

ספר מִשְׁלֵי

עֵם:

סגולות 

מצודות 

תרגום חדש המדגיש
את המשמעות המעשית
של כל פסוק.

תרגום הפסוק לעברית,
על-פי פירושי מצודת-דוד
ומצודת-ציון.

הקבלות 

דקויות 

הקבלות לפסוקים אחרים,
העוזרים לחשוף את
הסיפור מאחרי הפסוק.

ניתוח מבנה הפרק והפסוק,
ניתוח משמעות של ביטויים,
והשוואה בין פרשנים.

מאת: אראל בן דב סגל הלוי

<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.he>



שימוש במאמרים מותר תחת רשיון ייחוס שיתוף
זוה של:

פרק יד

יד1 חכמות נשים בנתה ביתה, ואילת בידה תהרסנו.

סגולות



פעודות



הנשים החכמות מייעצות זו לזו, וכל אחת מהן בונה את ביתה (משפחתה ורכושה); אולם האשה האיוולת (השטחית) אינה מקבלת עצות, ובמעשי ידיה היא הורסת את ביתה.

כל אחת מהחכמות שבנשים בנתה ביתה, ר"ל: מעמדת ביתה על בסיסה; ואיוולת מהרסת ביתה בידה.

הקבלות



דקויות



הפסוק שלנו מדבר על נשים. הפסוק המקביל על גברים הוא משלי יא29: "עוֹכֵר בֵּיתוֹ יִנָּחַל רוּחַ, וְעֹבֵד אֱוִיל לַחֲכָם לֵב".

ההבדל בין חכם לבין אויל הוא, שהחכם שומע לעצות והאויל בטוח שדרכו ישרה בעיניו והוא לא צריך עצות, משלי יב15: "דִּרְךְ אֱוִיל יֵשֶׁר בְּעֵינָיו, וְשֹׁמֵעַ לְעֵצָה חָכָם". כך פירשנו גם כאן את ההבדל בין חכמת נשים לבין איוולת.

פסוק נוסף העוסק בבניית בית נמצא במשלי ט1: "חֲכָמוֹת בָּנְתָה בֵּיתָהּ, חֲצָבָה עֲמוּדֶיהָ שִׁבְעָה". שם נזכרו רק חכמות, ומכאן שגם הבית הנזכר שם הוא בית של חכמה - בית ספר*; בפסוק שלנו נזכרו גם נשים, ומכאן שגם הבית הנזכר כאן הוא בית אנושי.

חז"ל הביאו דוגמה לפסוק זה: "החכמות נשים בנתה ביתה - זו אשתו של און בן פלת (ששיכנעה את בעלה שלא להצטרף למחלוקת קורח ועדתו); ואיוולת בידה תהרסנו - זו אשתו של קורח (שהסיתה אותו להתחיל במחלוקת)" (בבלי סנהדרין קי.). ראו עזר כנגדו.

מדוע הפסוק פותח בלשון רבים חכמות נשים, אך ממשיך בלשון יחיד בנתה ביתה? כמה פירושים:

1. בלשון המקרא, לפעמים פועל יחיד מתייחס לנושאים רבים, ולפי זה אפשר לפרש גם כאן: "כל אחת מהנשים החכמות, בנתה ביתה בחכמתה" (רלב"ג, מצודות), או "החכמות שבנשים בונות את בתיהם" (רש"י).

- אולם עדיין יש להסביר, מדוע הפסוק מנוסח בצורה כזאת, ולא פשוט "אישה חכמה בנתה ביתה" או "נשים חכמות בנו ביתן"?

2. חכמות היא החכמה המופשטת - חכמות - חכמתן של נשים רבות: "החכמה בכללה, שבנתה הבית הנשגב, הצטרפו אל הבנין הזה כל הנשים החכמות, כל הנפשות המשכילות ביראת ה' הנביאים והחכמים המשכילים שכל טוב, ויבנו את הבית" (מלבי"ם).

3. ולענ"ד, הביטוי חכמות נשים מתאר חבורה של נשים, המדברות ביניהן וכך מעבירות דברי חכמה; ובעקבות השיחות הללו, כל אחת ואחת מהן הולכת אל ביתה הפרטי ובונה אותו בעצמה. החכמה היא כללית ומשותפת לכל חבורת הנשים, אבל כל אחת מהן מתרגמת אותה באופן מעשי לביתה הפרטי (ע"פ גליה ושרי, חברות טובות שעוזרות זו לזו לבנות את ביתן). והפסוק מלמד את הגברים להעריך את החכמה העוברת בשיחות בין נשותיהם.

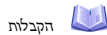
יד2 הוֹלֵךְ בִּישְׁרוֹ יֵרָא ה', וְגָלוּז דְּרָכָיו בְּנֹהוּ.



ההולך בדרך ישר הוא ירא את ה'; והנלוז (נוטה ומסיר) דרכיו מן היושר יבזה את ההולך בישרו, כי מחשיבו לכסיל.

אדם ירא ה', הולך בדרך הישרה שלו גם כשזה קשה, נשאר ישר בכל מצב; אולם אדם הבוזה את ה', נלוז (מעקם) את דרכיו לפי הצורך.

/ אדם אשר ירא את ה' ומכבדו בליבו, הולך גם במעשיו בדרך הישרה בעיני ה'; אולם אדם הבוזה את ה' בליבו, נלוז (סר ונוטה) גם במעשיו מהדרכים הישרות בעיני ה'.



הליכה ביושר לפני ה' היתה התנאי לבחירת ה' בבית דוד. שלמה ידע את זה:

מלכים א 6: "וַיֹּאמֶר שְׁלֹמֹה: אֵתָּה עֲשִׂיתָ עִם עֶבֶדךָ דָּוִד אֲבִי חֶסֶד גָּדוֹל, כְּאִשֶּׁר הָלַךְ לִפְנֶיךָ בְּאֱמֶת וּבְצִדְקָה וּבִישְׁרֵת לִלְבָב עַמֶּךָ, וְתִשְׁמֹר לוֹ אֶת הַחֶסֶד הַגָּדוֹל הַזֶּה, וְתִתֶּן לוֹ בֵּן יֹשֵׁב עַל כִּסֵּאוֹ כִּיּוֹם הַזֶּה."

וה' אף אמר לו בפירוש:

מלכים א 4: "וְאֵתָּה, אִם תֵּלֶךְ לִפְנֵי כְּאִשֶּׁר הָלַךְ דָּוִד אֲבִיךָ בְּתֵם לִלְבָב וּבִישְׁרֵת, לַעֲשׂוֹת כְּכָל אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ חֻקִּי וּמִשְׁפָּטֵי תִשְׁמֹר."

בפסוק שלנו, שלמה מעביר את הידע הזה לבניו, שייכלו גם הם ביושר לפני ה'.

אולם, שלמה עצמו לא פעל לפי העקרון הזה!

מלכים א יא 33: "וַיַּעַן אִשָּׁר עֲצוֹנִי, וַיִּשְׁתַּחֲוּ לַעֲשֻׁתֵּי אֱלֹהֵי צִדְנִין... וְלֹא הִלְכוּ בְּדַרְכֵי לַעֲשׂוֹת הַיֹּשֵׁר בְּעֵינֵי חֻקֵּי וּמִשְׁפָּטֵי כְדוֹד אָבִיו"

כמו בעניין הנשים הנכריות (ראו משלי 16), גם בעניין היושר, שלמה עבר על העצות של עצמו! לכן, ה' קרע את הממלכה ממנו ונתן את החלק הגדול לעבדו ירבעם, וגם כאן, בתנאי שייך ביושר:

מלכים א יא 38: "וַהֲיָה אִם תִּשְׁמַע אֶת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶה, וְהִלַּכְתָּ בְּדַרְכֵי וְעֲשִׂיתָ הַיֹּשֵׁר בְּעֵינֵי לִשְׁמֹר חֻקֹּתַי..."

מלכי בית דוד, שהמשיכו למלוך על יהודה, נשפטו גם בהמשך דרכם לפי עיקרון היושר בעיני ה' (כגון מלכים א 43, מלכים ב 31-2, מלכים ב 22).

הולך בישרו ירא ה'

מדוע הולך ביושרו ולא "הולך ביושר"? למי מתייחס כינוי השייכות?

1. יושרו של האדם - המידה המתאימה לו על-פי אופיו ומצבו.

דרך החכמה היא ללכת בכל מידה בדרך האמצעית. דרך זו נקראת "דרך הישר". אבל במקרים מסויימים, אדם שהתרגל ללכת יותר בדרך קיצונית בצד אחד - צריך להרחיק את עצמו לצד השני, עד שיגיע לאמצע. כלומר, לכל אדם, לפי מצבו הנפשי, יש דרך שהיא הישרה ביותר עבורו - היא יושרו (ע"פ הגר"א).

את הדרך הזאת יודע רק האדם עצמו; אנשים אחרים שיראו אותו נוהג בקיצוניות - עלולים לחזקו עליו. למשל, אם האדם נולד עם יצר זללנות, והוא רוצה לשבור אותו ע"י צומות - אנשים שיראו אותו צם עלולים לחזקו עליו ולזלזל בו. אדם ההולך ביושרו - מתנהג בדרך הישרה עבורו ולא חושש מלעגם של הבריות - מראה בכך שהוא ירא ה' - שמטרתו רק לעשות רצון ה' ולא להגדיל את כבוד עצמו.

אבל נלוז דרכיו - ההולך בדרכים עקומות, שאינן מתאימות עבורו לפי מצבו הנפשי - מראה בכך שהוא בוזה, בוזה את ה', כי דעתן של הבריות חשובה עבורו יותר מרצון ה'.

2. יושרו של האדם - הדרך הישרה שהלך בה מאז ומעולם. הפסוק פונה לאדם שהקפיד במיוחד על מידה מסויימת, ועכשיו קשה לו להמשיך ולהתמיד בה. אם אותו אדם ירא את ה', הוא יתחזק וימשיך להתמיד במידה הטובה שלו גם כשקשה: "ביושרו שאחז בתחילה, שאפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו - אין מזיזין אותו ממקומו, כמו שאמר איוב", איוב 6: "בְּצִדְקָתִי הִחַזְקָתִי וְלֹא אֶרְפֶּה, לֹא יִחַרְפֶּ לִּבִּי מִיָּמִי", "כי בכך השראתו מתקיימת עליו, והיא מצילתו מכל הרעות ומכל העושים" (רמ"ד ואל"י).

3. יושרו של ה', שנזכר בהמשך הפסוק; הדרך הישרה בעיני ה' (ראו "הקבלות"). רק מי שהולך, בפועל, בדרך הישרה בעיני ה', הוא ירא ה' באמת. יראת ה' אמיתית לא מסתפקת במחשבות ובאמונות מופשטות - היא מתבטאת גם במעשים, בהליכה בדרך הישרה בעיני ה'.

נלוז דרכיו בוזה

מי בוזה את מי? - ניתן לפרש בהתאמה לפירושים הקודמים:

1. נלוז דרכיו בוזה את ירא ה'; כיוון שירא ה' הולך בדרך הישרה עבורו, הנלוז דרכיו = הרוצה ללכת בדרך עקומה, מבזה ומזלזל בירא ה', ולועג לו על כך שאינו נוהג כמוהו (מצודות).

2. נלוז דרכיו בוזה את עצמו; כמו בפסוקים נוספים שבהם כינוי שייכות מתייחס לנושא. כשאדם סר מהמידה הטובה שנהג בה כל ימיו, הדבר פוגע בכבודו ומבזה אותו.

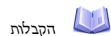
3. נלוז דרכיו בוזה את ה' (ע"פ רש"י, הגר"א, מלבי"ם); בעוד שהולך ביושרו מראה בכך על כבוד ויראה לה', הנלוז (סר ונוטה) מהדרכים שה' קבע שיש ללכת בהן, מבזה את ה'. ואין הוא יכול לטעון ש"בתוך הלב" הוא מכבד אותו, כי הכבוד חייב להתבטא גם במעשים.

יד3 בפי אֵוִיל חֹטֵר גָּאוֹה, וְשִׁפְתֵי חֲכָמִים תִּשְׁמְרוּם.



אדם אוֹיֵל (שטחי) מדבר בפיו דברי גאווה, שתלטנות ואלימות מילולית; אולם אנשים חכמים רגילים לדבר בענוה, ושפתיהם שומרות עליהם מנזקי האלימות.

בפי אוֹיֵל גאווה זקופה כמו חוטר (מקל); ושפתי חכמים תשמורם מלדבר גאות.



כנגד הפסוק שלנו, נאמר בנבואת אחרית הימים, ישעיהו יא1: "וְיֵצֵא חֹטֵר מִגֵּזַע יִשְׁי, וְנִצֵּר מִשְׁרָשָׁיו יִפְרֶה". גם שם ישנה חשיבות רבה לדברי הפה והשפתיים, וגם שם ניתן לפרש את החוטר בכמה דרכים:

1. **חוטר** = מקל שמכים בו. בניגוד לאוֹיֵל, המכה מתוך גאווה, המשיח יגן על הענוים; בניגוד לאוֹיֵל, המכה במקלו, המשיח יכה בדבריו, ישעיהו יא4: "וְשִׁפְט בְּצֶדֶק דְּלִים, וְהוֹכִיחַ בְּמִישׁוֹר לְעֵגְוֵי אֶרֶץ; וְהִבֵּה אֶרֶץ בְּשֶׁבֶט פִּי, וּבְרוּחַ שְׁפָתָיו יָמִית רָשָׁע"; כתוצאה מכך תתבטל האלימות בעולם, ישעיהו יא6: "וְגַר זָאב עִם כֶּבֶשׂ, וְנֶמֶר עִם גְּדִי יִרְבְּצוּ...".

כך גם בחסידות, המְשִׁיחַ נקרא מְשִׁיחַ, כי כל כוחו נובע מהשיחה, התפילה אל ה' והעיסוק בדברי תורה.

2. **חוטר** = תוצאה טבעית. בניגוד לאוֹיֵל, שליבו מלא במידות רעות המתבטאות בדברי פיו, ליבו של המשיח יהיה מלא ברוח ה' ובמידות טובות, תוצאה טבעית של שושלת מלכי בית דוד המחברים אל ה', ישעיהו יא2: "וְנָתַח עֲלָיו רוּחַ ה', רוּחַ חֲכָמָה וּבִינָה, רוּחַ עֲצָה וּגְבוּרָה, רוּחַ דָּעַת וְיִרְאַת ה'".

3. **חוטר** = דבר בולט. בניגוד לאוֹיֵל, המבליט את גאוותו, אצל המשיח לא תהיה חשיבות למראה עיניים, ישעיהו יא3: "וְהָרִיחוּ בְּיָרְאֵת ה', וְלֹא לְמַרְאֵה עֵינָיו יִשְׁפּוּט וְלֹא לְמִשְׁמַע אָזְנוֹ יוֹכִיחַ"; בניגוד לאוֹיֵל, הכופר בה', המשיח יבליט את הצדק והאמונה, ישעיהו יא5: "וְהָיָה צֶדֶק אֲזוֹר מְתָנִיו, וְהָאֱמוּנָה אֲזוֹר חֲלָצִיו".

4. **חוטר** = מנהיגות וממשלה: בניגוד לפסוק שלנו, בו המושל הוא אוֹיֵל, בימות המשיח המושל יהיה מלא ב"רוח חכמה ובינה".

נבואת ישעיהו מסמלת את העברת מקל השלטון מידי האוֹיֵל לידי החכם.

חֹטֵר = ענף או מקל, כמו בישיהו יא1: "וְיֵצֵא חֹטֵר מִגֵּזַע יִשְׁי, וְנִצֵּר מִשְׁרָשָׁיו יִפְרֶה". מה הנמשל?

1. **חוטר** = מקל שמכים בו - משל לאלימות. **האוֹיֵל מתגאה** בכוחו ומאיים "להכות למי שיעבור על דבריו במקלו" (הגר"א); אולם **החכמים** אינם נגררים למאבק מילולי עם האוֹיֵל; **השפתיים** השותקות שלהם **שומרות** עליהם מהמחלוקת.

2. **חוטר** = ענף - משל לתוצאה טבעית והכרחית, כמו שהענף הוא תוצאה טבעית של השורש. **אוֹיֵל** = שטחי, אינו טורח להתעמק בדבריו של הזולת אלא מחליט מייד שהזולת טועה ורק הוא צודק; התוצאה טבעית של שטחיות זו היא דברי **גאווה** שהוא אומר בפיו: "שורש הגאווה - בלב הכסיל, והענף - בפיו... ולא ייתכן לענף מבלי שיישא פרי, והפרי הוא דברי הגאווה והבוז" (רבי יונה גירונדי). ולעומתו - **חכמים** = היודעים להקשיב וללמוד, לדבר וללמד, רגילים להקשיב לזולת וללמוד ממנו, ולכן שפתייהם רגילות לדבר בנחת וענוה, ו**שומרות** עליהם מנזקי התוקפנות והגאווה: "שפותיהם שומרות אותם, אם יעלה דבר גאווה על ליבם, שלא יבטאו בשפותיהם... כי הרגילו שפותיהם במענה רך ובדברי ענוה..." (רבי יונה גירונדי). לפי זה, מטרת המשל היא להדגיש את החשיבות של תיקון המידות והמחשבות, שבסופו של דבר משפיעות גם על הדיבור. פירוש זה מתאים לפסוקים נוספים המתארים את הפה והשפתיים הנמשלים לישות עצמאית.

3. **חוטר** = חטוּטרת - משל לדבר בולט. **גאוותו של האוֹיֵל** גלויה לעין כל מתוך דברי פיו: "וגאוותו בולטת מפיו כחטוּטרת היוצא מן האיל" (מלבי"ם). האוֹיֵל מדבר דברי ספקנות וכפירה הנובעים מתוך ההנחה שהוא יכול להבין הכל, ומה שהוא לא מבין - לא קיים; הדיבור הזה מעיד על גאווה. אבל **שפתי חכמים** מכירות במגבלות הידע האנושי, והן **שומרות** על החכמים מגאווה.

4. **חוטר** = מנהיגות וממשלה, כמו המילה הדומה שבט. המושל **האוֹיֵל** מנהיג בגאווה ומזלזל בנתיניו, אבל המושלים **החכמים** מנהיגים בנחת, ו**שפתייהם** המדברות בנועם עוזרות להם **לשמור** על שלטונם (ע"פ דעת מקרא).

4ד באין אלפים אבוס בר, ורכב תבואות בכח שור.



כשאין שוורים שנמצאים בתהליך של אילוף והכשרה - האבוס בר (נקי), כי שוורים שאינם עובדים צורכים פחות אוכל; ולמרות זאת כדאי להשקיע באילוף שוורים, כי אפשר להשיג שפע רב של תבואות בכוח החרושה של כל שור.

באין אלפים (בהעדר הבקר), יהיה האבוס (אוצר התבואה) ברור ונקי, רוצה לומר: במקום שאין תלמידים-חכמים, אין הוראה מצויה; **והרבה תבואות** באה ע"י כח השור כי יחרוש בשדה, רוצה לומר: המקבל עליו עול תורה כשור לעול, ימצא על ידו תורה הרבה.



באין אלפים אבוס בר

אלפים הם שוורים מאולפים = שוורים הלומדים לחרוש.

המילה **בר** היא דו משמעית -

- **בר** = נקי, כמו בתהלים כד: "נקי כפים ובר לבב", ברור;
- **בר** = דגן למאכל, כמו בבראשית מה: "ולאביו שלח... בר ולחם ומזון".

בכל מקרה משמעותה של המילה חיובית, ולכן קשה להבין את תפקידה בצלע הראשונה של הפסוק, שהיא לכאורה שלילית - "באין אלפים". המפרשים פירשו בכמה דרכים:

1. **בר** = נקי, ובהרחבה, הניקיון מציין מחסור וריקנות. כלומר, כשאין אלפים - אפילו האבוס של הבהמות ריק מאוכל, "שאפילו תבן אין מצוי בבית" (רש"י, וכן הגר"א, מצודות).

- אמנם נקיון מסמל מחסור גם בעמוס 6ד: "וגם אני נתתי לכם נקיון שנים בכל עריכם, וחסר לחם בכל מקומותיכם; ולא שבתם עדי נאם ה'", אולם שם נראה שהנביא מדבר בציניות*, וקשה להתאים משמעות זו לפסוק שלנו.

2. **בר** = דגן, והמילה **אין** בתחילת הפסוק מתייחסת גם למילה בר: כשאין אלפים - אין בר באבוס (מלבי"ם).

- אולם, קשה לקבל את הטענה שהכותב השמיט דווקא את המילה **אין**, ובכך גרם לכאורה להפיכת משמעותו של המשפט.

3. **בר** = דגן: **כשאין אלפים** - כשאין מאלפים את הבהמה, היא לא עובדת אלא רק עומדת כל היום ליד **האבוס** ואוכלת **בר**; אולם כשמאלפים את השור להפעיל את **כוחו**, להתאמץ ולא רק לאכול, משיגים **רב תבואות** - תבואות מסוגים רבים ושונים.

כך גם האדם: כאשר אינו מאלף ומחנך את עצמו, הוא שוקע בתאוות בהמיות, כמו בהמה האוכלת בר מן האבוס; אולם כאשר הוא מוכן להתאמץ ולהפעיל את כוחו, הוא זוכה לשפע רב של תבואות גשמיות ורוחניות (ע"פ גליה).

4. ולענ"ד, **בר** = נקי: הצלע הראשונה של הפסוק אכן מציגת תוצאה חיובית של "באין אלפים" - מי שאינו משקיע באלפים, ירוויח, כי האבוס שלו יהיה נקי, לא יצטרך להאכיל את אותם אלפים; אולם בטווח הארוך, ירוויח יותר אם ישקיע בהגדלת כוחם של השוורים.

מה שנכון לגבי בהמות-עבודה, נכון הרבה יותר לגבי עובדים אנושיים: כשחברה משקיעה באימון והכשרה של עובדים, היא אמנם "מבזבזת" זמן וכסף בטווח הקצר, אך מגדילה את הכנסותיה בטווח הארוך.

ורב תבואות בכוח שור

בר - בהיפוך אותיות - **רב**; **רב תבואות** הוא ניגוד של **אבוס בר**.

ככל שהשור משקיע כוח רב יותר בחרישה, כך הגרעינים ייטמנו עמו יותר, והתבואות יהיו רבות וגדולות יותר.

בתלמוד פירשו את הפסוק כמשל לתבואות שכליות: ככל שהלומד מתאמץ ומעמיק יותר בהבנת ה'בשים', כך בסופו של דבר יוציא יותר מסקנות מקוריות ומעניינות: "זאת אמר רב יוסף על עצמו: רבות יגעתי לגרוס ולשנן את השמועות כלשונן וכצורתן, לא הזדרזתי לפלפל במעט השמועות שהיו לי, ולא ניסיתי להשוות ביניהן, או למצוא ביניהן הבדלים, למרות שרק מזה רווה האדם נחת, אלא המשכתי לשנן ללא לאות עוד ועוד. עכשיו יכול אני להנות מפרי עמלי - להתענג ולהשתעשע עם חכמה רחבה ומקיפה, ולחדש דברים שהם וודאי אמיתיים, כי אני יודע שאין להם סתירה ממקום אחר..." (הרב חנוך גבהרד, שיעורים באגדות חז"ל על תלמוד בבלי, סנהדרין מב.).

יד5 עַד אֲמוֹנִים לֹא יִכָּזֵב, וְיִפְיֹחַ כְּזָבִים עַד שֶׁקֶר.

סגולות



מצודות



עד שדבריו אמונים ונכונים, לא יכזב (יפר הבטחות) גם מחוץ לבית המשפט; ולכן, מי שמפיח כזבים (הבטחות שווא) הוא בוודאי עד שקר, ואין לקבל את עדותו.

הקבלות



אחת המטרות העיקריות של ספר משלי היא ללמד את האדם איך לשפוט בצדק, משלי א3: "לִקְחַת מוֹסֵר הַשֶּׁכֶּל, צֶדֶק וּמִשְׁפָּט וּמִיִּשְׁרִים". הפסוק שלנו כולל הנחיה אחת שמטרתה לעזור לשופטים לשפוט בצדק, והיא - לבחון את אישיותם של העדים מחוץ לבית המשפט.

פסוקים נוספים מתארים מבחני-אישיות נוספים לעדים:

משלי יט28: "עַד בְּלִיעַל יִלְיָץ מִשְׁפָּט, וּפִי רָשָׁעִים יִבְלַע אֶנֶן" - 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*.

משלי כט24: "חֹלֶק עִם גָּנֵב שׁוֹנֵא נֶפֶשׁ, אֶלֶּה יִשְׁמַע וְלֹא יִגִּיד" - 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*.

העד אשר יתמיד לדבר אמונות, בודאי לא יכזב בדבר העדות; אבל הרגיל להפיח (לדבר) כזבים, ואם המה בדברים של מה בכך, מכל-מקום, הואיל ורגיל בכך יעיד גם-כן שקר, ויש לחקור הרבה בדבריו.

דקויות



מכזב = מבטיח ולא מקיים. הפסוק נותן סימן לשופט להבחין בין עד אמת לעד שקר:

- **עד אמונים** (אמת) 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 מסוימת ומאחר - הוא **מפיח כזבים**, ולכן יש מקום לחשוד בו שהוא עד שקר; כך גם אם הוא מפר הבטחות בנושאים אחרים (מצודות, ע"פ המאירי; וכן דעת מקרא).

הדבר נכון לא רק בבית המשפט אלא גם בחיי היום-יום. כששוקלים אם לעשות שותפות עם משהו, 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.

עד נשמע כמו הד - הכזבים ששומעים ממנו עכשיו הם רק הד של השקרים שנשמע ממנו בעתיד... (ע"פ גליה).

6יד בקש לץ חכמה ואין, ודעת לנבון וקל

סגולות



מצודות



הלץ, שבצעירותו זלזל בלימודיו, התבגר וביקש להתקבל ללימודי חכמה, ואין מי שהסכים לקבלו; אולם הנבון, שבצעירותו השקיע בלימודיו, התקבל בקלות לכל מקומות הדעת.

/ הלץ, המזלזל בלימודיו, מבקש (מחפש בזיכרונו) דבר-חכמה שלמד בעבר, אולם הנבון, החושב ומסיק מסקנות מהדברים שהוא לומד, נזכר בקלות בכל דבר-דעת שלמד.

הקבלות



דקויות



ליצנות לעומת בדיחה

הפסוק שלנו מגנה את הליצנות, שהיא צחוק של לעג וזלזול, ופוגעת בלמידה ובזיכרון. אבל הבדיחה, שהיא צחוק שאינו של זלזול, דווקא פותחת את הלב ומקלה על הלמידה, ולכן: "רבה, מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא וברחי רבנן (נפתח לבם מחמת השמחה). לטוף 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 מסור קמיהו פרקא דמלי דשטותא. בגין דייטי תועלתא לחכמתא בגיניה..." (וזהר 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 31:30: "וְאֶהְיָ אֶצְלוֹ אֱמוֹן, וְאֶהְיָ שֹׁשְׁעִים יוֹם יוֹם, מְשַׁחֶקֶת לִפְנֵי כָל עַת. מְשַׁחֶקֶת בְּתֵבֶל אֶרֶצוֹ, וְשֹׁשְׁעִי אֶת בְּנֵי אָדָם" - החכמה משתעשעת ומשחקת לפני ה', ולכן גם לבני האדם מותר לשחק ולהשתעשע בחכמה*.

עם זאת, חז"ל קבעו שגם לבדיחה יש מקום מוגבל - לא צריך להפוך את הלימוד כולו לבדיחה: "אמר רב יהודה: וכן לזר הלכה (צריך לפתוח במילי דבדיחותא ברישא)... איני? והאמר רב גידל אמר רב: כל תלמיד חכם שיושב לפני רבו ואין שפתותיו נטפות מר (מרירות מחמת אימה) תכוינה! 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 וברחי רבנן (נפתח לבם מחמת השמחה), לטוף יתיב באימתא." (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 ובריאה.

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.

האם הלץ מבקש חכמה?

בפסוקנו נאמר, שהלץ מבקש חכמה, אבל במשלי 12:10: "לֹא יִתְּנֶה לֵץ הוֹכֵחַ לוֹ, אֶל חֲכָמִים לֹא יִלָּךְ". 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.

האם הלץ מוצא חכמה?

בפסוקנו נאמר, שהלץ אינו יכול למצוא את החכמה, וכך פירשו רוב המפרשים: "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 לבר" (מצודות), "שכשם שנכנסים דברי ליצנות - כך יוצאים כנגדם דברי תורה... כי דברי חכמה ודברי ליצנות אינם יכולים לשבת יחדיו, כי דברי חכמה מצד האור ודברי ליצנות מצד החושך" (רמ"ד ואל"י).

אבל בתחילת הספר נאמר לכאורה שהחכמה קוראת גם ללצים, משלי 23:20: "חֲכָמוֹת בְּחוּץ תִּרְגְּזֶה... עַד מוֹתֵי פְתִים תִּתְּנֶהוּ פֶתִי, וְלִצְנִים לְצוֹן תִּמְדּוּ לָהֶם, וּבִסְלִים יִשְׁנָאוּ דַעַת? תִּשְׁוּבוּ לְתוֹכְכֶתִי, הִנֵּה אֲבִיעָה לָכֶם רוּחִי, אֹדְיעָה דְּבָרֵי אֲתָכֶם!"

1. ייתכן שהחכמה בפרק א קוראת רק לפתיים - רק אליהם היא פונה בגוף שני תאבהו 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.

2. ויש אומרים, שהפסוק שלנו 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 לשון הפסוק, כי לא נאמר שהלץ היה יכול להשיג דעת בקלות אילו היה רוצה, אלא שהנבון יכול להשיג דעת בקלות.

ביקש לץ חכמה, ואין - לא ימצא בלבו חכמה, כי השמן לבו; אבל לנבון נקל למצוא דעת, כי הורגל בה.

ואין הוא יכול למצוא אותו; אולם הנבון, החושב ומסיק מסקנות מהדברים שהוא לומד, נזכר בקלות בכל דבר-דעת שלמד.

אחד הדברים המשפיעים על יכולתו לזכור דברים הוא מידת החשיבות שאנחנו מייחסים להם:

ביקש = רצה; לץ = הלועג ומזלזל בזולת; חכמה = הכישרון לשמוע וללמוד; 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 "סינ" אותם, ועכשיו הם אינם בזכרונם.

ועוד: הלעג של הלץ עלול לגרום גם לתלמידים אחרים לזלזל בחכמה, ולכן החכמים מרחיקים את הלץ מהלימוד:

- משלי 8:7-10: "יִסֹר לֵץ לֶקַח לוֹ קֶלֶן, וּמוֹכִיחַ לִקְשֶׁע מוֹמוֹ. אֵל תוֹכַח לֵץ פֶּן יִשְׁנֹא, הוֹכֵחַ לְחָכֵם וְיִאָּהֲרָךְ".
- משלי 10:10: "גֵּרֶשׁ לֵץ - וְיֵצֵא מִדָּוָן; וְיִשְׁבֹּת דִּין וְקֶלֶן".

לכן ביקש לץ חכמה ואין = כשהלץ מבקש ללמוד חכמה, אין מי שיסכים ללמד אותו.

לעומת זאת:

דעת = הכרות קרובה וברורה, באמצעות החושים; נבון = החושב ומסיק מסקנות; 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, ואף הסיק מהם מסקנות נוספות, ולכן עכשיו הדברים מסודרים היטב בזכרונם.

לך מנגד לאיש כסיל, ובל ידעת שפתי דעת.



לך והתרחק מקרבתו של איש כסיל, אם אתה נוטה להתבלבל ואין לך כישרון להסביר את דעתך באופן חד וברור בשפתיך, כי הכסיל לא יבין אותך ועלול לסלף את דבריך.

לך מנגד (ממרחק) לכסיל, או בל תדע שפתי דעת; כלומר: או הרחק ממנו, או סופך להיות כמוהו.



המילים בל, שפתי רומזות לפרשת דור הפלגה, שה' בלל את שפתם כדי שלא יבינו איש את רעהו, בראשית יא9: "על כן קרא שמה בבל, כי שם בלל ה' שפת כל הארץ, ומשם הפיצם ה' על פני כל הארץ".

לפי זה: בל ידעת שפתי דעת = השפה שלך שונה מהשפה של הכסיל, אתה אוהב ללמוד והוא שונא חכמה; אם תנסה לדבר איתו, התוצאה היחידה תהיה בלבול, הוא לא יבין אותך ואתה לא תבין אותו, ולכן שמור מרחק - לך מנגד.

לך מנגד לאיש כסיל

כסיל הוא השונא חכמה, השונא ללמוד ולהקשיב. הפסוק לך מנגד לאיש כסיל מתפרש כציווי או אזהרה:

1. ציווי להתרחק: "בהיות המילה קשורה עם מ"ם הוא עניין ריחוק... לך מנגד והתרחק לאיש כסיל" (אבן עזרא, ר' משה קורדובור, ר' יונה גירונדי, מצודות, רמ"ד ואלי, דעת מקרא).
 2. אזהרה מפני מה שיקרה אם תתקרב: "לך מנגד לאיש כסיל להתחבר עמו, והנה, לא תדע שפתי דעת, כי חברתו תמנע אותך מזה" (רלב"ג), "אם תלך עמו, בל ידעת שפתי דעת" (מלבי"ם, וכנראה גם רש"י).
 3. אזהרה שלא תצליח להתנגד: "גם אם תרצה לכאורה להתנגד לו, לא תצליח, כי הוא ישפיע עליך לרעה" (ע"פ הגאון מוילנה).
- משלושת הפירושים האלה, פירוש 1 הוא המתאים ביותר למשמעות המילה מנגד- בלשון המקרא, המציינת התרחקות ויציאה מטווח הראייה (השורש "נגד" מופיע במשמעות של התנגדות ועימות רק בלשון התלמוד).

ובל ידעת שפתי דעת

מה התפקיד התחבירי של צלע זו?

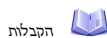
1. תוצאה של אי-קיום החצי הראשון: "כאומר: או הרחק ממנו, או סופך להיות כמוהו" (מצודת דוד, החברה היהודית). "ובל - הו"ו היא במקום או, כמו: אביו ואמו קלל." (מצודת ציון).
- "כי בל הוא לשון בלול, ועוד: שהל"ב שלו נהפך לב"ל, כי בעולם השפל הזה, שהרע מרובה על הטוב, האדם מתפעל מן החברות ונגרר בנקל אחרי הבלים, ואפילו יהיה חכם, אפשר שיהפך לטיפש, ואת הישרה יעקש..." (רמ"ד וואלי).
- אולם, אות החיבור ו-" אין משמעה "או", אלא - לכל היותר - "ו/או", ומשמעות זו אינה מתאימה לפסוק זה.
2. תוצאה של קיום החצי הראשון: "לך מנגד לאיש כסיל - מהתחבר תמיד אצלו, ובל ידעת - סופך שלא ידעת חכמה" (רש"י, ודומה לזה רלב"ג ומלבי"ם).
- אולם כאמור, המילה "מנגד" בדרך-כלל אינה מציינת התחברות אלא דווקא התרחקות ויציאה מטווח הראייה.
- שני הפירושים 1-2 אינם מתאימים לזמן הדקדוקי של הצלע השניה - זמן עבר, שאינו מתאים למשפט תוצאה. לפי פירושים אלו היה ראוי לכתוב: "ובל תדע שפתי דעת".
3. תיאור של מי שאינו מקיים את החצי הראשון של הפסוק: "התרחק מאיש כסיל, ואם לא תעשה כן... סימן שלא ידעת שפתי דעת [את דברי החכמים, שאמרו שיש להתרחק מכסילים]" (פרופ' מרדכי זר כבוד בדעת מקרא, בשם 'הרקמה' רעב).
- אולם, קשה לפרש שהכותב השמיט מילת שלילה "ואם לא תעשה כן".
4. תיאור של אדם נוסף שיש להתרחק ממנו, בנוסף לכסיל - מי שאינך יודע אם יש לו שפתי-דעת או לא: "הרחק ממי שלא ידעת אותו בשפתי דעת, כי חברתו - סכנה, על כן אתה צריך לחוש בספקו, שלא תתחבר אליו, עד שתחקור עליו אם הוא נזהר בדבריו, שלא לגלות סוד ושלל לחרף ולבזות מכעס או מגאווה וגודל לבב. ציווה להרחיק מן הספק מחברת מי שלא נודע בשפתי דעת, וממי שנודע שהוא כסיל" (רבי יונה גירונדי, וכן אבן עזרא, רמ"ד וואלי).
5. וכעת נראה לי שזהו נימוק / תנאי, מדוע / מתי יש לקיים את החצי הראשון של הפסוק: התרחק מהכסיל כי אינך יודע שפתי דעת / התרחק מהכסיל אם אינך יודע שפתי דעת:
- בל = לא; שפתי דעת = שפתיים היודעות להגיד את הדבר הנכון בכל מצב, שפתיים היודעות לענות "בשליפה". שפתי דעת הן מצרך נדיר, כמו שנאמר במשלי 15: "יש זָהָב, וְכֵב פְּנִינִים, וְכֵלִי יִקֶּר שְׁפָתֵי דָעַת", וכל עוד אין לך שפתי דעת, לא תצליח ליצור קשר עם הכסיל, הוא ייצא מריכוז לפני שתסיים לחשוב מה אתה רוצה להגיד.
- בל = גם מלשון בלול: אם אתה מגמגם, ודיבורך מבולבל ולא ברור, תקבל מהכסיל זלזול ולעג במקרה הטוב.
- מעבר לכך, הכסיל עלול גם לסלף את דבריך: הוא ייתפס למשפט אחד מבולבל ולא-ברור שאמרת, יוציא אותו מהקשרו, ויפרסם אותו ברבים כדי לנגח אותך.
- לכן, אם אין לך שפתיים מהירות וברורות, אל תלך להתראיין בטלביזיה אצל מנחה כסיל...

יד8 תְּחִמַּת עֲרוֹם הַבֵּין דְּרָכּוֹ, וְאוֹלֵת כְּסִילִים מְרָמָה.



יסוד חכמת הערום הוא להבין דרכו, לבל יעשה כפי ההזדמן; ויסוד אולת הכסילים היא עשות המרמה, שחשבו כי לא יעשו גם המה כפי ההזדמן.

אדם ערום ופיקח מבין מראש את סופה של כל דרך-פעולה אפשרית, ומבין שהכי משתלם לנהוג ביושר; לעומתו, אנשים כסילים פועלים באיוולת (שטחיות), אינם רואים את הנולד ולכן חושבים שיצליחו להרויח בדרכי-מרמה.



ערום וכסיל

1. לפי רוב המפרשים, מדובר בשני אנשים שונים: הערום הוא הפיקח, הוא מבין את תוצאת מעשיו ולכן נזהר מרמאות; לעומת זאת, הכסיל הוא השונא ללמוד, השונא חכמה; הכסילים אינם מבינים את תוצאות מעשיהם ולכן עוסקים במרמה.

בניגוד לאמונה העממית, הרואה ברמאי "פיקח" ו"ערמומי", הגישה של ספר משלי הפוכה: דווקא האדם הישר הוא הפיקח יותר, כי הוא מבין מראש את סופה של דרך הרמאות.

2. על-דרך הדרש, מדובר בשני צדדים שונים של אותו אדם, שעשוי להיות ערום ועשוי להיות כסיל. בכל אדם יש צד ערום, צד שחושף ומגלה את האמת, עניו וצנוע; ויש צד כסיל, צד שמכסה ומרמה, גאווה ותאוות. הצד הערום שלנו מבין, שכדי להגיע להישגים צריך לעבור בדרך, לעבוד ולהשקיע; אך הצד הכסיל שלנו רוצה לדלג על הדרך, הוא רוצה לשבת על כסא (אותיות כס לי) ושאחרים יעבדו בשבילו, ולשם כך הם משתמש בדרכי מרמה (ע"פ גליה).

חכמת ערום הבין דרכו

1. לפי רוב המפרשים דרכו = האמצעים שהוא משתמש בהם להשגת מטרותיו, כדרך-חיים או לצורך עניין מסוים.

2. אך ניתן גם לפרש דרכו = מנהגיו והרגליו, הנובעים מהאופן שבו בנויה הנפש שלו: "חכמת ערום הוא כדי להבין דרכו וטבעו, בכדי להיזהר את עצמו שלא יבוא לשום חטא בעולם... אבל הכסילים, שאין יודעים, ועושין באיוולתן תיכף, ואינם רואים להבין, הוא מחמת זה מרמה אותן, היצר הרע, והן עושין כאיוולתן... ומרמין גם לאחרים שיהיו כמותן..." (הגר"א). לפי זה, הפסוק מלמד, שכדי להיות אדם טוב, האדם צריך להכיר את עצמו היטב, כדברי חכמי יוון "דע את עצמך".

איוולת כסילים מרמה

איוולת היא שטחיות; מה הקשר בינה לבין המרמה?

1. האיוולת של הכסילים היא הגורמת להם לרמות. בגלל האיוולת שלהם, הם נכשלים בעסקיהם, ומנסים לחפות על כשלונם במעשי-מרמה: "ואיוולת כסילים היא גוררת המרמה, ולעולם יחשבו לרמות אחרים במפתם" (אבן עזרא), "כי לא יתחכמו למצוא הדרכים הישרים אשר יגיעו בהם אל חפציהם, ולזה השתדלו למצוא דבר אוון ומרמה, ייחשב אצלם שיגיעו בו אל מבוקשם, ולזה לא יבינו דרכם ולא יגיעו אליו" (רלב"ג).

וכן, האיוולת שלהם גורמת להם לחשוב שיצליחו להרויח בדרכי-מרמה; הם אינם רואים את הנולד.

2. המרמה של הכסילים היא הגורמת לאיוולת: "ואולת כסילים היא המרמה שבלבם, סופה שמביאתם לידי טפשות" (רש"י); הם מרמים את עצמם בזמן הלימודים (מעתיקים שיעורי בית ומבחנים, מבריזים משיעורים...) וסופם שיישארו אוילים.

3. האיוולת של הכסילים היא עצמה המרמה - הם מציגים את עצמם כאוילים כדי להתיר לעצמם ללכת אחרי תאוותם: "האיוולת של הכסילים הוא מרמה, כי הכסיל אינו אויל, כי הוא אינו מסתפק באמת בדרכי החכמה, רק שמפני שהוא אסור ביד התאוה אשר תוליכהו תוהו לא דרך, וחוקי החכמה ודעת עומדים לנגדו, יעשה במרמה לקרוא אל האיוולת, ויאמר שהוא מסתפק על החכמה, ואינו מאמין בה מפני הספיקות שיש לו..." (מלב"ם).

בהמשך הפרק ישנו פסוק נוסף המתייחס לאדם ערום. שני הפסוקים מקבילים:

- משלי יד8: "תְּחִמַּת עֲרוֹם - תְּבִין דְּרָכּוֹ, וְאוֹלֵת כְּסִילִים מְרָמָה"
- משלי יד15: "פְּתִי יִאֲמִין לְכָל דָּבָר, וְעֲרוֹם - יִבִּין לְאֲשָׁרוֹ"*

אשורו = צעדיו, ולכן החצי השני של פסוק 15 מקביל לחצי הראשון של פסוק 8: בשניהם נאמר שהערום מבין את הדרך שהוא צועד בה. אולם:

- בפסוק 8, ניגודו של הערום הוא כסיל (= השונא חכמה), שמתנהג באיוולת, ועוסק במרמה;
- בפסוק 15, ניגודו של הערום הוא פתי (= המתפתה בקלות), שמאמין לכל דבר.

הפתי מאמין לכל דבר ולכן קל לרמות אותו; והכסיל מרמה אחרים (אולי את הפתים).

- בפסוק 8, הערום הוא ניגודו של הכסיל, והפסוק בא ללמד, איך כל אחד מהשניים "מסתדר" בחיים: הערום מסתדר בעזרת החכמה (= הידע שנלמד מאחרים); אמנם, אין לו ידע בכל התחומים (כמו לחכם), אבל הוא יודע את מה שהוא צריך לדעת - הוא מבין את הדרך שהוא צועד בה - מתמחה במקצוע שלו, מבצע אותו היטב, צובר ניסיון ומוניטין, וכך מצליח במעשיו: חכמת ערום - הבין דרכו. לעומתו, הכסיל נוהג באיוולת (= שטחיות), אינו רוצה ללמוד חכמה, אינו רוצה להשקיע במקצוע, ולכן אין לו ברירה אלא לרמות אחרים - איוולת כסילים - מרמה.

- בפסוק 15, הערום הוא ניגודו של הפתי, והפסוק בא ללמד, איך כל אחד מהם מקבל החלטות: הפתי מאמין לכל דבר ולכן קל לרמות אותו, אך הערום מתבונן בכל צעד שהוא רוצה לעשות בחיים, לפני שהוא עושה אותו, וכך ניצל מרמאויות ומצליח בחייו*.

הערום בספר משלי נמצא בדרגה נמוכה יותר מהחכם והנבון: הוא איש פשוט, אין לו מספיק חכמה ותבונה כדי ללמד אחרים, אך יש לו מספיק שכל מעשי כדי לדאוג לעצמו. הוא אינו מרמה אחרים ואינו נותן שירמו אותו.

יד9 אֲוִילִים יְלִיץ אֶשֶׁם, וּבֵין יִשְׂרָאֵל רָצוֹן.

סגולות



פעודות



בין אנשים אוילים ניצב כמליץ (מתורגמן) רגש האשם - הם מתקשרים זה עם זה בהאשמות הדדיות; ולעומתם - בין אנשים ישרים ניצב רגש הרצון (הפיוס והשלום) - הם מתקשרים זה עם זה בדרכי שלום ומתוך רצון להגיע להסכמה הדדית.

אויל - קרבן האשם שמביא הוא יליץ עליו להתכפר על מעלו; אבל בין ישרים יש ויש רצון ה' ומבלי קרבן.



הפועל יליץ מציין חיבור ותקשורת, כמו המילה מליץ שמשמעה מתורגמן (ראו בראשית מב23). הפסוק מתאר שתי דרכי-תקשורת מנוגדות: האוילים יוצרים קשר באשם, והישרים יוצרים קשר ברצון.

מהו אשם?

1. קרבן אשם, כמו ויקרא ה18 (מצודות), או פיצוי על חטא, כמו שמואל א 31 (רש"י). האוילים תמיד חוטאים וצריכים להביא אשם כדי לכפר על חטאם, אבל הישרים רצויים לה' גם בלי להביא קרבן.

2. האשמות הדדיות, כמו בראשית כו10: "וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ: מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לָנוּ? כִּמְעַט נִשְׁכַּב אֶחָד הָעָם אֶת אִשְׁתְּךָ, וְהִבָּאתָ עָלֵינוּ אֶשֶׁם!". "האשם הוא סבה שידברו האוילים, כי כאשר יראו שלא הגיעו אל מבוקשם, שיהיה אשמם סיבה לזה, אז יתרעמו זה לזה, ויתמהו במה שהיתה החטאת הזאת, ויגידו אז מה שהמציאו מהסבות אשר הוא אשם להם כשיחקרו במום הסבות ההם" (רלב"ג). האוילים (השטחיים) מתקשרים ביניהם באמצעות חוזה, וכל אחד מקיים את החוזה רק משום שהוא פוחד מהאשמה ותביעה בבית-משפט; האינם בתביעה הוא מה שמחבר ביניהם. לעומת זאת, הישרים הם אנשי שלום, הם אינם צריכים האשמות ותביעות; הם מתקשרים ביניהם באמצעות רצון: הרצון להיות טוב והרצון לעשות טוב, האהבה לזולת והרצון לחיות בשלום, מביאים אותם לקיים את הבטחותיהם גם אם אינם מעוגנות בחיוב משפטי.

3. רגשי-אשם פנימיים, כמו ויקרא ה5: "וְהָיָה כִּי יֵאָשֵׁם לְאַחַת מֵאֵלֶּה וְהִתְוֹדָה אֲשֶׁר חָטָא עָלֶיהָ: "הלב המרגיש, ירגיש על מעשיו אם טוב אם רע, ולב האויל ירגיש שהוא חייב עונש, ונפשו הפנימית מרה על מעשיו, ולב הישרים ישמח ומרגיש כי מעשיו רצויים. וזה המליץ בינותם לגלות תעלומות סתריהם, כי האשם ימליץ בין האוילים, ויודיע סתר לבבם שמרגיש שהם חייבים עונש, ואין עושים מעשיהם בשמחה כי לבם לא ינוח, ובין ישרים - הרצון הוא המליץ ומגלה סתרי מחשבותיהם, שמרגישים שמעשיהם לרצון ושמחים במעשיהם" (מלבי"ם).

4. מעשה אשם, פשע: האוילים מתחברים כדי לבצע מעשי פשע, והישרים מתחברים כדי לבצע מעשים רצויים לה' (ע"פ דעת מקרא).

יד10 **לֵב יוֹדֵעַ מִכֶּתֶת נַפְשׁוֹ, וַיִּבְשְׁמַחְתּוּ לֹא יִתְעַרְבֶּהָר.**

סגולות

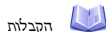


מצודות



רק לבו של האדם עצמו יודע מה גורם מורת-רוח (צער) לנפשו ומה גורם לו שמחה; ולכן, ראוי שאדם זר לא ינסה להתערב, לקחת אחריות על השמחה או הצער שלו, כי הוא עלול לטעות ולהשיג תוצאות הפוכות.

לבו של האדם הוא **יודע** ומרגיש במרירות **נפשו** בעמל התורה, ואין זולתו מרגיש בצערו של זה, לכן **בשמחתו** בעת קבול השכר **לא יתערבב זר** לחלוק בו, כי לבדו יקבל שכרו משלם.



הקבלות



דקויות

פסוק נוסף מלמד, שכאשר אנחנו מנסים לזהות את מחשבותיו ורגשותיו של הזולת, במקרים רבים אנחנו למעשה רואים את עצמנו, משלי 19:10: "כְּמִים הַפְּנִים לַפְּנִים, כֵּן לֵב הָאָדָם לָאָדָם". 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*. אנחנו חושבים שאנחנו יודעים מה ישמח או יצער את הזולת, אבל למעשה אנחנו רק משליכים על הזולת את התחושות הפרטיות שלנו.

גם בספר שמואל נאמר, שמואל א טז: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל אֶל תֵּבֶט אֶל מֶרְאֹהוּ וְאֶל גְּבוֹה קוֹמָתוֹ כִּי מֵאִסְתִּיהוּ, כִּי לֹא אֶשְׁר יֵרָאֶה הָאָדָם, כִּי הָאָדָם יֵרָאֶה לְעֵינָיו וְה' יֵרָאֶה לְלֵבָב*". רק ה' יכול לראות את מחשבותיו של האדם.

במקום אחר נאמר, משלי 5: "מִים עֲמֻקִּים עֲצָה בְּלֵב אִישׁ, וְאִישׁ תְּבוּנָה יִדְלָגָה*": איש תבונה יכול לדלות את העצה 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 יגרם לזולת לשמוח - ולכן עדיף לשאול.

ולענ"ד יש לפרש: **יודע** = מבין ומכיר, **יתערב** = ייקח אחריות, כמו, משלי 11: "בְּנִי, אִם עֲרֵבֶת לְרֵעֲךָ, תִּקְעֶת לִדָּר כְּפִיךָ*", משלי 15: "רַע יְרוּעַ כִּי עֲרֵב זֶר, וְשֹׁאֵן תִּקְעֵם בּוֹטֵחַ*", משלי 18: "אָדָם חָסֵר לֵב תִּקְעַת כָּף, עֲרֵב עֲרֵבָה לִפְנֵי רֵעֵהוּ*", משלי 16: "לִקְחַת בְּגָדוֹ כִּי עֲרֵב זֶר, וּבְעֵד נִכְרִים [נִכְרִיָּה] חָבְלָהוּ*", משלי 26: "אֵל תִּהְיֶה בְּתִלְקֵי כָף בְּעֲרָבִים מִשָּׂאוֹת*". פירוש זה מתאים יותר להלכה התלמודית שנזכרה למעלה: "חולה אומר 'צריך' ורופא אומר 'אינו צריך' - שומעין לחולה; מאי טעמא? **לֵב יוֹדַע מֶרֶת נַפְשׁוֹ**" (בבלי יומא פג.).

לפי פירוש זה, הפסוק מותח ביקורת על גישת ה**התערבותיות** (interventionism) - גישה האומרת שיש להתערב ולקחת אחריות על חייהם של אנשים אחרים, גם בניגוד לרצונם, כדי לעזור להם.

כך למשל, גישת ה**התערבותיות הרפואית** - גישה שלפיה הרופאים צריכים לקבוע את הטיפול הטוב ביותר לחולה, ואין חשיבות לדעתו של החולה. זו היתה הגישה המקובלת בעולם במשך דורות רבים, החל מהיפוקרטס ועד מלחה"ע השנייה (ראו מקורות אצל הרב פרופ' אברהם שטיינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ערך הסכמה מדעת).

חכמי התלמוד, בניגוד למקובל בתקופתם, למדו מפסוקנו שיש להתחשב גם בדעתו של החולה: "אמר רבי ינאי: חולה אומר 'צריך' (לאכול ביום כיפור) ורופא אומר 'אינו צריך' - שומעין לחולה (ונותנים לו לאכול ביום כיפור); מאי טעמא? **לֵב יוֹדַע מֶרֶת נַפְשׁוֹ**". פשיטא!? מהו דתימא רופא קים ליה טפי - קא משמע לן" (בבלי יומא פג.). כלומר, היינו יכולים לחשוב שצריך להתעלם מדעתו של החולה כי הרופא בקי יותר ברפואה, אולם הפסוק מלמדנו שהחולה בקי יותר במה שנוגע לחייו הפרטים. **נפש** = החיים; **מירות נפש** = צער קשה כמוות; **לב יודע מרת נפשו** = בקי ליבו של החולה יודע עד כמה חייו נמצאים בסכנה.

המשך הסוגיה קשה לשיטתנו: "רופא אומר 'צריך', וחולה אומר 'אינו צריך' - שומעין לרופא! מאי טעמא? תוּבָא (שטות מחמת חוליו) הוא דנקיט ליה" (בבלי יומא פג.). אם החולה אומר שאינו צריך לאכול, והרופא אומר שהוא צריך, לא מקבלים את דעתו של החולה, אלא מניחים שהוא מטושטש מחמת המחלה, מתערבים וכופים עליו לאכול. זו גם הדעה המקובלת בהלכה (הסכמה מדעת, שם). נראה שמילת המפתח כאן היא **יודע**. כאשר ברור שהחולה **יודע מרת נפשו**, כלומר מודע לחומרת מצבו, יש להתחשב בדעתו ולא להתערב; אולם כאשר החולה לא יודע מרת נפשו, ואינו מודע למצבו, מותר להתערב (ע"פ גליה).

מאז מלחה"ע השנייה, הגישה של "לב יודע מרת נפשו" נעשית יותר ויותר מקובלת בעולם, וגם החוק הישראלי קובע: "לא יינתן טיפול רפואי למטופל, אלא אם כן נתן לכך המטופל הסכמה מדעת", פרט למקרים חריגים שבהם "נשקפת למטופל סכנה חמורה, צפוי שהטיפול הרפואי ישפר במידה ניכרת את מצבו הרפואי של המטופל, וקיים יסוד סביר להניח שלאחר מתן הטיפול הרפואי יתן המטופל את הסכמתו למפרע" (חוק זכויות החולה, ה'תשנ"ו). ראו עוד: זכות החולה שלא לקבל טיפול / ירדנה קופ-יוסף, אנציקלופדיה יהודית דעת.

העיקרון נכון לא רק ברפואה אלא גם בכלכלה וביחסים בין-אישיים: איננו יכולים לדעת מה הזולת אוהב או שונא, ולכן בדרך-כלל הטוב ביותר הוא לשאול את הזולת ולהתחשב בדעתו.

מבחינה דקדוקית, "מרת נפשו" שייכת גם לחצי השני של הפסוק, ו"שמחתו" שייכת גם לחצי הראשון, וזה מדרכי התקבולת המקראית: **לב יודע מרת נפשו ושמחתו**, ולכן ראוי שבמרת נפשו ובשמחתו לא יתערב זר.

1. רק מי שעבר את המרירות - יינה מהשמחה

לפי רוב המפרשים, **יודע** = חווה ומרגיש, **יתערב** = יתערבב וישתתף, כמו תהלים קל"ה: "**וַיִּתְעַרְבוּ בְּגִלִּים**" ודניאל 4:3: "פֶּרֶץ לֹא לֹא מִתְעַרֵּב עִם חֶסֶף": שמחתו של האדם שייכת רק לו, ואין לזרים שותפות ו**מעורבות** בה.

ויש שפירש: **יתערב** = ירגיש נעימות ומתיקות, כמו משלי 19: "תִּצְאֶנָּה נְהִיָּה תִּעַרֵּב לְנַפְשׁוֹ**ועוד: שמחתו של האדם שייכת רק לו, ואף זר לא ירגיש מתיקות ו**ערכות** ממנה. ערכות מנוגדות אל **מרת נפשו** (דעת מקרא).

לפי שני הפירושים, כוונת הפסוק היא: רק מי שסבל מרירות - יזכה ליהנות מהשמחה. חכמי המדרש (שמות רבה יט א) הביאו כמה דוגמאות:

"חנה, הרבה היתה מצטערת, שנאמר (ש"א א, י) **והיא מרת נפש**, היא לעצמה. כיון שנפקדה, לא פקדה האלהים אלא לעצמה... (ש"א ב, א) **עלץ לבי בה' כי שמחתי בישועתך**, אני לעצמי שמחתי, אבל אחר לא ישמח עמי".

"השונמית, כשמת בנה ובאתה לקבול לאלישע, ומה כתיב (מ"ב ד, כז) **ויגש גיחזי להדפה ויאמר איש האלהים הרפה לה כי נפשה מרה לה**. כיון ששלח גיחזי להחיות בנה, ואמר לו (שם, כט) **וקח משענתי בידך**, אמרה לו השונמית (שם, ל) **חי ה' וחי נפשך**, עמדת במסטורין של אלהים מתחלה נתת לי בן, אף עכשיו עמוד אתה במסטורין של אלהים והחיה אותו".

"דוד, בשעה שירד עם אכיש לסייע אותו, עשה שם שלשה ימים, ובאו עמלקים ושבנו נשיו ובניו ושרפו את צקלג. התחיל דוד בוכה, שנאמר (ש"א ל, ו) **ונצור לדוד מאד כי אמרו העם לסקלו**. לא עשו אלא הצילו נשותיהן ובניהן ובנותיהן ובאו לארץ ישראל והעלו את ארון ה' ונתנוהו למקומו. מה כתיב שם (דה"א כט, ט) **וגם דוד המלך שמח שמחה גדולה**".

"ישראל, היו נתונים במצרים בשעבוד" (שמות 14: "וַיִּמְכְּרוּ אֶת חַיִּיהֶם בְּעֶבְדָּה קֹשֶׁה בְּחֹמֶר וּבְלִבְנִים וּבְכָל עֲבָדָה בְּשָׂדֶה אֶת כָּל עֲבָדֵתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ בָהֶם בְּפֶרֶךְ"), וכיון שבאו לצאת וגזר עליהן הקדוש ברוך הוא לעשות פסח, באו המצרים לאכול עמם. אמר להם האלהים (שמות יב מג): **כָּל בֶּן נָכָר לֹא יֵאכַל בו'** - רק מי שאכל מרורים בשיעבוד, יאכל מרורים בסעודת הגאולה.

רעיון דומה נמצא בתלמוד: "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה, ושאינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה" (בבלי תענית ל;), כמו שנאמר בישעיהו 10:10: "**שִׂמְחוּ אֶת יְרוּשָׁלַם** וְגִילוּ בָּהּ כָּל אֲהֲרָיָה, שִׂישׂוּ אֶתָּה מְשׁוֹשׁ כָּל הַמִּתְאַבְּלִים עָלֶיהָ".

2. לא לקחת אחריות על מרירות ושמחה של אחרים

ולענ"ד יש לפרש: **יודע** = מבין ומכיר, **יתערב** = ייקח אחריות, כמו, משלי 11: "בְּנִי, אִם עֲרֵבֶת לְרֵעֲךָ, תִּקְעֶת לִדָּר כְּפִיךָ*", משלי 15: "רַע יְרוּעַ כִּי עֲרֵב זֶר, וְשֹׁאֵן תִּקְעֵם בּוֹטֵחַ*", משלי 18: "אָדָם חָסֵר לֵב תִּקְעֶת כָּף, עֲרֵב עֲרֵבָה לִפְנֵי רֵעֵהוּ*", משלי 16: "לִקְחַת בְּגָדוֹ כִּי עֲרֵב זֶר, וּבְעֵד נִכְרִים [נִכְרִיָּה] חָבְלָהוּ*", משלי 26: "אֵל תִּהְיֶה בְּתִלְקֵי כָף בְּעֲרָבִים מִשָּׂאוֹת*". פירוש זה מתאים יותר להלכה התלמודית שנזכרה למעלה: "חולה אומר 'צריך' ורופא אומר 'אינו צריך' - שומעין לחולה; מאי טעמא? **לֵב יוֹדַע מֶרֶת נַפְשׁוֹ**" (בבלי יומא פג.).

לפי פירוש זה, הפסוק מותח ביקורת על גישת ה**התערבותיות** (interventionism) - גישה האומרת שיש להתערב ולקחת אחריות על חייהם של אנשים אחרים, גם בניגוד לרצונם, כדי לעזור להם.

כך למשל, גישת ה**התערבותיות הרפואית** - גישה שלפיה הרופאים צריכים לקבוע את הטיפול הטוב ביותר לחולה, ואין חשיבות לדעתו של החולה. זו היתה הגישה המקובלת בעולם במשך דורות רבים, החל מהיפוקרטס ועד מלחה"ע השנייה (ראו מקורות אצל הרב פרופ' אברהם שטיינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ערך הסכמה מדעת).

חכמי התלמוד, בניגוד למקובל בתקופתם, למדו מפסוקנו שיש להתחשב גם בדעתו של החולה: "אמר רבי ינאי: חולה אומר 'צריך' (לאכול ביום כיפור) ורופא אומר 'אינו צריך' - שומעין לחולה (ונותנים לו לאכול ביום כיפור); מאי טעמא? **לֵב יוֹדַע מֶרֶת נַפְשׁוֹ**". פשיטא!? מהו דתימא רופא קים ליה טפי - קא משמע לן" (בבלי יומא פג.). כלומר, היינו יכולים לחשוב שצריך להתעלם מדעתו של החולה כי הרופא בקי יותר ברפואה, אולם הפסוק מלמדנו שהחולה בקי יותר במה שנוגע לחייו הפרטים. **נפש** = החיים; **מירות נפש** = צער קשה כמוות; **לב יודע מרת נפשו** = בקי ליבו של החולה יודע עד כמה חייו נמצאים בסכנה.

המשך הסוגיה קשה לשיטתנו: "רופא אומר 'צריך', וחולה אומר 'אינו צריך' - שומעין לרופא! מאי טעמא? תוּבָא (שטות מחמת חוליו) הוא דנקיט ליה" (בבלי יומא פג.). אם החולה אומר שאינו צריך לאכול, והרופא אומר שהוא צריך, לא מקבלים את דעתו של החולה, אלא מניחים שהוא מטושטש מחמת המחלה, מתערבים וכופים עליו לאכול. זו גם הדעה המקובלת בהלכה (הסכמה מדעת, שם). נראה שמילת המפתח כאן היא **יודע**. כאשר ברור שהחולה **יודע מרת נפשו**, כלומר מודע לחומרת מצבו, יש להתחשב בדעתו ולא להתערב; אולם כאשר החולה לא יודע מרת נפשו, ואינו מודע למצבו, מותר להתערב (ע"פ גליה).

מאז מלחה"ע השנייה, הגישה של "לב יודע מרת נפשו" נעשית יותר ויותר מקובלת בעולם, וגם החוק הישראלי קובע: "לא יינתן טיפול רפואי למטופל, אלא אם כן נתן לכך המטופל הסכמה מדעת", פרט למקרים חריגים שבהם "נשקפת למטופל סכנה חמורה, צפוי שהטיפול הרפואי ישפר במידה ניכרת את מצבו הרפואי של המטופל, וקיים יסוד סביר להניח שלאחר מתן הטיפול הרפואי יתן המטופל את הסכמתו למפרע" (חוק זכויות החולה, ה'תשנ"ו). ראו עוד: זכות החולה שלא לקבל טיפול / ירדנה קופ-יוסף, אנציקלופדיה יהודית דעת.

העיקרון נכון לא רק ברפואה אלא גם בכלכלה וביחסים בין-אישיים: איננו יכולים לדעת מה הזולת אוהב או שונא, ולכן בדרך-כלל הטוב ביותר הוא לשאול את הזולת ולהתחשב בדעתו.

מבחינה דקדוקית, "מרת נפשו" שייכת גם לחצי השני של הפסוק, ו"שמחתו" שייכת גם לחצי הראשון, וזה מדרכי התקבולת המקראית: **לב יודע מרת נפשו ושמחתו**, ולכן ראוי שבמרת נפשו ובשמחתו לא יתערב זר.

יד11 בֵּית רְשָׁעִים יִשְׁמַד, וְאַהֲלֵי יִשְׁרָאֵל יִפְרִיחַ.

סגולות



סגולות



ראוי להשמיד ולהרוס כל בית השייך לרשעים; כך יתפנה מקום שבו האוהל של הישרים יוכל לפרוח ולהצליח.

בית רשעים, עם שהוא בנין חזק כדרך הבית, **ישמד**; **ואוהל ישרים**, עם שהוא עראי כדרך האוהל, מכל-מקום **יפריח** ויעלה מעלה מעלה.

הקבלות



דקויות



מה הקשר בין שני חלקי הפסוק?

1. תנאי ותוצאה - **בית רשעים ישמד** הוא תנאי לכך שאוהל ישרים יפריח: כל עוד הרשעים גרים בבית יציב, הם מגבילים ומכבידים על הישרים, וכך הישרים אינם יכולים להתפתח, ונאלצים לגור באוהל (או קרוואן). רק אחרי שבית רשעים ישמד וייהרס, אז אוהל ישרים יפריח, יצמח וישגשג ויהפוך לבית.

"בית רשעים" גם במשמעות של שלטון (בית-מלוכה): "הרשעים מכניעים כבוד אנשי אמת, ומבטלים העבודה. ואין הצלחה לכבוד הצדיקים זולתי אחרי השפלת כבודם [של הרשעים], כמו שכתוב: **בית רשעים ישמד, ואוהל ישרים יפריח**". ונאמר (משלי יא יא): "בברכת ישרים תרום קרת, ובפי רשעים תהרס" (ר' יונה, שערי תשובה ג קנב, ודומה לזה רמ"ד ואלי פירוש ראשון).

2. ניגוד - ישרים מסתפקים ושמחים גם במגורי אוהל, רשעים שואפים להתהדר במגורי בית. לפי כך, יש ורשעים מצליחים לגזול אהל ישרים ולבנות לעצמם בית רשעים, אולם, לא לעולם חוסן, כמתועד: **בית רשעים ישמד, ואהל ישרים יפריח** (רמי ניר). ועוד: הרשעים מתייחסים לחיי העולם הזה כאל בית, העולם הזה הוא העיקר בעיניהם, והם מתנהגים כאילו שיחיו בו לנצח; אולם הישרים מתייחסים לחיי העולם הזה כאל אוהל, העולם הזה הוא זמני בעיניהם, הם משקיעים בערכים ובמצוות שמעלים את נשמתם ומכניס אותם לחיי העולם הבא (ע"פ הגר"א. ודומה לזה מלב"ם ורמ"ד ואלי פירוש שני).

מספרים על ה"חפץ חיים", שביתו היה צנוע מאד ובקושי היו בו רהיטים. פעם שאל אותו אחד המבקרים, 'מדוע אינך קונה רהיטים חדשים?' שאל אותו החפץ חיים בחזרה, 'מדוע אתה אינך קונה רהיטים חדשים כאשר אתה מתארח כאן?' אמר לו המבקר 'אני עוד מעט חוזר לביתי, מדוע שאטרח ואקנה רהיטים חדשים רק בשביל השבועות המעטים שאני נמצא כאן?' ענה לו החפץ חיים 'גם אני רק אורח בעולם הזה, אני עוד מעט חוזר לביתי בעולם האמת, מדוע שאטרח ואקנה רהיטים חדשים רק בשביל הזמן המועט שאני נמצא כאן?'.

חכמי המדרש דרשו את הפסוק על דור המבול: "בית רשעים ישמד - זה דור המבול, ואוהל ישרים יפריח - זה נח" (בראשית רבה ל א). ניתן לפרש מדרש זה בשתי דרכים (ראו "דקויות"):

1. תנאי ותוצאה - ה' השמיד את בתיים של אנשי דור המבול הרשעים, כדי שנוח הישר יוכל לפרוח בשלוח;

2. ניגוד - "דור המבול ברשעתם, היו בעלי עצמה גדולה, כמו העוצמה של בית מול אוהל. בית הוא יציב וחזק, ומגן על האדם. אוהל - מתנווד ברוח, אינו עמיד בגשם, חלש. בכל זאת האוהל פרח והפריח תולדות, והבית - נשטף במבול. דוקא נח, שאיננו עוצמתי, הוא זה שהעמיד את המשך העולם, ואנשי המבול עם כל עוצמתם - נשמדו בימי המבול.

חז"ל בדרשתם אומרים לנו, שדור המבול איננו רק הסטוריה, אלא זהו מודל, המלמד אותנו כיצד פועלים הדברים בעולם. הבטחון העצמי הגדול, עד כדי כך שאדם לא מוכן לשמוע שיש בעיה בדרך שהוא הולך בה, זה דבר שלא מחזיק מעמד. תופעה כזו נשטפת כאשר יש מבול" (הרב יהושע וייצמן, למה האדם רעב? - אתר ישיבת מעלות).

יד12. יֵשׁ דֶּרֶךְ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי אִישׁ, וְאַחֲרֵיתָהּ דֶּרֶכִּי מוֹת.



יש דרך הנראית טובה וישרה כשהיא לפני איש (כשהאדם נמצא בתחילתה), אולם בחלק מאוחר יותר של הדרך מתברר שהיא מובילה רק אל דרכי מוות.

יש דרך ישר לפני איש (נראה בעיניו כי ישר הוא), אבל אחרייתה (סוף הדבר) הוא מדרכי מות.



1. שמשון התאהב בבחורה פלשתית ואמר להוריו שופטים יד13: "אותה קח לי, כי היא יְשָׁרָה בְּעֵינַי". דרכו זו של שמשון, להתאהב בבחורות פלשתיות, הובילה אותו למוות, אף כי מוות בגבורה ובהתאם לתכנית ה' (חגי הופר על פסוקנו).

2. פסוקים נוספים המתחילים במילה יש הם מעין חידה שנועדה לעורר את הקוראים לחשוב - מה יש? ראו משלי יא24: "יש מְפַזֵּר וְנוֹסֵף עוֹד, וְחוֹשֵׁף מִיֶּשֶׁר אֶף לְמַחְסוֹר". בפסוקים הבאים ניתן למצוא כמה תשובות לחידה - נשאר זאת כתרגיל לקוראים. פסוק זהה לפסוקנו נמצא במשלי טו25, שם ניתן למצוא תשובות אחרות לחידה*.

3. לפעמים קורה דווקא הדבר ההפוך - אנשים חושדים באדם לחינם, למרות שדרכו ישרה, רק בגלל שהיא נראית להם מזוהה ושונה, משלי כא8: "הִפְכֵּךְ דֶּרֶךְ אִישׁ וְזֶה יִשְׂרָאֵל פִּעְלֹוֹ".

4. הרמב"ם מביא פסוקים נוספים המביעים רעיון דומה: "אמנם חולי הנפש, אשר לא ירגישו בחוליים, וידמוהו בריאות; או ירגישו בו ולא יתרפאו, אחריתם - אחרית החולה כשנמשך אחר הנאותיו ולא יתרפא, שהוא יאבד בלי ספק. אבל אלה שמרגישים וגמשים אחר הנאותיהם, אמרה בהם תורת אמת, כשהיא מוסרת דבריהם: כי בשירות לבי אלך וגו' (דברים כט יח). רצתה לומר, שהוא מכון לרוות צמאו, והוא מוסיף לעצמו צמא. אך אלה שאינם מרגישים בדבר, כבר תיארם שלמה הרבה. אמר: דרך אויל ישר בעיניו, ושומע לעצה חכם (משלי יב טו). רצה לומר: ששומע לעצת החכם, והודיעו הדרך שהוא ישר באמת, לא אשר יחשבהו שהוא ישר. ואמר: יש דרך ישר לפני איש, ואחרייתה דרכי מות (שם יב). ואמר עוד בחולי-הנפש האלה, היותם בלתי יודעים מה יזיקם ומה יועילם: דרך רשעים כאפלה, לא ידעו במה יכשלו (שם ד יט)" (שמונה פרקים לרמב"ם, סוף פרק שלישי).

5. מקביל לפסוקנו גם הפתגם העממי, "הדרך לגיהנום רצופה בכונות טובות".

בתקופה שבה אנשים רבים דורשים מהממשלה שתספק פתרון מיידי למצוקותיהם, כדאי לזכור לחשוב גם על ההשלכות לטווח ארוך.

יש דרך הנראית ישרה (=חלקה וללא מכשולים) כאשר היא לפני איש, כאשר האדם נמצא בתחילתה והדרך מונחת לפניו; אך אחרייתה (= בסופה של הדרך) אין מוצא - כל הדרכים מובילות למוות.

מהי אותה דרך? ניתן לפרש לפי ארבעת העולמות - החומר, הרגש, השכל והנשמה:

1. דרך חומרית - ע"פ הפסוק המקביל, משלי טו19: "דֶּרֶךְ עֵצַל כְּמִשְׁכַּת חֶדֶק, וְאַחֲרֵי יִשְׂרָאֵל סֵלֶה" - העצל חושב שדרכו ישרה, כי היא נוחה וקלה, אך בסופו של דבר הוא נתקל בגדר קוצים ואינו יכול להתקדם (ע"פ רש"י על פסוקנו, פירוש שני).

2. דרך רגשית - כמו בפסוק הבא, משלי יד13: "גַּם בְּשֹׁחוֹק יִכָּאֵב לֵב, וְאַחֲרֵיתָהּ שִׁמְחָה תוֹגָה" - הצחוק והשמחה נראים כמו דרך ישרה להגיע לשמחה, אך שמחה הבנויה עליהם בלבד עלולה להביא את האדם לכאב לב (כתוצאה ממחלה, או התמכרות, או ריקנות נפשית), ובסופה של שמחה זו - עצבות ומוות רגשי*.

3. דרך שכלית - ע"פ הפסוק המקביל, משלי יב15: "דֶּרֶךְ אָוִיל יִשְׂרָאֵל בְּעֵינָיו, וְשִׁמְעַת לְעֵצָה חָכָם" - האויל (השטחי) חושב שדרכו ישרה, כי אינו בודק לעומק את כל ההשלכות ואינו מוכן לקבל עצות, אך באחרייתה של דרך זו הוא עלול להיתקל בצרות ובמוות, "מה שאין כן דרך החכמה, תחלתו קוצים וסופו מישור" (מלבי"ם על פסוקנו).

4. דרך נשמית - ע"פ הפסוק הקודם, משלי יד11: "בֵּית רָשָׁעִים יִשְׁמַד, וְאַהֲלֵי יִשְׂרָאֵל יִפְרִיחַ" - לפעמים אדם חושב שהוא ישר, אך למעשה הוא "עובר עבירה ואומר 'אין בה עבירה'" (רש"י על פסוקנו, פירוש ראשון, וראו בבלי קידושין מ ב).

"גם אדם שבטוח שדרכו נכונה, עלול להיקלע למבוי סתום, או חלילה ליפול לתהום. גם אם נראה לך שדרכך ישרה, ייתכן שאחרייתה היא מות. שלמה פונה לאדם בתביעה: אז מה אם אתה מרגיש שהדרך שאתה צועד בה היא טובה? תבדוק, האם באמת הדרך טובה? מניין באה ההרגשה הטובה בדרך? האם ההנאה שלך נובעת ממקור חיובי? מהו תפקיד ההנאה בחיים, אם בכלל יש לה תפקיד? גם אדם שבטוח בדרכו, יכול להיות שצועד לקראת אבדון, חלילה. אסור להסתפק בהרגשה טובה, בהנאה כשלעצמה, בריגושים חיצוניים. האדם חייב לערער את בטחונו העצמי ולבדוק את דרכו ואת מהלך חייו." (הרב יהושע וייצמן, למה האדם רעב? - אתר ישיבת מעלות).

ולכן, לפני שמתלהבים מאנשים שמציעים לנו "דרך לחברה טובה יותר", צריך לחשוב ולהתבונן מה תהיה אחרייתה של הדרך הזאת.

יד13 גַּם בַּשְּׁחוֹק יִכָּאֵב לֵב, וְאַחֲרִיתָהּ שְׁמִיחָה תִּהְיֶה.



אפילו בזמן שאדם **משחק**, צוחק וחוגג עם כולם, ייתכן ש**כואב** לו ה**לב**, הוא מרגיש עצב שאינו נגלה לאחרים; ואחרי שמסתיימת ה**שמחה**, הוא שוקע בתוגה ודיכאון.

גם (אפילו) בעבור רבוי ה**שחוק**, עם כי לא עבר בזה על מצות ה', מכל-מקום **יכאב לבו** בעת יקבל הגמול על שפנה לבו לבטלה; ואם-כן, **אחרייתה** (סופה) תהיה אשר ה**שמחה** תהפך לתוגה (יגון ועצבון).



הפסוק פונה לאדם שאוהב **לשחק**, ומזהיר אותו: אם תגזים **בשחוק**, אתה עלול להגיע ל**כאב לב** ואף לתוגה. המילה **גם** מקשרת את פסוקנו לפסוק הקודם: "יֵשׁ דֶּרֶךְ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי אִישׁ, וְאַחֲרִיתָהּ דֶּרֶךְ יָמוֹת" (פירוש), ומוסיפה שהדבר נכון **גם** ואפילו כאשר האדם צוחק. אפשר לפרש אזהרה זו בארבעת העולמות - חומרי, רגשי, שכלי ונשמתי:

1. בעולם החומר, **שחוק** מוגזם עלול לגרום לאדם **כאב לב** פיסי, לדוגמה, מחלת לב הנובעת משתיית-יתר במסיבה. היין הוא "ישר לפני איש", משלי כג1: "כי יתן בכיסו [בכסו] עינו, ויתהלך במישרים", אולם שתייה מוגזמת פוגעת בלב "ואחרייתה דרכי מוות".

2. בעולם הרגש, "כאשר אדם שמח ו**שוחק** בשחוק של ריקנות, **בסוף השמחה** ישנה הרגשה רעה - מה עשיתי, במה בזבזתי את זמני? דוקא השמחה הגדולה גורמת לנפילה. האדם עולה על משכבו ומהרהר באשר עבר עליו במשך היום, והוא מוצא שאין במה להרהר, היום עבר עליו בריקנות - זה גורם, לאדם בעל רגישות, הרגשה רעה. השמחה מובילה לא רק לשמחה, אלא **גם לתוגה**" (הרב יהושע וייצמן, למה האדם רעב? - אתר ישיבת מעלות). שמחה המתבססת על **שחוק** חיצוני בלבד לא תחזיק מעמד לאורך זמן. באחרית - בסופו של דבר - האדם יחזור להיות עצוב. הצחוק יכול לשמש כתרופה זמנית לעצבות, אך עלול להפוך לכאב לב ולתוגה אם האדם לא פותר את בעיותיו מהשורש (ע"פ גליה).

3. בעולם השכל, "כי **בפעולות השחוק** והבטלה, שלא יחשב שיהיה בענינים רשע, הנה **יכאב לב**, כי הם סבה אל שיבצר מהשכל שלימותו; והנה **אחרייתה** של אותה **השמחה** היא **תוגה** לזאת הסבה" (רלב"ג, דומה לזה מצודות). בהמשך לפסוק הקודם: "**השחוק** והשמחה... נראים דרך כשר ומותר, ואחרייתה דרכי מוות" (רבנו יונה על משלי 25טז).

4. בעולם הנשמה, יש שפירשו את הפסוק כמשל על כל העולם הזה, שכולו הבל, וכל שמחה שיש בו היא חולפת ומתחלפת בצער: "כל קניני העולם הזה אינם נצחיים, כי כל חומר **סופו לכלות**, ולפיכך בהכרח שאותו דבר המביא שמחה עתיד ליפסד, וממילא כפי גודל השמחה שגורם כן יגדל הכאב על אובדו" (הרב אברהם יצחק הלוי כלאב, ישיבת בית אל, דומה לזה רש"י והגר"א, וכן רבי יוסף אלבו, ספר העיקרים ד נא).

עד כאן פירשנו שהפסוק פונה לאדם השוחק עצמו, אך אפשר גם לפרש שהפסוק פונה לחבריו של השוחק:

5. אנשים הרואים את אחד מחבריהם **שוחק**, צוחק ונהנה, חושבים שהכל בסדר אצלו. אולם גם כשאדם שוחק, ייתכן שליבו כואב, וכמו שנרמז גם במשלי 13ו: "**לֵב שֹׁמֵחַ יִיטֵב פָּנִים, וְכָעֲצָב לֵב רוּחַ נִכָּאֵה**" - כשהלב שמח, הדבר משפיע על המראה החיצוני, אך כשהלב עצוב, הדבר לפעמים מתבטא רק במחשבות הפנימיות*. לכן, יש להיות רגישים ולשים לב לסימני מצוקה ודיכאון, גם אצל אנשים הנראים שמחים.

6. אנשים ה**שוחקים** על חברים - שהרי כשצוחקים על מישהו ושמחים לאידו, הדבר גורם לו כאב לב ותוגה, כמו במשלי א26: "גַּם אֶנִּי בְּאִידֶכֶם אֲשַׁחֵק, אֶלְעֵג בְּבֹא פִּחְדְּכֶם".*

יד14 מִדְרָכָיו יִשְׁפַּע סוּג לֵב, וַיִּמְעַלְיוּ אִישׁ טוֹב.



אדם המרגיש תמיד **שבע** ומרוצה **מדרכיו** (מנהגיו והרגליו) הנוכחיים, מקיף את ליבו בסייג (גדר) כך שלא יושפע מדעות של אחרים, ולכן ליבו מתמלא בסיגים (פסולות); אולם **איש טוב** מרגיש שבע רק **מעליו** (מהעליה שלו), תמיד שואף לעלות ולהשתפר.

הלב הנסוג מה' ישבע מדרכיו, כי גמולו כמפעלו; ובעת יקבל הגמול, יהיה **איש טוב** נפרד **מעליו**, לבל יהיה נלקה עמו.



1. חכמי המדרש דרשו את הפסוק על אברהם: "ומהיכן למד אברהם את התורה?... ר' לוי אמר: מעצמו למד את התורה, שנאמר **מדרכיו ישבע סוג לב ומעליו איש טוב**" (מדרש תנחומא בראשית מו יא, בראשית רבה צה ג). במדרש זה, נראה לכאורה ששני חלקי הפסוק מתייחסים לאברהם, אולם ישנה גירסה מפורטת יותר של המדרש:

"מי הקדימני ואשלים - מדבר באברהם, שמעצמו הכיר להקב"ה, כמה דכתיב **מדרכיו ישבע סוג לב** וגו'. מהו מדרכיו ישבע סוג לב? ר' אבא בר כהנא אומר: **סוג לב** וגו', שהוא מלא סיגים, **מדרכיו עתיד להשתבע, ומעליו איש טוב** - זה היה אברהם שהכיר מעצמו להקב"ה, ולא היה אדם שלימד אותו היאך להכיר את המקום, אלא הוא מעצמו, וזהו אחד מד' בני אדם שמעצמם הכירו להקב"ה..." (במדבר רבה יד ב)

החצי הראשון של הפסוק מתייחס לאדם שליבו מלא סיגים (פסולות); אולי הכוונה לאנשי דורו של אברהם, שליבם היה מלא בהבלי העולם הזה, הם **שבעו מדרכיהם**, כלומר, הרגישו שבעים ומלאים ממנהגיהם והרגליהם, ולא נתנו את דעתם לשאלות הקיומיות כגון: מי ברא את העולם? מדוע? ומה תפקידנו כאן?

החצי השני של הפסוק מתייחס לאברהם, שהכיר מעצמו (מאליו) **להקב"ה**, והחליט מעצמו להתרחק מדורו, לסור **מעליו** ולהיות **איש טוב**.

2. פסוקים 13-14 מזכירים את משלי פרק א:

משלי א26: "גם אני באידכם אֶשְׁחַק, אֶלְעַג בְּאֵל פְּתוֹדְכֶם" - השחוק החינוכי, ששוחקים על הכסילים כדי להכאיב להם ולהמריץ אותם ללמוד, מזכיר את פסוק יל3:

משלי א31: "וְיִאכְלוּ מִפְּרֵי דָרְכָם וּמִמְעַצְתֵּיהֶם יִשְׁבְּעוּ" - עונשם של הכסילים, המקיפים את ליבם בגדר ואינם רוצים לשמוע, מזכיר את הפסוק שלנו.

1. **סוג** מלשון **סייג** וגדר, כמו בשיר השירים 32: "**סוגה בשושנים**" (הרב יעקב גלוסקינס, הערה לפירוש ר' יונה גירונדי). לפי זה, **סוג לב** = שליבו מוקף בגדר, והוא חוסם את שכלו ומחשבתו מדעות של אנשים אחרים. "**סוג לב** הוא העיקש והנשען לעולם על מחשבתו, ולא יקשיב לדברי זולתו, להתבונן האם טובים הם מדבריו, ולשקלם ולהניח דבריו, להתבונן מדברי זולתו טעם סותר דבריו. ובעל המידה הזאת הוא **שבע** לעולם ממעשיו, ונוחה רוחו במנהגיו וענייניו, כי איננו רואה חיסרון בשכלו וגירעון בדעתו, כי הלא הוא שלם בעיניו, אחרי שאיננו צריך להיעזר בשכל אחר ובעצת זולתו, ולא תימצא סתירה לדבריו [אלא] רק ממחקרי בינתו" (ר' יונה גירונדי על הפסוק).

2. **סוג** גם מלשון **נסיגה**, חזרה לאחור והתרחקות, כמו ישעיהו 51: "...אנכי לא מְרִיתִי, אֲחֹר לֹא נִסְוֹגְתִי", ישעיהו 14: "**וְהִסַּג אֲחֹר מִשְׁפָּט וַיִּדְקֶה מִחֻק תַּעֲמַד**" (מצודת ציון). לפי זה: **סוג לב** = אדם שליבו מתרחק ונסוג מהקשר עם ה' (מצודות).

- אולם, לפי זה העיקר חסר מן הפסוק - שם ה' לא נזכר - הפסוק מלמדנו שזה לא טוב להיות **נסוג** אבל לא אומר לנו ממה בדיוק.

3. **סוג** מלשון **סיג**, פסולת מתכנית, כמו ישעיהו 22: "**כִּסְפָּךְ הִיָּה לְסִיגִים סָבָאךָ מֵהוּל בָּמִים**"; ולפי זה **סוג לב** = הוא אדם שליבו מלא פסולת (הגר"א, רמ"ד ואלי, ואולי זו גם כוונת רש"י).

מעליו

1. **מעליו** = הרחק ממנו, כמו במדבר 21: "וַיִּמָּאן אֱדוֹם נָתַן אֶת יִשְׂרָאֵל עֲבַר בְּגִבְלוֹ, וַיֵּט יִשְׂרָאֵל מֵעֲלָיו". איש טוב מתרחק מאיש סוג-לב: "כי העיקשות - מרוע לב, ואשר לא יתעקש, והוא נוח להקשיב ולשמוע לדברי הבריות, ההוא ייקרא **איש טוב**, והוא מרחיק דרכו מחברת סוג לב. כי אם לא ישמע למועצותיו ולא יקשיב לדבריו... ישנאוהו על כך סוג הלב; ואיש טוב יתרחק לעולם משנאת בני אדם, על כן יתרחק מחברת סוג הלב" (ר' יונה גירונדי שם). הוא יודע שהסוג-לב לא ירצה להקשיב לו, וישנא אותו אם יביע דעות שונות משלו, ולכן מעדיף להתרחק.

2. **מעליו** = צורה מקוצרת של **ממעליו**, ולפי זה יש הקבלה בין שני חצאי הפסוק - "מדרכיו" מקביל ל"ממעליו", כמו בירמיהו לב19: "...לִתֵּת לְאִישׁ כְּדָרְכָיו וּכְפָרֵי מֵעֲלָיו", הושע ד9: "...וּפְקֹדֶתִי עָלָיו דְּרָכָיו וּמֵעֲלָיו אֲשִׁיב לוֹ", הושע יב3: "...וְלִפְקֹד עַל יַעֲקֹב כְּדָרְכָיו כְּמֵעֲלָיו יָשִׁיב לוֹ". הפסוק מלמדנו שכל אדם מקבל גמול על-פי אופיו - סוג לב מקבל גמול כדרכיו, ואיש טוב מקבל גמול כמעליו, ובלשון ימינו "כל אחד אוכל את הדייסה שהוא בישל" (ע"פ דעת מקרא).

3. **מעליו מלשון עלה של עץ** (ראב"ע, הגר"א); מחשבותיו ועצותיו של האדם נמשלות לעץ הנותן פירות, כמו במשלי א31: "וַיִּאכְלוּ מִפְּרֵי דָרְכָם, וּמִמְעַצְתֵּיהֶם יִשְׁבְּעוּ". הפסוק בא ללמדנו, שאיש טוב נהנה לא רק מהפירות אלא גם מהעלים, תוצאות הלוואי החיוביות של מעשיו הטובים (ראב"ע); או להיפך: איש טוב נהנה בעולם הזה לא מהפירות אלא רק מהעלים, כי הפירות נשמרים לעולם הבא (הגר"א).

4. **מעליו כמו מאליו**, מעצמו, ולפי זה יש הקבלה בין שני חלקי הפסוק: "מדרכיו [של עצמו] ישבע סוג לב, ומעליו [מעצמו] ישבע איש טוב" (הרב חיים סבתו, "באור פניך" - הערות, בשם רבנו חננאל). "**סוג לב**, אדם שליבו עטוף בסיגים, **שבע מדרכיו** - ממה שהוא עושה. הוא מתמלא בדברים שהוא עושה כדי לא להיות עם עצמו ולחשוב. אולם **איש טוב**, השואף לטוב ומחפש את הטוב, **שבע מעליו** - מפנימיותו. אדם שמבין, שהרעב נוצר כדי לאותת על חיסרון, גשמי ורוחני, סופו ששבע מתוכו - חייו הפנימיים ממלאים אותו, ולא מעשיו החיצוניים; כאברהם אבינו, שכליותיו למדו אותו תורה" (הרב יהושע וייצמן, למה האדם רעב? - אתר ישיבת מעלות).

5. ולענ"ד, **מעליו מלשון עליה** - האיש הטוב שבע רק כאשר הוא נמצא בעליה מתמדת. זאת בניגוד לאיש סוג-הלב, השבע מדרכיו ומעליו הנוכחיים.

יד15 פתי יאמין לכל דבר, וערום יבין לאשור.

סגולות

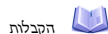


מצודות



אדם המאמין לכל דבר שאומרים לו, בלי להתבונן ולבדוק, הוא פתי, ויתפתה לעשות מעשים שיזיקו לו; אולם אדם המתבונן במקום שבו הוא עומד להניח את אשורו (כף רגלו), כדי לוודא שאכן בטוח לדרך שם, הוא ערום ויזהר מפיתויים.

פתי יאמין לכל דבר לשון הרע הנאמר לו; וערום יבין לאשורו (לדרכו) האמיתי, כלומר, לאמיתת הענין.



הקבלות



דקויות

פתי - טוב או רע?

בספר משלי, הפתי הוא דמות שלילית. אולם במדרש ובחסידות, הפסוק **פתי יאמין לכל דבר** קיבל משמעות חיובית!

1. ה' פיתה את משה להתקרב לסנה בכך שהשימיע לו את קולו של אביו: "הוא הוא דכתיב **פתי יאמין לכל דבר**. מהו פתי? - א. נער, שכן בערביא קורין לנער **פתיא**... ב. לשון פתוי, כמה דתימא וכי **יפתה** איש... בשעה שנגלה הקדוש ברוך הוא על משה, טירון היה משה לנבואה. אמר הקדוש ברוך הוא: אם נגלה אני עליו בקול גדול אני מבעתו, בקול נמוך בוסר הוא על הנבואה. מה עשה? נגלה עליו בקולו של אביו. אמר משה: הנני, מה אבא מבקש? אמר הקדוש ברוך הוא: איני אביך אלא אלהי אביך, **בפתוי** באתי אליך, כדי שלא תתירא..." (רבי יהושע הכהן בר נחמיה על הפסוק "אנכי אלהי אביך", שמות רבה ג א); "מהו החילוק בין 'פתי יאמין' כפשוטו לדרגא ד'פתי יאמין' שנאמרה אודות משה רבינו - אמונה שלמטה מהשכל ואמונה שלמעלה מהשכל" (פתגמי רבותינו נשיאנו: תפילה וחנוכה | Chabad.FM).

2. "טוב יותר להיות **פתי יאמין לכל דבר**, דהיינו להאמין אפילו בשטותים ושקרים כדי להאמין גם באמת, מלהיות חכם ולכפור בכל..." (רבי נחמן מברסלב, שיחות הר"ן ק"ג).

3. "ולכן, כל ישראל, אפילו... אלה שאינם שייכים ל'שכל' ול'הבנה' בגדולת הקב"ה, הם מאמינים בה', שהאמונה היא למעלה מן הדעת וההשגה, - כוח האמונה" "קולט" את מה שה'שכל' וה'הבנה' אינם יכולים להשיג, כי **פתי יאמין לכל דבר**..." - הפתי תופס כל דבר על-ידי האמונה בו. הרי, שתפיסתו של דבר שלא על-ידי הבנתו בשכל, היא על-ידי אמונה. ברם, כשמדובר על דבר שהשכל מסוגל לתפוס, אלא שהוא, הפתי, אין לו שכל והוא תופסו ב'אמונה' - יש בכך משום חסרון. ואילו כשמדובר אודות אלקות, שהיא למעלה לגמרי מ'שכל'. אין כל דרך אחרת "להשיגה", אלא על-ידי אמונה בלבד.

וכך אומר ה"תניא": ולגבי הקב"ה, שהוא למעלה מן השכל והדעת, ולית מחשבה תפיסא בי' כלל - אין שום מחשבה ושכל המסוגלים להשיגו כלל, הכל כפתיים אצלו יתברך, - כולנו כפתיים גמורים לגביו, שכן ב'שכל' אי אפשר להשיגו, ומן ההכרח להשיגו על-ידי אמונה שלמעלה מה'שכל', כדכתיב: **"ואני בער ולא אדע, בהמות הייתי עמך, ואני תמיד עמך וגו'", כלומר שבוה שאני בער ובהמות - אני תמיד עמך.** - עם הקב"ה" (תניא חלק א יח), (פירוש מתוך תניא - שיעורי תורה יומיים).

ייתכן שהמקור לגישה החסידית הוא בספר תהלים, תהלים קטז: **"שִׁמְר פְּתָאִים ה', דְּלוֹתִי וְלִי יְהוֹשִׁיעַ"**. דוד המלך מעיד על עצמו שהיה **פתי**! הוא עשה שטויות שגרמו לו להיות דל, ולמרות זאת ה' הושיע אותו והעלה אותו לגדולה.

שלמה, המלך החכם, גינה את הפתי, וממנו למדו הרמב"ם, הרלב"ג ושאר המפרשים ההולכים בדרך החכמה והשכל;

דוד, המלך החסיד, העיד על עצמו שהיה פתי, וממנו למדו ר' נחמן, בעל התניא ושאר הצדיקים ההולכים בדרך החסידות.

הפסוק מזהיר מפני אמונ מוגזם:

פתי = אדם שקל לפתות ולשכנע אותו - עלול להאמין לכל דבר שמשתלב עם הדבר שהוא מתפתה לעשות, גם אם אינו אמת;

אדם **ערום** = פיקח וזהיר צריך תמיד להתבונן בכל **אשור** = צעד שהוא עושה, לפני שהוא עושה אותו.

ישנם סוגים רבים של אמונ מוגזם:

1. אמונ ברמאים (מלבי"ם). וכך מסופר שה"חפץ חיים" פירש לתלמידיו את דברים יח"ל: **"תמים תהיה עם ה' אלהיך"**: תהיה תמים רק עם ה', אבל לא כשאתה עושה עסקים עם בני אדם...".

2. אמונ ברכלנים וסכסכנים (רש"י, מצודות). אדם פיקח אינו מאמין להם, אלא "יצפה מלריב, וימתין עד ייוודע לו אל נכון" (רש"י). **"ניתן דוגמא: אדם בא הביתה ורואה את אחד הילדים בוכה. 'מה קרה?' והוא עונה בדמעות: 'יוסי נתן לי סטירה'. האבא הולך מייד ליוסי, וכל הדרך משקן לעצמו 'הגיע הזמן לחנך את הילד הזה...' והוא ניגש ליוסי ומתחיל לצעוק ולהעניש... והוא לא שם לב שהוא פתי! למה? כי **פתי יאמין לכל דבר!** מה אתה מאמין לילד? תבדוק!!! ... מי שמאמין לכל דבר שאומרים לו, הוא פתי, ואילו על אדם חכם נאמר: **וערום יבין לאשורו** - הוא קודם מברר מה האמת, ואז מקבל" (הרב רונן חזיה, חמש דקות תורה ביום, ה' באלול ה'תשע"ב).**

3. אמונ ברגשות הפנימיים שלנו: "יצר הרע... יאמר 'תחטא והקב"ה ימחול לך'... **פתי**, מי שדרכו להתפתות, הוא **מאמין לכל דבר** ואינו חושב על הסוף.... אבל מי שהוא **ערום**, ויבין ערמוניות יצר הרע, אינו מאמין לו מה שהוא אומר שהוא מצוה, אלא **יבין מעצמו דרך הישר**" (הגר"א).

4. אמונ במחשבות הראשונות שעולות על דעתנו: **"האיש הפתי יאמין לכל דבר, ולזה יתפתה לכל הדברים, מזולת התבוננות אם הוא ראוי לעשות כן אם לא, ומזולת התבוננות בדרכים הראוים להגיע אל התכלית ההוא. ואולם, החכם יבין לאשורו, אם הוא ראוי אם לא, ובאי זה דרך יגיע אליו."** (רלב"א).

5. אמונה במיסטיקה: "כאשר מצאו האנשים הרעים הבורים את הלשונות האלה, נתאפשר להם לשקר ולומר שיצרפו איזה אותיות שירצו, ויאמרו: זה שם הפועל ועושה כאשר כותבים אותו או אומרים אותו באופן כזה. אחרי-כן נכתבו הכזבים אשר בדה אותם הרשע הבור הראשון, וספרים אלה הגיעו לידי החסידים היראים הפתאים, אשר אין בידם קנה-מידה להבחין בו בין האמת והשקר, והם הסתירו אותם. אחרי-כן נמצאו בערבונם, ולכן חשבו אותם לנכונים, ובסיכום: **פתי יאמין לכל דבר**" (רמב"ם, מורה נבוכים א ב), ובניסים: "יש שני סוגי קיצוניות: קיצונות אחת זה לכפור בנסים וקיצוניות אחת זה להאמין שכל מי שמספר על נס באמת היה נס, על זה נאמר **פתי יאמין לכל דבר**... יכול להיות שדמיונו. לפעמים אדם מדמיון, אדם בריא בנפשו. לפעמים הוא בלחץ, הוא עייף, הוא רעב, דממה לו שהוא רואה משהו ואין, ואחר כך הוא מטפח את זה בזיכרונ. זה נקרא F.M.S - תסמונת הזיכרון המוטעה" (הרב שלמה אבינר בבלוג המצולם שהוא מנהל באתר "מעלה").

ולמה כן ראוי להאמין? "אין ראוי לו לאדם להאמין, אלא באחד משלשה דברים: הראשון, דבר שתהיה עליו ראיה ברורה **מדעתו של אדם**, כגון חכמת החשבון, וגימטריאות, ותקופות, והשני, דבר ששייגנו האדם **באחד מהחמש הרגשות**, כגון שידע ויראה שזה שחור וזה אדום וכיוצא בזה בראית עינו. או שיטעום שזה מר וזה מתוק. או שימשש שזה חם וזה קר. או שישמע שזה קול צלול וזה קול הברה. או שיריח שזה ריח באוש וזה ריח ערב וכיוצא באלו. והשלישי, דבר שיקבל אותו האדם **מן הנביאים ע"ה ומן הצדיקים**. וצריך האדם, שהוא בעל דעה, לחלק בדעתו גם במחשבתו כל הדברים שהוא מאמין בהם, ויאמר: שזה האמנתי בו מפני הקבלה, וזה האמנתי בו מפני ההרגשה, אבל מי שיאמין בדבר אחד שאינו משלושת המינים האלה, עליו נאמר **פתי יאמין לכל דבר**" (רמב"ם, איגרת לחכמי קהל עיר מארשילייא - על ענייני אצטגנינות ומזל).

הפסוק הקודם דיבר על אדם שסוגר את ליבו ואינו מוכן לקבל עצות*; הפסוק שלנו מדבר על הקיצוניות השנייה - אדם שמאמין לכל דבר שאומרים לו.

16ד יִזְכֶּכֶם יִרְאָה וְסָר מִרָעָה, וְכִסִּיל מִתַּעֲבָר וּבֹטָח.



אדם **חכם**, כאשר הוא שומע על סכנה, **ירא** (חושש ונזהר) מפניה **וסר** (מתרחק) מכל מעשה שיכול להיגמר **רע**; ולעומתו - אדם **כסיל מתעבר** (מתעצבן) כאשר מנסים להזהיר אותו מפני סכנות, **מתעבר** (עובר שוב ושוב) על כללי הזהירות, **ובטוח** שלא יקרה לו כל רע.

החכם ירא (יפחד) מדבר המפחיד ונשמר ממנו, ולזה הוא **סר מן הרעה** ולא תבוא עליו; אבל **הכסיל מתמלא עברה** להתקצף על כל, **ובוטח** בעצמו שלא יאונה לו רעה, ולא כן הוא; וקיצר בדבר המובן מעצמו.

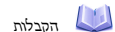


ממה ירא החכם?

1. מכל צרה שעלולה לבוא עליו: "ירא מהדברים ומפחד, ובסיבה זה ישמור עצמו מרע" (רלב"ג, וכן מצודות). בפרט, הוא נזהר מצרות וסכנות 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." (ר' יונה), או מפורענות שעלולה לבוא עליו אם יחטא (רש"י).
3. מה' (אבן עזרא); "**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" (הגר"א).
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" (הגר"א).

במה מתעבר הכסיל?

1. **מתעבר** (=מתמלא עֲבָרָה, כועס) על כל אדם שמנסה להזהיר אותו מסכנות, **ובוטח** לגמרי בדעתו; וכן משלי כח26: "**בוטח בִּלְבוֹ** הוא **כְּסִיל**, וְהוֹלֵךְ בְּחִקְמָה הוא יִמְלֹט".
2. **מתעבר** (=עובר שוב ושוב) על כללי הזהירות: "**עובר** במקום שיש לטעות, **ובוטח** בה' שלא יבוא לידי רע, והוא ביטחון הכסילים" (הגר"א).
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" (הגר"א).
4. **מתעבר** (=עובר שוב ושוב) על כללי הזהירות הרוחניים, **ובוטח** שלא ייכשל בחטא: "**מתקרב** אל הרע... **בוטח** שלא יקרנו עוון" (ר' יונה), "**הפתאים הולכים** לבטח ונופלים ואובדים מבלי שהגיעם פחד תחלה... **וכסיל מתעבר ובוטח**" (רמח"ל, מסילת ישרים ג).
5. "**מתכעס** נגד חבירו ומריע לחברו, **ובוטח** שלא יוכל לעמוד נגדו לעולם" (הגר"א, ודומה לזה אבן עזרא, רלב"ג, מצודת דוד).



פסוק נוסף עוסק בזהירות **מרעה** לעומת **עבירה** על חוקי הזהירות:

משלי כב: "עָרוֹם רָאָה רָעָה ויסתר[וּנְסִתָּר], וּפְתִיִּים עָבְרוּ וְנִעְנְשׁוּ"*

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** ונוזהר. מכאן, שהגירסה המדויקת של הפתגם הידוע היא "**ערום** יודע לצאת מבעיות, **שחכם** 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 מפילו 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 להפסיד מאשר להרוויח, 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 פראיר ותיתן לו להרוויח על חשבונך?"; ואז - אולי - הכסיל יתעבר [=יכעס] ויזהר...

על חשיבות הפחד, ראו גם משלי כח: "אֲשֶׁרִי אָדָם מִפֶּחַד תָּמִיד, וּמִקְשָׁה לִבּוֹ יִפּוֹל בְּרָעָה"*, ועל הסכנה שבבטחון עצמי מופרז, ראו גם משלי כח: "בּוֹטֵחַ בְּלִבּוֹ הוּא כָסִיל, וְהוֹלֵךְ בְּחִכְמָה הוּא יִמָּלֵט"*.

חכמי המדרש הביאו מספר דוגמאות מהמקרא לפסוק זה:

1. **לאברם** נאמר, בראשית טו: "אֵל תִּירָא אַבְרָם, אֲנֹכִי מִגֵּן לָךְ", ומכאן שאברם ירא: "**חכם וסר מרע** - ירא, זה אברם, שנאמר לו: **אל תירא**. ממני היה מתיירא? - משם בן נח, שהרג את בני עילם (במלחמה המתוארת בפרק יד, הרג אברם את המלכים שהיו מבני שם) ... והיה מתיירא לומר שהרגתי בנו של צדיק, עכשיו יקללני ואמנות" (תנחומא על בראשית טו סימן טו).
2. **משה** חשש לצאת בשליחות ה': "משה עבד ה'; כשמעו דבר ה'; חושד תמיד בשכלו ובהבנתו, עד שהיה חרד ומתפחד משגגת עצמו, וכל זה מעצם חכמתו, כמו שנאמר **חכם ירא וסר מרע**, והיפוכו **וכסיל מתעבר ובוטח**" (ר' יוסף אבן כספי, משנה כסף על שמות ו13; ראו גלינות נחמה).
3. **שבט יששכר** חששו ליעץ לאחשוורוש להעניש את ושתי, כי ידעו שהוא הפכפך וישנה את דעתו: "**חכם ירא וסר מרע** - זה שבטו של יששכר, **וכסיל מתעבר ובוטח** - אלו שבעת שרי פרס ומדי נשייעצו לו לסלק את ושתי, עצה שהוא התחרט עליה" (אסתר רבה ד א). וכן דרשו באותו אופן את משלי כב: שהבאנו למעלה.

קצר אפים יעשה איולת, ואיש מזימות ישנא.



אדם קצר-אפיים (עצבני, שנשימות אפיו מתקצרות כשהוא כועס) יעשה איולת (שטות) כי יפעל בחוסר שיקול-דעת; אולם יש אדם הרבה יותר מסוכן ממנו - איש קר-רוח, המתכנן מזימות נקם מחושבות ושקולות; הוא ראוי להיות שנוא.

קצר אפים, שאינו מאריך אפו וממהר לכעוס, היא לו לאיולת; ואיש מזמות, הנמשך אחר מחשבות לבו לבל יפלט דבר הטובה היא אם רעה, יהיה שנוא לכל - לשמים ולבריות.



הפסוק שלנו מדבר על הנזקים של עשיית מעשים מתוך כעס; פסוק 29 בפרקנו מדבר על הנזקים הנגרמים ממחשבות של כעס*.

מה הקשר בין שני חלקי הפסוק? ומה המסקנה המעשית?

1. שני חצאי הפסוק מתארים נזקים של כעס:

- אף = ביטוי חיצוני של כעס, נקמה; קצר אפיים = הנוקם במהירות, תוך זמן קצר; איולת = שטחיות; קצר אפיים יעשה איולת = אדם הממהר לנקום, לא יוכל לשקול כראוי את מעשיו, וסופו שינהג בשטחיות. ומצד שני -

- מזימה = תוכנית שמטרתה לפגוע בזולת; ואיש מזימות ישנא = אדם המתכנן תוכניות מפורטות במטרה לפגוע בזולת, מזימותיו יתגלו וכולם ישנאוהו.

מי שמוציא את כעסו מהר יעשה מעשים שטחיים, ומי ששומר את כעסו בבטן יהיה שנוא על כולם. והמסקנה המעשית: לא לכעוס בכלל (ע"פ ר' יונה גירונדי, וכן מלב"ם).

"יש אדם, שכאשר מישוה עושה לו דבר רע - הוא נוקם בו מייד! הוצאת לי עין - אני אוציא לך שתיים! אולם, יש כאלה שלא נוקמים מייד, אלא אומרים 'חכה, חכה, הנקמה עוד תגיע ובגדול...' והם יושבים זוממים מזימות איך לנקום על הרעה שנעשתה להם. בא שלמה המלך ו'מנער' את שניהם מהחלום! קצר אפיים יעשה איולת - זה שנוקם מהר עושה שטות! ואיש מזימות ישנא - זה שזומם איך לנקום, יהיה שנוא לכל, לשמיים ולבריות! מנקמה לא מרויחים אף פעם! אז מה הדרך הנכונה? פשוט - לא תקום ולא תטור את בני עמך, ואהבת לרעך כמוך אני ה'... להרגיל עצמו לומר: 'כל מה שה' עושה - הכל לטובה', ואם זה טובה - למה לנקום??" (הרב רונן חזיה, חמש דקות תורה ביום, יא אלול ה'תשע"ב).

2. הפסוק בנוי כסיפור עם סוף מפתיע. החצי הראשון מתאר אדם קצר-אפיים - אדם עצבני, שנשימות אפיו מתקצרות כשהוא כועס. אדם כזה אינו שולט במעשיו ועושה איולת (שטיות). קל מאד לשנוא אותו. אבל החצי השני מפתיע ואומר, שיש איש אחר שדווקא אותו ראוי לשנוא - איש שאינו מתעצבן ולא כועס, אולי אפילו מדבר בנימוס ובאדיבות, אבל בליבו הוא מתכנן מזימות נקם! זהו האיש המסוכן באמת (ע"פ גליה). והמסקנה - להיזהר מאדם שמסתיר את כעסו, יותר מאדם שמביע את כעסו בגלוי.

3. שני חצאי הפסוק מתארים שני קצוות בהתנהגות:

- אפיים = פנים, משל להבטה ובחינה של המציאות; קצר אפיים = "שלא יביט בעיניו כי אם בקצרה ובמהירות, מזולת שיתיישב בהם - הנה הוא יעשה איולת" (רלב"ג). ומצד שני -

- מזימה = מחשבה עמוקה; איש מזימות = "שחושב מחשבות רבות וזמן ארוך אם ראוי לעשות הדברים אם לא, הנה ישנא, כי לא ישיגו ממנו האנשים מבוקשם רק בקושי עצום מאד" (שם).

הפועל בחיפזון יעשה שטיות, והחושב יותר מדי לא יעשה כלום, והמסקנה - להתרחק משני הקצוות וללכת בדרך האמצע.

יד18 וְכָל פְּתָאִים אֹלֶת, וְעֲרוּמִים יִכְתְּרוּ דַעַת.



אנשים פתיים מתפתים להאמין בהשקפת-עולם אולית (שטחית), "נתקעים" בה כמו בנחלת-אבות, ואינם מסוגלים להחליף אותה; אולם אנשים ערומים (פיקחים) בוחנים כל מידע שהם מקבלים מכל הכיוונים כמו כתר המקיף את הראש; הם שולטים בעולם המידע כמו מלך שהכתר בראשו.

הפתאים אוחזים באיוולתם כאדם בנחלתו; **וערומים** אוחזים בדעת ועושים אותה כתר לראשם ויתפארו בה.



כל אחד מבני ישראל קיבל נחלה בארץ ישראל, ונצטוו לדבוק בה ולא להעבירה לאחר, במדבר לז: "ולא תסב נחלה לבני ישראל ממשה אל משה בני ישראל... למען יירשו בני ישראל איש נחלת אבותיו", מלכים א כא3: "ולאמר נבות אל אהאב חלילה לי מה מתתי את נחלת אבותי לך".

בפסוקנו, המושג נחלה הוא משל לחלק שאדם מקבל ודבק בו ולא יכול להינתק ממנו. האיוולת (= שטחיות) היא נחלתם הקבועה של הפתיים (= אנשים המשתכנעים בקלות): הם "מקבלים בירושה" דעה שטחית ממישהו אחר, ודבקים בה בלי לבדוק אם היא נכונה או לא.

נחלות בארץ הדעות

- הפסוק ממשיך את עולם הדעות והרעיונות לארץ שיש בה נחלות, וכל אדם מקבל בה נחלה לפי מעשיו:
- הפתיים** משתכנעים בקלות ומאמינים לאנשים אילים ושטחיים, שמדברים בביטחון-עצמי וטוענים שהדעות שלהם בדוקות היטב, וכך נוחלים ומקבלים מהם את הדעות השטחיות, ונחלתם בארץ-החכמה היא האיוולת - הדעות שטחיות.
- לעומתם, **הערומים** לא מאמינים לכל דבר: הם מכירים את דרכי ההטעיה, ויודעים שלא כל אדם שיש לו ביטחון עצמי הוא באמת אדם חכם ומעמיק; לכן, כאשר הם שומעים דעה, הם מכתירים אותה, בודקים אותה בעצמם מכל הכיוונים לפני שהם משתכנעים להאמין בה, וכך זוכים לנחלה של דעת.

וערומים יכתירו דעת

1. יכתירו מלשון כתר, הקפה מכל הכיוונים, כמו בשופטים כ43: "כתרו את בנימן, הרדיפהו..." (שם בבנין פיעל, ואצלנו בבנין הפעיל): בודקים כל מידע מכל כיוון אפשרי לפני שהם מקבלים אותו.
2. יכתירו מלשון כתר, סמל למלכות: מכבדים את הדעת, מתפארים בה ושמים אותה בעדיפות ראשונה: "עשוהו כתר לראשם" (רש"י, מצודות).
3. זוכים לכתר של כבוד כתוצאה מהדעת: "יכתירו - יקנו כתר הדעת, ויעלו לגדולת החכמים." (אבן עזרא); כדברי המשורר: "דעה חכמה לנפשך, והיא כתר לראשך" (דונש בן לברט, דרוך יקרא, בית אחרון).

יד19 שִׁחוּ רַעִים לִפְנֵי טוֹבִים, וְהַשְׁעִים עַל שְׁעָרֵי צִדִּיק.



אנשים רעים השתחוו בהכנעה לפני אנשים טובים, ואנשים שהורשעו טרחו והגיעו ונקשו על שערי צדיק כדי לפצות אותו על הנזק שגרמו לו (- זה החוק שקבעתי בממלכתי).

בסוף הדבר יהיו הרעים שחים (כפופים מושפלים ונכנעים) לפני הטובים, והרשעים יסבבו על שערי בית צדיק לשאול לחם.



1. פרעה שיעבד את בני ישראל בכוח, אבל בסוף הושפל ונאלץ להשתחוות להם, שמות יא8: "וַיִּרְדּוּ כָל עֶבְדֵיךָ אֵלַי וַהֲשִׁתָּחוּ לִי לֵאמֹר 'צֵא אִתָּה וְכָל הָעָם אֲשֶׁר רָגַלְיָךְ וְאַחֲרָי כֹּן אֲצֵא', וַיֵּצֵא מֵעַם פְּרַעֲהָ בְּחָרִי אָף" (ע"פ דעת מקרא).
2. בני עלי לקחו את בשר-הקרבנות בכוח, אבל בסוף הורדו מהכהונה ונאלצו להשתחוות לכהנים הצדיקים שבאו במקומם, שמואל א 36: "וַהֲיָה כָל הַנֹּתֵר בְּבֵיתְךָ יָבוֹא לְהִשְׁתַּחֲוֹת לִּי לְאַגֹּרֶת כֶּסֶף וְכֹכֶר לָחֶם וְאָמַר סִפְחָנִי נָא אֶל אַחַת הַהִנֹּת לְאָכַל פֶּת לָחֶם".
3. כך יהיה גם בעתיד - הגויים הרשעים, שעינו את עם ישראל בגלות בכוח, ישתחוו לעם ישראל, ישעיהו ס14: "וְהָלְכוּ אֵלַיךְ שָׁחוּת בְּנֵי מִצְרַיִם, וַהֲשִׁתָּחוּ עַל כְּפוֹת רִגְלֶיךָ כָּל מִנְּאֻצֶיךָ, וְקָרְאוּ לְךָ עֵיר ה' צִיּוֹן קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל".

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, מלבי"ם, הגר"א ועוד). אולם לפי זה היה ראוי לכתוב בלשון עתיד או עבר מהופך, "ישוחו / ושחו רעים לפני טובים"; מדוע נכתב הפסוק בלשון עבר? כמה תשובות:

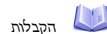
1. השימוש בלשון עבר רומז לאירוע שקרה (ראו "הקבלות").
2. הפסוק מתאר את מעמדם של הרעים והרשעים בעיני הטובים והצדיקים: "אף על פי שהרשעים נכבדים בעולם לפעמים ודרכם צלחה, כמה הם שפלים ושחים בעיני הטובים, ורוב תקפם וכבודם - לא הדר להם לפני הטובים... ושחו הרשעים במעמד הצדיקים ובחברתם..." (רבי יונה).
3. ולענ"ד ייתכן ששלמה מתאר את דרכי הנהגתו ואומר, "בזמני, שחו רעים לפני טובים; אני כמלך תמיד דאגתי לכך שהרשעים יבואו אל שערי הצדיק". ויש כאן גם הנחיה מעשית לשלטון, כמו פסוקים נוספים הנראים כמתארים גמול וניתן לפרשם כעצות לשלטון. ההנחיה כאן היא, שאדם שהורשע בדין וצריך לפצות את חברו, יטרח יילך בעצמו אל מקומו של חברו כדי לשלם לו את הפיצוי המגיע לו, ולא יטריח את הנתבע הצדיק לרדוף אחריו.

יד20 גַם לַרְעָהוּ יִשָּׂא כֶּשֶׁ, וְאוֹהֲבֵי עֲשִׂיר רַבִּים.



אדם רש (עני) שנוא אפילו על רעהו (מכר הקרוב), ולאדם עשיר יש אוהבים רבים, אולם -

גם לרעהו (לעני כמותו) ישנא רש, עם כי הדרך להיות אוהבים בשווים בדבר מהדברים; ואוהבי עשיר רבים - בין עניים בין עשירים.



רעיון דומה נזכר במשלי יט4: "הון יסיף רעים רבים, וְדָל מִרְעָהוּ יִפְרֵד". בפסוק שלנו בפרק יד, העוני קודם לעושר; בפרק יט, העושר קודם לעוני.

ייתכן שהמסר בפרק יד מכוון למכריו של העני: "אל תולולו במכר העני שלכם, כי ייתכן שיהפוך לעשיר ואז כולכם תרצו להיות חברים שלו"; והמסר בפרק יט מכוון לעשיר: "אל תתלהב יותר מדי מהחברים הרבים שלך, כי אם תתולול מנכסך, כולם יעזבו אותך".

המצב הכלכלי של האדם משפיע על יחסו אליו - אנחנו מעדיפים להיות בחברתם של עשירים, שיכולים לעזור לנו, מאשר בחברתם של עניים, שרק מבקשים עזרה מאיתנו.

הפסוק שלנו מתאר את הנטייה הטבעית הזאת של האדם - לשנוא את רעהו העני, ולאהוב את העשיר;

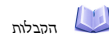
הפסוק הבא ממשיך את הרעיון ומזהיר מפני נטיה זו*.

יד21 בְּזֹלַת לַרְעָהוּ חוּטֵא, וּמִחוּזָן עֲנִיִּים [עֲנִיִּים] אֲשֶׁרֵינוּ.



- המרגיש בז (זלזול) כלפי רעהו העני הוא חוטא לה'; ומי שהעניים מוצאים חן בעיניו והוא מתייחס אליהם בחן ובנועם, יזכה לאושר רב.

המבזה לרעהו הוא חוטא, והמראה לעניים חנינה ואהבה, אשרי לו.



פסוקים רבים מגנים את היחס השלילי לעניים, ומשבחים את היחס החיובי:

- משלי יד31: "עֲשֵׂק דָל חָרַף עֲשָׂהוּ, וּמִכְבֹּדוֹ חָנַן אֶבְיוֹן"*
- משלי יד51: "לַעֲגֹ לְרֹשׁ חָרַף עֲשָׂהוּ, שְׂמֵחַ לְאִיד לֹא יִנְקֶה"*
- וכך אמר הנביא, ישעיהו נז15: "כִּי כֹה אָמַר רִם וְנִשְׂא שְׂכָן עַד וְקִדּוֹשׁ שְׁמוֹ: מְרוֹם וְקִדּוֹשׁ אֲשַׁכֵּן וְאֵת דָּכָא וְשָׁפַל רוּחַ, לְהַחֲיוֹת רוּחַ שְׁפָלִים וּלְהַחֲיוֹת לֵב נִדְכָּאִים: ה' אוהב דווקא את האנשים שרוחם שפלה ונמוכה - דווקא את העניים; ולא את האנשים שרוחם גבוהה והם בונים לרעהם.

בספר משלי ישנו פסוק נוסף עם הביטוי בז לרעהו, משלי יא12: "בְּזֹלַת לַרְעָהוּ חָסֵר לֵב, וְאִישׁ תְּבוֹנוֹת יִחְרִישׁ". הפסוק ההוא מכוון לאדם שפוגעים בו - שלא ייעלב כי מי שפוגע בו הוא חסר-לב; והפסוק שלנו מכוון לאדם הפוגע - שיידע שהוא חוטא ויפסיק לזלזל במכריו, ובפרט בעניים*.

בהמשך לפסוק הקודם, הפסוק מזהיר מפני הנטיה הטבעית לשנוא ולבז למכרים עניים (הקישור בין הפסוקים ע"פ מלבי"ם ודעת מקרא).

רַע אינו דווקא חבר; כל מכר נקרא "רַע". מי שיש לו מכר חסר-כל, צריך להיזהר ולבדוק את עצמו היטב, האם הוא מתחיל לבז לו או לשנוא אותו; ואם הוא שם לב שרגש מסוג זה מתעורר בו, שישנן לעצמו את הפסוקים האלו.

רוב המפרשים פירשו לפי גירסת הכתיב עניים. לפי גירסת הקרי עניים, יש לפרש שהפסוק אינו מתייחס ל"דל גאה, שאין הדעת סובלתו, ואינו ראוי לחמלה וחנינה, שהרי ה' יתברך מוריש את העשיר כדי להכניעו, ואם הוא נכנע - מושך עליו איזה חוט של חסד, שלא יהיה נעזב לגמרי בין מן העליונים בין מן התחתונים. אבל אם אינו נכנע, ויעז פנים לתמוך את גאוותו, אפילו הדעת העליונה אינה יכולה לסבלו, וכל שכן הדעת של התחתונים, ולא יהי לו מושך חסד, כי הכל מואסים בו מפני גאוותו הסרוחה שאין לה על מה שתסמוך, כי תחנונים ידבר רש, כדי שימצא מי שיחמול על עניו" (רמ"ד ואל').

יד22 הכלוא יתעו חרשי רע, וחסד ואמת חרשי טוב.



אנשים החורשים (מתכננים בסתר) מעשה רע, ופוגעים בזולת ללא התראה, בוודאי יטעו ויפגעו בחפים מפשע; אולם אנשים החורשים בסתר מעשה טוב, ומיטיבים לזולת ללא פרסום ויחסי ציבור, יצליחו לעשות חסד אמיתי, מדויק ולאורך זמן.

החורשים (חושבים) רע, **הלא תועים** הם בדעתם, כי חשבו על הזולת ובאמת עליהם תשוב; אבל החושבים טוב, הוא **חסד ואמת**, כי בעבור מחשבתם הטובה ימשך עליהם חסד, ויאומת מחשבתם על מי אשר חשבו הטוב עליו.



"למה לא סיפרת לי?" 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 29: "אל תחרש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך".
- משלי 14: "תהפכות בלבו חרש רע, בכל עת מדנים [מדינים] ושלח".
- משלי 18: "לב חרש מחשבות און, רגלים ממהרות לרוץ לרעה".
- משלי 20: "מרמה בלב חרשי רע, וליעצי שלום שמחה".
- משלי יד22: "הלא יתעו חרשי רע, וחסד ואמת חרשי טוב".

- משלי כו23: "בסוף סיגים מצפה על חרש, שפתים דלקים ולב רע".
- משלי כו24-28: "בשפתו [בשפתיו] ינכר שונא, ובקרבו לשית מרמה. כי יחנן קולו - אל תאמן בו, כי שבע תועבות בלבו. תכסה שגאה במשאון, תגלה רעתו בקהל. כרה שחת בה פל, וגלל אבן אליו תשוב. לשון שקר ישנא דביו, ופה חלק יעשה מידה".

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 יד22: "הלא יתעו חרשי רע, וחסד ואמת חרשי טוב" - אדם שמתכנן להיטיב עם רעהו ומסתיר את תוכניותיו - עושה בכך חסד ואמת.

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 המגנים את מי שמגלה את סודותיו של רעהו, ראו משלי כו19: "גולה סוד חולך רכיל, ולפתה שפתיו לא תתערב".

כל עוד הדבר אינו גורם רע לאחרים, מותר לאדם לשמור סוד.

הפסוק מדבר על אנשים **החורשים** = מתכננים תוכניות עמוקות בסתר ליבם. הוא מגנה את **החורשים רע** ומשבח את **החורשים טוב**; מכאן שאסור לשמור בסוד תוכניות שעלולות להזיק לזולת, אבל מותר ואף רצוי לשמור בסוד תוכניות של חסד ועזרה לזולת.

הלא יתעו חורשי רע

יתעו - מהשורש תעה = טעה = שגה, איבד את דרכו, התפזר. "הונח על הרוצה ללכת בדרך זה והולך באחר, והושאל לכל התועה בדעתו" (מצודת ציון).

1. חורשי-רע **תועים** - שוגים מבחינה מוסרית - כאשר הם מנסים לפגוע באדם בסתר, ללא התראה.

2. הם בוודאי **יתעו** - יטעו בשיקול-הדעת שלהם. ייתכן שהם פועלים מתוך כוונה טובה, לעשות צדק ולהעניש את החוטאים. אך אם הם עושים זאת ללא התראה, הם עלולים לטעות ולפגוע בחפים מפשע או להפריז בחומרת העונש.

3. וענשם יהיה שהם **יתעו** - יאבדו את דרכם ויתפזרו לכל עבר וייכשלו בתכניתם (דעת מקרא).

ולעומת זאת -

וחסד ואמת חורשי טוב

מותר ואף רצוי לשמור בסוד מעשים טובים שהאדם עושה עם הזולת; ניתן לפרש זאת לפי כמה משמעויות של הביטוי חסד ואמת:

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 מדויקת המתאימה לאישיותו של המקבל; הוא לא נתון ללחצים מסוג "למה נתת לו יותר מאשר לי?".

23ד בְּכָל עֶצֶב יִהְיֶה מוֹתֵר, יִדְבֹּר שְׁפִתַּי אֶךְ לְמַחְסוֹר.

סגולות



מעודות



בכל מקרה עצוב יש יתרון כלשהו, גם כשאנו עצובים על דבר-מה שאיבדנו עדיין נותר (נשאר) לנו הרבה; אולם דיבור מרובה בשפתיים בתלונה ותרעומת על אותו מקרה עצוב, עלול להחמיר את המצב ולהביא אך למחסור גדול יותר.

בכל דבר עצבון ועמל יגיעת המלאכה יהיה לאדם יתרון וריות מה; אבל דבר שפתיים, העמל בו הוא אך למחסור, כי ברוב דברים לא יחדל פשע.

/ בכל מעשה יצירתי שמטרתו לְעֶצֶב (לשנות) את המציאות יש יתרון כלשהו; אולם דיבור-שפתיים שאינו מביא לידי יצירה הוא רק מחסור ובזבז-זמן.

הקבלות



רבים מגדולי ישראל התמודדו עם קשיים מעציבים, ודווקא מתוך העצב הם התהוו ונהיו יותר משאר העם; העֶצֶב וּבְנָה אותם; אולם כאשר דיברו יותר מדי בשפתיים הם עוררו את מידת הדין ונחסר מהם חלק מהיתרון הזה:

1. יוסף התעצב בבית פוטיפר ובבית הכלא, והתחסר כאשר התלונן בפני שר המשקים המצרי: "בכל עצב יהיה מותר - כל דבר שנצטער יוסף עם אדונתו היה לו יתרון ממנה, למה? שנטל את בתה. ודבר שפתיים אך למחסור - על ידי שאמר לשר המשקים "זכרתי והזכרתי", נתוסף לו שתי שנים" (בראשית רבה פט ב), "אתה מוצא, לא היה יוסף ראוי לינתן בבית האסורין אלא עשר שנים, מפני שהוציא דבה על עשרת אחיו; ועל ידי שאמר לשר המשקים (בראשית מ, יד): "כי אם זכרתי אתך והזכרתי אל פרעה", ניתוסף לו עוד שתי שנים, שנאמר (שם מא, א) "זיהי מקץ שנתים ימים" (שמות רבה ז א),

2. משה התעצב כשה' נגלה אליו מתוך הסנה ושלח אותו אל פרעה, והתחסר כאשר הביע התנגדות לשליחות: "בכל עצב יהיה מותר - בכל הדברים שאדם נושא ונותן בהם דברי תורה הוא נוטל עליהן שכר. יכול אף בדברי בטלה כן? תלמוד לומר ודבר שפתיים אך למחסור... וכן אתה מוצא במשה, בתחלה היה ראוי הדיבור להתייחד עליו בפני עצמו, ועל ידי שאמר (שמות ד, יג): "שלח נא ביד תשלח", נאמר לו (שמות ד, יד): "הלא אהרן אחיך הלוי..." (שמות רבה ז א), ומצד שני, אהרן אחיו שתק כשמתו שני בניו, וזכה שהדיבור התייחד אליו, ויקרא י: "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אֶהֱרֹן: הוּא אֲשֶׁר דָּבָר ה' לֵאמֹר: בְּקִרְבִּי אֶקְדֹּשׁ וְעַל פְּנֵי כָל הָעָם אֶכְבֹּד; וַיֵּדֶם אֶהֱרֹן".*

3. חנה התעצבה כשהיתה עקרה, והתחסרה כשהרבתה יותר מדי בתפילה: "ודבר שפתיים אך למחסור - חנה, על-ידי שריבתה בתפילה, קיצרה ימיו של שמואל, שאמרה וישב שם עד עולם, והלא אין עולמו של לוי אלא חמישים שנה..." (ירושלמי ברכות פ"ד ה"א).

4. גם הרמב"ם, הרמח"ל, הבעש"ט, הראי"ה קוק ועוד רבים מגדולי ישראל התמודדו עם התנגדות שהעציבה אותם אך גם עיצבה את אישיותם המיוחדת ותרומתם הייחודית לעם ישראל (ע"פ גליה).

5. אימרה המיוחסת לר' נחמן מברסלב מביעה רעיון דומה לפסוקנו: "מי שלא מוכן להצטער מעט - סופו שיצטער הרבה...".



דקויות

לפי רוב הפירושים, הפסוק מציג ניגוד - בין **עצב** שיש בו **מותר** (= יתרון), לבין **דבר שפתיים** שיש בו רק **מחסור** (= חיסרון). ניתן לפרש את הפסוק לפי משמעויות שונות של השורש עצב:

1. **עצב** = צער וכאב; **דבר שפתיים** הוא תלונות ו"קיסורים" על המצב, בין אם הם נאמרים לאדם אחר או אפילו לה' (ראו "הקבלות"): "על כל רע שבא על האדם, צריך להתעצב בלבו, ולזכור כי בא לו זה בעונותיו, ויהרהר תשובה בלבו... **בכל עצב יהיה לו מותר ושכר, וכל זה בלבו; אבל אם מוציא בשפתיו, הוא דרך תרעומת, שמתרעם על שנעשה לו ככה, וזה יהיה למחסור**..." (מלבי"ם, וכן רמ"ד ואלי). רעיון דומה נמצא גם בקהלת 2: "טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה, באשר הוא סוף כל האדם והחי יתן אל לבו".

לפי זה יש לפרש שהמילה **דבר** מציינת אמירה קשה, אמירה של דין. כשהאדם מתרעם על דבר שהעציב אותו, וטוען שנעשה לו עוול, הוא פונה אל מידת הדין, וייתכן שבחינה מדוקדקת יותר תגלה שמגיע לו פחות (כמו תלמיד שמערער על ציון של בחינה, ובבדיקה החוזרת מתברר שמגיע לו ציון נמוך יותר ממה שקיבל...).

- אולם, בפסוקים אחרים המושג **דבר שפתיים** אינו מציין דווקא דיבור של דין ותלונה, למשל במלכים ב 20: "אמרתי אך **דבר שפתיים** עצה וגבורה למלחמה, עתה על מי בטיחת כי מרדת בי?" המושג דבר שפתיים מציין דיבור ריק שאין מאחריו מעשים.

- ועוד, בפסוקים אחרים נאמר שדווקא הדיבורים יכולים לעזור לאדם עצוב להתגבר על הצער ולהסיק ממנו מסקנות חיוביות, משלי יב 25: "דאגה בלב איש ישחנה, ודבר טוב ישמחנה".

באופן דומה, יש שפירשו **עצב** = צער שהאדם מצטער על עוונותיו. בעצב כזה יש יתרון, כי הוא גורם לו לשבור את לבו ולשוב אל ה', ומתוך הדבקות בה' הוא מגיע לשמחה אמיתית: "**העצב**... יגיע ויבא ממנו איזה יתרון, והיינו השמחה האמיתית בה' אלהי, הבאה אחר העצב האמיתי לעתים מזומנים על עוונותיו במר נפשו ולב נשבר, שעל-די זה נשברה רוח הטומאה וסטרא-אחרא ומחיצה של ברזל המפסקת בינו לאביו שבשמים" (תניא חלק א כו, ודומה לזה בפרק לא; ראו גם יתרון האור מן החושך).

וכן יש שפירשו שהכוונה למצב-רוח רציני, התרחקות מצחוקים מיותרים, "לכן ייסר אדם את עצמו שלא ישחק, ושלא יקנה לו רב או חבר משחק, שנאמר (ירמיהו טו יז): "לא ישתבי בסוד משחקים ואעלוז", וכתוב **בכל עצב יהיה מותר**" (אורחות צדיקים שער השמחה).

- אולם, לפי פירושים אלה לא ברור הקשר ל**דבר שפתיים** ולאך **למחסור**.

2. **עצב** = צער, **דבר שפתיים** = עצה טובה (כמו בפסוק מספר מלכים שהובא למעלה); לפי זה הכוונה היא, שתמיד יהיה יתר (עודף) בעצב (צער), ותמיד יהיה חסר (מיעוט) בדבר שפתיים (עצה טובה) (אביתר כהן).

- אולם, חוץ מהעובדה שעצב יש הרבה ועצה טובה יש מעט - מה הקשר בין שני הדברים? מדוע הם נזכרו בפסוק אחד? ומה המשמעות המעשית של הפסוק עבורנו?

3. **עצב** = עבודה קשה ומאומצת: "גם העמל נקרא עצב, כי עצב בעמלו" (מצודת ציון), "**בכל יגיע מלאכה יהיה רווח, אבל דברי הבל אך למחסור**" (רש"י, ר' יונה גירונדי, מצודת דוד). **מותר** - יתרון והרוחה.

- אולם, במציאות אנחנו רואים שלא כל מאמץ מביא ליתרון (וכמו שכתוב גם בתנ"ך, למשל חבקוק ב 13: "הלא הנה מאת ה' צבאות, ויגיעו עמים בדי אש, ולאמים בדי ריק יעפו"); גם ספר משלי מדגיש במיוחד את חשיבות החכמה והמחשבה, ולא דווקא את המאמץ הפיסי הקשה. אילו הכוונה היתה להדגיש את חשיבות העשייה, היה כתוב "בכל מעשה יהיה מותר...".

4. ולענ"ד יש לפרש: **עצב** = עיזוב = נתינת צורה לחומר: בכל עבודה יצירתית, **המעצבת** ומשנה את המציאות, יהיה **יתרון** כלשהו, אבל בדבר **שפתיים** שאינו מביא לידי מעשה יש רק **חיסרון**. לפי זה, הפסוק ממשיך את הרעיון שבפסוק הקודם, משלי יד 22: "וחסד ואמת חרשי טוב" - רצוי לשמור בסוד תוכניות לעשות מעשים טובים*.

ואפשר לשלב את שני הפירושים השונים לשורש **עצב**: כשאדם מרגיש **עצב** (צער), במקום לדבר ולהתלונן, עליו לחשוב מה עדיין **נותר** לו, ומתוך כך לחשוב איך **לעצב** ולשפר את מצבו.

לפי פירושים אחרים, אין כאן ניגוד אלא הסבר או הקבלה:

5. בכל דבר עצוב שקורה לאדם, או בכל עבודה מעייפת ומעציבה, יש יתרון. החצי השני מסביר מהו היתרון: כשהאדם עצוב או עייף, הוא מדבר פחות - דברי שפתיים הולכים וחסרים (כלומר מתמעטים); ספר משלי מדבר הרבה על התועלת שבשתיקה; כשהאדם עצוב, הוא מתכנס בתוך עצמו, מדבר פחות, מקשיב יותר וחושב יותר, וכך יש לו סיכוי להשיג יתרון בחכמה ובתבונה.

6. כל עצב שהאדם מצטער על דברים שקרו לו, או כל פסל חומרי שהאדם מעצב ומפסל, הם מיותרים ואינם מועילים; והדיבורים על כך, לא רק שהם מיותרים - הם גם מזיקים ומביאים חיסרון;

- אולם, מבנה הפסוק מראה בבירור על ניגוד: מותר - מחסור. פסוק נוסף במבנה זה - משלי כא: "מחשבות חרוץ אך למותר, וכל אץ אך למחסור" - מחזק את הטענה שגם בפסוק זה יש ניגוד. וכן פסוקים נוספים עם הביטוי "אך למחסור".

7. כל צער שיש לאדם, נובע ממותר = מותרות, דברים מיותרים: "בכל עצב יהיה מותר... כל מה שאינך זקוק לו באמת, רק מזיק לך. 'מיומנותו של לוחם תמורת', אמר, 'היא לבחון בכל רגע ובכל מצב מה נחוץ ומה לא. אפילו מילה מיותרת עלולה להפוך אותך לפגיע, להחליש את מאזן הכוחות הפנימי שלך, למשוך אליך צללים... אם אתה מדויק, אתה מוגן... חייך שמורים מכל רע... אבל אם תקלוט תודעתך אפילו מראה או צליל שבהם אין לך צורך, תיסדק נפשך בקו של עצב, והעצב הוא מזונם המובחר של הצללים..." (הרב ארז משה דורון, "לוחמי התמורות" עמ' 258).

- אולם, לפי זה לא ברור החצי השני של הפסוק ודבר שפתיים אך למחסור - אם הכוונה לדיבור מיותר, אז למה דווקא דבר שפתיים, והרי גם מחשבה מיותרת או מראה מיותר מביאים למחסור!?

8. עוד מצאנו בדברי חז"ל: "ר' ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי זירא, חזיה דהוה קא בדח טובא, אמר ליה בכל עצב יהיה מותר כתיב" "?!?" (רש"י: כשאדם מראה את עצמו עצב - יהיה לו שכר). אמר " ליה: אנא - תפילין מנחמא!" (בבלי ברכות ל ב).

ופירשו: "הוראת המילה עצב היא מלשון טפח עצב, כביטוי חז"ל (עירובין ג), רוצה לומר, שהוא מצומצם ומכוון בשיעורו (ע' בספר הכתב והקבלה על בראשית ו, שמבאר בזה הרבה כתובים)... כאשר" ראה אותו ששמחתו היתה במידה גדושה, אמר לו... יש יתרון בצמצום והגבלה, ומר עבר את הגבול! אמר לו: אני מניח תפילין, רוצה לומר, אופי השמחה שלי איננה כמו שאתה חושב, שמחה מופרזת שתפריע מעיון עמוק בלימודים, אלא שמחתי היא מסוג שמחה של קיום מצוה, המביאה לידי התרוממות הנפש ועונג רוחני" (דברי יעקב שם).

- אולם, לפי שני הפירושים קשה להסביר מה הקשר לחצי השני של הפסוק - ודבר שפתיים אך למחסור.

עֲטֶרֶת חֲכָמִים עֹשֶׂרָם, אִוֹלֵת כְּסִילִים אִוֹלֵת.

סגולות



פעילות



עֵיטוֹר הַכְּבוֹד הַנִּיתָן לַחֲכָמִים, הַהִכְרָה הַחֲבֵרִיתִית שֶׁהֵם זֹכִים לָהּ בַּזְכוּת חֲכָמָתָם, הַמֵּאֲפָשֶׁרֶת לָהֶם גַּם לַהֲשִׁיעַ מִחֲכָמָתָם עַל הַחֲבֵרָה, הִיא הָעוֹשֶׁר שֶׁלָּהֶם, וְאִין לָהֶם צוֹרֵךְ בַּעוֹשֶׁר חוֹמֵר; אִוֹלֵם הָאִיוֹלוּת (הַגִּישָׁה הַשְּׁטָחִית לַחִיִּים) שֶׁל הַכְּסִילִים גּוֹרֶמֶת לָהֶם לַהֲתִייחֵס בָּאִיוֹלוּת (שְׁטָחִיוּת) אֶל דְּבָרֵי הַזּוּלוֹת, לַשְּׁפוּט אֶת הַזּוּלוֹת לִפִּי עוֹשֶׁרָם וְלֹא לִפִּי חֲכָמָתָם.

/ עוֹשֶׁרָם שֶׁל הַחֲכָמִים הוּא כְּמוֹ עֵטֶרֶת (כְּתָר), הוּא מִקְנֶה לָהֶם כְּבוֹד וּמֵאֲפָשֶׁר לָהֶם לַהֲשִׁיעַ; אִוֹלֵם הָאִיוֹלוּת שֶׁל הַכְּסִילִים נִשְׁאֶרֶת אִיוֹלוּת גַּם כִּשְׁהֵם מִתַּעֲשִׂירִים, וְהֵם מִשְׁתַּמְשִׁים בַּעוֹשֶׁרָם בַּצּוֹרָה שְׁטָחִית וְלֹא מוֹעִילָה.

חכמים - אם מצאו עושר, מעטר אותם, כי יוכר לכל תפארתם ונדיבות-ליבם בתתם לאביונים די המחסור ובפנים יפות;

וכסילים - במעשה איוולתם תוכר האיוולת הטמונה בליבם, כי בעבור היות כל מעשיהם איוולת, נראה מזה כי יש עוד הרבה איוולת תקועה בליבם, יגולה בעת ההזדמן.

הקבלות



דקויות



היחס בין חכמה לבין עושר נדון גם בספר קהלת:

- קהלת 11: "טוֹבָה חֲכָמָה עִם נִחְלָה, וְיִתֵּר לְרֹאֵי הַשָּׁמַיִם" - טוֹב לַחֲכָמָה שֶׁתִּהְיֶה עִמָּה גַּם נִחְלָה, רְכוּשׁ*
- קהלת 11: "כִּי לֹא לְחֲכָמִים לָחֶם" - הַחֲכָמִים הֵם לֹא בַּהֲכָרָה הַעֲשִׂירִים יוֹתֵר; אֲךָ כֹּאשֶׁר הֵם עֲשִׂירִים, הָעוֹשֶׁר מְבִיא לָהֶם כְּבוֹד, שֶׁכֵּן:
- קהלת 16: "טוֹבָה חֲכָמָה מִגִּבּוֹרָה, וְחֲכָמָה הַמִּסְכֵּן בְּזוּיָהּ וְדִבְרֵיוֹ אֵינָם נִשְׁמָעִים" - וּמִצַּד שֶׁנִּי:

- אגור בן יקה ביקש מה', משלי 8: "שָׁאֵן וְדָבָר בְּזָב הַרְחֵק מִמֶּנִּי, רֹאשׁ וְעֹשֶׁר אֶל תִּתֵּן לִי, הַטְרִיפֵנִי לָחֶם חֲקִי" - הוּא לֹא רֹאֵה אֶת עֲצָמוֹ כִּ"חֲכָם" (כְּמוֹ שֶׁאִמָּר בַּתְּחִילָת הַפֶּרֶק "וְלֹא לַמִּדָּתִי חֲכָמָה וְדַעַת קְדוּשִׁים אֲדַע"), וְלִכֵּן לֹא הִיָּה לוֹ צוֹרֵךְ בַּעוֹשֶׁר.
- ע"פ משלי 35: "כְּבוֹד חֲכָמִים יִנְחָלוּ, וְכְסִילִים מָרִים קֶלֶן" - הַחֲכָמִים רְאוּיִים לְכְבוֹד, כְּבוֹד הוּא הַנִּחְלָה הַטְּבַעִיתִית הָרְאוּיָה לָהֶם; אֲךָ כִּדִּי שֶׁאִבֵּן יִזְכּוּ לְכְבוֹד גַּם בַּעֲיֵנֵי הַכְּסִילִים וְהָאוֹיְלִים, הֵם צְרִיכִים שִׁהִיָּה לָהֶם רְכוּשׁ.

1. הָעוֹשֶׁר נוֹתֵן לַחֲכָמִים כְּבוֹד, וְהֵם מִשְׁתַּמְשִׁים בּוֹ לַהֲפַצֵּת חֲכָמָה. כֵּךְ לִפִּי הַמִּשְׁנָה: "...הָעוֹשֶׁר... נָאָה לַצַּדִּיקִים וְנָאָה לְעוֹלָם" (רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן יוֹהָנָן בְּשֵׁם רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּר יוֹחָי, אֲבוֹת ד' ו') וְהַתְּלִמּוּד: "מִשְׁמַת רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה בְּטוֹל עֲטֹרוֹת חֲכָמָה, שְׁעֵטֶרֶת חֲכָמִים עוֹשֶׁר" (בְּבִלִי סוּטָה מ"ט); רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה מוֹבָא כְּדוֹגְמָה לַחֲכָם שֶׁהִיָּה עֹשִׂיר וְזָכָה לְכְבוֹד רַב.

וְכֵן רַבִּים מִהַמְּפִרְשִׁים: "עוֹשֶׁר עִם חֲכָמָתָם הוּא תִּפְאֶרֶת וְעֵטֶרֶת רֹאשָׁם, כִּי הָעוֹשֶׁר יוֹעִיל לַחֲכָמָה" (אֲבָן עֲזָרָא), "עֵטֶרֶת חֲכָמִים עוֹשֶׁר, מִפְּנֵי שֶׁדְּבָרֵיהֶם נִשְׁמָעִים... בַּעַת הַצִּלְחָם בַּעוֹשֶׁר וְכְבוֹד, תַּעֲזוּ יָדָם, לֹאֲהוֹב הַצַּדִּיקִים, וְלַעוֹרֵר יִרְאָתָהּ יִתְבָּרֵךְ וְעִבּוּדוֹתָם בַּעוֹלָם, וְלַהֲשִׁיל הַרְשָׁעִים הַחֲנִפִּים, וְלַהֲרִים רֹאשׁ הָאֲמֶת" (ר' יוֹנָה), "כִּי בּוֹ יוֹכְרוּ תְּכוּנוֹתֵיהֶם הַטּוֹבוֹת בְּנִדְבוּת וּבִצְדָק וּבַעוֹשֶׁר, גַּם כֵּן יִהְיוּ פְּנוּיִים לַעֲיִין בַּחֲכָמָה" (רַבִּי ג').

הַדְּגִמָּה לַפְּסוּק זֶה קִיבַּלְתִּי כְּשֶׁלַּמְדֵּי הוֹרָאָה וְהַתְּנַסִּיתִי בַּהֲעֵבֶרֶת שִׁיעוּרִים בְּבִי"ס תִּכּוֹן. לֵאחֲרֵי הַשִּׁיעוּר אִמָּר לִי הַתְּלִמִּידִים בְּזִלְזוּל "לֵמָּה אַתָּה רוֹצֵה לְהִיּוֹת מוֹרָה?! הַמִּשְׁכּוֹרוֹת כָּל-כָּךְ נִמּוּכוֹת!". רַמַּת הַשֶּׁכֶר בְּמִקְצוֹעַ קוֹבַעַת גַּם אֶת רַמַּת הַיּוֹקֶרָה וְהַכְּבוֹד שֶׁהַמִּקְצוֹעַ זֹכֶה לוֹ בַּעֲיֵנֵי הַבְּרִיּוֹת. הַתְּלִמִּידִים יוֹדְעִים שֶׁהַמּוֹרִים שֶׁלָּהֶם מִקְבָּלִים מִשְׁכּוֹרוֹת נִמּוּכוֹת, וְכַתּוּצָאָה מִכֵּךְ נּוֹצֵרֶת תְּדִמִּית שְׁלִילִית, כֹּאִילוֹ מִי שְׁעוֹסֵק בַּהוֹרָאָה הִגִּיעַ לָשֶׁם רֵק מִשּׁוֹם שֶׁלֹּא הַצִּלְחָה לַהֲתַקְבֵּל מִלְּשֶׁרָה טוֹבָה יוֹתֵר. הַתְּדִמִּית הַזֹּאת גּוֹרֶמֶת לַתְּלִמִּידִים לְזַלְזֵל בַּמּוֹרִים וּבַדְּבָרִים שֶׁהֵם מִלְּמִדִּים.

2. וּמֵאֲפָשֶׁר לַפֶּרֶשׁ לַהֲפִיךְ, שֶׁהַכְּבוֹד שֶׁהַחֲכָמִים זֹכִים לוֹ בַּזְכוּת חֲכָמָתָם הוּא הָעוֹשֶׁר הָעִיקָרִי שֶׁלָּהֶם - הֵם אֵינָם צְרִיכִים רְכוּשׁ חוֹמֵר. עוֹשֶׁר הוּא כְּמוֹ שֶׁעַר שֶׁדְּרָכּוֹ אָדָם מִגִּיעַ אֶל הַמִּטְרֹת הַחֲשׁוּבוֹת לוֹ: אֲצֵל רֹב הָאֲנָשִׁים, הַמִּטְרָה הָעִיקָרִית הִיא הַהִנָּאָה הַחוֹמֵרִית, וְכִדִּי לַהֲגִיעַ לַמִּטְרָה זֶה הֵם זְקוּקִים לַעוֹשֶׁר חוֹמֵר; אֲבָל אֲצֵל הַחֲכָמִים, הַמִּטְרָה הָעִיקָרִית הִיא הַפַּצַּת הַחֲכָמָה, וְכִדִּי לַהֲגִיעַ לַמִּטְרָה זֶה הֵם זְקוּקִים רֵק לַעֲטֶרֶת, הַמַּעֲיָדָה עַל כֵּךְ שֶׁהַחֲבֵרָה מִכִּירָה בַּחֲכָמָתָם וּמַכְבִּדָתָם אוֹתָם. הָעֵטֶרֶת מִמְּלֵאֵת אֲצֵל הַחֲכָמִים אֶת אוֹתוֹ תִּפְקִיד שֶׁמִּמְּלֵא הָעוֹשֶׁר אֲצֵל אֲנָשִׁים פְּשׁוּטִים (ע"פ גְּלִיָּה).

3. יֵשׁ שִׁפְרִישׁ, שֶׁהַחֲכָמָה שֶׁל הַחֲכָמִים הִיא הָעוֹשֶׁר הָעִיקָרִי, אוֹ שֶׁהַעֲבֹדָה שֶׁהֵם שִׁמְחִים בַּחֲלֵקָם וּמִסְתַּפְּקִים בְּמוֹעֵט הִיא הָעוֹשֶׁר הָעִיקָרִי (מַלְבִּי"ם). אוֹלֵם פִּירוּשׁ זֶה פָּחוֹת מֵתִיב לַלְשׁוֹן הַפְּסוּק "עֵטֶרֶת חֲכָמִים עוֹשֶׁרָם".

איוולת כסילים איוולת

אִיוֹלוּת הִיא שְׁטָחִיוּת, וְהַכְּסִילִים הֵם שׁוֹנְאֵי הַחֲכָמָה. מִדּוּעַ נִזְכָּרָה פַּעֲמִיִּים אִיוֹלוּת? כִּמָּה תְּשׁוּבוֹת:

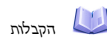
1. הָאִיוֹלוּת הָרֵאשׁוֹנָה הִיא חֲטָאֵם שֶׁל הַכְּסִילִים, וְהָאִיוֹלוּת הַשְּׁנִיָּה הִיא עוֹנָשָׁם; הֵם עוֹסְקִים בָּאִיוֹלוּת, וְלִכֵּן נִשְׁאֶרֶת בִּידָם רֵק אִיוֹלוּת. וּבִאֲוֹפֵן דּוּמָה: "הַכְּסִילִים - אִין לָהֶם אִלָּא אִיוֹלוּת בַּעוֹלָם הַזֶּה וְאִיוֹלוּת בַּעוֹלָם הַבָּא" (רַמ"ד וּוְאִילִי פִירוּשׁ שֵׁנִי).
2. הָאִיוֹלוּת הָרֵאשׁוֹנָה הִיא תְּכּוֹנַת אוֹפִי שֶׁל הַכְּסִילִים, וְהָאִיוֹלוּת הַשְּׁנִיָּה הִיא הַתּוֹצָאָה שֶׁל - הַתִּייחִסוֹת שְׁטָחִית לְדְּבָרֵיהֶם שֶׁל חֲכָמִים שֹׁאִינֵם עֲשִׂירִים מִסְפִּיק.
3. "לִפִּי שְׁגֵם הַחֲכָמִים עוֹשִׂים אִיזָה מַעֲשֶׂה שֶׁל אִיוֹלוּת כִּשֶׁהֲשַׁעָה צְרִיכָה לָכֵךְ, אֲבָל אִינוֹ רְאוּיִ לְהִיקָרָא אִיוֹלוּת כִּי הוּא לַתְּכִלִּית חֲכָמָה, כְּמוֹ דּוֹד שֶׁשֶׁשָּׂה אֶת עֲצָמוֹ אוֹיֵל וְשׁוֹטָה לִפִּי שַׁעָה כִּדִּי לְהִנְצֵל מִן הַפְּלִשְׁתִּים... אֲבָל הָאִיוֹלוּת שֶׁל הַכְּסִילִים אֵינָה אִלָּא לַתְּכִלִּית אִיוֹלוּת, כִּי אִין בָּאִיוֹלוּתָם שׁוֹם תְּכִלִּית" (רַמ"ד וּוְאִילִי פִירוּשׁ שְׁלִישִׁי).
4. שְׁטָחִיוּתָם שֶׁל הַכְּסִילִים נִשְׁאֶרֶת לֵלָא שִׁינִי גַּם אִם הֵם מִצִּלְחִים לַהֲתַעֲשֶׁר: "אֵע"פ שִׁישׁ לָהֶם עוֹשֶׁר, לֹא יוֹעִילֵם לְהַסִּירָה מֵהֶם, כִּי אִוֹלֵתָם בַּעֲשֶׁרָם - אִוֹלֵת הִיא" (אֲבָן עֲזָרָא). הַחֲזָרָה עַל הַמִּילָה אִיוֹלוּת מְדַגִּישָׁה אֶת הַהִבְדֵּל בֵּין הַחֲכָמִים לְבֵין הַכְּסִילִים: הַחֲכָמִים מִצִּלְחִים לַהֲפֹךְ כְּבוֹד לַעוֹשֶׁר, אוֹ לַהֲפֹךְ עוֹשֶׁר לְכְבוֹד; אֲךָ הַכְּסִילִים לֹא מִצִּלְחִים לַהֲפִיךְ שׁוֹם דְּבָר טוֹב מֵהָאִיוֹלוּת, הָאִיוֹלוּת נִשְׁאֶרֶת לֵלָא שִׁינִי (ע"פ גְּלִיָּה). "הָעוֹשֶׁר הוּא מִידָה שֶׁהַחֲכָמִים זֹכִים בָּהּ וּפּוֹשְׁעִים יִכְשְׁלוּ בָּהּ" (רַבֵּנוֹ בַּח"י, הַקְּדָמָה לַפֶּרֶשׁת בַּחוּקוֹתִי).
5. בְּנוֹסֵף לַפִּירוּשִׁים אֵלֶּה, יֵשׁ שִׁפְרִישׁ אֶת הַמִּילָה "אִיוֹלוּת" בְּמִשְׁמַעוֹת שׁוֹנָה מִמִּשְׁמַעוֹת הַמְּקוּבָּלָה - פֶּגֶם וּקְלָקוֹל (רַשִּׁי וְרַבִּי ג'), לוֹוִיָּה וְתַכְשִׁיט (דַּעַת מִקְרָא ע"פ הַמַּאֲיָר) אוֹ סַפְקוּת (מַלְבִּי"ם); אוֹ שִׁפְרִישׁ שֶׁהַחֲזָרָה בָּאָה לְהַדְּגִישָׁה: "אִיוֹלוּת שֹׁאִין כְּמוֹהָ" (אֲבָן עֲזָרָא, וְדוּמָה לִזֶּה ר' יוֹנָה) אוֹ "אִיוֹלוּת אַחֵר אִיוֹלוּת" (רַמ"ד וּוְאִילִי פִירוּשׁ רִאשׁוֹן).

יד25 מִצִּיל נַפְשׁוֹת עַד אָמֶת, וַיַּפִּיחַ כְּזָבִים מִרְמָה.



אדם המעיד עדות אמת מציל את שתי הנפשות - של הזכאי וגם של החייב; אולם אדם המעיד עדות מרמה ומבטיח לחייב שעדות זו תציל אותו הוא מפיח כזבים (מבטיח הבטחות-שווא שיגרמו אכזבה).

עד אמת הוא **מציל נפשות**, כי אם יעיד להרוג הרוצח אז יציל מידו נפשות בני אדם, ואם יעיד לפטרו אז יציל נפש הנדון; **ויפיח** (המדבר) **כזבים** מציל בכזביו את איש **מרמה**, כי מסייע לו בעדותו.



ביטוי דומה נזכר בפסוקים:

- משלי י9: "יָפִיחַ כְּזָבִים עַד שֶׁקֶר, וּמַשְׁלַח מְדָנִים בֵּין אֲחֵים"
- משלי י5: "עַד אֲמוֹנִים לֹא יִכְזֹב, וַיַּפִּיחַ כְּזָבִים עַד שֶׁקֶר"*
- משלי י5: "עַד שֶׁקֶרִים לֹא יִנְקֶה, וַיַּפִּיחַ כְּזָבִים לֹא יִמְלֹט"*
- משלי י9: "עַד שֶׁקֶרִים לֹא יִנְקֶה, וַיַּפִּיחַ כְּזָבִים יֹאבֵד"*

נפשות - למה בלשון רבים?
1. הפסוק פונה לאדם שהיה עד לפשע, וחושש להעיד כי אינו רוצה להסתבך עם העולם התחתון: "דע לך, כשאתה מעיד אמת ומסייע להכניס פושע לכלא, אתה **מציל נפשות** רבות - נפשותיהם של כל הקרבנות העתידיים של הפושע!" (ע"פ מצודות).

2. הפסוק פונה לאדם היודע שחברו פגע באדם זר, ולא רוצה להעיד לטובת הזר כי חושב שכך יעזור לחברו: "דע לך, כשאתה מעיד אמת אתה **מציל שתי נפשות** - גם את נפש הנפגע אבל גם את נפש הפוגע! משפט צדק מאפשר לו לכפר על אשמתו ולשקם את חייו: "**מציל נפשות** - נפש העושה ונפש העשוק. נפש עשוק הוא מציל, כי השב ישיב לו העושה אשר עשק; ויציל נפש העושה מן העוון, ויכלאנו מבוא בדמים, ויחשוק נפשו מני שחת" (ר' יונה).

על פי הפשט, **נפש** = חיים, והפסוק מדבר על הצלה בעולם הזה; אך יש שפירשו שהכוונה לנפש הרוחנית, והפסוק מדבר על הצלה בעולם הנשמות: "כי הגזל דבר מחברו ולא החזירו עד כלות ימיהם, מוכרחים שניהם, הגזל והנגזל, לבוא בגלגול, ולכך, כשמחמתו תוחזר הגזילה לבעליה, הוא מצילם מגלגול" (הגר"א).

כמובן, בכל מקרה הכוונה לעדות בבית-משפט השופט בצדק.

ויפיח כזבים מרמה

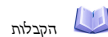
החצי הראשון של הפסוק פונה אל העד, ומעודד אותו להעיד אמת כדי להציל נפשות; החצי השני פונה אל הנאשם, ומלמד אותו שלא לסמוך על עד שקר המבטיח להציל אותו:

כזב = הבטחה שאינה מתקיימת; **עד מרמה**, גם אם הוא מעיד לטובת הנאשם, לא יצליח להציל את הנאשם. בסופו של דבר המרמה תתגלה, ותגרום לו נזק רב יותר. ולכן, אם אדם מבטיח לנאשם שיציל אותו ע"י עדות של מרמה - זוהי הבטחת שווא, הוא **מפיח כזבים** ומבטיח הבטחות שלא יוכלו להתקיים.

יד26 בִּירְאֵת ה' מִבְטָח עֹז, וּלְבָנָיו יִהְיֶה מַחְסֵה.



כשאדם מרגיש בטחון עז בחשיבותה של יראת ה', הרגש הזה יעבור גם לבניו, וגם הם יבטחו בה' שיהיה להם מחסה (מגן ומציל).



יש פסוקים בתנ"ך המתארים גמול שנמשך לדורות:

שמות 4-5: "לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם, כִּי אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֵל קָנָא פֶקֶד עֹז אֲבֹת עַל בָּנִים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רִבְעִים לְשָׁנָא. וְעָשָׂה ה' חֶסֶד לְאֲלָפִים לְאַהֲבֵי וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָיו", ודומה לזה בדברים 8-9 (ראו פוקד עוון);

דברים 10-9: "וַיִּדְעַתְּ כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא הָאֱלֹהִים, הָאֵל הַנָּאֵמָן, שֹׁמֵר הַבְּרִית וְהַחֶסֶד לְאַהֲבָיו וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָיו [מִצְוֹתָיו] לְאֶלֶף דֹּר. וּמִשְׁלֵם לְשָׁנָאיו אֵל פָּנָיו לְהַאֲבִידוֹ, לֹא יֵאָחֵז לְשָׁנָא, אֶל פָּנָיו וְשֹׁלֵם לוֹ"

תהלים 12-13: "מִי זֶה הָאִישׁ יָרָא ה' יוֹרְנוּ בְּדֶרֶךְ יִבְחָר? נִפְשׁוּ בְטוֹב תְּלִין וְזָרְעוּ יִירֶשׁ אֶרֶץ"

תהלים קיב: "הִלְלוּ יְהוָה, אֲשֶׁרִי אִישׁ יָרָא אֶת ה', בְּמִצְוֹתָיו תִּפָּץ מְאֹד. גָּבוֹר בְּאֶרֶץ יִהְיֶה זֶרְעוֹ, דֹּר יִשְׁרִים יִבְרָךְ"

משלי יד26: "בִּירְאֵת ה' מִבְטָח עֹז, וּלְבָנָיו יִהְיֶה מַחְסֵה"

ירמיהו 5-9: "כֹּה אָמַר ה': מַה מִּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עֹל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלַי וַיִּלְכְּדוּ אַחֲרַי הַקֵּבֶל וַיִּהְבְּלוּ? לָכֵן עַד אָרִיב אֶתְכֶם, נָאֵם ה', וְאֵת בְּנֵי בְנֵיכֶם אָרִיב" (ראו מאבות עד בני בנים בספר ירמיהו).

אך יש פסוקים שבהם הגמול הוא רק לדור הנוכחי:

ירמיהו 28-29: "בְּיָמִים הָהֵם לֹא יֵאמְרוּ עוֹד 'אֲבוֹת אֶכְלוּ בֶסֶר וְשָׁנִי בָנִים תִּקְהִינָה'. כִּי אִם אִישׁ בְּעֹזוֹ יָמוּת, כָּל הָאָדָם הָאֵכֶל הַבֶּסֶר תִּקְהִינָה שָׁנִיו."

יחזקאל 2-20: "מַה לָּכֶם אַתֶּם מְשַׁלִּים אֶת הַמִּשְׁלַּל הַזֶּה עַל אֲדַמַּת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר 'אֲבוֹת יֵאָכְלוּ בֶסֶר וְשָׁנִי הַבָּנִים תִּקְהִינָה?' חִי אֲנִי נָאֵם ד' ה' אִם יִהְיֶה לָכֶם עוֹד מִשְׁלַל הַמִּשְׁלַּל הַזֶּה בְּיִשְׂרָאֵל! הֵן כָּל הַנִּפְשׁוֹת לִי הֵנָּה, כִּנְפֹשׁ הָאֵב וּכְנָפֶשׁ הַבֶּן לִי הֵנָּה, הַנִּפְשׁ הַחַטָּאת הִיא תָמוּת... בֵּן לֹא יֵשֵׁא בְעֹז הָאֵב וְאֵב לֹא יֵשֵׁא בְעֹז הַבֶּן, צִדְקַת הַצַּדִּיק עָלָיו תִּהְיֶה וְרִשְׁעַת רִשְׁעֵי [הָרִשָּׁע] עָלָיו תִּהְיֶה."

אולי הסיבה להבדל היא, שהפסוקים הראשונים מתייחסים, לא רק למעשים, אלא גם לרגשות שנלוים אליהם:

- בשמות ובדברים - לשונאיי, לאוהביי;
- בתהלים ובמשלי - ירא ה';
- בירמיהו - מה מצאו אבותיכם בי עוול...

כאשר המעשים של ההורים אינם מעשים טכניים וחיצוניים בלבד אלא נובעים מרגשות עמוקים של אהבה ויראה כלפי ה', או להבדיל שנאה, הם משפיעים על נפשם של הילדים ומטביעים בהם את הרגשות הללו. כך גדל הסיכוי שהילדים ילכו בדרכם של הוריהם.

הליכת האדם ביראת ה' היא לו מבטח עוז, וגם לבניו יהיה מחסה לחסות בצל זכותו.

ניתן לפרש את מבנה הפסוק בכמה דרכים:

1. החצי הראשון, ביראת ה' מבטח עוז, מתאר את התכונה הטובה - בטחון עז ביראת ה'; החצי השני, ולבניו יהיה מחסה, מתאר את התוצאה של תכונה זו: כשהילדים רואים שהוריהם בוטחים בעוז בחשיבותה של יראת ה' (הזהירות מלעבור על מצוות ה' מתוך הכרה בגדולתו), גם הילדים ילכו בדרכיהם ויחסו בצל השגחת ה'.

2. רק המילים יראת ה' מתארות את התכונה הטובה, והמילים מבטח עוז, ולבניו יהיה מחסה מתארות את השכר - מי שירא את ה', ה' יבטיח לו הבטחות בעלות תוקף ועוז, כמו ש"נאמר באברהם (בראשית כב12) כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, והבטיחו (בראשית כב17) כי ברך אברכך" (רש"י, וכן מצודת דוד); וגם ולבניו, שה' לא הבטיח להם שום דבר, ה' יהיה מחסה ומגן (הגר"א).

3. וייתכן, שהפסוק כלל אינו מתאר את השכר שה' נותן לירא ה', אלא את התוצאה הטבעית של יראת ה' - אדם שמכיר את גדולת ה', פוחד רק ממנו ולא פוחד מאף אדם אחר, כך שהיראה שלו למעשה נותנת לו שלווה ובטחון: "ראתו - בטח, ופחדו - השקט" (ר' יונה גירונדי), כדברי הפתגם העממי: "מי שפוחד מהאחד - לא פוחד מאף אחד; ומי שלא פוחד מהאחד - פוחד מכל אחד".

- אולם, גם אנשים יראי ה' פוחדים לפעמים מבני אדם, למשל בראשית לב8: "וַיֵּרָא יַעֲקֹב מְאֹד וַיִּצָּר לוֹ...". אמנם חז"ל פירשו שהוא פחד "שמא יגרום החטא", שמא ה' יחליט להעניש אותו על חטאיו*, ובכל זאת אי אפשר להגיד שהוא היה בטוח ושקט.

--- אולי יש להשוות עניין זה לבעלי-חובות - אדם שיש לו רק נושה אחד גדול, רגוע יותר מאדם שיש לו הרבה נושים קטנים. וצריך עיון.

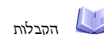
4. ויש שפירשו שהפסוק מתאר את שכרו של ירא ה', לא בעולם החומרי אלא בעולם הרוחני - "החכמה בעצמה, בלא יראת ה', אינה מתקיימת... כי הגם שידוע חוקי החכמה... בקל ימוט מחוקיה... רק יראת ה' היא תאסור כוחות הנפש במוסר, בל ימוש מחוקי החכמה בשום פעם..." (מלבי"ם) - יראת ה' נותנת לאדם ביטחון שיתנהג לפי חוקי החכמה ולא יתפתה אחרי יצריו.

יד27. יִרְאֵת ה' מְקוֹר חַיִּים, לְסוֹר מִמּוֹקְשֵׁי מוֹת.



יראת ה' היא מקור הנותן חיים - היא מייעצת לאדם מה לעשות כדי לשפר את איכות חייו; יראת ה' עוזרת גם לסור ממוקשים (מכשולים) המביאים מוות - היא מייעצת לאדם מה לא לעשות כדי להינצל ממוות.

יראת ה' הוא מקור הנובע חיים, כי היראה תזהירו לסור ממוקשי מות, הם עוונות ופשעים.



הפסוק מדגיש, שיראת ה' עוסקת גם בהכוונה לטוב (מקור חיים) וגם בהרחקה מהרע (לסור ממוקשי מוות).

כך גם בתהלים 16-13: "לִכְּנֹ בָנִים שָׁמְעוּ לִי, יִרְאֵת ה' אֶלְמָדְכֶם. מִי הָאִישׁ הֶחָפֵץ חַיִּים, אֲהֶב יָמִים לְרֵאוֹת טוֹב? נָצַר לְשׁוֹנֵף מָרַע, וּשְׁפָתָיִךְ מִדְּבַר מְרֻמָּה; סוֹר מָרַע וְעָשָׂה טוֹב, בְּקֶשׁ שְׁלוֹם וְרָדְפָהוּ".

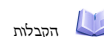
יד28. בָּרֶב עִם הַדֶּרֶת מֶלֶךְ, וּבְאֶפֶס לֹא מִזִּזְתָּ רִזּוֹן.



כשהעם בממלכה מתרבה, זהו הדרו וכבודו של המלך, כי הדבר מוכיח שהוא מושל בחכמה וכישרון; וכשהלאום בממלכה מתאפס (מתמעט מאד), הדבר עלול להביא על העם מחיתה (שבר) ורזון (רעב ומחסור).

הדרת מלך נראה בעבור רוב העם אשר איתו; ובאפס (כשאין) עמו לאום (עם) רב, אזי נראה הדרתו במה שהרזונים (השרים) יחתו ויפחדו מפניו.

והוא למשל, לומר: הדרת המקום הוא כשרבים עושים את המצוה, ואם מועטים המה - אם יעשוהו ביתר שאת ובכוונה רצויה הם המהדרים את המקום.



רִזּוֹן

הכתיב המקובל הוא רִזּוֹן: שופטים 3: "שָׁמְעוּ מְלָכִים, הָאֲזִינוּ רִזְנִים", ישעיהו 23: "הַנּוֹתֵן רוֹזְנִים לְאֵין, שֹׁפֵטִי אֶרֶץ כְּתָהוּ עֲשֵׂה", חבקוק א 10: "וְהוּא בְּמִלְכִּים יִתְקַלֵּס, וְרוֹזְנִים מִשְׁחָק לוֹ", תהלים 2: "יִתְיַצְּבוּ מִלְכֵי אֶרֶץ, וְרוֹזְנִים נוֹסְדוּ יָתֵד", משלי 15: "בִּי מְלָכִים יִמְלְכוּ, וְרוֹזְנִים יִחְקְקוּ צֶדֶק", משלי 4: "אֵל לְמִלְכִּים לְמוֹאֵל, אֵל לְמִלְכִּים שֶׁתּוֹ יֵין, וְלְרוֹזְנִים אֹן אֵין שָׁכֵר". מדוע נכתב כאן רִזּוֹן?

1. המילה רִזּוֹן היא שם מופשט, על משקל כְּבוֹד, המציין את כבודו ומעמדו של הרזון, כמו רוזנות (כמו ש: מלוכה היא מעמדו של המלך, משרה היא מעמדו של השר, וכו'). ומכאן: מחתת רזון = שבירת כבודו של הרזון.

2. המילה רזון, באותו כתיב כמו בפסוקנו, היא מהשורש רוז, ומציינת היפך שומן, ישעיהו 16: "לֹכֵן יִשְׁלַח הָאֲדוֹן ה' צְבָאוֹת בְּמִשְׁמָנִי רִזּוֹן, וְתַחַת כְּבוֹדוֹ יִקַּד יִקַּד בִּיקוֹד אֵשׁ". בפסוק זה הרזון מנוגד גם לכבוד (אולי כי השמן הוא כבד והרזה הוא קל), ומכאן: מחתת רזון = סכנה של אובדן הכבוד, כביכול כבודו של המושל עושה "דיאטה" ... (וראו גם רמ"ד וואלי).

בניגוד לדעה המקובלת, לפיה ריבוי אוכלוסיה עלול לגרום לרעב ולרזון, קובע הפסוק, שדווקא כאשר יש מעט מדי אנשים, הסכנה של רזון גדולה יותר, כי יש פחות אפשרות לשיתוף פעולה ועזרה הדדית (ראו "עצות").

המילה רזון מופיעה בשני פסוקים נוספים - נשאיר לקוראים למצוא את הקשר לפסוקנו:

- מיכה 10: "עוֹד הָאֵשׁ בֵּית רָשָׁע אֶצְרוֹת רָשָׁע, וְאִיפֹת רִזּוֹן יְעוֹמָה"
- תהלים 15: "וַיִּתֵּן לָהֶם שְׁאֲלָתָם, וַיִּשְׁלַח רִזּוֹן בְּנַפְשָׁם"



רב - פועל שמשמעו: התרבות. כאשר העם מתרבה, בתקופת שלטונו של מלך, הרי זו **הדרת מלך**, כבוד למלך המנהל את ממלכתו באופן שמאפשר ריבוי טבעי. מהי המשמעות המעשית של קביעה זו?

1. ריבוי אוכלוסיה הוא תופעה מבורכת. טענה זו מתאימה לעקרון שלפיו רביה היא ברכה, בראשית א28: "וַיִּבְרַךְ אֹתָם אֱלֹהִים, וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים: פְּרוּ ורבו וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבֹּשְׁהָ; וְרַדּוּ בְדִגְתַּי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה הָרֹמֶשֶׁת עַל הָאָרֶץ". האדם הוא מלך החיות, וככל שהאדם מתרבה - כך גדל כוחו לשלוט בבבלי החיים: **ברב עם - הדרת מלך**.

האם טענה זו נכונה גם בימינו? הרי בימינו ישנן מדינות שבהן ריבוי האוכלוסיה גורם לצפיפות, מחלות ורעב!

החרדה מפני "התפוצצות" אוכלוסיה הינה חרדה היסטורית מוכרת, היא מזכרת כבר בכתביו של טרטוליאן איש קרתגו, בן המאה השנייה לספירה: "מספר בני האדם הינו עומס על הארץ שבקושי יכולה לשאת אותו... אכן, מגפות, רעב, מלחמות ורעידות אדמה צריכות להחשב כתרופה לאומות וכסילוק העודפים של המין האנושי" (הציטוט מתוך הבלוג הירוק של בועז ארדר).

אוכלוסיית העולם באותו זמן היתה... כ-190 מיליון איש - 4% מאוכלוסיית העולם כיום! מסתבר שהעולם אכן יכול להחזיק הרבה יותר אנשים ממה שחשבו בעבר.

טענות דומות חזרו בצורות שונות לאורך כל ההסטוריה. כך למשל טען תומאס רוברט מאלתוס בסוף המאה ה-18; טענה שהופרכה היטב ע"י הנרי ג'ורג' (קידמה ועוני (1879), פרק ו).

מעבר לכך: ריבוי האוכלוסיה מאפשר דווקא להגדיל את אפשרויות המחיה של האדם: ככל שיש יותר אנשים בעלי כשרונות שונים, יש יותר אפשרות לשיתוף פעולה המאפשר את הקידמה הטכנולוגית. הקידמה הגדולה ביותר מושגת דווקא בערים הצפופות ביותר בעולם; קידמה זו מאפשרת להגדיל באופן משמעותי את כמות המזון שאפשר להפיק מהאדמה, לרפא מגפות, ולשפר את איכות החיים של כל בני האדם. בתנאים מתאימים, ריבוי אוכלוסיה הוא אכן ברכה.

מעבר לכך: על-פי השקפת היהדות, לכל אדם יש ערך גדול הרבה יותר מהערך הכלכלי שלו; יש לו נשמה ייחודית. בכל פעם שתינוק נוצר, ה' נותן בו נשמה חדשה מתוך מאגר של נשמות; כל נשמה במאגר היא שונה ומיוחדת, וכל אחת מהן חייבת לרדת לעולם הזה כדי לבצע את התפקיד הייחודי שרק היא יכולה לבצע. רק לאחר שכל הנשמות ישלימו את תפקידן, יגיע העולם כולו אל גאולתו. זו הסיבה הרוחנית למצוות "פרו ורבו"; ה' ציווה על האנושות לפרות ולרבות, לא רק כדי לפתח וליישב את כדור הארץ, אלא גם כדי לאפשר לכל הנשמות המיוחדות שבמאגר לממש את עצמן בעולם החומר.

ניתן להציג השקפה דומה במושגים מודרניים יותר: לכל אדם ישנו מטען גנטי מיוחד היוצר מבנה מוח ייחודי, וכתוצאה מכך יש לו פוטנציאל להגיע להשגות ייחודיות שאף אדם אחר לא יוכל להגיע אליהן; ככל שיש יותר אנשים בעולם, יש גיוון רב יותר בדעות וברעיונות.

מחקרים שנעשים בשנים האחרונות באירופה ובארה"ב מלמדים, שצמצום הילודה אכן מסכן את המדינה ואת התרבות - ראו למשל "ילדים זה ברכה" / אתר קיוונים. לכן ישנן מדינות רבות בעולם המערבי הנוקטות במדיניות מוצהרת של עידוד ילודה - ראו למשל "אמצעים לעידוד ילודה" / מרכז המחקר והמידע של הכנסת.

כמובן שריבוי אוכלוסיה אינו מספיק, צריך גם לדאוג שלאוכלוסיה המתרבה יהיה אוכל, גם זה אחד מתפקידיו החשובים של השלטון, משלי יא26: "מִנְעֵ בָר - יִקְבְּהוּ לֵאמֹר, וּבְרָכָה לְרֹאשׁ מִשְׁבִּיר".

2. ויש מפרשים שהמשמעות המעשית נמצאת בפסוק הבא, משלי יד29: "אֶרֶךְ אַפַּיִם רַב תְּבוֹנָה, וְקָצֵר רוּחַ מְרִים אָנֹלֶת": המלך צריך להיות ארך אפיים ולא למהר לכעוס על בני עמו הפוגעים בכבודו, כי אם ימהר לכעוס אנשים יעזבו את הממלכה וכבודו יתמעט יותר.

מי המלך?

1. יש מפרשים שהפסוק הוא משל לכבודו של מלך מלכי המלכים הקב"ה: ככל שיש יותר אנשים שעובדים את ה' ביחד, כבודו גדל יותר. מכאן הסיקו כמה מסקנות הלכה למעשה, למשל:

- עדיף לברך ולהתפלל ביחד, גם אם זה יגרום להפסקה בלימוד בבית המדרש: "היו יושבין בבית המדרש והביאו אור לפניהם; בית שמאי אומרים: כל אחד ואחד מברך לעצמו, ובית הלל אומרים: אחד מברך לכולן, משום שנאמר **ברוב עם הדרת מלך**... ובית שמאי... קסברי מפני בטול בית המדרש" (בבלי ברכות נג א), "מִצְוַת מִן הַמִּבְחָר לְשִׁמּוֹעַ קְרִיאַת הַמִּגְלָה בְּבֵית הַכְּנֶסֶת בְּמִקוֹם שֵׁשׁ רַב אֲנָשִׁים, מִשּׁוּם דְּבָרָב עִם הַדָּרַת מֶלֶךְ" (קיצור שולחן ערוך קמא).
- עדיף לשתף כמה כהנים בעבודת המקדש, גם אם כהן אחד יכול לעשות הכל בעצמו: "וקבל הכהן... נותנו לחבירו... בָּרַב עִם הַדָּרַת מֶלֶךְ (שהיו כולן עוסקין בעבודה)" (בבלי פסחים סד ב (רש"י), רמב"ן על ויקרא א ו, מנחות סב א, ומחלוקת ב יומא כו א, בבלי זבחים יד ב, סוכה נב ב).
- יש מצוה, גם על מי שאינו עוסק בעבודת המקדש, להיות נוכח ולראות: "ומאי מצוה (יש בראיתן)? - (יש כאן מצוה משום) בָּרַב עִם הַדָּרַת מֶלֶךְ" (בבלי יומא ע א).
- וראו עוד לגבי תקיעת שופר במוסף ראש השנה (בבלי ראש השנה לב ב), מכירת ספר תורה מעיר גדולה לעיר קטנה (בבלי מגילה כז ב), ועוד.

2. אולם, לפירוש זה ישנה סתירה-לכאורה מהעובדה שה' בחר בעם ישראל, למרות שהם מעטים (רמב"ן על דברים יז)! חכמי המדרש התייחסו לסתירה זו: "בוא וראה שבחו וגדולתו של הקב"ה, שאף על פי שיש לפניו אלף אלפי אלפים ורבי רבבות כמות של מלאכי השרת שישרתוהו וישבחוהו, אינו רוצה בשבחן של כולם, אלא בשבחן של ישראל, שנאמר **ברב עם הדרת מלך**, ואין עם אלא ישראל, שנאמר (ישעיהו מג כא): "עם זו יצרתי לי תהילתי יספרו", בשביל שיגידו שבחי בעולם... **ובאפס לאום מחיתת רזון** - אם הפסיקו עצמן מדברי תורה, אף אני אפסוק מהם דברי תורה" (רבי חמא בר חנינא, מדרש משלי (בבלי יד נח).

ויש שפירשו מכאן, שהפסוק מדבר על יתרון איכותי ולא כמותי: "**ברב עם** - שהצבור זכאים, הדרת הקב"ה הוא. **ובאפס לאום** - כשאיןם דבקים בו, **מחיתת רזון** - חסרון רזונותו הוא, כביכול נותן מכבודו לאלהי נכר ומשליט את האומות על בניו" (רש"י).

מעבר לכך, יש שפירשו שהפסוק מדבר דווקא על מלך בשר ודם, והוא בא להדגיש את ההבדל בין יראת ה' לבין מלך בשר ודם. ע"פ הפסוק הקודם, משלי יד27: "יִרְאֵת ה' מְקוֹר חַיִּים, לְסוֹר מִמָּקוֹשִׁי מָוֶת", יראת ה' אינה תלויה במספר האנשים (ה' הרי בחר בעם ישראל המעטים), בניגוד לכבודו של מלך בשר ודם: "מה מאד הירא את ה' ית' בוטח ושלו, [יותר אפילו] מן המלך, כי הירא את ה' - אין בטחונות תלוי בבשר ודם, ובטחון המלך תלוי בבריות" (ר' יונה).

יד29 אָרְךְ אַפִּים רַב תְּבוּנָה, וְקָצֵר רוּחַ מְרִים אִוֹלֶת.

סגולות



מצודות



היודע להאריך את נשימות אפיו, וכך להאריך את משך-הזמן שעובר עד שהוא מביע את כעסו באפיו (פניו), יש לו זמן רב להתבונן ולחשוב על האירועים שהביאו לכעס, ולהסיק מהם תובנות רבות;

ולעומתו - מי שתוך זמן קצר מעלה כעס ברוחו (מחשבתו), הגורם לרוחו (נשימותו) להתקצר, יוכל להרים (להסיק) רק מסקנות שטחיות של איוולת.

ארך אפים - מי שאינו ממחר לכעוס - הוא **רב תבונה**, אבל **קצר רוח** הממחר לכעוס הוא **מרים האולת** על התבונה, כי על-ידי הכעס החכמה מסתלקת, ובוחר הוא אם-כן באיוולת יותר מן החכמה.

הקבלות



דקויות



הפסוק שלנו מדבר על נזקי הכעס במחשבה; נזקי הכעס במעשה נזכרו במשלי יד29: "קָצֵר אַפִּים יַעֲשֶׂה אִוֹלֶת וְאִישׁ מְזֻמּוֹת יִשְׁנָא": אדם שהוא לא רק קצר רוח (=ממחר לחשוב מחשבות של כעס) אלא גם קצר אפיים (=ממחר לפעול מתוך כעס), לא רק לעצמו מרים איוולת, אלא גם יעשה מעשים של איוולת*.

סבלנות משפרת את הכישורים השכליים
אף הוא ביטוי חיצוני לכעס; **ארך אפיים** הוא סבלני, המתאפק במשך זמן ארוך לפני שנותן ביטוי חיצוני לכעסו; **ארך אפיים רב תבונה** - מי שאינו כועס מהר על דברים רעים שקורים לו, זוכה להבין הרבה דברים חדשים - הוא מתבונן באירועים שקרו לו ומסיק מהם מסקנות שיעזרו לו להימנע מצרות בעתיד.

רוח היא משל למחשבות; **קצר רוח** הוא החושב בקיצור, הממחר להעלות מחשבות אל התודעה*; **מרים** = מסיק מסקנות; **איוולת** = שטחיות; **וקצר רוח מרים איוולת** - אדם הממחר להעלות מחשבות של כעס אל ליבו, לא יוכל להסיק מסקנות נכונות - הוא יבזבז את כל זמנו במחשבות עצבניות ובהאשמת אנשים אחרים - "למה הוא עשה לי את זה", "חבל שלא חזרתי לי", "הייתי צריך להגיד לו ש...", וכו', וישאר בשטחיותו.

קצר רוח הוא גם אדם הנוסף נשיפות קצרות ומהירות. לפי זה, הפסוק רומז על דרך להימנע מאיוולת - לנשוף נשיפות ארוכות ואיטיות, להרגיע את הכעס, ורק אז לדבר.

מִרִּים

1. מלשון מעלה ורוממות: "כאילו **מרים** אותה על הנס, שהכל מסתכלים בה ובאים להטיל דופי גנאי וביזיון בדרכי הנהגתו... לפי שהאיוולת לפי עצמה אינה אלא מידה גרועה... כשהיא מצויה בהדיוט, אבל כשנעשין מן המלך, שהנהגתו מפורסמת ועושה רושם, הוא נותן **הרמת** ראש לזאת המידה הגרועה, שתתנשא גם היא כפי נשיאותו, ונמצא שהקלקול שלו גדול מאד, כי הוא מקים את האיוולת מן העפר ומרים אותה מן האשפות" (רמ"ד וואלי).

2. מלשון העלאת מסקנות. גם הפועל **הסיק** (שממנו השם **מסקנה**) בא, כנראה, מהשורש **נסק**, שעניינו עליה. כי כשאדם מסיק מסקנה, הוא **מרים** ומעלה אותה מתוך ערימת העובדות. ומכאן: **וקצר רוח מרים איוולת** = מסיק מסקנות של שטות, מתוך כעסו.

יד 30 חיי בשרים לב מרפא, ירקב לעצמות קנאה.

סגולות



מצודות



לב שמרפה, עוזב ומשתחרר מכעסים ומחשבות רעות ומטרידות, מביא **מרפא** ומאריך את **חייהם של הבשרים** (איברי הגוף); ולעומתו, **הקנאה** גורמת **ריקבון**, מחלה וחולשה **לעצמות** הגוף.

/ **חיי בשרים** (אישות) מביאים **מרפא**, רוגע ובריאות **לליבם** של בני הזוג; **ורקב** **עצמות** (הזנחת החיבור בין איש לאשתו) מביא **קנאה**, כעס ועצבנות.

מי שיש לו **לב רפוי**, ואינו מקשה לבו לנטור קנאה, הוא **לו לחיי בשרים** (רפואה), כי לא ידאג איך ובמה ינקום נקם; אבל המקשה לבו ונוטר **קנאה** (כעס), הוא סבה להביא **רקבון בעצמותיו** להתמדת הדאגה.

בין איש לאשתו

המילה **בשר** מציינת לפעמים את איברי הגבר והאישה, בראשית 13: "הַמֹּלֵל יִמּוֹלֵל יְלִיד בִּיתָךְ וּמִקְנֶת בֶּסֶפֶךָ, וְהִיְתָה בְרִיתִי בִּבְשָׂרְכֶם לְבְרִית עוֹלָם", ויקרא 19: "וְאִשָּׁה כִּי תִהְיֶה זָכָה, דָּם יִהְיֶה זָכָה בִּבְשָׂרָה", וכן את החיבור ביניהם, בראשית 24: "וַיִּדְבֶּק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד". לפי זה, **חיי בשרים** הם חיי אישות (לכן **בשרים** בלשון רבים - של האיש והאשה). חיי בשרים מביאים ל**לב מרפא** - רפואה והרפיה.

גם המילה **עצם**, כמו המילה בשר, מציינת את החיבור בין איש לאשתו, בראשית 23: "וַיֵּאמֶר הָאָדָם: זֹאת הַפֶּעַם עָצָם מַעֲצָמִי וּבָשָׂר מִבָּשָׂרִי, לָזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה, כִּי מֵאִישׁ לָקָחָה זֹאת". לפי זה, **רקב עצמות** הוא ריחוק בין איש לאשתו - מצב שבו העצם, האמורה לחבר ביניהם, נרקבת מחוסר שימוש. רקב עצמות מביא לקנאה בזוגות אחרים וגם קנאות הנובעת מחשד לבגידה. זה נכון גם לאשה, שיר השירים 6: "שִׁימְנִי כְחוֹתֶם עַל לִבִּי... כִּי עֲזָה כְּמוֹת אֶהְבֶּה, קֶשֶׁה כְּשֹׂאֵל קְנָאָה", וגם לגבר, משלי 34: "כִּי קְנָאָה חֲמַת גִּבֹּר, וְלֹא יִחְמוֹל בְּיוֹם נָקָם". ולכן, משלי 4: "אִשֶּׁת חַיִל - עֲטָרַת בְּעֻלָּה, וּבִרְקָב בַּעֲצָמוֹתָיו מִבִּישָׁה".

אחרי המוות

- חכמי התלמוד פירשו את הפסוק כפשוטו: מי שיש בו קנאה, עצמותיו נרקבות לאחר מותו. סיפור יפה ממחיש את הרעיון (בתרגום חופשי לעברית):

"אמר רב מרי: אפילו הצדיקים, לאחר מותם, נרקבים ונעשים עפר, שנאמר (קהלת יב7): 'וישב העפר על הארץ כבשה'."

רב נחמן הזמין פועלים לחפור באחת הקרקעות שלו. פתאום ראו הפועלים אדם שהיה קבור שם, והתחיל לצעוק עליהם! ברחו הפועלים בבהלה וסיפרו לרב נחמן.

בא רב נחמן ושאל אותו: מי אתה? אמר לו: אני אחאי בן יאשיה.

אמר לו רב נחמן: והרי אמר רב מרי, שאפילו הצדיקים הופכים לעפר לאחר מותם! אמר לו רב אחאי: מיהו ה"מרי" הזה, שאני לא מכיר? אני לא מחוייב להתנהג לפי הקביעות שלו!

אמר לו רב נחמן: והרי כתוב בקהלת "וישב העפר אל הארץ כבשה"? אמר לו רב אחאי: מי שלימד אותך קהלת, לא לימד אותך משלי. במשלי כתוב **רקב עצמות קנאה** - "כל מי שיש לו קנאה בלב - עצמותיו מורקבים; כל שאין לו קנאה בלב - אין עצמותיו מורקבים!"

מישש רב נחמן את גופו, וראה שהוא אמיתי. אמר לו: יבוא אדוני אל ביתי! אמר לו רב אחאי: גילית על עצמך שאפילו נביאים לא קראת! הרי כתוב (יחזקאל 13): "וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם ובהעלותי אתכם מקברותיכם עמי" - רק כשה' יפתח את קברינו, באחרית הימים, תהיה לנו רשות לעלות מהם. אמר לו רב נחמן: והרי כתוב (בראשית 19): "כי עפר אתה ואל עפר תשוב", וזה נאמר לגבי אדם הראשון, ומחייב את כל הצאצאים שלו? אמר לו רב אחאי: זה באמת יתקיים - שעה אחת קודם תחיית המתים..." (בבלי שבת קנב ב, ודומה לכך פירש גם רב קפרא בירושלמי נזיר ז ב, וגם ספר המידות השלם שער הקנאה).

הקשר לפסוק הקודם

כדי לשמור על בריאות הגוף, יש לדעת להרפות ממחשבות רעות. הפסוק הקודם דיבר על כעס והפסוק שלנו מדבר על **קנאה** - שניהם רגשות רעים העלולים לגרום **רקב עצמות** - נזק לגוף ולנפש.

החיסון כנגד לשתי המחלות הללו היא לפתח **לב מרפא** - לב שיודע לעזוב ולהפסיק לחשוב מחשבות מטרידות. אם הלב יפסיק לחשוב מחשבות של כעס וקנאה, גם הגוף יהיה בריא יותר ויזכה ל**חיי בשרים**.

"עיקר השגחתו תהיה תמיד על ליבו, כי ממנו תוצאות חיים לכל שאר האיברים, ולכן ישמרנו מן האניות מן הכעס מן הקנאה והשנאה, שבכך יבלה בטוב ימיו ושנותיו בנעימים, ומה גם שבריאות הלב ממנה רפואתם של האיברים החולים... וכמה תחלואים באים על אדם מלבב דווי, שהרפואות אינן מועילות להם כלום, וכמה מתרפאים מלב שמח, כנגד סברתן של הרופאים" (רמ"ד ואל).

בשרים

בדרך-כלל נאמר **בָּשָׂר** בלשון יחיד. מדוע בפסוק שלנו **בשרים** בלשון רבים? כמה תשובות:

1. **בשרים** = איברי הגוף השונים: "**הלב נתון באמצעם של הבשרים**... וממנו תוצאות חיים לכולם... כי כולם מתפעלים מן הלב" (רמ"ד וואלי, ע"פ משלי יד23).

2. **בשרים** = אנשים שונים: "הנה, **הלב שהוא מרפא ונותן רפיון ומרגוע לכעסו הוא חיי בשרים**, כי בזה תועלת לו לשמרו מהיפעלות הכעס, ובו גם-כן תועלת לשמרו מהרע שימשך ממנו **לו ולזולתו**, ולזה אמר כי הוא **חיי בשרים**" (רלב"ג).

3. **בשרים** = של איש ואשה: ראו "הקבלות".

מרפא

מִרְפָּא - מהשורש רפא=רפה. לשורש זה ישנן שתי משמעויות: **רפיון** (עזיבה) ו**רפואה** (בריאות). בפסוק שלנו שתי המשמעויות משתלבות: לב שמרפה ממחשבות שליליות הוא גם לב שמרפא את הגוף. הכוונה במיוחד להרפיה ממחשבות של כעס, שנזכרו בפסוק הקודם, משלי יד29: "אֲרֹךְ אַפִּים רַב תְּבוּנָה, וְקָצֵר רוּחַ מֵרִים אֲוֶלֶת".

עצמות

1. **עצמות** הן 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: הקנאה אוכלת את עצמותיו ופוגעת בבריאות גופו.

2. **עצמות** הן גם משל ל**עצמיות**, 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** (שמעתי מהרב משה פליקס).

עֲשֵׂק דֹל חֶרֶף עֹשֶׂהוּ, וּמַכְבִּדוֹ חֲזָן אֲבִיּוֹן. 31ד



העושק (מחזיק רכוש או מעכב תשלום המגיע ל-) **דל** (חלש ועני), לא רק בדל הוא פוגע - הוא גם גורם **חרוף** (ביזיון) לה' **שעשה** את הדל; ולעומתו, **החונן** (נותן מתנת-חינם מעבר למגיע ל-) **אביון**, לא רק לאביון הוא עוזר - הוא גם **מכבד** את ה' שעשה את האביון.

עושק דל מחרף (מגדף) את **עושהו**, כי בעבור חולשתו עושקו, וחושב הוא שאין ביד המקום שעשהו להצילו מיד עושקו; אבל **החונן** את **האביון** הוא **מכבד** את המקום שעשהו.



מדוע עושק דל - חרף עושהו?

דל הוא אדם חלש המתקשה להגן על זכויותיו; **עושק** הוא המחזיק ברשותו רכוש שמגיע לזולת; **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 מדוי ואינה מסוגלת לטפל בפניות מסוג זה;
- אדם שאינו נותן לעניים את המתנות המגיעות להם על-פי התורה (ע"פ הגר"א ודעת מקרא).

חרף = ביזה (מלשון חֶרֶף); **עושהו** = ה', שברא את כל בני האדם וביניהם גם את הדל; ה', שברא עולם ובו עניים ועשירים.

אדם שעושק דל פוגע לא רק בדל אלא גם בה' - הוא כאילו **מחרף** ומבזה את ה' **שעשה** את הדל ואת דלותו, כי:

1. 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 שבהם 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 ביטוח לאומי - זו בעיה של ה' בכבודו ובעצמו; כבודו של ה' נפגע כשיש עניים שאינם מתפרנסים בכבוד.

2. 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.

3. הוא גורם לעני עצמו לחרף את ה': "**עושק דל**, מחמת זה העני **מחרף עושהו**" (הגר"א); גם אנשים אחרים, הרואים את העני סובל, עלולים לחרף את ה', להפנות אצבע מאשימה כלפי הבורא שיצר את העוני בעולמו.

4. הוא עובר על מצוה מהתורה "לא תעשוק את רעך", וכן על המצוות הקשורות למתנות עניים (ע"פ דעת מקרא).

מדוע החונן אביון מכבד את עושהו?

אדם הנותן מתנת **חינם** לאביון מביא כבוד לה', כי:

1. 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).

2. הוא מקיים בהידור, מעבר לחובתו, את מצוות ה' הקשורות לעזרה לנזקקים (ע"פ דעת מקרא).

3. הוא גורם לעני לכבד את ה': "כשאתם מחזיקים במעוֹזי, שהוא העני, שאני צריך להיות לו לעזר ולמעוז... הוא אינו מדבר נגדי..." (הגר"א).

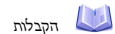
4. ולפי הסוד, "המכבד את הדל - כאילו מכבד את השכינה, שהיא שווה אליו ממש... שאין לה מעצמה כלום" (ע"פ רמ"ד ואל"י).

מבנה הפסוק

הפסוק ערוך כתקבולת ניגודית הפוכה (כיאסטית):

- התחלת הצלע הראשונה מנוגדת לסוף הצלע האחרונה: ההיפך של **עושק דל**, המונע מהזולת את המגיע לו, הוא **החונן אביון**, הנותן לו מתנת חִנָּם מעבר למגיע לו.

- סוף הצלע הראשונה מנוגד לתחילת הצלע האחרונה: ההיפך של **חרף עושהו**, הפוגע בכבודו, הוא **מכבדו**.



1. ה' אוהב את האנשים הענוים ומזדהה עמם, ישעיהו 15: "כִּי כֹה אָמַר יְהוָה וְנִשְׂאָ שֹׁכֵן עַד וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ: מִרוֹם וְקָדוֹשׁ אֶשְׁכֹּן וְאֵת דָּכָא וְשֹׁפֵל רוּחַ, לְהַחֲיוֹת רוּחַ שְׂפָלִים וּלְהַחֲיוֹת לֵב נִדְכָּאִים". ולכן ה' כביכול "נפגע אישית" כשפוגעים בענים.
2. הביטוי **חרף עושהו** נמצא גם במשלי 5: "לֵעָג לְרֶשׁ חֲרִף עֹשֶׂהוּ, שְׂמֵחַ לְאִיד לֹא יִנְקָה" (פירוט; ראו גם מלבי"ם שם):
 - בפרק יד מדובר על פגיעה חומרית (**עושק**), ובפרק יז מדובר על פגיעה רגשית (**לעג**):
 - בפרק יד הכינוי הוא **דל**, כינוי שמדגיש את החולשה וחוסר-האונים בפני פגיעה חומרית; בפרק יז הכינוי הוא **רש**, כינוי שמדגיש את הנחיתות החברתית והרגישות לפגיעה נפשית.
3. בפרק ג נאמר שיש **לכבד** את ה' על-ידי נתינת רכוש, משלי 9: "**כִּבְדוּ אֶת ה'** מִהוֹנֶךְ, וּמִרְאשִׁית כָּל תְּבוּאֹתֶיךָ"; בפסוק שלנו נאמר בפרט, שכדי לכבד את ה' ברכוש יש לתת מתנות-חנים לאביונים.

גישות שונות לעוני

הקביעה שה' עשה את העניים מורידה מהעניים חלק מהאחריות למצבם (ראו "מי עשה את העוני?"), 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, גוזר עליהם לסבול כעונש על כך שלא צייתו לתוכחות החזרות 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 חנים; **אביון** = עני מרוד, שרוצה (**אובה**) כל דבר כי אין לו כלום; **ומכבדו חונן אביון** = אדם שנותן מתנת חנים לאביון מביא כבוד לה'.

הסבר לרעיון זה ניתן למצוא בדברי רבי עקיבא בויכוחו עם טורנוסרופוס הרשע: "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 בועס 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:). כולנו ילדיו של ה', וגם אם ה' עושה חלק מאיתנו עניים, הוא עדיין מעוניין שהאחרים יעזרו להם ויקלו את מצוקתם.

מעבר לכך, ייתכן שה' ברא עולם שיש בו עושר ועוני בדיק 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.

יד32 בְּכַעֲתוֹ יִדְחָה כְּשֶׁעַ, וַחֲסָה בְּמוֹתוֹ צִדִּיק.



בעת בוא רעה על הרשע הוא נדחה מה' ולא יוסיף לבטוח עוד בו; אבל מי שיחסה בה' אף בהיותו קרוב למיתה, יחשב לצדיק.

/ בעבור הרעה שעשה, נדחה הוא לעשות עוד רעה אחרת, כי עבירה גוררת עבירה; אבל הצדיק, כאשר היצר הרע יסיתו לעבור עבירה, יחסה עצמו לְמַאֲן הסתתו בהזכיר לו יום המיתה, וכאשר אמרו רז"ל.

כאשר רשע מת, הוא נשפט על רעתו אשר עשה, נדחה ונדחף החוצה מתוך צרור החיים שעם ה'; אולם כאשר צדיק מת, הוא חוסה ומוגן בצרור החיים של ה'.



המילה **במותו** רומזת שהפסוק מדבר על חיים שאחרי המוות:

1. **הצדיק**, לאחר מותו, **חוסה** תחת כנפי השכינה, "**כשימות הוא בטוח שיבא לגן-עדן**" (רש"י, וכן רמ"ד וואלי פירוש ראשון); אולם **הרשע**, לאחר מותו, **נדחה**, נדחף החוצה מתחת כנפי השכינה בגלל **רעתו**, כמו בדברי אביגיל אל דוד, שמואל א כה29: "**וְהִיָּתָה נָפֶשׁ אֲדֹנָי צְרוּכָה בְּצִרּוֹר הַחַיִּים אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ, וְאֶת נָפֶשׁ אֲבִיךָ יִקְלָעָה בְּתוֹךְ כָּף הַקָּלַע**".
2. או: **הרשע**, לאחר מותו, **נדחה** מתחת כנפי השכינה, אבל רק אם מת **ברעתו** ולא עשה תשובה; אולם אם עשה תשובה עד שהיה **צדיק** ביום מותו, יהיה גם הוא **חוסה** תחת כנפי השכינה, כי שערי תשובה אינם ננעלים (רמ"ד וואלי פירוש שני).
- אולם, רעיון החיים שלאחר המוות אינו נפוץ במקרא, ולפיכך יש שפירשו שהמילה **במותו** רומזת למצב של סכנת-מוות:
3. "**רשע... אין לו תקומה לפני רעה אחת... וצדיק... חוסה בעת הרעה... כי גם במותו הוא חוסה בה' יתברך להציל נפשו ממוות...**" (ר' יונה).
4. "בעת בוא רעה על הרשע הוא נדחה מה' ולא יוסיף לבטוח עוד בו, אבל מי שיחסה בה' אף בהיותו קרוב למיתה - יחשב לצדיק"; (מצודת דוד פירוש ראשון, רלב"ג).
- אולם, שם ה' לא נזכר בפסוק זה - לא נאמר "חוסה בה'" או "חוסה תחת כנפי השכינה"; ועוד: תכונה זו, של בטחון בה' עד המוות, מתאימה יותר לטיפוסים אחרים, כגון **ירא ה'**, ולא דווקא **לצדיק**, שהוא האדם העושה צדק במעשיו.
5. "**רשע... ברעת עצמו, שיחתור על הצדיק, בה בעצמה ייפול... אבל הצדיק, אף במותו חוסה עליו צדקו...**" (הגר"א, ודומה לכך מלבי"ם)
- אולם, לא ברור מה זה משנה אם הרשע נופל ברעה שהוא עצמו יזם, או ברעה אחרת; וכן, לא ברור מה הקשר בין שני חלקי הפסוק - לפי פירוש זה, היה ראוי יותר לכתוב "וחוסה בטובתו צדיק" (כמו שהרשע נדחה בגלל מעשיו הרעים, כך הצדיק מוגן בגלל מעשיו הטובים).
- המילה **במותו** יכולה גם לציין את חוויית המוות כפי שהוא נתפס בתודעתו של הצדיק:
6. "בעבור הרעה שעשה, **נדחה** הוא לעשות עוד רעה אחרת, כי עבירה גוררת עבירה; אבל **הצדיק**, כאשר היצר הרע יסיתו לעבור עבירה, **יחסה**... בהזכיר לו יום המיתה..." (מצודת דוד פירוש שני);
7. או: **הצדיק חוסה**, מוגן, בזכות עובדת מותו של הרשע (דעת מקרא, פירוש ראשון);
- אולם, המילה חוסה רומזת לדבר ממשי אשר מגן ומציל, ולא רק למחשבה או לעובדה. יום המיתה אינו מגן על הצדיק, הוא רק מסייע לו להתגבר על יצרו, והיה ראוי לכתוב, למשל, "ונעזר במותו צדיק".
8. ואולי יש לפרש את הפסוק בשינוי קל: "**חוזזה במותו צדיק**" - הצדיק חוזזה במותו של הרשע, תהלים נח11: "**יִשְׁמַח צִדִּיק כִּי חָזָה נָקָם**", ומעניין שכמה פרקים לאחר מכן נזכר ביטוי דומה, תהלים טו11: "**יִשְׁמַח צִדִּיק בַּה' וַחֲסָה בּוֹ, וַיִּתְּהַלֵּל כָּל יְשָׁרָיו לֵב**".

יד33 בְּלִבְּךָ נִבּוֹן תִּנְיִן חֲכָמָה, וּבְקֶרֶב כְּסִילִים תִּוּדָּע.

סמליות



פעילות



בליבו של אדם נבון, החכמה נמצאת במנוחה - הנבון בטוח בחכמתו ואינו מרגיש צורך להוציא ולפרסם אותה בלי הרף; אולם בקרבם של אנשים כסילים, החכמה נמצאת "על קוצים", הם לחוצים להודיע ולפרסם בכל הזדמנות את מעט החכמה שלהם.

בלב נבון - החכמה תמצא מנוחה, ולא יודיענה למי שאינו ראוי לה; ומעט החכמה אשר היא **בקרב הכסילים - תודע** לכל, כי מכריזה ברבים; "איסתר א בלגינא קיש קיש קריא".

הקבלות



דקויות



1. המילה **תיוודע** מזכירה את מעשיו של גדעון בעיר סוכות, שופטים ח16: "וַיִּקַּח אֶת זִקְנֵי הָעִיר וְאֶת קוֹצֵי הַמִּדְבָּר וְאֶת הַבְּרֶקֶת, וַיִּדַּע בָּהֶם אֶת אֲנָשֵׁי סֻכּוֹת". לפי חלק מהמפרשים, השורש "ידע" בספר שופטים מציין גם ייסורים כמו דקירות של קוצים, וייתכן שזו משמעותו גם בפסוק שלנו: בקרבם של הכסילים, החכמה היא "על קוצים", הכסילים מרגישים שהם חייבים להודיע ולהוציא החוצה את מעט החכמה שיש להם, ולא יכולים להתאפק.

2. רעיון דומה מובע בפתגם העממי המופיע בתלמוד "איסתר א בלגינא - קיש קיש קריא" (עולא, בבלי בבא מציעא פה; מדרש משלי); מטבע אחד בכד עושה הרבה רעש, בעוד שכד מלא מטבעות הוא שקט (ראו רש"י על הפסוק).

3. בפסוקנו נאמר **שבליבו של הנבון יש חכמה**, אבל ההיפך לא נאמר - לא נאמר שבליבו של החכם יש תבונה; מכאן אפשר להסיק שהתבונה היא כישרון מתקדם יותר; ראו התבונה מכילה את החכמה.

בקרב כסילים תיוודע

מה ייוודע בדיוק?

1. החכמה המעטה, שבקרבם של כסילים, כביכול **תיוודע** במהירות, כי הכסילים ימהרו לפרסם אותה כדי . אולי הם פוחדים שישכחו, אולי הם רוצים לזכות בכבוד. אולם **בלב נבון תנוח חכמה** = בליבו של אדם נבון החכמה יכולה לנוח - הוא אינו חושש שישכח את מה שהוא יודע, כי הוא יכול תמיד לפתח הכל מחדש; הוא אינו לומד חכמה כדי לקבל כבוד ולכן אין לו צורך דחוף לפרסם את חכמתו.

- יש שפירשו, שהכוונה לא דווקא לכסילים, אלא גם לחכמים שיש להם רגשי נחיתות, למשל: "**בלב נבון תנוח חכמה** - זה תלמיד חכם בן תלמידי חכמים, **ובקרב כסילים תודע** - זה תלמיד חכם בן עמי הארץ. אמר עולא: היינו דאמרי אינשי 'אסתר א בלגינא - קיש קיש קריא'" (בבלי בבא מציעא פה; מדרש משלי).

2. החכמה **שאין** בקרבם של כסילים תיוודע - "**תודע שאינה בקרבם, כי כל רואיהם יכירום במעשיהם כי כסילים הם ואין בהם תבונה**" (רמב"ן על ויקרא כ יז).

3. החכמה של הנבון תיוודע כאשר הוא נמצא בין כסילים; הנבון נודע גם בלי לדבר, כדברי קהלת ח1: "... **חֲכָמַת אָדָם תֵּאִיר פָּנָיו, וְעַל פָּנָיו יִשָּׂא**". הוא לא צריך לדבר דברי חכמה כדי שיבדילו בינו לבין הכסילים; גם **כשהחכמה נחה בליבו**, חכמתו **נודעת** ומבדילה בינו לבינים (ר' יונה).

יד 34 זְכָרָה תְּרוּמָם גּוֹי, וְחֶסֶד לְאֻמִּים חֲטָאָת.

סגולות



מצודות



עשיית צדק ומניעת עוול כלפי עמים אחרים תביא רוממות, כבוד וגדולה לכל גוי שיעשנה; אולם עשיית חסד (ותרנות, לפנים משורת הדין) לאומים אחרים עלולה להיות חטאת כאשר היא באה על-חשבון העם שלנו.

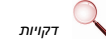
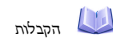
צדקה תרומם גוי - אלו ישראל, כי המה יתרוממו בעבור הצדקה; וחסד מעשה הצדקה של האומות יחשב עוד לחטאת, כי גוזלים מזה ונותנים לזה.

יד 35 רְצוֹן מֶלֶךְ לְעֶבֶד מִשְׁכִּיל, וְעֶבְרָתוֹ תִּהְיֶה מִבִּישׁ.



שביעות-רצונו ואהבתו של כל מלך נתונה לאדם העובד אותו בשכל, ביוזמה חכמה וכישרון; ולעומת זאת - עברתו (כעסו) של כל מלך תהיה נתונה לאדם העובד אותו ביובש, ברשלנות ובזלזול.

בנקל יתרצה המלך לעבד משכיל, כי אף אם יכעס עליו - יתרצה לו בעבור רוב שכלו; אבל על עבד הנמצא בו כל דבר בוש, לפי רוב הסכלות, עברתו (כעסו) עליו שמורה נצח.



עבדים ובנים

עבדי המלך

הפסוק שלנו מדבר על עבדים - עבד משכיל לעומת עבד מביש; פסוק דומה מדבר על בנים, משלי י: "אֲגַר בְּקִיץ בֶּן מִשְׁכִּיל, נֶרְדָּם בְּקֶצֶר בֶּן מִבִּישׁ". גם שם, בן שמגדיל ראש וחוסך לעתיד מנוגד לבן שמקטין ראש וחושב בקושי על ההווה.

פסוק שלישי מלמד, שהעבד המשכיל עדיף על הבן המביש - עבדו המשכיל של המלך יעלה בדרגה וימשול ביורש העצר, משלי יז: "עֶבֶד מִשְׁכִּיל יִמְשַׁל בֶּבֶן מִבִּישׁ, וּבְתוֹךְ אֲחִים יִחַלֵּק נַחֲלָה".

שאל דוד ושלמה

עבד משכיל הוא כינוי שיכול להתאים לדוד, כאשר היה עבדו של שאול: שמואל א יח: "וַיֵּצֵא דָוִד, בְּכָל אֲשֶׁר יִשְׁלָחֵנוּ שָׁאוּל יִשְׁכָּב; וַיִּשְׁמְהוּ שָׁאוּל עַל אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה, וַיִּיטֹב בְּעֵינָיו כָּל הָעָם וְגַם בְּעֵינָיו עֲבָדֵי שָׁאוּל", שם 14-15: "וַיְהִי דָוִד לְכָל דָּרְכוֹ מִשְׁכִּיל, וְה' עִמּוֹ" (וכן פירש "הרוקח", ר' אליעזר מוורמייזא, מבעלי התוספות). אולם בניגוד לפסוק שלנו, שאול דווקא לא אהב את עבדו המשכיל, אלא פחד מפניו ואף ניסה להרגו, שם 15: "וַיִּרָא שָׁאוּל אֲשֶׁר הוּא מִשְׁכִּיל מְאֹד, וַיִּגַּר מִפְּנָיו!".

1. ייתכן ששלמה כתב את הפסוק בדיוק כדי להדגיש, שהוא שונה משאול: "שאול רדף את דוד אבי, שהיה עבד משכיל; אבל המדיניות שלי הפוכה - בעקבות הניסיון של אבי, החלטתי שזה דווקא חשוב לעודד עבדים משכילים".

2. ואולי המלך בפסוק שלנו הוא מלך מלכי המלכים, הקב"ה, שהרי ה' רוצה שנשכיל:

דברים כט: "וַיִּשְׁמְרֵתֶם אֶת דְּבָרֵי הַבְּרִית הַזֹּאת וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם, לְמַעַן תִּשְׁכַּלְוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ";

יהושע א: "רַק חֹזֶק וְאַמֵּץ מְאֹד לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת כְּכָל הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּךְ מֹשֶׁה עֲבָדִי, אֶל תִּסּוּר מִמֶּנּוּ יָמִין וּשְׂמֹאל, לְמַעַן תִּשְׁכַּל בְּכָל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ";

ישעיהו נב: "הִנֵּה יִשְׁכַּל עֲבָדִי, יְרוֹם וְנִשָּׂא וְגִבָּה מְאֹד"; ירמיהו 15: "וְנָתַתִּי לָכֶם רֹעִים כְּלָבִי, וְרָעוּ אֶתְכֶם דָּעָה וְהִשְׁכַּל"; ירמיהו 23: "כִּי אִם בְּזֹאת יִתְהַלָּל הַמִּתְהַלָּל הַשֹּׁפֵל וַיִּדַּע אוֹתִי כִּי אֲנִי ה' עֹשֶׂה חֶסֶד מִשְׁפָּט וְצִדְקָה בְּאֶרֶץ כִּי בְּאֵלֶּה תִּפְצְתִּי נָאָם ה'";

תהלים 10: "וַעֲתָה מִלְכִּים הַשֹּׁפִילִי, הִקְסְרוּ שְׁפָטִי אֶרֶץ"; תהלים 12: "ה' מִשְׁמִים הַשִּׁקְיָף עַל בְּנֵי אָדָם לְרֹאשׁוֹת הַיָּשׁ מִשְׁכִּיל דָּרָשׁ אֶת אֱלֹהִים";

דניאל ט: "דָּנִיֵּאל! עֲתָה יִצְאֵתִי לְהִשְׁכַּלְךָ בִּינָה"; נחמיה 20: "וְרוּחְךָ הַטּוֹבָה נָתַתָּ לְהִשְׁכַּלִּים, וּמִנְּךָ לֹא מִנְּעָתָ מִפִּיָּהֶם".

אם כך, מטרת הפסוק היא להדגיש את ההבדל בין ה' לבין מלך בשר ודם: מלך בשר ודם מעדיף, לפעמים, עבדים טיפשים וצייתנים, שלא ימרדו בו ולא יטו את דעת-הקהל נגדו; אולם ה' מעדיף עבדים משכילים, עבדים שיודעים גם להתווכח, כאברהם משה ואיוב.

הפסוק מתאר את ציפיותיו של מלך (כשלמה) מעבדיו: הוא רוצה עבד משכיל וכוונס על עבד מביש. מה הניגוד בין משכיל לבין מביש?

1. משכיל הוא המצליח מתוך מחשבה: המלך רוצה עבד שמקיים את הוראותיו מתוך הבנה ומחשבה, "ראש גדול", וכך עוזר למלך להצליח במטרותיו.

מביש הוא הנכשל מתוך חוסר-מחשבה: מלשון יובש, כמו ביאור 10: "שִׁדְד שִׁדָּה אֲבֵלָה אֲדָמָה כִּי שִׁדְד דָּגַן הַבִּישׁ תִּירוֹשׁ אֲמָלִל יִצְהָר", או מלשון בוש. המלך כועס על עבד המקיים את הוראותיו ביובש, בצורה טכנית בלבד, "ראש קטן", וכתוצאה מכך גורם למלך להיכשל במטרותיו ומביא עליו בוש וכלימה.

2. משכיל הוא המצליח שכשרונו גלוי לעין-כל: כבודו של המלך הוא, שעבדיו הם מוכשרים ומוצלחים.

מביש (מלשון בוש) הוא העושה מעשים שיש בהם קלון - מעשים מכוערים המוציאים למלך שם רע.

עבדי ה'

הפסוק הוא משל לציפיות של ה', מלך מלכי המלכים, מעובדיו:

1. ה' מעדיף אנשים שמקיימים את מצוותיו בשכל, בראש גדול, מתוך הבנה של מהות המצוה ומטרתה, ולא אנשים המקיימים את המצוות ביובש ובראש קטן: "הבורא יתברך... רצונו רק למשכילים, העושים מצוותיו מאהבתו ויראתו, ולא... לאוחרים בהם להתפאר, או לאשר יראתם אותו מצוות אנשים מלומדה, אף על פי שעובדים את ה' בקיום המצוות... ושכר יהיה להם" (ר' יונה).

2. ה' רוצה אנשים שכשרון-מעשיהם גלוי לעין-כל, וכוונס על עבדיו (ה"דתיים") כאשר הם מחלים את שמו במעשים מכוערים: "שהכל אומרים: ראו זה שלמד תורה ועוסק בעבודתו ית', כמה מעשיו מקולקלים! ולכן עברתו ית' מתרסת כנגדו, לפי שגורם חילול השם, ומביא את אחרים לשנוא את התורה ואת העבודה, כאילו היא הגורמת לאדם לקלקל את מעשיו ח"ו" (רמ"ד וא"ל).