתי הסיבה היא, שמטרתו של ספר משלי היא ללמד את הפתיים והנערים איך להתמודד עם סכנות רוחניות, וכדי להתמודד עם סכנות - צריך להכיר אותן (ראו עורמה ומזימה - מתי זה טוב - סעיף 88):

- משלי א ד : "**לתת לפתאים ערמה, לנער דעת ומזמה**" - אחת ממטרותיו של הספר היא לתת לנער "דעת ומזימה", שיידע איך האויבים מתכננים תוכניות לפגוע בו, כדי שיוכל להיזהר (סעיף 5).

- משלי ב י-יב : "**כי תבוא חכמה בליבך; ודעת לנפשך ינעם. מזמה תשמור עליך; תבונה תנצרך. להצילך מדרך רע; מאיש מדבר תהפוכות...**" - התלמיד צריך שיהיו באמתחתו מזימות, שיוכל להשתמש בהן כדי להינצל מגברים ונשים מסוכנים.

- משלי ג כא : "**בני, אל ילוזו מעיניך; נצור תושייה ומזימה. ויהיו חיים לנפשך וחן לגרגרותיך. אז תלך לבטח דרכך ורגלך לא תגוף. אם תשכב - לא תפחד, ושכבת וערבה שנתך. אל תירא מפחד פתאם, ומשאת רשעים כי תבא. כי ה' יהיה בכסלך, ושמר רגלך מלכד**" - אדם צריך לדעת מזימות, כדי שיוכל לשמור על עצמו מהרשעים (ראו מטרת החכמה בעולם המעשה)

- משלי ה א-ג : "**בני, לחכמתי הקשיבה; לתבונתי הט אזנך. לשמור מזמות; ודעת שפתיך ינצורו. כי נפת תטופנה שפתי זרה; וחלק משמן חכה...**" - הנער צריך לדעת מזימות, כדי שיוכל להינצל מהאישה הנואפת (סעיף 94).

- משלי ח יב: "**אני חכמה שכנתי עורמה; ודעת מזימות אמצא. יראת ה' שנאות רע; גאה וגאון ודרך רע ופי תהפוכות שנאתי**" - החכמה מאפשרת לאדם לדעת מזימות - להינצל ממזימות שמופעלות נגדו, ולהשתמש בהן כדי להילחם ברשעים.

368. נבל = גס וברברי, חסר דרך-ארץ

נָבָל הוא אדם גס וחסר דרך-ארץ, המתנהג כחיית-פרא, מה שאנחנו קוראים היום "ברברי" או "מנוול":

- דברים לב כא: "**הם קנאוני בלא אל, כעסוני בהבליהם; ואני אקניאם בלא עם, בגוי נבל אכעיסם**" - בגוי ברברי, שאינו מתנהג כעם של בני תרבות. וכן: תהלים עד יח: "**זכר זאת אויב חרף ה', ועם נבל נאצו שמך... קומה אלהים ריבה ריבך זכר חרפתך מני נבל כל היום**"

- שמואל ב יג יג: "**ואני אנה אוליך את חרפתי; ואתה תהיה כאחד הנבלים בישראל!...**" - תמר מנסה לשכנע את אמנון, שאם יאנוס אותה ייחשב לאדם גס וברברי בעיני כל ישראל.

- איוב ל ח: "**בני נבל גם בני בלי שם, נכאו מן הארץ**" - כל הפרק מתאר אנשים שחיים מחוץ ליישוב, כמו חיות פרא: "**הקוטפים מלוח עלי שיח... מן גו יגורשו... בין שיחים ינהקו, תחת חרול יסופחו... בני נבל, גם בני-בלי-שם...**".

- יחזקאל יג ג: "**כה אמר ד' ה': הוי על הנביאים הנבלים, אשר הלכים אחר רוחם ולבלתי ראו**" - גם הנביאים הללו נמשלו לחיות - "**כשועלים בחרבות נביאיך ישראל היו...**"

- גם הרמב"ן (על ויקרא יט א) השתמש במושג "*נבל ברשות התורה*" במשמעות דומה.

אחת התכונות הבסיסיות של דרך ארץ אנושית היא הכרת הטוב, ולכן המילה נבל מציינת לפעמים אדם כפוי טובה:

- דברים לב ו: "**ה לה' תגמלו זאת, עם נבל ולא חכם? הלוא הוא אביך קנך הוא עשך ויכננך... וישמן ישרון ויבעט שמנת עבית כשית ויטש אלוה עשהו וינבל צור ישעתו**" - עם ישראל כפוי טובה כלפי ה'.

- שמואל א כה כה: "**אל נא ישים אדני את לבו אל איש הבליעל הזה על נבל, כי כשמו כן הוא נבל שמו ונבלה עמו, ואני אמתך לא ראיתי את נערי אדני אשר שלחת**" - נבל כפוי טובה כלפי דוד.

- שמואל ב יג יג: "**ואני אנה אוליך את חרפתי; ואתה תהיה כאחד הנבלים בישראל!...**" - אם תשכב עמי ולא תרצה אחר-כך לשאת אותי לאישה, זו תהיה כפיות טובה.

- תהלים יד א: "**למנצח לדוד: אמר נבל בלבו אין אלהים, השחיתו התעיבו עלילה אין עשה טוב**"

- איוב ב י: "**ויאמר אליה כדבר אחת הנבלות תדברי! גם את הטוב נקבל מאת האלהים ואת הרע לא נקבל?!' בכל זאת לא חטא איוב בשפתיו**" - את כפוית טובה - מוכנה לקבל מה' את הטוב אבל רוצה לקלל אותו כשהוא מביא רע.

- משלי יז ז: "**לא נאוה לנבל שפת יתר, אף כי לנדיב שפת שקר**" - נבל הוא ההפך מנדיב: נדיב מיטיב גם למי שלא ראוי, ונבל (כפוי-טובה) לא עושה טוב גם למי שראוי (פירושים נוספים). וכן ישעיהו לב ה: "**לא יקרא עוד לנבל נדיב, ולכילי לא יאמר שוע. כי נבל נבלה ידבר ולבו יעשה און לעשות חנף ולדבר אל ה' תועה, להריק נפש רעב ומשקה צמא יחסיר**".

- איוב מב ח: "**ועתה קחו לכם שבעה פרים ושבעה אילים ולכו אל עבדי איוב והעליתם עולה בעדכם ואיוב עבדי יתפלל עליכם כי אם פניו אשא לבלתי עשות עמכם נבלה כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב**" - ה' אומר לרעיו של איוב: "אתם אמנם דיברתם בעדי, אבל דיברתם דברים לא נכונים, ולכן אתם ראויים לעונש שייראה ככפיות טובה".

- משלי יז כא: "**ילד כסיל לתוגה לו, ולא ישמח אבי נבל**" - בן כפוי טובה, אינו מתייחס כראוי להוריו; ואולי זו גם הכוונה ב מיכה ז ו: "**כי בן מנבל אב, בת קמה באמה...**".

- משלי ל כב: "**תחת עבד כי ימלוך, ונבל כי ישבע לחם**" - כשנותנים לנבל לשבוע לחם, הוא לא משיב טובה תחת טובה ולכן הארץ רגזה.

מעשה **נְבָלָה** הוא מעשה גס וברברי, המנוגד לכללים בסיסיים של דרך ארץ, כגון מעשה אונס, ניאוף או גניבה:

- בראשית לד ז : "**ובני יעקב באו מן השדה כשמעם ויתעצבו האנשים ויחר להם מאד, כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב וכן לא יעשה**"

- שופטים יט כג : "**ויצא אליהם האיש בעל הבית ויאמר אלהם אל אחי אל תרעו נא אחרי אשר בא האיש הזה אל ביתי אל תעשו את הנבלה הזאת**"

- שמואל ב יג יב : "**ותאמר לו אל אחי אל תעננו כי לא יעשה כן בישראל אל תעשה את הנבלה הזאת**"

- ירמיהו כט כג : "**יען אשר עשו נבלה בישראל וינאפו את נשי רעיהם וידברו דבר בשמי שקר אשר לוא צויתם...**"

- הושע ב יב : "**ועתה אגלה את נבלתה לעיני מאהביה ואיש לא יצילנה מידי**"

- יהושע ז טו : "**והיה הנלכד בחרם ישרף באש אתו ואת כל אשר לו, כי עבר את ברית ה' וכי עשה נבלה בישראל**"

- וכן ניבול פה - דיבור ברברי ו"מלוכלך" : ישעיהו ט טז : "**על כן על בחוריו לא ישמח אדני ואת יתמיו ואת אלמנתיו לא ירחם, כי כלו חנף ומרע וכל פה דבר נבלה...**"

מקורות ופירושים נוספים

חלק מהפירושים כאן נוצרו במהלך דיון עם סיגל ועם חברי נח"ת נוספים.

פירושים נוספים ניתן למצוא במאמר דמותם של נבל ואביגיל באספקלריה של חז"ל / רונית דרזנר (אלירם), בתוך מכלול ט"ו, כסלו ה'תשנ"ח.

פסוקים שבהם כמה פירושים אפשריים

- שמואל ב ג לג : "**ויקנן המלך אל אבנר ויאמר הכמות נבל ימות אבנר?!**" - מוות ברברי בלי משפט, או מוות של כפוי-טובה, או כמו נבל הכרמלי.

- ירמיהו יז יא : "**קרא דגר ולא ילד, עשה עשר ולא במשפט; בחצי ימו יעזבנו, ובאחריתו יהיה נבל**" - בזוי כמו ברברי, או שהעושר יהיה כפוי טובה ויעזבנו, או שהוא יהיה נובל ועייף.

- תהלים לט ט : "**מכל פשעי הצילני, חרפת נבל אל תשימני**" - שלא אהיה בזוי כמו אדם ברברי, או שלא אהיה עבד כמו שחירף אותי נבל הכרמלי "**היום רבו עבדים המתפרצים...**".

- משלי ל לב : "**אם נבלת בהתנשא, ואם זמות יד לפה**" - אם השפילו אותך והתייחסו אליך כאל נבל, או: אם אתה מרגיש נבול ועייף מרוב עבודה (סעיף 239).

369. נדיב = אדם מורם מעם, המרים תרומה

השורש **נדב**, שממנו התואר **נדיב**, מופיע בשני הקשרים:

1. כמו בלשון ימינו - נתינת "נדבות" ותרומות, *"נתינת מתנה ברצון טוב"* (שבי"ל), למשל:

- שמות לה ה : "**קחו מאתכם תרומה לה', כל נדיב לבו יביאה את תרומת ה'... ויבאו האנשים על הנשים, כל נדיב לב הביאו חח ונזם וטבעת וכומז...**"

- דברי הימים ב כט לא : "...**ויביאו הקהל זבחים ותודות, וכל נדיב לב - עלות**"

2. מילה נרדפת ל"שר" או "נסיך", אדם חשוב ונכבד, למשל:

- במדבר כא יח : "**באר חפרוה שרים, כרוה נדיבי העם...**"

- תהלים פג יב : "**שיתמו נדיבמו כערב וכזאב, וכזבח וכצלמנע כל נסיכמו**"

נראה לי, שעיקר עניינו של השורש **נדב** הוא "הרים"; לפי זה:

- אדם ה **נודב נדבה** הוא אדם ש"מרים תרומה" - מפריש חלק מרכושו לצורך מטרה נעלה ומרוממת;

- אדם **נדיב לב** הוא אדם שמרים את ליבו - מרומם את מחשבותיו וחושב על מטרות נעלות, וכתוצאה מכך גם מרים מרכושו;

- אדם **נדיב** הוא גם אדם בעל מעמד רם - שר, עשיר או נסיך.

פסוקים נוספים

- שמואל א ב ח: "**מקים מעפר דל, מאשפת ירים אביון; להושיב עם נדיבים, וכסא כבוד ינחלם; כי לה' מצקי ארץ וישת עליהם תבל**" - ה' מרים את האביונים ומושיב אותם עם הנדיבים = בעלי המעמד הרם; וכן תהלים קיג ח.

- ישעיהו יג ב: "**על הר נשפה שאו נס, הרימו קול להם, הניפו יד ויבאו פתחי נדיבים**" = האויבים יעלו ויבואו לפתחים הגבוהים, או לפתחי בתיהם של האנשים החשובים בבבל.

- ישעיהו לב ה: "**לא יקרא עוד לנבל נדיב, ולכילי לא יאמר שוע... ונדיב נדיבות יעץ, והוא על נדיבות יקום**" = הנבל לא יזכה עוד למעמד רם ונישא; אדם שזכה למעמד רם, יצטרך לייעץ עצות רמות ונעלות, עצות של נדבה ותרומה, ולקיים את עצותיו.

- תהלים מז י: "**נדיבי עמים נאספו, עם אלהי אברהם; כי לאלהים מגני ארץ, מאד נעלה**" = כל האנשים החשובים והנעלים בכל העמים נאספים להמליך את ה', והוא **מאד נעלה** על כולם.

- תהלים נא יד: "**השיבה לי ששון ישעך, ורוח נדיבה תסמכני**" - רוח גבוהה ומרוממת.

- תהלים קז מ: "**שפך בוז על נדיבים, ויתעם בתהו לא דרך**" - אפילו אנשים חשובים לא ניצלים מביזיונות; וכן איוב יב כא.

- תהלים קיח ט: "**טוב לחסות בה' מבטח בנדיבים**" - באנשים החשובים, שמבטיחים לתת לכם נדבות; וכן תהלים קמו ג: "**אל תבטחו בנדיבים בבן אדם שאין לו תשועה**".

- משלי ח טז: "**בי שרים ישרו, ונדיבים כל שפטי צדק**" - נדיבים נזכרים יחד עם שרים ושופטים.

- משלי יז ז: "**לא נאוה לנבל שפת יתר, אף כי לנדיב שפת שקר**" - אפילו הנבל, בעל האישיות הפחותה והגסה, לא אומר יותר ממה שהוא עושה; קל וחומר שהנדיב הנכבד צריך לעמוד בדיבורו.

- משלי יז כו: "**גם ענוש לצדיק לא טוב, להכות נדיבים על ישר**" - לא ראוי למהר ולהעניש אנשים רמי-מעלה לפני שהסתיים משפטם, כי ייתכן שהם חפים מפשע.

- משלי יט ו: "**רבים יחלו פני נדיב, וכל הרע לאיש מתן**" - כמו שאנשים רבים מעוניינים להתקרב ולהיפגש עם שר נכבד, כך אנשים רבים מכבדים ומריעים לאיש שנותן מתנות.

- משלי כה ז: "**אל תתהדר לפני מלך... כי טוב אמר לך 'עלה הנה' מהשפילך לפני נדיב אשר ראו עיניך**" - אל תתהדר לפני מלך, כי המלך עלול להשפיל אותך בפני השרים.

- דברי הימים א כח כא: "...**ועמך בכל מלאכה לכל נדיב בחכמה לכל עבודה...**" = כל רם ונישא בחכמתו, כל מי שיש לו חכמה מעולה.

370. נלוז = עקום ונסתר

הפעלים "לז", "נלוז", "הליז" והשם "לזות" מופיעים תמיד בהקשר של עיקום והסתרה:

- משלי ב טו: "**אשר ארחתיהם עקשים, ונלוזים במעגלותם**" - נלוז מקביל ל עיקש = עקום וקשה (סעיף 373): הרעים הולכים בדרכים עקומות ונסתרות; וכן משלי ד כד: "**הסר ממך עקשות פה, ולזות שפתים הרחק ממך**" (סעיף 163) - לזות מקבילה לעיקשות: **לזות שפתיים** = שפתיים המדברות דברים עקומים בסתר.

- משלי ג כא: "**בני! אל ילזו מעיניך, נצר תשיה ומזמה**" - אל תתן לחכמה ולתבונה להתעקם ולהיסתר מנגד עיניך; שמור תמיד על "קשר עין" עם החכמה והתבונה; וכן משלי ד כא: "**אל יליזו מעיניך, שמרם בתוך לבבך**".

- משלי ג לב: "**כי תועבת ה' נלוז, ואת ישרים סודו**" - הנלוז - העקום והנסתר, הוא הפכו של הישר (סעיף 364); וכן משלי יד ב: "**הולך בישרו ירא ה', ונלוז דרכיו בוזהו**": **נלוז דרכיו** = שדרכיו נוטות מדרכי ה', הוא הפכו של **הולך ביושרו** = ההולך בדרך הישרה בעיני ה'.

- ישעיהו ל יב: "**לכן כה אמר קדוש ישראל: יען מאסכם בדבר הזה, ותבטחו בעשק ונלוז ותשענו עליו...**" - נשענתם על מצרים שהיא מעצמה של עושק, עיקום ועיוות הדין, ועשיית מעשים רעים בסתר; או - נשענתם על מעשיכם הרעים, בין אדם לחברו (עושק) ובין אדם למקום (נלוז - עיקום והסתרה מעיני ה') (מלבי"ם); או - נשענתם על תוכניתכם המדינית לכרות ברית עם מצרים, שיש בה עושק (דורשת מיסים רבים כדי לשלם דמי-חסות למצרים), ויש בה נלוז (עיקום הדרך, לרדת למצרים במקום לעלות לירושלים; וכן ניסיון להסתיר מעיני

ה', כמו שנאמר ישעיהו כט טו : "**הוי המעמיקים מה' לסתר עצה והיה במחשך מעשיהם ויאמרו מי ראנו ומי יודענו**" (מצודות).

371. נרגן = מאשים את הזולת בשנאה וכוונה רעה

השורש **רגן** (והפועל **נרגן**) מציין תלונה, ובפרט - תלונה על כך שהזולת פועל מתוך כוונה רעה :

- דברים א כז : "**ותרגנו באהליכם ותאמרו בשנאת ה' אתנו הוציאנו מארץ מצרים, לתת אתנו ביד האמרי להשמידנו**", תהלים קו כה : "**וירגנו באהליהם, לא שמעו בקול ה'**" - בני ישראל נרגנו, כלומר, האשימו את ה' שהוא הוציא אותם ממצרים מתוך שנאה.

תלונות מסוג זה הן הדלק של כל מריבה :

- משלי כו כ : "**באפס עצים תכבה אש, ובאין נרגן ישתק מדון**" (סעיף 54)

- משלי טז כח : "**איש תהפכות ישלח מדון, ונרגן מפריד אלוף**" (סעיף 208)

והן גם גורמות לתחושות הרעות המלוות את המריבה :

- משלי יח ח, משלי כו כב : "**דברי נרגן כמתלהמים, והם ירדו חדרי בטן**" (סעיף 14)

372. עז פנים = גורם נזק ללא הבעת בושה או צער

אדם כשר, כאשר הוא נאלץ לשקר או לפגוע בזולת, מרגיש רגשות של בושה או צער, והרגשות הללו מתבטאים בפניו ; אולם, ישנם אנשים שאופיים השתבש עד כדי כך, שהם לא מרגישים כל בושה או צער - הפנים שלהם אינם משתנים כאשר הם משקרים או מזיקים ; הפנים שלהם, כביכול, חזקים ועזים יותר (**עז** = מבוצר ומוגן מפני השפעות חיצוניות), ולכן הם נקראים **עזי פנים**, **קשי פנים** או **חזקי פנים** :

- דברים כח נ : "**גוי עז פנים, אשר לא ישא פנים לזקן, ונער לא יחן**" - פוגע ומזיק בלי להראות רגשי צער ורחמים.

- משלי ז יג : "**והחזיקה בו ונשקה לו, העזה פניה ותאמר לו**" - משקרת (ראו פיתויי האישה הסוררת - סעיף 95) בלי להראות רגשי בושה ואשם.

- קהלת ח א : "**מי כהחכם ומי יודע פשר דבר ; חכמת אדם תאיר פניו, ועז פניו ישנא**" - החכמה היא הכשרון ללמוד מהזולת, ולכן, אדם חכם הוא גם רגיש יותר, ופחות מעז את פניו.

- דניאל ח כג : "**ובאחרית מלכותם, כהתם הפשעים, יעמד מלך עז פנים ומבין חידות**" - התבונה היא הכשרון לחשוב ולהסיק מסקנות באופן עצמאי, ולכן, אדם נבון הוא לא בהכרח רגיש יותר - הוא יכול להיות גם "עז פנים" וגם "מבין חידות".

- ירמיהו ה ג : "...**הכיתה אתם ולא חלו, כליתם מאנו קחת מוסר ; חזקו פניהם מסלע, מאנו לשוב**" - חוטאים בלי להתבייש, נענשים בלי להראות צער ; וכן יחזקאל ב ד : "**והבנים קשי פנים וחזקי לב, אני שולח אותך אליהם ואמרת אליהם כה אמר ד' ה'**".

373. עיקש = עקום וקשה, לא-ישר ותוקפני

השורש **עקש** הוא שילוב של **עקם** ושל **קשה** :

- בפסוק המתאר את קיבוץ הגלויות, אומר ה' (ישעיהו מב טז) : "**אשים מחשך לפניהם לאור, ומעקשים למישור**..." - **מעקש** הוא מקום **עקום** בקרקע (במימד האנכי), מקום לא מישורי, מקום ש **קשה** ללכת בו.

- בתוכחה לאנשי דורו אומר הנביא (ישעיהו נט ח) : "**דרך שלום לא ידעו, ואין משפט במעגלותם ; נתיבותיהם עקשו להם, כל דרך בה לא ידע שלום**" - נתיב **עיקש** הוא נתיב **עקום** המערים **קשיים** על ההולכים בו. בפסוק זה הנתיב הוא משל להתנהגות **עקומה** וגם **קשוחה**, כמו בלשון ימינו **עקשנות**. עקשנות כזאת גורמת לכך שאין שלום בין בני אדם (וכמו ש **עיקש** לא ידע שלום, כך גם ההיפך נכון - אדם ישר הוא איש שלום - סעיף 364).

- משלי כב ה : "**צנים פחים בדרך עקש, שומר נפשו ירחק מהם**" - בנתיב עקום וקשה ישנם קוצים ובורות המכשילים את האדם, אך האדם יכול לבחור להגן על נפשו ולהתרחק מדרך זו (סעיף 22).

- מיכה ג ט : "**שמעו נא זאת ראשי בית יעקב וקציני בית ישראל, המתעבים משפט, ואת כל הישרה יעקשו**" - תוכחה למחוקקים, שגם עושים מעשים עקומים שהם נגד המשפט, וגם הופכים אותם לחוקים כך שיהיה קשה לתקן אותם.

אדם **עקֹש לֵב** הוא אדם בעל אופי **עקום** וגם **קשה** : אדם שהוא גם לא ישר, וגם קשוח ואינו מוותר בקלות, כמו בלשון ימינו **עקשן** :

- משלי יא כ : "**תועבת ה' עקשי לב, ורצונו תמימי דרך**" - *"זה שמקשה לבו מלעשות תשובה, הקב"ה קורא אותו תועבה, שנאמר "תועבת ה' עקשי לב"*" (ילקוט שמעוני) - עשה מעשים **עקומים**, והוא **מקשה** את ליבו ואינו משתנה לטובה.

- משלי יז כ : "**עקש לב לא ימצא טוב, ונהפך בלשונו יפול ברעה**" - **המקשה** את ליבו ונשאר ברעיונות **עקומים**, לא יוכל להתקדם ולמצוא רעיונות טובים יותר.

- תהלים קא ד : "**לבב עקש יסור ממני, רע לא אדע**" - התכונה של עיקום וקושי סרה ממני, אין לי אופי עקשן, ולכן אני לא יודע רע, אני תמיד חוזר למוטב.

עקֻשות פֶּה היא צורת-דיבור עקומה וקשה : דיבור שהוא גם לא ישר וגם קשה ותוקפני :

- משלי ד כד : "**הסר ממך עקשות פה, ולזות שפתים הרחק ממך**" (סעיף 163)

- משלי ו יב : "**אדם בליעל איש און, הולך עקשות פה**" (סעיף 92)

ביטויים מקבילים ומנוגדים

בכמה פסוקים, עקש מקביל ל **נלוז** (=עקום ונסתר - סעיף 370) :

- משלי ד כד : "**הסר ממך עקשות פה, ולזות שפתים הרחק ממך**" - הסר ממך דיבור עקום שהוא קשה ותוקפני, וגם דיבור עקום שהוא נסתר ומבלבל (סעיף 163).

- משלי ב טו : "**אשר ארחתיהם עקשים, ונלוזים במעגלותם**"

בכמה פסוקים, עקש מקביל ל **פתלתול/נפתל** :

- דברים לב ה : "**שחת לו לא בניו מומם, דור עקש ופתלתל**"

- שמואל ב כב כז [תהלים יח כז] : "**עם נבר תתבר[ר] ועם עקש תתפ[ת]ל**"

- משלי ח ח : "**בצדק כל אמרי פי, אין בהם נפתל ועקש**" - יש שפירשו שהכוונה, שבתורה אין מילה "עקומה", שאינה במקומה (ראו מלבי"ם והגר"א).

בכמה פסוקים, עקש מנוגד ל **תם/תמים** (= שלם, ללא פגמים ומכשולים - סעיף 385) :

- איוב ט כ : "**אם אצדק - פי ירשיעני, תם אני - ויעקשני**" - אין בי כל פגם, אבל הפה שלי מכשיל אותי וגורם לי להרשיע את עצמי במשפט

- משלי יא כ : "**תועבת ה' עקשי לב, ורצונו תמימי דרך**"

- משלי י ט : "**הולך בתם ילך בטח, ומעקש דרכיו יודע**" (סעיף 264)

- משלי כח יח : "**הולך תמים יושע, ונעקש דרכים יפול באחת**"

- משלי כח ו : "**טוב רש הולך בתמו מעקש דרכים והוא עשיר**" (סעיף 138)

- משלי יט א : "**טוב רש הולך בתמו מעקש שפתיו והוא כסיל**"

פירושים נוספים

עיקש לב

1. *"מראה לאדם יושרו, ומחשבות* ***לבו עקשות****"*, כלומר, אחד בפה ואחד בלב (מצודת דוד על משלי יא כ, ודומה לזה על משלי יז כ)
2. *"****עיקש לב****, הוא ההפך מחכם לב, והוא מי שחולק על חוקי החכמה"* (מלבים על משלי יא כ, ודומה לזה על משלי יז כ)
3. *"****עקשי לב*** *הם בעלי המידות הרעות"* (רבי יונה על משלי יא כ), ומצד שני:
4. *"****עיקש לב*** *הוא האיש שדעתו משובשת, ולא יכיר האמת"* (רבי יונה על משלי יז כ)
5. *"****המעקש ליבו****, ואינו שב בתשובה"* (הגאון מווילנה על משלי יא כ), ומצד שני:
6. *"****עיקש לב*** *- מי שיש לו לב עיקש ועקום וסר מדרך טוב, והוא עשיית המצוות עשה"* (הגאון מווילנה על משלי יז כ)

שורשים דו-עיצוריים / אביתר כהן

(נכתב 23.08.2005)

המילים עקש, עקל, עקם, עקב, עקף, כולם נוצרו משורש עק.

לפי דעתי, השפה העברית מבוססת על שורשים דו עיצוריים ולא תלת עיצוריים.

השורש התלת עיצורי נועד להרחיב ולגוון את המשמעות של השורשים הדו עיצוריים.

השורש המפורסם והידוע ביותר בעניין הוא השורש פר.

374. עני = שפל רוח, במעמד חברתי נמוך

עני הוא שם נרדף ל"אביון", אך במשמעותו המדוייקת הוא מדגיש במיוחד אחד משני היבטים של העוני:

א. עוני = מעמד חברתי נמוך, השפלה

השורש "ענה" הוא גם השורש של המילה "ענוה", שמשמעה "הנמכה עצמית, השפלה", כמו בפסוק (משלי יח יב): "**לפני שבר יגבה לב איש, ולפני כבוד ענוה**", שבו ענוה מנוגדת להגבהת-לב.

לפי זה, ייתכן שהתואר "עני" מדגיש במיוחד את ההשפלה; גם אדם שחי בארמון (או באוהל מרווח) יכול להיות "עני" אם הוא נמצא במצב של השפלה:

- בראשית כט לב: "**ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעניי כי עתה יאהבני אישי**" - לאה הרגישה מושפלת כי יעקב לא אהב אותה.

לפי זה, גם כשמדברים על "עני" בחומר, מתכוונים להדגיש בעיקר את המעמד החברתי הנמוך שנובע מעוני זה; זהו מושג יחסי ותלוי בחברה. ואכן, גם בימינו "קו **העוני** " הוא מושג יחסי שמוגדר ע"י הכנסה שערכה 50% מההכנסה החציונית במשק. אילו היו רוצים להגדיר קו אחר, למשל "קו האביונות", ייתכן שהיו מגדירים אותו במושגים מוחלטים (לדיון בשיטות שונות למדידת עוני, ראו Richard Perlman, "The Economics of Poverty", McGraw-Hill 1976, chapter 1).

בפסוקים מסויימים המטרה היא להדגיש את המעמד החברתי הנמוך, ולכן משתמשים בתואר **עני**:

- משלי כב כב: "**אל תגזל דל כי דל הוא, ואל תדכא עני בשער**" (ראו עוני מעודד גזל - סעיף 307)
- תהלים קיט עא: "**טוב לי כי עניתי למען אלמד חקיך**" (ראו טוב להיות עני?)

ב. עינוי = סבל פיסי

השורש "ענה" הוא גם השורש של הפועל "עינה" שאחת ממשמעויותיו היא "גרם סבל (פיסי או נפשי)". לפי זה, ייתכן שהתואר **עני** מדגיש במיוחד את הסבל והכאב:

- בראשית טז יא: "**ויאמר לה מלאך ה': הנך הרה וילדת בן וקראת שמו ישמעאל כי שמע ה' אל עניך**" - הגר היתה "עניה" כי שרה "עינתה" אותה - פיסית או נפשית.

375. עצל = חסר רצון לעבוד ולהשקיע לטובת עצמו

עָצֵל בלשון המקרא, כמו בלשון ימינו, הוא אדם שאינו אוהב לעבוד, גם כאשר הדבר פוגע ברווחתו האישית.

בחינה עצמית - האם אני עצל?

- האם אני ישן יותר מאדם ממוצע? משלי ו ט: "**עד מתי עצל תשכב? מתי תקום משנתך?**", משלי יט טו: "**עצלה תפיל תרדמה, ונפש רמיה תרעב**". על-פי הרמב"ם, מספיק לאדם שיישן שליש מהזמן, כלומר 8 שעות ביממה.

- האם אני מתבטל מעבודה גם כאשר הדבר נוגע לרכוש הפרטי שלי? משלי כד ל: "**על שדה איש עצל עברתי, ועל כרם אדם חסר לב. והנה עלה כלו קמשונים...**", משלי ו ו: "**לך אל נמלה עצל, ראה דרכיה וחכם, אשר אין לה קצין שוטר ומושל, תכין בקיץ לחמה...**" (סעיף 286).

- האם, כשמבקשים ממני לבצע שליחות, אני "נדבק" למקום ומנסה להתחמק, ועד שאני מבצע את השליחות - כבר עבר זמנה? משלי י כו: "**כחמץ לשנים וכעשן לעינים, כן העצל לשלחיו**".

- האם יש דברים שאני מתאוה להם כבר זמן רב, אבל אין לי כוח להתאמץ כדי להשיג אותם? משלי יג ד: "**מתאוה ואין נפשו עצל, ונפש חרצים תדשן**", משלי כא כה: "**תאות עצל תמיתנו, כי מאנו ידיו לעשות**".

- האם, כשאני מנסה להתקדם במשימה שלקחתי על עצמי, אני מתקדם לאט כאילו דרכי חסומה בגדר קוצנית? משלי טו יט: "**דרך עצל כמשכת חדק, וארח ישרים סללה**".

- האם אני מנסה להסתיר את כשרונותיי ויכולותיי, כדי שלא יחשבו שאני מסוגל לעבוד וישללו ממני את הקיצבה? משלי יט כד: "**טמן עצל ידו בצלחת, גם אל פיהו לא ישיבנה**", משלי כו טו: "**טמן עצל ידו בצלחת, נלאה להשיבה אל פיו**" (סעיף 26).

- האם אני לא מוכן לעבוד כשאין תוצאה מיידית? האם אני לא חורש בחורף כדי לקצור באביב? האם אני לא "חורש" בתקופת הלימודים כדי "לקצור" ציונים בתקופת הבחינות? משלי כ ד: "**מחרף עצל לא יחרש, ישאל בקציר ואין**" (סעיף 20).

- האם אני פוחד מסכנות שרוב האנשים לא פוחדים מהן, וכתוצאה מכך מסרב לצאת מהבית? משלי כב יג: "**אמר עצל 'ארי בחוץ! בתוך רחבות ארצח!'**", משלי כו ג: "**אמר עצל 'שחל בדרך! ארי בין הרחבות!'**" (סעיף 99).

- האם אני נשאר במיטה גם כשמסביבי יש רעש והמולה, אנשים נכנסים ויוצאים? משלי כו יד: "**הדלת תסוב על צירה, ועצל על מטתו**".

- האם אני יכול למצוא שבעה תירוצים שונים מדוע אין סיכוי שאצליח בעבודה? משלי כו טז: "**חכם עצל בעיניו משבעה משיבי טעם**" (סעיף 25).

ראו גם: לדון מובטלים לכף זכות (סעיף 29).

376. ערמה = כישרון להטעות ולהיזהר מהטעיות

ערמה היא היכולת לפתות ולהטעות, כמו בפסוקים:

- בראשית ג א: "**והנחש היה ערום מכל חית השדה אשר עשה ה' אלהים, ויאמר אל האשה...**" - הנחש פיתה את חוה.

- יהושע ט ד : "**ויעשו גם המה בערמה, וילכו ויצטירו ויקחו שקים בלים לחמוריהם ונאדות יין בלים ומבקעים ומצוררים**" - הגבעונים הטעו את בני ישראל ופיתו אותם לכרות עמם ברית.

- שמואל א כג כב : "**לכו נא הכינו עוד ודעו וראו את מקומו אשר תהיה רגלו מי ראהו שם כי אמר אלי ערום יערם הוא**" - שאול אומר לזיפים, שיחקרו היטב היכן נמצא דוד, כי דוד יודע להטעות, וייתכן שהוא מטעה אותם.

- ואולי גם שמות כא יד : "**וכי יזד איש על רעהו להרגו בערמה - מעם מזבחי תקחנו למות**"

בפסוקים אלה, לערמה יש משמעות שלילית; אך בספרי החכמה (בעיקר ספר משלי), הערמה נחשבת לכישרון חיובי. הסיבה היא, שספר משלי בא ללמד את הנערים איך להינצל מפיתויים ומהטעיות, וכדי שיוכלו להינצל מהם - הם צריכים להכיר אותם. ראו : עורמה ומזימה - מתי זה טוב (סעיף 88) :

- משלי א ד : "**לתת לפתאים ערמה, לנער דעת ומזמה**" - אחת ממטרותיו של ספר משלי היא, ללמד את הפתיים (המתפתים בקלות) את סודות הערמה, שיידעו איך אנשים מנסים לפתות ולהטעות אותם, ולא יפלו ברשתם, וכן משלי ח ה : "**הבינו פתאים ערמה, וכסילים הבינו לב**" (סעיף 277).

- משלי יד ח : "**חכמת ערום - הבין דרכו, ואולת כסילים מרמה**" - הערום, בספר משלי, משתמש בחכמתו כדי להבין את הדרך שהוא הולך בה, ואינו עוסק במעשי מרמה.

- משלי יט כה : "**לץ תכה ופתי יערם, והוכיח לנבון יבין דעת**" - כשמכים את הלץ (= הלועג והמזלזל), הפתי מקבל ערמה - הוא לומד שצריך להיזהר מאנשים כמו אותו לץ, שלועגים לדברי חכמה, ולא להאמין להם (ראו לץ - פתי). ודומה לזה משלי טו ה : "**אויל ינאץ מוסר אביו, ושמר תוכחת יערם**" - המתייחס ברצינות לדברי ביקורת יזכה לקבל ערמה.

בחינה עצמית - האם יש לי ערמה חיובית?

- האם אני מסוגל לזהות **מזימות** - תוכניות שאנשים אחרים מתכננים כדי להזיק? משלי ח יב : "**אני חכמה שכנתי ערמה, ודעת מזמות אמצא**".

- האם, כאשר אני כועס, אני מסוגל להסתיר את הכעס כדי שלא לעשות לעצמי בושות? משלי יב טז : "**אויל ביום יודע כעסו, וכסה קלון ערום**".

- האם, אני מסוגל להסתיר דברים שאני יודע, ולא לגלות אותם למי שלא צריך? משלי יב כג : "**אדם ערום כסה דעת, ולב כסילים יקרא אולת**".

- האם אני בודק לעומק כל צעד, שמישהו מייעץ לי לעשות, לפני שאני עושה אותו? משלי יד טו : "**פתי יאמין לכל דבר, וערום יבין לאשרו**"

- האם אני בודק כל דעה שאני שומע מכל הכיוונים, לפני שאני מקבל אותה? משלי יד יח : "**נחלו פתאים אולת, וערומים יכתרו דעת**" - הערום מקיף את הדעת מכל הכיוונים כדי שלא לטעות.

- האם אני לומד מטעויות של אחרים? משלי כב ג / משלי כז יב : "**ערום ראה רעה ויסתר/נסתר, ופתיים/פתאים עברו ו/נענשו**" (סעיף 86).

- האם אני משתמש בפרסום ממוקד? משלי יג טז : "**כל ערום יעשה בדעת, וכסיל יפרש אולת**" (סעיף 82).

ערמה ומושגים קשורים

המילה **עורמה** דומה למילה **ערימה**, וייתכן שיש קשר ביניהן : אדם **ערום** הוא אדם ששם **ערימה** של הסתרות וכיסויים על הכוונה האמיתית שלו.

לעומת זאת, המילה **עירום** (בלי בגדים) היא כנראה משורש אחר - השורש של המילים ער, ערירי, ערער : "**והיה כערער בערבה**" - לבד, בלי כלום (ע"פ אביתר כהן).

מקורות ופירושים נוספים

מקובל לפרש **ערום** = חכם להרע (*"חכים לביש"* - תרגום יונתן על בראשית ג א), אך כפי שראינו בספר משלי, ערמה יכולה לשמש גם למטרות חיוביות: *"מסתבר, שאין **ערמה** חכמה להרע דווקא, אלא חכמה המשמשת **נשק נגד יריב**; והיא - ככל נשק - יכולה להיות מופעלת להשגת הטוב או להשגת הרע - תלוי בערום ובירביו מי הם"* (אברהם אהוביה, "ככל הכתוב", עמ' 250).

377. פתי = משתכנע בקלות

פתי הוא אדם **שמתפתה** במהירות.

פיתוי משמעו שכנוע אדם לעשות דבר שעלול להזיק לו, למשל:

- דברים יא טז: "**השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלהים אחרים והשתחויתם להם, וחרה אף ה' בכם ועצר את השמים ולא יהיה מטר...**"

- שופטים טז ה: "**ויעלו אליה סרני פלשתים ויאמרו לה ' פתי אותו וראי במה כחו גדול ובמה נוכל לו ואסרנהו לענתו...**"

- מלכים א כב כ-כב: "**ויאמר ה' מי יפתה את אחאב ויעל ויפל ברמת גלעד ויאמר זה בכה וזה אמר בכה... ויאמר אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויאמר תפתה וגם תוכל צא ועשה כן**"

- ירמיהו כ ז-י: "**פתיתני ה' ואפת, חזקתני ותוכל, הייתי לשחוק כל היום כלה לעג לי... כי שמעתי דבת רבים מגור מסביב הגידו ונגידנו כל אנוש שלומי שמרי צלעי אולי יפתה ונוכלה לו ונקחה נקמתנו ממנו**"

- משלי טז כט: "**איש חמס יפתה רעהו, והוליכו בדרך לא טוב**"

- משלי כה טו: "**בארך אפים יפתה קצין, ולשון רכה תשבר גרם**"

לפי זה, **פתי** הוא אדם שקל לשכנע אותו ולהשפיע עליו לעשות דברים המנוגדים לטובתו האישית.

בחינה עצמית - האם אני פתי?

- האם אני מאמין לכל עצה שנותנים לי? משלי יד טו: "**פתי יאמין לכל דבר, וערום יבין לאשרו**", משלי ט ד-טז: "**מי פתי יסר הנה, [ו]חסר לב [ו]אמרה לו**".

- האם אני מקבל השקפות-עולם שטחיות מאחרים מבלי לבדוק אותן לעומק? משלי יד יח: "**נחלו פתאים אולת, וערומים יכתרו דעת**".

- האם אני בטוח שיהיה טוב ולא רואה שיכול להיות גם רע? האם אני לא לומד מטעויות של אחרים? משלי כב ג, משלי כז יב: "**ערום ראה רעה [ו]נסתר; [ו] פתאים עברו נענשו**" (סעיף 86).

- האם אני אוהב להתפתות ולהשתכנע? משלי א כב: "**עד מתי פתים תאהבו פתי...**"

- האם קל לשכנע אותי לגלות סודות שלי או של אחרים? משלי כ יט: "**גולה סוד הולך רכיל, ולפתה שפתיו לא תתערב**".

חינוך הפתיים

ספר משלי קורא לכל אדם, ובפרט למנהיגים, להשקיע בחינוך הפתיים:

- משלי ח ה: "**הבינו פתאים ערמה, וכסילים הבינו לב**" (סעיף 277).

אחת המטרות של לימוד התורה, ושל ספר משלי בפרט, היא להחכים את הפתיים:

- תהלים יט ח: "**תורת ה' תמימה משיבת נפש; עדות ה' נאמנה מחכימת פתי**"

- משלי א ד: "**לתת לפתאים ערמה, לנער דעת ומזמה**" (סעיף 5).

שני פסוקים מלמדים שאפשר לחנך פתיים גם באופן עקיף:

- משלי יט כה: "**לץ תכה, ופתי יערם; והוכיח לנבון, יבין דעת**",

- משלי כא יא: "**בענש לץ יחכם פתי; ובהשכיל לחכם יקח דעת**"

מכיוון שהפתי מושפע בקלות מאחרים, אפשר לחנך אותו באופן עקיף, בכך שמחנכים את הנערים שבסביבתו - מעניישים את הלץ, מוכיחים את הנבון, ומשכילים את החכם (ראו לץ - פתי).

מקורות ופירושים נוספים

1. פירשנו ש **פתי** הוא אדם שקל לפתות אותו; וכן פירשו חז"ל: "*אין **פתי** אלא לשון **פתוי***" (שמות רבה ג א). ויש שהדגישו את המהירות שבה הפתי מתפתה, וקישרו את המילה **פתי** למילה **פתאום**: "*פתאום* ענין מהירות *הוא... **ופתאים** הם הנמהרים ביותר, שאין להם עיון בדבר ולא עצה כלל, כמו* (איוב ה יג) ***ועצת נפתלים נמהרה***" (רמב"ן על במדבר יב ד).

2. פירוש נוסף המובא בדברי חז"ל הוא: "*מהו **פתי**? - נער, שכן בערביא קורין לנער **פתיא**.*" (שם).

3. אולם בתקופות מאוחרות יותר השתנתה משמעות המושג, והשתמשו במושג **פתי** ככינוי לאדם בעל כישורים שכליים מוגבלים, "מפגר": "***הפתיים** ביותר, שאינן מכירין דברים הסותרין זה את זה, ולא יבינו ענייני הדבר כדרך שמבינין שאר עם הארץ, וכן המבוהלין והנחפזין בדעתם, והמשתגעים בדעתן ביותר - הרי כל אלו בכלל השוטים...*" (רמב"ם, הלכות עדות ט י; הלכות עדות לה / נשמת אברהם; ראו פתי בהלכה / אתר ויקישיבה). "*האנשים אשר אין דעתם שלימה להשכיל, ויטעה לבם בדברים בתחלת ענינם, יקראו **פתאים***" (רמב"ן על שמות כב טו)

לענ"ד, בלשון המקרא, משמעות זו מתאימה למושג **חסר לב**, שהוא אדם שחסרה לו היכולת לחשוב (סעיף 362). **פתי** יכול להיות אדם בעל כישורים שכליים נורמליים לחלוטין מבחינה רפואית (בשמות רבה, שהובא למעלה, ה"פתי" הוא משה רבנו!), אלא שהוא מתקשה לשלוט ברגשותיו וביצריו ולכן מתפתה בקלות, כפי שפירשתי למעלה.

דוגמאות נוספות לשינויי משמעות ראו במאמר לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן.

378. צדיק = נותן לכל אחד את המגיע לו

צדיק, בלשון המקרא, **אינו** תואר לאדם המבין בקבלה, נותן ברכות או כותב קמיעות;

צדיק בא מהשורש צדק, שפירושו לתת לכל אדם את מה שמגיע לו, לתת שכר לטובים ועונש לרעים: "*הצדיק באנשים הוא הנותן לכל דבר את המגיע לו*" (רמב"ם, מורה נבוכים א לד; ראו גם כוזרי ג ג-ה).

ישנן דרגות שונות של צדיקים - אלה הדואגים רק לצדק של עצמם, ואלה שדואגים לצדק של כל החברה:

צדיק בדרגה נמוכה דואג לצדק בסביבתו הקרובה - לוקח לעצמו רק את מה שמגיע לו, ואינו לוקח מהזולת את מה שמגיע לזולת. בבית המשפט, צדיק הוא הצד **הצודק** - בין אם הוא התובע (שהרי הוא לא יתבע אדם למשפט אלא-אם-כן זה מגיע לו), ובין אם הוא הנתבע (שהרי, הוא לא פוגע באנשים ולכן אין הצדקה לתבעו למשפט):

- דברים כה א: "**כי יהיה ריב בין אנשים, וניגשו אל המשפט ושפטום; והצדיקו את הצדיק, והרשיעו את הרשע**..." - הפסוק מתאר משפט צודק, שבו השופטים מחליטים מיהו ה"צדיק" בדינו ומיהו ה"רשע", ונותנים לכל אחד את המגיע לו (ראו גם הלכות מכות בבית המשפט).

- בהנחיות לשופטים נאמר (שמות כג ז-ח): "**מדבר שקר תרחק; ונקי וצדיק אל תהרוג, כי לא אצדיק רשע. ושוחד לא תיקח; כי השוחד יעוור פיקחים, ויסלף דברי צדיקים**": נראה שבשני הפסוקים הכוונה לאדם שהוא הצד הצודק במשפט - בפסוק ז נאמר שצריך לעשות כל מאמץ כדי שלא להוציא להורג בטעות את הצד הצודק (ראו ונקי וצדיק אל תהרוג), ובפסוק ח נאמר, שכאשר השופט לוקח שוחד, השוחד גורם לו לתפוס בצורה מסולפת ומעוותת את דברי הצד הצודק, ולהטות את הדין לרעתו.

- בחנוכת בית-המקדש, ביקש שלמה שה' ישפוט בין בני ישראל, והשתמש בלשון דומה לפסוק מספר דברים (מלכים א ח לא-לב): "**את אשר יחטא איש לרעהו, ונשא בו אלה להאלותו; ובא אלה לפני מזבחך בבית הזה. ואתה תשמע השמים, ועשית ושפטת את עבדיך - להרשיע רשע, לתת דרכו בראשו; ולהצדיק צדיק, לתת לו כצדקתו**".

- הנביאים הוכיחו את בני ישראל על כך שהם מעוותים משפט (עמוס ה כג): "**מצדיקי רשע עקב שוחד; וצדקת צדיקים יסירו ממנו**", וכנראה גם (עמוס ב ו): "**כה אמר ה': על שלושה פשעי ישראל, ועל ארבעה לא אשיבנו; על מכרם בכסף צדיק, ואביון בעבור נעליים**", (עמוס ה יב) "**כי ידעתי רבים פשעיכם, ועצומים חטאותיכם; צוררי צדיק לוקחי כופר, ואביונים בשער הטו**" - הם מטים את דינם של הצדדים הצודקים במשפט תמורת בצע כסף.

- וגם בספר משלי מצאנו תוכחה דומה (משלי יח ה): "**שאת פני רשע לא טוב - להטות צדיק במשפט**" (סעיף 203).

צדיק בדרגה גבוהה משתדל לתת לכל אדם ואדם בעולם את המגיע לו, כלומר, נאבק באופן פעיל כדי שהצדק ייצא לאור, למשל:

- יחזקאל כג מה: "**ואנשים צדיקים המה ישפטו אותהם - משפט נואפות, ומשפט שופכות דם; כי נואפות הנה, ודם בידיהן**": הצדיקים שופטים את הנשים הרשעות על-פי מעשיהן.

- תהלים לז ל: "**פי צדיק יהגה חכמה; ולשונו תדבר משפט**": הצדיק משתמש במחשבות חכמות כדי להגיד דברים שיעזרו להכריע במשפט, כמו שעשה שלמה במשפטו הידוע (ראו מלכים א ג).

- יחזקאל יח ה-ט: "**ואיש, כי יהיה צדיק, ועשה משפט וצדקה. אל ההרים לא אכל, ועיניו לא נשא אל גילולי בית ישראל; ואת אשת ריעהו לא טימא, ואל אישה נידה לא יקרב. ואיש לא יונֶה - חבולתו חוב ישיב, גזילה לא יגזול; לחמו לרעב ייתן, ועירום יכסה בגד. בנשך לא ייתן, ותרבית לא ייקח - מעוול ישיב ידו; משפט אמת יעשה בין איש לאיש. בחוקותיי יהלך ומשפטיי שמר לעשות אמת; צדיק הוא חיה יחיה, נאום ד' ה'**" - פירוש המילה **צדיק** היא **ועשה משפט וצדקה** - צדיק הוא אדם העושה **משפט** (בבית המשפט) **וצדקה** (מחוץ לבית המשפט); הצדיק המתואר כאן גם מקיים מצוות שבין אדם למקום.

- מלאכי ג יח: "**ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע, בין עובד אלוהים לאשר לא עבדו**" - ייתכן שיש כאן הקבלה: **הצדיק** הוא **עובד האלהים**, כי עבודת האלהים מתבטאת בעיקר בעשיית צדק. וייתכן שיש כאן שני עניינים שונים: **צדיק** בין אדם לחברו, **עובד אלהים** בין אדם למקום.

- משלי י כא: "**שפתי צדיק ירעו רבים, ואוילים בחסר לב ימותו**" - רק הצדיק, היודע לתת לכל אחד ואחד את המגיע לו, יכול **לרעות**, להנהיג, אנשים **רבים**.

בחינה עצמית - האם אני צדיק?

- האם, כאשר אני רוצה להשיג מטרה מסויימת ומתכנן איך לעשות זאת, אני חושב על אמצעים כשרים וחוקיים? משלי יב ה: "**מחשבות צדיקים משפט; תחבולות רשעים מרמה**".

- האם, כאשר אני רוצה להגיד דבר שעלול לפגוע בזולת, אני חושב היטב לפני-כן כדי שלא להגיד דבר רע? משלי טו כח: "**לב צדיק יהגה לענות; ופי רשעים יביע רעות**" (סעיף 67).

- האם אני שמח כשאני שומע שנעשה משפט צדק, גם אם אני עצמי מפסיד מכך? משלי כא טו: "**שמחה לצדיק עשות משפט; ומחיתה לפועלי אוון**". האם אני שמח כשאני רואה נקמה שנעשתה באדם רשע? תהלים נח יא: "**ישמח צדיק כי חזה נקם; פעמיו ירחץ בדם הרשע**". האם השמחה שלי גדולה במיוחד כאשר העונש של הרשע נובע ישירות מהפשע שניסה לבצע? משלי כט ו: "**בפשע איש רע מוקש, וצדיק ירון ושמח**" (סעיף 147).

- האם אני מתעב אנשים שעושים עוול, גם כשהם לא פוגעים בי אישית? משלי כט כז: "**תועבת צדיקים איש עוול; ותועבת רשע ישר דרך**". האם אני מתעב דיבורים של שקר, גם כשהם לא פוגעים בי אישית? משלי יג ה: "**דבר שקר ישנא צדיק; ורשע יבאיש ויחפיר**".

- האם אני מודע לצרכים החומריים של חיות הבית שלי ודואג לספק אותם? משלי יב י: "**יודע צדיק נפש בהמתו; ורחמי רשעים אכזרי**" (סעיף 144).

- האם אני מודע גם לצרכים החומריים של הגוף שלי, ודואג לספק אותם במדוייק, לא פחות ולא יותר? משלי יג כה: "**צדיק אוכל לשובע נפשו; ובטן רשעים תחסר**".

- אם הלויתי כסף למישהו שהתנהג ברשעות ולא החזיר, האם אמשיך להלוות לאנשים אחרים שאינם רשעים? תהלים לז כא: "**לווה רשע ולא ישלם; וצדיק חונן ונותן**".

- האם, כאשר אני שופט אנשים אחרים, אני מצליח להפריד בין אדם רשע לבין בני ביתו, ולשפוט כל אחד בפני עצמו? משלי כא יב: "**משכיל צדיק לבית רשע; מסלף רשעים לרע**".

- האם, כאשר אני שופט אנשים עניים, אני **יודע**, בוחן מקרוב את כל פרטי הדין בעצמי כדי להוציא משפט צדק, ולא מסתפק במה שאומר לי עורך הדין של הצד העשיר? משלי כט ז: "**ידע צדיק דין דלים, רשע לא יבין דעת**".

מושגים דומים

צדיק - נקי

אדם **נקי** הוא אדם שאין לו חטא חיצוני וגלוי, בעוד שאדם צדיק הוא אדם שהצדק עמו גם באופן פנימי (ראו נקי).

ומלבי"ם כתב להיפך: *"כבר בארתי בפירוש איוב (ד 8-7, כב 18) שיש הבדל בין **נקי** ובין **צדיק**:*

*- **שהנקי** הוא בהשקף אל עצמו, שהוא עצמו חף מפשע.*

*- **והצדיק** הוא בהשקף אל אחרים, שאחרים יצדיקו אותו. והגם שהוא רשע בפני עצמו.*

ויצויר צדיק בלתי נקי, ונקי בלתי צדיק - אם העולם טועים ומצדיקים את הרשע ומרשיעים את הצדיק." (בפירוש על מכילתא סימן ריא)

אולם, בכל שאר הפסוקים שמזכירים "צדיק", אי אפשר לומר שהוא "רשע בפני עצמו". אפילו בפסוקים מספר איוב, שהמלבי"ם מביא כראיה לדבריו, קשה לפרש כך:

- איוב כב יט: "**יראו צדיקים וישמחו, ונקי ילעג למו**" - הצדיקים ישמחו על כך שה' ישפוט את הרשעים; לא סביר שהכוונה לאנשים שהם צדיקים רק כלפי חוץ.

- איוב כז יז: "**יכין וצדיק ילבש, וכסף נקי יחלק**" - הצדיקים ייהנו מהרכוש שיצברו הרשעים; גם כאן, המסר של הפסוק מחייב להניח שמדובר בצדיק אמיתי, לא רק כלפי חוץ.

- איוב יז ח-ט: "**ישמו ישרים על זאת, ונקי על חנף יתערר, ויאחז צדיק דרכו, וטהר ידים יסיף אמץ**" - הצדיק יתחזק בדרכו, דרך הצדיקות; לא מתאים לאדם שצדקתו רק כלפי חוץ.

- בראשית כ ד-ה: "**ואבימלך לא קרב אליה ויאמר ד', הגוי גם צדיק תהרג? ! הלא הוא אמר לי אחתי הוא, והיא גם הוא אמרה אחי הוא, בתם לבבי ובנקיון כפי עשיתי זאת!**" - אבימלך טוען שהוא צדיק כלפי ה', לא רק כלפי בני אדם.

- תהלים צד כא: "**יגודו על נפש צדיק, ודם נקי ירשיעו**".

- ראו גם פירושים שונים על מכילתא זו, על הפסוק (שמות כג ז) "**ונקי וצדיק אל תהרוג**".

צדיק - רשע

התואר "רשע" מופיע פעמים רבות כניגודו של התואר "צדיק", וזה מתאים לפירושינו: הצדיק הוא הנותן לכל אחד את המגיע לו, ו הרשע הוא הלוקח מהזולת את המגיע לו ולוקח לעצמו את שאינו מגיע לו (סעיף 380).

צדיק - חף מפשע

האם **צדיק** הוא אדם שעושה צדק בפועל, או רק אדם שנמנע מעשיית רע? ראו:

- דברי ה' לאברהם לפני השמדת סדום
- אוי לרשע ואוי לשכנו - אם אינו צדיק

379. ריק = נער-רחוב, ללא משפחה ורכוש

אנשים ריקים הם אנשים שאין להם משפחה ואין להם רכוש.

המילה ריקים דומה למילה **רֵיקָם** שמשמעה "ללא רכוש", כמו למשל בפסוק:

- שמות ג כא: " **והיה כי תלכון לא תלכו** ריקם".

וגם ללא משפחה, כמו בפסוקים:

- רות א כא: "**אני מלאה הלכתי**, וריקם **השיבני ה'**..." : נעמי הלכה מלאה - עם משפחה ורכוש, וחזרה ריקה - בלי משפחה ובלי רכוש.

- בראשית לא מב: "**כי עתה** ריקם **שלחתני**" - לבן רצה לשלח את יעקב בלי רכושו ובלי משפחתו.

כשמישהו רוצה לבנות כנופיה, הכי קל לו לצרף לכנופייתו אנשים **ריקים**, שאין להם משפחה ורכוש, כי לאנשים כאלה אין מה להפסיד, הם מנותקים מהחברה ומהאדמה; לכן בכמה מקומות בתנ"ך נזכרו כנופיות של "אנשים ריקים":

- שופטים ט ד: "**ויתנו לו שבעים כסף מבית בעל ברית וישכר בהם אבימלך אנשים** ריקים **ופחזים וילכו אחריו**"

- שופטים יא ג: "**ויברח יפתח מפני אחיו וישב בארץ טוב ויתלקטו אל יפתח אנשים** ריקים **ויצאו עמו**"

- שמואל ב ו כ: "**וישב דוד לברך את ביתו ותצא מיכל בת שאול לקראת דוד ותאמר מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה היום לעיני אמהות עבדיו כהגלות נגלות אחד** הרקים"

- דברי הימים ב יג ז: "**ויקבצו עליו אנשים** רקים **בני בליעל ויתאמצו על רחבעם בן שלמה ורחבעם היה נער ורך לבב ולא התחזק לפניהם**"

ספר משלי מזהיר את האדם שיתרחק מכנופיות כאלו, שלא ינסה להתחבר עם אנשים ריקים, אלא ינסה להשיג רכוש ולבנות משפחה (סעיף 39):

- משלי יב יא-יב: "**עובד אדמתו ישבע לחם**, ומרדף ריקים **חסר לב; חמד רשע מצוד רעים, ושורש צדיקים יתן**".

- משלי כח יט-כ: "**עובד אדמתו ישבע לחם**, ומרדף ריקים **ישבע ריש; איש אמונות רב ברכות, ואץ להעשיר לא ינקה**".

פירושים נוספים

1. ייתכן שהמילה "ריקים" משמעה כמו המילים רִיק, לרִיק = ללא תועלת, וכמו בפסוק (שמואל ב א כב): " **קשת יהונתן לא נשוג אחור, וחרב שאול לא תשוב** ריקם", כלומר אנשים שאינם מועילים.

- אולם, בפסוקים שלמעלה, האנשים הריקים דווקא כן הביאו תועלת רבה - לפחות למנהיג הכנופיה שלהם.

2. ייתכן שהכוונה היא לריקנות נפשית - אנשים ריקים מכל חכמה ומכל מידה טובה.

380. רשע = עושה רע בשפע

רָשָׁע הוא אדם **העושה רע** פעמים רבות, **שוב** ושוב, במזיד.

המעשה הרע יכול להיות בין אדם לחברו, ובמקרה זה ה **רשע** הוא אדם הפוגע בזולת מתוך כוונה להזיק:

- שמות ב יג: "**ויצא ביום השני והנה שני אנשים עברים נצים; ויאמר** לרשע **'למה תכה רעך?'**" - האדם נקרא רשע כי היכה או התכוון להכות את הזולת.

המעשה הרע יכול להיות גם בין אדם למקום, ובמקרה זה ה **רשע** הוא אדם העובר על מצוות ה' במזיד:

- דברים ט כז : "**זכר לעבדיך לאברהם ליצחק וליעקב, אל תפן אל קשי העם הזה, ואל רשעו, ואל חטאתו**" - בעקבות חטא העגל, משה ביקש מה' שיוותר לעם ישראל על **הרשע** של האנשים שיזמו את המעשה והשתתפו בו מתוך כוונה רעה, ועל **החטא** של האנשים שנסחפו מתוך חולשה ולחץ חברתי.

וכמובן שיכול להיות **רשע** "משולב", שגם פוגע בזולת וגם עובר על מצוות ה' :

- יחזקאל יח כ : "**אל ההרים אכל, ואת אשת רעהו טמא. עני ואביון הונה, גזלות גזל, חבל לא ישיב, ואל הגלולים נשא עיניו, תועבה עשה. בנשך נתן, ותרבית לקח... צדקת הצדיק עליו תהיה, ורשעת רשע עליו תהיה**"

בחינה עצמית - האם אני רשע?

- האם קיבלתי הלוואה, ולא החזרתי אותה לפני שהמלוה תבע אותי? תהלים לז כא : "**לוה רשע ולא ישלם, וצדיק חונן ונותן**".

- האם אני שונא גם אנשים דומים לי שמתנהגים כמוני? משלי כא י : "**נפש רשע אותה רע, לא יחן בעיניו רעהו**" (סעיף 60).

- האם אני נוהג להשתמש בכוח פיסי כדי לפתור בעיות? האם אני מאמין שבעזרת הכוח שלי אני יכול להתגבר על כל אדם ועל כל צרה? שמואל א ב ט : "**רגלי חסידו ישמר, ורשעים בחשך ידמו, כי לא בכח יגבר איש**" - הרשעים (בין אדם לחברו) מנסים לגבור על אחרים באמצעות הכוח, באלימות ; או : הרשעים (בין אדם למקום) חושבים שהכוח שלהם יציל אותם מכל צרה ושאין להם צורך בעזרת ה'.

- האם אני נוהג להטיל מום - פיסי או נפשי - באדם שמנסה למתוח עלי ביקורת? משלי ט ז : "**יסר לץ לקח לו קלון, ומוכיח לרשע מומו**".

- האם אני מרגיש תיעוב ושנאה כלפי אנשים ישרים? משלי כט כז : "**תועבת צדיקים איש עול, ותועבת רשע ישר דרך**", תהלים יא ב : "**כי הנה הרשעים ידרכון קשת, כוננו חצם על יתר, לירות במו אפל לישרי לב**".

- האם אני מתאכזר לבהמות שלי ופוגע בהן? משלי יב י : "**יודע צדיק נפש בהמתו, ורחמי רשעים אכזרי**" (סעיף 144).

- האם, בכל פעם שאני מצטרף לחבורה, נוצרת אוירה של זלזול ועלבונות? משלי יח ג : "**בבוא רשע בא גם בוז, ועם קלון חרפה**"

- האם אנשים שעזבו את התורה מהללים ומשבחים אותי? משלי כח ד : "**עזבי תורה יהללו רשע, ושמרי תורה יתגרו בם**"

- האם אני מנסה לנצל את האנשים שתחת מרותי (כמפקד, מנהל וכד') עד טיפת דמם האחרונה, גם כשהם כבר חלשים ועייפים? משלי כח טו : "**ארי נהם ודב שוקק - משל רשע על עם דל**".

- האם בכל פעם שאני קם אנשים מסתתרים מפניי? משלי כח כח : "**בקום רשעים יסתר אדם, ובאבדם ירבו צדיקים**" (ראו ממשלת הצדיקים לעומת ממשלת הרשעים - סעיף 241).

- האם בכל פעם שאני מנהל את העניינים אנשים נאנחים מצער? משלי כט ב : "**ברבות צדיקים ישמח העם, ובמשל רשע יאנח עם**".

- האם הפה שלי הוא כמו מעיין נובע של דיבורים רעים ופוגעים? משלי טו כח : "**לב צדיק יהגה לענות ; ופי רשעים יביע רעות**" (סעיף 67), משלי י יא : "**מקור חיים פי צדיק, ופי רשעים יכסה חמס**".

- האם אני מוכן לגרום בושה וחרפה לאדם חף מפשע כדי להשיג את מטרותיי? משלי יג ה : "**דבר שקר ישנא צדיק, ורשע יבאיש ויחפיר**".

- האם אני נוהג לנצל ערכים ואידיאולוגיות של אנשים אחרים כדי להפיק תועלת אישית? משלי י טז : "**פעלת צדיק לחיים, תבואת רשע לחטאת**".

- [לפוליטיקאים] האם אני נוהג להמציא משרות מיותרות כדי לתת שכר למקורביי? משלי יא יח : "**רשע עשה פעלת שקר, וזרע צדקה שכר אמת**" (סעיף 234).

- האם אני מתחצף ומעז להגיד לאנשים בפרצוף את כל מה שאני חושב עליהם, גם כשזה עלול להשפיע עליהם לרעה? משלי כא כט : "**העז איש רשע בפניו, וישר הוא יכין דרכיו**" (סעיף 73).

- האם אני מקוה שיקרה אסון מתוך תקוה שאני ארויח מכך? משלי יא כג: "**תאות צדיקים אך טוב, תקות רשעים עברה**" (סעיף 59).

- האם, כשאני רוצה להשיג משהו, אני חושב קודם-כל על תחבולות של מרמה? משלי יב ה: "**מחשבות צדיקים משפט, תחבלות רשעים מרמה**".

- האם אני מדבר דברי הסתה וקורא לשפוך דם? משלי יב ו: "**דברי רשעים ארב דם, ופי ישרים יצילם**" (סעיף 152).

- האם אני אומר דברי גנאי בהבלעה, ב"דרך אגב", כדי שהשומעים יקלטו אותם בתת-מודע בלי ביקורת? משלי יט כח: "**עד בליעל יליץ משפט, ופי רשעים יבלע און**" (סעיף 154).

- האם, כאשר אני צריך לשפוט אדם, אני חושב קודם-כל כמה שוחד אוכל לקבל ממנו אם אפסוק לטובתו? משלי יז כג: "**שחד מחיק רשע יקח, להטות ארחות משפט**" (סעיף 249).

איך להתייחס לרשעים?

- אסור להגיד שהם צדיקים אך במקרים מסויימים מותר למצוא בהם נקודות טובות. ראו: האם מותר להגיד דברים טובים על אנשים רעים? (סעיף 202)

- אסור להשתחוות להם, משלי כה כו: "**מעין נרפש ומקור משחת, צדיק מט לפני רשע**" (סעיף 204).

- במקרים מסויימים מותר וראוי להתגרות בהם, ראו: באילו מקרים מותר להתגרות ברשעים? (סעיף 273)

- אסור לקבל קרבנות שהם מביאים, משלי כא כז: "**זבח רשעים תועבה, אף כי בזמה יביאנו**" (סעיף 244).

- אסור למנות אותם לתפקידים ציבוריים, משלי כה ה: "**הגו רשע לפני מלך ויכון בצדק כסאו**".

- יש להטיל עליהם את תשלום המסים והחובות האזרחיות של הצדיקים, משלי כא יח: "**כפר לצדיק רשע, ותחת ישרים בוגד**" (סעיף 261).

- אסור לחלוק להם כבוד בזמן המשפט, משלי יח ה: "**שאת פני רשע לא טוב, להטות צדיק במשפט**" (סעיף 203)

- צריך להשתדל להפריד ביניהם כך שלא ייצרו ארגונים של "רשע מאורגן", משלי כ כו: "**מזרה רשעים מלך חכם, וישב עליהם אופן**" (סעיף 267).

- צריך להשתדל לגרש אותם מהארץ, משלי ב כב: "**ורשעים מארץ יכרתו, ובוגדים יסחו ממנה**"

- אחרי שהם אובדים, העולם נעשה טוב יותר והדבר גורם לשמחה, משלי יא י: "**בטוב צדיקים תעלץ קריה, ובאבד רשעים רנה**".

רשע - משל ליצר הרע

גם בתוך הלב של כל אחד ישנו **רשע**, הוא הנקרא בלשון חז"ל "יצר הרע", המניע את האדם לעשות רע בשפע. כך לפי חלק מהפירושים:

- תהלים לו ב: "**נאם פשע לרשע בקרב לבי, אין פחד אלהים לנגד עיניו**" - פתיחה לפרק שבו המשורר נואם אל יצר הרע שלו;

- משלי כח ד: "**עזבי תורה יהללו רשע, ושמרי תורה יתגרו בם**" - הוגי דעות שעזבו והתרחקו מהתורה נוטים לשבח ולהלל את יצר הרע, ותומכים במתן פורקן ליצרים.

מקורות ופירושים נוספים

לפי רוב הפירושים, השורש **רשע** קרוב לשורש **רעע** שממנו המילה **רע**, והאות ש באה להוסיף גוון למשמעות (ראו גם רע-רשע):

1. לפי פירושנו, האות ש מציינת **עשיה** ו **שפע**, כלומר עשיית מעשים רעים רבים במזיד. בדומה לכך פירש מלבי"ם: "*מילת **רע** נופל גם על מחשבת המינות והאפיקורסות, ולא כן מילת **רשע** ורשעה שלא בא [אלא] רק על המעשים; ולא נמצא שיאמר חושב רשע כמו שיאמר חושב רע. ויצויר **רשע** שאינו **רע**, רוצה לומר, שאינו מין; וכן יש*

רע שאינו ***רשע*** *במעשיו"* (מלבי"ם על משלי ד יד), *"**הרשע** יהיה בין בין-אדם-לחברו בין בין-אדם-למקום, ומציין העושה על-ידי... רעתו, לא כנרדף מן התאוה לבד"* (מלבי"ם על תהלים א א, ביאור המילות).

2. ויש שפירשו, שהאות ש מציינת מעשה רע בין אדם למקום: *"**רשעים** הם בין אדם למקום, **ורעים** הם בין אדם לבריות"* (הגאון מווילנה על משלי ד יד).

- אולם, ברוב הפסוקים ה"רשע" הוא אדם הפוגע בזולת, ולכן קשה לפרש שהמשמעות העיקרית היא דווקא בין אדם למקום.

- בפרט, יש פסוקים (למשל שמות ב יג *"**ויאמר לרשע למה תכה רעך**?"*) בהם שם ה' בכלל לא נזכר, ולכן קשה לפרש שהאדם נקרא 'רשע' כי עבר על רצון ה'; מסתבר יותר שהוא נקרא 'רשע' בגלל פגיעתו ברעהו.

פירוש זה מסתמך על דברי חז"ל על הפסוק (ישעיהו ג יא): *"**אוי לרשע רע**"*: *"וכי יש רשע רע ורשע שאינו רע?! אלא, רע לשמים ורע לבריות זהו רשע רע, רע לשמים ואינו רע לבריות - רשע שאינו רע"* (ילקוט שמעוני).

- אולם, אילו זו היתה כוונתם של חז"ל, הם היו אומרים בקיצור: "רע לשמים - זהו רשע, רע לבריות - זהו רע". לכן נראה שכוונת חז"ל היא, שיש שתי דרגות של **רשע**: יש רשע שעובר רק על מצוות בין אדם למקום, ויש רשע שעובר גם על מצוות בין אדם לחברו, והוא הרשע הגרוע יותר, ולכן הוא נקרא "רשע רע" - הרע יותר מבין שני סוגי הרשעים.

3. היה אפשר לפרש להיפך, שהמשמעות העיקרית של רשע היא דווקא פגיעה בזולת. לפי זה, הפסוקים המתארים רשע בין אדם למקום נאמרו בהשאלה: אדם העובר על מצוות ה' למעשה בוגד בברית שה' כרת עם בני ישראל, וכביכול "פוגע" בה', כבדברי נחמיה:

- נחמיה א ז: *"**חבל חבלנו** לך, **ולא שמרנו את המצות ואת החקים ואת המשפטים אשר צוית את משה עבדך**"* - אי-שמירת מצוות נחשבת ל"חבלה" שהאדם גורם לה', הוא מחבל בתכניות של ה'.

4. ע"פ רש"ר הירש, השורש "רשע" קרוב לשורש "רשה" (מלשון רשות, הרשאה) ולשורש "רצה", ומכאן: **רשע** הוא "אדם המרשה לעצמו לעשות כל מה שהוא רוצה", כלומר, "פורק עול".

- אולם, ברוב הפסוקים, התואר "רשע" מתייחס בעיקר למעשי הרשע, ולא למחשבותיו או לרצונותיו; לכן נראה לי שגם ההגדרה חייבת להתייחס למעשים: *"מילת רשע ורשעה... לא בא [אלא] רק על המעשים"* (מלבי"ם על משלי ד יד, ביאור המילות).

פסוקים שבהם כמה משמעויות אפשריות

ברוב הפסוקים, ניתן לפרש את המילה **רשע** גם על בין אדם לחברו וגם על בין אדם למקום:

- שמות כג א: *"**לא תשא שמע שוא, אל תשת ידך עם רשע להית עד חמס**"* - ע"פ ההלכה, הכוונה לאדם שעבר על איסור כלשהו, בין אם הוא בין אדם למקום (ואז הוא רק "רשע") ובין אם הוא בין אדם לחברו (ואז הוא "רשע דחמס"): *"איזה הוא רשע? כל מי שעבר עבירה שחייבין עליה מלקות... שהרי התורה קראה למחייב מלקות רשע, שנאמר "**והיה אם בן הכות הרשע**"* (דברים כה ב). *ואין צריך לומר למחייב מיתת בית דין שהוא פסול, שנאמר "**אשר הוא רשע למות**"* (במדבר לה כא)... *ועוד יש שם רשעים שהן פסולין לעדות, אף על פי שהן בני תשלומין, ואינן בני מלקיות. הואיל ולוקחין ממון שאינו שלהם בחמס - פסולין, שנאמר "**כי יקום עד חמס**"* (דברים יט טז), *כגון הגנבים והגזלנים, אף על פי שהחזיר, הרי הוא פסול לעדות... וכן עד זומם, אף על פי שהוזם בעדות ממון, ושילם - הרי זה פסול מן התורה לכל עדות.. וכן המלווה בריבית אחד הלווה ואחד המלווה, שניהם פסולין לעדות"* (רמב"ם, הלכות עדות י).

- שמות כג ז: *"**מדבר שקר תרחק, ונקי וצדיק אל תהרג, כי לא אצדיק רשע**"* - גם כאן שני הפירושים אפשריים - בין אדם לחברו או בין אדם למקום.

- במדבר לה לא: *"**ולא תקחו כפר לנפש רצח אשר הוא רשע למות, כי מות יומת**"* - רוצח במזיד הוא כמובן רשע - הוא גם פוגע בזולת באופן החמור ביותר האפשרי, וגם עובר על מצוות ה'.

- דברים כה א-ב: *"**כי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט ושפטום, והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע. והיה אם בן הכות הרשע והפילו השפט והכהו לפניו כדי רשעתו במספר**"* - ע"פ הפשט, הפסוקים מדברים על סכסוך שבין אדם לחברו, אך חז"ל פירשו שדין מלקות חל גם על מי שעובר על איסור בין אדם למקום.

- מלכים א ח לב: "**ואתה תשמע השמים ועשית ושפטת את עבדיך, להרשיע רשע לתת דרכו בראשו ולהצדיק צדיק לתת לו כצדקתו**" - אפשר לפרש גם על עניינים שבין אדם לחברו וגם על עניינים שבין אדם למקום.

- מלאכי ג יח: "**ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע, בין עובד אלוהים לאשר לא עבדו**" - ייתכן שיש כאן הקבלה: **הרשע** הוא אדם שאינו עובד את אלהים; וייתכן שיש כאן שני עניינים שונים: **רשע** בין אדם לחברו, **לא עובד אלהים** בין אדם למקום.

- תהלים י ב: "**בגאות רשע ידלק עני, יתפשו במזמות זו חשבו**", תהלים לז יב: "**זמם רשע לצדיק וחרק עליו שניו... חרב פתחו רשעים ודרכו קשתם להפיל עני ואביון לטבוח ישרי דרך**" - הרשע אורב לעניים ולצדיקים ופוגע בהם באכזריות, אך מצדיק את אכזריותו בטענות של כפירה.

- משלי יג ו: "**צדקה תצר תם דרך, ורשעה תסלף חטאת**" - חטא בין אדם לחברו או בין אדם למקום.

- משלי כט ז: "**ידע צדיק דין דלים, רשע לא יבין דעת**" - הרשע לא טורח לבדוק לעומק את דינם של העניים; או: הרשע לא יודע שה' יעניש את הפוגעים בדלים.

רשע וטיפוסים אחרים התואר רשע מופיע פעמים רבות כניגודו של התואר **צדיק**:
- הצדיק הוא הנותן לכל אחד את המגיע לו (סעיף 378);
- הרשע הוא הלוקח מהזולת את המגיע לו ולוקח לעצמו את שאינו מגיע לו.

התואר רשע מופיע גם כניגודו של התואר **ישר**:
- הישר הוא איש שלום שאינו פוגע בזולת (סעיף 364);
- והרשע הוא הפוגע בזולת בכוונה תחילה.

381. שכל = כישרון לתכנן ולהצליח במעשים

שכל בלשון המקרא הוא הצלחה הנובעת ממחשבה, או מחשבה המביאה להצלחה.

המילה מופיעה גם בפסוקים שמדברים על הצלחה מעשית, כמו:

- דברים כט ח: "**ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אתם, למען תשכילו את כל אשר תעשון**"

- יהושע א ז-ח: "**רק חזק ואמץ מאד לשמר לעשות ככל התורה אשר צוך משה עבדי אל תסור ממנו ימין ושמאול, למען תשכיל בכל אשר תלך. לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה למען תשמר לעשות ככל הכתוב בו כי אז תצליח את דרכך ואז תשכיל**"

- שמואל א יח ה-: "**ויצא דוד, בכל אשר ישלחנו שאול ישכיל... ויהי דוד לכל דרכו משכיל וה' עמו. וירא שאול אשר הוא משכיל מאד ויגר מפניו... ויצאו שרי פלשתים ויהי מדי צאתם שכל דוד מכל עבדי שאול וייקר שמו מאד**"

- מלכים א ב ג: "**ושמרת את משמרת ה' אלהיך ללכת בדרכיו לשמר חקתיו מצותיו ומשפטיו ועדותיו ככתוב בתורת משה, למען תשכיל את כל אשר תעשה ואת כל אשר תפנה שם**"

- ישעיהו נב יג: "**הנה ישכיל עבדי, ירום ונשא וגבה מאד**"

וגם בפסוקים שמדברים על חכמה והבנה, כמו:

- דברים לב כט: "**לו חכמו ישכילו זאת, יבינו לאחריתם**"

- ישעיהו מא כ: "**למען יראו וידעו וישימו וישכילו יחדו, כי יד ה' עשתה זאת וקדוש ישראל בראה**"

- ישעיהו מד יח: "**לא ידעו ולא יבינו, כי טח מראות עיניהם מהשכיל לבתם**"

- ירמיהו ג טו: "**ונתתי לכם רעים כלבי, ורעו אתכם דעה והשכיל**"

- דברי הימים א כב יב: "**אך יתן לך ה' שכל ובינה, ויצוך על ישראל ולשמור את תורת ה' אלהיך**"

מכאן שהמושג **שכל** מציין את הכישרון האינטלקטואלי המעשי - הכישרון לעשות את הדבר המועיל ביותר באופן המועיל ביותר.

כשאומרים שלאדם יש **שכל** מתכוונים שהוא יותר מאשר סתם **מצליח**: הוא לא מצליח "במקרה" בגלל שיש לו מזל, אלא בגלל שהוא חושב ועושה את הדבר המועיל ביותר.

ויש הבדל בין **שכל** לבין **חכמה**: השכל הוא כישרון להצליח באופן אישי, והחכמה כוללת גם את הכישרון ללמד אחרים (סעיף 360); השכל הוא כישרון להצליח בעולם החומרי, והחכמה כוללת גם את הכישרון להשפיע ולהצליח בתחום החברתי והנפשי.

בחינה עצמית - האם אני משכיל?

- האם אני משתדל להתקדם ולהשתפר בלי הפסקה? משלי טו כד: "**ארח חיים למעלה למשכיל, למען סור משאול מטה**".

- האם אני אוגר וחוסך מתקופות של שפע לתקופות של מחסור? משלי י ה: "**אגר בקיץ בן משכיל, נרדם בקציר בן מביש**" (סעיף 19).

- (ללוחמים) האם כל יריה שלי פוגעת במטרה? ירמיהו נ ט: "**חִצָּיו כגבור משכיל, לא ישוב ריקם**"

- (למנהיגים ומנהלים) האם אני מצליח לשמור על גיבוש בצוות ולוודא שאנשיי לא יתפזרו לכל עבר? ירמיהו י כא: "**כי נבערו הר˙עים ואת ה' לא דרשו, על כן לא השכילו וכל מרעיתם נפוצה**"

- האם אני מצליח לדבר באופן שמוצא חן בעיני הזולת? משלי יג טו: "**שכל טוב יתן חן, ודרך בגדים איתן**" (סעיף 186).

השכיל = פועל עומד או פועל יוצא

הפועל **הִשְׂכִּיל** הוא בדרך-כלל פועל עומד שמשמעותו "היה בעל-שכל", למשל:

- ירמיהו כ יא: "**על כן רדפי יכשלו ולא יכלו; בשו מאד כי לא השכילו**..." = רודפיו של ירמיהו לא הצליחו למצוא תחבולה ש"תפיל" אותו.

- דניאל א ד: "**ילדים אשר אין בהם כל מאום, וטובי מראה, ומשכילים בכל חכמה, וידעי דעת, ומביני מדע**..."

אך לפעמים הוא משמש גם כפועל יוצא שמשמעו "נתן שכל לאחרים", למשל:

- משלי טז כג: "**לב חכם ישכיל פיהו, ועל שפתיו יסיף לקח**" = ליבו של החכם מלמד את פיו איך לדבר בצורה נכונה ומוצלחת (סעיף 70).

- משלי כא יא: "**בענש לץ יחכם פתי, ובהשכיל לחכם יקח דעת**" (ראו לץ - פתי).

ויש פסוקים שבהם שתי המשמעויות אפשריות:

- משלי כא יב: "**משכיל צדיק לבית רשע, מסלף רשעים לרע**" = הצדיק נלחם בחכמה ובהצלחה בבית הרשע, או: הצדיק מלמד/מביא הצלחה לבית הרשע (ראו בפירוש אבן עזרא שהביא את שתי האפשרויות).

- משלי י יט: "**ברב דברים לא יחדל פשע, וחשך שפתיו משכיל**" - מצליח להוכיח, או מעביר לזולת מסר שיש בו שכל (סעיף 194).

פירושים נוספים

יש שפירשו, שהמושג שכל מציין הצלחה בלבד, והקשר בינו לבין חכמה הוא רק כלפי חוץ: "**משכיל** - *ענין הצלחה, כי המצליח במעשיו נראה להבריות שעושה בהשכל*" (מצודת ציון על משלי כא יב).

382. תבונה = כישרון להסיק מסקנות

תבונה או **בינה** היא הכישרון לחשוב ולהסיק מסקנות. כך פירשו חכמינו על הפסוק (שמות לא ג): "**ואמלא אתו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה**": *חכמה - מה שאדם שומע מאחרים ולמד; תבונה - מבין דבר מליבו מתוך דברים שלמד; דעת - רוח הקודש*" (רש"י). תפקיד ה **בינה** הוא **בניה** של קומה נוספת על-גבי הקומה הראשונה שהיא החכמה. ואכן, בספר משלי התבונה קשורה בדרך-כלל ללב - מקום המחשבות:

- משלי יח טו: "**לב נבון יקנה דעת, ואוזן חכמים תבקש דעת**"

- משלי יט ח: "**קונה לב - אוהב נפשו, שומר תבונה למצוא טוב**"

בחינה עצמית - האם אני נבון?

- האם, כשאני לומד משהו, הוא נשאר בזכרון שלי לאורך זמן? משלי יד לג: "**בלב נבון תנוח חכמה, ובקרב כסילים תודע**".
- האם קל לי לשלוף מידע מתוך הזיכרון? משלי יד ו: "**בקש לץ חכמה ואין, ודעת לנבון נקל**" (סעיף 287).
- האם אני משתדל למצוא פתרונות לבעיות בעזרת האמצעים שבידי, גם כאשר נראה שהם לא מספיקים? משלי יז כד: "**את פני מבין חכמה, ועיני כסיל בקצה ארץ**" (סעיף 23).
- האם אני מעז לחקור ולבדוק היטב גם אנשים עשירים, שחושבים שהם חכמים גדולים? משלי כח יא: "**חכם בעיניו איש עשיר, ודל מבין יחקרנו**"
- האם אני משחק במשחקים הדורשים חכמה ומחשבה? משלי י כג: "**כשחוק לכסיל עשות זמה, וחכמה לאיש תבונה**".
- האם אני שמח כשאני מצליח לשנות לטובה את התנהגותי? משלי טו כא: "**אולת שמחה לחסר לב, ואיש תבונה יישר לכת**" (סעיף 46).
- האם אני משתדל לחסוך במילים כדי שאוכל לחשוב בנחת על הדברים שאני שומע? משלי יז כז: "**חושך אמריו יודע דעת, וקר רוח איש תבונה**" (סעיף 74).
- האם, כשאני חושב על ידיעה ששמעתי (למשל בחדשות) ומנסה להבין את משמעותה, אני משתדל לברר את כל העובדות הנוספות הקשורות לנושא כדי שהמסקנות שלי יהיו מבוססות? משלי טו יד: "**לב נבון יבקש דעת, ופני כסילים ירעה אולת**" (סעיף 78).
- האם אני יכול, מתוך ניתוח של מעשי הזולת, לדעת מה הוא מתכנן? האם אני יכול, מתוך הסתכלות בהבעת פניו של הזולת, לדעת מה הוא רוצה להגיד? משלי כ ה: "**מים עמקים עצה בלב איש, ואיש תבונה ידלנה**".
- האם אני מסוגל לחבר כמה רעיונות שלמדתי על-מנת ליצור רעיון חדש, כמו שיוצרים חבל על-ידי ליפוף של כמה חוטים? משלי א ה: "**ישמע חכם ויוסף לקח, ונבון - תחבלות יקנה**"
- האם אני מסוגל לנהל ארגון בלי להעסיק מספר רב של מנהלי-משנה, הגורמים לבזבוז כספי הארגון? האם אני מסוגל להקים ממשלה יציבה עם מספר קטן של שרים? משלי כח ב: "**בפשע ארץ רבים שריה, ובאדם מבין ידע כן יאריך**"
- האם אני שותק כשאנשים מבזים אותי? משלי יא יב: "**בז לרעהו חסר לב, ואיש תבונות יחריש**" (סעיף 238)

מושגים דומים

תבונה היא דבר שאדם **מפיק** ומוציא מתוך ליבו (בניגוד לחכמה - שאותה הוא מוצא):

- משלי ג יג: "**אשרי אדם מצא חכמה, ואדם יפיק תבונה**"

הנבונים משתמשים בעיקר **בלב** (= מקום המחשבות - סעיף 411), בניגוד לחכמים - שמשתמשים בעיקר באיברי השמיעה והדיבור. ראו:

- חכמים, נבונים ואיברי גופם.
- שני פסוקים על מים עמוקים (סעיף 284).

כדי להסיק מסקנות נכונות ולא לטעות, דרושה דעת ה' - אהבת ה' - עשיית כל המעשים לשם ה' בלבד. ראו: חכמה, בינה, יראה, אהבה.

מהשוואה בין פסוקי החכמה לבין פסוקי הבינה נראה, שהחכמה נחשבת לכישרון יסודי ומוקדם יותר - קודם צריך ללמוד **חכמה** מאחרים, ורק אחר-כך להשתמש **בבינה** כדי להסיק מסקנות חדשות; ראו:

- שני שלבים בלימוד (סעיף 101)
- מה מרוויחים משתיקה (סעיף 175)

הבינה עוזרת לאדם להינצל מגברים רמאים (בעוד שאהבת **החכמה** עוזרת לאדם להינצל מנשים מפתות); ראו: רעיו של הבן (סעיף 128)

המילה "מבין" חדרה גם לשפה האנגלית - Maven.

383. תהפוכות = חוסר-יציבות אידיאולוגי

פוליטיקאים רבים נאשמים בכך שהם "מזגזגים" - משנים את דעתם במהירות מצד לצד, רק כדי לזכות בתמיכה זמנית בדעת הקהל המתחלפת. בלשון המקרא, "זיג-זג" מסוג זה נקרא **תהפוכות**:

- דברים לב כ: "**ויאמר 'אסתירה פני מהם, אראה מה אחריתם; כי דור תהפכת המה, בנים לא אמן בם**" - בני ישראל "מזגזגים", משנים את דעתם והתנהגותם בין עבודת ה' לבין עבודת אלילים לפי הנוחות, כפי שהאשים אותם אליהו הנביא: מלכים א יח כא: "**ויגש אליהו אל כל העם ויאמר: 'עד מתי אתם פסחים על שתי הסעפים? אם ה' האלהים לכו אחריו, ואם הבעל לכו אחריו!" ולא ענו העם אתו דבר**".

- משלי ב יב-יד: "**להצילך מדרך רע, מאיש מדבר תהפכות... השמחים לעשות רע יגילו בתהפכות רע**" - אחד השימושים העיקריים בכוח התבונה הוא להינצל מאנשים או מפוליטיקאים ש"מזגזגים"; האיש הנבון יכול להבחין בשטחיות ובחוסר-האמינות של אנשים כאלה, ואינו נופל ברשתם;

- משלי ח יג: "**יראת ה' שנאת רע, גאה וגאון ודרך רע ופי תהפכות שנאתי**"

הפסוקים, כמובן, לא מדברים דווקא על פוליטיקאים, אלא על כל אדם **שהופך** את דעתו מצד לצד בהתאם לאינטרס רגעי.

תהפוכות נזכרות לפעמים יחד עם תכונה נוספת (שגם היא מיוחסת, משום מה, לפוליטיקאים) - חרחור ריב:

- משלי ו יד: "**תהפכות בלבו, חרש רע; בכל עת מדנים ישלח**"

- משלי טז כח: "**איש תהפכות ישלח מדון, ונרגן מפריד אלוף**" (סעיף 208)

איש תהפוכות הולך לקבוצה א ואומר לה "אני איתכם, בואו נילחם בקבוצה ב!" ואז הולך לקבוצה ב ואומר לה "אני איתכם, בואו נילחם בקבוצה א!", ובזמן שהם נלחמים ביניהם, הוא בורח משם ומצטרף לקבוצה ג...

פסוקים נוספים

- משלי י לא: "**פי צדיק ינוב חכמה, ולשון תהפכות תכרת**" דברי צדיק משולים לעץ **המניב** פירות של חכמה, ודברי **תהפוכות** משולים לעץ סרק שאינו מניב פירות ולכן יש **לכרות** אותו, הם אינם מניבים חכמה ואינם מקדמים דיון ענייני.

- משלי ח לב: "**שפתי צדיק ידעון רצון, ופי רשעים תהפכות**" פיהם של העדים או הנאשמים הרשעים אינו מצליח לשמור על גירסה אחידה, הם מתהפכים מגירסה לגירסה וכך נתפסים.

- משלי טז ל: "**עצה עיניו לחשב תהפכות, קרץ שפתיו כלה רעה**" - העוצם את עיניו יכול לחשוב ולדמיין דבר והיפוכו, והדבר עלול לגרום לכך שכאשר יפתח את עיניו ויחבר את שפתיו כדי לדבר - הוא יעשה רע.

- משלי כג לג: "**עיניך יראו זרות, ולבך ידבר תהפכות**" - אם תשתכר, תראה מראות מוזרים, ותחשוב מחשבות מתהפכות ומבולבלות.

פירושים נוספים

מקובל לפרש **תהפוכות** = היפך האמת, או היפך התורה;

- אך לפי זה, לא ברור מה ההבדל בין "תהפוכות" לבין "שקר" או "מרמה" או "כחש" או שאר המושגים שמשמעם היפך האמת.

384. תושיה = תכנית שמטרתה לעזור ולהועיל

תושיה היא תוכנית שמטרתה לעזור ולהועיל לאחרים. המילה תושיה מופיעה בתנ"ך בשני הקשרים:

א. כמילה נרדפת למושגים של עצה, חכמה ומחשבה:

- ישעיהו כח כט: "**גם זאת מעם ה' צבאות יצאה, הפליא עצה הגדיל תושיה**"
- איוב ה יב: "**מפר מחשבות ערומים, ולא תעשינה ידיהם תושיה**"
- איוב יא ו: "**ויגד לך תעלמות חכמה, כי כפלים לתושיה; ודע כי ישה לך אלוה מעונך**"
- איוב כו ג: "**מה יעצת ללא חכמה, ותושיה לרב הודעת**"
- משלי ג כא: "**בני! אל ילזו מעיניך, נצר תשיה ומזמה**" (ראו מטרת החכמה בעולם המעשה)
- משלי ח יד: "**לי עצה ותושיה; אני בינה לי גבורה**"

ב. כמילה נרדפת למושגים של עזרה והגנה:

- איוב ו יג: "**האם אין עזרתי בי, ותשיה נדחה ממני**"
- איוב יב טז: "**עמו עז ותושיה, לו שגג ומשגה**"
- משלי ב ז: "**וצפן לישרים תושיה, מגן להלכי תם**"

מכאן שהמשמעות הכללית של **תושיה** היא "תכניות ומחשבות שמטרתן לעזור ולהועיל". המילה המנוגדת היא **מזימה**, שמשמעה תכניות ומחשבות שמטרתן לפגוע ולהזיק (סעיף 367).

כך יש לפרש גם את הפסוק:

- משלי יח א: "**לתאוה יבקש נפרד; בכל תושיה יתגלע**" - אדם הנפרד מבני אדם אחרים, ואינו מוכן לשתף פעולה, ייכשל ויתגלה בקלונו בכל פעם שתהיה לו תוכנית שמטרתה להועיל.

מקורות ופירושים נוספים

הגר"א פירש באופן דומה: "*תושיה היא עצת התורה*" - העצה המעשית שאדם מפיק מתוך לימוד התורה.

רבי חנין (תלמוד בבלי, סנהדרין כו:) הציע כמה פירושים שונים למילה **תושיה**:

1. "*שהיא **מתשת** כוחו של אדם*" = לימוד שאדם משקיע בו את כל כוחותיו, עד שהוא **תשוש** ואין לו כוח לעסוק בשום דבר אחר. ניתן לפרש חלק מהפסוקים לפי פירוש זה:

- משלי ב ז: "**וצפן לישרים תושיה, מגן להלכי תם**" - ה' נותן לישרים חשק ללמוד עד שכוחם תש, וכך הוא מגן עליהם מפני עבירות (ע"פ הגר"א, וע"פ הרב חנוך גבהרד בספר "שיעורים באגדות חז"ל).
- איוב ו יג: "**האם אין עזרתי בי, ותשיה נדחה ממני**" - האם ייתכן ששכחתי את דברי החכמה, שלמדתי בכל כוחי?!
- איוב יב טז: "**עמו עז ותושיה, לו שגג ומשגה**" - ה' יכול לחזק ולהחליש; או: ה' מחזק את האנשים שנחלשו בגלל לימודם; או: ה' מחזק את האנשים שצריכים כוח, ומחליש את האנשים שיש להם עודף כוח כדי שלא יחטאו.

- במקום אחר בתלמוד (תלמוד בבלי, בבא מציעא פד.) מסופר על אדם בשם ריש לקיש, שהיה שודד דרכים, וקפץ מעל נהר הירדן כדי לתפוס את רבי יוחנן; אך רבי יוחנן שכנע אותו ללמוד תורה, וכשרצה לחזור, לא היה לו כוח לקפוץ בחזרה; כי עצם ההחלטה ללמוד תורה גרמה לכך שעולם החומר נראה בעיניו הרבה פחות חשוב, והוציאה לו את הכוח לעסוק בדברים חומריים (ע"פ הרב גלוסקינוס, "קול הלשון").

2. "*שנתנה **בחשאי** מפני השטן*" = סודות התורה. גם פירוש זה מתאים לחלק מהפסוקים:

- איוב ה יב: "**מפר מחשבות ערומים, ולא תעשינה ידיהם תושיה**" - לא יצליחו להוציא לפועל את תוכניותיהם הסודיות.

- איוב יא ו: "**ויגד לך תעלמות חכמה, כי כפלים לתושיה; ודע כי ישה לך אלוה מעונך**" - תושיה מקבילה ל"תעלומות חכמה", החכמה הנעלמת והסודית.

- איוב כו ג : "**מה יעצת ללא חכמה , ותושיה לרב הודעת**" - האם נראה לך שאתה מגלה לי סודות, שלא ידעתי קודם?!

- משלי ב ז : "**וצפן לישרים תושיה, מגן להלכי תם**" - ה' מגלה לישרים את סודות התורה המוצפנים (מצודת דוד).

3. "*דברים של **תוהו** שהעולם **מושתת** עליהם*" : דברים רוחניים וקשים לתפיסה, שאדם **תוהה** ומשתומם עליהם, ובכל-זאת הם הם היסוד (**שתות** , **אושיות**) לקיום העולם ; מעין התיאוריות הבלתי-נתפסות על החלקיקים האלמנטריים של החומר ותורת הקוונטים. והרעיון דומה לפירוש 2 - תורת הסוד.

4. ומלבי"ם פירש : "*המעשים הנעשים לפי חוקי החכמה, ושורשו **יש** , כי החכמה היא יש האמיתי*" (מלבי"ם על משלי ב ז).

385. תמים = שלם ללא פגם מוסרי במעשיו ובאישיותו

בלשון ימינו, **תמים** הוא נאיבי, ילדותי, פשוט, שאינו מבין את עובדות החיים.

בלשון המקרא, **תמים** הוא שלם, ללא חיסרון וללא עודף.

גוף שלם

- ויקרא כב כא : "**ואיש כי יקריב זבח שלמים לה', לפלא נדר או לנדבה, בבקר או בצאן - תמים יהיה לרצון, כל מום לא יהיה בו**" - בהמה תמימה היא בהמה שאין בה מום (החובה להביא קרבן תמים - ללא מום - נזכרת גם בפסוקים נוספים).

- במדבר יט ב : "**דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדמה תמימה, אשר אין בה מום, אשר לא עלה עליה על**" - ע"פ חז"ל הכוונה שהיא שלמה באדמימותה, כלומר שאין בה אפילו שערה אחת בצבע אחר.

- יחזקאל טו ה : "**הנה בהיותו תמים לא יעשה למלאכה, אף כי אש אכלתהו ויחר ונעשה עוד למלאכה**" - כשהיה העץ שלם, בלי פגם, לא היה אפשר לעשות בו מלאכה ; קל וחומר לאחר שנשרף.

- משלי א יב : "**נבלעם כשאול חיים , ותמימים כיורדי בור**" - הרשעים רוצים לבלוע את קרבנותיהם בשלמותם (סעיף 89)

זמן שלם

- ויקרא כג טו : "**וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהיינה**" - שבתות שלמות, ללא חיסרון (מכאן באה ההלכה, שמי ש"פיספס" יום אחד של ספירת העומר, כבר לא יכול להמשיך לברך על קיום המצוה, כי הספירה שלו כבר אינה שלמה - יש בה חיסרון).

- יהושע י יג : "**וידם השמש וירח עמד עד יקם גוי איביו הלא היא כתובה על ספר הישר ויעמד השמש בחצי השמים ולא אץ לבוא כיום תמים**" = יום שלם.

- ויקרא כה ל : "**ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה, וקם הבית אשר בעיר אשר לא חמה לצמיתת לקנה אתו לדרתיו לא יצא ביבל**" = שנה שלמה.

מעשה שלם

- יהושע כד יד : "**ועתה יראו את ה', ועבדו אתו בתמים ובאמת, והסירו את אלהים אשר עבדו אבותיכם בעבר הנהר ובמצרים, ועבדו את ה'**" - עבדו את ה' בשלמות, אל תפגמו בעבודת ה' ע"י אלילים.

- שופטים ט טז : "**ועתה אם באמת ובתמים עשיתם ותמליכו את אבימלך, ואם טובה עשיתם עם ירבעל ועם ביתו, ואם כגמול ידיו עשיתם לו... ואם באמת ובתמים עשיתם עם ירבעל ועם ביתו היום הזה, שמחו באבימלך וישמח גם הוא בכם**" = אם אתם שלמים עם החלטתכם, ואין לכם כל ספקות - שמחו באבימלך.

אישיות שלמה

גם אדם תמים הוא אדם מושלם, אלא שיש הבדל בין אדם לבין בהמה: בעוד שהבהמה נחשבת ל"מושלמת" כאשר אין מום בגופה, האדם נחשב ל"מושלם" כאשר אין פגם באופיו, במידותיו המוסריות ובהתנהגותו:

- שמואל ב כב כד תהלים יח כד: "**ואהיה תמים לו, ואשתמרה מעוני**" - שלם ללא עוונות.

- תהלים כו א-יא: "**לדוד: שפטני, ה', כי אני בתמי הלכתי, ובה' בטחתי לא אמעד... ואני בתמי אלך, פדני וחנני**" - דוד מצהיר על שלמות דרכו בעבר ובעתיד, כדי לזכות במשפט לפני ה'.

- תהלים קיט א: "**אשרי תמימי דרך, ההלכים בתורת ה'**" - ההולכים רק לפי תורת ה', באופן שלם, ללא כל פגמים. או: השואפים לשלמות, הנמצאים בדרך לשלמות.

- משלי כח ו: "**טוב רש הולך בתמו מעקש דרכים והוא עשיר**" (סעיף 138), משלי יט א: "**טוב רש הולך בתמו מעקש שפתיו והוא כסיל**" - עדיף להתיידד עם אדם שהוא עני ותם מאשר עם עשיר ועיקש, כלומר, אדם שלם בהתנהגות וחסר ברכוש עדיף על אדם שלם ברכוש וחסר בהתנהגות.

- משלי כ ז: "**מתהלך בתמו צדיק - אשרי בניו אחריו**" - אם האב לא רק **צדיק**, אלא גם **מתהלך בתומו**, כלומר - מושלם ואין כל פגם בצדיקותו, אז בניו ילמדו ממנו ויילכו בדרכיו, ואז **אשרי בניו אחריו** (סעיף 63).

- משלי כח י: "**משגה ישרים בדרך רע - בשחותו הוא יפול, ותמימים ינחלו טוב**": תמימים = הנשארים ללא פגם, ואינם מושפעים מהאיש המשגה את הישרים. מי שמצליח להישאר שלם בהתנהגותו למרות שמנסים להכשיל אותו, יזכה לקבל טוב כנחלה (סעיף 342).

- משלי כט י: "**אנשי דמים ישנאו תם, וישרים יבקשו נפשו**" - אנשי דמים מצליחים להשניא אפילו את האדם התמים, שאין רבב בהתנהגותו.

לב שלם

בחלק מהפסוקים, המושג **תֹם** או **תֹם לב** מציין שהמחשבה היא שלמה, כלומר שאין בה כל פגם - אין כל כוונה רעה:

- בראשית כ ה: "**הלא הוא אמר לי אחתי הוא והיא גם הוא אמרה אחי הוא! בתם לבבי ובנקין כפי עשיתי זאת!**" - אבימלך טוען שלא היה כל פגם במחשבותיו וכוונותיו, גם אם מעשיו היו פגומים - הוא לקח את שרה כי לא ידע שהיא נשואה (ראו פסוקים נוספים עם הביטוי תום לב).

- שמואל ב טו יא: "**ואת אבשלום הלכו מאתים איש מירושלם קראים והלכים לתֻמם, ולא ידעו כל דבר**" - האנשים לא ידעו שאבשלום מתכוון למרוד ולכן לא היתה להם כל כוונה רעה.

- מלכים א כב לד: "**ואיש משך בקשת לתֻמו, ויכה את מלך ישראל...**" - החייל הארמי רק שיחק בנשק - הוא לא התכוון לפגוע במישהו, כי הוא לא ידע שהוא יורה על מלך ישראל, ומלך ארם אמר לחייליו בפירוש שיירו רק על מלך ישראל.

- בראשית כה כז: "**ויגדלו הנערים; ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה, ויעקב איש תם ישב אהלים**" - בניגוד לעשו, שליבו היה מלא בתחבולות של ציד, יעקב עסק ברעיית צאן ולכן לבו היה תם וללא כוונה רעה.

אדם שליבו **תמים** ושלם, כלל לא מעלה בדעתו לרמות, ולכן גם לא מעלה בדעתו שאפשר לרמות אותו. ייתכן שמשמעות זו קיימת גם בפסוקים:

- בראשית כה כז: "**ויגדלו הנערים; ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה, ויעקב איש תם ישב אהלים**" - יעקב לא שם לב שעשו מרמה אותו ומפר את הסכם הבכורה, ולא העלה על דעתו לרמות בחזרה כדי להשיג את זכותו לבכורה, עד שרבקה אמו לימדה אותו.

- תהלים סד ה: "**לירות במסתרים תם, פתאם ירהו ולא ייראו**" - הרשעים מנסים לפגוע באנשים תמימים, שאינם מעלים בדעתם את האפשרות שיירו בהם.

- משלי י כט: "**מעוז לתם דרך ה', ומְחִתָּה לפעלי און**", משלי ב ז: "**וצפן לישרים תושיה, מגן להלכי תם**", משלי יג ו: "**צדקה תצר תם דרך, ורשעה תסלף חטאת**" - דרכו של ה', ודרכם של הצדיקים, היא להגן על השלמים בליבם ובהתנהגותם, שמרוב שלמות אינם יודעים להגן על עצמם (ראו מתי צריך להתערב במריבה - סעיף 220); ולכן:

- משלי י ט: "**הולך בתם ילך בטח, ומעקש דרכיו יודע**" (סעיף 264).

- איוב א א: "**איש היה בארץ עוץ איוב שמו, והיה האיש ההוא תם וישר וירא אלהים וסר מרע**" - איוב לא העלה בדעתו שהשטן מנסה אותו (חגי הופר).

מכאן, כנראה, באה המשמעות הנוכחית של התואר תמים - אדם נאיבי, שלא שם לב שמרמים אותו. אולם, גם אדם שכבר יודע שיש רמאים בעולם יכול להישאר **תמים**, כל עוד הוא לא מעלה על דעתו לרמות בעצמו. התמים האידיאלי הוא אדם שרואה את המציאות **בתמימותה**, בשלמותה - מודע לעובדה שיש רע אך גם מודע לתוצאות השליליות שלו לטווח ארוך ובוחר להישאר נקי מרע.

אורים ותֻמִּים

בחושן המשפט שהיה על לבו של הכהן הגדול היו כלים שנקראו **אורים ותומים**, שבאמצעותם ה' אמר את דבריו. ייתכן שהם נקראו **תומים** כדי להדגיש שיש לקבל את הכרעתם בתמימות - כתשובה סופית (תם = סוף), לא לשאול שוב ושוב עד שמקבלים תשובה שמוצאת חן בעינינו (ע"פ גליה):

- שמות כח ל: "**ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התמים**..."; וכן ויקרא ח ח.
- עזרא ב סג: "**ויאמר התרשתא להם אשר לא יאכלו מקדש הקדשים עד עמד כהן לאורים ולתמים**"

תמים - נקי

גם לתואר **נקי** ישנה משמעות דומה - חף מפשע (ראו נקי); אבל "תמים" הוא יותר מ"נקי":

- **נקי** הוא מצב זמני - אדם יכול להיות נקי, להתלכלך ושוב להתנקות כמה פעמים ביום. ובנמשל, אדם נקי הוא אדם שכרגע אין בידו עוונות, אך עלול כל רגע לחטוא.
- **תמים** הוא מצב קבוע יותר - אדם יכול להיות תמים בלי מום במשך זמן רב, אך כשהתמימות שלו נפגעת ונוצר בו מום, ייקח לו זמן רב להתרפא. ובנמשל, אדם תמים הוא אדם שבאופיו אינו נמשך לעוונות ואינו חושב עליהם כלל.

דוגמה להבדל ביניהם ניתן לראות בשני פרקי תהלים העוסקים ב"אישורי כניסה" להר הבית:

- פרק כד מדבר על "אישור כניסה זמני": "**מי יעלה בהר ה', ומי יקום במקום קדשו?**" והתשובה: "**נקי כפיים וברר לבב**...".
- פרק טו מדבר על "אישור כניסה קבוע": "**ה', מי יגור באהלך, מי ישכון בהר קדשך?**" והתשובה: "**הולך תמים ופועל צדק, ודובר אמת בלבבו**...".

"תמים" הוא גם יותר מ"צדיק" - **צדיק** יכול להיות גם אדם העושה צדק פעם אחת, בעוד ש **תמים** הוא אדם שמתנהג בשלמות בדרכי הצדק, "הצדיק המתמיד"; ראו צדיק - תמים.

תמים - ישר

תמים הוא שלם ללא פגמים, ו **ישר** הוא מישורי, ללא מכשולים (סעיף 364). התארים תמים וישר נזכרו יחד בכמה פסוקים:

- איוב א א: "**איש היה בארץ עוץ איוב שמו והיה האיש ההוא תם וישר וירא אלהים וסר מרע**"
- משלי ב ז: "**יצפן לישרים תושיה, מגן להלכי תם**"
- משלי ב כא: "**כי ישרים ישכנו ארץ, ותמימים יותרו בה**" (סעיף 263)
- משלי יא ג: "**תמת ישרים תנחם, וסלף בוגדים ושדם**"
- משלי כט י: "**אנשי דמים ישנאו תם, וישרים יבקשו נפשו**"
- תהלים כה כא: "**תם וישר יצרוני, כי קויתיך**"
- תהלים לז לז: "**שמר תם וראה ישר, כי אחרית לאיש שלום**"

יש אומרים ש **תמים** הוא השלם במידותיו מטבעו, ו **ישר** הוא השלם במידותיו כתוצאה מלימוד וחכמה (ע"פ הרב יונה גירונדי על משלי יא ג ועל משלי יט ב, ראו גם מידת התמימות). ויש אומרים שהתמימות היא תוצאה של הליכה בדרך

ישרה: כשאדם הולך בדרך **מישורית**, ללא מכשולים ופיתויים, יש יותר סיכוי שיישאר **תמים** ולא ייפול וייפגם (ע״פ גליה).

תמים - עיקש

עקשנות היא אחד הפגמים העיקריים בלב האדם, ולכן בפסוקים רבים עיקש מנוגד לתמים; ראו: עקש = עקום וקשה (סעיף 373).

פסוקים שבהם אפשר לפרש את המילה בכמה דרכים שונות

- שמואל א יד מא: ״**ויאמר שאול אל ה׳ אלהי ישראל הבה תמים**!׳ **וילכד יונתן ושאול והעם יצאו**״ - משפט דו משמעי - ״תן תשובה באמצעות האורים והתומים״, או ״הצבע על האיש החף מכל פשע״.

- יחזקאל כח טו: ״**תמים אתה בדרכיך, מיום הבראך עד נמצא עולתה בך**״ - היית חף מפשע עד שהתחלת לעשות עוול, או - היית שלם בגופך עד שהתחלת לעשות עוול ואז נענשת.

- שיר השירים ה ב: ״׳**פתחי לי אחתי רעיתי יונתי תמתי**...״, שיר השירים ו ט: ״**אחת היא יונתי תמתי, אחת היא לאמה, ברה היא ליולדתה**...״ - החתן מהלל את הכלה בכך שהיא יפה וטהורה כמו יונה שאין פגם בגופה, ובנמשל - שאין כל פגם באישיותה.

בשני פסוקים נאמר שצריך להיות תמים לפני ה׳, ואפשר לפרש זאת כמצוה או כהבטחה:

- בראשית יז א: ״**וירא ה׳ אל אברם ויאמר אליו: ׳אני אל שדי, התהלך לפני והיה תמים**״׳ - היה שלם בקיום מצוותיי, או: אם תקיים את מצוותי תהיה שלם בגופך ובזרעך ולא יחסר לך כלום.

- דברים יח יג: ״**תמים תהיה עם ה׳ אלהיך. כי הגויים... אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו, ואתה לא כן נתן לך ה׳ אלהיך. נביא... יקים לך ה׳, אליו תשמעון**״ - היה שלם באמונה שרק ה׳ קובע את העתיד, או: אם תהיה עם ה׳ ולא תפנה לקוסמים תהיה שלם בחכמתך ולא יחסר לך שום דבר שהקוסמים יכולים, כביכול, לתת לך.

תמימות בדברי חז״ל

משמעותה של התמימות השתנתה כבר בדברי חז״ל. הבן ה **תם**, בהגדה של פסח, הוא *״תנוק טפש, שאינו יודע להעמיק שאלתו, וסותם ושואל מה זאת״* (רש״י על שמות יג יד).

אפשר להסביר את הקשר בין שתי המשמעויות: *״**פתי** הוא כמו **תם** שאינו יודע לרמות, ופיו ולבו שוין ואין בו עצות וישובים... רק **תם הוא הטוב שבפתיות**, שצריך ממנו לעבודת ה׳ לפרקים. ועיין בשמות רבה (ג, א) נדרש ״פתי יאמין לכל דבר״ על משה רבינו ע״ה, רק אז היה טוב. והוא הכנה לדברי תורה, וכמו שאמרו שם שקורין לנער פתיא, שבנערות והתחלה טוב התמימות, כמו שאמרו: נעשה והדר נשמע, אנן דסגיין בתמימותא - עיין שם בפרק רבי עקיבא (שבת פח.). ואחר כך, כשנכנס דברי תורה באדם נכנסה עמו ערמומית, שהוא היפך התמימות. וכן יעקב אבינו ע״ה **איש תם**, מקודם שהיה עדיין במדרגת יעקב... דאין.... תלמיד חכם. ואחר כך כשלמד בבית המדרש של שם ועבר... והגיע למדרגת תלמיד חכם, היה ״אחיו של לבן ברמאותיי. ולבן הוא מקור הרמאות, רק שאצלו הוא הפסולת, והטוב שבו, שהוא הדברי תורה, קלטו רחל ולאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל... והוא הנקרא ערמה ולא רמאות, וכמו שאמר ר׳ יוחנן בן זכאי (בבא בתרא פט ע״ב) ״צדיקים ילכו״ וגו׳, רצה לומר ״בם״ בהדברי תורה, אצל זה הוא רמאות ונכשל בו, ואצל זה ערמה וחכמה. [וכן איתא בסוטה (שם): איזהו רשע ערום זה המשיא עצה וכו׳, שרשע ע״י הערמה. ואיתא בברכות (יז.) ערום ביראה, שהוא ע״י התורה, והיינו כמו שאמרו (אבות ג, יז) אם אין חכמה אין יראה, שיראה של פתיות אינה כלום, רק היוצאה מתוך ערמה וחכמה, ועם כל זה מתיירא, הוא יראת האמת].״* (רבי צדוק הכהן מלובלין, דובר צדק על משלי א ד).

בחסידות ברסלב, **תם** הוא איש פשוט ושמח בחלקו, ההיפך מ״חכם״ (ראו ״מעשה מחכם ותם״).

״יש תמימות ברצון, תמימות בלב, תמימות במעשה:

תמימות ברצון - הכוונה שיש לאדם רצון שלם, כלומר אין לו פיזור בנפש... אין לאדם הרבה רצונות שונים ומנוגדים, יש לו רצון אחד והוא האמת. זה עדיין לא אומר שהוא עושה הכל...

תמים במעשים זה אחד שמצליח... לעשות הכל טוב, זו נשמה מיוחדת, הכל טבעי אצלו, עושה הכל בסדר כמו שצריך, אחד שלומד את כל הלכות פסח ועושה הכל כמו שצריך בתמימות מעשית.

יש אחד שמאוד רוצה בתמימות הרצון אבל במעשה זה לא הולך, אין הרגשת שלימות במעשה....

בין שני סוגי התמימות יש עוד סוג באמצע... :

התמימות בלב - בשפה היומיומית זה רצינות, זה האיך, איך הוא עובד את השם, כמה הוא רציני בזה, כשהוא עושה מצווה הוא לא חושב על משהו אחר הוא שם כל הזמן, וזה משקף את הלב שלו... הרצינות תוך כדי המעשה משקפת את... התמימות, השלמות שבלב.

אם ננתח את הפגמים בתמימות לפי הערכים שלמדנו... : חצוי ברצון, חצוי בלב, חצוי במעשה" (מידת התמימות / נקודת אור).

ביטויים

386. אחרית = תקופה מאוחרת שבה המציאות אחרת
387. אישון = חור שחור באמצע העין או באמצע הלילה
388. אף כי = קל וחומר
389. בז לרעהו
390. בית = משל למשפחה או לרכוש או לתחום השפעה
391. בית בלי משפחה
392. בצע = חלק אישי בשלל או תועלת אישית במציאות
393. גורל = אמצעי להכרעה במחלוקות ולבירור רצון ה׳
394. גם שניהם = שניהם יחד, למרות שהם שונים
395. גרגרת = גרון = משל לדיבור
396. דבש = מתיקות שיש לצרוך במתינות
397. דרך = סדרת צעדים המובילים למטרה או מנהג קבוע
398. הביע = דיבר בשטף כמו מעיין נובע
399. הוכחה = תוכחה = מתיחת ביקורת על-ידי בירור המציאות
400. הפיק רצון מה׳
401. חלק = נעים למגע ושמיעה אך גורם להחלקה ומעידה
402. חסד - אמת - חסד ואמת
403. חקר = גבול וקצה ובדיקה מקצה לקצה
404. חרש = חפר והעלה חומרים נסתרים מהאדמה או מהלב
405. טוב א מ-ב = הגדרת סדר עדיפויות
406. יין
407. יעץ = נתן רעיון לפעולה, לזולת או לעצמו
408. יקר = נכבד וחשוב
409. כזב = הפרת הבטחה, שבירת תקוה, חוסר התמדה
410. כן = בסיס וגם משל ליציבות
411. לב = אמצע הגוף והנפש, מקום המחשבות והרגשות
412. מוסר = מתיחת ביקורת על-ידי ייסורים וצרות
413. מעגל - ישר
414. מעגל = קו עגול וגם משל לסדר יום מחזורי
415. מענה רך = תשובה המביעה התכופפות והסכמה חלקית
416. נפש = ההיבט החומרי והרגשי של החיים
417. נתן קול = נתן צעקה = קרא בקול רם חומרי או נפשי
418. עולם = זמן או מקום גדול, שתחילתו וסופו נעלמים מעינינו
419. עטרה = כתר וגם משל לכבוד ושלטון
420. עמל = עבד על-
421. עץ חיים = דבר שנאחזים בו כדי להינצל ממוות וייאוש
422. עצב = צער מהול בכעס, מתן צורה לחומר, מאמץ מייגע
423. פחם = חום גבוה
424. פלס = מאזניים וגם משל לאיזון
425. פרע = פרק עול ופרץ מסגרת
426. צדק - משפט - מישרים
427. צפן = שמר או הסתיר
428. קלון במקום כבוד
429. קרץ = חתך או חיבר או רמז
430. ראית, חזית = שים לב
431. רוח = מחשבה הממלאת את הלב
432. רוח נכאה = מחשבה שבורה ומיואשת
433. רעה = שהה ובילה בחברתם של בעלי חיים או בני אדם
434. רפא = רפה = הבריא או החליש
435. רצון = חפץ-לב או חיבה או התפייסות
436. שבט = מטה = משל לסמכות ומשמעת
437. שטיה = סטיה שהיא שטות
438. תועבת ה׳ ורצון ה׳
439. תורה ומצוה
440. תכשיטים כמשל לחכמה ולספר משלי

386. אחרית = תקופה מאוחרת שבה המציאות אחרת

המילה **אחרית** משמעה "תקופה **מאוחרת**", כלומר תקופה בעתיד, בין בחייו של אדם אחד ובין בחיי האנושות כולה (כמו בביטוי אחרית הימים). המילה **אחרית** מדגישה, שהתקופה המאוחרת תהיה שונה **ואחרת**.

לפעמים השינוי הוא לטובה:

- ירמיהו כט יא: "**כי אנכי ידעתי את המחשבת אשר אנכי חשב עליכם נאם ה', מחשבות שלום ולא לרעה, לתת לכם אחרית ותקוה**"
- ירמיהו לא טז: "**ויש תקוה לאחריתך נאם ה', ושבו בנים לגבולם**"

ולפעמים השינוי הוא לרעה:

- במדבר כד כ: "**וירא את עמלק וישא משלו ויאמר ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אבד**"
- ישעיהו מז ז: "**ותאמרי לעולם אהיה גברת עד לא שמת אלה על לבך לא זכרת אחריתה**"

בספר משלי המשמעות היא בדרך-כלל שלילית - סופו של אדם חוטא שמתפתה להנאות רגעיות:

- משלי ה ד: "**ואחריתה מרה כלענה, חדה כחרב פיות**"
- משלי ה יא: "**ונהמת באחריתך, בכלות בשרך ושארך**" (סעיף 97)
- משלי יד יב: "**יש דרך ישר לפני איש, ואחריתה דרכי מות. גם בשחוק יכאב לב, ואחריתה שמחה תוגה**".
- משלי כ כא: "**נחלה מבחלת בראשנה, ואחריתה לא תברך**"
- משלי כג לב: "**אחריתו כנחש ישך, וכצפעני יפרש**" (סעיף 13)
- משלי כה ח: "**אל תצא לרב מהר פן מה תעשה באחריתה בהכלים אתך רעך**"
- משלי כט כא: "**מפנק מנער עבדו ואחריתו יהיה מנון**"

אך לפעמים המשמעות היא חיובית - סופו של אדם הלומד חכמה ועוסק ביראת ה':

- משלי יט כ: "**שמע עצה וקבל מוסר, למען תחכם באחריתך**"
- משלי כג יח: "**כי אם יש אחרית, ותקותך לא תכרת**" (סעיף 56)
- משלי כד יד: "**כן דעה חכמה לנפשך אם מצאת ויש אחרית ותקותך לא תכרת**"
- משלי כד כ: "**אל תתחר במרעים, אל תקנא ברשעים. כי לא תהיה אחרית לרע, נר רשעים ידעך**"

החכמה מלמדת לחשוב על **האחרית**, ואולי מכאן באה המילה אחריות - אדם אחראי הוא אדם שחושב על העתיד ופועל בתכנון לטווח ארוך, ולא משיקולים של הנאות רגעיות.

387. אישון = חור שחור באמצע העין או באמצע הלילה

המילה **אישון** מופיעה בתנ"ך בשני הקשרים:

א. בקשר לעין - "אישון העין" הוא משל לדבר ששומרים עליו היטב:

- דברים לב י: "...**יסבבנהו, יבוננהו, יצרנהו כאישון עינו**"
- תהלים יז ח: "**שמרני כאישון בת עין, בצל כנפיך תסתירני**"
- משלי ז ב: "**שמר מצותי וחיה, ותורתי כאישון עיניך**"

ב. בקשר לחושך:

- משלי ז ט: "**בנשף בערב יום, באישון לילה ואפלה**"
- משלי כ כ: "**מקלל אביו ואמו, ידעך נרו באישון חשך**" (קרי **בְּאֶשֹׁון**)

מה הקשר בין המשמעויות?

1. ייתכן שהמשמעות המקורית היא **חושך**, ואישון העין נקרא כך משום שהוא שחור וחשוך (רש"י על תהלים יז ח, משלי ז ב).

2. ייתכן שהמשמעות המקורית היא **איש קטן** (סיומת ון מציינת הקטנה, כמו שבת - שבתון): אישון העין נקרא כך, כי כאשר אדם מסתכל לתוך עיני רעהו, הוא רואה שם דמות מוקטנת של עצמו, והוא נראה כמו **איש קטן** = אישון (רד״ק בספר השורשים, שורש איש; מצודת דוד משלי ז ב); ואישון לילה נקרא כך, כי באמצע הלילה קשה מאד לראות אנשים ברחוב, אפשר לראות אותם רק בדוחק ומקרוב (הגר״א משלי ז ט).

3. ייתכן שהמשמעות המקורית היא **אמצע**: אישון העין נקרא כך כי הוא באמצע העין, ואישון לילה נקרא כך כי הוא באמצע הלילה (ראיתי ב'דעת מקרא' על משלי ז ב).

4. וייתכן שהמשמעות המקורית היא **עין**, ואת הפסוקים המדברים על חושך יש לפרש אחרת:

- משלי ז ט: ״**בנשף בערב יום, באישון לילה ואפלה**״ = בעיניו של הנער יש לילה ואפלה, הוא לא רואה את המציאות ומתפתה ללכת אחרי האישה הנואפת, כי לא שמר על התורה כאישון עיניו.

- משלי כ כ: ״**מקלל אביו ואמו, ידעך נרו, באישון חשך**״ - נר החיים שלו ידעך, ובאישון עיניו יהיה חושך (344).

388. אף כי = קל וחומר

קל וחומר

הביטוי **אף כי** מציין, בדרך-כלל, את המבנה הלוגי ״קל וחומר״, ״על אחת כמה וכמה״. א נכון, ולכן גם ב - שהוא חמור יותר - חייב להיות נכון:

- דברים לא כז: ״**כי אנכי ידעתי את מריך ואת ערפך הקשה; הן בעודני חי עמכם היום ממרים היתם עם ה', ואף כי אחרי מותי**״: משה מספר לבני-ישראל על מצבם הרוחני העגום: ״כשאני אתכם אתם חוטאים, קל וחומר שתחטאו כשכבר לא אהיה כאן״.

- שמואל א יד ל: ״**ראו נא, כי א ֹרו עיני כי טעמתי מעט דבש הזה. אף כי לוא אכל אכל היום העם משלל איביו אשר מצא, כי עתה לא רבתה מכה בפלשתים**״: יהונתן מסביר לעם שהצבא צועד על קיבתו: ״ראו כמה התחזקתי כשאכלתי רק טיפת דבש, קל וחומר שהיינו מתחזקים אם היינו אוכלים כמו שצריך״.

- משלי יא לא: ״**הן צדיק בארץ ישלם, אף כי רשע וחוטא**״ - גם צדיק מקבל גמול ועונש על מעשיו הרעים, קל וחומר שהרשע ייענש.

- משלי טו יא: ״**שאול ואבדון נגד ה', אף כי לבות בני אדם**״ - ה' רואה את כל המון האנשים המתים ויורדים לשאול, קל וחומר שהוא רואה את כל המחשבות המתחלפות בלב בני האדם.

- משלי יז ז: ״**לא נאוה לנבל שפת יתר, אף כי לנדיב שפת שקר**״ - גם לאדם גס ונבל לא נאה להגיד יותר ממה שהוא מתכוון לעשות, קל וחומר שאין זה נאה לך, הקורא הנדיב, להגיד דבר שאינך מתכוון לעשות כלל.

- משלי יט ז: ״**כל אחי רש שנאהו, אף כי מרעהו רחקו ממנו; מרדף אמרים לא המה**״ - אפילו קרובי משפחתו של העני שונאים אותו, קל וחומר שמכריו האחרים מתרחקים ממנו.

- משלי יט י: ״**לא נאוה לכסיל תענוג, אף כי לעבד משל בשרים**״ - חיי תענוג עלולים לגרום לכסיל להתנוון, ועוד יותר מזה, שלטון ושררה עלולים להשחית את העבד שאינו משכיל.

- משלי כא כז: ״**זבח רשעים תועבה, אף כי בזמה יביאנו**״ - קרבן שמביאים רשעים הוא מתועב גם כשהם מביאים אותו בכוונה טובה, קל וחומר כשהם מביאים אותו מתוך כוונה רעה (סעיף 244).

- שמואל א כא ו: ״**ויען דוד את הכהן ויאמר לו 'כי אם אשה עצרה לנו כתמול שלשם בצאתי ויהיו כלי הנערים קדש והוא דרך חל, ואף כי היום יקדש בכלי**״: דוד מנסה לשכנע את אחימלך הכהן שייתן לו לחם קודש: ״אנחנו שומרים על טהרה גם כשאנחנו הולכים בדרך חול, קל וחומר שנשמור על טהרת לחם הקודש״.

- שמואל א כג ג: ״**הנה אנחנו פה ביהודה יראים, ואף כי נלך קעלה אל מערכות פלשתים!**״: אנשי דוד מנסים לשכנע אותו לוותר על תוכניתו להילחם בפלשתים בקעילה.

- שמואל ב ד י-יא: ״**כי המגיד לי לאמר 'הנה מת שאול', והוא היה כמבשר בעיניו, ואחזה בו ואהרגהו בצקלג אשר לתתי לו בשרה; אף כי אנשים רשעים הרגו את איש צדיק בביתו על משכבו, ועתה הלוא אבקש את דמו מידכם ובערתי אתכם מן הארץ?!**״: דוד מסביר לרוצחיו של איש-בושת מדוע הוא מוציא אותם להורג ולא נותן להם

שכר: "הוצאתי להורג אדם שעשה המתת-חסד לשאול, קל וחומר שאוציא להורג אנשים שרצחו בדם קר את בנו".

- שמואל ב טז יא: "**הנה בני אשר יצא ממעי מבקש את נפשי, ואף כי עתה בן הימיני! הנחו לו ויקלל כי אמר לו ה'**": דוד מסביר לאבישי ולעבדיו מדוע הוא לא מוציא להורג את שמעי בן גרא.

- מלכים א ח כז, דברי הימים ב ו יח: "**הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך, אף כי הבית הזה אשר בניתי**": שלמה המלך מודה בקטנותו של בית-המקדש שבנה לפני ה'.

- מלכים ב ה יג: "**ויגשו עבדיו וידברו אליו ויאמרו 'אבי! דבר גדול הנביא דבר אליך הלוא תעשה, ואף כי אמר אליך רחץ וטהר!'**": עבדי נעמן מנסים לשכנע אותו שיקיים את מצוות הנביא אלישע: "אילו הנביא היה אומר לך לעשות דבר גדול וקשה, בוודאי היית עושה; קל וחומר שכדאי לך לנסות לעשות דבר קטן וקל - לרחוץ בירדן".

- יחזקאל יד כא: "**בן אדם! ארץ כי תחטא לי למעל מעל... והשלחתי בה רעב... והכרתי ממנה אדם ובהמה. והיו שלשת האנשים האלה בתוכה, נח דנאל ואיוב, המה בצדקתם ינצלו נפשם נאם ד' ה'... כי כה אמר ד' ה': אף כי ארבעת שפטי הרעים, חרב ורעב וחיה רעה ודבר, שלחתי אל ירושלם להכרית ממנה אדם ובהמה...**": יחזקאל מוכיח, שבחורבן יהודה לא יהיו שום "פרוטקציות": "גם כשאני מכה ארץ במכה אחת בלבד, כגון רעב, אין פרוטקציות - הצדיקים מצילים את עצמם בלבד ולא את קרובי משפחתם. קל וחומר כשאני מכה ארץ בארבע מכות - חרב רעב חיה ודבר".

- יחזקאל טו ה: "**הנה בהיותו תמים לא יעשה למלאכה, אף כי אש אכלתהו ויחר ונעשה עוד למלאכה**": יחזקאל מסביר, שהשארית שנשארה מממלכת יהודה היא חסרת-תועלת: "כשהיו שלמים הם היו חסרי-תועלת, קל וחומר עכשיו כשהם הרוסים ושרופים".

- דברי הימים ב לב טו: "**הלא הוא יחזקיהו הסיר את במתיו ואת מזבחתיו ויאמר ליהודה ולירושלם לאמר 'לפני מזבח אחד תשתחוו ועליו תקטירו'... כי לא יוכל כל אלוה כל גוי וממלכה להציל עמו מידי ומיד אבותי, אף כי אלהיכם לא יצילו אתכם מידי**": רבשקה מנסה לשכנע את תושבי ירושלים הנצורים, שאין להם סיכוי: "אף אל לא הצליח להציל את עמו מידי, קל וחומר שאלהיכם לא יציל אתכם מידי, שהרי חזקיהו מלككם הסיר את במותיו".

389. בז לרעהו

כמה פסוקים בספר משלי מגנים את מי שמזלזל במכריו. שניים מהם כוללים את הביטוי "בז לרעהו":

- משלי יא יב: "**בז לרעהו - חסר לב, ואיש תבונות יחריש**"
- משלי יד כא: "**בז לרעהו - חוטא, ומחונן עניים אשריו**"

ההבדל ביניהם נובע מכך שכל פסוק מיועד ל"נמען" אחר:

- הפסוק הראשון מיועד ל"קרבן", לאיש שבזים לו; החכם אומר לו: אל תיקח ללב, מי **שבז לרעהו** הוא חסר לב = אינו מסוגל לחשוב (סעיף 362), ואין צורך להתייחס ברצינות לבזיונות שלו, ולכן **איש תבונות - יחריש** ולא יגיב (סעיף 238)

- הפסוק השני מיועד ל"תוקף", לאיש שבז למכרו העני (כמו שנזכר בפסוק הקודם - "**גם לרעהו יישנא רש...**"): הוא מזהיר אותו, שמי **שבז לרעהו**, גם אם רעהו רש ועני, הוא **חוטא** נגד ה' שציוה לכבד כל אדם; ומצד שני, מי **שמחונן עניים** - מתייחס אליהם בכבוד ומראה להם שהם מוצאים חן בעיניו - הוא **המאושר** באמת (סעיף 310)

פסוקים נוספים על בוז וזלזול בספר משלי

אנשים אחרים שמזלזלים בזולת

- משלי טו כ: "**בן חכם ישמח אב, וכסיל אדם בוזה אמו**" - הכסיל בז גם להוריו.

- משלי כג ט : "**באזני כסיל אל תדבר, כי יבוז לשכל מליך**" - הכסיל לא רק בז לאנשים, אלא גם לדברי חכמה (סעיף 181).
- משלי יח ג : "**בבוא רשע בא גם בוז, ועם קלון חרפה**" - הרשע לא רק בז לרעהו, אלא גם מביא עמו אוירה כללית של בוז וזלזול לחברה.

בגנות הזלזול בהורים

- משלי כג כב : "**שמע לאביך זה ילדך, ואל תבוז כי זקנה אמך**"
- משלי ל יז : "**עין תלעג לאב ותבוז ליקהת אם - יקרוה ערבי נחל ויאכלוה בני נשר**"
- משלי טו כ : "**בן חכם ישמח אב, וכסיל אדם בוזה אמו**"

בגנות הזלזול בה' ובמצוותיו

- משלי יד ב : "**הולך בישרו ירא ה', ונלוז דרכיו בוזהו**"
- משלי יט טז : "**שמר מצוה שמר נפשו, בוזה דרכיו יומת**" (סעיף 348)
- משלי יג יג : "**בז לדבר יחבל לו, וירא מצוה הוא ישלם**"
- משלי א ז : "**יראת ה' ראשית דעת חכמה ומוסר, אוילים בזו**" (סעיף 281)

בוז כעונש

- משלי ו ל : "**לא יבוזו לגנב כי יגנוב, למלא נפשו כי ירעב**" - אבל לנואף כן יבוזו (כמו שכתוב בהמשך)
- משלי יב ח : "**לפי שכלו יהלל איש, ונעוה לב יהיה לבוז**"

390. בית = משל למשפחה או לרכוש או לתחום השפעה

בית הוא מבנה המיועד למגורים - של בני אדם או של בעלי חיים :

- משלי ל כו : "**שפנים עם לא עצום, וישימו בסלע ביתם**"

אבל המילה "בית" מציינת, בהשאלה, גם דברים שנמצאים בתוך מקום המגורים :

1. **בית = משפחה, חלק משבט**. בני משפחה גרים, בדרך-כלל, באותו בית, ולכן המילה "בית" מציינת גם את המשפחה המצומצמת או המורחבת :

- בראשית כד כח : "**ותרץ הנער, ותגד לבית אמה כדברים האלה**" - הנערה כמובן לא דיברה עם בניין מאבנים, היא דיברה עם בני משפחתה של אמה.
- במדבר א ב : "**שאו את ראש כל עדת בני ישראל, למשפחתם, לבית אבתם, במספר שמות, כל זכר לגלגלתם**" - "בית אב" הוא משפחה מורחבת, חלק משבט.
- שמואל ב ג א : "**ותהי המלחמה ארכה בין בית שאול ובין בית דוד, ודוד הלך וחזק ובית שאול הלכים ודלים**"
- משלי כז כז : "**ודי חלב עזים ללחמך, ללחם ביתך, וחיים לנערותיך**" - לא הבניין אוכל אלא בני המשפחה.
- משלי לא : "**ותתן טרף לביתה... לא תירא לביתה משלג, כי כל ביתה לבש שנים... צופיה הליכות ביתה...**" - אשת חיל דואגת שיהיה אוכל ובגדים - לא לבניין שבו היא גרה אלא לבני משפחתה.

2. **בית = רכוש והון**. הבית הוא, בדרך כלל, הנכס העיקרי של האדם, וגם המקום שבו אדם שומר את רוב רכושו :

- משלי ו לא : "**ונמצא - ישלם שבעתים, את כל הון ביתו יתן**"

ולכן המילה "בית" משמשת גם כדי לציין את הרכוש עצמו :

- משלי טו ו : "**בית צדיק חסן רב, ובתבואת רשע נעכרת**" - רכושו של הצדיק הוא יציב וחזק.

- משלי טו כז : "**עכר ביתו בוצע בצע, ושונא מתנת יחיה**" - המתאווה להשיג עוד ועוד רכוש, בסופו של דבר גורם נזק לרכושו (סעיף 294).

3. **בית = תחום השפעה** :

- משלי ב יח : "**כי שחה אל מות ביתה, ואל רפאים מעגלתיה**" - ביתה של האישה הזרה מציין את תחום השפעתה, התחום שמי שנכנס אליו נמצא בסכנה; וכן גם משלי ה ח : "**הרחק מעליה דרכך, ואל תקרב אל פתח ביתה**", ובמשלי ז (ראו גם: זנות - בית בלי משפחה - סעיף 391).

- משלי ה י : "**פן ישבעו זרים כחך, ועצביך בבית נכרי**"

- ומצד שני: משלי ט א : "**חכמות בנתה ביתה, חצבה עמודיה שבעה**" - החכמה בונה לה תחום השפעה מעוצב היטב, בית ספר.

4. **בית = גוף האדם** : משמעות נדירה יותר של המילה היא משל לגוף האדם, שהוא מקום המגורים של נפשו :

- קהלת יב ג : "**ביום שיזעו שמרי הבית, והתעותו אנשי החיל ובטלו הטחנות כי מעטו וחשכו הראות בארבות**" (ראו הזקנה בספר קהלת).

ויש אומרים שגם :

- איוב ד יט : "**אף שכני בתי חמר, אשר בעפר יסודם, ידכאום לפני עש**"

- תהלים ל א : "**מזמור שיר חנכת הבית לדוד**" (ראו מלבי"ם).

בית וחכמה

כמה פסוקים מדברים על חשיבות החכמה בבניית בית; פסוקים אלה מתאימים לכל המשמעויות של בית :

- משלי ט א : "**חכמות בנתה ביתה, חצבה עמודיה שבעה**".

- משלי יא כט : "**עוכר ביתו ינחל רוח, ועבד אויל לחכם לב**".

- משלי יד א : "**חכמות נשים בנתה ביתה, ואולת בידיה תהרסנו**".

- משלי כד ג : "**בחכמה יבנה בית, ובתבונה יתכונן**" (סעיף 118).

יש להשתמש בחכמה (= ללמוד מאחרים, לקבל עצות - סעיף 360) כשבונים בניין, כשמקימים משפחה, כשצוברים רכוש, כשיוצרים תחום השפעה, וגם כשרוצים לטפח את הגוף.

ישנם פסוקים רבים נוספים שבהם ניתן לפרש את המילה ביותר ממשמעות אחת :

- משלי ג לג : "**מארת ה' בבית רשע, ונוה צדיקים יברך**" - קללה על המשפחה או על הרכוש.

- משלי יב ז : "**הפוך רשעים ואינם, ובית צדיקים יעמד**" - משפחה או רכוש.

- משלי יד יא : "**בית רשעים ישמד, ואהל ישרים יפריח**" - משפחתם או רכושם.

- משלי טו כה : "**בית גאים יסח ה', ויצב גבול אלמנה**" - משפחתם או רכושם.

- משלי יז א : "**טוב פת חרבה ושלוה בה, מבית מלא זבחי ריב**" - משפחה, או בית המקדש (סעיף 211).

- משלי יז יג : "**משיב רעה תחת טובה, לא תמיש רעה מביתו**" - ממשפחתו או מרכושו.

- משלי כא ט, משלי כה כד : "**טוב שבת על פנת גג, מאשת מדונים ובית חבר**" (סעיף 116).

- משלי כא יב : "**משכיל צדיק לבית רשע, מסלף רשעים לרע**" - תחום השפעתו, משפחתו או רכושו.

- משלי כד כז : "**הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך, אחר ובנית ביתך**" - רק אחרי שיש לך פרנסה, תקנה בית או תקים משפחה.

- משלי כה יז : "**הקר רגלך מבית רעך, פן ישבעך ושנאך**" (סעיף 134).

- משלי כז י : "**רעך ורעה אביך אל תעזב, ובית אחיך אל תבוא ביום אידך; טוב שכן קרוב מאח רחוק**" (סעיף 131).

- תהלים פד ד : "**גם צפור מצאה בית, ודרור קן לה ...**" - על-פי הפשט הכוונה לבית חומרי (של ציפורים), אך אפשר לדרוש את הפסוק גם על הקמת משפחה.

391. בית בלי משפחה

בלשון המקרא, בית הוא משל למשפחה (סעיף 390), אבל בספר משלי מתוארת תופעה של ניתוק בין **בית** לבין **משפחה** - תופעה שמאפיינת את האישה הזונה. זה גם אחד מגורמי הפיתוי שלה: האפשרות להיכנס לביתה של האישה הזונה, על כל ההנאות שבו, בלי האחריות ליצירת דור ההמשך של המשפחה. כך ניתן ללמוד מפרק ז בספר משלי, בו מופיעה שש פעמים המילה **בית**:

פסוק ו: "**כי בחלון ביתי, בעד אשנבי נשקפתי**": החכם נמצא בביתו - יש לו בית מסודר ומשפחה מסודרת, הוא מסתכל החוצה ורואה את הבחורים שנמצאים מחוץ לחלון - הבחורים שעדיין אין להם בית (פסוק ז) - "**וארא בפתאים, אבינה בבנים, נער חסר לב**". מבין אותם רווקים, הסכנה הגדולה ביותר אורבת לנער חסר לב = שאינו מסוגל לחשוב (סעיף 362): הוא עלול ללכת אחרי כל אישה שנותנת לו אשליה של בית, מבלי לחשוב כלל על התוצאות. ואכן, אותו נער:

פסוק ח: "**עבר בשוק אצל פנה, ודרך ביתה יצעד**" - הוא עובר ליד פינתה של אישה זונה, וצועד דרך ביתה (ראו מסלולו של נער חסר לב), בתקוה לקבל ממנה קצת חום ביתי; אולם האישה, שנמצאת באותו בית, לא רואה בביתה מרכז לבניית חיי משפחה, להיפך:

פסוק יא: "**המיה היא וסררת, בביתה לא ישכנו רגליה**" - היא **הומיה** = משמיעה דיבורים מפתים, שוטפים וכובשים, **וסוררת** = סרה ומתנתקת ממשפחתה, אינה נמצאת **בביתה** ואינה מתעניינת במשפחתה, יש לה מטרות אחרות; לאחר שהיא מפתה את הנער לבוא איתה (ראו פיתויי האישה הסוררת - סעיף 95) היא אומרת לנער:

פסוק יח: "**לכה נרוה דדים עד הבקר, נתעלסה באהבים**" - נחשוב רק על הלילה הזה, רק **עד הבוקר**; בבית הזה אין צורך לחשוב על העתיד, אין צורך לחשוב על משפחה - אפשר לחשוב רק על ההווה.

החכם מטיל את האחריות לא רק על האישה אלא גם על הבעל, גם הוא מנותק ממשפחתו ואינו נמצא בביתו:

פסוק יט: "**כי אין האיש בביתו, הלך בדרך מרחוק**" - הוא אינו נקרא "אישי" אלא "**האיש**" - הוא סתם איש שגר בבית, אין לי קשר איתו, וגם הוא לא קשור לביתו; אנחנו לא משפחה - אנחנו רק אישה ואיש ש"במקרה" גרים יחד באותו בית:

פסוק כ: "**צרור הכסף לקח בידו, ליום הכסא יבא ביתו**" - הוא מתעניין יותר בכסף ובמסחר מאשר בבית ובמשפחה; הוא לא "ישוב" לביתו אלא "**יבוא**" לביתו; וגם זה רק במועד קבוע מראש (**ליום הכסא**), כמו אדם שמגיע לישיבה עסקית שנקבעה מראש. הבית בשבילו הוא עסקת נדל"ן ולא מקום לבניית משפחה (פירושים נוספים - סעיף 123).

בהמשך מתאר החכם איך הנער מתפתה והולך אל מותו הרוחני, ואז מסכם: **בית** כזה, שבו חושבים רק על ההווה, הוא בית של מוות - בית שאין בו המשכיות לחיים:

פסוק כז: "**דרכי שאול ביתה, ירדות אל חדרי מות**".

זו אולי הסיבה, שהחכם ממליץ לתלמידיו, בתחילת הפרק, להשקיע את מרצם בלימוד חכמה ובינה, שיהיו עבורם מעין בית ומשפחה:

פסוק ד: "**אמר לחכמה אחֹתִי את, וּמֹדָע לבינה תקרא**".

392. בצע = חלק אישי בשלל או תועלת אישית במציאות

השורש **בצע** מציין חלוקה; בלשון חז"ל, "*בוצעים את הפתי*" (סנהדרין קב.), כלומר, פורסים אותה כדי לתת לכל אחד מהסועדים את חלקו.

בלשון המקרא, השורש משמש בדרך-כלל במשמעות שלילית - **בוצע בצע** הוא אדם שדואג רק לחלק שלו, פועל רק כדי להשיג רווח לעצמו ולא מתייחס לזכויותיהם של אחרים:

- ישעיהו נו יא : "**והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה, והמה רעים לא ידעו הבין ; כלם לדרכם פנו, איש לבצעו מקצהו**" - כל רועה פונה לדרך שמביאה הכי הרבה תועלת לחלק שלו ברווחים, ולא דואג לצאן.

- שמות יח כא : "**ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל, יראי אלהים, אנשי אמת, שנאי בצע**..." - אחת הדרישות מהשופטים היא, שיהיו **שונאי בצע**, כלומר, שלא יחשבו על הרווח האישי שלהם, גם אם הוא מגיע להם ביושר, אלא על הצדק בלבד. זו גם הדרישה מכל מנהיג : משלי כח טז : "**נגיד חסר תבונות ורב מעשקות, שנאי בצע יאריך ימים**".

- שופטים ה יט : "**באו מלכים נלחמו, אז נלחמו מלכי כנען, בתענך על מי מגדו ; בצע כסף לא לקחו**" - דבורה מתלוננת על כך ששבטי ישראל לא באו לעזור, כי כל אחד מהם חשב על התועלת והרווח הפרטיים שלו, בעוד ששבטי כנען באו לעזור בחינם ובלי לחשוב על התועלת הפרטית שלהם (מצודת דוד).

- שמואל א ח ג : "**ולא הלכו בניו בדרכו, ויטו אחרי הבצע, ויקחו שחד ויטו משפט**" - בניגוד לשמואל, שדאג לכלל ישראל, בניו דאגו רק לרווחים שלהם. בניגוד לשמואל, שהיה הולך מעיר לעיר כדי לשפוט את ישראל, הם ישבו בבתיהם וחיכו שאנשים יבואו אליהם, כדי שיוכלו להרויח יותר בעסקים הפרטיים שלהם (ע"פ בבלי שבת נו א).

- ישעיהו לג טו : "**הלך צדקות, ודבר מישרים, מאס בבצע מעשקות, נער כפיו מתמך בשחד, אטם אזנו משמע דמים, ועצם עיניו מראות ברע**" - הצדיק מואס ברווח ותועלת הבאים מעושק ופגיעה ברכוש הזולת.

- ירמיהו ו יג, ירמיהו ח י : "**כי מקטנם ועד גדולם כלו בוצע בצע, ומנביא ועד כהן כלו עשה שקר**" - כל אחד חושב רק על הרווחים שלו.

- מיכה ד יג : "**קומי ודושי בת ציון, כי קרנך אשים ברזל ופרסתיך אשים נחושה, והדקות עמים רבים, והחרמתי לה' בצעם, וחילם לאדון כל הארץ**" - הרווח שהם לקחו לעצמם יהיה חרם, קודש לה'.

- משלי א יט : "**כן ארחות כל בצע בצע, את נפש בעליו יקח**" - מי שחושב רק על הרווח שלו, מעוניין להרוויח הרבה כסף בקלות ומתעלם מהפגיעה בזולת - בסופו של דבר הרווח שהוא רודף אחריו יפגע בחייו.

- משלי טו כז : "**עכר ביתו בוצע בצע, ושונא מתנת יחיה**" - מי שדואג רק לרווחים האישיים שלו, ולוקח מרכוש הזולת, עלול לקלקל ולהשחית את משפחתו ורכושו (סעיף 294).

בחלק מהפסוקים, השורש **בצע** מציין תועלת ורווח כלשהם, לא דווקא חומריים :

- בראשית לז כו : "**ויאמר יהודה אל אחיו 'מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו?'**" - איזו תועלת תצמח לנו מזה שנהרוג אותו? (אבן עזרא).

- מלאכי ג יד : "**אמרתם 'שוא עבד אלהים, ומה בצע כי שמרנו משמרתו, וכי הלכנו קדרנית מפני ה' צבאות'**" - אנשים מסויימים התלוננו על כך שהם לא מפיקים רווח אישי משמירת המצוות. ומצד שני -

- תהלים קיט לו : "**הט לבי אל עדותיך, ואל אל בצע**" - משורר תהלים רוצה לחשוב רק על התורה, ולא על הרווחים האישיים שלו.

- תהלים ל י : "**'מה בצע בדמי, ברדתי אל שחת? היודך עפר, היגיד אמתך?'**" - המשורר שואל את ה', 'איזו תועלת תצמח לך אם אמות, והרי עפר לא יוכל להודות לך ולספר את אמתך?'. ומצד שני -

- איוב כב ג : "**החפץ לשדי כי תצדק? ואם בצע כי תתם דרכיך?**" - אליפז אומר לאיוב, שה' לא מפיק שום תועלת אישית מהמצוות שהאדם מקיים ; המצוות נועדו לאדם ולא לה'.

393. גורל = אמצעי להכרעה במחלוקות ולבירור רצון ה'

גורלות בתנ"ך משמשים, בעיקר, לשתי מטרות - שתיהן נזכרות בפסוקים מספר משלי שבהם נזכרת המילה "גורל" :

1. המטרה הפשוטה יותר היא זו שנרמזת במשלי יח יח : "**מדיינים ישבית הגורל, ובין עצומים יפריד**" - מניעת מריבות ע"י חלוקה אקראית של חובות או זכויות בין אנשים, כאשר לאף אחד מהצדדים אין עדיפות. כדי להשתמש בגורל למטרה זו, אין צורך בהתערבות א-להית - מספיק שהצדדים מסכימים לחלק את הזכויות או החובות באופן זה (סעיף 216).

2. מטרה נוספת נרמזת במשלי טז לג: "**בחיק יוטל את הגורל, ומה' כל משפטו**" - בירור רצון ה', למשל כדי למצוא את האשם בפשע מסוים, או את הראוי לתפקיד ציבורי חשוב. לגורל מסוג זה יש משמעות, רק אם יש הוכחה שה' אכן התערב בתהליך ההגרלה (סעיף 324).

מקורות

- בספרו של הרב נחום אליעזר רבינוביץ', Probability and Statistical Inference in Ancient and Medieval Jewish Literature, ישנו פרק שלם המדבר על שימושיו של הגורל בתנ"ך ובתלמוד.
- שימוש בגורל ליישוב סכסוכים במשפט העברי / ציון אילוז, מכללת שערי משפט, גיליון 114.
- הגורל כנבואה - אין הגורל אמצעי לגלות, אלא לאשר / פרופ' יהודה אייזנברג, אתר דעת.

394. גם שניהם = שניהם יחד, למרות שהם שונים

הביטוי **גם שניהם** משמעותו היא "שניהם יחד" או "שניהם באותו אופן":

- רות א ה: "**וימותו גם שניהם מחלון וכליון, ותשאר האשה משני ילדיה ומאישה**" - האסון היה גדול במיוחד כי שניהם מתו באותו זמן.

בחלק מהפסוקים הוא בא להדגיש את השוויון בין שני דברים, שבמבט ראשון נראים שונים:

- דברים כב כב: "**כי ימצא איש שכב עם אשה בעלת בעל, ומתו גם שניהם, האיש השכב עם האשה והאשה, ובערת הרע מישראל**": ישנן חברות שבהן העונש לנואף ולנואפת הוא שונה; התורה מדגישה שהעונש צריך להיות זהה, גם האיש וגם האישה אחראים לפשע הניאוף באותה מידה בדיוק.
- דברים כג יט: "**לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלהיך לכל נדר, כי תועבת ה' אלהיך גם שניהם**" - אתנן זונה ומחיר כלב נראים שונים, אך שניהם מתועבים בעיני ה'.
- משלי יז טו: "**מצדיק רשע ומרשיע צדיק, תועבת ה' גם שניהם**" - ישנם אנשים שרואים את הטוב והיפה שבכל אדם, ובעיניהם להצדיק את הרשע זה פחות חמור מלהרשיע את הצדיק; הכתוב מדגיש, שבעיני ה', שני הדברים מתועבים באותה מידה.

ובחלק מהפסוקים הוא בא להדגיש את השילוב בין שני דברים:

- משלי כ יב: "**אזן שמעת ועין ראה, ה' עשה גם שניהם**" - גם את השילוב בין החושים, גם את היכולת להתאים בין מידע חזותי לבין מידע קולי (סעיף 79).
- משלי כ י: "**אבן ואבן איפה ואיפה, תועבת ה' גם שניהם**" - ה' מתעב גם את השילוב בין שני מעשי-מרמה, גם כאשר שניהם מבטלים זה את זה (סעיף 158).

פירושים נוספים

חז"ל, בפירושיהם על דברים כג יט: "**לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלהיך לכל נדר, כי תועבת ה' אלהיך גם שניהם**", פירשו את הביטוי בכמה דרכים:

1. "***גם שניהם*** - *לרבות שינוייהם, כגון: חטין ועשאן סולת*" (בית שמאי, תלמוד בבלי בבא קמא סה:, וכן רש"י על הפסוק): **גם** אם האתנן **השתנה**, עדיין אסור להביא אותו לבית המקדש.

- אולם, פירוש זה אינו מתאים לפסוקים אחרים.
- גם בפסוק זה, בית הלל חלקו על בית שמאי ואמרו "*הם ולא ולדותיהם, הם ולא שנוייהם*" (שם).

2. "***גם שניהם*** - *בעבור שהאחד באמת תועבה גדולה, והוא האתנן, כי בו נעשתה תועבת הזימה, אמר שגם שניהם יתעב ה'. וכמוהו " **מצדיק רשע ומרשיע צדיק תועבת ה' גם שניהם** ", יתלה הקטן בגדול. וכן " **ומתו גם שניהם** ", כמו שפירשתי (שם).*" (רמב"ן), וכן פירשנו למעלה.

3. ואפשר גם לפרש **גם שניהם** = אפילו שניהם, בנוסף לדברים אחרים שנזכרו לפני כן, למשל: *"הזהיר כבר על פסולי הקרבן במומין, ואמר בהם (דברים יז א) **לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום כל דבר רע כי תועבת ה' אלהיך הוא**, הוסיף בכאן לומר, כי גם האתנן והמחיר, שגופם תמים, **גם הם תועבת ה' אלהיך** כמותם. והוא הנכון. וכן **אוזן שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם**, ירמוז לאדם בכללו, יאמר שה' יצר את האדם ועשה גם אלו בו. וכן **אבן ואבן איפה ואיפה תועבת ה' גם שניהם**, ירמוז לגזל וחומס וכל עושק, שהם תועבות גדולות מאלו, ולא יזכירם."* (רמב"ן).

- אולם, המילה **גם** בדרך-כלל מוסיפה על דבר שנזכר בסמוך, ולא על דבר שנזכר במרחק של כמה פרקים כמו בדוגמאות שהביא רמב"ן.
- ועוד: לפי פירוש זה לא ברור מדוע נאמר "גם שניהם" ולא בקיצור "גם הם".

395. גרגרת = גרון = משל לדיבור

המילים **גרון** ו **גרגרת** מורכבות מאותיות דומות, ומשמעותן כנראה דומה - הן מציינות את המקום שבו נמצאים מיתרי הקול.

הגרון הוא, כנראה, החלק העליון, שנמצא מעל המכסה שמפריד בין קנה הנשימה לבין הושט (epiglottis); חלל זה משותף גם למערכת הנשימה וגם למערכת העיכול, ולכן מרגישים בו גם את הקול וגם את הצמא, למשל:

- ישעיהו נח א: "**קרא בגרון אל תחשך, כשופר הרם קולך...**"
- תהלים ה י: "**כי אין בפיהו נכונה, קרבם הוות; קבר פתוח גרונם, לשונם יחליקון**"
- תהלים סט ד: "**יגעתי בקראי, נחר גרוני, כלו עיני מיחל לאלהי**"
- תהלים קטו ז: "**ידיהם ולא ימישון, רגליהם ולא יהלכו, לא יהגו בגרונם**"
- תהלים קמט ו: "**רוממות אל בגרונם, וחרב פיפיות בידם**"
- ירמיהו ב כה: "**מנעי רגלך מיחף, וגורנך מצמאה...**"
- ישעיהו ג טז: "**...יען כי גבהו בנות ציון, ותלכנה נטוות גרון ומשקרות עינים...**"
- יחזקאל טז יא: "**ואעדך עדי, ואתנה צמידים על ידיך, ורביד על גרונך**" - בד מקושט שתולים על החלק העליון של הצואר, מתחת לסנטר.

הגרגרת היא כנראה החלק התחתון - החלק שבו נמצאים מיתרי הקול מבפנים, ועליו תולים שרשראות מבחוץ:

- משלי א ט: "**כי לוית חן הם לראשך, וענקים לגרגרתיך**"
- משלי ג ג: "**חסד ואמת אל יעזבך, קשרם על גרגרותיך, כתבם על לוח לבך**"
- משלי ג כב: "**ויהיו חיים לנפשך, וחן לגרגרתיך**"
- משלי ו כא: "**קשרם על לבך תמיד, ענדם על גרגרתך**"

לפי רוב המפרשים, הגרגרת, כמו הגרון, היא משל לכוח הדיבור:

- משלי א ט: "**כי לוית חן הם לראשך, וענקים לגרגרתיך**": דברי ההורים מייפים את דיבורך (סעיף 126).
- משלי ג ג: "**חסד ואמת אל יעזבך, קשרם על גרגרותיך, כתבם על לוח לבך**": עשה חסד ואמת בדיבור, או דבר על מעשי חסד ואמת שאחרים עשו עמך.
- משלי ג כב: "**ויהיו חיים לנפשך, וחן לגרגרתיך**": התושיה והמזימה מוסיפים חן לדבריך.
- משלי ו כא: "**קשרם על לבך תמיד, ענדם על גרגרתך**": דבר עליהם הרבה.

396. דבש = מתיקות שיש לצרוך במתינות

דבש נזכר ארבע פעמים בספר משלי, ובכל פסוק היחס אליו שונה:

- ב משלי טז כד: "**צוף דבש אמרי נעם, מתוק לנפש ומרפא לעצם**" - הדבש הוא המאכל המושלם – גם מתוק וגם מרפא (סעיף 15).

- ב משלי כד יג-יד : "**אכל בני דבש כי טוב, ונפת מתוק על חכך. כן דעה חכמה לנפשך, אם מצאת ויש אחרית ותקותך לא תכרת**" - נאמר שטוב לאכול דבש.

- ב משלי כה טז-יז : "**דבש מצאת אכל דיך, פן תשבענו והקאתו. הקר רגלך מבית רעך, פן ישבעך ושנאך**" - נאמר שאפשר לאכול דבש, אבל לא יותר מדי (סעיף 134).

- וב משלי כה כז : "**אכל דבש הרבות לא טוב, וחקר כבדם כבוד**" - נאמר שלא טוב לאכול הרבה דבש.

למעשה כל הפסוקים אומרים אותו דבר : טוב לאכול דבש אבל לא הרבה מדי. אולם יש פסוקים שמדגישים את "החצי המלא" (טוב לאכול דבש) ויש פסוקים שמדגישים את "החצי הריק" (לא טוב לאכול הרבה מדי).

הסיבה ליחס השונה היא, שבכל פסוק הדבש הוא משל לעניין אחר. בכל העניינים צריך לשמור על איזון, אבל יש עניינים שבהם צריך לנטות מעט לצד העודף, ויש עניינים שבהם צריך לנטות מעט לצד החיסרון :

- במשלי טז הדבש הוא משל ל'אמרי נועם' – דברים נעימים שמרפאים את נפש השומע, ובהם ראוי לנטות לצד העודף.
- במשלי כד הדבש הוא משל ללימוד החכמה, שגם בה ראוי לנטות לצד העודף.
- באמצע משלי כה הדבש הוא משל לקשרים ידידותיים בין אדם לחברו, שבהם ראוי לשמור על איזון.
- ובסוף משלי כה הדבש הוא משל לשאפתנות ורדיפת כבוד, שבהן ראוי לנטות לצד החיסרון.

397. דרך = סדרת צעדים המובילים למטרה או מנהג קבוע

דֶּרֶךְ היא סדרה של צעדים המכוונים לקראת מטרה. למילה דרך ישנן גם כמה משמעויות מושאלות :

1. **הרגל ומנהג** - סדרה של פעולות שהאדם חוזר עליהן באופן שגרתי (באנגלית habit).

2. **אמצעים** - סדרה של פעולות שהאדם עושה כדי להשיג מטרה מסויימת (באנגלית way).

ישנם פסוקים שמתאימים לשתי המשמעויות, וישנם פסוקים שמתאימים רק למשמעות אחת, למשל :

- בראשית ו יב : "**וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה, כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ**" - 1 כל היצורים אימצו לעצמם הרגלים מושחתים.

- בראשית כד כא : "**והאיש משתאה לה, מחריש לדעת ההצליח ה' דרכו אם לא**" - 2 האם ה' עשה שהאמצעים שהשתמש בהם כדי למצוא אישה ליצחק אכן הצליחו.

- שמות לג יג : "**ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך, הודעני נא את דרכך ואדעך**..." - 1 ה'הרגלים' של ה', האופנים שבהם ה' מתנהג בדרך כלל, 2 האמצעים שה' משתמש בהם כדי להנהיג את העולם (ראו דרכי ה').

- דברים ה כט : "**בכל הדרך אשר צוה ה' אלהיכם אתכם תלכו, למען תחיון וטוב לכם והארכתם ימים בארץ אשר תירשון**" (ועוד פסוקים רבים המדברים על החובה ללכת בדרך שה' ציווה אותנו) - 1 לקבוע לעצמנו מנהגים והרגלים המתאימים למצוות ה', 2 להשתמש רק באמצעים כשרים בעיני ה' (כי המטרה לא מקדשת את האמצעים).

- משלי טז ב/משלי כא ב : "**כל דרכי/דרך איש זך/ישר בעיניו ; ותוכן רוחות/לבות ה'**" - 1 המעשים שהאדם התרגל אליהם נראים בעיניו טהורים וטובים ; 2 האמצעים שהאדם משתמש בהם כדי להשיג מטרות חשובות נראים בעיניו טהורים וטובים (סעיף 320).

- משלי יד ח : "**חכמת ערום הבין דרכו, ואולת כסילים מרמה**" -1 הערום בוחר בתבונה את מנהגיו והרגליו ; 2 הערום מבין היטב את האמצעים שבעזרתם הוא יכול להשיג את מטרותיו, ואינו נזקק למרמה .

- משלי טו יט : "**דרך עצל כמשכת חדק, וארח ישרים סללה**" - 1 הרגליו של העצל מונעים ממנו לעבוד ולהתקדם בחיים, כמו גדר שחוסמת את ההתקדמות.

- משלי טז יז : "**מסלת ישרים סור מרע, שומר נפשו נוצר דרכו**" - 1 כדי לשמור על חייו, האדם צריך לשמור היטב על הרגליו כך שלא יהיו לו הרגלים רעים ומסוכנים.

- משלי טז לא : "**עטרת תפארת שיבה, בדרך צדקה תמצא**" - 1 בהרגל קבוע, לאורך דורות, של עשיית צדק (סעיף 129).

- משלי יט טז : "**שמר מצוה - שמר נפשו, בוזה דרכיו - ימות (יומת)**". - 1 מזלזל בהרגליו ומנהגיו, 2 מזלזל באמצעים שהוא נוקט להשגת מטרותיו (סעיף 348).

- משלי כא ח : "**הפכפך דרך איש וזר, וזך ישר פעלו**" 1 מנהגיו והרגליו נראים לנו מוזרים, 2 האמצעים שהוא נוקט בהם להשגת מטרותיו הם לא שגרתיים.

- משלי לא ג : "**אל תתן לנשים חילך, ודרכיך למחות מלכין!**" 1 אל תתן למנהגיך והרגליך מלפני עלייתך לשלטון להרוס את מלכותך.

- תהלים א ו : "**כי יודע ה' דרך צדיקים, ודרך רשעים תאבד**" - 1 ה' משגיח על ההרגלים והמנהגים של הצדיקים, ומאביד את מנהגי הרשעים; 2 ה' אוהב את האמצעים שהצדיקים משתמשים בהם להשגת מטרותיהם, ודואג שאמצעיהם של הרשעים יובילו אותם לאבדון (ראו כי יודע ה' דרך צדיקים).

- משלי טו ט : "**תועבת ה' דרך רשע, ומרדף צדקה יאהב**" - ייתכן שהכוונה כאן לדרך פיסית - ה' מתעב את הדרך שהרשע הולך בה, ולכן יש להתרחק ממנו ולא ללכת עמו.

דרך - צעד

דרך היא סדרה של **צעדים**, ובמשמעות המושאלת: **דרך** היא סדרה של אמצעים להשגת מטרה, **וצעד** הוא אמצעי אחד מתוכם. כמה פסוקים מבחינים בין **דרך** לבין **צעד** או **מצעד**:

- משלי טז ט : "**לב אדם יחשב דרכו, וה' יכין צעדו**" - האדם מתכנן את דרכו, וה' מאפשר לו לבצע כל צעד וצעד בדרך (סעיף 335).

- משלי כ כד : "**מה' מצעדי גבר, ואדם מה יבין? דרכו**" - ה' נותן לאדם כישורים המאפשרים לו לבצע צעדים מסויימים, והאדם צריך להשתמש בהם בתבונה על-מנת להרכיב מהם דרך שלמה (סעיף 323). וכן:

- תהלים לז כג : "**מה' מצעדי גבר כוננו, ודרכו יחפץ**".

- משלי ד יא-יב : "**בדרך חכמה הרתיך, הדרכתיך במעגלי ישר. בלכתך לא יצר צעדך, ואם תרוץ לא תכשל**" - אם תבחר בחכמה את הדרך שאתה רוצה ללכת בה, אז תוכל להתקדם בה בצעדים רחבים. וכמו שידוע לכל מהנדס, כל דקה שמשקיעים בתכנון המוקדם יכולה לחסוך שעות רבות בביצוע.

- איוב לא ד : "**הלא הוא יראה דרכי, וכל צעדי יספור**" - הדרך היא אחת ואפשר לראות אותה, והצעדים הם רבים ואפשר לספור אותם.

אך יש פסוקים שאינם מבדילים ביניהם:

- איוב לד כא : "**כי עיניו על דרכי איש, וכל צעדיו יראה**"

- ירמיהו י כג : "**ידעתי ה' כי לא לאדם דרכו, לא לאיש הלך והכין את צעדו**".

398. הביע = דיבר בשטף כמו מעיין נובע

בלשון ימינו, **הביע** = ביטא במילים;

בלשון המקרא, **הִבִּיע** שורשו **נבע**, ומשמעו - גרם למילים לנבוע, כלומר - דיבר בלי הפסקה, כאילו שיש לו מעיין נובע בפה, כמו ב משלי יח ד : "**מים עמקים דברי פי איש, נחל נבע מקור חכמה**".

הפועל **הביע** מנוגד לפועל **הִטִּיף**, ששורשו **נטף**, ומשמעו - טפטף מילים, כלומר - דיבר באופן מדוד ומדוייק, מילה אחר מילה.

לפעמים זה רע להביע ולפעמים זה טוב, תלוי מה מביעים:

הבעת דברים רעים:

- משלי טו ב : "**לשון חכמים תיטיב דעת, ופי כסילים יביע אולת**" - החכמים מיטיבים ומייפים את הדברים שהם יודעים לפני שהם אומרים אותם, אך הכסילים - לא רק שהם אומרים דברי איוולת שאין בהם דעת - הם גם "שופכים" אותם בלי מחשבה (סעיף 69)

- משלי טו כח : "**לב צדיק יהגה לענות, ופי רשעים יביע רעות**" - הצדיק חושב לפני שהוא עונה, כדי להסיר מדבריו כל דבר רע; אך הרשעים "שופכים" דברים רעים בלי מעצור (סעיף 67).

- תהלים נט ח: "**הנה יביעון בפיהם חרבות בשפתותיהם, כי מי שמע?**" - הרשעים מדברים בלי מעצור, כי הם לא מאמינים שה' שומע אותם.

- תהלים צד ג-ד: "**עד מתי רשעים ה', עד מתי רשעים יעלוזו? יביעו ידברו עתק, יתאמרו כל פעלי און**" - המשורר מתלונן על כך שהרשעים מדברים דברי גאווה בלי מעצור.

ומצד שני, הבעת דברי שבח לה':

- תהלים יט ג: "**יום ליום יביע אמר, ולילה ללילה יחוה דעת**" - הימים מספרים את שבחי ה' בלי מעצור.

- תהלים קיט קעא: "**תבענה שפתי תהלה, כי תלמדני חקיך**"

- תהלים קמה ז: "**זכר רב טובך יביעו, וצדקתך ירננו**"

והבעת דברי חכמה:

- תהלים עח ב: "**אפתחה במשל פי, אביעה חידות מני קדם**" - אחד השירים הארוכים יותר בספר תהלים.

- משלי א כג: "**תשובו לתוכחתי, הנה אביעה לכם רוחי, אודיעה דברי אתכם**" - החכמה מנסה לשכנע את הפתיים שיקשיבו לה, ומבטיחה להם שהיא תלמד אותם בלי מעצורים.

399. הוכחה = תוכחה = מתיחת ביקורת על-ידי בירור המציאות

לפועל **הוכיח** (מהשורש **יכח**) ישנן שתי משמעויות:

1. הראה ובירר את המציאות, כמו "הוכחה מתימטית" בלשון ימינו;

2. מתח ביקורת, כמו בפסוקים "**הוכח תוכיח את עמיתך**", "**והוכיח אברהם את אבימלך**", "**שנאו בשער מוכיח**", ועוד.

מהי המשמעות היסודית של השורש?

1. ע"פ רש"י, המשמעות היסודית היא הראשונה, כפי שכתב, למשל, בפירושו לבראשית כ טז: *"לשון תוכחה, בכל מקום, בירור דברים, ובלעז אשפרוביר (prove)"*. כך הוא מפרש את הפסוקים בספר בראשית:

- דברי אבימלך לשרה (בראשית כ טז): "**ולשרה אמר: הנה נתתי אלף כסף לאחיך, הנה הוא לך כסות עינים לכל אשר אתך ואת כל ונכחת**" = הפיצויים הכבדים שנתתי לאחיך, כפיצוי על שלקחתי אותך בטעות, ישמשו לך כראיה והוכחה לכך שאת אישה מכובדת, לא "סתם" אחת שאפשר לקחת ולזרוק.

- דברי עבד אברהם (בראשית כד יד): "**והיה הנער אשר אמר אליה 'הטי נא כדך ואשתה' ואמרה 'שתה וגם גמליך אשקה' - אתה הכחת לעבדך ליצחק, ובה אדע כי עשית חסד עם אדני... הוא האשה אשר הכיח ה' לבן אדני**" - ה' בירר והראה, באות ומופת, שהיא האישה המיועדת ליצחק.

- דברי יעקב ללבן (בראשית לא לז): "**כי מששת את כל כלי, מה מצאת מכל כלי ביתך? שים כה נגד אחי ואחיך, ויוכיחו בין שנינו**" - האחים יבררו מי מבין שנינו צודק.

לפי זה, המשמעות השניה "מתיחת ביקורת" משמעה, שהמבקר מברר ומראה את העובדות למבוקר, ומשכנע אותו בראיות שכליות שהוא טועה (בניגוד ל"מוסר", שהוא ביקורת על-ידי ייסורים). כלומר, תוכחה (ביקורת) היא מקרה פרטי של הוכחה (בירור דברים).

2. ע"פ ספורנו, המשמעות היסודית היא השניה - מתיחת ביקורת; וכך הוא מפרש את הפסוקים בספר בראשית:

- דברי אבימלך לשרה (בראשית כ טז): "...**הנה הוא לך כסות עינים לכל אשר אתך ואת כל ונכחת**" = הפיצויים הכבדים שנתתי לאחיך, כפיצוי על שלקחתי אותך בטעות, ישמשו לך כראיה לכך שאת אישה מכובדת, בכל

הויכוחים שיהיו לך עם כל אישה שתרצה **להוכיח** אותך, *"כמנהג הנשים **המוכיחות** ומגנות זו את זו במילי דערוה"* (וגם ראב"ע ורמב"ן פירשו את המילה "ונוכחת" בפסוק זה במשמעות תוכחה וביקורת).

- דברי עבד אברהם (בראשית כד יד) : "...**ואמרה 'שתה וגם גמליך אשקה' - אתה הכחת לעבדך ליצחק.... הוא האשה אשר הכיח ה' לבן אדני**" - ה' חינך את הנערה כבר מילדותה, בתוכחות ומוסר-השכל, כך שתהיה צדיקה וראויה ליצחק.

- דברי יעקב ללבן (בראשית לא לז) : "**כי מששת את כל כלי, מה מצאת מכל כלי ביתך? שים כה נגד אחי ואחיך, ויוכיחו בין שנינו**" - גם כאן אפשר לפרש, שהאחים ימתחו ביקורת על אחד משנינו - על מי שפגע בשני שלא בצדק (כלומר : עליך).

תוכחה וייסורים

בכמה פסוקים, במיוחד בדברי שירה או נבואה, המושג "תוכחה" משמש במשמעות מושאלת לייסורים או לצרות שה' מביא על האדם :

- שמואל ב ז יד : "**אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן, אשר בהעותו והכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם**"
- מלכים ב יט ג, ישעיהו לז ג : "**ויאמרו אליו 'כה אמר חזקיהו 'יום צרה ותוכחה ונאצה היום הזה, כי באו בנים עד משבר וכח אין ללדה'**"
- ירמיהו ב יט : "**תיסרך רעתך ומשובותיך תוכחך ודעי וראי כי רע ומר עזבך את ידוד אלהיך ולא פחדתי אליך נאם אדני ה' צבאות**"
- יחזקאל ה טו : "**והיתה חרפה וגדופה מוסר ומשמה לגוים אשר סביבותיך בעשותי בך שפטים באף ובחמה ובתוכחות חמה אני ה' דברתי**"
- יחזקאל כה יז : "**ועשיתי בם נקמות גדלות בתוכחות חמה וידעו כי ה' בתתי את נקמתי בם**"
- הושע ה ט : "**אפרים לשמה תהיה ביום תוכחה, בשבטי ישראל הודעתי נאמנה**"
- חבקוק א יב : "**הלוא אתה מקדם ה' אלהי קדשי לא נמות ; ה' למשפט שמתו, וצור להוכיח יסדתו**"
- תהלים ו ב : "**ה', אל באפך תוכיחני ואל בחמתך תיסרני**"
- תהלים לח ב : "**ה', אל בקצפך תוכיחני ובחמתך תיסרני**"
- תהלים לט יב : "**בתוכחות על עון יסרת איש, ותמס כעש חמודו אך הבל כל אדם סלה**"
- תהלים עג יד : "**ואהי נגוע כל היום, ותוכחתי לבקרים**"

אפשר להסביר פסוקים אלה לפי שתי המשמעויות :

- 1. הייסורים מבררים ומלמדים את האדם דברים חדשים, מביאים אותו למסקנות חדשות, או :
- 2. הייסורים מהוים ביקורת על האדם, מראים לו שהוא חוטא וצריך לתקן את מעשיו.

ראו ייסורים של אהבה (סעיף 336).

פסוקים נוספים

גם בשאר הפסוקים בתנ"ך, אפשר לפרש את הפועל בשתי המשמעויות :

- בראשית כא כה : "**והוכח אברהם את אבימלך על אדות באר המים אשר גזלו עבדי אבימלך**" = מתח ביקורת, והביא ראיות שהבאר שייכת לו.
- בראשית לא מב : "**לולי אלהי אבי, אלהי אברהם ופחד יצחק, היה לי - כי עתה ריקם שלחתני ; את עניי ואת יגיע כפי ראה אלהים, ויוכח אמש**" = מתח עליך ביקורת, והביא ראיות שאני צודק (ורש"י כתב כאן : *"לשון תוכחה הוא, ולא לשון הוכחה"* ; מכאן שגם לפי רש"י יש לשורש שתי תת-משמעויות).
- ויקרא יט יז : "**לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא**" = מתח עליו ביקורת, אבל רק אם אתה יכול להביא לו ראיות שהוא טועה (ראו מוסר - תוכחה).

- מלכים ב יט ד, ישעיהו לו ד: "**אולי ישמע ה' אלהיך את כל דברי רב שקה אשר שלחו מלך אשור אדניו לחרף אלהים חי, והוכיח בדברים אשר שמע ה' אלהיך**..." = ה' יראה בבירור שדבריו של רבשקה מוטעים, וגם יגנה אותו וימתח עליו ביקורת.

- משלי כז ה: "**טובה תוכחת מגלה, מאהבה מסתרת**" = בירור המציאות או קבלת ביקורת (סעיף 114).

- ישעיהו א יח: "**לכו נא ונוכחה, יאמר ה'**: **אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו, אם יאדימו כתולע כצמר יהיו**"

- כמה פסוקים מכנים את השופטים או הנביאים "מוכיחים", למשל (ישעיהו יא ד): "**ושפט בצדק דלים, והוכיח במישור לענוי ארץ**"; אפשר לפרש פסוקים אלה על-פי שתי המשמעויות: תפקידם של הנביאים והשופטים הוא לברר ולהראות את רצון ה' ואת המציאות, וגם למתוח ביקורת על החוטאים.

- חבקוק ב א: "**על משמרתי אעמדה ואתיצבה על מצור ואצפה לראות מה ידבר בי ומה אשיב על תוכחתי**" = הביקורת שמתחתי על מעשי ה' (בפרק א), או הראיות הברורות שהבאתי לטענותיי.

400. הפיק רצון מה'

כשנולד ילד, נוהגים לברך את הוריו "*שתזכו לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים*". מדוע דווקא שלוש ברכות אלו?

בספר משלי יש שלושה פסוקים עם הביטוי "הפיק רצון מה'":

- משלי ח לה: "**כי מצאי מצאי חיים, ויפק רצון מה'**" - הדוברת בפרק זה היא החכמה, והיא אומרת "מי שחיפש ומצא אותי (כלומר, התאמץ ומצא חכמה) מפיק רצון מה'".

- משלי יב ב: "**טוב יפיק רצון מה'**, **ואיש מזמות ירשיע**" - איש טוב, העושה מעשים טובים, מפיק רצון מה', ואיש שזומם לעשות מעשים רעים גורם לה' להרשיע את העולם.

- משלי יח כב: "**מצא אשה מצא טוב, ויפק רצון מה'**" - איש שמצא את האישה שחיפש, מצא דבר טוב - מצא את החצי השני שמשלים אותו, והוא מפיק רצון מה', שהרי ה' אמר "לא טוב היות האדם לבדו".

שלושת הפסוקים מתאימים בדיוק לשלושת חלקי הברכה: תורה (= **חכמה**), מעשים טובים (= **טוב**), וחופה (= **מצא אשה**)!

אם כך, משמעות הברכה היא, שהילד החדש יזכה לשלושת הדברים שיעזרו לו להפיק רצון מה'.

משמעות הביטוי "הפיק רצון מה'"

הפיק = הוציא; **רצון** = חפץ-לב או אהבה או פיוס (סעיף 435). ניתן לפרש את הביטוי לפי כל אחת משלושת המשמעויות:

1. **רצון** = חפץ לב (כמו בלשון ימינו): מי שלומד חכמה, עושה מעשים טובים ונושא אישה טובה - ממלא בכך את רצון ה', וזוכה שה' עוזר לו **להפיק** = להוציא לפועל את **רצונותיו** האישיים.

2. **רצון** = אהבה וחיבה: חכמה, מעשים טובים ונישואין מעוררים את חיבת ה' ויחסו החיובי, גם כלפי העושה עצמו וגם כלפי עם ישראל והעולם כולו: "*מוציא מן הקבייה נחת רוח, להביא טובה לישראל ולעולם*" (רש"י על משלי יב ב).

3. **רצון** = פיוס והפסקת הכעס: מי שלומד חכמה, עושה מעשים טובים או מתחתן, זוכה שה' משלים עמו ומוחל לו על עוונותיו (לגבי חכמה ומעשים טובים, נאמר בפסוק אחר בספר משלי "**בחסד ואמת יכופר עוון**"; לגבי נישואין, נאמר בתלמוד שמי שמתחתן כל עוונותיו מחולים, כמו תינוק שנולד).

סדר המילים בברכה

מדוע הסדר בברכה (חופה לפני מעשים טובים) שונה מהסדר בספר משלי (מעשים טובים לפני חופה)?

הסדר בברכה מתאים לעדות ולתקופות שבהן נהוג לשדך את הילדים עוד לפני שהם מגיעים לגיל מצוות (כמתועד למשל בספר "תהילה" לש"י עגנון), כך שחגיגת החתונה וחגיגת בר-המצוה ובת-המצוה נערכות יחד, ולכן הילד מגיע *לחופה* עוד לפני שהוא מתחייב במצוות *ובמעשים טובים*;

והסדר בספר משלי מתאים יותר למקובל ברוב עם ישראל בימינו, הנוהגים להתחתן בגיל מאוחר יחסית, ומספיקים לעשות הרבה *מעשים טובים* עוד לפני שמגיעים *לחופה*.

401. חלק = נעים למגע ושמיעה אך גורם להחלקה ומעידה

התואר **חלק** בלשון המקרא, כמו בלשון ימינו, משמעו לא מחוספס, לא שעיר, ללא בליטות ופגמים:

- בראשית כז יא: "**ויאמר יעקב אל רבקה אמו 'הן עשו אחי איש שעֵר, ואנכי איש חלק!**'", חלק הוא לא שעיר.

- שמואל א יז מ: "**ויקח מקלו בידו, ויבחר לו חמשה חלקי אבנים מן הנחל, וישם אתם בכלי הרעים אשר לו ובילקוט וקלעו בידו, ויגש אל הפלשתי**", ישעיהו נז ו: "**בחלקי נחל חלקך, הם הם גורלך**..." מי שהחזיק פעם אבנים שנמצאות בתוך נחל, מבין למה הן נקראות "חלקים".

- ישעיהו מא ז: "**ויחזק חרש את צרף, מחליק פטיש את הולם פעם**..." מחליק = משייף, מנקה את הפגמים.

לפי זה, **דיבור חלק** הוא דיבור שמחליק את הפגמים - דיבור שאין בו ביקורת, דיבור שנעים לשמוע:

- ישעיהו ל י: "**אשר אמרו לראים 'לא תראו!', ולחזים 'לא תחזו לנו נכחות!', 'דברו לנו חלקות, חזו מהתלות!'**" - בני ישראל דרשו מהנביאים שלא ינבאו להם נבואות זעם ותוכחה, אלא רק דברים חלקים ונעימים לאוזן, ללא ביקורת וללא איומים.

- תהלים נה כב: "**חָלְקוּ מַחְמָאֹת פִּיו, וקרב לִבּוֹ; רַכּוּ דבריו מִשֶּׁמֶן, והמה פתחות**" - דבריו **חלקים** יותר מ **חמאה**, ו **רכים** יותר מ **שמן**, כלומר אין בהם כל איום או אזהרה; אך **בליבו** הוא מתכוון לצאת **לקרב** ולהילחם בי (אגב, המילה "מחמאות" בלשון ימינו נובעת מפירוש שגוי לפסוק זה, כאילו פיו של האויב "מחלק מחמאות").

- משלי ה ג-ד: "**כי נפת תטפנה שפתי זרה, וחלק משמן חכה; ואחריתה מרה כלענה, חדה כחרב פיות**" - דבריה של האישה הזרה **חלקים** יותר **משמן**, כלומר - נעימים לאוזן, מטשטשים ו"מחליקים" את הפגם והאיסור שבמעשה הניאוף; אך התוצאה של הקשר עם אישה זרה היא **חדה כחרב פיות** (ההיפך מ"חלק משמן"), כלומר - מרובת פגמים וסכנות.

- משלי ז ה-כא: "**לשמרך מאשה זרה, מנכריה אמריה החליקה... הטתו ברב לקחה, בחלק שפתיה תדיחנו**" - דבריה הנעימים של האישה הזרה מחליקים ומעלימים את כל הפגמים והבעיות שיש בחטא הניאוף, ומציגים אותו כמעשה של מצוה ממש (ראו פיתויי האישה הסוררת - סעיף 95).

- משלי כח כג: "**מוכיח אדם אחרי, חן ימצא ממחליק לשון**" - מי **שמוכיח אדם** על חטאיו לה', **אחרי** זמן רב **ימצא חן** בעיניו יותר ממי **שמחליק לשון** ומתעלם מהחטאים שלו, למרות שדבריו של המחליק לשון נעימים יותר לאוזן (סעיף 191).

אך לתואר **חלק** ישנה משמעות מושאלת נוספת, כפי שניתן לראות בפסוקים:

- ירמיהו כג יב: "**לכן יהיה דרכם להם כחלקלקות באפלה, ידחו ונפלו בה; כי אביא עליהם רעה, שנת פקדתם, נאם ה'**"

- תהלים לה ו: "**יהי דרכם חשך וחלקלקות ומלאך ה' רדפם**"

בפסוקים אלה, דרך חלקה (או "חלקלקות") היא דרך שקל למעוד וליפול בה, כמו כביש שנשפך עליו שמן חלק.

לפי זה, **דיבור חלק** הוא דיבור שגורם לשומעים למעוד וליפול - דיבור מטעה או מסית:

- תהלים ה י: "**כי אין בפיהו נכונה, קרבם הוות; קבר פתוח גרונם, לשונם יחליקון**" - הגרון שלהם דומה לקבר, והלשון שלהם דומה למסלול חלק, שמי שעולה עליו - מועד ונופל אל תוך הקבר; כלומר - הדיבורים שלהם הורגים את השומעים.

ויש פסוקים שאפשר לפרש לפי כל אחת משתי המשמעויות:

- משלי ב טז-יח : "**להצילך מאשה זרה, מנכריה אמריה החליקה. העוזבת אלוף נעוריה, ואת ברית אלהיה שכחה. כי שחה אל מות ביתה ואל רפאים מעגלותיה**" - דבריה הנעימים של הנכריה גורמים לאדם ליפול אל המוות (סעיף 93).

- משלי כט ה : "**גבר מחליק על רעהו, רשת פורש על פעמיו**" - אדם המדבר דברים נעימים מדי, עלול לגרום לזולת להיכשל וליפול (סעיף 201)

402. חסד - אמת - חסד ואמת

המושגים **אמת** ו **חסד** נזכרים יחד פעמים רבות. הפירוש המקובל למושגים אלה הוא:
- **אמת** = קיום חובה או הבטחה; שורת הדין (כמו המילים מהשורש אמן);
- **חסד** = מעשה שמעבר לחובה והבטחה; לפנים משורת הדין (כמו המילה חסיד).

לדוגמה:

- זכריה ז ט : "**כה אמר ה' צבאות לאמר: משפט אמת שפטו, וחסד ורחמים עשו איש את אחיו**" - אמת קשורה למשפט, וחסד קשור לרחמים.

- משלי כ ו : "**רב אדם יקרא איש חסדו, ואיש אמונים מי ימצא?**" - הרבה אנשים מוכנים להתנדב למעשים שמעבר לחובתם, אך באופן מפתיע, רק מעטים מקפידים תמיד למלא את חובתם (סעיף 64).

- בראשית לב יא : "**קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך, כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות**" - עשית עמי אמת בכך שקיימת את ההבטחה לשמור עליי בארם, ועשית עמי חסדים רבים בכך שנתת לי עושר רב.

- תהלים כו ג : "**כי חסדך לנגד עיני, והתהלכתי באמתך**" - "נאום הגנה" של המשורר, המצהיר שהוא משתדל לעשות מעבר לחובתו וגם לקיים את חובתו.

פסוקים רבים כוללים את שני המושגים הללו כמושג אחד - **חסד ואמת**; רוב המפרשים פירשו שהמושג מציין מעשה אחד - "חסד של אמת", "חסד אמיתי"; והציעו כמה הסברים למשמעותו של מושג זה:

1. מעשה **חסד** שנעשה מתוך אהבה **אמיתית**, ללא כל מחשבה על גמול או תועלת (רש"י על בראשית מז כט, מצודת דוד על יהושע ב יד);

2. מעשה שיש בו שני חלקים - חלק אחד הוא לפנים משורת הדין = **חסד**, והחלק השני הוא מתוך חובה = **אמת** (רד"ק על יהושע ב יב, מלבי"ם על יהושע ב יד); בפרט - הבטחה לעשות מעשה חסד: ההבטחה עצמה היא **חסד** כי לא חייבים להבטיח, אבל קיום ההבטחה הוא **אמת** (אבן עזרא על בראשית כד מט);

3. מעשה **חסד** שמתמיד ומתקיים בצורה **אמינה** וקבועה לאורך זמן (דעת מקרא על בראשית מז כט);

4. מעשה **חסד** שיש בו תנאי, המגביל אותו ומוודא שהחסד לא יפגע במידת **האמת** (רש"ר הירש על בראשית כד כז).

ניתן לפרש את הפסוקים לפי כל אחד מפירושים אלה, למשל:

- בראשית כד כז : "**ויאמר: ברוך ה' אלהי אדני אברהם, אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדני; אנכי בדרך נחני ה' בית אחי אדני**" : 1 כל מעשה חסד שה' עושה הוא חסד של אמת, כי ה' בוודאי אינו צריך כל גמול או תועלת מהאדם; 2 החסד הוא ההבטחה שה' הבטיח לאברהם שיברך אותו וירבה את זרעו, והאמת היא קיום ההבטחה בכך שעזר לו למצוא כלה לבנו; או - האמת היא קיום ההבטחה על ריבוי הזרע, והחסד הוא שהכלה היא דווקא ממשפחתו; 3 ה' עשה חסד עם אברהם באופן קבוע, מאז שהוציא אותו ממולדתו ועד עכשיו; 4 ה' יכול לעשות חסד בלי גבול, אבל הוא מגביל את חסדיו כדי שיתאים למידת האמת - לצרכים ולאישיות של אותו אדם; ה' עשה חסד עם אברהם בכך שעזר לו למצוא כלה לבנו, אבל לא כלה מבנות כנען הקרובות אליו, אלא כלה שמתאימה לאישיותו; לפי כל אחד מהפירושים אפשר לפרש גם את הפסוק המדבר על מידותיו הכלליות של ה' - שמות לד ו : "**ויעבר ה' על פניו ויקרא: ה' ה' אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת**" (ראו דרכי ה' שהתגלו למשה).

- בראשית כד מט : "**ועתה אם ישכם עשים חסד ואמת את אדני הגידו לי, ואם לא הגידו לי, ואפנה על ימין או על שמאל**" (עבד אברהם מבקש מבני משפחתה של רבקה שירשו לה לבוא איתו ולהינשא ליצחק): 1 אדוני, אברהם, נמצא רחוק מכאן, וכנראה לא יוכל לגמול לכם, ולכן המעשה יהיה חסד אמיתי; 2 החסד הוא

שתבטיחו לי שתתנו לי את רבקה, והאמת היא שתקיימו את הבטחתכם (אבן עזרא); 3 נישואין הם מעשה חסד שנמשך לאורך ימים; 4 אני מבקש שתעשו עמי חסד ותתנו לרבקה להינשא ליצחק, אבל רק בתנאי שהיא תבוא איתי לארץ כנען, ולא תבקש שיצחק יבוא לארם.

- בראשית מז כט: "**ויקרבו ימי ישראל למות, ויקרא לבנו ליוסף, ויאמר לו 'אם נא מצאתי חן בעיניך, שים נא ידך תחת ירכי, ועשית עמדי חסד ואמת - אל נא תקברני במצרים**": 1 אני הולך למות ולא אוכל לגמול לך על כך, ולכן המעשה יהיה מעשה חסד אמיתי (רש"י; מכאן גם הביטוי גחש"א = גמילות חסד של אמת - ככינוי למצוות קבורת המת); 2 החסד הוא שתבטיח לי לקבור אותי בכנען, והאמת היא שתקיים את הבטחתך; או - האמת היא שתקבור אותי כי זו חובה לקבור את המת, והחסד הוא שתטרח ותעלה אותי לארץ כנען כי זה כבר מעבר לחובתך; 3 קבורה היא מעשה חסד שנמשך לאורך זמן - עד תחיית המתים; 4 אני מבקש שתעשה עמי חסד ותקבור אותי, אבל רק בתנאי שהקבורה תהיה בארץ כנען ולא במצרים.

- יהושע ב יב-יד: "**ועתה השבעו נא לי בה', כי עשיתי עמכם חסד, ועשיתם גם אתם עם בית אבי חסד, ונתתם לי אות אמת... ויאמרו לה האנשים 'נפשנו תחתיכם למות אם לא תגידו את דברנו זה, והיה בתת ה' לנו את הארץ ועשינו עמך חסד ואמת**" 1 אחרי הכיבוש כבר לא נצטרך אותך, ובכל זאת נציל את בני ביתך, כמעשה חסד ללא בקשת גמול (מצודת דוד); 2 אנחנו חייבים להציל אותך מצד מידת האמת כמו שאת הצלת אותנו, אבל אנחנו גם נעשה עמך חסד בכך שנציל את משפחתך (רד"ק; ראו גם נריה קליין, ישיבת הר עציון, 'דף קשר' 1055), או בכך שניתן לך ולמשפחתך מתנות וכבוד (מלבי"ם); או - החסד הוא שאנו מבטיחים לך להציל אותך, והאמת היא קיום ההבטחה; 3 נציל את חייך וגם נצרף אותך לעם ישראל, כך שהחסד יתמיד בקביעות; 4 נעשה עמך חסד בתנאי שלא תגלי את הסימן לאחרים.

- משלי ג ג: "**חסד ואמת אל יעזבך, קשרם על גרגרותיך, כתבם על לוח לבך**" - אל תפסיק לעשות מעשי חסד ואמת, או - אל תשכח מעשי חסד ואמת שעשו עמך; מתאים לכל הפירושים.

- משלי יד כב: "**הלוא יתעו חרשי רע, וחסד ואמת חרשי טוב**" - אנשים העושים מעשים טובים בסתר, עושים בכך חסד ואמת; מתאים לכל הפירושים (סעיף 176).

- משלי טז ו: "**בחסד ואמת יכופר עוון, וביראת ה' סור מרע**" - העושה חסד ואמת מכפר על עוונותיו; מתאים לכל הפירושים (סעיף 226).

- משלי כ כח: "**חסד ואמת יצרו מלך, וסעד בחסד כסאו**" - שילוב של מעשים שלפנים משורת הדין עם הקפדה על שורת הדין ישמרו על יציבות השלטון של המלך.

403. חקר = גבול וקצה ובדיקה מקצה לקצה

השורש **חקר** מציין קצה וגבול, כמו בפסוקים:

- תהלים צה ד: "**אשר בידו מחקרי ארץ, ותועפות הרים לו**" = קצות הארץ.
- איוב יא ז: "**החקר אלוה תמצא, אם עד תכלית שדי תמצא**" - **חקר** מקביל ל **תכלית** (= סוף וקצה).
- איוב לח טז: "**הבאת עד נבכי ים, ובחקר תהום התהלכת**" = בקצה התהום.
- איוב כח ג: "**קץ שם לחשך, ולכל תכלית הוא חוקר, אבן אפל וצלמות**" = "חוקר" מקביל ל"קץ" = גבול וסוף.
- משלי כה כז: "**אכל דבש הרבות לא טוב, וחקר כבדם כבוד**" = טוב לשים גבול לכבוד.

הביטוי **אין חקר** משמעו אין גבול, כלומר הרבה מאד:

- מלכים א ז מז, דברי הימים ב ד יח: "**וינח שלמה את כל הכלים מרב מאד מאד, לא נחקר משקל הנחשת**".
- משלי כה ג: "**שמים לרום, וארץ לעמק, ולב מלכים אין חקר**" (סעיף 231).
- ישעיהו מ כח: "**הלוא ידעת אם לא שמעת? אלהי עולם ה', בורא קצות הארץ; לא ייעף ולא ייגע, אין חקר לתבונתו**".
- ירמיהו מו כג: "**כרתו יערה נאם ה', כי לא יחקר; כי רבו מארבה ואין להם מספר**".
- תהלים קמה ג: "**גדול ה' ומהלל מאד, ולגדלתו אין חקר**".
- איוב ה ט, איוב ט י: "**עשה גדלות ואין חקר, נפלאות עד אין מספר**".
- איוב לד כד: "**ירע כבירים לא חקר, ויעמד אחרים תחתם**".

- איוב לו כו : "**הן אל שגיא ולא נדע, מספר שניו ולא חקר**".

הפועל **חקר** משמעו, כמו בלשון ימינו, בדק ובירר באופן יסודי, הגיע עד קצה העניין, בדק את כל פרטי העניין מההתחלה ועד הסוף.

לפעמים זה טוב ואף חיוני לחקור, למשל:

- דברים יג טו : "**ודרשת וחקרת ושאלת היטב, והנה אמת נכון הדבר, נעשתה התועבה הזאת בקרבך**" = חובה לבדוק עד הסוף את העדויות במשפט.
- משלי יח יז : "**צדיק הראשון בריבו, יבא רעהו וחקרו**" = בכל מריבה, הראשון שמדבר מציג את עצמו כצודק, אך רק כשבא רעהו אפשר לבדוק את העניין עד הסוף (סעיף 157).
- משלי כה ב : "**כבד אלהים הסתר דבר, וכבד מלכים חקר דבר**" = להסביר עד הסוף כל בקשה שמבקשים מהמלך (סעיף 230).
- משלי כח יא : "**חכם בעיניו איש עשיר, ודל מבין יחקרנו**" = יבדוק היטב את התוכניות להתעשרות מהירה לפני שיבזבז עליהן את כספו (סעיף 296).
- איוב כח כז : "**אז ראה, ויספרה, הכינה, וגם חקרה**" = בדק היטב את תוכן השיעור לפני שהתחיל ללמד.
- איוב כט טז : "**אב אנכי לאביונים, ורב לא ידעתי אחקרהו**" = אני בודק עד הסוף כל תביעה שמגיעה אליי.
- איכה ג מ : "**נחפשה דרכינו ונחקרה, ונשובה עד ה'**" = נבדוק את עצמנו ואת מעשינו לעומק, כדי לתקן אותם.

ולפעמים זה לא טוב לחקור, למשל בענייני מותרות חומריים או רוחניים:

- משלי כג ל : "**למאחרים על היין, לבאים לחקר ממסך**" = לבדוק את איכות הקוקטייל (סעיף 85).
- משלי כה כז : "**אכל דבש הרבות לא טוב, וחקר כבדם כבוד**" = להרבות בחקירת ההבדלים בין כבוד לכבוד.

פירושים נוספים

1. פירשנו שהמשמעות העיקרית של **חקר** היא קצה וגבול.
2. אפשר גם לפרש שהמשמעות העיקרית היא בדיקה ובירור. לפי זה, הביטוי **אין חקר** משמעו "כל כך גדול שאי אפשר לבדוק ולברר עד כמה הוא גדול", כמו הביטוי המקביל " **אין מספר** ".

- אולם, לפי זה קשה יותר להבין את הפסוקים שהבאנו בתחילת המאמר, שבהם בבירור חקר = גבול.

404. חרש = חפר והעלה חומרים נסתרים מהאדמה או מהלב

חרישה היא פעולה חקלאית שמהותה חפירת חריצים באדמה, ריכוך האדמה והשוואת פניה, כהכנה לזריעה:

- משלי כ ד : "**מחרף עצל לא יחרש, ישאל בקציר ואין**" (סעיף 20)

יש חרישה באדמה ויש **חרישה** בלב: "חפירה" בעמקי הלב, העלאת מחשבות ורעיונות נסתרים, השוואה וחיבור ביניהם עד שהם הופכים לתוכנית-פעולה. החרישה היא הכנה **לזריעה** - שהיא היוזמה, התחלת ביצוע הפרוייקט.

אדם שמלאכתו דורשת מחשבה ותכנון רב נקרא **חָרָשׁ**, למשל:

- שמות לה לה : "**מלא אתם חכמת לב, לעשות כל מלאכת חרש וחשב ורקם, בתכלת ובארגמן בתולעת השני ובשש וארג עשי כל מלאכה וחשבי מחשבת**"

יש קשר בין **חרישה** באדמה, **חרישה** במחשבות, התואר **חָרֵשׁ** = בשקט, בסתר; והשם **חֵרֵשׁ** = שאינו שומע: כל המילים הללו קשורות לדברים נסתרים מן העין:

- **החרישה** באדמה מעלה חומרים הנסתרים מתחת לפני הקרקע;
- **החרישה** בלב מעלה מחשבות הנסתרות מעיני הזולת;

- מעשה **חֶרֶש** הוא מעשה נסתר, למשל שליחת מרגלים (יהושע ב א): "**וישלח יהושע בן נון מן השטים שנים אנשים מרגלים חרש לאמר ׳לכו ראו את הארץ ואת יריחו׳...**"

- ואדם **חֵרֵש** הוא אדם שקל להסתיר ממנו דיבורים ותוכניות, ולכן חשוב במיוחד להזהיר שלא לקללו (ויקרא יט יד): "**לא תקלל חרש ולפני עור לא תתן מכשל ויראת מאלהיך אני ה׳**".

ולכן, בדרך-כלל, כשמדברים על "חרישה" במחשבות, מתכוונים לתוכניות שנעשות בסתר:

- שופטים טז ב: "**לעזתים לאמר ׳בא שמשון הנה׳, ויסבו ויארבו לו כל הלילה בשער העיר; ויתחרשו כל הלילה לאמר ׳עד אור הבקר והרגנהו׳**" = זממו בסתר לפגוע בו.

- משלי ג כט: "**אל תחרש על רעך רעה, והוא יושב לבטח אתך**" (סעיף 104)

- משלי יב כ: "**מרמה בלב חרשי רע, וליעצי שלום שמחה**" (סעיף 165)

- משלי יד כב: "**הלוא יתעו חרשי רע, וחסד ואמת חרשי טוב**" (סעיף 176).

בחלק מהפסוקים ניתן למצוא יותר ממשמעות אחת:

- דברים כז טו: "**׳ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת ה׳ מעשה ידי חרש ושם בסתר ׳...**" - גם **חרש** שהוא אומן העושה מלאכת מחשבת, וגם **חרש** העושה מעשיו בסתר.

- ישעיהו ג ג: "**שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש**" - גם **חרש** העושה מלאכה בחכמה, וגם אדם המדבר **חרש**, בלחש.

שלבי החרישה

פסוקים רבים בתנ"ך אוסרים **לחרוש רע** וממליצים **לחרוש טוב** (ראו חורשי רע וחורשי טוב - סעיף 173). כדי להבין את המשמעות המעשית של הנחיות אלו יש להבין טוב יותר את פעולת החרישה. מי שלא זכה להיות חקלאי וללמוד את הפעולה מניסיון, יכול ללמוד מדבריו של הנביא ישעיהו, ישעיהו כח כד-כו: "**הכל היום יחרש החרש לזרע, יפתח וישדד אדמתו? הלוא אם שוה פניה, והפיץ קצח וכמן יזרק, ושם חטה שורה ושערה נסמן וכסמת גבלתו. ויסרו למשפט, אלהיו יורנו**". הנביא מחלק את פעולת החרישה לשלושה חלקים:

- **יפתח** = פתיחת הקרקע ע"י חפירה החושפת את האדמה הנמצאת בעומק;
- **ישדד** = ריכוך הקרקע ע"י כתישת הרגבים הקשים לעפר רך;
- **שוה פניה** = יישור הקרקע, הבאת פני הקרקע לגובה אחיד (ראו פירושים שונים על הקטע).

גם חז"ל, בדבריהם על מלאכת החרישה האסורה בשבת, הזכירו שלושה חלקים אלה:

- **יפתח** - *"החורש וההופר והחורץ - כולן מלאכה אחת הן"* (תלמוד בבלי, שבת עג:),
- **ישדד** - *"מה דרכו של חורש - לרפויי [לרכך] ארעא"* (תלמוד בבלי, מועד קטן ב:),
- **שוה פניה** - *"היתה לו גבשושית ונטלה... בשדה חייב משום חורש... היתה לו גומא וטממה... בשדה משום חורש..."* (תלמוד בבלי, שבת עג:, ראו בפירוש רבינו חננאל),

- ולפי חלק מהדעות, גם **ניכוש** עשבים **והשקיה** נחשבים חרישה (רבה, תלמוד בבלי, מועד קטן ב:; ולדעת רב יוסף הם נחשבים זריעה).

אדם שרוצה להיות **חורש טוב**, כגון לתכנן ולבצע פרוייקט של מצוה, צריך לעשות את כל הפעולות האלו בליבו:

- **יפתח** = לפתוח את מחשבותיו לרעיונות חדשים, וכן "לחפור" בליבו כדי לגלות את כל הכישרונות החבויים שלו ואת הנקודות הטובות שיש בו;

- **ישדד** = לרכך את מחשבותיו, להתגבר על פחדים והתנגדויות שיש לו, וכן להיות יותר רך ורגיש למחשבותיהם של אחרים;

- **שוה פניה** = ליישר את מחשבותיו, לוודא שאין סתירות פנימיות וחוסר-עקביות במחשבותיו.

- לפי חלק מהדעות, פעולת החרישה כוללת גם **ניכוש** = הוצאת המחשבות הרעות מהראש, **והשקיה** = הוספת מים, שהם משל לתורה; פעולות אלו מרככות את מחשבותיו ומקלות עליו לתכנן ולבצע פרוייקטים של מצוה.

זריעה או חרישה - מה קודם?

הסדר הטבעי הוא שהחרישה קודמת לזריעה, אך במשנה (תלמוד בבלי, שבת עג:) נזכרת החרישה לפני הזריעה.

חכמי התלמוד הסבירו: *״התנא נמצא בארץ ישראל, ושם הזריעה קודמת לחרישה״*, ורש״י פירש, שאדמתה של ארץ ישראל קשה, ולכן יש לחרוש גם אחרי הזריעה, כדי לפורר את האדמה ולאפשר לזרע להיקלט.

החריש הוא משל לתכנון והזריעה היא משל לביצוע; הסדר הטבעי הוא שהתכנון קודם לתחילת הביצוע, אבל ארץ ישראל היא ארץ קשה, בארץ ישראל חייבים לפעמים להתחיל בביצוע לפני שמסיימים את התיכנון, וללמוד תוך כדי תנועה.

405. טוב א מ-ב = הגדרת סדר עדיפויות

איך ייתכן שיש כל כך הרבה אנשים שמדברים בשם אותם ערכים (למשל ״ערכי היהדות״, או להבדיל ״ערכי הדמוקרטיה״) ובכל-זאת מגיעים למסקנות שונות ואף מנוגדות? האם חלק מהם משקרים או טועים? לא בהכרח; ייתכן שהניגודים ביניהם נובעים מכך שיש להם סדרי עדיפויות שונים. כולם מייחסים חשיבות לערכים אלה, אבל כל אחד מסדר את הערכים בצורה שונה.

בתנ״ך ישנם פסוקים רבים הבנויים בתבנית ״ **טוב** X **מ** Y ״. מטרת הפסוקים הללו היא להגדיר סדר עדיפויות בין שני מצבים, שבכל אחד מהם יש צד חיובי וצד שלילי, והאדם נדרש לבחור במצב שבו הצד החיובי חזק יותר. הנה כמה דוגמאות:

מידות טובות חשובות יותר מעושר:

- משלי טז יט: ״**טוב שפל רוח את ענווים, מחלק שלל את גאים**״: עדיף להשיג פחות רכוש, ובלבד שלא לפגוע במידת הענוה ולא להתדרדר לגאוה (סעיף 311).

- משלי טז טז: ״**קנה חכמה - מה טוב מחרוץ, וקנות בינה - נבחר מכסף**״: עדיף להשיג חכמה מאשר להשיג רכוש (סעיף 301).

מידות טובות חשובות יותר ממעמד כלכלי וחברתי:

- משלי יט כב: ״**תאות אדם חסדו, וטוב רש מאיש כזב**״: עדיף להיות עני שאינו יכול לעזור, מאשר להבטיח עזרה ולא לתת אותה (סעיף 167).

- משלי כח ו: ״**טוב רש הולך בְּתֻמּוֹ, מעקש דְּרָכַיִם והוא עשיר**״ - עדיף לבחור חברים עניים אך תמימים מחברים עשירים אך עקומים וקשים בהתנהגותם (סעיף 138).

- משלי יט א: ״**טוב רש הולך בתמו, מעקש שפתיו והוא כסיל**״ - עדיף להיות במעמד נמוך ולשמור על שלמות המידות מאשר לדבר דיבורים עקומים וקשים כדי לזכות במעמד גבוה.

פרנסה חשובה יותר מכבוד:

- משלי יב ט: ״**טוב נקלה ועבד לו, ממתכבד וחסר לחם**״: עדיף לעבוד בעבודה בזויה ולהתפרנס, מאשר לשמור על הכבוד ולרעוב ללחם (סעיף 38).

אך כבוד חשוב יותר מעושר:

- משלי כב א: ״**נבחר שם מעשר רב, מכסף ומזהב חן טוב**״ (סעיף 300),

- קהלת ז א: ״**טוב שם משמן טוב, ויום המות מיום הולדו**״.

אהבה ושלוה חשובות יותר מסעודה דשנה:

- סעודת חולין (למשל סעודה שנותנים לאורחים), משלי טו יז: ״**טוב ארוחת ירק ואהבה שם, משור אבוס ושנאה בו**״: עדיף להגיש לאורחים סעודה פשוטה באהבה, מאשר להגיש להם סעודה דשנה ויקרה שהם ירגישו שהכינו אותה בעצבים, ולכן לא ירצו לאכול אותה (סעיף 49).

- קרבנות בבית המקדש, משלי יז א: ״**טוב פת חרבה ושלוה בה, מבית מלא זבחי ריב**״: עדיף להביא קרבן פשוט, מנחת מקמח יבש בלי שמן, ולהביא אותו בשלוה - מאשר למלא את בית המקדש בזבחים, ותוך כדי הקרבתם - לריב זה עם זה (סעיף 211).

שכנות טובה חשובה יותר ממשפחה:

- משלי כז י: "**טוב שכן קרוב מאח רחוק**": קשר עם שכנים עשוי להיות חשוב יותר מקשר משפחתי (סעיף 131).

- משלי כא יט: "**טוב שבת בארץ מדבר, מאשת מדונים וכעס**", משלי כה כד, משלי כא ט: "**טוב שבת על פנת גג, מאשת מדונים ובית חבר**" - טוב להיות לבד מאשר להיות עם בת-זוג שאוהבת לריב (סעיף 116).

והאיכות חשובה יותר מהכמות בכל התחומים:

- משלי טו טז: "**טוב מעט ביראת ה', מאוצר רב ומהומה בו**": עדיף להשיג מעט, ובלבד שלא לפגוע ביחסים עם ה' ועם הזולת.

- משלי טז ח: "**טוב מעט בצדקה, מרוב תבואות בלא משפט**": עדיף להשיג פחות, ובלבד שלא לפגוע במידת הצדקה ולא לעשות דברים בלא משפט (סעיף 298).

פסוקים נוספים:

- משלי טז לב: "**טוב ארך אפים מגבור, ומשל ברוחו מלכד עיר**": עדיף למנות כמנהיג אדם היודע לכבוש את כעסו ומחשבותיו הרעות, מאשר מנהיג בעל ניסיון צבאי עשיר (סעיף 228).

- משלי כז ה: "**טובה תוכחת מגולה מאהבה מסותרת**": עדיף לברר ולדעת מה הזולת חושב עלינו, מאשר לחיות באשליות שהוא/היא אוהבים אותנו (סעיף 114).

- תהלים קיח ח: "**טוב לחסות בה' מבטוח באדם**"

- קהלת ז ח: "**טוב אחרית דבר מראשיתו, טוב ארך רוח מגבה רוח**": עדיף לחכות בסבלנות לסיומה של משימה, מאשר להתפאר בגבהות-רוח בתחילת הביצוע.

סדר עדיפויות - נושא מחקר עיקרי של שלמה המלך

בסוף ספר קהלת, באחד הפסוקים שמסכמים את מפעליו הגדולים של שלמה המלך בתחום החכמה, ישנו משפט שמדבר על איזון:

קהלת יב ט: "**וְיֹתֵר שֶׁהָיָה קֹהֶלֶת חָכָם, עוֹד לִמַּד דַּעַת אֶת הָעָם, וְאַזֵּן וְחִקֵּר, תִּקֵּן מְשָׁלִים הַרְבֵּה**"

איזן מלשון "מאזניים" (שניהם מהשורש אזן): שלמה חקר ושקל את הערכים השונים, כדי למצוא את סדר העדיפויות הנכון ביניהם (ע"פ הרב דוד קליר). המסקנות שהגיע אליהן מובאות בפסוקים שקראנו למעלה.

מכיוון שסדרי עדיפויות שונים עשויים להביא למסקנות מנוגדות, היה אפשר לצפות שכל אחד יגדיר בצורה ברורה מה הם סדרי העדיפויות שלו; אולם, למרבה הצער, רוב האנשים אינם נוהגים כך; הרבה יותר קל להציג רשימה יפה של ערכים שכולם מסכימים שהם חשובים (כגון: "שלטון החוק", "שלום", "צדק חברתי", "ארץ ישראל"), ולא להתייחס לשאלות 'קטנוניות' בסגנון "מה תעשה אם שניים מתוך הערכים שלך יתנגשו?" או "מה תעשה אם לא יהיה לך תקציב לממש את הכל?"; הרבה יותר קל לקלל את הממשלה על כך שהיא לא מממנת תרופה יקרה לחולי סרטן מסכנים, מאשר לקבוע כללים שיעזרו לנו להחליט - כמה כסף צריך להשקיע בקניית תרופות, וכמה כסף צריך להשקיע במחקר עתידי שימנע מחלות נוספות. הרבה יותר קל לקרוא לכולם לבוא להפגנות למען מטרה מסויימת, מאשר לקבוע כללים שיעזרו לנו להחליט, כמה זמן צריך להשקיע בהפגנות מסוג זה, וכמה זמן צריך להשקיע בהפגנות אחרות, או בפעולות צדקה אחרות, או בטיפול במשפחה.

יש אנשים, שכאשר הם נשאלים לגבי סדר העדיפויות שלהם, הם עונים "אין צורך לקבוע סדרי עדיפויות, כי אין שום סתירה בין הערכים שלנו, כולם טובים, וכל ערך תורם למימושם של הערכים האחרים". אולם גישה זו מנוגדת לפסוקים שקראנו, המלמדים שיש סדר עדיפויות, יש טוב ויש טוב יותר.

אנחנו רק בני אדם; יש לנו זמן מוגבל, כוחות פיסיים מוגבלים וכוחות נפשיים מוגבלים; ולכן, תמיד יהיו התנגשויות בין ערכים, ותמיד נצטרך לבחור. אנשים רבים בימינו מתעלמים מהתנגשויות אלה, כי נוח להם יותר להציג את הערכים שלהם בצורה חדה וברורה, בלי להיכנס לפרטים המעשיים. אולם, מי שרוצה להציג השקפת עולם שיהיה אפשר גם לממש אותה, חייב לרדת לפרטים ולקבוע סדרי עדיפויות ברורים ומנומקים.

406. יין

יין נזכר כמה פעמים בספר משלי, ובדרך כלל היחס אליו שלילי:

- שתיית יין גורמת לשכחה, משלי לא ד-ה: "**אל למלכים, למואל, אל למלכים שתו יין, ולרוזנים או שכר. פן ישתה וישכח מחקק, וישנה דין כל בני עני**".

- שגיה ביין (טעות בחישוב הכמות המקסימלית שאדם יכול לשתות בלי להשתכר) משפילה את האדם ופוגעת בכישוריו השכליים, משלי כ א: "**לץ היין, ה ֹמֶה שכר, וכל ש ֹגֶה בו - לא יחכם**".

- אהבת יין מונעת מאנשים עניים להפוך לעשירים, משלי כא יז: "**איש מחסור אהב שמחה, אהב יין ושמן לא יעשיר**" (סעיף 315).

- סביאת יין (שתיה בכמות גדולה) הופכת אנשים עשירים לעניים, משלי כג כ: "**אל תהי בסבאי יין, בזללי בשר למו; כי סובא וזולל יִוָּרֵש, וקרעים תלביש נומה**".

- השתתפות בנשפי יין עד שעות מאוחרות בלילה עלולה לסבך את האדם במריבות אלימות, משלי כג ל: "**למי אוי, למי אבוי, למי מדינים... למי פצעים חנם... למאחרים על היין, לבאים לחקר ממסך**" (סעיף 85)

- במיוחד יש להיזהר מצבעי-מאכל, שנהגו להוסיף ליין כדי שיהיה אדום יותר, שעלולים להיות רעילים, משלי כג לא-לא: "**אל תרא יין כי יתאדם, כי יתן בכיס עינו יתהלך במישרים. אחריתו כנחש ישך, וכצפעוני יפריש**" (סעיף 13)

- שתיית יין עלולה לגרום להזיות, משלי כג לג: "**עיניך יראו זרות, ולבך ידבר תהפכות**".

- שתיית יין עלולה לגרום לבחילות, כמו במחלת ים, משלי כג לד: "**והיית כשכב בלב ים, וכשכב בראש חבל**".

- שתיית יין עלולה לגרום לטשטוש חושים ולאבדן הכרה, משלי כג לה: "**הכוני בל חליתי, הלמוני בל ידעתי**...".

- שתיית יין עלולה לגרום להתמכרות, שם: "... **מתי אקיץ - אוסיף אבקשנו עוד**".

יין נזכר גם כמשל - בדרך כלל לרעה:

- היין, שעלול להרעיל את הגוף אם שותים אותו בכמות גדולה, הוא משל למחשבות של נקמנות, שגם הן עלולות להיות רעילות, משלי ד יז: "**כי לחמו לחם רשע, ויין חמסים ישתו**" (סעיף 55).

- היין, הפוגע בכישורים השכליים וביכולת לבחור נכון, הוא משל לכסילות, שגם היא פוגעת ביכולת לבחור נכון, משלי כו ט: "**חוח עלה ביד שכור, ומשל בפי כסילים**" (סעיף 183).

היין בספר משלי נחשב לתרופה שיש להשתמש בה במצבים מיוחדים:

- דיכאון קשה שעלול להביא להתאבדות, משלי לא ו: "**תנו שכר לאובד, ויין למרי נפש. ישתה וישכח רישו, ועמלו לא יזכור עוד**".

- ואולי גם עצבות קשה וממושכת הנובעת מעוני, משלי טו טו: "**כל ימי עני רעים, וטוב לב משתה תמיד**" - אם כי, שם לא מדובר על יין אלא על **משתה**, יכול להיות גם של מיץ (סעיף 45).

- וייתכן שגם במצב שבו נערים אינם רוצים לבוא ללמוד בגלל הפיתויים שיש בחוץ, יש להשתמש ביין כפיתוי נגדי שימשוך אותם לבית הספר, משלי ט ה: "**חכמות בנתה ביתה... טבחה טבחה, מסכה יינה, אף ערכה שלחנה... 'לכו לחמו בלחמי, ושתו ביין מסכתי!**'" (סעיף 290).

כמו בתרופות נוגדות-דיכאון, גם ביין יש להשתמש בזהירות רבה, בכמות מדודה ולזמן מוגבל, כדי שלא לסבול מתופעות הלוואי המסוכנות שלו.

407. יעץ = נתן רעיון לפעולה, לזולת או לעצמו

עצות מאחרים

בלשון ימינו, הפועל **יעץ** והשם **עצה** מתייחסים לרעיון מעשי שאדם נותן לאדם אחר. משמעות זו נמצאת גם בלשון המקרא, למשל:

- עצת יתרו למשה למנות שופטים, שמות יח יט: "**עתה שמע בקלי, איעצך ויהי אלהים עמך: היה אתה לעם מול האלהים והבאת אתה את הדברים אל האלהים**"

- עצת בלעם לבלק, במדבר כד יד: "**ועתה הנני הולך לעמי, לכה איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים**" (העצה לא מפורטת בפסוק זה אלא רק בהמשך הספר, בפרק לא, שם מתגלה שעצתו של בלעם היתה לשלוח את בנות מואב ומדין לפתות את בני ישראל).

- עצת אחיתופל, יועץ דוד, שמואל ב טו יב: "**וישלח אבשלום את אחיתפל הגילני יועץ דוד מעירו מגלה... ויאמר דוד סכל נא את עצת אחיתפל ה'**"

- עצת נתן הנביא לבת-שבע, מלכים א א יב: "**ועתה לכי איעצך נא עצה ומלטי את נפשך ואת נפש בנך שלמה**"

- עצות הזקנים והצעירים לרחבעם, מלכים א יב ח: "**ויעזב את עצת הזקנים אשר יעצהו ויועץ את הילדים אשר גדלו אתו אשר העמדים לפניו**"

- עצת חכמי פרעה לפרעה, ישעיהו יט יא: "**אך אולים שרי צען חכמי יעצי פרעה עצה נבערה; איך תאמרו אל פרעה בן חכמים אני בן מלכי קדם**"

- עצת ירמיהו לצדקיהו, ירמיהו לח טו: "**ויאמר ירמיהו אל צדקיהו כי אגיד לך הלוא המת תמיתני וכי איעצך לא תשמע אלי**"

- עצתם של המלך והכהן באחרית הימים, זכריה ו יג: "**והוא יבנה את היכל ה' והוא ישא הוד וישב ומשל על כסאו והיה כהן על כסאו, ועצת שלום תהיה בין שניהם**" = שניהם יקבלו עצות זה מזה, וכך יהיה ביניהם שלום.

- עצה שה' נותן לאדם, תהלים טז ז: "**אברך את ה' אשר יעצני, אף לילות יסרוני כליותי**"; ואולי גם משלי יט כ: "**שמע עצה וקבל מוסר למען תחכם באחריתך. רבות מחשבות בלב איש, ועצת ה' היא תקום**" (סעיף 327).

- עצת החכמה לכסילים, והעצה שהכסילים נותנים לאחרים לאחר שנכשלו, משלי א כה: "**ותפרעו כל עצתי, ותוכחתי לא אביתם... לא אבו לעצתי, נאצו כל תוכחתי. ויאכלו מפרי דרכם וממעצתיהם ישבעו**".

ישנם פסוקים רבים המדגישים את החשיבות של קבלת עצות מאחרים (הציטוטים מתוך פרקי דרבי אליעזר פרק ג):

- משלי ח יד: "**לי עצה ותושיה, אני בינה לי גבורה**" - "*אמרה תורה: בי נתיעץ הקב"ה לברא את העולם, שנאמר* ***לִי עֵצָה וְתוּשִׁיָּה***".

- דברי הימים א כז לב: "**ויהונתן דוד דויד יועץ איש מבין וסופר הוא...**": "*... מכאן אמרו חכמים: כל מלכות שאין לה יועצים, אין מלכותה מלכות. ומנין אנו למדים? ממלכות בית דוד שהיו לה יועצים, שנאמר* ***וִיהוֹנָתָן דּוֹד דָּוִיד יוֹעֵץ אִישׁ מֵבִין וְסוֹפֵר הוּא***".

- משלי יב טו: "**דרך אויל ישר בעיניו, ושמע לעצה חכם**": "*...למלכות בית דוד היו לו יועצים, ושאר כל אדם על כמה וכמה שהיא טובה להם, שנאמר* "***וְשׁ֫וֹמֵעַ לְעֵצָה חָכָם***".

- משלי יא יד: "**באין תחבלות יפל עם, ותשועה ברב יועץ**"

- משלי כ יח: "**מחשבות בעצה תכון, ובתחבלות עשה מלחמה**" (סעיף 84).

- משלי כד ו: "**כי בתחבלות תעשה לך מלחמה, ותשועה ברב יועץ**" (סעיף 270)

- משלי טו כב: "**הפר מחשבות באין סוד, וברב יועצים תקום**" (סעיף 179)

- משלי יב כ: "**מרמה בלב חרשי רע, וליעצי שלום שמחה**" (סעיף 165)

- משלי כב כ: "**הלא כתבתי לך שלשום במעצות ודעת**"

עצות עצמיות

לפי חלק מהפירושים, ישנן במקרא גם **עצות** שהאדם נותן לעצמו, כלומר רעיונות מעשיים שהאדם מפתח לאחר מחשבה ותיכנון:

- ישעיהו יא ב: "**ונחה עליו רוח ה': רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ה'**": מלבי"ם כתב, בשם הרמב"ם: "***העצה*** *כולל שלמות כוח המדמה, עד שישקיף במשכיות כל דבר השערה נכונה*"; ואפשר גם לפרש ש **עצה** היא היכולת לקבל החלטות מעשיות, **וגבורה** היא אומץ-הלב הדרוש כדי לבצע אותן. אך אפשר גם לפרש כמו

בלשון ימינו: **רוח עצה** = היכולת לתת עצות לאחרים, למשל לייעץ לאנשים הבאים להישפט אצלו לעשות פשרה לפני שמתחיל המשפט.

- כך גם בדברי רבשקה אל חזקיהו, מלכים ב יח כ: "**אמרת 'אך דבר שפתים עצה וגבורה למלחמה', עתה על מי בטחת כי מרדת בי**": גם כאן מופיע הביטוי "עצה וגבורה" ומשמעותו כנראה דומה - יכולת לקבל החלטות (באופן עצמאי או בהתייעצות עם יועצים), ואומץ-לב לבצע אותן. ורבשקה אומר: "עצה וגבורה לא מספיקות, צריך גם צבא...".

- ישעיהו לב ז: "**וכלי כליו רעים, הוא זמות יעץ, לחבל ענוים באמרי שקר ובדבר אביון משפט. ונדיב נדיבות יעץ, והוא על נדיבות יקום**" = הכֵּלֵי מתכנן מעשי זִמּוֹת, והנדיב מתכנן מעשי נדיבות; אך אפשר גם לפרש כמו בלשון ימינו: הכלי עושה מעשים רעים בעצמו וגם מייעץ לאחרים לעשות כמוהו, והנדיב מייעץ לאחרים לעשות מעשי נדיבות וגם עושה מעשי נדיבות בעצמו.

- משלי כ ה: "**מים עמקים עצה בלב איש, ואיש תבונה ידלנה**": ע"פ מצודת דוד, הכוונה לתוכנית מעשית שהאדם מסתיר בליבו, ואיש תבונה יכול לדלות אותה ולדעת מה הוא מתכנן; אך ייתכן שהכוונה לתוכנית מעשית שה' שם בליבו של האדם, ואיש תבונה יכול לדלות אותה ולדעת מה ה' רוצה שיעשה.

- משלי כ יח: "**מחשבות בעצה תכון, ובתחבלות עשה מלחמה**": ע"פ מלבי"ם, הכוונה לתוכנית המעשית שהאדם מגיע אליה בעצמו לאחר שחשב הרבה; אך מסתבר יותר שהכוונה לעצה שנותנים לאדם יועצים אחרים, ובפרט יועצים צבאיים, אחרי שחשב בעצמו על הבעיה (סעיף 84).

- משלי כא ל: "**אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'**": אין ערך לתוכניות המעשיות שהאדם מתכנן בעצמו, או לרעיונות המעשיים שהוא מקבל מאחרים, ביחס לרעיונות המעשיים שה' נותן לו (סעיף 326).

- משלי כז ט: "**שמן וקטרת ישמח לב, ומתק רעהו מעצת נפש**": יש מפרשים שהכוונה "הדברים שרעהו אומר לו משמחים אותו יותר מהעצה שהוא נותן לעצמו", אך אפשר גם לפרש "דברי ידידות מתוקים ונעימים שרעהו אומר לו משמחים אותו יותר מעצות מעשיות שרעהו נותן לו" (סעיף 44).

עצת ה'

בפסוקים רבים נזכרה עצה של ה'. רוב המפרשים פירשו ביטוי זה על-פי המשמעות השניה - עצה שה' נותן לעצמו, תוכנית מעשית של ה'; אך אפשר גם לפרש על-פי המשמעות הראשונה - ה' מבצע את תוכניותיו על-ידי שליחים אנושיים, על-ידי עצות ורעיונות מעשיים שהוא שם במחשבתם:

- ישעיהו מו יא: "**קרא ממזרח עיט, מארץ מרחק איש עצתי; אף דברתי אף אביאנה יצרתי אף אעשנה**" = כורש, שבא מהמזרח וקיבל עצה מה' לכבוש את בבל; וכן:

- ישעיהו מ יג: "**מי תכן את רוח ה', ואיש עצתו יודיענו**" = אף אחד לא יכול לדעת מי יהיה האיש שה' ייתן לו עצה לכבוש את העולם (פירושים נוספים).

- ישעיהו ה יט: "**האמרים 'ימהר יחישה מעשהו למען נראה, ותקרב ותבואה עצת קדוש ישראל ונדעה'**" = העצה שה' נתן לאויבי ישראל להעניש את ישראל.

- ישעיהו ז ה: "**יען כי יעץ עליך ארם רעה, אפרים ובן רמליהו לאמר**" = הארמים נתנו עצה לבני אפרים לעשות רע לבני יהודה.

- ישעיהו יד כד: "**נשבע ה' צבאות לאמר אם לא כאשר דמיתי כן היתה וכאשר יעצתי היא תקום... זאת העצה היעוצה על כל הארץ, וזאת היד הנטויה על כל הגוים. כי ה' צבאות יעץ ומי יפר וידו הנטויה ומי ישיבנה**" = העצה שה' נתן לאויבי אשור ובבל להשמיד אותן.

- ישעיהו כח כט: "**גם זאת מעם ה' צבאות יצאה, הפליא עצה הגדיל תושיה**" = לימוד מעשי שה' מלמד את ילדי ישראל (ראו הילדים הם התקוה).

- מיכה ד יב: "**והמה לא ידעו מחשבות ה' ולא הבינו עצתו כי קבצם כעמיר גרנה**" = הגויים לא מבינים את העצה שה' נותן לעם ישראל, לקבץ את הגויים למקום אחד כדי להכותם יחד.

שיעורי בית לקוראים: נסו לפרש לפי שתי המשמעויות הנ"ל את שני הפסוקים מספר ירמיהו,

- ירמיהו לב יט: "**גדל העצה ורב העליליה, אשר עיניך פקחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו**"

- ירמיהו מט כ : "**לכן שמעו עצת ה' אשר יעץ אל אדום ומחשבותיו אשר חשב אל ישבי תימן : אם לא יסחבום צעירי הצאן אם לא ישים עליהם נוהם**"

408. יקר = נכבד וחשוב

בלשון ימינו, **יקר** הוא דבר שעולה הרבה כסף, דבר שקשה להשיג אותו. בלשון המקרא, **יקר** הוא דבר חשוב ונכבד.

יש ערכים יקרים, למשל:

- כשנאמר על החכמה (משלי ג טו) : "**יקרה היא מפנינים, וכל חפציך לא ישוו בה**" - אין הכוונה שהחכמה עולה הרבה כסף, שהרי החכמה קוראת בחוץ וברחובות (משלי א, ח, ט), וכל אחד יכול לבוא וללמוד בחינם; הכוונה שהחכמה היא חשובה ובעלת-ערך יותר מרכוש חומרי.

- כך גם שפתי הדעת, משלי כ טו : "**יש זהב ורב פנינים, וכלי יקר שפתי דעת**"

- וגם חסדי ה', תהלים לו ח : "**מה יקר חסדך אלהים, ובני אדם בצל כנפיך יחסיון**"

- גם דבר ה' בתקופת שמואל זכה לכבוד רב יותר מאשר היום, שמואל א ג א : "...**ודבר ה' היה יקר בימים ההם, אין חזון נפרץ**".

- ואולי אחת המשימות של ירמיהו היתה להחזיר את הכבוד לדבר ה', ירמיהו טו יט : "...**ואם תוציא יקר מזולל, כפי תהיה**..."

אנשים יקרים:

- כשנאמר (שמואל א יח ל) : "**ויצאו שרי פלשתים; ויהי מדי צאתם שכל דוד מכל עבדי שאול, וייקר שמו מאד**" - אין הכוונה שדוד מכר את הזכויות על השם שלו לחברת-פרסומות תמורת הרבה כסף, אלא שדוד היה חשוב ונכבד, אנשים כיבדו את שמו כגיבור ומושיע.

- עם ישראל יקר, כלומר חשוב ונכבד, בעיני ה', ישעיהו מג ד : "**מאשר יקרת בעיני, נכבדת, ואני אהבתיך ואתן אדם תחתיך ולאמים תחת נפשך**"

- ידידי ה' מאד נכבדים ומוערכים בעיני דוד, תהלים קלט יז : "**ולי מה יקרו רעיך אל, מה עצמו ראשיהם**"

- ערך האדם בעתיד יעלה - כל אדם יהיה חשוב ונכבד, ישעיהו יג יב : "**אוקיר אנוש מפז ואדם מכתם אופיר**".

- ירמיהו לא יט : "**הבן יקיר לי אפרים? אם ילד שעשעים? כי מדי דברי בו זכר אזכרנו עוד, על כן המו מעי לו רחם ארחמנו נאם ה**" - אפרים הוא בן חשוב בעיני ה' - בכל פעם שה' מדבר בו הוא רוצה להיזכר בו עוד.

- בני ציון ההרוגים נכבדים ויקרים מאד בעיני המקונן, איכה ד ב : "**בני ציון היקרים, המסלאים בפז; איכה נחשבו לנבלי חרש מעשה ידי יוצר**"

- עזרא ד י : "**ושאר אמיא די הגלי אסנפר רבא ויקירא והותב המו בקריה די שמרין ושאר עבר נהרה וכענת**" = אסנפר הגדול והנכבד.

נפש = חיים (סעיף 416), ולכן הביטוי **נפש יקרה** מציין כבוד לחיים והימנעות מהריגה:

- שמואל א כו כא : "**ויאמר שאול חטאתי שוב בני דוד כי לא ארע לך עוד תחת אשר יקרה נפשי בעיניך היום הזה**..." - כיבדת את חיי ולא הרגת אותי.

- מלכים ב א יג-יד : "**ויעל ויבא שר החמשים השלישי, ויכרע על ברכיו לנגד אליהו, ויתחנן אליו, וידבר אליו 'איש האלהים תיקר נא נפשי ונפש עבדיך אלה חמשים בעיניך. הנה ירדה אש מן השמים ותאכל את שני שרי החמשים הראשנים ואת חמשיהם ועתה תיקר נפשי בעיניך**"

- כך גם הביטוי **דם יקר**, תהלים עב יד : "**מתוך ומחמס יגאל נפשם, וייקר דמם בעיניו**"

- משלי ו כו : "**כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, ואשת איש נפש יקרה תצוד** : אולי הכוונה - אשת איש תצוד את החיים היקרים שלך, החיים שאתה כל-כך מכבד ומשתדל לשמור עליהם מכל פגע.

יש פסוקים שבהם "יקר" משמש לא כתואר אלא כשֵם - נרדף לכבוד; במיוחד בספרים אסתר ודניאל:

- אסתר א ד : "**בהראתו את עשר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו ימים רבים שמונים ומאת יום**"

- אסתר א כ : "**ונשמע פתגם המלך אשר יעשה בכל מלכותו כי רבה היא וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן למגדול ועד קטן**"

- אסתר ו ג-יא : "**ויאמר המלך מה נעשה יקר וגדולה למרדכי על זה ויאמרו נערי המלך משרתיו לא נעשה עמו דבר... ויקח המן את הלבוש ואת הסוס וילבש את מרדכי וירכיבהו ברחוב העיר ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו**"

- דניאל ב ו : "**והן חלמא ופשרה תהחון, מתנן ונבזבה ויקר שגיא תקבלון מן קדמי להן חלמא ופשרה החוני**"

- דניאל ד כז-לג : "**ענה מלכא ואמר 'הלא דא היא בבל רבתא די אנה בניתה לבית מלכו בתקף חסני וליקר הדרי '... בה זמנא מנדעי יתוב עלי, וליקר מלכותי הדרי וזוי יתוב עלי ולי הדברי ורברבני יבעון ועל מלכותי התקנת ורבו יתירה הוספת לי**"

- דניאל ה כ : "**וכדי רם לבבה ורוחה תקפת להזדה, הנחת מן כרסא, מלכותה ויקרה העדיו מנה**" - המלכות והכבוד הסירו ממנו.

- דניאל ז יד : "**ולה יהיב שלטן ויקר ומלכו וכל עממיא אמיא ולשניא לה יפלחון שלטנה שלטן עלם די לא יעדה ומלכותה די לא תתחבל**" - ולה יינתן שלטון וכבוד ומלכות.

ויש גם, כמו בלשון ימינו, רכוש יקר :

- ירמיהו כ ה : "**ונתתי את כל חסן העיר הזאת ואת כל יגיעה ואת כל יקרה ואת כל אוצרות מלכי יהודה אתן ביד איביהם ובזזום ולקחום והביאום בבלה**"

- יחזקאל כב כה : "**קשר נביאיה בתוכה כארי שואג טרף טרף נפש אכלו חסן ויקר יקחו אלמנותיה הרבו בתוכה**"

- משלי א יג : "**כל הון יקר נמצא, נמלא בתינו שלל**"

- משלי כד ד : "**ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים**"

- וייתכן שגם ב משלי יב כז : "**לא יחרך רמיה צידו, והון אדם יקר חרוץ**" הכוונה "הון אדם חרוץ הוא יקר", כלומר, אדם חרוץ יכול להתפאר ולהתכבד ברכושו שהושג ביושר.

- איוב כח י : "**בצורות יארים בקע, וכל יקר ראתה עינו**"

- איוב כח טז : "**לא תסלה בכתם אופיר, בשהם יקר וספיר**"

- **אבנים יקרות** - ברוב הפסוקים הכוונה לאבנים חשובות ונכבדות בגלל יופיין ונדירותן (כמו בלשון ימינו); לכן נראה לי שיש לפרש כך גם את ה"אבנים יקרות" שנזכרו בקשר לבית המקדש (מלכים א ה לא, מל"א ז) : "**ויצו המלך ויסעו אבנים גדלות אבנים יקרות ליסד הבית אבני גזית**"; וכך פירש רד"ק שם.

- משלי כה יז : "**הקר רגלך מבית רעך, פן ישבעך ושנאך**" רוב המפרשים פירשו הקר = הוקר = עשה שיהיה יקר; לפי זה יש לפרש: עשה שביקוריך אצל חברך יהיו יקרים, חשובים ובעלי ערך עבורו; אל תבקר אותו כשאינו מעוניין או כשזה לא חשוב לו. אך המילה כתובה בכתיב חסר וייתכן ששורשה אחר (סעיף 134).

409. כזב = הפרת הבטחה, שבירת תקוה, חוסר התמדה

בלשון ימינו, **כזב** נרדף ל"שקר", אך בלשון המקרא יש הבדל ביניהם: **כזב** מציין "הבטחה שאינה מתקיימת" או "תקווה שאינה מתממשת", כמו במילים **אכזבה** ו **נחל אכזב**, וכמו בפסוקים:

- במדבר כג יט : "**לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם; ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה?**" - ה' לא יאכזב ולא ישנה את הבטחתו להיטיב לישראל.

- מלכים ב ד טז : "**ויאמר 'למועד הזה כעת חיה אתי חבקת בן'. ותאמר 'אל אדני איש האלהים אל תכזב בשפחתך!**" - אלישע הבטיח לשונמית שיהיה לה בן, והיא אמרה לו "אל תגרום לי להתאכזב מכך שההבטחה שלך לא תתקיים!"

- משלי יד ה : "**עד אמונים לא יכזב, ויפיח כזבים עד שקר**" - אדם שמבטיח הבטחות-שווא מחוץ לבית המשפט, יש לחשוד בו שהוא עד שקר (סעיף 253)

- משלי יד כה : "**מציל נפשות עד אמת, ויפח כזבים מרמה**" - אדם שמבטיח להציל את חברו ע"י עדות של מרמה למעשה מוכר לו אשליות - מבטיח לו הבטחות שלא יוכלו להתקיים.

- משלי יט ה : "**עד שקרים לא ינקה, ויפיח כזבים לא ימלט**" ; משלי יט ט : "**עד שקרים לא ינקה, ויפיח כזבים יאבד**" - גם מי שאינו אומר אמת, וגם מי שאינו מקיים את הבטחותיו, לא יימלטו מעונש (סעיף 166).

- משלי יט כב : "**תאות אדם חסדו, וטוב רש מאיש כזב**" - עדיף להיות רש שאינו יכול לעשות חסד, מאשר להבטיח מעשה-חסד ולא לקיים (סעיף 167)

- משלי כא כח : "**עד כזבים יאבד, ואיש שומע לנצח ידבר**" - עד שאינו מתמיד בעדות אחת, אלא משנה את עדותו בכל פעם - שקריו יתגלו והוא יאבד (סעיף 252)

- משלי כג ג : "**אל תתאו למטעמותיו, והוא לחם כזבים**" - הלחם, שהמושל נותן לך, גורם לך לחשוב שהמושל אוהב אותך ויעזור לך גם בעתיד ; אך אתה עלול להתאכזב, כי המושל מתכוון רק לטובת עצמו ולא לטובתך (סעיף 232).

- משלי ל ו : "**אל תוסף על דבריו, פן יוכיח בך ונכזבת**" - אל תבטיח, בשם ה', דברים שה' לא הבטיח, כי אתה עלול להתאכזב (סעיף 169)

- משלי ל ח : "**שוא ודבר כזב הרחק ממני ; ראש ועשר אל תתן לי, הטריפני לחם חקי**" - העושר גורם לאדם לאכזב את ה' או את העניים (סעיף 108)

- ישעיהו כח טו : "**כי אמרתם 'כרתנו ברית את מות ועם שאול עשינו חזה, שוט שוטף כי עבר לא יבואנו כי שמנו כזב מחסנו ובשקר נסתרנו'**", וכן ישעיהו כח יז : מושלי ישראל שמו את מבטחם בבעל-ברית כוזב, שלא יקיים את הבטחתו (=מצרים).

- ישעיהו נח יא : "**ונחך ה' תמיד, והשביע בצחצחות נפשך ועצמתיך יחליץ ; והיית כגן רוה, וכמוצא מים אשר לא יכזבו מימיו**" - המים לא יפסיקו לנבוע, ולא יאכזבו את הצמאים (ראו קשר בין תקוה לבין מים).

- ירמיהו טו יח : "**למה היה כאבי נצח ומכתי אנושה מאנה הרפא? היו תהיה לי כמו אכזב, מים לא נאמנו**" - השורש כזב מנוגד לשורש אמן, שמציין התמדה וקיום ההבטחה.

- חבקוק ב ג : "**כי עוד חזון למועד, ויפח לקץ ולא יכזב ; אם יתמהמה חכה לו, כי בא יבא לא יאחר**" - החזון יתקיים במועדו ובזמנו ולא יאכזב את השומעים.

- תהלים מ ה : "**אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו, ולא פנה אל רהבים ושטי כזב**" : שטי כזב = אנשים שלא ראוי לבטוח בהם כי הם מאכזבים ואינם ממלאים את התקוות שתולים בהם.

- תהלים עח לו : "**ויפתוהו בפיהם, ובלשונם יכזבו לו**" - בני ישראל הבטיחו לה' שיעשו את דבריו, אך אכזבו אותו ולא קיימו את הבטחתם.

- תהלים פט לו : "**אחת נשבעתי בקדשי, אם לדוד אכזב**" - ה' נשבע שלא יפר את הבטחתו לדוד ולא יאכזב אותו.

- איוב מא א : "**הן תחלתו נכזבה, הגם אל מראיו יטל**" : תוחלת = תקוה, תוחלתו נכזבה = תקוותו לא התממשה.

מקורות ופירושים נוספים

1. הפירוש **כזב** = הפרת הבטחה מסתמך על הגאון מווילנה : "***כזב** הוא המבטיח ואינו מקיים, והוא מלשון **אשר לא יכזבו מימיו**, והוא דומה לעד שקר שאין בדבריו כלום וממש, וזה אינו נותן מה שהבטיח, וראוי ליתן מה שהבטיח*" (הגאון מווילנה על משלי ו יט). ודומה לזה פירש מלבי"ם : "*שקר הוא גדול מכזב, כי **כזב** הוא אמת בשעתו רק שאינו מתקיים, ו**שקר** אין לו מציאות גם בשעתו*" (ביאור העניין על ישעיהו כח טו) שקר אינו אמת כבר מתחילתו, וכזב בתחילתו אמת, אבל אחר-כך משתנה לשקר ; כגון הבטחה שהמבטיח מתכוון לקיים אותה, אך משנה את דעתו לאחר מכן.

2. ואפשר גם לפרש **כזב** = אשליה :

- בראשית לח ה : "**ותסף עוד ותלד בן ותקרא את שמו שלה, והיה בכזיב בלדתה אתו**" תמר קראה לבנה **שלה** על שם המקום **כזיב**, כי כזיב משמעותו שלה.

- מלכים ב ד טז : "**ויאמר 'למועד הזה כעת חיה את חבקת בן'. ותאמר 'אל, אדני איש האלהים, אל תכזב בשפחתך'**", לעומת מלכים ב ד כח : "**ותאמר 'השאלתי בן מאת אדני? הלוא אמרתי לא תשלה אתי!'**"

שלה / שולל / שלולית = דבר שאינו קבוע, אינו אמיתי לאורך זמן (ע"פ אביתר כהן).

410. כן = בסיס וגם משל ליציבות

המילה **כֵּן** או **כֻּן** מציינת:

1. בסיס של כלי, כמו למשל:

- באוהל מועד: שמות ל יח: "**ועשית כיור נחשת וכנו נחשת לרחצה**..."

- בבית המקדש הראשון: מלכים א ז כט: "...**ועל השלבים כֵּן ממעל ומתחת לאריות ולבקר ליות מעשה מורד ... ופיה עגל מעשה כֵּן, אמה וחצי האמה**..."

- בספינה (שהיא משל לירושלים): ישעיהו לג כג: "**נטשו חבליך, בל יחזקו כֵּן תרנם, בל פרשו נס**..."

2. בהשאלה, בסיס של אדם - תפקיד או מעמד שאדם נמצא בו באופן קבוע ויציב:

- בראשית מ יג: "**בעוד שלשת ימים ישא פרעה את ראשך, והשיבך על כנך, ונתת כוס פרעה בידו כמשפט הראשון אשר היית משקהו**"

- דניאל יא ז-לח: "**ועמד מנצר שרשיה כנו... ועמד על כנו מעביר נוגש הדר מלכות... ועמד על כנו נבזה ולא נתנו עליו הוד מלכות... ולאלה מעזים על כנו יכבד**..."

3. ולדעתי, גם אדם שהוא בסיס - אדם שנותן תמיכה וחיזוק לאחרים:

- משלי יא יט: "**כֵּן צדקה לחיים, ומרדף רעה למותו**" = המספק בסיס ותמיכה למעשי צדק.

- משלי טו ז: "**שפתי חכמים יזרו דעת, ולב כסילים לא כֵּן**" = לא מסוגלים לתת בסיס לדעותיהם של אחרים.

מבחינה דקדוקית המילה "כן" היא מהשורש "כנן", אך משמעותה דומה לשורש "כון", שגם הוא מבטא יציבות וביסוס, קיום לאורך זמן:

- תהלים פט לח: "**כירח יכון עולם, ועד בשחק נאמן סלה**"

כשבונים בתים וערים, יש לוודא שהם יהיו יציבים **ויתכוננו** לאורך זמן:

- במדבר כא כז: "**על כן יאמרו המשלים, באו חשבון, תבנה ותכונן עיר סיחון**" (מכאן הביטוי "תבנה ותכונן", הנאמר בימינו דווקא על ערי הקודש).

- ישעיהו סב ז: "**ואל תתנו דמי לו, עד יכונן ועד ישים את ירושלם תהלה בארץ**" - אל תוותרו לה' בתפילותיכם אחרי שיבנה את ירושלים, אלא המשיכו להתפלל שייתן לה יציבות לאורך זמן.

- חבקוק ב יב: "**הוי, בנה עיר בדמים, וכונן קריה בעולה**"

- משלי ג יט: "**ה' בחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה**"

- משלי כד ג: "**בחכמה יבנה בית, ובתבונה יתכונן**" (סעיף 118)

כך גם לגבי אנשים:

- תהלים קא ז: "...**דבר שקרים לא יכון לנגד עיני**" = לא אתן לפקיד שמדבר שקרים להישאר בתפקידו לאורך זמן.

- תהלים קב כט: "**בני עבדיך ישכונו, וזרעם לפניך יכון**" = ישכון ביציבות, לאורך זמן.

- תהלים קמ יב: "**איש לשון בל יכון בארץ** ..." = המדבר לשון הרע לא יחזיק מעמד בארץ לאורך זמן, כי השנאה שיעורר סביבו תאלצהו לצאת לגלות.

- משלי יב ג: "**לא יכון אדם ברשע, ושרש צדיקים בל ימוט**" = לא יצליח להתבסס ולהתקיים לאורך זמן.

- משלי יב יט: "**שפת אמת תכון לעד, ועד ארגיעה לשון שקר** = תצליח לשמור על גירסה עקבית לאורך זמן.

- משלי טז ג: "**גל אל ה' מעשיך, ויכנו מחשבתיך**" - כשמספרים לה' על המעשים, המחשבות יציבות יותר (סעיף 321).

- משלי כ יח: "**מחשבות בעצה תכון, ובתחבלות עשה מלחמה**" - גם עצה של הזולת עשויה לעזור לאדם לייצב את מחשבותיו (סעיף 84).

- משלי טז יב : "**תועבת מלכים עשות רשע, כי בצדקה יכון כסא**" = רק מעשי צדק יכולים להבטיח את קיומה של המלכות לאורך זמן ; וכן משלי כה ה : "**הגו רשע לפני מלך, ויכון בצדק כסאו**", משלי כט יד : "**מלך שופט באמת דלים כסאו לעד יכון**".

411. לב = אמצע הגוף והנפש, מקום המחשבות והרגשות

לֵב בלשון המקרא הוא תוֹך, אמצע של דבר :

- שמואל ב יח יד : "**ויאמר יואב 'לא כן אחילה לפניך', ויקח שלשה שבטים בכפו ויתקעם בלב אבשלום, עודנו חי בלב האלה**"
- שמות טו ח : "**וברוח אפיך נערמו מים, נצבו כמו נד נזלים, קפאו תהמת בלב ים**"
- משלי כג לד : "**והיית כשכב בלב ים, וכשכב בראש חבל**"
- משלי ל יט : "**דרך הנשר בשמים, דרך נחש עלי צור, דרך אניה בלב ים, ודרך גבר בעלמה**"
- תהלים מו ג : "**על כן לא נירא בהמיר ארץ, ובמוט הרים בלב ימים**"

לֵב הוא גם התוך והאמצע של גוף האדם, ובפרט - איבר פנימי מסויים בגוף האדם, כנראה האיבר שנקרא לב בלשון ימינו :

- תהלים מה ו : "**חציך שנונים עמים תחתיך יפלו בלב אויבי המלך**"
- מלכים ב ט כד : "**ויהוא מלא ידו בקשת, ויך את יהורם בין זרעיו, ויצא החצי מלבו ויכרע ברכבו**"
- שמות כח ל : "**ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התמים, והיו על לב אהרן בבאו לפני ה' ; ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו לפני ה' תמיד**"
- שמואל ב יח יד : "**ויאמר יואב 'לא כן אחילה לפניך', ויקח שלשה שבטים בכפו ויתקעם בלב אבשלום עודנו חי בלב האלה**"
- הושע יג ח : "**אפגשם כדב שכול ואקרע סגור לבם, ואכלם שם כלביא חית השדה תבקעם**"

לב - מחשבות ורגשות

בכל שאר הפסוקים (בערך 95%) הלב מציין את הפנימיות של נפש האדם - מקום המחשבות והרגשות.

בלשון ימינו, **הלב** הוא סמל לרגשות (לב אדום מסמל אהבה, לב שבור מסמל אכזבה, וכו'...), בניגוד לראש - המסמל את המחשבות ההגיוניות וה"קרות" יותר. אך בלשון המקרא, אין הבחנה ברורה בין שני סוגי המחשבות ; המושג **לב** מסמל את המקום שבו נמצאות המחשבות כולן - הרגשיות והשכלתניות גם יחד.

יש מחשבות טובות וחכמות :

- משלי ב ב : "**להקשיב לחכמה אזנך, תטה לבך לתבונה**"
- משלי טו יד : "**לב נבון יבקש דעת, ופני כסילים ירעה אולת**" (סעיף 78)
- משלי טז ט : "**לב אדם יחשב דרכו, וה' יכין צעדו**" (סעיף 335)
- שמות לה לד : "**ולהורת נתן בלבו, הוא ואהליאב בן אחיסמך למטה דן**"

ומחשבות רעות :

- משלי ו יח : "**לב חרש מחשבות און, רגלים ממהרות לרוץ לרעה**"
- משלי יב ח : "**לפי שכלו יהלל איש, ונעוה לב יהיה לבוז**"
- משלי יב כ : "**מרמה בלב חרשי רע, וליעצי שלום שמחה**" (סעיף 165)
- בראשית ו ה : "**וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ, וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום**"

ויש גם פסוקים שבהם הלב הוא מקום הרגשות, כמו בלשון ימינו :

- משלי יג יב : "**תוחלת ממשכה מחלה לב, ועץ חיים תאוה באה**"
- משלי טו יג : "**לב שמח ייטב פנים, ובעצבת לב רוח נכאה**" (סעיף 41)

- משלי כג יז: "**אל יקנא לבך בחטאים, כי אם ביראת ה' כל היום**" (סעיף 56)

- משלי כג ז: "**כי כמו שער בנפשו כן הוא, אכל ושתה יאמר לך ולבו בל עמך**" (סעיף 141)

המחשבות והרגשות כולן שייכות לפנימיות האדם, ולכן כולן מיוחסות לאותו **לב**.

שמירה על הלב

אחד מגורמי המוות העיקריים בדורנו הוא מחלת לב. גם בתנ"ך נאמר שיש לשמור על הלב, והמשמעות של שמירה זו היא כפולה - שמירה פיסית ושמירה נפשית:

- משלי ד כג: "**מכל משמר נצר לבך, כי ממנו תוצאות חיים**" - יש לשמור היטב על בריאות האיברים הפנימיים, ובפרט על הלב, כי ממנו יוצא הדם הנותן חיים לכל הגוף; יש לשמור היטב על הרגשות, כי הרגשות שבלב משפיעים על בריאות הגוף; ויש לשמור היטב על המחשבות, כי המחשבות משפיעות על בריאות הנפש.

- משלי כג לג: "**אל תרא יין כי יתאדם... עיניך יראו זרות, ולבך ידבר תהפכות**" - כשאדם מתמכר ליין, הוא עלול לפגוע בבריאותם של האיברים הפנימיים שלו - הם עלולים "לדבר תהפוכות", לפעול באופן הפוך מתפקידם העיקרי; מעבר לכך, כשאדם משתכר, המחשבות שלו "מדברות תהפוכות", הוא חושב דברים שהם היפך המציאות.

לב - לבב

המילה **לֵב** כתובה לפעמים גם בכתיב מלא, **לֵבָב**. על-פי חז"ל, המילה לבב רומזת לכך שלאדם יש שני לבבות:

- באופן פיזי: בלב של האדם יש כידוע שני חצאים - החצי השמאלי והחצי הימני. כשאומרים 'לב' מתכוונים לאחד מהחצאים, וכשאומרים 'לבב' מתכוונים לשניהם.

- באופן נפשי: במחשבותיו של האדם יש כוחות שונים, למשל היצר הטוב והיצר הרע. כשאומרים 'לב' מתכוונים לכוח אחד וכשאומרים 'לבב' מתכוונים לשניהם. לכן פירשו חז"ל, ש"**ואהבת את ה' א-להיך בכל לבבך**" הכוונה בשני היצרים שלך, ביצר הטוב וביצר הרע.

פסוקים נוספים

- משלי ז י: "**והנה אישה לקראתו; שית זונה ונצורת לב**" - אישה שמסתירה את המחשבות והכוונות האמיתיות שלה (ראו פיתויי האישה הסוררת - סעיף 95)

- משלי כז יט: "**כמים הפנים לפנים, כן לב האדם לאדם**"= מי שמנסה להסתכל לתוך ליבו של רעהו כדי לקרוא את מחשבותיו, למעשה רואה שם את המחשבות שלו עצמו.

- הצדיקים משתמשים בליבם על-מנת לחשוב על הדברים שהם מוציאים מפיהם (ראו לחשוב לפני שמדברים - סעיף 67).

- החכם מלמד את תלמידו לשמור את דברי החכמה בתוך ליבו, או לקשור אותם על ליבו, או לכתוב אותם על לוח ליבו (ראו תכשיטים כמשל לחכמה - סעיף 440).

- משלי ח ה: "**הבינו פתיים ערמה; וכסילים הבינו לב**" - כסיל = השונא ללמוד (סעיף 365), לא יודע איך להשתמש בלב (סעיף 277).

פירושים נוספים

2. ע"פ מלבי"ם, הלב הוא "הכוח המושל בגוויה", כלומר הכוח שבו שולט האדם במעשיו. יש אדם חכם לב, ששולט במעשיו בחכמה, ויש אדם חסר לב (סעיף 362), שאינו מסוגל לשלוט במעשיו, וגם כסיל (סעיף 365) הוא אדם רודף תענוגות שאינו אוהב להשתמש בליבו.

- אולם, פירוש זה אינו מתאים לכל הפסוקים שבהם הלב הוא מקום המחשבות, ואינו קשור דווקא להתנהגות.

3. ראו גם תפקידו של הלב במקרא / יהודה אייזנברג.

412. מוסר = מתיחת ביקורת על-ידי ייסורים וצרות

מוסר בלשון ימינו הוא אתיקה או ערכים (morals בלע"ז), אך בלשון המקרא יש לו לפחות שתי משמעויות שונות, כמו בפסוקים:

- ירמיהו ל יד: "**כל מאהבַיִך שכחוּך, אותך לא ידרשו; כי מכת אויב הכיתִיך, מוּסַר אכזרי; על רב עוֹנֶך, עצמו חטאתיך**" (דברי ה' אל ירושלים לאחר החורבן) - אין הכוונה שה' היכה את ירושלים על-ידי פרופסורים אכזריים לתורת האתיקה, אלא שהוא הביא עליה ייסורים, מכות וצרות; כאן **מוסר** מהשורש **יסר**.

- ישעיהו יז א: "**משא דמשק: הנה דמשק מוּסָר מעיר, והיתה מעי מפלה**" (נבואת פורענות על מלכות ארם) - אין הכוונה שדמשק היא סמל לעיר מוסרית וצודקת, אלא שה' יסיר מדמשק את מעמדה כעיר בירה, ויביא עליה מפלה; כאן **מוסר** מהשורש **סור**.

מוסר נזכר בפסוקים רבים בהקשר של חינוך - כמילה נרדפת לחכמה או לתוכחה. גם בהקשר זה, משמעותו נובעת משני השורשים יסר, סור:

- **מוסר** הוא לימוד באמצעות **ייסורים**, למשל הפקת לקחים מטעויות או צרות, כפיה או ענישה;
- **מוסר** הוא גם לימוד שמטרתו **להסיר** מהאדם את המידות הרעות.

בדרך כלל שתי המשמעויות קשורות זו לזו: כשאדם סובל **ייסורים** כתוצאה מטעויות שעשה, הוא אמור לקחת **מוסר** השכל, להפיק לקחים **ולהסיר** מעצמו את התכונות הרעות שגרמו לייסורים:

- משלי יג כד: "**חושֵׂך שבטו - שונא בנו, ואהבו - שִׁחרוֹ מוּסָר**" - מי שאוהב את בנו, מייסר אותו במעשים או במילים, כדי לעזור לו להסיר מעליו מידות והרגלים רעים (סעיף 199).

- משלי א ח: "**שמע בני מוּסַר אביך, ואל תטש תורת אמך**" = הנאום של האב, בהמשך הפרק, מטרתו להמחיש לבנו את **הייסורים** שיפקדו את הרשעים, כדי **להסיר** ולהרחיק אותו מחברתם (סעיף 126). הביטוי "מוסר אב" מופיע גם בפסוקים נוספים בספר משלי.

הכתוב מבחין בין סוגים שונים של מוסר - **מוסר השכל** לעומת **מוסר אוילים**:

- אחת המטרות של ספר משלי היא ללמד את האדם (משלי א ג): "**לקחת מוּסַר השכל, צדק ומשפט ומישרים**" = להפיק לקחים נכונים ומועילים מהייסורים שבאים עליו (ראו גם פסוקים נוספים שבהם נזכר הפועל לקח מוסר); אולם -

- משלי טז כב: "**מקור חיים שֵׂכֶל בעליו, ומוּסַר אֱוִלִים - אִוֶּלֶת**" האוילים, גם כאשר הם מפיקים לקחים מתוך צרות שקרו להם, עושים זאת באופן שטחי, וכך מסיקים מסקנות שאינן מועילות להם. אולם הגרועים ביותר הם אלה שאינם מפיקים לקחים בכלל -

- ירמיהו ה ג: "**ה' עיניך הלוא לאמונה! הכיתה אֹתָם ולא חלו, כליתם - מאנו קחת מוּסָר; חזקו פניהם מסלע, מאנו לשוב**" - בני ישראל מסרבים להסיק מסקנות **מהייסורים** שבאים עליהם, **ולהסיר** מעליהם את חטאיהם.

קשר בין ייסורים לבין הסרה קיים גם בכיוון ההפוך - כשמותחים ביקורת על אדם במטרה **להסיר** ממנו מידות רעות, הדבר גורם לו **ייסורים** נפשיים:

- איוב כ ג: "**מוּסַר כלמתי אשמע, ורוח מבינתי יענני**" = דברי הביקורת ששמעתי מכם גרמו לי ייסורים של בושה וכלימה.

- איוב לו י: "**ויגל אזנם למוּסַר, ויאמר כי יְשֻׁבוּן מֵאָוֶן**" = ימתח עליהם ביקורת כדי שיחזרו בתשובה ממעשי האוון והרוע שלהם.

- תהלים נ יז: "**ואתה שנאת מוּסַר, ותשלך דברי אחריך**" = השלכת את דברי הביקורת שלי מאחרי גבך, כי שנאת את הייסורים הנפשיים שנגרמו לך מהניסיון להסיר את מידותיך הרעות (ראו גם בפסוקים נוספים שבהם נזכר הפועל פרע מוסר - סעיף 197).

התהליך הנפשי של **הסרת** מידות רעות מהנפש דומה לתהליך של הסרת חלקים לא רצויים מהגוף, כגון הסרת יבלות, הסרת שער ועוד. שני התהליכים כרוכים, לפעמים, ב **ייסורים** קשים.

מושגים דומים ומנוגדים

מוסר מציין לימוד שלילי, מתוך ייסורים וצרות; בניגוד לחכמה (סעיף 360) המציינת לימוד חיובי, מתוך שמיעה או חיקוי. מוסר מציין הסרה של המידות הרעות, בניגוד לחכמה המציינת הוספה של תכונות טובות (הרב אורי

בירן, אתר כיפה). כך ניתן ללמוד מהשוואה בין שני קטעים דומים המגיעים לאותה מסקנה בשתי דרכים שונות - דרך החכמה ודרך המוסר: ראה דרכיה וחכם - ראיתי לקחתי מוסר (סעיף 285).

מוסר מציין חינוך על-ידי ייסורים וכפיה; בניגוד לתוכחה (סעיף 399), המציינת חינוך על-ידי הוכחות וראיות שכליות. ראו מוסר - תוכחה.

פירושים נוספים

1. רוב המפרשים פירשו שהמילה **מוסר** היא מהשורש **יסר**, למשל: *"**מוסר שלומנו עליו** - היסורין הראויים לבוא עלינו למרק העון להתמיד שלומנו הנה באו עליו"* (מצודת דוד על ישעיהו נג ה), *"**מוסר** - אם יצרו מתגבר עליו, **לייסר** את עצמו ולשבור אותו"* (הגאון מווילנה על משלי א ב), *"**מוסר** - שורשו **יסר**, ומשתתף עם פועל אסר, רק שזה בא על מאסר הגוף, ופועל יסר בא על מאסר הנפש. ובא על כל דבר שבו **אוסרים** את הנפש בל תצא חוץ לגדרה: בין על ידי שיביא ה' ייסורים על האדם להשיב אותו אל דרך הטוב... ואצל בני אדם בא פועל יסר במוסר שיאמר הגדול אל הקטן, שמכריחו לשמוע בקולו..."* (מלבי"ם על משלי א ב).

2. אך יש שפירשו שהמילה **מוסר** היא מהשורש **סור**, ומשמעה *"**להסיר** מן האדם מידות רעות שדבקו בו. לפני דורות מספר הוקמה תנועה שנקראת "**תנועת המוסר**" שקראה לתיקון המידות. היא טענה שעלינו, לפני כל דבר, לקיים את הציווי "**סור מרע**"*" (הרב אורי בירן, אתר כיפה).

ובפירושי ניסיתי לשלב את שתי המשמעויות.

פסוקים נוספים

- דברים יא ב: **"וידעתם היום, כי לא את בניכם, אשר לא ידעו ואשר לא ראו את מוסר ה' אלהיכם את גדלו את ידו החזקה וזרעו הנטויה"** - הכוונה למכות מצרים, **ייסורים** שנועדו **להסיר** מהם (ומאיתנו) את הכפירה בה', ללמד אותם ואותנו "**כי לה' הארץ**" (ראו הערך החינוכי של מכות מצרים); ולכן תרגם אונקלוס *"אולפנא"*, מלשון לימוד.

- ישעיהו כו טז: **"ה' בצר פקדוך, צקון לחש מוסרך למו"** = מתוך הצרות והייסורים, אנחנו פונים אליך.

- ישעיהו נג ה: **"והוא מחלל מפשענו, מדכא מעונתינו; מוסר שלומנו עליו, ובחבֻרָתוֹ נרפא לנו"** = הוא לקח על עצמו את הייסורים והחבורות שהיו ראויים לבוא עלינו, ובזכותו היה לנו שלום (ע"פ רש"י ומצודות).

- ירמיהו י ח: **"ובאחת יבערו ויכסלו, מוסר הבלים עץ הוא"** = הייסורים, שעובדי האלילים מייסרים את עמם כדי שיעבדו את העצים, הם ייסורים של הבל [מצודת דוד]; או: כל חכמתם של הגויים מסתכמת בכך שהם עובדים עצים.

- הושע ה ב: **"ושחטה שטים העמיקו, ואני מוסר לכלם"** - רש"י פירש *"אני אכין ייסורים לכולם"*, ומלבי"ם פירש *"אני נפקדתי להוכיח בדברי מוסר לכולם"*.

- איוב יב יח: **"מוסר מלכים פתח, ויאסר אזור במתניהם"** - רש"י פירש *"להסיר ייסורי סבלם מעל אחרים"*, ומצודת דוד פירש *"מתיר קשרי רצועות העול, כמו (ישעיהו כב) מוסרי צוארך"*.

- משלי ד יג: **"החזק במוסר אל תרף, נצרה כי היא חייך"** - כדי להחזיק בדרך התורה בלי להיכשל, אתה צריך תמיד להקפיד שיהיה מי שימתח עליך ביקורת ויכוון אותך לדרך הנכונה אם טעית.

- משלי ז כב: **"הולך אחריה פתאם כשור אל טבח יבוא וכעכס אל מוסר אויל"** - המפרשים פירשו שהכוונה לנחש שמכיש ומייסר את החוטאים, אבל נראה לי שיש לפרש כאן מלשון קשירה ומוסרות.

- משלי יט כז: **"חדל בני לשמע מוסר, לשגות מאמרי דעת"**.

- משלי כג יב: **"הביאה למוסר לבך, ואזנך לאמרי דעת"**.

- משלי כב טו: **"אולת קשורה בלב נער - שבט מוסר ירחיקנה ממנו"** = שבט של ייסורים שמחנכים להסיר את האיוולת - ראו חוק חינוך חובה.

- משלי כג יג: **"אל תמנע מנער מוסר; כי תכנו בשבט לא ימות"** = אל תמנע מנער ייסורים שילמדו אותו להסיר מעליו מידות רעות.

- יחזקאל ה טו : "**והיתה חרפה וגדופה מוסר ומשמה לגוים אשר סביבותיך בעשותי בך שפטים באף ובחמה ובתכחות חמה ; אני ה' דברתי**" = יבואו עלייך ייסורים גדולים, שהגויים שמסביבך ילמדו מהן מה קורה למי שלא שומע בקול ה'.

413. מעגל - ישר

"ישר" ו"עגול" הם שני הפכים - אז איך ייתכן שבשלושה פסוקים הם מופיעים כתיאורים לאותו הדבר? :

- ישעיהו כו ז : "**ארח לצדיק מישרים, ישר מעגל צדיק תפלס**"
- משלי ב ט : "**אז תבין צדק ומשפט ומישרים - כל מעגל טוב**"
- משלי ד יא : "**בדרך חכמה הרתיך, הדרכתיך במעגלי ישר**"

1. יש אומרים, שהמילה **מעגל** בלשון המקרא אין משמעה "קו סיבובי", אלא "קו כלשהו", שיכול להיות גם ישר ; אולם, בפסוקים אחרים נראה שמעגל הוא אכן דבר סיבובי, עקום ומתעקל (סעיף 414).

2. יש אומרים, שהמילה **ישר** בלשון המקרא אין משמעה "קו לא עקום" אלא "הקו הקצר ביותר המגיע מנקודה לנקודה" ; בגיאומטריה אוקלידית, הקו הקצר ביותר העובר בין שתי נקודות הוא אכן קו לא עקום, אך במציאות זה לא תמיד כך, לפעמים הדרך הקצרה ביותר היא דווקא דרך כביש עוקף ומעגלי, ולכן יכול להיות "מעגל" שהוא "ישר".

3. אך לדעתי, אפשר לפרש את שני המושגים במשמעותם המקובלת : **מעגל** הוא אכן קו סיבובי, **וישר** הוא אכן קו ישר - אך לא דווקא באותו כיוון. הדרך יכולה להיות מעגלית בכיוון האופקי שבו מתקדמים, וישרה בכיוון האנכי, כלומר מישורית, ללא בליטות ומהמורות (סעיף 364). דרך ישרה היא דרך סלולה, מפולסת, חלקה, שאין בה מכשולים - אך המסלול יכול גם להיות מעגלי.

ובנמשל :

- **מעגל** מציין התנהגות שחוזרת על עצמה, סדר יום או אורח חיים קבוע ; ו-
- **מעגל ישר** מציין אורח חיים "חלק", שאין בו מכשולים ותקלות.

414. מעגל = קו עגול וגם משל לסדר יום מחזורי

מעגל בלשון התנ"ך, כמו בלשון ימינו, הוא קו עקום סגור : "*מעגל הוא הדרך הסיבובי*" (מלבי"ם על משלי ב ט). כמה ראיות :

- במחנה המלחמה של שאול, שמואל א כו ה-ז : "**ויקם דוד ויבא אל המקום אשר חנה שם שאול וירא דוד את המקום אשר שכב שם שאול ואבנר בן נר שר צבאו ושאול שכב במעגל והעם חנים סביבתו...**" - מכאן **שמעגל** הוא מקום שמוקף ומסובב באנשים ; כך גם ב שמואל א יז כ : "**וישכם דוד בבקר ויטש את הצאן על שמר וישא וילך כאשר צוהו ישי ויבא המעגלה והחיל היצא אל המערכה והרעו במלחמה**".

מעגל בא מהשורש **עגל**, שממנו גם :

- התואר "עגול" : מלכים א י יט : "**שש מעלות לכסה וראש עגל לכסה מאחריו וידת מזה ומזה אל מקום השבת ושנים אריות עמדים אצל הידות**", דברי הימים ב ד ב : "**ויעש את הים מוצק עשר באמה משפתו אל שפתו עגול סביב וחמש באמה קומתו וקו שלשים באמה יסב אתו סביב**".
- השם "עגיל" (=תכשיט עגול לאוזן).
- השם "עגלה" (=כלי רכב על גלגלים עגולים).

השורש **עגל** שייך למשפחה של שורשים בעלי משמעות דומה : עקל, עקם, עקף, עקב ; גלגל ; עגג, עגה.

גם בלשון המשנה מצאנו את "חוני **המעגֵל** ".

ברוב הפסוקים, המילה **מעגל** מציינת, בהשאלה, אופן-התנהגות, כמו המילים "דרך", "אורח", "נתיב" ;

כמו שלמילה "דרך" יש משמעות מושאלת - אופן התנהגות, כך גם למילה "מעגל" יש משמעות מושאלת - אופן התנהגות מחזורי, למשל, סדר יום קבוע, שחוזר על עצמו מדי יום כמו במעגל, או אורח-חיים* קבוע:

- ישעיהו נט ח: "**דרך שלום לא ידעו, ואין משפט במעגלותם; נתיבותיהם עקשו להם, כל דרך בה לא ידע שלום**" = עשיית משפט לא נמצאת על סדר היום שלהם.

- תהלים יז ה: "**תמך אשרי במעגלותיך, בל נמוטו פעמי**" = תמוך בי כחלק מ"סדר היום" שלך, או - תמוך בי כשאני מנסה לקבוע את סדר היום שלי על-פי רצונך.

- תהלים כג ג: "**נפשי ישובב, ינחני במעגלי צדק, למען שמו**" = ה' מנחה אותי באורח-חיים צודק, שבו אני מקבל כל מה שמגיע לי.

- תהלים סה יב: "**עטרת שנת טובתך, ומעגליך ירעפון דשן**" = "סדר היום" של ה' כולל הורדת גשמים בצורה מסודרת (ורש"י פירש: **מעגליך** = השמיים שלך, הנראים כמו מעגל שמקיף את כדור הארץ).

- תהלים קמ ו: "**טמנו גאים פח לי, וחבלים פרשו רשת ליד מעגל; מקשים שתו לי סלה**" = שמו מלכודת במסלול המחזורי שאני הולך בו בכל יום.

- משלי ב ט: "**אז תבין צדק ומשפט ומישרים - כל מעגל טוב**" = כל מנהג ואורח-חיים טוב.

- משלי ב טו: "**אשר ארחתיהם עקשים, ונלוזים במעגלותם**" = עקומים בכל מעשיהם (אורחותיהם), ועקומים גם בסדר היום שלהם.

- משלי ב יח: "**כי שחה אל מות ביתה, ואל רפאים מעגלתיה**" = מנהגיה וסדר-היום שלה מובילים למוות.

- משלי ד יא: "**בדרך חכמה הרתיך, הדרכתיך במעגלי ישר**" = באורח-חיים חלק וללא מכשולים (ראו מעגלים ישרים - סעיף 413).

- משלי ד כו: "**פלס מעגל רגלך וכל דרכיך יכנו**" = שקול היטב את אורח חייך (סעיף 109).

- משלי ה ו: "**ארח חיים פן תפלס נעו מעגלתיה לא תדע**" = מנהגיה משתנים בצורה שתבלבל אותך ותמנע ממך לשקול בהגיון את מעשיך.

- משלי ה כא: "**כי נכח עיני ה' דרכי איש וכל מעגלתיו מפלס**" = ה' שוקל את כל מנהגיו וסדר-יומו של האדם, וכן ישעיהו כו ז: "**ארח לצדיק מישרים, ישר מעגל צדיק תפלס**" (ראו מעגלים ישרים - סעיף 413).

* הביטוי "**אורח חיים**" נמצא גם בתנ"ך, אולם משמעותו כנראה שונה מאשר בלשון ימינו - לא "אופן התנהגות כלשהו" אלא "אופן התנהגות שמביא לחיים ומציל ממוות".

415. מענה רך = תשובה המביעה התכופפות והסכמה חלקית

דבר רך הוא דבר המושפע בקלות מכוחות חיצוניים; לפי זה, **מענה רך** הוא תשובה שמושפעת מדברי הצד השני, תשובה שמביעה הסכמה מסויימת עם הצד השני:

- משלי טו א: "**מענה רך ישיב חמה, ודבר עצב יעלה אף**": תשובה שמביעה הסכמה מסויימת עם טענתו של הכועס עשויה להפיג את כעסו (סעיף 214).

- משלי כה טו: "**בארך אפים יפתה קצין, ולשון רכה תשבר גרם**": כשהאדם שהקצין כועס עליו מביע הסכמה עם הקצין, מודה שהכעס מוצדק ומבקש רק דחיה בביצוע העונש, הדבר עשוי לשבור את קושי הגזירה.

- איוב מ כז: "**הירבה אליך תחנונים, אם ידבר אליך רכות**?" - האם אתה חושב שהוא יתחנן אליך או שבכלל ידבר אליך באופן שמושפע ממה שאתה אומר? הוא בכלל לא יתייחס אליך, אתה זניח לעומתו.

416. נפש = ההיבט החומרי והרגשי של החיים

המושג **נפש** מציין את החיים, כמו למשל בפסוק:

- בראשית יב יג: "**אמרי נא אחתי את, למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך**".

אולם, בניגוד למושגים אחרים שמציינים חיים, המושג **נפש** מציין את הצד החומרי והגופני יותר של החיים - הדבר שמת כאשר הורגים את הגוף (ראו גם נפש לעומת רוח). המושג **נפש** מופיע בביטויים רבים, למשל:

- **יציאת הנפש** = מוות, בראשית לה יח: "**ויהי בצאת נפשה כי מתה**".

- **בקשת נפש הזולת** = רצון להרגו; וכן משלי א יח: "**והם לדמם יארבו, יצפנו לנפשתם**".

- **לקיחת נפש הזולת** = הריגתו.

- **נפש** = גוף חי, בראשית יד כא: "**ויאמר מלך סדם אל אברם ׳תן לי הנפש והרכוש קח לך׳**".

- **בכל הנפש** = עד מוות, דברים ו ה: "**ואהבת את ה׳ אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך**", "אפילו הוא נוטל את חייך".

- **כופר נפש** = כסף שהאדם נותן כדי לכפר על חייו ולהינצל ממוות, שמות ל יב: "**כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם ונתנו איש כפר נפשו לה׳ בפקד אתם ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם**", משלי יג ח: "**כפר נפש איש עשרו ורש לא שמע גערה**",, במדבר לה לא: "**ולא תקחו כפר לנפש רצח אשר הוא רשע למות כי מות יומת**", שמות כא ל: "**אם כפר יושת עליו ונתן פדין נפשו ככל אשר יושת עליו**".

- **שומר נפשו** = מגן על חייו, משלי יג ג: "**נצר פיו שמר נפשו**", משלי טז יז: "**שמר נפשו נצר דרכו**", משלי יט טז: "**שמר מצוה שמר נפשו**" (סעיף 348), משלי כא כג: "**שמר פיו ולשונו שמר מצרות נפשו**", משלי כב ה: "**צנים פחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם**" (סעיף 22).

- **תאוות נפש** = רצון לאכול ולשתות, דברים יב כ: "**כי תאוה נפשך לאכל בשר בכל אות נפשך תאכל בשר**"; או רצון חומרי-בהמי כלשהו, משלי כא י: "**נפש רשע אותה רע, לא יחן בעיניו רעהו**" (סעיף 60), משלי יג יט: "**תאוה נהיה תערב לנפש ותועבת כסילים סור מרע**" (סעיף 292).

- **בעל נפש** = בעל תאווה לאכול ולשתות, משלי כג ב: "**ושמת שכין בלעך, אם בעל נפש אתה**" - אם יש לך תאווה, שים גדר בתוך פיך כדי שלא תאכל יותר מדי (סעיף 232).

- **נפש עמלה** = תאוה ש"עובדת" על האדם, מרמה אותו וגורמת לו לקנות מעבר לצרכיו, משלי טז כו: "**נפש עמל עמלה לו, כי אכף עליו פיהו**" (סעיף 313).

- **רחב נפש** = בעל תאוה חומרית גדולה, משלי כח כה: "**רחב נפש יגרה מדון, ובוטח על ה׳ ידשן**" - מי שיש לו רצון גדול ורחב לתענוגות חומריים, מסתכסך הרבה במריבות כאשר אינו מקבל את מה שהוא רוצה (סעיף 210).

- **עינוי נפש** = צום וסיגופים גופניים, שלילת הצרכים החומריים של האדם.

- **גומל נפשו** = מספק את הצרכים החומריים של עצמו, משלי יא יז: "**גמל נפשו איש חסד, ועכר שארו אכזרי**" (סעיף 110).

- **נפש בהמה** = החיים או הצרכים החומריים של הבהמה, משלי יב י: "**יודע צדיק נפש בהמתו, ורחמי רשעים אכזרי**" (סעיף 144), ויש אומרים שהכוונה לצרכים הבהמיים של האדם - "הנפש הבהמית".

החיים כמשל

ישנם ביטויים שבהם המושג **נפש** מציין דבר שהוא חשוב כמו החיים, או אפילו גדול מהחיים:

- **אהבת נפש** = אהבה גדולה כמו שאדם אוהב את חייו, שמואל א כ יז: "**ויוסף יהונתן להשביע את דוד באהבתו אתו כי אהבת נפשו אהבו**", שיר השירים ג א: "**על משכבי בלילות בקשתי את שאהבה נפשי בקשתיו ולא מצאתיו**".

- **נשיאת נפש** = שאיפה גדולה מהחיים, שאיפה שמוכנים לסכן את החיים עבורה, דברים כד טו: "**כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו**".

- **קיצור נפש** = צער שמקצר את החיים, במדבר כא ד: "**ויסעו מהר ההר דרך ים סוף לסבב את ארץ אדום, ותקצר נפש העם בדרך**"

- **מרירות נפש** = צער שגורם לחיים עצמם להיראות מרים ורעים, משלי לא ו-ז: "**תנו שכר לאובד, ויין למרי נפש. ישתה וישכח רישו, ועמלו לא יזכר עוד**" - יש לתת משקאות משכרים רק לאבלים, או לאנשים שצערם גדול כל-כך עד שהם עומדים להתאבד.

- **חי נפשך** = הדבר נכון ואמיתי כמו שחייך אמיתיים, שמואל א א כו: "**ותאמר ׳בי אדני, חי נפשך אדני, אני האשה הנצבת עמכה בזה להתפלל אל ה׳**".

- **אם יש את נפשך** = רק אם אתה באמת רוצה, "רק אם בא לך".
- ראו גם ביטויים שקשורים למסירות נפש.

417. נתן קול = נתן צעקה = קרא בקול רם חומרי או נפשי

בעברית של ימינו, כשאומרים שמישהו "נתן קפיצה" מתכוונים שהוא קפץ קפיצה גדולה, וכשאומרים שמישהו "נתן צעקה" מתכוונים שהוא צעק צעקה חזקה.

גם בלשון התנ"ך יש ביטוי דומה - **נתן קול**, שמשמעו "קרא בקול גדול וחזק":

- בראשית מה ב: "**ויתן את קלו בבכי, וישמעו מצרים וישמע בית פרעה**" - יוסף בכה כל-כך חזק, עד שכל המצרים שבארמון שמעו אותו.
- שמות ט כג: "**ויט משה את מטהו על השמים, וה' נתן קלת וברד...**" - רעמים.
- שמואל ב כב יד: "**ירעם מן שמים ה', ועליון יתן קולו**" - "יתן קולו" מקביל ל"ירעם".
- ירמיהו ב טו: "**עליו ישאגו כפרים, נתנו קולם; וישיתו ארצו לשמה עריו נצתה מבלי ישב**" - "נתנו קולם" מקביל ל"ישאגו".
- ירמיהו יב ח: "**היתה לי נחלתי כאריה ביער, נתנה עלי בקולה; על כן שנאתיה**" - שאגה עליי כמו אריה ששואג על טרפו.
- ירמיהו כב כ: "**עלי הלבנון וצעקי, ובבשן תני קולך, וצעקי מעברים; כי נשברו כל מאהביך**" - "תני קולך" מקביל ל"צעקי".
- ירמיהו מח לד: "**מזעקת חשבון עד אלעלה עד יהץ נתנו קולם מצער עד חרנים עגלת שלשיה כי גם מי נמרים למשמות יהיו**" - נתנו קולם = זעקו.
- חבקוק ג י: "**ראוך יחילו הרים, זרם מים עבר; נתן תהום קולו, רום ידיהו נשא**" - הקול החזק של המים הזורמים.
- דברי הימים ב כד ט: "**ויתנו קול ביהודה ובירושלם להביא לה' משאת משה עבד האלהים על ישראל במדבר**" - הכריזו בכל הארץ.
- איכה ב ז: "**זנח ד' מזבחו, נאר מקדשו, הסגיר ביד אויב חומת ארמנותיה, קול נתנו בבית ה' כיום מועד**" - האויבים צעקו צעקת ניצחון, כמו צעקות השמחה שהיו נשמעות במקדש ביום חג.
- תהלים קד יב: "**עליהם עוף השמים ישכון, מבין עפאים יתנו קול**" - מי שזכה פעם לעמוד מתחת לעץ שציפורים עומדות עליו ושרות, יודע שזה קול חזק מאד, וכדברי המשוררת *"על ראש הברוש שבחצר שמחה והמולה, שם כל הציפורים בעיר הקימו מקהלה..."* ("מקהלה עליזה", לאה נאור).

נתינת קול בספר משלי

בספר משלי נזכר הביטוי **נתן קול** שלוש פעמים:

- החכמה נותנת קולה כדי לקרוא לפתיים שיבואו ללמוד, משלי א כ: "**חכמות בחוץ תרנה, ברחבות תתן קולה**" (סעיף 283).
- התלמידים צריכים לתת את קולם כדי לקרוא לכישרונות התבונה החבויים בהם, משלי ב ג: "**כי אם לבינה תקרא, לתבונה תתן קולך**".
- התבונה נותנת קולה כדי לקרוא למנהיגים שיילכו ללמד את הפתיים, משלי ח א: "**הלא חכמה תקרא, ותבונה תתן קולה**".

ההקבלה מלמדת, שהקריאות של החכמה והתבונה בפרקים א ו-ח מכוונות לא רק לאנשים אחרים, אלא גם לכוחות הנפש של האדם עצמו: גם בתוך האדם עצמו ישנם כוחות של חכמה ותבונה (סופר-אגו), כוחות של פתיות (איד), וכוח של הנהגה (אגו); האדם צריך, בעזרת כוחות החכמה והתבונה שבו, לקרוא לכוחות הפתיות ולהנהיג אותם לדרך של חכמה ותבונה.

418. עולם = זמן או מקום כה גדול, שתחילתו וסופו נעלמים מעינינו

לשורש **עלמ**, שממנו המילה **עולם**, ישנן כמה משמעויות שונות:

1. הסתרה והעלמה, כמו למשל בפסוקים:

- ויקרא ד יג: "**ואם כל עדת ישראל ישגו, ונעלם דבר מעיני הקהל..**"
- דברים כב ג: "**וכן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה - לא תוכל להתעלם**"
- מלכים ב ד כז: "**ויאמר איש האלהים 'הרפה לה, כי נפשה מרה לה, וה' העלים ממני ולא הגיד לי**'".

2. נעורים, כמו:

- "**בן מי זה העלם?**"
- ראו גם עלמה = נערה לא בתולה.

3. המילה **עולם** המציינת נצח, זמן ארוך מאד:

- בראשית ג כב: "**ויאמר ה' אלהים... פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעלם**"
- שמות לא טז: "**ושמרו בני ישראל את השבת, לעשות את השבת לדרתם, ברית עולם**"

4. ובלשון חז"ל ובלשון ימינו, המילה **עולם** מציינת מקום - המרחב הגדול שאנחנו חיים בו (התבל, היקום).

האם יש קשר בין המשמעויות?

ייתכן ששתי המשמעויות 3, 4 נובעות ממשמעות 1:

- הנצח הוא זמן ארוך מאד, כל-כך ארוך עד שאנחנו לא יכולים לדמיין את תחילתו ואת סופו - הם **נעלמים** מאיתנו;
- וגם התבל הוא מקום גדול מאד, כל-כך גדול עד שאנחנו לא יכולים לדמיין את קצותיו - הם **נעלמים** מאיתנו.

פסוקים שיכולים להתאים ליותר ממשמעות אחת

- תהלים פט ג: "**כי אמרתי עולם חסד יבנה, שמים תכן אמונתך בהם**" - 3 חסד ה' יהיה בנוי לנצח; 4 התבל בנויה על מידת החסד.
- משלי י כה: "**כעבור סופה ואין רשע, וצדיק יסוד עולם**" - 3 הצדיק הוא בסיס המתקיים לנצח ואינו נשבר; 4 הצדיק הוא הבסיס לקיום התבל.
- משלי כב כח: "**אל תסג גבול עולם, אשר עשו אבותיך**" - 3 אל תסג את הגבול שנקבע לפני דורות רבים על-מנת שיתקיים לנצח; 4 אל תסג גבול בינלאומי המקובל בכל העולם (סעיף 274).
- קהלת ג יא: "**את הכל עשה יפה בעתו, גם את העלם נתן בלבם מבלי אשר לא ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלהים מראש ועד סוף**" - 1 ה' הסתיר מהאדם את יום מותו; 3 ה' נתן בלב האדם תחושה שיחיה לנצח; 4 ה' נתן בלב בני האדם אהבה לחקור את חוקי התבל.

419. עטרה = כתר וגם משל לכבוד ושלטון

השורש **עטר** משמעו הקיף, כמו ב שמואל א כג כו: "**וילך שאול מצד ההר מזה ודוד ואנשיו מצד ההר מזה... ושאול ואנשיו עטרים אל דוד ואל אנשיו לתפשם**".

עטרה או **עטרת** היא תכשיט שמקיף את הראש, כגון כתר מלכות:

- שמואל ב יב ל: "**ויקח את עטרת מלכם מעל ראשו... ותהי על ראש דוד...**"

בפסוקים רבים **עטרה** מסמלת כבוד ושלטון, למשל:

- ישעיהו סב ג: "**והיית עטרת תפארת ביד ה', וצנוף מלוכה בכף אלהיך**" - ה' יתפאר בך כמו שמלך מתפאר בכתרו.

- ירמיהו יג יח: "**אמר למלך ולגבירה השפילו שבו, כי ירד מראשותיכם, עטרת תפארתכם**" - כבוד המלכות שלכם עזב אתכם.

- יחזקאל כא לא: "**כה אמר ד' ה' הסיר המצנפת והרים העטרה זאת לא זאת השפלה הגבה והגבה השפיל**" - הסר את המצנפת מראש הכהן הגדול והרם את העטרה מראש המלך, כלומר - הסר אותם ממעמדם המכובד.

- איוב יט ט: "**כבודי מעלי הפשיט, ויסר עטרת ראשי**"

- אסתר ח טו: "**ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן...**"

ספר משלי משתמש במושג **עטרת** כדי לתאר דברים שמביאים כבוד:

- משלי ד ט: "**תתן לראשך לויית חן, עטרת תפארת תמגנך**" - דברי ההורים, המצטרפים לחכמה האישית שלך, מוסיפים לך יופי וכבוד (סעיף 440).

- משלי יב ד: "**אשת חיל עטרת בעלה, וכרקב בעצמותיו מבישה**" - אשה מוכשרת היא כמו הכתר של בעלה, כי היא מאפשרת לו להתפנות לענייני הנהגת הציבור - ראו נודע בשערים בעלה (סעיף 255); או להיפך: אישה מוכשרת מצליחה לשלוט בבעלה....

- משלי יד כד: "**עטרת חכמים עשרם, אולת כסילים אולת**" - עושרם של חכמים נותן להם כבוד וגורם גם לאנשים טיפשים ושטחיים להקשיב להם (סעיף 289).

- משלי טז לא: "**עטרת תפארת שיבה, בדרך צדקה תמצא**" - שיבה היא כבוד לאדם שזכה להגיע לגיל מופלג (סעיף 129).

- משלי יז ו: "**עטרת זקנים בני בנים, ותפארת בנים אבותם**" - נכדים הם כבוד לסבים, שזכו לגדל את ילדיהם עד שהולידו ילדים משל עצמם.

420. עמל = עבד על-

בלשון ימינו, הביטוי "עבד עליו" משמעו "רימה אותו"; הביטוי המקביל בלשון המקרא הוא **עמל**. השורש עמל מציין, מצד אחד, מאמץ ועבודה קשה:

- שופטים ה כו: "**ידה ליתד תשלחנה וימינה להלמות עמלים, והלמה סיסרא מחקה ראשו ומחצה וחלפה רקתו**" - פטיש של אנשים העובדים קשה.

- יונה ד י: "**ויאמר ה'**: **אתה חסת על הקיקיון, אשר לא עמלת בו ולא גדלתו, שבן לילה היה ובן לילה אבד**" - לא טרחת לגדל אותו.

מצד שני, השורש **עמל** מציין רשע ומרמה:

- תהלים ז טו: "**הנה יחבל און והרה עמל וילד שקר ... ישוב עמלו בראשו ועל קדקדו חמסו ירד**"

- איוב טו לה: "**הרה עמל וילד און ובטנם תכין מרמה**"

מה הקשר בין המשמעויות?

1. ייתכן שהשקר נקרא **עמל** כי הוא דורש מהנפש עבודה קשה ומאומצת, להמציא סיפור דמיוני שיישמע אמין; הרבה יותר קל להגיד את האמת (על כך מסתמך גלאי השקרים - הפוליגרף: הוא מודד בדרכים שונות את מידת ה"עמל" שהאדם משקיע בדבריו, ולפי זה קובע מה רמת הסבירות שהוא דובר אמת).

2. ויש אומרים שכל מעשה רע נקרא **עמל**, כי הוא דורש עבודה קשה מצד הציבור, וכביכול גם מצד ה' - לתקן את העיוות שנגרם כתוצאה מהמעשה (רש"י).

יש פסוקים שבהם שתי המשמעויות אפשריות:

- משלי טז כו: "**נפש עמל עמלה לו, כי אכף עליו פיהו**" - נפשו של האדם העובד קשה "עובדת" עליו, מרמה אותו וגורמת לו להתאמץ יותר ממה שצריך (סעיף 313); וייתכן שגם קהלת ו ז: "**כל עמל האדם לפיהו, וגם הנפש לא תמלא**"

- משלי כד ב: "**כי שד יהגה לבם, ועמל שפתיהם תדברנה**" - הרשעים עובדים קשה כדי "לעבוד" עליך, דבר שיגרום לך מאמץ כבד אם תגור בקרבתם.

- משלי לא ז: "**ישתה וישכח רישו, ועמלו לא יזכר עוד**" - ישכח את העבודה הקשה שעבד בחייו, את מעשי המרמה שעשה או שעשו לו.

אז... שלא יעמלו עליכם!

421. עץ חיים = דבר שנאחזים בו כדי להינצל ממוות וייאוש

בארבעה מקומות בספר משלי נזכר **עץ חיים**:

- משלי ג יח: "**עץ חיים היא למחזיקים בה, ותמכיה מאשר**" (נאמר על החכמה והתבונה).
- משלי יא ל: "**פרי צדיק עץ חיים, ולקח נפשות חכם**"
- משלי יג יב: "**תוחלת ממשכה מחלה לב, ועץ חיים תאוה באה**"
- משלי טו ד: "**מרפא לשון עץ חיים, וסלף בה שבר ברוח**"

האם יש קשר בין **עץ חיים** זה לבין עץ החיים שנזכר ב בראשית ג כב: "**ויאמר ה' אלהים... פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעלם**"?

ייתכן. עמים רבים מספרים על גיבורים שיצאו לחפש את אותו "עץ החיים" - עץ שנותן לאוכליו חיי נצח - ונכשלו; החכם בספר משלי רוצה ללמד, שכדי להגיע לעץ החיים, לא צריך לצאת למסעות רחוקים ומסוכנים, אלא ללמוד חכמה ולהתנהג על-פי חוקי החכמה (ראו דעת מקרא על משלי ג יח).

אולם לפי הפסוק הראשון ברשימה (משלי ג יח) נראה שיש הבדל בין **עץ החיים** בגן עדן לבין **עץ חיים** במשלי: עץ החיים בגן עדן הוא עץ **שאוכלים** ממנו, ועץ החיים בספר משלי הוא עץ **שמחזיקים** בו.

לפי זה נראה לי, שהמושג "עץ חיים" בספר משלי מציין דבר שהאדם נשען עליו ומחזיק בו בכוחותיו האחרונים - דבר שמציל ממוות בטוח או מייאוש מוחלט; כמו קרש של ספינה, שאדם נאחז בו כדי שלא יטבע בים (הרב רונן חזיזה, 5 דקות תורה ביום, סיון ה'תש"ע).

- במשלי יג יב: "**עץ חיים - תאוה באה**" = מחשבה על הדברים שהאדם התאוה להם וקיבל אותם בעבר - עשויה להציל את נפשו מייאוש בזמן המתנה ממושכת.

- במשלי טו ד: "**מרפא לשון - עץ חיים**" = דיבור שגורם להרפיה ולהרגעה - עשוי להציל את הזולת מייאוש ולהציל את חייו.

- ובמשלי יא ל: "**פרי צדיק - עץ חיים**" = תוצאות מעשיו של אדם צדיק, העושה צדק, הם כמו עץ חיים - הם נותנים תקוה וחיים לאדם שנפגע מעוול.

ביטוי דומה, שגם הוא נזכר ארבע פעמים בספר משלי, הוא מקור חיים.

422. עצב = צער מהול בכעס, מתן צורה לחומר, מאמץ מייגע

לשורש **עצב** יש בלשון המקרא כמה משמעויות שונות.

1. צער, כעס, כאב

עֶצֶב בלשון ימינו הוא צער, וגם בלשון המקרא השורש **עצב** מציין צער - היפך שמחה:

- נחמיה ח י-יא : "**ויאמר להם 'לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדנינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעזכם'. והלוים מחשים לכל העם לאמר 'הסו כי היום קדש ואל תעצבו '"**

- משלי טו יג : "**לב שמח ייטב פנים, ובעצבת לב רוח נכאה**" (סעיף 41)

- תהלים קמז ג : "**הרפא לשבורי לב, ומחבש לעצבותם**"

- ישעיהו נד ו : "**כי כאשה עזובה ועצובת רוח קראך ה', ואשת נעורים כי תמאס אמר אלהיך**"

ברוב הפסוקים, השורש **עצב** מציין צער שנובע ממעשה רע של אדם אחר, צער מהול בכעס, כמו בלשון ימינו במילה עַצְבָּנוּת:

- בראשית ו ו : "**וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ, ויתעצב אל לבו**" - הצטער וגם כעס.

- בראשית לד ז : "**ובני יעקב באו מן השדה כשמעם, ויתעצבו האנשים, ויחר להם מאד כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב וכן לא יעשה**" - הצטערו וגם כעסו.

- בראשית מה ה : "**ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אתי הנה כי למחיה שלחני אלהים לפניכם**" - אל תצטערו ואל תכעסו זה על זה.

- שמואל א כ ג : "**ידע ידע אביך כי מצאתי חן בעיניך ויאמר 'אל ידע זאת יהונתן פן יעצב...'**" - יצטער ויכעס.

- משלי י י : "**קרץ עין יתן עצבת, ואויל שפתים ילבט**" (סעיף 53).

2. נתינת צורה, פיסול

הפועל **עִצֵּב** (עיצב) בלשון ימינו משמעה "נתן צורה לחומר", וגם בלשון המקרא:

- איוב י ח : "**ידיך עצבוני ויעשוני, יחד סביב ותבלעני**" = ידיך עיצבו את הצורה שלי ועשו את גופי.

- קהלת י ט : "**מסיע אבנים יעצב בהם, בוקע עצים יסכן בם**" = מי שטרח והסיע את האבנים ממקורן, יש לו זכות לעצב אותן ולקבוע את צורתן.

לכן המילה **עֹצֶב** בלשון המקרא משמעה גם פסל או כלי כלשהו -

- ירמיהו כב כח : "**העצב נבזה נפוץ האיש הזה כניהו, אם כלי אין חפץ בו? מדוע הוטלו הוא וזרעו והשלכו על הארץ אשר לא ידעו**"

בדרך כלל (לא תמיד), הכוונה לפסל של עבודת אלילים, כי באלילות הדגש הוא על הצורה החיצונית - על **העיצוב** (ראו גם דברים ד טז : "**פן תשחתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל, תבנית זכר או נקבה...**" - עבודת אלילים מוגדרת ע"י מילים רבות הקשורות לצורה חיצונית):

- שמואל א לא ט : "**ויכרתו את ראשו ויפשיטו את כליו וישלחו בארץ פלשתים סביב לבשר בית עצביהם ואת העם**", וכן דברי הימים א י ט

- שמואל ב ה כא : "**ויעזבו שם את עצביהם, וישאם דוד ואנשיו**"

- ישעיהו י יא : "**הלא כאשר עשיתי לשמרון ולאלילה, כן אעשה לירושלם ולעצביה**"

- ישעיהו מו א : "**כרע בל, קרס נבו; היו עצביהם לחיה ולבהמה, נשאתיכם עמוסות משא לעיפה**"

- ואולי גם משלי י כב : "**ברכת ה' היא תעשיר, ולא יוסף עצב עמה**" (סעיף 295).

3. עבודה מאומצת

לפי חלק מהמפרשים (ראו רש"י ודעת-מקרא על משלי יד כג, וגם בתגובת אביתר כהן), לשורש **עצב** ישנה משמעות נוספת - עבודה מאומצת:

- משלי טו א : "**מענה רך ישיב חמה, ודבר עצב יעלה אף**" - "דבר עצב" מנוגד ל"מענה רך", מכאן - עצב = קשה, מתאמץ להתנגד לדברי הזולת (סעיף 214).

פסוקים שבהם כמה משמעויות אפשריות

- בראשית ג טז : "**אל האשה אמר** 'הרבה ארבה **עצבונך** והרנך, **בעצב** תלדי בנים...'" = 1 בצער ; 2 3 במאמץ שיש בו יצירה.

- בראשית ג יז : "**ולאדם אמר** '...**ארורה האדמה בעבורך, בעצבון תאכלנה כל ימי חייך**'" - 1 עבודת האדמה כרוכה בצער לפחות חלק מהזמן, כמו שנאמר (תהלים קכו ה) : "**הזרעים בדמעה - ברנה יקצרו**" ; 3 עבודת האדמה כרוכה במאמץ, כמו שנאמר "**בזיעת אפיך תאכל לחם**".

- בראשית ה כט : "**ויקרא את שמו נח לאמר** 'זה **ינחמנו ממעשנו ומעצבון ידינו, מן האדמה אשר ארר ה**'" - נוח ייצר יין, שמשמח ומשכיח את צער העבודה הקשה.

- דברי הימים א ד ט-י : "**ויהי יעבץ נכבד מאחיו, ואמו קראה שמו יעבץ לאמר** 'כי **ילדתי בעצב** '. **ויקרא יעבץ לאלהי ישראל לאמר** 'אם **ברך תברכני והרבית את גבולי, והיתה ידך עמי ועשית מרעה לבלתי עצבי** ' ; **ויבא אלהים את אשר שאל**" - 1 צער שנובע מלידה או מצרות ; 3 מאמץ שנובע מלידה או ממחסור.

- מלכים א א ו : "**ולא עצבו אביו מימיו לאמר** 'מדוע **ככה עשית**?'" - 1 לא הראה לו שהוא עצוב ואינו מרוצה ממעשיו ; לא כעס והתעצבן עליו ; לא העציב אותו בדברי תוכחה ; 2 לא ניסה לעצב ולשנות את התנהגותו בדברי תוכחה.

- משלי ה י : "**פן ישבעו זרים כחך, ועצביך בבית נכרי**" - 2 העיצובים שלך, כוחות היצירה שלך ; 3 "עצב" מקביל ל"כוח" = מאמץ.

- משלי יד כג : "**בכל עצב יהיה מותר, ודבר שפתים אך למחסור**" - בכל צער, יצירה או מאמץ יש יתרון.

- ישעיהו נח ג : "**למה צמנו ולא ראית, ענינו נפשנו ולא תדע? הן ביום צמכם תמצאו חפץ, וכל עצביכם תנגשו**" - 1 אתם משתדלים לסלק מעליכם את צער התענית, 3 וביום התענית אתם מעבידים קשה את האנשים המשועבדים לכם.

423. פחם = חום גבוה

בימינו, **פֶּחָם** הוא חומר דלק שחור מוצק, ועל-שמו קרוי גם היסוד "פחמן".

אולם בלשון המקרא, לפי חלק מהפירושים, **פחם** הוא חום גבוה :

- משלי כו כא : "**פחם לגחלים, ועצים לאש, ואיש מדיינים לחרחר ריב**" : פחם הוא דבר שגורם לגחלים לבעור, כמו שעצים גורמים לאש לבעור. אם כך, פחם הוא חום כמו של אש ; כך פירש מלבי"ם וכנראה גם רש"י (סעיף 209).

- ישעיהו מד יב : "**חרש ברזל מעצד, ופעל בפחם, ובמקבות ייצרהו ; ויפעלהו בזרוע כוחו**..." , ישעיהו נד טז : "**הנה אנוכי בראתי חרש נופח באש פחם, ומוציא כלי למעשהו ; ואנוכי בראתי משחית לחבל**" - **חרש ברזל**, אומן המייצר פסלים וכלים מברזל, לא חייב לעבוד דווקא עם חומר-דלק שחור מוצק, ישנם חומרי דלק אחרים ; מסתבר יותר שהכוונה, שהחרש פועל בחום גבוה ופועל באש חמה על הברזל, כדי לכופף ולהמיס אותו וליצור את הפסל או הכלי.

ויש אומרים שגם המילה **פחים** :

- תהלים יא ו : "**ימטר על רשעים פחים, אש וגפרית ורוח זלעפות מנת כוסם**" - אין הכוונה שה' זורק על רשעים פחי-זבל (למרות שזה בהחלט מגיע להם), אלא שהוא ממטיר עליהם חום גבוה, אש וגפרית.

- משלי כב ה : "**צנים פחים בדרך עקש, שומר נפשו ירחק מהם**" - לפי חז"ל, פחים = חום, צִנִּים = צנינות = קור (פירושים נוספים - סעיף 22).

424. פלס = מאזניים וגם משל לאיזון

פֶּלֶס הוא מכשיר לשקילה, דומה למאזניים :

- ישעיהו מ יב : "**מי מדד בשעלו מים, ושמים בזרת תכן, וכל בשלש עפר הארץ, ושקל בפלס הרים, וגבעות במאזנים**"

- משלי טז יא : "**פלס ומאזני משפט לה', מעשהו כל אבני כיס**"

מהשם **פָּלֵס** בא הפועל **פִּלֵּס** (פילס), אך לגבי המשמעות שלו נחלקו המפרשים - יש אומרים שמשמעותו היא "שקל כמו במאזניים", ויש אומרים שמשמעותו היא "יישר כמו שמיישרים את לשון המאזניים":

- ישעיהו כו ז : "**ארח לצדיק מישרים ; ישר ! מעגל צדיק תפלס!**" = הפסוק פונה לה' בתואר "ישר", ומבקש ממנו " **שקול** את המעגל = המנהג הצודק של הצדיק ותן לו את שכרו", או " **יישר** את המעגל = המסלול שהצדיק נוהג ללכת בו כך שיהיה חלק וללא מכשולים" (ראו מעגלים ישרים - סעיף 413).

- תהלים נח ג : "**אף בלב עולת תפעלון, בארץ חמס ידיכם תפלסון**" = הפסוק מוכיח את הרשעים ואומר להם "כשאתם **שוקלים** במאזניים אתם עושים חמס (מאזניים מזוייפים)", או "אתם **מיישרים** את מעשי החמס שלכם ומציגים אותם כמעשי יושר וצדק".

- תהלים עח נ : "**יפלס נתיב לאפו, לא חשך ממות נפשם, וחיתם לדבר הסגיר**" = כשה' היכה את המצרים, הוא **שקל** בצדק את עוצמת המכה והיקפה, היכה רק את בהמתם של המצרים ולא את הבהמות של ישראל; או - ה' סלל נתיב **ישר** עבור המכה, כך שתפגע רק במצרים ולא בישראל.

- משלי ד כו : "**פלס מעגל רגלך, וכל דרכיך יכונו**" = **שקול** ואזן היטב את מנהגיך, או **יישר** ונקה את דרכיך ממכשולים (סעיף 109).

- משלי ה ו : "**ארח חיים פן תפלס, נעו מעגלתיה לא תדע**" = האישה הזרה מנסה לבלבל אותך כך שלא תוכל **לשקול** את דרכך בהגיון, ולא תוכל **ליישר** את דרכך ולחיות בצורה נכונה.

- משלי ה כא : "**כי נכח עיני ה' דרכי איש, וכל מעגלתיו מפלס**" = ה' **שוקל** את כל מנהגיו של האדם, או - ה' **מיישר** את כל דרכיו של הצדיק ומנקה אותם ממכשולים.

425. פרע = פרק עול ופרץ מסגרת

השורש **פרע** משמעו הסיר את המגבלות. השורש דומה לשורשים פרא, פרד, פרט, פרכ, פרמ, פרס, פרצ, פרק, פרר, פרש, שלכולם יש משמעות של שבירה, פתיחה ושחרור. משמעות זו מתבטאת בכמה מילים בלשון ימינו:

- **התפרע** - התנהג בצורה חסרת-רסן;
- שיער **פרוע** - ללא סדר וגבול;
- מעשי- **פרעות** - הרג ורצח ללא מעצורים.
- גם הפועל **הפריע** מציין פריצת גבולות, כניסה לתחומו של הזולת באופן שפוגע בפעילותו הרגילה.

וגם בלשון המקרא:

שער פרוע = שער משוחרר לגדול ללא מעצורים, או שער גלוי:

- יחזקאל מד כ : "**וראשם לא יגלחו, ופרע לא ישלחו ; כסום יכסמו את ראשיהם**" - שער פרוע הוא שער משולח, שער שמשחררים אותו לגדול בלי הגבלה; הכהנים לא יגלחו את ראשם לגמרי, אך גם לא יגדלו שער "פרע", אלא יסתפרו כך שהשער שלהם יהיה בגודל ממוצע.

- ויקרא כא י : "**והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו שמן המשחה ומלא את ידו ללבש את הבגדים - את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרם**" - גם בתורה נאסר על הכהן הגדול לשחרר את שערו ולתת לו לגדול "בפראות".

- ויקרא י ו : "**ויאמר משה אל אהרן ולאלעזר ולאיתמר בניו : 'ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרמו...'**" - משה אסר על אהרן ובניו להתאבל; פריעת שער (=גידול שער ללא הגבלה) הוא מנהג אבלות ידוע המקובל גם היום.

- ויקרא יג מה : "**והצרוע אשר בו הנגע, בגדיו יהיו פרמים וראשו יהיה פרוע ועל שפם יעטה וטמא טמא יקרא**" - גם כאן זהו מנהג אבלות.

- במדבר ו ה : "**כל ימי נדר נזרו תער לא יעבר על ראשו ; עד מלאת הימם אשר יזיר לה' קדש יהיה, גדל פרע שער ראשו**"

- במדבר ה יח : "**והעמיד הכהן את האשה לפני ה' ופרע את ראש האשה, ונתן על כפיה את מנחת הזכרון מנחת קנאת הוא וביד הכהן יהיו מי המרים המאררים**" - כאן, ע"פ חז"ל "פריעת הראש" משמעה הסרת כיסוי-הראש המגביל את השער, במטרה לבזות את האישה ולהראות לכולם שהיא אינה צנועה.

עַם פרוע = עם שפרק עול:

- שמות לב כה: "**וירא משה את העם כי פָרֻעַ הוא, כי פֵּרַעֹ ה אהרן לשמצה בקמיהם**" אהרן, שעשה את העגל, גרם לעם "להתפרע", לפרוק מעליהם את עול המצוות ולהתנהג בצורה חסרת-מעצורים (ראו שמצ).

פריעה = פריקת עול:

- משלי ד טו: "**פרעהו, אל תעבר בו, שטה מעליו ועבור!**" - פרוק את עול הלחץ החברתי הלוחץ עליך להצטרף לרשעים (סעיף 133).

- משלי כט יח: "**באין חזון יפרע עם, ושמר תורה אשרהו**" - כשאין נביא הרואה חזונות, האנשים מתנהגים בצורה פרועה ופורקים עול (סעיף 319).

- שופטים ה ב: "**בפרע פרעות בישראל, בהתנדב עם - ברכו ה'**" - בזמן שרוב בני-ישראל פרקו מעליהם את עול השירות בצבא ולא רצו לבוא למלחמה, יש לברך את ה' על כך שלפחות חלק מהעם התנדב (ההתנדבות לבוא למלחמה היא אחד הנושאים המרכזיים בשירת דבורה).

- יחזקאל כד יד: "**אני ה' דברתי באה ועשיתי, לא אפרע ולא אחוס ולא אנחם; כדרכיך וכעלילותיך שפטוך, נאם ד' ה'**" - לא אפרוק את העול שאני רוצה לתת עליכם (והמפרשים פירשו: לא אבטל את הגזירה).

הפרעה = גרימה לפריצת מסגרות ופריקת עול:

- שמות ה ד: "**ויאמר אלהם מלך מצרים למה, משה ואהרן, תפריעו את העם ממעשיו? לכו לסבלתיכם!**" - פרעה חושש, שדיבוריהם של משה ואהרן על שיחרור יגרמו לבני-ישראל "להתפרע", כלומר - לפרוק מעליהם את עול עבודתם, ולהתנהג כבני חורין.

- דברי הימים ב כח יט: "**כי הכניע ה' את יהודה בעבור אחז מלך ישראל, כי הפריע ביהודה ומעול מעל בה'**" - אין הכוונה שאחז פטפט והרעיש בשיעורי תנ"ך **והפריע** למורים ללמד, אלא שהוא התיר את כל העבירות, פרץ את כל הגבולות וגרם לבני ישראל "להתפרע".

פרעות = התנהגות חסרת-מעצורים:

- דברים לב מב: "**אשכיר חצי מדם, וחרבי תאכל בשר; מדם חלל ושביה, מראש פרעות אויב**" - ה' ייקח את דמם ובשרם של האויבים, כנקמה על דם חללי-ישראל ושבוייהם שהם שפכו, וכנקמה על התנהגותם הפרועה וחסרת-המעצורים כאויבי-ישראל (ראו רש"י). ואולי גם:

- שופטים ה ב: "**בפרע פרעות בישראל, בהתנדב עם - ברכו ה'**" - כשהאויבים הרגו בפראות את עם ישראל, יש לברך את המתנדבים להגן על ישראל.

ראו גם: **פריעת מוסר** = פריקת עול המוסר, שילוח דברי-המוסר "לכל הרוחות", התעלמות מוחלטת מדברי ביקורת (סעיף 197).

426. צדק - משפט - מישרים

בכמה מקומות בתנ"ך נזכרים יחד המושגים "צדק", "משפט" (או "דין"), ו"יושר" (או "מישור" או "מישרים"). למשל:

- משלי א ג: "**לקחת מוסר השכל, צדק ומשפט ומישרים**" (סעיף 278)

- משלי ב ט: "**אז תבין צדק ומשפט ומישרים, כל מעגל טוב**"

מעיון בפסוקים אחרים נראה לי ש:

- **צדק** משמעו לתת לכל אחד את מה שמגיע לו (ראו צדיק = הנותן לכל אחד את המגיע לו - סעיף 364);
- **משפט** הוא התהליך הרשמי שבו קובעים מה לתת למי (ראו משפט);
- **ומישור** משמעו להגיע להסכמה ופשרה, ללא התנגדות (ראו ישר = איש שלום, ללא מכשול - סעיף 364)

המשפט - התהליך הרשמי - יכול להיות לפעמים די שרירותי, כמו חוק או מנהג מקובל.

אבל בדרך-כלל, החובה העיקרית של השופטים האנושיים היא **לשפוט בצדק**:

- דברים כה א: "**כי יהיה ריב בין אנשים, ונגשו אל המשפט ושפטום; והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע**": האנשים ניגשים אל **המשפט** = התהליך הרשמי, ובמהלך המשפט, מבררים השופטים מי הוא **הצדיק** בעניין זה, כלומר מי צודק.

- ויקרא יט טו: "**לא תעשו עול במשפט לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול בצדק תשפט עמיתך**"

- ישעיהו לב א: "**הן לצדק ימלך מלך, ולשרים למשפט ישרו**" = המלך צריך לשפוט לפי **הצדק**, אך השרים צריכים להקפיד על ההליך **המשפטי** המקובל (מלבי"ם).

אולם, במקביל **למשפט צדק** - שיש בו כפיה על אחד הצדדים, יש גם **משפט יושר** - משפט שמתקבל בהסכמה על-ידי שני הצדדים, למשל:

- מלאכי ב ו: "**תורת אמת היתה בפיהו, ועולה לא נמצא בשפתיו; בשלום ובמישור הלך אתי, ורבים השיב מעון**" - הפסוק מתאר את אישיותו של אהרון, שהיה "אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה", בלי התנגדות ובלי כפיה - "**בשלום ובמישור**"; בניגוד למשה, שהיה אומר "יקוב הדין את ההר".

- תהלים סז ה: "**ישמחו וירננו לאמים, כי תשפט עמים מישור, ולאמים בארץ תנחם סלה**" - ה' ישפוט את העמים בהסכמתם, ולכן הם ישמחו וישירו.

- תהלים צו י-יא: "**אמרו בגוים ה' מלך, אף תכון תבל בל תמוט, ידין עמים במישרים. ישמחו השמים ותגל הארץ, ירעם הים ומלאו**" - ה' ידין את העמים במישרים, ולכן כל העולם (השמים והארץ) ישמח.

- דברים ו יח: "**ועשית הישר והטוב בעיני ה', למען ייטב לך ובאת וירשת את הארץ הטבה אשר נשבע ה' לאבתיך**" - חז"ל ראו בפסוק זה מקור להלכות רבות שמטרתן לעשות שלום בין אנשים ולמנוע סכסוכים מיותרים, לפנים משורת הדין.

ובפסוקים הבאים נזכרים שני סוגי המשפט:

- ישעיהו יא ד: "**ושפט בצדק דלים, והוכיח במישור לענוי ארץ; והכה ארץ בשבט פיו, וברוח שפתיו ימית רשע**" - המשיח יידע לשפוט גם **בצדק** (בכפיה ועל-פי שורת הדין), וגם **במישור** (בהסכמה ובפשרה), בהתאם לאופיים של הנשפטים: הדלים - שהיו עשירים וירדו מנכסיהם (סעיף 356) - לא יוותרו על זכויותיהם, ולכן יש **לשפוט** אותם **בצדק**; אבל **ענוי ארץ** - האנשים הענוים שאינם חושבים שמשהו מגיע להם - יסכימו לוותר ולהתפשר, ולכן אפשר **להוכיח** אותם **במישור**.

- תהלים צח ט: "**נהרות ימחאו כף, יחד הרים ירננו. לפני ה' כי בא לשפט הארץ, ישפט תבל בצדק ועמים במישרים**" - כשה' יבוא לשפוט את העולם בעתיד, הוא **ישפוט בצדק** וגם **במישרים**, לפי הצורך (ולכן העולם שמח ומרנן); כך גם תהלים ט ט: "**והוא ישפט תבל בצדק, ידין לאמים במישרים**".

- תהלים צט ד: "**ועז מלך משפט אהב, אתה כוננת מישרים, משפט וצדקה ביעקב אתה עשית**"

- זכריה ח טז: "**אלה הדברים אשר תעשו: דברו אמת איש את רעהו, אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם**" - **אמת** היא הצדק, **משפט** הוא - כאמור - ההליך שבעזרתו מגלים מהי האמת ומהו הצדק, **ושלום** הוא הפשרה המיישרת את ההדורים; וכדברי חז"ל: *"על שלושה דברים העולם קיים: על הדין ועל האמת ועל השלום, שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם"* (רבן שמעון בן גמליאל, אבות א יח).

ומדוע הסדר בספר משלי - "צדק - משפט - מישרים" - שונה מהסדר הטבעי המופיע בתהלים - "שפט - צדק - מישרים"?

אולי הסיבה היא חינוכית: כשלומדים לשפוט, צריך קודם כל ללמוד מה **צודק** - מהי שורת הדין; זוהי חובתו היסודית של השופט. אחר-כך צריך ללמוד את ההליך המסודר של ניהול **משפט**, ורק בסוף יש ללמוד את הכלים הפסיכולוגיים שמאפשרים להגיע לפשרה **ומישרים**.

פירושים נוספים

המפרשים פירשו את ההבדלים בין המושגים בדרכים שונות.

1. רש"י פירש: "***צדק*** *- צדקה ממונו*; ***ומשפט*** *- לשפוט אמת*; ***ומשרים*** *- היא הפשרה, דרך חלק ומישור, שוה לזה ולזה*" (רש"י על משלי א ג), ודבריו דומים לדברינו כאן, פרט להגדרה של "צדק".

2. בעל "מצודת דוד" פירש: "***צדק*** *- היא עבודת האלהים,* ***ומשפט*** *- מה שבין אדם לחבירו,* ***ומשרים*** *- בדבר המדות והנהגת האדם*" (מצודת דוד על משלי א ג).

בפירוש הגר"א על משלי א ג ישנן כמה גרסאות (ראו במהדורת הרב משה פילים, עמ' 17-18):

3. בגוף הפירוש כתוב: "*יזהו* ***השכל*** *שצריך האדם לקחת, שיהיו בו כלולים כל המידות. והיינו:*

- ***צדק*** *- לעשות חסד וצדקה עם כל הבריות...*

- *מידת הכעס שהוא* ***משפט****, והיינו בינו לבין עצמו... ואף לשאר בני אדם... לתת דין לרשעים, לאיש כדרכיו על-פי הדין.*

- *וכן* ***משרים****, שצריך למידת היושר - הממוצע, וזה - על פי רוב...״*

כלומר: **צדק** הוא מידת החסד, **משפט** הוא מידת הדין, **ומישרים** הוא המידה הממוצעת ביניהם.

4. בחמדה גנוזה וכתב-יד לונדון כתב: ״

- ***צדק*** *הוא הדבר הממוצע [מאוזן] כמאזני צדק, שאינו נוטה לצד אחד (ויקרא יט טו): ״****בצדק תשפוט****״ (שבועות ל.) שלא יהא אחד עומד ואחד יושב, אחד מדבר כל צרכו ואחד אומר לו יקצר דבריך וכו׳.*

- ***משפט*** *- שנותן לכל אחד המצטרך והראוי לו (דברים יח ג) ״וזה יהיה משפט הכהנים״, (מל״א ח 59) ״****לעשות משפט עבדו****״.*

- ***ומישרים*** *הוא הנוטה מצדק לפנים משורת הדין לצד ימין. (אבות ב א) איזו דרך ישרה וכו׳, (דברים ו יח) ״****ועשית הישר והטוב****״. אבל עיין בבא-קמא ק. ובבא-מציעא ל: שלמדו (שמות יח כ) ״****אשר יעשון****״ - זו לפנים משורת הדין.*

כלומר: **צדק** הוא המידה הממוצעת, **משפט** הוא מידת הדין, **ומישרים** הוא מידת החסד.

5. מלבי״ם הגדיר את ההבדלים בין המושגים בכמה מקומות, אך ההגדרות שלו במקרים רבים משתמשות במושגים המוגדרים, ולכן קשה להבין למה כוונתו:

- ״***משפט*** *הוא עשות הנכון לפי הדת הכולל, האלהי או הנימוסי; ****והצדק*** *על-פי היושר והטוב מצד הנושא המיוחד, שישתנה לפעמים מן הדת הכולל לפי הזמן והעניין; והוא מעולה יותר מפעולת המשפט, ולא חרבה ירושלים אלא מפני שהעמידו דבריהם על דין תורה.״* (ישעיהו א כא, ביאור המילות)

- ״***המשפט*** *הוא המשפט הערוך,* ***והדין*** *הוא שמיעת הטענות וחקירת המשפט; ויש הבדל בין צדק ובין מישרים:* ***הצדק*** *ישקיף שיהיה המשפט בצדק לא בעוול,* ***והיושר*** *לא ישקיף על חוקי המשפט כלל - רק על היושר ולפנים משורת הדין...״* (תהלים ט ט, ביאור המילות)

- ״*יותואר* ***ישר*** *נופל על מי שהולך ישר בדעתו ובינתו ומוצא האמת תמיד באמונות ודעות, ושהיושר נטוע בליבו בכל הנוגע למידות ולמעשים, ובבואו נרדף עם הצדק והמשפט, בא על שיוכיח ויברר היושר מצד טבעו שנוטה לכך (ישעיהו יא ד), והוא נעלה מן הצדק (תהלים ט ט). וכן תואר ישר נעלה מתואר צדק (שם)...״* (משלי א ג, ביאור המילות)

6. ואורי בירן פירש: ״***צדק*** *הוא מושג שמימי...* ***משפט****... זה ההכרעות בעולם... מהמציאות ומהכללים... מחייב החלטה מסויימת...* ***יושר****... זה דרישה שמכוונת אל כל אדם באופן אישי״* (אורי בירן, לקיחת מוסר השכל, אתר כיפה).

427. צפן = שמר או הסתיר

בלשון ימינו, השורש **צפן** מציין הסתרת מידע ע״י קוד סודי (״צֹפֶן״); בלשון המקרא יש לו כמה משמעויות שונות:

1.. **צפן** = שמירה והגנה:

- תהלים לא כ: ״**מה רב טובך אשר צפנת ליראיך, פעלת לחסים בך נגד בני אדם**״ - אין הכוונה שה׳ שומר ליראיו יהלומים בתוך כספת עם צופן, אלא שה׳ שומר כל טוב ליראיו, והטוב הזה הוא ״נגד בני אדם״ כלומר גלוי.

- וכן תהלים יז יד: ״**ממתים ידך ה׳, ממתים מחלד, חלקם בחיים, וצפינך תמלא בטנם; ישבעו בנים, והניחו יתרם לעולליהם**״ - הטוב שאתה שומר עבורם.

- משלי יג כב: ״**טוב ינחיל בני בנים, וצפון לצדיק חיל חוטא**״ - עושרו של החוטא אינו נסתר, הוא גלוי - והוא שמור עבור הצדיק.

- וכן איוב כא יט: ״**אלוה יצפן לבניו אונו, ישלם אליו וידע**״ - ה׳ ישמור את רכושו לבניו.

- תהלים פג ד: ״**על עמך יערימו סוד, ויתיעצו על צפוניך**״ - עם ישראל אינו נסתר ואינו מוגן בקוד סודי - הוא נקרא ״צפוניך״ כי ה׳ שומר עליו.

- תהלים קיט יא: "**בלבי צפנתי אמרתך, למען לא אחטא לך**" - אין הכוונה שהסתרתי את דברי התורה, אלא ששמרתי אותם היטב בזיכרוני;

- וכן משלי ב א: "**בני! אם תקח אמרי, ומצותי תצפן אתך**", משלי ז א: "**בני! שמר אמרי, ומצותי תצפן אתך**": לא צריך להסתיר את המצוות או לכתוב אותן בכתב סתרים, צריך רק לשמור אותן היטב בזיכרון;

- וכן איוב כג יב: "**מצות שפתיו ולא אמיש, מחקי צפנתי אמרי פיו**".

- הושע יג יב: "**צרור עון אפרים, צפונה חטאתו**" - שמורה ב"זיכרון" של ה'.

2. **צפן** = הסתרה והעלמה:

- ירמיהו טז יז: "**כי עיני על כל דרכיהם, לא נסתרו מלפני, ולא נצפן עונם מנגד עיני**"

- תהלים י ח: "**ישב במארב חצרים, במסתרים יהרג נקי, עיניו לחלכה יצפנו**" - הרשעים מסתירים את עצמם ואורבים לקרבנותיהם;

- וכן תהלים נו ז: "**יגורו יצפינו המה, עקבי ישמרו כאשר קוו נפשי**" - מסתירים את עצמם ואורבים לי;

- וכן משלי א יא-יח: "**אם יאמרו 'לכה אתנו, נארבה לדם, נצפנה לנקי חנם'... והם לדמם יארבו, יצפנו לנפשתם**".

- איוב כד א: "**מדוע משדי לא נצפנו עתים, וידעו לא חזו ימיו**" - ה' יודע את קצו של הרשע, הקץ לא נסתר מעיניו; אבל בני האדם המכירים את הרשע אינם יודעים מתי יבוא קיצו.

במקרים רבים, **צפן** מציין שמירה והסתרה בו-זמנית, כי המקום הבטוח ביותר לשמור על דבר הוא מקום מחבוא:

- שמות ב ב-ג: "**ותהר האשה, ותלד בן, ותרא אתו כי טוב הוא, ותצפנהו שלשה ירחים. ולא יכלה עוד הצפינו ותקח לו תבת גמא ותחמרה בחמר ובזפת ותשם בה את הילד ותשם בסוף על שפת היאר**" - יוכבד שמרה על משה במקום מוסתר כדי שהמצרים לא יזרקו אותו ליאור.

- יהושע ב ד: "**ותקח האשה את שני האנשים, ותצפנו, ותאמר 'כן באו אלי האנשים ולא ידעתי מאין המה'**" - רחב שמרה על המרגלים במקום מוסתר.

- עובדיה א ו: "**איך נחפשו עשו, נבעו מצפניו**" - נתגלו האוצרות שלו - הדברים היקרים ששמר במקום מוסתר.

- תהלים כז ה: "**כי יצפנני בסכה ביום רעה, יסתרני בסתר אהלו, בצור ירוממני**" - ישמור עליו במקום מוסתר.

- תהלים לא כא: "**תסתירם בסתר פניך מרכסי איש, תצפנם בסכה מריב לשנות**"

- משלי כז טז: "**צפניה צפן רוח, ושמן ימינו יקרא**" - אי אפשר להישמר ולהסתתר מפניה, כמו שאי אפשר להישמר ולהסתתר מהרוח.

- איוב יד יג: "**מי יתן בשאול תצפנני, תסתירני עד שוב אפך, תשית לי חק ותזכרני**".

- איוב יז ד: "**כי לבם צפנת משכל, על כן לא תרמם**" - ה' שמר/הסתיר את ליבם מפני השכל, כך שהשכל לא יוכל להגיע ולחדור אל ליבם (דרך מקורית להגיד ש"אין להם שכל"...).

- איוב כ כו: "**כל חשך טמון לצפוניו, תאכלהו אש לא נפח, ירע שריד באהלו**" - האוצרות שלו, הדברים היקרים ששמר בסתר, יאבדו.

- שיר השירים ז יד: "**הדודאים נתנו ריח, ועל פתחינו כל מגדים חדשים גם ישנים, דודי צפנתי לך**" - שמרתי לך ממתקים בסתר, שיהיו רק לך.

ויש פסוקים שבהם שתי המשמעויות אפשריות:

- משלי ב ז: "**וצפן לישרים תושיה, מגן להלכי תם**" - ה' שומר תושיה לישרים, או: מסתיר את התושיה כך שרק ישרים יוכלו לגלות אותה (ע"פ מצודת דוד, תושיה בפסוק זה מציינת את סודות התורה).

- משלי י יד: "**חכמים יצפנו דעת, ופי אויל מחתה קרבה**" - "*ישמרוהו בליבם שלא ישכחוהו*" (רש"י), או "*מסתירים, לבל היגלות כי אם לראויים להי*" (מצודות); ראו חכמים יצפנו דעת (סעיף 180).

- איוב י יג: "**ואלה צפנת בלבבך, ידעתי כי זאת עמך**" - שמרת בלבבך, או: הסתרת.

- איוב טו כ: "**כל ימי רשע הוא מתחולל, ומספר שנים נצפנו לעריץ**" - מספר השנים שהעריץ יהיה בשלטון "שמור בזכרון" של ה', כלומר, סופו כבר נקבע; אבל הוא נסתר מידיעתנו.

- יחזקאל ז כב: "**והסבותי פני מהם, וחללו את צפוני, ובאו בה פריצים וחללוה**" - בית המקדש נקרא "צפוני" כי ה' שומר עליו; וייתכן שהכוונה לקודש הקודשים, שהוא מקום נסתר.

- משלי כה כג : "**רוח צפון תחולל גשם, ופנים נזעמים לשון סתר**" - ייתכן שהכוונה לרוח שבאה מכיוון צפון, אבל ע"פ ההקבלה, ייתכן שהכוונה לרוח נסתרת, או לרוח שחושפת את אדי המים הנסתרים באויר וגורמת להם להתעבות ולרדת כגשם.

ובפסוק אחד, השורש **צפן** נושא כנראה משמעות שונה :

- בראשית מא מה : "**ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח ; ויתן לו את אסנת בת פוטי פרע כהן אן לאשה ויצא יוסף על ארץ מצרים**" - בלשון ימינו "פענח" = "פיצח את הקוד הסודי", ולפי זה "צפנת פענח" משמעו "מפענח הצפנים" = "מגלה המידע הנסתר", ואכן יוסף פיצח את הקוד של חלום פרעה וגילה את המסר הנסתר בו. אך בפסוק זה, כלל לא בטוח שהשם "צפנת פענח" קשור לשורש העברי "צפן"; ייתכן שזה שם מצרי שמשמעותו אחרת לגמרי.

428. קלון במקום כבוד

קָלוֹן הוא ההיפך של **כָּבוֹד**, כמו ש **קַל** הוא ההיפך של **כבֵד**.

בכמה פסוקים נזכר שיש להחליף את ה **כבוד** ב **קלון** בתור עונש או אמצעי חינוכי :

- בתיאור עונשם של הכהנים בממלכת ישראל בימי הושע הנביא, הושע ד ז : "**כרבם כן חטאו לי, כבודם בקלון אמיר**". (ראו הכוח משחית).

- בתיאור עונשו של מלך בבל, חבקוק ב טז : "**שבעת קלון מכבוד, שתה גם אתה והערל ; תסוב עליך כוס ימין ה', וקיקלון על כבודך**".

- בתיאור דרך החינוך הראויה לכסילים, משלי ג לה : "**כבוד חכמים ינחלו, וכסילים מרים קלון**" - הקלון הוא האמצעי החינוכי היחיד שגורם לכסילים להתעלות ולהשתפר.

- וכן בתפילת אסף על אויבי ישראל, תהלים פג יז : "**מלא פניהם קלון, ויבקשו שמך ה'**".

מדוע ה **כבוד** הוא דבר **כבֵד**? אולי משום שאדם שיש לו כבוד נוטה להיזהר יותר בפעולותיו ולנוע יותר לאט, כמו אדם שנושא על גבו משא כבד. אדם פשוט יכול ללבוש מה שהוא רוצה ולדבר איך שהוא רוצה, אבל אדם מכובד צריך ללבוש בגדים מכובדים ולדבר במילים מכובדות, ואדם מכובד יותר צריך להתייעץ עם יחצ"נים שיגידו לו איך להתלבש ואיך לדבר.

כשה' מחליף את כבודו של האדם **בקלון**, הוא לא רק מעניש אותו אלא גם **מַקַל** עליו - הוא יכול לנוע ולהשתנות יותר **בקלות**; הוא לא חייב להמשיך להתנהג כפי שהתנהג עד עכשיו, כפי שהציבור מצפה ממנו שיתנהג; ולכן הקלון הוא אמצעי חינוכי.

פסוקים נוספים

- כבוד וקלון נזכרו גם בתיאור עונשו של שבנא אשר על הבית, ראש הממשלה המושחת של חזקיהו מלך יהודה (ישעיהו כב יח) : "**צנוף יצנפך צנפה כדור אל ארץ רחבת ידים ; שמה תמות ושמה מרכבות כבודך, קלון בית אדניך**"; כאן הכוונה היא מעט שונה - "המינוי המכובד שניתן לך הוא קלון לבית המלך שמינה אותך" (ע"פ איתמר כהן).

- משלי ו לג : "**נואף אשה חסר לב, משחית נפשו הוא יעשנה. נגע וקלון ימצא, וחרפתו לא תמחה**"

- משלי יג יח : "**ריש וקלון פורע מוסר, ושומר תוכחת יכבד**" (סעיף 197)

- משלי כב י : "**גרש לץ ויצא מדון, וישבת דין וקלון**" (סעיף 185)

429. קרץ = חתך או חיבר או רמז

השורש **קרץ** נזכר בתנ"ך בכמה משמעויות.

1. רמיזה באמצעות העיניים או השפתיים (כמו בלשון ימינו "קריצה"), תמיד במשמעות שלילית :

- תהלים לה יט: ״**אל ישמחו לי איבי שקר, שנאי חנם יקרצו עין**״ - קריצה מסמלת שמחה לאיד.

- משלי ו יג: ״**אדם בליעל איש און, הולך עקשות פה. קרץ בעינו, מלל ברגלו, מרה באצבעתיו**״ - קריצה מסמלת מזימות ותוכניות שליליות.

- משלי י י: ״**קרץ עין יתן עצבת, ואויל שפתים ילבט**״ - קריצה מסמלת זלזול או גנאי, וגורמת עצב לזולת (סעיף 53).

- משלי טז ל: ״**עצה עיניו לחשב תהפכות, קרץ שפתיו כלה רעה**״.

2. בביטוי הארמי **אכילת קרץ** שפירושו הלשנה:

- דניאל ג ח: ״**כל קבל דנה בה זמנא, קרבו גברין כשדאין, ואכלו קרציהון די יהודיא**״

- דניאל ו כה: ״**ואמר מלכא והיתיו גבריא אלך די אכלו קרצוהי די דניאל ולגב אריותא רמו אנון בניהון ונשיהון ולא מטו לארעית גבא עד די שלטו בהון אריותא וכל גרמיהון הדקו**״

- (כך גם תרגם אונקלוס את המצוה ״**לא תלך רכיל**״ - ״*לא תיכול קורצין*״).

3. בנבואה על כיבוש מצרים:

- ירמיהו מו כ: ״**עגלה יפה פיה מצרים, קרץ מצפון בא בא**״.

4. בביטוי **קורץ מחומר**:

- איוב לג ו: ״**הן אני כפיך לאל, מחמר קרצתי גם אני**״ - אליהוא אומר לאיוב ׳אני עשוי מחומר כמוך, אני לא אל או מלאך, ולכן אתה יכול להתווכח איתי בלי פחד׳.

מה הקשר בין המשמעויות?

א. חיתוך

לפי רוב המפרשים (למשל מצודות, דעת מקרא), המשמעות המקורית היא חיתוך:

- **קריצת עין** נעשית ע״י חיתוך המבט באמצעות העפעפים;

- **אכילת קרץ** משמעה, באופן מילולי, אכילת חתיכה מבשרו של הזולת, והיא משל להלשנה ורכילות שפוגעות בזולת כמו נשיכה;

- **קרץ מצפון** = שחיטה ע״י שוחטים שבאים מהצפון; מצרים נמשלת לעֶגלה, והבבלים, שפלשו אליה דרך הים מהחוף הצפוני שלה, נמשלים לשוחטים.

- **מחומר קורצתי** = נחצבתי ונחתכתי, כלומר, אני עשוי מחומר.

ב. חיבור

ע״פ שבי״ל בקונקורדנציה, המשמעות המקורית היא דווקא חיבור:

- **קריצת עין** נעשית דווקא ע״י חיבור מהיר של שני העפעפים, וכן **קריצת שפתיים**;

- **אכילת קרץ** משמעה אכילה וכילוי של החיבור בין בני אדם, שהרי כל מטרתה של רכילות והלשנה היא להפריד בין אנשים;

- **קרץ מצפון** = חבורה של לוחמים שבאה מהצפון - כינוי לצבא הבבלי המלוכד;

- **מחומר קורצתי** = חוברתי, כלומר נבראתי מחומר;

- ואולי זו משמעות המילה **קרציה** בלשון ימינו - חרק טפיל שנדבק ומתחבר לעור.

ג. רמיזה

וע״פ מלבי״ם (בפירוש ירמיהו מו כ), המשמעות המקורית היא רמיזה:

- **קריצת עין** משמעה, פשוט, רמיזה באמצעות העין;

- **אכילת קרץ** מציינת הלשנה, כי הלשנה נעשית, בדרך-כלל, על ידי רמיזות (מצודות);

- **קרץ מצפון** = רמז לכך שהכיבוש יבוא מצפון: המצרים נהגו לנחש באמצעות העגל המקודש שלהם, ולפני הכיבוש הבבלי, בכל פעם ששילחו את העגל, הוא חזר מהצד הצפוני, כרמז לכך שהמצרים ייכבשו מצפון. (מלבי״ם);

- אבל את **מחומר קורצתי** לא הצליח מלבי"ם להסביר לפי משמעות זו.

430. ראית, חזית = שים לב

שלושה פסוקים בספר משלי מתחילים בפועל **חָזִיתָ** או בפועל הנרדף **רָאִיתָ**:

- משלי כב כט: "**חזית איש מהיר במלאכתו - לפני מלכים יתיצב, בל יתיצב לפני חשכים**" (סעיף 142)

- משלי כו יב: "**ראית איש חכם בעיניו - תקוה לכסיל ממנו**" (סעיף 189)

- משלי כט כ: "**חזית איש אץ בדבריו - תקוה לכסיל ממנו**" (סעיף 77)

מה משמעות הביטוי? אם מטרת הפסוקים היא ללמד שזה טוב/רע להיות "מהיר במלאכתו"/"חכם בעיניו"/"אץ בדבריו" - היה מספיק לכתוב "איש מהיר במלאכתו - לפני מלכים יתיצב", או "איש חכם בעיניו - תקוה לכסיל ממנו", או "איש אץ בדבריו - תקוה לכסיל ממנו"!

ייתכן שהביטוי בא ללמדנו, שאנחנו צריכים לשים לב לתכונותיהם וכישרונותיהם המיוחדים של האנשים שאנחנו רואים, ולהתייחס אליהם בהתאם (ע"פ הרב דוד קליר, שיעור על משלי כב, ח תמוז ה'תשס"ו):

- אם ראינו איש מהיר במלאכתו - נשתדל להמליץ עליו למשרה ציבורית, כך שלא יבזבז את כשרונותיו ב"חור" אפל (סעיף 142).

- אם ראינו איש בעל בטחון עצמי מופרז - נשתדל להביא אותו לנאום בפני כסילים, כדי שישפיע עליהם (סעיף 189).

- וכך נעשה גם אם ראינו איש שמדבר מהר מדי (סעיף 77).

431. רוח = מחשבה הממלאת את הלב

בלשון המקרא, מתארים את **לב** האדם כאיבר מלא **רוח**:

- שמות כח ג: "**ואתה תדבר אל כל חכמי לב, אשר מילאתיו רוח חכמה; ועשו את בגדי אהרון, לקדשו - לכהנו לי**".

- יהושע ב יא: "**ונשמע, וימס לבבנו, ולא קמה עוד רוח באיש מפניכם, כי ה' אלהיכם הוא אלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת**", וכן פסוקים נוספים שמתארים פחד - הלב תמיד נמס לפני הרוח, כי כשהלב נמס הרוח "נשפכת" והולכת לאיבוד.

- תהלים נא יב: "**לב טהור ברא לי אלהים, ורוח נכון חדש בקרבי**", וכן פסוקים נוספים על לב חדש ורוח חדשה - הלב החדש תמיד קודם לרוח החדשה, כי צריך לתת לאדם כלי חדש (לב), ורק אחר-כך אפשר למלא אותו בתוכן (רוח).

- נאמר על כלב בן יפונה, אחד משני המרגלים שנשארו נאמנים לה', במדבר יד כד: "**ועבדי כלב, עקב היתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי**..." ובפסוק המקביל, יהושע יד ז: "**בן ארבעים שנה אנכי בשלח משה עבד ה' אתי מקדש ברנע לרגל את הארץ, ואשב אתו דבר כאשר עם לבבי**" - **הרוח** האחרת, שהיתה עם כלב, היתה עם **לבבו**.

ברוב הפסוקים בתנ"ך, לב הוא המקום שבו מרגישים וחושבים (סעיף 411); ומכאן **שהרוח** היא הרגשות והמחשבות עצמן.

לפי זה, כאשר מדברים על תכונה של **הלב**, שהוא איבר המחשבות - מתכוונים לתכונת-אופי קבועה (יחסית), וכאשר מדברים על תכונה של **הרוח**, שהיא המחשבה - מתכוונים לתכונה זמנית וחד-פעמית. למשל:

- תהלים נא יט: "**זבחי אלהים רוח נשברה, לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה**": מי שיש לו **רוח נשברה**, כלומר חושב מחשבה חד-פעמית של שברון לב לפני ה', כאילו הביא זבח, שהרי גם הזבח הוא פעולה חד-פעמית; אבל מי שיש לו **לב נשבר ונדכה**, כלומר נמצא באופן קבוע במצב של שברון לב לפני ה', זוכה לכבוד מאת ה', ה' לא יבזה אותו לעולם.

- תהלים לד יט: "**קרוב ה' לנשברי לב, ואת דכאי רוח יושיע**": מי **שליבו נשבר**, ה' **קרוב** אליו באופן קבוע, ומגן עליו מכל צרה. ומי שנכנס לצרה, וחושב באופן חד-פעמי מחשבה של שברון לפני ה' - ה' **יושיע** אותו, באופן חד-פעמי, מצרתו.

- שמות לה כא : "**ויבאו, כל איש אשר נשאו לבו וכל אשר נדבה רוחו אתו, הביאו את תרומת ה' למלאכת אהל מועד ולכל עבדתו ולבגדי הקדש**" : התרומות למלאכת המשכן הגיעו גם מאנשים שיש להם אופי נדיב באופן קבוע (**נשאו ליבו**) וגם מאנשים שהיתה עליהם רוח התנדבות חד פעמית (**נדבה רוחו**).

- תהלים עז ז : "**אזכרה נגינתי בלילה, עם לבבי אשיחה ויחפש רוחי**" : המשורר משוחח עם **ליבו** הקבוע, **ומחשבותיו** המתחלפות נודדות ומחפשות תשובות לשאלותיו.

הביטויים **לב** ו **רוח** מופיעים יחד בפסוקים רבים בספר משלי, ראו :

- גובה לב - גובה רוח (סעיף 331)
- תוכן ליבות - תוכן רוחות (סעיף 320)
- עצבת לב - רוח נכאה (סעיף 432)
- ראו גם רוח שנמשלת לעיר.

פירושים נוספים

ניתן להסביר את ההבדל בין **לב** לבין **רוח** בדרכים שונות.

1. פירשנו **לב** = מקום המחשבות, **רוח** = המחשבות עצמן.

2. לפי מלבי"ם, **לב** = שליטה עצמית, *"הכוח המושל בגוויה"*, **והרוח** הוא הדמיון, *"הכוח המעלה ציורים ממעמקי הנפש"* (ראו בפירושו על תהלים עז ז : "**אזכרה נגינתי בלילה, עם לבבי אשיחה, ויחפש רוחי**", וכן בפירושיו על הפסוקים של לב חדש ורוח חדשה, גובה לב - גובה רוח, תוכן ליבות - תוכן רוחות).

3. בפסוקים שמדברים על צרות וסבל, פירש מלבי"ם שהביטוי **שבר לב** מציין דיכאון שבא על-ידי צרה חיצונית וחומרית, והביטוי **שבר רוח** מציין דיכאון שבא על-ידי מצוקה פנימית-נפשית. ראו בפירושיו על :

- ישעיהו נז טו : "**כי כה אמר רם ונשא שכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים**"
- ישעיהו סה יד : "**הנה עבדי ירנו מטוב לב ואתם תצעקו מכאב לב ומשבר רוח תיליל**"
- תהלים לד יט : "**קרוב ה' לנשברי לב, ואת דכאי רוח יושיע**"
- תהלים נא יט : "**זבחי אלהים רוח נשברה, לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה**"

432. רוח נכאה = מחשבה שבורה ומיואשת

שלושה פסוקים בספר משלי מסבירים על הנזק שגורמת **רוח נכאה** :

- משלי טו יג : "**לב שמח ייטב פנים, ובעצבת לב רוח נכאה**"
- משלי יז כב : "**לב שמח ייטב גהה, ורוח נכאה תיבש גרם**"
- משלי יח יד : "**רוח איש יכלכל מחלהו, ורוח נכאה מי ישאנה**"

רוח = מחשבה (ראו לב מלא ברוח - סעיף 431).

נכאה היא צורת הנקבה של התואר **נכה**, המופיע בתנ"ך למשל ב שמואל ב ד ד : "**ויהונתן בן שאול בן נכה רגלים... ויפל ויפסח...**" ; **נכה** הוא מי שקיבל **מַכָּה** ונשבר ; **נכה רגליים** = מי שקיבל מכה ברגליו ורגליו נשברו. מכאן :

רוח נכאה = מחשבה שקיבלה מכה ונשברה.

בדרך כלל, מחשבותיו של האדם הן קלות ומהירות, ויכולות להפליג למרחקים גדולים ; גם אדם שנמצא במצב קשה, יכול לדמיין שהמצב משתפר, והדבר נותן לו תקוה וכוח להחזיק מעמד, ולפעמים גם רעיונות איך לצאת מהצרות.

אך לפעמים ה **רוח נכאה** - לפעמים מחשבותיו של האדם מקבלות **מכה** מכל הצרות שעוברות עליו, נשברות ונעשות **נכות**; הן לא יכולות יותר להפליג רחוק ולדמיין מצב טוב יותר, והאדם נשאר כלוא במחשבותיו בתוך הצרות והייאוש.

כל אחד מהפסוקים בספר משלי מתייחס לתחום אחר שבו הייאוש עלול להזיק והשמחה עשויה להציל:

- המראה החיצוני (סעיף 41)
- בריאות הגוף (סעיף 40)
- התמודדות עם המתנה ממושכת

433. רעה = שהה ובילה בחברתם של בעלי חיים או בני אדם

השורש **רעה** מציין בלשון המקרא, כמו בלשון ימינו, אכילת עשב על-ידי בהמות, או הובלת בהמות לאכילת עשב, כמו במילים **מִרְעֶה**, **רוֹעֶה** ועוד.

אולם, לשורש **רעה** ישנה משמעות נוספת - התחברות, התיידדות ושותפות, כמו במילים **רֵעֵהוּ**, **רַעְיָה** ועוד:

- שופטים יד כ: "**ותהי אשת שמשון למרעהו, אשר רעה לו**" = שותפו, שהיה במסיבת חתונתו.
- שמואל ב טו לז: "**ויבא חושי רעה דוד העיר, ואבשלם יבא ירושלם**" = מכרו ושותפו (למפלגה) של המלך, וכן מלכים א ד ה: "**וזבוד בן נתן כהן רעה המלך**"
- משלי כז י: "**רעך ורעה אביך אל תעזב...**" = מכרו של אביך (סעיף 131);
- שיר השירים ד ז: "**כלך יפה, רעיתי, ומום אין בך**".

מכאן, שהפועל **רָעָה** מתייחס לא רק לכבשים אלא גם לבני אדם:

- משלי יג כ: "**ור֑עה כסילים ירוע**", משלי כח ז: "**ר֑עה זוללים יכלים אביו**", משלי כט ג: "**ר֑עה זונות יאבד הון**" - אין הכוונה לרועה-צאן שהכבשים שלו כסילות, זוללות הרבה עשב או עוסקות בזנות, אלא לאדם שמתחבר ומתיידד עם כסילים, גברים זוללים או נשים זונות; ראו רועה כסילים ירוע, רעיו של הבן (סעיף 128).
- משלי טו יד: [קרי] "**לב נבון יבקש דעת, ופי כסילים יִרְעֶה אולת**" = פיו של הכסיל יוצר קשר ושותפות עם האיוולת = השטחיות, כי היא מתאימה יותר לאופיו (סעיף 78).

מה המשותף לשתי המשמעויות?

1. ייתכן שהמשמעות היסודית של השורש היא "שהה זמן רב באיזור מסויים": בהמות שוהות זמן רב **במרעה**, ואנשים שוהים זמן רב בחברתם של **רעיהם** ומכריהם. הסבר זה יכול להתאים גם לקשר שבין **אח** לבין **אָחוֹ**: **אחים** נמצאים יחד, וכבשים נמצאות יחד **באחו**. בפסוקים רבים **אח** הוא מילה נרדפת ל **רע**, כמו ש **אחו** הוא מילה נרדפת ל **מרעה**.

2. וייתכן שהמשמעות היסודית היא "הנהיג" או "הלך בעקבות": **רועה** מנהיג את הכבשים שהולכות בעקבותיו, ורֵעים מנהיגים זה את זה והולכים זה בעקבות זה (ע"פ אביתר כהן).

פסוקים שבהם כמה משמעויות אפשריות

- תהלים קלט ב: "**אתה ידעת שבתי וקומי, בנת ה לֶרֵעי מרחוק**"; "רעי" מקביל ל"שבתי וקומי", ומסתבר שמשמעותו היא "המקום שבו אני רועה", כלומר - אוכל, או נמצא עם חברים, או סתם רובץ (פירושים נוספים).

434. רפא = רפה = הבריא או החליש

לשורש **רפא** ישנן, בלשון המקרא, כמה משמעויות.

1. הבריא ממחלה או תיקון תקלה, כמו המילה **רפואה** בלשון ימינו.

2. החליש, כמו **הרפה** בחילוף א ב-ה:

- ירמיהו לח ד: "**ויאמרו השרים אל המלך יומת נא את האיש הזה, כי על כן הוא מרפא את ידי אנשי המלחמה הנשארים בעיר הזאת ואת ידי כל העם...**". (תופעה הפוכה נמצאת ב ירמיהו נא ט: "**רפאנו את בבל ולא נרפתה**...") - כאן השורש **רפא** התחלף בשורש **רפה**).

3. המילה **רפאים**, המציינת שבט של ענקים שחי בעבר הירדן המזרחי, שם של עמק באיזור ירושלים, וכינוי למתים שוכני שאול (ראו רפאים).

ייתכן שיש קשר בין שתי המשמעויות הראשונות: כשאדם חולה, הגוף שלו נלחם במחלה בחזקה; וכשהוא **מתרפא** ומבריא, הגוף **רפוי** ורגוע.

יש פסוקים שמתאימים יותר למשמעות הראשונה - בריאות:

- משלי ד כב: "**כי חיים הם למצאיהם, ולכל בשרו מרפא**" (סעיף 17)
- משלי ו טו: "**על כן פתאם יבוא אידו פתע ישבר ואין מרפא**" (סעיף 333)
- משלי יב יח: "**יש בוטה כמדקרות חרב, ולשון חכמים מרפא**" (סעיף 172)
- משלי יג יז: "**מלאך רשע יפל ברע, וציר אמונים מרפא**" (סעיף 111)
- משלי טו ד: "**מרפא לשון עץ חיים, וסלף בה שבר ברוח**"
- משלי טז כד: "**צוף דבש אמרי נעם, מתוק לנפש ומרפא לעצם**" (סעיף 15)
- משלי כט א: "**איש תוכחות מקשה ערף, פתע ישבר ואין מרפא**" (סעיף 195)

ויש פסוקים שמתאימים יותר למשמעות השניה - הרפיה:

- משלי יד ל: "**חיי בשרים לב מרפא, ורקב עצמות קנאה**" (סעיף 16)
- קהלת י ד: "**אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנח, כי מרפא יניח חטאים גדולים**"

וייתכן שגם המשמעות השלישית קשורה לכך: הענקים וגם המתים מפחידים את רואיהם **ומרפים** את ידיהם (ראו רפאים).

435. רצון = חפץ-לב או חיבה או התפייסות

לשורש **רצה** בלשון המקרא ישנן כמה משמעויות.

1. כמו בלשון ימינו - חפץ ב-, היה מעוניין לקבל לבעלותו; זו כנראה המשמעות בפסוקים:

- תהלים קמה יט: "**רצון יראיו יעשה, ואת שועתם ישמע ויושיעם**"
- אסתר ט ה: "**ויכו היהודים בכל איביהם מכת חרב והרג ואבדן, ויעשו בשנאיהם כרצונם**"
- דניאל ח ד: "**ראיתי את האיל מנגח ימה וצפונה ונגבה, וכל חיות לא יעמדו לפניו, ואין מציל מידו, ועשה כרצנו והגדיל**"

2. אהב וחיבב. זו כנראה המשמעות בפסוק:

- אסתר י ג: "**כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש, וגדול ליהודים ורצוי לרב אחיו; דרש טוב לעמו ודבר שלום לכל זרעו**" = אהוב על רוב אחיו.

3. התפייס, השלים, הפסיק לכעוס. זו כנראה המשמעות בפסוקים:

- ישעיהו מ ב: "**דברו על לב ירושלם וקראו אליה, כי מלאה צבאה כי נרצה עונה, כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה**" = העוון נרצה, כלומר ה' רצה את העוון, כלומר ה' הפסיק לכעוס על העוון.
- ישעיהו ס י: "**ובנו בני נכר חמתיך ומלכיהם ישרתונך, כי בקצפי הכיתיך וברצוני רחמתיך**" - **רצון** (פיוס) מנוגד ל **קצף** (כעס).

ברוב הפסוקים, ניתן לפרש שורש זה לפי שתי משמעויות או יותר:

- בראשית לג י: "**ויאמר יעקב ,אל נא, אם נא מצאתי חן בעיניך, ולקחת מנחתי מידי, כי על כן ראיתי פניך כראת פני אלהים, ותרצני**" = 1 יעקב ביקש מעשיו שייאות לקבל את המנחה שלו, שמייצגת אותו; 2 עשו חיבב אותו לאחר שראה את המנחה ששלח לו; 3 עשו גם השלים עמו והפסיק לכעוס עליו.

- בראשית מט ו: "**בסדם אל תבא נפשי, בקהלם אל תחד כבדי; כי באפם הרגו איש, וברצנם עקרו שור**" = 1 כשחפצו, כש"בא להם", הם עקרו שור; 3 תקבולת ניגודית בין **באפם** לבין **ברצונם**: כשכעסו, הרגו איש, וכשהפסיקו לכעוס, "רק" עקרו שור.

- שמות כח לח: "**והיה על מצח אהרן, ונשא אהרן את עון הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לכל מתנת קדשיהם; והיה על מצחו תמיד, לרצון להם לפני ה'**", ויקרא א ג: "**אם עלה קרבנו מן הבקר זכר תמים יקריבנו אל פתח אהל מועד יקריב אתו לרצנו לפני ה'**", ויקרא א ד: "**וסמך ידו על ראש העלה ונרצה לו לכפר עליו**", ויקרא כג יא: "**והניף את העמר לפני ה' לרצנכם ממחרת השבת יניפנו הכהן**" (ופסוקים רבים נוספים שמדברים על "לרצון לפני ה'" בקשר לעבודת המקדש והקרבנות): קשה לפרש לפי פירוש 1, כי ברור שכל דבר שה' מצוה הוא רצוי לו, אחרת לא היה מצוה עליו; יותר מסתבר לפרש לפי פירוש 2 - עבודת המקדש והקרבנות מקרבת בין בני ישראל לבין ה' ויוצרת אהבה ביניהם, או לפי פירוש 3 - עבודת המקדש והקרבנות מכפרת על בני ישראל, מפייסת את ה' ומביאה שלום בעולם. (ראו גם ציץ הזהב - לרצון לפני ה').

- לא כל קרבן הוא "לרצון לפני ה'", למשל ויקרא יט ה-ז: "**וכי תזבחו זבח שלמים לה' - לרצנכם תזבחהו... ואם האכל יאכל ביום השלישי פגול הוא לא ירצה**", ויקרא כב כ: "**כל אשר בו מום לא תקריבו כי לא לרצון יהיה לכם**", ירמיהו ו כ: "**למה זה לי לבונה משבא תבוא וקנה הטוב מארץ מרחק? עלותיכם לא לרצון וזבחיכם לא ערבו לי**", מלאכי ב יג: "**וזאת שנית תעשו כסות דמעה את מזבח ה' בכי ואנקה מאין עוד פנות אל המנחה ולקחת רצון מידכם**" - קרבן שהוקרב או נאכל שלא ע"פ הדין, או כשבני ישראל עושים פשעים בין אדם לחברו, לא מביא לאהבה בין ה' לבין המקריב, לא מכפר על המקריב ולא מפייס את ה'.

- ויקרא כו לד: "**אז תרצה הארץ את שבתתיה, כל ימי השמה ואתם בארץ איביכם; אז תשבת הארץ והרצת את שבתתיה**", דברי הימים ב לו כא: "**למלאות דבר ה' בפי ירמיהו עד רצתה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה שבתה למלאות שבעים שנה**" - 1 הארץ = יושבי הארץ: כל זמן שבני ישראל ישבו על הארץ, הם לא חפצו לשבות; אחרי שבני ישראל יצאו לגלות, נשארו כאן רק נוודים וחיות, והם שבתו בחפץ לב; 3 הארץ תתפייס ותפסיק לכעוס (או: ה' יפסיק לכעוס על הארץ), כי הארץ תקבל את שבתותיה.

- ויקרא כו מא: "**אף אני אלך עמם בקרי, והבאתי אתם בארץ איביהם; או אז יכנע לבבם הערל, ואז ירצו את עונם**": 1 עוון = עונש: בני ישראל יקבלו בהשלמה ובלי מחאה את עונשם בגלות, ובזכות זה ה' יסלח להם; 3 בני ישראל יפייסו את ה' על עוונם, או "*יטעם* ***הרצה - שילם*** (*על-דרך* ***שלם*** *שעניינו עשה שלום, ככה* ***הרצה*** *עניינו פייס*). *והטעם: כשייכנע לבבם הערל, אז יכלה* ***תשלום*** *עוונם. וכן האדמה [שנזכרה בפסוק לד], כאילו היא חייבת* ***לשלם*** *לה' שבתותיה. ועיין רמב"ן פסוק לד.*" (שד"ל).

- שמואל א כט ד: "... **ובמה יתרצה זה אל אדניו? הלוא בראשי האנשים ההם!**" - במה יתרצה דוד אל שאול? = 1 מה יעשה דוד כדי ששאול ייאות לקבל אותו בחזרה לשורותיו? 2 מה יעשה דוד כדי ששאול יחבב אותו? 3 מה יעשה דוד כדי ששאול ישלים עמו ולא יכעס עליו?

- ירמיהו יד י: "**כה אמר ה' לעם הזה: כן אהבו לנוע, רגליהם לא חשכו, וה' לא רצם; עתה יזכר עונם ויפקד חטאתם**": 2 ה' לא אהב אותם, בניגוד לבני ישראל ש **אהבו לנוע**; 3 ה' לא השלים עמם ולא הפסיק לכעוס עליהם.

- תהלים עז ח: "**הלעולמים יזנח אדני, ולא יסיף לרצות עוד?**" = 1 לא יוסיף לחפוץ שעם ישראל יהיה עמו הנבחר; 2 לא יוסיף לחבב את עם ישראל; 3 לא יוסיף להתפייס ולסלוח לעם ישראל.

- משלי ג יב: "**כי את אשר יאהב ה' יוכיח, וכאב את בן ירצה**" 2 כמו שאב מוכיח את הבן שהוא אוהב (כאב את הבן שירצה); 3 כמו שאב מתפייס עם בנו, כך ה' יתפייס וישלים גם עמך לאחר שיוכיח אותך, ויפצה אותך על הסבל שעברת (ראו ייסורים של אהבה - סעיף 336).

- משלי י לב: "**שפתי צדיק ידעון רצון, ופי רשעים תהפכות**" - 1 הצדיק יודע מה הוא חפץ להגיד (ראו צדיק לא מתבלבל בחקירה) או מה ה' חפץ שהוא יגיד; 2 הצדיק יודע להביא חיבה ואהבה בין הבורא לבריאה ובין אדם לחברו; 3 הצדיק יודע לפייס בין הבורא לבריאה ובין אדם לחברו.

- משלי יא כז: "**שחר טוב יבקש רצון, ודרש רעה תבואנו**" - 1 המיטיב לאחרים יצליח להגשים גם את חפצו האישי; 2 איש טוב משתדל להביא אהבה בין הבריות; 3 איש טוב משתדל לפייס בין הבריות.

- משלי טז ז : "**ברצות ה' דרכי איש, גם אויביו ישלם אתו**" = 1 כשה' חפץ שהאדם יצליח בדרכיו ; 2 כשה' אוהב ומחבב את התנהגותו של האדם ; 3 כשה' משלים עם האדם, גם אויביו ישלימו עמו - "רצה" מקביל ל"השלים" (סעיף 276).

- משלי טו ח : "**זבח רשעים תועבת ה', ותפלת ישרים רצונו**" - ה' מתעב קרבנות שמקריבים רשעים, ו : 1 חפץ בתפילות רק כשהמתפללים הם ישרים ; 2 אוהב תפילות שמתפללים אנשים ישרים ; 3 רק תפילות של אנשים ישרים מפייסות את ה' (ראו גם פסוקים נוספים על תועבת ה' ורצון ה' - סעיף 438).

- משלי יח כב : "**מצא אשה מצא טוב, ויפק רצון מה'**" = 1 ה' עוזר לו להוציא לפועל את חפצו ; 2 מעשיו הטובים מוציאים מה' חיבה ואהבה לעצמו ולכל העולם ; 3 ה' מתפייס עמו וסולח לו על עוונותיו (ראו גם פסוקים נוספים עם הביטוי הפיק רצון מה' - סעיף 400).

- משלי יד לה : "**רצון מלך לעבד משכיל, ועברתו תהיה מביש**" - המלך רוצה, מחבב ומתפייס בקלות עם עבדים שמצליחים במעשיהם (ראו גם פסוקים נוספים על רצון מלך).

- משלי יד ט : "**אולים יליץ אשם, ובין ישרים רצון**" - הדבר שמחבר בין אנשים ישרים הוא : 1 החפץ לעשות טוב ; 2 האהבה לזולת ; 3 הרצון לפייס ולחיות בשלום עם הזולת.

- אסתר א ח : "**והשתיה כדת אין אנס, כי כן יסד המלך על כל רב ביתו, לעשות כרצון איש ואיש**" 1 כמו שכל איש חפץ ; 2 כמו שכל איש אוהב.

- ראו גם : תרצה = פסיון / אביתר כהן

436. שבט = מטה = משל לסמכות ומשמעת

השורש **שבט** משמש, בלשון המקרא, בכמה משמעויות :

1. השם **שֵׁבֶט**, שהוא משפחה גדולה, במיוחד אחת מ-12 המשפחות הגדולות המרכיבות את עם ישראל :

- בראשית מט כח : "**כל אלה שבטי ישראל שנים עשר וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם איש אשר כברכתו ברך אתם**"

2. השם **שֵׁבֶט**, מקל חזק וקשה שיכול גם להרוג :

- שמואל ב יח יד : "**ויקח שלשה שבטים בכפו ויתקעם בלב אבשלום**..."

3. **שְׁבָט**, שהוא שמו של החודש האחד-עשר כשסופרים מניסן :

- זכריה א ז : "**ביום עשרים וארבעה לעשתי עשר חדש הוא חדש שבט בשנת שתים לדריוש היה דבר ה' אל זכריה בן ברכיהו בן עדוא הנביא לאמר**"

שמו של חודש **שְׁבָט** הוא פרסי, והוא נזכר רק בספרים מימי בית שני ; אבל המילה **שֵׁבֶט** היא עברית.

ניתן להוכיח שיש קשר בין שתי המשמעויות של **שֵׁבֶט**, שכן גם למילה הנרדפת **מַטֶּה** ישנן שתי משמעויות אלו :

- משמעות 1 - משפחה גדולה, יהושע יג כט : "**ויתן משה לחצי שבט מנשה ויהי לחצי מטה בני מנשה למשפחותם**", במדבר לו ג : "**והיו לאחד מבני שבטי בני ישראל לנשים ונגרעה נחלתן מנחלת אבתינו ונוסף על נחלת המטה אשר תהיינה להם ומגרל נחלתנו יגרע**"

- משמעות 2 - מקל קשה, ישעיהו ט ג : "**כי את על סבלו ואת מטה שכמו שבט הנגש בו החתת כיום מדין**", ישעיהו י ה : "**הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי... היתפאר הגרזן על החצב בו אם יתגדל המשור על מניפו כהניף שבט ואת מרימיו כהרים מטה לא עץ... לכן כה אמר אדני ה' צבאות אל תירא עמי ישב ציון מאשור בשבט יככה ומטהו ישא עליך בדרך מצרים**", ישעיהו יד ה : "**שבר ה' מטה רשעים שבט משלים**", ישעיהו כח כז : "**כי לא בחרוץ יודש קצח ואופן עגלה על כמן יוסב ; כי במטה יחבט קצח וכמן בשבט**",

נראה שהמשמעות המקורית של **שבט** היא משמעות 2 - מקל חזק וקשה. השבט שימש גם כדי להכות ולייסר אנשים, על-מנת לאכוף משמעת :

- שמות כא כ : "**וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת ידו - נקם ינקם**"

- ישעיהו יד כט : "**אל תשמחי פלשת כלך כי נשבר שבט מכך, כי משרש נחש יצא צפע ופריו שרף מעופף**"

- מיכה ד יד : "**עתה תתגדדי בת גדוד מצור שם עלינו, בשבט יכו על הלחי את שפט ישראל**"

- משלי י יג : "**בשפתי נבון תמצא חכמה, ושבט לגו חסר לב**" - אדם חסר-לב אינו יכול לשכנע בחכמה ובתבונה, ולכן נאלץ להשתמש במקל.

- משלי כג יג : "**אל תמנע מנער מוסר, כי תכנו בשבט לא ימות. אתה בשבט תכנו, ונפשו משאול תציל**".

גם לרועי בקר וצאן היה **שבט**, שבו היו מכים את הבהמות כדי לכוון אותן למקום הנכון :

- מיכה ז יד : "**רעה עמך בשבטך צאן נחלתך, שכני לבדד יער בתוך כרמל ירעו בשן וגלעד כימי עולם**"

- ויקרא כז לב : "**וכל מעשר בקר וצאן, כל אשר יעבר תחת השבט העשירי יהיה קדש לה**"

מכאן בא הביטוי **תומך שבט**, המציין את הרועה, ראש המשפחה או מנהיג העם, הרשאי להשתמש במקל כדי לאכוף את סמכותו :

- עמוס א ה : "**ושברתי בריח דמשק והכרתי יושב מבקעת און ותומך שבט מבית עדן, וגלו עם ארם קירה אמר ה**"

- עמוס א ח : "**והכרתי יושב מאשדוד ותומך שבט מאשקלון והשיבותי ידי על עקרון ואבדו שארית פלשתים אמר אדני ה**"

גם המילה **שבט** מציינת לפעמים את המנהיג תומך השבט, האוחז במקל :

- בראשית מט י : "**לא יסור שבט מיהודה ומחקק מבין רגליו, עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים**"

- במדבר כד יז : "**אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב ; דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל, ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת**"

- שמואל ב ז ז : "**בכל אשר התהלכתי בכל בני ישראל הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל אשר צויתי לרעות את עמי את ישראל לאמר למה לא בניתם לי בית ארזים**" ; ובפסוק המקביל ב דברי הימים א יז ו : "**בכל אשר התהלכתי בכל ישראל הדבר דברתי את אחד שפטי ישראל אשר צויתי לרעות את עמי לאמר למה לא בניתם לי בית ארזים**" - מכאן **שבט** = **שופט**.

ולפעמים המילה **שבט** משמשת במשמעות מופשטת ומציינת את הסמכות השלטונית עצמה :

- זכריה י יא : "**ועבר בים צרה והכה בים גלים והבישו כל מצולות יאר, והורד גאון אשור ושבט מצרים יסור**"

- משלי כב ח : "**זורע עולה יקצור און, ושבט עברתו יכלה**" - הרשע צריך לאבד את זכותו לשלוט באחרים (סעיף 262).

- ישעיהו יא ד : "**ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ, והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע**" - המשיח לא יכה במקל פיסי אלא ב"מקל" שנמצא בפיו, כלומר בדברי תוכחה נוקבים וסמכותיים.

- תהלים קכה ג : "**כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים, למען לא ישלחו הצדיקים בעולתה ידיהם**" - אסור לתת לרשעים לשלוט בצדיקים.

- משלי יג כד : "**חושך שבטו שונא בנו, ואהבו שחרו מוסר**" - מי שאינו משתמש בסמכות הורית ואינו מציב גבולות לילדיו, כאילו שונא אותם (סעיף 199).

- משלי כב טו : "**אולת קשורה בלב נער, שבט מוסר ירחיקנה ממנו**" - מסגרת חינוכית סמכותית עשויה להרחיק מנער את איוולתו.

- משלי כו ג : "**שוט לסוס, מתג לחמור, ושבט לגו כסילים**" - כדי לחנך כסילים יש לדבר בסמכותיות.

- משלי כט טו : "**שבט ותוכחת יתן חכמה, ונער משלח מביש אמו**" - סמכות וביקורת נותנות לנער חכמה, ונער משוחרר ללא סמכות יגרום בושה לאמו.

ומכאן הגיעה המילה **שבט** לציין גם את המשפחה הגדולה, המלוכדת בכוח סמכותו של המנהיג " **תומך השבט** ".

שבט של ה'

ישנם פסוקים המדמים את ה' לרועה או מנהיג האוחז ב **שבט**, כדי להנהיג את עמו או כדי לייסר את אויביו :

- שמואל ב ז יד : "**אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן, אשר בהעותו והכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם**"

- ישעיהו ל לא : "**כי מקול ה' יחת אשור, בשבט יכה**"

- יחזקאל כ לז : "**והעברתי אתכם תחת השבט, והבאתי אתכם במסרת הברית**"

- תהלים ב ט : "**תרעם בשבט ברזל, ככלי יוצר תנפצם**"

- תהלים כג ד : "**ה' רועי לא אחסר... גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי שבטך ומשענתך המה ינחמני**"

- תהלים מה ז : "**כסאך אלהים עולם ועד, שבט מישר שבט מלכותך**"

- תהלים פט לג : "**ופקדתי בשבט פשעם, ובנגעים עונם**"

- איוב ט לד : "**יסר מעלי שבטו, ואמתו אל תבעתני**"

- איוב כא ט : "**בתיהם שלום מפחד, ולא שבט אלוה עליהם**"

- איכה ג א : "**אני הגבר ראה עני בשבט עברתו**"

פירושים נוספים

יש מפרשים שהמשמעות המקורית של **שֵׁבֶט** היא ענף של עץ, ומכאן גם "ענף" ב"עץ המשפחה" של עם נקרא שבט (כך כנראה פירש אברהם אבן שושן, שכתב בקונקורדנציה ש **שבט** הוא **ענף**).

- אולם, לא מצאתי אף פסוק שבו המילה **שבט** מציינת בהכרח דווקא ענף של עץ. בכל הפסוקים שראיתי, המילה שבט מציינת מקל. כמובן אפשר להשתמש בענף של עץ כבמקל, אבל המשמעות העיקרית של השבט היא האפשרות להשתמש בו כדי להכות ולאכוף משמעת, כפי שפירשנו.

- גם לגבי המילה המקבילה **מַטֶּה**, מצאתי רק שני מקומות שבהם היא מציינת בהכרח ענף של עץ :

- יחזקאל ז י : "**הנה היום הנה באה יצאה הצפרה צץ המטה פרח הזדון**"

- במדבר יז כ : "**והיה האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח והשכתי מעלי את תלונות בני ישראל אשר הם מלינם עליכם**"

437. שטיה = סטיה שהיא שטות

בלשון המקרא מופיע השורש **שטה** בשי"ן שמאלית. השורש דומה לשני שורשים :

הוא נקרא כמו השורש **סטה**, שמשמעו - בלשון המקרא כמו בלשון ימינו - יציאה מהדרך, ובפרט - יציאה מדרך היושר והאמת :

- תהלים קא ג : "**לא אשית לנגד עיני דבר בליעל, עשה סטים שנאתי, לא ידבק בי**" - סטים = מעשי סטיה = מעשי בליעל.

אך הוא נכתב כמו השורש **שטה** בשי"ן, שמשמעו - בלשון התלמוד - שיגעון :

- *" תנו רבנן : איזהו שוטה? - היוצא יחידי בלילה, והלן בבית הקברות, והמקרע את כסותו... המאבד מה שנותנים לו "* (תוספתא תרומות ג א, בבלי חגיגה ג :) ; ראו משפטי הדעת.

ניתן לפרש את הפסוקים הכוללים שורש זה בשילוב של שתי המשמעויות :

- משלי ד טו : "**בארח רשעים אל תבא, ואל תלך בדרך רעים. פרעהו, אל תעבר בו, שְׁטֵה מעליו ועבור**" - החכם מלמד את תלמידו **לסטות**, לצאת מדרך הרשע גם אם הם כבר טעו והתחילו ללכת בה ; וייתכן שהוא רומז, שהאדם צריך לצאת מדרך הרשע גם אם יקראו לו **משוגע** (סעיף 133).

- משלי ז כה : "**אל ישט אל דרכיה לבך, אל תתע בנתיבותיה**" - החכם מלמד את תלמידו שלא **לסטות** מדרכו אל דרכה של האישה הנואפת, והוא רומז לכך שהניאוף הוא גם מעשה **שיגעון** ושטות ; וכן ב במדבר ה יב : "...**איש איש כי תִשְׁטֶה אשתו ומעלה בו מעל**" : "*אין המנאפין נואפין עד שתכנס בהן רוח שטות*" (רש"י שם).

- הושע ה ב : "**ושחטה שטים העמיקו , ואני מוסר לכלם**" - ייתכן שהכוונה לאנשים שאורבים בצדי הדרך, ושוחטים את כל מי **שסוטה** מהדרך בטעות.

- תהלים מ ה : "**אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו, ולא פנה אל רהבים ושטי כזב**" - אפשר לפרש "לא פנה אל **הסוטים** מדרך הישר", ואפשר לפרש "לא פנה אל שוטים המבטיחים לו הבטחות **משוגעות** שבסופו של דבר יתבדו ויאכזבו אותו"

הקשר בין יציאה מדרך הישר לבין שגעון

ישנן שתי דרכים לקשר בין המשמעויות של השורש שטה:

1. **השוטה** (המשוגע) הוא אדם שהתנהגותו **סוטה** וחורגת מאופן ההתנהגות המקובל: *"שטה - לסור מן הדרך... וכעין זה שטה בארמית: לסור מדרך השכל"* (רש"ר הירש על במדבר ה יב).

2. **הסוטה** מדרך הישר הוא **שוטה** (משוגע). כך פירשו חז"ל בכמה מקומות:

- לגבי ניאוף: *"אין המנאפין נואפין עד שתכנס בהן רוח שטות"* (רש"י על במדבר ה יב): יצר הניאוף הוא כל-כך חזק, עד שהוא עשוי לגרום לאדם להשתגע ולעשות דברים המנוגדים לאינטרסים שלו עצמו.

- לגבי כל חטא: *"אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות"* (ריש לקיש, סוסה ג.), *"כל סטיה מוסרית היא גם סטיה הגיונית; אמת מוסרית ואמת הגיונית כרוכות זו בזו; ואין אדם חוטא, אלא אם כן חדל לראות נכוחה"* (רש"ר הירש על במדבר ה יב).

- מסקנה מעשית מכאן היא, שככל שהאדם יחזק יותר את שכלו, כך יצליח להתגבר על ה"רוח שטות", על היצר הגורם לו לחטוא: *"גם בשעה שהלב חומד ומתאווה איזו תאווה גשמית, בהיתר או באיסור חס ושלום, יכול להתגבר ולהסיח דעתו ממנה לגמרי, באומרו לליבו: אינני רוצה להיות רשע אפילו שעה אחת, כי אינני רוצה להיות מובדל ונפרד חס ושלום מהי' אחד בשום אופן... רק אני רוצה לדבק בו נפשי רוחי ונשמתי... ואפילו קל שבקלים יכול למסור נפשו על קדושת הי', ולא נופל אנוכי ממנו בוודאי, אלא שנכנס בו* ***רוח שטות***, *ונדמה לו שבעבירה זו עודנו ביהדותו ואין נשמתו מובדלת מאלוהי ישראל, וגם שוכח אהבתו להי' המסותרת בליבו. אבל אני אינני רוצה להיות* ***שוטה*** *כמוהו לכפור האמת."* (תניא א יד), *"כי המוח שליט על הלב... כל אדם יכול ברצונו שבמוחו להתאפק ולמשול ברוח תאוותו שבליבו, שלא למלאות משאלות ליבו... ולהסיח דעתו לגמרי מתאוות ליבו אל ההפך לגמרי..."* (תניא א יב), *"אהבה זו בנפש האלהית, שרצונה וחפצה לידבק בהי' חיי החיים ברוך הוא... אהבה מסותרת, כי היא מסותרת ומכוסה בלבוש שק דקליפה בפושעי ישראל, וממנה נכנס בהם* ***רוח שטות*** *לחטוא..."* (תניא א יט).

מילים קרובות

ישנן מילים שאותיותיהן קרובות לשורש **שטה**, ומשמעותן קרובה או הפוכה:

שטן = המנסה לגרום לאדם **לסטות** ולהיות **שוטה**.

שיטה = שורה ישרה (למשל בספר תורה), ובהשאלה - דרך מסודרת. **שוטה** הוא אדם היוצא **מהשיטה** (ע"פ רד"ק בספר השורשים), כמו שהפועל **שירש** משמעו "עקר את **השורש**" (ראו גם: פעלים נוספים שיש להם משמעויות הפוכות, שורשים שמשמעותם בארמית הפוכה ממשמעותם בעברית).

שוטר = אדם שתפקידו לשמור על **השיטה**, ולהעניש את האנשים **הסוטים** ממנה, והוא עושה זאת בעזרת **שוט**.

שיטים = שם מקום, שבו ישראל התנהגו כמו **שוטים**, **סטו** ממצוות ה' ונצמדו לבעל פעור (במדבר כה, במדבר רבה כ). ראו:

- חטאו בשיטים, לקו בשיטים, מתרפאים בשיטים / הרב קלמן מאיר בר, ישיבת כרם ביבנה.

438. תועבת ה' ורצון ה'

תועבה היא דבר שמרחיקים או דוחים.

כמה פסוקים בספר משלי מציגים ניגוד בין דבר שהוא **תועבת ה'**, כלומר דבר שה' מרחיק ודוחה מעליו, לבין דבר שה' רוצה או אוהב. מתוך הניגוד שמוצג בפסוקים אנחנו יכולים ללמוד שקיים גם מצב ביניים, אולם - בניגוד לרוב התחומים בחיים - בתחומים אלה לא רצוי להישאר במצב הביניים, אלא יש לשאוף לקצה החיובי:

- משלי יא א : ״**מאזני מרמה תועבת ה׳, ואבן שלמה רצונו**״ - ה׳ מרחיק ממנו אנשי עסקים שהמאזניים שלהם לא מאוזנים, ומקרב אליו אנשי עסקים שמקפידים על דיוק באבני המידה. מצב הביניים הוא אנשים שלא מרמים בכוונה אבל גם לא מקפידים על דיוק.

- משלי יא כ : ״**תועבת ה׳ עקשי לב, ורצונו תמימי דרך**״ - ה׳ מתעב אנשים שמתמידים בדרך רעה, ואוהב אנשים שמתמידים בדרך טובה. מצב הביניים הוא אנשים לא עקביים - פעם טובים ופעם רעים.

- משלי יב כב : ״**תועבת ה׳ שפתי שקר, ועשי אמונה רצונו**״ - ה׳ מרחיק אנשים שמדברים שקר, ואוהב אנשים שעושים אמונה. מצב הביניים הוא אנשים שמדברים דברי אמונה אבל לא עושים אותם - לא מצליחים להגשים את הרעיונות שהם מטיפים להם.

- משלי טו ח : ״**זבח רשעים תועבת ה׳, ותפלת ישרים רצונו**״ - ה׳ מתעב קרבנות שמקריבים אנשים רשעים, ורוצה בתפילות שמתפללים אנשים ישרים. מצב הביניים הוא תפילות של רשעים או קרבנות של ישרים, כי תפילות רצויות לה׳ יותר מקרבנות (סעיף 318).

- משלי טו ט : ״**תועבת ה׳ דרך רשע, ומרדף צדקה יאהב**״ - ה׳ מתעב אנשים שמצטרפים לרשעים ואוהב אנשים שמצטרפים לצדיקים. מצב הביניים הוא אנשים שהולכים בדרך שלהם, ואינם מצטרפים לרשעים או לצדיקים.

פסוקים נוספים

פסוקים נוספים על **תועבה** :

- משלי ג לב : ״**כי תועבת ה׳ נלוז, ואת ישרים סודו**״ - ה׳ מרחיק ממנו אנשים עקומים ורמאים, ומתחבר עם אנשים ישרים.

- משלי ח ז : ״**כי אמת יהגה חכי, ותועבת שפתי רשע**״ - החכמה אוהבת אמת ומתעבת רשע.

- משלי טו כו : ״**תועבת ה׳ מחשבות רע, וטהרים אמרי נעם**״ - ה׳ מתעב אנשים שחושבים רע על הזולת, ואנשים שמחשבותיהם טהורות - אמריהם נעימים ואהובים לה׳.

- משלי טז ה : ״**תועבת ה׳ כל גבה לב, יד ליד לא ינקה**״.

- משלי טז יב : ״**תועבת מלכים עשות רשע, כי בצדקה יכון כסא**״.

- משלי יז טו : ״**מצדיק רשע ומרשיע צדיק, תועבת ה׳ גם שניהם**״.

- משלי כ י : ״**אבן ואבן איפה ואיפה, תועבת ה׳ גם שניהם**״ (סעיף 158).

- משלי כ כג : ״**תועבת ה׳ אבן ואבן, ומאזני מרמה לא טוב**״ (סעיף 349).

- משלי כא כז : ״**זבח רשעים תועבה, אף כי בזמה יביאנו**״ (סעיף 244).

- משלי כח ט : ״**מסיר אזנו משמע תורה, גם תפלתו תועבה**״ (סעיף 345).

ראו גם פסוקים נוספים על **רצון** = חפץ-לב או אהבה או פיוס (סעיף 435).

439. תורה ומצוה

כמה פסוקים בספר משלי מבחינים בין **תורה** לבין **מצוה** או **מצוות**.

מ משלי ו כג : ״**כי נר** = מצוה, **ותורה** = **אור** ; **ודרך חיים** = **תוכחות מוסר**״, ניתן ללמוד, שהביטוי **מצוה** מציין מעשה מסויים ומוחשי, שמשפיע באופן ממוקד במקום מסויים ובזמן מסויים, כמו **נר** ; והביטוי **תורה** מציין אוירה כללית שהאדם חי בתוכה, שמשפיעה באופן כללי על כל מהלך חייו, כמו **אור**. ועוד : המצוה היא כלי ל״יצירת״ תורה, כמו שהנר הוא כלי ליצירת אור (ראו נר ואור ביער הפיתויים - סעיף 337).

ב משלי ג א : ״**בני ! תורתי אל תשכח, ומצותי יצר לבך**״, הכתוב מתייחס לתורה בביטוי שלילי (**אל תשכח**), ולמצוות בביטוי חיובי (**יִצֹּר לבך**) ; אולי ניתן להסיק מכאן, שהביטוי **תורה** מתייחס למצוות ״לא תעשה״, והביטוי **מצוות** מתייחס למצוות ״עשה״. מסקנה זו מתאימה למסקנה הקודמת, שלפיה **מצוה** היא כלי מעשי ומוחשי, ו **תורה** היא אוירה כללית - שנוצרת כאשר נזהרים שלא לעבור גבולות מסויימים.

גם משלי ז ב: "**שמר מצותי וחיה, ותורתי כאישון עיניך**" מתאים למסקנה זו - את המצוות צריך לשמור באופן פעיל, והתורה היא כמו אישון העין - שצריך להיזהר שלא לפגוע בו כדי שלא לאבד את מאור העיניים (ראו מדוע נמשלה התורה לאישון העין).

ייתכן שאפשר להסיק מסקנה מעשית מהבחנה זו: מ משלי ו כ: "**נצר בני מצות אביך ואל תטש תורת אמך**" ניתן להסיק מסקנה חינוכית לגבי תפקידיהם של האב והאם בחינוך - האב צריך להתמקד **במצוות** הפרטיות, והאם צריכה להתמקד **בתורה** - באוירה ובעקרונות הכלליים. אך ייתכן שהפסוק לא נאמר כהנחיה כללית, אלא רק כתיאור של אחת האפשרויות; ראו אב ואם בספר משלי.

440. תכשיטים כמשל לחכמה ולספר משלי

בכמה מקומות בספר משלי, נזכרו תכשיטים כמשל לחכמה.

בחלק מהפסוקים, המשל משמש לתיאור דברי ההורים:

- משלי א ח-ט: "**שמע, בני, מוסר אביך; ואל תיטוש תורת אימך. כי לוויית חן הם לראשך; וענקים לגרגרותיך**". דברי האב והאם הם כמו תכשיטים לראשך ולגרונך, כלומר הם מוסיפים חן וייחודיות להתנהגותך ודיבורך (סעיף 126).

- משלי ד ח-ט: "**סלסלה ותרוממך; תכבדך כי תחבקנה. תתן לראשך לויית חן; עטרת תפארת תמגנך**". גם כאן מדובר על מוסר אב (פסוקים א-ג) ועל דברי האם (פסוק ג), המוסיפים חן ותפארת לחכמה שהאדם לומד בהמשך חייו (סעיף 101).

בפסוק אחד, המשל מתאר את שבחי החכמה, הבינה והדעת:

- משלי ג כא-כב: "**בני, אל ילוזו מעיניך; נצור תושיה ומזמה. ויהיו חיים לנפשך; וחן לגרגרותיך**". החכמה, הבינה והדעת, שנזכרו בפסוקים הקודמים, נותנים גם חיים וגם חן ויופי.

בשאר הפסוקים, המשל משמש להמחשת חובתו של התלמיד:

- משלי ג ג-ד: "**חסד ואמת אל יעזבוך; קשרם על גרגרותיך, כתבם על לוח לבך. ומצא חן ושכל טוב בעיני אלוהים ואדם**".

- משלי ד כא: "**אל יליזו מעיניך, שמרם בתוך לבבך**".

- משלי ו כ-כא: "**נצר בני מצות אביך, ואל תטש תורת אמך. קשרם על לבך תמיד, ענדם על גרגרתך**".

- משלי ז ב-ג: "**שמר מצותי וחיה, ותורתי כאישון עיניך. קשרם על אצבעתיך, כתבם על לוח לבך**"

בפסוקים אלה, נראה שהמשל מציין אמצעי זיכרון - התלמיד צריך להשתמש בכל האמצעים האפשריים כדי לזכור את הדברים שהוא לומד (או דברים חשובים נוספים כגון חסד ואמת). ראו אמצעי זיכרון בתנ"ך.

ספר משלי - מחרוזת של משלים

בחלק גדול מספר משלי (רוב הפרקים י עד כט) כמעט ואין קשר בין פסוקים סמוכים: כל פסוק או צמד פסוקים כולל משל העומד בפני עצמו. ייתכן שההשוואה בין חכמה לתכשיט יכולה לעזור לנו להבין עניין זה (ע"פ אליעזר שבייד בספר "חכמתה של מלכות ישראל").

גם במחרוזת של אבנים יקרות, לא תמיד יש קשר בין אבנים סמוכות. יופיה של המחרוזת נובע מעצם העובדה שהאבנים נמצאות יחד על מחרוזת אחת, הנמצאת על הראש או הגרגרת. גם היופי של ספר משלי נובע, לא מהקשרים בין משלים סמוכים, אלא מהמגוון של משלים בנושאים שונים הנמצאים יחד, הקשורים כולם להתנהגותו או לדיבורו של האדם.

מפתח פסוקים

המפתח נוצר על-ידי מחשב. המספרים הם מספרי הסעיפים שבהם נזכר הפסוק.

ספר בראשית

- **פרשת בראשית, בראשית ב**: יח - 116, 259;
- **פרשת בראשית, בראשית ג**: א - 376; ו - 17; יג - 275; טז - 422; יז - 422; יט - 18; כב - 418, 421;
- **פרשת בראשית, בראשית ד**: ז - 318;
- **פרשת בראשית, בראשית ה**: כט - 422;
- **פרשת בראשית-פרשת נח, בראשית ו**: ב - 17; ה - 411; ו - 422; ט - 63; יב - 397;
- **פרשת נח, בראשית ח**: א - 144;
- **פרשת נח, בראשית ט**: כב - 17; כז - 174;
- **פרשת לך לך, בראשית יב**: יא - 117; יג - 416; יד - 17;
- **פרשת לך לך, בראשית יג**: י - 17; יג - 359;
- **פרשת לך לך, בראשית יד**: כא - 416;
- **פרשת לך לך, בראשית טז**: יא - 374;
- **פרשת לך לך, בראשית יז**: א - 63, 385;
- **פרשת וירא, בראשית יח**: יז - 268; כ - 359; לב - 268;
- **פרשת וירא, בראשית יט**: טו - 354; כו - 17;
- **פרשת וירא, בראשית כ**: ד - 378; ה - 385; טז - 399;
- **פרשת וירא, בראשית כא**: כה - 399;
- **פרשת חיי שרה, בראשית כד**: יד - 399; טז - 41, 117; כא - 397; כז - 402; כח - 390; מט - 402;
- **פרשת חיי שרה-פרשת תולדות, בראשית כה**: יד - 3; כג - 236; כז - 385;
- **פרשת תולדות, בראשית כו**: יב - 141; כח - 276;
- **פרשת תולדות, בראשית כז**: יא - 401;
- **פרשת ויצא, בראשית כט**: יז - 117; לב - 374;
- **פרשת ויצא, בראשית ל**: א - 56; ב - 56;
- **פרשת ויצא, בראשית לא**: לו - 91, 359; לז - 399; מב - 379, 399; נב - 274;
- **פרשת ויצא-פרשת וישלח, בראשית לב**: ח - 51; ט - 271; יא - 402; יב - 271;
- **פרשת וישלח, בראשית לג**: י - 435;
- **פרשת וישלח, בראשית לד**: ה - 238; ז - 368, 422; יב - 314;
- **פרשת וישלח, בראשית לה**: ד - 26; יח - 416;
- **פרשת וישב, בראשית לז**: ב - 8; כו - 392;
- **פרשת וישב, בראשית לח**: ה - 409; ז - 18; ט - 18;
- **פרשת וישב, בראשית לט**: ו - 117; ט - 359;
- **פרשת וישב, בראשית מ**: א - 359; יג - 410;
- **פרשת מקץ, בראשית מא**: יט - 356; מה - 427;
- **פרשת מקץ, בראשית מב**: ו - 236; ז - 275; כג - 6, 154;
- **פרשת מקץ, בראשית מג**: ט - 171; כט - 126;
- **פרשת ויגש, בראשית מה**: ב - 417; ה - 422; ח - 335; יז - 355;
- **פרשת ויגש-פרשת ויחי, בראשית מז**: כט - 402;
- **פרשת ויחי, בראשית מט**: ה - 122; ו - 435; י - 436; כו - 236; כח - 436;

ספר שמות

- **פרשת שמות, שמות ב**: ב - 427; יב - 26; יג - 220, 380; טז - 220;
- **פרשת שמות, שמות ג**: כא - 379;
- **פרשת שמות, שמות ד**: יא - 79;
- **פרשת שמות, שמות ה**: ב - 34; ד - 425; יג - 354;
- **פרשת שמות-פרשת וארא, שמות ו**: יג - 87;
- **פרשת וארא, שמות ז**: ג - 227;
- **פרשת וארא, שמות ט**: כג - 417;
- **פרשת בא, שמות י**: טז - 359; כה - 244;
- **פרשת בא, שמות יא**: ז - 363;
- **פרשת בא-פרשת בשלח, שמות יג**: יד - 385; יט - 299;
- **פרשת בשלח, שמות יד**: ל - 146; לא - 281;
- **פרשת בשלח, שמות טו**: ח - 411; כה - 281; כו - 364;
- **פרשת בשלח, שמות טז**: כב - 19; לה - 23;
- **פרשת בשלח, שמות יז**: ו - 190;
- **פרשת יתרו, שמות יח**: ט - 146; יא - 146, 266, 358; יח - 239; יט - 407; כ - 426; כא - 228, 392;
- **פרשת יתרו, שמות יט**: ד - 2;
- **פרשת יתרו, שמות כ**: ח - 18; יא - 125; טז - 281;
- **פרשת משפטים, שמות כא**: א - 281; ב - 33; יד - 376; יז - 344; כ - 436; ל - 416;
- **פרשת משפטים, שמות כב**: ד - 355; טו - 95, 377;
- **פרשת משפטים, שמות כג**: א - 155, 157, 380; ד - 217; ה - 29, 217; ו - 341; ז - 174, 378, 380; לג - 359;
- **פרשת תרומה, שמות כה**: ו - 44;
- **פרשת תצוה, שמות כח**: ג - 431; ל - 385, 411; לח - 435;
- **פרשת תצוה, שמות כט**: ו - 28; לה - 52;
- **פרשת תצוה-פרשת כי תשא, שמות ל**: יב - 416; יח - 410;
- **פרשת כי תשא, שמות לא**: ג - 360, 382; יא - 44; טז - 418;
- **פרשת כי תשא, שמות לב**: כה - 425;
- **פרשת כי תשא, שמות לג**: יג - 397;
- **פרשת כי תשא, שמות לד**: ו - 402; ז - 135; ל - 281; לב - 281;
- **פרשת ויקהל, שמות לה**: ה - 369; ח - 44; טו - 44; כא - 431; כח - 44; לד - 411; לה - 404;
- **פרשת ויקהל, שמות לז**: כט - 44;
- **פרשת פקודי, שמות לט**: לח - 44;

ספר ויקרא

- **פרשת ויקרא, ויקרא א**: ג - 435; ד - 435;
- **פרשת ויקרא, ויקרא ב**: ו - 211;
- **פרשת ויקרא, ויקרא ד**: ב - 359; יג - 418;
- **פרשת ויקרא, ויקרא ה**: א - 340, 359; טו - 269; כא - 244; כג - 318;
- **פרשת צו, ויקרא ז**: י - 211; טז - 95;
- **פרשת צו, ויקרא ח**: ח - 385;
- **פרשת שמיני, ויקרא י**: ו - 425;
- **פרשת שמיני, ויקרא יא**: ל - 37;
- **פרשת תזריע, ויקרא יב**: ח - 105;
- **פרשת תזריע, ויקרא יג**: מה - 425;

- **פרשת אחרי מות, ויקרא טז** : ח - 216; יט - 105; כ - 105;
- **פרשת אחרי מות, ויקרא יח** : ל - 338;
- **פרשת קדושים, ויקרא יט** : א - 368; ה - 435; ט - 29; יא - 108; יג - 234, 293, 343; יד - 320, 404; טו - 83, 426; טז - 174; יז - 127, 156, 399; יח - 110, 217, 349;
- **פרשת קדושים, ויקרא כ** : כב - 288;
- **פרשת אמור, ויקרא כא** : י - 425;
- **פרשת אמור, ויקרא כב** : כ - 435; כא - 385; כב - 363;
- **פרשת אמור, ויקרא כג** : יא - 435; טו - 385; כב - 29;
- **פרשת בהר, ויקרא כה** : י - 33; כ - 19; ל - 385; לה - 33, 35; לו - 29; לז - 33; מא - 33; מב - 33; מג - 33;
- **פרשת בהר-פרשת בחוקותי, ויקרא כו** : כג - 330; לד - 435; מא - 435;
- **פרשת בחוקותי, ויקרא כז** : לב - 436;

ספר במדבר

- **פרשת במדבר, במדבר א** : ב - 390;
- **פרשת במדבר, במדבר ג** : מה - 216;
- **פרשת במדבר-פרשת נשא, במדבר ד** : טז - 44;
- **פרשת נשא, במדבר ה** : ו - 244; יב - 437; יח - 425;
- **פרשת נשא, במדבר ו** : ה - 425;
- **פרשת בהעלותך, במדבר י** : ט - 330;
- **פרשת בהעלותך, במדבר יא** : ד - 112; טז - 216; כו - 216;
- **פרשת בהעלותך, במדבר יב** : ד - 377; יג - 230;
- **פרשת שלח, במדבר יג** : כז - 208; כח - 208; לב - 208;
- **פרשת שלח, במדבר יד** : כד - 431; מב - 208;
- **פרשת שלח, במדבר טו** : לט - 17;
- **פרשת קורח, במדבר טז** : יז - 180; כב - 359;
- **פרשת קורח, במדבר יז** : ג - 359; כ - 436;
- **פרשת קורח, במדבר יח** : כד - 223;
- **פרשת חוקת, במדבר יט** : ב - 385;
- **פרשת חוקת, במדבר כ** : ד - 355; ח - 190;
- **פרשת חוקת, במדבר כא** : ד - 416; יח - 369; כז - 410;
- **פרשת בלק, במדבר כג** : יט - 409; כז - 364;
- **פרשת בלק, במדבר כד** : יד - 407; יז - 436; כ - 386;
- **פרשת פינחס, במדבר כו** : נה - 216, 324;
- **פרשת מסעי, במדבר לג** : לז - 23; נד - 216, 223, 324;
- **פרשת מסעי, במדבר לד** : יג - 216, 324;
- **פרשת מסעי, במדבר לה** : כא - 380; כז - 265; לא - 203, 265, 380, 416; לג - 361;
- **פרשת מסעי, במדבר לו** : ב - 216, 324; ג - 436;

ספר דברים

- **פרשת דברים, דברים א** : יג - 227, 357; כא - 99; כז - 81, 208, 371; מב - 208;
- **פרשת דברים, דברים ב** : טז - 208; כד - 273;
- **פרשת ואתחנן, דברים ד** : ה - 1; טז - 422; יט - 17;
- **פרשת ואתחנן, דברים ה** : א - 4, 346; יג - 33; כט - 397;
- **פרשת ואתחנן, דברים ו** : ד - 17; ה - 325, 416; יג - 325; יח - 364, 426;
- **פרשת ואתחנן-פרשת עקב, דברים ז** : כה - 340;

- **פרשת עקב, דברים ח**: ג - 336; ו - 256; ז - 295;
- **פרשת עקב, דברים ט**: ד - 273; כה - 230; כז - 380;
- **פרשת עקב, דברים י**: יז - 249; כ - 325;
- **פרשת עקב-פרשת ראה, דברים יא**: א - 325; ב - 412; טז - 377;
- **פרשת ראה, דברים יב**: כ - 416; ל - 272;
- **פרשת ראה, דברים יג**: ז - 202; טו - 252, 403;
- **פרשת ראה, דברים יד**: כט - 34;
- **פרשת ראה, דברים טו**: ו - 33; ז - 35; ח - 35;
- **פרשת ראה-פרשת שופטים, דברים טז**: יד - 110, 145; יט - 248, 254; כ - 83; כא - 193;
- **פרשת שופטים, דברים יז**: א - 394; יב - 358; יד - 223; טז - 271; יח - 346; כ - 233;
- **פרשת שופטים, דברים יח**: ג - 426; יג - 385; כב - 358;
- **פרשת שופטים, דברים יט**: יד - 274; טז - 380;
- **פרשת שופטים, דברים כ**: ה - 118;
- **פרשת שופטים-פרשת כי תצא, דברים כא**: כא - 127; כג - 111;
- **פרשת כי תצא, דברים כב**: ג - 418; כב - 394;
- **פרשת כי תצא, דברים כג**: טז - 33; יט - 79, 158, 394;
- **פרשת כי תצא, דברים כד**: י - 33; יג - 33; טו - 234, 308, 416; טז - 259; יט - 29;
- **פרשת כי תצא, דברים כה**: א - 378, 380, 426; ב - 380; יג - 158;
- **פרשת כי תבוא, דברים כו**: יב - 29;
- **פרשת כי תבוא, דברים כז**: ז - 95; טו - 404; יח - 342;
- **פרשת כי תבוא, דברים כח**: יב - 33; ל - 21; נ - 372; סג - 263;
- **פרשת כי תבוא-פרשת ניצבים, דברים כט**: ח - 381;
- **פרשת ניצבים, דברים ל**: יב - 23, 222; יג - 23; יד - 23;
- **פרשת וילך, דברים לא**: טז - 99; כז - 388;
- **פרשת האזינו, דברים לב**: ה - 373; ו - 368; י - 387; כ - 383; כא - 368; כט - 381; מב - 425;

- **פרשת וזאת הברכה, דברים לג**: טז - 236;

ספר יהושע

- **יהושע א**: ז - 381; ח - 346;
- **יהושע ב**: א - 404; ד - 427; יא - 431; יב - 402; יד - 402;
- **יהושע ה**: יא - 262;
- **יהושע ז**: יד - 324; טו - 368;
- **יהושע ט**: ד - 376; כה - 364;
- **יהושע י**: יג - 354, 385;
- **יהושע יג**: כט - 436;
- **יהושע יד**: ב - 216, 324; ז - 431;
- **יהושע טו**: א - 216, 324;
- **יהושע טז**: א - 216, 324;
- **יהושע יז**: א - 216, 324;
- **יהושע יח**: ו - 216, 324;
- **יהושע כד**: יד - 385;

ספר שופטים

- **שופטים א**: ג - 216, 324;
- **שופטים ג**: כ - 322;

- **שופטים ד**: כג - 146; כד - 146;
- **שופטים ה**: א - 146; ב - 425; יט - 392; כו - 420;
- **שופטים ו**: יא - 228; טו - 228;
- **שופטים ח**: א - 228; ב - 228; ז - 264, 357;
- **שופטים ט**: ד - 379; טז - 385; כח - 183; נא - 322;
- **שופטים יא**: א - 228; ג - 102, 379; ט - 102;
- **שופטים יב**: א - 102, 228; ג - 228; ו - 228;
- **שופטים יד**: ג - 364; כ - 433;
- **שופטים טז**: ב - 404; ה - 377;
- **שופטים יח**: יט - 239;
- **שופטים יט**: כג - 368;
- **שופטים כ**: ט - 216; טז - 359;

ספר שמואל א

- **שמואל א א**: כו - 416;
- **שמואל א ב**: ח - 369; ט - 380;
- **שמואל א ג**: א - 408;
- **שמואל א ח**: ג - 392; כ - 223;
- **שמואל א י**: ט - 227; כ - 324; כז - 238;
- **שמואל א יא**: יב - 238;
- **שמואל א יב**: יז - 229;
- **שמואל א יד**: ל - 388; מא - 324, 385;
- **שמואל א טז**: ז - 48; יח - 43; כג - 43;
- **שמואל א יז**: כ - 414; כב - 322; כח - 358; מ - 401; מה - 322; מח - 322; נא - 322; נו - 418;
- **שמואל א יח**: ה - 381; ל - 408;
- **שמואל א יט**: ה - 187;
- **שמואל א כ**: ג - 422; יז - 416;
- **שמואל א כא**: ו - 388;
- **שמואל א כג**: ג - 388; כב - 376; כו - 419;
- **שמואל א כד**: ו - 187; יג - 187;
- **שמואל א כה**: ג - 186; כא - 234; כה - 368; כו - 186, 187; לט - 146;
- **שמואל א כו**: ה - 414; כא - 408;
- **שמואל א כט**: ד - 435;
- **שמואל א לא**: ט - 422;

ספר שמואל ב

- **שמואל ב א**: כב - 379; כג - 15;
- **שמואל ב ג**: א - 356, 390; כה - 174; לג - 368;
- **שמואל ב ד**: ד - 432; י - 388;
- **שמואל ב ה**: כא - 422;
- **שמואל ב ו**: כ - 379;
- **שמואל ב ז**: ז - 436; יב - 347; יד - 399, 436; כ - 144;
- **שמואל ב יב**: ל - 419;
- **שמואל ב יג**: ד - 356; יב - 368; יג - 368;
- **שמואל ב יד**: ב - 215; כו - 331;

- **שמואל ב טו**: יא - 385; יב - 407; לז - 433;
- **שמואל ב טז**: ז - 187; י - 238; יא - 388; יב - 145; טז - 137;
- **שמואל ב יז**: ח - 291; יד - 227;
- **שמואל ב יח**: ט - 331; יד - 411, 436;
- **שמואל ב יט**: ל - 27;
- **שמואל ב כ**: טז - 215;
- **שמואל ב כא**: ח - 111;
- **שמואל ב כב**: יד - 417; כד - 385; כז - 373;
- **שמואל ב כג**: א - 15;

ספר מלכים א

- **מלכים א א**: ו - 41, 422; יב - 407;
- **מלכים א ב**: ג - 381; ט - 238;
- **מלכים א ג**: יא - 83;
- **מלכים א ד**: ה - 137, 433; כ - 17, 347;
- **מלכים א ה**: ו - 271; יב - 7; לא - 408;
- **מלכים א ו**: לה - 364;
- **מלכים א ז**: כא - 73; כט - 410; מז - 403;
- **מלכים א ח**: כז - 388; לא - 378; לב - 380;
- **מלכים א י**: יט - 414; כה - 271; כז - 347;
- **מלכים א יא**: ד - 99;
- **מלכים א יב**: ח - 407;
- **מלכים א יח**: יב - 76; כא - 383;
- **מלכים א יט**: ב - 111;
- **מלכים א כ**: י - 168; יא - 168; יח - 183;
- **מלכים א כא**: כ - 111;
- **מלכים א כב**: יז - 146; כ - 377; לד - 385; לה - 146;

ספר מלכים ב

- **מלכים ב א**: ג - 111; ט - 111; יג - 408;
- **מלכים ב ד**: טז - 409; כז - 418; כח - 409;
- **מלכים ב ה**: יג - 388;
- **מלכים ב ו**: כב - 217; כג - 217;
- **מלכים ב ט**: כד - 411; ל - 69;
- **מלכים ב י**: טו - 364;
- **מלכים ב יא**: יב - 28;
- **מלכים ב יח**: כ - 407;
- **מלכים ב יט**: ג - 399; ד - 399;

ספר ישעיהו

- **ישעיהו א**: יא - 211; יג - 318; כא - 426;
- **ישעיהו ג**: ג - 404; יא - 380; טז - 96, 395; יח - 96;
- **ישעיהו ה**: יט - 407;
- **ישעיהו ו**: ט - 357;

- **ישעיהו ז**: ה - 407;
- **ישעיהו ט**: ג - 436; טז - 239, 361, 368;
- **ישעיהו י**: ה - 262, 436; ו - 361; יא - 422;
- **ישעיהו יא**: ב - 281, 407; ד - 399, 426, 436;
- **ישעיהו יב**: ה - 357;
- **ישעיהו יג**: ב - 369; יא - 358; יב - 408;
- **ישעיהו יד**: ה - 436; ז - 146; כד - 327, 407; כט - 436;
- **ישעיהו יז**: א - 412;
- **ישעיהו יט**: יא - 407; יד - 350;
- **ישעיהו כב**: ד - 354; יח - 428;
- **ישעיהו כו**: ז - 364, 413, 414, 424; ט - 59; טז - 412;
- **ישעיהו כח**: יד - 366; טו - 409; יז - 409; כב - 96; כד - 404; כז - 262, 363, 436; כט - 384, 407;
- **ישעיהו כט**: טו - 370; כ - 366; כא - 336;
- **ישעיהו ל**: י - 401; יב - 370; טו - 214, 215; לא - 436;
- **ישעיהו לב**: א - 426; ה - 368, 369; ו - 361; ז - 407;
- **ישעיהו לג**: יד - 361; טו - 392; כג - 410;
- **ישעיהו לה**: ח - 352;
- **ישעיהו לז**: ג - 399; ד - 399;
- **ישעיהו מ**: ב - 435; ד - 364; יב - 424; יג - 407; כו - 150; כח - 403; לא - 322;
- **ישעיהו מא**: ז - 401; טו - 363; כ - 381;
- **ישעיהו מב**: טז - 373;
- **ישעיהו מג**: ד - 408; כה - 135;
- **ישעיהו מד**: יב - 423; יח - 381;
- **ישעיהו מה**: יג - 364;
- **ישעיהו מו**: א - 422; יא - 407;
- **ישעיהו מז**: ז - 386;
- **ישעיהו נ**: א - 233;
- **ישעיהו נא**: יג - 51;
- **ישעיהו נב**: ב - 96; יג - 381;
- **ישעיהו נג**: ג - 264; ה - 412;
- **ישעיהו נד**: ו - 422; טז - 423;
- **ישעיהו נה**: א - 290;
- **ישעיהו נו**: ד - 129; יא - 392;
- **ישעיהו נז**: ו - 401; י - 293; יב - 202; טו - 105, 306, 310, 431;
- **ישעיהו נח**: א - 395; ג - 422; יא - 409; יג - 346;
- **ישעיהו נט**: ז - 90; ח - 373, 414;
- **ישעיהו ס**: י - 435;
- **ישעיהו סא**: א - 105;
- **ישעיהו סב**: ג - 419; ז - 410;
- **ישעיהו סה**: יד - 431;

ספר ירמיהו

- **ירמיהו ב**: ב - 135; טו - 417; יט - 399; כה - 293, 395;
- **ירמיהו ג**: טו - 381; כו - 288;
- **ירמיהו ה**: ג - 372, 412; כה - 330;
- **ירמיהו ו**: יג - 392; כ - 435;
- **ירמיהו ח**: י - 392;

- **ירמיהו ט** : ד - 162 ; ז - 161 ; כב - 76, 228 ; כג - 346 ;
- **ירמיהו י** : ח - 412 ; יג - 23 ; כא - 381 ; כג - 335, 397 ;
- **ירמיהו יא** : טו - 367 ;
- **ירמיהו יב** : ח - 417 ;
- **ירמיהו יג** : טז - 326 ; יח - 419 ;
- **ירמיהו יד** : י - 435 ;
- **ירמיהו טו** : י - 353 ; יח - 409 ; יט - 408 ;
- **ירמיהו טז** : יז - 427 ;
- **ירמיהו יז** : ח - 303 ; יא - 368 ; טז - 59, 354 ;
- **ירמיהו כ** : ה - 408 ; ז - 377 ; יא - 381 ;
- **ירמיהו כא** : יב - 220 ;
- **ירמיהו כב** : ג - 220 ; כ - 417 ; כח - 422 ;
- **ירמיהו כג** : יא - 361 ; יב - 401 ; כ - 367 ; כב - 361 ;
- **ירמיהו כט** : יא - 386 ; יז - 141 ; כג - 368 ;
- **ירמיהו ל** : יד - 412 ; כד - 367 ;
- **ירמיהו לא** : ח - 364 ; טז - 386 ; יט - 408 ; לג - 135 ;
- **ירמיהו לב** : יט - 407 ;
- **ירמיהו לג** : ו - 233 ;
- **ירמיהו לח** : ד - 434 ; טו - 407 ;
- **ירמיהו מא** : ח - 98 ;
- **ירמיהו מג** : ב - 358 ;
- **ירמיהו מד** : א - 331 ; טו - 331 ; כ - 331 ; כא - 135 ;
- **ירמיהו מו** : כ - 429 ; כג - 403 ;
- **ירמיהו מח** : לד - 417 ;
- **ירמיהו מט** : טז - 358 ; כ - 407 ;
- **ירמיהו נ** : ט - 381 ; כט - 358 ;
- **ירמיהו נא** : ט - 434 ; יא - 367 ;

ספר יחזקאל

- **יחזקאל ב** : ד - 372 ;
- **יחזקאל ה** : טו - 399, 412 ;
- **יחזקאל ז** : י - 358, 436 ; כב - 427 ;
- **יחזקאל יג** : ג - 368 ;
- **יחזקאל יד** : כא - 388 ;
- **יחזקאל טו** : ה - 385, 388 ;
- **יחזקאל טז** : ג - 122 ; יא - 395 ;
- **יחזקאל יח** : ה - 378 ; כ - 380 ; כב - 135 ; כג - 150 ;
- **יחזקאל כ** : לז - 436 ;
- **יחזקאל כא** : כו - 227 ; לא - 419 ;
- **יחזקאל כב** : כה - 408 ;
- **יחזקאל כג** : מה - 378 ;
- **יחזקאל כד** : י - 91 ; יד - 425 ;
- **יחזקאל כה** : יז - 399 ;
- **יחזקאל כז** : טז - 222 ;
- **יחזקאל כח** : טו - 385 ;
- **יחזקאל לז** : יד - 105 ;
- **יחזקאל מד** : כ - 425 ;

ספר הושע

- **הושע ב**: יב - 368;
- **הושע ד**: ז - 428;
- **הושע ה**: ב - 412, 437; ט - 399; יג - 40;
- **הושע ו**: ו - 347; ט - 116;
- **הושע ט**: ד - 150; ט - 135;
- **הושע יג**: ח - 291, 411; יב - 427;
- **הושע יד**: י - 364;

ספר יואל

- **יואל ד**: ג - 216;

ספר עמוס

- **עמוס א**: ד - 208; ה - 436; ח - 436;
- **עמוס ב**: ו - 378; ט - 28;
- **עמוס ה**: י - 336; יב - 378; כג - 378;

ספר עובדיה

- **עובדיה א**: ג - 358; ו - 427; יא - 216;

ספר יונה

- **יונה א**: ז - 324;
- **יונה ד**: י - 420;

ספר מיכה

- **מיכה א**: ה - 233;
- **מיכה ב**: ה - 216, 324;
- **מיכה ג**: ט - 373;
- **מיכה ד**: יא - 361; יב - 407; יג - 392; יד - 436;
- **מיכה ו**: ו - 347;
- **מיכה ז**: ה - 212; ו - 368; ח - 62; יד - 436;

ספר נחום

- **נחום ג**: י - 216;

ספר חבקוק

- **חבקוק א**: יב - 399; יג - 273;
- **חבקוק ב**: א - 399; ג - 409; ו - 154; ט - 294; יב - 410; טז - 428;
- **חבקוק ג**: י - 417;

ספר צפניה

- **צפניה א**: יג - 21;
- **צפניה ג**: ו - 288;

ספר זכריה

- **זכריה א**: ז - 436; יג - 52; טו - 227;
- **זכריה ד**: ז - 364;
- **זכריה ו**: יג - 407;
- **זכריה ז**: ט - 402;
- **זכריה ח**: טז - 426;
- **זכריה י**: יא - 436;
- **זכריה יא**: י - 15; טו - 352;

ספר מלאכי

- **מלאכי א**: ט - 334;
- **מלאכי ב**: ו - 364, 426; יג - 435;
- **מלאכי ג**: ט - 341; יד - 392; טז - 358; יח - 378, 380; כג - 105;

ספר תהלים

- **תהלים א**: א - 132, 359, 366, 380; ג - 303; ו - 397;
- **תהלים ב**: ד - 149; ט - 436;
- **תהלים ד**: ז - 43;
- **תהלים ה**: י - 395, 401;
- **תהלים ו**: ב - 399;
- **תהלים ז**: יד - 91; טו - 420; טז - 266;
- **תהלים ט**: ט - 426; טז - 147, 266;
- **תהלים י**: ב - 91, 367, 380; ה - 273; ח - 427;
- **תהלים יא**: ב - 380; ו - 22, 423;
- **תהלים יד**: א - 368;
- **תהלים טז**: ז - 407; ח - 45, 322;
- **תהלים יז**: ה - 414; ח - 387; יד - 427;
- **תהלים יח**: כד - 385; כז - 373;
- **תהלים יט**: ג - 398; ח - 377; יד - 358;
- **תהלים כ**: ח - 322;
- **תהלים כא**: יב - 367;

- **תהלים כב**: ט - 321; יט - 216;
- **תהלים כג**: ג - 414; ד - 436;
- **תהלים כה**: ח - 364; כא - 385;
- **תהלים כו**: א - 385; ג - 402;
- **תהלים כז**: ד - 15; ה - 427;
- **תהלים ל**: א - 390; י - 392;
- **תהלים לא**: כ - 427; כא - 427;
- **תהלים לב**: א - 177, 359;
- **תהלים לג**: טז - 271;
- **תהלים לד**: יג - 17; טו - 276; יט - 431;
- **תהלים לה**: ו - 401; ח - 149, 266; טז - 361; יט - 429;
- **תהלים לו**: ב - 380; ז - 144; ח - 408;
- **תהלים לז**: א - 272, 273; ז - 367; יב - 380; יד - 364; טו - 266; כא - 150, 378, 380; כג - 323, 335, 397; ל - 378; לג - 273; לז - 364, 385;
- **תהלים לח**: ב - 399;
- **תהלים לט**: ט - 368; יב - 399;
- **תהלים מ**: ה - 409, 437;
- **תהלים מד**: ד - 43;
- **תהלים מה**: ו - 411; ז - 436;
- **תהלים מו**: ג - 411;
- **תהלים מז**: י - 369;
- **תהלים מט**: יא - 355; יז - 117, 143;
- **תהלים נ**: יז - 412;
- **תהלים נא**: ה - 350; יב - 431; יד - 369; יט - 431;
- **תהלים נב**: ז - 146;
- **תהלים נה**: כב - 401; כג - 321;
- **תהלים נו**: ז - 427;
- **תהלים נח**: ג - 424; יא - 146, 378;
- **תהלים נט**: ח - 398;
- **תהלים סא**: ד - 322;
- **תהלים סד**: ה - 385;
- **תהלים סה**: יב - 414;
- **תהלים סז**: ה - 426;
- **תהלים סח**: ד - 146;
- **תהלים סט**: ד - 395;
- **תהלים עב**: א - 240; יד - 408;
- **תהלים עג**: יד - 399; כב - 355;
- **תהלים עד**: יח - 368;
- **תהלים עז**: ז - 431; ח - 435;
- **תהלים עח**: ב - 398; ח - 178; לו - 409; נ - 424; נא - 150;
- **תהלים פב**: ג - 246;
- **תהלים פג**: ד - 427; יב - 369; יז - 428;
- **תהלים פד**: ד - 390;
- **תהלים פו**: יד - 358;
- **תהלים פט**: ג - 418; י - 72; טז - 43; כ - 105; לג - 436; לו - 409; לח - 410;
- **תהלים צ**: ח - 43;
- **תהלים צב**: ז - 355;
- **תהלים צד**: ג - 398; יב - 336; כא - 378;
- **תהלים צה**: ד - 403;
- **תהלים צו**: ג - 230; י - 426;

- **תהלים צז** : יא - 364 ;
- **תהלים צח** : ט - 426 ;
- **תהלים צט** : ד - 426 ;
- **תהלים קא** : ב - 63 ; ג - 437 ; ד - 373 ; ז - 410 ;
- **תהלים קב** : כט - 410 ;
- **תהלים קג** : יג - 105 ; יז - 129 ;
- **תהלים קד** : יב - 417 ;
- **תהלים קו** : כה - 208, 371 ;
- **תהלים קז** : יז - 352 ; מ - 369 ;
- **תהלים קט** : יד - 135 ;
- **תהלים קטו** : ז - 395 ;
- **תהלים קיא** : י - 281 ;
- **תהלים קיג** : ח - 369 ;
- **תהלים קיח** : ח - 405 ; ט - 369 ;
- **תהלים קיט** : א - 385 ; יא - 427 ; לו - 392 ; מו - 133 ; נא - 366 ; עא - 45, 317, 374 ; עב - 301 ; קעא - 398 ;
- **תהלים קכה** : ג - 436 ;
- **תהלים קכו** : ה - 422 ;
- **תהלים קכח** : א - 18 ; ב - 37 ;
- **תהלים קלג** : א - 15 ;
- **תהלים קלט** : ב - 433 ; יז - 408 ; כ - 367 ;
- **תהלים קמ** : ו - 414 ; יב - 410 ;
- **תהלים קמה** : ג - 403 ; ז - 398 ; יט - 435 ;
- **תהלים קמו** : ג - 369 ;
- **תהלים קמז** : א - 15 ; ג - 422 ; י - 271 ;
- **תהלים קמט** : ו - 395 ;

ספר משלי

- **משלי א** : א - 3, 5, 83 ; ב - 4, 281, 285, 412 ; ג - 4, 278, 412, 426 ; ד - 88, 277, 278, 288, 367, 376, 377, 385 ; ה - 8, 280, 382 ; ו - 3, 6, 154, 180 ; ז - 4, 35, 281, 285, 352, 389 ; ח - 9, 101, 126, 192, 412, 440 ; ט - 395 ; י - 9, 58, 90, 128, 359 ; יא - 89, 427 ; יב - 89, 385 ; יג - 89, 408 ; יד - 89, 216 ; טו - 17, 132 ; יז - 17 ; יח - 416 ; יט - 294, 392 ; כ - 9, 21, 99, 222, 283, 287, 360, 417 ; כב - 365, 366, 377 ; כג - 398 ; כה - 197, 407 ; כו - 47, 149 ; כח - 279 ; כט - 282 ; ל - 282 ; לב - 336, 365 ;
- **משלי ב** : א - 427 ; ב - 360, 411 ; ג - 279, 281, 283, 325, 417 ; ה - 325 ; ז - 220, 264, 384, 385, 427 ; ט - 83, 278, 413, 414, 426 ; י - 15, 367 ; יא - 9, 88 ; יב - 9, 93, 383 ; טו - 163, 370, 373, 414 ; טז - 401 ; יז - 208 ; יח - 390, 414 ; כא - 263, 385 ; כב - 185, 380 ;
- **משלי ג** : א - 126, 439 ; ג - 2, 17, 135, 395, 402, 440 ; ה - 2 ; ו - 364 ; ז - 17 ; ט - 306 ; יא - 336 ; יב - 336, 435 ; יג - 301, 336, 346, 360, 382 ; יד - 301 ; טו - 122, 198, 222, 408 ; יז - 15 ; יח - 421 ; יט - 357, 410 ; כא - 17, 367, 370, 384, 440 ; כב - 395 ; כג - 17 ; כז - 104 ; כט - 173, 404 ; לא - 272 ; לב - 370, 438 ; לג - 390 ; לד - 154, 366 ; לה - 149, 181, 229, 288, 289, 360, 365, 428 ;
- **משלי ד** : ב - 5 ; ו - 351 ; ז - 360 ; ח - 440 ; ט - 126, 419 ; יא - 335, 364, 397, 413, 414 ; יב - 106, 322 ; יג - 412 ; יד - 55, 380 ; טו - 133, 425, 437 ; טז - 293 ; יז - 55, 406 ; יח - 55, 62 ; יט - 62 ; כ - 17, 107, 163 ; כא - 17, 370, 440 ; כב - 434 ; כג - 17, 107, 411 ; כד - 17, 106, 107, 163, 370, 373 ; כה - 17, 107, 364 ; כו - 17, 107, 109, 414, 424 ; כז - 107, 109 ;
- **משלי ה** : א - 94, 367 ; ג - 401 ; ד - 386 ; ה - 17 ; ו - 414, 424 ; ח - 390 ; י - 390, 422 ; יא - 97, 386 ; טו - 112, 120 ; טז - 120, 204 ; יח - 120 ; כא - 414, 424 ; כב - 60 ;
- **משלי ו** : א - 35, 171 ; ד - 17 ; ה - 286 ; ו - 29, 65, 285, 286, 375 ; ז - 243 ; ט - 375 ; יב - 17, 53, 373 ; יג - 429 ; יד - 173, 383 ; טו - 332, 333, 434 ; טז - 275 ; יז - 17 ; יח - 32, 173, 411 ; יט - 409 ;

כ - 17, 344, 439, 440; כא - 395; כג - 337, 344, 439; כד - 119, 337; כה - 338; כו - 408; כח - 17; ל - 389; לא - 390; לב - 18, 334, 362; לד - 123;
- **משלי ז**: א - 99, 427; ב - 17, 344, 387, 439, 440; ה - 201, 401; ו - 362; ז - 362; ח - 99; ט - 387; י - 411; יא - 283; יג - 95, 372; יט - 123; כב - 96, 352, 412; כד - 96; כה - 99, 437;
- **משלי ח**: א - 21, 283, 360, 417; ד - 5; ה - 277, 365, 376, 377, 411; ז - 438; ח - 83, 373; י - 346; יא - 122; יב - 88, 367, 376; יג - 383; יד - 384, 407; טו - 229; טז - 369; יז - 113, 279, 351; יח - 296; יט - 301, 363; כא - 351; ל - 287, 329; לב - 383; לג - 197, 285; לה - 400;
- **משלי ט**: א - 21, 115, 290, 360, 390; ד - 196, 362, 377; ה - 406; ז - 185, 287, 366, 380; ח - 192, 196, 198, 360, 366; ט - 8, 280; י - 281, 301, 360; יג - 283, 365; יז - 57, 112; יח - 57;
- **משלי י**: א - 3, 42, 365; ג - 110; ד - 160, 295, 363; ה - 19, 286, 381; ו - 202; ז - 205; ח - 299, 343, 352; ט - 264, 357, 373, 385; י - 17, 53, 92, 352, 422, 429; יא - 204, 380; יב - 50, 121; יג - 288, 362, 436; יד - 6, 180, 222, 352, 360, 427; טו - 180; טז - 245, 380; יח - 106, 156, 183, 194, 365; יט - 69, 194, 381; כ - 67, 91; כא - 352, 362, 378; כב - 34, 295, 422; כג - 365, 382; כד - 112, 257; כה - 418; כו - 375; כח - 150; כט - 220, 264, 268, 385; ל - 263; לא - 83, 383; לב - 252, 435;
- **משלי יא**: א - 438; ב - 206, 358; ג - 385; ה - 364; ז - 150; ח - 261, 266; ט - 201, 202, 361; י - 146, 150, 241, 380; יא - 364; יב - 103, 238, 362, 382, 389; יג - 174, 178, 179; יד - 271, 334, 407; טו - 35; טז - 110, 300; יז - 110, 144, 416; יח - 234, 380; יט - 410; כ - 264, 373, 438; כב - 117, 192; כג - 59, 380; כד - 106, 364; כה - 15, 110, 236; כו - 223, 236; כז - 435; כח - 303; כט - 80, 352, 390; ל - 421; לא - 388;
- **משלי יב**: א - 198, 351, 355; ב - 367, 400; ג - 410; ד - 15, 122, 419; ה - 378, 380; ו - 152, 364, 380; ז - 390; ח - 389, 411; ט - 38, 405; י - 144, 378, 380, 416; יא - 39, 362, 379; יג - 194, 233; טו - 60, 334, 352, 360, 364, 407; טז - 352, 376; יח - 152, 161, 172, 434; יט - 252, 410; כ - 165, 173, 404, 407, 411; כא - 273; כב - 438; כג - 180, 365, 376; כד - 258, 363; כה - 52; כז - 363, 408;
- **משלי יג**: א - 285, 288, 360, 366; ג - 416; ד - 110, 375; ה - 378, 380; ו - 220, 264, 380, 385; ז - 98, 308; ח - 98, 416; ט - 337; י - 206, 358, 407; יא - 100; יב - 411, 421; יג - 348, 389; יד - 215; טו - 181, 186, 381; טז - 82, 365, 376; יז - 111, 434; יח - 197; יט - 292, 365, 416; כ - 132, 286, 291, 365, 433; כא - 58, 259; כב - 129, 259, 340, 427; כד - 199, 201, 288, 412, 436; כה - 110, 378;
- **משלי יד**: א - 80, 115, 352, 390; ב - 106, 281, 364, 370, 389; ג - 352, 360; ה - 253, 409; ו - 287, 366, 382; ז - 291, 365; ח - 88, 323, 335, 365, 376, 397; ט - 154, 352, 364, 366, 435; י - 48; יא - 364, 390; יב - 47, 386; יג - 41, 47, 149; טו - 376, 377; טז - 51, 86, 87, 360, 365; יז - 103, 352; יח - 376, 377; יט - 260; כ - 139, 310; כא - 238, 389; כב - 173, 176, 402, 404; כג - 422; כד - 108, 289, 365, 419; כה - 409; כז - 237; כח - 236, 237; כט - 103, 237, 352; ל - 15, 16, 17, 434; לא - 143, 148, 240, 305, 306, 356; לג - 360, 365, 382; לה - 435;
- **משלי טו**: א - 214, 415, 422; ב - 44, 69, 78, 194, 360, 365, 398; ג - 79; ד - 15, 421, 434; ה - 352, 376; ו - 28, 390; ז - 180, 360, 365, 410; ח - 244, 318, 347, 364, 435, 438; ט - 132, 318, 397, 438; י - 198; יא - 388; יב - 287, 366; יג - 41, 45, 47, 78, 411, 422, 432; יד - 78, 365, 382, 411, 433; טו - 45, 78, 315, 317, 406; טז - 49, 405; יז - 49, 106, 211, 316, 405; יח - 219; יט - 22, 375, 397; כ - 42, 365, 389; כא - 46, 362, 382; כב - 179, 407; כג - 71; כד - 18, 381; כה - 311, 390; כו - 15, 438; כז - 89, 141, 294, 390, 392; כח - 67, 378, 380, 398; ל - 17, 40, 43; לא - 43, 360; לב - 197; לג - 225, 226, 285;
- **משלי טז**: א - 70, 225, 226, 335; ב - 225, 226, 320, 335, 397; ג - 84, 225, 226, 321, 410; ד - 70, 225, 226; ה - 225, 226, 331, 438; ו - 225, 226, 402; ז - 225, 226, 271, 276, 435; ח - 18, 225, 226, 298, 311, 405; ט - 225, 226, 227, 323, 334, 335, 397, 411; י - 225, 269; יא - 225, 269, 424; יב - 225, 410, 438; יג - 225; יד - 215, 225; טו - 43, 225, 240; טז - 301, 311, 363, 405; יז - 397, 416; יח - 212, 331; יט - 298, 405; כא - 44; כב - 278, 352, 412; כג - 70, 381; כד - 15, 17, 44, 396, 434; כה - 47; כו - 313, 416, 420; כז - 313; כח - 121, 208, 371, 383; כט - 377; ל - 17, 92, 383, 429; לא - 129, 259, 397, 419; לב - 228, 405; לג - 281, 324, 393;

- **משלי יז**: א - 49, 211, 347, 390, 405; ב - 27, 102; ג - 200; ד - 155; ה - 148, 149, 305, 306, 339; ו - 129, 419; ז - 368, 369, 388; ט - 121, 238; י - 190, 288, 365; יב - 18, 291, 365; יג - 390; יד - 213; טו - 202, 394, 438; טז - 277, 365; יח - 35, 36, 362; יט - 212, 331; כ - 373; כא - 368; כב - 17, 40, 41, 43, 432; כג - 249, 380; כד - 17, 23, 365, 382; כו - 369; כז - 74, 212, 382; כח - 175, 222, 352, 360;

- **משלי יח**: א - 384; ב - 72, 365; ג - 380, 389; ד - 284, 360, 398; ה - 202, 203, 378, 380; ו - 365; ח - 14, 17, 371; ט - 18, 298; י - 322; יא - 322; יב - 212, 331, 374; יג - 68, 352; יד - 432; טו - 360, 382; טז - 314; יז - 157, 403; יח - 216, 393; כא - 17, 65, 81; כב - 94, 119, 259, 400, 435; כד - 212;

- **משלי יט**: א - 138, 373, 385, 405; ב - 17, 354, 359, 385; ג - 331, 334, 335, 352; ד - 139, 140, 166, 356; ה - 166, 409; ו - 314, 369; ז - 35, 139, 310, 388; ח - 166, 382; ט - 166, 409; י - 27, 102, 229, 240, 365, 388; יא - 103, 218; יב - 240; יג - 353; טו - 375; טז - 348, 389, 397, 416; כ - 285, 327, 360, 386, 407; כא - 321, 326, 327, 335; כב - 167, 405, 409; כג - 51; כד - 26, 239, 375; כה - 288, 366, 376, 377; כז - 412; כח - 106, 154, 253, 366, 380; כט - 154, 181, 365, 366;

- **משלי כ**: א - 154, 283, 366, 406; ג - 103, 218, 352; ד - 20, 334, 375, 404; ה - 48, 74, 190, 227, 284, 327, 360, 382, 407; ו - 64, 402; ז - 63, 385; ח - 17, 250, 267; י - 158, 394, 438; יא - 275; יב - 17, 79, 394; יג - 17, 305; טו - 408; טז - 35, 170; יח - 84, 179, 271, 321, 407, 410; יט - 159, 174, 178, 377; כ - 337, 344, 387; כא - 302, 386; כב - 158, 159, 349; כג - 438; כד - 323, 335, 397; כו - 229, 263, 267, 380; כז - 337, 344; כח - 223, 402; כט - 10, 129, 270; ל - 10;

- **משלי כא**: א - 227, 242, 335; ב - 60, 320, 335, 347, 397; ג - 300, 318, 347; ד - 17; ה - 354, 363; ח - 397; ט - 116, 353, 390, 405; י - 60, 380, 416; יא - 377, 381; יב - 378, 381, 390; יג - 309, 332, 345, 356; יד - 249, 314; טו - 146, 268, 378; יז - 315, 406; יח - 261, 380; יט - 116, 353, 405; כ - 132, 291, 365; כב - 215, 270; כג - 17, 416; כד - 358, 366; כה - 29, 375; כז - 244, 318, 380, 388, 438; כח - 251, 252, 409; כט - 73, 252, 323, 335, 364, 380; ל - 326, 327, 407; לא - 270, 271, 335;

- **משלי כב**: א - 38, 300, 347, 405; ב - 143; ג - 86, 87, 360, 376, 377; ד - 105; ה - 22, 106, 334, 335, 373, 416, 423; ז - 33, 34, 80, 260; ח - 262, 436; ט - 17, 302, 316; י - 88, 185, 263, 287, 288, 366; יא - 137; יב - 248; יג - 99, 375; יד - 99, 201; טו - 288, 352, 412, 436; טז - 240, 308; יז - 3; כ - 407; כב - 307, 341, 356, 374; כו - 35; כח - 274, 418; כט - 142, 430;

- **משלי כג**: א - 232; ב - 416; ג - 409; ד - 100; ו - 141, 312; ז - 411; ט - 77, 88, 181, 186, 277, 365, 389; י - 274, 307; יב - 412; יג - 199, 412, 436; טו - 42, 127; טז - 127; יז - 56, 272, 273, 359, 411; יח - 56, 386; יט - 56; כ - 406; כא - 305; כב - 389; כג - 1, 285; כד - 42; כו - 17; כז - 201; כט - 85; ל - 403, 406; לא - 13, 17, 56, 406; לב - 13, 386; לג - 17, 383, 406, 411; לד - 406, 411; לה - 406;

- **משלי כד**: א - 272; ב - 420; ג - 118, 357, 390, 410; ד - 408; ה - 10, 270; ו - 271, 407; ז - 115, 184, 222, 283, 352; ח - 367; ט - 366; יג - 15, 396; יד - 360, 386; יז - 145; יט - 272; כ - 386; כא - 111, 242; כג - 3; כד - 192; כז - 21, 390; כח - 159; ל - 18, 21, 29, 285, 362, 375;

- **משלי כה**: א - 3; ב - 230, 403; ג - 231, 403; ד - 67; ה - 263, 380, 410; ו - 7; ז - 369; ח - 239, 386; ט - 220; יא - 6, 91; יב - 192, 201, 360; יד - 297, 332; טו - 214, 377, 415; טז - 15, 130, 134, 396; יז - 390, 408; יח - 151, 161; יט - 59, 151; כ - 91; כא - 217; כב - 217; כג - 427; כד - 116, 353, 390, 405; כה - 136; כו - 202, 204, 380; כז - 15, 230, 396, 403; כח - 228;

- **משלי כו**: א - 229, 267, 365; ג - 29, 181, 288, 365, 375, 436; ד - 182, 365; ה - 182, 365; ו - 17, 365; ז - 184, 365; ח - 229, 267, 365; ט - 183, 184, 365, 406; יא - 350, 365; יב - 181, 189, 365, 430; יג - 99; יד - 375; טו - 26, 29, 375; טז - 24, 25, 375; יז - 220, 221; יח - 54, 161; כ - 14, 54, 81, 208, 371; כא - 209, 353, 423; כב - 14, 17, 371; כג - 48, 91, 173; כד - 137, 173, 275; כה - 91, 275; כו - 275; כז - 147, 266;

- **משלי כז**: א - 76, 168; ב - 76, 168, 200; ג - 352; ה - 114, 399, 405; ו - 114, 328; ז - 12, 130; ח - 130; ט - 44, 69, 130, 407; י - 65, 130, 131, 390, 405, 433; יא - 42, 127; יב - 86, 376, 377; יג - 35, 170; יד - 328; טו - 353; טז - 427; יח - 65, 112, 286; יט - 48, 61, 141, 411; כ - 17; כא - 76, 106, 200, 201; כב - 352; כג - 28, 357; כז - 28, 390;

- **משלי כח** : א - 241 ; ב - 233, 242, 382 ; ג - 102, 240, 306 ; ד - 200, 202, 273, 380 ; ה - 251 ; ו - 138, 373, 385, 405 ; ז - 128, 138, 280, 433 ; ח - 33, 340 ; ט - 318, 332, 345, 438 ; י - 342, 385 ; יא - 296, 356, 382, 403 ; יב - 241 ; יג - 51, 177, 244 ; יד - 51, 87, 177 ; טו - 356, 380 ; טז - 233, 294, 392 ; יז - 265 ; יח - 106, 264, 373 ; יט - 39, 379 ; כ - 65, 354 ; כא - 254 ; כב - 17, 302, 316 ; כג - 191, 201, 401 ; כד - 18, 128 ; כה - 210, 416 ; כו - 87, 360, 365 ; כז - 17 ; כח - 241, 380 ;
- **משלי כט** : א - 195, 333, 434 ; ב - 241, 380 ; ג - 42, 128, 280, 351, 433 ; ה - 201, 401 ; ו - 146, 147, 233, 266, 378 ; ז - 144, 246, 251, 378, 380 ; ח - 185, 215, 360, 366 ; ט - 188, 215, 352 ; י - 364, 385 ; יא - 72, 215, 365 ; יב - 164 ; יג - 143 ; יד - 246, 410 ; טו - 436 ; טז - 241 ; יח - 319, 425 ; כ - 77, 181, 354, 365, 430 ; כא - 386 ; כב - 18 ; כד - 253, 340 ; כה - 51, 322 ; כו - 227, 335 ; כז - 364, 378, 380 ;
- **משלי ל** : א - 3 ; ב - 355, 360 ; ג - 108 ; ה - 169 ; ו - 409 ; ח - 28, 33, 34, 108, 289, 295, 317, 409 ; י - 125 ; יא - 125 ; יג - 17 ; טו - 125 ; יז - 17, 125, 389 ; יט - 411 ; כא - 9, 102 ; כב - 240, 368 ; כד - 37 ; כה - 286 ; כו - 390 ; כח - 37 ; לב - 218, 239, 368 ; לג - 207, 239 ;
- **משלי לא** : א - 3 ; ג - 397 ; ד - 406 ; ו - 45, 315, 406, 416 ; ז - 420 ; ח - 247 ; ט - 246 ; י - 64, 122, 346 ; יא - 122 ; יב - 124, 201 ; טו - 31 ; יז - 10, 11 ; יח - 30 ; כא - 22 ; כב - 117 ; כג - 115, 255 ; כה - 117 ; כו - 75, 115 ; כט - 122, 153 ; ל - 117 ;

ספר איוב

- **איוב א** : א - 385 ;
- **איוב ב** : י - 368 ;
- **איוב ג** : יט - 143 ;
- **איוב ד** : יט - 390 ;
- **איוב ה** : ב - 352 ; ו - 334 ; ט - 403 ; יב - 384 ; יג - 377 ; יז - 336 ;
- **איוב ו** : יג - 384 ;
- **איוב ח** : יג - 361 ;
- **איוב ט** : י - 403 ; כ - 373 ; לד - 436 ;
- **איוב י** : ח - 422 ; יג - 427 ;
- **איוב יא** : ו - 384 ; ז - 403 ;
- **איוב יב** : יב - 360 ; טז - 384 ; יח - 412 ; כא - 369 ;
- **איוב יג** : טז - 361 ;
- **איוב יד** : יג - 427 ;
- **איוב טו** : כ - 427 ; לה - 420 ;
- **איוב יז** : ד - 427 ; ח - 378 ;
- **איוב יט** : ט - 419 ;
- **איוב כ** : ג - 412 ; כו - 427 ;
- **איוב כא** : ט - 436 ; יט - 427 ; כז - 367 ;
- **איוב כב** : ג - 392 ; יט - 378 ;
- **איוב כג** : יב - 427 ;
- **איוב כד** : א - 427 ;
- **איוב כו** : ג - 384 ;
- **איוב כז** : יז - 340, 378 ;
- **איוב כח** : ג - 403 ; י - 408 ; יב - 222 ; טז - 408 ; יח - 122 ; כז - 403 ;
- **איוב כט** : טז - 403 ; כד - 43 ;
- **איוב ל** : ח - 368 ; כט - 18 ;
- **איוב לא** : ד - 335, 397 ;
- **איוב לב** : כ - 52 ;
- **איוב לג** : ו - 429 ; כג - 154 ;
- **איוב לד** : יט - 143 ; כא - 335, 397 ; כד - 403 ;

- **איוב לו**: י - 412; כו - 403;
- **איוב לח**: טז - 403;
- **איוב מ**: כז - 415;
- **איוב מא**: א - 409;
- **איוב מב**: ב - 367; ח - 368;

ספר שיר השירים

- **שיר השירים ב**: ב - 183;
- **שיר השירים ג**: א - 416;
- **שיר השירים ד**: ז - 433;
- **שיר השירים ה**: ב - 385;
- **שיר השירים ו**: ט - 385;
- **שיר השירים ז**: יד - 427;

ספר רות

- **רות א**: ה - 394; כא - 379;
- **רות ג**: יא - 122; יג - 187;
- **רות עד**: לא - 32;

ספר איכה

- **איכה ב**: ז - 417;
- **איכה ג**: א - 436; לט - 330; מ - 336, 403;
- **איכה ד**: ב - 408;

ספר קהלת

- **קהלת ב**: יד - 23, 79, 365; כו - 340;
- **קהלת ג**: יא - 418;
- **קהלת ד**: יז - 318;
- **קהלת ה**: א - 77; ז - 250;
- **קהלת ו**: ז - 313, 420;
- **קהלת ז**: א - 300, 405; ח - 405; יא - 289; טז - 106; כד - 64; כו - 96, 119, 201; כט - 334, 364;
- **קהלת ח**: א - 372;
- **קהלת ט**: ט - 119; יא - 143, 289; יד - 215; טז - 289; יז - 182, 188;
- **קהלת י**: ד - 434; ו - 235; ח - 266; ט - 422;
- **קהלת יב**: ג - 390; ט - 405;

ספר אסתר

- **אסתר א**: ד - 408; ח - 435; יד - 25; כ - 408;

- **אסתר ב**: יב - 117;
- **אסתר ג**: ז - 324;
- **אסתר ה**: י - 140; יא - 331;
- **אסתר ו**: ג - 408; יא - 145; יג - 140;
- **אסתר ח**: ב - 340; טו - 419;
- **אסתר ט**: ד - 62; ה - 435; כא - 146; כד - 324;
- **אסתר י**: ג - 435;

ספר דניאל

- **דניאל א**: ד - 381;
- **דניאל ב**: ו - 408;
- **דניאל ג**: ח - 429;
- **דניאל ד**: כז - 408;
- **דניאל ה**: כ - 408;
- **דניאל ו**: כה - 429;
- **דניאל ז**: יד - 408;
- **דניאל ח**: ד - 435; יב - 233; טז - 277; כג - 372; כה - 333;
- **דניאל יא**: ו - 364; ז - 410; לב - 361; מה - 333;

ספר עזרא

- **עזרא ב**: סג - 385;
- **עזרא ד**: י - 408;

ספר נחמיה

- **נחמיה א**: ז - 380; **נחמיה ב**: ב - 41, 91; ג - 91; **נחמיה ה**: יד - 224;
- **נחמיה ו**: ט - 275; **נחמיה ח**: י - 422; **נחמיה י**: לה - 216; **נחמיה יא**: א - 216;

ספר דברי הימים א

- **דברי הימים א ב**: ג - 18; **דברי הימים א ד**: ט - 422;
- **דברי הימים א ו**: לט - 216; **דברי הימים א י**: ט - 422;
- **דברי הימים א יז**: ו - 436; **דברי הימים א כב**: ח - 187; יב - 381;
- **דברי הימים א כד**: ה - 216; **דברי הימים א כה**: ח - 216;
- **דברי הימים א כו**: יג - 216; **דברי הימים א כז**: לב - 407; **דברי הימים א כח**: כא - 369;

ספר דברי הימים ב

- **דברי הימים ב ד**: ב - 414; יח - 403; **דברי הימים ב ו**: יח - 388;
- **דברי הימים ב יג**: ז - 379; **דברי הימים ב כד**: ט - 417;
- **דברי הימים ב כח**: יט - 425; **דברי הימים ב כט**: לא - 369;
- **דברי הימים ב לב**: טו - 388; **דברי הימים ב לו**: טז - 288; כא - 435;

מפתח נושאים

המפתח נוצר על-ידי מחשב. המספרים הם מספרי הסעיפים שבהם נזכר הנושא.

אמת ושקר - 158

- ה' מתעב גם מרמה שבאה כתגובה למרמה אחרת - 158
- לא להשתמש בשקר נגד שקר - 159
- לא להרגיל את הידיים למרמה - 160
- לא לשחק במרמה - 161
- לא להתרגל לדבר שקרים - 162
- להימנע מסגנון דיבור שיש בו מרמה או תוקפנות - 163
- מנהיג צריך להיזהר שלא להקשיב לדברי שקר - 164
- מרמה לשם פיוס - דרכו של אהרן - 165
- במידת האמת - צריך ללכת עד הסוף - 438
- מרמה נגד מרמה - 349

בין אדם לחברו

- אל תזלזלו באף אחד - 389
- אל תחליטו בשביל אחרים מה טוב להם - 48
- אסור להסתיר פשעים בין אדם לחבירו - 177
- החובה להזדהות עם הזולת - 148
- יחס אישי לכל בהמה - 144
- לא להגיד הכל בפרצוף - 73
- לא לקבל תרומות מרשעים - 244
- לשפוט בצדק - בחכמה ותבונה ולא ברגש - 83

בריאות - 10

- כושר גופני לגברים - 10
- כושר גופני לנשים - 11
- לא לאכול כשלא רעבים - 12
- צבעי מאכל - 13
- כאבי בטן כתוצאה ממחשבות שליליות - 14
- בריאות על-ידי דיבורים נעימים - 15
- בריאות על-ידי הרפיה - 16
- רפואת הנפש ורפואת הגוף - 17
- בריאות על-ידי שמחה - 40
- כאב לב כתוצאה משחוק מוגזם - 47
- ראיה ושמיעה לשיפור בריאות הרוח והגוף - 43
- רגשות רעילים - 55
- שבר פתאומי - 333
- שפת גוף של רשעים - 92

גברים ונשים מסוכנים

- פיתויים ממין זכר - כנופיית נוכלים המבטיחה כסף קל - 89
- לשים את עצמך במקום הקרבן - 90
- להיזהר מביטויי אהבה מוגזמים - 91
- לזהות אנשים רעים לפי שפת הגוף - 92
- פיתויים ממין נקבה - סופרות מושחתות - 93
- איך להינצל מתאוות - 7 עצות - 94
- איך היצר משתמש במצוות כדי לפתות - 95
- פיתוי ממכר - 96
- למרות שיש פיתויים ברחוב, לא צריך להסתגר בבית - 99
- זנות - בית בלי משפחה - 391
- לא להאמין לאויב שמדבר בחן מלאכותי - 275
- להינצל מפיתויים ע״י חכמה ותבונה - 128
- לחשוב על האחרית - 97

דיבור

- ביטויי אהבה מהירים וחמים באופן מוגזם - סימן לצביעות - 91
- דיבור בוטה כמו חרב - 172
- דיבורים מיותרים כדי לשמח את הזולת - 44
- חכם מדבר כך שכולם יוכלו להבין בלי להתעמק - 284
- לא להאמין לאדם שמדבר בחן מלאכותי - 275
- לאהוב את לימודי הלשון - 81
- לשמוע את האמת מתוך השקר - 252
- ריפוי הנפש והגוף באמצעות דיבורים נעימים - 15

הבטחות - 166

- הפרת הבטחה חמורה כמו שקר - 166
- לא להבטיח מתוך תאוה לעשות חסד - 167
- לא להבטיח כדי לקבל שבח ותהילה - 168
- לא להבטיח בשם ה׳ דברים שלא הבטיח - 169
- להעניש את הערב - 170
- איך להינצל מהבטחה שלא מצליחים לקיים - 171
- איך להינצל מהבטחה קטלנית - 172
- אדם שלא מקיים הבטחות - חשוד להעיד עדות שקר - 253
- כזב = הפרת הבטחה, שבירת תקוה, חוסר התמדה - 409

העמקה - 78

- להשיג את העובדות המדוייקות - 78
- להתייחס ברצינות לחושים - 79
- להתעמק בניהול משק הבית - 80
- להתעמק בכללי הלשון - 81
- להתעמק בפרסום - ממוקד ולא המוני - 82

- להתעמק בשיפוט הזולת - לשפוט בצדק ולא ברגש - 83
- לחשוב לבד ואחר-כך לבקש עצה - 84
- במה לא כדאי להתעמק - 85
- אדם החושב שמעשיו כשרים איננו רשע - 60
- ה' לא מסתכל על הצורה החיצונית של המעשה, אלא על הכוונה שמאחריו - 320
- חכם ירא וסר מרע, וכסיל מתעבר ובוטח - 87
- כשתיכנון שטחי מוביל לדרך שגויה, אין טעם לחפש את הסיבה הרוחנית לכך - 334
- להתעמק בידיעת ה' - 325
- להתעמק ביראת ה' - 281
- להתעמק גם במשל וגם בנמשל - 6
- לחשוב על האחרית - 97
- ללמוד גם מטעויות של אחרים - 86
- לפני שעושים פעולה צודקת - לבדוק אם רשעים עלולים לנצל אותה לרעה - 245
- אויל = שטחי - 352

הקבלות לספרים אחרים במקרא

- אביגיל - שכל טוב, נבל הכרמלי - בוגד - 186
- אברהם - מתהלך בתומו צדיק - 63
- אלישע מורה למלך ישראל לתת לחם ומים לשונאיו - 217
- בקשת המלך - כמטר בקציר - 229
- געל ובן-הדד - שיכורים וכסילים - 183
- דוד מנצח את גלית - מגדל עוז שם ה' בו ירוץ צדיק ונשגב - 322
- המרגלים - איש תהפוכות ישלח מדון ; בני ישראל - נרגן מפריד אלוף - 208
- הסוסים שקנה שלמה - סוס מוכן ליום מלחמה - 271
- יצחק והפלשתים - ברצות ה' דרכי איש, גם אויביו ישלים עמו - 276
- ער ואונן - גם מתרפה במלאכתו אח הוא לבעל משחית - 18
- פרעה - פן אשבע וכיחשתי ואמרתי מי ה' - 34
- פרעה, שאול, אבשלום, נבוכדנאצר - פלגי מים לב מלך ביד ה' - 227
- ציבא - עבד משכיל, מפיבושת - בן מביש - 27
- שאול - איש תבונות יחריש - 238
- אברהם - הולך בתום ילך בטח - 264
- אדם וחוה, דור הפלגה, המן - לפני שבר יגבה לב איש - 331
- אויביו של נחמיה - בשפתיו יינכר שונא ובקרבו ישית מרמה - 275
- גדעון לעומת יפתח - טוב ארך אפיים מגיבור, ומושל ברוחו מלוכד עיר - 228
- האנשים שנמלטו מישמעאל בן נתניה - כופר נפש איש עושרו - 98
- הכאה על הסלע לעומת דיבור אל הסלע - תחת גערה במבין מהכות כסיל מאה - 190
- משה מתערב במריבות של אחרים - 220
- נבול תיבול - אם נבלת בהתנשא - 239
- שליחי אחזיה בן אחאב - מלאך רשע יפול ברע, וציר אמונים מרפא - 111
- אחי יוסף - איוולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו (מדרש) - 334
- דוד לעומת אחשורוש - כל ערום יעשה בדעת, וכסיל יפרוש איוולת (מדרש) - 82

התמדה ועקביות - 62

- להתמיד בצדק - 62
- להתמיד בחינוך - 63
- להתמיד בחסד - 64

- להתמיד ביחסים חברתיים - 65
- 'נוצר התאנה' - 66
- אץ = חסר סבלנות - 354
- תמים = שלם ללא פגם, בגופו או באישיותו או ביחסיו עם הזולת - 385

התמכרויות

- הרשעים מכורים לדרך הרוע וההכשלה - 293
- התמכרות לאישה מפתה - 96
- התמכרות למחשבות נקם - 55

ויכוחים - 181

- מתי להשתמש בשכל ומתי להשתמש באמצעים אחרים - 181
- מתי לענות ומתי ״להיכנע״ - 182
- לא להשתמש במשלים ״דוקרים״ - 183
- לא להשתמש במשלים ״צולעים״ - 184
- לחסום את הפורום לביטויי לעג וזלזול - 185
- ללמוד מאביגיל - 186
- לזהות את ״נקודת המשען״ של הצד השני - 187
- שינויים מהירים בטון הדיבור - 188
- הפגנת בטחון עצמי מופרז - 189
- לא להשתמש בשקר נגד שקר - 159
- לחכות לפני שמדברים - 67

זהירות - 86

- ללמוד מטעויות של פתיים - 86
- ללמוד מאזהרות של חכמים - 87
- ללמוד מתחבולות של נוכלים - 88
- להיזהר מגברים מסוכנים - נוכלים המבטיחים כסף קל - 89
- לשים את עצמך במקום הקרבן - 90
- להיזהר מביטויי אהבה מוגזמים - 91
- לזהות גברים מסוכנים לפי שפת הגוף - 92
- להיזהר מנשים מסוכנות - סופרות מושחתות - 93
- להיזהר מפיתויים - 7 עצות - 94
- איך היצר משתמש במצוות כדי לפתות - 95
- להיזהר מהתמכרות - 96
- לחשוב על האחרית - 97
- להיזהר משקרים על עושר ועל עוני - 98
- למרות שיש פיתויים ברחוב, לא צריך להסתגר בבית - 99
- ערמה = כישרון להטעות ולהיזהר מהטעיות - 376
- פתי = משתכנע בקלות - 377

חינוך והוראה - 277

- משרד החינוך - חובת המנהיגים ללמד - 277
- חינוך פעיל - לקחת ולא רק לקבל - 278
- חינוך בזמן מוגבל - 279
- חינוך מבוגרים - לעודד למידה גם אחרי התואר - 280
- חינוך רגשי - להתחיל את הלימודים ביראת ה' - 281
- חינוך שלילי - רגשות שליליים חוסמים את המוח - 282
- חינוך נערי רחוב - 283
- חינוך עממי - לדבר כך שיוכלו להבין בלי להתעמק - 284
- אמצעי המחשה חיובי ושלילי - 285
- טיול שנתי - תיקון המידות על-ידי התבוננות בטבע - 286
- בדיחות חינוכיות - 287
- ענישה חינוכית מותאמת אישית - 288
- להעלות את משכורות המורים - 289
- לשפר את התנאים החומריים בבתי הספר - 290
- איך לחנך כסיל - לא להפוך אותו לדב שכול - 291
- איך לחנך כסילים להתגבר על תאוות - 292
- איך לחנך תלמידים שאוהבים לישון - 293
- הוראה חשובה יותר מכל מצוה אחרת - 346
- חינוך גופני - לשמור על כושר מגיל צעיר - 10
- לחזק את הקשר של התלמיד עם מסורת הוריו - 126

חריצות - 18

- להתרחק מבטלנים - 18
- בתקופות של שפע - לאגור - 19
- בתקופות של מחסור - ללמוד מקצוע - 20
- למצוא עבודה ואחר-כך לקנות דירה - 21
- הדרך משובשת - הבחירה בידך - 22
- את פני מבין חכמה, ועיני כסיל בקצה ארץ - 23
- אשת חיל - חריצות בלי תירוצים - 24
- חכם עצל בעיניו משבעה משיבי טעם - 25
- לא להסתיר את כושר העבודה - 26
- מניות לעובדים המוכשרים - 27
- לבדוק את תיק ההשקעות באופן אישי - 28
- האם לתת צדקה למי שאינו עוזר לעצמו? - 29
- לטעום את השוק - 30
- סידורים אישיים - לפני שעות העבודה - 31
- לא למהר כשיש מחשבות רעות - 32
- עצלות לעומת זהירות - 99
- שומר מצוה - שומר נפשו, בוזה דרכיו - ימות - 348
- דוגמה חיובית ודוגמה שלילית - 285
- חרוץ = הזריז במעשיו; היוצא מביתו לעבוד - 363
- עצל = חסר רצון לעבוד ולהשקיע לטובת עצמו - 375

חשבון נפש והפקת לקחים - 330

- חשבון נפש - הפקת לקחים מצרות ואסונות - 330
- לחפש בלב (גאוה) - 331
- לחפש באוזניים (מידה כנגד מידה) - 332
- לחפש בגוף - 333
- לבדוק אם התכנון היה שטחי - 334
- להסיק מסקנות מכישלונות בביצוע, ולא מטעויות בתיכנון - 335
- לנצל את הייסורים כדי ללמוד (ייסורים של אהבה) - 336
- הדרך משובשת - הבחירה בידך - 22

ידידות, רעות - 130

- לשמור על קשרים עם מכרים - 130
- להשקיע בקשרים עם השכנים - 131
- להתרחק ממכרים המנסים לפתות לחטא - 132
- לפרוק את עול הלחץ החברתי - 133
- לבקר חברים רק כשזה חשוב להם - 134
- לזכור את הדברים הטובים שעשו לנו - 135
- למסור דרישת שלום - 136
- אהבה טהורה היא אהבה שמעצימה - 137
- לא לבחור חברים לפי מצב כלכלי - 138
- עשירים - היזהרו מחברי הכסף - 139
- חברי המן - חברי הכסף - 140
- לפני שמקבלים מתנה - להסתכל בעיניו של הנותן - 141
- לעודד ידידים לטפח את כשרונותיהם - 142
- פגישה בין מעמדות - 143
- להתייחס יפה גם לבהמות - 144
- לא לזלזל במכרים עניים - 310
- לדבר דיבורים מיותרים כדי לשמח את החברים - 44
- לוודא שהילדים לא מתחברים עם חברים רעים - 128
- שיתוף פעולה מונע מחסור - 302

לשון הרע - 151

- לשון משולשת - 151
- מאבק בהסתה - 152
- לא להגיד דברי שבח על חשבון באחרים - 153
- לא להגיד דברי גנאי בצחוק ובדרך אגב - 154
- לא לשמוע דברי גנאי וגם לא להקשיב - 155
- לא להגיד דברי גנאי וגם לא לשקר - 156
- לפני ששופטים יש לשמוע את הצד השני - 157
- קריצת-עין עלולה לגרום נזק כמו לשון הרע - 53

מחמאות וביקורת - 190

- לא לגעור במי שמבין רמזים - 190
- להוכיח אחרי שנותנים דוגמה אישית - 191
- להוכיח באופן שמייפה את השומע - 192
- יהוא הנביא מיישם עצה זו בתוכחתו למלך יהודה - 193
- להוכיח בקיצור - 194
- למתוח ביקורת אבל לא להיות ביקורתי - 195
- מותר לפתי למתוח ביקורת על חכמים - 196
- אסור לזלזל בדברי ביקורת ולהתעלם מהם - 197
- רצוי גם לאהוב את הביקורת ואת המבקרים - 198
- איך למדתי על בשרי את חשיבות הביקורת - 199
- להיזהר כשמקבלים מחמאות - 200
- להיזהר כשנותנים מחמאות - 201
- האם מותר להגיד דברים טובים על אנשים רעים? - 202
- לא לסלוח לרשעים ולא לכבד רשעים - 203
- לא להשתחוות לרשעים - 204
- לא לשבח את הרשעים גם אחרי מותם - 205
- ביקורת בשמחה - 127
- עדיף לקבל ביקורת מלחיות באשליות - 114
- הוכחה = תוכחה = מתיחת ביקורת על-ידי בירור המציאות - 399
- חנף = המנסה למצוא חן על-ידי ייפוי המציאות - 361
- מוסר = מתיחת ביקורת על-ידי ייסורים וצרות - 412

מקדש וקרבנות

- זבח רשעים תועבת ה', ותפילת ישרים רצונו - 318
- טוב פת חרבה ושלוה בה, מבית מלא זבחי ריב - 211
- עשה צדקה ומשפט נבחר להי' מזבח - 347
- שמן וקטורת ישמח לב - 44

מריבה ופיוס - 206

- מריבות פוגעות במנת-המשכל הקבוצתית - 206
- מריבה נולדת מסחיטה של רגש הכעס - 207
- מריבה עם בעירה פנימית - ייחוס כוונות שליליות לזולת - 208
- מריבה עם בעירה חיצונית - אדם שמתפרנס מקיומן של מריבות - 209
- שאיפות חומריות מוגזמות גורמות למריבות - 210
- שאיפות רוחניות מוגזמות גורמות למריבות - 211
- סגירות חברתית גורמת למריבות - 212
- לנטוש לפני שמתחילים לריב - 213
- פיוס ע"י הבעת הסכמה חלקית - מענה רך - 214
- פיוס ע"י חכמה - פרס נובל לשלום - 215
- פיוס ע"י גורל - מפעל הפיס - 216
- פיוס ע"י נתינה השורפת את הגאוה - 217
- המנצח הוא האומר את המילה הלפני-אחרונה - 218
- דרישת קדם לעבודה בגישור - 219

- מתי צריך להתערב בריב של אחרים? - 220
- לא להתערב במריבות בין כלבים - 221
- איפוק - שתי דרגות - 103
- אשת מריבות - נזקים ודרכי התמודדות - 116
- באפס עצים תכבה אש, ובאין נרגן ישתוק מדון - 54
- לא להדחיק מריבות כשהאהבה גדולה - 50
- מריבות גורמות לכאבי בטן - 14
- פיוס ע״י מרמה - דרכו של אהרן - 165
- שליטה בכעס חשובה יותר מגבורה צבאית - 228
- איש/אשת מדון/מדינים = איש/אשה שתמיד מוצא/ת סיבה לריב - 353
- מעוז לתום דרך ה׳, ומחיתה לפועלי אוון - 268
- נרגן = האשים את הזולת בכוונה רעה - 371

משפט וצדק - 246

- לתת סיוע משפטי לעניים - 246
- לעזור לאנשים שמתקשים להתבטא במשפט - 247
- כשהשופט לא לוקח שוחד, ה׳ שומר עליו מטעות - 248
- להיזהר משוחד סמוי - 249
- לפקח על השופטים ברמות הנמוכות - 250
- להסיק מסקנות מכל העובדות - 251
- לחקור בלי הגבלת זמן - 252
- לבחון את אישיותו של העד מחוץ לבית המשפט - 253
- גם אנשים טובים עלולים לפשוע מתוך רעב - 254
- שופט טוב צריך אישה חרוצה - 255
- לעשות פשרה לפני שיודעים מה פסק הדין - 213
- עד בליעל יליץ משפט, ופי רשעים יבלע אוון - 154

מתינות, הדרגה ואיזון - 100

- הדרגה בצבירת רכוש - 100
- הדרגה בלימוד ומחקר - 101
- הדרגה בשינויים חברתיים - 102
- הדרגה בריסון הכעס - 103
- הדרגה במצוות בין אדם לחבירו - 104
- הדרגה בעבודת ה׳ - 105
- איזון כעיקרון כללי - שביל הזהב - 106
- איזון במחשבה, דיבור ומעשה - 107
- איזון בין עושר לעוני - 108
- איזון בסדר היום - 109
- איזון בין חסד לאחרים ולעצמי - 110
- איזון בין ציות לבין סירוב - 111
- איזון בין דיבור מוגזם לשתיקה מוגזמת - 156
- איזון במידת הזהירות - 99
- איזון בצריכת דבש - 396
- הדרגה בעליה לשלטון - 240
- הדרגה בריסון הנקמנות - 217
- עניינים שבהם צריך ללכת ״עד הסוף״ - 438

- פלס = מאזניים, משל לאיזון ולשקילת עדיפויות - 424

נישואין ומשפחה - 112

- בין שתי תרבויות - אבדן התשוקה - 112
- החכמה אוהבת את מי שאוהב אותה - 113
- לפני שמתאהבים - עדיף לברר - 114
- לא לפחד מבת-זוג חכמה - 115
- להיזהר מבן/בת זוג שאוהב/ת לריב - 116
- לא להסתנוור מיופי חיצוני - 117
- לבנות משפחה בחכמה ולא רק ברגש - 118
- נישואין של שיעבוד הם מרים ממוות - 119
- לחפש מתחת לפנס - 120
- שיקוי האהבה - הבלגה - 121
- לא לוותר על אשת חיל - 122
- הגזמה בקריירה מסכנת את המשפחה - 123
- לתת רק חיזוקים חיוביים - 124
- חטאי הדור מתחילים מזלזול בדור ההורים - 125
- מורה טוב מחזק את הקשר של התלמיד למסורת הוריו - 126
- חינוך על-ידי הזדהות - 127
- לוודא שהילדים לא מתחברים עם חברים רעים - 128
- איך לזכות גם להורים וגם לנכדים - 129
- איך לחנך את הילדים כך שיהיו צדיקים - 63
- אשת חיל מפרנסת את בעלה ומאפשרת לו להיות שופט - 255
- המקלל את הוריו מפסיד את מצוותיו - 344
- ילדים *חכמים* זה שמחה - 42
- לתורה לחופה ולמעשים טובים - 400
- זנות - בית בלי משפחה - 391

סבלנות בדיבור - 67

- סבלנות - לא להגיד דברים רעים - 67
- סבלנות - לא להגיד דברים שטחיים - 68
- סבלנות - לא להגיד דברים מיותרים - 69
- להתפלל לה' שייתן לנו מילים - 70
- להגיד כל דבר בעיתוי הנכון - 71
- לתת לצד השני להוציא את כל מחשבותיו השגויות - 72
- לבדוק את ההשלכות של הדברים על נפש השומע - 73
- שלוש סיבות טובות לשתוק - 74
- לדבר רק אחרי שעושים - 75
- לקבל תהילה מזרים - 76
- איך להתייחס לאיש שמדבר מהר - 77
- סבלנות - לא להאריך מדי - 194
- שלמה אמר 3000 משלים אבל כתב רק 915 - 7

סדרי עדיפויות

- עדיף להשקיע באהבה בין הסועדים, מאשר באיכות הסעודה - 49
- עדיף להשקיע ביחסי שלום ורעות בין המקריבים, מאשר בגודל הבית ובכמות הקרבנות - 211
- עדיף להשיג מעט כסף ולעשות מעט צדקה, מאשר להשיג הרבה כסף לצורכי צדקה תוך פגיעה במשפט - 298
- עדיף ללמד תורה לרבים מאשר לקיים מצוות פרטיות ; עדיף לקיים מצוות מאשר ללמוד תורה לבד - 346
- עדיף להיות עני עם ענוים מלהתעשר עם גאים - 311
- מצוות בין אדם לחברו עדיפות על קרבנות - 347
- עדיף לא להבטיח, מאשר להבטיח ולא לקיים - 167
- עדיף להשקיע בחכמה ובינה מבכסף וזהב - 301
- עדיף להשקיע בצבירת מוניטין מאשר בצבירת רכוש - 300
- עדיף שרשעים יפסיקו להיות רשעים, מאשר שיביאו זבחים - 318
- תורה לעומת תפילה - 345
- טוב א מ-ב - 405
- פלס = מאזניים, משל לאיזון ולשקילת עדיפויות - 424

סודות - 173

- אסור לשמור בסוד תוכניות שעלולות לפגוע באחרים - 173
- מותר לשמור סודות אישיים, אסור לשקר - 174
- מותר להסתיר חוסר-ידע - 175
- רצוי לשמור בסוד מעשים טובים - 176
- הסתרת חטאים מן העבר - 177
- איך לבחור שותפי סוד - 178
- סודות צבאיים - 179
- שמירת "סודות צבאיים" במלחמת היצר - 180
- הסתרת מעשי ה' וגילוי מעשי המלכים - 230

עוני - 305

- האחריות לבעיית העוני - 305
- עזרה לעניים = כבוד לה' - 306
- עוני מעודד גזל - 307
- לחייב עושקי דלים לשלם ריבית - 308
- גם אם אי אפשר לעזור - חייבים להקשיב - 309
- לא לזלזל במכרים עניים - 310
- עדיף להיות עני עם ענוים מלהתעשר עם גאים - 311
- אסור לאכול מסעודה שאינה מספקת לבעליה - 312
- לאכול לפני שיוצאים לקניות או לראיון עבודה - 313
- לא זקוקים? העבירו לנזקקים - 314
- שמחה פנימית עוזרת לצאת מהמחסור - 315
- לתת עם מבט טוב בעיניים - 316
- האם זה טוב להיות עני? - 317
- דור שהתרחק ממסורת הוריו אוכל את העניים - 125
- חשיבות המפגש בין עשירים לעניים - 143
- טוב רש הולך בתומו, מעיקש דרכיים והוא עשיר - 138
- יש מתרושש והון רב - 98

- להזדהות עם צערו של העני - 148
- לתת גם דגים, לא רק חכות - 45
- סיוע משפטי לעניים - 246
- עושר ועוני עלולים לגרום לשווא וכזב - 108
- על פת לחם יפשע גבר - 254

עושר - 294

- שונא מתנות יחיה - 294
- לברך את ה׳ על כל הישג - 295
- לא כל מי שהתעשר הוא חכם - 296
- למה אנשים שמתעשרים שוכחים את מה שהבטיחו כשהיו עניים - 297
- טוב מעט בצדקה, מרוב תבואות בלא משפט - 298
- מצוות - ההשקעה הטובה ביותר - 299
- שם טוב - השקעה טובה יותר ממתכות יקרות - 300
- חכמה - השקעה טובה יותר ממתכות יקרות - 301
- שיתוף פעולה מונע מחסור - 302
- להתכונן לנפילה כלכלית - 303
- ללמד את הילדים איך להתעשר - 304
- אוהבי עשיר רבים - 310
- הון יוסיף רעים רבים - 139
- המלצות למשקיעים באפיק הזואולוגי - 28
- השפעות שליליות של העושר על האישיות - 108
- התעשרות מהירה - סכנה גדולה - 90
- חשיבות המפגש בין עשירים לעניים - 143
- טוב רש הולך בתומו, מעיקש דרכיים והוא עשיר - 138
- יש מתעשר ואין כל - 98
- מה שבא בקלות - הולך בקלות - 100
- עבוד בעבודה בזויה, ואל תרעב ללחם - 38
- שאיפה לעושר עלולה להביא לשיעבוד - 34

עצמאות כלכלית - 33

- הלוואה = שיעבוד כלכלי - 33
- לא לתת לאחרים לעבוד בשבילך - 34
- ערבות = שיעבוד העתיד הכלכלי - 35
- איך לא לחתום ערבות - 36
- שימוש בכוח עבודה וחומרי גלם מקומיים - 37
- עצמאות כלכלית חשובה יותר מכבוד - 38
- גם כשעובדים אצל אחרים, יש לשמר את העסק העצמאי - 39
- נמלים - האם יש להן עצמאות כלכלית? - 286
- ערבות - איך להינצל? - 171

קשר עם ה׳ - 318

- להתנער ממעשי רשע לפני שיוצרים קשר עם ה׳ - 318
- קשר עם ה׳ - תנאי הכרחי לאחדות - 319

- להיות מודע להשגחה התמידית של ה׳ - 320
- לספר הכל לה׳ - 321
- לרוץ בשם ה׳ - 322
- קשר עם ה׳ באמצעות כישרונות מולדים - 323
- קשר עם ה׳ באמצעות הטלת גורל - 324
- קשר עם ה׳ באמצעות התבונה - 325
- קשר עם ה׳ באמצעות ביטול התבונה - 326
- למצוא את עצת ה׳ בתוך הלב - 327
- למה אנשים נוהגים לברך בשקט - 328
- ה׳ משחק בתורה - 329
- בטחון בה׳ - רק במה שה׳ הבטיח - 169
- בקשות מה׳ לעומת בקשות ממלך בשר ודם - 230
- החושים הם מעשה ידי ה׳ - 79
- יראת ה׳ ראשית דעת חכמה ומוסר, אוילים בזו - 281
- כשהשופט לא לוקח שוחד, ה׳ שומר עליו מטעות - 248
- עזרה לעניים = כבוד לה׳ - 306

רגשות נוספים - 49

- אהבה - 49
- שנאה - 50
- פחד - 51
- דאגה - 52
- בוז - 53
- קיטורים - 54
- נקמנות - 55
- קנאה - 56
- דיסוננס קוגניטיבי - 57
- ייסורי אנטי-מצפון - 58
- תאוה לטוב - 59
- תאוה לרע - 60
- שיקוף אופי ורגשות - 61
- אהבה והבלגה - 121
- איפוק - 228
- גאוה - 331
- הרפיה - 16
- יראה - 281
- כאבי בטן - 14
- כעס - 103
- עיניים - שער לנפש - 141
- רגשות שליליים חוסמים את המוח - 282
- שמחה חיובית - 40
- שמחה לאיד - 145
- לנטוש לפני שהרגשות מתפרצים והופכים למריבה - 213

שכר ועונש - 256

- פסוקי שכר ועונש כעצות לשלטון - 256

- ענישה פלילית מותאמת אישית - 257
- שירות לאומי לרמאים - 258
- לשלם לצדיקים מעיזבון של עבריינים - 259
- העברת הדיונים בתביעות לעירו של הצדיק - 260
- להטיל מסים על רשעים במקום על צדיקים - 261
- לא לתת לעושי עוולה להרוויח - 262
- לתת את הארץ לישרים, לגרש רשעים ובוגדים - 263
- לשמור על פרטיות של ישרים, לפרסם פושעים - 264
- לא לתמוך ברוצחים - 265
- לתת לרשע להעניש את עצמו - 266
- לחייב עושקי דלים לשלם ריבית - 308
- ללעוג לכסילים - 149

שלום ובטחון - 267

- להילחם בפשיעה המאורגנת - 267
- להגן על חפים מפשע ולשבור רשעים - 268
- תגי RFID והמאגר הביומטרי - 269
- לתת השכלה לחיילים - 270
- הכנות למלחמה - 271
- לא לקנא ב"הצלחות" של הטרוריסטים - 272
- האם מותר להתגרות ברשעים - 273
- חשיבות הגבול הבינלאומי - 274
- לא להאמין לאויב שמדבר בחן מלאכותי - 275
- שלום בעזרת ה' - 276

שלטון ומנהיגות - 222

- החכמה יורדת גם לשער - 222
- שני תפקידיו של השלטון - משפט וחסד - 223
- נחמיה מתנהג כמלך כדי לעשות חסד - 224
- מלוכה משולבת ברוח ה' - 225
- עצות למי שרוצה להיכנס לפוליטיקה בלי להתקלקל - 226
- מדוע השלטון מתחלף אבל המדיניות לא משתנה? - 227
- האם ראוי לבחור מנהיג בעל ניסיון צבאי עשיר? - 228
- הכבוד משחית - 229
- איך לבקש בקשות מפוליטיקאים - 230
- לא קל לנהל מדינה - 231
- הקירבה לשלטון היא רק אשליה - 232
- להקים ממשלה קטנה וחכמה - 233
- נגד משרות מיותרות - 234
- הדעות הנכונות צריכות להתאמץ יותר כדי להשפיע - 235
- השלטון צריך לדאוג שלציבור יהיה אוכל - 236
- מדד להצלחת השלטון - ריבוי טבעי - 237
- מנהיג נבון מבליג על בזיונות - 238
- הנהג בערנות - עצור להתרעננות - 239
- זהירות מפני מהפכה קומוניסטית - 240
- השלטון המרושע יפיל את עצמו - 241

- מלבי״ם נגד מרידות - 242
- לא לחכות שהשלטון יפתור לנו את הבעיות - 243
- לא לקבל תרומות מרשעים - 244
- לפני שעושים פעולה צודקת - לחשוב אם רשעים עלולים לנצל אותה לרעה - 245
- השלטון צריך להשקיע בחינוך - 277
- לא לבצע שליחויות של רשע - 111
- לא להיות תלויים בחומרי גלם ועובדים מבחוץ - 37
- מנהיג צריך להיזהר שלא להביע הסכמה שבשתיקה עם דברי שקר - 164

שמחה - 40

- שמחה משפרת את הבריאות - 40
- שמחה משפרת את המראה החיצוני - 41
- ילדים *חכמים* זה שמחה - 42
- שמחה על-ידי ראיה ושמיעה - 43
- שמחה על-ידי דיבורים מיותרים - 44
- שמחה על-ידי שתיה - 45
- שמחה על-ידי איוולת - 46
- שמחה שמבוססת רק על צחוקים עלולה לפגוע בבריאות ולגרום צער - 47
- אי אפשר לדעת מראש מה יגרום שמחה לאחרים - 48
- מרמה בלב חורשי רע, וליועצי שלום שמחה - 165
- שמחה במקום דאגה - 52
- שמחה פנימית עוזרת לצאת מהמחסור - 315
- שמחת ההורים - אמצעי בחינוך הילדים - 127

שמחה לאיד - 145

- לא להפגין שמחה תוך כדי המשפט - 145
- לשמוח על התוצאות החיוביות של הניצחון - 146
- לשמוח יותר כשהרשע מעניש את עצמו - 147
- לצאת מעצמנו ולהרגיש את הזולת - 148
- שחוק ולעג כאמצעי ענישה - 149
- התקוה האבודה - 150

תורה ומצוות - 337

- התורה והמצוה מאירות את הדרך - 337
- לעשות סייגים - 338
- אסור ללעוג לרש גם כשעושים מצוה - 339
- האם מותר ליהנות ממעשה רע של אדם אחר? - 340
- לא לגזול מצוות - 341
- פיתויים - מכשול או הזדמנות - 342
- לקחת את המצוות ללב - 343
- המקלל את הוריו מפסיד את מצוותיו - 344
- לימוד תורה לעומת תפילה - 345
- לימוד תורה לעומת מצוות אחרות - 346
- מצוות בין אדם לחברו לעומת קרבנות - 347

- לא לזלזל במעשים הקטנים - 348
- המתחיל בעבירה - אומרים לו "אל תגמור" - 349
- לא לחזור על מעשי איוולת - 350
- כשכולם מחפשים כסף - החכם מחפש מצוות - 299
- להיות שוטה ולא להיות רשע - התמודדות עם לחץ חברתי - 133
- המושגים "תורה" ו"מצוה" - 439

הציור על הכריכה נוצר ע"י נוסחה מתימטית, בעזרת התוכנה החופשית XAOS 3.5. למרות שהנוסחה פשוטה מאד, הציור הוא בעל מורכבות אינסופית, וניתן להתעמק בו עד בלי די - כמו בספר משלי.

פרמטרי הציור :

(initstate)

(filter 'truecolor #t)

(palette 1 1185814488 0)

(formula 'mandel)

(maxiter 466)

(bailout 3)

(outcoloring 9)

(incoloring 1)

(plane 2)

(color 'red)

(view -0.9606701237- -0.1110086588- 3.645196917E-06 3.645196938E-06)