

חגי דביר

עין הרע

מיסטיקה, טבעיות ורוחניות

א. מבוא

כאדם רציונלי, המושג 'עין הרע' מלווה אצלי תמיד בנימה של זלזול. ההתעסקות והאמונה במושג החזו"לי הזה הפכה במשך הזמן להיות נחלתם של ציבורים מסוימים מאוד, בעוד אחרים מתעלמים ממנו כמעט לחלוטין. נראה שפער זה הוא, בין השאר, תוצאה של המסתוריות והעמימות הסובבת את המקורות התלמודיים בנושא, שמצד אחד מתייחסים מאוד ברצינות לתופעה, אך מצד שני לא דואגים לתת לה הסבר רציונלי כלשהו.¹ כך למשל אומר רב:

אמר רב: תשעים ותשעה מתים בעין הרע, ואחד בדרך ארץ.
[בבלי בבא מציעא, קז ע"ב]

וכן במקור הדין בבני יוסף:

והיינו דקאמר להו יהושע, דכתיב: 'ויאמר אליהם יהושע אם עם רב אתה
עלה לך היערה' (יהושע יז, טו), אמר להו: לכו והחבאו עצמכם ביערים
שלא תשלוט בכם עין רע. אמרו ליה: אנן מזרעא דיוסף דלא שלטא ביה
עינא בישא, דכתיב: 'בן פורת יוסף בן פורת עלי עין' (בראשית מט, כב),
ואמר רבי אבהו: אל תקרי 'עלי עין' אלא 'עולי [מכוסין] עין'. רבי יוסי ברבי
חנינא אמר, מהכא: 'וידגו לרוב בקרב הארץ' (בראשית מח, טז), מה דגים
שבים – מים מכסים עליהם ואין העין שולטת בהם; אף זרעו של יוסף אין
העין שולטת בהם.

[בבלי בבא בתרא, קיח ע"א]²

הדברים לא נשארים רק בממד האגדי – המושג חדר אף לשולחן ערוך:

יכולים לקרות שני אחים זה אחר זה והבן אחר האב, ואין מניחים אלא
בשביל עין הרע; ואפילו אם אחד הוא השביעי ואחד הוא המפטיר, לא

¹ להתייחסות לעין הרע במקורות הלכתיים ראו גם במאמרי, "להציץ בעולם שאינו שלו", נתיבה ב, נתיבות
תשע"ב, עמ' 46-48.

² ללימוד זה על זרעו של יוסף יש מספר מקבילות, ראו: בבלי ברכות, כ ע"א; שם, נה ע"ב; שם סוטה, לו
ע"ב; שם בבא מציעא, פד ע"א.

יקראו השני בשמו משום עין הרע (מהרי"ל).

[שולחן ערוך, אורח חיים, קמא, ו]

ומסביר הרמב"ם במשנה ברורה:

פירוש, מן הדין אין שום חשש איסור, ועל כן אם קראוהו וכבר עלה לא ירד, אך לכתחלה אין מניחים לקרות משום עין הרע.

[משנה ברורה שם, ס"ק יח]

אמנם על פי ההלכה, החשש הוא רק לכתחילה ולא לעיכוב, אך הוא קיים ומשפיע – לא כדאי לעורר תמיהה ציבורית ותשומת לב מיוחדת בכך שיעלו שני אחים לתורה בזה אחר זה.

חכמים בדורות האחרונים נזקקו לשאלת השפעת העין הרעה³ ויכולת ההיזק שלה. הרב ראטה⁴ כותב כך במעין ביקורת שכתב על ספר ששלח אליו חכם אחד:

שם בסוף העמוד קורא תגר על החוששים לעין הרע, אכן הלא נאמר בגמרא בבא בתרא דף ב' ע"ב להלכה לעניין חיוב לגדור בחצר השותפין גינה שאני כדרכי אבא דאמר ר"א אמר רב אסור לו לאדם לעמוד בשדה חבירו בשעה שהיא עומדת בקמותיה ופירש רש"י שלא יזיקנו בעין הרע, ובגמ' בבא מציעא דף ק"ז ע"ב אמר רב צ"ט מתים בעין הרע ואחד בדרך ארץ... גם הרי אנו מתפללין בכל יום בברכות השחר (נוסח ספרד) יה"ר שתצילני היום ובכל יום מעזי פנים וכו' מעין הרע ומלשון הרע, ועי' ש"ע או"ח סי' קמ"א סעיף ו' שאין מניחין לעלות לתורה שני אחים זה אחר זה... ואין לך יפה מן הצניעות.

[שו"ת קול מבשר, חלק ב, סימן ז, ד"ה שם בסוף]

ברוח דומה כתב גם הרב פיינשטיין:⁵

בעניין עין הרע, ודאי יש לחוש אבל אין להקפיד הרבה, כי בדברים כאלו הכלל מאן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה, כהא דמצינו בזוגות בפסחים דף ק"י. אבל איני רואה בזה שאשה צעירה שהוא כדרך העולם להתעבר שיהיה שייך עין הרע ואין להקפיד בזה. ובדבר הרמב"ם והמאירי ודאי לא יפלגו על הגמ' בדברים שחוששין לעין הרע, אבל אין להקפיד כל כך, וגם רק בדבר שלא מצוי לפי דרך העולם שייך לחוש ולא לדברים מצויים.

[אגרות משה, כרך ג, אבן העזר, סימן כו]

³ כפי שנראה בהמשך המושגים "עין רעה" ו"עין הרע" מתחלפים במקורות ונראה שהם בעלי אותה משמעות.

⁴ הרב משלם ראטה (1875-1962), מגדולי הרבנים בדורו, פעל במחצית הראשונה של המאה ה-20 בגליציה ורומניה, עלה לארץ ישראל והיה חבר בית הדין הרבני הגדול. נודע בתמיכתו באמירת הלל בברכה ביום העצמאות. חיבר את **שו"ת קול מבשר** ופירושים לפרשנות התורה, לתלמוד ירושלמי ול**משנה תורה** לרמב"ם.

⁵ הרב משה פיינשטיין (1895-1986), מגדולי הרבנים בדור הקודם. למד ברוסיה אצל הרב איסר זלמן מלצר, והיגר לארה"ב לפני השואה. הקים בניו-יורק את ישיבת "תפארת ירושלים" ועמד בראשה, והיה למנהיג היהדות החרדית בארה"ב.

וכן נמצא הדבר בדברי הרב עזיאל,⁶ שנשאל לגבי עין הרע בדבר המנוי, נושא שנדון בו בהרחבה בהמשך:

אמנם אין להכחיש דבר טבעי של ארסיות עין הרע שהיא פוגמת קשה מאד באדם המקבלו. אבל זהו עין הרע שבא מתוך חמדה או קנאה איבה כעס ושנאה, או עין הרע היפנוטית שהיא מכוונת הבטתה לכך, אבל אין זה מחייב דבר כללי ארצי ואין זה נמצא במנין העם על ידי ראשו ומנהיגיו שהוא נעשה לתועלת העם.

[שו"ת משפטי עזיאל, עניינים כלליים, סימן ב]

מקורות אלו לא מותירים ספק – יש כאן משהו רציני. אך היוצא מהם הוא בעיקר קיומה של התופעה ולא הסברה. במאמר זה אנסה לצעוד בעקבות המקורות השונים, ולנסות להסביר את מהותו של 'עין הרע', ומתוך כך לנסות להבין האם אכן יש לחשוש מכך, ומהן השלכות הדבר למציאות.

בניסיון להסביר תופעות 'מיסטיות' קיימת בעייתיות. הניתוח יכול לנוע בין שתי נטיות קיצוניות הפוכות: האחת היא רציונליזציה – הניסיון להפוך כל מה שנראה מיסטי ובלתי מובן לרציונלי, כלומר להכניס אותו לתוך שפת המושגים והכללים המוכרים ולהבין אותו על פי הגדרות אלו. אחת השפות שמייצגות בצורה הטובה ביותר את הניסיון הזה היא שפת הסמלים. הפיכת דבר לסמל פותרת את בעיית המיסטיקה, מוציאה את המושג הרוחני מפשטו (לאו דווקא במובן הדמגוגי) ומשיבה אותו אל שפת המושגים המוכרת. דוגמה טובה לדרך זו היא המשנה החותמת את פרק ג במסכת ראש השנה:

'והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל' וגו' (וכאשר יניח ידו וגבר עמלק' – שמות יז, יא) – וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה? ! אלא לומר לך, כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים, ואם לאו היו נופלין. כיוצא בדבר אתה אומר: 'עשה לך שרף ושים אותו על נס והיה כל הנשוף וראה אותו וחי' (במדבר כא, ח) – וכי נחש ממית או נחש מחיה? ! אלא בזמן שישאל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהן שבשמים – היו מתרפאים, ואם לאו – היו נימוקים.

[משנה ראש השנה, ג, ח]

במציאות – היינו עלולים לחשוב שאכן לידינו של משה או לנחש הנחושת יש כוחות מיסטיים לנצח במלחמה או לרפא, אך באה המשנה וקובעת כי הם בסך הכול סמלים למשהו שאנחנו מכירים: שעבוד הלב לקב"ה.⁷

⁶ הרב בן-ציון מאיר חי עזיאל (1880-1953), היה הרב הראשי הספרדי הראשון של מדינת ישראל. גדל ולמד בירושלים, היה רבה הספרדי של יפו במקביל לרב קוק, כיהן כרב קהילת סלונגיני וחזר לארץ לכהן כרב רשאי החל משנת תרצ"ט.

⁷ ולעומת זאת, הרמב"ן במקום מפרש את הדבר על דרך הקבלה באופן מיסטי לחלוטין, ראו פירוש רמב"ן לשמות יז, יא-יב.

הנטייה ההפוכה היא ההקצנה המיסטית הבלתי מובנת – השארת המושגים כמוכנם המיסטי מתוך אמירה שאין אנו יכולים להבין מדוע הדברים פועלים כך, אך כך הם פועלים.⁸

אציע דרך ביניים, שאקרא לה: "רציונליזם מורחב". כוונתי היא לניסיון כן (מלשון כנות) להבין את התופעות, אך לעשות זאת תוך מודעות לכך ששפת המושגים וההגדרות שאֵתן ניגשים לכך היא מוגבלת, הנחות היסוד הרציונליות הן לא 'קדושות', וגם שם יש מקום להתרחבות והבנות מחודשות,⁹ והמפגש עם הטקסט הוא מעין משחק משותף והליכה "זה לקראת זה". ארצה ללכת בדרך זאת, ולפיה לברר את המושג 'עין הרע'.

ב. פתיחה

הסוגיה המרכזית שבה ארצה לעסוק במסגרת המאמר פותחת בהקשר של דיני שומרים:

המפקיד מעות אצל חברו; צררן והפשילן לאחוריו או שמסרם לבנו ולבתו הקטנים ונעל בפניהם שלא כראוי – חייב, שלא שימר כדרך השומרים; ואם שימר כדרך השומרים – פטור.

[משנה בבא מציעא, ג, י']

המשנה דנה באחריותו של השומר על הממון המופקד בידו: אם השומר צרר את הכסף בבגדו והפשיל לאחוריו או מסר לילדיו או הניח בבית ולא נעל כראוי – אם נגנבו חייב, כיון שלא שימר כדרך השומרים הנורמלית. אך אם שימר – פטור. הסוגיה התלמודית מפליגה מדיון בעניין זה ממש, ועד למימרות הנוגעות בפנים הרוחניים של העניין, ובנושא שלנו – בעין הרעה:

בשלמא כולהו – שלא שימר כדרך השומרים; אלא צררן והפשילן לאחוריו – מאי הוה ליה למיעבד? אמר רבא אמר רבי יצחק: אמר קרא 'וצרת הכסף בידך' (דברים יד, כה) – אף על פי שצרורין, יהיו בידך. ואמר רבי יצחק: לעולם יהא כספו של אדם מצוי בידו, שנאמר: 'וצרת הכסף בידך'. ואמר רבי יצחק: לעולם ישליש אדם את מעותיו – שליש בקרקע ושליש בפרקמטיא ושליש תחת ידו. ואמר רבי יצחק: אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר: 'יצו ה' אתך את הברכה באסמיק' (שם כח, ח). תנא דבי רבי ישמעאל: אין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שולטת בו, שנאמר: 'יצו ה' אתך את הברכה באסמיק'. תנו רבנן: ההולך למוד את גורנו, אומר: 'יהי רצון מלפניך ה' א-להינו שתשלח ברכה במעשה ידינו'. התחיל למוד, אומר: 'ברוך השולח ברכה בכרי הזה'. מדד ואחר כך בירך – הרי זה תפילת שוא, לפי שאין הברכה מצויה לא בדבר השקול ולא בדבר

⁸ וספציפית לגבי נושא זה – עין הרע – לא מצאתי אף מאמר מחקרי רציני שעוסק בצד הרציונלי שבו. ⁹ למשל, התנהלות העולם על פי שכר ועונש היא מעין הנחת יסוד רציונליסטית שעל פיה אנו מפרשים אמירות וסוגיות תלמודיות ומציאותיות שונות. ההבנה שלעיתים הקב"ה בוחר להטות כלפי חסד ולצאת מהמסגרת הזו היא הרחבה של ההגדרה הזו, והיא מאפשרת הכלה של מקרים מורכבים יותר.

המדוד, ולא בדבר המנוי, אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר: 'יצו ה' אתך את הברכה באסמיק'.

[בבלי בבא מציעא, מב ע"א]

כפי שניתן לראות, הגמרא מתחילה בענייני שמירת הממון, ראשית בבירור הלכתי, ולאחר מכן במעין המלצות לשמירה על הממון. באמרתו האחרונה מתוך סדרת המימרות של רבי יצחק משתחלת ה-"עין", באמרה המפורסמת שאין הברכה שרויה אלא בדבר הסמוי מן העין, ומשם הסוגיה ממשיכה ומביאה מימרות אחרות הקשורות לאותו הנושא. ויש לשאול: האמנם יש קשר בין כל חלקי הסוגיה? בהנחה שהעריכה איננה מקרית או אסוציאטיבית בלבד, מהו הקשר בין כל דברי רבי יצחק? וכמו כן, מהו הקשר בין החלק הממוני-פיזי בסוגיה ובין החלק הרוחני? ומתוך כל השאלות הללו יוצאת השאלה המרכזית: האם מתוך הקשרים אלו נוכל לברר מהי מהותה של אותה "עין"? לפני שנשוב לסוגיה זו בהמשך המאמר (פרק ז), נצא למסע קצר בבירור המושג בסוגיות אחרות ואצל הוגים שונים.

ג. עין הרע ועין רעה – פרקי אבות

מסכת אבות מזכירה את המושג עין הרע שלוש פעמים (אם מכלילים את ההטיה – עין רעה). ננסה להבין את משמעות המושג, לפחות בפשט, דרך אזכורים אלו – לא את דרך ההיזק, אלא את התודעה שעומדת מאחורי האדם בעל אותה "עין" רעה.

אמר להם (רבן יוחנן זן זכאי): צאו וראו, איזוהי דרך ישרה שידבק בה האדם? רבי אליעזר אומר: עין טובה, רבי יהושע אומר: חבר טוב...
אמר להם: צאו וראו, איזוהי דרך רעה שיתרחק ממנה האדם? רבי אליעזר אומר: עין רעה רבי יהושע אומר: חבר רע...

[משנה אבות, ב, ט]

מהי אותה עין רעה שעליה מדבר רבי אליעזר בן הורקנוס (שסבל בחייו מ"עין רעה" של חבריו שנידוהו)? כך מסביר הרמב"ם:

עין טובה – ההסתפקות במה שיש לאדם, והיא ממעלות המידות, ועין רעה – הפכה, רצוני לומר: לחשוב את הרב למעט, ולהשתדל בתוספת.

[פירוש המשנה, אבות, ב, ט]

ובמקום אחר:

והשלוש אשר כנגדן הרי הן רדיפת הממון, והיא עין רעה.

[שם, אבות, ה, יז]

כלומר, עין רעה היא חוסר הסתפקות במועט, רדיפה אחרי הממון,¹⁰ ומתוך כך כמובן בא

¹⁰ השוו למושג התלמודי "עין רעה" העוסק בכמות שהאדם נותן עבור מצות תרומה, ראו למשל בבלי כתובות, ק ע"א.

הדבר גם לכדי עוינות של חבריו. כפי שמסביר רבינו יונה על דברי רבי יהושע בהמשך הפרק:

רבי יהושע אומר: עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאין את האדם מן העולם.

[משנה אבות, ב, יא]

ומפרש רבנו יונה שם:

פירוש: מי שאינו שמח בחלקו ועוין את חברו העשיר ממנו, (ואומר לעצמו) מתי יעשר עושר גדול כמוהו, והוא גורם רע לעצמו ולחברו כאשר אמרו חכמי הטבע... ושורף את הדברים שעוין בהם בעיניו הרע, גם בקרבו ישרף אחר שמתאוה לדברים שאין יכולת מצוי בידו לעשות.¹¹

[פירוש רבנו יונה, אבות ב, יא]

נשים לב, במקור זה הגרסה שלפנינו היא 'עין הרע', אך בגרסת הרמב"ם מופיע 'עין רעה'.¹² רבנו יונה מחבר את שני המושגים. כך נראה גם ממסכת ברכות בסוגיה העוסקת בהגנתם של בני יוסף מעין הרע, "עינא בישא":

האי מאן דעייל למתא ודחיל מעינא בישא [מי שנכנס לעיר וחושש מעין הרע]¹³ ... ולימא הכי: אנא, פלוני בר פלוני, מזרעא דיוסף קאתינא, דלא שלטא ביה עינא בישא [ויאמר כך: אני, פלוני בן פלוני, מזרעו של יוסף אני בא, שלא שולטת בו עין רעה], שנאמר: 'בן פרת יוסף בן פרת עלי עין' וגו' (בראשית מט, כב); אל תקרי 'עלי עין' אלא 'עולי' [מכוסין] עין'. רבי יוסי ברבי חנינא אמר: מהכא: 'וידגו לרב בקרב הארץ' (בראשית מח, טז) – מה דגים שבים מים מכסים עליהם ואין עין רעה שולטת בהם, אף זרעו של יוסף אין עין רעה¹⁴ שולטת בהם.

[בבלי ברכות, נה ע"ב]

חמדת הממון של האדם, הגורמת לו להיות צר עין כלפי חברו, יש בה כדי לפגוע בעצמו כמובן ו"להוציא אותו מן העולם", כלומר, לגרום לו להיות עסוק ברדיפה חומרית וחוסר סיפוק מתמיד, ומסתבר שיש בה גם, אולי, כדי לפגוע בחברו. כיצד זה קורה? את זה יש לברר.

¹¹ בכך יש מענה להערת היעב"ץ בפירושו עין אבות, שאומר שכאן מדובר על משהו אחר מעין הרע, כיון שמדובר כאן על נזק לאדם עצמו ולא לאדם אחר. על כך אומר רבינו יונה, שיש בכך נזק גם לאדם עצמו וגם לאחרים.

¹² כך, 'עין רעה', מופיע גם בכתב היד החשוב של המשנה, כת"י קאופמן A50. אמנם, בכת"י פארמה 3173 (דה רוסי 138) מופיע 'עין הרע' כבגרסת דפוס.

¹³ כך מתורגם הביטוי אצל ע"צ מלמד, מילון ארמי-עברי לתלמוד בבלי, ירושלים תשנ"ב, ערך "עינא בישא", עמ' 334.

¹⁴ ברפוס מופיע 'עין רעה', אך בכמה כתבי יד מופיע 'עין הרע', כך בכת"י מינכן, פריז ופירנצה.

ד. הסברים 'פיזיקאליים'

ההסברים הנוטים ביותר לטעמי אל המיסטיקה הקיצונית הם אלו הפיזיים. הם מקבלים את פעולת העין הרעה כפשוטה, אך לא רק בממד הרוחני, אלא בממד הפיזי הממשי. כך כותב בעל תורת חיים¹⁵ בחידושיו למסכת בבא בתרא:

ונראה שלפי שענין עין הרע הוא ניצוץ ושפע רע ומזיק היוצא מן העין ומגיע בדבר הנראה אליו ונדבק בו, כענין אשה נידה כשתראה במראה מצוחצחת נראה על המראה ההוא נקודות דקות אדומות, והוא נמי על ידי רוח מסאבא בישא דשריא עליה כשמבטת בכח יוצא ממנה שפע רוח מסאבא ונדבק במראה ההוא, וכן הזכירו בשרף מעופף שהוא שורף בראייתו מהאי טעמא.

[תורת חיים, בבא בתרא, ק"ח ע"ב]

ובעל שו"ת שיח יצחק¹⁶ כתב:

ועיי' בנשמת חיים לרבי מנשה בן ישראל [מאמר שלישי פ"ד דף מ"ד ע"א] מביא מס' לפילוסוף א' שכותב, שלפעמים, אם הגנב במחותר נחבא אל הכלים או באיזה מקום נסתר, פתע פתאום פחד ופחת יפול בלב אנשי הבית, 'ושם פחדו פחד', בלתי סבת הפחד תסמר שערות בשרם ולא ידעו לבארם, ובחקרו טענה מספקת לשאלתו, אמר, שמהעין יוצאים אידיים מהמותרים אשר ידחם הטבע, וכאשר יוצאים מהאיש המקנא ושונא, שארסיות אותם האידיים יפעלו בנושאים הפוגעים ובדברים המוכנים לקבל אותו השפע, עד שיתכן שימותו אנשים בהבטתם.

[שו"ת שיח יצחק, סימן תסד]

כמובן, בעידן המודרני קשה לקבל טענות מעין אלו במובן המדעי-פיזי הפשוט, וגם אם נקבל הסברים מעין אלו, הם נשארים ברובד המיסטי בכך שהם פשוט מתארים מציאות קיימת ולא מנסים להסבירה.

ה. הסברים רוחניים-נפשיים

בחלק זה אסקור כמה ניסיונות פירוש מעניינים להשפעת העין הרעה, שעוברים מהפן הפיזי לפן הרוחני. הסברים אלו מנסים להבין את הרקע הרוחני שעל בסיסו קיימת השפעה של עין רעה. אתחיל מההסבר הקדום יותר, של הר"ן בדרשותיו.

¹⁵ הרב אברהם חיים ב"ר נפתלי צבי הירש שור, מגדולי רבני גליציה במאה ה-17. אביו, מצאצאי רבי יוסף בכור שור מבעלי התוספות, היה תלמיד הרמ"א ורבו של הב"ח, ואחיו היה בעל **תבואת שור**.

¹⁶ הרב יצחק ב"ר יששכר בער וייס, חי בסלובקיה בתחילת המאה ה-20 ונרצח בשואה. היה ידידו של הרב יששכר שלמה טייכטאל, מחבר הספר **אם הבנים שמחה**.

וכאשר הוא ידוע ומפורסם שכל נפש ונפש תפעל בגוף שלה, כאשר ישתנה מזג האדם כפי מחשבותיו והפעולותיו הנפשיים, כן אפשר שתמצא נפש פועלת, אשר לא תרשום בגופה לבד, אבל בגופות אחרים. ומזה המין הוא עניין עין הרע שהזכירו חכמים ז"ל (ברכות כ ע"א, נה ע"ב, סוטה לו ע"ב, בבא מציעא קז ע"ב, סנהדרין צג ע"א). וזה אינו מצד שלמות הנפש ומעלתה, אבל מצד שתהיה רעה, קנאית כפי כוחות השופעים עליה בעת הקשר בגוף.

[דרשות הר"ן, דרוש ח]

הר"ן מנסה לבאר כיצד תיתכנה השפעות מעין אלו, והוא עושה היקף לוגי: הנחת יסוד היא שנפש האדם יכולה לפעול על גופו ולהשפיע עליו (קשרים פסיכו-פיזיים למיניהם), ואם כן, הגיוני שהנפש תפעל לא רק בגופה אלא גם בגופות אחרים. כלומר, הקושי כאן הוא בעצם פעולת הנפש על הגוף. אם קיימת הנחה שדבר זה ייתכן, אין הבדל בין פעולה על גוף זה או על גוף אחר. הסבר זה עדיין מותיר כמה חללים – מדוע אין הבדל בין גוף זה לגופים אחרים? האמנם נפש האדם צרורה בגוף מסוים ורק עליו היא יכולה להשפיע, או שמא השפעתה יכולה לחרוג מהגוף שבה היא שוכנת?

לשם קבלת מענה לכך, נקפוץ כמה מאות שנים קדימה. על הסוגיה בברכות דף כ ע"א – המדברת על ייחודו של יוסף וזרעו שהיו מוגנים מפעולת עין הרע, כתשובה לשאלה ששאלו תלמידיו את רבי יוחנן, כיצד זה הוא יושב מחוץ לבית טבילת הנשים כדי שהנשים תסתכלנה עליו ויהיו להן בנים יפים כמותו – כותב הרב קוק בעין איה:

העין הרעה בפרט היא אחת מהכוחות שמקבלות נפש אחת מזולתה על ידי קשר העולם שביניהם. מפני שהנפשות עומדות הכן להיות נפעלות מזולתן, על כן הננו רואים ש'הולך את חכמים יחכם' (משלי יג, כ), ואת צדיקים ילך בעקבותיהם, והמתחבר לרשעים יהיה כמותן, מפני שטבע הנפש הוא להתפעל מזולתה מהנפשות.

[עין איה, ברכות פרק ג, פסקה לז]

עיקרון זה הנו יסודי ביותר בתורת הרב קוק, ועוד לפניו במקורות רבים בקבלה ובחסידות. העיקרון טוען, כי אמנם גופי האדם נפרדים זה מזה, אך נפשותיהם רוחותיהם ונשמותיהם קשורות זו לזו, ושם נמצאת אחדות בין בני האדם, ובעצם בין כל הדברים בהוויה. ועל כן, אין פלא שישנה יכולת השפעה נפשית של נפש על נפש – זה כמו שני חלקים באותו הגוף.¹⁷ כך מסביר הרב קוק את הרקע הרוחני ליכולת ההשפעה של העין הרעה. במובן זה, יש כאן מעין מה שכינתי בתחילה "רציונליזם מורחב" – בנייה של עיקרון רוחני שדרכו הפעולה המיסטית הופכת מובנת.

¹⁷ ראו למשל את דברי הרב קוק אלו: "הנשמות כולן מאורגנות זה הן בזה, פועלות זה על זה כאברי המכונה, וכחלקי הגוף היחידי, וכוחות הנפש הפרטית..." (שמונה קבצים, ד, קיז); "פועלת היא נשמת כל יחיד במערכי ההויה כולה, כשהטוב מרובה בה מכריעה היא את הטוב הכללי בכחה, וכיוצא בזה להיפך" (שם, א, תרכט). וראו במאמרו של אהרלה אדמנית, "הצדיק והציבור - היחס של היחיד המעולה כלפי הציבור במשנת הרב קוק", נתיבות תשע"ב, עמ' 335-336.

בעקבות הרב קוק הולך גם הרב אליהו דסלר,¹⁸ אולם הוא אינו מסתפק בהסבר זה ומביא הסבר נוסף, שלדעתי חוצה את גבולות הרציונליזם:

אבל זה שעל ידו היה לחברו צער של קנאה הוא גם כן נענש ויכול להפסיד את עשרו, וצריך שיגנו עליו מצוות בפני הפורענויות.

[מכתב מאליהו, כרך ג, עמ' 313]

אומר הרב דסלר, זה לא שהעין הרעה אכן פועלת ומזיקה, אלא זה מעין סמל לכך שישנה בעייתיות במעשהו של המפרסם, על כך שהוא גרם לקנאה אצל חברו. אין לי ספק שעיקרון זה, שלא "להוציא עיניים", הוא עיקרון מוסרי מהמדרגה הראשונה, אך נראה שהסבר זה, כשהוא עומד לבדו (שלא כמו אצל הרב דסלר) מוציא את כל התוכן מהעניין.

1. פרסום או עין רעה?

למעשה, רוב המקורות התלמודיים מדברים על עין הרע מכיוון מעט שונה ממה שראינו עד כה. אם אנסה להגדיר את ההבדל בקצרה, אומר כי עד כה (מלבד דברי הרב דסלר האחרונים) דיברנו על יכולתו של אדם להזיק בעיניו הרעות, הצרות, הקנאויות, לחברו. לעומת זאת, הסוגיות שבהן נדון מכאן ואילך דנות באדם או ברכוש¹⁹ בפני עצמו – בבעייתיות של הפרסום, הרבה לפני המבטים הצרים של הסביבה, ולאוו דווקא בתלות בהם. כך במדרש על קבלת התורה:

'אפריון עשה לו' וגו' (שיר השירים ג, ט) – למה כן? אמר רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי: למה הדבר דומה? למלך שקדש את בתו ועשה לה קדושין גדולים, ושלטה בהם עין רעה. כשבא המלך להשיא את בתו מה עשה? נתן לה קמיע, אמר לה: יהא הקמיע הזה עליך שלא ישלוט בך עין רעה עוד. כך עשה הקב"ה, כשבא ליתן תורה לישראל עשה פומבון [פרסום] גדולה, כמה שכתוב: 'וכל העם רואים את הקולות' (שמות כ, יד), ולא היו אלא קדושים, כמו שכתוב: 'לך אל העם וקדשתם היום ומחר' (שם יט, י), ושלטה בהם עין רעה ונשתברו הלוחות, כמה דתימא: 'וישבר אותם תחת ההר' (שמות לב, יט); [אך בבניית המשכן] לא עשה כן, אלא כיון שבאו ועשו את המשכן נתן להם הקב"ה את הברכות תחלה, כדי שלא תשלוט בהן עין רעה, לפיכך כתוב תחלה: 'יברכך ה' וישמרך' (במדבר ו, כד) מן עין רעה, ואח"כ 'ויהי ביום כלות' וגו' (שם ז, א).

[במדבר רבה, פרשה יב, ד]

המדרש תולה את שברם של הלוחות הראשונים לא בחטא העגל, אלא במשהו אחר – בפומביות של מעמד הר סיני. המדרש מדמה את הפומביות הזו לקידושין גדולים שעושה

¹⁸ הרב אליהו אליעזר דסלר (1892-1953), גדל בלטביה, למד בישיבת המוסר בקלם וקיבל הסמכה מהרב חיים עוזר גרודזינסקי, רבה של יהדות ליטא. כיהן כרב באנגליה, ולאחר מכן עלה לארץ וכיהן כמשגיח ורחני בישיבת פוניבז' בבני ברק.

¹⁹ כמעט כולן עוסקות דווקא בהקשר ממוני.

המלך לבתו. אולם – מהי הבעיה כאן? נדמה שמדרש זה מדבר פחות על מישהו ספציפי שנתן את עינו הרעה בקידושין / בלוחות הברית,²⁰ ויותר על עצם המעמד והחשיפה לעיני כול. הרי אם היה מדובר בעין רעה שמישהו "הכניס" – האם אין הלוחות מעשה ידי הקב"ה חסינות מעין הרע? (כפי שמוכח בסיפור בלק ובלעם, שעם ישראל היה חסין מפני עינם הרעה של בלק ובלעם). מהמושג "שלטה בהם עין רעה" נראה כאן שמשוהו כללי יותר. אך מהו הדבר?
 כמו כן נראה בסוגיה בפסחים, שנותנת "יעוץ כלכלי" לבעלי מקצוע שונים – מתי יראה ברכה בעמלם ומתי לא:

תנו רבנן: המשתכר בקנים ובקנקנים – אינו רואה סימן ברכה לעולם. מאי טעמא? כיון דנפיש אַפְחָזְיִיהוּ [הנפח שלהם] – שלטא בהו עינא.
 תנו רבנן: תגרי סימטא [שוק], ומגדלי בהמה דקה, וקוצצי אילנות טובות, ונותנין עיניהן בחלק יפה – אינו רואה סימן ברכה לעולם. מאי טעמא? דתהו ביה אינשי.

[בבלי פסחים, נ ע"ב]

שתי הברייתות מונות חמישה סוגי מקצועות/אנשים שלא רואים ברכה בעמלם. נדמה שלפחות בחלקם אין מדובר בהכרח על "עין רעה" שבה אנשים מסתכלים עליהם, אלא על עצם הפרסום: כך אצל המשתכר בקנים וקנקנים – מפני שנפחם גדול ונראים לעיני כול;²¹ וכך גם בסוחרים בשוק, שסחורתם נראית לעיני כול. שאר המקרים: קוצצי אילנות פרי למכירה, מגדלי בהמה דקה שדורסת בשדות זרים, ואנשים הרגילים לקחת את החלק הטוב בחלוקות, כגון של ירושה וכדומה – בהם ייתכן שיש עין צרה של ממש של הסובבים, וייתכן לומר שמעשיהם בעייתיים בצורה אובייקטיבית, כפי הסברו של רבי מנחם המאירי:

ואף בסחורה ראוי לו להזהר שלא להתעסק בסחורות שמראות המייה גדולה והם עניין מועט, והוא שאמרו: המשתכר בקנים ובקנקנים אינו רואה סימן ברכה הואיל ונפיש אפחזייהו וזוטר רווחייהו, וכן אמרו: תגרי סימטא, ר"ל שמוכרים במבואות הסמוכים לרשות הרבים דרך המיה ופרסום אינם רואים סימן ברכה. וכל שכן בדברים שיש בהם נדנוד עבירה, והוא שאמרו מגדלי בהמה דקה ר"ל בישוב שנמצאו מזיקות בשדות אחרים, וקוצצי אילנות טובות למכרם והנותנים עיניהם בחלק יפה ר"ל שמקפידים על חלק יפה כשחולקים עם אחרים אינם רואים סימן ברכה.

[בית הבחירה, פסחים נ ע"ב]

אולם דבריו מעט קשים, מפני שהסברה של הגמרא הוא "דתהו בהו אינשי", כלומר שאנשים מסתכלים ושמים לב לדבר. ביטוי זה לא עדיין לא לגמרי ברור – האם כוונתו עצם ההמייה, או שמא ההסתכלות השלילית (או שעלולה להיות כזו).

²⁰ על אף שיש מפרשים (ראו למשל בקדושת לוי, במדבר, לשבועות) שהעמים האחרים הם שראו. אך אין זה הפשוט.

²¹ דבר זה עלול לעורר עיניים צרות, אך לא בהכרח, ולא נראה לי שהברייתא היתה מגדירה מצב כזה כ"לא רואה ברכה לעולם".

אמנם, את שני המקורות הללו – המדרש על מתן תורה והברייתות בפסחים – ניתן עדיין לפרש בהקשר של עין הרע שכבר הסברנו: כשעושים דברים בפרסום, יש חשש שמישהו "יפתח עין רעה", וכיון שאנו חוששים שכל אחד יעשה זאת, עדיף להימנע מפרסום באופן כללי. הסוגיה הבאה שבה נעיינ תגלה לנו רובד עמוק יותר בעניין.

ז. שקול, מדוד, מנוי ו... נראה

כעת נשוב אל הסוגיה בבבא מציעא שבה פתחנו. נביא את דברי הגמרא בשנית, ונסה לנתח אותה מתוך השאלות שהועלו לעיל, ולהציע באמצעותה קצה חוט לפתרון לשאלת מהותו של המושג 'עין הרע'.

[משנה] המפקיד מעות אצל חברו, צררן והפשילן לאחוריו או שמסרם לבנו ולבתו הקטנים ונעל בפניהם שלא כראוי - חייב, שלא שימר כדרך השומרים. ואם שימר כדרך השומרים - פטור.

[גמרא] בשלמא כולהו – שלא שימר כדרך השומרים; אלא צררן והפשילן לאחוריו – מאי הוה ליה למיעבד?

[1] אמר רבא אמר רבי יצחק: אמר קרא: 'וצרת הכסף בידך' (דברים יד, כה), אף על פי שצוררין – יהיו בידך.

[2] ואמר רבי יצחק: לעולם יהא כספו של אדם מצוי בידו, שנאמר: 'וצרת הכסף בידך'.

[3] ואמר רבי יצחק: לעולם ישליש אדם את מעותיו, שליש בקרקע ושליש בפרקמטיא ושליש תחת ידו.

[4] ואמר רבי יצחק: אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר: 'יצו ה' אתך את הברכה באסמיק' (שם כח, ח).

[5] תנא דבי רבי ישמעאל: אין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שולטת בו, שנאמר: 'יצו ה' אתך את הברכה באסמיק'.

[6] תנו רבנן: ההולך למוד את גורנו, אומר: 'יהי רצון מלפניך ה' א-להינו שתשלח ברכה במעשה ידינו'. התחיל למוד, אומר: 'ברוך השולח ברכה בכרי הזה'. מדד ואחר כך בירך - הרי זה תפילת שוא, לפי שאין הברכה מצויה לא בדבר השקול ולא בדבר המדוד, ולא בדבר המנוי, אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר: 'יצו ה' אתך את הברכה באסמיק'.

[בבלי בבא מציעא, מב ע"א]

סוגיה זו עוברת במעבר כמעט מוסווה מן ההלכה אל האגדה, כשהנושא הראשי שלה הוא "שמירה על הממוץ". אלא, שמסתבר שיש כמה רבדים לשמירה זו.

הסוגיה פותחת במשנה על אחריותו של השומר על הממון המופקד בידו: אם השומר צררן בבגדו והפשיל לאחוריו / מסר לילדיו / הניח בבית ולא נעל כראוי – אם נגנבו, חייב כיון שלא שימר כדרך השומרים; ואם שימר, פטור. הגמרא מורכבת מכמה אמירות של רבי יצחק הקשורות לנושא. הגמרא פותחת ושואלת כלפי מי שצרר (קשר) את הכסף בבגדו והפשיל לאחוריו – מה הבעיה במעשיו? רבי יצחק עונה: גם אם השומר קושר, הכסף צריך

להיות בידו, והוא מוכיח זאת מהפסוק שנאמר ביחס למעשר (שני) שנפדה בכסף ויש לעלות אתו לירושלים ולהוציאו שם על בשר ויין ושאר מאכלים שיש לאכלם בקדושה:

וַנִּתְּהָ בַכֶּסֶף וְצִרְתָּ הַכֶּסֶף בְּיָדְךָ וְהִלַּכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בו.
[דברים יד, כה]

לא ברור שפשט הפסוק מדבר על הדרך לשמור את הכסף; במדרש ההלכה ובגמרא הובא פירוש שהמילה "וְצִרְתָּ" היא מלשון צורה, כלומר שעל המטבע להיות בעל 'צורה' ולא מטבע ללא צורה הקרוי 'אסימון'.²² ובכל אופן, כך לומד רבי יצחק. המעניין פה הוא הקשר הפסוק: לקיחת הכסף לירושלים, לקיים בו את מצות אכילת מעשרות. אם נניח שההקשר איננו מקרי, נוכל ללמוד מפה דבר נוסף על "שמירה", ולומר כי מצות מעשרות מלמדת את האדם כי הדרך הרוחנית לשמור על כסף, היא ההבנה שהאדם אכן רק "שומר" על הכסף, אך הכסף לא לגמרי שייך לו, אלא הוא רק מופקד בידו לשימוש ראוי (ולכן גם חשוב שישמור עליו...), בבחינת "עֲשֹׂר בִשְׂבִיל שְׁתַּעֲשֹׂר".²³

הגמרא מביאה שוב אמירה זו של רבי יצחק, בניסוח מעט שונה, פחות "הלכתי": "לעולם יהא כספו של אדם מצוי בידו". אמירה זו מעבירה אותנו אל רובד האגדה, עד כמה שניתן להפריד בין הלכה לאגדה, ורבי יצחק ממשיך בייעוץ וקצת מסייג: על האדם לחלק את כספו לשלוש – מסחר, מחבוא וביד.

אם כן, מן ההלכה עברנו לייעוץ כיצד לשמור על הכסף. ומכאן, אם כבר נזכר מחבוא, מביאה הגמרא את אמירתו המפורסמת של רבי יצחק, שלכאורה חוזרת על אותה אמירה: "אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין". מה בין זה לבין הסתרה בקרקע? ומה משמעות האמירה הזו? ובשם תנא דבי רבי ישמעאל מובא משפט דומה: "אין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שולטת בו". ברור לעין כי המלצות אלו חורגות מגבול הייעוץ הפיננסי לשמירה על כסף, ועוברות לשמירה הרוחנית עליו. כלומר: מעבר לאמירה שכדאי שהכסף לא ישהה במקום גלוי כדי שלא יגנבו אותו, באה האמירה שיש גם משמעות רוחנית להסתרה.

בעצם, הגענו כאן לאותו צומת דרכים שעליו דיברנו בעקבות הגמרא בפסחים (לעיל, פרק ו): ייתכן לפרש ולומר, כי הברכה איננה שורה בדבר הגלוי מפני ההסתכלות הרעה של אנשים. אולם, ההקשר הבא של הגמרא מוציא אותנו כמעט לחלוטין מטענה זו. הגמרא מסיימת באמירה נוספת:

תנו רבנן: ההולך למוד את גורנו, אומר: 'יהי רצון מלפניך ה' א-להינו שתשלח ברכה במעשה ידינו'. התחיל למוד, אומר: 'ברוך השולח ברכה בכרי הזה'. מדד ואחר כך בירך – הרי זה תפילת שוא, לפי שאין הברכה מצויה לא בדבר השקול ולא בדבר המדוד, ולא בדבר המנוי, אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר: 'צו ה' אתך את הברכה באסמין' (דברים כח, ח).

אדם ההולך למדוד את תבואתו, אין טעם שיברך לאחר שמדד, כיון שאין הברכה שרויה בדבר המדוד, השקול והמנוי – אלא בדבר "הסמוי מן העין". אמירה זו שוב חוזרת על

²² ראו: בבלי ברכות, מז ע"ב ועוד; מדרש תנאים לדברים יד, כה.

²³ בבלי שבת, קיט ע"א; שם תענית, ט ע"א.

הצורך בהסתרה מעיני כול, אך מוסיפה צד שני: מול ההסתרה עומדות כאן פעולות המדידה השונות. מה הקשר בין שני הדברים? מה הבעיה במנייה ושקילה? בעיה זו של מנייה קשורה לאיסור למנות את ישראל (ללא אמצעי מתווך, כמו שקלים למקדש). רש"י, על גב מאמר זה של הברייתא, מחבר את שני הצדדים ומסביר מדוע יש לתת כופר בעת המניין:

‘ולא יהיה בהם נגף’ – שהמנין, שולט בו עין הרע והדָּבָר בא עליהם, כמו שמצינו בימי דוד.

[פירוש רש"י, שמות ל, יב]

כאן כבר קשה להסביר את כוונת הביטוי “שולט בו עין הרע” במובן שהסברנו עד כה – כחשש שאדם מסוים יסתכל בעין רעה, אלא יש כאן בעיה פנימית יותר הדורשת בירור, שעל ידו נוכל להבין לעומק את הביטוי “שולט בו עין הרע”.

ח. למעלה מן העין

האיסור למנות את ישראל הוא נושא שלם בפני עצמו, ואין מקומו כאן.²⁴ ובכל זאת, על מנת ללמוד ממנו על הנושא שבו אנו עוסקים, נעסוק גם בו בקצרה. המניין מוזכר בכמה מקומות במקרא, ועמו הצורך להביא כופר, או למנות חפצים כלשהם ולא את הגולגולות. המקום המפורש ביותר שמוזכרת בו הבעייתיות של המניין הוא אצל דוד המלך:

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל יוֹאָב שֶׁר הַחֵיל אֲשֶׁר אִתּוֹ שׁוֹט נָא בְּכֹל שְׂבָטֵי יִשְׂרָאֵל מִדָּן וְעַד בָּאָר שְׁבַע וּפְקֻדוֹ אֶת הָעָם וַיְדַעְתִּי אֶת מִסְפַּר הָעָם. וַיֹּאמֶר יוֹאָב אֶל הַמֶּלֶךְ וַיֹּסֶף ה' אֶל-לֵהִיף אֶל הָעָם כִּהֵם וְכֵהם מֵאָה פְּעָמִים וְעֵינַי אֲדַנִּי הַמֶּלֶךְ רֹאוֹת וְאֲדַנִּי הַמֶּלֶךְ לְמָה תִּפְחָץ בְּדָבָר הַזֶּה. [...] וַיֵּף לֵב דָּוִד אֲתוֹ אֲחֲרַי כִּן סָפַר אֶת הָעָם, וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל ה' חַטָּאתִי מְאֹד אֲשֶׁר עָשִׂיתִי וְעַתָּה ה' הַעֲבֹר נָא אֶת עֵוֹן עַבְדְּךָ כִּי נִסְפַלְתִּי מְאֹד.

[שמואל ב' כד, פסוקים ב-ג, י]

נשאלת השאלה – מה הבעיה במה שעשה דוד, שעל כך אמר “חטאתי מאוד”? היו שהסבירו כי ההבדל בין מניין זה למניינים אחרים הוא הצורך:

רבי אלעזר בשם רבי יוסי בן זמרא: כל זמן שנמנו ישראל לצורך – לא חסרו; שלא לצורך – חסרו. ואי זה זמן נמנו לצורך – בימי משה בדגלים, ובחילוק הארץ; ושלא לצורך – בימי דוד.

[במדבר רבה, פרשה ב, יז]

רלב"ג פירש:

והנה החטא היה בזה המספר לפי מה שאחשוב, כי זה יורה על שדוד היה

²⁴ ראו: שמות ל, יב; בבלי ברכות, סב ע"ב; פירוש רש"י, במדבר א, ב; בבלי יומא, כב ע"ב; משנה תורה, הלכות תמידין ומוספין, ד, ד; שולחן ערוך הרב, אורח חיים, קנו, טו; קיצור שולחן ערוך, סימן ט, ג.

'שם בשר זורעו' (ירמיהו יז, ה) בכטחו על רוב העם ולא היה ראוי שיבטח כי אם בשם יתברך לבדו. ועוד, כי התורה צותה שבפקוד אותם יתנו 'איש כפר נפשו' למנות מה שיתנו לו 'ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם' (שמות ל, יב).

[פירוש רלב"ג, שמואל ב' כד, א, ד"ה ויסת את דוד]

אולם פירושים אלו מקומיים, ואינם מסבירים את הבעיה הבסיסית שבמנייה – מדוע מנייה שלא לצורך היא בעייתית? המדרש נותן לנו פתח להבין את שורש הבעיה:

'והיה מספר בני ישראל' (הושע ב, א). רבי אבין הלוי ברבי פתח: 'במספר ובמשקל לפל' וגו' (עזרא ח, לג-לד), אמר רבי אבין: כל הדברים יש להם מדה: **המים** יש להם מדה, שנאמר: 'מי מדד בשעלו מים' (ישעיה מ, יב); **והשמים** יש להם מדה, שנאמר: 'ושמים בזרת תכן' (שם); **והעפר** יש לו מדה, שנאמר: 'וכל בשליש עפר הארץ' (שם); **וההרים** יש להם מדה, שנאמר: 'ושקל בפלס הרים' (שם); **והגבעות** יש להם מדה, שנאמר: 'וגבעות במאזנים' (שם).

כל הדברים יש להם מדה, שנאמר 'במספר ובמשקל לכל' (עזרא שם); **ומי שאין לו לא מספר ולא מדה – אלו ישראל, שאין להם מספר ומדה,** שנאמר: 'והיה מספר בני ישראל כחול הים' (הושע ב, א) – מה חול הים אין לו מדה, כך ישראל.

[במדבר רבה, שם]

ננתח את המדרש, הבנוי על הפסוק מספר הושע:

וְהָיָה מִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִמְדוּ וְלֹא יִסְפְּרוּ, וְהָיָה בְּמִקוֹם אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לָהֶם לֹא עָמִי אַתֶּם יֹאמְרוּ לָהֶם בְּנֵי אֶל-לֹא חַי.

[הושע ב, א]

ועל הפסוק המתאר את ספירת הכסף בבית המקדש בתקופת עזרא:

וּבַיּוֹם הַרְבִּיעִי נִשְׁקַל הַכֶּסֶף וְהַזָּהָב וְהַפְּלִים בְּבֵית אֶל-לְהִינּוּ עַל יַד מְרֻמֹּת בֶּן אֹרְיָה הַכֹּהֵן וְעָמוּ אֶלְעָזָר בֶּן פִּינְחָס וְעִמְקָם יוֹזָבֵד בֶּן יִשׁוּעַ וְנוֹעַדְיָה בֶּן בְּנוֹי הַלְוִיִּם. בְּמִסְפַּר בְּמִשְׁקַל לִפְלֵי וַיִּכְתָּב כָּל הַמִּשְׁקָל כְּעֵת הַהִיא.

[עזרא ח, לג-לד]

בעוד בפסוק השני המשקל והמניין מציינים את העושר הגדול, הפסוק הראשון, המדבר על עת הגאולה, מצייץ דווקא את חוסר יכולת המניין כמצב האידיאלי. בהנחה שיש כאן כוונה עמוקה יותר מסתם ביטוי שמצביע על המוניות – נוצר כאן פער בין שני הפסוקים הללו.

המדרש בנוי בצורה אירונית. בחלקו הראשון הוא פותח בהצהרה: "כל הדברים יש להם מידה", ומביא רשימה של יסודות טבעיים – מים, שמים, עפר הרים וגבעות. ההוכחה שיש להם מידה לא כל כך 'מוצלחת': היא לקוחה מפרק בישיעיהו שמבהיר את התהום שבין האדם לבין יוצרו:

מִי מְדַד בְּשַׁעֲלוֹ מִיָּם וְשָׁמַיִם בְּזֶרֶת תִּכְנֶן וְכָל בְּשָׁלֵשׁ עֶפְרָה הָאָרֶץ וְשָׁקַל בְּפָלֶס הָרִים וּגְבָעוֹת בְּמֵאזְנָיִם. מִי תִכְנֶן אֶת רוּחַ ה' וְאִישׁ עֲצָתוֹ יוֹדִיעֵנּוּ. אֶת מִי נוֹעֵץ וַיְבִינְהוּ וַיִּלְמְדוּהוּ בְּאַרְחַ מְשָׁפֵט וַיִּלְמְדוּהוּ דַעַת וְדָרְךָ תְּבוּנוֹת יוֹדִיעֵנּוּ. הֵן גּוֹיִם כָּמֹר מְדָלִי וְכִשְׁחַק מֵאֲנָנִים נִחְשְׁבוּ הֵן אֵיִם כְּדָק יְטוּל.

[ישעיהו מ, יב-טו]

הנהגה בוודאי, כוונת ישעיהו היא לומר שאף דברים שאין להם מידה, שהם מבחינתנו אינסופיים, בעיני הקב"ה הם קטנים ונספרים! ולעומת זאת, בחלק השני של המדרש מובא הדבר היחיד שאין לו מידה – זהו עם ישראל. זוהי אמירה אבסורדית, שהלא ברור שדווקא לישראל, לעומת אותם יסודות טבעיים, יש מידה (שהמדרש מתאר בהווה, כמהות, ולא דווקא בעתיד). מתוך ההשוואה ברור שאין כאן הכוונה לכך שישראל הם "המונן", שהרי מבחינה פיזית הם לעולם לא יושוו למים או לעפר. ואם כך, למה רומז המדרש? אשוב לשאלה זו בהמשך.

ט. ברכה בדבר שלם

הגמרא במסכת סנהדרין אומרת:

ואמר רבי אלעזר: כל שאינו משייר פת על שלחנו – אינו רואה סימן ברכה לעולם, שנאמר: 'אִין שְׁרִיד לְאֶכְלוּ עַל כֵּן לֹא יַחִיל טוֹבוֹ' (איוב כ, כא).
והאמר רבי אלעזר: כל המשייר פתיתים על שלחנו כאילו עובד עבודה זרה, שנאמר: 'הַעֲרֹכִים לְגַד שְׁלַחַן וְהַמְמַלְאִים לְמָנִי מִמְּסַךְ' (ישעיהו סה, יא)! לא קשיא, הא – דאיכא שלימה בהדיה, הא – דליכא שלימה בהדיה.
[בבלי סנהדרין, צב ע"ב]

רבי אלעזר קובע את הקביעה התמוהה והמיסטית משהו: כדי לראות ברכה (ככל הנראה בתחום הגשמי) יש להותיר פתיתים לחם לאחר הסעודה לשם ברכה ולא 'לנקות' את השולחן לגמרי. הגמרא מקשה מאמרתו של אותו רבי אלעזר, שאמר שמי שמשייר פתיתים על שולחנו הרי הוא כאילו עובד עבודה זרה, וזאת על סמך פסוק מישעיהו שמתאר פולחן אלילי שבו השאירו לחם שלם על השולחן לאליל גד. הגמרא מפשרת: יש להשאיר רק פירורים, ולא לחם שלם.

מסביר על כך מהר"י וייל:²⁵

מכאן נראה שיש להסיר פת שלם מן השולחן כשמברכין ברכת המזון, ועוד דאין ברכה מצויה בדבר שלם דהוי כמו דבר שבמידה שאין הברכה מצויה בו.

[חידושי דינין והלכות למהר"י וייל, סימן מ]

²⁵ רבי יעקב ב"ר יהודה וייל (מהר"י), תלמיד מהר"ל ומגדולי הרבנים בגרמניה במאה ה-15. כתב ספרי שו"ת והלכות ומנהגים וחיבור חשוב על הלכות שחיטה ובריקה.

מהר"י ווייל מסיק מבחינה הלכתית שאף אם נשאר לחם שלם מתחילת הארוחה יש להסירו מן השולחן. כך כתב גם השל"ה,²⁶ שמסביר גם מדוע יש להשאיר פתיתים:

ולא יברך על שלחן יקים, כדאיתא בפרק חלק (סנהדרין צב ע"א) 'כל שאינו משייר פת על שלחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם' וכו'. ובזהר פרשת תרומה (ח"ב דף קנ"ז ע"ב) אמר הטעם, שאין הברכה העליונה שורה על האין אלא על היש, והעד, השלחן אשר לפני ה' מסודר בלחם הפנים תמיד, אשר באמצעותו היתה הברכה מתפשטת במזונות העולם כדרך יש מיש, וכעניין כד הקמח (מלכים א' יז, י-טז), 'ואסוך שמן' (מלכים ב' ד, ב), שהיה הכל יש מיש... פירש רש"י (סנהדרין שם, ד"ה דאיכא), שמביא שלמה לאחר שאכל (נותר) [ונותן] על השלחן כו'. משמע מדבריו דאין אסור אלא להביא שלמה, אבל אם כבר מונח אין צריך להסירה, וכן הוא בשלחן ערוך (או"ח סי' ק"פ ס"ב). אבל לישנא דסתמא משמע דאסור היכא דאיכא שלמה בהדיה, וכן כתב מהר"י ווייל...

[שני לוחות הברית, שער האותיות, ק, קדושת האכילה, סימן קעא]

כלומר, יש כאן שני צדדים לעניין: על מנת שתשרה ברכה, יש להשאיר משהו. אין הברכה שורה, כפי שהביא השל"ה מהזוהר על האין, על כלום. עיקרון רוחני עמוק זה דורש הסבר משלו, אולם נראה שיש בכך ללמדנו על היחס שבין מעשי האדם למעשי הקב"ה – ברכת הקב"ה חלה על מעשי האדם ואין היא באה כשלעצמה.

הצד השני, הנוגע לעניינו, הוא הבעיה שבשלמות. מהר"י ווייל מקשר את שלמות הלחם לדבר השקול המנוי והמדוד, ובכך מקרב אותנו עוד יותר להבנת העניין. מדוע אין הברכה חלה על דבר שלם? למען האמת – נראה שהתשובה טמונה בגוף השאלה. אם הדבר שלם – איזו ברכה יכולה לחול עליו? איזו תוספת? אם נעבור לשפה סמלית-רוחנית, נאמר: אם האדם לא מבין שיש לו חוסר, שהמציאות הגשמית שהוא חי בה היא חסרה ולקויה – דבר שבא לידי ביטוי בפירוורים שהוא משאיר, הוא לא משאיר מקום להתגלות א-לוהית, לברכה, שתחול.

הסבר זה פותח לנו שער לשוב ולראות את הבעיה שבדבר המנוי והמדוד, ומשם להבין גם את הקשר לעין הרע – כפי שיבהירו המקורות הבאים.

נתחיל בפירושו הכלי יקר²⁷ על הפסוק שמובא כבסיס האמירה שהברכה חלה על הדבר הסמוי מן העין:

רמזו בזה שאין הצלחת עולם הזה תכלית הברכה, לפי שכולם דבר מדוד ומנוי שיש לו קצבה וגבול וסוף ואינן נצחיות, חוץ מן שכר עולם הבא אשר 'עין לא ראתה' (ישעיהו סד, ג) הוא נצחי והוא עיקר, כמו שנאמר: 'כטל חרמון שיוורד על הררי ציון' וגו' (תהלים קלג ג), הוא הטל שעתידי הקב"ה

²⁶ הרב ישעיהו הלוי הורוויץ, בן המאות ה-16 וה-17 בפולין. היה תלמידם של מהרש"ל ומהר"ם מלובלין, ועלה לארץ ישראל בסוף ימיו. היה לאחד מגדולי הקבלה בקרב רבני אשכנז בימיו. נודע בספרו שני לוחות הברית, שידוע בכינויו בראשי תיבות – של"ה, המשלב הלכה, אגדה, פרשנות וקבלה.

²⁷ הרב שלמה אפרים מלונטשיץ, בן המאות ה-16 וה-17 בפולין. היה תלמידו של מהרש"ל, והחליף את מהר"ל מפראג בשנות זקנותו כרבה של פראג וכראש הישיבה בה. נודע בפירושו כלי יקר על התורה.

להחיות בו המתים והוא היורד על הררי ציון כי שם שער השמים ומקום לעליית הנשמות לגן עדן. ואמר: 'כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם' (שם, ד), לפי שהחיים ההם נצחיים ועד העולם, על כן שם עיקר הברכה אבל לא בדבר המדוד והמנוי אשר יש לו תְּכֵלֶה וקץ.

[כלי יקר, דברים כח, ח]

הדבר המנוי הספור והמדוד הוא הסמל המובהק ביותר של עולם החומר, המוגבל, אל מול עולם הרוח האינסופי, הנצחי. הכלי יקר עושה הבחנה זו, ולוקח אותה לכיוון השכר האמתי: אל יתרכז אדם בשכר העולם הזה, המדוד והמוגבל, אלא בשכר עולם הרוח הנצחי. מרחיב את הדבר הרב קוק בפסקתו על הצדיקים הגלויים והנסתרים:

מהו המובן של צדיקים נגלים ושל צדיקים נסתרים, שכל כך דָּבְרוּ על המדרגה האחרונה אבותינו הטובים בהערצה נפלאה? הצדיקים הנגלים הם שהם נתונים אל הטובה הכללית החברתית, הטובה המוגבלת המעשית והרוחנית, שיכולה להיות משוערה וממודדת. והצדיקים הנסתרים עולים על זה במה שהם רואים, שכל טוב מדוד ושקול, מנוי וספור, הוא באמת רק תוכן של איזה מיעוט רע, לא אור גמור שרוי בתוכו כי אם מיעוט של חושך, לא אורות כי אם מאורות, והמאורות לפעמים יכולים להיות נלקים, ובחסרונם מארת כתוב בהם, ולקללה הם נהפכים. על כן הם שואפים אל הטוב העליון, הטוב שהוא למעלה מכל מדה ושיעור, רק בתור שימוש של מבוא, של כלי, משתמשים הם גם כן בהדברים, שעל ידם מתגלה הטוב המדוד, האורה המוגבלת...

[שמונה קבצים, א, קסב]

הרב קוק יוצר בהפרדה זו שתי מערכות של מציאות. זו הגלויה, הנראית, וזו הנסתרת מן העין, זו שחלה עליה ברכה. הצדיקים הגלויים עשויים לעשות אמנם הרבה טוב. אולם הצדיקים הנסתרים²⁸ נמצאים במדרגה גבוהה מזה – הם מבינים את ההבדל בין העולם הגלוי לזה הנסתר. פה מתבטא הרב קוק בחריפות. הסמל הראשון שהוא מציין כהשוואה בין שתי המערכות היא ההשוואה בין אורות למאורות. המאורות הם בסה"כ כלים להחזקת האור אך אין הם האור עצמו; אדרבה, הם כלים שבמקום מסוים מגבילים את האור. כמובן, הצורך בהם ברור, אולם האור הוא הדבר עצמו, הוא המטרה. עולם החומר,²⁹ המדוד והשקול, הגלוי לעין, הוא עולם המאורות. מתגלים בו אורות מסוימים במצבים מסוימים, אך הוא אין ואפס לעומת עולם הרוח, העולם הנסתר, הנצחי, הנוגע באור ממש. עולם החומר, לפי הרב קוק כאן, הוא "מיעוט של חושך".³⁰

כעת נוכל להבין – כי העין במובן זה לא חייבת להיות "רעה" במובן הפשוט של העניין, אלא עצם הירידה לרובד של העין הרואה מבטאת פספוס אדיר של הקיים

²⁸ נדמה לי שלא דווקא במובן הפשוט – שעושים דבריהם בסתר, אלא שמעשיהם לא תמיד ברורים לעין אדם, פועלים בעולם הרוח.

²⁹ ייתכן שחלוקה זו לחומר ורוח לא לגמרי מדויקת כאן, אך יש בה כדי לסבר את האוזן.

³⁰ לא ירדתי לסוף דעתו, בוודאי ביחס למקומות רבים אחרים שבהם הרב קוק מתבטא אחרת בעניין האור שקיים בעולם, אף המוגבל והמדוד.

במציאות, פספוס של האור והתרכזות במציאות המוגבלת והחסרה.³¹ לפי זה מובנת המימרה של הגמרא במסכת עבודה זרה:

‘ונשמרת מכל דבר רע’ (דברים כג, י) – שלא יסתכל אדם באשה נאה ואפילו פנויה; באשת איש ואפילו מכווערת; ולא בבגדי צבע [של] אשה; ולא בחמור ולא בחמורה, ולא בחזיר ולא בחזירה, ולא בעופות בזמן שנזקקין זה לזה, ואפילו מלא עינים כמלאך המות.³² אמרו עליו על מלאך המות, שכולו מלא עינים.

[בבלי עבודה זרה, כ ע"א-ע"ב]

אם נשוב למדרש, עם ישראל, או ליתר דיוק, אם אנו כבר נמצאים בשפתו של הרב קוק, כנסת ישראל, מהותו של עם ישראל, נוגע בנצחי. מנייתו ומדידתו משיבים אותו, או ליתר דיוק מורידים אותו, אל העולם הנמוך והנמדד, ועל כן הדבר בעייתי. על כן, אם כבר עושים זאת, מביאים כופר וזוכרים כי המנייה הנָה אמצעי בלבד. נצטט מקור נוסף בעניין מתוך ספר החסידות ערבי נחל:³³

וזהו עניין מאמרם ז"ל 'אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין' (תענית ח ע"ב). וענינו הוא עם מה שכתוב בעין חיים שער טנת"א עניין החושים, ראייה שמיעה ריח דיבור, כי הראיה נמשך מחכמה והוא החוש יותר עליון, ואמנם בחינת הכתר הוא בחינת הגלגולת ולרוב העלמו אין חוש נמשך ממנו, ובחינה זו נקרא סמוי מן העין, כי הוא למעלה מחוש הראות. וזה סוד אל תקרי עלי עין (בראשית מט, כב) אלא עולי עין (ברכות כ ע"א), ר"ל שנתעלה במדרגתו למעלה מבחינת עין, ואין עין שולטת בו. וזהו עניין יוסף שמתעלה בויו"ו של שם בסוד הדעת עד הכתר, וזה עולי עין, והבן. וידוע 'כי את זה לעומת זה' כו' (קהלת ז, יד), ואפילו בבחינת חכמה נאמר: 'חכמים המה להרע' (ירמיה ד, כב), אבל למעלה מחכמה שהוא מקום שאין העין שולט שם אין שום אחיזה לרע, ולכן רישא דעשו טמון בעיטפא דיצחק (תרגום יונתן, בראשית נ, יג), וברכת האבות היה משם, ולכן הברכה שבירכו יצחק ויעקב לבניהם היה ע"י כהיות עינים, להורות שהברכה היה בדבר הסמוי מן העין, למעלה מחוש הראות, שהיא בחינת הכתר, מקום שאין שום אחיזה אפילו משחו לעשו.

[ערבי נחל, פרשת תולדות, דרוש ז]

³¹ במקומות רבים נוספים בשמונה קביצים הרב קוק מקשר את המדוד והשקול אל השכל, ואת שמעליו אל הרגש – כמשהו שנמצא במקום גבוה מאוד.

³² משפט זה סתום וניתנו לו כמה פירושים. פירוש אחד הוא שאף אם האדם הוא כביכול מלא עינים כמו מלאך המוות, כלומר יצרו חזק מאוד – למרות זאת יימנע מלהסתכל.

³³ ר' דוד שלמה אייבשיץ, פעל במחצית השנייה של המאה ה-18 ובראשית המאה ה-19 בגליציה ובבסרביה, ועלה לארץ לקראת סוף ימיו. היה תלמיד רבי יחיאל מיכל מזלוטשוב, ונודע כגדול בהלכה (חיבר את הספר לבושי שרד על השולחן ערוך) ובקבלה. ספרו ערבי נחל – דרושים על פרשות השבוע – נחשב כספר יסוד בחסידות, והוא מביא בו רבות מתורת הבעש"ט ותלמידיו.

העין קשורה אל היש והסמיות אל האין. העין יכולה להיות בבחינת ספירת חכמה, שהיא היש הראשון, המקום הגבוה ביותר שהעין יכולה להגיע אליו בעוד הוא יש, אך סמיות העיניים מבטאת את הנגיעה או השאיפה אל הכתר, אל האין, אל מקור הכול, ומשם גם אל הברכה. ולכן, כאשר אבותינו בירכו הם היו כהי ראייה – כלומר הם התחברו אל האין. אם כך הם פני הדברים, נוכל להבין טוב יותר את המקורות שראינו במהלך המאמר, ואת הביטוי "שולט בו העין". נדמה לי שאין כוונתם (בהכרח) כי בהכרח תהיה מציאות של הסתכלות שלילית של אדם מסוים שתפגע, אלא עצם חשיפת הדבר אל העין האנושית מהווה ירידה במדרגה, ניתוק מהשפע הא-לוהי וברכתו, ויש בה משום התרכזות האדם עצמו (כפי שקורה לבעל עין הרע, ואולי לכן בפרקי אבות הנזק שבעל העין הרעה עושה היא דווקא לעצמו...). בחומר, בממון, במה שנמצא כאן, במדוד ובמוגבל. ההלכה מלמדת אותנו כי "דבר שבמניין אינו בטל"³⁴ מניית הדבר, פרסומו, השלמתו וכל שאר הפעולות שהזכרנו עד כה נותנים לו ממשות. הפיכת החומר לממשות מונעת את הברכה.

י. עיקר וטפל

אחר הדברים האלה, ראינו למעשה שתי המשגות לאותו 'עין הרע', שמנסות להבהיר את מציאותו על פי שני עקרונות רוחניים: [1] השפעת הנפשות זו על זו, [2] ירידה מהעולם הרוחני והתרכזות בעולם הממשות. השאלה שנותרה פתוחה בעיניי, ואודה שדבריי כאן הם בגדר השערה, היא: מהו היחס בין שני הסברים אלו? האם אלו שני דברים הקיימים זה לצד זה, או שמא יש ביניהם קשר כלשהו? האם אותה רשימה של אנשים בגמרא בפסחים – סוחרים בשוק, קוצצי עצים וכו' לא יתברכו בגלל הפרסום שבדבר גרידא, או בגלל העין הרעה של האנשים מסביבם? או בגלל שניהם?
אציע, כי יש כאן שתי רמות של השפעה. הראשונה היא עצם יכולת הברכה והשפע, והשנייה היא ההיזק. כאשר לא קיימת יכולת הברכה או ההברכה, העין גם יכולה להזיק. נשוב אל דברי הרב קוק בעין איה:

ויש בזה שני ענינים: האחד הוא שהנפש המתרוממת למעלה מערך הדברים והסיבות שיוכלו להפעילה הדברים שחוץ לה, מפני היותה יודעת כי גדול ערכה במגמתה לעלות תמיד אל השלימות, על כן לא תחול עליה פעולה של זולתה מפני שהיא מתיחדת וחזקה בשלימותה. והשני, מפני היותה משימה כל תכליתה בשלימותה הפנימית שהיא עלומה מזולתה מהנפשות, ממילא אין יחש וקשר פנימי אל נפשות זולתה לפעול עליה לרעה. על כן, על הצד הראשון אמר 'עולי עין', שהם נעלים מהעין, גבוהים ממדה זו שיתפעלו מזולתן. ועל הצד השני אמר 'וידגו', שהם מכוסין מהעין, ואין לעין זולתם עמהם יחש אמיתי מפני היותם מתיחדים בפנימיות שלימותן.

[עין איה, ברכות, פרק ג, פסקה לז]

³⁴ ראו בבלי עבודה זרה, עד ע"א.

כפתרון לעין הרע הרב קוק, על פי הגמרא, מביא שתי דרכים:
 [1] ההסתרה הפיזית – שיהיה הדבר סמוי מן העין. ברגע שכך הדבר, אין לך יחס עם העין האנושית וממילא גם אין יכולת להיפגע ממנה.
 [2] שלמות הנפש – ההסתרה "הרוחנית": כשהאדם נמצא ברוחו מעל למדרגת העולם הזה, כשהוא שואף אל השלמות תמיד, גם אז אין העין שולטת בו. שתי דרכים אלו בנויות זו על גבי זו, וכפי שמוכא ב**זוהר** :

מותנא אמאי סליק במניינא, אלא בגין דברכתא לא שריא במניינא, כיון דאסתלק ברכתא, סטרא אחרא שארי עלוי ויכיל לאתזקא. בגין דא במניינא נטלין כופרא ופדיונא לסלקא עליה מנייהו.

[**תרגום**: הנגף, מדוע עולה כאשר ישנו מניין? אלא משום שהברכה אינה שורה במניין, לכן כיון שמסתלקת הברכה, 'סטרא אחרא' שורה עליו (על המניין) ויכול להזיק. לכן במניין נוטלים כופר ופדיון, כדי להעלות את המניין (מעל הסטרא אחרא, או מעל הנגף).]

[**זוהר**, כי תשא, כרך ב, קפז ע"ב; במדבר, כרך ג, קיז ע"ב]

המוות קיים במניין, כיון שכשאינן הברכה שרויה עליו, הוא נתון להיזק הסטרא אחרא. כך גם אצלנו: העין הרעה של בני האדם יש לה כוח להזיק. אולם רק כאשר מושא ההיזק גלוי וממשי בעולם, אז אין הברכה שורה עליו, אז אינו עוד מחובר אל הא-לוהות.