

תחיית המתים וימות המשיח *

הרב מרדכי גרינברג

א

כידוע, ישנה מחלוקת גדולה בין הראשונים בנושא של עולם הבא בכלל, ושל תחיית המתים בפרט.

הרמב"ן בספר "תורת האדם" בקונטרס "תורת הגמול" מאריך מאוד בנושא הזה. הדרך של הרמב"ן היא בעצם דרכם של רוב רובם של הראשונים חוץ משיטת הרמב"ם, ונעמוד אח"כ על המחלוקת שביניהם. התמצית של דברי הרמב"ן היא, שהנשמה לאחר מיתת האדם נמצאת במקום שנקרא "גן עדן". זהו מקום ששם הנשמה נהנית הנאה רוחנית. לאחר מכן תבוא תקופה של ימות המשיח, שאחד המרכיבים שלה הוא תחיית המתים - האנשים ימותו ויחזרו לתחיה בגופות, ואז יבוא השלב של עולם הבא, ועל שלב האחרון הזה נאמר בגמרא שעולם הבא אין בו אכילה, אין בו שתיה, אלא אנשים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה.

הרמב"ן מאריך מאוד בהוכחות שאכן זהו הסדר. נזכיר רק מדרש אחד. על הפסוק שאנו רגילים לומר אותו ב'סיום' "בהתהלך תנחה אותך, בשכבך תשמור עליך, והקיצות היא תשיחך" אומרים חז"ל: בהתהלךך תנחה אותך - בעולם הזה, בשכבך תשמור עליך - בשעת מיתה, והקיצות - לעתיד לבוא, היא תשיחך - לעולם הבא. ואומר הרמב"ן שזהו הסדר: ימות המשיח, תחיית המתים, ואחרי זה בא השלב של עולם הבא.

מכאן, אם כן יוצא, שעולם הבא אינו עולם של נשמות אלא של גוף. הגוף שיהיה לאחר מיתה כחלק מהתהליך של ימות המשיח. לכן אומר הרמב"ן, בשום מקום לא מצאנו ביטוי שאדם הוא "בן העולם הבא", אלא תמיד בלשון עתיד - הוא "מזומן לחיי עוה"ב". מפני שעוה"ב איננו עולם שנמצא עכשיו, אלא כפי שאומרים עולם הבא. בברכת המזון, (כנראה זאת היתה גירסתו של הרמב"ן) אנחנו אומרים: "הרחמן הוא יזכנו ויקרבנו לימות המשיח ולחיי העולם הבא". לכן, אומר הרמב"ן, אדם לא מתפלל לכך שהוא ימות. שהרי אם עוה"ב זהו עולם שלאחר המוות, מדוע לא יבקש אדם שיתקרבו הימים האלה? אלא וודאי הכוונה היא לעולם שלעתיד לבוא, שיבוא אח"כ.

כדוגמא לדבר הזה אומר הרמב"ן, אנחנו יכולים למצוא בעולמנו אצל משה, שארבעים יום "לחם לא אכל ומים לא שתה". וכן אליהו וחנוך שעלו עם גופם ולא אכלו. הרמב"ן מביא כדוגמא גם את ישראל במדבר, שהם אכלו את המן (ועיין גם בפרשת בשלח, שם הרמב"ן מרחיב את הדיבור על כך). חז"ל דורשים "לחם אבירים אכל איש" לחם שנבלע באבירים, לחם שמלאכי השרת ניזונים ממנו. כתב שם הרמב"ן, שענין המן הוא "מתולדת האור העליון שמתגשם" - משהו עליון שירד לעולם שלנו ונתגשם, ובמדבר היו ניזונים מהאוכל הזה. וזה מה שכתוב בפסוק "היום לא תמצאוהו..." - דורשים חז"ל היום לא תמצאוהו, בעוה"ב תמצאוהו. מכאן אומר הרמב"ן, אפשר להבין את הענין הזה,

* שיעור שניתן בכולל מר"ץ ביום ה"שלושים" ליקיר אלעזר רוט ז"ל.

שלמרות שעולם הבא זה ענין של גופות, מכל מקום אינם ניזונים מאותה אכילה שאנחנו מכירים בעולמנו.
זו אם כן, תמצית דברי הרמב"ן, ובהמשך נזכיר את הוויכוח שלו עם הרמב"ם.

ב

הרמב"ם חילק את המושגים האלה ודיבר עליהם בכמה מקומות בנפרד. בהלכות תשובה (בפרק ח) מדבר הרמב"ם בעיקר על הנושא של עולם הבא: "עולם הבא אין בו גוף וגויה, אלא נפשות צדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת. הואיל ואין בו גוויות, אין בו לא אכילה ולא שתיה ואין דבר מכל אותם הדברים שגופות בני אדם צריכים להם בעוה"ז... כך אמרו חכמים הראשונים עוה"ב אין בו לא אכילה, ולא שתיה, ולא תשמיש, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה. הרי נתברר לך שאין שם גוף. לפי שאין אכילה ושתייה".

הרמב"ם ממשיך ומסביר את המאמר הזה, "ומהו זה שאמרו 'נהנין מזיו השכינה'? שיודעים ומשיגין מאמיתת הקב"ה, מה שאינם יודעים והם בגוף האפל והשפל".
הדבר הזה עורר תמיהה כבר אצל הראשונים, והראב"ד במקום משיג על הרמב"ם ואומר: "דברי האיש הזה קרובים בעיני למי שאומר אין תחיית המתים לגופות אלא לנשמות בלבד. וחיי ראשי לא היה דעת חז"ל על זה... וכל זה מוכיח כי בגוויתן הן עומדים חיים...".

הרמב"ם ממשיך בסוף הפרק וכותב: "זה שקראו אותו חכמים עוה"ב, לא מפני שאינו מצוי עתה וזה העולם אובד ואח"כ יבוא אותו עולם" כפי פשטות משמעות הלשון, "אין הדבר כן, אלא הרי הוא מצוי ועומד שנאמר 'אשר צפנת ליראיך'. ולא קראהו עוה"ב אלא מפני שאותם החיים באין לו לאדם אחר חיי העוה"ז שאנו קיימים בגוף ובנפש...". אם כן אחרי החיים בעוה"ז בא שלב אחרי המיתה, עולם של נפש, וזה נקרא עוה"ב, אחרי החיים בעוה"ז. אבל לא אחרי החיים של העולם הזה, שיבוא אח"כ בתקופה עתידה.
הראב"ד משיג גם על דברים אלו, "נראה כמכחיש שאין העולם חוזר לתהו ובהו, והקב"ה מחדש עולמו, ואמרו שיתא אלפין שנין הוי עלמא וחד חרוב ונמצא שהוא עולם חדש".

ידוע התירוץ של הכסף משנה" כאן בהלכה הזאת. לדעתו אין מחלוקת ביניהם, אלא זה רק עניין של הגדרות ומושגים. גם הרמב"ם מודה שאחרי העולם שלנו, יבוא עולם שנקרא עוה"ב. אך כוונת הרמב"ם כאן היא על העולם שבא אחרי המוות. לזה הרמב"ם קורא כאן "עוה"ב", והראב"ד קורא "עוה"ב" למה שיבוא בימות המשיח אחרי תחיית המתים. ועל פי זה הכס"מ מסביר גם את מה שהרמב"ם כותב בסוף הפרק, שהעוה"ב זה לא עולם שיבוא אח"כ, מפני שהרמב"ם מדבר בכל הפרק על העולם שבא אחרי המוות, ולא על עולם שיבוא לעתיד לבוא. נראה בהמשך שהתירוץ של הכס"מ מאוד קשה, כיוון שהרמב"ם בעצמו לא כותב כך, והראב"ד צודק במידה מסויימת בהשגה שלו על הרמב"ם.

ג

במקום אחר, בסוף היד החזקה, סוף הלכות מלכים, מדבר הרמב"ם על ימות המשיח. כידוע הרמב"ם פוסק כמו שמואל, ש"אין בין העוה"ז לימות המשיח, אלא שעבוד מלכויות בלבד", ולא רק שהרמב"ם אינו מזכיר את התהליך של תחיית המתים שיהיה בימות המשיח, אלא הרמב"ם כותב בפירוש שלא לצפות ממנו לדבר כזה: "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם, מחיה מתים, וכיוצא באלו הדברים. אין הדבר כך". עובדה, אומר הרמב"ם, שבזמנו של ר' עקיבא היתה הוזה אמינא שבר כוכבא הוא המשיח, עד שהתגלה שלא הוא. זו אם כן, כבר מחלוקת ברורה בינו לבין ראשונים האחרים שסוברים שתחיית המתים היא חלק ממרכיביה של התקופה שנקראת 'ימות המשיח'.

שתי הלכות אלו של הרמב"ם גרמו למבוכה גדולה באותם ימים, כשהרבה אנשים מתוכם מגדולי ישראל, כמו הראב"ד והרמ"ה (ב"יד רמה" על פרק חלק), היה נראה להם מדברי הרמב"ם האלו כאילו הענין של תחיית המתים הוא לא דבר יסודי באמונה. יש כאלה שגם טענו שהרמב"ם כופר בתחיית המתים. עובדה, הוא לא האריך בדברים, לא הזכיר אותם. דברים אלו, כמובן אינם נכונים. הרמב"ם כן דיבר על תחיית המתים. הוא דיבר על זה במשנה תורה, בפרק ג' מהלכות תשובה. בתוך אלה שנאמר עליהם שאין להם חלק לעוה"ב, כותב הרמב"ם שאחד מהם הוא מי שכופר בתחיית המתים. ובפירוש המשניות בסוף סנהדרין בהקדמה לפרק חלק כותב הרמב"ם: "תחיית מתים הוא יסוד מיסודי תורת משה רבנו, ואין דת ולא דבקות בדת יהודית למי שלא יאמין זה". אח"כ כשמסדר הרמב"ם את שלשה עשר העיקרים המפורסמים שלו, כותב שם הרמב"ם: "והעיקר השלשה עשר - תחיית המתים וכבר ביארנוה".

ד

הרמב"ם לא התייחס בזמנו לשמועות האלה כאילו הוא אינו מאמין בתחיית המתים. אבל הענין קיבל תאוצה, עד שכתב לו תלמיד אחד, שאנשים אומרים עליך כך וכך, ומבססים את הכפירה שלהם בתחיית המתים על מה שאתה כתבת במשנה תורה. והם טוענים שכל מה שדברו חז"ל על תחיית המתים זה רק משל, כמו שאתה רגיל לפרש הרבה פסוקים, שהם לא דברים ממשיים שקרו או שיקרו, אלא רק בתורת משל. הטוענים כך מביאים ראיה לדבריהם מתוך מה שאתה כתבת על ענין עוה"ב, ובעיקר בענין המלך המשיח, שהוא איננו צריך להחיות מתים. מכאן הוכיחו שענין תחיית המתים הוא רק משל ולא מציאות.

כתשובה, הרמב"ם כתב את אגרתו המפורסמת, אגרת "תחיית המתים", שם הרמב"ם פורש את שיטתו. הוא כותב, כמובן בכאב ובצער, שאחרי כל מה שהוא כתב דברים ברורים בעניינים אלו, עדיין חושדים בו בדברים כאלה.

מתוך דבריו באגרת מתברר שיש שלש נקודות שבהם הרמב"ם חלוק עם הראשונים האחרים. הרמב"ם כותב (עמ' שסג, הוצאת מוסד הרב קוק) שלעתיד לבוא תהיה כמובן

תחיית המתים, ולמרות שאני פרשתי הרבה פסוקים בדרך אליגורית ובדרך משל, אבל את הפסוק בספר דניאל (יא ב): "ורבים מישני אדמת עפר יקיצו, אלה לחיי עולם, ואלה לחרפות לדראון עולם", והפסוק הסמוך לו - "ועתה לך לקץ ותנוח, ותעמד לגרלך לקץ הימין", הפסוקים האלו, אומר הרמב"ם, אי אפשר לפרש בדרך של משל, ופסוקים אלו מדברים בפירוש על תחיית המתים. וכשהרמב"ם מפרט איך יהיו הדברים בפועל, "וכבר זכרנו זה בפירוש המשנה פעמיים, וכן יראה לנו מן המאמרים האלו" - ופה החידוש הגדול של הרמב"ם בענין תחיית המתים - "שאלו האנשים אשר ישובו נפשותם לגופות ההם, יאכלו וישתו וישגלו ויולידו וימותו אחרי חיים ארוכים מאוד כחיים הנמצאים בימות המשיח". תחיית המתים, אומר הרמב"ם זה לא עוה"ב, ששם אין אכילה ושתייה, רק עולם נפשות, אלא בזמן תחיית המתים יאכלו וישתו ויתנהגו כבני אדם, וגם ימותו כבני אדם, אלא שמיתתם תהיה אחרי חיים ארוכים מאוד, כחיים הנמצאים בימות המשיח.

חידוש זה של הרמב"ם הוא תמוה מאד: אם הם ימותו, לשם מה החיו אותם? הרמב"ם אומר, "ימותו אחרי חיים ארוכים מאוד", אז מאי נפקא מינה, במקום שבעים, שמונים שנה, יחיו עוד כמה שנים, נו, בשביל זה היה צריך לעשות את תחיית המתים?!

ממשיך הרמב"ם: "ואמנם החיים שאין מוות אחריהם הם חיי העוה"ב אחר שאין גוף בהם". זאת אומרת, אחרי שימותו אחרי תחיית המתים, רק אז יבוא העוה"ב, וזה עולם שאין בו גוף, "שאנחנו נאמין, והיא האמת אצל כל בן דעת, שהעוה"ב נפשות מבלי גופות כמלאכים".

בעצם הרמב"ם תירץ בזה את שאלת הראב"ד, אם העוה"ב הוא עולם של נפשות, איך מתבאר ענין תחיית המתים? הרי בתחיית המתים יהיה עולם של גוף ולא של נפשות? אומר הרמב"ם, אכן תהיה תחיית המתים, אבל אחרי תחיית המתים תהיה מיתה, ואחרי המיתה יבוא העוה"ב. יוצא לפי הרמב"ם שיש שני 'עולם הבא', יש עולם הבא שהוא מיד אחר המיתה, ויש עוה"ב שיבוא אחרי תחיית המתים. וממילא לא דייק הכסף משנה בתירוצו שאין מחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד, ושניהם מודים שאחרי ימות המשיח תהיה תחיית המתים וזהו העולם הבא, שהרי באגרת "תחיית המתים" כותב הרמב"ם במפורש שגם אחרי שיחיו אחרי המיתה יחזרו וימותו. ומה שכותב הרמב"ם בהלכות תשובה שעוה"ב זה עולם בלי גוף קאי גם על העולם שאחרי התחייה. ואם כן, הראב"ד צודק בדיוק שלו בדברי הרמב"ם שעולם הבא זה עולם של נפשות ולא של גוף. אפשר לומר שהרמב"ם עקף פה את הענין של תחיית המתים, כלומר יש תחיית המתים אבל זה ענין זמני. וזה דבר שצריך להבין אותו.

בזה מוסבר גם מה ששואל הרמב"ן על הרמב"ם. הרמב"ן שואל, אם הרמב"ם סבור שעוה"ב זה עולם המוות, למה הוא כל כך מתאמץ להדגיש שזה בלי גוף? הרי כתוב שאין בו אכילה ואין בו שתייה, ממילא אנחנו מבינים שאין בו גוף. אם העוה"ב זה עולם שאחרי המוות, אומר הרמב"ן, הלא כל ילד מבין שאחרי שהנשמה נפרדה מן הגוף אין גוף, ומה הצורך בהוכחה על כך. אבל התשובה היא פשוטה, והרמב"ן עצמו בסוף שער הגמול עומד

על כך. ודאי שהרמב"ם התכוון לומר שישנם שני חלקים לעולם הבא: יש עולם הבא שהוא מיד אחרי המוות, ויש עוה"ב שהוא אחרי תחיית המתים. וכשהרמב"ם מוכיח שלא יכול להיות עולם הבא עם גוף, וזאת מפני שכתוב בחז"ל שלא תהיה בו אכילה ושתייה, הוא לא מתכוון לעולם הבא שאחרי המוות, אלא הוא מתכוון לעולם הבא שיהיה אחרי תחיית המתים.

ואכן זה באמת מסביר לנו את שיטת הרמב"ם. הרמב"ם ראה מצד אחד את מה שכתוב בגמרא שהעוה"ב אין בו אכילה ושתייה וצדיקים נהנים מזיו השכינה, ואם כן אומר הרמב"ם, זה עולם של נפשות בלי גוף. ומצד שני אנחנו יודעים שיש גם תחיית המתים עם גוף. איך מישבים את שני הדברים האלה? אומר הרמב"ם, אחרי תחיית המתים יבוא שלב של עוה"ב, והוא יהיה באמת בלי גוף. ועל זה מוכיח הרמב"ם שאם אין אכילה ושתייה אין גוף. הרמב"ן לעומת זאת אומר: לא קשיא, יש בצורת האדם סודות עמוקים, ממילא אין מקום לשאלה, לשם מה היה צורך בגוף. הרמב"ם מדבר מאד בלגלוג על ענין הגוף, הוא אומר שמא יהיו שם גופות כדוריים, עמודיים, בלי אברים? אם אין אוכל, בשביל מה אדם צריך לשאת את כל האברים האלה? עונה הרמב"ן, העולם הבא יהיה במתכונת של העולם שלנו, אותו הגוף, ואל תחשוב, אומר הרמב"ן שהאברים שיש באדם הם רק לצורך אכילה ושתייה ושאר צרכיו. יש בצלם אלוקים הזה סודות עמוקים, וכך צריך להראות "אדם", וגם לעתיד לבוא הוא יראה בדיוק כפי שהוא נראה היום.

אגב, בזה מוסבר כמובן גם מה ששואלים על הרמב"ם שכתב, שהמלך המשיח לא יחיה מתים. הרמב"ם באמת סבור שאין שום קשר בין המלך המשיח ובין תחיית המתים, הם שני דברים נפרדים לגמרי.

לסיכום: הרמב"ם חולק עם הרמב"ן ועם כל הראשונים בשלש נקודות, שבעצם קשורים זה בזה: א. עוה"ב זה עולם של נשמות ולא עולם של גוף. ב. המלך המשיח אינו קשור לתהליך של תחיית המתים. ג. תחיית המתים זה ענין זמני, ואחר כך יחזרו וימותו, בניגוד לשאר ראשונים שתחיית המתים זה חיי נצח בגוף.

הרמב"ם מתמודד באגרת גם עם הטענה שהוא קיצר במקום שהיה לו להאריך. הרמב"ם מלגלג שם על כל אלה שחושבים שצריך לכתוב על ענין זה ספר עב כרס. הוא אומר: הלא אתה יודע שהשיטה שלי היא שמה שאפשר לכתוב בפרק אחד לא אכתוב אותו בשני פרקים, רק כדי שייגידו שהספר גדול. יותר עמוק, אומר הרמב"ם אני מאריך בדבר שצריך הוכחות שכליות, ואילו הענין של העוה"ב וימות המשיח אינו ענין שכלי. אלה הם דברים שצריך להסביר אותם, צריך להוכיח אותם, ולתת עליהם מופת. זהו אחד הנסים הגדולים שיהיו בעולם, אך מי שמאמין - מאמין, ומי שלא מאמין - לא מאמין. לכן די לנו לקבוע את העובדה שכתבתי בפירוש המשניות, שהיסוד השלשה עשר הוא האמונה בתחיית המתים. לא הוספתי שום דבר על מנת לשכנע, כי מי שלא מאמין במופתים, לא יאמין גם בזה.

ה

למה התורה עצמה לא הרחיבה את הדברים על תחיית המתים? כאן אומר הרמב"ם יסוד מאוד מענין: גם בדעות ובגילויים של התורה יש התפתחות. התורה לא מגלה דברים כאשר הדור עדיין אינו מוכשר לקבל אותם. כיוצא בזה, כשיצאו ממצרים "לא נחם א-לקים דרך ארץ פלשתים", מפני שהם עלולים לחזור בהם, כפי שמבאר שם אבן עזרא שיוצאי מצרים היו דור של עבדים, ועליהם היה חשש גדול של "וראה מלחמה ושבו מצרימה". גם בענין הדעות זה כך. למשל, אומר הרמב"ם לפי שיטתו, ענין בית המקדש, המזבח והקורבנות היה מתאים לדור שקיבל מצוות אלו, אי אפשר היה להמלט מזה. וכן בדורנו, אם היה בא נביא ואומר לנו, שאין צורך בתפילה אלא רק אמונה בלב ובמחשבה, האנשים לא היו מסוגלים לקבל זאת.

וכך בענייננו, כל עוד עם ישראל לא היה משוכנע וחי את האמונה הזאת של המופתים, אי אפשר היה לגלות לו ענין תחיית המתים, משום שתחיית המתים הוא מופת כזה גדול, שההמון לא היה מסוגל לקלוט אותו. אילו סופר ליוצאי מצרים על עוה"ב ותחיית המתים, עבירות היו קלות בעיניהם באמרם: "העונש יגיע רק לעתיד לבוא, יש זמן, בינתיים אנחנו נחיה". רק בסוף דברי הנבואה, בתקופתו של דניאל, מופיע גילוי זה של תחיית המתים, מפני שעם ישראל כבר התרגל לראות ולחוות מופתים ונסים, וממילא לא היה זר לו שייתכן נס ומופת גדול שכזה, אך לפני כן לא היה שייך לגלות לו את זה.

אגב, רעיון זה של הרמב"ם מפתח הרב קוק באחת מאגרותיו, ונותן לכך דוגמאות נוספות. למשל כותב הרב, הגילוי של המרחבים העצומים שאנחנו מכירים היום, כל הגלקסיות, כל ההוויה כולה, זה דבר שהתגלה לאחרונה, לאט לאט. בדורות קודמים הדבר לא היה ידוע. היה נדמה לנו שאנחנו חיים בעולם קטן, עולם מצומצם המורכב מהשכונה שלנו, העיר שלנו, המדינה שלנו, זה היה כל עולמנו. הסיבה להעלם זה היא, שכל עוד המוסריות והערך של מעשה האדם לא היה ברור כל כך, היה צריך להקטין את הבריאה לעומת המרכזיות של האדם. אדם היה צריך לחשוב ולהרגיש שהוא מרכז הבריאה, ולכל מה שהוא עושה ואומר יש ערך, יש לזה השפעה. ולכן המוסריות תפסה מקום, והדת דיברה הרבה על הנושא הזה של המוסר וערך מעשה האדם. אילו היה מתגלה בדורות קודמים כל המרחב העצום הזה שאנחנו מכירים היום, האדם היה כ"כ קטן בעיני עצמו, שמאד היה קשה לשכנע אותו שיש ערך למעשים שלו. לכן היה צריך האדם לעבור תקופה ארוכה של עולם קטן עם אדם במרכז. ואחר כך כשהוא כבר התרגל לרעיון הזה, אפשר לאט לאט להרחיב את המושגים שלו בקשר לכלל הבריאה. ועיין שם שהרב מביא עוד כמה דוגמאות לרעיון הזה.

ו

הרמב"ם כותב באגרת סיבה נוספת שחלקו עליו. קשה לבני אדם לקנות את היסוד שעיקר המציאות זה דווקא בעולם הרוח. לדעתם דבר ששאיננו גשמי, איננו ממשי, לא נראה לבני אדם שיכול להיות לו קיום. וכשמדברים על הקיום הנצחי, צריך להמחיש אותו,

להגשים אותו. כמובן שהרמב"ם דוחה רעיון זה על הסף.

גם הרב באורות הקודש מדבר על הרעיון הזה: "מהו הדבר הנוטל את טעם החיים מההגיון העליון (מדוע אנחנו איננו מרגישים טעם של חיים בעולם הרוח)? מהו הענין המרעיל את הנפשות שלא יחשו את נועם הקודש את אור ה', ולא יבססו את כל מעשיהם ושאיפות חייהם על פיו (מה הסיבה שאנחנו לא מבססים את כל חיינו על ענייני הרוח)? רק אותו הדמיון המתעה, המראה את הוד האצילות בצורה שוממה ואת כל המהומה שבחיים בצורה מיושבת ובנויה". כאשר אתה מדבר היום על ענייני רוח, אומרים לך "זה מיסטיקה, זה ענין מופשט רוחני, לא מעשי ולא ממשי. הדברים המוחשיים הם הדברים הממשיים, ולכן אנחנו מעריכים מאד את הדברים הממשיים, ומזלזלים בענייני הרוח. ומסיים על כך הרב, "מה שהוא השקר היותר מסואב בעולם". המחשבה הזאת, לתת ערך כל כך חשוב לדברים ממשיים בניגוד לענייני הרוח, זה השקר המסואב ביותר שיש בעולם... אם כן, זוהי המחלוקת בין הראשונים. רוב רובם סוברים כרמב"ן, וגם הרבי מחב"ד כתב שעל פי הקבלה לא צדקו דברי הרמב"ם.

ז

אני רוצה לנסות להסביר את שיטת הרמב"ם ולצמצם קצת את המחלוקת בין הרמב"ם והרמב"ן על פי מאמר בספר העיקרים ואגרת של הרב הוטנר. על מנת לבאר ענין זה אנחנו צריכים לחזור ולבאר את ענייניו של אדם הראשון. הראשונים כבר כתבו שההבדל בין מה שהיה אצל אדם הראשון לפני החטא לבין מה שהיה אחרי החטא אינו מסתכם רק בענין של העונש, שאחרי החטא אדם נענש ב"קוץ ודרדר וכו'", אלא יש פה שינוי ערכים מוחלט, מהפך גמור במהותו של האדם. לפני החטא, חז"ל אומרים, "שני עקביו של אדם הראשון היו מקהים גלגל של חמה", כלומר החלק הדומיננטי בגופו של האדם היתה הנשמה והיא זאת שהחייטה אותו. הגוף היה מין נרתיק שהכיל את הנשמה. לא היתה לו שום השפעה על הנפש, וממילא גם הגוף היה מבהיק. כאשר האדם חטא, חל מהפך גמור, הגוף הנפש הפכו להיות משכנים, למשהו מורכב, ממוזג. מכאן ואילך ישנה השפעה גדולה לגוף על הנפש.

נראה שזה גם הביאור בדברי הרמב"ן בסוף ספר דברים על הפס' "ומל ה' אלוקיך את לבבך", שפירש הרמב"ן שהמילה, זה ביטול היצר. שלעתיד לבוא יהיה ביטול היצר, והאדם יעשה בטבע מה שטוב כמו שהיה אצל אדם הראשון לפני החטא. וכל האחרונים תפסו על הרמב"ן, היכן נעלמה הבחירה החופשית? איזה ערך יש למעשי האדם? כותב הנפש החיים, וכך גם מובא בשם ר' ירוחם ממיר (ממש באותם המילים), אצל אדם הראשון לפני החטא הנשמה שלטה, והכל היה מבורר אצלו וממילא לא היתה אצלו אפשרות לחטא. כמו שאדם לא מכניס את היד שלו לאש, האם הוא באמת אינו יכול להכניס את היד? אין אנשים ששורפים את עצמם? אלא וודאי שהוא יכול, אבל מתוך ידיעת התוצאות הכבדות, מה יקרה לו אם יעשה דבר שכזה, ברור לו שאין לו להכניס את ידו לאש. כך היה האדם הניצב בפני החטא. חומרת החטא היתה ברורה לו, ולכן לא היה יכול לחטוא. ממילא אין הכוונה

שלא היתה לו בחירה, הרי עובדה שהוא חטא, אבל זה חטא במושגים אחרים לגמרי. המכתב מאליהו מסביר את ההבדל בין המצב שלפני הטא למצב שאחריו בסגנון אחר: לפני החטא האדם היה כולו טוב, מפני שהוא היה הנשמה, ואילו הרע היה מבחוץ. וכאשר אדם רצה לעשות טוב אז הוא עשה את הטוב בטבעיות. אם מישהו רוצה להשפיע עליו לעשות רע, היתה לו תחושה של מישהו מבחוץ שבא להשפיע עליו שצריך לגייס נימוקים בשביל בשביל החטא. וזהו עניינו של הנחש, שבא מבחוץ ומטיל בו זוהמה, אבל הוא בעצמו מרגיש את הנטיה הטבעית לעשות טוב. ואילו אחרי החטא כאשר הנשמה והגוף מתמזגים, ויש לגוף השפעה גדולה על הנפש, מכאן אילך כשאדם רוצה לעשות רע הוא מרגיש הזדהות עם הדבר, זה "אני"! ובשביל להמנע מעשיית הרע, הוא צריך לגייס נימוקים מבחוץ, וכשהוא רוצה לעשות טוב הוא מתעצל, והוא מרגיש שזה לא "הוא" והוא זקוק לגייס נימוקים מבחוץ.

כשנאמר לאדם הראשון "ביום אכלך ממנו מות תמות" זה לא עונש. העונש הוא "קוץ ודרדר", "בזעת אפך", "בעצב תלדי בנים" ולא - "מות תמות" זה לא עונש - זו תוצאה. וכך מסביר הר"ן בדרשותיו, שהקב"ה אמר להם שלא לאכול מהעץ שבתוך הגן, להורות שלא יבססו את הקיום שלהם על ענייני חומר, אלא הרוח צריכה להיות זו שמקיימת אותם. הם חשבו שיש משהו רע בעץ, וכשהם ראו ש"טוב העץ למאכל", חשבו שהעץ מחזק את כוחות החיים שבאדם, את גופו, ולכן הם אכלו. הם לא הבינו את הסוד הזה, אומר הר"ן, שככל שמחזקים את כוחות הגוף יותר נוטים לכליון, מפני שהחומר אין לו נצחיות. רק כאשר מבססים את החיים על הרוח, אפשר לזכות בנצח. "ביום אכלך ממנו מות תמות" - זו תוצאת החטא.

אך בנוסף לכך, יש בזה גם יסוד של כפרה. "עץ הדעת טוב ורע" כתוצאה מן החטא אומרים הראשונים - התבלבלו כאן המושגים של טוב ורע, של רוח ונשמה עם הגוף, ולכן חייב האדם לעבור תהליך של הפרדה ושל קבורה, כדי שהנשמה תצא מן הגוף ותהיה כפרה ובנין חדש של הנשמה ושל הגוף; הנשמה בעולם הנשמות והגוף בקבר (היה מקובל בירושלים, הרב מוצפי, שכתב בצוואתו שלא יקברו אותו בהר הזיתים אלא בהר המנוחות, כי בהר המנוחות יש אדמת סיד וזה מאכל את הגוף). יש ענין מיוחד באיכול הברש בשביל הכפרה הזאת, בשביל ההפרדה המוחלטת בין הנשמה והגוף.

"ויחנטו הריפאים את יעקב". שואל המלבי"ם, איך יוסף עושה לאביו מה שהרופאים הגויים עושים למתים שלהם? מה הצורך בחניטה הזאת? אומר המלבי"ם, בימי חייו של האדם יש הרכבה בין הנשמה והגוף, והנשמה סובלת מזה, ולכן אחרי המיתה צריכה לבוא הפרידה בין הנשמה והגוף, וזה לוקח זמן, וזהו יעודו של תהליך הקבורה. כל זאת אצל כל אדם, אבל אצל יעקב אמרו חז"ל: "יעקב אבינו לא מת", הוא לא היה זקוק לתהליך ההפרדה. אפשר היה לחנוט את הגוף מבלי שיעבור את תהליך הקבורה, כיוון שאצל יעקב הנשמה אינה קשורה לגוף. גם את המצרים אפשר לחנוט, אך מסיבה הפוכה: מה שיעקב עשה בחייו, שהפריד את הנשמה מן הגוף, שהרי "שופרא דיעקב כעין שופרא דאדם הראשון", ודמותו חקוקה בכסא הכבוד, אצלו הנשמה והגוף היו כמו אצל אדם הראשון

לפני החטא. הוא לא זקוק לתהליך של קבורה. ואילו אצל המצרים התהליך הוא הפוך. הם הצליחו להכניס את הנשמה בתוך הגוף באופן כזה, שאין שום אפשרות של הפרדה, ממילא אפשר לחנוט אותם.

הרמח"ל בדרך ה' מאריך בבאור ענין תחיית המתים. המיתה היא תהליך שבא להפריד את הנשמה מהגוף, הנשמה עולה לעולם הנשמות והגוף נקבר, ושניהם עוברים תהליך של תיקון עד העולם שלעתידי לבוא, שאז תבוא תחיית המתים ותהיה נשמה וגוף מתוקן. תחיית המתים, אומר הרמב"ם, בא להחזיר את האדם למצבו של האדם הראשון. הלא יש פה תכנית אלוקית. התוכנית הראשונית היתה שאדם הראשון יהיה במתכונת מסוימת, ובזה הוא יגיע אל תכליתו. וכשהאדם חטא ודרדר את עצמו ואת העולם כולו נוצר אדם חדש בעולם חדש. מכאן ואילך על האדם לעבור שני שלבים: שלב ראשון, בו צריך האדם להחזיר את עצמו למצבו של האדם הראשון. לאחר שיגיע האדם למדרגה זו מתחיל השלב השני, השלב בו יגיע האדם ליעדים שאדם הראשון היה אמור להגיע אליהם אלמלא חטא. ולכן, אומר הרמב"ם, אחרי המיתה ואחרי הקבורה יבוא שלב תחיית המתים, והיא תחזיר את האדם למצבו הראשוני כפי שהיה האדם הראשון, וזה גוף אחר לגמרי. ואחר כך יתחיל התהליך שהיה צריך האדם הראשון לעבור.

המחלוקת אם כן, בין הרמב"ם לרמב"ן איננה מתחילה בתחיית המתים, אלא היא מתחילה באדם הראשון. האם אדם הראשון היה חי לעולם, או שהיה מגיע לעולם הבא כפי שהרמב"ם מתאר אותו. הרמב"ם טוען, שאדם הראשון עם הגוף המיוחד שלו היה מגיע לעוה"ב, עולם של נשמות, אבל זו לא היתה מיתה במובן שאנחנו מכירים היום, מיתה של גוף, של קבורה. זו היתה התלבשות בגוף אחר, מה שאנחנו מכנים "עליית נשמה" – עליה ממדרגה למדרגה. זה לא היה גדר של מיתה, משום שלא היה צריך לעבור את כל התהליך הזה.

יש מקום לשאול, כשנאמר לאדם ראשון "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" למה הקב"ה לא אמר לו "כי נשמה אתה ואל העולם העליון תשוב"? הלא יש כאן שני מרכיבים; "ויפח באפיו נשמת חיים", ו"ויצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה". אם כן, כשהכתוב רוצה לציין שיש הפרדה בין השניים, היה יכול לומר: אתה, נשמה בעולם התחתון, אתה תחזור לעולם העליון. אלא שהענין הזה, של הנשמה שחוזרת לעולם העליון, אין בו חידוש, שהרי כך היה עוד לפני החטא. הכתוב לא צריך לציין זאת. החידוש הגדול שבא בעקבות החטא הוא, שאתה תשוב בחזרה אל העפר, מפני שאתה חטאת והפכת את עצמך להיות גוף כזה שלא יכול לבוא לידי תיקון אלא אם כן הוא יחזור אל העפר.

וזהי אם כן כוונת הרמב"ם במה שכותב בענין תחיית המתים. אלא ששואלים כל הראשונים והאחרונים על הרמב"ם, מה הצורך והתועלת לחזור אל הגוף ולחיות חיים ארוכים, כלשון הרמב"ם, מאי נפקא מינה בכמות השנים?
אלא נראה שכוונת הרמב"ם במה שכתב "ויחיו חיים ארוכים כימות המשיח" – חיים ארוכים, לא במשמעות אורך של זמן, אלא כמו שאומרים בברכת החודש "ותתן לנו חיים

ארוכים", כ"ף רפויה, מלשון תעלה ארוכה, חיים במשמעות אחרת. כי ימות המשיח, אומר הרמב"ם, אלו חיים מסוג אחר. כפי שהרמב"ם מתאר בהלכות מלכים, מה זה ימות המשיח? שכולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם. זו מדרגת אדם הראשון לפני חטאו. וכשיחיו חיים כאלה, והאדם ימלא את תפקידו כפי שאדם הראשון היה צריך למלא, אז יבוא המהלך של התפשטות הנשמה מנרתיקה באופן שונה לגמרי ממה שאנו מכירים את המיתה של היום, ואז יבוא עוה"ב עולם של נפשות.

אנחנו חיים בעולם ההווה שלנו, החומרי, ולמרות המצווה החשובה הזאת, של אמונה בימות המשיח ובתחיית המתים, כמה מחשבה אנחנו מקדישים לזה? הרב מבריסק מדייק בלשון הרמב"ם ובסגנון תפילת שמו"ע: לא כתוב שצריך לצפות למלך המשיח כל יום, אלא "לשועתך צפינו כל היום". כך צריך להיות. אבל כאשר קורה מקרה מצער, בדרך כלל הוא מעורר אצלנו את המחשבה בדבר ימות המשיח, עוה"ב ותחיית המתים. נקווה שהאסון הזה יחזק בנו את האמונה הזאת, ואע"פ יתמהמה נחכה לו בכל יום שיבוא.