

תורת המידות במשנת הרלב"ג

- א. פתיחה
- ב. עצלות
- ג. דאגה
- ד. כעס
- ה. הסתפקות במועט
- ו. זריזות מאופקת
- ז. תאוה
- ח. גאוה
- ט. חסד לעומת אכזריות
- י. יושר בדיעות ובמידות
- יא. עושר
- יב. יראת ה'
- יג. סיכום

א. פתיחה*

הרלב"ג, בפתיחה לפירושו על התורה (עמוד 2), כותב:

ולהיות כוונת התורה זאת הכוונה אשר זכרנו (להוביל את האדם אל ההצלחה
האמיתית אל השלימות), נחלקו ענייניה בהכרח לשלושה חלקים:
החלק הראשון... הם המצוות...

* נושאי לימוד התורה, קניינה, דרכי השגתה, עבודת האדם על מידותיו, גילוי התועלת בקניין דעות ומידות וכו' מפוזרים הם בכל כתבי הרלב"ג (רבינו לוי בן גרשום, 1288-1344, פרובנס).
אולם, אין ספק כי בפירושו לקהלת ולמשלי נמצאת עיקר שיטתו, דבר המובן לאור תוכנם של הספרים (עייין בתחילת פירושו של הרלב"ג לקהלת, בפתיחת פירושו למשלי ובפירושו לפרק ד). לפיכך, התרכזתי בעבודה זו דווקא בפירושו של הרלב"ג לספרים אלו. אף בפירושו של הרלב"ג לשיר השירים ישנה הרחבה בנושאים אלו, אולם לא עסקנו בו עקב אופיו השונה של הפירוש, הממעט בהדרכות מעשיות.

החלק השני הוא המקיף בחכמה המדינית, במה שהיה ממנה שלא יתכן בו מצווה ואזהרה, לרוחק המצא השלמות אשר ישיר אליו זה החלק במידות והתכונות בהמון האנשים כולם, כמו שאפשר זה במצוות התוריות.

והמשל, שאם צייתה אותנו התורה שלא נכעס, אם לא על מה שראוי לכעוס עליו, ובשיעור הראוי ובמקום הראוי ובעת הראוי. ולא נשמח רק על מה שראוי לשמוח בו, ובשיעור הראוי ובמקום הראוי ובעת הראוי... וכיוצא בזה בשאר המידות והתכונות - היו האנשים כולם בחטא תמיד, זולתי מעט מזער מהם.

ומה שהוא בזה התואר, הוא בלתי ראוי שתיפול בזה מצווה ואזהרה, כי זה יהיה מביא האנשים להקל בקיום שאר המצוות, כשיראו שאי אפשר להם לקיים הרבה ממצוות התורה.

ולזה העירתנו התורה על זה החלק, במה שסיפרה לנו מסיפורי הקודמים המפורסמים בשלימות בעניין מנהגייהם, להישירנו ללכת בעקבותיהם ולהתנהג במנהגייהם. וסיפרה לנו עם זה קצת מהמעשים המגונים שנעשו, והתכלית הרע שהגיע מהם, כדי שנברח מעשות כמו אלו המעשים.

החלק השלישי... מחכמת הנמצאות...

ההפניות לביאור הרלב"ג על התורה הינן על פי מהדורת ברנר-כהן, הוצאת מעליות; בראשית (בשיתוף א' פריימן) - ה'תשנ"ג; שמות א - ה'תש"ס; שמות ב - ה'תשס"א.

הפירוש על משלי הינו על פי נוסח המקראות הגדולות, ולצורך כך נעזרתי אף בפרייקט השו"ת של אוניברסיטת בר אילן.

שיטת פירושו של הרלב"ג למשלי הינה בהסבר העוקב לפסוקים, ביאורי מילים ותועלות, ולפיכך, מובא מקור דברי הרלב"ג על פי הפסוק אותו הוא מפרש. בציטוטים שאינם מוסבים על פסוק מסויים כולל ציון המקור את הפרק ממנו נלקח הביאור, ללא הפנייה לפסוקים. תוספת בסוגריים בכתב מוקטן - הינה תוספת שלי.

הפירוש על קהלת הינו על פי נוסח מהדורתה של הגברת רות בן מאיר - "פירוש הרלב"ג לקהלת, ניתוח וטקסט" (ספריית הר הצופים, ה'תשנ"ד, B45 L46 BS1545). ציוני הפסוקים וציוני המקורות לספרים מהם מביא הרלב"ג דוגמאות, כ"מלחמות ה'" או ספרי אריסטו, באים מעבודתה.

שיטת פירושו של הרלב"ג לקהלת אינה בהסבר הפסוקים, כפי שנהג במשלי. מלבד ביאור קצר למילים, נוקט הרלב"ג בביאור פיסקה, תוך שילוב הפסוקים המתאימים. על כן, ציון המקור לדברי הרלב"ג הינו על פי המספור מהדורתה של הגברת רות בן מאיר.

הציטוט מדברי אריסטו בספרו "ניקומאכא", הינו תרגום שלי מן הנוסח בצרפתית, בהוצאת Flammarion.

הרלב"ג מחלק את ענייני התורה לציוויים, מידות וחכמת המציאות.¹

ענייני המוסר, המידות, ותיקון החברה, אינם בעלי ציוויים ברורים, כיוון שלא ניתן לקיימם בשלימות באופן הראוי ביותר. אמנם, כיוון שרוצה התורה בתיקון המידות - ניתן להתבונן במעשי האבות ואישי התנ"ך כולם, על מנת לחקותם או לברוח מדרכיהם הרעים.

אף שעבודת המידות קשה היא, ישנה לאדם אפשרות להשליט את שכלו על כוחות הנפש, החוש והדימיון ולתקן את מידותיו. כך כותב הרלב"ג בביאורו למשלי (כ, ב):

הנה אימת המלך המושל באדם, והוא השכל האנושי שהוא ראוי שימשול בשאר כוחות הנפש, וכן סודר מה' יתברך ביום הבראם - ראוי שתהיה כל כך חזקה כאילו ינהם לטרוף ככפיר. כי באמת מי שיסור מעבודתו ידרוך אל ההפסד וההשחת, ומי שהוא מתחבר עמו ואינו רוצה לשמוע - הוא חוטא נפשו ומפסידה, ויהיה סופו לאין. והנה המתעבר עמו הוא בעל התאוה, כי הכוח המתעורר הוא יריב עם הכוח המתעורר השכלי², ויובילהו זה אל הכיליון וההפסד.

בנוסף, מביאה עבודת המידות ברכה לאדם, הן בצד הרוחני והן בצד הגשמי. כך כותב הרלב"ג על הפסוק (שם י, יז) "ארח לחיים שומר מוסר":

מי שהוא שומר מוסר במידותיו - הוא דורך אל החיים הנצחיים והגופיים, כי טוב המידות והתכונות יועילו לאדם בדברים המדיניים ויהיה מפני זה אהוב לאנשים. והוא גם כן מיישיר אל קניין שלמות המושכלות כמו שקדם, ואולם מי שהוא עוזב תוכחת - הוא תועה בדעותיו ומתעה זולתו מאורח חיים כי רבים ימשכו לו, להיות יצר לב האדם רע מנעוריו.

מצד יחסו לקב"ה, משיג האדם את המושכלות וקונה את החיים הנצחיים, ומצד החברה מתגלה הוא כנעים הליכות.

נשתדל לבאר במאמר זה את המידות העיקריות המופיעות בפירושו של הרלב"ג למשלי ולקהלת מתוך ניתוח דברי הרלב"ג עצמם, שהינם עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר. בביאורו לפסוק, מבאר הרלב"ג פן מסויים מן המידה הנזכרת בו, ומצרף אף ביאור לשאר המקומות בהם מופיעה המידה. מתוך כלל הפירוש מצטיירת תמונה כללית, ואז מגלים אנו גישה חינוכית, המסבירה את עליונותה של המידה או את פחיתותה.

¹ ראה במאמרנו: "מידות, דעות ושלמות האדם במשנת הרלב"ג" (מעליות' כב ה'תשס"א, עמודים 199-198).

² ראה במאמרנו: "דרכי קניין חכמה במשנת הרלב"ג" (מעליות' כג ה'תשס"ב), בפרק "שלבי השגת החכמה" (עמודים 189-185), שם מגדירים אנו את הכוח המתעורר.

נראה כי נוקט הרלב"ג בסגנון מיוחד, בו מנתח הוא את המידה אותה הוא מבאר, מנסה הוא להגדירה, מונה את תכונותיה החיוביות והשליליות ומתאר להיכן עלולה היא להוביל. בעיסוקו במידה פחותה, נותן הרלב"ג עצות כיצד לברוח ממנה, ובמידה טובה כיצד ניתן להידיבק בה. הרלב"ג משתדל לבאר את המידה בצורה שכלית, ובפרט בטענה 'חברתית' על הכדאיות לנהוג באותה המידה. יתכן שהשתמש הרלב"ג בעצמו בכמה מהטיעונים, על מנת לשכנע את מכריו להתקדם בעבודת המידות, וזו הסיבה לטיעונים המעשיים הנזכרים בביאור.

ב. עצלות

הרלב"ג מבאר את הגנאי שבמידת העצלות בשלושה מוקדים עיקריים:³

א. המתעצל להכין עצמו כראוי לקראת משימה, אף שמודע הוא לכך, יגרום הדבר כי אף כאשר ירצה להשיג את מבוקשו - לא יינתן הדבר בידי.

כותב הרלב"ג בביאורו למשלי, על הפסוק (ד, ז) "מחרף עצל לא יחרש":

אמר להעיר על העצל מלבקש השלימויות, כי בסופו יהיה משולל מהשגתם. כי העצל איננו חורש אדמתו ועובד אותה כראוי בחורף, וזה הוא סיבה אל שלא יעשה פרי אשר זרע בה. וכן העצל לא ישתדל בתחילת עניין לתוכן גופו בלקיחת המוסר, ולזה לא יכול להשיג החכמה ולא השתדל בה גם כן, וזה יהיה סיבה אל שלא יתן פריו השכל ששם בו ה' יתברך.

כל המעשים עומדים לפני העצל בעירבוביה, ונראה לו בלתי אפשרי לסדר את מחשבותיו.⁴ כותב הרלב"ג (שם טו, יט):

ואפשר שירצה בזה והוא הנכון, דרך העצל בחקירות העיוניות, מחקור בהם מחקר ראוי - היא קשה לו כמו הדריכה במשוכת הקוצים.

³ ראה אף בפירושו של הרלב"ג למשלי (יב, ד), על השפעת הזריזות מול העצלות במעשיה של האשה כלפי בעלה.

⁴ ראה אף בפירושו של הרלב"ג למשלי, על הפסוק (יט, כד) "טמן עצל ידו בצלחת, גם אל פיהו לא ישיבנה":

"הנה העצל כאילו טמן ידו בצלחת, בצלוחית קטנה שיקשה להוציאה משם. וכן ימצא העניין בו, כי לעצלותו תמצאנה ידיו כאילו הם אסורות ולא יעשה שום מלאכה, ואף על פי שיחסר לו מזון ויצטרך לו מפני זה להרוויח במלאכה מה ששיג בו די טרפו - הנה עם כל זה לא ישליט בידו לעשות בה מלאכה יחיה בה, וזהו אמרו: 'גם אל פיהו לא ישיבנה'."

וזה כי תמיד ימצא, מי שזה עניינו בדרך חקירתו, ספיקות וערבובים לא יתכן לו היציאה מהם, כי לא הקדים כל אותם המחשבות לעיין בהם ולברור הצודקת מהבלתי צודקת. ואמנם דרך הישרים שדורכים בחקירותיהם ביושר, ולזה יקדימו תחילת כל המחשבות הנפלות בדרוש ההוא, ויבררו הצודקת מהבלתי צודקת - היא סלולה ודרוכה, לא יתנגפו רגליהם בה ולא יכשלו בהליכתם.

ודאי כי בהיעדר הקדמות - מתדרדר האדם, ידיעתו אינה ידיעה ובעשייתו אין ממש. מבאר הרלב"ג את הפסוק (שם כד, ט) "על שדה איש עצל עברתי, ועל כרם אדם חסר לב":

ולזה אמר: "על שדה איש עצל עברתי", שמרוב העצלה לא ישתדל לחרוש ולזרוע - והנה עלו בו עשבים רעים וקוצים, וגדר אבניו שנבנית סביבו לשמור פרוי נהרסה כי עצלותו לא ישתדל לתקנה. וכן העניין בכרם אדם חסר השכל, שנטעה ה' יתברך לתת פרי הטוב המשמח - לווהים ואנשים, והוא השכל ההיולאני אשר לו כוח להשיג המושכלות. והנה, לעצלותו בבקשת החכמה, לא עלו לו כי אם דעות כוזבות ומזיקות לאדם בהצלחתו המדעית והמדינית, והוסר הגדר שהיה סביבו בדרך שישאר לו מדרכו לשאר כוחות הנפש.

מכאן נובע כי לא יוכל האדם העצל לעשות אף את מה שהשכל מחייבו (שם כא, כה):

הנה העצל יתאוה תמיד אל קניין השלימויות, והעצלה תמנעהו מההשתדלות בהשגתם. הנה ימות וישאר עם התאוה ההיא, כי מיאנו ידיו לעשות דבר להשיג מה שאליו התאוה.

האדם העצל עטור ביצר מפותח, ועל כן ימצא סיבות הגיוניות ומתקבלות על הדעת על מנת להסביר את עצלותו. מסביר הרלב"ג את הפסוק (שם כב, יג) "אמר עצל ארי בחוץ, בתוך רחובות אֶרְצָח":

הנה העצל לא יצא מפתח ביתו לעשות מלאכתו מרוב העצלה, ויאמר כי הארי בחוץ לטרפו - אם יצא מביתו, והליסטים ברחובות - להורגו אם ילך שם.

כך מבאר הרלב"ג את כוונת הפסוק (שם כו, יג) "אמר עצל שחל בדרך, ארי בין הרחובות":

הנה לעצלת העצל, לא ירצה לצאת מביתו לעשות שום פעולה, ולא ישתדל בעיון, וידמה אליו כשיביאהו הכרוז לצאת מביתו שיש שחל בדרך אשר ילך בה, ארי בין הרחובות שיטרפהו - ולזה לא יצא מפתח ביתו.

למעשה, אין העצלות מאפשרת לאדם יכולת לפעול כרצונו, ואף שמתכוון הוא לדברים רצויים, לא יכול הוא להתקדם אל השלימות (שם ו, ט):

והנה **הזהיר תחילה לבלתי היות בעל תאוה**⁵, כי היא תמנע השלמות. ואחר זה **הזהיר מהעצלה**, כי היא גם כן תמנע השלימות ותהיה סיבה אל שימות האדם בחוסר כל. ואחר זה **הזהיר מדיבור השקרים**, אשר יחשוב האדם שלא יחטא, והם סיבה לרעות גדולות, עם שזה יסבב שיאחוז האיש הזה דעות כוזבות לאהבתו השקר.

ב. ניתן היה לחשוב כי מפסיד העצל בשלימותו האישית ותו לא. אולם, מוסיף הרלב"ג, כי מידת העצלות גורמת אף לחטאים ולתוצאות שליליות. הרלב"ג מראה כי מידת העצלות איננה בעלת השפעה כלפי עצמה בלבד, אלא משפיעה היא אף על המידות האחרות.

המטרה בטיעוני הרלב"ג הינה להשפיע על הקורא, ועל כן כותב הרלב"ג (משלי י, ד):

כי מפני עצלותו יצטרך לנהוג ברמייה - לקחת ממון האנשים שלא כדין.

כך מפרש הרלב"ג בהמשך דבריו את הפסוק (שם יח, ט) "גם מתרפה במלאכתו - אח הוא לבעל משחית":

גם מי שהוא מתעצל במלאכתו, באי זו מלאכה שיתעסק בה - הנה הוא חבר לבעל הפח, שיציב משחית ללכוד האנשים. וזה יהיה מצדדים:

א. כי בעל זאת המלאכה יסמוך על שיעשה מלאכתו באמונה, ולא ירגיש במה שיתחדש לו מעצלות הפועל ההוא, כמו שלא ירגיש בפח מי שנלכד בו עד הלכדו.

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

ג. והשלישי: כי אם תהיה זאת המלאכה אשר לאדם במה שהוא אדם, והוא השגת המושכלות, הנה עצלותו בה תסבב שילכד השכל בפחי הגוף ובשחיתותיו.

ג. הרלב"ג איננו מסתפק בתיאור התוצאות החמורות של העצלות, אלא מעלה אף את המעשה הגורם להיווצרות העצלות: ריבוי השינה. מכאן ניתנת אף הדרך לתיקון המידה (שם כד, לב):

וכאשר ראיתי זה הרע הבא מן העצלה בפעולות ובדעות, שמת לי לבי אל זה ולקחתי מוסר להימלט מהעצלה אשר ימשוך ממנה זה הרע. וראיתי שהעצה הנכונה בזה, למי שירצה להימלט ממנה - הוא שישן מעט ויתנמנם מעט,

⁵ ראה אף בפרק "תאוה" להלן.

ומעט יחבק ידיו לשכב, לתת מנוחה לאיברים. וכאשר תעשה כן - לא יהיה לך ריש וחיסרון מתמיד, כי החריצות יהיה סיבה להמציא לך מזונך בקלות, ולהמציא לך הדרוש אשר תדרוך בהשגתו...

אין הרלב"ג בא לפסול את השינה, אלא למעטה.⁶ ניתן להסיק דבר זה מיחסו של הרלב"ג לשינתו של האדם אשר אינו חולה בעצלות, בהסבירו את הפסוק (שם ו, כב) "בשכבך תשמר עליך":

בשכבך באמצע הדרך אשר תדרוך בה למצוא הדרוש, כי יחלשו כוחותיך ותצטרך לשינה.

לכל אורך פירושו למשלי, מדגיש הרלב"ג כי עלינו ללמוד מהי ההתנהגות הנכונה אף מתוך התבוננות בבעלי החיים.⁷

בביאורו למשלי (ו, ו) כותב הרלב"ג כי על האדם ללמוד את הזריזות בהתבוננות בנמלה:

אתה האיש העצל מלהשתדל בקנין המושכלות בהיות לאל ידך לעשות - "לך אל נמלה" - שהיא בריה קטנה מבעלי החיים הבלתי בעלי שכל, "ראה דרכיה - וחכם" - ולמד חכמה מזה.

⁶ הרלב"ג מצא לנכון לחזור ולהגדיר את רעיון ריבוי השינה שלוש פעמים נוספות בפירושו למשלי. א. בתחילת הביאור (ו, ד):

"אל תתעצל בזה, אך נהוג בו בזריזות. ואל תתן שינה לעיניך ולא תנומה לעפעפך, אך חקור תמיד בהשגת העיוניות, ובוזה תדבק בה' יתברך ויסור הרע ממך".

ב. בדבריו על "התועלת השמונה עשרה" (שם):

"שראוי לאדם להרחיק העצלה וריבוי השינה והשכיבה כמשפט העצל, כי זה ממה שימנעוהו מהשגת שום שלמות גם די טרפו לא ישיג. אבל ראוי לו שינהג בזריזות לקנות המעלה והטרף בעת אשר תמצא ידו, וישלם לו זה הזריזות בהתרחקו מהשינה לפי מה שאפשר לו וזה ממה שייגע אליו בזאת התחבולה, והיא שכאשר יחזקהו אונס שינה - יתנמנם מעט בזולת שכיבה, כי בזה יסור בקלות. וישתדל בכמו זאת התחבולה להרחיק השינה, עד שכאשר יישן - תהיה שנתו מעוטה. וכאשר ילאו כוחותיו מרוב היקיצה - ישכב מעט ויחבק ידיו, רצונו לומר: שישבות מכל מלאכה ותנועה, כי בזה יסור ליאות כוחותיו כאילו נתן שינה לעיניו, וזה מבואר מאוד מן החוש".

ג. בהסבירו את הפסוק (שם כ, ג) "אל תאהב שנה - פן תנרש, פקח עיניך - שבע לחם":

"אל תתעצל ותאהב שינה כמנהג העצלים, כי זה יהיה סיבה שתאבד הונך ותוורש. ואם תפקח עיניך בזריזות - תשבע לחם ומזון ערב בדעות. ואולם בעצלה, לא די שלא השגת שלמות - אבל גם ההתחלות אשר אצלך מהחוש תאבד ותשחית, ולא יהיה לך מהם תועלת".

⁷ כך, למשל, בפירושו של הרלב"ג למשלי (ל, כד-לג), ראה בזה במאמרנו "דרכי קניין חכמה במשנת הרלב"ג" (מעליות' כג, טבת ה'תשס"ב), בפרק "הלימוד הראוי והנדרש" (עמודים 180-182) וכן בהערה 23 להלן.

בניגוד לעצלות, מקנה הזריזות את השלימויות כולן (שם יג, ד) :

הנה נפש העצל מתאוה הקניינים או החכמות ולא תמצא, כי בעצלתו תמנעהו מקניינים. ואמנם, נפש הזריזים הוא מהגדולה שבסיבות אל שיקנה האדם אלו השלימויות והקניינים.

למעשה, ישנם בביאורו של הרלב"ג למידת העצלות שלושה שלבים: תיאור המידה הרעה, השפעתה בכל תחומי החיים והדרך לתקנה. בצורה זו מחנך הרלב"ג את האדם, תוך נתינת הכלים להקפת מלוא חומרת הבעיה ולשיפורה.

ג. דאגה

הדאגה אותה מבאר הרלב"ג נובעת מתוך הרגשת חיסרון בדברים גשמיים. כותב על כך בעל "אורחות צדיקים" בשער הדאגה:

הדאגה על עולם זה להשיג מאומה היא מגונה מאוד, והיא לא נמצאת כלל באנשים הבוטחים בה' ומאמינים בו.

בביאורו למשלי, מסביר הרלב"ג כי אין לדאגה תועלת, שכן מונעת היא את החשיבה היוצרת. הדואג איננו מסתכל באפשרויות הפיתרון לבעיותיו, אלא נשאר בבעייתו. כך מבאר הרלב"ג את הפסוק (משלי יב, כה) "דאגה בלב איש יִשְׁחָנָה":

כשיקרה שיהיה דאגה בלב איש - צריך להשתדל להכניע ולהשפיל הדאגה, כי אין בדאגה תועלת כלל, אך נזק, והוא ממה שאינו ראוי למשכיל.

כי הדאגה על דבר החולף - הוא שיגעון. גם הדאגה לעניין העתיד - היא בלתי ראויה, כי ראוי שיבטח האדם על ה' יתברך.

אף שמשלים ה' את חסרונותיו החומריים של האדם, ודאי כי חושב האדם שחסר לו מהם. על כן, הדואג לחיסרון זה, מתעסק בבעיה שאינה ניתנת לפיתרון. כותב הרלב"ג בביאורו לקהלת (עמוד 34):

"ראה את מעשה ה-להים" (קהלת ז, יג), איך השתדל ה' יתברך להשלים חיסרון החומר השפל, ועם כל זה לא נמלט החומר מחיסרון, "כי מי יוכל לתקן את אשר עָתָו" (שם) החומר. ומי שידאג על אלו הרעות - ידאג על מה שאי אפשר שלא יהיה, וזה ממה שאינו ראוי שידאג איש עליו.

כדרכו, נותן הרלב"ג פיתרון מעשי על מנת להתגבר על המידה הרעה (שם, עמוד 35):

ובהיות העניין כן, שכבר יתחדשו בכאן טובות ורעות בהכרח - ראוי שתשמח בטוב בהגעתו ותראה אז יום הרעה אשר הוא עתיד להתחדש על זה הטוב, ובזה תימלט מהדאגה.

והמשל: שמי שמצא אלף אלפים דינרי זהב - ראוי לו שישמח בהם, ויראה בשמחתו בהם שהם עתידיים שיאבדו ממנו, וישמח מפני זה כל ימי החזיקו בהם, ולא תהיה לו דאגה כשיאבדו ממנו...

או ירצה בזה: שביום הרעה - ראוי שיראה האדם ש"גם את זה לעמת זה עשה ה-להים" (קהלת ז, יד). רצונו לומר: שהוא עושה פעם הדבר ופעם הפכו, כדי שלא ימצא האדם אחר בוא הרע שום יגון. כי מי שידאג על היפקד דבר ממנו - ראוי שידאג על מציאותו לו. ואם זה בלתי ראוי לדאוג עליו - הנה אין ראוי לדאוג על היפקדו, אבל ראוי לתת תודה על מה שהלווהו ה' בו טוב.

הרלב"ג מציע לקבל את הטוב באופן בו ניתן הוא, לקבל את הרע בעין טובה ולהימנע מלדאוג מן הרעות, וכך תהיה ההסתכלות חיובית תמיד. נראה שחושש הרלב"ג כי מי שידמין לעצמו את הרעות העתידות לבוא - לא יוכל להשתחרר מן המתח וישקע בעצב.

לעומת זאת, אם אין האדם אינו מסתכל בחסרונותיו הגשמיים, אלא מודה לה' על מה שמקבל הוא ממנו, אף אם אין הדבר נשאר אחרי כן ברשותו - יהיה האדם שמח בחלקו. מבאר הרלב"ג את הפסוק (משלי יב, כה) "ודבר טוב ישמחנה":

והנה יש דרך בזה להעביר הדאגה, והוא שכאשר יתן אל לבו דבר טוב - ישמח הדאגה. רצונו לומר: נושא הדאגה, על דרך אמרו (איוב מא, יד): "ולפניו תדוץ דאבה". או יהיה הרצון באמרו: כאשר יהיה דבר דאגה בלב איש - ישמח הלב, ויקרה בשמחה גם כן שתכניע כח לבו מצד פיזור החוס. ובא להזהיר בזה המאמר שלא יתפעל האדם מאוד, לא מהכעס ולא מהשמחה.

נמצא, כי מדגיש הרלב"ג שאין לעשות דבר ללא תועלת, ועל כן יש לדחות את הדאגה. הדרך להתגבר על הדאגה הינה לשמוח על כל דבר המגיע מה', ולבטוח בו שהביא דבר זה לטובה.

ד. כעס

הכעס הינו התפרצות רגשית שאין בינה ובין השכל ולא כלום. הרלב"ג מביא שלוש סיבות שכליות לכך שיש להתגבר על הכעס:

א. הכעס מוביל לידי ריב עם אנשים שלא רצה האדם לריב עמם.

ב. הכעס מוביל להפסדים גשמיים רבים, כפי שכותב הרלב"ג בביאורו למשלי (ל, ג): וממותר הכעס, אשר ראוי שיעזב ויונח, יוציא האדם ריב ומדון - אשר הוא גורם השחתות והפסדים רבים.

ג. הכעס משבש את דרכו העדינה של השכל, ואינו נותן לו אפשרות להתבונן באופן מלא. רגשותיו הסוערים של האדם מונעים ממנו לקבל החלטות, כפי שמסביר זאת הרלב"ג בפירושו לקהלת (עמוד 33):

"ויאבד את לב מתנה" (קהלת ז, ז) - והוא השכל הנקנה, שנתנו לו מושכליו באמצעות החושים והשכל הפועל. וזה, כי רוב הכעס יהיה סיבה מצד טרדתו בו, שלא יוכל להשתדל בהשגת הדברים העיוניים...
כי הכעס ימנע מהאדם קיבול שפע השכל הפועל.

הכעס הינו מידה הגוברת ברעתה ככל שהאדם מכובד ובעל השפעה, ועל כן יש להיזהר בה יותר מכל מידה אחרת. הדבר נאמר לאנשים בעלי עמדות חשובות או בעלי השפעות חינוכיות גדולות. כך כותב הרלב"ג על הפסוק (משלי יט, יב) "נהם ככפיר זעף מלך":

הנה כעס המלך יהיה רב הסכנה, כי לו כוח לעשות מה שיסור מהכעס מהרע לאשר יכעס עליו. ולזה ידמה כעס המלך לנהם הכפיר שישאג לטרף. וריצוי המלך ידמה לטל על עשב שיגדל אותו ויזונהו, ולזאת הסיבה ראוי שיזהר המלך מהכעס יותר מזולתו, כי כעסו יותר קשה והוא יותר מזיק.

ברצונו להיות שכלי, משווה הרלב"ג בין ההפסד שגורם הכעס, לזה שגורמת הליצנות, וקובע כי עדיף הכעס מן הליצנות⁸, כיוון שאיננו מעורר תאוה חומרית, ועל כן קל הוא יותר לתיקון (קהלת, עמוד 30):

ואמר עוד: שאף על פי שהכעס מידה מגונה - הנה הוא טוב מהשחוק, כי השחוק מושך האדם תמיד אל התענוגים, ואין העניין כן בכעס. ולזה "ייטב לב" (קהלת ז, א) האדם באופן מה ברוע פנים. ולזאת הסיבה בעינה ימצא "לב חכמים בבית אבל, ולב כסילים בבית שמחה" (קהלת ז, ד).

ואמר עוד: לבזות תענוגי עולם, ש"טוב לשמע גערת חכם" (קהלת ז, ה) - כי בזה תועלת ללקיחת המוסר. "מאיש שמע שיר כסילים" (שם) - שאין בו תועלת רק התענוג לבד... כי הוא ישחית הכסיל וזולתו מאשר סביבו, וילהיב להבת התאוות, ולזה יתבאר שהכעס טוב והשחוק רע.

מהו הפיתרון המוצע?

כותב הרלב"ג בביאורו למשלי (יט, יא):

שכל האדם יסבב שיהיה מאריך אפו ולא יכעס בקלות על הדברים המכעיסים כשיפגוש אותם. ותפארת האדם הוא שיהיה עובר על פשע ולא יחזיק במחלוקת, כי בזה ישים האהבה בינו ובין זולתו.

⁸ על "ליצנות" ראה אף בפרק "גאוה" להלן.

איפוק והשתהות עד התגובה, יכולים להוות פיתרון רצוי.

כך למדים אנו, כי הכעס והמתנות⁹ קשורים הם זה בזה. כותב הרלב"ג בביאורו לקהלת (עמוד 33):

"טוב אחרית דבר מראשיתו" (קהלת ז, ח), כי התכלית הוא היותר נכבד שבסיבות, ובזה טוב להאריך רוחו, ולעיין במיתון מה שראוי לעשות בדבר דבר, ממני שיהיה "גבה רוח" (קהלת ז, ט) ויעשה מה שיעשה בזולת עצה וישוב, אבל ימהר לעשות העולה על רוחו. אל תמהר לכעוס על הדברים, אם לא אחר ישוב וחקירה, אם זה דבר ראוי לכעוס עליו.

בביאורו למשלי, מפרט הרלב"ג את תוצאותיו של הכעס לעומת האיפוק המוחלט. כך מבאר הרלב"ג את הפסוק (משלי כה, טו) "בארץ אפים יפתה קצין, ולשן רכה תשבר גרם":

בהארכת האף והכעס - יפותה השליט, כשיכעס על הארץ. רצונו לומר: שאם לא יכעס מדבריו, אך יסבול אותם - הנה זה יהיה סיבה להסיר ממנו הרע שחשב להביא עליו פתאום, אך לא יסיר ממנו רעתו בשלימות.

אך לשון רכה - תשבר העצם, שהוא מהדברים היותר קשים והיותר תקיפים. רצונו לומר: שכבר תשבר קושי החימה והאף ותתירם בשלימות.

מבחינה חינוכית יש להדגיש את שני צדדיה של המידה, להראות עד כמה אין כדאי לאדם לכעוס, ולשבח את דרך האיפוק, על מנת לעודד את ההליכה בה. כותב הרלב"ג בביאור הפסוק (שם טז, לב) "טוב ארך אפים מגבור, ומשל ברוחו מלכד עיר":

הנה מי שימשול בכעסו, שיוכל להאריך אפו - הוא יותר טוב מגיבור המנצח זולתו במלחמה. ומי שימשול ברצונו ותאוותו, להניעם אל אשר יחפוץ - הוא יותר משובח ממני שלכד עיר. כי איך ימשול בזולתו, מי שלא יוכל למשול ברצונו?

והנה אומר לפי מה שאחשוב, כי הגבורה במלחמה ולכידת העיר הוא מה', ולזה אין להתפאר בהם. ואולם התכונות המידותיות אשר לאדם עם נפשו - הם מפאת בחירתו, ולזה יהיה ההתפאר בהם יותר. ועוד, כי הטוב שיגיע מאורך האף הוא יותר עצום ויותר מעט סכנה מהטוב שיגיע מהגבורה. וכן העניין במושל ברוחו עם לוכד עיר, עם שבזה יגיע לאדם הטוב וההימלט מזולת שירע לזולתו.

עד עתה, תיאר הרלב"ג את הכעס כהתפרצות ריגשית מיידית. אולם, ישנו כעס מתמשך וחמור הנובע, בין היתר, מחוסר שלוה ושמחה. כל זמן ששרוי אדם במצב המתקרב לסוג

⁹ ראה אף בפרק "זריזות מאופקת" להלן.

של דיכאון, אין ההשגה ה-לוהית יכולה לשרות בו כהוגן ואף תמנע ממנו את האפשרות להתנבא. כותב הרלב"ג על הפסוק (שם טו, יג) "לב שמח ייטב פנים, ובעצבת לב - רוח נכאה":

הנה הלב השמח ייטיב העיון, ובכעס הלב ועיצבונו תהיה הנפש נכאה ודואגת, ולזה הייתה השמחה משובחת באופן מהכעס. ולזה תמצא כי אלישע אמר שיקחו לו מנגן לשמח לבו, ואז הייתה עליו יד ה'. ונתבאר גם כן שכל ימי כעס יעקב על בנו יוסף - לא שרתה עליו רוח הקודש.

ה. הסתפקות במועט

צריך האדם להתאמץ בשלמות קנייניו רק לדברים ההכרחיים לו. כך מראה האדם כי שמח הוא בחלקו, וכל הנאתו בקנייניו הינה רק לפי עמידת גופו.¹⁰ מתוך כך, קנייניו רצויים לפני ה', כדברי הרלב"ג בביאורו לקהלת (עמוד 46):

אמר (קהלת ט, ז): "לך אכל בשמחה לחמך" - ההכרחי לך לעמידת גופך¹¹, "ושתה בלב טוב יינך, כי כבר רצה ה-להים את מעשיך" (שם) - כשיהיו בזה האופן. רצוני: שתהיה שמח בחלקך.

"בכל עת יהיו בגדיך לבנים" (קהלת ט, ח), רצוני לומר: שתהיינה מידותך בטוב שבעניינים. כי המידות המגוננות יוקשו לבגדים צואים, והמידות היפות לבגדים לבנים.

יש לשקול היטב את הנטייה לרכושנות, כיוון שתאוות קניין יתירה יכולה לגרום אף לחטא (שם, עמוד 43):

כי אנחנו נראה שהעושר בעינו, יהיה סיבה פעמים רבות להגעת הרע, וזה שכבר יקרה שישלוט האדם באדם לרע לו. אלא שזה יהיה מעטי, ואין ראוי מפני זה להתרשל מלאסוף ולכנוס מהקניינים המצטרך לעמידת גופו.

¹⁰ משתמע אף מדברי הרלב"ג כי העניק הקב"ה לאדם וחוה כותנות עור בלבד, כיוון שהכרח היה ללבשו, על מנת להגן עליהם ממזג האוויר (בראשית, עמוד 102):

"והנה המציא ה' אלו הכותנות להם בפליאה, כמו העניין במה שהמציא בששת ימי הבריאה. ואולם המציאם להם - להיות האדם הכרחי ללבוש, ישמרהו מהזיק האויר המקיף. ואילו המתין זה עד שתבאר להם דרך המלאכה הזאת - יארך הזמן וימותו, אם מהחוסם אם מהקור".

¹¹ ראה אף בביאורו של הרלב"ג למשלי, על הפסוק (כח, א) "גבר רש ועשק דלים, מטר סחף ואין לחם": "וכן הגעת הקניינים לאדם, הוא להשיג מההון מה שישלם בו הכרחי לעמידת גופו. והגעתם בעושק - הוא כלי אל שיחסר לו הכל".

הרלב"ג מוסיף כי אף מבחינה גשמית ושכלית ראוי לאדם להשיג דווקא את הדברים בהם יש לו צורך - לא פחות, אך ודאי אף לא יותר (משלי כז, ז):

בעל נפש שבעה, והוא האיש המסתפק השמח בחלקו - יבוס גם הדברים המתוקים. רצונו לומר: שאינו נבהל להון, ולא יפנה לקניין ההון - אפילו במה שיושג ממנו בדרכים ערבים ומתוקים וישרים.

ואולם בעל נפש רעבה - הוא נבהל להון באופן חזק, עד שאפילו מה שיושג ממנו במרירות ובקושי ובעבירה - הוא מתוק לו לעוצם תשוקתו לאלו הקניינים.

... שלא ישתדל האדם לקחת מהמזון שיעור רב הכמות כי זה יביאהו למאוס אפילו הדברים הערבים¹². ושלא ירעיב עצמו מאוד כי זה יביאהו לחשוק במדברים המרים. אך ינהג בדרכים הממוצעים.¹³

אמנם, אין ראוי לזלזל בשלמות הקניין בדברים הנצרכים לגוף ולהגיע לידי סיגוף. כך כותב הרלב"ג בביאורו לפרשת בשלח (התועלת הרביעי, עמוד 282):

שאינו ראוי לאדם לסגף נפשו, למנוע ממנו מזונו ההכרחי לו, ואין ראוי לו גם כן שיאכל יותר מהראוי לעמידת גופו. ולזה ציווה ה' יתעלה שילקטו מהמן עומר לגולגולת על צד האומד... להרגילם במידת ההסתפקות, ולהרחיק מהם מה שיעשו שאר האומות לצער נפשם, וידמו לעבוד ה' יתעלה בזה האופן.¹⁴

נדרשים אנו להאמין "כי התורה תכוון לבריאות הנפש והגוף"¹⁵, ועל כן זהו אף צורך רוחני לקניין החכמה (קהלת, עמוד 31):

והכלל העולה מהדברים הוא, כי השגת החכמה, ואם היא טובה - יצטרכו לה תנאים...

והשנית: שלא יהיה המתעסק בה רק מהשגת ההכרחי לו בשלמות הקניין, כי מה שיחשוב בעבורו היות ההתעסקות בחכמה בלתי מועיל הוא, כשהיה חסר

¹² ראה בהמשך פירושו של הרלב"ג למשלי (כה, טז, ד"ה 'כשמצאת דבשי').

¹³ ראה במאמרינו: "מידות, דעות ושלמות האדם במשנת הרלב"ג" ('מעליות' כב, טבת ה'תשס"א, עמודים 195-202).

¹⁴ ראה אף בהמשך פירושו של הרלב"ג (שם טז, יט).

¹⁵ כנזכר בפירושו של הרלב"ג לפרשת יתרו (התועלת השניה, עמוד 320).

"לחם לאכל' ובגד ללב'ש" (בראשית כח, ט'¹⁶), וזה הוא מצד שלא חובר אליו משלמות הקניין ההכרחי לו.¹⁷

כך כותב הרלב"ג אף בפירושו לפרשת בשלח (עמוד 257):

כי לא יתכן שישתדל האדם בהשלמת נפשו בשלם שבפנים, עם היותו חסר לחם ושמלה ושאר העניינים ההכרחיים לעמידת גופו.

יש לזכור, כי לשיטת הרלב"ג שזורים שלמות הקניין והחכמה זה בזה. כך כותב הוא בביאורו לקהלת (עמוד 37):

וזכור עם זה: שטובה חכמה עם שלמות הקניין, כי שלמות הקניין הוא עוזר להשיגה.¹⁸ והוא אומרו (קהלת ז, יא): "טובה חכמה עם נחלה". ואחר ביאר שהחכמה תעזור להשיב שלמות הקניין, והוא אומרו (קהלת ז, יב): "כי בצל החכמה, בצל הכסף". ובזה התבאר שאלו השלמויות גם כן, הם נעזרים קצתם בקצתם.¹⁹

¹⁶ מאותה סיבה מוכיח הרלב"ג כי "האדם מדיני בטבע". יש לחיות בתוך החברה, על מנת לחלק את עול המלאכה ולמסור את עצמו לתיקון הנפש (בראשית, עמוד 112):

"... ויימשך לזה שיעשה כל אחד מהאנשים כל המלאכות הצריכות לו לעמידת גופו, והוא מבואר שלא יספיק לו זמנו לאלו המלאכות, ויימנע ממנו השלמות האנושי".

¹⁷ ראה אף את דבריו של הרלב"ג בפירושו לקהלת (עמוד 30):

"הנה טוב מה שיחיה האדם בו עצמו, שהוא רואה אותו בעיניו והוא שלמות הקניין, 'מהלך נפש' (קהלת ו, ט) נגד החיים בזולת קניין יקח ממנו מה שיצטרך לו לעמידת גופו - 'גם זה הבל' (שם). ומחשבה בעניין החכמה - כשישים האדם כל השתדלותו בה לבדה, כי הראוי שישתדל בשלמות הקניין לפי ההכרחי לו עם חוקרו בחכמה".

¹⁸ השווה דברים אלו אף לדבריו של אריסטו, בספרו "ניקומאכא" (I, ח, 15):

"על כל פנים, הטוב (שהוא ללכת בדרך החסידות) לא יוכל להתעלם מקניין חיצוני כפי שביארנו. הרי אי אפשר, ולכל הפחות קשה לעשות מעשים לטובה אם אין לנו רכוש. מפני שלא מעט מעשים מצריכים ידידים, כספים וכח פוליטי מסויים".

* בכל מקום שמשתמש אריסטו במונח "חסידות", מתכוון הוא לעשיית הפעולה הטובה או הרגשת הרגש הנכון, בזמן הנכון, במקום הנכון ובאופן הנכון.

¹⁹ כך כותב הרלב"ג בתחילת הפירוש לקהלת:

"וכאשר התבאר לו שאין הטוב ההמשך אל התענוגים הגופיים והערבויות, אבל הטוב הוא המועיל, והיה הטוב הזה נחלק חלוקה ראשונה לשלושה חלקים: האחד - הוא ההשתדלות בהרבות הקניינים, והשני - הוא ההשתדלות בכישרון המעשה, באופן שיגיע המועיל במידות, והשלישי - הוא ההשתדלות בעיוניות, חקר תחילה זה החכם איזה מאלו הוא הטוב, וביאר שכולם עוזרים קצתם אל קצתם, ושהנבחר מהם הוא ההשתדלות בחכמה".

עם זאת, אין הקניין תכלית כשלעצמו, כפי שממשיך הרלב"ג ומסביר (שם) :

ואולם בשלמות הקניין לא הוצרך לכוון זאת האזהרה, לפי שכבר נתבאר מעניינו שאין טוב בו בעצמו, כי אם להיות לעזר לשאר השלמויות. ומי שישתדל בשלמות הקניין יותר מן הראוי, ימנע ממנו שאר השלמויות.

עולה מדבריו של הרלב"ג כי יש לעסוק בתחום שלמות הקניין, באופן שיסייע להתקדמות הרוחנית מן הצד האחד, אולם יש לדעת לעצור את תאוות הקניין, מן הצד השני, על מנת לא להשיג מותרות, אשר מהן הדרך אל החטא קצרה היא.

ו. זריזות מאופקת²⁰

כידוע, ראויה היא מידת הזריזות. כך כותב הרלב"ג בביאורו למשלי, על הפסוק (כא, ה) "מחשבות חרוץ אך למותר":

הנה מחשבות החרוץ והזריז, אשר כולם מוגבלות ונגזרות מתחילת העניין, כשיתחיל בפעולותיו - הם כולם ליתרון ולתוספת טוב, כי יתנהג בענייניו לפי מה שראוי. ולזה יגיעו התכליות אשר הוא פונה אליהם.

עם זאת, על הזריזות להיות בזמן הנכון. על כן, מומלץ לאדם להמתין בטרם ישיב לשואלו. כך מבאר הרלב"ג את הפסוק (שם יח, יג) "משיב דבר בטרם ישמע - אַנְלָת היא לו וכלמה":

מי שהוא משיב דבר, בטרם ישמע ויבין הדבר אשר הוא משיב עליו - הנה זה העניין הוא לו איוולת וכלימה, כי כבר ישיגהו בושות מפני שלא ישיב כראוי. ולזה ראוי שיבין האדם בדברים, קודם שישיב עליהם.

אם כך הדבר בנושאים כלליים, קל וחומר בלימוד התורה. הקב"ה דורש מן האדם להתבונן בתורה ולבטוח בו, ואז יוכל למצוא את הדרך הנכונה (שם טז, כ) :

הנה מי שהוא מעיין ומסתכל איך ראוי שיתנהג בְּדַבַּר דבר, ולא יעשה מעשי בזריזות ובבהלה - הוא ימצא טוב בדברים, כי זה ממה שיתיישר בו להגיע אל התכלית הנרצה. ומי ששם מבטחו עם זה בה', לא במה שהכין מהסיבות - אשריו, כי ה' יתברך ימציא לו חפציו ואף אם שגג בהכנת הסיבות.²¹

²⁰ ראה לעיל בפרק "כעס", כי כעס ומתינות (איפוק) קשורים זה לזה.

²¹ כן הדבר אף בפירושו של הרלב"ג לפסוק (ל, ו) "אל תוסף על דבריו, פן יוכיח בך ונכזבת":

"אל תוסף על דברי ה' יתברך, אך יתבונן בהם באופן לא יצטרך למה שתבין מהם תוספת בדברים ההם. שאם הקלת בעיניך, עד שלחקל מעליך כשלא ייתן, וכן הבאות תאמר שהוא חסר מילה או מילות כך - שמא יוכיח בך ה' יתברך שאר האנשים מעשות ככה, מפני עצם מה שיגיעו לך מהרע וההפסד, עד שתישאר הבל וכזב מזולת הישארות כלל".

לעומת זאת, אם אין האדם משתהה - ימצא עצמו מפסיד בשלמות מעשיו. כך מסביר הרלב"ג את הפסוק (שם כא, ד) "רום עינים ורחב לב, נר רשעים חטאת":

וכל מי שהוא ממהר לעשות פעולותיו בזולת חקירה והתיישבות, אם ראוי שיעשה אם לא ואיך ראוי שיעשה - הנה לא יגיע לו מהם כי אם חיסרון²², לא יתרון ותוספת טוב. וכאילו ביאר בזה שהאיש רחב לב, שהרים עיניו לעיין במה שאינו ראוי, יהיה סיבת טעותו בזה היותו ממהר בזאת החקירה, בזולת שיעמוד תחילה אם אפשר ההגעה אליה ואיך.²³

בעיה זו מתבטאת באופן מיוחד אצל הנערים, כפי שמבאר הרלב"ג את הפסוק (שם כב, טו) "אולת קשורה בלב נער":

בלב הנער קשורה איוולת בהתחלה. עניינו: כי מפני היותו נבהל ונחפו לעשות מה שיחפוץ, לא ידרוך בענייניו בסיבות הנאותות, ולא יתיישב להתבונן מה שראוי לעשות ומה שראוי שיתרחק ממנו.

²² ראה אף בביאורו של הרלב"ג לקהלת (עמוד 31):

"והכלל העולה מהדברים הוא, כי השגת החכמה, ואם היא טובה - יצטרכו לה תנאים: האחד - שיבואו בה בהדרגה, ובסדר ראוי בזולת הריסה, כי המהירות והבהלה - בה ירחק האדם מהשלימות...".

²³ ראה אף בביאורו של הרלב"ג למשלי, על הפסוק (ל, לב) "ואם זמוּת יד לפה":

"שאם חשבת לחקור באחד מהדרושים הגדולים, לא תמהר להיכנס בזאת החקירה. מנע עצמך מזה, עד התיישבך אם יש לך פתח להיכנס ממנו בזאת החקירה. ואמר "יד לפה", לפי המשל, כי החושב לדבר - אין ראוי שימהר עד שיתיישב בדברים ההם, אם הם ראויים אם לא, אך ישים ידו לפיו למנוע פיו מלדבר".

יש לכך משל יפה בדברי הרלב"ג בביאורו למשלי, על הפסוק (ל, כט) "וארבעה מיטבי לכת":

"**הראשון:** הוא לייש, שהוא גיבור בבהמה, והוא רץ לטרופ איזה בעל חיים שימצא - לא ישוב מפני כל, על רוב בטחו על גבורתו. וכבר יקרה לו מזה רע בעיתים מה, בהילחמו עם שתקיף ממנו, כמו שנמצא בסיפורים.

השני: הוא זרזיר מתניים, והוא הכלב דק המתניים שיוליכוהו הציידים לצוד. ועניינו גם כן, שימהר לרוץ מזולת שיביט אם הוא תקיף מבעל החיים שהוא רודף אותו, או העניין הוא בהיפך - וכבר יקרה לו מזה הרבה מהרע וההפסד.

השלישי: הוא התיש, והוא קל המרוץ. וירוף מפני זה להילחם עם מי שתקיף ממנו, ויקרה לו מפני זה הפסד רע.

והרביעי: הוא המלך, שאין תקומה עמו לאחד ממי שנלחם עמהם. כי כמו זה המלך, יתעורר תמיד לרוץ להילחם לכבוש ארצות, מפני ראותו רוב הצלחתו, ולא יתיישב תחילה אם ראוי להילחם לו אם לא. ויביאהו זה להילחם תמיד, כמו שקרה לאלכסנדר, עד שיפול ביד שתקיף ממנו. וכזה יקרה לעשיר בדעת, כי הוא נשען על חכמתו, ולא יתיישב מתחילה במה שיחקור - אם הוא ראוי שיחקור בו אם לא, ולזה יפול בזה הטעות אשר יגרום לו הפסד רב".

על פי זאת, מסביר הרלב"ג את הדרך הנכונה, על פי הפסוק (שם כ, יח) "מחשבות בעצה תכון":

הנה העצה שלמה, שתתיישב לו בזה - תכין לו המחשבה הצודקת, וזה יהיה בשיקבץ כל אלו המחשבות, ויברור הצודק מהבלתי צודק בחקירה שלמה וביישוב רב.

ואם יקרה שם שתי מחשבות מקבילות - הילחם בתחבולות על המחשבה המרחיקה האדם משלמותו, ובזה תימלט מהמבוכה באלו העניינים הגדולים אשר יביאו המחשבות המקבילות, הנופלות בהם להתבלבל בעניינם.

או ירצה בזה על דבר המחשבות המביאות לאדם לחטא - עשה מלחמה עמהם, בעצה אשר תבין ובתחבולות, בדרך שתכניע אותם המחשבות הרעות.

לסיכומו של עניין, יש להבחין בין זריזות הנובעת מתוך עשייה מחושבת וממרץ, לפזיזות שיטחית, בה רוצה האדם להוריד מעליו את עול העשייה.

הרלב"ג מוסיף כי אין למהר בחקירה ה-לוהית. אף מהוכחה זו מסיק הוא כי כדאי מאוד שלא להרבות בדיבור על ה'. כך כותב הרלב"ג בביאורו לקהלת (עמוד 26):

וכשתתבונן בה' יתברך להשכיל ולדעת אותו "אל תבהל על פיד, ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני ה-להים" (קהלת ה, א). אם לא אחר העיון הרב, והתבאר לך שמה שחייבת אותו לו - הוא מחוייב לו בהכרח, או מה ששללת ממנו - הוא משולל ממנו בהכרח.

וזה "כי ה-להים בשמים ואתה על הארץ" (שם), ורחוקה מאוד מדרגתו ממדרגתך. ולזה, אין ראוי שתשלח לשונך ומחשבתך, לחייב לו מה שתדמהו שלימות בחוקך, "כי גבהו שמים מארץ" (ישעיהו נה, ט) וכן גבהו דרכיו מדרכיך, ומחשבותיו ממחשבותיך.

ולזאת הסיבה ראוי גם כן ש"יהיו דבריך מעטים" (קהלת ה, א), כי כל מה שתדבר בו - אי אפשר שתדבר בו כי אם על צד ההשאלה וצד משיתוף השם כמו שהתבאר זה במקומותיו, וכבר הרחבנו בזה המאמר השלישי מספר "מלחמות ה'".

ז. תאוה²⁴

האדם מורכב משני כוחות המניעים אותו. ככל שיגבר כח השכל - ישלוט האדם בעצמו. אולם, ככל שיתחזק דימונו של האדם - יתעורר האדם להנאות גופניות ויתרחק מן השלמות. כך כותב הרלב"ג בפירושו לאיוב (כח, כז) :

לפי שאי אפשר שיגיע שלימות הנפש, עם הטירדה בתאוות הגופניות.²⁵

כן הדבר אף בפירושו של הרלב"ג לפרשת בראשית (עמוד 85) :

שהכוח המדמה והכוח המתעורר²⁶ יניעו בעל החיים אל מה שיתנועע אליו או ממנו. וזה, שהמדמה כבר יצייר דבר מהדברים המוחשים, ויתעורר הכוח המתעורר מהציור ההוא, ויניע בעל החיים אל שיתקרב למוחש ההוא אשר ציירו הכוח הדימוני, או שיברח ממנו, ולפי שבה האופן יקרה לאדם שימשך אחר ההנאות הגופיות, אשר הם מרחיקות אותו משלמותו.

הנה יהיה הכוח המתעורר - הוא היצר הרע, והכוח הדימוני - הוא מנהיגו, הנה כבר התבאר לך שהכוח הדימוני הוא כלי אל הגעת השלמות לאדם, והוא בעינו כלי אל הרחקת השלמות. אלא שזה אמנם יהיה מצדדים מתחלפים, והמכוון בו ביצירתו הוא ההגעה אל השלמות.

כן הדבר אף בביאורו של הרלב"ג למשלי, על הפסוק (יט, כב) "תאנת אדם - חסדו" :

הנה תאוות האדם היא בטבע מה שהוא חרפה לו, כי יצר לב האדם רע מנעוריו, ויהיו תאוותיו מפני זה אל תאוות החומר, אשר בו נשתתף לבהמות.

התוצאות השליליות של התאוה הינן מרובות, הן בפן הגשמי והן בפן הרוחני (שם ו, ט) :

והנה הזהיר תחילה לבלתי היות בעל תאוה, כי היא תמנעה השלמות.

כן מופיע הדבר אף בדבריו של הרלב"ג בתועלת השש עשרה (שם) :

שראוי לאדם שירחיק התאוות הגשמיות - כי הם יובילוהו אל המוות ויביאו השכל אל שלא יעשה פעולתו. אך ייתן כוחו בהמצאות התחבולות להשגת התאוות המגוננות האלו.

²⁴ ראה אף בפירושו של הרלב"ג למשלי (ב, טו), בו ממשיל הוא את הנפש המתאוה לאשה זרה ואת אדוניה לשכל האנושי, שתפקידו למשול בנפש המדמה. עיין אף בפירושו של הרלב"ג בקהלת (עמודים 38, 46).

²⁵ בביאורו למשלי (כה, ד) ממשיל הרלב"ג את השכל למלך. תפקיד המלך הינו לחקור את אנשיו על מנת לשמור על הסדר במלכותו, כך צריך אף השכל להשגיח על כוחותיו הנפשיים. עיין שם בהרחבה.

²⁶ הכוח המדמה הינו הדימוין, והכוח המתעורר הינו היצר הדוחף (לרע או לטוב). ראה אף במאמרנו: "דרכי קניין חכמה במשנת הרלב"ג" ('מעליות' כג, טבת ה'תשס"ב), בפרק "הגדרות מונחי החכמה במשנת הרלב"ג" (עמודים 189-193).

רוחניותו של האדם מקבלת 'שוחד' מתאוותו, כמובא בדברי הרלב"ג בתועלת השניה (שם ב):
או מפני התאוה, שתביאהו לבחור הדעת אשר הוא יותר נאות לה,
לרות צמאה.

מחמת התאוה המתגברת על כוחותיו, אף אין מחשבתו של האדם צלולה (שם יח, א):
או ירצה בזה מי שיבקשה בעבור תאוותו הגופיות. הנה אם יחקור במושכלות
- יתבלבל בכל מושכל ומושכל, ואפילו באשר היה מהם קל ההבנה. ויתערב
לו העניין בזולתו, מפני מיעוט חקירתו בדברים המושכלים, ורוב שוקדו על
התאוות הגופיות.

אם ידבק האדם בתאוותיו, יאבד הוא את מגמת שלמותו הרוחנית. כך כותב הרלב"ג
בתועלת השניה (שם ט):

להודיע מה שיקרה מהרע למי שימשך אחר התאוות. ולזה אמר (משלי ז, כב):
"הולך אחריה פתאם, כשור אל טֹבַח יבֹא", ובהמשך (משלי ז, כו-כו): "רבים
חללים הפילה... דרכי שאול ביתה".

עיקרון זה אף נזכר בביאורו של הרלב"ג על הפסוק (שם כא, יז) "איש מחסור אהב שמחה":
מי שהוא אוהב השמחות הגופיות להתענג בתאוותיו - הוא איש מחסור, כי
באלו התאוות - יאבד הונו.

ומי שהוא אוהב יין, ויהיה הומה להתענג בהם - לא יעשיר לזאת הסיבה
בעינה. וזה מה שיקרה לבעלי זאת התכונה, מהרע גם בדברים הגופיים - עד
שזה הוא סיבה אל שלא יקנה האדם שום שלימות נפשי.

כן הדבר אף בהמשך ביאורו של הרלב"ג (שם כט, א):

ומי שנמשך אל התאוות ורועה זונות - הוא יאבד הון אביו, ויאבד ממנו קניין
כל הון וכל שלמות אנושי.

בסופו של דבר, ממחיש הרלב"ג את מצבו של האדם אשר איננו מושל ברצונו (שם כה, כח):
הנה האיש אשר לא יוכל למשול בו כרצונו - דומה לעיר פרוצה, שאין לה
חומה לשמור העיר, שלא יכנסו בה משחיתים. וזה שלא ימשול ברצונו - מוכן
לרעות רבות, מפני הימסרו ביד תאוותו ורצונו. והשליט בתאוותו - הוא כמו
חומה לשמור שלא יעלה שם הפורץ, מפני תאוותיו המגונות.

בזמן שנמצא האדם תחת השפעת התאוה, ואין המוסר והשכל מדברים על לבו, מגיע הוא
לרמת שיפלות שרק כח גופני יוכל למונעו מעבירה. כך מבאר הרלב"ג את
הפסוק (שם כט, יט) "בדברים לא יִנָּסֵר עבד":

הנה, מי שהוא עבד תאוותו - לא יקנה המוסר בדברים, אבל יצטרך שיכוהו
בשבט ובמה שידמה לו. ואמנם, כאשר יבין האיש, הנה לא יצטרך בקניין
המוסר אפילו מענה ודיבור, כי יספיק לו מעט רמוז או גערה חלושה.

בעת שנמצא הוא תחת השפעת תאוותו השלילית ותחת השפעת חטאו, אין האדם מוכן לקבל עול מלכות שמים, ואף כופר הוא בשכר ועונש ואומר "לית דין ולית דייין" (שם ב, טו):

גם תשמור אותך להצילך מאשה זרה, והיא הנפש המתאווה, כי היא זרה ונכריה לאדם. רצונו לומר: שאינה לו במה שהוא שם אדם, אשר החליקה אמריה למשוך האדם אל המרד והחטא, מצד הערבות אשר יראה הכוח המדמה שיש בפועל ההוא המגונה.

כן הדבר אף בדברי הרלב"ג בפסוקים הסמוכים (שם ב, יז):

והנה זאת האשה הזרה, עוזבת מי שהוא אדוניה מנעוריה, והוא השכל האנושי. כי הוא הושם באדם למשול באלו הכוחות העובדים אותו, ושוכחת ברית-לוהיה, כי אין לה חפץ בברית ה' יתברך - להשיג החיים הנצחיים, כי שפלה במציאותה ובמדרגתה לעלות בזאת המעלה.

סכנה נוספת הינה חוסר השובע של התאווה, הגורם לכך שאין גבול לתאוותו של האדם. ממשיך זאת הרלב"ג בביאורו (שם כב, טז):

מי שהוא עושק הדל, והוא הכוח המתעורר לתאוות הגופיות, שלא יתן לו מתאוותיו דבר. הנה זה הוא להרבות לו, כי כל מה שיתמיד להתנהג - תמעט תאוותו לאלו הדברים, ולזה יהיה תמיד שבע.

ומי שיתן לעשיר תאוותיו, והוא האיש הנמשך אחר התאוות, הנה זה לו למחסור, כי תמיד יהיה יותר רעב בסיבת רוב תאוותיו, כאמרם (ילקוט שמעוני, שמואל ב, קמח, ד"ה 'והיה לעת'): "אבר קטן יש באדם, משביעו - רעב, מרעיבו - שבע".

לעומת כל זאת, ראוי השולט על תאוותיו ומכניע את כוחותיו לעבודת ה' יתברך לשבת. כך מפרש הרלב"ג את הפסוק (שם כד, ו) "כי בתחבולות תעשה לך מלחמה, ותשועה בר'ב יועץ":

הגבר יקנה החכמה, בעוז שיהיה לשכלו לכבוש תאוות החומר ולנצח אותו.²⁷ ואיש דעת הוא מחזק ומאמץ ידי הכוח אשר לשכל להכניע שאר הכוחות לעבודתו. וזה, כי למעלת הידיעה והחשק הנפלא אשר לבעליה לשקוד בה - תהיה כל השתדלותו בה. ובזה האופן יכנעו שאר הכוחות אל זאת הדרישה.

²⁷ ראה אף בביאורו של הרלב"ג למשלי, על הפסוק (כ, ח) "מלך יושב על כסא דין":

"הנה המלך והוא השכל, כשיושב על כסא דין לשפוט בדברים העיוניים, לפי מה שראוי, וייקח משאר הכוחות השרות הראוי להגיעו אל האמת בדרושו. הנה הוא מזרה ומפזר בעיונו כל רע במידות ובעויות, כי יזרח מהדברים המטעים. ובהעבירו כוחותיו - יסיר התאוות הרעות והמגונות. והנה זה כלי ממה שיצטרך לאיש אמונים, כשיהיה איש אמונים על דרך האמת".

"כי בתחבולות תעשה לך מלחמה" - עם היצר הרע. והוא הכוח המתעורר אל התאוות הגופיות, והתשועה ממנו תהיה ברבות היועץ לתת עצה על זה, או יהיה הרצון באומרו "בר'ב יועץ" - בריבוי היועץ וגדולתו, כי אז הדברים יותר נשמעים, ויתחכם יותר להמציא התחבולות אשר ינוצח בהם היצר הרע, עם שאז ייקל יותר לנצחם. כי השגות החכמות והערבות הנפלא אשר בהשגתם - יכניע הכוחות הגופיות כלם.

אין מנצחים את היצר הרע בהינף יד, אלא בשקידה ומחשבה תחילה, כנאמר (שם יא, יד) "באין תחבולות יִפֶּל עם, ותשועה בר'ב יועץ":

מפני היעדר לקיחת תחבולות במלחמה - יפול עם ביד שונאיהם, ואולם ברוב יועץ לקחת התחבולות - יושע העם מאויביו במלחמה.

או ירצה בזה: מפני היעדר לקיחת תחבולות לנצח הנפש המתאוה - יפול עם ברשתה. רצונו לומר: איברי האדם וכוחותם הנפשיים, ואולם ברוב יועץ תהיה התשועה.

הרלב"ג מציע פיתרון על מנת לנצח את כוח התאוה המתעורר (שם כט, יא):²⁸

הנה הכסיל - יוציא כל רצונו ותאוותיו לפועל תיכף שיתעורר אליה, מזולת שיתיישב בעניינה - אם הוא ראוי שימשך אחריה אם לאו, ולזה יקרו לו מזה רעות גדולות.

ואולם החכם - ישקיט התאוה המגונה, כשתעלה על לבו, באיחור. רצונו לומר: בשיאחר הוצאתה לפועל²⁹ עד שייתישב בה³⁰, אם הוא ראוי אם לאו, ובזה האיחור - ישקיט התאוה המגונה ההיא.

²⁸ ראה אף במאמרנו: "דרכי קניין חכמה במשנת הרלב"ג" (מעליות' כג, טבת ה'תשס"ב), בפרק "הגדרות מונחי החכמה במשנת הרלב"ג" (עמודים 189-193).

²⁹ בעניין חשיבות אריכות זמן התגובה, ראה אף בפרק "כעס" לעיל.

³⁰ ראה אף בפרק "מתינות" לעיל.

ח. גאוה

הליצנות והגאוה הינן מידות סבוכות ביותר. בתועלת התשיעית (משלי ו) מנסה הרלב"ג להעלות סיבות שכליות על מנת להתרחק מהם:

א. הליצנות גורמת לריב:

להודיע שהליצנות ראוי שירוחק.

כן הדבר אף בדבריו בהמשך הספר, בהסבירו את הפסוק (שם כט, ח) "אנשי לצון יפיו קריה, וחכמים ישיבו אף":

האנשים הליצנים יסבבו שיתחדש ריב וקטטה, וזה מבואר מעניינם. ואולם החכמים הם בהיפך זה, כי הם סיבה שיתחדש השלום וישיבו בחכמתם האף והכעס אשר מקצת האנשים לקצתם.

ב. הגאוותן מנוע מן השלימות ונגרמות לו רעות ביחסו לחברה (שם טז, ה):

הנה הגאוה היא מידה מגונה מאוד, ומתועבת לה' יתברך. כי היא סיבה לרעות גדולות בעניינים המדיניים. והיא גם כן מהגדולות שבסיבות למנוע השלמות הנפשי.³¹ ולזה יהיה ברע זה האיש, המתנהג בזאת המידה הפחותה, ולא ינקה מהרעות הפתאומיות שלא יוזק בהם.

הרלב"ג מצרף את הליצנות והגאוה יחדיו, כיוון שיכולה הגאוה לגרום ללעג בזולת ולזלזול בו, עד כדי פגיעה בגופו (שם כא, כד):

הנה הרשע הגאה שעושה הרע בגאוה - לץ שמו, כי הוא כאילו יעשה הזדון מצד גאוותו על דרך הלעג, להיות האנשים נחשבים לפניו כאין. ובחמת הזדון - עושה לעג וליצנות.

וכבר ימצאו אנשים רעים בזה התואר שזכר, שישחיתו זולתם על דרך הלעג - להיותם נחשבים להם לאין. כמו שסופר מאיש אחד, שחתך רגל איש בלילה כשהיה ישן, והוא לא היה שונא לו - אך עשה זה על דרך הלעג. והנה בא זה על מום הליצנות והרע שיגיע ממנו.

הגאה בחכמתו, יכול להוביל את עצמו אף לגידוף ה', כפירושו של הרלב"ג לפסוק (שם ל, לב) "אם נבלת בהתנשא, ואם זמות יד לפה":

גאוותך, שנשענת על חכמתך שתמצאהו, ולא הסתכלת תחילה אם יתכן לך לעמוד על אמיתתו אם לאו. אם היה שיתכן לך זה - לא הכינות תחילה מה

³¹ ראה אף בביאורו של הרלב"ג למשלי (ח, יב):

"וישנא מדת הגאוה - כי היא מסירה השלמות מהאדם".

שראוי שיהיה מוכן לך להעמידך על אמיתת החקירה ההיא, או יהיה הרצון באומרו "אם נבלת" - אם נפלת, כי הגאווה בחכמה היא סיבת הנפילה... הנה סיבת זה היה גם כן בהתנשא, כי גאוותך סבבה לך להיכנס בזאת החקירה³² אשר אין לך דרך להשגתה, ולזה הובילה אותך אל הטעות הנפלה - לכחש בה' יתברך...

בנוסף לכך מראה הרלב"ג כי לא משתלם לאדם להיות גאה אף מן הבחינה המעשית. כך מפרש הרלב"ג את הפסוק (שם טז, כג) "גאנת אדם תשפילנו, ושפל רוח יתמך כבוד":

הנה גאוות האדם תביאהו אל ההשפלה, כי יקח לעצמו מדרגה בלתי ראויה, ויהיה זה סיבה אל שיורידוהו הגדולים אשר שם משם, וישפילוהו יותר מהראוי לו, וזה מבואר מאוד מהחוש. ומי שהוא שפל, הנה בשיפלותו ובענוותו יתמוך ויחזק הכבוד לו, כי יכבדוהו האנשים מאוד ויעילוהו, בראותם השפלתו עצמו מאוד בפניהם.

על כן מובנת מטרת האדם מאליה (שם טז, יט):

הנה יותר טוב לאדם הוא שיהיה שפל רוח ויתחבר עם הענווים והשפלים, משהיה מתחבר עם גאים, ויחלק שלל עמהם במה שנצחו במלחמה, אשר הייתה גאוותם סיבה לה.

הרלב"ג מגלה כי תכליתה של הענווה הנכונה, אליה צריכים להגיע, הינה יראת ה'. כך מבאר הרלב"ג את הפסוק (שם טז, יט) "עקב ענוה - יראת ה'":

בשכר תכונת הענווה יגיע האדם אל שיקנה יראת ה'. כי מפני היותו שפל בעיניו - יתבונן מפני זה בנמצאים הנכבדים העליונים ממנו. וכאשר יראה עוצם ה' יתברך - הנה יקנה מזה שיירא מה' יתברך בתכלית מה שאפשר.

³² כוונתו של הרלב"ג הינה ל"התבוננות".

ט. חסד לעומת אכזריות

על האדם לעשות חסד, לא רק עם ידידיו אלא אף עם שונאיו. כך כותב הרלב"ג בביאורו למשלי, על הפסוק (כה, כא) "אם רעב שִׁנְאָךְ - האכילהו לחם, ואם צמא - השקהו מים":

אם רעב שונאך - לא תמנע מלחון עליו, להאכילו לחם. ואם הוא צמא - השקהו מים, כי זאת מדה משובחת מאוד - להיטיב לכל האנשים, לאוהב ולשונא.

יש לדבר תוצאה כפולה. מצד הנותן - הרי מעביר הוא על מידותיו ואינו נוקם. מצד המקבל - קבלת עזרה מן השונא קשה היא מאוד. שמא, מרוב תימהון על העזרה הלא צפויה, יבטל הוא אף את שנאתו (שם כה, כב):

כי זה העניין קשה לו - כאילו אתה חותה גחלים על ראשו לשרפו, מרוב בושתי על הטוב שיקבל ממך, תחת הרעה אשר גמלך. וה' ישלם לך טובה תחת הטובה אשר גמלת אותו.

המשתדל במידה זו אף יפיק תועלת בשלמותו בעבודת ה' (שם כא, כא):

מי שהוא רודף הצדקה והיושר במידות ובדעות, ורודף לעשיית חסד לזולתו ולהיטיב להם - הנה הוא ימצא החיים הגופיים והנפשיים, וימצא הצדק והיושר בדעות, וימשך לו מהם הכבוד, כאומרו (משלי ג, לה): "כבוד חכמים ינחלו". וזה, כי מפני יושר דעותיו - ירשיע כל לשון תקום איתו למשפט.

צריך האדם לדאוג לגופו במינון הנכון.³³ המזלזל בכך ומייסר את גופו, הרי זוהי אכזריות, וכל שכן אם עושה כך האדם לאחרים (שם יא, יז):

הנה מי שמגדל נפשו החומרית ומחזיק אותה, לתת לחומר ההכרחי מן המזון והלבוש - הוא איש חסד, שלא יגרע מדבר חוקו הראוי לו, ויחמול על הראוי לחמלה עליו.

ואמנם, מי שהוא עוכר בשרו ומיצר לגופו - הנה הוא אכזרי. כי מי שהוא אכזרי לעצמו - כל שכן שהוא אכזרי לזולתו.

הרלב"ג מדגיש כי אכזריות של האדם בגופו איננה הדרך לעבודת ה' (שם):

ואולם אמר זה, כי קצת האנשים יחשבו עבודה לה' יתברך - מה שיענו גופם עינוי - וזה היפך רצון ה' יתברך. ולזה תמצא, שלא העמידה התורה דבר יהיה בו עינוי לנפש הבהמות רק מעט, ביום אחד בשנה. והיה זה כי כן הכוחות הנפשיות החומריות הוכנו לעבודת השכל, ולא יוכן להם זה - אם לא היו

³³ ראה אף בפרק "הסתפקות במועט" לעיל.

בבריאיות. ולזה, מי שיהיה סיבה להחלות הגוף אשר בחלותו יחלו אלו הכוחות - הנה הוא יבלבל כוונת ה' יתברך.

האכזריות איננה פגם בלתי תלוי, אלא נובעת היא ממידות רעות אחרות. מכאן, שישנן מידות המובילות לאכזריות כלפי הזולת.

ראשונה לכולם היא מידת הכעס (שם כז, ד):

הנה החימה תביא לאכזריות, כי בעל החימה לא ירחם על אשר יכעס עליו, והאף כמו שטף מים שישחית הכל.

גרועה מכך היא מידת הקנאה (שם):

אך הקנאה היא יותר קשה מאוד, כי בעל הקנאה יצר לו בראותו טוב לזולתו, ויבחר הרע לו ולזולתו - יותר מטוב לו ולזולתו. כמו שסופר מהמקנא והחמדן, שאמר להם המלך, מפני הכירו תכונותיהם, שהוא מוכן לעשות להם טוב כיד המלך. ישאל האחד מהם - וינתן לו, ולשני - יותן כפלים. והנה החמדן לא רצה לשאול, כדי שיהיה לו כפל מאת המקנא, והמקנא לא רצה לשאול שום טובה לעצמו - לדאגתו על הטוב שיהיה לחבירו, ומיהר לשאול מהמלך שינקרו עינו האחת, שישאר חבירו עיוור משתי עיניו.

י. יושר בדיעות ובמידות

ההולך ביושר ובתמימות, יהיו הוא ובניו שמורים מן הרעות.

ראשית, יהיו הם שמורים מצד השגחת הבורא עליהם, כדברי הרלב"ג בביאורו למשלי (כ, א):

הצדיק, שהוא מהלך בתמימות וביושר במידותיו ובדעותיו, והוא איש אמונים על דרך האמת - לא די שיהיה נשמר מהרעות, כי גם בניו יהיו מושגחים מה' יתברך בסיבתו, עם שמתכונתו גם כן שיישיר בניו לעבודת ה' יתברך, ותדבק בהם גם כן ההשגחה מצידם.

אף באהבתו אותם יהיו הם שמורים, כפי שמפרש הרלב"ג את הפסוק (שם טו, ט) "ומרדף צדקה יצא־הב":

הנה דרך רשע הוא תועבת ה', כי הוא דורך בה אל הרשע במידות ובדעות. ואולם, מי שהוא מרדף הצדק והיושר במידות ובדעות - יאהבה ה' יתברך.

אולם, אף מצד החברה יהיו הם שמורים (שם כב, א):

ידוע, כי השם הטוב יהיה לאדם בסיבת יושר תכונותיו ופעולותיו, והוא נבחר וטוב לאדם מעושר רב, והחן הטוב שיש לו מהאנשים - הוא נבחר מכסף וזהב. כי בסיבת יושר תכונותיו ופעולותיו, והיותו אהוב לאנשים - יהיה לו מחסה מהרעות, יותר ממה שיוכל לחסות בכספו וזהבו. כמו שיאמר משל הדיוט: יותר טוב אהוב בשוק, מזהב בארגז.

ההולך בדרך ישרה - מוסיף אף יראת ה', כביאורו של הרלב"ג לפסוק (שם יד, ב) "הולך בקשרו - ירא ה'":

מי שהוא הולך ביושר - הוא ירא את ה', כי ה' יתברך יישיר לזה בתורתו ובמצוותיו. ומי שהוא נוטה מדרכי היושר - הוא מבזה ה' יתברך.

אין לשכוח כי ידיעת היושר והצדק הטהור הינה נחלת ה' לבדו. האדם חפץ לשאוף ולהתקרב אל היושר ועל כן מבקש הוא את עזרת הבורא (שם טז, יא):

הנה המשקל בדברים העיוניים, ומאזני צדק ומשפט לשקול בהם הישר והבטל - הוא לה'. כי יצטרך עזר -לוהי זה בצדק וביושר, לרוב הטעויות שאפשר שיפלו בו. ולזה גם כן יהיה מעשה ה' יתברך כל המשקלים שבכיס, אשר ישקלו בהם דבר מהדברים העיוניים, כי להם סדרים יתיישרו בהם להסיר הדרכים המטעים מהם, ואלו הסדרים מתחלפים בהתחלף סוגי העיון.

והנה העיר בזה גם כן אל דבר המשקלים והמאזניים, כי ידיעת היותם בצדק הוא לה' - ולזה ראוי שיירא האדם מזה.

הרוצה בכך, ידריכהו ה' בדרך הנכונה (שם כח, יח):

הולך תמים, בתמימות ויושר - יושע מהרשע ומהרע הנכון לבוא עליו, ואף על פי שהיו הדרכים המביאים אל הרע רבים, והדרך הטוב אחד לבד.

ואשר הוא נעקש ועוזב דרכי יושר, כשלא יהיו לפניו כי אם שני דרכים - אחד טוב ואחד רע, תביאהו עצתו לבחור הדרך אשר יפול ויכשל בה, ויעזוב הדרך הטוב.

מכיוון שהדברים אינם פשוטים, הדרכת הבורא מחייבת את האדם בשמיעת דברי החכמים והבנת יסודות התורה, כפי שמפרש הרלב"ג את הפסוקים (שם כב, יז-יח) "הט אזנך ושמע דברי חכמים, ולבך תשית לדעתך. כי נעים כי תשמרם, בטנך יכֹּנו יחדו על שפתיך":

"הט אזנך ושמע דברי חכמים" ללמוד חכמתם, ושים עם זה לבך לדעתי, ולא תשען על דברי החכמים לבדם, רק במה שיסכים מהם עם מה שהודעת לך, המיוסד על יסודות התורה. כי התורה היא המיישרת להשיג מה שיקצרו מהשגתי בדרך החכמה.

"כי נעים" ומתוק הוא לנפש, כי תשמור דברי החכמים בלבך ויכונו יחדיו, עם דעתי שהישרתיך אליו על שפתיך.

הלימוד צריך להיעשות ביושר ואמת. כך כותב הרלב"ג בתועלת הארבעה עשר (שם ו):
להודיע לחוקר בדרוש, שישים עינו אל היושר ואמת, ויתיישר אליו בתכלית מה שאפשר לו - כי זה ממה שיישירהו למצוא האמת בדברים.

הרלב"ג מדגיש כי היושר לדבר אמת הינו בהתנהגות האדם, הצריכה להיות על פי מאזני הצדק (שם א, ב):

צדק ומשפט ומישרים - אלו השלושה נופלים על דבר אחד, או קרוב מאחד. והם בכללם נופלים על היושר והראוי בדברים, וזה אם בדעות אם במידות.

אמנם, מי שאינו מסוגל להגיע לדרגה זו, עדיף לו לדעת מעט ולקיים את התורה בתמימות. כך מפרש הרלב"ג את הפסוק (שם כח, יח) "הולך תמים - ינשע, ונעקש דרכים - יפול באחת":

טוב מי שלא השיג במושכלות כי אם מעט - והוא הולך בהם בתמימות וביושר, ממי שעיקש דרכיו בעיונו, ולמד בזה האופן הרבה מהדרושים, וזה מבואר בנפשו.

אדם המצליח לפתח את מידותיו מתוך יושר, ישיג את החיים הנצחיים (שם יב, כח):

באורח הצדק והיושר במידות ובדעות - ישיגו החיים הנצחיים. והיא דרך שאין נתיבה הולך אל מוות, כי החיים שיושגו בה - לא ישיגם מוות.

יא. עושר

בביאורו למשלי, פורס הרלב"ג את תפיסתו החברתית, כי העושר והעוני הינם תנאים הכרחיים ביישוב העולם. כך מפרש הרלב"ג את הפסוק (כב, ב) "עשיר ורש נפגשו":

שלא יוכל לחיות זה בלא זה. והמשל שאם היו כל האנשים עשירים - לא ימצא איש עושה מלאכה מהמלאכות המעשיות, ויפסד היישוב. ואם היו כולם עניים - לא יוכלו להתפרנס זה מזה. ולזה הוא מבואר, כי ה' יתברך עושה קצת האנשים עשירים וקצתם עניים - כדי שיתקיים המציאות, ויהיה אומרו: "עשיר ורש נפגשו", כאומרו (תהלים פה, יא): "חסד ואמת נפגשו, צדק ושלוש נשקו".

כמובן, אין כאן ביטוי של הנצחת העוני במובנו השלילי. אלו יחסי כוחות בין עבודות הכפיים, הן "המלאכות המעשיות", לעומת האחרות.

נכון הדבר, כי העושר רצוי והכרחי במידה מסויימת, אולם יש לראות בו אמצעי בלבד. מטרת האדם הינה העיסוק בחכמת ה' (שם כג, ד):

...מעניין העושר, כי המכוון בו - הוא שיהיה בו עזר לאדם, אל שיהיה לבו פנוי בבקשת החכמה והבינה.

מתוך כך, העושר איננו נחלת אדם או משפחה מסויימת, אלא בא הוא והולך (שם כג, ד):

ומה בצע בעניין העושר? הנה כמו השיעור המועט מהזמן שתוכל להגיע ראותך בו - יסור העושר. כי בקלה שבסיבות יסור, ימצאו סיבות רבות מעבירות העושר. כי העושר בעצמו יסור ויעשה לו כנפיים, לעוף בהם מבית העשיר לזולתו, כקלות הנשר לעוף בשמיים.

כך אף העשיר הופך לעני ולהיפך (שם כב, ב) :

ולבאר כי העושר אינו נחסר מאוד, אמר כי כבר יקרה בעשיר ורש שיפגשו זה את זה. כאילו תאמר שהעשיר ירד מעט מעושרו, והרש יעלה ויקנה העושר מעט מעט, עד שיקרה מזה שיהיו שווים בקניינים, לפי שה' יתברך עושה זה עני וזה עשיר.

אף החכם יוכל להשתתף בחלוקה זו. אף על פי שכוונתו הינה להתאמץ להשיג חכמה, יוכל הוא לקבל אגב כך אף עושר, על מנת שיוכל להתפנות ללימוד חכמת ה-לוהים במידה רבה יותר. כך מפרש הרלב"ג את הפסוק (שם ג, טז) "אֲרֹךְ יָמִים - בִּימִינָה, בְּשִׂמְאוֹלָה - עֵשֶׂר וְכָבוֹד":

הנה בימין התורה יהיה אורך ימים. רצונו לומר: השגת החיים הנצחיים, כי זהו פריה, ולזה ייחס זה אל ימינה, וזה יהיה במה ששיגי בה מן החכמה והתבונה. והנה על הכוונה השנית - ישיג בה עושר וכבוד, כי מצד ההשגחה ה-לוהית שתדבק באדם בעבורה ימשכו לו גם כן טובות גופיות.

יזהר העשיר מלחשוב שחכם הוא מן הכול ולהחזיק כבוד לעצמו, כיוון שאם פחותה חכמתו, יתגלה הדבר במהירות, בכל שיחה שינהל (שם כח, יא) :

האיש העשיר הוא חכם בעיניו, מפני ראותו הצלחת דרכיו. ודל מבין - יחקרנו מצד חכמתו, ויסבב שיוציא העשיר בפיו מה שיתבאר מומו וחיסרון מידתו. כמו העניין בחקירת העדים, שהוא לעמוד על מה שבדבריהם מהמומים, ואז יתבאר לעשיר כי לא יוכל להישמר מענות על הדל, המבין מה שהתבאר בו מום שכלו.

יב. יראת ה'

יראת ה' הינה הבסיס לקיום המצוות ולתיקון המידות. בנוסף לכך, מונעת יראת ה' שיבושים בהשגת החכמה. כך כותב הרלב"ג בביאורו למשלי (ג, ז) :

ירא את ה' תמיד מעבור על מצוותיו וסור מרע במידות ובעיון גם כן מצד היותך ירא את ה', זה ימנע מלהשתבש בהשגה בחכמה.

וזה שאם תשים השורש והעיקר שה' יתברך הוא נמצא, באופן שתיישיר אל זה התורה, ושהוא משגיח באישי האדם לפקוד אותם כל מעשיהם, כמו שהתבאר זה בתורה - הנה אז יסור ממך הטעות בהרבה מהפינות הגדולות בחכמה ה-לוהית.

כן הדבר אף בביאורו של הרלב"ג לפסוק (יט, כג) "יראת ה' לחיים, ושבע ילין - בל יפקד רע":

הנה יראת ה' - תיישר האדם אל החיים הנצחיים. והנה בעל יראת ה' - ילין שבע, כי לא ירעב ולא יכסוף התאוות הגופיות, כי לא יזכר אצלו דבר רע שיהרהר בו, כי יראת ה' יתברך תמנעהו מלכסוף הדברים המגונים האלו.

יראת ה' הינה תנאי לקבלת החכמה, כפי שכותב הרלב"ג בדבריו במאמר ו במלחמות ה'³⁴:

כי יראת ה' היא חכמה, מאומרו (איוב כח, כח): "הן יראת -דני היא חכמה", ולזה יאמר שהחלק הקודם מהחכמה היא החכמה אשר ייושרו בה ליראת ה', והיא הפילוסופית המדינית, וזה כי שלימות המידות יחוייב היותו קודם בסדר לשלימות המושכלות.

מי שמחשבותיו מכוונות אל הקב"ה וירא הוא ממנו, הרי שמעשיו יהיו לתועלת (משלי כג, יז):

"אל יקנא לבך בחטאים", אל תאמר לעשות כמעשיהם, אך תמיד תהיה ביראת ה' במעשיך, ובמחשבותיך לא תתעסק, כי אם במה שיש אחרית ותועלת בו - והם הפעולות המשובחות וההשגות העיוניות ותקוותך באלו הטובות לא תיכרת, אך תתחזק ותתקיים תמיד.

יראת ה' מוסיפה אף בתוחלת חייו של האדם (שם י, כז):

יראת ה' תוסיף לאדם ימים על ימיו הקצובים, כי מצד דביקות השגחת ה' יתברך בו - ינצל מהרעות אשר סודרו לו, שהם סיבות מיתנו קודם עת הבילוי הטבעי.

יראת ה' אינה רק ביחס לעשיית האדם בעולם, מוכרחת היא להיות ביחס לגדולת ה'. כך כותב הרלב"ג בביאורו לקהלת (עמוד 27):

ואפשר שירצה בזה: אל תרבה דברים בה' יתברך להחטיא עצמך, "ואל תאמר לפני המלאך" (קהלת ה, ה) - השלוח לך מה' יתברך לענוש אותך על זה, "כי שגגה היא" (שם), למה יקצף ה' יתברך על דבריך שתהרוס לדבר בו, "וחבל את מעשה ידיך" (שם). "כי ברב חלמות והבלים ודברים הרבה" (קהלת ה, ו) - ימצא הכזב בהכרח. ולזה אין ראוי להרבות דברים בה' יתברך, כי ראוי שיירא האדם מה' יתברך.

כן הדבר אף בביאורו של הרלב"ג למשלי (א, ז):

יראת ה' היא המוסר במידות, היא התחלה והישרה אל קניין הדעת, כי לא יתכן שירדוף האדם לקניין המושכלות, עם היותו נלכד ברשת המידות הפחותות.

³⁴ מהדורת ל' לאמס, ברלין ה'תרפ"ג (ב, ב, עמוד 420).

יג. סיכום

נוכחנו לראות את דרך עבודתו של הרלב"ג בעבודת המידות, בה מוביל הוא את הקורא אט אט לעומק הצדדים החיוביים והשליליים של המידות בהן נתקל הוא בקריאת פסוקי התורה. הרלב"ג מרבה להשתמש בדוגמאות ובמשלים, כפי מסורת ישראל, כיוון שדרך המשל מצליח הוא להעביר את המסרים באופן מעמיק, מחד, ושווה לכל נפש, מאידך.

בהתייחסותו למידות השונות, וישנם עוד עשרות רבות שמאמר זה קטן מלהכיל, שמים אנו לב כי תוקף הרלב"ג את הבעיה באופנים שונים. לעיתים, מגדיר הרלב"ג את המידה באופן פשוט, אולם יש ומביא הוא משלים או נזקק להגדרות מחשבתיות עמוקות. קשה לומר מהם השיקולים לבחירה זו. האם 'הזדמנה' הכתיבה של הרלב"ג לפי הפרק והפסוק, או שבמחשבה תחילה פיזר הרלב"ג את משנתו אודות אותה מידה מסויימת בדרכים שונות. אם כך נשער, נוכל לומר כי ראה הרלב"ג את עצמו כמחנך, ועל כן ניסה להגיע לכל אחד ואחד בסגנון המתאים לו. דרך טענות שכליות או רגשיות, דרך הגדרות או משלים, דרך הצגת שבחי הצד החיובי או גינוי הצד השלילי ופעמים תוך עיסוק בתוצאה המיידית, או בהצגת הנולד.

אם כן, כוונת הפירוש המידותי של הרלב"ג, המתבטאת אף בהעמדת התועלות למטרה בפני עצמה הינה להגיע אל כל שכבות העם באשר הם, ולתת להם את הנתונים, על מנת להובילם אל דרך המלך.

נראה כי אנו, המשתדלים ללכת בעקבות רבותינו, צריכים לקחת עניין זה לתשומת ליבנו: להשתדל להגיע אל כל אחד אל המקום בו הוא נמצא, ולהשתדל לדבר בלשון הנשמעת אליו.