

"ה' צדיק יבחן"

בראשית רבה פרשה לבי, ג: — כתיב (תהילים יא, ה) "ה' צדיק יבחן ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו". אמר ר' יונתן: היוצר הזה אינו בודק קנקנים מרועעים, שאינו מספיק לקיש עליהם אחת, עד שהוא שוברם. ובמי הוא בודק? בקנקנים יפים, שאפילו מקיש עליהם כמה פעמים אינם נשברים: כך אין הקב"ה מנסה את הרשעים אלא את הצדיקים, שנאמר "ה' צדיק יבחן וכתיב (בראשית כב, א) "והאלקים נסה את אברהם".

אמר ר' יוסי בר חנינא: הפשתני הזה, בשעה שהוא יודע שהפשתן שלו יפה, כל שהוא כותשה היא משתכחת, וכל זמן שהוא מקיש עליה היא משתמנת. ובשעה שהוא יודע שהפשתן שלו רעה אינו מספיק לקיש עליה אחת עד שהיא פוקעת. כך אין הקב"ה מנסה את הרשעים אלא את הצדיקים, שנאמר "ה' צדיק יבחן".

אמר ר' אלעזר: משל לבעל הבית שהיו לו שתי פרות, אחת כחה יפה ואחת כחה רעה. על מי הוא נותן את העול, לא על זאת שכחה יפה? כך הקב"ה מנסה את הצדיקים שנאמר: "ה' צדיק יבחן".

ויש להבין את ההבדל בין שלשת המשלים.

ומסביר מהרז"ו (הרב זאת וולף אינהורן אחד המפרשים למדרש רבה) שם, שדעת ר' יהונתן שהנסיון של הצדיק בא להודיע לעולם את צדקתו, וכמשל הזה של נקישת הקנקנים, שאינו לטובת הקנקנים ולא לטובת העולם, אלא להודיע לאחרים שהם טובים ושיקנו אותם בשווים, וכן הצדיקים בוחן ומנסה אותם שידעו הבריות מעשיהם וידעו למה הקב"ה מיטיב להם. כלומר, לפי גישה זו המטרה היא להראות לעולם את צדקת הצדיק, על מנת להצדיק את מתן שכרו. יש פה מעין הצרקה למושגים של שכר ועונש בעולם, ועמידת הצדיק בנסיון באה להצדיק את מתן השכר לצדיק.

גישה זו מתאימה לפסוק "נתת ליראיך נס להתנוסס מפני קשט סלה" (תהילים ס' ו') לפי פירוש רש"י שם: "נתתי ליראיך נס" = נסיונות של צרות הרבה, להתנוסס — להיות מנוסים בהם אם יעמדו ביראתך: מפני קשט — לקשט מידותיך בעולם, שכשתתן להם הטובה לא ירהרו האומות אחריך, אלא יקשטו דיניך ויאמרו יפה הטיב להם כי הם עמדו בנסיונות". ומדרש מפורש הוא בילקוט שמעוני (וירא כה) — "נתת ליראיך נס להתנוסס" — לגדלם כנס הזה של ספינה. וכל כך למה? בשביל קשט סלה, כדי שתתקשט מדת הדין בעולם, שאם יאמר לך אדם — "למי שהוא רוצה הוא מעשיר, למי שהוא רוצה הוא מעני, למי שהוא רוצה הוא עושה מלך. אברהם כשרצה עשה אותו עשיר, כשרצה עשה אותו מלך". יכול אתה להשיבו: "כלום יכול אתה לעשות מה שעשת אברהם? אברהם בן מאת שנה בהולד לו את יצחק בנו. ואחר כל הצער הזה נאמר לו קח את בנך ולא עכב".

וכן בתנחומא הקדום — "והאלקים נסה את אברהם" — זה שאמר הכתוב "נתת ליראיך נס להתנוסס מפני קשט סלה" — כדי ליתן שכרו בקשט — באמת ובאמונה ולא בחנם. ומסביר ה"ענף יוסף" — תועלת המנסה יתברך בפרסום אוהבו, לכל יחשד לנושא לו פנים חלילה.

לסיכום דעה זו מתאימים דברי רבינו-בחי (שמות טז' ד') – "ודע שעיקר הנסיון שהקב"ה מנסה את בריותיו הוא כדי לפרסם את האמונה, באשר הוא יתברך גומל את הצדיקים ומעניש את עוברי רצונו. ואין הנסיון צריך לעצמו יתברך כי הוא יודע תעלומות לב. אבל הוא להודיע לבריות העולם שאינם יודעים... ובכל העינים האלו אשר האדם מתנסה בהם תתפרסם לבריות אמונת התורה בשכר ועונש, ויתקדש שם שמים בעולם, ויכירו שכר העבודה והמצוה שהוא ית' גומל את האדם או מעניש בעולם הזה ובעולם הבא, הכל לפי המעשים".

אמנם, אם נדייק, נראה שהסבר זה אינו מתאים בדיוק למשל. במשל מוסבר שהיוצר אינו בודק קנקנים מרועעים שאינו מספיק להקיש עליהם אחת עד ששוכרם, אלא בודק את הקנקנים הטובים וכו' כלומר-לפי המשל משמע, שהקב"ה לא מנסה את הרשעים מפני שיכשלו וישברו מיד, שהרי לפי פירושו הנסיון לא שייך כלל ברשעים, שהרי כל מטרת הנסיון היא להצדיק מתן שכר טוב לצדיקים. וכיון ששכר טוב לא שייך ברשעים, ממילא גם אין משמעות לשאלה אם הרשעים יכלו לעמוד בנסיון אם לאו.

בשלב זה נניח למשל הראשון ונראה את פירוש מהרז"ו למשל השני, משל הפשתני: "ודעת ר' יוסי בר חנינא שהנסיון לטובת המנוסה עצמו; כדי שייטיב מעשיו ע"י הנסיונות שעומד בהם, וזהו משל הפשתן שמקישין עליו להשביחו".

אמנם פירוש זה תואם את המשל, אך אין הוא מפרט לנו כיצד ייטיב המנוסה את דרכיו על ידי הנסיונות. אפשר לומר שהעמידה בנסיון תגרור אותו להטבה בשאר מעשיו, בבחינת מצוה גוררת מצוה, אך ניתן לומר גם שעצם העמידה בנסיון היא גופא הטבת דרכיו, גם בלי ההשפעה על שאר מעשיו, עצם העמידה בנסיון היא שיפור הדרכים והיא מטרת הנסיון כולו.

מהרז"ו, משל שלישי – "ודעת ר' אלעזר שטעם הבחנת הצדיק לטובת העולם, שיגן בזכותו עליהם, כמשל חרישת הפרות שהוא לטובת העולם – לצורך התבואה שתרבה.

כלומר, לפי פירוש זה יש נטל מסויים המוטל בעולם, ויש צורך במישהו שישא בעול – "פורה דרכתי לברדי ומעמים אין אתי" (ישעיהו סג) זהו ה"צדיק יסוד עולם" (משלי י' כה) שלפי הסבר הגר"א שם: "הוא יסוד העולם שמגן על העולם" הוא נושא על שכמו את עולו של העולם כולו וע"י זה מגן עליו מפורענות.

אם נאמר שמדובר בנסיונות הכרוכים ביסורים, הרי לפנינו דמותו של עבד ה' – "אכן-חלינו – הוא נשא ומכאובינו סבלם. – והוא מחלל מפשענו מדכא מעוונותינו. – ובחבורתו נרפא לנו". ומסביר רש"י שם שבזכות הצדיק שנושא בעול, לא מחריב הקב"ה את עולמו: "כמו חרישת הפרות שהיא לטובת העולם, כך מוטל העול על הצדיק לטובת העולם.

אם נסכם את מטרות הנסיון לפי פירושו מהרז"ו אפשר לומר כך: "לפי המשל הראשון – הנסיון נועד להודיע לעולם את צדקת הצדיקים וע"י כך להצדיק את מתן שכרם.

"לפי המשל השני – הנסיון נועד לטובת המנוסה כדי שייטיב דרכיו; לפי המשל השלישי – הנסיון נועד לטובת העולם – צדיק יסוד עולם. כשעסקו הראשונים בשאלת הנסיון, נתנו פירושים והסברים שונים, ואפשר להתאים את דבריהם למדרש. אמנם בפירושים אלו יש שינוי מסוים מהפירושים שהבאנו לעיל. א. בהתיחס למשל הראשון מתאימה גישת הרמב"ם.

מורה נבוכים: הל' ג', כ"ד – "דע כי כל נסיון שנאמר בתורה הרי מטרתו וענינו שידעו בני אדם מה שראוי להם לעשות, או מה שראוי לסבור, וכאילו ענין הנסיון שתעשה פעולה מסוימת שאין המטרה עצם אותה הפעולה, אלא המטרה שתהיה לדוגמא כדי ללמוד ממנה

וללכת בעקבותיה. תדעו כי זה דבר שרצה ה' בו, להודיע לאומות ערך החזיקכם אמת תורתו יתעלה... ושאינכם נפתים למרמות רמאי, ולא תתרוּפּף אמונתכם בה', ואז ישען על כך כל דורש אמת, ויחפש מן הדעות אשר יציבותו כיציבות הזו".

ולגבי נסיון העקידה, מוסיף שם הרמב"ם — "...לפיכך אמר לו המלאך "כי עתה ידעת: כי ירא אלוקים אתה", כלומר, שבמעשה זה אשר בו יאמר עליך בהחלט ירא אלוקים, ידעו כל בני אדם גבול יראת ה' מה היא".

אם נקשר את דעת הרמב"ם למשל הראשון שהובא במדרש, על היוצר הבדוק קנקנים כדי להראותם לאחרים, הרי שגם הרמב"ם סובר שהנסיון נועד כדי להראות את צדקת הצדיק לעולם. אולם, המטרה שבראיה שונה בתכלית מהפירוש שהבאנו לעיל, אין המטרה בנסיון לשבר את האוזן בהסבר הסיבות לשכר ועונש בעולם. אלא, תכלית ראיית העולם את עמידת הצדיקים בנסיון הוא כדי שיהיו דוגמא לעולם כיצד להתנהג, כדי שכל דורש אמת יוכל להשען על עמידתו האיתנה של הצדיק והחזיקו בדעתו על אף הנסיונות. גבול יראת ה' בעולם מועלה מעלה ע"י הצדיק וגורם לבני האדם להעלות את רמת שאיפותיהם להתקרבות להקב"ה, להגיע למצב שיאמרו: "אימתי יגיעו מעשי למעשי אבותי".

וכן הוא ב'מדרש הגדול' בעקידה — "כי עתה ידעתי" — וכי לא היה הקב"ה יודע בו לשעבר והוא כתיב (ישעיה' מו') "מגיד מראשית אחרית ומקדם אשר לא נעשו" ואומר (עמוס ד') "ומגיד לאדם מה שיחוו", אלא אל תקרא ידעתי אלא ידעתי. עכשיו ידעו כל באי העולם עד היכן הוא כוחה של יראת שמים. עד כדי שישחט האדם את בנו יחידו אהובו, כל זה גדולה לשמו הנכבד והנורא, כיוצא בו "כי מנסה ה' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אהבים את ה'". מאי לדעת? להודיע לבאי העולם עד היכן הוא כוחה של אהבת המקום שאין מבטלה דבר שבעולם שנאמר: (שיה"ש ה') "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה". וכן הוא אומר: (שמות לא') "לדעת כי אני ה' מקדישכם". — להודיע לבאי העולם קרושתן של ישראל. וכל הדומה לפסוקים אלו הכל ענינם להודיע לבאי העולם..

גם כאן מתאים הפסוק "נתת ליראיך נס להתנוסס". הצדיקים, יראי ה', מהוים נס ודגל — סמל ודוגמא לכל הסובבים, בהחזיקם באמת על אף הנסיונות. יציבות דעת כזו היא משענתם של כל דורשי האמת.

לדברים אלו תואמים דברי ספורנו בסוף פרשת העקדה: "והתברכו בורעך כל גויי הארץ" — כשיקראו כולם בשם ה' לעבדו שכס אחד, יתברכו בורעך וישתדלו להדמות להם".

"עקב אשר שמעת בקולי" — ששכר מצוה מצוה, שתזכה בזה שיהיו בניך לנס עמים, מורים לגוים עבודת האל ויתברך, ולך תהיה צדקה". (אמנם אפשר להסביר בספורנו שהברכה היא שבניו יהיו מורים ומלמדים, אולם מתחילת דבריו "שיהיו בניך לנס עמים", משמע שעצם התנהגותם היא זו שתלמד את הגוים את עבודת ה').

ואולי לפי פירוש זה יתבאר מדוע דוקא במשל הראשון הובא הפסוק על אברהם, שהרי בו נאמר במפורש, שעקב עמידתו בנסיון יתברכו בורעו כל גויי הארץ. הוא הדוגמא לצדיק המהווה נס־מופת לכל "גויי הארץ".

אם נסכם הרי שלפנינו שתי גישות שונות בהסבר המשל הראשון: "נתת ליראיך נס להתנוסס" א. — כדי להצדיק את מתן שכרם. ב. — כדי שיהיו דוגמא במעשיהם לדורשי האמת.

למשל השני מתאימה גישת הרמב"ן.

רמב"ן, בראשית כב' א' — "והאלקים נסה את אברהם" — "ענין הנסיון הוא לדעתי בעבור

היות מעשה האדם רשות מוחלטת בידו, אם ירצה יעשה ואם לא ירצה לא יעשה, יקרא נסיון מצד המנוסה. אבל המנסה יצוה בו להוציא הדבר מן הכח אל הפועל, להיות לו שכר מעשה טוב, לא שכר לב טוב בלבד. ודע כי ד' צדיק יבחן, כשהוא יודע בצדיק שיעשה רצונו וחפץ להצדיקו יצוה אותו בנסיון ולא יבחן את הרשעים אשר לא ישמעו. והנה כל הנסיונות שבתורה לטובת המנוסה¹. כלומר, לפי הרמב"ן, הנסיון נועד לתת לצדיק שכר טוב יותר בעמלו, מאשר אילו לא נוסה. כמו אותו הפשתן שמשתבח רק ע"י כתישה. את הרשעים אין טעם לנסות מפני שלא ישמעו ולא יעמדו בנסיון, ולהיפך — כשלונם יורידם מטה וירשיעם.

כעיקרון, פירוש הרמב"ן כפירושו של המהר"ו למשל השני, אולם הרמב"ן מפרט יותר, אין פה רק הטבת דרך באופן סתמי, אלא העמידה בנסיון היא עצם המטרה — עצם הטבת הדרך. הרמב"ן גם מגדיר את הטבת הדרך — הוצאה מן הכח אל הפועל, ימיצוי הפוטנציאל. הגלום בצדיקים והבאתו לידי ביטוי ע"י הנסיונות. וע"י כך יזכה הצדיק לשכר מעשה טוב, ולא לשכר לב טוב בלבד.

ומסביר זאת הרמב"ן ביתר פירוט בתורת האדם (הוצאת מוסף הרב קוק עמוד רע"ב) "...לפי שיש בני-אדם שעושים מצוות ומעשים טובים כשידם משגת וכשהן בשלוח וברחוק, אבל מתוך הרוחק או כשהעבודה באה עליהם בטורח ועמל גדול אינן עושים. לפיכך הקב"ה מטריח על יראיו בקצת נסיון כדי שיקבלו מצוות ויעשו אותן מתוך הטורח, כדי שיהא שכרם באותן מצוות כפול ומכופל. ולמה מנסה אותו והלא גלוי וידוע לפניו יתברך אם יקבל אותו חסיד המנוסה בעבודה וטורח זה, אעפ"כ אין שכר האדם בכח האמונה שלו, כשכרו בפועל מעשה², וכן בכוזרי — (מאמר חמישי, כ') "...האלוה גרם לחסידותו של של אברהם כי תצא מן הכח אל הפועל למען תהיה זו סיבה להצלחתו. כמו שנאמר... יען כי עשית את הדבר הזה... כי ברך אברך...".

וכן דעת הרס"ג (אמונות ודעות, מאמר חמישי, ג') — ואומר עוד שאני מצאתי יסורי הצדיקים... על דרך הנסיון מייסרם ה' בהם כאשר ידוע לפניו שהם יסבלו אותם ואחר-כך יגמלם עליהם טוב כאמרו "ה' צדיק יבחן, ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו", ולא הועיד לעשות כגון זה במי שלא יסבלם כיון שאין תועלת בכך. אלא התועלת בתוחלת הצדיקים כדי שידעו בני האדם שלא לחנם בחרם ה'³.

ג. למשל השלישי מתאימה לדעתי גישה ספורנו³: פירושו של הספורנו שווה לכאורה לרמב"ן. וכדי להשוות את פירושו הספורנו למשל השלישי נצטרך לדייק בו כדי לראות את ההבדל העקרוני בינו לבין הרמב"ן.

ספורנו (שם בעקידה) — "והאלקים נסה את אברהם — כיון שיהיה בפועל אוהב וירא כמו שהיה בכח, ובוזה ידמה יותר לבוראו שהוא טוב לעולם בפועל. כי אמנם הכוונה במציאות האדם היתה שידמה לבוראו כפי האפשר, כאשר העיד באומרו "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו". גם כאן יש הוצאה מן הכח אל הפועל. גם כאן שכלול האדם והעלאתו על ידי הנסיונות. אך יש פה שינוי עקרוני מפירוש הרמב"ן: אין מתן השכר גורם משמעותי בעמידה בנסיון, ואין פה כוונה להיטיב עם המנוסה בזכות עמידתו בנסיון. המטרה שבנסיון עמוקה יותר ואינה קשורה

¹ לפי תרגום אחר — טובתו.

² אמנם רס"ג מזכיר גם את העבודה: "...כדי שידעו בני האדם שלא לחנם בחרם ה'", המתאימה למשל הראשון, אולם מתחילת דבריו משמע כרמב"ן.

³ פירושו של הספורנו כהסבר מו"ר ר' יצחק ספיר, אם כי יש מי שמסביר אחרת.

בשכר ועונש אלא בסדר העולם! יש סדר מסוים בעולם שלפניו העולם מתקיים, וכרי להגיע לסדר זה יש צורך בנסיון. האדם הרגיל, עומד בנסיונות מרי יום ביומו, החיים עצמם צופנים קשיים לאדם שלפעמים הוא מצליח להתמודד אתם כראוי, ולפעמים נכשל. לעומת הצדיק שהצליח להתגבר על עצמו ושהעולם והווייתו כבר אינם מהווים לו אתגר ראוי לשמו. דוד אמר על עצמו, "ולבי חלל בקרבי" – מלמד שנסתלק ממנו יצר הרע; מובא בגמרא, בבא בתרא יו', "שלשה לא שלט בהן יצר הרע, ואלו הן: אברהם, יצחק, ויעקב דכתיב בהם "בכל" "מכל" "כל" וגם לצדיקים אלו יש צורך בהתמודדות ראויה לשמה. לא לקבלת שכר ולא מיראת עונש, אלא עצם ההתמודדות, עצם האתגר שיעמוד בפניהם גם ברמתם המוסרית הגבוהה, גם במצבם כשכבר התעלו מעל הנסיונות היומיומיים של העולם – הוא המטרה.

ולכן בא הנסיון. אותו עול מיוחד המזומן לצדיקים, הבא לאפשר להם התעלות נוספת – הדמות לבוראם בפועל כפי שהם בכח, שהרי זו המטרה המתמדת של האדם – להדמות לבוראו כפי האפשר. לפי זה גם מובן שהנסיון מיועד לצדיקים דוקא, ולא לרשעים. לא רק מפני שהרשעים לא יעמדו בו, אלא בעיקר מפני שאין הם זקוקים לו, החיים עצמם הם הנסיון המתמיד לרשעים.

פירוש הספורנו שונה בתכלית מפירושו הקודם למשל השלישי, אין תכלית הנסיון לצורך העולם, אלא לצורך הצדיק; העול מוטל על הצדיק מעצם סדר העולם; וגם אם יהיו אחרים שיוכלו לשאת בעול, עדיין יוטל העול על הצדיק, שהרי אין הנסיון ניתן לצדיק מתוך חוסר ברירה של "במקום שאין אנשים", וגם לא בעבד ה' הסובל את חלי העולם. הנסיון נועד לצדיק כדי שיוכל לבטא את עצמיותו, להוציא את עצמו מן הכח אל הפועל.

וכפירוש הזה כתב ר' בחיי (בפרשת העקידה) – "על כן עשה הפעולה היא... ועמה נבחן במדת היראה ובמדת האהבה, יראה – לא יראת עונש, ואהבה לא לתוחלת הגמול, אבל פירוש הדבר ידוע כי מעתה יצא מן הכח אל הפועל".

וכדעה זו כתב הר"ן בפירושו לתורה: "...ואמנם תורתנו התמימה לא רצתה לצוות הדברים הקשים במצוותיה הכלליות לפי שרצה המקום לזכות את ישראל, ורוב האנשים לא יעמדו בדברים הקשים. ולפיכך צותה מצוות ואזהרות יושגו ויעשו וישמרו בנקל, כמו שכתוב "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצווך היום. לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא". אמנם לסגולת האנשים יצוה דברים יותר קשים כדי שתתחזק עוד בנפשם תכונת יראת ה' ואהבתו שהם תכלית מצוות התורה בכללה, ולזה כל עור שיהיה האיש ביותר שלם יהיה הדבר שינוסה בו יותר חזק.

כי כמו שהאדם ינסה איזה דבר למען ידע נאמנה אשר אח"כ יוכל לסמוך בענינו, וכן ה' ינסה הצדיק לא מצד היותו מסופק מה יעשה בפועל ההוא בעצמו, אבל מצד שיהיה הפועל ההוא יותר ראוי לסמוך עליו שיצוה אלהי מה שירצה ושישפיענו שפע נבואה או איזה שפע אחר הראוי לענינו, למה שיהיה אחר המעשה ההוא שנתחדש אצלו טבע קיים ראוי מצדו להיות דבק עם ה'".

לדעה זו מתאימים דבריו של הרא"י זצ"ל בעולת ראייה, "והאלקים נסה את אברהם" – "גבול יש לחופש הרצון, שהוא מתבלט בתכונתה של הבחירה, בכל מקום שהוא נמצא. גם באותן ההופעות שאנו חושבים אותן לחפשיות מצד הרצון הבחירי של האדם, יש בהן בעומק הווייתן דברים מכריחים שהם נסתרים ונעלמים מן העין. אבל יודע תעלומות ב"ה אשר לפניו נגלו כל מצפונים, הנה הוא רצה להוציא לאור ההויה את כל אור הקדש, את כל הנצח והשיגוב, הטמון וגנוז בנשמתו הגדולה של אברהם. לצורך זה הופיע עליו רצון חופשי מוחלט,

בלתי מקושר בשום הכרח פנימי או חיצוני כדי שעצמיותו הפנימית, הבלתי תלויה, תופיע פה בהדרגה. עוזה וזהו יסוד הנסיון ברום גברו. והאלקים נסה את אברהם: כלומר, לפי הרב קוק, יש מעשים שגם כשנדמה לנו שהם באים מתוך בחירה, הרי יש בעומק הוויתן דברים המכריחים את האדם לכצען, לפעמים יתכן מצב שאדם יעשה מעשה טוב מתוך לחץ חברתי או מתוך שיקולים צודדיים אחרים, שיקולים אלו מפחיתים מערך המעשה הטוב, כיון שהמעשה הטוב לא בא מתוך רצון חופשי מוחלט. לכן השפיע הקב"ה על אברהם רצון חופשי מוחלט, בלתי מקושר בשום הכרח פנימי או חיצוני, כדי שהחלטתו של אברהם תהיה כחינת הנפש עצמה. וכשעמד אברהם בנסיון "התגלית" עצמיותו המשוחררת במלוא עוזה. וזהו יסוד הנסיון.

המעה למרום עלתה -
 דמעה חמה
 ורותחת
 תחנונים מפיה מלטה
 בקשת נשמה
 שוטחת
 להסיר מעולם עלטה
 להניח לעמה
 צוחת
 אנא... אל תורידנו אתה
 לבאר שמה
 ושחת

עמנואל