

מדור הבחירה : מאמר ב הבחירה : חיובית או שלילית

תוכן העניינים

גישת הפחד יצחק
ו. נוח לו לאדם שנברא או שלא נברא?
ז. אסון-הבחירה ואושר-הבחירה
ח. ביטול היצר הרע הוא השכר על העבודה מתוך
בחירה

הן האדם הֵיה פֶּאֶחַד מִמֶּנּוּ
א. הבחירה בין טוב לרע מקופלת בצלם האלהי
ב. הקב"ה ברא את האדם בצלמו כדי שיהיה ישר
כמוהו
ג. אדם ישר: הגדרתו
ד. תכלית הבחירה היא לרצות להיות מוכרח
ה. הבחירה לא תאמר כי אם אל הטוב

* * *

הן האדם הֵיה פֶּאֶחַד מִמֶּנּוּ

א. הבחירה בין טוב לרע מקופלת בצלם האלהי

מה שלא יהיה תוכנו של החטא הקדמון, בין אם יהיה עניינו אדם שמעתה יודע רק טוב ורע במקום אמת ושקר כמקודם החטא - כפי דעת הרמב"ם, ובין אם יהיה עניינו אדם המאבד את מידת היושר בגלל "חשבונות רבים" - כפי דעת הרמב"ן, סוף דבר הוא שהבחירה בין טוב לרע היתה בלתי רצויה לפני הקב"ה כפי הכתוב (בראשית ב, יז) "ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות". ואשר לכן השאלה: עכשיו שהבחירה בין טוב לרע נעשתה למציאותית, איך להתמודד עם העובדה שבעיני הקב"ה יש לה לבחירה זו ערך שלילי בהיותה ההשלכה של הסתת הנחש, כלומר - של ביטוי הרע שבעולם? האם ניתן להסיק מזה שיכולת הבחירה - הקשורה בצורה בלתי נפרדת עם קיומו של הרע - היא תופעה כולה שלילית? תשובה: השקפה זו היא מוטעית ביסודה. הרי כתוב (דברים ל, יט) "ובְּחֵרַתְּ בְּחַיִּים לְמַעַן תַּחֲיֶה אֶתְּהָ וְזִרְעֶךָ", מקרא המעיד שהבחירה בטוב היא התנאי ראשון לחיים אמיתיים. וודאי הוא שהבחירה מייחדת את האדם מכל הנבראים, וכפי תוכן הכתוב (בראשית ג, כב) "וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הֵיה פֶּאֶחַד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וְרָע", שפירושו - "הרי הוא יחיד בתחתונים כמו שאני יחיד בעליונים, ומה היא יחידתו? **לדעת טוב ורע - מה שאין כן בבהמה וחיה**"¹.

ובמדרש:

דרש רבי פפוס: "הן האדם הֵיה פֶּאֶחַד מִמֶּנּוּ" - כאחד ממלאכי השרת. אמר לו רבי עקיבא: דייך פפוס! אמר לו: מה אתה מקיים "הן האדם היה כאחד ממנו" אמר לו: שנתן לו המקום לפני שני דרכים דרך החיים ודרך המות, ובירר לו דרך אחרת. רבי יהודה בר סימון אמר: כיחידו של עולם שנאמר (דברים ו, ד) "שִׁמְעוּ יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד"².

מוצדק לומר שדברי חז"ל אלו מפרטים את כל ההיבטים המקופלים בערכה של הבחירה. לדעת רבי פפוס, לפני החטא היה האדם כאחד ממלאכי השרת³, הנחה שלא הניחה את דעתו של רבי עקיבא היות שיש לו לאדם יתרון ביחס למלאכים. וזה משום שאין להם למלאכי השרת בחירה כל עיקר היות "שהם פועלים בבחירה תמידית לעשות רצון קוניהם", ואילו המין האנושי - "לא נברא אלא לקבל שכר חלף

¹ רש"י על אתר.

² בראשית רבה פרשה כא פסקה ה. ועיין גרסה שונה בשיר השירים רבה פרשה א פסקה מז.

³ על פי מדרש לקח טוב קהלת ז, כט. ועיין פסיקתא רבתי הוספה א פרשה א.

מעשיו"⁴. לכן דברי רבי עקיבא שיחידותו של האדם התבטאה בכך שבניגוד למלאכים, הקב"ה העניק לו את האפשרות לבחור בין דרך החיים לבין דרך המוות, בחירה חופשית לחלוטין שהרי בסופו של דבר הוא בירר לעצמו "דרך אחרת", כלומר - דרך המתנגדת לרצונו יתברך. על זה הוסיף רבי יהודה בר סימון שהכתוב בא להדגיש שאף הבחירה בין טוב לרע - כפי שהיא אחרי החטא - מעניקה לו לאדם את היחידות שהיא "כיחידו של עולם". "כיחידו של עולם" משום שהבחירה בפרט ממחישה את הצלם האלהי שבאדם⁵ שמניע אותו שהוא יהיה "כאלהים לגמרי שאין עליו כלל"⁶. והיינו ש'האדם שנברא בצלם אלהים יש לו סגולה זאת שהוא ברשות עצמו כמו הש"י שהוא עושה מה שירצה, וכך האדם יש רשות בידו לעשות מה שירצה והוא בעל בחירה. ועניין זה נרמז בתורה שאמר הכתוב (בראשית ג, ה) "והייתם כאלהים ידעי טוב ורע"⁷.

ב. הקב"ה ברא את האדם בצלמו כדי שיהיה ישר כמוהו

אולם למרות שידיעת טוב ורע היא מידה אלהית מובהקת, בכל זאת - מבהיר הרמב"ן, מעלה זו היא רעה לו לאדם⁸. וזה - מסביר המהר"ל, משום שבהתאם ליעד שלמענו הוא נברא, היה ראוי שהאדם יהיה דבוק בבוראו - שהוא הטוב בעצמו, בלי שתהיה לו שום ידיעה ברע, כלומר - בתופעה של סילוק מהקב"ה, ולפי עיקרון זה, סוף דבר הוא שזה שהאדם נעשה "כאלהים יודע טוב ורע" אינו לטובתו כלל⁹.
על כך המדרש:

רָאָה זֶה מְצָאתִי אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים אֶת הָאָדָם יִשְׂרָאֵל - לֹא בְרָאוּ הַקַּב"ה - שְׁנִקְרָא
צְדִיק וְיִשְׂרָאֵל¹⁰ - אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ אֲלֵא כְּדִי לְהִיּוֹת צְדִיק וְיִשְׂרָאֵל כְּמוֹהוּ¹¹, "וְכִיּוֹן שֶׁנֶּעֱשֶׂה
שָׂנִים - "וְהִמָּה בְּקִשּׁוֹ חֲשֻׁבֹת רַבִּים"¹².

הדברים ברורים: אם כי נכון הוא שהאדם נברא בצלם האלהי, זה לא כדי שהוא יהיה כמו הקב"ה יודע טוב ורע אלא כדי שהוא יהיה כמוהו צדיק וישר. אלא שבעת ובעונה אחת, דברי חז"ל אלו מורים לנו את הדרך שנלך בה כדי לתקן את חטא עץ הדעת באופן שהבחירה בין טוב לרע תהיה רצויה לפני בורא העולם. והיינו שאדם הראשון לפני החטא הצטיין במידת היושר בכך שעשיית הטוב היתה לו לטבע, ומתוך כך לא התאוה לבו כלל למה שאינו ראוי. וכן הוא בעולמינו זה. והיינו שאפשר ואפשר שהאדם יתקרב לדרגת אדם הראשון של לפני החטא, וזה כאשר הוא מתנהג בהתאם למידת היושר.

ג. אדם ישר: הגדרתו

איש הישר - כותב בעל עקדת יצחק, הוא "האיש האלהי אשר בכל מעשיו יפעל על פי ההיקש השכלי מבלי שיבא לפניו שום התנגדות"¹³. ובמלבי"ם: "גדר היושר שמטבע ליבו נוטה לטוב מצד היושר הנטוע בקרבנו"¹⁴. ובדרך זו כותב גם השפת אמת: "ונראה כי ישר הוא כמו שהיה קודם החטא דכתיב עשה את האדם ישר. ואחר החטא שנעשה תערובות טוב ורע, אז (...) בחינת ישר הוא שלא יהיה שום התנגדות

⁴ עקדת יצחק שער ח.

⁵ ספורנו בראשית ה, א; עקדת יצחק שער ח; מהר"ל דרך חיים פרק ג משנה טו; מלבי"ם ויקרא יט, ב; אדרת אליהו בראשית ג, כב; משך חכמה בראשית א, כו; ועוד.

⁶ מהר"ל דרך חיים פרק ג משנה טו.

⁷ שם.

⁸ רמב"ן בראשית ב, ט.

⁹ מהר"ל דרך חיים פרק ג משנה טו.

¹⁰ על פי דברים לב, ד: "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא".

¹¹ תנחומא בראשית פרק ז.

¹² קהלת רבה פרשה ז פסקה מא.

¹³ עקדת יצחק שער עג.

¹⁴ מלבי"ם הכרמל ערך "ישר תמים". ועיין בפירושו על משלי ב, ז.

(...) כשאין תערובות סטרא אחרא כלל, וכמו שהיה קודם החטא"¹⁵. ובלשונו של המהר"ל: "הצדיק והיושר הוא ענין אחד"¹⁶ "כי הצדיק הוא כמו האמצע שאינו יוצא מן היושר כלל (...). ואינו יוצא מן האמצע אל שום קצה"¹⁷. והכוונה בכל הנ"ל היא שלמרות ש"אדם ישר" מתייחס ביסוד הדברים לאדם הראשון לפני החטא, בכוחו של הצדיק להתקרב במידה מסוימת לדרגה עילאית זו. והיינו שכל עוד יוזמה מסוימת נמצאת בתחום הבחירה של האדם בכך שאפשר שיבצע יוזמה זו ואפשר שלא יבצע אותה, היא יוצאת לפועל אך ורק בתנאי שביצועה תואם גם את רצונו הטוב. ואשר לכן הכתוב (דברים ו, יח) "וְעֲשִׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי ה'". שהרי תוכנו זקוק לעיון. במידה שהנהגה מסוימת היא טובה, בהכרח שהיא גם ישרה שאילולא כן היא לא טובה, ואם כן, מה בא להוסיף "הישר" על "הטוב"¹⁸? אלא שאפשר ואפשר שאדם יעשה דברים טובים ואף יקיים את התורה כולה, בלי אמנם שעשייה זו תהיה "ישרה" היות שהוא עלול להפסיק את קיום המצוות בו ברגע שאין רצונו בכך. אדם כזה - מעיר בעל עקדת יצחק, "הוא כשני אישים מתחלפים" בכך שכל מעשיו "נופלים תחת הטוב והרע"¹⁹. אלא שלכל אדם "נקודת הבחירה" משלו, ומוכן מאליו שנקודת הבחירה של זה הקשור עם עולם הפשע אינה כנקודת הבחירה של רוב בני אדם בכך שלא יעלה על דעתם כלל וכלל לרצוח את הזולת המתנגד למזימתם²⁰. וכמו שביטול מצוות תפילין או חילול השבת אינם בנקודת הבחירה של שומר תורה ומצוות, כן הוא הצדיק הישר, שהגדרתו - אדם המרגיל את עצמו בעשיית הטוב ובדחיית הרע בצורה כה עקבית ותמידית עד שהתנהגות זו נעשתה לו לטבע שני ממש, כדבר הכרחי בלי אפשרות של בחירה. ודרגת הצדיק-הישר היא זו של ה"אמצע" היות שהוא לא נע בין הקצוות המנוגדים "טוב ורע". ובזה הוא מתקרב לאדם הראשון שהיה "ישר" מצד "שהיה עושה בטבעו מה שראוי לעשות ולא היה לו ברצונו דבר והפכו" - כדברי הרמב"ן.

ד. תכלית הבחירה היא לרצות להיות מוכרח

ובכן, הדוגמה למופת לדרגה נשגבה זו היה רבי עקיבא שכאשר שקלו את בשרו במסרקות של ברזל, נשאלה השאלה: "ריבונו של עולם, זו תורה וזו שכרה?", ובאה על זה התשובה: "כך עלה במחשבה לפני".²¹ והיינו שהעלייה במחשבה מתייחסת לזה שאמרו במעשה בראשית "שבתחילה עלה במחשבה לבראותו במידת הדין, וראה שאין העולם מתקיים והקדים מידת רחמים ושתפה למדת הדין"²². ואין הכוונה - מסביר הרב הוטנר ז"ל, שמידת הדין היתה גורמת לריבוי עונשים בבחינת "לא שבקת חיי לכל בריה", אלא עניינו הוא שכוח הבחירה היה מתמעט על ידי בהירותה ועל ידי אורה של מידת הדין. כתוצאה מכך, העולם - המיוסד על כוח הבחירה, לא היה יכול להתקיים שהרי בלי בחירה אין עבודת השם, ולכן התחייב שכדי לאפשר את חופש הרצון, מידת הדין תהיה ממוזגת עם מידת הרחמים²³. אלא שאותה מידת הדין שעלתה במחשבה תחילה השאירה רושם בעולמינו זה, ומתוך כך - מבהיר הפחד יצחק, כשם שאנו מוצאים שהתמעטות הבחירה לצד הרע תבוא כעונש כעניין הכבדת לב פרעה, כן הוא שהתמעטות הבחירה לצד הטוב תבוא כשכר של סיוע בעבודת השם²⁴. ברור אמנם שהתמעטות

¹⁵ שפת אמת פרשת נח שנת תרנ"ב.

¹⁶ מהר"ל נתיבות עולם, נתיב הצדקה פרק א.

¹⁷ מהר"ל באר הגולה הבאר השישי.

¹⁸ עיין רש"י על אתר וכן רש"י דברים יב, כח.

¹⁹ עקדת יצחק שער עג.

²⁰ בעניין "נקודת הבחירה", עיין דברי הרב דסלר בספרו מכתב מאלהו, בני ברק תשכ"ה, חלק א עמוד 113.

²¹ מנחות כט ב.

²² רש"י בראשית א, א על פי מדרש ילמדנו, ילקוט תלמוד תורה, ירושלים תש"ל, בראשית א, א.

²³ פחד יצחק ראש השנה מאמר ד, קונטרס החסד, אות יא.

²⁴ שם אות יב.

זו לא מפחיתה כלל את עצם העיקרון של חופש הרצון שהרי השכר או העונש של מיעוט הבחירה באים כתוצאה מהנהגת האדם הבנויה על יסוד הבחירה עצמה. להיפך, במידה שהתמעטות זו באה כשכר לצדיקים על מעשיהם הטובים שנעשו בכוחה של חרות הבחירה המלאה, "אין בזה משום המעטת דמותה של חסד הבחירה", "אדרבה, מיעוט זה של כוח בחירה הוא בעצמו מורה על האדרת עוזה של כח הבחירה עד כדי היכולת למעט את אותו כוח עצמו בצד הטוב"²⁵. שהרי הסימן היותר מובהק לחרותו של אדם - מסכם הרב הוטנר ז"ל, הוא דווקא בזה שיש בידו לרצות להיות מוכרח, הכרח המעיד על החרות האדירה של כח הרצון²⁶.

לכן כאשר אמר לו הקב"ה למשה "שתוק כך עלה במחשבה לפני" על ששקלו את בשרו של רבי עקיבא במקולין, הכוונה בזה שרבי עקיבא השתייך לאותם הצדיקים עליהם נאמר (משלי י, כה) "וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם" בכך שהם משיגים את אותה דרגה שעתידה להיות טבעית באחרית הימים. ומכיוון שכל שאיפתו של הצדיק היא להתעלות למידת הדין שעלתה במחשבה תחילה, התוצאה היא שהקב"ה מדקדק עמו כחוט השערה על ההטיה הקלה ביותר מהטוב כפי תוכנו של הכתוב (תהלים נ, ג) "אֵשׁ לְפָנָיו תֹּאכַל וְסַבִּיבָיו נִשְׁעָרָה מֵאֲדָם"²⁷, דקדוק שגרם ששקלו בשרו של רבי עקיבא במקולין. ועל צדיקים כגון דא נאמר (ישעיה מו, יב) "שִׁמְעוּ אֵלַי אֲבִירֵי לֵב הַרְחֹקִים מְצַדְקָה". והיינו שבכך שהם ניזונים בהתאם למידת הדין על ידי הזכויות שבידם, רחוקים הם מהצדקה שהקב"ה מעניק לאלה שאין להם זכויות²⁸.

ה. הבחירה לא תאמר כי אם אל הטוב

נכון שזו היתה דרגתו של רבי עקיבא, אולם "בשרו של רבי עקיבא הנשקל במקולין והנסרק במסרקות של ברזל מורה על מעלתה של כנסת ישראל בעולם הדין שעלה במחשבה, כשם שכנפי הנשרים אשר נשאו את כנסת ישראל לקראת הר סיני מורים על מעלתה של כנסת ישראל בעולם המתוקן אשר נתבשם על ידי זיווגה של מדת הדין למדת הרחמים"²⁹. או במילים אחרות, בהר סיני זכו ישראל לדרגה הייחודית המכונה "גאון יעקב" שהיא תוכנו של הכתוב (ישעיה ס, כב) "וְעַמְדָּ כָּל־צַדִּיקִים"³⁰, ובהתאם לנחלה זו גנוזה בכל ישראל את היכולת להתקרב למידת דין שעלתה במחשבה תחילה היות שהם קשורים בה מצד עצם דרגתם הבלתי גבולית. ועובדה היא שהזהות היהודית לא נמסרה לבחירה שהרי ישראל, אף על פי שחטא, ישראל הוא³¹, ואין לאדם שום אפשרות לסור מהתואר "ישראל" הטבוע בו מעצם תולדתו. והתקשרות זו למידת הדין נובעת מכך שלעתיד לבוא תהיה להם הטוב לטבע בהעדר כל עניין של בחירה, ולכן אף בעולמינו זה יש להם לישראל אותה סגולה המביאה לכך שהטוב הוא להם מהותי. והמאלף הוא שלעיקרון זה השלכה הלכתית.

הרמב"ם פסק שאם הבעל מסרב לגרש את אשתו על אף הוראת בית הדין, הם מכין אותו עד שיאמר רוצה אני, והגט כשר.

והרמב"ם מבהיר:

שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחויב מן התורה לעשותו כגון מי שהוכה עד שמכר או נתן. אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה, והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו, אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה.

²⁵ שם.

²⁶ שם. עיין להלן אות ח שבאופן כללי, ביטול הבחירה לעתיד לבוא הינו השכר על השית אלפי שנים של עבודה מתוך בחירה.

²⁷ שלי"ה, שמות פרשת שקלים [א]; ועיין עוד שלי"ה, בראשית פרשת וירא תורה אור.

²⁸ ברכות יז ב, וברש"י שם.

²⁹ שם אות יג.

³⁰ שם אות יד, עיין שם.

³¹ סנהדרין מד א.

לפיכך זה שאינו רוצה לגרש, מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני, כבר גרש לרצונו³².

והיינו שכל החלטה המתנגדת לרצונו יתברך אינה אות של חופש הרצון, אלא להיפך, ביטוי של השתעבדות הרצון לרע, וכל כפייה חיצונית המוציאה אותו מרעה זו מחזירה את רצונו למהותו הטוב. ולדעת עקדת יצחק, זוהי גופא הגדרתה המדויקת של הבחירה:

רבים חושבים שעניין הבחירה הוא האפשרות שיש לו לאדם ליפול על הטוב ועל הרע בשווה, וכי הוא הדבר שבו נבדל מהנמצאים העליונים ממנו ואשר תחתיו, עד שיתהפכו להם יחד הבחירה והאפשרות. ואני הנה ראיתי זה סכלות גמורה במהות הבחירה, כי הנה באמת היא והאפשרות שני עניינים מתחלפים ובלתי מתהפכים. רצוני, שאם כל בחירה היא אפשרות, אין כל אפשרות - בחירה (...) ש[הבחירה לא תאמר כי אם אל הטוב. היתכן למי שלקח לעצמו חלק רע שנאמר עליו שבחר בו, באמת לא יאמר רק שלא ידע לבחור. אמנם נאמר "מאוס בָּרַע וּבָחַר בְּטוֹב" (ישעיה ז, טז), "בָּחַר לוֹ יָהּ" (תהלים קלה, ד), "וּבָחַרְתָּ בְּחַיִּים" (דברים ל, יט)³³.

"הייתכן למי שלקח לעצמו חלק רע שנאמר עליו שבחר בו, באמת לא יאמר רק שלא ידע לבחור". ולפי הבנה זו, אדם שמסרב לגרש את אשתו על אף הוראת בית הדין אינו מגלה חופש הרצון היות שביסוד הדברים - "הבחירה לא תאמר כי אם אל הטוב". לכן, כאשר אומרים שהבחירה האמיתית היא זאת המצמצמת את עצמה כדי שעשיית הטוב תיהפך לטבע שני, אין זה ביטולה של הבחירה אלא קיומו השורשי של חופש הרצון בהתאם לדרגת אדם הראשון של לפני החטא. אלא שהשגת דרגה זו דורשת תנאי נוסף.

גישת הפחד יצחק

1. נוח לו לאדם שנברא או שלא נברא?

יסוד הדברים טמון במה שאמרו ז"ל - "שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא. נמו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, עכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואמרי לה - ימשמש במעשיו"³⁴.

על כך הסברו של העקדה:

הנה מצד אפשרותו על הרע היה אומר שנוח לו שלא נברא משנברא, שוודאי העדר הרע טוב ממציאיותו, ומצד כח הכרעתו על הטובה היה העניין בהפך. אמנם היתה הסכמתם, שאף אם נקבל שמצד אפשרותו על הרע היה נוח לו שלא נברא, יתכן שנברא על זה האופן, כי בזה נשלם גדרו ומהותו, שהוא לפשפש ולמשמש במעשיו, ולבקר בין טוב לרע, ולבחור בטוב³⁵.

והיינו שמחד - "נוח לו לאדם שלא נברא משנברא" היות שכוחו לבחור ברע, ומאידך - "נוח לו שנברא יותר משלא נברא" היות שבכוחו לבחור בטוב. את ערכה הכפול - חיובי ושלילי - של הבחירה, תיאר גם הרמב"ן: "והנה אחרי אכלו מן העץ היתה בידו הבחירה וברצונו להרע או להטיב בין לו בין לאחרים. וזו מדה אלהית מצד אחד, ורעה לאדם בהיות לו בה יצר ותאוה"³⁶. אולם למרות הסכמתם שנוח לו שלא

³² רמב"ם הלכות גירושין פרק ב הלכה כ.

³³ עקדת יצחק שער ח.

³⁴ עירובין יג ב.

³⁵ עקדת יצחק שער ח..

³⁶ רמב"ן בראשית ב, ט.

נברא היות ש"העדר הרע טוב ממציותו", בכל זאת "נשלם גדרו ומהותו" של האדם בכך שאחרי שהוא מפשפש וממשמש במעשיו כדי לבקר בין טוב לרע, הוא גובר על הרע ובוחר בטוב. אלא שעצם הסכמה זו לפיה "נוח לו לאדם שלא נברא משנברא" היא תמוהה ביותר, וכלשונו של בעל הפחד יצחק:

"נוח לו לאדם שלא נברא משנברא", הכל חרדו לקראת מאמר מופלא זה. הלא מקרא מפורש הוא בתורה לאחרי בריאת האדם "כי הנה טוב מאוד". ולא עוד אלא שתיבת "מאוד" מיוחדת היא לבריאת אדם דוקא, ואיך זה אפשר כי נוח לו לאדם שלא נברא משנברא?³⁷

איך ייתכן?! הלא על הבריאה בכלל ועל האדם בפרט נאמרה ההערכה "הנה טוב מאוד", ואיך ניתן להעלות על הדעת שנוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא? ובכלל, על סמך מה אמרו שבריאת האדם היא דבר שלילי עד כדי להחליט שעדיף היה שלא נברא? ואם משום הרע הקשור אם אפשרות הבחירה, הרי על ההפלגה "טוב מאוד" אמרו ז"ל "זה יצר הרע"³⁸ בכך שדווקא מצד היכולת לעשות הרע יש לה לעשיית הטוב הנבחרת מעלה יתרה³⁹, ואם הרע מוסיף בערכה של הטוב ["מאוד"], למה נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא?

ז. אסון-הבחירה ואושר-הבחירה

אלא שהם הם הדברים.

הלא עיקר החידוש בבריאת אדם הוא כוח הבחירה שבו. וייצר, בשני יודין, יצירה כפולה: מן העליונים ומן התחתונים. ונתבאר לנו כי היחס החיובי לכוח הבחירה, עובר הוא דוקא על דרך היחס השלילי. אין אושר הבחירה מתגלה אלא לאחר הכרת אסון הבחירה. ממילא הרי אדרבא היא הנותנת, כי אין ה"טוב מאוד" שבבריאת האדם מתגלה אלא לאחר ההכרה החודרת כי נוח לו לאדם שלא נברא משנברא⁴⁰.

"אין אושר-הבחירה מתגלה אלא לאחר הכרת אסון-הבחירה", ואלו גם שתי הדעות של בית שמאי ובית הלל. והוא שכאמור במאמר על הנושא "חטא עץ הדעת", היה ראוי שהאדם יהיה דבוק בבוראו - שהוא הטוב בעצמו, בלי שתהיה לו שום ידיעה ברע, כלומר - בתופעה של סילוק מהקב"ה. ועל כך שהאדם סטה מתכליתו ומייעודו שלמענם הוא נברא, קבעו בית שמאי "נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא". ולהיפך, על כך שהאדם הישראלי תיקן את אותה סטיה בזה שעצם הבחירה מאפשרת לו שהטוב יהיה לו לטבע כפי דרגתו של אדם הראשון לפני החטא, קבעו בית הלל "נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא". נמנו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא שהרי סוף סוף, הבחירה בין טוב לרע היא לא לרצונו יתברך בהיותה מתנגדת לתכלית הבריאה. אך ורק אחרי שהוא השריש בתודעתו את אמיתת עיקרון זה, חייב האדם לפשפש ולמשמש במעשיו, בהיות "יפשפש" שייך לשעבר כדאמרינן במי שייסוריו באין עליו⁴¹, ו"ימשמש" שייך להבא שיזהר מכאן ואילך לדקדק תמיד במעשיו ולהיזהר בהם⁴². מגמת ביקור עצמי זה היא אפוא לבדוק האם הוא נוטה לטוב מצד היושר הנטוע בקרבו באופן שעשיית הטוב היא לו לטבע שני, או שמא הוא כשני אישים מתחלפים בכך שכל מעשיו נופלים תחת הטוב והרע - כדברי בעל העקדה. ויותר שאותו ביקור עצמי הוא חיובי, באותו מידה בכוחו להכריז "נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא" - כדברי בית הלל.

³⁷ פחד יצחק ראש השנה מאמר ז.

³⁸ בראשית רבה פרשה ט פסקה ז.

³⁹ עיין בזה רמב"ן בראשית א, לא: "והנה טוב מאד": "טוב" הוא הקיום, וטעם "מאד" - כטעם ריבוי (...). ואמר "כי טוב מאד" - זה יצר הרע (...). כי הרע צריך בקיום הטוב".

⁴⁰ פחד יצחק ראש השנה מאמר ז.

⁴¹ ברכות ה א: "אם רואה אדם שייסורין באין עליו יפשפש במעשיו".

⁴² ריטב"א עירובין יג ב.

בדרך זו ניתן לגשר בין שני צדדים הסותרים זה את זה, בין צד אחד הקובע שהבחירה היא מידה אלהית, לבין צד שני הקובע שהבחירה היא רעה לאדם. פשר הדבר הוא שיש בבחירה משום **גם וגם**. והיינו ש"אין אושר הבחירה מתגלה אלא לאחר הכרת אסון הבחירה, אין ה"טוב מאוד" שבבריאת האדם מתגלה אלא לאחר ההכרה החודרת כי נוח לו לאדם שלא נברא משנברא".

ח. ביטול היצר הרע הוא השכר על העבודה מתוך בחירה

אלא שנשאר ליישב שאלה עקרונית. הרי בסופו של דבר, מקרא מלא הוא שכוח הבחירה בין טוב לרע היא מידה אלהית מובהקת הממחישה את הצלם האלהי שבאדם, וזה כפי תוכן הכתוב "וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וְרָע" המאשר את דברי הנחש - "וְהִיִּיתֶם כְּאֱלֹהִים יְדַעֵי טוֹב וְרָע". נכון שהוסכם שמידה אלהית זו היא רעה לו לאדם, אלא שמאידך גיסה ניתנה לו את היכולת לתקן חיסרון זה, שהרי על ההפלגה "טוב מאוד" אמרו ז"ל "זה יצר הרע" בכך שדווקא מצד היכולת לעשות הרע יש לה לעשיית הטוב הנבחרת מעלה יתרה. אלא שאם כן, איך להבין המקראות (ישעיה יא, ט) "כִּי מְלֶאכֶה הָאָרֶץ דָּעָה אֶת ה' כְּמִים לַיָּם מְכַסִּים", (ירמיה לא, לג) "וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד אִישׁ אֶת רַעְוָה וְאִישׁ אֶת אַחִיר", (יחזקאל לו, כו) "וְהִסְרֹתִי לֵב הָאֶבֶן מִבְּשָׂרָם", (ישעיה ב, ב) "וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נִכּוֹן יְהִיֶה הָרַב בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הַהָרִים" - המבשרים ביטולו, ועל כל פנים - מיעוטו המהפכני של היצר הרע?⁴³ אם הבחירה בין טוב לרע מקופלת בצלם האלהי המייחד את האדם, איך ייתכן שהחזון המשיחי מתאר עתיד שבו הרע הוא בהעדר כל השפעה? על כך עיקרון יסודי זה: **ביטול הבחירה נחשב כהשלמה בתנאי שקדמה לו את היכולת של בחירה חופשית המוחלטת ביותר**. ולאור עיקר זה ניתן לפרש סוגיה בתלמודנו שהיא תמוהה מאוד.

הגמרא מתייחסת לכתוב זכריה יב, יב) "וְסִפְּדָה הָאָרֶץ מְשֻׁפְּחוֹת מְשֻׁפְּחוֹת לְבָד מְשֻׁפְּחָת בֵּית דָּוִד לְבָד וְנִשְׁיָהֶם לְבָד מְשֻׁפְּחָת בֵּית נְתָן לְבָד וְנִשְׁיָהֶם לְבָד". והיינו שבימות המשיח יהיו עסוקים "על יצר הרע שנהרג". והגמרא שואלת: מה זאת אומרת שעשו הספד, הלא התחייב שישמחו ואיך זה שבכו?! התשובה:

לעיתיד לבא מביאו הקב"ה ליצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים. צדיקים נדמה להם כהר גבוה ורשעים נדמה להם כחוט השערה, הללו בוכין והללו בוכין, צדיקים בוכין ואומרים היאך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה, ורשעים בוכין ואומרים היאך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה.
ואף הקדוש ברוך הוא תמה עמהם שנאמר (זכריה ח, ו) "כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת כִּי יִפְּלֹא בְּעֵינֵי שְׂאִירֵי הָעָם הַזֶּה בְּיָמִים הָהֵם גַּם בְּעֵינֵי יִפְּלֹא"⁴⁴.

ועדיין הדברים בלתי ברורים: על מה בכו הצדיקים? אלא שביטול יצר הרע הינו השכר על השית אלפי שנים של עבודה מתוך בחירה, והצדיקים בכו משום שמצדם היו הם מוותרים על אותו שכר. והיינו שבראש ובראשונה, הם השתוממו "היאך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה" שהרי "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום (...). ואלמלא הקדוש ברוך הוא שעזר לו אינו יכול לו"⁴⁵. אלא שכפי גודל כוח היצר, באותה מידה גדול ה"טוב מאוד" של היצר הרע, והצדיקים בכו היות שהם עמדו על כך עד כמה "שחיתת" היצר הרע שוללת את ה"טוב מאוד" שבמעשיהם הטובים. כך מסופר על הגר"א שלפני פטירתו הוא אחז בציציתו ואמר מתוך בכייה: "כמה קשה להיפרד מעולם המעשה הזה אשר על ידי מצוה קלה כגון ציצית, אדם עשוי להגיע למדרגות עליונות עד כדי קבלת פני השכינה, ואיפה נוכל למצוא זאת בעולם הנשמות אפילו אם יתנו כל כוחותינו עבורו"⁴⁶.

⁴³ עיין בזה מאמרנו "הבחירה בימות המשיח".

⁴⁴ סוכה נב א.

⁴⁵ סוכה נב א-ב.

⁴⁶ בצלאל לנדוי, "הגאון החסיד מוילנא", ירושלים תשכ"ז, עמ' שלה, על פי עליות אליהו.

נמצאנו למדים שביסוד הדברים, וודאי שהבחירה היתה בלתי רצויה בפני הקב"ה בהיותה רעה לאדם מצד שהיא הפרידה אותו מבורא העולם. ולמרות שעל ידי ידיעת הטוב והרע האדם נעשה ליחידו של עולם, בכל זאת דרגה עילאית זו היתה בבחינת "חשבונות רבים" הפוגעת במידת הישר. אולם אחרי שהבחירה בין טוב לרע נעשתה מציאותית, מעלת הבחירה - המשקפת את הצלם האלהי - במקומה עומדת, בתנאי אמנם שהאדם מודע לכך ש"אין אושר-הבחירה מתגלה אלא לאחר הכרת אסון-הבחירה" משום שבמידה שאין בו הישר, נאמר עליו "נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא".