



## ביאורים

מערכת החוקים ('דת נימוסית') שיש בכל חברה אנושית מתבססת על ההבנה שיש לאדם בחירה חופשית. לולי ההכרה שלאדם יש בחירה חופשית לא הייתה כל סיבה לחוקק חוקים ולהעניש את מי שעובר עליהם, כיוון שזה כלל לא בידי האם לעשותם. לכן, על מנת לשמור על סדרי חיים תקינים ויעילים, מקימה כל חברה מערכת מסודרת של חוקים ועונשים, ובנוסף ממנה אנשים שיהיו אחראים על ביצוע ואכיפת החוקים. עיקרון זה הוא ברור ומובן לכל אדם, גם זה שאינו מאמין שיש בורא לעולם.

לאור הנכתב לעיל, כותב רבי יוסף אלבו, שהבחירה החופשית היא איננה עיקר מעיקרי האמונה. הבחירה עומדת ביסוד כל מערכת חוקים אנושית ולא רק אלוהית, ואילו עיקרי האמונה הם דווקא יסודות המתאימים רק לדת שמגיעה מאלוהים. רבי יוסף אלבו נותן לכך דוגמא נוספת מהמושג 'מושכלות ראשונות'. ישנם דברים שאדם יודע אותם מטבע שכלו, ידיעות יסודיות שלא נתונות לערעור או סימני שאלה, והן הנקראות 'מושכלות ראשונות'. אלו מושגים יסודיים ומוחלטים. דוגמא למושכל ראשון הוא שדבר שלם יותר גדול מחצי של אותו דבר. כמו שלא נאמר על ה'מושכלות הראשונות' שהן שורשים לתורה האלוהית מכיוון שהן לא ייחודיות לה אלא לכל מערכת חוקים אנושית, כך גם ביחס לבחירה. למרות שהאמונה בדבר הבחירה החופשית היא יסודית, אין היא מייחדת את הדת האלוהית ולכן לא מנאה הרמב"ם כאחד משלושה עשר העיקרים.

## הרחבות

### • אקסיומת הבחירה החופשית

אם אין העובר ברשות עצמו לעשות מה שירצה? הבחירה החופשית היא יסוד גדול. רק לאחר שמקבלים אותו אפשר להבין את עניין הציווי, השכר והעונש במצוות התורה.

הרב קוק בספרו 'אורות התשובה', מתייחס להנהגה עליונה יותר הקיימת במציאות, בה אין בחירה חופשית. הנהגה זאת סותרת את הנהגת הבחירה והיא נשגבת מבינתנו. השכל האנושי אינו יכול להכיל שתי מציאויות הפוכות הסותרות אחת את השנייה. זו מגבלה אנושית, אולם אצל הקב"ה אין מגבלה כזו. כיוון שהנהגה זאת היא מעבר להבנתנו, יש לעסוק בה בעדינות ובזהירות יתירה. עם זאת, אומר הרב קוק, לאחר ששבנו בתשובה על העברה, לאחר שמיצינו את כוחנו מבחינת הבחירה האנושית - יש מקום להתבונן ולהעמיק, להיפגש עם רובד גבוה יותר.

הקב"ה מנהיג את עולמו גם על ידי מציאות הרע: "ויצר אור ובזרע חשך עשה שלום ובזרע רע" [ישעיה מה, ז]. הנהגה זו לא מתאימה להשגתו של האדם שחי בעולם של בחירה, ועל האדם לבחור בדרך הטובה מתוך התעלמות מוחלטת מאותה הנהגה עליונה.

כאשר אדם חוזר בתשובה שלימה על מעשיו ומתחרט, הוא מבטל את רצונו האישי שהיה באותו מעשה. בכך הוא מגלה שהרע שנעשה על ידו אינו שייך לו; כוחה המיוחד של התשובה, שניתנה לנו בחסד ה', גורמת שחרטה מבטלת את המעשה מלכתחילה כאילו לא היה. בשלב זה של תשובה שלימה, המעשה כביכול אינו שלו אלא שייך לסדרי הנהגת ה' את העולם. אותו רע כמונח נחשב לגבינו רע, אך ביחס לה' גם דבר כזה הוא טוב.

למעשה, כמונח שצריך לחזור בתשובה ולהתחרט מעומק הלב על העברה. אין לנו יכולת להשיג בשכלנו כיצד התקיימה העברה בליט ברירה, ומבחינתנו כל עברה היא תמיד מתוך בחירה אנושית, ולכן מוכרחים לעשות תשובה. אחרי מעשה התשובה, ולפי עומק התשובה, מחברים את הצד הטוב של אותו מעשה אל כל הצד של החיים הנובע מהבחירה, וזוהו מתקנים את העולם [אורות התשובה טז, א1].

## פרק השיעי

**התחלות** ° הדת הנמוסית ושרשיה הן הבחירה ° והתכלית °. וזה גלוי ומבאר - כי המונח הנמוס °, למה יניח ° הענישים לעוברים על דברי הנמוס, אם אין העובר ברשות עצמו לעשות מה שירצה °? וכן המלך או המנהיג-המדינה, היאף יהיו יכולים להכריח האנשים על עשיית הפעולות הטובות, אם אין האנשים ברשות עצמם להרע או להיטיב? ואף המכחישים השקר-והעניש הנפשי, יודו על-היות הבחירה מחלטת ביד האדם, ושאינו לו מעיק עליה, ובה יוכל לבחור מה שירצה ולכן פעולותיו אל תכלית-מה °. ולזה יאמרו שהוא מן-ההכרח שייסדר נמוס מחכם או חכמים להגביל הנאה והמגנה והעול והישר בין אנשי המדינה, ויושם עליהם קצין שוטר ומושל להכריח העם על התמדת הישר בין האנשים והסרת העול, כדי שישלם על-ידי הקבוץ המדיני באופן נאות.

ולזה הוא מבאר שלא כן יפה מי ששם הבחירה והתכלית התחלות לדת האלהית. כי אף-על-פי שהבחירה קודמת לה בהכרח, איננה התחלה אליה במה שהיא אלהית; אבל היא התחלה אליה מצד שהיא התחלה לכל הפעולות וההסקמות האנושיות והנהגות הנמוסיות שיתקן בהן הישוב המדיני, שאי-אפשר זולתה. וכמו שלא נאמר שהמשפלות הראשונות ° התחלה לדת האלהית, ואף-על-פי שהן קודמות אליה בתורתן להיותן קודמות לכל למידה ולמוד וכל ידיעה; פן הבחירה, אף-על-פי שהיא בהכרח שרש לדת האלהית, איננה התחלה אליה במה שהיא אלהית. ולזה לא מנאה הרמב"ם ז"ל בכלל העקר, עם-היותו אומר שהוא עקר הכרחי לתורה אלהית, כמו שכתבנו בפרק שלישי, לפי שלא נמנו בעקרים אלא אותם שהם עקרים לדת האלהית במה שהיא אלהית.

שורשי הדת  
הנימוסית  
הם הבחירה  
והתכלית

בדת האלוהית  
הבחירה אינה  
עיקר



## ביאורים

לכל מעשה שעושה האדם מתוך בחירה קיימת מטרה המניעה אותו לכך, ושאותה הוא מבקש להשיג באמצעות המעשה. לכן האמונה ב'תכלית' היא בסיסית לכל דת נימוסית, כי ודאי שמאחורי קביעת החוקים מסתתרת מטרה והיא יצירת חברה מסודרת ומוסרית. אם-כן, כפי שראינו ביחס לבחירה, גם ה'תכלית' היא לא שורש לדת אלוהית כיוון שהיא לא הכרחית מצד אלוהותה אלא תנאי בסיסי לכל דת נימוסית. למרות זאת, הרמב"ם כן מנה את התכלית כעיקר, כיוון שהתכלית בדת אנושית-נימוסית היא לשם העולם הזה, לעומת התכלית של התורה שהיא למען חיי העולם הבא - חיי נצח. ותכלית זו מייחדת ומבדילה את הדת האלוהית מדת אנושית-נימוסית.

למרות שהבחירה והתכלית הם לא שורש לתורה, בפסוקים מופיעה התייחסות אליהם. הסיבה לכך היא שישנם אנשים החושבים שאין בחירה לאדם אלא הכל מתנהל על פי גזירת הגורל. זאת הייתה דעת 'הוברי השמים', אנשים שהאמינו שחיינו של האדם תלויים במה שכתוב בכוכבים ואין לו יכולת לבחור אחרת. כמו כן, ישנם החושבים שאין תכלית לעולם אלא הכל נברא במקרה. זאת הייתה דעת הפילוסוף היווני אפיקורוס, שטען שאין לעולם מטרה, וכל מה שיש בעולם ומתרחש בו הוא מקרה. כנגד דעות אלו אמרה התורה: "ראה נתתי לפניך... ובחרת בחיים". יש לעולם מטרה ויש לאדם יכולת בחירה גמורה בין טוב לרע. דעות אלו, של הוברי השמים ושל אפיקורוס, חשוב להפריך, כיוון שלא רק שהן מבטלות את קיומה של תורה אלוהית, אלא הן גורמות לאנשים לא לקחת אחריות על מעשיהם. כך יכול אדם לנהוג בצורה לא מוסרית אך לטעון שהוא לא אשם כיוון שאין לו בחירה. או לחילופין לטעון שכיוון שאין תכלית לעולם אין טעם בהיות מוסרי. מובן שהעולם לא יכול להתנהל כך, ולכן התורה האלוהית שמגמתה לתקן את המציאות מלמדת אותנו שיש לאדם יכולת בחירה ושיש לעולם תכלית ומגמה.

## הרחבות

### • תורה מן השמים

**התכלית-בְּשִׁלוֹחַ, אינו התחלה לדת האלהית במה שהיא אלהית.** רבי יוסף אלבו מסביר שחיפוש אחרי תכלית למציאות אינה עניין דתי, אלא גם עניין אנושי.

מתוך ההנחה הזו, שקיימת מטרה לעולם, מוכיח המהר"ל שהתורה ניתנה מן השמים: "לכך החכמים, היודעים סודו העולם באמת, סדרו וגזרו (הוכיחו) שנצטווה האדם מן השם יתברך כמו שיתבאר, שלא יהיה סדר העולם על ידי שכל האדם שהוא במקרה - אם ישכיל או לא ישכיל. כי השכל הוא בכוח ולא בפועל. כי אין מעצם האדם ומבריאתו שיהיה משכיל בודאי. גם אפשר שישכיל הדברים בחלוף מה שהוא" [תפארת ישראל טז]. לפי דבריו, לא ייתכן שלא תהיה הדרכה כיצד להגיע לתכלית המציאות. הרי האדם בדרך כלל לא יצליח למצוא את הדרך המובילה אליה, ולכן כחלק מהבריאה חייבת להיות הדרכה אלוהית כיצד להגיע לתכלית זו.

וכן מבאר גם רבי יוסף אלבו: "ולהיות (בגלל ש)השם יתברך נעלם תכלית ההעלם, אי אפשר לנו לדעת כל הדברים שהם טובים בעינינו מכל הפעולות שאפשר שיפעלם האדם, או הדברים שהם בלתי טובים... חייבה החכמה העליונה להמציא דרך בו יוודעו הדברים הנרצים אצל השם והבלתי נרצים אליו, כדי שבאמצעות הדרך הזה יגיע האדם להשגת שלמותו האנושי ותכליתו" [העיקרים ג, ז]. בהמשך דבריו הוא מבאר שזו הסיבה שניתנה לאדם נבואה, כדי שיוכל להתקדם לכיוון התכלית.

בדת האלוהית  
התכלית אינה  
עיקר

**וכן התכלית-בְּשִׁלוֹחַ, אינו התחלה לדת האלהית במה שהיא אלהית, אַבְל הוא התחלה לכל הפעולות האנושיות הנפעלות ברצון, ומזה-הצד היא התחלה לדת הנמוסית.** כי כמו שכל פועל איזה-דבר מדעתו וברצונו, אִמְנֵם יפעל זה מצד שהוא מכונן תכלית-מה, הן שיהיה התכלית ההוא טוב בעצמו או דבר שיזדמה אליו שהוא טוב; הן מניח-הנמוס יכונן במה שהוא מניח מן הצדדים והאזהרות אל שישגו האנשים בפעולותיהם תכלית-מה, הוא הישרת האנשים וטוב חיותם במה שישלם בו הקבוץ המדיני. וְלָזֶה הוא מבאר שהתכלית גם-כן, התחלה לדת הנמוסית, לא לדת האלהית במה שהיא אלהית. אַבְל, להיות התכלית המגיע מצד-התורה, שהוא חיי העולם-הבא, מתחלף לתכלית המגיע מן הדת הנמוסית ולשאר כל התכליות - מנה אותו הרמב"ם ז"ל בכלל העקרין, אף-על-פי שלא מנה הבחירה.

הבחירה  
והתכלית  
קודמות לתורה

**שאם** תאמר: אחר שאין הבחירה והתכלית לדת האלהית במה שהיא אלהית, מה זה שאמר בתורה [דברים ל, טו-יט]: "ראה נתתי לפניך היום את החיים וכו' ובחרת בחיים", לרמוז על הבחירה ועל התכלית שהוא החיים הנצחיים? כָּבֵר אִמְרָנוּ שֶׁאֵף-עַל-פִּי שְׂאִין הַבְּחִירָה וְהַתְּכַלִּית הַתְּחִלּוֹת לְדַת הָאֱלֹהִית בְּמַה שְׂהִיא אֱלֹהִית, הֵן קוֹדְמוֹת אֵלֶיהָ בְּהִכְרַח, כְּמוֹ שֶׁהִמְשִׁכּוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת קוֹדְמוֹת לְדַת הָאֱלֹהִית, אֵף-עַל-פִּי שְׂאִין הַתְּחִלּוֹת אֵלֶיהָ בְּמַה שְׂהִיא אֱלֹהִית. וּלְפִי שְׂאִין מִי שִׂיִּכְחֵשׁ הַיּוֹת הַמְשִׁכּוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת נִמְצְאוֹת בְּאֵדָם, אַבְל יֵשׁ מִי שִׂיִּכְחֵשׁ הַיּוֹת הַבְּחִירָה נִמְצְאוֹת בְּאֵדָם, כְּדַעַת קֶצֶת הוֹבְרֵי שְׂמִים, וְיֵשׁ גַּם-כֵּן מִי שִׂיִּכְחֵשׁ הַתְּכַלִּית בְּכָל הַפְּעֻלוֹת, כְּאִפִּיקוֹרוֹס וְסִיעָתוֹ הַחוֹשְׁבִים שֶׁהָעוֹלָם נִפְלֵ בְּמִקְרָה וְאִין תְּכַלִּית לְשׁוֹם-פְּעֻלָּה מִהַפְּעֻלוֹת אַבְלֵ הַכֹּל הוּא בְּמִקְרָה גְמוֹר, וְאֵף מִי שִׂיִּנִּיחַ תְּכַלִּית לְכָל הַפְּעֻלוֹת הָאֲנוּשִׁיּוֹת לֹא יִנִּיחַ תְּכַלִּית נִכְבְּדֵ כְּזֶה, שֶׁהוּא הַהֲשָׂאוֹת הַנִּפְשִׁי בְּחַיִּים הַנִּצְחִיִּים - לְפִיכֶּה הַכְּרָה הַדַּת הָאֱלֹהִית לְכַתֵּב זֶה, כְּדִי לְבַטֵּל הַדְּעוֹת הֵן, לְהִיִּתֵן נִפְסְדוֹתֵ בְּעֶצְמוֹן, לְפִי שֶׁהֵן מְבַטְלוֹתֵ כָּל הַפְּעֻלוֹת הָאֲנוּשִׁיּוֹת וְהַתְּכַלִּית הָאֲנוּשִׁי, מוֹסְרֵ עַל בְּטוֹל הַדְּתוֹת בְּכָלָן.





## ביאורים

שלושת העיקרים עליהם מעמיד רבי יוסף אלבו את ספרו הם כאמור - מציאות ה', תורה מן השמים ושכר ועונש. בפתח דבריו הוא מבהיר מדוע שלושת העיקרים הללו כל-כך עיקריים ומהותיים. הוא מוכיח שללא התקיימות מי מהכללים הללו - לא תיתכן קיומה של הדת; מציאות ה' - ללא עיקר זה ודאי שלא ניתן להתחיל בכלל לדבר על אמונה, מצוות או שכר. תורה מן השמים - גם ללא עיקר זה לא ניתן כלל לדבר על תורה ומצוות. יתר על כן, עיקר זה מעמיד את ערכם הגדול של ציוויי התורה. אין מדובר ב'חוקים לניהול חברה תקינה' וכדומה, אלא בציוויים שתפקידם להעניק לאדם מדרגה רוחנית עליונה, דבר שלא ניתן להבנה אלא אם-כן נסביר שמדובר בציוויים אלוהיים ולא אנושיים. העיקר השלישי - שכר ועונש, הוא פועל יוצא מן העיקר השני. השכר והעונש הם עדות לכך שמצוות התורה מובילות לייעוד רוחני ובהפרתן, חלילה, פוגע האדם בעולם הרוחני ובכלל זה בקומתו הרוחנית שלו. השכר הרוחני, שעיקרו בעולם הבא, הוא אפוא עיקר החידוש, ואילו השכר הגופני בעולם הזה הינו רק עדות ורמז לשכר זה. את שלושת העיקרים הללו מוכיח רבי יוסף אלבו גם מדברי המשנה במסכת סנהדרין, המונה את אלו בישראל שאין להם חלק לעולם הבא. א. האומר אין תחית המתים מן התורה - אדם זה מכחיש את השכר והעונש הרוחניים המתבטאים בתחית המתים. ב. האומר אין תורה מן השמים. ג. האפיקורוס - אדם המאמין בכך שהעולם נוצר במקרה ואין בורא לעולם, היוצר ומהווה את העולם ברצונו ובחכמתו. את דברי חז"ל בגמרא שהסבירו שהאפיקורוס הינו המבזה תלמידי חכמים, ביאר שזהו אותו עיקרון, כיוון שתלמידי חכמים הם אלה המנחילים להמון את האמונה הבהירה במציאות ה'.

## הרחבות

### משמעות השכר בעולם הבא

**שְׁשֶׁכֶרִי וְהֶעֱנַשׁ הַנְּפִישׁ - עֶקֶר וְשֹׁרֵשׁ אֶל הַתּוֹרָה הָאֱלֹהִית.** רבי יוסף אלבו כותב שהשכר והעונש הרוחניים הם תכליתה של הדת האלוהית.

במסכת אבות נאמר: "אנטיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק הוא היה אומר: אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס" [אבות א, ג], כלומר שאין לעבוד את ה' מתוך רצון לקבל על כך תגמול, בין בעולם הזה ובין בעולם הבא [רבי עובדיה מברטנורא, שם].

רבי קלונימוס קלמן אפשטיין מסביר, שאין כוונת אמרה זו לגרום לנו לא לרצות לקבל עולם הבא. מטרתה היא להביא את האדם למצב נפשי בו האדם באופן טבעי כבר מקבל חלק מהפרס בשעת עשיית המצוה, בכך שהוא טועם מהדבקות בריבונו של עולם. אדם שלא חש דבקות בשעת עשיית המצוה ומצפה לשכר רק בעולם הבא, זהו ה"משמש את הרב על מנת לקבל פרס": "כי הנה עיקר שכר העולם הבא הוא - שיוזכו עם בני ישראל ליהנות מזיו השכינה ולהשתעשע בנועם אור אלהותו יתברך... וזהו "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס" - שעובד כדי לקבל השכר לאחר זמן, ועתה עדיין לא קיבל מאומה; ובאמת במצוות הוא טועם בשעת עשיית המצוה השגת אלהותו יתברך מעין שכר עולם הבא. ולכן לא יעבוד על מנת לקבל פרס - שמורה שעדיין לא היה לו שום תענוג ושעשועין מעשות המצוה, רק ישתעשע בשעת עשות המצוה כאלו כבר קיבל כל השכר שהוא השגת אלהותו יתברך שמו" [מאור ושמש, מאמרים מלוקטים, אבות א].

## פֶּרֶק עֲשִׂירִי

**הַתְּחִלּוֹת הַדֵּת הָאֱלֹהִית בְּכָלֵל הֵן שְׁלֹשׁ: הָאֶחָת - מְצִיאוֹת ה'; וְהַשְּׁנִיָּה - תּוֹרָה מִן הַשָּׁמַיִם; וְהַשְּׁלִישִׁית - שֶׁכֶר וְעֵנַשׁ. וְאֵלּוּ הַשְּׁלֹשׁ, אֵין לְסַפֵּק בְּהֵן שְׁהֵן הַתְּחִלּוֹת הַכְּרָחִיּוֹת לַדֵּת הָאֱלֹהִית בְּמָה שֶׁהִיא אֱלֹהִית, לְפִי שֶׁאֵם נִשְׁעֵר סְלוּק אַחַת מֵהֵן תִּפְּל הַדֵּת בְּכָלֵלָהּ. וְזֶה מִבְּאֵר מַעֲנִינֵנוּ: כִּי אֵם לֹא נֶאֱמַר "מְצִיאוֹת ה'" הַמְּצוּה הַדֵּת, אֵין-שָׁם דֵּת אֱלֹהִית. וְאֵף אֵם נֶאֱמַר "מְצִיאוֹת ה'", אֵם אֵין "תּוֹרָה מִן הַשָּׁמַיִם" - אֵין-שָׁם דֵּת אֱלֹהִית. וְאֵם אֵין-שָׁם "שֶׁכֶר וְעֵנַשׁ", גִּשְׁמִי בְּעוֹלָם-הָהָא וְנִפְשֵׁי בְּעוֹלָם-הַבָּא, לְמָה-זֶה תִּסְדֵּר דֵּת אֱלֹהִית? אֵם לְתַקֵּן סְדוּר וְהַנְּהַגַת הָאֲנָשִׁים וְעֵינֵיהֶם כְּדִי שִׁישְׁלֵם יְשׁוּב הַקְּבוּץ הַמְּדִינִי, הַנָּה הַדֵּת הַנְּמוּסִית תִּסְפִּיק לָזֶה. אֲבָל יִרְאֵה, בְּלִי-סִפְקָא, שֶׁהַמְּצִיא הַדֵּת הָאֱלֹהִית הִיא לְהַגִּיעַ הָאֲנָשִׁים אֶל שְׁלֵמוֹת, תִּקְצֵר יְד הַנְּמוּסִים הָאֲנָשִׁים לְהַגִּיעַ אֲלֵיהֶם, וְזֶהוּ הַשְּׁלֵמוֹת הָאֲנָשִׁים הַנְּתַלָּה בְּשְׁלֵמוֹת הַנְּפִישׁ, כְּמוֹ שֶׁיְבֹא [פ"א]. וְלָזֶה הוּא מִבְּאֵר שֶׁהַשֶּׁכֶר-וְהָעֵנַשׁ הַנְּפִישִׁי - עֶקֶר וְשֹׁרֵשׁ אֶל הַתּוֹרָה הָאֱלֹהִית, בְּלִי-סִפְקָא. וְהַשֶּׁכֶר הַגּוֹפִי הַמְּגִיעַ מֵהַשֶּׁכֶר בְּעוֹלָם-הָהָא לְצַדִּיק עַל קִיּוֹם הַמְּצוּה - לְרִאִיָּה עֲלֵיוֹ. וְלָזֶה הִיָּה הַשֶּׁכֶר-וְהָעֵנַשׁ בְּכָלֵל הַתְּחִלָּה הַכְּרָחִית לַדֵּת הָאֱלֹהִית.**

**וְלֵהִיּוֹת אֱלוֹ-הַשְּׁלֵשָׁה הֵם עֶקְרִים כּוֹלָלִים לַדֵּת הָאֱלֹהִית,** הוּא שְׁמֵנוֹ אוֹתָם רז"ל בְּפֶרֶק חֶלֶק [סנהדרין רפ"י] בְּמִשְׁנֵהוּ, וְאֶמְרוּ שֶׁהַכּוֹפֵר בְּאֶחָד מֵהֶם אֵינוֹ בְּכָלֵל בְּעֲלֵי הַדֵּת, וְלָזֶה אֵין לוֹ חֶלֶק לְעוֹלָם-הַבָּא. אֶמְרוּ: כֹּל יִשְׂרָאֵל יֵשׁ לָהֶם חֶלֶק לְעוֹלָם-הַבָּא, שֶׁנֶּאֱמַר [ישעיהו ס, כא]: "וְעַמּוּךָ כֹּלם צְדִיקִים לְעוֹלָם יִירְשׁוּ אֶרֶץ"; וְאֵלּוּ הֵם שְׂאֵין לָהֶם חֶלֶק לְעוֹלָם-הַבָּא: הַאֹמְרִים אֵין תְּחִית הַמֵּתִים מִן הַתּוֹרָה. כְּלוּמָר, שֶׁמְכַחֵשׁ הַשֶּׁכֶר-וְהָעֵנַשׁ הָאֱלֹהִי הַנְּרִמֵז בִּ"תְּחִית הַמֵּתִים", שֶׁהוּא פֶּעַל אֱלֹהִי, אֵם לְנִפְשׁוֹת וְאֵם לְגוּפּוֹת, לְכָלֵל כֹּל מִינֵי הַשֶּׁכֶר. וְזֶהוּ שֶׁנֶּמְצָא לרז"ל שֶׁם דְּבָרִים שְׁמוּרִים בְּהֶם כִּי "תְּחִית הַמֵּתִים" - שֶׁם, נֶאֱמַר בְּכָלֵל וְיַחְדוּ: אֵם עַל תְּחִית הַמֵּתִים בְּפֶרֶט, וְאֵם עַל עוֹלָם הַנְּשִׁמוֹת וְהָעוֹלָם-הַבָּא יוֹם הַדִּין בְּכָלֵל; וְגַם שֶׁם בְּאֵרוֹ עֵינֵן הַמְּשִׁיחַ, שֶׁהוּא שֶׁכֶר גּוֹפִי - לְרִמְזוֹ עַל כֹּל מִינֵי הַשֶּׁכֶר.

**וְאַחֵר-כֵּן מֵנוּ: הַאֹמְרֵי אֵין תּוֹרָה מִן הַשָּׁמַיִם;** וְהוּא הַעֶקֶר הָאֶחָד. וְאַחֵר-כֵּן מֵנוּ: הַאֶפִּיקוֹרוֹס. וְלְפִי מָה שֶׁנֶּמְצָא לְרִאשׁוֹנִים מִשֶּׁם "אֶפִּיקוֹרוֹס" - הוּא אִישׁ, הִיָּה חוֹשֵׁב שֶׁהָעוֹלָם נִפְּל בְּמִקְרָהוּ, וְהִיָּה מְכַחֵשׁ מְצִיאוֹת ה' שֶׁהוּא הַפּוֹעֵל; וְנִקְרָאוּ הַנְּמַשְׁכִּים אַחֵר דְּעֵתוֹ "אֶפִּיקוֹרוֹסִין". הִרִי שְׁמֵנוֹ אֱלוֹ הַשְּׁלֵשָׁה-עֶקְרִים, וְאֶמְרוּ שֶׁהַכּוֹפֵר בְּהֶם אֵין לוֹ חֶלֶק לְעוֹלָם-הַבָּא, כִּי הוּא יוֹצֵא מִכָּלֵל בְּעֲלֵי הַדֵּת. וְאֵף-עַל-פִּי שֶׁשֶּׁם בְּפֶרֶק חֶלֶק [סנהדרין צט:] נֶאֱמַר כִּי "אֶפִּיקוֹרוֹס" הוּא הַמְּבַזֵּה תְּלִמְיָדֵי-חֲכָמִים - אֶמְנֵם אֶמְרוּ כֵּן לְפִי שְׂאֵין כֹּל אֶדָם מְסַפֵּיק לְדַעַת מְצִיאוֹת ה' מַעֲצָמוֹ; וְאֶמְנֵם יְדַעְנוּ, אֵם עַל צֶד-הַקְּבִלָּה וְאֵם עַל צֶד-הַמּוֹפֵת, מִפִּי חֲכָמִים. וְהַמְּבַזֵּה תְּלִמְיָדֵי-חֲכָמִים, הַמְּפָרְסָמִים מְצִיאוֹת ה' לְכָל הָאֲנָשִׁים - לֹא הֵנִיחַ לְעַצְמוֹ דְּרָךְ בְּמָה שֶׁיְדַעְנוּ, וְהִיָּה הוּא כְּאֵלוֹ מְכַחֵשׁ מְצִיאוֹת ה', עַל-כֵּן נִקְרָא "אֶפִּיקוֹרוֹס". וְאַחֵר שֶׁלֹּא מֵנוּ בְּמִשְׁנַת חֶלֶק אֲלֵא אֱלוֹ מִן הַכּוֹפְרִים שְׂאֵין לָהֶם חֶלֶק לְעוֹלָם-הַבָּא, יִרְאֵה שֶׁשְּׁלֵשָׁה אֱלֹהִים הֵם הַעֶקְרִים הַכּוֹלָלִים לַתּוֹרָה אֱלֹהִית, שֶׁיְחִיב לְהֶאֱמִין בְּהֶם כֹּל מִי שֶׁהוּא מְתַיַּחֵס אֶל דֵּת אֱלֹהִית. וְאֵף-עַל-פִּי שְׁמֵנוֹ שֶׁם בְּתַלְמוּד [צט]. אַחֲרֵים שְׂאֵין לָהֶם חֶלֶק לְעוֹלָם-הַבָּא, אֶמְנֵם מֵנוֹ אוֹתָם הֵהוּיּוֹתָם מְסַתְּעֵפִים מִן הַשְּׁלֵשָׁה-עֶקְרִים הַלְלוּ, לֹא שֶׁהֵם עֶקְרִים בְּפִנֵּי-עַצְמָם.

**לְסַפֵּק -** להסתפק. **נִשְׁעֵר -** נחשוב. **תִּקְצֵר -** אין בכח. **לְרִאִיָּה עֲלֵיו -** לראיה על השכר הרוחני. **הַקְּבִלָּה -** מסורת אבות. **הַמּוֹפֵת -** הוכחה. **מְתַיַּחֵס -** משתייך.

שלוש ההתחלות  
לדת האלוהית

שכר ועונש  
בפרק חלק

תורה מן השמים  
בפרק חלק

המבזה תלמידי  
חכמים



## ביאורים

כפי שראינו, רבי יוסף אלבו מעמיד את עיקרי התורה על שלושה - 'מציאות ה', 'תורה מן השמים' ו'שכר ועונש'. את הקביעה הזאת הוא מבקש לעגן בראשיתה של התורה עצמה. הנחת העבודה של רבי יוסף אלבו היא שעיון בוחן בפרקי הפתיחה של התורה, מאפשר מעין הצצה ל'ד.נ.א' של התורה שהם כאמור - שלושת עיקריה. דבר זה דומה להתבוננות בפרט אחד מבני האדם שמאפשרת לנו הבנה מסוימת על כלל המין האנושי. את החלק הראשון, העוסק במציאות ה', תוחם רבי יוסף אלבו בין פתיחת התורה - 'בראשית' לבין פרק ב' פסוק ד'. ההתרחשות המתוארת בחלק זה מתמקדת בתהליך בריאת העולם. תהליך זה נותן ביטוי לכך שעולמנו איננו תוצר של חוקיות דטרמיניסטית עיוורת, אלא הינו פרי פעולה בחירות-רצונית של ריבונו של עולם. כמו כן, יש להתבונן על שלבי תהליך הבריאה המתוארים בתורה כשלבים שונים והדרגתיים ששיאם בבריאת האדם. עובדת היות בריאת האדם הותמת את ימי הבריאה איננה מקרית; זהו ביטוי לכך שבריאה זו מהווה תכלית עיקרית שלשמה נוצרה כל אותה מערכת מסועפת הקרויה עולם. "פי התכלית בכל דבר - סוף המעשה; ולזה היה האדם סוף היצירות, כמו שהמלאכה הראשית סוף כל המלאכות". לכן, מבאר רבי יוסף אלבו, בפרקים אלה נקרא הבורא בשם אלוהים דווקא ולא בשמות אחרים. שם זה מהווה ביטוי לכוחו הכל-יכול של הבורא לברוא וליצור כרצונו, ללא כל הגבלה. וזהו כאמור העיקר הראשון - מציאות ה'.

## הרחבות

### • ישראל הם תכלית הבריאה

פי התכלית בכל דבר - סוף המעשה. רבי יוסף אלבו מצביע פה על עיקרון בריאה: הנברא האחרון הוא הסיבה בגללה נברא כל מה שקדם לו. האדם, לדוגמה, הוא תכלית הבריאה, ובשבילו נבראו השמים והארץ, החיות והעצים, החרים והנחלים. תפקידו של האדם הוא לרומם את הבריאה כולה.

המהר"ל מבאר שתפקיד זה חל גם על עם ישראל: "ותמצא דבר זה בישראל, שגם הם נבראו באחרונה... שהרי לא תמצא שום אומה נבראת ויצאה לפועל אחר ישראל, כי עמון ומואב ועשו הכל (כולן) היו אומות גדולות קודם ישראל, כמו שמוכיח מן הכתוב, שמוכיח אותם הכתוב קודם שיצאו ישראל ממצרים. אם-כן יש לישראל סגולת האדם אשר הוא נברא באחרונה" [נצח ישראל י]. עם ישראל נעשה לעם ביציאת מצרים, לאחר שכל האומות כבר עמדו על רגליהן והפכו לעמים, והדבר מעיד שהוא פסגת היצירה. ומדוע ישראל צריכים להיות מעל כל השאר? משום שלעם ישראל יש תפקיד - לרומם את האומות, בדיוק כפי שתפקיד האדם הוא לרומם את הבריאה.

## פרק אחד-עשר

ראיה מתורת משה לדתות האלוהיות

"וזאת התורה אשר-שם משה לפני בני ישראל" [דברים ד, מד] - אחר שהכל מסכימים עליה היתה אלהית, ראוי שנשים אותה שרש ומבחן לדתות האלהיות, וראוי שילקח ממונה ראיה עליהן. וזה, כי כמו שפון האיש האחד ילקח ראיה על כל אישי המין בידיעת הדברים שהם עצמיים והכרחיים למציאות וקיום מציאותו, כן ראוי שתלקח ראיה מן הדברים שבאו בתורת משה הכרחיים למציאותה וקיום מציאותה על הדברים שראוי שיהיו בתורה האלהית נותנים מציאותה ומקיימים מציאותה גם-כן.

שלש התחלות בפרשת בראשית

ואחר שאנחנו נמצא שיסדה תורת משה בתחלתה שלש ההתחלות שזכרנו, שהן: "מציאות ה'" ו"תורה מן השמים" ו"שכר ועונש" - יראה שהן התחלות הכרחיות לתורה אלהית. ולזה יסדה אותן בפרשת "בראשית", לרמוז על שאלו הן התחלות לתורה האלהית. וזה, כי כמו שבכל חכמה ינחו בתחלתה הדברים וההתחלות שעליהם תסב החכמה היא, והם שרשים לאמת כל הדברים שיבואו בה - כן נכתבו בפרשת "בראשית" שלשה ענינים חלוקים זה מזה, יתבאר בכל אחד מהן עקר מאלו-העקרם, להורות כי אלו הם שרשים ויסודות לתורה אלהית שעליהם תסב היא וכל עניניה.

מציאות ה' בבריאת העולם

פי מ"בראשית" עד "אלה תולדות השמים" [ב, ד] הוא ענין אחד, נכתב להורות על העקר הראשון, שהוא מציאות הש"י, הפועל ברצון ל"כל הנמצאות, כדי להכחיש סברת פת אפיקורוס, שהיו חושבים שהעולם נפל במקרה ושאינו לו סבה פועלת. ועל זה-העקר סובב כל הספור אשר מ"בראשית" עד "אלה תולדות השמים" - כי בסדר שנמצא כתוב בפרשת בראשית לנבראים, ממדרגת מציאותם זה-על-זה וסדורם ומציאות הצורות - כצמח והחי והמדבר - בזמנים מתחלפים, כל-זה ממה שיורה על מציאות פועל ברצון, כמו שיתבאר במאמר שני [פ"ד] בעזרת ה'.

האדם הוא עיקר כוונת היצירה

ובאר בזה-החלק שמבחר כל הנמצאות השפלות הוא מין האדם, ושהוא לבדו עקר פגנת היצירה בעולם השפל, כי הוא לבדו הולך מהלך הצורה והשלמות לשאר הצורות, כצמח והחי. כמו שהמלאכות הקודמות לאיזו-מלאכה, הן כמו הכנות וחמר אליה, והיא כמו צורה אליה; כן כל הצורות הקודמות לצורה האנושית, הן כמו הכנות וחמר אליה, והיא כמו צורה אליה.

יצירת האדם אחרון

ולזה נתאחרה יצירתו ונתיחסה אל ה' יותר מפל יצירת שאר הבעלי-חיים, לרמוז על שתכלית פגנת הפועל ביצירת הצורות והצורות מהצמח והחי היתה מציאות הצורה האנושית בלבד. כי האדם לבדו, מבין שאר הנמצאות השפלות, מכיר מציאות הפועל; וכשנמצא האדם נשלמה היצירה, ואז נאמר [בראשית ב, א]: "ויקלו השמים והארץ וכל-צבאם" - פי התכלית בכל דבר - סוף המעשה; ולזה היה האדם סוף היצירות, כמו שהמלאכה הראשית סוף כל המלאכות, וכלן קודמות אליה ונמצאות בעבורה. וכל זה-החלק לא נכתב אלא להורות על העקר הראשון, שהוא מציאות הפועל לכל הנמצאות בלבד. ולזה לא נזכר בכל החלק הזה, שהוא מ"בראשית" עד "אלה תולדות השמים", אלא שם "אלהים" בלבד, כלומר: בעל היכלת להמציא הכל - להורות כי לא היתה הפגנה בכל מה שזכר בזה-החלק אלא להורות על מציאות הפועל לכל הנמצאות לבד; והוא העקר הראשון.

נותנים מציאותה - מרכיבים אותה. ונקיימים מציאותה - בונים את המשכיות קיומה. ברצון - מתוך רצונו. והמדבר - בני אדם. מתחלפים - שונים, חלוקת ימי הבריאה. הנמצאות השפלות - הנבראים הגשמיים. הצורה - נותנת את המשמעות. ולזה - ולכן. נתאחרה יצירתו - מין האדם נברא אחרון. הפועל - ה' הבורא. התכלית - המטרה.



## ביאורים

כפי שראינו לעיל, שלושת עיקרי האמונה מבוארים כבר בפרשת בראשית. החלק השני בפרשת הבריאה עוסק בעיקר השני, לדברי רבי יוסף אלבו, והוא - תורה מן השמים והנבואה. חלק זה מתחיל מפרק ב' בו מתואר ייחודו של האדם שבכוח תבונתו ניתנה לו משימת קריאת השמות לבעלי החיים. בכך, באה לידי ביטוי מעלתו של האדם על יתר הנבראים ומרכזיותו בתהליך הבריאה, עובדה הכופפת את הברואים השונים לשליטתו ולמרותו. מעלתו זו של האדם איננה מעניקה לו רק עודף זכויות, אלא בעיקר חובות - שמירת ציוויי הבורא בתורה ובמצוות, דבר הנרמז בציווי האכילה מעץ החיים. ציווי זה מתנה את ההימצאות בגן העדן, והפרתו עשויה לגרור את גירוש האדם משם. לאור הסבר זה, דמות הנחש המופיעה בסיפור הבריאה לצד מעלת האדם מהווה ביטוי לכוח המונע מן האדם את השלמות שבקיום צו הבורא. בכך, מצביע רבי יוסף אלבו על התופעה הייחודית העולה מחלק זה בסיפור הבריאה והוא - הופעת שם ה' (שם הויה) לצד שם אלוהים. לדבריו, שם אלוהים הינו ביטוי להופעת הבורא כפועל הבריאה הטבעית. זהו אפוא הרובד הראשוני. למעלה מפעולת הבריאה הטבעית קיים הרובד בו הבורא מדבר עם האדם - הנברא. זוהי הנבואה המאפשרת את הופעתה של התורה מן השמים. כדי שלא תיווצר חלילה תחושת 'שניות', ייחוס שני שמות אלה (ה' ואלוהים) לשני כוחות שונים, מדגישה התורה בפרשיות מתן תורה את שני השמות הללו גם יחד "אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ". שני השמות הללו, המופיעים כאמור מפרק ב' בבראשית, הם ביטוי להופעת המימד הנבואי דרכו מתגלה התורה מן השמים - העיקר השני מעיקרי האמונה.

## הרחבות

### • התמודדות עם היצר הרע

**יצר הרע המטריד את האדם.** רבי יוסף אלבו מזהיר מפני היצר הרע שמסית את דעתו של האדם מהשגת השלמות. רבי יהודה אריה ליב אלטר מסביר שעל ידי שקידה בתורה, אפשר להצליח להתמודד עם יצר הרע: "ועל התורה אמרו "אין לך בן חורין אלא העוסק בתורה". זוהי עיקר החירות שזכו בני ישראל ביציאת מצרים שלא להיות נאסר ונדבק בהבלי עולם... ולפי חוזק הדעת שבאדם למאוס בעולם הזה ולהיות מעשי העולם הזה נמאסים אצלו לעשותו רק כלאחר יד" [שפת אמת, תזריע, תרנ"ו]. החירות האמיתית של האדם היא כשהוא משוחרר מכבלי החומריות. חירות זו ניתנת להשגה על ידי האדם כשהוא דבק בתורה. כך הוא מחזק את עולמו הרוחני, ולומד כיצד להתעסק בענייני העולם "כלאחר יד" - בלי לתת להם חשיבות.

הרב קוק מבאר שישנה דרך עליונה יותר להתמודד עם החומריות: "אלא שענין הדבר הזה הוא, שכל זמן שהשכל הוא רפה ונוח להתפתות אחרי הבלי הגוף, שלא לעשותם לשם תכלית הנכבדה רק מצד המשכת הרצון הבהמי הגרוע, אז בודאי רעים הם ואשרי הנבדל מהם. מה שאין כן אם השכל חזק מאד עד אשר ימשוך את כל ענין גופני על דרך הקדושה... כל מה שיתוסף בנופו חזק ואומץ יתוסף גם בשכלו אומץ וקדושה" [חבש פאר טו]. ישנה אפשרות לרומם את ענייני החומר ולהשתמש בהם להוסיף קדושה וטהרה.

תורה מן השמים  
בציווי אדם  
הראשון

ומ"אלה תולדות השמים" עד "והאדם ידע את-חנה אשתו" [ד, א] הוא ענין אחר; ונכתב לרמזו על העקר השני, שהוא מציאות הנבואה ותורה מן השמים. ולזה תמצא כל הספור ההוא סובב על "תורה מן השמים". כי התחלת הדבור שנדבר הש"י עם אדם הוא: "ויצו יי אלהים על-האדם לאמור" וגו' [ב, טז], וכתב אחר-זה הטעם למה נצטוה האדם צווי אלהי יותר מכל בעלי-חיים, ואמר [שם, יט]: "ויצר יי אלהים מן-האדם כל-חית השדה ואת כל-עוף השמים ויבא אל-האדם לראות מה-יקרא-לו" וגו' - כאלו בא לבאר כי להיות האדם משכיל יודע בגדרי בעלי-חיים יותר מכלם, היו כל הנמצאות השפלות משעבדות אליו, וכלן נמצאו בעבור האדם; ותכלית האדם לשמור מצוות קונו, ועל-זה הנח בעולם-הזה, הנרמז בגן-עדן, כדי שיאכל מעץ החיים אשר בתוך הגן, שהוא רומז אל התורה, שנאמר בה [משלג, יח]: "עץ-חיים היא למחזיקים בה", וכאשר יעבר על מצוות קונו יגרש מגן-עדן.

חטא עץ הדעת

ובעבור-זה נכתב כל הספור ההוא שקרה לאדם עם הנחש וחנה, כדי שיהיה לו רמז על מה שקרה לו בעולם-הזה: שהנחש, הנקרא בלשון רז"ל [פדר"א יב] "סמאל", הוא יצר-הרע המטריד את האדם באמצעות האשה מהשיג שלמותו, והוא הגורם להיותו מגרש מגן-עדן. ולזה נכתב בכל הספור הזה "יי אלהים", להורות כי אין די אל השגת השלמות האנושי בהאמנת מציאות הפועל בלבד, אשר ישג-זה מצד-ההשגה בפועל המהוה הדברים הטבעיים, שהוא הנרמז במלת "אלהים" - אצל צריח האמנת הנבואה ותורה מן השמים, שהשגה זו היא למעלה מהשגת הפועל המהוה לדברים הטבעיים. ומזה-הצד, שהצווי בא מאת ה' אלהים, אפשר שיאכל אדם מעץ החיים "ואכל וחי לעולם", לא מצד-הידיעה וההכרה הראשונה, שהיא ידיעת מציאות הפועל לבד; אצל מצד-השגת הנבואה והתורה האלהית המצוה לעשות הדברים הנרצים אצל הש"י, אף-על-פי שלא יגזרם ההקש, שזהו ענין למעלה מן הדברים הטבעיים.

אין שניות בשם  
הויה ואלוהים

וכדי שלא ידמה בזה שום-שניות, חלילה, אמר במתן-תורה [שמות כ, א] "וידבר אלהים את כל-הדברים האלה לאמור", ופחת ב"אנכי יי אלהיך" - לבאר שנותן התורה, שהוא ה' הנכבד, הוא בעצמו הפועל לכל הנמצאים, הנקרא "אלהים" בפרשת "בראשית". ולזה באר משה במשנה התורה [דברים ה, יט]: "את-הדברים האלה דבר יי אל-כל-קהלכם" - להורות שאף-על-פי שנאמר במתן-תורה: "וידבר אלהים את כל-הדברים האלה", ה' הנכבד, ברוך הוא, היה המדבר. ולזה נכתב בכל זה-הספור אשר מ"אלה תולדות השמים" עד "והאדם ידע את חנה אשתו": "יי אלהים" - להורות על העקר הזה, שהוא מציאות הנבואה ותורה מן השמים; וכל הענשים שנזכרו בו היו כוללים למין האדם - לא מיחידים באדם וחנה בלבד.

ותכלית - מטרה ותפקיד. המטריד - המפריע. באמצעות - על ידי. מהשיג - מלהשיג. הפועל - ה' הבורא. המהוה הדברים הטבעיים - היוצר את עולם הטבע. ההקש - ההבנה השכלית הרגילה. שניות - שיש כמה אלוהות. כוללים - עונשים על כלל האנושות.



## ביאורים

העיקר השלישי במניין העיקרים הוא שכר ועונש. רמז לעיקר זה מופיע בסיפור הבריאה בפרשת בראשית החל מפרק ד' ואילך, המתאר את סיפורם של קין והבל. סיפור זה מבטא את המשפט האלוהי הנוגע לא רק לכלל המין האנושי, אלא גם לפרטים. ישנם שני הבדלים בין ההשגחה המתוארת בחלק זה לבין זאת שזכרה קודם לכן, בחטאם של אדם וחווה. ראשית, עיקר המשמעות של חטא אדם וחווה הוא במובן הכלל אנושי ולא במובן האישי, ושנית, חטא אדם וחווה הוא לא חטא אנושי, אלא ביחס לציווי האלוהי. חטא קין לעומת זאת הוא קודם כל עברה פרטית. ומעבר לכך, זו עברה שנוגעת ליחסים בין בני האדם, ולא דבר האסור מכוח ציווי אלוהי. בחטא קין אנו פוגשים את ההשגחה ביחס לעבירות שבין אדם לחברו - סכסוכים, מריבות, קטטות ושאר מעללי בני-אדם. כאן מתגלה שה' לא 'מתעניין' רק בממד המצוותי-תורני אלא גם בהיבט הפרטי האישי הנוגע לענייני כל איש ואיש מבני האדם. ה' בא חשבון עם שושלת קין על מעשיו של אב השושלת ואינו נושא פניו גם לא למעלתם של אנשי השושלת חרף גדולתם, כישרונם וחכמתם. התייחסות אישית זו מבטאת את מידת חסדו של ה' ורחמיו על ברואיו. לכן, שם ה' המופיע כאן הוא ה' "בלא השם אלוהים לצדו. שם זה מבטא את גדולת ה' וחסדיו בכך שהוא כביכול מתפנה מן העיסוק במערכות הכלליות - הן אלה הטבעיות המופיעות בשם אלוהים והן אלה המופיעות בהתגלות הנבואה ובתורה מן השמים בשילוב שם אלוהים לשם ה'. שם ה' כשלעצמו מבטא את שלמות הממד האלוהי בהתייחסו למסכנים ולעשוקים שאין מי שיושיע אותם. ממד זה חושף גם את אפשרות התשובה, שניתנת לקין, בהיותה תולדת מידת הרחמים. לכן, שם 'אלוהים' שהינו ביטוי למידת הדין הכללית, לא מופיע בחלק זה.

## הרחבות

### ענוה וגדולה

שְׁמִשְׁלֹמוֹת ה' וּמַעֲלָתוֹ הוּא לְהִשְׁגִּיחַ בְּשִׁפְלִים. בגמרא נאמר: "אמר רבי יוחנן: כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא אתה מוצא ענוותנותו" [מגילה לא.]. מסביר המהר"ל: "שבא לבאר שההפך ממה שחשבו ברוממות ה' יתברך כאשר נמצא כבודו בין העליונים" [גבורות ה' טז]. הפילוסופים סברו שה' אינו קשור לפרטי המציאות משום שאין זה לכבודו, אולם המהר"ל מסביר שהעיסוק בפרטים הוא דווקא שבחו של הקב"ה, שגדולתו אינה מצטמצמת רק לעליונים, אלא הוא משיג ודואג לכל הבריות בשלמות: "וזה אינו, כי רוממות ה' יתברך כאשר הוא מצורף אל השפלים, ולכך בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענוותנותו. וביאור עניין זה שכאשר מזכיר שה' יתברך הוא עליון וגדול מאוד על הכל, צריך אצל זה שהוא יתברך כמו שהוא גדול על הכל, כן יתברך כולל הכל שזהו לו שבחו מיוחד שהוא כולל הכל כמו שהוא גדול על הכל, ומה שהוא כולל הכל רצוני לומר שהכל אצלו גדול וקטן בשווה ואל הכל הוא פונה" [שם]. גדלות הבורא אינה נמדדת רק על פי ההבנה הפשוטה של האדם. הקב"ה בחר לברוא עולם ולהשפיע חיים ופרנסה להמון בריות ויצורים - קטנים וגדולים. כך בחר הקב"ה להתגלות אלינו ודרך התגלות זו אנו פוגשים את גדולתו האמתית. החוכמה האלוהית מתגלה בכל פרטי המציאות בין בהתבוננות האומרת "מה גדלו מעשיך ה'" ובין בזו המורה "מה קטנו מעשיך".

וּמִן "וְהָאָדָם יָדַע אֶת-חַוָּה אִשְׁתּוֹ" עד "זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם" [בראשית ה, א] הוא ענין אחר, וְנִכְתָּב לְרִמּוֹז עַל הַעֵקֶר הַשְּׁלִישִׁי, שֶׁהוּא מְצִיאֹת הַשְּׁכָר-וְהַעֲנָשׁ הַפְּרָטִי, וְהַהֲשָׁגָה בַּפְּרָטִים הַמִּתְחַדְּשִׁים בְּעוֹלָם מְקַטְטוֹת וְדַבְרֵי-רִיבוֹת בֵּין אָדָם לְחֵבְרוֹ, כְּמוֹ שֶׁקָּרָה לְקִין וְהָבֵל. וְזֶה מִיִּן אַחַר מִן הַעֲנָשׁ עַל הַעֲנָשׁ הַנִּזְכָּר בַּפְּרָטִיּוֹת הַקּוֹדְמוֹת מֵאָדָם וְחַוָּה. כִּי שֵׁם נַעֲנָשׁ אָדָם עַל עֲבֹרוֹ מִצּוֹת ה', לְרִמּוֹז עַל כָּלֵל הַמִּיּוֹן, כִּי עֵקֶר הַעֲנָשׁ הוּא עַל עֲבֹרוֹ מִצּוֹת ה', וְלֹא נִכְתָּב מִצַּד-הָעֵנִין הַפְּרָטִי בְּעֲצֻמוֹ שֶׁקָּרָה לְאָדָם וְחַוָּה, וְלִזֶּה הָיוּ כָל הַעֲנָשִׁים שֶׁנִּזְכְּרוּ בְּאָדָם וְחַוָּה כּוֹלְלִים כָּל הַמִּיּוֹן.

אָבֵל בַּפְּרָשָׁה הַזֹּאת בָּאָר הַהֲשָׁגָה בְּעֵינֵינוּ פְּרָטִיִּים מְכַל אִישׁ וְאִישׁ, וְהוּא: אִיךָ הַשְּׁגִיחַ ה' בְּקִין לְהַעֲנִישׁוֹ עַל שֶׁלֹּא הֵיְתָה כּוֹנֵנוֹ רְצוּיָה בְּעִשְׂתֵּי הַקְּרָבָן, וְעַל הַחֲמִסִּים שֶׁעָשָׂה לְהָבֵל, לֹא מִצַּד-עֲבֹרוֹ מִצּוֹת ה' לְבַד. וְזֶה לְהוֹרוֹת שֶׁהַשׁ"י מְשִׁיחַ בְּעוֹשֵׂי רַע לְהַעֲנִישׁם עַל מַחְשַׁבְתָּם הַרְעָה וְעַל הַחֲמִסִּים אֲשֶׁר בְּכַפֵּיהֶם; וְאֶף-עַל-פִּי שֶׁהוּא מְאָרִיף אִפּוֹ לָהֶם, כְּמוֹ שֶׁהָאֲרִיךְ לְקִין, לְסוּף הֵנָּה הוּא נִפְרָע מֵהֶם, כְּמוֹ שֶׁנִּפְרָע מִקִּין - בְּמִדָּה שֶׁמִּדָּד, מִדָּד לוֹ. כִּי כְּמוֹ שֶׁהֲרַג אֶת הַבֵּל וְגָרַם לְהַפְסִיק כָּל תּוֹלְדוֹתָיו, כֵּן נִהְרַג קִין וְנִמּוּחוֹ כָּל תּוֹלְדוֹתָיו בְּמַבּוּל וְלֹא נִשְׁתַּיֵּר מֵהֶם שְׂרִיד וּפְלִיט, אֶף-עַל-פִּי שֶׁהָיוּ בְּתוֹלְדוֹת קִין אֲנָשִׁים גְּדוֹלִים, חֲכָמִים וְנְבוֹנִים, שֶׁהִמְצִיאֻהוּ הַמְּלָאכֹת וְהַחֲכָמוֹת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לִטַּשׁ כָּל-חַרְשׁ נַחֲשֶׁת וּבְרָזָל" [שם ד, כב]; "אָבִי יֵשֵׁב אֲהֵל וּמִקְנָה" [שם, כ]; "אָבִי כָל-תַּפְּשׁ כְּנֹר וְעוֹגֵב" [שם, כא] - וְלֹא נִשָּׂא ה' פְּנֵים לָהֶם.

וְזֹאת הֵיְתָה כּוֹנֵנוֹת כָּל הַחֲלֵק הַשְּׁלִישִׁי הַזֶּה, וְלִזֶּה נִכְתָּב בּוֹ שֵׁם "יְי" בְּלִבָּד, לְרִמּוֹז כִּי הַהֲשָׁגָה הַפְּרָטִית, אֲשֶׁר הִיא בְּכָל הַדְּבָרִים הַנַּעֲשִׂים בְּעוֹלָם לְתַת לְאִישׁ כְּדַרְכּוֹ וּכְפָרִי מַעֲלָלוֹ, אֵינָה מִצַּד-מְצִיאֹת הַפּוֹעֵלִים הַמְהוּוֹת לְדְבָרִים הַטְּבַעִיִּים, וְלֹא מִצַּד-"תּוֹרָה מִן הַשְּׁמַיִם", אָבֵלִים מִצַּד שֶׁמְשַׁלְמוֹת ה' וּמַעֲלָתוֹ הוּא לְהִשְׁגִּיחַ בְּשִׁפְלִים וּבְנַעֲדָרֵי-הִיכָלָתוֹ, לְהוֹשִׁיעַם מִיַּד שׁוֹסֵיָהֶם. אָמֵר הַנְּבִיא [ישעיהו נז, טו] רִמּוֹז לָזֶה: "מְרוֹם וְקָדוֹשׁ אֲשַׁכֵּן וְאֶת-דִּבְכָא וּשְׁפַל-רוּחַ" - כְּלוֹמֵר: שֶׁמִּצַּד-מַעֲלָתוֹ וְרוֹמְמוֹתוֹ הוּא שִׁישְׁגִּיחַ בְּשִׁפְלִים, לְהַרְאוֹת עֵצָם וּכְלָתוֹ לְהַחֲיוֹת לֵב נְדָכָאִים.

וּבָאָר בְּסִפּוֹר הַזֶּה, מְקִינָן וְהָבֵל, שֶׁהֲשָׁגְחוֹ הִיא בְּמִדַּת רַחֲמִים, לְפָתַח לְרִשְׁעִים דְּרָכֵי הַתְּשׁוּבָה, כְּמוֹ שֶׁפָּתַח לְקִין, שֶׁאָמַר לוֹ: "הֲלֹא אִם תִּיטִיב שְׂאֵת" וגו' [בראשית ד, ז], וְאֵינָן זֶה מְמַדַּת הַדִּין. וְלִזֶּה לֹא נִזְכָּר בְּזֶה-הַסִּפּוֹר שֵׁם "אֱלֹהִים" כְּלָל.

השגחה במידת רחמים



## ביאורים

לאחר שהסביר רבי יוסף אלבו את עיקרי האמונה, הנמצאים בראשית פרקי התורה, הוא עובר לבאר את המשך הפסוקים הנפתחים במילים "זה ספר תולדות אדם". את פשר 'הפתיחה המחודשת' מבאר רבי יוסף אלבו למעשה כהתחלת התורה. עד כה התורה שטחה בפנינו את המבוא - התוכן של עיקרי התורה, ומעתה ואילך מתחילה התורה בפועל. כאן, עומד רבי יוסף אלבו על דיוק חשוב בפסוק: "ביום ברא אלהים אדם בְּדְמוּת אֱלֹהִים עָשָׂה אוֹתוֹ, זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם". בפסוק זה מוצג האדם כדמות בעלת שני צדדים, שני פנים המוליכים שתי התייחסויות שונות. על צד אחד של האדם נאמר 'בְּדְמוּת אֱלֹהִים עָשָׂה אוֹתוֹ' ואילו על הצד השני נאמר: 'זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם'. הצד הראשון נקשר לעיקר השלישי - השכר והעונש הפרטיים. במילים 'דמות אלהים' מתבטאת מעלתו של האדם ותפארתו. זוהי גם המעלה המזכה אותו בהשגחה פרטית וגם בקיום אישי נצחי, בדומה למלאכים. הקיום הנצחי הוא זה שמאפשר את השכר והעונש בעולם הבא. הצד השני הוא הצד הטבעי של האדם - בהיות האדם חלק מעולם הטבע. חלק זה מצוי במילים: 'זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם'. באמצעות פירוש זה מסביר רבי יוסף אלבו את המדרש המתאר כביכול התייעצות של ה' יתברך בעליונים ובתחתונים בטרם בריאת האדם. התייעצות זו היא ביטוי ציורי לשני הצדדים הדורים באדם בכפיפה אחת - החלק הרוחני-האישי-הייחודי; ולעומתו - החלק הטבעי-הלא-אישי. החלק הראשון מבטא את ייחודו של האדם מצד מעלתו השכלית ואילו החלק השני את הצד הגופני הטבעי.

## הרחבות

### • אחריותו של האדם כלפי העולם כולו

**שְׁנֵי הַקְּיּוּמִים אֲשֶׁר לְאָדָם.** רבי יוסף אלבו מסביר שהאדם מורכב משני חלקים - החלק הרוחני, עליו נאמר שהוא נברא 'בצלם אלוהים', והחלק הגשמי המאפשר את המשכיות האדם.

במדרש רבה כתוב: "כל מה שאתה רואה - תולדות שמים וארץ הן. שנאמר: 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ', בשני ברא מן העליונים שנאמר: 'ויאמר אלהים יהי רקיע', בשלישי ברא מן התחתונים, 'ויאמר אלהים תדשא הארץ'... בששי בא לבראות את אדם אמר: אם אני בורא אותו מן העליונים עכשיו העליונים רבים על התחתונים בריה אחת (יתירים על העליונים בבריה אחת) ואין שלום בעולם, ואם אני בורא אותו מן התחתונים עכשיו התחתונים רבים על העליונים, בריה אחת ואין שלום בעולם, אלא הרי אני בורא אותו מן העליונים ומן התחתונים" [בראשית רבה, בראשית יב]. המדרש מסביר שיש בעולם איזון בין החלק הגשמי ובין החלק הרוחני שבמצויאות, והאדם, שעל ידו נשלם תהליך הבריאה, מורכב מגשמיות ורוחניות ובכך נשמר האיזון. הרב חיים מצ'רנוביץ מעמיק ומסביר שכוונת המדרש להטיל על האדם את האחריות להעלות את העולם ולרומם אותו [באר מים חיים, פרשת שמיני מג].

הרב חיים מוולוז'ין מבאר בדרך זו את הפסוק "בצלם אלוהים עשה את האדם" [בראשית ט, ו], וכי מה דמיון יכול להיות בין יצור אנושי לקב"ה? אלא משמעות הפסוק היא שהאדם משפיע במעשיו על כל חלקי המציאות, בדומה לבורא שהוא "בעל הכוחות כולם" - משפיע חיים לכל [נפש החיים א, ג].

זה ספר תולדות אדם

**ואחר שִׁסִּים לְבָאָר אֱלוֹ הַשְּׁלִשָּׁה-עֲקָרִים, שֶׁהֵם הַתְּחִלּוֹת לְדַת הָאֱלֹהִית, חִזַּר לְהַתְּחִיל הַסְּפֹר וְסִדֵּר הַתּוֹלְדוֹת כְּאֲשֶׁר בְּתַחֲלָה, וְאָמַר: "זֶה סֵפֶר תּוֹלְדוֹת אָדָם" - כְּאֵלּוֹ אָמַר שְׁמֹכָאן הוּא הַתְּחִלַּת הַסְּפֹר, כִּי כָּל מָה שֶׁכָּתַב עַד הֵנָּה אֵינּוּ אֱלָא סִדּוּר הַתְּחִלּוֹת הַסְּפֹר, שְׂאִינּוּ מִן הַסְּפֹר. אֲבָל, כְּמוֹ שֶׁכָּל מַחְבֵּר סֵפֶר אוֹמֵר בְּהַתְּחִלָּתוֹ: זֶה הַסְּפֹר מְדַבֵּר בְּכָךְ וְכָךְ - כֵּן בְּכָאן אוֹמֵר: זֶה הַסְּפֹר, שֶׁהוּא סֵפֶר "בְּרֵאשִׁית", מְדַבֵּר בְּתוֹלְדוֹת אָדָם וְהֵיאֵךְ נִמְשָׁךְ הָעוֹלָם מִמֶּנּוּ. וְבָא לְבָאָר שְׁמָה שֶׁנִּכְתַּב עַד הֵנָּה אֵינּוּ מִן הַסְּפֹר אֱלָא הַתְּחִלּוֹת לַסְּפֹר, כְּמוֹ שֶׁכָּל חֲכָמָה יִנְחוּ הַתְּחִלּוֹתֶיהָ בְּתַחֲלָתָהּ; וּמִ"זֶה סֵפֶר תּוֹלְדוֹת אָדָם" הוּא הַתְּחִלַּת סֵפֶר הַתּוֹרָה, וְשֶׁסֵּפֶר "בְּרֵאשִׁית" הוּא סֵפֶר תּוֹלְדוֹת אָדָם.**

משמעות דמות אלוהים באדם

**והחל ואמר: "ביום ברא אלהים אדם בְּדְמוּת אֱלֹהִים עָשָׂה אוֹתוֹ, זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם" וגו', אף-על-פי שֶׁלְסֵפֶר הַתּוֹלְדוֹת הָיָה מְסַפֵּיךְ בְּשֵׂאִימֵר: בְּיוֹם בְּרָא אֱלֹהִים אָדָם זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם וגו' - אָמְנָם הָאֵרִיךְ לְבָאָר "בְּיוֹם בְּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדְמוּת אֱלֹהִים עָשָׂה אוֹתוֹ", לְרַמֵּז עַל עֲנֻן גְּדוֹל, הוּא הִכְרַחֵי לְמַצִּיאוֹת הַתּוֹרָה. והוא: שֶׁהִשְׁכַּח-וְהֵעֲנֵשׁ הַפְּרָטִי, אֲשֶׁר אָמְרָנוּ שֶׁהוּא אַחַת מֵהַתְּחִלּוֹת הַתּוֹרָה, אָמְנָם הוּא אֲפֹשֶׁר שִׁיגִיעַ לְאָדָם מִצַּד-הַנֶּפֶשׁ הַמְּשַׁכְּלָתָ שָׁבוּ, שֶׁהִיא בְּדְמוּת אֱלֹהִים, שֶׁמִּזֶּה-הַצַּד אֲפֹשֶׁר שִׁיגִיעַ לְאָדָם הַקִּיּוּם הָאִישִׁי, וּמִזֶּה-הַצַּד הוּא רְאוּי לְקַבֵּל עֲנֵשׁ-וְשִׁכָר פְּרָטִי, לֹא מִצַּד-הַקִּיּוּם הַמִּיּוֹנִי שֶׁהוּא מוֹשֶׁתֶּתֶף בּוֹ לְשֶׁאֵר הַבְּעֵלִי-חַיִּים. וְעַל-כֵּן כָּתַב בְּזֶה-הַפְּסוּק, שֶׁהוּא תְּחִלַּת הַתּוֹרָה, שְׁנֵי הַקִּיּוּמִים אֲשֶׁר לְאָדָם. כִּי אָמַר "בְּדְמוּת אֱלֹהִים עָשָׂה אוֹתוֹ" - לְרַמֵּז שֶׁשֵׁי לֹא קִיּוּם אִישִׁי כְּעֵלְיוֹנִים מִצַּד-הַיּוֹתוֹ בְּדְמוּת אֱלֹהִים, כְּלוֹמֵר: הַפּוֹלְאָכִים, שֶׁהֵם קְיָמִים-בְּאִישׁ; וְאָמַר "זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם" - לְרַמֵּז עַל הַקִּיּוּם הַמִּיּוֹנִי שֶׁשֵׁי בּוֹ כְּתַחְתּוֹנִים.**

האדם מאחד את התחתונים ואת העליונים

**ואל זה רמזו רז"ל בבראשית-רבה [ח, ג], שאמרו על פסוק "נעשה אדם בצלמנו וגו' [בראשית א, כו]: במי נמלך? אמר רבי יהושע בן לוי: במלאכת שמים וארץ נמלך. ובאור זה - כי לפי שעד יום הששי, קדם שנברא אדם, היו בעולם שתי יצירות מתחלפות: העליונים, שהם קיימים-באיש והתחתונים, שהם קיימים-במין ולא באיש. נמלך הקב"ה בעליונים ובתחתונים ואמר: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" - כלומר, שיתחברו בו שני הכחות יחד: קיים-באיש וקיים-במין. קיים-באיש - כעליונים, מצד-הכח השכלי אשר בו; וקיים-במין - כתחתונים, מצד-הכח החמרי אשר בו. ולזה אמר [שם, כז]: "ויברא אלהים את-האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו" - בלשון יחיד, לרמז על הקיים האישי שנתן לו יותר על שאר-בעלי חיים; ואחר-כך אמר: "זכר ונקבה ברא אותם" - בלשון רבים, לרמז על הקיים המיני, שהוא מצד-הזכר והנקבה יחד.**

**התחלות** - הקדמות. **ינחו** - יוצבו. **הנפש המשכלת** - הכח השכלי שבאדם, הנשמה. **שמוזה-הצד וכו'** - בכח היכולת השכלית הוא קונה את מדרגתו הרוחנית, ונצחיות הנפש. **הקיום המיני** - הפרט אובד במותו, אך המין הכללי נשאר ברצף הדורות. **קיימים-באיש** - יש להם קיום פרטי נצחי. **נמלך** - התייעץ. **מתחלפות** - שונות זו מזו. **קיימים-במין** - קיום לכלל המין ללא ייחודיות של פרט מסוים, המין קיים לדורות למרות שפרטיו משתנים ומתחלפים.