

## המונע עצמו מתפלה על חברו נקרא חוטא

אמרו חז"ל (ברכות יב:): "אמר רבה בר"ח סבא משמיה דרב כל שאפשר לו לבקש רחמים על חברו ואינו מבקש נקרא חוטא שנאמר גם אנכי תליה לי מחטוא לה' מחדול להתפלל בעדכם" - בתפלה על הזולת יש בכך משום חסד, ע"כ המונע חסד זה הריהו חוטא.

אך מלבד זאת יש להוסיף ולהעמיק כפי שביארנו, המתפלל על חברו ונותן לו זכות קיום אפילו אם אינו ראוי מצד עצמו, ע"י כך שעושה את חברו ככלי לעילוי בעבודת ה' שלו. ע"כ המונע את עצמו מלהתפלל על חברו נקרא "חוטא", כי בעוד שע"י תפלתו היה יכול לעשותו לכלי בשבילו לעילוי בעבודת ה' שלו, הרי עתה במניעת התפלה מסיר את האחריות ממנו, ונתבע על כך משמים כמזיק ע"י גרמא. זאת ועוד, ע"י מניעת התפלה מאבד את האפשרות שניתנה לו להתעלות בעבודת ה', ונתבע על חסרון עילוי בתפקידו. נוסף לכך גם נתבע שמחסר את עילויים של אחרים, שכאשר הוא מתפלל על אחרים ומתעלה הוא בעבודת ה', בכך נותן גם להם עילוי שבאים ע"י לשלימות, כי שמשו לריבוי כבוד שמים וכמו שיבואר להלן.

תפלה זו איננה רק זכות ואתגר לעבודת ה' שלו, אלא היא חובה מצדו, כפי שהגדירו חז"ל את המונע תפלתו הנקרא "חוטא", כיון שאינו נותן זכות קיום לבריא. כדברי המסלת ישרים פ"א: "ואם הוא שולט בעצמו, ונדבק בבוראו, ומשתמש מן העולם רק להיות לו לסיוע לעבוד בוראו, הוא מתעלה והעולם עצמו מתעלה עמו, כי הנה עילוי גדול הוא לבריות כולם בהיותם משמשי האדם השלם המקודש בקדושתו יתב" - ע"י מה זוכה כל העולם לעלות עמו? עבודת ה' שלו נותנת זכות קיום לעולם, בכך שהופך את העולם ככלים לעבודת ה' שלו.

## זכות קיום של אדם ככלי לעבודת ה' לצדיק

### נותנת גם זכות קיום בעוה"ב

מעתה יאירו לנו ביתר שאת דברי הרמח"ל (דרך ה') שהבאנו לעיל: "שלא יוחלט הדבר שרק מי שיגיע בכח שלו עצמו אל השלימות יהיה מן הנמנים בקיבוץ בני עולם הבא, אלא גם מי שכבר יגיעוהו מעשיו, שבהתלותו

באחר זכאי ממנו יוכל להנות בשלימות, הנה יבנס בכלל ההוא". היינו, ע"י שהאדם משמש כלי לצדיק זוכה להתעלות על ידו גם בעוה"ב.

אדם שכל זכות קיומו היא בהיותו משמש כלי לעבודת ה' של הצדיק, וכפשנת"ב ע"י כך הוא גורם ומאפשר לצדיק להתעלות ביתר עוז בעבודת ה' שלו, א"כ הזכות להיות כלי לצדיק איננה מצטמצמת רק בזכות קיום בעוה"ז, אלא גם נותנת לו זכות קיום בעוה"ב. זאת משום שיש לו חלק בעבודת ה' של הצדיק, בכך שהוא סייע בגרמא לעילוי בעבודת ה' של הצדיק, ע"י ששימש ככלי בשבילו, ועל כך הוא מקבל את שכרו - זכות קיום בעוה"ב.

אמנם הרמח"ל מסיים דבריו שזכות קיום זו בעוה"ב היא מוגבלת: "והצריכים להתלות בהם יהיו משועבדים להם וצריכים להם". כלומר, זכות הכלי בעוה"ב תלויה במדרגת הצדיק, ככל שהצדיק משתמש יותר בכלי ונותן לו יותר יעוד ותפקיד, וע"י הכלי מתעלה יותר בעבודת ה' שלו, כך נותנים יותר זכות קיום לכלי עצמו. הכלי נוטל חלק בקידוש ה' הנגרם ע"י עבודת הצדיק, וע"כ באותה מידה שזכה הצדיק להתעלות בעבודת ה', כך גם יזכה הכלי לקבל את שכרו - עילוי בעוה"ב, שע"י כך הכלי מקבל יותר חשיבות ככלי לעבודת ה'.

### "ברוך חכם הרזים" ו"ברוך שברא כל אלה לשמשני"

חז"ל אמרו (ברכות נח.): "הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים שאין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומים זה לזה".

ההתפעלות מאוכלוסי ישראל אינה מריבוי הכמותי אלא מרב גוניותם, מהמיוחד של כל אחד ואחד שמתבטא בשוני הפרצופים, אשר הוא מורה על שוני מזג המידות וכוחות הנפש של כל אחד ("דעתם" בלשון רז"ל - מידות וכוחות הנפש), במזג זה על כל מרכיביו כל אחד הוא יחיד ומיוחד, "לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם" (סנהדרין לו.). התפעלות זו מוצאת את ביטוייה בברכה: "ברוך חכם הרזים", היוצר את האדם בחכמה קבע בעצם נתינת הצורה המיוחדת לכל אדם את ה"רז" של כל אחד. הרז הזה הוא תפקידו המיוחד, שאליו הותאמו מתחילת יצירתו כל הכוחות ומידות נפשו.

"בן זומא ראה אוכלוסא על גב מעלה בדר הבית אמר ברוך חכם הרזים, וברוך שברא כל אלו לשמשני".

ולכאורה ב' הברכות שבירך בן זומא "חכם הרזים" ו"ברא כל אלה לשמשני", הם סותרות זו את זו. "חכם הרזים" מובנו שכל אחד יש לו חלק ותפקיד מיוחד בבריאה, ומאידך ברכת "ברוך שברא כל אלה לשמשני" מובנה שהאדם המברך עומד במרכז ותפקיד אחד כללי לכולם - לשמש כלים בעבורו? ועוד, וכי בן זומא התפאר שכל אוכלוסי ישראל הם שמשיו? לפי מה שהוסבר לעיל יובן זאת היטב. כל אחד ואחד מישראל מלבד מה שיש לו תפקיד באופן המיוחד לו, ומלבד מה שיתכן שיש לו זכות קיום בזכות עצמו מכח תפקידו המיוחד לו בעבודת ה' - "אין דעתם דומה זה לזה", עם זאת נוטל גם חלק וסיוע ככלי לעבודת ה' של הזולת. כפי שהסברנו שענין הכלים הוא דבר המסתעף עד למאוד, לא רק על הכלים הקרובים ומסייעים לו, אלא הכלים שלו הם עצמם זקוקים לסיוע של כלים אחרים, וכך מסתעף הדבר שכל כלל ישראל וכל הבריאה כולה כולם קשורים זה בזה. א"כ כל אדם מלבד אחריותו על תפקידו, מוטלת עליו אחריות גם על כל הבריאה כולה.

נמצא ששתי הברכות שברך בן זומא "חכם הרזים" ו"כל אלה לשמשני", הן ב' ברכות על שני התפקידים המוטלים על האדם: א. אחריות האדם על עצמו כפרט, ב. ואחריותו על כל הבריאה ככלים, וככל שהאדם גדול ונעלה יותר כך גם גדלה אחריותו על הכלים. ובן זומא שברך גם את הברכה "ברוך שברא כל אלה לשמשני", היתה מתוך הכרת גודל האחריות הרובצת עליו כפי רום גודל מדרגתו, לפי שכל הבריאה משמשת לו גם ככלים לסיוע בעבודת ה', וע"כ הוא האחראי על המשך נתינת זכות קיום לכלים. זאת ועוד, בברכה זו גם טמונה הודאה להשי"ת על הבריאה הנפלאה, אשר כל הנבראים קשורים זה בזה, ואפילו אם אין זכות קיום לאדם מכח עצמו, לפעמים מקבל זכות קיום ככלי לעבודת ה' של הצדיק.

### גז"ד על הנהרג תלוי בבחירת ההורג

לאור יסודות אלו, נבאר דברי הזהר והאור החיים, שלכאורה משמע מדבריהם שבעל בחירה יכול להזיק לזולת ע"י בחירתו הרעה. וביאור דבריהם: יתכן שהנהרג מצד עצמו נגזר עליו דין מיתה וכבר

אין לו זכות קיום, אלא כל זכות קיומו רק כדי לשמש ככלי בשביל הבחירה של ההורג. כלומר, ההורג יש לו בחירה רעה - להרוג, הנובעת מתוך כעס או קנאה ושנאה, ואם ההורג כובש את כעסו ושנאתו ובוחר בטוב ונמנע מלבצע את זממו - להרוג, זה גופא נותן זכות קיום לנהרג, אף שבעצם נגזר עליו דין מיתה וכבר אין לו זכות קיום מחמת עצמו - כפרט. מ"מ ע"י בחירת ההורג בטוב נהפך הנהרג להיות כלי לעבודת הבחירה של ההורג וע"כ קיבל זכות קיום<sup>6</sup>.

נמצא איפוא, שדין הנהרג אם יצא דינו למיתה בפועל או שייהפך לכלי ולא ימות, תלוי ומותנה מראש בבחירה של ההורג. דהיינו, אם ההורג משתמש בבחירה הרעה שלו, הרי הוא נהרג כיון שכך נגזר עליו משמים שימות, ולא כיון שההורג בחר ברע להורגו. אלא כפי האמור שבמקרה זה הקב"ה משתמש ע"פ ידיעת העתיד בבחירה הרעה של ההורג להוציא את גזר הדין של מיתה על הנהרג. אולם אם בכל זאת הצליח ההורג לכבוש את בחירתו הרעה, ובוחר בטוב, זה עצמו נותן זכות קיום לנהרג שישמש ככלי לעבודת ה', שבמקרה זה היא בחירה הטובה של ההורג.

### אחריות שמירת הכלים

אמנם מאידך, אם ההורג בכל זאת משתמש בבחירתו הרעה - להרוג, יש עליו תביעה גדולה, כי מלבד עצם עבירת הרציחה, גם נתבע על כך שאיננו נותן זכות קיום לכלי, כפי שהסברנו שאחריות שמירת הכלי מוטלת על בעל הכלי. וכשם שהגדירו חז"ל את המונע עצמו מתפלתו על חברו - "חוטא", על היותו מונע עצמו מלתת זכות קיום לחברו, כך זה יש

6. כעין זה אמרו חז"ל (ב"ק לח:): "שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן רות המואביה ונעמה העמונית, והלא דברים ק"ו ומה בשביל שתי פרידות טובות חס הקב"ה על ב' אומות גדולות ולא התריבן" - עמון ומואב בעצם לא היתה להם זכות קיום, ומ"מ קיבלו זכות קיום בגלל בחירת רות ונעמה להתגייר. נויש לשאול א"כ למה ימשיך לחיות לאחר שהבוחר בחר בטוב, וצ"ל כמו שמקבל זכות קיום בעוה"ב כדברי הרמח"ל כשכר על היותו כלי לבעל הכלי, אפשר שזה עצמו נותן לו כשכר גם זכות קיום בעוה"ז, ששימש כאמצעי לבחירה לטוב של ההורג.

לו את כל האפשרויות להצילו מגזר דין של מיתה, ע"י הפיכתו לכלי לעבודת ה' שלו, ובמניעתו זו נקרא חוטא.

אוצר החכמה

אוצר החכמה

## הצלת ראובן את יוסף מיד אחיו

### כדי לתת זכות קיום ליוסף

זאת היתה מטרתו של ראובן להציל את יוסף מיד אחיו בעלי הבחירה, ולא משום שיש אפשרות ביד אחיו בעלי הבחירה להזיקו אפילו אם לא נגזר עליו משמים, שכפש"ב לעיל, אם לא נגזר עליו מהשמים אין בעל בחירה יכול לעשות לו מאומה. אלא חששו של ראובן היה, שמא באמת נגזר משמים דין מיתה על יוסף, המותנה מראש בבחירתם הרעה של אחיו. דהיינו, שהקב"ה ישתמש בבחירתם הרעה של אחיו כדי להוציא גזר דין זה לפועל. ע"כ אם יציל את יוסף מידם ולא ישתמשו בבחירתם הרעה, ע"י כך יקבל יוסף זכות קיום מחדש, שאף אם אינו ראוי מצד עצמו, מ"מ יקבל זכות קיום ככלי לעבודת ה' של אחיו – בחירה בטוב, ע"י שאחיו יסכימו להצעתו לא להרגו נפש בידים כי אם להשליכו לבור. ולכן אמר ראובן לאחיו שישליכוהו לבור שיש בו נחשים ועקרבים, כי מעתה כשאנו מסור עוד להיות ניזוק בידי בעלי בחירה, זה יהיה המבחן אם יקבל זכות קיום ככלי לעבודת ה', ואם בכל זאת ימות ע"י נחשים ועקרבים, זה יהיה ראיה כי חלמותיו אינם אמת, ונתחייב בפועל דין מיתה<sup>7</sup>.

אבל ברור הוא שאף לדברי הזהר והאזהרה אין אדם יכול להזיק לחברו ע"י בחירתו הרעה, אלולי נגזר עליו מלמעלה.

7. [לפ"ז צריך לבאר מש"כ האור החיים "לפי שהאדם הוא בעל בחירה ורצון ויכול להרוג מי שלא נתחייב מיתה", כוונתו ש"בפועל" עדיין לא נתחייב מיתה, אלא נתחייב מיתה "בכח" שעדיין יש לו אפשרות להנצל אם ההורג יבחר בטוב. נמצא שבפועל חייו של הנהרג תלויים בבחירת ההורג, ודבר זה איננו שייך אצל נחשים, ששם ימות על ידם רק אם נגזר עליו דין מיתה. אלא שעדיין צ"ב, כי לפ"ז ליפול בידי בעל בחירה יש כזה רק מעלה שע"כ יש אפשרות לינצל אם יבחר בטוב, מאידך אם יבחר ברע יתקיים גזירת שמים בדיוק כמו שהיה נמסר לבע"ח, וצ"ב.]

## מאמר ד

החומר

# מדוע נענשו הרשעים על שיעבודם בישראל הרי עשו מצוה בהוצאת רצון ה' לפועל

החומר

הראשונים עסקו בנושא "גזירה ובחירה" בבואם לתרץ את השאלה הידועה, למה נענשו המצרים, הרי גלות מצרים היתה גזירה שנגזרה מראש, שנאמר לאברהם אבינו כברית בין הבתרים "גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה" (בראשית טו, יג), במאמר זה נעסוק בבירור דבריהם.

החומר  
החומר

## רמב"ם: שיעבוד המצרים בבני ישראל היה עפ"י בחירתם הפרטית

החומר

הרמב"ם (הל' תשובה פ"ו ה"ה) כותב:

"והלא כתוב בתורה (בראשית טו, יג) ועבדום וענו אותם, הרי גזר על המצרים לעשות רע? וכתוב (דברים לא, טז) וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ, הרי גזר על ישראל לעבוד עבודה זרה ולמה נפרע מהם?"

"לפי שלא גזר על איש פלוני הידוע שיהיה הוא הזונה, אלא כל אחד ואחד מאותם הזונים לעבוד עבודה זרה אילו לא רצה לעבוד לא היה עובד, ולא הודיעו הבורא אלא מנהגו של עולם" - הקב"ה לא גזר על אדם פלוני מסוים שיעבוד ע"ז, אלא הודיע שמתוך העם יקומו אנשים שע"י בחירתם הרעה יעבדו ע"ז - "הא למה זה דומה? לאומר, העם הזה יהיה בהם צדיקים ורשעים, לא מפני זה יאמר הרשע, כבר נגזר עליו שיהיה רשע, מפני שהודיע למשה שיהיו רשעים בישראל, כענין שנאמר (דברים טו, יא) כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" - התורה מספרת כסיפור דברים שיהיו אביונים בישראל, אבל לא נגזר מי יהיה האביון.

"וכן המצרים, כל אחד ואחד מאותם המצרים והמריעים לישראל, אילו לא רצה להרע להם, הרשות בידו, שלא גזר על איש ידוע, אלא הודיעו שסוף זרעו עתיד להשתעבד בארץ לא להם" - כל אחד מהמצרים היתה

לו הבחירה בין הטוב או הרע, אם להרע לישראל - "וכבר אמרנו שאין כח באדם לידע האִךְ ידע הקב"ה דברים העתידין להיות".

### לחם משנה: גילוי העתיד אינו גזירה

הלחם משנה תמה מפני מה לא ביאר הרמב"ם את שאלתו כפשוטו, כפי שביאר הרמב"ם לעיל (פ"ה ה"ה), והארכנו בדבריו במאמרי "ידיעה ובחירה" מאמר א), שאין ידיעתו סותרת את בחירת האדם, הקב"ה יודע את העתיד, ועם זאת הבחירה בין הטוב והרע מסורה ביד האדם. לפי זה המצרים ששיעבדו את בני ישראל עשו זאת בבחירתם הבלעדית, ולכן גם נענשו על בחירה רעה זו. והקב"ה שהוא יודע את העתיד, גילה את בחירתם הרעה של המצרים לאברהם "גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם", וגילוי העתיד - בחירתם הרעה - איננה גזירה.

אלא מבאר הלחם משנה שאכן דברים אלה מבוארים בסיום תרוצו של הרמב"ם: "וכבר אמרנו שאין כח באדם לידע האִךְ ידע הקב"ה דברים העתידין להיות" - כוונת דבריו לומר, שעיקר התרוץ על השאלה למה נענשו המצרים, הרי כך הקב"ה גזר, כפי שאמרנו שאין ידיעתו כידיעתנו. כלומר, שהקב"ה אמנם יודע את העתיד ואיננו מתערב בבחירתנו. אלא שהרמב"ם הוסיף לתרוץ תרוץ נוסף גם לפי מושגי ידיעתנו, שלא גזר על כל יחיד ויחיד באופן פרטי מי מהם ישעבד את ישראל, אלא שגזר באופן כללי על המצרים, והבחירה בין הטוב והרע היתה ביד כל אחד ואחד מהמצרים, ולכן נענשו על בחירתם הפרטית.

### ראב"ד: "וקם העם הזה וזנה"

#### ידיעת העתיד איננה גזירה

הראב"ד השיג על דברי הרמב"ם:

"אלה הם אריכות דברים... יאמר הבורא לזונים למה זנית, ואני לא הזכרתיך בשם כדי שתאמר שעליך גזרתי" - את הקושי: איך אפשר להאשים את העובד ע"ז, הלא היתה זו גזירה מראש מאת השי"ת: "וקם העם הזה וזנה". מיישב הרמב"ם: השי"ת לא גזר על האדם הפרטי מי מהם יקום ויזנה אחרי ע"ז, ויש להקשות על תירוץ זה

- "יאמרו לו הזונים ועל מי חלה גזירתך על אותן שלא זנו, הנה לא נתקיימה גזירתך" - הזונים יטענו כיון שהשי"ת גזר שיקום העם ויזנה <sup>מחנה 1734567</sup> הרי הגזירה חלה על אותן היחידים שזנו, וודאי שלא לא חלה הגזירה על אותן יחידים שבחרו בטוב ולא זנו, וא"כ למה יענשו הזונים הרי עליהם נגזרה הגזירה.

מיישב הראב"ד את שאלת הרמב"ם: "אבל וקם העם הזה וזנה, כבר אמרנו שאין בענין הזה ידיעת הבורא גזירה" - ידיעתו איננה גזירה המכרחת - "וכל שכן בכאן, שאף משה אמר (דברים לא, כט) כי השחת תשחיתון הן בעודני חי עמכם ואף כי אחרי מותי" - "בעודני חי עמכם ואף כי אחרי מותי" זו גזירה? אלא משה רבינו סיפר להם את העלול לקרות עם עם ישראל - "וכל שכן הבורא שהיה יכול לומר בן בלא גזירה" כך ידיעת הקב"ה איננה גזירה אלא הקב"ה מספר מה שיהיה עם ישראל בעתיד, וכפי שהארכנו לבאר (מאמרי ידיעה <sup>מחנה 1224567</sup> ובחירה מאמר א') שההווה והעתיד אצל השי"ת הכל הוא הווה.

### עונש מצרים: א. בזותם את השי"ת

### ב. הוספה על גזירת "ועבדום וענו אותם"

על שאלת הרמב"ם למה נפרע מהמצרים הרי כך גזר הקב"ה בברית בין הבתרים, מיישב הראב"ד:

"וענין המצרים אינה שאלה משני פנים: האחד, כי הדבר ידוע שאין הבורא נפרע מאדם רע אלא ברע ממנו" - כלומר, הקב"ה מעניש את האדם ע"י אדם אחר שהוא רע ממנו, כמאמרם ז"ל (שבת לב.) "מגלגלין חובה ע"י חייב". הקב"ה אמנם מעניש את הרשע, אבל מוציא לפועל את העונש ע"י אדם שהוא רע ממנו - שבחר ברע - "ואחר שיפרע מזה ויפרע מן הרע ממנו ברשעו" - ואח"כ חוזר להיפרע מהחייב עבור רשעו - "וכן הוא אומר (ישעיה י, ה) הוי אשור שבט אפי כהתימך לשדוד תושד (ישעי' לג, א), פירוש, מפני רשעך<sup>1</sup> וגודל לבך והתפארך עלי" - אשור אע"פ שהוציאו לפועל את "שבט אפי"

1. ע"פ הפסוקים ישעי' י, יב "אפקוד על פרי גדל לבב מלך אשור ועל תפארת רום עיניו" וכו'.



אבל נפרע מהם בשביל רשעותם, שה"שכט אפי" נבע מתוך  
 בחירתם הרעה - "והמצרים גם כן רשעים היו וראוים למכות ההם, ואילו  
 שמעו למשה בתחילה ושלחו את ישראל לא היו לוקים ולא טבעו בים,  
 אבל זדונו של פרעה ובזותו את הבורא יתברך לפני שלוחו, הוא גרם לו"  
 - המצרים, מלבד בחירתם הרעה, נענשו על בזותם את השי"ת,  
 שאמר פרעה "מי ה' אשר אשמע בקולו" (שמות ה,ב), ואילו פרעה  
 היה שולח מיד את ישראל לאחר ביאת משה אליו לא היו נענשים.  
 זאת ועוד - "והשני, כי הבורא אמר וענו אותם, והם עבדו בהם בפרך  
 והמיתו מהם וטבעו מהם, כענין שנאמר (זכריה א,טו) אני קצפתי מעט  
 והם עזרו לרעה, לפיכך נתחייבו" - מלבד הטעם הראשון שנענש על  
 שלא שלח את בני מיד כשנצטוה על כך ע"י משה רבינו, ובזותו  
 את השי"ת, נענשו גם על כך שהוסיפו על עצם גזירת "ועבדום  
 וענו אותם", שהכבידו את העבודה בעבודת פרך, טמן ילדי ישראל  
 במקום הלבנים החסרות, והשלכת ילדי ישראל ליאור.

### תמיהה על הראב"ד שמתרץ ב' תירוצים שונים

על ב' קושיות הרמב"ם: א. למה נפרע השי"ת מעובדי ע"ז בישראל,  
 הלא היתה זו גזירה מראש מאת השי"ת - "וקם העם הזה וזנה" ב. למה  
 נפרע מהמצרים על שעבוד ישראל, הרי היתה על כך גזירה מראש בברית  
 בין הבתרים - "ועבדום וענו אותם". מתרץ הראב"ד ב' תירוצים שונים זה  
 מזה. את השאלה א. מ"וקם העם הזה וזנה", תירץ: ידיעת הבורא איננה  
 גזירה, אלא הקב"ה מודיע את מה שיהיה עם עם ישראל בעתיד - בחירתם  
 הרעה. ואת השאלה ב. למה נענשו המצרים, תירץ: לפי שהוסיפו והכבידו  
 על גזירת "ועבדום וענו אותם", וכיזו את השי"ת.

ולכאורה צריך לבאר מדוע לא תירץ הראב"ד את השאלה השניה  
 מ"ועבדום וענו אותם" כפי שתירץ את השאלה הראשונה מ"וקם העם  
 הזה וזנה", שידיעת הקב"ה אינה גזירה. היינו בברית בין הבתרים הראה  
 הקב"ה לאברהם אבינו את העתיד לקרות לישראל, ש"עבדום וענו אותם  
 ד' מאות שנה". וכמו שסיפר לאברהם אבינו שיקבלו עונש על ה"ועבדום  
 וענו אותם" כן סיפר כי "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי". וגם אילו

לא היו המצרים מוסיפים על ה"עבדום וענו אותם", בכל זאת היו נענשים על בחירתם הרעה להעביד את ישראל ולענותם, לפי שדיעת השי"ת את העתיד אינה גזירה.

לה"ח 1234567

זאת ועוד, הראב"ד תירץ על השאלה למה נענשו המצרים - לפי שהוסיפו בהכבדת העבודה, א"כ בהכרח י"ל שמה שהודיע השי"ת לאברהם בברית בין הבתרים "ועבדום וענו אותם", לא היה זה רק הודעת העתיד גרידא, אלא כך היתה גזירתו יתב', ואת הגזירה הזאת הודיע השי"ת לאברהם. א"כ איך אפשר לומר שפרעה נענש על הכבדת העבודה, וכי יתכן להוסיף בצרות ושיעבוד יותר משיעור ה"ועבדום וענו אותם" שגזר השי"ת מראש?

### רמב"ן: עונש המצרים על שהוסיפו על הגזירה

הרמב"ן (בראשית טו, יד) מבאר ג"כ את הענין למה נענשו המצרים,

וכתב:

"והנכון בעיני כי טעם וגם" - מהי הדגשת התורה "וגם" את הגוי אשר יעבדו דן אנכי - "אף על פי שאני גזרתי על זרעך להיות גרים בארץ לא להם ועבדום וענו אותם, אעפ"כ אשפוט את הגוי אשר יעבדו על אשר יעשו להם ולא יפטרם בעבור שעשו גזרתי" - "גם" הוא ריבוי, שאל תאמר מכיון שהעבדות והעינוי הם גזירה ע"כ לא אפרע מהמצרים, אלא על אף שהיא גזירה מלפני, אבל את הגוי שיעבדו ויענו אותם - דן אנכי.

ואם היא גזירה מלפניו למה נענשו המצרים? - "והטעם כמו שאמר הכתוב (זכרי' א, יד-טו) וקנאתי לירושלים ולציון קנאה גדולה וקצף גדול אני קוצף על הגוים השאננים אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה... וכן היה במצרים, שהוסיפו להרע כי השליכו בניהם ליאור, וימררו את חייהם וחשבו למחות את שמם. וזה טעם דן אנכי, שאביא אותם במשפט אם עשו כנגזר עליהם או הוסיפו להרע להם" - העונש היה על שהוסיפו בקושי העבדות והעינוי יותר ממה שנגזר עליהם, והוא כתרופת הראב"ד הנ"ל.

ברם צריך להבין כפי ששאלנו, וכי אפשר להוסיף בקושי השיעבוד והעינוי יותר משיעור הגזירה שנגזרה מאת השי"ת על ישראל? הרי כל הקורה את האדם בעולם הן הטוב והן הרע, היא גזירת השי"ת, וכשפרעה השליך ילדי ישראל ליאור האם היתה זאת יוזמה עצמית ולא גזירת השי"ת? וכן "וימרו את חייהם" וכי אין זו גזירת השי"ת? בהמשך נבאר וננישכ ענין זה.

## המוציא לפועל גזירת השי"ת - זכה בדבר מצוה

הרמב"ן מביא את טעם הרמב"ם למה נענשו המצרים, וכתב:

"והרב נתן טעם בספר המדע לפי שלא גזר על איש ידוע, וכל אותם

המריעים לישראל אילו לא רצה כל אחד מהם הרשות בידו, לפי שלא

גזר על איש ידוע. ולא נתכנו דבריו אצלי, שאפילו גזר שאחד מכל

האומות יריע להם בכך וכך, וקדם זה ועשה גזרתו של הקב"ה זכה בדבר

מצוה, ומה טעם בדבריו...<sup>2</sup>, וכל שכן שהכתוב אומר: וגם את הגוי אשר

יעבדו, שיעבדו הגוי כולו, והם הלכו מעצמם למצרים" - כיון שהיתה זו

גזירה מהשי"ת לשעבדם בעבדות ועינוי, אפילו אם הגזירה היתה על

יחידים שיוציאו לפועל, מ"מ כל מי שהוציא את הגזירה אל הפועל

קיים מצות הכורא ולמה ייענש על כך, וכל שכן שמשמעות הפסוק

שגזירת השיעבוד היתה על כל האומה.<sup>3</sup>

## "וימרו את חייהם" - אינה בכלל הגזירה

"אבל הטעם כאשר כתבתי" - שהוסיפו על גזירת השיעבוד - "וכבר

הזכירו רבותינו הענין הזה (שמו"ר ל,טו) משל לאדון שאמר לבנו יעשה

עם פלוני ולא יצערנו, הלך ועשה, אע"פ שעשה עמו חנם לא הניח שלא

היה מצערנו, כשנתרצה האדון לבנו, גזר על מצעריו הריגה. כך גזר הקב"ה

שיהיו ישראל משועבדין במצרים, עמדו עליהם ושיעבדום בחוזק, אמר

2. והוסיף: "כאשר יצוה המלך שיעשו בני מדינה פלוני מעשה מן המעשים,

המתרשל ומטיל הדבר על האחרים חומס וחוטא נפשו, והעושה יפיק רצון

ממנו".

3. עיין משך חכמה פר' לך לך (טו,יד) מש"כ על קושי הרמב"ן.

הקב"ה היה לכם לנהוג בם כעבדים ויעשו צרכיכם, אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה, ע"כ. ודבר ברור הוא כי השלכת בניהם ליאור אינה בכלל ועבדום וענו אותם, אבל היא עקירתם לגמרי, וכן מה שאמרו תחלה הבה נתחכמה לו פן ירבה אינו בכלל עבדות ועינוי, מלבד מה שהוסיפו בעינוי עצמו, וימרו את חייהם בעבודה קשה וגו'".

אך צ"ב כשאלתנו הנ"ל, הלא אם "ועבדום וענו אותם" היתה גזירה מאת השי"ת, א"כ בהכרח גם כל תוספת העינוי והשיעבוד היתה בכלל גזירת השי"ת, וא"כ גם כשהוסיפו המצרים על השיעבוד והעינוי קיימו מצות המלך.

[7:245:47]

## ההורג את חברו נענש על בחירתו הרעה

הרמב"ן מוסיף:

"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".

הביאור כמש"ב במאמר א', שהקב"ה גזר על פלוני שימות בעונו, אלא שהשתמש עפ"י ידיעת העתיד בבחירה הרעה של ההורג, להוציא לפועל את הגז"ד על הנהרג, ולכן נענש ההורג – על בחירתו הרעה. ברם נשאלת השאלה, למה אין זה תירוץ מספיק כטעם על הענשת המצרים על בחירתם הרעה. היינו שאמנם נגזרה על ישראל גזירת שיעבוד ועינוי, והקב"ה השתמש עפ"י ידיעת העתיד בבחירתם הרעה של המצרים, להוציא גזר הדין על ישראל.

## ההורג לשנאה או לשלול אותו אף שקיים גזירת ה'

### עבירה היא בידו

ביאור על שאלה זו יבואר מתוך המשך דברי הרמב"ן:

"אבל כאשר תצא הגזירה על פי נביא, יש בעושה אותה דינים, כי אם שמע אותה ורצה לעשות רצון בוראו כנגזר אין עליו חטא אבל יש לו זכות בו, כאשר אמר ביהוא (מלכים ב', 1): יען אשר הטיבות לעשות הישר בעיני ככל אשר בלבבי עשית לבית אחאב בנים רבעים ישבו לך על כסא ישראל".

כאמור לעיל בדברי הרמב"ן (בהשגתו ע"ד הרמב"ם) שאפילו כשהקב"ה לא גזר באופן פרטי על אדם מסוים שיוציא לפועל את גזירתו, אלא שגזר באופן כללי על פלוני, מ"מ זה היודע שרצון הקב"ה להעניש את פלוני, ומוציא לפועל את גזירתו כדי לעשות את רצון הבורא, אין לו עבירה, ואדרבה ייחשב לו הדבר לזכות שהוציא לפועל את רצונו יתב'. אכן כ"ז אמור, כשיודע את רצון הבורא ועושה זאת רק מפני שכך גזר הבורא.

"אבל אם שמע המצוה והרג אותו לשנאה או לשלול אותו, יש עליו העונש כי הוא לחטא נתכוין, ועבירה הוא לו, וכן הכתוב אומר בפנחריב (ישעי' י, ה) הוי אשור שבט אפי וכו', בגוי חנף אשלחנו ועל עם עברתי אצונו, ואמר הכתוב (שם, ז) והוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב כי להשמיד בלבבו, ועל כן הענישו בסוף, כמו שנאמר (שם, יב) והיה כי יבצע ה' את כל מעשהו אפקוד על פרי גודל לבב מלך אשור ועל תפארת רום עיניו".

אוצר החכמה

## המוציא לפועל גזירת השי"ת נחשב לו כמצוה

### ע"י הכוונה בעשייתה: רצון הבורא

ולכאורה צ"ב, חז"ל אמרו (פסחים נ:): "לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות אע"פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה". אף אם עושה מצוה שלא לשמה, אלא לשם כבוד, בצע כסף וכדו', עכ"פ מקבל שכר על קיום המצוה (אמנם לא כהעושה מצוה לשמה). א"כ לדברי הרמב"ן שהמוציא לפועל את גזירת הבורא אע"פ שלא נצטווה על כך באופן פרטי, נחשב כעושה מצוה, למה לא תועיל גם על קיום מצוה זו מחשבת שלא לשמה, כששמע המצוה והרג אותו לשנאה או לשלול אותו?

ביאור הדברים: חז"ל כשאמרו שגם אם מקיים מצוה שלא לשמה נחשב כעושה מצוה, היינו במצוות שנצטווה על קיומן, וכגון אכילת מצה, ומקיים את המצוה שלא לשמה. ברם דברי הרמב"ן אמורים בסוג מצוה שלא נצטווה על כך אדם באופן פרטי מהשי"ת להוציא

לפועל את גזירת השי"ת, אלא שהקב"ה גזר את הגזירה, ורצונו ית' שמאן דהו יוציא את הגזירה אל הפועל, והאדם רוצה להוציא לפועל את גזירת השי"ת במקרה זה הדבר תלוי לפי השאיפה והכוונה, שאם שאיפתו של העושה לעשות את רצונו ית' ולהוציא לפועל את הגזירה. במקרה זה נחשב לו למצוה, כי רק ע"י הכוונה בעשייתה זוכה לעשות מעשה זה - למצוה. אבל כשמוציא לפועל את גזירתו יתב', לשנאה או לשלול אותו, אע"פ שמ"מ ע"י כך הוציא לפועל את גזירתו יתב', אבל אז אין נחשב מעשה זה - כעושה מצוה, ואדרבה ייענש על כך<sup>4</sup>.

4. תרוץ זה עדיין צריך הסבר לאור ביאור דברינו בדברי הרמב"ן, שהרי נבוכדנאצר נצטוה על כך שהוא יחריב את ירושלים, ולא שידע שיש גזירה מהשי"ת באופן כללי, אלא שהיה הציווי אליו באופן פרטי, ולמה נענש להטעם הראשון בשביל שהוסיף כונה בהוצאת הגזירה לפועל - "הגדלת ממשלתו", (כפי שיבואר לקמן).

יש להוסיף ולבאר שאמנם מצוה שלא לשמה היא מצוה אבל רק בדבר שהוא מצוה בעצם, אבל לא ברציחה וכדו' שהיא עבירה בעצם, אלא כשיש ציווי מיוחד על הרציחה הרי זו מצוה רק כשנעשה הדבר לשמה. כעין שאמרו (נזיר כג:) שעבירה לשמה היא מצוה - באופן שיש בזה הצלתן של ישראל כדוגמת יעל (שם) - כמצוה שלא לשמה. אבל כשנעשית העבירה שלא לשמה, שהיא עבירה בעצם, מעשה זה אינו נכנס בכלל הגדרים של "מתוך שלא לשמה בא לשמה".

ובנבוכדנאצר, אף שהיה הציווי אליו באופן פרטי, מ"מ הציווי היה על דבר שהוא עבירה בעצם, ועשה זאת רק מתוך הגדלת ממשלתו וגאותו נגד הקב"ה, לכן נענש על כך.

ויהוא שנצטוה באופן פרטי ע"י אלישע הנביא להחריב את בית אחאב יש לו זכות רק כיון שהתכוין לעשות את רצון בוראו. ואם היה יהוא הורג את אחאב לשנאתו לא היה נחשב לו למצוה (וכדמשמע מהמשך דברי הרמב"ן). זאת ועוד כשעושה לשם שנאה נחשב כעושה מצוה ע"מ לקנטר, שאינה נחשבת למצוה כלל.

ואפשר עוד שגם בקיום מצוה שלא לשמה יש בזה גדרים שונים, והעושה מצוה שלא לשמה כלל אלא אך ורק למטרות עצמיות, ואיננו מתכוין כלל וכלל לעשות רצון הבורא, אין זה נחשב לעושה מצוה (וע"י מסלת ישרים ריש פרק טז).

## נבוכדנאצר נענש על שהתכוין להגדיל ממשלתו,

אברהם

### ושהוסיף על הגזירה

מוסיף הרמב"ן:

אברהם

"והנה נבוכדנאצר שמע כי הנביאים פה אחד קוראים אותו להחריב ירושלים, והוא וכל עמו נצטוו על כך מפי הנביא, כמו שכתוב (ירמיה כה, ט): 'הנני שולח לך ולקחתי את כל משפחות צפון נאום ה' וא' נבוכדנאצר מלך בבל עבדי והביאותים על הארץ הזאת ועל יושביה והחרמתיים... והם יודעים כי מצות השם היא כמו שאמר נבוכדנאצר לירמיהו (ירמיה מ, ב-ג) ה' א-להיך דבר את הרעה הזאת אל המקום הזה, ויבא ויעש ה' כאשר דבר כי חמאתם לה' - א"כ למה נענש נבוכדנאצר על הוצאת גזירתו יתב' לפועל, הרי נצטווה לכך ע"י נביא?

ואף על פי כן נענשו הכשדים כולם בסוף, והיה זה מפני שני טעמים, האחד שגם הוא נתכוון להשמיד כל הארץ להגדיל ממשלתו... וכתוב (ישעיה יד, יד) אעלה על במתי עב אדמה לעליון... אבל היה במלך בבל עונש אחר שהוסיף על הגזירה והרע לישראל יותר מאד, כמו שאמר בו (ישעיה מז, ו): קצפתי על עמי חללתי נחלתי ואתנם בידך לא שמת להם רחמים, על זקן הכבדת עולך מאוד, ועל כן באה עליהם עונש כפול ומכופל, שנשמד זרעו לגמרי".

נבוכדנאצר נענש מפני ב' סיבות: א. שכוונתו היתה להגדיל ממשלתו וגאווה נגד הקב"ה. ב. שהוסיף והכביד על הגזירה יותר ממה שנצטווה ע"י הנביא.

### כשהקב"ה מגלה את גזירתו

#### צריך להתאים את גילוי הגזירה לפי השגתנו

עדיין נותר לנו לבאר את שאלתנו הנ"ל למה הוצרך הרמב"ן לטעמים השונים לבאר עונש המצרים וסנחריב, ולמה לא ביאר כפשוטו שהקב"ה השתמש - עפ"י ידיעת העתיד - בבחירתם הרעה להוציא לפועל גזרתו, וכמאמרם ז"ל "מגלגלין חובה ע"י חייב", ונענשו על בחירתם הרעה. (על

הענשת נבוכדנאצר י"ל שנצטוה באופן אישי ע"י הנביא ולכן הלך להלחם בישראל).

ביאור הדברים: יש לחלק בין גזירת השי"ת, שנתגלתה לאדם אם ע"י נביא או ע"י הקב"ה, לגזירת השי"ת שלא נתגלתה לאדם. כבר ביארנו (עיין מאמרי "ידיעה ובחירה" מאמר ב') שהנהגת הקב"ה את עולמו - מה שגילה מהנהגותיו לבני אדם - היא כפי דרכי ההבנה שלנו, ואין הקב"ה מתנהג עמנו בהנהגותיו שגילה לנו בדרכים שהן למעלה מהשגתנו. כשהקב"ה גוזר גזירה על פלוני ולא גילה גזירה זו לאדם, במקרה זה י"ל כפשוטו שהקב"ה השתמש - עפ"י ידיעת העתיד - בבחירה הרעה של פלוני, להוציא גז"ד על הזולת, והמוציא לפועל ייענש על בחירתו הרעה. ברם, כשהקב"ה גילה גזירה שבעתיד ע"י נביא כדוגמת ברית בין הבתרים, גילוי הנהגה זו סותר - לפי הבנתנו והשגתנו - למה נענש המוציא לפועל את גזירת השי"ת, כפי שהקשו הרמב"ם והרמב"ן, שלפי הבנתנו אין די בתרוץ שהקב"ה השתמש ע"פ ידיעת העתיד להוציא הגזירה ע"י בחירה רעה של פלוני, שהרי סוכ"ס היא גזירה מלפניו, ולמה ייענש אדם על כך? יכול הבורח ברע לטעון כלשון הראב"ד: "יאמרו לו הזונים ועל מי חלה גזירתך". לכן הרמב"ם והראב"ד והרמב"ן כתבו תירוצים נוספים לפי דרכי הבנתנו, אם בגלל שהכבירו והוסיפו על הגזירה, או מטעם שהתכוונו רק לשם עצמם - הגדלת ממשלתם.

## הכבדת הגזירה - גם היא גזירה מהשי"ת

### מגלגלין חובה ע"י חייב

מעתה גם מיושבת השאלה, כיצד אפשר לומר שהמצרים ונבוכדנאצר נענשו על שהוסיפו על הגזירה, וכי אפשר להוסיף על הגזירה יותר מגזירת השי"ת, הלא גם הכבדת הגזירה היא מהשי"ת?

ברור הוא שהכבדת הגזירה, כגון השלכת הילדים ליאור או שאר העינויים של "וימרו את חיהם", הכל היה עפ"י גזירת השי"ת, בגלל חטאיהם של ישראל או בשל סיבות אחרות, וגם קושי השיעבוד עצמו קרב את הקץ, ברם נענשו על כך, כיון שהכבדת הגזירה לא נאמרה בנבואה לאברהם בברית בין הבתרים. אלא שהכבדת הגזירה כשלעצמה



היתה עפ"י ידיעת העתיד של הקב"ה, כלומר, השי"ת השתמש בבחירתם הרעה של המצרים להביא על ידם את הכבדת הגזירה על ישראל. ולכן גם נענשו על כך, לפי שכל זה נבע מתוך בחירתם הרעה, אשר כאמור השתמש בכך הקב"ה כדי לגרום להכבדת הגזירה על ישראל.

### **"וקם העם הזה וזנה" - איננה גזירה**

עפ"י יסוד זה מיושבת שאלתנו על הראב"ד, מפני מה יישב את ב' שאלות הרמב"ם בב' תירוצים שונים. שאלת הרמב"ם למה נפרע הקב"ה מעובדי ע"ז הלא כתוב בתורה "וקם העם הזה וזנה", תירץ הראב"ד שאין זו גזירה, אלא השי"ת מספר עפ"י ידיעת העתיד את אשר יארע לעם ישראל בעתיד. ואילו על שאלת הרמב"ם למה נפרע מהמצרים, הרי כך גזר בברית בין הבתרים "ועבדום וענו אותם", תירץ הראב"ד שנענשו מצרים על שהוסיפו על הגזירה, לכאורה למה לא תירץ גם ענין זה בכך שהקב"ה לא גזר בברית בין הבתרים "ועבדום וענו אותם", אלא הראה לאברהם במחזה את אשר יהיה עם בניו בעתיד, שישתעבדו בהם המצרים עפ"י בחירתם הרעה.

אך לאור האמור, י"ל שעל השאלה מהפסוק "וקם העם וזנה" מוכרח הראב"ד לתרץ שהוא רק סיפור דברים עפ"י ידיעת העתיד, כיון שקם העם וזנה איננה גזירה. לעומת זאת, "ועבדום וענו אותם" היא גזירה, וכך גם חורבן ירושלים ע"י נבוכדנאצר אף היא גזירה, לפי שכל אלו נאמרו בנבואה. ומאחר שנאמרו גזירות אלו בנבואה שכך מוכרח להיות, זקוקים לתירוץ נוספים, כדי להתאים את גילוי הגזירה עם הבנתנו והשגתנו, למה נענשו מוציאי הגזירה לפועל, סוכ"ס הרי זוהי גזירה מלפניו. וע"ז תירצו שהוסיפו בהכבדת הגזירה, ועל כך נענשו.

### **גילוי גזירה ע"י נביא - מכרחת**

בראשית דברינו הבאנו קושי הלח"מ על הרמב"ם למה לא תירץ כפשוטו עפ"י הרמב"ם (פרק ה' ה"ה) שאין ידיעתו כידיעתנו, ואין ידיעת השי"ת סותרת לבחירת האדם. ותירץ שזו כוונת הרמב"ם בסיום דבריו, אחר שתירץ שהמצרים נענשו כיון שלא גזר מי מהם יוציא את הגזירה אל הפועל, הוסיף הרמב"ם: "וכבר אמרנו שאין כח באדם לידיע

היאך ידע הקב"ה דברים העתידין להיות", שרצונו לומר שאין ידיעתו כידיעתנו, ולכן א"א לשאול למה נענשו המצרים.

האור שמח כותב על דברי הלח"מ, וז"ל: "כל הדיבור מעות שידיעת הנביאים מכרחת". וצריך ביאור כוונת דבריו, הרי כפי שביארנו שאין ידיעת הקב"ה מכרחת את הבחירה, כך גם אין ידיעת הנביאים מכרחת את הבחירה, שהרי כל ידיעת הנביא היא גילוי מהשי"ת, "כי לא יעשה ה' א-להים דבר כי אם גלה סודו אל עבדי הנביאים" (עמוס ג, ז). ע"כ כפי שידיעת הקב"ה איננה מכרחת, כך אין ידיעת הנביא - שידיעתו מהקב"ה - מכרחת.

אוצר החכמה

יתכן שלאור האמור ביאור כוונתו הוא: כיון שהנביא מגלה עפ"י ידיעתו מהקב"ה, הרי הוא גילוי גזירה המוכרחת להיות בעתיד, וכפי שביארנו שכאשר הקב"ה מגלה לנו את הגזירה, גילוי זה צריך להיות לפי דרכי הבנתנו, שנבין את דרכי השי"ת, וא"כ לפי הבנתנו, אם הגזירה נגזרה מראש למה הקב"ה נפרע מאותם המוציאים לפועל את הגזירה? ולכן הרמב"ם מתרץ, שלא נגזר על איזה יחיד מהמצרים שישתעבד בבנ"י. והרמב"ן והראב"ד תירצו, שהתכוונו לרע ולפי שהוסיפו והכבידו על הגזירה.

[1234567]

[1234567]