# בעיית הרוע

הפעם, שלא כהרגלנו, לא נעסוק בפירושו של הרמב"ן לתורה אלא נתבונן בקטע חשוב מתוך ספרו "תורת האדם". ספר זה הוא חיבור הלכתי מקיף העוסק בהלכות הקשורות לסוף חייו של האדם – המוות והאבלות (ופותח כבר בהלכות ביקור חולים). חלקו האחרון של החיבור נקרא "שער הגמול", ובו עוסק הרמב"ן במה שמתרחש לאחר המוות – עולם הבא, שכר ועונש. כמובן, חלק זה אינו בעל אופי הלכתי, ובדפוסים רבים הוא הודפס בנפרד משאר הספר. אנו נעיין בגישתו של הרמב"ן למה שנחשב בעיני רבים כבעיה המרכזית בפילוסופיה הדתית בכלל – בעיית הרוע, או בכינויה היהודי – "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו". סגנונו של חיבור זה מובן וקליל יותר מהסגנון התמציתי שבפירוש לתורה, ואני ממליץ לקרוא את כל החלק הרלוונטי לפני קריאת דברינו בהמשך. עם זאת, קטע זה אכן הרבה יותר ארוך מכל קטע אחר שקראנו עד כה. ניתן למוצאו בכתבי הרמב"ן שבהוצאת מוסד הרב קוק עמ' 266–275, יחד עם הסיכום בעמ' 280–281.

כדי להבין את עמדתו של הרמב"ן נוכל להיעזר בשרטוט שלהלן, המתאר את בעיית הרוע. בעיית הרוע היא בעיה לוגית עבור הוגים דתיים מסורתיים, וכל מי שמתיימר ליצור תאולוגיה מוסרית בעלת היגיון פנימי צריך להידרש אליה. הבעיה מכילה שלוש טענות דתיות, שכאשר מקבלים את שלושתן יחד, הן סותרות טענה רביעית שהיא טענה עובדתית. מצד אחד ניצבות שלוש הטענות הבאות:

1. אלוהים הוא כל יכול.

2. אלוהים הוא יודע כל.

3. אלוהים הוא טוב.

ומצד שני, עומדת הקביעה:

4. רוע קיים.

העובדה שחיבור שלוש הטענות הראשונות שולל את קיומו של הרוע נובעת מתת סעיף של הטענה השלישית, המגדיר את טבעו של ה'טוב':

3א. ישות 'טובה' עושה כל שביכולתה כדי לבער את הרוע.

מכיוון שלאלוהים יש כוח לנטרל כל רוע ולבער אותו מן העולם, ובהסתמך על כך שרוע קיים ואלוהים הכול-יודע מודע לכך, אילו הוא היה טוב – הוא היה מבער את הרוע. אך **רוע קיים**, וזוהי עובדה אמפירית מוגמרת, ועל כן אחת משלוש הטענות הקודמות חייבת להיות שגויה. הנחה זו חותרת תחת יסודותיו של המונותאיזם השורשי המוכר לכולנו.

אם כן, כדי לפתור את בעיית הרוע ביכולתנו לשנות אחת משלוש הטענות הראשונות (כולל סעיף 3א) או להתנגד לאמיתותה של טענה 4. כמעט כל אחת מהאפשרויות הללו ננקטה כחלק ממהלך ההיסטוריה ההגותית.

היו הוגים, לרוב לא יהודים, שטענו שהרוע כלל אינו קיים, והוא אשליה בלבד. הוגים יהודים נמנעו לרוב מעמדה כזו, משום שמלבד חוסר הריאליות המובהק שבה, היא בסיס לפציפיזם, אידיאולוגיה שביסודה פסיביות קיומית והימנעות מהניסיון לשפר את העולם. ההלכה, הקודמת לכל פילוסופיה, מבוססת באופן ברור על משימתו של האדם להיאבק ברוע, משימה המתבססת על הנחת מציאותו של רוע בעולם.

רוב על הוגי ימי הביניים הסכימו שיש להגביל את טענה 1, והסבירו שהאל הוא כול יכול, אך למרות זאת אין ביכולתו לבצע פעולות לא הגיוניות, הנוגדות את הלוגיקה. טענה זו חייבת להתבסס על ההנחה שביטול הרוע אינו אפשרי **לוגית**, אולי מכיוון ששלמות איננה קיימת בעולם חומרי. הרמב"ם מעלה את האפשרות הזו, אך לא נתייחס אליה במסגרת דיוננו הנוכחי.

מה עמדתו של הרמב"ן בעניין זה? הרמב"ן מניח את ההנחה המקובלת שצדק אינו סותר טוב, ומכאן שענישה איננה רוע. שאלתנו היא שאלת "צדיק ורע לו", המתמקדת בסבלם של הצדיקים לעומת הרשעים הזוכים לחיים טובים. הרמב"ן מסביר זאת באמצעות הכלל "אין ישרים בלא עוון": לשיטתו, כל סבל ורוע בעולם ניתנים להסבר ולנימוק באמצעות כלל זה. כפי שנראה, יישומה של הטענה הזו הוא עניין מורכב ביותר, הכולל הגדרה מחודשת של מושג ה'חטא' ושל האופן שבו חטאים גורמים לסבל. אך הכלל עצמו הוא פשוט, ולשיטת הרמב"ן מוחלט ואוניברסלי – "אין ישרים בלא עוון".

בהסברו על אופן הפעולה של הכלל הזה נוקט הרמב"ן במספר צעדים. ראשית, השאלה עצמה מניחה שניתן למצוא דוגמאות רבות לסבל של צדיקים הנקיים מעוון, ולכן הרמב"ן מקדם מספר הסברים שבעזרתם ניתן להגיד שכל סבל הוא אכן תוצאה של עוון.

הצעד הראשון שלו (עמוד 267) הוא טביעת העיקרון של שקלול מכוּון של צדק בין העולם הזה לעולם הבא. עיקרון זה מניח שכל אדם אכן מקבל את הגמול המגיע לו במדויק, אך השכר והעונש אינם מתחלקים באופן שווה בין העולם הזה והעולם הבא. הקב"ה רוצה להעניק שכר מלא ומוחלט לצדיקים בעולם הבא, ולכן מרכז את העונשים המגיעים להם על עוונותיהם בעולם הזה. כך מגיעים הצדיקים לשערי העולם הבא נקיים מעוון וללא חובות. עבור הרשעים עיקרון זה מופעל באופן הפוך: אפילו לרשעים ביותר יש כמה מעשים טובים, אך הם מקבלים את שכרם על כך בעולם הזה, ובעולם הבא הם ייענשו בעונש מלא על חטאיהם, ולא יישארו להם זכויות שימעיטו את עוצמת העונש. אם כן, אין ביכולתנו להעריך ולמדוד את צדקת השכר והעונש בעולם הזה, מכיוון שאיננו מודעים למה שעתיד להתרחש בעולם הבא.

כלל זה, לפי הסברו של הרמב"ן, מעמיד בפנינו שני מדדים לקביעת שכרו של האדם: הראשון הוא כלל 'מתמטי' – עבור כמות או מידה מסוימת של עוונות ראוי האדם לענישה מתאימה (שתחולק בין העולם הזה לעולם הבא), ואילו השני מתייחס לצדקות ורשע – אדם צדיק וישר ראוי לחסות בצילו של הקב"ה **בעולם הבא,** לעומת הרשעים, שאינם ראויים לכך. הכלל הראשון מעכב את הכלל השני ומתנגד לו במידה מסוימת, מכיוון שעל כל עוון חייב להיות עונש. באמצעות ה'משחק' בין שני העולמות מאזן הקב"ה בין המדדים.

במבט שני ניתן לראות שהמדד הראשון מתייחס למעשים, ואילו המדד השני מתייחס לאופי ולאישיות. הראשון מבוסס לכאורה על צדק (בהמשך נציע הסבר אחר לכך), ואילו השני – על זכות והישג: אדם שהתפתח ובנה את עצמו בצורה נכונה ראוי להיחשב אדם רוחני, והוא זכה והשיג את מקומו בעולם הבא.

המבט הדואלי הזה אופייני למחשבתו של הרמב"ן: דרך הפעולה האמיתית של העולם היא שילוב של סיבות וכוחות שונים, שהאיזון ביניהם נקבע בידי האל. חוסר איזון בין כוחות אלו היה מוליד אסון, ואחד מהעקרונות שמאחורי המצוות הוא האיזון בין הכוחות הללו, השונים ביסודם ולעיתים אף סותרים.

הרמב"ן מציג טענה דומה בפירושו לפרשת העקדה (בראשית כב, א), בבואו להסביר את מושג ה'ניסיון'. הוא מסביר שהקב"ה מעמיד את הצדיקים בניסיונות כדי שיוכלו לזכות בשכר על מעשיהם הטובים, ולא רק על ליבם הטוב. אמירה זו מניחה שה' מעוניין להעניק שכר לאנשים בעלי לב טוב, דהיינו תכונות אופי טובות, אך כדי לזכות בשכר מלא יש צורך שתכונות טובות אלו יבואו לידי ביטוי במעשים. גם כאן אנו רואים מעין סטנדרט כפול: מחד גיסא, גם לפני הניסיון של הצדיק הקב"ה חושב שהשכר מגיע לו, אך הוא איננו יכול להעניק אותו ללא מעשים ממשיים המבטאים את תכונות האופי הללו. כדי לאזן בין שני השיקולים הללו הוא מציב בפני הצדיק ניסיון, המהווה עבורו הזדמנות לבצע מעשה טוב שיצדיק את השכר המגיע לו על צדקותו.

בהמשך דבריו מודה הרמב"ן שהסבר זה מניח את הדעת רק בהתייחס לשאלת ההשוואה בין הצדיק ובין הרשע, אך ההשוואה בין צדיקים שונים, שחלקם סובלים יותר וחלקם סובלים פחות, עדיין מעוררת שאלות ותהיות. ביחס לשאלה זו מוסיף הרמב"ן שאין ביכולתנו לאמוד ולהעריך את צדקותו של אף אדם, שהרי מי יודע מה נמצא מאחורי הקלעים ומה שוכן בתוך ליבותיהם של בני אדם? הרמב"ן מוסיף שיש עבירות הנעשות בשוגג, ולכן אדם יכול להיות צדיק, ועם זאת לשאת מעמסה של החטאים שביצע שלא במכוון בעקבות פזיזות או טעות. כאן מוסיף הרמב"ן הסבר השופך אור על גישתו באופן כללי: הוא מסביר שחטאים בשוגג גורמים לסבל לא כענישה, אלא כניקוי של הכתמים שהחטא יוצר בנפש, משום שהחטא מטמא את הנפש בדומה לרעל המרעיל את הגוף. לפני שנפשו של הצדיק תוכל להיכנס בשערי העולם הבא, עליה לעבור ניקוי, והסבל הוא חלק מתהליך הכפרה.

כעת האמירה "אין סבל ללא עוון" עומדת באמיתותה, אך סיבתה שונה. היא איננה עוד סיבה מוסרית בלבד, המבוססת על עקרונות הצדק, אלא אמירה תאולוגית בעלת יסודות מטפיזיים. אם נחזור אחורה, ניתן להציע שגם הטענה הקודמת מבוססת על כך. הקב"ה מעניש את הצדיקים על חטאיהם בעולם הזה לא רק כדי להיפרע מהם לקראת העולם הבא, אלא גם כדי לטהר את הנפש הראויה כדי שתוכל להכנס לשערי העולם הבא. הנפש הטהורה עולה לעולמות הטהרה, ואילו הנפש הטמאה אינה יכולה להתקיים במדרגות האלה.

לבסוף מציין הרמב"ן שאם טענותיו עד כה עדיין מותירות סבל בלתי מוסבר, יש דוקטרינה סודית המסבירה באופן אולטימטיבי איך כל סבל נובע מעוונות. דוקטרינה זו נקראת "סוד העיבור" – זהו כינויו של הרמב"ן לתפיסה של 'גלגול נשמות'. הרמב"ן מכנה זאת בכוונה בשם אחר, משום שהוא אינו חושב שיש 'גלגול' של נשמות, אלא שהנשמות נולדות זו מתוך זו. בדברים אלו רומז הרמב"ן שהחטאים המטמאים שהיו בחיים קודמים צריכים להתנקות בחיים הנוכחיים. אנו לא ניכנס לעומק הדוקטרינה האזוטרית של קבלת הרמב"ן, אך ניתן לראות כיצד הדבר משתלב במבנה שיצר: בשורה התחתונה, כל סבל וייסורים בעולם נובעים מחטאים, כשהקשר בין החטא לבין הסבל מורחב מעבר לגבולות הרגילים של תורת הגמול. מבלי לחשוף הרבה מן הפילוסופיה המיסטית שברקע, מצייר הרמב"ן תמונה שבה עוונות וזכויות הם כוחות, ולא מעשים פרטיים. החטא והרוע אמיתיים, ויש להם השפעה אמיתית על הנפש. ההשגחה העליונה, בדגש על חטאים ועונשים ועל זכויות ושכר, סובבת סביב היטמאות הנפש וכפרתה ועוסקת במאבק בין הכוחות הקוסמיים-מטפיזיים של טוב ורע בעולם. רוע וחטאים הם ה**גורמים** לסבל לפי החוקיות המטפיזית, ואין לסבל מקור אחר. הסבל עצמו הוא אויב לרוע באותה מידה שהוא שותף לו, שהרי הוא משרת את היטהרותה של הנפש שנטמאה.

התמונה שמשרטט הרמב"ן, המתיימרת להסביר את כל תופעת הסבל בהסבר כולל ופשוט, עלולה להיראות פשטנית במבט ראשון. אך הרמב"ן אינו אדיש למציאות ומנסה להסביר הכול תוך התעלמות מהעובדות, אלא להיפך – התאוריה שלו מבוססת דווקא על התייחסות בכובד ראש לרוע שבעולם. הרוע, לדעתו, חזק ורחב דיו כדי לנמק בעזרתו את כל הסבל שיש במציאות. המציאות המטפיזית שמתאר הרמב"ן נראית עקרונית ויסודית בשיטתו, ולפיה כל הטוב הוא טוב מוחלט ויש בו עונג ושכר, והרוע והחטא הם הפגמים והסדקים שבמציאות. הסבל והייסורים הם קריסה של הטוב בעולם, וקיומם נובע מפגמים במציאות. החטא מטמא את הנפש ומפריד אותה מהמציאות הרוחנית בעולם ומהעולם הבא. השבת הנפש לטבעה האלוהי (שדנו בה בשיעורים קודמים) דורשת עקירה של הרוע שמצא את דרכו אל כותלי הנפש ונחווה כייסורים.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב עזרא ביקתרגום: ישראל ציגלר, עורך: יהודה רוזנברג, תשפ"ב\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלימיסודו שלThe Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://etzion.org.il/he>האתר באנגלית: <http://etzion.org.il/en>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |