

## אבלות שבלב

- א. מבוא
- ב. הוכחות לשיטת הבית ישי
- ג. הוכחות לשיטת הגרי"ד
- ד. סיכום ביניים
- ה. יום ראשון דאורייתא או דרבנן
- ו. טעם מצות אבלות
- ז. סיכום

### א. מבוא

אומר השולחן ערוך (יורה דעה<sup>1</sup>, סימן שפ סעיף א):

אלו דברים שהאבל אסור בהם: במלאכה ברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה ואסור לקרות בתורה ואסור בשאלת שלום ובכביסה וחייב בעטיפת הראש ובכפיית המטה כל שבעה, ואסור להניח תפילין ביום הראשון, ואסור בגיהוץ ובתספורת ושמחה ואיחוי קרע כל ל' יום.

נמצאנו למדים שמצות אבלות מתבטאת במגוון דינים מעשיים. בפשטות, דינים אלו משקפים את חוויית הצער של האבל על מתו. אולם נשאלת השאלה, האם הצער גם הוא מחויב מדין אבלות, או שהחובים מתייחסים למישור המעשי בלבד?

אם נשיב שגם הצער הוא חלק מהמצוה, מיד מתעוררת השאלה – מה המקור לדין זה? האם הוא מופיע בש"ס או בפוסקים? מאידך, אם נשיב שאין מצוה להצטער, נשאלת השאלה – איזה ערך יש לאבלות ללא החוויה הפנימית שהיא משקפת? הגרי"ד סולוביצי'ק טוען בכמה מקומות בכתביו<sup>2</sup> שהדין היסודי של מצות אבלות הוא

---

<sup>1</sup> הפניה סתמית לשולחן ערוך במאמר זה היא לחלק יורה דעה.

חויית צער, וכל הדינים המעשיים הם בסך-הכל ביטויים של צער זה<sup>3</sup>. וזה לשונו (שיעורים לזכר אבא מרי, חלק ב עמ' רה):

ונראה עוד יותר, שגם באבלות, אע"פ שמן התורה מתקיימת היא ע"י ניהוג י"א דבר, מ"מ בחלותה ועצם קיומה מהווה היא מהות של אבלות בלב, אלא שכך צייתה תורה, שאבלות נפשית פנימית מתבטאת ע"י שמירת י"א איסורים. אולם עיקר הקיום הוא מצב נפשי של דכאון נפש ועצבות. והגע עצמך, אבל שינהוג אבלותו כדת וכדין ולא יעבור על י"א דבר, אלא שבתוך ימי האבלות יביא לביתו משחקים ומשחקות והם ישעשעוהו בדברי צחוק והוא יתענג על זה, היצא ידי חובת אבלות<sup>4</sup>?

נראה שלפי הגר"ד שאלת המקור לאבלות שבלב איננה קיימת, שכן כל הדינים המפורסמים של הלכות אבלות הם במהותם ביטויים של אבלות פנימית זו. לעומתו הגאון ר' שלמה פישר (בית ישי דרשות סי' יג)<sup>5</sup> מתבסס על רש"י בסוכה (כה ע"א ד"ה טירדא) וטוען:

והיינו, כי מצות אבלות על המת אינה אלא דין התנהגות חיצונית<sup>6</sup>, להראות כבוד המת, אבל לא צער פנימי בלב<sup>7</sup>.

במאמר זה ננסה ללכך את שתי השיטות הללו. תחילה נדון בשלוש הוכחות של הבית ישי ובארבע הוכחות של הגר"ד מהש"ס ומהפוסקים, ובדרכים שבהן כל אחד מהם יכול

<sup>2</sup> רשימה חלקית: שיעורים לזכר אבא מרי עמ' קצו-ריב; שיעורי הרב על הלכות אבלות, לאורך הספר ובעיקר בסימן ח; רשימות שיעורי הגר"ד על מסכת סוכה, דף כה ע"א; בסוד היחיד והיחד, עמ' 267-270; איש ההלכה - גלוי ונסתר, עמ' 211 הערה 19.

<sup>3</sup> קדם לו בטענה זו האבן האזל (הל' אבל א, א ד"ה ונראה) אבל הגר"ד האריך יותר לבסס ולפתח אותה.  
<sup>4</sup> המשפט האחרון צריך עיון, שהרי אחד מהדברים האסורים כל שלושים יום הוא שמחה. ומוסיף השו"ע בסי' שצא סע' א': "לפיכך לא יקח תינוק בחיקו כל שבעה שמא יבוא לידי שחוק". אם כן, אפילו מבחינת הדינים המעשיים לא ניתן לנהוג אבלות "כדת וכדין" באופן זה.

<sup>5</sup> ע"ע בית ישי חידושים סי' קיט.  
<sup>6</sup> מלשונו היה ניתן לחשוב שאבלות היא טקס בעלמא, ובאמת מותר לאבל להתענג ולשמוח כל עוד הוא מקיים את כל פרטי הלכות אבלות בשלמותם. אבל בחידושו (שם) מבאר הרב פישר שכלפי חוץ צריך האבל להפגין צער ומפח נפש: "אלא הענין הוא להראות עצמם מתאבלים ומצטערים, שזה כבוד המת". ונראה שהכרחי לומר כן, שהרי אם המטרה איננה להפגין צער וכאב, מדוע כבוד המת מתקיים דווקא במעשי סגפנות אלו? לקמן בפרק ג נביא השלכה להבנה זו.

<sup>7</sup> כל זה דוקא לגבי אבלות פרטית. אבל בדין אבלות על החורבן בימי בין המצרים ובתשעה באב, טוען הבית ישי (שם) שנדרשת אבלות שבלב. כך הוא מסביר כמה הבדלים הלכתיים בין שני סוגי אבלות אלו. הוא מוציא גם נפקא מינה מחילוקו, שאע"פ שבתשעה באב אסור ללמוד תורה אפילו ע"י הרהור (עיין שו"ע או"ח תקנ"ד, א), באבלות רגילה מותר, שכן זה לא ניכר לאחרים.

להתמודד עם הוכחותיו של השני. לאחר מכן נטען שיש מחלוקת ראשונים בנידון, שבאה לידי ביטוי בשאלה האם ישנה אבלות דאורייתא. לבסוף נדון במחלוקת על רקע השאלה מהו טעמה של מצות האבלות, שכן יש להקשות על הגרי"ד, מה הטעם לחייב אדם שאינו מצטער מעצמו על מתו להצטער?

### ב. הוכחות לשיטת הבית ישי

טרם נגש להוכחותיו העיקריות של הבית ישי לשיטתו, נעיין בהוכחה מהנביאים.

רבות מהלכות אבלות נלמדות מהנבואה הבאה מספר יחזקאל (כד, כ-כג):

(כ) ואמר אליהם דבר ה' היה אלי לאמר: (כא) אמר לבית ישראל כה אמר אדני ה' הנני מחלל את מקדשי גאון עזכם מחמד עיניכם ומחמל נפשכם ובניכם ובנותיכם אשר עזבתם בחרב יפלו: (כב) ועשיתם כאשר עשיתי על שפם לא תעטו ולחם אנשים לא תאכלו: (כג) ופארכם על ראשיכם ונעליכם ברגליכם לא תספדו ולא תבכו ונמקתם בעונתיכם ונהמתם איש אל אחיו:

יחזקאל מנבא שבני ישראל יאבדו את משפחותיהם ולא יתאבלו עליהם. מדוע הם לא יתאבלו עליהם? מפרש רש"י (פס' כב):

לא תנהגו אבילות כי אין מנחמין לכם שאין בכם אחד שלא יהיה אבל ואין אבילות אלא במקום מנחמים.

אומר רש"י שאין אבילות אלא במקום מנחמים. מדוע לא? מסביר הבית ישי לשיטתו, שאבילות היא במהותה הופעה חיצונית על-מנת לכבד את המת, ולכן היא חסרת משמעות במקום שאין מנחמים, כלומר במקום שאין אנשים שייפגשו עם האבלות והמת יתכבד בפניהם ועל-ידם.

לתרץ קושיה זו על שיטתו, הגרי"ד יכול לפרש את הפסוק לפי פירושו השני של רש"י (שם):

ד"א שתהיו יראים לבכות לפני הכשדים שאתם בתוכם.

לחלופין, הוא יכול לפרש כמו הרד"ק (שם), שבני ישראל יהיו המומים כל כך מגודל החורבן עד שלא יהיה להם כוח להתאבל. אבל לכאורה מוכח מרש"י כדעת הבית ישי.

לעומת ההוכחה הקודמת, הוכחותיו העיקריות של הבית ישי הן מהש"ס והראשונים. הוכחה בולטת של הבית ישי היא מדין מת שאין לו קרובים.

אומרת הגמרא (שבת קנב ע"א):

אמר רב יהודה מת שאין לו מנחמין הולכין ל' בני אדם ויושבין במקומו.

הגמרא לא מפרשת מה עניינה של ישיבה זו. כותב הרמב"ם (הלכות אבל<sup>8</sup> יג, ד):

מת שאין לו אבלים להתנחם, באים עשרה בני אדם כשרים ויושבים במקומו כל ז' ימי האבילות ושאר העם מתקבצים עליהם.

משמע מהרמב"ם שתפקידם של היושבים הוא לשמש כעין מתאבלים, ושאר העם מתקבצים עליהם כמנחמים<sup>9</sup>. טוען הבית ישי (חידושים סי' קיט):

והרי ודאי אלו אינם מתאבלים בלבם, אלא הענין הוא להראות עצמם מתאבלים ומצטערים, שזה כבוד המת<sup>10</sup>.

לכאורה יש להציע תירוץ פשוט לשיטת הגרי"ד, והוא שיש שני דינים ברובד המעשי של הלכות אבלות: האחד, שיקוף של אבלות שבלב; השני, טקס חיצוני לכבודו של המת.

אבל צריך לבדוק האם הגרי"ד היה מוכן לקבל את הדין השני. לפי מה שנראה בפרק הבא בעניין ביטול אבלות ברגל, הגרי"ד כנראה תופס שבעלי התוספות אכן מקבלים את הדין השני – כלומר, דין מעשי של אבלות שאינו תלוי באבלות שבלב – אך לא הרמב"ם; והרי הוכחת הבית ישי כאן היא מהרמב"ם.

ויש לתרץ שבאמת יש שני דינים, אבל הדין השני, טקס חיצוני לכבודו של המת, אינו מצריך את כל דיני אבלות, אלא מתקיים על-ידי קבלת תנחומין בעלמא; והרי ניחום אבלים מתקיים גם ברגל (שו"ע שצט, א)<sup>11</sup>.

ההוכחה החזקה ביותר של הבית ישי היא מהגמרא בסוכה (כה ע"א) ומרש"י שם. אומרת הגמרא:

מתני'. שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה. ... גמ'. מה"מ? דת"ר בשבתך בביתך פרט לעוסק

<sup>8</sup> הפניה סתמית לרמב"ם במאמר זה היא להלכות אבל.

<sup>9</sup> כך מפרש הלחם משנה את הרמב"ם, אך הוא חולק עליו בהבנת הגמרא, וטוען שזוהי הסיבה להשגת הראב"ד על הלכה זו.

<sup>10</sup> מחודש בדברי הבית ישי שהמת מתכבד בכך שאנשים מתאבלים עליו אפילו באופן שבו ניכר שהם אינם חווים צער פנימי.

<sup>11</sup> הגרי"ד בעצמו מסביר את ההלכה שמנחמים את האבלים ברגל באופן אחר, עיין שיעורי הרב סי' טז, אבל אין בכך סתירה לתירוץ.

במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן, מכאן אמרו הכונס את הבתולה פטור ואת האלמנה חייב. מאי משמע? אמר רב הונא כדרך מה דרך רשות אף כל רשות לאפוקי האי דבמצוה עסוק. ... אי הכי אפילו כונס את האלמנה נמי! כונס את הבתולה טריד, כונס אלמנה לא טריד. וכל היכא דטריד ה"נ דפטור? אלא מעתה טבעה ספינתו בים דטריד הכי נמי דפטור? וכי תימא ה"נ והאמר ר' אבא בר זבדא אמר רב אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה חוץ מן התפילין שהרי נאמר בהן פאר! הכא טריד טירדא דמצוה, התם טריד טירדא דרשות.

הגמרא עוסקת בפטור של העוסק במצוה מן המצוות. כדי להסביר את החילוק בין חתן הכונס את הבתולה ובין הכונס את האלמנה, מגדירה הגמרא שלא די להיות עוסק במצוה, אלא צריך גם להיות טרוד. מיד מקשה הגמרא מאבל שחייב במצוות, ומתרצת שבניגוד לטרדתו של החתן, טרדתו של האבל היא טרדה של רשות.

מדוע טרדתו של האבל מוגדרת כך? בפשטות התשובה היא שמצות אבלות היא טכנית-מעשית ואין לה מימד רגשי. רש"י מסביר כך בפירושו:

טירדא דרשות. שאף על פי שהוא חייב לנהוג אבילות של נעילה רחיצה וסיכה להראות כבוד מתו אינו חייב להצטער.

הגרי"ד מתמודד עם קושיה זו בספר רשימות שיעורי הגרי"ד למסכת סוכה (שם). תחילה הוא מנסה ליישב את רש"י, ומסביר שאע"פ שאבל חייב להצטער, חל עליו חיוב מיוחד להתגבר על צערו כדי לקיים מצוות. לדבריו, יש בכך קיום של קבלת הדין בשמחה<sup>12</sup>. תירוץ זה נראה דחוק מאוד.

אחר כך הגרי"ד מנסה ליישב את הגמרא שלא כפירוש רש"י, אלא על-פי ההגדרה שהרמב"ם העלה מתוך הסוגיה לפטור של העוסק במצוה (הל' קריאת שמע ד, א): "מי שהיה לבו טרוד ונחפז לדבר מצוה פטור מכל המצוות". מפרש הגרי"ד:

היינו דוקא מי שנחפז וטרוד כדי לעשות מצוה בעתיד, כגון חתן לפני החתונה ואונן לפני הקבורה. ואמנם אבל על מתו אינו נחפז וטרוד על העתיד לבא אלא שמצטער על העבר, וטרדה זו אינה פוטרתו.

גם תירוץ זה נראה דחוק, שהרי הגמרא לא חילקה בין טרדה על העתיד לבין טרדה על העבר, אלא בין טרדה של מצוה לטרדה של רשות. אבל מתוך ההגדרה האחרונה נראה

<sup>12</sup> עיין גמרא ברכות ס, ב: "מאי חייב לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה? אילימא כשם שמברך על הטובה הטוב והמטיב כך מברך על הרעה הטוב והמטיב, והתנן על בשורות טובות אומר הטוב והמטיב על בשורות רעות אומר ברוך דין האמת! אמר רבא לא נצרכה אלא לקבלינהו בשמחה"

לתרץ את הקושיה באופן שמתיישב על לשון הגמרא: אמנם אבל מצווה להצטער על מתו, אבל הוא לא מצווה להיות טרוד. מכיון שלא מדובר בחפזון לקראת מצוה עתידית, אלא בצער על העבר, אם הצער ממלא אותו ברמה כזאת שהוא בגדר טרדה, הרי זו טרדה דרשות ולא טרדה דמצוה.

אפשר להוסיף, שבניגוד למצוות אחרות שאין שיעור למידת ההתעסקות בהן, וכל המרבה להתעסק בהן הרי זה משובח, למצוות אבלות ישנו גבול ברור (שו"ע שצד, א, על-פי הגמרא מועד קטן כז"א):

אין מקשין על המת יותר מדאי, וכל המתקשה עליו יותר מדאי על מת אחר הוא בוכה, אלא שלשה ימים לבכי שבעה להספד שלשים לתספורת ולגיהוץ.

ממילא מובן שבניגוד לחתן, שטרדתו היא טרדה דמצוה, אצל אבל כל צער שהוא מעבר למידת החיוב שלו היא בגדר רשות.

אולם כאמור, פירוש רש"י מהווה הוכחה טובה לשיטת הבית ישי. ונראה שרש"י לשיטתו, שאמר בפירושו על הנביא שאין אבלות במקום שאין מנחמים.

### ג. הוכחות לשיטת הגרי"ד

ההוכחה העיקרית<sup>13</sup> של הגרי"ד לכך שעיקר מצות אבלות הוא חוויית הצער, היא מהגמרא במועד קטן (יד ע"ב):

אבל אינו נוהג אבלותו ברגל, שנאמר ושמחת בחגך – אי אבלות דמעיקרא הוא, אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד, ואי אבלות דהשתא הוא, לא אתי עשה דיחיד ודחי עשה דרבים.

אומרת הגמרא שאבלות איננה נוהגת ברגל משום שהיא סותרת את מצות שמחת הרגל. מקשה הגרי"ד, מדוע הגמרא מניחה שיש סתירה ביניהן? הלא לפי התפוסה שדיני אבלות הם פעולות חיצוניות, קיומם אינו סותר את שמחת הרגל! ועוד: אם נתפוס את שמחת הרגל כמצוה מעשית<sup>14</sup>, שעניינה באכילת בשר ושתיית יין, לא מובן כיצד היא סותרת את האבלות, שהרי מותר לאבל לאכול בשר ולשתות יין.

לכן מסביר הגרי"ד שבאמת אין סתירה בין הפעולות החיצוניות של שתי המצוות, אלא

<sup>13</sup> באיש ההלכה מביא הגרי"ד רק את ההוכחה הזו.

<sup>14</sup> בפשטות כך עולה משיטת תוספות (מועד קטן יד ע"ב ד"ה עשה): עיין לקמן.

(איש ההלכה – גלוי ונסתר, עמ' 211 הערה 19):

הסתירה כרוכה בקיום מצוותן של שמחה ואבילות, בעצם מהותן וחלותן. מהות השמחה היא פעולה נפשית, שמחה שבלב; כמו כן טיב האבילות הוא עמדה נפשית, אנינות שבלב. התורה ציוותה, כי האבילות שבלב תלבש צורה מוחשית של ניהוג איסורי אבל, ושמחה שבלב תסתמל על-ידי אכילת קדשים. ברם, מעשים אלו המה רק האמצעים שעל ידם מגיע אדם לקיום מצוות שמחה ואבילות שבלב. מובן, שביחס לשמחה ואבילות שבלב ישנה הכחשה הדדית, ואי-אפשר לשני הפכים שיתייחסו לנושא אחד בזמן אחד. לפיכך בא הרגל ודוחה את האבילות.

מסגנון ההוכחה נראה שהסבר זה פשוט לגרי"ד כביעתא בכותחא; אולם קשה עליו מהגמרא בכתובות (ד ע"א):

אמר רבי יוחנן אע"פ שאמרו אין אבילות במועד אבל דברים של צינעא נוהג.

אם ביטול אבילות ברגל נובע מסתירה מהותית ביניהם, כיצד דברים שבצנעה נוהגים? האין גם הם מבטאים צער פנימי<sup>15</sup>?

הרמב"ם (י. ג) באמת פוסק שאין אבילות ברגל כלל; ומסביר הכסף משנה שהוא גורס בגמרא בכתובות "בשבת" במקום "במועד". אבל תוספות (שם ד"ה מסייע, אבל) ורוב הראשונים פוסקים על-פי גמרא זו שרק דברים שבפרהסיא בטלים ברגל.

בשלזא"מ<sup>16</sup> (עמ' רה) מודה הגרי"ד שלפי תוספות וסיעתו, הדינים המעשיים של האבילות אינם תלויים באבילות שבלב, ולכן הם ממשיכים להתקיים גם כאשר האבילות שבלב איננה אפשרית. אבל משתמע מדבריו שגם לפי ראשונים אלו, ההוכחה ממועד קטן בעינה עומדת.

<sup>15</sup> לענ"ד ניתן לתרץ קושיה זו בלי להזדקק ל"נסיגה" של הגרי"ד שנביא בסמוך.

הרמב"ן (תורת האדם, עניין האבילות; מובא בבית יוסף סימן שצט ד"ה ומ"ש בשם הרמב"ן) אומר שהסיבה לכך שהרגל עולה למניין שלושים ולא למניין שבעה, היא שאבילות שלושים היא כולה בגדר דברים שבצנעה, וממילא היא איננה מתנגשת עם הרגל. בפשטות עולה מדבריו שכל הסתירה בין אבילות לרגל נובעת מהבעיה של דברים שבפרהסיא; ודבריו צריכים ביאור. ונראה לבאר שהרמב"ן מפרש את המשפט בגמרא במו"ק "אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד", לא כטענה שמצות שמחת הרגל חמורה יותר ממצות אבילות, אלא כאמירה שאי אפשר לתת לאבילותו של אדם יחיד לפגוע בשמחת הרגל של הרבים. כלומר, מי שנוהג אבילות בפרהסיא גורם גם לאנשים שסביבו להצטער, והוא פוגע בכך בשמחת הרגל שלהם. ממילא ברור שדברים שבצנעה יכולים לנהוג ברגל, משום שהם מבטלים רק את שמחתו של האבל עצמו, ולא את שמחתם של אחרים. אמנם לפי הבנה זו בגמרא, אי אפשר להוכיח ממנה שהאבל חייב להצטער. וכאמור, הגרי"ד לא הולך בכיוון הזה.

<sup>16</sup> שיעורים לזכר אבא מרי.

הרי לכל הדעות אם האבלות התחילה לפני הרגל, הרגל מפסיק אותה לגמרי<sup>17</sup>; ואם היא התחילה בתוך הרגל – ימי הרגל אינם עולים למניין שבעה<sup>18</sup>. כל זה בניגוד לשבת, שאינה מפסיקה את האבלות ועולה למניין שבעה, אע"פ שגם בה דברים שבפרהסיא אינם נוהגים<sup>19</sup>. אין זאת אלא משום שעיקר האבלות הוא הצער הפנימי, וזה אינו יכול להתקיים לצד שמחת הרגל.

לסיכום, הגרי"ד מוכיח מביטול אבלות ברגל שאבלות היא בעיקר דין רגשי, אבל מאותו מקום מוכח שלרוב הראשונים, הסוברים שדברים שבצנעה נוהגים גם ברגל, הצד המעשי של האבלות אינו תלוי בצד הרגשי, שכאמור לעיל אינו נוהג ברגל. לפי זה האבלות מורכבת משני דינים עצמאיים; וכבר העלנו הבנה כזאת בפרק הקודם כאפשרות לפתרון הדין של מת שאין לו קרובים.

כיצד הבית ישי יתמודד עם הקושיה על שיטתו?

ראשית יש להעיר שהתפיסה ששמחת הרגל היא מצוה רגשית-פנימית איננה מוסכמת. בניגוד לרמב"ם (הל' יו"ט ו, יז) שאומר שאופן קיום המצוה משתנה מאדם לאדם, תוספות (מועד קטן יד ע"ב ד"ה עשה) סוברים שמדאורייתא היא מתקיימת רק על-ידי אכילת קרבנות שלמים, ולכן בזמן הזה המצוה קיימת רק מדרבנן. בפשטות, שורש המחלוקת הוא האם זוהי מצוה רגשית שרק הביטויים החיצוניים שלה הם מעשיים או שהמעשים החיצוניים הם תמצית המצוה. לכן לפי תוספות מוכרחים לומר שהסתירה בין אבלות לרגל היא במישור המעשי. ונראה שניתן להסביר את הסתירה ללא קושי מיוחד. הרי גם לפי הבית ישי, יסוד האבלות הוא הבעה חיצונית של צער<sup>20</sup> לכבוד המת, וגם לפי תוספות ברור שאכילת השלמים אמורה להביע שמחה. הרי אבל אסור בשמחה (שו"ע סי' שצא), ואפילו אם נפרש שמדובר רק בפעילות חיצונית של שמחה – פירוש שהוא הכרחי לפי הבית ישי – בוודאי שיש בכך סתירה מעשית למצות שמחת הרגל.

לפי שיטת הרמב"ם, הסובר שמצות שמחת הרגל היא רגשית, יש לתרץ לפי הבית ישי

<sup>17</sup> ההסבר לכך, כפי הנראה מדברי הגרי"ד, הוא שאפילו לפי תוספות, אדם אינו מתחייב בדיני האבלות המעשיים אלא בזמן שהוא מחויב עקרונית באבלות שבלב. מי שמת לו מת ברגל עצמו, חייב באבלות, אלא שהחג מעכב את קיום האבלות בפועל עד לאחר הרגל. לעומת זאת, כאשר הרגל מפסיק אבלות שהתחילה קודם לכן, האבלות שבלב "נגמרת" לפני הרגל, וממילא גם הדינים המעשיים של האבלות אינם שייכים יותר.

<sup>18</sup> לגבי אבלות שלושים, עיין מה שנכתוב בסוף פרק ו.

<sup>19</sup> את החילוק בין דברים שבצנעה ובין דברים שבפרהסיא בשבת מסביר הגרי"ד (שם, עמ' 16) בכך שאבלות בפרהסיא מבטלת את מצות כבוד שבת. מסתבר שכך הוא מבין את החילוק הנ"ל גם ברגל לפי שיטת תוספות.

<sup>20</sup> עיין לעיל הערה 6.



שקיום אבלות ברגל עלול לעורר אצל האבל צער, דבר שיסתור את שמחת הרגל. אע"פ שההלכה איננה מחייבת את האבל להצטער, היא בוודאי לא מתעלמת מהמשמעות הרגשית של אבלותו.

הוכחה נוספת של הגרי"ד היא ממקור שמדבר על אבלות שאין לה ביטויים מעשיים כלל. אומר הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש (ב, יא):

האבל אינו משלח קרבנותיו כל שבעה. ... אבל המנודה יש בו ספק אם משלח אם אינו משלח, לפיכך אם הקריבו עליו נרצה.

מלשון הרמב"ם משמע שבניגוד למנודה, שאם הקריבו עליו את קרבנו - נרצה, אבל שהקריבו עליו את קרבנו - אינו נרצה; כלומר, קרבנותיו פסולים מדאורייתא כל שבעה. וקשה מפסיקת הרמב"ם בתחילת הלכות אבלות (א, א) שלפיה "אין אבילות מן התורה אלא ביום ראשון בלבד".

מתרץ הגרי"ד (שלזא"מ, עמ' 17):

יש קיום אבלות כל שבעה, אלא שהיא כולה אבלות שבלב וליכא פעולה חיצונית, ממשית, שתבטא אבלות זו, דרך ביום הראשון צייתה תורה שיהוג אדם אבלות בפועל ושאבלות שבלב תתגשם בצורה ניכרת, דהיינו ע"י י"א דבר.

אומר הגרי"ד שהתלות של הקיום המעשי של האבלות בצער הפנימי של האבל היא תלות חד-כיוונית בלבד. מדאורייתא ישנה חובת אבלות שבלב שאין לה ביטוי מעשי ישיר, והיא אבלות שבעה. מפסיקת הרמב"ם עולה אפוא כי ישנה מצות אבלות שבלב. נראה שהבית ישי יוכל לדחות הוכחה זו בקלות. מקור ההלכה שאבל אינו משלח קרבנות היא הגמרא במועד קטן (טו ע"ב):

אבל אינו משלח קרבנותיו, דתניא, רבי שמעון אומר: שלמים - בזמן שהוא שלם, ולא בזמן שהוא אונן.

ומפרש רש"י:

בזמן שהוא שלם - בדעתו, שדעתו מיושבת עליו.

יש להסביר לפי הבית ישי, שאע"פ שאין חיוב להצטער במשך האבלות, התורה מכירה בכך שזהו המצב הטבעי, ואף נותנת לגיטימציה למצבו הרגשי של האבל. ההלכה שאבל אינו

משלח קרבנותיו היא ביטוי של הכרה זו<sup>21</sup>.

כיוצא בזה, אומרת הגמרא בברכות (יא ע"א):

אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב: אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה, חוץ מן התפילין, שהרי נאמר בהם פאר, שנאמר: פארך חבוש עליך.

ומסביר רש"י:

אבל מתגולל בצערו בעפר – אין זה פאר.

כבר ראינו שבמסכת סוכה אומר רש"י שאבל אינו חייב להצטער. אם כן, מסתבר שרש"י אינו מתכוון כאן לחובת צער, אלא למציאות של צער שההלכה מכירה בה<sup>22</sup>.

ונראה שהגדרה זו עומדת בשורשו של דין אנינות דאורייתא (לפי שיטת הבית ישי) שנרחיב עליו בפרק ה<sup>23</sup>.

הוכחה שלישית של הגרי"ד (רשימות שיעורי הגרי"ד, שם הערה 5) היא מגמרא שמזכירה ביטוי מפורש של צער בתיאור המצוה (מועד קטן דף כז ע"א):

שלשה ימים לבכי שבעה להספד שלשים לתספורת ולגיהוץ<sup>24</sup>.

בכי בוודאי מעיד על צער פנימי<sup>25</sup>. ויש להוסיף, שלדברי הגמרא "שלושה ימים לבכי" ישנה גם השלכה הלכתית. הבית יוסף (סי' שפ) בשם רבנו ירוחם מביא גמרא זו כנימוק להלכה שבשלושת ימי האבלות הראשונים אפילו עני המתפרנס מן הצדקה אסור במלאכה; אם

<sup>21</sup> עיין בניסוח הסברו של הגרי"ד בשיעורי הרב סי' ח:

"דמאי דאבילות דאורייתא אינה אלא ביום הראשון בלבד ולא כל שבעה לדעת הרמב"ם, היינו רק לענין ניהווגי ואיסורי אבילות, אבל הקיום שבלב והשם אבל שעל הגברא שפיר איתנהו כל שבעה אפי' מה"ת, ולפיכך הואיל והאבל אינו מיושב בדעתו כל שבעה ממילא אינו משלח קרבנותיו כל שבעה"

ניסוח זה קרוב מאוד למה שהסברנו בדעת הבית ישי.

<sup>22</sup> מצד שני, יש להעיר שבסוגיה בסוכה (כה ע"א) רש"י (ד"ה שנאמר) מבאר את חסרון ה"פאר" באבל באופן חיצוני יותר, ע"ש.

<sup>23</sup> ע"ע שו"ע או"ח קכח, מג ובמשנה ברורה שם, שכהן אבל תוך ז' אינו נושא את כפיו, שכן הוא צריך להיות בשמחה וטוב לבב בשעת הברכה. נראה שהלכה זו מקבילה להלכות שדיברנו עליהן כאן.

<sup>24</sup> משפט זה מובא גם בשו"ע רצד, א.

<sup>25</sup> כמובן שאין להסיק מכאן שאחרי שלושה ימים כבר אין חובה להצטער. בפשטות הכוונה היא שאין חובה להצטער ברמה שמביאה לבכי.

יעסוק במלאכה, נמצא מתעצל בבכי<sup>26</sup>.

אולם הבית ישי מביא מקור דומה כראייה לשיטתו. אומרת הגמרא בשבת (קה ע"ב):

כל הבוכה על אדם כשר מוחלין לו על כל עונותיו בשביל כבוד שעשה.

הבית ישי מוכיח מכאן שמטרת הבכי היא כבוד המת. אלא שצריך להבין לפי זה כיצד הוא יכול לטעון שאין חיוב להצטער על המת. וכי אפשר לככות בלי להצטער? לכן נראה לחדש שגם לפי הבית ישי האבל צריך להצטער, אלא שלשיטתו זו איננה מטרת האבלות, אלא רק אמצעי כדי לכבד את המת בהבעת צערו כלפי חוץ. אלא שלכאורה רעיון זה אינו עולה בקנה אחד עם הגמרא בסוכה, שקוראת לצערו של האבל "טירדא דרשות", ועם רש"י שם שכותב שהאבל אינו חייב להצטער. ויש לתרץ, שאבל שטרוד בצערו אינו בגדר "עוסק במצוה" שפטור ממצוות אחרות מפני שהצער הוא רק אמצעי ואינו מצוה מצד עצמה. נראה שהקושיות החזקות ביותר על הבית ישי הן דוקא ממקורות שאין להם משמעות הלכתית ישירה, ולא הובאו בעיקר דברי הגרי"ד.

אבן האזל (הל' אבל א, א) מוכיח שעיקר האבלות הוא בלב מדברי הרמב"ם (יג, יב): "כל מי שאינו מתאבל כמו שצוו חכמים הרי זה אכזרי"<sup>27</sup>. הגע עצמך: אם מצות אבלות היא מעשית בלבד ותכליתה היא כבוד המת, מדוע מי שמבטל אותה מכונה אכזרי? מאי שנא מכל מצוה אחרת בין אדם לחברו שבה הרמב"ם אינו משתמש בכינוי זה? אלא ודאי שיש להוכיח מכאן שכל ציוויי חכמים בהלכות אבלות אינם אלא ביטויים של צער פנימי שאמור ללוות את האבל. עיין גם בלשון הרמב"ם (ו, א) ביחס לאבלות שלושים:

ומנין סמכו חכמים לשלשים יום, שנאמר ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים, מכלל שהאבל מצטער כל שלשים יום.

<sup>26</sup> אמנם ראשונים אחרים מנמקים דין זה ע"פ הירושלמי (מו"ק ג, ה) שאומר שכל שלושה ימים הנשמה טסה מעל הגופה מתוך מחשבה שהיא תשוב אליה, ורק לאחר שהיא רואה את הפרצוף מתעוות היא עוזבת אותה והולכת. אבל בפשטות שני נימוקים אלו משלימים זה את זה; דברי הגמרא ששלושה ימים לבכי הם ההשתקפות ההלכתית, ואולי גם הפסיכולוגית, של המציאות שאותה מתאר הירושלמי. עיין יעבץ על הבית יוסף (שם) ושו"ת חתם סופר (יו"ד שמו, ה).

<sup>27</sup> דבריו נפסקו להלכה בשו"ע שצד, ה.

**ד. סיכום ביניים**

מה התחדש לנו בהבנת שתי השיטות?

ראינו שלשיטת הבית ישי ישנן השלכות מרחיקות לכת; במקום שאין מנחמים - אין אבלות, ומאידך ישנה חובת אבלות מסוימת אפילו כאשר אין קרובי משפחה שמסוגלים לחוש צער אמיתי.

אולם מצד שני, ראינו שאפילו לפי הבית ישי, הלכות אבלות אינן מנותקות מהחוויה הרגשית. בהקשר של ביטול אבלות ברגל הסברנו שקיום אבלות אמור להביע צער ואף עשוי לגרום לצער פנימי, אפילו אם אין חובה הלכתית לחוש את הצער בלב. כמו כן, הוכחנו שההלכה מכירה בצערו של האבל<sup>28</sup>, וחידשנו מתוך דין "שלושה ימים לכבי" שהצער באמת נדרש כאמצעי לקיים את האבלות כהלכה, שכן כבודו של המת הוא בכך שבוכים ומביעים צער וכאב על פטירתו.

בשיטת הגרי"ד התחדש לנו שאין תלות מוחלטת בין הפן המעשי של האבלות ובין הפן הרגשי. מדאורייתא, לדעת הרמב"ם, ישנה אבלות שבלב כל שבעה, אף שהאבלות המעשית היא רק ביום הראשון. ולדעת תוספות, שסוברים שדברים שבצנעה נוהגים גם ברגל (שלא כדעת הרמב"ם), יש דין של אבלות מעשית שמתקיים גם ללא אבלות שבלב, אבלות שלשיטה זו אינה נוהגת ברגל. נראה שלפי הגרי"ד אליבא דתוספות, האבלות המעשית מתחלקת לשני דינים: דין אחד הוא ביטוי מעשי של הצער הרגשי, ודין שני הוא טקס חיצוני לכבוד המת, כפי שניתן להבין מההלכה של מת שאין לו קרובים.

עוד טענו שאפילו לפי שיטת הגרי"ד, חובת האבלות שבלב היא מוגבלת, ולכן אין מצוה שהאבל יבוא לידי טרדה בצערו.

קל לראות שההוכחות לשיטת הגרי"ד הן בעיקר מהרמב"ם, כולל ההוכחה המשכנעת שמביא האבן האזל. לעומת זאת, ראינו בפרק ב שרש"י כנראה תופס כשיטת הבית ישי. ממילא מסתבר לומר שמחלוקת האחרונים תלויה במחלוקת ראשונים. בפרק הבא נעסוק במחלוקת ראשונים יסודית ביותר בדין אבלות, שגם אותה יש לתלות במחלוקת שבה אנו עוסקים, וגם שם נטען שהרמב"ם תופס את האבלות כהבנת הגרי"ד.

**ה. יום ראשון דאורייתא או דרבנן**

אומרת המשנה בסנהדרין (מו ע"א) ביחס להרוגי בית דין:

<sup>28</sup> ועיין לקמן הערה 34.

ולא היו קוברין אותו בקברות אבותיו, אלא שתי בתי קברות היו מתוקנין לבית דין, אחת לנהרגין ולנחנקין ואחת לנסקלין ולנשרפין. נתעכל הבשר, מלקטין את העצמות וקוברין אותן במקומן, והקרובים באים ושואלים בשלום הדיינין ובשלום העדים, כלומר שאין בלבנו עליכם שדין אמת דנתם. ולא היו מתאבלין אבל אוננין שאין אנינות אלא בלב.

האם משנה זו מהווה סיוע לגרי"ד או לבית ישי? מצד אחד, משמע מהמשנה שבניגוד לאנינות, שהיא "בלב", אבילות היא תחום מעשי. מצד שני, עולה מהמשנה שבנוסף לדיינים המעשיים של האבילות, ישנו דין רגשי שנקרא "אנינות".

אבל מה היא אנינות זו? מהמשניות (מעשר שני י, יב; ביכורים ב, ב; חגיגה ג, ג ועוד) עולה שגם אנינות היא דין מעשי, דהיינו איסור אכילת קודשים ומעשרות.<sup>29</sup> אז על מה מדברת משנתנו?

יש מחלוקת ראשונים האם ישנה אבילות דאורייתא, ועולה ממנה שנחלקו בשאלת היחס בין אבילות לאנינות. הרי"ף (ברכות יא ע"ב מדפיו) מניח שביום המיתה והקבורה האבילות היא מדאורייתא, שהרי זהו היום שבו קיים דין אנינות, שהוא מדאורייתא. אבל רבנו יונה (שם) והרא"ש (מועד קטן ג, ג) מביאים בשם ר"י שאין דין אבילות מדאורייתא כלל, ואין ללמוד על אבילות מאנינות. וזה לשון רבנו יונה:

ורבני צרפת ז"ל פירשו שאפילו האבילות של יום ראשון אינו מן התורה אלא מדרבנן בלבד, ואע"פ שאמרו בפירוש בכמה מקומות דאנינות יום אחד הוא מן התורה, באבילות אינו אלא מדרבנן, שאין לשון אנינות ולשון אבילות אחד, שלשון אנינות נאמר בדברים ידועים שהוא אסור ביום ראשון מן התורה, שיום ראשון אסור לאכול מעשר שני דכתיב לא אכלתי באוני ממנו וכן לענין אכילת החטאות אסור ביום ראשון כדמשמע בזבחים בפרק טבול יום (ק); אבל לא מצינו בשום מקום שיאמר שדין האבילות יהיה נוהג ביום ראשון מן התורה, והכי תנן בסנהדרין (מו). ואין הקרובים מתאבלים עליו אלא אוננין, דמשמע ששתי לשונות הוי.<sup>30</sup>

ההוכחה לכך שאנינות ואבילות הם שני עניינים שונים היא מהמשנה בסנהדרין שהבאנו לעיל, משנה שמחלקת בין האנינות, שנוהגת בהרוגי בית דין, לאבילות שאינה נוהגת בהרוגי בית דין.

<sup>29</sup> על-פי הפסוק "לא אכלתי באוני ממנו" (דברים כו, ד). אין לערוב בין דין זה ובין דין אנינות שלפני הקבורה, דהיינו איסור אכילת בשר ושתיית יין ופטור ממצוות עשה (עיי' שו"ע סי' שמא), שהוא מדרבנן (עיי' ט"ו שצח, ב).

<sup>30</sup> רבנו יונה ממשיך ומציין בפירוש שהרי"ף סובר שאין הבדל מהותי בין לשון אנינות לבין לשון אבילות.

כיצד ישיב הרי"ף להוכחה זו לנבדלותה של האנינות מהאבילות? עונה על כך הגרי"ד

(בסוד היחיד והיחד, עמ' 268 הערה 3):

דינה של המשנה מתייחס לא רק לאיסורי אונן בנוגע לאכילת קודשים ומעשר שני (כי הקרובים, אף-על-פי שאינם מתאבלים עליו, אסורים בה), כי אם לחובת אבלות ולקיומה בכלל. אמנם ניהוג אבלות על הרוגי בית-דין הופקע, מכל מקום חובת אבלות וקיומה בלב עומדים בתוקפם. בנידון זה ישנו קיום אבלות בלב הנטול ניהול במעשה.

כלומר, ה"אנינות" שעליה מדברת המשנה בסנהדרין איננה איסור אכילת קודשים, אלא דין אבלות שבלב, שעומד בשורשם של כל דיני אבלות המעשיים. מאחר שכך הרי שניתן לראות באנינות מקור לאבילות.

אם כך, מדוע המשנה נוקטת בלשון "אנינות", שיש לה השלכה ישירה ביחס לאכילת קודשים ומעשר שני? הגרי"ד מסביר (שם):

הרבה מגדולי הראשונים, הרי"ף בשלהי פרק שני דברכות והרמב"ם בפ"א מהל' אבלות, הוכיחו, שאבילות יום ראשון מדאורייתא מאיסור אונן בקודשים. כנראה סוברים הם, שהאיסור של קודשים הוא חיוב אבלות שבלב, ואילו לא הייתה חלות אבלות קיימת כלל, גם השם אנינות לענין קודשים לא היה נולד. אם כן, בהרוגי ב"ד, שקרובים נחשבים כאוננים לענין קודשים, מתחדשת גם אבלות כללית, שאינה מתקיימת ע"י ניהוג כי אם בלב.

החילוק, לדברי הגרי"ד, בין איסור אכילת קודשים לבין איסור מלאכה ורחיצה וכו', הוא שבעוד שאיסור אכילת קודשים הוא פועל יוצא מדין אבלות שבלב, שכן אכילת קודשים דורשת שמחה ואבל מוגדר כמי ששרוי בצער, שאר איסורי אבלות הם דין נוסף שהגרי"ד מכנה אותו בשם "ניהוגי אבלות", שמבטא את האבלות הרגשית אך אינו פועל יוצא ממנה. לשון אחרת: אבלות שבלב ואכילת קודשים הן תרתי דסתרי, אולם התחייבות באבילות רגשית בלי אבלות מעשית היא דבר אפשרי. לכן אפילו בדין אבלות על הרוגי בית דין, שבו המשנה קובעת שניהוגי האבלות אינם חלים, דיני האנינות, כאיסור לאכול בקדשים, ממשיכים לחול<sup>31</sup>.

עתה קל לראות כיצד מחלוקת הרי"ף ור"י תלויה בשאלה האם אבלות שבלב כלולה

<sup>31</sup> מצב זה דומה למה שראינו בפרק ג בדין אבלות שבעה מדאורייתא, שלפי הרמב"ם כל שבעה אסור לאבל לשלח קרבנותיו, אבל לא חל עליו כל דין אחר של אבלות. גם שם הגרי"ד חילק בין אבלות שבלב לבין דיני אבלות המעשיים. ונראה שמציאותיות אלו מסייעות לטיעון שנביא בסמוך בהסבר שיטת ר"י לפי הגרי"ד, שהסקת דין אבלות מדין אנינות איננה הכרחית.

בחובת האבלות או לא. הרי ראינו כאן שתי נקודות מרכזיות: ראשית, המשנה בסנהדרין מחלקת בין אנינות, 'שאינן אנינות אלא בלב', שהיא דין רגשי, ובין אבלות, שהיא דין מעשי. שנית, מחלוקת הרי"ף ור"י, האם יש אבלות מדאורייתא, תלויה בשאלה האם אנינות ואבלות הם שני דינים עצמאיים, כך סבורים התוס' שלא רואים באנינות מקור לאבלות וממילא סבורים שאבלות מדרכנן, או שדין אנינות עומד בשורש דין אבלות, כך לפי הרי"ף והרמב"ם הסבורים שיש אבלות מדאורייתא ולומדים זאת מאנינות. שילוב בין שתי הנקודות מראה לנו שלפי הרי"ף, שכמותו סובר גם הרמב"ם (א, א), בבסיסן של הלכות אבלות עומד הדין הרגשי של אבלות, כדברי הגרי"ד; ולפי ר"י, מצות אבלות היא דין מעשי ונפרד, כדעת הבית ישי<sup>32</sup>.

יש להעיר שהגרי"ד (שם) טוען שאין סתירה בין שיטתו ובין דעת ר"י. יתכן כי גם ר"י מסכים לכך שמהותם של דיני האבלות היא ביטוי מעשי של צער פנימי. הוא רק מוכיח מהמשנה הנ"ל שאי אפשר להוכיח מאנינות, חובת האבלות שבלב, על קיומה של חובה לבטא את האבלות שבלב בצורה מעשית, וממילא אין מקור לחובת אבלות מעשית מדאורייתא. נראה שסברה זו מתחדדת לאור ההסבר הנ"ל של הגרי"ד להבדל בין "חיוב אבלות שבלב" (=איסור אכילת קודשים) לבין "ניהוגי אבלות"<sup>33</sup>.

אולם לענ"ד יש בסיס משמעותי לטענתנו ששיטת תוספות מתאימה דוקא לבית ישי. הרי כבר ראינו בפרק ג' שלפי תוספות בכתובות האבלות המעשית איננה תלויה באבלות שבלב. אם כן מסתבר שבעלי התוספות הולכים לשיטתם; מכיון שדיני אבלות אינם תלויים באבלות שבלב, אי אפשר ללמוד מאנינות חובת אבלות דאורייתא, שכן מדובר בשני תחומים נפרדים: אנינות מתייחסת לרגש, ואבלות – למעשה. סברה זו מתאימה לשיטת הבית ישי, שאינו רואה באבלות צד חיוב רגשי. אי לכך, אנו חוזרים וטוענים שמחלוקת האחרונים שאנו

<sup>32</sup> יש לציין שמהרמב"ן (תורת האדם, שם) עולה שיש לו שיטה אמצעית בנושא. ביחס לשאלה מדוע דיני אבלות לא חלים לפני הקבורה, עונה הרמב"ן (בתשובתו השניה): "וכן נראה עוד שעיקר אבלות מן התורה אינו אלא בעידוניה כגון רחיצה וסיכה ותשמיש ושמחה ותפלין שהם פאר ותכבוסות ותספורת דשמחה הם, ואבלות כשמה שלא יתעסק בדברים של שמחה אלא בדברים של אבלות, וזהו אנינות שבלב שממנו למדו שלא יתעסק בדברים של שמחה, אבל מנעל וסנדל ועטיפה אינן מן התורה, שלא אמרה תורה לענות ולצער נפשו מנוהג של כל העולם, לפיכך הקילו באלו עד שיקבר, והוא הטעם בעצמו למה שאמרו באבל יצא לדרך נועל".

מצד אחד הרמב"ן מקבל את דעת הרי"ף שאבלות יום ראשון היא מן התורה, אך מצד שני הוא מגביל אותה לדינים שמהווים ביטוי מובהק של "אנינות שבלב", להוציא מחליצת הסנדל ומעטיפת הראש. ואגב אורחא הוא מהווה סיוע להבנת הגרי"ד ברי"ף.

<sup>33</sup> עיין לעיל הערה 29.

עוסקים בה, בשאלת חובת אבלות שבלב, שורשה במחלוקת ראשונים יסודית. אם תשאל: סוף סוף, הרי אנינות בוודאי מתפרשת כדין רגשי, אם כן כיצד יכול הבית ישי לטעון שאבל אינו חייב להצטער? יש לבאר שבפשטות הבית ישי מבין הלכה זו על-פי העיקרון שבארנו בפרק ג', שהתורה מכירה ברגשי הצער של קרובי המת.<sup>34</sup> נראה שלשיטתו, המשפט "אבל אוננין שאין אנינות אלא בלב" יתפרש כך: מכיון שהלכות אנינות (כלומר איסור אכילת קודשים ומעשר שני ושליחת קרבנות) תלויות במצבו הנפשי של האבל ולא בחיוב חיצוני, ממילא הן חלות גם על קרוביהם של הרוגי בית דין, שהרי אי אפשר להתכחש לצערם.<sup>35</sup>

ובאמת לפי הגרי"ד דין המשנה צריך ביאור: אם התורה מחייבת את קרובי ההרוג להצטער ולהתאבל בלבם, וממילא אסור להם לאכול קודשים, מדוע האבלות המעשית בטלה? מאי שנא? ננסה לענות על כך בפרק הבא.

## ו. טעם מצות אבלות

שנינו במסכת שמחות (ב, א):

המאבד עצמו לדעת אין מתעסקין עמו בכל דבר. ... אין קורעין עליו ואין חולצין עליו ולא מספידין עליו, אבל עומדין עליו בשורה ואומרין עליו ברכת אבלים מפני שהוא כבוד חיים. כללו של דבר: כל שהוא כבוד של חיים מתעסקין בו, כל שאין כבוד של חיים אין הרבים מתעסקין עמו לכל דבר.

הברייתא מביאה כלל ברור ביחס למאבד עצמו לדעת, אבל היא לא אומרת האם מתאבלים עליו או לא. נחלקו בכך הראשונים; הרמב"ם (א, יא) כותב שאין מתאבלים, והרמב"ן (תורת האדם, עניין האבלות) פוסק שמתאבלים. ר' עקיבא איגר (על שו"ע יו"ד שדמ, י) מסביר שלפי הרמב"ם מצות אבלות היא משום כבוד המת, ועל כן אין מתאבלים על המאבד עצמו לדעת, ולפי הרמב"ן היא משום כבוד החיים, כלומר הקרובים, ועל כן מתאבלים על המאבד עצמו לדעת.

<sup>34</sup> כך מפרש גם האבן האול (שם ד"ה ואף), אף שביסוד דין אבלות הוא תופס כשיטת הגרי"ד. יש להביא סיוע להבנה זו מהגמרא בזבחים (ק ע"ב), שדורשת את הפסוק (עמוס ח, י) "ואחריתה כיום מר" כמתייחסת לאורך תקופת האנינות. ומסבירה הגמרא במועד קטן (כא ע"א): "עיקר מריא חד יומא הוא".

<sup>35</sup> יש לציין שמההכרה של ההלכה בצערם של הקרובים מוכח שהיא מתייחסת אליו כדבר ראוי. שהרי על מומרים, מוסרים ופורשים מדרכי ציבור אין אפילו אנינות, "אלא אחיהם ושאר קרוביהם לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ואוכלים ושותים ושמים" (שו"ע שמה, ה).



משום כך רעק"א חולק על הרמ"א (שם), שפוסק על-פי מהר"י וייל שמי שציווה לפני מותו שלא ינהגו עליו אבלות שבעה ושלושים - אין שומעים לו. אומר רעק"א שדברי מהר"י וייל מתאימים לשיטת הרמב"ן שאבלות היא משום כבוד החיים; אבל לפי הרמב"ם, שפסק שאין מתאבלים על מאבד עצמו לדעת והלכה כמותו, אבלות היא משום כבוד המת, ואם כן מי שמחל על כבודו לפני מותו - כבודו מחול.

כיצד מחלוקת זו משליכה על מחלוקת הגרי"ד והבית ישי?

ראינו בתחילת המאמר שלדעת הבית ישי, מטרת האבלות היא כבוד המת. ובאמת מסתבר שלפי הטעם הזה אבלות היא מצוה חיצונית גרידא, כמו שמוכיח הבית ישי מדין מת שאין לו קרובים. אלא שלכאורה עולה כאן סתירה בדעת הרמב"ם, שהרי הוכחנו בפרקים הקודמים שהרמב"ם סובר כשיטת הגרי"ד.

גם השיטה שאבלות היא לכבוד החיים הולכת, על פניו, בשיטת הבית ישי, שהרי בפשטות כבוד החיים גם הוא עניין חיצוני. כך עולה מלשון הפתחי תשובה (שמה, א) בשם החתם סופר (יר"ד סי' שכו), שמצדד כדעת הרמב"ן במקרים מסוימים:

היכא דאיכא כבוד משפחה נכבדת אשר יהיה להם לבוז ולכלימה עולמית שאחד מהם קלקל מעשיו... אזי יכול המורה להורות לתתחלה להתאבל וכו'.

אולם יש לתרץ לפי הגרי"ד שכבוד החיים הוא עניין פנימי-נפשי. לשם כך נסתייע בלשונו ב"מן הסערה" (עמ' 67):

האבלות... מעצימה את מעמדו של האדם. זו חוויה כבירה של גדולה אנושית; מעשה של הקרבה הזורע בפני הסובל אור על משמעותם של החיים כמו גם על ייעודה של האנושות. ניתוח ביקורתי וערכי כזה מעשיר את אישיותו. הוא מטהר אותו מן המכוער והמבוזה שבחיים. מאידך גיסא, כאשר האדם נותר אדיש מבחינה רגשית, הוא מאבד הרבה מאנושיותו. בעל החיים הוא אדיש. אל לו לאדם לנתק את עצמו ממעורבותו בגורלם של אחיו בני האדם.

נראה שאם נבין כך את הרמב"ן, נוכל לתרץ קושיה יסודית: אם אבלות היא משום כבוד החיים, לשם מה ההלכה מצווה על זה? וכי אין אדם יכול למחול על כבוד עצמו? לאור דברי הגרי"ד יש לומר שלא מדובר כאן במעלה מיוחדת של כבוד, אלא ב"כבוד הבריות", כבוד הבסיסי שמבדיל בין אדם לבהמה, שעליו בפשטות אדם אינו יכול למחול.<sup>36 37</sup>

<sup>36</sup> על מעמדם ההלכתי של אנשים שמתנהגים כבהמות ואינם מקפידים על בזיונם, עיין קידושין מ ע"ב במשנה ובגמרא בסוף העמוד; רמב"ם הל' עדות יא, ה; שו"ע חו"מ לד, יח.

<sup>37</sup> נראה שהבנה זו ברמב"ן מיישבת גם את מה שיש להקשות עליו מדין מת שאין לו קרובים. לפי ההבנה

בשלזא"מ (עמ' ריא) מעלה הגרי"ד טעם אחר למצות אבלות. בתחילת פרק שלישי ממסכת מועד קטן (יד ע"ב - טז ע"א), שעוסק רובו ככולו בהלכות אבלות, ישנה סוגיה ארוכה שמשווה בין דיני אבל, מנודה ומצורע. הגרי"ד מסיק מהשוואה שיש יסוד משותף לשלושת התחומים הללו: התרחקות מלפני ה'<sup>38</sup>.

כדי לבסס את דבריו, מציין הגרי"ד את המושג "מנודה לשמים", שהסוגיה משתמשת בו כדי ללמוד דיני מנודה מהתנהגותם של בני ישראל במדבר לאחר חטא המרגלים. עוד אומרת הגמרא ביחס לתעניות גשמים, "והן מתעטפין ויושבין כמנודין וכאבלים עד שירחמו עליהם מן השמים". מסביר הגרי"ד:

הרי שבזמן שיושבים כל ישראל בצרה, ב"ד נוהגים נידוי, והיינו משום שצרה היא זהה עם הסתר פנים וסילוק שכונה, וזהו נידוי, שצורתו החמורה ביותר היא לשמים.

לאור טעם זה למצות אבלות, נראה להסביר את דעת הרמב"ם שאין מתאבלים על המאבד עצמו לדעת באופן חדש. מי שמאבד עצמו לדעת, קרוביו אינם בגדר מנודים לשמים, משום שמותו לא היה גזרה משמים, אלא נבע מבחירתו החופשית של המתאבד. כמו שמיתה כזאת אינה מקנה לו את הזכות לכבוד הנפטרים<sup>39</sup>, כך היא איננה הופכת את קרוביו לאבלים, למנודים לשמים. וכפי שהערנו לעיל, עדיף להסביר את הרמב"ם באופן שמתאים לשיטת הגרי"ד שעיקר האבלות הוא בלב מאשר על-פי הטעם של כבוד המתים.

לפי זה, אין סתירה בין שיטת הרמב"ם לבין דעת המהר"י וייל שאדם אינו יכול למחול על כך שיתאבלו עליו אחרי מותו, שכן הרמב"ם אינו סובר שאבלות היא מדין כבוד המת, אלא מטעם אחר. ממילא פסיקת הרמ"א עולה יפה.

עתה נחזור לשאלה ששאלנו בפרק הקודם, מדוע לפי הגרי"ד קרוביהם של הרוגי בית דין מתאבלים בלב אך לא במעשה. ראינו כאן שני טעמים למצות אבלות לפי הגרי"ד: כבוד החיים (במובן של כבוד הבריות) ונידוי לשמים. מסתבר לומר שכבוד החיים הוא הטעם

הראשונה ברמב"ן, לא מובן מה העניין להתאבל על מת כזה, ונצטרך לומר שיש שני דינים באבלות, כמו שתירצנו לשיטת הגרי"ד לעיל. אבל לפי הבנה זו יש לומר שכבוד הבריות הציבורי מחייב שלא יהיה מת שלא יתאבלו עליו.

<sup>38</sup> ההשלכה העיקרית של טענה זו היא הבנת הסתירה המהותית בין הרגל לבין אבלות, שדיברנו עליה בפרק ג; מציאותו של האדם ברגל היא עמידה לפני ה', וזה עומד בניגוד מוחלט להגדרה היסודית של אבל. כך הגרי"ד מסביר את השוואת הגמרא (מו"ק יד ע"ב) בין דין רגל ובין דין כהן גדול לעניין חלות הלכות אבל ומצורע; ע"ש.

<sup>39</sup> עיין בפת"ש הנ"ל בשם החת"ס הנ"ל, שמנמק את המנהג שלא לומר קדיש אחר המאבד עצמו לדעת: "לאו כל כמיניה להאביד עצמו להשליך תיקון נשמתו עלינו".

לאבלות שבלב, ונידוי לשמים הוא הטעם לכך שאבלות זו גם מתבטאת במעשים, שהרי דיני מנודה הם מעשיים<sup>40</sup>. לפי זה יש לנו הסבר פשוט לדין קרוביהם של הרוגי בית דין: הם מתאבלים בלב משום כבוד החיים, אך אין להם ניהוגי אבלות משום שאינם מנודים לשמים, שהרי קרובם נהרג בעונו האישי בלבד<sup>41</sup>.

ייתכן שאפשר להשתמש בסוגיית טעם המצוה כדי להסביר עניין נוסף לפי שיטת הגרי"ד: אבלות שלושים.

ראינו בפרק ג שהוכחנו העיקרית של הגרי"ד לשיטתו היא מההלכה שאבלות איננה נוהגת ברגל. דא עקא, דין זה נכון ביחס לאבלות שבעה אך לא ביחס לאבלות שלושים, שנוהגת גם נוהגת<sup>42</sup>. מסיק מכאן הגרי"ד (שלוא"מ עמ' רז) שאבלות שלושים היא באמת דין חיצוני ואין לה צד רגשי<sup>43</sup>, ולכן היא איננה סותרת את מצות שמחת הרגל<sup>44</sup>.

מסקנה זו מתיישבת יפה עם ההלכה שראינו בפרק ג', שאבל אינו משלח קרבנותיו כל שבעה מדאורייתא. הגרי"ד הסביר שדין זה נובע מחובת אבלות שבלב. לפי מה שהתבאר עכשיו, חכמים לא האריכו את חובת האבלות שבלב עד שלושים יום, אלא רק הוסיפו איסורים מעשיים.

אולם מתעוררת השאלה: האם בנוגע לשלושים הגרי"ד מסכים לגמרי עם הבית ישי? הרי לכאורה רעיון כזה עומד בסתירה לתפיסתו הבסיסית של הגרי"ד, שאי אפשר לדמיין מצות

<sup>40</sup> שלוא"מ (עמ' קצח) מביא מחלוקת בין התוספות רא"ש (מו"ק יד ע"ב) לבין תלמיד ר' יחיאל מפריז (שם) בנוגע לשאלה מדוע דיני מצורע ומנודה נוהגים ברגל, בניגוד לאבלות. לפי התוס' רא"ש, דיני מצורע ומנודה הם מעשיים בלבד, ולכן אין בקיומם סתירה למצות שמחת הרגל, ואילו תלמיד ר' יחיאל מסביר הפוך: עצם מעמדם כמצורע ומנודה מונע אותם מלהשתתף בשמחת הרגל, וממילא אין סיבה שהרגל יפקיע את דיניהם. ע"ש (עמ' ריא) מה שמסביר בשורש המחלוקת.

<sup>41</sup> גם לעניין מאבד עצמו לדעת מסתבר שהרמב"ם פוטר את הקרובים רק מניהוגי אבלות ולא מאבלות שבלב. וכן כותב השדי חמד (ערך אנינות ה) בשם כמה אחרונים ביחס לאנינות שבלב.

<sup>42</sup> מועד קטן כ ע"א. אמנם נחלקו הרמב"ן (תורת האדם, שם) והרא"ש (מו"ק) האם היא נוהגת לגמרי או רק בדברים שבהם היא עקבית עם דיני המועד (דהיינו איסור גיהוץ ותספורת), אבל לכל הדעות היא עולה במניין שלושים; כלומר, עיקר אבלות שלושים בוודאי מתקיים. בשיטת הרא"ש מסביר הט"ז (שצט, ב) שהוא מחשיב את שאר דיני שלושים כדברים שבפרהסיא; וראינו לעיל (הערה 17) שהבעיה בדברים שבפרהסיא, לפי הגרי"ד, היא כבוד הרגל ולא שמחת הרגל.

<sup>43</sup> עיין לעיל הערה 15, שלכאורה ניתן ליישב את דין אבלות שלושים בלי להגיע למסקנה זו.

<sup>44</sup> על גישה זו עולה קושייה מתבקשת: אם אין סתירה בין אבלות שלושים לבין הרגל, מדוע כאשר אבלות שלושים התחילה לפני הרגל, הרגל מפסיק אותה (משנה מועד קטן יט ע"א)? בשיעורי הרב (סי' י"ב) מתרץ הגרי"ד שהרגל מפסיק אבלות שלושים משום שההימנעות מתספורת ומגיהוץ בערב הרגל פוגעת בכבוד הרגל, בכך שהיא מונעת מהאדם להתכונן לרגל כראוי. הוא מסביר לפי זה חילוקי דינים בין ערב הרגל שמפסיק אבלות שבעה ובין ערב הרגל שמפסיק אבלות שלושים; ע"ש.

אבלות שהיא טכנית לחלוטין<sup>45</sup>. ובאמת בשיעורי הרב (סי' ח' הערה 14) מעיר הגרי"ד שמהרמב"ם (ו, א) משמע שישנה חובת אבלות שבלב גם בשלושים:

מדברי סופרים שיהיה האבל נוהג במקצת דברי אבילות כל שלשים יום. ומנין סמכו חכמים לשלשים יום. שנאמר ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים. מכלל שהאבל מצטער כל שלשים יום.

דברים אלו משיבים את הקושי למקומו: אם אכן גם אבלות שלשים היא אבלות שבלב, מדוע הרגל עולה למניין שלשים, הרי ברגל לא מתקיימת אותה אבלות שבלב? כדי ליישב את העניין<sup>46</sup>, נציין שבסוף המהלך בשלזא"מ (עמ' ריא) הגרי"ד מוסיף עומק חדש בהבנת הסתירה בין אבלות לבין שמחת הרגל: ברגל כל אדם מישראל הוא בגדר עומד לפני ה', ואילו אבל הוא בגדר מרוחק מה'.

הצענו לעיל שלפי הגרי"ד ישנם שני טעמים באבלות: כבוד החיים ונידוי לשמים. הצענו שהנידוי לשמים מחייב דינים מעשיים, מה שאין כן כבוד החיים. אולם כעת נציע חלוקה אחרת: אבלות שבעה היא מדין נידוי לשמים, ואבלות שלשים היא מדין כבוד החיים<sup>47</sup>. אבלות שבעה בטלה ברגל משום שעמידה לפני ה' וריחוק מה' מכחישים זה את זה, אבל צער אנושי-טבעי על אדם שנפטר אינו בהכרח עומד בסתירה לשמחת הרגל. חוויות רגשיות סותרות יכולות לחול באדם בו-זמנית<sup>48</sup>. לכן נוהגים אבלות שלשים ברגל, מה שאין כן אבלות שבעה.

<sup>45</sup> עיין בציטוט משלזא"מ שהבאנו בתחילת המאמר, מהמילים "הגע עצמך".

<sup>46</sup> העורך של שיעורי הרב מיישב את הקושי באופן אחר, ע"ש סי' כז הערה 2.

<sup>47</sup> ואם תאמר: כיצד חילוק כזה יכול לשמש כהסבר לרמב"ם? והרי הרמב"ם פוסק שאין אבלות על מאבד עצמו לדעת, ולפי הצעתנו אבלות שלשים צריכה לנהוג, שהרי היא בגדר כבוד החיים! ויש לומר: חכמים תיקנו את אבלות שלשים כהרחבה לאבלות שבעה (שיש לה שורש בתורה, כמו שנתבאר לעיל), ולא כדין עצמאי. לכן במקרה שבו אבלות שבעה בטלה לגמרי, אבלות שלשים לא יכולה לחול.

<sup>48</sup> דוגמא מובהקת לכך מהנושא שלנו יש למצוא בגמרא בברכות דף ס ע"ב, שכבר ציטטנו לעיל:

"מאי חייב לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה? אילימא כשם שמברך על הטובה הטוב והמטיב כך מברך על הרעה הטוב והמטיב, והתנן על בשורות טובות אומר הטוב והמטיב על בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת! אמר רבא: לא נצרכה אלא לקבלינהו בשמחה".

נוסח ברכת דיין האמת מציין תחושת חסרון ואבל. אבל באותה שעה שמברך, האדם מחויב לקבל את הדין בשמחה. ועיין עין איה, שם.

כאן המקום לציין שמורכבות אמונית ורגשית זו היא העומדת בבסיס שיטתו של הגרי"ד, שסובר שעל-אף החיוב לקבל את הדין בשמחה, ישנה חובת צער. לפי שיטת הבית ישי, ישנה הבחנה בין צערו של האבל, שההלכה מכירה בו ואף נותנת לו תפקיד ומשמעות כמו שביארנו, לבין השמחה בקבלת הדין, שהיא מחויבת הלכתית. אבל לפי הגרי"ד שני הרגשות מחויבים באותה מידה.

## ז. סיכום

בהקדמה למאמר הבאנו שתי שיטות בשאלת הצד הרגשי של מצות אבלות. הגרי"ד טוען שחויית הצער היא חלק בלתי נפרד מקיום המצוה והלכותיה, והבית ישי סובר שאין מצוה להצטער.

דנו בהוכחות השונות של שני הצדדים, והעלינו שהפער בין השיטות הוא כנראה פחות גדול מכפי שנראה ממבט ראשון. גם לפי הגרי"ד אין תלות מוחלטת בין הצד הרגשי של האבלות ובין הצד המעשי, וגם לפי הבית ישי הצער הינו חלק אינטגרלי מדיני אבלות, אלא שהוא לא מטרת המצוה.

מדברי הראשונים שעסקנו בהם עלה שרש"י ובעלי התוספות סוברים כנראה שאין חובה להצטער<sup>49</sup>, כשיטת הבית ישי, ואילו הרמב"ם סובר שעיקר האבלות הוא בלב, כשיטת הגרי"ד. המוקד העיקרי של המחלוקת בראשונים הוא בשאלה האם ברובד הדאורייתא אנינות ואבלות הם עניין אחד או שני עניינים שונים, וממילא האם אבלות חלה ביום הראשון מדאורייתא.

בטעם מצות אבלות, ר' עקיבא איגר מעלה שתי אפשרויות בסיסיות: כבוד המת וכבוד החיים. בפשטות שני הטעמים מתאימים לשיטת הבית ישי שהמצוה מתמקדת בפעילות החיצונית. אבל ראינו שלפי הגרי"ד אפשר לפרש את "כבוד החיים" ככבוד הבריות, ולומר שאבלות שבלב היא ביטוי של אנושיות טהורה, וזוהי תכלית המצוה.

אחר-כך ראינו שהגרי"ד מעלה טעם נוסף למצוה: האבל הוא "מנודה לשמים", מרוחק מלפני ה'. השתעשענו ברעיון שהמצוה מורכבת משני הטעמים שמצאנו בגרי"ד: כבוד הבריות ונידוי לשמים, ושניתן לחלק ביניהם באופן שמסביר את ההבדל בין אבלות שבעה לאבלות שלושים, או את דין אבלות על הרוגי בית דין.

<sup>49</sup> ברש"י הדברים די מפורשים, ובתוספות הסקנו כך מתוך שילוב של שיטתם בנוגע לאבלות ברגל ובנוגע ליחס בין אנינות לאבלות.