

היחס למוות בהגות ובהלכה

ראשי פרקים:

מבוא

שער ראשון – רובד מחשבתי

- התפיסה האידיאליסטית
- התפיסה האידיאליסטית בספרות האגדה וההלכה
- דרכים נוספות בהבנת מצוות אבלות לתפיסה האידיאליסטית
- ראיית המוות מזווית שלילית

שער שני – רובד הלכתי

- מצוות האבלות: חובת הלבבות או רק חובת האברים
 - א. חובת האברים בלבד
 - ב. חובת הלבבות
 - ג. שיטת הרמב"ן
- השלכות הלכתיות של הגישות השונות
 - א. מחילת הנפטר על האבלות עליו
 - ב. אבלות על מאבד עצמו לדעת
 - ג. האם יש להודיע לקרוב על הפטירה?

סיכום

מבוא

בתודעת כל אדם באשר הוא, מונחת ההכרה שביום מן הימים יפטר מן העולם וימות, וכמאמר קהלת: "החיים – יודעים שימותו" (ט,ה). תודעת חידלון אנושי זה, שניצב מולה בן האנוש והמקנת בלבו ללא הרף, יכולה לגרום לתחושת פחד וחרדה ולהרגשת יאוש וחוסר אונים אל מול התופעה הכבירה של תבוסת החיים על ידי המוות. למרות זאת, בד"כ מתגבר האדם על חוויה מאיימת זו ומתמודד עמה לרוב על ידי הפעלת מנגנוני ההגנה פסיכולוגים שונים¹ כגון: "הכחשה", "הדחקה" וכדומה², כך שבמבחינה נורמטיבית בדרך כלל אינה משפיעה על מעשי האדם כל כך, ובפועל כמעט

1. להרחבה במנגנוני ההגנה השונים שבהם האדם נעזר על מנת להתמודד עם יצרים הרסניים וחרדות, ראו: אנה פרויד, **האני ומנגנוני ההגנה** (תל אביב; תשכ"ז), פרק ד והלאה; א. אליצור, "תיאוריות האישיות", בתוך: ח. מוניץ (עורך), **פרקים נבחרים בפסיכיאטריה** (הוצ' פפירוס, אוני' ת"א; 1997), פרק ב', עמ' 54; **מבוא לפסיכולוגיה** – האוניברסיטה הפתוחה, יחידה 10, עמ' 27-30.

2. קיימת גם תחושה בסיסית הפוכה – דהיינו הרגשת נצחיות של החיים. או כמאמר הזוהר כרך ג (במדבר) פרשת נשא דף קכ"א: "תא חזי: בר נש אזיל בהאי עלמא, והוא חשיב דדיליה הוא תדיר וישתאר בגויה לדרי דריין". תחושה זו שלטת ברוב שנותיו של אדם. השאלה האם תחושה זו היא תחושה בסיסית אנושית, או שהיא רק תוצאה של מנגנוני הגנה כמו הדחקה הידע על החידלון הצפוי, ראויה גם היא לדין מסודר ולמחקר תקף. -- העורך.

שאינה מטילה את צילה הקודר על שגרת חיי האדם ופעולותיו היומיומיות.³ במסגרת זו ננסה לבדוק האם השלילה הטבעית של אדם את המוות עומדת

3. תחושת חרדה עמוקה זו והניסיון להכחשת המוות כדפוס הגנה תוארו לא מעט בספרות הפילוסופית. במקביל, חוסר היכולת להכחיש לחלוטין את המוות, אף היא הודגשה על ידי הוגי הדעות. להרחבה, ראו: C.D. Bryant (editor), *Handbook of Death and Dying* (Sage Publications Inc. California; 2003), Vol. 1: The Presence of Death, part 1; ז. לוי, **מחשבות על המוות** [הוצ' רסלינג, תל אביב; 2008], פרק ראשון ושני, עמ' 25-48; להמחשה ספרותית יפה של נקודה זו ראו: לב נ. טולסטוי "מותו של איוואן איליץ'", בתוך: **איוואן איליץ' ואחרים** [הוצ' הקיבוץ המאוחד (תרגום: פטר קריקסונוב); 1999]. ובאשר לשאלה האם החרדה מהמוות הינה טבעית או נרכשת, ראו בהרחבה: E. Becker, *The Denial of Death* (The Free Press, New York; 1973), part 1, chapter 2 pp.11-24. הוגי דעות שונים הציעו מספר דרכים באמצעותם האדם יוכל להתגבר על חרדה זו:

(1) הסטואיקנים והאפיקוראים הציעו להפנים את התובנה שהמוות אינו נוגע להם, שכן "כאשר אנחנו קיימים, המוות אינו קיים; כאשר המוות קיים, אנחנו איננו קיימים יותר" (אפיקורוס באגרת למנואציאוס – Diogenes Laertius. *Vitae philosophorum* – [London; 1964], X, 139). תפיסה זו כפופה להנחתם, הכופרת במושג של הישארות הנפש. יותר מכך, "כל הפילוסופים האלה, כמובן, לא נתנו את דעתם על כך שרוב הבריות אינן פילוסופים ואינן מודרכות תמיד על ידי שיקולים רציונליים" (ז. לוי, **מחשבות על המוות**, עמ' 33).

(2) סנקה (3- לפנה"ס עד 65 לספ"ה) במכתבו לידידו לוציליוס הציע - באופן מפתיע - שדווקא העיסוק במוות בכוחו להקטין את החרדה מהמוות (Seneca, *Moral Epistles*) [Translated by Richard M. Gummere] (The Loeb Classical Library. Cambridge, Mass. Harvard UP; 1917) Volume I, letter 30. גם מישל מונטיין (1533-1592) סבר כי על ידי מחשבה מתמדת על המוות מנצחים את הפחד מהמוות. הוא אף הציע להקדיש תשומת מיוחדת למצבים דמויי מוות או הקרובים למוות על מנת להתכונן נפשית לאירוע האמיתי של המוות. על ידי סובלימציה מפקחת זו נפחית את החרדה הנלווית: "הבה נדמה לעצמנו את המוות בכל רגע על כל צורותיו, במעידת סוס, בנפילת רעף, ברקירת מחט קלה ביותר". אכן, העיד על עצמו: "עשיתי לי הרגל לחוות את המוות באופן תמידי" (**המסות**, ספר ראשון [הוצ' שוקן, תל אביב; 2007], פרק 20). עדות מעניינת בכיוון דומה, מוצאים אנו בכתבי הר"ד סולובייצ'יק. בספרו **איש ההלכה** (ירושלים; תשל"ט), עמ' 66, כותב שכשפחד המוות היה תוקף את סבו הגדול, ר' חיים מבריסק, היה דווקא עוסק בהלכות אוהלות וטומאת מת. לדבריו, פעולת האובייקטיביקציה של המוות הופכת אימה זו משולטת על האדם לנשלטת על ידו. על ידי ההכרה האדם קונה את האובייקט המטיל עליו מורא וכך מושל עליו בגבורה. במקביל, הוא מציין לדברי סטפן צוויג (סטפן צוויג, **תמותו העצמת של טולסטוי** [הוצ' עופר, ירושלים], עמ' 30) המנמק את המניע של טולסטוי לבחור את המוות בתור נשוא יצירתו האומנותית, בכך ש"הצרה נהפכה למעלה - טולסטוי התגבר על פחדו (=מהמוות), בעשורתו אותו לדבר העומד מחוצה לו. את המוות ואת פחד המוות הריק מעליו בנטעו אותם ביצירי רוחו... מה שנראה תחילה כמכלה את החיים, משמש כעת להעמקת חיים בלתי צפוייה כלל, ולהעלאת האמנות המפוארת ביותר..."

(3) היידגר (1889-1976) גרס שהחרדה תצומצם ברגע שיהפוך את המודעות למוות וארעיותו בחיים למנוף וקשר קפיצה עבור הגשמה עצמית בחייו ולמימוש הפוטנציאל האישי הגלום בו כאינדיבידואל. כאשר האדם מגשים את עצמו, מפתח את יכולותיו האישיים וחי חיים מלאים בהווה פחות חושש מהעתיד הלא נודע (M. Heidegger, *Being and Time* [translated by J. Macquarrie & E. Robinson] (SCM Press, London; 1962) ביקורתו של לוינס: ע. לוינס, **הזמן והאחר**, א. לפידות (מתרגם) [הוצ' הקיבוץ המאוחד; 2014], חלק שלישי; ז. לוי, **מחשבות על המוות**, פרק שמיני, עמ' 187-205; א. שינפלד, "פילוסופיה יהודית בהרמוניטיקה קיומית", בתוך: **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל** [הוצ' מאגנס, האוני' העברית: ירושלים; תשע"ה], כרך כד, עמ' 373-398. יישום הלכה למעשה

במבחן רציונאלי – כפי שהוצגו על ידי הוגי דעות שונים⁴, תוך כדי שימת דגש מיוחד על השקפה יהודית-תורנית. בנוסף, נבדוק האם לגישות השונות השלכה על הבנת מהות מצות האבלות, וכן האם ישנם ביטויים תורניים והלכתיים המשקפים תפיסות שונות אלו.

של גישה מעין זו מוצאים אנו בעדות אוטוביוגרפית מעניינת. כשנה לאחר שאובחן עם מחלה סופנית, הרצה באוניברסיטת סטנפורד מר סטיב ג'ובס, מייסד חברת הענק apple. בנאומו המרגש אמר: "לזכור שאני אמות בקרוב – זה הכלי החשוב ביותר שהיה בעזרי בקבלת ההחלטות הגדולות והחשובות ביותר בחיים... לזכור שאתה עומד למות – זו הדרך הכי טובה שאני מכיר להימנע מהמלכודת של לחשוב שיש לך מה להפסיד. אתה כבר עירום. אין סיבה לא ללכת אחרי לבך".

(<http://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1000688543>).

4 הפילוסוף היהודי גרמני, משה מנדלסון (1786-1729), הציע שהאמונה בהישארות הנפש בכוחה להקהות את החזרה מהכילין שבמוות. על האדם להיות חיים טהורים ושלובים בחכמה ודעת ובכך לזכות לאותה שלמות והמשכיות (פידון או על הישארות-הנפש [ברלין; 1767], שיחה ראשונה [תורגם לעברית על ידי י.ב. ממיץ [ברלין; 1798]). בדומה, העיד על עצמו גתה (1832-1749), כי המחשבה על המוות תופסת אותו "בשלוה גמורה, כי אני מושכנע שרוחני היא ישות בלתי ניתנת להריסה, היא ישות הנמשכת מנצח לנצח. היא דומה לשמש, שרק לעינינו הארציות נראית שוקעת, אבל לאמתו של דבר אינה שוקעת לעולם, וממשיכה לזרוח ללא הפסק" (*Conversations of Goeth with Eckermann and Soret* [Translated from the German by: John Oxenford] (London; 1875, p.84). כיוון דומה הציע אף הרמן כהן (1918-1842), **דת התבונה ממקורות היהדות** (הוצ' מוסד ביאליק, ירושלים; תשנ"ז), שער עשרים ושנים, עמ' 478. וראו עוד: ז. לוי, **מחשבות על המוות**, מבוא, עמ' 31-28. כפי שהעיר פרופ' ב.ע. שרפשטיין בראיון שהעניק, הבאת צאצאים לעולם הממשיכים דרך ההורים פועלת באופן מבחינה פסיכולוגית: תחת חיי נצח של האדם, מותר אחריו בן הממשיך את שמו וכביכול בכך אינו מת. הפחד מהמוות מוקהה שכן הנצח ממשיך ומתגלם בבניו בדומה, אפשר למצוא אצל יוצרים בשדה האמנות והמדע. תחושת הנצח מוקנה ליוצר בכך שמורשתו ממשיכה להתקיים ולתרום בעולם גם אחר פטירת גופו. ראו: בן-עמי שרפשטיין וצבי ינאי, "על המוות", בתוך: **כתב העת מחשבות**, גליון 21 (הוצ' יבמ [ישראל]). בדומה, במאמר אשר פרסם במהלך מחלתו הסופנית, הדגיש הרב חנן פורת שאימת המוות מוקהת – בין השאר – על ידי ההכרה ש"התכנים הרוחניים שהשאיר האדם בעולם והמעשים הטובים שעשה בחייו, אינם אובדים לאחר לכתו אלא נאספים ומוסיפים לתת את תנובתם". למאמר המלא ראו:

<http://www.inn.co.il/Articles/Article.aspx/9891>

4. על פי מרבית הפילוסופים לדורותיהם, התמודדות גלויה עם בעיית המוות נחשבת לעמדה אותנטית, ואילו התחמקות מהתמודדות כזאת נשללת על ידם מכל וכל. ראו: "פידון", **כתבי אפלטון**, כרך ב (הוצ' שוקן, ירושלים-ת"א; תשמ"ז) עמ' 16-21; **ספרון המוסר לאפיקטטוס**, (תרגם: ד. גולדשמיט), בתוך: **שי לישעיהו**, ספר יובל ל' ישעיהו וולפסברג (הוצ' המרכז לתרבות של הפועל-המזרחי, תל-אביב; תשט"ז), פיסקה כא; מישל דה מונטיין, **המסות**, ספר ראשון, שם; גיאורג וילהלם פרידריך היגל, **הקדמה לפנומנולוגיה של הרוח** (המהדו' המתורגמת לעברית, מאת: י. יובל, הוצ' מאגנס [ירושלים; תשמ"א], עמ' 118-119); Daniel Rancour-Laferrerie, *Tolstoy's Quest for God* (Transaction Publishers, New Jersey; 2007) p. 127 לעומתם, שפינוזה סבר שעל האדם להיות מודרך על ידי התבונה ועבורו "אין דבר שהוא חשוב עליו פחות מן המוות, וחכמתו היא ההגות בחיים" (ברוך שפינוזה, **אתיקה** [תרגום: ירימיהו יובל], [הוצ' הקיבוץ המאוחד, תל אביב; תשס"ג], ד משפט 63, עמ' 345). להרחבה נוספת ראו עוד: ז. לוי, **מחשבות על המוות**, שם.

שער ראשון – הרובד המחשבת

• התפיסה האידיאליסטית

רבים מקדמוני הפילוסופים נטו באופן מובהק וברור דווקא להאדיר את תופעת המוות, ובעצם היו מ"חלוצי" התפיסה שניתן לכנותה: "האסכולה האידיאליסטית". לדעתו של סוקרטס: "העוסקים בפילוסופיה בדרך הנכונה שואפים... לדבר אחד בלבד: שימותו ושיהיו הם מתים"⁵. בשביל אדם שבאמת אוהב חכמה, אמר, המוות עדיף על החיים. לדבריו, הפילוסופים האמיתיים, שוחרי החכמה, מתאמנים כל ימיהם להיות מתים⁶. על כן פורש הפילוסוף במהלך חייו ככל האפשר מאכילה ושתייה, ומשאר הפעילויות הגופניות. נשמתו "מבזה את הגוף בזיון גמור"⁷ ומיחלת ליום המיתה. המוות במשנת הפילוסופים אינו אסון, אלא אדרבה – פדות וגאולה מהגוף החומרי. המוות הוא עליה לגבהים שמהם יכול האדם לראות את האידיאות, את הקיום האמיתי והממשי, או כפי שכינו זאת היוונים ה-ontos on, ולכן אין להצטער עליו. ובניסוחו החרیف: "בראותך אדם מתמרמר שעה שהוא עומד למות, ראה היא בידך שאותו אדם לא היה 'אוהב חכמה', אלא 'אוהב גוף'^{8,9}. אסכולה זו מצאה את ביטוייה בספרות יוון הקדומה¹⁰, הטביעה את חותמה על הוגים מן העת העתיקה¹¹ ולימים נתנה את אותותיה גם בקרב חלק מהוגי התקופה המודרנית¹².

5. "פידון", **כתבי אפלטון**, כרך ב (ירושלים-ת"א: הוצ' שוקן, תש"מ) עמ' 16. [ראה להלן עמ' 141 את התייחסות הרמב"ן לגישתו זו של סוקרטס].
6. שם, עמ' 21.
7. שם, עמ' 18.
8. ביסוד הגישה מונחת האכסיומה של נצחיות הנפש והאמונה בקיום שלאחר מות הגוף. להוכחת תפיסה זו הקדיש אפלטון במקום אחר דיאלוג ארוך ומעניין, ראו: "מנון", **כתבי אפלטון**, כרך א', בעיקר עמ' 430-441 (תורה לד"ר שמעון גרטי שהפנה אותי לדיאלוג זה). הנחה זו, נדגישה, לא הייתה מקובלת על כל קדמוני הפילוסופים היווניים. אפיקורוס, לדוגמא, כפר בתוקף בהנחה זו. לדעתו, אמונה זאת אינה אלא אמונה תפלה שהיא מנת חלקם של פשוטי העם. החכם האפיקוראי, על כן, מנצל בתבונה את קנייני החיים ואינו חושק במוות, שאינו אלא קיצו של הקיום של האדם. עם זאת, כאמור בהערה 3, מטיף אפיקורוס שאין לחשוש מפני המוות ויש להתנער מן החרדה מפני החידלון, שעלול להגיע אל האדם ביום מן הימים. את טיעונו מנמק בכך שבפחד זה האדם להינס ממרר את חייו – אותם חיים החולפים, שלעולם לא יחזרו עוד. לאדם נועדו חיי העולם הזה בלבד, כאמור, ודווקא בשל כך – אם יבחל בהם ואך בחיי נצח יחשוק – הרי שבמו ידיו ימית אסון על עצמו ויצא קרח מכאן ומכאן. להרחבה ראו: נתן שפיגל, **אפיקורוס – האיש ומשנתו** (ירושלים: הוצ' ספרים שע"י האונ' העברית, תשמ"ב), עמ' 89-94, 104-108.
9. כפי שציין פרופ' זאב פלק, **דת הנצח וצרכי השעה** (ירושלים: תשמ"ו), עמ' 73-74, תפיסה כזו הושמעה באותה התקופה בתרבויות ודתות נוספות, ומסמלת להבנתו מפנה מסוים שחל בתפיסה האנושית מאמונה תמימה אל יחס ביקורתי יותר כלפי העולם.
10. כך עולה לדוגמה מן המחזה הקלאסי היווני "אנטיגונה". ראו: סופוקלס, **אנטיגונה** (תרגום: ש. דיקמן) (ירושלים: מוסד ביאליק, 1973), עמ' 73 ועוד.
11. **ספרון המוסר לאפיקטיטוס**, (תרגום: ד. גולדשמיט), בתוך: **שי לישיעהו**, ספר יובל לר' ישיעהו וולפסברג, פיסקה ה.
12. ראו: משה מנדלסון, **פיידון או על הישארות-הנפש**, שיחה ראשונה; עמנואל קאנט, **ביקורת**

התבונה הטהורה (ירושלים: מוסד ביאליק; תשמ"ג), "תורת המתודה הטרנזצנדנטלית", פרק ג, עמ' 384-385. לדבריו: "הגוף אינו סיבת המחשבה, אלא תנאי מצמצם שלה. הגוף מפתח את החיים המוחשיים, הבהמיים, אולם הוא גם מכשול לחיים רוחניים טהורים", "הפירור מן הגוף יהא סיומו של שימוש חושני זה בכוח ההכרה... וראשיתו של שימוש מושכל", טולד מעצורים והגבלות חומריות. עם מות הגוף, הנפש מתאחדת עם הרוח הקוסמי הרוחני. נציין, אמנם, שקאנט בדברים אלה לא הצביע אלא על פן מסוים – חיובי כאמור – שבמותו, אולם לא נוכל בוודאות להסיק מכאן משנה סדורה על יחסו הכולל של קאנט למוות. והשוו לדברי הרמן כהן, **דת התבונה ממקורות היהדות** (הוצ' מוסד ביאליק, ירושלים; תשנ"ז), שער עשרים ושנים, עמ' 478-479.

גם שופנהאואר (1860-1788) הרים את המוות על נס, אולם מסיבה אחרת הכרוכה במשנתו הפילוסופית הייחודית. במסגרת מבטו הקודר על החיים, שופנהאואר סבור שהמוות הוא דבר מבורך, בהיותו גואל את האדם במידה רבה מן הסבל והיגון הנושא במהלך חייו. על כן "רק שכל קטן ומוגבל יפחד מן המוות" אשר למעשה שם קץ לייסורי בן האנוש על פני חלד (A. Schopenhauer, *The World As Will and Representation* [Routledge and) Vol. 1 p.27 (Kegan Paul, London; 1957). להרחבה במשנתו של שופנהאואר, ראו: ח. שפירא, **מחשבות לעת לילה** (הוצ' כנרת, זמורה-ביתן, דביר, אורי יהודה; תשמ"ג), פרק ד, עמ' 75-97; מ. טאנר, **שופנהאואר** (הוצ' ידיעות אחרונות, תל אביב; 1998).

במסגרת זו, נדגיש שגם אם לא נגדיר את המוות כשלעצמו כתופעה טובה – כתפיסת סוקרטס, בכל זאת יש הוגי דעות שראו את המוות לכל הפחות כאירוע הנלווית עמו תופעות טובות בחיי האדם. כך למשל, סרן קירקגור טוען שהמודעות והחרדה ממוות מסייעות לנו לתחושת הטוב הטרנזצנדנטלי, ונותנות לנו אופק אתי ורוחני מעבר לגשמיות הרדודה והמונוטונית שאנו חווים בשגרה היומיומית. להרחבה, ראו: P. Stokes and A. Buben (editors), *Kierkegaard and Death* (Indiana University Press, Indiana; 2011). מרטין היידגר, בספרו *Being and Time*, רואה במוות כלי שמעניק לחיים בצלו את האותנטיות שלו. מודעות האדם ולארעיותו בחיים משמשת עברו כמנוף וקרחש קיימה עבור הגשמה בעצמת בחייו ולמימוש הפוטנציאל הגלום בו כאינדיבידואל.

כפי שצוין בערה 3, מר סטיב ג'ובס, מייסד חברת הענק apple, כשנה לאחר שאובחן עם מחלה סופנית למעשה אכן העיד על עצמו ש"לזכור שאני אמות בקרוב – זה הכלי החשוב ביותר שהיה בעזרי בקבלת ההחלטות הגדולות והחשובות ביותר בחיים. כמעט הכל – כל הציפיות החיצוניות, הגאווה, כל הפחדים ממבוכת הכישלון – כל אלה נופלים הצידה למוול המוות, ומשאירים רק מה שבאמת חשוב... אתה כבר עירום. אין סיבה לא ללכת אחרי לבך... אל תניחו לרעש של דעות האחרים להשתיק את הקול הפנימי שלכם. והכי חשוב, שיהיה לכם אומץ ללכת בעקבות הלב והאינטואיציה שלכם". גם טולסטוי ראה במוות כלי מבורך שעל ידו האדם חי חיים טובים ונכונים יותר. נוכח הידיעה שיש מוות, האדם נאלץ לעבוד בחריצות ולהקדיש את הזמן המוגבל למטרות חשובות שאינן סתמיות. ראו: ח. שפירא, **קהלת – הפילוסוף המקראי** (הוצ' כנרת, זמורה-ביתן, דביר, אורי יהודה; תשמ"א), פרק ז, עמ' 216-220. בדרך דומה צעד גם פרופ' ישעיהו ליבוביץ, הכותב ש"התודעה שאני אמות' היא לאדם נכס נפשי ורוחני גדול... לא זו בלבד שאין היא מטילה על צל החיים, אלא שדווקא ממנה האדם נעשה מודע לאנושיותו ולהערכת שנות החיים שניתנו לו". ראו: י. ליבוביץ, **רציני לשאול אותך פרופ' ליבוביץ** (הוצ' כתר, ירושלים; 1999), שער ראשון, מכתב א, עמ' 16. וראו עוד: הרב שג"ר, **פניך אבקש** (הוצ' מכון כתבי הרב שג"ר, אלון שבות; תשס"ח), עמ' 217; הרב שג"ר, **נהלך ברגש** (הוצ' מכון כתבי הרב שג"ר, אלון שבות; תש"ע), עמ' 101-102.

בנוסף, נעיר שגם אם מנקודת המבט של הקיום האינדיבידואלי לא נגדיר את המוות כתופעה טובה – כתפיסת סוקרטס, בכל זאת יש הוגי דעות שציינו שאם ממקמים תופעה זו בפרספקטיבה אוניברסאלית-כוללת ניתן להסתכל על המוות כאירוע הנלווית עמו טוב ותועלת עצומה. שכן, דווקא על ידי ביטול הישג והחלפתו בחיים חדשים תתאפשר התמדת המין האנושי בצורה מתחדשת ורעננה יותר. נמצא, שבחשבוני הסופי מדובר דווקא על התרחשות שיש בה תועלת ומגמה חיובית לכלל האנושות (להרחבה ראו הערה 16 ומקורות שם). גם כאן, תיאור העניין יפה מר סטיב ג'ובס בנאומו המרגש שהבאנו: "המוות הוא

• התפיסה האידיאליסטית בספרות האגדה וההלכה

השקפה חיובית זו על המוות, מזכירה לכאורה, את דבר רבי מאיר בהגדרה תמציתית חריפה:

בתורתו של רבי מאיר מצאו כתוב (בראשית א, לא):

"והנה טוב מאד – והנה טוב מות"¹³

אם כן, בעיניו של רבי מאיר – תמצית הטוב שבאה לידי ביטוי בשיאה של הבריאה היא דווקא המוות. את הקירבה הצלילית בין המלה "מאוד" והמילה "מות"¹⁴ מתרגם רבי מאיר לדרשה על שגיבותו של המות¹⁵, לפי השקפתו¹⁶.

כנראה ההמצאה האדירה ביותר של החיים. הוא משנה חיים. הוא מפנה את הישן ופותח דרך לחדש. כרגע, החדש זה אתם אבל ביום מן הימים, לא בעוד זמן רב, תהפכו בהדרגה לישנים – ותפוגו".

13. בראשית רבה, פרשה ט', אות ה' (מהד' תיאודור – אלבק, עמ' 70), וכך אכן מבינו הרב יעקב צבי מעקלענבורג, בפירושו הכתב והקבלה על בראשית א, לא.

14. כפי שכתבו מ.א. מירקין (מהדורתו [תל אביב; תשל"ז] על בראשית רבה, חלק א', עמ' 60, בהערה) ופירוש מנחת יהודה (מהד' תיאודור – אלבק, עמ' 70, הערה 1), אין הכוונה לנוסחה אחרת בכתוב עצמו, אלא על דרשה בלבד – שכתב כן בספר דרשותיו או על גליון התורה – שנועדה לטבא מסר; מסר שבפשטות ביאורו כפי שכרגע העלנו. והעיר לי ד"ר שמעון גרטי כי אפשר שלתפיסה מחשבתית זו של רבי מאיר ישנה גם ביטוי הלכתי. במשנה במועד קטן, פרק א משנה ה, נאמר שבניגוד לשיטת רבי יוסי, לדעת רבי מאיר – בחול המועד: "מלקט אדם עצמות אביו ואמו, מפני ששמחה היא לו". אמנם, יעויין במפרשים שהציעו פירושים אחרים אפשריים לפסק זה: רש"י ור"ע מברטנורא (על אתר) מעלים שכיוון שקוברן כעת בקבר אבותיו הרי שמחה ברבר ואינו מצטער, וכך פרש גם תנן אלבק בפירושו. בעל התפארת ישראל, ורבי עקיבא איגר בתוספתיו מבראים, בהתאם לעולה ממסקנת הגמרא, שכיוון ששמחת הרגל עליו, אין לחוש שיצטער בליקוט העצמות. וראו עוד, ניסן רובין, קץ החיים (תל אביב; 1997), עמ' 152, הטוען – על פי הירושלמי במועד קטן ה,א (פ, ע"ג) – שבליקוט עצמות המימד של שמחה הוא בכך שעצם העובדה שעצמותיו של המת נשארו שלמות סימן היה למשפחה שצדיק היה ולא נכלל ברשעי ישראל שגופם כלה באש הגהינם ורוח מפזרתם.

15. מקורות חז"ליים נוספים המקפלים בתוכם נימה מסויימת של כיוון זה, לכאורה עולה ממספר מקומות נוספים: [א] ערובין יג, ב: "נמנו וגמרו – טוב לו לאדם שלא נברא משנברא", וכפי שכבר העיר על כך בפירוש מנחת יהודה על מימרת רבי מאיר (ראו לעיל הערה 26). וראו עוד במו"ק, אר"ח סימן מ"ו ס"ק ד', שצ"יין לביטוי הלכתי הנובע גמרא זו. [ב] נידה ל, ב – שם הגמרא קובעת שימיו הטובים של האדם הם במעי אמו טרם ביאתו לעולם הזה.

16. נעיר שעל אף שפשטות ההבנה היא כפי שציינו, הבנות אחרות הוצעו להסבר אמרה זו:

(1) כך, למשל, הרמב"ם (מורה נבוכים, חלק ג', פרק י') – ובעקבותיו אף מספר ראשונים חשובים (רד"ק, ר' יעקב בעל הטורים ורבנו בחיי בפירושו על בראשית א, לא; רמב"ן שם ועל שה"ש ו, ב) – מסבירים שרבי מאיר – בניגוד לתפיסה הסוקרטית שהצגנו, אשר מאדירה את המוות כשלעצמו – רואה במוות תופעה שלילית אם בוחרים אותו מנקודת המבט של הקיום האינדיבידואלי (וזאת מן הטעמים כגון אלו שנציע בהמשך, במסגרת הגישה השניה). אלא, שלמרות זאת, אם ממקמים תופעה זו בפרספקטיבה אוניברסאלית-כוללת, נגלה כי בחשבון הסופי מדובר דווקא על התרחשות שיש בה תועלת ומגמה חיובית לכלל האנושות. שכן, עולם של חומר בטבעו הוא דינאמי, קרי: הוא בנוי על ריבוי ושינוי, פשיטת צורה ולבישת צורה חדשה. ממילא, אותו חומר המכריח את כליין הפרטים הוא הדבר שבזכותו מתאפשרת התהוות והתחדשות בעולם. התמדת המין

גישה זו קנתה לה שבייתה גם בתורתו של הרמב"ם. הרמב"ם בספרו **מורה הנבוכים** רואה את המוות במונחים של מטאפורה יפהפיה – נשיקת הנצח המטביעה את חותמה על הזמניות:

ככל שנחלשים כוחות הגוף ואש התאוות דועכת, מתחזק השכל ומתפשט אורו ומזדככת השגתו ו(האדם) שמח במה שהשיג. והיה כאשר השלם בא-בימים ומתקרב למוות, גדלה השגה זאת מאוד. והשמחה בהשגה זאת והחשק אל המושכל גדלים מאוד עד שהנפש עוזבת את הגוף אז, בשעת אותו עונג^{17,18,19}.

האנושי בצורה מחודשת ורעננה יותר, אפשרית בגלל אותו חומר שאינו שוקט על שמריו, מבטל את הישן והמיושן ומחליפו בחיים חדשים.

פרשנות זו משתמעת אולי גם מדברי ההרחבה שבמדרש הגדול על בראשית א, לא – מהד'ו' מוסד הרב קוק (ירושלים; תש"ז), עמ' ס-סא. וראו הערת המהדיר שם. לאור דברי ש. פיז [בהקדמה למהדורתו למדרש הגדול על ספר במדבר (לונדון; תשי"ח), חלק א', עמ' 17, 23], ש"המחבר (= של מדרש הגדול) להוט ביותר אחרי דברי הרמב"ם "ומשלב בתוך המדרש את רעיונות הרמב"ם שביד החזקה, במורה הנבוכים ובשאר כתביו, לא מפתיע אם אף כאן נמשך אחר הסבר הרמב"ם בדעת רבי מאיר.

וראו עוד הרחבותיהם של: רי"ד סלובייצ'יק, **מן הסערה (ירושלים; תשס"ד)**, עמ' 88, 110; ש. קליין – ברסלבי, **פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם** (ירושלים, תשמ"ח), עמ' 109; ש. רוונברג, **טוב ורע בהגות היהודית** (תל אביב; תשמ"ה), עמ' 28. נציין רק, שתפיסה זו – שהרע הטבעי משתקף בראיה חלקית של העולם ומתאפס בפרספקטיבה כוללת – הועלתה כבר על ידי תיאולוגים נוצרים בתקופת התלמוד, ואומצה בתקופה המודרנית על ידי ג.ו. לייבניץ, בספרו **תאודיצאה**. להרחבה קלה ראו: **האנציקלופדיה העברית**, כרך לב, עמ' 446.

2) פרופ' מ.א. מירקין, בפירושו למדרש רבה ראה (תל אביב; תשל"ז, חלק א', עמ' 60) מציע כיוון אחר להבנת דברי רבי מאיר. להבנתו, רבי מאיר כלל אינו נוקט עמדה פילוסופית על היחס האובייקטיבי למוות, אלא רק מבטא תחושה אנושית סובייקטיבית המקננת בליבו. רבי מאיר, למוד הסכל בחייו הפרטיים והמנודה כמעט מחברת החכמים בדור (Encyclopedia Judaica (Jerusalem; 1972), vol. 11, pp. 1240-1242), סיכם את מהלך חייו הוא ב"והנה טוב מות" כשם שרבי יהודה הנשיא "היה קורא על עצמו: 'יחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה' – וחייה יהודה בצפורי י"ז שנין" (בראשית רבה, מהד'ו' וילנא, פרק צו, אות ה').

להתייחסויות נוספות למימרת רבי מאיר ראו: מדרש אגדה על בראשית א, לא, מהד'ו' בוכר (וינה; תרע"ד); פירוש התורה והמצוה למלבי"ם, בראשית א, לא; פירוש תורה תמימה, שם, אות ס"ז; פ"י הרש"ר הירש, שם; פירוש מנחת יהודה על ב"ר פרשה ט אות ה, הערה 1; א. א. אורבך, **חז"ל – פרקי אמונות ודעות** (ירושלים; תשכ"ט), עמ' 379.

17. מהד'ו' מ. שוורץ, כרך ב' (ירושלים: הוצ' אוני' תל אביב; 2002), חלק ג, פרק נא. הדים לגישתו זאת, מוצאים אנו אף בהקדמתו לסדר זרעים, מהד'ו' וילנא (בסוף גמרא מסכת ברכות), ד"ה ודע: "...והיה המקרה ההוא אשר קראו מות בעינינו בשביל שחסרנו ופקדנו אותו, וחיים לו לכבוד המעלה שעלה אליה". והשוו לניסוח התרגום של הר"י קאפח, עמ' ג' במהדורתו (תודה למו"ר הר"י עמיטל זצ"ל שהביא לידיעתי מקור זה).

18. להרחבה במשנת הרמב"ם למוות, ראו: מ.ע. פרידמן, שם, עמ' 532-541. וראו עוד: י. טברסקי, שם, עמ' 327, בהשוואתו בין החיבור **מורה נבוכים** לבין **המשנה תורה** לגבי נקודה זו. יש להעיר, כי שמא תפיסה זו היא שעמדה בבסיס השקפת הרמב"ם בדבר אופי תחיית המתים. כפי שתמה מ. כהנא (**תחיית המתים במשנתו של הרמב"ם**, עמ' 13), לשיטתו של הרמב"ם – הרואה את המוות כהתעלות וגאולת הנפש מכבלי הגוף – קשה להבין מה מקום יש ל"ירידה" זו ולהתלבשותה המחודשת של נשמות טהורות בחומר שפל ומגביל? מה מקום יש ל"ירגסיה" זאת במסגרת גאולה והתקדמות האנושות למצב נשגב ומרומם יותר? אפשר

בדרך דומה התבטא בזמנו גם הראי"ה קוק, וכך כתב:
 המות הוא חזיון שוא, טומאתו היא שקרו, מה שבני אדם קוראים
 מות הרי הוא רק תגבורת החיים ותעצומותם. ומתוך השקיעה
 התהומית בקטנות, אשר יצר לב האדם השקיע אותו בה, הרי הוא
 צייר את תגבורת החיים הזאת בצורה מדאיבה וחשוכה, שהוא
 קוראה מות²⁰.

תפיסה זו בהמשך התלבשה הלכה למעשה אצל תלמידו המובהק של
 הרב קוק, הרב דוד כהן ("הנזיר"). בשכבו על מיטת חוליו, ראה את בנו
 מתהלך בבית בצער. פנה הרב הנזיר לבנו ואמר בחיך: "מה אתה מפחד, מה
 אתה מצטער, שאבא ילך מן העולם? לא צריך להצטער, צריך לשמות. לזה
 אנו שואפים תמיד!". לאחר מכן, הסביר לבנו את תגובתו בהסתמך על
 דברי רבו שהבאנו²¹.

גם בנו של הראי"ה קוק, הרב צבי יהודה, צעד בדרך זו באופן ברור.
 בהספד שנשא בשנת תשל"ג השתמש בסגנון המדהים בדמיונו לעמדה
 הסוקרטית שראינו לעיל. הרב דיבר על המות כמקור לשמחה (ביטוי המופיע
 בהספד תריסר פעמים) הנובעת מהשחרור ממגבלות הגוף וממועקת החומר^{22,23}.

שהרמב"ם חש בקושי זה ונאלץ על כן לצמצם את הנס העתידי. הוא חידש, כי המתים שיקומו
 לתחייה ישובו שנית לעפרם (**אגרת תחיית המתים**, עמ' שנ"ד במהדור' י. שילת). לא מדובר, אם
 כן, על שיבה נצחית אלא על חזרה זמנית בלבד ל"קדנציה נוספת" של חיים גופניים. באופן זה
 סלל הרמב"ם את הדרך לפתרון התמיהה. שכן, מעת שאמרנו שחזרה זמנית היא, אפשר שאכן
 טובה גדולה היא לנשמות. שהרי, היא הנותנת להם הזדמנות נוספת להשתלמות ולהוספה
 בדרגתם הרוחנית; הזדמנות שאינה קיימת בעולם הנשמות (ראו: פירוש הרמב"ם לאבות ד,
 כב). באופן זה, כשיחזרו הנפשות לצור מחצבתם, יוכלו מעתה להמצא במעלה רוחנית גבוהה
 יותר מאשר בדרגתם לפני כן. וראו עוד: הרב י. שילת, **הקדמות הרמב"ם למשנה** (ירושלים:
 הוצ' מעלות; תשנ"ב), עמ' קע"ב, בעניין: מטרת תחיית המתים, ושם עמ' ק"ע בהסברו
 לשאלה: מדוע הרמב"ם חידש כי המתים שיקומו לתחיה ישובו שנית לעפרם. ובדבר בעיית
 התאמת האמונה בתחיית המתים עם ההשקפה הרואה במוות גאולת הנפש מכבלי הגוף
 והתנשאותה לעולם נשמות טהור, ראו: הרמן כהן, **דת התבונה ממקורות היהדות**, שער 15,
 עמ' 328; א.א. אורבך, **חז"ל – פרקי אמונות ודעות** (ירושלים; תשכ"ט), עמ' 588-589; הרב
 חיים נבון, **פרשות** (מעלה אדומים; תשס"ה), עמ' 244-245.

19. לדברי הרמב"ם יש כמובן בית-אב בדברי חז"ל, אך כמי שחרט על דגלו את גישת "ושמע
 האמת ממי שאמרה" (הקדמה לפרוש המשניות למסכת אבות [הרב י. שילת, **הקדמות
 הרמב"ם למשנה** (ירושלים: הוצ' מעלות; תשנ"ב), עמ' רכ"ז] נראה שניתן גם להבחין את
 דבריו על רקע ההוגים הפילוסופים שזכרו, כמו גם על רקע הוגים אסלאמיים שאמצו
 והמשיכו קו מחשבה זו. ראו: הספרות שצוינה אצל י. טביסקי, **מבוא למשנה תורה לרמב"ם**
 (ירושלים; תשנ"א), עמ' 327 הערה 200, ואצל מ.ע. פרידמן, "רשימות תלמיד בבית מדרש
 הרמב"ם באמונות ודעות", תרביץ ס"ב, תשס"ג, עמ' 537 הערות 67-68.

20. **אורות הקדש**, כרך ב', מאמר ב', סדר ג', עמ' שפ. וראה עוד **אגרות הראי"ה**, כרך ד' (הוצ'
 המכון על שם הרצי"ה קוק זצ"ל, ירושלים תהשד"מ), רנד-רנה, בו מפנה לדברי סוקרטס
 שהבאנו ומשתמע שם בברור שמצד ברוח זו. נימה שונה אמנם משתמעת מדבריו בספר
עין איייה (ירושלים; תשנ"ה), ברכות, חלק א', פרק ג', אותיות א-ד, עמ' 88-89 וצריך עיון.

21. **משנת הנזיר** (ירושלים: הוצ' נור דוד, תשס"ה), עמ' 16.

22. ראו: ד"ר תמר ברוש, **נאום לכל עת**, הוצ' ידיעות אחרונות – ספרי חמד (תל אביב; תשנ"ג),

שורש תפיסה זו מקורה בראיית העולם הזה כטפל ונחות לעומת העולם הבא. עולמנו זה אינו אלא אמצעי ושלב ביניים במסע האדם לקראת העולם הבא שהוא התכלית הנכספת ויעד הסופי שאליה על בן האנוש לשאוף להגיע. הטיב לבאר נקודה זו רמח"ל בתחילת ספרו **מסילת ישרים** :

כללו של דבר: האדם לא נברא בעבור מצבו בעולם הזה אלא בעבור מצבו בעולם הבא, אלא שמצבו בעולם הזה הוא אמצעי למצבו בעולם הבא – שהוא התכלית...²³

על פניו, גישה כזו – בתור גישה יהודית תורנית – תמוהה ביותר, לאור מצות העשה של "אבלות". איך חייב זה עולה בקנה אחד עם תפיסה הרואה במוות כאשליה וכ"חזיון שוא" ואשר אליבא דאמת בעצם הוא דווקא "תגבורת החיים ותעצמותם". על מה ולמה יש לבכות? וכי לא ראוי הדבר שיעזוב האדם עולם ארעי זה, שאינו אלא "אמצעי" וחניית ביניים במסעו אל עבר העולם הבא "שהוא התכלית" הנכסף?

מענה לתמיהה זו ייתכן אולי לדלות מדברי רש"י. במסגרת פרשנותו לגמרא (סוכה כה, א) טוען "שאף על פי שהוא חייב לנהוג אבילות של נעילה רחיצה וסיכה להראות כבוד מתו – אינו חייב להצטער!"²⁴ לדבריו, הטרדה והצער של האבל אינן מוגדרות כ"מצווה" אלא כ"רשות" בלבד. ממילא, ממשך לטעון רש"י, על האבל בתקופה זו להסיר מחשבות אלו אם הינן טורדות אותו מלקיים מצוות המתגלגלות לפתחו²⁵. לפי דברים אלו יוצא בפשטות שאין מצוות האבלות כוללת **צער אמיתי פנימי בלב**, ואינה אלא **דין התנהגות חיצונית שמטרתה להראות כבוד למת**²⁵. דהיינו, על ידי מעשים חיצוניים המשדרים למראית עין כאילו תחושה של צער ויגון מכריזה המשפחה שהנפטר אדם יקר, חשוב ומוערך בעיניהם. הבנה מחדשת זו של מצוות האבלות בכוחה אפוא ליישב את התמיהה שהעלנו לעיל. אכן, המיתה היא התעלות ורחנית ותופעה חיובית. המצווה התורנית להתאבל אינה אלא

עמ' 109. (תודה ל"ד שמעון גרטי על שהפנה אותי למקור זה).

23. תפיסה זו חלחלה הלאה גם לתלמידי הרצי"ה קוק, וכפי שמשתקף היטב בראיון שהעניק הרב חנן פורת, כשנה וחצי טרם פטירתו ממחלת הסרטן הסופנית. לשאלת המראיין האם הוא חרד ממותו הקרב, ענה: "כהוא זה לא מפחד. אין לי שום שמץ של פחד. אני אומר את זה לא כדי להתיימר ולא כדי להתפאר, אלא מפני שזאת האמת. אני לא מאמין בכך שעם המוות כביכול מסתיימים החיים. הם עוברים שינוי, הם עוברים הארה גדולה. אני מאמין בכך באמונה שלמה... ואני מתבונן בתכלת השמים ואני אומר: יש אור שהוא אור גבוה מעל החיים כאן עלי אדמות...". ראו:

<https://www.youtube.com/watch?v=RIPAn5BAD9E>, דקות 8:40-10:07 (תודה לאחי, נעם פרימר, על ההפניה למקור זה).

24. דברים דומים כתב רש"י שוב בכתובות דף ו', ב, ד"ה ואבי: "... ולא דמי לאבל דטריד טירדא דרשות, שאין צערו מצווה אף על פי שאבילותו מצווה".

25. ההנחה הגלומה בדברי רש"י, שדרישה ל"כבוד" מתקיימת דווקא במעשים ניכרים, מתבטאת במספר מקורות, וכפי שהרחיב בזה רבי שלמה זלמן ברוין, **שערים מצויינים בהלכה על הש"ס**, חלק ב' (ניו יורק; תשנ"ח), סוכה כ"ה, ב', ד"ה התם, עמ' תנ"ט-ת"ס.

לבצע ניהוגי אבלות המשדרים כבוד המת בלבד, אך אינה כוללת בשום אופן חובה לצער פנימי על אבדן הנפטר אשר דווקא עבר לעולם שכולו טוב, למציאות מטאפיסית נפלאה של שכינה ורוחניות ולתכלית שאליו מתעתד אדם בעולם הזה²⁶.

• דרכים נוספות בהבנת מצוות אבלות לתפיסה האידיאליסטית

תשובה נוספת תתכן, וזאת אף ללא שינוי מהתפיסה הפשוטה של מהותה ואופייה של מצוות האבלות. בניגוד לדברים שלמעלה, הצער המתרחש בלב האדם הוא אמנם חלק בלתי נפרד מדין האבלות. יתרה מזו, צער זה הוא הוא עיקר קיום דין אבלות, והניהוגים החיצוניים שבמסגרת האבלות אינן אלא כבואה והשתקפות לעיקר הקיום שהוא – הצער האמיתי המתרחש בלב האדם. אף על פי כן, אין בתמיהה שלעיל כל קושי. שכן, כפי שמסביר רבי יצחק אברבנאל²⁷, אף שברובד הרציונלי המות הוא טוב לנפטר, ומטעם זה אין ראוי להצטער, מכל מקום ברמה הרגשית "הבכי והאבלות הכרחי וטבעי בקרובים", ועל כן קיבלה תחושה אנושית זו גושפנקה הלכתית²⁸.

רעיון זה פיתח באריכות מו"ר הרב יהודה עמיטל. לדבריו, יסוד מוסד ביהדות היא ההכרה של התורה ומודעותה לכך שהאדם חי בעולם הזה הריאלי, ועל כן אין היא דורשת ממנו להתנהג כאילו הוא חי בעולם אידיאלי. עבודת קודש מכל סוג שהיא, אסור לה שתבטל את ההרגשה האנושית הפשוטה. הרי אם חקק הקב"ה תכונה טבעית זו בנפש האדם היאך אפשר שתדחק ותוכחש תוך כדי קיום תורתו ומצוותיו²⁹. ברוח זו יש לדעתו לראות את מצות האבלות: "למרות שהכל מכוון משמים והכל מהלך א-להי הוא, עדין מוטלת עלינו החובה להתאבל – לחוש, להרגיש, להיות אנושיים"³⁰; "אין סתירה בין הדברים: את הרגש האנושי צריך לחוש"³¹.

26. לפרשנויות אחרות לגמרא ראו לקמן הערה 66, ואולם, זהו פשוט דברי רש"י והגמרא, וכפי שהבינוהו הרב משה פיינשטיין, **שו"ת אגרות משה**, אורח חיים, חלק ה', סימן ל"ז, אות ב', והרב שלמה פישר, ספר **בית ישי** (ירושלים; תשמ"ז), חלק ב' סימן ק"ט, ו**ספר בית ישי** – **דרשות** (ירושלים; תשס"ד), סימן י"ג. והשוו לפרושו הר"י אברבנאל לדברים י"ד, א' מ"ה וכיון ואילך, ובעיקר בד"ה ומהם כדי.

27. **פירוש אברבנאל לתורה**, דברים י"ד, א' ד"ה האמנם.

28. והשוו לפרוש הרמב"ן לדברים י"ד, א'.

29. סמך לתפיסה עקרונית זו מצא בתורתו של רבי מנחם מנדל מקוצק. על הפסוק: "**ואנשי קדש** תהיון לי" (שמות כבל), היה דורש הרבי מקוצק שכביכול הקב"ה אומר – מלאכים יש לי די, אני מבקש **אנשים**, שיהיו **אנשי קודש** (הובא בספר **שפת אמת** על התורה, פ' משפטים, תרל"ב). נעיר אמנם, שיש שפקקו בייחוס אימרה זו לרבי מקוצק, ראו: יעקב לוינגר, "אמרות אותנטייות של הרבי מקוצק", בתוך: **תרכיץ** נ"ה, חוברת א', תשרי-כסליו תשמ"ו, עמ' 109-135 (בעיקר: בעמ' 112 אמצע ד"ה ברי, עמ' 120 סעיף י', ושם לב להשמטת המימרה בנספח שבעמ' 122 ואילך).

30. "האנושיות שבמצוות" – **עלון שבת כוגרים** ט', תשנ"ו, עמ' 14.

31. הרב י. עמיטל, **והארץ נתן לבני אדם** (הוצ' תבונות, אלון שבות; תשס"ה) עמ' 146.

דברים דומים העלה בהרחבה גם הרי"ד הלוי סולובייצ'יק בהרצאה שנתן בשנת תשכ"ט (1969):

היהדות קובעת בריאליזם הראוי להערצה: כל אירוע, לטב ולמוטב, תוכנן, כמובן, בידי ריבונו של עולם. הוא הדין לגבי מוות... עם זאת, הכניעה לרצון העליון אסור שתמנע את האדם מלחוות את אותם רגשות ...

היהדות איננה רוצה שהאדם יעשה רציונליזציה של הרע או שיפטור אותו במענה תיאולוגי. היא מעמידה בפניו אתגר בתביעתה ממנו להתריס כנגד הרע, ובמקרה של תבוסה, לתת ביטוי למצוקתו. הן הרציונליזציה והן התיאולוגיזציה מכבידות את הלב האנושי עד שזה מגלה חוסר רגישות כלפי האסון. האדם, אומרת היהדות, חייב להתנהג כבן אנוש. עליו לזעוק, לבכות, להתייאש, להצטער ולהתאבל, כאילו יש ביכולתו לשנות על ידי ביטוי הרגשות האלה את החוקים הקוסמיים. רגשות אלה, הם רגשות ראויים ומכובדים... היהדות אינה סובלת צביעות או התנהגות בלתי טבעית, המנוגדת לרגש האנושי... המפגש עם המוות חייב להביא ביטויים מועצמים של מחאה, תלונה מרה, תחושה של בלבול קיומי ומבוכה מוחלטת. אני רוצה שהסובל ינהג כבן אנוש, אומר הא-להים. אל לו לדכא את אנושיותו כדי להשביע את רצונו. עליו לקרוע את בגדיו בכעס מתסכל ולהפסיק לקיים את המצוות, כיוון שאישיותו כולה עטופה ביאוש אפל והיהו מוצא את עצמו בסערת חושים ומחשבות. הניחו לו לבכות ולזעוק, שכן עליו לפעול כיצור אנושי^{31,32}.

32. **מן הסערה** (ירושלים: הוצ' עמותת הרב; תשס"ד), עמ' 50-51). עוד בעניין התחשבות התורה ברגשות האדם, ראו: **שעורי דעת** לר"א בלוך, מאמר "לא בשמים היא", עמ' קלג; **עין אי"ה** לראי"ה קוק, ברכות ב', פרק ט', דף ס', אות קפג; **דרשות בית ישי**, סימן מט, עמ' שמא, הערה יז.

כמובן, כפי שהדגיש הרב חיים נבון (**עלון שבות**, גיליון 158, עמ' 103, הערה 8), היהדות מקבלת את הרגשות הטבעיים רק כשאלו מרוסנים ומוגבלים על ידי ציווייה של ההלכה, וכפי שהרחיב בזה בספרו **הגדר הטובה**, עמ' 33-54. הדבר בא לידי ביטוי גם בנושא שאנו עוסקים בו – האבילות: [א] למרות הצורך הנפשי להצטער ולקונן – צורך שכאמור התורה נותנת לו לגיטימיות – אף על פי כן בימי שמחה לישראל כימים טובים ומועדים אסור להתאבל, ועל האבל לכבוש את צערו הנורא. [ב] דוגמא נוספת לכך מביא הרי"ד סולובייצ'יק. להבנתו, האונן נפטר מקיום מצוות "משום שאין הוא מסוגל לקיימן" מחמת סערת הרגשות והמחשבות שלו. אף על פי כן, לאחר תקופת האנינות שבה "מתו מוטל לפניו", חוזרת וניעורה החובה לקיים מצוות. ובכלל, עם התקדמות ציר הזמן הביטויים ההלכתיים של האבילות הולכים ופוחתים. והסיבה לכך היא כנ"ל – "התורה ממליצה אפוא בפני האדם לא רק להכניע עצמו בפני סערת הרגשות, אלא גם לגאול את עצמו מהשפעתה באופן מודרג... לאורך התקופה הארוכה אנו עדים למעבר בלתי מוחשי מתודעת אסון שיש בה דיכאון, אומללות ומרירות, אל תודעת גאולה נשגבה יותר" (**מן הסערה**, עמ' 52). עוד

את הקושי הנפשי להצדיק את המוות, מוכיח הרי"ד מניסונו האישי, ואלו דבריו:

הרוע כישות כשלעצמה נעלם ברגע שבו מוגבה סף התודעה האונטולוגית של האדם מרמת המוחשי, החושי והארעי אל הרמה הגבוהה יותר של המוחלט והנצחי... האם יש בכוחה של מטפיסיקה שכזו לנחם ולעודד את האדם המודרני המוצא עצמו במשבר, בעמדו לנוכח מפלצתיותו של הרוע... יכול אני להצהיר בגילוי לב מלא, כי אני עצמי לא הצלחתי ביותר... ניסיתי, אך חוששני שנכשלתי כישלון חרוץ^{36,35,34}.

בעניין זה ולהמחשות נוספות ראו: א. רוזנהיים, **תצא נפשי עליך – הפסיכולוגיה פוגשת ביהדות**, מאמר: אבלות ותחומים, עמ' 222-230.

33. נעיר, שאף הרב חיים דוד הלוי, בספרו **עשה לך רב**, חלק א סימן מו, נדרש לשאלה זו של יישוב מושג האבלות עם התפיסה של המות כמעבר לעולם טוב ונעלה יותר. המענה שנותן הוא: "שעיקר הבכי והצער הוא על החיים שאיבדו יקירם, ולא על המת שהלך לעולמו כדרך כל בשר. והעיקר שהחי ייתן אל לבו בחיים חיותו לעסוק בתורה ובמצוות, להתקדש בחייו ולהתכונן אל אותו מעבר לעולם שכולו טוב ולעולם שכולו ארוך". כיוון זה עולה גם מכתביו של הרב י. קנייבסקי. ראו: **ארחות רבנו** (בני ברק: תשנ"א), חלק א, עמ' שי"ז. בדרך זו צעד גם הרב חנוך פורת במאמר שכתב מספר חודשים טרם פטירתו. בעקבות התפיסה האידיאליסטית של רבו ביקש להדגיש: "אל יובנו דברי הראי"ה קוק שלא כהלכה. ודאי שהרב כאב את אבדן החיים... ונאמנת עלינו עדותו של ר' אריה לוינ' זצ"ל, כיצד התעלף הרב קוק בשמעו על הטבח בקדושי תרפ"ט בחברון. אבל הראי"ה קוק העמיק להבחין בין צערם של החיים על אבדן יקיריהם, לבין ההכרה כי גם לאחר מותם לא נסתיימה עלייתם בקודש והם זוכים ל"תגבורת החיים ותעצומתם". ראו:

<http://www.inn.co.il/Articles/Article.aspx/9891>

ואולם, נראה שתרוען זה חסר קמעה, שהרי אף אם נניח כדבריהם שהאבלות היא עבור החיים, מכל מקום יש לשאול מדוע התורה נותנת גיבוי לתחושות אנושיות אלה, בעוד שאליבא דאמת דווקא התעלות התרחשה כאן ולא ירידה? הדברים שהעלו הרי"ד סולובייצ'יק והרב עמיטל, משלימים אם כן את הנקודה החסרה. התורה מודעת לכך שהאדם חי בעולם הזה, ועל כן אין היא דורשת ממנו לדכא את אנושיותו ולהתנהג כאילו הוא חי בעולם אידיאלי. בשולי הדברים נעיר, שהשקפה זו שהעלו הרח"ד הלוי, הועלתה כבר ונחתה על ידי רבי קלונימוס קלמיש שפירא, הלא הוא האדמו"ר מפאסצנה. בדרשה שהעביר בשבת נחמו תש"א כתב: "הלא כל בעל נפש לא על שחסרים הם לו בלבד מצטער ולא על גגועויו אליהם בלבד הם המענים ומדכאים אותו, רק בעיקר צערו על עצמם ועל אבידתם שלהם...". עיינו בהרחבה שם, **אש קודש** (ירושלים; תש"ח), עמ' ק"ח.

34. שם, עמ' 87-89, ובשנויים קלים בספר **האדם ועולמו**, עמ' 262-263.

35. פער זה משתקף היטב גם במשנתו של הרמב"ם. כאמור (לעיל עמ' 135), הרמב"ם תיאר את תופעת המוות באור חיובי למדי. למרות זאת, בפועל, בחייו הפרטיים, הוא לחלוטין לא נהג בשוויון נפש סוקרטי למות אחיו. במכתב ששלח לדיין ארצישראלי, ר' יפת בר' אליהו, הוא מתאר בצורה קשה את גודל המרה השחורה אליו נכנס לאחר מות אחיו: "נשארתי אחריו כמו שנה מיום שהגיעה השמועה הרעה, נופל על המטה בשחין רע ובדלקת ובתמהון לבב, וכמעט קט הייתי אובד. ואחר כך עד היום הזה, כמו שמונה שנים, אני מתאבל ולא התנחמתי... ערבה כל שמחה, והלך לחיי העולם, והניחני נבהל בארץ נכריה. כל עת שאראה כתב ידו, או ספר מספריו, יהפך עלי לבי ויעורו יגוני. כללו של דבר: 'כי ארד אל בני אבלי שאולה'. ולולי התורה התורה היא שעשועי, ודברי החכמות שאשכח בהן יגוני, אז אבדתי בעיני". (**אניגרות הרמב"ם** [ירושלים: הוצ' שילת-מעלה אדומים; תשנ"ה], כרך א, עמ' רכט-רל). (תורה ל"ד עמיחי פרלמן על שהפנה אותי למקור זה).

• ראיית המוות מזווית שלילית

את קיצוניות ה"תפיסה האידיאליסטית" המאדירה את המוות והמבכרת את העולם הבא הרוחני על פני העולם הזה המגושם, הטפל והאמצעי, מתקיף הרמב"ן נחרצות בהקדמה לספרו **תורת האדם**:

בני, אם יפתוך חטאים אל תאבה, כי תמצא מאמרים רבים לפילוסופים היוונים... כי סקארט, אחד מחכמיהם, אמר עם הספר... מה מאוד נפתה מי שידוע כי נוסע מן העולם, וישתדל

גם הראי"ה קוק, אשר כאמור (לעיל עמ' 136), ראה במוות "חזיון שוא" ודווקא "תגבורת החיים", בשעה שנאלץ להתמודד עם טרגדיות אישיות של פטירת בני משפחתו, כלל לא נהג באדישות, אלא ארבה, האירועים הביאו אותו למשבר לא קל ולמצב רוח ירוד. ראו: בעז אופן (עורך), "פנקס אחרון בבוסיק", **קבצים מכתב יד קדשו** (א) (מכון להוצאת גנוזי הראי"ה, ירושלים; תשס"ו), עמ' כב-כד; א. רוונק, **הרב קוק** - בסדרת: "גדולי הרוח והיצירה היהודית" (מכון זלמן שזר, ירושלים; תשס"ז), עמ' 21-22; הרב נ. גוטל, "על מות לבת - צמיחה ציבורית מתוך משבר אישי בקורות חיי הראי"ה קוק", בתוך: **עמדות: עם, מדינה, תורה** - כרך ו' (עורך: משה רחימי) (הוצ' מכללת אורות ישראל, אלקנה - רחובות; תשע"ד), עמ' 89-103 [מופיע גם בקישור:

<http://www.orot.ac.il/publications/amadot/amadotpdf/6-5.pdf>

בדומה, יש לציין לאגרת תנחומין ששלח רבי יהונתן אייבשיץ (1764-1690) לגיסתו. שם, למרות שמאריך להצדיק את המוות מבחינה שכלית ותיאולוגית, הרי שמפתיחת המכתב ניכר כי רציונליזציה זו אכן לא הצליחה למחוק ממנו את המועקה הנפשית: "ממש איני יכול לכתוב מחמת הצער האיום והיגון ובאמת מאוד קשה עלי לנחם... עיני זלגו דמעה וליבי חלל בקרבי... נאלמתי דומיה לרב אנחתי". ראו: ד.ל. צינץ, ספר **גדולת יהונתן** (פייעטרקוב; תרצ'), חלק ב, מכתב ג, עמ' 142-146. לתרגום לעברית ראו: הרב ח.ב. גולדברג, **פני ברוך** [ירושלים; תשמ"ו], עמ' קכט-קלג.

והשוו גם לעדות החת"ם סופר על רבו, רבי נתן אדלר, שלאחר שמתה בתו "לא דמע עינו (1)היה מצדיק הדין בשמחה גדולה ונפלאה אשר לא ראיתי ממנו דוגמתו". למרות זאת, לאחר כחודש: "זלג דמעה אחת מעיניו וקבלו בידו, ומיד חזר ונהפך לאחר, ושוב לא נראה בו שום רמז עצבות..." ראו: ש. סופר, **חוט המשולש** (מונקאטש; תרנ"ד), דף ג עמוד ב, הערה ב.

גם בספרות הפילוסופית הכללית מצאנו תופעה דומה. כפי שהערנו לעיל (הערה 3), גתה הכריז שהמחשבה על מותו משאירה אותו "בשלווה גמורה", כי הוא "משוכנע לחלוטין שרוחנו היא ישות בלתי ניתנת להריסה, היא ישות הנמשכת מנצח לנצח, היא דומה לשמש שרק לעינינו נראית שוקעת, אבל לאמיתו של דבר אינה שוקעת לעולם, וממשיכה לזרוח ללא הפסק". למרות הצהרה הגותית זו, בפועל נרתע מלהסתכל בידידים מתים, ונמנע מלקחת חבל במסעות הלוויה. הוא לא חש למיטות אמו ואשתו בשעת גסיסתן ולא הצטרף לדרכה האחרונה של ידידתו הוותיקה והיקרה ביותר, פראו פון שטיין, כשמסע הלווייתה עבר ליד ביתו. ראו: J. Choron, *Modern Man and Mortality* (The Macmillan Co., New York; 1964), p. 124. ז. לוי, **מחשבות על המוות**, עמ' 40.

36. בנוסף לשתי התירוצים שהצענו, גם רבי ירוחם הלוי ליבוביץ ממיר (1873-1936) ניסה להתאים את מצוות האבלות עם תפיסה חיובית למוות. לדבריו, היות שלאחר המיתה עולה הנפטר לתת דין וחשבון על מעשיו מול קונו, הרי שתקופה זו מתוהה ביותר. זמן זה דורש, על כן, מקרובי המשפחה התכנסות, כובד ראש וביצוע מעשים טובים אשר ייוקפו לזכות הנפטר ויצילו אותו מעונש פוטנציאלי. נמצא, אם כך, ש"כל ענין האבלות הוא רק ענין של 'נושא בעול עם חברו (=הנפטר [ז.פ.])'. אלמלא ענין זה לא היה שום מקום לאבלות". למכתב במלואו ראו: M. Bamberger, *Great Jewish Letters* (Mesorah Publications; 2010), Appendix. p.33. לדבריו בספר **דעת תורה** על חומש ויקרא (יג, מה) (ירושלים; 2001), עמ' פו.

ביישובו; וכהנה רבות עמו ועם חבריו הפילוסופים... זכרוניהם
משלי אפר, תועבה יבחר בהם וכל כופר... הוא (=העולם הזה
[פ.ז]) טוב מאוד לטובים ולישרים בלבותם, כי מעבודת הא-
להים הוא לעסוק בענייני עולם, בקיום המינים, למען היות חפץ
הא-להים ביצירתו אותנו עומדת לעד³⁷.

בסגנון דומה כותב בעקבותיו גם הרדב"ז, כשנשאל על אדם שבנו
נפטר ולא הוריד עליו דמעה אחת, אם מידה טובה היא אם לאו, וכך משיב:

זו מידה רעה, מורה על קשיות הלב ורוע תכונת הנפש, והיא
מידת אכזרית, והוא דרך הפילוסופים האומרים כי זה העולם
מעשה תעתועים... אבל אנחנו מקבלי התורה יש לנו להאמין
ולדעת כי העולם הזה עניין נכבד מאוד למסתפקים ממנו כראוי
ולמתנהגים בו כשורה³⁸.

כפי שראינו למעלה, גם מאמצי ה"תפיסה האידיאליסטית" של המוות
כגישה תורנית, אינם כופרים בחובה לנהוג אבלות בשעת מות אדם, והלא
מצוות עשה היא! כאמור, הם מצדיקים חובה זו בכך שניהגים אלו אינם
אלא עבור כבוד המת אך אינם משקפים עצב פנימי אמיתי על האדם שעבר
כעת לעולם שכולו טוב. לחילופין, מצדיקים הם חובה זו בטענה שלמרות
"שהכל מכוון משמים והכל מהלך א-להי הוא, עדין מוטלת עלינו החובה
להתאבל – לחוש, להרגיש, להיות אנושיים". ואם כך, באשר להתנהגות
האופרטיבית אין כל חולק, ומוסכם הוא על שתי הגישות שבראיה תורנית
אדם שמת לו קרוב ולא התאבל עליו אין במעשיו מידה טובה. אף על פי כן,
הרמב"ן והרדב"ז מבחינה מחשבתית מציגים תפיסה שונה בתכלית מזו של
הרמב"ם, הראי"ה והרצי"ה קוק, שהבאנו לעיל. לדידם, העולם הזה יש בו
ערך עצמאי ואינו רק שלב ביניים הטפל לעומת העולם הבא. בעצם פיתוח
העולם הזה "עניין נכבד מאוד" והוא חלק "מעבודת הא-להים" בהיותו
עוסק ב"קיום המינים" ומיישב את עולמו של הקב"ה שחפץ "ביצירתו אותנו
עומדת לעד", וכלשון הפסוק: "לא תהוה בראה, לשבת יצרה" (ישעי-ה, מה,
יח). עיסוק חשוב זה אינו יכול להתקיים ולהיעשות בעולם הבא, ובכך
מתבטאת דווקא עליונות העולם הזה על פני העולם הבא. ממילא, על האדם
לבכות ולהצטער על מת שנפטר מהעולם, כיוון שנבצר מהמת מעתה לעסוק
ב"עניין נכבד מאוד" זה של פיתוח עולמו של ה' והשתתפות עמו במעשה
הבריאה. מכאן ואילך נחסכת מן האדם הזכות לפעול, לשנות ולשכלל את
עולמו של הקב"ה. מעולם של יצירה ועשייה נכבדה עובר הוא בעל כורחו
לעולם פסיבי של "צדיקים יושבים... ונהנים מזיו השכינה" (ברכות יז,א).

37. שם, כתבי הרמב"ן, חלק ב', מהדו' רח"ד שעוועל (ירושלים; תשמ"ו), עמ' יד.

38. שו"ת הרדב"ז, ח"ג סי' תתקפ"ה [תקנ"ה].

למותר הוא לציין שגם לדידם העולם הבא מטרות נעלות יש לו, ומבחינות מסוימות עולה הוא על עולמנו זה. אולם, הם מדגישים, אין לטעות ולחשוב שהעולם הזה אינו אלא טפל ושלב ביניים נחות. בעולמנו יש מעלות גדולות שאין בעולם הבא ובגלל פנים אלו מוצדק וראוי לקונן על מת שנגדע ונחסך מהאפשרות להמשיך ולעסוק "בעבודת הא-להים" וב"עניין נכבד" זה³⁹.

הרמב"ן והרדב"ז בהדגישם את המעלה של העולם הזה על פני העולם הבא דיברו על היצירה הפיסית של האדם. ואולם דבריהם רלוונטיים גם ליצירה הרוחנית של האדם, קרי: ללימוד תורה ולקיום מצוות.

ר' חיים מוולוז'ין, בספרו נפש החיים (שער א') פורש באורך את השקפתו בעניין החשיבות העצומה של היצירה והחידוש בעולם התורה, ואף מרחיק לכת לטעון כי האדם – על ידי חידושי תורה והגשמת האידיאות ההלכתיות בתוך החיים הארציים – מחייה ומהווה את העולמות שלמעלה ממנו⁴⁰. בכוחו ליצור ולבנות עולמות רוחניים עליונים, נערכים ונשגבים, וחלילה גם להורסם ולהחריבם. כל ההווה הטרנסצנדנטית משועבדת וכפופה לו, ועל פי מעשיו יישק דבר לטוב או ח"ו לרע. ומכאן, גם האחריות הגדולה המוטלת על כתפי אדם מישראל. מעלה גדולה זו, ייחודית לאדם בלבד ולא ניתנה למלאכים. יתרה מזו, יצירה רוחנית נשגבה זו, יכולה להתקיים על ידי בן אנוש אך ורק בזמן היותו עדיין חי בעולם הזה. רק בעולם הזה – "עולם העשייה" – ניתן להגשים בפועל אידיאות הלכתיות ולחדש יצירות רוחניות. העולם הבא, לעומת זאת, אינו אלא "עולם קיבול שכר" – תקופה שבה הנפטר "עולה להתעדן ולהשביע נפשו בצחצחות האורות והכוחות והעולמות הקדושים, שנתווספו ונתרבו ממעשיו הטובים (=שעשה בעולם הזה [ז.פ.])" (שם, פרקים י-יב)⁴¹.

ואם כך פני הדברים, הרי שעל אותו משקל של דברי הרמב"ן והרדב"ז, יש לומר גם בהקשרנו. כיוון שעשייה ויצירה רוחנית כאמור אינה יכולה להתקיים ולהיעשות בעולם הבא, ממילא הבכי והצער שיש כשנפטר אדם מהעולם מוצדק ומובן. שהרי, מעתה נבצר מהמת לעסוק בעניין נכבד זה של

39. לתוספת והרחבה בעניין המעלה הגדולה של היצירה האנושית ופיתוח עולמו של הקב"ה, ראו: **איש האמונה הבודד** לר"ד סולובייצ'יק עמ' 14-19; **מועדי הרב**, מאמר: "השותפות בין האדם לבין הקדוש ברוך הוא", עמ' 168 והלאה; **ימי זיכרון**, עמ' 86; **איש ההלכה עמ' 83** והלאה והערה 147; מאמרו של הרב אהרן ליכטנשטיין, בתוך: **עלון שבות בוגרים** ו (תשנ"ה), עמ' 33.

40. מונח זה של "עולמות" שאול מספרות הקבלה. להרחבה בפשר המושג ראו: הרב עדין אבן ישראל (שטיינליץ), **שלושה עשר עלי השושנה**, פרק א'; נחום לאם, **תורה לשמה** (ירושלים; 1972), עמ' 79 הערה 15.

41. להרחבה בהשקפת ר' חיים מוולוז'ין על מרכזיות האדם בקיום ויצירת ההווה על ידי לימוד תורה ועשיית מצוות, ראו: י. בן ששון, "עולמם הרוחני ומשנתם החינוכית של מייסדי הישיבה הליטאית", בתוך: **חינוך האדם וייעודו** (ירושלים; תשל"ח), עמ' קס-קע, קעו-קעז; נחום לאם, **תורה לשמה**, עמ' 64-65.

עשייה ויצירה רוחנית, והשתתפות עם הקב"ה במעשה הבריאה הטרוסצנדנטית. מכאן ואילך נחסכה מן האדם הזכות לפעול פעולה דתית, לחדש חידוש תורני ולשנות ולשכלל את עולמו הרוחני של השי"ת. מ"עולם העשייה" של אקטיביות דתית ויצירה נכבדה עובר הוא בעל כורחו לעולם פסיבי של "קיבול שכר". חרף היתרונות של "העולם הבא" – בעולמנו יש מעלות גדולות שאין בעולם הבא ובגלל פנים אלו מוצדק וראוי לקונן על המת, שנגדעה ונחסכה ממנו האפשרות להמשיך ולפעול במישורים ייחודיים אלו.

בהקשר זה ראוי להדגיש נקודה מסוימת. אם הרעיון שזה עתה הזכרנו הוא אכן העומד בבסיסו של מצוות האבלות, הרי שאין פרוש הדבר, רק שהתורה נתנה גיבוי לכי הטבעי של האדם מן הטעם שאף מבחינה אובייקטיבית ישנם בתופעת המוות פנים שליליים, אלא יותר מזה – התורה רוצה להשריש בליבנו את חשיבות העולם הזה, ועל כן מצווה אותנו לבכות ולהתאונן על שהאדם הנפטר החמיץ את הזכות להמשיך ולפעול בעולם הזה, הן במישור הפיסי – כהדגשת הרמב"ן והרדב"ז, והן במימד הרוחני, כפי שזה עתה העלנו⁴².

הרעיון של ה"נפש החיים" היווה יסוד מוצק במחשבת הרבה משיבות ליטא, ובמובן רב משפיע עד ימינו אלה. יסודו אף אומץ על ידי הרי"ד סולובייצ'יק וכפי שהתבטא במקומות רבים⁴³.

מתבקש, אם כך, ש"איש ההלכה" במחשבת הרי"ד יאמץ, כאמור, אסכולה שנייה זו ביחסו כלפי תופעת המוות. ואכן, כך מתבטא הרי"ד מפורשות בספרו **איש ההלכה**:

יש ליהדות יחס שלילי אל המיתה ואל המתים; מת מטמא...
ובשעה שהרבה דתות רואות בתופעת המיתה חזיון חיובי...

42. וראו: הרי"ם טוקצ'ניסקי, **גשר החיים** (ניסן; תש"ך), חלק א', פרק י"ט, אות ב', שממקד את טעם המצווה בנקודה האחרונה שהעלנו: "להשריש את חשיבות חיי האדם...".

43. "איש ההלכה קיבל את התורה מסיני לא בתור מקבל פשוט אלא בתור יוצר עולמות, בתור שותף להקב"ה במעשה בראשית" (**איש ההלכה**, עמ' 73); "כשאדם מגשים את ההלכה האידיאלית בתוך תוכם של חיי הריאליים, הרי הוא מתקרב למדרגת איש הא-להים, נביא ה' – יוצר עולמות" (שם, עמ' 79); "איש ההלכה הוא איש המתגעגע ליצירה ולחידוש. לימוד תורה – פירושו: חידושי תורה... חלום היצירה היא האידיאה המרכזית בתודעתה של ההלכה – אידיאת חשיבות האדם בתור שותף להקב"ה במעשי בראשית, בתור יוצר עולמות בכל מגמת היהדות מתגלמת כמיהה זו ליצירה ולחידוש פני העולם" (שם, עמ' 83). במאמרו "ובקשתם משם" אומר על רבנו תם, הרמב"ם, הרמב"ן, הגר"א ורבי חיים מבריסק: "אלה הראשונים והאחרונים יצרו עולמות חדשים מרהיבי עין ביופיים ובשגבם" (עמ' 205). להרחבה בנושא: איש ההלכה כיוצר עולמות במשנת הרי"ד סולובייצ'יק, ראו: דב שוורץ, **משתנים**, עמ' 102-103; **הרב סולובייצ'יק, פרק אחד עשר; אבי שיגא, אמונה בזמנים** Marvin Fox, "The Unity and Structure of Rabbi Joseph B. Soloveitchik's Thought", in *Tradition*, Winter 1989, no. 2, pp. 55 - 56.

שהרי כאן מפתח הטרנסצנדנטיות, שער העולם הבא, חלון מלא אורה, הפרוץ לתחום עליון ונשגב, הכריזה היהדות טומאה ביחס למת, ומאסה במיתה, בכיליון ובגוויעה, ובחירה החיים וקידשה אותם: היהדות הנאמנה, שהיא בת קולה של ההלכה, רואה במוות ניגוד עצום וסתירה מבהילה לכל חיי הדת... "במתים חפשי – כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות"... אין ההלכה מעוניינת בעולם טרנסצנדנטי כלל וכלל. העולם הבא הוא שקט ושאנן, שכולו טוב ושכולו ארוך ושכולו נצח, שאדם מקבל בו שכר המצוות, שעשה בעולם הזה. ברם אין קבלת שכר פעולה דתית, ולפיכך מבכר איש ההלכה את העולם הריאלי על פני ההוויה הטרנסצנדנטית, כי הרי כאן יכול אדם ליצור ולפעול ולעשות פרי, ושם אין בידו לשנות דבר... על פי תפיסת עולם זו הננו יכולים להבין את השרטוט המוזר באופי גדולי ישראל וענקי ההלכה: פחד המוות... אדם חייב לקרוע ולהתאבל על מתו^{44,45}.

גישה אחרונה זו – הרואה בעולם הזה יתרון מסוים בכך שהוא עולם שבו אפשר ליצור ולפעול באפיקים רוחניים של עבודת ה' – עולה בקנה אחד עם מימרת רבי יעקב שבמסכת אבות:

הוא היה אומר: יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה, מכל חיי העולם הבא⁴⁶.

רבי יעקב קובע כאן שהעולם הזה עדיף מבחינה מסוימת באשר הוא עולם של עבודת ה', ורק כאן אפשר לקיים מצוות ולהיענות לתביעת הבורא⁴⁷.

חיזוק משמעותי יותר לגישה זו, מצאנו לכאורה בדברי התורה עצמה. בתחילת ספר בראשית (ב, יז), אוסר הקב"ה על האדם לאכול מעץ הדעת,

44. עמ' 36-42. נעיר, כי במשפט האחרון של הרי"ד – הקושר את האבלות עם שלילת המוות – גלומה ההנחה שהדרך התורנית להתמודד עם הרע אינו על ידי התעלמות ממנו, אלא דווקא באמצעות התייצבות פנים אל פנים מול הרע, בעיניים פקוחות וריאליות. היהודי, על ידי האבלות וניהוגי הצער הכרוכים בכך, מראה שמכיר הוא במציאות הרע כעובדה קיימת, שאינה ניתנת לטשטוש ולטיוח. הנחה סמויה זו בוטאה במפורש על ידי הרי"ד בספרו **איש האמונה** (ירושלים; תשנ"ב), עמ' 65-71, עיינו שם. וראו עוד הערה 4 לעיל.

45. והשוו לדבריו של הפילוסוף היהודי-גרמני הרמן כהן, נשוא עבודת הדוקטורט של הרי"ד סולובייצ'יק, בו מסכם את הגישה היהודית למוות באמירות הפוכות: "אופייני הוא לתודעה היהודית שאינה מפתדת מן המוות" ושוב "אין פחד מוות כנפש היהודית" (**דת התבונה ממקורות היהדות** [הוצ' מוסד ביאליק, ירושלים; תשנ"ז], שער עשרים ושנים, עמ' 478).

46. פרק ד, משנה יז.

47. להרחבה במורכבות תפיסת רבי יעקב ראו: ח. נבון, **הגדר הטובה**, עמ' 61-62; **עלון שבות**, גיליון 158, עמ' 102. כפי שמדגיש שם הרב נבון, רבי יעקב למעשה מצדד בתפיסה דואלית בו מבחינה תועלתית העולם הזה נחות לעומת העולם הבא, שהרי רק שם המאמין יזכה לשכר האמיתי והשלם (ראו: שם, משנה ט"ז וגמרא בקידושין ל"ט, ב). יחד עם זאת, רבי יעקב טוען שבמבחינת עבודת ה' עדיף העולם הזה, שבו אפשר לקיים מצוות דתיות ולחדש יצירות תורניות.

ומזהירו "כי ביום אכלך ממנו מות תמות", שביאורו – כפי שמבכיר פירוש דעת מקרא – באותו רגע תיגזר עליך חובת מיתה. הרי לנו לכאורה, שאלמלא חטא האדם, עשוי היה לזכות בחיי נצח עלי אדמות, וממילא עלינו בהכרח לאמץ תפיסה הרואה במוות תופעה שלילית – לא אידיאלית, שאינה אלא עונש שנקנס על המין האנושי.

אלא, שכפי שמעירים כבר פרשנים רבים⁴⁸, ספק אם אכן זהו מסקנת הכתובים. ראשית, קשה להניח מסברא שאדם קרוץ חומר – שיסודו מן העפר (ב, ז), עשוי לחיות חיי עולם ללא קץ⁴⁹. שנית, אם אכן כך הפירוש, כיצד נפרנס את המקרא הקובע בפשוטו שעץ החיים שנטע הקב"ה בגן העדן – פרותיו עשויים להעניק לאדם האוכלם חיי נצח ׀ ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם׀ (ג, כב). הרי, שלולא אכילת פרות סגוליים אלו אין האדם חי חיי נצח עלי אדמות! ? ונמצאו שני הכתובים מכחישים זה את זה! סביר, אם כך, שפשוט הכתוב אינו אלא שהאכילה מעץ הדעת **תקדים** את מועד מיתתו, או לחילופין – תצדיק את מיתתו; תופעה שבין כה וכה לא הייתה פוסחת עליו בהיותו אדם מגושם, ׀עפר מן האדמה׀^{51,50}.

48. ראו: ש. כשר, **פשוטו של מקרא**, חלק א', עמ' קיח-קיט, שסיכם וקיבץ פרשנים אלו. וראה עוד: פרוש **דעת מקרא** (בראשית ב, ט).

49. טענת רמב"ן, שד"ל ופירוש דעת מקרא על בראשית ב, יז. וראו: **מורה נבוכים** חלק ג, פרק יב.

50. ראו: ש. כשר, **פשוטו של מקרא**, שם, וכן בעמ' קה, קעד-קעה בעניין פירוש הכתוב ׀וחי לעולם׀. וראו עוד: מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר בראשית (הוצ' הספרים ע"ש י"ל מאגנס, ירושלים; תשנ"ו), פרק ב' פסוקים ט"ז-י"ז (עמ' 81-82) ופרק ג' פסוק כ"ב (עמ' 115); הרב שג"ר, **פנין אבקש** (הוצ' מכון כתבי הרב שג"ר, אלון שבות; תשס"ח), עמ' 223; י. שמש, **אבלות במקרא** (הוצ' הוצ' הקיבוץ המאוחד, תל אביב; תשע"ו), עמ' 26 הערה 16 ובמקורות שם.

נציין בשולי הדברים, כי אף שמהכתוב בספר בראשית כאמור אין ראייה ברורה, מכל מקום ממקומות אחרים בתנ"ך נראה שאפשר למצוא נימות והדים המשקפים מפיסה זו המסתכלת על מוות דרך אספקלריה שלילית. לדוגמא, בדברים ל', ט"ו נאמר: ׀החיים והמות נתתי לפניך, הברכה והקללה, ובחרת בחיים למען תחיה!׀. הרי שדברים ברורים נאמרו כאן, ׀חיים׀ מוזהים עם ׀ברכה׀, ולעומתם ׀מוות׀ מקביל ל׀קללה׀. יתרה מזו, בשלהי הפסוק מתווספת סימט המצוה אותנו לבחור בחיים. שנית, כפי שכבר העיר האדמו"ר מפיסצנה, **אש קודש**, עמ' ק"ח, הרי ׀כמה ברכות נאמרו בתורה על אריכות ימים ושנים, ועל התורה נאמר ׀אורך ימים בימינה, ויראת ד' תוסיף ימים׀... שפשוט על אריכות ימים ושנים שבעולם הזה גם כן קאי...׀, ויוצא לכאורה אם כך שהמוות נתפס בעיני התורה כתופעה המאופיינת בפן שלילי. שלישית, חזון אחרית הימים כולל ביטויים כדוגמת ׀בלע המוות לנצח׀ (ישעיה, פרק כה, פס' ח), ׀ורבים מישיני עפר יקיצו׀ (דניאל, פרק יב, פס' ב), הרי שהמוות מוזהה עם רע שיוכחד, ואילו המשך החיים עם הטוב הצפוי. ואולם ראו מה שהרחבנו בזה לעיל, הערה 18. הפסוקים בתנ"ך המביעים לכאורה עדיפות למוות על פני החיים (כגון: איוב, פרק ג פס' יא-כו; קהלת, פרק ד, פס' ב; שם, פרק ז, פס' א), נראה שמבטאים בעיקר מצוקה קיומית על הסבל, או תחושת חוסר הטעם, הכרוך בחיים, ולא האדרה של המוות כשלעצמה. וראו עוד: י. שמש, **אבלות במקרא**, פרק ראשון, עמ' 21-51; ח. שפירא, **קהלת - הפילוסוף המקראי**, פרק ז, עמ' 197-220.

51. בשולי שער זה, נפנה את הקורא להתייחסות מעניינת נוספת לתופעת המוות המופיעה בכתבי הרש"ר הירש (פירושו על ויקרא יא, מו-מו, ד"ה כב). נעיר שדבריו מהווים בעצם תגובת נגד לתנועה הרומנטית של סוף המאה ה-18 ואילך, הרואה את האדם הטבעי כאידיאל ללא כל צורך בבלמים ובריסון. לדין ישיר באסכולה הרומנטית ודחייתה, עייני

שער שני – רובד הלכתי

בשער הראשון פרסנו בהרחבה את הגישות השונות הקיימות בעניין יחס התורה למוות ומהות מצות האבלות. בשער זה ננסה לבחון האם לתפיסות השונות גם משמעות הלכתית והשתקפות בעולם הש"ס והפוסקים.

• מצוות האבלות: חובת הלכות או רק חובת האברים

א. "חובת האיברים" בלבד

כפי שהבאנו למעלה⁵², על מנת ליישב את התפיסה המאדירה את המוות עם מצוות האבלות ניתן לאמץ את הבנתו המצמצמת של רש"י בגדר אופייה וצביונה של מצווה זו. לדבריו מצוות האבלות אינה אלא דין של צורת התנהגות חיצונית שמטרתה להראות כבוד למת. צער פנימי על המיתה, לעומת זאת, אינו בשום אופן חלק מהמצווה, ולכן אינו מוגדר על ידי הגמרא כ"טרדא דמצווה".

מגדולי הדורות האחרונים צידדו בהבנה זו הרב חיים קראצער⁵³, הרב משה פיינשטיין⁵⁴, הרב יוסף שלום אלישיב⁵⁵ ויבל"א הרב שלמה פיישר. בספרו, בית ישי⁵⁶, מאריך הרב פיישר לבסס תפיסה זו. כראיה, מפנה הוא לפסקי הרמב"ם⁵⁷ הטור והשולחן ערוך⁵⁸ הכותבים, בעקבות הגמרא⁵⁹, שמת שאין לו קרובי משפחה להתאבל עליו "באים עשרה בני אדם כשרים ויושבים במקומו כל שבעה ימי האבלות ושאר העם מתקבצים עליהם" ומנחמים אותם, "ואם לא היו שם עשרה קבועים בכל יום ויום מתקבצים עשרה משאר העם ויושבים במקומו". במקרה זה פשוט שאין עשרת הזרים שהתכנסו בהכרח דואבים בלבם, ומה מקום אם כן יש לקיום טקס השבעה וניחום האבלים? על כורחנו, טוען הרב פיישר, שמצוות האבלות אינה אלא התנהגות חיצונית שמטרתה להעניק כבוד למת להראות עצמם כמצטערים, ואינה באה לשקף רגש פנימי של צער ויגון⁶⁰.

עיינו עוד: איש ההלכה, עמ' 13-14; הרב אהרן ליכטנשטיין, "היסודות החיוביים והשליליים בתרבות המערבית", בתוך: תוך וקליפה בתרבות המערבית, עמ' 13-14.

52. עמ' 137.

53. ספר פאר עץ חיים (ירושלים; תרס"ג), חלק א, או"ח, תשובה כ"ד.

54. שו"ת אגרות משה חלק או"ח ה', סימן ל"ז.

55. הערות במסכת סוכה, דף כ"ה, ב, עמ' ק"י.

56. ספר בית ישי (ירושלים; תשמ"ז), חלק ב' סימן קי"ט, וספר בית ישי – דרשות (ירושלים; תשס"ד), סימן י"ג.

57. פרק י"ג מהלכות אבל הלכה ד'.

58. יו"ד, סימן שע"ו סעיף ג'.

59. שבת קנ"ב, א'.

60. ראה זו של הרב פיישר לכאורה ניתנת לפירכה. שהרי, אמנם מכאן מוכח שבניהוגי האבילות יש גם פן של כבוד המת, אך מניין שזה הרובד היחיד והבלעדי? כלומר, בהחלט ייתכן שמצוות האבילות כוללת בתוכה את המצווה להצטער בלב, וכרובד נוסף משמשת על ידי ניהוגי האבילות גם ככלי מוחשי לכבוד המת. ממילא, כאשר אדם מת ולא השאיר אחריו

בהמשך לקו מחשבה זה, ממשיך הרב לטעון שפטור אונן מ"א מצוות האבלות – אף הוא נגזר מהיסוד של כבוד המת. האונן מפגין כבוד לנפטר בכך שמראה לו כביכול שטרוד הוא בצרכי הקבורה עד כדי כך שחסר פנאי אפילו לקיום מצוות השעה. יתר על כן, כיוון שכל מטרת הפטור הוא לשדר על ידו כלפי חוץ כבוד למת אפשר שאינו חייב לשקף טרדה אמיתית, ופטור זה יהיה תקף אף אם אליבא דאמת אינו טרוד כל כך בארגון הקבורה, ואחר מטפל בכך.

נמצא לפי זה, שהרעיון העומד מאחורי פטור אונן ממצוות אלו ומאחורי האבלות זהה – והוא כבוד המת, ורק הדרך לשדר בפועל כבוד זה משתנה. בעוד שטרם הקבורה הכבוד מומחש על ידי שמראה עצמו כטרוד בצרכי קבורתו, וכחסר אפילו רגע קט לקיום מצוות, הרי שלאחר הקבורה הוא ממשיך לממש את אותה המטרה ולשדר כבוד למת אלא באופן שונה, וזאת על ידי ניהוגי אבלות.

בנקודה זו, מחדשים הרב קראזער והרב פישר ששונה אופי האבלות על מת מאופי אבלות על חורבן בית המקדש בתשעה באב. בעוד, שכאמור מצוות אבלות על מת כוללת ניהוגים חיצוניים בלבד שנועדו לכבוד המת, אך נטולה כל סממן של צער כנה ואמיתי על פטירת המת לעולם שכולו טוב, הרי שבתשעה באב המוקד העיקרי של האבלות הוא אכן בצער הפנימי על בית המקדש שנחרב בעוונותינו, וממנו נגזרים ממילא איסורי התענית. חילוק זה מקבל, להבנתם, אף ביטוי הלכתי. בעוד שבתשעה באב נפסק בשולחן ערוך⁶¹ שאסור ללמוד אפילו על ידי הרהור מכיוון שגורם לשמחה בלב ומפר הוא את צער האבלות, הרי שבהלכות אבלות על מת לא מצאנו במסגרת איסור תלמוד תורה הרחבה הכוללת גם הרהור בלב, ומשתמע שאכן מותר. לאור הנ"ל ההבדל ברור; בתשעה באב שמוקד אבלותו הוא בלב ממילא נאסר אפילו להרהר בתורה המוגדרת כ"משמחי לב", אולם באבלות על מת כיוון שאין מדובר אלא על התנהגות חיצונית שנועדה לשדר כבוד המת ותו לא, ממילא רק לימוד גלוי לעין נאסר⁶².

קרובים, אזי אמנם הרובד הראשון – של אבלות מחמת העצב הנפשי העמוק – לא שייך כאן, אך הפן השני של כבוד המת וודאי רלוונטי, ומפאת רובד זה יש לדאוג לקיום של טקס שבעה וניחום אבלים.

61. או"ח, סימן תקנ"ד, סעיף ג'. ועל אף שנקט כן בלשון "יש מי שאוסר", כיוון שהביא דעה זו בלי חולק – דעתו לפסוק כן, ראו: **שדי חמד**, חלק ט', "כללי הפוסקים", סימן י"ג אות כ"ב, ו**שו"ת יביע אומר**, חלק ב', או"ח, סימן ד' אות ג'.

62. כהנחה זו שבאבילות הרהור בדברי תורה מותר, נפסק במפורש כבר בשו"ת **מהר"ם לובלין** (סוף סימן ע"ג), **בדעת קדושים** לבעל האשל אברהם [מבוטשטאש] (סימן ש"מ) וב**משיב הלכה** (א, שח). אמנם, הדברים רחוקים מלהיות חד משמעיים, ורבים הם הפוסקים שאסרו הרהור בדברי תורה גם באבילות, ראו: **שו"ת מהר"ל** (סימן ר"א), **שו"ת אבני נזר** (חלק יו"ד, סוף סימן תע"ד), **שו"ת מהר"ם שיק** (יורה דעה, סימן שמ"ב); **שו"ת שבט הקהתי** (סימן שכ"א). לאור הניתוח שהוצע יוצא בפשטות שכל חבל פוסקים אחרונים אלו חולקים

ב. "חובת הלבבות"

בשער הראשון לעיל הרחבנו בפירוש הגישה הרואה את המוות כאור שלילי. לגישה זו, אך טבעי הוא שהצער המתרחש בלב האדם הוא חלק בלתי נפרד מדין האבלות, ואדרבה – זהו עיקר הקיום של מצוות האבלות, בעוד שהניהוגים החיצוניים אינם אלא בבואה והשתקפות לעיקר הדין שהוא הצער⁶³. כפי שכתבנו בשער הראשון⁶⁴, גם מאמצי ה"תפיסה האידיאליסטית" למוות יוכלו להסכים עם הבנה זו של מהותה ואופייה של מצוות האבלות. לדעתם, ייתכן שאין במצוות האבלות כל סתירה לראיית המוות כאור חיובי, וזאת מהסיבה שלמרות שבמישור העיוני המוות הוא אכן דווקא "תגבורת החיים ותעצמותם", כלשון הרב קוק, מכל מקום במישור הרגשי תחושה טבעית זו – של צער ויגון – לגיטימית ואף מעוגנת ברצון התורה התובעת מבני האדם לחיות כיצורים אנושיים ולא לדכא את אנושיותם.

רעיון זה, שהאבלות נועדה לתת גושפנקא לתחושת הצער הטבעי שחש האדם, כפי שראינו⁶⁵, פותח בהרחבה בין השאר על ידי הרי"ד סולובייצ'יק בספרו **מן הסערה**. לא מפתיע אם כך למצוא שהרי"ד ברשימות שיעוריו למסכת סוכה תמה על רש"י הרואה את מצוות האבלות כסדרה של פעילויות חיצוניות בלבד, שאינה כוללת צער פנימי בלב⁶⁶.

על דעת רש"י שהאבילות "מצות האיברים" היא בלבד. וראו: **גשר החיים**, חלק ב' פרק ט"ז, שהתחבט בנקודה זו ונדחק מאוד בכדי להעמיד אחרונים אלו עם גישת רש"י. וראה עוד: ספר **פאר עץ חיים** (שם) ו**נשמת ישראל** (ניו יורק; תשנ"ה), סימן י"ד, פרק ב', עמ' קפ"ח-קפ"ט.

63. למרות שהרוב המוחלט של ניהוגי האבילות, אם לא כולו, בעצם אינם אלא איסורים שקיומם רק ב"שב ואל תעשה" (להרחבה ראו לקמן הערה 90) ולא מעשים חיוביים של "קום עשה" המבטאים צער ואבילות, מכל מקום נראה שאין בכך כל קושי, כיוון שגם הימנעות ממעשי תענוג שגרתיים כרחיצה, כיבוס וכדומה משקפים ואף מעצימים את הצער הפנימי, ומעניקים לעצב הספון בנפש האדם לבוש ממשי ומוחשי המורגש על בשר האבל. מקרים נוספים שבהם מצאנו קיום מצוות "עשה" על ידי ניהוגים של "שב ואל תעשה" מופיעים בהלכות של שביבת שבת ויום טוב ובהלכות נזיר, ראו: רמב"ם, פרק א' מהלכות שביבת יום טוב הלכה ב', ופרק א' מהלכות נזירות הלכה ג'; **חידושי הגר"ח** על הש"ס, מהדורה ישנה, יבמות ה', א', עמ' ס"ה-ס"ו; חוברת **"מסורה"**, חלק י' עמ' מ"א, וספר **מנוחת אהבה** לר"מ לוי, חלק א' פרק ה', הערה 21 בעניין אופן קיום העשה דתוספת שבת.

64. לעיל עמ' 138.

65. עמ' 139.

66. ראו: **רשימות שיעורים שנאמרו ע"י מרן רבנו יוסף דב הלוי סולובייצ'יק – סוכה** (ניו יורק; תשמ"ט), עמוד צ"ז. ועיינו שם בהמשך בהסברו האלטרנטיבי לסוגיה (ושמא כוונתו אף ברש"י עצמו, וצ"ע). לביאור חלופי נוסף לגמרא המכנה סירדת האבלות כ"רשות" ולא "מצוה", ראו: הרב ש. דביר (דויטש), **יסודי הלכה** על הלכות אבילות (ירושלים; תשנ"ה), קונטרס בירורים בעניני קריעה ואבילות, אות ו', עמ' קנ"ט-ק"ס. הסבר נוסף שמעתי מהרב ברוך גיגי, ר"מ בישיבת הר עציון. להצעתו, אפשר שההלכה חששה שהמוות תוביל את האדם לאבדן חושים טוטלי, ולשקיעה מוחלטת בתוך יאוש קודר שקשה אחר כך יהיה להתחרר ממנו ולחזור לחיי שגרה. על כן קבעה ההלכה, שאין הוא משוחרר מהמחויבותיות הבסיסיות של יהודי מן השורה. עליו לרסן את עצמו ואל לו להתנתק לגמרי מהעולם בדרך של התכנסות בתוך יתודן עצמו. בדרך זו, ויודאה התורה שהאדם לא יתדרדר למצולת כבלי

את טענתו, שעיקר הקיום של מצוות האבלות הוא הצער הפנימי המתרחש בלב, בעוד שהניהוגים החיצוניים אינם אלא נגזרות הנובעות מעיקר הקיום והמעצמות אותו מוכיח הוא בראיות רבות הפרושות לאורך כתביו השונים⁶⁷, ובמיוחד בספרו **שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל**⁶⁸. ראייה אחת מביא הוא מהגמרא במועד קטן האומרת: "אבל אינו נוהג אבלותו ברגל שנאמר ושמחת בחגך וגו', אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד"⁶⁹. לכאורה דברי הגמרא צריכים ביאור: למה לא יקיים שתיהן – אבלות ושמחת הרגל – כאחת, הלא מצוות שמחה מתקיימת על ידי אכילת בשר ושתית יין⁷⁰, ואילו אבל מותר בכל זה, ומדוע לא ינהג אבלותו ברגל? ובדומה, ביום טוב אין כל הלכה המחייבת לנעול נעלי עור, ומעולם לא מצאנו דין המחייב לשבת על כסא בזמן הארוחה או להתרחץ, ולמה אם כן ראתה הסוגיה בקיום מצוות שמחת החג וקיום מצוות האבלות שני הפכים בנושא אחד?

על כורחנו, שבשתי מצוות אלו מעשי המצווה אינם אלא פעולות טכניות, בעוד שמהותיו ומוקדיו של המצווה נעוצים במצב הנפשי של האדם. ברגל – עיקר המצווה הוא להיות בהרגשת גיל וחוויה של שמחת לב, אלא שהתורה ציוותה את האופן כיצד להגיע לכדי שמחה זו. ההלכה קבעה מסמרות כי בזמן הבית שמחה זו מתגשמת על ידי אכילת קדשים, ובזמן הזה על ידי תענוגות שונים שבכוחם לעורר רגשות שמחה בלב האדם. כך גם המצב באבלות – עיקר קיום מצווה זו הוא להרגיש בלב את החוויה האנושית של עצבות ולתת דרור למצב הנפשי הטבעי של דיכאון האופן בדרך הטבע את האבל. ניהוגי האבלות אינם אלא כלי הביטוי הקונקרטיים המשקפים את מהות המצווה, קרי: את האבלות הנפשית הפנימית המתרחשת בלבו של האדם. אם כך פני הדברים, מובנת הגמרא היטב. אבלות ושמחת החג הם אכן תרתי דסתרי, משום ששני הקיומים ומהויות המצווה סותרים האחד את השני, ואינם יכולים להתגשם בו זמנית. אמנם

היאוש והתנתקות מהחיים. לפי זה, הטירדה כאן מוגדרת לענייננו כ"רשות", לא בגלל שאין באבלות הכרה בצער, כדרכו של רש"י, אלא בגלל שטרדה לגיטימית זו אסור שתדחה קיום מצוות, כפי שזה עתה בארנו. וראו עוד: **שו"ת מנחת שלמה** (תנינא, סימן פ"ז, אות א') שמסביר מעין זה בדעת רש"י עצמו, "דכוונת רש"י רק לומר שאינו חייב להצטער צער גדול כזה שיטרידנו מלקיים אחת ממצוות ד', אבל אין הכי נמי שמחויב ודאי להצטער ולא רק לעשות עצמו כמצטער לעיני הרואים".

67. ראו: **איש ההלכה**, עמ' 210 בהערה; **דברי הגות והערכה** (ירושלים; תשמ"ב), עמ' 138 הערה 3; **רשימות שיעורים שנאמרו ע"י מן רבנו יוסף דב הלוי סולובייצ'יק – סוכה**, עמוד צ"ז, הערה 5; **ספר נוראות הרב**, חלק תשיעי (ניו יורק; 1998), עמ' 144-145; **ספר שיעורי הרב על ענייני אבלות ותשעה באב** (ירושלים; תש"ס), סימן ח'. ועיינו עוד: **מועדי הרב** (רמת גן; תשמ"ג), עמ' 24-25, שאסף את לקט ההתייחסויות של הר"ד לנושא זה.

68. ירושלים; תשמ"ה, חלק ב', "בעניין אבלות", עמ' קפב-קצ"ו; פורסם שוב בשניוים קלים בלבד בספר **מן הסערה**, עמ' 177 והלאה.

69. מועד קטן יד, ב.

70. ראו: פסחים קט, א.

הפעולות החיצוניות יכולות להתקיים כאחת, וניתן כאמור לשבת על הרצפה ביום טוב תוך כדי אכילת בשר קדשים, אבל שני המעשים הלא אינם אלא ביטויי מצב נפשי, ומשמשים רק כאמצעי לשורשי המצווה שהם אבילות ושמחה בלב, ומהויות אלו אינן בשום אופן יכולות לדור בכפיפה אחת. לא ייתכן שאדם יהיה שמח כמצווה עליו ברגל, ובו זמנית יהיה עצוב כמצווה עליו באבילות, ולפיכך קובעת הגמרא כי בהכרח נאלצת מצווה אחת להידחות מפני חברתה⁷¹.

גישה זו הרואה את שורש מצוות האבילות במצב הנפשי של הצער, ואילו את ניהוגי ואיסורי האבילות כלבוש מוחשי בלבד עבור קיום עמוק יותר של האבילות שבלב, נתמכה גם על ידי הרא"ז מלצר בספרו **אבן האזל**⁷².

אף האדמו"ר מצאנו בעל **שו"ת דברי יציב**⁷³, הסיק ש"עיקר חיוב האבילות – בלב!" בתשובתו אף מרחיק לכת לטעון שגם לגישות הסבורות שחובת האבילות מן התורה, אין כל חובה מן התורה לנהוג בפעולות וניהוגי אבילות, אלא די בתחושת הלב בלבד. "חובת האיברים", לדעתו, אינה אלא תוספת מאוחרת מדרבנן, שרק נועדה, כאמור, לדאוג שלא יסיח דעתו מהרגשת העצב – התחושה הרצויה מדאורייתא. טענה מחודשת זו הועלתה בקצרה כבר על ידי הנצי"ב⁷⁴, אומצה בדור האחרון על ידי הרב אהרן הלוי סולובייצ'יק⁷⁵, ולאמתו של דבר בית אב לה עוד בבית מדרשם של בעלי התוספות⁷⁶.

71. שאלה זו שהעלה הרי"ד נשאלה אף על ידי הרי"ם אהרנברג, ותשובה אחרת לו, ראו: **שו"ת דברי יהושע**, חלק א', סימן ל"ח, אות ב.

72. **אבן האזל**, תחילת הלכות אבל, ד"ה ונראה וד"ה ואף.

73. **שו"ת דברי יציב**, חלק יו"ד, סימן רכ"א, אות ג'.

74. **העמק שאלה** (ירושלים; תשל"ה) פרשת חיי שרה, שאילתא ט"ו, אות ז', דף פ"ט עמודה ב'.

75. **עוד ישראל יוסף בני חי** (שיקאגו; תשנ"ג), סימנים י"ט ול"ג.

76. ראו: תוספות, מועד קטן י"ד, ב', ד"ה עשה, המחלקים בין איסור "עשיית מלאכה" באבל – שאינו אלא מדרבנן, לבין "גוף האבילות" – שהוא מדאורייתא. ואמנם, לא מבואר בדבריהם מהו אותו "גוף האבילות", ומהו החילוק שבינו לבין איסור "עשיית מלאכה": האם איסור מלאכה הוא דוגמא לכלל ניהוגי האבילות שהינם מדרבנן, וזאת לעומת עצם תחושת האבילות ומעמד האבל שהוא "גוף האבילות" הנאסר מן התורה, או שמא איסור מלאכה ששנו התוספות בדיוקא הוא, ורק הוא מדרבנן, בניגוד לשאר הניהוגים – כגון סיכה, נעילת הסנדל וכדומה – שהם "גוף האבילות" שנאסרו מן התורה. ברם, מה שהתוספות סתמו, בא ופרש תלמיד ר' יחיאל (שיטה לתלמיד ר' יחיאל מפאריש, מו"ק י"ד, ב' ד"ה ונראה לדקדק). וז"ל: "דהא דאבל אסור בעשיית מלאכה ודאי אינו אלא דרבנן, דנפקא לן לקמן מדכתיב והפכתי חניכם לאבל, דדרשינן מה חג אסור אף אבל אסור, אבל מה שהאבל חייב להיות עצב ואונן בתוך לבו דאורייתא הוא". אמור מעתה, לפי זה, שעצבות הלב (שהוא "גוף האבילות", כמטבע לשון התוספות) – מן התורה הוא, ואילו ניהוגי האבילות, אינם אלא מדרבנן (תודה לרב משה ליכטנשטיין אשר הפנה את תשומת ליבי לדברי תוספות אלו).

ג. שיטת הרמב"ן

למרות שהרי"ד סולובייצ'יק והאחרונים שבסיעתו לא הסתייעו בדברי הרמב"ן, נראה בכל זאת כי דבריו בספר **תורת האדם** מטים להבנה שמצוות האבלות אינה "חובת האיברים" בלבד.

הלכה פסוקה היא שאין מצוות אבלות על תינוק שמת קודם שלושים יום, כיוון שכל שלושים מוחזק הוא הלכתית כ"ספק נפל" ושמא לא כלו לו חודשיו ולא היה מלכתחילה "בר קיימא"⁷⁷.

דין זה, תמה הרמב"ן⁷⁸, סותר לכאורה את דעת הראשונים הסבורים שאבילות מן התורה, שהרי כלל הוא ש"ספיקא דאורייתא – לחומרא", ולדבריהם היה צריך לנהוג אבילות מספק!?! והיאך יפרנסו הלכה זו, שמשמע ממנה שאבלות מדרבנן הוא וממילא בספק הקלו ד"ספקא דרבנן – לקולא"?! את קושיא זו מתרץ הרמב"ן כך:

נראה בעיני, שלא מפני ספק של דבריהם הקלו בהם, אלא שכל ספק בן קיימא אין לבו של אדם דווה עליו ולא מקיים ביה ואחריתה כיום מר, הלכך – אין מתאבלין עליו⁷⁹.

במלים אחרות, אף על פי שיש כאן ספק מן התורה, באשר להיותו בר קיימא, מכל מקום לעניין אבלות, זהו דין ודאי שאין מצוות אבלות, כיוון שבמקרה דנן "אין ליבו של אדם דווה עליו".

הרי ששפתי הרמב"ן ברור מללו, שלא שייכת כלל אבלות כאשר "אין ליבו של אדם דווה עליו". כאשר ניהוגי האבלות נטולים לב דואב, הרי ש"לא מקיים ביה ואחריתה כיום מר", קרי: מצוות האבלות. מצוות האבלות, אם כן, אינה לקט של פעולות חיצוניות בלבד, כפי שטען רש"י לעיל, אלא חייבת לשקף רגש כן של צער ועצבות פנימית המקננת בלבו של האדם.

התבטאות נוספת ברוח כזו מופיעה שם בהמשך דבריו. כאשר הרמב"ן בא להגדיר אלו מאיסורי האבלות מן התורה הם, כותב הוא בזה הלשון:

ואבלות כשמה, שלא יתעסק בדברים של שמחה, אלא בדברי אבלות, וזה אנינות שבלב, שממנו למדו שלא יתעסק בדברים של שמחה⁸⁰.

77. שבת קל"ה, ב'-קל"ו, א'; בכורות מ"ט, א'. וכן פסקו הרמב"ם, פרק א' מהלכות אבל הלכה ו', טור ושו"ע סימן שע"ד סעיף ח', וכן כל הפוסקים. לפרטי הלכה זו ראו עוד: **נטעי גבריאל** (ירושלים; תש"ס), חלק א' פרק קל"ה, ו**ילקוט יוסף** (ירושלים; תשמ"ט), חלק ו', סימן ח'.

78. **תורת האדם**, מהדרו"ח שעוועל, עמ' ר"ז.

79. שם, עמ' ר"י-ר"א.

80. שם, עמ' ר"ב.

מבואר בדברי הרמב"ן שפשר האבלות הוא אנינות בלב, וממנו נגזרו הדינים המעשיים – שלא יתעסק בעיסוקים של תענוג ושמחה העלולים להפר את המצב הנפשי העגום שבו על האדם להיות⁸¹.

לאור דבריו המחשבתיים שהבאנו בשער הראשון⁸², גישה הלכתית זו של הרמב"ן ליסוד קיום האבילות אך טבעית ומתבקשת. כאמור שם, לפי הרמב"ן – לעולם הזה יש ערך עצמאי, ואינו רק שלב ביניים הטפל לעומת העולם הבא. בעצם פיתוח העולם הזה "עניין נכבד מאוד", כלשונו, והוא חלק "מעבודת הא-להים", בהיותו עוסק ב"קיום המינים" ומיישב את עולמו של הקב"ה החפץ "ביצירתו אותנו עומדת לעד". עיסוק חשוב זה אינו יכול להתקיים ולהיעשות בעולם הבא, ובכך מתבטא אם כן פן של עליונות העולם הזה על פני העולם הבא. ממילא, כתב שם הרמב"ן, בכיו של אדם וצערו על מת שנפטר מהעולם הזה – במקום הוא. הצער הוא על המת עצמו שנבצרת ממנו הזכות לפעול, לשנות ולשכלל את עולמו של הקב"ה, ומעולם של יצירה ועשייה נכבדה עובר הוא בעל כורחו לעולם פסיבי של "צדיקים יושבים... ונהנים מזיו השכינה". לאור זאת, אין זה אלא טבעי, שתפיסה כזו כאשר תתלבש בלבוש הלכתי, תסיק שצער הלב כלול בדין האבלות, ואולי מהווה אף את עיקר הקיום באבלות, כך שניהוגי האבלות אין כוחם בעצמותם אלא בכך שעל ידי שימורם לא נשכח הצער בלב.

גם ממקום נוסף ניתן לדלות שהרמב"ן עקבי בשיטה הלכתית זו ונאמן לתפיסתו ששורש האבילות בצער הלב ואילו ניהוגי האבילות אינם אלא לכושרו החיצוני של צער זה. בגמרא בכתובות⁸³ נאמר, שאם חתן זה עתה נישא⁸⁴ ואחר כך שמע שמת לו מת, אזי תדחה האבלות עד לאחר גמר שבעת ימי המשתה. אף על פי שאבלות יום ראשון, לשיטת ראשונים רבים, מצווה מן התורה היא, ואילו שמחת הנישואין אינה אלא מצוות חכמים, מכל מקום, מבארים הרמב"ן⁸⁵ וראשונים נוספים⁸⁶, שהלא "קיימא לן – חכמים מתנין לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה!"⁸⁷.

81. ראה זו שמעתי מפי מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל.

82. עמ' 141.

83. דף ד', א'.

84. אף אם רק נכנס כבר לחופה טרם השמועה המרה ועדיין לא בעל בעילת מצווה, כן משמע מהרמב"ן שם. אמנם, יש שחלקו וסייגו הלכה זאת רק למקרה שכבר בעל בעילת מצווה טרם ששמע על מות קרובו. להרחבה בנקודה זו, ראו: **שודי חמד**, חלק ה', "מערכת אבילות", אות רט"ז; **גשר החיים** (ירושלים; תש"ך), חלק א', פרק י"ט, אות ז', ס"ק י' והלאה; **פני ברוך** (ירושלים; תשמ"ו), סימן ל', סעיף ב', הערה ג', עמ' שכ"ה-שכ"ו.

85. **תורת האדם**, "עניין שבתות וימים טובים", מהדרו"ח שעוועל, עמ' רכ"א-רכ"ב.

86. הובאו ב**שיטה מקובצת**, כתובות דף ד'.

87. יבמות צ', א'.

והנה, יש להקשות – כיצד יכלו חז"ל להתיר לחתן לנעול סנדל, לסוך, לשאול בשלום וכדומה, כאשר נמצא שבקום עשה מבצע מעשים האסורים מדאורייתא? ומדוע, אפוא, קבעו ראשונים אלו שגם איסורי האבלות נדחים מפני שמחת חתן וכלה שאינו אלא מדבריהם?

על כורחנו, כתבו אחרונים רבים⁸⁸, שהאבלות היא ביסודה מצוות עשה, והאיסורים שישנם רק נגזרים מעשה זה, באופן שאינם אסורים מחמת עצמם, אלא שעל ידי פעולות כרחיצה וכסיכה מבטל הוא את מצוות העשה של האבלות. מעתה שהגדרנו את האבלות כמצוות עשה, הרי ששוב נוכל להפעיל את הכלל של "יש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה". וממילא, ברגע שעקרו חז"ל את העשה, הרי שמותר אף להתרחץ, לשבת על הכסא וכו', כיוון שמעשים אלה אינם אסורים מחמת עצמם, כאמור, אלא שעל ידי פעולות אלו מבטל העשה, והרי עשה זה כבר נעקר^{89,90}.

88. הר"א פומרנצ'יק בספרו **עמק ברכה** (תל אביב; תשל"ד), "אנינות ואבילות", אות א', עמ' קל"ו; הר"י בושטיין בספר **דברי יחזקאל**, סימן י"ז; רבי אצ"ה פוניבו'ער, **זכר יצחק** (מכון ירושלים; תש"ן), חלק ב' סימן ו'; רבי משה פיינשטיין, **דברות משה** על מסכת יבמות, סימן ל"ג, ענף ג'; רבי נטע צבי גרינבלט, "עניני אבילות", בתוך: **זכרון הרב** (ניו יורק; 1994), עמ' 37-39.

89. יש להעיר, כפי כבר הדגישו **הזכר יצחק** (שם) והדברי **יחזקאל** (שם) ובדומה למה שכבר ציין הרב אליקים קניגסברג בהערותו בספר **שיעורי הרב**, עמ' ז-ח, הערה 8, שביסוד תירוצו זה גלומה ההנחה שהמושגים "שב ואל תעשה" (שרשאים חז"ל לעקור), ו"קום עשה" (שאינו בסמכות חכמים לבטל), אינם מוגדרים על פי האופן שבו אדם עובר את עבירה, אלא מוגדרים על פי גוף המצווה, מהותה ושורשה – כך שאם המצווה ביסודה מסווגת כ"מצוות עשה" הרי שחז"ל יכולים לעקרו, ולעומת זאת אם בבסיסה מקוטלגת תחת הכוללת של "לא תעשה", הרי שאין כוח ביד חכמים לעקרו. בשאלה נכבדה זו נחלקו גדולי הדורות, וכפי שהארכו בזה הגדולים הנ"ל והרא"ב וסרמן, **בקובץ שיעורים** (תל אביב; תשמ"ט), חלק ב', "קונטרס דברי סופרים", סימן ג', ובמקביל: **בקובץ הערות למסכת יבמות** (תל אביב; תשכ"ו), סימן ס"ט, אות תרי"ג והלאה, וב**קובץ ביאורים** (תל אביב; תשכ"ו), מסכת גיטין, אות כ"ו. ועיינו עוד בספר **העיקרים** לר"ש איגר (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשנ"ג), סוף "עיקר דין אוגן ואבל", עמ' קל"ה-קל"ו, שכותב במפורש נגד התרוץ שהוצע – ולדעתו אף שהאבילות ביסודה מצוות עשה, בכל זאת אם האופן שעובר על המצווה הוא על ידי מעשה בידים נחשב הרב כ"קום עשה" שאין חז"ל יכולים לעקרו.

90. לחלופין היה מקום בדוחק להציע שמה שהאבלות נדחית אין זה אלא ל"מצוות העשה" של אבלות, כגון: החובות של עטיפת הראש, כפיית המיטה ושיבה על הקרקע, ובהם בלבד עקרו חכמים חובת התורה ב"שב ואל תעשה", ואמנם איסורי האבלות, כגון: איסור רחיצה ושאלת שלום, אינם נדחים מפני שמחת הנישואין שמדרבנן. וצ"ע. נציין שעצם החילוק בין ניהוגי האבלות שהן חובות עשה מחד לבין אלה שהם כאיסורים מאידך, אכן הועלה בהקשרים שונים על ידי מספר גדולים: כן משמע מהרמב"ן **בתורת האדם**, מהד' ר"ח שעוועל, תחילת "עניני האבלות", עמ' קס"ג, וכן כתבו: פסקי הרא"ש, תענית, פרק ד' סימן ל"ז; **תפארת ישראל**, ברכות פרק ג' משנה א', בבוועז, אות א'; **גשר החיים** (ירושלים; תש"ך), חלק ב', פרק י"ז, אותיות א' ו'ב', עמ' קנ"ג-קנ"ד. אמנם, ראו רמב"ם (בתחילת פרק ה' מהלכות אבל) המגדיר את כל י"א ניהוגי האבלות כאיסורים וכ"דברים שהאבל אסור בו", וכפי שהעירו כבר הגר"ח בחידושי על הש"ס (סטנסייל), "בעניני אבילות", סימן קא, ד"ה והנראה, והגר"י סולוביצ'יק בחידושי על הרמב"ם, פרק ז' מהלכות אבל הלכה ט'.

אם אכן שורש מצוות האבלות הוא צער הלב הדברים מתבהרים כמין חומר, ונמצא שוב שהרמב"ן עקבי בשיטתו ההלכתית ונאמן בכך לגישתו המחשבתית. שהרי אם האבלות ביסודה היא מצוות עשה להצטער בלב ואילו איסורי האבלות, אינם אלא הצורה המוחשית שבעזרתו מגיע האדם לאותה תחושת יגון רצויה, ממילא, ברגע שעקרו חז"ל חיוב בסיסי זה של להצטער בלב, הרי שכל איסורים נגזרים אלו של רחיצה, ישיבה על כסא וכו' נפקעים מאליהם כיוון אינם אלא פועל יוצא ממהות מצוות העשה שהוא חובת הצער שבלב⁹¹.

• השלכות הלכתיות של הגישות השונות

למעלה חקרנו את השאלה: האם יסוד מצוות אבלות הוא עצב נפשי ואז ניהוגי אבלות נובעים מאותו שורש, או שמא המצב הנפשי אינו כלול במצווה, ומהות החיוב אינו אלא "חובת האיברים" גרידא. הצגנו ראיות שונות לכל צד, קושיות שבכוחן ליישב, והראינו כיצד שאלה הלכתית זו מתקשרת לגישות המחשבתיות השונות, שהובאו בשער הראשון.

ניתן להתקדם צעד נוסף. כפי שהמחשנו, התפיסות השונות הקיימות ביחס למוות אינן מסתכמות ברובד הרעיוני בלבד, אלא משפיעות אף על הרובד ההלכתי ופסקי הקדמונים. ניתן לראות כיצד הדברים מגיעים אף לעולם הפסק המעשי.

91. אכן בספר **זכרון הרב**, עמ' 37-39, כתב הרב נטע צבי גרינבלט שהתרוץ הנ"ל מהווה ראייה לסוברים שעיקר קיום האבילות אינו אלא בלב. אמנם, כפי ששמעתי מפי מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל, לכאורה יש לדחות את דברי הרב גרינבלט, ואף שהתרוץ הנ"ל מתיישב באופן טבעי עם הגישה הרואה באבלות "חובת הלבבות", כפי שכתבנו בגוף המאמר, מכל מקום ניתן ליישב תרוץ זה גם אם מצוות האבלות היא "חובת האברים" בלבד, כרש"י וסיעתו. לשם כך, יש לעבור לרגע לעולם אחר – לדין של שביתה ממלאכה בשבת ויום טוב. כתב הרמב"ם בתחילת הלכות שביתה יום טוב (א', ב'): "כל השוכת ממלאכת עבודה באחד מהן – הרי קיים מצוות עשה". דברים דומים כתב גם בתחילת הלכות שבת (א', א'). כוונת הדברים, כפי שביארו האחרונים (ראו: **שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל**, חלק א' [ירושלים; תשמ"ג], "כיבוד ועונג שבת", עמ' נ"ט והלאה) היא שעל ידי אי עשיית מלאכה הרי האדם בעצם מטביע על השבת ויום טוב חותם של יחודיות ושינוי. על ידי פרישה מאורח החיים השגרתית אנו בעצם מבדילים את יום זה משאר הימים ומעניקים לו אופי וצביון של יום קדוש קדוש ונעלה. העשה הקיים בשבת, אם כך, הוא להטביע על יום זה מהות של יום קדוש ונשגב בניגוד ליום חול. עשה זה מתממש בפועל על ידי התנזרות מכל דיבור ומעשה אשר עלולים לשוות ליום השביעי אופי של יום חול – קרי: ל"ט אבות המלאכה ושאר האיסורים. מודל כזה, לפי תרוץ האחרונים דלעיל, קיים אף במצוות האבלות. העשה הקיים באבלות הוא להטביע על היום צביון של מועד של צער ויגון. אופי זה מתממש בפועל על ידי פרישה מעינוגים וצורכי אנוש בסיסים – דהיינו: י"א ניהוגי האבלות. לדעת רש"י וסיעתו, אמנם, צביון זה שהוענק ליום – במסגרת מצוות העשה – אינו אלא רושם חיצוני שנועד לשדר כבוד המת, ואינו משקף רושם פנימי של עצבות. סיוע לטענתנו, שאין לתלות הא בהא, היא העובדה שהרב פיינשטיין – למרות שבשו"ת **אגרות משה** כותב הוא כדעת רש"י, וכפי שהעברנו לעיל (עמ' 147), מכל מקום בספרו **דברות משה** על יבמות (ס), כותב הוא להדיא כתירוץ האחרונים הנ"ל, וכמו שציינו בהערה 88.

א. מחילת הנפטר על אבילות עליו

פסק הרמ"א⁹², על פי המהר"י וייל⁹³, שמי שציווה שלא ישבו עליו שבעה ולא ינהגו עליו דיני אבלות – "אין שומעין לו". פסק זה התקבל על ידי אחרונים רבים⁹⁴. לעומת זאת, רבי יעקב רישר בעל **השבות יעקב**⁹⁵ ואחרונים נוספים⁹⁶ חלקו וקבעו שמצייתים לדברי הנפטר, ואין נוהגת מצוות האבלות במקרה כזה.

לפי הגישות המדגישות את הצדדים השליליים שבמיתה כבסיס רעיוני של אבלות, הרי שבפשטות אין כל מקום להתלבטות, והדין הוא עם הרמ"א וסיעתו, ש"אין שומעין לו". והנימוק פשוט: הלא מגמת המצווה לפי זה אינה כבוד המת אלא עבור החיים, היינו: להשריש בליבנו את חשיבות חי האדם בעולם הזה; חשיבות המתבטאת הן באפשרות הייחודית שניתנת לנו כאן לפתח את עולמו הפיסי של הקב"ה, כהדגשת הרמב"ן והרדב"ז⁹⁷, והן בזכות הנפלאה המוענקת לנו בעולם הזה ליצור ולחדש בתורת ה', לקיים מצוותיו ולהגשים על ידי כך אידיאות הלכתיות שמימיות בתוך החיים הארציים, וכדברי "איש ההלכה" שראינו⁹⁸.

ברור אם כך שלא שייכת כלל מחילה של הנפטר, וטעם המצווה ממשיך להיות רלוונטי גם במקרה זה.

לעומת זאת, לדוגלים בתפיסה המאדירה את המוות⁹⁹, הרי שיש מקום לספק במקרה הנ"ל. ספק זה תלוי בעצם בשאלה שהעלנו בשער הראשון למעלה¹⁰⁰: כיצד ניתן ליישב את ה"תפיסה האידיאליסטית" למוות עם רעיון האבלות? אם הפתרון הניתן לדילמה זו היא על ידי אימוץ דעת רש"י לדעיל¹⁰¹, שמצווה זו אינה כוללת עצב אמיתי על המיתה ואינה אלא

92. יו"ד, סימן שד"מ, סעיף ט'.

93. בתשובותיו, סימן י"ו.

94. כן משמע מסתימת הש"ך, שם, ס"ק ט'; וכן פסקו: **אבל השיטים** – לר"ש חעלמא בעל **מרכבת המשנה** (ירושלים: מכון ירושלים, תשמ"ג), סימן ה', אות י"ז; **חכמת אדם**, כלל קנ"ה, סימן י'; **ברכי יוסף**, סימן שמ"ד, ס"ק ה'; **שו"ת תשובה מאהבה** (ניו יורק; תשכ"ו), חלק א' סימן ר"י; **ערוך השולחן**, סימן שמ"ד, ס"ק ד'; **שו"ת דברי מלכיאל**, חלק ד', סימן צו ד"ה אך.

95. **בעיון יעקב**, מסכת סנהדרין, דף מ"ז (הובא גם ב**פתחי תשובה**, יו"ד סימן שד"מ ס"ק ב'), והניף ידו שנית בשו"ת **שבות יעקב**, חלק ב', סימן ק"ב.

96. גיסו, רבי דוד אופנהיים, **שו"ת נשאל דוד** (ירושלים; תשל"ב), חלק יו"ד סימן כ"ו, וראו גם רעק"א בהגהותיו לשו"ע שם. ויעוין עוד בספר **נטעי גבריאל** (ניו יורק; תשנ"ה), חלק ב', עמ' מ"א, מה שהוסיף בזה.

97. לעיל עמ' 141-142.

98. לעיל עמ' 144.

99. לעיל עמ' 134.

100. לעיל עמ' 137.

101. לעיל עמ' 137.

התנהגות חיזונית שנועדה לשדר כבוד למת, הרי שבמקרה שהמת מוחל על כבודו פקעה החובה לנהוג ניהוגי אבלות, וכפסק **השבות יעקב** ורעימיה¹⁰².

לעומת זאת, אם מיישבים אנו תפיסה זו, על ידי הטענה שהתורה חפצה שלא נדכא את רגשותינו הטבעיים גם אם אינם עולים בקנה אחד עם המישור הרציונאלי העל-אנושי¹⁰³, הרי שמטרת המצווה לפי זה אינה עבור כבוד המת, אלא עבור בני המשפחה הדואבים על שאיבדו את יקיר ליבם, ומה שייכת בזה מחילה של הנפטר?¹⁰⁴

ב. אבלות על מאבד עצמו לדעת

נחלקו הרמב"ם והרמב"ן – לאור ברייתא במסכת שמחות¹⁰⁵ – האם מתאבלים על המאבד עצמו לדעת. שיטת הרמב"ם היא ש"לא מתאבלין עליו"¹⁰⁶, לעומת הרמב"ן הטוען שעל הקרובים לנהוג בו כל דיני אבלות כרגיל¹⁰⁷.

102. ואכן ראו ספר **ברכת אברהם** על מסכת סוכה (ירושלים; תשנ"ט), דף כה אות יז, שכתב ש"מדברי רש"י כאן שכתב שענין רחיצה וסיכה להראות כבוד מתו, משמע מזה נגד הרמ"א" וסיוע לשיטת **השבות יעקב** וסיעתו.

103. כפי שראינו לעיל עמ' 138.

104. לאור דברים אלו יוצא שהרמ"א וסיעתו סבורים שיסוד דין אבלות אינו מדין כבוד המת. ואמנם כך הביין בדבריהם רעק"א, וכן נימק במפורש החכמת אדם (שם), ומעין זה טען אף הדברי **מלכאל** (שם), שיסוד הדין בהכרח אינו רק מדין כבוד המת, ובוודאי שטעמים נוספים יש.

אמנם, מתשובת המהר"י ווייל – מקור הדין – יוצא בפשטות לא כך. לדעתו, הגם שמהות האבלות אכן מדין כבוד המת הוא, בכל זאת אין הוא ניתן למחילת הנפטר: "דאם כן בטלי להו דיני אבלות". וכך משמע גם מהערוך השלחן, שנימק בזה הלשון: "דלכטל חובות מצוות – אין ביכולתו, ורק בהספד מפני שהוא רק לכבוד המת". טענה אחרונה זו הייתה כל כך תמוהה בעיני רעק"א עד כדי כך שנדחק בלשון המהר"י ווייל להעמידו באופן הראשון, קרי: שלדעתו, יסוד דין אבלות אינו מדין כבוד המת, ולכן אינו ניתן למחילה על ידי הנפטר. את הקושי בדברי הטענה האחרונה, ניסח בבהירות הר"ד אופנהיים (שם, ד"ה הנה): "הנה שותא דידיה לא גמירנא, דמאי קאמר 'דאם לא כן – בטלי דיני אבלות'? [א] למה יבטלו הלא אדם אחד מאלף מצאתי שמצווה לעשות כן! ? [ב] והלא כהאי גוונא מצינו בש"ס קידושין (לב, א): 'האב שמחל על כבודו – כבודו מחול', וכן: 'הרב שמחל על כבודו – כבודו מחול', וכן בסוטה (כה, א): '... בעל שמחל על קינויו – קינויו מחול, וזקן ממרא שרצו בית דין למחול לו – מוחלין לו, ובן סורר ומורה שרצו בית דין למחול לו – מוחלין לו'. ואם איתא לדעת המהר"י ווייל, בכל הני נמי נימא הכי, דיבטל מצוות כיבוד ופרשת סוטה וזקן ממרא ובן סורר ומורה! ? אלא וודאי דלא חיישינן להא כלל ואין אחר המחילה כלום, ובטלה דעתו אצל כל אדם".

[יעויין בש"ך (י"ד סימן שד"מ, ס"ק ט') הפוסק להלכה כי דיני אבלות תוך שלושים הם דינים הלכתיים שאין מחילת הנפטר מועילה להיפטר מהם, אך דיני אבלות על אביו ואמו שבין 30 יום ל-12 חודש, כל עיקרם קיום מצוות כבוד אב ואם, ולכן את הם מוחלים – מחילתם מחילה.

105. פרק ב' הלכה א'.

106. פרק א' מהלכות אבל הלכה י"א. וכן פסק **השלחן ערוך**, יו"ד, סימן שמ"ה סעיף א'.

107. **תורת האדם**, "ענין ההספד", עמ' פ"ג במהדורו הר"ח שעוועל; וכן פסק הטור, יו"ד, ריש סימן שמ"ה.

מחלוקת זו הוסברה על ידי אחרונים רבים שלדעת הרמב"ם "אבלות – כבוד המתים הוא" ואין מכבדים רשעים שעוברים ביודעין על דברי תורה¹⁰⁸, לעומת הרמב"ן הסובר ש"כבוד החיים" הוא¹⁰⁹.

לאור הגישות השונות שראינו בחלק הראשון של המאמר, נוכל להבין את שורש הספק ביתר בהירות. לדוגלים בתפיסה המאדירה את המוות, והמיישבים את רעיון האבלות על ידי אימוץ דעת רש"י דלעיל¹¹⁰, שמצווה זו אינה אלא התנהגות חיצונית שנועדה לשדר כבוד למת, הרי ש"אבילות – כבוד המת הוא", כמטבע לשון האחרונים, וממילא אדם זה שהתאבד ועבר במודע על אחד האיסורים החמורים ביותר בתורה – כבר אינו ראוי לכבוד האבלות, וכפסק הרמב"ם.

לעומת זאת, לפי האסכולות המדגישות את הפנים השלייליים שבמיתה ואת היותם הבסיס הרעיוני של האבלות, הרי שבפשטות מתאבלים אף על מאבד עצמו לדעת. והנימוק ברור: הלא, לאור דבריהם, התורה מצווה אותנו לבכות ולהתאונן על אדם שנפטר, על מנת להשריש בליבנו את חשיבות חיי האדם בעולם הזה; חשיבות המתבטאת הן באפשרות הייחודית שניתנת לנו כאן לשכלל את עולמו הפיסי של בורא עולם, כהדגשת הרמב"ן והרדב"ז שראינו¹¹¹, והן בזכות הנפלאה המוענקת לנו בעולם הזה ליצור ולחדש בתורת ה', לקיים מצוותיו ולהגשים על ידי כך אידיאות הלכתיות גבוהות בתוך חיינו הארציים, וכדברי "איש ההלכה" דלעיל¹¹². אם כן, מה לי בכך שאדם פרטי זה נהג שלא כהוגן? הרי סוף סוף לא מפאת כבוד הנפטר נוהגים אנו אבלות, אלא משום "כבוד החיים", כלשון האחרונים, דהיינו: משום שחשובים ומכובדים חיי העולם הזה בעיני האלוהי. תובנה זו היא העומדת

108. כן נקטו בדעתו נושאי כלי הרמב"ם: הלחם משנה, ובשינוי לשון קל כתב גם הכסף משנה (על אתר). וכך הסבירו גם רעק"א, בהגהותיו על השולחן ערוך, על סימן שד"מ, סעיף ט'; **חכמת אדם**, כלל קנ"ו, סעיף א'; ר"י רישר **בעיון יעקב** וב**שו"ת שבות יעקב** (שם); **שו"ת נשאל דוד** (שם); רא"ז מרגליות, **שו"ת בית אפרים** (ורשה; תרמ"ד), חלק יו"ד, סימן ע"ו, ד"ה ומצאתי; **ערוך השולחן**, יו"ד, סימן שמ"ה סעיף ב'; הר"א פומרנצ'יק, **עמק ברכה**, "אנינות ואבילות", אות ד' סוד"ה והנה גם. ועוד רבים. אמנם, עיינו ב**שו"ת תשובה מאהבה** (שם) שהסביר שאמנם "אבילות דעלמא יקרא דחיי הוא", ומכל מקום אין מתאבלין "דאיהו עשה שלא כהוגן וביזה לכל משפחתו, אף אנו לא עבדינן יקרא לכל משפחתו ולא שייך לומר בזה יקרא דחיי... הרי בת בילגה (סוף מסכת סוכה) קנסו חכמי הדור לכל המשפחה ולא חסו על כבודם, וקבעו זה משום וכל הנשארים ישמעו ויראו...".

109. כן משמע שהבינו בדעתו הכסף משנה, הלחם משנה והעיון יעקב (שם); וכך הסבירוהו: רעק"א, בהגהותיו על השולחן ערוך (שם); רא"ז מרגליות, **שו"ת בית אפרים** (שם), והמהר"ם שיק, בתשובותיו, חלק יו"ד, סימן שמ"ו (בהצעתו הראשונה). אמנם, יש שנימקו דעתו באופנים אחרים, כך שבסיסית אפשר שסובר הרמב"ן שאבלות – כבוד המתים הוא, ראו: רדב"ז (שם); **שו"ת חת"ם סופר**, חלק יו"ד, סימן שכ"ו; **שו"ת מהר"ם שיק** (שם) – בהצעתו השנייה והשלישית; **שו"ת האלף לך שלמה**, חלק ב' – יו"ד, סימן שי"א; ערוך השולחן (שם).

110. לעיל עמ' 137.

111. לעיל עמ' 141-142.

112. לעיל עמ' 144-145.

מאחורי המצווה המחייבת את האדם להתעצב על מות קרובו; צער המבטא והמקבע את ההכרה שטובה גדולה צפונה בעולם הזה; טובה שמכאן ואילך מחמיץ הנפטר.

מה הולמת היא, אם כך, העובדה שמרא דשמעתתא שמתאבלים על מאבד עצמו לדעת מן הטעם ש"אבלות – כבוד החיים הוא", הוא לא פחות ולא יותר מאשר הרמב"ן! אותו רמב"ן שבהקדמה לספרו תורת האדם על ענייני אבלות, הפליג בשבח העולם הזה, והצדיק ממילא את הבכי על קרוב שמת ונגדע מאותה "עבודת האלוקים" שבפיתוח העולם, וכפי שראינו בחלק הראשון של מאמרנו¹¹³.

להשלמת התמונה ניתן להמשיך ולומר, שאם מיישבים אנו את ה"תפיסה האידיאליסטית" עם מושג האבלות על ידי הטענה שהתורה חפצה שלא נדכא את רגשותינו הטבעיים גם אם אינם עולים בקנה אחד עם המישור הרציונאלי¹¹⁴, הרי שבפשטות הפסק המתבקש הוא שמתאבלים על מאבד עצמו לדעת. הרי מה לי בכך שהמת נהג שלא כדין, והרי בשורה התחתונה לא עבור כבוד המת מתאבלים אנו, עד שתאמר שכאן אינו ראוי לכבוד זה של ניהוגי האבלות; מגמת המצווה, לגישה זו, היא עבור בני המשפחה הדואבים על שאיבדו את יקיר ליבם. התורה, במצוות האבלות הרי רוצה שהאדם יבטא את כאבו האנושי ולא יתכחש אליה, שיתנהג כבן אדם ולא יתקשט בנוצות זרות של מלאך שמימי. ואם כן, בפשטות על המשפחה להתאבל עליו, וכמו על כל קרוב משפחה אחר.

ניתן אמנם בכל זאת להתעקש ולומר שגם לשיטה זו – אבלות לא תנהג במאבד עצמו לדעת.

והטעם: שעל אף שמטרת המצווה אינה עבור כבוד המת, אך מכל מקום בפועל על ידי ניהוגי האבילות נמצא שכבוד אותו רשע שהתאבד מתגדל, וכיוון שכך – עדיף לוותר על ניהוגי האבילות, גם במחיר של דיכוי הרגשות הטבעיים של קרובי המשפחה¹¹⁵.

כך או כך, גישה זו כפי שהצגנוה אינה הולמת אף אחת מהשיטות לעיל, באופן שהסבירה האחרונים. שהרי לא "כבוד המתים" עומד בבסיס המצווה כמובן, ואף המונח "כבוד החיים" כשורש האבלות אינו קולע כל כך. מונח ההולם את שורש המצווה, אם תרצו, הוא "צער החיים", או כל מילת קוד אחרת המקבילה למשמעות זו.

113. עמ' 141.

114. כפי שראינו לעיל עמ' 138.

115. דברים אלו בתבניתם דומים למודל שהציע כבר שו"ת תשובה מאהבה שהובא בהערה 108 לעיל.

ג. האם יש להודיע לקרוב על הפטירה?

נחלקו הראשונים לגבי מי שאינו יודע על פטירת קרובו – האם יש להודיעו. דעת הר"ן¹¹⁶ היא שחייבים להודיע לו, מן הטעם "שאינ מניחין אותו לעבור בידיים על מצות לא תעשה שבאבל". לעומתו דעת המרדכי¹¹⁷ ורוב הראשונים¹¹⁸ שאין חיוב להגיד להם, ואדרבה – הוסיף המרדכי – יש קפידא שלא להודיעם, משום הפסוק "ומוציא דיבה הוא כסיל"¹¹⁹. יתר על כן, כל עוד אין האדם יודע ממיתת קרובו, מותר לאחרים היודעים להזמין לסעודות שמחה ולנהל עמו משא ומתן¹²⁰. וכדומה, אף אם הבעל יודע שמת לאשתו קרוב, כל עוד היא לא יודעת על כך מותר לו לשמש עמה¹²¹. דעה אחרונה זו נפסקה בשולחן ערוך¹²² ואומצה אף על ידי שאר הפוסקים¹²³.

לכאורה פסק זה תמוה ביותר. מדוע להלכה באמת מותר לאחרים היודעים על הפטירה להזמין את אותו קרוב לארועי שמחה וכדומה, הרי נמצא שלמעשה גורמים לו לעבור על איסורי אבלות, וכטענת הר"ן דלעיל? אמנם הקרוב אינו מתכוון לעבור עבירה, אך מכל מקום המעשה שבפועל מבצע – מעשה איסור הוא, והיאך רשאי הלה להכשילו בידועין ולגרום לו

116. בחידושו על מסכת מועד קטן, כ"ו ב'.

117. מועד קטן, סימן תתקל"ג.

118. רש"י, פרדס הגדול, סוף סימן ר"צ; שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (בודפשט; תרנ"ה), סימן קנ"ט;

הגהות מיימוניות (קושטנטינא [מופיע במהדור פרנקל בסוף]), פרק ו' מהלכות אבל הלכה ד';

הגהות אשרי, מועד קטן, פרק ג', סימן ע"ד, בשם ר"י מווינה בעל האור זרוע, וכן דעת ההגהות

אשרי עצמו, כפי שהבינו הב"ח, סימן שע"ד סוד"ה וכתב; ספר הפרנס, סימן רמ"א; הרוקח,

סימן שט"ז, ועוד, כפי שאסף כעמיד גורנם בספר נשמת ישראל, חלק א', סימן ז', אות ב'.

119. משלי, פרק י' פסוק י"ח; למקור קפידא זו ראו: קהלת רבתי, פרק ז' אות כ"ז (ובמתנות

כהונה ועין יוסף שם); בראשית רבה, פרק צ"ב, אות ה' (ופירושו המתנות כהונה על אתר);

בבלי, פסחים ד', א'; מועד קטן, כ, א'; סנהדרין ה, א'.

120. דעת רוב הראשונים שם, ודלא כרבנו ברוך מריזבורג המובא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, מהדור פראג, סימן קנ"ט שאסר לשאת ולתת עמו וכדומה.

121. ספר חסידים, סימן תת"ג.

122. סימן ת"ב, סעיף י"ב. אף על פי כן, כתב הרמ"א – ומקורו בשו"ת מהר"י וייל (סימן י"ג) –

ש"בנים זכרים נהגו להודיע, כדי שיאמר קדיש, וכבר דנו הפוסקים אם בן אחד כבר יודע,

האם גם במקרה זה יש את המנהג, [שכן עיקר התועלת של הקדיש מתקיימת גם בבן אחד]

ראו: נשמת ישראל, שם, עמ' צ"ח-ק', ואכהמ"ל בזה.

123. חכמת אדם, כלל קע"א; קיצור שלחן ערוך, סימן ר"ו, סעיף ט'; ערוך השלחן, סימן ת"ב,

סיף ט"ו, ועוד רבים כפי שאספום כיד ה' הטובה עליהם: רי"ד הארפנענס, נשמת ישראל

(שם); ור"א מימון, שו"ת לב חנון (ירושלים; תשנ"ט), חלק א', סימן מ"ו. לגבי היתר

חשמיש נאספו המתירים בשדי חמד, חלק ה', מערכת אבלות, אות ב', ובפרוש מקור חסד

לר"ד מרגליות, עמ' תע"ב במהדורתו לספר חסידים (ירושלים; תשי"ז). פסק זה הובא ללא

חולק גם בספרות הפסק של דורנו, ראו: גשר החיים, חלק א', פרק י"ט, אות י"א; פני ברוך,

(ירושלים; תשמ"ו), סימן כ"ו, סעיף ל'; נטעי גבריאל, חלק א', פרק קכ"ח; נשמת ישראל,

שם. אמנם לגבי לשמש עם אשתו בשעת אנינותה, כשאינה יודעת זאת, יש שהחמירו,

והובאו בברכי יוסף (סימן שמ"א, ס"ק ט"ו) וראו שו"ת לב חנון, חלק א', סימן מ"ז, שתמה

עליהם ונשא ונתן בזה. על אף כל הנ"ל, נראה שקודם הקבורה המנהג כיום להקל להודיע

לכני המשפחה, וכפי שהצדיק זאת בספר בית מועד (בני ברק; תש"ס), חלק ב', פרק נ"ו,

סעיף ר' ובהערה עיינו שם.

לעשות כמו ידיו איסורים! ? לשאלה זו נדרש רבי יהודה עייאש, מגדולי הפוסקים הספרדים, וכך מתריך:

דבעלמא... אי לא מפרישינן ליה עביד איסורא [ד]איכא עונשא עליה, דאפילו בשוגג צריך כפרה דאיבעי ליה לעיוני, אבל בזה שמת לו מת – מהיכן היה עולה על דעתו שמת לו מת שיזהר מהאיסור? הא וודאי אנוס הוא, ובאנוס קיימא לן דאין צריך כפרה ולא עביד כלום... אם כן, אף על פי שהוא חייב באבילות ואסור בתשמיש המיטה, כיוון ולא ידע אין לו שום איסור בזה כלל, ובכי האי גוונא לא שייך אפרושי מאיסורא.¹²⁴

ונבאר תרוצו: יש לחלק בין שני מושגים הלכתיים "שוגג" לעומת "אנוס". מקרה הנחשב כ"אנוס" שונה מציאותית ממקרה המוגדר כ"שוגג" ונחות ממנו הלכתית ברמת חומרתו. "אנוס" – בצורתו הקלאסית – הוא כאשר אדם מבצע מעשה אסור מתוך כפייה וללא בחירתו החופשית. לא כך הדבר ב"שוגג"; כאן – האדם בוחר מרצונו החופשי לבצע את המעשה, אלא שאינו יודע שהפעולה אסורה.

ואמנם, כך הדבר בחלוקה גסה. למרות זאת, בבחינה מדוקדקת ננוכח שלא כל אימת שהאדם בוחר מרצונו לבצע את המעשה, אלא שלא ידע שהפעולה אסורה, אכן יוגדר הדבר כ"שוגג". "שוגג" הוא רק במקרה שאמנם האדם לא יודע שמבצע מעשה איסור, אך חוסר ידיעה זו הוא ברשלנותו, כיוון שהיה מצופה ממנו בשעתו לדעת את טיבו ואופיו של הפעולה שעומד לעשות, וכלשון הבית יהודה: "איבעי ליה לעיוני"¹²⁵. כאשר גם לא היה מצופה מהאדם שידע שהפעולה שמבצע – מעשה איסור הוא, אין המקרה נופל לקטגוריה של "שוגג", אלא מוגדר הלכתית שוב כ"אנוס". על כן, בעוד שפעולת ה"שוגג" נחשבת "עבירה" וזוקקת כפרה, הרי שפעולת ה"אנוס" – על שני אופניה – אינה מוגדרת כלל כחטא וכמעשה עבירה והרי הוא נקי כפיים ובר לבב לחלוטין. ממילא, טוען מהר"י עייאש, בעוד שאסור לגרום לאדם לבצע איסור ב"שוגג" כיוון שגורם לחברו לבצע מעשה המוגדר "עבירה", הרי ש"באנוס" – הדבר מותר, שכיוון שאין במעשהו שם "חטא" כלל הרי נמצא שלא "שם בפניו מכשול", כמטבע לשון הפוסק¹²⁶. מכיוון שבמקרה שלנו האדם "וודאי אנוס הוא" (במובן השני),

124. שו"ת, בית יהודה (ירושלים: הוצ' מכון בני יששכר, תש"ן), יורה דעה, סימן י"ז.

125. הגדרה זו למושג "שוגג", עולה גם מדברי הר"י ענגיל, בית האוצר (פיטרקוב; תרס"ג), מערכת א-ו, כלל כ"ד, ד"ה אנוס; ומהחלקת יואב (ירושלים; תשנ"ז), חלק א', "קונטרס דיני אנוס", ענף א'.

126. בדברי מהר"י עייאש גלומה ההנחה שהכלל "אנוס – רחמנא פטריה", אין פירושו שעצם הפעולה מעשה עבירה היא ולא יש לגברא פטור מעונש, אלא הפירוש הוא שגם עצם הפעולה אינה נדונה כלל כמעשה עבירה. ואכן, ראו קובץ הערות על מסכת יבמות לרא"ב וסרמן, אות תשכ"ג, שתלה את הדיון של האם יש איסור "לפני עור" ב"אנוס", בחקירה זו,

שהרי "מהיכן היה עולה על דעתו שמת לו מת שיזהר מהאיסור", על כן בצדק קבעו השלחן ערוך והפוסקים שאין כל דופי בכך שיזמינוהו לסעודה שמחה וכדומה¹²⁷. תירוץ זה הועלה והועתק על ידי אחרונים נוספים¹²⁸.

בבסיס תרוץ זה טמונה ההנחה שחובת האבלות מתחילה לחול תכף לאחר המיתה, אלא שאם אין המשפחה יודעת מזה עדיין – אנוסה היא, וכלשון הרי"ש הלוי נטנזון: "אבלות משמיא הוא דקרמו עליה, רק שאינו יודע"¹²⁹. הנחה זו, אמנם, אינה פשוטה כלל ועיקר, ואכן חלקו עליה מספר פוסקים¹³⁰. לדעתם, חובת האבלות כלל לא חלה על האדם טרם ששומע את

אלא שהסיק דלא כהנ"ל, ולדעתו אונס אינו אלא פטור מעונש אך שם "עבירה" עדין יש, וממילא הכריע שחל בזה גם איסור "לפני עור". וכהכרעת הרא"ב ווסרמן כבר כתב כדבר פשוט רבי ברוך תאומים פרנקל, **ברוך שאמר** (פיטרקוב; תרס"ה), גיטין דף י', ד"ה שם בסוגיא. ואף הגר"ש אויערבאך הניח כדבר ברור ש"המכשיל את חברו לעבור באונס על איסור, עובר בלפני עור", ראו: **שו"ת מנחת שלמה**, חלק א' סימן ז', ד"ה ברם נלענ"ד. אמנם, עיינו **במשנה ברורה**, סימן רס"ו, 'באור הלכה' ד"ה חמורו, שכתב לגבי המקרה הנדון שם "לפני עור לא שייך כאן, דחבירו אינו יודע כלל ואנוס הוא", והדברים מטים להנחת הבית יהודה כאן (אמנם, כפי שהעיר לי מר יעקב וייס, הוכחה מוחלטת מדברי המשנה ברורה אין, מכיוון שהמקרה שם עוסק בעבירה המתקיימת על ידי שב ואל תעשה, ומניין שגם אונס בפעולה שמבצע בקום עשה, כנדון דידן, אין "לפני עור" לגביי?). ולגבי עצם החקירה, שהובאה למעלה, בפשר הכלל "אונס – רחמנא פטריה", אם הוא פטור מעונש בלבד או הפקעת המעשה משם "עבירה", דנו בו כבר גדולי האחרונים, ראו: ר"י ענגיל, בבית האוצר, שם; רמ"ד פלאצקי, **כלי חמדה**, פרשת כי תצא, סימן י"א, אות א'; הרא"ה וקו, **אגרות הראיה**, חלק א', אגרת קמ"א. ומעין זאת לגבי אי קיום מצוות עשה באונס, אם הוא פטור גברא מעונש בלבד או שמעיקרא אינו מוגדר כלל כבר חיובא, ראו: **בית האוצר**, שם, כלל כ"ו, ובאתון דאורייתא (ירושלים; תשמ"ז), כלל י"ג, ובחיבורו **צינים לתורה** (למברג; תרמ"ח), כלל ט', ד"ה ודע; **חלקת יואב** (ירושלים; תשנ"ז), חלק א' סוף סימן א', וחלק ב', "קונטרס דיני אונס", סוף ענף ד'; **כלי חמדה**, שם, אותיות ד-ה; **שעשועי רעיונים** לרבי ברוך לאזנאווסקי (פיטרקוב; תרצ"ב), "קונטרס דרך החיים", כלל א', ו"קונטרס אחרון", שם, אותיות א-ג; **קהלות יעקב** (בני ברק; תשכ"ה), בבא בתרא, הוספות, סימן ו'; רי"ד הארפענעס, **שו"ת יוכר דוד** (ניו יורק; תשמ"ט), חלק א' סימן ו'.

127. אמנם, ראו: **ספר חלקת יואב**, חלק ב' סימן צ"ד, ולדעתו יוצא שהמקרה הנדון כאן אמנם יצא מגדר "שווג" קלאסי, אך מכל מקום לידי שם "אונס" עדיין לא בא. לדעתו, מה שאמרנו שכל שלא היה מצופה מהאדם שידע שהפעולה שמבצע – מעשה איסור הוא, מוגדר הדבר כ"אונס" שפטור מכפרה, נכון אך ורק "כשהעבירה לא נתגלתה בעולם", "אבל כל שהעבירה ידועה בעולם אפילו לאיש אחד" – הרי שהדבר מוגדר כ"מוטעה", "שחל על המעשה שם עבירה, כיוון שהעבירה ידועה בעולם", ועל כן דינו שחייב כפרה וקרין כ"שווג". להרחבה, בעניין זה, של גדר "שווג" מול גדר "אונס", ראו: **שו"ת יוען דוד** לרב חיים יוסף דוד וייס, חלק ג' (ירושלים; תשנ"ו), סימן קל"ד – "קונטרס אונס ושווג".

128. ראו: **שו"ת מהר"ש הלוי**, יורה דעה, סימן כ"ז; **ספר מקנה אברהם** ל"ר א' שיראנו, מגדולי חכמי שאלוניקי (אשדוד; תשנ"ז), מהדורה בתרא, אות רל"ח, הובאו גם ב**שדי חמד**, כללים, מערכת ואו כלל כ"ו, אות י"ג, ד"ה גם.

129. **דברי שאול יוסף דעת** (ירושלים; תשל"ל), סימן ת"ב, סעיף י"ב, ד"ה שם בהג"ה. נעיר, שאין הרב בדברים אלו מפרש או מגיב לבית יהודה, ואדרבה, שלא כבית יהודה, אפשר שמרחיק לכת עם סברא זו לטעון כהר"ן שחייבים להודיע לו ואין משום ומוציא דיבה וכו' (כך הובן במהדיר על הר"ן, שם, הוצ' מוסד הרב קוק). לא העתקנו את דבריו אלא לשבר את האוזן, בהבאת מטבע הלשון שנוקט.

130. כך נקטו: הרב עובדיה יוסף, **שו"ת יביע אומר**, חלק ב', אבן העזר, סימן ב', אות ד'; הרי"ד הארפענעס, **נשמת ישראל**, חלק א', עמ' צ"ז; וכן מוכח כבר מכמה ראשונים: כך דייק

הבשורה, ורק משעה שיודע על המיתה ואילך רובצת עליו חובת האבלות. ממילא, הם טוענים, שקושית הבית יהודה נופלת מאליה; שכיון שאין הקרוב יודע מן המיתה, נמצא שעדיין לא חלה עליו המצווה, כאמור, וממילא אין במעשיו "שם עבירה" כלל. פשיטא, אם כך, שמותר להזמינו לסעודות שמחה וכדומה, וכפסק רוב הראשונים והאחרונים¹³¹.

הבה ונבחן מחלוקת זו, לאור הגישות השונות למוות ולמצוות האבלות. כאמור, ייתכן שמצוות האבלות אינה משקפת תפיסה פילוסופית כלשהי לגבי המוות, ועל כן אין בה כדי לסתור את הגישות המאדירות את המוות. כל מטרת האבלות, ניתן לטעון, שאינה אלא במישור הרגשי – לתת ביטוי לרגשותנו הטבעיים. לפי טענה זו, נראה ברור שחובת האבלות אינה חלה אלא משעת שמועה ואילך, וכדעת החולקים על המהר"י עייאש. שהרי רק ברגע שאדם שומע את הבשורה המרה ולבו נחמץ בקרבו, שייך שהתורה – החפצה שלא נדכא את רגשותינו האנושיים – תגבה את אותה תחושה טבעית שהחלה לקנן בנפש האדם¹³².

כפי שראינו, הסבר חלופי ליישוב ה"תפיסה האידיאליסטית" עם מצוות האבלות הוא על פי הבנת רש"י. לדעת רש"י, כאמור, כל מטרת האבלות אינה אלא לכבוד המת, אך לא לגבות או לחולל צער נפשי בלב האדם. אם כך פני הדברים, הרי שיייתכן שחובת האבלות חלה מיד עם המיתה, ואף שהקרוב אינו יודע מכך, וכהנחת המהר"י עייאש. שהרי תכף משעת מיתת האדם כבוד הנפטר נתבע מהחיים, שינציחו את זכרו ושיכבדוהו באמצעות סיפור שבחיו ומעלותיו לבאי עולם ועל ידי ניהוגי אבלות. סיבת החיוב אם כן רובצת מיד שמת, והעובדה שהמשפחה טרם יודעת מזה, אין בה אלא כדי להגדירם כ"אנוסים" שבתום לב, אמנם, אינם ממלאים את החובה שכבר חלה.

השד' חמד, שם, מדברי המהר"ם מרוטנבורג; וכן מוכח מלשון **ספר החסידים**, כפי שכתב הר"ע יוסף, שם, כמו גם מה**שבולי הלקט** (הלכות שמחות, סוף סימן מ"ז), וכפי שהראה בספר **בית מועד**, חלק ב', פרק נ"ג, הערה א', עמ' תל"ג-תל"ד. וכדעה זו עומדים אף פוסקים נוספים, וכפי שצויינו במקורות הנ"ל.

¹³¹ אמנם הר"י, שחייב להודיע מן הטעם "שאינן מניחין אותו לעבור בידים על מצות לא תעשה שבאבל", כמוכן שסבר כהנחת **הבית יהודה**, שהחיוב מתחיל משעת מיתה, וכפי שרואים בטענתו. כך גם הניח בהכרח רבנו ברוך מריזבורג שהובא ב**שו"ת מהר"ם מרוטנבורג**, (לעיל הערה 120), ועל כן אסר לשאת ולתת עמו וכדומה; שכיון שהחובה חלה תכף משעת מיתה הרי ש"שם עבירה" על מעשיו אף שאינו יודע, ונמצא האחר עובר על "לפני עור". רבנו ברוך – שחולק על שאר הראשונים המתירים לשאת ולתת עמו וכדומה – חולק על אחת משתי הנחות הנוספות של **הבית יהודה**, בהגנתו על פסק ראשונים אלו: [א] או שאינו מגדיר את המקרה שלנו כ"אנוס", אלא כ"שוגג" ששם עבירה עליו וששייך בו ממילא גם איסור "לפני עור", ו**כהחלקת יואב** שהובא לעיל, הערה 127; [ב] או שאמנם מסכים להגדיר את המקרה הנדון כ"אנוס", אך סובר שב"אנוס" שם עבירה על מעשיו, וכדעת הרא"ב וסרמן וסיעתו, לעיל הערה 126, ולכן – שוב שייך בנדון דידן "לפני עור".

¹³² דברים אלו הרציתי לפני מו"ר הר"י עמיטל זצ"ל, והסכים לדברי.

ייתכן בכל זאת ליישב את הסוברים שהחובה חלה רק משעת שמועה גם עם הגישה הממקדת את האבלות ב"כבוד המת", וזאת אם נגדיר המושג "כבוד המת" בצורה חדשה. לפי דברנו כעת, בניגוד להבנה למעלה, "כבוד המת" אין פירושו שהמת תובע שינציחוהו ויגדילו את שמו בצורה חיובית, אלא שעלבון הוא לו שקרוביו ישמעו על פטירתו ולא יבטאו את געגועיהם אליו ואת צערם על שכבר אין יקיר לבם נמצא עמם. אם כך פני הדברים, הרי שרק משעה ששמעו על פטירתו שייך לדרוש מהם לנהוג אבלות ולהראות לו שאכן חסר הוא להם, וכפסק החולקים על המהר"י עייאש¹³³.

לפי הגישות המדגישות את הפנים השליליים שבמיתה ואת היותם הבסיס להבנה ההלכתית של האבלות, הדברים פחות ברורים.

מכל מקום נראה שהדברים מטים יותר לדעה שחובת האבלות חלה תכף משעת מיתה, אף שאינו יודע מכך, וכפי שנבאר. כמו שצינו בשער הראשון¹³⁴, לפי גישה זו, אין פרוש הדבר, שהתורה רק נתנה גיבוי לבכי הטבעי של האדם מן הטעם שאף מבחינה אובייקטיבית ישנם בתופעת המוות פנים שליליים, אלא יותר מזה – התורה רוצה להשריש בליבנו את חשיבות העולם הזה כבסיס לבניה רוחנית, ועל כן מצווה אותנו לבכות ולהתאונן שהאדם הנפטר החמיץ את הזכות להמשיך ולפעול בעולם הזה, הן במישור הפיסי – כהדגשת הרמב"ן והרדב"ז, והן במימד הרוחני – כדברי "איש ההלכה". העת שנקבע להשרשת אידיאה זו לא נעשה כמובן באופן שרירותי, אלא הוצמד להקשר רלוונטי בחיים – למוות. ממילא, מסתבר שמרגע שנפטר אדם מן העולם הזה, נקבעה שעה זו כמועד המתאים ביותר להחדרת הרעיון של חשיבות העולם הזה¹³⁵.

133. שתי הבנות אפשריות אלו אליבא דהבנה זו לשורש מצוות האבלות, אמר לי מו"ר הר"י עמיטל זצ"ל.

134. עמ' 144.

135. לשבר את האוון, נעבור לרגע למצווה אחרת – חג המצות. כתב הרמב"ן (בכפירושו על התורה, פרשת בא, פרק י"ג פס' ט"ז, עמ' שמ"ה-שמ"ז במהדו' הר"ח שעוועל נירושלים; תשי"ט) שהרעיון בחג זה הוא להחדיר בנו את התובנה שהקב"ה מנהיג ומסבב את ההסטוריה האנושית. לכאורה, אידיאה זו הייתה יכולה תיאורתית להיות מצוינת בכל זמן שהוא במעגל השנה. אף על פי כן, המועד שנקבע להשרשת הרעיון הזה נקבע לחג המצות, והטעם ברור: מכיוון שזהו הזמן שהקב"ה הוציא את עם ישראל ממצרים, והראה את התערבותו בהסטוריה האנושית, לכן נקבע זמן זה להשרשת התובנה הנ"ל. כלומר, התורה – ברצונה לקבע בנפשותינו אמיתות מסוימות – אינה מסתפקת בהלבשת הרעיון בצורה מוחשית, כדי ש"אחרי הפעולות יימשכו הלבבות" (כמטבע לשון ספר החינוך, מצוה כ', עמ' ע"ג במהדו' הר"ח שעוועל נירושלים; תשל"ד), אלא אף קובעת את מועד ציון אמיתה זו בהקשר רלוונטי במעגל השנה והחיים של העולם הממשי.

כך הדבר בחג המצות וכן הוא במצוות האבלות. השעה ההולמת ביותר להפנמת חשיבות חיי העולם הזה בעיני ה' הוא בשעה שמסתלק קרוב משפחה מהעולם לעבר עולם אחר. ממילא, קרוב הדבר לומר שתכף שמת האדם כבר נכנסה לתוקף סיבת החיוב, ומרגע שנודע הנפטר מהעולם הזה מתחיל זמנו של קיבוע הרעיון של חשיבות חיי העולם הזה על ידי מצוות האבלות.

למדנו שהתפיסות השונות הקיימות ביחס למוות אינן מסתכמות במישור הרעיוני גרידא, ואף לא בפן הלמדני בלבד, אלא ממשיכות הן גם להטביע חותם אף ברובד ההלכתי הצרוף. שלוש מחלוקות הלכתיות אלו, אינן אלא דוגמאות נבחרות הבאות להמחיש את העובדה שהשקפות הרעיוניות, כפי שנפרשו בשער הראשון, משפיעות על עולם הפסק בהלכות אבלות ונותנות שם את אותותן ורשמייהן, ואידך – זיל גמור.

סיכום

בשער הראשון ניסינו לבדוק עד כמה הסלידה והרתיעה הטבעית של האדם מן המוות מקבלת צידוק רעיוני בהשקפת התורה והיהדות. ראינו ששאלה זו אכן נתונה במחלוקת בין הוגים שונים.

בעוד שהרמב"ם, הרב קוק ותלמידיו מציגים גישה המאדירה את המוות, הרי שמהרמב"ן והרדב"ז כמו גם "איש ההלכה" של רי"ד סולובייצ'יק, עולה גישה המציגה את המוות באור שלילי, מפאת היותו הפסקת היצירה הגשמית והרוחנית של האדם. כמו כן, ראינו שלגישות השונות השלכה על הבנת מהות מצות האבלות.

בשער השני הצגנו מספר ביטויים הלכתיים המשקפים תפיסות שונות אלו. כמו החקירה: האם מצות האבלות ביסודה "חובת הלבבות" היא או שמא "חובת האברים" בלבד. כמו כן מצאנו קשר בין התפיסות המחשבתיות השונות לבין שלוש מחלוקות הלכתיות מעשיות:

[א] אבלות כאשר הנפטר מחל על כך;

[ב] אבלות על מי שאיבד את עצמו לדעת;

[ג] חובת ההודעה לקרובים על הפטירה.