

שיעורי פתיחה

הלכות דעות

הנהגת המידות בדעת



שיעור פתיחה א: חכמה, בינה, דעת - 17

שיעור פתיחה ב: והלכת בדרכיו - להיות בר דעת - 25

שיעור פתיחה ג: תקנת חולי הנפשות - כוח הבחירה - 33

שיעור פתיחה ד: דרך ארץ - מחיי שעה לחיי עולם - 40

ספר המדע - הלכות דעות

[הועתק השיך לשיעורי הפתיחה - פ"א ופ"ב א-ג]

פרק א - מ"ע: להדמות בדרכיו

א. דעות הרבה יש לכל אחד ואחד מבני אדם וזו משונה מזו ורחוקה ממנו ביותר. יש אדם שהוא בעל חמה כועס תמיד, ויש אדם שדעתו מיושבת עליו ואינו כועס כלל ואם יכעס יכעס כעס מעט בכמה שנים. ויש אדם שהוא גבה לב ביותר, ויש שהוא שפל רוח ביותר. ויש שהוא בעל תאוה לא תשבע נפשו מהלך בתאוה, ויש שהוא בעל לב מהור מאד ולא יתאוה אפילו לדברים מעטים שהגוף צריך להן. ויש בעל נפש רחבה שלא תשבע נפשו מכל ממון העולם, כענין שנאמר "אוהב כסף לא ישבע כסף", ויש מקצר נפשו שדיו אפילו דבר מעט שלא יספיק לו ולא ירדוף להשיג כל צרכו. ויש שהוא מסגף עצמו ברעב וקובץ על ידו ואינו אוכל פרוטה משלו אלא בצער גדול, ויש שהוא מאבד כל ממונו בידו לדעתו. ועל דרכים אלו שאר כל הדעות כגון מהולל ואונן וכילי ושוע ואכזרי ורחמן ורך לבב ואמיץ לב וכיוצא בהן.

ב - ויש בין כל דעה ודעה הרחוקה ממנה בקצה האחר דעות בינוניות זו רחוקה מזו. וכל הדעות יש מהן דעות שהן לאדם מתחלת ברייתו לפי טבע גופו, ויש מהן דעות שטבעו של אדם זה מכוון ועתיד לקבל אותם במהרה יותר משאר הדעות, ויש מהן שאינן לאדם מתחלת ברייתו, אלא למד אותם מאחרים או שנפנה להן מעצמו לפי מחשבה שעלתה בלבו, או ששמע שזו הדעה טובה לו ובה ראוי לילך, והנהיג עצמו בה עד שנקבעה בלבו.

ג - שתי קצוות הרחוקות זו מזו שבכל דעה ודעה, אינן דרך טובה ואין ראוי לו לאדם ללכת בהן ולא ללמדן לעצמו, ואם מצא טבעו נוטה לאחת מהן או מוכן לאחת מהן או שכבר למד אחת מהן ונהג בה, יחזיר עצמו למוטב וילך בדרך הטובים - והיא הדרך הישרה.

ד - הדרך הישרה היא מדה בינונית, שבכל דעה ודעה מכל הדעות שיש לו לאדם, והיא הדעה שהיא רחוקה משתי הקצוות ריחוק שוה ואינה קרובה לא לזו ולא לזו. לפיכך צוו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד, ומשער אותם ומכוין אותם בדרך האמצעית, כדי שיהא שלם בגופו. כיצד, לא יהא בעל חמה נוח לכעוס, ולא כמת שאינו מרגיש אלא בינוני. לא יכעוס אלא על דבר גדול שראוי לכעוס עליו, כדי שלא יעשה כיוצא בו פעם אחרת. וכן לא יתאוה אלא לדברים שהגוף צריך להן ואי אפשר להיות בוולתן, כענין שנאמר "צדיק אוכל לשובע נפשו". וכן לא יהיה עמל בעסקו אלא להשיג דבר שצריך לו לחיי שעה, כענין שנאמר "טוב מעט לצדיק". ולא יקפוץ ידו ביותר, ולא יפור ממונו אלא נותן צדקה כפי מסת ידו ומלוה כראוי למי שצריך. ולא יהא מהולל ושוחק, ולא עצב ואונן אלא שמח כל ימיו בנחת בסבר פנים יפות, וכן שאר דעותיו. ודרך זו היא דרך החכמים, כל אדם שדעותיו דעות בינוניות בינוניות ממוצעות נקרא חכם.

ה - ומי שהוא מדקדק על עצמו ביותר, ויתרחק מדעה בינונית מעט לצד זה או לצד זה נקרא חסיד. כיצד מי שיתרחק מגובה הלב עד הקצה האחרון ויהיה שפל רוח ביותר, נקרא חסיד - וזו היא מדת חסידות. ואם נתרחק עד האמצע בלבד ויהיה עניו, נקרא חכם - וזו היא מדת חכמה. ועל דרך זו שאר כל הדעות. וחסידים הראשונים היו מטיין דעות שלהן מדרך האמצעית כנגד שתי הקצוות. יש דעה שמטיין אותה כנגד הקצה האחרון, ויש דעה שמטיין אותה כנגד הקצה הראשון, וזהו לפני משורת הדין. ומצויין אנו ללכת בדרכים האלו הבינוניים והם הדרכים הטובים והישרים, שנאמר "והלכת בדרכיו" (דברים כח, ט).

ו - כך למדו בפירוש מצוה זו: מה הוא נקרא חנון, אף אתה היה חנון. מה הוא נקרא רחום, אף אתה היה רחום. מה הוא נקרא קדוש, אף אתה היה קדוש. ועל דרך זו קראו הנביאים

לא כלל אותן הכנויין: אך אפים ורכ חסד צדיק וישר תמים גבור וחזק וכיוצא בהן, להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחיוב אדם להנהיג עצמו בהן ולהרמות אליו כפי כחו.
 ז - וכיצד ירגיל אדם עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בו? יעשה וישנה וישלש במעשים שעושה על פי הדעות האמצעיות, ויחזור בהם תמיד, עד שיהיו מעשיהם קלים עליו, ולא יהיה בהם מורח עליו, ויקבעו הדעות בנפשו.
 ולפי שהשמות האלו נקרא בהן היוצר, והם הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה, נקראת דרך זו 'דרך ה'". והיא שלמד אברהם אבינו לבניו, שנאמר (בראשית יח, יט) "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", וההולך בדרך זו מביא טובה וברכה לעצמו, שנאמר "למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו".

פרק ב

א - חולי הגוף טועמים המר מתוק ומתוק מר. ויש מן החולים מי שמתאוה ותאב למאכלות שאינן ראויין לאכילה, כגון העפר והפחם, ושונא המאכלות הטובים, כגון הפת והבשר הכל לפי רוב החולי. כך בני אדם שנפשותיהם חולות מתאווים ואוהבים הדעות הרעות, ושונאים הדרך הטובה ומתעצלים ללכת בה, והיא כבידה עליהם למאד לפי חליים. וכן ישעיהו אומר באנשים הללו: "הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חושך לאור ואור לחושך, שמים מר למתוק ומתוק למר". ועליהם נאמר "העוזבים ארחות יושר ללכת בדרכי חושך". ומה היא תקנת חולי הנפשות, ילכו אצל החכמים שהן רופאי הנפשות וירפאו חליים בדעות שמלמדין אותם עד שיחזירו לדרך הטובה, והמכירים בדעות הרעות שלהם ואינם הולכים אצל החכמים לרפא אותם, עליהם אמר שלמה "חכמה ומוסר אוילים בזו".

ב - וכיצד היא רפואתם? מי שהוא בעל חמה, אומרים לו להנהיג עצמו שאם הוכה וקולל לא ירגיש כלל, וילך בדרך זו זמן מרובה עד שיתקער החמה מלבו. ואם היה גבה לב, ינהיג עצמו בבזיון הרבה, וישב למטה מן הכל, וילבש בלויי סחבות המכוות את לובשיהם, וכיוצא בדברים אלו. עד שיעקור גובה הלב ממנו, ויחזור לדרך האמצעית שהוא דרך הטובה. ולכשיחזור לדרך האמצעית ילך בה כל ימיו. ועל קו זה יעשה בשאר כל הדעות, אם היה רחוק לקצה האחד ירחיק עצמו לקצה השני, וינהוג בו זמן רב עד שיחזור בו לדרך הטובה, והיא מדה בינונית שבכל דעה ודעה.

ג - ויש דעות שאסור לו לאדם לנהוג בהן בבינונית אלא יתרחק מן הקצה האחד עד הקצה האחר, והוא גובה לב. שאין דרך הטובה שיהיה אדם עניו בלבד אלא שיהיה שפל רוח ותהיה רוחו נמוכה למאד. ולפיכך נאמר במשה רבינו ענו מאד ולא נאמר ענו בלבד, ולפיכך צוו חכמים מאד מאד הוי שפל רוח, ועוד אמרו שכל המגביה לבו כפר בעיקר שנאמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך, ועוד אמרו בשמתא מאן דאית ביה גסות הרוח ואפילו מקצתה.

וכן הכעס מדה רעה היא עד למאד וראוי לאדם שיתרחק ממנה עד הקצה האחר, וילמד עצמו שלא יכעוס ואפילו על דבר שראוי לכעוס עליו. ואם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו או על הציבור אם היה פרנס ורצה לכעוס עליהן כדי שיחזרו למוטב יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי לייסרם ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו, כאדם שהוא מדמה כועס בשעת כעסו והוא אינו כועס. אמרו חכמים הראשונים: כל הכועס כאילו עובד עבודת כוכבים. ואמרו שכל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו ואם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו. ובעלי כעס אין חייהם חיים, לפיכך צוו להתרחק מן הכעס עד שינהיג עצמו שלא ירגיש אפילו לדברים המכעיסים וזו היא הדרך הטובה, ודרך הצדיקים הן עלובין ואינן עולבין שומעים חרפתם ואינם משיבין עושין מאהבה ושמחים ביסורים, ועליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו.

שיעור פתיחה א:

חכמה, בינה, דעת

בשיעור זה פתח רבינו זצוק"ל את השיעורים על הלכות דעות שנכתבו בספר זה *

א. משמעות המילה 'דעת'

השם "הלכות דעות" צריך ביאור, המידות לכאורה אינן בדעת, הכעס והתאוה מתגברים על הדעה, וכן שאר המידות נראות כפועלות שלא בדעת אלא מכוח הרגל, ויש א"כ לבאר את טעם השם, שאינו מקובל - 'דעות', שנתן הרמב"ם לנושא של תיקון המידות**.

המילה 'דעת' עצמה היא מלשון חיבור, כלשון הכתוב ביחס לביאה של נישואין: "והאדם ידע את חוה אשתו" (בראשית ד, א), "ויַדַע אלקנה את חנה אשתו" (שמואל א א, ט). המשמעות של 'דעת' מלשון חיבור, מתפרשת מלשון הכתוב "כי ידעתינו למען אשר יצוה" (בראשית יח, ט). פרש"י:

"לשון חיבה כמו מודע לאישה (רות ב). הלא בועז מודעתנו (שם א). ואדעך בשם (שמות לג). ואמנם עיקר לשון כולם אינו אלא לשון ידיעה, שהמחבב את האדם מקרבו אצלו ויודעו ומכירו".

ולמדנו ששם 'דעת' מתייחס לאדם שיודעים אותו ומכירים אותו, והידיעה הזאת גורמת לקשר, וקירבת דעת היא יסוד החיבור.

אך קשה להניח שהרמב"ם מתכוין בשם 'דעות', מלשון חיבור, שא"כ כל פעולה של האדם יכולה להחשב כחיבור, ועוד הלכות יכולות להקרא דעות, מכיון שיש בהן חיבור לפעולה מסויימת. בודאי כוונת הרמב"ם ששורש ענין המידות בקומת האדם נמצא בענין ה'דעת'. וכדי להבין זאת נתבונן במושגים: **"חכמה, בינה, דעת".**

* א.ה. שיעור פתיחה זה הוא הראשון שנאמר בסידרת השיעורים שנכתבו בספר זה. לא מצאנו את ההקלטות מן השיעורים הבאים שנאמרו לפ"א ותחילת פ"ב. ולכן שיעור א' בספר הוא לפרק ב הלכה ד (מעמ' 51)). בשיעורי הפתיחה הבאים ניסינו להשלים את הנושא מתוך הקלטות שיעורים שאמר רבינו זצ"ל ברבים, וביאר את יסודות העניינים של פ"א ופ"ב, ויסודות אלו מתאימים לשיעורים שבהמשך הספר.

** א.ה. לא מצאתי בחז"ל את השם 'דעות' ביחס למידות אלא במשנה (אבות ה, יא) "ארבעה מידות בדעות, נוח לכעוס ונוח לרצות יצא שכרו בהפסדו" וכו'. גם הלשון מידות אינו שכיח בחז"ל, אך מצאנו שאמרו (דברים רבה כי תצא ו, יד) "ארבע מידות בנשים ואלו הן: גרגרניות". אלא שהראשונים הרבו להשתמש בשם 'מידות', ולא בשם 'דעות' שנתן הרמב"ם.

ב. ראשית כוחות השכל - חכמה ובינה

תחילת בנין קומת האדם נמצא במערכת המוחין, המחולקת ל-**חכמה, בינה, דעת**. אחריה באה מערכת המידות, והמערכת השלישית היא היכולת להוציא לפועל את המידות במעשה.

נבאר תחילה את מהות כוחות המוחין, או כפי שמקובל לקרא להם כוחות הדעת, דהיינו כלל כוחות השכל. בפ' כי תשא (לא,ג), נאמר "ואמלא אותו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ודעת ובכל מלאכה", ומפרש רש"י:

"בחכמה - מה שאדם שומע דברים מאחרים ולמד.

ובתבונה - מבין דבר מלבו מתוך דברים שלמד.

ובדעת - רוח הקדש."

החכמה ענינה מה שאדם מקבל מרבו, תמיד הראשית של המחשבה היא קבלה מן החוץ, ראשית ההארה צריכה לבא מבחוץ, כדי שיהיה במה להתבונן ולהבין. התפיסה של חכמה היא הארה הבאה למעלה מן ההבנה שלי, וזה רק ההתחלה. אם האדם לא יתבונן אח"כ בדברים בעצמו, אף שיגישו לו אותם בבהירות רבה, הם לא ייעשו לחלק מהחשיבה שלו*.

הגדרת הבינה ברש"י "מבין דבר מלבו", או כלשון המקובל "מבין דבר מתוך דבר" (רות רבה ד,ג על האמור על דוד "נבון דברי"). להבין את דבר לאשורו כולל, לתפוס את המשמעות של כל פרט ופרט מן הדבר. וכן לקחת כל דבר ולהפריד אותו מהשאר ולהעמיד אותו במקומו, ולהמשיך כל דבר למסקנות שלו.

החכמה מציגה דבר אחד שהוא שלם, והבינה דורשת להבין דבר פרטי מתוך הכלל. בתפיסה הכללית של החכמה אין אפשרות להשתמש ולהוציא משהו למעשה, ואפילו להביא משהו לידי דיבור, אפשר רק אחרי שמתחילים להבין את החכמה. מאידך לא ניתן להתחיל בהתבוננות רק אחרי שאדם מקבל חכמה הבאה לו מבחוץ. ולכן תחילת התפיסה במה שאדם מקבל מאחרים, אלא שהמושג אינו נעשה חלק מן התפיסה של האדם, רק אחרי שהוא נכנס לכלי ההבנה שלו, והוא מחלק אותו לפרטיו והם נקלטים אצלו.

ג. חכמה ובינה - זכר ונקבה

הקדמונים משתמשים בלשון '**זכר**' ו'**נקיבה**', כמשל וכהתייחסות למושג 'חכמה' ו'**בינה**'. ויותר מורגל השימוש: בכינויים '**אבא**' ו'**אמא**'. פירוש הדברים - כמו שתפקיד האבא והאמא כלפי הולד, כך תפקיד החכמה והבינה כלפי תפיסת הדבר. מהאבא מגיעה המציאות הכללית של הולד, וכל אבריו וכוחותיו כמוסים וגנוזים בטיפה הזרעית שנתן האב. כך החכמה נותנת את כלליות ושורש הדבר, אבל אי אפשר לגלותו ולפעול בו, ואין בו ממש.

* על ענין זה אמרו "אגרה דפרקא ריהטא" (ברכות ו:). פרש"י "עיקר קבול שכר הבריות הרצים לשמוע דרשה מפי חכם - היא שכר המרוצה, שהרי רובם אינם מבינים להעמיד גירסא ולומר שמועה מפי רבן לאחר זמן שיקבלו שכר למוד". כלומר רוב הציבור שומעים את הרב בבחינת חכמה, אך אינם עוסקים בבינה, ולכך אין להם שכר לימוד, שאינו מתקיים בידם.

מה שהאמא עושה הוא, להפריד כל אבר לעצמו מהשורש ולגדלו, עד שהוא ראוי לצאת לעולם. וכך הבינה עושה לחכמה. על הפסוק "ואנכי אהיה עם פיך והוריתיך אשר תדבר" (שמות ד, יב), המדרש שומע במילה 'והוריתיך' לא רק הוראה, אלא גם לשון הריון. ז"ל: "מהו 'והוריתיך', רבי אבהו אמר: מורה אני דברי לתוך פיך כמו חץ. כמה דאת אמרת (שמות יט, יג) 'או ירה יירה', ר' סימון אומר בורא אני אותך בריה חדשה, כמה דאת אמרת (שמות ב, ב) 'ותהר האשה'" (שמו"ר ג, טו).

כשדבר ה' ניתן באדם הרי הוא כזריעה הניתנת בתוך ליבו. ועליו להתבונן עד שכל פרט מתברר אצלו לעצמו ומתפתח למציאות שלמה, ונעשה לפרי שניתן לאומרו ולמוסרו לאחרים. כך מה שאדם מקבל מרבו עליו לתפוס זאת במהלך של הריון. ובהבנת דבר מתוך דבר בשכלו, נוצרת צורה שלמה שניתן לפעול על פיה. אם לא יעשה זאת יקרה לדברי רבו מה שאמרו על זרע, שאם אינו נקלט במעי אשה ג' ימים מסרחת (שבת פו.). כלומר הדבר מתנוון ופורש מן החיות. זה מה שקורה לחכמה, כשאין בה כל שהוא של התבוננות עצמית של השומע.

חז"ל אמרו "ויבן ה' אלקים את הצלע - שנתן הקב"ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש" (נדה מה:). ואמרו ש'ויבן' הוא מלשון בנין - "עשאה כבנין האוצר". המילה בנין קשורה לבינה, מכיון שבנין ענינו לקחת את כל החומרים ולסדרם בצורה מסויימת, כדרך הבינה.

ד. יצירת החכמה והבינה

נקח משל מתכנית של בנין. הראשית המנצנצת לאדריכל במחשבתו, שהוא רוצה בית לשם מגורים. מתפיסה ראשונה זאת לא ניתן לעשות דבר. בהמשך הוא מתיישב ומתבונן שלשם כך הוא צריך לתכנן חדר עם תנאי הדירה, והוא צריך גם מטבח וכו'. וכך עם פירוט כל חלק לעצמו, התכנית הופכת להיות לדבר שאפשר להראותו לאחרים ולהשתמש בו.

הראשית של כל דבר הוא 'החכמה', בתרגום ירושלמי תרגם "בראשית ברא אלקים - בחכמא". החכמה היא הארה של יש מאין, וכן נאמר "והחכמה מאין תימצא" (איוב כח, יב), אין מהלך שמוביל לקראת חכמה, החכמה היא דבר חדש שאדם מקבל אותו כנתון.

את החכמה בעצמה אין אדם יכול לחצוב מעצמו. אבל הבינה היא פעולה של האדם, מי שיש לו הרבה שכל, מספיק לו ראשית דבר כלשהי, ומדבר קטן הוא יכול להתחיל להוציא מסקנות. דבר מתוך דבר, ומהדבר הזה עוד דבר, וכן בלי סוף. ואילו אדם שהבינה שלו קטנה, יזדקק לקבל הרבה מהראשית, וגם אז הוא יוכל להוציא רק מעט מסקנות. אך גם אם יתנו לו הרבה חכמה, אם יהיה לו רק את מה שניתן לו ללא הבינה, אין לו כלום, כי זה לא נקלט אצלו.

עיקר העבודה היא לתפוס את הדברים בבינה, ככתוב "פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע, ולבבו יבין ושב ורפא לו" (ישעיה ו, י). מה ש'יראה בעיניו ובאזניו ישמע' הוא בחינת חכמה, אבל רק כאשר 'לבבו יבין' - שב ורפא לו'. בלא בינה כל מה שיראה וישמע - "בין לילה היה ובין לילה אבד" (יונה ד, י), ועל כך נאמר "לב רשעים כמעט" (משלי י, ב). כלומר הוא לומד רק מעט ומיד עוזב ואינו מתבונן

ה. ה'דעת' תפיסת החכמה כמציאות מחייבת

דיברנו על החכמה והבינה, ששניהם תופסים את הדברים במערכת הסגורה של המוחין. אחריהם בא כוח ה'דעת', שאין בו תוספת בתפיסה של המוחין. הדעת אינה מוסיפה הבנה, אלא הכרה שמה שנמצא במוחין הרי הוא מציאות שלמה. מה שנכון לפי כללי החשיבה של המוחין, אינו מכריח ומחייב שאכן הדבר כך במציאות הגלויה.

לדוגמא, בחכמת החשבון וההנדסה, הוכחת החישוב הנכון נגמרת על הנייר, אך היא כשלעצמה, אינה אומרת לאדם שום דבר כלפי מציאות החיים שלו. התפיסה של האדם לדוגמא, שהשולחן שלידו הוא יושב בנוי לפי הכללים האלה, וכן כל הורדת החכמה למערכת שבתוכה הוא חי - נקראת 'דעת'.

רש"י כותב "דעת זו רוח הקודש" (עי' לעיל עמ' 21), הרי שהדעת באה ממקום גבוה יותר מהחכמה והבינה. והטעם שלא שייך שיהיה דעת לאדם, אלא ממקום עליון שבו השכל והמציאות הם דבר אחד. בעולם שלנו השכל מופיע כמפרש ומסביר תהליכים טבעיים המתחוללים באופן עצמאי מחוץ לחכמה. אך בעולם העליון השכל הוא עצמו המציאות. וע"י ההארה ממקום זה ניתן גם לתפוס את הכוח **המחייב** של החכמה והבינה.

החכמה והבינה הם חלק מן האדם, והדעת ניתנת לו מלמעלה. דעת זו אינה כוח נוסף, אלא היא המסקנא של **צירוף** החכמה והבינה. הדעת קובעת שאין מערכת של מוחין נפרדת אלא יש **מציאות** הנתפסת בדעת, ואין בעולם רק מה שישנו במציאות המוחין. הדעת מבררת שהמוחין הם העמקה במציאות עצמה, וענינם להגיע להשגה האמיתית של המציאות.

כך בנויה קומת האדם, מהמוחין עד הבאת הדברים למעשה. אין קיום לשכל נקי בלבד שאינו מגיע לתפיסה של מציאות המחייבת למעשה. שכן מה שניתן שכל באדם הוא כדי, שתהיה לו תפיסה נכונה במציאות, אך אם אין לו את התפיסה של המציאות בדעת, השכל אינו מתקיים, כיון שכל ענין השכל הוא **ראשית**, בכדי להוביל הלאה ולהגיע לדעת, ואם אינו מגיע לדעת הרי הוא מתבטל.

על כך אמרו במשנה (אבות ג, יז) "**אם אין בינה אין דעת, אם אין דעת אין בינה**". המשנה שם מפרטת דברים התלויים זה בזה ומתנים זה את זה. באופן שעצם הקיום שלהם הוא בהשפעה חוזרת אחד מול השני, וכל אחד לחוד לא יהיה קיים. לכאורה איך זה מתחיל? אלא שהדברים האלה באים יחד. ע"י שיש דעת באדם יש לו בינה, כיון שמהות הבינה להוביל לתפיסה של הדעת במציאות. וע"י שיש לו בינה יש לו דעת, שכן אין תפיסה במציאות ללא הבנתה.

* (העי' לעמי קודם) דוגמא לדבר השומע חזן בנגינתו, יש בזה דבר ערב ונעים, אך אין בו שום מאמץ השייך למהלכי הבינה. ולכן אין אדם מתפתח ומשתלם בדעתו משמיעת הנגינה. את כוח הבינה נוכל להבין ממה שאמרו על רבי אליעזר הגדול: "שלא אמר דבר שלא שמע מרבו" (יומא סו:). וקשה ממה שאמרו עליו שישב לפני רבי יוחנן בן זכאי רבו ואמר לו דרוש, "והיה יושב ודורש בדברים שלא שמעתן אוזן מעולם". אלא שמתוך הדברים שהוא שמע מרבו, הוא התבונן והוציא דברים, שאחרים לא שמעתן אוזן מעולם.

הקטן פטור מכל המצוות, ואף אין מקחו מקח, מכיון שאינו בן דעת (ב"ק קו: ב"מ ח.א). אפילו אם נמצא קטן עם בינה יתירה ומוח כביר, עדיין הוא חסר את התפיסה של דעת, ואי אפשר לדבר אל השכל שלו ולומר לו, אתה מחוייב בכך. יכול להיות גם קטן שהוא יותר בר דעת מהרבה זקנים, אבל אין לו את הדעת של השכל שלו, כשמדברים אליו לפי השכל שלו, ואומרים לו: כמו שאתה שומע את הדברים ומבינם כך אתה צריך לבצע, זה כוח הדעת שאין לקטן.

מכיון שאין לו תפיסה של מציאות בדברים, לכך אינו יכול לפעול מציאות קנין וקידושין. קטן אינו בר עשיה, מכיון שהשכל אצלו אינו עובר להיות מציאות קבועה. הוא אינו תופס שהמערכות של השכל הם המציאות שבתוכה הוא חי, כוח זה ניתן בו בהגיעו לגדלות, ובזה הוא נעשה 'בר דעת'.

ו. כוח החיבור של הדעת

הקדמנו (אות א') שהמילה 'דעת' ענינה '**חיבור**'. והכוונה שהדעת מחברת את המוחין למציאות שלנו ומחייבת לחיות כך למעשה. וכמו כן היא מגיעה מכוח **החיבור** שבין החכמה והבינה עצמם. הבנת הענין, שהדעת לוקחת מהחכמה את תפיסת **החיים**, ומהבינה את **פירוט חלקי החיים**, ומשניהם יוצרת את תפיסת המציאות המעשית. כמו שיבואר.

במבט של ה'חכמה' אין כלל הפרדה בין השכל למציאות, שם נתפס ה'יש' כולו כחכמה. 'חכם' בגמטריא 'חיים'. וכלשון הרמב"ם "חיי בעלי החכמה ומבקשיה בלא חכמה כמיתה חשובים" (רוצח ז,א). בחכמה מונח תפיסת עצם הקיום של הדבר, ובעולם ערטילאי זה שהוא שורש החיים אין הפרדה בין החכמה והמעשה, וזו תפיסת מציאות עליונה בלבד, ואין זה העולם שלנו.

ולכן ענין הדעת הוא **חיבור**, בין תפיסת המציאות הנבדלת של ה'חכמה', לתפיסת הדבר על כל חלקיו ב'בינה'. והבאת שניהם למציאות שלמטה ע"י גילוי שורשם האחד בעליונים, שם יש מציאות שלמה שכולה במוחין. [וזה כחיבור זכר ונקיבה ע"י "שכינה ביניהם", להביא תולדות לעולם (עי' לעיל אות ג)].

הדעת נותנת גם את תפיסת ה**ודאות** של החכמה והבינה. מה שמתברר במהלכי חשיבה אינו נתפס כאמת אחת ויחידה. הדעת היא המסקנה של התפיסה, לומר שכל מה שהחכמתו והבנתו זה נתון שלא ניתן לערער, כך קיבלתי והבנתי, הדבר אכן כך ללא פקפוק, והוא מחייב. והדבר מתקיים ע"י האחיזה של הדעת בשורש החכמה והבינה למעלה, שם הבירור מוחלט - "הודאי שמו כן תהלתו" (פיוט), משם מגיעה התפיסה באמיתות התורה שנלמדה בחכמה ובבינה.

ז. המידות תוצאה של תפיסת הדעת

למדנו שתפיסת המציאות של הדברים היא הדעת, בזה נבין שבדעת נקבע העיצוב של **המידות**. המערכת השכלית מצוירת תמונה של עולם, בשלב של

החכמה והבינה הדברים סגורים בעולם השכלי. אך כשהדבר מגיע לכלל דעת, והאדם רואה כך את המציאות שהוא בתוכה, כך הוא חש ונוהג גם במידותיו.

טבעו של אדם שכל מה שנתפס אצלו כמציאות שלמה, הרי זה נעשה חלק מחייו, והוא מפתח כלפיו יחס של מידות. דבר הנתפס כטוב הוא אוהב, ודבר הנתפס אצלו כרע הוא שונאו ובורח ממנו. והאהבה והשנאה הם אבות הקצוות שבכל מידה ומידה, כגון כשאדם אוהב כסף הרי זה מכיון שבדעתו הוא רואה בו את ההצלחה. ואילו השונא בצע דעתו מבינה עד כמה רדיפת הממון מזיקה.

אמנם יתכן שאדם יבין ואף ידבר על הנזק שברדיפת הממון, ובפועל ימשיך לעשות זאת. וזה מכיון שדבריו הם במהלכי בינה בלבד, ואילו הדעה שלו נשארה בתפיסה שהמציאות הנכונה והטובה דורשת ריבוי ממון. ויש סתירה בין מה שהוא מבין, לבין הדמיון של שקר המנחה את דעתו.

וכך כל המידות הם תוצאה של מה שנקרא 'דעת', וכשרואים אדם האוהב ומתאוה לדבר מסוים, בהכרח שהוא תופס שהדבר יתן לו חיות. אדם שמתאוה למאכלים ולכל מיני הנאות, הרי זה מכיון שהוא תופס בהם את החיים. ואילו היה תופס שהחיות נמצאת בהכרת החכמה, או בעשיית חסד, הרי היה מתאוה ורודף אחריהם.

שורש כל התאוות זה הרצון הבסיסי להתקיים ולהיות. וכל סוג של תאוה ורדיפה, הרי זה מכיון שבאופן הזה הוא תופס את החיים. ונמצא שכל המידות כולם הם תולדה ותוצאה של מה שנקרא 'דעת', והיא השורש לפעולת המידה. הבינה שייכת למחשבה עצמה, אך הדעת קשורה לאופן בו האדם מתנהג*.

ח. הדעות הנכונות - קיום מצות ז'הלכת בדרכיו

הסברנו את שורש המידות בכוח ה'דעת', אמנם המידות עצמן הם ג"כ הרגלים קבועים בנפש. אלא שהרמב"ם אינו קורא להלכות אלו על שם הצד הטבעי של המידות החקוק בנפש, אלא שם של ההלכות נקרא על החלק השרשי של המידות, שהוא ה'דעת'. והטעם, שחיבור ה"יד החזקה" בנוי על תרי"ג מצוות, מה שאינו שייך למצוות אין נזכר אלא בדרך אגב. ולכן השם העיקרי של ההלכות הוא על חלק המצוה מתרי"ג שיש בהן, והוא בחינת ה'דעת' שבמידות.

בספר שערי קדושה (לר"ח ויטאל פ"ב) דן ביסוד חובת תיקון המידות וכותב:

"והנה ענין המדות הן מוטבעות באדם בנפש השפלה הנקראת יסודית,

* א.ה. כתב הגר"א (משלי יא, טו) "המידות הן מן הנפש הדבקה אל הגוף, והן לבושינ לנפש העליונה שהיא הנפש השכלית, [ולכן נקראות המידות חלוקא דרבנן], ועל ידי הנפש השכלית הן נעשין מידות טובות". מבואר שהנפש השכלית משנה את המידות לטוב כיון שהן כלבוש לה. ולכן ע"י התבוננות מרובה עד שינוי הדעת ניתן לתקן את המידות ולשנותן. הדרך של ההרגל עליה מדבר הרמב"ם (דעות ז, א), באה אחרי תיקון הדעת, כמש"כ שם ג) "יחזיר עצמו למוטב וילך בדרך הטובים", כלומר ישנה תחילה את תפיסתו לטוב, ואח"כ יקבע את המידות הטובות בנפשו ע"י ההרגל. וע"ז בנה המסילת ישירים את ספרו, ב"דרכי קניית הזהירות" וכן כולם ע"י היתבוננות בתועלתה ואמיתותה.

הכלולה מארבע בחינות: הדומם והצומחת והבהמית והמדברת, כי גם הן מורכבות מטוב ורע. והנה בנפש הזה תלויות המדות הטובות והרעות, והן כסא ויסוד ושורש אל הנפש העליונה השכלית, אשר בה תלוין תרי"ג מצות התורה. ולפיכך אין המדות מכלל התרי"ג מצות, ואמנם הן הכנות עיקריות אל תרי"ג המצות בקיומן או בביטולם, יען כי אין כח בנפש השכלית לקיים המצות על ידי תרי"ג איברי הגוף, אלא באמצעות נפש היסודית המחוברת אל הגוף עצמו, בסוד (ויקרא יז, יד) 'כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא', ולפיכך ענין המדות הרעות קשים מן העברות עצמן מאד מאד.

ר"ח ויטאל בא ליישב תמיהה גדולה, מדוע אין התורה מצוה במפורש על המידות כגון לא תכעס לא תתאוה, אל תהיה כילי, וכדומה, על אף שאמרו עליהם דברים חמורים יותר מכל העבירות (דבריו נתבארו להלן שיעור יב). לכאורה עצם תמיהתו אינה מובנת, הרי מבואר כאן ברמב"ם שהתורה צייתה על ענין תיקון המידות "והלכת בדרכיו". וכמו שמפרש שיהלך אדם בדרך ממוצעת כל המידות, "לא יהיה בעל חימה, לא יתאוה אלא לדברים שהגוף צריך להם", וכו'. וצריך ביאור מהי שאלתו של ר"ח ויטאל.

אלא ודאי שיש כאן שני ענינים. אילו היה כתוב בתורה: לא תכעוס, הרי הפגם היה בעצם מעשה העבירה של הכעס. ומכיון שהתורה לא צייתה בכך, הרי הפגם של הכעס אינו מצד העבירה, אלא כמו שמוכיח בשערי קדושה, הכעס הוא פחיתות המפקיעה את האדם מההיכוי תמצוי להיות מקבל מצוות ונזהר מעבירות. ולכן נאמרו על כך דברים חמורים יותר מעל המצוות, "כל הכועס כאילו עובד ע"ז, וכל מיני גיהנום שולטים בו" וכו', וכל מי שאינו כועס ניצול מהם.

אבל בדין של "והלכת בדרכיו", הקיום אינו בכך שאינו כועס, כגון שאין טבעו כך, או שלא הזדמנה לו סיבה לכעוס. אלא בזה שהאדם השווה את צורת האדם שלו כפי הצורה העליונה, עד שבתפיסת הקיום שלו אין כל אפשרות לכעוס. שינוי זה צריך להעשות בדעת ולא די במצב בפועל של המידות.

אכן המידות מצד עצמם אינן נמנות בתרי"ג המצוות, מכיון שהן הקדמה למצוות. אך מה שכן נמנה זה חלק הדעות שבדבר, שהוא החיוב לבנות צורת אדם בדעת נכונה, זהו תוכנם של "הלכות דעות". אמנם יש תיקון המידות בדרך של סייגים והרגלים, אך זו פרשה בפני עצמה. המצוה שבדבר מחייבת בשינוי הדעת, וזה הנושא הכללי של ההלכות ושורש תיקון המידות.

בכלל זה מה שאמרו "שהתלמוד מביא לידי מעשה" (מגילה כז.). התורה שהיא ה'דעת' דורשת שהאדם יתפוס על ידה את צורת החיים, ויתחייב ואף ירצה, להוציאה אל הפועל בחייו. ולהפך אמרו (אבות ג, ט) "כל שמעשיו מרובים מחכמתו חכמתו מתקיימת וכל שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקיימת". זה שלא הביא את החכמה לכלל 'דעת', הרי גם לחכמה אין קיום, כמבואר לעיל (ה) שמהות החכמה להגיע לבסוף לתפיסת מציאות שלמה. על הקנין המעשי של המידות ע' בדברי הרמב"ם דעות פ"א הל' ב והל' ז ומובאים לעיל.



שיעור פתיחה ב:

והלכת בדרכיו - להיות בר דעת

א. מצות והלכת בדרכיו ומבנה הלכות דעות

הרמב"ם הגדיר את המצוה העיקרית של הלכות דעות, במנין המצוות (ח), וכן בכותרת של ההלכות:

"להידמות בדרכיו הטובים והישרים, שנא' והלכת בדרכיו" (דברים כח, ט).

לכאורה לשון הפסוק שהביא, [וכן פסוקים אחרים על מצוה זו מדברים על **ההליכה**, "אחרי ה' אלקיכם תלכו" (דברים יג, ה)], מניין לקח הרמב"ם את המושג **להידמות**. אמנם כן הוא לשון הגמרא: (שבת קלג:.) "אבא שאול אומר: זה אלי ואנוהו - הוי דומה לו: מה הוא חנון ורחום - אף אתה היה חנון ורחום". אך צריך ביאור כיצד מתאימה הגדרת המצוה "להידמות" עם לשון הפסוק - "והלכת".

גם המבנה של הלכות דעות צריך ביאור. שלא כדרכו אין הרמב"ם מתחיל ממקור המצוה, אלא כותב חמשה הלכות בדברי חכמה ודעת, ז"ל (ה"א):

"דעות הרבה יש לכל אחד ואחד מבני אדם, וזו משונה מזו ורחוקה ממנו ביותר. יש אדם שהוא בעל חמה כועס תמיד, ויש אדם שדעתו מיושבת עליו ואינו כועס כלל, ואם יכעס יכעס כעס מעט בכמה שנים. ויש אדם שהוא גבה לב ביותר, ויש שהוא שפל רוח ביותר. ויש שהוא בעל תאוה לא תשבע נפשו מהלוך בתאוה, ויש שהוא בעל לב טהור מאד ולא יתאוה אפילו לדברים מעטים שהגוף צריך להן, ויש בעל נפש רחבה שלא תשבע נפשו מכל ממון העולם".

בהמשך (ה"ד) מגדיר הרמב"ם שכל דעות אלו הן קצוות, והנכון לאדם שילך בדרך האמצעית:

"הדרך הישרה היא מדה בינונית שבכל דעה ודעה מכל הדעות שיש לו לאדם, והיא הדעה שהיא רחוקה משתי הקצוות ריחוק שוה, ואינה קרובה לא לזו ולא לזו, לפיכך צוו חכמים הראשונים, שיהא אדם שם דעותיו תמיד ומשער אותם ומכוין אותם בדרך האמצעית כדי שיהא שלם בגופו. כיצד לא יהא בעל חמה נוח לכעוס, ולא כמת שאינו מרגיש אלא בינוני, לא יכעוס אלא על דבר גדול שראוי לכעוס עליו, כדי שלא יעשה כיוצא בו פעם אחרת. וכן לא יתאוה אלא לדברים שהגוף צריך להן ואי אפשר להיות בזולתן, כענין שנאמר צדיק אוכל לשובע נפשו".

שיעור זה הוא ההופעה האחרונה של רבינו זצ"ל ברבים, בהספד שנשא במלאת ימי השלשים (כח אב תשע"ו) לריעו הגר"מ חדש זצ"ל ראש ישיבת אור אלחנן. ונתקיים בשיעור זה: **"ואלה דברי דוד האחרונים"** (שמואל ב כג, א). והוא מצטרף וממשיך את השיעור פתיחה הקודם שנאמר בהפרש של שלשים ושש שנה. מאות ו' הוספנו להשלמת הנושא משיעורי הל' דעות.

רק לאחר הקדמות אלו, בהלכה ה-ו מגיע הרמב"ם למצוה עצמה, וכותב:
**"ומצווין אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים והם הדרכים הטובים והישרים
 שנאמר והלכת בדרכיו; כך למדו בפירוש מצוה זו, מה הוא נקרא חנון אף
 אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש
 אף אתה היה קדוש".**

סדר זה צריך ביאור מדוע התחיל בדברי חכמה בלא להתבסס על המצוה,
 ורק לבסוף מסיים שאנו מצווים בכך מן התורה?

ב. הלכות דעות - פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויים בה

הראשית חכמה בפרק דרך ארץ מעתיק גמ' בברכות (ג.) בגירסא שונה
 במקצת ז"ל:

**"דרש בר קפרא: איזוהי פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויין בה - [הוי אומר
 זה דרך ארץ שנאמר] - 'בכל דרכיך דעהו והוא יישר ארחתיך' (משלי ג, ו)."**
 את הציווי על דרך ארץ מצאנו בתחילת בריאת האדם, אמרו (ויק"ר ט, א):
**"א"ר ישמעאל בר רב נחמן עשרים וששה דורות קדמה דרך ארץ את התורה,
 הה"ד (בראשית א) 'לשמור את דרך עץ החיים', דרך - זו דרך ארץ. ואח"כ
 עץ החיים - זו תורה".**

האדם נברא בצלם אלקים, וזו הסיבה לחשיבות נפשו ככתוב בטעם איסור
 רציחה - "שופך דם האדם דמו ישפך כי בצלם אלקים עשה את האדם"
 (בראשית ט, ו). ולכן מעת שהוא נברא חל עליו החיוב לנהוג בדרכי ה'.

כל גופי תורה תלויים בפרשת דרך ארץ, מכיון שזה המחייב הראשון של
 האדם עוד לפני מתן תורה. ומי שלא הולך בדרך הזאת לא יגיע לתורה. כל גופי
 תורה דהיינו כל התרי"ג מצוות, אינם יכולים להתקיים כהוגן אצל מי שפגום
 בדרך ארץ, שחסר ביכולת שלו להיות מקבל תורה (כמובא סוף שיעור א בשם
 הר"ח ויטאל).

על כך אמרו חז"ל (ויקרא רבה א, טו) "ויקרא אל משה - מכאן אמרו כל
 תלמיד חכם שאין בו דעת נבלה טובה הימנו". המדרש בא לשבח את משה
 רבינו שנהג בדעת, כאשר לא נכנס למשכן עד שקראוהו ה', אף שהוא התעסק
 כל העת במלאכת הקמתו. וההשואה של חוסר דעת לנבילה, הוא בענין חיבור
 הנשמה בגוף. בצורת האדם חיבור הנשמה העליונה לגופו נמצא בכך שהדעת
 מנהיגה את המידות והמעשים, ואז "חיי עולם נטע בתוכינו".

אבל מי שאין הדעת מכוונת אותו לנהוג בדרך ארץ, התורה מסתלקת ממנו
 כמו שמסתלקת הנפש מן הבהמה ונעשית נבילה*.

א.ה. נ' שפירוש "טובה הימנו" שהבהמה מטבעה שנפשה מסתלקת, ואין במציאות הנבילה
 ענין של השחתה. ואילו האדם מצד טבעו שבראו ה' בצלם אלקים, ראוי ומחוייב שיהיה בו
 חיבור תמידי של נשמה וגוף ע"י הדעת, ובהעדר הדבר הרי זה קלקול שאין אף בנבילה.

בדברים אלה יובן מה ששאלנו, מדוע הרמב"ם מקדים בהלכות הראשונות דברי חכמה ולבסוף מגיע למצוה. הוא בא ללמד בזה, שהחובה להנהיג עצמו לפי הדעת מחוייבת מעצם בריאת האדם. כדרך ארץ שקדמה למתן תורה. ועל יסוד זה באה המצוה שבדבר, ומחייבת כל אחד להוציא אל הפועל את מעלת הצלם אלוקים שלו, כפי שמגלה לנו התורה בדרכי ה'.

ג. צלם אלוקים - פועל בדעת

ההגדרה שנתן הרמב"ם למצוה "להתדמות בדרכיו", מלמדת את תוכן המצוה, להוציא אל הפועל את ה'צלם אלוקים' שהונח באדם בעיקר בריאתו. המצוה אינה בעשיית אותם המעשים שהקב"ה עושה, שזה ודאי איננו יכולים. אלא אנו מצווים שיהיה דימוי מסויים באופן הפעולה שלנו.

מכיון שאדם נברא בצלם "אלהים", שהוא השם שבו נברא העולם - "ויאמר אלהים יהי" וכו', הוא חייב להתאים עצמו לאופן שבו הקב"ה בורא ומנהיג את העולם. הקב"ה ברא את העולם ב'דעת', ככתוב "ה' בחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה בדעתו תהומות נבקעו ושחקים ירעפו טל" (משלי ג, יט). וכן הנהגתו ית' היא מתוך הדעת המכרעת וקובעת את ההנהגה. כמו כן האדם צריך להיות "בר דעת", כלומר שההתנהגות שלו תהיה נובעת משיקול דעת והכרעה. [ע"ע מו"נ א, נד מובא להלן שיעור ג אות ב].

בספרא דצניעותא [על סודות בריאת העולם והנהגתו] פותח במילים: "תאנא ספרא דצניעותא, ספרא דשקיל **במתקלא**". ומבאר הגר"א "ועיקר ענין המתקלא הוא הדעת". מבואר שהדעת היא המשקולת להכריע היאך לנהוג בכל ענין.

כתוב בשם האר"י (רמ"ע מפאנו) ש'דעת' בגמטריא - 'דעה' כפול שש [=474]. והרמז בזה שה'דעת' כוללת את כל השש קצוות של 'דעה'. השש קצוות הם: פנים ואחור, מעלה ומטה, ימין ושמאל. שהם כיווני הפעולה של האדם, והדעת שוקלת ומכרעת היאך לנהוג בכל אחד מצדדים אלה.

בדרכי האדם [ולהבדיל בדרכי ה'], ה'פנים' זה המטרה שאליה הוא הולך. כנגד זה יש 'אחור', והם הדברים שהוא מפנה אליהם עורף ומתרחק מהם. יש דרך של עליה ל'מעלה', ויש ירידה למה של'מטה' ממנו. יש 'ימין' שהם הדברים שעליו לעשות אותם לעיקר, כמש"כ רש"י (שבת פח:): "למיימינים בה - עסוקים בכל כחם, וטרודים לדעת סודה, כאדם המשתמש ביד ימינו שהיא עיקר". ויש הנחשבים 'שמאל', והם הדברים הנעשים מצד ההכרח. הדעת היא המכרעת היאך להשתמש בכל מידה ומידה באופן הראוי.

כל הדרכים של הבורא ית' הם דברים המתחייבים מן הדעת. ובורא העולם שתל בנו את כוחות הנפש האלה ואת הדעת להנהיגם. על בצלאל אמרו (ברכות נה:): "אמר רב יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ, כתיב הכא 'ואמלא אותו בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה' (שמות לה, לא), וכתוב התם 'ה' בחכמה יסד ארץ' וגו' (משלי ג, יט)".

כלומר בצלאל ידע לכונן את פעולותיו במשכן ולהתאימם לפעולות ה' בבריאת העולם. כעין זה נדרש מכל אדם שידמה את עצמו לפעולת ה' בענין זה,

שיהיו פעולותיו לפי הדעת. זו "פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויים בה זו דרך ארץ, שנאמר בכל דרכך דעה והוא יישר אורחותיך". "דעהו" משמעו שכל מה שעושים יהיה כפי שמתחייב מן הדעת, בזה האדם בצלם אלקים ודומה לקונו.

על ההבדל בין הצדיק המוליך את מידותיו בדעת, לרשע שמידותיו מובילות אותו אמרו (בר"ר סוף פ' תולדות):

"הרשעים ברשות לבם - שני' אמר נבל בלבו (תהלים יד א), ויאמר עשו בלבו (בראשית כז, מא)... אבל הצדיקים לבם ברשותם, שני' וחנה היא מדברת על לבה (שמואל א א, ג), ויאמר דוד אל לבו (שם כז, א). דומין לבוראן, ויאמר ה' אל לבו וגו' (בראשית ח, כא).

ד. החיוב שבהלכות דעות לבין כל פעולותיו לתכלית אחת

בהל' דעות אחר שמברר הרמב"ם את דרכי תיקון המידות, הוא מוסיף עוד חיוב שיש להתבונן מדוע הוא שייך להלכות דעות, ז"ל (פ"ג, א):

"צריך האדם שיכוון לבו וכל מעשיו כולם - לידע את השם ב"ה בלבד, ויהיה שבתו וקומו ודבורו הכל לעומת זה הדבר... וכן כשיאכל וישתה ויבעול, לא ישום בלבו לעשות דברים האלו כדי ליהנות בלבד, עד שנמצא שאינו אוכל ושותה אלא המתוק לחיך ויבעול כדי ליהנות, אלא ישום על לבו שיאכל וישתה כדי להברות גופו ואיבריו בלבד. לפיכך לא יאכל כל שהחיך מתאוה ככלב וחמור, אלא יאכל דברים המועילים לגוף אם מרים אם מתוקים, ולא יאכל דברים הרעים לגוף אף על פי שהן מתוקים לחיך... אלא ישום על לבו שיהא גופו שלם וחזק כדי שתהיה נפשו ישרה לדעת את ה', שאי אפשר שיבין וישתכל בחכמות והוא רעב וחולה או אחד מאיבריו כואב."

לכאורה דרגה זו שייכת לענין העבודה מאהבה, שכתב הרמב"ם בסוף הלכות תשובה (י, ב). וכתב שם:

"העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם, ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא בגללה, ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה."

ויש לשאול כיצד כתב כאן שכל אדם צריך לכון מחשבתו בכל מעשיו לשם שמים. ובהל' תשובה כתב שרק יחידי סגולה זוכים לכך. אלא ודאי שהם שני ענינים שונים. בהלכות דעות מדובר על כך שאדם יפעל לפי הדעת, ופעולותיו לא יבואו מהדחף הטבעי אלא מהבנת הראוי, דבר זה שייך לשלמות צורת האדם, שיפעל מכוח סיבה אמיתית, והיא תדריך אותו במעשיו.

גם מה שכתב בפ"ג שיהיו "כל מעשיו לשם שמים", וסיים בפסוק "בכל דרכהו דעהו", הוא דין בהלכות דעות, כמו שפירשו חז"ל (לגירסת הראשית חכמה) "דעהו - זהו דרך ארץ". כלומר שמחובת דרך ארץ שיהיה דעת בפעולות האדם, והדעת העיקרית שיש לכון אליה היא "לדעת את ה'" (עי' בהרחבה שיעור ל).

זו ראשית החובה שפירשה בתחילת ספר המדע, אך בסוף ספר זה (תשובה פ"י) כתב הרמב"ם את המעלה העליונה של אהבת ה', **"שתהיה נפשו קשורה באהבת ה', ונמצא שוגה בה תמיד - בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה"**. וזו אכן מעלה גדולה שאין כל חכם זוכה לה (יבואר שיעור לה).

ה. התדמות האדם לייג מידות הרחמים במידת החסידות

הצד השווה בדרכיו של הקב"ה שהם פעולות בדעת, וע"ז נצטוינו "להדמות בדרכיו", ולעשות את הראוי כפי מה שהדעת מחייבת, כלומר להיות בצלם אלקים. מובן שבענין זה ישנן מעלות רבות, רבינו הרמ"ק חיבר את התומר דבורה, על הגבוהה שבהן והיא ההתדמות לייג מידות הרחמים, ופתח את ספרו וכתב:

"האדם ראוי שיתדמה לקונו, ואז יהיה בסוד הצורה העליונה, צלם ודמות. שאלו ידומה בגופו ולא בפעולות, הרי הוא מכזיב הצורה ויאמרו עליו צורה נאה ומעשים כעורים. שהרי עיקר הצלם והדמות העליון הן פעולותיו, ומה יועיל לו היותו כצורה העליונה, דמות תבנית אבריו, ובפעולות לא יתדמה לקונו. לפיכך ראוי שיתדמה אל פעולות הכתר, שהן שלוש עשרה מדות של רחמים עליונות".

והנה הדעות שאנחנו חייבים ללכת בהם, אינם הדרכים של מידות חסידות, שהיא "לפנים משורת הדין", אלא הבינונית, כמש"כ הרמב"ם (דעות א, ד-ה):

"הדרך הישרה היא מדה בינונית שבכל דעה ודעה מכל הדעות שיש לו לאדם, והיא הדעה שהיא רחוקה משתי הקצוות ריחוק שוה ואינה קרובה לא לזו ולא לזו".

וחסידים הראשונים היו מטין דעות שלהן מדרך האמצעית כנגד שתי הקצוות, יש דעה שמטין אותה כנגד הקצה האחרון, ויש דעה שמטין אותה כנגד הקצה הראשון, וזהו לפנים משורת הדין. ומצוין אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים, והם הדרכים הטובים והישרים שנאמר **"והלכת בדרכיו"**.

מבואר מדבריו שהמצוה היא להתדמות לדרכי ה' הקבועים, שהם הבינונים, ולא על לפנים משורת הדין, שזה ממידת חסידות. וייג מידות הרחמים הרי הם לפנים משורת הדין, כמו שאמרו "וחנותי את אשר אחון - אע"פ שאינו הגון. ורחמתי את אשר ארחם - אע"פ שאינו הגון" (ברכות ז). ואנו מבקשים מהקב"ה שגם כאשר משורת הדין יש להעניש את החוטא, הרי יש לו גם הנהגה של רחמים וכן - אפילו במקום שאינו הגון ואינו כדאי.

ואכן הרמ"ק בספרו תומר דבורה אינו מזכיר כלל את המצוה של "והלכת בדרכיו", אלא אומר שהאדם ראוי שיהיה דומה לקונו בסוד צלם ודמות. ומי שרוצה לבקש רחמים במידות אלה צריך להתנהג בהן, שהרי הן מכלל הצלם אלקים שנברא בו האדם, וכשאדם נוהג בעצמו במידות אלו, יאירו עליו ייג מידות הרחמים.

ו. מידת הרחמים הקבועה ויג מידות של ויתור

הבאנו שמצות "והלכת בדרכיו" אינה מחייבת בי"ג מידות הרחמים שהם חסד גמור. אך המשך דברי הרמב"ם מורים שהמצוה במידת הרחמים, ז"ל:

"כך למדו בפירוש מצוה זו: מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום" (דעות א,ו).

התשובה, שודאי יש **מידת רחמים שהיא חלק מסדר העולם**, שהרי אין העולם מתקיים בדין גמור, כמו שהביא רש"י בתחילת התורה ולמד מן הפסוק "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים (בראשית ב,ד) - הקדים מידת הרחמים ושיתפה למידת הדין". במידה זו אין את הכחשת הדין אלא את דחייתו עד לתשובה (עי' מס"י פ"ד בחלקי הרחמים). ועל מידת רחמים זאת אמרו שאנו חייבים לנהוג בה: "מה הוא נקרא חנון ורחום, אף אתה היה חנון ורחום" (שבת קלג:).

אבל על י"ג מידות אומר הרא"ש (ר"ה פ"א, ה) "וכל המידות מידות ויתור הם". וקשה הרי "כל האומר הקדוש ברוך הוא ותרן הוא - יותרו חייו" (בבא קמא נ,). משמע שהויתור נחשב לגנאי בדרכי ההנהגה?

אלא שאכן במידות הקבועות של הנהגת העולם אין ויתור. אך י"ג מידות הרחמים סותרות את הדין, וכשהן מאירות בעולם, הגם ששורת הדין מחייבת עונש, הקב"ה פועל **למעשה** לפנים משורת הדין, כמו שיבואר.

ז. הנהגת י"ג מידות לפי הרצון העליון להטיב

כדי להבין בשורש ענין י"ג מידות נתבונן בגמרא (ראש השנה יז:):

"רב הונא רמי: כתיב 'צדיק ה' בכל דרכיו', וכתוב 'וחסיד בכל מעשיו' (תהלים קמה). [ומשיב] בתחלה - צדיק, ולבסוף [כשרואה שאין העולם מתקיים בדין] - חסיד [נכנס לפנים מן השורה, רש"י].
רבי אלעזר רמי: כתיב 'ולך ה' חסד', וכתוב 'כי אתה תשלם לאיש כמעשהו' (תהלים סב,ג), בתחלה - כי אתה תשלם כמעשהו, ולבסוף - ולך ה' חסד.
אילפי, ואמרי לה אילפא, רמי: כתיב 'ורב חסד', וכתוב 'ואמת' (שמות לד,ו). בתחלה - ואמת, ולבסוף - ורב חסד."

דברי הגמ' מוקשים, שהתשובה בכל הפסוקים היא, שתחילה בא הדין והיושר ואח"כ ה' נוהג למעשה בחסד. ככתוב: "צדיק ה' בכל דרכיו - וחסיד בכל מעשיו". וכן השיבה הגמ' בהמשך "בתחילה 'ואמת' ולבסוף 'ורב חסד'. אבל בשני הפסוקים האחרונים מתהפך הסדר, ככתוב "רב חסד - ואמת", וכן "לך ה' חסד - כי אתה תשלם לאיש כמעשהו", משמע שהחסד קודם, וכיצד לומדת הגמ' מהם שבתחילה נוהג הדין ואח"כ החסד.

שורש הדבר בהבדל המהותי שביננו ובין הש"ת בענין הנהגת המידות. אצלו ית' המידות הם למטה מן הרצון. הרצון שקדם לבריאת העולם הוא להטיב, [כלשון הרמח"ל "הנה התכלית בבריאה היה להטיב מטובו ית' לזולתו" (דרך ה' ח"א פ"ב,א)]. והמידות הם הדרכים להגיע לקיום הרצון הראשון הזה, כיון שהטוב השלם מגיע דוקא ע"י דרכים אלה.

כאן השורש לכך, שאף שברא הקב"ה את העולם ומנהיגו במידות אלה, בידו לפעול גם שלא על פיהם, אלא לפי עצם רצונו להטיב, שהוא הסיבה למציאות העולם בפועל, ואילו המידות הם רק דרכי ההנהגה שהתגלו אח"כ. זה מה שהתגלה למשה "וחנותי את אשר אחון, אע"פ שאינו הגון ואינו כדאי".

על כך אמרו בגמ' "בתחילה צדיק ולבסוף חסיד", כלומר במידות אי אפשר להתעלם מן הדין, אבל הוצאת הדברים אל הפועל מתבססת על הרצון בקיומם, ולכן יתכן שלמעשה יפעל ה' שלא כפי המידות, אלא ברחמים גמורים. וזה לשון חז"ל שהקב"ה "עומד מכסא הדין ויושב על כסא רחמים" (ע"ז ג.). והכוונה שהנהגה הקבועה היא בדין. אבל למעשה כשהקב"ה בא לפעול, אפשר שהוא יעזוב את הדין לגמרי - "עומד מכסא דין", וינהג בי"ג מידות הרחמים.

אצל הקב"ה ה'למעשה' אינו מוגבל בדרכי המידות, כיון שמה שמביא את יציאת המציאות אל הפועל למעשה, הוא הרצון העליון להטיב. ונמצא, שהנהגה העליונה כוללת שלשה שלבים: א. הרצון הראשון להטיב. ב. הדרכים הקבועים בדין המשותף ברחמים. ג. הלמעשה היכול להיות מושפע מהרצון עצמו, בשפע גדול ממה שמאפשרות הדרכים.

ולכך בי"ג מידות הרחמים הקדימה תורה "רב חסד - ואמת", לומר ששורש הרחמים הגמורים ב'רב חסד' - הרצון העליון להטיב, ומתוך כך מתחדשת מידת 'אמת', הכפופה לרצון להטיב, שזה סדר ההשתלשלות מלמעלה. אמנם הגמ' מסבירה "בתחילה צדיק ולבסוף חסיד, כיון שלנו מתגלה קודם היושר והאמת, ואח"כ מגיע ה'למעשה' בחסד, הנובע משורש הרצון הקודם לכל.

אם זוכים לי"ג מידות הרחמים, מתגלה לנו הנהגה זו, אך אין בזה קביעות, שהרי זו הנהגה שמעל הטבע, ואי אפשר להשיג אותה באופן קבוע. ולכן כשביקש משה רבינו "הודיעני נא את דרכיך" (שמות לג, א), אמר לו הקב"ה "וראית את אחורי ופני לא יראו" (שם ב.). 'אחורי' משמעו התוצאה למעשה של מידות אלו, כמו שביארנו שהוא יכול להיות מושפע ישירות מהרצון העליון. 'ופני' הם המחשבה שלהם, שהוא הרצון הקודם לבריאה - זה אינו מתגלה לאדם הנמצא בסדריו הקבועים של העולם הזה.

כדי לזכות בהנהגת י"ג מידות צריך הרבה לטרוח בתפילה, ולבקש כעני בפתח, שכן רק מי שתופס שאין מגיע לו כלל, ובא בתחנונים, הקב"ה נותן ב"מתנת חנם". וכן אמרו על י"ג מידות אלו (דברים רבה ואתחנן א):

"בשעה שהיה משה מבקש ליכנס לארץ ישראל, אמר לו הקב"ה הוא רב לך, אמר לפניו רבש"ע לא כך אמרת לי כל מי שאין לו בידי, 'וחנותי' במתנת חנם אני עושה עמו. עכשיו איני אומר שמתבקש לי אצלך מאומה אלא חנם עשה עמי, מנין ממה שקרינן בענין 'ואתחנן אל ה'...' (עי' שמו"ר מה, ו).

ח. מצות 'והלכת בדרכיו' - 'דרכים טובים והישרים'

כשנאמר בתורה "והלכת בדרכיו", הכוונה למידות הקבועות, שנאמר עליהם "צדיק ה' בכל דרכיו", ומידת חסידות אינה יכולה להחשב ל'דרך', כמובא לעיל.

אצל בני אדם גם הרצון הטוב בחסד, צריך להתלבש בתוך מערכת מסודרת. לא יתכן שאדם יפעל כמו הבורא ויגלה את הרצון עצמו במעשה. תמיד צריך הוא לבא דרך המידות הישרות ומהם אל המעשה.

אין לחייב בני אדם לפעול באופן של הי"ג מידות, כיון שלבני אדם אין אפשרות לפעול עם הרצון עצמו, ולהוציאו למעשה שלא דרך המידות. יתכן אמנם שיהיה לאדם רצון לטוב מוחלט, אך אם הוא לא יפעל דרך היושר של המידות, הדבר יתקלקל וישתבש. ולפיכך הוא חייב להשתמש במידות מסודרות ולא לפעול עם הרצון הטוב כשלעצמו. וכן מצות 'והלכת בדרכיו' מחייבת תמיד להשתמש עם המידות הבינוניות, ובמידת חסידות ניתן להוציא לפועל דרך מידות אלו רצון טוב יותר. וכמש"כ הרמב"ם:

"וחסידים הראשונים היו מטיין דעות שלהן מדרך האמצעות, כנגד שתי הקצוות" (דעות א,ה).

כלומר הם נשארים במידה האמצעית ומטיין אותה מעט לצד הקצה. אך הנטייה הגמורה לקצה, נחשבת רע אצל האדם גם אם כוונתו לחסידות (עי' שמונה פרקים פ"ד). ואף שהרצון יכול להיות טוב גמור ונקי, אם הוא יפעל בלא מידות מסודרות הוא יהפוך לרע גמור.

וזה סוד ה'דעת המתהפך' (עי' שיעור ל,ח) - שכדי להוציא לפועל את הרצון הוא משתמש גם בכלים ההפוכים לו. לפיכך המצוה היא ללכת בדרכי ה' שהם הדרכים "הטובים והישרים". ובכלל המצוה יש מקום לכך שהרצון לטוב, ישפיע על המידה של היושר, באופן שה"לפנים משורת הדין", יבא יחד עם הדין.

בגמ' (ראש השנה יז). "אמר רבא כל המעביר על מידותיו מעבירין לו על כל פשעיו, שנאמר 'נושא עון ועובר על פשע', למי נושא עון - למי שעובר על פשע". אין לפרש שהוא מעביר על מידות רעות של כעס ונוהג כראוי. אלא 'מידותיו' הם המידות הבינוניות הישרות, שמצוה לנהוג בהם.

אך מכיון שהקב"ה התגלה גם בהנהגה של "לפנים משורת הדין", הרי זה מלמד שיש במצות "והלכת בדרכיו" גם ענין של מידת חסידות. וחוף מהחשוב במידות הישרות, אפשר לנהוג במידת חסידות ולהדר במצוה זו. ובזאת ידמה את עצמו לצורה העליונה, כדברי הרמ"ק. ויזכה בדין של מידה כנגד מידה, שההנהגה עימו תהיה בלפנים משורת הדין.

