

הדפסה

מאמר א

בעל בחירה אינו יכול להזיק לזולת אם לא נגזר עליו רע

פרק א

"אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה"¹.

"אמר ר' חנינא, אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה, שנאמר: (תהלים לז, כג) מה' מצעדי גבר כוננו" (חולין ז:).

כל הקורה לאדם בעולמו, וגם פעולות הנעשות כלפיו ע"י אדם אחר שהוא בעל בחירה, הן לטוב והן למוטב, קורה כיון שכך הכריזו וכך גזרו עליו מלמעלה. כלומר, ראובן שהורג את שמעון, מצד אחד ראובן עשה זאת ע"י בחירתו הרעה, ולכן גם יענש על בחירה זו, אבל מאידך שמעון נהרג כיון שכך נגזר עליו מלמעלה. ואמנם אע"פ שכאמור ראובן מקבל את עונשו על בחירתו הרעה, אין זו סתירה לגזירה על שמעון שימות.

וכך מבאר הרמב"ן (בראשית טו,יד): "ודע והבן כי האיש שנכתב ונחתם בראש השנה להריגה לא ינקה הליסמים ההורג אותו בעבור שעשה מה שנגזר עליו, הוא רשע בעונו ימות, ודמו מיד הרוצח יבוקש".

אמנם צריך ביאור, ראובן שעפ"י בחירתו הבלעדית השתמש בה להרוג את שמעון, הרי יש שני צדדים לבחירתו: מצד אחד יכול להשתמש בבחירתו הרעה להרוג את שמעון, ומאידך תתכן גם אפשרות שיבחר בטוב

1. תחילת פרק זה נכתב לעיל במאמרי "ידיעה ובחירה" מאמר ב', ונשנה כאן שנית (בשינויים קלים) מתוך הכרחו לצורך מאמר זה.

ולא יהרוג את שמעון, וכפי שנתבאר בהרחבה במאמרי "ידיעה ובחירה" (מאמר א) שאין אדם מוכרח בבחירתו הרעה.

ומאידך אנו אומרים ששמעון מת כיון שכך נגזר עליו מלמעלה, והרי ההוצאה לפועל של הגזירה תלויה ומותנית בשיקולי הבחירה של ראובן בין הטוב והרע. וא"כ איך יתכן ששני הדברים – שיקולי בחירתו של ראובן וגזר דין על שמעון – יעלו בקנה אחד?

"הרבה הורגים יש לו למקום"

היה אפשר לבאר עפ"י דברי חז"ל (תענית יח:): "כשביקש מוריניוס (ממלכי רומי) להרוג את יליניוס ופפוס אחיו (הרוגי לוד), ... אמרו לו (למלך) ... ואנו נתחייבנו כל"ה למקום ואם אין אתה הורגנו הרבה הורגים יש לו למקום, הרבה דובים ואריות יש לו למקום בעולם, שפוגעים בנו והורגים אותנו, אל"א לא מפרנו הקב"ה בידך, אל"א שעתיד ליפרע דמנו מידך, אעפ"כ הרגן, מיד אמרו לא זזו משם עד שבאו דיזפלי מרומי ופצעו את מוחו בגזירין". טענתם היתה, מה שיש לך אפשרות להורגנו, אין זה מכיון שאתה החלטת להרוג אותנו, אלא שאנו חייבים מיתה לפי שכך נגזר עלינו מלמעלה, ורק מפני כך יש לך את האפשרות להוציא את הגזירה אל הפועל, אבל יש להקב"ה הרבה דרכים ואפשרויות להוציא לפועל את גזירתו כדי להורגנו, ואינו מוכרח להוציאה על ידך. ובכל זאת אם אתה הורגנו עתיד הקב"ה להפרע דמנו מידך.

ברם יש קושי בביאור זה, שכביכול מנסה הקב"ה בכל מיני אפשרויות להוציא לפועל גזר דין הריגה על שמעון, ואמנם יתכן שייצא לפועל ע"י בחירתו הרעה של ראובן, אך אם ראובן יבחר בטוב, כי אז תצא הגזירה אל הפועל בדרך אחרת.

השי"ת משתמש בידיעת העתיד

כדי להוציא לפועל גזר דין בין לטוב בין למוטב

מו"ר הגרא"א דסלר זצ"ל הסביר זאת (עי' ממ"א ד, עמ' 95), הקב"ה שהוא יודע את כל העתידות עד סוף כל הדורות – "צופה וכו' ומביט לסוף דבר בקדמותו", ויודע מראש את הבחירה וההחלטה הרעה של

ראובן, וכפי שנתבאר בהרחבה במאמרי "ידיעה ובחירה" (מאמר א) שידיעה זו איננה מצמצמת, וגם איננה מכרחת את בחירתו הרעה של ראובן. וא"כ הקב"ה משתמש בידיעת העתיד שראובן החליט לבחור ברע - להרוג, כדי להוציא לפועל על ידו את הגזירה על שמעון שימות בעונו.

נמצא איפוא, שאילו היה נגזר על שמעון שימות, והקב"ה היה מטיל על ראובן את התפקיד להרוג את שמעון, כי אז ראובן בוודאי לא היה נענש על הריגה זו. אלא שאין הדבר כן, שאמנם נגזר על שמעון שימות, וכדי להוציא לפועל את גזר הדין, משתמש הקב"ה בבחירתו הרעה של ראובן, שיהרוג את שמעון, אבל אינו מכריח את בחירתו, וע"כ אין זה פוטר את ראובן מעונש על הריגת שמעון.

גם בבחירה לטובה, על ידי בחירתנו אנו נעשים שליחים לגזירת השי"ת על בני אדם אחרים. וכשאנו בוחרים לעשות חסד עם פלוני, הרי זה לאחר שעל אותו פלוני נגזר מלמעלה לקבל חסד זה כי ראוי הוא לכך לפי מעשיו, ואנו על ידי בחירתנו הטובה נבחרנו מאת השי"ת להטיב עם הזולת, להוציא לפועל את הטובה הנגזרת על חברנו, ואילו לא היינו בוחרים בטוב לעשות חסד עם פלוני היה פלוני מקבל את ההטבה בדרך אחרת, והאדם הבוחר בטוב להטיב עם זולתו, יקבל שכר כתגמול על בחירתו הטובה.

זו גם היתה תשובתם של לולינוס ופפוס למלך רומי, שאמנם נכון שעליהם נגזר דין מיתה - מלמעלה, אבל אין זה פוטר אותו מעונש. כלומר, הקב"ה משתמש בבחירתו הרעה של מלך רומי כדי להוציא לפועל את רצונו ית', ועל רשעות זו הוא נענש, כי אלמלא בחירתו הרעה לא היה מגיע למעשה זה.

"כי יפול הנופל" - ראוי זה ליפול

יסוד זה שהקב"ה משתמש בבחירתו הרעה של ראובן, וכן בבחירתו הטובה, כדי להוציא לפועל גזר דין על הזולת, מבואר בתורה במצות מעקה (דברים כב, ח): "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפול הנופל ממנו". לכאורה היה על התורה לכתוב "לא תשים דמים בביתך כי יפול אדם ממנו", מהו "כי יפול הנופל"? אמרו חז"ל

(שבת לב. וכ"ה רש"י שם): "תנא דבי רבי ישמעאל כי יפול הנופל ממנו ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית שהרי לא נפל והכתוב קראו נופל - ופרש"י: "שהרי כשניתנה תורה עדיין לא נפל זה והכתוב קראו נופל" - אלא שמגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב"².

כלומר, על הנופל נגזרה הגזירה שיפול - "ראוי זה ליפול", ולכן קראו הכתוב "הנופל" (בה"א הידיעה) כיון שכך נגזר עליו מראש מלמעלה. אבל עם זאת אין זה פוטר את האדם מהאחריות על שגרם לנפילה, כי על אף שכבר נגזר מן השמים על הנופל שיפול וימות, מ"מ האדם שגרם לכך הוא האחראי לנפילתו, "מגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב". הקב"ה משתמש בחייב כדי להוציא באמצעותו ולגלגל על ידו את גזר הדין על הנופל אשר נתחייב מן השמים בעונש מיתה.

"לא תשים דמים בביתך" - על האדם מוטלת החובה להשתדל לא להיות חייב, שבגינו לא ייצא שום גרם של פשיעה, אשר הקב"ה יכול להשתמש בה כדי להוציא לפועל על ידה גזר דין על החייב.

באזהרה זו על מצות מעקה למדנו את שני הקוטבים: א. ראובן חייב על בחירתו הרעה, על שלא מנע את אפשרות הנפילה. ב. שמעון מת כי ראוי היה ליפול, לפי שכך נגזר עליו מלמעלה. ואין זו כלל סתירה לחיובו של ראובן על בחירתו הרעה, וכפי האמור שהקב"ה משתמש בבחירתו הרעה להוציא את גזר דינו של הזולת.

"ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית"

ברם, עדיין צריכים ביאור דברי חז"ל: "ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית", למה מייחסים את מועד גזירת עונשו לששת ימי בראשית. לכאורה היה לומר כי הוא נקרא "הנופל" בלשון עבר, כיון שחטא בעבר וכעונש על כך נגזר עליו גזר דין של מיתה, והמוציא לפועל של אותו גזר דין הוא אותו פלוני שלא עשה מעקה לגגו, ומגלגלין חובה ע"י חייב. אולם לשם מה הדגישו חז"ל "ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית"?

2. רש"י עה"ת כתב בסגנון אחר: "כי יפול הנופל ראוי זה ליפול ואעפ"כ לא תתגלגל מיתתו על ידך שמגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב".

כך ביאור הדבר: מלבד ההנהגה התלויה במעשי האדם, שנגזר על האדם כפי מעשיו, יש הנהגה כפי התכנית שהקב"ה מנהיג את הבריאה מאז ששת ימי בראשית, והיא הנהגת היחוד. הנהגה זו כשלעצמה אינה תלויה במעשי אדם, אלא שלתוך הנהגה זו הכניס הקב"ה את כל הבחירה של בני האדם, הן המעשים הטובים והן המעשים הרעים, כדי להוציא לפועל ע"י המעשים את תכלית הבריאה - גילוי היחוד.³

הנהגת היחוד - והנהגת המשפט

יחודו יתב' יתגלה על כל פנים

יסודות אלו מבאר הרמח"ל בהרחבה בספר "דעת תבונות", וכתב (סי' מ"ח) שהקב"ה מנהיג את עולמו בב' הנהגות: הנהגת המשפט - והנהגת היחוד. הנהגת המשפט, שהקב"ה מנהיג ומשגיח את עולמו כפי מעשיהם הטובים והרעים של בני האדם. והנהגת היחוד, שהיא הנהגה הנעלמת, להביא את כל הבריאה אל תכלית השלימות - גילוי היחוד, שבין מהמעשים הטובים ובין מהמעשים הרעים יתגלה יחודו.

בסי' ק"ל (עמ' קכא) מוסיף הרמח"ל לבאר יסודות דבריו, עפי"ד המדרש (בר"ר ג') שבתחילת הבריאה צפה הקב"ה מעשיהם של צדיקים ומעשיהם של רשעים. ההכרח לצפיה זו מתחילת הבריאה, משום שמטרת כל המעשים להביא לגילוי היחוד, והיחוד מוכרח לבוא הן מתוך המעשים הטובים והן מהמעשים הרעים, ובראשית הבריאה הוכנו כל דרכי התיקון והקלקול שעל ידם יתגלה היחוד.

נמצא איפוא, שהמעשים מביאים לגילוי היחוד בין אם הם מעשים טובים ובין אם הם מעשים רעים, וגם אם האדם החליט לבחור ברע נגד רצונו יתב', הקב"ה משתמש בבחירתו הרעה להוציא לפועל את רצונו - גילוי היחוד, כפי שהכין וקבע מראש בתחילת הבריאה.⁴

3. ועי' ביאור ענין ב' הנהגות: הנהגת היחוד - והנהגת המשפט, בהרחבה שפתי

חיים מועדים א' עמ' רפג, ולעיל מאמרי הנהגת המזל מאמר ג.

4. דוגמא לדבר: פרעה רצה לעשות נגד רצונו יתב' ע"י גזירת "כל הבן הילוד היאורה תשליכהו" (שמות א, כב), אולם התוצאה של גזירתו היתה שהוא עצמו הכניס לביתו את מושיען של ישראל, וגידלו בחצרו, ושם למד גינוני מלכות.

אוצר החכמה

"ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית" – הנהגת היחוד

לאור האמור, נבין את מאמרם ז"ל "ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית". מלבד הקורה לאדם כגמול על מעשיו, אם צריך ליפול מהגג נופל כיון שמעשיו גרמו לו שיפול, יש מבט נוסף בענין זה, דהיינו, שהקב"ה מגלגל את הבריאה לקראת גילוי היחוד, ולצורך גילוי היחוד צריך זה ליפול (הקידוש ה' וכיו"ב שיצא מנפילתו משמש לגילוי היחוד). ונמצא שבעצם הוא צריך ליפול גם אלמלא היה חוטא, אלא שהקב"ה שילב בתוך הנהגת היחוד גם את הנהגת המשפט, ונמצא שנפילתו היא מכח שתי הנהגות: מצד הנהגת היחוד היה ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית, ומצד הנהגת המשפט על חטאיו דעכשיו אשר גם הם גרמו לנפילתו.⁵

על פי היסודות המבוארים, נבין היטב דברי הרקנאטי שעמד על שאלתנו. בפר' כי תצא (דף נב, ב) הקשה: "וידעת מה שאמרו רבותינו ז"ל ראוי היה זה ליפול מששת ימי בראשית, וצריך להתבונן במאמרם איך זה היה ראוי מאחר שעדיין לא נברא וכל שכן שלא חטא? וכשתבין מה שכתבתי לך בפר' בראשית תנוח דעתך". ובפר' בראשית (ח, ג) כתב: "ואין אחרי פעולת ששת ימים אלו פעולה שלא היתה גנוזה בהם ועומדת בכח מן היום הראשון עד בוא זמנו להתגלות לעולם בפועל... א"ר טרפון ממונה היה הדג מששת ימי בראשית לבלוע את יונה, והמעם כי הכל נגזר מששת ימי בראשית כמו שאמר ירמיהו ע"ה אתה עשית את השמים ואת הארץ לא יפלא ממך דבר, ר"ל כי מעת עשיית השמים והארץ לא יפלא ממך כל דבר, ובבוא הדג אינו רק גלוי מה שהיה. וזהו אשר ברא א-להים לעשות, כלומר השלמת הבנין לעשות פרי בבוא זמנו להתגלות בפועל לפי שאין כל חדש תחת השמש".⁶

- נמצא שדוקא ע"י מעשיו הרעים שרצה למנוע את הוצאת רצונו יתב' לפועל, הוא עצמו במעשיו גרם להוציא את רצונו אל הפועל, על הצד הטוב ביותר.
5. ענין זה נתבאר בהרחבה לעיל מאמר הנהגת המזל מאמר ג' השילוב בין הנהגת היחוד להנהגת המשפט, ובהמשך הדברים להלן מבואר זאת בקצרה.
6. בשיחה אחרת ביאר רבינו ז"ל את דברי הרקנאטי בסגנון אחר, עפ"י ביאורו

פרק ב

”והאלקים אנה לידו”

לענין החסות

דוגמא נוספת ליסוד שנתבאר שהקב”ה משתמש בבחירתו הרעה של ראובן להוציא גזר דין על שמעון: ”ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה” (שמות כא, יג). הקב”ה ”אנה לידו” של זה שהרג בשוגג, כדי שהוא יקיים את רצונו יתב’ ויוציא לפועל את גזר הדין שנגזר על פלוני מן השמים למיתה. ועל אף ש”האלקים אנה לידו” את הנהרג, בכל זאת ”ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה”, אין זה פוטר את ההורג מעונש הגלות. וכחסבר שביארנו, שהקב”ה משתמש - עפ”י ידיעת העתיד - בבחירה הרעה של ההורג, כדי להוציא לפועל על ידו גזר דין מיתה על הזולת.

אמנם אצל הורג בשוגג אין בחירה רעה - כבמזיד, אולם גם אצל הורג בשוגג יש בחירה מסוימת ברע - חוסר הזהירות, אשר בעטיו גרם

אוצר החכמה

של מו”ר הגרא”א דסלר זצ”ל, שהן אמנם ההנהגה תלויה בבחירת בני אדם אם לטוב או למוטב, ולפי ההשגחה הפרטית שהקב”ה מתנהג עם בני אדם - משפיע עליהם כגמול לפי מעשיהם. ברם עם זאת אין פירושו שמתחדשת ההנהגה והגזירה בכל שעה כפי מעשי בני אדם, אלא כל מה שקורה ויקרה בעולם כבר הוא מפורש מששת ימי בראשית, כלומר, בראשית הבריאה כבר נקבעו כל האפשרויות, ואם יבחר האדם בטוב תהיה ההנהגה בדרך זו, ואם להיפך תהיה ההנהגה בדרך אחרת.

וכך בתחילת הבריאה, הוכנו מראש ונקבעו כל האפשרויות של כל הנהגת שית אלפי שנים, אלא שע”י בחירת בני אדם מתגלה בשעתו צד אחד מהאפשרויות, והצד הב’ יתבטל מהמציאות שהיתה אפשרות שתהיה. וזהו ביאור הפסוק (קהלת א, ט) ”אין כל חדש תחת השמש”, לחינם חושבים בני אדם שהם מחדשים ומפתעים ע”י כח הבחירה, אלא כל החידושים והאפשרויות כבר נקבעו והוכנו מראש.

[אפשר, שגם בדרך זה, צריך עדיין להסביר לשם מה הוכנו ונקבעו מראש כל אפשרויות בחירת האדם, וע”כ כפי האמור עפ”י הרמח”ל שהעיקר הוא הנהגת היחוד, והנהגה זו היא קבועה מתחילה, אלא שתלה הנהגת היחוד גם במעשי בני אדם, ולכן הוצרך להכין מראש את כל האפשרויות לבחירת בני אדם].

נוק לזולת⁷, והקב"ה השתמש בבחירתו הרעה - חוסר הזהירות, כדי להוציא גז"ד על הזולת, ולכן ההורג זקוק לכפרה ע"י הגלות לתיקון בחירתו הרעה - על שלא נקט בזהירות הראויה.

"והאלקים אנה לידו" - מגלגלין חובה ע"י חייב

אמנם צ"ב, למה כתבה התורה "והאלקים אנה לידו" דוקא בהורג בשוגג בחיוב גלות, הרי כל מעשה היזק בין בשוגג ובין במזיד, היכולת בידו לבצע את המעשה הוא רק משום ש"האלקים אנה לידו", וא"כ מדוע בשאר המזיקים המוזכרים בפרשה זו לא הדגישה זאת התורה.

זאת ועוד, רש"י הביא את מאמרם ז"ל: "ולמה תצא זאת מלפניו? הוא שאמר דוד (שמואל א, כד, יד) כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע" - זהו הכלל שמגלגלין חובה ע"י חייב (שבת לב.) - "ומשל הקדמוני הוא התורה, שהיא משל הקב"ה, שהוא קדמונו של עולם. והיכן אמרה תורה מרשעים יצא רשע? והאלהים אנה לידו, במה הכתוב מדבר? בשני בני אדם, אחד הרג שוגג ואחד הרג מזיד, ולא היו עדים בדבר שיעידו, זה לא נהרג וזה לא גלה, והקב"ה מוזמן לפונדק אחד, זה שהרג במזיד יושב תחת הפולם, וזה שהרג בשוגג עולה בפולם ונופל על זה שהרג במזיד והורגו, ועדים מעידים עליו ומחייבים אותו לגלות, נמצא זה שהרג בשוגג גולה וזה שהרג במזיד נהרג".

וצריך ביאור בשלמא הנהרג אשר האלקים אנה לידו לשבת תחת הסולם, הוא כפי שאמרו חז"ל שנגזר עליו דין הריגה עבור איזה חטא או עוון שעשה קודם, שמגיע לו בגינו חיוב מיתה, וע"כ נהרג כיון שהיה חייב מיתה על שהרג במזיד בלא עדים. אבל על ההורג בשוגג למה חז"ל הוצרכו לפרש ש"האלקים אנה לידו" בגלל מקרה שקדם לזה, שנתחייב בגינו גלות על הריגה בשוגג, אלא שלא היו עדים במקרה זה, ע"כ כדי שתהא אפשרות להוציא עליו גז"ד של גלות - "האלקים אנה לידו". לכאורה למה לא הסבירו זאת כפשוטו, מדוע מגיע לו עונש גלות - כי

7. שוגג קרוב למזיד אינו גולה - אין כפרת גלות מועילה לו; קרוב לאונס פטור מגלות, אינו זקוק לכפרת גלות, לא מוטלת עליו אשמה על בחירה רעה בחוסר זהירות (עי' מכות ז:).

"האלקים אנה לידו", והביאור כפי שביארנו, שבמעשה הזה גופא היתה מצידו מידה מסוימת של בחירה רעה - שנכשל בחוסר הזהירות, וע"כ הקב"ה השתמש בבחירתו הרעה - היינו חוסר הזהירות, כדי לגלגל חובה ע"י חייב, להוציא לפועל על ידו את גזר דינו של הנהרג, ולכן מגיע לו עונש הגלות, ככפרה על בחירתו הרעה. על מה ולמה ראו חז"ל להסביר שעונש הגלות בא לו עבור שגגה אחרת שקרתה לו בעבר על שהרג בלא עדים.

"אשר לא צדה - או - והאלקים אנה לידו"

הנצי"ב (העמק דבר, שמות כא, יג) בפרשו את הפסוק מבאר שהביא כאן הכתוב שני מקרים של חייבי גלות: א. "ואשר לא צדה - לא נתכוין בצדיה להרגו אבל מ"מ פשע שלא נזהר. ב. או והאלקים אנה לידו שהוא שוגג ממש שהזמין אלקים לידו סיבה נוראה זו בשני אופנים הללו".

כלומר, אין "והאלקים אנה לידו" המשך ל"אשר לא צדה", אלא רמוזות כאן שתי אפשרויות של חייבי גלות (הנצי"ב מפרש זאת ע"י שמסביר את ה' של "והאלוקים" במשמעות "או"): א. "אשר לא צדה", דהיינו הוא לא התכוין להרוג במזיד, אבל בכל זאת מחמת חוסר הזהירות היתה מצידו איזו שהיא בחירה מסוימת ברע, והשי"ת השתמש בבחירה רעה זו כדי להוציא גז"ד של הריגה על פלוני. ב. כמו כן יתכן חיוב גלות גם במקרה שלא היתה בחירה לרעה מצד ההורג, אלא "והאלקים אנה לידו", כלומר, שהיתה בזה סיבה אחרת אשר בגללה זימן הקב"ה את התקלה שתצא מתחת ידו, כדי לחייבו בכפרת גלות על אותו עוון שהיה בעברו.

ההכרח לפירושו הוא שאלתנו הנ"ל: א. לשם מה כתבה התורה דוקא בחייבי גלות "והאלקים אנה לידו". ב. למה חז"ל הסבירו שחייב גלות עבור מעשה אחר שעשה בעבר אשר עונשו גלות. לכן הסביר ש"האלקים אנה לידו" הוא חיוב גלות עבור מקרה אחר שהיה בעבר שנתחייב עליו גלות, ואינו המשך לפיסקה הראשונה של הפסוק "אשר לא צדה".

הנחיה

”והאלקים אנה לידו” – לזכנו בכפרת גלות

יתכן לבאר מה שכתבה התורה ”והאלקים אנה לידו” בחייבי גלות, אין זה כדי ללמדנו שכל הקורה בבריאה הכל נגזר משמים, כי זהו מושכל פשוט, וגם לא היה צריך ללמדנו פרט זה דוקא בחייבי גלות. אלא ביאור הדברים, בחייבי גלות יש שני אופנים שהם ברורים שפטור מגלות (מכות ז:): א. קרוב למזיד ב. קרוב לאונס, אבל האופן של חיוב גלות שהוא באמצע – בין קרוב לאונס לבין קרוב למזיד – הוא איננו מוגדר, כיון שגם אחרי גדרי החיובים והפטורים מגלות עדיין יש מקום להסתפק, יתכן שיש במעשה זה נטיה למזיד ויתכן שיש במעשה זה נטיה לאונס. ולכן הדגישה התורה שחייבי גלות אין הכרח שהוא באמת פשע בזה, יש אפשרות שפשע בבחירתו הרעה ע”י חוסר זהירותו, והשי”ת השתמש בבחירתו הרעה כאמור. ויתכן ג”כ אופן שלא פשע כלל, ולמה יצא מכשול זה מתחת ידו? ע”ז תירצו חז”ל, כדי לזכותו בכפרת גלות עבור מקרה אחר שנתחייב בגללה גלות – ולא גלה.

הנחיה

אבן עזרא: ”והאלקים אנה לידו” – בעבור עון אחר שעשה”

הנחיה

וכך נראה לבאר את דברי האבן עזרא המפרש בדומה לאמור: ”והאלהים אנה לידו, כמו כי מתאנה הוא לי, מבקש סיבות ועלילות, והנה טעמו שהשם סבב ותיקן עלילות שימות זה מיד זה ולא עלתה במחשבתו” – הוא לא התכוין במחשבתו להרוג – ”והשם סבב לו זה בעבור עון אחר שעשה כדי שיגלה ממקומו, וכתוב לא יאונה לצדיק כל און”.

כונת הראב”ע ג”כ לפרש את הדגשת התורה במקרה זה ”והאלקים אנה לידו”, שלכאורה כיון שלא נזהר לכן צריך ללכת לגלות, ולא בגלל והאלקים אנה לידו. וזאת מבאר הראב”ע, שקורה מקרה שהורג בשוגג ללא פשיעה, ואין הכרח שהיתה בחירה רעה בחוסר זהירות המחייבת גלות, אלא שמתחייב גלות בגלל מקרה אחר שקרה. הראב”ע סותם דבריו: ”בעבור עון אחר שעשה כדי שיגלה ממקומו”, אבל חז”ל פירשו זאת שהיה חייב גלות עבור הריגה שהרג בשוגג בפעם אחרת.

אמנם במקרה זה סיבב הקב”ה להביאו שיהורג בשוגג כדי לחייבו בגלות, אבל ברור הוא שכל הקורה לאדם אף מידי אדם בעל בחירה,

גזירה היא משמים, ועם זאת אין זה פוטר את האשם מעונש, כפי שהסברנו שהקב"ה משתמש עפ"י ידיעת העתיד בבחירתו הרעה.

פרק ג

"ה' אמר לו קלל את דוד"

לאור יסודות האמורים בזה, נוסיף לבאר את אחת מפרשיות הסבל של דוד המלך שנגרם לו ע"י שמעי בן גרא (שמואל ב, טז, ה-יג).

דוד המלך בעת בריחתו ממרידת אבשלום בנו, נפגש בדרך עם שמעי בן גרא: "והנה משם איש יוצא ממשפחת בית שאול ושמו שמעי בן גרא, יצא יצוא ומקלל, ויסקל באבנים את דוד ואת כל עבדי המלך דוד וכל העם וכל הגבורים מימינו ומשמאלו, וכה אמר שמעי בקלל צא צא איש הדמים ואיש הבליעל... ויאמר אבישי בן צרויה אל המלך למה יקלל הכלב המת הזה את אדוני המלך, אעברה נא ואסירה את ראשו" - אבישי ביקש רשות מדוד להרוג את שמעי בן גרא מדין מורד במלכות "ויאמר המלך מה לי ולכם בני צרויה כגלל, כי ה' אמר לו קלל את דוד ומי יאמר מדוע עשיתה כן" - דוד ענה לאבישי שאין מגיע עונש מיתה לשמע, כי ה' אמר לו קלל את דוד.

ומוסיף הכתוב: "ויאמר דוד אל אבישי ואל כל עבדיו הנה בני אשר יצא ממעי מבקש את נפשי, ואף כי עתה בן הימיני הניחו לו ויקלל כי אמר לו ה', אולי יראה ה' בעיני והשיב ה' לי טובה תחת קללתו היום הזה" - וכנגדו עומד שמעי בן גרא וממשיך ומוסיף לקלל את דוד - "וילך דוד ואנשיו בדרך ושמעי הולך בצלע ההר לעומתו הלך ויקלל ויסקל באבנים לעמתו ועפר בעפר" - אולם דוד איננו משיב לו על רעתו אף שחייב מיתה מדין מורד במלכות - "כי ה' אמר לו קלל את דוד".

נוסף לזאת שאינו מחזיר לו על רעתו, אח"כ כשחזר דוד אל מלכותו בא לפניו שמעי בן גרא: "ויאמר אל המלך אל יחשוב לי אדוני עון... כי ידע עבדך כי אני חטאתי" - ואבישי בן צרויה עומד שוב לפני המלך בתביעה להרוג את שמעי - "ויען אבישי בן צרויה ויאמר התחת זאת לא יומת שמעי כי קלל את משיח ה'... ויאמר המלך אל שמעי לא תמות וישבע לו המלך" (שמואל ב, יט, כ-כד).

מפני מה לא נענש שמעי על בחירתו הרעה

וצריך להבין את תשובת דוד לאבישי בן צרויה, "כי ה' אמר לו קלל את דוד ומי יאמר מדוע עשית כן", א"כ למה כשראובן הורג את שמעון מגיע עונש לראובן, הרי ה' אמר לראובן להרוג כיון שכך נגזר על שמעון, "ומי יאמר מדוע עשית כן". וביארנו שמ"מ מקבל עונש על בחירתו הרעה - ש"הרבה הורגים יש למקום", א"כ מהו תשובת דוד "ה' אמר לו קלל... ומי יאמר מדוע עשית כן", מ"מ מגיע לו עונש על בחירתו הרעה לקלל את דוד.

עוד צריך להבין, דוד המלך קודם מותו מצוה את שלמה בנו (מלכים א, ב, ח-ט) "והנה עמך שמעי בן גרא בן הימיני מבחורים והוא קללני קללה נמרצת ביום לכתי מחנים, והוא ירד לקראתי הירדן ואשבע לו בה' לאמר אם אמיתך בחרב, ועתה אל תנקהו כי איש חכם אתה וידעת את אשר תעשה לו והורדת את שיבתו בדם שאול".

הרי בשעה ששמעי קלל את דוד ורצה אבישי בן צרויה להמיתו על שמרד במלכות בית דוד, ענה דוד שלא מגיע לו עונש מיתה "כי ה' אמר לו קלל", כלומר, קללתו היא בעצם גזירה משמים, "ומי יאמר מדוע עשית כן". א"כ מדוע קודם פטירתו תבע דוד את כבודו וביקש משלמה בנו להורידו בדם שאול, הרי ה' אמר לו קלל את דוד.

זאת ועוד, דוד המלך קודם פטירתו מעוה"ז ודאי שמחשבותיו בשעה זו לא היו מחשבות של כבוד ונקמה מאויביו, וא"כ כלום לא היתה לו אז משאלה אחרת לשלמה בנו אלא לצוותו לנקום בשמעי בן גרא?

בכל הקורה לנו על ידי אדם אחר

צריך לראות בעיקר את יד השי"ת כלפינו

ביאור הדברים: בכל הקורה לאדם ע"י אדם אחר שהוא בעל בחירה, יש שלשה מבטים:

א. הגזירה שהגיעה אליו ע"י הזולת, אין להסתכל עליה ממבט שהגזירה באה מחברו. אלא הגזירה הגיעה אליו כעונש מלמעלה.

וכך הוא לשון ספר "החינוך" (מצוה רמא) על איסור לא תקום:
 "משרשי המצוה, שידע האדם ויתן אל לבו, כי כל אשר יקרהו מטוב עד רע - הוא סיבה שתבוא עליו מאת השם ברוך הוא, ומיד האדם מיד איש אחיו (בראשית ט, ה), לא יהיה דבר בלתי רצון השם ב"ה" - גם הקורה לאדם ע"י בעל בחירה מיד איש אחיו הרי זו גזירה מהשי"ת - "על בן כשיצעררהו או יכאיבהו אדם, ידע בנפשו כי עוונותיו גרמו, והשם יתברך גזר עליו בכך. ולא ישית מחשבותיו לנקום ממנו כי הוא אינו סיבת רעתו, כי העוון הוא המסבב" - כשיצעררהו אדם סיבת הצער היא העוון הגורם, והמצער נבחר להוציא זאת לפועל ע"י בחירתו הרעה - "וכמו שאמר דוד ע"ה: הניחו לו ויקלל כי אמר לו ה' (שמ"ב טז, יא), תלה הענין בחטאו, ולא בשמעי בן גרא"⁸.

ב. בחירתו הרעה של פלוני אשר הביאה אותו להיות המוציא לפועל של גז"ד שמים של הזולת, זהו ענין וחשבון של חבירו בינו לבין קונו, ועונש זה הנגזר על היותו מוציא לפועל גז"ד, איננו נוגע כלל למקבל תוצאת הפעולה, אשר מקבלה כסיבה על עונו.

ג. על אף שאדם צריך לחוש ולראות בכל הקורה לו את יד השי"ת לעוררו או להענישו, ופלוני רק השליח להוצאת הגז"ד, עם זאת לפעמים יש מבט נוסף - מה שהתורה חייבה אותו או זיכתה אותו כלפי חברו, כגון להוכיח אותו, או להציל עשוק מיד עושקו, או שהתורה זיכתה אותו לתבוע ממנו נזק ותשלומין. אולם במקום שעפ"י התורה איננו יכול לתבוע הנזק, צריך להיות המבט על כך, שנזק זה ודאי הגיע כעונש, וכוונת הקב"ה להענישו בנזק ע"י הזולת.

8. חז"ל אמרו (סוטה מט.) בעקבתא דמשיחא פני הדור כפני הכלב, הסביר החפץ חיים (על התורה, מעשי למלך עמ' רט) שכונתם ז"ל שלא יכירו בהשגחת השי"ת. כמו שמכים לכלב, והכלב רץ לחטוף את המקל, כי הוא סבור שהמקל הוא הגורם והסיבה למכה, ואיננו מבין שהמקל הוא רק אמצעי ושליח להכאה. כך פני הדור כפני הכלב, שלא ירדו הבריות לשרשי הדברים, ולא ישכילו להבין שכל המכות והיסורים הם שליחים מהשי"ת.

תרעומת - זכות בהל' מזיק וניזק

הפסוק

רבי ישראל סלנטר זצ"ל (אור ישראל קונ' נתיבות אור עמ' נח) הסביר את המבואר במשנה (ב"מ ע"ט.) "אין לו עליו אלא תרעומת". לכאורה צ"ב מה כונת המשנה בהוספה זו, הרי אם יש לו תרעומת על הזולת שבגיניו נגרם לו נזק - ממילא תהיה לו תרעומת. ומבאר כי "יש לו עליו תרעומת" הוא ג"כ זכות בהל' מזיק וניזק, שמותר שתהיה לו תרעומת על הזולת, ופלוני צריך לפצות ולסלק ממנו את התרעומת⁹, אולם במקום שלא נתבאר שיש זכות ע"פ דין שתהיה לו תרעומת, אזי אסור שתהיה לו תרעומת, אפילו אם נגרם לו נזק על ידו, אלא המבט צריך להיות פונה רק אל מה שבינו לבין קונו, ואפילו שחברו עשה שלא כהוגן אין זה עניינו של הראשון.

דוד בשעת קללת שמעי רצה לחוש את יד השי"ת

כששמעי בן גרא קילל את דוד, ענה דוד: "הניחו לו ויקלל כי אמר לו ה' אולי יראה ה' בעיני והשיב ה' לי טובה תחת קללתו היום הזה".

בשעת מעשה דוד לא רצה להעניש אותו, על אף שהגזירה הגיעה אליו על ידי אדם בעל בחירה שמגיע לו עונש על בחירתו הרעה, וגם על פי הלכה ודאי הגיעה לו מיתה כדין מורד במלכות, מ"מ מבטו של דוד בשעה קשה זו לא היה ביחס לשמע, מה דינו ומה מגיע לו על קללתו, אלא מבטו היה כלפי עצמו להרגיש את יד השי"ת אשר כבדה עליו, ואדרבה אם יהיו לו יותר צרות כי אז "אולי יראה ה' בעיני" - ופרש"י: "דמעת עיני", דוד הדגיש שהוא חש שצרות אלו לא באו עליו ע"י שמעי בן גרא, אלא זוהי גזירה משמים, וע"י שיקבל יסורים אלו באהבה ויצדיק על עצמו את דין שמים ישיב לו ה' טובה תחת קללתו. יתכן גם שבשעת מעשה לא רצה דוד להוציא פסק דין מיתה על שמעי מדין מורד במלכות, מחשש שמא פסק הדין איננו נובע מתוך כונה טהורה בשלימות כעונש על מרידה במלכות, אלא מעורבות בו גם נגיעות

9. הגר"ס ז"ל הוסיף שאם ימחל לו על הזכות שהיתה לו "שיש עליו תרעומת", אח"כ כבר אסור שתהיה לו תרעומת.

אישיות. לכן אמר דוד שבעת הזו רוצה להרגיש במעשה זה רק את המבט
הנוגע לו באופן אישי דין שמים עליו, "כי אמר לו ה'" לקלל את דוד.
אוצר החכמה

צוואת דוד לשלמה בנו על הריגת שמעי

מילוי תפקידו בעבודת ה'

דוד המלך קודם מיתתו צוה לשלמה בנו שיהרוג את שמעי בן גרא. אמנם בשעת מעשה לא רצה דוד להמיתו, וכפי שביארנו, שבשעת מעשה דוד רצה לחוש את הנוגע לו באופן אישי ממעשה זה - "כי אמר לו ה'", כלומר, השי"ת השתמש בבחירתו הרעה של שמעי כדי להוציא עליו גז"ד שיפגע בכבוד המלכות, ואדרבה משאלתו של דוד ברגעים אלו היתה "הניחו לו ויקלל אולי יראה ה' בעיני".

אולם קודם פטירתו עשה דוד את חשבון נפשו, ואז נוכח לדעת כי יש עוד חיוב שלא קיים בחייו - פסק דין מיתה של מורד במלכות בית דוד על שמעי בן גרא. אמנם למעשה דוד לא היה יכול לבצע ולקיים את קיום פסק הדין, כפי שנשבע לשמעני בן גרא שלא יהרגהו, מ"מ על אף שבועתו עדיין לא יצא דוד ידי חובתו, שהרי "מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול" (כתובות יז.), וע"כ צוה לשלמה בנו שיקיים את חיובו אשר נבצר ממנו להשלימו בחייו. ודאי שצוואתו לשלמה בנו ברגעים אלו קודם הפרדו מעוה"ז לא נבעה מרגשי נקמה אישית, אלא אדרבה זוהי גדלותו של דוד אשר קודם מיתתו עושה חשבון נפש אמיתי אם אמנם מילא את תפקידו בעבודת ה' בשלימות, כפי המוטל עליו כמלך בישראל.

פרק ד

השי"ת השתמש בבחירה הרעה של אחי יוסף - לטובה

פרשה נוספת הטעונה ביאור לאור הדברים, לאחר שהתודע יוסף אל אחיו "לא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו" (בראשית מה, ג), קרא להם יוסף וניחמם:

"ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אותי הנה כי למחיה שלחני אלֵקִים לפניכם..., וישלחני אלֵקִים לפניכם לשום לכם שארית בארץ

וְלִהְיוֹת לָכֶם לְפִלִּיטָה גְדוֹלָה, וְעַתָּה לֹא אַתֶּם שֹׁלְחִתֶּם אוֹתִי הִנֵּה כִי
 הָאֱלֹקִים" (בראשית מה, ה-ח).

לכאורה יוסף ניהם את אחיו בתנחומי הבל, שהרי ודאי כל הקורה
 את האדם הן לטוב והן למוטב זוהי גזירה מלמעלה. אלא שהאדם אחראי
 לכל מעשיו, וגם כאשר הוא פוגע בזולת, אף על פי שהצער והנזק שנגרמו
 לזולת על ידו נגזרו עליו משמים, הקב"ה שהוא מסבב כל הסיבות,
 משתמש - עפ"י ידיעת העתיד - בבחירה הרעה של ראובן כדי להעניש
 את שמעון, ומגלגלין את החוב ע"י חייב, אולם ראובן שבחר במעשהו
 הרע - אחראי הוא לו, וכדברי הרמב"ן שהובא בראשית דברינו: "לֹא
 יִנָּקֶה הַלִּיטִים הַהוּרָג אוֹתוֹ בַּעֲבוּר שַׁעֲשֵׂה מֶה שֶׁנִּגְזַר עָלָיו, הוּא רָשָׁע בַּעֲוֹנוֹ
 יָמוּת".

אחי יוסף בחרו ברע - "וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום"
 (בראשית לז, ד), וחטאו כאשר מכרו אותו למצרים (וכידוע בגלל חטא
 מכירת יוסף מתו עשרה הרוגי מלכות - "בעד נעלים" - מוסף יוהכ"פ,
 עי' רבינו בחיי בראשית מד, יז; ובראקנטי פר' וישב), ואפילו שה' השתמש
 בבחירתם הרעה לגלגלה לטובה: "לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם
 לפליטה גדולה", אין זה פוטר את אחי יוסף על בחירתם הרעה.

"אתם חשבתם עלי רעה אלקים חשבה לטובה"

וכך גם אמר יוסף לאחיו (לאחר פטירת יעקב): "אֵל תִּרְאוּ כִי הִתַּחַת
 אֱלֹקִים אָנִי, וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה, אֱלֹקִים חֲשַׁבָה לְמוֹבָה, לְמַעַן עֲשֶׂה כִּי־וָה
 הַזֶּה לְהַחְיֹת עִם רַב" (בראשית נ, יט-כ).

"אתם חשבתם עלי רעה" - היה במחשבתכם בחירה רעה, אולם
 הקב"ה גלגל את הדבר לטובה: "לִהְיוֹת עִם רַב", וכשיוסף אמר להם זאת
 עדיין לא ידע את כל ההתפתחויות וההשלכות שיתחוללו כתוצאה
 ממכירתו וירידתם למצרים, שהיא היתה ההתחלה לגלות מצרים.

ברם יעוין בספורנו (שם) שכתב: "האמנם אני דיין תחתיו שאדון אחר
 גזרותיו, ואעניש מי שהיה שלוח מאתו... כי אמנם הייתם שלוחיו בזה בלי
 ספק, כענין לֹא אַתֶּם שֹׁלְחִתֶּם אוֹתִי הִנֵּה כִי הָאֱלֹקִים". וצ"ע בדבריו - הלא
 היותם שליחי השי"ת אינו גורע מאחריותם למעשיהם, כפי ששאלנו לעיל.

[אוצר החכמה]

הנהגת המזל והנהגת המשפט משולבים זה בזה

ביאור הדברים ע"פ דברינו במאמרי "גזירה ומזל" (מאמר ג) שהנהגת המזל שהיא הנהגה הנגזרת מלמעלה - לא לפי מעשינו - לצורך תכלית הבריאה, והנהגת המשפט זכות וחובה לפי מעשי בנ"א הם קשורים ומשולבים זה בזה, כדברי הרמח"ל (דעת תבונות סי' קע עמ' קצג): "אבל כך היא המדה שהקב"ה מרכיב שתי ההנהגות - המזל והמשפט - אלה ביחד, ואף גזירת המזל לא יראו אלא ע"י ענין מה המתייחס אל השכר והעונש שיוכלו ליתלות בו - ליתלות את הנהגת המזל בהנהגת המשפט - שהרי אגביו יתגלגל כל הצריך להתגלגל, אע"פ שבעצמו לא יהיה אלא דבר קטן" - אע"פ שהנהגת המשפט היא סיבה קטנה בשביל להביא את הגזירה, אבל היא סיבה מספקת כדי לגלגל ע"י ולהוציא לפועל את הנהגת המזל לצורך תכלית הבריאה.

יסוד הדברים רמוזים בדברי המדרש (תנחומא וישב אות ד): "לכו וראו מפעלות אלקים נורא עלילה על בני אדם (תהלים סו, ה) א"ר יהושע בן קרחה אף הנוראות - הנהגת המזל - שאתה מביא עלינו, בעלילה אתה מביאן" - ע"י הנהגת המשפט. המדרש מביא כמה דוגמאות לכך. אחת מהן: "א"ר יודן היה הקב"ה מבקש לקיים גזירת ידוע תדע" - גלות מצרים נגזרה בברית בין הבתרים - והביא עלילה לכל הדברים האלו, כדי שיאהב יעקב את יוסף, וישנאוהו אחיו, וימכרו אותו לישמעאלים ויורידהו למצרים, וישמע יעקב שיוסף חי במצרים וירד עם השבטים וישתעבדו שם" גלות מצרים וגאולתה הנגזרת לצורך תכלית הבריאה, נתגלגלה עליהם בעלילה - ע"י שנאת אחי יוסף. (את ביאור הדברים איך וכיצד משתלבים שתי ההנהגות - המזל והמשפט - אלו ביחד, הארכנו לבאר שם).

גלות מצרים: "מפעלות אלוקים"

מכירת יוסף: "עלילה"

לפ"ז נבין את תנחומי יוסף לאחיו: ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלוקים".

כיון שהיו תוצאות כבידות למעשיהם, וכדברי המדרש שמכירת יוסף היתה השורש וההתחלה לגלות וגאולת מצרים. אם כן חלקכם בהוצאת

הגזירה לפועל ע"י בחירתכם הרעה היא מועטת, כיון שהקב"ה היה צריך להוציא כל זה לתכלית הבריאה, ושלטה כאן הנהגה מיוחדת - הנהגת המזל - של הוצאת גזירה לפועל שנגזרה מראש, "לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים". והקב"ה השתמש בעלילה זו כדי שישנאוהו אחיו וירדו למצרים, לקיים גזירת "ידוע תדע".

וזאת ניחם יוסף את אחיו, שאלולי גזירה זו שהיא מהנהגת המזל, הקב"ה לא היה משתמש בעלילה - הנהגת המשפט, רק כיון שכך נגזר לצורך תכלית הבריאה, א"כ חלקכם בזה היה מועט, לכן אין אני ראוי שאנטור לכם. וכדברי הספורנו שהובאו לעיל: "האמנם אני דיין תחתיו שאדון אחר גזירותיו ואעניש מי שהיה שלוח מאתו"¹⁰.

מנחת חינוך

האדם על ידי בחירתו הטובה או הרעה

נעשה שליח להביא זכות או חובה על חברו

^{מנחת חינוך} סיכום: יש שאנו על ידי בחירתנו נעשים שליחים לגזירת השי"ת על בני אדם אחרים. כגון: כשאנו בוחרים לעשות חסד עם פלוני, הרי זה משום שעל אותו פלוני נגזר לקבל חסד זה לפי מעשיו, ואנו על ידי בחירתנו הטובה להטיב עם הזולת - נבחרנו מאת השי"ת להוציא לפועל את הטובה שנגזרה עליו. זהו ענין מאמרם ז"ל (שבת לב.) "מגלגלין זכות על ידי זכאי".

10. [אפשר להוסיף עוד, את תנחומי יוסף לאחיו "התחת אלקים אני, ואתם חשבתם עלי רעה אלקים חשבה לטובה", דהיינו ראשית אמר להם: "התחת אלקים אני", וכמש"כ לבאר בספורנו: "האמנם אני דיין תחתיו שאדון אחר גזירותיו ואעניש מי שהיה שלוח מאתו", העונש על בחירתם הרעה איננו נוגע לי כלל, וכפש"ב, אלה הם חשבונות בין הבוחר ברע להקב"ה, ואין זה מענינו של הנפגע, וכמו שאמר דוד "הניחו לו ויקלל כי אמר לו ה'", מצדו צריך להיות המבט עליהם כשלוחי המקום לתת לו עונש, אלא הם יענשו על בחירתם הרעה וזהו חשבון של חברו לקונו. אלא הוסיף עוד "אתם חשבתם עלי רעה אלקים חשבה לטובה", כלומר, הקב"ה השתמש בבחירתכם הרעה כדי להוציא לפועל על ידיכם את "מפעלות אלקים" - לצורך תכלית הבריאה].

לעומת זאת יש ואדם בוחר ברע ח"ו - להרע לחברו, ואז השי"ת בוחר בו כשליח להוציא לפועל את מה שממילא נגזר להרע לפלוני. זהו ענין: "מגלגלין חובה על ידי חייב" (שם).

בשני המקרים יקבל הבוחר שכר או עונש על בחירתו הטובה או הרעה, כי הרי "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" (ברכות לג:), לאדם יש את הבחירה אם לעשות רצון הבורא או להמרות את פיו. אבל כאמור, גם לאחר בחירת האדם, השי"ת משתמש בבחירתו כרצונו, אלא שהאדם מקבל שכר או עונש על עצם בחירתו הטובה או הרעה.

הכרת הטוב רק מצד המקבל

הדפסה

החובות הלבבות (שער הבטחון פ"ד) כותב: "ואמר אחד מן החסידים, אני תמה ממי שנותן לחברו מה שגזר לו אצלו הבורא, ואח"כ יזכיר לו טובתו עליו בו, ויבקש להודות אותו עליו, ויותר אני תמה ממי שקבל טרפו ע"י אחר, מוכרח לתת לו ויכנע לו ויפייסו וישבחוהו" - הרי כל הניתן לאדם הוא גזירה מהשי"ת, וא"כ איך יבקש הנותן מהמקבל להודות לו על כך, ומדוע המקבל נכנע לפני הנותן.

ברם צ"ב, הרי מצינו בחז"ל פעמים רבות את גודל חובת הכרת הטוב לזולת, עד שאמרו: הכופר בטובתו של חברו למחר הוא כופר בטובתו של מקום (משנת רבי אליעזר פ"ז). וגם החובות הלבבות כותב (שם בהמשך דבריו): "ואם ישלים [טובה] על ידי אחד מהם, יודה הבורא יתב' אשר השלים חפצו, ויודה למי שנעשה על ידו, על לבו הטוב לו, ושהבורא הביא תועלתו על ידו, ובידוע שאין הבורא מגלגל טובה אלא ע"י הצדיקים, ומעט הוא שמתגלגל הפסד על ידיהם, כמו שאמרו חז"ל מגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב". א"כ ענין זה של הכרת הטוב מודגש גם בדבריו, שאמנם כאמור הטובה הגיעה לאדם כגזירה מהשי"ת, אבל היא הגיעה אליו בפועל דרך הבחירה הטובה של פלוני, ומגיע לו הכרת הטוב על בחירתו הטובה.

ביאור הדברים: בכל פעולה ומעשה יש שני מבטים, מצד הנותן ומצד המקבל. ממבט הנותן אין לו זכות לתבוע הכרת הטוב מן המקבל, אלא הנותן צריך להיות מבטו רק עם השי"ת, שהשי"ת השתמש בו כצינור

להשפיע לזולת, אשר אותה טובה נגזרה עליו לקבל מאת השי"ת בלא קשר לנותן, וגם אם לא היה הנותן משפיע לו הטובה היה זוכה לקבלה ע"י אחר. אולם ודאי שמצד מבטו של המקבל, מלבד הודאה להשי"ת אשר גזר עליו את הטובה, צריכה להיות גם הכרת הטוב לנותן על בחירתו הטובה, אשר מטוב לבו בחר לתת לו את הטובה, וגם השכר שמקבל הוא על בחירתו הטובה.

אין הגזירה איזה בעל בחירה יעשה לטוב או למוטב

אוצר החכמה

נמצא איפוא, שאין אדם בעל בחירה יכול להזיק ולהרע לזולת, גם אם בחר ברע, אלולא נגזר על אותו פלוני מן השמים שמגיע לו ההיזק. רק לאחר שנגזרה הגזירה, האדם שבחר ברע נהיה המוציא לפועל של הגזירה הרעה על אותו פלוני.

וכך מבאר רש"י את תשובת יוסף לאחיו: "אל תיראו כי התחת אלקים אני" (בראשית נ, יט): "שמא במקומו אני, בתמיה, אם הייתי רוצה להרע לכם כלום אני יכול, והלא אתם כולכם חשבתם עלי רעה, והקב"ה חשבה לטובה, והאיך אני לבדי יכול להרע לכם" - אין בעל בחירה יכול להזיק לזולת אם לא נגזר עליו משמים!

מובא בתולדות הצדיק ר' זונדל מסלאנט ז"ל: "שמעתי ממהורי"ץ מקאוונא ז"ל, אמר הרב הגאון רשבה"ג מוהר"ח זלה"ה מוולאוזין, שמעתי מהחסיד [הגר"א], וגם אני אמרתי כן אפילו מנערוני, שזה טעות מה שמורגל בפי העולם שבעל בחירה יכול לעשות לאדם בלתי גזירת הבורא, רק שבכל דבר נגזר על האדם באיזה אופן ינגף, אבל בבעל בחירה לא נגזר איזה בעל בחירה יעשה לו לטוב ולמוטב, אבל אם לא נגזר לו מן השמים אין בעל בחירה יכול לעשות לו מאומה" עכ"ד.

אין הגזירה מכריחה את בעל הבחירה להוציא לפועל את גזירת השי"ת להרע לזולת, כי הגזירה אינה על ההורג שיהרוג אלא על הנהרג שיהרג, והרבה שליחים למקום. הריגת ראובן את שמעון נובעת מתוך בחירתו הרעה, שהוא האחראי הבלעדי לבחירתו הרעה להיות השליח להוציא לפועל את גזרתו יתב'. אבל אם לא נגזר עליו מלמעלה שיהרג.