

## אמונת חכמים - מהי?

- א. פתיחה
- ב. היחס אל החכמים
- ג. מדברי הראשונים והאחרונים
- ד. סיכום

### א. פתיחה

שנינו בברייתא המכונה "קניין תורה", שנספחה למסכת אבות (ו, ה):

גדולה תורה יותר מן הכהונה ומן המלכות, שהמלכות נקנית בשלשים מעלות, וכהונה בעשרים וארבע, והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים.

בין ארבעים ושמונה המעלות הנזקקות לו לאדם כדי שיקנה את התורה, נמנית במקום העשרים ושלושה - "אמונת חכמים". כיוון שברייתא זו אינה מגוף המשנה, לפיכך אין עליה הרבה פירושים של ראשונים. אמנם, במחזור ויטרי פירש בקצרה: "שמאמין בדבריהם, ולא כצדוקין ובייתוסין". מעין זה פירשו אחרים, שהכוונה היא לקבלת התורה שבעל פה ובאמונה בשלשלת הקבלה.

אין ספק שהאמונה בתורה שבעל פה, ובסמכותם של חז"ל שהם "מעתיקי השמועה", כלשונו של הרמב"ם, היא הכרחית, ומבלעדיה לא ניתן לרכוש תורה. דבר זה, הדגישו רבנו הקדוש בפתיחה למסכת אבות, בהציעו את שלשלת הקבלה: "משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים" וכו'. רבנו הגדול, בפירושו למשנה, הביא דברים הללו, והאריך להסבירם בהקדמה למשנה כולה. אבל דווקא משום כך קשה לקבל את פירוש מחזור ויטרי למושג "אמונת חכמים"; שהרי אילו לכך נתכוון התנא, למה לא סידר דבר זה בתחילת הרשימה, כי אם בתוך קבוצת מעלות הללו: "במיעוט שינה, במיעוט שיחה, במיעוט תענוג, במיעוט שחוק, במיעוט דרך ארץ, בארץ אפים, בלב טוב, באמונת חכמים, ובקבלת יסורין"?

ואמנם, בעל תפארת ישראל מציע פירוש שונה. הוא כותב על המילים "באמונת חכמים":

שאינו מאמין לכל דבר ששומע, דזהו מדת "פתי יאמין לכל דבר" (משלי יד, טו). אבל יאמין לחכמים בחכמת התורה אפילו לא ישיגם בשכלו.

בהסתמכו על הפסוק במשלי, נראה שמתייחס גם לסופו: "וערום יבין לאשרו". כלומר, כדי להגיע לידי דרגה זו - להבין לאשורו, צריך שתהיה לו אמונת חכמים; אפילו לא ישיג דבריהם בשכלו, מכל מקום לא יזלזל חס ושלום בדברי חכמים, אלא אדרבה, יאמין שיש בהם כוונה עמוקה, וכתוצאה מאמונה זו יעמול קשות במיעוט שינה ובמיעוט שיחה וכו', עד שיזכה לרדת לעומקם של דברים ויבין לאשורו.

### ב. היחס אל החכמים

היחס הנכון לחכמים הוא תנאי הכרחי, שבלעדיו לא ניתן להגיע להבנה נכונה בדבריהם. רק מי שמוכן להשקיע כוח רב בחקר הדברים, כי מאמין הוא שיש בהם משמעות חשובה ביותר, רק הוא מסוגל לגלות את האמת. הפתי מאמין לכל דבר, ואינו יודע להבחין בין מי שלדבריו יש להתייחס ברצינות רבה לבין פטפטן בעלמא, ואמנם הוא אף אינו מוכן לחקור אחרי האמת ולהבינה. אבל מי שתאב ללמוד תורה, צריך שידע שאין דברי תורה שטחיים וקלים, אלא כולם ניתנו מרועה אחד, ובהם מתגלית חכמתו של הבורא יתברך. וכמו שאין לגלות את תעלומות הבריאה בנקל, כך צריך מאמצים גדולים להבין דברי חכמים וחידותם.

כל תלמיד יכול להעיד מניסיונו הוא על תופעה כזאת, שכדי להבין סוגייה בגמרא אין להסתפק בלימוד ארעי. רק המעמיק בדברי חכמים בהיותו בטוח שיש למצוא בהם סברה ישרה ואמיתית, רק הוא עשוי לגלות את המכוון בדבריהם. גם תלמיד חכם בעל שיעור קומה, יש ובלמודו נתקל באיזו קושייה חמורה בדברי הגמרא, או באיזה ראשון או מחבר מגדולי האחרונים, ונראה לו כאילו אין לחכמה מוצא וכל הדרכים סתומים וחתומים. והוא, באמונתו האיתנה בחכמים, שם לילות כימים, ומן השמיים מסייעין לו

ומנצנץ במוחו תירוץ נכון והבנה ישרה. ואחר כך מזמינים לו למצוא שכיוון מדעתו לדברי גאון, ולפעמים מוצא את הפירוש בדברי אותו המחבר במקום אחר, וניכרים דברי אמת.

הנצי"ב, בהקדמה לספרו העמק שאלה, מציין לכך שהרבה סתומות בפסקי הרי"ף והרמב"ם שנתלבטו בהם גדולי הדורות, יש לפענחן על פי כתבי הגאונים, שהיו טמונים ונסתרים ולא נראו בבית המדרש מאות שנים. אבל גם כשלא נודע מקור מחצבתן של הוראותיהן ורבו בהן הקושיות והתמיהות, מכל מקום, אף אחד לא הסתפק כי ממקור קדוש יהלכון, ויש בני תבונה שזכו לכוון בשכלם הישר ובהיגיון בריא לאמיתות הביאור, אף עד שלא נתגלו פירושי הגאונים. לכך צריך אמונת חכמים.

נמצא, שאמונת חכמים באמת יסודה בחכמה. הואיל וחכמים בעלי חכמה הם, לפיכך ניתן לבעל חכמה לחדור לתוך עמקות דבריהם, ולדלות משם כוונתם האמיתית. על כך אמרו: "חכם עדיף מנביא... אמר רב אשי: תדע, דאמר גברא רבה מילתא, ומתאמרא הלכה למשה מסיני כוותיה". שאלו: "ודלמא כסומא בארובה?" כלומר, במקרה בעלמא עלה בלבו לומר דבר זה. ותירצו: "ולאו טעם יהיב?!" (בבא בתרא יב, א), וכיוון שאמר טעם והסבר המתקבל על הדעת, אין זה כסומא שנזדמן לו לירד בארובה במקרה בעלמא, אלא סברת הלב היא, וזכה להסכים להלכה למשה מסיני. זאת אומרת, אמונת חכמים יש בה שני מישורים מקבילים: מצד אחד, יש כאן אמונה שדברי חכמים יש בהם משמעות ואמת עמוקה שכדאי לחפש; ומצד שני, יש כאן אמונה ובטחון עצמי של הלומד, כי בכוח החכמה, שניחן בה הוא מאת הבורא יתברך, ניתן לו להשיג את החכמה הנסתרת בדברי חכמים.

### ג. מדברי הראשונים והאחרונים

שוב ראיתי בספר חדש, שהוציא לאור הרב אברהם אבא וינגורט שליט"א, חידושי בעל שרידי אש, שכבר עמד על כך רי"י ויינברג זצ"ל:

ורגיל אני לפרש מה שמנו חז"ל בפרקי אבות בין מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם: לפלול התלמידים ואמונת חכמים. ולכאורה הם סותרים זה את זה! ובכלל, מה שייך אמונת חכמים לקנין התורה? אבל זהו הדבר: אם אינם מאמינים בחכמים, אז עוברים על דבריהם בקלות דעת וביהירות של שטות, לומר בזיחות הדעת: הם לא הבינו, ונמצא שאין אדם יגע כלל להתעמק ולהעמיד דבריהם ז"ל, וסוף הדבר מתברר שאנחנו טעינו ולא הם. ולכן, מדרכי החכמה הוא להאמין שהם לא טעו חס ושלום, ורק אנחנו קצרי ראות ומעוטי דעת. אבל להאמין סתם ולא להוגיע את המוח בעיון ובמחשבה, אלא לומר סתם: הם ידעו ויכולים אנחנו לסמוך עליהם בלא מחשבה - גם כן לא נכון, אלא צריך לפלפל בסתירה ובספיקות כאילו היו אנשים משלנו, ועל ידי זה באים להעמקה יתירה ולחדירה עיונית. נמצא ששתי המידות יחד - אמונת חכמים ופלפול עד קצה האחרון - מביאים לקנין התורה<sup>1</sup>.

בהקדמה לפירוש המשנה מרחיב רבנו הגדול לבאר את ההבדל בין חכם לנביא. מסקנתו ברורה, שנביא מוחזק - סמכותו באה לו מן המצוה שנצטוונו: "אליו תשמעון" (דברים יח, טו), ואין מבקשים ממנו טעם ונימוק. עיקר תפקידו של הנביא הוא להדריך את אלה שנשלח אליהם בדברי הרשות. אשר לדברי תורה ומשפט מעבר להוראת שעה, אין לנביא שום כוח מיוחד מטעם נבואה. אדרבה, אם יטען הנביא שמן השמיים נתגלה לו איך לפסוק הלכה מסוימת, טענתו זו מוכיחה שנביא השקר הוא, שהרי כבר קבלנו את התורה מסיני ואין נביא רשאי לחדש בה כלום.

שונה הוא מעמדו של החכם, שאף על פי שלגביו גם נצטוונו לכבדו ולירא ממנו, אין זאת אלא מפני חכמתו בתורה, וחכמה זו ניתנת להישקל במאזני השכל הישר. שלא כנביא, החכם חייב ליתן טעם לדבריו. לפיכך, גם בהיות בית דין הגדול על כנו, אשר "הם עיקר תורה שבעל פה, והם עמודי ההוראה, ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל"<sup>2</sup> - הכרעותיהם נעשו אחרי דיון בטעמי הדבר. אם הסכימו כולם לסברה אחת - הרי הסכימו; ואם, כדרכם של בני אדם, נחלקו בסברותיהם ובהנמקתם - עמדו למניין ופסקו על פי הרוב.

<sup>1</sup> עמוד 22, מהדורת ירושלים ה'תשנ"ה.

<sup>2</sup> ממרים (א, א).

כתב הרמב"ן ז"ל:

יודע כל לומד תלמודנו, שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור, כגון חשבוני התשבורות ונסיוני התכונה. אבל נשים כל מאדנו ודיינו מכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות, ונדחוק עליה השמועות, ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות, עם הסכמת השכל הנכון. וזאת תכלית יכלתנו וכוונת כל חכם וירא האלהים בחכמת הגמרא.<sup>3</sup>

הואיל ואין חכמת התורה כמתימטיקה, לפיכך יש מקום גם לסברות הפוכות. חכם אחד רואה צד זה כמכריע, וחכם אחר את הפכו. אבל ברור ששניהם שוקלים את דבריהם על פי טיעונים ונימוקים שיש להם ערך מתקבל על דעת כולם, אלא שלאחד פחות ולאחר יותר. מעתה, גם מי שחולק על דעתו של חכם מסוים, מכל מקום יש לו אמונת חכמים בדבריו שאינם חס ושלוש דברי הבאי בעלמא, והוא מנסה להבין את המניעים וההנמקה שלו. דבר זה אמור גם בחכמים היושבים יחד בבית המדרש ומתווכחים ונושאים ונותנים ביניהם; על אחת כמה וכמה על חכמי דורות הקודמים שכבר הוחזקו בישראל. אף זה מפורש בספר מנחה חדשה על פרקי אבות לר' יחיאל מיכל מארפטשיק<sup>4</sup>, שלפי דבריו העתיק את פירושו מעשרה גדולי הדורות, אלא שלא זיהה את מקורות הפירושים:

**באמונת חכמים** - שמאמין בדברי חכמים ז"ל מקטן ועד גדול... ואין חולק על הוראתם ועל דבריהם להכעיס, אלא לפי האמת והיושר והעת והזמן, בהסתר ולא בגלוי, שלא להתכבד בקלון של חבירו אף בידוע שהאמת אתו וחביריו חוץ לשיטה, אם לא שיש חס ושלוש חלול השם או צורך השעה - אז "ואדברה בעדתיך נגד מלכים ולא אבוש" (תהילים קיט, מו).

אמונת חכמים אינה אמורה למנוע חילוקי דעות, הנובעים מחילופי השקפה ומהערכות שונות של נימוקים שונים. אמונת חכמים מחייבת גישה רצינית ועניינית לדברי כל החכמים, וניסיון כן להבין אותם. דבר זה מצריך עמל רב בלימוד התורה ופיתוח מיומנות בחשיבה הלכתית מבוררת. ואם בסופו של דבר צריך להכריע בין שיטות חולקות, אמונת חכמים מטילה על המכריע אחריות גדולה לפעול לפי האמת, כפי שהוא מסוגל לראותה. עיקרון זה הינחה את גדולי הפוסקים בכל התקופות, וכך ניסח אותו הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה: "אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא, ונתבאר לבית דין אחר שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בתלמוד - אין שומעין לראשון אלא למי שהדעת נוטה לדבריו, בין ראשון בין אחרון".

דווקא בגלל שהלומד תורה לשמה יש לו אמונת חכמים מוחלטת, גדולה עליו מטלת ההכרעה. כדאי לצטט מתשובותיהם של הראשונים כמלאכים בעניין זה. כתב רבנו ישעיה דטראני הזקן ז"ל<sup>5</sup>:

תחלת כל דבר אני משיב לאדוני על מה שכתבתה אלי, שלא אחלוק על הרב הגדול רבינו יצחק זצ"ל. חלילה לי מעשות זאת, ולא עלתה במחשבה כחולק עליו. ומה אני נחשב? "פרעש אחד" (שמואל א כד, יד), כתרגומו (= הדיוט), כנגד תלמידו, אף כי בדבר אחרי המלך! אך זאת אתי: כל דבר שאינו נראה בעיני, אי אמרה יהושע בן נון לא צייתנא ליה (כחולין קכד, א). ואיני נמנע מלדבר עליו מה שייראה לי לפי מיעוט שכלי, ואני מקיים עלי מקרא זה: "ואדברה בעדתיך נגד מלכים ולא אבוש". ועדי בשחק נאמן סלה, שאף במקום שנראה לי שאני אומר יפה על כל אחד מדברי רבותינו הראשונים ז"ל, חלילה שיזחיחני לבי לומר "אף חכמתי עמדה לי" (קהלת ב, ט). אלא אני דן בעצמי משל... אנחנו ננסים רוכבים על צוארי הענקים מפני שראינו חכמתם, ואנו מעניקים עליה, ומכח חכמתם חכמנו לומר כל מה שאנו אומרים, ולא שאנו גדולים מהם.

ואם זה באנו לומר שלא נדבר על דברי רבותינו הראשונים, אם כן במקום שאנו רואים שזה חולק על זה, וזה אוסר וזה מתיר, אנו על מי נסמוך? הנוכל לשקול בפלס הרים וגבעות במאזנים ולומר שזה גדול מזה, שנבטל דברי זה מפני זה? הא אין לנו אלא לחקור אחרי דבריהם, שאילו ואילו דברי אלהים חיים הן (כעירובין יג, ב), ולפלפל ולהעמיק מכח דבריהם להיכן הדין נוטה... וגדולה החכמה מן החכם, ואין חכם שינקה מן השגיאות, שאין חכמה תמימה בלתי לה' לבדו.

<sup>3</sup> הקדמה לספר מלחמות ה'.

<sup>4</sup> צילום בני ברק תש"ל

<sup>5</sup> תשובות הרי"ד ירושלים תשל"ה, ריש סימן סב

כך נהגו בכל הדורות מאורי התורה, וראוי להביא כאן את דברי הרא"ש: "מי לנו גדול כרש"י זצ"ל, שהאיר עיני הגולה בפירושו, ונחלקו עליו בהרבה מקומות יוצאי ירכו, רבינו תם ורבינו יצחק ז"ל, וסותרו דבריו. כי תורת אמת היא, ואין מחניפין לשום אדם"<sup>6</sup>. חובה זו, לנסות לברר את האמת, אינה מוגבלת אך ורק למורי הוראה ופוסקי הלכות. התורה ניתנה לכל ישראל, וכל אחד מישראל חייב ללמוד תורה עד שידע לכלכל את מעשיו כולם על פי דין, ולשם כך צריך להבין טעמי ההלכות - "כי אם אינו יודע טעמי ההלכות, אינו מבין גופי ההלכות לאשורן על בורין ונקרא בור. ולכן, יש אוסרין להורות, אפילו לעצמו, מתוך הלכות פסוקות, בלי טעמים שלמד. ולפיכך, אינו רשאי להתאחר מללמוד הטעמים" וכו'<sup>7</sup>.

כל עוד לא הספיק ללמוד ולא הגיע להוראה, אין לו לאדם ברירה אלא לעשות לו רב, ולשאול ממנו את המעשה אשר יעשה ואיזו דרך ילך בה. גם מי שלמד ומבין, אם חכם הוא באמת, לא יסמוך על דעתו בלבד, אלא יפנה לחכמים אחרים לשאול את דעתם ועצתם. אבל מי שאינו יודע, ובכל זאת הוא נמנע מלפנות לחכם שיורה לו דעה, וסומך על דעתו הקלושה, אינו אלא גס רוח, שאין בו יראת שמיים.

ברם, גם אם שאל לרב להורות לו והלה פסק לו, מכל מקום אינו נפטר מחובתו לנסות להבין טעמי ההוראה. כבר דנו ראשונים בשאלה זו, ואביא פה דברים מאלפים מבעל המאור על מסכת סנהדרין (נדף יב, א מדפי הרי"ף):

ואי קשיא לך, כיון דקיימא לן דדיינין דינא דגרמי, אמאי אמרינן (סנהדרין לג, א): טעה בדבר משנה - חוזר ואינו משלם, אפילו בשאי אפשר להחזיר את הדין. כגון פרה של בית מנחם, דליתא דתיחדר, שהרי האכילה רבי טרפון לכלבים, דקאמרינן עלה בגמרא (שם): לימא ליה, כיון דאילו איתא הדרא בעינא, אישתכח דדינך לאו דינא ולא כלום עבדת... שמע מינה, דאפילו למאן דדאין דינא דגרמי האי לאו כלום הוא, ואפילו גרמא נמי לא הווי!

תשובתך: טעמו של דבר זה... ומשום פשיעותיה דבעל דין נגעו בה. דכיון דטועה בדבר משנה הוא, ידיעה טעותיה, **ולא אבעיא ליה לבעל דינא למיסמך עילייהו ולמעבד על פיו. דהוה ליה לשיולי ולגלויי טעותא**, דהא דבר ברור הוא כדבר משנה הברורה. הלכך, **בעל דינא הוא דפשע**, ודיינא לא עבד ולא כלום. והיינו דאמרינן עלה: אישתכח דדינך לאו דינא ולא כלום קא עבדת.

אבל ודאי אם כפאו לבעל דין ונשא ונתן בעל כרחו, אם אי אפשר להחזיר את הדין, דנין אותו כדין גזלן ומשלם ככל הגזלנין.

הרי שהשואל גם לרב מובהק, נקרא פושע אם אינו מברר, שאמנם הפסק שקיבל הוא נכון. עד כדי כך אחראי כל יחיד על מעשיו, ועד כדי כך חייב האדם להבהיר לעצמו מה הדין ומה ה' דורש ממנו בכל מקרה מסוים!

#### ד. סיכום

העולה מכל דברינו הוא, שגדולה מאד היא מעלת אמונת חכמים, אבל גם קשה מאד להגיע אליה, כי אינה חלקם של עצלנים, הרוצים לחסוד לעצמם טורח הלימוד. אמונת חכמים אמיתית מחייבת העמקה למצוא את טעמים של דברי חכמים, ובו בזמן מטילה אחריות על הלומד או השואל לביקורת ובדיקה קפדנית, לוודא אם אמנם אין מקום לחלוק. שיש טעם לדבריהם זה פשיטא, אבל עדיין צריך לברר אם אמנם כך יש לנהוג הלכה למעשה.

כל זה אמור בדברי תורה, וכל ישראל נצטוו ללמוד תורה ולקיימה. מחד גיסא, אסור לו לאדם לסמוך על דעתו ולפסוק הלכות אפילו לעצמו בלי להיוועץ ולהישאל בחכמים, קל וחומר הבא לפסוק לאחרים. "וכל תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה הרי זה שוטה וגס רוח... אלו התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה כראוי, והם מבקשים להתגדל בפני עמי הארץ ובין אנשי עירם, וקופצים ויושבים בראש לדין ולהורות בישראל - הם המרבים את המחלקות, והם המחריבים את העולם, והמכבים נרה של תורה, והמחבלים כרם ה' צבאות" (רמב"ם, תלמוד תורה ה, ד). אבל מאידך גיסא, גם מי ששואל ומתייעץ, אף הוא אינו פטור מאחריות אישית להגיע להבנת ההלכה, שלא ילך כעיוור בארובה אחרי מורה זה או אחר. כמובן, שמי שאינו יודע,

<sup>6</sup> שו"ת הרא"ש כלל נה, אות ט

<sup>7</sup> שולחן ערוך הרש"י, הלכות תלמוד תורה ב, א

אין לו ברירה אלא לעשות לו רב וללכת אחריו, אולם חייב הוא ללמוד, כדי שיוכל להבין ולהסכים להוראותיו של רבו.

בזמן האחרון, יש המשתמשים במונח "אמונת חכמים" במובן אחר לגמרי, במשמעות אשר חז"ל לא דברו עליה כלל, כאילו גם בדברי הרשות יש לחכמים סמכות נבואית. אין המדובר בשאילת עצה בלבד ממומחים או מחכמי התורה, שבגלל צדקתם, תורתם ופקחותם יש ליהנות מהם עצה ותושייה. זוהי ודאי דרך טובה לכל אדם, להיעזר בעצת גדולים וטובים ממנו. אבל יש הבדל בין ליטול עצה ובסופו של דבר לפעול על אחריות עצמית, לבין מי שנתלה באילן גדול בלי חשיבה עצמאית לחלוטין. ויש כאלה שמכנים התנהגות ילדותית כזאת בשם "אמונת חכמים", ואין זאת אלא סילוף מעלה גדולה. ובמקום שיקנו תורת אמת, הרי אנשים הדבקים באמונת חכמים מסולפת זו מתרחקים מאור התורה, וסופם שאינם יודעים בין ימינם לשמאלם.

ההבחנה בין תחום סמכותם של הנביא והחכם היא די ברורה. נביא שציווה על דברי הרשות - נצטוונו לשמוע לו (רמב"ם, יסודי התורה ט, ב), ולא עוד אלא "אסור לחשב אחריו ולהרהר בנבואתו שמא אינה אמת, ואסור לנסותו יתר מדאי" (שם י, ו), מה שאין כן החכם. אמונת חכמים מחייבת בירור וליבון דבריהם עד הסוף, ומי שאינו עושה כן, אינו אלא פתי המאמין לכל דבר. אם בדברי תורה כך, בדברי הרשות על אחת כמה וכמה: "בוטח בלבו הוא כסיל, והולך בחכמה הוא ימלט" (משלי כח, כו).

## "בצלם - להים עשה את האדם"

### - בסיס לתוכנית חנוכית יהודית

- א. פתיחה
- ב. השלטון והיצירה
- ג. ההשגה השכלית
- ד. הבחירה החפשית
- ה. החסד והנתינה
- ו. האיזון בין הכוחות הגשמיים לכוחות הרוחניים

#### א. פתיחה

עומדים אנו ערב יום הכיפורים ולפיכך נקדים דברים אחדים מענינו של יום. "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם, לפני ה' תטהרו", מה היא אותה טהרה לפני ה'. הרמב"ם לימד אותנו בסוף ספר טהרה שלו: "דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירת הכתוב הן, ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעת". אף על פי כן, דבר אחד למדנו מתורתו של המהר"ל, שהמעין במושגי הטהרה והטומאה שבמקרא ימצא שכל מקום שיש סילוק חיים - יש טומאה. טומאת מות ודאי סילוק חיים היא, וכך הדבר בשאר הטומאות בדרגות השונות, ואילו הטהרה מחוברת היא אל החיים. ולפיכך, הטמא נצטווה לטבול במים חיים, או להזות עליו מים חיים.

אם כן יתכן והצווי, "לפני ה' תטהרו", פירושו המפגש עם החיים. אבל מה הם החיים. רבותינו אמרו שרשעים בחייהם קרויים מתים, וצדיקים במיתתם קרויים חיים. כלומר, מושג החיים אינו העובדה הביולוגית בלבד. העמידה לפני ה' מטהרת, דהיינו מעניקה חיים, ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כולכם היום.

האדם החוטא שנפל ונכשל ושנה בחטא עד שנעשה לו כהיתר, חלקים של אישיותו מתים הם. איבד הוא בהם את כח החיים, כלומר את כח השלטון המאפשר לו בחירה בין טוב ורע. ובזמן שאינו יכול לפעול בתחומים מסוימים חשוב הוא בהם כמת. יום הכפורים מאפשר לו התחדשות ומזרים לו חיים חדשים, שהרי עומד הוא מחדש לפני ה' מקור החיים וזוכה לתשובה המחודשת את כוחות הנפש שלו, אותם כוחות שאיבד בעוונותיו. לפי זה הטהרה ביום הכפורים פירושה ההתחברות המחודשת למעין החיים, והם הם דברי ר"ע במשנה בסוף יומא: "אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרים ומי מטהר אתכם, אביכם שבשמים, שנאמר 'וזרתי עליכם מים טהורים וטהרתם...' ואומר 'מקוה ישראל ה', מה המקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל".

ואולי זכינו לפירוש חדש במובן של ספר החיים שנפתח בימי התשובה. הכתיבה לחיים פירושה התחדשות כוחות החיים על ידי התשובה. הטהרה מעוונות מזכה את האדם בחיים מלאים.

מבקש אני להציע לפניכם דרך מקורית לקביעת תכנית חנוכית. נאמר בתורה שהאדם נברא בצלם אלוקים והתקשו הפרשנים אל מול הניסוח מרחיק הלכת עד שיש מן הגאונים שפירשו "אלוקים" כאן לא במובן של עושה שמים וארץ אלא מלאכים או אנשים חשובים כמו "עד האלוקים יבוא דבר שניהם". זו גם דעתו של ריה"ל בכוזרי (מהדורת אבן-שמואל מאמר רביעי, ג):

...הרוחניים הקרובים אל הא-לוה ואת האחרים בצורת אדם הם אשר נרמו אליהם במאמר ה-לוה ית' נעשה אדם בצלמנו כדמותנו... כך ברא הא-לוה את האדם בצורת מלאכיו ומשרתיו הקרובים אליו לפי מדרגתם.

אולם תז"ל במשנה ובמדרש ורוב המפרשים פירשו את הבטוי "בצלם אלוקים" במובן הרגיל במקרא של בורא עולם, ומתוך הקושי שבדבר זה הגיעו לפירושים שונים מה הוא צלם אלוקים שבאדם.

בעיון בספרי פרשנים והוגי דיעות קדמונים ובני זמננו מצאתי יותר מעשר שיטות שונות מה נקרא "צלם אלוקים".

אדון כאן בחמשה פירושים עיקריים. אין כוונתי לפרש את הפסוק ולהתמודד עם כל שיטה ושיטה בקושיות ובראיות אלא לצאת מתוך הנחה ברורה שכל פרשן והוגה דיעות בחר את התכונה היסודית ביותר והחשובה ביותר שיש לדעתו באדם וקרא לה צלם אלוקים. ואם כן, אם נקבץ את התכונות העיקריות שמנו אותם חכמים, נגיע למיקבץ התכונות המהותיות ביותר של האדם לדעתם, ונוכל לראות במיקבץ זה בסיס לתכנית-חנוכית, ולהגדרת מטרות של תורת-חינוך יהודית, אם נסכים שמטרתנו בחינוך היא טיפוח צלם האלוקים שבאדם שהרי אותן תכונות הן המחייבות את האדם והן המלמדות על אחריותו ותפקידו. להצהרה כזאת יש משמעויות מעשיות להוראה, לעבודה של האדם עם עצמו, ושל מחנך עם תלמידו. נוכל גם לראות שכל אותן תכונות שנמנו כ"צלם אלוקים" - ניתנות לניווט או לטיפוח ואינן בחזקת קיימות אלא מבחינה פוטנציאלית בלבד. וכך כותב המהר"ל בתפארת ישראל פרק ג': "האדם, עם מעלת נפשו האלוהית אשר כבר אמרנו כי יש לו נפש אלוהית שלא נמצא בכל נפשות התחתונים, אל יקח אונאה בעצמו לומר, כי יש לו מעלתו האחרונה בפועל, ויחשוב בנפשו, שלום יהיה לי, אף אם אני יושב בטל בלי עמל כלל. הוא טעות, כי אין מעלת נפשו האחרונה בפועל ובזה הוא מיוחד מכל הנמצאים העליונים והתחתונים, ובזה הוא שונה מהמלאכים, שאין מעלתו בפועל, אך האדם הוא בכח ויוצא אל הפועל וזהו שהוא נקרא אדם כמו האדמה, שמוציאה אל הפועל".

תכנית זאת המחנכת לבטוי "צלם אלוקים" שבאדם תהיה "הקומה הראשונה", מעליה תיבנה הקומה המדברת על היחודיות של עם ישראל ("חביבין ישראל שנקראו בנים למקום"), והקומה העליונה תעסוק בתורה ("חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה").

שנינו בספרא (קדושים, ב, ד): "ואהבת לרעך כמוך, רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר, זה ספר תולדות אדם, זה כלל גדול מזה".

הכלל של רבי עקיבא הפך לנכס צאן ברזל בתרבותנו. מה היא דעתו של בן עזאי, באמרו "זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה"? נראה, שכוונתו להמשך הפסוק: "זה ספר תולדות אדם, ביום ברוא אלוקים אדם, בדמות אלוקים עשה אותו". ונאמר: "ויברא אלוקים את האדם בצלמו, בצלם אלוקים ברא אותו".

שיטת בן עזאי היא שהכלל היסודי שבתורה, שגדול אף מאהבת הרע הוא הבנת המהות הפנימית של האדם. ההגדרה המופלאה שנתנה לו התורה, "בצלם אלוקים", מלמדת אותנו על הייחוד היתרון והמעלה הגדולה של האדם. הבנה והעמקה במדרגה זו תביא אותנו להבנת התפקיד של האדם בגילוי מהותו הפנימית.

ואף רבי עקיבא הודה במשנה באבות (ב, ד): "חביב אדם שנברא בצלם, חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר 'כי בצלם אלוקים עשה את האדם'". (ייתכן שמחלוקתם היא האם מתוך גלוי האדם את שרשו - יגלה את רעהו או להיפך, דוקא מאהבת הרע יגיע להכרת עצמו). מה היא אותה תכונה שיש באדם שעליה אומרת התורה שהוא נברא בצלם-אלוקים, בכך עסקו פרשנים רבים. מובן, שכל פרשן שיציע הצעה למושג צלם אלוקים יצטרך להסביר מדוע התכונה בה בחר היא המהותית ביותר לאדם ומדוע היא נקראת צלם אלוקים, כלומר, מה מאפשר לקרוא לתכונה אנושית צלם אלוקים.

## ב. השלטון והיצירה

הרס"ג בפירושו לתורה כותב: "בצלמנו כדמותנו - שליט" וכן "בצלמו" - שליט בראו" (פירוש רס"ג לתורה מהדורת הרב קאפח ותרוממו, בראשית א, כו, כז). ומקורו במדרש (תנחומא): "מהו 'בצלמו', שיהא הוא שליט למטה כמו שאני שליט למעלה". שלטון זה מפורש בתורה: "ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ" (בראשית א, כח). ובתהלים (ו): "מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ותחסרהו מעט מאלוקים וכבוד והדר תעטרהו. תמשילהו במעשי ידיך, כל שתה תחת רגליו צונה ואלפים כלם וגם בהמות שדי. צפור שמים ודגי הים עובר אורחות ימים" (הקשר לפסוק בראשית ברור. ומענין ההיפוך "צפור שמים ודגי הים" במקום "בדגת הים ובעוף השמים" ועיין מה שכתב ר' אברהם בן הרמב"ם בשם רס"ג על טעם השינוי, אבל לפי שיטתו הידועה של ד"ר זיידל שכל מקום שהמקרא מצטט את עצמו יש היפוך, הדברים פשוטים).

הממשלה הזאת מפורטת יותר ברמב"ן (בראשית א, כח) בפירוש הבטוי "וכבשוה": "נתן להם כח וממשלה בארץ לעשות כרצונם בבהמות ובשרצים ובכל זוחלי עפר, ולבנות ולעקור נטוע ומהרריה לחצוב נחשת". ועל הבטוי "וכבוד והדר תעטרהו" הוא כותב: "והוא מגמת פניו בחכמה ובעזרת וכשרון המעשה". וברד"ק

(שם): "כי הממשלה תהיה לאדם בברואים בכח שני חלקיו: בכח השכל לחשוב מחשבות איך ירדה בהם ובכח הגוף בתבונת ידיו שנעשו בתבונה נפלאה לעשות בהם כל מלאכת מחשבת".

כלומר, השלטון והרדיה של האדם בכל הנמצאים בעולם מטרותם יצירת יצירות חדשות. האדם הוא אם כן שליט בעולם ומנצל שליטתו לשם בריאה ויצירה.

לשיטה זו מובן מאד מדוע דוקא תכונה זו של שלטון נקראת "צלם אלוקים", מפני שהאלוקים שליט בעולמו ולפיכך, תכונת השלטון בעולם שיש באדם ניתנת להיקרא צלם אלוקים. ואם נפרש שאותו שלטון הוא לשם יצירות חדשות הרי שהבטוי הראשון שהתורה מספרת על האלוקים הוא שברא את השמים ואת הארץ. ולכן, הכושר האנושי ליצור יצירות חדשות (אמנם יש מיש ולא יש מאין) הנובע מכח הרדיה בכל הקיים בעולם, יכול להיקרא צלם אלוקים.

הרב סולובייצ'יק בספרו, "איש האמונה הבודד", מרחיב את הגישה הזאת וכך הוא אומר שם (הציטוט בדילוגים):

ספק שהמושג **צלם אלוקים** שבתאור הבריאה הראשון בתורה, מתיחס אל כישורו של האדם היוצר, דמיונו של האדם לאלוים מתבטא בשאיפתו וביכולתו של האדם להיות יוצר. האדם הראשון שנברא בצלם אלוקים נתברך בתנופה רבתי לפעילות יוצרת ובכוחות כבירים לשם הגשמת מגמה זו. והכח הבולט ביותר הוא השכל האנושי המסוגל לעמוד מול העולם החיצוני ולחקור את פעולתו המסובכת. מה מגמתו של האדם הראשון? מהי התכלית שלקראתה הוא מאמץ את עצמו ללא הרף במאמץ עצום? ברור כי התכלית היא התכלית אשר הציב ה' לפניו, להיות אדם, להיות הוא עצמו. האדם הראשון רוצה להיות אנושי לגלות את זהותו, ומה היא זהותו? היצירה, אבל הוא לא רק תאורטיקן יוצר, הוא גם אסתטיקן יוצר, הוא מעצב אידאות, הוא יוצר את היופי, הוא נהנה מיצירותיו השכליות והאסתטיות, הוא מגלה כח יצירה בתחום החוק, בעשותו כל אלה משתדל האדם הראשון למלא את התפקיד שהוטל עליו על ידי בוראו 'ומילאו את הארץ וכיבשוה'.

לדיעה זאת, תכונת השלטון והיצירה טמונות בכל אדם, שהרי כל אחד נברא בצלם אלוקים. אלא שהיא ניתנת לפיתוח או לנוון. ואם כן אדם הרוצה לגלות ולפתח את צלם האלוקים שבו עליו לחשוף בתוכו את הכוחות היצירתיים ולפתח אותם. וכפי שכתב הרב סולובייצ'יק המושג יצירה הוא רחב החל ממושגים פיזיים ("לעקור נטוע ולחצוב נחושת"), ועד יצירה חוקית, אמנותית וכיוצא באלה. השמחה שהיצירה מעניקה לאדם נובעת מכך שאם הוא מנצל את מה שסביבו כדי ליצור ולברוא דברים חדשים הוא מממש את עצמו בתכונה הפנימית ביותר שלו שעליה נאמר "ותחסרהו מעט מאלוים".

## ג. ההשגה השכלית

הרמב"ם סובר שצלם אלוקים שבאדם הוא השכל. וכך כותב הוא (מו"י, מהדורת אבן-שמואל, ח"א פ"א): "נעשה אדם, נעשה את צורת המין האנושי אדם בעל השגה שכלית, ומפני ההשגה הזאת השכלית נאמר בו 'בצלם אלוקים ברא אותו'. וכ"כ בהל' יסוה"ת (פ"ב, ה"ב): 'נפש כל בשר היא צורתו שנתן לו הא-ל. והדעת היתירה המצויה בנפשו של אדם היא צורת האדם השלם בדעתו. ועל צורה זו נאמר בתורה: 'נעשה אדם בצלמנו כדמותנו' והיא הדיעה שהיא צורת הנפש". ועוד כתב במו"י: "השכל אשר השפיע הא-ל על האדם הוא שלמותו האחרון. הוא אשר הגיע לאדם קודם מרותו, ובשבילו נאמר בו שהוא בצלם אלוקים. ובגללו דיבר אתו וציוה אותו וזה היה נמצא בו על שלמותו ותמותו". (ועיין גם בפירוש הרלב"ג לבטוי צלם אלוקים).

ברור מדוע הרמב"ם רואה בהשגה השכלית את התכונה המיוחדת והחשובה של האדם, אבל מדוע היא נקראת צלם אלוקים?

פרופ' אבן שמואל בהקדמתו למורה נבוכים מסביר:

הגדול והמכריע של היהדות הוא התפיסה שניתן לה מבע ברור בפרק הראשון שבתורה. 'ויברא אלוקים את האדם בצלמו'. כנגד תפיסתה של המיטולוגיה הקדומה ושל המדע המאוחר שהאדם אינו אלא מין אחד בסוג בעלי החיים, מפותח יותר, מושלם יותר, היהדות הכריזה לא כי, האדם סוג לעצמו שעם כל היותו דומה לסוג אחר הוא שונה ממנו מכל וכל. האדם הוא צלם אלוקים. מה מיחד את האדם? מה קובע את מקומו בסולם המציאות? מה עושהו למה שהינהו? השכל. מה יחוד יש בשכל האדם? הסתכלות יסודית מביאה אותנו להכרת סימן היחוד של השכל, והוא החרות. החושים קשורים בכלים, הדימיון קשור ברשמי

החושים. לא כן השכל. בלי כל קשר עם עולם הדברים המוחשיים, עם החושים, עם אברי הגוף, עם הדימיון, עם הרצון הוא פועל את פעולתו בחופשיות כבן חורין. ועל כן הכרתו מיוחדת במינה וחדשה בעולם המציאות. ובה מותר האדם. רוחניותו של השכל אי תלותו בגופו, בכליו ובאבריו, הם חידושו ויחודו. רוחניותו וחירותו. זהו מובנו העמוק של הסמל צלם אלוקים, כי היודע סוד מהות האדם מתקרב אל הכרת מציאות האלוה. המודה ביחודו של האדם יתקרב אל ההודאה באחדות האלוה.

הוא כותב שהשכל מכיר את מגבלותיו ומוכרח בסופו של דבר לפנות גם אל הנבואה אבל הוא היחוד של האדם.

הנקודה שמיחדת את השכל, לדעת פרופ' אבן שמואל, היא היותו מופשט. בחושים ובדימיון קשור האדם תמיד לעולם המציאות אבל השכל יכול להגיע למסקנות מופשטות שאינן תלויות במציאות ואף כאלה שנראות כסותרות אותה. ולכן יכול השכל להגיע להכרת האלוה. מפני היותו רוחני ובלתי תלוי. מטעם זה ראוי שהשכל ישלוט בשאר החושים והכלים של האדם מפני שכולם תלויים במציאות, ואילו הוא בלתי תלוי.

היותו של השכל מופשט רוחני מאפשרת לקרוא לו צלם אלוקים, שהרי האלוקים אינו גוף ואינו דמות הגוף. ואם כן אדם המפתח את השגתו השכלית ככל יכלתו מבטא את צלם האלוקים שבו.

#### ד. הבחירה החפשית

כתוב בספורנו: "נעשה אדם כדמותנו, בקצת ידמה האדם לא-ל יתברך הפועל בבחירה. אמנם בחירת האל-ל יתברך היא לעולם בידו, לא כן הבחירה האנושית".

וה"משך חכמה" כותב: "הצלם האלוקי הוא הבחירה החפשית. בלתי טבע המכריח, מרצון ושכל חופשי וזהו 'נעשה אדם בצלמנו', נניח מקום לבחירת האדם שלא יהיה מוכרח במפעליו ומחויב במחשבותיו. ויהיה בחירי חפשי לעשותו רק כאשר יחפוץ בהם".

כבר חז"ל אמרו: "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" (ברכות לג, ב) כלומר, שיש לאדם אוטונומיה בתחום הבחירה החפשית, ולכן מתאים מאד לקרוא תכונה זו שבאדם בשם צלם אלוקים שהרי זהו התחום היחיד שהאדם איננו תלוי לחלוטין בשום גורם וכביכול אף לא באלוהים. "ואין לו מי שיכפהו, ולא גוזר עליו ולא מי שמושכו לאחד משני הדרכים" (רמב"ם הל' תשובה פ"ה ה"ב). ובה הוא דומה לאלוהים שהוא בלתי תלוי.

גם הרמב"ם (שפירושו ל"צלם אלוקים" הוא אחר) כותב על הבחירה החפשית: "הוא שכתוב בתורה, הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, כלומר הן מין זה של האדם היה יחיד בעולם ואין מין שני דומה לו בזה הענין שיהא הוא מעצמו בדעתו ובמחשבתו יודע הטוב והרע ועושה כל מה שהוא חפץ ואין מי שיכבד בידו מלעשות הטוב או הרע" (הל' תשובה פ"ה, ה"א), קורא לבחירה "עיקר גדול הוא, והוא עמוד התורה והמצוה" ומתאר את שלילת הבחירה החפשית כעונש חמור וחריג "כשיחטא אדם חטא גדול או חטאים רבים עד שיתן הדין לפני דין האמת שיהא הפרעון מזה החוטא על חטאים אלו שעשה ברצונו ומדעתו - שמונעין ממנו התשובה..." (הל' תשובה פ"ו, ה"ג).

לפי גישה זו התכונה המהותית ביותר אינה היצירה או ההשגה השכלית אלא האפשרות לבחירה חפשית בין טוב ורע. אדם שמאבד לחלוטין את כח הבחירה שלו או אף אם מאבד הוא אותה בתחומים או בזמנים מסוימים מאבד חלק מחייו. לדוגמא, מי שנתון תחת השפעת סמים או שכרות או מי ששנה בעבירה עד ש"הותרה לו", כל אלה אינם שולטים בעצמם לעתים ובאותו זמן כוחות הבחירה שהם כוחות החיים שלהם, הנקרא "צלם אלוקים", נחלש. יש לזכור שתכונה זו כמו הקודמות לה ניתנת לפיתוח או לנוון. כל ספרי המוסר עוסקים בנסיגות לחזק את כוחות השליטה של האדם בעצמו. ככל שאדם יחזק את כוחותיו עד שיהא לצדיק המושל בעצמו בכל זמן ובכל תחום ואף בעת של נסיון יבטא הוא במלואו את צלם האלוקים שבו.

## ה. החסד והנתינה

בריאת העולם על ידי האלוקים היא נתינה מוחלטת. כלומר נתינה ללא קבלת תמורה, שהרי אלוקים אינו חסר דבר. ולכן כל השפע המושפע על העולם הוא בחינת חסד של אמת.

לפיכך, יש הרואים דוקא בתכונה הזאת, של חסד אמיתי ונתינה שלא לשם תמורה, את התכונה הפנימית ביותר באדם, ועליה נאמר שהאדם נברא בצלם אלוקים. שכשם שהא-לוה נותן ומשפיע על העולם בחסדיו ללא שום תמורה, כך נטע תכונה זו כצלמו בדמותו באדם. ולכן אדם הנותן וגומל חסדים הוא החי ואילו המקבל ואינו נותן הוא בבחינת מת.

כך כותב הרב דסלר בספרו "מכתב מאליהו" (ח"א עמ' 32): "כאשר ברא האלוקים את האדם עשהו לנותן ונוטל. כח הנתינה הוא כח עליון ממידות יוצר הכל ב"ה, שהוא מרחם ומטיב ונותן מבלי קבל דבר בתמורה וככה עשה את האדם, ככתוב: 'כי בצלם אלוקים עשה את האדם', כי יוכל לרחם להטיב וליתן". וכך נאמר במהר"ל (נתיב התורה, פ"ד): "שונא מתנות יחיה, כי מי ששונא את המתנות ראוי שיהיה בשביל זה חי, כי המקבל דבר מזולתו אין ראוי לו החיים, כי החי עומד בעצמו, ולפיכך אמרו כי העני נחשב כמת וזה מפני שאין לו החיים בעצמו כאשר הוא צריך לזולתו, ואין לו בעצמו החיים, אבל מי שהוא שונא מתנות, שהוא רוצה שיהיה עומד בעצמו מבלי שיקבל מאחר, ודבר זה הוא החיים, ולכן יקרא המעין שהוא נובע בעצמו ולא קיבל המים, מעין (מים) חיים, כי חיותו בעצמו ואינו מקבל המים".

לתפיסה זו משמעויות חברתיות וחנוכיות חשובות. אם רצוננו לחזק את כוחות החיים של אוכלוסית זקנים, לדוגמה, טעות תהיה רק להעניק להם שפע, כיון שאז אנו הופכים אותם למקבלים וחייהם אינם חיים, אלא עלינו לתת להם הזדמנות ויכולת לתת לחברה ובזה נהפוך אותם ממקבלים לנותנים ונוסיף להם חיים. הוא הדין בבנים, בחברים או בתלמידים, לא שפע המתנות שניתן להם, ישפיעו עליהם חיים, אלא עומק האפשרויות שנוכל לפתוח בפניהם לתת לעולם, הם שיתנו להם חיים.

## ו. האיזון בין הכוחות הגשמיים לכוחות הרוחניים

יש טוענים שעיקרו של האדם הוא בכושר המיוחד שיש לו לאזן ולשלב בין שני עולמות, העולם הגשמי והעולם הרוחני. כך כותב ה"עקידה" (בראשית, שער ג', מאמר ח'): "ויאמר אלוקים נעשה אדם בצלמנו, אמר כי אחר שברא ה' יתברך כל אלו הנמצאים העליונים והתחתונים והגבילים עליונים למעלה ותחתונים למטה, היה צורך לקיום אלו הנמצאות השפלות, שיקושרו בנמצאות העליונות כדי שיתאחד העולם כולו להיותו כאחד, מדבק קצתם לקצתם. כי הוא הראוי והנאות לכללות המושפע מבורא אחד. לזה היה בחכמתו יתברך לברוא את האדם בתואר הזה עצמו שעל החלק התחתון נאמר 'עפר מן האדמה', ולחלק העליון 'נשמת חיים', ומעתה לא יבצר ממנו מה שכוין בו ענין החיבור להיות העולם אחד, מודבק מקושר קצתו לקצתו". ועיין גם באברבנאל לפרשת בראשית.

התכונה המיוחדת את האדם מן העליונים ומן התחתונים היא היותו מורכב משניהם ולכן ביכלתו לקשר בין שני העולמות ולהאיר את הכלים הגשמיים באור מהעולם הרוחני. נמצא לפי זה שמי שרוצה לפתח את צלם האלוקים שבו עליו לשכלל עד לשלמות את ההזנה ההדדית שבין שני העולמות שמהם הוא מורכב.

לא נוכל לסיים את סקירתנו זו בלא להזכיר שיש שסברו ש"צלם אלוקים" אינו ניתן לתיאור באחת מן התכונות האנושיות המוכרות לנו.

כך כותב המהר"ל בתפארת ישראל (פ"א) תוך שהוא מבקר את דברי הרמב"ם: "כאשר בא לברוא האדם לא אמר נעשה אדם בעל שכל רק נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, והוא שדבק בו הענין האלוקי, הנשמה הקדושה". יש באדם נשמה טהורה חלק א-לוה ממעל שאיננו יכולים להסביר אותה בשפה האנושית הרגילה שלנו אלא רק לקרוא לה "הענין הא-לוקי" והוא צלם אלוקים שבאדם.

סקרנו חמש תכונות יסודיות באדם שלדעת המפרשים נקראים "צלם אלוקים". היצירתיות, השכל, הבחירה, הנתינה וההשפעה ההדדית בין גוף ורוח. כפי שכבר אמרנו לא התכוונו כאן לדון בפירוש המקרא או להכריע בין הדעות אלא להסיק שלדעת המפרשים הללו אלו התכונות המרכזיות המהותיות שבאדם, והן יכולות להיות לנו בסיס לתכנית חינוכית יהודית. הגדרת המטרה החינוכית תהיה חיזוק ופיתוח הפנימיות של האדם, שהוא צלם האלוקים שבו. כל התכונות הללו ניתנות לטיפוח בשיטות חינוכיות עד לעיטור האדם בכבוד ובהדר בתואר הנשגב של "ותחסרהו מעט מאלוקים", ובכך נתקרב למשמעות האמיתית של החיים.