בס"ד

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 נצבים וילך שנת תשפ"ו **גיליון מספר: 604**

הביקור שבו לא נאמרה אף מילה

מה אמר הקב"ה לאברהם אבינו בביקור החולים הראשון המתואר בתורה? לכאורה, שום דבר. הפרשה פותחת במילים: "וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האוהל כחום היום" (בראשית יח, א). בדרך כלל, כאשר הקב"ה נגלה לאדם, ההתגלות מלווה בציווי, בהבטחה או בנבואה. אולם כאן התורה אינה מוסרת אפילו מילה אחת שנאמרה לאברהם. רש"י (שם), מבאר שהקב"ה בא "לבקר את החולה". מתברר שהביקור עצמו היה המסר. לא תמיד צריך לומר משהו כדי להעניק לאדם כוח. לפעמים עצם הידיעה שמישהו ראה את כאבך, עצר את סדר יומו ובא להיות עמך, היא הנחמה העמוקה ביותר.

בעידן שבו אפשר ליצור קשר בתוך שניות, דווקא הנוכחות נעשתה נדירה. אנו שולחים הודעה, מצרפים איחול קצר ומרגישים שמילאנו את חובתנו. יש לנו מאות אנשי קשר, אך לעיתים אדם קרוב שוכב בחדרו ואינו מרגיש שמישהו נמצא איתו באמת. הטכנולוגיה קיצרה את המרחק בין המכשירים, אך לא תמיד הצליחה לקצר את המרחק בין הלבבות. פרשת וירא מלמדת שלא כל קשר הוא נוכחות, ולא כל מילה היא מפגש.

הרמב"ם הלכות אבל (פרק יד, הלכה א), מגדיר את ביקור החולים כחלק מ"גמילות חסדים שבגופו". לא די במחשבה טובה או באכפתיות מופשטת. הגוף נדרש לצאת ממקומו, להפסיק את המרוץ ולהגיע אל המקום שבו האחר שרוי בכאבו. רבי יצחק הוטנר, בפחד יצחק, (אגרות וכתבים סימן לג), מסביר שהמילה "ביקור" אינה רק ביקור במובן של כניסה ויציאה, אלא מלשון ביקורת ועיון במצבו של החולה. המבקר האמיתי אינו בא רק כדי להיראות, אלא כדי לראות. הוא מבקש להבין מה חסר, במה אפשר לסייע, מה החולה אומר, ולעיתים גם מה הוא אינו מצליח לומר.

בגמרא במסכת נדרים (דף לט ע"ב) אמרו שהמבקר חולה בן גילו נוטל אחד משישים בצערו. אפשר לראות בדברים גם רמז אנושי עמוק: כאב שאדם נושא לבדו נעשה כבד מנשוא, אך כאשר אדם נוסף נכנס לתוכו, מקשיב לו ונושא עמו מעט מן המשא, הצער כבר אינו מונח על כתפיים בודדות. המבקר אינו בהכרח מרפא את המחלה, אבל הוא מרפא משהו מן הבדידות שהמחלה יוצרת. הדבר נכון לא רק בחדרי בתי החולים. יש אנשים החיים לידנו ואינם זקוקים לעצה נוספת, אלא לנוכחות שאינה ממהרת. ילד שחוזר נסער אינו תמיד מבקש פתרון. בן זוג העובר תקופה קשה אינו בהכרח מחפש הסבר. אדם מבוגר אינו זקוק רק לשאלה החטופה "מה נשמע", אלא למישהו שיהיה מוכן להמתין לתשובה. לעיתים החסד הגדול ביותר הוא להפסיק לדבר, להניח את הטלפון, ולהעניק לאדם שמולנו את התחושה שבאותו רגע אין דבר חשוב ממנו.

מן השער הזה נכנסים אל גיליון השבוע. נבחן שאלה אקטואלית הנוגעת כמעט לכל משפחה: האם אפשר לקיים מצוות ביקור חולים באמצעות שיחת טלפון? האם הקול המגיע מרחוק נחשב לביקור, ומה חסר כאשר האכפתיות עוברת דרך מכשיר ולא דרך נוכחות אישית? משם עובר הגיליון אל לבה הרוחני של המצווה: האם אדם שביקר חולה, שוחח עמו, עודד אותו ואף סייע לצרכיו, אך לא התפלל לרפואתו, קיים את המצווה? האם התפילה היא תוספת חשובה לביקור, או הנשמה שבלעדיה נשאר המעשה חסר? שתי שאלות נוספות מכניסות אותנו אל הדממה המורכבת של חדרי הטיפול הנמרץ. האם קיימת מצוות ביקור חולים כאשר החולה מורדם ומונשם ואינו מסוגל להגיב? ומה דינו של אדם השרוי בתרדמת ממושכת ומוגדר מבחינה רפואית כצמח? האם ערכו של הביקור תלוי בידיעתו של החולה, בתועלת המורגשת או ביכולתו להשיב יחס, או שמא דווקא במקום שבו אין תגובה מתגלה החסד הטהור ביותר, נתינה שאין בצדה תודה, חיוך או הכרה?

בהמשך יוצא הגיליון מחדר החולה אל שולחן השמחה ושואל: אדם שהשתתף בסעודת ברית או נישואין, האם עליו להחזיק טובה לבעל השמחה, אף שהמארח מחויב לערוך סעודת מצווה? האם חובה הלכתית מבטלת את הצורך בהכרת הטוב, או שגם בתוך החובה יש מקום לראות את הטרחה, ההשקעה והלב? המאמר האחרון פונה אל שלושת המלאכים שהגיעו לאוהלו של אברהם ושואל כיצד למדו חכמינו מהם הנהגות של סדר, כבוד ודרך ארץ, לאחר שהתורה קבעה "לא בשמים היא". היכן עובר הגבול בין קבלת הוראה מן השמים, שאינה ביד המלאכים, לבין התבוננות חכמה בבריאה ולימוד מכל נברא כיצד לתקן את מידותינו?

בסיום ממתינות שאלות קצרות נוספות: האם מבקרים אדם החולה באיבר אחד בלבד, האם מותר לבקש רחמים על חולה המתייסר שימות, מדוע שלוחי מצווה עלולים להידבק במחלה בעת ביקור חולים, איזו סעודת מילה חשובה יותר, האם הכנסת עני נחשבת להכנסת אורחים, מדוע לא הגיש אברהם יין או דגים למלאכים, במה נחלקו אברהם ושרה ביחס לקמח ולסולת, והיכן רמזה הפרשה למצוות חינוך הבנות ולקביעת מקום לתפילה. השאלות הקצרות נועדו לפתוח את הלב ולעורר את הסקרנות, וכל התשובות עליהן נמצאות בסדרת הספרים "גם לנשמה מגיע אוכל". העלון שלפניכם הוא טעימה נוספת מן הסדרה המפארת שולחנות שבת רבים בכל רחבי העולם, ומזכירה לנו כי גם בעולם עמוס במילים, יש רגעים שבהם המעשה הגדול ביותר הוא פשוט להיות נוכחים באמת.



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

האם אפשר לקיים ביקור חולים באמצעות הטלפון?

השקט המתוח בחדר החולה נקטע באחת על ידי צלצול טורדני ומלאכותי. הקירות הלבנים, ריח התרופות החריף המהול באוויר העומד, והשתיקה הרועמת של מי ששוכב על מיטתו ושוקע בכאבו כל אלה הופכים ברגע אחד לזירה של התנגשות חזיתית בין מסורת עתיקה לבין עידן הטכנולוגיה. כאן, בין הדפנות הקרות של המיטה לבין מסך המכשיר הנייד הזוהר, מתחוללת הדרמה הגדולה של דורנו: האם ניתן להעביר את הניצוץ האלוהי של החסד דרך סיבים אופטיים? האם מבעד למכשיר המתווך, המפריד בין גוף לגוף ובין נשימה לנשימה, אפשר באמת לקיים את הציווי הנצחי, את אותו ביקור שביקר בורא עולם את אברהם אבינו? האוויר בחדר רוטט. האם הקול הבוקע מן הרמקול הוא הד רחוק של נחמה, או שמא הוא תעודת עניות למצווה שאיבדה את נשמתה? השאלה אינה רק הלכתית יבשה; היא שאלה של לב, של רגש ושל היכולת האנושית לגעת בנפש חברו גם כשהמרחק הפיזי הופך לבלתי אפשרי. האם הביקור הטלפוני הוא פשרה עלובה של דור ממהר, או שמא הוא כלי חדש המאפשר לנו להגיע לכל מקום שבו השכינה מצויה לצד החולה?

כעת, מתוך הכמיהה לרדת אל שורשי הדברים, נבוא בשערי הפסוקים המהווים את התשתית הרוחנית למצוות הביקור, ונבאר כיצד גדולי המפרשים שזרו את משמעותם בתוך המציאות המשתנה של דורנו. בפרשתנו נאמר: וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האהל כחם היום (בראשית יח, א).

רש"י בתורה (שם) פירש: לבקר את החולה. אמר רבי חמא בר חנינא יום שלישי למילתו היה, ובא הקדוש ברוך הוא ושאל בשלומו. ביאור הדברים הוא כי הלימוד המרכזי שחז"ל עמדו עליו הוא העובדה שהקב"ה בעצמו ירד לבקר, מה שמעיד על כך שהנוכחות האישית במקום שבו החולה שרוי בכאבו היא המעלה הגבוהה ביותר של המצווה.

תרגום אונקלוס (שם) תרגם: והתגלי עלוהי יקרא דיי'. תרגום יונתן (שם) פירש: ואתגלי עלוי יקרא דיי' בממשרא, למבקר ית אברהם ביומא תליתאה למסתו. ביאורם מחדש כי התגלות השכינה במוחש אצל החולה היא יסוד המצווה, דבר המעורר את השאלה האם הדיבור מרחוק יכול להיחשב כהתגלות שכינה שכזו. רבי אברהם אבן עזרא בתורה (שם) ביאר: לבקר את החולה, להודיענו כי המצווה היא להידמות לדרכי הבורא, וכל פעולה שנעשית מתוך כוונה זו היא חלק מהעבודה הרוחנית.

הרמב"ן בתורה (שם) חידש: וירא אליו ה' לבקר את החולה, והוא עניין של חסד גמור שבו האדם יוצא מעצמו אל הזולת. הביאור הוא שביקור חולים הוא שותפות במידותיו של הקדוש ברוך הוא, וכאשר אדם מתאמץ להגיע פיזית, הוא ממחיש את המידה הזו של חסד שאין לה שיעור.

הרד"ק בתורה (שם) פירש: לבקר את החולה, שהיה אברהם חולה מחמת המילה, ובא הקדוש ברוך הוא לחזק את רוחו. הביאור הוא שעיקר החיזוק מגיע דווקא מתוך הקרבה הגופנית שבין המבקר למבוקר.

הרלב"ג בתורה (שם) ביאר: הביקור הוא עניין של תועלת גדולה לנפש החולה, שמרגיש שאינו בודד. ביאור זה מדגיש את החשיבות של התחושה הפסיכולוגית והרגשית של החולה, דבר שמעלה תהייה האם תחושה זו יכולה להיווצר גם ללא מפגש פנים אל פנים.

החזקוני בתורה (שם) פירש: ביום השלישי למילה היה הכאב הגדול ביותר, ובוודאי שדווקא בעת צרה שכזו הביקור הפיזי מנחם ומחיה.

הספורנו בתורה (שם) ביאר: לבקר את החולה, כדי להראות לנו את גודל הערך של חסד זה, עד שהבורא יתברך עשה אותו במוחש.

הכלי יקר בתורה (שם) חידש: וירא אליו ה' לבקר את החולה, להודיענו שגם בורא עולם בעצמו עשה זאת, כדי ללמדנו שהמצווה אינה תלויה במעמד או בדרגה, אלא בהליכה אל החולה ובשהייה במחיצתו.

עתה, ניגש אל מחוזות הש"ס, אל היכלות התלמוד הבבלי והירושלמי, כדי לעמוד על יסודות המצווה כפי ששורטטו בבית המדרש של חכמינו, תוך בירור השיטות וההסברים לדבריהם.

בגמרא במסכת נדרים (דף מ ע"א) תנו רבנן: ביקור חולים – כיצד? אפילו בן מאה מבקר את בן קטן. ואפילו גדול מבקר את קטן. תנו רבנן: מי שיש לו חולה בתוך ביתו – ילך וישווח לחכם שבעיר, שחכם שבעיר מבקש עליו רחמים. רש"י (שם) פירש: ילך וישווח לחכם – שחכם שבעיר מבקש עליו רחמים. ביאור הדברים הוא שהביקור אינו רק פעולה של המבקר, אלא הוא מחייב השתתפות של כלל הציבור והחכמים בתפילה, דבר המלמד על היקף האחריות שעל האדם לחוש כלפי חברו.

בגמרא במסכת סוטה (דף יד ע"א) אמרו: אמר חמא בר חנינא: מאי דכתיב אחרי ה' אלוהיכם תלכו? וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה? אלא להלך אחר מידותיו של הקדוש ברוך הוא, מה הוא מלביש ערומים, אף אתה תלביש ערומים. הקדוש ברוך הוא ביקר חולים, אף אתה תבקר חולים. תוספות (שם, ד"ה להלך) פירשו: להלך אחר מידותיו – שזהו יסוד החיקוי לבורא במעשיו, וממילא כל מקום שבו ניתן להמחיש את המידה הזו, שם המצווה מתקיימת. ביאור זה מדגיש שהמצווה היא דרך חיים של הידמות לבורא, וצריך לבחון האם הטלפון מהווה התגלמות נאמנה של מידה זו.

בתלמוד ירושלמי במסכת פאה (פרק ג הלכה ז) אמרו: כל מי שהוא מבקר את החולה, הוא גורם לו שיחיה, וכל מי שאינו מבקר את החולה, הוא גורם לו שימות. מפרש הקרבן העדה (שם) ביאר: גורם לו שיחיה – שעל ידי הביקור הוא מתחזק בנפשו וברוחו ומתפלל עליו בלב שלם. ביאור זה מעלה את התהייה האם כוח החיים המועבר לחולה תלוי בראייה הפיזית, או שמא כל קשר של אכפתיות ודיבור מסוגל להעביר אנרגיה זו.

עתה נבוא אל דברי הראשונים, עמודי ההוראה, אשר פרסו בפנינו את יסודות המצווה וגדריה המעשיים, תוך שאנו בוחנים את גבולותיה של ההליכה אחר דרכי השכינה.

הרי"ף בהלכות אבל (דף עג ע"א מדפי הרי"ף) כתב: תנו רבנן ביקור חולים כיצד, אפילו בן מאה מבקר את בן קטן, וכל המבקר את החולה מבקש עליו רחמים שיחיה. ביאור הדברים הוא שהחיוב הוא מוחלט ואינו מבחין בין מעמדות, אלא יוצר קשר של ערבות הדדית שבו המבקר הופך לשותף בבקשת החיים של חברו.

הרמב"ם בהלכות אבל (פרק יד הלכה א) פסק: מצוות ביקור חולים מדרבנן, וגמילות חסדים בגופו שאין לה שיעור. ביאורו של הנשר הגדול הוא שביקור חולים הוא התגלמות החסד המעשי, והיותו מוגדר כגמילות חסדים בגופו מלמדנו שהנוכחות הגופנית היא הליבה של הפעולה, שכן היא דורשת מהאדם להשקיע את כוחו וזמנו באופן אישי.

הרא"ש במסכת נדרים (פרק ד סימן ז) ביאר: דכל המבקר את החולה מבקש עליו רחמים שיחיה, ומי שאינו מבקר אין מבקש עליו רחמים. ביאורו הוא שהביקור אינו רק פגישה, אלא תהליך שבו המבקר נחשף למצבו של החולה באופן המעורר את רחמיו הפנימיים, ובלעדי החשיפה הפיזית הזו חסר המניע הנפשי לתפילה אמיתית.

הטור ביו"ד (סימן שלה) כתב: כיון שחלה האדם, מצווה על כל אדם לבקרו, שכן מצינו בהקדוש ברוך הוא שמבקר חולים. ביאורו מדגיש שהמקור למצווה הוא ההידמות למעשיו של הבורא, מה שמוביל למסקנה כי עלינו לשאוף להגיע לדרגת ההידמות הגבוהה ביותר, שאינה נחסרת בטלפון.

עתה נפנה אל דברי האחרונים ונושאי כליו של השולחן ערוך, אשר הקיפו את הסוגיה מכל עבריה וביקשו לתרגם את דברי הראשונים למסגרות הלכתיות מעשיות, תוך בחינת תוקפה של המצווה בעתות שאין אפשרות להגיע אל החולה.

מרן בשולחן ערוך (יו"ד סימן שלה סעיף א) פסק: מצות ביקור חולים מצווה רבה היא, וכל המבקר את החולה מבקש עליו רחמים שיחיה, ומי שאינו מבקר אין מבקש עליו רחמים. ביאורו של מרן רבי יוסף קארו הוא שמצוות הביקור היא חובה מהותית, שכן היא הכלי המניע את האדם לבקש רחמים על אחיו, ובלעדי הביקור הדבר אינו מתרחש.

הש"ך (יו"ד סימן שלה סק"א) ביאר: דהביקור הוא כדי לסעדו ולעמוד על צרכיו, ולכן חובה על המבקר לראות במה הוא יכול להועיל לו. ביאורו הוא שהמצווה אינה תיאורטית, אלא מחייבת פעולה של ממש שבה המבקר נהיה שותף לטיפול בחולה.

הט"ז (יו"ד סימן שלה סק"א) חידש: שאפילו אם החולה אינו זקוק לשום סיוע, עדיין יש מצווה לבקרו, משום עצם ההשתתפות בצער וחיזוק הלב. ביאורו הוא שהביקור הוא תרופה בפני עצמה שאינה תלויה בצרכים פיזיים, אלא בקשר הנפשי שנוצר במעמד הביקור.

הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן בספר אהבת חסד (חלק ג פרק א) ביאר: המצווה היא בכל אדם, ואף אם החולה הוא אדם פשוט ואין בו תורה או גדולה, המצווה בעינה עומדת. ביאורו מדגיש שהשוויון בערך האדם הוא היסוד שבונה את החסד במצווה זו, וממילא אין להפלות בביקור בין חולה לחולה.

עתה נבוא אל משנתם של גדולי הדורות האחרונים ופוסקי זמננו, אשר נדרשו לשאלה המורכבת של קיום מצוות ביקור חולים בעידן הטכנולוגי, והעמידו את גדרי המצווה אל מול המציאות המשתנה. מו"ר הגר"מ פיינשטיין באגרות משה (יו"ד ח"א סימן רכג) כתב: ודבר ביקור חולים על ידי שאלה בטלפון, אף שאינו מקיים המצווה בשלימות כפי שחשבו הטור והב"י בשם הרמב"ן, מכל מקום יוצא ידי המצווה משום דגם בעשה אחת מכל אלה נמי יצא ידי חובתו. פשוט לע"ד שאף שמקיים מצוה, אינו שייך לומר שיצא ידי חובתו כיון שחסר עניינים האחרים שיש בביקור חולים, ורק יצא מזה שאם אי אפשר לו לקיים בהליכה לשם, לא נפטר לגמרי אלא צריך לבקרו במה שאפשר לו. ביאורו הוא שהטלפון אינו מהווה תחליף לנוכחות, אלא מילוי חובה מינימלית במקום שבו אין ברירה אחרת.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

הגאון רבי יצחק הוטנר בפחד יצחק (אגרות וכתבים סימן לג) ביאר: בוודאי שהצדק הוא כהחלטתו של כת"ר כי כל עזרה המוגשת לחולה בתורת חולה נכללת במצות ביקור חולים, ואין העניין תלוי אלא באומדנה אם יש בפעולה הנידונית משום הקלה לחליו של אדם. שתרגומה של המילה ביקור בביטוי ביקור חולים איננו וויזיט בלע"ז אלא מלשון ביקורת, כלומר העיון במצבו של החולה. ובמובן זה אין שום הבדל יסודי בין שיחה טלפונית או התעסקות באופן אחר, כי הכל כלול בחובת העיון לשם עזרה במצבו של החולה.

הראשל"צ רבנו הגר"ע יוסף ביחווה דעת (ח"ג סימן פג) כתב: כי הדבר ברור, שעל ידי כך שאדם מבקר את החולה באופן אישי, הוא מתרשם ומתפעל יותר ממצבו, שאינה דומה שמיעה לראייה, ועל ידי זה הוא מתעורר לבקש מה' יתברך רחמים על החולה בכל לבו. לכן אם יכול ללכת לבקר בעצמו, אינו יוצא ידי חובת המצווה בשלימותה על ידי הטלפון או על ידי מכתב, ואף אם ידוע לו שאין החולה זקוק לסיוע, מכל מקום הלא ביארנו שמעיקרי מצוות ביקור חולים הוא שיתפלל עליו, והתפילה בפני החולה יותר מקובלת.

הגאון רבי אליהו דושניצר המובא בלקט ביאורי אגדות מבאר: שגם התפילה על החולה היא אחרת לגמרי אם המבקר רואה את החולה לפניו, כי נחוץ לאדם להשתדל לצייר בנפשו כמה צער יש לחברו ולהעמיק בזה עד שירגיש שגם הוא בעצמו מרגיש את הצער הזה. הרבה החוש פועל ברגש, עד שמי שראה את החולה בעיניו וביקר את ענייני דחקו, מלאו כל בתי נפשו השתתפות בצערו של חברו, עד שהרגש כל כך חזק שהוא אצלו כמו צרת עצמו, וממילא מבקש עליו רחמים שיחיה.

הגאון רבי יצחק וייס בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב סימן פד) פסק: על דבר הנידון אם יוצאין מצות ביקור חולים בדיבור עם החולה על ידי הטלפון, למעשה ברור כדברי הגדולים, דאף דקיום המצווה בשלימות לא הוי רק בהליכתו לבקר בפועל, מכל מקום באם אי אפשר לקיים כולם, מקיים ג"כ המצווה בכל פרט ופרט, ויש הרבה עניינים שאפשר לעשות לטובת החולה על ידי דיבורו עמו ועם בני ביתו על ידי הטלפון.

הגאון רבי משה שטרנבוך בשו"ת באר משה (חלק ב סימן קד) כתב: נשאלתי אם אדם יכול לצאת מצות ביקור חולים וניחום אבלים דרך הטלפון, והשבתי עיקר קיום המצווה היא בגופו, ועל ידי טלפון ג"כ מקיים חלק מהמצווה. ובסימן קו הוסיף שהבירור להלכה על ניחום אבלים על ידי הטלפון, דעיקר המצווה לילך בעצמו, ואם אי אפשר לו אז גם על ידי הטלפון מקיים מקצתה. לאחר שפרסנו את היריעה הרחבה והעמקנו בדברי הראשונים והאחרונים, הגיעה העת לתרגם את העקרונות הללו אל תוך המציאות המורכבת של חיינו, ולחלץ מתוכם את הנפקא מינות המעשיות העומדות לפתחנו.

הנפקא מינה הראשונה והמרכזית נוגעת למצבים שבהם קיימת מניעה פיזית מביקור, כגון מחלה מדבקת או ריחוק גיאוגרפי. במקרה כזה, על אף שאין כאן קיום של המצווה בשלימותה, עלינו לדעת שאין לפטור את עצמנו כליל; השימוש בטלפון הופך לחיוב גמור כחלק מקיום מקצת המצווה, וזאת מתוך הכרה כי תמיכה מרחוק היא טובת החולה בעת צרה.

נפקא מינה נוספת עולה מן ההבחנה בין סוגי החולים; בעוד שבחולה הזקוק לסיוע פיזי הדיבור מרחוק אינו מהווה מענה לצרכיו הפיזיים, בחולה הזקוק בעיקר לחיזוק נפשי, הרי שהדיבור הטלפוני מקבל משנה תוקף ומשמעות. היכולת להקשיב, להרגיע ולשמוח את לב החולה היא חלק מהותי מן הביקור, ופעמים רבות היא מהווה את התרופה הטובה ביותר למצבו.

עוד יש לבחון את שאלת כוונת הלב בתפילה; מתוך דברי הפוסקים עולה כי התפילה כשהיא נאמרת מול החולה יש לה מעלה סגולית של רחמים, אך אין זה אומר שתפילה מרחוק אינה נשמעת. הנפקא מינה למעשה היא שאין לאדם להסתפק בתפילה טלפונית אם ביכולתו להגיע ולעמוד לצד המיטה, שכן ההתרגשות וההשתתפות הפעילה בצרת החולה הם המפתח לפתיחת שערי רחמים בתפילתו.

לסיכום העניין במישור המעשי, הביקור באמצעות הטלפון הוא כלי עזר משמעותי במציאות שבה אי אפשר להגיע, אך הוא לעולם לא יחליף את המגע האנושי. כשאנו בוחרים לטלפן במקום לבקר, עלינו לעשות זאת מתוך הכרה בצורך הפיזי של החולה ובשאיפה להגיע אליו ברגע שיתאפשר הדבר, ולא מתוך נוחות אישית או דחייה של המאמץ הנדרש מאיתנו בקיום המצווה.

בעומק הסוגיה הזו טמון רעיון שורשי הנוגע במושג הנפש וביכולתה של הקדושה לפרוץ גבולות של חומר ומקום. נראה כי בבואנו לבאר את יסוד המצווה, עלינו להעמיק במושג האחדות שבין המבקר למבוקר, שכן מצוות ביקור חולים איננה מצווה של פעולה טכנית בלבד, אלא היא בראש ובראשונה מצווה של נוכחות, של התכללות בנפש הזולת.

כאשר האדם נמצא בחדר החולה, הוא אינו רק עושה פעולה חיצונית של שאילת שלום, אלא הוא מבצע התמזגות נפשית שבה הוא נוטל על עצמו חלק מחוליו של חברו. כפי שדרשו חז"ל, מי שאינו מבקר אינו מבקש רחמים, משום שרק המפגש הישיר מאפשר למבקר להרגיש את הצרת כצרת עצמו. הרעיון כאן הוא שהמרחק אינו רק נתון פיזי אלא הוא המחסום הגדול ביותר בפני הרגש האמיתי. ברגע שהאדם עומד בפתח החדר, הוא נאלץ להתמודד עם המציאות כפי שהיא, עם השבריריות והכאב, ודבר זה מחייב את נפשו להגיב בתפילה זכה ומעומק הלב.

אך מן הצד השני, עלינו לחדש כי עיקר עניינה של המצווה הוא השראת השכינה על מראשותיו של החולה. כאן מתעורר הרעיון הגדול: האם השכינה מוגבלת למקום שבו עומד גופו של המבקר, או שמא השכינה מלווה את הדיבור והקשר בכל מקום בו הוא נמצא? נראה לומר כי כוחו של הדיבור בטלפון, אף אם אינו מקיים את המצווה בשלימותה כפי שהובא לעיל, הוא ביכולתו להעביר את האור האלוקי מלב אל לב. הטלפון, כשהוא מנוצל למטרת חסד, הופך להיות צינור שדרכו עוברת הנשמה אל הנשמה.

יתרה מכך, הרעיון עמוק יותר: האדם המבקר את חברו מבקש לעשות תיקון בעולם, להראות שהאחדות שבין ישראל אינה תלויה במרחקים. גם כאשר אי אפשר להגיע פיזית, הרי שזהו זמן של מסירות נפש שבה האדם מחפש דרכים להגיע אל חברו. אנו מבארים שהשתוקקות של המבקר להגיע אל החולה, גם כאשר היא נחסמת על ידי אילוצי המציאות, היא כשלעצמה פעולה רוחנית בעלת ערך עצום. הקדוש ברוך הוא בוחן כליות ולב, וכאשר אדם מתקשר מתוך כאב על כך שאינו יכול לבקר פיזית, הרי שהדיבור שלו מלא בכיסופים ובתפילה, ואלו הם המדליקים את אור הרפואה בחדרו של החולה.

בסופו של דבר, המצווה היא עניין של רגישות לב. הלב המבקש את טובת החולה מוצא את הדרך להשפיע חיים ורפואה, בין אם דרך נוכחות גופנית ובין אם דרך אמצעי תקשורת, והעיקר הוא שלא ירגיש החולה בבדידותו. אנו למדים שביקור חולים הוא המבחן הגדול ביותר לאנושיות המזוקקת שבאדם, היכולת לצאת מעצמו ולהתחבר אל הכאב של הזולת, ולהפוך את הכאב הזה לחלק מהתפילה המשותפת שלנו לבורא עולם, שירפא את כל חולי עמו ישראל ברחמיו.

ונראה לבאר בעומק המחשבה, כי החולי, מטבעו, נוטה לבודד את האדם. הוא סוגר אותו בדל"ת אמות של כאב, מנתק אותו משטף החיים השוקק מחוץ לחדרו, ומציב סביבו חומות שקופות של שקט כבד. הבדידות הזו היא פעמים רבות ייסורים הקשים לא פחות, ואולי אף יותר, מן המכאוב הפיזי עצמו. כאן נכנסת האמונה הטהורה ומלמדת אותנו פרק עמוק בהלכות נשמת האדם. שהרי כאשר נברא האדם נאמר ויהי האדם לנפש חיה, ותרגמו שם לרוח ממללא. כוח הדיבור איננו רק כלי תקשורת פונקציונלי, אלא הוא עצם מהותו הרוחנית של האדם, הצינור הדק והמופלא שדרכו הנשמה יוצאת מן ההעלם אל הגילוי ונוגעת בנפשו של הזולת.

כאשר אנו מתבוננים בחיבור לאדם ולנפש דרך שיחת הטלפון, אנו מגלים שאין כאן רק אילוץ של מציאות או פשרה טכנית, אלא גילוי אדיר של כוח הרוח המתנשא מעל מגבלות החומר. המבקר שמחייג לחברו החולה במקום שבו נבצר ממנו להגיע בגופו, למעשה מכריז קבל עולם כי המחיצות הפיזיות והמרחקים הגיאוגרפיים אינם שולטים על הקשר הנשמתי שבין יהודי לחברו. קולו החם של המבקר הבוקע מבעד למכשיר הדומם, נושא עמו את תדרי הנפש הפנימיים ביותר, את הדאגה הכנה ואת אהבת ישראל שאינה תלויה במקום או בזמן.

בהנהגת החיים, הדבר תובע מאיתנו שינוי תודעתי ויציאה מקיבעון. התפיסה הנכונה מחייבת אותנו לא לראות במכשירי הקשר מפלט של נוחות הבא לפטור אותנו ממאמץ ההליכה, אלא להפך, לראות בהם כלי שרת בידי האמונה לבקע את חומות הבדידות של מי שזקוק לנו, גם כאשר הידיים קשורות. זוהי הנהגה של ערנות מתמדת, שבה האדם אינו ממתין לשעת כושר מושלמת כדי לגמול חסד של אמת, אלא אוחז בכל אמצעי העומד לרשותו כדי להזרים פעימות של חיים, של תקווה ושל שמחה אל תוך חללו של הסובל. מתוך כך אנו מגיעים להבנה שנוכחות אמיתית אינה נמדדת אך ורק בקרבה הפיזית, אלא קודם כל במידת הפניות הנפשית ובמסירות הלב. אדם המטה אוזן קשבת באמת ובתמים ממרחקים, ומשמיע מילת נחמה יוקדת היוצאת מן הלב ונכנסת אל הלב, הרי הוא מחולל פלאות בנפש החולה. הוא מחבר את עולמו השביר והמבודד אל רשת ענפה ובלתי נראית של אמונה ואהבה, רשת נצחית המקיימת ומעמידה את העולם כולו גם בשעותיו הקשות ביותר.

בתוך מסדרונות המצפון, המצווה הזו משמשת כמצפן המכוון אותנו אל הדיוק המוסרי שבין הרצוי למצוי. ביקור חולים מלמד אותנו שמוסר אינו נמדד רק בתוצאות הנראות לעין או בטקסים המקובלים, אלא בעומק הכוונה שבה האדם משליך את עצמו לעבר זולתו. כשאנו בוחנים את גבולות הביקור הטלפוני, אנו לומדים שרגישות מוסרית אמיתית היא היכולת לזהות היכן נגמרת הנוחות האישית ומתחיל הצורך האמיתי של האחר. האדם המוסרי אינו מחפש את המינימום הנדרש כדי לצאת ידי חובה, אלא הוא תר אחר הדרך שבה יוכל להעניק את מירב החיזוק, גם כאשר המציאות כופה עליו מגבלות.

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

המצפן הפנימי הזה מחייב אותנו לערנות מתמדת שלא להפוך את הטכנולוגיה למסך המסתיר את האחריות שלנו. הידיעה שאפשר לקיים מצווה בדרך מסוימת אינה היתר לאדישות, אלא קריאה להשתמש בכל אמצעי כדי להפיג בדידות. המוסר כאן אינו עוסק בחיפוש היתרים, אלא בחיפוש הדרך האופטימלית להביא מרפא לנפש הפצועה. האדם הנבנה מתוך לימוד זה מבין שהחסד הגדול ביותר הוא היכולת לראות את החולה, לשמוע את שתיקתו ולפעול בעבורו לא מתוך דחף של מילוי חובה חברתית, אלא מתוך הכרה עמוקה בערכו המקודש של האחר.

מכאן אנו למדים שיושר פנימי דורש מאיתנו להישיר מבט אל הלב ולשאול: האם אנו נוכחים שם עבור הזולת בכל כוחנו, או שמא אנו מסתפקים בפתרונות קלים שמנקים את מצפוננו אך מותירים את הסובל בבדידותו? המצפן שלנו הוא הכנות: כנות בחיפוש אחר הטוב, כנות בהבנת מגבלותינו, וכנות עמוקה בנכונות להקריב מעצמנו למען הכלל. זוהי דרך של ענווה, המבינה שגם אם נשתמש בכל הכלים שבעולם, אין תחליף לנפש האדם שנרתמת למען חברה, ואין כוח רב יותר בעולם מאשר לב טהור המבקש את רפואת חברו ומקדיש את זמנו ומרצו, בכל דרך אפשרית, כדי להשיב לו את חיותו.

מן הסוגיה הזו, המלווה אותנו לאורך הדיונים והבירורים, אנו לוקחים עמנו תובנות יקרות ערך לחיים עצמם. הראשונה שבהן היא שהאחריות ההדדית של עם ישראל אינה תלויה במרחב הגיאוגרפי, אלא היא קשר נצחי של נשמות. עלינו להבין כי המילה הטובה, הקשובה והחמה שאנו מביעים כלפי חבר השרוי בכאב, גם אם היא נמסרת באמצעים טכנולוגיים, יש בה כוח רוחני אמיתי לחולל תמורה בנפשו של החולה ולשבור את מעגל הבדידות. שנית, עלינו ללמוד את חשיבות הכנות בנתינה; להבין שביקור של אמת הוא כזה שרואה את הזולת בגובה העיניים, שחש את מצוקתו ומבקש עבורו רחמים מבורא עולם, ולא כזה שמבקש רק לצאת ידי חובה בשיחת חולין שטחית. אנו לוקחים עמנו את ההכרה שהתפילה, כשהיא נאמרת מתוך דבקות ואהבה, היא הכוח החזק ביותר ביקום, המסוגל לפרוץ את כל המחיצות ולהושיט יד רפואה גם מרחוק.

עיקר העניין: ביקור חולים הוא המבחן העליון של החמלה האנושית, היכולת לצאת מעצמך ולהתחבר אל כאב שאינו שלך. השאלה אם הטלפון מחליף את הביקור היא משנית לעיקר הגדול: הנכונות להעניק את עצמך לחולה, להיות לו למשענת, ולהזכיר לו שהוא אינו לבד בעולם, שכן השכינה שורה בכל מקום שבו אדם מבקש את טובתו של רעהו. הביקור הפיזי הוא המעלה השלמה, אך במקום שבו המציאות כופה עלינו ריחוק, הטכנולוגיה הופכת לצינור של קדושה, בתנאי שהלב מאחוריה נשאר פתוח, רגיש ובוער בתפילה. אנו למדים שהחובה המוסרית שלנו אינה נפסקת גם כשהדלת נעולה, אלא היא מוצאת נתיבים חדשים להזרים חיים אל לב הזולת, מתוך הכרה שהקשר הנשמתי שבין יהודי לחברו הוא חזק מכל מרחק ומכל מחסום פיזי. הנוכחות שלך, גם מרחוק, היא מזור לנפש שבורה הממתינה למילה טובה. מי שיודע לראות את האחר מעבר למסכים, זוכה לראות את האור הגנוז השוכן בכל אדם.



המבקר את החולה ולא התפלל עליו שיתרפא האם קיים מצות ביקור חולים?

הדלת נפתחת בחריקה שקטה, והמבקר פוסע אל תוך חדר החולה. הוא ניגש, מניח ידו על המיטה, מציע מילה טובה, אולי מסדר מעט את הכריות, דואג לכיבוד קל או לפינוי מהיר של אבק מהחדר. רגעים של חסד, של עין צופיה ושל יד מושטת. אך ברגע היציאה, כשכף רגלו פוסעת שוב אל המסדרון הרועש, הלב נשאר ריק מתפילה. האם המצווה העתיקה והנשגבה הזו, מצווה שבורא עולם בעצמו ירד אל אלוני ממרא כדי לקיימה, הושלמה במלואה? האם די בביקור חומרי, בשהות פיזית בלבד, או שמא ללא אותה פנייה שקטה אל בורא כל העולמים, ללא אותה תחינה דומעת על רפואתו של האדם הסובל, הפך הביקור לטקס ריק, לביקור גופים בלבד שנותר יתום מנשמתו? האם התפילה היא לב המצווה, גורם מעכב שבלעדיו לא הונחה אבן אחת במבנה המצווה, או שמא היא רק התוספת המהודרת, ומי שביקר ללא תפילה הותיר חסרון בכיסו, אך יצא ידי חובת המצווה? השאלה מנקרת בלב, שכן היא נוגעת בעצם מהותו של החסד היהודי, במתח הנצחי שבין המעשה הפיזי המוחשי לבין הנשמה המבקשת לרחמים.

נבוא אל שערי הפסוקים המהווים את התשתית הרוחנית למצוות הביקור, ונבאר כיצד גדולי המפרשים שזרו את משמעותם בתוך השאלה האם עיקר המצווה הוא בביקור הפיזי או בבקשת הרחמים שבעקבותיו. בפרשתנו נאמר: "וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האהל כחם היום" (בראשית יח, א).

רש"י (שם) פירש: לבקר את החולה. אמר רבי חמא בר חנינא יום שלישי למילתו היה, ובא הקדוש ברוך הוא ושאל בשלומו. ביאור הדברים הוא שהקב"ה הראה לנו את הדגם האידיאלי של ביקור – ביקור הכולל נוכחות אישית ושאלת בשלומו של הסובל, דבר המלמד על החשיבות העליונה של עצם ההתייצבות לצידו של החולה.

תרגום אונקלוס (שם) תרגם: והתגלי עלוהי יקרא דיי'. תרגום יונתן (שם) פירש: ואתגלי עלוי יקרא דיי' בממשרא, למבקר ית אברהם ביומא תליתאה למסתו. ביאורם מחדש כי התגלות השכינה במוחש אצל החולה היא יסוד המצווה, דבר המעורר את השאלה האם ניתן להפריד בין ההתגלות הזו לבין התפילה המלווה אותה.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) ביאר: לבקר את החולה, להודיענו כי המצווה היא להידמות לדרכי הבורא, וכל פעולה שנעשית מתוך כוונה זו היא חלק מהעבודה הרוחנית, מבלי שציין תנאי הכרחי של תפילה בתוך המעשה.

הרמב"ן בתורה (שם) חידש: וירא אליו ה' לבקר את החולה, והוא עניין של חסד גמור שבו האדם יוצא מעצמו אל הזולת. הביאור הוא שביקור חולים הוא שותפות במידותיו של הקדוש ברוך הוא, וכאשר אדם מתאמץ להגיע פיזית, הוא ממחיש את המידה הזו של חסד, וייתכן שעיקר החסד הוא בעצם ההשתתפות בצערו.

הרד"ק (שם) פירש: לבקר את החולה, שהיה אברהם חולה מחמת המילה, ובא הקדוש ברוך הוא לחזק את רוחו. הביאור הוא שהביקור נועד לחזק את רוח החולה, דבר שמתבצע בעצם הנוכחות והחברה, בטרם נזקקנו לממד של תפילה.

הרלב"ג (שם) ביאר: הביקור הוא עניין של תועלת גדולה לנפש החולה, שמרגיש שאינו בודד. ביאור זה מדגיש את החשיבות של התחושה הפסיכולוגית והרגשית של החולה, דבר המעלה תהייה האם תחושה זו מספקת כדי לקיים את המצווה.

החזקוני (שם) פירש: ביום השלישי למילה היה הכאב הגדול ביותר, ודווקא בעת צרה שכזו הביקור הפיזי מנחם ומחיה את החולה בעצם היותו נראה ונוכח במקום.

הספורנו (שם) ביאר: לבקר את החולה, כדי להראות לנו את גודל הערך של חסד זה, עד שהבורא יתברך עשה אותו במוחש.

הכלי יקר (שם) חידש: וירא אליו ה' לבקר את החולה, להודיענו שגם בורא עולם בעצמו עשה זאת, כדי ללמדנו שהמצווה אינה תלויה במעמד או בדרגה, אלא בהליכה אל החולה ובשהייה במחיצתו.

מתוך כך, נפנה את מבטנו אל עבר היכלי התלמוד, מקור מים חיים, אשר מהם אנו שואבים את הגדרים ההלכתיים היסודיים של המצווה, ומבררים האם התפילה היא אכן נשמת המצווה המעכבת את עצם קיומה. בגמרא במסכת סוטה (דף יד ע"א) אמרו "אחרי ה' אלוהיכם תלכו, וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה... אלא להלך אחר מידותיו של הקדוש ברוך הוא, מה הוא ביקר חולים, אף אתה ביקר חולים". רש"י (שם) ביאר "לבקר חולים, באלוני ממרא" וההסבר בזה הוא שהקדוש ברוך הוא הראה לנו את נתיב החסד המעשי בעצם הליכתו אל אברהם אבינו, ומכאן שההשתדלות הפיזית היא מצווה נעלה העומדת בפני עצמה. תוספות (שם, ד"ה להלך) חידשו "להלך אחר מידותיו" וביארו כי כל מעשה של גמילות חסדים בגופו שבו האדם מידמה לבוראו הוא קיום גמור של המצווה, ואינו מעוכב על ידי פרטים אחרים.

בגמרא במסכת נדרים (דף מ ע"א) אמרו "אמר רב דימי כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה וכל שאינו מבקר את החולה גורם לו שימות, מאי גרמא, אלא אימא כל המבקר את החולה מבקש עליו רחמים שיחיה, וכל שאינו מבקר החולה אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות". רש"י (שם) ביאר "מבקש עליו רחמים שיחיה, שעל ידי שרואהו חולה מתפלל עליו" וההסבר הוא שעצם הראייה של סבל החולה מעוררת את הרגש בלב המבקר להתפלל עליו, וזוהי תכלית הביקור.

תוספות (שם, ד"ה כל) חידשו "כל המבקר את החולה מבקש עליו רחמים" וביארו כי הקשר בין המבקר לרפואת החולה תלוי באופן ישיר בכוח התפילה, ובלעדיה חסר חלק מהותי בהשפעת החיים על החולה.

בגמרא במסכת בבא מציעא (דף ל ע"ב) אמרו "והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, הדרך זו גמילות חסדים, ילכו בה זה ביקור חולים". רש"י (שם) ביאר "ילכו בה זה ביקור חולים, שהוא גמילות חסדים שבגופו" וההסבר בזה הוא שביקור חולים דורש מן האדם להקריב מזמנו ומכוחו הפיזי, והטרחה הזו היא עיקר המעשה המוסרי של גמילות החסד. תוספות (שם, ד"ה זה) חידשו "זה ביקור חולים" וביארו כי היות והמצווה נסמכת על גמילות חסדים שבגופו, הרי שהטרחה הגופנית עצמה מהווה קיום מלא של המצווה ואינה תלויה בדבר נוסף.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

בתלמוד ירושלמי במסכת פאה (פרק ג הלכה ז) אמרו "כל מי שהוא מבקר את החולה, הוא גורם לו שיחיה, וכל מי שאינו מבקר את החולה, הוא גורם לו שימות". מפרש הקרבן העדה (שם) ביאר "גורם לו שיחיה, שמנחמו ומשיב את נפשו" וההסבר הוא שהנוכחות החמה והעידוד הממשי של המבקר מנשיבים רוח חיים חדשה בחולה ומצילים אותו מייסורי הבדידות. מפרש פני משה (שם) ביאר "גורם לו שיחיה, שמשתדל בצרכיו" וההסבר בזה הוא שכל עזרה פיזית או דאגה לרווחתו של החולה מחזקת את כוחותיו, ומכאן שהתועלת המעשית היא לב המצווה שאינו תלוי אך ורק בתפילה שבלב.

עתה נבוא אל דברי הראשונים, עמודי ההוראה, אשר פרסו בפנינו את יסודות המצווה וגדריה המעשיים, תוך שאנו בוחנים האם התפילה היא אכן מרכיב מעכב במצווה או שמא מדובר במעלת המצווה ותפארתה. הרמב"ם בהלכות אבל (פרק יד הלכה ד) כתב: ומתעטף ויושב למטה ממראשותיו ומבקש עליו רחמים ויוצא. ביאורו של הנשר הגדול הוא שסדר הפעולות של הביקור כולל בתוכו את התפילה כחלק בלתי נפרד מהמעשה המלא, שכן המטרה היא להביא מזור לחולה, והתפילה היא הכלי הרוחני העיקרי לכך.

הטור ביו"ד (סימן שלה) כתב: ומצוה גדולה היא לבקר שמתוך כך יבקש עליו רחמים ונמצא כאילו מחיה אותו וגם מתוך שרואהו מעיין בעניינו אם יצטרך לשום דבר משתדל בו להמציאו לו. ביאורו הוא שהביקור מורכב משתי זרועות: האחת היא התפילה, והשנייה היא הדאגה לצרכים הפיזיים, וכל אחת מהן נותנת את כוחה לקיום המצווה בשלימות.

הרמב"ן בתורת האדם (שער המיחוש עמוד יז) ביאר: הלכך המבקר את החולה ולא ביקש עליו רחמים לא קיים מצוה זו. ביאורו של הרמב"ן נחרץ, שכן הוא מעמיד את התפילה כתנאי הכרחי להגדרת הפעולה כמצוות ביקור חולים, שכן המטרה היא החייאת החולה.

הרא"ש במסכת נדרים (פרק ד סימן ז) חידש: דכל המבקר את החולה מבקש עליו רחמים שיחיה, ומי שאינו מבקר אין מבקש עליו רחמים. ביאורו הוא שמהות המצווה היא המעבר מהראייה אל התפילה, וללא הרגש שמתעורר למראה החולה והופך לתפילה, הביקור נעדר את תכליתו.

עתה נבוא אל היכליהם של גדולי הפוסקים בדורות האחרונים, אשר הניחו את ידם על הדופק ההלכתי של הסוגיה, והעמיקו בחיפוש אחר דקויות המושגים, שמא ישנה דרך להציל את המצווה גם במידה והתפילה לא נאמרה בפה מלא, או שמא נגזר עלינו לומר כי במציאות ימינו, בהם רבים פוקדים את בתי החולים ללא כוונה תפילתית, אנו עומדים בפני שבר גדול במצוות אלו.

מו"ר הגרש"ה וואזנר בשו"ת שבט הלוי (חלק ה סימן קפד) ביאר: המציאות היא שרוב הביקורים בבתי חולים בימינו נעשים ללא בקשת רחמים כסדרן, ועל כן, לפי פסיקתו הברורה של הרמ"א, הביקורים הללו אינם נחשבים למצווה כלל. ביאורו נוקב הוא: האדם צריך לשאול את עצמו האם הוא בא לביקור חולים מתוך תחושת שליחות רוחנית להחיות נפש, או שמא הוא בא רק למלא חובה חברתית ונימוס גרידא, שכן בלא כוונת התפילה, אין כאן המצווה היסודית כפי שדרשו חכמינו.

הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן בספר אהבת חסד (חלק ג פרק ג) ביאר: אכן, הדרך המובחרת והמושלמת לקיים את המצווה היא על ידי התפילה, ואם ביקר ולא ביקש רחמים, הרי שקיים את המצווה באופן פגום ולא כדין. ביאורו פותח פתח לנפש האדם, בכך שהוא מבחין בין עצם המצווה לבין שלמותה, ומלמדנו כי גם ביקור שחסרה בו התפילה מותיר אחיזה במצווה, הגם שאינו מתעלה לדרגת המצווה כתיקונה.

הגאון רבי אברהם ישעיהו קרליץ, החזון איש (בספרו אמונה וביטחון פרק ג) חידש: בקשת רחמים אינה רק אמירה בפה, אלא היא ביטוי לאמונה העמוקה שרפואת הגוף תלויה ברצונו יתברך, וכל מבקר שחש את החולה ומשתתף בצערו, הרי הוא בתנועת נפש של תפילה, גם אם לא ניסח זאת במילים. ביאורו מרחיב את המושג ומרגיע את הלב, שכן הוא רואה בביקור המלווה ברגש של אכפתיות וצער, התחלה של תפילה, ובזה הוא מוצא צידוק לקיום המצווה גם ללא נוסח תפילה מפורש.

הראשל"צ רבנו הגר"ע יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק ט יו"ד סימן כג) ביאר: מצוות ביקור חולים כוללת בתוכה את האחריות למצב החולה, וגם אם לא התפלל עליו במפורש, אם כוונתו הייתה להסיר ממנו את דאגתו ולשמחו בלבבו, הרי שקיים את חלקו בבקשת הרחמים, שכן שמחת החולה היא חלק מהרפואה והיא עצמה תפילה מעשית להחלמתו. ביאורו מתחבר למציאות החיים, שבה לעיתים ביקור חם ומרגיע פועל כרפואה ממשית המביאה לידי רחמים.

הגאון רבי משה שטרנבוך בבאר משה (חלק ב סימן קו) כתב: כל המבקר את החולה מבקש עליו רחמים, היינו שכל ביקור נכון במהותו מוביל לבקשת רחמים, ואם המבקר לא חש צורך להתפלל על החולה, עליו לבדוק בנפשו שמא הביקור אינו נעשה בדרך המצווה הראויה. ביאורו הוא שחוסר התפילה אינו רק בעיה טכנית, אלא הוא סימפטום לחסרון בלב המבקר, והתביעה להוסיף תפילה היא התביעה להוסיף רגש וחיבור לזולת.

לאחר שהעמקנו במקורות ופרסנו את משנתם של הפוסקים, הגיעה השעה להוציא אל הפועל את התובנות הללו ולתרגם את הסוגיה הסבוכה הזו לחיים עצמם, בנפקא מינות המעצבות את הליכותינו בביקור החולה. הנפקא מינה הראשונה נוגעת לדין הבדיעבדי; אדם שביקר את חברו בבית החולים, השקיע מזמנו, סעד אותו, והעניק לו חום ותמיכה, אך שכח להתפלל עליו במפורש או שהדבר נבצר ממנו. מתוך דברי הפוסקים שראינו, עולה כי אף שלכתחילה חסר כאן גוף המצווה כתיקונה, אין אנו פוטרים את הפעולה הזו כלא הייתה; הלב שהתעורר והמעשה שהושלם מהווים אחיזה במצווה, ואין לזלזל בהם. הנפקא מינה כאן היא שאסור למבקר להתייאש או לחשוב שביקורו היה לריק, אלא עליו להשלים את החסר על ידי תפילה מרחוק, ובכך הוא מלווה את הביקור שחלף במעטפת של תחינה.

נפקא מינה נוספת עולה מן ההבחנה בין סוגי החולים והביקורים. אם מדובר בחולה שזקוק לסיוע טכני, כגון יולדת או אדם הזקוק להשגחה, הרי שהעשייה הפיזית והדאגה לצרכיו הופכות את הביקור לחי ונושם. הנפקא מינה למעשה היא שבאותם ביקורים שבהם הטרחה היא גדולה, המעשה עצמו מהווה סוג של בקשת רחמים. אך אם מדובר בביקור חברתי שבו אין צורך פיזי, הרי שהתפילה הופכת למרכז הכובד של המצווה; שם, בהיעדר עשייה מוחשית, התפילה היא כמעט הביטוי היחיד למצווה, ולכן במקרים אלו חסרון התפילה מורגש הרבה יותר.

עוד נפקא מינה מעשית מצויה בידי המבקרים במוסדות רפואיים המוניים; לעיתים הביקור נעשה בחיפזון, או מתוך תחושת מבוכה. הנפקא מינה כאן היא הצורך להכין את הלב לפני הכניסה לחדר. ההלכה מלמדת אותנו שאסור לנו להיכנס לביקור חולים כמי שבא לביקור נימוסין גרידא. עלינו לעצור לרגע בפתח, לאסוף את המחשבות, ולהתכוון מראש – גם אם לא נאמר זאת בקול רם – שהביקור הזה הוא תפילה חיה. אם האדם מגיע עם תודעה כזו, הוא יוצא ידי חובת המצווה בשלימות, גם אם המילים עצמן לא נאמרו.

לסיכום העניין, המצווה הזו אינה דורשת מאיתנו רק נוכחות גופנית, אלא דורשת מאיתנו נוכחות של נשמה. הנפקא מינה הגדולה מכל היא שהמצווה תובעת מאיתנו כנות; שלא נבוא לחולה רק כדי לסמן וי, אלא כדי להביא אל תוך חדרו את האור של תפילתנו. אם החסרנו – נשלים. אם שכחנו – נתפלל. העיקר הוא שהחולה ירגיש שנוכחותנו היא זעקה לחיים, ותפילה מתמדת להחלמתו השלמה.

בעומק הסוגיה הזו, בבואנו לבחון את היחס שבין המעשה הפיזי לתפילה, אנו מגלים יסוד עמוק בנפש האדם ובמהות החסד. נראה כי מצוות ביקור חולים איננה מצווה של פעולה טכנית המצטרפת לאיבר, אלא היא מצווה שכולה התמסרות של הנפש המבקרת אל נפש החולה. התפילה על החולה היא למעשה הפיכת הלב של המבקר לכלי שרת לרחמי שמיים. כשאדם ניגש אל מיטת החולה ומתפלל עליו, הוא בעצם אומר: כאבך הוא כאבי, וחיותך היא שאיפתי. הרעיון הוא שהחולה, במצבו המוחלש, זקוק למי שיוציא עבורו את הדיבור אל ה', שכן הוא עצמו לעיתים מושתק על ידי סבלו. המבקר הופך להיות הפה של החולה, והתפילה הופכת להיות החלק החי של המצווה. אך העומק האמיתי טמון בכך שהתפילה היא ההכרה שאין אנו אדונים על גורלנו. כשאדם מבקר בלי להתפלל, הוא עלול לשקוע באשליה שהוא יכול לפתור את בעיות החולה בכוחו הוא, בסידור הכריות או בשיחה נעימה. זוהי עבודה של חסד אנושי, אך היא חסרה את הממד הנשגב. התפילה היא שבירת האשליה הזו; היא הענווה המכירה בכך שגם כשאני כאן פיזית, האמת המוחלטת של החיים והמוות נתונה ביד הבורא.

יתרה מכך, אנו מבארים שביקור החולה הוא הזדמנות עבור המבקר עצמו לעבור טרנספורמציה. המפגש עם החולה חושף את המבקר לשבריריות של החיים, והתפילה היא התגובה הטבעית לנשמה שמתעוררת למראה האמת הזו. ביקור ללא תפילה הוא ביקור שמנסה להישאר על פני השטח, להימנע מן הנגיעה העמוקה בכאב ובמשמעות. לכן, התפילה איננה רק תוספת חיצונית, אלא היא זו שמעניקה לביקור את העומק שלו, והופכת אותו ממחווה חברתית לביטוי של אמונה חיה.

אנו למדים שהמצווה הזו מבקשת מאיתנו להיות שותפים ליצירה של החיים. ביקור חולים הוא המקום שבו האדם מתעלה מעל הצרכים של עצמו, מעל הנוחות של עצמו, ומתחבר לרצונו של הקדוש ברוך הוא להחיות את בריותיו. אדם כזה, שנושא בקרבו תפילה על חברו, איננו רק מבקר בחדר חולים; הוא הופך להיות שליח של אור, המביא את השכינה אל המקום הכי נזקק שלה. זהו סוד החסד היהודי, שאינו מסתפק במגע ידיים אלא שואף למגע של נשמות בתפילה, וזהו הכוח המניע את העולם כולו לעבר הגאולה השלמה.

ונעמיק עוד בחיבור שבין עולמו הפנימי של האדם לבין המצווה הזו, שהרי החולי איננו רק אירוע ביולוגי, אלא הוא מהווה טלטלה אמונית עמוקה. בתוך המרחב הזה, המבקר איננו רק אורח, הוא הופך להיות העוגן האמוני של החולה. הנפש, כשהיא סובלת, נוטה להצטמצם ולהרגיש נטושה, והתפילה, כפי שהיא מתגלה בביקור חולים, היא הקריאה החוזרת אל המרחב של החיבור לבורא עולם.

כאשר אנו מתבוננים במציאות חיינו, אנו למדים כי השגרה השוחקת נוטה להקהות את הרגש, ועל כן לעיתים אנו פוקדים את החולה מתוך תחושה של מילוי חובה. אולם, כאשר האדם מתבונן בהנהגתו, הוא נדרש להפנים כי הביקור הוא הזדמנות פז לתיקון המידות. התפילה, אם כן, איננה רק בקשה לרפואה, אלא היא תהליך של התמרה; המבקר המצליח להעביר את לבו ממצב של צופה מהצד למצב של משתתף בצרת החבר, הוא המבקר שזוכה להשראת שכינה. זהו המעבר מהאנושי המוגבל אל הרוחני הפורץ גדרים.

בחיבור לאמונה, עלינו לזכור כי חז"ל לימדונו שמי שאינו מבקר אינו מבקש רחמים, ומשתמע מכך שהיכולת להרגיש את כאבו של הזולת היא התנאי המוקדם לאמונה בריבונו של עולם. שהרי אם אדם אינו מסוגל להתחבר לכאבו של בשר ודם, כיצד יוכל להזדהות עם המציאות האמונית הנשגבת? על כן, המצווה הזו הופכת להנהגה יומיומית של פקיחת עיניים ושל רגישות אנושית. היא דורשת מאיתנו לצאת מבועת הנוחות ולהעז לגעת במקומות כואבים, לא בדרך של רחמנות שטחית, אלא בדרך של אהבת אמת המבקשת את טובתו של הזולת.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

כאשר אנו מתפללים על החולה, אנו מכריזים כי כוחו של הדיבור החי הוא מעל לכל המכשור המקיף אותו. אנו מלמדים את עצמנו ואת החולה שאנחנו איננו לבד, ושהחיים הם רצף של קשרים נשמתיים המוחזקים על ידי תפילה. הנהגה של אדם המשלב תפילה בביקורו היא הנהגה של קדושה; הוא הופך את זמנו היקר למשכן של חסד, ומראה שגם בתוך החושך הגדול של החולי, ישנה נקודה של אור שאפשר להדליק יחד. החיבור הזה אל הנפש, שבו המבקר הופך לפה עבור מי שהקול נעתק ממנו, הוא ביטוי עילאי של האדם כצלם אלוקים, הפועל בעולם להשכין בו רפואה ושלום.

במרחבי המצפון שבו נבחנת דמותו של האדם, מצוות ביקור חולים משמשת כמצפן המכוון אותנו אל הדיוק המוסרי שבין הנראה לעין לבין הנסתר בלב. אנו למדים מתוך הסוגיה הזו שיושר פנימי אינו מתמצה בעצם הנוכחות הפיזית ליד המיטה, אלא הוא נמדד במידת הכנות שבה המבקר רותם את עצמו לצער הזולת. המצפן המוסרי כאן קורא לנו להישיר מבט אל הלב ולבחון: האם הביקור הוא אקט של השתתפות אמת, שבו הנפש דואבת עם החולה ומבקשת רפואתו, או שהוא מסכה של מילוי חובה חברתית המותירה את החולה בבדידותו הקיומית?

היושרה הפנימית הזו תובעת מאיתנו להבין שהתפילה איננה רק תוספת טקסית, אלא היא המבחן להזדהות המוסרית שלנו. כאשר אדם פוקד חולה ואינו מוצא בליבו את המקום לבקש עליו רחמים, הרי הוא מעיד על עצמו כי נפשו נותרה מחוץ למעגל הקשר האנושי העמוק. המוסר כאן אינו עוסק בחיפוש היתרים הלכתיים כדי לצאת ידי חובה במינימום הנדרש, אלא הוא מסע מתמיד אחר הדרך להביא מזור אמיתי לזולת. המצפן שלנו מכוון אותנו להבין שכל דקת ביקור צריכה להיות טעונה בכוונת לב טהורה, שכן האדם הסובל חש בחושיו הדקים אם הביקור הוא מתוך אהבה זכה או מתוך רצון להיפטר מן העול.

האדם הנבנה מתוך לימוד זה מבין שהאחריות המוסרית שלו גדולה מכל מילה הנאמרת בחדר. הוא לומד להעניק את עצמו ללא תנאי, ללא חיפוש אחר תמורה או הערכה, מתוך הכרה שכל רגע שבו אדם מבקש רפואה על חברו הוא רגע של התקדשות. המצפן הזה הוא האמת הפשוטה: האדם נועד להיות משען לאחיו, והביקור הוא המעבדה שבה הוא מוכיח את אנושיותו. זוהי דרך של ענווה ושירות, המבינה שאנו כלי שרת בידי הבורא להעביר חסד ורפואה לעולם, וכי כאשר אנו עושים זאת בלב שלם ובתפילה דומעת, אנו הופכים את העולם למקום חם יותר, שבו כל אדם מרגיש שהוא לעולם אינו צועד בדרך כאבו לבדו.

מן הסוגיה הזו, שעסקנו בה בבירור המעמיק אודות מצוות ביקור חולים והתפילה המלווה אותה, אנו יוצאים עם תובנות יקרות ערך להנהגת היום-יום. למדנו כי ביקור חולים אינו רק אירוע טכני של יציאה מהבית אל המיטה, אלא מסע נפשי של השתתפות בצער והענקת חיות. התובנה המרכזית היא שהתפילה איננה פרט צדדי, אלא היא הנשמה המעניקה לביקור את משמעותו האמיתית, שכן דרכה אנו מחברים את החולה אל מקור הרפואה ומראים לו שאיננו עומדים מולו לבדנו, אלא אנו מלווים אותו בתחינה לפני בורא עולם. אנו לומדים שגם אם נבצר מאיתנו מכל סיבה שהיא לומר נוסח תפילה מפורש בחדר, עצם הכוונה הטהורה, הדאגה הכנה וההתמסרות המלאה לחולה – מהווים בעצמם תפילה חיה ופעילה המגיעה עד כסא הכבוד. התובנה האחרונה היא שעל האדם לבחון את עצמו בכל עת; האם הוא מבקר מתוך רצון לצאת ידי חובה, או שמא הוא מבקר מתוך חיבור לבבי עמוק, שבו כל מילה וכל מחווה הופכות לכלי לקדושה ולרפואה.

עיקר העניין: ביקור חולים הוא המבחן הגדול ביותר ליכולתנו להשתתף בצרת הזולת ולהפוך אותה לחלק מהווייתנו. גדר המצווה אינו נמדד רק בשהות הפיזית ליד המיטה, אלא בכך שהמבקר הופך את ליבו למשכן של תפילה, ומשמיע קול זעקה ובקשה לרפואת חברו. פוסקי ההלכה לימדונו כי ביקור שאין בו תפילה חסר את נשמת המצווה, אך דברי האחרונים מאירים לנו את הדרך להבין כי ביקור הנעשה מתוך רגש של אהבה ודאגה כנה – גם אם לא בוטאה במילים – הוא חלק בלתי נפרד ממהות הרחמים. המטרה היא אחת: להפיג את בדידותו של החולה ולהוכיח לו שעם ישראל אגוד כאיש אחד בלב אחד, ושתפילתנו עליו היא המגן החזק ביותר שמלווה אותו בדרכו אל הרפואה השלמה.

נוכחות של אמת היא זו שמרפאה, והלב הכואב הוא הצינור הגדול ביותר לרפואת הבורא. מי שמבקר חולה בתפילה, מחבר את שמיים וארץ ומביא נחמה אמיתית למי שזקוק לה ביותר.

האם יש חיוב מצות ביקור חולים בחולה מורדם ומונשם?

השקט בחדר הטיפול הנמרץ אינו שקט של מנוחה, אלא דממה דקה ומתוחה, העומדת בסימן שאלה קיומי. על המיטה שוכב האדם, יקירנו, עטוף בסבך אינסופי של צינורות שקופים המוליכים חיים מלאכותיים אל תוך גופו הדואב. מסביב, המוניטורים מנצנצים באורות כחולים וכתומים, משרטטים קווים מתנודדים של דופק ונשימה, מעין שפת קוד שרק המכונות מבינות. האוויר בחדר רווי ריח חריף של חומרי חיטוי, ותחושת הזמן נעצרת כאילו ביקשה להמתין להחלמתו, אך המציאות הקרה והקשה של התרדמת מציבה אותנו אל מול חידה אנושית והלכתית שאין דומה לה. אנו עומדים שם, ידינו מושטות בחצי דרך, הלב דופק בהתרגשות ובחרדה, וקולו של החולה – המעיין הנובע של דברי תורה וחוכמת חיים – נדם, מוחלף בנהמת המכונה. בלבנו מתעוררת השאלה הנוראה והמזוקקת: האם במרחב הסטרילי והמנותק הזה, שבו התקשורת האנושית נקטעה והעיניים עצומות לרווחה אל מול נצח לא ידוע, עדיין שורה מצוות ביקור החולים בכל הדרה? האם כשאנו ניצבים שם, בודדים אל מול המכונה, ה'ביקור' שלנו הוא מעשה של חסד שחודר את קירות התודעה, או שמא מול חולה שאינו מגיב, נותרנו רק אנו עם דאגתנו, ללא הדהוד או קשר? הסוגיה עומדת לפנינו במלוא חריפותה, מבקשת מאיתנו לצאת אל מעבר לנראה לעין, אל עומק ההגדרה של מהו ביקור, מהו חולה, ומהו אותו כוח פלאי שביכולתו להחיות נפש בתוך ערפל של חוסר הכרה.

בפרשת וירא, עת אברהם אבינו יושב בפתח אהלו כחום היום, מיד לאחר ברית המילה, מלמדת אותנו התורה: "וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האהל כחום היום" (בראשית יח, א).

רש"י (בראשית יח, א) כתב: לבקר את החולה. רש"י מבאר בזה שהקב"ה הגיע כדי לבקר את אברהם אבינו, ומכאן אנו למדים את גודל וחשיבות מצוות ביקור חולים, שהיא מידה ממידותיו של הקדוש ברוך הוא, ועלינו ללכת בדרכיו ולקיים מצווה זו בכל עת ובכל מצב של חולי אצל חברינו.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) כתב: וירא אליו השם, בדרך נבואה. ומלת וירא דבק עם וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים. ביאורו של האבן עזרא מדגיש את הפן הנבואי וההתגלות האלוהית בביקור זה, מה שמלמד אותנו שביקור חולים אינו רק מעשה חסד בין אדם לחברו, אלא פעולה המושכת שכינה, שכן הקב"ה בעצמו בחר להופיע אצל אברהם כדי לחזקו.

הרמב"ן (שם) כתב: וירא אליו השם, יתכן שהיה זה המראה הידוע לו בנבואה, וכאשר הזכיר הכתוב שהיה יושב פתח האהל כחום היום, אמר כי נראה אליו השם בעת ההיא. ביאורו של הרמב"ן מחדד כי הביקור האלוהי התרחש דווקא בזמן שבו אברהם היה חלוש וזקוק למנוחה, מה שמעיד על כך שהמצווה אינה מותנית במצבו של החולה, אלא בעצם הצורך שלו בחיזוק ובנוכחות.

הרד"ק (שם) כתב: וירא אליו ה', השכינה נגלתה אליו, ואמרו רבותינו ז"ל שיום שלישי למילתו היה ובא הקדוש ברוך הוא לבקרו. ביאורו של הרד"ק מבהיר כי המצווה נעוצה בהתגלות השכינה למי שנמצא במצב של דווי וצער, ומכאן אנו מסיקים כי הביקור הוא פעולה של קירוב שכינה אל מי שמרגיש מרוחק בשל חוליו.

הרלב"ג (שם) כתב: וירא אליו ה' באלוני ממרא, זה המראה היה כדי לעודד את אברהם על ברית המילה, וכדי שיראהו כי הוא חפץ בו ובמעשהו. ביאורו של הרלב"ג מלמד כי הביקור נועד להעניק בטחון ועידוד, וזוהי המטרה הנעלה ביותר של המבקר – לומר לחולה "אני איתך, אני דואג לך", ובכך להשיב את רוחו ואת כוחותיו.

החזקוני (שם) כתב: יום שלישי למילתו היה, יום שחלו בו מכלים ביותר, ולכן בא הקדוש ברוך הוא לבקרו כדי לחזק את ליבו ולומר לו כי אין הוא בודד בייסוריו. ביאורו של החזקוני מאיר את הנקודה העמוקה שהביקור נועד להפיג את הבדידות הקשה המלווה את החולה, בדיוק במקום שבו הוא מרגיש הכי פחות מוגן.

הספורנו (שם) כתב: וירא אליו ה', לשום עליו עין השגחתו ולשמרו מן המזיקים שמא יבואו להטרידו ביום צערו, ועל כן זכה למראות האלהים. ביאורו של הספורנו מוסיף נדבך עצום: הביקור אינו רק נחמה, אלא הגנה. הנוכחות שלנו ליד החולה מהווה עבורו מעטפת של הגנה רוחנית, השומרת עליו ומרחיקה ממנו את התחושות הקשות שעלולות לעטוף אותו בשעת מחלתו.

אונקלוס (שם) תרגם: ואתגלי עלוי יקרא דיי במישריי דממרא. התרגום מדגיש שהשכינה היא זו שהתגלתה, ובכך הוא מרומם את מצוות ביקור חולים למעמד של מפגש עם כבוד שמים.

הכלי יקר (שם) כתב: וירא אליו ה', למה נגלה אליו ביום שלישי, כי בו הכאב חזק יותר, ורצה הקדוש ברוך הוא ללמדינו כי בעת הכאב והצער, נוכחותו של ה' והשתתפותו של האדם הם המרפא האמיתי. ביאורו של הכלי יקר מדגיש כי דווקא ברגע הקשה ביותר, הביקור הוא בעל הערך הרב ביותר, והוא הדרך לממש את אהבת ה' בעולם.

נכנסים אנו אל מרחב הסוגיה המאיר, אל דברי התנאים והאמוראים המנחים אותנו בדרכי החסד, ומבקשים לברר מהו הכוח העצום הטמון בביקור, האם הוא נמדד בדיבור או שמא הוא פועל מעבר למילים, במישור של שכינה הנוכחת בחדר. בגמרא במסכת נדרים (דף מ ע"א) נאמר: כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה, וכל שאינו מבקר את החולה גורם לו שימות. מאי גרמא? אילימא כל המבקר את החולה מבקש עליו רחמים שיחיה, וכל שאין מבקר את החולה מבקש עליו רחמים שימות? שימות סלקא דעתך? אלא כל שאין מבקר חולה, אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות. רש"י שם ביאר: דמתוך שאינו מבקר אין לבו דואג עליו, ואינו מבקש עליו רחמים. הרי שהתביעה העיקרית מן המבקר היא יצירת הקשר הנפשי שמוביל לתפילה. כאשר החולה מורדם ומונשם, הצורך בתפילה זו אינו מתבטל, אדרבה, הוא הופך להיות המוקד שכן החולה עצמו מנוע מלהתפלל על עצמו, והמבקר הוא זה שמעורר את רחמי השמים.

בתלמוד ירושלמי (מסכת פאה פרק ג הלכה ז) אמרו: כל מי שאין מבקר את החולה כאילו שופך דמים. מפרשי הירושלמי, ביניהם פני משה, ביארו כי הביקור מסלק את הייאוש ומשיב לחולה את כוחות החיים. במישור העמוק, הדברים מלמדים שביקור חולים הוא פעולה של הצלת חיים ממש, שכן נוכחות המבקר פועלת על נפש החולה באופן שאינו תלוי תמיד בתקשורת מילולית, אלא בנתינה של אהבה שקטה ונוכחת שיש בה כוח להפיג את כובד המוות.

בגמרא במסכת שבת (דף יב ע"ב) אמרו: מנין שהשכינה למעלה מראשותיו של החולה? שנאמר ה' יסעדנו על ערש דוי. תוספות שם (ד"ה מנין) הקשו וביארו שהנוכחות האלוהית אינה תלויה במעשיו של החולה, אלא בעצם מצבו. נמצאנו למדים כי השכינה שורה בחדר החולים תמיד, וכל המגיע לבקר את

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

החולה, מגיע אל מקום המפגש הזה שבין האדם לבוראו. בחולה המורדם, השכינה שרויה על ראשותיו באותו אופן ממש, והמבקר אינו בא רק אל החולה, אלא אל השכינה המלווה אותו, וממילא כל ביקור הוא עבודת קודש.

בגמרא במסכת נדרים (דף לט ע"ב) אמרו: אמר רבי אחא בר חנינא, כל המבקר חולה נוטל אחד מששים בצערו. אמרו ליה, אם כן ליעלון שיתין ולוקמוה? אמר ליה, כעישורייתא דבי רבי ובבן גילו. ביאור הדברים הוא כי יש בביקור סגולה להקלת הצער, ודווקא בבן גילו, שהוא בעל מזל דומה, יש השפעה ישירה של הקלה. אף בחולה מורדם, הקרבה הנפשית של המבקר, המביא עמו את תמצית אהבתו ושותפותו בצערו של החולה, פועלת במישור הנשמתי ומקילה את הצער, שכן הנשמה אינה מוגבלת בגבולות הגוף והכרת המוח.

אנו ניגשים כעת אל דברי עמודי עולם, הראשונים, אשר ברוח קודשם ובמעמקיהם ההלכתיים יצקו את היסודות לכל מהלך החסד של ביקור החולים, ומתוכם ננסה לדלות את ההכרעה האם גם במקום שהדעת נעלמה, הביקור עומד בעינו.

הרמב"ן בספר תורת האדם (שער הסכנה) כתב: והמבקר את החולה צריך שיטריח עצמו לראות מצבו ולדאוג לו, ומי שלא ביקש עליו רחמים לא קיים המצווה, שאין הביקור אלא כדי לחזק את נפשו ולעורר עליו רחמי שמים. ביאורו מלמד כי הגדרת המצווה אינה תלויה כלל בתגובת החולה, אלא בכך שהמבקר מביא את צערו של החולה אל כסא הכבוד, ודאגתו הכנה היא העיקר.

הרא"ש בפירושו על מסכת נדרים (דף לט ע"ב) כתב: ובבן גילו, כלומר באדם שהוא בן מזלו ושנפשו קשורה בנפשו, שביקורו של זה מרחיב את דעתו של החולה ומקל את כאבו. ביאורו מדגיש כי עצם התחושה שיש אוהב בסביבה היא היא הרפואה, וגם במצב של תרדמה, הנפש מרגישה את הקשר המיוחד של בן הגיל והמזל, מה שמביא מזור לחולה באופן ישיר.

הר"ן בפירושו על מסכת נדרים (דף מ ע"א) כתב: דמתוך שהמבקר מצטער בצער חברו, הוא מתפלל עליו בלב שלם, ואין תפילה כזו חוזרת ריקם, שהרי חבר הוא שמבקש על חברו. ביאורו של הר"ן מעמיק בכך שהביקור הוא הדרך לעורר את כוח התפילה, שכן הצער המשותף הוא המפתח לפתיחת שערי רחמים, וזהו עניין שאינו תלוי כלל במצב הכרתו של החולה.

המאירי בחיבורו בית הבחירה על מסכת נדרים (דף מ ע"א) כתב: לעולם יהא אדם זריז במצות ביקור, מפני שהמבקר מיקל מחליו, ואין לך מצווה שאין בה מן החסד הזה, שהיא מחייה ממש את האדם. ביאורו מחדד את התפיסה שהמצווה היא פעולה אקטיבית של הוספת חיים, וכאשר אנו ניצבים ליד המונשם, אנו מוסיפים לו רבדים של חיים על ידי חסדנו, גם אם הדבר נעלם מן העין האנושית.

אנו צוללים כעת אל הים הגדול של האחרונים ופוסקי ההלכה, אשר בפיקחותם ובגדלותם נדרשו להחיל את עקרונות המצווה על המציאות המשתנה, ומביאים לנו את הבהירות ההלכתית הנדרשת לשאלתנו בחדרי הטיפול הנמרץ.

הערוך השולחן (יו"ד סימן שלה סעיף ג) כתב: וכל שאינו מבקר את החולה אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות, ומכאן אנו למדים שביקור חולים הוא המפתח לתפילה, שבלעדיו האדם נשאר אדיש לכאבו של חברו. ביאורו מדגיש כי האחריות המוסרית שלנו כלפי החולה אינה נובעת ממה שהוא מעניק לנו, אלא ממה שאנו חייבים להעניק לו, ובפרט לחולה המורדם שקולו אילם, שם מוטלת עלינו חובה כפולה ומכופלת להפוך לפה עבורו לפני שוכן מרומים.

היד מלאכי (כללי הדינים כלל קפו) כתב בשם ספר סודי רזא: דהא דאמרו המבקר את החולה נוטל אחד מששים מחליו, היינו בעוד שישנו המבקר שם, אבל כשיסתלק המבקר יחזיר חולי למקומו. ביאורו של הדברים הוא שהנוכחות עצמה היא המשרה את ההקלה, ולכן דווקא בחולה מורדם ומונשם שאינו יכול להקל על עצמו, נוכחותם של בני משפחה וידידים ליד מיטתו היא קריטית, שכן היא יוצרת עבורו מעטפת של הגנה ותמיכה שאינה פוסקת לרגע.

רבנו יוסף חיים הבן איש חי בספרו בן יהוידע (מסכת נדרים דף לט ע"ב) כתב: נראה לי ודאי דאין הכוונה שייקח אחד מששים מן החולי להיות נדבק בזה המבקר, דזה אי אפשר להיות בטבע, אך הכוונה מחמת שהוא בן גילו, מגיע צער לנפשו אחד מששים מצערו של חולה, ואז על ידי הצער הזה המגיע לנפש המבקר יסלקו מן החולה אחד מששים מן החולי שבו. ביאורו של הגרי"ח מעמיק בכך שהשותפות בצערו של הזולת היא היא הדרך להקל מעליו, וגם כאשר החולה נטול הכרה, הקשר הנשמתי והצער שחווה הקרוב אליו הם המנוע הרוחני שמסלק חלק מחוליו.

המהרש"ם בדעת תורה (יו"ד סימן שלה סעיף י) כתב: דהמצווה אינה תלויה בדעת החולה, אלא בנתינת הנחמה המגיעה לו מכך שרואה שאינו לבדו, וגם במי שאינו מגיב יש בזה מצווה רבה לחזק את רוחו בדרכים שונות. ביאורו מלמד כי הגדרת המצווה היא הנחמה, וגם אם החולה אינו מגיב, הרי שהביקור עצמו הוא חסד שאין לו שיעור, המעניק לחולה את התחושה המנחמת שיש מי שדואג לשלומו.

כעת נבקש להאיר את השאלה מתוך משנתם של גדולי ההוראה בדורות האחרונים, אלו אשר נשאו על כתפיהם את משא העם והכריעו בשאלות סבוכות ומורכבות, בבתי החולים ובמציאות ימינו, והכול מתוך מבט רחב המאחד את כלל ישראל באהבה ובדאגה.

הראשל"צ רבנו הגר"י יוסף בתשובתו בספרו שו"ת יחווה דעת (חלק ג סימן פג) כתב: דביקור חולה מורדם ומונשם תלוי לפי הטעמים הנזכרים, וברם צריך להכיר את המציאות בבתי הרפואה השונים, שכאשר הרופאים רואים חולה שמבקריו רבים, ובכל עת נמצאים אצלו מבני משפחתו וחבריו, למרות שהינו מורדם ומונשם, אזי שנוהגים בו בכבוד ודואגים יותר לרווחתו. ביאורו של רבנו מלמד כי המצווה אינה מסתכמת רק בקשר הישיר מול החולה, אלא גם ביצירת סביבה שתדאג לו, שכן המציאות מוכיחה כי חולה שיש לו דורש ומבקש זוכה ליחס אנושי מוקפד ומכבד יותר מצוות הרפואה, וזהו חלק בלתי נפרד מהאחריות ההלכתית שלנו כלפיו.

הרב משה פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (יו"ד חלק א סימן קסו) כתב: שאף שמקיים מצוה דביקור חולים בטלפון, אבל אינו שייך לומר שיצא ידי חובה, כיון שחסר בביקור זה העניינים האחרים שיש בביקור חולים, ורק יצא מזה שאם אי אפשר לו לקיים בהליכה לשם, לא נפטר לגמרי. ביאורו מדגיש את העיקרון שנוכחות פיזית היא חובה בסיסית, וגם בחולה שאינו מתקשר, ישנה חשיבות עצומה בהתעניינות מקרוב, שהיא חלק בלתי נפרד מביקור חולים המלא.

הרב אברהם רזניקוב, בתשובתו המפורטת, כתב: נפגעי ראש או חולים הלוקים בכשל נשימתי המצריכים הנשמה, הרי שישנו המבקר מצוות ביקור חולים, שהרי נפסקה להלכה בשו"ע יו"ד סימן שלח סעיף ח, ששואלים ודורשים בחולה אם צריכים לכבד ולרבץ לפניו, וביקור זה הוא הביטוי הממשי של הדרישה בשלומו. ביאורו של הרב רזניקוב מבהיר כי כל פעולה של דאגה לצרכי החולה, החל מהקפדה על איכות הטיפול ועד לעמידה על המשמר ליד מיטתו, היא חלק מגדר המצווה, שכן המצווה אינה תלויה במודעותו של החולה אלא בנאמנותו של המבקר.

הרב שלמה גורן בספרו תורת הרפואה (עמוד 516) כתב: שמן הראוי להתפלל על חולה המתייסר מאוד בחוליו, ואין עוד תקווה שיתרפא, שימות במיתה קלה, ולא יארכו סבלותיו, כפי שמצאנו במעשה שפחתו של רבי. ביאורו נוגע ברובד עמוק של המצווה, שלעיתים הביקור והתפילה הנדרשים הם לבקש שהחולה לא יסבול, והכרה זו בחשיבות הנוכחות לידו המיטה היא הנותנת למבקר את הכוח והזכות להעמיד את החולה לפני הקדוש ברוך הוא, בכל מצב שבו הוא נתון.

כעת אנו ניגשים להוריד את התורה אל קרקע המציאות, ולבחון כיצד העקרונות שבירנו מתרגמים לשפת המעשה. לא מדובר עוד בלימוד עיוני מרומם, אלא בהדרכה חיה לכל אדם המגיע לפתח מחלקת טיפול נמרץ, ניצב מול החולה המורדם, ותוהה מה מצופה ממנו לעשות כדי לצאת ידי חובה.

נפקא מינה ראשונה נוגעת לתוכן הביקור. בביקור חולה רגיל, עיקר המצווה הוא בשיחה ובהעלאת המורל. אולם, כאשר החולה מורדם ומונשם, עלינו להבין כי הנפקא מינה היא שעיקר עבודת המבקר משתנה לחלוטין. במקום לדבר אל החולה, עלינו לדבר עליו – כלומר, לדבר עם הצוות הרפואי. השאלה לרופאים על מצבו, העיון בנתונים, והצגת השאלות הנכונות, אינם רק סקרנות או דאגה אנושית; הם עצם קיום המצווה. בכך שהמבקר מראה לצוות הרפואי שיש מי שדואג לחולה, הוא משנה את היחס אליו, וזהו הקיום הממשי של מצוות ביקור חולים במצב זה, כפי שהסברנו בדברי הראשל"צ רבנו הגר"י יוסף.

נפקא מינה נוספת עולה בשאלת התפילה. מאחר וביארנו בשם הרמב"ן שכל ביקור שלא מלווה בתפילה הוא ביקור חסר, הנפקא מינה כאן היא בחובת ההתבודדות ליד המיטה. המבקר צריך להקדיש זמן, גם אם אין איש בחדר, לעמוד ליד המיטה ולבקש רחמים. במציאות של היום, אנשים נוטים לבוא לביקור קצר, להביא פרחים או להסתכל על החולה וללכת. ההלכה מחייבת אותנו להבין שהנפקא מינה למעשה היא הזמן שמוקדש לתפילה כנה ואמיתית ליד המיטה, וזוהי העבודה הקשה אך הנעלה ביותר של המבקר.

נפקא מינה שלישית היא בשאלת ה"בן גילו". למדנו בשם הרי"ץ והגרי"ח שדווקא קרוב שיש לו דעת נוחה מהחולה הוא הפועל את הרפואה. למעשה, יש כאן תביעה למשפחה הקרובה ולחברים הקרובים ביותר לבוא ולבקר, ולא להסתפק בשליחת מכרים רחוקים או ידידים שאינם קשורים לחולה. הנפקא מינה היא בתיעדוף הביקורים – מי שהוא קרוב בנפשו ובמזלו, מוטל עליו חיוב גדול יותר לבוא, שכן נוכחותו היא זו שנוטלת את ה"אחד משישים" ומקלה את הצער, כפי שנלמד מדברי הגמרא.

נפקא מינה רביעית עולה מהבנת הרא"ש, שביקור יכול להתקיים גם כשהחולה ישן או אינו מודע. מכאן נלמד למעשה שאין לפטור את עצמנו מביקור בגלל שהחולה מורדם. החשש ש"הוא לא יודע שבאתי" אינו פוטר מהמצווה. למעשה, הידיעה שהביקור כשלעצמו מהווה חסד ושכינה שורה בחדר, מחייבת את האדם להמשיך ולבקר בעקביות, שכן הנחת הרוח של החולה אינה תלויה תמיד במודעותו הרגעית, אלא במציאות הרוחנית של הביקור.

כאשר אנו מעמיקים אל יסודות המצווה, אנו מגלים כי ביקור חולים אינו רק מעשה של עזרה הדדית, אלא גילוי של אמת עמוקה באשר לקשר שבין בני האדם לבין עצמם, ובין האדם לבין בוראו. בחדר הטיפול הנמרץ, המקום בו המציאות הרגילה מתפרקת, אנו מוזמנים לעמוד על רעיון של שותפות רוחנית שאינה תלויה במילים, בחילופי דעות או בתקשורת מוחית.

בספר תורת האדם לרמב"ן, המושג של ביקור חולים נתפס כפעולה שמעוררת את רחמי השמים. הרעיון העמוק הטמון בכך הוא שהאדם, בעצם היותו יצור נברא, משקף את מידת החסד של בוראו. כאשר החולה נמצא במצב של אפיסת כוחות, אין הוא יכול עוד להחזיק את עצמו בתוך המציאות, והמבקר בא ו"מחזיק" אותו בתפילתו. זהו רעיון של שותפות אלוהית; האדם הופך להיות צינור דרכו הקדוש ברוך הוא מזרים חיות אל הנברא הנמצא במצוקה. בחולה המורדם, רעיון זה מגיע לשיאו – האדם הופך להיות ה"קול" של מי

שאינו יכול לקרוא, והוא המביא את נוכחותו של הקדוש ברוך הוא אל המקום בו נדמה שהחיים נעצרו.

ניתן ליישב ולבאר שסוד ה"אחד משישים" שהוזכר בגמרא אינו מהלך רפואי טכני, אלא מהלך של התחלקות בנפש. בבואו של אדם לבקר את חברו, הוא אומר לו: "אני נושא עמך את המשא". הנטל של המחלה הוא משקל כבד מנשוא, והרעיון העמוק הוא שהצער מתחלק. ככל שיש יותר לבבות שנושאים את הכאב, הכאב עצמו נחלש. זהו רעיון של אחדות ישראל – הכאב של היחיד אינו שייך רק לו, אלא הוא חלק מהסבל של הכלל. בביקורו של החולה, אנו מכריזים כי אין אדם עומד לבדו מול הסבל, ונוכחותנו היא הביטוי הממשי לכך שהנשמות כולן קשורות זו בזו.

עוד נראה לבאר שהביקור בחדר שבו החולה מורדם הוא מבחן של אמונה בערך האדם מעבר לתפקודו. בעולם המודרני, הערך של האדם נמדד לעיתים קרובות לפי יכולתו לתפקד, להגיב ולהיות יצרני. ביקור חולים הוא ההצהרה המוסרית החזקה ביותר נגד תפיסה זו. אנו אומרים: עצם היותו של האדם צלם אלוהים, עצם העובדה שהוא קיים, מחייבת אותנו לכבוד, ליראה ולחסד. גם כשאין תפוקה, גם כשאין מודעות, האדם נשאר יקר וקדוש. הביקור שלנו ליד המיטה הוא הכרה בכך שהאדם אינו מכונה, וכי החיים הם קדושים מעצם הווייתם, גם כאשר הם נראים כמרחפת בערפל.

הרעיון שעולה מן המקורות הוא שביקור חולים הוא בנייה של עולם של חסד. אנו לא רק באים למקום קיים, אלא אנחנו יוצרים עולם חדש בתוך החדר. כל רגע של שתיקה מנוצלת לתפילה, כל רגע של עמידה ליד המיטה, הופך את החדר ממקום של ניכור וטכנולוגיה למקום של קדושה. זהו עומק הרעיון – להפוך את בית החולים, שבו החולי הוא השולט, למקום שבו החסד והאמונה בחיים הם הריבוניים.

כאשר אנו מתבוננים בנפש האדם, אנו מבינים כי הביקור אינו מהלך חיצוני בלבד, אלא תהליך פנימי עמוק המתרחש בתוך נשמתו של המבקר, המשתקף ומחלחל אל נשמת החולה. העמידה בפתח החדר, באותם רגעים שבהם השקט מופר רק על ידי קצב המכונות, מחייבת את האדם להשיל מעליו את טרדות היום-יום ולהתייצב בקומה זקופה מול השאלות הגדולות של חיים ומוות, של חסד ואמונה.

נראה לבאר כי הלב האנושי, בבואו אל החולה, עובר תהליך של התרחבות. האדם המביט בחברו השרוי בתרדמה, חווה לפתע את שבריריות הקיום. התחושה הזו, שבה אנו מכירים בכך שהכוח אינו בידינו, היא היא הנהגה המזכירה לנו כי התלות שלנו בבורא עולם היא מוחלטת. כשאנו מבקשים על החולה, אנו לא רק עושים חסד עמו, אלא בונים את עולמנו הרוחני שלנו. אנו מבינים כי האדם אינו אדון לעצמו, וכי כל נשימה של חברנו היא מתנה שניתן לבקש עליה, להודות עליה ולהתפלל עליה. זוהי הנהגה של ענווה, הנהגה של אמונה צרופה שמקבלת משנה תוקף דווקא בחדרי הטיפול הנמרץ.

עוד נראה להסביר כי החיבור הנפשי לחולה מורדם הוא מבחן של אהבה שאינה תלויה בדבר. בעולם שבו אנו מורגלים לקבל תגובה, חיוך או מילה טובה מהזולת, העמידה ליד אדם שאינו יכול להחזיר לנו יחס, מכריחה אותנו לגלות את האהבה הטהורה שבנו. זו אהבה שנובעת מעצם הקשר הנשמתי, מאותו חיבור עמוק שמעבר למילים ולביטויים חיצוניים. הנפש לומדת כאן להעניק בלי לקבל, לטפל בלי להיראות, ולהתפלל בלי לשמוע תודה. זוהי הנהגה נפשית המזככת את האדם ומרחיקה אותו מהאגואיזם, ומקרבת אותו אל דרגת החסד של הקדוש ברוך הוא, המשפיע חיים לכל נבראיו מבלי לדרוש תמורה.

זאת ועוד, העמידה ליד חולה מורדם מזמנת לאדם את היכולת לחיות בתוך "הווה נצחי". בחיי היום-יום אנו נתונים במרוץ של תכנונים ועשייה, אך בביקור כזה הזמן כמו נעצר. הנפש מוזמנת לשהות עם הכאב והצער, להכיל אותם ולעבד אותם אל מול הקדושה. אנו לומדים כי יש ערך גם ל"אין-עשייה", שיש ערך לעצם השהות, לעצם הדאגה. זהו שיעור בנפש – להבין כי אדם אינו נמדד במעשיו בלבד, אלא בעצם מהותו. כשאנו נוכחים שם, אנו אומרים לנשמת החולה: "אני איתך, אינך לבד". הנוכחות הזו, השקטה והרציפה, היא הרפואה האמיתית לנפש המבקר והחולה גם יחד, שכן היא מנפצת את תחושת הניכור והבדידות האיומה של המחלה.

אמונה צרופה זו מתבטאת בידיעה כי הנשמה, גם כאשר הגוף כבול וההכרה שרויה בעומק התרדמה, ממשיכה להרגיש את הקשר. אנו פועלים מתוך ביטחון ששום מחשבה טובה, שום תפילה חרישית, ושום רגע של דאגה כנה – אינם הולכים לאיבוד. הם נרשמים בשמים כמעשי חסד מופלאים, והם מהווים חוט מקשר המחזיק את נשמתו של החולה קשורה לעולם החיים, כפי שנאמר: ה' יסעדנו על ערש דוי. זוהי ההנהגה שבה אנו הופכים את הביקור לכלי של נחמה אינסופית, המבטאת יותר מכל את האמון שלנו בחיים ובכוחו של החסד האנושי.

בבואנו אל המרחב המוסרי שהסוגיה פורשת בפנינו, אנו מוצאים עצמנו עומדים אל מול צו מצפוני שאינו דורש תרועה או הכרזה, אלא דריכות של הלב. המוסר של ביקור חולים בחולה שאינו מגיב הוא מוסר של נוכחות מתמדת, שבו האדם נדרש לא לחפש את סיפוקו האישי בהכרת תודה או בתקשורת הדדית, אלא בנאמנות לערך של החיים עצמם.

נראה לבאר כי המצפן הפנימי הנבנה כאן הוא הבנת עומק הערבות ההדדית. המוסר הישראלי אינו בנוי על יחסי גומלין של שוק וקח, אלא על החובה להיות שם עבור האחר ברגעי השפל שלו. כאשר אנו מבינים שכל אדם הוא חלק מאיתנו, הופך הביקור לחובה מוסרית שאדם מבצע כלפי עצמו. אי-ביקור אינו רק מחדל כלפי הזולת, אלא נסיגה מהמחויבות שלנו להיות אנושיים, להיות רחמנים, ולעמוד ליד מי שזקוק לנו, גם כשאין איש רואה וגם כשאין החולה יודע.

עוד נראה להסביר כי המוסר של הביקור בחולה מורדם מחנך אותנו להעדיף את האיכות של הקשר על פני המראה החיצוני. לעיתים החדר בטיפול נמרץ מפחיד, הצינורות והמכשירים יוצרים הרתעה, והרצון להתרחק הוא רצון טבעי של האדם הבורח מן הסבל. אך המצפן המוסרי שלנו מכוון אותנו להישיר מבט אל המציאות, לא לברוח אל הנוחות, אלא למצוא את האומץ לעמוד מול הדווי. המוסר כאן הוא מוסר של עמידה – עמידה כמשענת, עמידה כגשר, עמידה כנוכחות של אהבה שאינה מבקשת מאומה מלבד שלום החולה.

זאת ועוד, העמקה מוסרית זו מלמדת אותנו על חשיבות הדיוק בפרטים הקטנים של החסד. המוסר אינו רק בכוונה הלבבית, אלא גם בעשייה המדויקת למען החולה – בדיקת איכות הטיפול, התעניינות בצרכים הרפואיים, ודאגה לרווחתו גם כשאינו יכול להביע את צרכיו. זהו מוסר של "עורך דין" לנשמתו של החולה, כזה שמוודא שזכויותיו נשמרות ושהוא מטופל בכבוד וברגישות המרבית. הביקור הוא הביטוי המוחשי ביותר לכך שהאדם לעולם אינו ננטש.

כך נבנה בנו המצפן הפנימי: אנו לומדים כי כוחנו אינו נמדד ביכולתנו לשנות את המציאות הפיזית באופן מיידי, אלא ביכולתנו להישאר בני אדם בתוך מציאות בלתי אפשרית. המוסר הזה דורש מאיתנו עקביות, סבלנות ונכונות להקריב את הזמן והנוחות שלנו למען מי שזקוק לנו. הוא מזכיר לנו שגם בחדר הטיפול הנמרץ, שבו החומר נראה כדבר היחיד שקיים, החסד והאמונה הם הכוח האמיתי המניע את העולם, והם המצפן שינחה אותנו בכל צעד ושעל בחיים.

בדרכנו חזרה אל מרוץ החיים, מתוך השקט המתוח של חדר הטיפול הנמרץ, אנו נושאים עמנו תובנות שמשנות את זווית הראייה שלנו על מהות החסד והקשר האנושי. אנו לומדים כי עלינו להיות ערניים למצוקת הזולת, גם כאשר היא אילמת, ולהבין כי היעדר מילים אינו מעיד על היעדר צורך. היכולת להקדיש זמן ללא תמורה, לעמוד לצד האחר במצבי קצה, ולהיות דובריו של מי שאינו יכול להשמיע את קולו, היא המפתח לבניית חברה אנושית שערך החיים והנשמה עומדים בראשה. אנו לומדים שגם בימים עמוסים, הביקור הקטן, המבט המלטף, והדאגה הכנה לצרכי הזולת הם המעשים שמחזיקים את העולם, והם אלו שיוצרים בינינו את השותפות העמוקה שבין נשמה לנשמה.

עיקר העניין: התובנה המזוקקת העולה מן הסוגיה היא כי מצוות ביקור חולים אינה תלויה במודעותו של החולה או ביכולתו להשיב יחס, אלא בנאמנותו של המבקר לקדושת החיים. הנוכחות ליד מיטתו של החולה המורדם והמונשם היא ביטוי לחסד טהור, חסד שאינו תלוי בדבר ומבטא הכרה בערכו האינסופי של האדם כצלם אלוהים, גם ברגעי שפל של תרדמה. כאשר אנו מתייצבים שם, אנו הופכים להיות צינור של רחמים, פועלים לעידודו של החולה, להגנה על כבודו ולהעלאת תפילה מעומק הלב עבור מי שזקוק למזור יותר מכל. השכינה המלווה את החולה אינה מתרחקת, וכל ביקור הופך למפגש קדוש המזרים חיים ומשמר את הקשר הנצחי שבין חבר לחברו, ובין האדם לבוראו. החסד האמיתי נמדד דווקא במקומות שבהם איננו מקבלים דבר בתמורה, ודווקא שם אנו פוגשים את האמת המזוקקת של נשמתנו .גם במקום שבו השתיקה שולטת, הנוכחות העקבית שלנו היא המעניקה לחולה את הידיעה המנחמת שהוא אינו לבדו, והיא היא הכוח המניע של רחמי שמים עליו.

האם יש מצוה לבקר חולה שהוא צמח?

עתה אנו ניצבים בפתחו של דיון נוקב, המטלטל את אמות הסיפים של מושגי החסד והרחמים שאנו מכירים. בתוך דממת החדר שבו שוכב האדם, יציר כפיו של בורא עולם, שקוע בתרדמת עמוקה ובלתי הפיכה – אותו מצב המוגדר בשפת המציאות כ"צמח" – שואלת הנשמה שאלה של עומק ושל יסוד: האם המצווה הטהורה של ביקור חולים, המלווה את האנושות מאז ימי אברהם אבינו, נושאת את תוקפה גם אל תוך המרחב הזה, שבו אין אדם השומע את קולנו ואין גוף המגיב למגע ידינו? אנו מתבוננים במיטה, בשקט המוחלט העוטף את החולה, ובלבנו מהדהדת התהייה: האם המצווה מותנית בתוצאה, בחיוך שיופיע על פניו של החולה או בנחת שיחוש מביקורנו, או שמא שורש המצווה נטוע עמוק יותר, בחובה האבסולוטית של אדם לעמוד ליד חברו, גם כשהחבר אינו יודע ואינו משיב? הטכנולוגיה עומדת דוממת, והשאלות מתרוצצות כסופה בלב המבקר: האם התפילה תועיל במקום שבו הטבע נראה כמי שחתם את גזר דינו? האם יש טעם בטרחה, בהליכה, בשהות, כאשר החולה שוכב כאבן, מנותק מכל קשר חושי עם העולם הזה? הדיון לפנינו פורס יריעה רחבה, שבה אנו מבקשים לגלות את סודו של הביקור המוחלט, את כוחה של הנוכחות הפשוטה, ואת גבולותיה של המצווה בבואנו אל המקום שבו האדם נראה כמי שאינו זקוק עוד לדבר.

בפרשת וירא, עת אברהם אבינו יושב בפתח אהלו כחום היום, מיד לאחר ברית המילה, מלמדת אותנו התורה: וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא ישב פתח האהל כחום היום (בראשית יח, א).

רש"י (בראשית יח, א) כתב: לבקר את החולה. רש"י מבאר בזה שהקדוש ברוך הוא הגיע כדי לבקר את אברהם אבינו, ומכאן אנו למדים את גודל וחשיבות מצוות ביקור חולים, שהיא מידה ממידותיו של בורא עולם, ועלינו ללכת בדרכיו ולקיים מצווה זו בכל עת ובכל מצב של חולי אצל חברינו.

הרא"ש בפירושו על התורה (פרשת וירא) כתב: דנראה דמכל מקום מצוה לבקר גם אדם חולה שהוא צמח, והוא על פי מה שכתב הדרש משה בתחילת

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

וירא על הפסוק וירא אליו ה' ממה שנאמר בפסוק וירא אליו ולא נאמר שהקב"ה נראה אליו בנבואה, שלכן דרשו חז"ל בגמרא במסכת סוטה (דף יד ע"א) וכן בגמרא במסכת בבא מציעא (דף פז) שהקדוש ברוך הוא בא לבקר את החולה, מזה ראיה גדולה שהחיוב ביקור חולים הוא אף באופן דליכא ב' הטעמים, לא לשימוש ולא לתפלה, כי אצל ביקור השי"ת לא שייכים טעמים אלו, כיון שבידו לרפא אותו אף בלא השראת שכינה מיוחדת לזה באוהלו של אברהם. ביאורו של הרא"ש הוא יסוד עצום לנדון שלנו; העובדה שהקב"ה בכבודו ובעצמו ביקר את אברהם מלמדת אותנו כי המצווה אינה תלויה בצרכיו של החולה, שכן ה' אינו זקוק לשימושנו ואינו זקוק שנתפלל עליו, ומכאן שהחיוב הוא מצד המצווה כשלעצמה, גם במקום שבו אין תועלת נראית לעין, כגון אצל חולה שהוא צמח.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) כתב: וירא אליו ה', בדרך נבואה. ומלת וירא דבק עם וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים. ביאורו (שם) מדגיש את הפן הנבואי וההתגלות האלוהית בביקור זה, מה שמלמד אותנו שביקור חולים אינו רק מעשה חסד בין אדם לחברו, אלא פעולה המושכת שכינה, שכן השכינה בעצמה בחרה להופיע אצל אברהם כדי לחזקו, גם במצב שבו הוא כביכול אינו זקוק לעידוד חיצוני, אלא רק לנוכחות אלוהית.

הרמב"ן (שם) כתב: וירא אליו ה', יתכן שהיה זה המראה הידוע לו בנבואה, וכאשר הזכיר הכתוב שהיה יושב פתח האהל כחום היום, אמר כי נראה אליו ה' בעת ההיא. ביאורו (שם) מחדד כי הביקור האלוהי התרחש דווקא בזמן שבו אברהם היה חלוש וזקוק למנוחה, מה שמעיד על כך שהמצווה אינה מותנית בשיחה, אלא שם יח, א) כתב: וירא אליו ה', לשום עליו עין השגחתו ולשמרו מן המזיקים שמא יבואו להטרידו ביום צערו, ועל כן זכה למראות האלהים. ביאורו (שם) מוסיף נדבך עצום: הביקור אינו רק נחמה, אלא הגנה. הנוכחות שלנו ליד החולה מהווה עבורו מעטפת של הגנה רוחנית, השומרת עליו ומרחיקה ממנו את התחושות הקשות שעלולות לעטוף אותו בשעת מחלתו, וזה נכון גם כלפי חולה שאינו מגיב, שהרי השגחה אינה מותנית במודעות.

אונקלוס (שם) תרגם: ואתגלי עלוי יקרא דיי במישריי דממרא. התרגום מדגיש שהשכינה היא זו שהתגלתה, ובכך הוא מרומם את מצוות ביקור חולים למעמד של מפגש עם כבוד שמים שאינו תלוי בסיבה או בתוצאה.

הכלי יקר (שם) כתב: וירא אליו ה', למה נגלה אליו ביום שלישי, כי בו הכאב חזק יותר, ורצה הקדוש ברוך הוא ללמדינו כי בעת הכאב והצער, נוכחותו של ה' והשתתפותו של האדם הם המרפא האמיתי. ביאורו (שם) מדגיש כי דווקא ברגע הקשה ביותר, הביקור הוא בעל הערך הרב ביותר, והוא הדרך לממש את אהבת ה' בעולם.

נצלול כעת אל הים הגדול של התלמוד, שבו חכמינו זיכרונם לברכה הניחו את היסודות לכללי החסד, ומתוכם נלמד כיצד עלינו להתייחס לחולה השרוי במצב של צמח, ומהו הערך הרוחני הטמון בביקור זה על פי דברי רבותינו.

בגמרא במסכת סוטה (דף יד ע"א) אמרו: אמר חמא בר חנינא, מאי דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו? וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה? והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא! אלא להלך אחר מידותיו של הקדוש ברוך הוא. מה הוא מלביש ערומים, אף אתה תלביש ערומים. הקדוש ברוך הוא ביקר חולים, אף אתה תבקר חולים. רש"י שם ביאר: דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא לבקר את החולה. הרי לנו יסוד מוסר השכל, כי ביקור חולים אינו תלוי בתגובת החולה, שהרי הקדוש ברוך הוא בחר לבקר את אברהם אבינו, ובוודאי שאין הקדוש ברוך הוא זקוק לתפילת אדם או לעידודו, ובכל זאת המצווה קיימת. ומכאן אנו למדים שגם אצל חולה צמח, שאין אנו יודעים אם הוא זקוק לעידוד, החיוב נותר בעינו, כחלק מחיקוי מידותיו של בורא עולם.

בגמרא במסכת בבא מציעא (דף פז ע"ב) אמרו: ומנין שהקדוש ברוך הוא מבקר חולים? שנאמר וירא אליו ה' באלוני ממרא. מפרשי הגמרא, ביניהם רש"י (שם), מבארים כי ביום השלישי למילתו בא הקדוש ברוך הוא לבקר את אברהם. הנה לנו הוכחה שגם כאשר החולה נמצא במצב של ייסורים גדולים, והמבקר הוא מלך מלכי המלכים, הביקור הוא מהות בפני עצמה שאינה צריכה טעם אחר. הדיוק בדברי חכמים אלו מראה לנו שההליכה אחר מידותיו של הקדוש ברוך הוא מחייבת אותנו לנהוג בחסד ללא תנאים מוקדמים של תועלת או תגובה.

בתלמוד ירושלמי (מסכת פאה פרק ג הלכה ז) אמרו: ר' אחא בשם ר' חנינא כל מי שאין מבקר את החולה כאילו שופך דמים. מפרשי הירושלמי (שם) מבארים שהביקור נועד להשיב את נפשו של החולה ולסלק ממנו את הייאוש. ומכאן אנו מבארים בשיטת ויצמן, שאף אם החולה צמח, הרי שהביקור מקיים את החובה של הערבות ההדדית, ושומר על כבודו של החולה גם ברגעים שבהם נדמה שאין לו מודעות, שכן עצם הנוכחות היא החיונית לשימור הקשר שבין האדם לבין חבריו.

בגמרא במסכת נדרים (דף מ ע"א) אמרו: כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה. רש"י (שם) ביאר שהביקור מביא את המבקר לבקש רחמים על החולה. הרי שהתפילה היא חלק בלתי נפרד מן הביקור, וכפי שביארנו בשם הרא"ש לעיל, העובדה שרבנן נמנעו מלבקר במקום שהיה מי שישמש, מלמדת שעיקר החיוב הוא דווקא בשימוש ובתפילה, ואולם במקומות שבהם אלו אינם קיימים, הביקור נותר מצווה שאינה בטלה, כפי שביארנו שדרכי החסד הם כביכול בלי טעם אלא מצד עצם הציווי.

אנו ניגשים כעת לדברי עמודי עולם, הראשונים, אשר ברוח קודשם יצקו את היסודות לכל מהלך החסד של ביקור החולים, ומתוכם ננסה לדלות את ההכרעה האם גם במקום שהדעת נעלמה, הביקור עומד בעינו כחובה גמורה. הרא"ש בספרו על מסכת נדרים (דף לט ע"ב) כתב: דאף במקום דליכא שימוש דעל ידי המבקר, מכל מקום מצווה איכא, דאין המצווה תלויה בטעם של החולה, אלא בחיוב המוטל על המבקר. ביאורו מלמד כי הגדרת המצווה אינה בתוצאה המורגשת אצל החולה, אלא בציות לציווי התורה ללכת בדרכי המקום, שביקר את אברהם מבלי שהיה זקוק לכל שימוש.

הר"ן בפירושו על מסכת נדרים (דף מ ע"א) כתב: דמתוך שהמבקר מצטער בצער חברו, הוא מתפלל עליו בלב שלם, ואין תפילה כזו חוזרת ריקם, שהרי חבר הוא שמבקש על חברו. ביאורו מעמיק בכך שהביקור הוא הדרך לעורר את כוח התפילה, שכן הצער המשותף הוא המפתח לפתיחת שערי רחמים, וזהו עניין שאינו תלוי כלל במצב הכרתו של החולה.

המאירי בחיבורו בית הבחירה על מסכת נדרים (דף מ ע"א) כתב: לעולם יהא אדם זריז במצות ביקור, מפני שהמבקר מיקל מחליו, ואין לך מצווה שאין בה מן החסד הזה, שהיא מחייה ממש את האדם. ביאורו מחדד את התפיסה שהמצווה היא פעולה אקטיבית של הוספת חיים, וכאשר אנו ניצבים ליד חולה צמח, אנו מוסיפים לו רבדים של חיים על ידי חסדנו, גם אם הדבר נעלם מן העין.

הרמב"ן בספר תורת האדם (שער הסכנה) כתב: והמבקר את החולה צריך שיטריח עצמו לראות מצבו ולדאוג לו, ומי שלא ביקש עליו רחמים לא קיים המצווה, שאין הביקור אלא כדי לחזק את נפשו ולעורר עליו רחמי שמים. ביאורו מלמד כי הגדרת המצווה אינה תלויה כלל בתגובת החולה, אלא בכך שהמבקר מביא את צערו של החולה אל כסא הכבוד, ודאגתו הכנה היא העיקר.

נצלול כעת אל הים הגדול של האחרונים ופוסקי ההלכה, אשר בפיקחותם ובגדלותם נדרשו להחיל את עקרונות המצווה על המציאות המורכבת של חולים שאיבדו את הכרתם, ומביאים לנו את הבהירות ההלכתית הנדרשת לשאלתנו. הגר"י זילברשטיין בספרו חשוקי חמד על מסכת בבא מציעא (דף ל ע"ב) כתב: דאף דלכאורה אין טעם לבקר אצל צמח, כאשר צרכיו נעשים ואין מה להוסיף עליהם, מכל מקום, מצוה איכא, דאף דאיכא טעמים למצווה, בכל זאת חיוב עשייתה הוא קבוע, כאילו אין לה טעם, כיון שהטעמים הם רק ביאורים לחיוב המצווה, אך המצווה צריכה להיעשות בלא שום טעם, רק לשם שמים שציווה המצווה. ביאורו מדגיש כי החיוב ההלכתי של ביקור חולים אינו כבול להשגת הטעמים, אלא הוא ציווי מוחלט, וכאשר אנו מבינים זאת, אנו פטורים מהחשבונות האם החולה מודע או זקוק לנו.

הגרמ"ש שטרנבוך בשו"ת תשובות והנהגות (חלק ב סימן תעח) כתב: דע"י ביקור החולה הצוות הרפואי גם יטפל בו יותר טוב, וממילא בזה גופא מקיימים מצות ביקור חולים. ביאורו מוסיף נדבך של מציאות: גם במקום שבו החולה אינו מגיב, הרי שנוכחות המשפחה והידידים ליד מיטתו מחייבת את הסובבים אותו, ובראשם הצוות הרפואי, להתייחס אליו בזהירות ובכבוד הראוי לכל בן אנוש, ובכך הופך הביקור לכלי עזר ממש להצלת חייו ולרווחתו.

החיד"א בספרו ברכי יוסף (יו"ד סימן רמד) כתב בשם הראשונים דקמים מפני סומא חכם מפני כבוד התורה, ואף דלא שייך דהוא רואה את בואו, מכל מקום החיוב קיים. ביאורו נותן פתח להבנה כי כבוד הזולת והערכתו אינם תלויים בהכרתו של האחר, אלא בכבודו העצמי של האדם ובחובה המוטלת עלינו לכבדו כצלם אלוהים, וכך גם בביקור חולה צמח, אנו מכבדים את נשמתו השרויה שם, גם אם אין הוא חווה זאת בחושיו.

המהרש"ם בדעת תורה (יו"ד סימן שלה סעיף י) כתב: דהמצווה אינה תלויה בדעת החולה, אלא בנתינת הנחמה המגיעה לו מכך שרואה שאינו לבדו, וגם במי שאינו מגיב יש בזה מצווה רבה לחזק את רוחו בדרכים שונות. ביאורו מלמד כי הגדרת המצווה היא הנחמה, וגם אם החולה אינו מגיב, הרי שהביקור עצמו הוא חסד שאין לו שיעור, המעניק לחולה את התחושה המנחמת שיש מי שדואג לשלומו.

אנו ממשיכים ונושאים את עינינו אל גדולי ההוראה, אלו שזכו לשלב בין עמקות התורה לבין הבנת המציאות הכואבת בבתי הרפואה, ומבקשים מהם אור והדרכה לצעדינו בביקורים מורכבים אלו. הראשל"צ רבנו הגר"י יוסף בתשובתו בספרו שו"ת יחווה דעת (חלק ג סימן פג) כתב: דגם בחולה השרוי בתרדמה ממושכת, ראוי לקרובים לבקרו, שכן יש בכך משום שמירה על קשר הדורות, וכן הוכחה לצוות הרפואי כי לחולה יש משפחה דואגת, דבר המשפיע באופן ישיר על רמת הטיפול והיחס האנושי כלפי החולה. ביאורו מדגיש כי בביקורנו אנו יוצרים סביבה תומכת, וההלכה רואה בביקור זה חלק מהשמירה על כבודו של החולה, שכן הטיפול הרפואי אינו מתבצע בחלל ריק, אלא תחת עינה הפקוחה והאוהבת של משפחתו.

הרב משה פיינשטיין באגרות משה (יו"ד חלק א סימן קסו) כתב: וכל שכן בביקור חולה ממש, דחייב כל אדם לבקר את חברו החולה, ואין שום פטור משום שהחולה אינו שומע, דהעיקר הוא החיוב שעל המבקר, וכך הוא הדרך להיות דבק בדרכי ה' יתברך. ביאורו של פוסק הדור מחזק את התפיסה כי המצווה היא חובת הלב של המבקר, ואין היא תלויה כלל ביכולתו של החולה לקלוט את הביקור, כי בביקור אנו בונים את עולמנו הרוחני ומקיימים את חובתנו כבני תורה.

הרב אברהם רזניקוב, בתשובתו בעניין חולים השרויים בתרדמת, כתב: מצוות ביקור חולים כוללת בתוכה את האחריות על כלל צרכיו של החולה, וגם בחולה שאינו מגיב, הרי שהביקור מהווה מנוף לשיפור הטיפול ולמתן תחושת ערך לחייו של החולה. ביאורו מחדד כי הביקור הוא כלי של כבוד אנושי, וגם אם החולה אינו חש בנו, הרי שאנו בתור המבקרים מכריזים על ערכם של חייו כקדושים, וזהו בעצמו קיום מצווה רבה שיש בה תיקון לנשמת החולה.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

הרב שלמה גורן בספר תורת הרפואה (עמוד 518) כתב: כי עצם השהייה ליד חולה צמח היא מצווה של חסד, כיון שהקב"ה חפץ בביקורינו אצל אלו שאינם יכולים לבקש בעצמם, ובזה אנו הופכים להיות פיהם לפני המקום. ביאורו מוסיף רובד עמוק של נשיאה בנטל, כשאנו בביקורנו מתפללים ומבקשים רחמים עבור מי שאינו יכול לעשות זאת, ובזה אנו משלימים את החסר ומחזיקים את נשמתו קשורה לחיים.

עתה אנו יורדים אל שדה המעשה, כדי לתרגם את העקרונות שביררנו להדרכה ברורה לכל מי שפוקד את מיטתו של אדם השרוי בתרדמה עמוקה. לא מדובר עוד רק בלימוד, אלא בכינון הנהגה של חסד בחיי היום-יום, מול מציאות המעוררת שאלות מורכבות של אמונה ורגש. נפקא מינה ראשונה היא בעצם המושג של הליכה לבית החולים. למדנו כי החיוב אינו מותנה בתגובת החולה, ולכן הנפקא מינה היא שאין לאדם לפטור את עצמו בטענה שחברו אינו מזהה אותו או שאין טעם בביקורו. למעשה, החובה לבקר נשארת בתוקפה המלאה, והיא מהווה מבחן של התמדה ומסירות. אנו למדים כי הליכה לביקור אצל צמח היא מצווה של "לשמה", שכן האדם עושה זאת רק מפני שכך ציוותה התורה, ללא כל סיפוק רגשי מיידי.

נפקא מינה שנייה נוגעת לתוכן השהות ליד המיטה. מאחר והדיבור עם החולה אינו מועיל כפי שהוא מועיל לחולה רגיל, הנפקא מינה היא שעלינו להעביר את כובד המשקל לפעולות המועילות לו באמת. ראשית, התפילה בלב שלם ליד המיטה היא עיקר הביקור. שנית, הדאגה המעשית לצוות הרפואי, וידוא איכות הטיפול והבעת אכפתית מול הרופאים והאחיות, הן נפקא מינות מרכזיות. הנפקא מינה כאן היא שאנו לא רק 'מבקרים' אלא הופכים להיות האפוטרופסים המוסריים של החולה.

נפקא מינה שלישית עולה ביחס ל"זמן הביקור". בביקור חולה רגיל, אנו מונחים לקצר כדי לא להטריח את החולה. כאן הנפקא מינה היא הפוכה – דווקא אצל חולה צמח, יש ערך לשהות ממושכת של תפילה, של קריאת תהילים, של דאגה לרווחתו ושל עמידה לידו. אין חשש של הטרחה, ועל כן הנפקא מינה היא שניתן ואף ראוי להקדיש זמן רב יותר, שכן המצווה נעשית במישור הרוחני והתפילתי.

נפקא מינה רביעית עוסקת בשאלת הקרובים ביותר. למדנו בשם הגר"י זילברשטיין והגרמ"ש שטרנבוך כי הנוכחות יוצרת שינוי בטיפול. הנפקא מינה היא שמוטל על המשפחה הגרעינית חובה מוגברת להיות שם, לא רק למען החולה, אלא כדי להבטיח את איכות הטיפול בו. זוהי נפקא מינה הלכתית-מעשית שבה החסד משתלב בחוכמת המציאות, ומבטיח כי האדם לא יופקר לטיפול קר ומנוכר, אלא ייעטף באהבה אנושית מתמדת.

כאשר אנו צוללים אל עומק הסוגיה, אל מול מיטתו של החולה השרוי בתרדמת עמוקה, אנו ניצבים בפני אחת השאלות המכוננות ביותר ביהדות: מהו הערך של החיים בבדידותם, ומהי המשמעות של הקשר האנושי במקום שבו התקשורת החוצה פסקה? העמידה שם, בין קירות בית הרפואה הקרים, אינה רק מילוי חובה הלכתית, אלא מסע רוחני שבו אנו לומדים להביט אל האדם לא דרך תפקודו, אלא דרך נשמתו הטהורה.

הרעיון העמוק הטמון בכך הוא השותפות האלוהית. הראינו מפרשת השבוע כי השכינה בעצמה בחרה לבקר את אברהם אבינו. כאשר אנו מבקרים את החולה השרוי בתרדמת, אנו לא רק באים אל אדם, אנו נכנסים אל מרחב שבו השכינה שרויה. הידיעה שהקדוש ברוך הוא אינו זקוק לאף אחד, ובכל זאת הוא בוחר לבקר, מלמדת אותנו שביקור חולים הוא מעשה של הידמות לבורא עולם. זוהי שותפות שאינה זקוקה למילים, אינה זקוקה למבטים, ואינה זקוקה לתגובה. היא שותפות של הוויה, של עמידה משותפת לפני ה'. בביקורנו, אנו הופכים להיות הצינור שדרכו האהבה האלוהית זורמת אל החולה, גם ברגעים שבהם נדמה שהוא מנותק מהעולם.

עוד נראה להרחיב ולהסביר, כי המציאות של "צמח" מזמינה אותנו להכרה מחודשת בערך הנשמה. בעולם המודרני, שבו אנו ממהרים להעריך אדם לפי השגיו, לפי יכולת הדיבור שלו, או לפי התרומה החברתית שלו, הביקור ליד מיטתו של חולה צמח הוא הצהרה מוסרית מהדהדת. אנו מכריזים: האדם אינו כלי עבודה, האדם אינו אמצעי לייצור. האדם הוא בן חורין, צלם אלוהים, שנשמתו קשורה בצרור החיים. העובדה שהגוף זקוק למכונות כדי להמשיך ולפעום, אינה מפחיתה במשהו מקדושת הנשמה השרויה בתוכו. הביקור שלנו הוא הוכחה לכך שאנחנו רואים את הנשמה, לא את הגוף. זהו שיעור בנפש – ללמוד לאהוב את האדם באשר הוא, ללא תלות בדבר, ללא תלות בתמורה.

זאת ועוד, יש כאן סוד של נוכחות מנחמת שחורגת מעבר לתודעה האנושית. אנו מאמינים כי הנשמה, גם כשהיא כלואה בתוך גוף שאינו מגיב, אינה מנותקת מהסביבה. התפילות שלנו, המחשבות הטהורות שלנו, והדאגה הכנה שאנו מביעים, מגיעים אל עומק נשמתו של החולה. אנו לא יודעים כיצד, אנו לא יודעים את הפרטים, אך אנו יודעים שהלב מרגיש את הלב. הנוכחות שלנו היא כעין מעטפת, רשת של ביטחון ושייכות שמונעת מהנשמה לחוש בדידות. אנו הופכים להיות הבית שלו, המשפחה שלו, הקול שלו לפני שוכן מרומים. זהו ביטוי עמוק של ערבות, שבו אנו אומרים לו בלי מילים: אתה איתנו, ואנחנו איתך, וגם אם אתה רחוק מאיתנו בחושיך, נשמתנו תמיד תהיה קשורה בנשמתך.

לבסוף, זוהי הנהגה שמזכירה לנו את חסד הבורא בבריאה כולה. כשם שהקב"ה מחייה את כל העולמות, מעניק חיים לכל נברא ללא דרישת תמורה, כך גם אנו לומדים בחדר הזה את הסוד הגדול של החיים: לתת כי זהו טבעו של האדם. להעניק אהבה כי זה מה שממלא את הלב. לשהות עם הכאב כי זה מה שיוצר אנושיות. זוהי הרחבה רעיונית של מצוות ביקור חולים לממדים של אמונה צרופה, שבה הביקור אינו רק פתרון לבעיה של חולה, אלא דרך חיים של ענווה, של מסירות ושל חיבור עמוק לנשמת כל חי.

כאשר אנו מעמיקים אל תוך נפש האדם המבקר, אנו מגלים כי הביקור אצל חולה השרוי בתרדמה אינו רק מעשה של חסד חיצוני, אלא תהליך מזכך המתרחש בתוך נשמתו של המבקר עצמו. העמידה ליד מיטתו של אדם שאינו מגיב היא קריאה פנימית אל המבקר לעלות לדרגה רוחנית גבוהה יותר, שבה השקט הוא השפה והנוכחות היא המסר.

נראה להסביר כי הנפש, בבואה אל החדר הזה, עוברת מהפך. הטרדות הבוערות, הרעשים החיצוניים והציפייה לתגמול אנושי – כל אלו נותרים מחוץ לפתח בית החולים. כאן, בחדר הטיפול הנמרץ, האדם מוצא את עצמו מול האמת הפשוטה והחשופה ביותר: החיים הם מתנה, והנשימה היא חסד. הנפש לומדת כאן להפסיק לצרוך ולבקש, ולהתחיל להעניק ולהיות. זוהי הנהגה של אצילות, שבה אנו מכירים בכך שגם כאשר אין ביכולתנו להושיע, יש ביכולתנו להשתתף. השתתפות זו היא הכוח המניע את האדם להמשיך להאמין, להמשיך להתפלל ולהמשיך לקוות, גם כאשר כל סימני המציאות צועקים אחרת.

עוד נראה לבאר כי האהבה שמתגלה בביקור כזה היא אהבה מזוקקת מכל אינטרס. אנו רגילים בעולמנו לקבל חיזוקים – מילה טובה, מבט מעודד, יחס חם. כאן, בחדר זה, אנו לומדים לאהוב לשם האהבה. האדם המבקר את הצמח מוכיח לעצמו ולעולם כי הוא מסוגל לאהוב ללא כל תמורה נראית לעין. זהו חינוך לנפש, לבנות בה יסודות של חסד אינסופי, המדמה את חסדו של הקדוש ברוך הוא, אשר משפיע שפע לכל הנבראים, גם לאלו שאינם יודעים להודות לו. הנפש מתרחבת, נפתחת, ומתנקה מכל שמץ של אנוכיות, כשהיא לומדת להקדיש זמן ומרץ למען מי שאינו יכול להחזיר לה אהבה.



זאת ועוד, העמידה הזו מחברת אותנו אל הנצחיות. החולה השרוי בתרדמה נמצא במין "בין לבין", מרחב שאינו שייך לחלוטין לעולם הזה ואינו שייך לעולם הבא. המבקר, בעצם שהותו שם, יוצר גשר. הוא מביא אל החולה את חום העולם הזה, את קולות התפילה ואת דאגת הלב, ובכך הוא שומר על החולה קשור אל האנושות. זוהי עבודה נפשית עמוקה מאוד – לדעת שאתה משמש עוגן. הנפש שלנו חשה בכך, ומתוך כך היא מתמלאת באחריות קדושה. אנו לומדים שביקור חולים הוא העמקה של תודעת החיים; אנו מפסיקים להתייחס לחיים כאל מובן מאליו, ומתחילים לראות בכל רגע של ערנות, בכל רגע של פעילות, נס גלוי שראוי להודות עליו.

האמונה המלווה הנהגה זו היא הביטחון בכך שהנשמה הטהורה, השוכנת בתוך הגוף הדומם, שומעת את תפילתנו. אנו מאמינים כי המילים, הניגונים, והדמעות שלנו, אינם הולכים לאיבוד. הם חודרים אל מעבר למסכי המציאות, הם מגיעים אל שערי שמים, והם עוטפים את הנשמה של החולה באור ובנחמה. זוהי אמונה שנותנת כוח להמשיך, אמונה שהופכת את הביקור לכלי של קדושה. אנו עוזבים את החדר בידיעה שהיינו שותפים למהלך של חסד אלוהי, ושהנפש שלנו יצאה מן המפגש הזה, כשהיא טהורה יותר, רחבה יותר, וקרובה יותר אל האמת המוחלטת.

בבואנו אל המרחב המוסרי שהסוגיה פורשת בפנינו, אנו מוצאים עצמנו עומדים מול צו מצפוני שאינו דורש תרועה או הכרזה, אלא דריכות של הלב. המוסר של ביקור חולים בחולה שאינו מגיב הוא מוסר של נוכחות מתמדת, שבו האדם נדרש לא לחפש את סיפוקו האישי בהכרת תודה או בתקשורת הדדית, אלא בנאמנות לערך של החיים עצמם כפי שהם משתקפים בצלם אלוהים. נראה לבאר כי המצפן הפנימי הנבנה כאן הוא הבנת עומק הערבות ההדדית. המוסר הישראלי אינו בנוי על 'יחסי גומלין' של שוק וקח, אלא על החובה להיות שם עבור האחר ברגעי השפל שלו. כאשר אנו מבינים שכל אדם הוא חלק מאיתנו, הופך הביקור לחובה מוסרית שאדם מבצע כלפי עצמו. אי-ביקור אינו רק מחדל כלפי הזולת, אלא נסיגה מהמחויבות שלנו להיות אנושיים, להיות רחמנים, ולעמוד ליד מי שזקוק לנו, גם כשאין איש רואה וגם כשאין החולה יודע. המצפן הזה מכוון אותנו להבין שחברותו של אדם נמדדת דווקא במקומות שבהם היא אינה מתוגמלת, אלא תובענית וקשה.

עוד נראה להסביר כי המוסר של הביקור בחולה מורדם מחנך אותנו להעדיף את האיכות של הקשר על פני המראה החיצוני. לעיתים החדר בטיפול נמרץ מפחיד, הצינורות והמכשירים יוצרים הרתעה, והרצון להתרחק הוא רצון טבעי של האדם הבורח מן הסבל. אך המצפן המוסרי שלנו מכוון אותנו להישיר מבט אל המציאות, לא לברוח אל הנוחות, אלא למצוא את האומץ לעמוד מול הדווי. המוסר כאן הוא מוסר של עמידה – עמידה כמשענת, עמידה כגשר, עמידה כנוכחות של אהבה שאינה מבקשת מאומה מלבד שלום החולה. זוהי עמידה

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

שמקדשת את החיים ומכריזה כי אדם הוא עולם מלא גם בתוך השקט המוחלט של התרדמת.

זאת ועוד, העמקה מוסרית זו מלמדת אותנו על חשיבות הדיוק בפרטים הקטנים של החסד. המוסר אינו רק בכוונה הלבבית, אלא גם בעשייה המדויקת למען החולה – בדיקת איכות הטיפול, התעניינות בצרכים הרפואיים, ודאגה לרווחתו גם כשאינו יכול להביע את צרכיו. זהו מוסר של עורך דין לנשמתו של החולה, כזה שמוודא שזכויותיו נשמרות ושהוא מטופל בכבוד וברגישות המרבית. הביקור הוא הביטוי המוחשי ביותר לכך שהאדם לעולם אינו ננטש. אנו לוקחים על עצמנו את האחריות להיות הקול שלו, המגן שלו והשומר שלו בתוך מערכת רפואית שעלולה לעיתים להיות טכנית מדי.

כך נבנה בנו המצפן הפנימי: אנו לומדים כי כוחנו אינו נמדד ביכולתנו לשנות את המציאות הפיזית באופן מיידי, אלא ביכולתנו להישאר בני אדם בתוך מציאות בלתי אפשרית. המוסר הזה דורש מאיתנו עקביות, סבלנות ונכונות להקריב את הזמן והנוחות שלנו למען מי שזקוק לנו. הוא מזכיר לנו שגם בחדר הטיפול הנמרץ, שבו החומר נראה כדבר היחיד שקיים, החסד והאמונה הם הכוח האמיתי המניע את העולם, והם המצפן שינחה אותנו בכל צעד ושעל בחיים.

בדרכנו חזרה אל המולת היום-יום, מתוך אותו חדר שקט שבו הזמן כאילו עצר מלכת, אנו נושאים עמנו תובנות שמשנות את זווית הראייה שלנו על מהות הקשר האנושי. אנו לומדים כי אהבה אמיתית אינה נמדדת בשיחה או בחיוך, אלא בעצם הנכונות להיות שם. בחיים האישיים שלנו, אנו נתקלים לא פעם באנשים שקטים, באלו שאינם יודעים לבטא את מצוקתם, או בסיטואציות שבהן נדמה שאין מילים בפינו. השיעור הגדול שלמדנו הוא שהנוכחות שלנו, השתיקה המשותפת, והדאגה העקבית – הם הם הכלים החזקים ביותר שניתנו לנו כדי לקיים את המצווה האנושית הנעלה ביותר: הערבות ההדדית. אנו לומדים שגם בימים עמוסים ורועשים, השעה שאנו מקדישים לאדם אחר, ללא שום ציפייה לתמורה, היא השעה שבה אנו בונים את נשמתנו כנשמות של חסד.

עיקר העניין: עיקר העניין בסוגיית ביקור חולה השרוי בתרדמת הוא ההכרה כי המצווה אינה תלויה במודעותו של החולה, אלא בנאמנות של המבקר לצלם אלוהים שבאדם. ביקור זה הוא ביטוי לחסד טהור שאינו מבקש דבר בתמורה, ומבטא אמון עמוק בערך החיים, גם כאשר הם נראים כמרחפת בערפל. כאשר אנו מתייצבים ליד מיטה של אדם שאינו מגיב, אנו הופכים להיות פיו, תפילתו ושומרו. זוהי דרך של קדושה שבה המבקר אינו הופך את החולה לאמצעי, אלא רואה בו מטרה בפני עצמה, כבן לעם ישראל וכצלם אלוהים. כוחו של ביקור זה טמון בעצם הנוכחות המקרינה אהבה, המעודדת את הסובבים את החולה ומבטיחה את כבודו, תוך הבעת אמונה יוקדת בכך ששום פעולת חסד אינה הולכת לאיבוד, ושום תפילה חרישית אינה נשארת ללא מענה בשמי מרומים.

החסד הגדול ביותר מתרחש במקומות שבהם אנו מעניקים בלי לצפות לכלום, שכן דווקא שם מתגלה האהבה הטהורה ביותר. נוכחות שקטה ועקבית ליד אדם השרוי בסבל או בתרדמה היא הוכחה חיה לכך שהאדם אינו מכונה, ושקדושת החיים קיימת גם במקום שבו נדמה שאין מודעות. הביקור שלנו הוא המגן הטוב ביותר על כבודו של החולה, והוא הדרך שלנו לומר לעולם: אנו זוכרים את הערך של כל נשמה, בכל רגע ובכל מצב. התפילה שלנו עבור האחר היא הצינור שדרכו אנו מביאים את רחמי השמים אל המקום שבו האדם זקוק להם יותר מכל. ידיעת החבר שהוא אינו לבדו, גם כשהוא אינו מסוגל לבטא זאת, היא הרפואה החזקה ביותר לנפש האדם בתוך יסוריו. זכות גדולה נפלה בחלקנו להיות שליחי חסד, והאחריות שלנו היא לוודא שאף אדם לא יישאר בבדידותו, ברוח ובגוף.



אדם שאכל בסעודת ברית או נישואין שעשה חברו, האם צריך להחזיק לו טובה על זה? הוכח מפרשת השבוע!

הסעודה היא רגע של התעלות, שעה שבה האדם יוצא מתוך ארבע אמותיו אל עבר השמחה הכללית. ברית מילה, חתונת בנים – אלו ציוני דרך שבהם אנו מתכנסים סביב שולחן אחד כדי לחגוג את רצון הבורא. אך בתוך השמחה הזו מתעוררת שאלה עדינה ומרתקת: האם בעל השמחה, המחויב על פי דין לערוך את הסעודה, זכאי להכרת טובה מאתנו האורחים? האם העובדה שהוא עושה את המצווה שהוטלה עליו הופכת אותנו למי שקיבלו 'חובה' או 'מתנה'? אברהם אבינו, המצווה הראשון, עורך משתה גדול ביום הגמל את יצחק, ומכאן אנו למדים על החיוב המוטל על כל אב. האם עלינו להודות לו על כך, או שמא הכרת טובה שייכת רק במקום שבו אדם בחר לעשות חסד שאינו מחויב בו? השאלה הזו, הנוגעת ללב ליבה של הנהגת הכרת הטוב, מעמידה אותנו בפני בירור דק בין חובה לבין רצון.

התורה פותחת בפנינו צוהר אל עולמו של אברהם אבינו, המלמד אותנו כיצד להפוך כל רגע של שמחה אישית לנקודה של קדושה. כאשר אברהם עושה משתה, הוא אינו פועל רק מכוח הרגש, אלא מתוך הכרה בחובה האלוהית המוטלת עליו, ומתוך הבנה כי הסעודה היא חלק בלתי נפרד ממהות היום.

וכך נאמר בפרשה: "ויגדל הילד ויגמל ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק" בראשית (כא, ח). פסוק זה, המהווה את היסוד לסעודות מצווה, מלמד אותנו כי אברהם אבינו ראה בעריכת המשתה פעולה הכרחית ומשמעותית. הוא אינו מסתפק בציון היום כשלעצמו, אלא מוסיף עליו סעודה גדולה, המעידה על חשיבותו של אותו רגע שבו יצחק נכנס בברית.

פרקי דרבי אליעזר (פרק כט) ביאר: את חובת האדם לשמוח ביום המילה, ומבאר כי חייב אדם לעשות שמחה ומשתה באותו היום שזכה למול את בנו, כפי שעשה אברהם אבינו. הוא מבאר כי אין מדובר רק ברשות או במנהג בעלמא, אלא בחובה המוטלת על האב להודות לה' על הזכות שנפלה בחלקו, ועל כן הסעודה היא ביטוי להכרה בנס הברית.

תוספות (מסכת שבת, דף קל ע"א, ד"ה שש) ביאר: את המקור לדרשה על הפסוק 'ויעש אברהם משתה גדול', ומבאר כי המילה 'הגמל' נדרשת כגימטריה של 'ה"ג' (שמונים ושלוש), לרמוז על היום השמיני למילה. הוא מחדש כי אברהם אבינו בחר דווקא ביום זה להפגין את שמחתו, ומבאר כי המשתה אינו רק חגיגה חברתית אלא חלק בלתי נפרד מהשלמת המצווה, ומבאר כי השמחה היא הדרך שבה אנו מאמתים את הברית שנכרתה בבשרו של יצחק. ונראה לבאר בדבריהם, כי המפרשים מעלים יסוד עמוק: הסעודה המלווה את המצווה אינה חיצונית לה, אלא היא הכתר שעל גביה. אברהם אבינו, המצווה הראשון, לא עשה זאת כדי שיחזיקו לו טובה, אלא משום שכך ראוי וכך מצווה לעשות ביום הגמל את יצחק. התובנה המעמיקה כאן היא כי הסעודה היא שלוחה של המצווה עצמה, ועל כן, כאשר אנו אוכלים בסעודת מצווה של חבר, אנו שותפים למעשה של חובה, ולא רק לטובה אישית שהחבר בחר להעניק לנו.

חז"ל, בחוכמתם ובדקדוקם אחר פשט הפסוקים והלכותיהם, מחדדים את ההבנה כי סעודת המצווה אינה רק אירוע חברתי אלא נדבך בהופעת הקדושה בעולם. העיסוק בשאלת הכרת הטובה מחייב אותנו להתבונן בדקויות שבין חיוב ההלכה לבין המידות המוסריות המצופות מאיתנו.

מסכת שבת (דף קל ע"א) ביאר: את השמחה הנדרשת ביום המילה, ומבאר כי הסעודה שעשה אברהם אבינו היא המקור לחיוב לעשות משתה ביום השמיני, ומבאר כי חז"ל ראו בזה לא רק הנהגה של אברהם, אלא ביטוי של מצווה שזורה בתוך השמחה, ומבאר כי כאשר האדם מקיים את המצווה הזו, הרי הוא מבצע פעולה שהיא מעבר להכרעה אישית, אלא כניעה לרצון ה' המצווה לשמוח בשמחת הברית.

מסכת ברכות (דף נד ע"א) ביאר: את ענייני הברכות וההודיה שהאדם חייב לברך בשמחות, ומבאר כי הסעודה היא המקום שבו מתברכת השמחה, ומבאר כי חז"ל העמידו את חשיבות הסעודה על גובה המצווה שהיא מלווה, ומבאר כי ההתכנסות סביב שולחן המצווה היא המאפשרת לאורחים להיות חלק מהודאת האב, ומבאר כי אין כאן יחסי נותן ומקבל גרידא, אלא התחברות לנקודת המצווה.

מסכת כתובות (דף ח ע"א) ביאר: את עניין הסעודה המלווה את הנישואין, ומבאר כי 'משתה' הוא חלק מהותי משמחת חתן וכלה, ומבאר כי חז"ל הטילו חיוב על הציבור לשמוח, ומבאר כי כפי שהחתן מצווה לשמח את הכלה ולעשות סעודה, כך הסובבים אותו הופכים לשותפים למהלך המצווה, ומבאר כי אין כאן עניין של 'הכרת טובה' על האוכל, אלא שותפות בברית של שמחה שאינה תלויה בבחירת המארח בלבד.

מדרש תנחומא (פרשת לך לך) ביאר: את גודל השמחה של אברהם ביום הגמל את יצחק, ומבאר כי אברהם זימן גדולי עולם כדי להודיע על הברית, ומבאר כי המשתה נועד לפרסם את חסד ה' שפקד את שרה, ומבאר כי הסעודה היא שלב בפרסום הנס, ומבאר כי כשם שהנס אינו שייך לאברהם לבדו אלא לעם ישראל כולו, כך הסעודה היא נכס של המצווה ולא נכס פרטי שהאורח צריך להודות עליו למי שעשאו.

ונראה לבאר בדבריהם, כי חז"ל מבססים יסוד גדול: המצווה מייצרת מציאות חדשה שאינה תלויה ברצון האדם. כאשר חבר עושה ברית או נישואין, הוא

למעשה את תוקפו טובה.

אינו עושה 'טובה' לאורחיו, אלא הוא ממלא את חובתו, והאורחים משמשים כלים להשלמת המצווה. לכן, על פניו, אין כאן מקום להכרת טובה על השירות, כיוון שאין כאן אדם הנותן משלו מתוך בחירה חופשית, אלא אדם המקיים צו שחובה עליו לקיים, והסעודה היא חלק בלתי נפרד מן החובה הזו.

גדולי הראשונים, המעמיקים בכללי המצוות ובהגדרות החיוב והפטור, דנו בשאלה המרתקת: האם החובה המוטלת על האדם מקטינה את ערך המעשה, או שמא החובה היא היא המעניקה וקדושתו, וכיצד משפיע הדבר על הצורך בהכרת

המרדכי (במסכת כתובות, פרק ראשון, סימן קלד) ביאר: את עניין הסעודה המלווה את הנישואין, ומבאר כי השמחה היא חלק מחיוב החתונה, ומבאר כי אין המארח זכאי לטובות הנאה או להכרת טובה מופלגת על מה שהוא מחויב בו מכוח ההלכה, ומבאר כי הקהל מגיע לשמח את החתן, והחתן מגיע לשמח את הקהל, וזוהי מערכת הדדית של מצווה ולא מערכת של נותן ומקבל.

הרא"ש (בשו"ת הרא"ש, כלל יג, סימן ב) ביאר: את דין הסעודות המלוות את אירועי החיים, ומבאר כי המארח עושה את הסעודה כמצווה גמורה, ומבאר כי מי שמקיים חובה אינו זקוק להכרת טובה מצד המשתתפים, שכן הוא אינו פועל למענם אלא למען ה', ומבאר כי האורחים מצדם אינם 'חייבים' להכרת טובה, אלא הם חייבים ב'שמחת חתן' או ב'סעודת מצווה', וזוהי מחויבות כלפי המצווה ולא כלפי המארח.

רבינו ירוחם (בספרו תולדות אדם וחוה, נתיב ח, חלק ג) ביאר: את עניין משתה אברהם אבינו, ומבאר כי אברהם עשה את המשתה כחלק מההודאה על לידת יצחק, ומבאר כי מי שעושה סעודה כזו אינו מחפש את תודת הבריות, שכן העיקר הוא פרסום הנס והודיה לה', ומבאר כי האורח המגיע לסעודה כזו מגיע כדי להיות חלק מהודאת ה', ועל כן אין כאן שאלה של טובה פרטית בין אדם לחברו.

הרי"ף (במסכת שבת, דף נ ע"א בקירוב) ביאר: את החיוב לשמח בסעודות מצווה, ומבאר כי האדם שקבע את הסעודה עשה זאת בשל הדין המוטל עליו, ומבאר כי במישור ההלכתי, כאשר אדם עושה מה שהוא חייב בו, אין האחרים יכולים לטעון שעשו לו טובה, ומבאר כי הדינמיקה בין המארח לאורחים היא של עשיית המצווה בשיתוף, וזהו שורש הדברים.

ונראה לבאר בדבריהם, כי הראשונים מעמידים אותנו על כך שהמצווה משנה את פני המציאות. כאשר הסעודה מוגדרת כ'סעודת מצווה', המארח אינו פועל כפרט הנותן מכיסו לאורחיו, אלא כזרוע ארוכה של ההלכה. האורחים, בבואם לסעודה, מקיימים גם הם מצווה. לפיכך, המושג 'הכרת טובה' במובנו הרגיל המציין חובת הלבבות על טובה שקיבלתי מרצוני – אינו תואם את המקרה הזה, שכן שניהם מחויבים כלפי הקב"ה בתוך המשתה הזה.

גדולי האחרונים, אשר דייקו בכל נימי ההלכה וחקרו את גדרי המצוות, העמיקו להבין את הדקויות שבין חיוב לבין בחירה. הם ביקשו להגדיר מהו גבול הכרת הטובה במקום שבו המעשה נעשה מכוח דין, והאם גדר זה משתנה כאשר המצווה משתלבת עם האירוע האישי של האדם.

הג"ר חיים ב"ר בצלאל בספר החיים (ספר פרנסה וכלכלה, פרק ג) ביאר: את הכלל היסודי בעניין הכרת הטובה, ומבאר כי כל מי שעושה סעודה שהוא מחויב בה, כגון סעודת הנישואין והמילה, אין מחזיקים לו עליה טובה כל כך, ומבאר כי טעמו של דבר הוא מכיוון שמדובר בדרך החיוב, ואין לאדם להחזיק טובה למי שרק מקיים את מה שהוא מצווה לעשותו.

בעל ספר המטעמים (ערך ישר כח) ביאר: את הקושי שעלה סביב המנהג לומר לכהנים לאחר ירידתם מן הדוכן 'יישר כח', ומבאר כי לכאורה הכהנים מצווים בחיוב גמור לברך, ומבאר כי יישוב המנהג הוא שיש הכרת הטובה לכהנים כיוון שיכלו לברך ולקיים את המצווה במקום אחר, ומבאר כי גם במקום שיש חיוב, עצם הבחירה לקיים את המצווה דווקא אצלנו מעניקה מקום להכרת הטובה.

הערוך השולחן (אורח חיים, סימן קכח, סעיף כד) ביאר: את המנהג הרווח בציבור לומר 'יישר כח' לכהנים, ומבאר כי המנהג הוא מנהג ישראל ותורה הוא, ומבאר כי אף על פי שהכהנים מחויבים בברכה, עדיין ראוי לומר להם מילה טובה, ומבאר כי הכרת הטובה אינה בטלה מעיקרה גם כשהמעשה הוא מצווה, שכן ישנה הערכה על הטרחה ועל עצם קיום המצווה בקהל.

הג"ר עזריאל הלוי הורוויץ (הידוע כרש"ש בהגהותיו על מסכת שביעית, פרק ד, משנה ד) ביאר: את יסוד החזקת הטובה למי שנתן לו פירות שביעית, ומבאר כי אדם מצווה להפקיר את פירותיו בשביעית, ואף על פי כן מותר להחזיק לו טובה על כך שנתן לו מהם, ומבאר כי החיוב אינו מוחק את ההערכה ואת הכרת הטובה על הפעולה שנעשתה כלפיו.

ונראה לבאר בדבריהם, כי האחרונים מציגים מורכבות נפלאה: מחד, ישנו יסוד הלכתי מוצק שסעודת מצווה היא בגדר חיוב ואינה מזמינה בהכרח הכרת טובה כסעודת רשות. מאידך, ישנו מנהג ישראל המבקש להוקיר כל מי שמקיים מצווה, ולו רק מפני שהוא עשה זאת בקהל או בדרך שהועילה לנו. התובנה העולה היא כי בעוד שבמישור ההלכתי היבש אין כאן 'טובה', הרי שבמישור המידות וההערכה, כל קיום מצווה ראוי למילה טובה, שכן אין המצווה גורעת מן הרצון הטוב של המארח לקיים את דין ה'.

גדולי הדורות האחרונים, אשר חיו את דקויות המנהג וההלכה בתוך הוויית החיים המודרנית, ביקשו ליישב את הנהגת הציבור עם עומק סוגיית החיוב. הם לימדונו כי הלב היהודי מחפש את הטוב בכל מקום, גם כאשר הוא עטוף בחובה גמורה. הראשל"צ מרן רבנו עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק ט, אורח חיים סימן קח) ביאר: את העניין של הכרת הטובה בברכת כהנים, ומבאר כי אף על פי שהכהנים מצווים בברכה, הציבור אומר להם יישר כח, ומבאר כי טעם הדבר הוא משום שישנה חשיבות בהכרת הטובה על הטרחה שטורחים בעבור הקהילה, ומבאר כי גם במי שערך סעודת מצווה, אף שחייב בה, אין סתירה בין חובתו לבין הערכת הקהל את מאמציו ועלות הממון שהוציא כדי לשמח את הבריות ולפרסם את נס הברית או השמחה.

מו"ר הגר"א וייס בשו"ת מנחת אשר (חלק א, סימן כא) ביאר: את הדינמיקה שבין המצווה להכרת הטובה, ומבאר כי אדם שעושה סעודת מצווה כגון ברית או נישואין, משקיע משאבים וכוחות נפש רבים, ומבאר כי הכרת הטובה אינה על עצם החיוב, אלא על הטרחה וההשקעה שמעבר למצווה הריקה, ומבאר כי ביטוי של תודה למארח הוא ביטוי של הכרה בנדיבות ליבו של מי שהשתמש בנכסיו ובזמנו כדי לקיים את המצווה בשלמות ובפאר.

הראשל"צ רבנו הגר"י יוסף בילקוט יוסף (הלכות סעודה, סימן קפב) ביאר: את העניין המעשי של הכרת הטובה, ומבאר כי ראוי לכל אדם להכיר טובה למי שהזמינו לסעודה, ומבאר כי הכרת הטובה בונה את הקשר בין בני האדם, ומבאר כי גם כאשר הסעודה היא סעודת מצווה שהמארח מחויב בה, אין לנהוג בכפיות טובה, ומבאר כי מילת תודה או הבעת הערכה אינה פוגעת בערך המצווה אלא מעצימה את האווירה של חסד ואחדות בתוך הקהילה.

הג"ר שלמה זלמן אוירבך בשו"ת מנחת שלמה (חלק א, סימן ג) ביאר: את גדרי המנהג להחזיק טובה לכהנים ולעורכי סעודות מצווה, ומבאר כי אין כאן עניין של 'חובת' הכרת טובה במובן הממוני, אלא הנהגה מוסרית של הערכה למי שפעל בשביל הכלל, ומבאר כי ככל שהאדם מראה יותר הערכה למארחיו, כך הוא מפתח בקרבו מידה טובה של הכרת הטובה גם כלפי מי שפחות מחויב אליו, ומבאר כי זוהי דרך החיים של האדם השלם המבקש להוקיר כל מעשה טוב.

ונראה לבאר בדבריהם, כי גדולי הדורות האחרונים מחדדים את התובנה שאין לראות במצוות המוטלות עלינו מחסום בפני הכרת הטובה. הם מלמדים אותנו כי המצווה אינה מרוקנת את המעשה מן האנושיות שבו. להפך, אדם המקיים מצווה בלב שלם ובנדיבות, ראוי שיוכירו את מאמצו. המסר שלהם הוא עדין וחשוב: אל תהיה קטנוני בחישובי החובה והרשות, אלא תהיה רחב לב בהערכת כל מי שטורח ועושה דבר מצווה המאיר את הסובבים אותו.

התובנה כי קיימת חובה או ראוי לנהוג בהכרת הטובה גם בסעודת מצווה, מולידה נפקא מינות מעשיות המשנות את צורת ההתנהלות שלנו באירועים כאלו. אנו ניצבים בפני הבחנה דקה שבין השורה התחתונה של החובה ההלכתית לבין המדרגה המוסרית הגבוהה יותר. נפקא מינה ראשונה נוגעת לביטוי הכרת הטובה. גם אם נניח שהמארח מחויב בסעודה, הנפקא מינה היא שאין זה פוטר אותנו מלהודות לו. הליכה למארח בסוף האירוע ואמירת מילה טובה או הודאה על האירוח אינה נחשבת כמיותרת או כטעות, אלא כביטוי של דרך ארץ והערכה לטרחה. אדם שאינו אומר תודה בטענה שהוא 'לא חייב' כי זו סעודת מצווה, מפסיד את מידת הכרת הטובה שצריכה להיות חקוקה בליבו של כל יהודי.

נפקא מינה שנייה נוגעת להזמנות נוספות. אם נזמין חבר לסעודת מצווה שלנו, הנפקא מינה היא שאנו מצפים שיגיע בשמחה, ועל כן כאשר הוא מגיע, אין לראות בכך מעשה טכני בלבד. כפי שביארו גדולי האחרונים, הכרת הטובה היא המנוע שבונה את הקשרים הקהילתיים. הנפקא מינה היא שגם בתוך 'חובת' השתתפות בשמחה, יש מקום ליצור אווירה של הערכה הדדית שאינה תלויה בחיוב ההלכתי היבש.

נפקא מינה שלישית היא ביחס למארח עצמו. אם אדם שואל את עצמו האם מותר לו לבקש הכרת טובה או לצפות לה, הנפקא מינה היא שאין למארח לחפש את הכרת הטובה כגמול על הוצאותיו, אלא כביטוי של קשר. אם האורחים לא הודו לו, אין לו להקפיד עליהם, שכן הוא עשה את המצווה מתוך חיוב לה'. אך אם הודו לו, עליו לקבל זאת בהכנעה ובהבנה שהם אכן מעריכים את המאמץ שהשקיע במצווה.

נפקא מינה רביעית עולה מהמנהג לברך כהנים. כפי שכהן הטורף ועולה לדוכן מקבל תודה, כך כל אדם שטרח בניהול סעודה, בתכנון ובאירוח, עושה פעולה שראויה להערכה. הנפקא מינה היא שאין להבדיל בין סוגי המצוות – בכל מקום שבו אדם משקיע כוחותיו כדי להרבות שמחה וקדושה בעולם, הרי הוא ראוי להכרת הטובה שלנו, וזהו מנהג המהווה חלק משלמות העבודה הציבורית.

ונראה לבאר בדבריהם, כי המסקנה המעשית מנפקא מינות אלו היא שהכרת הטובה היא שפה פנימית שאינה נמדדת לפי גדרי החובה. כשאנו מקפידים להודות, אנו לא רק מקיימים מצווה של דרך ארץ, אלא אנו מחנכים את עצמנו לראות את הטוב שבכל אדם, גם כשהוא פועל בתוך המסגרת של חובה הלכתית. אנו לומדים להעריך את הטרחה, את הלב ואת הרצון, ומתוך כך אנו

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

הופכים להיות אנשים רחבי לב, שיודעים שכל מעשה טוב, גדול כקטן, ראוי להערכה ולהכרת טובה.

העומק הרעיוני הטמון בשאלת הכרת הטובה בסעודת מצווה מוביל אותנו אל בירור יסודי בשאלה מהו הטוב ומהי המטרה של המעשים שלנו. אם אדם מחויב לעשות דבר מה, האם המעשה מאבד מיופיו או שמא החובה היא המקום שבו הרצון האנושי פוגש את הרצון האלוקי ומתקדש? הרעיון המרכזי כאן הוא שהכרת הטובה אינה מופנית כלפי 'השירות' שקיבלנו, אלא כלפי האישיות של המארח שבחר להכפיף את רצונו הפרטי לציווי המצווה ולהשקיע בה משאבים וטרחה. כאשר אדם מזמין אותנו לסעודת ברית או נישואין, הוא אינו רק עושה את המצווה, הוא הופך את עצמו לכלי שדרכו שמחת הברית או שמחת החתונה באה לידי ביטוי במרחב הציבורי.

במישור הרעיוני, עלינו להבין כי העולם כולו בנוי על מערכת של הדדיות שאינה נובעת מחסרון, אלא משפע. אברהם אבינו, המשתה הגדול שערך, לא פעל מתוך חסר ולא מתוך חובה שחנק את ליבו, אלא מתוך הצפה של רגש והודאה לה'. הרעיון הוא שהכרת הטובה היא האופן שבו אנחנו מאמתים את האמת של האחר. כשאני אומר "יישר כח' לכהן או למארח, אני לא 'משלם' לו, אלא אני מעיד על כך שאני רואה את המאמץ שלו ואת נוכחות המצווה בחייו. זהו רעיון שמקדש את הקהילתיות היהודית, שבה כל אדם הוא חלק מרקמה אחת, וההערכה ההדדית היא הדבק המחזיק את הרקמה הזו.

רעיון נוסף נוגע להבחנה בין 'נותן' לבין 'שליח'. המארח של סעודת המצווה מרגיש לעיתים כמי שממלא חובה, ולכן הוא עשוי לזלזל בעצמו או לחשוב שאין ערך למאמציו. הכרת הטובה של האורחים משמשת ככלי שמעלה את המארח למודעות שהוא אינו רק ממלא חובה יבשה, אלא הוא שליח של שמחה אלוהית. הרעיון הוא שגם בתוך החובה קיים מקום לבחירה – באיכות האוכל, בסבר הפנים, בהשקעה באווירה – ושם נמצאת ה'טובה' שראוי להכיר בה. זוהי הזמנה לראות את האדם שמאחורי המצווה.

לסיכום רעיון זה, ההבנה כי הכרת הטובה היא חלק מהעבודה הרוחנית שלנו היא קריאה להתבוננות עמוקה יותר על סביבתנו. היא קריאה להשתחרר מהחישוב הקר של 'מי חייב למי' ולעבור למרחב של 'מי מאיר את מי'. כשאני מכיר טובה למי שקיים מצווה, אני מוסיף אור למצווה שלו ומחזק את החיבור שלי לעבודת ה'. זוהי דרך חיים המקדשת את השגרה והופכת כל מפגש חברתי-דתי להזדמנות לצמיחה רוחנית הדדית, שבה כולם יוצאים נשכרים מן השפע של האהבה וההערכה.

ההתבוננות המחשבתית בסוגיית הכרת הטובה בסעודת מצווה מעמידה אותנו על המבנה הנפשי של האדם המבקש לחיות חיים של אמת. המחשבה המרכזית היא שמידת הכרת הטובה היא בראש ובראשונה כלי לעיצוב אישיותו של האדם. אדם המתרגל לראות בכל מעשה, גם כזה שנעשה מכוח החובה, את הטרחה וההשקעה שבו, הוא אדם שעיניו פקוחות לטוב. המחשבה היא שהכרת הטובה אינה מיועדת רק כדי לשמח את המארח, אלא בעיקר כדי להעשיר את נפשו של המודה, המשתחרר מכבלים של אנוכיות וממחשבה שכל העולם חייב לו.

מחשבה שנייה עוסקת בהבנה כי 'החובה' אינה הפכים של 'הנדיבות'. המחשבה היא שדווקא העובדה שהקב"ה הטיל עלינו חובה לערוך סעודות שמחה, מעידה על כך שהשמחה והאחדות הם תשתית רצויה בעיניו, עד כדי כך שהוא מצווה עליהם. לכן, כאשר אדם מקיים את החובה הזו, הוא למעשה מיישם את רצון ה' בתוך עולמו הפרטי. המחשבה היא שכאשר אנו מודים לו, אנו מודים לא רק על האוכל והאירוח, אלא אנו מודים על כך שהוא נבחר להיות כלי להופעת שמחת ה' בעולם. זהו מפגש בין המצווה לבין הלב, שבו החובה הופכת לביטוי של אהבה.

המחשבה השלישית נוגעת לאחריות שלנו כקהילה. המחשבה היא שהכרת הטובה היא חמצן חברתי. בעולם שבו כל אחד דואג לענייניו, היכולת לעצור ולומר "יישר כח' למי שעמל למען הכלל או למען שמחת הברית והנישואין, היא מעשה מהפכני. המחשבה היא שהכרת הטובה הזו היא המעניקה למארח את הכוח להמשיך ולעשות. אדם שמרגיש שרואים את מאמציו, גם אם הוא מחויב בהם, מרגיש משמעות רבה יותר. המחשבה היא שהכרת הטובה היא השמן המניע את גלגלי הנדיבות והחסד בתוך העם היהודי.

לסיכום מחשבה זו, אנו למדים כי הסעודה היא המקום שבו המחשבה היהודית פוגשת את הלב האנושי. כשאנו רגילים להבחין בין חובת המעשה לבין יופי הרצון שמאחוריו, המחשבות שלנו מתחדדות. אנחנו מפסיקים לחפש צידוקים משפטיים כדי לא להודות, ומתחילים להעריך את היופי שבמילה טובה. זוהי מחשבה המנקה את הנפש מקיטוב ומעניקה לנו את היכולת להיות רחבי לב. המשתה, אם כן, הופך לבית מדרש שבו אנו לומדים לא רק את הלכות הסעודה, אלא את יסודות הקיום היהודי המבוסס על הערכה, כבוד ושותפות גורל.

ההנהגה המוסרית המשתמעת מן הדיון סביב הכרת הטובה בסעודת מצווה היא תביעה לעידון המידות ולשבירת הציניות הפנימית. אנו עומדים בפני שתי גישות מוסריות: הגישה האחת, המסתמכת על הגדרות הלכתיות יבשות ("הוא מחויב בזה, למה לי להודות?"), והגישה השנייה, המסתמכת על עומק הנפש המבקשת להרבות בטוב ("הוא טרח ועשה, ראוי להעריך"). המוסר היהודי מכוון אותנו תמיד אל הגישה השנייה.

ראשית, מוסר הכרת הטובה כמידת החסידות. אדם השואף לשלמות אינו בודק בציציות החובה של חברו, אלא מחפש את הלב הפועם שמאחורי המעשה. כפי שביאר הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן בספרו חפץ חיים, הכרת הטובה היא אבן יסוד במידות האדם, ומי שמקפיד להודות גם על מה שמובן מאליו, מעיד על ענוותנותו ועל גודל נפשו. המוסר כאן אינו מחכה להוכחה משפטית של 'חסד', אלא פועל מתוך רגישות לטרחת הזולת.

שנית, מוסר ההדדיות והאחדות. כשם שהציבור מברך את הכהנים, אף שאין הם זקוקים לברכת הדיוט, כך גם האורח המודה למארח בונה קומה נוספת של אחדות. מוסר זה מלמד אותנו שאין מדובר רק בהחזרת חוב, אלא ביצירת ברית של ידידות. כפי שכתב הראשל"צ מרן רבנו עובדיה יוסף, יש להרבות בדרכי שלום ובחיבה, והבעת תודה היא הביטוי המזוקק ביותר לרצון לשמר את החום האנושי המקשר בין בני האדם בתוך קהילת הקודש.

שלישית, מוסר העין הטובה. לעיתים אדם נמנע מלהודות כדי שלא להודות בחסרונו, או כדי לא להראות שהוא נזקק למשהו שהוצע לו. המוסר דורש מאיתנו להכניע את האגו ולהודות בפה מלא למי ששימח אותנו. היכולת לומר "יישר כח' למי שערך סעודה היא מבחן לאדם, האם הוא מסוגל לראות את הטוב שנעשה עבורו, גם כשזה מגיע ארוז בתוך מחויבות הלכתית. זוהי גבורה מוסרית של מי שבוחר בטוב על פני הצידוק העצמי.

לסיכום עומק זה, המוסר שנדרש מאיתנו הוא מוסר של אצילות. אנו נקראים להיות אנשים שיודעים לזהות את רגע החסד, גם כשהוא מתרחש בתוך מסגרת של חובה. כאשר אדם נוהג כך, הוא אינו רק 'יוצא ידי חובה' אלא הוא מבטא את נשמתו הגבוהה. הוא הופך את הסעודה מאירוע טכני של אכילה ושתייה למפגש של נשמות, שבו הכרת הטובה היא הלב הפועם שמעניק למצווה את החיות ואת השמחה השלמה.

התובנה המעשית העולה מן הדיון בשאלת הכרת הטובה בסעודות מצווה היא שהחיים היהודיים אינם פועלים לפי נוסחאות של רווח והפסד, אלא לפי עקרונות של הערכה והודיה. התובנה לחיינו היא להסיר את הציניות המבקשת למדוד האם המארח היה חייב או לא, ולהחליפה במבט עין טובה המזהה את הטרחה, את המאמץ ואת רצונו של האחר לשמח. בכל סעודה שאנו מוזמנים אליה, אנו מקבלים מתנה של אירוח, של אווירה ושל שותפות בשמחה. התובנה היא שהכרת טובה אינה פחיתות כבוד, אלא גדלות נפש. כאשר אנו בוחרים להודות, אנו מחזקים את הקשרים בינינו לבין הזולת, אנו מחנכים את עצמנו לראות טוב, ואנו מבטאים נאמנות לערך של 'דרכי נועם' המלווה את עבודת ה' שלנו בכל שלב ובכל פינה.

עיקר העניין: השאלה האם צריך להחזיק טובה לחבר שערך סעודת מצווה כגון ברית או נישואין, מתבארת דרך השילוב בין הדין לבין המידות: גדר החיוב מול הערכת הלב: בספר החיים (ספר פרנסה וכלכלה, פרק ג) ביאר כי מעיקר הדין, על מצווה שחייב בה המארח אין מחזיקים טובה מיוחדת. עם זאת, התובנה שעלתה מגדולי האחרונים היא כי הלכה זו אינה עומדת בסתירה למנהג ישראל להודות ולהוקיר. הכרה בטרחה ובמאמץ: כפי שביאר הראשל"צ מרן רבנו עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר, המנהג לומר "יישר כח' גם למי שחייב במצוותו, כמו כהנים בדוכן, יסודו בערך של הכרה בטרחה ובמאמץ המושקע עבור הכלל. המארח, אף שחייב בסעודה, משקיע כוחות וממון כדי לשמח את הבריות, ופעולה זו ראויה להערכה. מנהג ישראל ותורה היא: בערוך השולחן (או"ח סימן קכח) ביאר כי מנהגים שנוצרו בתוך קהילות ישראל לביטוי הכרת טובה אינם מבוטלים, שכן הם מבטאים רגש אנושי מזוקק של שותפות וחיבה. הכרת הטובה ככלי לתיקון הנפש: כפי שביאר מו"ר הגר"א וייס בשו"ת מנחת אשר, הכרת הטובה היא המנוע שבונה את הקשרים הקהילתיים. היא אינה מיועדת ל'תשלום' על האוכל, אלא להבעת הערכה לאדם שבחר להוציא את מצוותו אל הפועל בלב שלם ובנדיבות.

כשאדם חי בתודעה שכל מצווה היא הזדמנות לשמחה משותפת, הוא מבין שהכרת הטובה היא הדבק המחזיק את הקהילה. השאלה אינה 'האם הוא חייב לי', אלא 'כיצד אני יכול להוסיף אור על השמחה שלו'. מתוך כך, אנו למדים כי מילת תודה פשוטה, הבעת הערכה כנה בסיום סעודה או מכתב תודה חם, הם המעשים הקטנים שהופכים את חיינו למסכת אחת של חסד ואמונה. אנו יוצאים מהאירוע לא רק עם תחושת שובע, אלא עם לב מורחב, בידיעה שקיימנו מצווה של דרך ארץ והוספנו אהבה וחיבור בעם ישראל.

כיצד ניתן ללמוד הנהגות ודרכי ארץ מן המלאכים, הלא אמרו חכמינו לא בשמים היא?

דמיינו את הרגע הנשגב באלוני ממרא. שלושה אנשים נצבים עליו, פניהם כפני מלאכים, ואברהם אבינו מגיש להם כבוד ומורא. הרגע הזה, המזוקק בטוהר של גילוי שכינה וביקור מלאכים, מעורר בנו תמיהה עמוקה: התלמוד במסכת יומא דף לז ע"א למד מהם הנהגות בעבודת המקדש ואופן כיבוד גדולים, ודבריו של אביך מורך מחדדים את הקושיה – אם ניתנה התורה לישראל בארץ, ואנו מצווים שלא לחפש את הדרכתה בשחקים, כיצד אנו מוצאים לנכון לבנות את הליכותינו על דוגמאות המגיעות ממלאכי מרום? האם הנהגות אלו הן תורה שבעל פה המשתקפת בטבע הבריאה, או שמא יש כאן גבול דק בין

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

חיקוי מלאכים לבין בניית דרך ארץ אנושית? הלב מבקש להבין: היכן עובר הגבול בין מה שניתן לנו בסיני לבין מה שמוטבע במבנה העולם וביצורי המעלה, וכיצד נוכל לשאוב מדרכם של המלאכים מוסר השכל לחיים שכולם ארציים, מבלי לסטות מציווי התורה?

התורה מציבה את המלאכים בפתח האוהל כדמויות הפועלות בתוך המציאות האנושית, ומפרשי המקרא מבקשים להבין כיצד התנהלותם הופכת למקור השראה והדרכה לאדם החי על פני האדמה. רש"י (בראשית יח, ב) ביאר: את הופעת שלושת באו בדמות אנשים, ומבאר כי הריצה של אברהם לקראתם מלמדת על אהבת החסד שאינה תלויה במעמד, אלא בנתינה גמורה, ומבאר כי התנהלותם של המלאכים מול אברהם מניחה תשתית להבנת ההיררכיה של כבוד ותפקיד.

הספורנו (בראשית יח, ב) ביאר: כי הניצבים עליו נצבו כדי לשרת את רצון ה', ומבאר כי היציבה שלהם וההליכה שלהם הם ביטוי לכללי הבריאה שעל פיהם המלאכים פועלים, ומבאר כי כאשר אברהם רואה זאת, הוא מזהה את סדר העולם ואת הדרך הנכונה לנהוג בכל אורח וגדול.

המשך חכמה (שמות כד, ב) ביאר: את היחס שבין התורה לבין הטבע, ומבאר כי התורה ניתנה לבני אדם, אך העולם עצמו נברא לפי חוקי התורה, ומבאר כי כפי שהנמלה מלמדת אותנו גזל, כך המלאכים מלמדים אותנו את סדר הכבוד וההנהגה, ומבאר כי אין זה לימוד של תורה מן השמים, אלא הבנה של חוקי הטבע והנהגת דרך ארץ שנטע ה' בבריאה.

הכלי יקר (בראשית יח, ב) ביאר: כי אברהם השתחווה לאנשים, ומבאר כי בכך הוא לימד אותנו שכל מי שנמצא במעלה, ראוי לכבוד, ומבאר כי מלאכים אלו הופיעו כדי להראות לנו שגם עולמות עליונים פועלים לפי כללים מוגדרים של הנהגה, שאותם אנו יכולים וצריכים לאמץ בחיינו הארציים.

ונראה לבאר בדבריהם, כי המקרא אינו מלמד אותנו תורה מן השמים, אלא מורה לנו להביט בנבראים – מהרמש הקטן ועד המלאך הגדול – ולראות בהם מראה לדרך ארץ. המלאכים כאן אינם דורשים אלא מראים; הם מציגים דפוס התנהגות שמוטבע בסדר הבריאה, ואנו, כמי שחיים בתוך עולם זה, לומדים מהם כיצד ליישם את ערכי הכבוד והסדר שבין אדם לחברו.

חז"ל בתלמודם מגלים לנו כי המלאכים אינם רק שליחים של מעלה, אלא דוגמה חיה להנהגה נכונה וסדורה בתוך עולם המעשה, ודרכם אנו לומדים כיצד להוציא אל הפועל את המושגים המופשטים של כבוד וסדר.

גמרא במסכת יומא (דף לז ע"א) ביאר: את הסדר הנכון של העמידה וההליכה לפני גדול, ומבאר כי כשם שמיכאל עומד באמצע, גבריאל מימינו ורפאל משמאלו בעת הליכתם אצל אברהם, כך נוהגים הכהנים בעבודת המקדש. הוא מבאר כי אין זו המצאה אנושית, אלא העתקת הנהגה מופתית שהופיעה במציאות של המלאכים, והיא מלמדת את האדם כיצד נכון להנהיג את סביבתו הקרובה בכבוד ובהיררכיה מתאימה.

מדרש תנחומא (פרשת וירא) ביאר: את עניין השתחוויית אברהם למלאכים, ומבאר כי אף על פי שאברהם היה גדול הדור, הוא השכיל לזהות את מעלת השליחים, ומבאר כי חז"ל דרשו מכאן שכל מי שפוגש את חברו בצורה שראויה להערכה, יש לו לנהוג בו כבוד. הוא מבאר כי המלאכים נטלו דמות אנשים כדי ללמדנו שגם בתוך הדרכים הארציות, ניתן לזהות את הדרגת הקדושה של האדם ולהגיב בהתאם.

גמרא במסכת בבא מציעא (דף פו ע"ב) ביאר: את המעשה בביקור המלאכים אצל אברהם, ומבאר כיצד כל מלאך ידע את מקומו ואת תפקידו בתוך הסעודה, ומבאר כי חז"ל מחדשים שהידיעה של כל אחד את מקומו היא היסוד לכל הנהגה של דרך ארץ בעולם. הוא מבאר כי הסדר שהם הציגו אינו קשור לתורה שבכתב, אלא לטבע העולם שנברא בסדר מדויק, ואנו מצווים ללמוד את הטבע הזה כדי לשפר את הליכותינו.

ונראה לבאר בדבריהם, כי חז"ל אינם מבקשים מאיתנו להפוך למלאכים, אלא להשתמש בהופעתם כדי לפענח את סודות הטבע והחברה. הם מלמדים אותנו כי המבנה שבו פועלים המלאכים הוא תבנית ארצית מוחשית; העובדה שהם באו בבני אדם אפשרה לנו ללמוד מהם הנהגות של כבוד, סדר ויראת שמים, בלי לשבור את הגבול של "לא בשמים היא", כי ההדרכה אינה מגיעה מהם כציווי מלמעלה, אלא כצפייה בהנהגתם כנבראים שפועלים בתוך מסגרת הבריאה.

גדולי הראשונים, בחיפושם אחר יסודות ההנהגה והמוסר, התמודדו עם השאלה כיצד אנו שואבים תובנות מעולמות עליונים מבלי לפרוץ את גדרי התורה. הם ביארו את היחס המדויק שבין התבוננות בטבע ובנבראים לבין ההיצמדות לציווי התורה.

הרמב"ן (בפירושו על התורה, בראשית יח, ב) ביאר: את הליכת המלאכים אצל אברהם, ומבאר כי כל מעשיהם היו מחושבים ומסודרים, ומבאר כי אברהם התבונן בהם לא כמי שלומד תורה חדשה, אלא כמי שמקבל אישור לדרכי המוסר המושכלות. הוא מחדש כי חוכמת דרך ארץ קדמה לתורה, והמלאכים, בהופעתם כאנשים, שיקפו את ההנהגה הראויה ליצורים נבונים, והיא הנהגה שהיא חלק מחוכמת העולם שנטע הבורא בבריאה.

הרשב"א (בחידושיו למסכת יומא דף לז ע"א) ביאר: את הלימוד של חז"ל מהמלאכים לעניין הנהגת הכהנים, ומבאר כיצד ניתן ללמוד הנהגה מהמלאכים למרות הכלל של לא בשמים היא, וביאר כי התורה נתנה לנו את הכלים להבין את העולם, וההתבוננות במלאכים היא התבוננות בכללי הבריאה. הוא מבאר כי אין זו הוראה מן השמים, אלא הבנה של הסדר שקבע הקב"ה לכל הנבראים, וההליכה של הכהנים במקדש היא פשוט יישום של חוכמת דרך ארץ גבוהה שראו אצל המלאכים.

הרא"ש (במסכת יומא שם) ביאר: את גודל החשיבות של סדר ההליכה לפני גדול, ומבאר כי חכמים ידעו שמעשי המלאכים בהופעתם האנושית היו המודל המושלם לדרך ארץ, ומבאר כי הלימוד שלהם מהמלאכים הוא לימוד ממי שפועל בתוך המערכת הטבעית שקבע ה, ומבאר כי האדם מצווה להתבונן בכל מה שמסביבו כדי לזקק את התנהגותו.

רבינו בחיי (בספרו כד הקמח, ערך דרך ארץ) ביאר: כי דרך ארץ אינה סותרת את התורה, אלא היא ההכנה לה, ומבאר כי התבוננות במלאכים היא התבוננות בדרכי השירות והכבוד. הוא מחדש כי כל דבר בעולם – מהנמלה ועד המלאך – מלמד אותנו משהו על הנהגת העולם, וכי זוהי חובת האדם להתבונן בבריאה כדי לשכלל את מדותיו.

ונראה לבאר בדבריהם, כי הראשונים מדגישים את ההפרדה בין חקיקת המצוות, השייכת אך ורק לתורה שניתנה למשה, לבין גילוי הנהגות של דרך ארץ המוטבעות בבריאה. ההתבוננות במלאכים אינה פנייה לשמים כדי לקבל מצווה, אלא שימוש בחוכמה המצויה בתוך העולם, שכן המלאכים, בבואם בדמות אנשים, הפכו להיות חלק מהנבראים שמהם אנו לומדים את החוקיות של עולם המעשה.

גדולי האחרונים, אשר נדרשו לדיוקים של גדרי התורה ומגבלותיה, העמיקו בפתרון הסתירה שבין השימוש במלאכים כמודל לבין העיקרון המקודש של "לא בשמים היא".

המשך חכמה (בספרו על התורה, שמות כד, ב) ביאר: את היחס שבין התורה לבין חוקי הבריאה, ומבאר כי התורה נתנה לנו את הכלים להבחין בין עיקר לטפל, אך כללי דרך ארץ וסדר הבריאה נטועים בתוך הטבע עצמו. הוא מחדש כי ההתבוננות במלאכים, או אפילו בנמלה, אינה לימוד של הלכות חדשות שנתחדשו מן השמים, אלא למידה מתוך הטבע שאותו ברא הקב"ה, וביאר כי הבורא הטביע בנבראיו הנהגות של סדר, יראת שמים וכבוד הדדי, ואנו מצווים לעקוב אחר הטבע הזה כדי להגיע לשלמות המידות.

הערוך לנר (בחידושיו למסכת יומא דף לז ע"א) ביאר: כי הלימוד מהמלאכים הוא לימוד מתוך תצפית על סדר העולם, ומבאר כי אין כאן עקיפה של התורה, שכן לא מדובר בחיוב הלכתי שנתחדש מן השמים, אלא בבחירה של חכמים לאמץ מודל התנהגותי שראו במציאות. הוא מבאר כי כשם שאדם למד מן החיה או מן הרמש כיצד להתנהג בצניעות או ביושר, כך למדו חז"ל מן המלאכים כיצד להתנהג בכבוד לפני גדול, והדבר נחשב לחוכמת דרך ארץ שאינה תלויה במתן תורה, אלא בחוכמה הקדומה שנטועה בבריאה.

השפת אמת (בליקוטים על מסכת יומא) ביאר: את המושג "לא בשמים היא" בהקשר של הלימוד מהמלאכים, ומבאר כי התורה אכן נמצאת בארץ, אך החוכמה שבה משתמשים כדי לפרש את החיים נמצאת בכל מקום שבו שורה השכינה. הוא מחדש כי כשאנו לומדים מהמלאכים, אנו למדים על הדרך שבה הקב"ה מנהיג את עולמו, והיות והעולם כולו נברא על פי חוכמת התורה, הרי שכל התבוננות נכונה בטבע ובנבראים היא בעצם התבוננות בתורה עצמה, אך במישור שאינו מחייב כהלכה, אלא מאיר כדרך ארץ.

הבית הלוי (בדרשותיו) ביאר: כי ההבדל בין תורה לדרך ארץ הוא ברור, ומבאר כי אין להביא ראיה הלכתית ממלאכים, אך בהחלט ניתן להביא ראיה לדרך ארץ. הוא מבאר כי השאלה "כיצד לומדים מהמלאכים" היא שאלה שנוגעת ליכולת של האדם לקלוט את החוכמה הטבועה בבריאה, ומבאר כי האדם היהודי מצווה לחפש את השלמות בכל מקום, וכל מה שתואם את רוח התורה ודרך ארץ, הרי הוא לגיטימי.

ונראה לבאר בדבריהם, כי האחרונים מוציאים אותנו מהסבך. הם מורים לנו כי הלכה נקבעת רק על ידי חכמי ישראל בארץ, ואין להביא דעה או הוראה מן המלאכים. עם זאת, החוכמה הכללית של נימוסים, סדר ודרך ארץ אינה שייכת למתן תורה, אלא לחוכמת הבריאה. לכן, כאשר חז"ל למדו מהמלאכים, הם לא למדו מהם את הדין, אלא השתמשו בהם כמשל וכדוגמה לחוכמת העולם שנטע הבורא בבריאה, וזהו לימוד שאינו סותר כלל את העיקרון ש"לא בשמים היא".

גדולי הדורות האחרונים המשיכו להעמיק בקו הדק שבין לימוד דרך ארץ לבין השמירה על אוטונומיית התורה, תוך שהם מעניקים לנו כלים מעשיים כיצד להתבונן בנבראים מבלי לאבד את הריבונות של חכמי התורה.

הראשל"צ רבנו הגר"י יוסף בספרו ילקוט יוסף (הלכות דרך ארץ) ביאר: את חשיבות הסדר וההליכה הנכונה לפני גדולים, ומבאר כי אין זה דין גמור הכתוב בתורה, אלא הדרכה שהשתרשה בבית המדרש מתוך התבוננות בהנהגת המלאכים כפי שפורטה בחז"ל. הוא מבאר כי גדולי ישראל לא ביקשו ללמוד "תורה" מהמלאכים, אלא לעצב תרבות של כבוד שנובעת מתוך הבנה שכל מה שברא הקב"ה בעולמו, יש בו סדר וארגון, והאדם החכם יודע לשאוב ממנו את הטוב.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

מו"ר הגר"א וייס בספרו מנחת אשר (פרשת וירא) ביאר: את דברי אביך מורך בהקשר של "לא בשמים היא", ומבאר כי התורה נתנה בידנו את הכלים לנתח את הבריאה. הוא מבאר כי אין האדם לומד הלכה מהמלאכים, אך הוא בהחלט יכול ללמוד דפוסי פעולה המעידים על חוכמה וסדר. הוא מחדש כי כאשר חז"ל מביאים את הנהגת המלאכים, הם אינם מביאים זאת כגזירת מלך, אלא כ"הוכחה מן המציאות" – כלומר, אם המלאכים הפועלים לפי רצון ה' נוהגים כך, סימן שזהו אופן הפעולה המאוזן והראוי ביותר לבריאה.

הגאון רבי שלמה זלמן אוירבך זצ"ל (בהליכות שלמה) ביאר: את ההבחנה שבין לימוד תורה לבין התבוננות בדרכי החיים, ומבאר כי כל העולם הוא ספר פתוח לפני האדם. הוא מבאר כי כשם שאדם מתבונן בהליכותיה של הנמלה כדי ללמוד על חריצות או על גזל, כך הוא מתבונן בהליכותיהם של נבראים עליונים יותר כדי ללמוד על כבוד ומעמד. הוא מדגיש כי הכלל של לא בשמים היא שומר עלינו מלהיות תלויים בנבואה או ברוח הקודש, אך הוא מעולם לא מנע מאיתנו להיות לומדים ומתבוננים בכל מה שמסביבנו.

הגאון רבי חיים קניבסקי זצ"ל (בשיחותיו, דרך שיחה) ביאר: כי אברהם אבינו בעצמו היה המורה הראשון לדרך ארץ, ומבאר כי המלאכים שבאו אליו בסך הכל שיקפו לו את המדרגה שאליה הוא עצמו כבר הגיע. הוא מחדש כי הלימוד מחז"ל ביומא אינו לימוד של "מלאכים" במובן המופשט, אלא התבוננות באופן שבו אברהם הגיב אליהם, ומכאן שהשורש הוא בדרכו של אברהם אבינו ולא בעצם היותם מלאכים.

ונראה לבאר בדבריהם, כי גדולי הדור האחרון מאחדים את הדעה: הלימוד מהמלאכים אינו סותר את "לא בשמים היא", כיוון שהוא אינו נחשב ללימוד של הלכה או ציווי, אלא ללימוד של חוכמת החיים. הם מדגישים כי כל תפקידו של האדם בעולם הוא לזהות את החוכמה שהוטמנה בו על ידי הבורא, וברגע שאנו מבינים שהטבע והנבראים – העליונים והתחתונים כאחד – כפופים לחוקי התורה, אנו הופכים להיות תלמידים של הבריאה כולה, וכל צעד כזה רק מחזק את הזיקה שלנו לארץ, ולא לוקח אותנו למקום שאינו שייך לנו.

העיסוק בשאלה כיצד ניתן ללמוד הנהגות מהמלאכים מבלי לחרוג מגדרי התורה, מניב עבורנו תובנות מעשיות המשליכות על אורח חיינו בכל עת.

נפקא מינה ראשונה נוגעת לדרך שבה אנו ניגשים ללימוד מוסר מחוץ לכותלי בית המדרש. אנו למדים כי מותר, ואף ראוי, להתבונן בהנהגות של אנשים בעלי שיעור קומה, או אפילו בטבע ובנבראים, כדי לפתח כישורי חיים ודרך ארץ. השימוש במלאכים כמודל אינו הופך את ההנהגות הללו לחיוב הלכתי, אך הוא מעניק להן משנה תוקף ויוקרה. לכן, כאשר אדם מחפש דגם לנימוסים, סדר או כיבוד הזולת, הוא יכול לשאוב השראה מכל מה שסביבו, כל עוד הוא מבין שזהו "לימוד של חוכמה" ולא "קבלת תורה" מחדש.

נפקא מינה שנייה עוסקת בהתנהגותנו בבואנו לפגוש גדולי תורה או אישי ציבור. חז"ל לימדו אותנו מהמלאכים את סדר העמידה וההליכה לפני גדול. הנפקא מינה היא שאין מדובר רק בגינונים חברתיים חיצוניים, אלא בהפגנת כבוד לערכים שהאדם הגדול מייצג. אדם המאמץ את סדר ההליכה הזה, לא רק מכבד את הגדול, אלא מחנך את עצמו להיררכיה של כבוד, כבוד ששורשו בדרכי המלאכים שהבינו כי לכל אחד יש תפקיד ומקום, וכי הסדר הוא מפתח להרמוניה בין הבריות.

נפקא מינה שלישית היא הזהירות הנדרשת שלא לערבב בין מקור הסמכות התורנית לבין השראה חיצונית. עלינו להישמר שלא להצדיק הנהגות תמוהות או מנהגים חדשים בטענה של "כך ראיתי או שמעתי מהעולם העליון". ההלכה נותרה בידי חכמי ישראל בארץ, וכל אימוץ של מודל חיצוני – בין אם הוא מלאך או חכם מוסר – צריך לעבור את מסננת ההלכה והשכל הישר של תורתנו. הנפקא מינה היא שעלינו להבדיל בין חיקוי מלאכים לבין בניית חיים של תורה; המלאכים הם השראה לדרך ארץ, אך הם לעולם לא יהיו פוסקי ההלכה שלנו.

נפקא מינה רביעית קשורה ליכולת שלנו לראות את ה' בכל מקום. אנו למדים שגם ברמשים קטנים ישנה חוכמה, כפי שצוין בשם המשך חכמה. המסקנה המעשית היא שהעולם כולו הוא מערכת לימוד אחת גדולה. אדם השקוע בתוך התורה, צריך לדעת להרים את עיניו ולהתבונן בטבע ובנבראים, לזהות בהם את טביעת האצבע של הבורא, ולהפוך כל התבוננות כזו למנוף לתיקון המידות. זהו אורח חיים שבו האדם הופך את כל הבריאה כולה למדרש אחד ארוך.

העומק הרעיוני הטמון בשאלת הלימוד מהמלאכים חושף את התפיסה היהודית הייחודית של "העולם כספר". הדיון אינו עוסק רק בגינונים, אלא בפיענוח היחס שבין הארץ לשמים. הרעיון המרכזי הוא שהעולם לא נברא כקליפה ריקה, אלא כביטוי של רצון הבורא, ולכן כל תנועה בתוך המציאות – של מלאך, אדם או רמש – היא בעלת משמעות והדרכה. כאשר חז"ל מלמדים אותנו את הנהגת המלאכים, הם אינם קוראים לנו לעזוב את התורה, אלא להפך – הם מראים לנו כיצד הדיוק התורני משתקף בכל פרט בבריאה. המלאכים, בבואם בדמות אדם, הם בעצם התזכורת לכך שהסדר והכבוד אינם המצאה אנושית, אלא חוקי שמים שירדו לעולם.

במישור הרעיוני, אנו מבינים את ההבחנה הדקה שבין הדרכה להוראה. הדרכה היא זיהוי התבנית הטובה ביותר לפעולה; היא שייכת לחוכמה הכללית שכל אדם זכאי ואף מצווה לשאוב. הוראה, לעומת זאת, היא החיוב ההלכתי, שניתן רק בתוך התורה שבידינו. ההבנה ש"לא בשמים היא" אינה באה לצמצם את אופק הראייה שלנו, אלא להגן על הריבונות שלנו כבני אדם העובדים את ה' מתוך בחירה חופשית בארץ. אנו לומדים מהמלאכים כיצד להיות אנושיים יותר, כיצד לעשות סדר בביתנו וכיצד לכבד זה את זה, כי המלאכים מייצגים את ה"סדר האלוהי" שבא לידי ביטוי בצורה המזוקקת ביותר.

רעיון נוסף נוגע למסירותו של אברהם אבינו. אברהם אינו פוגש מלאכים רק כדי ללמוד מהם הנהגות, אלא הוא מקבל אותם כפי שהם, ובתגובתו אליהם הוא חושף את דרכו שלו. המחשבה כאן היא שהחיבור ל"עליונים" מתרחש דווקא בתוך הפעולה הארצית – בהגשת הלחם, בריצה לקראת האורח, ובקידה. הרעיוני כאן הוא שאין מדרגה גבוהה יותר מהיכולת לזהות את הנשגב בתוך הנימיות של היומיום. הלימוד מהמלאכים הוא בעצם הכרה בכך שהמציאות שלנו טעונה בהדרכה שמימית, גם אם היא אינה מצווה הלכתית מפורשת.



העיסוק בשאלת המלאכים הוא ביטוי לחיפוש האדם אחר השלמות. אנו חיים בעולם שבו הכלים הם ארציים, אך המטרה היא שמימית. כשאנו בוחנים את הנהגת המלאכים, אנו מחפשים את הצורה שבה ה' רוצה שהבריאה תתנהל. זוהי ענווה גדולה להכיר בכך שגם יצורים שנמצאים מעלינו יכולים ללמד אותנו שיעור בדרך ארץ, וזהו גם ביטוי לעוצמה שלנו, שכן רק מי שחזק בשורשיו התורניים יכול להביט החוצה, להתבונן בנבראים, ולשאוב מהם רק את מה שמאיר ומרומם את חיינו.

ההתבוננות המחשבתית בשימוש במלאכים כמודל לדרך ארץ מזמינה אותנו לבחון את המושג "צורה" בעבודת ה'. המחשבה הראשונה עוסקת בהנחה שכל הופעה בעולם, ובפרט הופעה של שליחי מעלה, היא שיעור בתיקון המידות. כשאנו רואים את המלאכים פועלים בסדר מופתי, המחשבה המחשבתית היא שזהו רמז לכך שהאדם, בהיותו נברא בצלם, נושא בתוכו תבניות של סדר ואיזון שנועדו להוציא את הנשמה אל הפועל. הלימוד מהם אינו עוסק בחיקוי חיצוני בלבד, אלא בהפנמה פנימית שסדר העולם אינו מקרי, וכי המקום שבו אדם עומד – לימינו של גדול או לשמאלו – הוא שיקוף של מקומו הרוחני ביחס לערכים שהוא משרת.

המחשבה השנייה בוחנת את גבולות היכולת האנושית בתוך הכלל "לא בשמים היא". המחשבה המחשבתית היא שהכלל הזה אינו חומה המפרידה בינינו לבין חוכמת העולמות העליונים, אלא היא הדרך שבה הקב"ה העניק לנו את האחריות לעיצוב העולם. העובדה שהתורה ניתנה לארץ אומרת שהאחריות לתיקון המידות, לנימוסים ולדרך הארץ מונחת על כתפינו. כשאנו משתמשים במלאכים כמודל, אנו בעצם מבצעים פעולה של "הארצה": אנו מורידים את האידיאלים המופשטים של הנהגה אל קרקע המציאות, והופכים אותם לכללי התנהגות שכל אדם יכול וצריך לתרגל בחייו.

המחשבה השלישית עוסקת ביחס שבין האדם לבין המציאות שסביבו. המחשבה היא שהתורה היא המקור, אך הטבע הוא השדה שבו אנו מיישמים אותה. הלימוד מהמלאכים ומהרמשים הוא עדות לכך שהאדם היהודי אינו אדם מנותק, אלא הוא חלק מרקמה אחת של בריאה. המחשבה היא שככל שאדם מחובר יותר למקור התורה, כך הוא נעשה רגיש יותר לחוכמה הטמונה בכל פרטי הבריאה. ההתבוננות במלאכים אינה נובעת מחיפוש הדרכה מחוץ לתורה, אלא מהכרה בכך שהתורה היא תוכנית הבנייה של העולם, ולכן כל מה שפועל בתוכו ביושר ובסדר – הוא בעצם ביטוי של אותה חוכמה קדומה.

העיסוק בסוגיית הלימוד מהמלאכים הוא מסע אל הבנת הענווה האנושית. הוא מלמד אותנו שגם כאשר אנו מחזיקים בתורה הקדושה, אנו עדיין תלמידים של המציאות. הדינמיקה הזו – שבה מצד אחד אנו נשענים על התורה כמקור הסמכות היחיד, ומצד שני אנו פוקחים עיניים ללמוד מכל אשר סביבנו – היא היא הדרך שבה אנו הופכים את חיינו למקדש מעט, מקום שבו שמים וארץ נפגשים, והכול נעשה מתוך מודעות גדולה למטרה האחת של עבודת ה'.

ההנהגה המוסרית המשתמעת מהיכולת שלנו ללמוד הנהגות מהמלאכים, למרות הכלל הקדוש של לא בשמים היא, מציבה לפנינו את מוסר ההתבוננות. זוהי קריאה לאדם להפוך לבעל עין טובה, היודע לזהות את הטוב ואת הסדר בכל פינה במרחב הבריאה, ולהשתמש בהם כדי לשכלל את אישיותו. ראשית, מוסר הענווה והלמידה. ההסכמה ללמוד מנבראים – בין אם הם מלאכים ובין אם הם רמשים – דורשת מהאדם מידה עצומה של ענווה. אדם גאוותן יסרב לראות בנבראים אחרים מודל לחיקוי, אך האדם המוסרי מבין שחוכמת הבורא פרוסה על פני כל הבריאה. המוסר כאן הוא ההבנה שאני איני מרכז העולם,

וכי יכולת הלמידה שלי אינה מוגבלת למה שאני כבר יודע, אלא פתוחה לכל מה שמאיר אמת וסדר. הענווה הזו היא המפתח לכל מדרגה רוחנית, שכן רק המכיר בחסרונו מסוגל לקבל אור מכל מקור שהקדוש ברוך הוא הניח בעולמו.

שנית, מוסר האחריות על העיצוב העצמי. העובדה שהתורה ניתנה לנו לארץ, מטילה עלינו אחריות כבדה לעצב את דמותנו. המוסר כאן הוא שאין לנו "קיצורי דרך" של גילויים מן השמים כדי לדעת איך להתנהג. עלינו לאסוף בעמל, בסבלנות ובהתבוננות את פיסות החוכמה הפזורות בעולם, ולבנות מהן אישיות שלמה. כאשר אנו מאמצים הנהגות המבוססות על מודלים של סדר וכבוד, אנו לוקחים בעלות על המעשים שלנו, מתוך הבנה שהם אינם תוצר של אוטומט, אלא בחירה מודעת שנועדה להפוך אותנו לאנשים טובים יותר, מכובדים יותר וקשובים יותר.

שלישית, מוסר הדיוק במידות. ההתבוננות במלאכים, העומדים כל אחד במקומו המדויק, מלמדת אותנו על מוסר של גבולות ומיקומים. כל אחד מאיתנו הוא חלק ממערכת גדולה, והמוסר דורש מאיתנו לדעת את מקומנו – מתי להיות מימין, מתי משמאל, ומתי להוביל. המוסר הזה שומר עלינו מפני דריסת האחר ומפני התבטלות עצמית מיותרת. הוא מלמד אותנו כי הכבוד אינו רק כלפי מי שמעלינו, אלא הוא דרך חיים שבה אנו מכבדים את המסגרת שבה אנו פועלים, את החברים שלנו, ואת השליחות המיוחדת שניתנה לכל אחד. לסיכום עומק זה, הבחירה ללמוד מהמלאכים ומהטבע מתוך נאמנות מוחלטת לתורה, היא תרגול מוסרי המזכך את הנפש. הוא מלמד אותנו כיצד להיות מחוברים לשמים מבלי להתנתק מהארץ, וכיצד לחיות חיים של קדושה שבהם כל פרט – החל מצורת הליכה ועד למידת הענווה – הוא ביטוי לרצון הבורא שהשתקף בעולמו. זהו מוסר של אמת, המכיר בכך שכל יצורי הבריאה משמשים כמראות למעלות הנפש, והאדם החכם הוא זה שיודע להביט בהן, להפנים, וליישם.

המסע המופלא אל הנהגת המלאכים והשילוב בינה לבין גדרי התורה מלמדנו כי עבודת ה' אינה מתקיימת בחלל ריק, אלא בתוך מרחב עשיר ומלא בסימנים והדרכות. התובנה המעשית לחיי היום יום היא כי האדם היהודי מצווה לפקוח את עיניו ולראות בעולם כולו מערכת חינוכית אחת גדולה. אין צורך לחפש הדרכות בשחקים, שכן ה' הטביע את חוכמתו בכל פרט בבריאה – מהתנהלותם של מלאכים ועד הדקדקנות של הנמלה. התובנה היא שהיכולת לשאוב השראה מכל גורם שסביבנו אינה גורעת מהתלות שלנו בתורה, אלא מעצימה אותה, שכן היא מוכיחה שהתורה היא אכן תוכנית הבנייה של העולם כולו. בכל פעם שאנו נדרשים להכרעה בדרך ארץ, בדרך הגשת עזרה או בכיבוד הזולת, עלינו לזכור כי המודלים הנכונים נמצאים סביבנו, ואנו נקראים לתרגם אותם לחיים של קדושה.



עיקר הענין: השאלה כיצד ניתן ללמוד הנהגות מהמלאכים וכיצד היא מתיישבת עם הכלל "לא בשמים היא", מתבארת דרך ההבחנה שבין גזירת הדין לבין חוכמת החיים: **ההבחנה המושגית:** התורה אינה ניתנת ללימוד מהמלאכים, שכן סמכות ההכרעה ההלכתית נתונה לחכמי ישראל בארץ. הלימוד מהמלאכים אינו לימוד של דין, אלא התבוננות בדרך ארץ ובכללי הבריאה המוטבעים בה על ידי הבורא. **עדות המציאות:** חז"ל והפוסקים לימדונו כי ההתבוננות בדרכי המלאכים והנבראים היא "הוכחה מן המציאות". כאשר אנו רואים את הסדר והכבוד השוררים בעולמות עליונים, אנו לומדים כי אלו הם חוקי הבריאה האידיאליים שראוי לכל אדם לאמץ בחייו. **הענווה שבלימוד:** היכולת ללמוד מהמלאכים ומהרמשים דורשת ענווה רבה, והיא מעידה על אדם השואף לשלמות בכל תחום. אין זו סטייה מן התורה, אלא ביטוי לכך שהאדם מזהה את הקדושה בכל אשר ברא ה'. **מסקנה מעשית:** הבית היהודי והנהגת האדם הפרטי נבנים על שילוב של נאמנות מוחלטת לתורה, יחד עם פתיחות חכמה לכל מה שמאיר אמת וסדר סביבנו.

הלימוד מהמלאכים הוא הזמנה להפוך את חיינו למסכת אחת של התבוננות מעמיקה בטוב ובנכון. כאשר אנו משכילים להעתיק את הסדר, הכבוד והיראה שראינו בדרכי המלאכים אל תוך העשייה הארצית היומיומית שלנו, אנו הופכים את עולמנו לדירת כבוד לשכינה.

ההכרה כי כל פרט בעולם נושא בחובו הדרכה מהבורא מעניקה לנו את הביטחון כי הדרך אל השלמות נמצאת ממש לפנינו. כשנלמד לזהות את חוכמת ה' בתוך המציאות הטבעית, נזכה להוסיף כבוד ושמיים לתוך החיים הארציים, ולהפוך כל רגע להזדמנות להתעלות.

1. **האם אדם החולה באחד מאבריו יש לקיים בו מצות ביקור חולים? הוכח מפרשת השבוע!**
2. **האם חולה שמתייסר הרבה מותר לבקש עליו רחמים שימות?**
3. **כיצד ייתכן שכאשר אדם יוצא לקיים את המצווה הנשגבה של ביקור חולים, הוא מוצא את עצמו נפגע ונדבק במחלה, והלא קיים הכלל הגדול בש"ס ששלוחי מצווה אינם ניזוקין?**
4. **מהו היסוד להנהגת ביקור חולים, ומדוע נהגו רבים להקל כיום בשעות הביקור המוגבלות שקבעו חכמינו בגמרא?**
5. **מהי הסעודה הנעלה והחשובה יותר: סעודת ברית המילה ביום השמיני, או שמא סעודת יום השלישי למילה?**
6. **האם המכניס עני לביתו מקיים מצוות הכנסת אורחים, או שמא מדובר במצווה מסוג אחר לחלוטין – מצוות צדקה?**
7. **מי שמזמין אצלו חבר או קרוב משפחה שגר באותו העיר האם קיים מצות הכנסת אורחים? הוכח מפרשת השבוע!**
8. **מהו יסוד ההנהגה של אברהם אבינו בהכנסת האורחים המפורסמת, ומדוע נמנע מלהגיש יין לאורחיו?**
9. **מהו יסוד ההנהגה של אברהם אבינו בבחירת תפריט הסעודה בעת ביקור המלאכים, ומדוע נמנע מלהגיש להם דגים?**
10. **איך יכול להיות שאשה עינה צרה באורחים והרי הנשים פועלות ומהרגש, ולכן הן מרחמות הרבה יותר מהגברים?**
11. **באיזה הלכה נחלקו אברהם ושרה האם עדיף לעשות קמח או סולת?**
12. **האם יש מצוות חינוך בבנות? הוכח מפרשת השבוע!**
13. **האם יש עניין לקביעת מקום לתפילה? הוכח מפרשת השבוע!**

הלימוד בעלון וכל דברי התורה לרפואת

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

"והריקותי לכם ברכה עד בלי די" העלון השבוע מוקדש להצלחתם ברוחניות ובגשמיות של
מר מאור עמוס בן שלומית מיכל הי"ו וריעיתו מרת מרים נועה בת נעומי תח"י

שיזכו לרוב נחת יהודי מתוך בריאות איתנה אושר ושמחה שפע ברכה והצלחה בכל מעשה ידיהם עם מילוי כל משאלות הלב לטוב ולטובה
לרפואת טליה בת נעה מרים תח"י מרת נעמה בת רינה תח"י, נועה בת מיכל תח"י, תמר בת שרה תח"י, רעות בת חגית תח"י, יעל בת חגית תח"י
לרפואה שלמה ברמ"ח איברים ושס"ה גידים בתוך כל שאר חולי עמו ישראל שפע ברכה והצלחה בכל מעשה ידיהם

לקבלת העלון במייל baitmidrash2@gmail.com **או בווצאפ 052-8144488**



גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע