

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 עקב שנת תשפ"ו

גיליון מספר: 593

להגביה את הקודש מן העפר: סוד התמדת הנשמה בשגרת המעשה

התורה הקדושה פותחת בפרשת עקב בהבטחה רוחנית מרוממות, הנושאת בחובה סוד כביר בעבודת ה': "והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלוך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך". התורה מגלה לנו דרך חיים נפלאה שבה כל פרט ופרט במעשינו, מן המצוות הגדולות והמאירות ועד לאותם פרטים קטנים ויומיומיים, מהווה צינור ראשון במעלה של חיבור זך וטהור לקדוש ברוך הוא. הפרשה גדושה ביסודות אמונה נשגבים: חובת שמירת המצוות בדקדוק ובשמחה, זכירת המסע הניסיוני והמופלא במדבר שבו השמלה והנעל לא בלו והמן ירד מן השמיים, פרשת שמע השנייה והחובה הטהורה לאהוב את ה' ולעובדו בכל לבבנו ובכל נפשנו, לצד אזהרה חמורה מפני קהות חושים והכרח זכירת חסדי ה' בכל עת ובכל שעה.

בעומק הדברים טמון הרעיון הנפלא של מצוות שאדם דש בעקביו. כאשר התורה נקטה בלשון עקב, היא רמזה לנו על נקודת המפגש הנמוכה ביותר בין גוף האדם לבין העפר, על אותם מקומות שבהם השגרה עלולה לשחוק את התלהבות הלב. הניסיון הגדול והאמיתי של האדם בעבודת השם אינו מתמצה רק ברגעים דרמטיים של התעלות שבהם הרוח סוערת והנשמה מתרגשת, אלא דווקא ביכולת הדינמית והעמוקה להזרים אור, חיוניות וקדושה אל תוך הפרטים שנראים במבט ראשון שוליים, פעוטות או מובנים מאליהם. אדם המצליח להגביה את מה שנמצא תחת עקביו, מצהיר בעצם כי כל מציאותו מקודשת ומורמת למלכות שמיים, ואין שום פינה בחייו שנותרת עזובה, מוזנחת או נתונה לשחיקת הזמן. זוהי הברית והחסד שהקדוש ברוך הוא שומר לאוהביו – קשר של דבקות עמוקה המקיף את האדם מראשו ועד עקביו.

כשמביטים לעומק, מגלים כי נקודת העקב מייצגת את היכולת להביא את האור האלוהי אל תוך הכלים הגשמיים ביותר. הנשמה המשתוקקת לקדושה עלולה לפעמים לשאוף תמיד אל העולמות העליונים, אל הראש והמוח, ולהזניח את המעשים הקטנים של היום-יום. אך תכלית הבריאה היא דווקא לעשות לו יתברך דירה בתחתונים. כאשר האדם משיקע את כל כוחו, זהירותו ואהבתו דווקא במצוות הקלות, באותם פרטים שאין בהם רושם חיצוני ופרסום, הוא מוכיח כי רצונו לעשות נחת רוח ליוצרו אינו נובע מנגיעות אישיות או מחיפוש אחר סיפוק רוחני עצמי, אלא מביטול גמור לרצון ה'. שם, בנקודת השחיקה של העקב, נבחנת נאמנותו האמיתית של העובד, ומשם בוקע האור הגדול של הברית והחסד.

בין דפי הגיליון שלפנינו נפרשת מסכת מרתקת של סוגיות הלכתיות והגותיות עמוקות, המעוררות את הלב והדעת ומזמינות כל לומד למסע מרתק של עיון, דרישה והתעלות: נושא מרכזי ומטלטל הנידון בעלון עוסק בשאלה ההלכתית והמוסרית: האם יש איסור בגרירת חושי הציצית בעפר? מתוך התבוננות באותם שמונה חומים המשתלשלים מן הבגד, עולה שאלת נוקבת על היחס שבין כבוד המצווה לבין זלזול בלתי מודע. העלון סוקר את דברי הגמרא במסכת מנחות על רב הונא ורבי יונה שהיו מגביהים את ציציותיהם, את אזהרת המרדכי החריפה "וטאטאטיה במטאטא השמד", ועד לפסיקת מרן השולחן ערוך, המשנה ברורה ופוסקי דורנו – הראש"ל"צ מרן רבנו עובדיה יוסף, מו"ר הגר"ש"ה וואזנר, מו"ר הגר"א וייס והראש"ל"צ רבנו הגר"י יוסף. הדיון מציג נפקא מינות מעשיות וברור עמוק בנבכי הנפש על החובה להגביה את הקודש מעל עפר היומיום.

סוגיה מרתקת נוספת הנידונה בעלון מציבה שאלה נוקבת על מהות השבת: האם אדם שמתרשל בלהתענג על השבת ופורש לשינה מוקדמת כליל שבת נחשב כמועל בפיקדון אלוקי? מתוך המדרשים והגמרות על השבת כמתנה טובה מבית גנוזי של המלך, דרך יסודות הראשונים – הר"ף, הרמב"ם, הרא"ש והמרדכי, ועד לעומק דבריהם של הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן בספרו שמירת הלשון, המהרש"א והגאון רבי חיים פלאגי – נחשפת השבת כיהלום יקר המופקד בידינו. בעלון מובהר כיצד היחס לשעות השבת הוא המדד המדויק לעומק האמונה והקשר של האדם עם בוראו.

כמו כן, נצלול אל חידה מופלאה: מי זכה לנעליים במדבר – ומי נאליץ ללכת יחף? למול מקראות הסותרים לכאורה בין פרשת עקב לפרשת כי תבא בעניין בלאיית השמלות והמנעלים, מובאים יסודותיהם הכבירים של מפרשי המקרא. הדיון מעמיק בחידושיהם הפלאיים של הט"ז בדברי דוד, הגאון רבי אריה יהודה לייב תאומים בספרו יעלת חן, הגאון רבי יוסף דב הלוי סולובייצ'ק ומו"ר הגר"א וייס, ומברר את חלוקת הכיתות במדבר, גדר איסור הליכת יחף בהלכה והמשמעות המוסרית של שמירת המלבוש. הלומד והמעייין ימצא בין שורות הגיליון שלל תובנות עמוקות, מקורות מקיפים וברורים מאלפים, המאירים את פרשת השבוע באור יקרות ומעניקים מזון רוחני זך ומרומם לשולחן השבת.

**בעוד שלושים שנה,
מה תספרו לילדים שלכם
על שולחן השבת של הבית?**

ומה אתם זוכרים
משולחן השבת של ההורים שלכם?

גם לנשמה מגיע אוכל

פותחים שער אל עומקה של הפרשה
בין פסוקי התורה לחיי המעשה

הזמין עכשיו

סרקו להזמנה

שאלות שמטרידות
כל אדם, תשובות
שמאירות את החיים

הסדרה שבכחה
שולחנות שבת רבים
בארץ ובעולם

סדרה בת
20 כרכים

הרב יוסף ויצמן | 052-8144488

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

או בהודעה למייל: baitmidrash2@gmail.com

האם יש איסור הלכתי בגרירת חוטי הציצית? הוכח מפרשת השבוע!

בדרכים גורמת לציציות להשתרך, והזהירות בהן היא עדות ליראת השמיים של האדם, שאינו מתיר לעצמו להפקיר את כלי המצווה לסכנת דריסה.

ההקפדה על הגבהות הציציות אינה רק מנהג של חסידות, אלא היא תביעה רוחנית הנובעת מההבנה כי הציצית נועדה להזכיר לאדם את כל המצוות, וברגע שהיא נגררת, נשכחת המטרה שלשמה היא נועדה. ההגבהה היא ההצהרה של האדם שהוא מעלה את עולמו אל מול פני השכינה.

הראשונים שעסקו בבירור הלכות אלו, הניחו יסודות ברורים כיצד יש לנהוג בחוטי הציצית, מתוך רצון לשמור על כבוד המצווה ועל שלמותה במרחב הציבורי ובדרכים. המרדכי (הלכות קטנות, הלכות ציצית) כתב: וכל המגרר ציציותיו, עליו הכתוב אומר וטאטאטיה במטאטא השמד, אלא משליכן על כתפיו ונטלן ביד. הוא ביאר כי חומרת הדברים נובעת מכך שהחוטמים הם כלי שרת של מצווה, וגרירתם על גבי הקרקע מעידה על זלזול בערכם המקודש של החוטמים.

האגור (סימן רמז) ביאר: את דברי המרדכי ופסק כי יש להקפיד לכתחילה שלא לתת לציציות להשתרך, אלא להגביהן בדרכים ובמקום שבו הן עלולות להיתפס בקרקע. הוא מבאר כי אין מדובר רק בהידור מצווה, אלא בחובה הבאה למנוע את השפלתה של המצווה לעיני כל.

מרן רבנו יוסף קארו בשולחן ערוך (או"ח סימן כא, סעיף ד) כתב: יש לזהר כשאדם לובש טלית שלא יגרור ציציותיו. הוא ביאר כי הזהירות הזו צריכה להפוך להרגל טבוע באדם, כדי שגם בהיסח הדעת לא יבוא לידי ביזוי המצווה על ידי גרירתה באבק.

רבנו מנוח (על הרמב"ם, הלכות ציצית פרק ג) ביאר: כי מצוות הציצית נועדה להזכיר את כל המצוות, ועל כן פגיעה בציצית היא כפגיעה בשאר המצוות כולן. הוא מבאר כי הגבהת הציצית היא הפעולה המוחשית המבטאת את השאיפה של האדם להגביה את חייו ולהתרחק מן השפלות שבחומר.

האחרונים וגדולי הפוסקים לא הסתפקו בהלכה היסודית, אלא טרחו להקיף את הסוגיה מכל צדדיה, תוך שהם מנתחים את השורשים הרוחניים וההשלכות המעשיות של גרירת הציציות בעפר.

הבית יוסף (או"ח סימן כא) ביאר: כי מקורו של המנהג להזהר מגרירת הציצית אינו רק חשש טכני של פסול, אלא תודעה עמוקה של כבוד המצווה שצריכה ללוות את האדם בכל צעדיו. הוא מבאר כי ככל שהציצית משמשת תזכורת מתמדת למלכות שמיים, כך יש להרחיק אותה מכל מגע עם מקומות שיש בהם משום ביזיון או טומאה.

הט"ז (או"ח סימן כא, סעיף ה) כתב: דמה שנוהגים להגביה הציציות, היינו שלא יגררו על הקרקע, כדי שלא יבואו לידי פסול. הוא מבאר כי על אף שאין איסור גמור מצד הדין היבש אם הציצית נגררת מעט, הרי שהחשש שמא יקרעו החוטמים או יתלכלכו באופן שיפגע בכשרותם מחייב את האדם לנהוג ביתר זהירות.

המשנה ברורה (סימן כא, ס"ק כ) כתב: משום ביזוי מצווה וכן יש לחוש שמא יפסלו בעת גרידה. הוא ביאר כי הזהירות הזו נדרשת לא רק כדי לשמור על החוטמים עצמם, אלא כדי להטמיע בלב האדם את התובנה שדבר המיועד לשם שמיים דורש התייחסות של יראת כבוד, ולא של הפקרות.

רבנו יוסף חיים הבן איש חי בספרו עוד יוסף חי (פרשת לך לך, אות ג) כתב: מי שרואה את חברו שציציותיו נדרסות תחת רגליו יודיענו על כך כדי שיגביהן. הוא ביאר כי חובת הזהירות על הציצית אינה מצומצמת לטלית האישי של האדם, אלא קיימת כאן מצוות ערבות, שבה כל אחד מאיתנו מחויב לשמור על כבוד המצוות של האחר כפי שהוא שומר על שלו.

גדולי הדורות ומנהיגי ישראל בדורנו, מתוך מבט רחב על נפש האדם והשתקפות המצוות בחייו, שפכו אור חדש על החובה לנהוג כבוד בחוטי הציצית, מתוך הבנה שזוהי נקודה קריטית בעיצוב דמותו של היהודי המהלך בעולם. הראש"ל"צ מרן רבנו עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק ט, או"ח סימן ב) ביאר: כי הזהירות שלא לגרור את הציצית היא ביטוי להכרה בערך המצווה, וכי מי שמקפיד על כך מראה שכל עולמו הרוחני מונח לפניו בבהירות. הוא מבאר כי כבוד הציצית הוא כבוד השכינה, וכל המולול בכך פוגע באותה מערכת של אמונה שנועדה לחבר את האדם לקדוש ברוך הוא.

מו"ר הגר"ה וואזנר בשו"ת שבט הלוי (חלק ט) כתב: כי ענין גרירת הציציות אינו רק ענין טכני, אלא הוא מהווה מבחן למידת היראה של האדם. הוא מבאר כי מי שאינו נוהר בגרירת הציציות עלול להתרגל לזלזול בכל המצוות הנראות לו כקלות, וההרגל הזה הוא המפתח לשחיקת כל חומות הקדושה בחייו.

מו"ר הגר"א וייס בשיעוריו על הלכות ציצית ביאר: כי גרירת הציצית היא הפגנת חוסר אכפתיות המנוגדת לתכלית המצווה שהיא וראיתם אותו. הוא מבאר כי כאשר אדם מהלך בדרכו וציציותיו נגררות, הוא מזהיר כי המצווה אינה עומדת לנגד עיניו אלא מונחת תחת רגליו, וזהו עיוות גמור של הכוונה המקורית.

ישנם רגעים בחיים שבהם הלב נכמר ומתכווץ דווקא מן הקטנות, מאותן התנהגויות שעל פני השטח נראות כחוסר תשומת לב, אך בתוכן פנימה הן חושפות תהום של זלזול. הרוח מצליפה קלות בפניות הטלית המעוטרת, אך אלו אינן מתנופפות בחופשיות; הן נסחבות על האדמה, נגררות בעקבות הצעדים כאילו היו עול מיותר. יהודי מהלך ברחובה של עיר, עטוף בבגד מצויץ, אך חוטי הציצית שלו נגררים בעפר. הם נסחבים

על המדרכה, נרמסים תחת עקביו, מתערבבים באבק הדרכים, והוא – בעצד איתן וגאה – ממשיך בשלו, אדיש לחבלי הקודש המושפלים מאחוריו. אלו הם אותם שמונה חוטמים שנועדו לקשור את נשמת האדם אל הניצחיות, שהפכו תחת רגליו לחוטמים דהויים, מבויישים ומושפלים.

וזהו שורש הדברים, שכן הציצית אינה קישוט על בגד, היא אות ברית וסמל למלכות שמיים עלי אדמות. כאשר אדם נותן לחוטי המצוות להיגרר בביזיון, הוא מבטא במעשיו הלכה למעשה את מה שהז"ל הגדירו כזלזול מחריד בקודש. העפר הוא מקום המבטא את הארציות והטומאה, וכאשר אדם מניח לציציותיו להתגולל בו, הוא הופך את המצווה שהיא סמל להגבהה ולקדושה לדבר שנדרש בעקביו. מכאן עולה השאלה הדוחקת: מהו המקור ההלכתי לאיסור זה? מה עומק האזהרה החריפה של חכמים "וטאטאטיה במטאטא השמד"? וכיצד קשור הדבר למצווה "שהאדם דש בעקביו" המוזכרת בפרשת השבוע, פרשת עקב? האם ייתכן שגרירת החוטמים היא סדק ראשון בחומת החורבן הרוחני של האדם, המוביל לטשטוש הגבולות שבין קודש לחול?

בפרשת השבוע, פרשת עקב, התורה מזכירה אותנו על הנהגה רוחנית מדויקת, כפי שנאמר: והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלוהיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך (דברים ז, יב).

רש"י (דברים ז, יב) פירש: אם המצוות הקלות שאדם דש בעקביו תשמעון. הוא ביאר כי התורה רומזת על אותן מצוות שנראות לאדם שוליות, כמעט חסרות משקל, עד שהוא דורך עליהן בדרכו, ובכך הוא מפר את יסוד הציות המוחלט לקדוש ברוך הוא.

הרמב"ן (דברים ז, יב) ביאר: כי הכתוב מדבר על מצוות שאינן חמורות לכאורה בעיני הבריות, אך דווקא בהן נבחן האדם אם הוא עובד את ה' באמת או מתוך שיקולים של נוחות וחברתיות. הוא חידש כי הדרישה בעקביו מסמלת את הזלזול הטמון בטבע האנושי המבקש להקל ראש במה שאינו נוצץ ומרהיב.

הספורנו (דברים ז, יב) ביאר: שאפילו המצוות שהן קלות בעיני האדם ושאנו נותן אל לבן את חשיבותן, אם ישמע אליהן ויקיים אותן כראוי, יזכה לברכת הברית. הוא מבאר כי הציות המלא נובע מהבנה שכל מצווה, קטנה כגדולה, מחייבת את מלוא תשומת הלב.

החזקוני (דברים ז, יב) ביאר: כי לשון עקב רומזת על סוף העניין, על אותן דקויות שאדם נוטה להשמיט בסוף דרכו או בשולי מעשיו. הוא ביאר כי אלו המצוות הנרמסות תחת רגלי האדם מתוך הרגל והתעלמות, ודווקא בתיקונן נמדדת יראת השמיים שלו.

לענ"ד נראה להסביר, כי גרירת הציציות אינה אלא התגלמות פיזית של אותו רעיון של מצוות דשות בעקביים; האדם אינו מבטל את מצוות הציצית, הוא לובש אותה, אך הוא מניח לה להיגרר בעפר, ובכך הוא הופך את המצווה עצמה לקרבן של רגליו. זהו הניגוד המוחלט לציציות והיו לכס לציצית וראיתם אותו, שהרי איך יראה האדם את המצווה אם היא נדבקת לאדמה ומתכסה באבק? השמירה על כבוד החוטמים היא ההוכחה שהוא אכן שומע את המשפטים ושומר עליהם בקפידה.

בגמרא במסכת מנחות (דף לח ע"א) מבואר: תנו רבנן, וראיתם אותו, מלמד שכל המקיים מצוות ציצית כאילו קיבל פני שכינה. כתיב הכא וראיתם אותו, וכתיב התם ויאמר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלוקים ובעבור תהיה יראתו על פניכם. הציצית היא בבחינת התגלות של נוכחות אלוהית, ולכן כל פגיעה בכבודם של החוטמים היא פגיעה ישירה בכבוד השכינה השורה עליהם.

בגמרא במסכת מנחות (דף מא ע"א) אמרו: רב הונא רמי ציציתא. רב הונא היה עוסף את ציציותיו ומגביהן כדי שלא יגררו על הקרקע, שכן ידע כי ביזוי החוטמים הוא ביזוי המצווה עצמה. רש"י (מנחות דף מא ע"א) ביאר: רמי ציציתא, היה משליכן על כתפיו שלא יגררו. הוא מבאר כי הפעולה הטכנית של הגבהת החוטמים היא פעולה רוחנית של כבוד, המונעת מהקדושה להתערבב בחול.

בתלמוד ירושלמי (מסכת ברכות, פרק ב הלכה א) מבואר: רבי יונה היה אויל ליה באורחא, היה רמי ציציתיה. רבי יונה היה מקפיד בשעת הליכתו להגביה את הציציות, כדי שלא יפגעו בהן הליכותיו בדרך. מפרשי הירושלמי ביארו: כי ההליכה

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

אינה נגזרת מאחור, אלא היא המנחה את האדם קדימה, בכל מקום ובכל עת, תוך שמירה על רגישות גבוהה שלא לפגוע במה שקדוש, בתוכנו וסביבנו.

במרחבי המוסר והמצפן הפנימי המדריך את האדם בנתיבות חיו, השמירה על כבוד חוטי הציצית אינה רק פעולה טכנית של הגבהה, אלא היא תביעה מוסרית עמוקה לחיות חיים של

אחריות ותודעה. המוסר של מצווה זו מלמד אותנו כי האדם אינו רשאי להתנהל בעולם מתוך קהות חושים כלפי מה שקדוש, אלא הוא מחויב להרים את ראשו, להתבונן בצעדי, ולבנות מציאות שבה המצוות אינן נרמסות תחת משקל היומיום. המצפן הפנימי שלנו מכון כעת אל הבנת האחריות שלנו על חפצי הקדושה שניתנו לנו, מתוך הכרה כי אדם המזלזל בחוטיו, עלול לאבד את הקשר העמוק שבין רגליו לבין אמונתו.

בשורה משמחת

גם לנשמה מגיע אוכל

פותרים שער אל עומק הפרשה
בין פסוקי התורה לחיי המעשה

שאלות ששואל כל יהודי
תשובות שמאירות את החיים

הסדרה שבכשרה שולחנת שבת רבים
ברחבי העולם אצלכם בבית



להזמנות והקדמות
הרב יוסף ויצמן
052-8144488

המבחר המוסרי העומד לפתחנו הוא היכולת להביט ביושר על התנהלותנו ולשאול האם אנו נושאים את אות הברית בגאון, או שמא אנו מניחים לו להיחשק באבק הדרכים. אין זה מוסר של חומרות חיצוניות בלבד, אלא מוסר של יראת כבוד פנימית המקרינה על כל צעד ושעל. כשאנו מהלכים ברחוב, אנו נדרשים לשאול את עצמנו – האם המעשים שלנו משדרים הערכה לקדושה, או שמא אנו נותנים לה להתגלגל בעפר? המצפן הפנימי מורה לנו כי אדם שזוכה לחיות באמונה, נדרש לפתח רגישות לפרטים הקטנים, לידע להגביה את מה שנמוך, ולבנות סביבו מעגלים של כבוד ויראה, ובכך הוא הופך את המצווה למעשה מוסרי שמתקן את תפיסת עולמו ומרחיק אותו מן השכחה.

ביאור הדבר הוא, שכאשר אנו בונים בתוכנו קומת מוסר המקדשת כל רגע וכל אביור של קדושה, אנו הופכים להיות שותפים פעילים במעשה התקין של עצמנו. המוסר האמיתי אינו מסתכם בהימנעות מעבירות חמורות, אלא הוא נמדד ברצון העמוק להפוך את העולם למקום הראוי להשראת השכינה, גם בפרטים שנדרמה כי איש אינו מבחין בהם. אנו מבינים שכל התנהגות של תשומת לב, כל גילוי של זהירות וכל החלטה להימנע מזלזול בחוטי המצווה, הם חלק בלתי נפרד מן התקין השלם. בכך, ההליכה ברחוב הופכת למעבדה של חיים, שבה אנו לומדים כי המוסר והאמונה שלובים זה בזה, ושכל פעולה של אדם המבטא אחריות, היא לבנה נוספת בבניין הקדושה הפרטי והכללי.

בסיכום העיון בסוגיית גרירת חוטי הציצית, אנו מתבוננים על חיינו לא רק כמסע פיזי על גבי האדמה, אלא כהליכה מודעת המבקשת להגביה את החומר ולהקרין עליו אור של קדושה. התבונה המרכזית העולה מן הדברים היא שהמצוות שניתנו לנו אינן רק חוקים יבשים שיש לקיימם, אלא הן חבלי קשר חיים המחברים אותנו אל הנצח, והדרך שבה אנו נושאים אותם בדרךנו היא הוכחה לאופן שבו אנו תופסים את הקשר הזה. הציצית היא סמל לברית שאינה נתונה לביזיון, והזהירות שלא לגרור אותה היא הקריאה המעשית להישמר מן השחיקה הרוחנית האורבת לנו בכל פינה.

עיקר העניין: השאלה שפתחנו בה, מדוע נדרשת זהירות כה דקדקנית בגרירת חוטי הציצית, מתבררת מתוך היסוד שחידש המרדכי, המבאר כי גרירת החוטים נחשבת כפגיעה בכלי המצווה, וכי העומק הטמון באזהרת חז"ל "וטאטאיתיה במטאטא השמך" הוא התראה מפני תהליך שבו זלזול בפרט אחד גורר אחריו התפוררות כללית של חיי הקדושה. הפוסקים, ובראשם מרן השולחן ערוך והמשנה ברורה, ביארו כי הזהירות נובעת משילוב של כבוד המצווה וחשש מפסול פיזי, אך מתוך עיון בסוגיה עולה כי החובה להגביה את הציצית היא עדות פנימית ליראת שמיים ולתודעה שאינה מוכנה להשפיל את המצווה לאבק הדרכים. בסיכום הדברים, אנו

הראש"ל צ'רבנו הגר"י יוסף בילקוט יוסף (הלכות ציצית) כתב: כי יש לחנך את הדור הצעיר להגביה את הציציות, כדי שיראו במעשה זה אקט של כבוד והערצה למצוות ה'. הוא מבאר כי הדוגמה האישית של הגבהת הציציות היא שיעור מאלף בכל מה שקשור ליחס הראוי לכל אביור המוסיף לעולם הקודש.

כשאנו מבקשים לתרגם את הסוגיה הזו אל חיי המעשה, מתברר כי השמירה על כבוד הציצית אינה פעולה חד-פעמית, אלא היא דרך חיים המעצבת את יחסו של האדם לכל פרטי המצוות. הנפקא מינה הראשונה היא באופן שבו אדם בוחר את הטלית שלו; עליו לוודא שאורך הציציות אינו מוגזם עד כדי כך שיקשה עליו להימנע מגרירתם בכל צעד ושעל. ההלכה והמנהג מורים כי האחריות על המצווה מתחילה בבחירה מושכלת, המאפשרת לאדם לקיים את המצווה בהידור מבלי להגיע לידי ביזיון.

נפקא מינה נוספת עולה מתוך הצורך לפתח מודעות תמידית לסביבה שבה אנו מהלכים. אדם המקפיד על הציצית נדרש להיות קשוב לכל תנועה שלו, במיוחד במקומות שבהם השטח אינו נקי, כגון בדרכים מאובקות או במקומות שבהם יש לכלוך. התרגום המעשי הוא שכל פעם שאנו חשים בציציות המשתרכות, עלינו לפתח רפלקס טבעי של הגבהה, מה שהופך את השמירה על המצווה לחלק בלתי נפרד מההליכה היומיומית שלנו.

עוד נפקא מינה נוגעת לחינוך הילדים והסובבים אותנו. אדם שרואה את חברו בדרך שציציותיו נגררות, אינו יכול להישאר אדיש; עליו להעיר לו בדרכי נועם, מתוך הבנה שהערבות ההדדית מחייבת אותנו לדאוג לכך שכל אחד מאיתנו יתייצב לפני המקום בטוהר ובכבוד. התרגום למציאות הוא יצירת אקלים חברתי שבו כבוד המצווה הוא ערך עליון, שבו כל אחד משגיח על חברו, וכך אנו בונים יחד חברה המקדשת את הפרטים הקטנים ביותר.

בעומק הרעיוני, גרירת חוטי הציצית אינה רק בעיה הלכתית של כבוד המצווה, אלא היא מהווה כבואה לנפש האדם והאופן שבו הוא בוחר לנהל את הדיאלוג שלו עם בורא עולם. כאשר אנו מתבוננים על הציצית כעל אות ברית המיועד לראייה, אנו מבינים שהיא אמורה להיות הגשר המחבר בין שמיים לארץ, בין הרוחני למוחשי. הציצית נועדה להזכיר לנו את המצוות לא כדי שנניח אותן תחת רגלנו, אלא כדי שנשא אותן לפנינו, בבחינת יראת שמיים החופפת על כל צעדנו. הגרירה על האדמה מייצגת את הנטייה האנושית הטבעית להוריד את הקדושה אל עפר המציאות, להפוך את האמונה למשהו מובן מאליו, למוצר צריכה יומיומי שאינו תובע מאתנו התעלות או תשובות לב מיוחדת.

בירור העומק של הדברים מלמד כי כל עוד הציצית מוגבהת, האדם נותר בתודעה של חיפוש וציפייה, הוא זוכר בכל רגע ממי הוא קיבל את המצווה ומיהי מטרתה. ברגע שהחוטמים פוגשים את האבק, מתחיל תהליך של טשטוש, שבו האדם מתרגל לכך שהמצווה הופכת לחלק מהנוף הכללי של חיו, מבלי שהיא תהווה תמרוז אזהרה או כיוון לנשמתו.

הסכנה שחז"ל רמזו עליה בדבריהם החריפים היא הסכנה של השכחה, שכן אדם שדש בעקביו את מה שקדוש, סופו שישכח את המשמעות של הקדושה עצמה. מתוך כך מתברר שכל הגבהה של ציצית, כל רגע שבו אנו מקפידים שלא תיתפס בדרכינו, הוא ניצחון קטן של המודעות על פני השגרה, ושל הרוח על פני העפר.

בנבכי הנפש המחפשת את האור האמיתי, אנו מגלים כי היחס לחוטי הציצית אינו רק עניין של נוחות או הלכה יבשה, אלא הוא שיקוף מדויק של יחס האדם אל נשמתו ואל הקשר שלו עם בוראו. הנפש היהודית, השואפת תמיד להתרומם מתוך החומר אל עבר הנצח, מוצאת במצוות הציצית את המצפן המכוון אותה שלא תאבד את דרכה בתוך אבק החיים. אדם שנותן לציציותיו להיגרר על הקרקע, חושף בכך תחושת שובע רוחני מסוכנת, שבה הקדושה מפסיקה להיות יעד ומטרה, והופכת להרגל שניתן לדרוך עליו מבלי להרגיש.

האמונה אינה רק רעיון הנשמר במחשבה, אלא היא זקוקה לביטויים מוחשיים שילוו אותנו בכל הליכותינו. כשאדם מקפיד להגביה את ציציותיו, הוא מבצע פעולה נפשית של הפרדה בין מה ששייך לעפר לבין מה ששייך לשמיים. זוהי הנהגה של ערנות מתמדת, שבה האדם בוחר שלא לתת לעולם הזה להשפיל את ערכיו ואת הברית שלו עם השם. הידיעה שבורא עולם צופה בכל צעד שלנו, וכי כל פרט במלבוש שלנו מבטא את שייכותנו אליו, מעניקה לחיים משמעות אחרת לחלוטין. היא הופכת את ההליכה ברחוב להליכה של קדושה, שבה כל צעד נמדד לא רק לפי יעדו, אלא לפי הכבוד שהוא רוחש למצוות ה'.

לענ"ד נראה להסביר, כי ההנהגה היומיומית הנובעת מכך היא הנהגה של אחריות ויראת כבוד. אדם שזוכה לחוש את כובד המשקל של הציצית, מבין שכל רגע של התגברות על השגרה וכל החלטה שלא לזלזל במצוות ה' הקלות, הם רגעים של בניין הנפש. השמירה על הציצית הופכת להיות אימון יומיומי לחיים שבהם הקדושה

זהירות בציצית היא התרגול היומיומי של האדם להישאר ערני וקשוב לקדושה, מתוך הבנה שהנפילה אל השגרה מתחילה דווקא בויתור על הפרטים הקטנים. התודעה של 'הגבהת החושים' מזכירה לנו כי גם כאשר אנו מהלכים בתוך מציאות מאובקת וארצית, הציצית שלנו צריכה להישאר עדה חיה לברית הנצח שאינה נכנעת לשחיקה.

האם אדם שמתרשל בלהתענג על השבת נחשב כמועל בפיקדון אלוקי? הוכח מפרשת השבוע!

ביארו: כי השבת כולה היא מסגרת של קדושה, וכל מהלך בתוכה נמדד לפי היכולת של האדם לשמור על הרצף הקדוש הזה בלי להפיר אותו במעשים או בהתנהגות שאינה הולמת.

רש"י (שבת דף י"ב) ביאר: מתנה היא לישראל ואינה ניתנת לאומות העולם. הוא מבאר כי השבת היא פיקדון נשמת ייחודי שנועד להעלות את היהודי לדרגה גבוהה יותר, וכל זלזול בזמן זה הוא פגיעה באותה מתנה שיוחדה לו מכל העמים.

תוספות (שבת דף ק"ח ע"ב) ביארו: כי העונג בשבת צריך להיות מורגש בכל רגע ורגע, מתוך הבנה שהשבת היא כלה השרויה בביתנו, ואין ראוי להשאיר כלה לבדה בלא התייחסות. הם מבארים כי השמחה בשבת היא תנאי הכרחי לשמירה על המתנה הזו, ומי שנמנע מלהתענג בשבת, הרי הוא כמי שאינו מכיר בערך הפיקדון שהופקד בידו.

הראשונים שעסקו בבירור מהותה של השבת, עמדו על כך שאין מדובר רק בזמן פנוי ממלאכה, אלא בהזדמנות יקרה לעיצוב הנפש דרך דבקות וחבור, מה שמטיל על האדם אחריות לשמירה דרוכה על המעמד המקודש הזה. הרי"ף (על מסכת שבת, פרק טז) ביאר: כי עונג שבת אינו רשות אלא חובה המוטלת על האדם להכין את גופו ואת נפשו לכבוד היום. הוא מבאר כי מי שאינו משקיע בעונג הזה, מתייחס לשבת כאל זמן מנוחה גרידא ולא כאל אוצר שניתן לו למשמרת.

הרמב"ם (הלכות שבת, פרק ל) כתב: זהו עונג שבת שאמרו חכמים, שצריך אדם לאכול תבשיל שמן הרבה ולשתות יין ישן. הוא מבאר כי התענוגים הגשמיים הללו הם הדרך שבה אדם מביע את הערכתו ליום המקודש, וכי ללא השקעה זו, אדם מחמיץ את המטרה של שמירת הפיקדון.

הרא"ש (מסכת שבת, פרק טז) ביאר: כי כל המצטער בשבת, אינו מקיים מצוות עונג, וכי המצווה מחייבת את האדם להיות שרוי בשמחה וברוגע. הוא מבאר כי האחריות לשמור על אוירת השבת היא של האדם, וכל התרשלות שגורמת לצער או להעדר עונג, מנוגדת למהות הפיקדון שניתן לנו.

המרדכי (הלכות שבת, סימן רצ"ג) כתב: מי שמאריך בסעודתו ובזמירות, הרי זה משובח, כי בכך הוא מראה כמה יקר בעיניו היום. הוא מבאר כי ההתמדה בתענוגי שבת, אפילו בשעות הלילה, היא ההוכחה הטובה ביותר שהאדם רואה בשבת פיקדון שיש לשומרו ולהפיק ממנו את המירב.

רבנו מנוח (על הרמב"ם, הלכות שבת) ביאר: כי כל רגע בשבת הוא חלק מהברית שנכרתה בין השם לישראל. הוא מבאר כי השמירה על השבת היא שמירה על הברית, ומי שמרפה מן העונג בשבת, מראה שאין הברית הזו נר לרגליו כפי שהיה מצופה משומר פיקדון נאמן.

האחרונים וגדולי הפוסקים לא הסתפקו בהגדרת העונג כחובה הלכתית, אלא ראו בו את המבחן העליון לנאמנותו של האדם כלפי האוצר שנמסר לידיו, תוך שהם מדגישים כי גם במקומות שבהם הדין אינו מחייב פעולה ספציפית, הרוח של שמירת הפיקדון תובעת מהאדם התעלות מעל הרגיל. הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן בספרו שמירת הלשון (חלק ב, פרק טז) כתב: כל המקבל פיקדון מחברו צריך לשומרו ביותר, ואפילו אם בעל הפיקדון אינו משיג עליו בכל שעה, מחויב השומר לעמוד על משמרתו. הוא ביאר כי השבת היא פיקדון שנמסר לנו ישירות מיד השם, ומי שמזלזל בה, אף אם לא עבר על מלאכה בפועל, הרי הוא כמועל במתנה הזו.

המהרש"א בחידושי אגדות למסכת שבת (דף ק"ח ע"ב) ביאר: את השבת ככלה שבילל כלולותיה אין עוזבים אותה לרגע. אלא שרים, שמחים ומלווים אותה באהבה. הוא מבאר כי הפרישה לשניה מוקדמת מיד לאחר הסעודה היא ויתור על עיקר הקשר הרגשי, והיא מוכיחה כי הפיקדון אינו עומד בראש מעייניו של האדם. הגאון רבי חיים פלאג'י בספרו כף החיים (סימן לא) מבאר: בשם המקובלים כי השעות הראשונות של ליל שבת הן שעות רצון עליונה, והמשכים בהן בשירה ותורה זוכה לשפע גדול לכל השבוע. הוא מבאר כי השמירה על השעות הללו היא המפתח לשמירה על השפע האלוקי בפיקדון של כל ימי החול.

המשנה ברורה (סימן רפ"ח, ס"ק א) ביאר: כי מצוות עונג שבת כוללת את כל המרכיבים שנותנים לאדם חדווה, ומי שמקצר את זמן העונג ללא צורך, הרי הוא מחמיץ את המצווה. הוא מבאר כי השמירה על הפיקדון דורשת מהאדם להעניק את מירב זמנו ומרצו להארת קדושת היום.

למדים כי הגבהת הציצית היא הפעולה המוחשית המבטאת את השאיפה של האדם להגביה את חייו, לשמור על רגישות למה שקדוש, ולהפוך כל הליכה ברחוב לעבודה של קדושה שבה החושים נותרים טהורים ומורמים מן העפר.

ישנם רגעים שבהם האדם אוהז בפיקדון יקר ערך, יהלום נדיר או מסמך היסטורי שאין לו תחליף, ומאותו רגע הוא הופך להיות דרוך, שומר עליו מכל משמר, נועל את הדלתות ומפעיל מערכות אזהרה, כי כשמבינים את הערך, אי אפשר להרשות לעצמך להירדם בשמירה. והנה, בכל שבוע מחדש מעניק לנו הקדוש ברוך הוא מתנה שאין לה אח ורע, הלא היא השבת. אות היא לעולם, מתנה טובה שבית גנוז של המלך, פיקדון אלוקי שניתן רק לעם ישראל. ובכל זאת, כמה מאיתנו נרדמים עליה מוקדם, כאילו מדובר בעוד יום חופש רגיל, ולא ביהלום יקר שנוצץ בלב השבוע כולו.

פרשת עקב מזכירה לנו: והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלוך לך את הברית ואת החדש (דברים ז, יב). שמירה אמיתית אינה שמירה חיצונית בלבד, אלא שמירה עם לב, עם עיניים פקוחות שאינן נעצמות מתוך אדישות. כשם שהקדוש ברוך הוא שומר על הברית עמנו בכל מצב, כך מוטלת עלינו חובת שמירה פנימית על מתנותיו, ובפרט על השבת, עד הרגע האחרון שלה. מכאן עולה השאלה המנקרת בלב: האם מי שבוחר לישון מוקדם בליל שבת, ובכך מחמיץ את שעות הרצון והעונג, נחשב כמי שמועל בפיקדון היקר שנמסר לידיו? האם ניתן למדוד את השמירה על השבת במושגים של פיקדון שאין להפקיר?

בפרשת השבוע, פרשת עקב, התורה מגדירה את טיב הקשר בין ישראל להקדוש ברוך הוא דרך חובת השמירה, כפי שנאמר: והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלוך לך את הברית ואת החדש אשר נשבע לאבותיך (דברים ז, יב).

רש"י (דברים ז, יב) פירש: ושמרתם ועשיתם אותם, שיהיו שמורים ועשויים לפניכם. הוא ביאר כי השמירה אינה מצטמצמת רק להימנעות מעשיית איסורים, אלא מחייבת תודעה פעילה של התבוננות בקיום המצווה, כך שהיא נותרת שמורה וערוכה בלב האדם בכל רגע ורגע.

הרמב"ן (דברים ז, יב) ביאר: כי הברית והחדש שהובטחו לאבות ניתנים לישראל בתנאי שיקבלו על עצמם את עול המצוות בשמירה מדוקדקת. הוא מבאר כי השמירה היא הביטוי המוחשי לאהבת השם, שכן אדם השומר על פיקדון יקר מוכיח בכך שהוא מעריך את בעל הפיקדון ומכבד את רצונו.

הספורנו (דברים ז, יב) ביאר: כי השמירה צריכה להיות בבחינת דבקות תמידית בלי הפסק, שבה האדם אינו מרפה מאחיותו במצוות גם כאשר נדמה לו שהזמן הוא זמן של מנוחה או חופש. הוא מבאר כי השבת היא השיא של אותה דבקות, וכל רפיון בשמירה עליה הוא החמצה של מהות הברית.

החזקוני (דברים ז, יב) ביאר: כי שמירה זו כוללת גם את החלקים הגלויים וגם את הנסתרים של המצווה. הוא מבאר כי כאשר התורה מדברת על שמירת הברית, היא כוללת את כל מה שקשור אליה, ומי שבוחר להתעלם מההזמנות לעונג שבת, הרי הוא פוגע בשלמות הברית שנמסרה לו.

תרגום יונתן (דברים ז, יב) ביאר: כי השמירה על המשפטים והמצוות היא המפתח להמשכיות הברכה והחדש, וכי מי שמזלזל בהם מסכן את הפיקדון שניתן לו. הוא מבאר כי הברית שנכרתה עם האבות היא נכס המופקד בידי כל דור ודור, ושמירתו דורשת עירנות מתמדת.

הכלי יקר (דברים ז, יב) ביאר: כי לשון שמירה מורה על הבטה וציפייה, כמו שומר המביט לעבר האופק. הוא מבאר כי השבת היא הפיקדון שבו אנו מביטים בכיסופים ובציפייה, ומי שמתרשל בעונג שבת, הרי הוא כמי שאינו מביט בפיקדון שניתן לו, ובכך הוא מראה כי ערכו בעיניו נמוך.

בגמרא במסכת שבת (דף י"ב ע"ב) מבואר: מתנה טובה יש לי בבית גנוי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל. השבת אינה עוד זמן בלוח השנה, אלא אוצר נסתר שנלקח מבית גנוי של מלך מלכי המלכים, והפקדתו בידי אדם דורשת מודעות מיוחדת לערכה הנצחי.

בגמרא במסכת שבת (דף ק"ח ע"ב) אמרו: כל המקיים שלש סעודות ניצול משלש פורעניות. הגמרא מעמיקה ומבארת כי העונג בשבת אינו רק פרט טכני של אכילה, אלא הוא מרכיב מהותי בחיבור שבין האדם לבין המקור של השבת, וכל סעודה היא חוליה נוספת בשמירה על הפיקדון.

בתלמוד ירושלמי (מסכת שבת, פרק טז הלכה ג) מבואר: מן מה דתנינן, אלו הן מלאכות האסורות בשבת, ולא תנינן אלו הן מלאכות המותרות. מפרשי הירושלמי

כאשר השבת הופכת להיות יום של שגרה או יום שבו אנחנו משתדלים רק 'לעבור' אותו, אנחנו מאבדים את החיוניות שהיא מהות הפיקדון. שמירה אמיתית על פיקדון דורשת מאיתנו להישאר דרוכים, להשקיע מאמץ, ולהוכיח שהמקום שניתן לנו בלוח הזמנים של השבוע הוא מקום של קדושה שאין דומה לו.

בנבכי הנפש המחפשת את האור האמיתי, אנו מגלים כי ההתרחקות בעונג שבת היא ביטוי לקהות חושים רוחנית שמתחילה לא בקושי טכני, אלא בהיחלשות הקשר הפנימי עם המקור. הנפש היהודית, השואפת תמיד להתרומם מתוך החומר אל עבר הנצח, מוצאת במצוות עונג שבת את המצפן המכוון אותה. שלא תאבד את דרכה בתוך אבק השגרה. אדם שנותן לשעות השבת לחלוף בשינה מוקדמת, מתוך ויתור על הפוטנציאל הרוחני הגלום בהן, חושף בכך תחושת שובע מסוכנת, שבה הקדושה מפסיקה להיות יעד ומטרה, והופכת להרגל שניתן לדלג עליו מבלי להרגיש את גודל ההפסד.

האמונה אינה רק רעיון הנשמר במחשבה, אלא היא זקוקה לביטויים מוחשיים שילוו אותנו בכל הליכותינו. כשאדם בוחר להישאר ער בליל שבת, הוא מבצע פעולה נפשית של הפרדה בין מה ששייך לעפר לבין מה ששייך לשמיים. זוהי הנהגה של ערנות מתמדת, שבה האדם בוחר שלא לתת לעולם הזה להשפיל את ערכיו ואת הברית שלו עם השם. הידיעה שבוורא עולם הפקיד בידינו אוצר, וכי כל רגע של התגברות על העייפות מכבד את שייכותנו אליו, מעניקה לחיים משמעות אחרת לחלוטין. היא הופכת את הלילה למרחב של קדושה, שבו כל דקה נמדדת לא רק לפי משכה, אלא לפי הכבוד שהיא רוחשת למתנה האלוהית.

לענ"ד נראה להסביר, כי ההנהגה היומיומית הנובעת מכך היא הנהגה של אחריות ויראת כבוד. אדם שזוכה לחוש את כובד המשקל של הפיקדון האלוהי, מבין שכל רגע של התגברות על השגרה וכל החלטה שלא לזלזל במצוות ה', הם רגעים של בניין הנפש. השמירה על עונג שבת הופכת להיות אימון יומיומי לחיים שבהם הקדושה אינה נגזרת מאחור, אלא היא המנחה את האדם קדימה, בכל מקום ובכל עת, תוך שמירה על רגישות גבוהה שלא לפגוע במה שקדוש, בתוכנו וסביבנו.

במרחבי המוסר והמצפן הפנימי המדריך את האדם בנתיבות חייו, השמירה על עונג שבת אינה רק פעולה טכנית של הישארות ערה או אכילה מרובה, אלא היא תביעה מוסרית עמוקה לחיות חיים של אחריות ותודעה. המוסר של מתנה זו מלמד אותנו כי האדם אינו רשאי להתנהל בעולם מתוך קהות חושים כלפי מה שקדוש, אלא הוא מחויב להרים את ראשו, להתבונן בצעדי, ולבנות מציאות שבה המצוות אינן נרמסות תחת משקל היומיום והעייפות. המצפן הפנימי שלנו מכון כעת אל הבנת האחריות שלנו על הפיקדון האלוהי שנמסר לנו, מתוך הכרה כי אדם המזלזל בהזדמנויות המקודשות שהשבת מציעה, עלול לאבד את הקשר העמוק שבין רצונו החופשי לבין דבקותו בבורא עולם.

המבחן המוסרי העומד לפתחנו הוא היכולת להביט ביושר על התנהלותנו ולשאול האם אנו נושאים את מתנת השבת בגאון, או שמא אנו מניחים לה להישחק באבק הדרכים של ימי החול. אין זה מוסר של חומרות חיצונית בלבד, אלא מוסר של יראת כבוד פנימית המקרינה על כל סעודה ועל כל רגע של לימוד. כשאנו בוחרים להקדיש את זמננו לשם שמיים, אנו נדרשים לשאול את עצמנו – האם המעשים שלנו משדרים הערכה לפיקדון, או שמא אנו נותנים לו לחמוק מבין אצבעותינו? המצפן הפנימי מורה לנו כי אדם שזוכה לחיות באמונה נדרש לפתח רגישות לפרטים הקטנים, לדעת להעריך את הזמן המקודש, ובכך הוא הופך את המצווה למעשה מוסרי שמתקן את תפיסת עולמו ומרחיק אותו מן השכחה והאדישות.

ביאור הדבר הוא, שכאשר אנו בונים בתוכנו קומת מוסר המקדשת כל רגע וכל אביר של קדושה, אנו הופכים להיות שותפים פעילים במעשה התיקון של עצמנו. המוסר האמיתי אינו מסתכם בהימנעות מעבירות חמורות, אלא הוא נמדד ברצון העמוק להפוך את העולם למקום הראוי להשראת השכינה, גם בפרטים שנדמה כי איש אינו מבחין בהם. אנו מבינים שכל התנהגות של תשומת לב, כל גילוי של זהירות וכל החלטה להימנע מזלזול במתנת השבת, הם חלק בלתי נפרד מן התיקון השלם. בכך, השבת הופכת למעבדה של חיים, שבה אנו לומדים כי המוסר והאמונה שלובים זה בזה, ושכל פעולה של אדם המבטא אחריות, היא לבנה נוספת בבניין הקדושה הפרטי והכללי.

בסיכום העיון בסוגיית עונג השבת וההשוואה לפיקדון אלוהי, אנו מתבוננים על חיינו לא רק כמסע של עשייה, אלא כזמן של דבקות המבקש להקרין קדושה על כל סדר יומנו. התבונה המרכזית העולה מן הדברים היא שהשבת שניתנה לנו אינה רק איסור מלאכה, אלא היא פיקדון חי ונושם המחבר אותנו אל המקור, והדרך שבה

גדולי הדורות ומנהיגי ישראל, המביטים על המציאות בעיניים פקוחות, עמדו על כך שהיחס לשבת הוא המדד המדויק ביותר לעומק האמונה של האדם, וכי היכולת להתענג על קדושתה היא הוכחה לאמנותו כשומר פיקדון.

הראשון לצ"ח מרן רבנו עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק ט, או"ח סימן כח) ביאר: כי מצוות עונג שבת דורשת מהאדם לפנות את לוח הזמנים שלו ולהקדישו לדברים המאירים את היום, וכי מי שבחר אל השינה מתוך שעמום או חוסר הערכה, מחסיר את היכולת להרגיש את מציאות השכינה בביתו. הוא מבאר כי השבת היא שבתון שבו האדם מתנתק מטרדות העולם ומפקיד את עצמו בידי הקדושה, ולכן כל רגע שבו הוא בוחר ליהנות מאור היום הוא רגע שבו הוא ממלא את תפקידו כשומר נאמן.

מור"ר הגרש"ה וואזנר בשו"ת שבט הלוי (חלק ה, סימן לח) ביאר: כי אדם שאינו טורח להעניק לעצמו ולבני ביתו תענוג רוחני או גשמי לכבוד שבת, מעיד על עצמו כי השבת היא עבורו נטל ולא מתנה. הוא מבאר כי שמירת הפיקדון האלוהי דורשת התמסרות מוחלטת, והזלזול בעונג שבת הוא סימן למרחק רגשי המונע מהאדם להעריך את המתנה היקרה ביותר שקיבל.

מור"ר הגר"א וייס בספרו מנחת אשר (על ספר בראשית, פרשת בראשית) ביאר: כי השבת היא המבחן שבו האדם מוכיח כי הוא שייך לעולם של נצח ולא רק לעולם של חומר. הוא מבאר כי הישארות ערה לשם לימוד תורה או שירה בליל שבת היא הדרך שבה אדם מגן על הפיקדון שלו מפני השכחה והאדישות, ובכך הוא זוכה שהשבת תמשיך להאיר בתוכו גם בימי החול.

הראשון לצ"ח רבנו הגר"י יוסף בילקוט יוסף (הלכות שבת, כרך א) ביאר: כי חובת העונג משתרעת על פני כל השבת, וכי העוסקים בחינוך הדור הצעיר צריכים להדגיש כי השבת היא הפיקדון שבו אנו בונים את כל עולמנו הרוחני. הוא מבאר כי הדוגמה האישית של אב הבית המתענג על השבת בשמחה היא הדרך הבטוחה להנחיל לילדים את ההכרה כי השבת היא אוצר נדיר שאין להניח לו להישחק.

כשאנו מבקשים לתרגם את הסוגיה הזו אל חיי המעשה, מתברר כי היחס לעונג שבת משנה את כל האופן שבו אנו תופסים את השעות המקודשות. נפקא מינה ראשונה היא בתכנון לוח הזמנים של ליל שבת. אדם המבין כי השבת היא פיקדון אלוהי יתכנן את סעודתו באופן המאפשר לו לשהות בה בנחת, תוך שירה ודברי תורה, ולא ינהג כמי שמבקש לסיים את המלאכה כדי לפרוש לישון. הנפקא מינה המעשית היא שכל דקה נוספת שבה אדם בוחר להישאר ער מתוך שמחה וקדושה, נחשבת כפעולה של שמירה אקטיבית על הפיקדון.

נפקא מינה נוספת עולה בבחירת התוכן של עונג השבת. המנהג להישאר ער עד שעה מאוחרת בלימוד תורה או בשירי נשמה אינו רק עניין של מנהג בעלמא, אלא תרגום מעשי של ההכרה בכך שאנו שומרים על אוצר. התרגום למציאות הוא שגם אם אדם עייף, הוא מחפש דרכים קטנות להוסיף חיות ודבקות בסעודה, כמו הקפדה על סדר זמירות מסוים או שיתוף בני המשפחה בחידושי תורה, ובכך הוא מונע את השחיקה של השבת והופך אותה למציאות חיה.

עוד נפקא מינה נוגעת לאופן שבו אנו מחנכים את הבית. ילד הרואה את אביו או את סובביו מתייחסים לשבת בחדרת קודש ובשמחה יתרה, לומד שזוהי מתנה שראוי להשקיע בה ולא יום מנוחה סתמי. הפעולה המעשית היא יצירת אוירה של עונג בתוך הבית, כזו המבטאה לכל בני המשפחה שאנו בתוך פיקדון שצריך להוציא ממנו את המיטב בכל רגע נתון. זוהי דרך חיים של שומרים נאמנים, שאינם נותנים למתנה להחמיץ.

בעומק הרעיוני, עונג השבת הוא הדיאלוג הישיר ביותר שבין האדם לבין הקדוש ברוך הוא בתוך הזמן המקודש. כאשר אנו דנים בשאלה אם אדם המתעצל בעונג שבת נחשב כמועל בפיקדון, אנו נוגעים בשורש תפיסתנו את הקדושה ככוח חי ופעיל שניתן לנו להעמיק בו. בירור עומק זה מלמד כי השבת היא המראה המדויק של האמונה, שכן אדם שאינו טורח להתענג על השבת אינו רק מפספס זמן מנוחה, אלא הוא מפספס את ההזדמנות להכיר בכך שהזמן עצמו הוא מרחב שניתן לנו מאת השם כדי למלא אותו בתוכן.

הקשר בין הזהירות בעונג שבת לבין הברית עם השם הוא קשר של דבקות הדרת. כפי שנאמר בפרשת עקב, השמירה על המצוות היא התנאי לקבלת החסד והברית, והשבת היא שיא החסד שניתן לנו. לכן, כאשר אדם בוחר להישאר ער, לשיר, וללמוד בליל שבת, הוא מכריז בגלוי כי הברית הזו אינה רק התחייבות רשמית, אלא היא אהבה חיה ובווערת שאינה זקוקה לשינה או למנוחה גשמית כדי להתקיים. זוהי הוכחה לכך שהנפש שלנו שייכת לעולם של קדושה, עולם שבו העונג הוא המדד לנאמנות והדבקות היא הדרך היחידה לחיות.

ההרחבה הרעיונית מבהירה כי המושג 'מעילה בפיקדון' אינו רק הלכתי, אלא הוא הגדרה נפשית למצב שבו האדם מאבד את הקשר המיוחד שלו למתנה האלוהית.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

אנו בוחרים לבלות את שעותיה היא עדות לאופן שבו אנו מעריכים את הקשר הזה. הפיקדון האלוני אינו נשמר רק על ידי אי-עשייה, אלא על ידי נוכחות פעילה, שמחה וערה, שאינה נכנעת לעייפות הגשמית.

עיקר העניין: השאלה שפתחנו בה, האם אדם המתרגל בעונג שבת נחשב כמועל בפיקדון, מתבררת מתוך היסוד שחידש הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן בספרו שמירת הלשון (חלק ב, פרק טז), המבאר כי מי שמקבל פיקדון מה' מחויב לעמוד על משמרתו, וזלזול במתנה זו, גם ללא עבירה אקטיבית, מוגדר כמעילה. הפוסקים, ובראשם מרן השולחן ערוך (או"ח סימן רפח) והמשנה ברורה (שם ס"ק א), ביארו כי העונג הוא

החובה המעשית המבטאת את השמירה על כבוד היום, ומתוך העמקה בדברי המהרש"א (שבת ק"ח ע"ב) והגאון רבי חיים פלאג'י בכף החיים (סימן לא), למדנו כי השעות הראשונות של הלילה הן שעת רצון שבה אנו מוכיחים את נאמנותנו כשומרים על האוצר. בסיכום הדברים, אנו מבינים כי הגדרת המועל בפיקדון אינה רק אוהרה, אלא קריאה להתעוררות: השבת היא המבחן שלנו, והיכולת להישאר ערים ופעילים בקדושה היא ההוכחה שאנו אכן ראויים למתנה הנפלאה הזו. השמירה על השבת היא התרגול היומיומי של האדם להישאר קשור לקדושה, מתוך הבנה שהנפילה אל השגרה מתחילה בויתור על הרגעים היקרים של עונג ודבקות. ההכרה בשבת כפיקדון יקר מחייבת אותנו לא רק להימנע מחילול, אלא להוסיף חיות וקדושה בכל שעה, כדי שהפיקדון יישאר מבריק ומוגבה מעל רפש היומיום.



בשבת הפטירה של אבא, מה יקרה השנה?

הקדישו פרשה לעילוי נשמתו,
ובכל שנה מחדש אלפי יהודים
ילמדו תורה לעילוי נשמתו.

"גם לנשמה מגיע אוכל"

סדרת הספרים שכבשה שולחנות שבת רבים ברחבי העולם



הרב יוסף ויצמן:

052-8144488

האם עם ישראל הלך יחף במשך ארבעים שנה? הוכח מפרשת השבוע!

על פתח בתיכם, כת של בנינויים שהיו יוצאים ומלקטים, וכת של רשעים שהיו צריכים לחזור אחריו במרחק, ועוד נאמר שם שהיו כיתות שהיו צריכים לקנות מזון מאומות העולם שבאו למכור להם. וביאר בזה שיש חילוק גמור במדרגותיהם של ישראל באותו הדור, וממילא חלות הנס לא הייתה שווה בכל הגבא, אלא נקבעה בדיוק לפי דרגתו הרוחנית של הלומד והאוכל.

בגמרא במסכת בבא מציעא (דף כד ע"א) נאמר "המוצא מנעלים של יחיד אם חדשים יטול ואם ישנים יניח"

ורש"י (שם) כתב "דלמא דהדינן ניהו ואין דרכם ליטול ישנים". וחזוין מדבריהם שחפץ המנעל כשהוא מתיישן ומבלה, הרי הוא יוצא מגדר חפץ הראוי לשימוש והופך לדבר מאוס ומבוזה שאין דרך בני אדם להשתמש בו.

בגמרא במסכת שבת (דף ק"ג ע"ב) למדו חז"ל מהכתוב בנביא שהילוך יחף יש בו מידת ענווה והכנעה, וכפי שמצינו במשה רבנו שנצטווה של נעליך מעל רגליך משום קדושת המקום.

ומוכח מזה שיש חלות מיוחדת של הילוך יחף במקום שחלה בו השראת שכינה גמורה, שכן המנעל משמש כחציצה בין האדם לבין קדושת האדמה.

מתוך דבריהם המיוסדים של חז"ל בתלמוד, אנו עולים אל היכליהם של רבותינו הראשונים, המגדירים את חפץ המנעל בדיני האבלות ובאורחות החיים, ומתוכם נלמד אל גדרו של דור המדבר. הרמב"ם בהלכות אבל (פרק ה הלכה א) פסק בדין האבל שכל שבעת ימי האבלות אסור בנעילת הסנדל, וכתב שאבלים הולכים יחפים. וביאר בזה שיסוד הפקעת המנעל בימי האבלות אינו רק משום חסרון נוחות בעלמא, אלא חלות דין גמורה של הכנעה ושפלות הלב, שכן המנעל מייצג את חשיבותו של האדם ומעמדו החברתי, ובהסרתו מצהיר האדם על ביטול קיומו.

בספר מנורת המאור (נר ג כלל ג) כתב בעניין הנהגת האדם בעולם הזה, שיש לו לאדם ליזהר שלא ילך יחף אלא אם כן הוא לצורך מצווה או קדושה, משום שהמנעל שומר על כבודו של הגוף ומונע את ביויו. וביאר מזה שדור המדבר שהיו שרויים במדרגה רוחנית עליונה ועילאית, וענני הכבוד היו מגהצים ומנקים את מלבושיהם, היו צריכים להיות שמורים גם בנעילת הרגל, כדי שלא יהיה גופם מבוזה באבק ובחול של המדבר הגדול והנורא.

רבינו בחי בפירושו למסכת אבות (פרק ד) כתב שהלבוש והמנעל של האדם בעולם הזה הם השמירה שהפקיד הקדוש ברוך הוא בידיו כדי לשמור על צלם האלוקים שבו, ושלא יתדמה לבהמות הארץ המהלכות על האדמה בלא חציצה.

וביאר בזה שכל עניין המנעל במדבר לא היה לצורך הגנת הרגל בלבד מפני פגעי הטבע, אלא חלות דין של כבוד המלבוש הראוי למי ששכינה שורה ביניהם, וממילא הנס של שמירת המנעל היה חלק בלתי נפרד מנס שמירת השמלות.

הגאון רבי אברהם דניצי בספרו חיי אדם (חלק א כלל ב סימן ג) כתב שחייב האדם לנהוג כבוד בגופו ובמלבושיו, ולא ילך יחף כלל משום גנאי וביויו, שהרי הגוף הוא לבוש לנשמה האלוקית ואין ראוי להביא את כלי השרת של השם לידי ביטוי של שפלות או לכלוך באבק הארץ. וביאר בזה שיסוד נעילת המנעל אינו נובע רק מצורך קיומי פיזי להגנה מפני קוצים וברקנים, אלא הוא חלות דין גמורה של כבוד הבריות וכבוד צלם האלוקים שבאדם, ומכאן יש ללמוד לדור המדבר שהיו שרויים במדרגה הגבוהה ביותר של השראת השכינה, שבדודאי לא הניחם הקדוש ברוך הוא ללכת

המדבר הגדול והנורא, נחש שרף ועקרב וצימאון אשר אין בו מים, משמש כור היתוך נצחי לאומה הישראלית, מסע ממושך של ארבעים שנה המנוהל כולו תחת הנהגה ניסית ועל טבעית, שבה כל פרט ופרט באורחות חייהם של הולכי המדבר נשקל במשקל הקודש. אלא שבין ענני הכבוד החופפים ממעל ובין המן הניגר מן השמים, מתעוררת תמיהה אנושית מוחשית, קושיה פרשנית והלכתית הנוקבת עד התהום, המצוירת על גבי החול הלוחש ואבני הצור המאיימות: כיצד דרכו רגליהם של מיליוני בני אדם על אדמת המדבר, והאם הלכו יחפים או נעולים באותו מסע כביר. בעומדנו מול פני המערכה, אנו מוצאים מקראות סותרים לכאורה, המציבים מחזה תמוה; מחד גיסא, מעידה התורה על מציאות של חסרון מנעל והליכה יחפה, ומאידך גיסא, משתמע כי נעלם של ישראל מעולם לא פקה מרגלם, והיו עטופים בנעליים מוצקות. הסתירה הזו אינה רק מחלוקת בביאור המילים, אלא חקירה פנימית המזעזעת את הגדרת ההשגחה: האם פשט הכתוב מורה על נס המקיף את לבוש הרגל, או שמא דווקא דרך ההליכה היחפה, החשופה למגע האדמה, היא שביטאה את עומק הקדושה וההתעלות של דור המדבר.

מתוך אותה תמיהה נוקבת על סדרי המציאות של הולכי המדבר, אנו פותחים את גווילי הפרשה ומבקשים להוכיח את גדרי הדברים מתוך המקראות ומפרשי התורה הנמצאים במקראות גדולות, המבארים את מהות המלבוש והמנעל באותם ימים. בפרשת עקב (דברים ח ד) נאמר: "שמלתך לא בלתה מעליך ורגלך לא בעקה זה ארבעים שנה"

רש"י (שם) כתב "לא בעקה, לא נפחה כבעק, כדרך הולכי יחף שרגליהם נפחות" וביאר בזה שהמקרא מורה על מציאות של הליכה ללא מנעל, ומכוח חסרון המנעל היה ראוי שהרגליים יתנפחו מחמת הליכת המדבר הלוהטת, אלא שנעשה להם נס ברגליהם שלא כדרך הטבע.

אמנם, בפרשת כי תבא (דברים כט ד) נאמר מקרא הסותר לכאורה את היסוד הזה, שכן כותב הכתוב: "ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר לא בלו שלמותיכם מעליכם ונעליך לא בלתה מעל רגלך"

תרגום אונקלוס (שם) תרגם "ומסנך לא בילת על רגלך". וחזוין מדבריו שהיה כאן חפץ גמור של מנעל על הרגל של ישראל, והנס התחולל בעצם המנעל שלא בלה, ואין כאן אזכור של הליכה יחפה כפי שעלה מפירוש רש"י בפרשתנו.

הרמב"ם בפרשת עקב (שם) כתב "שמלתך לא בלתה מעליך, הוא נס גדול, שהיו המלבושים גדלים עמם כאשר יגדלו המלבושים של חילזון... ורגלך לא בעקה, כי המוליך יחף במדבר רגליו נפחות, או שהיה המנעל גדל עמם ולא הזיק להם מעולם" וביאר בזה שני דרכים ביישוב המקראות: או שהלכו יחפים והנס היה בגוף הרגל שלא ניזוקה, או שהיו נעולים בנעליים ניסיות שגדלו עמם ולא בלו מעולם, וממילא נתקיימו שני הכתובים כמין חומר אחד.

הכלי יקר (דברים ח ד) ביאר שהמלבושים והמנעלים לא בלו משום שהיו עשויים מאותו חומר שמיימי של המן, וכיוון שהמן נבלע באיברים ולא הותיר פסולת, כך גם בגדיהם ונעליהם של ישראל קיבלו כוח רוחני עליון שמנע מהם את הבלאי הטבעי השייך בחומרי הארץ.

מתוך דבריהם המאירים של מפרשי המקרא, אנו נכנסים אל שערי תורה שבעל פה ומבקשים להגדיר את יסודות הדברים מתוך דברי חז"ל הקדושים, המעמידים את גדרי המנעל והאכילה במדבר אלו מול אלו. בגמרא במסכת יומא (דף ע"ה ע"ב) נאמר בעניין ירידת המן שהיו שלוש כיתות בישראל, כת אחת של צדיקים שהיה המן יורד

גם לנשמה

מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

להבדיל מן המקום ההוא, והנס של אי-בלאית המנעל הגיע כדי לאפשר את ההפרדה הזו לאורך כל ארבעים השנה.

מו"ר הגאון רבי אשר וייס בקובץ שיעוריו מנחת אשר (פרשת עקב סימן כד) ביאר את גדר הליכת יחף בהלכה, ודן בדברי הרמב"ם שפסק שאסור לתלמיד חכם לצאת לשוק כשהוא יחף משום גנאי.

וכתב שכל דין הגנאי בהילוך יחף תלוי לחלוטין במנהג המקום ובחשיבותו של האדם, שכן המנעל מייצג את כבודו של האדם. ומתוך כך חידש בביאור סוגיית המדבר, שהפסוקים בפרשת עקב ובפרשת כי תבא משלימים זה את זה, שהרי מצד המציאות הפיזית והטבעית היו בני ישראל אמורים להגיע לידי מצב של ורגלך בצקה מחמת חסרון מנעלים ראויים בתנאי המדבר, אלא שהקדוש ברוך הוא השליט את הנס על הטבע והעניק להם הגנה כפולה: הן בלבוש הנעל שלא בלטה מעל רגלם, והן בגוף הרגל שלא נפחה, כדי שיוכלו לצעוד במדבר כבני מלכים המרוממים מעל תנאי השטח.

מתוך משנתם המרוממת של רבותינו גדולי הדורות, אנו פוסעים אל עבר שרמט השלכותיה המעשיות של הסוגיה, ומבקשים לראות כיצד המציאות הניסית שאפפה את הולכי המדבר מתורגמת לצינוי דרך הלכתיים המנחים את האדם באורחות חיי בכל דור ודור. נפקא מינה ראשונה ויסודית מתגלה בהגדרת איסור הליכת יחף בשווקים וברחובות. אילו היה דין נעילת המנעל נובע אך ורק מפני סכנת הדרכים והגנת כף הרגל מפני פגעים פיזיים, הרי שבמקום שבו הקרקע חלקה, נקייה ואינה מסוכנת, היה מותר לאדם ללכת יחף לכתחילה ללא כל פקפוק. אולם, מתוך בירור מקראות המדבר, למדנו שהנעל היא חלק בלתי נפרד מכבודו של האדם ומלבושו הראוי. מכאן פסק מרן בשולחן ערוך שאסור לו לאדם, ובפרט לתלמיד חכם, ללכת יחף משום גנאי וביזיון, שכן ההליכה ללא מנעל נחשבת להפחתה במעלת האדם ובשמירת צלם האלוקים שבו, אלא אם כן הדבר נעשה לצורך מצווה מוגדרת או קדושה מקומית.

נפקא מינה נוספת עולה בדיני חציצה ומגע בקרקע בעת קיומן של מצוות מסוימות. מתוך דבריו של הט"ז שביאר כי חלק המנעל הנוגע בקרקע הופקע מן הנס משום כבוד השכינה, למדנו יסוד הלכתי כביר באשר ליחס שבין המלבוש לבין מקומות המוגדרים כמקום מיאוס. השלכה זו באה לידי ביטוי מוחשי בהלכות תפילה וברכות, שכן על האדם לבחון היטב את בגדיו ונעליו ולוודא שהחלקים הבאים במגע עם עפר הארץ אינם נושאים עמם לכלוך או חציצה המונעים ממנו לעמוד לפני המלך, בדיוק כפי שהענין דרש הפרדה בין המלבוש העליון לבין המדרג התחתון. עוד השלכה מעשית ונוקבת מתבררת בדין חילוק המדרגות של האדם בעת קבלת שפע מן השמים. מתוך דברי היעלל חן שלמדנו שהנס נקבע לפי טהרת המאכל, עולה נפקא מינה הלכתית גדולה לדורות בעניין מידת ההשגחה הפרטית שאדם זוכה לה. אין האדם יכול לדרוש סיוע ניסי או ברכה במעשה ידיו ובמלבושיו כאשר הוא פונה אחר תאוות החומר ומזון הגוים. השמירה המלאה על חפציו, בריאותו ורכושו של היהודי קשורה בקשר בלתי מנתק למידת התקדשותו, וממילא ככל שאדם נוהר יותר במאכלו ובקדושת פיו, כך הוא זוכה להגנה שמיימית מקיפה החופפת על כל צעדיו.

מתוך בירור השלכותיה המעשיות של הסוגיה בחיי היום יום, אנו עולים אל עבר ההרחבה הרעיונית המזקקת את גדר המנעל והרגל, ומבקשים להבין את המהות העמוקה העומדת מאחורי חובת הלבוש וההכנעה. אין אנו עוסקים כאן במליצות בעלמא, אלא בהגדרה פנימית של כוחות הנפש והגוף, ובשאלה כיצד הופך המנעל הגשמי לכלי המבטא את יחסו של האדם כלפי עולמו של הקדוש ברוך הוא. כאשר התורה הקדושה פורסת בפנינו את נס המדבר, שבו השמלה והנעל לא בלו, היא מגלה לנו יסוד נורא בהנהגת הבריאה: החומר מצד עצמו אינו בעל קיום עצמאי, אלא הוא נשען כולו על האור הרוחני המהווה אותו. המנעל, המשמש כנקודת המפגש והחציצה בין גוף האדם לבין האדמה הארצית, מייצג את כוחו של האדם לשלוט על הטבע ולרומם את עצמו מעל עפר הארץ. כפי שמבאר רבנו בחיי, הלבוש והמנעל אינם רק צורך גופני, אלא הם עדות לצלם האלוקים שבאדם, המבדיל אותו מן הבהמה המהלכת על הארץ בחשופות רגליה. השמירה הניסית על המנעל במדבר העידה כי עם ישראל חנה מעל חוקי הטבע, מוגן ומובדל מן השממה הארצית.

מנגד, דווקא במקומות של קדושה עילאית, כגון בצו המופנה אל משה רבנו של נעליך מעל רגליך, או בדיני הכהנים המשרתים בבית המקדש כשהם יחפים, חלה חובת הסרת המנעל. יסוד הדברים הוא, שבמקום שבו האדמה עצמה מתקדשת

בדרך ביזיון כשהם יחפים לחלוטין, אלא העמיד להם מערכת שלמה של שמירה ניסית על מנעליהם כדי לשמור על מעלתם וקדושתם.

הגאון רבי דוד הלוי סגל בספרו דברי דוד (פרשת כי תבא דברים כט ד) חידש ונראה לי דוודאי היו להן מנעלים ונתגזרו גם כן ומכוח הגיהוץ לא בלו כמו השמלות מכוחם של ענני הכבוד אלא שלמטה ממש שהוא דבר מאוס ואפילו אם תאמר שהיה גם למטה ענני כבוד מכל מקום לא היה שם גיהוץ מכח הענן במקום מדרך כף רגל כי הענן הוא כבוד השכינה ואין לייחס שם במקום מיאוס אלא צריך לומר שלמטה לא היה להם שוליים במנעליהם והיו יחפים שם אלא שעל גבי הרגל היה להם מנעלים נמשכים מן המנעל שעל ברכיהם ולמטה ואותו חלק אינו מאוס ונתגזר מכוח הענן ועל זה אמר בפרשת כי תבא ונעלך לא בלטה מעל רגלך דהיינו החלק שהיה נמצא מעל הרגלים היה בדיוק כמו תחילת הפסוק שמלתך לא בלטה כמו שהשמלה לא בלטה כך החלק של השמלה שכיסה את הרגל גם הוא לא בלה אבל למטה היו יחפים שלא נתגזר שם ונמצא מתקיימים להם שני הכתובים.

וביאר בהרחבה הלכתית נפלאה את מהות המנעל במדבר, שחפץ המנעל נחלק לשני חלקים עצמיים, החלק העליון המכסה את הרגל מלמעלה שדינו כחלק מן המלבוש הכללי של האדם, והחלק התחתון שהוא הסוליה הדורכת על הקרקע המוגדרת כמקום מיאוס. כיוון שענני הכבוד הם ביטוי לכבוד השכינה, לא היה הגיוני שיחול נס הגיהוץ והניקוי הניסי במקום הדריכה המאוס, ולפיכך חילק הכתוב בין המלבוש העליון שלא בלה לבין מדרך הרגל שהיה יחף ממש, ובכך נתיישבו שני המקראות הסותרים כמין חומר, שהיו נעולים מלמעלה ויחפים מלמטה.

בשבת הפטירה של אבא,
מה יקרה השנה?

הקדישו פרשה בסדרת הספרים
"גם לנשמה מגיע אוכל",
ובכל שנה מורש ילמדו תורה לעילי נשמתו.

הרב
יוסף יצחק
052-8144488

הגאון רבי אריה יהודה לייב תאומים בספרו יעלת חן (פרשת עקב עמוד נב) ביאר על פי דברי הגמרא במסכת יומא שהיו שתי כיתות בעם ישראל כת אחת שאכלה אך ורק מן ולכן לא היו צריכים להתפנות וכת אחת שקנו מזון מהגויים ולכן כן היו צריכים ואם כן אותה כת שקנתה אוכל מהגויים לא זכתה לנס שהנעליים לא בלו כי הם גרמו לעצמם מה שאין כן אלו שאכלו רק מן זכו ולכן בפרשת כי תבא נאמר שמלותיכם לא בלו מעל רגלכם וממשיך הכתוב לחם לא אכלתם ויין ושיכר לא שתיתם ואילו כאן בפרשת עקב נאמר ויענך וירעיבך ויאכילך את המן ומדובר על אלו שקנו אוכל מהגויים עליהם נאמר ורגלך לא בצקה משום שהנעליים כן בלו.

וביאר בעומק הלמדנות שיש כאן חקירה בדין הגברא ובדין החפצא, שהרי חלות הנס של אי בלאית המלבושים והמנעלים לא הייתה גזירה שווה ואוטומטית לכל איש ואיש מישראל, אלא הדבר היה תלוי לחלוטין במדרגתו ובקדושת מאכלו של האדם. מי שהתקדש במאכל המן השמימי, זכה שקדושת גופו תפקיע את חוקי הבלאי הטבעיים של החומר, ומנעליו נשמרו בשלמותם, ואילו מי שפנה אל מזון האומות, החזיר את עצמו אל תחת ממשלת הטבע, וממילא בלו נעליו והוצרך ללכת יחף עד שצבו רגליו בדרך הולכי המדבר.

הגאון רבי חיים פאלאג'י בספרו נשמת כל חי (חלק יורה דעה סימן לה) כתב ואף במדבר הזה שלשלת הנס לא בטלה גם את המלבוש וגם את המנעל שמר הקב"ה עליהם להראות שגוף ישראל קדוש ואין ראוי שיבוזו רגליהם באבק ובצר.

וביאר בזה יסוד קיומי נורא, שהשמירה על המנעל והבגד במדבר לא הייתה רק משום מניעת צער או נזק גופני, אלא היא עדות נצחית לחלות הקדושה השורה על עם ישראל. כיוון שגופם של ישראל הפך להיות מרכבה לשכינה ומקודש בקדושת התורה, אין זה מן הראוי שיהיו רגליהם מבוזות ומתגוללות בעפר הארץ כבהמות השדה, ולכן דאג הבורא באופן ניסי שלשלת הנס תקיף גם את המנעל, כדי להראות לכל העמים כי עם קדוש להשם אלוהים אתה.

הגאון רבי יוסף דב הלוי סולובייצ'ק בספרו שיעורים לזכר אבא מרי (חלק א עמוד קטו) ביאר שהנעל אינה רק כלי המגן על כף הרגל מפני פגעי הקרקע, אלא היא מהווה חציצה מהותית המנתקת את האדם מן האדמה הארצית, ומאפשרת לו להקים לעצמו רשות עצמאית ומכובדת של מלבוש.

וכתב שרק במקום קדוש ממש, כגון בבית המקדש או במעמד סנה הבוער, נצטווה האדם להסיר את מנעליו משום שהאדמה עצמה התקדשה ואין צורך בחציצה מפניה, אך במדבר הגדול והנורא שהוא מקום נחש שרף ועקרב, הטומאה והשממה שולטות בארץ, ולפיכך היה חיוב גמור מן הדין שתהיה נעל לרגליהם של ישראל כדי

כביר לדורות: אין האדם יכול לחיות חיים כפולים, שבהם הוא משקיע את תאוותיו ומחשבותיו בענייני החומר והארציות, ומאידך גיסא מצפה כי השכינה תגן על רכושו, על בריאותו ועל בגדיו. כל סטייה מן הדרך המקודשת מביאה עמה בלאי רוחני וגשמי, והאדם עצמו הוא זה הקובע במעשיו את מידת ההשגחה והאור שיחולו עליו.

זוהי התביעה הגדולה העולה ממצב הנעל והרגל במדבר, המלמדת כי גופו ומלבושיו של היהודי אינם חפצים מנותקים, אלא הם נמשכים ומתקדשים מכוחה של הנשמה, כפי שמבאר הרמח"ל בספר מסילת ישרים שהצדיקים עצמם גם גופם מתקדש בקדושת נפשם. המצפן המוסרי מחייב את האדם לבחון את הליכתו בעולם, ולזכור כי כל צעד מעשי, ואפילו המצב של נעליו ולבושו החיצוני, מעיד על הדרגה הפנימית שבה הוא אחוז. כאשר האדם שומר על קדושת מאכלו, טהרת פיו וניקיון כפיו, הוא הופך את כל מציאותו למרכבה לשכינה, ועושה את עצמו בכבוד אלוקי המשמר אותו מכל פגעי הדרך.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום, מתוך הליכתם של אבותינו באותו מדבר שממה, אל תוך נתיבות החיים המורכבים של כל אחד ואחד מאיתנו. התובנה הראשונה הנוקבת אל הלב היא ההבנה כי אין שום פרט קטן במציאות הגשמית של היהודי – ואפילו מצב נעליו ובגדיו – המנותק מן הצינור הרוחני שלו, ועל כן בכל עת שבה נתקל האדם בעיכוב, בהפסד או בבלאי של כליו הארציים, עליו לפנות אל בירור פנימי של מעשיו ולדעת כי זיכור הגוף וקדושת המאכל הם המפתחות המרכזיים לשמירת שלמותם של כל קניינו. התובנה השנייה היא החובה לנהוג כבוד וטהרה בכל חלקי המלבוש וההופעה החיצונית, מתוך הכרה עמוקה שהגוף והכלים המקיפים אותו אינם אלא לבושים המשרתים את הנפש האלוהית, וראוי שיהיו שמורים ונקיים כבני מלכים המעלים את ארציותם למדרגת כלי שרת בקודש.

עיקר העניין: לא על הלחם לבדו יחיה האדם הוא תמצית דין קיומו של היהודי בעולמו, המלמד כי אין חלות שם חיים נאמרת על עצם המבנה הביולוגי והנשימה, אלא שורש החיים וקיומם תלויים ועומדים במידת הדיקות של הצורה הרוחנית במוצא פי השם. בהלכה, יסוד זה מתורגם לחיובים מעשיים גמורים של שמירת כבוד המלבוש ואיסור הילוך יחף ברחוב השוק משום גנאי, בהיות הנעל חציצה מכובדת המנתקת את האדם מן האדמה הארצית המשמימה; במחשבה ובמוסר, הוא מעמיד את מסע המדבר כמצפן נצחי המלמד כי מצב המנעל של האדם – בין אם הוא שמור בשלמותו הניסית על פי דברי ה"ז ובין אם הוא בלה וגורם לנפיקות הרגל לפי דרגות המאכל של היעלת חן – אינו אלא שיקוף מדויק של קדושת דרכיו. כאשר האדם מטעים את צעדיו הארציים בתורת השם הנצחית, הוא הופך את פעולת ההליכה החולפת לחוויה של דביקות נצחית, ומגלה כי הצעד הקטן ביותר על פני האדמה מעיד על עוצמת האור האלוהי הממלא את נשמתו ומגן על כל מלבושיו.

כאשר יהודי שומר על טהרת פיו ומאכלו הוא הופך את גופו למרכבה קדושה שחוקי הבלאי של הזמן והחומר אינם שולטים בה עוד, ומכאן שכל פסיעה אנושית המכוונת לשמים בכוחה לקרוע את מסווה הטבע ולהותיר חותם נצחי של שמירה עליונה אפילו על עפר הסוליות.

מי זכה לנעליים במדבר – ומי נאלץ ללכת יחף? הוכח מפרשת השבוע!

הנמצאים במקראות גדולות, המבארים את מהות המלבוש והמנעל באותם ימים. בפרשת עקב (דברים ח ד) נאמר: "שמלתך לא בלתה מעליך ורגלך לא בצקה זה ארבעים שנה"

רש"י (שם) כתב "לא בצקה, לא נפחה כבצק, כדרך הולכי יחף שרגליהם נפחות" וביאר בזה שהמקרא מורה על מציאות של הליכה ללא מנעל, ומכוח חסרון המנעל היה ראוי שהרגליים יתנפחו מחמת הליכת המדבר הלוהט, אלא שנעשה להם נס ברגליהם שלא כדרך הטבע.

אמנם, בפרשת כי תבא (דברים כט ד) נאמר מקרא הסותר לכאורה את היסוד הזה, שכן כותב הכתוב: "ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר לא בלו שלמותיכם מעליכם ונעלך לא בלתה מעל רגלך"

תרגום אונקלוס (שם) תרגם "ומסנך לא בילת על רגלך". וחזו"ן מדבריו שהיה כאן חפץ גמור של מנעל על רגלם של ישראל, והנס התחולל בעצם המנעל שלא בלה, ואין כאן אזכור של הליכה יחפה כפי שעלה מפירוש רש"י בפרשתנו.

מתוך עדותם של המקראות ומפרשי התורה, אנו באים אל שערי תלמודנו ומבקשים להעמיד את גרדי הסוגיה מתוך דברי חז"ל הקדושים, המאירים את הנהגת דור המדבר ואת החילוקים הפנימיים שהיו בין שוכני האוהלים באותם ימים. נבמרא במסכת יומא (דף ע"ב) נאמר בענין אכילת המן, שהיו שלוש כיתות בישראל: צדיקים, בינוניים ורשעים. צדיקים, היה מן יורד על פתח בתיהם, בינוניים, היו יוצאים ומלקטים. רשעים, היו צריכים לחזר אחריו במרחק. ועוד למדו שם

והופכת למרכבה לשכינה, שוב אין צורך בחציצה ובשמירה מפני פגעי הארץ. אדרבה, במקומות אלו נדרש ביטול גמור של האדם, והסרת המנעל מבטאת את ההכנעה העמוקה ואת המגע הישיר של האדם עם הקדושה, בדומה לדין האבל ההולך יחף כביטוי לשפלות הלב והסתלקות הגאווה. נמצאנו למדים כי מנעל והילוך יחף הם שני קטבים של תנועה רוחנית: המנעל משמר את כבוד הגברא מול עולם החומר, והילוך יחף מבטא ביטול מוחלט מול גילוי השכינה.

מתוך ההבנה הפנימית של תפקיד המנעל בהפרדת האדם מן השממה, אנו פונים אל עבר עולמו המחשבתי של היהודי, ומבקשים להגדיר את חובת הלבבות ואת הנהגת האמונה הנדרשת ממנו בעת שהוא צועד בנתיבות חייו. כאן מתברר כי המסע במדבר, על פגעי הדרך ותהפוכותיה, משמש מראה נצחית לכל אדם באשר הוא, ותובע ממנו תודעה מתמדת המעתיקה את מבטו מן הסיבות הגשמיות אל הסיבה העליונה.

יסוד הדברים נעוץ בחובת הביטחון המוחלט, המלמדת את האדם כי כל הכלים החומריים המקיפים אותו – מבגדיו ונעליו ועד לפרנסתו ומעמדו – אינם אלא לבושים חיצוניים שהקדוש ברוך הוא מעמיד לרשותו, ואין להם שום קיום עצמי בלא רצונו. בעל חובות הלבבות מזהיר מפני אותו הרגל השקוע בטבע, הגורם לאדם לדמות בדעתו כי חריצותו ונחישותו הן המגנינות עליו מפני קוצי הדרך ונחשי המציאות. הנס הגדול של שמירת הנעל והמלבוש במדבר, דווקא במקום שבו לפי דרך הטבע הכל אמור היה לבלות ולהתפורר תוך חודשים ספורים, נועד להשריש בלבבות את הידיעה כי השמירה האמיתית על האדם היא השמירה האלוהית, החופפת עליו ומחזקת את כליו מעבר לגדרים המוכרים.

כאשר האדם מטמיע אמת זו בתוך תודעתו, הרי שכל הליכתו בעולם משתנה, והוא אינו צועד עוד מתוך חרדה קיומית מפני הבלאי וההפסד, אלא מתוך שלווה של אמונה וביטחון בצור העולמים. הוא מבין כי כפי שהקדוש ברוך הוא דאג לפרטי פרטים של הולכי המדבר, ועטף אותם בענני כבוד שמנעו אפילו את נפיקות הרגל ואת שחיקת הסוליה, כך הוא משגיח על כל צעד ושעל של האדם המוסר את דרכו בידיו. הנהגה מחשבתית זו מפקיעה את היהודי ממדרגת הולך דרכים ארצי, המודד את סיכוייו לפי חוזק מנעליו, ומעלה אותו למדרגת צועד במעלות הקדושה, החוסה תחת צל שדי ויודע שרגליו לא תימוטנה לעולם.

מתוך החיבור התודעתי בין חובת המחשבה למעשה, אנו באים להציב את המצפן המוסר הפנימי של עבודת השם, ומבקשים להגדיר את חובת האדם בעולמו כלפי מדרגתו הרוחנית וקנייניו הגשמיים. אין אנו באים כאן בשערי ההטפה הכללית, אלא בבירור מוסרי נוקב המיוסד על אדני הדין והאמת, בשאלת אחריותו של האדם על תיקון מעשיו וזיכור גופו. היסוד העולה מדברי היעלת חן בעניין חילוק הכיתות במדבר מעמיד בפנינו תביעה מוסרית חריפה ונוקבת. למדנו כי השמירה הניסית על המנעל והמלבוש לא הייתה מתנה אחידה, אלא מראה מדויקת המשקפת את מצבו הרוחני של האדם: מי שדבק במן השמימי זכה שכל עולמו החומרי יתעלה ויישמר, ומי שפנה אחר מזון הגויים איבד את הגנת הנס ונעליו בלו. מכאן עולה יסוד מוסרי

מי זכה לנעליים במדבר – ומי נאלץ ללכת יחף?

ההליכה הממושכת של מיליוני בני אדם לאורך ארבעים שנה ביישומן הצחיח, תחת כיפת השמים ובאקלים המדברי הקיצוני, אינה רק פרק היסטורי בתולדות האומה אלא מסע חינוכי רוחני מופלא שבו כל פרט גשמי הופך למחזה אלוהי. בין חולות לזהמים לאבני צור חדות, במקום שבו הטבע מכתוב כליה מהירה לכל לבוש ומנעל, מתעוררת תהייה קיומית עמוקה המרעידה את סיפי ההבנה שלנו לגבי מהות השמירה השמימית במדבר הגדול והנורא. התורה מציבה בפנינו קושי פרשני מרתק, מעין חידה המהדהדת מתחת לכל צעד ושעל של הולכי הדרכים באותם ימים, ומאלצת אותנו להתבונן מחדש ביחס שבין הגוף האנושי לחסד העליון המלווה אותו.

כאשר אנו מתבוננים במקראות, אנו ניצבים מול חזית של סתירה פלאית המעוררת השתאות גדולה ומזמינה אותנו לצלול אל מעמקי הכתובים כדי לדלות את סודו של הלבוש ברגל. מצד אחד מתארת התורה מציאות של נס המתחולל בגוף הרגל עצמה, דבר המעיד לכאורה על הליכה יחפה וחשופה לחלוטין, ומצד שני מעיד הכתוב בפירוש על קיומו של חפץ מנעל מוצק שלא בלה ולא נשחק לאורך כל שנות המסע. סתירה זו אינה עניין לשוני גרידא, אלא פתח לבירור עמוק של מדרגות הקדושה בעם ישראל, המעורר את השאלה האם חלוקה פנימית וסמויה התחוללה בקרב המחנה, שבה השתנתה מציאות הרגל והלבוש מאדם לאדם ומכח לכת בהתאם לעוצמת הדביקות הרוחנית.

מתוך אותה תמיכה נוקבת על סדרי המציאות של הולכי המדבר, אנו פותחים את גוילי הפרשה ומבקשים להוכיח את גרדי הדברים מתוך המקראות ומפרשי התורה

הם גרמו לעצמם מה שאין כן אלו שאכלו רק מן זכו ולכן בפרשת כי תבא נאמר שמלותיכם לא בלו מעל רגלכם וממשיך הכתוב לחם לא אכלתם ויין ושיכר לא שתיתם ואילו כאן בפרשת עקב נאמר ויענך וירעיבך ויאכילך את המן ומדובר על אלו שקנו אוכל מהגויים עליהם נאמר ורגלך לא בצקה משום שהנעלים כן בלו.

וביאר והרחיב בהנהגה זו קשר פנימי עמוק, לפיו חלות הנס של אי בלאיית המלבושים והמנעלים במדבר לא הייתה מציאות אוטומטית ושווה לכל אדם ואדם מיישראל, אלא הדבר היה תלוי ומוכתב לחלוטין לפי מדרגתו הרוחנית של האדם ומידת הסתמכותו על שולחן גבוה. מי שהתקדש במאכל המן השמימי הטהור שאין בו שום פסולת, זכה שקדושת גופו תפקיע את חוקי הבלאי הטבעיים של החומר, ומנעליו נשמרו בשלמותם המקורית לאורך כל ארבעים השנה ללא שום שחיקה, ואילו מי שפנה לחפש מזון ותבלינים מאומות העולם, החזיר את עצמו תחת הנהגת הטבע הגשמי, וממילא בלו נעליו לחלוטין והוצרך ללכת יחף לגמרי, עד שהוצרך לנס נוסף בגוף הבשר שלו שהרגל עצמה לא תתבקע ותתנפח מחמת תנאי הדרך הקשים.

הגאון רבי חיים פאלאג'י בספרו נשמת כל חי (חלק יורה דעה סימן לה) כתב ואף במדבר הזה שלשלת הנס לא בטלה גם את המלבוש וגם את המנעל שמר הקב"ה עליהם להראות שגוף ישראל קדוש ואין ראוי שיבוזו רגליהם באבק ובצר.

וביאר והרחיב בזה השקפה ברורה, שהשמירה השמיימית על המנעל והבגד במדבר לא נועדה רק כדי למנוע מן הצועדים צער פיזי או נזק גופני של חבלה, אלא היא הייתה עדות נצחית וגלויה לחלות הקדושה והמעלה השורה על עם השם. כיוון שגופם של ישראל הפך להיות משכן ומרכבה לשכינה ומקודש בקדושת התורה, אין זה מן הכבוד והנימוס הראוי שיהיו רגליהם מבוזות ומתגוללות בעפר הארץ כבהמות השדה, ולכן דאג הכורא באופן ניסי שהשמירה תקיף גם את המנעל העוטף את הרגל, כדי להראות לכל העמים כי עם קדוש להשם אלוהים אתה והופעתך החיצונית משקפת מלכות פנימית.

מתוך דבריהם המורחבים של רבותינו האחרונים אשר הגדירו את מהות המנעל במדבר ואת החילוקים בין הכיתות השונות במחנה, אנו פונים אל משנתם של גדולי הדורות המאוחרים ובני דורנו, אשר העמיקו חזון בסוגיה זו ודלו מתוכה פנינים חדשות המאירות את דרכו של האדם. הגאון רבי יוסף דב הלוי סולובייצ'יק מבוסס בספרו שיעורים לזכר אבא מר"י (חלק א עמוד קטו) ביאר שהנעל אינה רק כלי טכני המגן על כף הרגל מפני פגעי הקרקע והאבנים, אלא היא מהווה חציצה מהותית המנתקת את האדם מן האדמה הארצית, ומאפשרת לו להקים לעצמו רשות עצמאית ומכובדת של מלבוש המרומם אותו מעל סביבתו.

וביאר והרחיב בזה השקפה נפלאה, שרק במקום קדוש ממש, כגון בבית המקדש או במעמד סנה הבורע שבו נגלה כבוד השם, נצטוו האדם להסיר את מנעליו משום שהאדמה עצמה התקדשה ואין עוד צורך בחציצה מפניה, אלא יש להתחבר אליה בביטול גמור, אך במדבר הגדול והנורא שהוא מקום נחש שרף ועקרב, הטומאה והשממה שולטות בארץ, ולפיכך היה חיוב גמור וצורך פנימי שתהיה נעל לרגליהם של ישראל כדי להבדילם מן המקום ההוא ולשמור על מעלתם, והנס של אי-בלאיית המנעל הגיע כדי לאפשר את ההפרדה הרוחנית והגשמית הזו לאורך כל ארבעים השנה.

מו"ר הגאון רבי אשר וייס בקובץ שיעוריו מנחת אשר (פרשת עקב סימן כד) ביאר את גדר הליכת יחף בהלכה, ודן בדברי הרמב"ם שפסק שאסור לתלמיד חכם לצאת לשוק כשהוא יחף משום גנאי וביזיון.

וביאר והרחיב בזה שכל דין הגנאי בהילוך יחף תלוי לחלוטין במנהג המקום ובחשיבותו של האדם, שכן המנעל מייצג את כבודו ואת מעמדו של האדם הפועל בעולם. ומתוך כך חידש בביאור סוגיית המדבר, שהפסוקים בפרשת עקב ובפרשת כי תבא משלימים זה את זה ואינם סותרים כלל, שהרי מצד המציאות הפיזית והטבעית היו בני ישראל אמורים להגיע ליד ימי מצב שבו רגליהם נפוחות מחמת חסרון מנעלים ראויים בתנאי המדבר הקשים, אלא שהקדוש ברוך הוא השליט את הנס על הטבע והעניק להם הגנה כפולה ומכופלת: הן בלבוש הנעל שלא בלתה מעל רגלם לאלו שזכו לכך, והן בגוף הרגל שלא נפחה לאלו שהלכו יחפים, כדי שיוכלו לצעוד במדבר כבני מלכים המרוממים מעל תנאי השטח ומעל חוקי הטבע החומריים.

מתוך משנתם המרוממת של רבותינו גדולי הדורות, אנו פוסעים אל עבר שרמט השלכותיה המעשיות של הסוגיה, ומבקשים לראות כיצד המציאות הניסית שאפפה את הולכי המדבר מתורגמת לציוני דרך הלכתיים מוחשיים ומורחבים

בגמרא שהיו כיתות שהיו צריכים לקנות תבלין ומזון מאומות העולם שבאו למכור להם.

וביאר בזה שיש חילוק גמור במדרגותיהם של ישראל באותו הדור, וממילא חלות הנס לא הייתה שווה בכל הגבירא, אלא נקבעה בדיוק לפי דרגתו הרוחנית של הלומד והאוכל.

בגמרא במסכת בבא מציעא (דף כד ע"א) נאמר "המוצא מנעלים של יחיד אם חדשים יטול ואם ישנים יניח"

ורש"י (שם) כתב "דלמא דהדיט ניהו ואין דרכם ליטול ישנים"

וחזו"ן מדבריהם שחפץ המנעל כשהוא מתיישן ומבלה, הרי הוא יוצא מגדר חפץ הראוי לשימוש והופך לדבר מאוס ומבוזה שאין דרך בני אדם להשתמש בו.

בגמרא במסכת שבת (דף ק"ג ע"ב) למדו חז"ל מהכתוב בנביא שהילוך יחף יש בו מידת ענווה והכנעה, וכפי שמוצינו במושה רבנו שנצטווה של נעליך מעל רגליך משום קדושת המקום.

ומוכח מזה שיש חלות מיוחדת של הילוך יחף במקום שחלה בו השראת שכינה גמורה, שכן המנעל משמש כחציצה בין האדם לבין קדושת האדמה.

מתוך דבריהם המיוסדים של חז"ל בתלמוד, אנו עולים אל היכליהם של רבותינו הראשונים, המגדירים את חפץ המנעל בדיני האבלות ובאורחות החיים, ומתוכם נלמד אל גדרו של דור המדבר. הרמב"ם בהלכות אבל (פרק ה הלכה א) פסק בדיון האבל שכל שבעת ימי האבלות אסור בנעילת הסנדל, וכתב שאבלים הולכים יחפים.

וביאר בזה שיסוד הפקעת המנעל בימי האבלות אינו רק משום חסרון נוחות בעלמא, אלא חלות דין גמורה של הכנעה ושפלות הלב, שכן המנעל מייצג את חשיבותו של האדם ומעמדו החברתי, ובהסרתו מצהיר האדם על ביטול קיומו.

הספר מנורת המאור (נר ג כלל ג) כתב בענין הנהגת האדם בעולם הזה, שיש לו לאדם לזיהר שלא ילך יחף אלא אם כן הוא לצורך מצווה או קדושה, משום שהנעל שומר על כבודו של הגוף ומונע את בייזונו.

וביאר מזה שדור המדבר שהיו שרויים במדרגה רוחנית עליונה ועילאית, וענני הכבוד היו מגהצים ומנקים את מלבושיהם, היו צריכים להיות שמורים גם בנעילת הרגל, כדי שלא יהיה גופם מבוזה באבק ובחול של המדבר הגדול והנורא.

רבינו בחיי בפירושו למסכת אבות (פרק ד) כתב שהלבוש והמנעל של האדם בעולם הזה הם השמירה שהפקיד הקדוש ברוך הוא בידינו כדי לשמור על צלם האלוקים שבו, ושלא יתדמה לבהמות הארץ המהלכות על האדמה בלא חציצה.

וביאר בזה שכל עניין המנעל במדבר לא היה לצורך הגנת הרגל בלבד מפני פגעי הטבע, אלא חלות דין של כבוד המלבוש הראוי למי ששכינה שורה ביניהם, וממילא הנס של שמירת המנעל היה חלק בלתי נפרד מנס שמירת השמלות.

הגאון רבי דוד הלוי סגל בספרו דברי דוד (פרשת כי תבא דברים כט ד) חידש ונראה לי דוודאי היו להן מנעלים ונתגזרו גם כן ומכוח הגיהוץ לא בלו כמו השמלות מכוחם של ענני הכבוד אלא שלמטה ממש שהוא דבר מאוס ואפילו אם תאמר שהיה גם למטה ענני כבוד מכל מקום לא היה שם גיהוץ מכח הענן במקום מדרג כף רגל כי הענן הוא כבוד השכינה ואין לייחס שם במקום מיאוס אלא צריך לומר שלמטה לא היה להם שוליים במנעליהם והיו יחפים שם אלא שעל גבי הרגל היה להם מנעלים נמשכים מן המנעל שעל ברכיהם ולמטה ואותו חלק אינו מאוס ונתגזר מכוח הענן ועל זה אמר בפרשת כי תבא ונעלך לא בלתה מעל רגלך דהיינו החלק שהיה נמצא מעל הרגלים היה בדיוק כמו תחילת הפסוק שמלתך לא בלתה כמו שהשמלה לא בלתה כך החלק של השמלה שכיסה את הרגל גם הוא לא בלה אבל למטה היו יחפים שלא נתגזר שם ונמצא מתקיימים להם שני הכתובים.

וביאר והרחיב בביאור עמוק את מבנה המלבוש במדבר, שחלק המנעל המכסה את הרגל מלמעלה דינו היה כחלק מן השמלה הכללית של האדם המקיפה את גופו, והחלק התחתון שהוא הסוליה הבאה במגע ישיר עם עפר הארץ ועפר המדבר הרי הוא מקום מיאוס. כיוון שענני הכבוד הם ביטוי עליון לכבוד השכינה השורה במחנה, לא היה זה מן הראוי שיחול נס הגיהוץ הניסי במקום הדריכה המאוס והמלוכלך, ולפיכך הנהיג הבורא דרך פלאית שבה החלק העליון המלבושי נשמר בשמלותו הגמורה ולא בלה כלל, ואילו החלק התחתון היה פתוח וחשוף לקרקע, ובכך נתיישבו שני המקראות הסותרים כמין חומר, שהיו נעולים מלמעלה ויחפים מלמטה, והוצרכו לנס מיוחד בגוף הרגל שלא תתנפח מחמת מגע האבנים הלוהטות.

הגאון רבי אריה יהודה לייב תאומים בספרו יעלת חן (פרשת עקב עמוד נב) ביאר על פי דברי הגמרא במסכת יומא שהיו שתי כיתות בעם ישראל כת אחת שאכלה אך ורק מן ולכן לא היו צריכים להתפנות וכת אחת שקנו מזון מהגויים ולכן כן היו צריכים ואם כן אותה כת שקנתה אוכל מהגויים לא זכתה לנס שהנעלים לא בלו כי

במקומות אלו נדרש ביטול גמור של האדם, והסרת המנעל מבטאת את ההכנה העמוקה, את פשטות הלב ואת המגע הישיר של האדם עם הקדושה, בדומה לדין האבל ההולך יחף כביטוי לשפלות הרוח והסתלקות הגאווה האנושית. נמצאנו למדים כי המנעל והילוך היחף הם שני קטבים של תנועה רוחנית אחת: המנעל משמר את כבודו ומעלתו של היהודי מול עולם החומר, והילוך היחף מבטא ביטול מוחלט ודביקות גמורה מול גילוי השכינה.

מתוך ההבנה הפנימית של תפקיד המנעל בהפרדת האדם מן השממה וחשיבות הילוך הרגל, אנו פונים אל עבר עולמו המחשבתי של היהודי, ומבקשים להגדיר בצורה מורחבת ועמוקה את חובת הלבבות ואת הנהגת האמונה הנדרשת ממנו בעת שהוא צועד בנתיבות חיי הסוערים. כאן מתברר כי המסע הממושך במדבר, על כל פגעי הדרך, חולותיו הלוהטים ותהפוכותיו, אינו אלא מראה נצחית המשקפת את חיינו של כל אדם בכל דור ודור, ותובעת ממנו תודעה מתמדת המעתיקה את מבטו מן הסיבות הגשמיות והאמצעים הטבעיים אל הסיבה העליונה והמשגיחה.

יסוד הדברים נעוץ בחובת הביטחון המוחלט, המלמדת את האדם כי כל הכלים החומריים המקיפים אותו ומשמשים אותו – מבגדיו ונעליו ועד לפרנסתו, חוכמתו ומעמדו – אינם אלא לבושים חיצוניים זמניים שהקדוש ברוך הוא מעמיד לרשותו, ואין להם שום כוח קיום עצמי או יכולת הגנה בלא רצונו המפורש של משגיח הבריאה. בעל חובות הלבבות מזהיר בהרחבה מפני אותו הרגל אנושי השקוע בתוך תפיסת הטבע, הגורם לאדם לדמות בדעתו כי חריצותו, תכונותיו ונחישותו המעשית הם המגנים עליו מפני קוצי הדרך, נחשי המציאות ופגעי הזמן. הנס הגדול של שמירת הנעל והמלבוש במדבר, דווקא במקום שבו לפי דרך הטבע והשכל הישר הכל אמור היה לבלות, להתפורר ולהישחק תוך חודשים ספורים מחמת תנאי השטח הקיצוניים, נועד להשריש בלבבות לדורות עולם את הידיעה כי השמירה האמיתית על כליו של האדם היא השמירה האלוקית, החופפת עליו ומחזקת את מבני החומר מעבר לגדרים ולחוקים המוכרים לנו.

כאשר האדם מטמיע אמת מורחבת זו בתוך מעמקי תודעתו ונפשו, הרי שכל אופי הליכתו בעולם הזה משתנה מן הקצה אל הקצה, והוא אינו צועד עוד מתוך חרדה קיומית מתמדת מפני הבלאי, ההפסד, השינויים ופגעי הזמן, אלא מתוך שלוה פנימית עמוקה של אמונה וביטחון בצור העולמים. הוא מבין כי כפי שהקדוש ברוך הוא דאג לפרטי הפרטים של הולכי המדבר, ועטף אותם בענני כבוד שמנעו אפילו את נפירות הרגל ואת שחיקת הסוליה למי שדבק במו, כך הוא משגיח ומפלט את נתיביו של כל יהודי המוסר את דרכו ואת לבבו בידיו. הנהגה מחשבתית עילאית זו מפקיעה את היהודי ממדרגת הולך דרכים ארצי רגיל, המודד את סיכויי הצלחתו והישרדותו לפי עובי מנעליו וחוזק חומריו, ומעלה אותו למדרגת צועד במעלות הקדושה, החוסה תחת צל שדי ויודע שכל זמן שהוא אחוז באור התורה, רגליו לא תימוטנה לעולם מפני תנאי הדרך.

מתוך החיבור התודעתי המרחיב בין חובת המחשבה למעשה, אנו באים להציב את המצפן המוסרי הפנימי של עבודת השם, ומבקשים להגדיר את חובת האדם בעולמו כלפי מדרגתו הרוחנית וקנייניו הגשמיים. אין אנו באים כאן בשערי ההטפה הכללית, אלא בבירור מוסרי נוקב המיוסד על אדני הדין והאמת, בשאלת אחריותו של האדם על תיקון מעשיו וזיכוכ גופו.

היסוד העולה מדברי היעלת חן בעניין חילוק הכיתות במדבר מעמיד בפנינו תביעה מוסרית חריפה ונוקבת, המלמדת כי אין השמירה הניסית על המנעל והמלבוש מתנה אחידה המונעת בלא הבחנה, אלא היא מהווה מראה מדויקת המשקפת את מצבו הרוחני של האדם. מי שדבק במן השמיים הטהור ולא ביקש לו תחליפים חומריים, זכה שכל עולמו הגשמי יתעלה ויישמר מעבר לחוקי השחיקה, ומי שפנה אחר מזון הגויים כדי להשביע את תאוות החומר, איבד את הגנת הנס המקיפה ונעליו בלו. מכאן עולה יסוד מוסרי כביר לדורות: אין האדם יכול לחיות חיים כפולים, שבהם הוא משקיע את תאוותיו, מחשבותיו ומאמציו בענייני הארציות והחול, ומאידך גיסא מצפה כי השכינה תגן על רכושו, על בריאותו ועל בגדיו בדרך נס. כל סטייה מן הדרך המקודשת מביאה עמה בלאי רוחני המשתלשל ומוליד גם בלאי גשמי, והאדם עצמו הוא זה הקובע במעשיו את מידת ההשגחה והאור שיחולו עליו.

זהו התביעה הגדולה העולה ממצב הנעל והרגל במדבר, המלמדת כי גופו ומלבושיו של היהודי אינם חפצים מנותקים, אלא הם נמשכים ומתקדשים מכוחה של הנשמה, כפי שמבאר הרמח"ל בספר מסילת ישרים שהצדיקים עצמם גם גופם מתקדש בקדושת נפשם. המצפן המוסרי מחייב את האדם לבחון את הליכתו בעולם, ולזכור כי כל צעד מעשי, ואפילו המצב של נעליו ולבושו החיצוני, מעיד על הדרגה הפנימית שבה הוא אחוז. כאשר האדם שומר על קדושת מאכלו, טהרת פיו וניקיון כפיו, הוא הופך את כל מציאותו למרכבה לשכינה, ועוטף את עצמו בכבוד אלוהי המשמר אותו מכל פגעי הדרך ומעניק לו את הזכות לעמוד בבטחה.

המנחים את האדם באורחות חיינו בכל דור ודור. נפקא מינה ראשונה ויסודית מתגלה בהגדרת איסור הליכת יחף בשווקים וברחובות העיר והשלכתה על גדרי הלבוש המשתנים. אילו היה דין נעילת המנעל נובע אך ורק מפני סכנת הדרכים והגנת כף הרגל מפני פגעים פיזיים, אבנים חדות או חום השמש, הרי שבמקום שבו הקרקע חלקה, נקייה לחלוטין ואינה מסוכנת – כגון בתוך ביתו של האדם או במקומות מרוצפים ומפוארים – היה מותר לאדם ולתלמיד חכם ללכת יחף לכתחילה.

ללא כל פקפוק. אולם, מתוך בירור מקראות המדבר, למדנו שהנעל אינה רק כלי מגן אלא היא חלק בלתי נפרד מכבודו של האדם ומלבושו הראוי המפריד בינו לבין הארציות. מכאן פסק מרן בשולחן ערוך שאסור לו לאדם, ובפרט לתלמיד חכם, ללכת יחף ברשות הרבים משום גנאי וביזיון. ההלכה למדה מכך שההופעה החיצונית של האדם מחייבת הגנה וחציצה המשמרת את מעמדו, והדבר תלוי במנהג המקום: במקום שבו הליכה ללא מנעל נחשבת לביזיון והפחתה במעלת האדם, חל איסור גמור לצאת כך לשוק, שכן הדבר פוגע בשמירת צלם האלוקים והכבוד הראוי לעובד השם.

נפקא מינה נוספת עולה בדני חציצה ומגע בקרקע בעת עמידה לתפילה וברכות, ובבחינת המלבושים הבאים במגע עם מקומות המוגדרים כמקום מיאוס. מתוך דבריו של ה"ז" שביאר כי חלק המנעל הנוגע בקרקע ממש הופקע מן הנס משום שאין זה מכבוד השכינה וענני הכבוד לבוא במגע עם מקום הלכלוך של מדרג כף הרגל, למדנו יסוד הלכתי מורחב באשר להכנת הבגדים לתפילה. כאשר האדם מתכוון לעמוד בתפילת שמונה עשרה לפני מלך מלכי המלכים, עליו לבחון היטב את בגדיו ונעליו ולוודא שהחלקים הבאים במגע עם עפר הארץ אינם נושאים עמם לכלוך, טיט או חציצה המונעים ממנו להופיע בצורה מכובדת. ההלכה קובעת כי חובת "היכון לקראת אלוהים" כוללת את ניקיון המנעלים והסרת כל דבר מאוס מהם, בדיוק כפי שהנהגת המדבר דרשה הפרדה ברורה בין המלבוש העליון והשמור לבין המדרג התחתון החשוף לעפר, כדי שלא לערב בין כבוד הקדושה לבין מיאוס הארץ.

עוד השילכה מעשית ונוקבת מתבררת בדין חילוק המדרגות של האדם בעת קבלת שפע, ברכה ושמירה שמיימית על חפציו ורכושו. מתוך דברי היעלת חן שלמדנו שהנס של שלמות המנעל נקבע בדיוק לפי טהרת המאכל וההסתמכות על המן לעומת מזון הגויים, עולה נפקא מינה הלכתית גדולה לדורות בעניין מידת ההשגחה הפרטית שאדם זוכה לה על כליו. אין האדם יכול לדרוש סיוע ניסי, שמירה על מזונו או ברכה מיוחדת במעשה ידיו ובמלבושיו כאשר הוא מסיר מעצמו את עול הקדושה ופונה אחר תאוות החומר ומאכלים שאינם בתכלית הטהרה. השמירה המלאה על חפציו, בריאותו ורכושו של היהודי קשורה בקשר בלתי מנתק למידת התקדשותו האישית: ככל שאדם נוהר יותר במאכלו, בשמירת פיו ובקדושת אורחותיו, כך הוא זוכה להגנה שמיימית מקיפה וחופפת המשמרת אפילו את חפציו הגשמיים מבלאי והפסד, בעוד שמי שמוריד את עצמו למדרגת הנהגת הטבע, נמסר לידי חוקי הבלאי והשחיקה הטבעיים של העולם.

מתוך בירור השלכותיה המעשיות של הסוגיה בחיי היום יום, אנו עולים אל עבר ההרחבה הרעיונית המזקקת את גדרי המנעל והרגל, ומבקשים להבין את המהות העמוקה והרחבה העומדת מאחורי חובת הלבוש מחד, וחובת ההמנעה מאידך. אין אנו עוסקים כאן במליצות חיצוניות, אלא בהגדרה פנימית של יחסי הגומלין בין כוחות הנפש לגוף, ובשאלה כיצד הופך המנעל הגשמי לכלי המבטא את מקומו המדויק של האדם מול עולם הטבע והחומר. כאשר התורה הקדושה פורסת בפנינו את נס המדבר, שבו השמלה והנעל לא בלו, היא מגלה לנו יסוד נורא בהנהגת הבריאה: החומר מצד עצמו אינו בעל קיום עצמאי, אלא הוא נשען כולו על האור הרוחני המהווה ומחיה אותו. המנעל, המשמש כנקודת המפגש, ההגנה והחציצה בין גוף האדם לבין האדמה הארצית, מייצג את כוחו של האדם לשלוט על הטבע, למשוך ביצריו ולרומם את עצמו מעל עפר הארץ ושממות המציאות. כפי שמבאר רבנו בחיי, הלבוש והמנעל אינם רק פתרון לצורך פיזי פשוט, אלא הם עדות חיה לצלם האלוקים שבאדם, המבדיל אותו מן הבהמה המהלכת על הארץ בחשופות רגליה ומחוברת כולה לחומיות. השמירה הניסית על המנעל במדבר העידה כי עם ישראל, בזכות דביקותו בתורה ובמו, חנה מעל חוקי הטבע, מוגן ומובדל מן הטומאה והשממה הארצית השולטות ביישומן.

מנגד, דווקא במקומות של קדושה עילאית, כגון בצו המופנה אל משה רבנו של נעליך מעל רגליך, או בדיני הכהנים המשרתים בבית המקדש כשהם יחפים, חלה חובת הסרת המנעל וביטול החציצה. יסוד הדברים הוא, שבמקום שבו האדמה עצמה מתקדשת והופכת למרכבה גלויה לשכינה, שוב אין צורך בחציצה, בהגנה ובשמירה מפני פגעי הארץ, שהרי אין שם עוד שממה או חול חומרי. אדרבה,

גם לנשמה מגיע אוכל חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

מכובדת המנתקת את האדם מן האדמה הארצית המשמיה; במחשבה ובמוסר, הוא מעמיד את מסע המדבר כמצפן נצחי המלמד כי מצב המנועל של האדם – בין אם הוא שמור בשלמותו הניסית על פי דברי ה"ט"ז ובין אם הוא בלה וגורם לנפיקות הרגל לפי דרגות המאכל של היעלת חן – אינו אלא שיקוף מדויק של קדושת דרכיו. כאשר האדם מטעים את צעדיו הארציים בתורת השם הנצחית, הוא הופך את פעולת ההליכה החולפת לחוויה של דביקות נצחית, ומגלה כי הצעד הקטן ביותר על פני האדמה מעיד על עוצמת האור האלוהי הממלא את נשמתו ומגן על כל מלבושיו.

כאשר יהודי שומר על סהרתי פיו ומאכלו הוא הופך את גופו למרכבה קדושה שחוקי הבלאי של הזמן והחומר אינם שולטים בה עוד, ומכאן שכל פסיעה אנושית המכוונת לשמים בכוחה לקרוע את מסווה הטבע ולהותיר חותם נצחי של שמירה עליונה אפילו על עפר הסוליות.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום, מתוך הליכתם של אבותינו באותו מדבר שממה, אל תוך נתיבות החיים המורכבים של כל אחד ואחד מאיתנו. התובנה הראשונה הנוקבת אל הלב היא ההבנה כי אין שום פרט קטן במציאות הגשמית של היהודי – ואפילו מצב נעליו ובגדיו – המנותק מן הצינור הרוחני שלו, ועל כן בכל עת שבה נתקל האדם בעיכוב, בהפסד או בבלאי של כליו הארציים, עליו לפנות אל בירור פנימי של מעשיו ולדעת כי זיכור הגוף וקדושת המאכל הם המפתחות המרכזיים לשמירת שלמותם של כל קנייניו. התובנה השנייה היא החובה לנהוג כבוד וטהרה בכל חלקי המלבוש וההופעה החיצונית, מתוך הכרה עמוקה שהגוף והכלים המקיפים אותו אינם אלא לבושים המשרתים את הנפש האלוהית, וראוי שיהיו שמורים ונקיים כבני מלכים המעלים את ארציותם למדרגת כלי שרת בקודש.

עיקר העניין: לא על הלחם לבדו יחיה האדם הוא תמצית דין קיומו של היהודי בעולמו, המלמד כי אין חלות שם חיים נאמרת על עצם המבנה הביולוגי והנשימה, אלא שורש החיים וקיומם תלויים ועומדים במידת הדביקות של הצורה הרוחנית במוצא פי השם. בהלכה, יסוד זה מתורגם לחיובים מעשיים גמורים של שמירת כבוד המלבוש ואיסור הילוך יחף ברחוב השוק משום גנאי, בהיות הנעל חציצה



אם פרשת השבוע הייתה
שולחת לכם הודעה...
מה היא הייתה כותבת?

מהר סיני
אל חיי היום יום
חיבור עמוק בין התורה לחיים.

הרב יוסף ויצמן
052-8144488
הצטרפו עוד היום
לקבלת העלון השבועי

למה אות אחת נמחקה מברכת המזון ומי מחק אותה?

הספורנו (דברים ח') כתב: ואכלת ושבעת וברכת - ותודה לו על אשר נתן לך מזון וחיים, כי הכל מאתו, ומלמדנו כי אין המזון עומד בפני עצמו כפעולה פיזיולוגית, אלא הוא צינור חיים המחובר להשגחה הפרטית המלווה את האדם בכל סעודה. החזקוני (דברים ח') כתב: וברכת את ה' - כשתאכל ותשבע, תן הודאה לפני המקום, ומחדש כי דווקא רגע השובע הוא הרגע שבו האדם עלול להגיע לשיא שכחתו, ולכן ציוותה התורה דווקא בזמן זה להטות את הלב להודאה מוחלטת.

בבואנו אל היכלות התלמוד, אנו מבקשים לעמוד על טיב הקשר שבין דיוק המילים בברכת המזון לבין השפעתן על המציאות, ולעמוד על הדרך שבה מכון האדם את ברכתו כדי שתהיה מוגנת מן הדינים. בגמרא במסכת ברכות (דף מ"ב ע"ב) אמרינן: מניין לברכת המזון מן התורה? שנאמר ואכלת ושבעת וברכת. ורש"י (שם ד"ה מנין) כתב: דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, ומבאר כי התורה קבעה את חובת הברכה כחלק בלתי נפרד מן השובע, כדי שהאדם לא יתנתק מן השורש שנתן לו את מזונו, וככל שהברכה נצמדת לפסוק התורה, כך כוחה רב להגן על האדם מן ההיזק.

בתלמוד ירושלמי (מסכת ברכות פ"ד הלכה א) מובא: אמר רב יצחק, כל מי שאינו מברך ברכת המזון על הכוס, אינו מברך כראוי. ומפרשי הירושלמי מבארים כי השלמות בברכה תלויה בדקדוק המעשים והמילים, שכן כאשר הברכה שלמה היא יוצרת סביבה מעגל של שמירה שבו אין הדינים יכולים לשלוט, כיוון שהאדם מכון את לבו אל הקדושה.

בתוספות במסכת ברכות (דף נ"א עמוד א ד"ה וצריך) כתבו: וצריך שיתן עיניו בכוס, וכל המברך ברכת המזון צריך לכוין בה היטב, דכתיב וברכת. ולענ"ד נראה ליישב, שהצורך בכונה יתרה בברכת המזון הוא מפני שהיא נועדה להמשיך שפע של חיים, וכל היסח הדעת או זלזול באותיות הברכה פותח פתח לאותן מידות הדין המבקשות להשתלט על השפע, ולכן העיקר הוא הכוונה המדויקת שאינה משאירה מקום לאף או לקצף.

בהמשך לעיונם של אמוראים, אנו ניגשים לשמוע את קולם של הראשונים, המגלים לנו את הסוד הכמוס הטמון בהיעדר האות מברכת המזון, וכיצד דיוק זה מהווה מגן איתן לאדם. התשב"ץ רבי שמשון בר צדוק (מנהגי המהר"ם מרוטנבורג, סימן שט"ו) כתב: שיש את כל אותיות האלף בית בברכת המזון חוץ מן האות ה', לפי שאין מלאך המוות, שהוא אף, שצף, קצף, אכף, שולט במי שמברך אותה בשעתה ובכוונה. ומבאר כי חסרונה של האות אינו מקרי, אלא הוא מהווה חותם של רחמים המונע מכל אותם כוחות הדין המיוצגים באות זו מלהתקרב אל השפע שהאדם מקבל, ובכך הוא מגן עליו מכל רע.

בעל ספר חסידים (אות מו) כתב: אדם שמת לפני זמנו דנהו על כך שלא היה מדקדק לברך בכוונת הלב, ואמרו לו להנאתך התכוונת. ומבאר כי המזלזל בכוונה והאומר את הברכה כלאחר יד, הופך אותה מכלי של קדושה לכלי להנאת עצמו, ובכך הוא מסלק מעליו את ההגנה שהברכה אמורה להעניק לו, וממילא הוא נמסר למידת הדין.

הלב היהודי הפועם בתוך המציאות הגשמית, אינו מסתפק באכילה כדי להשיב את רעבונו, אלא מחפש בתוך כל פת לחם את שורש החיים ואת דעת בוראו. אנו מברכים, אנו מודים, אנו נושאים כפיים לשמים מתוך שובע, ונדמה לנו כי ברכת המזון היא פעולה של הבעת תודה שגרתית, מעין חובה רגעית החולפת עם סיום הסעודה. אך מתחת למעטה המילים הללו, במחוזות שבין האותיות, חבוי סוד המבדיל בין ברכה של חובה לבין שער שנפתח לחיים נצחיים. סוד העטוף בהיעדר, בחסרון מכוון, באות אחת שנעלמה מנוף הברכה והשאירה אחריה שובל של חיים ושמירה.

מדוע בחרה ברכת המזון, אותה יצירה קדושה שאין דוגמתה, להכיל בתוכה את כל אותיות האלף-בית כולן, אך דווקא את האות המייצגת את מידת הדין להשמיט באורח פלא? מהי אותה עוצמה המסתתרת בתוך הריק, בתוך אותה אות שאיננו הוגים, ואין ייתכן כי דווקא מה שחסר הוא המעניק לנו את הביטחון מפני הדינים הקשים ביותר? האדם העומד ומברך, אם יכוון דעתו אל אותה השמטה מופלאה, יגלה כי אין זו רק שאלה של לשון או של מסורת, אלא שאלה של קיום ושל הצלה. האם ייתכן שהשתקפה בברכה, אותו חלל ריק שבו הייתה צריכה להופיע אותה אות חריפה, היא המחיצה המגנינה עליו מפני חרון אף ומפני המקטרגים המבקשים לבלוע את השפע שאנו אוהים בידינו? אנו יוצאים למסע אל תוך האותיות, אל תוך המבנה הפנימי של הברכה, כדי להבין מהו המחזיר של ברכה המדוקלמת מן השפה ולחוץ, ומהו השפע העצום הנשפך על מי שמשכיל להבין מה באמת נמחק, ומי הוא זה שחתם את הברכה בחותם של רחמים.

מתוך העיסוק המרתק בשורשי העמוקים של ברכת המזון והסוד הטמון בהיעדרן של אותיות מסוימות, אנו ניגשים לבחון את המקור בפרשת השבוע המהווה את הבסיס למצוות הברכה. "ואכלת ושבעת וברכת את ה'" אלוהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך" (דברים ח').

רש"י (דברים ח') כתב: ובכך - מכאן לברכת המזון מן התורה, ובאור דבריו הוא כי השובע הגשמי אינו מסתיים במילוי הכרס, אלא מהווה נקודת זינוק רוחנית שבה על האדם להכיר בטובו של מקום ולהודות על השפע שניתן לו בחסד עליון.

רבי אברהם אבן עזרא (דברים ח') כתב: וברכת את ה' - זהו ברכת המזון, והטעם להודות לשם על הלחם, ומדגיש כי פעולת הברכה היא העיקרון המבדיל בין האדם הבהמי, האוכל כדי לשובע, לבין האדם הנשמתי, הזוכר את מקור לחמו בכל עת.

הרמב"ן (דברים ח') כתב: וברכת את ה' אלוהיך - לומר ברוך ה' אשר נתן לנו לחם, וזהו מצוות עשה מן התורה, ואין שיעור למטבע הברכה מן התורה, אלא בכל לשון שירצה, ומבאר כי ליבת המצווה היא הכרת הטוב האנושית המתגבשת למילים, ובכך היא קושרת את הארץ הטובה שניתנה לנו אל הקדוש ברוך הוא שהעניק אותה.

להקדיש את הזמן הדרוש לברכה בכונה ובהכנעה, שכן דקה אחת של ברכה מיושבת עדיפה לאין שיעור על פני כל השגיה של הדהירה בחיים. נפקא מינה שלישית מתבררת ביחס לאדם המברך כאשר הוא נמצא בסיטואציה של קושי או צער. למדנו כי ברכת המזון היא הדרך להמשיך שפע של חסדים גמורים. הלכה למעשה, גם בשעה שמרחפת מעל האדם גזירה או דאגה, עליו להתחזק ולברך את המזון בביטחון גמור בהשם יתברך, מתוך ידיעה שהודאה היא כוח המבטל גזירות. ולענ"ד נראה לבאר כי המבט על ברכת המזון כאל כלי של שמירה מפני הדין, הופך אותה לנקודת עוגן שבה האדם משליך את יהבו על השם, ומקבל כוחות להתמודד עם כל אתגרי השעה מתוך שלוה ורוגע.

מן העומק המעשי אל המרחב הרעיוני, אנו ניגשים לעמוד על שורש ההתנגשות שבין מהות הברכה לבין כוחות הדין, המיוצגים באותה אות נעלמת. אין כאן מאבק טכני בין צלילים, אלא מאבק בין שתי תפיסות עולם: האחת רואה את המציאות ככזו המונעת מחוקים קרים של דין וגמול, והשנייה, זו של ברכת המזון, מציבה את האמונה בחסד האלוהי ככוח המבטל את כל אותם חוקים ומעלה את האדם אל מעל למידות הדין.

כוחות הדין, המשתקפים באותיות אף, שצף וקצף, הם ביטוי למציאות שבה העולם נמדד לפי מעשיו של האדם – מידה כנגד מידה. זהו עולם שבו כל טעות גוררת תגובה, וכל סטייה מהנהלים מעוררת קטרוג. אולם, ברכת המזון היא המקום שבו האדם ניצב לפני בוראו לא כנאשם, אלא כבן המודה לאביו. ברגע ההודאה, האדם מוותר על הניסיון למדוד את העולם במידות של דין, ומכריז בפה מלא: כל מה שיש לי, כל מה שאכלתי וכל מה ששבעתי ממנו, אינו אלא מתנת חנם. בהכרה זו, האדם מנטרל את כוחות הדין, כי לדין אין אחיזה במקום שבו שולטת הכרת הטוב הטהורה.

ההיעדר המופלא של האות פ' מתוך הטקסט, הוא בבחינת הכרזה קיומית: כאן, בתוך המרחב הזה של תודעת השובע וההודאה, הדין אינו מוזמן. הוא אינו נוכח. זוהי הדרכה פנימית לאדם המברך, המלמדת אותו כיצד לשנות את תדר חייו. כשאדם מברך בכוונת הלב, הוא בורא סביבו הילה של חסד, מרחב שבו כוחות הקטרוג והאף מאבדים את השפעתם. ההבדל בין השניים הוא הבדל בין עולם של פירוד ובין עולם של חיבור; בין מציאות שבה האדם מחפש את הדין, לבין מציאות שבה האדם בוחר להשמיט את הדין ולהחליפו בתורה אינסופית הממיסה כל כעס. מהותה של הברכה היא אפוא לא רק להודות על העבר, אלא לעצב את העתיד. כאשר אנו מברכים ללא כעס, ללא חיפזון וללא מרירות, אנו משדרים לקדוש ברוך הוא כי אנו בוטחים בהנהגתו הרחמנית. ההשמטה של האות אינה חסרון בטקסט, אלא פתח של אור שדרכו חודרת השגחה עליונה, השגחה שמחליפה את הדין ברחמים. זוהי התעלות מעל המציאות הטבעית, שבה כל שבעה מובילה בהכרח לדין, אל עבר מציאות שבה השובע הוא הצעד הראשון לקראת חיים של שלום וביטחון, תחת חסות עליונה המרחיקה מאיתנו כל חרון אף.

מתוך העמקתנו בשורשי הדין המסתתרים באותיות ובהיעדרן, אנו ניגשים עתה אל פנימיות הלב, כדי להבין כיצד הופכת הנהגת הברכה לבית קיבול לאמונה טהורה ולחוסן נפשי שאין לו תמורה. אין אנו עוסקים עוד במילים על הנייר, אלא בתנועה הנפשית של האדם המבקש לחסות בצל השכינה, ומוצא בברכת המזון את המבצר המגן עליו מפני סערות החיים. הלב היהודי נדרש כאן למהלך של התמסרות, שבו הוא מבין כי הברכה אינה חובה המוטלת עליו כמשא, אלא הזמנה נדירה להיכנס אל היכל של רחמים. כאשר האדם מברך מתוך מודעות לכך שכל אות שחסרה היא כנגד דין שנדחה, לבו מתמלא בתחושת ביטחון. הוא אינו מברך עוד כמי שחושש מן הדין, אלא כמי שיועד כי בברכתו הוא פורש כנפיים של חסד על חייו. הלב המכוון בברכת המזון הוא לב המשתחרר מכבלים, לב המבין כי כל שובע גשמי הוא פתח לשובע רוחני, וכי השמטת האות היא העדות לכך שהקב"ה חפץ בטובתנו ומרחיק מאתנו כל זכר לקצף.

כאשר האדם מטמיע בנפשו כי ברכת המזון היא שער חיים, הוא משנה את גישתו לכל פרטי החיים. הוא רואה כיצד הכוונה הפנימית פועלת פעולתה בעולם, וכיצד השקט והנחת שבהם הוא מברך הופכים לשקט בתוך תוכו, שקט שאינו מושפע מרעשי העולם שבחוץ. הלב מתחנך לאהוב את ההודאה, למצוא שמחה בברכה עצמה, ולבטוח בכך שכל רגע של ברכה מתווסף אל חשבון החיים שלו, מגן עליו ומאריך את ימיו בשלווה. ההנהגה הזו של הלב היא שמקנה לו את היציבות הפנימית, את אותה שלוה שאין בה מקום לחרדות, כי הוא נמצא תחת השגחה המבטיחה שכל המברך בלב שלם – שום דין לא ישלוט בו.

ההתמסרות הזו לברכה בלב שלם, הופכת את האדם למי שמבקש תמיד את הדרך הרכה, את הדיבור המתון, את המבט האוהב. הוא מבין שהעולם כולו נמדד לפי המידה שבה הוא מברך, וכי ככל שהוא מוסיף כוונה, כך הוא ממעט את הדינים בעולם. האמונה הופכת להיות המצפן המכוון אותו לראות בכל יום הזדמנות חדשה להיטיב, להודות, ולהוסיף עוד חוליה בשרשרת הברכות המגינה עליו. הלב השקט,

המהר"ם מרוטנבורג (מובא בשיבולי הלקט, ענייני ברכת המזון) כתב: אות פ' אינה בברכת המזון, כי היא לשון אף וחימה, ומי שמברך בהכנעה ובכוונה אין שום דין שולט בו. ולענ"ד נראה להסביר כי השמטת האות היא בבחינת יצירת חלל של רחמים בתוך הברכה, שבו האדם מתחבר אל השורש שמעבר לדין, ושם הברכה פועלת את פעולתה להאריך ימיו ולהוסיף לו שפע של ברכה.

בבואנו אל דברי האחרונים, אנו מגלים כיצד הפכו גדולי הפוסקים את סוד האותיות להנהגה מעשית בחיי היום-

יום, המבקשת לכוון את לב האדם אל הברכה הטהורה ולנקותה מכל שמץ של דין. הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן בספרו משנה ברורה (או"ח סימן קפד סק"א) כתב: יש לזהר מאד לברך ברכת המזון בנחת ובכוונה, וכתב בשם האר"י הקדוש שיש לברך אותה ביראה גדולה כמי שעומד לפני מלך. ומבאר כי רק מתוך כוונה פנימית ויראה, הברכה הופכת להיות מגן, שכן היראה מבטלת את הדינים וממשיכה חסדים וגמורים, בהתאם לסוד האותיות המעיד על היעדר כוחות הקצף. היעב"ץ רבי יעקב עמדין (בסידורו בית יעקב, הלכות ברכת המזון) כתב: דקדוק האותיות בברכת המזון הוא יסוד גדול להצלחת הנפש, ומי שמדקדק בהן זוכה לשפע של חיים ושלום. ומבאר כי כשם שאות פ' חסרה בברכה כדי להרחיק את האף, כך על האדם להרחיק מליבו כל קצף ורוגז בשעה שהוא מברך, כדי שתיבת הברכה תהיה נקיה ושלמה וראויה להשראת השכינה.

הכף החיים רבי יעקב חיים סופר (או"ח סימן קפד סק"א) כתב: ראוי לאדם לעיין בתיבות הברכה ולכוון פירושן, דבזה הוא מונע את המקטרגים מלהתקרב אל השולחן. ומבאר כי כוונת הלב היא הכלי שבאמצעותו אנו בונים את הברכה ללא החסרונות המיוצגים באותיות הדין, ובכך אנו הופכים את הסעודה למעמד שבו שורה ברכה ללא שום מפריע.

בהמשך לעיונם של פוסקי הדורות, אנו פונים אל דברי גדולי הוגי הדור המאוחרים, אשר מבארים כיצד השמטת האות בברכת המזון אינה רק עניין סגולי, אלא תובנה עמוקה על השליטה של האדם ברגשותיו ועל כוחה של תודעת ההודאה בחיים המעשיים. מו"ר הגר"א וייס בקובץ שיעוריו מנחת אשר מבאר כי סוד היעדר האות פ' בברכת המזון אינו בא ללמדנו על חסרון בברכה, אלא על הדרכה אישיותית לאדם המברך. הוא מסביר כי מי שמגיע לברכת המזון מתוך תחושת כעס או קפידה, הרי שהוא מכניס לתוך הברכה את מה שהיא ביקשה להרחיק. ולענ"ד נראה ליישב כי זוהי תביעה מוסרית מן המברך: בטרם תפתח פיך להודות לה', עליך לנקות את לבך מכל נימה של אף וקצף, שכן הברכה דורשת כלי שאינו רווי בדין, אלא כלי שכולו רצון להיטיב.

הראש"ל צ"צ רבנו הגר"י יוסף בחיבורו ילקוט יוסף מדגיש כי הדקדוק בברכת המזון הוא המבדיל בין חיוב יבש לבין מצווה חיה. הוא מביא את דברי האחרונים שגם מי שממהר בעסקיו, מחויב לעצור את דהירת החיים ולברך בנחת ובכוונה, שכן החיפזון הוא אחד מביטויי הקלות המזמינים את הדינים. ולענ"ד נראה להסביר כי כאשר האדם מברך בנחת, הוא למעשה מסלק מעצמו את אותה תחושת האף והלחץ המאפיינת את המרוץ המודרני, ובכך הוא מפעיל את הסגולה המובטחת בברכה, להיות חסין מפני פגעי הזמן והדין.

הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן בספרו משנה ברורה מביא בשם המקובלים כי כוונת האותיות בברכה היא פעולה רוחנית של בניין. ולענ"ד נראה להוסיף כי ההיעדר המכוון של האות פ' מלמד אותנו כי הקדושה אינה נבנית ממה שיש בנו, אלא גם ממה שאנו משכילים להוציא מתוכנו. כאשר אנו משמיטים את הדין מתוך ליבנו בשעת הברכה, אנו הופכים להיות שותפים ליצירה האלוהית של ברכת המזון, ומתוך כך אנו זוכים לשפע שאינו מעורב בשום קצף או מרירות, אלא כולו טובה וברכה צרופה.

מתוך בירור הסוגיה והבהגת העומק הטמון בהיעדר האות פ' מברכת המזון, אנו באים לתרגם את היסודות הללו לנפקא מינות מעשיות, המכוונות את דרכו של בן התורה בביתו ובסעודתו, במציאות החיים המורכבת. נפקא מינה ראשונה נוגעת לדין הפסקת המחשבות הזרות בשעת הברכה. למדנו כי הברכה היא שער המגן מפני מידת הדין, וכל כניסה של כעס או קפידה פוגעת בשלמותו של שער זה. הלכה למעשה, אדם המרגיש כעס או טינה כלפי מי מהסובבים אותו בעת הסעודה, מחויב להרגיע את רוחו ולנקות את לבו בטרם יפתח בברכת המזון. אין הברכה כלי קיבול לרגשות דין, ואם יברך מתוך קצף, הרי הוא מחטיא את המטרה ומזמין אל עצמו את אותן השפעות שהברכה אמורה להגן עליו מפניהן.

נפקא מינה נוספת עולה בשאלה של מהירות הברכה. מציאנו כי החיפזון הוא ביטוי לקלות ראש המזמינה אף וקצף, שכן הוא משדר חוסר הערכה לשפע האלוהי. הלכה למעשה, הדקדוק בברכת המזון אינו רק עניין של הגייה מדויקת, אלא דרישה לקצב המאפשר את השראת השכינה. אדם הנדרש להגיע לפגישה או לעסקיו, חייב

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

המוסרי של הסוגיה מזמין אותנו לבחור שוב ושוב בדרך המלך, שבה הערך של הכרת הטוב הוא הנכס האמיתי, וכל עמלנו בשולחן הוא עמל של קדושה המכוון את האדם אל היעד הנצחי של עולם שכולו חסד ורחמים.

מכאן ניקח עמנו תובנות מעשיות לחיים, מתוך הליכתנו בדרך המלך של מצוות ההודאה ודקדוק האותיות בברכת המזון. התובנה הראשונה היא

ההכרה כי השקט הנפשי והריכוז אינם תלויים רק בהתכנסות פנימית, אלא ביכולתנו לנקות את לבנו מכל נימה של כעס או קפידה בטרם נפתח בברכה, שכן הברכה היא שער המגן מפני מידת הדין. התובנה השנייה היא החובה לראות בכל ברכה – מברכת המזון ועד לכל אמירה של תודה – כלי שרת לעבודת השם, ולזכור כי הערך האמיתי אינו בטקסט הנאמר, אלא בכוונה הפנימית המרחיקה את הדין ומזמינה שפע של רחמים גמורים לתוך חיינו.

עיקר העניין: ברכת המזון היא שער חיים המעניק לאדם חסינות מפני מזיקים ומבטיח לו שפע כלכלי ואריכות ימים, וכל זאת מותנה בכוונה פנימית טהורה המזכרת את דבריו. הסוגיה מלמדת אותנו כי היעדר האות פ' מברכת המזון אינו מקרי, אלא הוא מהווה חותם של רחמים המעיד כי במקום שבו אדם מברך מתוך הכנעה ושלווה, אין למלאך המוות ולכל מידות הדין – האף, הקצף והשנף – כל דריסת רגל. השילוב הזה בין המבנה הפנימי של האותיות לבין הלב המכוון הוא המפתח להפיכת החיים הגשמיים למסלול של השגחה פרטית, והוא המלמד את היהודי כיצד להפוך את סעודתו למעמד של הודאה שכולו חסד ורחמים, הרחק מכל קטרוג.

השמטת האות היא הצעקה הגדולה ביותר של הברכה, המלמדת אותנו כי כוחו של האדם אינו רק במה שהוא אומר, אלא גם במה שהוא משכיל להחסייר ולנקות מתוך הווייתו. אדם המברך בכוונת הלב ובנחת, מתוך הבנה שכל מילה היא אבן בבניין המגן על חייו, זוכה להפוך את השבועה הגשמי לסיוד של אמונה יציבה, ולהביט על ימיו לא כעל מרוץ של דינים אלא כעל רצף של חסדים גלויים, שבהם השם יתברך פורס את חסותו על מי שבחר להודות לו בלב שלם ובנפש חפצה.

הברכה המיושבת, והכוונה העמוקה, הם הם הכלים שבאמצעותם אנו בונים את עולמנו, ומבטיחים כי ברכת השם תלווה אותנו בכל דרכינו.

מתוך עומק האמונה וההתמסרות המאפיינים את הלב היהודי, אנו ניגשים להציב את המצפן המוסרי הנדרש מאיתנו בבואנו להתמודד עם אתגרי השפע והתודה במציאות החיים. המוסר העולה מן הסוגיה אינו מסתכם בהגדרות טכניות של הלכה, אלא בזיכור הרצון והכוונת השאיפות אל עבר תכלית החיים האמיתית, תוך הבנה שכל מהלך ההשגחה בסעודה נועד להפנות את האדם אל המהות.

התביעה המוסרית המרכזית העולה מן המקורות היא התביעה להכרה בערכו של האדם כמודה, ולא רק כנהנה. כאשר הקדוש ברוך הוא מאפשר לנו לברך בדרך שבה אות הדין מושמטת, הוא מציב לנו מראה מוסרית שבה עלינו לשאול את עצמנו: האם אנו מנצלים את הפתח הזה כדי להוציא מליבנו את הכעס והקצף, או שמא אנו מותירים אותם כעול כבד המעיב על הודאתנו? המוסר דורש מאיתנו להשתחרר מתרבות של צריכה מהירה ושכחה, ולפתח תודעה של אדם הבונה את עולמו מתוך הכרת תודה מתמדת, השואבת את כוחה מן המודעות לכך שכל מזון וכל רגע של שובע ניתנו לנו בחסד ולא בזכות, וכי עלינו להישמר מלהכניס לתוך כלי הברכה שום נימה של טינה או רגזנות.

בנוסף, המצפן המוסרי מורה לנו לזהות את האחריות המוטלת עלינו בשמירה על צביונה של הסעודה כמקום שאינו מוקדש להתפרקות או להסחת דעת. המוסר היהודי אינו רואה בהנאה הגשמית פסול, אך הוא מותריע מפני המצב שבו האכילה הופכת להיות מנותקת מן המודעות לאלוקות. השאיפה המוסרית הנדרשת היא לחיות בדרך המאזנת בין השבועה הפיזי לבין הריחוק מן הטירוף החברתי שבו אנשים אוכלים בחיפזון ובחוסר תשומת לב. אדם המוצא את סיפוקו במה שניתן לו, ומקדש את ברכתו בדקדוק ובכוונה המרחיקים את הדין, הופך בעצמו לכלי שרת שדרכו שכינת עוזו שורה בעולם, ומוכיח כי ביכולתו לשלוט ביצריו גם לאחר שסעד את ליבו.

התביעה המוסרית הזו מתגבשת בלב האדם לכדי הכרה עמוקה: השגשוג האמיתי אינו נמדד בכמות המזון הנאכל, אלא במידת הנקיות שבה חי האדם את רגעי הודאתו. עלינו להציב גבול ברור בין הרצון ליהנות לבין הרצון להודות, שכן דווקא במקום שבו אנו עוצרים ומקדשים את המילים בלא שום זכר לאף, אנו מתעלים מעל הטבע ומגלים את השפע הרוחני הטמון בתוך המציאות הגשמית. המצפן

**כי נשמה לא נפרדת
היא רק משנה מקום.**

בחרו את הפרשה של יקירכם
והכניסו את אורם לתוך דברי התורה.

בסדרת הספרים
גם לנשמה מגיע אוכל

הנצחה
בפרשת השבוע
של שבת הפטירה

מגיעה לאלפי
שולחנות שבת

המשך
דורות

**הנצחה
מכובדת
החל מ-
1800 ₪**

לפרטים והצטרפות:
הרב יוסף ויצמן
052-8144488

אכלת ארוחה ושבעת ומיד הקאת? האם עדיין תברך ברכת המזון או שיה ברכה לבטלה? הוכח מפרשת השבוע!

רש"י (דברים ח י) כתב: ואכלת ושבעת וברכת - מכאן לברכת המזון מן התורה, ומבאר כי התורה הציבה את השבוע כנקודת מוצא למצווה, ומכאן עולה השאלה האם ברגע שהשובע אבד במציאות הפיזית, האם נותר בסיס לחיוב הברכה המקורי. החזקוני (דברים ח י) כתב: ואכלת ושבעת - כשתאכל ותשבע תן הודאה לפני המקום, ומבאר כי הברכה היא תגובה ישירה לחווית השבוע, ומכיוון שכך עלינו להבין האם הברכה היא על עצם האכילה או על התוצאה שנשארה בקרבנו.

האור החיים הקדוש (דברים ח י) כתב: ואכלת ושבעת - שהיא בחינת הטובה הנשארת בתוך האדם, ומחדש כי השביעה אינה רק פעולה טכנית של הכנסת מזון, אלא חיבור פנימי של האדם אל הטוב האלוהי, ועל כן כאשר המזון נפלט ואין עוד טובה השורה בקרבנו, יש להסתפק אם עדיין חל עלינו החיוב לברך.

בבואנו ללמוד את עומק דברי חז"ל, אנו פוגשים את התביעה להגדרה מדויקת של חיוב הברכה, כאשר הלב והמעיים מבקשים להבין את הקשר שבין רגע האכילה לבין תוצאתה בגוף. בגמרא במסכת ברכות (דף כא ע"ב) אמרין: ואכלת ושבעת וברכת, מכאן שברכת המזון מן התורה. הריטב"א (שם) כתב: דבעינן שביעה, דמשמע שהאוכל יתקיים בבני מעיים, ומבאר כי חז"ל תלו את הברכה לא רק בפעולת האכילה, אלא בתוצאה הממשית שבה המזון הופך לחלק מן הגוף, ובכך הוא מניח את היסוד להבנה כי אכילה שנסתלקה אינה אכילה לענין חיוב הברכה.

בגמרא במסכת חולין (דף קג ע"ב) מובא: אכל חצי זית והקיא וחזר ואכלו - חייב, ורש"י (שם ד"ה והקיא) כתב: דאף על פי שהקיא, כיוון דנהנה גרונ בשעה ראשונה, חייב באיסור, ומפרשי הגמרא מבארים כי בחיוב איסור התורה מסתפקת

הסעודה היהודית אינה מסתכמת בטעם הלחם ובמילוי הבטן, אלא היא מהלך רוחני שלם המגיע לשיאו בברכת המזון. דמיינו את הרגע שבו אדם מסיים את סעודתו, ליבו מלא תודה, והנה, בבת אחת, מתהפך הגלגל. המציאות הגופנית נשמטת תחתיו, המזון שזה עתה העניק לו כוח וחיוניות נפלט אל החוץ, ונותר הוא ריק, תמה ונדחם. השאלה אינה רק רפואית או טכנית, אלא היא חודרת אל עומק ההגדרה של הקשר שלנו עם בורא עולם דרך האכילה. האם הברכה היא פרי של העונג שחלף, או שהיא זקוקה ליסוד מוצק של שובע הקיים בקרבנו?

כאשר התורה מצווה ואכלת ושבעת וברכת, היא מציבה רצף שאינו רק תיאורי, אלא מהותי. האם השביעה היא תנאי בל יעבור, המעיד על כך שהטוב נטמע בתוכנו, או שמא ברגע שטעם המזון פגש את גרוננו, כבר נוצר זיקה של הודאה שאינה יכולה להתבטל? אנו ניצבים בתוך מבוך של פוסקים, בין דעה המקדשת את הנאת המעיים הממשית, לבין דעה המבקשת להחשיב גם את ההנאה הקצרה של הגרון. נצא עתה למסע בין השיטות, כדי להבין מהו הגבול הדק שבין הודאה אמיתית לבין ברכה שעלולה, חלילה, להיות לבטלה, ונראה כיצד דווקא בתוך הקושי הפיזי הזה, מתבררת תביעת התורה לאדם השלם, השבע באמת.

בבואנו ללמוד את שורש המצווה מתוך הכתובים, אנו מגלים כי התורה קושרת את חיוב הברכה במציאות של שובע, המהווה את הבסיס להכרת הטוב כלפי השם יתברך, ומתוך כך אנו נדרשים לבחון את התקיימות התנאי גם במציאות שבה המזון לא נותר בגוף. "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוךך על הארץ הטובה אשר נתן לך" (דברים ח י).

בהנאת גרון, אולם לעניין מצוות ברכת המזון, הבנויה על הודאה על השובע, ייתכן שנדרש תנאי מחמיר יותר של קיום המזון בגוף.

הרא"ש (ברכות פרק ג סימן יג) כתב: דלעניין ברכה בעיני שביעה ממש, והיינו שיהיה המזון קיים בבני מעיים, ומבאר כי ההודאה של ברכת המזון אינה על עצם הטעימה, אלא על הכוח והחיוניות שהמזון מעניק לאדם, וכאשר הכוח הזה אובד במציאות של הקאה, התפוגג גם הבסיס עליו נתקנה הברכה.

בבואנו אל שולחן הראשונים, אנו מתבוננים בבירור גורי הברכה, כאשר העיקר אינו רק הפעולה שנעשתה, אלא השאלה האם נותרה במציאות הפיזית או הרוחנית נקודת אחיזה המצדיקה את ההודאה לפני המקום. הרא"ש (ברכות פרק ג סימן יג) כתב: ואין לברך על הנאת גרון בלבד, דבעינן שיהא המזון בבני מעיים, ומבאר כי הברכה היא תגובה לטובת המזון הניכרת בגוף, וכאשר המזון נפלט ואינו מזין, אין כאן הודאה על הקיום אלא על איבוד המשאבים, ועל כן אין מקום לברכה. הרמב"ם (הלכות ברכות פרק ג הלכה יז) כתב: כל זמן שהוא שבע מברך ברכת המזון, ומבאר כי התנאי לברכה הוא היות האדם שבע, וכי השובע הוא מצב שבו המזון עדיין משפיע על הגוף, ומכאן שמי שהקיא ואינו מרגיש עוד את השפעת האכילה, אינו נכנס בגדר החיוב של התורה.

האבודרהם (הלכות ברכות דף שסב) כתב: הברכה חלה על השובע שבא לאדם מהאכילה, ומבאר כי השובע הוא ביטוי להשלמת פעולת האכילה, וכל עוד לא הושלמה הפעולה באופן שנותר כוח המזון בקרבו, הרי שטרם הגיע לכלל שובע הראוי להודאה, ועל כן אם הקיא קודם לכן – פקע החיוב.

בעינים של גדולי האחרונים, אנו פוגשים את הדין המורכב על המציאות המשתנה, כאשר האדם ניצב אל מול השאלה האם הברכה היא על השובע שחוזה או על המזון שנותר, ומגלים כיצד מוגדר הריקבון הרוחני והפיזי של האכילה. רבנו החיד"א בספרו ברכי יוסף (או"ח סימן רח) כתב: דמספקא לן אם חייב בברכה מי שהקיא, דדילמא בעינן הנאת מעיים ולא הנאת גרון בלבד, ומבאר כי הספק נובע מכך שברכת המזון אינה ברכת הנאה רגילה אלא הודאה על קיום הגוף, וכאשר הגוף פלט את המזון, ייתכן שאין כאן אחיזה לברכה.

השו"ת פנים מאירות (חלק ב סימן כז) כתב: דהברכה תלויה בשביעה דהיינו שהמזון נשאר בבני מעיים, ואם הקיא הרי זה כמי שנתעכל המזון, ומבאר כי הגדרת השביעה אינה רק תחושה חולפת, אלא נוכחות ממשית של המזון בגוף, וברגע שהמזון אינו, הרי שאין כאן את התנאי המהותי שדרשה התורה לברכה.

המשנה ברורה (או"ח סימן רח ס"ב) כתב: מי שהקיא את כל מה שאכל אינו מברך, דלא נשאר בגופו כלום, ומבאר כי ההלכה פסקה כדעת הסוברים דבעינן הנאת מעיים, ואם המציאות הפיזית השתנתה כך שלא נותר דבר מהאכילה, הרי שהחיוב פקע ואין כאן מקום לברכת המזון, כדי שלא לבוא לידי ברכה לבטלה.

במבט אל דורנו, אנו מוצאים את גדולי הפוסקים המכריעים בשאלה הכואבת הזו, ומעמיקים את ההבנה כיצד התפילה והברכה קשורות בטבורן אל המציאות הגופנית של האדם, תוך ניסיון להציב גדרים ברורים בתוך חוסר הוודאות.

החזון איש (או"ח סימן כח ס"ק ד) מבאר כי השביעה היא בחינה של הטוב הנקלט בגוף, ומציין כי אף במציאות שבה המזון נבלע ואינו נראה, כל עוד לא חל תהליך של עיכול גמור, ניתן למצוא זיקה לחיוב הברכה. ולענ"ד נראה להוסיף כי החזון איש מלמדנו כי הברכה אינה תלויה רק במסה הפיזית של המזון, אלא בזיקה שבין האדם לטוב שקיבל, זיקה שאינה מתבטלת ברגע אחד של קושי גופני, אם טרם עבר זמן סביר של עיכול והתפוגגות החוויה.

מרן הראש"ל"צ רבנו עובדיה יוסף בספרו חזון עובדיה (ברכות עמודים ערב-רעג) כתב: מי שהקיא את כל מה שאכל לפני שבירך - אינו מברך, שהרי הוא דומה למי שנתעכל אצלו המזון שאינו מברך. ולענ"ד נראה להסביר כי רבנו עובדיה מדגיש את העובדה שהברכה היא תגובה לטובה קיימת, וכאשר המציאות הפיזית נותרה ריקה, אין כאן בסיס להודאה, שכן הברכה על השובע מחייבת שובע שנותר ככוח חי בקרבנו, ולא רק זיכרון של מה שהיה.

הראש"ל"צ רבנו הגר"י יוסף בספרו ילקוט יוסף (ח"ג - דיני ברכת המזון עמוד שו) כתב: מי שאכל כוית פת והקיא מה שאכל - אינו מברך ברכת המזון, ונכון שיהרהר הברכה בלבד. ולענ"ד נראה להרחיב כי זהו הפתרון הראוי ביותר למציאות מורכבת זו - מצד אחד הכרה בכך שהחיוב ההלכתי המלא פקע, ומצד שני הרצון של האדם להביע תודה גם כאשר המציאות הפיזית אינה מאפשרת לו לקיים את המצווה בשלמותה, ובכך הוא מקיים את רצון השם בדרך הראויה ביותר למצבו.

מתוך דברי הפוסקים שהעלינו, אנו באים לזקק את המסקנות המעשיות העולות מן הסוגיה, כדי לדעת כיצד לנהוג במציאות כה מורכבת שבה הגוף והשובע נפרדים זה מזה, והכלל הוא כי הברכה דורשת אחיזה במציאות של קיום. נפקא מינה ראשונה

היא הגדרת הברכה כביטוי לקיום הטובה. אדם שאכל ושבע אך הקיא את המזון, אינו מחויב בברכת המזון מן התורה או מדרבנן, שהרי חסר כאן התנאי המהותי של הנאת מעיים. הלכה למעשה, במצב שבו יודע בבירור שהמזון יצא ולא נותר דבר במעיים, אין האדם רשאי לברך בשם ובמלכות, שכן הברכה הופכת לכלי שאין בו תוכן של הודאה על הטוב הנשמר, והרי זה נכנס לגדר של ברכה לבטלה.

נפקא מינה נוספת עולה במקרה של ספק, כאשר אין האדם יודע בבירור אם נותר במעיו כוית מזון. הלכה למעשה, במצב של ספק, הדרך הראויה היא שלא לברך בפה מלא בשם ומלכות, כדי להישמר מאיסור ברכה לבטלה, אך מצד שני נכון הוא להרהר את הברכה בלב, כדי להביע את הכרת הטוב הפנימית שאינה תלויה רק במציאות הפיזית. אם יש ביכולתו לשמוע את הברכה מאחר, הרי זו דרך מהודרת לצאת ידי חובת הודאה מבלי להסתכן בברכה שאינה במקומה.

נפקא מינה שלישית נוגעת לאפשרות לתקן את המצב על ידי אכילה נוספת. הלכה למעשה, אם אדם הקיא אך הוא עדיין מרגיש רעב או צורך באכילה, וביכולתו לאכול שוב כוית מזון בתוך זמן סביר, הרי שזו הדרך המועדפת והנכונה ביותר. באכילה זו הוא יוצר מחדש את השובע הנדרש, ובכך הוא משיב לעצמו את היכולת לקיים את מצוות ברכת המזון בשלמותה, מתוך שמחה והודיה על הארץ הטובה ועל המזון שנשאר בקרבו.

מן ההיבט המעשי אל המרחב הרעיוני, אנו ניצבים בפני מתח פילוסופי עמוק: היכן שוכן השובע? האם הוא בקיבה המתרחבת, או בתודעת האדם המכיר בכך שהוא ניוון משולחנו של מקום? בסוגיית המקיא, השאלה מתחדדת לדרגת קיצון. כאן, המציאות הגופנית פוגשת את הנפש, והאדם נאלץ להכריע האם ברכתו היא תגובה למה שחוזה בחיכו, או למה שנותר בקרבו. אין אנו עוסקים רק בשאלה הלכתית, אלא בבירור מהות הקשר שבין האדם לבורא בעולם של חומר ורוח.

השובע הפיזי הוא כלי, אך השובע הרוחני הוא התכלית. כאשר אדם אוכל ושבע, הוא חווה את חסד הבורא בצורה מוחשית. כשהמציאות נשמטת, והאוכל נפלט, האדם נותר לבדו מול השאלה: האם החסד שחווינו קיים אם הוא אינו ממשיך לקיים את גופי? התורה דורשת מאיתנו ברכה על הארץ הטובה שנתן לנו. הארץ היא המצע לקיום, והשובע הוא עדות לקבלת הטוב. כאשר הקיבה ריקה, נוצר פער. המחשבה היהודית מלמדת אותנו שהברכה היא לא על חוויה חולפת, אלא על השפעה נמשכת.

האדם אינו מברך על מה שהיה, אלא על מה שהוא. זהו היסוד המזעזע והמרומם של הסוגיה הזו. הברכה מבקשת להפוך את האכילה לחלק מהאדם. אכילה שנשלקה, אכילה שלא הותירה חותם של קיום בגוף, מאבדת את הכוח המניע להודאה. זהו שעור עמוק בענוה. האדם למד כי לא כל תענוג הוא ברכה, ולא כל שובע הוא בסיס להודאה. רק הטוב שנשמע, רק הטוב שהופך לחלק מהאישיות ומהקיום, הוא זה שמחייב אותנו לומר תודה ולהמשיך הלאה.

באופן זה, ההקאה הופכת למראה שבורה של האכילה. היא מזכירה לנו שהחומר הוא זמני ושכיר. ברכת המזון במצב כזה הופכת למבחן של כנות. האם אני מברך מתוך הרגל, או מתוך אמת פנימית שמרגישה את הטובה? המחשבה שהברכה תלויה בהנאת מעיים אינה צמצום של הברכה, אלא העלאתה לרמה שבה היא נבחנת במבחן המציאות. הברכה היא חותם של חיבור, וחיבור שניתק – אי אפשר לחתום עליו. אנו למדים מתוך המציאות המורכבת הזו, כיצד לחיות חיים של אמת, שבהם הברכה שלנו תמיד משקפת את מה שבאמת נמצא בקרבנו.

בעומק הנהגת האמונה, אנו מגלים כי המקרה המטלטל של אכילה שנשלקה אינו רק דין צדדי, אלא שיעור בהכרה שהשם יתברך הוא הנותן לחם לכל חי, וכי גם ברגעי הריקנות וההקאה, אין האדם מתנתק מאמונתו. הנהגת האמונה כאן דורשת מהאדם להכיר בכך שהחסד האלוף אינו מותנה בהישגים גשמיים בלבד, אלא הוא קיום מתמיד שנוכח גם כאשר המציאות החומרית מתהפכת.

כשאדם מברך ברכת המזון, הוא מצהיר כי הטוב שקיבל הוא מתנה משמים. אך מה קורה כאשר המתנה אינה נשארת בקרבו? הנהגת האמונה מלמדת אותנו כי גם ברגע שבו הגוף פולט את המזון, אין האדם שרוי בחיסרון. הוא נדרש להפנות את מבטו מעבר לתחושת השובע הפיזית אל עבר ההבנה כי הבורא הוא המנהיג את עולמו בחסד, וכי גם בתוך המצב של חוסר, השגחת השם נותרה על כנה. האמונה אינה תלויה בתוצאות, אלא בזיקה הפנימית שבין הנשמה לבורא.

ההבנה כי אין לברך ברכה לבטלה אינה מצמצמת את האמונה, אלא מעצימה אותה. אדרבה, העובדה שאדם עוצר מלהוציא שם שמים לשווא במצב של ריקנות, היא ביטוי ליראת שמים טהורה. האדם מבין שקדושת השם אינה שייכת למציאות של דמיון, אלא למציאות של אמת. האמונה הזו מעניקה לאדם כוח לעמוד מול אובדן ושינויים, שכן הוא למד שההודאה לה' אינה פעולה טכנית אלא ביטוי של חיים. גם כשהבטן ריקה, הנשמה נותרת שבעה מהכרת הבורא.

כך הופך האדם למי שמחפש את הדרך לחבר את ליבו להודאה, גם אם פיו אינו מברך. הוא לומד שהדיבור הוא רק כלי, והכוונה הלבבית – ההכרה בטוב הבורא –

הקאה ואיבוד הטוב. המצפן המוסרי מורה לנו להפוך את שולחן האוכל למקום של מתינות ושל יראת שמים, שבו אנו מקפידים שהאוכל לא יהיה רק אמצעי להנאה חולפת, אלא משאב המקדם אותנו לחיים בריאים, יציבים ומלאי ברכה, שבהם השובע נותר ומתקיים בקרבנו להמשך עבודת השם.

התובנות שאנו לוקחים עמנו לחיים מתוך סוגיה זו

הן בראש ובראשונה ההבנה כי ההודאה היא מלאכה של אמת, הדורשת מאיתנו נוכחות מלאה וחיבור עמוק. אל לנו לברוח אל האוטומט, אלא לבחון את המציאות שבה אנו חיים: האם הברכה שלי יונקת מן השפע שבאמת נותר וחי בקרבי, או שמא אני נאחז ביצרון חולף? התובנה השנייה היא הכוח הטמון בהרהור הלב; גם כשנבצר מאתנו לברך בפה מלא מחמת המציאות המשתנה, הלב נותר פתוח. הריקנות הפיזית אינה מחייבת ריקנות רוחנית, ואדרבה – דווקא ברגעים של אובדן הטוב, הכרת הטוב הפנימית מקבלת משנה תוקף וזיכור.

עיקר העניין: סוגיית המקיא מלמדת אותנו יסוד אדיר ביחס שבין האדם לבוראו: הברכה אינה תגובה לטעם שחלף, אלא חותם של חיים על הטוב שנקלט ונותר. כאשר הקיבה פולטת את המזון, נפסקת הזיקה הממשית המצדיקה את ההודאה המפורשת בברכת המזון, שכן הברכה אינה על עצם האכילה אלא על השובע המקיים את הגוף. חז"ל והפוסקים הדריכו אותנו לנהוג כזהירות וביושרה: לא לברך בשם ומלכות במקום שבו השובע לא הותיר את חותמו, אלא להמיר זאת בהרהור פנימי, או בשמיעה מאחר, ובכך להגן על קדושת הדיבור מפני ברכה שאינה במקומה.

ההלכה דורשת מאיתנו להיות מחוברים למציאות, אך הלב מזמין אותנו לראות מעבר לה. האדם הניצב במבוך הזה לומד כי השובע האמתי אינו רק תחושת שובע רגעית, אלא ההכרה המתמדת שכל מה שניתן לנו בחסד אלוקי נועד לבנות ולהצמיח. גם כאשר המציאות מכה בנו והטוב הפיזי אובד, נותרת בנו הנשמה השבעה מן הידיעה שה' הוא הון והמפרנס, בכל מצב ובכל זמן. החיים הם רצף של קליטה והטמעה, וברכת המזון היא הדרך שלנו להפוך את האכילה החומרית לקרבן רוחני נצחי, המלווה אותנו בדרכנו אל השלמות.

האם סעודה בלי דברי תורה שווה לזבחי מתים גם אם בירכו ברכת המזון?

החזקוני (שם) כתב: וברכת את ה' - תן הודאה לפני המקום, וביאר כי השביעה היא הרגע שבו הניגודיות שבין רעבון למילוי מוצאת את פתרונה בהכרה בבורא, ועל כן הברכה היא החותם המקבע את האמונה בלב האדם לאחר שגופו בא על סיפוקו. הספורנו (שם) כתב: ואכלת ושבעת וברכת - כדי שיהיה לך מושכל ראשון שהכל מאתו יתברך, ומבאר כי עיקר מטרת האכילה היא לא רק להחיות את הגוף, אלא לשמש כלי קיבול לתודעה רוחנית המביאה את האדם להכרה מחודשת במקור החיים.

הכלי יקר (שם) ביאר: ואכלת ושבעת - כי האכילה מביאה לידי שביעה, והשביעה מביאה לידי ברכה, כי כשהאדם שבע יש לו פנאי והרחבת הדעת להתבונן בטובת השם, ולכן הסעודה עצמה היא המסד שעליו נבנית תודעת ההודאה.

תרגום אונקלוס (שם) תרגם: ותיכול ותסבע ותברך ית ה' אלהיך, וביאר כי הברכה אינה רק מילה בעלמא, אלא פעולה רצונית של שבח והודיה המלווה את האכילה משלביה הראשונים ועד לחתימתה, תוך קידוש החומר בברכה.

ונראה לבאר כי הפסוקים הללו אינם מציבים את הברכה כקצה המהלך, אלא כביטוי המלווה את כל חוויות הסעודה, שכן הברכה על הארץ הטובה מחייבת אדם לראות את כל הסעודה כפלטפורמה להודאה, ועל כן העדר דברי תורה על השולחן מנתק את הברכה מן המקור המעניק לה את עומקה הרוחני, והופך אותה לטכנית בלבד במקום להיות שער לשכינה.

בבואנו אל היכל התלמוד, אנו מגלים כי הקדושה אינה נמדדת רק בברכות הנאמרות בסיום הסעודה, אלא בנוכחות החיה של דבר ה' המלווה את האכילה עצמה, והגמרות פורשות בפנינו את ההבחנה הדקה שבין שולחן של קדושה לבין שולחן שחסר בו הטעם הרוחני. במשנה במסכת אבות (פרק ג' משנה ג') מובא: רבי שמעון אומר, שלושה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה, כאילו אכלו מזבחי מתים, שנאמר כי כל שולחנות מלאו קיא צואה בלי מקום. ורש"י (שם ד"ה) כאילו אכלו מזבחי מתים) כתב: דומים לעובדי אלילים שזוהבים למתים, שאין בהם דעת להודות למקום, ומבאר כי מי שאוכל ואינו מקדש את השולחן בדברי תורה, הרי הוא כמי שמתייחס לשולחנו ככלי לסיפוק צרכים בלבד, בדומה לעבודת אלילים המנותקת ממקור החיים.

היא היא המקדשת את המציאות. הנהגת האמונה כאן היא תנועה של ענווה: הידיעה שהאדם הוא כלי קיבול, וכאשר הכלי התרוקן, אין הוא יכול לתבוע מהבורא הכרה במילוי. אך בתוך הענווה הזו, הוא מגלה קומה חדשה של אמונה שאינה נזקקת לראיות חיצוניות, אלא נשענת על החיבור הנצחי והעמוק שבינו לבין קונו, חיבור שאינו נפגע לעולם, גם כשהגוף אינו משתתף בו.

המצפן המוסרי העולה מסוגיית המקיא דורש מאיתנו לפתח רגישות דקה בין הרצוי למצוי, ובין התביעה להודות לבין היושרה הפנימית המבקשת להימנע מהעמדת פנים. בבואנו לנסח את קווי המוסר של אדם הניצב מול מציאות שבה הטוב שקיבל סולק מגופו, אנו לומדים כי המוסר היהודי אינו דורש מאיתנו לחיות בתודעה של השליה, אלא בתודעה של אמת צרופה, גם כשהיא כואבת.

התביעה המוסרית הראשונה היא הכנות הבלתי מתפשרת מול השם יתברך. אדם המבקש לברך ברכת המזון על שובע שאינו עוד, נדרש לשאול את עצמו ביושר: האם אני מברך מתוך תודעת שפע אמיתית, או מתוך רצון להיפטר מחובה טכנית? המוסר מלמד אותנו כי ברכה שנאמרת ללא אחיזה במציאות של שובע, מאבדת את הממד המוסרי של הכרת הטוב, שכן הכרת הטוב מחייבת שיהיה שם משהו שנותר והזין את גופי. ההימנעות מברכה במקום שבו החיוב פקע, אינה חלילה זלזול במצווה, אלא כבוד אדיר לקדושת המילים, שכן מילים שנועדו להודות על החיים אינן יכולות להינשא בחלל הריק של גוף שפלט את מזונו.

התביעה המוסרית השנייה היא היכולת להכיל את האכזבה ולתרגם אותה לרוחניות. החיים מזמנים לנו לא פעם מצבים שבהם אנו משקיעים, טורחים ונהנים, אך התוצאה הסופית מתפוגגת לנו בין הידיים. המצפן המוסרי שלנו מורה לנו שלא ליפול לעצבות, אלא להמיר את ההודאה המילולית בהתבוננות פנימית. כשאדם מהרהר את הברכה בליבו בלא שם ומלכות, הוא אינו מוותר על הקשר עם הבורא, אלא מעמיק אותו. הוא לומד שהקשר בינו לבין בוראו אינו תלוי רק בסיפוק הצרכים הפיזיים שלו, אלא בהכרה שגם ברגעי האובדן והריקנות, הוא נותר תחת השגחת השם.

התביעה המוסרית השלישית היא האחריות על גופנו. הידיעה שברכת המזון דורשת הנאת מעיים, מעמידה אותנו על המשמר לשמור על בריאות גופנו ועל אופן אכילתנו. אכילה אינה רק מילוי צרכים, אלא כניסה לברית של קיום. כשאנו אוכלים מתוך מודעות, מתוך הרפיה ומתוך הקשבה לצרכי הגוף, אנו מונעים מצבים של

השולחן היהודי הוא המזבח הביתי שלנו, המקום שבו חומר הופך לרוח ופעולת האכילה הופכת לעבודת השם. אנו מתיישבים, אוכלים לשובע, ומברכים בפה מלא הודאה על הלחם שניתן לנו, אך האם די בכך? דמיינו את הרגע הזה: סעודה הסתיימה, ידיים נוטלות, בירכנו את ברכת המזון המרוממת, והנה אנו קמים מעל השולחן בלב שקט, בטוחים שיצאנו ידי חובה. אך המשנה במסכת אבות מציבה בפנינו מראה חדד ונוקבת: שלושה שאכלו ולא אמרו עליו דברי תורה - כאילו אכלו מזבחי מתים. האם ייתכן שכל הסעודה המפוארת והברכה הקדושה נותרות ללא נוכחות של 'שולחנו של מקום' בשל היעדרן של מילים מן התורה? השאלה הזו חורכת את הלב, שכן היא קוראת לנו להגדיר מחדש את סף הקדושה בביתנו. האם הברכה היא תחליף לדברי תורה, או שמא היא רק התחלה של מהלך גדול יותר, שנועד להפוך את השולחן המקראי למקום שבו שכינה שורה?

בבואנו לצלול אל עומק הסוגיה, אנו מוצאים את הפסוקים בפרשת עקב המציבים את היסוד להודאת האדם על לחמו, כפי שנאמר: "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך" (דברים ח'). פסוק זה, המהווה את התשתית לחיוב ברכת המזון, עומד כעמוד אש המורה לנו את דרך האמונה, אך מתוך הקשר הפסוקים עולה התביעה המוסרית שמעבר לסיפוק הגוף – השובע האמיתי נבחן ביכולתו לקדש את הרגע ולהפוך את הסעודה למעמד של תורה.

רש"י (שם) ביאר: ואכלת ושבעת וברכת - מכאן לברכת המזון מן התורה. ובדבריו אלו הוא מסמן את נקודת המפגש שבין חומר לרוח, שבו הפעולה הגופנית של האכילה מתעלה לכדי מצווה שבין אדם למקום.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) כתב: על הארץ הטובה - היא ארץ ישראל, וביאר כי הברכה אינה רק על הלחם כשלעצמו, אלא על הקשר העמוק והסגולי שבין האדם לבין הארץ שניתנה לו כפיקדון אלוהי, ועל כן הסעודה כולה נתפסת כחלק ממערכת יחסים מתמשכת של הכרת הטוב.

רבנו משה בן נחמן הרמב"ן (שם) ביאר: ואכלת ושבעת וברכת - ציווי על הברכה אחר האכילה, וחיידש כי השבח לאלוקים הוא הביטוי המוחשי לכך שהאדם מכיר בכך שכל השובע שחווה אינו אלא משלו יתברך, ובכך הוא מרומם את אכילתו למדרגה של עבודת השם.

ונראה להסביר את דברי הפוסקים הללו, כי הם אינם באים לגרוע מערכה של ברכת המזון, אלא להגדיר את אופיו של השולחן; בעוד הברכה היא הכרת הטוב על מה שהיה, דברי התורה הם הנוכחות האלוות המלווה את ההווה, ושולחן יהודי אמיתי זקוק לשני היסודות הללו כדי להיות כלי קיבול לברכת שמיים.

במבט אל גדולי הפוסקים בדורות האחרונים, אנו פוגשים את התביעה המוחלטת לקדש את רגעי האכילה, תוך הבנה כי השולחן היהודי הוא זירה שבה נקבעת צביונו של האדם, וההכרעה לומר דברי תורה היא ההבדל בין שולחן של הדייט לשולחן של מקום.

הגאון רבי אליהו גוטמאכער בספרו אגרא דפרקא (אות רט"ו) כתב: דהטעם שנהגו להשאיר את השולחן עד לאחר ברכת המזון הוא כדי לקיים את דברי המשנה, ומבאר כי השולחן עצמו נושא עליו את קדושת האכילה, וכל עוד הוא עומד, הוא מזמין אותנו להוסיף בו דברים של תורה, ובכך הוא משמר את הנוכחות הרוחנית גם לאחר שהאוכל כבר נאכל.

הראש"ל צ"ח מרן רבנו עובדיה יוסף בספרו ענף עץ אבות (עמוד קע"ו) כתב: שיש חילוק בין מי שאינו מברך כלל, שהוא שקול כזבחי מתים, לבין מי שברך שאין המשנה מכוננת לגביו כלל, אך כדי להיחשב כאוכלי משולחנו של מקום אין די בברכת המזון, ויש צורך באמירת דברי תורה ממש, ומבאר כי המדרגה הגבוהה ביותר של אכילה יהודית מחייבת את האדם להוסיף נדבך של לימוד שאינו תלוי בחובה המזמנת אלא ברצון להידבק בבורא.

הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך בספרו הליכות שלמה (תפילה), פרק י"ג הערה כ"ז) כתב: שאין ברכת המזון פוטרת את האדם מהחוב לומר דברי תורה על השולחן אם רוצה לקיים דברי חז"ל במילואם, ומבאר כי התורה המלווה את הסעודה היא המקשרת את השולחן הביתי אל השולחן העליון שהזכיר בדברי הוזהר הקדוש, וחיבור זה דורש פועל ממש ולא רק הסתמכות על הברכה ההכרחית. הראש"ל צ"ח רבנו הגר"י יוסף בספרו ילקוט יוסף (ברכות ח"ב סימן ק"ע) הערה ד') כתב: שמידת חסידות היא לומר דברי תורה של ממש מעבר לברכת המזון, ומבאר כי מהרהר"א במסכת חולין (דף קה ע"א) כבר הציב את היסוד לכך שהשולחן הוא כמזבח ודברי התורה כקטורת עליו, ומכאן שהתורה אינה תוספת לזמן הפנוי, אלא היא מהות המזבח הביתי שחייב להיות מבושם באמירת דברים שבקדושה.

מרן החיד"א בספרו פתח עינים (ברכות נה ע"א) כתב: השולחן בימינו מחליף את המזבח, ויש לו להזהר בו שיהא נאה ושיאמרו עליו דברי תורה תמיד, ומבאר כי מציאותו של השולחן כיום אינה פחותה במעמדה מזה של המזבח במקדש, שכן על ידי דברי התורה האדם מעלה את המאכלים לדרגת קרבן שלם, ובכך הוא הופך את פעולת האכילה השגרתית למעשה של הקרבה וקדשה.

גדולי דורנו מאוחדים בתביעתם שאין אנו מסתפקים במינימום ההלכתי של ברכת המזון, אלא שואפים למלא את חלל האוויר שסביב השולחן בתוכן רוחני חי; הברכה היא אכן המצווה שחייבת להיאמר, אך התורה היא הדרך שלנו להפוך את השולחן למקום שבו שכינה חופפת, כפי שהגישו הפוסקים בכל דור ודור.

בבואנו אל המרחב המעשי, עלינו לתרגם את דברי הפוסקים להנהגות של יום יום, המבטיחות כי השולחן הביתי שלנו לא ייוותר שדה ריק, אלא יהפוך למקום משכן לשכינה. אלו הנפקא מינות העולות מן הסוגיה ומיישמות את רצון חכמים בפועל.

נפקא מינה ראשונה היא למי שאוכל ביחידות. הלכה למעשה, גם אדם הסועד לבדו אינו פטור מהחובה להעניק לשולחנו את צביון המזבח. אף שדעת חלק מהראשונים היא שברכת המזון כשלעצמה נחשבת לדברי תורה, הרי שלפי הכרעת האחרונים ומנהג החסידות, עליו להוסיף דבר תורה או פסוקים. אין הוא צריך להפליג בשיעורים ארוכים, אך די בקריאת משנה אחת, הלכה פסוקה או אמירת מזמור תהילים, כדי להפוך את האכילה הבודדת למעמד של תורה, ובכך הוא יוצא ידי שורת הדין וגם ידי חובת המוסר.

נפקא מינה שנייה נוגעת לשלושה שאכלו יחד, כאשר אחד מברך והשאר יוצאים בשמיעתו. במצב זה, בעוד שדין ברכת המזון יוצאים ידי חובה משום שומע כעונה, הרי שדין אמירת דברי תורה על השולחן הוא אישי ופרטי. הלכה למעשה, לא ניתן לסמוך על השמיעה בלבד כדי להיחשב כאוכלי משולחנו של מקום, שכן נדרשת התעוררות מפורשת של כל אחד מהיושבים. לכן, ראוי שכל אחד מבני החבורה יוציא מפיו דברי תורה ממש, ולו מילה אחת של לימוד, כדי להבטיח שכל השולחן שותף במעשה הקידוש.

נפקא מינה שלישית היא בסעודות ציבוריות, בשיבות או במוסדות שונים. לעיתים קרובות אנו עדים לסעודות המסתיימות בברכת המזון מהירה בציבור, ללא אמירת דבר תורה קודם לכן. הלכה למעשה, גם במקום שבו הציבור מברך יחד, זו חובה גמורה לזיום דברי תורה סביב השולחן. אין להסתפק בכך שהציבור נאסף יחד, אלא יש להוסיף את התוכן הרוחני המהותי, כדי להציל את הסעודה מהגדרה של זבחי מתים, ולהבטיח שנוכחות ה' תהיה מוחשית בכל שלבי ההתכנסות.

בתלמוד בבלי במסכת ברכות (דף נה עמוד א) אמרין: אמר רבי יוחנן, אין אדם מברך ברכת המזון אלא אם כן נהנה, דכתיב ואכלת ושבעת וברכת. ותוספות (שם ד"ה אין) מבארים כי ברכת המזון אינה רק חובה הלכתית, אלא היא תלויה בהנאה הגופנית שנעשתה מתוך מודעות; וכאשר דברי תורה חסרים, אין האכילה מתרוממת לרמה של הנאה המקדשת את החומר, ובכך היא נשארת במישור הבהמי.

בתלמוד ירושלמי במסכת ברכות (פרק ז הלכה א) מובא: תלתא דאכלו על חדה פתורא ולא אמרו עליה מילי דאורייתא, הרי אלו כזבחי מתים. ומפרשי הירושלמי (פני משה שם) מבארים כי השולחן הוא כעין מזבח, ודברי תורה הם האש המעלה את הקרבן לרצון, וכאשר חסרה האש הזו, הרי המאכלים נותרים במצבם הטבעי בלבד, נטולי קדושה, בדומה לקרבנות שאין מגיישים אותם על גבי המזבח.

לענ"ד נראה ליישב את השילוב הזה, כי הגמרות אינן מבטלות את ברכת המזון, אלא מציבות אותה כחלק ממערכת שלמה; ברכת המזון היא ההודאה על העבר, אך דברי התורה הם הקידוש של ההווה, ורק השילוב ביניהם הופך את הסעודה כולה למעמד של מזבח ביתי, כפי שדרשו חכמים.

בבואנו אל משנת הראשונים, אנו מתבוננים בבירור החילוק שבין ברכת המזון לבין דברי התורה שנאמרים על השולחן, כאשר השאלה המרכזית היא האם הברכה כשלעצמה די בה כדי להוציא את האדם מגדר שולחן שאין בו תורה. רבינו עובדיה מברסטרנא (אבות פרק ג משנה ג) כתב: דברי תורה - כגון ברכת המזון, שהיא מצות עשה מן התורה, ומבאר כי הברכה מהווה אבן הראשה של סעודת המצווה, ועל כן ברגע שהאדם קובע בברכתו את מלכות שמים על מזונו, הרי הוא יוצא מגדר המאכלים שאין בהם קדושה.

רבינו יונה מגירונדי (אבות פרק ג משנה ג) כתב: דבעינן דברי תורה ממש, דאכילה בלא דברי תורה היא כעבודת אלילים, ומחדש כי השולחן זקוק לאור התורה שיהא שורה עליו באופן אקטיבי, שכן הברכה היא רק הכרה בנותן, אך התורה היא המכניסה את השכינה לתוך המעשה עצמו של האכילה.

התוספות יום טוב (אבות פרק ג משנה ג) כתב: ולא נתיישבה דעתי בפסק זה, דאטו ברשעי עסקינן שאינם מברכים, ומבאר כי לא ייתכן שהמשנה באה להורות על חיוב ברכת המזון שהוא פשיטא לכל איש ישראל, אלא החיוב המוטל על האדם הוא להוסיף דברי תורה מעבר לברכה המקובלת.

הרא"ש (ברכות פרק ז סימן כב) כתב: ושולחן שאין בו דברי תורה הרי הוא כמזבח הבנוי על עצים שאין בו אש, ומבאר כי התורה היא האש המכלה את החומר שבאוכל ומעלה אותו לדרגת רוח, ועל כן ברכה לחדו ודברי תורה לחדו, שכן הברכה היא הכרת הטוב, אך התורה היא מהפכת את השולחן למזבח של ממש.

ונראה להסביר כי הראשונים אינם חלוקים בערכה של הברכה, אלא בהגדרה של גבולות הקדושה; מי שמסתפק בברכה פועל בדרך של יראת שמים, אך מי שמוסיף דברי תורה, הרי הוא פועל בדרגת חסידות של קידוש השולחן ככלי שרת למקדש.

בעינן בדברי האחרונים והפוסקים, אנו צוללים אל תוך ההבנה כיצד השולחן הופך ממרחב של צריכה פיזית למרחב של השראת שכינה, כאשר הדרישה לדברי תורה ניצבת כאבן בוחן לאיכותו של הבית היהודי. הגאון רבי יעקב עמדין בספרו לחם שמים (אבות פרק ג משנה ג) כתב: דהחידוש הוא בשלושה, דביחיד או בשניים כל אחד מברך ויוצא, אך בשלושה שרק אחד מברך - אין השאר יוצאים בדברי תורה, ומבאר כי אין די בשמיעה כענייה כאשר מדובר בערך המוסרי של לימוד התורה, שכן המצווה מחייבת התעוררות אישית של כל אחד מהיושבים סביב השולחן להוציא מפיו דברי תורה.

המגן אברהם (או"ח סימן קצ"ט ס"ק ב) כתב בשם הב"ח: דגם באכילת פירות מזמנים, ומבאר כי חובת אמירת דברי תורה אינה מוגבלת רק לסעודת פת, אלא היא מהותית לכל התכנסות סביב השולחן, שהרי השולחן הוא מקדש מעט הזקוק לתכניו הרוחניים ללא קשר לסוג המאכל המוגש עליו.

המשנה ברורה (סימן קע"ט ס"ק א) כתב בשם השל"ה הקדוש: וכל שולחן שלא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים, ואינו יוצא במה שמברך ברכת המזון, ומבאר כי חובה זו היא מוחלטת לכל אדם, ויש לאמץ הנהגה של אמירת משנה, הלכה או ספר מוסר, ואף לשלב מזמור תהילים המשלב תפילה והגות, כדי להבטיח שהשולחן יתקדש באמת.

השל"ה הקדוש (מסכת דרך ארץ, סעודה) כתב: דדברי תורה על השולחן הם כקטורת על המזבח, ומבאר כי כפי שהקטורת מבשמת את המקדש, כך דברי התורה מטהרים את האוויר שסביב השולחן, ומפרידים בינו לבין הרמות של אכילה גסה וחסרת משמעות, ובכך הוא מונע מן האדם להגיע לידי הנהגות של שפלות רוחנית.

המצפן המוסרי העולה מסוגיית השולחן מציב בפנינו אמת תובענית ונוקבת: החיים אינם נמדדים בנפח הצריכה, אלא באיכות הקשר. כאשר אנו ניגשים אל השולחן, אנו ניצבים מול בחירה מוסרית בין היענות ליצר לבין עבודת הבורא. המצפן שלנו מורה לנו כי אכילה ללא תורה היא ויתור על הדרת פנים רוחנית, ובבואנו לבנות את עולמנו הפנימי, אנו לומדים כי היושרה האישית מחייבת אותנו לתת מקום לקדושה גם במקומות שבהם הטבע מושך אותנו אל הגשמי.

התביעה המוסרית הראשונה היא מודעות למהות האכילה. אדם המבקש לשמור על מצפנו הנקי, נדרש לשאול את עצמו בכנות: האם אני רואה בשולחני מקום של השראת שכנה, או שמא הוא רק כלי לפרוקן פיזי? המוסר מלמד אותנו כי האכילה היא צומת שבו נקבעת דרגת האדם. הימנעות מאמירת דברי תורה היא לא רק חיסרון הלכתי, אלא ביטוי של ניתוק רגשי ממקור השפע. המצפן שלנו דורש מאיתנו להשיב לשולחן את כבודו כמזבח ביתי, להכניס את דבר ה' לתוך החומר, ולהבטיח שגם השובע הגופני יהיה חדור בתודעה של הכרת הטוב ומחויבות לבורא. התביעה המוסרית השנייה היא האחריות על סביבתנו. הידיעה ששולחן המשותף לשלושה דורש מאמץ מודע של דברי תורה, מטילה עלינו אחריות אישית לא רק לעצמנו, אלא גם לחברינו לשולחן. המוסר דורש מאיתנו לפתח רגישות ולא להניח לאחרים לשקוע בסעודה ריקה מתוכן. כשאנו יוזמים דברי תורה, אנו לא רק מקיימים מצווה, אלא מעצבים תרבות של בית המבבקש קדושה. אנו לומדים שהאחריות המוסרית שלנו מתרחבת מעבר למעגלים האישיים אל כל מי שחולק עמנו את הלחם, והשולחן הופך לזירה של תיקון עולם.

התביעה המוסרית השלישית היא היכולת לשמר את הקדושה גם בשגרה המיידית. החיים מזמנים לנו זמנים של עייפות ושל חוסר פנאי, אך המצפן המוסרי מורה לנו שלא לוותר על הקשר עם התורה בשום שלב. גם אם מדובר במילה אחת של לימוד, בציטוט קצר או במחשבה על פרשת השבוע, העקביות הזו היא שיוצרת את המבנה הנפשי של האדם. היכולת להקדיש רגע של תורה מעל השולחן, גם כאשר הדחף הוא לקום ולהמשיך לעיסוק הבא, היא המבחן האמיתי ליראת השמים שלנו ולרצוננו להפוך את השגרה לקודש.

התובנות שאנו לוקחים עמנו לחיים מתוך סוגיה זו הן בראש ובראשונה ההבנה כי הבית היהודי אינו נמדד בחומריותו אלא ברוח המפעמת בין כתליו, וכי השולחן הוא הלב הפועם של בית זה. התובנה המרכזית היא שאין אנו רשאים להפריד בין החיים לבין התורה; כל פעולה גופנית היא פתח לרוחניות, וכל רגע של שובע הוא הזדמנות להודאה. התובנה השנייה היא האחריות האישית והקבוצתית – איננו יכולים להסתפק בקיום טכני של ברכות, אלא עלינו לשאת באחריות על מהות המפגשים שלנו. שולחן שאין בו מילה של תורה הוא כלי ריק הממתין לתוכן, ואילו שולחן המואר בדברי תורה הופך לחיבור חי וקיים אל שולחנו של מקום.

עיקר העניין:

סוגיית שולחן שאין בו דברי תורה מלמדת אותנו כי האכילה היהודית אינה פעולה ביולוגית אלא טקס קדוש, המעלה את האדם ואת המאכלים כאחד. כאשר שלושה יושבים יחד ואינם קושרים את אכילתם בדבר ה', הרי שהשולחן מאבד את מעמדו כמזבח והופך למרחב שומם מנוכחות אלוהית. ברכת המזון, המהווה מצות עשה מן התורה, היא הביטוי המזוקק של הכרת הטוב, אך האחרונים הדגישו כי אין היא פוטרת את האדם מהצורך להוסיף דברי תורה – אותה קטורת רוחנית המבשמת את האכילה ומוודאת כי השולחן נותר מקדש מעט.

השולחן הוא המקום שבו האדם פוגש את החומר ובוחר האם לשעבד אותו לצרכיו או לרומם אותו לשירות השמים. אמירת דברי תורה אינה דורשת שיעורים מפליגים, אלא תודעה עקבית ונוכחות חיה של רצון הבורא בסדר היום שלנו. כשאנו מקפידים על דברי תורה, אנו הופכים את הבית שלנו לשלוחה של היכל ה', ואת הסעודה הרגילה למעמד שבו שכינה חופפת. החיים הם רצף של רגעים, וברכת המזון המלווה בדברי תורה היא הדרך שלנו להטביע חותם של נצח על הרגעים החולפים, ולהבטיח שכל שובע יתורגם לצמיחה רוחנית מתמדת.

הברכה על הלחם היא החותם החיצוני, אך התורה היא האור הפנימי המאיר את סעודתנו מן הקצה אל הקצה. שולחן שבו מדובר בתורה הוא מזבח שאינו כבה לעולם, המקשר אותנו אל הנצח ומעניק לנו את השובע האמיתי, השובע של הנשמה בדרכה אל השלמות.

ונראה להוסיף כי בכל המקרים הללו, המפתח הוא המודעות; ברגע שהאדם קובע בדעתו שהשולחן אינו רהיט בלבד אלא מזבח, כל אמירה של תורה הופכת לקטורת המבשמת את הבית, וכל אכילה הופכת לקרבן שכולו עבודת השם.

מן ההיבט המעשי אל המרחב הרעיוני, אנו ניצבים בפני מתח פילוסופי עמוק: היכן שוכן השובע האמיתי? האם הוא בקיבה המלאה, או בתודעת האדם המכיר בכך שכל פירור שבא אל פיו הוא מתנה משולחנו של מקום? בסוגיית השולחן הריק מדברי תורה, השאלה מתחדדת: אדם יכול להעניק לגופו את כל צרכיו, לחוש את תחושת המילוי הגשמי, אך אם לא נקשר הקשר המחשבתי שבין הלחם לבין הבורא המצווה, הוא נותר ריק וצמא מבפנים.

השובע הפיזי הוא אכן כלי, אך השובע הרוחני הוא התכלית המבקשת לפרוץ מבדע לכלים. כאשר אדם אוכל ושבוע, הוא חווה את חסד הבורא בצורה מוחשית, אך כשהוא מסיים את סעודתו ללא דבר תורה, הוא מנתק את הרצף שבין המעשה לבין הערך. האדם היהודי למד כי האכילה אינה פעולה אוטונומית, אלא היא חלק ממערכת של ברית. התורה היא המצע המאפשר לאכילה להפוך למעשה של קיום, ולא רק לפעולה ביולוגית. כאשר חסרה התורה, השולחן הופך ממרחב של השראה למרחב של השתקה.

האדם אינו מברך על מה שהיה כאירוע שנסתיים, אלא כביטוי להמשכיות שבין הנתינה האלוהית לבין קליטת האדם. זהו היסוד המזעזע והמרומם של הסוגיה: דברי התורה הם אלו המטביעים חותם של נצח על הרגע החולף. אכילה ללא תורה היא אכילה שאינה מותירה חותם של קדושה בנפש, היא מאבדת את הכוח המניע להודאה עמוקה. זהו שיעור בענווה – האדם מבין שלא כל תענוג הוא ברכה, ולא כל שובע הוא בסיס להודאה. רק הטוב שנשמע והופך לחלק מהאישיות באמצעות לימוד, הוא זה שמחייב אותנו לומר תודה ולהמשיך בדרך.

באופן זה, דברי התורה הופכים למראה שבה רואה האדם את קדושת חייו. השולחן ללא דברי תורה הוא כזיכרון שבור של אכילה, בעוד ששולחן המואר בתורה הופך למקדש מעט שבו כל פת הופכת לקרבן. המחשבה שהשולחן הוא מזבח אינה צמצום של המושגים, אלא העלאת המציאות לרמה שבה היא נבחנת במבחן האמת. הברכה היא חותם של חיבור, וחיבור שאינו מוון בדברי תורה, הוא חותם שחסרה בו הנשמה. אנו למדים מתוך המציאות הזו כיצד לחיות חיים של אמת, שבהם השולחן שלנו תמיד משקפת את מה שבאמת נמצא בקרבנו – את האמונה היוקדת בנותן הלחם.

בעומק הנהגת האמונה, אנו מגלים כי ההקפדה על אמירת דברי תורה סביב השולחן אינה רק סייג הלכתי, אלא ביטוי להכרה כי האדם חי את חייו בנוכחות בורא עולם, וכי גם פעולות גופניות שגרתיות כסעודה, אינן צריכות להתנתק ממקור החיות הנשמתי. הנהגת האמונה כאן דורשת מהאדם להפנים כי השולחן אינו רהיט דומם, אלא מרחב חי שבו נפגשים עולם החומר ועולם הרוח, והדיבור בדברי תורה הוא הגשר המקשר ביניהם.

כשאדם יושב לסעוד, הוא מצהיר כי הטוב שקיבל הוא מתנה משמים, אך הנהגת האמונה מלמדת אותנו כי גם המתנה הגשמית ביותר צריכה להיות עטופה בתוכן רוחני. כאשר האדם פותח את פיו בדברי תורה בעודו יושב ליד שולחנו, הוא מכריז כי אינו חי רק כדי לאכול, אלא הוא אוכל כדי לחיות ולעבוד את ה', וכי החומר שבא אל קרבו הוא אמצעי להשגת יעד נעלה יותר. האמונה כאן אינה רעיון מופשט, אלא החלטה מעשית להפוך כל רגע ביום למעמד של קדושה.

ההבנה כי שולחן ללא דברי תורה עלול להידמות לזבחי מתים אינה נועדה להטיל אימה, אלא להאיר את גודל האחריות המונחת על כתפי האדם. אדרבה, האדם נדרש להבין כי בכוחו להפוך כל שולחן פשוט למקדש מעט, וכי דווקא בתוך הרגילות והשגרה, הוא יכול למצוא את החיבור העמוק ביותר לה'. האמונה הזו מעניקה לאדם כוח לעמוד מול פיתוי העולם הגשמי, שכן הוא למד שהודאה לה' אינה פעולה טכנית אלא ביטוי של חיים שלמים. גם כשהוא שבע, הנשמה נותרת רעבה לדבר ה' והיא מחפשת את הדרך לבטא זאת בכל עת.

כך הופך האדם למי שמחפש את הדרך לחבר את שולחנו להשגחת ה', והוא לומד שהדיבור הוא כלי רב עוצמה המקדש את המציאות שסביבו. הנהגת האמונה כאן היא תנועה של ענווה ושל גדלות בו זמנית: ענווה בידיעה שהכל מאת ה', וגדלות בידיעה שיש ביד האדם את הכוח להעלות את החומר אל הקודש. בתוך התנועה הזו, הוא מגלה קומה חדשה של אמונה שאינה תלויה בראיות חיצוניות, אלא נשענת על החיבור הנצחי והעמוק שבינו לבין בוראו, חיבור שאינו נפגע לעולם, שכן הוא תמיד מוון באור התורה הזורח על שולחנו.

1. האם גבאי צדקה שמתרים ולוחץ להגדיל את התרומה עובר על לא תחמוד או שהוא רק עושה את עבודתו?

2. האם בארץ ישראל יש מחצבים של זהב? הוכח מפרשת השבוע!

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

3. האם מותר לברך ברכת המזון עם עיניים עצומות למרות שבתפילה נכון לעשות כן? הוכח מפרשת השבוע!
4. למה תיקנו הטוב והמטיב בברכת המזון ולא בקדיש?
5. קיבל מזון דרך צינור, האם חייב בברכה? מהי הגדרת אכילה בהלכה? האם ברכת המזון תלויה בטעם או בשובע?
6. חולה שאינו יכול לדבר, האם די בהרהור לברכת המזון? הוכח מפרשת השבוע!
7. האם ניתן לעבור עבירה בלי מעשה, רק במחשבת גאווה? הוכח מפרשת השבוע!
8. האם יש חיוב תמידי לזכור את חטאי העבר? הוכח מפרשת השבוע!
9. מה מסתתר מאחורי מניין המילים בברכת התורה?
10. מה בדיוק שרף משה, את העגל או את החטא? הוכח מפרשת השבוע!
11. האם גם התורה שבעל פה כפופה להלכה? ומה הדין כאשר פוסק פוסק שלא כראוי?
12. מי קובע מהו האמת כאשר חכמים חלוקים והמציאות משתנה?
13. למה התורה לא מספרת מי נשא את הלוחות השניות?
14. מה הוא, אף אתה: האם הליכה בדרכי השם היא תביעה מוסרית או חיוב הלכתי מחייב? הוכח מפרשת השבוע!
15. זהות בוערת או שגרה שחוקה: מדוע אנו מודים בכל בוקר מחדש על היותנו יהודים?
16. מדוע אין אנו מברכים "שלא עשיתי עם הארץ?"
17. מי שטעה בתפלת שמונה עשרה האם הברכות האלו מצטרפות למאה ברכות? הוכח מפרשת השבוע!
18. אם הקב"ה יודע מחשבות למה אנו חייבים להתפלל? והרי הוא יודע מה חסר לנו ומה אנו רוצים?
19. מה מסתתר מאחורי שלוש הברכות השנויות במחלוקת?
20. האם מותר ללמוד תורה בשעת חזרת השליח ציבור? הוכח מפרשת השבוע!
21. האם תפילין של רבנו תם דוחות את חזרת השליח ציבור?
22. מה הדין אם הכהן לא הספיק ליטול ידיו לאחר שנגע בנעלו?
23. האם מצוות אהבת ה' מתקיימת רק בלב או דורשת מעשים בפועל? הוכח מפרשת השבוע!
24. האם בקריאת שמע אחרי זמנה מסתתר איסור תורה? הוכח מפרשת השבוע!

שותפים יקרים: לפני כעשר שנים יצא לדרך עלון פרשת השבוע שלנו. זה התחיל כמעט בצנעה. דף אחד קטן, עלון אחד, מודפס בפשטות, מחולק לשולחנות שבת. כמה רעיונות קצרים, כמה שאלות קצרצרות, פסקה של מחשבה ותובנה. מאז, שבוע אחר שבוע, זכינו יחד ללמוד, לשאול, לחשוב ולהעמיק. לאט לאט מצאו דברי העלון את דרכם אל לבבות האנשים, אנשים נוספים בכל רחבי העולם לקחו יוזמה אישית, הדפיסו את העלון והפכו להיות מפעילים באזור מגוריהם, בזכותכם העלון הגיע אלפי בתים, ובתי כנסת וקהילות ברחבי העולם, והשפיע על שולחן השבת של רבים. מספר ישיבות בכל יום חמישי מדפיסים את דף השאלות לבחורים שצריכים לענות תשובות ולאחר שהם עונים תשובות, הבחורים מקבלים את כל החוברת השבועית מודפסת ומשווים את התשובות, ובעיקר לומדים כיצד ניתן לחשוב בצורה אחרת, בצורה שונה ובעיקר עמוקה הרבה יותר.

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

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

יש שאמרו: העלון שינה לנו את צורת החשיבה, הוא התחיל להפעיל לנו את גלגלי המוח. ובכל שבוע נוסף עוד ניצוץ קטן.

והנה שנים חלפו. העלון הלך וגדל. נוספו מדורים חדשים, נושאים מרתקים, הלכות מעשיות, דברי חזון, מחשבות לעומק. מאות עלונים נכתבו, אלפי עמודים הודפסו. הם נאספו בבית אב של תלמידי חכמים, בבתי כנסת, בבתי. דפי נייר פשוטים אך דיבוריים היו מלאים אור מחשבה ופולפל, ובעיקר דרך שונה מכל מה שהכרנו. אחרי מסע של שנים עשרות אלפי שעות יגיעה ועבודה מאומצת כל האוצר הזה מתאגד לכדי יצירה אחת אדירה. חשוב לי שתדעו: כל שאלה, הערה, הארה ותובנה ששלחתם במהלך השנים נשמרו, עובדו, הורחבו והפכו לחלק ממפעל גדול הרבה יותר.

בהתרגשות עצומה ובהודיה לה' יתברך, בעזרת ה' יתברך הספר "גם לנשמה מגיע אוכל" סדרה בת עשרים כרכים עבי כרס, המנגישה את עומק התורה בדרך בהירה, מרתקת ומעשית לחיי היום יום.

האמת? זהו הישג של כולנו. בזכות השאלות שלכם, בזכות אלו שהדפיסו, הפיצו וחילקו את העלון בבתי הכנסת ובקהילותיהם, ובזכות כל מי שהיה שותף בדרך. וזו רק ההתחלה. ניקח קצת מנוחה ולאחר מיכן אנו ממשיכים בעזרת ה' לעבוד על סדרה נוספת על מועדי וחגי ישראל, להשלמת הסדרה.

אשמח מאוד אם תמשיכו להיות שותפים למסע. אנא שתפו את הפרסום, העבירו לחברים ולקבוצות, המליצו על הספרים בבתי הכנסת ובקהילות שלכם, וסייעו לנו להביא את האור הזה לעוד אלפי יהודים ברחבי העולם.

כמו כן, ניתן להקדיש פרשות שבוע ולהנציח הורים, קרובים וידידים, כך שאלפי משפחות ילמדו לעילוי נשמתם בשבת פטירתם. תודה מעומק הלב על האמון, התמיכה והשותפות לאורך השנים.

באהבה ובהערכה רבה, הרב יוסף ויצמן: 052-8144488 yosefweizman@gmail.com

הלימוד בעלון וכל דברי התורה לרפואת

אאמו"ר יצחק בן ליוה 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!

052-8144488 | הרב יוסף ויצמן

כל עלון
שאתה מחלק
יכול לשנות
שבת של משהו.

