

”בדיעבד אריבער”

מחשבות על עבודת ה', חטאי הגוף ותשובה בר' צדוק

נד, נד, נד, נד
רד, עלה, עלה ורד!
מה למעלה?
מה למטה?
רק אני,
אני ואתה;
שנינו שקולים
במאזנים
בין הארץ
לשמים.
(ח"נ ביאליק)

יש והאדם מבקש לגור בשמים.

חי בחיפוש אחר הנוסחה הנכונה, נוסחת הצדקות התמידית, זו שתבטיח לו מנוחה.

ביסוד חיפוש זה מונחת תפיסה המבקשת חיי קודש ורוח נקיים וסטרייליים, כאלה שאינם מתערבבים בחומר הגס שבחיים. יש בה, בשאיפה זו, בקשה לחיי קודש מוחלטים וטוטאליים. בשמים אין מקום לשקר ולמעידות.

אך דומה ששאיפה זו, שמנסה להחיל תבניות מוצקות של צדקות על חיי עבודת ה' של האדם, יש בה הרבה מן הדמיון, והאדם, עלול לכישלון.

החיים אינם מכילים סטטיות.

האדם, שראשו מגיע אמנם השמימה אך גופו מונח בארץ, מוצא עצמו מבקש קדושה מחד, ומאידך נתון בסערת אנרגיות טבעיות עוצמתיות שקיימות בו. כוחות החיים אינם בעלי הבחנה, לטוב ולמוטב. ניסיון לכלוא אותם בתוך מערכות ידועות מראש לא יצלח.

1. מאמר זה נכתב בעקבות שיעורים שנתן ר' איתן אברמוביץ' בישיבת שיח יצחק בשנת תשע"ח, תודה לרועי כדורי על עריכת המאמר.

לו יכול היה האדם לעצב את חייו היה מוותר על המעידות, אלו הטבעיות שאינן בשליטתו, אלו שמזכירות לו שבשר ודם הוא, וכך מגלה הוא שוב ושוב שהוא מהאדמה.

ומה יעשה האדם המבקש לעבוד את ה' כיצד, בתוך גוף בשר, ימצא את אותו עילוי אותו הוא מבקש? את גן העדן הרוחני, הנקי מכל סיג גס שאינו היגייני? ר' צדוק הרבה לעסוק בנושא החטא והתשובה, הן בספרו תקנת השבין ובלא מעט פסקאות בספרו צדקת הצדיק. מתוך תורותיו של ר' צדוק בנושאים אלו, ובפרט מאלו העוסקות בחטא הנוגע לגוף, לתאוה וליצר, עולה יחס מורכב ומחודש אל מקומות אלה. אין תכלית הדברים הבאים למצות ולהקיף עניינים אלו, אלא לעמוד על נקודה מסוימת – היחס העולה מדברי ר' צדוק אל חטאי הגוף ומקומם בעבודת ה'. במחשבה ראשונה אפשר להעלות על הדעת שכלפי אותם כוחות גופניים יצריים עומדות בפני האדם המבקש קדושה שתי אפשרויות: האחת, ביטוש וביטול כוחות אלה והתמקדות בהתעלות רוחנית, והשנייה – ייאוש, התעלמות או השלמה פאסיבית איתם. בדברים הבאים אנסה להראות שאפשר למצוא אצל ר' צדוק מבט אחר ושונה משתי אפשרויות אלו, דרך שלישית.

א. התשובה: הארת העבר

עיקר התשובה הוא עד שיאיר ה' עיניו, שיהיו זדונות כזכויות. רוצה לומר שיכיר ויבין שכל מה שחטא היה גם כן ברצון השי"י [...] וכטעם ידיעה ובחירה [...] ששניהם אמת כל אחד במקום בפני עצמו, (ש)במקום הבחירה שם אין ידיעה, ובמקום הידיעה שם באמת אין מקום לבחירה. ושכמשיג לאור זה העצום אז שבו כל זדונותיו בלתי יוצאים מעומק ידיעת השם יתברך והוא ודעתו ורצונו הכל אחד. ומאחר שהשם יתברך רצה כן הרי הכל זכויות וזוכה לכפרה גמורה.

בפסקה מפורסמת זו העוסקת בתהליך התשובה, מסביר ר' צדוק שעיקרה של התשובה הוא הארה המגיעה לאדם, הארה 'דיעבדית' המגלה למפרע שהכל היה ברצון ה'. ההבנה שזדונות הרי הם כזכויות היא מרחיקת לכת משום שמשמעותה היא 'השוויה' – כשם שהמצוות, המבטאות את רצון ה' בגלוי, מקרבות את האדם להשי"ת, כך גם העוונות שבהם חטא האדם הרי הם רצון ה', וגם הם קרבו את האדם להשי"ת.²

2. ר' צדוק מתכוון כאן להארה הבאה רק בדיעבד, לאחר שהאדם חטא, ולא כזו המצדיקה לכתחילה עבירה על אחת ממצוות התורה. המושג עברה לשמה גם הוא מצוי בתורתו של ר' צדוק, ולא הוא זה שנדון כאן.

בעקבות דברים אלו אפשר לשרטט שני מישורים בחיי עבודת ה' של האדם. המישור הראשון גלוי ומתפקד בתוך עולם הבחירה האנושית. במישור זה האדם מחויב להישמר מכל רע. האדם הוא האחראי על מעשיו ויש לו להיזהר מלחטוא. לעומתו, המישור השני הוא נסתר, חשוף רק לידיעת ה' שאינה מתחשבת בבחירה הנגלית של האדם. ידיעת ה' זו יודעת את המציאות מתוכה ואינה כפופה לחוקים הנגלים של התורה, והיא זו המאירה לאדם בדיעבד, שגם מה שחטא ברצון ה' היה. יש בהארה זו מן הסוד – כיצד היא מגיעה לאדם? בעמל רוחני או בהיסח הדעת, במתנה?³ מה תוכנה? האם היא הבנה פרטנית ומדויקת של נצרכות החטא עצמו, או הבנה כללית יותר המאירה את הכרחיות סבכי החיים?⁴

עיון בפסקאות שונות בהן עוסק ר' צדוק ב'מקרה לילה', מעלה ש'דיעבד' זה של הארת העבר והחטא כגילוי רצון ה' הוא רק חלק מ'דיעבד' גדול ורחב יותר, שצץ שוב ושוב ומלווה את דבריו של ר' צדוק. בעוד משמעות המונח 'דיעבד התשובה' היא שרק למפרע מכיר האדם ברצון ה' שהיה נוכח גם הוא בחטא ומשום כך משמעותו ממוקדת, הרי משמעות המונח 'דיעבד' שיורחב להלן היא שהקיים אינו מצוי כאפשרות הרצויה, הוא אינו 'לכתחילה', ומשום כך משמעותו רחבה הרבה יותר. מצב דיעבדי זה נגזר מהתנגשות של כוחות שבאינטואיציה הראשונית (ולהלן יובהר שלא רק בזו הראשונית) סותרים זה את זה. המחפש אצל ר' צדוק נוסחה, שיטה קוהרנטית לניהול חיי הנפש, הרוח והגוף בעבודת ה', ספק אם ימצא. המתח הרוחני, הנע ונד, אינו נותן מנוחה. המתח הזה נוכח תמיד: בין נשמה לגוף, בין השאיפה למעלה לאנרגיה הגופנית הטבעית

3. בצדקת הצדיק מובא (ק): "תשובה היינו שמשיב אותו דבר אל השי"ת, רוצה לומר שמכיר שהכל פועל השי"ת וכוחו (...) נמצא השי"ת נותן לו כח אז גם בהעבירה, ועל ידי זה אחר התשובה הגמורה הוא זוכה שזדונות נעשים זכויות, כי גם זה היה רצון השי"ת כך".

אולי אפשר לדייק מלשון זו שהכרה זו היא אקטיבית, ועל השאלה כיצד מגיע אליה האדם אולי אפשר ללמוד מפסקה קנו בצדקת הצדיק, שזוהי לפסקאות שהובאו: "תיקון למקרה לילה [וגם המזיד נקרא כן בלשון הכתוב ובדברי רז"ל...] להאמין באמונה שלמה שאין שום מקרה בעולם כלל, וכל מה שיארע לו ידע שהכל בכוונת מכוון ית"ש... ועל ידי זה שמאמין שאין מקרה ממתיק כל הדינים ומתקן כל העבירות. כי אם כן על כרחך כולם לא היו יוצאים מן הסדר, והיה מסודר כך ולא במקרה, ואם כן אינו עבירה, ועל עוון הנזכר הוא תיקון ביחוד".

כאן ר' צדוק מתאר את התשובה הזו כאמונה שעל האדם להאמין, ונראה שעל האדם לפתח אותה ולהעמיק בה באופן אקטיבי.

4. התייחסות מסוימת לעניין זה אפשר למצוא בתקנת השבין י' (בעיקר אות ז).

והיצרית הדוחפת מטה, לחומר. הוא מושך אנה ואנה ודורש מהאדם לבחור, להכריע, לנקוט צד. נקודת המוצא אליבא דר' צדוק בנוגע למרחבים יצריים הנוגעים למה שמכונה 'פגם הברית' היא שמרחבים אלה אינם רצויים אצל זה המבקש קרבת אלוקים. האנרגיות הגופניות מפריעות לו, ואינן מניחות לנפש ולרוח לעלות כפי שהן מבקשות.⁵ לכן ברור שאם האדם נפל וחסא עליו לחזור בתשובה. ואכן, במספר מקומות מורה ר' צדוק את הדרך לתשובה מנפילות של הוצאת זרע לבטלה ושל מקרה לילה. ממקורות אלה עולה שהיחס לעניינים אלה הוא כאל נפילה וחסא המצריכים תיקון וחזרה בתשובה. ממילא, מעיד הדבר על היחס הראשוני השלילי למרחבים אלו. כך, למשל, מציע ר' צדוק בכמה פסקאות תיקונים לחטאים השונים (צדקת הצדיק צז; קז; קכג; קכה): "תיקון למוציא זרע לבטלה הוא עסק התורה", "תיקון למקרה הוא הטבילה", "ועל ידי לימוד תורה ביגיעה נתקן עוון דהוצאת זרע לבטלה", "צדקה לעניים גם כן מועיל לתקן עוון הוצאת זרע לבטלה".

ב. טבעיות: כשל מובנה

בכל התורה כולה לא נזכר בפירוש עוון דהוצאת זרע לבטלה, רק נזכר שנענשו דור המבול⁶ וער ואונן. כי לא היה אפשר לכתוב האיסור בפירוש, מאחר שהשם יתברך יסד בטבע העולם שיארע זה גם כן לאדם באונס, ויהיה צעקה גדולה על מה עשה ה' ככה לנו להכשילנו.

התמונה אינה פשוטה כל כך. חטאים אלו אינם חטאים 'רגילים', כאלה שהאדם עשה בכוונה תחילה. מרחב זה של הגוף וכוחותיו אינו בשליטתו המלאה של האדם, והוא נוכח ובוטט בין אם ירצה ובין אם לאו. ר' צדוק מסביר מדוע עבירה זו, המפורסמת בחומרתה, כלל אינה מפורשת בתורה: ההסבר הוא שלא ניתן לצוות על דבר שלא תמיד נתון בשליטת האדם ושהטבע מכריח את קיומו, שהרי כיצד ייתכן שדבר שנאסר לעשותו קורה מאליו בדרך הטבע? משמעות העניין היא שיש דבר הקורה לאדם בעל כורחו שהמטען הפנימי שלו הוא שלילי, ועניין זה הוא המעורר צעקה גדולה. אם כן, מהיכן הופיע איסור זה, ולאיזה תחום הוא שייך?

5. אפשר ללמוד זאת גם מדברי ר' צדוק על שמירת הברית בשלמות: "אילו היה נמצא אדם שומר הברית כל ימיו בתכלית שלא נתכון מעולם באותו אבר להנאתו, היה חי לעולם" (צדקת הצדיק קנז).

6. הזכרת דור המבול בהקשר זה עקרונית לנושא, ובהמשך הדברים תתבאר יותר.

רק הניחה תורה דבר זה ללמוד דבר זה ממצוות בן נח. וכל מצוות בן נח הוא מכלל דרך ארץ שקדמו לתורה, וכן דבר זה גם כן מדרך ארץ, דיש לידע מעצמו שאינו מדרך ארץ לעשות כן, וכל הבעלי חיים אין עושים כן, ואין לצאת מישוב העולם. והנה דרך ארץ קדמה לתורה, ובתנא דבי אליהו רבה נקרא דרך ארץ דרך עץ החיים עיין שם, ומי שאינו בדרך ארץ אי אפשר להגיע.

האיסור, מלמד ר' צדוק, נלמד ממצוות בני נח, ונכלל בקטגוריית 'דרך ארץ' שעניינה אנושיות נורמטיבית בניגוד לתורה המדריכה למדרגה גבוהה מזו האנושית הבסיסית. חטא זה שייך לרובד טבעי ובסיסי של החיים, דבר הבא לידי ביטוי אף בהתנהגותם של בעלי החיים. 'דרך ארץ' היא הדרך המובילה אל התורה, שהיא עץ החיים.

אלא שדברי ר' צדוק בהמשך מפתיעים ביותר:

אבל הש"י שם שומרים לשמור שלא יגיעו באמת לזה עד ביאת משיח, שנאמר בו חיים שאל ממך נתת לו. וכידוע דתיכף אחר חטא אדם הראשון התחילו הטיפי קרי דחזא לאונסו לצאת ממנו, כמו שכתב האריז"ל. ומי שלא ראה קרי מימיו על כרחך הוי ימין דוחה ליצר, וגם זה אינו מישוב העולם, כמו שאמרו בסנהדרין [קז:], עיין שם ברש"י. ולהיות ממש בדרך ארץ אי אפשר כלל, ולכן אמרו בזהר שאין מועיל תשובה לעוון זה, רוצה לומר תשובה גמורה שאז המשפט שיהיה במקום הקלקול דווקא התיקון הגמור, אם כן היה מגיע לעץ החיים וחי לעולם, ודבר זה אי אפשר קודם משיח.⁷

מה שלפני כן הוגדר כ'דרך ארץ' וכמדרגה בסיסית מקבל כאן תפנית חדה – ר' צדוק מבאר שלא ניתן ללכת בדרך ארץ זו בשלמות. המדרגה הבסיסית אינה ניתנת להשגה, וחסומה על ידי שומרים ששם הקב"ה. זהו תיאור מהופך: אדם שלא חווה נפילה טבעית, 'גם זה אינו מיישוב העולם'. הדברים באים עד כדי הפירוש המחודש של דברי הזוהר על אי היכולת לעשות תשובה גמורה, משום שחיים לעולם הם רק בימות המשיח.⁸

התמונה העולה מדברים אלו היא טראגית. היא טראגית משום שהיא מצביעה על כשל מובנה בבסיס, בדרך ארץ, ומשום שהיא מבהירה שלא ניתן לצייר חיים שאינם נגועים בחומרים הללו (תרתני משמע), שמלכתחילה, בתחושה וברצון האינטואיטיביים של זה המבקש קדושה וטהרה, אינם רצויים כלל. לאדם אין אפשרות להיחלץ מכוחות המושכים אותו למקומות שהוא אינו חפץ בהם. אלה

7. קטע זה הוא מכתב יד ומופיע במהדורה שבהוצאת מכון הר ברכה.

8. בדברים אלה יש גם כדי לסייג את הנאמר בצדקת הצדיק קנז (לעיל הערה 5).

יימצאו תמיד מתחת לפני השטח, ובלית ברירה הם מפילים את האדם אליהם. לא ניתן להרוג את כוחות היצר והתאוה, אך גם ברור שלא ניתן לאמץ אותם (ברכות סא, א) – "אוי לי מיוצרי ואוי לי מיצרי"⁹.
 בנקודה זו יש לשאול את השאלה הנזעקת מאליה: "על מה עשה ה' ככה לנו"? מה מבוקש מאדם השואף לעבודת אלוקים אך מוצא עצמו שוב ושוב במרחבי הגוף, היצר והתאוה?

ג. התכלית של זה הכאב

דבר שברא השי"ת אי אפשר שיהיה לבטלה... ואם כן עניין המקרה לילה שברא ה' יתברך בטבע האדם שיהיה כך, שהרי נקרא לאונסו בברכות (כב). ועירובין (יח ע"ב), וקיימא לן בכל מקום אונס רחמנא פטריה, דאונס הוא ומה הווי ליה למעבד, ואם כן למה עשה ה' יתברך כך, בודאי היא לאיזה טובה לאדם. וכידוע דיש לו פעמים פדיון ממיתה. ואעפ"י שאמרו בעירובין (יח): שגם לאונסו נבראו שדין רוחות ולילין, מכל מקום כל דעביד רחמנא לטב.

ר' צדוק מניח שהמציאות בנויה באופן שיש לו תכלית וסיבה. על כן, לא ייתכן שמציאות החיים הנתונה, שבטבעה קיים המרחב היצרי, היא כישלון מובנה מראש. מהי אם כן הטובה הצומחת לאדם ממצב זה? בהמשך הפסקה מתאר ר' צדוק את השדים הנבראים מחטאים אלו ואת פוטנציאל גילוי התורה הטמונים בזה. מעבר לדברים האמורים שם (שאינם ברורים לי דיים) שגילוי התורה על ידי השדים זהים לאלה של אליהו (מלאך הברית), אפשר להשלים את התמונה מדברים של ר' צדוק במקום אחר:¹⁰

מכל עבירה נעשה מלאך רע כמו שאמרו ז"ל, זהו לטובה לבני אדם, שהמלאך הוא חיות רוחני והוא מכיר באמיתת ה' יתברך וחפץ שיתהפך לטוב, ועי"ז נתעורר האדם לתשובה. שהרהורי תשובה הוא כשנזכר כאילו החטא והעבירה שעשה עומדת לנגד עיניו ומתמרמר עליה, והוא המלאך שנעשה על ידו... ואין לך עבירה של אדם שלא הרהר עליה בתשובה, כמו שאמרו ז"ל פושעי ישראל מלאים חרטות, והוא על ידי העבירה עצמה.

9. ביטוי מסוים למצב זה אפשר למצוא ברש"י שאותו הזכיר ר' צדוק בדבריו שהובאו לעיל. מובא בגמרא: "אמר רבי שמעון בן אלעזר: יצר, תינוק ואישה, תהא שמאל דוחה וימין מקרבת" (סנהדרין קז, ב), וברש"י: "יצר – תאוותו, אם מרחיקה ממנו לגמרי ממעט ישיבת עולם, ואם מקרבה לגמרי בא לידי איסור, שאינו יכול לכבוש יצרו מדבר עברה".
 10. דברים אלו אינם מופיעים ברוב הדפוסים, ויצאו לאור בידי הרב מונדשיין ב"שפת צדיקים" גליון ד. הם מופיעים בצדקת הצדיק בהוצאת יריד החסידות, אות קסב.

המלאכים הרעים הנבראים מעבירות שאדם עושה הם 'חיים', הם זיכרון החטא שאינו מרפה, והם מביאים אותו להרהר בתשובה. אלא שכאן ר' צדוק מבדיל, על יסוד הזוהר, בין שאר עבירות לעוון זה של פגם הברית, וכך גם מעצים את פוטנציאל התיקון שטמון דווקא בחטא זה:

ועל ידי הוזה"ל מרבה מזיקים ר"ל יותר מכל העבירות כידוע מזוהר, לכך גם כן הרהורי תשובה שנופלים בלבו הם הרבה. וכל עיקר עניין העבירות הוא רק לעורר האדם לתשובה על ידי זה כנ"ל [כי יש אימא עילאה ואימא תתאה, היינו תשובה ותפילה, שעל ידם הוא הכרת ה' יתברך איך הוא שוכן בקרבו. ותפלה התעוררותה ע"י מצות ומעשים טובים, ותשובה ע"י עבירה. אבל תורה הוא קוב"ה עצמו ואכ"מ]. והוזה"ל הוא לתשובה גדולה תשובה דחזיא לחפאה על כל עובדיו, כדאיתא בזוהר (ח"ב רי"ד ב'), שבזה תיקון המכוון מן חטא הנ"ל. ולכך דייקא במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם, יאמר להם בני אל חי, ע"י העבירות ולא ע"י המצות, לפי שתשובה גדולה מתפלה.

דברים אלו מפליאים ביותר: כגודל העוון והמזיקים הנבראים ממנו כך גם גודל פוטנציאל התשובה. ויש לדקדק: התשובה במקרה זה אינה נראית ככזו הפונה לתקן רק את העוון עצמו, היא אינה פרופורציונלית. החטא הוא הוא המנוע לתשובה והכרת השי"ת, ודווקא חטא זה הוא הכנה לתשובה גדולה עוד יותר – "דחזיא לחפאה על כל עובדיו".

כאן מתגלה ה'דיעבד' הגדול – "וכל עיקר עניין העבירות הוא רק לעורר האדם לתשובה..." העבירות שכשמן כן הן, עברה על רצונו של מקום, עניינן הוא הנעה של האדם אל מדרגות גבוהות יותר, אל הכרת ה' עמוקה יותר ואל תיקון גדול יותר. האם ניתן לומר שר' צדוק מעודד עבירות ח"ו? ודאי שלא, אך הוא רואה את הכשל הטבעי המובנה כמייצר מנוף של כוחות תשובה באדם. הרחבה של דברים אלו ניתן למצוא בדברים נוספים של ר' צדוק בעניין למדרגת בעל התשובה:

בדעת בני אדם אין הבעל תשובה כמו הצדיק גמור, ואין צריך לומר שיהיו החטאים שעשה כבר חשובים כזכויות. אף על פי שמאמין בדברי רבותינו ז"ל שזדונות נעשו כזכויות, וגם במקום שבעלי תשובה וכו'... והיינו לפי שהתשובה נקרא עלמא דאתכסיא, ואינו נגלה לבני אדם היקרות והיופי שבה.

התפיסה הרווחת והכנה אמנם מכירה במימרת חז"ל המפורסמת הרואה את בעלי התשובה כעומדים במדרגה גבוהה מזו של צדיקים, אך היא אינה רואה כך באמת

את המציאות.¹¹ הקושי לקבל את דברי חז"ל אלו הוא אמת, שהרי כיצד מי שחטא, אף אם חזר בתשובה, עומד במדרגה גבוהה יותר? לכן ר' צדוק מכנה את התשובה "עלמא דאתכסיא". וכאן מסביר ר' צדוק את העניין עצמו:

שעיקר ההולדה התחדשות דברי תורה ונפשות לרצון ה' הכל על ידי מדריגת התשובה... דאין לך מדה טובה ודבר טוב בא לבני אדם אלא על ידי עניות, פירוש בדברי תורה, כמו שאמרו ז"ל על פסוק והמכשלה הזו תחת ירך שאין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם, ועל ידי העבירה והתשובה נולד החיות אחר כך. אך סני בר נש עריין דאימיה, ומטבע האדם ששונא התשובה על הרע, ואף על פי שזהו עיקר שהעמידו על מה שהוא מכל מקום אין חפץ לידבק בזה.

ההשתוקקות, הרצון והחיות שבכוחם להביא להתחדשות רוחנית פנימית מתגברים דווקא מכורח החטא. למרות זאת, אף תהליך זה עצמו שנוא על האדם, ו"אין חפץ לידבק בזה". יש בדברים אלו כדי להדגיש שוב היכן מונח הרצון הפנימי של האדם. הוא אינו רוצה חלק במקום החטא כלל אף שהוא יוצא 'נשכר' מכך. נקודה זו ממחישה שוב וביתר שאת את הדיעבדיות החקוקה בתהליך זה – בשום נקודה האדם אינו מזדהה באופן פנימי עם המקום הנפול, עם החטא. ההזדהות הפנימית היא תמיד עם השאיפה לקדוש ועם הריחוק מהעבירה. האדם מצוי במתח דיאלקטי קבוע בין המאיסה ברע להעלאת הניצוצות מהרע שכבר נעשה, ובין הרצון וההזדהות הפנימית למציאות הקונקרטיית.¹²

השקפה זו של ר' צדוק, הרואה את הפוטנציאל הגדול הצומח בעקבות הכישלון, מאירה באור אחר את ההתמודדות עם המתח האדיר שמביאים הכוחות הגופניים, ואת האפשרות להשתמש דווקא בהם ככלי בעבודת ה':

11. ושמה ניתן לדייק כן גם בדברי ר' צדוק, המשתמש בניסוחים שונים – "בדעת בני אדם... אע"פ שמאמין בדברי רבותינו..." כלומר יש פער בין האמונה הפשוטה שדברי חז"ל אמת ובין הדעת שאינה תופסת ומבינה באמת את העניין, כך שהיא משאירה את האדם בהבנה האינטואיטיבית שלו, הרואה במדרגת אדם שחטא ושב מדרגה נמוכה מזו של אדם שכלל לא חטא.

12. המחשה נוספת למתח כזה מצויה בצדקת הצדיק קכח: "כשאדם עושה עבירה כענין עת לעשות וגו' ובכל דרכיך וגו', מכל מקום צריך כפרה על העבירה שעשה... ולכך בעל תשובה אף דזדונות נעשו זכויות מכל מקום צריך סיגופים ותעניות לכפרה משום דעל כל פנים לא עדיפי מעבירה לשמה".

גם כאן ר' צדוק מחזיק בעמדה הכפולה הרואה את הצורך בעברה מחד, ומאידך גם את המחיר שהיא גובה וממילא את הדרישה לשוב בתשובה ולכפר על הנעשה.

בעת כשלון האדם ידע שבאותו עת הוא הכנה לאותו דבר לטוב ואם יזכה באותה שעה יוכל לעלות למדרגה גדולה מאד. כפי גודל החטא שהיצר מסיתו כך הוא גודל הטובה שיוכל לקלוט אז, אם יהפך תשוקה זו וחמדה זו לטוב, ומאותו עניין ממש הוא הטובה היפך הרעה.

עת הכישלון הוא הרגע בו מזהה האדם את חסרונו, את הנפילה הקרבה. רגע זה מסוגל להביאו למדרגה גבוהה יותר, משום שבו מתעורר הכוח העז בעל הפוטנציאל לשימוש בקדושה.¹³ כלומר, החמדה והתשוקה הן 'כלי העבודה', ובכוח האדם להשתמש בהם עבור העילוי, או לחילופין ליפול איתם לתהום. בהמשך הדברים מביא ר' צדוק דוגמא לעניין זה מדור המבול:

וכמ"ש בזוהר כי בעת המבול היו ראויים לקבל התורה, והיה אז משה כמו שדרשו רז"ל על בשגם ע"ש. ומים היינו תורה, והם הפכוהו למים הזידונים. והתורה היא תכלית קיום העולם ושבשבילו נברא ואלמלא כו', והם גרמו אבדונו. ואותו עת היה מוכן אלו זכו ממש להיפך, שהוא ירידת מימי התורה לקיום העולם.

דור המבול שהיה בעל כוחות עזים, שבסופו של דבר הביאו לחורבן העולם, היה גם ראוי לקבל את התורה. דבר זה מלמד גם על אופי התורה ועבודת ה' עצמן – אלו 'צבועות' בגוונים העזים של התשוקות והחמדות. התורה אינה מנטרלת את העזות והחריפות אלא יושבת על גביהן, מנהיגה אותן ומשתמשת בהן.¹⁴

ד. בעל תשובה וחסיד

במקום אחר, בו מתייחס ר' צדוק לשימוש בכוחות היצר בדברי תורה ובעבודת ה', הוא קושר את בעל התשובה, שעליו הורחב הדיבור לעיל, דווקא לחסיד (בניגוד לצדיק):

13. במקום אחר ר' צדוק מביע זאת בצורה מפורשת יותר (צדקת הצדיק קפא): "כל אדם יש לו חמדה מיוחדת, ובאותו דבר שחמדתו ותאותו גוברת ביותר, בדבר זה עצמו הוא כלי מוכן לקבל ברכת ה' אם ישוב אל ה' בכל ליבו, היינו להכיר שחמדה זו הנטועה בו מהש"י הוא".

14. דבר זה בא לידי ביטוי במספר מקומות שבהם מסביר ר' צדוק את המימרה "בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין" (קידושין ל, ב), למשל בצדקת הצדיק רמב: "ואהבה הוא שמהפך המר שהוא היצר והחשק שבאדם למתוק שמושכו לבית המדרש ולדברי תורה שבזה היצר רע טוב מאד כמו שמובא במדרש הנעלם (זוהר ח"א קל"ח). דחמידו דאורייתא על ידו. וזהו התורה תבלין ליצר לתבלו להיות טוב".

מי שמתנהג אפילו בכל דברי הרשות וצרכים גופניים בקדושה, רוצה לומר שכל מעשיו לשם שמים ומכניס בהם עבדות ורצון השי"ת, כדרך שאמרו ז"ל (ביצה טז). בהלל ושמאי זהו נקרא חסיד, רצונו לומר שלא דווקא מדקדק על פי שורת הדין. וזה נקרא בכל לבבך – בשני צדיק וכו', שצדיק הוא הכובש יצרו,¹⁵ אבל זה מכניס קדושה גם בכל חמדות היצר, ואז השי"ת מדה כנגד מדה נותן קדושה בכל מה שיעשה, וזוכה להוציא קדושה הרבה מן היצר הרע דייקא, ואז נקרא טוב מאד שהוא יותר מטוב סתם, ועל זה נאמר במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד (ברכות לד:). והשי"ת מזמין לו תקלות ומכשולים, והוא צריך תשובה וכפרה על זה דנקרא חטא, ועל ידי זה מוציא יקר מזולל.

הצדיק מניח בצד את האנרגיות הגופניות ומשאיר אותן ב'חוליותן', וכך שומר על הדין, דהיינו על הגבול בין דברי הרשות לקדושה. בשונה ממנו, החסיד אינו משאיר שום רובד כמנותק או מובדל מהקדושה, ולכן "מכניס קדושה גם בכל חמדות היצר". כתוצאה של עבודתו זו, הקב"ה מזמין לו תקלות ומכשולים, משום שכך יוציא יקר מזולל על ידי תשובתו. לכן קורא ר' צדוק לחסיד זה 'בעל תשובה'. הזיקה בין בעל התשובה ובין החסיד, כפי שמופיעה כאן, מדויקת פן נוסף בתודעה של אדם מסוג זה וממחישה את אופי העבודה הדרושה ממנו. לפני כן הוסבר כיצד תמיד, בכל שלב, בעל התשובה אינו מזדהה עם המקום הנפול. כעת מבואר שכוונתו הראשונית הפנימית של החסיד היא לכלול את כל רבדי החיים, כולל אלה הגופניים, בקדושה. כוונה זו של החסיד, שכל מעשיו יהיו לשם שמים, מעצבת עבודת ה' מסוג שונה מזו של הצדיק, משום שהיא היא המזמנת לו את המכשולים המביאים – מכריחים אותו להיות בעל תשובה.¹⁶

חתימה

בדברים אלה ניסיתי להצביע על מצב קיומי העומד ביסוד וברקע דבריו של ר' צדוק בנושא תאוות הגוף, חטאיו ותהליך התשובה. מצב זה, הנובע מהכוחות הגופניים והיצריים הקיימים באדם, מאופיין במתח תמידי ואף בסתירה פנימית

15. בתיאור זה של 'צדיק' בהקשר זה מרחיב ר' צדוק בפסקה הקודמת לזו, קא.

16. רעיון דומה ואולי אף זהה מביע הרב קוק באורות התשובה י"ד, לז: "בעל תשובה מוכרח ללכת בדרכים עליונים, בארחות חסידות ומחשבה קדושה. אכן ישנם אנשים כאלה שנולדים בטבע להיות אפשר להם להיות צדיקים מעיקרם, והם גם אם נזדמן שחטאו ועושים תשובה יכולים אחר תשובתם להיות בארחות חייהם בדרך צדיקים דמעיקרא, לא בתגבורת להבת קדושה נכרת וחושקת תדירה. אבל אותם שמטבעם יש בהם נשמות כאלה, שתמיד הם צריכים לתשובה, הם הם הקרואים להיות חסידים ואנשי קודש".

מתמדת באדם המבקש קרבת אלוקים. התשובה למתח זה היא שאין תשובה, לפחות לא במובן של פתרון. המצב הנתון הוא כזה שלחומר ולתאווה יש דריסת רגל בחיי האדם, ולכן בקשה לכתוש אותם, להתעלם מהם או אפילו להתעלות מעליהם אינה אפשרית. ר' צדוק מבהיר שדווקא הזיקה אל החומרי היא זו שמעניקה אנרגיות שאין בחיי הרוח לבדם, והיא משמשת גורם מניע ומתסיס הדוחף את האדם למדרגות גבוהות יותר בעבודת ה'. התורה עצמה מאופיינת באנרגיות העזות המצויות בתאווה, ומהפכת אותם לטוב וקדושה.

החיים רצופים 'דיעבדיות', שהרי האדם אינו מעוניין במתח זה הגורם לנפילות, אך קיומה של 'דיעבדיות' זו היא היא המשמרת את המתח התמידי, ומכריחה את האדם להשתמש בו עצמו בכדי להיות במצב של התעלות מתמדת בעבודת ה'. בדברים אלו יש בכדי לבטא מה מקומם ומה מקומם של כוחות החומר.

נסכם בתיאור אחד את התחושה שעולה מהמסע בדברי ר' צדוק: הוא אוחז את החבל בשני קצותיו. ר' צדוק מייצר אפשרות שלישית - הוא אינו מוותר על התפיסה (והתחושה) שהנפילות הנובעות מכוחות היצר והתאווה מרחיקות את האדם מהשי"ת, אלא שאותם כוחות משמשים גם כמנוע פנימי, שאינו נותן לאדם מנוחה ודורש ממנו לנכס את האנרגיות הללו לעבודת ה'. היחס לעניין כנפילה משמר את המקום הגבוה, את השאיפה הבלעדית לקדושה. ר' צדוק, שרואה את המצב כנתון וכבלתי ניתן לשינוי על ידי האדם, אינו רוצה להשלים עם המקום הנפול באמת של האנרגיות הגופניות, ואינו רואה את המקומות הללו מנקודת מבט שמשלימה באופן תודעתי עמם, משום שנרמול האנרגיות האלו מחד, או התכחשות אליהן מנגד, מבטלים, כל אחד בדרכו, את הכוח המניע שלהם בחיים ובעבודת ה'.

הדיעבדיות העולה מהדברים, ושייתכן שהייתה צריכה להיאמר כבר בתחילתם, נוגעת לנקודה חשובה שנראה שעומדת בשורש דברי ר' צדוק, והיא שאין בדבריו 'הוראה למעשה' במובן של התוויית דרך לכתחילאית. ר' צדוק מתאר מציאות קיימת שאליה הוא מתייחס, אליה הוא מגיב וממנה הוא מייצר עבודה המכילה את החלקים השונים בנפש וכוללת אותם במסגרת עבודת ה'.

יפה אמר הרב הלל צייטלין (על גבול שני עולמות, עמ' 161):

והרי שתי דרכים לפני האדם: אחת של אש ואחת של שלג. הטה בזו - מת באש. הטה בזו - מת בשלג. מה יעשה האדם: יניח לחשק למשול בו או יטה אל הפרישות? ילך בדרך החשק, הרי לפניו האהבה בכל יופיה וקדושתה, אבל לפניו גם חמדת הבשר, חליפות התאווה, נכלי האשה, מלחמת עולם, מוות מתוך חושך וייסורים. ילך בדרך הפרישות, הרי לא יידע מה הם חיים, ייצא מן העולם ולא יידע מה זאת שמחה ועונג וצער של עונג, לא יידע את העולם ולא יכיר את האלוהים. "מי שלא

חשק לאשה - דומה לחמור ופחות ממנו. והטעם: כי מהמורגש צריך שיבחין העבודה הא-לוהית..."

ילך באמצע? יט מן הקצוות? הרי לא יידע באמת לא את העולם, לא את האדם, לא את החיים, לא את העונג, לא יכיר את הא-לוהים ולא את השטן, לא יכיר אף "דרך של שלג", לא ידע אף את המנוחה והרוממות שבפרישות...

כל ימי חייו יהיה שבע וזהיר וירא, ומכווץ בתוך קליפה קטנה ונהנה מעולם קטן, עני וצר, שמח בהנאות שאינן שוות פרוטה...

דרך האמת הוא לא זה שבאמצע, כי אם זה שבקצוות, בשני הקצוות גם יחד.