



## ביאורים

מי שמתבונן מעט בדברי חז"ל שנתכתבו על דור המדבר, שם לב לעובדה שעל אף שאנו מכירים אותם יותר כדור שחטא רבות ונענש על חטאיו, מדובר בדור גדול מאוד - "דור דעה", שלא היה כמותו בעולם ולא יהיה עד ביאת המשיח [זהר פרשת שלח קסח, ב]. דור שהאמוראים אמרו עליו שכנגד מעלתו אין חכמי וקדושי דורם נחשבים כלל (מאמרי הראיה, אגדות רבה בר בר חנה, יב), ושנתכתבו על מעלתו עוד דברים רבים.

ובאמת, אם נתבונן בעניין, מובן מאוד שדור זה יהיה כה גדול, שהרי הוא היסוד והראשית של עם ישראל, והוא הדור שזכה לקבל את התורה מפי הקב"ה בעצמו. הבנת מעלת הדור שקיבל את התורה נוגעת ליחס שלנו לתורה כולה, למעלתה, ולפעולתה בעולם הזה. כל אדם במהלך הדורות שזוכה לעסוק בתורה וזכה להתחבר לאותה מעלה גדולה של אותו הדור.

בפרק זה עוסק המהר"ל במעלת דור המדבר דרך עיון בדברי חז"ל האומרים שלולי חטאו אבותינו בחטא העגל אנו לא היינו באים לעולם. תחילה, הגמרא מבררת אם ניתן להבין את דברי חז"ל כפשוטם, דהיינו שאם ישראל לא היו חוטאים הם לא היו יולדים ילדים. הגמרא מביאה מספר ניסיונות לפרוך הנחה זו, אולם הן נדחות, עד שבסוף היא מביאה ראיה לדחות הנחה זו מכוחם של מאמרי חז"ל שבהם אנו רואים שהלידה של הדורות הבאים שבאו אחר כך, היא דבר ערוך ומסודר כבר מתחילת בריאתו של העולם. שהקב"ה כבר קבע מראש מי ייוולד ומה יהיה תפקידו בעולם הזה, כך שלא ניתן לומר שלולי החטא לא הייתה לידה בעולם.

בסיום דבריה קובעת הגמרא שישנה מחלוקת האם לולי חטא העגל לא הייתה מציאות של מוות בעולם, ומשמעות דברי חז"ל: "שאלמלי הם לא חטאו, אנו לא באנו לעולם" היא שהדורות הקודמים לא היו מתים כלל, ובשל גדלותם, הדורות שאחריהם לא היו נחשבים ככלום לעומתם, עד ש"אנו כאלו לא באנו לעולם".

## הרחבות

### • מדוע יורדות הנשמות לגוף?

אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שפגו. ר' נחמן מברסלב מבאר שהשורש כ.ל.ה. המופיע כאן אינו מבטא רק לשון 'כליון', אלא הוא משמש גם למשמעות של 'תכלית'. כלומר, כוונת חז"ל היא שהמשיח יבוא לאחר שכל הנשמות שירדו לעולם הגשמי ישימו את תפקידן - את התכלית שלשמה ירדו לגוף. מהי אותה תכלית?

אנו מוצאים במקומות רבים את הכינוי 'חלק אלוה ממעל' ביחס אל הנשמה. כלומר, הקב"ה הוריד לעולם 'חלק' של שפע אלוהי שקרוי הנשמה. כיוון שהקב"ה הוא אחד, כך גם הנשמה המשתלשלת ממנו היא אחדותית. לעומת זאת, הגוף הגשמי אליו יורדת הנשמה, עשוי מחלקים רבים - איברים, עצמות וחושים מגוונים. הקב"ה הוריד את הנשמה לגוף כדי שתתקשר בו ותנהיג אותו בתור מערכת מסודרת אחת. מציאות זו, בה כל הכוחות השונים של הגוף מכוונים על פי הנהגתה של הנשמה האחת, מלמדת שאפילו החלקים הנראים לנו מפורדים יכולים להפוך למערכת אחת מאוחדת. הנשמה האלוהית מגלה במצב זה, שאחדותו של הקב"ה אינה כוללת רק מציאויות פשוטות וחד-גוניות, אלא היא מתפשטת אף על מציאויות בעלות פרטים וכוחות מגוונים. אחדות כזו - היא אחדות נעלה יותר, ותפקידה של הנשמה בירידתה לגוף הוא לגלות אחדות זו [ליקוטי מוהר"ן מהדורא בתרא, לט].

## שאלות לדין

מדוע מוכרח שבשעת מתן תורה עם ישראל יהיה במדרגה עליונה?

מה אנו לומדים מכך שהתורה ניתנה דווקא 'מתוך החושך'?

## פרק מז

### נושא הפרק: מעלת ישראל בשעת מתן תורה

**במדרגת ישראל ובמעלתם העליונה שקנו והגיעו אליה פאשר קבלו התורה. בפרק קמא דע"א (ה, א):** אמר ריש לקיש: באו ונחזיק טובה לאבותינו, שאלמלי הם לא חטאו, אנו לא באנו לעולם, שנאמר (תהלים פב, ו): **אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם, חבלתם מעשיכם, אכן פאדם תמותון. למימרא' שאם לא היו חוטאים לא היו מולידים, והא פתיב (בראשית ט, ט): ואתם פרו ורבו? עד סיני?**

**ובסיני נמי פתיב (דברים ה, כז) שובו לכם לאהליכם? למצות עונה? והכתוב (סם כ): למען ייטב להם ולבניהם? לאותם העומדים על סיני? והאמר ריש לקיש, מאי דכתיב (בראשית ה, א): זה ספר תולדות אדם, מלמד שהראה הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון דור דור ודושי וכו', כיון שהגיע לדורו של רבי עקיבא, שמח בתורתו ונתעצב במיתתו, אמר: ולי מה יקר ורעיו אל וגו' (תהלים קלט, י). ואמר רבי יוסי: אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שפגו, שנאמר (ישעיהו נ, ט): כי רוח מלפני יעטף ונשמות אני עשיתי? לא תימא' לא באנו לעולם, אלא פאלו לא באנו לעולם? למימרא דאי לא חטאו לא מיתו, והכתיב פרשת בקמות, פרשת נחלות? על תנאי. ומי פתיב קרא על תנאי? אין וכו'. עד לבטל מלאך המוות אי אפשר, שכבר נגזרה גזרה. הא לא קבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא יהיה אמה ולשון שולטת בהם, שנאמר (דברים ה, כז): למען ייטב להם ולבניהם עד עולם. הוא דאמר פהאי תנא וכו'.**

**ודבר זה שגוי גם כן במחלקת במדרש (ויקרא רבה יח, א):** אמר רבי יוחנן בשם רבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי: באותה שעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע, קרא הקדוש ברוך הוא למלאך המוות. אמר לו: אף על פי שמיניתי אותך על בריותי, אין לך עסק באמה זו. ויהי כשמעכם את הקול מתוך החושך (דברים ה, ט), וכי יש חושך למעלה, והכתיב ונהורא עמיה שרא? אלא זה מלאך המוות שנקרא חושך, ונאמר (שמות לב, ט): והלחת מעשה אלהים, והמכתב מכתב אלהים חרות על הלחת, אל תקרי חרות, אלא חרות. רבי יהודה ורבי נחמיה ורבנן. רבי יהודה אומר: חרות מן מלאך המוות. רבי נחמיה אומר: חרות מן הפולחנות. ורבנן אמרי: חרות מן היסורין עד כאן.

**בבאר** המעלה אשר קנו עם ישראל והגיעו אליה בשעה שקבלו את התורה. למדנו בפרק ראשון של מסכת עבודה זרה: אמר ריש לקיש, בואו ונחזיק טובה לאבותינו שעשו את העגל, שאם הם לא חטאו אנו לא היינו באים לעולם, שנאמר: אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם, חבלתם מעשיכם, אכן כאדם תמותון. **1** האם נשמע מדברים אלו, שאם לא היו חוטאים לא היו מולידים, והרי נאמר ואתם פרו ורבו? **2** אפשר ליישב שפרו ורבו נאמר עד מתן תורה, וממתן תורה לא היו אמורים להוליד. והרי לאחר מתן תורה נאמר: ואתם שובו לכם לאהליכם, שמעתה מותרים בנשותיהם? **3** ענין זה נאמר להיתיר תשמיש ולא לפריה ורביה. והרי נאמר: למען ייטב להם ולבניהם, **4** משמע שיהיו להם בנים? יש לומר שזה נאמר על **5** אותם בנים שנולדו עד שעמדו בהר סיני. והרי אמר ריש לקיש מהו שנאמר: זה ספר תולדות אדם, מלמד שהראה הקב"ה לאדם הראשון דור דור ודושי, וכשהגיע לדורו של רבי עקיבא שמח בתורתו והיה עצב במיתתו, אמר: ולי מה יקר ורעיו אל. רבי יוסי אמר: אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שפגו, שנאמר: כי רוח מלפני יעטף ונשמות אני עשיתי? אלא, **6** אין לומר שלא באנו לעולם, אלא כאילו לא באנו לעולם, **7** מפני שאין אנו חשובים כל זמן שדורות ראשונים קיימים. האם נשמע מדברים אלו שאם לא חטאו בעגל לא היו מתים, והרי נאמר בתורה פרשת יבמות ופרשת נחלות **8** מצות הנהגות דווקא במצב של מיתה? פרשיות אלו נאמרו על תנאי. האם נאמרו בתורה פסוקים על תנאי? **9** כן, כמאמרו של רבי שמעון בן לקיש, מהו שנאמר ויהי ערב ויהי בוקר יום השישי, מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר: אם מקבלים ישראל את התורה אתם קיימים, ואם לא יקבלו התורה אחזיר את העולם לתוהו ובוהו. **10** הקשו, נאמר: מי יתן והיה לבבם זה להם, לבטל מלאך המוות אי אפשר שכבר נגזרה גזירה, אלא לא קבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא תהא אומה ולשון שולטת בהם, שנאמר: למען ייטב להם ולבניהם לעולם. טובה יהיה להם אבל מיתה קיימת. תירץ רבי יוסף מהי הטובה הגדולה שלא תהיה מיתה.

**גם** במדרש מצאנו מחלוקת בדבר זה. אמר רבי יוחנן בשם רבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי: באותה שעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע קרא הקב"ה למלאך המוות, אמר לו: אף על פי שמיניתי אותך על בריותי, אין לך עסק באומה זו. ויהי כשמעכם את הקול מתוך החושך, האם יש חושך למעלה, **11** והרי נאמר ועמו שורה האור? אלא זה מלאך המוות שנקרא חושך, ונאמר והלוחות מעשה אלוקים המה, והמכתב מכתב אלוקים הוא חרות על הלוחות, אל תקרא חרות אלא חירות. נחלקו רבי יהודה ורבי נחמיה ורבנן. רבי יהודה אומר חירות ממלאך המוות. רבי נחמיה אומר חירות מהמלכיות. ורבנן אומרים חירות מהיסורים. עד כאן.

## פרק מז

### נושא הפרק: מעלת ישראל בשעת מתן תורה

במתן תורה בטלה גזירת מיתה מישראל





### ביאורים

כלל חשוב בכל מפגש עם מציאות כלשהי הוא להתבונן מה הם 'נתוני הפתיחה' שלה, מהיכן היא התחילה, ומתוך זה להתבונן על התהליכים שקרו וקורים לה, ועל מצבה כיום.

אם נרצה להתבונן על העולם בו אנו חיים, כדאי לשים לב לנתוני הפתיחה שלו: "והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום". מהו אותו חושך העוטף את הארץ מתחילת בריאתה? המהר"ל מסביר שהחושך הוא ההעדר. ניתן להדגים זאת בעזרת משל. אם ננסה להכניס אדם לחדר חשוך המלא בדברים יקרי ערך, בעיניו הם יאבדו הרבה מערכם, ורק כאשר נדליק את האור, הם יקבלו משמעות אמיתית. העולם הזה הוא עולם גשמי, וממילא דבקים בו החיטורן וההעדר. מדוע? כי כל דבר גשמי, לרבות שכל האדם, הוא מוגבל - היכולות שלו מוגבלות, האפשרויות להוציא את עצמו אל הפועל מוגבלות, וגם עצם הקיום שלו מוגבל.

לעומת זאת התורה היא אור - "כי נר מצווה ותורה אור". התורה היא רוחנית, ההפך הגמור מן העולם הזה המוגבל, בתורה לא שייכת כלל מציאות של חיטורן.

כמה שנים לאחר בריאת העולם, התרחש המפגש הגדול: האור - התורה, יצאה מתוך החושך - "כשמעכם את הקול מתוך החושך", והתגלתה לעם ישראל. עם ישראל זכה לקבל תורה, ולהיות חלק מן האור האלוהי שאינו מוגבל ואינו פלג. ברגע שזכו ישראל לדבוק בתורה על ידי אמירת "נעשה ונשמע", הם זכו להתגבר על ההעדר, ולהשתחרר מן המוות. לכן אמרו חז"ל שברגע שישאל אמרו נעשה ונשמע הם זכו לגבור על מלאך המוות ולהשתחרר ממנו, ולולי חטא העגל היו זוכים לחיות חיים נצחיים.

זהו קולו של ריבונו של עולם. הקול הנשמע מתוך החושך, הקול שבא מהחושך, מתמודד עימו יוצא ממנו וגובר עליו, ובקול זה דבק עם ישראל המקבל תורה, המנצח את החיטורן והמוות, המתרוכם מהשקיעה בעולם החומר וזוכה לרוכס את העולם עימו.

לכן, כמו במשל החדר החשוך שלעיל, העולם הזה כשלעצמו מאבד את ערכו האמיתי אם הוא חסר את האור האמיתי - אורה של תורה.

### הרחבות

#### • במה חטא אדם הראשון?

לפיכך אלמלי לא חטא האדם... לא נגזרה על האדם מיתה פלג. כך הזהיר הקב"ה את אדם הראשון: "ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, כי ביום אכלך ממנו מות תמות" [בראשית ב, יז]. הר"ן מסביר שאזרה זו איננה רק איום בעונש, במובן הפשוט של המילה. הקב"ה מגלה לאדם הראשון שהמיתה היא עצם האכילה מעץ הדעת. מדוע? הגוף מצד עצמו אינו יכול להתקיים לנצח, גם אם האדם ישמור עליו באופן המושלם ביותר. לעומת זאת, הנפש של האדם, כלומר הצד הרוחני שלו, אינה דבר שמתבלה לעולם. לכן, ככל שהאדם יגביר את כוח הנפש שלו הוא יהיה חזק יותר, ואילו כאשר יגביר את כוח הגוף, על חשבון כוח הנפש, הוא יהיה חלש יותר.

על פי אחת מהדעות המובאות בגמרא, עץ הדעת היה חיטה [סנהדרין ע:]. הר"ן מסביר שהחיטה מבטאת את המשיכה הראשונית של האדם אל החומר, כיוון שהיא המאכל הבסיסי המקיים את גוף האדם. לפיכך, הקב"ה הזהיר את אדם הראשון שאם יימשך אחר הכוח החומרי המצוי בחיטה הוא יחזק את כוח גופו על חשבון כוח הנפש שלו. וכך באמת קרה - בעקבות אכילתו של אדם מעץ הדעת הוא נהיה גופני יותר וממילא נעשה חלש יותר. בשל כך - "נגזרה עליו מיתה" [דרשות הר"ן דרוש ראשון, ד"ה "וזהו אצל"'].  
למור יומי פאניני - תפארת ישראל

### שאלות לדין

לפי דברי המהר"ל, מה הופך את החיים של האדם לבעלי משמעות? למה העולם החומרי, ללא התורה, מוגדר חושך?

באור זה, פאשר נתן השם יתברך להם התורה השכלית, אשר השכל נבדל מן החומר, אשר דבק בחומר ההעדר<sup>2</sup>. ואין התורה השכלית כמו שכל האדם, שהוא מצרף אל החומר, ובשביל שהשכל מצרף אל החומר לכה מצרף שכל האדם גם כן אל ההעדר, ואינו נמלט מן הפנות. ולפיכך אלמלי לא חטא האדם, והיה נוטה אחר החמדה והתאווה החומרית לעשות החומר עקר, והיה שכל האדם נבדל מן החומר, לא נגזרה על האדם מיתה פלג<sup>3</sup>. רק היה חי לעולם. וכל זה מפני שמצד השכל אין ראוי שיהיה העדר ומיתה, וההעדר והמיתה הוא מצד החומר בלבד. ולכן פאשר חטא ונטה אל התאווה החומרית, אז נגזרה המיתה. כי ההעדר דבק בחומר, פאשר ידוע.

וכאשר נתנה תורה לישראל, אשר התורה אין לה צירוף וחבור פלג אל החומר, ולכן נקראה בשם אור, דכתיב (משלי ו, כ): כי נר מצוה וכו', כי האור מתחסס בכל מקום אל המציאות, והחשך אל ההעדר. כמו שאמר במדרש (ויקרא רבה יח, א): חשך זה מלאך הפנות. פרוש כי מלאך הפנות הוא כח ההעדר, ראוי שיקרא חשך, מפני שהוא מבטל המציאות, אשר נקרא בשם אור, שאין לה דבר יותר נמצא מן האור, כי הוא נותן מציאות לכל שאר דבר. כי בחשך, אף על גב שהדבר נמצא, אינו נחשב נמצא. וכן ההעדר נקרא חשך, שהרי על ידי החשך הדבר בלתי נמצא. וכאשר ראוי אל התורה המציאות, אין שולט עליו ההעדר, לפי חזק המציאות אשר יש אל התורה, שהוא שכל נבדל מן החמרי ולכן אין דבק בה ההעדר.

וזה שאמר (דברים ה, ט): ויהי כששמעכם את הקול מתוך החשך. באור זה, כי אף שבכל הנמצאים דבק ההעדר שנקרא חשך, אבל התורה אין ההעדר דבק בה. והיה הקול יוצא מתוך החשך, וכל אשר יוצא מתוך דבר אחר, אי אפשר שלא יהיה גובר עליו, שאם לא כן לא היה יוצא ממנו, שהיה ההעדר מבטל שלא היה יוצא אל הפועל. וכאשר הקול, שהוא יציאת התורה אל הפועל, שזהו ענין הקול פאשר התבאר למעלה, היה יוצא אל הפועל מתוך ההעדר, מזה תדע כי התורה השכלית היא גוברת על ההעדר. והבן דבר זה היטב מאד. וזה שהביא רבי יוחנן שאין ההעדר דבק בתורה.

באור ענין זה, ה' נתן לישראל את התורה<sup>1</sup> הרוחנית. הרוחני נבדל מהגשמי, שבחומרי דבק<sup>2</sup> החיטורן והחידלון. התורה שונה מהאדם, מפני שהאדם על אף היותו רוחני, הוא מצורף אל הגשמי, ומפני שהצד הרוחני של האדם מחובר לגשמי גם אליו שייך החידלון ואינו נמלט מהמוות. לכן כיון שחטא האדם והלך אחר החמדה והתאווה החומרית, עשה את החומר לעיקר. אם לא היה חוטא היה הרוחני עיקר, ואז הצד הרוחני היה נבדל מהחומר, ולא היתה עליו גזרת המיתה, והיה חי לעולם, מפני שמהצד הרוחני אין ראוי שיהיה החסרון והמיתה. החסרון והמיתה הם מהצד החומרי בלבד, לכן כאשר חטא ונטה אחר התאוות החומריות דבק בו החסרון והמוות, כי המוות דבק בחומר כפי שידוע.

לתורה אין חיבור עם החומר כלל, לכן נקראת התורה אור, כמו שנאמר: כי נר מצווה ותורה אור. האור הוא ביטוי למציאות והחושך מבטא את החידלון, כמו שנאמר במדרש: חושך זה מלאך המוות. פירוש הדברים, מלאך המוות הוא כח שלילת המציאות, לכן ראוי לו השם חושך, שהוא שולל את המציאות שהיא מכונה אור, כי אין דבר שממחיש את המציאות כמו האור, שהאור נותן מציאות לכל נמצא. בחושך אין הדברים שנמצאים נחשבים כנמצאים. וכן שלילת המציאות נקרא חושך, כי על ידי החושך נחשב הדבר כבלתי נמצא. מאחר ולתורה ראוי המציאות, מפני חזק מציאותה, לפי שהתורה היא רוחנית, לכן לא דבק בה החיטורן והחידלון.

זוהי כוונת הפסוק: ויהי כשמעכם את הקול מתוך החושך. באור הדבר, בכל הנבראים הגשמיים דבק ההעדר, החיטורן, שנקרא חושך, אבל בתורה אין העדר. בשעת מתן תורה היה הקול יוצא מתוך החושך. דבר היוצא מדבר אחר הוא בהכרח בעל מעלה גבוהה יותר, כי אם לא היה כן לא היה מצליח לגבור עליו ולצאת ממנו, כי ההעדר שבו היה בולם אותו מלצאת אל הפועל. הקול, שהוא יציאת התורה אל הפועל, כמו שהתבאר בפרק ל, יצא מתוך החושך. דבר זה מלמדנו שאין חיטורן בתורה, כי התורה גברה על ההעדר. הבן דבר זה היטב. זוהי כוונת רבי יוחנן שאין ההעדר דבק בתורה.

המיתה לחומר ולא לשכל הנבדל מהחומר

התורה, שהיא המציאות, נקראת אור. מלאך המוות, שהוא ההעדר, נקרא חושך. אין העדר דבק בתורה



## ביאורים

כל אדם יודע שהעולם הזה הוא עולם מוגבל. דבר שנמצא במקום אחד אינו נמצא במקום אחר, וכוח הפעולה של מה ששייך לעולם הזה הוא מוגבל ואינו מושלם. התורה אומרת שהכתב שהיה על הלוחות היה 'חרות'. כלומר כתב הלוחות היה באופן של חקיקה מצד לצד, ולכן כדי שהתוך של האותות והסופית ושל האות 'ס' לא יפלו, צריך היה לקרות נט.

חז"ל דרשו את המילה 'חרות' ואמרו שיש לקרואה במשמעות של 'חירות'. המהר"ל מלמדנו שדברי חז"ל אינם, חלילה, משחק לשון או תיקון בדברי התורה אלא ה'חירות' היא העומק שב'חרות'. החקיקה של דברי התורה היא כה מושלמת, ללא שום חיסרון והגבלה, עד שאינה נעצרת כלל, היא קיימת וחרותה מצד לצד בלי הגבלות ומעצורים. זוהי החירות האמיתית, חירות מכל הגבלה הקיימת בעולם הגשמי. מציאותה של התורה העליונה היא זו שנותנת לאדם חירות מושלמת גם ממלאך המוות המבטא את כל החיסרון וההעדר. זהו ההסבר של השיטה האומרת שהתורה היא חירות ממלאך המוות.

מכוח זה נוכל להבין גם את היחס בין ישראל ל'מלכויות' של אומות העולם, שבו עסקו במדרש. ישראל אמנם הם חלק מן העולם הזה אולם באמת כבר לימדנו חז"ל (עיין בראשית רבה א ד) שמחשבתו של הקב"ה לברוא את ישראל קדמה לעולם. בניגוד לשאר אומות העולם, ישראל במהותם אינם מתאימים לחושך המוגבל הקיים בעולם הזה, לכן כאשר מתרחש מפגש עם שאר אומות העולם, הוא מתבטא לעיתים רבות במלחמה. האומות מנסות להילחם עם העם שמבטא את ההיפך מהמציאות שבה הם חיים. מסיבה זו, מתן תורה הציב את עם ישראל בדרגה כזו שהם זכו להתרומם ולהיות בני חורין מאותה מדרגה חסרה ומוגבלת של אומות העולם, וכך להשתחרר מהעול שלהן ומהעיומות איתן. זהו ההסבר של השיטה השנייה האומרת שהתורה היא חירות ממלכויות.

מכוח זה ניתן להסביר גם את השיטה השלישית שבמדרש שהתורה נותנת חירות מן הייסורים. כמו שהמוות והחיסרון שייכים דווקא במה ששייך לרע וקשור אליו, כך הסבל והייסורים. הייסורים אינם שייכים לאור ולחירות האמיתית, כל עניינם הוא לייסר את הגוף, שבו שייך שינוי וחיסרון, ואילו לרוח אין להם נגיעה כלל, ולכן התורה מהווה חירות מן הייסורים.

## הרחבות

### • תורה - החופש האמיתי של האדם

אל תקרי חרות אלא חרות. הרב קוק מסביר שבן חורין אמיתי הוא אדם שמרגיש תמיד חופשי, גם אם הוא לא נמצא במקומו הטבעי. הוא ממשיך זאת לציפור דרוו, שגם כאשר היא כלואה בתוך בית לא ניתן לתפוסה, ואפילו שם היא מרגישה חופשייה. כפי שלמדנו בפרקים הקודמים, התורה מותאמת לאדם מצד עצם נפשו, ותפקידה לעזור לו לחיות על פי רצונותיו העמוקים ביותר. כאשר האדם יגיע למצב בו יכוון את חייו על פי הדרכת התורה, הוא יוכל להרגיש תמיד שהוא חי על פי רצונותיו הפנימיים, בכל המצבים והמקומות אליהם הוא מתגלגל במהלך חייו [עין איה, שבת, פרק יג פ"סקה יא].

### • כיצד ניתן להשתמש בחומר?

אָמוֹת הָעוֹלָם הֵם חֲמוּרִים. דברים אלו מזכירים את פירוש חז"ל על דברי אברהם אבינו לאליעזר וישמעאל, לפני שעלה להר המוריה: "שבו לכם פה עם החומר - עם הדומה לחומר" [יבמות סב]. במאמר זה החומר מבטא את מצבם החומרי של הגויים. ר' צדוק מבחין בדרשה אחרת של חז"ל שחומר זה, עליו רוכב אברהם בדרכו לעקידת יצחק, הוא חמורו של משיח [ילקוט שמעוני בראשית פרק כב, רמז צח]. הוא מסביר שיש לחלק בין שני המצבים: כאשר אברהם רוכב על החומר בדרך לעקידה הוא כובש את החומר ומשתמש בו לטוב. לעומת זאת, כאשר אברהם עוזב את החומר ומשאיר אותו עם אליעזר וישמעאל החומר שב בהשפעתם להיות כלי חסר ערך. ניתן ללמוד מכך על היחס אל יסוד החומר הקיים בעולם - כאשר עם ישראל פוגש בו ושולט עליו הוא הופך אותו לטוב, אך כאשר הגויים פוגשים בו הוא נשאר חסר ערך [פרי צדיק, שמות אות יב].

## שאלות לדין

איך אדם יכול להרגיש חופשי באמת כאשר בטבעו הוא נמשך אחר החומר? מיהו אדם חופשי וחרותי באמת?

'פי הצנורה אין מקבלת שנוי'. אילו דברים בחיים שלך משתנים, ואילו נשארים קבועים? למה?

"חרות על הלוחות", מלמד שהתורה שכלית לגמרי, מסולקת מן החומר והוא החירות

וְעוֹד הַבִּיא רְאִיָּה דְכִתִּיב (שמות לב, טז): וְהַמְּכַתֵּב מִכְּתַב אֱלֹהִים חֲרוּת עַל הַלְּחוֹת, וְדָרְשׁוּ: אֵל תִּקְרִי חֲרוּת אֱלֹא חֲרוּת. וְאֵל יִהְיֶה עֵינָן זֶה דְבַר קָטָן מִה שֶׁאָמְרוּ אֶל תִּקְרִי חֲרוּת אֱלֹא חֲרוּת. וְהוּא עֵינָן נִפְלֵא, לוֹמַר כִּי כָל שֶׁכָּל הוּא צִיּוֹר שְׁכָלִי. וְהִפְרֵשׁ יֵשׁ בֵּין שְׁכָל הָאָדָם לַתּוֹרָה הַשְּׁכָלִית. כִּי אִף שֶׁהָאָדָם נִמְצָא בְּשִׁכּוֹל צִיּוֹר הַדְּבָרִים, אֵין דְבַר זֶה כְּמוֹ שֶׁהוּא צִיּוֹר הַשְּׁכָל בַּתּוֹרָה, כִּי צִיּוֹר שְׁכָל הָאָדָם, מִפְּנֵי שֶׁהוּא בְּחִמּוֹר, אִי אֶפְשָׁר שִׁיְהִיָּה שְׁכָל בְּרוּר, שֶׁהֲרִי הוּא בְּחִמּוֹר, וּמִפְּנֵי זֶה נֶאֱמַר חֲרוּת עַל הַלְּחוֹת. וְהִיָּה הַמְּכַתֵּב בְּשֵׁנֵי עֲבָרֵיהֶם, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוֹרֵנָם לְבָרְכָה (שבת קד, א): מ"ם וְסָמ"ךְ שֶׁבְּלוחוֹת בְּנִס הָיוּ עוֹמְדִים. כִּי זֶה מוֹרָה עַל שְׁכָל בְּרוּר, שִׁישׁ צִיּוֹר וְחִקִּיקָה גְמוּרָה, עַד שֶׁהֵם כְּתוּבִים מִשְׁנֵי עֲבָרֵיהֶם, וְזֶה מוֹרָה עַל רְשִׁימָה נִכְרָת לְגַמְרִי. וְדָבָר זֶה רְאוּי לְצִיּוֹר הַתּוֹרָה, שֶׁהוּא כְּתַב הַלּוּחוֹת, לְפִי שֶׁצִּיּוֹר הַשְּׁכָלִי שֶׁבַּתּוֹרָה הוּא בְּרוּר לְגַמְרִי, וּבִפְרָט כְּתַב הַלּוּחוֹת, כִּי לְמַעַלְתָּם הֵם עוֹד יוֹתֵר רְחוּקִים מִן הַחֲמָרִי לְגַמְרִי, וְלִכְפֹּה הִיָּה כְּתַב הַלּוּחוֹת בְּפֶרֶט מִשְׁנֵי עֲבָרֵי הַלּוּחוֹת, וְדָבָר זֶה בְּרוּר מְאֹד. וְלִכְפֹּה דְרָשׁוּ: אֵל תִּקְרִי חֲרוּת אֱלֹא חֲרוּת. כִּי דְבַר זֶה בְּעֶצְמוֹ מִה שֶׁצִּיּוֹר הַשְּׁכָלִי שֶׁבַּתּוֹרָה הוּא שְׁכָל בְּרוּר, בְּמִה שֶׁהוּא נְקִי מִסְּלֶק מִן הַחֲמָרִי לְגַמְרִי, וְאֵינוֹ כְּמוֹ שְׁכָל הָאָדָם שֶׁהוּא עוֹמֵד בְּחִמּוֹ. וּמִפְּנֵי זֶה מְסַלְּקֵת הַתּוֹרָה מִן הַחֲמָרִי, אֲשֶׁר בּוֹ דְבַק הֶעֱדָר. וְהוּא חֲרוּת מִן הֶעֱדָר, שֶׁהוּא מְלַאֲךְ הַמּוֹת. שֶׁהֶעֱדָר הוּא דְבַק וְכָרוֹךְ בְּחִמּוֹר וְדָבָר זֶה מְבֹאֵר.

לדעת ר' נחמיה חרות מן המלכויות שהם חומריים

וְדַעַת רַבִּי נַחְמִיָּה: חֲרוּת מִן הַמְּלָכוּתִים. שֶׁהַמְּלָכוּתִים הֵם מִתְּנַגְּדִים לְיִשְׂרָאֵל תָּמִיד. וְיָדוּעַ כִּי הַתְּנַגְּדוֹת הוּא מִפְּנֵי כִּי יִשְׂרָאֵל הֵם נִבְדְּלִים, וְאָמוֹת הָעוֹלָם הֵם חֲמוּרִים. וְדָבָר זֶה כְּבָר בְּאָרְנוּ פְעָמִים הַרְבֵּה מְאֹד. וּמִפְּנֵי זֶה אָמַר, שְׁמִי שְׁעוֹסֵק בַּתּוֹרָה, שֶׁהוּא שְׁכָל נִבְדָּל מִן הַחֲמָר, אֵין שׁוֹלְטִין בּוֹ הַמְּלָכוּתִים, שֶׁכַּח שְׁלֵהֶם חֲמוּרִי. וְלִכְפֹּה הוּא חֲרוּת מִן הַמְּלָכוּתִים, וְדָבָר זֶה גַם כֵּן מְבֹאֵר.

לרבנן חרות מן היסורים החומריים

וְלַדַּעַת רַבְּנָן: אֵין הַיִּסּוּרִין שׁוֹלְטִין בּוֹ. וְיָדוּעַ כִּי הַיִּסּוּרִים הֵם מִפְּאֵת הַחֲמוּר בְּלִבְד. כִּי הַצְּנוּרָה אֵין מְקַבְּלַת שְׁנוּי.

עוֹד רִאִיָּה הַבִּיא רַבִּי יוֹחָנָן מִהַנְּאֻמָּה: וְהַמְּכַתֵּב מִכְּתַב אֱלֹהִים הוּא חֲרוּת עַל הַלּוּחוֹת, וְדָרְשׁוּ: אֵל תִּקְרִי חֲרוּת אֱלֹא חֲרוּת. אֵל תִּהְיֶה דְרֵשׁ זֶה, אֵל תִּקְרִי חֲרוּת אֱלֹא חֲרוּת, קֵלָה בְּעֵינֶיךָ, כִּי שֶׁ בַּה עֵינֵיךָ נִפְלֵא. כָּל פְּעוּלָה מִשְׁאִירָה אֵת רִישוּמָה וְרִישוּם זֶה מִתְקַיֵּם, וְגַם פְּעוּלָה רֹחֲנִית יוֹצֵרֵת רוּשֵׁם. יֵשׁ הַבְּדֵל בֵּין הַרוּשֵׁם שִׁיּוּצֵי הָאָדָם, שֶׁאֵינָם הוּא יְצוּר רֹחֲנִי אֶךְ מְחוּבֵר אֶל הַחֲמוּר, לְבִין הַרוּשֵׁם שִׁיּוּצֵי הַתּוֹרָה, שֶׁהִיא רֹחֲנִית מוּחֻלָּט. יְצִירָתוֹ הַרֹחֲנִית שֶׁל הָאָדָם יוֹצֵרֵת רוּשֵׁם, אֲבָל הַרוּשֵׁם שֶׁל הַתּוֹרָה הוּא בְּרוּר וּמוּחֻלָּט, עַל כֵּן כְּתַב הַתּוֹרָה אֵינוֹ רֹשׁוֹם עַל הַלּוּחוֹת אֱלֹא חֲרוּת עַל הַלּוּחוֹת. הַיּוֹתוֹת חֲרוּת מִעֵבֵר אֶל עֵבֵר, מִשְׁנֵי עֲבָרֵיהֶם הֵם כְּתוּבִים, מַעִיד עַל הַרוּשֵׁם הַבְּרוּר שֶׁל הַתּוֹרָה. רוּשֵׁם כֹּזֵה הוּא מִפְּנֵי שֶׁהַתּוֹרָה רֹחֲנִית מוּחֻלָּט וְאֵין בָּהּ שׁוֹם דְּבַר חוּמְרִי, עַל כֵּן אֵין בָּהּ מִהַעֲדָר. הַחֲרִיתָה עַל הַלּוּחוֹת מַעִידָה עַל הַיּוֹתוֹת חֲרוּת גְּמוּרָה, לֵאל שׁוֹם שִׁיעֲבוֹד אֶל הַחֲמוּר, בְּשׁוּנָה מִהָאָדָם שֶׁהוּא מוּטָבֵעַ בַּתּוֹךְ הַחֲמוּר. עַל כֵּן מְסוּלְקֵת הַתּוֹרָה מִמְּלַאֲךְ הַמּוֹת שֶׁהוּא הֶעֱדָר. נִמְצָא דְבַר זֶה מְבֹאֵר.

דַּעַת רַבִּי נַחְמִיָּה חֲרוּת מִהַמְּלָכוּתִים. הַמְּלָכוּתִים מִתְּנַגְּדוֹת לְיִשְׂרָאֵל, וְכִידוּעַ סִיבַת הַתְּנַגְּדוֹת הִיא מִפְּנֵי שִׁישְׂרָאֵל רֹחֲנִיִּים וְהָאָמוֹת חוּמְרִים. דְּבַר זֶה בְּאָרְנוּ כְּבַר הַרְבֵּה פְעָמִים. לִכֵּן אָמַר רַבִּי נַחְמִיָּה שְׁמִי שְׁעוֹסֵק בַּתּוֹרָה, שֶׁהִיא רֹחֲנִית וּמוֹפְרֵשֶׁת לַחֲלוּטִין מִהַחֲמוּר, לֹא שׁוֹלְטוֹת עֲלֵיו הַמְּלָכוּתִים, שְׁכוּחַן כַּח חוּמְרִי, עַל כֵּן יֵשׁ לוֹ חֲרוּת מִהַמְּלָכוּתִים. דְּבָרִים אֵלוֹ הֵם בְּרוּרִים.

דַּעַת רַבְּנָן שֶׁהַחֲרוּת הִיא מִן הַיִּסּוּרִים. כִּידוּעַ הַיִּסּוּרִים הֵם מִפְּנֵי הַיּוֹת הָאָדָם חוּמְרִי, כִּי הַרֹחֲנִי אֵינוֹ בַּעַל שִׁיּוּנִים.



## ביאורים

כל אדם נפגש במהלך חייו עם חסרונות המעמידים אותו בפני מצב קשה. ניתן למנות שלושה סוגים של חסרונות. הראשון הוא ה'יסורים'. מציאות שבה האדם ממשך את חייו בעולם, אך נפגש לפתע עם דבר הגורם לו סבל. השני הוא ה'מלכויות'. המצב הטבעי לישראל הוא מצב שבו הם חופשיים ובני חורין לנהוג כרצונם הקב"ה. כאשר אומה זרה שולטת בישראל, הם משתעבדים לכוח זר, וכתוצאה מכך נגרמים להם סבל וחסרונות רבים. השלישי, אותו הגדיר המהר"ל - "ההעדר בעצמו", הוא 'מלאך המוות'. מלאך המוות הוא עצם המציאות של החיסרון וההעדר - מציאות המוות בעולם.

שלושה תנאים במדרש, נדרשו לשאלה מהו החיסרון שממנו מהווה 'חירות', וכל אחד מהם הסביר שהחירות היא מאחד מהשלושה הללו. המהר"ל מסביר שלפי השיטה הראשונה התורה מהווה התנגדות מוחלטת לחיסרון של מלאך המוות, ולכן מי שדבק בה, ניצל לגמרי מן המוות. השיטה השנייה סוברת שאמנם יש בתורה כוח של חירות, אך מכיוון שמכל מקום אנו בעולם הזה הגשמי, היא אינה גורמת לאדם להיחלץ מן החיסרון בעצמו - המוות, אך כן מצילה אותו מן המלכויות שמתנגדות לישראל. השיטה השלישית סוברת שגם מן המלכויות התורה אינה מצילה, מכיוון שהם מציאות קבועה בעולם של חיסרון, אולם היא כן מצילה מן הייסורים, שמהווים מציאות זמנית חולפת של חיסרון.

הסבר אחר כותב המהר"ל, שלפיו השיטה הסוברת שהתורה היא חירות ממלאך המוות סוברת שהחירות היא רק ממנו, כיוון שהוא חיסרון תמידי, אולם לא מציאות זמנית של חיסרון כשיעבוד המלכויות, השיטה השנייה מוסיפה גם חירות ממלכויות, כיוון שגם הן מציאות של חיסרון השולטת בזמנים מסוימים שבהם אותה אומה מתחזקת ומתגברת, אך לא מציאות שהיא זמנית ורגעית לחלוטין כייסורים, והשיטה השלישית סוברת שהדבק בתורה זוכה לחירות מושלמת מכל חיסרון.

בנוסף, מסביר המהר"ל מדוע הניחה הגמרא בתחילת דבריה שלולי החטא של אבותינו, הם לא היו יולדים ילדים. הוא אומר שלידת ילדים מכוחו של האדם היא שינוי שהוא עובר, וזה שייך דווקא בדבר שיש בו חיסרון, שהרי דבר שאין בו חיסרון הוא כבר מושלם לגמרי ולא שייך לשנותו.

## הרחבות

### • למה העולם נברא חסר?

יְכַל הַיְהוּה הוּא שְׁנוּי, וְהַשְׁנוּי הוּא בְּדָבָר שֶׁהוּא חָסֵר. לשם מה הקב"ה ברא את העולם במצב של חוסר? האם לא היה עדיף לברוא עולם שלם?

הרב קוק מסביר ששלמות מוחלטת, כזו שמרוב גודל אין לה מה להוסיף ולהתעלות, חסרה נדבך חשוב מאוד. לפי תפיסתנו, מציאות שאין לה שום יכולת התקדמות והתעלות, היא מציאות חסרה. לכן, גם השלמות הגדולה ביותר חייבת לכלול בקרבה את יסוד ההתעלות. התעלות תתכן רק במקום שיש בו מצב של חוסר. יוצא אפוא שהמציאות השלמה ביותר חייבת לכלול מצב של חוסר, על מנת שתהיה ראויה באמת לתואר: 'שלם'. אמנם במבט ראשוני נראה שזו תפיסה פרדוקסלית הסותרת את ההיגיון הפשוט, אך לפי הסברינו - ההיגיון דווקא מחייב אותה.

הרב קוק מסביר על פי עיקרון זה את המגמה בבריאת העולם: הקב"ה יצר בעולם שלנו מצב של חוסר על מנת ליצור את מגמת ההתעלות, שמבלעדיה אין המציאות יכולה להיקרא שלמה באמת. על פי תפיסה זו, מציאות השינויים, החסרונות וההפסדים אינה מצב של 'בדיעבד'. מצבים אלו גורמים לעולם לגלות בקרבו את השלמות האמיתית, זו הכוללת בקרבה גם את יסוד ההתעלות בו עסקנו [אורות הקודש ב עמ' 530].

## שאלות לדין

מה הכוונה "יסורים שהם במקרה", וכי יש מקרה בעולם? מדוע המלכויות מתנגדות 'בעצם' לעם ישראל?

וְיָמָה שֶׁסוֹבֵר רַבִּי יְהוֹדָה שֶׁהוּא חֲרוּת מִן מְלָאךְ הַמָּוֶת, וְרַבִּי נַחֲמִיָּה מִן הַמְּלָכִיּוֹת, וְרַבְּנָן מִן הַיְסוּרִין. פִּי לְדַעַת רַבִּי יְהוֹדָה רוֹצֵה לִוְרֵת חֲרוּת אֶף מִן מְלָאךְ הַמָּוֶת, שֶׁהוּא הַהֶעָדֵר בְּעֶצְמוֹ. אָבֵל דַּעַת רַבִּי נַחֲמִיָּה דִּינָקָא מִן הַמְּלָכִיּוֹת הוּא חֲרוּת, שֶׁהַמְּלָכִיּוֹת אֶף שֶׁהֵם מִתְּנַגְּדִים לְיִשְׂרָאֵל, אֵינֵם בְּעֶצְמָם הַהֶעָדֵר, רַק מִתְּנַגְּדִים לְיִשְׂרָאֵל, וְלִכְךָ דִּינָקָא חֲרוּת מִן הַמְּלָכִיּוֹת וְלֹא מִן מְלָאךְ הַמָּוֶת. וְלַרְבָּנָן דִּינָקָא מִן הַיְסוּרִין, שֶׁהֵם מְקַרְיִים, שֶׁכָּל הַיְסוּרִים הֵם מְקַרְיִים בְּלִבָּד, שֶׁהֵם בָּאִים עַל הָאָדָם בְּמִקְרָה, וְאִין מְקַרְיִים יְכוּלִים לְשַׁלֵּט בְּתוֹרָה שֶׁהִיא שְׁכָלִית. אָבֵל הַמְּלָכִיּוֹת, שֶׁהִתְנַגְּדוּ הוּא בְּעֶצְמָם, פִּי הַמְּלָכִיּוֹת מִתְּנַגְּדִים בְּעֶצְמָם לְיִשְׂרָאֵל, אֵינֵם כֶּף, פִּי אִין הַדְּבָר שֶׁהוּא בְּמִקְרָה כְּמוֹ דְּבַר שֶׁהוּא בְּעֶצְמָם. וְאֶפְשָׁר לְפָרֵשׁ שֶׁכָּל אֶחָד בָּא לְהוֹסִיף. פִּי לְדַעַת מִי שְׂאוּמֵר חֲרוּת מִמְּלָאךְ הַמָּוֶת, אִין חֲדוּשׁ כָּל כֶּף, פִּי מְלָאךְ הַמָּוֶת שׁוֹלֵט תְּמִיד, וְהַתוֹרָה מְבַטֵּלֵת דְּבַר שֶׁהוּא שׁוֹלֵט תְּמִיד. אָבֵל הַמְּלָכִיּוֹת אֵינֵם תְּמִידִים, אִין הַתוֹרָה גּוֹבֵרֵת עַל זֶה. וְלְדַעַת מִי שְׂאוּמֵר אֶף חֲרוּת מִן הַמְּלָכִיּוֹת, פִּי הַמְּלָכִיּוֹת שׁוֹלֵטִים בְּעוֹלָם זְמַן מְיֻחָד, וְלִכְךָ אִין שׁוֹלֵטִים עֲלֵיהֶן, אָבֵל הַיְסוּרִים הֵם לְפִי רְגַע בְּלִבָּד, כְּמוֹ שֶׁהוּא עֵינֵן מְקַרְהָ לְפִי רְגַע, אִין כֶּף. וְרַבְּנָן אוֹמְרִים, אֶף יְסוּרִים שֶׁהֵם בְּמִקְרָה לְפִי רְגַע, גַּם כֵּן הַתוֹרָה מְבַטֵּלֵת, עַד שֶׁלֹּא נִמְצָא שׁוֹם הַהֶעָדֵר.

וְעוֹד יֵשׁ בְּזֶה דְּבָרִי חֲכָמָה בְּאֵלוֹ שְׁלוֹשׁ דַּעוֹת. פִּי הַתוֹרָה שֶׁהִיא תְּלִיתָאִי, מְבַטֵּלֵת אֵלּוֹ שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים, וְהֵבֵן זֶה. וְהֵבֵן גַּם כֵּן סֵדֵר שְׁלֵהֶם, תְּחִלָּה קְאָמֵר חֲרוּת מִן מְלָאךְ הַמָּוֶת, וְאַחַר כֶּף חֲרוּת מִן הַמְּלָכִיּוֹת, וְאַחַר כֶּף חֲרוּת מִן הַיְסוּרִין.

וּלְפִיכֶף קְאָמֵר רִישׁ לְקִישׁ: בְּאוֹ וְנַחֲזִיק טוֹבָה לְאַבּוּתֵינוּ שְׂאָם לֹא חֲטָאוּ הֵם אֲנִי לֹא בְּאֵנוּ לְעוֹלָם. וְהִיָּה סִבּוֹר הַגְּמֵרָא מְפִינֵי שֶׁכָּל הוֹלְדָה הוּא הַיְהוּה, וְכָל הַיְהוּה הוּא שְׁנוּי, וְהַשְׁנוּי הוּא בְּדָבָר שֶׁהוּא חָסֵר. \* שֶׁהַשְּׁלֵם בְּשִׁבִיל שְׁלֵמוֹתוֹ הוּא מְקַיֵּם, וְאֵינֵנוּ בְּעַל שְׁנוּי. וְכֶאֱשֶׁר קִבְּלוּ הַתוֹרָה, אִזְ הֵי שְׁלֵמִים מְכָל וְכָל, וְהֵי רְחוּקִים מִן הַשְׁנוּי כְּמוֹ שְׂאָמְרָנוּ.

את דעות החכמים, שבמתן תורה זכו, לדעת רבי יהודה בחירות ממלאך המוות, לדעת רבי נחמיה בחירות מהמלכויות ולרבנן בחירות מהייסורים, ניתן להסביר בשני אופנים. דרך אחת היא שלדעת רבי יהודה החירות היא אף ממלאך המוות, שהוא עצם החסרון. ורבי נחמיה סובר שהחירות היא מהמלכויות, שהן לא עצם החיסרון, אלא שהן מתנגדות לישראל, לכן לדעתו החירות היא רק מהמלכויות ולא ממלאך המוות. ולרבנן החירות רק מהייסורים, שהם מקריים אינם מהותיים וקבועים. לדעתם אין המקרה יכול לשלוט בתורה, אבל המלכויות, שבמהותן הן מתנגדות לישראל, בזה אין התורה נותנת חירות, כי אין להשוות דבר שהוא מקרי לדבר שהוא מהותי. וניתן לפרש את מחלוקתם באופן אחר, שכל אחד מהחכמים מוסיף על דברי קודמו. רבי יהודה אומר חירות ממלאך המוות, שהוא נמצא ושוטט תמיד, והתורה מבטלת את מי שעומד מולה ושוטט תמיד. אך לא חירות מהמלכויות, שהן דבר שאינו קבוע. ורבי נחמיה מוסיף חירות אף מהמלכויות, שהן שולטות בעולם בזמן מסוים<sup>1</sup> ולכן התורה שולטת עליהן. ורבנן באו להוסיף עוד, חירות אף מהייסורים, שלא זו בלבד שאינם קבועים אלא מקריים וחולפים מיד, גם אותם מבטלת התורה. נמצא שהעוסק בתורה אין לו חסרון כלל.

במחלוקת זו ישנם דברי חכמה. התורה שהיא<sup>2</sup> משולשת [מורכבת מתורה נביאים וכתובים] מבטלת שלושה דברים. הבן דבר זה. הבן גם את הסדר שאמרו חכמים: בתחילה אמרו חירות ממלאך המוות, אחר כך חירות מהמלכויות ולבסוף חירות מהייסורים. מפני שהתורה היא השלימות המוחלטת כמו שהתבאר, לכן אמר ריש לקיש בואו ונחזיק טובה לאבותינו, שאם הם לא חטאו לא היינו באים לעולם. סברת הדבר, כל הולדה היא הווה חדשה,<sup>3</sup> וְכָל הוּיָה חֲדָשָׁה הִיא שְׁנוּי מִהַמְצָב הַקּוּדֵם.<sup>4</sup> משמעות הדבר שהמצב הקודם היה חסר, כי הדבר השלם אינו משתנה אלא מתקיים כמות שהוא. בשעה שקבלו ישראל את התורה היו ישראל שלמים לחלוטין, ורחוקים מהשינוי כמו שבארנו.

ביאור מחלוקת החכמים בשני אופנים: כל אחד שולל הסבר חבירו, כ"א מוסיף על חבירו

התורה היא שלימות. ישראל במתן תורה הגיעו אל השלימות





## ביאורים

לקראת סיומה של הבריאה נברא האדם. על האדם הוטל התפקיד הגדול - לקדם את העולם, לפעול בו ולרומם אותו אל עבר המטרה שאותה הציב לו הבורא. כדי שהאדם יוכל להצליח במילוי המשימה הגדולה הזאת, צריך לחלק את העבודה בין אנשים רבים מאוד ולהטיל על כל אחד תפקיד שונה מחברו. מסיבה זו צריך שיהיו בעולם בני אדם רבים שכל אחד בנוי באופן שונה מחברו - עם נטיות שונות, עם כוחות גוף ונפש שונים וכדומה.

אדם הראשון 'יציר כפיו' של הבורא, הוא הגרעין של כל בריאת 'בני האדם' שאחר כך. מכוח אותו גרעין עתידיים להיוולד במהלך הדורות מיליארדים רבים של בני אדם שכולם נצרכים לעבודה הגדולה שבעולם, וכולם בסופו של דבר מאוחדים ושותפים בה. לכן הקב"ה הראה לאדם הראשון מה שיקרה לדורות הבאים אחריו, ולכן לצדיקים הפועלים בעולם, יש שייכות לאיבר מסוים של אדם הראשון והם יונקים ממנו, שהרי כל אחד מהם אמור לפעול באופן אחר, כדי לגלות את הקדושה בעולם בבחינה אחרת - יש כאלה שתפקידם חשוב ובולט, כמו שבאיברי האדם יש איברים בעלי חשיבות גדולה, ויש אחרים שתפקידם פחות חשוב ופחות מרכזי. אלא שעם כל זה חשוב תמיד לזכור שכולם יחד מצטרפים למהלך הכללי המאוחד, והכרחי שכל אחד יפעל את פעולתו המיוחדת לו. לכן הגמרא שאותה הביא המהר"ל מוכיחה שלא ייתכן שלולי חטאי ישראל לא הייתה שייכת לידה בעולם, שהרי כל האנושיות וכל היצירה האנושית שבכל הדורות היו כבר ערוכים ומתוכננים מראש.

על פי דבריו, מסביר המהר"ל את דברי הקב"ה לאיוב. איוב שסבל רבות בעולם הזה אמר שהוא רוצה, כביכול, לערוך על כך משפט עם הקב"ה. הקב"ה ענה לו שאין אפשרות לערוך משפט כזה, כיוון שאיוב אינו יודע מאיזה מקום בראשו של אדם הראשון הוא נברא, כלומר רק מי שיועד מהו תפקידו בעולם, הוא זה שיכול לדון האם מה שקורה איתו הוא חלק מהסדר המוכן לו או לא.

## הרחבות

### • גולם - מצב מצומצם

**אדם הראשון מטל גלם.** מהי משמעות ה'גולם' המוזכר במדרש זה? הרמ"ק מסביר ש'גולם' הוא מצב שבו אצורים בצורה תמציתית כל הכוחות השונים ללא התפשטות, כמו בגולם של פרפר. בדומה לכך, נשמת אדם הראשון כללה את נשמות כל הברואים בתוכה, לפני שהתפשטו ונקשרו בגופות הגשמיים [פרדס רימונים שער ח, כב].

### מדוע אנו נענשים על מה שלא עשינו?

**אמר ליה הקדוש ברוך הוא: אמר לי איפה שלף? איוב טען לפני הקב"ה שכיוון שהוא לא חטא, הסבל שהגיע לו אינו צודק, ולכן הוא קרא את הקב"ה למשפט: "מי יתן ידעתי ואמציאהו, אערקה לפניו משפטי".** על כך ענה לו הקב"ה - "אמור לי איפה שלך". מה משמעות תשובה זו? ה'אלשיך' מסביר שיש להסתכל על אדם הראשון כשורש של עץ ממנו יוצאים ענפים רבים. כאשר יש בשורש מחלה, הדבר משפיע גם על כל הענפים היונקים ממנו. כך גם לגבי אדם הראשון - כאשר הוא חטא וקיבל את עונשו הדבר השפיע גם על כל זרעו היוצא ממנו. כך אמר הקב"ה לאיוב - כיוון שאתה מזרעו של אדם הראשון הינך חלק ממנו, ולכן אתה מושפע מחטאו ומהעונשים שספג בגללם [פירוש על קהלת ט, ב].

## שאלות לדין

לכל אדם יש כוח מיוחד שנובע ממקום מסוים באדם הראשון. כיצד אנו יכולים לדעת איזה כוח מיוחד קיים בנו?

אילו דברים אנו לומדים מכך שכל האנושות יצאה מאדם אחד?

**וימקשה:** והא כתיב זה ספר תולדות אדם, מלמד שהרצה וכו'. ובאור זה, כי אדם הראשון היה התחלה, ובכח התחלה הוא הכל<sup>2</sup>, לפי שהוא התחלה לכל. ומפני כך, הרצה הקדוש ברוך הוא לאדם דוקא הכל, מפני שהוא התחלה אל הכל. ודבר זה באר במדרש (שמו"ר מ, א) בפרוש ראה קראתי בשם בצלאל (שמות לא, א): מה שהיה כבר נקרא שמו<sup>3</sup>. אמר הקדוש ברוך הוא: מי שהתקנתיו שיעשה המשכן, כבר קראתי שמו. ונדע אשר הוא אדם, עד אשר אדם הראשון מטל גלם<sup>4</sup>. ראה לו הקדוש ברוך הוא כל צדיק וצדיק שעתיד לעמוד ממנו. יש שהוא תלוי בראשו של אדם, יש שהוא תלוי בשערו, ויש שהוא תלוי במצחו, ויש בחטמו, ויש בעיניו, ויש בפיו, ויש באזנו, ויש במלתיו (הוא מקום הנזם<sup>5</sup>). ותדע לך, בשעה שהיה איוב בא להתנפח עם הקדוש ברוך הוא, ואומר (איוב כג, ג-ד): מי יתן ידעתי ואמציאהו, אערכה לפניו משפט. הקדוש ברוך הוא משיבו: אתה בא להתנפח עמי? איפה היית ביסדי ארץ. אמר רבי שמעון בן לקיש: אמר רבי שמעון בן לקיש: אמר ליה הקדוש ברוך הוא: אמר לי איפה שלף? ואתה מתנפח עמי הוי' איפה היית.

**ופרוש דבר זה,** אדם הראשון שהיה התחלה ובכחו הכל. וידוע, כי אדם הראשון יצא ממנו כל המין מבני אדם. ומפני כך, כלל המין שייצא מן אדם הראשון דומה אליו לגמרי. כי התולדה ראוי שיהיה דומה למוליד, עד פי כל המין נחשב כמו אדם אחד. ודבר זה ידוע, כי כלל מין האדם נחשב כמו אדם אחד. וכמו שנמצאו אברים חשובים באדם, כך נמצא במין האדם בני אדם חשובים. ולפיכך אמר, כי יש תלוי בשערו ויש בחטמו. כי לפי ענין האברים אשר היה לאדם הראשון, היו הפרנסים. כי כמו שיש אברים מסוימים נכרים באדם, כך הם אנשים מסוימים בבני אדם. וכל אחד יש לו חשיבות מיוחדת. וכך היו הפרנסים שעמדו לישראל, לכל אחד היה חשיבות בפני עצמו. שהיו הפרנסים מחלקים לפי חשיבות האברים. וזה שאמר הקדוש ברוך הוא לאיוב, שגייד מה מקומו, באיזה מקום היה אצל אדם הראשון.

**על** ההנחה שלאחר מתן תורה לא היו מולידים, מקשה הגמרא, והרי נאמר זה ספר תולדות אדם, מלמד שהראהו הקב"ה דור דור ודורשיו. ביאור דברי חכמים, אדם הראשון הוא התחלה לכל העולם, ומפני שהוא התחלה לכל האנושות, הוא גונז בתוכו את כלל האנושות, ולכן הוא נחשב ככל האנושות. לכן דווקא לו הראה הקב"ה את כל הדורות מפני שהוא ראשיתם של כל הדורות. דבר זה בארו חכמים במדרש על הפסוק: ראה קראתי בשם בצלאל. נאמר בספר קהלת: מה שהיה כבר נקרא שמו ונדע אשר הוא אדם. אמר הקב"ה: מי שהכניתיו שיעשה המשכן, כבר קראתי שמו. ונדע אשר הוא אדם, בשעה שהיה אדם מוטל גולם הראה לו הקב"ה כל צדיק וצדיק שעתיד לעמוד ממנו. יש צדיק שהוא מראשו של אדם, יש שהוא תלוי בשערו, יש התלוי במצחו, ויש בחוטמו, יש בעיניו ויש בפיו, יש באזנו ויש באלוה הוא מקום הנזם. ותדע בשעה שבא איוב להתנפח עם הקב"ה ואמר: מי יתן ידעתי ואמציאהו אערכה לפניו משפט. הקב"ה משיב לו אתה בא להתנפח איתי, איפה היית ביסדי ארץ. אמר רבי שמעון בן לקיש: אמר לו הקב"ה, איוב, אמר לי איפה העיקר שלך, באיזה מקום היית תלוי: בראשו או במצחו או באיזה אבר שלו, האם יודע אתה באיזה מקום היתה איפתך, ואתה מתנפח איתי! זוהי כוונת הכתוב איפה היית.

**פירוש** המדרש, אדם הראשון הוא תחילת האנושות ובו כלולים הכל. וידוע כי כל מין האדם יצא מאדם הראשון, ומפני זה כלל המין האנושי דומה לאדם הראשון, כי יש דמיון בין המוליד לבין התולדה. ולכן כלל המין האנושי נחשב כאדם אחד, ודבר זה ידוע. אולם כמו שבאדם ישנם אברים חשובים, כך יש גם בני אדם שהם חשובים. לכן אמר שיש התלויים בשערו ויש התלויים בחטמו. כי לפי חשיבות האברים שהיו לאדם הראשון, בהתאם לכך הם פרנסי הדורות. וכמו שישנם אברים נכרים באדם, ולכל אחד החשיבות שלו, כך היא גם חשיבותם של המנהיגים שעמדו לישראל, לכל אחד חשיבות מיוחדת לו, כי המנהיגים מחולקים בחשיבותם לפי חשיבות האברים. וזהו הכוונה בדברי הקב"ה לאיוב, שגייד מהו מקומו, באיזה אבר הוא מאברי אדם הראשון.

אדם הראשון  
תחילה לכל  
האנושות וכולל  
את כולה





## ביאורים

אחרי שהמהר"ל הסביר באריכות את העובדה שהצדיקים כלולים באדם הראשון וכל אחד, כביכול, תלוי בחלק אחר מגופו, ועמד על התפקיד הייחודי שיש לכל אחד בקידום העולם ובדבוקתו בבוראו, הוא מסביר את הדברים שאמרו חז"ל בהמשך, שכאשר ראה אדם הראשון את רבי עקיבא, הוא שמח בתורתו והצטער במיתתו.

המהר"ל מסביר שהמיוחד אצל רבי עקיבא הוא שיש בו שילוב של שני דברים שלכאורה הם הפוכים זה מזה - חיים של תורה ומוות במיתה משונה. מצד אחד רבי עקיבא זכה לחיים של גדלות אדירה בתורה, וזכה להוות נדבך משמעותי במסירת התורה לעולם עד שהיה "שורש תלמוד שבעל פה" [של"ה ספירת העומר תקכ"ה על פי הגמרא בסנהדרין פו, א], ומאידך, זכה להיות סמל של הנהרגים על קידוש השם, עד שראינו שחז"ל קראו לו ולנהרגים האחרים - "רבי עקיבא וחבריו" [בבא בתרא י, ב ועוד].

שילוב זה מקשה, לכאורה, על מה שהסברנו לעיל שכל צדיק תלוי בחלק מסוים מגופו של אדם הראשון, משום שרבי עקיבא מהווה יותר מבחינה מסוימת אחת. המהר"ל עונה, שזהו באמת חלק מייחודיותו של רבי עקיבא, שהוא מוכן לכלול בתוכו שני הפכים, למרות שלכאורה הם מנוגדים זה לזה. אדם הראשון, כשראה את רבי עקיבא, ראה את שתי הבחינות שבו ששתיהן רמוזות במילה יקרו - מלשון חשיבות ומלשון משא כבוד וקשה.

מכאן, לאחר שהסביר המהר"ל את ההסבר הראשון בגמרא ואת דחייתו, הוא פונה לתירוצה של הגמרא ולחתימת הפרק. הגמרא הוכיחה שלא ייתכן שלולי חטא ישראל לא היו נולדים הדורות הבאים, ולכן עלינו להסביר שכוונת דברי חז"ל שלולי חטא העגל - "אנו לא באנו לעולם", היא שהדורות הקודמים לא היו מתים, ואז הדורות של האמוראים לא היו נחשבים כלל לעומתם מחמת גודל מעלתם של ראשונים. דור זה, שחז"ל הגדירוהו כדור דעה, זכה להיות הראשית של עם ישראל שממנה צמחו וצומחים ישראל המגלים את האור הגדול, אורה של תורה, בעולם כולו.

## הרחבות

**פי ה'ה רבי עקיבא באמת מוכן לשני דברים... ושתיהן מיתתו חמונה.** מובא בגמרא שרבי עקיבא אמר בשעת מיתתו: "כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה: 'בכל נפשך' - אפילו נוטל את נשמתך. אמרתי: מתי יבא לידי ואקיימנו" [ברכות סא:]. הרב קוק מסביר שרבי עקיבא השתוקק כל חייו להגיע למדרגת דבקות בה' עד כדי מסירות נפש. לכן, כאשר הרומאים סרקו את בשרו במסרקות של ברזל, רבי עקיבא שמח על ההזדמנות לגלות את אהבתו לקב"ה. ניתן להמשיל זאת לאדם ששהה במקום קר לפרק זמן ממושך והצטנן, עד שהביאו אותו לקרבת אש כדי שיתחמם. כך גם ר' עקיבא - כל חייו בעולם הזה הרגיש חנוק כיוון שלא הצליח לבטא את אהבתו לקב"ה כפי שרצה. כאשר הגיע לשעת הכושר לא הרגיש כלל בכאבים מרוב שמחה, והכאבים של מסירות הנפש היו כמו אש נעימה. חז"ל ממשיכים לספר בגמרא שאפילו המלאכים קבלו לפני הקב"ה: "זו תורה וזו שכרה?!". הרב קוק מסביר שהמלאכים לא היו מסוגלים להגיע לרמת דבקות שכזו, וכיוון שכך לא הצליחו להבין מדוע הקב"ה מייסר בצורה נוראה שכזו את רבי עקיבא. אך מבחינתו של רבי עקיבא - זה היה הרגע הגדול של חייו [פנקס י"ג, כג].

## שאלות לדין

כיצד אנו יכולים ללמוד מרבי עקיבא לחבר בין שני כוחות הפכיים?  
לפי דברי המהר"ל, מדוע בדורנו אין גדולי ישראל כמו שהיו בדורות הקודמים?

**ואף' דבר שהוא נראה שהוא דבר והפכו, ואיך יהיה נמצא שני דברים שהם דבר והפכו מהתחלה אחת? פי רבי עקיבא היה גדול בתורה, והיה מיתתו חמונה, והם שני דברים שהם הפכים, ועם כל זה היה הכל מן אדם הראשון? פי ה'ה רבי עקיבא באמת מוכן לשני דברים שהם הפכים. שיהיה גדול בתורה, ושתיהן מיתתו חמונה.\* ודבר זה יתבאר עוד<sup>2</sup> מאיזה טעם היה רבי עקיבא מוכן לשני דברים הפכים. וזה שאמר (תהלים קלט, י): 'ולי מה יקרו רעיך. כי יקרו משמש לשני לשונות, משמש לשון יקר כמשמעו, שהוא לשון חשיבות על חקמתו. ומשמש לשון כבוד וקשה. יקר בלשון ארמי כבוד. וזה נגד מיתתו של רבי עקיבא, והבן זה היטב.**

**ומזה מוכח כי ראוי בסדר העולם שיהיו נמשכים התולדות<sup>3</sup>, כאשר סדר השם יתברך בתחלת בריאת העולם. ועוד מוכיח, מהא דאמר רבי אמי: אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, קדברי חכמינו זכרונם לברכה. ואם כן, מתחלת בריאת העולם סדר השם יתברך פמה נשמות ראויים להבראות, כאמור. ודבר זה בארנו בחבור נצח ישראל, ואין כאן מקומו. ומתוך, שאלמלא שחטאו אבותינו, היינו כאלו לא באנו לעולם. ודבר זה לגדל מעלת אותו דור המקבלים התורה, והיו חיים ונקימים, לא היו הדורות שבאו אחריהם נחשבים לכלום. והתבאר לך בזה מדרגת ישראל העליונה, שהגיעו אליה בקבלת התורה.**

**1 בגמרא** שהובאה בתחילת הפרק נאמר, שהראה הקב"ה לאדם הראשון את רבי עקיבא, שמח בתורתו ונתעצב במיתתו. לכאורה נראה שיש כאן דבר והפכו, גדולתו של רבי עקיבא בתורה ומיתתו הקשה, ואיך יתכן שני הפכים בהתחלה אחת, שהרי אדם הראשון הוא תחילת כל המין האנושי. רבי עקיבא מוכן היה לשני הדברים שהם הפכים, דבר זה יתבאר עוד<sup>2</sup> בפרק סג. לכן הביאו חז"ל את הפסוק: ולי מה יקרו רעיך אל. למילה יקר ישנן שתי משמעויות, האחת כמשמעו, משמעות של חשיבות. השנייה משמעות של כבוד וקושי. יקר בארמית משמעותו כבוד. משמעות זו היא כנגד מיתתו של רבי עקיבא והבן דבר זה היטב.

**2 מקושיית** הגמרא, שאף ללא חטא העגל היו נולדים תולדות, מוכח כי התכנית האלוקית מבריות העולם היתה שיוולדו תולדות. עוד ניתן להוכיח זאת ממאמרו של רב אמי: אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף. אם כן מתחילת הבריאה קבע הקב"ה כמה נשמות ירדו לעולם. דבר זה בארנו בספר נצח ישראל פרק לב, ואין כאן המקום לבאר ענין זה. ומתוצאת הגמרא, שאם אבותינו לא היו חוטאים, **3**אמנם היינו באים לעולם, אבל לא היינו נחשבים. וזה מפאת מעלת דור מקבלי התורה, שהם היו ממשכים לחיות, וכל הדורות שאחריהם לא היו נחשבים כלל. התבאר בפרק זה מדרגה הגבוהה לה זכו ישראל בקבלת התורה.

גם דבר והפכו כגדולתו של ר' עקיבא בתורה ומיתתו ביסורים כלולים באדם הראשון

אילולי חטאו בעגל היו חיים לעולם, והבאים אחריהם לא היו נחשבים מפני גודל מעלתם

## ביאורים

המשבר של חטא העגל, היה גדול מאד - נפילה גדולה ועמוקה של עם ישראל רגעים אחדים אחרי ההתעלות הגדולה שבמתן תורה. המהר"ל האריך ועמל להסביר ולבאר עד כמה גדולה מעלתם של ישראל שזכו לקבל תורה מבורא עולם, ולכן הידיעה שמיד אחרי קבלת התורה הם נופלים בצורה כה קשה ועמוקה מבלבלת מאד. כיצד ניתן להסביר שלאחר עליה כה גדולה של דור בעל מעלה גדולה כל כך הם נופלים נפילה כה גדולה? האם גודל הנפילה לא מעיב על הדברים הגדולים שנכתבו על מעלתם של ישראל בקבלת התורה?

אם נתבונן בדברי חז"ל נמצא שהם נתנו מענה לשאלות אלו. חז"ל אומרים שישראל לא היו ראויים לחטא זה, והסיבה שבכל זאת חטאו הייתה כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה. ממשעותם הפשוטה של דברים אלו היא, שהחטא נגזר עליהם מלמעלה ואינו נובע מהם, וכך לכאורה נפתרת הבעיה שהצגנו לעיל, שהרי לפי דבריהם ישראל מצד עצמם לא נפלו אחרי מתן תורה. אולם בודאי עלינו להניח שאין לקרוא את הדברים כפשוטם, שהרי לא יתכן שהקב"ה לא ייתן לאדם בחירה חופשית, ויגזור עליו לחטוא. לכן ניתן להסביר שגם אם נאמר שהייתה גזרה אלוהית על חטא, הגזרה אינה על אדם או אנשים מסוימים, אלא גזרה כללית שיהיה מי שיחטא, והם בבחירתם חטאו. כך הסביר המהר"ל שסבר רש"י, אולם המהר"ל עצמו אינו מקבל הסבר זה. הוא סובר שלא תתכן מציאות של הכרח אלוהי לחטא, ולכן מסביר שהגזרה האלוהית הייתה על התשובה ולא על החטא, למרות שכדי שתהיה תשובה צריך שיקדם לה חטא. גזירתו של הקב"ה הייתה כללית - שיהיה מי שישוב בתשובה, כדי לגלות את מציאות התשובה בעולם, וגם זה לא היה ממוקד באדם או בדור מסוימים. מדוע קיים צורך שמישהו יתן פתחון פה לבעלי תשובה? בכך יעסוק המהר"ל בהמשך.

## הרחבות

### • האם ה' מתערב בבחירה החופשית?

דבר זה אינו פלל, שיהיה השם יתברך גוזר על אדם פרטי שיחטא. ניתן להבין שדעת המהר"ל היא שלעולם ה' אינו מתערב בבחירת האדם ואינו מונע ממנו לבחור בטוב. לפי הבנה זו יוצא שהמהר"ל חולק על הרמב"ם. הרמב"ם כתב: "ואפשר שיחטא האדם חטא גדול או חטאים הרבה עד שיתן הדין לפני דין האמת שיהיה הפירעון מזה החוטא על חטאים אלו שעשה ברצונו ומדעתו שמונעים ממנו התשובה ואין מניחין לו רשות לשוב מרשעו כדי שימות ויאבד בחטאים שעשה" [הלכות תשובה ו, ג]. עולה מדברי הרמב"ם שלפעמים ה' מונע מהאדם בחירה חופשית. הרמב"ם אף מביא מהתנ"ך מספר דוגמאות שבהן מוכח שהקב"ה התערב בבחירה החופשית. לפי עקרון זה, הוא מתרץ את הקושיה המפורסמת - איך ייתכן שנענש פרעה והרי כתוב "ואני אחזק את לב פרעה", ומסביר שהקב"ה התערב בבחירתו החופשית של פרעה כעונש על מעשיו הרעים. ישנם ראשונים שחלקו על הבנת הרמב"ם (ראה למשל ספר העיקרים ד, כה), והמהר"ל יכול כמוכן לסבור כמותם, אולם בספרו "גבורות ה'" מתייחס המהר"ל לנושא של הכבדת לב פרעה, ומביא בתוך דבריו הסבר הדומה להסברו של הרמב"ם [פרק לא]. לכן נראה לנפש שכוונת המהר"ל שאף פעם אין התערבות אלוהית הגורמת לאדם להתחיל לחטוא, אך ייתכן שתהיה התערבות אלוהית שמונעת מן האדם את החזרה בתשובה, והעונש יינתן לו על החטאים שחטא בבחירתו החופשית. בדרך זו עולים דברי המהר"ל ודברי הרמב"ם בקנה אחד.

## שאלות לדין

מה ההבדל בין חטא של יחיד לחטא של רבים, הרי לכאורה הרבים הם בסופו של דבר סך של פרטים? מה הכריח את רש"י להסביר שחטא העגל נבע מ'גזרת מלך', ולא מהיצר הרע?

**רש"י** פירש, שחטאם בעגל היה בגזירת הבורא, שישלוט בהם היצר הרע, כדי לתת פתחון פה לבעלי תשובה. וקשה איך יתכן שיגזור הבורא שיחטאו<sup>10</sup> ויבואו עליהם עונשים חמורים כתוצאה מהחטא? אלא אין כוונת רש"י לומר, שהקב"ה גזר על דור יוצאי מצרים שיחטאו בחטא העגל ויעשו תשובה. וכן לא גזר הקב"ה על דוד שיחטא, דבר כזה אין לומר בשום אופן, מכיוון שאין הקב"ה גזר על אדם פרטי שיחטא. אלא כוונת רש"י, שהיתה גזירה שיחטאו בני אדם ויעשו תשובה, אבל לא היתה הגזירה על אדם מסוים. לכן החוטא בדבר זה נחשב כחוטא גמור, ככל שאר החוטאים, מפני שלא היתה עליו גזירה שיחטא.

**בכל** אופן עדיין קשה, הרי ישנה גזירה אלוקית שיהיה החטא, ולמה יגזור הקב"ה שיחטא מי שאינו ראוי לו לחטא? ועוד אם כוונת הקב"ה להורות על התשובה, הרי התשובה כתובה בתורה במקומות רבים, ומדוע צריך להדגים זאת על יחיד שעשה תשובה או על רבים שעשו תשובה? נשיב תחילה על השאלה הראשונה. הקב"ה לא גזר שיחטא אדם ויעשה תשובה, אלא הקב"ה גזר על מציאותה של התשובה בעולם, ולא על החטא. אמנם אין תשובה בלא חטא שקדם לה, אבל הגזירה אינה על החטא אלא על התשובה שהיא מעלה גדולה לעולם. לכן אין כאן שאלה כיצד גזר הקב"ה שיהיו חוטאים בעולם, כי גזרתו היא רק שתהיה תשובה בעולם.

## לעילוי נשמת מורי שלום בן חיים ע"ה וסעידה בת יפת ע"ה

## פרק מח

### נושא הפרק: איך לאחר מתן תורה חטאו ישראל בעגל

חטא ישראל בעגל לתת פתחון פה לבעלי תשובה

**אחר** שהתבאר לך המדרגה העליונה שהגיעו ישראל אליה, הנה לפנינו שאלה עצומה מאד. איך תקף ומיד סרו מהר מן הדרך ועשו להם עגל מסכה? ודבר זה שאלה גדולה מאד, כי באין ספק שעם המעלה הגדולה אין ראוי דבר זה שימצא. וכאשר חפשונו בדברי חכמים בע"ז (ד, א): אמר רבי יהושע בן לוי: לא עשו ישראל את העגל אלא לתן פתחון פה לבעלי תשובה, שנאמר (דברים ה, כה): מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אתי כל הימים. והינו דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: לא היה דוד ראוי לאותו מעשה, דכתיב (תהלים קט, כב): ולבי חלל בקרבי, ולא היו ישראל ראויים לאותו מעשה, דכתיב: מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אתי כל הימים, אלא למה עשו? לומר להם, אם חטאו רבים, אומרים להם פלף אצל רבים שעשו תשובה, ואם חטא היחיד אומרים לו פלף אצל יחיד שעשה תשובה. וצריך אף, דאי אשמועינן יחיד, משום דלא מפרסם חטאיה, אצל צבור דמפרסמא חטאיהו, אימא לא. ואי אשמועינן צבור, משום דנפיש רחמייהו, אכל יחיד אימא לא. צריך אף, והינו דרבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, מאי דכתיב (שמואל ב' כג, א): נאם דוד בן ישי, ונאם הגבר הקם על? שהקים עלה של תשובה, עד כאן.

לפי רש"י צריך לומר שגזירת החטא אינה על האדם כפרט

**ורש"י** (בע"ז ט"ז) פירש, כי גזרת מלך היה לשלט בהם יצר הרע, כדי לתן פתחון פה לבעלי תשובה, עד כאן. ותמה איך היה גזרת מלך שיחטאו, ויבא עליהם כל המעשים הגדולים המבארים? אכל אין דעתו זכרונו לברכה שיהיה גזרת מלך על ישראל, אשר יצאו ממצרים, שיהיו חוטאים ויעשו תשובה, וכן על דוד בעצמו שיהיה חוטא. דבר זה אינו פלל, שיהיה השם יתברך גוזר על אדם פרטי שיחטא. אכל דעת רש"י זכרונו לברכה, כי גזר השם יתברך שיחטאו בני אדם ויעשו תשובה. ולא על אדם פרטי זה לפיכך אם חטא אדם, זה נחשב לחטא גמור, כמו שאר החוטאים.

הגזירה אינה על החטא אלא על התשובה החייבת להמצא בעולם

**ומכל** מקום עדין קשה, כי יגזר השם יתברך לחטא על מי שאינו ראוי שיחטא מצד עצמו? ודבר זה רחוק מן הדעת! ועוד אם בא להראות לאדם שיעשה תשובה, הלא נמצא דבר זה בתורה מבאר במקומות הרבה מאד, שהזהיר על התשובה ולמה צריך להראות לה אצל רבים שעשו תשובה? או לה אצל יחיד שעשה תשובה? והנה נשיב על השאלה הראשונה, כי לא גזר השם יתברך שיהיה נמצא בעולם שיחטא האדם ואחר כך יעשה תשובה, רק היתה הגזרה מן השם יתברך על התשובה שתהיה נמצאת, לא על החטא פלל. ואף על גב שאי אפשר שלא יהיה תשובה בלא חטא? מקל מקום, עקר הגזרה מן השם יתברך לא היה על החטא, רק על התשובה אל השם יתברך. ודבר זה, שהוא התשובה, היא מדרגה עליונה לעולם. ולפיכך לא יקשה כלל מה שגזר השם יתברך שיהיה נמצא חוטאים בעולם. שאין זה כף, רק שגזר שתהיה נמצאת התשובה בעולם.

**בפרק** הקודם התבאר המעלה הגבוהה אליה הגיעו עם ישראל בשעת קבלת התורה. דבר זה מכריח שאלה גדולה מאד, איך מיד סרו ממדרגה ועשו עגל מסכה? שאלה זו היא שאלה נכבדה, כי אין ספק שבמעלתם הגבוהה אין ראוי שיעשו מעשה כזה. חפשונו בדברי חכמים ומצאנו התייחסות לשאלה זו: אמר רבי יהושע בן לוי: לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה<sup>1</sup> [שילמדו לדורות ממעשה העגל שנתקבלה תשובתו והתכפרו], שנאמר: מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים. וזהו מה שאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: לא היה דוד ראוי למעשה בת שבע, שנאמר: ולבי חלל בקרבי<sup>2</sup> [אין בו יצר הרע], ולא היו ישראל ראויים למעשה העגל, שנאמר: מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים. אלא למה עשו? ללמדנו, שאם חטאו רבים, אומרים להם<sup>3</sup> לכו אצל רבים שעשו תשובה. ואם חטא היחיד אומרים לו לה אצל יחיד שעשה תשובה. וצריך ללמדנו את שני העניינים, כי אם היתה התורה מלמדת רק על יחיד, היינו סוברים שביחיד מועילה תשובה משום שלא מפורסם חטאו, אבל בציבור, שמפורסם חטאו, היינו אומרים שאין להם תשובה מפני שיש חילול ה' בחטאם. ואם הייתה התורה מלמדת על ציבור, היינו סוברים שמועילה להם תשובה<sup>4</sup> משום שזכותם מרובה, אבל יחיד היינו אומרים שאין תשובתו מועילה. לכן צריכים להודיענו גם ביחיד וגם בציבור. דברים אלו תואמים לדברי רבי שמואל בר נחמני שאמר בשם רבי יונתן, מהו שנאמר נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הוקם על? שהקים עולה של תשובה. עד כאן מאמר חז"ל.