

על הצדיקים ועל הרשעים

הרב יהושע שפירא

ראש הישיבה

מדוע התורה מסתירה את צידקותם של הצדיקים?

כשאנו מתבוננים בתורה בפרט, ובתנ"ך בכלל, אנו מוצאים תופעת רוחב שדורשת הסבר. הכתוב מתאר פעמים רבות מספור, בדרך לא מחמיאה ומעוררת תמיהות לא קלות, את צדקותם של הצדיקים. ומאידך, לעיתים מצוירים הרשעים כחפצים בטוב, ואף נאמנים לה' ולציוויו. בלעם הרשע מסתכסך עם בלק, מפני שאינו יכול "לעבור על פי ה'", ואילו יעקב "מרמה" את יצחק ו"גונב" את לב לבן. רחל "גונבת" את התרפים, אברהם "נוטש" את שרה בבית פרעה ואבימלך, ומסביר "למען ייטב לי בעבורך". והשאלה זועקת לשמים: אם בלעם גילה משמעת לה' ברשעות גמורה, מדוע הוא מוכן לשלם את מחיר כעסו של בלק? ובעיקר, מדוע התורה לא חושפת בפנינו את האמת על רמאותו ובהירות גמורה? אם נטישת שרה היתה מעלה עליונה, ו"למען ייטב לי בעבורך" נאמר בצדקות נשגבה, הן בעניינים שבין אדם למקום והן בעניינים שבין אדם לחבירו, מדוע התורה מסתירה מאיתנו את צידקותו של אברהם, ומותירה אותנו תמהים ואולי מפילי מזועזעים?

השאלות הללו הן רק דוגמאות מעטות. כל לומד תנ"ך בעיניים פקוחות, מבין שהכתוב רצוף בקושיות כאלו ללא הרף, וממילא אין להסתפק בתירוץ מקומי בכל פעם. יתר על כן, בדרך כלל התירוץ יסביר את צדקות הצדיק או את רשעות הרשע, אך לא יסביר מדוע התורה מסתירה את הדברים, ומראה את הדמויות

המסופרות, לפחות כלפי חוץ, בפנים אחרות ומנוגדות למי שהן באמת.

הבעיה שנוצרת מדרך זו של הרצאת הדברים, אינה רק בעיה פרשנית, קושי בהבנת הכוונה הנכונה של הכתוב, וערפל ביחס לשאלה מהו הסיפור האמיתי שניצב בפנינו. ישנה בעיה חינוכית גדולה כשהמוסר שאנו אמורים ללמוד, היושר שאנו נקראים לפתח בקרבנו, ובעיקר הדבקות האלוקית וקרבת ה' שלנו, יונקים מתמונה לא בהירה, ומסולם ערכים שנולד מציור מטושטש. זאת ועוד, הדמויות המלאות אור אלוקי עליון, שהן עמוד האש שלפני מחנה ישראל, שלאורם ניסע ונלך, לא מובנות דיין, ומעוררות תמיהות שמותירות אותנו רחוקים. אין לנו יכולת משום כך להתחמם מהאש הבווערת בקרבם בלא הרף, לאהבת ה' ויראתו הטהורה. לא רק ה"לימודה" שלנו מהם נפגם, אלא בעיקר ה"שימושה".

הפתרון המצוי הוא לנתק בין האמונה בגדלותם של אבותינו, רועינו, המאורות הגדולים לממשלת תולדות האומה האלוקית - לבין הדיון והעיון בפשט הכתובים, שנעשה למקצוע בפני עצמו ושולי במידה לא מבוטלת, אצל עובדי ה' ולומדי התורה. האדרת הצדקות, על פי חלק מן המסופר בכתוב, וגם במקומות אלו לא תמיד בשעבוד לפשט, ולעיתים אף בהפלגה גדולה על פי דרשות רבותינו, היתה מוצא מורגל ונוהג נפוץ בין יראי ה'.

ניקח לדוגמא את מידת הכנסת אורחים שנלמדת מאברהם אבינו. רבותינו הפליגו במעלתה: "אמר רב יהודה אמר רב: גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה. דכתיב "ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר...". (שבת קכז, א) אולם בהמשך הפרשה

מתברר שהאנשים נקראים גם מלאכים, ובשורתם מקבלת גיבוי מה' יתברך בעצמו: "ויאמר ה' אל אברהם למה זה צחקה שרה". האם היתה כאן רק הכנסת אורחים או קבלת שליחי ה' מפמליא של מעלה? ואם אדם רגיל היה זוכה לביקור מיוחד כזה לא היה יוצא מגדרו? והראיה: שלוט מקבלם מתוך סיכון עצום, ומוכן לשלם מחירים נוראיים כמו נתינת שתי בנותיו למענם.

ושוב, אפשר להיכנס לפרשיה זו ולנסות למצוא את המקור לדברי חכמינו באופן פרטני. אך שאלה כללית תישאר ברקע: מדוע הפשט לא מחדד לנו את הצדקות שמופיעה בדרשות חז"ל, ומוותר רק רמז לכך?

בפרשת בלק שבה ועולה שאלה נוקבת זו ביתר תוקף. אנו מוצאים שהרשע מוצג פעמים רבות בתורה, כצדיק החפץ לעשות רצון קונו: בלעם מתנהג כבן המציית לאביו, לפחות כלפי חוץ. הוא מקשיב לקול ה', גם אם לעיתים מחפש דרך להתחמק. כשזקני מואב וזקני מדין באים אליו הוא אומר להם: "לינו פה הלילה והשבתי אתכם דָּבַר פְּאֶשֶׁר יִדְבַּר ה' אֵלַי". כשה' אומר לו בחלום הלילה לא ללכת עימם, תשובתו אליהם בבוקר היא "לכו אל ארצכם פי מאן ה' לתתי להלך עמכם". וכששולחים אליו שרים יותר גדולים ונכבדים, הוא ממשיך ועונה: "אם יתן לי בלק מלא ביתו פסוף וזהב לא אוכל לעבר את פי ה' אלהי לעשות קטנה או גדולה".

בהמשך, לאחר שמתגלה אליו מלאך האלוהים במעשה האתון, אומר בלעם "חטאתי פי לא ידעתי פי אתה נצב לקראתי בדרך ועתה אם רע בעיניך אשובה לי". כמה דמויות בתנ"ך אנחנו מכירים שאמרו 'חטאתי'? בלעם יכול היה לחפש תירוץ אחר ולנסות להצדיק את עצמו, אבל הוא מבין שה' ניסה לרמוז לו

משהו. הוא התעלם מהרמיזות, וכעת הוא מכה על חטא. האם אין כאן 'בעל מדרדה'?

שיא הציטונות של בלעם מתגלה, כאשר הוא מתבקש לקלל את ישראל. פעם אחר פעם הוא מתבקש לומר דברי קללה, אך שוב ושוב אנו שומעים אותו חוזר על אותה תשובה: "הַדָּבָר אֲשֶׁר יְשִׁים אֱלֹהִים בְּפִי אֶתוֹ אֲדַבֵּר", "הֲלֹא אֶת אֲשֶׁר יְשִׁים ה' בְּפִי אֶתוֹ אֲשַׁמֵּר לְדַבֵּר", וכן "הֲלֹא דִבַּרְתִּי אֵלֶיךָ לֵאמֹר, כֹּל אֲשֶׁר יְדַבֵּר ה' אֶתוֹ אֶעֱשֶׂה". לאחר שהוא פונה אל המדבר וזוכה לרוח הקודש, בלק כועס עליו ומגרש אותו. גם כעת חוזר בלעם על תשובתו: "הֲלֹא גַם אֶל מְלֹאכֶיךָ אֲשֶׁר שְׁלַחְתָּ אֵלַי דִּבַּרְתִּי לֵאמֹר: אִם יִתֶּן לִי בָּלֶק מְלֵא בֵיתוֹ כֶּסֶף וְזָהָב לֹא אוּכַל לְעֵבֵר אֶת פִּי ה' לַעֲשׂוֹת טוֹבָה אוֹ רָעָה מִלְּבִי, אֲשֶׁר יְדַבֵּר ה' אֶתוֹ אֲדַבֵּר".

לאורך כל הסיפור, התנהגותו של בלעם אולי לא 'מריחה' כל כך טוב, אך בכל זאת הוא ממושמע, וגם כסף וזהב לא מצלחים לשנות את דעתו. עד שבסופו של דבר הוא עוד מוסיף מעצמו משלים נגד מואב ובעד ישראל. ואף על פי כן ולמרות הכל, אנחנו קוראים לו "בלעם הרשע" ומגנים אותו בחריפות יתרה. מדוע? הרי 'לפשוטו של מקרא', דרכו של בלעם סוגה בשושנים?

דורות רבים ראו את פשט המקרא דרך עדשת הדרש ודעתם נחה בזה. נדמה שבדורנו ישנה בקשה עמוקה שלא להתעלם מרובד הפשט, ולומדים רבים מרגישים קושי עם הפערים שבין הרבדים השונים של התורה. אולם רבים מיראי ה', יראים מנטיה זו, ויש לכך סיבות מספר:

האחת, שמקור העיסוק בפשט הופיע על ידי מבקרי המקרא שאינם מאמינים באלוקיותו, וראו בה מקור ספרותי שניתן לנתחו

בכלים כפרניים. פעמים רבות הסיבה והתוצאה התהפכו בפייהם. לא מפני שלא האמינו הם ביקרו את המקרא, אלא הביקורת שימשה מנוף כדי לעקור את האמונה.

שנית: מפני ידיעת קטנותנו בהבנת התורה גם בצד ההלכתי, והאחריות העצומה שנקטו הפוסקים שלא לפרש את התורה ולפסוק כפי הבנתם. אלמלא כן, כבר נעקרה מהם הלכה מישראל, חלילה.

אך הסיבה **השלישית**, נוגעת למה שהוזכר: הפשט אינו ידידותי לכאורה, למאמין בכל לב באמיתת האלוקיות של התורה, ולכן זקוק לתיווך.

יחד עם זאת, הצורך ללימוד הפשט דוחק, ומניע יראים ושלמים להגות בו על פי דרכו. לא רק בעמדה של תירוץ לקושיות הרבות, אלא אדרבה, כמעמיקי חקר שחושפים את אורו של הפשט דוקא מתוך אמונת אומן בתורת ה' התמימה.

יש כאן כעין השתקפות, לשיבה נוספת לשיכבות הנמוכות שזכינו להן בדורנו. את הנטייה לעסוק רק בבניין הארצי של האומה תוך פריקת עול תורה, הסביר בפנים רבות מרן הרב קוק זצ"ל, כהשלמה לחסרון נוראי שליווה אותנו בגלות. הסתלקות מהעולם והתרכזות ברוח לבדה היא אילוץ ולא בחירה. כשגלינו מארצנו התרחקנו מעל חיי האדמה. לכן, כשאנו שבים ונדרשים לכונן כימים מקדם את הקומה הגשמית, נמצאים בתוכנו כוחות שעניניהם נסתמות כלפי הקומה הרוחנית, על מנת שיהיו פנויים לגמרי לחידוש חיי אדמתנו. אך גם זה אילוץ. הדרכת הרב היתה להכיר את עומק התהליך ולחבר את הקומות, והיו לאחדים בידינו.

כעין הדברים הללו עבר גם על הרובד הארצי של התורה – הפשט. כשגלינו מארצנו גלינו מממשות המציאות במידה מסוימת, גם במובן התורני. עם שיבתנו לארציות, שבה ונתבעת מאיתנו גם ההתקשרות לקומת הפשט של הכתובים והמאורעות הארצישראליים של התנ"ך. אלא שגם כאן, הקומות העליונות של דברי רבותינו, הקומות שספוגות ושרויות כל כולן באמונה וביראה שקודמת לחכמה, עלולים להיעזב. ואנו נקראים לעסוק במלאכת הקודש הכפולה – הארת האלוקיות של התורה באופן שחודר את כל רבדי התורה עד הפשט הממשי.

קנה המידה ההיסטורי של התורה לצדיקים ולרשעים

לשם הארת אלוקיותה של התורה בפשטי המקראות, שומה עלינו למצוא את הרוממות האלוקית בתוך ומתוך פשטי המקראות דווקא. נדמה שהשאלה על חידוד ובהירות דמותם של הצדיקים והרשעים, שהמקרא כל כך נמנע ממנה, היא מיסודות המלאכה של קרבת עץ הדעת של הפשט, אל רוממות עץ החיים של גילוי האלוקות שבמעמקי התורה, להיות לעץ אחד בידינו.

התורה לא רק מצירת ומתארת את דיוקנם ומעשיהם של גיבוריה, אלא אף מביעה בעצמה, פעמים רבות, עמדה שיפוטית חדה ובהירה. ניקח לדוגמא את דמותם של אבותינו הקדושים. ומעשה אבות יהיה סימן לבנים שבמקרא.

עשרות פעמים הכתוב מלמד שזכות וברית אבות היא שורש קיומה של האומה הישראלית: היא הסיבה למחול על חטאים חמורים כחטא העגל, והיא הסיבה להביא גואל לבני בניהם. הן ביציאת מצרים, והן בכל הדורות עד לגאולה האחרונה – "וזכרת

את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור". צדקותם של משה, אהרן ומרים, אף שחיו בתקופת יציאת מצרים עצמה, לא מוזכרת בתורה כסיבה לגאולה לבני דורם. אם כן, המבקש לעמוד על נקודת המבט של התורה ביחס למדרגת האבות הקדושים בפשט, ימצא מלוא חופניו רוממות עליונה שהתורה מייחסת להם. אלא, שמסיבה שאותה באנו לחקור במאמר זה, הרוממות הזו אינה נוכחת כל צרכה בספר בראשית. למרבה הפלא, דווקא בספר שמות או דברים, היא מצויה יותר. שם מקום המשפט של התורה. שם התורה מציירת את האבות כדמויות מטה-היסטוריות, שכל הישועות והגאולות תלויות בהם.

גם ביחס לדמותו של בלעם, כאשר בהמשך התורה, התורה מזכירה את בלעם ומדיין, היא מדגישה ביתר נחרצות את רשעותו של בלעם, ומציינת שדווקא הוא הרשע האמיתי. הדגשה זו ניכרת מהשוואתו של בלעם לזמרי: כאשר בני ישראל זונים עם בנות מואב בשיטים, וה' מצווה את משה: "קח אֶת כָּל רְאֵשֵׁי הָעַם וְהוֹקֵעַ אוֹתָם לְה' נֶגֶד הַשָּׁמַיִם וְיָשׁוּב חֲרוֹן אַף ה' מִיִּשְׂרָאֵל: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל שׁוֹפְטֵי יִשְׂרָאֵל, הֲרֹגוּ אִישׁ אֶנְשֵׁי הַנְּצַמְדִים לְבַעַל פְּעוֹר". הכוונה היא שכל נשיא יזהה את אנשיו החוטאים ויהרוג אותם.

וְהָגָה אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּא וַיִּקְרַב אֶל אָחִיו אֶת הַמְדִינִית לְעֵינֵי מֹשֶׁה וּלְעֵינֵי כָל עַדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָמָּה בָכִים פָּתַח אֶהָל מוֹעֵד". על זהות האיש לומדים רק בפרשת פנחס – "וְיָשֵׁם אִישׁ יִשְׂרָאֵל הַמְּכַה אֲשֶׁר הִכָּה אֶת הַמְדִינִית זָמְרִי בֶן סְלוּא נְשִׂיא בֵּית אָב לְשִׁמְעוֹנִי: וְיָשֵׁם הָאִשָּׁה הַמְּכַה הַמְדִינִית כְּזַבִּי בַת צוֹר, רֵאשׁ אֲמוֹת בֵּית אָב בְּמִדְיָן הוּא.

שוד ושבר - נשיא בישראל, שאמור היה להוקיע את אנשיו ולתלות אותם, לוקח לעיני כל ישראל אשה מואביה אל הקובה, בית הבושת.

זו כבר חוצפה שאין כדוגמתה, המראת פי ה' באופן כל כך בוטה. לא רק שהוא לא מוקיע את אנשיו, לא רק שהוא עצמו חוטא, אלא שהוא עוד עושה זאת "לעיני משה ולעיני העם!" ולמרות החוצפה הגדולה, לא שמענו מעולם את הביטוי "זמרי הרשע". גם בעניין העונש מצאנו הבדל ניכר בין היחס לבני ישראל והיחס למדין. החטא החמור של זנות עם בנות מואב, מתכפר לישראל לאחר שעשרים וארבעה אלף איש מתים במגפה, ופינחס הורג את זמרי. מיד אחר כך מצווה ה' את אלעזר למנות את בני ישראל, "שאו את ראש כל עדת בני ישראל וגו'", כדי להראות עד כמה הם שוב חביבים לפניו. ואילו בני מדין, הגויים שלא הצטוו שלא לפתות את ישראל, שלא עמדו מול ה' בסיני, שאינם מחויבים לנבואתו של משה רבנו - נענשו בעונש חמור יותר,

צָרוּר אֶת הַמִּדְיָנִים וְהַכִּיתֶם אוֹתָם: כִּי צָרְרִים הִם לָכֶם בְּנִקְלֵיהֶם אֲשֶׁר
נָפְלוּ לָכֶם עַל דָּבָר פְּעוֹר וְעַל דָּבָר בְּזָבִי בֵּת נְשִׂיא מִדְיָן אֲחֹתָם הַמְּכָה
בְּיוֹם הַמַּגָּפָה עַל דָּבָר פְּעוֹר.

והדברים מזקיקים הסבר, מדוע כאשר התורה מספרת על בלעם היא מזכירה את היותו ממושמע כל-כך, ואילו כשעם ישראל פוגש במדיינים הוא מצווה לנקום נקמת ה' במדיין ומשה מזכיר עווננו של בלעם: "הֲנֵן הִנֵּה הָיוּ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל, בְּדָבָר בְּלַעַם, לְמִסְרָ-מַעַל בְּה', עַל-דָּבָר-פְּעוֹר; וַתְּהִי הַמַּגָּפָה, בְּעֵדַת ה'". גם מיכה מורה לעם ישראל לזכור: "עַמִּי זָכַר נָא מֶה יַעֲצֵ בְלָק מְלָךְ מוֹאָב וּמָה עָנָה אוֹתוֹ בְּלַעַם בֶּן בְּעוֹר מִן הַשְּׂטִיִּים עַד הַגְּלָגַל לְמַעַן דַּעַת צְדָקוֹת

ה" (מיכה ו,ה). מדוע התורה מתגלה אלינו בשניות זו? בגלויים הפוכים – לכאן ולכאן: פעם מצדיקה את הרשע, ולאחר זמן מרשיעתו כרשע עולמים. פעם מספרת סיפורים קשים על הצדיק, ולאחר זמן מעידה שבזכותו האומה עומדת וקיימת!?

עולם מבלבל בעל צדדים שונים

אנחנו מוצאים בבראשית את פרשת העקדה והדומים לה, אך יחד איתם גם סיפורים שנראים פחות מרשימים בפשט. האם יכולנו ממכלול הסיפורים הללו לבדם לשער, שכל חזרתנו מגלות בת אלפיים שנה בקרוב, היא רק בזכות אותם אבות? נראה שלא. ולכן, בעצם, התורה יוצרת לנו בפשט, סתירה ובלבול. רבים מתעלמים מעומק המשמעות של שפיטת התורה פעמים רבות מספור, וטוענים שלכל אדם, גם לצדיקים, יש צדדים מוארים ומפעימים, ויש צדדים נמוכים ואפילו שפלים ואפלים. התנ"ך לדבריהם הוא מגובה העיניים עד לגובה השמים. אלא שהפשט של משפט התורה, לא ממהר להתכנס לסד המוזר הזה. מדוע שאנשים מהסוג הזה, שאפשר להעריך את הצדדים היפים שלהם, אך גם את הצדדים הללו, בצורה מוגבלת ובעיניים בוחנות וביקורתיות, מדוע הם הפועלים האמיתיים בזרמי העומק של ההיסטוריה אלפי שנים לאחר זמנם. ואילו הצדיקים הגדולים שחיו בדורות שלנו, שמרשימים לכאורה על פי הפשט כמוהם, ואולי אפילו הרבה יותר, אין להם חלק ונחלה בסיבות המכריעות במסתרים את 'ראשית צמיחת גאולתנו'?

התשובה היא שבעולמנו, הטוב והרע מעורבבים באופן עמוק. אדם צריך לדעת שהפשטנות שבה מציירים את העולם, כאילו אנו

עומדים מול עולם שיש בו טוב לבן וצחור מצד אחד, ורע מכוער ושחור מצד שני – זו אינה המציאות, וגם לא תהיה המציאות עד לגאולה השלמה. כל הרעיונות התיאורטיים עובדים יפה על הנייר, אבל כשהם באים לידי מימוש בפועל הם תמיד מסובכים באין ערוך.

דוגמה לדבר היא מתחום הכימיה. בתאוריה אנו יודעים שבטבלה המחזורית ישנם יסודות רבים, ולכל אחד תכונות מיוחדות משלו. אבל בעולם המוחשי כמעט ולא מופיעים יסודות 'כשלעצמם'. הם תמיד מעורבים עם יסודות אחרים, כמו החמצן עם פחמן (פחמן דו-חמצני) או עם מימן (ואז מתקבלים מים), וכן על זה הדרך בשאר תרכובות. בטבע הכל מעורבב, ורק במעבדות מיוחדות יודעים להפריד את היסודות זה מזה. גם בטוב והרע זה כך – הם כרוכים זה בזה עד בלי די, מאז חטא "עץ הדעת טוב ורע". על הפסוק "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" אומר הבעל שם טוב – "באותו הטוב". אפילו צדיק אינו יכול לפעול מעשה אחד שהוא רק טוב, לבן בוהק. ואין רשע שיכול לעשות מעשה רע שחור לגמרי. אם התורה הייתה מספרת לנו רק על צדקת הצדיק ורשעת הרשע, היינו באים לעולם עם עמדה שמחפשת את הטוב הבהיר מול הרע החרוף, אף על פי שאין זה כלל תפקידנו.

תפקידנו הוא להסתכל על העולם שבו צדיקים עשויים לחטוא ורשעים יכולים להיות צדיקים, ומתוך כך להבחין בין טוב לרע, לבחור בטוב ולסור מן הרע. זו כבר עבודה אחרת לגמרי. התורה מלמדת: 'כשתסתובב בעולם, תראה אנשים גדולים שמדברים על אידיאליים, שנראים כעובדי ה' צייתנים שרק מחפשים לעשות רצון ה' – אבל לעיתים יש להם נכלולים פנימיים. ובאמת יתכן שהם רשעים וצריך לכנות אותם כך, על אף שהם נראים מבחוץ

כמשהו אחר'. ואולי זו הסיבה שבגללה מכנים את בלעם "רשע" – מכיוון שמפשט הדברים לא מצטייר כאילו הוא רשע גדול, ולכן צריך להדגיש זאת מאוד. הוא נראה טהור אבל למעשה הוא רשע, ואף ייהרג בגלל זה.

אם התורה היתה מציגה את הצדיקים כמושלמים ואת הרשעים כשיא הרוע, זו היתה תורה שכלל לא מתאימה לעולם הזה, כי המציאות באמת הרבה יותר מורכבת. הצדיקים האמיתיים יודעים שכדי לקדש, כדי להיטיב, לפעמים צריכים לעשות מעשים "רעים". אם אדם לא יודע שבשביל להיטיב, צריך לעיתים אומץ לטפל בדברים מסובכים ורעים, גם אם יש מי שיאמר לו "אתה לא בסדר", סימן שהוא לא יודע באיזה עולם הוא חי. אם התנ"ך היה כתוב באופן שבו הצדיקים צדיקים והרשעים רשעים – לעולם לא היה לנו אומץ לפעול בעולם הריאלי, האמיתי.

יתרה מכך. התורה לא רק שלא מייפה את הצדיקים, היא אפילו מכערת אותם. כי אם לדעת רוב חכמי ישראל ראובן לא חטא, מדוע התורה אומרת שהוא כן חטא? מכיוון שהיא רוצה ללמד שכשצדיק עושה חטא דק, באופן קרוב לאונס ואולי אף באונס גמור, עדיין הדבר מזעזע כאילו הוא חטא חטא הרבה יותר חמור. דבר פשוט הוא שככל שאדם יותר צדיק, הטלטלה והזעזוע של הסביבה מחטאו גדולה יותר. לכן התורה אומרת שכשראובן בלבב את יצועי אביו מתוך דאגה מוצדקת בעיני רבים מרבותינו למעמדה של אימו, הוא נכנס למקום שבו לא אמור להיכנס אליו – ניהול נשות אביו – וזה בעצמו מטלטל ומזעזע כמו חטא של "וישכב את בלהה פלגש אביו".

לדברים הללו יש השלכות גם בנפש האדם. אם אתה שומע קול פנימי שלובש שטריימל ומעיל של אדמו"ר ואומר לך "חבל, אתה

יכול להיות צדיק כמוני" - דע לך שזה כנראה יצר הרע שרוצה להרעיל אותך. לעומת זאת, הקול שאומר שאפילו אם היו לך הרבה עבירות, עכשיו תתפלל שמונה עשרה בשמחה כבנו של הקב"ה, ואת התחנון ואת התשובה תשאיר לאחר כך - זה קול של צדיק. כי מה שהתורה מספרת לנו, איננו סיפור יוצא דופן שכתוב רק על בלעם, ולהבדיל על ראובן או דוד. לא! כך נברא העולם. הטוב והרע מעורבבים, הרשעים מדברים יפה, והצדיקים סובלים לעיתים מחולשות של אי דיוק מושלם, ושמעשיהם נראים כרעים בשעה שהם צריכים לעשות דברים חשובים במציאות מורכבת ביותר.

התורה מדגישה שהצדיקים האלה, כפנחס שזכה לברית אלוקית מפורשת בפשט, לא תמיד נראים כל כך צדיקים. שכן הם פועלים בעולם מסובך, ונצרכים להיכנס לעיתים לתוך קובה של זונות מחוסר ברירה ולשם שמים, בלא חשבונות מה העולם יגיד עליהם. כמו כן, כחלק מצידקותם, הצדיקים אמורים להסתיר את צדקתם שכן נאמר "והצנע לכת עם אלוקיך", ואם יגלו ויפרסמו את צדקתם, הם יתנהגו בדרך של גאווה. גם התורה, כאשר היא מתארת את הצדיקים, באה ומתארת את דרכו הייחודית של הצדיק כפי שהוא מתנהג, בדרך של "הצנע לכת". אין זה פשוט לזהות צדיק של אמת, שכן הצדיקים נסתרים והרשעים מתחפשים לצדיקים עם שטריימל גדול. התורה מתארת אותם כך כי התורה באה להתוות לנו דרך לצדיקים בתוך מציאות מעורבת.

למה שבעולם לא תבלוט צדקותם של הצדיקים ורשעותם של הרשעים?

אולם עדיין עלינו לחקור מדוע זה כך? מדוע שבעולם לא תבלוט צדקתם של צדיקים ורשעותם של רשעים, ואז ממילא תהיה תורה שלמה ומושלמת שמתאימה לעולם הזה? למה הקב"ה נותן ליצר הרע להיראות כמו אדמו"ר וליצר הטוב להיראות כמו חצוף חסר אחריות?

א. התירוץ הראשון הוא הבחירה החופשית. אם הטוב היה חד כטוב, והרע היה חד כרע, הבחירה הייתה חסרת משקל כמעט. מי היה בוחר ברע אם מיד היינו רואים את כל כיעורו, ומי לא היה בוחר בטוב אם מיד היינו רואים את כל יופיו? וכמו שמסופר על ר' לוי יצחק מברדיטשב, שפנה פעם לשמים ואמר: "ריבוננו של עולם, אתה אומר שעמך ישראל הם חוטאים? הלא אתה עצמך בראת עולם הפוך: בכל מקום שאליו אדם הולך, היצר הרע מראה לו לעשות עבירות כאילו הן הטוב. אבל מה היא באמת מעלתה של מצווה ומה נוראה היא העבירה - זה כתוב ב'ראשית חכמה' - ספר מוסר שמונח מאובק בארון למעלה. ריבוננו של עולם, אולי תעשה פעם הפוך - את היצר הרע תשים באיזה ספר בארון למעלה, ושכל מקום שנלך נראה כמה המצווה היא מעלה עד אין קץ וחס וחלילה ההיפך. ותראה איך העולם מתיישב..."

התשובה הפשוטה היא שאם הקב"ה היה בורא את העולם כמו העצה של רבי לוי יצחק, לא היו חוטאים. משום שבאמת לא הייתה בחירה. אם מי שמפתה אותך לעשות רע היה נראה במלוא השטניות שלו - לא היית הולך איתו לעולם. ואם את מי ש"מפתה" אותך לעשות טוב, היית רואה כאכפתי באמת, אידיאליסט זך,

לא היית יכול לעמוד בפניו. כשהטוב נראה טוב והרע נראה רע, זו בחירה קלה, ואפילו לא בחירה כלל, ולכן מוכרחים שהטוב יראה רע והרע יראה טוב, ורק מכאן תבוא בחירה אמיתית.

לפי התירוץ הזה, התורה מתאימה את עצמה לחשיכת העולם, ומתארת לנו את הצדיקים, ככאלה שגם במציאות שסבבה אותם - הטוב לא היה חד כתער. ולמרות הקושי - הם בחרו בטוב האמיתי, בתוך עולם של בלבול.

ב. תירוץ שני, עמוק יותר, הוא שהטוב הוא הרבה יותר טוב באופן הזה. ראשית, המאמץ וההתגייסות להבחין מי טוב באמת ומי רע באמת, גורם לנו לרצות את הטוב מצד איכותו הפנימית, האמיתית. ולא מצד מראה העיניים החיצוני שלו, שמתגלה כשהטוב והרע כל כך בוהקים. כשהטוב אינו בולט כל כך, נדרשת 'תביעת טוב' הרבה יותר חריפה.

האמת היא, שלא רק שזה דורש ממני עוד יותר תביעת טוב, אלא שהרבה פעמים בשביל לעשות טוב צריך להראות רע, ולפעמים אפילו רע מאוד. כי אם הטוב תמיד נראה כמו טוב והרע כמו רע, לעולם אין תביעה ממני להתמסרות, לתשלום מחיר עבור הטוב, שמתבטא בכך שאני מוכן לפעמים להיראות רע כדי לעשות טוב. אחרת אין כאן מלחמה אמיתית ומסירות בשביל הטוב. כשפינחס נכנס לתוך הקובה ומורה הלכה לפני משה רבנו, תוך שהוא מסתכן בכך שיש עליו דין 'רודף' ואם יהרגו אותו זה יהיה מוצדק, זה מצריך ממנו מסירות גדולה מאוד לטוב, והמגויסות שלו מתגברת לאין ערוך מאשר אם הטוב היה פשוט מונח שם.

על הדברים האלה כתב הרב זצ"ל:

על פי יסוד הרזים, כל מעשה **הטוב של הרשע הולך למקום הרשעה והטומאה**, אע"פ שבכל זאת אין הקב"ה מקפח את שכרו ומשלם לו בעולם הזה גם שכר מצוה קלה שעשה, אך כל זה הוא חלק הרשעה. קל וחומר שכל עון וחטא של צדיק, אע"פ שבארץ ישולם וסביביו נשערה מאד, מ"מ הכל הולך מדין מדה טובה מרובה לחזק ולגדל את אור הקודש והטוב. מזה אנו מבינים בכללות העמים, שכל טובה של אומה רשעה מחזקת היא את הרשעה העולמית, ו"חסד לאומים - חטאת", ובישראל "גוי צדיק שומר אמונים", שהקב"ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה, ובכללותם "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה", על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם, הרי כל חטא שבא ממקור כזה שרובו טוב, מה שהוא אות שבאמת בפנימיותו כולו הוא טוב, - יש בו באמת בגנזי פנימיותו אור גדול וישועה רבה, ועבירתם של שבטים כלכלה את כל העולם כולו.

אוהת"ש י"א,ו

אצל הרשע, גם המעשה הטוב הוא טומאה. אמנם יש בזה מעט טוב, והוא יקבל שכר על כך, אך בסופו של דבר רשעה היא רשעה. ואצל הצדיק - ראובן, דוד, אפילו זמרי - אפילו החטא הולך אל הטוב. ומהמחנות של קורח ועדתו, עשו ציפוי למזבח. ולא רק שכשהצדיקים חוטאים עלינו לדעת להכיל זאת אחרי תשובתם, אלא להיפך - צדקותם נעשית חלק מהקודש באופן עמוק יותר. במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד.

הדברים נכונים ברמת האדם הפרטי אך לא פחות מכך ברמה הלאומית. "כל טובה של אומה רשעה מחזקת את הרשעה

העולמית, וחסד לאומים חטא", ולכן מקפידים שלא לקבל צדקה מגויים, ודאי לא מעובדי עבודה זרה, מכיוון שזה מחזק את הרשעה העולמית. ולעומת זאת אצל ישראל, גם העבירות באות ממקור שכולו טוב, וממילא גם הוא בפנימיות הולך אל הטוב. "יש בו באמת בגנזי פנימיותו אור גדול וישועה רבה".

התורה באה להדגיש לנו, שהצדיקים מחפשים את הטוב בצורה עמוקה ושורשית. ולעיתים בשביל לגלות את הטוב האמיתי - צריך להכנס למקומות לא פשוטים, ולמסור את הנפש על הטוב האמיתי. ואפילו לטעות ולחטוא, אך מתוך מסירות לעבודת ה'.

וְאִם תּוֹצִיא יָקָר מְזוּלָל

סיכום קצר עד כה: אמרנו שהסיבה הראשונה נועדה לאפשר בחירה חופשית, הסיבה השנייה נועדה בשביל להשיג את עומק הטוב. הסיבה השלישית עמוקה יותר מהשתיים שקדמו לה, מכיוון שהיא נוגעת באופן מאיר ומתקן במקום של הרע:

כשהצדיק נכנס לכל קפלי הרע בשביל לתקן אותו, הוא מוצא שגם אותו יש אפשרות להפוך לטוב. הוא מוציא יקר מזולל והופך חשוכא לנהורא. גם בתוך הרע אפשר למצוא טוב, לראות כיצד מטהרים את ישראל בתוך קובה, מקדשים אותו ברומח, ומגבירים את המשמעת מתוך פסיקת הלכה בפני רבו. אך זה דבר מורכב ולא פשוט, מפני שכאשר הצדיק נכנס אל תוך הרשעה ורואה שהוא יכול לפעול שם טוב, הוא מבין שבסופו של דבר גם מהרשעים אמור לצאת טוב, והוא הופך גם אותם. "בשני יצריך" אמרו רבותינו, והתכוונו שגם ביצר הרע צריך לעבוד את ה'. אך אם בשניהם עובדים את ה', מה מבדיל ביניהם? הטשטוש עמוק

עוד יותר מכיוון שלפעמים גם הרע מתברר כטוב, כמו שאומר הנביא, "יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא רע, אני ה' עושה כל אלה" (ישעיו מה,ז). אם הטוב היה רק טוב והרע רק רע, הרע היה נשאר כרע ולעולם אי אפשר היה לתקן אותו.

וכמו שמצאנו שהנביאים חזו שהרע יתהפך לטוב:

"כִּי אֶז אֶהְפֵּךְ אֶל עַמִּים שְׂפָה בְרוּרָה לְקִרְאֵי כָּל־שֵׁם ה' לְעִבְדוֹ
שְׂכֵם אֶחָד"

צפניה ג,ט

התורה בהתבטאויותיה הקשות ביחס לצדיקים, אומרת לנו שרק מתוך הבירור שהצדיקים מבררים מתוך הרע - הם הופכים אותו לטוב. רק מתוך הבירור של הטוב מתוך הרע, יוכל להופיע הטוב הגמור. התורה מספרת לנו שהצדיקים נכנסים למצבים מסובכים שנראים כרע מוחלט, בכדי לחלץ ולהפוך אותם לטוב.

חכים ולא בחכמה ידיעא

ראינו אם כן שלוש סיבות, זו למעלה מזו. אבל יש גם סיבה רביעית, והיא הסיבה העליונה מכל. ולפני שנעבור אליה נקדים הקדמה קצרה.

אם כבר עוסקים בשאלה מדוע פשט התורה נוגד את התוכן האמיתי, הפנימי - ביחס לדמויות אנושיות, ישנה קושיה הרבה יותר חריפה: מדוע התורה מדברת על הקב"ה בצורה מגושמת, ולעולם לא רומזת שמה שאנו אומרים עליו איננו הפשט? התורה אומרת "ביד חזקה ובזרוע נטויה", "ויחר אף ה'", "ואפילו "וידבר ה' אל משה לאמר". היא כל הזמן מגשימה את ה', ולא מביאה ולו

פסוק אחד שיאמר שכל זה אינו הפשט, שאין לו גוף ולא דמות הגוף, והכל רק משל ומליצה ו"דיברה תורה בלשון בני אדם", כפי שהסביר הרמב"ם ב'יד החזקה' וב'מורה נבוכים'.

על כך אומר הרב זצ"ל במקום אחר:

וכשם שההגשמה הנמוכה היא ההיפוך הגמור מהיהדות, ועם זה דברה תורה בלשון כל-כך חפשי, באין שום מעצור והגבלה, בכל התארים שלה, והם המה דוקא הובילו אותנו, בצרוף השכל והחכמה, ששניהם יחד [ההגשמה והשכל] הם לעד "נר אלהים בארץ", אל מרומי טהרת המושגים, שיחידי הסגולה שבקרבתנו בכל דור ודור הנם על-זה עדים חיים וקיימים.

עקבי הצאן, עבודת אלוהים

השילוב בין ההגשמה הנמוכה והשכל והחכמה העליונים, הוא זה שמעלה אותנו אלי-על. אלה הן שתי רגליים שעליהם ניצבת האמונה שלנו, עבודת האלוקים. התורה דיברה על ה' בחופשיות, ללא מעצורים, גם אם הוא נראה לעיניים גמדיות, מוגשם. הראשונים לעומת זאת השתדלו להפשיט את דברי התורה, וכך עשה הרמב"ם בכל החלק הראשון של 'מורה נבוכים'. כשהתורה אומרת על ה' שהוא חכם, "הוא חכם ולא כחכמתנו". ולמעשה, אי אפשר לומר עליו כלום. אלא שהמקובלים אומרים שלא התורה דיברה בלשון בני אדם אלא להיפך, דיברו בני אדם בלשון תורה. כשהתורה מתארת את "יד ה'", היא מתכוונת שרק לה' יתברך יש יד. אך מכיוון שאין לנו שפה אחרת גם אנחנו אומרים יד, אבל היד שאנו מדברים בה היא יד אנושית, ולא היד שעליה דיברה התורה. התורה אינה טורחת להסביר זאת, ואולי יש לומר אפילו להיפך - היא טורחת שלא להסביר - משום שאם פעם אחת היא

תעשה זאת, כל הלבבות יימשכו לאותו מקום, והוא יהפך להיות העיקר. כך תמיד נחשוב כשנאמר "יד ה'", והתורה לא רוצה שכך נחשוב. אין לנו שפה להבין מה זה "יד ה'", כי זה למעלה מכל מה שאנו מבינים. דווקא ההפשטה מסוכנת לבדה, מפני שהיא גורמת לדמות שאנחנו באמת מבינים, ועל כן רק שניהם יחד – ההגשמה וההפשטה – הם "נר אלוקים בארץ".

עד עכשיו עסקנו, בכך שהערבוב של טוב ורע בתורה, גורם לנו להבין את העולם יותר נכון. ושהוא בנוי כך כדי שתהיה לנו בחירה חדה, ושנתגייס לטוב עמוק הרבה יותר. ועל ידי הטוב הזה, נגאל את הרע. אבל באמת יש פה סיבה אחרת לגמרי. כל מה שדיברנו היה על מושגי הטוב והרע כערכנו. הטוב הוא טוב ואילו הרע הוא בדיעבד, ואנחנו צריכים למצוא לו הצדקה כל הזמן. אבל הקב"ה ברא את העולם עם מציאות של רע לכתחילה, ואת זה אי אפשר לתרץ באף אחד משלושת התירוצים שהבאנו.

אלא, כמו שהמושג "יד ה'" אמור לשחרר אותנו מהריק של תפיסות פילוסופיות מופשטות כלפי האלוקות, כך הרע בעולם אמור לשחרר אותנו מהתפיסות הנמוכות כלפי מה הוא הטוב. אם הקב"ה יכול לברוא רע בעולם, סימן שכל מה שאנחנו מבינים על טוב בכלל לא מתקרב למציאות האמיתית של הטוב. מה שה' ברא הוא טוב אחר לגמרי. מכיוון שעצם השאלה ששאלנו על הצדיקים, מדוע התורה מציגה אותם כלא טובים בזמן שהם למעשה לא חטאו, צריכה להישאל לאין ערוך על ה' בעצמו.

איך הוא עצמו מצוייר בתורה? איך הוא מוכן לתת לרוע מקום? אם יש סבל בעולם, ה' לא נראה כצדיק. וזו שאלה חריפה ויסודית הרבה יותר מאשר על בלעם, פנחס וזמרי. לא רק בתורה, אלא

גם במציאות עצמה הוא לא מופיע תמיד כצדיק. זו שאלה קשה. אבל אולי התירוץ הוא, שכשם שהתורה מציגה אותו כגשמי ולא כרוחני, כדי שנבין שהוא הרבה למעלה מהרוחני, כך הוא מונע מעצמו להיראות תמיד כטוב, כדי שנבין שהוא הרבה למעלה מהטוב המוגבל שלנו.

הרעיון היפה של 'להוציא יקר מזולל' הוא בדיעבד. אבל החופש להיות טוב ולעשות רע לכתחילה, כדי שתהיה בכלל מציאות של להוציא יקר מזולל - זהו טוב שקשה לנו לתפוס אותו. רק על ידי העצה הזו, של עולם שנברא עם רע לכתחילה, ותורה שמערבבת לנו את הטוב והרע, יש איזה פתח להבנה. ולמען האמת, הסוגיה של צדקותו של ה' משמעותית וקרובה אלינו הרבה יותר מאשר שאלת הגשמתו. שהרי אם ה' הוא גשמי או לא גשמי, לא לכל אדם זה משנה וכואב. אבל אם הוא רע - כאן כבר נשמעת זעקה, זה נוגע במקום הכי עמוק לנו. כשאנחנו נלחמים ברע ורוצים טוב, אנחנו מלאי חרדה שמא הרע יצליח. אנחנו חייבים להיות מגויסים כל כולנו כדי להפוך את הרע לטוב מכיוון שיש בנו חרדה עצומה שמא הרע ינצח. להבין שיש טוב בלי שום חרדה מהרע, שמשמעו שיש בו, לא מכיוון שלא אכפת לו, אלא מפני שהוא הולך להוציא יקר מזולל לכתחילה, והזולל אצלו יקר מפני מה שהולכים להוציא ממנו - זה טוב שמשחרר אותנו מכל תפיסת הטוב המוגבלת שלנו. זה טוב ולא כטובתנו, טוב שגם ההיפך שלו הוא לא רע.

כל המדרגות שבהן דיברנו הן טוב שההיפך שלו הוא באמת רע. אבל באמת, כל הסתירה הזו מכוונת אותנו כלפי מעלה, לטוב שגם ההיפך שלו הוא טוב. לכן הוא לכתחילה, "יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא רע", "לית שמאלא בהאי עתיקא סתימאה,

כלא ימינא". והתורה, שמעולם לא ניסתה להצטעצע, להתייפות ולהראות שהצדיקים הם רק צדיקים, והרשעים הם רק רשעים, בעצם שחררה אותנו מכל תפיסת הטוב שלנו, כך שיהיה לנו איזה פתח ב"רעותא דליבא", כדי לתפוס שיש טוב שגם ההיפך שלו הוא טוב. ומתוך החופש הגמור הזה, הוא נברא אפילו רע בשביל הטוב, וזה לא מפחיד כלל.

ואולי זה עומק העומקים לדרכה של תורה, באופן שבה היא מציגה את הטוב והרע, את הצדיקים והרשעים: הצדיקים דבקים במה שלמעלה מטוב ורע, הם פועלים בעולם המבולבל, מתוך בחירה חופשית לבחור במה שה' רוצה. הם פועלים במסירות נפש על הטוב, אפי' כשזה יראה כרע. הם פועלים בכדי לגאול את הרע ולהופכו לטוב, כי הם דבקים במה שהוא למעלה מטוב ורע.