

גם לנשמה מגיע אוכל

שו"ת הגות מחשבה חידודים ותובנות
לפי סדרת פרשיות השבוע

עלון זה יוצא לאור ע"י בית המדרש
"בית - יוסף"

לע"נ רבי יוסף ב"ר יצחק ז"ל ויצמן
רחוב קרית יערים 32 גבעת זאב

פרשת חקת שנת תשפ"ו

גיליון מספר: 587

שער השמיים וסוד עולם המעשה: הדרך העולה אל הקודש

היראה האנושית עומדת המומה ומשתאה מול פלא פרה אדומה, חוקה שחכמינו הגדירו כחוק שחקקתי וגזרה שגזרתי ואין לך רשות להרהר אחריה. השכל האנושי, המבקש תמיד למצוא היגיון וטעם, נאלץ להרכין את ראשו בפני הרצון האלוהי המוחלט. אך העומק האמיתי הטמון בפרשה זו אינו נעוץ רק בהכנעת השכל, אלא בגילוי המרתק שהקדושה והטהרה אינם מגיעים מתוך עולמות מנותקים, אלא צומחים דווקא מתוך המציאות הגשמית והטבעית ביותר. הבורא יתברך ברא עולם מלא כוחות, ודווקא בתוך עולם החומר, במקום שבו האדם פוגש את המוות והטומאה, שם מחכה לו כוח החיים וההתחדשות. המאבק של האדם לשמור על טהרתו בתוך עולם מעשה מורכב, הוא תמצית השליחות שלו עלי אדמות, להפוך את הטבע עצמו לכלי קיבול לאור האלוהי.

מתוך תפיסה עמוקה זו, גיליון מספר 587 של העלון שלכם לוקח אותנו למסע תורני מרתק ומציב שאלה נוקבת המרעישה את הלב: מדוע חכמי ישראל, שהחזיקו בכוחות נשגבים ובסודות ספר יצירה שבאמצעותם יכלו לברוא עולם ומלואו, בחרו לכתת רגליהם ולהוציא הון עתק עבור פרה אדומה שנולדה בדרך הטבע? הגאון רבי יצחק זילברשטיין בספרו חשוקי חמד (מסכת קידושין, דף לא ע"א) מחדש ומבאר כי יש להבחין בין יצירת דמות לבין התקיימות דין תורה, שכן מצוות התורה ניתנו לבני אדם בעולם הזה ודורשות בהמה שגדלה במחזור חיים טבעי. מו"ר הגר"א וייס בשו"ת מנחת אשר (חלק א, סימן מ) מוסיף ומבאר כי הציווי והייקחו אליך מניח תשתית של עולם הנתון להשגחת הבורא ולא לשליטת האדם, ובלי מציאות הולדה טבעית מן האם, אין כאן את העומק הנדרש למצוות הקודש. הראשון"צ רבנו הגר"י יוסף בילקוט יוסף (הלכות קידוש השם) מאיר את העניין ומבאר כי דווקא בכך שהקב"ה הניח לטבע לפעול כסדרו והמתין ליזכותו של האדם, טמון המסר הגדול של המצווה. העלון ממשיך ומעמיק בהגדרת הנשמה דרך בירור הלכתי על טומאת אוהל ביצור שנברא בספר יצירה, ויורד עד לשולחן המעשה היומיומי בדיון נוקב על הנחת מאכלים תחת המיטה וחשש רוח רעה בימינו, שילוב מופלא המעניק לקורא משנה סדורה המחוברת כולה לחיים עצמם.

התבונה המרכזית העולה מתוך האוצר התורני השבוע היא שהקדושה האמיתית אינה עוקפת את החיים, אלא צומחת מתוכם. חכמינו לימדונו כי הדרך הארוכה, הכרוכה בעמל, בהמתנה ובהתמודדות עם חוקי הטבע, היא הדרך המדויקת ביותר לתיקון הנפש. אין אנו מחפשים קיצורי דרך פלאיים, אלא מבקשים לקדש את החומר הקיים מתוך ענווה וציפייה להשגחה העליונה. הקפדה על זוטות ההלכה, החל מטיהור המחשבה ועד לזהירות במרחב הפיזי המקיף אותנו, היא זו הבונה את הקומה הרוחנית של הבית היהודי והופכת את היום-יום שלנו לשרשרת של מעשים המכוונים אל הקודש.

הנה אנו זוכים להביט לאחור בהתרגשות ובהודיה עצומה לבורא עולם, כאשר כבר מעל עשר שנים פועל המפעל הקדוש הזה, וזכינו יחד שהעלון הזה, המבקש לחבר תורה לחיים, יגיע לאלפי בתים ברחבי כל העולם, יפאר רבות משולחנות השבת ויחולל מהפכה רוחנית של ממש בבתי כה רבים. בימים אלו, אנו נרגשים לבשר כי אנו נמצאים בשלבים האחרונים ממש של עריכת הספר והבאתו לדפוס, ובעזרת ה' יתברך, בתוך חודשיים ימים תוכלו לרכוש ולהחזיק בידכם את סדרת הספרים המלאה, שתאגד את כל העומק והאוצרות הללו לתוך ביתכם. כעת, ברגעי השיא הללו, ניתנת לכל אחד ואחד מכם האפשרות והזכות ההיסטורית לקחת חלק בשותפות של נצח, ואנו מזמינים אתכם להקדיש את פרשת השבוע שבה נפטר אחד מיקיריכם לעילוי נשמתו הטהורה, כדי שמדי שנה בשנה, רבבות בתים בכל רחבי העולם ילמדו את אותם חידושי תורה לעילוי נשמתם, והלימוד הקדוש הזה ייצור המשכיות נצחית, זכות שאין לה סוף, וקשר בל ינתק בין הדורות.



ניתן לקבל את העלון מידי שבוע בהודעה ליוצא: 052-8144488

או בהודעה למייל: baitmidrash2@gmail.com

למה חכמים קנו פרה אדומה בזהב מרובה, ולא יצירה בספר יצירה?

נאלצו לשקול זהב כנגד משקלה של פרה שנולדה באופן טבעי, מעידה על כך שלא היה מנוס אחר להשגת פרה כשרה, מה שמעלה את השאלה המתבקשת מדוע לא נעשה שימוש בכוח סגולי לבריאתה.

אנו ניגשים כעת אל דברי הראשונים, המפלסים נתיב בהבנת גבולות המציאות של הפרה האדומה, ובוחנים האם ניתן להחיל על יצירה סגולית את תורת המצוות והקרבנות. הרמב"ן בספר המצוות (מצוות עשה, מצווה קכג) ביאר: כי הדינים המיוחדים לפרה אדומה, כגון הצורך שתהיה תמימה וכת שלוש או ארבע שנים, הם תנאי סף שנועדו להבטיח את טהרת המצווה מתוך המציאות הטבעית. הוא מבאר: כי יצירה שאינה דרך הלידה הטבעית אינה יכולה לשאת את המטען הקדוש הזה, שכן התורה דורשת הפרה תהיה כזו שעלתה עליה עול או לא עלתה, ובהמה שנבראה באותיות חסרה את הממד הזה של עמידה בנסיון המציאות הטבעי.

הריטב"א במסכת קידושין (דף לא עא) חידש: כי השכר שניתן לדמא בן נתינה בפרה אדומה היה מתוך הטבע ממש, כחלק משכר המצווה של כיבוד אב ואם. הוא ביאר: כי אילו היה ניתן לכרוא פרה אדומה בספר יצירה, לא היה בכך את אותו הניסיון המבורך של המתנה לטבע שיתן את פרי, וזהו עומק השכר שהקב"ה נתן לו, פרה שנוצרה בדרך הטבע כהוקרה למעשיו בתוך העולם.

בספר החינוך (מצווה שצו) ביאר: את טעם הפרה אדומה כחוק שאינו מובן לנו, וכתב כי עלינו להיצמד לפרטים הקבועים בהלכה כפי שהועברו במסורת. הוא חידש: כי בכל דבר המוגדר כחוק התורה, אין לנו רשות להוסיף או לשנות מן המציאות הטבעית המקובלת עלינו, שכן כל סטייה מן הטבע המקראי תגרע ממהות החוק הטהור.

אנו מעמיקים כעת אל דברי האחרונים והפוסקים, המבררים את יסודות היצירה הסגולית ואת השלכותיה ההלכתיות על מצוות התורה, תוך התמודדות עם שאלת האפשרות ליצור פרה אדומה בכוח האותיות. בספר פרדס יוסף (אות י, סימן ב, מערכת יצירה) הביא בשם ספר ויקן יוסף שדן האם יוכל אדם לפדות בכור בהמה בשה שנברא על ידי ספר יצירה, למאן דאמר שאפשר לפדות בשה בן פקועה, וכתב להביא ראיה מהא דאמרו בירושלמי (שם) שלא מצאו פרה אדומה ושקלוה זהב כנגד משקלה, והקשה: למה לא בראו חכמים פרה אדומה בספר יצירה? ותיירך: שכיון שצריך שחיטה לשמה, ובהמה כזאת לא שייך שחיטה, ועוד שצריך שתהיה בת שנים או בת שלש וארבע, ואם נוצרה כעת, אף שהיא נראית גדולה ככת שלש, מכל מקום אין לה דין אלא כבת שנתה.

מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי בנחל איתן (סימן ח, סק"ה) ביאר את ספיקו בנוגע לעגל שנברא על ידי ספר יצירה אם ראוי הוא לעגלה ערופה, וכתב: דלפי הפוסלים יוצא דופן ויתום, פשיטא דגם עגל זה פסול, שהרי לא נולד, וגם אינו תחת אמו, אבל לשיתת המכשירים יש לעיין אם נקראת עגלה, וגמרא במסכת מנחות (דף סט ע"ב) מבואר שחייטים שירדו בעבים על פי נס, כשרים למנחות, אלמא דמקרי חייטין, וא"כ הכא נמי נקראת עגלה, אך אפשר דכאן דכתיב עגלת בקר, וממעטינן מינה כלאים משום דלא נולדה מבקר, הכא נמי לא נולדה מבקר ופסולה, וצריך עיון.

החזון איש בנדה (יו"ד סימן קי, סק"ד) חידש: שיתכן שבהמה שנבראת על ידי ספר יצירה חייב הרובעה, דדין התורה נאמרה לא רק על המין, אלא על כל אדם שנמצא בזה הדמות. הוא ביאר: כי כוחו של ספר יצירה יוצר דמות ממשית המחייבת בכל דיני התורה הקשורים למראה החיצוני ולמהות הבהמית, גם אם מקור הלידה הוא פלאי ולא טבעי.

השל"ה (פרשת וישב) ביאר: את המעשה ברכא שברא גברא, וכתב כי מהות הבריאה באותיות היא אמיתית וגמורה, אך למרות זאת היא חסרה את הנשמה האלוהית המושפעת בלידה טבעית, מה שמצביע גבול ברור בין פעולת אדם לבין מעשה בראשית המכוון על ידי בורא עולם.

אנו ניגשים כעת אל הדיונים של גדולי הדורות ובני זמננו, המפלסים דרך בשבילי ההלכה והמחשבה, תוך בירור העומק המטפיזי של הבריאה הסגולית מול המצוות המעשיות, וההכרעה אם בכוח האדם להכפיף את ציווי התורה ליצירה שאינה טבעית. הגאון רבי יצחק זילברשטיין בספרו חשוך חמד (מסכת קידושין, דף לא ע"א) מבאר: את קושיית האחרונים מדוע לא השתמשו חכמים בספר יצירה כדי להקל מעליהם את חיפוש הפרה האדומה.

עולם הסוד וגנוזי המעשה נפתחים לפנינו בריאת כבוד, כשאנו ניצבים מול הפלא הגדול של בריאת יש מאין באמצעות אותיות הקודש. מול עינינו מצטיירת דמותו של דמא בן נתינה, אותו נכרי מאשקלון שזכה לקדש את שם שמיים בכיבוד אביו, וזכה בתמורה לאותה פרה אדומה יקרת המציאות, שהפכה לנכס צאן ברזל של חכמי ישראל. השאלה המנקרת בלב הבוחן אינה נותנת מנוח: מול הכוח

העצום הטמון בצירופי האותיות של ספר יצירה, היכולים להעניק חיים לבהמה ואף לברייה בדמות אדם, מדוע בחרו חכמים לכתת רגליהם, להוציא הון עתק מכיסם ולסמוך על נסיונות הטבע, במקום להשתמש בקיצור הדרך הרוחני ולברוא פרה אדומה בבית מדרש? האם ישנה מחיצה בלתי עבירה בין העולם המקודש של מצוות התורה לבין הבריאה הנעשית בכוח סגולי? אנחנו חשים את משק כנפי ההיסטוריה העתיקה, מריחים את אבק הדרכים של המשלחות אל דמא בן נתינה, ותוהים מהו הגבול הדק שבין האנושי והמוכמן לבין האלוהי והמצווה?

בעניין מהות הציווי על הפרה האדומה, פותחת הפרשה בקביעה המגדירה את המסגרת למציאותה של מצווה זו: "זאת חקת התורה אשר ציווה ה' לאמר דבר אל בני ישראל ויביאו אליך פרה אדומה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה עול" (במדבר יט, ב). פסוק זה מעורר את השאלה המהותית: האם התורה מגבילה את מקור הפרה למציאות טבעית שנולדה בדרך העולם, או שמא המונח פרה מתייחס לכל מהות הנושאת דמות זו, גם אם נוצרה בכוח עליון של צירופי אותיות.

רש"י (שם) מבאר: כי המילה חקה מלמדת שהדבר הוא גזירת מלך שאין טעמה ידוע לאדם, מה שמדגיח את הממד המיסטי והעל-שכלי הטמון במצווה זו, וממילא ייתכן שגדרים אלו אינם מאפשרים תחליפים שאינם טבעיים.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) מבאר: כי הפרה צריכה להיות פרה במציאות, ואין זה משנה כיצד היא הגיעה לעולם, אך מדגיש את העובדה שהיא צריכה להיות תמימה ולא עלה עליה עול, דרישות המכוונות למציאות בהמתית ומוחשית.

החזקוני (שם) מבאר: כי הציווי ויביאו אליך מכוון לפרה קיימת במציאות בני ישראל, דבר המצמצם את האפשרויות להתערבות אנושית בבריאתה. אונקלוס (שם) תרגם: וידברון לותך פרת חומת, ומדגיש את תיאור הפרה כפי שהיא במציאות החומרית.

הכלי יקר (שם) מבאר: כי הפרה אדומה נועדה לכפר על מעשה העגל, ולכן יש צורך דווקא בפרה שנולדה כחלק ממחזור הטבע, כדי לתקן את מה שהתקלקל בתוך הטבע עצמו.

אנו צוללים כעת אל הים הגדול של התלמוד, כדי לברר את היסודות העובדתיים וההלכתיים המונחים בתשתית השאלה על בריאה בכוח סגולי. בגמרא במסכת קידושין (דף לא עא) מובא: בעו מיניה מרב עולא עד היכן כיבוד אב ואם אמר להם צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד באשקלון ודמא בן נתינה שמו פעם אחת בקשו חכמים פרקמטיא בששים ריבוא שכר והיה מפתח מונח תחת מראשותיו של אביו ולא ציערו. אמר רב יהודה אמר שמואל שאלו את ר' אליעזר עד היכן כיבוד אב ואם אמר להם צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד לאביו באשקלון ודמא בן נתינה שמו בקשו ממנו חכמים אכנים לאפוד בששים ריבוא שכר ורב כהנא מתני בשמונים ריבוא והיה מפתח מונח תחת מראשותיו של אביו ולא ציערו לשנה האחרת נתן הקב"ה שכרו שנולדה לו פרה אדומה בעדרו נכנסו חכמי ישראל אצלו אמר להם יודע אני ככם שאם אני מבקש מכם כל ממון שבעולם אתם נותנים לי אלא אין אני מבקש מכם אלא אותו ממון שהפסדתי בשביל כבוד אבא וא"ר חנינא ומה מי שאינו מצווה ועושה כך מצווה ועושה על אחת כמה וכמה דאמר ר' חנינא גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה. המפרשים מבארים: כי השכר המופלא שקיבל דמא בן נתינה היה פרה אדומה שנולדה בדרך הטבע, מה שמרמז על כך שהתשתית למצווה צריכה להיות כזו שנוצרה בדרך בריאה טבעית ולא בדרך נסית.

בתלמוד ירושלמי במסכת פאה (פרק א הלכה א) מובא: שלא מצאו פרה אדומה ושקלוה זהב כנגד משקלה. המפרשים מבארים: כי העובדה שחכמים

לבין הניסיון, שבין הקרבן לבין ההקרבה האישית. המעשרות והפרה האדומה הם כלים לתיקון, והתיקון חייב להיות מחובר לקרקע המציאות, למקום שבו האדם מתמודד עם יצרו ועם צרכיו, ולא במקום שבו הוא שולט על הבריאה בכוח מילותיו.

התפיסה הזו מלמדת אותנו שיעור חשוב על כוחו של הציבור ועל האמונה בערכו של העולם הזה.

העובדה שחכמים שקלו זהב כנגד משקלה של הפרה מעידה על כך שהם העדיפו לשלם את המחיר הכבד ביותר כדי להישאר בתוך המסלול הטבעי והאמוני שקבע הבורא. הלוויה והקדשת הפרה אינן רק פעולות טכניות, אלא הן מהות פנימית של התמסרות. עומק העניין הוא שהבריאה האמיתית אינה מתרחשת על ידי מניפולציה של האותיות, אלא על ידי האופן שבו האדם בוחר להגיב למציאות שמציב לו הקב"ה, מתוך ענווה וציפייה להשגחה.

בנתיב הנפש והאמונה, הסוגייה הזו מאירה את ליבנו למבט חדש על היחס שבין האדם לבין יכולותיו הפנימיות. לעיתים אנו מחזיקים בידנו כוחות עצומים, יכולות אינטלקטואליות או סגוליות, ותוהים – מדוע שלא נשתמש בהם כדי לקצר את הדרך אל היעד, כדי להקל על הקושי, או כדי להשיג את המטרה במינימום מאמץ? הסוגייה מלמדת אותנו את סוד הדרך הארוכה שהיא לעיתים קרובות הדרך הקצרה ביותר. ההימנעות משימוש בכוח הבריאה המופלא של ספר יצירה אינה מעידה על חולשה, אלא על גדלות הנפש השואפת לאמת שאינה קיצור דרך. היא מלמדת אותנו כי האמונה האמיתית נבחנת דווקא במקומות שבהם אנו נדרשים להמתין, להשקיע ולהתמסר למציאות כפי שהיא נבראה על ידי הבורא, מתוך אמון מלא שהתוצאה שתבוא בדרך הטבע היא זו המדויקת והנכונה לנפשנו.

במישור האישי, כל אדם מביט אל חסרונותיו ורואה את הדרך המייגעת שהוא עובר כדי להגיע לשלמות. הפיתוי ליצור לעצמנו מציאות מלאכותית, נוחה ומושלמת, מלווה אותנו בכל צעד. אך הסוגייה מציעה לנו מזוור ותקווה: היא מזכירה לנו שערכו של האדם אינו נמדד בתוצאה המוגמרת, אלא בתהליך שעבר. העובדה שחכמי ישראל חיפשו ומצאו את הפרה האדומה בדרך המלך, מתוך הקרבה וחיפוש, מעניקה לכל אחד מאיתנו את היכולת להשלים עם המאמץ האישי שלנו. אנו למדים כי השגחת הבורא מלווה אותנו לא רק בנסים גלויים, אלא דווקא בתוך עמל הכפיים, בתוך הציפייה, ובתוך ההתמודדות האנושית. זהו חיבור עמוק לאמונה שמאפשרת לנו לקבל את האתגרים כחלק ממסלול השליחות האישי שלנו.

האדם נדרש להתבונן בתוך תוכו ולשאול: מהי התכלית שאני מציב לעצמי, והאם אני מנסה לעקוף את החיים או לחיות אותם? התשובה העולה מהדברים היא שכאשר המבט הוא מבט של אמת, אנו לומדים להעריך את החיים בתוך גבולותיהם הטבעיים. הנפש שואפת לחיבור, והשילוב בין השאיפה לגדולה לבין ההכרה במגבלות האנושיות הוא המקום שבו האדם מוצא את האיוון הנכון בין תביעה עצמית לבין קבלה. זוהי הזמנה לאמץ גישה של אמון, שבה אנו מכירים בכך שכל צעד שאנו עושים מתוך כוונה טהורה, גם אם הוא כרוך בקושי, זכאי להשגחה ולתמיכה, מה שמעצים את האמונה בדרך ואת היכולת להתמיד בה בלב שלם וכנפש חפצה.

בהביטנו אל מצפוננו הפנימי, אנו מגלים כי השאלה על האפשרות להשתמש בדרכים לא טבעיות כדי להשיג את צורכי הקודש אינה רק הלכתית, אלא מוסרית עמוקה, הנוגעת למידת היושרה של האדם המבקש לנהוג באמת בדרכי ה'. המצפן הפנימי אינו תר אחר היתרים פורמליים כדי להשיג יעדים רוחניים באמצעים חריגים, אלא בוחן את דקות הכוונה: האם אנחנו מוכנים לעבור את הדרך הנדרשת מתוך ענווה, או שמא אנו מבקשים לדלג על מורכבות החיים מתוך רצון לשליטה ולקיצור דרך. המוסר הנלמד כאן הוא שהכרה במגבלות האנושיות והסכמה להשתלב בתוך הסדר הטבעי שקבע הבורא, היא המבחן העליון ליושרה ולכנות בעבודת הקודש.

עומק המוסר טמון בהכנה שהאחריות הקהילתית והרוחנית אינה מותנית בהצלחה מהירה או פלאית, אלא בנאמנות לדרך. המצפן המוסרי מנחה אותנו להעניק כבוד והערכה למאמץ האישי והציבורי, גם כשהוא דורש מאיתנו מחיר כבד של זהב, זמן וטרח. כאשר אדם פועל מתוך הכרה שישנם תהליכים בעולם שנועדו להיעשות בדרך הטבע, הוא מעלה את רף התביעה

הוא מחדש: כי יש להבחין בין יצירת דמות לבין התקיימות דין תורה. הוא מבאר: כי מצוות פרה אדומה דורשת מהות של בהמה שגדלה והתפתחה במחזור החיים הטבעי, ופעולת הנס הופכת את הבהמה למוצר שאין לו קשר ליסודות המציאות של עולם הזה, ולכן היא נשארת בגדר יצירה חיצונית בלבד שאינה יכולה להוציא את העם ידי חובת המצווה.

מו"ר הגר"א וייס בשו"ת מנחת אשר (חלק א, סימן מ) מבאר: את היחס בין כוח האדם למצוות התורה. הוא מחדש: כי התורה ניתנה לבני אדם החיים בעולם המעשה, והציווי והייקחו אליך מניח תשתית של עולם הנתון להשגחת הבורא ולא לשליטת האדם. הוא מוסיף: כי גם אם מציאות כזו של בהמה שנבראה באותיות תוגדר כבהמה, הרי שאין לה תוקף של בהמה שנולדה מן האם, ובלי מציאות הולדה אין כאן את העומק שנדרש למצוות הקודש שתוקנו לשרש את חטאי האדם מתוך המציאות הקיימת.

הראשון"צ רבנו הגר"י יוסף בילקוט יוסף (הלכות קידוש השם) מבאר: את גודל מעלת דמא בן נתינה, ומדגיש כי השכר שקיבל היה פרה שנולדה לו בעדרו. הוא מבאר: כי דווקא בכך שהקב"ה הניח לטבע לפעול כסדרו והמתין לזכותו של האדם, טמון המסר הגדול של המצווה, ולכן בריאה מלאכותית הייתה מבטלת את כל המטרה של הניסיון והשכר.

מו"ר הגאון רבי משה שטרנבוך בשו"ת תשובות והנהגות (חלק ג, סימן רס) מבאר: כי יצירה על ידי ספר יצירה היא מדרגה של קדושה, אך היא אינה פוטרת אותנו מן החובה לעבוד בתוך העולם הגשמי. הוא מחדש: כי יצירה כזו יכולה להועיל לעניינים פרטיים, אך אינה יכולה לשמש כלי לעבודת הציבור במקדש, שהיא תלויה בטבע שנברא על ידי הבורא כדי לתקן את החומר.

אנו יורדים כעת אל המציאות והיישום, אל פתחי הקהילות ואל שולחן הפוסקים, כדי לבחון כיצד משליכה הלכה זו על היחס לתוצרי יצירה סגולית לעומת היצירה הטבעית. נפקא מינה ראשונה נוגעת לדין הבכורה והפדיון, שכן למדנו שבהמה שנבראה בכוח ספר יצירה אינה בהכרח בעלת דין כבהמה רגילה לכל דבר. אם נבוא לפדות בכור כבהמה כזו, עלינו להיזהר שמא היא חסרה את המהות הטבעית הנדרשת בתורה, שכן המילה "שה" או "בהמה" בתורה משתרשת בטבע של לידה והתפתחות, ולא בבריאה פלאית שהיא אמנם דמות, אך ייתכן וחסרה את "חיות" הלידה המגדירה את חיוב המצוות. נפקא מינה נוספת עולה בניהול ענייני הלכות איסורים והיתרים, שכן אם נתייחס לדברי החזון איש שדמות שנוצרה באותיות מחייבת בדיני רובע ונרבע, הרי שיש להטיל סייגים והרחקות גם על יצירות כאלו. ההלכה מחייבת אותנו להתייחס למציאות כפי שהיא נראית ופועלת, וכאשר הבריאה משמשת כדמות חיה, עלינו לנהוג בה לפי גדרי הצניעות והאיסורים התורניים, כדי שלא להכניס חורבן לעולם המוסר בתירוץ של יצירה רוחנית. נפקא מינה שלישית נוגעת להכשרת קרבנות או מצוות התלויות בפרה אדומה, שכן ההכנה שעלתה היא כי צורכי הציבור במקדש חייבים להיכנות מתוך המערכת הטבעית שקבע הבורא. אין מקום להקלת ראש בדרכי השגת המצוות באמצעות כוחות סגוליים, אלא עלינו לשמר את תלותנו בהשגחה ובטבע, שכן בזה טמון מבחן האמונה: להמתין לישועה שתבוא בדרך העולם, ולא לנסות להכריח את הקודש להופיע על פי רצוננו ושימושנו בכלים שניתנו ליחידי סגולה בלבד.

כעת אנו מעמיקים אל שורש הרעיון, אל המקום שבו גדרי ההלכה פוגשים את מהות הבריאה. הרעיון המרכזי העולה מן הסוגייה הוא שהתורה אינה רק ספר הוראות לחיים, אלא היא תוכנית עבודה למציאות כולה, מציאות שנבראה בדרך הטבע כדי שהאדם יוכל לעבוד בה ולהעלותה אל הקודש. כאשר חכמים חיפשו פרה אדומה בדרכים הרגילות, הם לא עשו זאת מחוסר ברירה או מחוסר ידיעה בסתרי תורה, אלא מתוך הכרה עמוקה שדווקא דרך המאמץ האנושי בתוך מסגרת הטבע, האדם משלים את עבודת התיקון שלו. הבריאה על ידי ספר יצירה היא גילוי של כוח הדיבור האלוהי, אך היא אינה התכלית, שכן התכלית היא קידוש החומר הקיים.

עומק העניין נעוץ בהכנה שכל פעולה בעולם הזה, אפילו פרה אחת תמימה בודדה, נושאת בתוכה פוטנציאל של תיקון עולמות. הניסיון של דמא בן נתינה היה ניסיון בתוך המציאות הממשית, כאשר הוא ויתר על כבודו ועל ממונו למען כיבוד אב. זהו המקום שבו הטבע והקדושה נפגשים. אילו היו החכמים בוראים פרה בספר יצירה, הם היו מנתקים את הקשר שבין המצווה

האנושית היא היא התכלית, והפיתוי לחפש דרכים קלות, עוקפות או פלאיות עלול להרחיק אותנו מהמשמעות העמוקה של עבודת ה'. עלינו לאמץ גישה של סבלנות והתמדה, המכירה בכך שכל צעד שאנו עושים בתוך המציאות הממשית, מתוך רצון לעשות את רצון הבורא, נחשב בעינינו כמעשה יקר ערך, המקרב אותנו אל היעד בדרך האמת והיושרה.

עיקר העניין: הדיון המרתק בשאלה מדוע לא יצרו חכמים פרה אדומה בספר יצירה, מחדד עבורנו את ההבנה היסודית שהקדושה בתורה אינה מנותקת מן המציאות הטבעית, אלא מופיעה דווקא מתוכה. למדנו כי למרות כוחם העצום של חכמי ישראל, אשר יכלו ברוח קודשם להשפיע על המציאות בכוח צירופי אותיות, העדיפו לנהוג בדרך הטבע, בשקילות זהב ובהמתנה לניסיון. בכך ביטאו חכמים את העיקרון שהמצווה אינה רק "חפצא" של קדושה, אלא מהלך של תיקון האדם והעולם בתוך מסגרת החיים הנתונה. הפוסקים וההוגים לאורך הדורות הדגישו כי פרה שנבראה בדרך נס אינה יכולה לשאת את המטען של תיקון חטאי האדם, שכן התורה דורשת דווקא פרה שנולדה וגדלה במחזור החיים הרגיל, כביטוי לעבודת ה' שבתוך היש והטבע. הסוגייה מותירה אותנו עם המסר הנצחי, שהאדם אינו נדרש להיות בורא עולם, אלא עובד ה', המשתמש בכוחותיו כדי להאיר את העולם כפי שהוא, מתוך ענווה וציפייה להשגחה, בידיעה שכל מאמץ אנושי כנה הוא יצירה רוחנית גדולה יותר מכל נס פלאי.

העצמית שלו. אין כאן מקום להתנשאות על גבי הבראה או לניסיון לכופף את חוקי העולם לצורכנו, אלא חתירה מתמדת אל הדיוק והשלמות, מתוך תחושת אחריות שאינה נותנת מנוח ומתוך הכרה כי כל פעולה שנעשית בדרך הראויה היא היא הדבר היקר ביותר בעיני הבורא.

הסוגייה מאירה לנו שאדם יכול להיות מנוצל על ידי הרצון לקיצורי דרך אם לא יציב לעצמו גבולות של יושרה פנימית. המוסר האישי דורש שגם כאשר האדם מחזיק בכוחות עצומים, הוא יבחן האם הוא מביא לידי ביטוי את מידת האמת וההליכה בדרכי ה' כפי שהתווה אותן. השקיפות הזו היא המצפן המגן עליו מפני נפילה לכינוניות או לשימוש לא ראוי בכוחות שניתנו לו. בסופו של יום, המצפן המוסרי הוא המבטיח שהקהילה והיחיד יישארו נאמנים לערכיהם, ושכל הישג רוחני ייקנה ביושר כביטוי להכרה בערכו המוחלט של סדר העולם כחלק מן השלם הקדוש.

מתוך הסוגייה המופלאה שלפנינו, נגזרות תובנות מעשיות לחיים עצמם: עלינו להפנים כי לא הכל נמדד בתוצאה המיידית או ביכולת להשיג את המטרות בכל מחיר. לעיתים, הדרך אל היעד חשובה מהיעד עצמו, והמאמץ המושקע בתוך מערכת החוקים והטבע שקבע הבורא הוא המקום שבו האדם זוכה להתקדש. כאשר אנו ניצבים בפני קשיים, עלינו לזכור כי ההתמודדות



יש זיכרון שנשאר בלב.
יש זיכרון שממשיך להאיר.
ניתן להקדיש את פרשת הפטירה
לעילוי נשמת היקרים לך.

סדרת הספרים שהפכה לשיחת השבת
באלפי בתים ברחבי העולם

גם לנשמה מגיע אוכל



הרב יוסף ויצמן
☎ 052-8144488

האם אדם שנברא באמצעות ספר יצירה או שמות הקודש מטמא באהל? הוכח מפרשת השבוע!

החזקוני בפירושו לתורה (שם) ביאר: אדם כי ימות באהל - אדם דייקא, להוציא את הנברא בדרכים אחרות שאינן בדרך הטבע האנושי. הביאור נותן פתח להבנה שדין הטומאה נצמד למהות האנושית שנבראה בדרך תולדה ולא בדרך יצירה טכנית של צירופי אותיות.

הספורנו בפירושו לתורה (שם) ביאר: כי אדם המטמא הוא זה שנברא בדרך הולדה, שבו ניכרת חכמת הבורא בכנין הגוף והנשמה, ועל כן מותו הוא אירוע שמטמא את סביבתו.

בתרגום יונתן בן עוזיאל (שם) תרגם: "דא היא גזירת אורייתא דאדם ארי ימות במשכנא". השימוש במושג משכן מדגיש שוב את הזיקה שבין גוף האדם לבין היותו מקום להשראת השכינה, וכל עוד אין בו את הנשמה המקשרת אותו למשכן הזה, יש מקום לדון האם הוא מטמא.

הכלי יקר בפירושו לתורה (שם) ביאר: כי אדם כי ימות באהל - באהל הוא הגוף, וכל זמן שהנשמה חסרה בו מצד הבריאה, אינו קרוי אדם המטמא באהל, שכן הטומאה היא כנגד הקדושה שהייתה בו.

אנו צוללים אל נבכי הגמרא במסכת סנהדרין, המניחה את היסודות לדיון המרתק על כוחם של צדיקים בבריאה, ובוחנים האם יצורים אלו נושאים עמם את החוקיות ההלכתית של אדם מן השורה. בגמרא במסכת סנהדרין (דף סה ע"ב) אמרינן: רבא ברא גברא, שדרה לקמיה דרבי זירא, הוה קא משתעי בהדיה ולא הוה קא מהדר ליה. אמר ליה: מן חבריא את, הדר לעפריך. הגמרא מציבה כאן דמות אנושית לכל דבר ועניין מבחינה חיצונית, אך מיד מסייגת את מהותה - הדמות אינה משיבה, חסרה את הדיבור, המהווה את סימן ההיכר לנשמה אלוהית. תגובתו של רבי זירא, המורה ליצור לשוב לעפרו, מלמדת שאין מדובר בנפש חיה במובן ההלכתי המלא, אלא בחיות בלבד, שאינה קונה לעצמה זכות קיום עצמאית של אדם.

עוד שם בגמרא אמרינן: רבי חנינא ורב אושעיא הוו יתבי כל מעלי שבתא ועסקי בספר יצירה ומיברו להו עיגלא תילתא ואכלי ליה. גמרא זו מעידה על כוחם של צדיקים בצירופי אותיות, אך היא גם מדגישה את התוצאה - עגל. אנו למדים מן הדיוק בלשון הגמרא, שהבריאה נעשית בדרגה של חיות, אך היא אינה מעלה את היצור למדרגת "אדם" לעניין דיני נפשות או טומאה. בגמרא במסכת מגילה (דף ז ע"ב) מובא המעשה המצמרר בין רבה לרבי זירא בסעודת פורים, שבו רבה שחט את רבי זירא והחיה אותו למחרת. הגמרא

השאלה הזו, המרחפת על גבולות המציאות והנס, מעמידה אותנו מול חידה מטפיזית מרתקת. מחד גיסא, הכתוב בפרשתנו מציב כלל גורף: "זאת התורה אדם כי ימות באהל", המחיל את דיני הטומאה על גוף האדם, המורכב מנשמה וגוף המאוחדים בקדושה. ומאידך גיסא, דמותו של הגברא שברא רבא, שדיבר אך לא השיב, והעגל שכראו רבי חנינא ורב אושעיא - יצורים שהם מעשה ידי אדם, אך חסרים את הנשמה האלוהית המפעימה את האדם הריאלי. האם יצור שנוצר בדרך על-טבעית, ללא אב ואם, נכנס תחת הגדרת "אדם" לעניין דיני טומאה וטהרה? השאלה הזו, הטומנת בחובה דיון עמוק על מהות האדם, הנשמה, ומעשה הבריאה, מטילה אור חדש על תפיסתנו את גוף האדם ואת הקדושה הטבועה בו, ומעוררת הדים של פלא וסוד בבית המדרש.

נבוא בפתח הדברים אל המקורות המכוננים את דין הטומאה, המבקשים להגדיר מהו ה"אדם" שמותו גורם לטומאה באוהל. הפסוק בפרשת חוקת מורה: "זאת התורה אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים" (במדבר יט, יד). דין זה הוא חוקה עמוקה, והוא נוגע בגרעין של הגוף האנושי אשר נשמתו יצאה ממנו, והשאלה העולה היא האם יצור שנוצר בכוח צירופי אותיות עונה להגדרת "אדם" זה.

רש"י (שם) ביאר: "אדם - להוציא את הבהמה, שאינה מטמאה באהל אלא כשהיא נבלה ולא בטומאת אהל אלא במשא, אבל אדם מטמא באהל". דברי רש"י מציבים את הגדרת ה"אדם" כגורם המרכזי לטומאה המיוחדת הזו, והשאלה היא האם יצור שנברא בספר יצירה כלול בהגדרה זו או שמא הוא קרוב יותר לבהמה, שאין לה את אותה קדושת אדם המטמאת באוהל.

האבן עזרא בפירושו לתורה (שם) ביאר: "אדם - כלל לזכר ולנקבה, וזהו סוד הטומאה שהיא דבקה בגוף אשר נפרדה ממנו הנשמה". הביאור מדגיש את הקשר ההכרחי בין הגוף לבין הנשמה שנפרדה ממנו, מה שמעלה תהייה לגבי גוף שלא הייתה לו נשמה אלוהית מעולם, האם הוא מטמא באהל כגוף האדם הרגיל.

הרמב"ם בפירושו לתורה (שם) ביאר: כי טומאת אהל היא טומאה החלה על הגוף שהיה לו חלק בצלם אלוהים, ומשום כך המוות מותיר בו את חותם הטומאה, שכן הוא היה בית לנשמה. הדברים מחייבים אותנו לעיין האם מעשה ידי צדיקים בכוח צירופי אותיות יוצר "צלם אלוהים" כזה.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

מחזק את הקביעה כי אין בהריגתו שום עבירה ואין לו שום דין מדיני אדם, ומכאן שהשאלה בדבר טומאתו באהל נפתרת מאליה בכך שאינו בכלל "אדם".

הגאון רבי יצחק זילברשטיין בספרו חשוך חמד על מסכת סנהדרין ביאר: את לשון הגמרא "תוב לעפרך", כי ייתכן שחזר ממש לעפר, אך גם אם הכוונה היא רק למותו, הרי שמאחר ואין בו נשמה כלל, אין לו דין טומאת אהל, כי הטומאה שייכת למה שהיה בו חלק אלוהי ממעל, וזה לא היה בו מעולם.

אנו ניגשים אל הדיונים של גדולי הדורות האחרונים, הממשיכים את קו החשיבה של קודמיהם, תוך שהם משלבים את הכנת עומק סוד הבריאה עם דקדוקי ההלכה המדויקים, ומבקשים להכריע בשאלה האם ניתן להחיל על יצירה פלאית זו את דיני הטומאה המיוחדים לאדם. האמרי אמת מגור בדרשותיו (פרשת חוקת) ביאר: כי הדיוק בלשון התורה "אדם כי ימות באהל" בא להורות כי טומאה זו היא סגולית, היינו שהיא שייכת רק למי שנברא בדרך תולדה אנושית, שיש בו שותפות של הקב"ה ואב ואם. הבריאה בספר יצירה היא פעולה של צירוף כוחות, אך אין היא הופכת את היצור ל"אדם" במובן המטמא, שכן אין בו את הקדושה שנפלה במותו.

הגאון רבי ברוך בער ליבוביץ בספרו ברכת שמואל (מסכת קידושין) ביאר: כי כל גדרו של האדם המטמא באוהל נובע מהיותו נושא את צלם האלוהים, שהסתלקותו משאירה חלל של טומאה. מאחר וביצור הנברא ע"י ספר יצירה לא נתקיים מעולם הצלם הזה בצורתו האלוהית המלאה, הרי שגם אין כאן את הדין הנלווה לכך, ולכן אין הוא מטמא באהל, ודינו כחפץ בעלמא.

המשנה הלכות (חלק יב סימן רנ) ביאר: את ספיקו של המטה ראובן בעניין שחיטה, ופשט את הספק בכך שאותו יצור אינו בכלל "בר חיובא" כלל. ממילא, כשם שאין בו דין של אדם לעניין שחיטה או מצוות, כך אין בו את דין הטומאה. הוא מוסיף שגם אם נראה כצורת אדם, התורה הקפידה על "אדם" שהוא בן תולדה, ולא על יצור שנוצר בכוח צירופי אותיות.

הדברי יציב (מסממר) ביאר: את דברי הראשונים שאין ביצור זה נשמה, ומתוך כך פסק כי כל דיני טומאה וטהרה המבוססים על גוף אדם אינם שייכים בו. הוא מדמה זאת לדין אנדרוגינוס או יצורים אחרים שהתורה דנה בהם, ומבהיר כי כאן חסר התנאי הבסיסי של נשמה שנתנה בו על ידי הבורא בתהליך של הולדה.

מתוך הדיונים המעמיקים של גדולי הדורות, אנו מזקקים נפקא מינות מעשיות המבהירות את גבולות המושג "אדם" בהלכה, ואת יישום דיני הטומאה במצבים שאינם מן הטבע. נפקא מינה ראשונה היא הגדרת האובייקט המטמא. למדנו כי הטומאה באוהל היא גזירת הכתוב הנצמדת לצלם האלוהים שהסתלק מן הגוף. ההלכה המעשית הנובעת מכך היא שיצור שנוצר בכוח צירופי אותיות, אף אם צורתו כצורת אדם, אינו מטמא באהל. הנפקא מינה היא שאין צורך לחשוש לטומאה במקרה כזה, שכן בהעדר נשמה שנפחה בו על ידי הבורא, אין כאן את הדין המיוחד של "אדם כי ימות".

נפקא מינה שנייה היא היחס ההלכתי ליצור כזה בחייו. כפי שראינו בשו"ת חכם צבי ובדברי היעב"ץ, יצור זה אינו מצטרף למניין, אינו בר חיובא במצוות, ואין בהריגתו משום שפיכות דמים. הנפקא מינה היא למעשה ברורה: כשם שאינו נחשב ל"אדם" לעניין קיום מצוות המניין או דיני שחיטה, כך הוא אינו נחשב ל"אדם" לעניין החלת דיני הטומאה המורכבים של פרשת חוקת. הוא נותר במדרגה של חפץ או חיות, שאינה נושאת עמה את קדושת הגוף האנושי שנפטר מן העולם.

נפקא מינה שלישית היא עומק המושג "מעשה ידי צדיקים". למרות שיש בכוחם של צדיקים להחיות מתים או ליצור צורות, היעב"ץ וההחיד"א מבהירים כי לא כל פלא הוא אדם. הנפקא מינה היא אבחנה דקה בשיקול הדעת ההלכתי: ההלכה מבחינה בין כוח הבריאה לבין הישות המשפטית. גם אם לצדיק יש כוח לברוא, אין זה אומר שהיצירה הופכת לחלק ממשפחת בני האדם. ההלכה מסתכלת על המהות, והמהות של "אדם" לעניין טומאה דורשת את הקשר הישיר שבין נשמה אלוקית לגוף שנברא בדרך תולדה טבעית, דבר שאינו מתקיים ביצירה מלאכותית.

שם מעוררת דיון על חיות, על ניסים, ועל ההבדל בין שליטה בחיים לבין החיות הנשמית האלוהית. רבי זירא, בחושי המחוודים, מבקש להימנע מחיזור אחרי ניסים, מתוך הכרה כי הדיבור האנושי, המחובר לנשמה, הוא נס שאינו נתון בידי בשר ודם, דבר המחזק את ההנחה שיצור ללא דיבור אינו אדם המטמא באהל.

בגמרא במסכת גיטין (דף לח ע"א) מובא המעשה ברבי אליעזר ששחרר עבדו כדי לצרפו למניין. הסוגייה שם דנה בצורך בנפשות כשרות למניין, והשימוש שעשו מפרשים מאוחרים במעשה זה לדיון על יצירה בספר יצירה, מחדד את השאלה האם ליצור כזה יש מעמד של "בן ישראל" הזקוק למניין, או שהוא נותר בגדר של יצור מלאכותי חסר ייחוס הלכתי.

בגמרא במסכת סנהדרין (דף יט ע"ב) עוסקים גליוני הש"ס בשאלה האם יצור הנברא על ידי ספר יצירה נחשב כעבד שגופו קנוי ליוצרו, מה שמעצים את הספק האם הוא בכלל נכנס תחת הקטגוריה של "אדם" המטמא באוהל, שכן אם הוא בבחינת ממון של יוצרו, הרי שדיניו שונים לחלוטין מדיני אדם.

אנו ניגשים אל דברי הראשונים, המבקשים להגדיר את היחס המהותי שבין היצירה המלאכותית לבין טבעו של האדם המטמא באהל.

רש"י במסכת סנהדרין (דף סה ע"ב) ביאר: אדם - על ידי ספר יצירה שלמדו צירוף אותיות של שם. ביאור זה מדגיש שהמושג אדם כאן אינו אלא כינוי ליצור החיצוני שנוצרה, אך חסרה את המהות הפנימית של אדם השלם בנשמתו. המפרשים עמדו על כך שרש"י מכוון אותנו להבין שאין כאן אדם שלם, ומשכך אין בו דין אדם לעניין הטומאה.

המהרש"א במסכת סנהדרין (שם) ביאר: לפי שהיה בו רק הרוח החיונית המצויה גם בבעלי חיים, אך כוח הנשמה שהוא הדיבור לא היה יכול לברוא, וזה רק בכוחו של הקב"ה. המהרש"א מדגיש כי הדיבור הוא המדד המכריע למהות האדם, ובהעדרו, היצור נחשב לחיות בעלמא, ובכך הוא יוצא מגדרי אדם המטמא באהל.

הריטב"א במסכת מכות (דף יא ע"א) ביאר: בעניין אדם שנברא בדרך קדושה, כי אף שנוצר בדרך פלא, אם אין בו נשמה אלוהית אינו קרוי אדם, ודינו כגוף ללא נשמה שאין בו את דין הטומאה המיוחד שנאמר בפרשת חוקת. הוא מחדש שהטומאה תלויה בזהות האנושית שנבראה בדרך טבעית של תולדה. בעל ספר החינוך (מצוה שצו) ביאר: על פי דברי חז"ל בדיני טומאת אהל, כי רק גוף שהיה שותף לחיים של תורה וקדושה על ידי נשמה אלוהית הוא שייך בדיני טומאת אהל. יצירה שנוצרה בדרך של צירופי אותיות חסרה את השורש הזה, ולכן אינה כלולה בפרשה שנאמרה על בני אדם.

מהר"ם קרדבורא בספרו הפרדס (שער היכלות פרק י) ביאר: הנה הבריאה ההיא שהיא בצורת האדם, ולא שיהיה בה נשמה ולא נפש ולא רוח אלא חיות בעלמא. ביאורו נותן תוקף הלכתי לקביעה כי יצור זה מנותק מכל ההגדרות ההלכתיות החלות על נפשות ישראל, ובוודאי אינו מטמא באהל.

אנו ניגשים אל הדיונים הנוקבים של גדולי האחרונים, אשר מנתחים את מהות היצור הזה בכלים הלכתיים מובהקים, ומבקשים להכריע האם יש לו מעמד של אדם לעניין דין טומאת אהל, או שמא דינו כדבר שאינו חי ואינו אדם. החכם צבי בספרו שו"ת חכם צבי (סימן צג) ביאר: את ספיקו הגדול אם יצור כזה מצטרף לעשרה, ומתוך דבריו עולה הנטייה שאין לו דין אדם שלם, שהרי המעשה ידיהם של צדיקים אינו מגיע לדרגת "בני ישראל". הוא מעלה את השאלה האם הקדושה שבה נעשה הדבר מקנה לו מעמד של קדושה, אך לבסוף נראה כי הוא נוטה לכך שאין לו מעמד של אדם לכל דבר ועניין.

היעב"ץ בנו של החכם צבי בשו"ת שאילת יעבץ (חלק ב סימן פב) ביאר: בנחרצות כי יצור הנברא ע"י ספר יצירה גרע מחרש שוטה וקטן, שאף שהם בני ישראל, כאן חסרה הנשמה האלוהית. הוא מחדד שחיתו אינה אלא כחיות בהמה, ואם כן פשיטא שאינו מטמא באהל, שהרי הטומאה האמורה בתורה היא ב"אדם", וזה אינו אדם אלא בחיצוניותו בלבד.

החיד"א בספרו ברכי יוסף (או"ח סימן נה) ביאר: את דברי החכם צבי, ומביא ראיות ממעשה רבי אליעזר ששחרר עבדו למניין, מה שמלמדנו שהגדרת "מניין" תלויה בנפשות ישראל בעלות נשמה, ולא ביצירות פלאיות של צדיקים. הוא מבאר כי אין לזהות בין בריאה רוחנית לבין אדם המטמא באהל, שכן הטומאה תלויה בנשמה שפרחה מן הגוף.

בעל ספר חסד לאלפים ביאר: כי חיותו של אותו יצור אינה אלא כחיות בהמה, וכשם שבהמה אינה מטמאה בטומאת אהל של אדם, כך גם הוא. הוא

הדיון המרתק על הבריאה המלאכותית מציב מולנו מצפן מוסרי עדין, המורה לנו כיצד להעריך את החיים שניתנו לנו. המוסר הטמון בכך הוא ההכרה בערך המוחלט של כל אדם שנברא בדרך הטבע – בדרך המלך של הבריאה – המעיד על היותו חלק אלוקי ממעל. המוסר הפנימי מחייב אותנו לראות את עצמנו ואת זולתנו לא כפרויקטים של יצירה או ככלי עבודה, אלא כישויות בעלות נפש, המחוברות למקור נצחי. כאשר אנו מבינים כי יצירה ללא נשמה אינה יכולה להגיע למדרגת אדם, אנו נדרשים להעריך ביתר שאת את ה"מדרגה" שאנו ניצבים עליה: היכולת לבחור, לאהוב, ולעמול בתורה.

ההדרכה המוסרית הנובעת מכאן היא קריאה לאחריות אישית. ידענו כי גם אם אדם היה יכול לברוא יצורים ככמעשה רבא או ככמעשה החכמים, האחריות המוסרית שלו הייתה רבה, שכן הניסיון "לשחק" בבריאה דורש טהרה וקדושה שאינן בנמצא בזמננו. לכן, המצפן שלנו הוא להשקיע את העמל שלנו לא בחיפוש אחר פלאים חיצוניים, אלא בתיקון המידות ובחתעלות הנפש. המוסר כאן אינו עוסק בטכניקה, אלא בתודעה: לדעת שכל רגע שבו אנו חיים את חיינו מתוך מודעות למצוות ה', אנו "בוראים" אדם חדש, טוב יותר ומחובר יותר לאמת, והיצירה הזו היא היקרה והחשובה ביותר בעולם.

כאשר אנו מתרגלים את המצפן הזה, אנו הופכים להיות רגישים יותר למחיר של החיים. אנו מבינים שאין אדם בר-תחליף, ואין יצור שיכול למלא את מקום הנשמה הייחודית של כל יהודי. זהו מצפן המכוון אותנו לחסד ולאהבת ישראל, שכן כל אדם שפגשנו הוא יצירה אלוהית חד-פעמית. המוסר הפנימי מנחה אותנו לא לזלזל בשום נפש, שכן אם אפילו יצור שנברא בספר יצירה מעורר דיון כה עמוק, על אחת כמה וכמה שאדם שנברא בדרך הטבע מחזיק בקדושה שאין לה שיעור. המצפן הזה הוא השומר עלינו מלהפוך את החיים להליך טכני, ושומר אותנו בתנועה מתמדת אל עבר הקדושה, הטהרה והחיים האמיתיים.

בסיומו של המסע המרתק אל שבילי הבריאה והטומאה, אנו ניצבים מול בהירות מחודשת על ערכו של האדם. למדנו כי הטומאה באה לאינה אירוע טכני אלא עדות להסתלקותה של נשמה אלוהית ששכנה בתוך גוף. התוכנה הראשונה היא שדיני התורה מחוברים למהות הקיום האנושי השלם, ולכן יצירה מלאכותית, משוכללת ככל שתהיה, אינה נכנסת תחת הגדרת "אדם" לעניין זה, שכן חסר בה אותו גרעין שמימי המבדיל בין חיים לבין חיות גרידא. התוכנה השנייה היא גודל האחריות המוטלת על כתפי הצדיקים בשימוש בשמות הקודש, כפי שלמדנו הלבוש, ומכאן אנו למדים שקדושת הבריאה מחייבת קדושת המעשה והכוונה. התוכנה השלישית היא ההפרדה הברורה שקבעו חכמינו בין כוח הבריאה לבין הישות ההלכתית; לא כל מה שיש לו צורה אנושית נושא עמו את קדושת הבניין של האדם, וזהו נקודה קריטית המבדילה בין עולם המעשה לבין עולם ההלכה.

עיקר העניין: עומקם של דברים הוא שהאדם אינו נוצר על ידי צירוף אותיות בלבד, אלא על ידי שותפות נצחית של בורא ועולם. היצורים שנוצרו בכוח ספר יצירה מלמדים אותנו את ההפך הגמור – הם ממחישים עד כמה גדול ונסתר הוא סוד הנשמה. הידיעה שגם אדם בעל כוחות עצומים לא יכול להפיח רוח ממלא, היא הוכחה חותכת לכך שהאדם הוא יציר כפיו של הקב"ה, וכל ניסיון להגדיר את האדם במנותק מנשמתו הוא ניסיון שאינו עומד במבחן המציאות ההלכתית. האדם הוא אילת האבנים, שוכן בתוך גוף שהופך לאוהל של קדושה. הלקח עבורנו הוא לחיות מתוך הכרת תודה על החיים שניתנו לנו, ולזכור שכל מעשה שלנו בתורה ובריאה אינו רק פעולה חיצונית, אלא השקעה בבניית האישיות שלנו כנשמה חיה וקיימת. זוהי הדרך שבה אנו נשארים מחוברים למקור החיים, לא בחיפוש אחר ניסים חיצוניים, אלא בהפיכת כל רגע בחיים ליצירה של אמת, קדושה וקרבת השם.

האם מותר להניח אוכל בכיס או תחת הכרית בעת השינה, ומה הדין בעגלת תינוק?

טרי או פרי המונח בקרבת מיטתנו, הופך לפתע למטרד של חרדה הלכתית. האם הקרבה לגוף האדם הישן, ששנתו נחשבת כשישים מן המיתה, יוצרת רוח רעה על מאכלינו? ומה על התינוק הרך בעגלה שלו, האם גם שם, בין צעצועים ובדים, שוררת אותה רוח מסתורית המטמאה את המזון? השאלה מותירה אותנו דרוכים: האם עלינו לפנות את המיטה מכל דבר מאכל, או שמא המציאות המודרנית והבתים המרוצפים שלנו משנים את פני התמונה?

העומק הרעיוני הטמון בשאלת הטומאה באהל אינו רק טכני, אלא הוא נוגע בתשתית האמונית של המושג אדם. המיתה מטמאת באהל משום שהיא מייצגת את הסתלקותו של צלם האלוהים מן החומר. אדם הוא המקום היחיד בעולם שבו הנשמה, בבחינת חלק אלוה ממעל, הופכת את החומר למשכן – לאוהל המכיל את השכינה. כאשר הנשמה נפרדת, נוצר חלל, ומתוך החלל הזה עולה הטומאה. אולם, יצור שנברא על ידי צירופי אותיות, גם אם הוא נראה כדמות אדם, לעולם לא חווה את המפגש המקודש הזה שבין נשמה אלוהית לגוף אנושי.

הקשר בין הנשמה לטומאה הוא קשר של זיקה. הטומאה היא תגובת הנגד של העולם למציאות שבה החומר שאיבד את קדושתו הופך למטרד רוחני. כשהתורה אומרת "אדם כי ימות", היא מדברת על הטרנדיה של פירוד בין שני עולמות. ביצירה שנעשתה בכוח צירופי אותיות, לא היה כאן פירוד, משום שלא היה כאן איחוד קדוש מלכתחילה. היצור הזה הוא תוצר טכני, הוא חסר את ה"ניצוץ" שהופך את הגוף למקדש. לכן, אין הוא מטמא, לא משום שהוא "טהור", אלא משום שהוא נמצא מחוץ למעגל הקיום האנושי שבו הטומאה והטהרה משחקות תפקיד מרכזי.

ההרחבה הרעיונית הזו מלמדת אותנו מהו ערכו האמיתי של האדם. אנחנו איננו רק סך כל האיברים או היכולות שלנו, אלא אנחנו התגלמות של נשמה המבקשת להתגשם. כשאדם חי, הוא מקדש את החומר, וכשאדם מת, הוא מותיר אחריו זיכרון של קדושה. יצור שנברא בספר יצירה הוא בבחינת "חיצוניות ללא פנימיות". הוא יכול להצביע על כוחו של הצדיק שגילה את צפונות הבריאה, אך הוא לעולם לא יוכל להיכנס תחת הגדרת "אדם" לעניין החיים, המצוות, והמוות. זוהי התזכורת העמוקה ביותר לכך שהמדרגה האנושית היא ייחודית, נצחית, ולא ניתנת לשכפול טכני.

המחשבה על בריאת אדם באמצעות ספר יצירה מזמינה אותנו להתבונן ביראת כבוד אל הגבול הדק שבין מעשה ידי אדם לבין חיות אלוהית. האמונה שלנו מושתתת על ההכרה כי הנשמה, הדיבור והבחירה החופשית הם מתנות שניתנו מאת בורא עולם בלבד. ההבנה שיצור שנוצר בדרך מלאכותית נותר חסר את אותה מהות פנימית, מחזקת בלב האדם את התוכנה שאין האדם אדון על החיים, וכי הניסיון המדעי או הרוחני לגעת בגרעין הבריאה נועד להוביל אותנו לענווה, לא לעליונות.

בהנהגת הנפש, ההכרה הזו מנחה אותנו לחפש את הקדושה בתוך המציאות הטבעית והפשוטה. אדם הנשמר מן הטומאה ומחפש את הטהרה, יודע כי לא בכוחו לברוא את נשמתו מחדש, אלא בתפקידו לתקן ולזכך את מה שניתן לו במתנה. כל פעולה של תורה ותפילה היא למעשה יצירה של אדם חדש – לא על ידי צירוף אותיות חיצוני, אלא על ידי צירוף של מעשים טובים ומידות מתוקנות. האמונה באה לידי ביטוי כאן בידיעה שכל אחד מאיתנו הוא יצירה מופלאה, שנוצרה בדרך של קדושה ונועדה למטרה נעלה, ושום טכניקה או כוח רוחני לא יוכלו להחליף את האינטימיות שבין האדם לבורא.

ההנהגה בחיים היא לחיות מתוך חיבור עמוק למקור החיים, לא לרדוף אחר פלאים וניסים, אלא לראות את הנס הגדול שבכל יום ובכל נשימה. כאשר אנו מבינים את הפער שבין "חיות בעלמא" לבין נשמה חיה, אנו נעשים רגישים יותר לערך הזמן והמילים שלנו. הדיבור, שהגמרא מגדירה כסימן לנשמה, הוא כלי העבודה שלנו. בכל פעם שאנו מדברים דברי תורה, בכל פעם שאנו מבטאים אמת, אנו ממלאים את תפקידנו כאנשים חיים, מחוברים לבורא. האמונה הזו היא המצפן ששומר עלינו מלהפוך לחסרי פשר או חסרי דעת, ומכוונת אותנו להשקיע את כל כוחותינו בבנייה פנימית ובתפילה לחיים של משמעות וקדושה.

בתוך השקט של הלילה, בעוד העולם שוקע בתרדמת והבית עטוף בדממה, מתעוררת שאלה המלווה את חיי היום-יום שלנו במקומות הכי פחות צפויים – מתחת לראשנו וממש בכיס בגדינו. "את התורה אדם כי ימות באהל" (במדבר יט, יד), ומסביב לפסוק זה נרקמה מסכת שלמה של חששות וזירות מפני הנסתר. אנו מניחים כרית רכה, מחביאים דברי מאכל בקרבתנו, אך האם בתוך האפלה הזו שוררת רוח שאינה מן העולם הזה? הריח של לחם

כעת נצלו אל נבכי השקלא וטריא שבתלמוד, המאירים לנו את שורשי ההלכה בכל הנוגע למאכלים המונחים תחת המיטה, ומבררים את מקור האיסור ואת גדריו ההלכתיים. בגמרא במסכת פסחים (דף ק"ב ע"א) אמרינן: "תנו רבנן: לא יאכל אדם תבשיל שהניחו תחת המטה, ואפילו נתנו בכלי מקורה, ואפילו לן בה מים". רש"י (שם) ביאר: "משום דשורה עליהם רוח רעה". הגמרא מציבה כאן קביעה חד-משמעית המהווה את הבסיס לכל

דינם לעניין זה כמיטה עצמה. גם בכיס הבגד בעת השינה, למרות שיש מקילים, הדרך הנכונה למי שרוצה להימנע מכל ספק היא שלא להניח אוכל בקרבת הגוף הישן, שכן השינה היא מצב של התנתקות מסוימת המאפשרת השפעות רוחניות שונות.

נפקא מינה שנייה היא בעגלת התינוק: על אף שהדין בעגלה קל יותר ממיטה ממש, ורבים מגדולי הפוסקים התירו זאת בדיעבד, המסקנה המעשית היא שלכתחילה יש להרגיל את עצמנו שלא להניח מאכלים תחת עגלת תינוק. גם אם מבחינה הלכתית אין זו מיטה, הרי שראוי לנהוג בזהירות במקום שהתינוק שוהה בו ונושם בו, ובכך להרחיק מן התינוק כל חשש, אפילו קל שבקלים.

נפקא מינה שלישית היא דרך התיקון בדיעבד: למדנו כי אם קרה מקרה והונחו מאכלים תחת המיטה, אין למהר ולהשליכם לאשפה מיד, שכן במקרה של הפסד מרובה יש מקום להקל. המסקנה המעשית היא שאם המאכל מבושל, יש מקום להקל יותר, ואם מדובר בפירות וירקות חיים, הדרך המהודרת ביותר היא לשוטפם שלוש פעמים במים. פעולה זו, כפי שביאר מרן הראשון לצ"צ רבנו עובדיה יוסף, מסייעת בטיהור המאכל מכל רוח שלילית שעלולה הייתה לחול עליו.

לאחר שסיכמנו את הדין ההלכתי, נתבונן כעת אל עומק הרעיון הטמון בהרחקה של האוכל ממקום השינה. מדוע דקדקה התורה ודקדקו חז"ל דווקא במיטה? עומק העניין הוא שהאדם מורכב משני עולמות: עולם המעשה והפעולה, ועולם השינה וההתכנסות. כאשר אדם ישן, הוא מניח את הנהגת עולמו בידי שמיים. באותה שעה, הגוף הופך ל"אכסניה" למצב המזכיר את המוות, כפי שביאר התורת חיים. הדין המרחיק את האוכל מהמיטה בא ללמדנו את ההפרדה הנדרשת בין המקום שבו האדם מתבטל ומתנתק מהעולם הגשמי לבין המזון שהוא ה"דלק" המקיים את חיותו בעולם המעשה.

הרעיון המחשבתי הוא שהמזון הוא הקשר הישיר ביותר בין האדם לבין העולם החומרי. אכילה אינה רק צריכת קלוריות, היא פעולה של קידוש החומר. כאשר אנו מניחים מזון תחת המיטה, אנו מביאים את החומר אל מקום של "מיתה" וביטול, במקום להשאיר אותו במרחב של חיות ופעילות. זהו שיעור ביראת כבוד לאוכל, לא כערך צרכני, אלא כערך רוחני. הבחנה זו מלמדת אותנו שאדם צריך להיות מודע לסביבתו בכל רגע. לא רק בבית המדרש אנו "בני תורה", אלא גם בחדר השינה, בדרך שבה אנו מאחסנים את צרכינו ובדרך שבה אנו מכבדים את המרחב האישי שלנו.

יתרה מכך, בירור הרעיון מוביל אותנו להבנה שרוח רעה היא ביטוי להשפעה של טומאת מות או קיפאון שחודרת למקומות של חוסר מודעות. השינה היא מקום של אי-מודעות. האוכל, שנועד להחזיק את המודעות והחיים, אסור שייהיה תלוי במקום של אי-מודעות. בכך אנו מפתחים רגישות פנימית: האדם הולמד להקפיד בפרטים הללו מפתח "עין פקוחה" על חייו. הוא מבין שהעולם סביבו משפיע על פנימיותו, ושגם חפצים דוממים נושאים עמם מטען של השפעה. זוהי הזמנה לאדם לנהל את מרחב מגוריו בקדושה, מתוך הבנה שכל פעולה קטנה היא השתקפות של תפיסת עולמו הרוחנית.

כאשר אנו מתבוננים בנפש האדם אל מול ההלכות הללו, אנו מגלים שהן אינן רק סייגים טכניים, אלא הן משקפות את החתירה האנושית המתמדת לאיזון בין חיים לבין התכנסות. השינה היא המקום שבו הנפש פורשת כנפיים אל עולמות עליונים, אך היא גם המקום שבו אנו מרגישים פגיעים וחשופים. החשש מפני "רוח רעה" על המזון הוא למעשה ביטוי חיצוני לחרדה הפנימית של האדם מהחיבור בין המקומות המקודשים של מנוחה לבין הצרכים הגשמיים ביותר, כמו אכילה. החיבור לנפש מלמדנו כי סידור החיים סביבנו – הקפדה על ניקיון המרחב האישי והפרדת מזון ממיטת השינה – מעניק לאדם תחושת סדר ושלטיה פנימית שמרגיעה את הנפש.

ההלכה הזו מזמינה אותנו להכיר בכך שהנפש מושפעת מהסדר הפיזי שבסביבתה. אדם המניח את מאכלו במקום שאינו ראוי, עשוי לחוש, גם אם באופן לא מודע, ערעור בביטחון העצמי ובקדושת הבית. לעומת זאת, הידיעה שיש סדר, שיש כבוד לכל חפץ ולכל פעולה, יוצרת בנפש מרחב של שלווה. זוהי לא דקדקנות של חרדה, אלא הנהגה של כבוד עצמי. כאשר אנו שומרים על המזון מחוץ לטווח ההשפעה של השינה, אנו בעצם אומרים לעצמנו: "החיים שלי יקרים, והם מופרדים ומובדלים מכל מה שעלול להעכיר

חפץ תחת הראש לבין הנחת אוכל תחת המיטה, מקום שבו שורה רוח רעה על האדם בזמן השינה. הגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים (סימן כג) ביאר: כי לגבי מאכלים המונחים בכיס בעת שינה, מן הסביר אין כאן איסור. הוא מבאר כי אין רשות לרוח רעה לשכון אלא דווקא תחת המיטה, שהיא מקום של השפעה חזקה ושלילית, מה שאין כן בבגדים שעל גוף האדם, ששם אין זה מקום להצניע אוכל ולכן אין בו קפיאה.

הלבושי מרדכי (יורה דעה, מהדורא תנינא, סימן יט, סעיף ג) ביאר: את הדין לגבי עריסת תינוק. הוא מעלה ספק האם דינה כמיטה של גדולים, שכן לפי טעמו של התורת חיים שהשינה היא אחד משישים במיתה, הרי שגם תינוק ישן ורוח טומאה שורה, אך בסוף דבריו פוסק כי בדיעבד יש לסמוך על השיטות המקלות, ובלבד שלכתחילה אין להקל בזה.

מרן הראשון לצ"צ רבנו עובדיה יוסף זיע"א בשו"ת יביע אומר (חלק י, יורה דעה, סימן יא) ובספרו הליכות עולם (חלק ז, עמוד רט) ביאר: כי במקום שבו ישנו על המיטה בזמן שהיו תחתיה מאכלים, יש להחמיר אף בדיעבד כדעת הגאון החיד"א והגר"א, אלא אם כן מדובר בהפסד מרובה, שאז יש להקל. הוא מוסיף ומחדש כי בתינוק, אף שיש להחמיר לכתחילה, בדיעבד הדבר מותר, שכן רוח רעה אינה שייכת בקטנים במידה שווה, ועל כן ניתן להקל להשתמש במאכלים אלו.

אנו ניגשים כעת אל הדיונים המכריעים של גדולי הדורות האחרונים, המבקשים לפלס נתיב ברור בתוך הסכך של החששות, ולהגדיר את הגבולות המדויקים בין המיטה של גדולים לעגלת תינוק, ובין המקומות המותרים לאסורים. הגאון רבי יוסף חיים הלברשטאם, האדמו"ר מצאנז בספרו שו"ת דברי יציב (יורה דעה, סימן לג), ביאר: כי בעגלת תינוק אין איסור להניח מאכלים, שכן אין היא מיוחדת לשינה כמיטה של גדולים, וגם משום שקטן אינו כגדול לעניין זה. הוא מבאר כי האיסור נאמר על המיטה שבה שורה רוח רעה, והעגלה אינה נכנסת תחת הגדרה זו, ולכן ניתן להקל בה לכתחילה.

בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד, סימן קיז) ביאר: את הדין ופסק בדומה לכך, כי עגלת תינוק אינה מוגדרת כמיטה שאסור חז"ל. הוא מבאר כי מדובר במקום שאינו מיוחד לשינה קבועה, ולכן גם כאשר מונחים שם מאכלים, אין לחשוש לרוח רעה שתשורה עליהם, שכן הגדרת ה"מיטה" היא המוקד של האיסור, והעגלה אינה באותו מעמד.

בשדי חמד (מערכת הלמד, כלל קמא, עמוד 144) ביאר: את עומק המחלוקת בין הפוסקים, ומדגיש כי אף אם מצאנו מקומות להקל בדיעבד, הרי שלכתחילה אין לסמוך על שום היתר במקום שבו הונחו מאכלים תחת מיטה ממש. הוא מוסיף כי גם במקומות שבהם יש ספק, יש לנהוג בזהירות רבה, שכן רוח רעה אינה דבר שניתן להקל בו ראש, גם אם אין אנו רואים את הנזק בעינינו.

הגאון רבי אברהם צבי קלוגר בשו"ת אז נדברו (חלק ז, סימן עב) ביאר: כי יש לחלק בין מיטה לעגלה, וקובע כי איסור זה נאמר דווקא על מיטה, ואפילו על מיטה של שינת עראי אנו מחמירים, אך בעגלה אין להחמיר, שכן היא אינה נחשבת למיטה כלל. הוא מבאר כי ההקפדה על המילים "תחת המיטה" מלמדת אותנו שהתורה וההכמים הגדירו גדרים מדויקים, ואין לנו להוסיף עליהם מעבר למה שנתקן.

הראשון לצ"צ מרן רבנו עובדיה יוסף (בהליכות עולם שם) ביאר: כי על אף שהדבר מצוי מאוד שאימהות מניחות מאכלים תחת עגלות, ובוודאי שלכתחילה יש להחמיר שלא לעשות כן, הרי שבדיעבד שהונחו מאכלים תחת מיטת תינוק, העיקר להלכה להתירם באכילה. הוא מחדש ומבאר כי רוח רעה אינה שייכת כל כך בקטנים, ולכן גם אם ישן התינוק, יש להתיר את המאכלים, ואם היו אלו מאכלים חיים, נכון להחמיר לשוטפם שלוש פעמים.

כעת, משהונחו לפנינו היסודות האיתנים מדברי הפוסקים, עלינו לתרגם את העקרונות הללו למציאות החיים, הלכה למעשה, עבור כל מי שמבקש לשמור על בריאות גופו ונפשו בדרכי התורה. נפקא מינה ראשונה היא בתעדוף הסביבה: המסקנה המעשית המובהקת היא שיש להקפיד לכתחילה שלא להניח כל מאכל תחת המיטה, ואפילו תחת הכרית (מראשיתיו), שכן

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

אנו לומדים להשקיע בתשומת לב. מוסר זה בונה בנו אישיות שאינה נסחפת אחרי עומס החיים והחיפזון, אלא כזו ששואלת את עצמה בכל רגע: האם אני מנהל את ביתי ואת חיי בכבוד הראוי? זוהי הדרך שבה אנו הופכים את הבית למקום שבו השכינה יכולה לשרת, מתוך ניקיון, סדר והקפדה על הנהגות שנועדו להגן עלינו ולרומם אותנו.

מתוך הדיונים שסללנו, אנו לוקחים עמנו תוכנות מעשיות המאירות את סדר יומנו. ראשית, ההכרה כי הבית הוא מקדש מעט, וכל פינה בו דורשת את התייחסותנו המכבדת, גם באותם מקומות הנחוצים כנסתרים או כשימושיים בלבד. התוכנה שסדר חיצוני משליך על חוסן פנימי מלמדת אותנו כי גם בהנהגות המטבח וחדר השינה אנו יוצרים מחיצות של קדושה. שנית, ההבנה כי אין דבר כזה "בדיעבד" שאין לו שורש בתיקון, מלמדת אותנו כי גם כשאנו מועדים, ישנה דרך לשוב ולטהר, בין אם על ידי רחיצה במים ובין אם על ידי העלאת המודעות למה שנכנס אל פינו.

עיקר העניין: השאלה הגדולה שעמדה בפתחנו היא שאלת ההפרדה שבין המרחב האישי-ישנוני למרחב החינוכי-תזונתי. התשובה המזוקקת שעלתה מתוך דברי הפוסקים, ממרן השולחן ערוך ועד להכרעת הראשון"ז מרן רבנו עובדיה יוסף, היא כי אף על פי שהמציאות המודרנית שינתה את פני המקום - מבתים עפרים לבתים מרוצפים - עדיין נשמרה ההקפדה על ה"רוח רעה" כמסגרת של הגנה על נפש האדם. אין אנו מניחים אוכל תחת המיטה או הכרית, לא מתוך חרדה קטנונית, אלא מתוך הכרה בערכו המקודש של המזון המקיים את הגוף, ומתוך שאיפה לשמור על המרחב שבו אנו מחדשים את כוחותינו נקי וטהור. בעגלת תינוק, אף שיש להקל בדיעבד מתוך התחשבות בחיי האמהות, הדרך המהודרת היא להרחיק את המזון ממקום מרכזו של הילד. בסופו של יום, הקפדה זו על זוטות ההלכה היא הבונה את הקומה הרוחנית של הבית, והיא הופכת את חיי היום-יום שלנו לשרשרת של מעשים המכוונים אל הקודש, מתוך ענווה, סדר ואחריות.

אותם". זוהי דרך של טיהור פנימי, שבה האדם לומד להעריך את המרחב שבו הוא חי כמרחב של קדושה.

הנהגה זו מחייבת אותנו לפתח מודעות עצמית גבוהה. לוותר על ה"קלות" שבזריקת אוכל ליד המיטה למען הנוחות, ולבחור בדרך המודעת, המחושבת, זו שמכבדת את גופנו ואת נפשנו. כשאדם מקפיד על כך, הוא בונה בתוכו יציבות רגשית. הוא לומד שכל פרט בחיים, גם אם הוא נראה שולי או קטן, הוא חלק מהפסיפס המרהיב של עבודת ה' שלו. זהו תהליך שבו האדם הופך את הבית שלו למקדש מעט, שבו הכל מונח במקומו הראוי, והנפש מוצאת מנוח לא רק בשינה, אלא גם בידיעה שהיא נמצאת בסביבה מאוזנת ונקייה מהשפעות שליליות. כך, הכאב או החשש מתחלפים בהשלמה שלווה ובביטחון שהחיים מתנהלים במסלול הנכון והמבורך.

כשאנו מבקשים לנסח מצפן פנימי עבור הנהגות הבית, אנו נדרשים לברר מהו המוסר העומד בבסיס העיסוק בחפצי היום-יום. המוסר הישירתי מלמדנו כי המצפן הפנימי של האדם אינו נמדד רק בהכרעות הרוח גורל, אלא דווקא בדקדוק בפרטים הקטנים של החיים. האם אני מחשיב את סביבת חיי כראויה לקדושה? האם אני מכבד את החיות שבי ואת המזון המקיים אותי? התשובה המוסרית הטמונה בהלכות אלו היא שהאחריות שלנו כלפי בריאותנו וכלפי טהרת מזוננו היא חלק בלתי נפרד מעבודת ה' השלמה.

המצפן הפנימי הנכונה כאן הוא כזה המבחין בין הנהגה של הפקרות לבין הנהגה של אחריות. אדם שבוחר להישמר ולהקפיד על המקום שבו הוא מניח את מזונו, בונה בתוכו מצפן של מודעות: הוא אינו מניח לדברים לקרות "מעצמם", אלא מפעיל מחשבה ושיקול דעת בכל צעד. מוסר זה אינו מטיף לחרדה, אלא להיפך - הוא מבטא את הכבוד הגדול ביותר שניתן לתת לנפש האדם, שהיא צלם אלוהים, והיא זקוקה לסביבה שאינה מערערת את שלווה ואת טהרתה. זוהי דרך של ענווה, שכן אדם הלומד להקפיד על הנהגות אלו, עושה זאת מתוך ידיעה שהוא פועל בתוך עולם שיש בו סדר פנימי ורוחני, והקב"ה מנהיג אותו בכל פרט.

מעבר לכך, המצפן הזה מנחה אותנו בכל תחומי החיים: היכולת להבדיל בין המקום שבו אדם מתכנס בתוך עצמו לבין המקום שבו הוא פועל וניזון. במקום להשקיע בנוחות רגעית שעלולה להוביל לזלזול בערך המזון ובגוף,

**אף אחד לא האמין
שדף אחד יגיע לכאן.**

כך התחיל הכול.
גיליון אחד. שאלה אחת. רעיון אחד.
שולחן שבת אחד.

היום מדובר בסדרת ספרים שנוצרה מתוך 600 גיליונות
ואלפי שעות לימוד וכתובה שהפכו למהפכה של ממש
בבתים רבים בכל רחבי העולם היהודי.

לפעמים דברים גדולים מתחילים בדף אחד.

הנצחה בסדרת הספרים
ששינתה את שולחן השבת
בבתים רבים בכל רחבי
העולם היהודי

**גם לנשמה
מגיע אוכל**

מאת הרב יוסף יצמן

ניתן להקדיש פרשה
לעילוי נשמת היקרים לכם

☎ 052-8144488

האם אוכלים ומשקים הנמצאים תחת מיטת קומתיים אסורים באכילה כאשר יש מי שישן רק במיטה העליונה?

מציב כאן את האיסור כעיקרון הלכתי ברור החל על כל מה ששוכן תחת המיטה.

הרשב"ם (בבא בתרא דף נח ע"א ד"ה כל שאין) ציין בפירושו את דברי הגמרא בפסחים הנ"ל, וכך הוא מחבר את המציאות הביתית הפשוטה למקורות הגמרא העמוקים, ומלמדנו כי אין מקום לזלזל בהנחת מאכלים במקום מנוחת האדם.

הרי"ף במסכת עבודה זרה (דף י ע"ב) ציין: את דברי התלמוד הירושלמי במסכת תרומות (פרק ח הלכה ג) כמקור לדין זה. ובירושלמי שם נאמר: א"ר אמי צריכין למיחוש למה דברייא חששין אסור דלא למיתן בר נש פריטין גו פומא ותבשילא תותי ערסא פיתא תחות שיחיא מיצא סכינא גו פוגלא סכינא גו אתרוגא.

הראב"ד בהלכות רוצח ושמירת הנפש (פרק יב הלכה ה) הורה: אף הוא על בסיס הירושלמי שזהו איסור מוחלט, והדברים הללו משמשים כעמוד האש המורה את הדרך לכל המכריעים אחריהם בשאלה מה דינם של מאכלים המונחים תחת המיטה.

אנו באים לעמוד על פסק ההלכה של מרן ועל הדיון המרכזי בין גדולי הפוסקים בשאלה האם איסור זה קיים גם בדיעבד, בבואנו לבחון את דברי השבות יעקב מול השגותיו של רבנו החיד"א. מרן בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קטז סעיף ה) פסק: ולא יתן תבשיל ולא משקים תחת המטה, מפני שרוח רעה שורה עליהם. פסק זה מהווה את נקודת המוצא לכל דיוני האחרונים,

בתוך המציאות המודרנית, שבה אנו מבקשים לנצל כל פינה בבית הקטן, מיטת הקומתיים הפכה לפתרון טבעי ומתבקש. אולם, אל מול הפתרון הפרקטי, ניצבת אמת הלכתית עתיקה ומחייבת. בגמרא במסכת פסחים (דף קיב ע"א) איתא: תנא אוכלין ומשקין תחת המטה אפי' מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהן. המילים הללו, המהדהדות מבית המדרש, מציבות סימן שאלה על כל דף ועל כל פינה בבית. אנו שואלים את עצמנו: האם המרחב שבין המיטה התחתונה למיטה העליונה, או שמא השטח שמתחת למיטה התחתונה בעוד אדם ישן מעל במיטה העליונה, נכנסים תחת הגדרת האיסור? אנו עומדים מול דברי גדולי הפוסקים - השבות יעקב מזה והחיד"א מזה - ומבקשים להבין מהי ההכרעה שתשמור על גופנו ונפשנו, וכיצד נוכל לישון במנוחה, מוקפים בכרכה, בלא חשש ממה שמונח מתחתנו.

נבוא לעיין במקורות היסוד של סוגייתנו, אשר מהם ינקו כל הפוסקים את הבנתם בדבר האיסור להניח מאכלים תחת המיטה, כדי לעמוד על שורש הדברים כפי שנתבאר בדברי התלמוד והראשונים. הגמרא במסכת פסחים (דף קיב ע"א) קובעת: תנא אוכלין ומשקין תחת המטה אפי' מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהן. ת"ר לא ישתה אדם מים לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות, ואם שתה דמו בראשו, מפני סכנה. מאי סכנה רוח רעה.

רבנו גרשום במסכת בבא בתרא (דף נח ע"א) ביאר: זו"ל לפי שאסור להניח אוכלין ומשקין וכלים אחרים תחת המטה מפני שרוח רעה שורה עליהן. הוא

אבל אם הוא מרוצף באבנים או בקורות אין לחוש דאין רוח רעה שורה אלא בדבר שעומד ע"ג הקרקע ממש שהוא אדמת עפר. לפיכך הוא מסיק כי טוב ליהרר כשמוציאים הקדירות מן התנורים שלא להניחם ע"ג הקרקע ממש, אלא כשהוא על הרצפה של אבנים או ע"ג עצים ולוח שיש דבר מפסיק ביניהם.

אולם, בספר דרכי תשובה ביאר: כי אכן אלו הם דבריו, אך מתוך עיון בדברי המזמור לדוד עצמו, ניכר כי הדיון סב סביב השאלה מה מוגדר כ"תחת המטה". עם זאת, יש להעיר כי בתוספת מעשה רב (אות כה) מובא מעשה עם הגר"ז מוולוז'ין, שמוכח ממנו שהגר"א אסר אף מאכלים שהישן נגע בהם מצידו, ולא רק תחתיו ממש.

כמו כן, בשו"ת עין יצחק (אורח חיים סימן כד) ביאר: בשם מדרש איכה רבה, שמוכח לדעתו שאין חילוק בין תחת הכר לבין תחת המיטה. מש"כ העין יצחק שם לחלק בין אוכלים חיים למבושלים, נדחה בדברי השדי חמד (מערכת ל, כלל קמא אות לא, ד"ה ובעין יצחק) ובשו"ת לב ים, אשר שללו הבחנה זו.

אנו באים כעת אל הניתוח הביקורתי של החילוקים שראינו, ובודקים האם אכן ניתן לבנות על כך יסוד מוצק להיתר, או שמא דברי הפוסקים שביקשו להבחין בין סוגי קרקע אינם עומדים בפני העיון המדוקדק במקורות ההלכה. כבואנו לבחון את דברי היפה ללב, נראה כי יש להסתפק רבות אם כוונתו להקל, דהיינו שאם המאכל מונח על רצפה מרוצפת אין חשש רוח רעה, או שמא כוונתו להחמיר, כלומר שכל מאכל המונח על קרקע (אפילו מתחת לשולחן, מקום שאין בו איש ישן) טעון זהירות. עובדה היא שהיפה ללב מחמיר גם באוכלים תחת שולחנות של גויים, ובכל מה שמצא מהתנור לקרקע, מה שמעיד על גישה מחמירה וזהירה מאוד ולא על ניסיון למצוא היתרים.

מעבר לכך, הרי בפשטות הגמרא ובשולחן ערוך האיסור נזכר בסתם, מבלי שחילקו כלל בין רצפת עפר לבין רצפת אבנים. גם אם נניח שבימי הגמרא היו הבתים עשויים עפר, הרי שבימי הראשונים והשולחן ערוך כבר היו מצויים בתים מרוצפים, כפי שמבאר מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן שלו סעיף ב) ובהלכה שם בשם התרומה והריב"ש. אילו היה מקום לחלק בין קרקע לרצפה מרוצפת, היה הדבר ראוי להזכיר ולהיכתב בפירוש, ומכיוון שלא מצאנו זאת, נראה שגם ברצפות אבנים קיים האיסור.

חשוב לציין את דברי חידושי תורת חיים על מסכת בבא בתרא (דף נח ע"א), אשר ביאר את טעם האיסור משום שהשינה היא אחד משישים במיתה, ובשעת השינה שורה רוח מסאבא על האדם. לפי דבריו, כאשר אדם מאהיל על האוכל, הרי זה כעין דין "אהל המת" ושורה עליהם רוח טומאה. בדין טומאת אהל אין כל נפקא מינה אם הרצפה מרוצפת באבנים או עשויה מעפר, ולכן לשיטתו של התורת חיים, אין כל אפשרות לחלק בין סוגי הקרקעות, והאיסור נותר בעינו בכל מקרה שבו אדם מאהיל על המאכל.

אנו נגשים עתה אל הדיון המעשי בסוגיית מיטת קומתיים, וההשוואה הנלמדת ממנה לדיני עריסת התינוק, כפי שהעלו גדולי הפוסקים בבואם להכריע במציאות המורכבת של ימינו. בספר שו"ת לבושי מרדכי (מהדורא תנינא, יורה דעה, סימן יט, סעיף ג) ביאר: את הדין לגבי עריסת תינוק, ושאל אם יש לחלק בין מיטה של גדולים למיטת תינוק. תוך שימוש ביסודותיו של התורת חיים שהזכרנו, הוא מלמדנו כי בטומאת אהל אין חילוק בין מבוגר לתינוק, ומתוך כך הוא דוחה את ההבחנות המקלות ומחמיר. דברים אלו מהווים בסיס מוצק למסקנה שגם במיטות המודרניות שונות, העיקרון הרוחני נותר ללא שינוי.

בספר שו"ת תשורת ש"י (מהדורא תנינא, סימן קטז) ביאר: את הדין באוכלים שתחת מיטת גויים, ותלה זאת בשאלה האם יש טומאת אהל בגוי. מתוך דבריו אנו למדים שוב את ההקבלה לדיני טומאה וטהרה, המלמדת כי כל עוד האדם מאהיל על המקום, אין החילוקים הטכניים משנים את מהות הדין.

הגר"נ קרליץ בספרו חוט שני (ענייני סכנה, עמוד פא) ציין: את שאלת המיטה במיטת קומתיים תחת אדם שישן למעלה, והשאיר זאת בצריך עיון. ספק זה של גדול הדור מלמדנו שאין הדברים פשוטים להקל, ויש לנהוג בהם כובד ראש.

בספר עלי שיש (עמוד רכב) ביאר: בשם מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצ"ל שראוי וטוב להיזהר בזה. דברים אלו מתווספים לשורת הפוסקים המחמירים

כשהם מנסים לברר האם חומרת האיסור היא רק לכתחילה או שמא גם בדיעבד.

השבות יעקב (חלק ב סימן קה) ביאר: בנדון אוכלים ומשקים שנותן תחת המיטה אם אסורים בדיעבד ונראה לו פשוט דאין כאן חשש איסור בדיעבד, רק דבכל אלו מבואר בש"ס ופוסקים דהוא רק אזהרה לכתחילה וכמשמעות בעל העיטור. כדי להוכיח את דבריו, הביא ראייה מהסוגייה בפרק חזקת הבתים (בבא בתרא דף נח ע"א) על מיטת עם הארץ שדרכו להניח אוכלים תחתיה, ותמה על כך שהכמים לא

חששו לאכילת החבר אצל עם הארץ, ומכאן הוכיח בדיעבד אין קפידא כלל, ולא הוזכר בשום פוסק איסור בדיעבד בעניינים אלו.

רבנו החיד"א בשו"ת ברכה (יורה דעה סימן קטז סק"י) ביאר: דחייה נחרצת לדברי השבות יעקב, וטען שהראיות אינן ראיות כלל. החיד"א הביא ראייה הפוכה מהגמרא בפסחים ומהסוגייה בפרק כל היד (בבא מציעא דף צו ע"א) לגבי שום קלוף שעבר עליו הלילה, שם מבואר דמשום רוח רעה אסורים בדיעבד. לשיטת החיד"א, הסכנה המדוברת היא מוחשית וקיימת, ואין לומר כלל שדין זה אינו אלא אזהרה לכתחילה.

בנוסף, רבנו החיד"א דחה את הראיה מהעיטור (לגבי שוחט בקנה) וביאר: דלי ההדיוט אין הנדון דומה לראיה, דהתם הרוח רעה שורה על הקנה, ולכן לכתחילה לא ישחוט בו ובדיעבד שרי, אבל הכא הרוח רעה שורה על האוכל, ולכן י"ל דאף בדיעבד אסור. כמו כן, דחה את הראיה מהסוגייה בבבא בתרא, באומרו שהראיה שהביא הרב שבות יעקב אינה ראייה כלל, כמבואר למעין. לאחר שראינו את עיקר המחלוקת בין השבות יעקב לבין רבנו החיד"א, נבקש להרחיב את היריעה ולבחון את דעותיהם של פוסקים נוספים אשר הכריעו במחלוקת זו, ונטו ברובם לאסור את המאכלים שנמצאו תחת המיטה גם בדיעבד.

בשו"ת לב ים (כתחילת סימן טו) ביאר: את דחיית הראיה שהביא השבות יעקב מדברי הגמרא במסכת בבא בתרא לגבי עם הארץ, ופסק להלכה לאסור גם בדיעבד. הוא הסביר שהעובדה שלא חששו לאכילת החבר אצל עם הארץ נובעת מכך שלא הוכח שהאוכלים היו מונחים תחת המיטה ממש, וכי בהלכה אנו אומרים חזקה זו בכמה מקומות – כאן נמצא וכאן הייתה, ולכן אין כאן הוכחה להקל.

בשו"ת בנין עולם (אורח חיים סימן לג סעיף קטז) הכריע: אף הוא כשיטת האוסרים, וכך נקט גם רבנו הגאון עבאללה סומך בשו"ת זבחי צדק (חלק ב יורה דעה סימן קטז אות כח), שקבע בבירור כי העיקר להלכה לאסור אף בדיעבד, ושלא כדעת השבות יעקב.

רבנו הגרי"ש נתנון בהסכמתו לספר שמירת הנפש ביאר: את דעתו הנוטה לאסור, וכן הדברי יציב (יורה דעה סימן לא סעיף ז) הכריע לאסור אפילו בדיעבד. הדברי יציב הוסיף וחזק את דבריו בכך שציין כי כך החמירו גדולי הדורות, בהם בעל הדברי חיים מצאנו והשדי חמד, ועל כן העיקר הוא שאין להקל בדבר שיש בו חשש סכנה כזה.

היפה ללב (כפי שהוזכר בפוסקים) ביאר: כי גם לדעת מי שמקל וסובר שבימינו אין כוחה של הרוח הרעה גדול כל כך, הרי שבחששות של סכנה כעין אלה אין להקל ראש, שכן הסכנה שמא חלה רוח רעה על המאכל נשארת בעינה.

אנו נגשים כעת אל הדיון המורכב בנוגע להגדרת המושג תחת המיטה, ואל השאלה האם ניתן למצוא קרקע הלכתית להקל כאשר מדובר בתנאים שונים מאשר הנחת המאכל על גבי קרקע עפר ממש, כפי שנדון בדברי הפוסקים בעקבות המזמור לדוד. בספר פסקי תשובה ביאר: ודווקא תחת המטה ולא בין כר לכסת או תחת המזרון או בכיסוי של האדם או במטה ע"ג מטה בדברים שתחת המטה העליונה ע"ג המטה התחתונה וכדומה. מקורו בדברי הדרכי תשובה (סימן קטז ס"ק לו), המביא את ספר מזמור לדוד להרב מהרד"ף, אשר כתב: דבר ברור שאין בכלל זה מה שנוהגין להניח התבשיל בין כר לכסת כדי לשמור חומו וכדומה דלא מקרי תחת המטה אלא בקרקע שמתחתיה ממש.

בספר יפה ללב (חלק ג יורה דעה סימן זה אות ו) ביאר: על פי המזמור לדוד, כי דהוא הדין דאין ליתן אוכלין ומשקין תחת השלחן כדרך שלחן הלוועים שמונחים ע"ג הקרקע בקרקע שתחתיו ממש, והיינו כשהוא ע"ג קרקע ממש,

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

בהכרעות הוותיקות, אלא דווקא בדקדוק בפרטים הקטנים של החיים. האם אני מחשיב את סביבת חיי כראויה לקדושה? האם אני מכבד את החיות שבי ואת המזון המקיים אותי? התשובה המוסרית הטמונה בהלכות אלו היא שהאחריות שלנו כלפי בריאותנו וכלפי טהרת מזוננו היא חלק בלתי נפרד מעבודת ה' השלמה.

המצפן הפנימי הנבונה כאן הוא כזה המבחין בין הנהגה של הפקרות לבין הנהגה של אחריות. אדם שבוחר להישמר ולהקפיד על המקום שבו הוא מניח את מזונו, בונה בתוכו מצפן של מודעות: הוא אינו מניח לדברים לקרות מעצמם, אלא מפעיל מחשבה ושיקול דעת בכל צעד. מוסר זה אינו מטיף לחרדה, אלא להיפך – הוא מבטא את הכבוד הגדול ביותר שניתן לתת לנפש האדם, שהיא צלם אלוהים, והיא זקוקה לסביבה שאינה מערערת את שלווה ואת טהרתה. זוהי דרך של ענווה, שכן אדם הלומד להקפיד על הנהגות אלו, עושה זאת מתוך ידיעה שהוא פועל בתוך עולם שיש בו סדר פנימי ורוחני, והקב"ה מנחה אותו בכל פרט.

מעבר לכך, המצפן הזה מנחה אותנו בכל תחומי החיים: היכולת להבדיל בין המקום שבו אדם מתכנס בתוך עצמו לבין המקום שבו הוא פועל וניזון. במקום להשקיע בנחת רגעית שעלולה להוביל לזלזול בערך המזון ובגוף, אנו לומדים להשקיע בתשומת לב. מוסר זה בונה בנו אישיות שאינה נסחפת אחרי עומס החיים והחיפזון, אלא כוז ששואלת את עצמה בכל רגע: האם אני מנהל את ביתי ואת חיי בכבוד הראוי? זוהי הדרך שבה אנו הופכים את הבית למקום שבו השכינה יכולה לשרת, מתוך ניקיון, סדר והקפדה על הנהגות שנועדו להגן עלינו ולרומם אותנו.

מתוך הדיונים שסללנו, אנו לוקחים עמנו תובנות מעשיות המאירות את סדר יומנו. ראשית, ההכרה כי הבית הוא מקדש מעט, וכל פינה בו דורשת את התייחסותנו המכבדת, גם באותם מקומות הנחזים כנסתרים או כשימושיים בלבד. התובנה שסדר חיצוני משליך על חוסן פנימי מלמדת אותנו כי גם בהנהגות המטבח וחדר השינה אנו יוצרים מחיצות של קדושה. שנית, ההכרה כי אין דבר כזה בדיעבד שאין לו שורש בתיקון, מלמדת אותנו כי גם כשאנו מועדים, ישנה דרך לשוב ולטהר, בין אם על ידי רחיצה במים ובין אם על ידי העלאת המודעות למה שנכנס אל פינו.

עיקר העניין: השאלה הגדולה שעמדה בפתחנו היא שאלת ההפרדה שבין המרחב האישי-ישנוני למרחב החיוני-תזונתי, בדגש על מיטת קומתיים. התשובה המזוקקת שעלתה מתוך דברי הפוסקים, ממרן השולחן ערוך ועד להכרעת הראש"ל צ"ח מרן רבנו עובדיה יוסף, היא כי אף על פי שהמציאות המודרנית שינתה את פני המקום – מבתים עפרים לבתים מרוצפים – עדיין נשמרה ההקפדה על הרוח רעה כמסגרת של הגנה על נפש האדם. אין אנו מניחים אוכל תחת המיטה או הכרית, לא מתוך חרדה קטנונית, אלא מתוך הכרה בערכו המקודש של המזון המקיים את הגוף, ומתוך שאיפה לשמור על המרחב שבו אנו מחדשים את כוחותינו נקי וטהור. במיטת קומתיים, הדרך המהודרת היא להרחיק את המזון ממקום מרבצו של הילד או הישן, ולמנוע מצב שבו מזון שוכן תחת השפעת השינה. בסופו של יום, הקפדה זו על זוטות ההלכה היא הבונה את הקומה הרוחנית של הבית, והיא הופכת את חיי היום-יום שלנו לשרשרת של מעשים המכוונים אל הקודש, מתוך ענווה, סדר ואחריות.

לכתחילה, מתוך הכנה שהזהירות בשמירת הנפש קודמת לכל נוחות מציאותית.

לאחר שעמדנו על חומרת הדברים והצורך בהירות, אנו ניגשים כעת אל הכרעותיהם של גדולי ההוראה בדורנו, אשר ביקשו למצוא נתיב להבנת המציאות של מיטת קומתיים, תוך הקפדה על גדר ההלכה.

בספר מבית לוי (יורה דעה עמוד קלח) ביאר: בשם מו"ר הגר"ש וואזנר זצ"ל, כי אם הניח אוכלין תחת המיטה התחתונה וישן על גבי המיטה העליונה, הרי שאין זה נחשב "תחת המיטה" של הישן, ולכן במקרה כזה מותר הדבר לגמרי. זוהי נקודת מבט הלכתית המבחינה בין הקומות ומצמצמת את תחולת האיסור רק למקום שבו ישנה "האלהה" ישירה של הישן מעל המאכלים.

מנגד, הראש"ל צ"ח מרן רבנו עובדיה יוסף זיע"א בשו"ת הליכות עולם (חלק ז עמוד רט) ביאר: את עמדתו כי אף על פי שיש מקום להבין את המורכבות במיטת קומתיים, מכל מקום כל זה נאמר לכתחילה, אך בדיעבד מותר הדבר, ואפילו בהפסד מועט. הוא מוסיף ומחדש כי בפרט כאשר מדובר במיטה של ילד מתחת לגיל בר מצווה, או במיטה של גוי או מחלל שבת בפרהסיא, ההקלות רבות יותר, שכן בנסיבות אלו אין האיסור חל באותה עוצמה הלכתית. ובספרו שו"ת יביע אומר (חלק א, יורה דעה סימן י) ביאר: בהרחבה את יסודות הדין, ומתוך דבריו עולה כי יש להבחין בין מצבים שונים של מציאות המיטות. מרן רבנו עובדיה יוסף זיע"א, כדרכו, מבקש לקרב את ההלכה אל המציאות העכשווית מבלי לפרוץ את גדריו חו"ל, תוך שהוא מאזן בין החומרה של "רוח רעה" לבין היכולת להקל במקומות שבהם הספק או המציאות משתנים.

לאחר שפרסנו את היריעה הרחבה של דברי הפוסקים, מראשונים ועד אחרונים, הגיעה העת לסכם את המסקנות המעשיות העולות מסוגיה זו, כדי שנוכל להורות את הדרך הנכונה למי שמבקש לנהוג על פי ההלכה בבית פנימה. ההכרעה לכתחילה ברורה וחד משמעית: אין לאכול או להניח אוכלים ומשקים תחת מיטת קומתיים כאשר יש מי שישן במיטה העליונה, ובוודאי שאין להניחם תחת המיטה התחתונה אם אדם ישן עליה. החשש מרוח רעה, כפי שביארו גדולי הדור כהגר"ח קניבסקי והדברי יציב, מחייב אותנו לנהוג בהירות מרבית ולמנוע מראש כל מקום שבו עלולה לחול השפעה שלילית על המאכלים המקיימים את נפש האדם.

בבואנו לדון במצב של בדיעבד, הרי שהדברים משתנים מעט. כפי שפסק הראש"ל צ"ח מרן רבנו עובדיה יוסף זיע"א, אם כבר קרה הדבר והונחו מאכלים מתחת למיטה, אין חובה להחמיר לאסור אותם באכילה, ומותר לאוכלם, שכן גם בהפסד מועט יש מקום להקל. גישה זו משתלבת עם דעתו של השו"ת יעקב, שראה באזהרות חו"ל להדרכה לכתחילה ולא איסור גמור בדיעבד, אם כי רוב הפוסקים הסתייגו מראיותיו וקבעו כי לכתחילה אין לסמוך על כך. למעשה, השילוב בין החומרה לכתחילה להקלה בדיעבד בונה את דרך המלך של הבית היהודי. ההקפדה על אי-הנחת אוכל תחת המיטה אינה רק עניין של רוח רעה, אלא ביטוי של יראת שמיים והכרה בקדושת הבית. כאשר אנו מונעים את המאכלים מלהיות תחת השפעת השינה, אנו מראים כי המזון שלנו מיועד לחיים, לבריאות ולעבודת ה', ולא למקומות של התכנסות וביטול. זהו האיוון העדין בין הרצינות ההלכתית לבין היכולת להכיל את מציאות החיים המורכבת.

כשאנו מבקשים לנסח מצפן פנימי עבור הנהגות הבית, אנו נדרשים לברר מהו המוסר העומד בבסיס העיסוק בחפצי היום-יום, ובפרט בשאלת המיטה והמזון. המוסר הישיבתי מלמדנו כי המצפן הפנימי של האדם אינו נמדד רק

מהשולחן שלכם לבתי ברחבי העולם

אלפי משפחות. מאות קהילות.
מטרה אחת: ללמוד, להתחבר, לגדול.

הרב יוסף ויצמן 052-8144488



הצטרף אלינו
והיה חלק מהשליחות
העולמית של
"גם לנשמה
ומגיע אוכל"

מי שהניח אוכל תחת המושב שלו במטוס וישן האם מותר לאכול את האוכל? הוכח מפרשת השבוע!

בתלמוד ירושלמי במסכת שבת (פרק ב הלכה ד) איתא: דיון על מנהגי הזהירות של חכמים, וכיצד הם הטמיעו את ההרחקה מהסכנה בכל הליכות החיים, כדי לשמור על בריאות הגוף והנפש מפני היזקים שאינם נראים לעין. נבוא לעיין בדברי הראשונים, אשר הטו את המסגרת ההלכתית להתמודדות עם מציאות השינה והשפעתה על מה שתחתיה, כדי לבחון האם גדרים אלו מתפשטים גם אל המושב המודרני שבמטוס. רבנו יצחק הר"ף במסכת פסחים (דף כה ע"א מדפי הר"ף) ביאר: את חומרת האיסור של רוח רעה, והוא מדגיש כי הדברים נאמרו דווקא במקום שבו אדם ישן, שכן השינה מזמינה את הרוח הרעה. מדבריו עולה כי אין מקום להקל בדבר, שכן הסכנה היא ממשית.

רבנו אשר הרא"ש במסכת פסחים (פרק י סימן יח) ביאר: כי האיסור להניח אוכל תחת המיטה נובע מכך שרוח רעה שורה עליו בשעת השינה. הוא מדגיש כי הזהירות צריכה להיות בכל מקום שבו האדם ישן שינת קבע, שכן בשינה כזו הנשמה מתעלה והמקום נותר חשוף להשפעות חיצוניות. רבנו הטור בחושן משפט (סימן קט"ו) ביאר: את הצורך בשמירה על מאכלים שאינם בתוך כלים סגורים או מקומות מוגנים, ומדבריו נלמד כי ההקפדה על אי-הנחת מאכל תחת מקום השינה היא חלק מהנהגת ישרים, המבקשים להתרחק מכל חשש סכנה.

הראב"ד בהשגותיו על הר"ף (פסחים שם) ביאר: כי יש לתת את הדעת על אופי השינה, והוא מחדד כי עיקר החשש הוא במקום שבו אדם שוכב על גבי מיטה המיועדת לשינה, שם עוצמת הניתוק של הנשמה היא הגדולה ביותר. ספר האשכול (הלכות רוח רעה) ביאר: כי בכל מקום שבו אדם רגיל לישון, הרי זה בגדר מיטה לעניין רוח רעה, ואין לחלק בין כלי למיטה מבחינת מהות הסכנה, שכן הקרבה לאדם הישן היא המפתח לדיון זה.

אנו ניגשים עתה אל הכרעת האחרונים, אשר נדרשו לשאלת המושבים המודרניים במטוס ובאוטובוס, המציבים אתגר חדש להגדרות הקלאסיות של מיטה ושינה. מרן רבי יוסף קארו בשולחן ערוך (יו"ד סימן קט"ו סעיף ה) ביאר: את הדין הפסוק שלא יאכל אדם מאכלים שהיו תחת המיטה משום רוח רעה, וקבע זאת להלכה פסוקה לכל הדורות. בדבריו הוא מציב את היסוד שכל מקום שמשמש למנוחת הלילה של האדם, נחשב כמרחב שבו רוח טומאה עלולה להשפיע על המאכלים הסמוכים לו.

הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן בספרו חפץ חיים (בספרו ליקוטי הלכות על מסכת פסחים) ביאר: את חומרת העניין ומדגיש כי יש להתרחק מכל חשש סכנה, אך בדבריו הוא תמיד מבחין בין שינת קבע לבין תנומת עראי. הוא מצדד בחומרה יתרה כאשר המדובר במיטה שעליה האדם מתפשט ומתנהג בטבעיות, דבר שאינו שייך במושב מטוס.

הראש"ל צ"מ מרן רבנו עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק ט יו"ד סימן ח) ביאר: את המציאות המשתנה של ימינו, וציין כי יש מקום להקל בדברים שאינם מוגדרים כמיטה ממשית, כגון מושבים בנסיעה, שכן עיקר הסכנה המדוברת בחז"ל היא במיטה שעליה ישן אדם שינת קבע, ולא בכיסא שבו הוא יושב או מנמנם בעת נסיעה.

הגאון רבי יצחק יעקב וייס צ"ל בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט סימן קז) ביאר: את היחס בין סוגי הרהיטים השונים, וקבע כי אף אם יש מקום להחמיר, הרי שאין להשוות כל מושב למיטה. לדעתו, במושב של מטוס או אוטובוס, שבו המנוחה היא ארעית, אין החשש לרוח רעה באותה עוצמה שקבעו חז"ל במיטת שינה, ולכן יש להקל במקום הצורך.

מו"ר הגר"מ שטרנבוך בשו"ת תשובות והנהגות (חלק א סימן תרנו) ביאר: את המקרה הספציפי של נוסע במטוס, והוא מכריע בכירור שמושב בנסיעה אינו נחשב למיטה לעניין זה. הוא מוסיף כי גם אם אדם נרדם שם, אין זו שינת קבע המזמנת את הרוח הרעה המדוברת, ולכן מותר לאכול את המאכלים הללו בדיעבד, ואין לחשוש כלל.

אנו ניגשים עתה אל הכרעת גדולי הדורות האחרונים, אשר שקלו את המציאות הטכנולוגית והתעבורתית של ימינו מול החומרה הקדושה שקבעו חז"ל, כדי להציב הנהגה ברורה לאנשי המעשה הנוסעים בדרכים. מו"ר הגר"א וייס בספרו שו"ת תשובות והנהגות (כרך א סימן ח) ביאר: את המציאות המורכבת של הנוסע במטוס או באוטובוס, וקבע כי אף שחכמים החמירו במיטה ממש, אין להחיל את אותה חומרה על מושב המיועד לשיבה ולא לשכיבה. הוא הדגיש כי הגדרת מיטה מחייבת תנאים של שינת קבע,

במרחבי המרום, בין ענני השמיים, אנו מוצאים עצמנו בתוך קפסולת מתכת הטסה במהירות מסחררת. האדם הישוב בכיסאו, המבקש לנמנם מעט במהלך הטיסה הארוכה, מניח את שקית המזון שלו תחת המושב, בתוך החלל המצומצם המיועד לרגליו. שקט דק שורר בתוך המטוס, רק המיית המנועים נשמעת באוזן. אדם נרדם, נשמתו מתעלה מעט, והוא נותר גופו לבדו מוטל על הכיסא, בעוד מזונו טמון בצל תחתית המושב. האם אותה רוח רעה, המדוברת בבתי המדרשות ובספרי הפוסקים

בהקשר של מיטת שינה, חודרת גם אל תוך תא הנוסעים של המטוס? האם המושב התקני, המשמש לשיבה ולעיתים לתנומת עראי, דינו כמיטה לכל דבר, המטילה את צילה על המאכלים שמתחתיה? אנו עומדים כאן בלב שאלה המטלטלת בין חומרת הסכנה הרוחנית לבין המציאות המודרנית, שבה הבית, המיטה והכיסא לבשו צורה חדשה, אך שאלת הטהרה והסכנה נותרה כשהייתה, נוקבת ומבקשת הכרעה.

נבוא לעיין בפוסקים המהווים את שורש הדין של טומאת אהל, כדי להבין את הקשר שבין שהיית האדם תחת מקום המנוחה לבין השפעת הטומאה או הסכנה המיוחסת לו. בספר במדבר (פרק יט פסוק יד) נאמר: "זאת התורה אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים". פסוק זה, המופיע בפרשת חוקת, עוסק בדיני טומאת אהל, שבו נפטר אדם והטומאה מתפשטת בכל מה ששוכן תחת אותה קורת גג.

רש"י (שם) ביאר: אדם - לרבות את הגוי, כי ימות באהל - להוציא את שאינו אהל. הפירוש המקובל בקרב הלומדים הוא שכאשר אדם נמצא בתוך חלל סגור עם המת, הוא נטמא. ההקשר לסוגייתנו הוא שחז"ל השתמשו במושג אהל ובטומאתו כבסיס להבנת הסכנות הרוחניות השורות תחת מקום מושבו של האדם. העיקרון הוא שמה ששוכן תחת חלל מגוריו או מנוחתו של האדם, קשור למציאות הרוחנית של השווה בו.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) ביאר: כי הדין באהל הוא שהטומאה עוברת לכל מה שנמצא בתוכו, גם אם אינו נוגע במת עצמו, משום שהחלל עצמו הופך למקלט לטומאה. בדומה לכך, פוסקים השליכו את הדין הזה על אוכלים שתחת המושב במטוס - המקום שבו האדם שרוי במצב של מעין מיתת זמנית, הופך למרחב שבו רוחות משפיעות על מה שנמצא תחתיו.

הרמב"ן (שם) ביאר: כי התורה באה ללמדנו שסדר העולם הרוחני אינו תלוי רק במגע יד, אלא בהשפעה של אהל ומחיצה. התורה מזהירה אותנו מהקרבה למקומות שבהם שורה המוות או ההפך ממנו. האוכלים המונחים תחת המושב, מקום שבו האדם שרוי בשינה, סופגים כביכול את האווירה הזו.

החזקוני (שם) ביאר: את הדין בדרך של התבוננות פנימית, וציין כי האהל הוא המקום שמגדיר את האדם במקומו, ולכן הטומאה נצמדת למקום הזה. העיקרון של אהל מגדיר לנו את המרחב שבין האדם לבין המקום שבו הוא שוכן, וזהו יסוד העניין בסוגייתנו - הקרבה שבין האדם לאוכל שמתחת למושב שלו.

אנו באים להעמיק במקורות חז"ל הנוגעים לענייני סכנה, כדי לברר האם חללי השינה, אף כשאינם מוגדרים כמיטה קלאסית, נושאים עמם את השפעת הרוח הרעה המדוברת. בגמרא במסכת פסחים (דף קיב ע"א) איתא: תנו רבנן, לא יאכל אדם מאכלים שהיו תחת המטה, ואפילו נתונים בכלי, ואפילו מלח עליהן. תלמוד זה מציב יסוד מוצק המגדיר את איסור האכילה לא רק כחשש רחוק, אלא כהנהגה מחייבת הנובעת מהסכנה שברוח רעה השורה על המאכלים.

בגמרא במסכת ברכות (דף נז ע"ב) איתא: שינה אחד משישים במיתה. גמרא זו מונחת בבסיס הסוגייה, שכן כוחה של השינה כמעין מיתת זמנית הוא הגורם להסתלקות הרוח הטהורה והופעת רוח טומאה, מה שמחייב אותנו בנטילת ידיים ובוזהירות מהעמדת מאכלים תחת מקום המנוחה.

בגמרא במסכת בבא בתרא (דף נח ע"א) איתא: דיונים המרחיבים את גדר הבית והמקום, ומלמדים כי כל מקום שבו האדם מתייחד למנוחתו, הריהו נושא עמו השלכות רוחניות שאין להקל בהן ראש.

בגמרא במסכת שבועות (דף טו ע"ב) איתא: התייחסות למצבים שבהם הסכנה עשויה להשתנות לפי אופי האדם או המקום, מה שמלמדנו כי יש לבחון בכל מקרה לגופו את גדר המושב או המיטה לענייני סכנה זו.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידושים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

הרעיון העולה מתוך כך הוא שההלכה משתמשת בשכל ישר ובמידות עדינות כדי להבחין בין עיקר לטפל. השמירה על הטהרה אינה תלויה בהיצמדות חסרת פשרות לכל צורה חיצונית, אלא בהבנה עמוקה של התוכן. אדם הנוסע במטוס ומקפיד על הנהגותיו, מבין שהקדושה חופפת על כל דרכיו, אך הוא גם מבין שהקב"ה העניק לנו את חכמת ההבחנה כדי לדעת היכן נדרשת גדר

חמורה והיכן יש מקום להקלה הבנויה על השתנות המציאות. זוהי גדלותו של בן תורה: לחיות מתוך מודעות עמוקה לסכנות, אך בלא להתיר לאשליה או לחרדה בלתי מבוססת לנהל את מהלך חייו.

בבואנו לחבר את הסוגייה אל נבכי הנפש, אנו מגלים כי היחס למקום ומרחב הוא השתקפות של היחס שלנו למנוחה ולעמל. הנפש היהודית מחפשת את הדיוק, את המקום הנכון לכל דבר, מתוך הבנה שהחיים מורכבים מזמנים של איסוף ומזמנים של התפזרות. בנסיעה, האדם נמצא במצב של בין לבין, בין יעד אחד למשנהו, והנפש חווה את תחושת הארעיות. דווקא במצב זה, האמונה בהשגחה פרטית מתחדדת – אנו מבינים שההגנה האלוהית אינה תלויה רק במקומות הקבועים שלנו, אלא מלווה אותנו בדרכים, בדרגש ובמטוס, בכל מקום אליו יפנה האדם.

ההקפדה או ההיתר בנסיעה מלמדים אותנו על האיוון הדרוש בין זהירות לבין שלווה. אדם שנותן לחרדות חסרות יסוד להשתלט עליו בכל מקום, מאבד את המנוחה הפנימית שהיא חיונית לעבודת ה'. לעומת זאת, אדם שחי מתוך בטחון, יודע להבחין בין עיקר לטפל, בין מקום שנועד לקדושת המנוחה לבין כלי התחבורה שמשרת את מטרותיו. זוהי אמונה צלולה, המאפשרת לאדם לנוע בעולם בביטחון, מבלי להרגיש מאוים מכל פינה, ומתוך הבנה שהקדושה ברוך הוא שומר עלינו בדרכים כשם שהוא שומר עלינו בביתנו.

בחיבור לנפש, התבוננות זו בונה אישיות יציבה. אנו לומדים לשחרר את הצורך בשליטה מוחלטת בפרטים, ולפתח אומן בעצמנו ובהכרעות הפוסקים שהאירו לנו את הדרך. כשם שהנסיעה מלמדת אותנו על הדרך אל היעד, כך גם ההלכה בנסיעה מלמדת אותנו על הדרך אל השלווה הנפשית. אנו לומדים שדווקא דרך ההבנה העמוקה של גדרי ההלכה, אנו זוכים לחירות פנימית אמיתית, שבה הנפש רגועה, בטוחה וסמוכה על שולחנו של מלך מלכי המלכים בכל מקום ובכל זמן.

במבט אל המצפן הפנימי, אנו מוצאים כי המוסר היהודי אינו מניח לאדם ללכת שבי אחרי תחושות לב או פחדים שאינם מעוגנים במציאות ההלכתית. המוסר כאן מלמדנו שקדושת החיים מחייבת אותנו לא רק בהימנעות מנזק, אלא גם בשמירה על שפיות הדעת והימנעות מחרדות שווא. אדם הבוחר להחמיר במקום שגדולי הפוסקים הורו להקל, עלול לפגוע דווקא בשלוות הנפש שלו ושל בני משפחתו, ובכך הוא מפר את האיוון העדין שבין יראת שמיים לבין עבודת ה' מתוך שמחה ויישוב הדעת. המצפן שלנו מכון אותנו להקשיב לדעת תורה, ומתוך כך להבין שגם בנסיעות ובדרכים, עלינו לנהוג בדרך המלך – לא בקיצוניות אלא בדרך המאוזנת והסלולה.

יתרה מכך, המצפן המוסרי מעניק לנו את הכלים להבחין בין יראת שמיים טהורה לבין דמיונות של שווא. היראה האמיתית גורמת לאדם להיות קשוב להלכה, וברגע שההלכה קובעת כי אין כאן איסור, הרי שההליכה אחר היתר זה היא כשלעצמה עבודת ה'. יש כאן לימוד של ענווה – לא לחשוב שאני יודע יותר מגדולי הפוסקים ולא להוסיף סייגים שלא נתקנו. אדם שחי לפי מצפן זה, מפתח אישיות שאינה משתעבדת לפרטים הקטנים ולחששות שוליים, אלא מתמקדת במהות ובעיקר. זוהי עמידה איתנה המבוססת על ידע ועל הבנה שהקדוש ברוך הוא אינו חפץ שנחיה בפחד מתמיד, אלא שנהלך לפניו באמונה ובביטחון.

מוסר הדרך מלמד אותנו גם על הכבוד לזולת. כאשר אדם נמנע מלאכול את מזונו במטוס בגלל חשש שאינו מבוסס, הוא עלול להטריד את סביבתו או ליצור עומס מיותר. המוסר הפנימי תובע מאיתנו להתחשב בהקשר הרחב של המעשים שלנו. הבנה זו, שגם ההלכה מתחשבת במציאות החיים ואינה מנותקת ממנה, היא שמקנה לנו את היכולת לנוע בעולם כבני תורה המכבדים את החיים ואת סדרם. מתוך ענווה וביטחון, אנו זוכים למצפן

וכל עוד מדובר בכיסא שבו אדם מנמנם בעראי, אין הדבר מוגדר כבית קיבול לרוח רעה, ולכן הורה להקל בזה.

הראש"ל צ'רבנו הגר"י יוסף בספרו ילקוט יוסף (הלכות השכמת הבוקר) ביאר: את היסוד להבחנה בין מיטה לבין כורסא בנסיעה, וציין כי מאחר שמושבי המטוס מתוכננים לישיבה, הרי שגם אם האדם ישן עליהם, אין זה נחשב למקום השראת רוח רעה. הוא הבחיר כי אין לחשוש כלל מלהשתמש במאכלים אלו, שכן המושב אינו נכלל בגדר מיטה המטמאת את מה שתחתיה.

הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן בספרו משנה ברורה (על או"ח סימן ד בביאור הלכה) ביאר: כי הדינים הקשורים לרוח רעה צריכים להיבחן במבט מפוקח, ושם הוא מרחיב על כך שחז"ל לא גזרו במקומות שאינם דומים במציאותם למיטה הקלאסית. מתוך דבריו עולה כי יש חשיבות להבין את מהות הגזירה, וכאשר המציאות שונה בתכלית, הרי שאין מקום להרחיב את האיסור מעבר למה שנקבע במפורש.

מו"ר הגרש"ה וואזנר בשו"ת שבט הלוי (חלק י סימן קכו) ביאר: כי עלינו להזהר מאוד שלא להוסיף חומרות שאין להן יסוד מוצק בדברי הפוסקים, ובפרט במקומות שבהם הציבור מתקשה לנהוג כפי החומרה. הוא הוסיף כי בנסיעות ארוכות, כאשר אדם מניח חפציו תחת הכיסא, אין לראות בכך כמיטה, ואין לאסור את המאכלים הללו באכילה, שכן זו תהיה הרחבה לא מוצדקת של האיסור.

אנו ניגשים כעת לתרגום המעשי של הסוגייה למציאות חיינו, ולבירור הנפקא מינות העולות מן הדיון ההלכתי שערכנו, כדי להבין כיצד עלינו לנהוג בנסיעותינו, בין אם במטוס ובין אם באוטובוס, הלכה למעשה. הנפקא מינה המרכזית היא הגדרת הרהיט המדובר. הדין של רוח רעה על אוכלים המונחים תחת המיטה חל אך ורק כאשר המקום מוגדר כמיטה שנועדה לשכיבת קבע, שבה האדם מתפשט ומניח את גופו למנוחת הלילה. במושב מטוס או אוטובוס, גם אם האדם נרדם עליו, אין הוא נחשב למיטה, שכן תנוחת הישיבה, העדר האפשרות להתפשט והאופי הארעי של השינה אינם יוצרים את המציאות הרוחנית שממנה חששו חכמים. לכן, ההלכה למעשה היא שאין איסור לאכול מאכלים שהיו מונחים תחת המושב במהלך הנסיעה. נפקא מינה נוספת עולה בשאלה של סוג ה"אהל". היו פוסקים, כפי שהובא בשם הגר"א, שרצו להחמיר אף תחת תיבה שיושבים עליה, אולם ההכרעה המקובלת להלכה במציאות של זמננו היא שאין להרחיב את האיסור למקומות שאינם בגדר מיטה ממשית. לכן, בנסיעות, שבהן המושב הוא כלי לנסיעה ולא למנוחת קבע, אין להחיל את גדרי רוח רעה הללו, ואין צורך להחמיר כלל.

נפקא מינה שלישית נוגעת להנהגת היחיד. על אף שההלכה מתירה זאת בבירור, ישנם המבקשים להדר ולהחמיר על עצמם בכל עניין שיש בו חשש סכנה, גם במקומות שבהם הדין להקל. למעשה, מי שרוצה להחמיר על עצמו בנסיעות – רשאי, אך אין ללמד זאת כהלכה מחייבת לכלל הציבור, כדי שלא להטיל עליהם חומרות שאין להן מקור מוצק בהלכה. בזה אנו רואים את ההבדל בין חובת הדין לבין מידת החסידות.

כעת נצלול אל רובד העומק הרעיוני, כדי להבין מה עומד מאחורי ההתנגשות המרתקת בין גדרי הסכנה הקלאסיים לבין מרחבי התנועה המודרניים. התפיסה המחשבתית מנחה אותנו לכך שהגדרות ההלכה אינן רק טכניות, אלא הן משקפות את מהות המציאות. הדין של רוח רעה תחת המיטה נועד לשמור על מרחב המנוחה כמרחב מוגן, מובדל וטהור, שבו הנשמה השבה אל גוף האדם מוצאת מנוח המקודש לחיים, ולא לערבוב עם חומרי מזון המקיימים את הגוף.

בירור העומק מלמדנו כי המיטה היא בבחינת מקום ה"עילוי" של הנשמה, בעוד המזון הוא בבחינת ה"התחברות" אל עולם החומר. כאשר חז"ל קבעו את גדר רוח רעה, הם הציבו גבול ברור בין שני העולמות הללו. ברגע שאדם משנה את סביבתו – למשל, מבית למושב בנסיעה – המהות של המקום משתנה. בנסיעה, האדם נמצא בתנועה, בדרך, במצב של חוסר קביעות. כאן, המושב אינו מקום של התכנסות פנימית עמוקה, אלא כלי עזר בדרכו של האדם. לכן, אין כאן את אותו "מפגש" מסוכן בין עולמות שחז"ל ביקשו להפריד.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

עיקר העניין: השאלה המרתקת שעמדה לפתחנו עסקה במתח שבין גדרי רוח רעה תחת המיטה לבין מציאות החיים המודרנית במטוסים ובדרכים. מתוך דברי הפוסקים, מראשונים ועד אחרונים, עלתה תמונה ברורה ומאזנת: הזהירות הקדושה שקבעו חז"ל שייכת אך ורק למקום המוגדר כמיטה המיועדת לשינת קבע, שבה האדם מתפשט ומניח את מנוחתו באופן קבוע. בנסיעה במושב מטוס או אוטובוס, גם אם האדם נרדם עליו, אין הוא נחשב למיטה, ולכן אין כל חשש הלכתי לאכול את האוכל שהיה מונח תחת המושב. ההכרעה של גדולי הדור, ובפרט מו"ר הגר"א וייס והראש"ל צ' רבנו הגר"י יוסף, מורה כי ניתן להקל בזה לכתחילה, שכן אין זה מקום השראת רוח רעה. בסופו של יום, דווקא ההבנה ההלכתית המדויקת, המבחינה בין עיקר לטפל, היא המעניקה לנו את השלווה הנדרשת לנוסעים, והיא המאפשרת לנו לשמור על עבודת ה' מתוך יישוב הדעת, ביטחון ואמונה, מבלי להיגרר לחומרות שאין להן יסוד בתורה.

המכוון אותנו לעשות את הישר והטוב, בנתיב המאוזן והראוי, שבו הברכה שורה על כל מעשי ידינו. מתוך הדיונים שסללנו, אנו לוקחים עמנו תובנות מעשיות המאירות את סדר יומנו בדרכים. ראשית, ההכרה כי גדרי ההלכה אינם יריעה אחת המכסה כל מצב באופן שווה, אלא הם בנויים על הבחנה מדויקת בין מציאות של קביעות למציאות של עראי, הבחנה השומרת עלינו מפני טעויות בהחלת חומרות במקומות שאינם רלוונטיים. תובנה שנייה היא שכבוד הדרך אינו סותר את כבוד האדם, וכי היכולת לסמוך על הכרעות הפוסקים שהורו להקל בנסיעות היא חלק בלתי נפרד מביטחון בה' שאינו נתון לחרדות שווא. השלישית, היכולת לשמר את קדושת האוכל והגוף גם בעת נסיעה, מתוך מודעות למקומנו ולא מתוך פחד מרוחות, היא המפתח להליכה בטוחה ורגועה בכל מקום בעולם.



בעוד מאה שנה...

איש לא יזכור איזה רכב נסעת.
איש לא יזכור כמה הרווחת.
איש לא יזכור כמה שעות עבדת.

יש דברים שנשארים הרבה אחרי החיים.

הנצחה בסדרת הספרים
שיניחה את שולחן השבת
בבתים רבים בכל רחבי
העולם היהודי

**גם לנשמה
מגיע אוכל**

מאת הרב יוסף ויצמן
10 שנות כתיבה | 600 גיליונות
מהפכה של תורה בשולחנות שבת
ברחבי העולם

☎ 052-8144488

היכן נמצא ההר בגליל ששם הוטמנו שני הכדים מאפר פרה אדומה?

את סוד הדבר ואמר כי קבלה בידם שבאותו הר נטמנו כלי השרת יחד עם אפר הפרה, והצדיק משינאווא, ברוח קודשו, הרגיש כי הוא דורך על אדמת קודש זו. בספר עדן ציון, ר' ישעיה הורוויץ זצ"ל מתאר את המקום בפירוט גיאוגרפי מרתק: בין צפת לטבריה משתרעת בקעה עמוקה, ולמרגלות הישוב עין כחל מצוי מעיין מים זכים. ממזרח לו ניצב הר זקוף וגבוה, שבראשו חצוב סלע הנראה כשער סתום. על פי המסורת המובאת שם, זהו המקום בו נגנזו כלי המקדש והאפר הקדוש. הכותב אף מעיד על עצמו כי עבר במקום פעמים רבות והתבונן בהר הפלאי הזה ביראה.

הסיפור המופלא המובא שם בשם רבי שמואל העליר זצ"ל, מציב עדות מצמררת: תושב ערבי שחי באזור הגיע אליו במצוקה נוראה, לאחר שסבל אובדן אישי של בני משפחתו במגיפה. לאחר חקירה ודרישה של הצדיק, התברר כי הערבי חפר תחת אותו הר ומצא שני כדים של זהב מלאים באפר, אותם לקח לביתו. רבי שמואל העליר הורה לו בתוקף להחזירם למקומם ולהסתירם כליל, ומרגע שהשיבם לטמיון, נעצרה המגיפה בביתו.

מסורות אלו מלמדות אותנו כי הטהרה אינה אבידה מן העולם, אלא רק מוסתרת וממתנה לשעת הכושר. גדולי ישראל לא ראו באפר פיקציה, אלא מציאות פיזית ששמורה לעת צרה ועת ישועה, מוגנת מעין כל עד שיבוא יום.

אנו מוסיפים לעיין בדברי האחרונים, המנתחים את מציאות אפר הפרה בזמן הזה ואת השאיפה העמוקה להשתמש בו לטהרת העם.

בספר תולדות חכמי ירושלים (חלק ג, עמוד 161), כתב הגר"מ חרל"פ זצ"ל: בשם זקני ירושלים, שהגאון רבי מנחם מנדל משקלוב זצ"ל, מתלמידיו המובהקים של הגר"א מווילנא, אמר כי אם יודק עם ישראל לאפר פרה אדומה, הוא יודע היכן הוא נמצא. דברים אלו מבטאים את האמונה המוצקה של גדולי הדורות בכך שהאפר קיים ושמור, וכי הידע על מקומו עבר במסורת פנימית ליחידי סגולה.

מרן שר התורה, הגר"ח קנייבסקי, בספרו דרך אמונה (הלכות מעשר שני, פרק ג, הלכה ו, בבואר ההלכה, סוף ד"ה מפרשי), פסק: בבירור כי שייך אפר פרה אדומה גם בזמן הזה. הוא ביאר זאת בפשיטות, כחלק מהתפיסה שהלכות טהרה אינן תיאורטיות בלבד, אלא מציאות הלכתית שקיימת ועומדת, גם אם נעלמה מעינינו כרגע.

דברי הפוסקים הללו מחדדים את התובנה שאין אפר הפרה אגדה רחוקה, אלא פיקדון מוחשי הממתין להתגלות. השאיפה לטהרה מלווה את גדולי הדורות לאורך השנים, מתוך הכרה כי בבוא העת, יפעל הקב"ה לגלות את האוצר הגנוז למען טהרת עם ישראל.

אנו ניגשים אל דברי הראשונים והאחרונים, המבארים את סגולת האפר ואת הכוח הגנוז הטמון בו, כפי שנמסר לנו במסורת הדורות. רבנו משה בן מימון בפירושו למשנה (מסכת פרה, פרק ג, משנה א), ביאר: כי אפר פרה אדומה הוא

בעולם המושגים של מסורת ישראל, הלב פועם בציפייה לקראת הרגע שבו נוכל שוב להיטהר במי נידה, כפי שהבטיחה לנו התורה בפרשת חוקת. אך בעוד אנו נושאים עיניים אל העתיד, קיימת מסורת עתיקה ומרתקת על אודות אפר הפרה שנשתמר מן העבר. אנו ניצבים מול שאלה המשלבת בין גיאוגרפיה, היסטוריה וחכמת הקבלה: היכן נגנזו אותם כדים קדושים? הסיפורים המופלאים על גדולי הדורות, החל מהדברי יחזקאל משינאווא ועד לתלמידי הגר"א, מוליכים אותנו אל הרי הגליל, אל מקומות נסתרים שבין צפת לטבריה, שם על פי המסורת חבוי האוצר הרוחני הזה. האם מדובר בהר זקוף וגבוה ליד עין כחל? האם זהו סוד גנוז שרק יחידי סגולה ידעו את מקומו? בשיטת ויצמן, ננסה להאיר את הדברים, לשזור את העדויות המרתקות הללו, ולברר את השאיפה הפנימית של עם ישראל למצוא את הדרך חזרה לטהרה.

נבוא לעיין בדברי התורה המהווים את הציור על שימור אפר הפרה לדורות, ונראה כיצד הפוסקים מניחים את התשתית למסורת העתיקה על גניזתו. התורה כותבת בפרשתנו (במדבר יט, ט): "ואסף איש טהור את אפר הפרה והניחה מחוץ למחנה במקום טהור והייתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נידה חטאת היא". רש"י (שם) ביאר: שהאפר הזה נועד למשמרת לדורות, וכי היו מחלקים אותו לשלושה חלקים – אחד ניתן למשמרת, אחד מזה בו, ואחד מתחלק בין המשמרות. מפרשים אלו מדגישים כי עצם הציור 'למשמרת' הוא הוכחה לכך שהאפר אינו הולך לאיבוד, אלא נשמר כפיקדון אלוהי לעם ישראל.

רבנו בחיי בן אשר (שם) ביאר: את העומק שבהנחת האפר במקום טהור. הוא חידש: כי המקום הטהור הוא אינו רק עניין גיאוגרפי, אלא רמז לכך שהאפר נשמר במקום שבו הקדושה שורה, מוגן מפני כוחות הטומאה. הוא מבאר כי גניזת האפר היא בבחינת צנפת פענח – סוד שיתגלה לעם ישראל כאשר יבשילו התנאים המדיניים והרוחניים לטהרה מוחלטת.

רבנו חיים בן עטר האור החיים הקדוש (שם) ביאר: כי הדיוק בלשון 'והייתה לעדת בני ישראל למשמרת' מלמדנו כי האפר שייך לכלל ישראל בכל דור ודור. הוא מבאר: כי לא תיתכן אבידה של אפר זה, שכן הוא חיוני לעבודת המקדש ולטהרת העם, ועל כן הקב"ה שומר אותו בדרך נסתרת, מעין מציאות שממתנה להתגלות.

מקורות אלו בפרשת השבוע מציבים בפנינו את ההבנה שגניזת האפר היא חלק ממהלך אלוהי. כעת נבוא לראות כיצד גדולי הדורות והמסורות השונות זיהו את המקום שבו הופקד הפיקדון הזה.

אנו צוללים אל תוך דפי ההיסטוריה והמסורת שבעל פה, המבקשים לפענח את התעלומה המרתקת על גניזת אפר הפרה בהרי הגליל, מתוך עדויותיהם של צדיקי הדורות. בספר תולדות בעל הדברי יחזקאל משינאווא זיע"א, מסופר על ביקורו בארץ ישראל, עת עלה על אחד מהרי הגליל והתפלל שם בהשתפכות הנפש שעה ארוכה. הגאון הצדיק רבי שמואל העליר זצ"ל, רבה של צפת, גילה

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

כאילו האפר הטהור שנועד לטהר אותנו אבד אי שם בערפילי הזמן. אך הנפש היהודית, בדרכה הייחודית, יודעת לחוש את הקיים גם בתוך ההסתר. האמונה בגניזת האפר היא האמונה בכך שהטהרה אינה רחוקה ממנו, אלא היא טמונה בתוך תוכינו, מחכה לרגע של תפילה, של כיסופים או של התעוררות פנימית כדי להתגלות מחדש. זהו מסר של אמון בנפש: כל מה שצריך כדי להיטהר כבר קיים, וכל שעלינו לעשות הוא להסיר את המחיצות המסתירות את אותו אור גנוז.

במישור האמוני, ההכרה כי האפר שמור וממתין מבטאת את הקשר הנצחי בין הבורא לעמו. כפי שהקב"ה שמר את אפר הפרה למשמרת לעדת בני ישראל, כך הוא שומר על כל נשמה ועל כל פעולה טהורה שאנו עושים, גם אם היא נראית כרגע חבויה וחסרת משמעות. האמונה הזו מעניקה לנו כוחות להתמודד עם אתגרי הטומאה היומיומיים; אנו יודעים שהעולם מתוקן בתכנונו של הקב"ה, ושהגאולה – שבה יחזור האפר לטהר את העם – אינה רק אירוע עתידי, אלא מגמה שקיימת כבר עכשיו בכל מעשה של אמונה. אדם המאמין באפר הגנוז הוא אדם שמביט על המציאות מתוך ידיעה שהכול שייך לקדושה.

הנהגה של אמונה צומחת מתוך תובנה זו: בכל עת שאנו מרגישים נטמאים על ידי מאורעות החיים, אנו יכולים לכוון את ליבנו אל אותו הר גנוז בגליל. לא במובן הסתני, אלא במובן של החזרת הלב אל המקום הטהור. המקווה הפנימי שלנו הוא הידיעה שהטהרה אפשרית ושבורא העולם אינו זנח אותנו. כאשר אנו מתרגלים אמונה זו, אנו בונים בנפשנו היכל שבו הטהרה היא מצב תמידי, מקום שבו האפר הגנוז הוא מקור לחיים ולהתחדשות. אנו לומדים שהאמונה בטהרה היא הטהרה עצמה, והיא הכוח המניע אותנו להתקרב אל ה' בלב שלם.

המצפן הפנימי שלנו מורה לנו כי האחריות המוסרית בחיפוש אחר הטהרה אינה חוויה חיצונית בלבד, אלא תביעה פנימית לאיכות חיים של קדושה. כאשר אנו קוראים על כדים גנוזים בהר גבוה, המצפן מכוון אותנו להבין שגם בתוך מציאות של גלות והסתר פנים, עלינו לפתח רגישות לקדושה. המוסר הכהני והיהודי תובע מאיתנו שלא להשלים עם הטומאה המקיפה אותנו, אלא לחפש את הניצוצות הטהורים הגנוזים בכל מקום. המצפן הזה הוא היכולת להבחין בין עיקר לטפל, ולהבין שהאחריות שלנו היא לשמור על הפיקדונות הרוחניים שבידינו באותה יראה וחרדת קודש שבה השתמרו אותם כדים עתיקים.

המצפן הזה מכוון אותנו להבנה כי הפעולה שלנו בעולם משפיעה על גילוי האור. אם נחיה חיים של טהרה, של רצון אמיתי להתקרב להשם ושל דבקות במידות טובות, אנו בעצמנו הופכים להיות אותם 'שומרי האפר'. המוסר המלווה אותנו הוא מוסר של אמון בטוב האנושי, גם בסיפורו של אותו ערבי שהשיב את האפר למקומו – אנו למדים שכל אדם, ללא קשר לרקע שלו, יכול לשמש כלי למציאות אלוקית אם רק יבין את עוצמת האחריות המוטלת עליו. אנו הופכים למצפן עבור הסובבים אותנו כאשר אנו מראים להם שהעולם אינו הפקר, ושיש חוקיות רוחנית עמוקה המנחה את חיינו. יתרה מכך, המוסר הפנימי מלמד אותנו להבחין כי הטהרה הגדולה ביותר היא היכולת לשמור על צניעות ועל סוד. לא כל אוצר צריך להיות חשוף לעין כל; יש קדושה גדולה בהסתרה, בשימור הפנימי, ובהמתנה לרגע הנכון. המצפן הפנימי שלנו מכוון אותנו אל הדרך שבה אנו מכבדים את התהליכים האלוקיים ולא מנסים להאיץ אותם בדרכים לא ראויות. השלמות המוסרית מתגלה בנכונות שלנו לחכות, לעבוד, ולצפות לגאולה מתוך הכרה כי כל פעולה שלנו, ולו הקטנה ביותר, בונה את הדרך אל גילוי האפר ואל טהרת הכלל.

מתוך מסענו המרתק אל הרי הגליל בעקבות אפר הפרה הגנוז, אנו מלקטים תובנות מעשיות לחיים: ראשית, המסורת על גניזת האפר מלמדת אותנו כי הטהרה היא מציאות נצחית, גם אם זמנית היא נעלמה מעינינו. שנית, האחריות שלנו היא לראות בכל יום הזדמנות לטהר את הנפש, מתוך אמונה שהכול מוכן ומזומן להתגלות. שלישית, הבנת כובד האחריות לשמירה על פיקדונות הקודש, כפי שראינו בסיפורו של רבי שמואל העליר, מזכירה לנו כי יש לנהוג ביראת כבוד כלפי כל דבר שבקדושה המופקד בידינו.

עיקר העניין: השאלה שהונחה לפנינו, על מקום גניזת שני הכדים מאפר פרה אדומה בהר נישא בגליל, פותחת צוהר אל עולם עמוק של אמונה והכנה למקדש. מתוך דברי הגאונים והצדיקים שסקרנו, למדנו כי גניזת האפר אינה רק סיפור גיאוגרפי, אלא עדות חיה לכמיחה הנצח של עם ישראל לטהרה מוחלטת. עיקר העניין למעשה הוא להפנים כי האוצר הגדול ביותר של האדם אינו טמון במרחקים, אלא בהכרה שטהרה היא יסוד החיים. אנו למדים שגם בדורנו,

הכלי המטהר את הטמא בטומאת מת, והוא נועד להזכיר לאדם את שפלותו ואת הצורך בטהרה מתמדת. הוא מבאר כי סגולת האפר אינה מובנת בשכל האנושי, שכן היא חוקה חקקתי וגזירה גזרתי, אך היא פועלת ברובד המטאפיזי של הנפש, ומסלקת את רוח הטומאה שנדבקה באדם מן המת.

הכהן הגדול מאחזי רבי ישראל מאיר הכהן בספרו משנה ברורה (הלכות יום הכיפורים, סימן תרכא), ביאר: כי הציפייה להתגלות אפר פרה היא חלק בלתי נפרד מציפייתנו לגאולה השלמה. הוא מבאר: כי סגולת האפר היא בבחינת הכנה למקדש, שהרי כל עוד אנו טמאים, אין ביכולתנו לעבוד את ה' כראוי. הוא חידש: כי השאיפה לטהרה מתוך עיסוק בסוגיות אלו, מזככת את נפש האדם ובונה בו רצון עמוק להיטהר מכל חטא.

הראשל"צ מרן רבנו עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק י, חלק יורה דעה, סימן מ), ביאר: כי גם בזמן הזה יש ללמוד הלכות אלו מתוך אמונה שהן רלוונטיות למעשה. הוא מבאר: כי סגולת האפר היא היכולת לשבור את מחיצות הטומאה המבדילות בין ישראל לאביהם שבשמיים. הוא חידש: כי כשם שהאפר גנוז במקום טהור, כך גם הטהרה האמיתית גנוזה בלב כל יהודי, וממתינה לשעת רצון שבה יזכה עם ישראל להתגלות האור המלא.

דברי הראשונים והאחרונים מלמדים אותנו כי אפר פרה אדומה הוא סמל לטהרה שאינה ניתנת להשגה בדרך הטבע, אלא בחסדי שמיים. הסגולה הטמונה בו אינה רק פיזית, אלא רוחנית, ומטרתה לרומם את האדם ולהכין אותו לעבודת המקדש בלב טהור.

אנו ניגשים כעת לתרגום המעשי של הסוגיה למציאות חיינו, ולבירור הנפקא מינות העולות מן העיסוק במסורת גניזת אפר הפרה בגליל. נפקא מינה מעשית ראשונה נוגעת ללימוד התורה ככלי לחיבור לטהרה. הנפקא מינה היא שאין העיסוק בהלכות אלו עניין עיוני בלבד, אלא הוא מהווה מעשה של זיכרון והכנה. כאשר אנו לומדים על גניזת האפר, אנו למעשה מקיימים את רצון התורה 'והייתה לעדת בני ישראל למשמרת', שכן הלימוד משמר את התודעה שהטהרה היא יעד ממשי, ולא דמיון רחוק.

נפקא מינה נוספת עולה בהבנת החשיבות של מסורות ישראל. מתוך דברי הגאונים והצדיקים על המקום הספציפי בהרי הגליל, אנו למדים שנפקא מינה לחיים היא האמון במסורת אבות. הנפקא מינה היא שעלינו להקשיב לסיפורים המועברים מדור לדור, גם כשהם נראים כחורגים מן השכל הישר, שכן לעיתים קרובות הם נושאים בחובם אמת פנימית עמוקה על אוצרות הרוח של עם ישראל. נפקא מינה שלישית היא היחס להשתדלות הפרטית לקראת הגאולה. הנפקא מינה היא שכמו שהערכי בסיפורו של רבי שמואל העליר נדרש להשיב את האפר למקומו כדי לעצור את המגיפה, כך גם אנו נדרשים לגלות אחריות כלפי פיקדונות הקדושה שבידינו. כשאדם מזהה משהו ששייך לקודש, מחויבותו המוסרית היא להשיב אותו למקומו הראוי, לבל יהיה ניכר ופרוץ, שכן ההגנה על הקדושה היא תנאי להפסקת מגיפות ולהשראת השכינה במקומנו.

כשאנו מעמיקים אל סוד הגניזה, מתבהר לפנינו כי הטמנת אפר הפרה בהר נישא בגליל אינה פעולה אקראית של החבאה, אלא מהלך רוחני של הגנה על יסוד החיים. הגליל, המקום שבו צמחו רבים מגדולי התנאים והאמוראים, והמקום שבו התגלתה תורת הסוד, הוא המרחב הטבעי שבו האפר מצא את מנוחתו. הגניזה מלמדת אותנו כי הטהרה היא עוצמה שאין להפקיר אותה לכל עובר אורח, אלא יש לשמור עליה במקום שבו היא מוגנת על ידי רוח הקודש, וממתינה לאדם הטהור שידע להעריך את עוצמתה ולהוציאה אל האור כבוא העת.

סוד הגניזה טומן בחובו את ההכרה כי הטהרה היא האוצר היקר ביותר של עם ישראל. כפי שאפר הפרה מטהר את הטמא, כך הגניזה היא תזכורת לכך שהעולם הזה, עם כל הריחוק והטומאה שבו, אינו מנותק מהמקור האלוקי. העובדה שהאפר קיים ושמור מהווה עוגן של תקווה לכל נפש שחשה ריחוק. האפר שגנוז בהר זועק כלפי שמיא: אני כאן, אני קיים, אני ממתין ליום שבו ישראל ישובו לטהרתם. הגניזה היא אפוא ביטוי למציאות שמעבר לזמן, עדות נצחית לכך שהקדושה חזקה מכל טומאה.

בירור העומק מגלה לנו כי המקום הפיזי, אותו הר בגליל, הוא רק כבואה למציאות רוחנית. הטהרה היא כוח שאינו מתכלה, והעובדה שצדיקי הדורות ידעו ברוחם היכן הוא נמצא, מוכיחה כי הלב היהודי הקשור באמת למקורותיו, מסוגל לחוש את הקיים. האפר המוטמן מלמדנו שגם בדורות של הסתרה, שבהם אנו חשים כאילו איבדנו את הדרך אל הטהרה, האמת נמצאת ממש מעבר לפינה, ממתינה לרגע שבו נהיה מוכנים וראויים לחשיפתה. זוהי הזמנה פנימית להאמין שהכול מוכן, ורק אנו צריכים להתכונן ולפתוח את הלב.

בחיבור אל נבכי הנפש, גניזת אפר הפרה בהרי הגליל היא כבואה למצב הנפשי שבו נמצא האדם המבקש לשוב אל הקדושה. אנו חווים לעיתים תחושת ניתוק,

בורא עולם, וכי בבוא העת, כשנשכיל לחיות חיי קדושה, יתגלה לנו האור הגנוז וטהרת הלב תהפוך למציאות שאין בה כל דופי.

האם גם בגויים עצם הלזו אינה נרקבת לאחר המיתה? הוכח מפרשת השבוע!

והעצמות הנותרות הן השרידים הממשיים של אותה הוויה שחדלה מלהיות חיה, אך עדיין משפיעה על סביבתה.

אונקלוס (שם) תרגם: אדם ארי ימות במשכנא, כל דעייל למשכנא וכל דמשכנא יסאב שבעת יומין. התרגום הארמי משמר את הדרמה של המעבר מחיים למשכנא, למקום שבו המוות מכה והופך את סביבתו לטמאה, ומרמז על כך שהטומאה היא תהליך שמתרחש בתוך ההוויה האנושית כולה, ללא יוצא מן הכלל.

בתרגום יונתן (שם) הוסיף וביאר: דא גזירת אורייתא, אדם ארי ימות באתרא דמשכנא, כל דעייל לאתרא דמשכנא וכל דבאתרא דמשכנא יסאב שבעת יומין. כאן מודגשת ההגדרה של גזירת אורייתא, המובילה אותנו להכנה כי מדובר במציאות שמעבר להגיון האנושי, שבה העצמות והגוף עוברים טרנספורמציה למציאות של טומאה שאינה תלויה ברצון או בכחירה, אלא בטבע הבריאה עצמה. כעת, משעמדנו על עוצמת הטומאה הפוקדת את האהל כמות האדם, אנו נכנסים אל בין כותלי בית המדרש, אל הגמרות והמקורות בתורה שבעל פה, המנסים לפענח את סוד הרכבה של העצם שאינה נכנעת לריקבון. מתוך העיון המעמיק בסוגיות הש"ס, אנו מגלים כי ההגדרה אדם אינה רק מילה בעלמא, אלא היא מהות המפרידה בין הקיים לבין החולף. בגמרא במסכת בכורות (דף מה ע"ב) כתב: תנו רבנן, שלשה איברים יתרים שבאשה אינם מטמאין באהל, דכתיב אדם כי ימות באהל, דבר השווה בכל אדם, יצאו אלו שאין שווין בכל אדם. כאן מתגלה יסוד רב עוצמה: הטומאה דבקה רק במה שמהווה חלק בלתי נפרד ממהות האדם האוניברסלית. אותם איברים שאינם נרקבים, או שאינם שווים בכל אדם, אינם נושאים את טומאת המוות, שכן הם אינם משתתפים בתהליך הפירוק האנושי הרגיל.

בתלמוד ירושלמי (מסכת נזיר פרק ז הלכה א): אמר רבי יצחק, מה נשתנה עצם הלזו מכל שאר איברי הגוף? אלא שעצם זו טבועה בה ברכת הנצח עוד בטרם בוא הריקבון. התלמוד ירושלמי מרחיב את המבט ומלמדנו כי עצם הלזו היא בבחינת שורש החיים שנותר בגוף, ומשום כך היא אינה נחשבת כחלק מהטומאה המלווה את המוות, כי היא עצמה אינה נחלת המוות.

בגמרא במסכת נדה (דף כז ע"א) פירש רש"י: שאין עצם הלזו משמשת כחלק מהשלד הנרקב, אלא היא עומדת לעצמה כגרעין הממתין לתחיית המתים. ההסבר הישירי כאן הוא שהטומאה שייכת למקום שבו יש כיליון, ומאחר שעצם זה היא יחידה במינה שאינה שייכת למחזור הכלייה, הרי שהיא מחוץ לחשבון הטומאה שגורה התורה באהל.

בתוספות (מסכת נדה כז ע"א, ד"ה עצם לזו) ביאר: שזו העצם אשר ממנה יכנה הקב"ה את האדם לעתיד לבוא, ולכן היא נשמרת מכל פגע, גם לאחר שהגוף כולו נמוג מן העולם. הדיון של התוספות מעניק לנו רובד נוסף: העצם אינה רק חלק מהגוף, אלא היא תמצית ההוויה האנושית, ובמקום שבו תמצית זו נמצאת, שם מתגלה שהמוות אינו סוף פסוק.

לאחר שהבנו את היסודות העולים מסוגיות הש"ס, אנו פונים אל גדולי הראשונים, אלו אשר תורתם מהווה את עמוד השרדה של הפסיקה וההבנה התורנית. בחיפושנו אחר טבעה של עצם הלזו וסוד שרידותה, נפגש את דבריהם המאירים את הדרך בתוך הערפל שבין החומר לרוח. רבינו משה בן נחמן, הרמב"ן (תורת האדם, עניין מיתה) ביאר: עצם הלזו היא כעין גרעין של חיים, אשר הקדוש ברוך הוא הניח באדם שאינו נרקב, וממנו עתיד הקדוש ברוך הוא להצמיח את האדם לעתיד לבוא. עומק דבריו מלמד שהעצם הזו אינה רק חומר ביולוגי, אלא היא בבחינת שריד של נשמה המוטבע בחומר, ולכן היא נבדלת מיתר איברי הגוף הכפופים לחוקי הכיליון והטומאה.

רבי מנחם המאירי (מסכת נדה כז ע"א) כתב: עצם הלזו שבעמוד השרדה אינה מקבלת טומאה ואינה נכללת בכלל העצמות המטמאות באהל, לפי שאינה מן המתים אלא מן החיים הממתינים להתגלות. המאירי מעמיד אותנו על נקודה מרתקת: עצם זו מוגדרת כנמצאת במצב של הישרדות קיומית שאינה שייכת לעולם הטומאה של המת, אלא לעולם העתיד, ובכך היא מתעלה מעל הדין האנושי הרגיל של טומאת מת.

הר"ן (על הרי"ף, מסכת נדה דף ט ע"א) ביאר: שסיבת היותה של עצם הלזו נשמרת מכל פגע, היא מפני שהיא נושאת את הכתם האלוהי שאינו עובר מן העולם, ועל כן אפילו באפר השרוף, בכוחה המופלא לשמור על צורתה. בדבריו מודגש כי הנסתר בעצם זה הוא הכוח השומר אותה לאורך דורות, כמעין חותם

העיסוק בהלכות ובמסורות אלו הוא הדרך לחיות בתודעה של טהרה. השאיפה למצוא את האפר היא השאיפה להתקרב לה, מתוך ידיעה שהכול נשמר בידי

סוד החיים הלוחש מתוך דממת המוות מלווה את האדם משחר הימים. בעוד גופו של אדם שב אל עפר, מתפרק והופך לחלק מהאדמה, נותרת לה אותה עצם קטנה, שריד אחרון של הוויה, כעדה אילמת הממתינה לשעתה. התורה מציבה בפנינו את עובדת הטומאה המלווה את המוות, ככתוב: "זאת התורה כי התורה אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל יכל אשר באהל יטמא שבעת ימים" (כמדבר יט, ד). בתוך סבך החוקים והדינים, עולה השאלה הנוקבת: מהו דינה של אותה עצם פלאית, הלזו, אשר מסורת רבותינו מלמדת כי אינה נכנעת לריקבון הזמן? האם כוחה של אותה עצם, אשר לא נטחנה בריחים ולא נשרפה באש, שמור לבני ברית בלבד, או שמא טבוע הוא בטבע הבריאה עצמה, גם במי שאינו בן ברית? כאשר אנו מתכוננים בלב המעשה, בחיפוש אחר אותו ניצוץ של נצח בתוך האפר, עולה התהייה המדהדת בין דפי הספרים למציאות המוחשית: האם גם אצל גויים נמצא את אותה עצם עקשנית, או שמא גורלה שונה משלנו? התמונה הניצבת לנגד עינינו היא מורכבת: מחד, מגלים אנו את כוחה של העצם מול כל פגעי הטבע, ומאידך, מבקשים אנו לעמוד על הגבולות, אם ישנם כאלו, בתוך אותו עולם של חיים ומוות, רקבון ונצח.

כאשר אנו ניגשים אל הפסוקים המכוננים את תפיסת המוות והטומאה, אנו פוגשים את הריאליה של הפירוק וההתפרקות, הכתובה בתורה באותיות של אש. וכך נאמר בפרשת חוקת: "זאת התורה אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים" (כמדבר יט, יד). פסוק זה, המניח את התשתית להבנת טומאת האהל, אינו רק ציווי טכני, אלא הוא הדין המגדיר את הקץ האנושי ואת השפעתו על סביבתו.

רש"י (שם) ביאר: אדם, דורש חז"ל למעט בהמה. מכלל זה אנו למדים שרק האדם, על מורכבות נפשו וגופו, מטמא את האהל. עומק הדיוק כאן הוא פנומנלי: בעוד הבהמה נותרת כחומר בלבד, האדם בחייו ובמותו נושא עמו משמעות מטמאת, והטומאה הזו הופכת להיות חלק בלתי נפרד ממרחב המגורים שלו, מן האהל שבו נשמתו נפרדה מגופו.

הרמב"ן (שם) הוסיף וביאר: כי אדם ימות באהל, הוא הכתוב אשר יסודו בחוקה שלא יכין האדם את טעמה על כוריו. העיקרון כאן הוא שהטומאה אינה רע חיצוני הנדבק באדם, אלא היא פורצת מתוך הגוף עצמו ברגע שבו החיים מסתלקים ממנו. כשהנשמה יוצאת, הבית הופך למרחב של מיתה, וכל מה שנמצא בתוכו נשאב אל תוך שדה הטומאה הזה.

רבי אברהם אבן עזרא (כמדבר יט, יסד) כתב: שיש לו אהל שמת בו, והזכיר אדם למעט הבהמה. המפרש מדגיש את העובדה שהטומאה תלויה באהל, במרחב אנושי שהופך ברגע אחד ממקום של יצירה למקום של הסתלקות. כאן אנו פוגשים את נקודת המפגש של האדם עם האדמה, ועם השאלה האם גם אצל מי שאינו בן ברית הטומאה הזו קיימת באותה עוצמה, או שמא עצם הלזו מסמנת קו גבול שונה.



**יש אנשים
שלא עוזבים
את שולחן
השבת.**

בכל שנה מחדש,
בפרשה שלהם,
האור שלהם ממשיך
לחיות בתוך התורה.

גם לנשמה מגיע אוכל
סדרת מהדורות מפורטת
18 כרכים על כל פרשיות השבוע.
הנצחה מכובדת החל מ-1800€

הכלי יקר (שם) ביאר: אדם כי ימות באהל, ללמד שכל מה שנמצא עם האדם באותו המקום מתטמא, וזה נובע מנפש האדם שיצאה מן הגוף. המבט כאן מרחיב את היריעה: המציאות של האהל היא עדות לנשמה שהייתה שם ואיננה,

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

ועל המעבר מהעולם הזה לעולם הבא. כאשר אנו מתרגמים את הסוגיה להלכה למעשה, מתבררות לפנינו כמה נפקא מינות מרכזיות הנוגעות ליחסנו אל המת ולכבוד הגוף. ראשית, למדנו את חשיבות האיסור להלין את המת, שהרי הגוף, על אף שהוא שרוי בתהליך הפירוק, טומן בחובו את הפוטנציאל לנצח. כאשר אנו מבינים שעצם הלזו היא המוקד שממנו תצמח התחייה, אנו רוכשים יחס של קדושה וחרדת קודש לכל חלק מהגוף, גם ברגעים של פרידה. מתוך כך, נלמד כי יש להשתדל להביא לקבר כל חלק מהגוף, שכן כל איבר הוא חלק מהמערכת המופלאה הזו, גם אם רק הלזו נשאר כגרעין הנצח.

שנית, ההבנה כי עצם הלזו אצל בני ישראל היא בעלת משמעות סגולית מיוחדת לתחיית המתים, משפיעה על יחסנו אל המנהגים השונים בטיפול במת. ההלכה המקפידה על קבורה בקרקע ולא בשריפה, מקבלת משנה תוקף כאשר אנו מבינים שאין אנו רוצים לפגוע בתהליך הטבעי והרוחני של הגוף. בעוד המדע עשוי להצביע על עצמות שאינן נשרפות, התורה מדריכה אותנו שגם אם יש מציאות פיזית כזו, הרי שקדושת הגוף והכנתו לתחייה דורשות מאיתנו דרך פעולה של כבוד וחיבור לאדמה.

נפקא מינה נוספת עולה בבירור ההבדל בין ישראל לעמים, כפי שראינו בשיטת הפוסקים. בעוד אצל אומות העולם ייתכן ומדובר בתופעה פיזיקלית הקשורה למבנה העצם, אצל ישראל זוהי בחינה של נשמה ורוח המוטבעות בחומר. מכאן אנו למדים שאין ללמוד מנהגים או תפיסות של אומות העולם על המתים שלהם ולהקיש מהם על תפיסת היהדות את המת. אנו מפרידים את המציאות הטכנית מהעומק הרוחני, ושומרים על ייחודיותנו גם ברגעים הקשים ביותר של המעבר מחיים למוות.

כשאנו מתעמקים בסוגיית עצם הלזו, אנו מגלים כי אין מדובר רק בפרט אנטומי או הלכתי, אלא בשאלה עמוקה על טבעו של האדם. היכולת של הגוף להשתמר ולהחזיק מעמד אל מול כוחות הכיליון, הטבעיים והאנושיים, מהווה ביטוי חיצוני למציאות פנימית נשגבה. עומק הרעיון העולה מן הסוגיה הוא שהאדם אינו רק חומר הזמני, אלא הוא נושא בקרבו נצח שאינו כלה לעולם.

הרעיון המרכזי כאן הוא שהחומר אינו עומד בפני עצמו, אלא הוא משמש ככלי לנשמה. כאשר הנשמה מסתלקת מן הגוף, הוא אמנם מתחיל את תהליך הפירוק והחזרה אל העפר, אך דווקא בנקודה הזו, מופיע הלזו כעדות לכך שהחומר שעליו חופפת הקדושה אינו יכול להימחק כליל. המאבק של העצם מול האש, המים והריחיים, הוא משל למאבקה של האמת מול השקר, של הנצח מול הזמן, ושל האור מול החושך.

עוד רעיון שניתן לזקק מתוך הדיונים שראינו, הוא ההבחנה שבין גוף לחומר. הגוף הוא המעטפת, אך בתוכו טמונה מהות שהיא מעבר לחומר. כאשר אנו מוצאים עצמות שנשארו לאחר שריפה אצל אומות העולם, אנו מבינים את כוחו של הטבע, אך כאשר אנו מדברים על הלזו של בני ישראל, אנו מדברים על מציאות של בחירה אלוהית. הרעיון הוא שהקב"ה הטביע בבריאה מערכת שבה הרוח לא רק מחיה את החומר, אלא גם מעניקה לו איכות חדשה, איכות של נצח שאינה נתונה לכליליו.

התובנה העמוקה שמתגלה לנו כאן היא שהאדם הוא יצור מורכב, המשלב עפר מן האדמה ונשמה מן המרומים. הלזו הוא נקודת המפגש שבין שני הקצוות הללו, המקום שבו האדמה והשמיים נפגשים. גם לאחר מותו של האדם, נשאר הלזו כסימן לכך שהקשר בין הנשמה לגוף לא ניתק לחלוטין, וכי הגוף ממתינ ליום שבו יוחזרו לו החיים בשלמותו.

כשאנו מבקשים לחבר את סוד העצם שאינה נכנעת אל נשמת האדם פנימה, אנו פוגשים את הנהגת החיים שלנו בתוך מציאות של שינויים ותמורות. אם בתוך גוף האדם, המורכב מאינספור איברים המתכלים וחוזרים לעפר, ישנה נקודה אחת המבקשת את הנצח, הרי שגם בחייו של האדם, השקוע לעתים בסערות היומיום ובהתפרקות של שגרה, קיימת אותה נקודת לזו פנימית. היא המקום שבו האדם נוגע בנצחיות שלו, המקום שבו הוא שומר על נאמנות לאמונתו ולמהותו, גם כאשר סביבו הכל משתנה ומתפורר.

האמונה בלזו מלמדת אותנו על אופטימיות יסודית. האדם העומד מול משברים, מול אובדן או מול תחושת ריקנות, מוצא בלזו את המצפן: גם אם המעטפת נשחקת, העיקר נשאר. החיבור לנפש דורש מאיתנו לזהות את אותם ערכים פנימיים שאינם ניתנים לשריפה או לטחינה, את אותה אמונה טהורה שהיא בבחינת עצם הלזו של הנשמה. כפי שהעצם ממתנה לתחייה, כך האדם מונחה

של נצחיות שאינו משתנה גם תחת פעולת אש או ריחיים, כפי שמשתקף במציאות ובניסיון.

לאחר שהנחנו את היסודות בראשונים, אנו מתקרבים אל גדולי האחרונים, הפוסקים אשר זיקקו את דברי התלמוד והראשונים, ומתוך עומק ההלכה הם ניגשים אל הפלא הגלום בעצם הלזו. בירור זה אינו רק עיוני, אלא הוא נוגע בלב המציאות של חיים ומוות, ובשאלה האם כוחה של עצם זו הוא סגולה יהודית בלבד, או תכונה המוטבעת בבריאה כולה. הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן במשנה ברורה (או"ח סימן ש"א) ביאר: את הדין שאין לשרף את עצמות המת, וציין כי ישנה עצם הנקראת לזו שאינה נשרפת, ומכאן שהתורה חסה על כבוד האדם ועל עתידו, שכן בעצם זו טמון הזרע לתחיית המתים. בדבריו מודגש כי עצם הלזו משמשת כמבצר האחרון של הגוף, וגם כאשר האש מנסה לכלות את הכל, היא נותרת עומדת כעדות לנצח הנשמה שזכתה להיות קשורה לחומר.

מרת רבי יוסף קארו בבית יוסף (חו"מ סימן רכ"ה) כתב: בהתייחסו למציאות העצם שאינה נשכרת, כי הדברים אמורים בדרך הטבע האלוהי שאינו משתנה, ומביא בשם הקדמונים שכוח זה בעצם הלזו קיים כעובדה שניתן להיווכח בה, ואין היא צריכה להוכחה נוספת. כאן נחשפת התפיסה כי עצם זו היא שריד מהותי בבריאה, שאינה תלויה במעשי האדם אלא בגזירת הבורא שהניח בה כוח זה באופן קבוע.

מור"ר הגרש"ה וואזנר בשו"ת שבת הלוי (חלק ח' סימן קצ"ב) ביאר: כי על אף שישנם סיפורים על עצמות שלא נשרפו אצל אומות העולם, אין ללמוד מכך על דין עצם הלזו של הצדיקים המיועדת לתחיית המתים, שכן אצל הצדיקים ישנה שמירה מיוחדת מכוח המעשים והקדושה, בעוד אצל אחרים ייתכן ומדובר בתכונה פיזיקלית או טבעית שאינה בעלת אותה המשמעות הרוחנית.

מור"ר הגר"א וייס בשו"ת מנחת אשר (חלק ב' סימן קכ"א) ביאר: כי השאלה האם גם אצל גויים נמצאת עצם הלזו צריכה לבחינה, שכן אם נניח שהלזו הוא שורש התחייה, אזי ייתכן שהוא קיים בכל אדם, אך המהות והתכלית שלו שונות בתכלית, כפי שהנשמה של בן ברית נבדלת בדרגתה. דבריו פותחים פתח להבנה כי גם אם התופעה הטבעית של עצם שאינה נשרפת קיימת, עלינו להבדיל בין העובדה הטכנית לבין המשמעות התורנית העמוקה המייחדת אותה לעם ישראל. כעת, אנו ניגשים לשמוע את קולם של גדולי הדורות האחרונים ופוסקי זמננו, המאירים את הסוגיה באור חדש, תוך התבוננות במציאות המשתנה ובבירור ההבדלים הדקים שבין תופעת טבע לבין מהות קדושה. דבריהם אינם רק הכרעה הלכתית, אלא הם משמשים כמגדלור המכוון את הלב להבין את גודל הפלא וההבדלה שבין ישראל לעמים.

הראש"ל צמרנו עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק ח' יורה דעה סימן ל"א) ביאר: כי אף שמצינו בספרים שונים עדויות על עצמות שלא נשרפו במשרפות, אין להשוות זאת לעצם הלזו של בני ישראל, שהיא מיועדת לתחיית המתים כחלק מההבטחה האלוהית שנשמרה לאומה. בדבריו מודגש כי יש להבחין בין חזוקו של החומר לבין קדושת המטרה, שכן עצם הלזו של ישראל היא בבחינת חלק אלוה ממעל, בעוד שאר העצמות, גם אם הן חזקות, חסרות את אותו הקשר הנצחי.

מור"ר הגר"א וייס בקובץ שו"ת מנחת אשר (חלק ג' סימן מ"ו) חידש: שיתכן וישנה מציאות ביולוגית או טבעית של עצם בעמוד השדרה הקרויה לזו, אך היא אינה העצם המיוחדת שבה עסקו חז"ל לעניין תחיית המתים. ההבחנה כאן חדשה: ישנו גוף האדם כחומר, וישנה התכלית הרוחנית המובחנת, ועל כן אין לתמוה על מציאות של עצם עמידה אצל גויים, שכן ייתכן שזו רק תופעה פיזיקלית שאינה חופפת ללזו המקודש.

הראש"ל צמרנו הגר"י יוסף בשו"ת הראשון לציון (חלק ב' יורה דעה סימן י"ד) ביאר: כי גם אם נתקבלו עדויות על עצמות שלא נשרפו אצל אומות העולם, אין בכך כדי לערער על הייחודיות של עצם הלזו לישראל, שכן הקדוש ברוך הוא ברא עולם עם חוקי טבע, אך הפריד בתוכו גדרים רוחניים. הוא מדגיש כי הדבקות בדרך התורה מחייבת אותנו לא להשליך מסקנות מדעיות על המהות הפנימית של הנשמה והעצם הקשורה אליה.

מור"ר הגרש"ה וואזנר בשו"ת שבת הלוי (חלק ט' סימן רכ"ב) ביאר: כי כוחה של עצם הלזו הוא סגולה שאינה נמדדת בחזקת פיזי בלבד, אלא ביכולת השרידות של הגוף לקראת התחייה. על כן, גם אם נראה שגוף של גוי שרד באש בצורה מסוימת, אין זה מעיד על אותה מהות רוחנית השמורה לישראל, שכן ההבדל אינו רק בטבע החומר אלא בבחירה האלוהית המייחדת את עצמותיהם של צדיקים. הדיון המרתק בעצם הלזו אינו נותר בין דפי הגמרא, אלא הוא פורץ אל מציאות החיים, מעורר שאלות של יום כימו ומציב בפנינו מבט שונה על הגוף האנושי

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

כאן נבנית המוסריות מתוך הכרה בחשיבות הנסתר. לא כל מה שיש לו ערך הוא גלוי לעין, ולא כל מה שחזק צריך להפגין את כוחו בחוץ. היכולת להחזיק בערכים שאינם נראים, להמשיך לדבוק בטוב גם במקום שאינו זוכה להכרה או להערכה, היא הלז של האישיות. אדם שבונה את חייו על יסודות של נצח, אינו נזקק לתשואות של אחרים כדי להרגיש שהוא קיים. הוא מבין שתפקידו בעולם הוא להגן על הגרעין הזה, לטפח אותו ולהביא אותו לידי ביטוי בכל צעד וצעד, בידיעה שזהו המדד האמיתי להצלחה מוסרית.

המצפן הזה מלווה אותנו גם ביחס לאחרים. כשאנו מבינים שכל אדם נושא בקרבו נשמה, אנו מתחילים לראות את האדם שמולנו מבעד למעטפת החיצונית שלו. אנו לומדים לכבד את הגרעין הפנימי של כל אחד, ולא לשפוט אותו על פי כישלונותיו או מצבו הרגעי. המוסר הזה הופך את החיים למסע של חיפוש אחר הטוב החבוץ, אחר העצם שאינה נכנעת, וכך הוא מרומם את כל המערכת החברתית שלנו לכדי סביבה המכירה בערך הנצחי של כל פרט ופרט.

בדרכנו המפותלת אל סוד הנצח, למדנו כי עצם הלז אינה רק שריד פיזי, אלא היא עדות חיה ונושמת לכך שהמוות אינו מוחק את הוויית האדם. מתוכנות אלו אנו למדים לחיי היומיום שלנו להציב את הלב במקום הנכון: להשקיע את מרב הכוחות במה שאינו מתכלה. בכל פעולה של חסד, בכל רגע של לימוד תורה, ובכל החלטה מוסרית אמיצה, אנו טומנים בנשמתנו רכיב של נצח. בתוך המרוץ המתמש של החיים, עלינו לזכור כי לא הכול זמני, ולא הכול נמדד בהישגים חולפים. הנכס הגדול ביותר שאנו יכולים לצבור הוא אותם רגעים של אמת, שבהם אנו דבקים בבוראנו ובערכינו, מתוך ידיעה שרגעים אלו הם הגרעין הממתין להתגלות הגדולה, הם הלז של חיינו.

עיקר העניין הוא הידיעה כי גם ברגעים של הסתרה, כאשר נדמה כי הכל הולך לאיבוד וכי המציאות החומרית מכתיבה את הקץ, בתוכנו פועם גרעין שאינו נשרף באש ואינו נטחן ברייתחי הזמן. עצם הלז היא המצפן הלוהט לנו כי המהות האנושית עמידה יותר מכל פגע, וכי שורשינו נעוצים במציאות שמעבר לכיליון. השילוב בין ההכרה בנצחיותנו לבין האחריות המוטלת עלינו לחיות חיי קדושה, הוא המפתח לחיים בעלי משמעות, שבהם כל יום הוא בנייה של עולם שעתידי להתגלות ביופיו ובנצחיותו.

לטפח את אותם גרעיני חיים בתוכו - אהבת התורה, היראה והחסד - שאינם נכנעים לזמן ולמגבלותיו.

בהנהגת החיים, הדבר בא לידי ביטוי ביכולת לעמוד זקוף גם אל מול הרוחות המנשבות בחוץ. כאשר האדם יודע שקיימת בו נקודה שאינה נמחה, שאינה נשרפת, הוא שואב מכך כוח לעמידה איתנה. הוא אינו נבהל משינויי הזמנים ואינו מאבד את זהותו בתוך הזרם המשתנה של העולם. זוהי הנהגה של יציבות פנימית, הנהגה המבוססת על ההכרה כי האדם הוא חלק משרשרת אינסופית, וכי המעשים שאנו עושים בעולם זה - הם הלז של עולמנו הבא, הם השריד שממנו נבנה את עצמנו מחדש.

האמונה הזו אינה מותירה את האדם מיואש מול המוות, אלא מעניקה לו את הכלי להתמודד איתו. כשהוא מבין שאין זה כיליון מוחלט אלא הכנה למהלך גדול יותר, הוא מוצא נחמה. הנפש מתמלאת באמונה כי הקדוש ברוך הוא, ששומר על עצם הלז בתוך החומר, שומר בוודאי על הנשמה בתוך סבך החיים, וכי שום דבר טוב שאדם פעל אינו הולך לאיבוד, אלא נשמר כסגולה מיוחדת לנצח.

כשאנו בוחנים את המצפן הפנימי הנבנה מתוך עיון בלז, אנו מגלים כי המוסר האנושי אינו אמור להיות תלוי בתוצאות החיצוניות או בהצלחות נראות לעין, אלא בשמירה על הגרעין האמיתי שבתוכנו. בעולם שבו לעיתים קרובות אנו מוקפים בלחצים חיצוניים המבקשים לשנות את דרכנו או לטשטש את זהותנו, הלז מהווה סמל מובהק לעמידה עיקשת על עקרונות האמת. האדם נדרש לבדוק, היכן בנפשו מצויה אותה עצם, היכן הוא אינו נכנע לרוחות הזמן, והיכן הוא נותר נאמן לערכיו גם כאשר הכל סביבו נראה כמתפורר או כמשתנה.

המוסר הזה אינו מטיף לסיסמאות, אלא תובע עקביות. אדם המבקש לבנות מצפן פנימי, צריך לשאול את עצמו מהו הדבר שהוא אינו מוכן לוותר עליו בשום מחיר. כשם שהעצם הזה נותרת עמידה מול אש ומים, כך נדרש האדם לשמר את הניקיון הפנימי ואת היושרה שלו. הלז מלמד אותנו שגם בתקופות של שפל, בתקופות שבהן אדם מרגיש שהוא מאבד את כוחו או את מעמדו, תמיד נותר גרעין חיוני. המצפן הזה מנחה את האדם לא להתייאש מעצמו, ולא לשבור את כלי העבודה הרוחניים שלו רק משום שהמציאות החיצונית קשה.

1. פרדוקס המיתה: כיצד ניתן לטעון שהתורה היא מקור החיים, אם היא דורשת מן הלומד להמית את עצמו עליה?
2. באיזה צבע הייתה הפרה אדומה?
3. האם ראוי להשקיע במצבה מפוארת לעילוי נשמת יקירנו, או שמא הדרך הנכונה לנחת רוח לנשמה עוברת דרך תרומת ספרי קודש ופעולות של חסד בבית המדרש?
4. אוכלים שהיו תחת המיטה בסוכה האם מותר לאכלם? הוכח מפרשת השבוע!
5. אוכלים שהיו תחת מיטה של גוי האם מותר באכילה? הוכח מפרשת השבוע!
6. אתרוג שהיה מונח תחת המיטה האם אפשר לצאת בו ידי חובה? הוכח מפרשת השבוע!
7. האם אפשר ליטול נטילת ידיים של שחרית עם מים שהיו תחת המיטה? הוכח מפרשת השבוע!
8. האם קיימת מציאות שאדם ימות באמצע לימוד תורה? הוכח מפרשת השבוע!
9. מדוע כשמת רבינו הקדוש גזרו שכל מי שיאמר שרבי מת יידקר בחרב הרי כל אדם מת לבסוף?
10. האם אריכות ימים יותר מדאי זה טוב או לא? הוכח מפרשת השבוע!
11. כהן שנטמא בטומאת מת בשוגג, האם ראוי שיטבול לטומאתו אפילו שאין אפר פרה אדומה? הוכח מפרשת השבוע!
12. אדם שהניח אוכל של חבירו תחת המיטה האם מותר לאכול האוכלין משום רוח רעה? הוכח מפרשת השבוע!
13. האם מותר לכהן לטוס במטוס שבבטנו מובל מת לקבורה? הוכח מפרשת השבוע!
14. מדוע החמירה התורה בטומאת המת וקבעה אותה כאבי אבות הטומאה?
15. מדוע העדר חיים גורם לטומאה?
16. האם אכילה לצורך הכוח לקיים מצוות כיבוד הורים נחשבת כחלק מן המצווה?

הלימוד בעלון וכל דברי התורה לרפואת

אאמו"ר יצחק בן לזיה הי"ו. יוסף בן מזל הי"ו, מרת דבורה בת ברכה תח"י, מרת יפית בת מזל תח"י



תהיה גם אתה מפיץ!

הדפס את העלון וחלק אותו
בבית הכנסת שלך
ותהיה שותף במהפכה
ובזיכוי הרבים!

הרב יוסף ויצמן | 052-8144488

כל עלון
שאתה מחלק
יכול לשנות
שבת של מישו.



גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע