

פרק ד



"שלושה כתרים הן... וכתר שם טוב עולה על גביהן"

כָּל־יִשְׂרָאֵל יֵשׁ לָהֶם חֵלֶק לְעוֹלָם הַבָּא,
שְׁנֵאֲמַר: וְעַמֵּךְ כָּלָם צַדִּיקִים, לְעוֹלָם יִירָשׁוּ אֶרֶץ,
נִצְרָר מִטְעֵי מַעֲשֵׂה יָדַי לְהִתְפָּאֵר:

א

בְּן זֹמָא אוֹמֵר: אֵיזָהוּ חֶכֶם, הַלּוֹמֵד מִכָּל
אָדָם, שְׁנֵאֲמַר: מִכָּל־מְלַמְדֵי הַשְּׂפֵלֶתִי, כִּי
עֲדוּתִיךָ שִׂיחָה לִּי. אֵיזָהוּ גִבּוֹר, הַכּוֹבֵשׁ אֶת־
יְצֵרוֹ, שְׁנֵאֲמַר: טוֹב אֶרְךָ אַפִּים מִגִּבּוֹר, וּמִשָּׁל
בְּרוּחֹו מִלֵּכָד עִיר. אֵיזָהוּ עָשִׂיר, הַשֹּׂמֵחַ בְּחֻלְקוֹ,
שְׁנֵאֲמַר: יְגִיעַ כַּפִּיךָ כִּי תֹאכַל, אֲשֶׁרִיךָ וְטוֹב
לָךְ, אֲשֶׁרִיךָ בְּעוֹלָם הַזֶּה, וְטוֹב לָךְ לְעוֹלָם
הַבָּא. אֵיזָהוּ מְכַבֵּד, הַמְּכַבֵּד אֶת־הַבְּרִיּוֹת,
שְׁנֵאֲמַר: כִּי־מְכַבְּדֵי אֲכַבֵּד וּבְנֵי יִקְלוּ:

82

- ארבעה כללים לחיים מאושרים עמ' 82
- הכתרים עמ' 85
- תענוג הנברא ותענוג הבורא עמ' 87
- תוהים על קנקנו של 'אחר' עמ' 90
- להתמסר עד הסוף עמ' 92

ב

בן עזאי אומר: הרי רץ למצוה קלה (כבחמורה), וברח מן העברה, שפצוה גורת מצוה, ועברה גורת עברה, ששכר מצוה מצוה, ושכר עברה עברה:

רץ למצוה קלה אף למצוה קלה. **ששכר מצוה מצוה** ההנאה מעשיית המצוה, חשובה היא כמצוה. ויש מפרשים: המקיים מצוה, שכרו שמסייעים לו משמים לקיים מצוה נוספת. **שכר עברה עברה** ההנאה מעשיית העבירה, נחשבת כעבירה. ויש מפרשים: העובר עבירה, נענש בכך שמניחים לו לעבור עוד עבירה.

ג

הוא היה אומר: אל תהי כזו לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר, שאין לה אדם שאין לו שעה, ואין לה דבר שאין לו מקום:

מפליג לכל דבר מרחיק ומבטל את החשש ממנו. ויש מפרשים: מרחיק ומבטל את הצורך בו. **שעה** שעת הצלחה.

ד

רבי לויטס איש יבנה אומר: מאד מאד הוי שפיל ריח, שתקנות אנוש רמה. רבי יוחנן בן ברוקא אומר: כל המחלל שם שמים בסתה, נפרעין ממנו בגלוי, אהד שוגג ואהד מזיד בחלול השם:

שתקנות אנוש רמה סופו של אדם להיות רימה ותולעה. **אהד שוגג ואהד מזיד** השוגג נענש כמזיד.

ה

רבי ישמעאל בר רבי יוסי (רבי ישמעאל בנו) אומר: הלומד תורה על-מנת ללמד, מספיקין בידו ללמוד וללמד, והלומד על-מנת לעשות, מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות. רבי צדוק אומר: אל תפרוש מן הצבור, ואל תעש עצמך כעורכי הדין, ואל תעשה עטרה להתגדל בה, ולא קרדום לחתך בה (רבי צדוק אומר: אל תעשם עטרה להתגדל בהם, ולא קרדום לחפור בהם), וכך היה הלל אומר: ודאשתמש בתגא חלף. הא למדת, כל הנהנה מדברי תורה, נטל חייו מן העולם:

מספיקין מסייעים. **אל תעשה** את התורה. **עטרה להתגדל בה** להשיג על ידה כבוד. **קרדום לחתך בה** להתפרנס על ידה. **ודאשתמש בתגא חלף** המשתמש בכתרה של תורה להנאתו, חולף מן העולם.

ו

רבי יוסי אומר: כל המכבד את התורה, גופו מכבד על הבריות, וכל המחלל את התורה גופו מחלל על הבריות:

גופו הוא עצמו.

ז

רבי ישמעאל בנו אומר: החשף עצמו מן הדין, פורק ממנו איבה וגזל ושבועת שוא, והגס לבו בהוראה, שוטה, רשע וגס ריח:

החשף עצמו מן הדין המונע עצמו מלשמש כדיין. **והגס לבו בהוראה** המזלזל ומורה בלי עיון ובדיקה.

ח

הוא היה אומר: אל תהי דן יחידי, שאין דן יחידי אלא אהד, ואל תאמר קבלו דעתתי, שהן רשאין ולא אהתה:

אלא אהד הקדוש ברוך הוא. **שהן רשאין ולא אהתה** הם יכולים לחלוק עליך ואין ביכולתך להכריחם להסכים אתך.

"הווי רץ למצוה קלה... שמצווה גוררת מצווה... ששכר מצווה מצווה" (משנה ב)

ריצה למצווה, גם אם היא עצמה קלה, הרי שסופה להביא לידי מצוות רבות נוספות. מצווה גוררת מצווה.

לרוץ למצווה - כי יש בה "שכר והנאה" (כרטנורא), ולהתענג מקיום מצווה - זה עצמו מצווה, והנה נכנסנו ללופ מענג של שכר מצווה מצווה.

ולפי החסידות, לרוץ למצווה - כי אדם רץ לאן שהוא משתוקק. מרוצת הלב ("רצוא") מביאה לקיום המצווה מתוך דחף ותשוקה, מתוך שמחה נטולת הגבלות ומעצורים. ומצווה גוררת מצווה במוכן של צוותא וחיבור עם הקדוש ברוך הוא. תשוקה-מצווה-דבקות-תשוקה-מצווה-דבקות...

ומדוע שאדם ישתוקק לדבקות בבורא? כי אין שכר גדול מזה - אין הנאה גדולה מזו! עונג עליון של "קרבת אלוקים לי טוב".

ט

רבי יונתן אומר: כל־המקנים את־התורה מעני, סופו לקימה מעשה, וכל־המבטל את התורה מעשה, סופו לבטלה מעני:

י

רבי מאיר אומר: הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה, והוי שפל רוח בפני כל־אדם, ואם בטלת מן התורה, ישלך בטלים הרבה כנגדה, ואם עמלת בתורה הרבה, יש (לו) שֶׁכֶּר הרבה לתנולף:

יא

רבי אליעזר בן־יעקב אומר: העושה מצוה אחת, קונה לו פרקליט אחד, והעובר עברה אחת, קונה לו קטגור אחד, תשובה ומעשים טובים טובים כתרס בפני הפרענות. רבי יוחנן הסנדלר אומר: כל־כנסיה שהיא לשם שמים סופה להתקיים, ושאניה לשם שמים אין סופה להתקיים:

בטלים הרבה כנגדך דברים שיגזלו את זמנך ויבטלוך.

פרקליט סניגור, מלאך מליץ יושר. **להתקיים** יהיה קיום למעשיה.

85

יב

רבי אליעזר בן־שמוע אומר: יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלה, וכבוד חברך כמורא רבך, ומורא רבך כמורא שמים:

יג

רבי יהודה אומר: הוי זהיר בתלמוד, ששגגת תלמוד עולה זדון. רבי שמעון אומר: שלשה כתרס הם הן, כתר תורה וכתר פהנה וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהן:

יד

רבי נהוראי אומר: הוי גולה למקום תורה, ואל תאמר שהיא תבוא אחריה, שחבריה יקימוה בידך, ואל־בינתה אל תשען:

שגגת תלמוד טעות הנובעת מחמת חוסר לימוד. **כתר שם טוב** אדם ששמועותו טובה מחמת מעשיו הטובים.

שחבריה או שחבריו. **יקימוה בידך** ילמדוך, כשיחזרו ממקום לימודם. **ואל בינתך** ללמוד לבדך, במקומך.

”המקיים את התורה מעוני” (משנה ט)

מי לא רוצה להיות גאון ולדעת את כל התורה לעומק ולרוחב? אבל לא נולדנו על הפסגה, אנחנו צריכים להתחיל מלמטה. כוונת המשנה במילים ”מקיים את התורה מעוני” היא גם לעני בדעת. כדי להגיע ללימוד עשיר, בהרחבה ובעומק, צריך להתחיל ממצב של עוני - כלומר, עמל ויגיעה בתורה.

ואם יש לך ראש טוב ואתה חושב שתצליח ללמוד גם בלי להזיע - טעות בידך. כדי להגיע לעשירות בתורה, כל אחד ודרגתו, חייבים לעבור במסלול המאמץ והיגיעה.

רבי ינאי אומר: אין בדינו לא משלות הרשעים, ואף לא מיסורי הצדיקים. רבי מתיא בן-תרחש אומר: הוי מקדים בשלום כלאדם, והוי זנב לאריות, ואל תהי ראש לשועלים:

רבי יעקב אומר: העולם הזה דומה לפרודור בפני העולם הבא, התקן עצמך בפרודור כדי שתפנס לטרקלין:

הוא היה אומר: יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה, מפליחי העולם הבא, ויפה שעה אחת של קרת רוח בעולם הבא, מפליחי העולם הזה:

אין בדינו אין ביכולתנו להבין את הסיבה. הוי זנב לאריות התחבר לגדולים ממך, להיות הקטן שבהם. אל תהי ראש לשועלים אל תתחבר לפחותים ממך, להיות ראש להם.

התקן עצמך הכן עצמך במצוות ומעשים טובים.

קרת רוח הנאה ותענוג רוחניים.

“אין בדינו... משלוות הרשעים” (משנה טו)

מכירים את אמרת חז"ל (קידושין לט, ב) שהקב"ה משלם שכר לרשעים בעולם הזה בשביל לטרוד אותם מחיי העולם הבא? הכלל הזה לא בתוקף בכמעט אלפיים השנים האחרונות! למה? כי הרשעים של היום הם לא הרשעים של פעם.

לפי אחד הפירושים שמביא רבנו עובדיה מברטנורא, משמעות דברי המשנה היא שבזמן הגלות לא קיים המושג "שלוות הרשעים". השכר המובטח לרשעים בעולם הזה, "ומשלם לשונאיו אל פניו (כלומר: בחייו, כדי) להאבדו (מהעולם הבא)" (דברים ז) - לא קיים בימינו. מודע? כי כאשר בית המקדש האיר את העולם בהארה אלוקית - בשביל להיות רשע היה צריך להיות ממש שונא של הקדוש ברוך הוא. אבל כשהמקדש חרב והתאורה האלוקית כבויה, רשע שנופל ברצף הניסיונות והקשיים אינו בבחינת שונא. זאת בדומה לדברי חכמינו על עמי הארץ, שזדונותיהם נחשבים כשגגות בלבד (בבא מציעא לג, ב).

בנוסף לכך יש לזכור את דברי רבותינו כי אנחה של יהודי - ומי לא נאנח מצרות הגלות? - נחשבת ל"תשובה עילאה"... אם כן, יש בימינו רשעים, אבל הם לא מה שאתם חושבים שהם.

רבי שמעון בן-אלעזר אומר: אל תרצה את חברך בשעת כעסו, ואל תנחמהו בשעה שמתו מטל לפניו, ואל תשאל לו בשעת נדרו, ואל תשתדל לראותו בשעת קלקלתו:

שמואל הקטן אומר: בנפל אויבך אל תשמח ובכשלו אל-יגל לבך. פני-ראה יי רע בעיניו, והשיב מעליו אפו:

אלישע בן-אבויה אומר: הלומד תורה ילד (הלומד ילד) למה הוא דומה: לדין כתובה על ניר חדש. והלומד תורה זקן (הלומד זקן) למה הוא דומה: לדין כתובה על ניר מחוק. רבי יוסי בר יהודה איש כפר הבבלי אומר:

“שמואל הקטן אומר: בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל ליבך” (משנה יט)

שמואל הקטן רק מצטט פסוק ממשלי ולא מוסיף עליו אפילו מילה אחת. רבנו עובדיה מברטנורא מבאר שמשמעות משנתנו היא ש"שמואל הקטן היה רגיל להוכיח בני אדם במידה זו". אלא שעדיין לא ברור מה הוא חידש בפסוק, ובשביל מה לייבא פסוק ממשלי אל פרקי אבות?

האמת היא ששמואל הוציא את הפסוק מהקשרו בפרק, וכך יצר לו פרשנות חדשה. מי שמעיין בפסוקים הקודמים בספר משלי יבחין בכך שהאויב המדובר שם הוא רשע שאורב לצדיק, והאיסור על צדיק לשמוח במפלת הרשע מתפרש דווקא במקרה שהצדיק הוא צד בעיניו, ואז יש חשש ששמחתו נובעת מנגיעתו האישית ולא מכוננה טהורה.

אחרי שאנחנו לומדים את הפסוקים בספר משלי, אנחנו יכולים להרגיש לגמרי בנוח לשמוח במפלתו של רשע שלא עשה לנו כלום. אבל כאשר פסוק זה מצוטט בפני עצמו, הביטוי "אויבך" כשלעצמו יתפרש במונח של אדם רשע - בדומה לפרשנות חז"ל לפסוקים "כי תראה שור אויבך", "כי תראה חמור שונאך" (שמות כג, דה) - שאין בינו ובינך שום זיקה. וכאן טמון החידוש: גם כשאין חשש לערוב נגיעות אישיות ביחס לרשע, אין לשמוח במפלתו אלא יש להתייחס אליו בדרך של כבוד וקירוב לבבות.

ואל תשאל לו בשעת נדרו אל תציע פתחים להתרת הנדר בשעה שנודר, לפי שמחמת רצונו לנדור יאסור על עצמו גם באופנים אלו. בשעת קלקלתו בשעת כשלונו.

והשיב מעליו אפו יעביר חרון אפו מהאויב, אליך.

הלומד תורה מן (הלומד מן) הקטנים, למה הוא דומה: לאוכל ענבים קהות, ושותה יין מגתו, והלומד תורה מן (והלומד מן) הזקנים, למה הוא דומה: לאוכל ענבים בשולות, ושותה יין ישן. רבי מאיר אומר (רבי אומר): אל תסתכל בקנקן, אלא במה שיש בו, יש קנקן חדש מלא ישן, וישן שאפלו חדש אין בו:

נא

רבי אלעזר הקפר אומר: הקנאה והתנאה והכבוד, מוציאים את האדם מן העולם:

נב

הוא היה אומר: הילודים למות, והמתים לחיות (נ"א להחיות). והחיים לדון, לידע, ולהודיע, ולהודיע, ושהוא אל, הוא היוצא הוא הבורא, הוא המבין, הוא הדין, הוא העד, הוא בעל דין, והוא עתיד לדון. ברוך הוא, שאין לפניו לא עולה ולא שכיחה ולא משוא פנים ולא מקח שוחד (שהכל שלו). ודע שהכל לפי החשבון. ואל יבטיחה יצרן שהשאל בית מנוס לה, שעל פרתה אתה נוצה, ועל פרתה אתה נולד, ועל פרתה אתה חי, ועל פרתה אתה מת, ועל פרתה אתה עתיד לתן דין וחשבון לפני מלך המלכים, הקדוש ברוך הוא:

ענבים קהות שלא נתבשלו כל צרכן. **יין מגתו** יין שעדיין תוסס.

המתים לחיות בתחיית המתים. **החיים לדון** ביום הדין העתיד לבוא. **לידע** בעצמו. **להודיע** לאחרים. **להודיע** להתבונן. **הוא היוצר** בידו כל העולם, כחומר ביד היוצר. **הוא המבין** מבין כל מעשי האדם. **הוא הדין** הדין את האדם. **הוא העד** המעיד על מעשי האדם. **הוא בעל דין** התובע את האדם על חטאיו. **הוא עתיד לדון** לעולם הבא. **לא משוא פנים** אינו נושא פנים לצדיקים על עבירות קלות שעשו. **לא מקח שוחד** במצוות שביד האדם כנגד עבירותיו. **לפי החשבון** הרבה עבירות קלות נחשבות כעבירה חמורה. **השאל** המוות. **בית מנוס** לך מקום מנוסה מפני הדין.

רבי חנניא בן עקשיא אומר: רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, שנאמר: **יי חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר:**

"שאין לפניו... לא משוא פנים ולא מקח שוחד" (משנה כב)

בספר משלי אנו מוצאים פסוק המצהיר מפורשות על הקב"ה "שוחד מחיק רשע ייקח" (משלי יז, כג), והדברים סותרים לכאורה את קביעת משנתנו שהקב"ה אינו מקבל שוחד. אז לא שוחד או כן שוחד?

במדרש על הפסוק הזה כתוב: "ומהו השוחד שהקב"ה נוטל מן הרשעים? תשובה ומעשים טובים", ולאור זאת מוסבר במפרשים שאין כאן סתירה ומדובר בשני סוגי שוחד שונים לחלוטין: המשנה שוללת את המחשבה שאפשר חלילה לנהל סחר בין מצוות ועבירות ולשחד את הקב"ה באמצעות הוספת מצווה שתגרום לו לעוות את הדין ולהתעלם מעבירה שנעשתה. ואילו דברי הפסוק עוסקים במחילה על עוון באמצעות חזרה בתשובה, דבר שמפורש בתורה שאכן מכפר עוון.

אבל עדיין קשה: מדוע קיבלה התשובה את הכינוי "שוחד"?! אם התשובה אכן "מכבסת" את העוון, הרי שבמחילה עליו אין כל הטיה של הדין!

התשובה היא שבתשובה יש דרגות שונות, ולעיתים תשובתו של האדם היא במדרגה פחותה ולא ניכר בו שינוי מהותי, כך שמנקודת ראות אנושית אי אפשר לומר שהתשובה ניקתה את העוון לגמרי והיא מזכה אותו במחילה גמורה. ובכל זאת, הקב"ה רואה ללבב ומכיר בצעד העצום שעשה אדם זה בתשובתו, ובעקבות כך, ולמרות שלעיני בשר ודם הדבר דומה לשוחד, הוא מוחל לו באופן מוחלט.

ארבעה כללים לחיים מאושרים

בן זומא אומר:

איזהו חכם? הלומד מכל אדם,

שנאמר: "מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי".

איזהו גיבור? הכובש את יצרו,

שנאמר: "טוב ארך אפיים מגיבור,

ומושל ברוחו מלוכד עיר".

איזהו עשיר? השמח בחלקו.

שנאמר: "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך"...

איזהו מכובד? המכבד את הבריות,

שנאמר: "כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו"

(משנה א)

בן זומא עצמו היה חכם עצום ("הרואה בן זומא בחלום יצפה לחכמה", ברכות נז) ועשיר מופלג ("עשיר היה והכל באין אצלו לסחורה", רש"י ברכות נח) והבין מעצמו בתכונות אלו. ודווקא הוא מלמד אותנו הגדרה הפוכה מהמקובל בכל אחת מהתכונות האלו.

פגשת יהודי

חכם יודע שהוא חכם, ומזהה בקלות כאלו שאינם חכמים. לכן הגיוני וטבעי שיהיה לו קשה למצוא ממי ללמוד. אבל חכם אמיתי לומד ממש מכל אחד. ההוכחה לכך היא מהפסוק: "מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי". הפירוש הפשוט הוא שבגלל אהבתו של החכם לתורה - "עדותיך" - הוא לומד ומתבטל כלפי כל אחד שמלמד אותו ממנה. "מכל מלמדי" ממש, ללא הבט על חסרונותיו.

בחסידות מוסברת ההוכחה מהפסוק במשמעות עמוקה יותר: "עדותיך" הם בני ישראל, עליהם נאמר "אתם עדי" (ישעיה מג). כל יהודי הוא עדות חיה על הקדוש ברוך הוא, ומי שמסתכל כך על יהודי, תמיד ימצא מה ללמוד ממנו! ולא רק תורה, אלא כל מפגש והתבוננות ביהודי הם לימוד.

זהו גם העומק בסיפור הגמרא (תענית ט) על "אדם אחד שהיה מכוּעַר ביותר" ורבי אליעזר אמר עליו "כמה מכוּעַר אותו האיש". כוונתו היתה כמובן לכיעור הרוחני

שראה בו, אך האיש השיב לו: "לך ואמור לאומן שעשאני כמה מכוּעַר כלי זה שעשית". תשובתו מלמדת שגם באדם ירוד כמותו אפשר לראות את ה"אומן" שעשה אותו. והרי "אפילו ריקנים שבך מלאים מצוות כרימון" (סנהדרין לו).

גיבור על גיבורים

אנחנו מעריכים גבורה אקטיבית וגלויה הרבה יותר מאשר התגברות פנימית. אבל בן זומא מלמדנו שהגבורה הגדולה ביותר היא לעצור את היצר. ההגבלה הזו היא גבורה על הגבורות עצמן, כי התאוות הן תגבורות החיות של היצר (שכולו גבורות). הכוח להגביל ולצמצם יותר חזק מכוח הגבורה כשלעצמו. "טוב ארך אפים מגיבור ומושל ברוחו מלוכד עיר".

על פי הקבלה הגבורה שייכת לבינה, ככתוב (משלי ח,יד) "אני בינה לי גבורה". דווקא על ידי חשיבה ארוכה ורחבה בכווננו לשלוט על היצר שבלב. "מוח שליט על הלב", כי גבורת המוח גדולה מגבורת הלב.

מדד האושר

אוהב כסף אף פעם לא שבע ו"מי שיש לו מנה רוצה מאתיים" (קהלת ה,ט. קהלת רבה א,ג), כך שהכסף הוא מקור לתחושת חסר יותר מאשר לתחושת שובע. אבל עשיר אמיתי הוא מי שיודע לשמוח בחלקו ובאמת ליהנות ממה שיש לו.

ועל זה ממשיכה המשנה: "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך", 'אשריך' בעולם הזה 'וטוב לך' לעולם הבא". העשיר האמיתי אוכל דווקא את "יגיע כפיו", כי ראשו, גם תוך כדי היגיעה של כפיו, נמצא במקום אחר. הוא אינו מכניס את ראשו לתוך עושרו ולכן אינו נבהל להון ויכול להיות שמח בחלקו, ראשו נמצא בתורה ובמצוות, ואז אשריו וטוב לו בגשמיות וברוחניות.

אם אין אז יש

"מכובד" הוא אדם הנעלה מהבריות שלכן מכבדים אותו. ולכאורה, מהטעם הזה עצמו הוא לא יכול לכבד ברייה שאין בה מעלות גלויות, ובכל זאת מי שמכבד כל אחד הוא המכובד האמיתי. רק כשנוותר על כבודנו המדומה ונכבד כל ברייה, נגלה שבאורח פלא הפכנו למכובדים. הפוך על הפוך.

מדוע זה עובד כך? כי הקדוש ברוך הוא מכריז "כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו". מי שאינו מכבד את בני האדם, בעצם בז לקדוש ברוך הוא ("בוזי"), האומן

הכתרים

שעשה את אותם היצורים, ואז הוא מאבד את כבודו והופך ל"קל" ונבזה בעיני בני האדם. אבל מי שמכבד כל ברייה מכבד למעשה את הבורא, שהרי "כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו לא בראו אלא לכבודו" (אבות סוף פרק ו). ומי שמכבד את הבורא זוכה ממנו לכבוד, "כי מכבדי אכבד". התנועה נגד רפלקס הכבוד שלנו משחררת אותנו מפרדוקס הכבוד המבזה ומכבדת אותנו באמת.

רבי שמעון אומר: שלשה כתרים הן -
כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות,
וכתר שם טוב עולה על גביהן
(משנה יג)

איך יתכן ש"כתר שם טוב" שנשמע כדבר חיצוני יחסית לכהונה, תורה ומלכות, יעלה "על גביהן"?!
אחד ההסברים לכך הוא שארבעת הכתרים מסמלים ארבע דרגות בעבודת ה':

כתר מלכות מתייחס לקבלת עול מלכות שמים, שהיא התחלת העבודה ובלעדיה חסר לאדם בבסיס הקשר בינו לבין ה': "אי האי לא אשתכח גביה, לא שריא ביה קדושה" - אם אין לאדם קבלת עול מלכות שמים, לא שורה בו קדושה (זוהר פרשת בהר דף רח).

כתר כהונה מסמל את ההזדהות של האדם עם מעשיו וההתפארות בהם, ככהן הלבוש בבגדי תפארת וחי את עבודת הקודש. כאן האלוקות הופכת לרצונו של האדם ולעונג שלו, ככהן העובד בבית המקדש בהזדהות מלאה עם מעשיו ובהתלהבות גדולה.

כתר תורה הוא הלימוד השכלי, שמעל לעשייה ולרגש. חשוב לגייס לעבודת ה' לא רק את הרצון והחשק, אלא גם את ההבנה והמודעות. רק כך כל אישיות האדם שרויה בעבודת ה'.

אבל גם לאחר שקנה אדם לנפשו את שלושת הכתרים האלו הוא עדיין "מציאות"; אמנם זו מציאות קדושה, אבל חסרה כאן ההתבטלות המעשית הבאה לידי ביטוי בקיום המעשי של המצוות שהן בעיקר מחוץ לאדם עצמו.

כתר שם טוב הוא ביטוי של עבודת מעשה המצוות בפועל שעניינן העיקרי הוא זיכוך העולם, רצונו של ה' יתברך ב"דירה בתחתונים" (תנחומא נשא טז), וללא דגש על השלמות האישית של האדם המקיימן. לכן כתר זה עולה על שלושת הכתרים הקודמים.

דווקא "על גביהן"

מצד שני, כתר זה עולה דווקא "על גביהן" של קודמיו. דהיינו שהוא כשלעצמו אינו ראוי להיות כתר לאדם אם אינו מגיע על גבי העבודה בכתרי התורה, הכהונה והמלכות. דווקא כשאדם משקיע בתחומים הפנימיים האלו, אז העשייה שלו, "כתר שם טוב", הופכת לשלמות הגדולה ביותר והופכת לכתר שמעל לשאר הכתרים.

אבל אם האדם יעסוק רק ב"כתר שם טוב", בקיום מצוות מעשיות ובהשפעה על העולם, למרות שאכן "המעשה הוא העיקר" ותוצאותיו גדולות, האדם עצמו עלול להיות מנותק ממעשיו ובמצב שכזה העשייה אינה כתר לו.

"חורתו אומנותו" או "שם טוב"?

ועדיין קצת מפריע: איך ייתכן שרשב"י (רבי שמעון של משנתנו הוא רשב"י (רש"י שבועות ב)) שעל שמו נקרא המותג "תורתו אומנותו" (שבת יא) (ולכן הוא גם מציין את כתר התורה כראשון לשאר הכתרים), מציב את כתר שם טוב מעל כתר התורה?!

ההסבר בכך: כדי שהאדם יצליח לפעול בעולם, הוא חייב בהרגשתו להיות נעלה ממנו ולא חלק ממנו. אמנם מצד אחד הקדוש ברוך הוא רוצה שאנשים תחתוניים - אנחנו בכבודנו ובעצמנו - נעשה דירה לו יתברך בתחתונים, אבל מצד שני "אין חבוש מתיר עצמו מביית האסורים" (ברכות ה), ובשביל לשנות את העולם מוכרחים גם להתעלות מעליו. ושיא ההתעלות מהעולם הוא "תורתו אומנותו".

רשב"י מכיר בכך שגם המטרה ב"תורתו אומנותו" היא להצליח עוד יותר בבירור ותיקון של העולם ולא להישאר בדרגה זו בפני עצמה, ובנוסף - לתת כוח לכל העוסקים בתיקון העולם להתעלות ולהתרומם גם כן, כך שכאשר הם לומדים תורה יצליחו להיות במדרגת "תורתו אומנותו" לפחות באותם הזמנים שבהם לומדים! כך הם יוכלו להתנתק מהעולם ולהתעלות מעליו.

זוהי המשמעות העמוקה של דברי רשב"י לבנו (שבת לג) "די לעולם אני ואתה" - אנחנו נותנים ב"תורתו אומנותו" שלנו כוח לכל העולם להתרומם מן העולם.

כתר שם טוב שכזה, הפונה אל העולם וחפץ לתקן אותו, עולה גם על גבי מעלת "תורתו אומנותו" כשלעצמה.

תענוג הנברא ותענוג הבורא

רבי יעקב אומר: העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא, התקן עצמך בפרוזדור כדי שתיכנס לטרקלין. הוא היה אומר: יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא, ויפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה (משנה טז"ז)

שעה בפרוזדור יפה מכל הטרקלין?!

שעה אחת, אחת בסך הכל, בעולם הזה, יפה יותר מכל (!) העולם הבא. נצח נצחים. גן עדן העליון. דמיינו (אי אפשר באמת) את דרגתו של אברהם אבינו בגן עדן, את משה רבנו - איך שישים דקות בעולם הזה יפות יותר מכל עידוני גן עדן?! הם היו מוכנים לעזוב את כל הדרגות הרוחניות המופלאות, את העונג האין סופי, ולקפוץ חזרה לכאן?

זהו אכן החידוש האדיר במשנתנו: למרות שבעולם הזה אין לנו כל כך הנאה ממה שאנחנו עושים, ולמרות ששעת קורת רוח בעולם הבא יפה מכל העולם הזה, עדיין העבודה עצמה בעולם הזה יפה יותר מכל!

תענוג הדבורה

בעולם הזה האדם משמש את קונו. שכר המצווה בעיקרו איננו כאן, וגם תענוג גדול אין כאן, אבל האדם גורם עונג עצום לקדוש ברוך הוא ומממש את מטרת הבריאה "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים".

בעולם הבא יושבים צדיקים ונהנים מזיו השכינה (ברכות יז) ומבינים את טעמי המצוות, יש שם "שכר עליון לאין קץ", אבל חסרה העשייה עצמה שהיא העיקר. הרצון העליון שלמעלה מטעם ודעת אינו יכול להתגלות בגן עדן, אלא דווקא כאן בעולם הזה בשעת עשיית המצוות, כשיהודי עושה נחת רוח לבורא. עולם הבא הוא תענוג הנברא ועולם הזה הוא תענוג הבורא, "נחת רוח לפני שאמרת ונעשה רצוני" (רש"י ויקרא א, ט).

מצד שני, התשובה קודמת למעשים טובים: כשיהודי סר מרע, מתמודד עם קשיים, כופה את עצמו ועושה תשובה, קרבתו אל ה' גדולה ונחת הרוח שמגיעה ממנו רבה יותר. מקום שבעלי תשובה עומדין...

זו כוונת חז"ל שעם ישראל הם כמו דבורה: "מה הדבורה הזאת כל מה שהיא מסגלת מסגלת לבעלה, כך כל מה שישראל מסגלין מצות ומעשים טובים הם מסגלים לאביהם שבשמים" (דברים רבה א.ו). הדבורה עובדת קשה אף שאין לה הנאה מכך וכל הדבש מגיע לבעליה, וגם ישראל עושים את עבודתם לצורך גבוה ותענוגו יתברך ממעשיהם כאן.

השכר כולו שם, ובכל זאת!

עניין זה מתחדד עוד יותר לפי רבי יעקב, התנא של משנתנו, הסובר: "שכר מצות בהאי עלמא ליכא" (חולין בסופה). אם כך, השכר בעולם הבא שלם בתכלית השלמות, כי לא נגרע ממנו דבר בעולם הזה. ככל שאדם יעבוד יותר בעולם הזה, כך הוא יקבל יותר בעולם הבא, "התקן עצמך בפרוזדור" ל"פה קורת רוח". ובכל זאת גם רבי יעקב, הסובר שאין כלל שכר בעולם הזה, מדגיש שהעבודה עצמה יותר גדולה מהשכר. יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה.

לגלות את הטרקלין

לפי ההסבר הזה, משנה ט"ז ("התקן עצמך בפרוזדור" לקראת העולם הבא) היא בעצם פתיחה למשנה י"ז, ואז הניגודיות של מעלת עבודת ה' דווקא בעולם הזה (שבתחילת משנה י"ז, "יפה שעה אחת... בעולם הזה") מופיעה בין שני חלקים המשבחים את העולם הבא.

אבל ניתן לפרש בעוד צורה: האדם בעולם הזה עצמו צריך להתייחס לענייני העולם הזה כפרוזדור בלבד ביחס לענייני "עולם הבא" שהם תורה ומצוות. התכלית היא לגלות את הטרקלין בתוך העולם הזה, לממש את תאוות ה' שתהיה לו דירה (טרקלין) בתחתונים (בעולם הזה, בפרוזדור)!

הרי בסופו של דבר, בזמן הגאולה, כך יהיה. ה' יתגלה בעולם הזה וכאן יהיה משכנו. הטרקלין יהיה כאן ולא במקום אחר.

ועוד דובדבן לסיכום: "תשובה ומעשים טובים" הם רמז ושם נרדף לזהירות במצוות לא תעשה (תשובה) ומצוות עשה (מעשים טובים). הטעם לכך ש"תשובה" מוזכרת בלשון יחיד ו"מעשים טובים" בלשון רבים, הוא בגלל שב"סור מרע" לא כל כך משנה מהו המעשה שלא עשיתי, העיקר שזוהרתי לא לעבור על רצון ה'. לעומת זה, בקיום מצוות עשה יש אורות שונים, כל מצווה היא אור בפני עצמו.

תוהים על קנקנו של 'אחר'

אלישע בן אבויה אומר: הלומד תורה ילד,
למה הוא דומה? לדיו כתובה על נייר חדש.
והלומד תורה זקן, למה הוא דומה?
לדיו כתובה על נייר מחוק... רבי מאיר אומר:
אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו
(משנה כ)

אלישע בן אבויה היה התנא שיצא לתרבות רעה ונעשה "אחר", אבל לפני שיצא לתרבות רעה היה במצב נעלה ביותר והיה אחד מהארבעה שנכנסו לפרד"ס (חגיגה טו). גם לאחר שיצא לתרבות רעה היה רבי מאיר הולך אחריו ללמוד ממנו תורה, אותו רבי מאיר הענק שעליו אמרו שהאיר את עיני החכמים בהלכה ושלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו (עירובין יג).

תורתו של 'אחר'

אלישע בן אבויה מרמז בלא מודע על מעלת תורתו, שתיזוותר במעלתה על אף נפילתו וטומאת מעשיו הקשים בעתיד. ומדוע החטאים לא יפגמו למפרע בתורה? בתלמוד ירושלמי (חגיגה ב,א) מסופר שאבויה אביו אמר עליו: "הבן הזה, לתורה אני מפרישו". בתור ילד הוא למד הרבה תורה, ולכן גם כשהתבגר ולדאבון לב כולם יצא לתרבות רעה, התורה שלו נשארה נקיה כי את עיקרה רכש כבר בהיותו ילד שאז הלימוד הוא כ"דיו על נייר חדש".

מזה מובן עד כמה צריך להשתדל ללמוד עם הילדים תורה - לא רק בתור חיוב וחינוך, אלא בגלל גודל המעלה של לימוד בגיל הילדות שאז נחקק הלימוד בנפש ביותר.

למה לייאש את הזקנים?

עדיין צריך להבין את דברי המשנה ש"הלומד תורה זקן" דומה "לדיו כתובה על נייר מחוק". האם המשנה רוצה לייאש את מי שלא למד תורה עד לעת זקנותו, כאילו אין לו סיכוי חלייה? ואיך ניתן לומר דבר כזה על לימוד תורה של זקן שכבר למד תורה, קנה חכמה ודעתו משתבחת?

אלא שיש עוד משמעות במושגים "ילד" ו"זקן", והיא כלל אינה קשורה לגיל. הגיל המנטלי מורה על הגישה ללימוד התורה. ילד קטן יודע שהתורה 'גדולה עליו' והוא מבטל את עצמו בפניה, וכשאדם ניגש כך ללמוד אז התורה נחקקת בו היטב, כמו על נייר חדש. אך מי שניגש לתורה כ'זקן ורגיל' שחושב שידוע הכל וראה הכל, עלול לפרש את התורה לפי שכלו ולא לתת לתורה להתגלות בו ולחדש לו. לימוד חסר ביטול שכזה דומה לכתובה על נייר מחוק, שהנכתב בו כעת בלול ומטושטש במה שנכתב לפני כן. הדברים אינם קיימים ובהירים כשלעצמם.

אל תסתכל בקנקן

ובחזרה לאלישע בן אבויה, דרך סוף המשנה: "רבי מאיר אומר: אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו", (האדמו"ר הזקן בסידורו גורס כפי גרסת האר"י, ועוד, שאת חלק זה אומר רבי מאיר, ולא כמופיע ברוב הגרסאות).

רבי מאיר הוא מי שלמד תורה מאלישע בן אבויה גם לאחר שיצא לתרבות רעה. והוא אומר: אל תסתכל בקנקן. אפילו קנקן נורא כמו "אחר" ששנה ופירש, הרי "מה שיש בו" הוא לימוד תורה של ילד! הוא למד רבות בתור ילד "על נייר חדש", ולימוד כזה נותר טמון בקנקן. לכן קיים בו רבי מאיר "תוכו אכל, קליפתו זרק" (חגיגה טז). אך הנהגה זו אינה מתאימה לכל אחד, אלא רק לצדיק גמור בדרגת רבי מאיר המסוגל למצוא פנימיות כזו ב"אחר". לאנשים רגילים נאמרו דברי הגמרא (שם) שאם הרב אינו דומה למלאך ה' אין ללמוד ממנו.

ומאותה גרסא דינקותא של אלישע בן אבויה צומחת זכות להצילו משאול תחתית. הגמרא (שם) מספרת שאפילו שיצאה בת קול ואמרה "שובו בנים שובבים חוץ מאחר", הצליח רבי מאיר לאחר פטירתו לגרום שיתכפרו עוונותיו, עשן עלה מקברו והוא זכה לחיי העולם הבא.

רמז נפלא

דבר זה שרבי מאיר סבר שגם "אחר" יכול "לדחוק ולהיכנס" ולשוב בתשובה מרומז, לדברי האר"י (שער מאמרי רז"ל), בצורה נפלאה במשנתנו האומרת: אל תסתכל בקנקן אלא במ"ה שיש בו. הפסוק בתורה שבו כתוב שהקדוש ברוך הוא אינו סולח לחוטאים, הוא "ונקה לא ינקה" (נשא להז). אך אם מסירים את ה"ק"ן ק"ן מהמילים "ונקה" "ינקה" נשאר רק שם הוי"ה בטהרתו - ו"ה, י"ה, שם הוי"ה שהוא המקבל שבים בכל מצב! זהו הסוד הטמון בקנקן. [ושם הוי"ה נקרא גם מ"ה - "במ"ה שיש בו" - כשכותבים את שם הוי"ה עם מיליו (י"ד ה"א וא"ו ה"א)].

להתמסר עד הסוף

ועל כרחך אתה חי
ועל כרחך אתה מת
(משנה כב)

איך יכול להיות שאנחנו לא רוצים הן את הדבר הן את היפוכו?! על כרחך חי ועל כרחך מת?! הרי אם אחד מהם הוא על כורחנו אז ממילא השני ברצון...

אלא שהאדם אכן נמצא בעבודת ה' בשתי תנועות נפש הפוכות: מצד אחד, רצונו שנפשו תתעלה למקורה ותברח מהעולם הזה להיכלל בה' ממש, אבל "על כרחך אתה חי" - הקדוש ברוך הוא רוצה שאחרי תנועת הנפש של "רצוא" נדע שהעיקר זה "שוב", לחיות בתוך העולם הזה התחתון, לקדשו ולזככו בשביל לעשות ממנו דירה לה'.

ומצד שני, "על כרחך אתה מת". האדם כל כך צריך להזדהות עם רצון ה' לקדש את העולם, עד שהיציאה ממנו בסופם של החיים כאן היא צער לנשמה ועל כורחו.

ה"שוב" של האדם, ה"רצוא" של ה'

שתי תנועות הנפש הכרחיות, והאחת אף מסייעת לחברתה: כשאין "רצוא", תשוקה להיכלל באלוקות ולברוח מכאן, הנפש מגושמת. במשך הזמן, האדם עלול להיסחף אחרי מתיקות ענייני העולם. אנחנו חייבים להרגיש את המצר של הגוף והעולם הזה ולשאוף להיות במקום אחר, ואז ה"שוב" הוא ריבוי תורה ומצוות בתוך העולם, והעולם לא מגשם אותנו.

כשאדם עוסק ב"חוצה", יוצא מארבע האמות של תורה ותפילה לתוך חיי היום יום או אפילו כשהוא יוצא להפיץ את התורה במקומות רחוקים, עליו להרגיש שמקומות אלו הם מקום של ירידה והוא נמצא שם על כורחו.

ומן הצד השני, כשאין "שוב" גם ה"רצוא" אינו מכוון לרצון העליון. אמנם טוב שהאדם יעמוד בהשתוקקות וב"רצוא" לגילויים עליונים, אבל הוא לא יגיע ל"עצמות אור אין סוף" אלא דווקא בהתעסקות בתורה ומצוות השייכות לעולם הזה. ה"שוב" הזה של האדם הוא ה"רצוא" של הקדוש ברוך הוא.

לכן "רצוא" אמיתי מביא את האדם ל"שוב", כי "רצוא" הוא מצד ה"גילויים" שבנשמה וה"שוב" הוא מצד ה"עצם". התענוג הגלוי של הנשמה מעיף אותה לשמים, אבל הפנימיות והי.ד.נ.א. של הנשמה מחזירים אותה אל קרקע המציאות. וכשהגילויים מכוונים כלפי העצם, כלומר שהאדם רוצה את ה' ממש ולא רק ליהנות מאורו, אז ה"רצוא" יוביל אותו אל ה"שוב".

עד הסוף

דבר נוסף למדים מהסתירה הזו של "על כרחך אתה חי ועל כרחך אתה מת": כשאדם עומד בתחום מסויים בעבודת ה', עליו להיות בו עד הסוף! הוא צריך להישאב לחלוטין לתוך מה שהוא עושה, ולא להיות מסוגל להיפרד מסוג עשייה זה. וגם כשהקדוש ברוך הוא מראה לו שעליו לעבור לעבודה אחרת, והוא צריך לעשות זאת ומיד - הדבר עולה לו במאמצים "על כורחו", מאחר שהיה מסור בכל נפשו לעבודתו הקודמת. ובאותה מידה, כאשר הוא אכן עובר לעבודה אחרת הוא מתמסר אליה בכל כוחו והיא מחיה אותו לגמרי מחדש, עד שהפרידה ממנה תהיה שוב על כורחו...

האדם צריך לשאוף לדבקות ותענוג בעבודתו, יחד עם ביטול מוחלט לרצון ה' שלפעמים דורש ממנו לעבור לעבודה אחרת. אלו הם תרתי דסתר, והדבר מתאפשר בכוח החיבור אל האין סוף, הכל יכול וכוללם יחד.