



תחיית המתים והעולם הבא



**שיטת הרמב"ן בתחיית המתים • שיטת הרמב"ם • ימות
המשיח ותחיית המתים • העולם תחיית המתים בתורה • אדם
הראשון לפני החטא ולאחריו • אדם הראשון ותחיית המתים •
שורש המחלוקת בין הרמב"ם והרמב"ן**

שיטת הרמב"ן בתחיית המתים

הראשונים נחלקו בנושא העולם הבא בכלל, ובענין תחיית המתים בפרט. הרמב"ן בספרו "תורת האדם", בקונטרס "תורת הגמול", מאריך מאוד בנושא זה. דרכו של הרמב"ן היא דרכם של רוב הראשונים, בניגוד לדעת הרמב"ם. תמצית דברי הרמב"ן היא, שלאחר מות האדם, עולה הנשמה למקום הנקרא "גן עדן". והוא המקום שבו הנשמות נהנות הנאה רוחנית. לאחר מכן תבוא תקופה הנקראת "ימות המשיח", שאחד ממרכיביה הוא הנס המופלא של "תחיית המתים". דהיינו, שהאנשים יחזרו לתחייה בגופות, כפי שהיו מצויים לפני מיתתם. ובזה ניכנס לשלב של "העולם הבא". על עידן זה נאמר בחז"ל, "העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא פריה ורביה ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשם, ונהנים מזיו השכינה, שנא' 'ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו' (שמות כד, יא) " (ברכות יז, ע"א). אם כן, לדברי

הרמב"ן יהיו ד' שלבים בהתפתחות העולם: גן עדן, ימות המשיח, תחיית המתים ועולם הבא. "ועיקר השכר אצלם בכל המצוות הוא העוה"ב, כמ"ש 'ותשחק ליום אחרון' (משלי לא, כה), שכל שכרן של מצוות אינו אלא לעוה"ב, ואמרו 'צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיי עולם' (ר"ה טז, ע"ב). הנה שמו שכר צדיק הגמור ומעלתו לחיי העוה"ב, וכן האובדים אצלם הם השנויים במשנתנו (סנהדרין צ, ע"א): 'ואלו שאין להם חלק לעוה"ב, האומר אין תחיית המתים מן התורה, ואין תורה מן השמים' וכו'. וזה העוה"ב הוא סוף מתן שכרן של מצוות" (תורת האדם, שער הגמול, אות קכד).

אחת הראיות שהביא הרמב"ן לדבריו היא מהספרי (ואתחנן לד), שהזכיר כל ד' הזמנים הללו: "בהתהלךך תנחה אותך בשכבך תשמור עליך וְהִקִּיצוּתָּהּ היא תְּשִׁיחָךָ" (משלי ו, כב). "בהתהלךך תנחה אותך" – העוה"ז, "בשכבך תשמור עליך" – בשעת מיתה. "והקיצות" – בימות המשיח, "היא תשיחך" – לעולם הבא.

לסיכום דבריו כתב הרמב"ן: "כל אלו דברים ברורים, שעולם הבא האמור בכל מקום, אינו עולם הנשמות והשכר המגיע להם מיד אחרי המיתה, אלא עולם הוא שעתידי הקב"ה לחדשו לאחר ימות המשיח ותחיית המתים... ומכל פנים נלמד בפ"י העוה"ב שהוא עולם שיש בו גוף ומקדש וכליו, ואינו עולם הנשמות שכל אדם בו בחלק הראוי לו אחרי מיתתו מיד". ולכן, אומר הרמב"ן, לא נמצא בשום מקום בגמרא שיאמרו על אחד הצדיקים שהוא בן עולם הבא עכשיו, אלא יאמרו "מזומן לחיי העוה"ב". היינו בעתיד, אך בהווה, אף אחרי מיתתו אינו בעוה"ב אלא בגן עדן. "ושגור בפ"י הדורות לומר בין בבקשה, בין בסוף ברכת המזון ובכל התפילות; "הרחמן יזכנו ויקרבנו לימות המשיח ולחיי העולם הבא". מקדימין ימות המשיח, ואין דעתם לבקש שתתקרב להם המיתה ויהיו בעולם הנשמות". ועל כרחך הבקשה היא לזכות לחיי העוה"ב שיבואו אחר זמן התחיה.

וכאן מתעוררת שאלה: איך יתקיימו האנשים בגופם, מאחר "שעולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו'" ? ותשובתו של הרמב"ן היא כדברי הגמ' בב"ב (י, ע"א) "הקב"ה משביען מזיו שכינתו לעוה"ב, שנאמר 'אשבעה בהקיץ תמונתך' (תהילים יז, טו). רצונו לומר שקיום האנשים הזוכים בהם מזיו הכבוד, קיום הנפש בגוף בעוה"ז באכילה ושתיה... וכן אמרו במשה

רבנו: מאין היה אוכל? מזיו השכינה היה ניזון. ואל תתמה, החיות שהן נושאות את הכסא, והן ניזונות מזיו השכינה, שנאמר 'ואתה מחייה את כולם' (נחמיה ט, ו) – אתה מחייה לכולם, כי קיום הנפש בהתייחדה בדעת עליון, כקיום המלאכים בו, והתעלות הנפש על הגוף מבטלת הכוחות הגופיות, כמו שהזכרנו פעם אחר, עד שיתקיים הגוף נקראת הנפש, בלא אכילה ושתייה, וכקיום משה בהר ארבעים יום. ואם נייחס זה אל מעשה הנס, הנה אליהו יוכיח, שלא הושלך הגוף ממנו, ולא נפרד מן הנפש, והתקיים מאז ועד עולם, וכן חנוך כפי מדרש רבותינו ז"ל" (מדרש הגדול בראשית ה, כד) " (רמב"ן שם, ד"ה הרי נתבאר).

דוגמא כללית יותר מצינו באנשי דור המדבר, "כי אנשי המן נתקיימו במן הנבלע באברים, שהוא מתולדת האור העליון המתגשם ברצון בוראו ית', וניזונו בו במדבר משעה שנתעלית נפשם... ואמרו במכילתא (מסכתא ד' ויפסע" פ"ד) "היום לא תמצא אהו" (שמות טז, כה), ר"א בן חסמא אומר, בעוה"ז אין אתם מוצאין אותו, אבל אתם מוצאים אותו בעוה"ב... או נפרש שרמז הכתוב לדעת ר"א בן חסמא במילת היום, שאנשי העוה"ב יהיה קיומם ביסוד המן שהוא הזיו העליון, רמז על עיקר המן ורמז על קיום בני העולם הבא, כך נראה ל"י. ומוסיף הרמב"ן יסוד נוסף בהשקפתו, "ועל כן נאמין אנחנו במה שאמרו (סנהדרין צב, ע"א) מתים שעתידי הקב"ה להחיות שוב אינן חוזרין לעפרן... וזה ענין מורגל מאוד ושגור בפיהם ז"ל, כמ"ש במדרש (רות רבה ו, יג) ובגמרא (קידושין לט, ע"ב) "למען ייטב לך" (דברים כב, ז) – לעולם שכולו טוב. 'והארכת ימים' – לעולם שכולו ארוך, ר"ל שכל הזוכים לו ארוכי הימים הם, שאין בו מות... כלומר, שאינן חוזרין לעפרן לעדי עד".

מעתה משיב הרמב"ן על עצמו, אם העוה"ב הוא העולם שאחר תחיית המתים, והוא עולם של גופות, ובגוף ישנם אברים לשימוש האדם, ואם העוה"ב אין בו לא אכילה ושתייה ולא פריה ורביה, "יהיה הגוף פועל ריק, ואין במעשה האלקים פועל ריק, ואין במעשה האלקים פועל בטל". ולשם מה יברא מחדש גוף עם אברים שהם ללא כל צורך? ותשובת הרמב"ן "שיש בצורה הזאת סודות עמוקים, כי לא היתה היצירה על זה הדמות הפקר בלא טעם, רק לצורך גדול, ולטעם נכבד, והעושו ית' רוצה בקיומו". כלומר: צורת הגוף ואבריו אינם רק לצורך השימושים שבו, אלא יש

בצורת האדם הנוכחית סודות אלוקים, שכן הוא נברא בצלם אלוקים, וכך היא צורת האדם עם אבריו, אף שבעוה"ב לא יהיה להם אותו שימוש כפי שהשתמשו בו בעוה"ז.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם חולק על הרמב"ן, ודבריו מפוזרים במקומות שונים בספריו, בפ"ח מהל' תשובה עוסק הרמב"ם בענין העוה"ב. הרמב"ם מביא את דברי חז"ל שכבר הזכרנו לעיל ומסתמך עליהם, וז"ל: "עוה"ב אין בו גוף וגויה, אלא נפשות צדיקים בלבד, בלא גוף כמלאכי השרת. הואיל ואין בו גויות, אין בו לא אכילה ולא שתיה, ואין דבר מכל אותם הדברים שגופות בני אדם צריכים להם בעוה"ז... כן אמרו חכמים הראשונים: 'עוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא תשיש, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה'. הרי נתברר לך שאין שם גוף, לפי שאין אכילה ושתייה" (הלכה ב). הרמב"ם מסביר את דברי חז"ל: "ומהו זה שאמרו 'נהנין מזיו השכינה'? שיודעים ומשיגים מאמיתת הקב"ה, מה שאינם יודעים והם בגוף השפל".

הרי לנו אחת מנקודות המחלוקת שבין הרמב"ם לרמב"ן. לדעת הרמב"ן עולם הבא הוא עולם של גופים, ואילו לדעת הרמב"ם אין בעוה"ב גופות בני אדם. דבריו אלו של הרמב"ם עוררו תמיהה אצל הראשונים. הראב"ד משיב מיד על דברי הרמב"ם ואומר: "דברי האיש הזה קרובים בעיני למי שאומר שאין תחיית המתים לגופות אלא לנשמות בלבד. וחי ראשי, מעולם לא היה דעת חכמי התלמוד על זה, שהרי אמרו, עתידין צדיקים שיעמדו בלבושיהם, ק"ו מחטה (כתובות קיא, ע"ב). וכן היו מצוים לבניהם, אל תקברוני בכלים לבנים, ולא בשחורים, לבנים - שמא לא אזכה ואהיה כחתן בין אבלים. שחורים - שמא אזכה ואהיה כאבל בין חתנים" (שבת קיד, ע"א). וכן אמרו שלא ישובו הצדיקים לעפר אלא עומדין בגוייתן (סנהדרין צב, ע"א), וכן אמרו במומן עומדין ומתרפאין (שם צא, ע"ב), וכל אלה מוכיחין כי בגוייתן הן עומדים חיים, אבל אפשר שהבורא ישים גוייתן חזקות ובריאות כגויית המלאכים וכגויית אליהו זכור לטוב, ויהיו העטרות כמשמען וכפשוטן ולא יהיה משל". שיטת הראב"ד היא כשיטת הרמב"ן, שאף

הוא האריך והוכיח שהעולם הבא הוא עולם של גופות. וזה בניגוד לדעת הרמב"ם שהעוה"ב הוא עולם של נשמות. ובסוף הפרק מוסיף הרמב"ם: "זה שקראו אותו חכמים העולם הבא, לא מפני שאינו מצוי עתה, וזה העולם אובר ואח"כ יבוא אותו העולם, אין הדבר כן. אלא הרי הוא מצוי ועומד, שנא' 'מה רב טובך אשר צפנת ליראיך, פעלת לחוסים כך' (תהלים לא, ט), ולא קראוהו העולם הבא אלא מפני שאותן החיים באין לו לאדם אחר חיי העולם הזה שאנו קיימין בו בגוף ונפש, וזה הוא הנמצא לכל אדם בראשונה". אף על דברים אלו השיג הראב"ד וכתב: "נראה כמכחיש שאין העולם חוזר לתוהו ובוהו, והקב"ה מחדש עולמו, ואמרו שיתא אלפי הוי עלמא וחד חרוב, ונמצא שהוא עולם חדש". וכוונתו שיש עולם חדש שיבוא אחר זה העולם, ולא כדברי הרמב"ם שעולם הבא קיים כבר עתה, ואחר שאדם מסתלק מעולם זה, עובר הוא לעולם הבא.

הכס"מ בהלכה ב' מצמצם את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד לענין של שמות ומושגים בלבד. לדעתו אין מחלוקת עניינית ביניהם. הרמב"ם קורא עולם הבא לעולם שאחר המות. וכפי שנראה בדבריו בסוף הפרק. ואילו הראב"ד קורא עולם הבא לעולם שאחר התחייה "ובכך עלו דברי שניהם כהוגן ואלו דברי אלקים חיים" (כס"מ, שם ה"ב). בהמשך ננסה לברר האם דברי הכס"מ עולם בקנה אחד עם דברי הרמב"ם עצמו.

ימות המשיח ותחיית המתים

על תקופת ימות המשיח כתב הרמב"ם בסוף ידו החזקה (פי"ב מהל' מלכים ה"א), ובדברים אלו מסיים הרמב"ם את ספרו. הרמב"ם מאריך שם להוציא מדעתינו שימות המשיח יהיו ימים שונים מימינו אלה. "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג. וזה שנא' בישעיהו 'וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ' (ישעיהו י"א, ו) — משל וחידה וכו'. אמרו חכמים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד". והנה, לא זו בלבד שהרמב"ם לא הזכיר בדבריו אלא שתהיה תחיית המתים ע"י המשיח, אלא שבפרק הקודם כתב בפירושו שאין לצפות ממנו פעולה כזאת. "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים, ומחדש דברים

בעולם או מחיה מתים וכיוצא בדברים אלו שהטפשים אומרים, אין הדבר כן, שהרי ר' עקיבה חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזבא המלך. והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעוונות. כיוון שנהרג נודע שאינו משיח. ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת" (פ"א ה"ג).

דברים אלה של הרמב"ם גרמו מבוכה גדולה לחכמי דורו, משום שהסיקו מדבריו שענין תחיית המתים אינו עיקר מעיקרי אמונת ישראל. והא ראה, שהרמב"ם לא האריך בהסברת הנושא. הדברים כמוכן אינם מדוייקים. הרמב"ם דיבר על הנושא הזה וצירף אותו לעיקרי האמונה. בהל' תשובה מנה הרמב"ם את אלו שאין להם חלק לעוה"ב, "אלא נכרתין ואובדין ונידונין על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים" (פ"ג ה"ו), ובין השאר מציין שם הרמב"ם את הכופרים בתחיית המתים.

בפירוש המשניות, בהקדמה לפרק חלק כותב הרמב"ם: "ותחיית המתים הוא יסוד מיסודי משה רבנו ע"ה, ואין דת ולא דבקות בדת יהודית למי שלא יאמין זה" (סוף מס' סנהדרין). ובסוף הפירוש מסדר הרמב"ם את שלש עשרה עיקרי האמונה שלו, ובסיום כתב: "היסוד השלש עשרה – תחיית המתים, וכבר ביארנוה".

כרם, תלמידי הרמב"ם הסבו את תשומת לבו שרבים סבורים שכיון שהזכיר ענין תחיית המתים בקיצור ובשפה רפה, נראה מדבריו שאינו דברי עיקרי, וביקשו ממנו לגלות דעתו ביתר בהירות בענין זה. בתחילה לא הגיב הרמב"ם, והסביר: "לא הרגשנו אליו, ואמרנו: זה בטל במיעוטו, שאין מי שיסכל זה, ואין מי שתקשה עליו הבנת מה שאמרנו" (אגרת תחיית המתים). חוסר תגובתו של הרמב"ם גרם לכך שהתלונה תגדל ותתפשט, ומתנגדי הרמב"ם ניתלו בדבר זה, ומצאו בקעה להתגדר בה ולהשפיל כבודו של הרמב"ם. הצטרף אליהם ראש ישיבת בגדד, הגאון שמואל בן עלי, שכתב מאמר גדול על נושא זה, לאחר שחכמים מבני תימן פנו אליו וסיפרו לו, "שנתקבל אצלם חיבור מחכם בן דורם נ"ר, הכופר בתחיית המתים בצורה המקובלת באומה. שכר ועונש, לפי דעת אותו מחבר, הם רק לנפש ולא לגוף. את הכתובים שבכתבי הקדש המורים על תחיית

המתים, אומר הוא שהם רק על דרך משל לשבר את האוזן, וע"י חיבור זה נפסדה אמונתם של רבים מבני העם, "ונשתבש הדבר מאוד ונתייאשו אנשים הרבה מן הגאולה, ורבים רודפים אחר ספרי החיצונים, וצר לנו על הדבר. ודע אדונינו, כי הקשר אמיץ בין היהודים בארץ תימן, ועליך הדבר לפרסם זה הענין, כי לא דבר קל הוא, כי נמאסו במאוד דברי חכמים ודברי נביאים ודברי גאונים".

כאמור, כתב הגאון הנ"ל מאמר ארוך, ובו הוא מוכיח שאכן ישוּבו הגופות לתחיה, ראיותיו מבוססות על מקראות, דברי חז"ל ונוסח התפילה, והוא חולק על האפשרות לפרש פסוקים ומדרשים אלו בדרך שאינה כפשוטה.

תלמידו של הרמב"ם, ר' יוסף אבן עקנין, שלח אליו מאמר זה בצרוף מכתב שבו תיאר את התעמולה שיצא נגדו מהשיבה בבגדד. הרמב"ם השיב לתלמידו שהוא תמה "כיצד יכול הוא (בעל המאמר) לומר אותם ההבלים, השגעונות והבלבולים, אעפ"י שהם דברי צחוק וחרפה". והוא מתפלא כיצד אפשר היה לחשוד בו, ברמב"ם, בכפירה בתחיית המתים. "סוף דברי אחבר על ענין זה מאמר שיגיע לידך בקרוב בכתב ידי". ואכן בשנת תתקנ"א כתב הרמב"ם את מאמרו המפורסם, "מאמר תחיית המתים", והוא מלא תקוה שבזה יסיר מעליו לזות שפתים. וכך הוא כותב באגרת למר יוסף אבן גאבר מאנשי בגדד: "אבל מה ששמעת אותם אומרים שאנחנו הרחקנו תחיית המתים, ר"ל חזרת הנפש לגוף – זה הוצאת שם רע גדול עלינו. ואומר זה עלינו – או שהוא איש רשע ערום, מוציא מדברינו מה שלא אמרנו. או הוא איש סכל שמתקשה עליו להבין מדברינו על העוה"ב, וחושב שהוא תחיית המתים וכבר חיברנו בזה הענין מאמר להבנת זו הטעות, והוא בלי ספק יגיע לכם ויסיר מעליכם כל ספק בזה הענין".

ואכן מאמר זה הועיל להשקיט הרוחות. כך למשל ר' מאיר בן טודרוס הלוי, בעל הספר 'יד רמה' על סנהדרין, שהיה הראשון שיצא נגד דברי הרמב"ם בענין לתחיית המתים, נחה דעתו כשראה את דברי הרמב"ם. ואף שלא הסכים עם דבריו, כמו הרבה חכמים אחרים שחלקו על הרמב"ם בנושא זה, מ"מ הודה שהרמב"ם נוכח האמת דרכו, וכל פעולותיו ודבריו הם לשם שמים, ולא הוסיף עוד לחשוד בו בדברי כפירה, חלילה. ובהגיע

אליו השמועה על דבר פטירתו של הרמב"ם, נשא עליו מספד מר (ע' באריכות ב"פתח דבר" על אגרת זאת, בהוצאת מוסד הרב קוק).

במאמרו כותב הרמב"ם שבאמת אין בו כל דבר חדש שלא אמרו כבר בחיבוריו, והוא פותח את הסברת שיטתו בהכרזה: "שתחיית המתים המפורסמת והנודעת באומתנו, המוסכם עליה מכלל כיתותינו, אשר רב זיכרה בתפילות ובסיפורים ובתחינות אשר חיברום הנביאים וגדולי החכמים, שמלא מהם התלמוד והמדרשות, עניינה: שוב זאת הנפש לגוף אחרי הפרידה. זה מה שלא נשמע באומה מחלוקת עליו, ואין בו פירוש כלל, ואין מותר להאמין באיש מאנשי הדת שהוא מאמין חלוף זה". בהמשך דבריו מסביר הרמב"ם, שאמנם במקומות רבים הוא הוציא פסוקים מפשוטיהם, אבל הפסוקים המדברים בענין תחיית המתים, אי אפשר לפרשם בדרך אחרת, אלא כפשוטם. ואלו הפסוקים הם בספר דניאל, "ורבים מישני אדמת עפר יקיצו, אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם" (יא, ב). ואמר לו המלאך "ואתה לך לקץ, ותנוח, ותעמוד לגורלך לקץ הימין" (שם שם, ג).

אלא שבאמת לרמב"ם יש שיטה מיוחד בנושא תחיית המתים, והוא מציג אותה במשפט אחד: "וכן יראה לנו מן המאמרים ההם, שאלו האנשים אשר ישובו נפשותם לגופות ההם, יאכלו וישתו וישגלו ויולידו וימותו אחרי חיים ארוכים מאוד, כחיים הנמצאים בימות המשיח". ומיד אחרי משפט זה מצייר הרמב"ם את העולם הבא "ואמנם החיים שאין מוות אחריהם, הם חיי העולם הבא, אחרי שאין גוף בהם. שאנחנו נאמין – והיא האמת אצל כל בן דעת – שהעולם הבא נפשות בלי גופות כמלאכים".

הרי לנו שני נושאים שבהם נחלק הרמב"ם עם שאר הראשונים.

א. תחיית המתים אינה נצחית, אלא ימותו שוב אחר התחיה.

ב. עוה"ב הוא עולם של נפשות ולא גופות.

בדבריו אלו יישב הרמב"ם מה ששאלו עליו: אם עוה"ב הוא עולם של נשמות בלא גוף, מה עניין תחיית המתים. מכאן יש להסיק שאמנם לאחר המוות יקומו לתחיה, אלא שיחזרו וימותו, ואז יבוא שלב העולם הבא

שהוא לנפשות בלבד.

יוצא א"כ שלרמב"ם יש שתי משמעויות לעולם הבא: יש עוה"ב אחר פטירתו של האדם, מה שהרמב"ן קורא "גן עדן". ויש עוה"ב שהוא העולם שיבוא לאחר תחיית המתים ומיתתם בשנית.

לפי זה לא מובנים דברי הכסף משנה שהובאו לעיל, שיישב דברי הרמב"ם וכתב שאינם סותרים דברי הראב"ד ושניהם לדבר אחד נתכוונו. אלא שהרמב"ם קורא עוה"ב לעולם שלאחר המוות, והראב"ד קורא עוה"ב לעולם שאחר התחייה. והנה בדבריו של הרמב"ם עצמו באגרת נראה שאכן הרמב"ם חולק על הראב"ד, והעולם הבא שאחרי תחיית המתים, הוא עולם של נפשות בלא גוף, ולא רק העולם שאחר המוות. וצדק הראב"ד כשדייק מהרמב"ם שעוה"ב, גם זה שלאחר התחייה, אינו עולם של גוף.

כזה תתיישב גם שאלת הרמב"ן על הרמב"ם. הרמב"ן שאל, מדוע הרמב"ם מתאמץ להוכיח שעוה"ב הוא עולם של נשמות בלא גוף. אם "עוה"ב" הכוונה לעולם שאחר המוות, פשוט שהוא עולם בלא גוף. ותשובת דבר זה, שהרמב"ם מתכוין בדבריו על העוה"ב – העולם שאחר התחייה, ושם אפשר היה לחשוב שיש גוף, וכדברי הרמב"ן, שהרי האדם יקום לתחייה, אלא שחידושו של הרמב"ם ששוב תהיה מיתה, וע"כ מתאמץ הרמב"ם להוכיח, שאף שיקומו לתחייה, מ"מ העולם הבא הוא עולם של נשמות שאין בו לא גוף ולא אכילה ושתייה.

וכך מוסברת שיטת הרמב"ם. מצד אחד הגמ' אומרת שהעוה"ב אין בו אכילה ושתייה וצדיקים נהנים מזיו השכינה, הרי שזה עולם של נשמות בלא גוף. ומאידך גיסא, הרי תהיה תחיית המתים, היינו שיקומו בגופם. איך מתיישבים שני הדברים? על כך אומר הרמב"ם, שאמנם יקומו לתחייה, אך ישובו וימותו אחר חיים ארוכים, ובזה נכנס אח"כ לשלב העוה"ב שהוא עולם של נשמות.

העלם תחיית המתים בתורה

ומה שחשדו בו שלדעתו אין תחיית המתים, משום שכתב שהמלך המשיח אינו צריך להחיות מתים "וחשבו קצת חלושי העיון שזאת הכחשה לתחיית המתים... זה כולו מבואר, אין בו ספק ולא סתירה, והוא, שאנחנו אמרנו שהמשיח לא יבוקש ממנו שיעשה מופת, שיבקע הים או יחיה מת על צד המופת. שאין מבוקש ממנו מופתים... ולא יתחייב מזה המאמר שהשם לא יחיה מתים ברצונו כשירצה ולמי שירצה, הן בימי המשיח, או לפניו, או אחרי מותו. סוף דבר: אין בדברינו בכל חיבורינו מה שיסופק על אדם מאנשי העיון, רק על התלמידים המתחילים" (אגרת תחיית המתים).

על השאלה מדוע קיצר הרמב"ם במקום שהיה לו להאריך, ומדוע לא הסביר בהרחבה את העיקר של תחיית המתים, התנצל הרמב"ם וכתב, "כבר ידעתם שאני לעולם נוטה לחסר המחלוקת והויכוחים (שבמשנה תורה הביא רק הפסק ולא הדעות החלוקות). ולו היה אפשר לי לשת התלמוד כולו בפרק אחד, לא הייתי משים אותו בשנים". "ואין כוונתנו להגדיל גוף הספרים, ולא לכלות הזמן במה שלא יביא אל תועלת".

וסיבה שניה, אומר הרמב"ם, שיש אמנם טעם להאריך בדבר הגיוני הדורש הוכחות שכליות, אך ענין תחיית המתים אינו ענין להסברה שכלית. זהו נס ומופת שלא היה כמוהו, וע"כ המאמין יקבל, ושאינו מאמין לא יעזרו לזה הוכחות. "ואין ראיה עליו מצד העיון, ואמנם ינהג מנהג הנפלאות כולם ויקובל – אין שם זולת זה. ומה היה לנו אפשר לומר בו או להאריך".

בהמשך דבריו עונה הרמב"ם על שאלה נוספת: מדוע התורה עצמה לא הרחיבה הדיבור בעניין תחיית המתים, ואף לא הזכירה נושא זה במפורש. את התשובה לשאלה זו נועץ הרמב"ם ברעיון מחודש בדבר הצורך בהתפתחות והתקדמות הדעות והאמונות, רעיון שהוא מרחיב את הדיבור עליו בספרו מורה נבוכים.

"חוק ההתפתחות" שולט בגילוי הדעות והמחשבה כמו שהוא שולט בגופם של בעה"ח. למשל, הדרך מהעצבים שבמוח עד קצה האברים היא הדרגתית. "העצבים הנחוצים להנעת האברים נעשו יוצאים ממוח חוט

השדרה, ומכיון שאי אפשר לעצב, אפי' עצב שמקורו במוח חוט השדרה, בגלל רכותו, להניע פרק, נעשה תחבולה לשם זאת בכך שהעצב נעשה סיבי, ואותו סיב מולא בשר והפך לשריר, אחרי כן נחלש העצב מקצה השריר כשהוא כבר קשה וקטעי רצועות התערבו בו, והופך לגיד. הגיד נקשר בעצם ודבק בו. כך יכול העצב להניע את האבר בהדרגה זאת. ציינתי לך את הדוגמה האחת הזאת דוקא, מפני שהיא הגלויה ביותר בין אותן הנפלאות אשר הובהרו "בתועליות האברים", היא כולה מחוורת, ברורה וידועה למי שמתבונן בה בדעת פיקחת" (מו"נ, תרגום מיכאל שוורץ, ח"ג פל"ב).

וכך מתפתחים בעלי החיים מקטנות לגדלות, "וכך באו דברים רבים בתורתנו, כי אי אפשר לצאת מניגוד לניגוד בבת אחת". ולכן הניחה התורה לעבודת המקדש והקרבנות, אחר שאי אפשר היה להעתיק אותם מעבודה המקובלת בעולם, אלא שהתורה כיוונה את העבודה לה'. ולהפסיק עבודת הקרבנות "היה זה באותם הימים דבר שאין להעלות על הדעת לקבלו בהתאם לטבע האדם אשר לעולם נוח לו כמה שהסכין אליו, והדבר היה דומה באותם הימים, כאילו בימינו היה בא נביא הקורא לעבוד את הא-ל והיה אומר: ה' ציווה עליכם שלא תתפללו אליו ולא תצומו ולא תשמעו אליו בעת צרה, עבודתכם תהיה רק מהשבח בלי מעשה כלל".

כך השיגה התורה "בערמת חסד אלוקית" את מחיית עבודה זרה, וביססה את רעיון מציאות הא-ל, אחדותו וייחודו, ולא נרתעו האנשים מפני ביטול הפולחן שהיו מורגלים אליו.

דוגמה מעשית להנהגה זאת מציין הרמב"ם את יציאת מצרים דרך המדבר "ולא נחם אלקים דרך ארץ פלישתים, כי קרוב הוא, כי אמר אלקים פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה". כי אין זה מטבע האדם "שיתחנך על שירות של עבדות בחומר ובלבנים ובמה שדומה להם, ואח"כ מיד ירחץ את ידיו מלכלוכן וילחם בבת אחת בילידי הענק. כן אין מטבעו שיתחנך על מינים רבים מאוד של פולחן ומעשים שיתרגלו אליהם, והנפשות הסכינו אליהם עד שנעשו כמושכל ראשון, ויפסיק אותם בבת אחת" (מו"נ, שם).

וכך גם באמונת תחיית המתים. על דור המדבר נאמר "ולא נתן ה' לכם

לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה" (דברים כט, ג). וע"כ בהיותם קטני אמונה, "ידע הוא ית', שאם יאמר להם חידוש תחיית המתים, היה אצלם נמנע וירחקו ממנו מאוד מאוד" (אגרת תחיית המתים). וע"כ היה צורך בתקופה ארוכה כדי שיתרגלו לכך שהמופת והנס אינו דבר שבנמנע.

וסיבה נוספת – "גם היו העבירות קלות בעיניהם, אחר שהעונש עליהם אחר זמן ארוך. ולזה הפחדם ויעדם הטוב והרע בעניינים ממהרים לבוא, 'אם תשמעו' ואם לא תשמעו'. והיה מפני זה קרוב לקבלה ויותר מועיל". כלומר, אילו היה מדבר על שכר ועונש לעולם הבא שאחר התחייה, לא היה הדבר מפחיד או מעודד לעבור או לקיים מצוות, וע"כ לא דיברה התורה על הזמן הרחוק אלא על ימינו אלה. רק בסוף ספרי הנבואה, כאשר התרגל כבר היום להנהגה האלוקית, אפשר היה לדבר על תחיית המתים, וע"כ אנו מוצאים בס' דניאל פסוקים המורים על כך.

מן הראוי לציין שאף הרב קוק זצ"ל כתב דברים דומים בענין רעיון ההתפתחות. באגרת לד"ר משה זיידל (אגרות הראיה ח"א, אגרת צא) כתב:

שיש משקל מיוחד לכל רעיון ומחשבה לזמן לידתו ופעולתו, באין שום מקרה והזדמנות בלתי מכוונת כלל. למשל אנחנו יכולים להבין, אם היה נודע דבר תנועת הארץ לפני כמה אלפים שנים למפרע בהמוון, היה המין האנושי מתיירא לעמוד על רגליו, פן יפול מכוח התנועה (סיבוב כדור הארץ), וק"ו שהיה מתיירא לבנות בנינים רמים, וזה היה מביאו לרפיון לב, למניעת פיתוח שאין לשער, והחשבון של כוח המושך (שיש כוח משיכה המנטרל את כוח התנועה) לא היה יכול להבטיחו, אחרי ראותו בעיניו שכל דבר העומד על דבר מתנועע איננו בטוח מפילה. רק אחרי בגרות של הרגל יפה (שנוכח לדעת שאכן בנינים רמים אינם נופלים, למרוח כוח התנועה) היה מקום לצאת ההכרה של תנועת הארץ, שלא תקבל האנושיות מזה אך טוב.

ומכאן עובר הרב לומר את דבריו גם בקשר לתחום הרוחני. אילו היה נודע בעולם הקדמון מה שאנו יודעים היום על דבר המרחבים העצומים שבהויה, היה ערך האדם קטן בעיניו, ואי אפשר היה לדבר אתו על מרכזיות האדם בעולם ועל חשיבות מעשיו וכוח השפעתו בעולם, וממילא

לא היה אדם מאמין בערך המוסריות שלו. שהאדם "אז היה כדק נחשב ומוסרו כאין", ומה ערך יש לאדם במרחבים העצומים והאין סופיים. וע"כ לא נתגלתה מציאות זו בעולם הקדמון, ואפשר היה לדבר עם האדם על מרכזיותו והערך החשוב של כל מעשה, וכוח ההשפעה שיש להתנהגותו המוסרית על העולם. רק לאחר שהענין המוסרי קנה אחיזה באנושות, "שוב אין מבעתים אותו בשום גדולה כמותית לפי האמת. אבל כל אלה צריכים זמנים והכנות", וע"כ נתגלו דברים אלו רק בדורות מאוחרים יותר.

מעתה לא נותר לנו אלא להבין את שיטתו המיוחדת של הרמב"ם בענין התחייה. "שאלו האנשים אשר ישובו נפשותם לגופות ההם, יאכלו וישתו וישגלו ויולידו וימותו אחרי חיים ארוכים מאוד, כחיים הנמצאים בימות המשיח" (אגרת תחיית המתים). והדברים תמוהים ביותר. אם ימותו לאחר תחיית המתים, לשם מה החיו אותם? אמנם הרמב"ם מעניק להם אחרי התחיה חיים ארוכים יותר, אך לשם מה יש להחיותם אם שוב ימותו?

אדם הראשון לפני החטא ולאחרי

כדי להבין את שיטת הרמב"ם, יש צורך לברר עניינו של אדם הראשון לפני החטא ולאחרי. התורה מציינת שלעתיד לבוא יהיה שינוי במהות האדם. "ומל'ה' אלקיך את לבבך" (דברים ל, ו). כ' הרמב"ן ע"ז: "לימות המשיח תהיה הבחירה בטוב להם טבע, לא יתאוה הלב למה שאינו ראוי ולא יחפוץ בו כלל, והיא המילה הנזכרת כאן, כי החמדה והתאוה ערלה ללב, ומול הלב הוא שלא יחמוד ולא יתאוה, וישוב האדם בזמן ההוא לאשר היה קודם חטאו של אדם הראשון, שהיה עושה בטבעו מה שראוי לעשות, ולא היה לו ברצונו דבר והפכו, כמו שפירשתי בסדר בראשית... וזה ביטול יצר הרע ועשות הלב בטבעו מעשה הראוי", ומה שהפנה הרמב"ן לסדר בראשית, כוונתו למה שכתב שם (ב, ט): "והיפה בעיני, כי האדם היה עושה בטבעו מה שראוי לעשות, כפי התולדת כאשר יעשו השמים וכל צבאם, פועלי אמת שפעולתם אמת, ולא ישנו את תפקידם, ואין להם במעשיהם אהבה או שנאה... והנה אחרי אוכלו מן העץ היתה בידו הבחירה, וברצונו להרע או להיטיב בין לו בין לאחרים, וזו מדת אלקים מצד אחד, ורעה לאדם בהיות לו בה יצר ותאוה".

ובאמת דבריו של הרמב"ן תמוהים מאוד, שנראה מדבריו שאדם נברא בלא אפשרות בחירה, וזו מעלתו שעושה הטוב בטבע, והרי כל שלמות האדם אינה אלא בכוח הבחירה.

שאלה זו כבר שאל בעל עקידת יצחק, והאריך בדבר בס' בראשית שער ז'. דברים דומים לדברי הרמב"ן כ' רבנו בחיי (בראשית ב, ט), "שהאדם היה מוכרח על מעשיו קודם שחטא, והיו כל פעולותיו שכל גמור, כמלאך ה' שמוכרח לעשות" וכו'. הרב שעוועל, בהערותיו על דברי הרמב"ן בפ' בראשית, הביא דברי המשגיח, ר' ירוחם ממיר, שסלל שיטה אחרת בזה. כוונת הרמב"ן שאדם הראשון אמנם היה מוכרח לעשות, אך אין הכוונה שאינו מסוגל לעשות ההיפך, אלא הרי זה כמו שאנו אומרים על אדם פיקח שאינו יכול לקפוץ לתוך האש, שבודאי יכול הוא, אלא שהכרתו בסכנת הדבר חזקה כל כך עד שממש אינו יכול לעשות זאת. במצב זה היה אדם קודם שחטא, וכך יהיה לעת"ל.

בספר נפש החיים לר' חיים מוולאז'ין (שער א פ"ו בהג"ה) ביאר בדרך זו את החילוק שבמדרגתו של אדם הראשון לפני החטא לזו שלאחריו.

והענין, כי קודם החטא, אם כי ודאי שהיה בעל בחירה גמור להטות עצמו לכל אשר יחפוץ, להיטיב או להיפך ח"ו, כי זה תכלית כוונת כלל הבריאה, וגם כי הרי אח"כ חטא, אמנם לא שהיה ענין בחירתו מחמת שכוחות הרע היו כלולים בתוכו, כי הוא היה אדם ישר לגמרי, כלול רק מסדרי כוחות הקדושה לבד, וכל עניניו היו כולם ישרים, קדושים ומזוככים, טוב גמור בלי שום עירוב ונטייה לצד ההיפך כלל, וכוחות הרע היו עומדים לצד, וענין בפני עצמם, חוץ ממנו, והיה בעל בחירה להיכנס אל כוחות הרע ח"ו, כמו שאדם הוא בעל בחירה להיכנס אל תוך האש. לכן כשרצה הס"א להחטיאו, הוצרך הנחש לבוא מבחוץ לפתות, לא כמו שהוא עתה, שהיצר המפתה את האדם הוא בתוך האדם עצמו, ומתדמה להאדם שהוא עצמו הוא הרוצה ונמשך לעשות העוון, לא שאחר חוץ ממנו מפתהו.

תוספת ביאור כתב הרב דסלר בספרו מכתב מאליהו (ח"ב, על פ' בראשית), "שעכשיו, במצב שלאחר החטא, נשמעים לנו דברי היצה"ר בגוף ראשון. "אני רוצה", אני מתאוה". והיצר הטוב תובע מאתנו בלשון נוכח: "אתה

מחויב", "אסור לך", וכדו'. כלומר, השכל והמצפון תובעים מאתנו הטוב והישר, ורצוננו בתחילה, מזדהה עם התאווה. אבל לא כן אצל אדם הראשון, כי "האלקים עשה את האדם ישר", והיה עושה מטבעו מה שראוי לעשותו, כמו שכתב הרמב"ן: כלומר, שרצון וחפץ "האני" שלו היו מכוונים רק לעשיית הטוב והישר, והרע היה חוץ ממנו, כמש"כ בס' נפש החיים הנ"ל, אשר ע"כ היה צריך הנחש לבוא מ"בחוץ" לפתותו. וביאור הדברים, שהפיתוי לא היה יכול להביא את אדם הראשון למחשבה: "אני מתאווה לעשות כך וכך", כי להתאוות דבר נגד רצון השי"ת היה אצלו מופרך לגמרי, וכאילו ירצה אדם להיכנס לתוך האש. ולכן היה צריך לבוא אליו בלשון "אתה", קול הבא אליו מבחוץ, ולא מתוך ה"אני" שהיה מושרש בטוב".

בסוף ההגה"ה הנ"ל כתב ר' חיים מוולאז'ין: "אז נתערבו כוחות הרע בתוכו ממש, וכן בהעולמות, וזהו "עץ הדעת טוב ורע", שנתחברו ונתערבו בתוכו ובהעולמות הטוב והרע יחד, זה בתוך זה ממש, כי דעת פירושו התחברות, כידוע".

וכן כתב גם בפירושו לפרקי אבות (רוח חיים, פ"ג מ"ג): "כי מקודם הוא ג"כ נברא בחירי, אך היה יכול להיות כולו טוב או כולו רע... אך מהעץ נעשה טוב ורע מעורב".

אדם הראשון ותחיית המתים

העיסוק בחטא אדם הראשון ובמצבו לפני החטא ולאחריו, אינו רק עיסוק אינטלקטואלי במאורע היסטורי, ששייך לעבר הרחוק, אלא יש לו השלכות חשובות במה שעתידי להיות, ובתפקידו של כל אדם לקראת עתיד זה. ומשום כך, כתב הרמח"ל בספרו דרך ה', "שהדיבור במין האנושי וההבחנה בנשואיו – כפולים. כי ידובר בו ובנשואיו בבחינתו קודם החטא, וידובר בו ובנשואיו בבחינתו אחר החטא. הנה אדם הראשון בעת יצירתו היה ממש באותו המצב שזכרנו עד הנה, דהיינו שהוא היה מורכב מן שני החלקים ההפכים שאמרנו, שהם הנשמה והגוף, ובמציאות היו שני הענינים – הטוב והרע. והוא עומד בשיקול (=בשווה) ביניהם, להדבק

במה שירצה מהם. והנה היה ראוי לו שיבחר בטוב ויגביר נשמתו על גופו, ושכלו על חומרו, ואז היה משתלם מיד, ונח בשלמות לנצח" (ח"א, פ"ג ה-ו).

"וכיון שחטא אדם הראשון נשתנו הדברים שנוי גדול... אמנם ע"י חטאו נוספו ונתרבו חסרונות בעצמו של אדם ובבריאה כולה, ועוד נתקשה התיקון ממה שהיה קודם... הנה לא יהיה עוד כל כך קל לו לשוב לצאת מן החיסרון ולקנות השלמות, כמו שהיה בעת שלא היה הוא גרמת חסרונו אלא שכך נוצר מעיקרו... השתדלותו המצטרך עתה להגיע אל השלמות הנה הוא כפול, כי יצטרך תחילה שישובו האדם והעולם אל המצב שהיה בראשונה קודם החטא, ואח"כ שיתעלו מן המצב הוא אל מצב השלמות שהיה ראוי לאדם שיעשה" (שם שם, ח).

ע"פ הסברו של הרמח"ל, נכנס אדם לגן עדן "לעבדה ולשמרה", ואילו היה ממלא תפקידו כראוי, היה קונה עולמו בקלות, ואז "לנצח נצחים הוא מתענג והולך בשלמות אשר קנה לו" (שם שם, ג). "ואז היה משתלם מיד, ונח בשלמות לנצח" (שם שם, ו). אלא שלאחר התערוכת שנוצרה בו ובעולם לאחר האכילה מעץ הדעת טוב ורע, משימתו היא כפולה: קודם לכל עליו לחזור למצבו של אדם הראשון לפני החטא, ולאחר מכן עליו למלא את התפקיד שהיה על אדם הראשון למלא. וכיון שעתה מעורבת באדם זוהמת הנחש, אינו יכול לבוא אל עולם התיקון במצבו הנוכחי. אמנם היתה תקופה שכמעט תיקן החטא, וזה היה במעמד הר סיני, כאשר פסקה זוהמתן, אלא שמיד חטאו, ככלה תחת חופתה, וחזרו למדרגת אדם הראשון לאחר החטא. וע"ז דרשו חז"ל את המקרא "אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם – אכן כאדם תמותון" (תהלים פב, ז-ו). ואמרו: "לא קיבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא יהא מלאך המות שולט בהם, שנא' "אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם" – חבלתם מעשיכם, 'אכן כאדם תמותון' (ע"ז ה, ע"א). חטא העגל החזיר את העולם ואת האדם למצב שאחרי חטא אדם הראשון, ומכאן ואילך "גזרה מדת דינו ית"ש, שלא יוכלו לא האדם ולא העולם מעתה הגיע אל השלמות – עודם בצורה שנתקלקלה, דהיינו הצורה שיש להם עכשיו, שבה נתרבה הרע, אלא יצטרך להם בהכרח עבור מעבר ההפסד, דהיינו המיתה לאדם, וההפסד לכל שאר ההווים שנתקלקלו עמו, ולא תוכל הנשמה לזכך הגוף אלא אחר

שתצא ממנו תחילה, וימות הגוף ויפסד, ואז יחזור ויבנה בנין חדש, ותכנס בו הנשמה ותזככהו. וכן העולם כולו יתחרב וכו' וע"כ נגזר על האדם שימות ויחזור ויחיה, והוא ענין תחיית המתים" (דרך ה' ח"א פ"ג, ט).

ותהליך התיקון הוא כזה: "הגוף צריך שיחזור ליסודו, ותיפרד הרכבתו ותיפסד צורתו, והואיל והיה מן העפר – אליו ישוב, והוא מה שאמר ית"ש לאדם: 'כי עפר אתה ואל עפר תשוב' (בראשית ג, יט). אך הנשמה הזוכה במעשיה, הנה אין לה אלא לצפות עד שיעשה בגוף מה שצריך לעשות, דהיינו ההתכה וההפסד בראשונה, וההשאר בעפר כל הזמן שצריך, וההתבנות מחדש אחר כך, לכשתשוב ליכנס בו. ואמנם צריך שיהיה לה מקום בין כך ובין כך, ואולם לצורך זה הוכן עולם הנשמות, שבו תכנסנה הנשמות הזכות אחרי צאתן מן הגוף, ותשבנה שם במקום מנוחה, כל זמן התגלגל על הגוף הדינים הראויים שהתגלגל עליו" (דרך ה' ח"א פ"ג, יא).

תהליך התיקון הוא אפוא בשתי מערכות. הגוף חוזר למקורו, אדמה, כדי להזדכך, והנשמה שבה לעולם הנשמות, וממתנה עד לסיום תהליך התיקון.

וסיומו של מהלך זה – "אכן בשובה בגוף אחר התחיה, לא תתמעט ולא תתעלם, אלא תכנס בכל זהריה ובכל כוחה, ואז מיד תזכך את הגוף ההוא זיכוך גדול, ולא יצטרך לו הגידול מעט מעט, שצריך עתה לילדים, אלא מיד בשעתו תאיר בו, ומיד תזככהו זיכוך גדול... מיד בכוא הנשמה בגוף, יהיה האדם ההוא יקר ונעלה, וגופו יקבל מיד זיכוך ראשון. יתעלה בו מכל מה שהיה כל ימי חייו הראשונים, ויהיה הזיכוך ההוא כפי כל המעשים הטובים שעשה כבר... ואח"כ יתעלו שניהם עילויים כפי מה שראוי למי שהוא במדרגה ההיא" (שם שם, יג). יוצא א"כ, שלאחר תחיית המתים יתחיל תהליך מחודש אצל האדם, כפי שהיה אמור לקרות אצל אדם הראשון לפני החטא.

ע"פ הסבר זה, כשנאמר לאדם הראשון "כי ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב, יז), לא באה המיתה כעונש על החטא, אלא זוהי תוצאה המתחייבת ממנו. על העונש נאמר אח"כ "וקוץ ודרדר תצמיח לך", "בוזעת אפך תאכל לחם", "בעצב תלדי בנים" (שם ג, טו-טז). ואילו המיתה לא באה

כעונש. הר"ן בדרשותיו (הדרוש הראשון) מסביר, שכאשר אדם וחיה אכלו מן העץ, הם גילו דעתם שיש להסתמך על דברים חיצוניים כדי לזכות בחיי נצח, שהיו מיועדים להם, אלמלא חטאו. דעתם היתה שהעץ יזיק להם, וכשראו "כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל" (בראשית ג, ו), סברו שאין בו דבר רע, ואדרבא, יחזק את כוחם. ובזה שמו מבטחם על עניינים חומריים, ולא הבינו שחיי נצח תלויים ברוח. וכיון ששמו מבטחם בחומר, בעל כורחם נעשו מוגבלים בחייהם, שהחומר הינו מוגבל. וממילא איבדו מעלת הנצח. וע"כ נאמר לו "ביום אכלך ממנו מות תמות". ומיתה זו יש בה גם מרכיב של כפרה.

"כי עפר אתה ואל עפר תשוב". הקבורה יש לה תפקיד במהלך התיקון. יסוד זה למדנו מדברי המלבי"ם עה"פ "ויצו יוסף את עבדיו את הרופאים לחנוט את אביו, ויחנטו הרופאים את ישראל" (בראשית נ, ב). ושאל המלבי"ם: "אולם יפלא, אם נהגו כן המצרים לפי אמונתם בעת ההיא, איך נהג בו יוסף בגוף הקדוש של אביו"? תשובתו של המלבי"ם מבהירה לנו טיבה של החנטה:

דע, כי הקבורה היא לצורך המת, שיתבלה הגוף בעפר, מפני שהגם שהנשמה האלוקית אשר באדם תתפרד מן הגוף תיכף אחר המות ותשוב אל שרשה, הנה נפשו ההיולאנית הנקראת בשם רוח, היא לא תתפרד תיכף, כי האדם בימי חייו יעשה בה מלאכת האלכימיה להפכה אל עצם רוחני נבדל ע"י העיון והמעשה, שעל ידם יותכו החלקים החומריים מן הרוחניים, והרוחני יקנה ג"כ הנצחיות. אולם לא כל אדם יצליח לעשות מלאכה זו בשלמות, כי הנפש הזאת שנולדה עם החומר ונתערבה עמו תמיד, לא תיפרד מחברתו בנקל, כי גם העיון והמעשה נתערבו בהם ענינים חומריים. העיון הוא באמצעות המדמה והחושים, והמעשה יתערבו בה פניות רבות חומריות, עד שעל ידם תופסד המלאכה האלכימית הזאת, והצירוף והזיקוק לא יעלה כראוי. וע"כ גם אחרי המוות חלקים אלה הרוחניים עדן לא נפרדו מן הבשר עד ישוב העפר אל הארץ כשהיה, כי אז גם הרוח תשוב לרוחניותה, וכמ"ש בפ' שה"ש בפסוק "אחות לנו קטנה" (ה, ח), וע"כ המת מטמא מצד חלקים אלה המשוטטים בבשר המת קודם שיתבלה. אבל

השלמים והקדושים כיעקב, שעשו מלאכה זו בחייהם בשלמות, אז תיכף במותם נפרד גם הרוח מן הבשר, ואין טומאה עוד להגוף. וע"כ צדיקים אין מטמאין, ואין צורך שיתבלה הגוף בעפר להתיך חלקי הנפש שנתערבו עמו, כי כולם נפרדו, וכד ניחא נפשיה אמר טהור טהור.

ולפ"ז החניטה להמצריים היה מפני שנפשם נעשה חומר ובשר, ואין טעם לקבורה להפריד הנפש והרוח, כי גם הרוח נעשה בשר, ואין מטמא עוד, כמו שאין טומאה לבהמה. ואצל יעקב היה בהיפך: מפני שנפרדו כל חלקי הרוח בחייו ונשאר הגוף טהור, לכן חנט אותו שישאר קיים, כלבוש טהור שהתלבשה בו הנפש האדירה הזאת שנקרא בשם ישראל, כי שרה עם אלקים ועם אנשים, ונפרד בחייו מן גופו, כמ"ש בפ' וישלח, ועל זה אמר, "ויחנטו הרופאים את ישראל", שחניטה זו הייתה מצד שנקרא ישראל*.

תיאורו של המלבי"ם את דרגתו של יעקב אבינו, תואם את מצבו של אדם הראשון לפני החטא, שהרי "שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון" (ב"מ פד, ע"א). ואמרו בזהר (ס"א, ח"ב, קיא ע"א-ע"ב, בתרגום): "מיום שהיה אדם הראשון, לא היה גוף קדוש כגופו של יעקב. ויופיו של אדם הראשון, אותו היופי ממש היה לו ליעקב".

שני סוגי "מיתה" הם. המיתה האחת היא זו המוכרת לנו, שבו הגוף זקוק לתיקון וע"כ הוא חוזר אל העפר כדי לעבור תהליך של זיקוק, וכך מכין הגוף את עצמו לשלב הבא שבו תחזור הנשמה לגוף המזוכך. אך יש גם סוג אחר של מיתה, והיא מיתתן של אדם הראשון לפני החטא, ושל יעקב אבינו, שבה אין צורך לתהליך הזיכוך, ומיתה זו משמעותה החלפת לבוש ישן בלבוש חדש. מפני שבהם אין הגוף והנשמה מורכבים יחד, אלא הנשמה נכנסת לגוף ככפפה המתלבשת על היד. וכשמגיע זמן "המיתה", מתחלף הלבוש, והאדם לעובר לעולם אחר.

* וע' בכלי חמדה בראשית כו, א, על האפשרות של קבורת שרה בארון, שצדיקים אינם זקוקים לקבורה. הובאו דבריו בריש פ' חיי שרה בהערות של הרב שעוועל על דברי הרמב"ן שם.

שורש המחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן

מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן אינה מתחילה בתיאור תחיית המתים שתהיה בעתיד, אלא בעניינו של אדם הראשון לפני החטא. האם אדם הראשון היה חי לעולם כגופו כפי שעשהו אלקים בראשונה, או שבהגיעו לשלמות היה פושט את הלבוש החמרי ומתלבש בלבוש אחר רוחני ובוזה היה מגיע לשלמותו שבעולם הבא. מחלוקת זו מסתעפת גם למה שיהיה בעתיד, ברור לכולם שאחר תחיית המתים ישוב האדם למצבו של אדם הראשון לפני החטא. לרמב"ן הכוונה שיחיה האדם לנצח בצורת הגוף הנוכחי, כמו שהיה אדם הראשון מגיע לעוה"ב אילמלא חטא. ע"כ עוה"ב שהרמב"ן מתארו, הוא עולם של גוף. ואילו הרמב"ם סבור שאדם הראשון היה חי בעוה"ב חיי רוח בלא גוף, וכשיחיה מחדש אחר תחיית המתים, ודאי יהיו אלה חיים גופניים, "יחיה חיים ארוכים כימות המשיח וימות", כמו שאדם הראשון היה "מת" בהגיעו לשלמותו, אך אין זו אותה מיתה המוכרת היום, אלא פשיטת לבוש והתעטפות הנשמה בלבוש אחר, נעלה וטהור. ובוזה ישוב לחיות חיי רוח בלא גוף בעוה"ב, בדיוק כפי שהיה קורה לאדם הראשון לפני החטא. לפי"ז חיוני לאדם לחיות שוב ולמות, כי בזה מתקיימת התכנית המקורית של רבש"ע ביחס לבריאת האדם, היינו, שיחיה בגוף גשמי, יגיע לשלמות, ואז יפשוט לבושו ויתלבש בלבוש חדש ויתעלה עמו לחיות חיי רוח בעולם הבא. אלא שכתוצאה מהחטא נדחה הדבר לעתיד לבוא, ואז יתקיים הדבר כשיקום הגוף המתוקן, המקורי, לתחיה, ואז יחיה כאדם הראשון, "ושוב ימות", ילבש בגדים שונים ותהיה לו "עליית נשמה" לחיי העוה"ב לנצח.

הרב הוטנר בספר פחד יצחק, חלק האגרות (אגרת נא), מדייק בלשון המקרא כשיטת הרמב"ם. "כי עפר אתה ואל עפר תשוב". גזירת המיתה נאמרה בלשון חזרה ושיבה אל השרש. הרי האדם נברא מן העליונים ומן התחתונים. מן נפיתת פיו של הבורא, ומעפר מן האדמה. וע"כ נאמרה גזירת המיתה בתור שיבה של חלק התחתונים שבו אל שרשו. ולכאורה אפשר היה לצייר את המיתה כשיבת חלק העליונים אל שרשו – "כי חלק אלוק ממעל אתה, ואל האלקים תשוב". כנראה שאם היו אומרים כך, לא היתה גזירת המיתה מתקיימת ע"י זה. משום שתהליך זה של חזרת

הנשמה למקורה היתה מתקיימת גם אלמלא היה החטא נעשה. שהרי בכל מקרה היתה נשמת האדם חוזרת למקורה, ע"י עליית נשמה ופשיטת הגוף הגשמי. מה שהתחדש אחרי החטא הוא בזה, שאין פושטים את המלבוש הגופני ומתלבשים בלבוש נעלה ויקר, כפי התכנית המקורית, אלא שנגזרה גזירת מיתה, והגוף חייב לעבור תהליך של כפרה וזיכוך ע"י הקבורה. וע"כ גזירת המיתה באה לידי ביטוי דווקא בזה ש"אל עפר תשוב".

זהו הדגש בלשון הרמב"ם באגרתו "ויחיו חיים ארוכים כימות המשיח". אפשר ש"חיים ארוכים" אינם במשמעות של אורך זמן, אלא חיים איכותיים כימי העולם הבא – יום שכולו ארוך, כמו שאומרים בליל הסדר: "הרחמן הוא ינחילנו יום שכולו טוב, יום שכולו ארוך, ליום שצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה". חיים איכותיים כימי חייו של אדם הראשון לפני החטא.

וזה דומה למה שאנו מבקשים בברכת החודש, "שתתן לנו חיים ארוכים", בכ"ף רפויה, כמו "פִּי אֶעֱלֶה אֶרְכָּה לָךְ וּמִמְּכֹתֶיךָ אֶרְפְּאֶךָ" (ירמיהו ל, ז), וכן בתפילות הימים הנוראים אנו מבקשים "תעלה ארוכה". ואלה הם החיים שלאחר התחייה שאנו משתוקקים אליהם – חיים ארוכים, מלאי תוכן ומהות שונה, כימי אדם הראשון טרם החטא, וכימות המשיח.