

# מדור הבחירה : מאמר א

## חטא עץ הדעת

### תוכן העניינים

שיטת הרמב"ן  
ג. דעת" יאמר בלשונו על הרצון  
ד. ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירמם הם  
ה. והמה בקשו חשבנות רבים  
ו. שני עצים שהם אחד  
ז. אפילו אילני סרק עושים פירות

שיטת המהר"ל

שיטת הרמב"ם  
א. קושיית האדם המלומד לרמב"ם  
ב. אמת ושקר לעומת טוב ורע

\* \* \*

### שיטת הרמב"ם

#### א. קושיית האדם המלומד לרמב"ם

על הנושא של החטא הקדמון הוצגו שתי שאלות עקרוניות. הראשונה: איך ניתן להבין שאדם הראשון, יציר כפיו של הקב"ה המתואר כנברא שהוא בתכלית השלמות, יעבור על מה שציווה לו השי"ת, ומה עוד בעניין שכרוכה בו המוות? השנייה היא כפי שמציג אותה הרמב"ם: בקשר לכתוב (בראשית ג, ה) "כי ידע אלהים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם פֹּאֲלֵהִים יְדְעֵי טוֹב ורָע", מודיע הרמב"ם - "הקשה לי אדם מלומד לפני שנים קושיא מופלאה". ואכן, תוכן הקושיה הוא מנסח בלשון זה:

נראה מפשט הכתוב כי הכוונה הראשונה באדם היתה שיהיה כשאר בעלי חיים ללא שכל וללא תבונה, ולא יבדיל בין טוב לרע. וכאשר המרה, הביא לו מריו את השלמות העצומה המיוחדת לאדם, והיא שיהיה לו כוח ההבחנה [בין טוב לרע] המצוי בנו שהוא הנכבד מכל התכונות המצויות בנו. ומפליא הוא שיהא עונשו על מריו לתת לו שלמות שלא הייתה לו, והוא השכל. ואין זה אלא כדברי האומר שאחד מבני אדם המרה והרבה לפשוע, ואז נלקח ונעשה ככוכב בשמים<sup>1</sup>.

והרמב"ם מפרט: "זו הייתה כוונת הקושיה וענינה, ואם כי לא הייתה בנוסח זה"<sup>2</sup>. יצוין שעל שאלה זו התמקד גם רב סעדיה גאון, ותשובתו היא שוודאי שאין להעלות על דעת שאדם וחיה לא היו מסוגלים להבחין בין הטוב והרע. לכן כאשר נאמר שהם לא היו "יודעי טוב והרע", אין הכוונה "חיסרון ידיעת טוב ורע בכלל, אלא ידיעת חלק מהם (...). ואחת מהן ההתביישות בעירום, ככתוב (שם ג, ו) "ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירמם הם", ולא טוב ורע כלליים"<sup>3</sup>. בנוסף - מבהיר הגאון, וודאי שהקב"ה היה משלים להם את חסרונם, ובפרט שהאדם נחשב כמלא חכמה וכליל יופי. אולם במקום להמתין לדבר השם, הוא נחפו להשיג את ידיעות אלו "בדרך הטבע וביחס של התרברבות לגבי אלוהים, וביטל את עצמו מתורת אלוהים, וקיפח את שכר עצמו. הרי מן הדין הוא שיענישהו אלוהים, אותו ואת מסיתו"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> רמב"ם מורה נבוכים חלק א פרק ב.

<sup>2</sup> שם.

<sup>3</sup> רב סעדיה גאון בראשית ג, א שאלה ח.

<sup>4</sup> שם שאלה ט.

## ב. אמת ושקר לעומת טוב ורע

הרמב"ם לעומתו מציג מהלך שונה בהבנת החטא הקדמון. לפני החטא<sup>5</sup>, הצלם האלהי העניק לו לאדם את שלמות השכל שאפשרה לו להבדיל בין האמת והשקר, עד שאפילו את המקובלת ביותר בין המפורסמות - שהיא חשיפת הערווה, לא היה מגונה בעיניו היות שלא נמשך אחרי התאוות. אולם אחרי שחטא ונטה אל תאוותיו הדמיוניות ואל תענוגות חושי הגופניים כפי הכתוב (בראשית ג, ו) "כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֵאֲכָל וְכִי תֵאָוֶה הוּא לְעֵינַיִם", הוא נענש בכך שנשללה ממנו אותה השגה שכלית טהורה לפיה אין שום גנאי בהליכה בעירום, ומעתה רק בכוחו להבדיל בין הטוב והרע בהתאם ל"מפורסמות", כלומר - כפי המקובל בערכים אנושיים. על כך הכתוב (שם) "וַתִּפְקְחָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עִרְמָם הֵם" המתאר - מסביר הרמב"ם, שאחרי החטא, הבחנתו של אדם הראשון כבר לא היתה בין האמת והשקר - לפיה אין בעירום שום גנאי, אלא בין הטוב והרע שהביאה לכך שהוא ראה גנות במה שהוא לא ראה שום רע מקודם. והיות שהוא נעשה תאוותן והלך אחרי תענוגותיו ודמיונותיו ואכל ממה שהוזהר שלא לאכול, התחייב מידה כנגד מידה שאכילתו תהיה מעתה מן הגרוע שבמאכלים כפי הכתוב (שם שם, יח) "וְקוֹץ וְדַרְדַּר תִּצְמִיחַ לְךָ" עד כדי להשוות אותו ל"לבהמות במזונותיו ורוב מצביו כמו שנאמר (שם) "וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה"<sup>6</sup>.

קיצורו של דבר, דעת הרמב"ם היא שלאחר שהוא אכל מעץ הדעת, האדם ירד ממדרגתו בכך שמקודם ידע להבחין בין אמת ושקר ואילו אחר החטא הוא ידע רק להבחין בין טוב ורע. אלא שהבנה זו זקוקה לעיון. אם לפני החטא הצטיין אדם הראשון בכך שהוא ידע להבחין בין אמת ושקר היות שהוא לא נמשך אחרי תאוותיו, איך בכלל יצא לו לעבור על ציוויו של בורא העולם? אולם הקשה ביותר היא אותה קושיה על המפרשים הסוברים שפריו של עץ הדעת נאסר היות שהוא הוליד תאוות המשגל. ואין זה נכון - טוען הרמב"ן, שהרי כתוב (שם שם, ה). "וַנִּפְקְחוּ עֵינֵיכֶם וְהִייתֶם כְּאֱלֹהִים יִדְעִי טוֹב וְרָע", שמשמעותו היא שידעת טוב ורע היא מידה אלהית מובהקת. ואין זה שהם דברי רמאות של הנחש, להיפך, הם אושרו על ידי הקב"ה בכבודו בעצמו בכתוב (שם שם, כב) הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמָּנוּ לְדַעַת טוֹב וְרָע", ואשר לכן מאמרם ז"ל "שלשה אמרו אמת ואבדו מן העולם, ואלו הן: נחש ומרגלים ודואג האדומי"<sup>8</sup>. הוי אומר שידעת טוב ורע היא תוספת מעלה לעומת הדרגה קודם החטא, קביעת עובדה המתנגדת גם להסברו של הרמב"ם לפיו המושג "טוב ורע" נחשב כירידה כלפי "אמת ושקר". אלא שאם כן, אנו חוזרים לקושייה המופלאה שהקשה אותו אדם מלומד לרמב"ם: איך ייתכן "שיהא עונשו על מריו לתת לו שלמות שלא הייתה לו, והוא השכלי"?

## שיטת הרמב"ן

### ג. דעת" יאמר בלשונו על הרצון

איך ניתן ליישב את הקושיה שלכאורה, אדם וחווה התפקחו יותר אחרי החטא מאשר לפני החטא. על כך מהלכו של הרמב"ן:

והיפה בעיני, כי האדם היה עושה בטבעו מה שראוי לעשות כפי התולדות, כאשר יעשו השמים וכל צבאם פועלי אמת שפעולתם אמת ולא ישנו את תפקידם, ואין להם במעשיהם אהבה או שנאה.  
ופרי האילן הזה היה מוליד הרצון והחפץ שיבחרו אוכליו בדבר או בהפכו לטוב או לרע, ולכן נקרא "עץ הדעת טוב ורע", כי ה"דעת" יאמר בלשונו על הרצון, כלשונם "לא שנו אלא שדעתו לחזור"<sup>9</sup>, ובלשון הכתוב (תהלים קמד, ג) "מֶה אָדָם וַתִּדְעֶהוּ" - תחפוץ ותרצה בו.

<sup>5</sup> ההמשך הוא על פי מורה נבוכים חלק א פרק ב.

<sup>6</sup> שם.

<sup>7</sup> אבן עזרא בראשית ג, ו; רד"ק בראשית ב, יז.

<sup>8</sup> רמב"ן בראשית ב, ט על פי פירקא דרבינו הקדוש, בבא דשלשה טז.

<sup>9</sup> פסחים ו א.

(...) והנה בעת הזאת לא היה בין אדם ואשתו המשגל לתאוה, אבל בעת ההולדה יתחברו ויולדו, ולכן היו האיברים כלם בעיניהם כפנים והידיים ולא יתבוששו בהם. והנה אחרי אכלו מן העץ היתה בידו הבחירה, וברצונו להרע או להטיב בין לו בין לאחרים, וזו מידה אלהית מצד אחד, ורעה לאדם בהיות לו בה יצר ותאוה<sup>10</sup>.

"דעת" יאמר בלשונו על הרצון - עיקרון זה הינו התשתית שעליה מבוסס תוכנו של החטא הקדמון. והוא שלפני החטא, רצונו של האדם נמשך כולו אחרי רצונו של בורא העולם, וממילא היה הוא עושה את מה שראוי לעשות "ולא היה לו ברצונו דבר והפכו"<sup>11</sup>. עץ הדעת התאפיין בכך שהוא העניק לאדם רצון עצמי המנותק מרצונו יתברך, כך שמעתה היתה לו היכולת לבחור "בדבר או בהפכו לטוב או לרע". והיינו ש"רע", הוראתו - "שבר" כלשון המקראות (ישעיה כד, יט) "רעה התרעעה הארץ", (תהלים ב, ט) "תִּרְעַם בְּשִׁבְטֵי בְּרָזָל", וכן הוא "תרועה" שהוא קול מקוטע. "רע" - הגדרתו לפי זה, כל מציאות היוצרת שבר וניתוק בין האדם לבוראו, ו"טוב", כוונתו - כל מציאות שלהיפך מכשירה את האחדות בין האדם לבוראו, וזה כפי הכתוב (שמות ל, ז) "בְּהִיטְבוּ אֶת הַגֵּרֹת" שהוא לשון של תיקון והכשרת הנרות לקבל את האור. במקביל, ידיעת טוב ורע מעניקה לו לאדם את היכולת, או ליצור שבר בין רצונו עצמי לבין רצונו יתברך, או לתקן ולהכשיר את רצונו העצמי באופן שהוא יקבל את הנכונות להיכנע בפני רצון בוראו.

הבחירה שניתנה לאדם הראשון היתה אם כן עקרונית. או - להשאיר את העולם במצבו המקורי של גן עדן בו "היה עושה בטבעו מה שראוי לעשות", או - להתחבר בעץ הדעת המעניק לו את היכולת לבחור "בדבר או בהפכו לטוב או לרע" כך שמעתה בידו "לעשות כרצונו צדיק ורשע"<sup>12</sup>. במידה שהאדם היה משאיר את עולמו בבחינת "גן עדן", בזכות הכרעה זו היתה הבריאה מתעלה להשלמתה הסופית שהינה היום שכולו שבת. אולם מתוך שיקולים משלו, אדם הראשון נדבק בעץ הדעת, ומשעה זו - מסכס הרמב"ן, "היתה בידו הבחירה, וברצונו להרע או להטיב בין לו בין לאחרים", התמודדות שנעשתה תמידית היות שאין טוב שלא יהיה בו צד של רע.

אלא שהרמב"ן מבהיר: "וזו מידה אלהית מצד אחד, ורעה לאדם בהיות לו בה יצר ותאוה". במילים ספורות אלו, הרמב"ן מיישב את הקושייה המופלאה שהקשה אותו אדם מלומד לרמב"ן: איך ייתכן שיהיה עונשו על מריו לתת לו שלמות שלא הייתה לו, והוא השכל!:

וודאי שכוח הבחירה בין טוב לרע ממחיש את העובדה שהאדם נברא בצלם ובדמות אלהית<sup>13</sup>, הצטיינות המחייבת שבדומה להקב"ה "שהוא עושה מה שירצה, כך האדם יש רשות בידו לעשות מה שירצה והוא בעל בחירה, ועניין זה נרמז בתורה שאמר הכתוב (בראשית ג, ה) "וְהָיִיתָם כְּאֱלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע"<sup>14</sup>. אלא שמאידך גיסא, מידה אלהית זו היא רעה לאדם "בהיות לו בה יצר ותאוה", שזאת גופא הסיבה שהוא נצטווה (בראשית ב, ז) "וּמִעַץ הַדֶּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ". והסיבה לכך היא משום שאותה תכונה "לעשות מה שירצה" יצרה באדם שינוי מהפכני: המודעות שהוא ערום.

#### ד. וּתְפַקְחָה עֵינֵי שְׂנֵיהֶם וַיִּדְעוּ כִּי עִירְמִם הֵם

קודם החטא - "וַיְהִי שְׂנֵיהֶם עִירְמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבֹּשְׁשׁוּ" (בראשית ב, כה), אולם אחרי החטא - "וּתְפַקְחָה עֵינֵי שְׂנֵיהֶם וַיִּדְעוּ כִּי עִירְמִם הֵם" (שם ג, ז). התורה מבליטה אפוא את הניגודיות בין לפני לבין אחרי החטא. לפני החטא, אדם וחווה לא חשו שום תחושה של בושה על שהיו עירומים, אולם אחרי שאכלו מעץ הדעת, המצב השתנה ומתוך שעמדו על כך שהם עירומים, האדם ואשתו התביישו. ועד כמה שינוי זה עיקרי ומהפכני מתגלה מהדו-שיח בין האדם לבין הקב"ה בנושא העירום. "וְאִיֶּרָא כִּי עִירְמִים אָנֹכִי וְאִתְּבֹא" (שם ג, י) - טוען האדם. "מִי הֲגִיד לְךָ כִּי עִירְמִים אַתָּה" (שם שם, יא) - מגיב הקב"ה

<sup>10</sup> רמב"ן בראשית ב, ט.

<sup>11</sup> רמב"ן דברים ל, ו.

<sup>12</sup> שם.

<sup>13</sup> 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.

<sup>14</sup> מהר"ל דרך חיים פרק ג משנה טו.

בהקפדה, וכאילו תחושת העירום הינה התוצאה השלילית ביותר שצמחה מאכילת עץ הדעת. וודאי שדבר זה הוא זר מאוד. הרי תופעה זו היא זעירה וכמעט חסרת משמעות לעומת האסון הנוראי של הופעת הרע בעולם, ולמה אם כן ההדגשה היתרה על תודעת העירום שהתחדשה אחרי חטא עץ הדעת? ומה עוד שחז"ל הפליגו בערכם ובחשיבותם הייחודית של אדם וחווה עד כדי לקבוע "תפוח עקבו של אדם הראשון היה מכהה לגל חמה, קלסתר פניו על אחת כמה וכמה"<sup>15</sup>! לכן מאוד תמוה שבתורה, התיאור היחידי שנאמר עליהם הוא שהם לא התביישו למרות שהם היו עירומים. אלא שהיא הנותנת.

את תוכן העניין מגלים חז"ל בדייקנות רבה: "מה היה לבושו של אדם הראשון? עור ציפורן וענן כבוד המכסה עליו; וכיון שאכל מפירות האילן, נפשט עורו וציפורן מעליו ונסתלקה ענן כבוד מעליו וראה עצמו ערום"<sup>16</sup>. והוא שחשיבותו ויחידותו המהותית של האדם מתבטאת בכך ששוכנת בו פנימיות עילאית, חכמה עליונה וצלם אלהי המייחדים אותו מכל נברא אחר. כל עוד שהאדם לא אכל מעץ הדעת, פנימיות זו השתקפה בדמותו החיצונית בלי מפריע ובלי המתנה, והיתה מאירה כשמש בצהריים. ובלשונו ז"ל, האדם היה לבוש ב"עור ציפורן" שתוכנו - "אור", וכתוצאה מכך, הכבוד, כלומר - החשיבות והיחידות שבקעו מפנימיותם הנשגבה היו גלויות לעין כל. ברור אמנם שכאשר הצלם האלהי שבו היה זוהר לעין כל, התחייב שהאדם יהיה דבוק ברצונו יתברך בלי שתתקיים האפשרות שיהיה לו רצון עצמי "להרע או להטיב בין לו בין לאחרים" - כדברי הרמב"ן שהובאו לעיל. לכן אחרי שאכל מעץ הדעת, ה"אור" נעשה ל"עור" המכסה את פנימיותו של האדם, והמושגים "פנימיות" ו"חיצונית" נעשו להפכים המתנגדים זה לזה, כך שמעתה, החיצוני המורגש נעשה לעיקר ואילו הפנימי המופשט נעשה לטפל. כתוצאה ממהפך זה, תבניתו של האדם משקפת אך ורק את חיצוניותו המוחשית בעוד שפנימיותו העילאית נשארת בהסתרתה ובהיעלמותה עד שניתן אפילו להכחיש את מציאותה ולקבוע - "ומותר האדם מן הבהמה אין" (קהלת ג, יט). זו הסיבה שאחרי החטא, המודעות שהוא עירום ממלאה את האדם בושה. מלבד שיחידותו וחשיבותו העצמית היא מסותרת כך שלפי מראית העין, אין בינו לבין הבהמה ולא כלום, מתקיימת באדם הבושה השורשית על שהוא זה שהשליט את החיצוני על הפנימי. מכאן הלשונות "בגד" ו"לבוש". והיינו ש"בגד" בא להזכיר "בגידה" קדומה זו<sup>17</sup>, ואילו לבוש - מלשון "לא-בושה"<sup>18</sup>, מגמתו לבטל את הבושה בכך שבאמצעות הלבוש מתפרסמת לעין כל חשיבותו הנסתרת של האדם, וכפי שרבי יוחנן קרא ללבושו - "מכבדותו"<sup>19</sup>.

לאור הנ"ל מתפרשים דברי הרמב"ן שחופש הרצון היא מידה אלהית מצד אחד, ורע לאדם בהיות לו בו יצר ותאוה. וזה משום שכאשר הרצון נהפכת לתשתית של "אני אמלוד", מילוי אותו רצון הוא שורשו של כל הרע שבעולם. כל הרדיפות וכל השאיפות אחרי העוצמה והכבוד, כל התאוות למלאות את הרצון העצמי או להכניע את רצון הזולת, כל הקטטות והמלחמות באים אך ורק כדי לפרנס את אותו רצון הרסני של "אני אמלוד" שבאדם. וכאן המקום לשאלה הראשונה: איך ייתכן שאדם הראשון, יציר כפיו של בורא העולם, התפתה לאכול מעץ הדעת?

## ה. וְהָמָּה בְּקִשׁוֹ חֲשִׁבְנוֹת רַבִּים

על כך הרמב"ן בהמשך דבריו שהובאו לעיל:

ואפשר שנתכוון הכתוב לעניין הזה כשאמר (קהלת ז, כט) "אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים אֶת הָאָדָם יֶשֶׁר וְהָמָּה בְּקִשׁוֹ חֲשִׁבְנוֹת רַבִּים". ה"יושר" - שיאחז דרך אחת ישרה, וה"בקשה בחשבונות רבים" - שיבקש לו מעשים משתנים בבחירה ממנו<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> ויקרא רבה, פרשה כ פסקה ב.

<sup>16</sup> פרקי דרבי אליעזר, פרק יד.

<sup>17</sup> סנהדרין לו א: "וירח את ריח בגדיו" (בראשית כו, כז) - אל תיקרי בגדיו אלא בוגדיו.

<sup>18</sup> שבת עז ב.

<sup>19</sup> שבת קיג א.

<sup>20</sup> רמב"ן בראשית ב, ט, ומקורו קהלת רבה פרשה ז פסקה מא: "האדם ישר היה, שנאמר 'אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים אֶת הָאָדָם יֶשֶׁר', וכתוב (בראשית ג, כב) 'הָן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ' - כאחד ממלאכי השרת, וכיון שנעשו שנים - 'וְהָמָּה בְּקִשׁוֹ חֲשִׁבְנוֹת רַבִּים'."

אדם ישר הוא זה שעושה בטבעו מה שראוי לעשות ולא יהיה לו ברצונו דבר והפכו, אולם בכך שאדם וחיה "בְּקִשׁוֹ חֲשֹׁבוֹנוֹת רַבִּים", הם בררו לעצמם את העולם שבו שולטים ההפכים טוב ורע. ובכן, מה אלו ה"חשבונוֹת רַבִּים"? על כך המדרש:

שלושה נכנסו לדין וארבעה יצאו מחוייבין, ואלו הן: אדם וחיה נחש נכנסו לדין, ונתקלה הארץ עמהן שנאמר בראשית ג, יז) "אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בְּעִבְרֶךָ". (...) ולמה נתקלה? ר' יהודה ב"ר שלום ורבי פנחס.  
ר' יהודה ב"ר שלום אמר שעברה על הציווי שכך אמר לה הקב"ה: תִּדְשָׂא הָאָרֶץ דְּשָׂא ... עֵץ פְּרִי עֵשֶׂה פְרִי" (שם א, יא) - מה הפרי נאכל אף העץ נאכל. והיא לא עשתה כן אלא "וְתוֹצֵא הָאָרֶץ ... וְעֵץ עֵשֶׂה פְרִי" - הפרי נאכל והעץ אינו נאכל.  
ר' פנחס אמר: [הארץ] אף הוסיפה על הציווי, סמכה - [שמחה<sup>21</sup>] לעשות רצון בוראה. "עֵץ עֵשֶׂה פְרִי" - אפילו אילני סרק עשו פירות. על דעתיה דר' יהודה ב"ר שלום [שהארץ עברה על רצון קונה], ניחא, אלא על דעתיה דר' פנחס, למה נתקלה? אלא כאיניש דאמר, יהון לייטין בזיית דהדין מניק [ארורים נקבי השדיים שהניקוהו]<sup>22</sup>.

והוא שבתהליך הגידול, שורשי העץ הם ההתחלה, בעוד שהעץ עצמו - מלשון "עצה", הוא האמצעי שסופו הפירות שהם היעד ותכלית. והנה המושג "תהליך", הגדרתו - התקדמות הדרגתית שלב אחר שלב לפי הסדר "התחלה - אמצע - סוף", וזה בלי האפשרות שהמאוחר יקדים את המוקדם, ולפי קביעת עובדה זו, מוצדק לומר ש"תהליך" הינו בעצם שם נרדף לחילוף הזמן שהרי אין התפתחות דברים בהעדר המשך זמן. הווי אומר ש"אמצע" - שהוא התהליך, ו"סוף" - שהיא היעד והתכלית, הם הפכים המתנגדים זה לזה שהרי כל עוד מציאות היא במצב של תהליך, פירושה הוא שעדיין היא לא השיגה את היעד המבוקש, ובמידה שמציאות השיגה את תכליתה, בהכרח שהסתיים התהליך שהביא אותה לסופה. בהתאם, "עץ עושה פרי" הינו תיאור של המשך זמן שבו ה"אמצע" [עץ] מקדים את התכלית [פרי] כפי שמחייבים חוקי ההפכים ותמורות הגוזרים שלא ייתכן שה"אמצע" יהיה בעת ועונה אחת ה"סוף" היות שבלתי אפשרי שיתקיימו שני הפכים בנושא אחד.  
לא כן "עץ פרי עושה פרי" המתאר תופעה שבה האמצע [עץ] הוא בעת ובעונה הסוף והתכלית [פרי], שני הפכים בנושא אחד המעידים שלפנינו התפתחות פלאית בכך שהיא בהעדר חילוף זמן כפי עצם הגדרתו של המושג "נצח".  
ובמדרש:

"וְעֵץ הַשֵּׁדָה יִתֵּן פְרִי" (ויקרא כו, ד) - לא כדרך שהיא עושה עכשיו אלא כדרך שעשתה בימי אדם הראשון (...) "עֵץ פְּרִי עֵשֶׂה פְרִי" - מלמד שבו ביום שהוא נטוע בו ביום עושה פירות: ומנין שהעץ עתיד להיות נאכל, תלמוד לומר "עֵץ פְּרִי" - מה פרי נאכל אף העץ נאכל<sup>23</sup>.

והוא שכאמור, "עץ פרי עושה פרי" בא להצביע על תופעה שהתפתחותה היא בהעדר זמן, תופעה שהתקיימה בימי אדם הראשון לפני החטא ושוב תחזור ותתקיים לעתיד לבוא. ולאור הנחות אלו ניתן לקבוע ש"עץ פרי עושה פרי" מקביל ל"עץ החיים" בכך ששניהם כאחד מצביעים על חיים נצחיים המבטלים את שלטון הזמן, ואילו "עץ עושה פרי" מקביל ל"עץ הדעת טוב ורע" בכך שלהיפך, שניהם כאחד מצביעים על חיי עולמינו זה המקיימים את חוקי ההפכים והתמורות כפי שדורש שלטון הזמן.

## 1. שני עצים שהם אחד

ובכן, הארץ נצטוותה להוציא עץ שטעמו כטעם הפרי כפי טיבו לעתיד לבוא, והיא לא עשתה כן אלא הוציאה "עץ עושה פרי" - בו אין העץ והפרי שווים בטעמם כפי טיבו בעולמינו זה. והנחה זו זקוקה לעיון. משמעות הדברים היא ש"עץ פרי עושה פרי" לא יצא לפועל, ואיך אם כן נאמר במדרש שאותו עץ התקיים בימי אדם הראשון "מתחילת ברייתו של עולם"<sup>24</sup>? אולם לאמיתו של דבר, שאלה זו מתייחסת גם למקרא עצמו. "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תִּדְשָׂא הָאָרֶץ (...) עֵץ פְּרִי עֵשֶׂה פְרִי לְמִינוֹ (...) וַיְהִי כֵן"

<sup>21</sup> ובירושלמי כלאים פרק א הלכה ז, הגרסה היא - "שמחה".

<sup>22</sup> בראשית רבה, פרשה ה פסקה ט.

<sup>23</sup> ספרא בחוקותי פרק א.

<sup>24</sup> תנחומא קדושים פרק ז.

(בראשית א, יא). מה זאת אומרת "ויהי כן", הלא הארץ עברה על הציווי בכך שהיא הוציאה רק "עץ עושה פרי" בניגוד למה שהצטוותה: פשר הדבר הוא שהמאמר האלהי יצר עץ שטעמו כטעם הפרי, ואילו הארץ הוציאה עץ שאינו כטעם הפרי. ואין זה שלפנינו שני עצים, אלא פירושו הוא שאותו עץ היה דו-ערכי. והיינו שלפי ערכו האינסופי של בורא העולם נוצר עץ שטעמו כטעם הפרי שהם שני הפכים בנושא אחד, ואילו לפי ערכה הגבולי של הארץ יצא שאותו עץ לא היה כטעם הפרי היות שבהתאם לחוקי ההפכים והתמורות השולטים ב"ארץ", הרי מתחייב שההפכים "עץ" ו"פרי" יהיו נבדלים זה מזה.<sup>25</sup> וכן הוא בנוגע לעץ החיים ולעץ הדעת טוב ורע. והוא שעל עץ החיים נאמר שהיה מקומו "בתוך הגן" (בראשית ב, ט), כלומר - באמצע הגן,<sup>26</sup> דבר שנאמר גם על עץ הדעת (בראשית ג, ג), ואשר לכן דברי המהר"ל שלשני העצים שורש משותף שמקומו באמצע הגן.<sup>27</sup> והיינו שבשורשם הם עץ אחד בהבדל זה שעץ החיים הוא לערכו יתברך בבחינת "עץ פרי", ואילו עץ הדעת הוא לערכה של ה"ארץ" בבחינת "עץ עושה פרי". והיינו ש"ארץ" כאן מתייחס לחוקי ההפכים והתמורות הגוזרים שלא ייתכן טוב בלי הפכו רע, וכפי הכתוב (קהלת ז, כ) "כִּי אָדָם אֵין צָדִיק בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טוֹב וְלֹא יִחְטָא"<sup>28</sup>.

## ז. אפילו אילני סרק עושים פירות

כאמור, על כך שהארץ הוציאה "עץ עושה פרי ולא "עץ פרי", אנו מוצאים במדרש שתי דעות: רבי יהודה ב"ר שלום סבר שהיא עברה על הציווי של הקב"ה, ואילו רבי פנחס סבר שלהיפך, הארץ הוסיפה על הציווי בכך שהיא סמכה-שמחה<sup>29</sup> לעשות את רצון בוראה: "עֵץ עֹשֶׂה פְּרִי" - אפילו אילני סרק עשו פירות. והיינו שיש ל"עץ עושה פרי" בחינה מסוימת המעניקה לו תוספת מעלה בכך שעשיית הטוב היא יותר משובחת כאשר כנגדה קיימת האפשרות לעשות הרע, וכלשונו של רבי פנחס, שבכוחם של אילני סרק, כלומר - של הרע, להצמיח פירות, כלומר - את הטוב המעולה ביותר. מובן מאילו שאין לארץ שום רצון עצמי, ועיקר כוונת מדרש זה היא לגלות מה היו טיבם של אותם "חשובות רבים" שהניעו אדם הראשון להידבק בעץ הדעת טוב ורע. ותוכנו הוא שאם יצא לו לאדם הראשון לבחור את עולמו של עץ הדעת טוב ורע, זה משום שהוא השתכנע שיש לו לאותו עץ תוספת מעלה היות שמצד היכולת לעשות הרע, יש לה לעשיית הטוב הנבחרת ייחודיות עילאית. או במילים אחרות, עצם האפשרות לצאת מרשות בוראו תעניק לו לאדם זכות יתר בשעה שהוא נדבק בהקב"ה. והנחה זו היא גופא תוכנו של הכתוב (קהלת ז, כט) "אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים אֶת הָאָדָם יִשְׂרָאֵל וְהִמָּה בְּקִשּׁוֹ חֲשֹׁבוֹת רַבִּים". וכפי הבנתו של הרמב"ן: "יושר" - שיאחו דרך אחת ישרה, ו"בקשה בחשובות רבים" - שיבקש לו מעשים משתנים בבחירה ממנו".

## שיטת המהר"ל

המהר"ל מתייחס באופן ישיר לקושייה שהקשה אותו אדם מלומד לרמב"ם: "וְהִיָּתָם כְּאֱלֹהִים יִדְעִי טוֹב וְרָע" - ויש לשאול איך יהיו כאשר יעשו החטא כאלהים יודעי טוב ורע? וכבר הקשה אחד מן האומות דבר זה אל הרמב"ם ז"ל והאריך בתירוץ הקושייה הזאת כמו שהוא מבואר בספרו<sup>30</sup>. אלא שהמהר"ל מציע גישה מאוד מאלפת השונה לחלוטין מזאת המוצעת במורה נבוכים: הצלם האלהי שבאדם, הוא זה שגרם שהוא התדבק בעץ הדעת טוב ורע.<sup>31</sup> מקור המהר"ל הוא המדרש שזה לשונו:

"וַיֵּאמֶר ה' אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וְרָע" (בראשית ג, כב) - זה שאמר הכתוב (קהלת ז, כט) "לְבַד רָאָה זֶה מִצְאָתִי אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים אֶת הָאָדָם יִשְׂרָאֵל"

<sup>25</sup> על פי מהר"ל גור אריה בראשית א, יא עיין שם.

<sup>26</sup> רש"י על אתר.

<sup>27</sup> מהר"ל, גור אריה, בראשית ב ט.

<sup>28</sup> מהר"ל שם א, יא.

<sup>29</sup> בירושלמי כלאים פרק א הלכה ז, הגרסה היא - "שמחה".

<sup>30</sup> מהר"ל דרך חיים פרק ג משנה טו.

<sup>31</sup> שם.

וְהִמָּה בְקִשׁוֹ הַשְּׁבִנוֹת רְבִים", לא בראו הקב"ה שנקרא "צדיק וישר"<sup>32</sup> את האדם בצלמו אלא כדי להיות צדיק וישר כמוהו<sup>33</sup>.

מצד הצלם האלהי שבו נברא האדם, התחייב שהוא יהיה "צדיק וישר" כמו הקב"ה, אלא שבאותו צלם אלהי מקופל גם הדחף שיהיה האדם "כְּאֶחָד מִמְנוּ לְדַעַת טוֹב וְרָע" היות שהבחירה בפרט ממחישה את הצלם האלהי שבאדם<sup>34</sup>, הצטיינות שהניעה אותו להיות "כאלהים לגמרי שאין עליו כלל"<sup>35</sup>. וזה משום 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) "וְהָיִיתֶם כְּאֱלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וְרָע"<sup>36</sup>.

מובן מאליו שכל זה אפשרי אך ורק כאשר הרע הוא בנמצא, ולא בעולמו של עץ החיים שבו עשיית הטוב היא לו לאדם לטבע בהעדר כל אפשרות של בחירה. אלא שאם כן, ויש לעץ הדעת עדיפות ביחס לעץ החיים, למה נצטווה אדם הראשון לבל יאכל ממנו? התשובה: למרות שהיא מידה אלהית מובהקת שהרי "בוודאי דבר זה מעלה בחכמה כאשר חכמת האדם כוללת בידיעת הטוב והרע", בכל זאת אותה מעלה היא רעה לו לאדם. וזה 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 כלל<sup>37</sup>.

כי הידיעה של טוב ורע הוא ידיעה יתירה, וכדכתיב "וְהָיִיתֶם כְּאֱלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וְרָע" (...). שאמר לה הנחש כי כאשר תאכל מעץ הדעת יקנו ידיעה יתירה שידעו טוב ורע, ודבר זה בעצמו המיתה.

שקודם היה האדם דבק בו יתברך לגמרי ולכך לא ידע טוב ורע רק הטוב בלבד, ואחר שחטא וידע טוב ורע לא היה עוד דבק בו יתברך לגמרי והגיע לו המיתה<sup>38</sup>.

נמצאנו למדים שהמהר"ל נמשך אחרי מהלכו של הרמב"ן בכך שידעת טוב ורע היא מידה אלהית שאמנם רעה לאדם, בהבדל זה שהוא הרחיב בהרחבה יתרה שעצם דרגתו האלהית של האדם, "כוח השכלי שהיה נמשך אחריו ביותר ממה שראוי אל האדם"<sup>39</sup>, הוא זה שהניע אותו "לאכול" מעץ הדעת.

<sup>32</sup> על פי דברים לב, ד: "הַצִּוֵּר תָּמִים פְּעָלוּ כִּי כָל דְרָכָיו מִשְׁפָּט אֶל אֲמוֹנָה וְאֵין עֹל צְדִיק וְיִשָּׁר הוּא".

<sup>33</sup> תנחומא בראשית פרק ז.

<sup>34</sup> ספורנו בראשית ה, א; עקדת יצחק שער ח; מלבי"ם ויקרא יט, ב; אדרת אליהו בראשית ג, כב; משך חכמה בראשית א, כו; ועוד.

<sup>35</sup> מהר"ל דרך חיים פרק ג משנה טו.

<sup>36</sup> שם.

<sup>37</sup> שם.

<sup>38</sup> שם.

<sup>39</sup> מהר"ל שם פרק ד משנה כב.

