



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל

פרשת שבוע שמות תשע"ז

וַיִּרְא אֱלֹקִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּדַּע אֱלֹקִים

הרב יוסף כרמל, ראש כולל 'ארץ חמדה'

לפני מעמד המינוי של משה ליד הסנה הבוער באש, הכריז הכתוב: "וַיִּרְא אֱלֹקִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּדַּע אֱלֹקִים" (שמות פרק ב' כה). קולמוסים רבים נשתברו בניסיון להסביר פסוק זה ובמיוחד את סופו הסתום. מצד אחד, ברור שאין נסתר בפני הקב"ה ואין ידיעה מחוץ לידיעתו ומצד שני, לא ברור על איזו ידיעה מיוחדת מכריז הכתוב, ידיעה שתוצאותיה היא גאולה לישראל.

רש"י פירש שלפני שליחותו של משה, היתה תקופה של הסתר פנים (בדורנו אין צורך להכביר במילים כדי להסביר את משמעות העניין וחומרותו). וז"ל: "נתן עליהם לב ולא העלים עיניו".

ראב"ע פירש בכיוון אחר: "וירא החמס, שהיו המצרים עושים בגלוי. וידע העשוי בסתר".

לדבריו, הנושא הוא: העולות שעשו המצרים לבני ישראל והכתוב הכריז כי הכל היה גלוי ביחס לקב"ה, אפילו העינויים שנעשו בהסתר. (גם בנושא זה של מחנות מוות מוסתרים היטב אין צורך להכביר במילים).

האברבנאל ביאר בדרך הבאה: "וזה פירוש וַיִּרְא אֱלֹקִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּדַּע אֱלֹקִים", ר"ל שמצד אחד שמע נאקתם וזכר את בריתו ומצד אחר ראה את בני ישראל שהיו עושים כמעשה ארץ מצרים בע"ז שלהם ועם כל זה הכריע כף הזכות וידע השם אותם ורחם עליהם לגאלם".

פירושו של האברבנאל מבוסס כנראה על המדרש הבא: "וַיִּרְא אֱלֹקִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּדַּע אֱלֹקִים", אמר ריש לקיש שראה שהן עתידין להמרות על ים סוף דכתיב וַיִּמְרוּ עַל יַם סוּף (כשרצו לחזור מצרימה), וידע אלקים, ידע שהן עתידין לומר 'זה אלי' (בשירת הים), ריב"ל אמר ראה שעתידין לומר 'אלה אלהיך ישראל' (בחטא העגל), וידע אלקים, שעתידין להקדים נעשה לנשמע (במתן תורה) (שמות רבה (וילנא) פרשת שמות פרשה א).

המדרש מנסה להתמודד עם מצב שבו העם מצד אחד, מצליח להתעלות לפסגות גבוהות מבחינה רוחנית ומצד שני, נופל לבורות לא פחות עמוקים מבחינת שמירת המצוות ויראת השמים.

בפסוק זה, השימש הקדמה לבשורת הגאולה יש בשורה אדירה גם לדורנו. אם ברצוננו להבין מדוע ההכרעה היא לכף זכות, יש לעיין בדעה הבאה במדרש: "ורבנן אמרי וירא אלקים שעשו תשובה הבינונים וגם הרשעים הרהרו לעשות תשובה דכתיב 'התאנה חנטה פגיה', וידע אלקים, שאפילו אחד בחבירו לא היה יודע אלא הקדוש ברוך הוא לבדו, וזה מכוון את לבו וזה מכוון לבו ועושין תשובה" (שם).

לדעת רבנו הכתוב מכריז בפסוקנו, כי עמוק בתוך הלב, במקום שבני אדם אינם מסוגלים לראות, רק הקב"ה יודע שקיימים הרהורי תשובה. זה לא רק שיש צדיקים הנושאים על גביהם את כלל הציבור, גם הבינונים והרשעים בעם ישראל הם צדיקים. בשנים האחרונות ניתן לזהות (למרות נפילה לתהומות בחלק מן התחומים) רגשי קודש נסתרים, שצצים ועולים מבין השיטין בחלקים נרחבים של החברה הישראלית. תופעה זו רחבה הרבה יותר מתנועת התשובה וההתחזקות הגלויה. זה מצטרף לכך שהחברה בישראל הגיעה בשנים האחרונות להישגים רבים בתחומים רבים.

גם אם הדרך עדיין ארוכה, נשתדל להפנים את המסר העולה מפרשת שמות. נחפש את אותם הרהורי תשובה, חברתיים, מוסריים וערכיים ונטפח אותם. שמירת המצוות בגלוי תופיע בסוף הדרך. כל ניסיון לדחוק את הקץ עלול רק לדחותו ח"ו. גם אם בעינינו אנושיות אי אפשר לראות זאת, יש כאן הכרזה - **וַיַּדַּע אֱלֹקִים!** רבותי, סבלנות!

לע"נ ר' אליהו כרמל ז"ל נלבי"ע ח' באייר תשע"ו	לע"נ רבי יעקב ז"ל בן אברהם ועיישה וחנה בת יעיש ושמחה סבג	לע"נ ר' מאיר ז"ל בן יחזקאל שרגא ברכפלד	לע"נ מרת שרה ונגרובסקי ע"ה בת ר' משה זאב נלבי"ע י' בתמוז תשע"ד	לע"נ הרב אשר וסרטיל ז"ל נלבי"ע ט' בכסלו תשס"ט
לע"נ יחזקאל צדיק ז"ל, נלבי"ע י"א באייר תשע"ו	לע"נ הרב שלמה מרזל זצ"ל, חבר הנהלת 'ארץ חמדה' נלבי"ע י' באייר תשע"א	לע"נ החכם הרב נסים לופס זצ"ל בן חנה נלבי"ע כ"ה בטבת תש"י	לע"נ הרב ראובן אברמן זצ"ל, חבר הנהלת 'ארץ חמדה' נלבי"ע ט' בתשרי תשע"ו	לע"נ מר שמואל שמש ז"ל חבר הנהלת 'ארץ חמדה' נלבי"ע י"ז בסיוון תשע"ד

לע"נ הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד

הפרשה בהלכה

המגביה יד על חברו

"ואמר לרשע: למה תכה רעך?" מכאן למדו חז"ל, שהמגביה יד על חברו נקרא רשע - "תכה" בעתיד, ולא 'הכית'. איסור חובל בחברו הוא מדאורייתא, שנאמר "פן יוסיף להכותו" (דבר' כה ג), וככל איסור אף הוא לוקה, אלא אם כן מתחייב בתשלומים. משום כך אם הנזק הוא פחות משהו פרוטה - לוקה. לפי זה, גם אם הגביה יד על חברו, פעולה שבדרך כלל אין בה נזק ממוני, חייב מלקות. מדוע אם כן הסתפקו חז"ל בכינויו בשם 'רשע'?

אפשר שהלימוד מהפסוק בפרשתנו אינו אלא אסמכתא, ואיסור הגבהת היד על חברו הוא מדרבנן. ובכל זאת, למרות שמגביה היד עבר רק איסור דרבנן, בכל זאת נקרא הוא רשע, ופסול לעדות ולשבועה. אולם יתכן שכינויו כ'רשע' אינו נוגע לפסולו לעדות, אלא יש בו רק היתר לכנות אדם זה בשם 'רשע', כפי שעשה משה רבנו.

ועוד נפקותא יש בתואר המפוקפק 'רשע' שזכה בו מגביה היד - המאויים רשאי לקבול עליו בפני השלטונות, גם אם הם גויים, ואין הוא נחשב לימוסר'. כמו כן יתכן שרשאי הוא להשיב מלחמה השערה - אין הכוונה להחזרת מכות, שהרי הוא טרם הוכה, אלא בכינויים שידביק למאיים, כגון: ממזר, למרות שהנזק שייגרם עכשיו למאיים עלול להיות רב ביותר, אפילו יותר מהמכה שטרם הונחתה.

ע"פ הערך חובל בכרך יב

חשד

"החושד בכשרים לוקה בגופו" – כך למדנו בפרשתנו מידו המצורעת של משה רבנו בעקבות אמירתו "והן לא יאמינו לי". ליקוי זה בגופו של החושד הוא סיבה יפה לכך שיזהר אדם לבל ייחשד בעבירה, "והייתם נקיים מה' ומישראל". מפליאים אפוא שני סיפורים על ר' יהושע, שנראה מהם שגם חשד באחרים וגם לא נזהר שמא ייחשד.

הסיפור האחד מצוי במס' דרך-ארץ רבה. אל ר' יהושע הגיע אדם, והוא אירח אותו כדבעי. שיכן אותו בעליית גגו, אך נטל את הסולם מתחתיו. האורח קם בחצי הלילה, עטף את כליו של ר' יהושע בטליתו, ופנה לרדת מהעלייה. בבוקר מצאו ר' יהושע כשהוא נפול, ומפרקתו שבורה. מסקנתו של ר' יהושע היתה: "לעולם יהיו כל בני אדם בעיניך כלסטים". רגע! ומה עם "החושד בכשרים"?! לקשייתנו זו שני תירוצים אפשריים: או שבכל ראוי לחשוד, אלא אם כן אנו מכירים אותו, כגון משה בעם ישראל או זקני הסנהדרין בכהן הגדול, שאז ראוי היה שלא לחשוד. אפשרות שניה: אין לחשוד אלא במי שהתנהגותו בין כה וכה חשודה, ואותו אורח אצל ר' יהושע, כבר "מאמש היינו זהירים בדך" אומר לו ר' יהושע.

הסיפור השני מצוי במס' שבת קכז ב: פעם הוצרך ר' יהושע לדבר עם מטרוניתא אחת ברומי. הלך אליה עם תלמידיו, אך לפני שנכנס אליה חלץ את תפיליו, נסגר עמה מאחורי דלת, וכשיצא – טבל. לאחר מכן שאל את תלמידיו "במה חשדתוני", והם ענו לו שלא חשדו בו, כיון שדנו אותו לכף זכות, ולכל מעשה היה הסבר מניח את הדעת. והשאלה היא: כיצד מלכתחילה הביא עצמו לידי חשד? ואולי הוא ידע מראש שתלמידיו לא יחשדוהו, כיון שחינך אותם כראוי.

ע"פ הערך חשד בכרך יז

רפואה והלכה

כאב ויסורים

מתוך: א. שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, מהדורה חדשה תשס"ו, כרך ד, ערך יסורים, טורים 1 – 50

וַיֹּאמֶר ה' רֵאָה רְאִיתִי אֶת עֲזֵי עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאֶת צַעֲקוֹתָם עֲלִמְעֵלֵי מִפְּנֵי נִזְשֵׁיו כִּי יְדַעְתִּי אֶת מַכְאֲבֵיו [שמות ג ז]

פרשנות המקרא

כ"ט: כי ידעתי את מכאביו - כמו (לעיל ב כה) וידע אלהים, כלומר כי שמתי לב להתבונן ולדעת את מכאוביו ולא העלמתי עיני ולא אטום את אזני מצעקתם.

לָבֵן עֲזָרָה (הפירוש הארוך): והמכאובים שיש בלבו אני ידעתי.

לֹאֵר הַחַיִּים: ידעתי את מכאוביו לומר הגם שעדיין לא צעקו אני יודע ונותן לב על מכאוביו של עמי ונחלתי, גם בזה גילה עוצם אהבתו עם ישראל כרחם אב רחמן וגוי.

כ"ר ה'ר"ט: כי ידעתי את מכאוביו - מייסורי לבו של כל אחד ואחד - לא התעלמתי. כל מכה, כל כאב וכל מרירות - כאילו בי נגעו.

השורש י"סר' במקרא פירושו עונש [1], ופירושו תוכחה ומוסר [2]. ואולי הוא מלשון הסרה [3], והכוונה שעל ידי העונש והתוכחה יסור ממנו החטא; או שהוא מלשון אסר = קשר, שנקשר אליו הסבל.

יסורים כוללים כאב, סבל, סיגוף, עינוי, וצער.

כאב הוא מיחוש גופני והתחושה הסובייקטיבית המצערת של מחלה או פצע [4].

סבל מקורו בנשיאת משא כבד [5], והושאל לנשיאת מכאוב [6]. הסבל הוא תחושת אובדן של דבר חשוב לאדם _ בין בגופו, בין בזולתו, בין בממונו וכיו"ב, ותחושת איום על השלימות הגופנית והנפשית, והוא מתבטא בעיקר בתגובה נפשית.

סיגוף הוא לשון ארמית לעינוי ברעב, או לעמידה בקיץ בחמה ובחורף בצינה [7].

עינוי משמעותו לשאת סבל ויסורים [8], והוא מתייחס בעיקר לסבל הכרוך בצום [9], ומכאן המושג תענית, וכן הונח במיוחד לפגיעה גופנית-מינית באשה [10].



צער הוא התחושה הנפשית של סבל וכאב, והוא ביטוי תלמודי שלא נמצא במובן זה במקרא. **מיחוש** הוא תחושת אי-נוחות גופנית בדרגה קלה, כנראה משורש של 'חוש', היינו תחושה, או אולי משורש 'חשש', היינו תחושת אי-נוחות שכשלעצמה איננה חמורה, אך מעוררת חששות לבעיה יותר רצינית. אף ביטוי תלמודי זה לא נמצא במקרא [11]. **מרד או דיצא** הוא בלשון חז"ל כאב נוקב וחזק [12].

גישה מחשבתית ביהדות

אחת החידות הסתומות, שהיהדות התלבטה בהן משחר קיומה, הוא ענין הסבל בעולם. הנביאים וחכמי ישראל בכל הדורות התלבטו בעצם השאלה הזו, וביותר בשאלת אי-הצדק של 'צדיק ורע לו, רשע וטוב לו' [13]. מצינו במקרא ובחז"ל ניסוחים שונים לשאלה זו, ויש מי שכתב, ששאלת הגמרא על צדיק ורע לו רשע וטוב לו היא יותר עמוקה וחזקה משאלת החכמים והנביאים אשר שאלו על עניין זה [14].

להלן מספר דוגמאות על ניסוח השאלה העמוקה הזו במקרא: 'מדוע דרך רשעים צלחה' [15]; 'כי רשע מכתיר את הצדיק, על כן יצא משפט מעוקל' [16]; 'הנה אלה רשעים ושלוי עולם השגו חילי' [17]; 'את הכל ראיתי בימי הבלי, יש צדיק אבד בצדקו, ויש רשע מאריך ברעותו' [18]; 'אשר יש צדיקים, אשר מגיע אלהם כמעשה הרשעים, ויש רשעים, שמגיע אלהם כמעשה הצדיקים, אמרתי שגם זה הבלי' [19]; ועל כולם כל ספר איוב, שמוקדש לשאלה זו [20].

ואף בחז"ל מצינו ניסוחים שונים לבעיה זו: אין בידנו לא משלוות הרשעים, ואף לא מיסורי הצדיקים [21], שאין הדבר ידוע לנו, מדוע דרך רשעים צלחה, ומפני מה הצדיקים מדוכאים ביסורים [22].

על שאלה זו כתב אחד הראשונים: "שהוא דבר מכאיב את הלבבות, ומדאיב המחשבות, ממנו לבדו נמשכו רבים בכל הדורות לכפירה גמורה, והוא היראות בעולם משפט מעוקל, וצדיק ורע לו, רשע וטוב לו, כי יאמרו מדוע דרך פלוני ופלוני צלחה, ולמה פלוני ופלוני שיראו צדיקים אבדו, זה שורש המרי בכל המורדים, מכל אומה ולשון" [23]. יש מי שכתב, שעיקר הקושי הוא מדוע צדיק ורע לו, אבל רשע וטוב לו, הוא מחסד הקב"ה בעולמו [24].

הרבה הסברים נאמרו כדי לתרץ קושיא עתיקת יומין זו, וקרוב לוודאי שכולם נכונים באופן חלקי בהתאם לתנאים, לאישים ולזמנים המשתנים, אבל אין בהם משום הבנה מהותית כוללת לפי השגת השכל האנושי.

מצינו מחלוקת עקרונית, אם יש יסורים בלא עוון, אם לאו [25]. מחלוקת זו נמשכת גם בין הראשונים - יש הסבורים למסקנה, שאין יסורים בלא עוון [26]; ויש הסבורים למסקנה, שיש יסורים בלא עוון [27].

לשיטת הסוברים שאין יסורים בלא עוון, הרי שהיסורים הם עונש ישיר על החטא; לשיטת הסוברים, שיש יסורים בלא עוון, הרי שהיסורים הם יסורים של אהבה [28].

בגדר יסורים של אהבה נאמרו דעות אחדות: אלו הם יסורין של אהבה? כל שאין בהם ביטול תורה, ואין בהם ביטול תפילה [28], אבל יסורין שהן באים על האדם, ומבטלין אותו מדברי תורה, יסורין של תוכחת הם [29]; יש מי שכתב, שיסורים של אהבה הם יסורים שהאדם יכול לשלוט בהם, ואין הם מושלים בו [30]; יש מי שכתב, שהקב"ה מייסרו בעולם הזה בלא שום עוון, כדי להרבות שכרו בעולם הבא יותר מכדי זכויותיו [31]; יש מי שכתב, שיסורים של אהבה גם הם באים על חטא וכפירה, ומאהבה היינו אהבת הקב"ה לתת שכרו משלם לצדיקים בעולם הבא, ולכן מענישם בעולם הזה על מיעוט עוונות של שגגה והעלם דבר, או חטאת אבותם לכפרם ולמחוק החטא, להתכפר ביסורים, כדי להיותם נקיים לעולם הבא, אבל מכל מקום אפילו יסורין אלו לכפרה ולמירוק חטא הן באים [32]; יש מי שכתב, שנקראו יסורין של אהבה, מפני שהקב"ה אוהבו ורוצה לקרבו אליו, שמצד צדקתו ראוי למעלה עליונה, ומצד החסרון הדבק בחומר המונעו מזה מביא הקב"ה עליו יסורין, כדי למרק הנפש, ולסלק החומר שלו, ולזככו ולטהר הפחיתות שבגוף, כדי להביאו אל המעלה העליונה [33]; יש מי שכתב, שתכלית היסורים של אהבה אינם כי אם לזכך את האדם, ולרומם את ערכו הרוחני, ולכן צריכים שלא יהיו בחומרה רבה מידי, אלא במידה כזו שירגיש בהם כפי ערכם ומטרתם, אבל אם הם באים בחומרה רבה יותר, שההפסד גדול מההרגש, הרי הם טובים לכפרה על עוון, אבל אינם יסורין של אהבה [34].

אכן יש מי שכתב, שלפי דעת מקצת החכמים שיש יסורים של אהבה, אפשר שיחולו באדם מכות ללא פשע קודם, אבל הם באים רק להרבות גמולו וכו', ואין פסוק בתורה לעניין זה [35].

אכן, לשתי השיטות עדיין יש צורך בהסבר מהותם ותכליתם של היסורים, עיתויים, חומרתם, ואופיים, ונאמרו על כך דעות שונות, והסברים שונים:

- היסורים הם עונש וכפרה על חטא. בפשטות ניתן לראות ביסורים חלק מהמציאות האנושית מאז חטאו של אדם הראשון, ועונש שנגזר על המין האנושי [36], שאין לך אדם בלא יסורים [37]. רבים מפסוקי התורה מורים על כך, שיסורים באים כעונש על חטאים, כגון 'והיה אם שכח תשכח את ה' אלקיך וגו', כי אבד תאבדו' [38]; 'והיה אם לא תשמע בקול ה' אלקיך וגו', ובאו עליך כל הקללות האלה והשיגוד' [39]; 'על כי אין אלוה-בקרבי מצאוני הרעות האלה' [40]; ועוד רבים. באופן מיוחד הדגישו חז"ל, שיסורים באים על ביטול תורה, וכל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, הקב"ה מביא עליו יסורין מכווערין, ועוכרין אותו [41], ויש מי שכתב, שהוא-הדין בעוון ביטול מצוות עשה, שאינו מזרז לעשות אותן כראוי, אלא מתעצל בעשייתן ובקיומן [42]. מצב נוסף שלפי חז"ל מביא ליסורים הוא מה שאמרו שכל המתלוצץ, יסורין באים עליו [43], שהחכמים היו מזהירים לתלמידיהם, שלא להתלוצץ גם על דרך מקרה ועראי [44]. וביאור עניין זה, 'כי מי שמתפעל מן ההתבוננות ומן הלימודים, אינו צריך שיתייסר בגופו, כי כבר ישוב מחטאותיו בלי זה מכוח הרהורי תשובה וכו', אך הלצים שאינם מתפעלים מן התוכחות מפני כוח ליצנותם, אין להם תיקון אלא השפטים' [45]. ויש מי שכתב, שלף הוא המדבר דברים בטלים, ואינו נהנה מזה בגופו, ויודע שאין לו תועלת מזה כלל, וכשיראה שמחמתו בא לידי יסורין, יעזוב דרכו הרעה [46]. הרעיון, שכל מצב של יסורים הוא עונש וכפרה על חטאים קודמים, אפילו כאשר מדובר בצדיקים, נמצא במענות שלושת הרעים של איוב - אליפז התימני, בלדד השוחי, וצופר הנעמתי, שלדעתם אם צדיקים מתייסרים, הרי היסורים באים למרק את חטאיהם [47]. רעיון זה אף נמצא במאמרי חז"ל שונים, כגון כשם שנפרעין מן הרשעים לעולם הבא, אפילו על עבירה קלה שעשו, כך נפרעין מן הצדיקים בעולם הזה, אפילו על עבירה קלה שעשוין [48]; יסורין ממרקים כל עוונותיו של אדם [49]; היסורים באים על האדם על ידי שעושה דברים מכווערים, ודברים שאינם ראויים [50]; ישראל מתייסרים ביסורים גדולים על מעשיהם הרעים, ואינם אלא יסורים קלים לפי מעשיהם, ולא עוד אלא שהם מקבלים שכר על היסורים שלהם [51]; בדין חלוקי כפרה - עבר על כריתות ועל מיתות בית-דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכפורים תולים, ויסורים ממרקים [52]; הצער בא מפני מעשים רעים [53]; מפני מה גרים בזמן הזה מעונים, ויסורים באים עליהם, מפני שהם קיימו שבע מצוות שקיבלו בני נוח [54]; עד שלא ברא הקב"ה את האדם, התקין לו את כל היסורים, שאם סרה, הרי רודה בהם [55]. ורעיון זה אף נמצא בדברי חכמי ישראל, כגון ואנחנו נאמין שכל אלו העניינים האנושיים הם כפי הדין, והשם חלילה לו מעול, לא יענוש אחד ממנו אלא המחוייב והראוי לעונש [56]; היסורים באים לכפר על חטאיו של אדם ולהעביר את עונו [57]; ולא תינקה הנפש עדנה מן החולי, ולא נרצה עוונה, עד אשר ייווסר החוטא ביסורים והוכח במכאוב, ותקראנה אותו רעות וצרות [58]; היסורים הם פורענות ונקמה על עבירות שכבר קדמו [59]; ולא יקשה לך מדוע הרבה רשעים מגיעים להם, כי לפעמים הצדיק עושה עבירה אחת ונענש מיתה, והיפך זה, לפעמים הרשע עושה דבר טוב [60]; כי באמת כל היסורין, בין בגוף ובין בממון, הוא הכל כפרה על העוונות, כדי שלא יצטרך להתייסר לעתיד לבוא, ששם העונש הוא הרבה יותר גדול [61].

- היסורים הם אמצעי וצורך להתקרבות האדם להקב"ה, לחזרה בתשובה, ולאהבת השם. רעיון זה נמצא במקרא, כגון 'אשרי הגבר אשר תיסרנו י-ה, ומתורתך תלמדנו' [62]; 'צרה ויגון אמצא, ובשם ה' אקרא' [63]; 'הנה אשרי אנוש יוכיחנו אלוה-ה' [64]. רעיון זה אף נמצא בחז"ל, כגון כל זמן שאדם שרוי בשלווה, אין מתכפר לו מעוונותיו כלום, ועל ידי היסורים הוא מתרצה למקום [65]; שלוש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, וכולן לא נתן אלא על ידי יסורין, אלו הן – תורה, וארץ ישראל, והעולם הבא [66]; ישראל אין חוזרים למוטב אלא על ידי יסורין [67]; אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבונו של עולם, כל חולאים שאתה מביא עלי בשביל לאהבני לך [68]; אין יסורים באים על האדם אלא לטובתו, להוציא מידו כל מה שחטא ועשה [69]; צריך אדם להחזיק טובה להקב"ה בזמן שהיסורין באים עליו, למה? שהיסורין מושכיך את האדם להקב"ה [70]; כשם שהקרבות מרצים, כך יסורים מרצים, ולא עוד אלא שהיסורים מרצים יותר מן הקרבנות, מפני שהקרבות בממון, והיסורים בגוף [71]; יסורין מקרבין את האדם תחת כנפי השכינה [72]; אברהם התחיל ביסורין, שאמר לקב"ה, אילולי נתת שלווה לדור המבול, לא היו מכעיסים ומורדים, אמר לו הקב"ה, ממך אני מתחיל, לפיכך נתייסר בבנו [73]. ורעיון זה אף נמצא בדברי חכמי ישראל, כגון הועיל הנסיון את איוב לקרבו אל אלקים [74]; היסורים באים להזכיר לאדם להשיבו מדרכיו הרעים [75]; כשיהיה לאדם אך טוב, זה ירדוף אותו, כי ברבות הטוב יבעט ביוצרו, ויקטיץ בטחונו אליו, כמו שנאמר 'וישמן ישרון ויבעט' [76], ואדרבה טוב לו לאדם שיהיה קצת יסורים בזה העולם, כי הם יקרבו אותו לעבודתו, ועל דרך זה הביאור 'צרות לבבי הרחיבו' [77], רצונו לומר, שמה שהיה לו צרות, היה לו להרחבת הלב בעבודתו יתברך שמו [78]; אם ישב אדם כל ימיו בשלווה, אין מתכפר לו מעוונותיו כלום, אבל יסורין ממרקים עוונותיו של אדם וכו', כי כן האיש הירא מעבירות שבידו, וצר לו מאד ומר ממוות על אשר פגם למעלה, יקל לו ויערב לו ויבוסם לו כל מיני יסורים, ליתן את אשר עיוות, ולטהר את אשר פגם מאהבתו את קונו, ובעצם היסורים הם לטובת האדם, כי כל מה שנראה לאדם רעה, אלקים חשבה לטובה וכו', לרוב היסורים מועטים יחסית למה שבאמת מגיע לאדם על חטאיו [79]; הטבע קשה הוא מאד, ואם לא ירככו אותו ביסורים, לא ילמד דבר ולא ירגיש כלום, ואף כי בשכלו ראה וידע ויבין, בכל זאת לבו רחוק [80].
 - היסורים הם אות לאהבת ה' לצדיקיו, תכלית עליונה של עובד ה', כפרה על בני ישראל. רעיון זה נמצא במקרא, כגון 'רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה, על כן אפקד עליכם את כל עונותיכם' [81]; 'כי את אשר יאהב ה' יוכיח' [82]. רעיון זה אף נמצא בחז"ל, כגון בזמן שהצדיקים בדור, צדיקים נתפסים על הדור, אין צדיקים בדור, תינוקות של בית רבן נתפסים על הדור [83]; התלמיד חכם שבדור הוא סובל עוונות הדור שבתוכו בינו לבין עצמו [84]; כל שהקב"ה חפץ בו, מדכאו ביסורין [85]; אין הקב"ה מייחד שמו על בריה כשהוא חי, אלא על בעלי יסורין [86]; טוב כעס שכועס הקב"ה על הצדיקים בעולם הזה, משחוק שמשחק הקב"ה על הרשעים בעולם הזה [87]; מפני מה יסורים באים? מפני חיבתן של ישראל [88]; הקב"ה מייסר את יחזקאל כדי למרק עוונותיהם של ישראל [89]; 'בקרבי אקדש' [90], כשהקב"ה עושה דין בצדיקים, מתיירא ומתעלה ומתקלס [91]; 'ונקדש בכבד' [92], אל תקרי בכבודי אלא במכובדי [93]; יש יסורים שבאים על גדולי הדור, שהם לכפרה על כלל ישראל שבאותו דור [94], כגון היסורים של רבי אליעזר ב"ר שמעון, ורבי יהודה הנשיא [95].
 - היסורים בעולם הזה הם אמצעי להתעלות ולהזדככות, כדי לזכות בחיי העולם הבא. רעיון זה נמצא בחז"ל, כגון הקב"ה מביא יסורים על צדיקים בעולם הזה, כדי שירשו העולם הבא [96]; בשעה שהצדיקים יושבים שלווה, ומבקשים לישב בשלווה בעולם הזה, השטן בא ומקטרג, אמר לא דיין שהוא מתוקן להם לעולם הבא, אלא שהם מבקשים לישב בשלווה בעולם הזה [97]; מאי דכתיב [98] 'ואני יסרתי חזקתי זרועתם ואלי יחשבו רע', אמר הקב"ה אני אמרתי איסרם ביסורין בעולם הזה, כדי שיחזקו זרועותם לעולם הבא, ואלי יחשבו רע, משל למה הדבר דומה, לאדם שנושה משני בני אדם, אחד אוהבו ואחד שונאו, אוהבו נפרע ממנו מעט מעט, שונאו נפרע ממנו בבת אחת [99], היינו כן ישראל נפרע מהן הקב"ה את כל עוונותיהן בעולם הזה, כדי שיזכו ליום הדין, ועובדי כוכבים אינו נפרע מהן כלל, כדי לטורדן מן העולם הבא [100]; כל שעברו עליו ארבעים יום בלא יסורין קיבל עולמו [101]; 'והנה טוב מאד' – זו מידת יסורין, וכי מידת יסורין טובה מאד, אתמהא, אלא שעל ידיה הבריות באים לחיי העולם הבא [102]; יצחק תבע יסורין, אמר לפניו רבון כל העולמים, אדם מת בלא יסורים מידת הדין מתוחה כנגדו, מתוך שאתה מביא עליו יסורים אין מידת הדין מתוחה כנגדו, אמר לו הקב"ה חייך דבר טוב תבעת, וממך אני מתחיל [103]; הקב"ה מייסר בעולם הזה, כדי לנקות מעוונותיך לעתיד לבוא [104]; בשעה שצדיקים יוצאין מתוך גן עדן ורואים את הרשעים נידונין בגהינום נפשם שמחה עליהן, באותה שעה הן נותנין שבח והודאה להקב"ה על היסורין שהביא עליהן בעולם הזה [105]; יסורין, אדם ניצול על ידן מדינה של גהינם [106]; יסורין מביאים את האדם לחיי העולם הבא [107]; אין יסורין באים על ישראל אלא לטובתם, ואין יסורין באים אלא לאהבתן של ישראל [108]; עני שעומד ביסורים ואינו מבעט, נוטל כפלים לעולם הבא [109]. רעיון זה אף נמצא בדברי חכמי ישראל, כגון א-ל-אמונה, לשלם לצדיקים צדקתם לעולם הבא, ואף על פי שמאחר לשלם את תגמולם, סופו לאמן דבריו, ואין עוול, אף לרשעים משלם שכר צדקתם [110]; יסורים של אהבה, היינו אהבת הקב"ה לתת שכרו משלם לצדיקים בעולם הבא, מענישם בעולם הזה על מיעוט עוונות של שגגה והעלם דבר, או חטאת אבותם, לכפרם ולמחוק החטא [111]; יש יסורים המגיעים לאדם, שמקבלים אותם בתחילה על לא דבר, כדי שיזכה ויקבל עליו גמול טוב ושכר גדול, והוא הנקרא חניס [112]; כי חפץ הבורא יתעלה בבריאת מין האדם היה לייסר הנפש ולנסותה בעולם הזה, בעבור שתזדכך ותהיה בתכונת המלאכים הקדושים [113].
 - יש הסבורים, שבעצם אין לנו השגה ומושג בהבנת דרכי השם, ואין אנו מבינים את סיבת היסורים, אבל יודעים אנו שהדבר מכוון מאת הקב"ה, והוא לטובתנו. כגון עניין רבי עקיבא, ששקלו בשרו במקולין, ואמר משה לפני הקב"ה, זו תורה וזו שכרה? אמר ליה, שתוק! כך עלה במחשבה לפני [114]; וכן, אלו העניינים הנמצאים בעולם ההווה וההפסד, לא יגיע דעתנו להשיג איכות התחדשותם וכו', אין עניין השגחתו כעניין השגחתנו, ולא עניין הנהגתו לברואיו כעניין הנהגתנו וכו', ואין ביניהם שיתוף כי אם בשם לבד וכו', וכשידע האדם זה, יקל עליו כל מקרה, ולא יוסיפו לו המקרים ספקות על השם וכו', אבל יוסיף עליו אהבה וכו', וכמו שאמר ז"ל, עושין מאהבה ושמחים ביסורין [115]; 'כי את אשר יאהב ה' יוכיח, וכאב את בן ירצה' [116], פירוש, כאב את בן כן ירצה ה' את אשר הוכיח וקיבל מוסרו, וכדרך שהאב ירצה את בנו אחרי התוכחות [117]; שיחם ישראל לקב"ה כמו יחס בן לאב, וכל אשר יעשה לטוב הוא, ואם לא תבינוהו כאשר לא יבינו הבנים הקטנים מעשה אביהם, רק יסמכו עליו [118].
 - יש הסבורים, שהבנת הדבר הזה הוא סוד גדול מסודות התורה, לא ישיגם דעת חושב, רק הזוכה להם, והכוונה לסוד העיבור, היינו גלגול נשמות [119]. אמנם עניין גלגול הנשמות שנוי במחלוקת בין חכמי ישראל – יש שדחו תורה זו מכל וכל [120]; ולעומתם, מקובלת תורה זו ביותר בתורת הסוד והקבלה [121]. ואגב, למושג גלגול נשמות יש מספר מושגים דומים או זהים, כגון העותקה, התחלפות, סוד העיבור.
- פרק מיוחד בבעיית ההנהגה של הסבל בעולם הוא עניין הנסיון, שהוא הגדול שבמסופקי התורה [122]. יש מי שכתב, כי כל נסיון שבא בתורה, אין כוונתו וענינו אלא כדי שידעו בני אדם מה שצריך להם לעשות, ומה שראוי להאמינו וכו', אבל הכוונה שיהיה משל שילמדו ממנו וילכו אחריו [123]; יש מי שכתב, שעניין הנסיון הוא להודיע גבול היראה, ולהוציא מהכוח אל הפועל מידות הטובות של הצדיקים ולהרבות שכרם, ואין הקב"ה מנסה אלא את הצדיקים והחסידים [124]; ויסורי הבחינה לא יבואו זולתי על הצדיקים, שהם מקבלים אותם באהבה, ומוסיפים תיקון במעשיהם, והיסורים לטובתם ותועלתם וגודל שכרם [125].

יש מי שסיכם מספר הסברים לשאלת 'צדיק ורע לו': אפשר שיהיה עוון שקדם לו, התחייב להיפרע ממנו עליו; יש שיהיה על דרך התמורה בעולם הבא, כמו שכתוב [126] 'להיטבך באחריתך'; יש שיהיה להראות סבלו והסברתו הטובה בעבודת הבורא יתברך, כדי שילמדו ממנו; יש שיהיה לבחינה, להראות חסידותו ועבודתו לאלקים; יש שיהיה מפני שאיננו מקנא לאלקים לקחת הדין מאנשי דורו. ובעניין 'רשע וטוב לו' _ יש שתהיה בעבור טובה שקדמה לו, יגמלהו האלקים עליה בעולם הזה; יש שתהיה על דרך הפקדון אצלו, עד שיתן לו הא-ל יתברך בן צדיק יהיה ראוי לה; ואפשר שתהיה הסיבה הגדולה שבסיבות מותו ורעתו; ואפשר שתהיה להאריך לו הבורא יתעלה עד שישוב ויהיה ראוי לה; ויש שתהיה לחסד שקדם אביו, והיה ראוי להיטיב לבנו בעבורו; ויש שתהיה לנסות אנשי התרמית והמצפונים הרעים [127].

והנה, באופן מהותי-סיבתי אמנם אין תשובה מניחה את הדעת לשאלת הסבל והרע בעולם [128], ואין הסבר כוללני ומקיף לשאלה זו ברמת ההשגה האנושית. אך ברור שהדבר בא מאת הקב"ה בהשגחה פרטית, ולצורך שידוע להקב"ה, ובדרך ובזמן שנקבע על ידי הקב"ה, ועל פי צדק אלקי. וכך קבעו חז"ל, שבשעה שמשגרין יסורין על האדם, משביעין עליהן שלא תלכו אלא ביום פלוני, ולא תצאו אלא ביום פלוני, ועל ידי פלוני, ועל ידי סם פלוני [129]; ואין הקב"ה חשוד שעושה דין בלא דין [130]. וכן כתבו מחכמי ישראל, שאנחנו נאמין שכל אלו העניינים האנושיים הם כפי הדין, והשם חלילה לו מעוול, לא יענוש אחד ממנו אלא המחוייב והראוי לעונש [131]; וכל דרכיו משפט, והוא יודע למה עושה כן [132]; ומי שאיננו יודע את סוד דרכו של הקב"ה בשאלה זו, עם כל זה יחשוב בין היודע בין שאינו יודע, שיש אחרי כל זה צדק וטוב טעם ודעת במשפט האלקים מן הצד הנעלם, והכל בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים [133]. כמו כן על האדם לדעת ולהכיר, שכל מה שעושה לו הקב"ה הרי הוא, בחשבון סופי, לטובתו, שכן כל מה דעביד רחמנא לטב עביד [134], וכל מה שקורה לאדם יאמר גם זה לטובה [135]. יתר על כן, חובתנו להסיק את המסקנות מן היסורים, ללמוד מהם את הלקח הנדרש, ולהתייחס אליהם בצורה נכונה, כפי שיבואר להלן.

היחס ליסורים

לפי מרבית הדעות אצל חז"ל וחכמי ישראל, אין לראות בסבל וביסורים מטרה נשגבה בפני עצמה, אלא שהם קללה בלתי רצויה, גם אם יש להם מטרות. מכאן שהאיסור הנוצרי לשכך כאבים, כגון המלחמה הממושכת של הכנסייה נגד שימוש במשככי-כאבים ובהרדמה בלידה, וכן האיסור בשימוש במשככי-כאבים לפני המוות, נוגד את השקפת עולמה של היהדות. על כן קבעו חז"ל, שכל מי שיסורים מושלים בגופו, חייב אינם חיים [136]; וכבר נשאלו מן האמוראים חביבין עליך יסורים? והשיבו לא הן ולא שכן [137]; וכן קבעו מידות יסורים פחותות ככל האפשר, כדי לצאת ידי חובת יסורים בעולם הזה [138]; וכן אמרו, אשריהם לצדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים של עולם הזה בעולם הזה [139], היינו שטוב לצדיקים שיש להם טובה גם בעולם הזה וגם בעולם הבא [140].

מאידך, מצינו מחז"ל שסברו שיש חיוב ביסורים, וכדברי רבי עקיבא, שאמר חביבים יסורים [141], ואף קיים דבריו בעצמו בשעת מיתתו על קידוש השם כאחד מעשרת הרוגי מלכות, שבשעה שהיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל, היה מקבל עליו עול מלכות שמים, ואמר שכל ימיו הצטער מתי יקיים את הפסוק 'בכל נפשך', אפילו נוטל את נשמתך, ועכשיו שבא לידו, הרי הוא מקיים אותה [142]; וכן חנניה בן חזקיה וסיעתו, שהיו מחבבין את הצרות [143]; וכן אמר רבי יונתן, חביבים יסורים, כשם שברית כרותה לארץ, כך ברית כרותה ליסורים [144]; וכן היו מהחכמים שהתפללו, שיהא חלקם ממתי בחולי מעיים, שמתייסרים ביסורין, וממרקין עוונותיהם [145].

יש מי שחילק בין יסורים הגורמים לביטול תורה, שאינם חביבים, לבין יסורים שאינם גורמים לביטול תורה, שהם יסורים של אהבה [146]; ויש מי שכתב, שעל היסורים שכבר באו על האדם יש לקבלם באהבה, ולשמוח בהם, כי חביבים יסורים שהם מקור להצלחה ואושר בעולם הבא, אך מאידך, ביחס לעתיד, צריך להתפלל שלא יבואו יסורים, כי אמרו חז"ל לא הם ולא שכרם, שכן הם גורמים לביטול תורה [147].

מבחינה תכליתית-חינוכית, ומבחינת הסקת המסקנות מהסבל, מחייבים היסורים את האדם לתקן את פגמיו, לפשפש במעשיו [148], ואסור לו להרשות ליסורים ללכת לאיבוד מבלי שישאירו בו רושם של משמעות, תשובה ומטרה. היסורים מחייבים לשוב בתשובה לאחר חשבון נפש, ללמוד מהם את הלקח המתבקש, להשתלם במעלות התורה והיראה, ואין לבעוט בהם [149].

היות ויש תכלית ליסורים, מצינו בחז"ל ובדברי חכמי ישראל הנחיות שונות כיצד להתייחס ליסורים, כגון המקבל יסורים לדעת ומאהבה יראה זרע, יאריך ימים, ותלמודו מתקיים בידו [150]; יש לקבל את היסורים בשתיקה [151]; לעולם יהא אדם רגיל לומר, כל מה שעושה הקב"ה לטוב הוא עושה [152]; חייב אדם לברך על הרעה בטוב נפש, כדרך שמברך על הטובה בשמחה וכו', ובכלל אהבה היתירה שנצטוונו בה, שאפילו בעת שייצר לו, יודה וישבח בשמחה [153]; הקב"ה אומר לישראל, אם אביא עליכם הטובה _ תנו הודאה, וכשתבוא עליכם יסורים _ תנו הודאה [154]; יהא אדם שמח ביסורים יותר מהטובה, שאפילו אדם עומד בטובה כל ימיו, אינו נמחל לו העבירות שבידו, ומי מוחל לו העבירות, הוא אומר היסורים [155]; עושין באהבה ושמים ביסורין, עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו [156]; כל השמח ביסורין שבאים עליו, מביא ישועה לעולם [157]; כל המודה ביסורים ושמח בהם, נותנים חיים בעולם הזה ובעולם שאין לו סוף [158]; אם באו עליך יסורים, לא תהא מקפיד, ולא קורא קטיגור [159]; לא יהא בועט ביסורים, ולא יקשה לבו [160]; אם באו יסורים על האדם, יעמוד בהם ויקבלם, למה? שאין סוף למתן שכרו [161]; שלא יהא אדם יורד לידי תרעומות על הקב"ה בזמן שהוא רואה בני אדם אחד צדיק וטוב לו ואחד רשע וטוב לו ואחד רשע ורע לו, ואם הוא יורד לידי תרעומות על הקב"ה הרי זה מתחייב בנפשו [162]; אם יש באדם דברי תורה, ויסורים באים עליו, ליבו מתיישב עליו, אבל אם אין באדם דברי תורה, ויסורים באים עליו, ליבו מתמרמר עליו, אלא כיצד יעשה, יצדיק עליו את הדין [163]. חז"ל לימדונו ארבע תגובות ליסורים: אברהם לוקה ושותק, איוב לוקה ומבעט [164], חזקיה לוקה ומתחנן, דוד אומר הלקני [165]. למרות היסורים צריך לאהוב את השם, כנאמר [166] 'הן יקטלני לו איחלי, ואין לבעוט בה', כנאמר [167] 'גם את הטוב נקבל, ואת הרע לא נקבל!' ואדרבה, כל מה שיתגברו העיכובים יאמץ לבו, וישמח להראות תוקף אמונתו, ויגדיל אהבתו [168], וגם כשבאים יסורים על האדם, עליו להתחזק במידת הבטחון בה' [169].

וסוף דבר, ראוי להאמין בזה העניין לכל בעל מקרה ופגע, כי מקרהו וצרתו על עוונו ופשעו, וישוב על הנודע מהם בתשובה, ועל לא הודע שלו ושלא זכור בהם, יתודה מן הסתם [170].

דרכי מניעה של יסורים

חז"ל וחכמי ישראל בכל הדורות לימדונו אמצעים שונים, אשר בכוחם למנוע או להפחית את היסורים:

לימוד תורה - כל העוסק בתורה, יסורין בדילין הימנו [171]; אם ראית שהיסורין ממשמשים ובאים עליך, רוץ לחדרי דברי תורה, ומיד היסורין בורחין ממך [172].

- תפילה - ומה שחטאתי מרק ברחמיך הרבים, אבל לא על ידי יסורים וחליים רעים [173], והוכנסה תפילה זו לתפילות העמידה של יום-הכיפורים, וכן נאמרת היא בתפילת רבש"ע שלפני קריאת שמע על המיטה; והסר ממנו יגון ואנחה [174]; והסר מעלינו וכו' ויגון [175].

- שער של יום הכיפורים הנעשה בפנים - מגן מן היסורים לאדם שנטמא בטומאת מקדש וקודשיו, שהיה לה ידיעה בתחילה ולא היה לה ידיעה בסוף [176].
- בזכות מצות ביקור חולים ניצלים מיסורים [177].
- צדקה, גמילות חסדים, ביקור חולים, קבורת מתים, תנחומי אבלים, לשמח חתן וכלה, ותלמוד תורה הן מצוות המגנינות מן היסורים [178].

היחס לסיגופים ועינויים עצמיים

צורה של עינוי עצמי בתורה מצינו רק ביחס לנזיר [179], וביחס לתענית יום-הכיפורים [180]. הנביאים וחז"ל הדגישו, כי עינוי וסבל עצמי כשלעצמם, אינם לרצון לפני הקב"ה, ורק עשיית הטוב, והליכה בדרכי השם, הם הרצויים לפניו יתברך. להלן מספר דוגמאות: 'הלא זה צום אבחרהו פתח חרצבות רשע וגו' [181]; לא שק ותענית גורמים, אלא תשובה ומעשים טובים גורמים, שכן מצינו באנשי נינווה, שלא נאמר בהם 'וירא האלקים את שקם ואת תעניתם', אלא [182] 'וירא האלקים את מעשיהם, כי שבו מדרכם הרעה' [183], ועוד.

בעניין סיגופים ועינויים עצמיים מצינו מקורות תלמודיים, המעידים על חכמים שהזמינו יסורים על עצמם, מתוך חשש שעברו עבירה כלשהיא, או אפילו כשלא היה קיים חשש כזה. יש שגזרו על עצמם תעניות, כדי לזרז עצמם בקיום מצוות [184], או כדי להציל אחרים [185]. אך רוב חכמי התלמוד שהתענו, או שהזמינו יסורים על עצמם, עשו כן מחשש לעבירה, כגון רבי חייא בר אשי, שהתענה כל ימיו עד שמת [186]; ויש שנאמר עליהם, שהשחירו שיניהם מפני הצומות, על שפגעו בכבוד חכמים [187]; וכגון נחום איש גז, שביקש על עצמו יסורים קשים מפני שלא פירנס עני עד שיצתה נשמתו [188]; או שעשו כן לצורך לימוד תורה [189].

אכן, מצינו דעות רבות בחז"ל, שהתנגדו לכל דרך של סיגופים ועינויים עצמיים, מכל סיבה ומטרה, כגון אין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית, מפני שממעט במלאכת שמים [190]; אין היחיד רשאי לסגף את עצמו בתענית, שמא יצטרך לבריות, ואין הבריות מרחמות עליו [191]; המצער עצמו מכל דבר ודבר נקרא חוטא [192]; לא זייך מה שאסרה לך תורה, אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים [193]. ואמנם היו כתות שונות בסוף תקופת הבית השני, שברחו למדבריות ונהגו בפרישות, בעינויים ובהתבודדות, כגון כת קומראן, האיסיים ואחרים, אך אין הם מייצגים את עמדת הפרושים.

בין חכמי ישראל בדורות הראשונים מצינו שהתנגדו לכל דרכי העינויים והסיגופים העצמיים, כגון רב סעדיה גאון [194], רבי יהודה הלוי [195], והרמב"ם [196]. ועוד יש מי שכתב, שמי שמתאבל יותר מדי, וכל שכן שמשגף את גופו בכדי, נקרא חוטא, ויש למונעו מן המנהג הרע הזה, שהוא מנהג שטות [197]. ועוד יש מי שכתב, שבזמנינו המסגף גופו אי אפשר שלא יזיק ללימוד התורה שלו, ומה שמצינו בחז"ל ובמקצת הפוסקים שהיו תלמידי חכמים שהתענו, זהו דווקא בזמנם, שהיו בריאים וחזקים יותר, וידעו בביורר שלא יזיק להם כלל. לפיכך בזמנינו בוודאי אין לסגף עצמו ואין להתענות [198].

ולעומתם, יש הסבורים, שחלק מההשגת השלמות כוללת גם עינויים, תעניות, ושבירת התאוה הגשמית [199]; והיו שהמליצו על סיגופים שונים כחלק מתהליך התשובה על חטאים, כגון תשובת המשקל, המחייבת להסתגף כמשקל ההנאה שנכרכה בחטא; תשובת הכתוב, המבוססת על קבלת סיגופים הדומים באופיים לעונש הכרת או המיתה המתחייב מהעבירה; תשובת הגדר, שהיא התנהגותית פרישותית להרחיק את האדם מאפשרות הישנות החטא [200].

יש מי שכתב, כי וודאי חילוקים ועיקרים יש בדבר, יש פרישות שנצטוונו בו, ויש פרישות שהוזהרנו עליו לבלתי הכשל בו, וכו', 'הרי לך הכלל האמיתי _ כל מה שאינו מוכרח לאדם בענייני העולם הזה, ראוי לו שיפרוש מהם, וכל מה שהוא מוכרח לו מאיזה טעם שיהיה, כיוון שהוא מוכרח לו, אם הוא פורש ממנו, הרי זה חוטא' [201].

פרטי דינים

- על שמועות רעות מברך דיין האמת, וחייב אדם לברך על הרעה בדעת שלימה ובנפש חפצה, כדרך שמברך בשמחה על הטובה [202].
- עבר על כריתות ועל מיתות בית-דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכיפורים תולים, ויסורים ממרקים; אבל מי שיש בידו עוון חילול השם, כולם תולים ומיתה ממרקת [203].
- אם היו יסורין באים על אדם, או אם היו חולאים באים עליו, או אם היה מקבר את בנו, אל יאמר לו כדרך שאמרו לו חבריו לאיוב, והיינו שיש בזה איסור אונאת דברים [204].
- חיוב הוא להקל על סבלם של אחרים, למרות שבדעת עליון יש סיבה לסבלו, ואין זה בגדר סתירת מלכו של עולם, כמו כל מלאכת הרפואה, ואפילו הנידון למוות יש להשקותו בסם, כדי שלא יצטער, וכדי שלא תיטרף דעתו [205], ובוודאי שאסור לאדם ליהנות כשאחרים סובלים, וצריך לצער עצמו עם המצטערים [206].
- בעל יסורים חייב בתלמוד תורה [207]; ואדרבה, אחד מארבעים ושמונה דברים שהתורה נקנית בהם הוא קבלת היסורין [208].
- במקום צער לא גזרו חכמים [209]. יש הסבורים, שהוא דווקא בחולי [210]; ויש מי שכתב, שצער המתיר איסור דרבנן הוא דווקא בסבל חמור [211].
- המצטער פטור מן הסוכה [212], הטעם - שצריך להיות תשובה כעין תדורו. יש הסבורים, שדווקא אם הצער בא לו מחמת הסוכה, הרי הוא פטור [213]; ויש הסבורים, שגם אם הצער בא לו שלא מחמת הסוכה, הרי הוא פטור [214]. וכן פטור המצטער מן התפילין [215]. הטעם _ שאסור להסיח דעתו מן התפילין; ופטור המצטער מן ההסיבה בליל הסדר בפסח [216], הטעם _ הסיבה צריכה להיות דרך חירות.
- יש הסבורים, שהמצטער פטור מכל המצוות [217]; ויש הסבורים, שהמצטער פטור דווקא ממצות סוכה, כי צריך להיות 'תשובה כעין תדורו', ואם הוא מצטער אינו כעין תדורו, שאין אדם דר בדירה שמצטער בה, וכן דווקא בתפילין פטור המצטער, מפני שאסור להסיח דעתו מן התפילין, מה שאין כן בשאר המצוות [218].
- כל האמור לעיל מתייחס למי שהוא כבר במצב של צער. ועוד דנו הפוסקים בדין החיוב לקיים מצוות עשה, אם יגיע לידי צער וחולי, כגון אם מחוייב להכניס עצמו לצער וחולי כדי לקיים מצות ארבע כוסות, או מרור בפסח [219].

מקורות והערות

[1] ויקרא כו יח; דברים כב יח; מל"א יב יא; [2] דברים ד לו; שם ח ה; [3] ראה תוסי' תענית יב א ד"ה יאסר; [4] ראה בראשית לד כה; [5] בראשית מט טו; ישעיה מו ז; [6] ישעיה נג ד; [7] רש"י ב"מ צג ב ד"ה סיגפה; [8] בראשית טו ט; שמות א יב; [9] ויקרא כג כט; תהלים לה יג; [10] דברים כב כד; שמ"י יג כב; [11] ראה שבת יא א, וברש"י שם ד"ה כבא וד"ה מיחוש; נדרים מא א; תמורה טו א, ועוד. וראה בשד"ח מע' כ"ף כלל קלו; הרחב דבר, ריש פרי' ויגש; [12] ראה ע"ז כח ב, וברש"י שם; [13] ראה ברכות ז א, שבכך כבר נתקשה משה רבנו, ומחלוקת תנאים

שם, מה התשובה לשאלה זו. וראה פ"י הרי"ף על עין יעקב, ברכות שם; [14] הכותב בעין יעקב שם; [15] ירמיהו יב א; [16] חבקוק א ד; [17] תהלים עג יב; [18] קהלת ז טו; [19] קהלת ח יד; [20] ראה כל מפרשי איוב, ובעיקר פירוש הרמב"ן על איוב, ומו"נ ג כב-כג; [21] משנה אבות ד טו; [22] כפי פ"י א בברטורא. וראה בחובות הלבבות, שער הבטחון, פ"ג; [23] רמב"ן בהקדמתו לסי' איוב; [24] רמב"ן תורת האדם, שער הגמול, הוצאת שעוועל, עמ' רפב; [25] שבת נה א-ב. וראה ויקרא רבה לו א, וקהלת רבה ה ב, שאין יסורין בלא עוון, ולא הביאו במדרשים אלו מחלוקת. וראה בתוסי' שם ד"ה אין, שהכוונה לעוון של מזיד. וראה חגיגה ד ב, בסיפור הגמרא על סמך הפסוק במשלי יג כג 'יש נספה בלא משפט', ובפירש"י שם ד"ה ויש _ יש כלה, ואין עוון בידו, ולא היה משפט לספות; [26] רמב"ם מו"נ ג יז וכד; אגרות הרמב"ם, תשובה לחכמי קהל מארשיליא; רמב"ן תורת האדם, שער הגמול, הוצאת שעוועל, עמ' רעד. ולכאורה משמע כן ממסקנת הגמ' סנהדרין מו ב, על פי הפסוק בקהלת ז כ, 'אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא'; וכן משמע כך מירושלמי שקלים ה א, בסיפור בתו של החסיד ששטפה נהר, ועל פי פירוש משנת אליהו שם, ד"ה א"ל; [27] רש"י ברכות ה א ד"ה יסורין; בה"ג, הובאו דבריו בתוסי' ברכות מו ב ד"ה מר, וראה תוסי' ברכות ה ב ד"ה דינא; חובות הלבבות שער הבטחון פ"ג. ולכאורה כן היא מסקנת הסוגיא בשבת נה ב, שיש יסורים בלא עוון, אך ראה בתוסי' שם ד"ה ויש"מ, שלא הוקשה בגמ' שם על השיטה שאין יסורין בלא עוון, אלא רק על השיטה שיש מיתה בלא חטא, וראה בתורת האדם שם, ובחידו' פני יעקב שם, שולח אמר ר' אמי. וראה עוד בעינים למשפט ברכות ה א; [28] ברכות ה א; [29] בראשית רבה צב א, ובתנחומא מקץ טו, אם בחי' עולך יסורים, והיית יכול ליגע בתורה, יסורין של אהבה הם; [30] מהרש"א, ביצה לב ב; [31] רש"י ברכות ה א ד"ה יסורין; [32] רמב"ן תורת האדם, שער הגמול, הוצאת שעוועל, עמ' רע ואילך; [33] מהר"ל מפראג בסי' נתיבות עולם, נתיב היסורין, פ"א; [34] עין איה ברכות ה ב אות לד. וראה בתנא דבי אליהו זוטא, יא א, אלו הן יסורין של אהבה, אלו הם תלמידי חכמים הצדיקים, שמתים להם בניהם שלהם בקטנותם, ומכפר להם על עוונותיהם בעולם הזה, ואחר כך הן באים בטהרה לחיי העולם הבא; [35] רמב"ם במו"נ ג יז; [36] בראשית ג טז-יט; [37] בראשית רבה צב א; [38] דברים ח ט; [39] דברים כח טו; [40] דברים לא יז; [41] ברכות ה א; [42] רמב"ן תורת האדם, שער הגמול, הוצאת שעוועל, עמ' רע; [43] ע"ז יח ב; [44] שער תשובה, שער ג, ס"י קעז'; [45] מסילת ישירים פ"ה; [46] ביאור הגר"א למשלי יט כה; [47] וראה במו"נ ג כג, שביאר את דבריהם לפי חילוקו בדעות בני האדם ביחס להשגחה הפרטית, ולעומתו ראה בביאור הרמב"ן לספר איוב; [48] תענית יא א; [49] ברכות ה א. וראה רמ"י דברים כט יד; [50] תנא דבי אליהו רבא, פ"ב; [51] תנא דבי אליהו רבא, כ ח; [52] יומא פו א; [53] ראה משנה קידושין ד יד; [54] יבמות מה"ב; [55] תנחומא, מצורע ד; [56] מו"נ ג יז ד"ה והדעת הה'; שם פכ"ג; [57] שער תשובה שער שני, הדרך הראשונה; [58] שם, ריש שער רביעי; [59] ס' חסידים הוצאת מקיצי נרדמים, ס"י לב; [60] מהר"ל, חידושי אגדות ח"א עמ' קי. וראה בקהלת רבה ז לב, מפני שלושה דברים הקב"ה מאריך פנים עם הרשעים בעולם הזה, שמא יעשו תשובה, או עשו מצוות שישלם להם הקב"ה שכרם בעולם הזה, או שמא יצאו מהם בני צדיקים; [61] מ"ב ס' רכב סק"ד. ורבים הם המקורות לרעיון זה בספרות בעלי המוסר; [62] תהלים צד יב. וראה בא"ע שם; [63] תהלים קטז ג-ד; [64] איוב ה יז; [65] ספרי דברים ו; [66] מכילתא שמות כ כ; ברכות ה א; שמות רבה א א; תנחומא, שמות, א. וראה באבות ו ה, ותנא דבי אליהו זוטא יז ו, שאחד ממ"ח דברים שהתורה נקנית בהם הוא קבלת היסורים. ובאבות ו ד _ כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל, ומים במשורה שתה, ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה, ובתורה אתה עמל; [67] מנחות נג ב; שם יח מג; [70] תנחומא, כי תצא ב; [71] מכילתא שמות כ כ; [72] פס"ז עקב ח ה; [73] מתנות כהונה שם; [69] תנא דבי אליהו רבא, יג יא; שם יח מג; [70] תנחומא, כי תצא ב; [71] מכילתא שמות כ כ; [72] פס"ז עקב ח ה; [73] תנחומא, נח יט; [74] רמב"ן בפ"י לאיוב לח א; [75] שער תשובה, שער שני, הדרך הראשונה; [76] דברים לב טו; [77] תהלים כה יז; [78] ביאור הגר"א לרות א יט; [79] פלא יועץ, עי' יסורין; [80] לב אליהו, ח"א עמ' כו; [81] עמוס ג ב. וראה ברמב"ן תורת האדם, שער הגמול, הוצאת שעוועל, עמ' רסח; [82] משלי ג יב. וראה ברש"י שם, שיערב לו הטובה אחר המכה. אמנם ראה בשערי תשובה, שער שלשי, ל, שאף פסוק זה מורה את ענין השקר לעולם הבא; [83] שבת לג ב. וראה רש"י כתובות ח ב ד"ה חשיב; [84] תנא דבי אליהו רבא, כו ד; [85] ברכות ה א; [86] בראשית רבה צד ה; [87] שבת ל ב; [88] ספרי דברים פ"י שיא; [89] סנהדרין לט א; [90] ויקרא יג; [91] רש"י עה"ת שם; [92] שמות כט מג; [93] זבחים קטו ב; [94] מאירי שבת נה ב; עינים למשפט ברכות ה א. ורעיון זה מצוי מאד בכתבי החסידות הבעש"ט; [95] ב"מ פד ב, פה א; [96] קידושין מ ב; [97] בראשית רבה פד טו; [98] הושע ז טו; ע"ז ד א; [100] רש"י שם ד"ה נפרע. וראה בשערי תשובה, שער רביעי, יג; [101] ערכין טו ב. וראה רמב"ן תורת האדם שער הגמול, הוצאת שעוועל, עמ' רעב, בביאור מאמר זה; [102] בראשית רבה ט י; [103] בראשית רבה, יג; [104] בראשית רבה, יג; [105] ויקרא רבה לב ב; [106] פס"ז משפטים כא כז; אגדת בראשית, ס; [107] מכילתא שמות כ כ; פס"ז ריש פר' סק"ד; [104] ויקרא רבה כט ב; [105] ויקרא רבה לב א; [106] פס"ז משפטים כא כז; אגדת בראשית, ס; [107] מכילתא שמות כ כ; פס"ז ריש פר' עקב; [108] תנא דבי אליהו זוטא יא א; [109] שמות רבה לא ב; [110] רש"י דברים לב ד. וראה במהר"ל, חידושי אגדות, ח"ג עמ' לא; [111] רמב"ן, תורת האדם, שער הגמול; [112] ס' חסידים הוצאת מקיצי נרדמים ס"י לב; [113] חובות הלבבות שער הפרישות פ"א; [114] מנחות כט ב. וכן הוא בסיפור על עשרת הרוגי מלכות, בנוסח סליחה 'אלה אוכרה' _ גזרה היא מלפני, קבלה משעשעי דת יומים; [115] מו"נ ג סוכ"ג. ולשיטה זו הוא המענה של אליהוא בספר איוב; [116] משלי ג יב; [117] שער תשובה, שער שני, הדרך הראשונה; [118] א"ע דברים יד א. וכן נאמר 'יודעת עם לבבך, כי כאשר יסר איש את בנו, ה' אליקד מיסרד' (דברים ח ה), וראה ילקוט שמעוני שמות רמז שג; שער תשובה שער רביעי יג; [119] רמב"ן בהקדמתו לספר איוב, ובפירושו לספר איוב סופ"ג. וראה פ"ד יא ד"ה ורתת, תורת האדם שער הגמול, הוצאת שעוועל, עמ' רעה, וראה לכך הרב שעוועל על הרמב"ן בבראשית לח ח. וכן פירשו רבנו בחיי בסי' כד הקמח עג ב; הרקאנטי עה"ת וישב לג ב; שם לה א; [120] רב סעדיה גאון, אמונות ודעות, ו ז; ראב"ד, אמונה רמה, א ז; ר' חסדאי קרשקש, אור ה', ד ז; ר' יוסף אלבו, ספר העיקרים, ד כט. ויש לציין כי הכוזרי והרמב"ם לא הזכירו כלל תורה זו; [121] כמו בספר הזוהר; בספר הבהיר; בתורת האר"י; ספר הגילגולים, ושער הגילגולים לר' חיים ויטאל; גילגולי נשמות לרמ"ע מפאנו; הרמב"ן, כמבואר לעיל; נשמות חיים לר' מנשה בן ישראל; מדרש תלפיות, ענף גלגול; [122] מו"נ ג רפכ"ד; [123] מו"נ שם, באריכות; [124] רמב"ן, תורת האדם, שער הגמול, הוצאת שעוועל, עמ' רעב-ג. וראה עוד בפירוש הרמב"ן עה"ת בראשית כב א, ופירושו לאיוב ב ח, שכל הנסיונות בתורה הם לטובת המנוסה; [125] שער תשובה שער רביעי, יג; [126] דברים ח טז; [127] חובות הלבבות שער הבטחון פ"ג; [128] ראה הגר"א סולוביצקי, מאמר קול דודי דופק, בתוך איש האמונה, עמ' 65 ואילך; [129] ע"ז טז א; וראה גירסת הר"ח שם, והגה' היעב"ץ שם; [130] ברכות ה ב. וראה עוד ברכות מו ב, בברכות בבית האבל; סנהדרין קא א; בדברי רבי עקיבא כשחלה רבי אליעזר, ובתורת האדם, שער הגמול, הוצאת שעוועל עמ' רעא; אבל רבתי פ"ח, הובא בתורת האדם לרמב"ן, עמ' רסח, במעשה רש"י ורבי ישמעאל, מעשרת הרוגי מלכות. אך ראה בתוסי' שם ד"ה דינא; [131] מו"נ ג יז, ד"ה והדעת הה'. וראה שם בענין השגחה פרטית, שהרמב"ם מחלק את הגישות ליסורים של הוגי הדעות, לפי הגישות להשגחה פרטית, ולפי אמונתו יש השגחה פרטית על כל בני האדם, וגם יש להם בחירה חופשית; [132] רבינו יונה, ברכות מו ב ד"ה פתח. וראה בהקדמת הרמב"ן לפירושו על ספר איוב, שכדי לתרץ את קושיית 'צדיק רוע לו, רשע וטוב לו', יש שכפרו בהשגחת ה' על ברואי, ויש שכפרו בידיעת ה' את הנעשה, ושתי הדעות הן כפירה; [133] רמב"ן תורת האדם, שער הגמול, עמ' רפא; [134] ברכות ס ב; [135] ראה תענית כא א, במעשה נחום איש גזו; [136] ביצה לב ב; [137] ברכות ה ב. וראה שה"ש רבה ב לח. וראה בעין איה ברכות שם אות לה, שאין בזה חלילה משום מבטע ביסורים, אלא שלא רצו חז"ל להניע לשלמות על ידי הסיוע על היסורים, אלא בכוחות עצמם, עיי"ש; [138] ראה ערכין טז ב, עד היכן תכלית יסורין; [139] הוריות י ב; [140] רש"י שם ד"ה צדיקים; [141] סנהדרין קא א; [142] ברכות סא ב; [143] שבת יג ב. אך ראה רש"י שם ד"ה מחבבין, שנגאלין מהן, והנס חביב עליהן להזכירו לשבח של הקב"ה, וכותבין ימי הנס לעשותן יום-טוב; [144] מכילתא שמות כ כ. וראה שם עוד תנאים שאמרו חב"ם יסורים מסיבות שונות; [145] שבת קיח ב, וברש"י שם ד"ה ממתן. וראה בתוסי' שם ד"ה רובם. וראה עוד בבראשית רבה ס ב; [146] מהרש"א ח"א ברכות ה ב; [147] קרינא דאגירתא, עמ' קג; [148] ברכות ה א; [149] ראה באריכות הגר"א סולוביצקי, מאמר קול דודי דופק, בתוך איש האמונה, עמ' 65 ואילך; [150] ברכות ה א; שם ס ב, ופירש"י שם ד"ה קבלה, שלא יבעט ביסורין הבאים עליו; [151] ברכות ס ב; [152] ברכות ס ב; טושו"ע או"ח רל ה. וראה במסילת ישירים פ"ט; [153] ברכות ס ב; רמב"ם ברכות י ג; טושו"ע או"ח רכב ג. וראה בסי' חרדים פ"א אות לט, שחלק מצוות אהבת ה' היא, שיצדיק עליו הדין בכל מאורע שיבוא עליו, בין טוב ובין יסורים לקבל בשמחה, שהרי הקב"ה אוהבו, והכל לטובתו; [154] מכילתא שמות כ כ; [155] תנחומא, יתרו טז; [156] שבת פח ב; [157] תענית ח א; [158] תנא דבי אליהו רבא, סופ"ג; [159] בראשית רבה צב א; [160] ראה זוהר בראשית יב א. וראה ירושלמי שקלים ה ד, שנחום איש גמזו אמר שאסור לבעט ביסורים; [161] תנחומא תצא ב; [162] תנא דבי אליהו זוטא פ"י; [163] תנא דבי אליהו רבא, כז יג; [164] ראה משנה סוטה כז ב, וגמ' שם לא א, בענין עבודת ה' של אברהם ואיוב; [165] שמחות פ"ח; מדרש תהלים כו ב; [166] איוב יג טו; [167] איוב ב י; [168] חובות הלבבות, שער אהבת ה', פ"א; מסילת ישירים פ"ט; [169] כל בעלי המוסר; [170] רמב"ן תורת האדם, שער הגמול, הוצאת שעוועל, עמ' רפ-רפא; [171] ברכות ה א; [172] תנא דבי אליהו רבא, פ"ו. ומה שנאמר בקהלת א יח, 'ויסוף דעת יוסף מכאוב' _ הכוונה לחכמת העולם, ראה א"ע שם;

[173] ברכות יז א; [174] ברכה יא בתפילת שמונה עשרה; [175] בברכת השכיבנו בתפילת ערבית; [176] שבועות ח ב. וראה בתוסי' שבת נה א ד"ה אין; [177] נדרים מ א; [178] שערי תשובה, שער רביעי, יא; [179] במדבר ו א-ח; [180] ויקרא כג כז; [181] ישעיה נח ו-ז; [182] יונה ג י; [183] תענית טז א; [184] כגון רבי יוחנן, שאמר הריני בתענית עד דחסל פירקי, עד דניחסל פרשתי (ירושלמי נדרים ח א); [185] כגון רבי צדוק, שישב בתענית ארבעים שנה, כדי שלא תיחרב ירושלים (גיטין נו א); [186] קידושין פא ב; [187] ראה תוספתא אהלות ד ב; שם ה יא-יב; חגיגה כב ב; נזיר נב ב; ירושלמי שבת ה ד; [188] תענית כא א; [189] רב יוסף ישב בתענית ימים רבים, כדי שלא תיפסוק תורה מזרעו (בי"מ פה א); ר' זירא ישב בתענית ימים רבים כדי לשכוח את תורת בבל, וללמוד את תורת ארץ ישראל (בי"מ פה א); [190] תענית יא א-ב; [191] תענית כב ב; [192] נדרים י א; רמב"ם דעות ג א; [193] ירושלמי נדרים ט א; רמב"ם דעות ג א; רמב"ם שמונה פרקים, פ"ד; [194] אמונות ודעות, מאמר י; [195] כוזרי מאמר ב, נ; מאמר ג, א; [196] רמב"ם, שמונה פרקים, פ"ד; דעות פ"ג; [197] שו"ת הרשב"א סי' נד; [198] קריינא דאיגרתא עמי כז-כח; [199] חובות הלבבות שער הפרישות פ"א; שערי תשובה, שער-ראשון, העיקר התשיעי, ושער רביעי, יב; [200] כל אלו מצויים בעיקר בתורת חסידות אשכנז, ובעיקר אצל רבי יהודה החסיד, וכן הדבר על פי דרך הקבלה, ובשיטות של חצירות חסידיות; [201] מסילת ישרים, פ"ג. ועיי"ש בגדרי הפרישות המותרות והאסורות, ובעיקר הבדיל בין רוב הציבור שאין לגזור עליו סייגים, לבין השרידים בעם, שיכולים להטיל על עצמם סדרי פרישות. וראה עוד שם פ"ח. וראה בחובות הלבבות שער הפרישות פ"ב. וראה בפירושו הגר"א למשלי טו ו _ גדול וטוב מכל הסיגופים לעסוק בתורה וגמילות חסדים, ולעומת זאת ראה פירושו למשלי יג יח _ האדם צריך לעשות יסורים וסיגופים לעצמו לשבור תאוותו; [202] ברכות ס ב; רמב"ם ברכות י ג; טוש"ע או"ח רכב ב-ג; [203] תוספתא יומא ד (ה) ו; יומא פו א; רמב"ם תשובה א ד. וראה תוסי' שבועות יג א ד"ה בעומד; שו"ת אגרות משה חו"ח ח"ד סי' קכ; [204] בי"מ נח ב; רמב"ם מכירה יד יג; טוש"ע חו"מ רכח ד; [205] שמחות ב ז; סנהדרין מג א; רמב"ם סנהדרין יג ב; [206] תענית יא א; [207] רמב"ם תלמוד תורה א ח. וכדברי הפסוק 'אשרי הגבר אשר תיסרנו י-ה, ומתורתך תלמדנו' (תהלים צד יב); [208] אבות ו ה; [209] כתובות ס א; רמב"ם שבת כא יד; טוש"ע או"ח שכח לג; שם רמ"א שיז א; [210] ראה תוסי' כתובות ס א ד"ה גונח, ותוסי' יבמות קיד א ד"ה שבת; [211] שו"ת חות יאיר סי' קסד; [212] סוכה כו א; ע"ז ג ב; ירושלמי סוכה ב ה; רמב"ם סוכה ו ב; טוש"ע או"ח תרמ ד; [213] מרדכי, בשם רבי אליעזר ממיץ, הובא ברמ"א או"ח תרמ ד; רא"ש סוכה פ"ב סי' ז; בן איש חי, שנה א, האזינו סק"יב; [214] מהרי"ק שורש קעו ענף ב. וראה בטי"ז או"ח סי' תרמ סק"ח, וסי' תרמג סק"ז; שו"ת ציץ אליעזר ח"ד סי' כז; [215] רמב"ם תפילין יג; אור זרוע ח"א סי' תקלב; טוש"ע או"ח לח ט. וראה בבי"ח או"ח סי' לז; ס' מקראי קודש, הל' פסח, ח"ב סי' לח; שו"ת ציץ אליעזר ח"ד סי' כז. וראה בפתח הדבר סי' לח אות ד, הובא בשד"ח מערכת כ"ף כלל טז אות ב, אם הכוונה שפטור מתפילין, אבל ראשי להחמיר על עצמו, או שאסור להחמיר על עצמו מדין כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, עיי"ש. אמנם בערוה"ש או"ח לח יד, השאיר דין זה בצ"ע, וכתב שמימינו לא שמענו לפטור עצמו מן התפילין מפני זה, עיי"ש; [216] כף החיים או"ח סי' תעב סק"ב; [217] שו"ת רדב"ז ח"ג סי' תכה; [218] כס"מ תפילין ד יג, בשם רבינו מנוח; ריטב"א סוכה כו א; ברכ"י או"ח סי' תעב סק"י; גליוני השי"ס לר' יוסף ענגיל, ברכות ח א ד"ה לעולם; חזון עובדיה, ח"א סי' ד, ד"ה איברא. וראה שם עוד הבדלים בין סוכה לשאר המצוות; [219] ראה מקראי קודש הל' פסח ח"ב סי' לב, והל' סוכות ח"א סי' לה; הרב ח.פ. שיינברג, הלכה ורפואה, ד, תשמ"ה, עמ' קכה ואילך; הרב מ. שטרנבוך, שם, עמ' קמו.

ארץ אגדה

הרב מרדכי הוכמן

רבי יוחנן מחוץ לבית המדרש

במסכת שבת בפ"ז ה"ב מונה המשנה את 'אבות המלאכות' שיש בשבת, שהם ארבעים חסר אחת, וז"ל הירושלמי על המשנה שם בתרגום חופשי:

"רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש עוסקים היו בפרק זה שלוש שנים ומחצה. הוציאו ממנו ארבעים חסר אחת 'תולדות' על כל אחד ואחד מן האבות. מה שהצליחו לסמוך אותו (מצד דמיונו) ל'אב מלאכה' מסוים הגדירו אותו כ'תולדה' לאותו 'אב', ותולדה שלא הצליחו לסמוך אותה לאב מסוים סמכו אותה לאב המלאכה של 'מכה בפטיש'.

יש להבין את האמור כאן מבחינה הלכתית. 'אב-מלאכה' הוא מלאכה שנעשתה במדבר לצורך בניית המשכן, והתורה אסרה לעשותה בשבת. ו'תולדה' היא מלאכה הדומה לאב באופנים מסוימים, ולכן גם היא אסורה בשבת. אך מנין לרבי יוחנן ולריש לקיש שיש פעולה שברור שצריך לאוסרה בשבת ולהגדירה כ'תולדה', גם בלא שמצאו לה דמיון לאחד מאבות המלאכה? ומנין להם שפעולה כזו מוגדרת כתולדה של אב המלאכה 'מכה בפטיש'?

המלאכות שנאסרו במרה

שאלה דומה יש לשאול על האמור במסכת סנהדרין (דף נו, ב), שבני ישראל נצטוו על השבת בהיותם במרה בסמוך ליציאתם ממצרים, עוד לפני שהצטוו על בניית המשכן. כיצד ידעו בני ישראל אלו מלאכות אסורות בשבת? מדוע ברור שיש מלאכות שצריכות להיות אסורות גם בלא לדעת מהן המלאכות הנדרשות לעשיית המשכן?

מתבקש שבני ישראל ידעו אז מעצמם מה מוגדר כמלאכה, גם בלא להכיר את המלאכות הנדרשות לעשיית המשכן. וזאת מתוך הספורים הידועים בתחילת ספר בראשית. אדם הראשון אכל בזיעת אפיו לחם, ומכאן ידעו את המלאכות שבסדר עשיית הפת. הבל היה רועה צאן, ומכאן ידעו את המלאכות שבסדר עשיית הבגד. על למך מסופר שהרג איש וילד וכן שהפיץ דברי כפירה בשכר ועונש בעולם, וחז"ל מספרים שלמך עשה זאת תוך כדי מלאכת צידה (ראו בהערת השוליים¹). מסתבר שסיפור קדום זה היה ידוע ומועבר במסורת קדומה בעם ישראל. ובני ישראל שיצאו ממצרים הכירו מתוך הספור את מה שמרומז בו. והם הבינו שלמך הוא שחידש את מלאכות הצידה והפשטת העור וכתביבת הספרים, ובאמצעותם הוא הפיץ את דעותיו בכל מקום. יָבַל בנו של למך היה 'אבי יושב אהל ומקנה' ומכאן ידעו את מלאכות הבונה והסותר.

על תובל-קין בנו האחרון של למך מסופר שהיה "לִטֵּשׁ כָּל חַרְשׁ נְחָשֶׁת וּבְרָזָל". 'לוטש' הוא נפח 'המכה בפטיש' (ראו רמב"ם הלכות חובל ומזיק ו, יא), ומכאן ידעו את מלאכות המכה והמבעיר לצורך עשיית הפחם הנדרש לנפח למלאכתו, וכן את מלאכת ההכאה בפטיש.

חז"ל דורשים (בראשית רבה) את השם תובל-קין בתור מי שהוסיף תבלין לאומנותו של קין, ושבתור נפח הוא ייצר חרבות למלאכת ההריגה. וכמו כן הוא מרמזים שהוא הכיר את קין אך הטעה את למך אביו כדי שיהרוג את קין, ובסופו של דבר גם הוא נהרג מכך². מסתבר שהוא נהרג בסופו של דבר כהשתלשלות מן המלאכה שהוא חידש בעולם, והוא ייצר ראשי חצים מברזל לחצים של למך, ובסופו של דבר למך הרג את תובל-קין. וסופו המר של תובל-קין זיכה אותו להיות המאסף של כל אבות המלאכה, ומכה בפטיש הוא 'אב המלאכה' האחרון שבספר בראשית.

למעשה, זהו סדר המלאכות כפי שהן מסודרות במשנה במסכת שבת (פ"ז מ"ב³), ובסופן מצויה מלאכת ההוצאה, שאינה דומה לשאר המלאכות, משום שהיא 'מלאכה קלה', ושחז"ל למדו שנאסרה רק מחמת ציווי מפורש בעת עשיית מלאכות המשכן (שבת צו, ב).

ומעתה מובן מדוע המשנה מונה בסדר המלאכות כ'אב מלאכה' את 'האופה' ולא את 'המבשלי'. שהרי לכאורה קשה, בבניית משכן היה ביטול סממני צבע לצורך המשכן ולא היתה אפיה, והיה צריך למנות את 'המבשלי' כאב מלאכה. אולם לפי מה שהתבאר, המלאכות האסורות היו ידועות מתוך המסופר בתחילת ספר בראשית, והן מסודרות במשנה כסידורן בספר בראשית. וכך ידעו אותם בני ישראל בצאתם ממצרים. ומלאכת 'האופה' התחדשה על ידי אדם הראשון כשאפה את הלחם שנענש באכילתו, ולכן היא מוזכרת שם.

רבי יוחנן וריש לקיש ו'ההכאה בפטיש'

מעתה מובן יותר מה שמסופר בירושלמי על רבי יוחנן וריש לקיש. 'סדר מלאכות הפת' שורשו בעונש שנענש האדם - "בְּזַעַת אֶפְיָךְ תֹּאכַל לֶחֶם". רבי יוחנן וריש לקיש למדו מכך שגם שאר המלאכות שאנשים עושים כדי להתפרנס מהן יש לראות בתור 'עונש' וקללה. 'לטי' פרושו קללה, ולכן הם מצאו ל"ט תולדות לכל אחת מאותן ל"ט המלאכות. ופעולה נפוצה הקשורה למאמץ וטיפול בדברים, שאנשים משתכרים ממנה לפרנסתם, יש להגדירה כ'קללה' וכ'תולדה' לאחד מ'אבות המלאכה'. ואם הם הצליחו למצוא דמיון בינה לבין אחד מהאבות היא תולדה של אותו אב. ואם לא מצאו דמיון, הם שייכו אותה לאב מלאכה של 'מכה בפטיש', משום שהוא 'אב המלאכה' האחרון של המלאכות המרומזות בספר בראשית, ויש לראותו בתור 'מאסף' לכל אבות המלאכות, וכל תולדה שאין לדעת לאן לשייכה - יש לשייכה אליו. ואולי הם דרשו את הכתוב "לְטֹשׁ כָּל חֶרֶשׁ נְחֹשֶׁת וְכָרָזָל", באופן שהמילה 'כל מרמזת, שאב המלאכה של 'מכה בפטיש' הוא מעין 'אב כללי', שכל התולדות שייכים אליו, אלא אם הצליחו למצוא להן דמיון לאב מלאכה אחר.

אלא שעדין קשה להבין כיצד יתכן שתחילה יקבעו אמוראים שמלאכה אסורה מן התורה, ואחר כך יחפשו למה לדמותה, והרי הסברה היא הפוכה. שמשום דמיונה של פעולה לאב-מלאכה מסוים באופן עשייתה או במטרת עשייתה יקבעו האמוראים שהיא תולדה של אותו אב-מלאכה. וכן הסברה נותנת שאם פעולה מסוימת אינה דומה במהותה או במטרתה לאב-המלאכה 'מכה בפטיש' היא אינה תולדה שלו, ואי אפשר לחייב עליה כ'תולדה' על סמך סברות שנראית כדברי אגדה. ולכן נראה לומר, שאכן מדובר כאן במעשה בעל משמעות סמלית שאין לו משמעות הלכתית ממשית להלכות שבת. ומטעם זה לא מגלה להו הירושלמי מה היו כל אותן ל"ט תולדות של ל"ט המלאכות.

ויש לברר אם כן, מהי המשמעות הסמלית של המעשה המספר על חידושי המלאכות של רבי יוחנן וריש לקיש **במשך שלוש וחצי שנים**. כדי לברר זאת יש לעיין בסיפור נוסף על רבי יוחנן, המספר על היעדרותו מבית המדרש **למשך שלוש וחצי שנים**, וכדלקמן.

ההתגלות של רבי יוחנן בבית המדרש

וז"ל הירושלמי (מגילה פ"א הי"א) בתרגום חופשי ובתוספת ביאור:

"רבי יוחנן לא הגיע לבית המדרש במשך שלוש שנים ומחצה מחמת צער, ורבי אלעזר מילא את מקומו. לבסוף ראה רבי אלעזר בחלומו, שלמחר 'סיני' מגיע ומחדש לכם דבר. למחר הגיע רבי יוחנן ואמר: מהיכן קשט הקושט הזה שתהא עבודה בבכורות? מהכתוב הזה (במדבר ח, יז): 'פִּי לִי כָל־בְּכוֹר בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶדָם וּבַבְּהֵמָה בְּיוֹם הַפִּתִּי כָל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם הִקְדַּשְׁתִּי אֹתָם לִי. וכתוב (שמות יב, יב): '...וּבְכָל־אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֲעֹשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי ד' (והמצרים היו עובדים את הבכורות שלהם, ולכן נענשו בכורות מצרים. קרבן העדה). קודם לכן מה היו עושים (בראשית כז, טו): 'וַתִּקַּח רַבֵּקָה אֶת־בְּגָדֵי עֶשָׂו בְּנֵה הַגָּדֹל הַחֲמֹדֶת אֲשֶׁר אֶתָּה בִּפְתִית...". מהו ה'חֲמֹדֶת' - שהיה משמש ככהונה גדולה."

פרוש קרבן-העדה ביאר, שרבי יוחנן לא בא לבית המדרש שלוש שנים ומחצה מחמת הצער שנגרם לו על פטירת ריש לקיש כמבואר במעשה בבבלי בבבא מציעא (דף פד, א). לכאורה פירושו קשה, שהרי בסוגיית הבבלי מסופר שרבי יוחנן נפטר גם הוא, ואלו בירושלמי מסופר שהוא לא הגיע לבית המדרש, ולבסוף חזר אליו. ונראה שקרבן-העדה סבור שאין מחלוקת במציאות בין הבבלי לבין הירושלמי, אלא שהבבלי מתאר את הסתלקות רבי יוחנן מבית המדרש באופן סמלי כ'פטירה'. ואם כן מסתבר שגם ה'פטירה' של ריש לקיש שקדמה לכך, היתה למעשה 'עזיבה' של בית המדרש.

פירוש זה של המעשה שבבבלי התבאר ביתר אריכות במאמר הקודם "**רבי יוחנן בירדן**". והתבאר שם שתלמידי החכמים מביטים אל בעלי העסקים שעושים את מעשיהם שלא לשם שמים בתור 'לסטים', ובתור אנשים 'מתים'. והתבאר שמאידך, תלמידי חכמים הלומדים את תורתם שלא לשמה, הם הגורמים לבעלי העסקים להתעורר ולחדש מלאכות חדשות ולהתעשר בעושר שאינו הכרחי (כמבואר בליקוטי מוהר"ן קמא קנט).

והתבאר שרבי יוחנן וריש לקיש החליטו שבלמוד תורתם השתרבו צדדים שלא-לשמה, וכדי שבעלי העסקים לא יתייסרו באשמתם, הם הלכו להתייסר בעצמם. והם הלכו לחדש מלאכות שונות כדי להתעשר באמצעותן, ולכך מכוון הירושלמי כשהוא מספר שהם הולידו ל"ט תולדות לל"ט האבות. אב המלאכה של 'מכה בפטיש' הוא אב המלאכה האחרון שמסופר עליו בספר בראשית, ולכן מספר הירושלמי בסגנון אגדתי שכל 'תולדה' שלא ידעו לאיזה אב לשייכה הם שייכו אותה ל'מכה בפטיש'. ואכן אין זו סברה הלכתית, אלא סברה אגדתית.

אלא שבסופו של דבר חזר רבי יוחנן לבית המדרש, וסיבת הדבר מתוארת בירושלמי, וכדלקמן.

הדרשה המצדיקה את ההתגלות בבית המדרש

רבי יוחנן חזר לבית המדרש וגילה שהתנא שחידש שלעתיד לבוא תחזור העבודה לבכורות - אמר דברי אמת ('קשט הקושט', קושטא=אמת), וכן כדי לפרש את דברי תנא זה. וז"ל התנא שבספרי (במדבר בהעלותך צב):

"... שבכל מקום שנאמר 'לי' הרי זה קיים לעולם ולעולמי עולמים. ככהנים הוא אומר ו'כהנו לי', בלויים הוא אומר ו'היו לי הלויים'... בבכורות הוא אומר 'כי לי כל בכור בבני ישראל'..."

ולכאורה תמוה, אם הכהנים והלויים ישמשו בתפקידם לעולמי עולמים, כיצד יתכן שהבכורות יחזרו גם הם לתפקידם לעולמי עולמים. רבי יוחנן בא ומחדש שמדובר בתפקיד שהוא אחד מתפקידי הכהנים. מצאנו בתורה שלעשיו היו 'בגדי תמודות' ורבי יוחנן מבאר שהם נועדו לתפקידו כ'כהן גדול'. פרוש זה תמוה לכאורה, שהרי באותה העת לא היה מקדש ממש, ומי ששימשו בתפקיד שמקביל ל'כהן גדול' היו שם וכן עבר בנו. וכיצד יתכן שהיו לעשיו בגדי כהונה גדולה?

רבי יוחנן מגלה ש'בגדי החמודות' שהיו אצל רבקה היו בגד המסמל שהלובשו מייעד את עצמו לעבודת ה', ואפשר שיתעלה בבוא היום למדרגת כהן גדול, כמו שהיו שם ועבר בתקופת האבות⁴. תפקיד זה נועד בכל משפחה ל'בן הבכור', ומכאן שיש בבכור קדושה מסוימת. המצרים שהיו במצרים השתבשו בדעותיהם והיו עובדים את הבכורות בתור אלוהות, ולכן הקב"ה היכה את בכורותיהם. אך באותה העת הקב"ה החזיר את בכורות ישראל לקדושה הטבעית וכפי שהיה בימי האבות.

תוספת הידוש של רבי יוחנן

רבי יוחנן הוסיף שרבקה הלבשה את יעקב ב'בגדי הבכורה' משום שלפי דעתה הוא היה ראוי למלא תפקיד זה יותר טוב מאשר עשוי. גם יעקב עצמו חשב כך, ועוד לפני כן הוא קנה את ה'בכורה' מעשיו. המשמעות המעשית של 'קניית הבכורה' היא שיעקב ימלא את התפקיד הרוחני במשפחה, והוא זה שייחד את עצמו לעבודת ה'. ואכן חז"ל מספרים שבעת שיעקב יצא מארץ ישראל לחרן הוא נטמן בדרכו בישיבה של שם ועבר למשך ארבע עשרה שנים. עבודה רוחנית זו התאימה ליעקב, ואף התבקשה מה'בכורה' שקנה יעקב.

'קניית הבכורה' על ידי יעקב משמעותה, שיעקב יהיה **באופן מוסכם** בבית המדרש, דבר שאכן התאים לאופיו שהיה "אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֶהְלִים", ואילו עשוי יעסוק בענייני הפרנסה ויפרנס את יעקב **באופן מוסכם**, דבר שאכן התאים לאופיו של עשוי שהיה "אִישׁ יָדַע צִיד אִישׁ שָׂדֶה". פרנסה זו היתה אמורה להתקבל באופן ישיר מידי עשוי לידי יעקב, בדומה ל'הסכם יששכר וזבולון'. או באופן עקיף, שעשוי ימסור מעשר מכל אשר לו לידי שם ועבר, ושם ועבר ישתמשו במעשר זה כדי לתמוך בתלמידי בית המדרש שלהם ובכללם יעקב. וכן מצאנו שאברהם נתן מעשר למלכי-צדק מלך שלם. ומלכי-צדק שהוא שם בן נוח השתמש בו להחזקת תלמידי בית המדרש שלו. אלא שמשום מה, עשוי התחרט וחזר בו ממכירת הבכורה.

התנא שבספרי חידש, שגם לאחר שנבחרו הכהנים והלוויים להיות פנויים לעמל התורה ולקבל את פרנסתם מהמעשרות, תפקיד דומה נותר 'קיים לעולם' גם עבור 'בכורות' ישראל. ורבי יוחנן מוסיף ומבאר, שהמצב חוזר למה שמצאנו אצל יעקב ועשוי, ומותר לאדם 'לקנות את הבכורה' מאחד ה'בכורות'. והיינו, שיותר לאדם מישראל, ואפילו שאינו 'בכור' ממש, להיכנס לבית הוועד ולהיות פנוי לעמל התורה, ושפרנסתו תתקבל מאחרים שיתנו מעשר מפרנסתם לעומד בראש בית הוועד, והוא יחלקם לתלמידים לפי הבנתו. כאשר אמר רבי יוחנן, שבעל שיטה זו אמר דברי אמת ("קִשְׁט הַקּוֹשֵׁט"), כוונתו היתה שהוא קיבל את שיטתו, ולכן החליט לחזור לבית הוועד.

ואכן, מצב זה ולפיו ה'בכורה' ניתנת לקניה, עלול לגרום ללימוד תורה שלא-לשמה, שהרי יתכן שאדם יעדיף 'לקנות את הבכורה' ולעסוק בתורה משום ה'כבוד' וה'פרנסה' שמתלווים ל'בכורה' זו. ובכל זאת התורה התיירה זאת, ומכאן שהתורה התיירה לעסוק בתורה למרות שיתכן שמתלווים לכך שיקולים שאינם לשמה. ואמנם צריך להשתדל לעסוק בתורה שלא בגלל שיקולים אלו, אך אין להימנע מחמת כך מהעיסוק בתורה, ולפיכך חזר רבי יוחנן ל'בית הוועד'.

רבי יוחנן הנפח

בסיכום המאמר נמצאו למדים, שבשלוש וחצי השנים שרבי יוחנן היה מחוץ לבית הוועד, הוא היה יחד עם ריש לקיש ועסק בהולדת תולדות למלאכות. הבהלי מספר שריש לקיש ורבי יוחנן 'מתו' משום שבעיני עמלי התורה אלו שעוסקים בהולדת תולדות למלאכות אינם קשורים ל'חיים האמיתיים'. הם כביכול צאצאו הרוחניים של תובל-קין שהיה אבי המכים בפטיש. והירושלמי מרמז לכך כשהוא מספר שבאותם שלוש וחצי שנים של העדרות מבית המדרש הם הולידו ל'יט תולדות לכל ל'יט המלאכות, וכל תולדה שלא ידעו להיכן לשייכה הם שייכו אותה ל'מכה בפטיש'.

אך יש השקפה אחרת הרואה בהם 'אנשים יפים', ורבי יוחנן וריש לקיש הפכו למשך שלוש וחצי שנים להיות מהאנשים היפים האלו. ואגדת הבהלי מרמזת לכך כאשר היא מספרת שמי שרוצה לראות את יופיו של רבי יוחנן יביט בנפח המוציא כלי כסף מן האש⁵. ועל שם אותה תקופה נקרא רבי יוחנן 'בר נפחא'⁶.

¹ וז"ל מדרש אגדה (בובר, בראשית ד): "כי למך סומא היה והיה תובל קין משכו, והיה למך מורה בקשת והיה צד חיות, לפי שכשהיה רואה תובל-קין היה אומר ללמך חיה אני רואה, היה אומר לו באיזה מקום היא, והיה מראה לו, והיה למך מורה בקשת, והיה הורגה. פעם אחת יצא למך לצוד, והיה יודע תובל-קין לקין, שהיה לו קרן אחת במצחו, אמר ללמך אביו דמות חיה רואה אני במקום פלוני, משך למך בקשת והכה לקין והרגו, כשהלכו אצלו אמר תובל-קין ללמך אביו, לא חיה הרגת, אלא קין וקנינו הרגת שהיה לו קרן במצחו, כיון ששמע כן והוא היה סומא הכה ידיו זו על זו כף על כף והרג תובל-קין בנו בין שתי ידיו".

² ראו במדרש שבהערת השולים הקודמת.
³ "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת: הזורע והחורש והקוצר והמעמר הדש והזורח הבורר הטוחן והמרקד והלש והאופה (מלאכות אדם הראשון). הגוזז את הצמר המלבנו והמנפצו והצובעו והטווה והמיסך והעושה שתי בתי נירין והאורג שני חוטיין והפוצע ב' חוטיין הקושר והמתיר והתופר שתי תפירות הקורע ע"מ לתפור שתי תפירות (מלאכות הבל). הצד צבי השוחטו והמפשיטו המולחו והמעבד את עורו והמוחקו והמחתכו הכותב שתי אותיות והמוחק על מנת לכתוב שתי אותיות (מלאכות למך). הבונה והסותר (מלאכות יבל). המכבה והמבעיר המכה בפטיש (מלאכות תובל-קין). המוציא מרשות לרשות (ציווי מפורש במשכן). הרי אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת" (שבת פרק ז משנה ב).

⁴ וכן מבואר ברד"ק שמואל א ב, (יח): "ואפוד של פשתן היו חוגרים אותו העובדים את ד' והיו משתנים בו משאר בני אדם ואותו היו חוגרים בין כהן בין לוי בין ישראל". בגד זה נתכנה 'אפוד' משום שהלובשו ייחד את עצמו לעבודת ה', ואפשר שבבוא העת יתעלה במדרגות רוח הקודש עד למדרגת כהן גדול. וכן מצאנו שהנבואה ורוח הקודש שרו על שמואל יותר מאשר על עלי למרות שעלי היה הכהן הגדול.

⁵ וז"ל הבהלי בבא מציעא (פד, א): "האי מאן דבעי מחזי שופריה דרבי יוחנן, נייתי כסא דכספא מבי סלקי, ונמלייה פריצידיא דרומנא סומקא, ונהדר ליה כלילא דוורדא סומקא לפומיה ונותביה בין שמשא לטולא, ההוא זהרורי - מעין שופריה דרבי יוחנן".

⁶ וז"ל הבהלי (בבא מציעא פה, ב): " ורבי יוחנן אצל רבי חייא לא? - אמר לי: באתר דזקוקין דנורא ובעורין דאשא - מאן מעייל בר נפחא לתמן".

Texas, USA

טקסס, ארצות הברית
אדר תשע"ב

אורך השיעור המינימאלי של פאות הראש

שאלה

מה הוא אורך השיעור המינימאלי שצריך להניח בפאות הראש?

תשובה

יש מחמירים להניח שיעור שיעור באורך "כדי לכוף ראשו לעיקרו"¹, ומעיקר הדין די להניח שיעור באורך כלשהו².

¹ כך פסק בתשובות רבי עקיבא איגר (מכתב יד, נדפס בירושלים תשכ"ה, יו"ד סי' סג, מובא גם בחידושי ר' עקיבא איגר שבועות ב ע"ב), בשו"ת תורה לשמה (סי שפט) ובמנחת יצחק (ד, קיג). וכן הורה מו"ר הגרז"נ גולדברג. ומו"ר הגרני"א רבינוביץ הורה שיש לנהוג כך בגלל איסור ההליכה בחוקות הגויים.

² שיעורו של 'כדי לכוף ראשו לעיקרו' הוא אורך השיעור שגדל במשך שבוע ימים (על פי הגמרא בנזיר לט, ב). הראשונים נחלקו באיסור הקפת פאות הראש: לדעת הרמב"ם (הלכות עבודה זרה יב, א; יב, ו) האיסור הוא דווקא בתער, אבל במספריים מותר. לדעת הרא"ש (מכות פרק ג סי' ב-ג) והתוספות (שבועות ב ע"ב ד"ה חייב) בין בתער ובין במספריים כעין תער חייב. מה הם 'מספריים כעין תער'? התוספות כתבו (נזיר לט ע"א ד"ה נזיר שגילח): "שעוקר השיער מעיקרו ומשחית מן השורש כעין תער". כלומר, פעולת החיתוך נעשית על ידי מספריים, אבל התוצאה היא כמו התוצאה של חיתוך על ידי תער. בשו"ת תורה לשמה (סי' שפט) ציין כמקור לשיעור 'כדי לכוף ראשו לעיקרו' לדברי הרמב"ם (הלכות טומאת צרעת ח, ו), ומקורו במשנה (נדה ו, יב): "שתי שערות האמורות בפרה ובנגעים והאמורות בכל מקום – כדי לכוף ראשן לעיקרן, דברי רבי ישמעאל. ר"א אומר: כדי לקרוץ בצפורן. ר' עקיבא אומר: כדי שיהו ניטלות בזוג". ובגמרא (שם נב ע"ב) אמרו: "אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: הלכה כדברי כולן להחמיר". משם רצה להסיק לנידון דידן, שיש להחמיר כשיעור הגדול 'כדי לכוף ראשו לעיקרו'.

אלא שלכאורה דבריו אינם מוכרחים, שכן שם המשנה מגדירה את השיעור של 'שתי שערות', אך לא את שיעור השיער בכל התורה כולה. אילו המשנה עסקה בהגדרת שיעור בכל התורה מדוע כתבה דווקא שתי שערות ולא כתבה סתם 'שיער' (וכן הקשה הנודע ביהודה תניינא יו"ד סי' פ)? ואפילו אם נאמר שהמשנה בניה מגדירה את המושג 'שיער' בכל התורה כולה, ניתן ללמוד משם לכל המקומות שישנה דרישה הלכתית שיהיה שיער, אבל האיסור של 'לא תקיפו' אינו לאו המגדיר חובה שיהיה שיער, אלא הלאו הוא לגלח הצדעיים, וכפי שכתב הרמב"ם בספר המצוות (לא תעשה מג): "שהזהירנו מהעביר שער הצדעים, והוא אמרו יתעלה (קדושים יט): 'לא תקיפו פאת ראשכם'. והאזהרה מזה גם כן כדי שלא נתדמה לעובדי עבודה זרה, כי כן היו עושים כומרי עבודה זרה, שהיו מגלחים שער הצדעים לבד", וכן כתב בהלכות עבודה זרה (יב, א): "אין מגלחין פאתי הראש כמו שהיו עושים עובדי כוכבים, שנאמר: 'לא תקיפו פאת ראשכם', וחייב על כל פאה ופאה". אמנם הסמ"ג (לאוין סי' נז) הוכיח שיש שיעור של שתי שערות באיסור של 'לא תקיפו' מהתוספתא (מכות ה, ה): "יש תולש שתי שערות עובר משום ארבעה דברים: משום נזיר, משום מצורע, משום יום טוב, ומשום מקיף". אלא שהבית יוסף (טור יו"ד סי' קפא ד"ה כתב הרמב"ם) ביאר שמשמעות התוספתא היא להגדיר את כמות השערות שנדרשת כדי להתחייב. כלומר, כאשר משחית שתי שערות הוא עובר על 'לא תקיפו', אבל בשערה אחת אינו מתחייב. ואם כן אינו ענין למשנה בניה, משום שהמשנה בניה עוסקת בהלכות שבהם צריך שיהיו שתי שערות, שאז צריך לדון מהו הגודל המינימלי כדי שיחשב שיער, אבל כאן זהו המספר המינימלי של השערות שחותר כדי שיחשב הקפה. וראה עוד בדרכי משה הקצר (שם אות ג) ובדרישה (שם אות א) מה שכתבו על דברי הבית יוסף.

מלבד זאת, הסמ"ג עצמו סבור כשיטת הרמב"ם שמספריים כעין תער אינם בכלל איסור הקפת הראש, וממילא אי אפשר להוכיח מדברי הסמ"ג שיש להחמיר במספריים כעין תער להשאיר 'כדי לכוף ראשו לעיקרו', וכפי שנבאר להלן לדעת הרמב"ם.

בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד סי' קיג) ציין לרמב"ם (הלכות נזירות ה, יא), שכתב: "נזיר שגלח שיערה אחת – לוקה, בין בתער בין בזוג, והוא שקצצה מעיקרה כעין תער, וכן אם תלשה בידו לוקה, אחד המגלח ואחד המתגלח, שנאמר: 'תער לא יעבור על ראשו', ואם הניח ממנו כדי לכוף ראשה לעיקרה – אינו לוקה, שאין זה כעין תער". המנחת יצחק מדייק מלשון הרמב"ם שהשיעור של 'כעין תער' הוא עד 'כדי לכוף ראשו לעיקרו', ואם הניח שיער פחות משיעור זה, הרי זה בכלל איסור גילוח לנזיר, והוא הדין לענין הקפת פאות הראש.

אמנם נראה שאי אפשר ללמוד מדברי הרמב"ם על נזיר לאיסור הקפת הראש, שכן הרמב"ם עצמו (הלכות עבודה זרה יב, ו) פסק שאיסור הקפת הראש אינו כמו איסור גילוח בנזיר, ובהקפת הראש אין איסור במספרים כעין תער, ורק השחתה בתער אסורה. ואילו התוספות והרא"ש (הובא לעיל בתחילת ההערה), שסבורים שיש איסור במספרים כעין תער בהקפת הראש, דעתם לענין הגדרת כעין תער היא שרק סמוך ממש לבשר זהו כעין תער, אך אם מניח קצת מהשיער – אין זה כעין תער. כן עולה מלשון התוספות (נזיר מ ע"א ד"ה ובתער): "היכא דלא שיירו בו כדי לכוף, אף על גב דלא הוי כעין תער". וכן עולה מלשון הרא"ש (בפירושו לגמרא נזיר לט ע"ב ד"ה למימרא): "אי נמי בכעין תער מודו דלקי בכל המעבירין, והכא פליגי כששייר מן השיער קצת ואין בהם כדי לכוף ראשו לעיקרו". וכך משמע גם מלשון הרא"ש (שם מ ע"א ד"ה אימא): "כעין תער – שהעביר כל השיער".

נמצא שממה נפשך אין להחמיר במספריים להניח 'כדי לכוף ראשו לעיקרו', שאם כדברי התוספות והרא"ש שאוסרים במספריים כעין תער, אזי 'כעין תער' זהו דווקא הסרת השיער לחלוטין, ואם כדברי הרמב"ם שהנזיר לוקה על תגלחת אלא אם כן הניח 'כדי לכוף ראשו לעיקרו', הרי הרמב"ם סובר לענין 'לא תקיפו' שרק תער ממש כעין תער.

אמנם הים של שלמה (יבמות פרק יב סי' יח) כתב: "עוד אומר אני, דאפשר גבי הקפה אפילו במספרים שאינו כעין תער, אפילו הכי אסור... וראוי להחמיר שלא לגלח כל עיקר, דמילתא דלא פסיקא היא. וכן איתא באגודה, וזה לשונו: 'מספרים כעין תער אסור בראש, ומשום הכי כשמגלחין התינוקות, מניחין הצדעין עד כאן לשונו, משמע להניח כולו, ולא לגלחן כל עיקר, לפי שאין אנו יודעין כמה קרוי הקפה. וכן קבלתי מאדוני מורי זקני... הילכך, הקפת הראש אף במספרים כעין תער לוקה, ואף שלא כעין תער צריך עיון. על כן זיהר שלא לגלחן כל עיקר, ויניח הצדעין כולו. וירא שמים, למי שאפשר, לא יגלח ראשו כל עיקר, אלא מול עורף לרפואה". לדעת הים של שלמה, הואיל ולא ברור מהו השיעור של הקפה, יש מקום להחמיר שלא לספר את פאות הראש כלל (היינו אפילו שלא כעין תער).

ולכאורה יש לתמוה על דברי הים של שלמה, שכן בגמרא במכות (כ ע"ב) פירשו: "תנו רבנן: פאת ראשו – סוף ראשו, ואיזהו סוף ראשו? זה המשוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו". ופירש רש"י: "המשוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו – אחורי אזנו אין שיער כלום, וכך במצחו אין שיער כלום, אבל בצדעיו שבאמצע יש שיער, ואם הוא משוה ונוטל כל השיער שבצדעיו למדת אחורי אזנו ופדחתו – זהו מקיף סוף הראש". עולה מהגמרא ומרש"י שגדר 'הקפה' הוא יצירת אזור חלק משערות בפאות הראש בדיוק כמו המצח או אחורי האוזן. ואם כן צריך עיון מה כוונת הים של שלמה שלא לגלח כל עיקר לפי שאין אנו יודעים כמה קרוי הקפה, והרי אם מניח שיער בכמות הניכרת ודאי שאין בזה חשש הקפת

ראש. ושמה יש לדחוק שכוונת הים של שלמה באומרו "לפי שאין אנו יודעין כמה קרוי הקפה", לעניין גודל הפאה. דהיינו, כיוון שלא ברור היכן הפאה מתחילה ונגמרת יש חשש שיעבור על האיסור, ולכן יש להחמיר שלא לגלח את הפאות כל עיקר. להלכה פסק השולחן ערוך (יו"ד קפא, ג): "אינו חייב אלא בתער, ויש אוסרים במספרים כעין תער, ויש לחוש לדבריהם". נמצא שהשולחן ערוך פסק שיש להחמיר כשיטת הרא"ש, לאסור מספרים כעין תער. בהערה 1 הובאו כמה פוסקים הסוברים שיש להניח בפאות הראש שיעור יכדי לכופ ראשו לעיקרו'. לעומת זאת, בחכמת אדם (שער איסור והיתר כלל פט, טז) כתב: "אבל בפאות ראש אפילו במספרים אם הוא כעין תער, דהיינו שמגלח סמוך לבשר ולא משייר כלום מן השערות סמוך לבשר – חייב, ויש מגדולי הפוסקים דסבירא להו דגם בפאות הראש אינו אסור אלא דווקא בתער, ולכולי עלמא אינו אסור אלא כעין תער, דהיינו סמוך לבשר. ולכן אם צריך לגלחם לרפואה יזהר שלא יגלח סמוך לבשר ממש, ואז מותר לכולי עלמא". מדבריו עולה שהאיסור של 'כעין תער' הוא רק אם מגלח סמוך לבשר ממש, וזה מתאים לשיטת התוספות והרא"ש שהובאו לעיל (ואין לומר שכוונת החכמת אדם היא לשיעור כדי לכופ ראשו, שאם כן היה לו לכתוב שיעור זה). כדברי החכמת אדם כתב גם בקיצור שולחן ערוך (קע, א). וכן משמע בתפארת ישראל (מכות פרק ג, יכין אות לג): "ולרמב"ם דווקא בגילחן בתער חייב, ולרא"ש בגילחן סמוך לבשר במספרים הווה ליה כעין תער וחייב". וכן משמע מהביאור הלכה (סי' רנא, ב ד"ה אפילו מספר ישראל): "ויש אומרים דפאת הראש חמור עוד מפאת זקן, דעובר על הלאו אפילו אם מעבירים במספרים כעין תער, דהיינו סמוך לבשר... ובעוונותינו הרבים מצוי שמעבירין את הפאות עד סמוך לבשרן ממש ואין משיירין כלל, ויש בזה חשש דאורייתא, והיה להם לשייר על כל פנים קצת מן הקצת". למעשה, כיוון שאין לנו מקור ברור להחמיר, ועוד, השולחן ערוך לא הכריע כדעת הרא"ש לאסור מספרים כעין תער אלא רק חשש לשיטתו (ראה דרכי תשובה סי' קפא ס"ק ד שדייק כך), יש להורות שדי להניח שיעור באורך כל שהוא.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

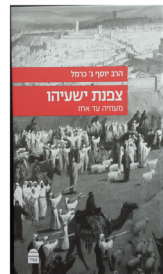
הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

חברי הועדה המייעצת:
הרב זלמן נחמיה גולדברג
הרב נחום אליעזר רבינוביץ
הרב ישראל רוזן

חדש – "צפנת ישעיהו" מאת הרב יוסף כרמל

הנביא ישעיהו פעל באחת מהתקופות הסוערות והדרמטיות ביותר בחיי האומה הישראלית, תקופה של ציפייה למשיח שנשברה ברעש אדמה נורא, וחוללה גם מהפך רוחני ופוליטי. האור בקצה המנהרה הפציע שוב רק בימיו של חזקיהו. צפנת ישעיהו: מעזיה עד אחז מפגיש אותנו עם שלושה מלכים שעמדו בצומת היסטורי זה בתולדות עמנו: עוזיה, המלך שדרש את האלוהים אך לקה בצרעת בעקבות חטאו; יותם, המלך הדיק ביותר בתולדות עמנו; ואחז, המלך אשר הכיר בקב"ה אבל לא האמין בהשגחתו. בביאורו לנבואות ישעיהו, נצמד הרב כרמל, לדברי חכמינו וגדולי הראשונים, ומציע דרך מרתקת ללימוד תנ"ך בעקבות חז"ל. קריאה זו מבהירה את התכנית האלוהית ומבררת סגיונות עקרוניות באמונה. צפנת ישעיהו מגלה לקורא את משמעות הנבואות לדורו של הנביא ואת הרלוונטיות שלהן לדורנו.

לרכישה



הספר משטר ומדינה בישראל על פי התורה (4 כרכים) מאת הרב נפתלי בר אילן, יצא לאור בעריכה חדשה בהוצאת מכון "ארץ חמדה"

הספר מתמודד עם אתגרי השעה הניצבים בפני המדינה היהודית העצמאית ע"י ניתוח וביור מקיפים במקורות. בין הנושאים הנדונים - משטר דמוקרטי ומלוכני, שלטון החוק, הפרדת רשויות, ביקורת שיפוטית, טוהר השלטון, מדיניות פיסקלית ומוניטרית, שירותי רווחה, סל תרופות, איכות הסביבה, משפט בינלאומי, אמנת ג'נבה, כבוד האדם וחירותו, פיתוח האישיות, זכויות אזרח ועוד ועוד. זכה בפרס הרב קוק ובפרס הרב ישראלי של מכון ארץ חמדה.



לרכישה

מתפללים לרפואתם השלימה של
ר' אברהם בן שרה חיה
ג'קלין בת רינה
בתוך שאר חולי עם ישראל