



ביאורים

השם "בנים" שניתן לעם ישראל מאוד משמעותי להבנת טיב הקשר שבין הבורא לעם. בקריאת שמע אנו מכריזים על ייחוד השם ואחדותו - "ה' אחד". מכיוון שעם ישראל הוא ה"בן הבכור" ומושפע בהשפעה ישירה מה', כפי שלמדנו אתמול, אם-כן הוא נושא תכונה זו של אחדות מכיוון שתכונות האב עוברות לבן. מה שאין כן אצל שאר אומות העולם שאמנם גם הן בריאותיו של ה', אך השפעתו עליהן עקיפה ולא ישירה באותה מידה כישראל.

מעלת הבכור והראשית גדולה מאוד ולמעשה היא העיקר בבריאה והכל נברא בשבילה, ומכאן המיוחדות שבבכור הבנים. מעלת הבכור היא משל לכך שעם ישראל הוא המטרה העיקרית של בריאת העולם. רצון ה' התבטא בעולם בקבלת התורה ובקיומה על ידי ישראל, וכן בהשראת השכינה ובנבואה הנמצאים בישראל. כך רואים שבישראל מופיע השורש של מטרת הבריאה, בעוד שאר העמים משמשים כתוספת על המופיע בישראל.

מדברים אלו עולה שהקשר בין עם ישראל לבורא הוא קשר אדוק ובלתי ניתן להפרדה, וזאת מפני שהבורא אינו בר שינוי כלל, כפי שמבואר בהרבה מקומות אחרים. מכיוון שהחיבור לעם ישראל הוא חיבור גמור ועל כך מורה הכינוי "בן בכור", כפי שבארנו, אם-כן לא ניתן לשנות את החיבור ולנתקו מפני שזה ייחשב שינוי בבורא עצמו, שהרי עם ישראל דבק בבורא.

הרחבות

• משה שקול כנגד כל ישראל

ולִכְּךָ נִקְרָאת אִמָּה זֹאת רֵאשִׁית. בפרק שלנו, המהר"ל מתייחס לעם ישראל בתור ראשית, אך בפרק ג' מתייחס למשה רבנו בתור הראשית: "ואין ראשית אלא משה, שנאמר: וַיִּקְרָא רֵאשִׁית לוֹ". דבר דומה מצאנו גם אצל רבי יהודה הלוי כאשר ה'חבר' מתייחס לעם ישראל כמי שנמצא במדרגה נבדלת מהאדם-המדבר, אך מתאר את משה רבנו: "אדם שיבוא באש ולא יזוק בו, ויעמוד מבלי מאכל ולא ירעב, ויהיה לפניו זוהר שאין העין יכולה להסתכל בו, ולא יחלה ולא יחלש, וכאשר יגיע אל תכלית ימיו, ימות לרצונו, כמי שיעלה על מיטתו לישן, ויישן בעת ידוע ובשעה ידועה, עם ידיעת העבר והעתיד מה שהיה ומה שיהיה, הלא המעלה הזאת נפרדת בעצמה ממעלת בני אדם... אלה קצת תארי הנביא (משה רבנו) אשר אין עליו חולק" [כוזרי א, מא-מג].

ניתן להסביר עיקרון זה על-פי דברי ריה"ל עצמו, בהמשך הספר: "מעלת משה היתה בעבורם (של ישראל), כי האהבה (של הקב"ה) לא היתה כי אם בהמון זרע אברהם יצחק ויעקב, ובחר במשה להגיע הטוב אליהם על ידו" [שם ב, נו]. כוחו של משה נובע מכוחם של עם ישראל, ולכן נכון להשוות בין מעלת משה לבין מעלת ישראל.

לעילוי נשמת החייל אביהוא קלונימוס בן ברי וגדי יעקב ז"ל

וּמִזֶּה תֵּבִין כִּי אֵי אֶפְשֶׁר שֶׁתְּהִיָּה עוֹד אִמָּה שֶׁנִּקְרָאוּ בָּנִים, כִּי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ הוּא אֶחָד בְּעֶצְמוֹ (דברים ו, ד), ומאחר כי הַבֵּן הוּא 'מִן אֲמִתַּת עֶצְמוֹ, אֶשֶׁר אֲמִתַּת עֶצְמוֹ הוּא אֶחָד, וּלְכֹךְ בָּנוּ גַם כֵּן הוּא אֶחָד. וְזֶה מִבְּאֵר מִמָּה שֶׁאֲמָרוּ בַּמִּדְרָשׁ, כִּי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ מְעִיד עַל יִשְׂרָאֵל שֶׁהֵם אֶחָד. וּפְרוּשׁ זֶה, כִּי מֵאַחַר כִּי יִשְׂרָאֵל הֵם מִן אֲמִתַּת עֶצְמוֹ יִתְבָּרַךְ, וְהוּא יִתְבָּרַךְ אֶחָד, וְכֹךְ אֶשֶׁר מְשַׁפֵּעַ מֵאֲתוֹ יִתְבָּרַךְ הוּא אֶחָד. אֲבָל שֶׁאֵר אֲמוֹת, שֶׁאֵף שֶׁהֵם מְשַׁפְּעִים מִן הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, מִכָּל מְקוֹם אֵינִים מְשַׁפְּעִים מֵאֲמִתַּת עֶצְמוֹ, רַק יִשְׂרָאֵל מְשַׁפְּעִים מֵאֲמִתַּת עֶצְמוֹ. וְדָבָר זֶה כְּמוֹ שֶׁאֲמָרְנוּ, כִּי אֵי אֶפְשֶׁר שֶׁלֹּא תְהִיָּה אִמָּה אַחַת שֶׁהִיא רֵאשִׁית, וְהִיא נִבְרָאָה בְּרֵאשׁוֹנָה מִן הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, וּלְכֹךְ נִקְרָאת אִמָּה זֹאת רֵאשִׁית¹ (ירמיה ב, ג), וְנִקְרָאת כְּכֹר גַם כֵּן, כִּי הַכְּכֹר הוּא רֵאשִׁית. וּבִשְׂבִיל אוֹתוֹ רֵאשִׁית נִבְרָא הַכֹּל, כְּמוֹ שֶׁמֻּחָיֵב הַשֵּׁכֶל. גַּם בְּשִׂבִיל שֶׁהַכְּכֹר הוּא אֶחָד, כִּי אֵי אֶפְשֶׁר שֶׁיְהִיָּה שְׁנֵי בְּכֹרִים לְאֶחָד, כֹּךְ אֵי אֶפְשֶׁר שֶׁיְהִיָּה אֶל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ שְׁנַיִם שֶׁהֵם רֵאשִׁית. מֵאַחַר שֶׁהוּא יִתְבָּרַךְ אֶחָד, לֹא יִשְׁפַע מִמֶּנּוּ בְּרֵאשׁוֹנָה, וְהוּא עֵקֶר הַמְּצִיאוֹת, רַק אֶחָד, וּבִשְׂבִיל זֶה הֵרֵאשִׁית יִשְׁפַע אַחֵר כֹּךְ תּוֹסְפוֹת עֲלָיו, כְּמוֹ שֶׁפִּרְשְׁנוּ. וְדָבָר זֶה מוֹרָה עַל הַקְּשׁוֹר וְהַחֲבוּר שֶׁאֵין לוֹ פְּרוּד כִּלְלִי, כִּי אִם לֹא הִיָּה הָאִמָּה הַזֹּאת נִקְרָאת בְּנֵי בְּכָרִי עַל שֵׁם שֶׁהוּא אֶחָד, וְהִי לֹ שְׁנֵי בָּנִים, לֹא הִיָּה לְאֶחָד מִן הַשְּׁנַיִם הַחֲבוּרִים גָּמוּר. ² שֶׁהָרִי יֵשׁ חֲבוּר אֶל הַשְּׁנֵי, וְאוֹתוֹ חֲבוּר שֵׁשׁ לֹ אֶל הַשְּׁנֵי אֵין לוֹ לְזֶה, וְאֵם כֵּן אֵין זֶה חֲבוּר גָּמוּר. אֲבָל פִּינּוֹן שֶׁהֵם נִקְרָאִים בְּנֵי בְּכָרִי, וְהַכְּכֹר הוּא אֶחָד, מוֹרָה שֵׁשׁ כְּאֵן חֲבוּר גָּמוּר, לְפִי שֶׁהֵם מְשַׁפְּעִים מֵאֲמִתַּת עֶצְמוֹ. וְלַחֲבוּר הַזֶּה אֵי אֶפְשֶׁר שֶׁיְהִיָּה לוֹ פְּרוּד כִּלְלִי, וְכִי יֵשׁ שְׁנֵי לְאֲמִתַּת עֶצְמוֹ. וְהַכֹּל נִרְמָז בְּשֵׁם הַנִּכְבָּד הַזֶּה שֶׁנִּקְרָאוּ בָּנִים. וְהַדְּבָרִים הָאֵלּוּ גְדוּלִים מְאֹד מְאֹד.

מדברים אלה תבין, שלא יתכן שתהיה אומה נוספת שתקרא בשם בנים ביחס לה, כי השם יתברך אחד בעצמו, ומאחר והבן קיים¹ ממציאותו האמיתית והמוחלטת של הבורא, לכן כשם שהבורא אחד, גם בנו הוא רק אחד. דבר זה מתבאר מדברי חכמים, שאמרו במדרש, הקב"ה מעיד על ישראל שהם אחד. פירוש דבריהם, כיון שישראל נבראו ממציאותו האמיתית והמוחלטת של הבורא, ובמציאותו הוא אחד, לכן כל מה שיוצא ממנו הוא אחד בלבד. אבל האומות, אף שגם הן בראוי הקב"ה, אין הן מאמיתת מציאותו המוחלטת, אלא מחמת נבראים אחרים, כי רק ישראל הם נבראים מאמיתת מציאותו המוחלטת. דבר זה הוא כמו שכבר בארנו, שיש אומה אחת שהיא נבראת ראשונה, כי היא עיקר המטרה של העולם, לכן אומה זו נקראת ראשית או בכור, כי גם הבכור הוא ראשית. בגלל אותה ראשית נבראו כל שאר הנבראים, דבר זה מוכח בהגיון שכלי. ועוד, הבכור הוא יחיד, כי לא יתכן שיהיו לאדם אחד שני בנים בכורים, וכך לא יתכן שיהיו לקב"ה שתי אומות שהן ראשית, כמו שהתבאר, שהקב"ה אחד, ומאחד לא יצא אלא דבר אחד שהוא עיקר המציאות, ולתאחר שאחד זה נמצא, מוציא הקב"ה עוד נבראים שהם תוספת על העיקר. עניין זה מלמד על הקשר המיוחד, שלא יתכן כי ינתק, שבין הבורא לבין הראשית. אם לא הייתה הראשית נקראת בשם בני בכורי, שם המורה על היותו יחיד ומיוחד, ניתן היה לומר, שיש לאב שני בנים, ואין לאחד מהם קשר יותר מאשר לאחר. אם כן אין לאף אחד מהם קשר ייחודי מוחלט, ³ שהרי יש לאב קשר גם עם הבן השני, ואת הקשר שיש לאב עם הבן השני אין לו עם הבן הראשון. התוצאה היא, שאין לאחד מהם קשר ייחודי מוחלט עם האב. אבל כיון שנקראו בני בכורי, והבכור הוא אחד מיוחד, מורה הדבר שיש קשר מיוחד בין האב לבן הבכור, מפני שהם נבראו ממציאותו האמיתית והמוחלטת. לקשר כזה אין ניתוק כלל, ⁴ כשם שלא יתכן שינוי במציאותו האמיתית של הבורא. כל עניין זה רמוז בשם הנכבד בנים. דברים אלו גדולים מאוד מאוד.

כשם שהקב"ה אחד כך ישראל יחידים, וזה מורה על חיבור גמור בין ה' וישראל





ביאורים

נחלקו התנאים בגמרא בקידושין האם השם "בנים" שניתן לישראל הוא דבר שתלוי במעשיהם או שאין הוא תלוי בשום גורם חיצוני כלל. לדעת ר' יהודה, השם "בנים" ניתן לישראל רק בתנאי שהם מצדיקים במעשיהם ובהתנהגותם את השם הזה. לעומתו, סובר ר' מאיר ששם זה ניתן לישראל ללא תלות וללא תנאי. לחיזוק שיטתו מביא ר' מאיר מספר פסוקים כראיה שבכל אחד מהם מתחדש עוד רובד בחוסר התלות בין הכינוי "בנים" למעשים, כפי שעוד יבואר בהמשך.

יסוד מחלוקתם נעוץ בשאלה מהי משמעות השם "בנים". לדעת ר' יהודה השם מורה על חיבור בין ישראל לבורא, ועל כן אם במעשיהם הם לא נוהגים כמנהג הבראית בבבב, יראה ושמיעה בקולו, אין הם ראויים לשם זה ושייכותם לה' נפגמת.

לדעת ר' מאיר סיבת השם אינה בגלל החיבור במעשים, אלא בגלל הקשר הפנימי שבין האב לבן, שאין הוא תלוי מעשים או בחירה כלל. עצם הולדת האב את הבראית מגדירה אותו כזוה, ואין זה תלוי בשום גורם בעולם. גם אם הבראית לא נוהג במעשיו כבן כלפי אביו ומתנכר אליו, אין שם זה בטל ממנו בשום אופן. ניתן לומר שהוא לא מתנהג כבן, אך לא ניתן לומר שהוא אינו בן.

שורש המחלוקת בין ר' מאיר לר' יהודה נובע מהשאלה כיצד עלינו לגשת ליחס של 'אב ובן' שיש בין הבורא לעם ישראל. לפי ר' מאיר עלינו להסתכל על היחס של 'אב ובן' בעיקר מצד האב, מצד הבורא. לכן, אין זה משנה מה הם מעשיו של הבראית, הוא תמיד יישאר בנו של האב. לעומת זאת, לפי ר' יהודה היחס של אב ובן הוא בעיקר מצד הבראית. לכן קשר האב לבן תלוי במעשיו של הבראית.

הרחבות

• בן תמיד נשאר בן

לְכֹךְ בָּקַל עֲנִין נִקְרָאוּ בָּנִים. רבי מנחם בן שלמה (המאירי) מציג סברת חלק מהראשונים, הסוברים שאדם יכול לא להיחשב עוד כיהודי: "היו קצת רבותי חוככין לומר שכל משומד (יהודי שעזב את עם ישראל ותורתו ודבק בגוים) בזמן הזה - גוי גמור הוא. ואף קצת חכמי אשכנז הגידו לי (כן), בשם גדולי רבניהם" [בית הבחירה, יבמות טז:]. יש לכך סימוכין הלכתיים בגמרא שהביא המהר"ל, שהרי בכל מחלוקת בין רבי יהודה לרבי מאיר - הלכה כרבי יהודה.

למעשה, הדעה המקובלת להלכה היא שאי אפשר להפסיק להיות יהודי, כפי שכתב הריטב"א: "גוי שנתגייר וחזר לסורו חוששין לקדושו (כלומר, נחשב כיהודי)... ואין צריך לומר (שכן הדין לגבי) הישראל משומד... ומסתברא (מסתבר) דגר שחזר לסורו או משומד שבאו לחזור לכשרותו בקבלת תורות לפני בית דין סגי להו (די בכך שיקבלו על עצמם עול מלכות שמים בפני בית דין) ואינם צריכים טבילה כלל (כמו גרים)" [יבמות שם].

בספרי מובא שרבי יהודה חזר והודה לרבי מאיר: "שחת לו לא בניו מומם... רבי יהודה אומר: אין בהם מומים! שנאמר 'לא בניו מומם'. וכן הוא אומר 'זרע מרעים בנים משחיתים': אם כשמשחיתים קרויים בנים, אילו לא היו משחיתים - על אחת כמה וכמה" [האזינו שח].

מחלוקת ר"י
ור"מ האם
כשחוטאים
נקראים בנים

וּבִפְרֻק קָמָא דְקִדּוּשִׁין (לו, א): בָּנִים אַתֶּם לֵה' אֱלֹהֵיכֶם (דברים יד, א), רַבִּי יְהוּדָה אָמַר: בְּזִמְן שְׂאֲתֶם לְנוֹהֲגִים מִנְהַג בָּנִים. רַבִּי מֵאִיר אָמַר: בֵּין כֶּף וְכֶף קְרוּיִים בָּנִים, שְׂנֵאָמַר (ירמיה ד, כב): בָּנִים סְכָלִים. וְאָמַר (דברים לב, כ): בָּנִים לֹא אֶמְן בְּהֶם. וְאָמַר (ישעיהו א, ד): זָרַע מְרַעִים בָּנִים מְשַׁחֲתִים. וְאָמַר (הושע ב, א): וְהָיָה בְּמִקּוֹם אֲשֶׁר יֹאמַר לֹא עִמִּי יֹאמַר לְהֶם בְּנֵי אֵל חַי. מֵאִיר וְאָמַר? וְכִי תִימָא בָּנִים סְכָלִים הוּא דְמִקְרֵי בָּנִים, בָּנִים לֹא אֶמְן בְּהֶם לֹא נִקְרָאוּ בָּנִים, תְּלַמּוּד לֹמַר: בָּנִים לֹא אֶמְן. וְכִי תִימָא, בָּנִים לֹא אֶמְן בְּהֶם הוּא דְמִקְרֵי בָּנִים, פְּלַחֲי לְעִבּוּדָה זָרָה לֹא מִקְרֵי בָּנִים, תְּלַמּוּד לֹמַר: זָרַע מְרַעִים בָּנִים מְשַׁחֲתִים. וְכִי תִימָא, בְּנֵי מְעַלֵּי לֹא מִקְרֵי, תְּלַמּוּד לֹמַר: וְהָיָה בְּמִקּוֹם אֲשֶׁר יֹאמַר לֹא עִמִּי אַתֶּם, יֹאמַר בְּנֵי אֵל חַי, עַד כָּאן.

וּבְאֵרוֹ בְּזָה, כִּי לְדַעַת רַבִּי יְהוּדָה כִּיּוֹן שְׂבֻשָׁם בָּנִים הַצְרוּף הַיּוֹתֵר שֵׁישׁ לְיִשְׂרָאֵל אֵל אַבִּיהֶם שְׂבֻשָׁמִים, אִם אֵין עוֹשִׂים מַעֲשֵׂה בָּנִים אֵין רְאוּיִים הֵם לְשֵׁם הַזֶּה, שְׂכַבְרָ בְּטַל הַשֵּׁם הַנִּכְבָּד הַזֶּה. וְלְדַעַת רַבִּי מֵאִיר אֵינוֹ כֶּף, כִּי שֵׁם בֶּן נֶאֱמַר עַל שֶׁהוּא יִתְבָּרַךְ אֵב וְעֵלָה לְיִשְׂרָאֵל, וְאִם יִשְׂרָאֵל סָרוּ וּפְרָשׁוּ מִן אַבִּיהֶם, וְזֶהוּ מִצַּד הָעֵלּוּל עֲצָמוֹ, אֲבָל מֵה שֶׁהוּא יִתְבָּרַךְ עֵלָה לְהֶם, לְדַבֵּר זֶה אֵין הַסְּרָה כָּלָל, כִּי אֵין הַהֶסְרָה שְׁלֵהֶם רַק מִצַּד הָעֵלּוּל עֲצָמוֹ, וְלֹא מִצַּד הָעֵלָה. לְכֶךְ בָּקַל עֲנִין נִקְרָאוּ בָּנִים.

בפרק ראשון של מסכת קידושין, על הפסוק: בנים אתם לה' אלוקיכם, מצאנו מחלוקת. רבי יהודה אומר, בזמן שאתם 'נושעים רצונו של מקום ונוהגים מנהג בנים, אתם בנים. רבי מאיר אומר, ב' בין נוהגים מנהג בנים ובין שאינם נוהגים מנהג בנים נקראים בנים, שנאמר: בנים סכלים. ועוד נאמר: בנים לא אמון בם. ועוד נאמר: זרע מרעים בנים משחיתים. ועוד נאמר: והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם, יאמר להם בני אל חי. שואלת הגמרא, מה הוסיפו הפסוקים הנוספים על הפסוק הראשון? אלא ללמדנו שאם נקראים בנים סכלים נקראים בנים, אבל כשאין אמון בם אינם נקראים בנים, אומר הכתוב: בנים לא אמון בם. ואם תאמר כשאין אמון בם נקראים בנים, אך כשעובדים עבודה זרה אינם נקראים בנים, מלמדנו הכתוב: זרע מרעים בנים משחיתים. ואם תאמר שאחרי החטא, אף שנקראים בנים, לא יקראו עוד בנים מעולים, מלמדנו הכתוב: והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי.

לימדונו חכמים, שלדעת רבי יהודה, מכיוון שהשם בנים מורה על החיבור והקשר הגדול שיש לישראל אל אביהם שבשמים, משעה שחטאו ולא עושים מעשה בנים, אינם ראויים לשם זה, ובטל מהם השם הנכבד הזה. ולדעת רבי מאיר אין זה כך, כי השם בן הוא מפני שהקב"ה הוא אביהם, היינו הסיבה למציאות ישראל בעולם, ואם ישראל סרו ופרשו מאביהם, אהרי זה רק מצד הנברא, אבל מצד הבורא אין לזה הסרה, מפני שהוא סיבת מציאותם. הפרישה היא חד צדדית מצד ישראל ולא מצד הקב"ה, לכן תמיד הם נקראים בנים.



ביאורים

לאחר שראינו שהיחס בין ה' לישראל הוא יחס של אב לבנים, ניתן להתקדם צעד אחד נוסף ולראות עד כמה עמוק הקשר בין האב לבנים. הפסוקים שמביא ר' מאיר אינם משמשים רק כראיות לשיטתו, אלא הם מבררים עד כמה המושג "בנים" אינו תלוי בשום גורם ואינו בר שינוי כלל.

על פניו היה ניתן להעלות על הדעת, כשם שטועים הנוצרים במחשבתם כי ישראל במעשיהם הרעים ובבחירתם יכולים לנתק את הברית שכרת ה' עימם ולגרום לו להחליפם באומה אחרת, כך על אחת כמה וכמה שלא לכנותם בשם בנים. הפסוקים שמביא ר' מאיר כראיה לשיטתו מוכיחים אחרת. יתר על כן, פסוקים אלה מובאים בצורה הדרגתית המעידה על כך שגם כאשר מעשיהם של ישראל מאוד חמורים, עדיין אין הם משפיעים על שייכותם לה'. גם הריחוק התודעתי העמוק ביותר שיהיה לישראל מה' לא יבטל את עצם הקשר העמוק שבין ה' לישראל.

כך הפסוק הראשון, "בנים סכלים", מבאר שגם כאשר לא השתמשו כראוי בשכלם לעבודת ה' וחטאו בלי דעת בשגגה, עדיין מכונים הם בשם בנים. הפסוק השני "בנים לא אמונ" מבאר שגם כאשר הם חוטאים בפשיעה ובמזיד, כך שהחטא נאחז בהם באופן יותר עמוק הואיל ואינו נעשה בשוגג, בכל אופן הם עדיין נקראים בנים. הפסוק השלישי "זרע מרעים בנים משחיתים" מוסיף שגם כאשר משחיתים את דרכם בעבודה זרה, דבר הסותר את כל עניין החיבור לה' והדבקות בו, עדיין מכונים בנים.

הגדרתם של עם ישראל כבנים לה', לדעת ר' מאיר, אינה נובעת מדרגה כזו או אחרת, אלא היא באה מצד ה', שברא את ישראל כראשית הבריאה ועיקרה.

הרחבות

• הסגולה והבחירה

אין שִׁיף בטול לְעֵנִין זֶה אֲשֶׁר נִקְרָא יִשְׂרָאֵל בְּנִים. הרב קוק מבאר את המושג 'סגולת ישראל' והיחס בינו לבין המעשים: "שני דברים עיקריים ישנם, שהם יחד בונים קדושת-ישראל וההתקשרות האלוהית עמהם: האחד הוא סגולה, כלומר טבע הקדושה שבנשמת ישראל מירושלם אבות... והסגולה היא כח קדוש פנימי מונח בטבע-הנפש בצרן ה', כמו טבע כל דבר מהמצאיות, שאי-אפשר לו להשתנות כלל... והשני הוא עניין - בחירה, זה תלוי במעשה הטוב ובתלמוד-תורה. החלק של הסגולה הוא הרבה, באין ערוך כלל, יותר גדול וקדוש מהחלק התלוי בבחירה! אלא שברית כרותה היא, שהסגולה הפנימית לא תתגלה בזמן הזה כי אם לפי אותה המידה שהבחירה מסייעה את גילוייה. על כן, הכל תלוי לפי רוב המעשה וקדושת האמונה ותלמוד-תורה" [אגרות הראיה ב, תקנה]. על פניו, ניתן היה להבין שמדובר בשני עניינים בעלי אותה מידת חשיבות: סגולה ובחירה, כשבכל אחד מהם מתגלה חלק מקדושת ישראל. אך לאמיתו של דבר סגולה ובחירה הם מעין 'נשמה וגוף'. הסגולה - היא העיקרית, ואילו הבחירה נועדה כדי לגלות את הקדושה הנמצאת בכל יהודי ובכלל ישראל ולהוציאה אל הפועל. הסגולה, שהיא בחירת ה' בישראל להיות 'נצחית' עלי אדמות, מתבטאת בכל בחירה לעסוק בצורה מאוזנת ועדינה בענייני העולם הזה (עין רמב"ן ויקרא יט, ב).

וְקָאָמַר רַבִּי מֵאִיר, לֹא זֶה בְּלִבְד שֶׁנִּקְרָאוּ בְּנִים כְּאֲשֶׁר הֵם סְכָלִים, וּפְרוּשׁ סְכָלִים, כְּאֲשֶׁר הֵם נִעְדְּרִים הַחֲכָמָה אֲשֶׁר רָאוּ שִׁיְהִיָּה לָהֶם, וּבִשְׂבִיל הַעֲדָר קִנְיִן הַחֲכָמָה אֵין רָאוּ שִׁיְתַבְטֵל מֵהֶם שֵׁם בְּנִים, כִּי כְּאֲשֶׁר הֵם חוֹטְאִים בְּשִׁגְגָה, שֶׁלֹּא יִבְנוּ בְּשְׂבִיל הַעֲדָר הַחֲכָמָה, לֹא יִסְלַק שֵׁם בְּנִים, אֲבָל אֵינֶם פּוֹשְׁעִים שִׁיְהִיו מְזִידִים יוֹדְעִים אֶת רְבוּנָם וְעַם כָּל זֶה חוֹטְאִים. וְעַל זֶה אָמַר כִּי עוֹד יוֹתֵר מִזֶּה, שֶׁגַם כְּאֲשֶׁר הֵם פּוֹשְׁעִים בְּמִזִּיד נִקְרָאִים 'אֵל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ בְּנִים, שֶׁנֶּאֱמַר: בְּנִים לֹא אֶמֶן. הֲרִי אֵף שֶׁהָאֵב הוּא מוֹכִיחַ וּמְלַמֵּד וּמְזַהֵר אֶת בְּנָיו, וְיוֹדְעִים הַבְּנִים אֶת אֲבֵיהֶם, יָנַעַם זֶה אֵין אֶמֶן בָּהֶם, מִכָּל מִקוֹם שֵׁם בְּנִים עֲלֵיהֶם. וְלֹא זֶה בְּלִבְד, אֲלֵא אֵף אִם דְּבָקִים לְגִמְרֵי בְעִבּוּדָה זָרָה, וְיוֹצְאִים בְּמַעֲשֵׂיהֶם מִן הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא דְבָקִים בְּאֵלֵהֶי נִכְר, וּבְדָבָר זֶה הִיָּה רָאוּי לִוְמַר שִׁיְתַבְטֵל שֵׁם בְּנִים, אֲשֶׁר הֵם מְצַטְרְפִים אֵל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ כְּמוֹ צְרוּף הַבֵּן אֵל אֲבִיו, וְעַל זֶה אָמַר, שֶׁגַם בְּעֵנִין זֶה נִקְרָאוּ בְּנִים אֵל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ. וְכֵן זֶה מְפָנֵי כִי אֵין שִׁיף בְּטוֹל לְעֵנִין זֶה אֲשֶׁר נִקְרָאוּ יִשְׂרָאֵל בְּנִים. כִּי שֵׁם בְּנִים מְצַד אֲשֶׁר הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ הוּא ³עֵלָה לָהֶם, כְּמוֹ הָאֵב שֶׁהוּא עֵלָה אֵל הַבֵּן, וְהוּא מְצַד עֲצָמוֹ שֶׁל הָאֵב. וְדָבָר זֶה אֵין שְׁנוּי לוֹ בְּכָל חֲטָא אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה, תְּהִיָּה הַחֲטָא מֵה שֶׁהוּא. שֶׁכָּל חֲטָא שֶׁהוּא הַסְּרָה מִן הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, הַכֵּל הוּא ⁴מְצַד הַעֲלוּל. אֲבָל מְצַד כִּי הוּא יִתְבָּרַךְ עֵלָה לָהֶם, דְּבָר זֶה הוּא ⁵מְצַד אֲמִתַּת עֲצָמוֹ.

אומר רבי מאיר, שלא זו בלבד שנקראים בנים כאשר הם סכלים - כלומר בשעה שהם חסרי חכמה, אשר ראויה הייתה שתהיה להם - והאת, כי מפני העדר חכמה, הם חוטאים בשגגה, לכן אין ראוי לבטל מהם שם בנים, שכן אינם פושעים חוטאים במזיד. החוטאים במזיד מכירים את ריבונם ומתכוונים למרוד בו. אבל אלו חוטאים בשגגה. אלא אף יותר מכך, כאשר הם פושעים וחוטאים במזיד, גם אז הם נקראים ¹בנים ביחס לקב"ה, שנאמר: בנים לא אמונ במ. כלומר אפילו שהאב מלמד את בנו, מוכיחים ומזהירים, והבנים מכירים את אביהם ²ובכל זאת חוטאים, מכל מקום שם בנים עליהם. ולא זו בלבד, אלא אפילו כשהם דבקים בעבודה זרה, ויוצאים במעשיהם נגד הקב"ה, ובחטא כזה היה ראוי לומר שאבדו שם בנים, שהרי שם בן מורה על חיבור וקשר, גם במקרה זה אומר רבי מאיר שנקראים בנים. סיבת הדבר, כי לשם בנים לא יתכן ביטול, מאחר ששם זה הוא מפני שהקב"ה הוא ³סיבת מציאותם בעולם, כמו האב שהוא הסיבה למציאות בנו בעולם, והוא מצד האב ולא מצד הבן, לכן לדבר זה לא יתכן ביטול, ולא משנה מהו החטא שיעשו. כל חטא שהם חוטאים, אף שהוא מרידה בקב"ה, הוא ⁴רק מצד ישראל, אבל מצד הקב"ה, בהיותו סיבת מציאותם בעולם, דבר הנובע ⁵מעצם מציאותו האמיתית המוחלטת, לדבר זה אין שינוי.

לר"מ אף שחוטאים נקראים בנים, כי שם בנים מצד העילה



ביאורים

כפי שראינו, הוכיח ר' מאיר ששם "בנים" לא יכול לסור מישראל לעולם. אך עדיין יש מקום לסבור שכאשר טרים מעבודתו וחוטאים, ייפגם הקשר ולשם "בנים" ילווה תואר של חסרון, כשם שבן המורד באביו עדיין מכונה בנו אך לשמו מצורף התואר "בן מורד" וכדומה. אולם הנביא הושע מלמדנו שגם במצב הרוחני הנמוך ביותר אליו ניתן להגיע אין שום תואר שלילי הנלווה לשם.

הסיבה לכך היא מקור הקשר בין ה' לישראל. אם סיבת הקשר הייתה מכוח רצונם של ישראל ובבחירתם, לא היה היגיון בכך שכאשר הם מפירים את הכללים ומואסים בקשר עדיין יהיו נתונים בו ולא יתנתקו ממנו. אך מקור הקשר בין ה' לישראל אינו בבחירת ישראל לעבוד את ה' אלא בקביעה חד צדדית מאת ה' שישראל יהיו בניו, משום כך הם בריאה מיוחדת. עם ישראל התייחדו בתכונותיהם המיוחדות, כי כך הם נבראו כעם עליון, גדול וקרוב לה'. ישראל הם בריאה שכולה טוב מוחלט ושלמה בתכלית השלמות, ואם-כן כל פגם שנעשה על-ידי מעשיהם הרעים אינו קשור מהותית אליהם אלא הוא כעין לבוש חיצוני וקליפה שעוטפת ומכסה את הטוב הפנימי באופן עראי, בלי שינוי של ממש בו. מצד זה נקראים ישראל בנים מעולים שכל מום אין בהם, ואף על פי שזמנית פגמו את הטהרה, היא עתידה לחזור לקדמותה ולגלות את תוכנה האמיתי. לכן גם בעיצומו של הזמן שבו חל הפגם הם ממשיכים להיקרא בנים מעולים.

פגם זמני וחולף שאינו מתאים לטבע הדבר אינו חשוב כלל כפגם. חז"ל מיישמים עקרון זה גם בדיני עדות. לאדם חרש אסור להעיד, בין אם ראה את המקרה שעליו הוא רוצה להעיד בזמן שהיה חרש ובין אם הוא מגיע להעיד בבית דין כאשר הוא חרש. אמנם אדם בריא שהיה חרש בתקופה שבין ראיית המקרה לזמן של העדות בבית דין - עדותו כשרה, כיוון שבתחילתו וסופו הוא אדם בריא, והחרשות היא דבר מקרי אצלו.

הרחבות

• נתתי לו תורה תבלין

פי יסיר לב האבן מעל לבם. המהר"ל מתייחס בדבריו למאורע העתידי: "ונתתי לכם לב חדש, ורוח חדשה אתן בקרבכם, וְהִסְרֹתִי אֶת לֵב הָאֲבָן מִבְּשַׂרְכֶם, וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר" [יחזקאל לו, כו]. נחלקו הדעות איך תתבצע בפועל הסרת לב האבן, ההליכה בדרכי ה' ולא ההליכה אחרי עצת היצר.

לדעת הרמב"ן, יתרחש שינוי בטבע האנושי, וייעקר היצר הרע: "לימות המשיח, תהיה הבחירה בטוב להם טבע, לא יתאווה להם הלב למה שאינו ראוי ולא יחפוץ בו כלל... כי החמדה והתאווה ערלה ללב, ומול (מלשון ברית מילה) הלב הוא שלא יחמוד ולא יתאווה. וישוב האדם בזמן ההוא לאשר היה קודם חטאו של אדם הראשון, שהיה עושה בטבעו מה שראוי לעשות... וכן נאמר ביחזקאל 'ונתתי לכם לב חדש'" [דברים ל, ו].

הרמב"ם חולק על דעת הרמב"ן, וסובר שהסרת היצר הרע תתרחש בעקבות העיסוק בתורה, אך לא יהיה שינוי בטבע: "נתאוו כל ישראל, נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח, כדי שינוחו ממלכויות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן, וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה כדי שיוכו לחיי העולם הבא. לפי שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת... ונאמר 'והסירותי את לב האבן מבשרכם'" [תשובה ט, ב].

הרמב"ם מזכיר יסוד זה גם לימינו, איך להתרחק מהרהורי עברה: "יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה" [איסורי ביאה כב, כא].

ומפני כי עדין יש לומר, כי אף אם ישאל הם בנים של 'הסבה הראשונה, הם דבר חסר כְּאֶשֶׁר הֵם חוֹטְאִים, וְעַל זֶה אָמַר כִּי נִקְרְאוּ בְּנֵי מְעַלִּי, כְּדָכְתִּיב (הושע ב, א): בְּמִקּוֹם אֲשֶׁר יֹאמַר לֹא עָמִי אַתֶּם יֹאמַר בְּנֵי אֵל חַי אַתֶּם. וְדָבָר זֶה, שְׂרוּצָה לומר שֶׁהֵם בְּנֵי בְּאֵין חֶסְרוֹן, כִּי הַחֶסְרוֹן גַּם כֵּן הוּא מֵצֵד יִשְׂרָאֵל, שֶׁהֵם הֶעֱלוּל, מֵצֵד הַזֶּה הוּא הַחֶסֶא. אֲבָל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, שֶׁהוּא הֶעֱלָה, בְּרָא יִשְׂרָאֵל בְּלֹא חֶסֶא, כִּי הַדָּבָר שֶׁהוּא מֵצֵד הֶעֱלוּל יִשׁ הַסֶּרָה, כִּי יִסִּיר לֵב הָאָבֶן מֵעַל לִבָּם, מֵאַחַר שֶׁאֵין זֶה רַק מֵצֵד הֶעֱלוּל, וְלִכְךָ נִקְרְאוּ יִשְׂרָאֵל בְּנֵי מְעַלִּי. כִּי מֵצֵד שֶׁנִּבְרָאוּ מִן הֶעֱלָה הֵם בְּתַכְלִית הַטוֹב, וְאִם הִלְכוּ אַחַר יִצְרָם, אֵין זֶה מֵצֵד עֲצָמִים, רַק הוּא דָבָר מְקַרָּה, כְּמוֹ שֶׁיִּתְבָּאֵר בְּפֶרֶק שְׂאֵחַר זֶה. מְכַל מְקוֹם, כִּינֵן שֶׁהֵם טוֹבִים מֵצֵד עֲצָמִים, שֶׁכֵּף נִבְרָאוּ מִן הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ בְּשִׁלְמוֹת, בְּשִׁבִיל זֶה נִקְרְאוּ בְּנֵי מְעַלִּי. וְתַחֲלַת בְּרִיאָתָם הָיָה בְּטוֹב וּבְשִׁלְמוֹת, רַק כִּי אַחַר כֵּף מֵצֵד עֲצָמִים נִעֲשׂוּ רְעִים. וְאֵל דָּבָר זֶה יֵשׁ סְלוֹק וְהַסֶּרָה מִן הַחֶסֶא, כִּי יִשׁוּבוּ מִדְּרָכָם. וְדָבָר שֶׁהוּא עַל עֲנִיָּן שֶׁתְּחַלְתוּ טוֹב וְסוֹפוֹ טוֹב, אֵף עַל גֵּב שֶׁבְּאֲמָצֵעַ אֵינוֹ טוֹב נְחָשֵׁב כְּאֵלוֹ הָיָה טוֹב מֵרֵאשִׁיתוֹ עַד הַסּוֹף. לִכְךָ אָמְרוּ זְכָרוֹנָם לְבָרְכָהּ (ב"ב קכח, א) לְעֲנִיָּן פִּקְחִי וְנִתְחַרְשׁ וְחָזַר וְנִתְפַקַח דְּהָיָה כְּאֵלוֹ הָיָה פִּקְחִי מֵרֵאשִׁי וְעַד סוֹף.

אלא שניתן לומר, שאף שישראל הם בנים לבורא, יש בהם חסרון כאשר הם חוטאים, לכן הביא את הפסוק: במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי, כלומר קראים² בנים טובים ללא חסרון. הסבר דבר זה, שנקראים בנים בלא חסרון, כי אף שהחטא הוא חסרון, החטא אינו מהותי בעם ישראל, מפני שהקב"ה ברא אותם בלא חסרון, ומה שישראל חוטאים זה מפני שהם נבראים, ובכל נברא יש חסרון. מכיוון שהם נבראו בלא חסרון מהותי,³ ממילא חטאם אינו דבר מהותי וניתן לשינוי, כאשר יסיר את לב האבן מעל לבם, לכן נקראו בנים טובים, כי מצד הקב"ה נבראו⁴ באופן השלם ביותר. כשעם ישראל הולכים אחר היצר וחוטאים, אין זה⁵ נובע ממהותם, אלא זה דבר מיקרי. ענין זה יובהר עוד בהמשך הפרק. גם מצד ישראל ברור עניין זה, כי הם נבראו באופן שלם, ומהותם טובה, לכן נקראים בנים טובים. חטאם הוא לאחרי בריאתם, ומצידם הוא החטא, לכן לחטא כזה יש ביטול ומחיקה, כאשר ישובו מדרכם הרעה. כל דבר שתחילתו טוב וסופו טוב, אף שבאמצעו יש קלקול, נחשב כטוב מתחילתו ועד סופו. לכן אמרו חכמים,⁶ לעניין שומע, שידע עדות ובאותה שעה היה כשר להעיד, והתחרש ונפסל לעדות, וחזר לשמוע ושוב כשר לעדות, שיכול להעיד עדות שידע בשעה שהיה שומע לפני התחרשותו, כי הוא נחשב כאילו היה שומע כל הזמן.

החטא מיקרי, ולכן נקראו "בני מעלי"





ביאורים

כפי שכבר ראינו, מציאות ישראל בעולם מיוחדת ואין דוגמתה בכל עם ולשון, מצד זה שישאל קרובים למגמת ה' בבריאה ומייצגים את תמציתה. על כך מורה השם "בן", כפי שבארנו. משום כך אחת המצוות שהתורה מזהירה אותנו היא האיסור להשחית את הגוף כאות אבל על נפטר קרוב, כשם שהיו נוהגים לעשות בקרב אומות העולם. הבריאה האלוהית היא שלמה לגמרי ואפשר לכנותה כ"שיא היש", כלומר המציאות היותר שלמה והיותר נצחית, וכך ראוי שתישאר. אדם מישאל הפוגם בגופו ומשחיתו, למעשה פועל כנגד המהות שלו עצמו, שהיא נצח ולא כליה, מציאות שלמה ולא הפסד. במעשה ההשחית על מת יש שתי בחינות הפוכות מהמציאות של בנים לה'. האחת מצד הפעולה, השורטת ומשחיתה את גופו של היהודי החי. והשנייה מצד הסיבה, היות שורט בשל פטירתו של יהודי אחר, והרי מציאותו של הנפטר היא גם כן קיימת לעד, ואין הצדקה לשרוט את הבשר עליה.

לאחר שראינו את הסברו של המהר"ל להבנת טיב השם "בנים", עלולה להתעורר שאלה על כל המהלך. אכן ההסבר מתיישב יפה לשיטת ר' מאיר, הסובר שבין כך ובין כך קרויים בנים. אך ר' יהודה חולק עליו וסובר ששם בנים ראוי לישראל רק בזמן שעושים רצונו של מקום. האם הסברו של המהר"ל אינו עולה בקנה אחד עם דעתו של ר' יהודה?

הישוב שנותן המהר"ל לשאלה זו הוא שאין מחלוקת תהומית בין ר' יהודה לר' מאיר ביחס למהות השם בנים והסברו. המחלוקת ביניהם נוגעת לאדם הפרטי מישראל ולא לכלל כולו. כשאדם פרטי סוטה מהדרך, לשיטת ר' מאיר עדיין שם "בן" עליו ולדעתו של ר' יהודה הוציא עצמו מכלל שם זה. אך בנוגע לכלל ישראל, גם ר' יהודה יודה שתמיד שם "בנים" עליהם, מפני שהחטא נוגע לאדם אחד או אוסף של פרטים, גדול ככל שיהיה, אך לא לכלל כולו.

הרחבות

• בנים של מלך

לא תתגדדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם. נוסף לטעם שהביא המהר"ל, ניתנו טעמים נוספים לאיסור להתגודד, כלומר לפצוע את הגוף, ולשים קרחה בין העיניים כביטוי לאבל על מת:

רש"י הסביר שהמצוה מבטאת את הייצוגיות של עם-ישראל כבניו של הקב"ה: "לפי שאתם בניו של מקום ואתם ראוין להיות נאים ולא גדודים ומקורחים" [דברים יד, א].

רבי אברהם אבן עזרא כתב: "אחר שתדעו שאתם בנים לשם והוא אוהב אתכם יותר מהאב לבן, אל תתגודדו על כל מה שיעשה, כי כל אשר יעשה לטוב הוא. ואם לא תבינהו, כאשר לא יבינו הבנים הקטנים מעשה אביהם, רק יסמכו עליו - כן תעשו גם אתם" [דברים שם]. לדבריו, שורש המצוה הוא הביטחון בקב"ה, שעשה הכל לטובתנו.

הרש"י הירש [שם] פירש באופן שונה, שהאיסור בא למנוע 'הערצת יתר' לאדם: "איסור שריטה וקרחה למת בא לקיים את ההערכה העצמית של כל יחיד, הנובעת מהיותו קנוי לה' במישרין, ויש לשמור על ההערכה הזאת מול אישיותו של כל אדם, אפילו היא יקרה ונערצת ביותר. שום אישיות אל תרחק אותנו עד כדי כך שנזדהה עמה בהתבטלות גמורה ובהסתלקה מן העולם נשליך את עצמנו אחריה ככלי אין חפץ בו, והן זה הוא הרעיון הבא לידי ביטוי על ידי שריטה או קרחה קבועה".

ואמר הפתוב (דברים יד, א): בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגדדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם¹. וימה ענין השם הזה, שנקראו בנים, אל המצוה הזאת? וכבר בארנו זה בחבור גור אריה, שהפתוב רוצה לומר, כי אתם בנים נמצאים מן אמתת העלה, ובשביל כך יש להם גם כן מציאות אמתית, שעל זה יבוא שם בן, כמו שהתבאר למעלה. ולכן אל תתגדדו למת, שהיה דרך שלהם לעשות השחתה בעצמם בשביל ההשחתה שהגיע למת. ואמר, כיון שיש לכם מציאות אמתית מקינים, שהרי אתם נקראים בנים, בשביל שאתם נמצאים מן אמתת השם יתברך, ודבר שיש לו מציאות גמור אמתית אין ראוי שימצא בו השחתה, שהוא הפך המציאות, בפרט כאשר עשה בשביל מת, וכאלו היה הפסד בישראל. וישראל יש להם המציאות הגמור, לכך לא תתגדדו על מת, ולא תעשו בכם השחתה. כי אם תעשו בכם השחתה, הרי זה היה מורה שאין לישראל מציאות אמתית. כי אין ראוי שיהיה השחתה לדבר שיש לו מציאות אמתית. והדברים האלה ברורים מאד.

אמנם כל מחלוקת של אלו החכמים, אם נקראו החוטאים עצמם בנים, אבל בודאי על ישראל בכלל שם בנים. כי כבר אמרנו לה כי החטא הוא לפרטיים בלבד, הם החוטאים, אבל שישור בשביל הפרט שם בנים מן כלל ישראל, דבר זה אי אפשר, פאשר תבין. כי השם הזה, מפני כי השם יתברך עלה לישראל, כמו שאמרנו למעלה, ומצד העלה אין הסרה לזה כלל, רק מה שהוא מצד העלול עצמו.

נאמר בתורה: בנים אתם לה' אלוהיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת. מדוע במצווה זו מדגישה התורה, שהאיסור הוא בגלל היותנו בנים לה'? כבר התבאר דבר זה בחיבור גור אריה, שהתורה רוצה לומר, שעם ישראל הינם בנים, כלומר מציאותם בעולם היא מציאותו האמיתית והמוחלטת של הבורא, לכן מציאותם היא מציאות אמיתית הכרחית, וראוי לה התואר בן, כמו שהתבאר למעלה. לכן נצטוו אל תתגודדו בגלל המת, כי דרך האומות לעשות חבלה בגופם בגלל האובדן של המת. הנהירה התורה ואמרה, הואיל ויש לישראל מציאות אמיתית מוחלטת, שהרי הם נקראו בנים, שכן הם נבראו מציאותו האמיתית והמוחלטת של הבורא, לכן לא ראוי להם ההשחתה על המת. מי שיש לו מציאות אמיתית, אין ראוי לו ההשחתה, שהיא הפך מהמציאות, ובמיוחד כאשר הדבר נעשה בגלל אובדנו של המת, שהרי אין אובדן מוחלט בישראל. ביאור הפסוק, היות ולישראל יש מציאות מוחלטת, לכן לא תתגודדו בגלל מת ולא תשחיתו את עצמכם, כי אם תשחיתו, מורה הדבר שאין לישראל מציאות אמיתית מוחלטת, כי מי שיש לו מציאות אמיתית מוחלטת לא ראוי לו ההשחתה. דברים אלו ברורים.

מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, האם נקראו ישראל בנים כאשר אינם נוהגים מנהג בנים, היא רק ביחס לבודדים החוטאים, אבל הכלל תמיד נקראים בשם בנים. כבר בארנו, כי החטא הוא רק לפרט, האדם הבודד הוא החוטא, אבל שישור שם בנים מכלל ישראל, דבר זה בלתי אפשרי, כמו שעוד יתבאר. כי כבר אמרנו, ששם בנים הוא מצד הבורא, ומצד הבורא אין שינוי, כי השינוי הוא רק בנבראים, והחטא הוא מצד הנברא.

לא תשימו קרחה כי אתם בנים שיש להם מציאות אמיתית

לכלל יש תמיד שם בנים, מחלוקת ר"י ור"מ היא ביחס לפרטים





ביאורים

בגמרא בפסחים אנו נפגשים בדיון שהיה בין ה' להושע בתקופה בה חטאו ישראל חטאים רבים וחמורים. הושע "מוותר" על עם ישראל ואומר לה' להחליפם באומה אחרת. בקשתו של הושע תמוהה לאור היסוד שלמדנו כי לא ייתכן פירוד בין עם ישראל לקב"ה. תמיהה זו מיישב המהר"ל בכך שהושע הבין עד כמה החטא הוא דבר שלילי וחמור ומאס בחטאיהם של ישראל עד כדי כך שהעדיף לוותר על החיבור ביניהם לה' - אם רק היה ניתן הדבר.

תשובת ה' אל הושע הייתה באופן של הדגמת התחושה של יחסי האב אל בנו, ואפילו שהוא רק ספק בנו, על מנת שיחווה על בשרו את מהות הקשר בין אב לבנו ואת עצמתו הבלתי ניתנת לערעור, וכך יבין שאין מדובר במשל סתמי אלא בקשר ממשי בין ה' לישראל.

הגמרא מביאה מענה נוסף כנגד טענת הושע, והוא שהקשר בין ה' לישראל לא נעשה בצורה עיוורת בלי השגחה אם אכן ראויים הם לכך או לא, אלא על ידי מבחן וניסיון שעשה לאבות. לאחר שהאבות הצליחו לעמוד בניסיונות, נודע שאכן ישראל ראויים לכך מצד עצמם ואין זה רק נראות חיצונית, ועל כן לא ייתכן לחול שינוי בקשר זה.

הרחבות

• מדוע הקב"ה מעמיד בניסיונות דווקא את הצדיקים

ועל ידי ניסיון והבחנה נגלה הדבר מה הוא. המדרש מביא שלוש דעות מדוע הקב"ה מנסה דווקא את הצדיקים ולא את הרשעים: "אמר רבי יונתן: הפשתני (מוכר הפשתן) הזה, כשפשתנו לוקה (לקוי) - אינו מקיש (מוכה) עליו ביותר, מפני שהיא פוקעת (נשברת). וכשפשתנו יפה - הוא מקיש עליו ביותר, למה? שהיא משתבחת והולכת. כך הקדוש ברוך הוא, אינו מנסה את הרשעים, למה? שאין יכולין לעמוד... אמר רבי יונתן: היוצר (הקדר) הזה, כשהוא בודק את הכבשן (תנור) שלו - אינו בודק את הכלים המרועעים (החלשים), למה? שאינו מספיק להקיש עליו אחת עד הוא שוברו. ומה הוא בודק - בקנקנים ברורים (חזקים), שאפילו הוא מקיש עליו כמה פעמים - אינו שוברו. כך אין הקדוש ברוך הוא מנסה את הרשעים, אלא את הצדיקים, שנאמר "ה' צדיק יבחן" [תהלים יא, ה]. אמר רבי אלעזר: (משל) לבעל הבית שהיה לו שתי פרות, אחת כחה יפה ואחת כחה רע, על מי הוא נותן את העול - לא על אותה שכחה יפה? כך אין הקדוש ברוך הוא מנסה אלא הצדיקים" [בראשית רבה נה, ב].

מסביר רבי משה אלשיך ששלוש דעות אלו מלמדות שיש שלושה מיני ניסיונות: בסוג הראשון מטרת הניסיון היא "תועלת המנוסה" למען הכשיר וקדש את הצדיק. בסוג השני הניסיון בא "לתועלת המנוסה", למען הודיע צדקתו לזולת שיתפרסם שלמותו. בסוג השלישי מטרת הניסיון היא "תועלת הדור", להביא "עליו יסורין לנסותו שיקבלם באהבה בעד הדור" [תורת משה, בראשית כב, א].

ובמסכת פסחים בפרק האשה (פז, א): אמר הקדוש ברוך הוא להושע, חטאו ישראל. היה לו לומר: בניך, בני בְּחוּנִיךָ, בני אברהם, יצחק ויעקב, גלגל עליהם רחמים. לא די שלא אמר כך, אלא אמר: רבונו של עולם, כל העולם שלך, ³העבירים באמה אחרת כו'. עד: ויאמר ה' אל הושע קח לך אשת זנונים וילדי זנונים ⁴וכו' (הושע א, ב), עד אַחַד מִד' קַנְיָנִים שִׁקְנִיתִי בְּעוֹלָמִי: תוֹרָה קַנְיִן אַחַד, דְּכַתִּיב (משלי ח, כב): ה' קַנְיִן רֵאשִׁית דְּרִכּוֹ. שְׁמִים וְאָרֶץ קַנְיִן אַחַד, דְּכַתִּיב (בראשית יד, ט): קַנְה שְׁמִים וְאָרֶץ. וְיִשְׂרָאֵל קַנְיִן אַחַד, דְּכַתִּיב (שמות טו, יז): עַם זֶה קַנְיִת וְכוּ'. בֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַנְיִן אַחַד, דְּכַתִּיב (תהלים עח, נד): הֲרֵ זֶה קַנְיָתָה יְמִינֶךָ, עַד כְּאֵן.

באור ענין זה, פי הושע, פֶּאֶשֶׁר חֲטָאוּ יִשְׂרָאֵל, אֵף עַל גַּב שִׁדְעֵה הוֹשֵׁעַ שְׂאֵי אֶפְשֶׁר שִׁיְהִי נִפְרָד הַדְּבָקוֹת מִן יִשְׂרָאֵל, מִכָּל מִקוֹם לְפִי שֶׁהִיָּה שׁוֹנָא חֲטָא, עַד שֶׁהִיָּה חֶפֶץ בְּפִרּוֹד וּבִסְלוּק הַדְּבָקוֹת הַזֶּה, כִּל כֶּף הִיָּה הוֹשֵׁעַ הַנְּבִיא שׁוֹנָא חֲטָא, וְהִיָּה מִשְׁתַּוְּקָה הוֹשֵׁעַ אֶל הַפִּרּוֹד בְּשִׁבִיל חֲטָאָם. וְלִכְפֹּר אָמַר: הַעֲבִירִם בְּאֵמָה אַחֶרֶת, פְּלוֹמֵר שְׂרָאוֹי לְהַעֲבִירִם אוֹתָם בְּאֵמָה אַחֶרֶת אִם הוּא אֶפְשֶׁר. וּלְפִיכֶף אָמַר (הושע א, ב): קַח לְךָ אִשְׁתִּי זְנוֹנִים וְיִלְדֵי זְנוֹנִים, וְהִרְאֶה לּוֹ כִּי מִצַּד שֶׁהֵם בְּנִים לְמִקוֹם אֵין לְהַעֲבִיר אוֹתָם, וְאֵי אֶפְשֶׁר לְהַעֲבִיר וְלִהְיוֹת עֵינָן זֶה, כִּי אֵין דְּבַר יוֹתֵר מִצִּטְרָף וּמִתְקַשֵּׁר כְּמוֹ צִרוּף וְקִשּׁוּר הָאֵב אֶל הַבֵּן. וְכֹאֶשֶׁר אָמַר הוֹשֵׁעַ שְׂאֵי יִרְצֶה לְגַרֵּשׁ אֶת הָאִשָּׁה בְּעִבּוֹר הַבֵּן, אֵף כִּי אֶפְשֶׁר שְׂאֵינוֹ בְּנוֹ בְּיָדָאִי, כִּי זִנְיָה הִיא, וְאִם כֵּן, אֵיךְ אֶפְשֶׁר לְסַלֵּק יִשְׂרָאֵל שֶׁהֵם בְּנִים לְמִקוֹם מִצַּד עֲצָמָם. וְעוֹד, כִּי הֵם בְּנֵי אֲבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב שֶׁנִּבְחָנוּ לְמִקוֹם, שְׂאֵלוֹ לֹא נִבְחָנוּ, יֵשׁ לוֹ לומר, אֵף עַל גַּב שֶׁנִּרְאָה בְּהֵם הַטוֹב, לֹא הִיָּה הַטוֹב בְּהֵם בְּאֵמָתָה, וְעַל יְדֵי נִסְיוֹן וְהַבְחָנָה נִגְלָה הַדְּבַר מִה הוּא. כִּי אֶפְשֶׁר כִּי נִרְאָה דְּבַר אַחַד טוֹב, וְאֵינוֹ טוֹב בְּאֵמָתָה. אֲבָל הָאֲבוֹת נִבְחָנוּ, וּמִפְנֵי שֶׁנִּבְחָנוּ הֵם טוֹב בְּאֵמָתָה, וְדָבַר שֶׁהוּא טוֹב בְּאֵמָתָה אֵין בוֹ שְׁנוֹי כְּלָל. וּבְשִׁבִיל זֶה גִּלְהָה הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לְהוֹשֵׁעַ, שְׂאֵי אֶפְשֶׁר לְהַעֲבִיר אוֹתָם בְּאֵמָה אַחֶרֶת, מִצַּד שֶׁהֵם בְּנִים אֶל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ.

במסכת פסחים בפרק האשה שנינו, אמר הקב"ה להושע, חטאו ישראל. היה להושע לומר, בניך, בני האבות שבחנת בכמה ניסיונות, בני אברהם, יצחק ויעקב, גלגל עליהם רחמים. לא די שלא אמר כך, אלא אמר, ריבונו של עולם כל העולם שלך, ³החליפם באומה אחרת. אמר הקב"ה מה אעשה לזקן זה? אומר לו, לך וקח אשה זונה, והוליד בנים זנונים, ואחר כך אומר לו שלחה מעל פניך, אם הוא יכול לשלוח אף אני אשלח את ישראל. ויאמר ה' אל הושע קח לך אשת זנונים וילדי זנונים וכו'. ⁴לאחר שנולדו לו שני בנים ובת אחת, אמר לו הקב"ה להושע, לא היה לך ללמוד ממשה רבך, שכיון שדברתי עמו בדול מן האשה? אף אתה הפרש עצמך ממנה. אמר לו, ריבונו של עולם, יש לי בנים ממנה ואין אני יכול להוציאה ולא לגרשה. אמר לו הקב"ה, ומה אתה, שאשתיך זונה ובניך בני זנונים, ואין אתה יודע אם שלך הם אם של אחרים, כך טענת, ישראל, שהם בני, בני בחוני, בני אברהם, יצחק ויעקב, אחד מארבעה קניינים שקניתי בעולמי. תורה קניין אחד, שנאמר: ה' קני ראשית דרכו. שמים וארץ קניין אחד, שנאמר: קונה שמים וארץ. בית המקדש קניין אחד, שנאמר: ה' זה קנתה ימינו. ישראל קניין אחד, שנאמר: עם זו קנית. ואתה אמרת החליפם באומה אחרת?!

ביאור דבריהם, הושע ידע שאי אפשר להפריד את הקשר שבין עם ישראל מהקב"ה, אבל כיוון שהושע שנא את החטא מאוד מאוד, כשחטאו ישראל אמר, החליפם באומה אחרת, כלומר ראוי היה להחליף את עם ישראל באומה אחרת, אם היה הדבר הזה אפשרי. לכן אמר לו הקב"ה, קח לך אשת זנונים וילדי זנונים, ובזאת רצה להראות לו, שבנים לא ניתן להחליף, כי אין חיבור חזק יותר מאשר הקשר של האב לבנים. בשעה שאמר הושע, שאינו רוצה לגרש את האשה בגלל הילדים, אף שיתכן שאין הילדים ילדיו, שהרי האשה זונה, אם כן ברור שאין להעלות על הדעת לסלק את ישראל מלהיות עמו של הקב"ה, שהם בנים אמיתיים לקב"ה. ועוד, שהם בני אברהם, יצחק ויעקב, שהתנסו בניסיונותיו של הקב"ה ועמדו בהם. אם לא היו נבחנים, היה אפשר לומר, שאף על פי שכלפי חוץ נראה שהאבות טובים, יתכן שבאמת אינם טובים, ולא היה הטוב הזה ניכר באמת. על ידי הניסיון והבחנה מתגלה האמת. כי ישנם דברים שנראים טובים, ובאמת אינם טובים. אבל האבות נבחנו, והתברר שהם טובים באמת, וכל דבר שהוא טוב באמת, אין הוא משתנה כלל. בזאת גילה הקב"ה להושע, שאין שום אפשרות להחליף את עם ישראל באומה אחרת, כיוון שהם בנים לקב"ה.

בקשת הושע להחליף את עמי באומה אחרת ותשובת הקב"ה



ביאורים

כפי שראינו בגמרא בפסחים ישנם ארבעה קניינים אותם קנה ה' בעולמו - תורה, שמים וארץ, ישראל ובית המקדש. במה שונים ארבעה אלו מכל שאר הבריאה שזכו להיקרא קניין? הרי כל מה שברא ה' בעולם שייך לו באותה מידה ובמה נתייחדו אלו?

קיים הבדל מהותי בין מה ששייך לה' לבין מה שנקרא 'קניו' לו. מצד השייכות, כל הבריאה כולה שלו היא, ואין שום דבר שיוצא מתחת רשותו. מה שמבדיל בין מה ששייך למה שקניו הוא שבקניין יש מיוחדות וייחודיות, כלומר הדבר הקניו הוא יחיד בעניינו, אין דומה לו ואין בריאה אחרת מצטרפת אליו. לדוגמא, הים שייך לה' מצד מה שברא אותו, אך מכיוון שהים אינו שלם אלא אם יש בסמוך לו יבשה, וכן היבשה אינה שלמה אלא אם יש בסמוך לה ים, שהרי כל אחד מהם הוא גבולו של השני ועל כן הכל חלק ממכלול אחד ואין מיוחדות באף אחד מהם בפני עצמו לולא שהשני היה מתלווה ונספח אליו, על כן הים והיבשה אינם מכוונים בשם קניין, שזהו שם המורה על דבר יחיד ובלעדי שאין דבר אחר המצטרף אליו.

מה שמיוחד בארבעת הקניינים הללו הוא שכל אחד מהם יחיד בסוגו ועומד בפני עצמו. כל נברא שאינו מייצג את מטרת הבריאה בלי הפכו, אינו נקרא 'קניין', ואילו ב'ציר המרכזי' של המטרות האלוהיות בעולם: תורה, ישראל ובית המקדש, המגמה האלוהית מופיעה באופן מרכזי בנברא אחד. משום כך, מלבד מה שישאל מכוונים בניו של ה', מצד המקור ממנו יצאו וקישורם אליו, כפי שראינו בימים הקודמים, עוד נקראו בשם קניינו של ה', מפני שאין שום אומה אחרת הנלווית אליהם ומצטרפת לעניינם.

הרחבות

• קנייניו של הקב"ה

וַיְמַחְרֵם שְׂאֵלֹו ד' דְּבָרִים דְּוָקָא וְנִקְרְאוּ קִנְיָנוּ. הרב מנחם מנדל שניאורסון (הרבי מליובאוויטש) עומד על משמעות ייחוס נבראים מסוימים כקנייניו של הקב"ה: "אף שכל העולם כולו הוא קנינו של הקב"ה להיותו בורא העולם, מכל מקום ענין זה אינו ניכר בהעולם מצד עצמו... רק על ידי ביטול ישות העולם (התבטלות בפני הקב"ה), ההדבקות חומריות והעלאתו למעלה, אפשר להכיר בענייני העולם שמציאותם היא 'אמיתת המצאו'. במבט ראשון איננו רואים קדושה בתוך המציאות, אולם לאחר השתדלות ושימת לב אנו מכירים בכך שבכול יש קדושה. עם זאת, הדברים שנקראים 'קניינים' של הקב"ה אינם מצריכים עבודה על מנת שיבטאו את קישורם לבורא: "שדברים אלה כמו שהם הרי הם ברשותו של הקב"ה לפי שכל עניינם וגדרם הוא גילוי אלקות". ארבעת הקניינים הללו הם כמו התורה, שמבטאת את רצון ה' גם כשהיא עוסקת בענייני עולם הזה. כך גם בית המקדש "זה שהוא בית גשמי, בנוי מדברים גשמיים כו', אינו מְגַרֵעַ מענין השראת השכינה שבמקדש, והקב"ה נמצא ומתגלה שם בכל עצמותו" [ליקוטי שיחות לה, לך-לך, א].

המהר"ל המבואר 'קול חי'

וְאָמַר עוֹד, כִּי יִשְׂרָאֵל הֵם אֶחָד מֵאַרְבָּעָה קִנְיָנִים שֶׁקָּנָה הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּעוֹלָמוֹ. וְרִצָּה בְּזֶה, כִּי קָשֶׁם שִׁשְׂרָאֵל נִקְרְאוּ בָּנִים מֵצַד כִּי הֵם נִמְצְאוּ מֵאֵתוֹ יִתְבַרַךְ, כְּמוֹ שֶׁהִתְבָּאָר לְמַעְלָה, כִּף הֵם קִנְיָנוּ. וְרִצָּה לוֹמַר, שֶׁהֵם שְׁלֹו לְגַמְרִי, וְדָבָר זֶה גַם כֵּן קִשּׁוֹר וְצָרוּף גָּמוֹר. וְזֶה, יֵשׁ יֵשׁ דְּבַר שֶׁהָיָה נִמְצָא מֵאֶחָד, וְאֵינֹו קִנְיָנוּ לְהִיּוֹת בְּרִשְׁתּוֹ. וְיֵשׁ דְּבַר שֶׁהוּא קִנְיָנוּ שֶׁל אָדָם, וְהוּא בְּרִשְׁתּוֹ, אֲבָל 'אֵינֹו נִמְצָא מֵאֵתוֹ. כִּי הֵבֵן הוּא נִמְצָא מִן הָאֵב, וְאֵינֹו קִנְיָנוּ. וְהַעֲבָד הוּא קִנְיָנוּ שֶׁל הָאֲדוֹן, וְהוּא בְּרִשְׁתּוֹ לְגַמְרִי, וְאֵינֹו נִמְצָא מֵאֵתוֹ. וְכַבֵּר בְּאֲרָנוּ דְּבַר זֶה לְמַעְלָה שֶׁעַל זֶה אָמַר הַפְּתוּב (דברים לב, ו): הֲלוֹא הוּא אֲבִיךָ קִנְיָנוּ וְגו'.

וַיְמַחְרֵם שְׂאֵלֹו ד' דְּבָרִים דְּוָקָא וְנִקְרְאוּ קִנְיָנוּ, נתבאר במקום אחר. כי שאר דברים, אף על גב שהם שלו, כי גם הים שלו, כְּדִכְתִּיב (תהלים צה, ה): אֲשֶׁר לוֹ הַיָּם, ואין זה קנינו, מפני שאין הים מצד עצמו לבד שלו, זְרָק עִם דְּבַר אַחֵר, כְּדִכְתִּיב (שם): וַיִּבְשֹׁת יְדֵי יָצְרוֹ, ולא נקרא דבר זה קנינו, כִּיֹּו שְׂאֵינֹו שְׁלֹו מֵצַד עֲצָמוֹ בְּלִבְד. וְכֵן הַיָּבֵשָׁה גַם כֵּן אֵינֹו שְׁלֹו מֵצַד שֶׁהוּא יָבֵשָׁה בְּלִבְד, רק הַיָּבֵשָׁה וְהַיָּם בְּיַחַד הֵם שְׁלֹו, וְאֵינֹו זֶה קִנְיָנוּ וְצָרוּף גָּמוֹר כְּאֲשֶׁר אֵינֹו צָרוּף מִיַּחַד, כְּמוֹ שֶׁהִתְבָּאָר לְמַעְלָה, כִּי הַצָּרוּף שְׂאֵינֹו מִיַּחַד אֵינֹו צָרוּף גָּמוֹר. וְכֵן הַפְּסָף הוּא שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, שְׂנֶאֱמַר (הג' ב, ח): לִי הַפְּסָף, אֲבָל אֵין הַפְּסָף מֵצַד שֶׁהוּא כְּסָף הוּא שְׁלֹו, שֶׁהִי נֶאֱמַר גַּם כֵּן (שם): וְלִי הַזֶּהָב, וְכֵן כָּל הַדְּבָרִים. אֲמָנָם אֵלוֹ ד' דְּבָרִים הֵם אֶחָד, וְאֵין שְׁתוּף לָהֶם עִם זֹלָתָם, וְאֵם כֵּן הֵם שְׁלֹו מֵצַד עֲצָמוֹ בְּלִבְד, וְזֶה נִקְרָא קִנְיָנוּ גָּמוֹר. כִּי הַתּוֹרָה הִיא שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, וְאֵין דְּבַר מִשְׁתַּף עִמּוֹ, וְלִפְיָכָף הִיא קִנְיָנוּ לְהַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, נִקְנָה לוֹ לְגַמְרִי. וְכֵן הַשָּׁמַיִם וְאֶרֶץ, לֹא תִמְצָא דְּבַר עִם שָׁמַיִם וְאֶרֶץ. וְאֵל יִקְשֶׁה לָךְ כִּי גַם שָׁמַיִם וְאֶרֶץ 'מְחַלְקִים, אֵין זֶה קִשְׁיָא, כִּי שָׁמַיִם וְאֶרֶץ הֵם כְּמוֹ דְּבַר אֶחָד, כִּי הֵם מִתְחַבְּרִים יַחַד, וְדָבָר זֶה אֵין כְּאֵן מְקוֹמוֹ, וְהוּא מְבָאָר. וְכֵן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ שֶׁהוּא יַחִיד, שְׂאֵין עוֹד אֶחָד, לְכַף הוּא קִנְיָנוּ שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא. וְכֵן יִשְׂרָאֵל הֵם עִם אֶחָד, הֵם קִנְיָנוּ שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא. וְהִרִי הַדְּבָר מְבָאָר, כִּי קִנְיָנוּ נִקְרָא דְּבַר שְׁלֹו, קִנְיָנוּ לוֹ לְגַמְרִי מֵצַד עֲצָמוֹ, כְּבִמָּה שֶׁהוּא מִיַּחַד אֵלֵינוּ. וּמִפְּנֵי זֶה אֵלוֹ אֲרַבְעָה דְּבָרִים הֵם נִקְנִים לוֹ לְגַמְרִי, אַחֵר שְׂמִצַּד עֲצָמוֹ הֵם אֵל הַשָּׁם יִתְבַרַךְ.

אמרו חכמים, שעם ישראל הוא אחד מהקניינים שקנה הקב"ה בעולמו. רצונם לומר בזה, שכשם שישאל נקראים בנים למקום, מפני שהם נבראו ממציותו האמיתית והמוחלטת, כמו שהתבאר, כך הם גם קנינו. כלומר, הם שייכים לו באופן מוחלט, ודבר זה מורה על קשר ודיבור הגמור. ביאורם של דברים, יש דבר הנמצא בעולם, שאינו קנינו של מי שהביאו לעולם ואינו ברשותו. ויש דבר הנמצא בעולם, שהוא קנינו של אדם וברשותו, אף 'שאורו אדם אינו מי שהביאו לעולם. דומה הדבר לבן, הנמצא בעולם מכוון של האב, אבל הבן אינו קנינו של האב. ולעומתו העבד הוא קנינו האדון, והוא לגמרי ברשותו, אף שהאדון לא הביאו לעולם. דבר זה בארנו בפרק ב, ומסיבה זו אומר הכתוב: הלא הוא אביך קנך וכו'.

מה שהזכירו חכמים ארבעה דברים אלו שהם קנינו של הקב"ה, התבאר במקומות אחרים. אומנם מצאנו דברים נוספים שנאמר עליהם שהם שייכים לקב"ה, לדוגמה על הים נאמר: אשר לו הים, אם כן מדוע אינו נחשב בין קנייני הקב"ה? אלא שיש הבדל בין ארבעה דברים אלו לשאר דברים. הים אינו יחידה עצמאית, שהיא קנינו של הקב"ה, אלא הוא שלו ביחד עם דבר אחר, שנאמר: ויבשת ידיו יצרו. הים עם היבשה יחדיו הם קנינו ולא כשהם בנפרד, לכן מנו חכמים רק את אותם הדברים שהם קנינו כאשר הם עומדים בפני עצמם. גם היבשה כשלעצמה אינה של ה', אלא היבשה והים הם קנינו. כאשר הקניין הוא דבר העומד בפני עצמו, מלמד הדבר על ייחודיות הקשר, זורק קשר ייחודי הוא קשר גמור, כמו שהתבאר למעלה. גם על הכסף נאמר שהוא של הקב"ה, שנאמר: לי הכסף, אבל הכסף אינו קנין העומד בפני עצמו, אלא יחד עם הזהב, שנאמר: ולי הזהב, וכן הוא בשאר הדברים. רק אותם ארבעה דברים שהזכירו חכמים הם קנין עצמי, מבלי צירוף של דבר נוסף לאף אחד מהם. אם כן הם של הקב"ה מצד עצמם, ודבר זה הוא קנין באופן מוחלט. התורה של הקב"ה ואין שום דבר המצטרף אליה, לכן היא קנין הקב"ה, הקניו לו קנין מוחלט. וכן השמים והארץ הם קנין, לא תמצא דבר המצטרף אליהם. ואל תקשה ששמים וארץ הם שני דברים שמצטרפים זה עם זה, כי אין זו קושיה, לפי ששמים וארץ נחשבים כמו דבר אחד, כי הם מתחברים יחד ליחידה אחת. ואין המקום כאן להרחיב בענין זה. גם בית המקדש הוא יחיד, שאין מתחבר אליו דבר נוסף, לכן הוא קניינו של הקב"ה. כמו כן ישראל הם קניינו של הקב"ה, שנאמר: ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. נמצא דבר זה מבואר, קניין נקרא דבר שהוא שלו, הקניו לו קנין גמור, כשהוא לעצמו ומיוחד אל הקונה. מפני זה רק ארבעה דברים אלו נחשבים כקניינים לו לגמרי, כיון שהם מצד עצמם שייכים לקב"ה.

ישראל בנינו
וקנינו של הקב"ה

קניין פירושו
שייכות עצמית
מוחלטת

