קול דודי דופק — צדיק ורע לו

אחת התעלומות העמוקות ביותר, המטרידה את היהדות מראשית קיומה, היא שאלת הסבל. ברגע של חסד אלוקי, משה רבנו, אדון כל הנביאים, התחנן לפני ריבון העולמים שיאיר את עיניו בהבנת תופעה בלתי חדירה זו.1 משה דפק על שערי שמים וזעק: "הודיעני נא את דרכיך ואדעך למען אמצא חן בעיניך... הראני נא את כבודך" (שמות לג:יג, שמות לג:יח).

מדוע ולשם מה פוקדים הייסורים את האדם? מדוע ולשם מה צדיק ורע לו ורשע וטוב לו? מאותו בוקר מופלא בו משה, הרועה הנאמן, שוחח עם בורא עולם וביקש פתרון מקיף לשאלת השאלות הזו, לאורך הדורות התמודדו נביאי ישראל וחכמיה עם חידה זו. חבקוק דרש תשובה על פגיעה זו בצדק; ירמיהו, דוד המלך בתהיליו, ושלמה בקהלת - כולם התחבטו בבעיה זו. ספר איוב כולו מוקדש לחידה עתיקה זו המרחפת עדיין מעל עולמנו ותובעת את פתרונה: מדוע מניח הקדוש ברוך הוא לרע לשלוט בבריאתו.

היהדות, בחיפושה אחר מענן בטוח בעולם שסוע ומפורק על-ידי סבל קיומי, ובחתירתה למציאת פתרון לתעלומת הסבל הנראה (למראית עין) כחסר גבולות, הגיעה לניסוח והגדרה חדשים של בעיה זו, שיש בהם גם רוחב וגם עומק רב יותר. העמדת שאלת הסבל, טוענת היהדות, אפשרית בשני מישורים נפרדים: מישור הגורל ומישור הייעוד. היהדות תמיד הבחינה בין "קיום של גורל" ו"קיום של ייעוד", בין ה"אני" שהוא תולדת הגורל וה"אני" שהוא בן הייעוד. בהבחנה זו טמונה תורת הסבל היהודית.

מהו קיום של גורל? זהו קיום של כפייה, בבחינת "על כרחך אתה חי" (אבות ד:כב).2 זהו קיום עובדתי, פשוט חוליה בשרשרת סיבתית מכנית, נטול משמעות, כיוון ותכלית, וכפוף לכוחות הסביבה שלתוכה נדחף היחיד, מבלי שההשגחה התייעצה עמו. ה"אני" של הגורל מופיע כאובייקט. כאובייקט, האדם מופיע כמושפע ולא כמשפיע. הוא מושפע דרך התנגשותו הפסיבית עם החוץ האובייקטיבי, כאובייקט אחד הניצב מול אובייקט אחר. ה"אני" של הגורל מוטל לתוך דינמיקה חתומה המופנית תמיד כלפי חוץ. קיומו של האדם הוא חלול, חסר תוכן פנימי, מהות ועצמאות. ה"אני" של הגורל מכחיש את עצמו לחלוטין, שכן תחושת העצמיות והחפצון אינן יכולות לדור בכפיפה אחת.

על רקע זה עולה חווית הרע בכל אימתה. ישנם שני שלבים בקיום/גורל. מלכתחילה, האדם/חפץ, הכלוא, בעל כורחו, בכבלי הקיום, עומד נבוך ומבולבל אל מול התעלומה הגדולה הקרויה סבל. הגורל לועג לו: קיומו, המטורף והקרוע, מתנגד לעצמו ומכחיש את ערכו וחשיבותו. אימת הכיליון תוקפת אותו ומנפצת את גופו ונשמתו. הסובל תועה אבוד בריקנות העולם, כשפחד האלוהים פרוש עליו וזעמו מתוח כנגדו; הוא כולו רועד ונסער. ייסוריו נעדרי כל משמעות ברורה והם מופיעים ככוחות שטניים, כצאצאי התוהו הקדמון המזהם את הבריאה שנועדה להיות השתקפות של הבורא. בשלב זה של מבוכה ואלם, של קהות הלב ובלבול המחשבה, האדם כלל אינו שואל על טעם הרע ומהותו. הוא פשוט סובל בדממה ונחנק מייסוריו, המשתיקים את תלונתו ומדכאים שאלה וחקירה.

לאחר הזעזוע הנפשי של הסובל, הבא כתגובה ראשונה לסבל, באה הסקרנות האינטלקטואלית של הסובל, המבקשת להבין את הקיום ולחזק את ביטחונו ובטיחותו. בשלב זה האדם מתחיל לבחון את הסבל ולשאול שאלות כבדות משקל. הוא מחפש את היסודות הרציונליים של הסבל והרע, והוא משתדל למצוא את השלווה וההרמוניה הטמונות בין החיוב והשלילה וכך להקהות את חוד המתח שבין התזה, "טוב", והאנטיתזה, "רע", של הקיום. מתוך השאלה והחקירה, הפתרון והתשובה, הוא מגיע לניסוח מטאפיזי של הרע שדרכו הוא משלים עמו ומנסה לטשטשו. הסובל משתמש בכוחות ההפשטה הרציונלית (שהעניק לו הבורא) עד כדי הונאה עצמית: הכחשת קיומו של הרע בעולם.

היהדות, בגישתה המציאותית לאדם ולמעמדו בתוך הקיום, הבינה שהרע אינו ניתן לטשטוש ולהסוואה, ושכל ניסיון להמעיט בחשיבות הניגוד והשסע בקיום לא יביא את האדם לשלום פנימי או להבנת הסוד הקיומי. הרע הוא עובדה שאין להכחישה. יש רע בעולם. יש סבל וייסורים, וחבלי מוות. מי שירמה את עצמו בהתעלמות מהשסע בקיום ובהרומנטיזציה של החיים אינו אלא שוטה ובודה אשליות. אי אפשר לכבוש את הרע המפלצתי במחשבה פילוסופית-ספקולטיבית. לפיכך, קבעה היהדות שהאדם, השקוע במעמקי גורל קפוא, יחפש לשווא את פתרון בעיית הרע בהקשר של מחשבה ספקולטיבית, שכן לעולם לא ימצאנו. אמנם, עדות התורה על הבריאה - ש"טוב מאוד" היא (בראשית א:יב) - אמת היא. אולם, זה נאמר רק מנקודת המבט הבלתי מוגבלת של הבורא. במבטו הסופי והמוגבל של האדם, הטוב המוחלט שבבריאה אינו נראה. הניגוד בולט ובלתי ניתן להכחשה. יש רע שאינו ניתן להסבר ולהבנה. רק בהבנת העולם בשלמותו יכול האדם להשיג תובנה במהות הסבל. אולם, כל עוד תפיסתו של האדם מוגבלת ומקוטעת, כך שהוא רואה רק חלקים בודדים מהדרמה הקוסמית והמסכת האדירה של ההיסטוריה, אין הוא יכול לחדור למעמקי הרע ולתעלומת הסבל. למה הדבר דומה? לאדם המביט בשטיח יפה, מעשה ידי אמן, שארוג בו מצדו הקדמי דימוי מרהיב עין. לצערנו הרב, אנו רואים דימוי זה [כלומר, את העולם] מצדו האחורי. היכול מראה כזה להפוך לחוויה אסתטית נשגבת? כך, איננו מסוגלים להבין את פנורמת המציאות שבלעדיה אי אפשר לחשוף את תכניתו המופלאה של האל - את מהות מעשיו של הקדוש ברוך הוא.

בקיצור, ה"אני" של הגורל שואל שאלה ספקולטיבית/מטאפיזית על הרע, ושאלה זו אינה ניתנת לפתרון ואין לה תשובה.

במימד השני של קיום האדם, הייעוד, שאלת הסבל לובשת צורה חדשה. מהו קיום של ייעוד? זהו קיום פעיל, כאשר האדם מתעמת עם הסביבה שאליה הושלך מתוך הבנת ייחודו וערכו, חירותו ויכולתו; בלי להתפשר על שלמותו ועצמאותו במאבקו עם העולם החיצון. סיסמתו של ה"אני" של הייעוד היא: "על כרחך אתה נולד ועל כרחך אתה מת" (אבות ד:כב), אך ברצונך החופשי אתה חי. האדם נולד כאובייקט, מת כאובייקט,

אך ביכולתו לחיות כ"סובייקט" - כיוצר וכמחדש המטביע את חותמו האישי על חייו ופורץ מחיים של התנהגות אינסטינקטיבית, אוטומטית, לחיים של פעילות יצירתית. לפי היהדות, שליחותו של האדם בעולם הזה היא להפוך גורל לייעוד - קיום שהוא פסיבי ומושפע לקיום שהוא פעיל ומשפיע; קיום של כפייה, מבוכה ואלם לקיום מלא רצון, חזון ויוזמה. ברכת הקדוש ברוך הוא לבריאתו מגדירה במלואה את תפקיד האדם: "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה" (בראשית א:כח). כבוש את הסביבה והכנע אותה. אם לא תשלוט בה, היא תשעבד אותך. הייעוד מעניק לאדם מעמד חדש בעולמו של האל. הוא מעטר את האדם בכתר מלכות, וכך הופך האדם לשותפו של הקדוש ברוך הוא במעשה בראשית.

כאמור לעיל, בקיום הייעוד של האדם עולה יחס חדש לבעיית הרע. כל עוד האדם מיטלטל בקיומו הגורלי, יחסו לרע מתבטא אך ורק בגישה פילוסופית/ספקולטיבית. כיצור פסיבי, לא היה בכוחו להיאבק ברע כדי להכילו או לנצלו למטרה נשגבת. בן הגורל נעדר את היכולת לקבוע דבר כלשהו בתחום קיומו. הוא ניזון מבחוץ, וחייו נושאים את חותמה. לכן הוא מתייחס לרע מנקודת מבט בלתי מעשית ומפלסף עליו מנקודת מבט ספקולטיבית. הוא מבקש להכחיש את מציאות הרע וליצור השקפת עולם הרמונית. תוצאתה של חוויה כזו היא אכזבה מרה. הרע לועג לאסיר הגורל ולפנטזיה שלו על מציאות שכולה טובה ונעימה.

אולם במרחב הייעוד האדם מכיר במציאות כפי שהיא, ואינו חפץ להשתמש בנוסחאות מתאמות כדי להסתיר ולהתעלם מהרע. "בן הייעוד" הוא ריאליסט מאוד ואינו נרתע מפני עימות פנים אל פנים עם הרע. גישתו היא הלכתית ומוסרית, ולכן נעדרת כל גוון מטאפיזי/ספקולטיבי. כאשר "בן הייעוד" סובל, הוא אומר בלבו, "יש רע, אינני מכחיש אותו, ולא אסתיר אותו בפלפול עקר. אני מתעניין בו, עם זאת, מנקודת מבט הלכתית; וכאדם הרוצה לדעת איזו פעולה לנקוט. אני שואל שאלה אחת: מה על הסובל לעשות כדי לחיות עם סבלו?" במימד זה, הדגש מוסר _מן_ השיקולים הסיבתיים והתכליתיים (השונים רק בכיוונם) ומופנה _אל_ תחום המעשה. הבעיה מנוסחת עתה בשפה של הלכה פשוטה וסובבת סביב משימה יומיומית. שאלת השאלות היא: למה הסבל מחייב את האדם? בעיה זו הייתה חשובה ליהדות, שהציבה אותה במרכז השקפת עולמה. ההלכה מתעניינת בשאלה זו באותה מידה כמו בסוגיות של איסור והיתר וחיוב ופטור. איננו תוהים על דרכיו הנשגבות של הקדוש ברוך הוא, אלא מהרהרים בדרכים שעל האדם ללכת בהן כאשר הרע מזנק לקראתו. אין אנו שואלים על סיבת הרע ותכליתו, אלא על תיקונו והתעלותו. כיצד על אדם להגיב בעת צרה? מה על אדם לעשות כדי לא להירקב בייסוריו?

התשובה ההלכתית לשאלה זו פשוטה מאוד. הסבל בא לרומם את האדם, לזכך את רוחו ולקדשו, לטהר את מחשבתו ולנקותה מסיגי השטחיות ופסולת הגסות; לחדד את נשמתו ולהרחיב את אופקיו. ככלל, מטרת הסבל היא לתקן את הפגם באישיות האדם. ההלכה מלמדת אותנו שאדם מעונה מבצע מעשה פלילי אם הוא מניח לכאבו לחלוף לריק ולהישאר ללא משמעות או תכלית. הסבל מופיע בעולם כדי לתרום משהו לאדם, כדי לכפר עליו, כדי לגאול אותו מטומאה מוסרית, מגסות ושפלות רוח. על הסובל לקום ממנו מטוהר, מזוכך ונקי. "עת צרה היא ליעקב וממנה ייוושע" (ירמיהו ל:ז). מתוך הסבל עצמו הוא ישיג גאולה מתמשכת ויזכה להגשמה עצמית והתעלות שאין כמותן בעולם נטול סבל. מתוך השלילה צומחת חיוב; מתוך האנטיתזה, מתגלה התזה; ומתוך שלילת הקיום, מתגלה קיום חדש. התורה העידה על תגובתו הרוחנית האדירה של האדם לסבל המוטל עליו כאשר אמרה, "בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה... ושבת עד ה' אלוקיך" (דברים ד:ל). הסבל מחייב את האדם לחזור בתשובה ולשוב אל ה'.3 הצרה מיועדת לעורר אותנו לתשובה, ומה היא תשובה אם לא התחדשותו וגאולתו העליונה של האדם?

מה מצער אם ייסורי האדם אינם מביאים אותו למשבר רוחני, ונפשו נשארת קפואה ונטולת כפרה. מה מצער הוא הסובל אם נפשו אינה מתחממת בלהבת הסבל, ואם פצעיו אינם מציתים את "נר ה'" (משלי כ:כז) בקרבו. כאשר הכאב נודד בעולם הרחב ככוח עיוור חסר תכלית, עולה קטרוג צורב על האדם המבזבז את סבלו.

היהדות העמיקה רעיון זה כאשר חיברה את רעיון תיקון הרע והתעלותו עם שלמות והתעלות הטוב. היהדות קובעת שחסדי האל אינם ניתנים לאדם כמתנת חינם, ללא התחייבות; הם דורשים משהו בתמורה; עצם מהותם מטילה דרישה מוסרית, הלכתית על האדם הנהנה מהם. אכן, בעוד החסד נובע מידו הפתוחה, השופעת והנדיבה של הקדוש ברוך הוא, אין זו מתנה בלתי מוגבלת או בלתי מותנית. מתנה כזו אינה מוחלטת. הענקת הטוב היא תמיד מותנית וזמנית. כשהאל מעניק עושר, רכוש, השפעה וכבוד, על המקבל לדעת כיצד להשתמש בהם; כיצד להפוך מתנות יקרות אלה לכוחות פוריים ויצירתיים, כיצד לשתף אחרים באושרו וגדולתו, וכיצד לגמול חסד עם החסדים האלוהיים הנובעים ושופעים אליו ממעיין בלתי נדלה. אם שפע של טוב אינו מביא את האדם לכניעה מוחלטת לקדוש ברוך הוא, אזי הוא אשם בחטא יסודי המביא לצרה הקשה המזכירה לו את חובתו לבורא העולם על מתנת חסדיו. חכמינו הגדולים לימדו: "חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה" (ברכות ט:ה). כשם שהטוב מחייב את האדם למעשים מסדר גבוה יותר ודורש פעולות יצירתיות וחדשניות מהיחיד או מהציבור, כך הסבל דורש את תיקון הנפש וטיהור החיים - אם בשעת חסד ה' וטובו לא התעורר האדם לפעולה. שכן קורה שהאדם נקרא לתקן, דרך ייסוריו, את הנזק שגרם בבריאת ה' בשעה שהקדוש ברוך הוא הרעיף עליו את שפעו. תחושת הכניעה לאלמיגהת והבנת חובתו של האדם לטהר ולקדש את עצמו מכוח סבלו חייבות להאיר את נשמת האדם כשהוא מוצא את עצמו במצוקה ונבוך בקיומו. עליו להתגבר על אטימות לבו שגרמה לו לחטוא כאשר עמד בנוכחות שפע האל. בקיצור, על האדם לפתור, לא את שאלת הסיבה הסיבתית או התכליתית לסבל על כל מורכבותה הספקולטיבית, אלא את שאלת תפקידו המרפא, בכל פשטותה ההלכתית, על-ידי הפיכת גורל לייעוד והתעלות מאובייקט לסובייקט, מחפץ לאדם.