



ביאורים

דברי המשנה מוסברת מעלתם של ישראל על רקע היחס ביניהם לבין אומות העולם. לכאורה, נראה שהגדרת האפיון 'צלם אלוהים' חלה על כל בני האדם בצורה שווה. הביטוי "חביב האדם שנברא בצלם" מכיוון אל עם ישראל, שהם הנקראים "אדם". מאידך, לא נאמר כאן בפירוש "חביבין ישראל שנבראו בצלם" כמו שנאמר לגבי "בנים למקום" ו"שניתן להם כלי חמדה", וזה משום שבנקודה זו יש צד שווה לאומות העולם, צד הקיים בד בבד עם צד שונה. ישנו מימד שבו קיימת אחדות בין בני האדם מצד צלם האלוהים שבהם, אך זוהי לא אחדות שלמה. זאת, מכיוון שצלם אלוהים איננו התבנית האנושית גרידא, צורת הגוף, ואף לא יכולת החשיבה והרגש. כל אלה עדיין לא מבטאים את מושג הצלם בו התייחד האדם. עפ"י המהר"ל צלם האלוהים מתבטא במעלתו האלוהית של האדם, וזהו הצד בו האדם המוגבל, החלש והחסר, יש כביכול נקודת מגע עם האינסופי, הנצחי, עם הקדוש ברוך הוא. זוהי אפוא נקודת ההבדל המודגשת בדברי המהר"ל. לאומות העולם יש תבנית חיצונית של אדם, וכן כישורים חברתיים ושכליים דומים לישראל, אך אין להם היכולת להביא את הגילוי של החיות האלוהית. יוצא שהחיבור שיש לאומות העולם אל המושג צלם, הוא חיצוני בלבד. לכן המהר"ל מכנה זאת כמצויאות שבה נעדר החלק הרוחני לעומת החלק הגופני. הגוף הוא החלק הטבעי של האדם ובו עדיין לא מתגלה המדרגה העליונה האלוהית. לאומות העולם יש גם שייכות היסטורית למושג הצלם, בהיותם צאצאים של בעלי צלם ממש. אדם ונח היו בעלי צלם מלא, במובן של הצלם הקיים בעם ישראל, אע"פ שעדיין עם ישראל לא היה קיים כעם.

הרחבות

• יש לנו כוח לשנות את העולם

חביב האדם שנברא בצלם אלוהים. בניגוד לפירוש שכתב המהר"ל כאן, רוב פרשני המשנה הסבירו שכל אדם, גם גוי, נברא בצלם אלוהים. ודאי שצלם אלוהים אינו מושג גשמי, שהרי אין לקב"ה גוף ולא דמות הגוף. בפירוש המושג צלם אלוהים נחלקו רבותינו:

לפי הרמב"ם, הצלם מבטא את הייחודיות של הדבר: "העניין העושה את הדבר לעצם ולמה שהוא". צלם האדם, כלומר הייחודיות שבו, הוא השכל אותו קיבל האדם. "בשל ההשגה השכלית הזאת נאמר עליו: "בצלם אלוהים ברא אתו" [בראשית א, כז] " [מורה נבוכים א, א].

רבי חיים מוולוז'ין הסביר בדרך אחרת: "בצלם אלוהים דייקא, ולא שם אחר (של הקב"ה). כי שם אלוהים ידוע פירושו שהוא מורה שהוא יתברך שמו בעל הכוחות כולם... בדמיון זה כביכול ברא הוא יתברך את האדם... שיהא הוא המדבר והמנהיג אותם (את הכוחות כולם) על פי כל פרטי תנועות מעשיו ודבוריו ומחשבותיו. וכל סדרי הנהגותיו. הן לטוב, או להיפך... כי במעשיו ודבוריו ומחשבותיו הטובים הוא מקיים ונותן כח בכמה כוחות ועולמות עליונים הקדושים. ומוסיף בהם קדושה ואור... ובהיפוך חס ושלום, על ידי מעשיו או דבוריו ומחשבותיו אשר לא טובים, הוא מהרס... כמה כוחות ועולמות עליונים הקדושים לאין ערך ושיעור... זהו ויברא אלקים את האדם בצלמו" [נפש החיים א, א-ג].

ועל אלו ג' דברים שבחר בשבילם בישראל, אמר התנא האלקי (אבות פ"ג מ"ד): חביב האדם שנברא בצלם אלוהים, חבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם אלוהים, שנאמר (בראשית ט, ו): כי בצלם אלוהים ברא את האדם. חביבין ישראל שנבראו בנים למקום, חבה יתרה נודעת להם שנבראו בנים למקום, שנאמר (דברים יד א): בנים אתם לה' אלוהיכם. חביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם, שנאמר (משלי ד, ט): כי לקח טוב נתתי לכם תורת י אל תעזבו, עד כאן. באר התנא הזה אלו ג' סבות שבשביל זה בחר השם יתברך בישראל; ולקח אמר: חביב האדם שנברא בצלם אלוהים, שזה מורה כי האדם הוא הבריאה השלמה שבכל הנמצאים, שהרי נברא בצלם אלוהים, ואין שלמות יותר מזה פאשר נברא בצלם אלוהים, ובשביל כך ראוי שתהיה חבה אליו מצד שלמות בריאתו בעצמו. ואף על גב שאמר חביב האדם, אין זה כולל כל מין האדם, כי כבר אמרו חקמינו זכרונם לברכה (יבמות סא, א): אתם קרויים אדם, ולא האמות קרויים אדם. פאלו אמרו כי שלמות הבריאה, שהיא לאדם בפרט, הוא אל ישראל לא לאמות, פאשר בארנו פעמים הרבה, שישראל בפרט נקראים אדם. ואף כי מעלה זאת אינה רק לישראל בלבד, אמר על זה חביב האדם. וזה, כי הפרש גדול יש בין מעלה זאת ובין שאר מעלות שזכר אחר כך, שאינם רק לישראל, ואין חלק ונחלה לכל לשאר אמות. ולא כן שם אדם, אף על גב שמדרגה זאת אינה שכיח' רק לישראל ולא לאמות, מפל מקום יש לאמות שם אדם בנמה, כי נקראו אדם בשביל הצלם האלקי, כדכת'יב (בראשית א, טו): נעשה אדם בצלמנו וגו'. רק שאצל העובדי גלולים צורת האדם בטלה אצל הגוף, כי מצד הגוף החמרי נתבטל הצלם האלקי הזה שהוא לאדם, וכאלו היה הכל חמרי, ואין כאן צלם האלקי הזה. מפל מקום, נמצא הצלם הזה אצל שאר אמות, רק שהוא בטל ואינו נחשב לכלום. ולקח אמר: חביב האדם, ולא אמר חביבין ישראל שנבראו בצלם אלוהים, מפני כי יש להם לאמות הצלם הזה, שנברא בו האדם, במה. ועוד, כי פאשר נברא האדם היה מעלה זאת לאדם ולנח, אף כי אינם בשם ישראל נקראים. ואם אחר שבחר השם יתברך בישראל נתמעט הצלם הזה אצל העובדי גלולים, מפל מקום, הצלם האלקי הוא שייך לאדם במה שהוא אדם גם כן, ונדבר זה מבאר.

אמר התנא האלקי רבי עקיבא, חביב אדם שנברא בצלם אלוהים, חביב יתרה נודעת לו שנברא בצלם אלוהים, שנאמר: כי בצלם אלוהים ברא את האדם. חביבין ישראל שנבראו בנים למקום, חביב יתרה נודעת להם שנבראו בנים למקום, שנאמר: בנים אתם לה' אלוהיכם. חביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם, שנאמר: כי לקח טוב נתתי לכם תורת י אל תעזבו. באר רבי עקיבא בדבריו את שלושת הסיבות שבשבילן בחר הקב"ה בישראל. אמר, חביב אדם שנברא בצלם אלוהים, בריאת האדם בצלם אלוהים מעידה על שלימות הבריאה של האדם מכל הנבראים, שהרי אין שלימות גדולה יותר מכך שנברא בצלם אלוהים. אם כן, מצד שלימות בריאתו ראוי האדם לחיבה יתירה. אמנם אמר חביב אדם, אך אין כוונתו לכל מין האדם, שהרי אמרו חז"ל, אתם קרואים אדם, ואין אומות העולם קרואים אדם. רצונם לומר בזה, כי שלימות הבריאה הנמצאת באדם, נמצאת דווקא בישראל ולא באומות. דבר זה שישראל במיוחד נקראים אדם, בארנו פעמים רבות. ואף שמעלת חביבות האדם שנברא בצלם היא רק ביחס לישראל, אף על פי כן אמר רבי עקיבא בלשון חביב אדם, שמשמע גם שאר בני האדם שאינם מישראל, כי יש הבדל בין מעלה זו של חביב האדם, לבין שאר המעלות שהזכיר אחר כך, שהן מיוחדות רק לישראל ולא לשאר האומות. מעלת האדם אינה מיוחדת רק לישראל, כי למרות שמדרגת האדם השלם אינה אלא לישראל, אבל גם לאומות יש שם אדם במידה מסוימת, כי שם אדם הוא בגלל הצלם האלקי, שנאמר: נעשה אדם בצלמנו וכו', אלא שאצל האומות צורת האדם מתבטלת ביחס לגוף, כי הגוף הוא העיקר, וכאילו אין כאן צלם אלקי. כלומר, גם לאומות יש צלם אלקי, אלא מכיוון שהוא בטל אינו נחשב כקיים. לכן אמר חביב אדם ולא אמר חביבין ישראל, מפני שגם לאומות יש צלם אלקי במידה מסוימת. ועוד, כשנברא אדם הראשון היה אצלו הצלם האלקי בשלמות, וכן אצל נח, אף שאינם נקראים ישראל. ואף שלאחר שנבראו ישראל נתמעט הצלם אצל האומות, אך הוא רק נתמעט ולא הופקע, ולכן שייך צלם אלוהים לאדם באשר הוא אדם.

"חביב האדם שנברא בצלם" - הכונה לישראל שלהם מהות מיוחדת





ביאורים

רבי עקיבא ממשיך ומתאר את מעלתם של ישראל במהלך המשנה במילים: 'חיבה יתירה נודעת'. מה באו מילים אלו להוסיף על גבי מה שנאמר קודם לכך באותה משנה "חביבי האדם"? מה משמעות החיבה הזאת וכיצד היא באה לידי ביטוי? לדברי המהר"ל, הביטוי 'חביבי האדם' הוא ביחס אל הפוטנציאל של האדם בעצם בריאת האדם בצלם; ואילו הביטוי 'חיבה יתירה נודעת לו' הוא ביחס אל המימוש של הפוטנציאל. ההיבטאות בצלם גרמה לכך שיצאה מדרגת האדם אל הפועל באופן שנעשה האדם לכלי קיבול לאהבה האלוהית. המעלה הרוחנית שהיא הצלם, יצרה את האפשרות שהקשר בין ישראל לה' יתברך יבוא לידי ביטוי. המעלה הרוחנית הזאת אפוא היא ההתאמה שקיימת בין ישראל לה' יתברך. [ממש כשם שכאשר אנו מוצאים באדם אחר תכונות אופייניות לנו, אנו חשים קרבה ואהבה אליו. כך, כביכול, התכונות שבאות לידי ביטוי אצל ישראל על-ידי הצלם (כגון, גילוי שמו ומגמותיו של ה' בעולם), מאפשרות את החיבה היתירה, את הדבקות, השייכות והקרבה לה']. המהר"ל מבאר שזאת גם הסיבה שהפסוקים שנבחרו כדי לבאר את הקרבה על-ידי התנא מבטאים יחס מעשי מיוחד ולא רק הבעת תכונה ללא השלכה מעשית הנגזרת מן התכונה. כך באיסור לשפוך דם מצד מעלת האדם, וכן באיסור להצטער על המת יתר על המידה (לא תתגודדו). בשני הציוויים מתגלה החיבה בפועל ממש. כאשר הקב"ה פונה אל האדם (או: אל ישראל) בציווי הנגזר מחיבתו היתרה, בזה גילה לו (או: להם) את החיבה היתרה. אם-כן, התנא לימדנו בתוספת המילים 'חיבה יתרה נודעת' שכאשר קיימת חיבה גדולה מאוד, אזי מטבע הדברים היא איננה נשאר נשאר, אלא היא יוצאת אל הפועל ופורצת. זוהי עדות לחיבה בדרגה גבוהה. על פי עיקרון זה בונה המהר"ל את הנדבך הבא: "חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה". חיבת ישראל נודעה בשיא מעלתה על-ידי נתינת התורה. ההתקשרות של ישראל אל ה', נותן התורה מתאפשרת על-ידי התורה שהיא הגורם המסייע לנו להידבק ברצון ה' ובחכמתו. בדרך זו מתגלה חיבת ה' לעמו ישראל.

הרחבות

• להודיע שבחיו של מקום

בשביל שהחפה היא יתרה כל כך עד שהיא נודעת, ואינה אהבה מסתרת. הגמרא אומרת: "לדעת כי אני ה' מקדשכם. אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: 'מתנה טובה יש לי בבית גזי, ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל - לך והודיעם'. מכאן אמר רבן שמעון בן גמליאל: הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו". ממשיכה הגמרא ושואלת: הרי ישראל הכירו בכך שהשבת ניתנה להם מאת הקב"ה, ומדוע צריך להוסיף פסוק מיוחד 'לדעת', פסוק בו משה מודיע שהשבת מהקב"ה. התירוץ הוא שאמנם על שבת הם ידעו, אך לא על מתן שכרה הרב, שגם הוא מהקב"ה, ואותו גילה משה [שבת י:]. מכאן למדים שיש חשיבות בהודעה על הטובה, ולא די בעשייתה.

הרב קוק מוסיף לנו נדבך להבנת הגמרא: ישנן מתנות שאין בהן עומק מיוחד, וניתן להשיג את כל המתנה בלי התבוננות יתרה. התינוק יכול לתפוס בשכלו שקיבל פת, ושהיא מאוד טעימה, אך אינו מסוגל לתפוס את רגש הידידות שהיווה את המניע לנתינת המתנה. אשר על כן, יש צורך ליידיע בעניין המתנה את אמו של התינוק וזאת כדי שתדע להעריך את הרגשות שהביאו לנתינתה. כך גם השבת, בה גנוזים סודות גדולים, שנוגעים לבריאת העולם ולדרך להביא את העולם לתכליתו. לולא היה מגלה משה את 'מתן שכרה', היינו נשארים עם עוד יום מנוחה, ולא יום שהוא 'מעין עולם הבא' [ברכות נז: ו] וזכר למעשה בראשית [שמות רבה יט, ז]. לכן היה צריך הקב"ה לגלות את סודה למשה - "לדעת כי אני ה' מקדשכם" [עין איה, שבת א, א, טו-טז].

"חיבה יתירה", כי הצלם והתורה גורמים ליציאת הדבקות והאהבה אל הפועל

ואמר עוד (אבות שם): חבה יתרה נודעת¹. ומאד יש להפליא על זה, איך דבר התנא האלקי דבריו בחכמה והשכל, שאמר: חבה יתרה נודעת לו, ומה הוסיף התנא בזה שאמר חבה יתרה נודעת לו? אבל באור ענין זה, שבא לומר כי דבר זה, מה שנברא האדם בצלם אלקים, גרם לו החבור והדבקות אל השם יתברך, עד שיצא אל הפועל מה שהוא חביב אל השם יתברך, עד שהיה מקבל האדם והחבור מן השם יתברך, ולפיכך אמר: חבה יתרה נודעת לו כו'. ורוצה לומר, 'שנודע לו החבה הזאת, ויצאה אל הפועל הגמור. ומפני כך מביא הכתוב (בראשית ט, ו): כי בצלם אלקים עשה את האדם, ואינו מביא מקרא (בראשית א, כז): ויברא אלקים את האדם בצלמו, כי אין ראיה כי נודע לו החבה. אבל שפך דם האדם באדם דמו ישפך² (בראשית ט, ו), ובה נודע לאדם החבה, שהרי בשביל זה השופך דם האדם נהרג, והנה נודע לאדם חבתו של הקדוש ברוך הוא. וכן מביא מקרא (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלהיכם, ולא הביא בני בכרי ישראל (שמות ד, כב), כי לא מצאנו שנודע לישראל החבה הזאת. אבל מה שצוה הקדוש ברוך הוא על: לא תתגדדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם³ (דברים יד, א), בשביל שישאל הם אל השם יתברך, 'בזה נודע לישראל החבה שהם בנים למקום.

ועוד יש לה לדעת, כי מה שאמר: חבה יתרה נודעת לו, כי הפרש יש בין חבה שהיא נודעת לשאינה נודעת, ולכך אמר: חבה יתרה נודעת, כלומר, בשביל שהחבה היא יתרה כל כך עד שהיא נודעת, ואינה אהבה מסתרת. ודבר זה ברור.

והוסיף לומר: חבה יתרה נודעת להם⁴, כי דבר זה שניתן להם התורה שהיא חמדה, הוא גורם שהשם יתברך הוא אוהב שלהם, ומפני זה החבה בפועל ובשלאומות.

עוד אמר רבי עקיבא, חיבה יתירה נודעת¹ לו שנברא בצלם. יש להתפלל על ניסוח דבריו, שנאמר בחכמה מופלאה, מדוע הוסיף לומר חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם, הרי כבר אמר חביב אדם שנברא בצלם? ביאור הענין, רבי עקיבא בא לומר, שבריאתו בצלם² היא סיבת הדבקות בקב"ה, והדבקות בקב"ה היא הגילוי בפועל של בריאת האדם בצלם, היא מגלה על החביבות של האדם אצל הקב"ה, לכן הוסיף לומר חיבה יתירה נודעת לו וכו'. כלומר, 'נודעה החיבה היתירה כאשר יצאה אל המציאות. מסיבה זו הביא את הפסוק: כי בצלם אלוקים עשה את האדם, ולא הביא את הפסוק: ויברא אלוקים את האדם בצלמו, כי מפסוק זה אין ראיה שנודעה החביבות. אבל מהפסוק: שופך דם האדם באדם דמו ישפך³ כי בצלם אלוקים עשה את האדם, מוכח היטב חביבות האדם, שהרי מפני חביבות זו נהרג האדם שהוא שופך דם האדם. וכן בפסקה הבאה, חביבין ישראל שנקראו בנים למקום וכו', הביא את הפסוק: בנים אתם לה' אלוקים, ולא הביא את הפסוק: בני בכורי ישראל. כי מהפסוק בני בכורי ישראל לא נודעת החיבה. אבל מפסוק בנים אתם וכו' נודעת החיבה, כי בתחילת הענין ציווה: לא תתגדדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת, 'מפני שבנים אתם לה' אלוקים. 'בצווי זה נודעה החיבה לישראל שהם בנים למקום.

עוד עליך לדעת, מה שאמר חיבה יתירה נודעת לו, כי יש הבדל בין חיבה נודעת לחיבה שאינה נודעת. לכן אמר, שהחיבה אינה רק חיבה נסתרת, אלא היא חיבה גדולה כל כך עד שהיא נודעת. דבר זה ברור.

עוד אמר רבי עקיבא, חיבה יתירה נודעת להם⁴ שניתן להם כלי חמדה. דברים אלו באו להסביר מדוע הקב"ה אוהב את ישראל, בפועל ובשלאומות, וזאת מפני התורה שניתנה להם.



ביאורים

המעלה השלישית והחותמת את ביאור מעלת ישראל היא הגדרת ישראל כבנים לה'. הבן נשאר לעולם תלוי באביו מולידו. זהו קשר בל-ינתק, בין אם ירצה בכך ובין אם לאו. זוהי משמעות הדבקות של ישראל בה', שאיננה פוסקת לעולם ועד. המהר"ל כדרכו במקומות רבים, חותם את העיון בדברי חז"ל בניסיון להצביע על ההיגיון הפנימי העומד מאחורי הצדדים השונים שהתבארו בדבריהם. במקרה זה, מצביע המהר"ל על שלושה כיוונים שעליהם עמד רבי עקיבא בדבריו בצינונו את מעלתם של ישראל: האחד - מצד בריאתם ויצירתם. זוהי מדרגת הצלם האלוהי המתגלה בייחוד בישראל. במעלה זו, כפי שהסברנו קיימת התאמה בין הבורא לנברא. המדרגה השנייה היא מצד התורה. התורה, שהיא הרצון האלוהי המוחלט, מאפשרת להוביל את העולם לקראת תיקונו, לקראת הסדר הפנימי שיש להחזיר את העולם אליו. בזכות התאמתם של ישראל אל התורה רק הם מסוגלים לקבלה ובכך נודעת מעלה שנייה על גבי מעלתם העצמית מצד בריאתם. המדרגה השלישית והעליונה מכולן היא העובדה שעם ישראל הם בנים לה', מה שמלמד על כך שאין בהם דבר שלא ניתן להם מה'. כל חייהם באו לגלות את שמו של ה' בעולם. השאלה היא רק מה יהיה טיב הקשר, אך לא ניתן להתנתק מן הקשר הזה. שלושת הצדדים מאירים את מעלת ישראל משלושה צדדים - האחד, מצד עצמם, השני, מצד התורה והשלישי, מצד ה' יתברך. ישראל, אורייתא וקוב"ה. שלושת הצדדים הללו מתקשרים ומבטאים מהות מאוחדת אחת.

הרחבות

• עץ חיים היא למחזיקים בה

וְכַאֲשֶׁר הָאָדָם מְשַׁכֵּיל וּמְבִין, יִמְצָא כִּי כָּל אֱלוֹהֵי הַשְּׁלֵשָׁה הֵם עֵנִין אֶחָד. המהר"ל רומז בדבריו כאן לדברי הזוהר הקדוש: "שלוש מדרגות הן, המתקשרות זו בזו, שהן הקב"ה תורה וישראל" [אחרי מות עג. תרגום הסולם].

רבי חיים מוולוז'ין למד מדברי הזוהר הקדוש עיקרון מהותי: "ולזאת עיקר חיותם ואורם וקיומם של העולמות כולם על נכון, הוא רק כשאנחנו עוסקים בה (בתורה) כראוי, כי קב"ה (הקב"ה) ואורייתא (תורה) וישראל כולא חד (עניין אחד), שכל אחד מישראל שרש נשמתו העליונה מדובק ונאחז באות אחת מהתורה והיו לאחדים ממש... בא משה והורידה לארץ - כל חיותם וקיומם של כל העולמות הוא רק על ידי הבל פינו והגיוינו (מחשבתנו) בה. והאמת, בלתי שום ספק כלל, שאם היה העולם כולו, מקצה עד קצהו, פנוי, חס ושלום, אף רגע אחת ממש מהעסק והתבוננות שלנו בתורה - כרגע היו נחרבים כל העולמות, עליונים ותחתונים, והיו לאפס ותהו, חס ושלום! וכן שפעת אורם או מיעוטו חס ושלום, הכל רק כפי עניין ורוב עסקנו בה. לכן אנו מברכים עליה "זחיי עולם נטע בתוכנו", כענין הנטיעה, שנטיעתה כדי לעשות פרי להרבות טובה - כן אם אנו מחזיקים בתורה הקדושה בכל כחנו כראוי - אנו מנחילין חיי עד, וממשיכים... תוספות קדושה וברכה ואור גדול בכל העולמות" [נפש החיים ד, יא].

ואחר כך אמר: חביבין ישראל שנקראו בנים למקום. כבר אמרנו לה' כי ישראל נקראים בנים, 'בשִׁבִיל שֶׁהֵם עֲלוּלִים מֵאֲמַתָּתוֹ יִתְבַּרְךָ, וְדָבָר זֶה גֹרֵם הַחֲבוּר וְהַדְּבָקוֹת לְגַמְרִי, וְלִכְךָ אָמַר: חֲבֵה יִתְרָה נֹדַעַת לָהֶם וכו'. כי מה שֶׁהֵם עֲלוּלִים מִמֶּנּוּ הוּא הַסִּבָּה שֶׁבָּחַר הַשֵּׁם יִתְבַּרְךָ בְּיִשְׂרָאֵל, וְדָבָר זֶה נֹדַע לָהֶם, שֶׁבְּשִׁבִיל זֶה הוֹצִיא אוֹתָם מִמִּצְרַיִם.

התנא הזכיר ג' הסיבות של בחירת ישראל

וְהִנֵּה לָךְ שְׁלֹשָׁה דְבָרִים אֲשֶׁר אָמַרְנוּ, אֲשֶׁר הֵם הַסִּבָּה מֵה שֶׁבָּחַר הַשֵּׁם יִתְבַּרְךָ בְּיִשְׂרָאֵל, וְקָרַבְם אֵלָיו. וְזָכְרָם הַתְּנָא הָאֱלֹקִי בְּדַעַת וּבְחֻכְמָה: הָרָאוּ, כִּי מִצַּד שֶׁהָאָדָם נִבְרָא בְּצֶלֶם אֱלֹקִים, וּבְשִׁבִיל כֶּף הוּא הַבְּרִיאָה הַשְּׁלֵמָה בְּיוֹתֵר, וְרָאוּ שֶׁיְהִי דְבָקוֹת הָאָדָם אֶל הַשֵּׁם יִתְבַּרְךָ מִצַּד שְׁלֵמוֹת בְּרִיאָתוֹ, שֶׁהָרִי נִבְרָא בְּדַמּוֹתוֹ, וְהַדּוּמָה אוֹהֵב וּמִצְרֵף לְדוּמָה לוֹ. וְהַשֵּׁנִי, מִצַּד הַתּוֹרָה שֶׁהִיא 'סֹדֵר הָעוֹלָם, שֶׁאֵי אֶפְשָׁר לְעוֹלָם וְזוֹלָתָה, כְּמוֹ שֶׁהִתְבָּאָר בְּחֲבוּר הַתְּפָאָרָה. וְאֵין לַתּוֹרָה מְקַבֵּל זוֹלָת יִשְׂרָאֵל, כְּמוֹ שֶׁהִתְבָּאָר לְמַעְלָה. וְהַשְּׁלִישִׁי, מִצַּד אֲשֶׁר הֵם מִצְרָפִים אֶל הַשֵּׁם יִתְבַּרְךָ, מִצַּד שֶׁהוּא יִתְבַּרְךָ עֲלֵה לָהֶם, וְהֵם עֲלוּלִים מֵאֲמַתָּתוֹ יִתְבַּרְךָ. הָרִי לָךְ ג' דְּבָרִים לוֹ שֶׁהֵם הַסִּבּוֹת אֲשֶׁר בָּחַר הַשֵּׁם יִתְבַּרְךָ בְּיִשְׂרָאֵל, וְלִקְחָם אֵלָיו. וְאֵלוֹ הַסִּבּוֹת אֵין בְּטוֹל לָהֶם בְּשׁוּם צַד. וְכַאֲשֶׁר הָאָדָם מְשַׁכֵּיל וּמְבִין, יִמְצָא כִּי כָּל אֱלוֹהֵי הַשְּׁלֵשָׁה הֵם עֵנִין אֶחָד, וְאֵי אֶפְשָׁר לְפָרֵשׁ יוֹתֵר מִזֶּה.

אחר כך אמר רבי עקיבא, חביבין ישראל שנקראו בנים למקום. כבר בארנו, שישראל נקראים בנים, ¹ מפני שנבראו ממצאיותו האמיתית של הבורא, וזו סיבה ללקשר המיוחד שבין הקב"ה לישראל. ולכן גם אמר חביבה יתירה נודעת להם וכו', כי זה שנבראו מאמיתת מציאותו, זו היא הסיבה לבחירתם. ² וכשאמר בנים אתם, נודע להם דבר זה, ומפני שהם בניו הוציא אותם ממצרים.

נמצאנו למדים שאת שלושת הסיבות לבחירת ישראל ולקרבתם אל השם יתברך שהזכרנו, אמרם התנא האלוקי בדעת ובחכמה. הסיבה הראשונה, מפני שהאדם נברא בצלם אלוקים, אם כן הוא הבריאה השלימה מבין כל הנבראים, ולכן ראוי הוא להיות דבק בקב"ה, שהרי מכיוון שנברא בצלם אלוקים יש לו דמיון אל הבורא, והדומה אוהב את הדומה לו ומתחבר אליו. הסיבה השנייה, מפני התורה, ⁴ שעל פיה נברא העולם, ואין קיום לעולם בלעדיה, כמו שבארנו בתפארת ישראל, ואין בבריאיה מי שיכול לקבל את התורה חוץ מישראל, כמו שבארנו למעלה. הסיבה השלישית, כי ישראל מחוברים אל הקב"ה, כי הקב"ה הוא סיבת מציאותם, והם נבראו מאמיתת מציאותו. הרי לפניך שלושת הסיבות לבחירת ישראל, ולהעשותם עמו וחבל נחלתו. לסיבות אלו אין ביטול בשום אופן. האדם המשכיל שיבין דברים אלו ידע, ששלושתם הם למעשה עניין אחד, ואי אפשר לפרש יותר.





הקדמה

על מנת להבין עניין כלשהו היטב יש צורך, לעתים, לבחון אותו מקרוב. אולם פעמים רבות ההפך הוא הנכון. דווקא התבוננות במכלול ממרחק, במבט על, מאפשרת לאדם להגיע להבנה עמוקה יותר. הבנה כזאת תאפשר לסמן מטרות, ותיצור דרך פעולה נכונה.

בפרק שלפנינו המהיר¹ מאפשר ללומד להביט על העולם מגבוה. הוא מאפשר לנו הצצה קלה במטרה הכללית של האירועים המתרחשים בעולם משחר בריאתו ועד סופו. הוא גם מראה לנו כיצד להתבונן בתהליך הארוך שהעולם עובר, עד לשלב האחרון שעליו נאמר - "ונשגב ה' לבדו"² [ישעיהו ב, יא], כאשר במרכזו האירוע המרכזי של נתינת התורה לישראל.

הנטייה הטבעית של האדם היא להביט באופן מצומצם על מה שראויות עיניו. האדם מתרכז בהווה כשלעצמו, ואינו נותן דעתו לתהליך כולו שהעולם עובר ועתיד לעבור. אשר על כן החשש הוא שהאדם לא יבין אל נכון את מהותה של התקופה שבה הוא חי. תפיסה מצומצמת זו עלולה להטעות את האדם בהבנת מקומו ותפקידו בעולם, וממילא לגרום לו לתמוה על הנהגת הבורא. דווקא המבט הכולל שמציג המהיר¹, על התנהלות האירועים בעולם, כחלק מתהליך שאותו העולם עובר, הוא זה שעשוי להקנות לאדם ראייה רחבה, כך שהוא יבין שכל חייו ומעשיו הם חלק ממכלול גדול של דרכים ומגמות שקבע עבורו הבורא, ולאור זה עליו ללכת.

ביאורים

אחד המרכיבים המשמעותיים בעולמנו הוא מרכיב הזמן, עד שכמעט כל אחד מאיתנו נושא עליו מכשיר כלשהו שתפקידו להורות מה השעה. אנו מכלכלים את מעשינו לפי שעות וזמנים, ומשתמשים בכל עת במושגי הזמן - דקות, ימים, שבועות, שנים וכדומה.

במחשבה עמוקה יותר, המושג 'זמן' מבטא הגבלה. כשאומרים 'זמן' מתכוונים למעשה לצמצום עניין כלשהו במסגרת 'זמנית' מסוימת. מכיוון שכך, מושג הזמן שייך דווקא לעולם הזה, שהרי העולם הזה הוא עולם מוגבל, ולכל דבר שצריך לצאת בו אל הפועל, יש זמן מסוים להופעתו.

חיי הרוח של האדם בעולם הזה, התורה והמצוות, נוגעים בעצם בשני העולמות - העולם הרוחני הבלתי מוגבל והעולם הזה הגשמי. המהיר¹ מלמד אותנו שיש בעניין זה הבדל מהותי בין התורה לבין המצוות. המצוות אמנם רוחניות וקדושות, אולם קיומן הינו בעולם הגשמי. כך לשם דוגמה, אנו אוכלים מצה, מנענעים את ארבעת המינים, לובשים ציצית וכדומה, כאשר המשותף לכל המצוות האלה הוא שהן גשמיות, ובאמצעותן אנו פועלים פעולה רוחנית. בדרך זו זוכים שהעולם הרוחני יופיע ויתגלה בחיי החומר. לעומת זאת התורה, כולה רוחנית, והאדם עוסק בה בשכלו. התורה אמנם 'ירדה' לעולם הזה, אך היא נותרה רוחנית ועליונה. אי לכך, המושג זמן אינו שייך לתורה, אלא למצוות. המהיר¹ מוסיף עניין עמוק נוסף, שמושג ה'עת' כן שייך לתורה. ההווה אינו מבטא הגבלה לזמן מסוים, אלא 'רגע' במהלך היום שאין לו משך זמן מוגבל. אשר על כן, דווקא המושג 'עת' המבטא את ה'עֲתָה', את ההווה, שאינו מהווה הגבלה לזמן, הוא המושג המתאים לגבי התורה.

פרק כז

נושא הפרק: שלושת חלקי הזמן של העולם הזה

ה'זמן' לדברים הגשמיים וה'עת' לדברים הרוחניים

בַּחֲבוּר הַזֶּה הַתְּבַאֵר, ¹כִּי הַזְּמַן הוּא מוֹצִיא לַפְּעַל מַה שְׂרָאוֹי לְצֵאת אֶל הַפְּעַל, בְּכָל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הֵם פְּעוּלִים, כִּי הַכֹּל תְּלוּי בְּזְמַן. וּמִפְּנֵי שֶׁהֵם תְּלוּיִים בְּזְמַן, יוֹצֵא כָּל אֶחָד לַפְּעַל בְּזְמַן הָרָאוֹי לוֹ. וְכִמּוֹ שֶׁאֲמַר שְׁלֹמֹה (קהלת ג, א): לְכָל זְמַן וְעַת לְכָל חֶפֶץ. וּבְמִדְרַשׁ רַבָּה (קהלת רבה פרשה ג, א): זְמַן הָיָה לְאֲדָם הָרָאוֹן לְכַנֵּס לְגַן עֵדֶן, שֶׁנֶּאֱמַר (בראשית ב, ט): {וַיִּקַּח} אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם וְגו'. זְמַן הָיָה לוֹ שֶׁיֵּצֵא ²מִמְנוֹ. זְמַן הָיָה לְנַח לִיכְנֵס לַתְּבָה, שֶׁנֶּאֱמַר (שם ז, א): בָּא אֲתָה וְגו'. זְמַן הָיָה לוֹ שֶׁיֵּצֵא מִמְנוֹ. זְמַן הָיָה לוֹ לְאַבְרָהָם שֶׁנִּתְּנָה לוֹ הַמִּילָה, שֶׁנֶּאֱמַר (שם יז, כ): בְּעֶצֶם הַיּוֹם וְגו'. וְעַת לְכָל חֶפֶץ (קהלת שם), זְמַן הָיָה לוֹ לְאוֹתוֹ חֶפֶץ שֶׁהָיָה בְּשָׂמִים שֶׁנִּתְּן לְאַרְצָה, אֵימָתִי (שמות יט, א): בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי וְגו', עַד כָּאן. וּבְאוּר עֲנִין זֶה, כִּי הַדְּבָרִים שֶׁהֵם תַּחַת הַזְּמַן, כְּמוֹ כָּל הַדְּבָרִים הַגְּשָׁמִיִּים, שֶׁהֵם תַּחַת הַזְּמַן. וְאַף נִתְּנָה הַמְצוּוֹת, לְפִי שֶׁהַמְצוּוֹת, דְּהֵינּוּ עֲשִׂיתֶם, ³נִמְשָׁכִים אַחַר הָאָדָם אֲשֶׁר הוּא גִשְׁמִי, וּלְפִיכֶן הָיָה זְמַן מְגַבֵּל שֶׁתִּנְתֵּן הַמִּילָה אֶל אַבְרָהָם. אֲבָל הַתּוֹרָה, מִפְּנֵי שֶׁהִיא ⁴שְׁכֵלִית בְּלִבָּד, ⁵לֹא תִפְּל תַּחַת הַזְּמַן. אֲבָל שִׁיךְ בְּזֶה עַת, כִּי אֵין הָעֵתָה זְמַן, פֶּאֶשֶׁר יְדוּעַ לְמִי שֶׁמִּבִּין אֶת זֶה. לִכֶּן אָמַר: וְעַת לְכָל חֶפֶץ, כִּי הָעֵתָה אֵינָה זְמַן, וּבְעֵתָה ⁶אֲשֶׁר מוֹכֵן לָזֶה הָיָה רָאוֹי שֶׁתִּנְתֵּן הַתּוֹרָה, וּכְבָר כִּתְּבֵנוּ זֶה בַּחֲבוּר תְּפָאֲרָת. וּמְכַל מְקוֹם לְמַדְּנוּ שֶׁכָּל הַדְּבָרִים הֵם מִתְּחַדְּשִׁים בְּזְמַן הַמְּיָחָד לָהֶם, וְהֵנָּה הַדְּבָרִים מְבֹאָרִים.

בפרק ח' התבאר, ¹כי כל דבר במציאות מתגלה בזמן הראוי לו, מפני שהזמן הוא המוציא את המציאות אל הפועל, וכשם שכל מציאות שונה מזולתה, כך יש לה זמן הראוי לה, כמו שאמר שלמה: לכל זמן זמן ועת לכל חפץ. במדרש רבה אמרו, זמן היה לאדם הראשון להכנס לגן עדן, שנאמר: ויקח ה' אלוקים את האדם ויניחחו בגן עדן. וזמן היה שיצא ²משם, שנאמר: ויגרש את האדם. זמן היה לנח להיכנס לתיבה, שנאמר: בא אתה וכל ביתך אל התיבה. וזמן היה לו שיצא משם, שנאמר: צא מן התיבה. זמן היה לאברהם שניתנה לו המילה, שנאמר: בעצם היום הזה נימול אברהם וישמעאל בנו. ועת היה לכל חפץ, זמן היה לאותו חפץ שהוא בשמים שיינתן בארץ, אימתי: בחודש השלישי. ביאור דבריהם, על כל המאורעות דרשו את הפסוק: לכל זמן, ואילו לתורה דרשו את הפסוק ועת לכל חפץ. כל הדברים הגשמיים נמצאים תחת הזמן. גם המצוות שייכות למושג הזמן, כי גם המצוות שייכות לעולם הגשמי, מפני שהמצוות ³מתקיימות על ידי האדם, שהוא גשמי. לכן מצוות המילה שייכת למושגי הזמן, וניתנה ⁴בזמן מסויים. אבל התורה, מפני שהיא ⁵רוחנית מוחלטת, ⁶אינה שייכת לזמן. ביחס לתורה שייך המושג עת, כי העת, ⁷כלומר ההווה, אינו זמן כידוע למבינים. לכן אמרו: ועת לכל חפץ על התורה. ובעת ⁸שהיה העולם ראוי לזה ניתנה התורה. דבר זה התבאר בתפארת ישראל בפרק כ"ה. בכל אופן ממדרש חכמים למדנו, כי כל דבר מתחדש בזמן הראוי לו.



ביאורים

לא אחת אנו חשים בסתירה פנימית גדולה. מצוה מן התורה לדבוק בקב"ה, אנו מתחנכים ליצור קשר ישיר עם הבורא, להתפלל אליו, ולהרגיש קרובים אליו. יחד עם זאת, לעיתים אנו שמים לב לגודל הריחוק שלנו ממנו, ולגודל האפסיות' שלנו לעומתו, עד כי קשה לתפוס כיצד ניתן להעלות על הדעת קשר כגון זה.

המהר"ל מסביר שאכן יש שתי בחינות בקשר שבינינו לבין הבורא. הבורא קשור אל הנבראים מכוח היותו זה שברא ובורא אותם ומכוח זה שכל המציאות שבה הם חיים ופועלים בכל רגע היא אך ורק ממנו, אך מצד שני, אם נבחן את היחס שביניהם, נמצא שישנו ריחוק גדול מאוד.

שתי הבחינות הללו צריכות להתגלות בעולם. ששת אלפי השנים הראשונות של העולם, שייכות לעשייה האנושית, ולגילוי כוחם של הנמצאים בעולם. בתקופה זו הבורא מתגלה בעולם כממציא ומהווה את כל מה שקיים בעולם, ומי שירצה להתבונן בבורא יוכל לעשות זאת באמצעות מבט על הנמצאים בו: "השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע" [תהילים יט, ב].

באלף השביעי העולם עולה קומה נוספת. אז מתגלה נבדלותו של הבורא עד שהכל חרב והוא 'נשגב לבדו'. מכאן ניתן ללמוד גם על כוחם המוגבל של 'יצורי' העולם הזה, ועל הריחוק הגדול והמוחלט שבינם לבין הבורא. מן הראוי לציין, שנראה שמטרתם של חז"ל בעיסוק בספירת שנות העולם אינה לגרום לנו לעסוק בספירת השנים, ובניסיונות לחזות את העתיד, אלא להבין את העניינים הרוחניים העמוקים שדברים אלו מבטאים.

הרחבות

• האם העולם יחרב

שית אלפי שני הוי עלמא, וחד חרב. מלשון הגמרא נראה, שבאלף השביעי יחרב העולם, כפשוטו. וכן מסביר הרמב"ן על בסיס מימרא אחרת: 'ואותן אלף שנים שעתידי להחזיר העולם לתוהו ובוהו...' [סנהדרין צב:], 'והנראה מלשונם כי אמרם לתוהו ובוהו, ירצו בו אפיסה מוחלטת' [דרשה על קהלת]. לעומתו סובר הרמב"ם שהעולם יתקיים לעולם כמבואר בפסוקים רבים, לדוגמא: "ידעתי כי כל אשר יעשה האלוהים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרע" [קהלת ג, יד] מבאר הרמב"ם: "הרי שהודיע בפסוק זה שהעולם מעשה האלוה ושהוא נצחי. והוא נתן גם את הטעם לנצחיות... כאילו אמר שדבר שמשנים אותו, אין משנים אותו אלא בגלל חיסרון שבו כדי שיושלם, או כדי לגרוע תוספת שאין צורך בה, ואילו מעשי האלוה, מכיוון שהם בתכלית השלמות ואין אפשרות בהם תוספת ולא חיסרון, קיימים ועומדים בהכרח כפי שהם, שכן אין מניע שישתנו" [מורה נבוכים ב, כח]. הרמב"ם מסביר את 'וחד חרוב' שבלשון חז"ל: "אינו העדר כולל של המציאות, שהרי אומרו וחד חרוב מלמד שהזמן נשאר" [שם, כט] המציאות הטבעית תמשיך להתנהל ברמה כלשהיא, כי אם לא כן לא שייך לדבר על מימד של זמן - ש'אלף' אחד יהיה העולם חרב. רבי יוסף חיים מבגדד, ה'בן איש חי', מסביר: "פירוש יחרב החומר הטבעי המצוי עתה מפני כי יזכך החומר של העולם הזה ויהיה לו... קרוב לרוחני ממש... ולא ישלט בו לא שינה ולא שום מקרה טבעי". [בן יהוידע, ראש השנה לא.].

המהר"ל המבואר 'קול חי'

ה' מחובר לבראים אך נבדל מהם בעצמותו

ויפרק חלק (סנהדרין צו, א): **תנא דבי אליהו, 'שית אלפי שנה הוי עלמא: ב' אלפים תהו, ב' אלפים תורה, ב' אלפים ימות המשיח, ובעונותינו שרבו יצאו מה שיצאו, עד כאן. ואין ספק שצריך טעם וסברא שמתחלק הזמן של עולם לאלו חלקים, ובאיזה צד מתחלק כל אחד ואחד מאלו דברים לחלק ממנו. ובאור ענין זה, כי הזמן הוא המושך המציאות, וכל המושך יתחלק להתחלה ומתחלק אל אמצע ואל הסוף, ואי אפשר בפחות מאלו ג' חלקים. וכל אחד ואחד יש לו שם בפני עצמו. שאין ספק כי ההתחלה הוא מחלק מן האמצעי, והאמצעי מחלק מן הסוף, כי כל אחד ואחד יש לו גדר בפני עצמו. ומפני זה מחלק גם כן זמן כל העולם לשלשה חלקים אלו. כי זמן כל ימי עולם הוא ו' אלפים, כדאיתא התם (סנהדרין סם): אמר רב קטיני, 'שית אלפי שני הוי עלמא, וחד חרב', ש'אמר (ישעיה ב, א): ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, ונאמר (תהלים צב, א): שיר ליום השבת, ליום שפלו שבת. ונאמר (תהלים צ, ד): כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול, עד כאן. ובאור ענין זה, מה שאמר כי שית אלפא שני הוי עלמא וחד חריב. וזה, כי הדעת מחייב שיהיה השם יתברך לבדו בעולמו, וזהו: ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. כי אם העולם נהוג בהנהגתו לעולם, היה הוא יתברך מצטרף אל הנמצאים תמיד, והוא יתברך נבדל מכל הנמצאים. ואף שהוא יתברך מצטרף אל הנמצאים במה שהוא סבה ועלת הנמצאים, מכל מקום הוא נבדל מהם גם כן. ולפיכך במה שהוא סבה להם, מנהיג אותם, ונותן להם הנהגה, ובמה שהוא יתברך נבדל מהם, הוא נשגב לבדו, 'ולא נמצאו הנבראים. ולפיכך וחד חרב, ש'אמר: ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, שיהיה הוא יתברך בלבד, ואין נמצא אתו שום מציאות. ועוד, כי הוא יתברך עלה לנמצאים, והם עלולים, אם היה העלול נמצא תמיד, היה משתנה אליו העלול, שיהיה נמצא תמיד כמו העלה, ואין פאן מקום זה כלל לבאר. לכה, במה שהוא יתברך מצטרף אל הנמצאים, נמצאו הנמצאים בהיותו. ובמה שהוא יתברך נבדל מהם, יש פאן שביניהם מהם. לכה שית אלפי שני הוי עלמא, במה שהוא מצטרף אל הנמצאים. וחד חריב, הוא אלף השביעי, וזהו מצד שהוא נבדל מן הנמצאים.**

אמרו בפרק חלק, שנו בבית מדרשו של אליהו, 'ששת אלפי שנה מתקיים העולם. אלפיים שנה ימי תוהו, אלפיים שנה תורה, ואלפיים שנה ימות המשיח. ובעונותינו שרבו, עברו שנים רבות מאלפיים שנים אלו, ועדין לא בא המשיח. אין ספק שצריך הסבר למה חילק את העולם לשלושת החלקים הללו, וכיצד מתייחסים תוהו, תורה ומשיח דווקא לחלקים אלו. ביאור הדבר, 'המציאות מתפתחת בעקבות הזמן. כל דבר נחלק לפחות לשלושה חלקים: התחלה, אמצע וסוף, ולכל אחד מהחלקים מהות שונה מהשאר. אין ספק שההתחלה שונה מהאמצע, והאמצע מהסוף, ולכל אחד ואחד מהם 'מהות נפרדת. גם זמן העולם נחלק לשלושת החלקים הללו. כיוון שזמן העולם הוא ששת אלפים שנה, כמו שאמרו חכמים, אמר רב קטיני, 'ששת אלפי שנה ימות העולם, ובאלף השביעי יהיה העולם חרב, שנאמר: ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, ונאמר: מזמור שיר ליום השבת, ליום שכולו שבת, שהוא כשמיטה, כלומר חרב ביום השביעי. ומנין שאלף שנה? שנאמר: כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול. יום של הקב"ה הוא אלף שנים. מה שאמרו ששת אלפי שנה ימות העולם והאלף השביעי יהיה העולם חרב, ביאורו, השכל מחייב שתהיה תקופה בה יהיה הקב"ה לבד בעולמו, שנאמר: ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. אם נאמר שהעולם תמיד נוהג לפי מנהגו ותמיד יהיה כמו שהוא עתה, הרי המשמעות היא, שהקב"ה מחובר תמיד אל הנמצאים, אך הרי הוא נבדל מכל הנמצאים, שהרי הוא בוראם, אלא יש בחינה בה הוא נבדל מהם, ויש בחינה בה הוא מחובר אליהם. מהצד בו הוא בוראם ומנהיגם ונותן להם את המציאות, אלו שנות קיום העולם, ובצד בו הוא נבדל מהם, אז: ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, 'והוא יהיה לבדו ללא הנבראים. ועוד הסבר מדוע יהיה העולם חרב. הקב"ה הוא סיבת הנמצאים בעולם, והם הנבראים על ידו. אם היו הנבראים יחד עם הבורא תמיד, היה שוויון בין הבורא לנבראים, ששניהם נמצאים תמיד. אין המקום כאן להרחיב בנקודה זו. נמצא כי בששת אלפים שנה ה' יתברך מצורף אל הנמצאים והם קיימים, ובאלף השביעי נבדל מהם, ואז העולם חרב. לכן ששת אלפים שנה העולם מתקיים, ובאלף השביעי יהיה חרב.



ביאורים

פעמים רבות מופיע ביהדות המספר שבע בהקשר של דבר קדוש, כמו היום השביעי - השבת, השנה השביעית - שנת השמיטה, ועוד.

במשך שש שנים האדם עובד בשדהו, על מנת שזו תניב תוצרת חקלאית, אך מיד לאחר מכן מגיעה שנה שבה הוא נדרש לחדול ממלאכתו, ולהפסיק את הפעילות שבשדה, לטובת מדרגה רוחנית עליונה. כך גם בעולם. במשך ששת אלפים שנה העולם מתקיים מכוחו של הבורא. הבורא, כביכול, יורד ומצמצם את עצמו ומתגלה בעולם דרך הנבראים שברא. באלף השביעי, העולם עובר למדרגה אחרת. במדרגה זו אין מקום לקיומו של כל דבר חומרי או לדבר שיש לו קשר אל החומר, ולכן אין מקום לקיומם של הנבראים בעולם, אלא מתגלה בו הבורא עצמו, שנבדל מכל אלה. אלף זה שייך לבורא בלבד 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא'.

חשוב לזכור שהמהר"ל עוסק כאן בדברים עמוקים מאוד, הן בגלל נגיעתם בענייני אלוהות, והן בגלל העיסוק במציאות רוחנית הרחוקה מאיתנו מרחק רב. חשיבותם של דברים אלה עבורנו רבה, שכן הם מאפשרים לנו לגעת מעט בסוגיית גדולתו העצומה של הבורא, ובהבנה שלעתידי לבוא יגיע זמן שבו הכל יתרומם ויתעלה וגדולתו העצומה של הבורא תתגלה, ולא תהיה כל מציאות גשמית הנושאת בקרבה שלילה והגבלה.

הרחבות

• הסיבה לחורבן - חוסר התאמה למדרגה

וְכָל דָּבָר שֶׁהוּא חֲמֵרִי אִוּ נֹטָה אֶל הַחֲמֵרִי, הוּא חָרֵב. רִישׁ לְקִישׁ אֹמֵר ש"גוֹי שֶׁשָׁבַת חֵיִיב מִיִּתְה" [סנהדרין נח:]. המהר"ל מסביר ששורשו של דין זה נעוץ בכך שהשביתה בשבת אינה מתאימה למדרגתם של הגויים: "הגוי כאשר שובת נכנס במדרגה אשר אינה ראויה לו כלל, כי אין ראוי לו השביתה. ואשר יכנס במדרגה אשר אין מציאות אליו עמה ונעדר ממנו אותה מדרגה הוא יקבל העדר (ימות)" [חידושי אגדות, שם]. בדומה לכך ניתן לומר גם בנוגע לכלל הנבראים ביחס לאלף השביעי. הואיל והאלף השביעי מיוחד לרוחניות, כפי שמבאר כאן המהר"ל, אין לעולם הנברא יכולת להתקיים בזמן זה.

• יסוד מצוות שמיטה - ההכרה בעולם הבא

כָּשֶׁם שֶׁהַשְּׁבִיעִית מְשֻׁמֵּט אֶחָד לְז' שָׁנָה. הרמב"ן רואה בהשוואה זו בין השמיטה לאלף השביעי (בו יחרב העולם) את הרעיון העומד ביסודה של מצוות שמיטה. השמיטה הינה עדות על מעשה בראשית ועל עולם הבא - שעולם הזה עתיד לחלוף באלף השביעי ולאחריו יגיע עולם הבא. לאור זה מסביר הרמב"ן את חומרתם של איסורי השמיטה - "ועל כן החמיר הכתוב בשמיטה יותר מכל חייבי לאוין, וחייב הגלות עליה... מפני שכל הכופר בה אינו מודה במעשה בראשית ובעולם הבא" [ויקרא כה, ב].

המהר"ל המבואר 'קול חי'

וּמֵאַחַר שֶׁאֵי אֶפְשָׁר לֹאמַר רַק¹ שִׁיִּהְיֶה כָּאֵן שְׁבִיטָה וְהִפְסֵק, וּבִוּ יִהְיֶה נִשְׁגָּב לְבַדּוֹ נִבְדָּל מִן הַנְּמֻצָאִים,² רָאוּי אֵל זֶה הַשְּׁבִיעִי. כִּי בְּכָל מְקוֹם הוּא מִיָּחָד לְקִדְשָׁהּ, כְּמוֹ שֶׁהַתְּבָאָר בְּחִבּוּר גְּבוּרוֹת ה'.³ וְלִכְךָ הִשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, שֶׁהוּא קָדוֹשׁ בְּכָל הַקְּדוּשׁוֹת, לִכְךָ נִבְדָּל מִן הַנְּמֻצָאִים. וְהוּא יִתְבָּרַךְ מִתְקַדֵּשׁ מִן הָעוֹלָם בְּאֶלְף הַזֶּה, וְנִשְׁגָּב בְּאֶלְף הַזֶּה. וְכָל דָּבָר שֶׁהוּא חֲמֵרִי אִוּ נֹטָה אֶל הַחֲמֵרִי, הוּא חָרֵב.⁴ כִּי אֵין הָעוֹלָם הַגִּשְׁמִי יֵשׁ לוֹ כַּח בְּאֶלְף הַשְּׁבִיעִי, מִפְּנֵי כִּי אֶלְף הַשְּׁבִיעִי מִיָּחָד לְנִבְדָּל מִן הַגִּשְׁמִי. וְלִפְיָכָּךְ אָמְרוּ שֵׁם (סנהדרין שם): כָּשֶׁם שֶׁהַשְּׁבִיעִית מְשֻׁמֵּט אֶחָד לְז' שָׁנָה,⁵ כִּךָ הָעוֹלָם מְשֻׁמֵּט אַחַת לְז'. כִּי הָעוֹלָם נִשְׁמַט מִמֶּנּוּ, וְהוּא נִשְׁגָּב לְבַדּוֹ.

השביעי קדוש ואז ה' לבדו

לפי מה שהתבאר, בהכרח צריכה להיות תקופה בה יהיה הקב"ה לבדו בעולם, נבדל מכל הנמצאים,¹ והזמן הראוי לזה הוא השביעי, כי השביעי בכל מקום מיוחד לקדושה, כמו שהתבאר בגבורות ה' פרק י"ט. הקב"ה, שהוא קדוש בכל הקדושות, ראוי שיהיה נבדל מהנמצאים ומתקדש באלף השביעי. כל דבר שהוא גשמי או עם נטייה אל הגשמי יהיה בטל באלף השביעי, כי אין לגשמי כוח בשביעי, מפני שהאלף השביעי מיוחד⁴ אל הקדושה, אל הנבדלות מהחומר. על כן אמרו שם בגמרא, כשם שהשנה השביעית משמטת שנה אחת לשבע שנים, כך העולם משמט⁵ אלף אחד לשבעת אלפים שנה. ובאותו האלף נשמט העולם מחיבורו אל הבורא והוא חרב.

[רק - אלא].





ביאורים

האמונה היהודית הקובעת שהקב"ה הוא שברא את העולם, משנה את כל המבט על העולם. בעוד שלצופה מן הצד נראה העולם כעולם שמתגלגל ומתנהל ללא תכלית או ללא תכנית מסודרת, הרי שהמבט האמוני מתבונן עליו כאל דבר קבוע ומתוכנן מראש. מבט שכזה בהתאם לגישת חז"ל המחנכת אותנו להביט 'מלמעלה' על העולם, מאפשרת לזהות טוב יותר את הדרך שאותה התווה לנו ריבונו של עולם.

המהר"ל מדיגיש שיש לחלק את העולם לשלושה חלקים, המהווים שלוש קומות בבניין העולם. הקומה הראשונה היא קומת התוהו. אלפיים השנים הראשונות שייכים לתוהו, לריק. הדבר לכאורה קשה להבנה, שהרי בשנים אלו העולם התקדם והתפתח הן מבחינה מעשית והן מבחינה תרבותית, ודווקא אז הונחו היסודות להתפתחות זו, וכמו שראינו בחומש בראשית: "ותלד עדה את יבל הוא היה אבי ישב אהל ומקנה: ושם אחיו יובל הוא היה אבי כל תפש כנור ועוגב: וצלה גם הוא ילדה את תובל קין לטש כל חרש נחשת וברזל" [בראשית ד, כ-כב].

התשובה היא ששנים אלו מיועדות לבניינו של העולם הגשמי כשלעצמו. הקב"ה החליט שהעולם צריך להבנות ולהתפתח כביכול מעצמו, כאילו הוא מנותק לחלוטין מהבורא. התפתחות זו, על אף היותה משמעותית ביותר, היא ריקה מתוכן וכולה 'תוהו', שהרי היא אינה זוכרת את תפקידה האמיתי ואת הקשר אל מי שברא אותה ומכוון את הכל.

התקופה השנייה היא תקופת התורה. תקופה זו היא דווקא באמצע. בבניית התורה, בלימודה ובקיומה, מקבל העולם כולו את התוכן האמיתי השייך לו וחדל להיות עולם של תוהו. המהר"ל מסביר שמושג 'האמצע' מבטא דבר שאינו מוגבל לעניין הגשמי, שהרי הוא אינו מקושר בהכרח לאחד מן הצדדים, ולכן דווקא הוא זה שמתאים לתורה השכלית.

התקופה השלישית היא ימות המשיח. תקופה בה הולכות שתי הקומות הראשונות ומתאחדות, והעולם מגיע להשלמת מטרתו. בתקופה זו זוכה העולם כולו להגיע אל ייעודו, ולכן זוהי התקופה המשלימה את תפקידו של העולם וחומתם אותו, מתוך החיבור האמיתי שבין העולם הגשמי לבין העולם הרוחני.

הרחבות

• שנות התורה

ב' אלפים תורה. המהר"ל הסביר שאין הכוונה שהתורה אינה שייכת באלפיים השנים של ימות המשיח אלא שנתנית התורה שייכת לב' אלפים תורה. רש"י מביא פירוש שקיבל מרבו שהתורה לא תבטל לעולם, אלא שאגב שהשתמש התנא בלשון 'ב' אלפים' ביחס לשנות התווה השתמש בה גם ביחס לשנות התורה [סנהדרין צז. ד"ה ושני].

לעומת ביאורים אלו מבאר המהרש"א שכוונת הגמרא היא שתורה שייכת דווקא באלפיים שנים אלו והסביר ש"אחר שגלו ישראל גלות גמורה אין בהם תורה, כדכתיב "מלכה ושריה בגוים אין תורה" [איכה ב, ט]. וכי תשאל שביית המקדש נחרב מאה שבעים ושתיים שנים לפני האלף החמישי? משיב המהרש"א, שהשנים שאחר חורבן בית שני עדיין כונו שנות תורה "כי אז היו דור התנאים ועדיין לא נתדלדלו הישיבות עד אחר שמת רבי וגבר הגלות ורבו הצרות וכלו ימי תורה" [חידושי אגדות, שם].

על בסיס נקודה זו, שלאחר שגלו ישראל נפגעה יכולת השגת התורה, מסביר הגר"א את מה שאומרים אנו בסוף תפילת שמונה עשרה - "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך", מה הקשר בין בניין המקדש להשגת חלקנו בתורה? הסביר הגר"א שבאמת לאחר חורבן הבית נחסר אור התורה וקשה להשיג שלימות התורה ולכן כשיבנה בית המקדש במהרה נמצא שלימות חלקנו בתורתנו הקדושה, ולעניין זה אנו מתכוונים בתפילה.

לעילוי נשמת מו"ר הרב שאול בן הרב בנימין ישראלי זצ"ל

ומאחר שימי עולם שית אלפי שנה, חלק אותם לג' חלקים שהזמן נחלק בראשון אליהם, כמו שהתבאר למעלה, ההתחלה והאמצע והסוף. וקאמר: שני אלפים תוהו, נגד התחלה. שכן ההתחלה עדיין אין בו דבר, וזה מסגלת ההתחלה, שאין בו דבר ממש. ואמר: שני אלפים תורה, כי הזמן האמצעי מיוחד לתורה, ודבר זה בארנו בסוף חבור גבורות ה' ובקמה מקומות, מפני שהאמצעי אינו גשם, כי כל גשם יש לו ר'חקים, והאמצעי אין לו רחק, לךך מתיחס הזמן האמצעי, שאין לו רחק, אל בלתי גשמי כמו התורה, שאין שיה' גשמות כלל. ושני אלפים ימות המשיח, פרוש, הזמן האחרון הוא מיוחד לימות המשיח, כי הזמן האחרון הוא ההשלמה, שכל אשר הוא באחרונה הוא השלמה. ולךך הזמן האחרון מתיחס אל המלך המשיח, כי המלך המשיח יהיה משלים את כל העולם, פאשר יהיה כל העולם אחד, עד שיהיה העולם בשלמות. ולךך ראוי שיהיה מלך המשיח, שהוא המשלים, בסוף הזמן, שאז מסגל אל השלמות ביותר. ודבר זה מבאר, ועוד יתבאר דבר זה.

אלפיים תורה
- הזמן המיוחד
לקבלת תורה

ומה שאמר: ב' אלפים תורה, אינו רוצה לומר חס ושלום שאחר ב' אלפים לא יהיה עוד תורה, אלא רוצה לומר, כל אלו ב' אלפים הם ר'אוים לתורה. ואלו לא נתנה תורה על ידי משה רבנו עליו השלום, אפשר שתנתן באלו ב' אלפים שנה על ידי אחר. אכל קדם זה או אחר זה, לא היה אפשר בקבלת התורה אפלו על ידי משה רבנו עליו השלום, כי אלו ב' אלפים מיוחדים לתורה. וכן אמרו (סנהדרין כא, ב): ראוי היה עזרא שתנתן התורה על ידו, אלא שהקדימו משה. מכל מקום אלו ב' אלפים הם ימי תורה.

ששת אלפים שנה הם ימי קיום העולם. כמו שהתבאר למעלה, הזמן נחלק בחלוקה הבסיסית לשלושה חלקים, התחלה, אמצע וסוף. על כן אמרו, אלפיים שנים תוהו, כנגד ההתחלה, כי זו מהות ההתחלה, שאין עדיין ממשות. אלפיים שנה תורה, כי הזמן האמצעי מיוחד לתורה, וכבר התבאר דבר זה בגבורות ה' בפרק ע' ובעוד מקומות. וביאור הדבר, לדבר הגשמי יש קצוות, ואילו לאמצעי אין קצוות, לכן האמצע מיוחד לדבר הרוחני כמו התורה, שאינה גשמית כלל. ואלפיים שנה של ימות המשיח, כי הזמן האחרון מיוחד לימות המשיח, לפי שמהות של הזמן האחרון היא ההשלמה, שהסוף משלים את כל אשר לפניו. המשיח משלים את העולם, שבזמנו יהיה העולם אחד ויגיע אל שלמותו. לכן ראוי הזמן האחרון לימות המשיח. דבר זה עוד יתבאר בהמשך בפרקים מ"ג ומ"ד.

כשאמרו אלפיים שנה תורה, אין כוונתם לומר שחס ושלום אחרי אלפיים שנה לא תהיה תורה, אלא כוונתם שאלפיים שנים אלו ר'אויות לנתינת תורה. בשנים הללו, אף אם לא היתה ניתנת התורה על ידי משה, היא תינתן על ידי אדם אחר, אבל קודם אלפיים שנה אלה או לאחריהן, לא יכולה התורה להינתן אפילו על ידי משה. וכן אמרו חכמים, ראויה היתה תורה להינתן על ידי עזרא, אלא שהקדימו משה.