

זאת אומרת, שאין אנו מחליטים על סמך מעשה אחד אם בעל המעשה עשה מה שעשה לכבוד שמים או לכבוד עצמו. מי שיש לו "חזקה" שהוא דורש כבוד עצמו אין להאמין לו אפילו כשהוא מתהלל במצוה שעשה, שהוא פתאום דורש כבוד שמים. אבל מי שיש לו שם טוב וידוע לנו בתור אדם הגון וישר, לא נחשוד בו שהוא מבקש להתגאות בזה שהוא מתהלל בדבר טוב שעשה.

האדם שמתהלל במצוה שעשה ומגביה בזה את לבו אינו אלא מביע את רגשי תודתו לה' על שזכה לעשות רצונו של מקום. בעל גאווה עושה את ההפך הגמור, הוא מגביה את עצמו מעל אחרים ואפילו דוחק את רגלי השכינה.

נסיים בדבריהם המאירים של חז"ל: "כמה מתנות טובות ניתנו בעולם, חכמה וגבורה ועושר. זכה אדם לאחת מהם, נטל חמדת כל העולם. אימתו בזמן שהן באות מן הקב"ה ובאות מן התורה. אבל גבורתו ועשרו של בשר ודם אינו כלום" (ילק"ש, ירמיה, ט', כ"ב, ס"י רפ"ד).

## יב. שני סוגים של לימוד זכות

טבת, תנש"א.

לויס אנגילס

ישנם שני סוגים של לימוד זכות. הסוג הראשון הוא לימוד זכות בין אדם לחבירו. זאת אומרת שכל אחד מחייב ללמד זכות על הזולת. הסוג השני הוא לימוד זכות בין אדם למקום. כוונתנו היא, שבשמים מלמדים זכות על בן אדם.

### בין אדם לחבירו

חז"ל לימדונו: "והוי דן את כל האדם לכף זכות" (אבות, פרק א', משנה ז'). לכאורה אין זאת משימה קלה. אם אתה רואה את חבירך עושה משהו לא טוב, כיצד יכול אתה לדון לכף זכות?

לפי רש"י, רמב"ם, ורבינו יונה אין המשנה מחייבת אותך למצוא זכות לרשע גמור, וכשאתה רואה עושה מעשה המוטל בספק, או שאתה שומע שעשה מעשה כזה, אל תצדד בזכותו. ואם צדיק גמור עושה מעשה כזה ודאי שיש ללמד עליו זכות. מה שהמשנה דורשת מאתנו הוא ללמד סגוריה גם על אדם בינוני. ואלה דבריו של רש"י: "על כל מה שתשמע עליו אמור שנתכוון לטובה, עד שתדע בבירור שאינו כן. שאם אתה תדין כן, ידוני אותך מן השמים לזכות, כמו שמפורש בפי מפנין (שבת, קכ"ז, ע"ב)". הרמב"ם בפירושו על המשנה הזאת מרחיק לכת ואלה דבריו: "...כשיהיה אדם שלא תדע בו אם צדיק הוא אם רשע, ותראהו שיעשה מעשה, או יאמר דבר, שאם תפרשהו על דרך אחת יהיה טוב, ואם תפרשהו על דרך אחרת יהיה רע, קח אותו על הטוב ולא תחשוב בו רע. אבל אם יהיה האדם נודע שהוא צדיק מפורסם...ונראה לו פועל שכל עניינו

מורים שהוא פועל רע, ואין אדם יכול להכריעו לטוב אלא בדוחק גדול...ראוי שתקח אותו שהוא טוב, אחר שיש שום צד אפשרות להיותו טוב, ואין מותר לך לחשדו. ועל זה אמרו "כל החושד בכשרים לוקה בגופו" (שבת, צ"ז, ע"א). וכן כשיהיה רשע...ואחר כך ראינוהו שיעשה מעשה שכל ראיותיו מורות שהוא טוב ויש בו צד אפשרות רחוק לרע, ראוי להשמר ממנו ושלא תאמן בו שהוא טוב אחר שיש בו אפשרות לרע".

וכמה מאלפים דבריו של רבינו יונה: "זה מדבר עם אדם שאין יודעין בו אם הוא צדיק ואם הוא רשע... והוא איש בינוני, פעמים עושה רע ופעמים עושה טוב, ואם יעשה דבר שיש לדון לכף חובה ויש לדון לכף זכות בשיקול...יש לו לומר לטובה נתכוון. אבל אין הדברים בצדיק גמור ולא ברשע גמור. כי הצדיק אפילו במעשה שכולו רע, ונוטה לכף חובה מכל עבר, ידינהו לטובה לאמר כי שגגה היתה...והנה ניחם...וביקש מחילה...גם מן הרשע הגמור לא אמר. אפילו מעשהו כולו טוב...יש לאדם לדון לכף חובה ולומר לפניו עשה ואין תוכו כבדו" (שם).

ועיין בדבריו של רבנו עובדיה מברטנורה שאומר: "והוי דן את כל האדם לכף זכות, כשהדבר בכף מאזנים ואין לו הכרע לכאן ולכאן, כגון אדם שאין אנו יודעים ממעשיו אם צדיק אם רשע, ועשה מעשה שאפשר לדון לזכות ואפשר לדון לחובה, מדת חסידות היא לדון לכף זכות. אבל אדם שהוחזק ברשע מותר לדון לחובה, שלא אמרו אלא החושד בכשרים לוקה בגופו (שבת, צ"ז, ע"א) מכלל שהחושד ברשעים אינו לוקה" (אבות, פרק א', משנה ו').

וכן מסביר רש"י את דברי חז"ל: "בצדק תשפוט עמיתך, הוי דן את חבירך לכף זכות. ואומר רש"י: הוי דן את חבירך לכף זכות, ולא בדין בעלי דינים הכתוב מדבר, אלא ברואה חבירו עושה דבר שאתה יכול להכריעו לצד עבירה ולצד זכות, הכריעו לזכות ואל תחשדהו בעבירה" (שבועות, ל', ע"א).

היוצא מדבריהם של הראשונים הוא שאין המשנה מטילה עלינו חובה כללית ללמד זכות על כל אחד ואחד. ומובן מאליו שאין התורה דורשת מאת בית-הדין לזכות את שני בעלי הדין, דבר שאינו אפשרי. חובה זו היא די מוגבלת והיא מופנית בדרך כלל רק לבני אדם בינוניים שאין להם חזקה לא לצדקות ולא לרשעות. ולפעמים גם על צדיק גמור יש ללמד זכות אפילו על מעשה שכולו רע, כמש"נ לעיל.

ויש להבהיר עוד יותר את המושג הזה של לימוד לכף זכות ע"י מאמרו של הלל הזקן: "ואל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו" (אבות, פ"ב, מ"ה). כנראה הלל סבור שאי אפשר להגיע ל"מקומו" של הזולת. ובאמת אין אדם יכול לחדור לתוך תוכו של חבירו. וכי מי יודע מה מתרחש בליבו של השני? בדרך כלל אנו רואים ראייה שטחית את מה שנעשה לעינינו, אבל אין אנחנו מסוגלים לדעת

מה הניע את האדם לעשות את מה שעשה. אין אנו מכירים את כוחות הנפש של העושה, את הלחץ מבחוץ ואת המאבקים מבפנים שקדמו למעשה או להתנהגות. כמו כן אין ידוע לנו מה חושב העושה לאחר המעשה. המתחרט הוא? או מצדיק את עצמו? וכבר קבע הקב"ה בעצמו: "כי האדם יראה לעינים, וה' יראה ללבב" (שמואל א', ט"ז, ז'). וירמיהו הנביא הוסיף: "עקוב הלב מכל ואנוש הוא, מי ידענו? אני ה', חקר לב, בחן כליות, ולתת לאיש כדרכי כפרי מעלליו (ירמיה, י"ז, ט'). והיות שלכל אדם, אפילו לפשוט שבפשוטים, יש נשמה ממעל אשר אין חקר לגדולתה, אי אפשר לאחרים להכנס לרשות היחיד שלו. ובגלל זה אמרו חז"ל: "אין אדם יודע מה בלבו של חברו" (פסחים, נ"ד, ע"ב). ורש"י מצביע על המימד הפסיכולוגי: "אין אדם יודע את טמונותיו [נ"א: מטמונותיו] של חברו" (דברים, ל"א, כ"ח). הוי אומר, האדם ונשמתו, מעשיו והתנהגותו, מחשבותיו והרהוריו וכל הכוחות הטמירים הפועלים מתחת לסף ההכרה הם מאוד מסובכים. פרט לבורא ית', אין אף אחד מן החוץ מסוגל לפענח את החידה שנקראת אדם. ועפ"י רוב, גם היחיד בעצמו אינו יודע היאך לפתור את חידתו הוא.

וראוי לציין כי הבסיס ללימוד זכות על אחרים הוא החיוב של "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא, י"ט, י"ח), "כמוך" ממש. כמו שכל אחד רוצה שלא ידחו אותו בשתי ידיים, ויסתכלו בצד הטוב שבאישיותו, כך דורשת התורה מכל אחד לראות בטוב חברו.

### בין אדם למקום

הסוג השני של לימוד זכות כולל את היחסים שבין אדם למקום. הבאנו לעיל את דברי רש"י המצטט את הבטחתם של חז"ל, כי כאשר האדם מלמד זכות על אחרים מלמדים עליו זכות בשמים (שבת, קכ"ז, ע"ב). לכאורה קשה להבין את זה. מילא בן אדם שאין ביכולתו לחדור ללב הזולת, חייב לצדד בזכותם של אחרים. אבל בשמים הרי יודעים את האמת ללא ספקות כמו שאמרו חז"ל "מי איכא ספיקא קמי שמיא?" (ברכות, ג', ע"ב). והיאך, איפוא, ידונו שם לכף זכות את זה שאינו ראוי לכך? לפע"ד יש שתי תשובות לזה.

א. היות והקב"ה מתנהג עם בריותיו לפי הכלל של "מדה כנגד מדה" (שבת, ק"ה, ע"ב), הרי זה שלימד זכות על אחר, למרות שראה בו צד חובה, מגיע לו אותו הדבר. אין זאת אומרת שבשמים אינם מודעים לחובה, אלא כביכול "מעלימים" עין ואינם מתחשבים בחובה. "העלמת עין" זו מקורה באהבת ה' את עמו, ממש כאהבת אב לבנים. ואם הבן עושה משהו טוב מתגברת האהבה, ומדת הרחמים כובשת את מדת הדין. ואולי לזאת התכווין בלעם בשירתו: "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל" (במדבר, כ"ג, כ"א). ופירש רש"י:

"שכשהן עוברים על דבריו, אינו מדקדק אחריהם להתבונן באוניות שלהם ובעמלם שהן עוברים על דתו". ומוסיף הרשב"ם על דברי זקנו: "אינו רוצה לעונשן אפילו כשהן חוטאים, כדכתיב: "וירא און ולא יתבונן", (איוב, י"א, י"א). לא הביט, אינו רוצה להביט". והמלבי"ם הסביר: "שה', מרוב אהבתו אותם, לא ישים לב לחטאתם והוא סולח לעונם" (שם). כמובן אין זאת ותרנות סיטונית סתם. כאמור לעיל, כשהבן מלמד זכות על אחרים (או מקיים מצוה אחרת) כבר יש פתחון פה למדת הרחמים ללמד עליו זכות ולהגן עליו.

ב. הגמרא אומרת: "ואלו הן פרקליטין של אדם, תשובה ומעשים טובים. ואפילו תשע מאות ותשעים ותשעה מלמדים עליו חובה ואחד מלמד עליו זכות ניצול, שנאמר: "אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף, להגיד לאדם ישרו, ויחוננו ויאמר פדעוהו מרדת שחת..." (איוב, ל"ג, כ"ג-כ"ד). ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר: אפילו תשע מאות ותשעים ותשעה באותו מלאך לחובה ואחד לזכות ניצול, שנאמר: מליץ אחד מני אלף" (שבת, ל"ב, ע"א). רש"י מסביר את דברי ר' אליעזר: "במליצתו של מלאך אין אלא אחת מאלף להגיד ישרו" (שם). המהרש"א תמה: "מזה נראה מפורש כדעת חכמי האמת, שכל מצוה שעושה אדם בורא לו הקב"ה מלאך מליץ ופרקליט טוב. וכן בהיפך בעושה מעשה רע בורא לו מלאך רע וקטיגור. ומיהו קצת דחוק לפי זה לר"א דאפילו תתקצ"ט באותו מלאך לחובה, היאך אפשר דבמעשה אחד יהיה תתקצ"ט פנים לחובה ואחד לזכות? ויש ליישב" (שם).

לפי תורת המוסר הרי האדם מלא תסביכים ומעשיו מעורפלים מאוד, ואור וחושך משמשים אצלו בערבוביה. יש ואדם עושה מעשה מגונה ומצפנו מעלה הרהור תשובה, או שהוא מתכווין לגרום טובה למישהו במעשהו זה. בגלל זה יש לאותו המלאך הרע, שנברא ע"י העבירה, נקודת אור אחת, ובתוקף הנקודה הטהורה מליץ המלאך טובה על החוטא.

ובאותה השיטה מלמדים זכות בשמים. כל עוד שיש באדם נקודה מאירה אחת, מלמדת מדת הרחמים עליו זכות ומצילתו מן הפורענות.

### סיכום

בס"ד בארנו את שני הסוגים של לימוד זכות. הצבענו על יסוד האהבה המאחד את שניהם. בלימוד זכות בין בני אדם פועלת אהבת ישראל. האוהב מחפש דרכים ללמד סניגוריה על אהובו, ומי שמחפש מוצא נקודה טובה בכל אדם ובכל מעשה, פרט לרשע גמור. ואולי בימינו יש ללמד זכות גם על רשעים אשר רובם הנם בבחינת "תינוקות שנשבו". (ועוד נחזור לנושא זה במאמר הבא) וכן הקב"ה שהוא אב רחמן מלמד זכות על סמך נקודה זעירה של אור. מה נכבד ויקר הוא המלמד סניגוריה על אדם מישראל ומעורר עליו ועל אחרים רחמי

שמים וחסד עליון. לאור זה, מוטלת עלינו חובה קדושה להיות מליצי יושר על ישראל ולעמוד להם בעת שפלותם. תהליך זה של לימוד זכות מביא ברכה גם על המלמד וגם על הנלמד, מביא שלום לעולם ומקרב את הלבבות של הבנים לאביהם שבשמים.

התחלתי לכתוב את המאמר הזה בסט. לואיס בשנת תשי"ג וסיימתי בס"ד בחודש טבת, תנש"א, בלוס אנג'לס.

## יג. הקשר שבין דיון לכף זכות לענוה

לוס אנג'לס  
טבת, תנש"א

### הקדמה

הרבה נאמר ונכתב על נושא הענוה. כל המחברים, ראשונים ואחרונים, הסכימו פה אחד כי הענוה היא החשובה בין המידות הטובות. במאמר זה נשתדל להגדיר את המושג הזה של ענוה ע"י הקמת קשר בינה ובין החובה ללמד זכות על אחרים. נתחיל בשאלות.

1. איך אפשר לדרוש שהגדול והחכם ישפיל את עצמו לפני מי שהוא קטן ממנו? במיוחד קשה להבין כיצד הגיע משה רבינו לענוה הכי גדולה. הכי לא ידע משה כי הוא אדון הנביאים ושכינה מדברת מתוך גרונו?

2. האם לא תביא הענוה לידי שפלות? ומהו הקו המפריד בין ענוה ובין שפלות?

3. בעלי המוסר, מאסכולת תנועת המוסר הסלנטרית, הזהירונו לעמוד על המשמר נגד "נגיעות", ז.א. כוונות בלתי רצויות בקיום מצוות. הם לימדונו לחשווד את הדתיות (פרומקייט) שלנו, שמא מרמים אנחנו את עצמנו ואת אחרים. שמא הכוונה "לשם שמים" שלנו איננה אלא העמדת פנים. מצד שני, לימדו אותנו לכבד את הזולת, ללמד עליו סגוריה, ולהאמין שהוא מתנהג כשורה מתוך כוונות טהורות. במה זכה הזולת לאמון כזה?

והרי יש כאן פרדוקס מוזר. לראובן אנו אומרים תכבד את שמעון ותאמין לו שהוא מתנהג בכנות, אבל "אל תאמין בעצמך עד יום מותך" (אבות, ב', ד'). זאת ועוד, חז"ל אמרו: "תהי צדיק ואל תהי רשע. ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה, היה בעיניך כרשע" (נדה, ל', ע"ב). ולשמעון אנחנו אומרים את ההפך, הוי בעיניך כרשע וראובן יהא בעיניך כצדיק. היתכן? האם שניהם צודקים?

## האם מתנגד השכל לענוה?

לכאורה אין השכל הפשוט מסכים עם חובת הענוה. וכבר התלבט בבעייה זו אבי תנועת המוסר. ואלה דבריו: "אבל מצות ענוה היא על הרוב נגד השכל. כי זה שמכיר חסרונותיו שיש לו אינו נקרא עדיין בשם עניו אמתי. אם לא שיש בו כל המעלות הנכבדות אשר לאדם בתכלית השלימות, ועם כל זה הוא כופה את יצרו ומראה נגד השכל הישר שהוא חסר מכל, כמו משרע"ה שהיה חיותר שלם במין האנושי, עם כל זה היה בעיניו גרוע מכל ואמר ונחנו מה... ולכך גדלה עבודת העניו מפני שצריך כפיית השכל ג"כ, לבד כפיית הטבע" (הרב שניאור זלמן, דרשות ר' ישראל סלנטר, וילנה, תרע"ב, דרוש ב', דף 7. הערה: הרב המחבר של הספר חזה שמע את הדרשות מפיו של הגר"ס זצ"ל, וקיבל ממנו רשות להדפיס אותן).

בדרוש ט' אומר הגר"ס כי לא די שהענוה מתנגדת לשכל אלא שהיא גם "למעלה מן השכל". וז"ל: וכמעט כל יסוד מדת הענוה (שלפי רבי יהושע בן לוי היא הגדולה מכל המדות. ע"ז, דף כ', ע"ב) היא בחינה למעלה משכל האנושי... דבר שאין השכל מחייבו. ומאין יוולדו כל אלה? הלא כל כוח קניית המדרגות והמעלות תלוי בשכל האדם... ואיך יעלה למעלה משכלו" (שם, דפים 42-43).

נמצאנו למדים מדרשותיו של רבי ישראל סלנטר שלשה דברים:

- א. הענוה היא נגד השכל
- ב. הענוה היא נגד הטבע
- ג. הענוה היא למעלה מן השכל.

## חידושו של רבי ישראל סלנטר

הגר"ס מחלק את הענוה לשני סוגים. ואלה דבריו: "נמצא שיש לנו שני מיני עניויות. (א) הצומח ממילא מגדולת הבורא. (ב) על ידי השפלת עצמו לגבי חבירו, שחושב עצמו לשפל יותר מכל האדם. הראשון קל, כי היא ענוה שעל פי השכל [הוא] מחוייב להיות עניו לגבי הבורא, ית"ש, אשר אין סוף לגדולתו. השני קשה יותר, כי הוא למעלה מן השכל, בלי טעם, רק גזירת מלך, שאעפ"י שהוא גדול יותר מחבירו יקטין עצמו לשפל יותר, מצד ענוה". (שם, דף 31).

אין ספק שהענוה שהאדם חייב להרגיש בכל ישותו כלפי ה' היא מובנת והשכל הישר מקבלה ללא היסוסים. רובם של בני אדם יסכימו לזה, פרט לבעלי גאווה כרוניים. אבל באשר לענוה בין אדם לחבירו, בא הגר"ס לידי מסקנה שהיא אמנם נגד השכל, נגד הטבע, ולמעלה מן השכל. ולכן הוא נאלץ לחדש שענוה זו היא חוק, ממש גזירת מלך.

## האם אפשר לקרב את הענוה אל השכל?

עפר אני תחת כפות רגליו של הגר"ס ואינני בא ח"ו לחלוק על הנחתו