

יאיר ברקאי

דמות השטן במקרא ובספרות חז"ל

במאמר זה ננסה להתמודד עם שאלות יסוד הקשורות בדמות השטן. נדון בשאלות כגון האם השטן הוא דמות לעצמה, חיצונית לאדם, או שמא הוא רק סמל ליצר הרע שבאדם; האם לשטן רק חזות אחת או שהוא רב אנפין. נדון בדרכי פעולתו של השטן כפי שהן עולות מן המקורות – מן התנ"ך ומן התורה שבעל-פה, וכן מן הפרשנות המסורתית והמודרנית וממקורות שונים בספרות ההגות היהודית. מטרתנו היא לחשוף את קשיי ההתמודדות של גיבורי התנ"ך ושל חז"ל עם תכניו של השטן ועם קטרוגיו, ולהסיק את המשתמע לחיי היהודי המאמין בן זמננו.

היהודי המאמין מזכיר את השטן כמה פעמים במהלך יומו. בתפילת השחר הוא מבקש: "יהי רצון מלפניך ה'... שתצילני היום ובכל יום, מעזי פנים... מיצר רע, מחבר רע... מחליים רעים, ממקרים רעים ומשטן המשחית..."; בברכת המזון, כאורח, הוא מברך את המארח ואומר: "יהי רצון שלא יבוש בעל הבית בעולם הזה... ואל ישלוט שטן לא במעשי ידיו ולא במעשי ידינו..."; בתפילת ערבית הוא מתפלל: "השכיבנו ה'... לשלום... והסר שטן מלפנינו ומאחרינו ובצל כנפיך תסתירנו..."; לפני לכתו לישון, הוא שב ומתפלל את אותה התפילה, אך מקדים לה את ברכת "המפיל חבלי שנה על עפעפי... ותצילני משטן ומפגע רע...". גם שליח הציבור בתפילה המרגשת לפני תפילת המוסף של הימים הנוראים "הנני העני ממעש" אומר: "ותגער בשטן לבל ישטינני". מן הראוי אפוא לתת את הדעת למהות דמותו של השטן הנוכחת בהווייתנו האמונית ובשגרת חיינו.

במסגרת זו רצוננו לברר את מהותו של השטן – האם מדובר בדמות שיש לה הוויה ברורה בעולם או שמא היא ישות ערטילאית הנמצאת רק בעולם הדמיון

מים מדל'ו, 25–26 (למדין מן ההגדות), תשע"ד-תשע"ה

של האדם? ועוד, מה תפקידו של השטן ובאיזו מסגרת הוא פועל, האם כשליח האל או כגורם עצמאי? האם לשטן דמות אחת או שהוא רב-פנים? וכן נברר האם חלה התפתחות בתפיסת דמות השטן מני התנ"ך ועד ימינו. שאלות אלו ועוד ננסה לבררן באמצעות עיון במקרא ובמקורות חז"ל ובפרשנות שניהם.

א. דמות השטן במקרא ובפרשנותו

הורתו של השטן היא עם בריאת האישה, כפי שמצאנו במדרש:

אין כת[וב] כאן אלא: "ויסגר בשר תחתנה" (בראשית ב, כב). אמר ר' חננא בריה דרב אדא מתחילת הספר ועד כאן אין כת' סמך [=האות סמך] כיון שנבראת נברא הסטן עימה, ואם יאמר לך אדם: "הוא הסוכב" (שם, יא, יג) אמור לו בנהרות הכתוב מדבר (בראשית רבה [תיאודור-אלבק], פרשה יז).

כך נקשר השטן למעשה חטאה של חוה באכילת הפרי של עץ הדעת, במרדנות האדם בה' ובהבאת עונש המוות לעולם. כדי לא להאריך בדיון בבעיה מורכבת זו, נסתפק בסיכום דברי אברבנאל בפירושו לפרשת פיתוי הנחש בבראשית (פרק ג). אברבנאל מציג שלוש גישות פרשניות לזהות הנחש בסיפור ודוחה אותן. לאחר מכן הוא מציג את גישתו שלו בעניין.

הגישה הראשונה היא דעה המופיעה במדרשים ולפיה הנחש היה בעל חיים שונה מאוד מכפי שהוא נדמה היום – בעל תבונה, ניחן בכושר דיבור וברגליים ארוכות. הוא דוחה את הגישה הזו משום שאין בכתוב הסבר לפער בין דמות הנחש הזו ובין הנחש שאנו מכירים בחיי היום-יום. אם לפירוש הזה היה ביסוס בכתוב היה זה צריך לספר לנו על עונשים נוספים שבהם נענש הנחש, כמו קיצוץ הרגליים ואבדן כושר הדיבור.

הגישה השנייה היא גישת רב סעדיה גאון ולפיה הנחש הוא השטן שהתחפש לנחש.

הגישה השלישית היא גישת רמב"ם ב"מורה הנבוכים" ולפיה מדובר בסיפור אלגורי שאין לייחס משמעות למוכנו הפשוט.

כאמור לעיל, כנגד גישות אלה מציע אברבנאל את גישתו שלו. לדעתו לא התקיימה בפועל שיחה בין האישה ובין הנחש. האישה צפתה בנחש האוכל מהעץ ללא הפרעה ותרגמה מראה זה למעין התרסה כאילו הנחש מתגרה בה ומסית אותה.

בין כך ובין כך, נמצאנו למדים כי השטן מלווה את האדם מראשית בריאתו. המשמעות המרכזית של המילה "שטן" היא "השוטה מן הדרך", שכן אחד מתפקידיו הוא להסיט את האדם מדרך הישר. תפקיד השטן לשוט בארץ, היינו לשוטט בה ולהתהלך לאורכה ולרוחבה כדי למצוא את החוטאים כלפי ה' ולהודיע עליהם. מבחינה זו השטן דומה לשוטרי החרש והמרגלים של המלך שכונו בממלכה הפרסית: "עיניו ואוזניו של המלך".¹

ואולם ל"שטן" משמעויות נוספות במקרא, ונראה שחלה התפתחות במושג זה. בספרי המקרא מתקופת בית ראשון מציין השם שטן באופן כללי: מכשול, פגע, שונא, מתנגד.² כך כתוב בספר שמואל: "וַיִּקְצְפוּ עָלָיו שָׂרֵי פְלִשְׁתִּים וַיֹּאמְרוּ לוֹ שָׂרֵי פְלִשְׁתִּים הֵשֵׁב אֶת הָאִישׁ וַיֵּשֶׁב אֶל מְקוֹמוֹ אֲשֶׁר הִפְקְדוּ שָׁם וְלֹא יָרַד עִמָּנוּ בְּמִלְחָמָה וְלֹא יִהְיֶה לָּנוּ לְשָׁטָן בְּמִלְחָמָה וּבְכֹה יִתְרַצֶּה זֶה אֶל אֲדֹנָיו הֲלוֹא בְּרָאשֵׁי הָאֲנָשִׁים הָהֵם" (שמ"א כט, ד). ה"שטן" אינו שם עצם פרטי, אף אינו כינוי או תואר המציין שנושאו ממלא תפקוד מסוים, אלא ציון של התנהגות או של תכונה הגוררת התנהגות. המתנגד למישהו הוא לו "לשטן". וכך גם במקור הזה: "ויאמר דוד מה לי ולכם בני צרויה כי תהיו לי היום לשטן היום יומת איש בישךאל כי הלא ידעתי כי היום אני מלך על ישראל" (שמ"ב יט, כג).

יש שהמתנגד נקרא "שטן" במובן פגע רע ומתכוון להתנגדות, לצר, לצרה בכלל, כגון בפסוק: "ועתה הניח ה' אליהי לי מסביב אין שטן ואין פגע רע" (מל"א ה, יח). ואילו בכתוב אחר נאמר: "יְקָם ה' שָׁטָן לְשִׁלְמָה אֶת הַדָּד הָאֲדָמִי מִזְרַע הַמֶּלֶךְ הוּא בְּאָדוֹם" (שם, יא, יד)³ המכוון למתנגד פוליטי. וכן המשמע בפסוק זה: "וַיִּקָּם אֱלֹהִים לוֹ שָׁטָן אֶת רְזוֹן בֶּן אֱלִיָּדָע אֲשֶׁר בָּרַח מֵאֵת הַדְּדָעִזִּר מֶלֶךְ צוּבָה אֲדֹנָיו" (שם, יא, כג).

אפשר שהפועל המאוחר בבניין קל במשמע שטם, קטרג, נגזר מן השם הזה.⁴ לימים החלה מילה זו לציין שליח אלוהי, מעין מלאך,⁵ שתפקידו לקטרג על האדם ולהכשילו.

¹ השוו זכריה ד, י.

² על פי קליין, 1996, עמ' 29–30. וכן וייס, תשכ"ט.

³ השוו גם שם, פס' כג, כה.

⁴ השוו זכריה ג, א; תהלים לח, כא; קט, ד, ועוד.

⁵ בדרך כלל, מתואר המלאך במקרא כיצור שמימי ורוחני הנשלח לבצע משימה אלוהית או כמעביר את דבר האל לבני האדם (בדומה לנביא האנושי). בביצוע משימתו עשוי המלאך להופיע כדמות אנושית, כגון המלאכים שהתארחו אצל אברהם ואצל לוט (בראשית יח; יט), המלאך הנאבק ביעקב

בחזונו של זכריה (ג, ב) עומד יהושע הכהן הגדול למשפט לפני מלאך ה', "והשטן עמד על ימינו לשטנו", כלומר להאשימו, לקטרג עליו. בפסוק זה "השטן" הוא עדיין שם תואר כללי למלאך שתפקידו לקטרג על האדם לפני האל. מאוחר יותר הפך שם זה לשמו הפרטי של מלאך מסוים בפמליה של מעלה שתפקידו להכשיל את האדם ולהסיתו לעשות מעשים רעים.⁶ כאן, כפי הנראה, כבר מיוחסת לשטן יכולת של יזמה עצמאית להרע, והוא משמש אמצעי לפטור את האל כביכול מן האחריות הישירה לרעה הבאה על האדם.⁷ השטן הוא המקטרג, פקיד בצוות המלאכים של ה'. יש לו תפקיד הנובע מעצם מהותו: לקטרג, לתבוע לדין. בחזון זה אפוא השם איננו עוד ציון של יחס חולף, אלא כינוי של תפקיד קבוע. לכן הוא מיודע.

בחזון זכריה השטן מקטרג, אבל התנהגותו והתנגדותו אינן רעות מבחינה אובייקטיבית. הוא אינו המלשין. הוא אמנם "שוטן", מתנגד, מתוך דבקות קפדנית בצדק, מתוך העיקרון; "יקוב הדין את ההר", שכן יהושע הכהן הגדול אליבא דאמת היה חייב. הוא היה "לבוש בגדים צואים", הוא בעצמו לבש אותם על ידי כך שחטא, ולא השטן הלביש אותו בגדים אלה בהאשמת שווא. את ה"בגדים הצואים" מסירים מעליו מכיוון שה' סלח לו על עווננו. הוא זוכה לא בצדק, אלא בחסד, בחנינה, שכן הנימוק הוא: "הלוא זה אוד מוצל מאש", היינו, אין לקטרג עליו הואיל והוא כאוד שניצל מן השרפה.

בדברי המזמור "הפקד עליו רשע וְשָׁטָן יַעֲמֵד עַל יְמִינוֹ" (תהלים קט, ו) "שטן" מקביל ל"רשע", הוא המתנגד לפני המשפט. גם מלאך בהתנגדו למישהו הוא "לשטן" לו, כפי שיש להסיק מן הסיפור על בלעם: "וַיִּחַר אֶף אֱלֹהִים בְּי הוֹלֵךְ הוּא וַיִּתְּיָצֵב מִלְּאֲךָ ה' בְּדֶרֶךְ לְשָׁטָן לוֹ וְהוּא רָכַב עַל אֲתָנּוֹ וַיִּשְׁנֵי נַעֲרָיו עִמּוֹ: וַיֹּאמֶר אֵלָיו מִלְּאֲךָ ה' עַל מָה הִפִּיתָ אֶת אֲתָנֶיךָ זֶה שְׁלוֹשׁ רִגְלִים הִנֵּה אֲנֹכִי יִצְאָתִי לְשָׁטָן כִּי יִרֹט הַדֶּרֶךְ לְנִגְדֵי" (במדבר, כב, לב). המלאך אומר לבלעם: "הנה אנכי יצאתי לשטן" (שם), ומשימוש זה נמצאים אנו למדים שההתנגדות המבוטאת בשם "שטן" אינה כשלעצמה תופעה רעה מבחינה אובייקטיבית. גם כאן, כמו במקומות האחרים שהוזכרו, מציין השם "שטן" יחס של התנגדות שמצב מסוים בזמן מסוים גרמו; יחס חולף, ארעי.

(בראשית לב, כד–כט), מפגש המלאך עם גדעון (שופטים, ו, יא–כד), המלאך המבשר את הורתו של שמשון למנוח ואשתו (שופטים יג, ה) ועוד.

⁶ השו"ד דה"א, כא, א: "וַיַּעֲמֵד שָׁטָן עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּסָּת אֶת דָּוִד לְמָנוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל".

⁷ השו"ד לסיפור המקביל בשמ"א כד, א; שם ה' הוא המסית את דוד למנות את ישראל.

עניין מניית העם על ידי דוד הבא בספר שמואל: "וַיִּסְפָּךְ אֶף ה' לְחַרּוֹת בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּסַּח אֶת דָּוִד בְּהֵם לֵאמֹר לֵךְ מִנָּה אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶת יְהוּדָה: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל יוֹאָב שֶׁר הַחֵיָל אֲשֶׁר אִתּוֹ שׁוּט נָא⁸ בְּכָל שְׂבָטֵי יִשְׂרָאֵל מִדָּן וְעַד בְּאֵר שֶׁבַע וּפְקְדוּ אֶת הָעָם וַיַּדְעֵתִי אֶת מִסְפַּר הָעָם" (שמ"ב כד, א–ב) שונה מהנאמר במקבילה: "וַיַּעֲמֵד שָׁטָן עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּסַּח אֶת דָּוִד לְמַנּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל" (דה"א כא, א). בספר שמואל ה' מסית את דוד, בספר דברי-הימים ה"שטן" הוא המסית. בדברי-הימים, בניגוד לחזונו של זכריה ולסיפור על איוב (להלן), השם אינו מיודע, אין הוא שם עצם כללי אלא שם עצם פרטי, שמו הפרטי של העצם השמימי המסית, המפתה בני-אדם לחטא כדי שה' יעניש אותם. השם ששימש כציון יחס חולף של התנגדות, הפך לכינויה של משרה בשמים, משרת הקטיגור בבית דין של מעלה.

הדוגמה המרכזית לאפיון השטן כמלאך מקטרטג⁹ נמצאת בקטע המבוא [פרולוג] לספר איוב (פרק א):

- (ו) וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים לְהִתְיַצֵּב עַל ה' וַיָּבֹא גַם הַשָּׁטָן בְּתוֹכָם:
 (ז) וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׁטָן מֵאֵינן תָּבֹא וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת ה' וַיֹּאמֶר מִשׁוּט בְּאָרְץ וּמִהֲתֵהֵלֵךְ בָּהּ:
 (ח) וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׁטָן הֲשִׁמֹּתָ לְבָנֶיךָ עַל עֲבָדֵי אִיּוֹב כִּי אֵין כְּמֹהוּ בְּאָרְץ אִישׁ תָּם וַיִּשֶׁר יְרֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרַע:
 (ט) וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת ה' וַיֹּאמֶר הַחֲנֹם יָרָא אִיּוֹב אֱלֹהִים:
 (י) הֲלֹא אֵת אֶתָּה שָׂכַתָּ בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ וּבְעֵד כָּל אֲשֶׁר לוֹ מִסָּבִיב מַעֲשֵׂה יָדָיו בְּרַכָּתָ וּמִקְנֵהוּ פָּרִץ בְּאָרְץ:
 (יא) וְאוֹלָם שָׁלַח נָא יָדְךָ וְגַע בְּכָל אֲשֶׁר לוֹ אִם לֹא עַל פְּנִיךָ יִבְרַכְךָ:
 (יב) וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׁטָן הִנֵּה כָּל אֲשֶׁר לוֹ בְּיָדְךָ כִּק אֵלָיו אֵל תִּשְׁלַח יָדְךָ וַיִּצָּא הַשָּׁטָן מֵעַם פְּנֵי ה':

⁸ נזכור כי בספר איוב הפועל "שוט" מיוחס לשטן; יואב כביכול ממלא את תפקידו של השטן בביצוע צו דוד.

⁹ לדעת וייס (תשכ"ט), השטן בספר איוב אינו הקטגור אלא מגלם את תכונת הספקנות, ובשמה הוא מקבל רשות מה' לפעול במטרה להסירה מהדיון השמימי באמצעות עמידתו של איוב במבחן האמונה והצדיקות.

רבות התחבטו חז"ל והמפרשים בביאור קטע זה בספר איוב משום בעיית "צדיק ורע לו" והרשות הניתנת לשטן לייסר את איוב, אך אנו נתמקד בזה רק בדמותו של השטן, וננסה להציג את מגוון הדעות הקשורות בנושא. הדעה הקיצונית שוללת כלל את קיומו של איוב ומתייחסת לספר איוב כספר מוסר אלגורי:

"ייתב ההוא מרבנן קמיה דר' שמואל בר נחמני, ויתב וקאמר: איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה..." (בבלי, בבא בתרא טו, ע"א).
ורש"י על אתר כתב:

"משל היה – ללמוד ממנו תשובות למקטרגים על מדת הדין ושאינן אדם נתפס על צערו". דהיינו, לפנינו ספר העוסק בדרך הנהגתו המוסרית של הבורא את עולמו, והממחיש דעותיו באמצעות סיפור בדיוני. ממילא גם דמותו של השטן בספר אינה של מלאך השייך לפמליה של מעלה, אלא דמות ערטילאית המייצגת את הכוח המשחית בעולמנו, מקור הרוע וההיזק.

מול דעה קיצונית זו מביאה הגמרא, דעה קיצונית אחרת:

"אם כן, שמו ושם עירו למה? רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו: איוב מעולי גולה היה, ובית מדרשו בטבריא היה".

ההתלבטות בין שתי גישות אלו נמשכת גם בפרשנות לספר איוב:

"ויהי היום" – הגאון רב סעדיה אמר כי השטן בן אדם היה מקנא באיוב... ואמר כי המלאכים אין להם קנאה והנה שכח 'ויתיצב מלאך ה' בדרך לשטן לו' ובספר דניאל מפורש: "ואין איש מתחזק עמי על אלה כי אם מיכאל שרכם" ... ולבאר סוד אלה הדברים לא יכלם ספר והמבין סוד מערכות הצבאות והשתנות המעשים כפי השתנות התנועות ידע עיקר השטן והכלל שהוא מלאך... (ראב"ע לאיוב א, ו).

ראב"ע אינו מקבל את פירושו של רס"ג שהשטן אינו מלאך אלא בן אנוש המקנא באיוב, ומסביר, על פי דוגמאות המפריכות כביכול את דעתו של רס"ג ועל סמך "סוד מערכות הצבאות והשתנות המעשים", כי מדובר במלאך. בדרכו של רס"ג הלך גם רמב"ם ב"מורה נבוכים", ובעקבותיו רבים אחרים, ואף המלבי"ם מצטט את הרמב"ם והולך בדרכו בפירושו לספר איוב:

וספר כי גם השטן שהוא כח ההעדר שהוא מקור הרע וההפסד והחטא וכל ביטול ונזק, בא בתוכם, וכבר באר המורה [שם פכ"ב], שלא אמר: 'ויבאו בני אלהים והשטן להתיצב', שאז היה משמע שמציאות שניהם הוא על ערך אחד ויחוס אחד, רק אמר ש'בא בתוכם', כאילו הוא לא בא בעצם וראשונה להתיצב על ה', כי הוא אין לו שורש בהויה רק בהעדר והפסד, רק שבא בתוכם, אחר שהוא תנאי לבני אלהים התחתונים ר"ל [=רצה לומר] לכוחות החומריים. שלא תמצא הויה בבעלי החומר מבלי העדר קודם לה שפושט צורה ולובש צורה, והנה קבלנו שעל כל כוח מכוחות מעשה בראשית יש כוח עליון ממונה עליו והוא שורש אליו, והם בני אלהים שבאו להתיצב על ה', מלאכים הממונים על כל כחות ההויה שכולם הושפעו וקבלו כחם מה', כמ"ש חז"ל שאין לך עשב שאין מלאך ממונה עליו ואומר לו גדל, ועל כוח המעדיר והמשחית יש ג"כ כח רוחני ממונה שהוא השטן המקטרג וממית ומעדיר, וכמ"ש חז"ל הוא השטן הוא יצה"ר הוא המלאך המות, והוא הבא לקטרג ולקבל כח להעדיר ולהשחית 'ויאמר ה' אל השטן' – באר במשל זה שה' שאל אל השטן מאין תבא? כי זה ההעדר וההפסד שהוא כחו של השטן אינו דבוק בנמצאים העליונים רק הוא מחובר בחומר לעולם, ולכן השיב 'משוט בארץ ומהתהלך בה' (שם, א, ו).

רמב"ם (מו"נ, ח"ג, כב) מביא את מאמרו של רבי שמעון בן לקיש "הוא שטן, הוא יצר הרע, הוא מלאך המוות" (בבלי, בבא בתרא טז, ע"א), שנדון בו בהמשך, וטוען שהשטן הוא השלילה, הטעות. רמב"ם מוסיף ומצטט: "תנא – יורד ומתעה, עולה ומשטיין, נוטל רשות ונוטל נשמה". עכשיו יש בידינו מפתח להבין את מהות השטן. המילה נגזרת מגזרת "שטה מעליו ועבור", כלומר נטייה מדבר, סטייה, הליכה בדרך טעות. השטן הוא השיקול המוטעה, הוא הטיעון ההופך טוב לרע ורע לטוב. הוא מטעה, ולבסוף הוא המעניש. העונש אינו בא מן החוץ. הטעות היא היא הגוררת אחריה את העונש.

הוא הדין לגבי רלב"ג הגורס במפורש שמדובר במשל ולא במלאך:

וזכר אחר זה ממשל כאילו השם היה מדבר עם אשר יבאו מאתו אלו הרעות המדומות אשר התחלתם מחוץ והוא השטן דרך משל וקראו שטן להיותו מטה מן הדרך המכוון מהש"י (הפירוש לאיוב, א, א).

השטן אפוא מסמל את הסטייה מדרך הנהגתו הטובה של ה' את עולמו. אך רמב"ן, כראב"ע, טוען שהשטן הוא מלאך:

והנה בא בספר הזה ענין השטן, וידוע בקבלתינו כי הוא מלאך נברא להשטין ולהזיק לאדם, ושמו מלשון "כתבו שטנה", וכבר בא בדברי רז"ל ביאור ענינו, ואמרו הוא השטן הוא מלאך המות הוא יצר הרע. והנה החכמים ז"ל ייחסו לו כל אלו השמות עם אמונתם שהוא מלאך באמת, לא טבע מן הטבעים ולא כח מן הכחות..., ונראה משפטי הכתובים ומדעתם ז"ל שהוא ושאר המלאכים יפעלו בחפץ ורצון מהם, כי ישתוקקו להשלמת הפעולות אשר הם סבה להנה. והמתפלספים ירחיקו זה, אבל בהיות כח השפלים בגלגלים, והיות כחות תנועות הגלגלים במלאכים, והם להם נפש, יודו בזה עד אמרו כי לא ימצא לעולם פועל שיפעל אותו הבורא יתברך אלא על ידי מלאך, וכל מה שבא בכתוב מדבור השם למלאך, או לשטן בענין כזה... (הקדמתו לאיוב).

מיוחדת במינה היא דמותו של השטן בספר איוב, ושונה היא מן הדמות של השטן כפי שהוא מופיע בכל ספרי התנ"ך האחרים. בכל התנ"ך מופיע השטן כמתנגד, מסית ומפתה את האדם, אבל באיוב השטן מסית כביכול את ה' בכבודו ובעצמו: "...ותסיתני בו לבלעו חנם" (איוב ב, ג). מכאן השלב הבא בהתפתחות השימוש במונח "שטן" כשהשם הוא שמה הפרטי של אישיות שמימית המסיתה נגד אלהים.

ואכן חז"ל התייחסו לתופעה חריגה זו בעצמה רבה:

"ותסיתני בו לבלעו חנם" – אמר רבי יוחנן: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, כאדם שמסיתין אותו וניסת. במתניתא¹⁰ תנא: יורד ומתעה ועולה ומרגיז, נוטל רשות ונוטל נשמה. (איוב ב.) ... "ויצא השטן מאת פני ה' ויך את איוב וגו'" – אמר רבי יצחק: קשה צערו של שטן יותר משל איוב, משל לעבד שאמר לו רבו: שבור חבית ושמור את יינה. אמר ריש לקיש: הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות.¹¹ הוא שטן, דכתיב: (איוב ב) "ויצא השטן מאת פני ה'"; הוא יצר הרע, כתיב התם: (בראשית ו) "רק רע כל היום", וכתיב הכא: (איוב א) "רק אליו אל תשלח ירך": הוא מלאך המות, דכתיב: (איוב ב) "אך את נפשו שמור", אלמא בדידיה קיימא (בבא בתרא טז, ע"א).

¹⁰ אפשטיין, 1962, עמ' 238, מעיר שיש גרסאות שמשמיטות את הביטוי "במתניתא תנא". אני מודה לרב י' שמשי על הפניה זו.

¹¹ בדקדוקי סופרים מובאת גרסה אחרת בברייתא: "יורד ומסית, עולה ומסיתין, ויש לו רשות לדבר. מכאן שנתנה רשות לשטן להשטין". לפי גרסה זו רבי שמעון בן לקיש להוסיף שמלאך זה הוא גם מלאך המוות.

היוצא מדברינו הוא שהשטן הוא מלאך לכל דבר, אף "מצליח" להסית, כביכול, את הקב"ה.

אף במקור זה השטן מאונש כמצטער על כך שהוזהר על ידי שולחו לבל יעז לשלוח יד בנפש איוב אלא רק בגופו בלבד,¹² כפירוש רש"י לבבא בתרא טז, ע"א:

הכי גרסינן במתניתא תנא יורד ומתעה ועולה ומרגיז נוטל רשות ונוטל נשמה – יורד למטה ומתעה את הבריות לחטוא ועולה למעלה ומרגיז את חמת המלך בהשטנותו נוטל ממנו רשות להרוג את החוטא מכיון שנתנו רשות דכתיב ותסיתני בו. צערו של שטן – שהוזקק לשמור את נפש איוב שלא תצא. אלמא בדידיה קיימא – ליטול את הנפש והזהירו שלא ליטלה (רש"י, שם).

לא זו אף זו, מדברי המתניתא המובאת בגמרא ובדברי רש"י עולה שאפשר להגדיר את תפקיד השטן כמלאך הממלא שליחותו מטעם האל: "יורד ומתעה ועולה ומרגיז, נוטל רשות ונוטל נשמה".

השטן משתמש ביצרו הרע של האדם כדי להכשילו, וכאשר הוא מצליח במזימתו הוא עולה למרום ומקטרג עד שמעלה זעמו של שופט כל בשר ומקבל רשות ליטול נפשו של החוטא. אז הוא ממלא תפקיד של מלאך המוות, והורג את אשר יצרו גבר עליו.

המהר"ל מגדיר את השטן כמייצג את הרע בשלמותו, ולכן כאשר הרע צריך לשמור את נפשו של אדם, כמתואר במובאה דלעיל, הרי זו סתירה פנימית לעצם מהותו, והוא קרוי "צערו של שטן". לגבי אמרתו של ריש לקיש "הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות", מסביר המהר"ל ששלושתם הם הפנים השונות שיש לרע בעולם, שמצד אחד הוא הרע הפועל בנפשות בני האדם (יצר הרע), והוא הצד הקשה המקטרג על בני האדם (שטן), והוא הרע השולל והורס את החיים (מלאך המוות). הווה אומר ששלושת המונחים מייצגים פנים שונים של הרע המוחלט בעולם.

עמוס חכם בפירוש "דעת מקרא" כותב:

¹² לאינוש יצר הרע נמצאת התחלה במקרא: "לפתח חטאת רוביך" (בראשית ד, ז). בלשון רבותינו "שטן" ו"יצר הרע" מונחים נרדפים הם: המימרה שבספרא (יח, ד) על המצוות "שיצר הרע משיב עליהן" הובאה בגמרא (יומא סז, ע"ב) בנוסח "שהשטן משיב עליהן". לפיכך אין לתמוה על דברי ר' שמעון בן לקיש: "הוא השטן הוא יצר הרע הוא מלאך המוות" (ב"ב טז, ע"א). דיון בנושא ראו אצל היינמן, 1970, עמ' 19.

"השטן" שבאיוב אינו אלא מלאכו-משרתו של ה'. הוא שט בארץ למצוא את החוטאים ולגלות את הצבועים. מתוך מה שרואה השטן בארץ הסיק, כי אין אדם צדיק אשר יעשה טוב ולא יחטא, והוא מקטרג אפילו על איוב ומזלזל בערכה של יראת ה' בכלל, אך תכליתו להגדיל את כבוד ה' ולא להמעיטו. אין לשטן יכולת לעשות דבר מבלי שנצטווה במפורש מפי ה', ולפיכך כל מה שהביא השטן על איוב, מיד ה' בא לו (חכם, תשמ"ח, עמ' 13–14).

פרופ' רופא אף הוא טוען דברים דומים:

מעמד אנגלולוגי יש ל'בני האלהים' הנזכרים בפתיחה של ספר איוב (א 6; ב 1). הם "מתייצבים על ה'", כלומר עומדים לפניו ולצדו, מוכנים לשמשו, למלא את פקודותיו ולצאת בשליחותו (הש' זכ' ו 5; שמ"א כ 6, 7, 17). השטן, הנמנה עליהם, מצטיין אמנם בעצמאות מחשבתו, אולם גם הוא איננו, אלא עבד ומשרת, ואין ביכולתו, לגבי איוב, אלא למלא את פקודותיו של ה' בלבד. מעשיו של השטן אינם נחשבים בעיני איוב ובעיני אשתו אלא כמעשי ה', והאחריות בעצם הופלת אך ורק עליו (איוב א 21; ב 9–10). לכאורה, אפשר לומר שיש לשטן יוזמה עצמאית מסוימת, באשר הוא 'שט בארץ ומתהלך בה' בלי הוראתו המיוחדת ובלי ידיעתו המוקדמת של ה'. אבל נראה שבפעולה הזאת ממלא השטן חלק מתפקיד קבוע שהוטל עליו, ועצם שמו מעיד על כך (רופא, תשל"ט, עמ' 74).

רופא מעדיף את מוצא "שטן" מ"שטם" במשמע "שונא".

פרופ' אורבך (תשכ"ט) דן באריכות ב"פמליה של מעלה" (עמ' 115–160). בסקירתו הוא מצייין מקורות חז"ל רבים וגם מקורות מהספרים החיצוניים המזכירים את השטן. בין היתר, הוא מביא מקורות המתארים את השטן כמלווה במלאכים הסרים למרותו. לדוגמה:

ר' לעזר בנו של ר' יוסי הגלילי או' אם ראית צדיק שיצא לדרך ואתה מבקש לצאת לאותה הדרך הקדים על ידיו שלשה ימים או אחר על ידיו שלשה ימים כדי שתצא לדרך עמו מפני מה מפני שמלאכי שלום מלוין אות ושנ' "כי מלאכיו יצוה לך" (תהלים צא, יא) ואם ראית רשע שיצא לדרך ואתה מבקש לצאת הדרך הקדים עליו שלשה ימים או אחר עליו שלשה ימים כדי שלא תצא עמו לדרך

מפני מה מפני שמלאכי סטן מלוין אותו שנ' "הפקד עליו רשע" (תהלים קט, ו) (תוספתא, שבת [ליברמן], יז, ב-ג) (אורבך, שם, עמ' 140).¹³

כלומר, השטן אינו פועל רק באופן עצמאי אלא מסתייע גם בשלוחים.
אורבך מדגיש:

מציאותם של מלאכים, ובתוכם מקטרגים ומלאכי חבלה, ובראשם השטן-מלאך-המוות היה בה כדי להמציא אפיטרופסים לרע בעולם, אלא שתמיד הושם גבול לעצמאותם ולכוח פעולתם.¹⁴ "דאמר ר' יוחנן בשמו של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי בשעה שעמדו ישראל על הר סיני ואמרו 'כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע' (שמות כד, ז), באותה שעה קרא הקב"ה למלאך המוות ואמר לו: ואפעלפי שעשיתי אותך קוזמוקרטור [=שליט עליון] על כל בריותי אין לך עסק באומה זו, למה? שהן בניי, ההוא דכתיב: 'בנים אתם לה' אלהיכם' (דברים יד, א), ואומר: 'יהי כשומעכם את הקול מתוך החשך' (דברים ה, יט), וכי יש חשך למעלה והא כתיב: 'ונהורא עימיה שר' (דניאל ב, כב), אלא מלאך המוות שקרוי חשך..." (שם, עמ' 141).

משמעותה של דרשה זו מתבהרת על רקע תורה דואליסטית, כפי שהיא מנוסחת בקיצוניות ב"מגילת סרך היחד". כנגד דעות מסוג זה מדגיש ר"א בר' יוסי הגלילי, שלא זו בלבד שהקוסמוקרטור, מלאך המוות הקרוי חושך, נברא בידי הקב"ה – בכך מודה גם בעל "סרך היחד" – אלא שעצם שלטונו אינו בחינת גזרה שאינה ניתנת לשינוי, לביטול או לצמצום. להפך, במתן תורה היה משום ביטול שלטונו על ישראל, ורק אחרי שחיבלו מעשיהם ועשו את העגל, שוב ניתנו לשלטונו (לפי ויקרא רבה, יח, ג).¹⁵

¹³ אף כי אורבך אינו מציין שבמקבילה בתנחומא (ורשא), וישלח, סימן ח, השטן מוזכר ללא מלוים.

¹⁴ ההדגשה שלי. וכן בכל מקום במאמר זה.

¹⁵ הקבלה בימי הביניים חידדה את דמות ה"שטן" [סמאל] כדמות עצמאית כביכול וישות רעה החותרת כנגד האל. במאמר זה איננו עוסקים בתחומים אלה, כשם שנמנענו מעיסוק בסיפורים העממיים ובדמותו של השטן בדתות המונותאיסטיות האחרות.

ב. השטן בסיפורי האגדה של חז"ל

השטן מופיע רבות בספרות המדרש והאגדה של חז"ל. נייחד דברינו לסיפורים המשתייכים לסוגה הספרותית של סיפורי האגדה, המייצגים נאמנה את מגוון הדעות הקשורות למשמעות דמות השטן.

נפתח את עיוננו בשלושה סיפורים השייכים לסוגה שפרופ' פרנקל קרא לה "הסיפור הדרשני הקצר" (פרנקל, 1991, עמ' 295). הסיפורים ממחישים את התנהלותו של השטן עם הבריות ומעלים את המאפיינים העיקריים של דמותו.

אין א"ר יהושע בן לוי בשעה שירד משה לפני הקב"ה

בא שטן ואמר לו: תורה היכן היא?

אמר לו: נתתיה להן עמרם

בא אצל משה אמר לו: תורה שנתן לך הקב"ה היכן היא?

אמר לו: "אלהים הבין דרכה והא ידע מקומה" (איוב כח, כג)

הלך אצל ים אמר לו: "אין עמדי" (שם, יד)

הלך אצל תהום אמר לו: "לא בי היא" (שם)

שנאמר: "תהום אמר לא בי היא וים אמר אין עמדי" (שם)

"אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה" (שם, כב)

שנתנה הקב"ה לבן עמרם

חזר ואמר לקב"ה: משה בדאי הוא

אמר לו הקב"ה למשה: משה בדאי אתה?

אמר לפניו: רבש"ע חמדה גנוזה יש לך שאתה משתעשע בה בכל יום אני מחזיק

טובה לעצמי!

אמר לו הקב"ה: הואיל ומעטת עצמך תקרא על שמך

שנאמר: "זכרו תורת משה עבדי" (מלאכי ג, כב) [שבת פ"ט, ע"א].¹⁶

הסיפור נותח על ידי מו"ר פרופ' י' פרנקל (2001) בדיונו בדמות התלמיד החכם האידאלי והתמודדותו עם המציאות (שם, עמ' 362–365). האידאל שמייצג משה רבנו בסיפור מתבטא בענוותנותו הרבה שאותה מנסה השטן לקעקע ללא הועיל. ננסה אנו להוסיף וללמוד, על פי דרכו של פרופ' פרנקל, פרטים על דמותו של השטן המשתקפים בסיפור זה.¹⁷

¹⁶ לפי כתב יד מינכן 95 ווטיקן 108. בכתב יד אוקספורד 366 ובהגדות התלמוד בא נוסח אחר.

¹⁷ על פי לוינסון, תשס"ה, עמ' 286.

השטן בא לנסות את משה, לבדוק אם "יחזיק טובה לעצמו" שקיבל את התורה. מבחינתו של האל הוא ויתר באופן מוחלט על התורה כאשר ניתנה לבן עמרם, ולפיכך הוא משיב לשטן: "נתתיה לבן עמרם". משה אינו מנסה לשטות בשטן אלא מאמין באמת ובתמים שהתורה אינה שלו ולא ניתנה לו, אלא לכל היותר היא מצויה אצלו. לפיכך רק האל יודע את מקומה האמתי. השטן, שכמוכן אינו מבין את כוונתו האמתית של משה, ממשיך בחיפושיו, ואין ספק שקיים ממד קומי בחיפושיו הנואשים אחרי התורה. יש כאן מימוש אירוני של הפסוק באיוב: "החכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה" (איוב כח, יב).

לדעת פרנקל (שם, עמ' 363), מטרת השטן להכשיל את משה שייחס את התורה לעצמו כאשר ישיב לשאלתו כך: מ"תורה שנתן לי הקב"ה היא אצלי והיא שלי". השטן לא הצליח במשימתו זו, אך מתשובתו המעורפלת של משה הוא מניח שמשה העביר את התורה מרשותו כדי להיפטר ממנה, לכן השטן ממשיך לחפש את התורה כדי שיוכל לחזור לקב"ה ולומר לו שמשה בגד בתורה שניתנה לו על ידי הקב"ה, כי הוא אינה רוצה לשמרה.

לאחר שהוא נוכח לדעת כי התורה אצל משה, לא נותר לו אלא לנסות להכפיש את שמו של משה כבדאי, אך גם בכך אינו מצליח. הוא מוצג ברוב עליבותו גם כמי שאינו מסוגל לרדת לעומק דבריו של משה, בכך שפירש בצורה מעוותת את דבריו, שכן הבין את דברי משה בצורה מילולית, כביכול רק ה' הבין את הדרך שבה התורה הלכה מלפני משה ולאיזה מקום היא הגיעה, כשהיא רחוקה ממשה, בעוד שמשה התכוון במענה שהשיב לשטן לומר שרק ה' יודע שמקומה של התורה עדיין אצלו ורק הוא מבין את הדרך שבה מבינים אותה. כך משתמע מהמענה שנותן משה לה' וממנו מובהר שאין משה "מחזיק טובה לעצמו".

משה מתחכם עם השטן, תשובתו כנה היא ונובעת מענוותנותו. אין אדם שיכול לייחס לעצמו את התורה, ומי שעושה כך נכשל בחטא הגאווה ואינו מבין את מהות מקומה של התורה. זאת השטן אינו מבין ונכשל פעם נוספת בהשגת מטרתו – להחטיא את משה בחטא הגאווה כ"מחזיק טובה לעצמו"¹⁸ או בניסיון להציגו כבדאי.

¹⁸ כמאמר ריב"ז באבות ב, ח: "אם עשית תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת" (כך הנוסח בכתבי יד, ובדפוסים: "אם למדת...").

אפשר לסכם ולומר שהשטן מוצג כדמות ערמומית ורשעה שכל תפקידה להכשיל את הצדיק ולסכסך בינו לבין קונו, אך צדקתו של משה מגנה עליו מפני תכניו של השטן ומעמידה את השטן כדמות עלובה ונלעגת. עיקרון זה, שקיום מצוות מגן על הצדיק מפני נכליו של השטן, נפוץ בדברי חז"ל, כגון במשנה:

רבי אליעזר בן יעקב אומר העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד תשובה ומעשים טובים כתרס בפני הפורענות (אבות ד, יא)

וכן במדרש זה:¹⁹

"כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך" (תהלים צא, יא), א"ר מאיר: עשה אדם מצוה אחת מוסרין לו מלאך אחד, עשה שתי מצוות מוסרין לו שני מלאכים, עשה מצוות הרבה מוסרין לו מלאכים הרבה שנאמר כי מלאכיו יצוה לך לשמרך וגו', ולמה? כדי לשומרו מן המזיקין שנאמר: "יפול מצדך אלף וגו'" (תהלים צא, ז)... (תנחומא [ורשא], ויצא, סימן ג).

כך הם פני הדברים בסיפור שבו מתמודד משה עם מותו:

באותה שעה אמר הקדוש ברוך הוא למלאך המוות: לך והבא לי נשמתו של משה. הלך ועמד לפניו.
אמר לו: משה תן לי נשמתך!
אמר לו: במקום שאני יושב אין לך רשות לעמוד ואתה אומר לי תן לי נשמתך! ? גער בו ויצא בנזיפה הלך מלאך המוות והשיב דברים לפני הגבורה. שוב אמר לו הקדוש ברוך הוא: לך והבא לי נשמתו.
הלך למקומו ובקשו ולא מצאו. הלך אצל הים אמר לו: משה, ראית אותו?
אמר לו: מיום שהעביר את ישראל בתוכי לא ראיתיו. הלך אצל הרים וגבעות אמר להם: משה, ראיתם אותו?
אמרו לו: מיום שקבלו ישראל את התורה על הר סיני לא ראינו אותו.
הלך אצל גיהנם אמר לה: משה, ראית אותו? אמרה לו: שמו שמעתי, אותו לא ראיתי.

¹⁹ אורבך (תשכ"ט, עמ' 142-145) הרחיב דברים בעניין זה.

הלך אצל מלאכי שרת אמר להם: משה, ראיתם אותו?
 אמרו לו: לך אצל בני אדם. הלך אצל ישראל אמר להם: משה, ראיתם אותו?
 אמרו לו: אלהים הבין דרכו אלהים גנזו לחיי העולם הבא ואין כל בריה יודעת
 בו, שנאמר: (דברים לד, ו) "ויקבור אותו בגיא".
 וכיון שמת משה היה יהושע בוכה ומצעק ומתאבל עליו במרד והיה אומר: אבי
 אבי רבי רבי אבי שגדלני רבי שלמדני תורה, והיה מתאבל עליו ימים רבים עד
 שאמר לו הקדוש ברוך הוא ליהושע: יהושע עד כמה אתה מתאבל והולך וכי לך
 בלבד מת משה והלא לא מת אלא לי שמיום שמת אבל גדול הוא לפני שנאמר:
 (ישעיה כב, יב) "ויקרא ה' אלהים ביום ההוא לבכי ולמספד" וגו', אלא מובטח
 לו שבן העולם הבא הוא שנאמר (דברים לא, טז): "ויאמר ה' אֶל-מֹשֶׁה הֲנֶנּוּ
 שֹׁכְבֵי עַם-אֲבֹתֶיךָ וְקָם" (ספרי דברים, שה).²⁰

אמנם בסיפור זה השטן משמש בתפקיד מלאך המוות, אלא שהוא מוצג, בצורה
 דומה מאוד לזו שבסיפור הקודם, כלומר כמי שאינו מסוגל להתמודד עם משה
 אף כאשר הוא מצווה להביא את נשמתו לבורא. עיקרו של הסיפור הוא להדגיש
 שאין משה ככל האדם, שהרי נשמתו נגנזה על ידי הבורא בגנוזיו במרומים, והוא
 לא מת כאחד האדם על ידי מלאך המוות.²¹

בשונה מהסיפור הקודם שבו הודגשה תכונת הענווה שלו, בסיפור זה משה
 ניכר בעמידתו האיתנה והתקיפה מול מלאך המוות ואף גוער בו ומעמידו על
 מקומו בצורה אסרטיבית מאוד: "במקום שאני יושב אין לך רשות לעמוד ואתה
 אומר לי תן לי נשמתך! ". משה שונה, אך השטן, כאמור, דומה באופיו ובדרכי
 פעולתו. אף הפעם לא עלה בידו למלא משימתו, ולא הצליח להתמודד עם
 צדקתו של משה המגנה עליו אף בבוא מועד פטירתו.
 הסיפור השלישי קשור לעקדת יצחק. תחילתו דומה מאוד לפתיח של ספר
 איוב, ויש להניח שהוא עמד בבסיס הדרשה:

(בראשית כב, א) "ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם". מאי
 "אחר"? אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא: אחר דבריו של שטן, דכתיב
 (בראשית כא, ה) "ויגדל הילד ויגמל" וגו', אמר שטן לפני הקדוש ברוך הוא:
 רבוננו של עולם! זקן זה חננתו למאה שנה פרי בטן, מכל סעודה שעשה לא היה

²⁰ וכן ראו בשינויים בילק"ש, וילך, תתקמ, ד"ה: "הן קרבו ימיה".

²¹ דנתי בדברים במאמרי: ברקאי, תשע"ג.

לו תור אחד או גוזל אחד להקריב לפניך? אמר לו: כלום עשה אלא בשביל בנו, אם אני אומר לו זבח את בנך לפני – מיד זובחו. מיד "והאלהים נסה את אברהם, ויאמר קח נא את בנך" (סנהדרין פט, ע"ב).²²

השטן פועל באותה שיטה המוזכרת בפתיח של ספר איוב. הוא מטיל ספק בצדקתו של האדם בטענה שצדקתו באה מרוב הטוב שמשפיע הקב"ה עליו ושם יורשה לו להעמידו בניסיון יצליח להוכיח שאמונתו של הצדיק אינה תמימה כפי שהקב"ה מעריך את הצדיק ומתפאר בו, ולכן ניתנת לערעור. בשלב זה הקב"ה מתיר לשטן לפעול, כדי להוכיח לו ולעולם כולו (ובעיקר לצדיק עצמו) שאכן צדקתו שלמה. השטן מנסה להכשיל את הצדיק באמצעות הפעלת היצר הרע, נכשל, ושב מבוזה לפני הקב"ה, ונאלץ להשלים עם העובדה שהצדיק נמצא מחוץ לתחום שלטונו.

הטכניקות של השטן משתנות מסיפור לסיפור, בהתאם לנסיבות, אך העיקרון נשאר, ואף מוסר ההשכל הוא אחד (או במלים אחרות, האסטרטגיה קבועה, הטקטיקה משתנה) – יש דרך להתגונן מול השטן באמצעות קיום מצוות הבורא וחיזוק האמונה בו.

דומה כי בסיפור הבא (תנחומא, וירא, כב) השטן מוצג ב"מיטבו":²³

²² בבראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה נה, לא מוזכר השטן. במקומו מוצע הנוסח הזה: "אחר הדברים האלה הרהורי דברים היו שם, מי הרהר? אברהם, אמר שמחתי ושמחתי הכל ולא הפרשתי להקב"ה לא פר ולא איל אחד. אמר לו הקב"ה על מנת שנאמר לך שתקריב לי את בנך ולא תעכב. על דעתיה דר' לעזר דאמר אלהים והאלהים הוא ובית דינו מלאכי שרת אמרו אברהם זה שמח ושימח את הכל ולא הפריש להקב"ה לא פר ולא איל, אמר להם הקב"ה על מנת שנאמר לו שיקריב לי את בנו ולא יעכב. יצחק וישמעאל היו מדיינין זה עם זה, זה אמר אני חביב ממך שמלתי ליי"ג שנה וזה א' אני חביב ממך שמלתי לח' ימים, אמר לו ישמעאל אני חביב שהייתי יכול למחות ולא מחיתי. באותה שעה אמר יצחק הלווי יגלה עלי הקב"ה ויאמר לי שנחתך אחד מאיברי ולא אעכב. אמר לו הקב"ה על מנת שתקריב לי עצמך ולא תעכב. ר' יהושע בשם ר' לוי אפעלפי שהדברים אמ' במישע מלך מואב אינו מדבר אלא ביצחק שני' במה אקדם יי' אכף לאלהי מרום וגו' האתן בכורי פשעי פרי בטני חטאת נפשי (מיכה ו, ו-ז)".

²³ מו"ר י' פרנקל (1991, עמ' 295–299) העדיף את המקבילה מבראשית רבה (תיאודור-אלבק), פרשה נו (להלן), משום שבאמצעותה נכון יותר להמחיש דרכי הדרשה המיוחדים לסוגת הסיפור הדרשני הקצר: 'וילכו שניהם יחדיו' (בראשית כב, ו) (שם, ז-ח) 'ויאמר יצחק אל אברהם וגו', בא לו סמאל אצל אבינו אברהם, אמר לו: מה סבא אוברת לבך? בן שניתן לך למאה שנה את הולך לשוחטו? ! אמר לו: על מנת כן! אמר לו: ואם מנסה הוא לך יותר מיכן את יכול לעמוד? 'הנסה דבר אליך תלאה' (איוב ד, ב). אמר ליה: ויתר על כן! אמר לו: למחר אומר לך שופך דם אתה ואתה חייב את דמו. אמר לו: על מנת כן! כיון שראה שלא הועיל ממנו כלום בא לו אצל יצחק, אמר לו: מה ברא דעלובתא [=בן העלובה], הולך הוא לשוחטך! אמר לו: על מנת כן! אמר לו: אם כן כל אותן הפרגזיות שעשת אמך לישמעאל סניה דביתה ירותה? [=כל דברי החמודות שעשתה אמך לישמעאל

"ויקם וילך" (בראשית כא, ג)
 קידמו השטן בדרך ונדמה לו כדמות זקן.
 אמר לו: לאן אתה הולך?
 אמר לו: להתפלל
 אמר לו: ומי שהולך להתפלל למה אש ומאכלת בידו ועצים על כתפו?
 אמר לו: שמא נשהה יום או יומיים ונשחט ונאפה ונאכל,
 אמר לו: זקן! לא שם הייתי כשאמר לך הקב"ה "קח את בנך" (שם, א) וזקן
 כמותך ילך ויאבד בן שנתן לו למאה שנה? לא שמעת המשל מה שהיה בידו
 אבדו ומבקש מאחרים? ואם תאמר יהיה לך בן אחר, תשמע מן המשטין ותאבד
 נשמה שתחייב עליה בדין? !
 אמר לו: לא משטין היה, אלא הקב"ה יתברך היה, לא אשמע ממך!
 הלך מעליו ונדמה לבחור ועמד על ימינו של יצחק.
 אמר לו: לאן אתה הולך?
 אמר לו: ללמוד תורה,
 אמר לו: בחייך או במיתתך?
 אמר לו: וכי יש אדם שילמדו אחר מיתה? !
 אמר לו: עלוב בר עלובה! כמה תעניות נתענית אמך עד שלא נולדת והזקן הוא
 השתטה והוא הולך לשחטך!
 אמר: אף על פי כן לא אעבור על דעת יוצרי ועל צווי אבי,
 חזר ואמר לאביו: אבי, ראה מה אומר לי זה,
 אמר לו: אל תשגיח עליו, שאינו בא אלא ליעף לנו,
 מיד "ויאמר יצחק וגו'" (שם, ז).
 "ביום השלישי" (שם, ד) – וכי מאחר שהדרך קרובה למה נתעכב שלשת ימים?
 כיון שראה שלא קבלו ממנו הלך ונעשה לפניהם נהר גדול, מיד ירד אברהם
 לתוך המים והגיעו עד ברכיו,
 אמר לנעריו: בואו אחרי! ירדו אחרי, כיון שהגיע עד חצי הנהר הגיע המים עד
 צוארו. באותה שעה תלה אברהם עיניו לשמים אמר לפניו: רבש"ע בחרתני
 הודרתני ונגלית לי ואמרת לי אני יחיד ואתה יחיד על ידך יודע שמי בעולמי
 "והעלה יצחק בנך לפני לעולה" (שם, ב) ולא עכבתי והריני עוסק בצויוך

שנוא הבית לירושה? כד לא תיעול מילה תיעול פלגה [=אם לא ייכנס הדבר (ללב במלואו) ייכנס חציו], הה"ד [=זה מה שכתוב]: 'ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי' (שם, ז). למה אביו אבי? [=פעמיים] כדי שיתמלא עליו רחמים. 'ויאמר הנה האש והעצים וגו'' (שם, ח), אמר ליה: יצף להווא דייגער ביה [=אמר לו: ידאג לו זה 'אשר גוערים בו' (סמאל)] מכל מקום 'אלהים יראה לו השה וגו'' (שם, ח) ואם לאו, 'שה לעולה בני' (שם). 'וילכו שניהם יחד' – זה לשחוט וזה להישחט.

ועכשיו באו מים עד נפש אם אני או יצחק בני טובע מי יקיים מאמריך על מי יתייחד שמך ? !
 אמר לו הקב"ה: חייך שעל ירך יתייחד שמי בעולם,
 מיד גער הקב"ה את המעיין ויבש הנהר ועמדו ביבשה.
 מה עשה השטן ? אמר לאברהם: "ואלי דבר יגונב וגו'" (איוב ד, יא) כך שמעתי
 מאחורי הפרגוד השה לעולה ואין יצחק לעולה !
 אמר ליה: כך ענשו של בדאי שאפילו אומר אמת אין שומעין לו, מיד "וירא את
 המקום מרחוק" (שם, ד)...

אף כאן, כדי לא להאריך יתר על הנצרך לנושא הנדון, נפסח על הניתוח הספרותי של המדרש ונתמקד רק בדמות השטן.²⁴

בסיפור זה פעילותו של השטן מורכבת יותר משום שהפעם מדובר בשני צדיקים שהוא מנסה להכשיל, לכן גישתו מתוחכמת יותר. התחכום מתבטא גם בשימוש בטכניקת ההתחפשות (זקן, נער, נהר), המעידה אמנם על חולשתו של השטן שאינו פונה ישירות לאברהם וליצחק ושוחט טענותיו לפנייהם בדמותו המקורית, אך גם על תחכומו ועל ערמומיותו.²⁵ הוא פונה לצד הרגשי: "וזקן כמותך ילך ויאבד בן שנתן לו למאה שנה ? לא שמעת המשל מה שהיה בידו אבדו ומבקש מאחרים ?", וכן: "עלוב בר עלובה ! כמה תעניות נתענית אמך עד שלא נולדת והזקן הוא השתטה והוא הולך לשחטך !", וגם לצד השכלי-הלכתי: "תשמע מן המשטין ותאבד נשמה שתחייב עליה בדין ? !"²⁶

השטן אינו בוחל אף במכשולים טכניים כדי לנסות את כוח הסיכולת הגופנית של אברהם בניסיון חציית הנהר שפרש לפניו בדרך. השטן מנסה להביא לידי פירוד בשני המישורים – בין אברהם ויצחק לה' ובין האב לבן, בידעו היטב שדי לו אם יצליח באחד המישורים כדי להכשיל את

²⁴ בהמשך (שם, עמ' 299–301) פרנקל דן בנוסח נוסף של הסיפור, הנמצא בסנהדרין פט, ע"ב, שהסיומת שבו דומה לזו שבתנחומא.

²⁵ ההתחפשות כאמצעי פיתוי והכשלה שכיחה בסיפורי האגדה של חז"ל, ובעיקר לגבי מלאך המוות [=שטן]. על כך ניתן לקרא בהרחבה אצל שניאן, תשנ"ו.

²⁶ במקבילה המובאת בהערה 23 לעיל, הדרשן אף "מעיד" שהשטן בהתמדתו ובמידת האסרטיביות והתחכום מצליח להכניס ספק בלבו של יצחק: "כד לא תיעול מילה תיעול פלגה [=אם לא ייכנס הדבר (ללב במלואו) ייכנס חציו]". על רקע דברים אלה מובן מדוע בחר המספר לסיים את הסיפור בהיגד המשמש כ"מילה מנחה" בפרשה: "וילכו שניהם יחדו", זה לשחוט וזה להישחט", שכן יש בזה כדי לבטא את כישלונו של השטן בערעור אמונתם של האב והבן יחדיו.

הניסיון העצום של העקדה. כלומר, השטן אינו מסתפק בכך שהוא מעורר לחטא, אלא גם מעורר לחשד, לפירוד ולשנאה.

מידת התחכום של השטן גבוהה. הוא מעמיד פנים כמי שמקטרג על השטן ו"מזכיר" לאברהם שאין לסמוך על מהימנות דבריו של השטן: "ותשמע מן המשטין ותאבד נשמה שתחייב עליה בדין?!". השטן בא כביכול בשם המוסר האלוהי האוסר על שפיכות דמים, לכן המענה של אברהם הולם: "לא משטין היה, אלא הקב"ה יתברך היה, לא אשמע ממך!". בחינת הפה שאסר שפיכות דמים הוא אותו פה שהתיר עקדתו של יצחק ולא פיו של השטן. במילים "לא אשמע ממך" ייתכן שמרמז המספר ה"כל יודע" לקורא שאף אברהם יודע שהשטן הוא הדובר.

הדברים נרמזים גם במענה שהוא משיב ליצחק: "אל תשגיח עליו, שאינו בא אלא ליעף לנו",

אברהם כאב צריך להתמודד מול מכשלות השטן, מחד גיסא, ומול תמיהותיו של יצחק בנו, מאידך גיסא, כפי שהדברים באים בניסוחו החרifi של פרופ' פרנקל:

נראה כמעט ודאי כי רצונו של מספר זה להביע בסיפורו החדש שנאמנות באדם, ויהיה זה האדם האהוב והנאמן ביותר, היא לעולם על תנאי ולכן אין סופה להתקיים. נאמנותו של יצחק לאברהם מתקיימת רק כשהיא גם נאמנות "לשם שמים" (פרנקל, 1991, עמ' 298).²⁷

עצמת האסרטיביות של השטן אין לה גבולות, והוא מוכן אפילו לבטל את הניסיון שה' החליט עליו, באמרו: "כך שמעתי מאחורי הפרגוד השה לעולה ואין יצחק לעולה!". וגם כאן משיב לו אברהם כגמולו: "כך ענשו של בדאי שאפילו אומר אמת אין שומעין לו".

השטן מוצג כבדאי נוסף לכל התכונות הנוספות שהכרנו מסיפור זה וקודמיו, ולכן הלקח המוסרי והמעשי המתבקש הוא שאין לשמוע לו.

כאמור, יש ביכולת האדם להתמודד עם השטן, אפילו בתפקידו כשטן, ורבים סיפורי האגדה של חז"ל המעידים על כך. לעתים מצליחים גיבורי

²⁷ אף כי פרנקל כיוון דבריו לגרסת בראשית רבה היא תקפה אף לגרסת התנחומא.

הסיפורים להערים עליו ולעתים אף לועגים לו, אך הצד השווה בכולם היא שצדקתם היא המשמשת להם מגן מפני תכניו של השטן. מצד שני, מוטיב נפוץ בסיפורי "מעשי חכמים" של חז"ל, הוא הלקח שהשטן מלמד את הגיבורים בהציגו אותם בחולשתם. נדגים דברינו בשלוש דוגמאות הממחישות את שני המוטיבים דלעיל, את חולשת האדם במאבקו מול השטן ואת יכולת ההתמודדות שלו כאשר צדקתו עומדת לו כזכות המגנה עליו מפניו.

וכך הוא הסיפור הראשון:

אמרו רבותינו מעשה היה בימי ר"ש בן חלפתא שהלך לברית מילה וסער שם אביו של תינוק השקה אותן יין ישן בן ז' שנים. אמר להן: מן היין הזה אני מיישן לשמחתו של בני. היו סועדין עד חצי הלילה, ר"ש בן חלפתא שהיה בטוח על כוחו יצא לו בחצי הלילה לילך לעירו, מצא שם מלאך המוות בדרך וראה אותו משחק²⁸ אמר לו: מי אתה? אמר לו: שלוחו של מקום. אמר לו: ומפני מה אתה משחק? אמר לו: משיחתן של בריות, שהן אומרים כך וכך אנו עתידין לעשות ואינו יודע אימתי הוא נקרא למות. אותו האיש שהיית סועד אצלו ואמר לכם: מן היין הזה אני מיישן לשמחת בני, והרי הגיע פרקו ליטול אחר ל' יום, אמר לו: הראה לי את פרקי. אמר לו: לא עליך ולא על כיוצא בך איני שולט פעמים שהקב"ה חפץ במעשים הטובים ומוסיף בכם חיים שנאמר (משלי י, כז) "יראת ה' תוסיף ימים" (ילקוט שמעוני למשלי י, כז, רמז תקמז, כתב יד בודליאנה 164/2).

אף סיפור זה נותח ספרותית על ידי מו"ר (פרנקל, תשמ"א, עמ' 41–44). ולכן נסתפק בהתייחסות לדמות השטן בסיפור. מלאך המוות (=השטן) אינו משמש בסיפור בתפקידו הרגיל; הוא שליח האל שבא לאתגר את ר' שמעון בר חלפתא בהרהור על אודות המוות. בשליחות זו בוודאי הצליח. המספר מעביר לקורא

²⁸ בנוסח הדפוס כתוב "משונה", וכן בדברים רבה, ט.

(במקור: ליושבי בית המדרש) מסר כפול: האחד – כל יצור "נקרא" לעולם הבא כאשר הוא "מגיע לפרקו", דהיינו כאשר מילא יעודו בעולם הזה. מכיוון שאין האדם יודע עת זו הוא מתכנן תכניות שלא תמיד תואמות את מערכת הזמנים העליונה. המסר השני הוא שיש בריות אשר שהשטן אינו שולט עליהן כמלאך המוות, משום שה' חפץ במעשיהן הטובים ומוסיף להן שנים על מערכת הזמנים המקורית שנקבעה להן.

התינוק בסיפור אינו מסוגל לשנות את יום פטירתו, משום שאינו מסוגל לקיים מצוות, אך לקורא יש האפשרות הזו. וזו בעצם ההבנה הפשוטה של הפסוק "צדקה תציל ממוות" (משלי י, ב). השטן כשוחק מהווה תשליל לשחוק ששמע ר' שמעון בשמחה שממנה יצא. בברית המילה השחוק מבטא את השמחה ואת שגרת החיים שאינה מתחשבת בגורם המוות בחיי האדם, בעוד ששחוק השטן מבטא את המחשבה האלהית (כמאמר הבריות: האדם מתכנן וה' שוחק).²⁹ המסר האופטימי שמצליח ר' שמעון לקבל מהשטן הוא שאין הוא שליט כל-יכול ושיש בריות שהוא אינו שולט עליהן. המסר הקודר הוא שלא תמיד אדם יכול להיות "בטוח בכוחו", כי בסופו של דבר אין הוא יודע חשבוננו של מקום. והנה הסיפור השני:

רבי מאיר הוה מתלוצץ בעוברי עבירה. יומא חד אידמי ליה שטן כאיתתא בהך גיסא דנהרא. לא הוה מברא, נקט מצרא וקא עבר. כי מטא פלגא מצרא שבקיה, אמר אי לאו דקא מכרזי ברקיעא הזהירו ברבי מאיר ותורתו שויתיה לדמך תרתי מעי (בבלי, קידושין פא, ע"ב).

ובתרגום לעברית:

רבי מאיר היה מתלוצץ ולועג לעוברי עברה (בתחום שבינו לבינה). יום אחד נדמה לו השטן כאישה בצד זה של הנהר. לא הייתה מעבורת, אחז בחבל (התלוי מעל הנהר) והיה עובר. כשהגיע לאמצע החבל עזב אותו השטן, אמר: אם לא היו מכריזים ברקיע 'הזהירו ברבי מאיר ותורתו', כבר לא היה לחייך שום ערך (מילולית: דמך היה שווה שתי מעות בלבד).

²⁹ בבראשית רבה (תיאודור-אלבק), פרשה פה, נושא זה מפורט ומומחש.

בסיפור זה השטן בא להעמיד את ר' מאיר על מקומו שלא יסמוך על עצמו יתר על המידה, ובייחוד בעברות שבינו לבינה, משום ש"אין אפטרופוס לעריות" ואדם מועד לעולם (תוספתא, כתובות פ"א ה"ו). גם בסיפור זה השטן מתואר כשליח שמוגבל בהתנהלותו בגלל זכויות של האדם שצבר בגין לימוד התורה. נדמה כי בסיפור השלישי מוצג השטן כדמות מחנכת במיטבה:

פלימו הוה רגיל למימר כל יומא: גירא בעיניה דשטן. יומא חד מעלי יומא דכיפורי הוה, אידמי ליה כעניא, אתא קרא אבבא, אפיקו ליה ריפתא, אמר ליה: יומא כי האידנא כולי עלמא גואי, ואנא אבראי? עייליה וקריבו ליה ריפתא. אמר ליה: יומא כי האידנא כולי עלמא אתכא, ואנא לחודאי? אתוהו אותבוהו אתכא. הוה יתיב מלא נפשיה שיחנא וכיבי עליה, והוה קעביד ביה מילי דמאיס, א"ל: תיב שפיר. אמר ליה: הבו לי כסא, יהבו ליה כסא, אכמר שדא ביה כיחו, נחרו ביה, שקא ומית. שמעו דהו קאמרי: פלימו קטל גברא! פלימו קטל גברא! ערק וטשא נפשיה בבית הכסא, אזיל בתריה נפל קמיה. כי דחזייה דהו מצטער גלי ליה נפשיה, אמר ליה: מאי טעמא אמרת הכי? ואלא היכי אימא? אמר ליה, לימא מר: רחמנא נגער ביה בשטן (קידושין פא, ע"א-ע"ב).

תרגום:³⁰

פלימו היה רגיל שהיה אומר: "גירא [=חץ] בעיניה דשטן" [=בעין השטן]
יום אחד ערב יום הכיפורים היה.
נדמה לו [השטן] כעני, בא, קרא על הפתח.
הוציאו לו פת.
אמר להם: יום כהיום- כל העולם בפנים ואני בחוץ? !
הכניסוהו והביאו לפניו פת
אמר: יום כהיום – כל העולם אצל השולחן ואני לבד? !
הביאוהו והושיבוהו אצל השולחן
היה מעלה על גופו שחין ואבעבועות ועושה מעשים מאוסים
אמרו לו: שב יפה!
נתנו לו כוס, השתעל בכבדות וירק כיחו לתוכה
גערו בו

³⁰ התרגום מבוסס על נוסח כתב יד מינכן 95. ניתוח ספרותי של הסיפור נמצא אצל ברקאי (הכהן), 1986, עמ' 29–33, וכן אצל ענבר, 2013, עמ' 129–146.

נפל ומת

שמע [פלמן] אותם שאומרים: הרג פלימו אדם. הרג פלימו אדם...
ברח והתחבא בבית הכיסא
הלך ונפל לפניו
כשראה שהוא מצטער גילה עצמו בפניו
אמר לו: מפני מה אמרת(ת) כך?
אמר לו: (אלא) איך אומר?
אמר לו: 'הרחמן יגער בו בשטן'

המספר חושף בצורה מתוחכמת את פלימו בפני חולשותיו כאדם מאמין באמצעות העני-השטן. השטן מוצג בסיפור כדמות מחנכת, המאתגרת את פלימו ומשפחתו בהתמודדות שהם נאלצים לעמוד מול דרישותיו של העני בערב יום הכיפורים, היום שבו האדם עושה את חשבון נפשו מול קונו, וכן בסופו של הסיפור שבו נחשף השטן בפני פלימו בזהותו האמתית. לאחר הגערה בעני-השטן, הוא העמיד פנים כמת, ולפתע נשמע קול בבית הבא מבחוץ: "הרג פלימו אדם. הרג פלימו אדם". הקול מייסר את פלימו ומבריחו לבית הכסא הנמצא מחוץ ליישוב. ייתכן שברח מחמת הקול החיצוני, כפירוש רש"י על אתר: "ערק' – פלימו כסבור שבאים עליו נוגשי המלך להרגו. 'טשא' – נחבא בבית הכסא חוץ לעיר".

אך ייתכן שפלימו ברח מפני עצמו, כי הבין שחטא בהתנהגותו כלפי העני הדוחה, ולא יכול היה להמשיך לשבת ליד השולחן החגיגי בקרב משפחתו הסועדת את סעודת ערב יום הכיפורים החגיגית כאשר מצפוננו מציק לו. לכן הוא בוחר לברוח למקום שמייצג את הדבר המנוגד לחלוטין, אל מקום רפשי, שבו מתגלה האדם במערומו, ובמקרה שלו – במערומו המוסריים. פלימו מבין שהוא נכשל. דווקא בערבו של היום הקדוש שאליו הוא צריך להכנס במיטב מצפוננו, נקי כפיים ובר לבב, ובעיקר בתחום המצוות שבין אדם לחברו, לא הצליח להתמודד כראוי מול הניסיון שהעני הבלתי נסבל העמיד אותו וכשל. הוא קיים את מצוות הצדקה, אך רק באופן פורמלי; הוא לא ראה את העני בצורה הראויה לקיום המצווה, משום שלא שיתף את עצמו בצערו בכנות.

פלימו טעה גם ביחס שלו כלפי שמיא, בכך שהעמיד את עצמו כמי שמסוגל להשפיע על מהלכי השטן בצורה מתגרה "חץ בעין השטן", ולכן הדו-שיח בין השטן ובין פלימו בסוף הסיפור מהווה את המסר החינוכי-אמוני שאותו רצה המספר להעביר לחובשי בית המדרש: אל לו לאדם לסמוך על עצמו בהתמודדותו עם כוחות הרוע המכשילים, צריך הוא לזכור שהוא זקוק לחסדי

שמים שיסייעו לו במאבק איתנים זה. לעתים האדם השקוע בשגרת יומו ובקיום מצוות מתוך שגרה מבלי להפנים את המסרים הנלווים להן, זקוק לטלטלה של השטן כדי לנתבו לדרך הנכונה. לכן, מעיר לו השטן לפלימו, שבמקום להתגרות בו היה עליו להרגיל את עצמו לומר: "הרחמן יגער בו בשטן". כלומר, להבין שללא עזרת ה' אין האדם מסוגל במאבקו מול השטן. השטן אינו מעמיד את עצמו כדמות שאין לאדם סיכוי בהתמודדות מולו, אלא שאין האדם יכול לעשות זאת לבדו. במפגש המזור בשירותים הציבוריים שבפאתי היישוב, מול פלימו השבור, השטן מצטייר כדמות חביבה המבינה לנפשו ומשתתפת בצערו, כדברי רש"י: "'חזייה' – שטן לפלימו דמצטער [ראה את פלימו שהוא מצטער]". כלומר, השטן אינו מוצג בסיפור כדמות מרשעת שבא להזיק את הבריות, אלא כשלוחו של האל בחינוך בריותיו.

בשלושת הסיפורים אין השטן מתואר כדמות נלעגת ובזויה, כפי שתואר בסיפורים שהבאנו בתחילת הפרק. ויש בהם כדי לאזן את דמותו, ומכאן חשיבותם וחשיבות הדיון בהם.

בדברינו עד כה הצבנו את דמות השטן כדמות עצמאית הפועלת מחוץ לאדם עצמו, תוך ניצול יצרו הרע של האדם במטרה להכשילו. מן הראוי שנבהיר שוב שלא הכול מסכימים עם הבנה זו של השטן ונאחזים בעקביות במאמרו של ריש לקיש שהזכרנו, המזהה את השטן עם יצרו הרע של האדם ולא כדמות חיצונית לו.

בדרך זו נקטה פרופ' נחמה ליבוביץ (1970) בנתחה את המדרש שהבאנו לעיל. נסתפק בציטוט קצר מדבריה:

מה משמעות דברי חז"ל אלה? כמו בהרבה מקומות כן גם במקומנו אין השיחה המתנהלת בין שניים אלא פרוייקציה [=השלכה] לחוץ, לעולם המוחש של מה שמתנהל בפנים, בעולם המחשבה, אותו שטן בדמות זקן אינו אלא קול לבו של אברהם ההומה בו באותם שלושה ימים. אחת לאחת קמים ספקותיו ומתייצבים לעומתו ומשמיעים קולם – קול השטן (שם, עמ' 138).

ליבוביץ בחרה בדרך שהתווה רש"ר הירש בעניין זה:

העולם הגשמי ותכונתו הגשמית של האדם – לא יסודם מן השטן, ולא סופם מן השטן. רעיון זה הוא רעיון נפל, שהוגיו הגוהו לרעת האדם. לא כן בתורת ישראל: האדם הוא יציר ה' – בשתי יצירותיו; שכן באדם יזרוגו עליונים ותחתונים, עולם נצחי ועולם חולף (הפירוש לבראשית ב, יט).

אמנם, אין רש"ר הירש מתייחס בפירושו לדמות השטן, אך שולל את האפשרות של שטן המייצג את כוחות הרע בעולם הפועלים באופן עצמאי, ובכל זאת ניתן להירמז מדבריו גם לנושא שבו אנו עוסקים.

נראה כי המובאות שנביא להלן יביאונו למסקנה שיש להתייחס לשטן באופן שונה כאשר מדובר בנושאים הלכתיים (קשורים במנהג קבוע), כי במקרים אלה לא ייתכן ליחסו לכוחות הפנימיים שבאדם, אלא לדמות חיצונית שיש צורך להתמודד עמה.

נבהיר דברינו בעזרת מספר דוגמאות:

"הפלא עצה הגדיל תושיה" (ישעיהו כח, כט) – אמר רבי חנן: למה נקרא שמה תושיה – מפני שהיא מתשתת כחו של אדם. דבר אחר: תושיה – שניתנה בחשאי מפני השטן (סנהדרין כו, ע"ב).

ורש"י על אתר כתב:

"מפני השטן" – שהוא מקטרג, ואמר: תסתפק לעליונים ולא ימסרו הלוחות ביד משה". כביכול הקב"ה היה צריך להערים על השטן בעת מתן תורה כדי שלא ימנע מסירתה למשה ולבני ישראל.

גם המדרש הזה מבטא את ה"ערמה" שנוקט ה' בהתנהלותו מול השטן:

אמר סמאל לפני הקב"ה: רבש"ע על כל העובדי כוכבים נתת לי רשות, ועל ישראל אין אתה נותן לי רשות? אמר לו הרי יש לך רשות עליהם ביום הכיפורים, אם יש להם חטא. ואם לאו – אין לך רשות עליהם. לפיכך נותנים לו שוחד ביום הכיפורים שלא לבטל קרבן של ישראל שנאמר "גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל" (ויקרא טז, ח) גורלו של הקב"ה קרבן עולה, וגורלו של עזאזל שעיר החטאת. וכל עוונותיהן של ישראל עליו שנאמר "ונשא השעיר את כל עוונותם" (שם, כב). ראה סמאל"ל שלא נמצא בהם חטא ביום הכיפורים אמר לפניו: רבש"ע יש לך עם אחד בארץ, כמלאכי השרת בשמים. מה מלאכי השרת נקיים מכל חטא אף ישראל נקיים מכל חטא ביוהכ"פ. והקב"ה שומע עדותן של ישראל מן הקטגור שלהם ומכפר (פרקי דרבי אליעזר, פרק מו).

כביכול ציוותה התורה על יום הכיפורים כדי למנוע מהשטן, שהוא שליח ה', לבצע את שליחותו מפני חביבותם של ישראל לפני הקב"ה, בעוד שלכל שאר האומות אין את "פתח המילוט" הזה.

וכן בדוגמה הזאת:

אמר רבי יצחק, למה תוקעין בראש השנה? – למה תוקעין? רחמנא אמר תקעו!
 – אלא: למה מריעין? – רחמנא אמר זכרון תרועה! אלא: למה תוקעין ומריעין
 כשהן יושבין, ותוקעין ומריעין כשהן עומדין? כדי לערבב השטן. ואמר רבי
 יצחק: כל שנה שאין תוקעין לה בתחלתה – מריעין לה בסופה. מאי טעמא –
 דלא איערבב שטן (ראש השנה טז, ע"א).

ורש"י על אתר כתב: "כדי לערבב – שלא ישטין, כשישמע ישראל מחבבין את
 המצוות – מסתמין דבריו". מכאן, שאין כוונתנו לבלבל את השטן כדי שלא ידע
 מתי חל ראש השנה, אלא לעורר את ישראל לתשובה, ומשעה שיחזרו בתשובה
 ממילא יתבלבל השטן ולא יוכל לקטרג.
 וכן התוספות מסבירים:

תרגום: כששמע קול שופר פעם אחת [=תקיעות במעומד], נבהל ואינו נבהל,
 וכששמע פעם שניה [=תקיעות במיושב], אמר: ודאי זהו שופר של "יתקע
 בשופר גדול" [=זמן הגאולה], והגיע זמנו של השטן להיבלע, ומתערבב ואין לו
 פנאי לעשות קטגוריה.

המהר"ל ביאר את הדברים בדרך זאת:

...כלל הדבר כי התקיעות כולם הם ערבוב, כי השטן אינו מקטרג רק במידת
 הדין, והתקיעות מורים על התעלות המידה ברחמים, וכאשר יתעלה ברחמים אם
 כן אין לו מקטרג, כי השטן אינו מקטרג רק בראש השנה, לפי שאז שולט מדת
 הדין הקשה. (חידושי אגדות, ראש השנה טז, ע"א).

כלומר, המהר"ל רואה את השטן כדמות מקטרגת שאפשר להתעלות על קטרוגו
 אפילו ביום הדין, וזאת באמצעות תקיעות השופר המעוררות את מידת הרחמים,
 ואז הדין שוקל את גזר הדין לפני משורת הדין.
 הרב יהושע ויצמן, ראש ישיבת מעלות, הסביר את הדברים כך:

התקיעות שתוקעין כשהן יושבין הן תקיעות מן התורה. לאחר מכן תוקעים
 במעומד תקיעות נוספות מתקנת חכמים.
 הגמרא בשאלותיה מחדדת את ההבדל בין התקיעות אותן אנו תוקעים משום
 ש"רחמנא אמר", לבין התקיעות הנוספות שהן אלו שמערבבות את השטן.

התקיעות הראשונות, אותן אנו תוקעים מכח ציווי אלוקי, עדיין אינן מספיקות כדי לערוב את השטן. במצב זה, של ציווי הבא מלמעלה למטה, עדיין עלולה להיות נפילה, וטענותיו של השטן טרם נסתתמו.

רק כאשר רואה השטן שישראל מוסיפים תקיעות משלהם, שיש ביכולת האדם להתעלות אל מעלת השפע האלוקי – טענותיו מסתתמות... (מתוך שיחה שניתנה בראש השנה תשס"ג; מופיעה באתר הישיבה במרשתת).

אף דעה זו מחזקת את הטענה שיש יכולת להתמודד עם השטן. אמנם במקרה דנן מדובר בהתמודדות העם היהודי עם ניסיונות קטרוגו של השטן, אך הוא הדין גם בהתמודדות הפרט עם השטן המשחית.

בכל אופן מדובר בגורם חיצוני בעל משמעות שיש להיזהר ממנו ולנקוט תחבולות כדי להימנע מהיזקו. ידיעה זו, שניתן להישמר מפני השטן, מקנה לו ממד אנושי מבחינה זו שאף הוא טועה ולא רק מטעה, ובזה הוא שונה, בין היתר, משאר מלאכי השרת.

כשם שהאדם עשוי להתמודד מול כוחות השטן, כן עלול הוא ח"ו לאתגר את כוחות השטן ולהמיט על עצמו אסון. לכן הבריות נוהגות לומר: "אל תפתח פה לשטן":

דאמר רבי שמעון בן לקיש, וכן תנא משמיה דרבי יוסי: לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן; ואמר רב יוסף: מאי קראה – שנאמר (ישעיהו א) "כמעט כסודם היינו" (ברכות יט, ע"א; כתובות ח, ע"ב).³¹

בספרות המוסר הובאו דוגמאות נוספות מהמקרא והנביאים על "פתיחת פה לשטן" שהזיקה, כגון בדור הפלגה ובדור המדבר. דור הפלגה שאמרו (בראשית יד, א): "הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוץ על פני כל הארץ", לבסוף אכן התקיים בהם (שם, ח): "ויפץ ה' אתם משם על פני כל הארץ". דור המדבר אמרו (שמות יד, א): "לקחתנו למות במדבר", וכך אכן נגזר עליהם, שנאמר (שם, לה): "במדבר הזה יתמו".

³¹ בספר ראשית חכמה [ספר קבלה ומוסר אשר חובר במאה ה-16 על ידי הרב אליהו די וידאש], מובאת ראייה נוספת לכך מהפסוק "מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב, נצור לשונך מרע...".

על פי האמור לעיל קבעו חז"ל שאסור לאדם להתבטא בעת תפילתו באופן שישתמע כי נגזרה עליו גזרה, לדוגמה "הרבה חטאתי לפניך ולא נפרעת ממני אחד מני אלף", "ואל יארע בי דבר קלקלה ועוון ואם יארע בי דבר קלקלה ועוון תהא מיתתי כפרה לכל עוונותי" (ברכות יט, ע"א).
דין זה אף נקבע להלכה:

הבא לכבד את חבירו ולקום מפניו, אומר לו: שב, אלא א"כ הוא אבל או חולה, דמשמע: שב באבלות שלך, שב בחולי שלך. הגה: לא יאמר אדם: לא נפרעתי כפי מעשי, או כיוצא בדברים אלו, שאל יפתח פיו לשטן (כן משמע בפרק מי שמתו ובהגהות אלפסי שם). ואל יאמר אדם לאבל: מה לך לעשות כי אי אפשר לשנות, שזהו כגדוף, דמשמע (א) הא אם אפשר לשנות היה עושה, אלא יקבל עליו גזירת הש"י מאהבה (נימוקי יוסף [ר' יוסף (בן דוד) חביבא, היה מחכמי ספרד בתחילת המאה ה-15 ואחד מאחרוני הראשונים], פ' שור שנגח דמשמע כן בגמרא): "לא יאמר אדם לא נפרעתי כפי מעשי או כיוצא בדברים אלו שאל יפתח פיו לשטן" (שולחן ערוך, יורה דעה, סימן שעו, סעיף ב).

יש מי שאומרים כי הסיבה שנאסר על מי שיש לו הורים לומר קדיש יתום היא משום "אל תפתח פה לשטן". הגדיל לומר השל"ה³² (פרשת בלק, דרך חיים תוכחות מוסר), שיש להישמר לא לפתוח פה לשטן בכל צורה שהיא, "כי אפילו אם מדבר שלא בכוונה, ממשיך הדבר על עצמו". הוא מביא ראיה לדבריו מבקשת בלק אל בלעם: "ארה לי את העם הזה" (במדבר כו, ו) – כלומר קלל לי את העם, ופיו הכשילו, שלבסוף התקיים הדבר בו, ובלעם אכן קילל אותו. מקובלת הסברה כי התפתחותה של לשון "סגי נהור" לשימוש בקרב יהודים, נבעה מכך שהיא היוותה חלופה חיובית לספר על דבר רע ושליילי, כגון מחלה או גזרה רעה, מבלי לפתוח פה לשטן.

סיכום

בסיפורי האגדה של חז"ל השטן מופיע השטן כמלאך בעל מספר תפקידים:
• להמית בני אדם בשליחות האל – כמלאך המוות.

³² הרב ישעיה הורוביץ

- לקטרג בבית דין של מעלה, בייחוד כאשר האדם חוטא, כמו למשל בחטא העגל (שמות רבה, מג, א) או בשעת סכנה (קהלת זוטא, ג).
- להלשין בפני אלוהים על מעשה בני האדם. כך הוא מתואר כמי שהלשין על ישראל שנהנו מסעודת אחשוורוש (אסתר רבה, ז, יג).
- לפתות בני אדם לחטוא ולעבור על ציוויו של האל, כמו בסיפור נח, שם הוא מפתה אותו לטעת כרם ולהשתכר (תנחומא, בראשית, יג), וכמו בסיפור אברהם, שבו הוא מנסה להניא אותו מעקדת יצחק (תנחומא, וירא, כב).
- לפתות את האדם לחטוא, ואחר כך לקטרג עליו אצל אלהים ולהמיתו בעבור חטאיו (בבא בתרא טז, ע"א).
- להתעמר בבני אדם ולהזיק להם. כך לאחר העקדה הוא מתואר שכמי שמתחפש ליצחק ומבהיל את שרה בסיפור העקידה וגורם למותה (תנחומא, בראשית, וירא, כג).

לעתים השטן מוצג כדמות נלעגת, לעתים כגיבור מתוחכם, כדמות המייצגת את יצרו הרע של האדם, כמכשול בדרכו, כקטגור, כמסית, כמנסה וכמלאך המוות. האדם לא נשאר ללא מגן בפני השטן. מעשיו הטובים, לימוד התורה ושמירת מצוותיה מסייעים לו להתגבר על כוחות המשחית של השטן: "לְפַתַּח חֶטְאֵת רַבִּין וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאִתָּהּ תִּמְשָׁל בּוֹ" (בראשית ד, ז). כך הפך השטן לדמות מאתגרת לאדם מיקיצתו משנתו ועד לינתו. זוהי דמות המעוררת למחשבה ולמאבק, לניסיון ולחשש מביזיון, לפחד מהמוות ולהתמודדות עמו, מעוררת לקיום מצוות ולעשיית צדקה, לשמירת הלשון ולטוהר הכוונה, ולפעולות רבות נוספות המקיפות את כל הווייתו האנושית של האדם. נסיים דברינו בשירו של נתן אלתרמן "אז אמר השטן":

אז אמר השטן:
 הנצור הזה איך אוכל לו.
 אתו האומץ וכשרון המעשה
 וכלי מלחמה ותושיה עצה לו.
 ואמר: לא אטול את כוחו
 ולא רסן אשים ומתג
 ולא מורך אביא בתוכו,
 ולא ידיו ארפה כמקדם,
 רק זאת אעשה: אכה מוחו

ושכח שאתו הצדק.
 כך דיבר השטן וכמו
 חוורו שמים מאימה
 בראותם אותו בקומו
 לבצע המזימה.

בין אם השטן הוא דמות חיצונית לנו המאתגרת אותנו בכל עת וללא הרף ובין אם הוא תשקיף של ההתמודדות הפנימית של האדם עם אמונתו ורמתו המוסרית, יש בכוח היהודי להתמודד עמו כדי שחלילה לא יגיע לדרגה שמוחו יכהה "ושכח שאתו הצדק".

מקורות

- אורבך, א"א (תשכ"ט). חז"ל אמונות ודעות. ירושלים.
 אפשטיין, י"נ (1962). מבואות לספרות האמוראים. ירושלים.
 ברקאי, י' (הכהן) (עורך) (1986). הסיפור המיניאטורי. ירושלים: משרד החינוך והתרבות.
 ברקאי, י' (תשע"ג). פטירת משה רבנו. דף שבוע' של אויברסיטת בר אילן לפרשות נצבים – וילך. רמת גן.
 היינמן, י' (1970). דרכי האגדה. גבעתיים.
 וייס, מ' (תשכ"ט). הסיפור על ראשיתו של איוב. עיונים, מ, ירושלים.
 חכם, ע' (תשמ"ח). דעת מקרא – פירוש לספר איוב. ירושלים.
 לוינסון, י' (תשס"ה). הסיפור שלא סופר. ירושלים.
 ליברוביץ, ג' (1970). עיונים בספר בראשית. ירושלים.
 ענבר, י' (2013). חלום של בין השמשות – עיון ודרישה בסיפורים תלמודיים. תל אביב.
 פרנקל, י' (1991). דרכי האגדה והמדרש. גבעתיים.
 ——— (תשמ"א). עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה. תל אביב.
 ——— (2001). סיפור האגדה – אחדות של תוכן וצורה. תל-אביב.
 קליין, י' (עורך) (1996). עולם התנ"ך – איוב. תל אביב.
 רופא, א' (תשל"ט). מלאכים במקרא. ירושלים.
 שגאן, א' (תשנ"ו). אישה, מסכה ותחפושת בספרות האגדה של חז"ל. בתוך: ד' כרם (עורך), מגוון דעות והשקפות על פנים מסכה והתחפושות בספרות תרבותנו (עמ' 29–52). ירושלים: משרד החינוך – המנהל לחינוך התיישבותי ועליית הנוער.