

מדור הבחירה : מאמר ז

הכל בידי שמים

תוכן העניינים

הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים
א. צינים ופחים - קור וחום
ב. צינים ופחים הם הדוגמה לחוקי ההפכים
ג. אין עילה בלי שיש עלול לעילה
ד. הקב"ה נמצא אל המקבלים כמו שהם מוכנים לקבל

הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים
א. "הכל" - חוץ צדיק או רשע
ב. יראת שמים - לאו דווקא?
ג. שאמר לעולמו די
ד. הכינוי "שמים" הולם את מצות היראה

* * *

הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים

א. "הכל" - חוץ צדיק או רשע

רד"ש ר' חנינא בר פפא: אותו מלאך הממונה על ההיריון לילה שמו, ונוטל טיפה ומעמידה לפני הקדוש ברוך הוא ואומר לפניו: ריבוננו של עולם - טיפה זו מה תהא עליה? גיבור או חלש, חכם או טיפש, עשיר או עני, ואילו רשע או צדיק לא קאמר. כדברי חנינא, דאמר רבי חנינא: הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, שנאמר (דברים י, יב) "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מַה ה' אֱלֹהֶיךָ שְׂאֵל מַעֲמָךְ כִּי אִם לִירָאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ"¹.

ומפרש רש"י: "הכל בידי שמים" - כל הבא על האדם ביד הקדוש ברוך הוא כגון ארוך, קצר, עני, עשיר, חכם, שוטה, לבן, שחור, הכל בידי שמים הוא. אבל צדיק ורשע אינו בא על ידי שמים, את זו מסר בידו של אדם ונתן לפניו שתי דרכים, והוא יבחר לו יראת שמים"². ועיקרון זה אנו למדים מזה שכתוב "כי אם ליראה", כלומר - "דבר זה לבדו הוא שואל ממך לפי שהכל בידו וזה בידך"³.

וודאי שיש לו לאדם תכונות נפשיות ושכליות המושרשות בו מלידה כדוגמת "גיבור או חלש, חכם או טיפש" שהם בידי שמים, אולם אין זה שתכונות אלו הן גזרות גורליות שלא ייתכן בהן שום שינוי, להיפך, הן רק טבעים הגורמים ש"פעולות האחד מהן יותר קלות עליו מפעולות האחר". כך למשל "המוכן לגבורה, אם ילמדו הגבורה יהיה גיבור במהרה" בעוד שהחלש "לא ישוב גיבור אלא בקושי גדול אבל ישוב כשירגילוהו בלי ספק"⁴. כל זה בנוגע לתכונות טבעיות שבאדם, אולם "פעולות האדם כולן מסורות לו, אין מכריח אותו בהן ולא מביא אותו זולת עצמו כלל (...). שאילו היה האדם מוכרח על פעולותיו, תהיינה בטלות מצוות התורה ואזהרותיה, והיה הכל שקר גמור אחר שאין בחירה לאדם במה שיעשה"⁵. וזה גופא תוכנו של מאמרם ז"ל "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים". מאמר זה בא לפי זה לקבוע שישנם תחומים, והם "הדברים הטבעיים שאין לאדם בחירה בהם, כגון שיהיה ארוך או קצר; או ירידת הגשמים או עצירתם, או קלקול האוויר או צחותו, וכיוצא בזה מכל מה שבעולם. אך לא על תנועות האדם ותנועותיו, ואמנם עניין זה שביארוהו חכמים, שהציות והמרי אינם לא בגזרתו יתברך ולא בחפצו, כי אם ברצון האיש"⁶.

¹ נדה טז ב.

² רש"י ברכות לג ב.

³ רש"י נדה טז ב.

⁴ רמב"ם שמונה פרקים, פרק ח.

⁵ שם

⁶ שם.

סיכומו של דבר, "הציוויים וההזהרות שבתורה אינם אלא במעשים שיש לאדם בהם בחירה לעשותם או שלא לעשותם, ובחלק זה שבנפש תהיה יראת שמים שאינה בידי שמים כי אם מסורה לבחירת האדם"⁷.

ב. יראת שמים - לאו דווקא?

הדגשנו מילים אלו היות שכוונת הרמב"ם היא בזה ליישב שאלה עקרונית. לאור כל הנ"ל הרי יוצא שחז"ל באים לייסד שכל פעולות האדם מסורות לו בהעדר לכל הכרח, ולמה אם כן מדובר על "חוץ מיראת שמים" דווקא? אשר לכן דברי הרמב"ם שחלקה של יראת שמים נכלל באותו יסוד לפיו כל המצוות שבתורה אינן אלא במעשים שיש לאדם בהם בחירה לעשותם או שלא לעשותם. ולאמיתו של דבר, הנחה זו בעצם מתחייבת מדברי הגמרא הקובעים ש"חוץ מיראת שמים" הוא לאו דווקא היות שמובנו הוא "חוץ מצדיק ורשע". אלא שבכל זאת, השאלה במקומה עומדת: למה "חוץ מיראת שמים" דווקא? והיה מקום לומר שהסימוכין לביטוי זה הוא הכתוב "מה ה' אלהיך שאל מעמך כי אם ליראה וגו'" שממנו הסיקו שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. אלא שהמפרשים התקשו גם בהבנת לימוד זה. המקרא במלואו הרי הוא כך: "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מַה ה' אֱלֹהֶיךָ שֶׁאֵל מֵעַמְּךָ כִּי אִם לִירָאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְלַכֵּת בְּכָל דְרָכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וּלְעַבְדוֹ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ: לְשֹׁמֵר אֶת מִצְוֹת ה' וְאֶת חֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵצִוְךָ הַיּוֹם לְטוֹב לָךְ" (דברים י, יב-ג). ולפי זה היה ראוי לקבוע שהכל בידי שמים חוץ מקיום התורה והמצוות, ולמה נקט יראת שמים דווקא?⁸

בנוסף, מובא בגמרא:

בקש איוב לפטור את כל העולם כולו מן הדין, אמר לפניו: ריבוננו של עולם - בראת שור פרסותיו סדוקות, בראת חמור פרסותיו קלוטות, בראת גן עדן, בראת גיהנם, בראת צדיקים, בראת רשעים, מי מעכב על ידך? ומאי אהדרו ליה חבריה? "אף אַתָּה תִּפְּרֹךְ יִרְאָה וְתִגְרַע שִׁיחָה לְפָנֵי אֵל" (איוב טו, ד), ברא הקב"ה יצר הרע, ברא לו תורה תבלין?⁹

והיינו שאיוב טען שאין לו לאדם שום בחירה היות שהוא אנוס על ידי הקב"ה שברא יצר הרע. על כך תגובת חבריו שבכך שאתה אומר שהאדם אינו חפשי במעשיו רק מוכרח עליהם, אתה מבטל את היראה וממעט את ערכה של השיחה שהיא התפילה. משמעות הדברים היא שההכחשה בכוח הבחירה היא פגיעה במידת היראה בפרט ובתפילה המסעפת מהיראה, ואשר לכן שוב השאלה: "אילו היה האדם מוכרח על פעולותיו, תהיינה בטלות מצוות התורה ואזהרותיה" - כדברי הרמב"ם, ולמה אם כן "תפר היראה" דווקא?

פשר הדבר שמידת היראה, היא זאת המצביעה על כוח הבחירה של האדם.

ג. שאמר לעולמו די

טעות מאוד נפוצה - כותב הרב הוטנר ז"ל, היא זאת המעמידה כהנחה פשוטה שבניגוד לשאר המעלות והמידות, אודות יראת שמים לא ייתכן לומר בה השתוות לדרכי המקום היות שאצל הקב"ה לא יתואר יראה כל עיקר. "ותפיסה זו היא טעות גרועה מאוד. כי לעולם זה הוא הכלל: אין לך שום תנועה בעבודת השם שלא תמצא כנגדה תנועה מקבילה במידותיו של מקום כביכול"¹⁰. הקבלה זו מתפרשת לאור דברי הרמב"ן לפיהם מצות עשה יוצאת ממידת האהבה ואילו מצות לא תעשה יוצאת ממידת היראה "כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוני ירא אותו"¹¹. אלא שדבריו זקוקים לביאור. והוא שבדומה לירא, גם האוהב נשמר מעשות דבר הרע בעיני אוהבו, ולמה אם כן נאמר שמצות לא תעשה יוצאת מהיראה דווקא?

⁷ שם.

⁸ עיין רב סעדיה גאון, אמונות ודעות מאמר רביעי אות ד; עקדת יצחק שער צב; ועוד.

⁹ בבא בתרא טז א.

¹⁰ פחד יצחק שבת מאמר ב אות א.

¹¹ רמב"ן שמות כ, ח.

פשר הדבר הוא¹² שאין הכוונה על נימוק שכלי אלא על תנועה נפשית כפי שהיא בטבע האדם. והיינו שהאהבה והיראה הן מידות הפוכות זו לזו בכך שהאהבה היא תנועה נפשית של התפשטות, ואילו היראה היא תנועה נפשית של התכווצות עצמית. לכן, בדומה לאהבה המביאה את האדם לצאת מגבולותיו כדי להיות "אחד" עם הזולת [אהבה בגימטריה "אחד"], כן היא מצות עשה שפעולתה נובעת מתנועה נפשית הדוחפת להיות "אחד" עם הקב"ה. במקביל, בדומה ליראה שמניעה היא תנועה נפשית של התכווצות עצמית ורתיעה לאחור בפני רוממותו של הזולת, כן היא מצות לא תעשה, שהגדרתה - נפש המתכווצת והמגבילה את עצמה לבל עשות הרע ולפגוע בכבודו יתברך. סיכומו של דבר, האוהב מבטל כל מרחק בינו לבין לאהוב בעוד שהירא יוצר מרחק בינו לבין המטיל מורא.

"ומעתה" - מבהיר הפחד יצחק, "הננו ממשיכים את הקו הלאה".

שהרי אמרו חכמים בביאור שם שקי, שאמר לעולמי די, שהיה העולם מתרחב והולך עד שאמר לו הקב"ה די. מידה זו - שהיא אחת ממידותיו של הקב"ה בהנהגת עולמו, היא המידה המקבילה למידת יראת שמים של עובד השם. שכשם שכביכול מתנהג במידה זו של צמצום עולמו לשמו ולכבודו, כמו כן מתנהג הוא עובד השם בצמצום עולמו לשמו ולכבודו של הקב"ה. הנהגת צמצום זו היא ההנהגה במידת יראת שמים¹³.

המקור לדברים אלו הוא מאמרם ז"ל המנוסח בלשון זה: "אֲנִי אֶל שְׁדֵי" (בראשית יז, א) - "אני הוא שאמרתי לעולמי ולשמים די לארץ די שאילולי שאמרתי להם די עד עכשיו היו נמתחים והולכים. תני משום רבי אלעזר בן יעקב: אני הוא שאין העולם ומלואו כדי לאלהותי"¹⁴. והיינו שלא רק שהקב"ה אמר "די" לעולמו ולשמים שהיו נמתחים והולכים, אלא יתרה מכך, הוא כביכול אמר "די" לאלהותו כדי שאורה לא ימלא את העולם בצורה ניכרת. והיינו שאלמלא הצטמצמות זו, היתה אחדותו יתברך מתפשטת בבריאה כולה כדוגמת השמש בצהרים, ואיה הבחירה. עכשיו שהקב"ה אמר לעולמו "די" וצמצם כביכול את נוכחותו בבריאה, לאדם הבחירה: או לכפור בהשגחתו ואף בעצם מציאותו יתברך, או לצמצם את עצמו מצד השגת שכלו וחכמתו ולהתבטל בפני מלכותו יתברך. והיות שביטול עצמי זה הוא רצוני לחלוטין, לפנינו בחירה שחופשיותה המוחלטת גורמת לריבוי כבוד שמים שהיא תכליתה המכוונת של הבריאה. והצטמצמות עצמית בפני בורא העולם, היא עצם הגדרתה של יראת שמים. על כך דברי הפחד יצחק: תנועה נפשית זו מקבילה לאותה מידה של צמצום עולמו לשמו ולכבודו שלפיה מתנהג כביכול בורא האולם. או במילים אחרות, בכך שאמר לאלהותו "די", הקב"ה מאפשר אדם בעל בחירה העומד ברשות עצמו, ובכך שהאדם משתמש בבחירה זו כדי לומר לעצמיותו "די", הוא מרבה בכבוד שמים שהוא תכליתה של הבריאה.

לפי הבנה זו, המאמר "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" מנוסח בדיוקנות רבה. והוא שלעומת תחומים שהם אך ורק בידי שמים בהעדר שום אפשרות של בחירה, מתקיימים תחומים "חוץ" לשמים המאפשרים את הבחירה כפי שמעידה עצם מציאותה של יראת שמים. והוא שמידה זו נובעת ממה שהקב"ה הצהיר "אֲנִי אֶל שְׁדֵי" - אני הוא שאמרתי לעולמי ולשמים די לארץ די", וזה כדי שיתקיימו נבראים חוץ מהשמים. ואותו "חוץ" הרי הוא שורשו של כוח הבחירה שבאדם בכלל, ויסודו של עבודת השם בפרט. וזה גופא תוכנו של הכתוב "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שֹׁאֵל מֵעַמּוֹ כִּי אִם לְיְרָאָה אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ לְלַכֵּת בְּכָל דְרָכָיו וּלְאֶהֱבָה אֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ: לְשָׁמֵר אֵת מִצְוֹת ה' וְאֵת חֻקֵּי אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם לְטוֹב לָךְ". אם ניתנה לו לאדם מערכת שלמה ומפורטת ביותר של עבודת השם, זה אך ורק מכוח המידה "יראת שמים" שמשורשיה השמימיים הסתעף חופש הרצון המייחד את האדם, וכתוצאה מכך, הבחירה הרצונית בציווי השם מעניקה לו זכויות שהן "לְטוֹב לָךְ". ולאמיתו של דבר, כל הנ"ל מקופל בעצם הנוסח "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים".

¹² על פי פחד יצחק שבת מאמר ב אות ב.

¹³ שם אות ג.

¹⁴ בראשית רבה פרשה מו פסקה ג; ועיין חגיגה יב א.

ד. הכינוי "שמים" הולם את מצות היראה

הוא שבעוד שמשתמשים בביטוי "יראת שמים" במקום "יראת השם", אין אנו מוצאים במקביל "אהבת שמים" במקום "אהבת השם". ועובדה זו נובעת מההבדל היסודי שבין יראה לאהבה. והוא שכאמור, כוחה של האהבה מתאפיין בסגולתה לאחד ולחבר בין הנאהבים, עד כדי ביטולן של כל המחיצות הקיימות ביניהן שהדוגמה לכך היא האהבה שבין איש לאשתו. לא כן היראה היוצרת הבדל ומרחק בין הירא ובין הזולת ממנו הוא מתיירא, וזה כאשר ליראה מובן של "פחד", אולם גם, ובעיקר, כשהיראה נמשכת מההכרה בעליונותו של הזולת כדוגמת היחס שבין העבד לאדוניו. וכדברי המהר"ל: "כי האהבה היא מתדבק עם האוהב עד שנעשה אחד עם האוהב, והיפך זה המתיירא, שהוא נבדל מאותו שהוא מתיירא, וזהו עצם היראה. וכל עוד שמבדיל את עצמו ממנו, היראה יותר"¹⁵.

מכאן שמדובר באהבת השם וביראת שמים:

כי העובד מיראה את הקב"ה אינו מזכיר את שמו לעולם, כי הוא מתיירא מפני שמו הגדול, ונבהל מפניו¹⁶.

לא כן האהבה:

כי מדרך מי שאוהב את אחד לבו קשורה בו (...) ודבר זה מבטל היראה כי יש לאדם שיהיה ירא ויבהל כאשר ישמע הוצאת השם מפני היראה. (...). ובכל מקום אצל המורא נאמר יראת שמים ולא נאמר אהבת שמים, כי היראה צריך שיהיה נחשב אליו הקב"ה נבדל ממנו לגמרי, אבל האהבה יחשוב שהוא דבק בו יתברך כדכתיב (דברים ל, כ) "לאהבה את ה' אלהיך ולדבקה בו"¹⁷.

ובפחד יצחק:

כי עצם ההשתדלות להימנע מהזכרת שמו כביכול ולתת כינויים במקומו, הרי הוא תנועה של רתיעה לאחור וצמצום כוחות ההתפרצות של הנפש בבחינת ויעמדו מרחוק, אשר כל עצמו של צמצום זה אינו אלא יראת שמים. ועל כן בכדי שהביטוי יהא הולם את תוכנו, המציאו דרך אשר גם באופן הביטוי של מידת היראה תתקיים מצות היראה. וכאן הוא טעמו של דבר שיש לה למידת היראה שתי הבעות: או יראת השם או יראת שמים, ואלו למידת האהבה אין לה כי אם הבעה אחת: אהבת השם¹⁸.

בהתאם, כאשר נאמר "הכל בידי שמים", עצם ההשתמשות בכינוי "שמים" מעידה שלפנינו תנועה של רתיעה לאחור וצמצום כוחות הנפש בבחינת ויעמדו מרחוק. ואשר לכן ההמשך הבא באופן דממילא - "חוץ מיראת שמים" המחייבת שיהיה האדם ברשות עצמו "חוץ" מהשמים. אולם לא רק על יראת שמים אלא גם על צינים ופחים נאמר שהם חוץ לשמים.

הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים

א. צינים ופחים - קור וחום

"הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים, שנאמר (משלי כב, ה) "צִינִים פְּחִים בְּדֶרֶךְ עֵקֶשׁ שׁוֹמֵר נַפְשׁוֹ יִרְחַק מִקֵּם"¹⁹. ופירש רש"י צינים ופחים הם קור וחום, ומובנו הוא שהכל בידי שמים, כלומר - פורעניות ומכאובות הבאים לאדם הם כולם גזירת שמים, חוץ מצנים פחים - חולי הבא ע"י קור או חום שהוא בידי אדם היות שפעמים הוא בא בפשיעה²⁰. והוא "שאנו מוצאים שחייבו חכמים בכל מקום שישמור האדם את עצמו שמירה מעולה ולא ישים עצמו בסכנה אפילו הוא צדיק ובעל מעשים, ומקרא כתוב (דברים ד, טו) "וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֵׁיכֶם", הרי שאין להחליט הבטחון הזה על כל פנים". ואשר לכן מאמרם ז"ל "הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים" הבא להדגיש ש"מי שירצה שלא ינהג עצמו בדרך

¹⁵ גור אריה, דברים י אות ט.

¹⁶ מהר"ל גור אריה בראשית כז, כא.

¹⁷ מהר"ל דרך חיים פרק א משנה ג.

¹⁸ פחד יצחק שבת מאמר ב אות ב.

¹⁹ כתובות ל א.

²⁰ על פי רש"י כתובות ל א, עבודה זרה ג ב.

החכמה ויפקיר עצמו לסכנות, הנה אין זה ביטחון אלא הוללות"²¹. ולהנחה זו השלכה הלכתית: שני אחים שותפים ואחד מהם חלה, אם היה זה באונס הוא מתרפא מהריווח המשותף, אולם אם חלה בפשיעה, אז ההוצאות של הריפוי היא על עצמו. והגמרא מבהירה: "היכי דמי בפשיעה? כדרבי חנינא, דאמר רבי חנינא - הכל בידי שמים חוץ מצנינים פחים שנאמר "צנינים פחים בדרך עקש", הצנה והקור פח ומוקש בדרך מהם"²². וברשב"ם: "צנינים פחים" - לישנא דקרא "צנינים פחים בדרך עקש", הצנה והקור פח ומוקש בדרך עקש כי בידו הדבר תלוי להישמר מן הצנה. ויש מפרשים צנינים פחים קור וחום"²³. לפי זה, מובן מאליו ש"צנינים ופחים הוא לאו דוקא אלא הוא הדין כל דבר שיכול להישמר כגון שאכל דברים המזיקים, וכיוצא בו"²⁴.

אלא שאם כן והם לאו דווקא, למה כתוב "צנינים ופחים"? ומה עוד שהמקרא שחז"ל מביאים כסימוכין לדבריהם סובל פירושים אחרים. והיינו שלדעת רש"י במשלי, "צנינים" הם גדודים ולסטים בעוד ש"פח" היא רשת ללכוד ציפורים כפי הכתוב (תהלים קכד, ז) "נִפְשָׁנוּ בְּצִפּוֹר נְמַלְטָה מִפֶּחַ יוֹקְשִׁים הַפֶּחַ נִשְׁבֵּר וְאֶנְחָנוּ נְמַלְטָנוּ". ולפי הבנה זו, "צנינים פחים בדרך עקש", פירושו - "צנינים פחים הם טמונים בדרכי המעקש דרכיו, כלומר ייסורים מוכנים לו, "שומר נפשו ירחק מהם" - שמיישר מעשיו ינצל מהם"²⁵. לדעת מפרשים אחרים, "צנינים" הם קוצים²⁶, ואם כי נכון שהיו שביארו שמדובר בחולי הבא מהקור או מהחום, מובנו של הכתוב הוא בהשאלה: אל לו לאדם להטות לא לצד החמימות והלהט ולא לצד הקור והרפיון, אלא "שומר נפשו ירחק מן הקצוות וילך בדרך הישר הממוצע"²⁷. השמירה במקרא היא לא מצנינים ופחים כשלעצמם אלא מדרך עקש היות שטמונות בה מלכודות שונות, ועל כל פנים לא נזכר בכתוב שיש להישמר במיוחד מפגעי הקור והחום.

הדעת אפוא נותנת שכאשר חז"ל מוציאים את המקרא מפשוטו כדי להסיק ממנו ש"הכל בידי שמים חוץ מצנינים פחים", עצם נוסח המאמר מעיד על תוכן מכוון. והיינו שבדומה למאמרם ז"ל "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" הפותח שערים ביסודי הבחירה, כן הם צנינים ופחים שבוודאי קשורים עם אותו תוכן. על כך דברי המהר"ל המבוססים על עיקרון זה.

ב. צנינים ופחים הם הדוגמה לחוקי ההפכים

"יש לך לדעת כי הקור והחום הם דברים הפכים ומפני שהם הפכים יוצאים אל הקצה ויוצאים מן היושר, ולפיכך (...) אינם ביד הקב"ה והם נמשכים אחר הבריאה, אבל שיהיה ביד השם יתברך דבר זה אינו כי הוא יתברך היושר בעצמו. והרבה פירושים אמרו בזה, ופירוש זה עיקר ברור"²⁸.

כאשר נאמר "הכל בידי שמים חוץ מצנינים פחים", הפירוש העיקרי והברור הוא שבראש ובראשנה, כוונת חז"ל היא להעמיד שחוקי ההפכים והתמורות נוצרו אך ורק לטובת הנבראים כדי לאפשר את הבחירה, ובשום פנים ואופן לא ניתן לומר שקצוות אלו משקפים את בורא העולם. שהרי מצידו יתברך אין "הפכים" כל עיקר היות שהוא היושר בעצמו, "וכל דבר יושר אין לו קצה, שהקצה למי שנוטה מן היושר, אבל היושר אין לו קצה"²⁹. המקור - כותב המהר"ל במקום אחר, שחוקי ההפכים והתמורות נוצרו אך ורק לצורך הנבראים, הוא הכתוב (בראשית ח, כב) "וְקָרַח וְחֹם (...) לֹא יִשְׁבְּתוּ". והיינו שההפכים "קור וחום" מצביעים על "הנהגת העולם הטבע המושלת בכל העולם"³⁰, פירוש - על הנהגת חוקי ההפכים והתמורות השולטת בעולמינו זה אשר עליה נאמר "לא ישבותו". וזה משום שהשביתה מורה על "גמר" ו"סוף", על דבר שהגיע להשלמתו כדוגמת השבת שהיא משלימה את הבריאה, ולחוקי ההפכים

²¹ מסילת ישרים פרק ט.

²² בבא בתרא קמד ב.

²³ רשב"ם שם.

²⁴ ריטב"א שם.

²⁵ רש"י משלי כב, ה.

²⁶ מצודות ציון ופירוש הגר"א שם, רד"ק ספר השורשים ערך צנן.

²⁷ מלבי"ם משלי כב, ה.

²⁸ מהר"ל חידושי אגדות בבא מציעא קז א.

²⁹ מהר"ל גור אריה בראשית מט, לג.

³⁰ מהר"ל שבת לא א.

והתמורות אין בהם כדי להשלים את הבריאה היות שמציאותם מוגבלת לעולמינו החומרי בלבד כדי לאפשר את העבודה מתוך בחירה.

וכדברי המדרש:

"עַד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זָרַע וְקָצִיר וְקָר וְחֹם וְקִיץ וְחֹרֶף וְיּוֹם וְלַיְלָה לֹא יִשְׁבְּתוּ" - רב הונא בשם רבי אחא: מה סבורים בני נח שבריתן כרותה ועומדת לעד?! כך אמרתי להם - "עַד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ" וגו', אלא כל זמן שהיום והלילה קיימין - בריתן קיימת, וכשיבא אותו היום שכתוב בו (זכריה יד, ו) "וְהָיָה יוֹם אֶחָד הוּא יִנְדַע לֵה' לֹא יוֹם וְלֹא לַיְלָה וְהָיָה לְעַת עָרֵב יְהִי אֹר", באותה שעה "וַיִּתְּפַר בַּיּוֹם הַהוּא" (שם יא, יא).³¹

נכון שחוקי ההפכים נוצרו כדי לאפשר את הבחירה, אולם בכך שאין קיום לשום מושג בהעדר הפכו המתנגד לו, חוקים אלו גורמים לפירוד בבריאה שתיקונו מיועד אך ורק לעתיד לבוא. והיינו שאז, גילוי אחדותו יתברך ["והיה יום אחד"] יביא לכך שתבטל הניגודיות המפרידה בין ההפכים, וכתוצאה מכך, לא תתקיים יותר שום הבדלה בין "יום" ו"לילה" וממילא "לעת ערב יהיה אור". נמצאנו למדים שלא רק שחוקי ההפכים והתמורות אינם משלימים את הבריאה, אלא יתרה מכך, הם מעכבים את השלמתה שהרי כל עוד הם מתקיימים, הרי לא ייתכן "טוב" בלי "רע" ואין "ה' אחד ושמו אחד"³². ולאור הבנה זו, "הכל בידי שמים חוץ מציניס פחים", מובנו - הכל בידי שמים חוץ מחוקי ההפכים והתמורות היות שמגמתם הרי היא דווקא לאפשר שיהיה האדם ברשות עצמו עם רצון עצמי המעניק לו את היכולת לבחור את מה שליבו חפץ. אלא שעדיין ישנו מקום לשאלה: למה נבחרו דווקא ציניס ופחים כדי לבטא את המושג "חוקי ההפכים ותמורות"? נכון ש"קור וחום" נזכרו במקרא עם הפכים אחרים המושלים בטבע, אולם למה לא "יום ולילה" שהם הדוגמה למופת להבדלה שבין שני קצוות?

על כך הסברו הנפלא של המהר"ל: "הצינה אינה פועלת, וכן החום אינו פועל, אבל האדם הוא מתפעל מן החום והקור, ודבר זה אינו ביד הפועל התפעלות של המקבל הפעולה"³³. והיינו שאין בכוחם של הקור והחום כשלעצמם לפעול באדם או לגרום בו שום מחלה אלא רק האדם הוא זה שמתפעל - או אינו מתפעל מהם, שהרי עובדה היא שבאותה טמפרטורה, המורגש שונה בין אדם לאדם עד שאפשר שלאחד יהיה קר ולחברו יהיה חם בהתאם לרגשותיהם ולמזוגיהם. והיות "שאיין צינה פועל אבל האדם הוא מתפעל ממנו בלבד" ניתן לקבוע שצינה זו "אינה ביד השם יתברך במה שאינה מפעולת פועל"³⁴. וזו הסיבה שבמאמר "הכל בידי שמים חוץ מציניס פחים", דווקא הקור והחום הם הדוגמה הנבחרת לחוקי ההפכים והתמורות. והיינו שבדומה לציניס ופחים שאינם פועלים אלא שהאדם בלבד הוא המתפעל מהם, כן הוא בנוגע לחוקי ההפכים בכלליותם שהם מציאותיים אך ורק מצד האדם המתפעל מהם ולא מצד בורא העולם שהרי מצידו אין "הפכים" כל עיקר היות שהוא היושר בעצמו. ולאור כל ההבנות הנ"ל יוצא שמגמת המאמר "הכל בידי שמים חוץ מציניס ופחים" אינה אלא להשלים את המאמר "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים".

ג. אין עילה בלי שיש עלול לעילה

כאמור לעיל, יראת שמים היא חוץ לשמים היות שהצטמצמות עצמית זו לכבוד שמים מקבילה לאותה מידה של צמצום עולמו לשמו ולכבודו שלפיה מתנהג כביכול בורא העולם. או במילים אחרות, בכך שאמר לאלהותו "דיי", הקב"ה מאפשר שיתקיים אדם בעל בחירה העומד ברשות עצמו, ובכך שהאדם משתמש בבחירה זו כדי לומר לעצמיותו "דיי", הוא מרבה בכבוד שמים שהוא תכליתה של הבריאה.

³¹ בראשית רבה פרשה לד פסקה יא.

³² על פי פסחים נ א: "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד, ט) - אטו האידינא לאו אחד הוא? אמר רבי אחא בר חנינא: לא כעולם הזה העולם הבא, העולם הזה - על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל בשורות רעות אומר ברוך דייין האמת, לעולם הבא - כולו הטוב והמטיב; ... לא כעולם הזה העולם הבא, העולם הזה - נכתב ביו"ד היי ונקרא באל"ף דל"ת, אבל לעולם הבא - כולו אחד, נקרא ביו"ד היי ונכתב ביו"ד היי".

³³ מהר"ל גור אריה דברים י, יב.

³⁴ שם.

ובוודאי שהנחה זו היא תמוהה ביותר. הרי כתוב (ירמיה כג, כד) "הֲלוֹא אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אָנִי מְלֵא" וכן (ישעיה ו, ג) "מִלֵּא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדִי", ואיך בכלל ייתכן שיתקיים נברא העומד ברשות עצמו חוץ מרשותו של הקב"ה? זו הסיבה שהחכמה העליונה המציאה את המושג "הפכים ותמורות" שמעלתו כפולה. מצד אחד, כל קצה מנותק מחברו בדרך דממילא, אולם מצד שני, הקצוות בהכרח מחוברים כיוון שחוקי ההפכים קובעים שלא תיתכן שום מציאות בלי שתהיה לה תמורה [אין "גדול" בלי "קטן"]. בהתאם, לפי ערכם של הנבראים ניתן לקבוע שהאדם ובוראו הם הפכים זה לזה משום ש"בוזה שבראו, הוא יתברך העילה בעולם (...). והאדם הוא עלול אל העילה"³⁵, ולפי יחס זה יוצא שעל אף הפער התהומי שביניהם, האדם ובוראו הם גם מאוחדים היות שהמושג "עילה" אינו תופס שום מציאות בהעדר תמורתו "עלול", ו"אם אין כאן עלול אין כאן בריאה"³⁶. קיצורו של דבר, חוקי ההפכים מאפשרים שיהיה האדם גם מנותק מרשותו יתברך וגם מחובר לרשותו יתברך.

ובלשונו של המהר"ל:

אפילו הפכים משלימים להיות הכל בלי חיסרון (...) וזהו עניין האחדות, שאין לעניין האחדות רק שהוא הכל, ואין חוץ ממנו (...) וכל שהפכים יותר רחוקים זה מזה, יותר ראויים לצאת זה מזה, שבשביל כך הם הכל, במה שזה קצה האחד, והשני הוא הקצה השני³⁷.

אין קצוות יותר מרוחקים זה מזה כמו הקב"ה - שהינו עילה, והאדם - שהינו עלול לעילה. אלא שעצם ניגודיות תהומית זו יוצרת את האחדות המקיפה ביותר, אחדות שמעתה מצדיקה את ההגדרה "הכל" היות שהקצוות משלימים זה את זה - "להיות הכל בלי חיסרון". מכאן חשיבותה המכרעת של יראת שמים עד שאמרו ז"ל "לא ברא הקב"ה עולמו אלא כדי שיראו מלפניו, שנאמר (קהלת ג, יד) "וְהֶאֱלֹהִים עָשָׂה שִׁירָאוּ מִלְּפָנָיו"³⁸. וזה משום שעלול לעילה, פירושו - ירא שמים ה'מבטל מציאת עצמו אל השי"ת לגמרי"³⁹ בכך שהוא "מכיר ויודע כי הוא יתברך עילתו, והעלול מקבל מן העילה עד כי נפשו תולה בעילה - הוא השם יתברך, וממנו יתברך חיותו וכל אשר צריך אליו"⁴⁰. אולם במידה שהאדם אינו מבטל את מציאותו העצמית בפני בורא העולם כפי הגדרתה של מידת היראה, אין כאן עלול ואין כאן עילה, ו"לפיכך אמר לא ברא הקב"ה עולמו אלא שיראו מלפניו שאם אין כאן יראה אין כאן בריאה"⁴¹.

ד. הקב"ה נמצא אל המקבלים כמו שהם מוכנים לקבל

אלא ששוב, כל זה נכון אך ורק לפי ערכם של הנבראים לפיו האדם ובוראו הם קצוות זה לזה בכך שהוא יתברך הוא עילה, והאדם - עלול לעילה. אולם מצידו יתברך שהוא - כאמור לעיל, "היושר בעצמו", לא מתקיימים קצוות כל עיקר "כי כל דבר יושר אין לו קצה, שהקצה למי שנוטה מן היושר, אבל היושר אין לו קצה"⁴². וזה שיראת השם היא מידה מצד הנבראים בלבד ניתן לקבוע מעצם האופי של היראה. והוא - מסביר המהר"ל, שבדומה לצינים ופחים שלא פועלים באדם ורק האדם הוא זה שמתפעל מהם, כן היא היראה שאינה ביד הזולת שממנו מתייראים אלא אך ורק ביד האדם המתפעל מקבלת יראה זו. ולמרות שראוי להתיירא ממי שהוא גדול ויש בידו להרע או להטיב, בכל זאת עצם היראה, כלומר - שיקבל המקבל את היראה ויתפעל ממנה, אינו בידו של זה שממנו ראוי להתיירא⁴³.

וכן הוא ביחס להקב"ה.

מה שנקרא הקב"ה "נורא" והוא לשון נפעל, כי אין לקרות השם יתברך בלשון פעל מפני (...) כי אין השם יתברך פועל המורא, רק המקבל המורא הוא ירא מעצמו ואם לא

³⁵ שם.

³⁶ שם.

³⁷ מהר"ל, גבורות ה' פרק ה; וע"ע חידושי אגדות, נדה ט א; באר הגולה הבאר החמישי, בביאורו על הפסוק איוב יד, ד "מי יתן טהור מטמא לא אחד".

³⁸ שבת לא א.

³⁹ מהר"ל גור אריה דברים י, יב.

⁴⁰ מהר"ל נתיבות עולם נתיב העבודה פרק ו.

⁴¹ מהר"ל שבת לא א.

⁴² מהר"ל גור אריה בראשית מט, לג.

⁴³ שם דברים י, יב.

ירצה להיות ירא אין כאן פועל שפועל בו היראה. וזה שאמרו חכמים הכל בידי שמים
חוץ מיראת שמים.

וביאור הדבר הוא ענין ארוך מאוד נתבאר בספר גור אריה. אבל עיקר הדבר הוא מה
שנאמר למעלה כי הוא יתברך אין פועל היראה כלל אבל היראה הוא במתפעל, לא
שיהיה פועל כלל, ולפיכך אין היראה בידי שמים. ומפני זה נקרא השם יתברך "נורא" לא
"מיירא" שהיה משמע שהוא מיירא את בריותיו, וזה אינו כי הם מקבלים הימנו היראה
ואין כאן פועל היראה, לכך אמר "נורא"⁴⁴.

דברי המהר"ל זקוקים לעיון. הקב"ה הרי הוא כל יכול, ומה זאת אומרת "כי אין השם יתברך פועל
המורא"? אלא שכל הנידון אודות הבחירה ורשותו העצמית של האדם הקשורה בה, הוא אך ורק כפי
ש"הוא יתברך נמצא אל המקבלים כמו שהם מוכנים לקבל (...). מבלי שיהיה הדבר הזה בעצמו יתברך
(...) ודבר זה הוא יסוד גדול מאוד גילו אותו חכמים במדרשיהם הפנימיים והנעלמים"⁴⁵. וודאי שבכוחו
של הקב"ה להטיל מורא על האדם אולם לאור אותו יסוד גדול מאוד "שהוא יתברך נמצא אל המקבלים
כמו שהם מוכנים לקבל", נכון הוא שבהתאם לאופייה הטבעי של היראה אין זה שהקב"ה פועל המורא
באדם. וזה גופא תוכנו של המאמר "הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים".

והוא שבדומה להפכים "צינים ופחים" שאין בכוחם לפעול באדם או לגרום בו שום מחלה אלא רק
האדם הוא זה שמתפעל - או אינו מתפעל מהם, כן הוא בנוגע לחוקי ההפכים בכלליותם שהם
מציאותיים אך ורק מצד האדם המתפעל מהם, ולא מצד בורא העולם שהרי מצידו אין "הפכים" כל
עיקר היות שהוא היושר בעצמו. ורק לאור הנחות אלו ניתן לעמוד על תוכנו של המאמר "הכל בידי
שמים חוץ מיראת שמים".

וודאי שבהתאם לכתוב (ירמיה כג, כד) "הָלוֹא אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אָנִי מְלֹא", בשום פנים ואופן לא
ייתכן שיהיה שום נברא "חוץ" מרשותו יתברך. ואם בכל זאת נאמר על מידת היראה שהיא "חוץ"
מהשמים, זה רק לפי ערכם של הנבראים "מבלי שיהיה הדבר הזה בעצמו יתברך". הווי אומר שכאשר
נקבע שעצם המושג "יראת שמים" מחייב שהאדם יעמוד ברשות עצמו עם רצון עצמי המאפשר לו
לבחור את מה שליבו חפץ, זה רק על פי חוקי ההפכים והתמורות ששלטונם "נמצא אל המקבלים כמו
שהם מוכנים לקבל".

נמצאנו למדים שבכך שהוא מבהיר את ערכו של הביטוי "חוץ" מהשמים, המאמר "הכל בידי שמים
חוץ מצינים פחים" משלים את המאמר "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים".

⁴⁴ מהר"ל גבורות השם פרק נו

⁴⁵ מהר"ל באר הגולה הבאר הרביעי.