

פרשת בראשית: שמירה על איזון

א. הקדמה

בריאית העולם מלווה בפער בין הרצוי למצוי, דבר הניכר בפסוק הראשון הפותח את התורה:
 "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ" -
 בָּרָא אֱלֹהִים - ולא אמר ברא ה', שבתחילה עלה במחשבה לבראתו במידת הדין, ראה שאין
 העולם מתקיים הקדים מידת רחמים ושיתפה למידת הדין.¹
 והדברים תמוהים, הרי בסופו של דבר מתקיים העולם בשילוב בין מידת הדין למידת הרחמים, א"כ
 מה תורמת הידיעה על כך 'שבתחילה עלה במחשבה לבראתו במידת הדין'.

ב. 'מפליא לעשות'

"וַיִּיצֶר ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֹפָר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפִּיו נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה"² -
 לאמר, מורכב האדם מנפש אלוקית המתבטאת בנשמתו החצובה ממקור עליון³ ומגוף חומרי.⁴
 הקיטוב הטבעי בין הרוחני לגשמי בא לידי הכלה באדם, המורכב משני ממדים אלו השוכנים יחד
 בקרבו, ובכך מתהווה פלא, כדברי הרמ"א (שו"ע או"ח סי' ו סעי' א) בביאור ברכת 'אשר יצר' בה
 חותמים 'מפליא לעשות': "שמפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבו, וקושר דבר רוחני בדבר
 גשמי".⁵

הרב יצחק הוטנר (פחד יצחק, שבועות מאמר מג אות י) מסביר את דברי הרמ"א וקושר בין ברכת
 'אשר יצר' לברכת אלוקי נשמה הבאה לאחריה, כאשר זו הראשונה מתמקדת בגוף החומרי והשנייה
 מתמקדת בנשמה האלוקית שבאדם. הקישור בין ב' ברכות אלו הוא משפט סיום ברכת 'אשר יצר'
 ה'קושר דבר רוחני בדבר גשמי':

אחרי ברכה זו של אשר יצר באה היא הברכה של אלקי נשמה, אשר בניגוד לברכת אשר יצר
 הנוסדת על ענייניה של הנפש הטבעית נוסדת היא ברכה זו של אלקי נשמה שנתת בי על
 ענייניה של הנפש האלוקית... ולכן באים הם המילים הללו של ומפליא לעשות בתור קשר-
 גשר של שתי הברכות הללו וקשר זה מתבטא הוא במלים הללו של ומפליא לעשות מפני
 שבמפליא הכוונה היא שמקשר הגשמי ברוחני.

מחמת ששילוב זה בין הרוחני לגשמי אינו טבעי אלא בגדר פלא, על האדם לשמור על האיזון לבל
 יופר. השמירה על האיזון מהווה את הידמות האדם לבוראו שבראו "בְּצִלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים",⁶ ובכך
 החלק הגשמי שבו, 'עֹפָר מִן הָאֲדָמָה', יתעלה לבחינת 'אדם' לעליון, כרצון הקב"ה בבריאתו.
 אך באם לא ישכיל האדם לשמור על איזון זה, אלא יפר אותו, ביכולתו לרדת עד עפר ממנו בא.

¹ רש"י (בראשית א, א).

² בראשית (ב, ז).

³ ראה: רמב"ן (בראשית ב, ז).

⁴ ראה: מדרש (ויקרא רבה, פרשה ט): "בראו מן העליונים ומן התחתונים, הה"ד וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה מן התחתונים, ויפח באפיו נשמת חיים מן העליונים"; רמב"ן (בראשית א, כו; כתבי הרמב"ן, הוצאת מוסד הרב קוק ח"א עמ' קנח; ח"ב עמ' שכה), אשר מבאר בכך את לשון הכתוב בפרשייה זו: 'נעשה אדם' שהכוונה 'אני והארץ'; משנת רבי אליעזר (פרשה ד).

⁵ ראה עוד: פחד יצחק (שבועות, מאמר מג אות י).

⁶ בראשית (א, כז).

כוח הבחירה הזה נמסר לאדם בעת יצירתו,⁷ שנוצר מורכב משני חלקים מנוגדים, אך מגמת הקב"ה בהרכבת חלקים מנוגדים אלו באדם מורה על דרך של איזון והשכנת שלום בניהם, ובכך מממש האדם את ייעודו בבריאה, 'צֶלֶם אֱלֹהִים'.

ג. מושכלות ומפורסמות

אולם, אדם הראשון לא השכיל לשמר את האיזון בין חלקים אלו, הרוחני והגשמי, דבר שהתבטא בחטא עץ הדעת טוב ורע, כפי שמבאר הרמב"ם (מורה הנבוכים, חלק ראשון פרק ב).

הרמב"ם מביא 'קושיא מופלאה' של 'אדם מלומד', כיצד העונש על חטא אדם הראשון הוא נתינת השכל, "כִּי בְּיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקָחוּ עֵינֵיכֶם וְהִיִּיתֶם כְּאֱלֹהִים לְדַעַי טוֹב וְרָע"⁸

הקשה לי אדם מלומד לפני שנים קושיא מופלאה, ראוי להתבונן בקושיא ותשובתנו בתירוץ... מפתו של מקרא נראה שהכוונה הראשונה הייתה שהאדם יהיה כשאר בעלי החיים בלי שכל ובלי מחשבה, ולא יבחין בין טוב לרע.

וכאשר המרה גרם לו מריו בהכרח את השלמות הגדולה ביותר לאדם, והיא שתהיה לו הבחנה זאת [=הכומר השכלי] המצויה בנו. הבחנה זאת היא הנכבדה מכל התכונות המצויות לנו... ומפליא הוא, שעונשו על מריו הוא שניתנה לו שלמות שלא הייתה לו, והיא השכל.

לפני שעונה הרמב"ם לשאלה הוא שולל את הנחת היסוד בקושיא, וטוען שהשכל היה לו לאדם גם קודם החטא:

השכל, שאותו השפיע אלוהים על האדם, והיא שלמותו האחרונה, הוא אשר היה לאדם קודם מריו, ובגללו נאמר עליו שהוא בצלם אלוהים ובדמותו. בגללו פנה אליו [=אלוהים] בדיבור וציווה אותו... ואין ציווי לבהמות ולא למי שאין לו שכל.

עתה עובר הרמב"ם להסביר מה התחדש בין לפני החטא לאחריו, והוא משתמש בשני מושגים - מושכלות ומפורסמות.

המושכלות הן ידיעות שהאדם מגיע אליהן בשכל העיוני הטהור,⁹ ואילו המפורסמות הן קביעות שאינן נגזרות מהשכל העיוני אלא נולדות מצורך להתמודד עם מצב אנושי ספציפי.

כדוגמה למפורסמות מביא הרמב"ם את האיסור להלך עירום בפרהסיא. אין זה איסור הנובע ישירות מן השכל, שהרי מעשה זה כשלעצמו אינו סותר חזיתית שום עיקרון לוגי, אלא מדובר על דרך התנהגות מסוימת אותה קבעה החברה.

לאור הבחנה זו בין המושכל למפורסם, מבאר הרמב"ם ששונה השכל שהיה לאדם לפני החטא לזה שהיה לו לאחר החטא. לפני החטא היה לאדם שכל מושכל, הוא היה מבחין בין אמת ושקר מוחלטים, ואילו החטא היווה לאדם ירידה מהמושכלות ונטייה אל המפורסמות:

בשכל הוא מבחין בין אמת ושקר, וזה, השכל, היה מצוי בו [=באדם לפני החטא] שלם וגמור. ואילו 'מגונה' ו'יפה' הם מן המפורסמות ולא מן המושכלות, שהרי אין אומרים

⁷ על היות כוח הבחירה טבוע באדם מעצם יצירתו, ראה: **פחד יצחק** (שבועות, מאמר מג אות ח): "בשעה שאנו מדברים על האדם, בתור הבריה היחידה המחוונת בכוח הבחירה, הרי ממילא נתפס בהכרתנו הציור כי סגולת הבחירה היא ההבדלה המובהקת בין האדם בין שאר בריות".

⁸ **בראשית** (ג, ה).

⁹ במקומות אחרים הבדיל הרמב"ם בין 'מושכלות ראשונים', ל'מושכלות שניים' - מושכלות ראשונים הם הידיעות הברורות, שאנו יודעים אותן בלי כל צורך להביא ראיה, כגון שהשלם גדול מן החלק או ששתיים הוא מספר זוגי. מושכלות שניים הם הידיעות שהשגתן כרוכה בתהליך מורכב של חשיבה שכלית ובירור.

'שמים כדוריים יפה' ו'הארץ שטוחה מגונה', אלא אומרים 'אמת' ו'שקר'. גם בלשונו (העברית) אנו אומרים על הנכון והכוזב: 'אמת' ו'שקר', ועל היפה והמגונה: 'טוב' ו'רע'... כאשר היה [=אדם הראשון] במצבו השלם הגמור ביותר... לא היה לו בכלל כוח המיועד לעסוק במפורסמות. הוא לא השיג אפילו את הברור ביותר בין המפורסמות לגנאי, והוא חשיפת הערוה. דבר זה לא היה מגונה בעיניו, והוא לא השיג את הגנאי שבו. וכאשר המרה ונטה לעבר תאוותיו הדמיוניות ותענוגות חושיו הגופניים, כפי שאמר כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעיניים נענש בכך שנשללה ממנו אותה השגה שכלית. לכן הוא המרה את הצו אשר נצטווה מפאת שכלו, ותהי לו השגת המפורסמות.

לדבריו, קודם החטא היה האדם נוטה אחר שכלו לגמרי, וכאשר היה נדרש לבחור לא היו עומדות בפניו התלבטויות בין טוב ורע, מושגים אובייקטיביים-אישיים, אלא ההתלבטויות שלו היו בין אמת ושקר שהינם מושגים סובייקטיביים ובלתי משתנים, שהכרעתם על צד השכל שבאדם ולא אחר נטיית הלב. באוכלו מעץ הדעת טוב ורע, נטה האדם אל החומר, אל הדמיון והמראה, "תִּצְאָה הָאִתָּה לְעֵינֶיךָ וְיִנְחָמְךָ הָעֵץ"¹⁰ ובכך מיעט את שכלו והגביר עליו את תאוותיו וחלק החומרי שבו.¹¹ עונשו של האדם בשילוחו מגן-עדן הינו תוצאה ישירה ממעשיו מחמת שהגביר את גופו החומרי על שכלו, את החלק הגשמי על החלק האלוקי, וממילא התוצאה היא התרחקות מהקב"ה בהחטאת הייעוד שיועד לו ביצירתו לאזן בין חלקיו. נמצאנו למדים, שיצירת האדם מחלקים מנוגדים מהווה מצד אחד את המגמה של הבורא, שיאזן האדם בין חלקיו המנוגדים להשלמת ייעודו וייעוד העולם, ומאידך יש בכך רועץ - כוח הבחירה שניתן בידו וביכולתו להטות עצמו לצד החומרי כבחטא אדם הראשון.

ד. כוח הבחירה וכוח הדיבור

כאמור, יש ביד האדם מכוח הבחירה הנמסר לו מעצם הווייתו לבחור באיזון הראוי בין חלקיו או להפר איזון זה. כוח בחירה זה שבא לו לאדם בעצם יצירתו שזור יחד עם כוח הדיבור שבא אף הוא בעת יצירתו, "נִשְׁמַת חַיִּים - רוח ממלא"¹², שזירה המלמדת על כך שיש בדיבור האדם את היכולת ליצירת איזון בין החלק הרוחני לגשמי, ובדיבורו הראוי מהווה הוא את הבחירה הראויה. מהו הקשר הפנימי בין כוח הבחירה לכוח הדיבור ביחס שבין החלק הרוחני לגשמי? התשובה לכך מתחילה בדברי **הבבלי פסחים** (ג ע"א):

אמר רבי יהושע בן לוי, לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו, שהרי עיקם הכתוב ח' אותיות ולא הוציא דבר מגונה מפיו, שנאמר מן הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהורה.

רבי עקיבא איגר (גיליון הש"ס, שם) העיר בקצרה: "עייין מדרש רבה ריש פרשת אמור".

ואלו דברי **המדרש** (מדרש רבה ויקרא פרשה כו, א):

אֱמֻרָת ה' אֱמֻרָת טְהוֹרָת¹³, אמרות בשר ודם אינן אמרות טהורות - בנוהג שבעולם מלך בשר ודם נכנס למדינה, כל בני המדינה מקלסין אותו וערב לו קילוסן. אמר להם, למחר אני

¹⁰ **בראשית** (ג, ו).

¹¹ ראה: **רמח"ל** (דעת תבונות, סי' קכו): "עץ הדעת להיפך, היה פריו מכניס בלב התאוות הגופניות והחומריות וכל החטאים. ואם היה אדם הראשון אוכל מעץ החיים ולא מעץ הדעת, היה מתדבק והולך בקדושת קונו ומתענג על הוד קדושתו לנצח נצחים מאין מפריד. וכשאכל מעץ הדעת נשקע בתאוות הגופניות ואהבת החומריות".

¹² **אונקלוס** (בראשית ב, ז).

¹³ **תהלים** (יב, ז).

בונה לכם דימוסיות ומרחצאות, למחר אני מכניס לכם אמה של מים. ישן לו ולא עמד, היכן הוא והיכן אמרותיו. אבל הקב"ה אינו כן, אלא וה' אלהים אמת. למה הוא אמת? אמר רבי אבין, שהוא אלהים חיים ומלך עולם. בדברי המדרש מוצאים אנו השוואה בין עניין הטהרה, 'אֲמָרוֹת ה' אֲמָרוֹת טְהוֹרוֹת', לבין מידת, האמת "אבל הקב"ה אינו כן, אלא וה' אלהים אמת". המכנה המשותף בין מידת האמת לבין הטהרה הוא הקיום הנצחי - יסוד מידת האמת הוא בקיום הדבר,¹⁴ וכן יסוד הטהרה הוא החיים וקיומם בניגוד לטומאה המסמלת את העדרם.¹⁵ והנה, ההבדל בבחירת האדם לדבר בלשון נקייה או בשפת שקר, נעוץ בהבדל שבין אמירה שיש לה נצחיות וקיום לבין אמירה שאינה אלא שקר וחוסר קיום. בבחירת האדם לדבר בלשון נקייה נעשה הוא דומה לבוראו שברא עולמו באמרות פיו,¹⁶ אמירה שיש לה קיום נצחי,¹⁷ כך האדם בדיבורו בלשון נקייה יוצק תכני קדושה בעניינים החומריים הנפסדים ומרומםם לכדי נצח וקיום מחמת התחברותם אל הקודש שיש לו קיום. בכך מובנת הערת רבי עקיבא איגר לקשור בין דיבור בלשון נקייה למידת האמת ויסוד הטהרה - כאשר הקו החורז כל אלו הוא הקיום והנצח. נמצאנו למדים, שיש בכוח הדיבור שבאדם את היכולת לבחור בלשון נקייה ודרכה לצקת תכני קדושה בעניינים החומריים, לקדשם ולזככם, או שמא להותירם בפחיתותם.

אולם, רובד נוסף יש בכוח הדיבור שהוא מהווה הוא סימן לכוח הבחירה. כוח הדיבור מורה על יכולת החירות האישית של האדם שביכולתו ליצור דברים חדשים בעולם, כדוגמת נדרים, וזהו הסימן לכוח הבחירה שניתן בידו לבחור האם להמשיך ולקדש את העולם. **המדרש** (ילקוט שמעוני, מטות רמז תשפה) עורך הבחנה בין נדרים לשבועות: מה הפרש בין נדרים לשבועות? בנדרים - כנודר בחיי המלך, בשבועות - כנשבע במלך עצמו.

מהם 'חיי המלך'?

בריאית הקב"ה את עולמו לא הסתיימה, 'בְּטוֹבוֹ מִחֲדָשׁ בְּכָל יוֹם תִּמְיֵד מַעֲשֵׂה בְּרָאשִׁית', והותיר הוא לאדם להמשיך את הבריאה, 'אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת', ובכך להיות שותף עימו במעשה בראשית¹⁸ ולהביא את העולם לידי ייעודו.

השותפות בין האדם לבוראו נעשית באופן בו האדם ממשיך את אשר החל הקב"ה, המשכה שיש בה כדי האצלת האלוקות בעולם, לחשוף את האור האלוקי בתוך ההעלם הוא עולם הטבע.¹⁹

¹⁴ ראה: **ראב"ע** (בראשית כד, מט): "אמת, לקיים דבר החסד"; **רד"ק** (יהושע ב, יב); **מלבי"ם** (שם).
¹⁵ ראה: **כוזרי** (מאמר ב, לא); **רש"י הירש** (ויקרא יא, כד): "הטומאה קשורה אמנם למוות, אולם רק כרעיון מושגי ולא כמצאות".

¹⁶ **תהלים** (לג, ו): "בְּדִבְרֵי ה' שָׁמַיִם נִעָשׂוּ וּבְרוּחַ פִּי כָל צֶבֶאֱם"; **משנה** (אבות ה, א).

¹⁷ **תהלים** (לג, ט): "כִּי הוּא אֶמַר וַיֵּהִי הוּא צָנָה וַיַּעֲמֵד".

¹⁸ ראה: **בבלי שבת** (קט"ז ע"ב).

¹⁹ רעיון זה הקושר בין האלוקים לטבע-העולם הובע ע"י **הרב דוד ניטו** בעל ספר 'כוזרי שני'. הוא אמר: "שהש"ת והטבע והטבע והש"ת הכול אחד". דבריו עוררו סערה בעולם היהודי, אולם הוא לא חזר בו אלא הסביר את דבריו: "אבל צריך לידע... ששם טבע הוא מהמצאת האחרונים... אלא שהקב"ה משיב הרוח והוא יתברך מוריד הגשם. והוא יתברך מפריח טללים מזה מוכרח שהקב"ה עושה כל אותן העניינים שהאחרונים קוראים טבע באופן שטבע אין בעולם ואותו הדבר שהוא ההשגחה הוא שקוראים טבע". מנהיגי הקהל בעיר לונדראש, שלחו מכתב לרב צבי הירש אשכנזי לשאול אותו בעניין אמירות אלו. בדבריו, **שו"ת חכם צבי** (סי' יח) הוא עונה תשובה מפורטת בעניין: "תשובה רואה אני את דברי החכם המרומם ונעלה נר"ו שהן דברי הכוזרי... ומפרשו מוהר"י מוסקאטו אחרי הצעות רבות כתב וז"ל והוא יתברך יקרא טבע באמת כמוזכר שמה להיותו טובע בחותמו כל מטבעות היצורים". ראה גם: **רבינו בחיי** (הקדמה לפרשת מסעי): "כי לכך נקרא הטבע בשם הזה, כי יטבע האדם ביון מצולתו וירד לבאר שחת אם לא יזהר בו, כמי שבא במצולות ים ולא ידע לשוט וטובע"; **פרי צדיק** (ח"א לחנוכה פ ע"א).

בכך יובן ההבדל בין 'חיי המלך' ל'מלך עצמו' - 'המלך עצמו' מבטא את מקור האור האלוקי, ואילו 'חיי המלך' מבטאים את ההשלכות הנובעות מהמקור, כחיייו של המלך שאינם מצטמצמים ל'עצמו' אלא מתפשטים לגילויים שונים המבטאים את גילוי עצמותו של המלך במציאות.

לפיכך, כאשר האדם נודר הוא מקדש דברי חול שאינם קדושים מעצם מציאותם, ובאמצעות הנדר הוא מחיל עליהם מציאות רוחנית שלא הייתה להם מקודם. בכך ממשיך ומאציל הנודר קדושה לתוככי המציאות, מגלה וממשיך את האור האלוקי המקורי בעולם. באופן פעילות שכזו נעשה האדם לשותף עם הקב"ה בבריאת העולם, שיסודה הוא בהמשכת גילוי האלוקות בתוככי עולם החומר.

זהו הביאור בדברי הפסוק: "תְּהַלֵּת ה' יִדְבָּר פִּי וִיבָרֵךְ כָּל בְּשָׂר שֵׁם קִדְשׁוֹ לְעוֹלָם וָעֶד"²⁰. בכוחו של האדם מישראל, מחמת שנשמתו חצובה ממקור עליון וקדוש, להמשיך קדושה אלוקית זו לתוך המציאות, 'תְּהַלֵּת ה' יִדְבָּר פִּי', וממילא בפעולה זו ישנה המשכה-הברכה²¹ עד אשר גם על 'כָּל בְּשָׂר', גשמי, יחול 'שֵׁם קִדְשׁוֹ'.

לפיכך הנדרים מוגדרים כהפלאה המחברת בין רוחני לגשמי: "אִישׁ אֹי אִשָּׁה כִּי יִפְלֹא לְנִדָּר נִדָּר"²², משום שיש בהם את יכולת האיזון בין החלק הרוחני לגשמי, בקידוש המציאות החומרית באמצעות 'רוח ממללא' שבאדם.²³

כאן באים אנו אל המכוון ביחס שבין כוח הדיבור לכוח הבחירה שנשזרו יחד בבריאת האדם - בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן, ואמר לו: ראה מעשי כמה נאים ומשובחין הן וכל מה שבראתי בשבילך בראתי, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי, שאם קלקלת אין מי שיתקן אחריך.²⁴

הפקיד הקב"ה את עולמו ביד האדם שימשיך ויצוק בו תכני קדושה, ישכין שלום ואיזון נכון בין חיי הקודש לבין חיי החומר, כאשר בכך יוכל להצמיד את העולם הלאה, אך באם יבחר בדרך של הפרת האיזון הרי בכך הוא מחריב את העולם ואינו נעשה שותף עם בוראו בבריאה.

יסודה של יכולת הבחירה בתיקון העולם, המתגלה בכוח הדיבור שביכולתו ליצוק תכני קדושה בעולם, נעוצה באיזון ובחירה נכונה בין חלקי נפשו של האדם המורכב אף הוא מחלק רוחני וחלק גשמי, ובבחירתו באיזון והידמותו לבוראו "הוא מתעלה והעולם עצמו מתעלה עימו"^{25, 26}.

²⁰ תהילים (קמה, כא).

²¹ ברכה מלשון הברכה והשפעה של מקור קדוש לתוככי המציאות, ראה: רבינו בחיי (כד הקמח, ערך ברכה; דברים ח, ו); נפש החיים (שער ב פרק ב; שם, מילואים עמ' רצט); הנצי"ב (הרחב דבר, בראשית כד, כז אות א); הרב שמשון הירש (הגדה של פסח נחלת השר, עמ' 43).

²² במדבר (ו, ב).

²³ ראה: פחד יצחק (שבועות מאמר מג אות ט): "הנה רואים אנו כי הרמב"ם קרא החלק מספרו יד החזקה העוסק בהחלכות התלויות בדיבור ובביטוי שפתיים, כגון נדרים שבועות נזירות ערכין וחרמים בשם ספר הפלאה. ומקורו הוא במקרא ואיש כי יפלא לנדר נדר נזיר להזיר. ובדברי חכמים קרוי הוא קטן השייך לדיני הקדשות ונדרים בשם מופלא הסמוך לאיש".

²⁴ מדרש (קהלת רבה, פרשה ז).

²⁵ מסילת ישרים (פרק א). לאור דברים אלו ניתן לבאר את הפסוק (דברים ל, יט): "העידתי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והפירות נתתי לפניך הברכה והקללה ובהחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך". מדוע מעיד הבורא את השמים ואת הארץ על החלטתו של האדם בבחירתו. לאור האמור עולה היא התשובה, השמים והארץ הינם שני החלקים מהם מורכב הוא העולם הכללי, מחלק הרוחני-השמים ומן החלק הגשמי-הארץ.

²⁶ לאור זאת יובן הקשר בין רבי יהושע בן לוי לאמירתו אודות דיבור בלשון נקיה. בדברי הבבלי כתובות (עז ע"ב) מתואר שאנשים היו נמנעים להתקרב לבעלי חולי מדבק הנקרא 'ראתן'. לעומת זאת, רבי יהושע בן לוי היה מתקרב אליהם ועוסק בתורה, "אמר: אילת אהבים ויעלת חן, אם חן מעלה על לומדיה, אגוני לא מגנא?". ובהמשך הדברים מתואר מותו של רבי יהושע בן לוי שנפגש עם מלאך המוות ונכנס לגן-עדן, וכן שבדורו לא נראתה הקשת, אירועים המלמדים על מעלתו שהשכיל לאזן בין החלק הרוחני לזה הגשמי ובכך לצקת חיים נצחיים בעולם החומר ולזכור, עד אשר גם בהיותו בעולם החומרי זכה לעולמך תראה בחיך' (ראה: בבלי ברכות, יז ע"א). לאור זאת מובן שהוא עצמו הזהיר על הדיבור בלשון נקיה, אשר כוח הדיבור בלשון זו משפיע קדושה על העולם החומרי ומביאו לידי קיום ונצחיות.

ה. תיקון החטא

מענה יפתח לנו פתח להבין את התיקון לחטא אדם הראשון :
כאמור, חטא אדם הראשון התבטא בהפרת האיזון בין חלק הרוחני שבאדם לבין החלק הגשמי, חלקים קוטביים שנוצרו עימו, אך בד-בבד ניתן לו כוח הבחירה לבחור האם להידמות לבוראו, 'צֶלֶם אֱלֹהִים', בהעלאת החלק הגשמי וזיכוכו, או להפך את האיזון ולנטות לחומריות.
הבבלי²⁷ קושר בין מעמד סיני לתיקון חטא אדם הראשון :

מפני מה עובדי כוכבים מזוהמין, שלא עמדו על הר סיני, שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתו, עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתו.

פסיקת זוהמת ישראל במעמד הר סיני מהווה את התיקון לחטא אדם הראשון והשיבה למעלתם קודם החטא,²⁸ כדברי רש"י (תהילים פב, ו) :

אֲנִי אֶמְרָתִי אֱלֹהִים אַתֶּם וּבְנֵי עֲלִיּוֹן פְּלֶקֶם - כשנתתי לכם את התורה נתתי לכם על מנת שאין מלאך המוות שולט עוד בכם.

מלאך המוות, יצר הרע,²⁹ שהיה שולט באדם בעקבות החטא, שוב אינו שולט בו החל ממעמד סיני. והנה, בהגדה של פסח אנו אומרים : 'אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו', וביארו הפרשנים את התועלת שיש בעצם מעמד סיני ללא קבלת התורה :

מפני שפסקה ממנו זוהמה, כמו שאמרו רז"ל כשבא נחש על חוה הטיל בה זוהמה, ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתו, גויים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתו.³⁰
שלב ראשוני זה הוא באמירת ישראל 'נעשה ונשמע'.

מה התחולל במעמד זה עוד טרם קבלת התורה, שהיווה את התיקון לחטא הקדמון?
כדי לענות על שאלה זו עלינו להקדים שאלה יסודית במעמד סיני, והיא - מה היחס בין האמירה הרצונית של ישראל 'נעשה ונשמע' לבין הכפייה והמוכרחות לקבלת התורה "מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם : אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם".³¹

המענה לשאלה זו שיפתח לנו פתח הבנה להבנת תיקון החטא ע"י אמירת 'נעשה ונשמע' מופיע בדברי **הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק** (בית הלוי, דרשות דרוש יז) :³²

והנה יש להבין, דידוע דעת הרמב"ם דהמחייב עצמו בדבר שאינו קצוב אין החיוב חל עליו כלל, ואם יקבל אדם על עצמו בקניין אגב-סודר לעשות כפי אשר יאמר פלוני, לא יחול עליו חוב כלל, כיון דבעת קבלתו לא ידע מה שיאמר פלוני, והוי דבר שאינו קצוב.
וא"כ, ישראל שקיבלו על עצמם קודם שידעו הפרטים, לכאורה האידך יחול עליהם החוב...

²⁷ **בבלי** (שבת קמה ע"ב-קמו ע"א ; עבודה זרה כב ע"ב).

²⁸ ראה גם : **מדרש** (ילקוט שמעוני, תורה סי' תתקמב ; תהילים סי' תתלא) ; **רמב"ן** (הקדמה לספר שמות) : "והנה הגלות איננו נשלם עד יום שובם אל מקומם ואל מעלת אבותם ישובו. וכשיצאו ממצרים אף על פי שיצאו מבית עבדים עדיין יחשבו גולים כי היו בארץ לא להם נבוכים במדבר וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקב"ה והשרה שכינתו ביניהם אז שבו אל מעלות אבותם שהיה סוד אלוה עלי אהליהם והם הם המרכבה ואז נחשבו גאולים".

²⁹ ראה : **בבלי בבא בתרא** (טז ע"א).

³⁰ **אבודרהם** (סדר ההגדה ופירושה) ; כ"כ **כל בו** (הגדה של פסח) : "פירוש - וקיבלנו תועלת במה שפסק זוהמתינו" ; ראה : **מהרש"א** (חידושי אגדות, עבודה זרה כב) שציון לדברי הכל בו.

³¹ **בבלי** (שבת פח ע"א ; עבודה זרה ב ע"ב). קושיא זו מופיעה בדברי **התוספות** (שבת פח ע"א ד"ה כפה).

³² ראה גם : **פחד יצחק** (חנוכה, מאמר ט אות ד).

ונראה דקושיא זו מעיקרא אינה, דאע"ג דסבירא ליה להרמב"ם דאם מקבל על עצמו להתחייב בכל מה שיאמר לו חברו דלא חל החיוב עליו, מ"מ הרי גם הוא מודה דיכול אדם למכור עצמו לעבד, והרי ג"כ מחוייב לעשות לרבו כל מה שיצווהו. והחילוק בזה פשוט, דהמקבל על עצמו בחיוב לעשות מה שיאמר הרי עיקר הקבלה על עצמו הוא החיוב, דהרי גופו לא הקנה לחברו ונמצא דהחיוב הוא דבר שאינו קצוב. אבל המוכר עצמו לעבד, אינו מקבל על עצמו חיוב רק מקנה גופו לרבו, וזה יכול להקנות. וכיון דנעשה הגוף של רבו, הרי ממילא מחוייב לעשות כל מה שיצווהו רבו, כיון דגופו של רבו. וזה פשוט וברור. וזה היה כוונת ישראל באמרם נעשה ונשמע. לדבריו, אמירת ישראל 'נעשה ונשמע', שעל-פניה נראית כאמירה הבאה מבחירה ורצון עצמי, מבטאת את בחירת ישראל להיות מוכרחים ומשועבדים לרצון בוראם, כעבד הקנוי לאדונו.³³ בכך אין סתירה בין אמירת 'נעשה ונשמע' לכפיית ההר כגיגית, משום שאמנם האמירה באה ממקום של בחירה אך מטרתה היא בבחירה להיות מוכרחים ומונהגים בכל מעשינו כרצון הקב"ה, כעבד הקנוי לאדונו שכל רצונו הוא רצון אדונו, כדברי **משנה** (אבות פ"ב מ"ד): "עשה רצונו כרצונך".

לאור זאת נראה, חטאו של אדם הראשון היה בהימשכותו אחר החומריות, בהפרת האיזון בין חלקיו. מעתה, התיקון לחטאו הוא בשיבה למעלתו קודם החטא, שם היה בוחר להיות מוכרח לעשיית רצון הקב"ה. תיקון זה התגלה אצל ישראל בעת עמידתם למרגלות הר סיני באמירתם 'נעשה ונשמע' שם חידשו את כוח הבחירה להיותם מוכרחים ומשועבדים לרצון הקב"ה, כאדם הראשון קודם החטא.

הביטוי לכך ניכר מדברי **הבבלי עירובין** (נד ע"א):

וְהִלָּחַת מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הִמָּה וְהַמִּכְתָּב מִכְתָּב אֱלֹהִים הוּא חֲרוּת עַל הַלֵּחַת³⁴ - אל תיקרי חרות אלא חירות.

יתכן ואין סתירה בין הפשט 'חרות', לבין הדרש 'חירות'.

הלוח והמכתב מסמלים את הגוף החומרי, ואילו הכתב שבהם מסמל את הנשמה האלוקית. אולם, הכתיבה של האותיות בלוחות הברית אינה כתיבה על גבי קלף שניתן למחוק והכתיבה היא חיצונית לקלף, בבחינת 'גווילים נשרפים' ואותיות פורחות באוויר,³⁵ אלא כתיבת הלוחות הם אותיות חקיקה בגוף הלוח והמה חלק אינטגרלי ממנו שאינו ניתן להפרדה.

בצורה כזו, הנשמה והגוף הם יצירה אחת שאינה ניתנת להפרדה.³⁶

וזו הכוונה של הדרש 'חירות', לאחר שיש הלימה וקשר של איזון נכון בין הגוף לנשמה אזי האדם הוא בעל חירות, כוח הבחירה שלו מתוקן והוא יכול לבחור נכון בהשוואת רצונו לרצון הבורא, כדברי **רבי יהודה הלוי** (הכוזרי, מאמר ה אות כה) המתאר את החירות כעבדות להקב"ה:

אני מבקש החירות מעבדות הרבים, אשר אני מבקש רצונם ואיננו משיגו, ואפילו אם אשתדל בו כל ימי חיי, ואילו הייתי משיגו לא היה מועיל לי, ר"ל עבדות בני אדם ובקשת רצונם. ואבקש עבדות אחר, יושג רצונו בטורח מעט, והוא מועיל בעולם הזה ובבא, והוא רצון האלהים, ועבודתו הוא החירות האמתית, וההשפלה לו הוא הכבוד על האמת.

³³ **רבינו בחיי** (שמות טו, טז ד"ה עם זו): "לפי שנעשו קניינו של הקב"ה בתורה שנתן להם כבר".

³⁴ **שמות** (לב, טז).

³⁵ ראה: **בבלי עבודה זרה** (יח ע"א).

³⁶ ראה: **פחד יצחק** (מאמר כא אות יב).

החירות האמתית של האדם היא בעשיית רצון ה'. לכן, כאשר אדם רוצה לבקש את חלקו האישי עליו לבקש את חלק ה' וזהו הרצון שאמור להיות לו כמכוון לרצון ה' -
עֲבָדִי זֶמֶן עֲבָדִי עֲבָדִים הֵם - עֲבָד ה' הוּא לְבַד חֲפָשִׁי. עַל כֵּן בִּבְקֶשׁ כָּל אֲנוֹשׁ חֲלָקוֹ, חֲלָקִי ה' אֲמָרָה נִפְשִׁי.

1. הצדיק ומידת הדין

עתה שבים אנו אל תחילת הדברים -

בתחילה עלה במחשבה לבראתו במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים הקדים מידת

רחמים ושיתפה למידת הדין.³⁷

ותמהנו, הרי בסופו של דבר מתקיים העולם בשילוב בין מידת הדין למידת הרחמים, א"כ מה תורמת הידיעה אודות 'עלה במחשבה' שראוי היה העולם להיברא במידת הדין?
לאור האמור עד כה יובנו הדברים:

מטרת עבודת האדם בזה העולם היא להביא את עצמו למעלת אדם הראשון קודם החטא, מציאות בה בחירת האדם הייתה במושכל ולא כפי מה שנראה נחמד למראה.

בבחירתו זו השווה האדם את רצונו האישי לרצון בוראו ואיזן כראוי בין חלקיו המרכיבים אותו ומחמת כן מילא את ייעודו 'צֶלֶם אֱלֹהִים', כפי אשר היה במעמד סיני בו הקנו ישראל את גופם כעבדים להקב"ה, וממילא הזדכך גופם החומרי והתעלה העולם עימם.

ההבדל בין שאיפה זו למימושה הוא ההבדל בין הנהגת הצדיק להנהגת האדם הרגיל:

האדם הצדיק הגיע לידי זיכוך גופו החומרי³⁸ ואיזון ראוי בין חלקיו המרכיבים אותו, "החסיד הוא מי שהוא מושל, נשמע בחושיו וכוחותיו הנפשיים והגופניים"³⁹ - מנתב את הליכותיו בין המימד הגשמי לזה הרוחני, "מגביר שכלו על תאוותיו"⁴⁰ וזוכה למימוש ייעוד 'צֶלֶם אֱלֹהִים' שבו.

לאור זאת, כוח הבחירה של הצדיק הוא ככוח הבחירה של אדם הראשון קודם החטא, עת בה בחירותיו היו מיושרות לרצון הבורא, דבר המביא את הקב"ה להתנהג עימו במידת הדין, שיסודה היא בישרות של האדם מול בוראו ובאי-החטאה של רצונו.

בזה שונה הנהגת הצדיק, המונהג במידת הדין מצד השוואת רצונו כרצונו יתברך, להנהגת האדם הרגיל ששואף להשוות רצונו לרצונו יתברך, שעומו מתנהג הקב"ה בשילוב של מידת הרחמים עם מידת הדין, כדי לסייע לו לנתב את דרכיו ולהגיע לידי איזון בין חלקיו.

בכך נבין את דברי **הבבלי מנחות** (כט ע"ב), שכאשר ראה משה את מותו של רבי עקיבא בייסורים, אמר לפני הקב"ה: "ריבונו של עולם, זו תורה וזו שכרה? אמר לו: שתוק, כך עלה במחשבה לפניי".

רבי עקיבא הגיע למעלת האדם הצדיק המשווה רצונו לרצון הקב"ה,⁴¹ שצורת ההנהגה עימו היא במידת הדין ולא בשילוב עם מידת הרחמים, דבר המתבטא בתשובת הקב"ה: 'כך עלה במחשבה לפניי', היינו כפי המחשבה הראשונית בה רצה הקב"ה להנהיג את העולם במידת הדין, מידת

³⁷ רש"י (בראשית א, א).

³⁸ דבר המתבטא בכך שאין צדיקים מטמאים במוותם מחמת שהביאו לזיכוך החומר, ראה: **חינוך** (מצווה רסג); **רמב"ן** (במדבר יט, ב); **קדושת לוי** (חוקת ד"ה ולכך אדם); **כלי חמדה** (חוקת ד"ה ויש להסביר).

³⁹ **כוזרי** (מאמר ג, ה).

⁴⁰ **רבינו בחיי** (כד הקמח, ערך תענית, עמ' תמא): "המגביר שכלו על תאוותיו ומשבר ומכניע הנפש הבהמית שלו, הוא הנקרא צדיק. ועל זה אמר שלמה המלך, יודע צדיק נפש בהמתו... כלומר, הנפש הבהמית שלו".

⁴¹ על העדר הטומאה במוותו של רבי עקיבא, דבר המסמן את זיכוך גופו החומרי, לעיל הערה 38, ראה: **מדרש** (משלי, פרשה ט) המתאר את עיסוקו של אליהו הנביא שהיה כהן בקבורת רבי עקיבא: "נטפל אליהו זכור לטוב וטלו על כתפיו. וכשראה רבי יהושע הגרסי כן, אמר לאלהיו, רבי הלא אמרת לי אני אליהו כהן, וכהן אסור לטמא במת. א"ל, דייך רבי יהושע בני חס ושלוש שאין טומאה בצדיקים ואף לא בתלמידיהם".

הצדיקים - 'בתחילה עלה במחשבה לבראתו במידת הדין', וכביאורו של השל"ה (בראשית, תורה אור אות ט ד"ה אמנם שמעו) ביחס לדרגתו של רבי עקיבא⁴²:

בני עליה הזוכים למדרגות עליות הנשמות לפני ולפנים, בסוד התורה הקדומה, בסוד ישראל עלו במחשבה, ואלו הם בני עליה אשר שורש נשמתם בסוד המחשבה העליונה, הם מדוקדקים בקו הדין ביותר ויותר מרוב העולם שמדרגתם למטה מהם, ואצלם נשאר בחינת עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, כי הם עולים שם, על כן הם תמיד מדוקדקים במידת הדין. וזה מה שנאמר בראשית ברא אלהים, ופירשו, מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין... וכן השיב הקב"ה על רבי עקיבא שנידון במידת הדין הקשה, ואמר הקב"ה שתוק כך עלה במחשבה, התשובה הזו אינה דחייה כמובן לפום ריהטא, רק היא תשובה נכונה מהשם יתברך אשר גילה סוד העניין. ואמר הקב"ה שתוק כי זה העונש לו לרוב מעלתו, כי מדרגתו הוא שעלה במחשבה כך היא רוממות נשמתו, על כן נידון במידת הדין, אף על חטא קל שעשה נידון כאיש אחר על חמור שבחמורות.⁴³

מידת הנהגה זו של הצדיקים שמורה לכלל האנושות לעתיד לבוא, כדברי הרמב"ן (דברים ל, ו):
ומל ה' אלהיך את לבבך - ... כי מזמן הבריאה הייתה רשות ביד האדם לעשות כרצונו צדיק או רשע, וכל זמן התורה כן, כדי שיהיה להם זכות בבחירתם בטוב ועונש ברצותם ברע. אבל לימות המשיח, תהיה הבחירה בטוב להם טבע, לא יתאוה להם הלב למה שאינו ראוי ולא יחפוץ בו כלל. והיא המילה הנזכרת כאן. כי החמדה והתאוה ערלה ללב, ומול הלב הוא שלא יחמוד ולא יתאוה. וישוב האדם בזמן ההוא לאשר היה קודם חטאו של אדם הראשון, שהיה עושה בטבעו מה שראוי לעשות ולא היה לו ברצונו דבר והפכו.

⁴² ראה כן גם פחד יצחק (ראש השנה, מאמר ד - קונטרס החסד אות יג): "בשרו של רבי עקיבא הנשקל במקולין והנסרק במסרקות של ברזל מורה על מעלתה של כנסת ישראל בעולם הדין שעלה במחשבה"; כע"ז שרבי עקיבא הוא בדרגת הידיעה, ראה: פרי צדיק (ח"ה פרשת וילך אות י עמ' 196).

⁴³ יתכן וזוהו יוסברו דברי רבי עקיבא במשנה אבות (פ"ג מט"ו) אודות יכולת הבחירה הנתונה לאדם: "הכל צפוי והרשות נתונה, ובטוב העולם נידון והכל לפי רוב המעשה". וביאר הרמב"ם (פירוש המשנה, שם): "זה המאמר כולל עניינים גדולים מאד, ולא יהיו דברים כמו אלו אלא לרבי עקיבא". והיינו, אמנם רבי עקיבא עצמו בהנהגתו האישית היה מוכרח אך כהוראה לכלל האדם הורה להיות בוחר, אך בחירה ליצירת מוכרחות.