

לשאלת הרע בעולם

שי פינקלשטיין
רב קהילת ניצנים

שאלת הרע מכיוונים שונים:

ירמיהו פרק יב

- (א) צדיק אֵתָהּ יִקְוֶה כִּי אָרִיב אֵלָיִךְ אַךְ מִשְׁפָּטִים אֲדַבֵּר אוֹתְךָ מִדּוֹעַ דְּרוֹךְ רָשָׁעִים צְלַחָה שְׁלוֹ
כָּל־בְּגָדֵי בָגָד:
(ב) נִטְעַתֶם גַּם־שָׂרְשׁוֹ יִלְכוּ גַם־עָשׂוּ פְרִי קָרוֹב אֵתָהּ בְּפִיהֶם וְרָחוֹק מִכְלִיּוֹתֵיהֶם:

רש"י ירמיהו פרק יב פסוק א

- (א) צדיק אתה ה' כי אריב אליך - כשאתווכח עמך ידעתי כי תצדק בדבריך אך חפץ אני לדבר
משפטים אותך להודיעני דרכך:
מדוע דרך רשעים צלחה - שנתת גדולה לנבוכדנצר הרשע ותצליחהו להחריב ביתך, ד"א על
אנשי ענתות היה צועק וקורא תגר:

רד"ק ירמיהו פרק יב פסוק א

- אך משפטים אדבר אותך - אך אדבר עמך כאדם הנשפט על חברו ונושא ונותן בטענות הנדונין
כי אני נבוכ בזה:

רד"ק ירמיהו פרק יב פסוק ב

- (ב) נטעתם - משל על הצלחתם שהיא קיימת והולכת וגדלה ובאמרו נטעתם הראה כי טובת
הרשעים תבא להם מאת האל לא שהיא להם דרך מקרה וכן אמר בתורה ומשלם לשנאיו אל
פניו להאבידו כתרגומו:

חבקוק פרק א

- (ב) עַד־אֲנִי יִקְוֶה שְׁוַעֲתִי וְלֹא תִשְׁמַע אֲזַעַק אֵלָיִךְ חָמָס וְלֹא תוֹשִׁיעַ:
(ג) לָמָּה תִרְאֵנִי אֲוֹן וְעֵמֶל תִּבְיֵט וְשֵׁד וְחָמָס לְנִגְדֵי וַיְהִי רִיב וּמִדּוֹן יִשָּׂא:
(ד) עַל־כֵּן תִּפְּוֹג תוֹרָה וְלֹא יֵצֵא לְנֶצַח מִשְׁפָּט כִּי רָשָׁע מִכְתִּיר אֶת־הַצְּדִיק עַל־כֵּן יֵצֵא מִשְׁפָּט
מֵעֵקֶל:
(יג) טְהוֹר עֵינַיִם מִרְאֹת רָע וְהִבִּיט אֶל־עֵמֶל לֹא תוֹכֵל לָמָּה תִבְיֵט בּוֹגְדִים תַּחֲרִישׁ בְּבֹלַע רָשָׁע
צְדִיק מִמָּנוּ:

רש"י חבקוק פרק א פסוק ב

- (ב) עד אנה ה' - צופה היה ברוה"ק שעתיד נבוכדנצר למלוך בכיפה ולהיות מיצר לישראל
כענין שנאמר בנבואתו כי הנני מקים את הכשדים וגו' ועל זאת היה מתאונן ומתפלל:
אזעק אליך חמס - אזכיר לפניך חמס העשוי לי ואינך מושיע:

רד"ק חבקוק פרק א פסוק ב

- (ב) עד, חמס - פי' בעבור החמס הנעשה לישראל אזעק אליך ולא תושיע:

רש"י חבוקוק פרק א פסוק ד
(ד) על כן תפוג תורה - על זה שישראל רואין הצלחתו שלו תפיג ותעבור תורה מהם וישמעו לו וישתחוו לצורה בבקעת דורא:

אבן עזרא חבוקוק פרק א פסוק יג
(יג) אל העמל לא תוכל - מדרך חכמתך ואמונתך כי לא תוכל לסבול מרוב קדושתך וחסידותיך
דבר שהוא הפך לנגדך וזה שאמ' תביט אחרי כן שאמר והביט אל עמל לא תוכל כפי מחשבת
בני אדם שיתמהו איך תחרוש על זה כי אין בדרך האמת לבלע רשע צדיק ממנו ואם לא יהיה
צדיק גמור על כן כתב על משמרתו אעמדה ואצפה לנקמתך ולישועתך אקוה:

איכה פרק ה פסוק ז
אֲבֹתֵינוּ חָטְאוּ אִינָם וְאִינָם אֲנַחְנוּ וְאֲנַחְנוּ עֲוֹנוֹתֵיהֶם סָבְלָנוּ:

פסיקתא זוטרתא (לקח טוב) איכה פרק ה סימן ז
(ז) אבותינו חטאו ואינם. הם בכו בכיה שלא לצורך: ואנחנו עונותיהם סבלנו. בכיה לדורותיהם
הוקבעה לנו.

תהלים פרק עג
(ג) כִּי־קִנְאַתִּי בְּהוֹלְלִים שְׁלוֹם רְשָׁעִים אָרְאָה:
(ד) כִּי אֵין חֲרָצוֹת לְמוֹתָם וּבְרִיא אֹלָם:
(ה) בְּעַמֵּל אֲנֹשׁ אֵינָמוּ וְעַם־אָדָם לֹא יִגְעוּ:
(ו) לָכוּ עֲנִקְתֶּמוּ גְאוּהַ יַעֲטֹף־שֵׁית חֶמֶס לְמוֹ:
(יג) אַדְרִיק זְכִיתִי לְבָבִי וְאָרְחָץ בְּנִקְיוֹן כְּפִי:
(יד) וְאַהִי נְגוּעַ כָּל־הַיּוֹם וְתוֹכַחְתִּי לְבָקָרִים:
(טו) אִם־אֲמַרְתִּי אֲסַפְּרָה כִּמוֹ הִנֵּה דוֹר בְּנֵיךְ בְּגִדְתִּי:
(טז) וְאַחֲשֶׁבָה לְדַעַת זֹאת עֲמַל הִיא הוּא בְּעֵינַי:
(יז) עַד־אָבּוֹא אֶל־מִקְדָּשֵׁי־אֵל אֲבִינָה לְאַחֲרֵיהֶם:

רד"ק תהלים פרק עג פסוק ג
(ג) כי קנאתי בהוללים, הם הרשעים. כי הם מתעסקים בהנאת ובתאות העולם הזה שהוא
הוללות וסכלות ולא יחושו בזה אם יגזלו יגנבו או יעשו כל רע למלאות תאותם, ואראה אותם
בשלום, ולזה קנאתי עד אשר כמעט נטיו רגלי:

רש"י תהלים פרק עג פסוק יג
(יג) אך ריק זכיתי לבבי - כל זה מוסב על ואמרו איכה ידע אל וגם אומר אך לריק ועל חנם אנו
שומרים מצותיו של הקדוש ברוך הוא והרי אנו נגועים כל היום:

רש"י תהלים פרק עג פסוק יז
(יז) עד - אשר באתי:
אל מקדשי אל - אשר בירושלים, וראיתי מה שאירע בסנחרב ואז הבינותי לאחרית הרשעים
שהוא לאבדון ואמרתו אך כל הטובה הבאה להם חלקות הם שהקב"ה מחליק להם הדרך
שלהם שתהא נוחה וחלקה למען לא יתנו לב לשוב אליו ויאבדו:

רד"ק תהלים פרק עג פסוק יז
(יז) עד אבוא. תִּרְתִּי בלבי לדעת זאת בעמל גדול ולא מצאתי, עד שבאתי במחשבות לבבי אל מקדשי אל, והוא עולם המלאכים והרוחות, כי שם סוף השכר והגמול הקיים, כי טוב העולם הזה אינו עומד, אבל באחרית והוא עולם הנפשות בו יבחנו הטובים והרעים, וזהו שאמר אבינה לאחריתם:

שמות פרק לג פסוק יג
וְעַתָּה אִם-נָא מְצֵאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדַעְנִי נָא אֶת-דְּרֹכֶיךָ וְאֶדְעֶךָ לְמַעַן אֲמַצְאֶחֶן בְּעֵינֶיךָ וְרָאֶה כִּי עִמָּךְ הִגִּי הַזֶּה:

רש"י שמות פרשת כי תשא פרק לג פסוק יג
(יג) ועתה - אם אמת שמצאתי חן בעיניך הודיעני נא את דרכך, מה שכר אתה נותן למוצאי חן בעיניך:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ז עמוד א
ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי: שלשה דברים בקש משה מלפני הקדוש ברוך הוא ונתן לו; בקש שתשרה שכינה על ישראל ונתן לו, שנאמר: הלא בלכתך עמנו, בקש שלא תשרה שכינה על אומות העולם ונתן לו, שנאמר: ונפלינו אני ועמך, בקש להודיעו דרכיו של הקדוש ברוך הוא ונתן לו, שנאמר: הודיעני נא את דרכיך; אמר לפניו: רבוננו של עולם! מפני מה יש צדיק וטוב לו ויש צדיק ורע לו, יש רשע וטוב לו ויש רשע ורע לו? אמר לו: משה, צדיק וטוב לו - צדיק בן צדיק, צדיק ורע לו - צדיק בן רשע, רשע וטוב לו - רשע בן צדיק, רשע ורע לו - רשע בן רשע. אמר מר: צדיק וטוב לו - צדיק בן צדיק, צדיק ורע לו - צדיק בן רשע. איני? והא כתיב: פקד עון אבות על בנים, וכתיב: ובנים לא יומתו על אבות ורמינן קראי אהדדי ומשנינן: לא קשיא, הא - כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, הא - כשאין אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם! אלא, הכי קאמר ליה: צדיק וטוב לו - צדיק גמור, צדיק ורע לו - צדיק שאינו גמור, רשע וטוב לו - רשע שאינו גמור, רשע ורע לו - רשע גמור. ופליגא דרבי מאיר, דאמר רבי מאיר: שתיים נתנו לו ואחת לא נתנו לו, שנאמר: וחסתי את אשר אהן - אף על פי שאינו הגון, - ורחמתי את אשר ארחם - אף על פי שאינו הגון.

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף כט עמוד ב
אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שעלה משה למרום, מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו: רבש"ע, מי מעכב על ידך? אמר לו: אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. אמר לפניו: רבש"ע, הראהו לי, אמר לו: חזור לאחורך. הלך וישב בסוף שמונה שורות, ולא היה יודע מה הן אומרים, תשש כחו; כיון שהגיע לדבר אחד, אמרו לו תלמידיו: רבי, מנין לך? אמר להן: הלכה למשה מסיני, נתישבה דעתו. חזר ובא לפני הקדוש ברוך הוא, אמר לפניו: רבוננו של עולם, יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה ע"י? אמר לו: שתוק, כך עלה במחשבה לפני. אמר לפניו: רבוננו של עולם, הראיתני תורתו, הראני שכרו, אמר לו: חזור [לאחורך]. חזר לאחוריו, ראה ששוקלין בשרו במקולין, אמר לפניו: רבש"ע, זו תורה וזו שכרה? א"ל: שתוק, כך עלה במחשבה לפני.

חידושי אגדות למהר"ל מנחות דף כט עמוד ב
והשיב לו הש"י שתוק כך עלה במחשבה, פ"י כי אף על גב שאין ראוי שיהיה זה מצד התורה,
מ"מ כך גזרה סדר שסדר הש"י. כי ר"ע שלא הי' חלקו כלל בעולם המורגש ולכך היה דורש
כתרי אותיות אשר השגתם רחוקה נבדלת מעולם המורגש, לכך היו גוברים עליו מעולם הזה
האומות אשר אין חלקם רק בעולם המורגש, ואין להם חלק כלל בעולם הנבדל, והם הם
מלכות הרשעה. והם הפך לר"ע וחביריו, כי אלו אין להם חלק בעולם הנבדל ולר"ע אין לו חלק
בעולם המורגש, ולפיכך היו גוברים עליו, והיו סורקין את בשרו במסרקות של ברזל, כי הם
הפכים לר"ע. ועל זה אמר שתוק שכך עלה במחשבה סדר העולם הזה ואין להרהר אחר זה.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ה עמוד א
אמר רבא ואיתימא רב חסדא: אם רואה אדם שיסורין באין עליו - יפשפש במעשיו, שנאמר
נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה'; פשפש ולא מצא - יתלה בבטול תורה, שנאמר: אשרי
הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו. ואם תלה ולא מצא - בידוע שיסורין של אהבה הם,
שנאמר: כי את אשר יאהב ה' יוכיח. אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא: כל שהקדוש
ברוך הוא חפץ בו - מדכאו ביסורין, שנאמר: וה' חפץ דכאו החלי; יכול אפילו לא קבלם מאהבה
- תלמוד לומר אם תשים אשם נפשו, מה אשם לדעת - אף יסורין לדעת. ואם קבלם מה שכרו -
יראה זרע יאריך ימים; ולא עוד אלא שתלמודו מתקיים בידו, שנאמר: וחפץ ה' בידו יצלח.
פליגי בה רבי יעקב בר אידי ורבי אחא בר חנינא, חד אמר: אלו הם יסורין של אהבה - כל שאין
בהן בטול תורה, שנאמר: אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו; וחד אמר: אלו הן
יסורין של אהבה - כל שאין בהן בטול תפלה, שנאמר: ברוך אלהים אשר לא הסיר תפלתו
וחסדו מאתו. אמר רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא, הכי אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי
יוחנן: אלו ואלו יסורין של אהבה הן, שנאמר: כי את אשר יאהב ה' יוכיח; אלא מה תלמוד
לומר ומתורתך תלמדנו? - אל תקרי תלמדנו אלא תלמדנו; דבר זה מתורתך תלמדנו; קל וחומר
משן ועין: מה שן ועין שהן אחד מאבריו של אדם - עבד יוצא בהן לחרות, יסורין שממרקין כל
גופו של אדם - על אחת כמה וכמה, והיינו דרבי שמעון בן לקיש, דאמר רבי שמעון בן לקיש:
נאמר ברית במלח ונאמר ברית ביסורין; נאמר ברית במלח, דכתיב ולא תשבית מלח ברית,
ונאמר ברית ביסורין, דכתיב: אלה דברי הברית. מה ברית - האמור במלח - מלח ממתקת את
הבשר, אף ברית האמור ביסורין - יסורין ממרקין כל עונותיו של אדם.
תניא, רבי שמעון בן יוחאי אומר: שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל, וכולן לא
נתנן אלא על - ידי יסורין. אלו הן: תורה וארץ ישראל והעולם הבא. תורה מנין - שנאמר: אשרי
הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו. ארץ ישראל - דכתיב כי כאשר ייסר איש את בנו ה'
אלהיך מיסרך, וכתיב בתריה: כי ה' אלהיך מביאך אל ארץ טובה. העולם הבא - דכתיב כי נר
מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר.

רש"י מסכת ברכות דף ה עמוד א
פשפש ולא מצא - לא מצא עבירה בידו שבשבילה ראוי יסורין הללו לבא.
אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו - שבשביל יסורין צריך אדם לבא לידי תלמוד
תורה.
יסורין של אהבה - הקדוש - ברוך - הוא מייסרו בעולם הזה בלא שום עון, כדי להרבות שכרו
בעולם הבא יותר מכדי זכותיו.
וה' חפץ דכאו החלי - מי שהקדוש - ברוך - הוא חפץ בו, מחלהו ביסורין.
אשם - קרבן.

נפשו - מדעתו.

דבר זה - שאשרי אדם אשר תיסרנו יה.
מתורתך תלמדנו - כלומר: מתורתך אנו למדין אותו.
נאמר ברית ביסורין דכתיב אלה דברי הברית - אחר הקללות נאמר במשנה תורה.
אף יסורין ממרקין כל עונותיו של אדם - גרסינן.

ודרך חיים - חיי העולם הבא, הויין לו תוכחות מוסר לאדם.

ספר הכוזרי מאמר ב אות מד

מד. אמר החבר: וכן הענין האלהי ממנו כמעלת הנפש מן הלב, ועל כן אמר: +עמוס ג' ב'+ "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם", ואלה הם החלאים, אבל הבריות מה שאמרו רבותינו: "מוחל לעונות עמו, מעביר ראשון ראשון", כי איננו מניח עונותינו להתעכב עלינו ויהיו גורמים לאבדנו לגמרי, כאשר עשה להאמורי שאמר עליו: +בראשית ט"ו ט"ז+ "כי לא שלם עון האמורי עד הנה", והניחו עד שהתחזק חולי עונותיו והמית אותו. וכאשר הלב משרשו ועצמו זך שוה המזג דבקה בו הנפש החיה, כן ישראל מצד שרשם ועצמם, וכאשר ישיג הלב משאר האברים חליים מתאוות הכבד והאצטומכא והביצים מרוע מזגם, כן ישראל ישיגום החלאים מהתדמותם בגוים, וכמו שאמר: +תהלים ק"ו ל"ה+ "ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם". ואל יהי רחוק בעיניך שיאמר בכמות זה: "אכן חליינו הוא נשא, ואנחנו בצרה והעולם במנוחה והצרות המוצאות אותנו סבה לתקנת תורתנו ובור הבר ממנו ויציאת הסיגים מתוכנו, ובבורנו ותקוננו ידבק הענין האלהי בעולם, כמו שידעת כי היסודות נהיו להיות מהם המוצאים ואח"כ הצמח ואח"כ החיים ואח"כ האדם ואח"כ סגולת האדם, והכל נהיה בעבור הסגולה ההיא להדבק בה הענין האלהי, והסגולה ההיא בעבור סגולת הסגולה, כמו הנביאים והחסידיים. ועל זה הדרך נסדר מאמר האומר: "תן פחדך ה' אלהינו על כל מעשיך", ואחר כך "תן כבוד לעמך" ואחר כך "צדיקים יראו וישמחו", מפני שהם סגולת הסגולה.

ספר הכוזרי מאמר ב אות לב

לב. אמר החבר: כי האומות המתות אשר חשבו להדמות לאומה החיה לא יכלו אל יותר מן הדמיון הנראה: הקימו בתים לאלהים ולא נראה בהם לאלהים אות, הפרשו והנזרו להראות עליהם הנבואה ולא נראתה, החניפו והכעיסו ובעטו ולא ירדה עליהם אש מן השמים, ולא מגפת פתאום כדי לברר אצלם שעונשם מאת האלהים, ועל העון ההוא נפגע לבם, רוצה לומר הבית ההוא שהם מכוונים אליו ולא נשתנה ענינם, אבל ענינם משתנה כפי רובם ומעוטם וחזקתם וחולשתם ומחלקותם וחבורם על דרך הטבע והמקרה. ואנחנו כשימצא פגע את לבנו אשר הוא בית מקדשנו, אבדנו, וכאשר ירפא נרפא אנחנו, בין שנהיה רב או מעט ועל איזה ענין שיהיה, כי מנהיגנו ומלכנו והמושל בנו והמחזיק אותנו בענין הזה שאנחנו בו מהפזור והגלות, אל חי.

אותנו לתשובה, ומהי התשובה אם לא התחדשותו וגאולתו העיל-
אית של האדם ?

אוי ואבוי לו לאדם אם הייסורים לא הביאוהו לידי משבר
רוחני, ונשמתו נשארה קפואה ונעדרת סליחה ! אוי ואבוי לו

כל דבר שיצר לכם, כגון בצורת, דבר וארבה וכיוצא בהן, זעקו עליהם והריעו.
ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו, ידעו
הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להם וכו'. ומדבריי-סופרים להתענות על
כל צרה שתבוא על הציבור עד שירוחמו מן השמים".

ישנן שתי מצוות מיוחדות : א. מצות-עשה של תשובה ויודוי על כל חטא
שאדם נכשל בו. מצוה זו מבוארת בפרשת נשא : "איש או אשה כי יעשו
וגו' והתודו את חטאתם אשר עשו". הרמב"ם הקדיש למצות זו (בספר המדע)
עשרה פרקים המכונים "הלכות תשובה". ב. חובה מסוימת של תשובה בשעת-
צרה, כמבואר בפרשת חצוצרות : "וכי תבואו מלחמה בארצכם וגו' ונזכרתם
לפני ה' אלהיכם". בצורתה המעשית מופגנת חובת-תשובה זו בתרועת
החצוצרות — דבר-תורה, ובתענית — מדברי סופרים.

בעיקרה קשורה חובת-התשובה בסבל הציבורי, כמו שדייקה המשנה בתענית
יט, א : "על כל צרה שלא תבא על הציבור" וכמו שהדגיש הרמב"ם בלשונו
שהבאנו. אמנם, גם חובת-יחיד הנמצא במיצר לשוב אל ה' מסתעפת מפרשה
זו. העובדה, כי ההלכה הכירה בחלות תענית-יחיד, מוכיחה שישנה חובת-
תשובה גם על היחיד שנטרפה לו השעה. תענית נטולת-תשובה, לפי דעת
הרמב"ם, אינה קיימת כלל. בהלכה ט כתב : "כשם שהציבור מתענים על
צרתם, כך היחיד מתענה על צרתו". כמרכן מבואר בברייתא תענית כב, ב :
"תנו רבנן : עיר שהקיפוח נכרים, או נהר, ואחד ספינה המטורפת ביס, ואחד
יחיד שנרדף מפני נכרים, או מפני לסטין או מפני רוח רעה וכו'". כלומר,
בכל אלו המקרים מותר להתריע (בפה) בשבת. כך פסק גם הרמב"ם בפרק
א מהלכות תענית, הלכה ו' ומובן, כי אין התרעה בחצוצרות, אפילו בחול,
על יחיד הנרדף. אין מתריעין אלא על צרת הציבור. וישנן הלכות שלמות
במשנה תענית, שם וברמב"ם פרק ה מהלכות תענית, הקובעות את אופיה של
צרת הציבור, ואין יחיד הנרדף נכלל בה. הברייתא נתכוונה רק להורות,
לפי שטתם, על צרת הציבור (ועל צרת היחיד) שיש להתענות עליה (גם בשבת).

קול זודי דופק

לסובל אם אין נפשו מתחממת בלהט הייסורים, ואם אין החבלים מעלים את נר ה' בו! כשמכאובים תועים בחללה של תבל ככוחות אטומים ללא-תועלת, קיטרוג גדול בוקע ועולה לעומת האדם המפסיד את סבלו.

היהדות העמיקה את הרעיון הזה בצרפה את עניין תיקון הסבל והעלאתו עם תיקון החסד והעלאתו. חסדי ה', אומרת היהדות, אינם ניתנים לאדם מתנת-חינם; הם מחייבים משהו; הם אוצרים בקרבם תביעה מוסרית-הלכתית לאדם המתענג עליהם. אמנם השפעת החסד באה מידו הפתוחה, הגדושה והרחבה של הקב"ה, אבל אין היא מתנה ללא שיור או ללא תנאי; אין היא דורון מוחלט. השפעת-טובה היא תמיד בבחינת מתנה על תנאי — על מנת להחזיר — או לזמן. כשהקב"ה נותן לאדם עושר ונכסים, השפעה וכבוד — על המקבל לדעת איך להשתמש בהם, איך להפוך את המתנות היקרות לכוחות-יצירה פוריים, איך לשתף את הזולת בשמחתו וגדולתו, איך לגמול חסד עם חסדי-ה' הנובעים ובאים אליו ממקור אין-סוף. אם אין רוב-טובה מביא את האדם לידי השתעבדות מוחלטת להקב"ה, הוא חוטא חטא יסודי, ובעטיו באה המצוקה הקשה המזכירה לו את חובתו לבורא-עולם בעד מתנת-החסדים. לימדונו רבותינו הגדולים: "חייב אדם לברך על הרעה

מעשיו ולחפש חטאיו כדי לשוב עליהם. עצמו של הסבל מייצג חטא והוא מצוה לאדם: מצא את חטאותיך ושוב אל בוראך. פישפוש במעשים הוא קו אופייני בחובת-התשובה המחוברת בסבל. אנו יודעים, כי בימי התעניות היו בתידין יושבים ובודקים מעשיהם של אנשי-העיר. הסוגיא במגילה ל, ב, אומרת: "מצפרא כנופיא וכו' מעיינין במילי דמתא". הרמב"ם (שם פ"א, הי"ז) קבע מסמרות להלכה: "בכל יום תענית שגוזרים על הציבור מפני הצרות, בתידין והזקנים יושבים בבית-הכנסת ובודקין על מעשי אנשי-העיר וכו' ומסירין המכשולות של עבירות, ומזהירין ודורשין וחוקרין על בעלי-חמס ועבירות". (עיין בעירובין יג, ב: "ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו ואמרי לה ימשמש במעשיו"). חובת פישפוש במעשים מתייחסת לעת-הצרה.

כאשר אנו מנסים לתהות על קנקן של התכונות התיירופיטיות של האקט הדתי, או החוויה הדתית, אותן תכונות המביאות פדות לנפש - וזה בדיוק מה שהדת המודרנית⁴ בשיתוף פעולה עם המוסדות לבריאות הנפש, מנסה לעשות - קודם כל יש צורך לבדוק מהי הפילוסופיה של הסבל כפי שנוסחה על ידי הדת הנידונה בהקשר זה. איננו יכולים להתמודד עם שאלת הפונקציונליות הריפויית, או גאולת הנפש, הכרוכות בחוויה הדתית, אלא אם כן אנו יודעים כיצד הדת הנתונה הצליחה, או לפחות ניסתה, לשבץ במסגרתה את החוויה האנושית של הסבל - שאם לא כן אי אפשר לפתח טכנולוגיה דתית של בריאות הנפש.

ללא חקירה מדוקדקת של בעיה זו, לשוא נטען שהעשייה הדתית ממלאת תפקיד ריפויי כלשהו. תחת זאת נעסוק בקביעות שרירותיות או בקלישאות נבובות.

מה שנכון לגבי הדת באופן כללי, נכון גם לגבי היהדות, או לגבי ההלכה. ולכן קודם שנבחן מהו הפוטנציאל המשחרר של האקט הדתי היהודי, עלינו לציין במפורש, במונחים מדויקים, מהי תורת הסבל ביהדות ולהגדיר בבירור מהי עמדתנו כלפי עולם בלתי ידידותי, הלוקה באי-סדר ובחוסר הרמוניה. חשוב להגדיר עמדה זו, כי כאשר רב בא לכוון את דרכו של אדם השרוי במצוקה, או כאשר ברצונו לתת לו יעוץ מקצועי, או להשיא לו עצה טובה, בפרט בכל הנוגע לענייני בריאות הנפש, עליו לדעת בדיוק מה הם משאבינו, וכוונתי לא למשאבים במונחים דרשניים אלא במונחים פילוסופיים-מטפיסיים, שאם לא כן עבודתו תהיה לשווא.

ההיבטים המעשיים והתיפקודיים של הדת מחוזקים בשורשיהם על ידי מוטיבים תיאורטיים. בכל הנוגע לדת, הדוקטרינה המטפיסית-פילוסופית מובילה בראש, ואילו השיטות התיפקודיות הולכות בעקבותיה. מי שאינו מבין זאת שוגה בהבנת הדת בכלל ובהבנת היהדות בפרט. בעיקרו של דבר, הדת איננה טכנולוגיה. תהא מהותה אשר תהא - ואכן קשה להגדירה - אין לראות בה טכנולוגיה. כמוכן, הדת יש לה עניין בהיבטים המעשיים של החיים; היא דואגת לרווחתו של האדם, לאושרו, למנוחתו הנפשית, לשלוות נפשו ולשפיות דעתו. יחד

שהושמע בפי סוקרטס ביום שהוצא להורג. המוות אינו אלא שיחרורו של האדם מהמארה, מגיא צלמוות, הוא מבשר את העלייה למרומים שמהם אפשר לחזות ברעיונות, ביש לאמיתו, ב-ontos on, כפי שכינו זאת היוונים, בהויית ההוויות והיא ההוויה הממשית, האמיתית. ועתה, הבה ואשאל שאלה פשוטה, שהיא מעשית למדי, ולא פילוסופית. האם מטפיסיקה כזאת יכולה להביא נחמה ועידוד לאדם המודרני, המוצא עצמו במשבר כשהוא ניצב מול המפלצת של הרע ולטכח מה שנראה לו לא אחת כאבסורדיות של הקיום? האם ניתן להשתמש במטפיסיקה כזאת של הרע לצורך בריאות הנפש? והאם ניתן לעבד אותה לטכנולוגיה פסיכולוגית שעשויה לשמש את הרב - או הכומר - בעבודתם הקהילתית עם צאן מרעיתם? האם אפשר לשאוב נחמה ועידוד ממטפיסיקה כזאת? האם ניתן לכוון אותה לאפיקי הייעוץ הרוחני-דתי?

האם הבשורה הטרנסצנדנטליסטית והאוניברסליסטית טומנת בחובה אנרגיה מונעת? אנרגיה שהרב יכול להפעיל אותה כאשר הוא בא, פעמים רבות, כמו שלושת רעיו של איוב, להשתתף בנטל המעמסה ולנחם את האדם במר גורלו? אנו יודעים כי רעיו של איוב לאו דוקא הצליחו לשכנע אותו בדבר אי-מציאותו של הרע. האם הרב יכול להצליח יותר במקום שנכשלו אליפו, בלדד וצופר, רעיו של איוב? יתכן כמובן שהרבנים המודרניים הם יותר בבחינת טכנאים, יותר מתוחכמים, יותר נעימי הליכות ומצוחצחי לשון. האם יצליחו הם במקום שרעיו המקראיים של איוב נכשלו כישלון כה חרוץ? אומר לכם בכנות: אינני יודע.

אני יודע, מצד אחד, כי המטפיסיקה הזאת של הרע עשתה נפלאות, או חוללה ניסים, לעמנו, לקהילה היהודית ההיסטורית, אשר קורותיה הן מסכת מתמשכת של סבל וייסורים. הקהילה היהודית מצאה במטפיסיקה הזאת של הסבל הקלה, תקווה ותעצומות נפש. ובכל זאת אפשר שמה שנראה כמוכח ופשוט לאבותינו, ששאבו את

על בריאות הנפש לאור ההלכה

השראתם מאמונה איתנה ומחוויות מיסטיות נלהבות, טרנסצנדנטיות, יזיכה עצמו כעניין מסובך מאד בכל הנוגע לאדם בן-זמננו המרוכז בעצמו, שנעקר משורשיו והוא נע ונד במבוכי התלישות הרוחנית. והרי מי ששרוי במצוקה, מיטלטל אנה ואנה בחלל ריק, אפוף עלטה, כעלה נידף ברוח בליל סתיו אפלולי וגשום. קשה לכוון מגע עם עלה נידף ברוח.

אני מודה ומתוודה במלוא הכנות, שאני באופן אישי מעולם לא הצלחתי במאמצי להביא את הבשורה המטפיסית הזאת לאנשים במצוקה. ניסיתי אך נכשלתי, כמדומני, באופן מחפיר, בדומה לרעיו של איוב. נראה שאני בן הדור הישן. אולי רב יותר מודרני ממני יש בכוחו להצליח בכך.

הבה ואמשיך. כל מה שאמרתי קודם לכן מתייחס להלכה התימטית, שהיא מעין אגדה ומיסטיות. אך מה באשר להלכה ה"עניינית", בעלת החשיבה הפוזיטיבית, דהיינו ההלכה שעניינה העולם הזה, ההלכה המתעניינת באדם ובגורלו ודואגת לו כאם רחמניה? כיצד ההלכה הזאת הצליחה להתפשר עם הרע?

ודאי, אתם מבינים היטב כי ההלכה הטופית אינה יכולה לקבל את המטפיסיקה התימטית, הנוטה בעיקרה להבליע את הרע, ולפיכך לא בנתה חזית פילוסופית-מיסטית כל-יוצרת במגמה להעלים את המראות המכוערים של קיום לוקה בחסר. ריאליזם ואינדיווידואליזם - סממניה המיוחדים של ההלכה הטופית, הטבועים בעצם מהותה, מנעו ממנה להשליך את נטל הרע. תחת זאת היא ניסתה לשאתו על שכמה. הבה ונראה כיצד עשתה זאת.

כאמור, ההלכה הטופית אינה מתעניינת במיוחד באדם האידיאלי, אלא דווקא באדם הממשי: בגופו ובנפשו, במעשיו היומיומיים, בחוויותיו ורשמיו הרגעיים, הגשמיים, באדם שבמסגרת עולמו הצר אינו יכול להסתפק באבחנות מטפיסיות דקות בין רע לסבל, בין שטן לייסורים. ההלכה הטופית, שהיא אקזוטריית, בעלת אופי נגלה, אינה נטולת כנות או אומץ להודות בגלוי, בהזדמנויות רבות - וזאת בניגוד להלכה התימטית - כי הרע אכן קיים. גם אין היא חסרה את האומץ להודות שהצדקתו ונחיצותו של הרע בעולם הזה נפלאו ממנה.

מהו ההבדל בין המטפיסיקה של הרע לבין האתיקה של הרע? המטפיסיקה באה להצדיק את הרע - או להתכחש לקיומו. האתיקה באה להפוך את הסבל מגורם זר (alienum factum) שנתקלים בו באקראי, לגורם מלכד, לדבק (nexus) שמתמסרים אליו בשעה שנקראים לעשות כן. האתיקה באה אפוא להפוך את הכניעה לכוח מהמם, לחוויה ישירה ומיידית הרוויה משמעות.

אם לסכם את האמור לעיל, הייתי אומר שהאתיקה ההלכתית של הסבל נשענת על טענות אחדות. הטענה הראשונה היא שהרע אכן קיים והוא פסול. פירוש הדבר שהעולם בו אנו חיים אינו נקי מחסרונות ופגמים, וכתוצאה מהם יש קרע נצחי בין האינטרסים של האדם לבין סדרי הטבע הקבועים. במלים אחרות, מציאותו של הרע אינה מוטלת בספק.

שנית, אסור להסכים עם הרע או לבוא אתו בברית שלום ואין למחול על מציאות הרע. ההלכה דחקה באדם להתנגד לרע באופן פעיל, תוך שימוש בכל האמצעים שהי' העמיד לרשותו. כוונתי, לדוגמה, לשאלת ריפוי חולים. שאלת ההתערבות הרפואית במקרה של מחלה היא, מבחינת הדת, שאלה מאד מטרידה. עדיין יש כתות בנצרות שלא הגיעו לידי ברית שלום עם הרפואה. עמדתה של ההלכה בעניין זה נחרצת: "ורפוא ירפא". פירוש הדבר שהטיפול הרפואי הוא בגדר חובה. האדם צריך להתערב במלחמה ברע באופן פעיל. האדם נקרא על-ידי הי' להיאבק ברע, להילחם בו ולנסות לסלק אותו ככל האפשר. אפשר שמשום כך העמיד לרשותנו הקב"ה אמצעים רבי עוצמה, כמו שכלנו ויכולתנו להשתלט על הטבע. שהרי רק האדם יכול וצריך להתערב בסביבה ולהכניע אותה בהתאם לצרכיו וענייניו. ההלכה עשתה אידיאליזציה של ההתערבות המדעית למען האדם במאבקו הנואש לשליטה על סביבתו בכל התחומים: בתחום המוסרי, הפיסי (כגון מחלה), החברתי וכיוצא באלה.

ההלכה תמיד הטיפה להתנגדות פעילה כנגד הרע. על כן ההלכה - ולא רק ההלכה אלא גם אנו היהודים - איננה יכולה להבין פילוסופיה של התנגדות פסיבית לרע. זוהי פילוסופיה מוזרה מאד שמעולם לא משכה את לבי. אינני יכול לעכל את הפילוסופיה הזאת שגנדי ונהרו הטיפו לה, הפילוסופיה שלפיה אין להיאבק באופן פעיל נגד הרע, כפי שיעקב נאבק ביריב המיסתורי בלילה חשוך, אלא פשוט לעמוד מול הרע באופן פסיבי. ייתכן שהשקפה זו מסבירה את גישתו המוזרה של נהרו לקומוניזם ולטוטליטריות.

האמונה היא הטענה השלישית. גם אם הפסיד האדם במערכה אחת במלחמה, ההלכה הטופית תמיד האמינה⁵ שבעתיד לבוא, במועד רחוק כלשהו, "בלע המות לנצח ומחה ה' אלהים דמעה מעל כל פנים" (ישעיהו כה, ח): הרע ינוצח וייעלם כליל והי' ימחה את יגון המוות ומוראו. ואולם, זוהי מלחמה ארוכה, מאבק ממושך. במהלך המלחמה מפסידים לא אחת בקרב.

והטענה החשובה ביותר, והיא הטענה הרביעית: אם האדם מפסיד בקרב מפעם לפעם והרע מנצח, עליו לשאת את התבוסה בכבוד ובענוות רוח. ואני מדגיש את המאפיין הראשון - להפסיד בכבוד. ועוד אפרש מה הבינה ההלכה במונח "כבוד".

אפשר כמובן לומר שהאתיקה ההלכתית של הסבל, כפי שהצגתי אותה באמצעות מספר הנחות, שונה אך במעט מגישתו הטיפוסית של האדם המודרני כלפי הרע. האדם המודרני, בעל הנטייה המדעית, הטכנולוגית, האדם האגרסיבי, הנועז והאמיץ, גם הוא רגיש לאי-הסדר בטבע, או לרע הממלא את היקום. גם הוא אינו שוגה בשביעות רצון שאינה, אלא מוטרד ממצב העניינים - אחרת לא היה משתדל בצורה כה נמרצת למצוא תרופה למחלות חשוכות-מרפא. נטייתו המדעית דוחפת אותו להילחם ברע והוא משוכנע שיעלה בידו להתגבר עליו בעתיד לבוא. כמובן, תחושתו זו אינה נובעת מאמונה אסכטולוגית, אלא מבטחונו העצמי, שהוא לפרקים בלתי מוצדק ואפילו לוקה

* אמנם אמונה זו מבוססת על חזון אסכטולוגי, אך ההלכה הטופית אינה יכולה להרשות לעצמה להתעלם מהאסכטולוגיה.

בחסר. כי האדם המודרני הוא קצת חצוף, שחצן ויהיר. מכל מקום, לא זו בלבד שהוא משוכנע כי יתגבר על הרע, אלא הוא אפילו מטיל ספק אם המוות הוא כורח בלתי נמנע. יש האומרים, כי האדם עשוי להשיג דרגה כה גבוהה של שלמות טכנולוגית, עד כי המוות יחוסל כליל. אני כשלעצמי אינני מאמין בכך.

בין כך ובין כך, האדם המודרני אינו יוצא תמיד כשידו על העליונה, וכדי לעמוד על כך די לנו לבקר בבית חולים למחלות סופניות. שם אפשר לראות כיצד חולים רבים שלקו בסרטן, בטרשת נפוצה וכיוצא באלה סובלים וגוועים למוות. האדם המודרני גם מפסיד מערכות רבות בהתנגשות עם השטן, אויב האנושות. יחד עם זאת, האדם המודרני אומר - וזהו ביסודו של דבר מה שתורת בריאות הנפש חותרת להשיג - שכאשר ניצבים מול הרע, צריך להישיר מבט באומץ ולא לאבד את העשתונות מכובד המהלומה.

בעיקרו של דבר, האדם המודרני פיתח גישה סטואית. הדת לא הבינה את השאיפות הטכנולוגיות המודרניות של האדם, ואולם היא פיתחה גישה דומה כלפי הרע. היא פיתחה גישה סטואית כלפי המצוקה והסבל, גישה שלפרקים העידה על אי רגישות או השלמה מאונס: כל מה שניתן לעשות צריך להיעשות, ואת כל השאר יש לקבל כמחויב-המציאות.

ואולם, עם כל הקירבה בין האתיקה ההלכתית של הרע, של הסבל, לבין הטכניקה המודרנית של הטיפול ברע, אין כל ספק שמצויות הן זו מול זו משני עבריה של תהום בלתי ניתנת לגישור.

שימו לב, בעוד האדם המודרני משלים עם סדר שאינו ניתן לשינוי, עם התרחשויות קוסמיות, ונושא את מצוקתו בשלוות נפש, איש ההלכה מקבל ייסורים בכבוד. כל ההבדל בין הטכניקה המודרנית של הטיפול ברע לבין האתיקה של ההלכה מתמצה בסמנטיקה, בהבחנה בין שלוות נפש (equanimity) לבין כבוד (dignity).

מהו ההבדל בין ההתייחסות למצוקה במתינות, בשלוות נפש, לבין ההתייחסות למצוקה בכבוד? בעוד שלוות הנפש מצביעה רק על העדר תגובה היסטורית לפגיעתו של הרע, או על הלוך נפש שהוא אופייני למסורת הסטואית, הממאנת להיכנע בנקל לדיסוננס, לרגשות בלתי

על בריאות הנפש לאור ההלכה

נעימים - הרי רגש הכבוד מציין מימד חדש של גדולה אנושית, מימד שמתגלה בו ייחודיותו של האדם כיצור רוחני, אינדיווידואלי. שלוות נפש היא הלך רוח. הכבוד, אם יורשה לי שוב להשתמש במונח אקסיסטנציאליסטי, הוא צורה של קיום. שלוות נפש היא מונח תיאורי פסיכולוגי. הכבוד הוא תכונה אונטולוגית.

הבה ונתח בדיוק את המושג "כבוד". כבוד פירושו קיום בכבוד. קיום בכבוד פירושו קיום ייחודי. הכבוד, במונח של "כבוד האדם" או "כבוד הבריות" מציין מימד קיומי, ולא רק רעיון פסיכולוגי או תכונה תיאורית המתייחסת להתנהגותו של האדם. יתרה מזו, הוא משקף את אישיותו הפנימית של האדם, את לב חווייתו הקיומית.

בעיקרו של דבר, במונחים של החשיבה ההלכתית הפוזיטיבית, מהו, לפי ההלכה הטופית, "צלם אלהים" הטבוע באדם אם לא קיומו של האדם בכבוד, בניגוד גמור לקיום הטבעי, הבהמי, בעולם החי? אין זה פירושי האישי. כבר פייטן התהלים אומר: "ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרהו" (תהלים ת, ו). קיומו של האדם בכבוד הוא המבדיל אותו מבעלי החיים, הוא המציין את ייחודיותו, את האינדיווידואליות שלו. יהי השולחן הזה אשר יהיה, אין שום דבר מכובד בקיומו. אין קיום מכובד למיקרופון הזה. אין קיום מכובד לחיה ביער. אין קיום של כבוד למכונה.

האדם הוא שמתברך בתכונה זו של כבוד, שהיא ביסודה תכונה אלוקית. על כן המקרא אומר לנו כי האדם נברא "בצלם אלוהים". האדם שואב את כבודו מצלם אלוקים שבו. ברצוני לגשת עתה למוטיב מסוים שהוא מאד ייחודי וטיפוסי ליהדות. דומני שבמוטיב זה נמצא את המפתח למושג או לרעיון של הכבוד.

בין אם נבחר במסגרת-ההתייחסות של ההלכה הטופית או בזו של ההלכה התימטית, נמצא שמערכת היחסים בין האדם לאל, המונחת בשורשי היהדות, היא כשלעצמה עיקר ושורש של כל דת ואמונה בנות תרבות; רצוני לומר שזיקתו של האדם לאל היא מעשה דיאלקטי, אנטייתי. ההידברות עם האל נושאת אופי דיכוטומי, תיאונומי, בהיותה מורכבת משתי תנועות נפרדות, הפועלות בכיוונים מנוגדים.