

צדקת הצדיק – עיון בפסקה ק'

ליאור שגב

תשובה היינו שמשיב אותו דבר אל השם יתברך, רצה לומר: שמכיר שהכל פועל השם יתברך וכוחו

תשובה היינו שמשיב אותו דבר אל השם יתברך - בתהליך התשובה אנו רגילים לדבר על האדם - הגברא, השב אל הקב"ה. תהליך התשובה היא קירבתו של האדם אל הקב"ה ובתהליך זה ניתן לדבר על רמות של תשובה¹ לפי קירבתו של האדם אל הקב"ה. אך ר' צדוק כאן מדבר על תשובת המעשה - החפצא.

לכאורה כאשר האדם פועל במציאות נוצרת לפנינו תוצאה שאין ממנה חזור, אדם שחפר בור - גם אם ימלא אותו בחול אחר כך, עדיין אין בבור את אותו החול המקורי. כך נראה לומר גם בעולם הרוחני של האדם - כאשר האדם עושה עבירה הוא פועל רע בעולם הזה ובעולמות עליונים², ממילא לא צריכה להיות לו דרך לשנות את התוצאה. האדמו"ר הזקן כותב בתחילת ספר התניא³ שאיסור נקרא כך כי הוא אסור, כלומר קביל לרע.

כיצד ניתן לתקן את המעשה? כאן ודאי נידרש לא רק להתעלותו של האדם החוטא אלא התעלות של החטא עצמו.

רצה לומר: שמכיר שהכל פועל השם יתברך וכוחו - ההכרה שהקב"ה פועל בכל היא אינה פשוטה כלל, בתחילת דעת תבונות⁴ מונה הרמח"ל חמישה מינים של עובדי עבודה זרה ואחד מאלו נובע מההבנה שלא יכול להיות שהמציאות נפעלת על ידי כח אחד כי קיימים בה אינסוף כוחות מנוגדים.

אם בתהליך התשובה אדם נדרש להכיר שהכל מכוחו של הקב"ה אולי ניתן להבין מכך כיצד נוצר תהליך של חטא.

ביחס לחטא נאמר⁵:

אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסת בו רוח שטות.

¹ כגון תשובה גמורה, להרחבה ראה רמב"ם בהלכות תשובה פרק ב' הלכה א'.

² עיין נפש החיים שער א' פרק ד'.

³ תניא פרק ח'.

⁴ דעת תבונות סימן ל"ו, ד"ה "המין השני".

⁵ סוטה דף ג' עמוד א'.

אפילו המחשבה טרם נוצרה בליבו של אדם, כמו שאמרו ז"ל.

אין באמירה זו רק תיאור פסיכולוגי של האדם, אלא הבנה ששטות היא מצב בו לאדם אין אחדות באישיותו, חוסר האחדות מתבטא על ידי זה שאין קשר בין המעשים שלו, בין הדיבורים שלו.

רק כאשר יש קשר בין המילים נוצר משפט אחד שיש לו משמעות. אדם שוטה בדיבורו כאשר אין קשר בין המילים שהוא מוציא, כל מילה (ולפעמים כל אות) עומדת בפני עצמה. זהו תחילתו של החטא - הסתכלות על העולם כפרטים נפרדים ללא כח המאגד אותם.

כיצד יכול לבוא אדם לניתוק מן הקב"ה? כיצד יוכל להתנתק מן הכח שמחיה אותו? רק על ידי פירוד של המציאות יכול אדם גם להיפרד מקונו.

הרב כותב באורות הקודש⁶ שלמסתכל במבט פנימי על כל הדעות השונות בעולם נראה הדבר כשתילים שנמצאים אחד מן השני במרחק, מרחק זה נוצר כדי שכל אחד יוכל להתפתח כראוי ולבוא לדי אחדות שלימה ועל זה אומר הרב: "שרי בפירודא וסיים בחיבורא".

אפילו המחשבה טרם נוצרה בליבו של אדם, כמו שאמרו ז"ל –

רבי חגי בשם רבי יצחק אמר: וְאַתָּה שְׁלֵמָה בְּנֵי דַע אֶת אֱלֹהֵי אֲבִיךָ
וְעֲבָדְהוּ בְּלֵב שְׁלֵם וּבְנַפֶּשׁ חַפְצָה כִּי כָל לְבָבוֹת דּוֹרֵשׁ ה' וְכָל יֶצֶר
מְחַשְׁבוֹת מִבֵּין אִם תִּדְרֹשׁנּוּ יִמְצָא לָךְ וְאִם תִּעְזְבֵנוּ יִזְנִיחֶךָ לְעַד'. קודם
עַד שֶׁלֹּא נִוצְרָה מַחְשְׁבָה בְּלִבּוֹ שֶׁל אָדָם כִּבְרָה הִיא גְלוּיָהּ לַפְּנִיךָ?⁷

מבחינת האדם הראשית היא תמיד המחשבה על עצם הדבר, משם ואילך יש מקום לאדם לפעול על ידי שכלול המחשבה לדיבור ומעשה. יש מקומות בהם אין לאדם נגיעה, הם כבר מעל לעולם שלו. אל לנו לנסות להגיע מעבר לנקודת המחשבה הראשונית מכיוון שמצד האדם מקום זה אינו דבר בר קיימא. המדרש מחדש שגם לפני שירדה לראשו של פלוני מחשבה מסוימת היא כבר קיימת אך נסתרת, אותו פלוני אינו מסוגל להכיר בה. אך כלפי הקב"ה היא גלויה, המקום הוא רוחני כל כך מעבר לעולמו של האדם עד שאינו יכול להכיר בו, חילוק זה אינו מצוי מול עיניו של קב"ה.

לאדם יש השפעה על מה שנמצא בתחומו וכך לקב"ה יש השפעה על מה שנמצא 'בתחומי'. בעולם שלנו המחשבה על האיסור היא כבר חלק מן המציאות אך גבוה משם כבר נמצאים במדרגה אחרת בה הקב"ה הוא זה שנותן את הכוח.

⁶ חלק א' עמוד ט"ו. הציטוט בו משתמש הרב מובא על פי הזוהר לפרשת משפטים. עיין במקורות לאורות הקודש בסימונו של חלק ב'.
⁷ בראשית רבה פרשה ט' אות ג'.

נמצא השם יתברך נתן לו כח אז גם בהעבירה ועל ידי זה אחר התשובה הגמורה הוא זוכה שזדונות נעשין זכויות כי גם זה היה רצון השם יתברך כך. כמו שכתוב בשבת: **אם יהיו חטאיכם פשנים וכו'.**

נמצא השם יתברך נתן לו כח אז גם בהעבירה ועל ידי זה אחר התשובה הגמורה הוא זוכה שזדונות נעשין זכויות כי גם זה היה רצון השם יתברך כך. כמו שכתוב בשבת⁸: **אם יהיו חטאיכם פשנים וכו' -** התשובה הגמורה היא להשיב את האיסור שנעשה (ראה ריש הפסקה) אל הנקודה בה האיסור היה כבר פעם, כלומר מעל למחשבה. שם לא שייך לדבר על האיסור בתור איסור אלא רק על רצונו של הקב"ה.

כאשר יורדים לעולם שלנו שייך לומר שיש מחשבות אסורות ויש מותרות, יש דיבורים ומעשים מותרים ואסורים. יש מקום לומר: "כאן אין רצונו של הקב"ה". כך ניתן להבין שמעשה יכול לסתור (לכאורה) את התהליך שהעולם מתקדם אליו. אך מעל לעולם שלנו ניתן לדבר רק על רצון ה', שם כל דבר הוא חלק מהתהליך שהקב"ה מייעד לעולם. השם 'עבירה' בעולם עליון הינו רק שם מושאל כי בעולם זה הכל נכלל ברצון העליון.

הרבה דיו כבר נשפך על הדיון בשאלה כיצד במהלך שיבתו של האדם הוא עובר תהליך כה קיצוני. הרב בריש פנקס י"ג⁹ מתאר את התהליך הנפשי של האדם כשהוא עובר מעבודת ה' באינסטינקטיביות לעבודת ה' בהכרה שכלית, האחרון כבר מתגבר על כל רצון זר לחטא. הרב מזהה את השלב הזה כשלב בו זדונות נהפכות לזכויות.

נראה שיש כאן גישה מחודשת של ר' צדוק בהסבר תהליך זה, על פי ר' צדוק התהליך (המקורי) של זדונות נהפכות לזכויות כלל לא קיים בעולם שלנו, בעולמנו אין שינוי, הוא סטטי. במקרה הטוב ביותר יש מקום לתשובת האדם ולא לתשובת המציאות. רק מעל למחשבה - דווקא בעולם הכי רחוק מן המציאות שם שייך מקום להפיכה ממשית.

⁸ שבת דף פ"ו עמוד א' ודף פ"ט עמוד ב'.
⁹ פסקה ה'.

ובעניין שאמרו ז"ל על הפסוק: 'נורא עלילה על בני אדם',

ובעניין שאמרו ז"ל על הפסוק¹⁰: 'נורא עלילה על בני אדם' -

זיוסף הורד מצרימה'. זה שנאמר: 'לכו וראו מפעלות אלהים נורא עלילה על בני אדם'. אמר רבי יהושע בן קרח: אף הנוראות שאתה מביא עלינו בעלילה את מביא, בא וראה כשברא הקב"ה את העולם מיום הראשון ברא מלאך המוות - מניין?... ואדם נברא בשישי ועלילה נתלה בו שהוא הביא את המיתה לעולם, שנאמר: 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות'. משל למה הדבר דומה? למי שמבקש לגרש את אשתו, כשבקש לילך לביתו כתב גט, נכנס לביתו והגט בידו מבקש עלילה ליתנו לה. אמר לה: מזגי לי את הכוס שאשתה, מזגה לו, כיוון שנטל הכוס מידה אמר לה: הרי זה גיטך, אמרה לו: מה פשעי? אמר לה: צאי מביתי שמזגת לי כוס פשור, אמרה לו: כבר היית יודע שאני עתידה למזוג לך כוס פשור שכתבת הגט והביאתו בידך. אף כך אמר אדם לפני הקב"ה...¹¹

המדרש בפני עצמו מדהים ומזעזע כאחד. השאלה מהו חטאו של האדם הראשון נשאת תלויה באוויר גם לאחר המשל במדרש. יתר על כן המשל אינו מסביר כלל את סיבת החטא אלא מעלה תמיהה גדולה יותר: האם תז"ל מנסים להזדהות עם אותו בעל מושחת שכבר ירה את החיצים לפני שסימן את המטרה!!

לשורש ע.ל.ל ישנם שני פירושים: א. עלול, סיבת הדבר. ב. מלשון מעללים ומעשים (כך מפרשים רוב פרשני הפשט את הפסוק).

בעולם מסודר העלול והעילה מחוברים יחדיו - אדם יודע מה היו מעלליו לפי האופן שבו הוא מסובב אותם (סיבה) ומתכנן אותם. אדם מחליט מה ללמוד כמקצוע לפי מה שנראה לו כיעיל ביותר. הוא מגיע להחלטות מהותיות בחיים ונושא בתוצאות על פי הסתכלותו להיכן יתפתח. זה מה שגורם לאדם לקחת אחריות על מעשיו - כשהוא יודע שהם הקובעים.

בעולם כזה מאוד נוח לחיות שהרי שהעלול והעילה תמיד בידי האדם, הוא האוחז במושכות. אולם יש מחיר עצום לעולם כזה: אין בו מקום לקב"ה, ואין מקום כח שהוא מעל למעשה האדם.

ר' צדוק מביא מדרש הנראה במבט ראשון מאוד פסימי: לא משנה מה נעשה - הכל כבר קבוע מראש! צרכים אנו לשמוע את אשר לוחש לנו ר' צדוק: **בעולם בו**

¹⁰ תהילים ס"ו.

¹¹ מדרש תנחומא פרשת וישב פרק ד'.

וכדרך שאמר דוד המלך עליו השלום: 'למען תצדק בְּדִבְרֶךָ' - רצה לומר לכך ניטלה ממנו הסייעתא, ואם כן הוא ממש כזכיות מאחר שזה גם רצון ה' יתברך.

ישנה אוטונומיה מוחלטת לאדם והחלטתו קשורה בקו ישיר לתוצאה - אין גם מקום לזדונות נהפכות לזכיות. רק בעולם שמטבעו קשור לעולם שמעל לטבע, רק עולם שהשיקולים שמעורבים בו הם גם שיקולים 'חיצוניים', כמו רצונו של הקב"ה למוות בעולם¹², רק בעולם כזה שייך לדבר גם כן על זדונות נהפכים לזכיות. כיון שמקור תיקון החטא הוא בדרגה מעל לעולמנו חייבת לבוא הופעה שהיא בעולם הזה, הופעה זו בהכרח משפיעה כאן אצלנו בשינוי טבע העולם. וכדרך שאמר דוד המלך עליו השלום: 'למען תצדק בְּדִבְרֶךָ' רצה לומר - לכך ניטלה ממנו הסייעתא, ואם כן הוא ממש כזכיות מאחר שגם זה רצון השם יתברך-מזמור נ"א בתהילים הוא מזמור שכולו שברון לב:

לְמַנְצַח מְזִמּוֹר לְדוֹד: בְּבֹא אֵלָיו נָתַן הַנְּבִיא בְּאֶשֶׁר בָּא אֵל בֵּת שֶׁבַע:
חֲנִנִי אֱלֹהִים בְּחֶסֶדְךָ כְּרַב רַחֲמֶיךָ מִחַה פֶּשְׁעֵי: הָרַב כִּבְסִנִּי מְעֹנִי
וּמַחְטָאתִי טַהֲרֵנִי.

מלכא משיחא עומד ורואה את השבר הגדול, את הנפילה המוסרית שבחטא. כיצד ניתן להתקדם מכאן? באיזה קצה חוט ניתן להיאחז? נראה שבמזמור יש מעין עבודה עצמית של דוד לסלילת הדרך לחזרה בתשובה.

בשלב הראשון במזמור¹³ מובאת ההבנה שהמחילה באה כולה מן הקב"ה. מעבר לכך - החוטא חש שמאז החטא נקבע אצלו חוסר בנפש אשר נמצא כל הזמן במודעות: "כִּי פֶשְׁעֵי אָנִי אֲדַע וְחַטָּאתִי נִגְדִי תָמִיד".

אולם כעת מובא פסוק שלא נראה קשור לתהליך שעובר דוד:

לֵךְ לְבִדְךָ חַטָּאתִי וְהִרַע בְּעֵינַיְךָ עֲשִׂיתִי לְמַעַן תִּצְדַּק בְּדִבְרֶךָ תִּזְכֶּה
בְּשִׁפְטֶךָ.

ניחא דוד, אתה רוצה לתקן - תקן, אבל מה שייך לדבר על תכלית החטא? כיצד בדיוק לך החטא?

נראה שיש הקבלה בין "תצדק בדברך" ל"תזכה בשפטך". דיבורו של הקב"ה הוא המשפט והוא המעמיד את העולם, כמו המשפט. יש כאן סדר מסוים, ה"חטא לך" כי הוא עצמו כבר קשור למשפט. אותו סדר אלוקי המופיע במשפט הוא יותר רחב מהסתכלות מצומצמת של האדם, ומחובתו של האדם להבין שיש כאן סדר אלוקי שממנו נובע החטא.

¹² ואולי קשור למדרש בבראשית רבה פרשה ט' פסקה ה': "והנה טוב מאוד - והנה טוב מוות".
¹³ פסוקים ב' - ד'.

וזהו שנאמר: יְחַסְדֵיךָ יְרַנְנֵנוּ, ואמרו ז"ל: 'אלו רשעי ישראל' וכו'. על הפסוק: 'אִסְפוּ לִי חֲסִידַי' וגו' פירשו כי חסיד הוא הנוטה משורת הדין להתחסד וכן רשע נוטה משורת הדין להרשיע וכשיפתח השם יתברך לעתיד אחר התשובה הגמורה ויכירו הכל כח מלכותו, נמצא הזדונות שהיו נטיה משורות הדין היו חסידות כיוון שלא היו נוטים מאמיתת רצון השם יתברך.

ואם יבוא המקשה ויאמר: וכי זו דרך להתמודד עם החטא?! לומר שהוא מן הקב"ה? וכי אין זה מסיר אחריות מן האדם? על זו אמירתו של דוד המלך - שיותר מתשובה לשאלה ישנה כאן הטויות דרך באופן התשובה.

כל חטא הוא בעיה של חוסר סדר בעולם¹⁴ בניגוד לדרך המשפט המסודר. דוד מבין שההתחלה של ההתגברות על החטא היא להיכנס לרבדים העמוקים במציאות בהם יש לחטא סדר בצורה כזו שהוא חלק מהצדק ומהמשפט, שזה הוא מקום בו גם החטא הוא ביטוי הרצון.

יש להבין באיזו עולם דוד מדבר כאן. ההבדל הדק שבין בריחה להתמודדות הוא שבריחה מאחריות היא הטלת המעשה על הקב"ה, אין מקום לאדם שחי רק באוטונומיה של העולם המוגבל להטיל את חטאו על רצונו של הקב"ה, ואולם כאן דוד נכנס לרובד פנימי יותר כאשר הוא בא להתמודד עם מקור החטא במקום בו כן שייך לדבר על רצון הקב"ה ו'להטיל' עליו את האחריות.

וזהו שנאמר: יְחַסְדֵיךָ יְרַנְנֵנוּ, ואמרו ז"ל: 'אלו רשעי ישראל' וכו'. על הפסוק: 'אִסְפוּ לִי חֲסִידַי' וגו' פירשו כי חסיד הוא הנוטה משורת הדין להתחסד וכן רשע נוטה משורת הדין להרשיע - האם החסידות היא תכונה נרכשת כמו שמצייר הרמח"ל במסילת ישרים¹⁵? בין השורות עולה קצת שמדובר כאן על נטית לב.

עוד שאלה שיש להעלות - האם ישנה כאן השוואה בין החסיד הנוטה להתחסד ולצאת משורת הדין, לבין הרשע שיוצא גם הוא משורת הדין? האם יש ביניהם מכנה משותף? ואם כן היכן הוא? בשורש נשמתם? ברצון שלהם ליציאה משורת הדין?

וכשיפתח השם יתברך לעתיד אחר התשובה הגמורה ויכירו הכל כח מלכותו, נמצא הזדונות שהיו נטייה משורות הדין היו חסידות כיוון שלא היו נוטים מאמיתת רצון השם יתברך. - מה היא אותה ההכרה שעליה מדבר ר' צדוק? התימהון הגדול של המאמין הוא הופעת רצון ה' בעולם מחד, ומאידך ידיעה שישנו רע אותו יש לכלות. רוצה לומר: ידיעה שהכל מאיתו יתברך ואין בילתו.

¹⁴ ראה סוטה דף ב' עמוד א'.

¹⁵ מסילת ישרים פרק כ"א: "בדרכי קניית החסידות".

ודייק חסידי וחסידיך ולא חסידים, רק שאצל השם יתברך הם קרויים חסידים ולא לעיני בני אדם.

האדמו"ר הזקן פותח את שער הייחוד והאמונה¹⁶ בחידוד ההבנה הזו:

יִיְדַעַת הַיּוֹם וְהַשַּׁבָּת אֵל לְבָבְךָ בִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים בְּשֵׁמִים מִמַּעַל
וְעַל הָאָרֶץ מִתַּחַת אֵין עוֹד וּפִירֵשׁ הַבַּעֲשָׂ"ט כִּי דַבְּרָךְ שֶׁאִמַּרְתָּ יְיָהּ
רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וְגו' תִּיבּוֹת וְאוֹתוֹת אֵלוֹ הֵן נִצְבוֹת וְעוֹמְדוֹת
לְעוֹלָם וָעֶד.

החידושי של החסידות הוא שיש השפעה תמידית ללא הפסק. אמנם עומד האדם ורואה את העולם עם כל ההבל והרשע שבו ושואל את עצמו: היכן מתגלה ה' כאן?

באופן אישי תמיד הבנתי את הפסוק בישעיה¹⁷: "כִּי מְלֹאָה הָאָרֶץ דְּעָה אֶת ה'" כנותן ישוב לסתירה זו ומבאר שלעתיד לבוא תהיה לנו הבנה כיצד בכח האלוקי המשפיע בעולם יכול להופיע גם רשע. באמת על פניו נראה שעל אופן זה מדבר ר' צדוק, על ההכרה 'השכלית' לעתיד לבוא שהכל שואף לטוב. אמנם מי שמסתכל יותר בעומק רואה רעיון קצת שונה.

ההכרה שר' צדוק מדבר עליה אינה ההכרה בדרך הנהגת ה' אלא הכרת ערך הרצון. באותה אוטונומיה של העולם הזה, בה עסקנו מקודם, אנחנו לא שמים לב שאנו מודדים את הרצון (שהוא כאמור הנקודה המרכזית בתשובה מאהבה) על פי המעשים.

ניקח לדוגמא אב המגדל שני ילדים: האחד עושה רצון הוריו, והשני - הפכו בדיוק. למי יש רצון? אנו בוחנים את המציאות בעינינו וחושבים שרק אותו אחד שמעשיו נאים ממילא הוא זה שרוצה, הוא השואף, אבל לרע, לרשע אין רצון כלל. על זה אומר ר' צדוק: לא! באופן פנימי שניהם בעלי רצון ובעולם שמעל למעשה שניהם שווים. 'החידושי' לעתיד לבוא אינו נמצא בהכרה מחודשת בהבנת דרך ה' בעולם כפי שנראה בעינינו כעת אלא פשוט בהסתכלות פנימית מעבר למעשה החיצוני, לראות שהמעשה הוא רק תלבושת לפנימיות הרצון שבו. על פי ר' צדוק אין לחפש כיווני הבנה בתשובות מקומיות מול המציאות בה אנו נתקלים אלא להביט מעבר ולראות עולם שבו המציאות שונה מזו שהכרנו.

ודייק חסידי וחסידיך ולא חסידים, רק שאצל השם יתברך הם קרויים חסידים ולא לעיני בני אדם. - האם באמת יש כאן הפרדה מחולטת? נראה שכן. אצל ה' בלבד הם קרויים חסידים, עד שיגלה לנו הקב"ה את האופי ההסתכלותי הזה,

¹⁶ ריש פרק א'
¹⁷ פרק י"א פסוק ט'

וצדיק וחסיד הם שתי מדרגות באדם בתולדה, ועל זה אמרו: 'בראת צדיקים בראת רשעים' ואף על גב דאלו צדיק ורשע לא קאמר כמו שאמרו בנדה רק אלו שני כוחות בעולמות עליונים,

אין לנו לקוראם חסידים כלל כי הם אינם כאלה, זהו 'השם' שאנו נותנים להם שעושה אותם.

יש כאן לימוד חשוב מאוד לכולנו - אל ננסה להסתכל במשקפיים של העתיד לבוא, של ההסתכלות הפנימית על המעשה - כי זה יסנוור אותנו.

שמה תאמר שאינך רוצה להביט אל המעשה החיצוני בלבד אלא גם לפנימיותו, לחוות את הרצון שבו. על זה אומר ר' צדוק: רק אצל הקב"ה נקראים הם חסידיו, אצלנו לא שייך למדוד אותם כך.

ניתן להתבלבל כאן, ולחלק את ההיבטים לחלוקה של טוב ורע או נכון ושגוי. רוצה לומר: באמת אם כך תהיה הדרגה לעתיד לבוא אז מדוע אין זו הדרך הישרה להביט על העולם גם בהווה?

על זה אומר רבינו שאין מקום להשוואה בשאלה מה נכון יותר, יש כאן שני סרגלים שכל אחד מתאים לזמנו, אוי למי שימדוד את המציאות בהווה על פי הרצון בלבד.

"רבי יוחנן קרי למאני מכבדותא"¹⁸ - האם זה אמיתי?!

וצדיק וחסיד הם שתי מדרגות באדם בתולדה, ועל זה אמרו: 'בראת צדיקים בראת רשעים' ואף על גב דאלו צדיק ורשע לא קאמר כמו שאמרו בנדה. רק אלו שני כוחות בעולמות עליונים -

יש להבין כיצד הופך איוב את הקערה על פיה¹⁹:

אמר רבא: ביקש איוב לפטור את כל העולם מן הדין, אמר לפניו: רבונו של עולם, בראת שור - פרסותיו סדוקות, בראתה חמור - פרסותיו קלוטות, בראתה גן עדן, בראתה גיהנום, בראתה צדיקים, בראתה רשעים, מי מעכב על ידך?

שאלתו של איוב עדין מהדהדת, מה כל כך מטריד את איוב? האם העובדה שהקב"ה יודע את מה שיעשה? וכי אפשר לחשוב אחרת ולשאול שאלה הכופרת פחות?

אולי ניתן להבין את דבריו של איוב מראשיתם - מה מוסיף משל השור והחמור? במובן מסוים השור והחמור הפוכים, האיסור²⁰ "לא תחרש בשור ובחמור יחדו"

¹⁸ בבא קמא דף צ"א עמוד ב'
¹⁹ בבא בתרא דף ט"ז עמוד א'

רק תמור רשע הוא שם חסיד כנ"ל. ושני הכוחות מעורבים בכל אחד רק אינם שווים באחד זה גובר ואין כאן מקום להאריך.

נובע מההפכיות שבכל אחד מהם²¹. השור היא בהמה המבטאת חוזק, ולא רק גשמי²²: "דלא אכלי בשרא תתורא" - זו אכילה שמבטאת סברה רוחנית. לעומת זאת החמור מבטא את הנשיאה בעול הכפיפות - החומריות.

איוב לא בא לבטא רק את ההבנה שהמציאות ידועה מראש אצל הקב"ה, אלא גם להבליט את הנקודה שהקב"ה יוצר מציאויות שונות לחלוטין שאין להם התערבות זו עם זו! גיהנום מופרד מגן עדן - וכך רשעים וצדיקים הם שתי חטיבות נפרדות לגמרי בעולם הזה.

הגמרא בנדה מבטאת את ההפך הגמור²³:

דריש רבי חנינא בר פפא: אותו מלאך הממונה על ההריון - לילה שמו, ונוטל טיפה ומעמידה לפני הקב"ה ואמר לפניו: ריבונו של עולם טפה זו מה תהא עליה? גבור או חלש? חכם או טפש? עשיר או עני? ואילו רשע או צדיק לא קאמר. כדרבי חנינא, דאמר רבי חנינא: הכל בידי שמיים חוץ מיראת שמים. שנאמר: יְעֲתָהּ יִשְׂרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שָׁאֵל מֵעֶמְקַי בִּי אִם לִירְאָהּ.

במבט ראשון מה יכול להיות יותר בטוח מבחינת האדם מאשר לדעת שכל החלטה היא מקב"ה? אבל בהבטה עמוקה צריך להבין שבלי ההחלטה של האדם האם להיות צדיק או רשע, לא רק שהמציאות הייתה קבועה מראש, אלא שלא היה גם מקום לתיקון. אם אין מקום לתיקון ממילא אין גם התערבות של הקב"ה בעולמנו 'האוטונומי' ואז גם אין מקום להתעלות מעל לעולם שלנו. במצב שכזה לא יופיע גילוי אלוקי בצורת זדונות נהפכו לזכויות.

רק תמור רשע הוא שם חסיד כנ"ל ושני הכוחות מעורבים בכל אחד רק אינם שווים, באחד זה גובר ואין כאן מקום להאריך. - זאת הסיומת החשובה ביותר. אסור לנו לחשוב שכל המבט על התשובה הוא מבט פילוסופי גרידא, ר' צדוק לא בא להסביר רק כיצד העולם פועל אלא גם (ואולי בעיקר) כיצד האדם פועל.

²⁰ דברים כ"ב, י'.

²¹ ספר החינוך מצוה תקי"ג: "...ואומר כי מטעמי מצוה זו ענין צער בעלי חיים שהוא אסור מן התורה, וידוע שיש למיני הבהמות ולעופות דאגה גדולה לשכון עם שאינם מיין וכל שכן לעשות עמהן מלאכה, וכמו שאנו רואים בעינינו באותן שאינם תחת ידינו כי כל עוף למינו ישכון, וכל הבהמות ושאר המינין גם כן ידבקו לעולם במיניהן. וכל חכם לב מזה יקח מוסר שלא למנות שני אנשים לעולם בדבר מכל הדברים שיהיו רחוקים בטבעם ומשוניים בהנהגתם כמו צדיק ורשע והנקלה בנכבד, שאם הקפידה התורה על הצער שיש בזה לבעלי חיים שאינם בני שכל, כל שכן בבני אדם אשר להם נפש משכלת לדעת יוצרים".

²² בבא קמא דף ע"ב עמוד א': "בעא מיניה רבא מרב נחמן: גנב שור של שני שותפין וטבחן, והודה לאחד מהן, מהו?... לצפרא אמר לו: חמשה בקר אמר רחמנא - ואפילו חמשה חצאי בקר, והאי דלא אמרי לך באורתא, דלא אכלי בשרא דתורא...".

²³ דף ל"א עמוד ב'.

יש בנו את שני הכוחות, מצד אחד את הכח היגבולי לחיות בנקודה מסוימת, שהיא המציאות שבה אנו חיים, ולהתקדם במה שאנו עושים בצורה הריאלית ביותר של העולם. אולם מאידך יש בנו גם את הכח האינסופי השואף למעלה. בעיני העמים כח זה אינו 'הגיוני', אך יש לדעת שאין בני האדם שווים ואין כל הזמנים שווים.