



## "גם לנשמה מגיע אוכל"

הלות לחשה חיזורים ואקטואליה לפי סדר פרשיות השבוע

### פרשת חיי שרה שנת תשפ"ו

**גיליון מספר: 556**

**כששתיקה נהפכת לשיעור והדמעה הופכת ללימוד**

יש רגעים שבהם התורה נלמדת לא מן הספרים אלא מן הדמעות. זה הרגע שבו אברהם עוצר את מסעו, סוגר את ספר חייו, ובא לספוד לשרה ולבכותה. קול הלימוד דומם, והלב נפתח לשאלה נצחית: האם יש דבר בעולם שגובר על תלמוד תורה? האם יש כבוד גדול מזה מלבטל את לימודך לכבודה של אשה צדקת, שחייה הם התורה שבמעשה?

בעלון שלפנינו נפתח שער לעולמות שבהם החיים והמוות משוחחים זה עם זה, והאדם לומד מתוכם מהי קדושה אמיתית. השאלה הראשונה נוקבת: האם מבטלים תורה לכבוד אשה צדקת שנפטרה? האם הלוויה של אשת תלמיד חכם היא ביטול תורה או אולי שיעור על כבודה של תורה עצמה? אחריה מתרומם הדיון לשאלה שנייה, עמוקה ונוגעת בלב: האם הזוגיות נמשכת גם לאחר המוות, או שמא יש רגע שבו הנשמות נפרדות זו מזו? והרי אברהם אבינו קבר את שרה במערת המכפלה באהבה ובכבוד, ללמד שהאהבה והאמונה אינן נקטעות גם לאחר שהלב חדל לפעום.

ובהמשך, נוגע העלון במעשה המטלטל על העוסק במצוות אך שוכח את עמל התורה. עסקן אחד ביקש להיקבר ליד אביו הצדיק תלמיד החכם, אך נשמעה כלפי שמים התשובה: תלמוד תורה כנגד כולם. זה הרגע שבו האדם עומד מול המראה ושואל את עצמו – במה אני באמת דבוק, מהו לב חיי, היכן שורש נשמתו.

פרשת חיי שרה איננה רק פרשה של מיתה, אלא של חיים. היא מלמדת אותנו שכאשר התורה נפגשת עם הדמעה, נוצר לימוד חדש, לימוד של לב. שרה אמנו לימדה אותנו שתורה של חסד על לשונה יכולה לחיות גם אחרי החיים, ואברהם אבינו לימדנו שכאשר אדם בוכה באמת, הדמעות עצמן הופכות ללימוד.

מי שיפתח את העלון ימצא בו את השאלות שמעוררות את הנשמה: מהו ביטול תורה אמיתי, מהו כבוד של אמת, מהי זוגיות נצחית, ומה ההבדל בין עסקנות של עשייה לעמל של תורה. כל שאלה היא דלת שנפתחת אל עולם רחב של מחשבה, הלכה ואמונה, וכל תשובה היא שיעור על החיים עצמם.

וכל זה הוא רק טעימה קטנה מסדרת הספרים הגדולה והמרגשת "גם לנשמה מגיע אוכל", שתצא בעזרת ה' בקרוב ותביא לקורא וללומד מפגש חי ומוחשי בין פרשת השבוע לבין חיי האדם, בין עולם התורה לעולם הנפש. שם, בין הדפים, ייפתח הלב מחדש אל אותם נושאים שנוגעים בכל אחד מאיתנו – ביטול תורה או קידוש תורה, אהבה ושותפות, חיים ומוות, כבוד והודאה, ותורה של חסד על לשון כל אדם.

לפעמים צריך רק רגע אחד של שתיקה כדי לשמוע שיעור שלם. כשאברהם בכה על שרה, הוא לא הפסיק ללמוד – הוא התחיל ללמוד מחדש. הדמעה הפכה לדף גמרא, השתיקה נהפכה לשיעור, והכבוד לצדיקת הדורות הפך להיות קידוש התורה עצמה.



**עלון זה יוצא לאור בס"ד ע"י בית המדרש "בית - יוסף"**

**לע"נ רבי יוסף ב"ר יצחק ז"ל ויצמן**

**רחוב קרית יערים 32 גבעת זאב**

**ניתן לקבל את העלון מידי שבוע: בהודעה ליוצא: 052-8144488 או בהודעה למייל: [beitmidrash2@gmail.com](mailto:beitmidrash2@gmail.com)**

## 1.

## האם יש חיוב לבטל תורה כדי ללכת ללוויה של אשה? הוכח מפרשת השבוע!

ומכאן נולדת השאלה דידן: מה דינה של אשה? האם יש לה שיעור כלשהו של ביטול תורה בשעת הלוויה, שהרי אינה מצווה בלימוד התורה?

הרא"ש בפרק שני דכתובות כתב בזה שני צדדים: יש אומרים שדינה של אשה כמאן דלא קרי ולא תני, שאין חובה לבטל תורה בשבילה אלא אם אין לה מי שיתעסק. ויש אומרים, מאידך, שדינה כמאן דקרי ותני, כי אף על פי שאינה מצווה בלימוד התורה, הרי היא מסייעת לתורה ומעמידה את בית התורה, כדאמרין בגמרא במסכת ברכות (דף יז ע"א): "נשים במאי זכיין? באקרויין בנייהו לבי כנישתא, ובאתנוי גברייהו בי רבנן, ומתאחרן לגברייהו עד דאתו מבי רבנן".

דברי הגמרא שם מגלים יסוד גדול: גם אם העשה אינה לומדת תורה בפיה, הרי היא שותפה מלאה בתורה במעשיה בתמיכתה, במסירותה, ובאמונתה. לפיכך אמרו שם: "גדולה הבטחה שהבטיחו הקדוש ברוך הוא לנשים יותר מן האנשים", ללמדך כי כוחה של אשה בתורה נמדד לא רק בלימוד אלא בהעמדת הלומדים.

ונמצא שכשם שמבטלים תלמוד תורה להוצאת תלמיד חכם, כך מבטלים גם להוצאת אשה צדקת שתמכה בתורה, כי היא נחשבת "קרי ותני" במעשה, אף אם לא בפה.

ובזה מתיישבת גם ההוראה בשולחן ערוך שהביא שתי דעות, והרמ"א הוסיף (שם): "אשה יש אומרים שדינה כמאן דקרי ותני, ויש אומרים שדינה כמאן דלא קרי ותני, וכן נהגו לקולא".

היינו, שאין חיוב מוחלט כבתלמיד חכם, אך יש מקום גדול לכבוד ולהשתתפות, בפרט כשהיא אשת תלמיד חכם, אם צדקת היא, או אם בנתה בית של תורה, שאז דינה כמי שלמדה בעצמה.

ומכאן הדרך פתוחה להביא דברי הראשונים והאחרונים שביארו והרחיבו את יסוד שותפות העשה בתורה, ולקבוע גדרים מעשיים לכבוד לוויתתה.

דברי הראשונים בסוגיה זו מאירים את ערך כבוד העשה בהקשר של ביטול תורה, לא כעניין טכני בלבד אלא כגילוי של מבנה רוחני עמוק שבו בית ישראל נבנה בשני צדדים הלומד והמסייע, הנושא והנשואה, התורה והבית.

הרא"ש בפרק שני דכתובות כתב בזה הלשון: "אשה יש מפרשים דינה כמאן דלא קרי ולא תני, ויש מפרשים כיון שאינה מצווה לקרות אין לזלזלה בה מפני חסרון קריאה, כיון דלא נצטווה, ומשגחת על לימוד בעלה ובניה, ראויה לכבוד כמאן דקרי ותני".

ומבואר בדבריו כי אף אם אינה מצווה, אין זה חסרון ערך, אלא להפך מעשיה מרוממים אותה לדרגת "קרי ותני" במעשה, לפי שהיא מגדלת, מחזקת ומעמידה את תלמידי החכמים.

הריטב"א בפירושו על מסכת כתובות (דף יז ע"א) ביאר, שעניין ביטול תורה להוצאת המת נובע מיסוד כבוד התורה: "מפני שהתורה היא חיי עולם, וכל מי שהיה דבק בה או שסייע בקיומה, כשנסתלק מן העולם נסתלק מקצת מחיי התורה, ועל כן חייבים הכל לבוא ללוותו". לפי דבריו, עצם התמיכה בתורה בין בגוף בין בממון היא עצם הדבקות בתורה. ממילא, גם באשה צדקת שהחזיקה ידי לומדי תורה, יש יסוד של ביטול תורה לכבודה.

הרמב"ן בתורת האדם (שער ההוצאה, דיני אבל) כתב, שכל מקום שנאמר "מבטלין תלמוד תורה" אין הכוונה רק לביטול של לימוד בפועל, אלא שזו מצוה גדולה של "גמילות חסד של אמת", שהיא גופה חלק מתורת חסד על לשונה. נמצא שאין זה ביטול תורה, אלא קיום תורה במעשיה. ועל כן, גם באשה, שהחסד הוא טבעה ודרכה, יש מעלה יתירה בהוצאתה בכבוד.

וכן מצינו במדרכי (כתובות סימן רמז), שכתב: "אפילו על מי שאינו תלמיד חכם, אם היה עוסק בצרכי תורה או מסייע ביד לומדיה, חייבים ללוותו ולכבדו", ומוסיף: "ובכלל זה נשות תלמידי חכמים שמהן אנו חיים, כי בלא מסירותן לא הייתה תורה מתקיימת". דבריו יוצרים יסוד מושגי רחב שותפות העשה איננה טפלה, אלא יסודית.

וכן כתב ספר העיטור (ערך אבלות, הלכות הוצאת המת), ש"כל מי שהיה נוהג בצניעות ובדרך ישרה ומקיים התורה כפי יכולתו, אף שאינו מלמד תורה, מבטלין תלמוד תורה בשבילו". והלא אשה צדקת, שצניעותה יסוד עולמה, ודאי בכלל זה.

נמצא מכל הראשונים כי אין התורה נמדדת רק בלימוד השכלי, אלא גם במי שמקיים אותה במעשה, במוסר, ובבניין בית של תורה. לפיכך,

יש רגע שבו קול הלימוד בבית המדרש נדם, דפי הגמרא ננעלים, ועולם של תורה כולו מתעכב מפני לוויה. זהו אחד מאותם רגעים שבהם ההלכה נושאת את עיניה לשמים ושואלת: מהו כבוד התורה באמת הלימוד עצמו, או הכבוד לאדם שנשא אותה בלבו? והרי אמר מרן בשולחן ערוך (יו"ד סימן שס"א סעיף א): "מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה", ופסק זה פותח

פתח לשאלה גדולה: עד היכן מגיע ביטול התורה? והאם גם בהוצאת אשה, שאינה מצווה בלימוד התורה, קיים אותו חיוב? האם ראוי שתלמיד חכם ישאיר את תלמודו וילך ללוויה של אשה צדקת, יראת שמים, אשת תלמיד חכם, שהחזיקה את ביתה באמונה ובצניעות, אך לא למדה תורה בפיה? או שמא רק למי ש"קרי ותני" מי שעסק בתורה בפועל – מבטלים תורה? שאלה זו חודרת עד נימי הרוח של ההלכה. היא נוגעת למעמד העשה בתורת ישראל, לשאלת ערכה הרוחני ביחס לעוסקים בתורה, ולמושג הכבוד וההוד שניתן לה בעולמה של תורה. שכן אם התורה היא חיינו, הרי כבוד העשה הצנועה, שבלעדיה לא היה בית מדרש קיים, הוא כבוד החיים עצמם. והנה, השאלה נוקבת: האם מבטלים תורה להוצאת אשה? ואם כן עד כמה?

בפרשת חיי שרה נאמר: "ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכתה" (בראשית כג, ב).

פירש רש"י בפרושו על התורה (שם): "לספוד לשרה ולבכתה ללמדך שהתאבל אברהם על שרה והיה מספיד ומבכה". ונראה בפשטות, שאברהם אבינו, גדול הנביאים שבדורו, הפסיק ממסעותיו וממדרשו, מבניין העולם ומקריאת שם ה' ברבים, וביטל את כל עסקיו הרוחניים כדי ללכת להספידה ולקברה.

הרמב"ן בפרושו על התורה (שם) ביאר, שפרשה זו מלמדת על כבוד המת וכבוד החיים, "כי התורה סיפירה בכבוד המתים ללמד על החיים, שיבואו לספוד ולבכות וללוות". הרי שאברהם אבינו, איש החסד והאמונה, מצא בלוויה של שרה לא רק מצוה של חסד של אמת, אלא גילוי של קדושת האדם גם לאחר מותו.

רבנו בחיי (שם) מוסיף כי "הבכיה על הצדיקים והצדיקות אינה אלא מצוה, לפי שכאשר בוכה אדם עליהם, מודה הוא שהייתה שכינה שורה עליהם, וכשנסתלקו נסתלק כבוד שמים מן העולם". לפיכך, הבכיה על שרה אמנו אינה רק הבעת כאב, אלא ביטוי להכרה בכך ששרה הייתה נושאת השכינה בביתה, ושהסתלקותה היא סילוק אור רוחני מן העולם.

וכן כתב הכלי יקר (שם), כי "שרה היא העטרת בעלה, וכל זמן שהייתה קיימת היה האור מאיר באוהלו של אברהם, וכשמתה כבה הנר, ולפיכך בא אברהם לספוד לה". מזה נלמד כי לוויה של אשה צדקת היא ביטוי של כבוד לשכינה עצמה, שהייתה שרויה עליה.

ומעתה, מתוך מעשהו של אברהם אבינו, נלמד יסוד ההלכה – שיש חיוב לבטל תורה לכבוד אשה צדקת, כי התורה עצמה נמסרה לאלו שמכוננים את בתיה של אמונה, ושרה אמנו היא הדגם הראשון לנשות התורה, שעליהן נאמר (ברכות יז ע"א): "גדולה הבטחה שהבטיחו הקדוש ברוך הוא לנשים יותר מן האנשים".

הפסוק, אם כן, אינו רק סיפור חיים, אלא מקור הלכתי עמוק: "ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכתה" ללמדך שמבטלין תורה לכבוד אשה צדקת, שבלעדיה אין תורה מתקיימת.

בגמרא במסכת כתובות (דף יז ע"א) נאמר: "מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה", ומוסיפה הגמרא שם שיעור – כמה צריך לבטל תורה. ומבואר שם שלשלושה סוגי בני אדם יש דרגות שונות: למאן דמתני לאחרים כלומר, לתלמיד חכם שמלמד תורה לרבים – אין לו שיעור כלל, אפילו יש עמו אלפים ורבבות, חייבים כולם להתבטל בשבילו. למאן דקרי ותני זהו מי שלמד תורה לעצמו אך לא שימש תלמידי חכמים אם יש שישים ריבוא, אין צריך לבטל בשבילו. ולמאן דלא קרי ותני הדיוט שלא עסק בתורה די בעשרה שילוו אותו (שם).

וכן פסק השולחן ערוך (יו"ד סימן שס"א סעיף א): "מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה. למאן דמתני לאחרים אין לו שיעור; למאן דקרי ותני אם יש שישים ריבוא אין צריך; למאן דלא קרי ותני אם יש עשרה אין צריך".



לשכינה ששכנה בביתה. ומאחר שהיא היא שגרמה שיתקיים לימוד התורה בבעלה ובבניה, חייבים אף תלמידי חכמים להפסיק מלימודם וללוותה כראוי, שהרי 'מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת' – זהו ביטול למען התורה עצמה".

ומוסיף שם שאף בזמן שיש רבים, אין לומר שאין צורך בביטול תורה, כי מעלת השותפה בתורה כמעלת הלומד ממש, כדברי המטה משה.

הגאון רבי אשר וייס, בספרו מנחת אשר (מאמרי אבלות ודרכי כבוד), כתב דברי יסוד עמוקים: "הלוויה של תלמיד חכם היא כבוד התורה, והלוויה של אשת תלמיד חכם – כבוד הבית שעליו נשענת התורה. והרי זה כבוד התורה כפול, כי התורה איננה אלא כאשר יש בית, ומשום כך מבטלין תלמוד תורה גם לכבודה".

ולבסוף סיכם: "בדורנו, שבו נשות ישראל נושאות בעול החינוך והמסירות לתורה במסירות שאין לה שיעור, יש לראות כל לווייה של אשה יראת שמים ככבוד התורה ממש".

וכן כתב הגאון רבי יעקב אריאל, בשו"ת באוהלה של תורה (חלק ב סימן קיג): "כשם שמצווה ללכת ללוויה של תלמיד חכם, כך מצווה ללכת ללוויה של אשת תלמיד חכם, ואף תלמידים צעירים יפסיקו מלימודם שעה אחת ללווייתה, לכבד את תורתו שבחייה העמידה. ואין בזה ביטול תורה, אלא קיום של מצות תלמוד תורה בכבוד הבריות ובגמילות חסד של אמת".

מדבריהם של גדולי הדור עולה יסוד אחד: אין ההלכה רואה בלוויית אשה צדקת ביטול תורה, אלא גילוי נוסף של אותה תורה במישור אחר – תורה של חסד, של לב, של נאמנות ושל בניין הבית היהודי.

לאחר שביירונו את דברי הגמרא, הראשונים, האחרונים וגדולי הדור, יש לנסח את גבולות ההנהגה המעשית ולפרט באילו מצבים אכן מבטלין תורה לכבוד לוויית אשה, ובאילו מצבים אין הדבר מתחייב. בכך נתרנס את עומק הסוגיה לכללי התנהגות ברורים, המכוונים את תלמידי החכמים ואת הציבור כולו בכבוד התורה ובכבוד נשותיה.

א. עצם החיוב: הלכה פסוקה היא שמבטלין תלמוד תורה להוצאת המת (שו"ע יו"ד סימן שס"א סעיף א). כלל זה כולל גם את לוויית אשה, ובפרט אשה צדקת, שכל חייה היו בניין של תורה, חסד וצניעות. לפיכך, תלמיד חכם הרואה לוויית אשה יראת שמים, בפרט אם היא אשת תלמיד חכם, או אם ידוע שהעמידה בית נאמן לתורה, חייב להשתתף בלווייתה כדי לכבדה.

ב. שיעור הביטול: כפי שהוגדר בגמרא, מי ש"קרי ותני" דינו שצריך ביטול תורה עד שישים ריבוא, אך מאחר שכתבו רוב הפוסקים כי בדורנו כל אחד מישראל שייך בלימוד התורה, הרי שכל לווייה של יהודי או יהודייה שומרי תורה ומצוות ראוייה לכבוד מסוים. ומכל מקום, כשמדובר באשה צדקת או באשת תלמיד חכם – חייבים רבים להשתתף, ואין לומר שיש גבול למספר המלווים, כי בכבודה ניכר כבוד התורה.

ג. חילוק בין אשה פשוטה לאשת תלמיד חכם: לדעת הרמ"א והמטה משה, אשה שהיא אשת תלמיד חכם, או אשה שמסרה נפשה לתמוך בלומדי תורה, דינה כ"קרי ותני" ממש. לפיכך תלמידי חכמים ותלמידיהם מבטלין תורה ללווייתה, כאילו היו הולכים ללוויה של תלמיד חכם עצמו. אך באשה שאינה קשורה לתורה אלא כבת ישראל רגילה נכון שתלמידי חכמים ילוו בכבוד, אך אין חיוב מיוחד שיצאו כולם מבית המדרש.

ד. אופן הביטול: אין הכוונה לעזיבת הלימוד כליל, אלא להשתתפות לכבוד המת. כתב בשו"ת שבת הלוי (חלק ד סימן קכד) שאין צורך שיבטלוהו כל היום, אלא שישתתפו לפחות בלוויה עד מקום שנפסק דינה של לוויית כבוד, או שילוו מעט בדרך ויחזרו ללימודם. בזה מקיימים מצוות "מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת" בלי לגרום ביטול גמור.

ה. מעמד בנות ישראל הצדקניות: בדורנו, שבו נשות ישראל נושאות בעול התורה והחינוך במסירות עצומה, פסקו כמה מגדולי הפוסקים (כגון מרן הגר"ע יוסף והגר"א וייס) כי יש לראות גם אשה כשרה שגידלה דורות של בני תורה כשותפה גמורה בלימוד, וחייבים לכבדה בלוויה כראוי, כי כל מעשיה בכלל "תורת חסד על לשונה".

ו. סדר ההנהגה בבית המדרש: כאשר נודע על פטירת אשת תלמיד חכם, נוהגים ראשי ישיבות ורבנים להודיע לתלמידים לצאת להשתתף בלוויה, או לפחות לעמוד בשעת מסע ההלוויה. זוהי מצוות כבוד

גם באשה צדקת נתקיים היסוד: "מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת", שהרי היא עצמה חלק מתלמוד תורה של בעלה ובניה.

הרמ"א (יו"ד סימן שס"א) כתב: "אשה יש אומרים שדינה כמאן דקרי ותני, ויש אומרים שדינה כמאן דלא קרי ותני, וכן נהגו לקולא". כלומר, נוהגים שאין חיוב מוחלט לבטל תורה לכל אשה, אלא לפי מעלתה ועניינה. אך לשון הרמ"א "וכן נהגו לקולא" אין פירושה קלות ראש, אלא דרך זהירות, שמצד אחד אין כופים ביטול תורה לכל לווייה, ומצד שני מכירים בערכה של העשה שעליה נשען עולמה של תורה.

המטה משה (חלק חמישי עמוד גמ"ח פרק ב) כתב חידוש נאה: "נראה דאף למאן דסבירא ליה דאשה דינה כמאן דלא קרי ותני, הני נשי דתלמידי חכמים אשר מצפין יום ולילה לביאת בעליהן מבית הכנסת ואז מאכילים ומשקין אותן, דינן כמי שקרו בעצמן". והוא מביא ראיה מן הגמרא במסכת כתובות (דף ס"ב ע"א) על הפסוק "שווא לכם משכימי קום מאחרי שבת אוכלי לחם העצבים כן ייתן לידידו שנה", ודרשו חז"ל: "אלו נשותיהם של תלמידי חכמים שמדירות שינה מעניינהם בעולם הזה וזוכות לעולם הבא".

דברי המטה משה מרוממים את העשה הצנועה לדרגת לומדת ממש – היא אמנם אינה יושבת בבית המדרש, אך היא שומרת את היכלו, משמרת את אורו, ומסייעת בהולדתו של כל לימוד. היא מלמדת לא במילים אלא בחיים עצמים.

האלף למטה על המטה אפרים (הלכות אבלות, אות ט) מוסיף טעם נוסף: גם אם אין באמירת הספד או בלוויה משום קול באשה ערוה, מכל מקום הכבוד של אשה צדקת תלוי בצניעותה, ולכן יש לנהוג בכבודה בשקט, בענווה, ובנוכחות תלמידי חכמים. ומאחר שבכל הדורות העשה היא עמוד הצניעות של הבית, הרי שמצווה לכבדה בכבוד ראש דווקא בדרך זו, בלוויית כבוד ובמניעת קלות דעת של ביטול תורה לשווא.

הבאר היטב (יו"ד שם ס"ק ב) כותב בשם ספר חסידים: "כל המבזה את נשות תלמידי חכמים כאילו מבזה את התורה עצמה", וממילא ברור שמי שמכבדן – הרי זה כאילו כיבד את התורה ממש. מתוך כך עולה שגם ביטול תורה לכבוד אשה שעמדה לימין התורה הוא כיבוד התורה ולא ביטולה.

השל"ה הקדוש (מסכת תמיד פרק דרך ארץ) ביאר: "הלוויה איננה חסד עם המת בלבד אלא עם התורה והחיים שנשא עמו", ולפיכך גם בלוויית אשה צדקת מקיימים מצוות חסד של אמת עם התורה שהיא חיה בה.

נמצא כי אין מדת ביטול תורה תלויה במצוות הלימוד בלבד, אלא בערך הרוחני של הנפטר, ובפרט של אשה שעמדה לימין התורה. ומכאן שכל בית מדרש שמהרהר אם לצאת ללוויה של אשה צדקת הרי הוא נבחן בכבודו שלו. כי מי שמבטל תורה לכבודה של אשה כזו, אין זה מבטל תורה אלא מקיים אותה בפועל.

בימינו, כשערך העשה בתורה ניכר ומוכר ביתר שאת, דנו גדולי הפוסקים כיצד להגדיר את גבולות החיוב והראוי בביטול תורה להוצאת אשה, ובפרט אשת תלמיד חכם. בדבריהם ניכרת לא רק פסיקה הלכתית מדודה, אלא גם הערכה עמוקה לאותה אשה שבחייה נשאה את התורה על כתפיה השקטות.

מרן הגאון רבי עובדיה יוסף, בספרו חזון עובדיה (אבלות חלק ב עמוד רפט), כתב: "כל אשה יראת שמים אשר זכתה להעמיד בית נאמן בישראל ולגדל בנים ובני בנים לתורה ולמצוות הרי זו מצווה לכבדה בלוויה כראוי, ואף לבטל תורה לכבודה, כשם שמבטלים לתלמיד חכם, שכן תורה של חסד על לשונה, ותמיכתה בתורה נחשבת חלק מלימודה".

מרן ביאר שהפסוק "תורה של חסד על לשונה" (משלי לא, כו) נאמר באשת חיל, ונלמד ממנו כי תורת החסד היא תורת הנשים תורה של מעשה, של נתינה, של בניין רוחני. ולפיכך, ביטול תורה לכבודה איננו חסרון אלא קיום של אותה תורה עצמה.

מו"ר הגרש"ה וואזנר, בספרו שבת הלוי (חלק ד סימן קכד), נשאל אם תלמידי חכמים מחויבים לצאת ללוויה של אשת תלמיד חכם. והשיב: "בוודאי שיש להחשיבה בכלל מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת, דהא תורה של בעלה ובניה ממנה חייתה, והיא עצמה הייתה שותפה בלימודם ובקיומם. ובלא נשות החכמים אין התורה מתקיימת". ובחמשך הוסיף: "אדרבה, בכבודה ניכר כבודה של תורה, ומי שאינו מכבדה פוגם בכבוד התורה עצמה".

מו"ר הגר"מ שטרנבוך, בספרו תשובות והנהגות (חלק ד סימן קצח), כתב: "לוויה של אשה צדקת איננה ענין חברתי בלבד אלא כבוד

התורה, שנאמר עליה (ברכות יז ע"א): "גדולה הבטחה שהבטיחו הקדוש ברוך הוא לנשים יותר מן האנשים", כי בהן ניכרת ההמשכיות של התורה בפועל.

ז. חובת האבלות הציבורית: מלבד ביטול תורה להלוויה, חייבים תלמידי חכמים להזכיר את נשמותיהן בדרשות, בלימוד משניות ובתפילות, ולהזכיר את זכותן כסמל של מסירות לתורה. בזה מתממשת ההכרה כי התורה חיה גם באותן נשמות צנועות שהעמידו את בית ישראל באמונתן.

נמצאנו למדים כי חיוב ביטול תורה לכבוד לוויה של אשה איננו ענין של נימוס בלבד אלא חובה הלכתית של כבוד התורה, בפרט באשה שעמדה לימין תלמידי חכמים או שהעמידה דורות של לומדי תורה. ביטול תורה כזה איננו ביטול אלא קיום התורה בעצמה.

יש ביטול תורה שהוא ביטול, ויש ביטול תורה שהוא קידוש תורה. כשהתלמידים סוגרים את הגמרא ויוצאים ללוות אשה צדקת, אין זו הפסקה מלימוד, אלא שיעור חי במציאות שיעור על כבוד, על נאמנות ועל שותפות בקדושה. התורה איננה רק מה שנאמר בבית המדרש, אלא גם מה שנלמד מחייה ומיתתם של מי שחיו לאורה.

אברהם אבינו מלמד אותנו בפרשת השבוע מהו ביטול תורה של אמת. "ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכתה" – אומר רמב"ן, ללמד על כבוד המתים. אברהם, האיש שקרא בשם ה' בכל מקום, עצר את קריאתו, ביטל את מסעותיו ואת קרבתו, והלך לבכות על שרה אמו. זהו ביטול תורה שאיננו ביטול, כי עצם היציאה ללווייתה של שרה היא התורה. היא לימדה את העולם מהי עטרת בעלה, מהי אם ישראל, מהי תורה של חסד על לשונה.

ביסוד הדברים עומדת אמת עמוקה: התורה היא לא רק מה שלומדים, אלא גם מה שמכבדים. העשה שאינה מצווה בלימוד, מצווה בעצם היותה בית התורה. היא בונה את אוירת הקדוש שבנוכה נולדת תורה. כאשר תלמידי חכמים הולכים ללוויה של אשה שכזו, הם הולכים לכבד את השכינה ששרתה בביתה, את האמונה שהחזיקה את התורה במקומה, ואת הנאמנות שבנתה את הדורות. הרב קוק כתב (עין איה ברכות י"ז): "העשה, אף שאינה לומדת תורה בפועל, הרי היא מרגישה את התורה בנשמתה, ועל כן גדול שכרה אף יותר משלומד בפה, כי היא נושאת את שורש החיים של התורה". מכאן שהלוויה של אשה צדקת איננה רק מצוה של חסד, אלא מעמד של הודאה הודאה על תורת הלב, על קדושת הבית, על האמונה שבשקט ובצניעות.

כשבת מדרש שלם יוצא ללוות אשה שהייתה מקור תמיכה לתורה, הוא מלמד את הדור הצעיר שיעור אחרון בפרשת החיים: אין תורה מתקיימת אלא בזכות אותן נשים צדקניות שבנוות את לומדיה. ביטול תורה לכבודן הוא אפוא ביטול של הלימוד כדי ללמוד את החיים עצמם.

בעומק סתרי התורה נלמד שהלוויה של צדיקים וצדיקות היא שעת עליית נשמות, שעת מעבר של אור מן העולם הגשמי אל עולם הרוחני. הביטוי "מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת" איננו רק הוראה הלכתית, אלא גילוי של סדר עליון שבו כל התורה עוצרת נשימתה כדי ללוות ניצוץ קדוש השב למקורו.

הזוהר הקדוש (פרשת ויחי דף רכב ע"א) מלמד כי בשעת הסתלקות הצדיקים מתקבצים כל העולמות לשמוע את קול השכינה האומרת: "בואי כלה, בואי שלום". ואם כך בצדיקים, קל וחומר באשה צדקת שהיא עצמה גילוי של מידת השכינה בעולם. שהרי אמרו חז"ל (נשמות רבה פרשה נ"ב): "אשה – אין העשה אלא בית, והשכינה שורה בבית בזכותה". נמצא שבשעת הסתלקותה של אשה כשרה, מסתלק עמה חלק מן השכינה, ועל כן כל מבטל תורה לכבודה אינו מבטל אלא משתתף בשירת השכינה עצמה.

רבי צדוק הכהן מלובלין (דברי סופרים אות יד) כותב ש"כל מצוה שנראית כמעשה חיצוני, אם נובעת היא מן השורש הפנימי של האמונה הרי היא תורה ממש". לפי דבריו, לוויה של אשה צדקת היא מעשה של תורה, כי היא ביטוי של ההכרה האלוקית שבכל חי מעשה בטרחת הבית, בגידול הבנים, במסירות לבעל תלמיד חכם הכל תורה. הרמח"ל (דרך ה' חלק ד פרק יא) מלמד, שכאשר העולם עוצר לכבוד נשמה הצנועה, נעשית בזה המשכה של אור. וכשמבטלין תורה לכבודה, התורה עצמה מתעלה, מפני שהיא נלמדת עתה בשתיקת ההוד, בכניעה של הלומדים אל נושא הקדושה.

ובזה מובן עומק דברי המדרש (בראשית רבה נח, א) "ויבוא אברהם לספוד לשרה – ללמדך שכל מקום שיש צדקת בעולם, הקדוש ברוך הוא מרבה כבוד על הצדיקים בזכותה". נמצא שדווקא לוויה של אשה מעוררת רחמים על כל הדור.

כל בית מדרש שיוצא בלב נשבר ללוות אשה כשרה, הופך את רחובה של עיר למקדש מעט, שבו התורה מהלכת בלבוש של חסד ונשמה. באותה שעה מתקיים הפסוק (תהלים פה, יא): "חסד ואמת נפגשו, צדק ושלוש נשקו" התורה, שהיא אמת, פוגשת את החסד, שהוא נשמת העשה; הצדק של הלומדים מתאחד עם השלום שהיא הפיצה בביתה.

והרי זה סודו של ביטול תורה אמיתי: כשהאדם מבטל את תלמודו כדי לכבד את מי שחיה את התורה במעשה, הוא איננו מאבד את התורה, אלא מחזירה אל שורשה. יש מעשים שמלמדים תורה יותר מאלף שיעורים. הלוויה של אשה צדקת היא אחת מהם. שם, ליד מסע החיים שנחתם, לומד האדם שיעור שלם בענווה, בהכרת הטוב, ובמשמעות האמתית של שותפות רוחנית. האשה הצנועה, זו שחיה כל ימיה בלא רעש ובלא כותרות, היא עמוד התורה הנעלם. בעלה למד, בניה גדלו לתורה, ותלמידיה שלחו אורה לעולם אבל היא, היא שהכינה את הדרך, הדליקה את הנר, המתינה בלילה, האכילה והשקתה, עודדה ושתקה היא השורש לכל. כשמלויים אותה, מלויים בעצם את היסוד שעליו עומדת כל תורה בישראל.

חז"ל אמרו (סוטה כא ע"ב): "תורה של חסד על לשונה זו העשה הלומדת את התורה שבחיים". התורה שבכתב ובעלפה היא נחלת הגברים הלומדים, אבל התורה שבלב, תורה של אמונה פשוטה, של חסד מתמיד, של חיוך מתוך עייפות ושל כוח לשאת עוד יום – זו תורה נשית, חיה ונושמת. ובשעה שמבכין אותה, מבכים את ליבה של תורה. הלוויה הזו מלמדת את הלומדים שיעור באיזון: ללמוד תורה איננו רק לדעת, אלא גם להרגיש; לא רק לשנן אלא לחיות. כשם שאברהם אבינו הפסיק את מסעו האלוקי כדי להספיד את שרה, כך גם תלמיד חכם נדרש לעצור את הגמרא כדי ללוות את אשת תלמיד חכם. כי הלומד שאינו יודע לכבד לא למד תורה, אלא רק את קליפתה.

העשה מלמדת אותנו את משמעות הביטול: לא ביטול תורה, אלא ביטול האני. היא מבטלת את עצמה כדי שבעלה ילמד, כדי שילדיה יגדלו. והלומדים שמבטלים תורה כדי ללוותה – מחזירים לה את מה שנתנה, ביטול למען הזולת, שהוא פסגת הדבקות בא-ל.

כל מי שמביט במסע לוויה של אשה כזו ומבין שהעולם עומד בזכות נשים צדקניות, מוסיף לעצמו מידה של ענווה. כל מי שמפסיק ללמוד כדי לומר תודה בלב – לומד אז תורה עמוקה יותר מכל מה שנכתב בספרים.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: יש ביטול תורה שהוא קיום תורה. כאשר אדם מפסיק את לימודו כדי לכבד, להוקיר, או לומר תודה אין הוא מפסיק את התורה אלא מגלה את פנימיותה. התורה איננה רק מילים, אלא דרך חיים של אמת, חסד וענווה.

הלוויה של אשה צדקת מלמדת את כולנו כי מאחורי כל בית מדרש עומדת דמות שקטה, מלאה באמונה, שנושאת את עול התורה באהבה. אנו נדרשים לזכור בכל יום את שורשנו שכל דף שאנו לומדים וכל שיעור שאנו מעבירים נבנים בזכות מסירותן של אותן נשות תורה, שבלעדיהן לא היה קיים הדף ולא הבית.

האדם הלומד צריך להרגיש אחריות: לא לראות את ביטול התורה כמעשה של חולשה, אלא כמעשה של ענווה. התורה דורשת מן האדם לא רק לדעת אלא גם להכיר טובה. כשאתה סוגר את הגמרא והולך ללוות, אתה אומר: התורה אינה רק שלי היא שייכת גם לה, למי שנתנה את כל חייה כדי שתתקיים.

ולכן בכל יום, גם בלי לוויה, יש לנו אפשרות לקיים את אותה מצוה גדולה בכבוד הדדי, בתודה, בהקשבה, בעשיית חסד. כל פעם שאדם מכיר בערך הזולת, הוא מבטל תורה כדי להחיות אותה.

והמסר הנצחי: תורה שאין בה תודה חסרה לב. תורה שמכבדת ומודה, תורה שמזהה את חלקה של העשה ואת עמלן של נשות האמונה זו תורה של אמת.

**עיקר העניין:** נמצאנו למדים כי אין ביטול תורה לכבוד לוויה אשה אלא קידוש תורה בכבודה. הלכה פסוקה היא (יו"ד סימן שס"א סעיף א) שמבטלין תלמוד תורה להוצאת המת, ולא חילקה תורה בין גבר לאשה אלא לפי ערכה הרוחני של הנפטרת. ואשה שעמדה לימין תלמידי חכמים, או שהעמידה בית של אמונה, צדקה ותמיכה בתורה הרי היא בכלל "קרי ותני" בלשון הגמרא, ובכבודה ניכר כבודה של תורה עצמה.

המדרש של מעלה, נשמתה של אותה אשה עומדת לפני כסא הכבוד ושומעת את קול תלמידיה ולומדיה, אומרת בלחש: גם זה לימוד שלי, גם זו תורה שלי.

וכך נסגר המעגל: התורה מלמדת אותנו ללמוד, והחיים מלמדים אותנו להודות. ומי שמבין כי כבודה של העשה הוא כבודה של תורה הרי הוא זוכה שתורתו נעשית לו חיים. כי התורה האמתית איננה רק גמרא פתוחה, אלא גם דמעה של כבוד, של תודה ושל אמונה. זהו ביטול תורה שאין בו ביטול, אלא אור התורה בעצמה תורה של שרה אמנו, תורה של נשות החסד, תורה של ישראל. תורה של חיים.

## 2. האם גם לאחר המוות נשארת הזוגיות לעד או שמא יש שעה שבה מפרידים בין איש לאשתו?

לקוברת, אלא הוא עצמו, באהבה ובכבוד, עסק בקבורתה, כי ידעו שנפשות הצדיקים קשורות זו בזו גם בעולם האמת. מדבריו עולה, שדווקא המעשה של הקבורה על ידי מגלה את עומק הקשר הרוחני שביניהם.

והנה מדקדק לשון הפסוק "את שרה אשתו" למדו כמה מפרשים, שאין הכוונה לתיאור ביוגרפי בלבד אלא לקביעה נצחית ששרה נשארה אשתו גם לאחר המוות. "את שרה אשתו" – לא לשעבר אלא לעד.

ומכאן למדו כמה מן האחרונים, כדוגמת בעל ספר "מעבר יבק" (מאמר שפת אמת פרק ט), שהדבקות הרוחנית בין איש לאשתו, כשהיא טהורה ונאמנה, נמשכת גם לאחר פטירתם, ולכן נהגו ישראל לקבור בני זוג זה בצד זה, משום שזוהי מנוחת הנפש השייכת לשורשה. אך מאידך, כבר רמז הרמב"ן שדווקא כאשר נישואיהם היו בקדושה ובטהרה ראוי להם מקום משותף; אולם אם חייהם לא היו כך, ייתכן שההפרדה עצמה היא היא הכבוד האמיתי.

בגמרא במסכת כתובות (דף מח ע"א) אמר רב חייא בר אבין אמר רב הונא: "מי שהלך למדינת הים ומתה אשתו, בית דין יורדין לנכסיו וקוברין אותה לפי כבודו". והגמרא מקשה: "לפי כבודו ולא לפי כבודה?" ומשיבה: "אימא אף לפי כבודו, הא קמ"ל עולה עמו ואינה יורדת עמו ואפילו לאחר מיתה".

דברים אלו מלמדים יסוד עמוק: אף לאחר שנפטרו, נשארת העשה קשורה לבעלה מבחינת כבודו, מעמדו ומעלתו. כל כבודה נמדדת לא בפני עצמה בלבד, אלא גם על פי כבודו של האיש עמו חיתה. "עולה עמו ואינה יורדת עמו" פירושו, שכל רמת החיים, הרוח והכבוד שהייתה לו בחייו היא רמתה גם לאחר מיתתה, אך אם הוא ירד ממדרגתו, אין מורידים אותה עמו, שהרי מעלתה הרוחנית נרכשה בזכות מעשיה שלה.

רש"י על אתר מפרש: "עולה עמו אם נתעלה במדרגה, הרי גם היא עמו בכבוד, ואינה יורדת עמו שאם נתמעט כבודו אינה נגררת עמו". בכך מגדיר רש"י את גבולות השותפות: חיבור של עלייה, אך לא של ירידה. המהרש"א בחידושיו למסכת כתובות (שם) מעמיק: "ואפילו לאחר מיתה כלומר, גם כשכבר איננה בעולם הזה, דין זה של כבודו עליה נוהג, מפני שהחיבור שביניהם אינו ניתק אלא בגוף, אך לא בנפש". נמצא כי ההלכה עצמה רואה את הקשר הזוגי כחיבור רוחני מתמשך מעבר לגבולות העולם.

על פי זה כתב בעל שו"ת יד יצחק (חלק ב סימן רמט) כי מקור המנהג לקבור איש ואשתו יחד נובע מדברי הגמרא הללו, כיון שמן הראוי שגם במיתתם תהיה העשה "עולה עמו", כלומר קשורה למדרגתו ומקומו הרוחני, ולכן נהגו ישראל להניחם סמוכים זה לזה.

אך מנגד כתב בעל שו"ת פרי השדה (חלק ב סימן פד), שאין בכך שום דין מחייב, ואדרבה לפעמים טוב להפריד ביניהם, מפני שאין קבורתם המשותפת אלא "זיכרון עוון", שהרי לא כל זוגיות היא של קדושה. "ואין דמיון בין האבות והאימהות שנקברו יחד במערת המכפלה, ששורש זיווגם היה באור השכינה, לבין אנשים פשוטים שאין קדושתם כמותם", דבריו חריפים ומעמיקים, ומעמידים את הקבורה המשותפת כתלויה בטהרת החיים.

גם בעל שו"ת דברי יהושע (חלק א סימן פט) הביא ראיה אחרת, כי מערת המכפלה אינה ראיה למנהג זה, משום ששם היה מקום קדוש,

ולפיכך, מי שמבטל תלמודו כדי ללוותה אינו מבטל אלא מקיים. כי התורה איננה רק מה שנאמרה בפה, אלא גם מה שנחייתה במעשה. הלוויה של אשה צדקת היא לוויה של תורה חיה, של אמונה, של חסד ושל מסירות שאין להם סוף.

וכך למדנו מאברהם אבינו בפרשת השבוע: "ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכתה" (בראשית כג, ב), הוא, גדול האמונה ולמדן האמת, הפסיק את קריאתו בשם ה' כדי לבכות על שרה. ומפרש רבנו בחיי: "הבוכה על הצדיקים והצדיקות מודה הוא בשכינה ששורה עליהם". אברהם לא ביטל את שליחותו אלא השלים אותה, כי בכבודו לשרה הוא כיבד את השכינה ששכנה בביתה.

ומכאן לכל דור: כל תלמיד חכם המפסיק מתורתו לכבוד אשה צדקת, מבטל את התורה מן הפה כדי להחיות אותה בלב. הוא יוצא מן הדף כדי ללמוד את פרק החיים שנכתב בנשמתה. ובאותה שעה, בבית

יש רגע שבו שתיקת הקבר צועקת יותר מכל הדרשות שבעולם. רגע שבו העולם שואל: האם גם במיתה נשארים יחד, או שמא יש נשמות שנפרדות לעד. זוג שחי עשרות שנים יחד, ילדים, נכדים, בית מלא אהבה או אולי גם כאב, עומדים מול שאלה אחת נוקבת האם יקברו זה לצד זה.

הרי התורה מספרת (בראשית כג, יט): "ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו אל מערת המכפלה על פני ממרא היא חברון בארץ כנען". משפט אחד, לכאורה תיאורי בלבד, אך הוא נעשה יסוד למנהג דורות: לקבור איש ואשתו זה בצד זה. אברהם אבינו מלמד אותנו שגם לאחר המוות יש המשך לזוגיות, שהאהבה והאמונה אינן נקטעות. אך לא תמיד כך. יש מצבים שבהם דווקא הפרדה היא כבוד, ודווקא המרחק הוא אמת.

הגמרא במסכת כתובות (דף מח ע"א) אומרת: "עולה עמו ואינה יורדת עמו ואפילו לאחר מיתה" משפט קצר אך טעון עולמות. התורה קובעת יחס של אחריות הדדית גם לאחר המוות. אך מכאן עולה השאלה: אם כך, מדוע מצינו מקרים שבהם לא קוברים את העשה ליד בעלה? האם הזוגיות בעולם הזה מחייבת גם בקבר, או שמא לאחר פטירתם נמדדת האמת הרוחנית של הקשר?

הסיפור הידוע על הרב בן ציון גליס זצ"ל, ראש החברה קדישא בפתח תקוה, מעורר את הלב. יהודי שהתאונן פעם על סבלו מאשתו, והרב החליט בשעת האמת לא לקבורו לידה, מתוך הבנה שכך רמז האיש בצעריו. האם צדק? האם רשאי אדם לפרש את רצון הנפטר על פי מילה שאמר בשעת מצוקה? ומנגד, האם ראוי להפר את שייכותם הנצחית של בני זוג על סמך חשש בלבד?

השאלה נוגעת בשורש חיי האדם. האם האהבה שבין איש לאשתו היא נצחית – או תלויה בזמן ובמעשה? האם הזוגיות ממשיכה גם בעולם הנשמות, או שמא כל נשמה חוזרת למקורה לבדה? והאם יש דין או מנהג שמחייב קבורה משותפת או שהכול תלוי ברצון, בכבוד ובתחושת "חת הרוח" של הנשמות עצמן?

הפסוק "ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו אל מערת המכפלה על פני ממרא היא חברון בארץ כנען" (בראשית כג, יט) נושא בתוכו יסוד של אמונה, נאמנות וזוגיות נצחית.

רש"י בפרושו על התורה (שם) כותב: "ואחרי כן קבר אברהם ללמד שכל מה שטרח אברהם במקח הקבר היה באהבה ובכבוד לשרה". ללמדנו, שטרחו הגדול בקניית השדה איננה טכנית בלבד, אלא ביטוי של אהבה הנמשכת מעבר לגבול החיים.

הרמב"ן בפרושו על התורה (שם) מוסיף: "קבר אברהם את שרה אשתו להזכיר כי לא קבר אותה אלא במקום אשר קנה, להיות להם קבורה יחד לדורות". מדבריו עולה שההקפדה על מקום הקבורה אינה מקרית היא יסוד של שייכות רוחנית. הזוגיות של אברהם ושרה אינה נמדדת רק בחייהם אלא גם במוותם, ונשמתם קשורה זו בזו גם במנוחתם.

רבנו בחיי בפרושו על התורה (שם) כותב כי "מערת המכפלה" נבחרה דווקא משום היותה "פתח גן עדן", ולכן רצה אברהם ששרה ראש כל האימהות תיטמן שם, כדי שתהיה תחילתה של השראת השכינה בעולם. וכשם שנאמר עליהם "אחד היה אברהם" כך במוותם הם חוזרים להיות אחד.

האור החיים הקדוש בפרושו על התורה (שם) מוסיף נופך נשגב: "ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו לומר לך שלא שלח שליח



פתח גן עדן ממש, ולכן רצו להיקבר יחד מצד קדושת המקום ולא מצד הזוגיות כשלעצמה. ומאידך בעל ספר מעבר יבק (מאמר שפת אמת פרק ט) כותב להיפך: "יש ניחא רבא לתרוויהו בכך שנקברים יחד, כי דבקותם בעודם חיים נמשכת גם במנוחתם". דברים אלה משלבים את הממד ההלכתי עם הממד הנפשי והרוחני הקבורה המשותפת איננה רק דין, אלא המשך לאהבה של אמת.

הרא"ש בפירושו על הסוגיא בכתובות (פרק ב סימן ח) כתב: "אשה יש מפרשים דינה כמאן דלא קרי ולא תני, ויש מפרשים דכיון שאינה מצווה לקרות אין לזלול בה מפני חסרון קריאה, כיון דלא נצטוותה, ומשגחת על לימוד בעלה ובניה, ראויה לכבוד כמאן דקרי ותני". מדבריו עולה, כי גם אם אין העשה מצווה בלימוד התורה, הרי ששותפותה הרוחנית בלימוד בעלה ובניה מעניקה לה חלק בעולם התורה, וממילא גם בכבוד שלאחר המיתה. הרמ"א (יו"ד סימן שס"א סעיף א) פסק להלכה: "אשה יש אומרים שדינה כמאן דקרי ותני, ויש אומרים שדינה כמאן דלא קרי ותני, וכן נהגו באשה לקולא". הרי שהמנהג הוא שאין דין קבוע ומחייב לקבורה משותפת, אלא הדבר תלוי בכבוד הראוי לפי עניינם.

בעל ספר מטה משה (חלק חמישי, עמוד ג"ח פ"ב) הרחיב וביאר את עומק השותפות שבין העשה לבעלה בלימודו ובחיי קדושתו: "דנראה דאף מי שסובר דאשה דינה כמאן דלא קרי ותני, הני נשי דתלמידי חכמים אשר מצפין יום ולילה לביאת בעליהן מבית הכנסת ואז מאכילין ומשקין אותן, דינן כמי שקרו בעצמן". הרי שזכותה של העשה קשורה בשורש עבודתה, ולפיכך יש מקום לשייכותה אליו גם בקבורה.

ואולם בעל שו"ת פרי השדה (חלק ב סימן פד) דחה את ההנחה שיש חובה לקבורם יחד, וכתב: "אין בזה שום ענין של חובה אלא אם כן נודע שניחא להו בכך, כי לפעמים אין הדבר אלא מזכרת עוון, ואדרבה, ההפרדה מבטאת טהרת הדין ויושר המשפט". הוא ראה בקבורה נפרדת לא ביטול כבוד, אלא דרך לשמור על ניקיון הזיכרון ועל טהרת הנפש.

בעל שו"ת דבר יהושע (חלק א סימן פט) ציין טעם נוסף: "מערת המכפלה מקום מיוחד היה, ששם פתח גן עדן, ומשום קדושת המקום רצו להיקבר שם, ולא דווקא מפני הזוגיות". מכאן שאין ללמוד מכך חובה כללית, אלא ענין מסוים שהיה באבות ובאימהות.

ואולם בעל מעבר יבק (מאמר שפת אמת פרק ט) כתב בכיוון הפוך: "יש ניחא רבא לתרוויהו בכך שנקברים יחד, כי כמו שהיו דבוקים בעודם חיים, כן תימשך דבקותם גם במנוחתם, והנשמות שמחות זו בזו בעולם האמת".

על יסוד זה כתב בעל שו"ת יד יצחק (חלק ב סימן רמט) שמנהג ישראל לקבור איש ואשתו סמוכים זה לזה נובע מן הרעיון הפנימי של השלמת נשמותיהם, וכי "המנוחה בצוותא" היא מעין עדות על השלום שביניהם בעולם הזה, ועל תקוות השלום בעולם האמת.

לעומתם, בעל שו"ת חשו"ק חמד (כתובות מח ע"א) הביא את סיפורו של הרב בן ציון גליס, שסרב לקבור אדם ליד אשתו לאחר ששמע מפיו בעבר דברי צער על נישואיו, ודן אם ראוי היה לו לעשות כן. הוא מסיק כי מאחר שאין דין מחייב לקבורה משותפת, אפשר לסמוך על הבנתו של הרב בכוונת האיש, כיון שמדובר ברצון הנפטר ובנחת רוחו לאחר מיתה.

נמצא כי נחלקו גדולי הפוסקים אם הקבורה המשותפת היא חובה או רשות, זכות או מכשול. יש שראו בה ביטוי לשלום בית נצחי, ויש שחששו שתשאיר פצע פתוח גם לאחר הקבורה.

הגר"י זילברשטיין, חשו"ק חמד על כתובות (דף מח ע"א). מבאר את המעשה שנודע על ר' בן ציון גליס, ומסכם כי מאחר שאין חיוב מעיקר הדין לקבורה משותפת, וכאשר קיימת אומדנה רצינית על רצון הנפטר שלא להיקבר בצמידות, ניתן לשקול שלא לקבורם יחד, כל עוד אין פגיעה בכבודם ובהסכמת בני המשפחה. לשונו שם בקיצור, כיון שאין מקור מחייב לזוגיות בקבר, מקום האומדנה בדיני כבוד המת עומד, ובית דין רשאים להכריע על פי הנאת הנפטר ונחת רוחו. הביאור, שאם אין דין מחייב והעיקר הוא כבוד המת ונחת רוחו, אזי כאשר יש סימנים מהימנים לרצון האחרון, כבודו קודם, אולם כל זה בצירוף שקול של שלום משפחה ומניעת מחלוקת.

רבי יחיאל מיכל טיקוצינסקי, גשר החיים (חלק א, פרק כו, הלכות מקום הקבר). דן במנהגי מקום הקבורה ובמשקל רצון הנפטר ורצון

המשפחה, וקובע כלל יסוד שכבוד המת ורצונו עומדים במרכז, ושראוי לנהוג כמנהג המקום כל עוד אין פגיעה בכבוד המת. לשונו שם בביאור, שמנהגי סמיכות משפחתית בקבורה הם מנהגי כבוד ולא דין גמור, ומשכך יש מקרים שראוי לחרוג מהם מחמת כבודו של נפטר מסוים או מחמת אומדנת רצונו. הביאור, שדברי גשר החיים מציבים את הקבורה הזוגית במישור של מנהג ומידת כבוד, לא כחובה מוחלטת, ולכן בהיעדר ראיה לרצון חיובי או במקום אומדנה הפוכה, אין הכרח בסמיכות.

מו"ר הראשלי"צ הגר"ע יוסף, חזון עובדיה אבלות (חלק א, פרקי מנהגי קבורה ומקום הקבר). מבאר את עיקרון כבוד המת ורצונו, ואת משקל המנהגים בענייני מקום הקבר וסמיכות קברים, ומטעים כי כל שיש חשש לביזיון או לפגיעה בכבוד, או שיש אומדנה מבוססת לרצון אחרון, יש להעדיף את כבודו ורצונו של הנפטר על פני מנהג שאינו מעיקר הדין. עיקר דבריו שם, שקביעת מקום הקבורה נסובה סביב כבוד המת, רצונו, מנהג המקום ושלוש המשפחה, ואם אין דין מחייב לסמוך בני זוג יחד, יש לפעול לפי הכבוד היותר גדול. הביאור, שדבריו מכוונים למסגרת כללית ולא להוראה קשיחה, ומכאן שבשאלתנו יישקל תמיד צד כבוד המת ונחת רוחו מול שיקולי המנהג.

מו"ר הגר"א וייס, מנחת אשר ענייני אבלות וקבורה (מאמרי הוראה בענייני מנהגי קבורה). כותב שבסוגיות שאין הלכה פסוקה אלא מנהגי כבוד, העיקר להימנע ממחלוקת ולכבד את רצון הנפטר ככל שניתן לבררו, וכי סמיכות בני זוג בקבר היא הידור של שלום ומנוחה כאשר חייהם היו בשלום ואחדות, אך אין לראות בכך חובה במקום שהדבר יפגום בכבודו של מי מהם. הביאור, שמעלת הסמיכות נובעת מן השלום שביניהם, וכאשר אין שלום או שיש אומדנה ברורה לרצון אחר, אין בסמיכות חיוב.

מו"ר הגר"מ שטרנבוך, תשובות והנהגות (חלקים בענייני אבלות וקבורה, כללי מקום הקבר). מדגיש כי הכלל המנחה הוא כבוד המת ונחת רוחו, ומנהגי סמיכות בני משפחה נתפסים כמנהגי כבוד; במקום שיש חשש לפגיעה בכבוד או לאי נחת רוח לנפטר, אין הכרח להקפיד על סמיכות. הביאור, שכברירת מחדל יש להוקיר את הסמיכות כמסורת טובה, אולם אין היא דוחה שיקולים מהותיים של כבוד ורצון.

לאחר שפרשנו את השיטות והמקורות, נתרגם את עומק הסוגיה לכללים הלכתיים ודרכי הנהגה בחיי המעשה של האדם ההולך בדרכי אברהם אבינו:

ראשית, עולה בבירור שאין דין מחייב מן התורה או מדברי חז"ל לקבור איש ואשה יחד, וכל היסוד הוא מנהג כבוד המבוסס על דוגמת האבות שנקברו במערת המכפלה. לכן, כאשר חיי בני הזוג היו בשלום ואחדות, ראוי ויפה שיקברו זה ליד זה, להמשיך את הדבקות גם לאחר פטירתם. אך כאשר נודע במפורש, או אפילו באומדנה חזקה, כי אחד מהם אינו חפץ בכך או כאשר חיי הנישואין היו רצופי סבל, שנאה או פירוד, אין לקבורם יחד, משום שכבודם ונחת רוחם של הנפטרים קודמים למנהג.

אם אחד מבני הזוג התחתן שנית, ונפטרים שני הנשים או שני הבעלים, הכלל הוא שקוברים כל אחד ואחת לפי מקום משפחתם או לפי רצון הנפטר האחרון, ואין חובה להצמידם זה לזה.

במקרה שאין ידוע רצון מפורש, יש ללכת אחר מנהג המקום או אחר הכרעת הרב הפוסק המקומי, הבוחן את כבודם ונחת רוחם של הנפטרים יחד עם שלום המשפחה.

כאשר המשפחה חלוקה בדעות, וכתוצאה מן הוויכוח על מקום הקבורה עלול להיווצר חילול ה' או מחלוקת ציבורית, יש לדחות את עניין הסמיכות כי שלום הציבור עדיף על פני הידור במנהג.

ובכלל הדברים, יש לזכור שהעיקר בהלכה זו הוא לא צורת הקבר אלא מהות הכבוד. קבורת אשה ליד בעלה אינה חובת זוגיות חיזונית, אלא סמל של אהבה אמיתית ושל שלום בית שיסודו בקדושה. וכאשר שלום זה חסר, אין בסמיכות קברים תועלת אלא צער לנפשות.

פרשת חיי שרה פותחת את דף ההנצחה הראשון בתולדות עם ישראל. התורה מספרת על קניית מערת המכפלה לא רק כמעשה רכושני, אלא כהנחת יסוד רוחנית: החיים אינם מסתיימים במוות, והקשר שבין איש לאשתו איננו נמוג בקבר. אברהם אבינו מלמד שהאהבה האמתית היא זו שנמשכת גם כאשר הגוף איננו, כי היא אהבה שישודה בנשמה.

הרעיון של קבורה משותפת נובע מתפיסת התורה שהנשמות הזוגיות נבראו יחד. כבר בראשית הבריאה נאמר (בראשית ב, כד): "ודבק באשתו והיו לבשר אחד" לא רק בחיים אלא גם לאחריהם, כי הנשמה

## גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידודים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע

כי השלום הוא כלי המחזיק ברכה. ובמבט מוסרי, זהו גם הכלי המחזיק נצח.

העולם הזה קצר, רגעי, שברירי. אך מי שזוכה לבנות אהבה אמיתית אהבה של ויתור, של נתינה, של הבנה הרי שגם כשהעפר יכסה את גופם, נשמותיהם ישוחחו ביניהן מתחת לכנפי השכינה. והפרדה בקבר, כשיש צורך בה, נועדה לא לבייש אלא להגן; כי גם ההפרדה, כשהיא נעשית לשם שמים, היא תיקון ופיוס, לא עונש.

וכמה מוסרי ונוקב להבין שאם אנו רוצים לישון יחד בעולם האמת, עלינו לחיות יחד באמת בעולם הזה.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: החיים קצרים, אך הרושם שאדם משאיר בעולם איננו נמדד במספר שנותיו אלא באופן שבו אהב, הקשיב, סלח וכיבד. כל רגע של הבנה בין איש לאשתו, כל ויתור קטן למען השלום, בונה לבנה נוספת בקבר המכובד של נצחם הרוחני האדם לומד מן הסוגיה הזו שהשלום בבית איננו רק עניין של נוחות, אלא יסוד אמוני. כל מריבה, כל דיבור פוגע, כל שתיקה קרה משאירים רישום לא רק בלב אלא גם בעולמות העליונים. וכל מחילה, כל מילה טובה, כל מעשה של כבוד מצרפים את הנשמות עוד בעולם הזה לקשר שאינו נפרד לעולם הבא.

העשה לומדת שמסירותה, שתיקתה, נאמנותה ועזרתה לתורת בעלה אינן נשכחות. הן נרשמות בספר הנצח, והן הופכות אותה לשותפה גם במנוחתו. והאיש לומד שכבודו נמדד לא רק בבית המדרש אלא גם בביתו, במבט, במילה, באחריות שהוא נושא אליה.

יש נישואין שהם כאש הבוררת מחממת אך מכלה, ויש נישואין שהם כאור הנר שקט, מתמיד, מאיר. מי שבונה את אהבתו באמונה, בהקשבה ובענווה ימצא את אשתו לא רק לידו בחיים אלא גם לצידו במנוחה.

וכשאדם הולך לבית העלמין ורואה שני קברים סמוכים, עליו לזכור לא תמיד סמיכות האבנים מגלה את האמת. לעיתים היא סמל של חיים שהיו מלאי אמונה, ולעיתים רק כיסוי לאהבה שלא נבנתה. לכן על כל אחד לשאוף שהקבר שלו יספר את סיפורו האמיתי סיפור של שלום, של חסד, של אמת.

בסופו של דבר, השאלה אם ייקברו יחד היא חיצונית בלבד. העיקר הוא אם חיו יחד באמת. מי שחי בשלום נחשב מחובר גם בקבר, ומי שחי בפירוד גם סמיכות האבנים לא תחבר את נשמותיהם.

**עיקר העניין:** מן הפרשה עולה יסוד נצחי: הקבורה המשותפת של איש ואשה איננה מצוה גמורה, אלא שיקוף של חייהם. התורה איננה מבקשת מאתנו להיצמד בקבר אלא לדבוק באמת, והאמת היא שהקבר אינו מאחד את הנשמות אלא רק מגלה מה שכבר נחרת בהן. אברהם ושרה נקברו יחד לא מפני שהיה זה מנהג יפה, אלא מפני שחייהם היו שזורים בשליחות אחת, באמונה אחת, באהבה שהייתה קודש ולא רגש בלבד.

הלכה למעשה, כתבו גדולי הדורות שאין חיוב לקבור איש ואשה יחד, אלא כאשר ברור כי שלום ואהבה שררו ביניהם. במקום שיש אומדנה של צער, או מחלוקת או רצון מפורש אחרת יש להפרידם, כי כבודם ונחת רוחם קודמים. כך פסקו בעל חשוקי חמד, גשר החיים, חזון עובדיה, מנחת אשר ותשובות והנהגות.

והנה הפלא: דווקא הפסוק "ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו אל מערת המכפלה" נעשה לשער זהב שבין אהבה אנושית לבין אהבת ה', בין נאמנות בבית קטן לבין נצח במערה של אבות. שם, בחושך הקר של מערת המכפלה, נרשמה שורה של אור שהאהבה איננה נמדדת בשנים אלא באמת.

אברהם אבינו לא ביקש רק מקום קבורה, הוא ביקש מקום שבו הנשמות יוכלו להיפגש שוב, אחרי כל גלגולי העולם. כל מעשיו בקניית השדה לא היו סחר אלא קידוש. הוא קנה חלקת נצח שבה העולם הזה והעולם הבא נוגעים זה בזה.

וכך מלמדת אותנו התורה מוסר לדורות: אדם שחי בשלום ימצא מנוחה בשלום. מי שעמל על אמונה, מי שדאג לאשתו, מי שבנה בית של אהבה וענווה קבורתו לצידה היא לא רק סימן של נימוס, אלא חותם של אמת. ומי שראה את חייו כמאבק ולא כשליחות, ימצא את תיקונו דווקא בהפרדה, לא כעונש אלא כהזדמנות לנשמה למצוא את מקומה הטהור.

כי בעולם שבו כל אהבה נבחנת רק ברגעי נוחות, באברהם ושרה נבחנה האהבה דווקא במערה, במקום שבו לא נותרו אלא אמת ונשמה. ושם,

שנבראה אחת נחלקה לשניים כדי להשלים זו את זו בעולם הזה, ובמותם הן שבות ומתאחדות במקורן.

אולם דוקא משום כך, כאשר הקשר שבין בני הזוג לא נבנה על יסודות של קדושה, טהרה ושלום, ההפרדה ביניהם במיתה איננה ביזיון אלא תיקון. שכן אין התורה רוצה באיחוד חיצוני של נשמות שאינן מאוחדות באמת. הקבר אינו תחליף לשלום בית, אלא חותם של אמת על החיים שהיו.

העולה מכאן, כי קבורת איש ואשתו יחד היא הצהרה רוחנית שהחיים שנחיו יחד ראויים להמשכיות גם במנוחת הנצח. אבל כאשר האדם יודע שבחיינו לא הצליח לבנות שלום אמיתי, ייתכן שהמרחק בעולם האמת הוא עצמו הדרך להשלמה ולתיקון.

וכך רמזו חכמים במדרש (בראשית רבה נח, י): "צדיקים במיתתם קרויים חיים" כי חייהם אינם נמדדים לפי גופם אלא לפי הנשמה שחיה ונושמת בתוך מי שהיו להם שותפים באמת. אברהם ושרה נקברו יחד, כי כל מהותם הייתה שליחות משותפת, אמונה אחת, מסירות אחת. זו לא הייתה רק קבורה משותפת זו הייתה מנוחה משותפת של שני עולמות שנעשו אחד.

הביטוי "עולה עמו ואינה יורדת עמו" חורג מהקשר ההלכתי הצר, והוא הופך במחשבת ישראל לביטוי מהותי של תפיסת האדם, המשפחה והנצח. חז"ל מלמדים אותנו כי העשה אינה רק "עולה עמו" במובן של רכוש או כבוד, אלא שהיא נושאת את מהותו הרוחנית של האיש – היא חלק מנשמתו. וכאשר הוא מתעלה, היא נישאת עמו, וכשהוא נופל, היא איננה נגררת אחריו, אלא עומדת בפני עצמה, שומרת על מדרגתה.

מכאן יסוד נורא: בעולם האמת אין קניינים, אין בעלות, אין כפיפות יש רק טהרת הנשמות כפי שהיו באמת. אם היו דבוקים בקדושה, הרי דבקותם נמשכת; ואם לא, כל אחד חוזר לשורשו.

הרמח"ל בספרו דרך ה' (חלק ב פרק י) כתב שהחיבור הזוגי נברא כדי שהאדם יוכל להשלים את עצמו על ידי הזולת. חיבור זה הוא חלק מתכנית הבריאה, שבה הנשמות מתחברות זו בזו כדי להאיר זו את זו. כל זמן שהחיבור נבנה לשם שמים הוא נצחי. אך כאשר הוא בנוי על אינטרס, על גאווה או על שליטה, הוא מתפרק גם בעולם הבא.

כך גם מבואר בדברי האר"י הקדוש (שער הגלגולים הקדמה יא), כי נשמות בני זוג שחיו באהבה ובקדושה חוזרות ומתאחדות בעולם הנשמות, ואילו אלו שחיו במריבה ובשנאה, נפרדות לנצח. אין בעולם האמת זיוף או טשטוש כל קשר מתגלה על פי אמתו.

משמעות הדברים עמוקה מאוד: הקבר אינו מקום גופני בלבד, אלא תצלום נאמן של עולם הנפש. כשקוברים איש ואשה יחד זוהי אמירה של שלמות. וכשנפרדים ביניהם זוהי אמירה של דין.

הפסוק "ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו" מלמד על אהבה שגברה על הזמן. הוא לא שלח שליח, לא ביקש עזרה הוא עצמו קבר אותה, בידים מלאות דמעות ואמונה. כי כל עוד נשמתו בו – שרה היא חלק ממנו. "אשתו" לא בלשון עבר, אלא בלשון נצח.

בכך מתגלה עומק הביטוי "עולה עמו ואינה יורדת עמו": היא עולה עמו כאשר הוא בונה חיים של קודש, אך אינה יורדת עמו כאשר הוא מתרחק מן האמת. התורה מבקשת מאתנו לבנות חיבור שיהיה ראוי גם למנוחה משותפת, לא חיבור של נוחות אלא של נשמה.

יש מצבים שבהם דווקא בית הקברות מגלה את מה שבחיים הוסתר. יש בתים שנראו מלוטשים בחייהם אך במוותם, במאבקים על מקום הקבורה או על סמיכות הקבר, נחשפת האמת. ולפעמים להפך בתים פשוטים וצנועים, שחייהם עברו באהבה אמיתית, מונחים זה לצד זה בשלווה שאין בה צל של מחלוקת.

חז"ל אמרו (יבמות סב ע"ב): "כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה". לא נאמר שאין לו בית, אלא שאין לו שמחה. כי הזוגיות היא לא רק חיים משותפים אלא גם נשמה משותפת. שלום הבית הוא לא סתם מעלה, אלא תנאי לקיום כל התורה כולה, כי השכינה אינה שורה אלא במקום שיש שלום.

לכן, כאשר התורה מספרת על קבורת שרה במערת המכפלה, היא מלמדת אותנו מוסר עמוק: לא די להיקבר יחד צריך לחיות יחד באמת. הקבר אינו יוצר את הזוגיות, הוא רק חותם עליה. אדם שחי את חייו באהבה, בהקשבה, בנאמנות ובכבוד, הרי מנוחתו עם אשתו איננה רק גופנית אלא רוחנית.

החפץ חיים כותב (שמירת הלשון חלק ב פרק ו), כי "שלום שבין איש לאשתו גדול הוא כל כך עד שראוי להקריב למענו כל דבר שבעולם",

במנוחת הצדיקים, אין עוד גופים, אין עוד מריבות, רק נחת רוח עליונה של שני נשמות שדבקו זו בזו עד אין קץ.

## 3.

## לקבור עסקן ליד אביו התלמיד חכם

ובכל דור ודור, כל איש ואשה הנכנסים תחת החופה נושאים בליבם קטע מאותה מערה חלום של אהבה שתישאר נאמנה גם אחרי החיים. ואם יזכו לכך, הרי גם כאשר ייפגשו שוב מתחת לכנפי השכינה, יישמע קולם כקול אברהם אומר לשרה: "אל מערת המכפלה נלך יחד לנצח".

שם יש אמת. לא כמה עשית, אלא למה עשית. לא כמה אנשים הכרת, אלא כמה דפים של גמרא הפכו להיות חלק ממך. וכך מלמדת אותנו אותה צדקנית: בעולם הזה אנו נלחמים על קרבה חברתית; בעולם הבא המדרגות נקבעות על פי קרבה רוחנית. "אינך יכול לשכב ליד אביך", אמרה לו, לא כגינאי אלא כרחמים, כי הקרבה במדרגה רוחנית שונה עלולה להיות לו חוסר מנוחה ולא כבוד. וזהו סוד גדול. גם בעולם הנשמות יש כללים של נחת רוח ושל הרמוניה. הצדיקים שוכנים יחד לפי הדמיון הפנימי שביניהם. תלמיד חכם נמשך לתלמיד חכם, עובד ה' נמשך לעובד ה', בעל חסד למיטיבי החסד. זו אינה חלוקה חברתית אלא מהותית. כל נשמה שבה חלק מן התורה – שוכנת באותו עולם של אור.

המסר חד וברור: בעולם הזה אנו בוחרים את מקומנו בעולם הבא. כל לימוד, כל דקה של תורה, כל דיבור של אמת, כל עמל רוחני יוצר את מקום הקבר, לא הגאוגרפי אלא המהותי. אברהם אבינו ביקש להיקבר במערת המכפלה, מקום של נשמות מאירות, כי כל חייו בנה את אורו משם.

וכך ראוי לכל אחד לשאול את עצמו: היכן אני רוצה לנוח לעד? ליד מי ארצה לשכב ליד עושי רצון ה' או ליד פעלתנים של חולין? התשובה לכך איננה ניתנת ביום המוות אלא בימי החיים. מי שחי עם תורה ינוח בין אנשי התורה; מי שחי עם חסד ינוח בין אנשי החסד.

אך אשרי האדם שמחבר בין השניים, שלומד תורה וממלא אותה באהבת חסד. אז יוכלו לומר עליו בעולם האמת: "מקומך ליד גדולים, כי למדת, עשית והארת – ואתה משלנו".

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחי היום יום: המעשה של אותו עסקן הוא מראה חדה לכל אחד מאתנו. כמה קל להיסחף אחר העשייה, אחר הכבוד, אחר תחושת התרומה, ולשכוח שהיסוד שעליו עומדת כל בניין החיים הוא חיבור מתמיד לתורה. העולם מעריך את מי שפועל, התורה מהללת את מי שלומד. לא מפני שהלימוד מנותק מן החיים, אלא מפני שהוא נותן להם נשמה, כיוון ותוכן.

האדם צריך לשאול את עצמו לא כמה הוא עושה, אלא כמה הוא מאיר. מעשה בלא תורה דומה לגוף בלא נשמה. התורה היא הקול הפנימי שמכוון את המעשה, שמלמד מהו חסד אמיתי, שמעניק לאדם את טהרת הכוונה. בלי תורה, גם חסד עלול להפוך לגאווה; עם תורה, גם מעשה קטן הופך למדרגה של נצח.

ומעל הכול על האדם לדעת כי העולם הבא נבנה כאן, בשקט, בשעות הלימוד, בהקשבה לדברי תורה, בהשתתפות בשיעור, בהתבוננות על פי דברי חכמים. אין דרך אחרת להיקרא בן עולם הבא, אלא אם האדם מחובר לעולם התורה.

אך גם אם אדם עוסק בחסד ואינו תלמיד חכם, אל לו להתייאש. כל אדם יכול להכניס את עצמו תחת כנפי התורה. די בכך שיאכיל לומדי תורה, יסייע למקום תורה, יתמוך בתלמידי חכמים, ויחד זמן קבוע ללימודו. אז הוא נוגע באור, וגם מנוחתו תהיה בין מאירי האור.

ובמישור המוסרי, על כל אדם לזכור את קול הצדקנית שאמרה: "אביך למד תורה בשקידה עצומה, ואתה לא". לא כדי לבייש אלא כדי לעורר. כי גם לנו היא קוראת: חזור לשקידה, חזור לבית המדרש, אל תשאיר את נשמתך רחוקה ממקומה.

ומכאן קריאה חיה לכל אדם: למד, התמיד, אל תסתפק בעשייה חיצונית. אמור לעצמך בכל יום: "אני רוצה מקום בין הגדולים, אבל לא מפני הכבוד אלא מפני התורה". וכשתעמול בתורה, לא תצטרך לבקש מקום לידם הם יבואו אליך. כי נשמות של לומדים נמשכות זו לזו גם בעולם הזה וגם בעולם הבא.

**עיקר העניין:** המעשה הנורא שבספר שלמי שרה מגלה אמת שקטה ונוקבת: אין אדם בוחר את שכניו בעולם האמת על פי קשרי משפחה, מעמד או ייחוס, אלא על פי קרבת הנשמה. מי שחי עם תורה נח עם תלמידי חכמים. מי שחי עם חסד נח בין אוהבי חסד. העולם הבא אינו המשך חברתי של העולם הזה, אלא תצלום מדויק של האמת הרוחנית שהאדם בנה בחייו.

הלכה אין כאן, אך יסוד מוסרי עמוק יש ויש. הקבורה ליד צדיקים, ליד הורים או ליד אשה איננה תוצאה של מעמד, אלא של התאמה

מעשה זה המובא בספר שלמי שרה למו"ר הגר"מ מרדכי שולזינגר (עמוד מד) מטלטל את הלב בעוצמתו. עסקן מפורסם, בן למשפחה של גדולי תורה, ביקש לקנות לעצמו מקום קבורה ליד אביו תלמיד חכם מופלג, שעמל בתורה כל ימיו. והנה הצדקנית המופקדת על בית העלמין השיבה לו תשובה נוקבת ופשוטה: אינך יכול לשכב ליד אביך, ולא ליד שכניו הגדולים. לא משום זלזול, אלא משום יראת הכבוד. המקום הזה הוא מקום של עמל התורה, והדרגה הרוחנית הנדרשת לשכון בו שייכת רק לאותם שעסקו בתורה יומם ולילה.

העסקן נדהם. הוא החל למנות את זכויותיו, את גודל מעשיו הטובים, את צדקותיו הרבות. אך הצדקנית השיבה לו בתוקף של אמת: "הכל נכון ויפה, אך אביך למד תורה בשקידה עצומה, ואתה לא. ותלמוד תורה כנגד כולם!" באותם שלוש מילים חתמה את הדיון כולו. כי לא מדובר כאן בהשוואת מעשים, אלא בשורש העולם הרוחני שבו טמונה המנוחה.

תלמוד תורה הוא חוט השדרה של הנשמה, וכשנשמות צדיקים שוכנות יחד הן נמשכות זו אל זו על פי מדרגתן בעולם האמת. אין זו אפליה, אלא סדר עליון שבו כל נשמה נחה במקום שבו תוכל להאיר מבלי להיעצר באורם של אחרים.

המהר"ל בנתיבות עולם (נתיב התורה פרק א) כתב כי "התורה היא חיי הנשמה", וכשם שבעולם הזה אדם מוצא מנוחתו במקום שדומה לרוחו, כך בעולם האמת נשמות הצדיקים מתאחדות על פי מדרגתן בתורה. ולפיכך, תלמיד חכם גם במותו מבקש את קרבתו של מי שחי בעולם התורה כמותו.

העסקן שבמעשה היה אדם גדול במעשיו, אך דרגת אביו דרגת עמל התורה איננה נמדדת באותה מידה. ולפיכך נאמר לו שלא ישכב בצמוד לו. לא מפני פחיתות, אלא מפני יראה. כי המנוחה של תלמידי חכמים צריכה להיות בתוך עולם הנשמות השוקדות על התורה, וקרבה אליהם בלא זכות דומה עלולה להיות לו ולאחרים צער ולא מנוחה.

ומוסר נוקב יוצא מכאן: בעולמו של הקב"ה, המדרגות נמדדות לא בכמות הפעלתנות הציבורית, אלא בעומק ההתקשרות לשורש התורה. "תלמוד תורה כנגד כולם" איננו סיסמא אלא מציאות רוחנית, שכל שאר המצוות נמשכות ממנה.

האדם נמדד לא רק במעשיו כלפי הזולת אלא גם בחיבורו לתורה כי שם שורש נשמתו. ולכן גם מקום מנוחתו האחרון נבחר על פי מדרגתו הרוחנית. מי שעמל בתורה נושא עמו את האור הזה אל הקבר, ומי שעסק בחסד מקומו בין אוהבי החסד, אך לא בין עמודי האש של התורה.

המסר ברור: אין המדובר בכבוד חיצוני אלא באמת פנימית. כל אחד צריך לשאוף שבמנוחתו יוכלו נשמות הצדיקים לומר עליו מקומך בינינו. ולזכות לכך אין דרך אחרת אלא לשבת, ללמוד, ולעמול כי תורה אחת היא שמחברת נשמות גם בעולם הזה וגם בעולם הבא.

מעשהו של אותו עסקן אינו רק סיפור מרגש, אלא מראה מבהיקה למול עינינו. כמה רגילים אנו למדוד ערך האדם לפי מעשיו הנראים נדיבותו, עזרתו, מעמדו הציבורי ושוכחים את השורש שממנו נובעים כל המעשים, את חיבור הנשמה לתורה. העשה הפשוטה היא, צדקנית נעלמה, ביטאה באמת אחת שאין עליה תשובה: "תלמוד תורה כנגד כולם". כי כל מעשה חסד, כל צדקה וכל גמילות חסדים יונקים את חיותם מהתורה. בלי תורה, גם המעשה הגדול ביותר נותר חסר את נשמתו.

הדברים מזכירים את דברי הגאון מווילנה באבן שלמה (פרק ג), כי "העוסק במצוות בלא תורה דומה לגוף בלא נשמה". אין הכוונה שהחסד אינו חשוב, אלא שהוא כלי, והתורה היא האור שבתוכו. לכן נשמותיהם של תלמידי חכמים מתאחדות במנוחתן, כי מקור חיותן אחד מעיין התורה.

יש כאן גם מוסר נוקב לדורנו. אנו חיים בעולם שבו העשייה נראית חזות הכול, שבו מדד ההצלחה הוא כמה אדם פועל, משפיע, מארגן, מתראיין. אך בבית החיים – אין יחסי ציבור, אין כותרות, אין ועדות.



"אשתו" גם לאחר מותה; כי הקשר ביניהם נבנה בעולם של אמונה, לא בעולם של הבל. כך הופכת מערת המכפלה לסמל. שם נחים אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאה זוגות שבנו את ביתם על התורה ועל האמונה. ומי שחי באותו נתיב, זוכה שגם מנוחתו תהיה באותו מקום לא במובן הגשמי, אלא במובן הנשמתי. ובשולי הדברים הנה הפלא: בעולם הזה אנו נלחמים למצוא מקום של כבוד; בעולם הבא, רק התורה תקבע את מקומו. מי שעמל בה ימצא עצמו בין אבות האומה; מי שהתרחק ממנה ימצא את עצמו רחוק מהם. והכול במידה של צדק, ישר ואור. ובפיוט אחרון אפשר לומר: יש מקום שבו אין עושר ואין שם, רק אור של אותיות התורה המאיר עד בלי גבול. שם שוכבים הצדיקים, ושומעים את רחש הלימוד של הנשמות. ומי שעמל בתורה בעולם הזה קולו נבלע בניגונים. ומי שלא, נותר מבוחץ, מביט בעד הדלת הסגורה, ומבין – שגם במוות, תלמוד תורה כנגד כולם.

#### 4. בזמן הגמרא האם היה אפשר לעשות ניתוח לאחר המוות לעם הארץ? הוכח מפרשת השבוע!

נובע לא רק מהכרת תודה לגוף, אלא גם מההבנה שהוא שותף לנפש בתיקונה.

האור החיים הקדוש בפרושו על התורה (שם) כותב בלשונו הקדושה: "ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכותה לומר לך כי שרה במיתתה נתקדשה יותר מחייה, ועל כן נהג בה אברהם קדושה גדולה, והיה כל עסקו בה רק בכבוד ובטהרה". מלשונו משתמע כי כל נגיעה בגוף המת שאינה לשם קדושה וטהרה היא חילול הקודש.

מתוך עיון במפרשים מתברר יסוד איתן: כבוד המת הוא המשך של קדושת החיים. אם כך, ניתוח בגוף האדם לאחר מותו הוא מעשה שדורש זהירות יתרה מפני שהגוף איננו חפץ גשמי, אלא כלי קודש ששימש את הנשמה.

אך מכאן גם עולה היסוד למחלוקת של דורנו: אם המניע לניתוח הוא צורך רפואי הצלת חיים או לימוד מדעי לרפואת אחרים האם גם אז ייחשב הדבר ניזול וביזיון? או שמא דווקא בכך מתממשת כוונת הכבוד האמיתי שהגוף יוסיף לתקן ולסייע גם לאחר מותו?

הפסוק "וייקם אברהם מעל פני מתו" רומז אולי על כך שכאשר האדם קם מעל פני גופו, הוא מלמד שהנשמה נצחית, אך אין בכך היתר לזלזל בגוף. השאלה ההלכתית של זמננו עד כמה מותר לגעת בגוף לשם חכמה מוצאת את שורשיה כבר כאן, בפרשת קבורתה של שרה אמנו, האם כל נגיעה היא ניזול או שמא יש גם נגיעה של תיקון.

בגמרא במסכת פסחים (דף מט ע"ב) נאמר: "אמר רבי יוחנן עם הארץ מותר לקורעו כדג", ומיד מוסיפה הגמרא בלשון חריפה עוד יותר: "ומגבוי". אמירה זו, שנשמעת כזעזוע לאוזן הרכה, הפכה לאחת מן האמירות הקשות ביותר בתלמוד, ומצריכה ביורם אם היא נאמרה בדרך גוזמא, בדרך דרוש, או שמא רמזה למציאות מעשית רפואית.

רש"י בגמרא (שם ד"ה מותר לקורעו) פירש בפשטות: "מותר לבזותו ולהשפילו", וביאר שהביטוי נועד להדגיש את שנאת חז"ל כלפי עם הארץ שאינו מכבד את התורה ומבזה תלמידי חכמים. לשיטתו, אין כאן רמז למעשה גשמי אלא לשון חריפה של גינוי מוסרי, שנאמרה כדי לעורר יראת כבוד כלפי התורה ולומדיה.

תוספות בגמרא (שם ד"ה ויש) דקדקו מדברי הסוגיה, שאין מדובר בעם הארץ סתם, אלא ב"עם הארץ שהוא כופר להכעיס, החשוד על שפיתות דמים ולסטיות". לדבריהם, אין היתר חלילה לפגוע במי שאינו תלמיד חכם, אלא מדובר באדם רשע המורד במדע בה', ועל כן נידון כרודף.

הרי"ף בפסקיו למסכת פסחים (שם) כתב בפירושו, שמאמר זה של חז"ל אינו עוסק בביזוי מתים כלל, אלא מדובר בעם הארץ שהוא רודף, ועל כן נאמר "מותר לקורעו כדג" דהיינו להצילו בנפשו, כמו בכל דין רודף, וממילא כל דימוי הקריעה הוא ביטוי להשמדה צודקת לשם הצלת נפשות, ולא הוראה על ניזול גופות.

אך בא רבנו יוסף חיים הבן איש חי, ובספרו בן יהוידע (פסחים מט ע"ב) האיר את הסוגיה באור חדש ונפלא. כתב הוא שם בלשון קדשו: "אפיקורוס אחד התריס ולא נחה דעתו על מה שאמר שמואל לקורעו כדג ומגבו. ואמרתי לו בס"ד פשט נכון בזה: שמדובר בחולה שמת בחלי, ודרך הרופאים לקרוע בטן החולה אחר שמת כדי לידע סיבת

רוחנית. כשם שבעולם הזה נשמות מתקרבות על פי ערכן, כך גם במערת הנצח מתאספות הנשמות הדומות זו לזו. ולכן אותה צדקנית שעמדה מול העסקן, לא ביזתה אותו אלא ריחמה עליו. היא ידעה שבמקום שבו מאירי האור שוכנים, אין מנוחה לנשמה שאין בה אור התורה.

כך נרקם מוסר נצחי: אין גדולה בעולם אלא גדולה בתורה. כל מעשה חסד, כל מסירות ציבורית, כל נדיבות יפים הם ונעלים, אך בלעדי תורה הם ככדים ריקים שאין בהם שמן. "ותלמוד תורה כנגד כולם" לא מפני שהוא גובר על כולם, אלא מפני שהוא נותן להם חיות.

והנה עומד לו האדם על פי קבר אביו, או ליד מקום מנוחת אשתו, ושואל את עצמו: היכן מקומי? ליד מי אנוח? השאלה הזו איננה גיאוגרפית, אלא קיומית. המקום בעולם האמת נקבע לפי עומק הקשר לתורה, לפי טהרת הלב, לפי מסירות הנפש לאמת.

וזוהו עומק דברי הפסוק (בראשית כג, יט): "ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו אל מערת המכפלה" לא רק סיפור של קבורה, אלא ציור של נשמות שזכו לדבוק זו בזו באור התורה והאמונה. לא במקרה היא

יש רגעים שבהם ההלכה נוגעת בנימי הרגש האנושי העדין ביותר. שם, במקום שבו שוכנת יראת הקודש של הגוף שכבר איננו, עולה שאלה שאין בה רק הלכה אלא גם מוסר, אמונה וחכמה. מה גובר: כבודו של המת או הצורך להציל חיים של חיים אחרים?

והנה, בעומק הסוגיה שבגמרא במסכת פסחים (דף מט ע"ב) נשמעת אמירה חריפה ומטלטלת: "אמר רבי יוחנן עם הארץ מותר לקורעו כדג". הביטוי צורם לאוזן, מאיים, ומעורר חלחלה. וכי זו דרכה של תורה? וכי כך מדברים על יהודי? אך בא רבנו יוסף חיים הבן איש חי, ומאיר את דברי חז"ל באור אחר לגמרי לא של שנאה או ביזיון, אלא של לימוד וחכמה.

לדבריו, אין כאן היתר לאכזריות, אלא רמז עמוק על תקופת חז"ל שבה הייתה חכמת הרפואה מתפתחת. על פי פירושו, חז"ל דיברו על מצב רפואי ממשי ניתוח שלאחר המוות כדי להבין את סיבת המחלה וללמוד ממנה לרפואת אחרים. ולדבריו, דווקא באמירה זו גילו חז"ל את חכמתם העמוקה ואת תבונתם המדעית.

השאלה אם כן נוקבת: האם בזמן חז"ל אכן התירו ניתוח בגוף מת של עם הארץ כדי ללמוד את סיבת המוות, או שמא כל דבריו נאמרו בדרך של דרוש ומליצה בלבד? האם רמז כאן הבן איש חי על היתר רפואי קדום, או שמא רק על רעיון של כפרה ותיקון לנפש הבורה?

הפרשה שלנו, פרשת חיי שרה, עוסקת במוות הראשון שנכתב בתורה במלואו מיתתה וקבורתה של שרה אמנו. הפסוק אומר (בראשית כג, ב): "ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכותה". חז"ל למדו מכאן את יסודות כבוד המת, את קדושת הגוף גם לאחר פטירתו. דווקא מתוך פסוק זה, העוסק בבכייה ובכבוד, נגסה להבין עד היכן נמשך אותו כבוד והאם גם חכמת הרפואה יכולה להיכנס בשעריו.

ומכאן נולדת השאלה העמוקה: האם חז"ל הכירו כבר אז את הצורך בנתיחה שלאחר המוות לצורך רפואי? והאם ייתכן שמה שנשמע כמאמר חריף על עם הארץ, הוא בעצם מקור קדמון לגישה רפואית תורנית שקיימת עד ימינו?

הפסוק אומר (בראשית כג, ב): "ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכותה", ומיד אחר כך (שם פסוק ג): "וייקם אברהם מעל פני מתו". שני פסוקים קצרים אלו יצרו את כל יסודות ההלכה של כבוד המת בישראל הספד, בכיה, קבורה, והאיסור על ניזול הגוף.

רש"י בפרושו על התורה (שם) כותב: "ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכותה ללמד שצריך אדם לנהוג כבוד במתים, להספידם ולבכות עליהם". מכאן למדו חז"ל שכבוד המת אינו רק רגש, אלא חיוב. הגוף שנשא נשמה אלוקית ראוי לכבוד גם לאחר פטירתו.

הרמב"ם בפרושו על התורה (שם) מוסיף: "וייקם אברהם מעל פני מתו ללמדנו כי החי צריך להתעורר לעשיית החסד האחרון, שלא יניח את גופו של מתו בביזיון". כלומר, עצם תיאור ההתרומומות של אברהם מעל פני שרה הוא קביעה עקרונית: אין ישיבה של אדישות מול גופו של מת, אלא עמידה של אחריות.

רבנו בחיי בפרושו על התורה (שם) מעמיק ואומר: "ויבוא אברהם לספוד לשרה – ללמד על גודל כבוד הגוף אשר שימש את הנפש, שאין מתעסקים בו בזלזול אלא בכבוד גדול". לדעתו, החיוב בכבוד המת

מחלתו ומה עניינו. על כן ודאי במת ישראל לא ניתן להם רשות בכך משום ניוול וביזיון. ועל זה אמרו שעם הארץ שמת מותר לקרעו כדג מראשו ועד רגלו כדי להתלמד בו דבר בחכמת הרפואה ולא חיישין לביזיון דידיה, והטעם כדי שיהיה לו כפרה בכך".

ובהמשך הוסיף הבן איש חי: "ובכך הודה אותו אפיקורוס ונסתם פיו, כי באמת חכמת הניתוח וחכמת הרפואה נמצאת גם אצל ישראל מזמן קדמון, ואי אפשר להשיגה אלא אם יעשו קריעה בגוף האדם שכבר מת, ובהכי איירי הכא ולא

נפלות ולא רחוקה הכוונה מן המאמר הזה".

כלומר, רבנו יוסף חיים אינו רואה בדברי חז"ל קללה אלא רמז למדע רפואי עתיק לימוד חכמת האיברים מתוך גוף מת, לצורך רפואת החיים. ואף יותר מכך, הוא כותב ש"על ידי כך נעשית לו כפרה", כלומר שהמת, אף שהיה עם הארץ, זוכה שגופו ישמש כלי תיקון לטובת אחרים, ובכך נתקדש לאחר מותו.

לפי דרכו, הגמרא מדברת על ניתוח רפואי ממש, הנעשה לצורך לימוד רפואי, אך רק במת שאין בו עוד כבוד תורה, שאין חשש ביזוי קדושתו, ושהדבר נעשה מתוך חכמה ולא מתוך ביזיון. זהו פירוש נועז ומפעים להפוך את החרב להתרופה, את הדין לחכמה, את המיתה ללימוד חיים.

מנגד, הגאון רבי אליעזר יהודה ולדנברג זצ"ל בספרו שו"ת ציץ אליעזר (חלק ט"ז סימן ל"ד) העיר על דברי הבן איש חי, וכתב בלשונו הזהב: "פירוש זה אמנם עד להפליא, אך יש להסתפק אם כיוון רבנו יוסף חיים להורות כן למעשה להתיר במת עם הארץ לנתחו כדי לידע סיבת מחלתו ולהתלמד עליו לחולים אחרים, או שמא כתב כן בדרך דרוש בלבד ולא למעשה".

ולבסוף סיכם הציץ אליעזר: "על כל פנים למדנו מפירושו זה יסוד מוסרי עמוק, שאין מיתתו של אדם נעצרת בגבול הקבר, אלא יכולה להוסיף חכמה ותקווה לאחרים, וזו גופה היא נחמת החיים". מתוך דבריהם אנו רואים את הפלא: מאמר תלמודי שנשמע כחרב של שנהא נהפך ביד חכמי ישראל למפתח של חכמה, של מוסר ושל חסד של אמת.

ראשית דבר נעמוד על דברי הרמב"ם בספרו הלכות אבל (פרק יד הלכה כא), שם כתב: "אין מונעין עצמם מלעסוק במת, בין איש ובין אשה, אפילו תלמיד חכם גדול, שכל העוסק בקבורת המת עושה חסד של אמת". מדבריו עולה יסוד עקרוני שכל נגיעה בגוף המת נמדדת במידת החסד והכבוד. אם המעשה נובע מכבוד הרי הוא מצוה, ואם מתוך זלזול הרי הוא ביזיון.

ומאידך, בהלכות נזיקין (פרק ו), פסק הרמב"ם כי אסור לנתח את גוף המת מפני ניוולו, משום שכבוד המת נמשך גם לאחר מותו. אך לא הביא איסור זה בלשון מוחלטת, אלא כמבוסס על דרך ארץ וכבוד. מכאן למדו כמה מן האחרונים, שהאיסור איננו מוחלט אלא יחסי תלוי בכוונת העוסקים ובמטרת המעשה.

הרא"ש בתשובותיו (כלל יג סימן יב) כתב נחרצות: "אסור לנתח מת משום ביזיון, ואף לתועלת רפואית אין להתיר אלא כשיש תועלת מיידית להצלת חיים". דבריו נוקבים, אולם מדוקדקים: אם יש צורך להציל אדם חי באמצעות לימוד מן המת אין זה עוד ביזיון אלא תיקון. הטור (יו"ד סימן שסג) מביא בשם הגאונים, שכל נגיעה במת לצורך חכמה גרידא היא ניוול, אך לצורך רפואת נפש מישראל מותרת, משום שכל חי אדם דוחין את כבוד המת. מכאן נולד הכלל הידוע: "חיי שעה דוחין כבוד מתים".

בעל שבות יעקב (חלק ג סימן פז) עסק בשאלה אם מותר לנתח גוף מת לצורך לימוד רפואי בלבד, וכתב: "אם מדובר באפשרות להציל חיים של אחרים, ודאי שמותר, דהא פיקוח נפש דוחה הכל. אבל ללימוד סתמי שאין בו תועלת נראית אסור, כי אין בזה חסד אלא סקרנות". דבריו מתיישבים היטב עם יסוד הרמב"ם הכוונה קובעת.

ובדור האחר, האריך בזה הגאון רבי יחיאל יעקב וינברג זצ"ל בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן ריג), וכתב: "אין ספק כי הרפואה בזמן הזה זקוקה להכרת גוף האדם לפרטיו, ואילו היינו יכולים ללמוד כל זה מבלי לגעת במת מה טוב. אך מאחר שאין דרך אחרת להציל חיים, הרי זה בכלל מצוה רבה". הוא מוסיף ומבאר כי אין דמיון בין ניתוח מדעי לבין ניוול, משום שכל דבר הנעשה לשם תיקון נחשב ככבוד, לא כביזיון.

ומו"ר הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד חלק ב סימן קנא) כתב: "ניתוח לאחר המוות מותר רק כשיש תועלת רפואית ישירה להצלת אחרים, או לצורך מחקר רפואי ברור המכוון לתועלת החיים. אבל אין להתיר בשביל לימוד כללי, כי זה בזיון המת שאין בו חסד של אמת".

לאחר דבריהם, נבין טוב יותר את דברי רבנו יוסף חיים הבן איש חי, שלא בא לחדש היתר כולל, אלא להראות שיסוד הרפואה ולימוד הגוף נזכר כבר בדברי חז"ל, וכאשר הדבר נעשה לשם חכמה ותיקון אין זה ניוול, אלא כפרה.

כללו של דבר: הראשונים והאחרונים כולם מודים בכוחו של כבוד המת כערך עליון, אך חלוקים עד היכן הוא דוחה צורכי חכמה. יש האוסרים אלא אם כן מדובר בפיקוח נפש ישיר, ויש המתירים גם ללימוד רפואי כאשר נעשה בכבוד ובצנעה.

בימינו, כאשר המדע הרפואי התפתח ורופאים נזקקים לעיתים לידע אנטומי כדי להציל חיים, נדונה שאלת ניתוחי מתים בעומק בית המדרש של דורנו. הפוסקים עמדו בין שני עולמות – עולם כבוד המת ועולם קדושת החיים, ושאלו: מה גובר, כבוד הנפטר או הצלת החי? הגאון רבי שלמה זלמן אוירבאך זצ"ל במנחת שלמה (חלק ב סימן פו) כתב: "כשנחנך להבין מחלה או מצב רפואי כדי להציל חולים אחרים, אין כאן ניוול, שהרי כל מה שנעשה לשם הצלת נפשות נחשב ככבוד המת עצמו, שגופו נהפך לכלי הצלה לחיי אחרים". עם זאת הדגיש שאין היתר גורף, אלא רק כשיש ודאות ממשית שהתועלת תועיל לרפואה ולא ניסוי כללי בלבד.

ומו"ר הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד חלק ב סימן קנא) פסק בפירוש: "אין להתיר ניתוח מתים אלא אם כן יש תועלת רפואית ישירה להצלת נפשות, ולא רק לצורך לימוד כללי, שכן זהו בזיון למת שאין בו חסד". אולם הוא עצמו כתב שבמקרים של מחלה נדירה שאין דרך אחרת להבין את מהותה – יש מקום להתיר, ובלבד שנעשה בכבוד ובצנעה, מתוך רגש יראה.

הראשון לצ"ח מרן הגר"ע יוסף זיע"א בספרו יחוה דעת (חלק ג סימן פד) האריך להוכיח מדברי הרמב"ם והרא"ש שכל מקום שיש חשש להצלת חיים, אפילו רחוק, נחשב פיקוח נפש ודוחה את איסור ניוול. וכתב בלשונו הטהורה: "אין לך כבוד גדול לנפטר מזה שגופו נעשה כלי לקדושת החיים, להצלת רבים וללימוד רפואה שיביא חיים לאחרים". ובספרו חזון עובדיה אבלות (חלק ב עמוד רפב) חזר וביאר ש"אפילו כשהתועלת אינה ודאית אלא קרובה, יש להתיר משום פיקוח נפש, ובלבד שיינתן כבוד לנפטר ויעשו זאת ברגישות ויראה".

הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי הסטייפלר זצ"ל בקריינא דאגרתא (חלק א מכתב קכב) כתב דבר עמוק: "אין ספק כי גוף המת קדוש, והנוגע בו לשם חכמה צריך ליראה גדולה. אם כוונתו לשם שמים יזכה, ואם לשם סקרנות הרי זה ביזיון נורא".

הגאון רבי אליעזר יהודה ולדנברג זצ"ל בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט סימן מח; חלק טז סימן לד) עמד על כך שאף כי עקרונית פיקוח נפש דוחה כבוד מתים, מכל מקום נדרשת הכרה שהגוף הוא פיקדון אלוהי. ולכן כתב: "אין אנו רשאים להפקיר את גופו של אדם למדע קר, אלא יש לראות כל נגיעה בגוף המת כמעשה של חסד וקדושה. אם הרופאים עושים כן ביראת כבוד, הרי זה מעשה חסד של אמת".

מתוך כל דבריהם מתגבשת תמונה שלמה: אין בהלכה היתר גורף לנתח מתים, אך אין גם איסור מוחלט. כאשר יש תועלת ממשית להצלת חיים, או צורך רפואי ברור, ניתוח כזה נחשב מצוה. אך אם מטרתו סקרנות, לימוד גרידא, או חקירה מדעית ללא תועלת רפואית הרי זה ניוול וביזיון.

ומכאן עולה כבודו של רבנו יוסף חיים הבן איש חי: דבריו אינם נוגעים רק לדרוש אלא למסר עמוק שחכמת הרפואה עצמה יכולה להיות חלק מהחסד של אמת, אם היא נעשית ביראה ובקדושה.

לאחר שפרשנו את דברי חז"ל, הראשונים והאחרונים, ואת דרכם של גדולי דורנו, נוכל כעת לתרגם את עומק הסוגיה אל שדה המעשה, ולברר כיצד עלינו לנהוג בשאלת ניתוח לאחר המוות לפי רוח התורה. ראשית, ברור על פי כל הפוסקים שהעוסק ברפואה לשם הצלת נפשות מעשהו מצוה. כל פעולה רפואית שמטרתה למנוע מוות של אחרים או להבין מחלה כדי להציל חיים, נכללת בכלל פיקוח נפש, אשר "דוחה את כל התורה כולה" (יומא פה ע"ב). לפיכך, אם יש ניתוח שלאחר המוות שיכול להועיל להבנת מחלה הפוגעת באחרים, הדבר מותר ואדרבה, קדוש.

אולם, אם מדובר בלימוד מדעי גרידא, במחקר כללי שאינו מיועד להצלת חולים בפועל, כתבו הפוסקים ובראשם שו"ת אגרות משה

## גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידודים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע

חכמים (סנהדרין לו ע"א): "כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא". כל הצלת חיים היא המשך חיותו של העולם, וכל מי שפועל להצלה נוגע בשורש החיים עצמם.

וכך, כאשר הרופא פותח את גופו של מת כדי ללמוד ולהציל חיים, אם עושה זאת ביראת שמים, הרי הוא לא מחלל את הקודש אלא מגלה אותו. הוא כאילו אומר: גם מוות זה יוליד חיים, גם דממה זו תהפוך ללימוד, גם הגוף הזה, שחלל

לפעול, עוד ילמד את העולם לחיות. זהו גילוי של תחיית המתים בעולם המעשה – שהרי מתוך גוף דומם נוצרת חיות לאחרים.

הרמב"ם כתב במורה נבוכים (חלק ג פרק כז) כי ידיעת טבע האדם היא חלק מידיעת ה', "כי לא יוכל האדם להכיר בוראו מבלי להכיר בראיו". הרי שחכמת הרפואה עצמה היא מסע אל ההכרה האלוהית, אל עומק פלא הבריאה. ואם כך, כאשר יהודי עוסק בכך מתוך יראה, הוא ממשיך את דרכו של משה רבנו שנצטווה "וראה ויעש במראה אשר אתה מראה בהר" לראות בעין חכמה את מבנה המציאות כדי לעבוד את יוצרה.

נמצא כי המוות איננו קצה, אלא שער. מה שנראה כהיפוך החיים, נעשה בחכמת התורה ובטהרת הכוונה למנוף של חיים חדשים. בכך מתאחדים כל חלקי הסוגיה מן הגמרא בפסחים, דרך הבן איש חי, ועד הפוסקים בדורנו כולם חותרים אל נקודת אחדות אחת: שגם הגוף הדומם נושא בתוכו ניגון חיים, ושגם ניתוח שנראה קר יכול להפוך להיות מעשה של חסד קדוש.

מכל עיון בהלכות כבוד המת ובדיני פיקוח נפש מתעורר בלב האדם רגש של יראה כפולה יראת כבוד לחיים ויראת כבוד למוות. שני הקטבים הללו מלמדים אותנו שיעור עמוק על אחריות האדם בעולמו. האדם נברא בצלם אלוהים, וכל איבר מגופו וכל רחש מנשמתו הם ביטוי של תפארת הבורא. ממילא, מי שמבין מה ערך לגופו של מת, מבין מה ערך לחייו שלו.

חז"ל אמרו (בראשית רבה יד, ט): "כשם שברא הקב"ה נשמה טהורה, כך ברא גוף קדוש". אין שום איבר בגוף שאינו נושא משמעות, ואין רגע בחיי אדם שאינו כלי לעבודת ה'. מי שמהרהר בכך בשעה שהוא שומע על ניתוח או על מחקר רפואי, נדרש לשאול את עצמו: האם אני שומר על גופי ונשמתי באותה מידה של כבוד ויראה, כמו שאנו דורשים שיכבדו את גופו של אחר לאחר מותו?

כבוד המת אינו רק הלכה טכנית אלא מדד למידת יראת השמים של האדם. מי שאינו מסוגל לראות בגוף המת כלי קודש, לא יראה גם בגוף החי כלי לעבודת ה'. לכן נאמר "וחי בהם" לחיות חיים של קדושה, חיים שבהם גם החומר נושא אור. כל חיינו אנו נדרשים להיות תלמידים של אותה תובנה: הגוף והנשמה הם שותפים, והאדם נבחן כיצד הוא מקדש את שניהם גם בחייו וגם במוותו.

ומעל הכול, נלמד מן הדברים כי גם בעולם מלא טכנולוגיה ורפואה מתקדמת, תורה של חסד היא נשמת כל מעשה. לא המדע לבדו יתקן את האדם, אלא המבט האלוהי שבתוך המדע. חכמת ישראל קוראת לרופא, למדען וללומד לא לשכוח את צלם האדם שמולו, את הקדושה שבכל יצור חי, ואת המגמה של כל חכמה: להרבות אור חיים בעולם. ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: החיים והמוות נוגעים זה בזה בכל יום, גם כשאיינו שמים לב. האדם החי נדרש מדי בוקר לשאול את עצמו האם הוא מכבד את חייו כפי שהוא מצווה לכבד את מותו.

האדם נברא בצלם אלוהים, וכבוד המת מלמד אותנו את ערך כבוד החי. אם אפילו גופו של אדם שכבר נפרדה ממנו נשמתו קדוש כל כך, קל וחומר שגופו של אדם חי קדוש פי כמה. כל פגיעה בעצמך, כל זלזול בגופך, כל ביטול לנשמתך הם בבחינת בזיון המתים של עצמך, בזיון הצלם האלוהי שניתן לך.

כבוד המת גם מלמד אותנו שיעור בענווה. כשאדם נפטר, גופו הופך לשקט, לחומר בלבד. אבל דווקא אז ניכר כמה גדולה הנשמה, כמה נשגב הרוח על פני החומר. זוהי קריאה לאדם החי להקדים את הרוח על פני הגוף, לדעת שכל גופו איננו אלא כלי לשכינה השוכנת בו.

מן הדברים למדנו גם את גודל האחריות של האדם כלפי חכמתו ומעשיו. אם חכמת הרפואה דורשת קדושה וקדושה כלפי גוף המת, על אחת כמה וכמה שחכמת החיים עצמה דורשת לב רך וירא כלפי כל אדם חי. אל יהא אדם מתייחס לזולת ככלי, כחומר, כנתון מדעי אלא כאל נשמה חיה, פיקדון אלוהי.

(יו"ד חלק ב סימן קנא), שו"ת ציץ אליעזר (חלק טז סימן לד), ושו"ת יחוה דעת (חלק ג סימן פד) שאין להתיר, שכן אין זה עוד חסד של אמת אלא בזיון המת.

עוד נפקא מינה, אם מדובר במת שהותיר אחריו צוואה ברורה להתיר ניתוח לאחר מותו לצורך רפואי. בעניין זה נחלקו הפוסקים: יש הסוברים כי בכך נסתלק חשש בזיון המת, שהרי הוא עצמו מחל על כבודו (עיין ציץ אליעזר חלק טז שם), אך אחרים טוענים כי כבוד המת אינו רק עניין פרטי אלא כלל ישראלי כבוד הבריאה וכבוד הקב"ה שביצירתו ולכן אין רשות לאדם למחול על כבוד זה (עיין אגרות משה (שם).

נפקא מינה נוספת היא ביחס למי שאינו מן הצדיקים או ת"ח האם כמאמר חז"ל "עם הארץ מותר לקורעו כדג", מותר לנתחו לצורך חכמה? לדעת רבנו יוסף חיים הבן איש חי, אם הדבר נעשה לשם רפואה ולשם תיקון לאחרים יש בכך כפרה לנפשו, ומותר. אך הפוסקים המאוחרים כתבו שאין בזה היתר למעשה, ורק במקום תועלת רפואית מובהקת יש מקום לדון.

נפקא מינה רביעית, אם מותר לטטורנטים לרפואה לצפות בניתוח מתים כחלק מהכשרתם. לפי רוב הפוסקים מותר, ובלבד שהגופה נשמרת בכבוד, מכוסה חלק אחר חלק, ויש על כך פיקוח של אנשי הלכה (עיין ציץ אליעזר חלק יג סימן פא; יחוה דעת חלק ד סימן נח). ולבסוף, נפקא מינה מוסרית רוחנית: כל הנוגע בענייני מתים, אפילו ברפואה, נדרש ליראה עמוקה. כי לא גוף מת הוא נוגע, אלא בכלי שעוד מעט פקדו עליו שכינה. לפיכך נדרש שכל מעשה ייעשה באהבה ובכבוד ראש, לא בקלות דעת מדעית אלא ביראת שמים, כי גם המדע הוא שליח התורה להחיות.

עמוד החסד של התורה נושא עליו שני כתרים: כבוד החיים וכבוד המתים. שניהם עומדים זה מול זה, אך גם זה בצד זה, שכן מי שמכבד את המת באמת עושה זאת למען חיי החיים. כאשר אנו עומדים מול גוף דומם של אדם שהלך לעולמו, עומדים אנו לא רק מול סופו של בשר ודם אלא מול סודו של אדם, מול הכלי שבו שכן האור האלוהי.

חז"ל לימדנו כי "גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה" (ברכות יט ע"ב). ומתוך כך למדנו שכבודו של כל אדם, גם לאחר מותו, איננו מנהג חברתי אלא גילוי של נשמתו החיה. אולם באותה שעה, אמרו גם "וחי בהם" (ויקרא יח, ה) ולא שימות בהם. מכאן שהמטרה העליונה של התורה היא החיים עצמם. כל פגיעה שמקרבת חיי אדם, אף אם נדרשת בה פגיעה חלקית בכבוד המת, הרי היא בעצמה כבודו של הנפטר, כי היא ממשיכה את תכלית חייו להוסיף חיים לאחרים.

הרב קוק זצ"ל כתב באורות הקודש (חלק ב עמוד שכז): "המדע והרפואה, כשהם עומדים תחת אור הקודש, נעשים גם הם עבודת שמים. כי החוקר בגוף האדם מתוך יראת כבוד לבורא החיים עבודתו היא תפילה". מכאן נלמד שכל חכמה הנעשית ביראת שמים, לשם הצלת חיים, היא עצמה עבודת הקודש.

יש כאן אפוא מהלך פנימי של תיקון: עם הארץ שמת, שאולי לא זכה ללמוד תורה בחייו, גופו הופך כעת לכלי של לימוד ותיקון לרבים. הרי הוא כאילו מלמד תורה לאחר מותו – תורה של חיים, תורה של הצלה, תורה של חסד. בכך מתגלה העומק שבמאמר הבן איש חי: הקריעה עצמה איננה בזיון, אלא כפרה. הניתוח הוא לא הרס הגוף, אלא פתיחת שער להבנת סודות הבריאה ולגילוי חסד ה'.

ובדרך זו מתאחדים שני קצוות: כבוד המת נותר על כנו, כי גם לאחר מותו גופו משרת את הייעוד האלוהי של החיים; וכבוד החיים מתעלה, כי האדם לומד שגם גוף דומם יכול להיות נושא של חסד ואור.

התורה מלמדת אותנו כי אין חיים אמיתיים בלי קדושה, ואין קדושה אמיתית בלי חיים. החכם יודע כיצד לכבד את המת בכך שימשיך את תכליתו בעולם – להוסיף חיים, להאיר דעת, להחיות לבבות.

הקונפליקט שבין כבוד המת לצורך להציל חיים איננו רק סוגיה הלכתית, אלא סוד רוחני עמוק הנוגע בשורש הבריאה. הגוף והנשמה שנפרדו במוות אינם שניים נבדלים, אלא שני פנים של שלמות אחת. כאשר האדם חי, הנשמה מאירה את הגוף. לאחר מותו, נשאר הגוף כלי ריק, אך עדיין שרויה בו הילה דקה של קדושה, רושם מהאור שהיה בו. לכן חז"ל הזהירו "הנוגע במת נטמא" מפני שהוא נוגע בשריד של אור, בקדושה שהתפשטה, באש קודש שנכבתה אך גחלתה עוד לוחטת.

ומנגד, החובה להציל חיים נובעת מאותה קדושה עצמה. הרי הקב"ה נקרא "חי העולמים", וכל חיות שבעולם היא גילוי שכינתו. לכן אמרו



ובדורותינו, כשהרפואה מתפתחת וחכמת האדם גדלה, עומדת הקריאה התורנית הברורה: כל חכמה שאינה נישאת על כנפי היראה, עלולה להפוך לקור. אך כאשר המדע והרפואה נעשים ביראת שמים ובאהבת הבריות, הם עצמם נעשים חלק מתורת חסד תורה המחברת שמים וארץ, גוף ונשמה, חיים ומוות.

האדם ההולך בדרכי ה' לומד מן הסוגיה הזו לחיות באחריות, בכבוד וביראה. לזכור שגופו איננו שלו אלא פיקדון, ושכל ידיעה שניתנה לו היא כדי להרבות חיים ולא כדי להגביה את עצמו.

וכאן עולה הניגון: כי אין קצה בין החיים למוות בעולמה של תורה, אלא מעגל של קדושה אחת. כל נשמה שמסתלקת מותירה רושם של אור, וכל גוף שנחקר לשם הצלת אחרים הופך לנר הבוער בלילה. התורה מלמדת אותנו לחיות כך, שכל מעשה, כל חכמה, כל מגע בגוף או בנפש יהיו מלאים ביראת שמים. ומתוך כך האדם זוכה להיות חי גם לאחר מותו, כמו שאמרו חז"ל (ברכות יח ע"א): "צדיקים במיתתם קרויים חיים". כי החיים האמיתיים הם חיי יראה, כבוד, וחסד. והמת האמיתי הוא מי שחייו חסרי יראת שמים. אשרי האדם ההופך גם את מותו לשיעור של חיים.

ולבסוף, יש כאן קריאה נוקבת לאדם המאמין: אל תפריד בין מדע לאמונה, בין רפואה לקדושה, בין חכמה ליראת שמים. כל מעשה של חכמה שאיננו מלווה ביראת שמים עלול להפוך לקרירות ולניווול. אבל כל חכמה הנעשית מתוך רגש של קדושה, של חסד ושל ענווה הופכת להיות חלק מעבודת ה'.

**עיקר העניין:** מכל מה שלמדנו מתברר יסוד עמוק: כבוד המת וכבוד החיים אינם נוגדים זה את זה, אלא הם שני צדדים של קדושה אחת. התורה רואה את גופו של האדם לא כקליפה נושנה, אלא ככלי שבו נגעה הנשמה האלוקית. לכן

גם לאחר שהנשמה נפרדה, הגוף שומר עליו צל של השראה, רושם של האור ששרתה בו, ועל כן נאמר "חסד של אמת" כי מי שמטפל במת בכבודו נוגע באמת האלוקית.

ומנגד, פיקוח נפש, הצלת חיים, הוא ביטוי השיא של אותה קדושה עצמה. וכך מצאנו שגם כשנדרשה קריעה בגוף המת לשם חכמה ולשם רפואה, אם נעשתה לשם שמים הפכה להיות מעשה חסד. זהו סוד דבריו הנפלאים של רבנו יוסף חיים הבן איש חי, שהבין כי גם במת העומד לפני הרופא יש חיים, כי דרכו יילמדו החיים לחיות.

### "ותן חלקנו בתורתך"

זה התחיל כמעט בצנעה. עלון אחד, מודפס בפשטות, מחולק לשולחנות שבת. כמה רעיונות קצרים, כמה שאלות קצרצרות, פסקה של מחשבה ותובנה. לאט לאט מצאו דברי העלון את דרכם אל לבבות האנשים, אנשים נוספים בכל רחבי העולם לקחו יוזמה אישית, הדפיסו את העלון והפכו להיות מפיצים באזור מגוריהם, מספר ישיבות בכל יום חמישי מדפיסים את דף השאלות לבחורים שצריכים לענות תשובות ולאחר שהם עונים תשובות, הבחורים מקבלים את כל החוברת השבועית מודפסת.

אנשים מספרים: העלון "גם לנשמה מגיע אוכל" שינה לנו את שולחן השבת, כל המשפחה מחכה לקרוא אותו.

אחרים מעידים: למדנו את פרשת השבוע במשך עשרות שנים, ופתאום גילינו אותה מחדש.

יש שאמרו: העלון שינה לנו את צורת החשיבה, הוא התחיל להפעיל לנו את גלגלי המוח. ובכל שבוע נוסף עוד ניצוץ קטן. והנה שנים חלפו. העלון הלך וגדל. נוספו מדורים חדשים, נושאים מרתקים, הלכות מעשיות, דברי חזון, מחשבות לעומק.

מאות עלונים נכתבו, אלפי עמודים הודפסו. הם נאספו בבית אב של תלמידי חכמים, בבתי כנסת, בבתי. דפי נייר פשוטים אך דיבוריהם היו מלאים אור מחשבה ופולפול, ובעיקר דרך שונה מכל מה שהכרנו.

והנה, עתה, אחרי מסע של שנים עשר אלפי שעות יגיעה ועבודה מאומצת כל האוצר הזה מתאגד לכדי יצירה אחת אדירה:

### "גם לנשמה מגיע אוכל" בחמישה עשר כרכים מפוארים על פרשיות השבוע

סדרת ספרים שיחזיקו בין דפיהם את עמל השנים, את ההשראה ואת הרגעים שבהם עלון קטן הפך למגדל של תורה.

אך יש עוד שלב במסע הזה והוא מזמין אותך: הספרים הללו לא נכתבים על נייר בלבד. הם נכתבים בזכות ובשותפות.

הקדשה נצחית בכרך שלם, בפרשה מסוימת ביום היארצייט, או בפרק לעילוי נשמת יקירך היא הדרך שלך להיות חלק מן המסע.

שמך ושם יקירך יחרטו בדפי תורה חיים, ויזכו להיקרא בכל מקום שבו ייפתחו הספרים, בכל זמן שבו יילמדו.

יש מי שמנציח בניין. יש מי שמקים גשר. אך יש מי שמקים דברי תורה וזוהי הנצחה שאין לה קץ.

בכל בית, בכל שולחן, בכל שיעור יעמדו דבריך חיים, יוסיפו אור וזכות, וילוו את נשמות יקירך לעולם.

לפרטים נוספים סיוע להפצת העלון והקדשות: הרב יוסף ויצמן 052-8144488

היה שותף בזיכוי הרבים. קנה חלק נצחי בספרי התורה וקנה את עולמך. כל התרומות מוכרות במס לפי סעיף 46

5. היכן נמצאת מערת המכפלה האם בארץ ישראל או בחוץ לארץ? מערת המכפלה תחת מסגד ישמעאלי עונש, שמירה או סוד קוסמי?

יש מקומות בעולם שבהם הזמן עוצר מלכת. האבנים עצמן נושאות תפילה, והאדמה מדברת בלחשיה של דורות. מערת המכפלה היא מן המקומות הללו מקום שבו נושמים האבות גם לאחר מיתתם, מקום שבו האדמה עצמה נהפכה לקדושה. אך באירופה צורבת של ההיסטוריה, דווקא על המקום הזה, קודש הקודשים של האבות, נבנה בית תפילה זר, מסגד ישמעאלי, שמסתיר תחת קשתותיו את מערת הצדיקים.

והשאלה נוקבת עד הנה: איך ייתכן שמקום כזה – שבו נגזים אדם הראשון, אברהם, יצחק ויעקב, שרה, רבקה ולאח נמצא היום תחת שליטת זרים, שזכר אבותינו נחשף שם רק ברמזים? כיצד נתן הקב"ה שהישמעאלים יעמדו במקום שבו נאמר "אל מערת שדה המכפלה אשר על פני ממרא היא חברון בארץ כנען" (בראשית כג, יט)? וכי לא נאמר לאברהם "לך לך אל הארץ אשר אראך"?

מתוך השאלה הזו מבצבצת תמיהה כפולה גיאוגרפית ורוחנית כאחת: האם ייתכן שמערת המכפלה, מקום מנוחת האבות, אינה בכלל גבולות ארץ ישראל, אלא נוגעת ברצועה חיצונית של חוץ לארץ? האם טומאת הישמעאלים במקום זה היא סימן לחסרון בקדושה או להפך, שמירה אלוקית על מקום קדוש מפני ידם של מחללי קודש וחופרי קברים?

כדי להבין זאת נעמיק בדברי קדמונינו החל ממגורי האר"י הקדוש בספר שפתי כהן, דרך דברי הראב"ד והדברי יציב, ועד לפירושו המופלא של דברי ירמיהו ונגלה סוד נורא ונפלא: לפעמים הקב"ה מציל את הקדושה בכך שהוא מסתירה מאתנו. לפעמים רק הלז הערבי שומר על המערה, כדי שלא יגע בה נמרוד אחר.

הפסוק אומר: "ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו אל מערת שדה המכפלה על פני ממרא היא חברון בארץ כנען" (בראשית כג, יט). פסוק

## גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידודים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע

במפגש שבין העולמות, ועל כן יכלו צדיקים לומר כי במקום זה נראית "רצועה" של ארם או של חוץ לארץ. לא מפני שחברון איננה בארץ, אלא מפני שמעל גבולות העולם היא עומדת.

חז"ל גם אמרו במסכת סוטה (דף יג ע"א) כי כאשר משה רבנו הלך להוציא את עצמות יוסף מן היאור, "אמר לו יוסף למשה, קח אותי מארץ מצרים וקברני בקברי, שנאמר והעליתם את עצמותי מזה אתכם", ובאותה שעה נפתחו לו

שערי מערת המכפלה, ויעקב אבינו קם ממקומו וקיבל את בנו. הרי שמערת המכפלה עצמה היא שער של קשר בין הדורות.

כללו של דבר, בגמרא ובמדרשים מתברר שהמערה אינה תלויה בגבולות ארץ ישראל הפיזיים, אלא היא קודש עליון שלמעלה מן המפה הגשמית. ולפיכך, יש מקום למושג "קיפול ארצות", כי אין כאן גבול גשמי אלא שינוי רוחני של מדרגות הקדושה.

ממקורות הראשונים עולה בבירור כי חברון בכלל גבולות ארץ ישראל היא, אלא שחכמי הסוד הוסיפו ממד נוסף של "קיפול ארצות", שבו חלקים רוחניים משתנים לפי מדרגת הקדושה.

הרמב"ם בהלכות תרומות (פ"א ה"י) כתב: "כל מקום שכבשו עולי מצרים עד נחל מצרים ועד נהר פרת הוא ארץ ישראל, וקדושתו קדושת הארץ לכל דבריה... חברון בכלל כיבוש יהושע, וקברי האבות בתוכה". מדבריו יוצא כי חברון נכללת ביסוד הקדושה של הארץ וממנה נמשכות מצוות התלויות בארץ.

הרמב"ם בחשגותיו לספר המצוות (מצוות עשה ד) כתב על מצוות ירושת הארץ: "שנצטוונו לרשת את הארץ אשר נתן האל לאבותינו... ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות". בדבריו רואים כי מצוות ישוב הארץ כוללת את חברון עצמה, ששם נקנה לראשונה קניין הארץ ביד אברהם אבינו, "שקנה קבר בארץ ישראל להורות כי לא זרה הארץ בעיניו".

בעל ספר החינוך (מצוה תכח) כתב כי "ישוב הארץ הוא חובת גופותינו בארץ הקדושה", ומביא כדוגמה את קבורת האבות במערת המכפלה, שהיא הוכחה לכך שכל מציאותם של האבות נמשכת בקדושת הארץ, ואין לומר שמערת המכפלה חוץ לה.

הראב"ד בהלכות בית הבחירה (פ"ו ה"ד) כתב דבר פלא: "המקדש וירושלים עתידין להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי... לפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת". דבריו נוגעים למקדש, אך הדברי יציב (חז"מ סימן פ"ג) ראה בהם רמז גם לחברון שהקדושה מתחלפת לעיתים בקדושה אחרת, ועלולה להיות בה תקופה שבה חלק מן המקום עומד תחת "רצועה טמאה", אך אין זו הוכחה שחברון עצמה חוץ לארץ, אלא שהשכינה מסתתרת בה.

הרדב"ז בתשובותיו (חלק ד סימן אלף רסז) נשאל על מקום מערת המכפלה אם נכללת בגבולות יהודה, והשיב: "ודאי היא בכלל חלק יהודה שניתן לו בחלוקה, שהרי נאמר וערי חברון ובנותיה". כלומר, חברון נחשבת לבירת יהודה, ואין ספק שהיא ארץ ישראל גמורה. הריטב"א במסכת בבא בתרא (דף נו ע"א) כתב כי "מערת המכפלה קרובה לישוב חברון, וכל העובר בה נחשב עובר בארץ ישראל ממש". מכאן שהמקום אינו רצועה נפרדת, אלא חלק מגוף הארץ הקדושה, אלא שלפעמים, כשנשמטת הקדושה מן העולם, נראה כאילו הטומאה תופסת בו מקום.

נמצא, שכל הראשונים מצד ההלכה הפשוטה סוברים שמערת המכפלה וחברון בכלל גבולות ארץ ישראל הן, ורק מבחינה רוחנית קבלית דיברו על אפשרות של "קיפול ארצות" מצב שבו הקדושה נסתרת כדי שתתגלה בעת הגאולה מחדש.

הדורות האחרונים האירו את שאלת מערת המכפלה באור חדש ונשגב, שבו מתערבבים סוד הארץ עם סוד השמירה האלוקית. שלושה ענקים בדורות האחרונים השפתי כהן, הדברי יציב, והדברי ירמיהו נגעו בעומק הרעיון כי גם כאשר טומאה נראית שורה במקום קדוש, אין זו אלא מעטה עליון שנועד לשמר את הקדושה הפנימית.

רבי מרדכי הכהן זע"א, מתלמידי רבנו האר"י, כתב בספרו שפתי כהן על התורה (בראשית ב, ז): "הנה תמהתי, איך בנו הישמעאלים בית תורפה על מקום המקדש? ואפשר לומר, שבקיפול ארצות נכנסה רצועה מארם שבחוץ לארץ למקום המקדש, והישמעאלים חשבו שבנו בירושלים, והם מכזבים משום שבנו בחוץ לארץ, וכן אמר הכותב הרהיבי מקום אהלך (ישעיה נד, ב)".

זה נושא בתוכו שני עניינים מופלאים: האחד, קבורת שרה אמנו במערת המכפלה, והשני, קביעת מקומה הגאוגרפי המדויק של המערה "על פני ממרא היא חברון בארץ כנען". לכאורה, כל תיבה מיותרת, אך דרכה מלמדים המפרשים יסודות נשגבים בקדושת המקום.

רש"י בפרושו על התורה (שם) כתב: "היא חברון על שם שנחלקו שם חברים, בעלי ברית אברהם, ענר אשכול וממרא, או על שם שחיבר המקום נשמות של מתים חיים". יש בדבריו שני רבדים: פשט ודרש. בפשט, חברון נקראת על שם חברים שנקבצו עם אברהם, אך בדרש, המקום הוא חיבור – מקום שבו הנשמות מתחברות זו בזו, מקום שבו ארץ וחוף לארץ מתמזגות לגילוי אחד.

הרמב"ן בפרושו על התורה (שם) מדייק בלשון "על פני ממרא היא חברון", ואומר כי התורה מדגישה את שייכות המקום לארץ כנען דווקא כדי לקבוע גבול ברור: המערה בתוך הארץ היא, ולא בחוצה לה. הרמב"ן רואה בפסוק זה הצהרה נצחית כי קבורת שרה במערת המכפלה הייתה האחיזה הראשונה בפועל של אברהם בארץ ישראל, שהרי עד אז לא היה לו בה אפילו קבר. בזה נתקיימה הבטחת ה' "לזרעך אתן את הארץ הזאת", אפילו בקבר, כי קניין קברו של צדיק הוא קניין נצחי בארץ הקודש.

האבן עזרא בפרושו על התורה (שם) מבאר כי "על פני ממרא" סמוך למקום שבו התגורר אברהם, כדי לומר שהמערה לא הייתה במקום רחוק, אלא בתוך גבול מגוריו, בארץ כנען ממש, להוציא מלב מי שיאמר שהיא בחוץ לארץ או סמוכה לגבול.

הספורנו בפרושו על התורה (שם) כתב כי התורה האריכה להדגיש את המקום כדי ללמד כי הקבורה הזאת נעשתה בארץ כנען דווקא, ולא במולדתה של שרה, ללמדנו שכל תקוותם של האבות הייתה בארץ הזאת, ולא באחרת. קבורתם כאן היא הצהרת אמונה: כאן המקום שבו תתחדש התחייה, כאן יקום עולם הבא.

בעל הטורים (שם) רמז כי "על פני ממרא" בגימטריה שווה ל"בחלק הארץ הקדושה", ללמד שזו פינה עליונה בקדושת הארץ, מקום שבו נפתח שער גן עדן, שהרי המדרש אמר (בבא בתרא נח ע"א) שמערת המכפלה היא בפתח גן עדן, ושם מקום מנוחת אדם הראשון וחוה.

ומוסיף הכלי יקר (שם) כי התורה האריכה בלשון "על פני ממרא היא חברון בארץ כנען" כדי לרמז כי יש במערה זו שתי קומות – אחת נגלית בעולם הזה, ואחת טמונה בעולמות העליונים. לכן נאמר "על פני ממרא" פני הארץ, אבל עומקה שייך כבר למדרגה עליונה של גן עדן.

מכל דברי המפרשים עולה בבירור כי התורה הדגישה את הביטוי "בארץ כנען" כדי לשרש כל מחשבה שמא המקום מחוץ לגבול הקדוש. אלא שהפלא הוא, שלמרות היותה בלב הארץ, נמסרה לעת עתה תחת רצועת טומאה, ודווקא מכאן עולה השאלה שהעלו גדולי האחרונים כיצד ייתכן שמקום כזה, שהוא קודש הארץ, עומד היום תחת שליטת זרים.

בגמרא במסכת בבא בתרא (דף נח ע"א) נאמר: "אמר רבי בנאה היה מציין מערות, כי מטא למערת אברהם רצה להיכנס, יצתה בת קול ואמרה לו, נכנסת לדמות דיוקני בדמות דיוקני, הלך לכניסת מערת אדם הראשון, ראה אדם שוכב ועקביו נראים כשני גלגלי חמה, אמר לו אני הייתי תחילה של נבראים ואתה בא לראות דיוקני, לך ראה דיוקן דיוקני". חז"ל גילו שמערת המכפלה איננה קבר בלבד, אלא שער העובר בין עולם החיים לעולם הנשמות.

במדרש בראשית רבה (פרשה נח) נאמר: "ולמה נקראת מערת המכפלה? כפולה בזוגות אדם וחוה, אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאה". אך בדרש נוסף אמרו חז"ל: "מכפלה שהיא כפולה בעולמות, חציה בארץ וחציה בגן עדן". יש במדרש זה ביטוי עמוק לרעיון שאין המערה רק מקום גיאוגרפי, אלא מציאות כפולה של חומר ורוח.

בזוהר הקדוש (פרשת ויחי קצו ע"א) נאמר: "מערתא דמכפלא אתר דמתחבר עלמא תתאה בעלמא עילאה, דתמן אתר דפתח גן עדן, וכל נשמתין דצדיקא אתיין ומשתטין תמן". הזוהר מגלה כי פתח גן עדן נמצא ממש במקום הזה, ולכן נקרא "מכפלה" כי הוא מחבר את הארץ עם העליונים.

בגמרא במסכת עירובין (דף נג ע"א) מובא: "חברון נתחלקה להר ולשפלה, ומערת המכפלה במורד ההר", והעיר רש"י שם שבחברון עצמה יש מדרגות של קדושה חלקיה התחתונים שייכים לעולם הזה, וחלקיה העליונים עולים לגן עדן.

מכאן מבינים אנו יסוד גדול: מערת המכפלה איננה כפופה לגבולות הגשמיים של ארץ ישראל או חוץ לארץ. היא מישור רוחני העומד

דווקא בהם התפילה מתקבלת ביתר עוז, כי השכינה קרובה יותר ללב הנשבר.

נפקא מינה חמישית נוגעת לאמירת תהילים ותפילות בציון האבות והאימהות, שבה כתבו המקובלים (ספר שלמי ציבור לרבי יעקב רקה, דיני תפילה אות רנב) שתפילה במערת המכפלה מסוגלת לגאולה פרטית וכללית, שהרי היא "שער בין עולמות", וכל המבקש שם בחרדת קודש, תפילתו נשמעת.

נמצא אם כן, שמבחינת הלכה חברון ומערת המכפלה הן בארץ ישראל גמורה; מבחינת סוד ייתכן שרצועה דקה של חוץ לארץ חופפת את הקודש כדי לשומרו; ומבחינת מוסר הקב"ה מסר את עולמו ל"שומרים", כדי להבטיח שעד הגאולה לא תיפרץ קדושת המקום.

שורש השאלה איננו גיאוגרפי בלבד אלא תודעתי. ארץ ישראל איננה מפה של קווי גבול, אלא מקום שבו מתגלה שכינה. כאשר הקדושה מאירה בגלוי אין מקום לטעות, וכשהיא מצטמצמת ונעלמת יש מקום לערפל, לרצועה נסתרת, לקיפול ארצות. אין זה שינוי בגבול אלא שינוי בדרגת הגילוי. המקום נשאר קודש, אך הקודש מתכסה בענן.

מערת המכפלה היא נקודת מפגש של עולמות. היא מכפלה מפני שהיא כופלת את הארץ עם העליונים. במקום כזה עצם השאלה ארץ או חוץ לארץ נעשית דקה. הקב"ה מלמד אותנו שמעל הגיאוגרפיה יש מדרגת שורש, ושם המערה נמדדת לפי שייכותה לסוד האבות, לא לפי שלטון אנושי חולף. בנין הזר על גבי מקום הקודש אינו עדות לביטול הקדושה אלא לעתים להפך. יש שעה בה ההשגחה מסתירה את האור כדי להציילו. השומר אינו בעל הבית. הוא מונע חילול גס, ובכך משאיר את הליבה טהורה. מתוך ההסתרה הזה נשמר הניגון העתיק של אברהם ושרה, של יצחק ורבקה, של יעקב ולאח, עד שיגיע זמן הגילוי.

הפרשה מלמדת כי קניין אברהם במערה הוא קניין נצחי. קניין של צדיקים אינו נאבד. גם אם פני השטח מתחלפים, הקניין הרוחני אינו זז ממקומו. לכן תתכן מציאות שיופיעו מסכים, מחיצות, ואפילו מסגד, אך אין בכוחם לעקור את בעלות הקודש. הם רק מכסים אותה, לא מבטלים אותה.

הניסיון לראות את מערת המכפלה בעיני פוליטיקה בלבד מחמיץ את עומק העניין. חברון איננה רק עיר. היא בית הנשמות של האומה. מי שנכנס לשם כראוי חש כי הזמן נכנע למקום. העבר והעתיד ניצבים זה מול זה, והווה אלוקי נצחי מחברם. במקום כזה גם גלות הופכת לשמירה, וגם שליטת זרים נהפכת לכלי ביד השגחה.

ומכאן לימוד עמוק לתפילה. תפילה במקום שהקדושה נסתרת זקוקה ללב שמבין הסתר. אדם המתפלל שם איננו רק מבקש, הוא מצטרף למעשה הגילוי. תפילתו מסירה שכבה ועוד שכבה מן הכיסוי, עד שמתבררת נקודת הקודש שאינה זזה לעולם.

הד עתיק נשמע מן המערה, הקורא לנו לא למדוד קודש לפי שלטון חיצוני אלא לפי שורש. כל מקום שבו האבות הניחו אבן של אמונה נשאר ארץ ישראל גם כאשר העפר מכוסה. הקיפול אינו גירוש, הוא המתנה. כשיגיע זמן קץ, ייפרש הקיפול, והגבול הפנימי והחיצון ייחפפו זה לזה, והארץ תגלה את עומקה.

עמידת האבות במערת המכפלה מגלה תפיסה אחרת של מציאות. אברהם אבינו, קונה המקום הראשון בארץ, אינו נלחם על בעלות פוליטית אלא על אחיזה נצחית. הוא קונה שדה ומערה, מקום קבורה ובכך פותח שער לחיים. דווקא מתוך ההכרה שסוף האדם למות, נולדת קדושת המקום שבו נשמרת התקווה לתחיית החיים. המערה נעשית יסוד האמונה במציאות שמעבר לחומר.

הניגוד החרף בין אברהם לבין בני חת אינו רק מסחרי אלא רעיוני. הם רואים במוות קץ, והוא רואה בו מעבר. הם מביטים על מערה, והוא רואה פתח לגן עדן. על כן גם אם בני ישמעאל יבנו מסגד מעליה, הם נמשכים שלא מדעת אחר אותה אמונה קדומה כי אף הם מאמינים במקום שבו מתגלה שער השמים. הם שומרים שלא מדעת על מה שאינם מבינים.

חז"ל מלמדים (בבראשית רבה נח, ד) שמערת המכפלה נקראת כך מפני שהיא כפולה מערה בתוך מערה, עולם בתוך עולם. זהו סוד הקיום של עם ישראל: הוא קיים בתוך קיום, נעלם ונסתר, אך תמיד נושא בקרבו שכבה פנימית של נצח. וכשם שהמערה כפולה, כך גם ההיסטוריה כפולה יש בה פני שטח של גלות והשפלה, ומתחתיהם מערה פנימית של הבטחה אלוקית שאינה נעלמת לעולם.

ובזה מתבאר מדוע כתוב "היא חברון בארץ כנען" הכתוב מדגיש שדווקא בארץ של כנען, שורש הטומאה, נטע הקב"ה את שורש הקדושה. הקדושה אינה בורחת מן החול, היא חודרת לתוכו ומתקנתו מבפנים. לכן גם כאשר הזר בונה על גבי מקום הקודש, יש במעשהו

בדבריו חידש רעיון עמוק – שהגבולות הגשמיים של ארץ ישראל אינם קבועים כשאר הארצות, אלא מתקפלים ומתנועעים לפי מדרגת הקדושה השורה בהם. לפעמים נכנסת "רצועה" מחוץ לארץ לתוך גבולות הארץ, וכאילו עוטפת את הקודש כדי להסתירו מן העין, והישמעאלים, שאינם יודעים את סוד הקיפול, טועים ובונים שם את בית תפילתם מתוך אשליה שזה מקום חול, בשעה שזו דווקא שכבה רוחנית נפרדת מהקדושה הפנימית.

ובשו"ת דברי יציב (חושן משפט סימן פ"ג), וכתב: "לפענ"ד זה כוונת דברי הראב"ד בהלכות בית הבחירה (פ"ו הי"ד), שכתב שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי, ולפיכך הנכנס שם עכשיו אין בו כרת דחינו שקדושתם נעלמה בינתיים. ומעתה נוכל לומר דכך גם מערת המכפלה, שאף היא מקום קודש נורא, נמסרה עתה לרצועת טומאה זמנית, עד עת קץ שיאמר לה ה' שובי בגולך, ויחזור לה אורה כבתחילה".

הדברי יציב מרחיב את יסודו של השפתי כהן ומוסיף ממד של זמניות: אין זו רצועה קבועה, אלא ערפול חולף. וכשם שהמקדש עתיד להתקדש שוב בקידוש עולמי, כן גם מערת המכפלה תשוב להיות מקום שכינה נגלית.

אך תוספת פלאית מצינו בספר דברי ירמיהו על התורה (פרשת בשלח, ד"ה ותרעה כי הישמעאלים), לרבי חיים ירמיהו פלענסבערג זצ"ל, אב"ד שאקי, שכתב: "אל יתחמץ לב איש ישראל בראותו כי על מקום המקדש עומד בית מסגד שלהם, כי בזה גופא תנוח דעתו שראה הקב"ה כי אילו היה המקום פתוח, היו עמי הארצות חופרים למצוא את ארון הברית, ועל כן מסרו לשומר, כדאמרו חז"ל ברוך שמסר עולמו לשומרים (עבודה זרה מ, ע"ב), שאין רשות לגויים האחרים לגעת במקום הזה". ומוסיף על פי זה ביאור למערת המכפלה: "ובאותו סוד נגזרה גם המערה, שבנה עליה ה' מסגד ישמעאלים כדי שתשמר לעת קץ, לבל יגעו בה חופרי קברים ומחללי קודש, וברוך שמסר עולמו לשומרים".

מכאן יוצאת תמונה מופלאה: מה שנראה בעינינו כחורבן וככיבוש הוא בעצם שמירה עליונה. הישמעאלים אינם בעלי המקום אלא שומרי; הם מונעים מן הטומאה האמתית, של החילול והזלזול, לחדור פנימה. כך מתברר כי גם הטומאה משמשת כלי ביד ההשגחה האלוקית, שומר סף לקדושה העתיקה הטמונה בעפר.

לאחר בירור דברי הראשונים והאחרונים, נבאר את הנפקא מינות למעשה כיצד יש לנהוג כיום כלפי מקום מערת המכפלה, מה מעמדה ההלכתי וההשקפתי, וכיצד עלינו להבין את מציאות שליטת הישמעאלים עליה.

ראשית, לעניין קדושת המקום, ברור מדברי הרמב"ם (הלכות תרומות פ"א ה"י) והרמב"ן (בהשגותיו לסהמ"צ מצוות עשה ד) שחברון בכלל קדושת הארץ, וממילא מצוות התלויות בארץ כגון תרומות ומעשרות נוהגות בסביבותיה. מערת המכפלה איננה "רצועת חוץ לארץ" להלכה, אלא חלק מארץ ישראל גמורה.

שנית, לעניין כניסה למקום. אף שיש שם כיום בניין מסגד ובית תפילה ישמעאלי, מכל מקום פוסקי זמננו ובראשם הראש"צ מרן הגר"ע יוסף זיע"א בשו"ת יביע אומר (חלק ה יו"ד סימן כו) והגאון רבי אליעזר ולדנברג זצ"ל בציץ אליעזר (חלק י סימן א), כתבו שמותר ליהודי להיכנס לשטח מערת המכפלה כדי להתפלל שם, שכן המקום קדוש ומותר בתפילה, ובלבד שלא יכנסו לאזורים החשודים שהם ממש מעל הקברים עצמם, מפני חשש טומאת כוהנים ומדרגות קדושה עליונה.

נפקא מינה שלישית נוגעת לשאלה אם יש לאדם להחמיר מלהיכנס מפני הטומאה שבבניין ישמעאלי, כפי שכתב השפתי כהן שיש בו רצועת טומאה. על כך כתבו גדולי הפוסקים שבימינו שו"ת מנחת יצחק (חלק ג סימן צו) ושו"ת אור לציון (חלק ג פרק כב) שאין מדובר בטומאה פיזית אלא ברובד רוחני בלבד, ואין מניעה הלכתית מלהיכנס למקום, ובלבד שיעשה הדבר בכובד ראש ובקדושה.

נפקא מינה נוספת, הנוגעת לכבוד המקום ולכוח התפילה בו. לפי דברי הדברי ירמיהו, עצם העובדה שהישמעאלים שומרים על המקום מגנה עליו מפני חילול, ולפיכך כאשר יהודי מתפלל שם תפילתו חודרת ישירות אל שורשי הקדושה. הדבר נלמד מדברי החתם סופר (דרשות ח"ב דף רפב), שכתב כי מקומות שהשכינה מסתתרת בהם מתוך גלות,



ומכאן ניקח עמנו תובנות חיות ונוקבות אל תוך חיי המעשה, כי אין פרשה בתורה שאינה נושמת בתוך חיי היום יום של האדם: עלינו ללמוד שמקומות שנראים סגורים אינם סופיים. יש מערות בחיים תקופות של קושי, אובדן, שתיקה אך כל מערה יכולה להפוך למכפלה, כפולה של אור, אם האדם יודע להכניס לתוכה אמונה. מי שמאמין שהמערה אינה קבר אלא שער, מגלה בתוכה חיים חדשים.

אדם נדרש לזכור שהקב"ה שומר גם את מה שנדמה שנגזל ממנו. לפעמים נראה שהחיים, החולין, הלחץ, כיסו את קדושתו, אך ההסתר הוא צורת שמירה. הקדושה לעולם אינה אובדת, היא רק מוסתרת עד זמן הגילוי.

הישמעאלים השומרים את מערת המכפלה מסמלים את ההשגחה הפועלת גם דרך מי שאינם מבינים את שליוחותם. כך גם בחיי היחיד: הקב"ה מסובב שליחים, מצבים, עיכובים, כדי לשמור על ליבת נשמתו. מה שנראה אויב הוא לפעמים השומר הנאמן ביותר.

עלינו לשמור על המקומות הקדושים שבתוכנו. על הרגעים הקטנים של טוהר, של תפילה אמיתית, של התרגשות מקדושה. אלה המערות שבהן טמון הנצח שלנו. אין להרוס אותן בחיפזון החיים, אלא לשוב אליהן מדי פעם, להתבונן, לחפור פנימה, ולהקשיב לקול האבות הדובר מתוכן.

וכשם שהאבות נשארו חיים בתוך מערה חתומה, כך כל נשמה יהודית יכולה לחיות גם בתוך עולם סגור. די במעט אמונה, מעט רצון, מעט תקווה כדי להפוך מערת קבורה למקום חיים.

האדם צריך להאמין שגם כשנראה שהוא "בחוץ", הקב"ה מחשיב אותו "בפנים". גם אם העולם סביבו נראה חוץ לארץ, הנקודה הפנימית שבו נשארת תמיד ארץ ישראל. מי שיחיה בתודעה זו, לעולם לא יאבד את כיוון הצפון של נשמתו.

**עיקר העניין:** מערת המכפלה איננה רק סיפור קדום אלא משל חי על קיומו של עם הקודש בגלות ההיסטורית והנפש. הקדושה נראית לפעמים חנוקה תחת מסגד של חולין, אך באמת היא שמורה ונשמרת באהבת ה'. וכשם שאברהם קנה את המערה כדי להנחיל לדורות מקום של חיבור בין שמים וארץ, כך כל אחד מאתנו נדרש לקנות את המערה הפנימית שלו מקום שבו החיים והמוות, העפר והאור, נפגשים ומולידים נצח.

וכשיגיע היום שבו יוסר המסך מעל פני העולם, יתגלה שכל מקום שנראה כקבר היה בעצם שער. וכל מערת מכפלה תהפוך אז למערת חיים, וממנה יצאו אבות העולם להאיר את תבל כולה באורו של הקב"ה.

סוד עליון: ההסתר הוא אמצעי השמירה. הקדושה נחבאת כדי שלא תיפגע.

מי שמתבונן במערה רואה כי הקב"ה חפץ שהאמונה לא תהיה נחלת יחידי סגולה בלבד, אלא שתעמוד דווקא במקומות שנראים אבודים. כשנראה שהמקום כבוש, כשנדמה שהאור כבה אז מתגלה עומק ההבטחה. כי ארץ ישראל איננה נקנית בחרב בלבד אלא באמונה עקשנית שאינה נכנעת לחושך.

והמסר הפנימי: הקדושה לעולם אינה נעלמת, היא רק נסתרת כדי לגדול. כשאדם חש שחיייו הפכו לחוץ לארץ, כשנשמתו מתכסה בערפל של חולין, עליו לדעת שהרצועה הטמאה רק מכסה, לא מבטלת. ואם ישוב ויחפור פנימה, ימצא שגם בתוכו יש מערת מכפלה פרטית מקום כפול שבו האור האלוקי שמור וממתין לגילוי.

מערת המכפלה היא סמל נצחי לשאלה הגדולה שבין הסתר לגילוי, בין מוות לחיים. שם, במקום שבו נראה לכאורה סוף טמון דווקא ראשיתו של האור. האבות והאימהות, שנקברו במערה, מלמדים שכל סיום גשמי הוא רק מעבר אל מדרגה של נצח. לא במקרה המקום שבו הם קבורים נקרא "מערת המכפלה" כפולה היא, עולם תחת עולם, חיים תחת חיים, שכבה של גוף המכסה על נשמה אלוקית נצחית.

המסגד שנבנה על המקום מלמד אותנו לקח מוסרי עמוק. לעיתים האדם רואה שמקום קדוש בחייו רגעים של השראה, אמונה, טוהר נתכסים פתאום בענני חולין, גאווה, הסתר פנים. נדמה שהמקום נחמס, שהקדושה נעלמה. אך בעומק ההשגחה אין דבר כזה "נעלם". הקב"ה מסתיר כדי לשמור. לפעמים השומר הוא דווקא זה שאינו מבין שהוא שומר. כך עשה ה' כשמסר את מערת המכפלה לשמירת הישמעאלים כדי שיד חופרים לא תיגע בקברי האבות, כדי שהקדושה הפנימית תישמר עד עת הגילוי.

כך גם האדם, כשאורו הפנימי נעלם תחת שכבות של חול, עליו לדעת שזו שמירה, לא אובדן. הקב"ה מכסה כדי לאפשר תהליך, כדי שבשעה הראויה יתגלה האור ממקום עמוק יותר. מי שמבין זאת אינו נשבר מול כיסוי החולין, אלא לומד לחיות אתו באמונה, בידיעה שהאור לא כבה אלא נחבא.

יש כאן קריאה מוסרית נוקבת: כל אדם צריך לדעת לשמור על קברי קדושתו האישיים. על אותם מקומות בלבו שבהם קבורים זיכרונות של אמונה, של תפילה, של אהבת אמת. גם אם נדמה שהחיים כיסו הכול, אם ישוב ויחפור פנימה ימצא שמערתו כפולה, ושבתבונן נפשו עוד יושב אברהם אבינו ומאיר באור נצח.

מערת המכפלה מלמדת כי אין מוות אמיתי ואין גלות אמיתית. מה שנראה ריחוק הוא לעיתים השגחה. מה שנראה חורבן הוא שמירה. והאדם הנאמן יודע שגם בלילה יש אור, וגם תחת המסגד יש מערת קודש. וכשם שהאבות שמורים שם עד תחייתם, כך גם כל ניצוץ יהודי נשמר בחביון ליבו עד יום הגילוי הגדול שבו יוסר המסך ותאיר האמונה מחדש.

## 6. איך יתכן שיצחק אבינו, קדוש עליון, נשא לאשה את אחותו של לבן הרשע? האם יצחק לא חשש ש"רוב בנים

### דומין לאחי האם" ויצאו בניו כרשעים?

יש פרשות שבהן פסוק אחד מעורר תהייה מוסרית ורוחנית עד עומק הלב. "ולרבקה אח ושמך לבן" פסוק תמים לכאורה, אך מאחוריו מסתתרת שאלה גדולה: איך זה שיצחק אבינו, בנו של אברהם, האיש שהוכן לעקדה, בחר באשה שהיא אחותו של לבן הרמאי? וכי לא ידע מה אמרו חכמים (בבא בתרא ק"ע א'): "הנושא אשה יבדוק באחיה, שרוב בנים דומין לאחי האם"? האם רצה יצחק שבניו יהיו דומים ללבן? הרי רבקה אמנם צדקת גדולה הייתה, אך אחיה רמאי ומנובל.

שאלה זו נוקבת לא רק כלפי יצחק, אלא כלפי עצם ההנהגה האלוקית. מדוע קבע הקב"ה שזיווגו של יצחק, האב שבונה את יסודות בית ישראל, יהיה דווקא עם רבקה בת בתואל ואחות לבן ממשפחת רמאים ואילולי ארם נהריים? וכי לא היה ראוי שיצחק, איש העולה תמימה, יישא אשה ממשפחה קדושה וטהורה? מה ראתה ההשגחה העליונה לשזור את הקודש עם הפסולת, את יצחק עם בת בתואל, את העולה עם הארמית?

והרי לפי הכלל ש"רוב בנים דומין לאחי האם", הדבר מתמיה פי כמה, שהרי ממנה עתיד להיוולד עשו הרשע הגדול. האם יש כאן רמז מראש למה שעתיד להיות, או אולי דווקא תכנית אלוקית מכוונת המגלה שממנה יצא יעקב הצדיק, וממנה גם ייבחר כוח הטוב לגבור על הרע?

והרי משהיכלל ש"רוב בנים דומין לאחי האם", הדבר מתמיה פי כמה, שהרי ממנה עתיד להיוולד עשו הרשע הגדול. האם יש כאן רמז מראש למה שעתיד להיות, או אולי דווקא תכנית אלוקית מכוונת המגלה שממנה יצא יעקב הצדיק, וממנה גם ייבחר כוח הטוב לגבור על הרע?

והרי משהיכלל ש"רוב בנים דומין לאחי האם", הדבר מתמיה פי כמה, שהרי ממנה עתיד להיוולד עשו הרשע הגדול. האם יש כאן רמז מראש למה שעתיד להיות, או אולי דווקא תכנית אלוקית מכוונת המגלה שממנה יצא יעקב הצדיק, וממנה גם ייבחר כוח הטוב לגבור על הרע?

אולם האור החיים הקדוש בפרושו על התורה (שם) מעמיק ומבאר, שכל הביטוי "אחות לבן" נאמר כדי ללמד זכות על רבקה. הוא שואל: למה יצא עשו רשע? והרי אמו צדקת גדולה! אלא שמעצם היותה "אחות לבן הארמני" נמשך אליה שרש כלשהו של טומאה משפחתית, ועל כן "רוב הבנים דומין לאחי האם" וממנו יצא עשו. ועם זאת, אומר האור החיים, "לזאת ידע יצחק כי זהו זיווגו מן השמים, וזולת זאת לא היה נושא אחות רשע". הוא הבין, שהזיווג הזה נועד לבנות מהרע עצמו את קדושת יעקב, להעלות את הניצוצות הטמונים באותו בית של רמאים.

והחזקוני בפרושו על התורה (בראשית כח ה) מבאר כי כל מטרת התורה להזכיר "אל לבן בן בתואל הארמי אחי רבקה אם יעקב ועשו" היא כדי ליישב את התמיהה – איך יצא עשו רשע? לכן מדגישה התורה שאמו הייתה אחות לבן, ללמד שממנה נמשך דמיון משפחתי, כי "רוב בנים דומין לאחי האם", ולכן רשע היה, ועל כן יצא עשו. הכתב סופר בפרושו על התורה (חיי שרה כד ט) מחדש טעם אחר: הוא אומר שיצחק לא חשש לכלל "יבדוק באחיה", כי באותה שעה רבקה ובני משפחתה נחשבו כגרים שנתגייירו, וגר שנתגיייר כקטן שנולד דמי. לפיכך אין יחס דם רוחני בין רבקה ללבן הוא רשע גמור, והיא צדקת גמורה שנולדה מחדש. אין מה לחשוש שתוליד בנים כרשע ההוא, כי היא נשמה חדשה.

נמצאנו למדים: יש שראו בהזכרת "אחות לבן" גנות – להראות את ניסיונה של רבקה וצדקתה שיצאה טהורה מבית רמאים; יש שראו בה שבח של ייחוס; ויש שהעמיקו לראות בכך סוד אלוקי של תיקון – להפוך את השרש הרע לטוב.

בגמרא במסכת בבא בתרא (דף קי ע"א) אמרו חז"ל יסוד מופלא: "הנושא אשה יבדוק באחיה, שרוב בנים דומין לאחי האם". פירוש הדברים, כפי שביארו המפרשים, הוא שבנטיית הנפש ובשורש המידות, תכונות האדם עוברות בירושה בעיקר מצד אם הבנים, ולא מצד האב, ולכן יש לבחון את טיב משפחתה של העשה, ובפרט את אחיה, כדי לדעת מה יטבע בבנים.

הגמרא אינה מדברת רק על חכמה או יופי, אלא על מהות רוחנית – על אופיים, טבעם ותכונותיהם. חז"ל גילו כאן חכמה נפלאה, שמה שצומח באדם הוא ההשתקפות של יסוד הבית שגדל בו, ובעיקר מצד משפחת האם.

הקושיה גדולה אפוא: אם כן, מדוע יצחק, קדוש ה', לא נהג כך? והלא ידע את דברי רוח הקודש ואת עומק טבע האדם. מדוע לקח לאשה את רבקה בת בתואל הארמי ואחות לבן, הרמאי הגדול, ומדוע לא חשש שיצא ממנו זרע רע כדוגמת עשו?

התשובה מתבארת לאור דברי חז"ל במדרש רבה (בראשית פרשה ס) שאמרו: "אמר הקב"ה, כל החסדים שעשה אברהם לא יצא מהם אלא יצחק, וכל התפילות שהתפלל יצחק לא יצא מהם אלא רבקה". הרי שזיווגם לא היה מקרי ולא לפי טעם טבעי, אלא סוד אלוקי נצחי, שבו נטע הקב"ה את תיקון העולם.

ועוד אמרו חז"ל בגמרא במסכת יבמות (דף סא ע"ב): "ארבעה נבחרו מן העולם אברהם, יצחק, יעקב ומשה", ללמד שזיווגיהם אינם נקבעים על פי מדות עולם הזה, אלא על פי גזרת שמים. לפיכך, יצחק לא נזקק לעצה של "יבדוק באחיה" כי אשתו לא נבחרה על פי טבע, אלא על פי נבואה והנהגת השמים.

יתרה מזו, בגמרא במסכת סוטה (דף ב ע"א) נאמר: "ארבעים יום קודם יצירת הוולד יוצאת בת קול ואומרת בת פלוני לפלוני". זיווגו של יצחק ורבקה לא היה תוצאה של שיקול אנושי אלא נגזר עוד קודם יצירת העולם, כמבואר במדרש תנחומא (חיי שרה ה): "בת פלוני לפלוני זו רבקה ליצחק".

מכאן למדנו כי כללי העולם הטבעי חלים על בני אדם רגילים, אך לא על האבות שהם מרכבת השכינה. הכללים של "רוב בנים דומין לאחי האם" אינם מבטלים את ההשגחה האלוקית, אלא נכללים בה. יצחק ידע שרבקה היא בת בתואל ואחות לבן, אך גם ידע שהקב"ה הוא המחבר נשמות ולא הביולוגיה. ולכן לא בחן אותה לפי אחיה, אלא לפי נשמתה.

הראש"ש בפירושו על הגמרא במסכת כתובות (פרק ב, ד"ה בית דין יורדין לנכסיו) מביא את כלל חז"ל "רוב בנים דומין לאחי האם", ומוסיף לבאר כי עניינו נוגע לשורש המידות והנפש, לא לגוף בלבד. ולכן, כשבני הדור ראו שילד יצא לתרבות רעה, ביקשו חכמים ללמד

זכות על העשה ולא לגנותה, באמרם כי תכונותיו נמשכו מצד אחיה. ומכאן נלמד גם להבנת פרשתנו שעשו לא נולד כך מחמת חטאה של רבקה, אלא מפני היותה אחות לבן, והיה זה חלק מן הסדר האלוקי שנקבע מראש.

רבנו בחיי בפירושו על התורה (בראשית כח כ) מבאר טעם פנימי נוסף, ואומר: "הזכיר הכתוב 'אחות לבן הארמי' להודיע שהייתה משפחתה מבית רמאים, ואף על פי כן זכתה רבקה לשם טוב, כי יקרה היא מכל הנשים בדורה". לשונו זו מגלה שאף שהיה מקום טבעי לחשוש, עצם צדקותה של רבקה באה לתקן את אותו שורש רע, להוציא מן הארמיות טוהר חדש.

בעל הטורים (בראשית כח כ) כותב רמז מופלא: "בת בתואל ראשי תיבות בתולה, לומר שצדקותה כפולה, להיותה בת של רשע ובכל זאת בתולה בנפשה ובגופה". ובה רמזי סוד "מערת המכפלה" גם בנישואיה – כפילות של טומאה מצד הבית, וקדושה כפולה מצד עצמה.

הרמב"ן בפירושו על התורה (בראשית כד ט) מבאר עניין נוסף: "ויען לבן ובתואל ויאמרו מה יצא הדבר ללמד שהיו כולם רשעים, ואף על פי כן הודה לבן כי מן ה' הוא". לפי הרמב"ן, עצם העובדה שגם לבן הרשע הכיר כי משה יצא הדבר, מלמדת שהזיווג של יצחק ורבקה היה עניין עליון, שאין בו מקום לחשבונות אנושיים כלל.

רבנו נפתלי הירץ וייזל (בהקדמתו לספרו נתיבות השלום) כותב שהזיווג הזה הוא דוגמה לאחת מדרכי ההשגחה שבהן הקב"ה בונה קדושה מתוך עומק הטומאה, כדי לגלות שהאור האמיתי נוצר רק כשהוא גובר על החשך. "רבקה", אומר הוא, "היא בתו של בתואל ואחות לבן כדי שתראה העולם כיצד צומחת קדושה שאינה תלויה בירושה אלא בבחירה".

נמצא כי לפי הראשונים, כלל "רוב בנים דומין לאחי האם" אינו שלילת זיווג, אלא מדד מוסרי חינוכי. ואילו בזיווג של יצחק ורבקה, ההשגחה הקדימה את הטבע, והראתה שהנשמה גוברת על הדם.

המהר"ם בריסק בתשובותיו (סימן קל) כותב שמה שאמרו חז"ל "יבדוק באחיה" אינו דין הלכתי אלא עצה טובה בלבד, שנועדה למי שדרכו לקבוע זיווג על פי שיקול אנושי. ואילו האבות הקדושים אינם בכלל זה, כי דרכם נקבעת ברוח הקודש. עוד מוכיח מדברי הראשונים שאין לזה דין גמור, שהרי הרמב"ם, הטור והשולחן ערוך לא הביאו כלל הלכה זו. ולכן, יצחק אבינו שלא פעל על פי עצות טבעיות אלא על פי ציווי אלוקי, לא נזקק לבדיקה זו.

מין שר התורה הגאון רבי חיים קנייבסקי זצ"ל מבאר בפשטות נפלאה, שכיוון שאין זה לא חיוב מן התורה ולא מדרבנן, אלא עצה בעלמא, לפני מתן תורה לא נהגו האבות בכך, כי כל מה שנהגו לפני מתן תורה היה רק במה שהיה דין גמור ולא בעצות מוסריות. ממילא אין מקום לתמיהה על יצחק כלל.

החזקוני (בראשית כח ה) כבר העיר, שהתורה בעצמה הדגישה "אל לבן בן בתואל הארמי אחי רבקה אם יעקב ועשו" כדי להסביר מדוע יצא עשו רשע מפני שרוב בנים דומין לאחי האם. הרי שלדעתו, התורה לא מסתירה את המציאות אלא מגלה אותה, כדי להראות שאפילו כשהתוצאה הייתה עשו, אין זו אשמתה של רבקה אלא גזירת הטבע שהקב"ה ברא.

האור החיים הקדוש (בראשית כח כ) מוסיף ביאור נפלא: יצחק ידע היטב את הכלל של "יבדוק באחיה", אך אף על פי כן לקח את רבקה משום שידע שזהו זיווג שנגזר משמים. וכך לשונו: "וזולת זה לא היה נושא אחות רשע". כלומר, הקב"ה הראה לו שדווקא דרך זיווג זה ייבנה בית ישראל, שיצא ממנו יעקב הצדיק לא למרות לבן אלא מתוך לבן, כי זהו תיקון העולם.

הכתב סופר (פרשת חיי שרה) מחדש חידוש עמוק: גר שנתגיייר כקטן שנולד דמי, ומכיוון שרבקה עזבה את בית אביה ואת אמונתו, הרי היא נחשבת כבריה חדשה. אין לה כל קשר לייחוס הרוחני של לבן, ולכן לא היה ליצחק מה לחשוש כלל, כי מצד שרשה החדשה אינה אחותו של לבן אלא בת אברהם ושרה במדרגת אמונה.

ובעל שו"ת דברי אמת מוסיף ביאור מוסרי: יצחק, שנעקד על המזבח, ידע שאין שלמות אמונה אלא במקום שבו האור מתגלה מתוך חשך. לכן לא רצה אשה שגדלה בין צדיקים אלא אחת שעמדה בניסיון של בית רשע ויצאה ממנו בטהרה. בזה דייק הכתוב "בת בתואל הארמי אחות לבן הארמני" – ללמד שדווקא משם באה האמונה הצרופה ביותר.

מין הגאון רבי שלמה זלמן אוירבאך זצ"ל ביאר (נשמע קול תורה, תשמ"ה) כי הכלל ש"רוב בנים דומין לאחי האם" אינו קובע גורל

והאוירה הרוחנית, ותמיד מתוך מבט של אמונה והשגחה פרטית, כדרכו של יצחק אבינו. הפסוק "ולרבה אה ושמך לבן" מגלה תפיסת עומק על מהות החיים בכלל: לעולם לא נבחן האדם רק לפי סביבתו, אלא לפי מה שהוא עושה בתוכה. רבקה גדלה בבית מלא שקר ורמייה, אך הצליחה לשמור על ליבה טהור ועל עיניה מאירות באמונה. היא לא הייתה בת בתואל בלבד – היא הייתה נשמה שירדה לתוך חושך כדי להאיר אותו מבפנים.

במבט השטחי נדמה שהעולם נחלק לצדיקים שגדלו בצדקות ולרשעים שגדלו ברשעה, אך התורה מלמדת כאן יסוד אחר: יש צדיקים שמגיעים דווקא מתוך הרע, והם נעלים מכולם. כי הצדיק בן הצדיק מקיים את הטוב בטבעו, אך הצדיק בן הרשע בורא אור חדש שלא היה בעולם קודם. זהו כוח האבות – להפוך טומאה לאור, רמייה לקדושה, שקר לאמת.

יצחק, בן העקדה, ביקש לא רק אשה טובה, אלא תיקון לעולם. הוא חיפש את הנשמה שתדע לגלות אמונה בתוך בית של כפירה, שתעמוד מול אחיה הרמאי ותישאר נקייה. הוא ידע שבניין עם ישראל מחייב שילוב של אמת העקדה עם עוצמת ההתמודדות, של אברהם עם רבקה. לכן לא נרתע מלבן, כי ידע שהצדקת הזו נצרכת באש ומזוקקת באור.

גם במישור הרוחני אמוני יש כאן גילוי גדול: הקב"ה בורא מציאות שבה הקדושה איננה נבראת רק בתוך הטוב, אלא מתוך ערבותיה של טוב ורע. כך נבנה העולם כדי שתהיה בו בחירה, כדי שאדם יוכל להילחם, לבחור, לתקן. לפיכך הוכנס לבן לתוך הייחוס של רבקה, כדי שממנו תיוולד האפשרות של עשו מול יעקב, של מאבק הגאולה הנמשך מדור לדור.

האדם הולמד פרשה זו נדרש לשנות את מבטו: אל לו לפחד מן הקושי או מן המקום שממנו בא. גם אם משפחתו, סביבתו או עברו אינם מושלמים הקב"ה בוחר בכל נשמה מקום ירידתה, כדי שדווקא שם תגלה את כוחה. רבקה אינה נמדדת לפי משפחתה אלא לפי בחירתה, ויצחק אינו נמדד לפי זהירות טבעית אלא לפי האמון בהשגחה.

כשמבין האדם את זה, נפתחת לו הדרך לעבודת ה' אחרת לא של בריחה מן המציאות אלא של עבודה. הקדושה אינה נולדת בבידוד אלא מתוך מפגש אמיץ עם העולם. וזה סוד "אחות לבן" – היא באה מן הארמי כדי לתקן את הארמי.

בעומק ההשקפה מתגלה כאן יסוד נשגב על דרכי ההנהגה האלוקית בעולם: הקב"ה אינו בונה את קודשו מחוץ לחיים אלא מתוכם. הוא אינו מחפש נשמות שנוולו באור בלבד, אלא דווקא כאלה שירדו לתוך החשך כדי לגלות מתוכו את נקודת האור.

יצחק אבינו, איש הגבורה, מייצג את כוח הדין והצמצום, את האדם ההולך בתלם הציווי האלוקי בלי סטייה. רבקה באה מן העולם הפתוח, עולם של תערובת, של ניסיונות ושל התמודדויות. הקב"ה צירף את שניהם כדי ללמד שהשלמות האלוקית נוצרת מחיבור שני הקצוות דין ורחמים, צמצום והתרחבות, מסירות עיוורת מול חיפוש רוחני. רק זיווג כזה יוכל להעמיד את יעקב, את התפארת המאחדת ביניהם.

חז"ל מלמדים (בראשית רבה סג, ד): "יצחק מדת הדין, ורבקה מדת הרחמים". כלומר, כדי ליצור את עם ישראל, נדרש מפגש בין קדושת השמים לקושי הארץ. גם אם לבן היה אחיה, הרי היא באה לתקן את מדתו, לשבור ולברוא בעולם את ההיפך ממנו לבן מלשון לבן של שקר, והיא רבקה מלשון ריבוי ברכה.

יש כאן מסר מחשבתי מרומם על טבע האדם: אין האדם נמדד לפי מוצאו אלא לפי הכיוון שהוא בוחר לו. גם מי שבא ממקום סבוך יכול לזכות לשאת את שם ה' אם יבחר בטוב. לא די לגדול בין צדיקים, צריך להילחם כדי להיות צדיק. דווקא המאבק מול הטומאה הוא שמוליד את הגדלות הרוחנית.

יצחק מלמד אותנו כי האמונה האמתית איננה זהירות מן הרע, אלא היכולת להפוך אותו לטוב. הוא אינו נרתע מלשאת אשה ממשפחה של רשעים, כי הוא יודע שכל קדושה אמיתית באה מן המאבק. לכן דווקא מן השרש של לבן צומחת רבקה, שמהפכת את האשפה לגינת קודש. במבט זה נבין שהקב"ה אינו מפחד מן הלבן שבאדם, מן הצל שבנפש. הוא מצפה מאתנו להפוך אותו לאור. יצחק ורבקה אינם סיפור של

רוחני אלא נטייה טבעית בלבד. תכליתו להדריך את האדם לבחור נכון בסביבה נאותה, אולם אין בכוחו לבטל בחירה חופשית. לפיכך, אצל יצחק שהיה מונחה על ידי רוח הקודש, כל חשבון טבעי נמש אל ההשגחה. הקב"ה בחר לו את רבקה כדי ללמד שהאדם איננו תוצר סביבתו בלבד גם אם גדל בבית של רמאים, בכוחו להתעלות ולהעמיד דורות של צדיקים.

הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בספרו דרש משה (בראשית כה) מוסיף, שדווקא על ידי הזיווג הזה מתבררת הבחירה של יעקב ועשו. אילו נולדו משני צדיקים גמורים, לא היה ניכר כוח הבחירה. לכן נטע הקב"ה ברקע המשפחתי של רבקה יסוד של רמייה, כדי שעשו יוכל לבחור ברע ויעקב בטוב, ומתוך הניגוד יתגלה הצדק של הצדיק. נמצא שהזיווג לא היה תקלה אלא חלק מתכנית עליונה שבה ייוולד העולם המפוצל לטוב ולרע, כדי שהטוב ינצח.

מו"ר הגר"ה וואזנר זצ"ל בספרו שבט הלוי (ח"ט סימן רה) כותב ש"עצה טובה" של חז"ל אינה שייכת במקום שהקב"ה מגלה את רצונו. וכשם שבזמן הזה אין לאדם להתחנן עם רשעה, כך בזמן ההוא היה על האבות לפעול על פי נבואה, לא על פי חשבון. "וכיון שנגלה לו כי רבקה נועדה לו מן השמים, אין עצה ואין תבונה כנגד ה'".

מין הראשון הגר"ע יוסף זינגר (יחווה דעת ח"ב סימן א) מוסיף דרך מוסרית: לפעמים הקב"ה שולח צדיקים לתקן את אשר קלקלו הרשעים שבמשפחתם. לפיכך נשלח יצחק לתקן את שורש ארם נהריים על ידי רבקה, שהיא אחות לבן אך הפכה את טומאתו לקדושה. ולמדנו שאין האדם צריך להתגאות על יחוסו הטוב, אלא לדעת שגם מי שגדל בין רמאים יכול להיות כלי לרוח הקודש אם לבו טהור.

מו"ר הגר"מ שטרנבוך בספרו תשובות והנהגות (ח"ד סימן רנב) כותב שדווקא רבקה, שהייתה אחות לבן, נעשתה אם יעקב כי רק מי שעמדה מול רשע כזה והתגברה עליו, יש בכוחה להעמיד צדיקים גדולים כיעקב. האדם נבנה לא על ידי הסביבה אלא על ידי המאבק בסביבה, ולכן בחר בה יצחק.

נמצא שכל גדולי הדור ראו בזיווג זה לא תקלה אלא מהלך של עומק. יצחק אבינו לא טעה אלא האמין בהנהגת ה' שברא אור גם מתוך חושך, כדי ללמד את הדורות שהצדקות נמדדות לא לפי הייחוס אלא לפי ההתמודדות. ואין כאן חוסר שיקול דעת מצד יצחק, אלא הנהגה אלוקית עמוקה. הקב"ה בחר שדווקא מצאצאי לבן תצא העשה שממנה ייבנה עם ישראל, כדי ללמד שהקדושה גוברת על השרש, והאדם נמדד לפי בחירתו ולא לפי סביבתו.

לאחר שפרשנו את דברי הראשונים והאחרונים, נתרגם את עומק הסוגיה לכללים הלכתיים ודרכי הנהגה בחיי המעשה של האדם ההולך בדרכי אברהם אבינו. נפקא מינות למעשה: א. אף על פי שכלל חז"ל "יבדוק באחיה" נאמר כהדרכה, אין בו חיוב גמור לא מן התורה ולא מדרבנן, ולכן אין בזה פסול גמור בזיווג. אולם עצה זו נותרה הדרכה מוסרית עמוקה שהאדם המבקש לבנות את ביתו ישקול היטב את הסביבה שבה גדלה בת זוגו, כי משפחתה משפיעה על מידותיה ועל הרגליה, ובלימוד זה יש משום הכנה ליסוד בית כשר ויציב.

ב. עם זאת, אין בכוח מוצא המשפחה לבטל את הבחירה החופשית. גם אם אחי האם או קרובי המשפחה אינם יראים ושלמים, כל עוד העשה עצמה בעלת אמונה, צניעות ויראת שמים – הרי היא ראויה. כי אין אנו הולכים אחר הדם אלא אחר הלב.

ג. מעיקר הדין, בזמננו אין אדם נבחן בייחוס קרוביו אלא במעשיו. הפוסקים בני דורנו, ובראשם הגר"מ פיינשטיין והגר"ע יוסף, הורו שאין לדחות שידוך מחמת קרובי משפחה שאינם הולכים בדרך התורה, אלא אם כן נראה בפועל שהדבר משפיע על אופייה ומידותיה של העשה עצמה.

ד. עוד יש ללמוד מכאן שאין למדוד אדם לפי משפחתו או עברו, אלא לפי בחירתו האישית. וכשם שיצחק נצטווה לשאת את רבקה כדי לתקן עולם שלם, כך כל אדם נדרש לראות בשידוך לא רק התאמה טבעית אלא שליחות של תיקון, ולעיתים דווקא מתוך קושי נוצר האור.

ה. לפיכך, העיקר במעשה השידוך הוא בירור פנימי של יראת שמים, טהרת הלב, רצון לעבודת ה', והיכולת להקים בית נאמן בישראל. אין להתפעל מייחוס או מרקע חברתי, כי "לא המוליד חשוב אלא המתקן", וכל אדם נבחן במעשיו.

נמצא שדברי חז"ל "יבדוק באחיה" נותרו אמת נצחית – אך לא כחוראה של פסילה, אלא כהזמנה לבירור אמיתי של מקור החינוך



סיכון הם סיפור של אמון. אמון של צדיק באדם, אמון של הקב"ה בנשמה. האמונה שהקב"ה משדך נשמות לפי תיקון מביאה לאדם שלוה עמוקה. אין אדם שנשלח למקום שאינו שייך לו. כל סביבה, כל בית, כל משפחה, כל ניסיון הכל נצרך לתיקון נשמתו. לכן גם אם האדם רואה סביבו רשעים, עליו לזכור: אולי הוא עצמו נשלח לשם כדי להביא אור, כשם שרבה נשלחה לבית לבן כדי ללמד את העולם מהו טוב אמיתי.

מן הפסוק הזה נפתחת דרך מוסרית רחבה לחיי האדם. העולם נוטה לשפוט על פי ייחוס, על פי רקע משפחתי, על פי חברה וסביבה. אך התורה מלמדת כאן את אחד היסודות הגדולים שבמוסר היהודי: אין ייחוס שמציל, ואין ייחוס שמכשיל. אדם נמדד אך ורק לפי הבחירות שלו. רבקה גדלה בבית של רמייה, בבית שבו שם ה' נשמע לשווא ושקר שלט ברחוב. אך היא לא נכנעה. היא ידעה להקשיב לקול הפנימי שבתוכה ולבחור באמת גם כשסביבה הכל מזויף. זהו מוסר עצום: שאין האדם נפעל מהעולם אלא פועל עליו. לא הסביבה היא שקובעת את טהרתו, אלא האמונה שבקרבו.

יצחק, בעומק הבנתו, האמין בה. הוא ראה בה לא בת לבן אלא נשמה שירדה לבית לבן כדי לתקן. אדם צריך לדעת גם לראות כך את זולתו: לא לשפוט אותו לפי משפחתו, לא לפי אחיו או סביבתו, אלא לפי נשמתו. לפעמים דווקא מי שבא מן המקומות הקשים ביותר נושא בקרבו אור עמוק ונדיר.

ובאותה מידה אל לאדם לטעון שאין לו סיכוי. אל לו לומר: כך גדלתי, זה מה שאני. התורה מלמדת שכל אדם יכול להיות רבקה, לבחור באור גם בתוך חושך. כל אחד מאתנו נושא בתוכו אה לבן כלשהו צד אפל, נטייה של רמייה, חלק בעייתי בירושה אך גם הוא נשלח כדי להפוך את הלבן הזה לקדושה, לתקן את העולם מבפנים.

הנהגת יצחק מלמדת אותנו שיעור של אמון: אמון בקב"ה, שמוביל את האדם בדיוק למקום שבו יוכל לתקן, ואמון בזולת שגם אם עברו מורכב, נשמתו יכולה להיות זכה ונקייה. מי שלומד כך להסתכל, יפסיק לשפוט ויתחיל לאהוב, יפסיק לפחד ויתחיל לבנות.

וכל זה נוגע גם לביתו של כל יהודי. כאשר הוא בונה את ביתו, עליו לזכור שזיווג איננו רק עניין של התאמה חיצונית, אלא של תיקון נשמות. אין לבדוק רק "מייה אחיה" אלא גם "מי היא בעצמה". כי לא תמיד מה שבחוץ קובע, אלא מה שבתוך הלב.

## 7. מדוע לא יצא אברהם אבינו בעצמו לבקש כלה לבנו יחידו, אלא שלח שליח תחתיו?

הפסוק המרכזי בפרשה הוא: "ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו שים נא ידך תחת ירכי, ואשבעך בה' אלוקי השמים ואלוקי הארץ אשר לא תיקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרבו, כי אל ארצי ואל מולדתי תלך ולקחת אשה לבני ליצחק" (בראשית כד, ב-ד).

בפרשו על התורה (שם) כותב רש"י כי "המושל בכל אשר לו" מלמד שנמסר לו שלטון על כל נכסיו של אברהם, ומביא מדרש חז"ל ש"זקן ביתו" פירושו הזקן והחכם בביתו, שהיה ממונה על כל אשר לו. לפי זה, בחירתו של אברהם באלעזר אינה רק בחירה בעבד נאמן, אלא במי שנטמע ברוח אדונו, הידוע את רצונו ומבין את דרכו בעומקה.

בפרשו על התורה (שם) כותב הרמב"ן כי מטרת השבועה הייתה לבטא את גודל האחריות והקדושה שבשליחות זו. לא רצה אברהם שתהיה זו פעולה עסקית או חברתית גרידא, אלא מעשה של שליחות אלוקית. לכן השביעו בשם ה' "אלוקי השמים ואלוקי הארץ" להורות שעניין זה נוגע לקיום הברית והייעוד של האומה כולה.

האבן עזרא (שם) מעיר על הביטוי "זקן ביתו": אין הכוונה לזקן בשנים בלבד אלא לזקן במעלה ובחכמה, והוא אשר ידע את דרך ה' ואת משפטיו. בכך רומז הכותב שהשליחות לא ניתנה לאדם פשוט, אלא למי שחונן בכוח רוחני להבין דבר מתוך דבר, ובכך ניכר שהיה אלעזר כלי ראוי למלא את שליחותו של הצדיק.

החזקוני (שם) מדגיש את הפסוק "ואברהם זקן בא בימים" כמפתח להבנת כל הפרשה. לדבריו, התורה הקדימה זאת כדי להסביר מדוע שלח את אלעזר ולא הלך בעצמו מפני גילו ומפני חולשתו. אולם מוסיף החזקוני, שהקב"ה ברכו בכל, ולכן לא חשש שמא תימנע שליחותו מלהצליח. ברכת ה' הייתה עליו גם בשליחותו גם במנוחתו.

הענין הלומדת ננעצת בפסוקים הראשונים של פרשת חיי שרה ורואה דבר פלא: אברהם אבינו, ראש המאמינים, האיש שלא ירא מהמלכים ולא פחד מן המוות, עומד עתה בצומת חיי המשמעותית ביותר חיפוש אשה לבנו יחידו, יורש הבטחתו ונושא ברית עולמים ובמקום לצאת בעצמו, הוא שולח את אלעזר עבדו. הרי זהו רגע שבו תלוי כל המשך עם ישראל, זיווגו של יצחק הוא יסוד הברית האלוהית, ומדוע לא טרח אברהם בעצמו? וכי יפקיד נושא כה גורלי ביד שליח, ואפילו אם הוא נאמן כלבבו?

הכתוב עצמו מקדים כביכול תשובה: "ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל". אך הלב תוהה, כלום הזקנה עוצרת את הצדיק מלעשות מצוה גדולה שכזו? הלא אברהם הלך לארץ המרחקים עוד בגיל שבעים וחמש, נלחם במלכים, וביצע את העקדה בגיל מאה ושלושים ושבע. אם כן, מדוע כעת הוא עוצר, יושב בארץ כנען ושולח עבד במקומו?

השאלה הולכת ומעמיקה. מה ראה אברהם דווקא באלעזר את השליח הראוי? מה סוד הבחירה דווקא בו ולא באדם מבני משפחתו, ומה טעם לא רצה שיצחק עצמו ילך לארץ נהריים, מקום מולדת אבותיו, למצוא לו אשה? והלא שם הייתה משפחתו, שם היו קרוביו, ובכל זאת הוא משביע את עבדו שלא יעז להזיז את יצחק ממקומו: "הישמר לך פן תשיב את בני שמה".

מתוך השאלה הזו נפתחת פרשה שלמה של אמונה, נאמנות ושליחות. מהו תפקידו של צדיק בעולם לפעול או לשלוח שליח? מתי על האדם לעשות בידיו, ומתי עליו לשחרר ולבטוח בהשגחה? אברהם מלמדנו כאן שיעור עמוק: לפעמים גודל השלמות הוא לדעת מתי לא לעשות בעצמך.

## גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידודים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע

הספורנו (שם) כותב שאברהם ביקש לבחון לא רק את משפחת רבקה אלא גם את אופי השליח, שידע לזהות את החסד האמיתי ולהבין את המבחן האלוקי. אילו היה אברהם עצמו הולך, לא היה מקום לניסיון "הגמילני נא מעט מים ממדך", כי רבקה הייתה נוהגת כלפיו כבוד מתוך יראת גדלותו. דווקא שליח פשוט מגלה מי באמת פועלת לשם שמים ולא למען כבוד.

רבנו בחיי (שם) הוסיף עומק מחשבתי: אברהם, שסמל את מידת החסד, שלח את אליעזר שניטיתו הטבעית לדין, כפי ששמו רומז "אלי עזר" כדי לאחד את שתי המידות, חסד ודין, בבניין ביתו של יצחק שהוא עמוד העבודה והיראה. לפיכך רצה שתצא השליחות על ידי מי שמייצג קו אחר, כדי שמהם יחד תיוולד האומה המאוזנת בין אהבה ליראה.

המלבי"ם (בראשית כד, ב) כתב כי שליחותו של אליעזר נועדה להמחיש כי השידוך של יצחק אינו פעולה אנושית טבעית אלא הנהגה עליונה. אברהם ידע שהשגחת ה' תוליך את הדברים למקום הנכון, ולכן רצה שמעשה זה ייעשה על ידי שליח, כדי שיראו הכל שהמזל והבחירה לא ביד האדם אלא בידי שמים, כמאמר חז"ל (סוטה ב ע"א) "ארבעים יום קודם יצירת הוולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני".

הכלי יקר (שם) הוסיף כי אברהם ביקש גם ללמד את הדורות הבאים כי אין לשדך בקלות דעת ובחיפזון, אלא מתוך תפילה, עיון ובחינה רוחנית. ולכן מינה שליח שיבחן את המידות ואת החסד של הנערה, ללמד שישוד הזיווג הוא המידות ולא יחוס המשפחה בלבד. המשך חכמה (שם) מדייק שהכתוב אומר "המושל בכל אשר לו" כדי לרמז שלא רצה אברהם לפעול בעצמו בדבר שבו יש מגע של משא ומתן עם נכרים. אברהם, שמדרגתו היא של חסד עילאי, לא רצה לבוא במגע עם אנשי לבן ובתואל, שמידת רמייה בידם, ולכן מסר את הדבר לאליעזר שהיה חזק בדעתו ויודע להנהיג במשא ומתן.

רבנו יוסף חיים הבן איש חי (עוד יוסף חי, חיי שרה) ביאר בדרך רמז, כי אברהם ראה ברוח קדשו שבנו יצחק מייצג את מידת הגבורה והדין, ולכן רצה שהשידוך ייעשה על ידי מידת העבדות והכניעה של אליעזר כדי לאזן את קווי האופי של הבית העתידי. שליחות זו לא הייתה רק טכנית אלא סמלית: לבנות את בית ישראל על יסוד של ענוה וכניעה לפני ה'.

הראי"ה קוק (עין איה, ברכות פרק ט) ראה בשליחות זו יסוד מוסרי נעלה: יש פעמים שבהן האדם נדרש שלא לפעול בעצמו אלא להניח למהלכים האלוניים לפעול דרכו. כאשר האדם מאמין שהחסד האלוני שורה במעשיו, אין הוא נדרש להתאמץ בכוחו אלא לתת אמון במערכת השליחות. זהו יסוד רוחני עמוק באמונת ההשגחה הפרטית. הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך (מובא בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן פב) העיר, שכשם שבתחום ההלכה יש עניינים שבהם עדיף שליח נאמן על עשיית האדם עצמו, כגון שליח ציבור המתפלל עבור הציבור כולו, כך בענייני זיווגים, שליח נאמן הפועל לשם שמים יכול להצליח יותר ממי שמעורב רגשית בדבר.

לאחר בירור עומק דברי הראשונים והאחרונים, נבוא עתה לנפקא מינות למעשה כיצד מתורגמת סוגיה זו לדרכי הנהגה ולכללים למעשה בחיי האדם ההולך בדרכי אברהם אבינו.

ראשית, למדנו שיש מצוות שהן אמנם "מצוה בו יותר מבשלוcho", אך כאשר עצם השליחות נושאת בתוכה שליחות רוחנית ציבורית, הרי שהשליח נחשב כגופו של המשלח ממש. כך פסק השל"ה הקדוש (שער האותיות, שליח) שכל שליח הפועל בשליחות מצוה נקרא "איש שליחות", וקדושת המעשה תלויה בכונתו, לא רק בעובדת היותו מבצע את הפעולה. נמצא שהאדם רשאי למנות שליח גם בדברים יקרים וגדולים, ובלבד שיהיה השליח שקוע באמונה של המשלח.

מכאן נפקא מינה לכל אדם העוסק בענייני ציבור או חסד: פעמים שהמצווה הגדולה ביותר היא דווקא למסור לאחרים לעשות את הטוב, כדי להרבות שליחים נאמנים ולהאציל מרוח הקדושה על עוד לבבות. בזה מקיים האדם את מצוותו ביתר עוז, כדברי המהר"ל (נתיב העבודה, פרק יא) כי "גדול פועל ברוחא דכולא גופא ממי שפועל בידיו בלבד".

עוד נפקא מינה: אדם זקן או חולה שאינו יכול לקיים בעצמו מצוה, אל יחשוב שנטל ממנו שכר המעשה. מעשה אברהם מלמד שכל עוד

האלישך הקדוש (שם) הולך בדרך דומה, אך מוסיף נופך פנימי: אברהם חשש שיראו אנשי משפחתו את פניו ויימס לבבם, שמה יחשדו בו או יתקשו להאמין שראוי הוא לקחת בת מבנות בתואל לביתו. לכן בחר בשליחות עבדו, כדי שהשידוך ייעשה בענווה, מתוך הסתר פנים, והאמת האלונית תתגלה במעשיו של אליעזר דווקא.

ובפרושו של האור החיים הקדוש (שם) מבואר שמטרת השליחות הייתה כדי להראות שכששליחו של צדיק פועל באמונה גמורה, הרי היא כאילו עשה הצדיק עצמו, שהרי שלוחו של אדם כמותו. ובזה רצה אברהם להראות לדורות שההצלחה אינה תלויה בנוכחות הפיזית אלא באמונה הפנימית, וכל העושה לשם שמים הרי הוא נחשב כמעשהו של הצדיק.

בגמרא במסכת קידושין (דף מ"א ע"א) נאמר: "מצוה בו יותר מבשלוcho", כלומר בכל מצוה שבין אדם למקום ובין אדם לחברו, עדיף שהאדם יעשה אותה בעצמו ולא על ידי שליח. ומיד שם מביאה הגמרא דוגמה מובהקת: "רב ספרא מקדש נפשיה, רבא מצלי לנפשיה" חכמים אלו קיימו את המצוות בעצמם ולא הסתפקו בשליח. ומכאן מתחדדת שאלתנו: אם כך היא ההלכה, וכפי שנפסק ברמב"ם (הלכות שלוחין ושותפין פרק א הלכה א), מדוע ויתר אברהם על זכותו זו ושלח את אליעזר במקומו לחפש כלה לבנו יצחק?

בגמרא במסכת יבמות (דף ס"ה ע"ב) נאמר כי אברהם היה "זקן בא בימים", ומדרשים רבים פירשו כי גופו היה חלוש אך רוחו חזקה. לפי זה ניתן לומר שבשל חולשתו הגופנית נמנע מלצאת בעצמו למסע ארוך ומסוכן לארס נהריים, אף על פי שוודאי היה שמח לקיים את המצווה בידיו.

אולם יש כאן עומק נוסף, כפי שמבואר בגמרא במסכת בבא מציעא (דף פ"ו ע"ב): "גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה". מעשיו של אברהם עד כה היו מעשים של אדם שמצווה את העולם באמונה, אך כאן – חיפוש השידוך ליצחק אינו מצוה עליו בלבד אלא חלק ממימוש הברית האלונית העתידה. לכן רצה אברהם להראות שהשליחות הזו תיעשה מתוך אמונה גמורה, על ידי עבד נאמן הפועל בשם אדונו, כדי להורות שגם שליח הפועל בשם צדיק יונק מכוח קדושתו.

בגמרא במסכת ברכות (דף נ"ה ע"א) נאמר: "אין אדם נוגע במוכן לחברו אפילו כמלא נימא", והדבר רומז שאברהם ידע כי השידוך של יצחק נקבע כבר מן השמים, שהרי אמר לו הקב"ה כי יצחק יקרא לך זרע. לכן לא ראה צורך שיצא בעצמו ויטרח, כי ידע שהכול מוכן בהשגחה עליונה, ודי בשליח נאמן שיפעל את המעשה בפועל כדי לגלות את גזרת ה'.

ובגמרא במסכת תענית (דף ב ע"א) נאמר: "שלוcho של אדם כמותו", ולמדנו מזה הפוסקים שהשליח הנאמן עושה מצוות אדונו ממש. נמצא שאברהם לא איבד את מעלת קיום המצווה בעצמו, כי אליעזר היה "זקן ביתו המושל בכל אשר לו", שליח הדומה לרבו בכל מידותיו, והרי זה כאילו אברהם עצמו הלך אל ארס נהריים והביא משם את רבקה.

בקרב הראשונים מצינו עיון רב בשאלת שליחותו של אברהם, ומדוע לא קם בעצמו להוליך את יצחק אל מקום זיווגו.

הרמב"ן (בראשית כד, ב) כותב כי השבועה שאליעזר נשבע נועדה להדגיש שמעשהו אינו סתם שליחות אלא שליחות שבקדושה, ועל כן אין זה ראוי שיעשה אברהם בעצמו, כי המעשה אינו תלוי במידת חריצותו אלא במידת דבקותו באמונה. אברהם רצה להעמיד את שליחותו של אליעזר כמעשה דוגמאי לכל הדורות שהזיווגים נקבעים מלמעלה, והאדם אינו אלא שליח להשגחת ה'.

הרמב"ם (מורה נבוכים חלק ג פרק ט) כותב שבדרכי ההשגחה האלונית יש חלוקה בין מעשה האדם למעשה ההשגחה, והצדיקים יודעים להבחין מתי עליהם לפעול ומתי עליהם להניח את המעשה לידי אחרים, כדי שלא ייראה כאילו הצלחתם באה מכוחם. זהו יסוד גדול בפרשה: אברהם עוסק בשליחות שנוגעת להקמת האומה, והוא מבקש שהכול יתנהל באור של השגחה גלויה, לא בכוח יוזמתו אלא בכוח ה'.

הרד"ק (שם) מפרש שאברהם כבר היה זקן וחלש, אבל מעבר לכך רצה שציאת הכלה לבית יצחק תיעשה בדרך של כבוד, על ידי שליח רם מעלה, כדי שלא להטריד את הכלה במסע קשה ולהעמיד את הנסיבות מתוך מתינות ושלווה. הרד"ק מדגיש גם שהכתוב מונה את תארי אליעזר "זקן ביתו, המשל בכל אשר לו" כדי ללמד שלא ראה בו סתם עבד אלא שותף נאמן במפעל חייו.

ליבו של אדם שלם עם בוראו ורצונו אמיתי, נחשב לו כאילו עשה בעצמו, שהרי "שלוהו של אדם כמותו" (קידושין מב ע"ב).

נפקא מינה שלישית, הנוגעת לחינוך: כל הורה המלמד את בנו לעשות מצוה או מעשה חסד, אף אם אינו עושהו בעצמו אלא שולח את בנו במקומו, הרי הוא מקיים מצוה כפולה גם במעשה המצווה וגם בהעמדת שליחים לעבודת ה'. כך פירש החתם סופר (דרשות, חלק א דרוש לחיי שרה) שאברהם לא רק חיפש כלה לבנו, אלא חנך את אליעזר ואת יצחק יחד להאמין בכוח השליחות ובגילוי

ההשגחה האלוקית.

נפקא מינה נוספת לימינו, עניין השדכנות. פעמים רבות מתלבט אדם אם להתערב ישירות בשידוך של ילדיו או לסמוך על שדכן. מפרשת חיי שרה נלמד, כי כאשר מעורבות אישית עלולה להכניס רגשות או אינטרסים אנושיים, יש מעלה דווקא בהסתייעות בשליח נאמן הפועל לשם שמים.

ולבסוף, נפקא מינה עמוקה בדרכי ההשגחה: יש פעמים שבהן האדם נדרש להניח למהלכים להתגלגל בלא שהוא יכוון הכול בידיו. זהו ביטוי של אמונה שלמה, להכיר כי גם דרך שליח או מציאות עקיפה ה' מנהיג את עולמו.

בעומק הדברים, שליחותו של אליעזר מגלה יסוד נשמתי במבנה עולמו של אברהם אבינו. אברהם הוא האדם הראשון שקרא בשם ה', שפרץ את גבולות האנוכיות והפך את חייו לשירות מתמיד כלפי שמיא וכלפי הבריות. כשבא להקים את ביתו של יצחק, לא ביקש להמשיך את עצמו, אלא את שליחותו. לכן לא הלך בעצמו, אלא שלח את אליעזר כדי להמחיש שהבית של יצחק אינו המשך של אדם אלא המשך של דרך.

האדם הרוצה לבנות דור חדש, אינו בונה אותו מכוח שליטה אלא מכוח האצלה. זהו סוד השליחות. אברהם מלמד כי ההמשכיות הרוחנית אינה תלויה בנוכחותו האישית אלא בהשראת רוחו. ברגע שאליעזר יוצא לדרך בשם אברהם ובאמונתו, הרי רוחו של אברהם עמו. וכשאליעזר מתפלל ואומר "הקרה נא לפני היום", הרי הוא כבר נושא את דמותו של רבו העבד שמקיים את רצון אדונו כאילו היה הוא עצמו.

מבחינה רעיונית, יש כאן מהפכה: אברהם מבין שהשעה שבה אדם מפסיק לעשות בעצמו ומוסר את העשייה לאחר היא שעת המעבר מאדם פרטי לעם. ברגע זה נעשה אברהם "אב המון גוים" לא זה שפועל לבד, אלא זה שמעמיד שליחים נושאי בשורה. אליעזר איננו עוד עבד, אלא שליח אמונה, נושא שם שמים בדרכו.

עוד רמז עמוק רואים בזה המקובלים (עץ חיים שער השמות), שהשליח הוא בחינת מלכות, המקבלת מהמשלח שהוא בחינת משפיע. על ידי אברהם נמשכת ההשפעה, ועל ידי אליעזר היא מתממשת בפועל. וזה סוד הקשר בין חסד ודין, בין נבואת האב למעשה הבן.

המסר הזה מלמד גם את האדם העובד את ה' בחייו: יש זמנים שבהם עליך לפעול ולזוים, ויש זמנים שבהם עליך להניח, לסמוך, להאמין שההשגחה פועלת דרכך גם כשאתה מרפה. לפעמים האמונה הגדולה ביותר היא דווקא היכולת לשלוח מישהו אחר.

בהרחבה המוסרית אנו למדים מאברהם אבינו שיעור נצחי על אמונה, ענווה ואחריות. לעיתים נדמה לנו שכדי להבטיח את הצלחת הדברים עלינו להיות שם בעצמנו, לפעול, לשלוט, לנהל. אך אברהם מלמד הפוך: האמונה האמתית מתבטאת דווקא ביכולת לשחרר, להפקיד, להאמין שהקב"ה מנהיג את עולמו גם בלעדיו.

## 8. הורים המתנגדים לשידוך האם צריך לשמוע בקול ההורים? הוכח מפרשת השבוע!

מצווה "כבד את אביך ואת אמך", ומצווה זו אינה רק מעשה אלא מהות של כבוד, יראה והכרת תודה למי שהביאו את האדם לעולם. אך מצד שני, כל אדם מצווה "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו", ובאותה שעה עליו לבנות זהות עצמאית ולעשות את רצון ה' בלבד גם אם הוריו חולקים עליו.

השאלה הזאת אינה תיאורטית כלל. בכל דור ודור נבחנת בה לא רק מידת הכיבוד, אלא גם הבנת גבולותיה. מתי מצווה לשמוע, ומתי – מתוך כבוד אמיתי דווקא לא לשמוע? מה יכריע את המאזניים, קול האהבה או קול האחריות, קול המצווה או קול הרגש? הפסוק שבמרכז הדיון הוא: "ואשבעך בה' אלקי השמים ואלקי הארץ אשר לא תיחק אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרב"ו

אברהם היה האיש שכל מעשיו לשם שמים, ובכל זאת ידע להיעלם מן התמונה כשהגיעה העת. הוא הבין שהשליחות האלוקית שלו אינה תלויה בגופו אלא ברוחו, ושהעולם ימשיך לשאת את דבר ה' גם בלעדיו. בכך נבנה יסוד של אמון, של המשכיות, ושל ענווה אמיתית בעבודת ה'.

האדם הלומד מדרכו של אברהם צריך לדעת, שלא כל עשייה חייבת לבוא ממנו. לפעמים ראוי להעמיד אחרים, לחנך שליחים, לטעת באחרים את הרוח ולהאמין שהם ימשיכו את הדרך. זהו סוד מנהיגותו של אברהם, שהקים אומה לא מכוח עצמו אלא מכוח היכולת לשתף אחרים בגילוי שם ה'.

יש כאן גם לקח מוסרי עמוק בענייני אמונה: כל אחד מאתנו נדרש להיות שליח של אור, להעביר קדושה לאחרים, ולהאמין שבמקום שבו הוא אינו מסוגל להגיע, שליחותו תגיע. כשם שאברהם האמין שאליעזר ימצא את רבקה, כך על האדם להאמין שהשפעתו נמשכת מעבר לגבולות מעשיו.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: האדם המאמין אינו נמדד רק במה שעשה במו ידיו, אלא גם במה שהנחיל לאחרים. כשאדם מוסר את עולמו הפנימי הלאה לילדיו, לתלמידיו, או לכל מי שסביבו הוא ממשיך את דרכו של אברהם, שלא ביקש שליטה אלא השפעה, לא החזיק אלא הפקיד.

יש שעה שבה האדם צריך להבין כי הצלחת שליחו היא הצלחתו, ושמי שמאמין באמת בהשגחה יודע שגם אם לא הוא יביא את הגאולה, היא תבוא בזמנה. לא כל מה שחשוב נדרש לעשות לבד, לעיתים נדרש לב לסמוך, לאהוב, ולבטוח שהדברים ייעשו כהוגן על ידי אחרים.

וכשם שאברהם ראה באליעזר לא רק עבד אלא נשמת שליחות, כך גם כל אדם צריך לראות בזולתו שותף לעבודת ה', לא כלי שרת אלא שליח אלוקי. העולם נבנה לא בכוח יחיד אלא בשיתוף, וכל מעשה אמון באדם אחר – הוא ביטוי של אמונה בהקב"ה עצמו.

ולכן בכל יום כשאדם שולח ילד לדרכו, לתלמיד לתפקידו, עובד למשימתו, עליו לומר בליבו: אני הולך בדרכו של אברהם אבינו, מוסר מעשי בידי השגחת ה', ומאמין שהטוב ייעשה אף כשאניני שם.

**עיקר העניין:** בעומק הפרשה מתגלה דמותו של אברהם אבינו לא רק כאב האומה אלא כאב האמונה. דווקא בכך שלא הלך בעצמו למצוא שידוך ליצחק, אלא שלח את אליעזר, נבחנת אמונתו באלוקיו. הוא ידע כי הדרך אל העתיד אינה תלויה במרחק שאליו רגליו יגיעו, אלא באמונה שהנשמה תמשיך לפעול גם מעבר לו.

בכך נעשה אברהם למודל של מנהיג אמיתי לא זה שבונה הכול סביב עצמו, אלא זה שסומך על תלמידיו, מאמין בשליחו, ויודע שמה שנעשה באמת לשם שמים יצליח גם בלעדיו. כל אדם שנדרש לשחרר, לסמוך, להאמין בכוחות אחרים, ממשיך את הרגע ההוא שבו אברהם עמד בפתח אוהלו ושלח את אליעזר אל הלא נודע.

ובהמשך נשמעת הלחישה הנצחית של אברהם אל כל אדם מאמין: לא אתה עושה את השליחות, אלא השכינה עושה דרכך. האדם הוא רק הצינור, הכלי, והשפע האלוקי עובר דרכו אל העולם. כל שליחות אמיתית מתחילה באמונה שמי ששולח הוא זה שפועל.

לפעמים הדרך הקדושה ביותר היא לדעת לעצור, להאמין, ולשלוח. לפעמים כוחו של האב נבחן לא בעשייה אלא ביכולת להעמיד דור שימשיך אחריו. זוהי דרכו של אברהם, וזוהי גם דרכנו להאמין שהאור שהדלקנו ימשיך לבעור גם כאשר נתרחק, כי ה' אלקי השמים ואלקי הארץ הוא שמוליך את השליחים ואת דרכם.



## גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידודים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע

לכסותם אבל אין חובה לשמוע להם בעניינים שאינם קשורים ישירות לצורכיהם. ומכיוון שמצוות נישואין היא מצווה אישית של כל אדם, הרי אם ימנעוהו מהורים מכך, הרי הם מצווים להניח לו, ואין עליו לשמוע להם כלל.

הרמ"א (יורה דעה סימן ר"מ סעיף כ"ה) פסק כדבריו להלכה: "אם האב מונע את בנו מלישא אשה פלונית, אין הבן מחויב לשמוע לו, דבזה אינו נוגע לכבודו אלא לעצמו". בזה קבע הרמ"א

את היסוד ההלכתי שהבן אינו כפוף לרצון הוריו בענייני נישואין, אף על פי שמצווה עליו לכבדם בכל שאר ענייני החיים.

לעומתם, רבי עקיבא איגר (שו"ת מהדורא קמא סימן ס"ח) נקט שיש מקום להרחיב את גדר הכיבוד גם לדברים שאינם נוגעים לגוף ההורים ממש, ולכן ראוי לבן לנהוג בכבוד ראש ולהימנע מלפגוע ברצונם אף בעניינים אישיים. אולם גם הוא מסכים שמעיקר הדין אין הבן חייב לשמוע להם במקום שבו הדבר נוגע במצווה או בעתידו הרוחני.

הנצי"ב מוולוז'ין (שו"ת משיב דבר חלק ב סימן נ') דייק מתוך דברי המהרי"ק ואחרים, שאף על פי שאין חיוב גמור לשמוע להורים במקרה כזה, אם ברור שהדבר יגרום להם צער רב, הרי יש לבן חיוב מוסרי למנוע צערם ככל יכולתו, אלא אם כן מצוות הנישואין תתבטל על יד כך. כלומר, החובה אינה מצד דין הכיבוד, אלא מצד מדת החסד, שהיא יסוד הכל.

רבנו בחיי (פרשת תולדות כ"ז ח') רמז לכך בדרכו, שבענייני נישואין יש לאדם לשמוע לקול נשמתו ולא לקול משפחתו, שהרי ראה יצחק כיצד אמו מורה לו בענייני זיווג יעקב, ולא התערב, ללמדנו שזיווג הוא מן השמים ולא מן ההורים.

נמצא כי לדעת הראשונים, עיקר הדין ברור אין לשמוע להורים כשהם מונעים מצווה או פוגעים בעתיד הרוחני. אך מידת חסידות היא לפייסם ולדבר על לבם בנחת, כי כל קיום של מצווה צריך לבוא עם כבוד ולא עם מרידה.

בדברי האחרונים וגדולי הדורות ניכרת התמודדות עמוקה בין מצוות כיבוד הורים לבין הזכות והחובה לבנות בית נאמן בישראל מתוך בחירה עצמית. כל אחד מהם האיר צד אחר של השאלה, אך כולם מודים שאין כיבוד ההורים בא לבטל את מצוות הנישואין, אלא להדריך כיצד לקיימה בדרך של כבוד ושלוש.

בשו"ת יביע אומר (חלק ח יורה דעה סימן כ"ב) כתב מרן הראשון לצ"צ רבנו עובדיה יוסף זיע"א דברים נחרצים: "ראוי לתת עצה לבת שלא תשמע לאביה כאשר מצווה עליה שלא תינשא לבחור הגון, אלא תבקש לה מנוחה אשר ייטב לה. ואף אם האב טוען טענות של כבוד, אין כאן כבוד הורים, כי אין זה נוגע לגופם, וגם מצווה היא על כל אשה להינשא ולהקים בית לשם שמים". והוסיף: "אם הבת רוצה להינשא לבחור ירא שמים הגון בעיני רבותיה, והאב מוחה רק מחמת גאוה או מנהגי עדה, אין לשמוע לו כלל".

הנצי"ב מוולוז'ין (שם במשיב דבר ב ג) הוסיף, שכאשר ההורים מתנגדים אך סיבת התנגדותם אינה נובעת מחשש מוסרי או דתי אלא ממניעים חברתיים, אין שום חיוב לשמוע להם. עם זאת, "אם צערם גדול מאד, יפייסם ככל אשר יוכל, וירבה אהבה בלבם כדי שברכתם תחול עליהם".

הגר"ח קנייבסקי צוק"ל נשאל שאלה דומה, על בחור מבוגר שהוריו מתנגדים לשידוך. כדברי העלון "דברי שי"ח" סיפרו לו שבגלל התנגדות ההורים אין הצעות מתקדמות, והבחור מבקש לסגור לבד. השיב מרן: "מן הישר להתייעץ, ולא לעשות דבר בלא דעת ההורים, אך אם ניכר שהם רק מפריעים, אינו חייב לשאול". דבריו משקפים קו מאוזן כיבוד עם אחריות, לא מרד אלא בשלות.

הראשון לצ"צ הגר"י יוסף בספרו שובע שמחות (עמוד ל"א) ובספרו חופה וקידושין (עמוד כ"א-ל"ב) חילק בין שלושה מצבים: אם ההורים מונעים נישואין עם אדם שאינו הגון ביראת שמים, מצווה לשמוע להם. אם התנגדותם נובעת מטעמים של בושה, כסף או מוצא אין לשמוע להם. אך גם אז יש להשתדל לפייסם בדרכי נועם ולפעול בעצת חכם, כי ניסיון החיים מלמד שמחלוקת עם הורים בענייני נישואין גורמת לעיתים לשבר גדול בבית החדש.

מור"ר הגר"מ שטרנבוך בשו"ת תשובות והנהגות (חלק ד סימן רמ"א) כתב: "ודאי שאין לשמוע להורים המתנגדים לשידוך הגון, אלא אם כן יש להם טענות אמיתיות לפי התורה. אך כל עוד הצער שלהם

(בראשית כד ג). זהו רגע טעון ועמוק שבו אברהם אבינו, אבי האומה, מעמיד את עבדו בשבועה נצחית שלא ייקח לבנו אשה ממי שאינה ראויה לביתו של אברהם, בית החסד והאמונה.

בפרשו על התורה (שם) כתב רש"י כי אברהם אמר לו כן משום שבנות כנען מקוללות, והוא רצה לבנות את בית יצחק בקדושה ובטהרה. והוסיף שם כי אברהם הקפיד שלא להכניס טומאה אל ביתו, שהרי "אברהם אהבו של מקום וראוי להמשיך זרע קדוש".

הספורנו (שם) ביאר כי השבועה הזאת לא נועדה רק לבחור אשה טובה, אלא להורות לדורות כי בניין הבית אינו עניין של נוחות או של יופי חיצוני, אלא של יראת שמים. "אשר לא תיקח אשה לבני מבנות הכנעני", ללמד שכל נישואין שאין בהם יסוד רוחני אינם נישואין של יצחק, ואינם ממשיכים את דרכו של אברהם.

האור החיים הקדוש (שם) עמד על ההדגשה "אלקי השמים ואלקי הארץ", וכתב כי אברהם רצה ללמד את אליעזר שהנישואין הללו אינם רק צורך אישי של יצחק, אלא חלק מהשליחות האלוהית של גילוי שמו בעולם. ומכאן למדנו כי נישואין של קדושה אינם עניין משפחתי בלבד, אלא שליחות אלוהית, ולכן גם כאשר ההורים או הקרובים מתערבים, על האדם לזכור כי נישואיו הם ראשית עבודתו הרוחנית העצמאית.

רבנו בחיי (שם) הוסיף כי השבועה באה ללמד שההורים אינם שולטים בנישואי ילדיהם אלא מדריכים אותם, אך ההכרעה הסופית צריכה להיות בהתאם לרצון ה' ולא לרצון אנושי. כי אמנם האב דואג לבנו, אך "אין יראת בשר ודם יכולה לעמוד במקום יראת שמים".

החזקוני (שם) ביאר כי אברהם רצה להבטיח שיצחק לא יושפע מהוראותיו או רצונותיו של אחר, אלא ישמע רק לקול ה'. ולכן הדגיש "אשר אנכי יושב בקרבך" – אפילו כשאני חי ביניהם, איני מהם, ללמד שגם כאשר הילד שומע להוריו, עליו לדעת מתי הדרך הנכונה היא להקשיב לקול המצווה ולא לקול הרגש.

הפסוק הזה, שבו אברהם לא רק מנחה אלא משיב, מציב יסוד לדורות: ההורים רשאים ליעצ, אך לא למנוע, להאיר את הדרך אך לא לסגור את השער. מי שמקשיב להם באמת, הוא דווקא מי שמקיים את דבריהם בשכל ובאמונה, לא בעיוורון ובכניעה.

בגמרא במסכת קידושין (דף ל"א ע"ב) נאמר: "תנו רבנן, איזהו מורא ואיזהו כיבוד מורא לא עומד במקומו, ולא יושב במקומו, ולא סותר את דבריו, ולא מכריעו. כיבוד מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא". דברי הגמרא מלמדים שהחיוב בכיבוד הורים הוא בעיקר במעשים הנוגעים לצורכיהם הישירים של ההורים עצמם לאכול, לשתות, ללבוש, לכבד בפועל.

ובגמרא שם בהמשך הובא כלל יסודי: "אפילו אמר לו אביו לעבור על דברי תורה לא ישמע לו", שנאמר (ויקרא י"ט ג') "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו אני ה'", כולכם חייבים בכבודי. מכאן יסוד נצחי: אין כיבוד אב ואם דוחה מצווה אחרת, ואין אדם רשאי לבטל מצווה משום הוראת הוריו.

ומכאן נובעת מסקנה ברורה לגבי נישואין: מצוות הנישואין, ובייחוד מצוות פריה ורביה, היא מצווה מהתורה, והורה אינו רשאי למנוע מילדו לקיים אותה. לכן, אם התנגדותם של ההורים לשידוך מונעת מן הבן או הבת להקים בית נאמן בישראל, אין עליהם לשמוע בקולם, שהרי בכך הם עוברים על דברי תורה.

עוד איתא בגמרא במסכת מועד קטן (דף י"ז ע"א) כי רב הונא אמר לרב המנונא: "זיל לא תשתעי בהדי נשי", ורב המנונא לא שמע לו ונשא אשה והצליח, ללמד שאין לשמוע להוראה אנושית כאשר רצון ה' מצווה אחרת.

היסוד שמעמידה הגמרא הוא הבחנה דקה: יש מצוות כיבוד ויש מצוות יראת שמים, וכשהן מתנגשות, קול ה' קודם. הכבוד להורים נובע מהכרת תודה על שהביאוהו לעולם, אך הכרת תודה זו עצמה מחייבת שהבן ימשיך את רצון ה' ויקים את העולם ברוח התורה גם אם הדבר גורם צער זמני להוריו.

בדברי הראשונים נפרש העניין באופן מעמיק ומדויק, עד שניכר שכל אחד מהם עמד על צד אחר של מערכת היחסים שבין כיבוד הורים לבין עצמאות רוחנית של הבן בבניין ביתו.

בשו"ת מהרי"ק (סימן קס"ו) דן בשאלה זו במפורש וכתב יסוד ברור: "כשמונעין ההורים את בנם מלקחת אשה פלונית, אין עליו לשמוע להם, כי אין זה כבודם אלא נגיעה בנפשו, ובנפשו הוא ולא בנפשם תליא מילתא". והוסיף לבאר, שדברי הגמרא שמנהגת כיבוד ההורים עוסקים במעשים הנוגעים ישירות לגופם להאכילם, להשקותם,

מרובה, טוב ונכון להשתדל להרגיעם ולכבד את רגשותיהם, כי גם כאשר הדין עם הברכה, הכבוד עם ההורים."

וכן הביא הגאון רבי גבריאל ציננער בספר נטעי גבריאל (שידוכים, עמוד נ"א) סיכום ההלכה למעשה: "מצד הדין אין צריך הסכמת ההורים לשידוך, אך מצד השלום והאהבה נכון לפייסם ולהרבות עמם דיבור נעים. ואם סיבת התנגדותם מן השטחיות או מן הגאווה, אין לשמוע להם."

נראה מדבריהם כי יסוד ההלכה מבוסס על כך שהבן והבת רשאים לבחור את דרכם, אך החובה המוסרית להרבות שלום ולהימנע מפגיעה בהורים עומדת בעינה.

הבחירה היא של הבן, אך הלב חייב להישאר מחובר אל לב ההורים. לאחר שפרשנו את שיטות הראשונים והאחרונים, נביא עתה את נפקא מינות למעשה, שבו מתרגמים את עומק הסוגיה לדינים ולדרכי הנהגה בחיי המעשה של האדם ההולך בדרכי אברהם אבינו, אשר ידע לשלב חסד עם גבורה, כיבוד עם עמידה על עקרונות.

נפקא מינה ראשונה: אם ההורים מתנגדים לשידוך מטעמים של ממון, מעמד חברתי, או מוצא עדתי אין לשמוע להם כלל, שכן אין התנגדות זו אלא עניין אישי או חברתי, ואין בה צד של הלכה או מוסר. הבן רשאי ואף מצווה להינשא למי שמצא בה מדות טובות ויראת שמים, ובלבד שינהג בהוריו בכבוד ובנחת.

נפקא מינה שנייה: אם ההורים מתנגדים לשידוך משום שהבחור או הבחורה אינם שומרי תורה ומצוות או שיש חשש רוחני אמיתי, מצווה לשמוע להם. שהרי הם מגינים על נשמתו של הילד מלהיכשל באיסור חמור, ובזה מתקיים "כיבוד הורים" לא רק מצד הציווי אלא גם מצד השכל הישר.

נפקא מינה שלישית: אם מדובר בבחור או בבחורה מבוגרים, שכבר ניסו פעמים רבות למצוא זיווג ולא הצליחו מפני התנגדות הוריהם, רשאים הם לסגור את השידוך גם שלא על דעת ההורים, ובלבד שיעשו זאת בעצה נכונה ובלב נקי, לא מתוך מרד אלא מתוך רצון לבנות בית נאמן בישראל.

נפקא מינה רביעית: אם ההורים אינם מתנגדים אלא רק מביעים אי נחת, יש להשתדל ככל האפשר לשווח עמם, להרבות מתינות ולבקש שידברו על לבם חכמים ידועים להם. שהרי כיבוד הורים איננו רק הלכה טכנית, אלא דרך חיים של כבוד, אהבה ופיוס.

נפקא מינה חמישית: אם ההורים מתנים תנאים כלכליים לשם נישואין ומסרבים לשידוך אלא אם יתקיימו דרישותיהם, אין הבן חייב בכך, ויכול להינשא גם בלי עזרתם, כי מצוות נישואין קודמת לכל תנאי ממוני. אולם טוב שידברו עמו חכם ומגשר כדי שלא יבואו לדין נתק.

נפקא מינה שישית: אם הבן או הבת בוחרים באדם הגון אך בעל השקפה אחרת או ממסורת שונה במנהגיה, חובה לשקול את דרכי השלום. ההלכה מתירה את הנישואין, אך מדרכי המוסר יש לשאוף שלא יהפכו ההורים לאויבים, אלא ירגישו שגם בית זה ממשיך את אור המשפחה בדרכו שלו.

## 9. כיצד שלח אברהם את אליעזר שליח שיקדש אשה לבנו יצחק הרי אסור לקדש אשה עד שיראנה?

שיקדש את העשה עד שיראנה", שמא ימצא בה דבר שאינו חפץ בו ותתגנה עליו, ונמצא עובר על "ואהבת לרעך כמוך". וכי יעלה על הדעת שאברהם, אשר עליו העידה הגמרא במסכת יומא (דף כ"ח ע"ב) שקיים כל התורה כולה עד שלא ניתנה, יעבור על דברי חכמים כה מפורשים?

בפירושו של הפענח רזא על התורה (פרשת חיי שרה) תירץ כי אין הכרח לומר שאליעזר קידש את רבקה בפועל, אלא שליחותו הייתה להביאה אל יצחק בלבד, ורק לאחר שראה אותה בעיניו קידשה יצחק בעצמו. כך נשלמה ההלכה שלא לקדש עד שיראנה, שכן הקידושין נעשו לאחר ראייה. אולם תירוץ זה מעורר קושי חמור לאור דברי בעלי התוספות במסכת כתובות (דף ז ע"ב ד"ה ויש אומרים), שמהפסוק "ויברכו את רבקה" למדו שחייב אדם לברך ברכת אירוסין אף כשמקדש על ידי שליח, והרי שם מדובר ברבקה, שנראה שנתקדשה על ידי שליח. מכאן שהקידושין נעשו על ידי אליעזר עצמו ולא על ידי יצחק, והרי חוזרת השאלה למקומה כיצד הותר לאברהם לעשות כן.

בספר ישמח משה על התורה (פרשת חיי שרה) ביאר בדרך הלכתית דקה ומדויקת על פי דברי הבית יוסף (אבן העזר סימן לה), שהביא את

יש רגעים שבהם עיני הבשר אינן מסוגלות לראות את מה שעיני הנשמה רואות. בפסוק אחד "ולקחת אשה לבני יצחק" (בראשית כד ד) נולד שידוך הנצח, אך גם שאלה הלכתית לוהטת: איך שלח אברהם אבינו שליח לקדש אשה לבנו יצחק, והרי אמרו חז"ל (בגמרא במסכת קידושין דף מ"א ע"א) "אסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה?"

והרי אברהם, זה ש"קים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה" (בגמרא במסכת יומא דף כח ע"ב), גם גזירות דרבנן לא זלזל בהן, כפי שנאמר בגמרא במסכת קידושין (דף פ"ב ע"א).

אם כן, כיצד נשלחה רבקה להיות כלתו של יצחק בלי שראה אותה קודם? האם היה כאן ביטול של דין – או גילוי של מדרגה עליונה שבה האמונה וההשגחה חורגות מן השכל ההלכתי הרגיל?

אברהם שלח את עבדו אך למעשה שלח את אמונתו. הוא ידע שאין כאן שידוך של עיניים, אלא של נשמות. אך עדיין ההלכה היא הלכה. ומי שמבקש לאחוז בשמים צריך לעמוד גם על הארץ.

בפסוק נאמר: "ולקחת אשה לבני יצחק" (בראשית כד ד), ועמדנו תמהים – כיצד שלח אברהם את אליעזר עבדו שיקדש אשה לבנו, והרי קבעו חז"ל בגמרא במסכת קידושין (דף מ"א ע"א) "אסור לאדם

## גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידושים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע

הצליח דרכו, הרי זה אות שנבחרה רבקה מפי הגבורה. נמצא שאצל יצחק ורבקה אין כלל מקום לחשש הגמרא, כי אין זה שידוך של ראייה אלא של נבואה ושל רוח הקודש.

כללו של דבר: הראשונים חלוקים אם מדובר באיסור גמור או בעצה טובה, ולכולי עלמא כאשר אין אפשרות מעשית אחרת, ובפרט כשיש השגחה מובהקת, אין בזה איסור כלל.

בדברי האחרונים נתברר העומק שבמעשהו של אברהם אבינו, עד כמה שליחותו של אליעזר אינה רק פעולה טכנית, אלא מהלך של אמונה ונבואה גם יחד.

הגאון בעל ה"משך חכמה" (בראשית כד ד) עמד על כך שאברהם ראה בשליחות זו לא רק מעשה שידוך אלא מעמד של גילוי השגחה. הוא ידע כי יצחק הוא עולה תמימה ואסור לצאת מארץ ישראל, ולכן אין דרך אחרת אלא לשלוח שליח. אולם מעבר לכך, רצה אברהם לבחון האם החסד האלוקי יופיע בשליחות זו ויאמת כי רבקה היא הראויה, ולכן לא חשש מן הגדר של "אסור לקדש עד שיראנה", כי עצם הצלחת השליחות הייתה הראייה העליונה ראיית ההשגחה במקום ראיית העין.

בעל ה"שם משמאל" (פרשת חיי שרה) כתב כי יסוד מצוות הקידושין הוא בבחירת הלב ולא בראיית העין, וכל עניין הראייה נועד רק ליישב את הדעת. אך אצל האבות, שהיו רואים בעיני השכל והנבואה, די היה להם בראייה רוחנית כדי לוודא שהשידוך מן השמים. לפיכך לא היה צריך יצחק לראות את רבקה בעיניו, כי רוחו של אביו כבר ראתה בה את הראויה לו, וכאשר נאמר "ויראה" זו אהבה טהורה שאינה תלויה בעין אלא בנשמה.

בספר "חכמת חיים" למו"ר הגאון רבי חיים קנייבסקי זצ"ל (בראשית כד) ביאר כי מאחר שהקב"ה שלח מלאכו לפני אליעזר, לא היה כאן חשש כלל, כי שליחותו הייתה מכוננת מן השמים, וכל קידושין שנעשים על פי נבואה אין בהם דין של חשש גנאי או טעות. וכיון שנאמר "ה' אלקי השמים אשר לקחני מבית אבי... הוא ישלח מלאכו לפניך", היה ברור שכל המעשה נעשה בהדרכת שמים, וזו עצמה הראייה המושלמת.

בדומה לכך כתב הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל בספרו "מעדני שלמה" (הלכות קידושין), שאין טעם לחשש האיסור במקום שבו ברור על פי תורה ומוסר שהיא הזיווג ההגון לו, כגון בהשגחה אלוקית גלויה. "כי טעם האיסור שמא לא תמצא חן בעיניו ותתנגה עליו לא שייך במקום שנקבע הדבר ברוח הקודש".

מו"ר מו"ר הגר"מ שטרנבוך בספרו "תשובות והנהגות" (חלק ד סימן ריח) הרחיב לבאר, שמעשה זה מלמד על איזון שבין שמירה על גדרי ההלכה לבין ביטחון בהשגחת ה', שאברהם קיים שניהם: מחד גיסא שלח שליח כהלכה, ולא ביטל את הצורה האנושית של שידוך, אך מאידך גיסא ידע שכל הצורה אינה אלא כלי לגילוי רצון ה'.

נמצא שלפי דברי האחרונים אין כאן הפרת ההלכה אלא עומק קיומה. כי אצל צדיקים שכל מעשיהם לשם שמים, "ראיית העין" היא רק לבוש ל"ראיית הלב", והיכן שהלב טהור שם גם המעשה כולו תורה.

לאחר שפרשנו את שיטות הראשונים והאחרונים נביא את נפקא מינות למעשה, שבו נתרגם את עומק הסוגיה לכללים הלכתיים ודרכי הנהגה בחיי המעשה של האדם ההולך בדרכי אברהם אבינו.

נפקא מינה ראשונה, שליחות לקידושין במקום שאין אפשרות ראייה: כאשר אדם שווה במקום רחוק ואי אפשר לו לראות את העשה קודם קידושה, אם יש ודאות גמורה מצד אמונתו ואמינות העדים והמשפחה, מותר לו למנות שליח שיקדש בשמו, כלשון הבית יוסף (אבן העזר סימן לה), שהאיסור נאמר רק במקום שיש אפשרות לראותה. זהו דין ברור למעשה, ופוסקים רבים הורו כן בזמננו, במקרים של שליחויות לחו"ל או אירוסין הנעשים על ידי שליח הרבנות במקום אחר.

נפקא מינה שניה, זיווג הנעשה בהשגחה ברורה או לפי רוח התורה: אם ברור שהשידוך נוצר בהשגחה עליונה ובהתאמה מובהקת, כגון בהמלצת גדולי תורה או בהסכמה ברורה של רב מובהק שראה ברוח תורתו כי זהו הזיווג הנכון, אין לחוש כלל לאיסור זה, שהרי טעם האיסור הוא שמא לא תמצא חן בעיניו, וכאשר ברור שזוהי בת זוגו האמתית – החשש בטל.

נפקא מינה שלישית, לימוד הלכה למעשה ביחסי שליחות: למדנו מכאן יסוד גדול בהלכות שליחות בכלל, שכל שליחות שנעשית מתוך

דברי הטור שכתב: "אם אפשר לקדשה בעצמו אסור לקדש על ידי שליח". וביאר הבית יוסף, שכונת הטור לומר שהאיסור הוא דווקא כשאפשר לראותה ולבוא במקומה, אבל כשאי אפשר לו לראותה, כגון שהיא רחוקה ממנו או שהיא אשה שאי אפשר לראותה מצד כבודה, אין האיסור חל כלל. לפי זה מבואר היטב במעשה שלפנינו, שכן אברהם אבינו אמר לאליעזר בפירוש "הישמר לך פן תשיב את בני שמה" (שם כד ו), ומכאן שיצחק נאסר לצאת מארץ ישראל אל חוץ לארץ, כדברי רש"י (פרשת תולדות כו ב) "אתה עולה תמימה ואין חוץ לארץ כדאי לך". נמצא אפוא שלא הייתה כל אפשרות שיצחק ילך בעצמו וירא את רבקה בטרם קידושה, וממילא אין כאן "אסור לקדש עד שיראנה", כי לא דיברה תורה אלא במקום שיש אפשרות ראייה, אבל כשאין דרך אחרת לא יניח אדם מלישא אשה הגונה בשבילו, ובפרט כשנודע לו ברוח הקודש שהיא היא הזיווג המוכן לו מששת ימי בראשית.

ונמצא שלפי דרכנו, אברהם לא עבר על דברי חכמים כלל, אלא קיים את התורה גם כאן בשלמותה. כי ההלכה "אסור לקדש עד שיראנה" נועדה להבטיח אהבה של בחירה, אך כאן מדובר באהבה שנקבעה מן השמים "אשת חיל מי ימצא", ואברהם ידע כי זו העשה הראויה לבנו מבלי שידקק ראייה גשמית. כל עניין השידוך הזה אינו מן ההלכות של בני אדם בלבד, אלא מן הנהגת ההשגחה העליונה אשר בה הבורא עצמו מחבר זיווגים, וכמו שנאמר בגמרא במסכת סוטה (דף ב ע"א) "ארבעים יום קודם יצירת הוולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני".

וכך יצחק, שלא יצא מחוץ לגבולות הקדושה של הארץ, זכה שרבקה הבאה מן המרחקים תביא עמה את השלמות של הבית הראשון בישראל, בית שנבנה לא על ראייה גשמית, אלא על ראיית הלב והנשמה.

בין דברי הראשונים מצינו כי כבר נחלקו רבותינו על גדרי האיסור של "אסור לקדש אשה עד שיראנה", האם הוא איסור הלכתי גמור או עצה טובה בלבד.

הרמב"ם בספרו משנה תורה (הלכות אישות פרק ג הלכה יט) כתב בלשון זו: "אסור לאדם שיקדש את העשה עד שיראנה, שמא לא תמצא חן בעיניו ותהיה מאוסה עליו, ונמצא עובר על מה שציוותה תורה ואהבת לרעך כמוך". הרי מפורש בדברי הרמב"ם שהאיסור מוגדר כ"איסור", ולא כעצה בלבד, ויסודו הוא במצוות "ואהבת לרעך כמוך".

אולם מדברי התוספות במסכת קידושין (דף מא ע"א ד"ה אסור) נראה שלא הביאו את הדברים כגדר הלכה פסוקה אלא כהדרכה נבונה, שהרי לא נקטו לשון של איסור גמור אלא של דרך ישרה ומוסרית, כדי שלא יבא האדם לידי שגאה לאשתו. ולפי דבריהם יש מקום לומר שבמקום שאי אפשר לראותה אין כאן כלל חשש.

רבנו אשר הרא"ש בפסקיו למסכת קידושין (פרק ב סימן כט) הביא את דברי הגמרא כלשונם ולא פירש אם האיסור מוחלט או עצה, ולדעת חלק מהמפרשים נקט גם הוא שזו עצה נאה בלבד.

בשו"ת מהר"ם בריסק (סימן קל) כתב בפירוש כי דברי הגמרא "אסור לקדש אשה עד שיראנה" אינם אלא עצה טובה ולא דין גמור, ולכן אין חובה הלכתית גמורה לראותה קודם הקידושין, אלא שראוי לעשות כן מצד תיקון החיים. והביא ראייה לדבריו מכך שבשום מקום לא הובאה הלכה זו להלכה ברמב"ם ובטור בהלכות שליח לקידושין, וכן לא נזכרה בשולחן ערוך, משמע שאינה בגדר דין אלא הדרכה.

אולם מדברי רבנו יוסף קארו בבית יוסף (אבן העזר סימן לה) עולה כי אף אם יש באיסור זה טעם מוסרי בלבד, מכל מקום היכא דאפשר לראותה חייב לעשות כן, ורק כשאינו יכול – כגון שדרך הנסיעה ארוכה או שהמקום אסור עליו אין בכך איסור כלל, שהרי "לא אמרו אסור אלא היכא דאפשר". ודבר זה תואם להפליא למעשהו של אברהם אבינו, אשר מנע את יצחק מלצאת לחוץ לארץ, וממילא אי אפשר היה לקיים ראייה גשמית, ונשארה שליחות אליעזר בדרך של רוח הקודש והשגחה עליונה.

הרמ"א בדרכי משה (אבן העזר שם) העיר כי יש בזה גם מעלה מוסרית, שאף אם אין האיסור גמור, מכל מקום מדת חסידות היא שיראה האדם את מי שנועדה לו, כדי שתשרה ביניהם אהבה וחיבה ולא יבא לידי צער. אך במקומות שהשידוך ברור מן השמים והצדדים נקשרים בקדושת עניין אין בזה חשש כלל.

על דרך זו כתב גם רבנו בחיי בפרושו על התורה (פרשת חיי שרה כד ג), ששליחות אליעזר הייתה בהשגחה פרטית גמורה, וכיון שהקב"ה



חולשה גופנית בלבד, אלא כדי ללמד לדורות שהאמונה פועלת גם מרחוק. "הראה נא לי דרכיך" לא רק עין בשר רואה, אלא עין הלב. יצחק, שעליו נאמר "עולה תמימה", לא היה רשאי לצאת מארץ ישראל, אבל רבקה הייתה צריכה להגיע אליו. זהו סדר האמונה: לא הצדיק הולך אל החסד, אלא החסד בא אל הצדיק. לא האדם רודף אחר השלמות, אלא השלמות באה אליו כשהוא עומד במקום שהקב"ה הציב.

כך גם האדם בעולמו לפעמים נדמה לו שאם לא יראה בעיניו, אם לא ישתכנע בחושיו, אין ממש. אבל התורה אומרת: "שלח את אליעזר שלך", עשה את השתדלותך בנאמנות, והשאר את ההצלחה בידי שמים. אין אדם רואה את כל התמונה, אבל מי שהולך באמונה, רואה את מה שאין העין רואה.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: האחת, שבכל שליחות ובכל השתדלות בין בפרנסה, בין בלימוד, בין בזיווג יש לדעת שהאדם שליח, אך הצלחתו מן השמים. כאשר אדם מתנהל בענווה של שליח, הוא זוכה שמלאך ה' הולך לפניו.

השנייה, שלא כל דבר בחיים ניתן לראות בעין גשמית. לפעמים צריך לעצום את העין כדי לראות את האור האמיתי.

השלישית, שכל מעשה של אמונה, גם אם נראה רחוק מהיגיון, מוליד את הנס. אליעזר הלך למדבר רחוק ומצא שם את רבקה ללמדנו שכל רחוק בעולם הוא רק מרחק בעיניים, לא בלב ה'.

הרביעית, שכאשר אדם עושה לשם שמים, גם שליחותו הקטנה מקבלת משמעות נצחית.

**עיקר העניין:** ביסוד שליחות אליעזר טמונה תורת האמונה כולה. התורה מלמדת אותנו שהראייה הגשמית איננה אלא מסך על הראייה האמתית, ראיית הלב. אברהם, באמונתו השלמה, מפקיד את גורל בנו לאדם אחר ובכך מגלה שהאמונה איננה ביטול המעשה אלא גובהו.

וכך בכל דור: אדם יוצא לדרכו, שולח את אליעזר שבלבו, יודע כי לא הכל בידו אבל כל מה שבידו יעשה בנאמנות. ואז מתגלה לפניו מה שהתורה קראה לו מאז: "וה' הצליח דרכך". יש שליחים רבים בעולם, אבל מי שמאמין באמת נעשה שליחו של מקום. זו הייתה דרכו של אברהם אבינו, וזו דרכו של כל מאמין ההולך בדרכיו: לפעול בעולם בעיניים של לב, ולהאמין שכל שליחותו – שליחות שמים היא.

יראת שמים וביראת שליחות אמתית, הרי היא כהוראת נביא. כשם שאליעזר היה שלוחו של אברהם בשליחות מצוה, כן כל אדם הממלא שליחות תורה צריך לדעת שאם הוא עושה לשם שמים, הרי יד ה' מצלחת עליו.

נפקא מינה רביעית, חינוך בני תורה להבחין בין מצוה של דעת לבין מצוה של לב: מעשה זה מלמד כי יש הלכות הנעשות מתוך בירור השכל, ויש הלכות הנעשות מתוך בירור הלב. אצל האבות, שהיו נביאים, האיזון ביניהם היה מושלם, אך גם בזמננו יש צורך שכל שידוך או קשר יתבסס על היכרות אמיתית ועל ראייה רוחנית של האישיות, לא רק על ראייה חיצונית.

נפקא מינה חמישית, הזהירות בכבוד המנהגים: גם כאשר נוצרות נסיבות חריגות, אין אדם רשאי לעקוף את ההלכה אלא לפעול בתוכה. אברהם לא ביטל את גדר השליחות, אלא פעל באמצעות עבדו אליעזר, ללמד שגם בשעת השראה רוחנית, הדרך היא לעבור דרך כללי ההלכה ולא מחוצה להם.

ומכל האמור נלמד כי שליחותו של אליעזר לא נועדה לבטל הלכה, אלא לגלות את עומקה. "שליח מצוה איננו רק שליח לביצוע", כתב מרן הראי"ה קוק (עין איה, ברכות פרק ד), "אלא שליח לגילוי האמונה, להראות שהאדם פועל בארץ אד' ה' הוא הפועל דרכו".

המעין בעומק הדברים יראה, כי שאלת השליחות של אליעזר איננה רק הלכתית, אלא היא שיעור ראשון באמונה. התורה אינה מספרת על אברהם זקן ושליחו אליעזר כדי לתעד סיפור שידוך, אלא כדי ללמדנו מהו שידוך אמיתי חיבור של שמים וארץ, של שליחות אנושית והשגחה אלוקית.

אברהם אבינו מלמד אותנו שאין מציאות של מקרה. כאשר הוא שולח את אליעזר ואומר "ה' אלקי השמים... הוא ישלח מלאכו לפניך", אין זו מליצה פיוטית אלא אמונה שלמה שהמלאך באמת הולך לפני האדם. שליחותו של אליעזר היא דגם לשליחותו של כל אדם בעולם: האדם הולך, מדבר, פועל, מתכנן אבל כל דרכו מונחגת מלמעלה.

האדם מטבעו רוצה לראות בעיניו, לוודא, לבדוק, למדוד. התורה באה ואומרת לו: לפעמים אתה נדרש לפעול גם בלי שראית, כי יש ראייה גבוהה מזו – ראיית האמונה. אברהם אבינו לא שלח את אליעזר מפני

10. מתי חייב אדם לתת נדוניה לאשה זרה כדי שתוכל להתחתן?

11. כיצד רבקה יצאה לשאוב מים הרי כל כבודה בת מלך פנימה?

12. חתן שגילה לאחר החתונה שיש לאשתו פרוטזה האם נאמן לומר שלא ידע על כך? הוכח מפרשת השבוע?

13. מדוע בזמננו אין מקפידים על כך שלא לדבר בעת אכילה?

14. האם מותר לשמוע דרשה או שיעור באמצע הסעודה?

15. איזה צורך היה להקב"ה לעשות לאליעזר קפיצת הדרך כדי שיבא לבית בתואל בקפיצת הדרך?

16. מדוע נתן אליעזר לרבקה בגדים?

17. מניין אנשים שהתחילו לברך שבע ברכות ועזבו כמה אנשים ואין מנין האם ממשיכים לברך את השבע ברכות?

18. האם ההורים שנפטרו באים להשתתף בסעודת סיום מסכת שעורך בנם?

19. איזה דין בהלכות כיבוד אב ואם מדויק בפרשתנו?

**"גם לנשמה מגיע אוכל" השאלה היא – מי ישים את זה על השולחן?**

סדרת הספרים שתפתח לכם ותשביע את נשמתכם – יוצאת לאור!

בקרב בעז"ה תושלם סדרת הספרים הייחודית

**"גם לנשמה מגיע אוכל"**

חמישה עשר כרכים מעוררי עומק וטעם על התורה,

העוסקים בשאלות, רעיונות, פנינים וחקירות המוגשים בשפה חיה, עם עומק ודיוק הלכתי.

כעת – זו ההזדמנות שלך להיות שותף בהוצאת הסדרה ולהיות שותף בזיכוי הרבים!

ניתן להקדיש: מהדורה שלמה כרך בודד פרשת שבוע לפי תאריך היארצייט

להנצחת קרוביכם, או להצלחה שלום בית, זש"ק...

לפרטים הרב יוסף ויצמן: 052-8144488



# גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידודים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע