



## "גם לנשמה מגיע אוכל"

הלות לחסה חיצונית ואקטואליה לפי סדר פרשיות השבוע

### פרשת מקץ שנת תשפ"ו

#### גיליון מספר: 561

#### בין חלום לשבי: מי נשאר בן חורין כשכל הכוחות נלקחים ממנו

יש פרשות שבהן התורה אינה מספרת מה היה, אלא שואלת מה אנחנו. פרשת מקץ שייכת לסוג הזה. לא מפני שהיא עוסקת בחלומות, אלא מפני שהיא מערערת על אחת ההנחות הבסיסיות של האדם: שהשליטה בידיו, שההבנה קודמת להנהגה, שהחירות תלויה בנסיבות. התורה באה ואומרת דבר חד, כמעט מטלטל: לפעמים דווקא כשהשכל נרדם, כשהכוחות נלקחים, וכשהאדם נדחק אל הפינה, שם מתברר מי הוא באמת. חלום פרעה איננו אפיוודה, אלא הצהרה. עתיד של אומות, רעב ושובע, חיים ומוות, נמסר דרך לילה אחד, למלך שאינו מבין את אשר ראה. לא נבואה גלויה, לא דעת צלולה, אלא בלבול, פחד, וחוסר אונים. ורק מתוך החושך הזה צומחת הנהגה. יוסף, אסיר עברי, חסר מעמד, חסר כוח, חסר חירות חיצונית, הוא זה שמחזיק בידיו את פתרון המציאות. כאן מתהפכות היוצרות: המלך החופשי כביכול אובד עצות, והאסיר הוא בעל הדעת.

ומתוך כך נפתחת שאלה יסודית, שאינה נוגעת לפרעה בלבד. האם הידיעה האנושית נולדת מן השכל, או שמא יש בנפש רובד עמוק יותר, שבו האדם יודע עוד לפני שהוא מבין. האם העין היא מקור הראייה, או שהראייה שייכת לנשמה. וכיצד ייתכן שמי שמעולם לא ראה, נושא בקרבו מראות שלמים. העלון שלפניכם אינו עוסק בכך כסקרנות, אלא כבירור עומק על גבולות האדם, על מבנה נפשו, ועל האופן שבו ההשגחה פועלת בתוך עולם הטבע.

אך כאן מתרוממת שאלה נוספת, חדה וכואבת, שאינה מאפשרת להישאר בעולם העיון בלבד. בתוך פרשת מקץ, בתוך דמותו של יוסף האסור בבית הסוהר, נוגעת התורה בנקודת השעה. מהי חירות. האם חירות היא מצב פיזי, או שמא היא נאמנות פנימית שאינה נשללת גם כאשר האדם נתון בשבי. יוסף יושב בבית האסורים, גופו כבול, עתידו לוט בערפל, ובכל זאת הוא פותר חלומות, מנהיג מציאות, ומחזיק באחריות לגורלם של אחרים. האם זהו אדם שבו, או שמא זהו אדם חופשי יותר מכל סביבתו.

והשאלה הזו איננה שאלה רחוקה. היא מהדהדת בלב המציאות שבה אנו חיים. מציאות שבה יש אחים ואחיות הנתונים בשבי, רחוקים מביתם, חסרי חירות גופנית, והלב שואל בדממה: מה נותר לאדם כאשר נלקח ממנו הכל. האם ניתן לדבר על חירות כאשר הגוף כבול. האם יש משמעות לאמונה, לזהות, לנשמה, במקום שבו אין שליטה ואין בחירה חיצונית.

פרשת מקץ אינה עונה תשובה פשוטה. היא מציבה מראה. היא מלמדת שיש חירות שאינה ניתנת לשבירה, חירות של זהות, של שייכות, של נאמנות פנימית. יוסף איננו מפסיק להיות יוסף בבית האסורים. הוא איננו מתפרק, איננו מתמסס, איננו מאבד את שפתו הפנימית. גם כאשר הכל נלקח ממנו, דבר אחד נשאר שלם: מי שהוא. ודווקא שם, מתוך השבי, מתבררת הנהגתו.

וזו נקודת עומק מטלטלת. ייתכן שהשבי החיצוני הוא המקום שבו נבחנת החירות האמתית. לא חירות של תנועה, אלא חירות של תודעה. לא חירות של כוח, אלא חירות של נאמנות. והעלון שלפניכם שואל אם האדם בן חורין מפני שאין עליו כבלים, או מפני שיש בו נשמה שאינה נכנעת. רבים מכים ציפו בימים אלו לעיסוק בנושאי חנוכה. ובצדק. אך הפעם, כובד השאלות, עומקן, והמפגש הישיר שלהן עם המציאות שבה אנו חיים, חייבו התמסרות מלאה לפרשת מקץ ולבירור המונח בה. אנו מבקשים על כך את סליחתכם. בעזרת השם, בסדרת הספרים "גם לנשמה מגיע אוכל", יזכו ימי החנוכה לעיון מעמיק, רחב ומאיר, כפי שאתם רגילים וכפי שהשעה דורשת.

העלון הזה אינו נקרא כעוד דף של לימוד. הוא מבקש מן הקורא לעצור, להתבונן, ולשאל את עצמו שאלה אחת חדה: מה נותר בי כאשר נלקחים ממני הכוחות, הוודאות, והשליטה. כי פרשת מקץ מלמדת שלפעמים, דווקא במקום שבו האדם נדמה כשבו, מתברר אם הוא באמת בן חורין.



הלימוד בעלון כל דברי התורה לרפואת  
אאמו"ר יצחק בן ליהא הי"ו. יוסף בן מזל הי"ו, מרת דבורה בת ברכה תח"י, מרת יפית בת מזל תח"י

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

לע"נ רבי יוסף ב"ר יצחק ז"ל ויצמן

רחוב קרית יערים 32 גבעת זאב

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



## ראייה שמעולם לא הייתה: האם עיור מלידה יכול לחלוט על דבר שמעולם הוא לא ראה? הוכח מפרשת השבוע!

החזקוני (שם) ביאר כי בדרך כלל אין מראים לאדם דבר שאינו שייך לעולמו הטבעי, אך בחלום נפתחות לפעמים דלתות נסתרות שבהן המציאות יכולה להיטשטש. חידושו של החזקוני מלמד שהמוחשות של החלום איננה הכרחית, והדמיון יכול לעצב מציאות שאינה מוכרת לחושים.

הספורנו (שם) כתב שהחלום "בית המפגש בין שכל האדם לבין כוח המדמה". על פי דבריו, חלום הוא מצב שבו נפגשים השכל והדמיון, וכאשר השכל פועל בלא כלי הגוף, הרי שאין גבול למראותיו. הנשמה משיגה שם צורות שאינן נלמדות מהחוש אלא מהשגה אחרת עליה.

האור החיים הקדוש (שם) העמיק לכתוב שהחלום "רוחניות מתלבשת במראה". הוא תיאר את החלום כמציאות רוחנית המתלבשת במעטפת חזותית כדי שהאדם יוכל לקלוט אותה. מתוך דבריו מסתבר שהחזות החיצונית אינה תוצאה של היכרות חושית אלא של לבוש רוחני שהנפש מעניקה למסר שהיא מקבלת. ואם כן, אפשר שרוחניות זו תתלבש גם בצורות שמעולם לא נראו בפועל.

מכל המפרשים הללו עולה תמונה ברורה: הראייה שבחלום איננה פעולה חושית, אלא פעלת הנפש, הדמיון, השכל והרוח. וכיוון שכך, ניתן להבין את דברי רבנו סעדיה גאון שחולק על תולדות תנאים ואמוראים, וסובר שעיוור מלידה יכול לראות בחלום מה שלא ראה מימיו, משום שכוח הראייה שבנפש איננו תלוי בעיניים אלא בנשמה.

בגמרא במסכת ברכות (דף נה ע"א) נאמר: "אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו". לשון הגמרא מורה שמראות החלום ניוזנות מן הפעילות הפנימית של הנפש, מן הזיכרונות, מן הדמיונות ומן מחשבות היום. עיקרו של דבר הוא שהחלום מבטא את עולמו של האדם ולא בהכרח את עולמו של חושי. מתוך כך נשמעת ההשלכה הישירה לענייננו, שאם מהות החלום היא תנועת הדמיון ולא ראייה מוחשית, הרי שגם מי שלא ראה מימיו יכול לדמות דברים שלא פגשו עיניו הגופניות, משום שהדמיון הוא כוח עצמאי הנפעל מן הנפש.

רש"י על הגמרא (שם ד"ה אלא) כתב: "מה שהאדם מהרהר ביום כך מראין לו בחלום". ביאור דבריו הוא שהחלום אינו העתקת מציאות החושים אלא העתקת מציאות המחשבה. ממילא אין הכרח שהדמיון יוגבל למה שנקלט בעבר באמצעות העין. גם עיוור יכול ליצור מחשבות מופשטות, ועל כן יכול לראות בחלום אף דמויות שלא ראה מעולם.

תוספות על הגמרא (שם ד"ה אין) ציינו שמכל מקום יש חלומות שאינם נובעים מהרהורי הלב בלבד אלא "מתגבר כח המדמה ומראה לו עניינים שאין דעתו חושבת בהם". דברים אלו מבארים שגבולות הדמיון רחבים מגבולות ההכרה החושית, ודלתותיו פתוחות גם בפני מי שחסר את יכולת הראייה החומרית.

בגמרא במסכת ברכות (דף נו ע"ב) נאמר: "שלשה מלכים ושלשה נביאים חלמו חלומות של אמת... וששיתו של חלום אחד מששים לנבואה". מכאן עולה שהחלום איננו פעולת עין אלא השגה רוחנית. אם הוא מעין נבואה, הרי שהנבואה אינה זקוקה לעין הגשמית אלא לרוח האדם. כאן טמון יסוד דברי רבנו סעדיה גאון, שהנפש יכולה להשיג תמונות שאינן מיוסדות על ראייה קודמת. המראות שבנבואה ודאי אינם נמשכים מן העבר הגופני של הנביא, אלא מן השגת הנשמה העליונה. ואם כך בחלום של נביא, כך גם בצלמו הקטן של החלום הרגיל.

רש"י על הגמרא (שם ד"ה אחד מששים) כתב: "שיש בו משהו מן האמת כמו שמן הנבואה". ביאור דבריו הוא שהאמת שבחלום אינה נמדדת בכלים גשמיים של ראייה, אלא בהארה רוחנית מועטת. ונמצא שמפעל הראייה בחלום אינו מותנה בעין, אלא במקור אחר לגמרי.

תוספות על הגמרא (שם ד"ה חלום) הוסיפו: "החלום מתערב בו אמת ושקר". זהו אחד המפתחות לסוגייתנו. אם החלום אינו נשען על ראיית חושית אלא בנוי מערבוב של אמת מדויקת עם ציורי דמיון, אין סיבה לומר שהוא כבול למה שהעין תופסת, שהרי אם אינו כבול לאמת הגשמית, קל וחומר שאינו כבול לניסיון חושי קודם.

בתלמוד ירושלמי במסכת מעשר שני (פרק ד הלכה ו) נאמר: "אין חלום בלא דברים בטלים". שוב מתברר שהחלום אינו שכפול של מה שהאדם יודע או ראה אלא יצירה פנימית. ואם חלקו בטל, אין מגבלה על עצם צורת הדמיון, אף אם לעולם לא נראתה בעיני החולס.

מכאן מתורה הגמרא שמבנה החלום הוא יצירה נפשית שאינה תלויה בעין, ומתוך כך יש יסוד רחב לדברי רבנו סעדיה גאון שעיוור מלידה יכול לראות בחלום דברים שלא ראה מימיו.

בגמרא במסכת ברכות (דף נה ע"א) נאמר: "אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו". דברי הגמרא מורים שעיקר תוכן החלום נובע מתנועותיו

בעומקה של פרשת מקץ נחשף שוב כוחו של החלום כצוהר נסתר בין עולמות, מקום שבו הנפש מתהלכת במרחבים שאינם מוגבלים בגוף ובחושים.

פרעה וחלומותיו מטלטלים את מצרים ואת מהלך ההיסטוריה ומגלים כי החלום איננו רק ציור דמיוני אלא נקודת מגע בין נפש האדם לבין מציאות נסתרת.

ומתוך כך מתעוררת שאלה מן העמוקות שבתחום כוחות הנפש והדמיון, שאלה הנוגעת להגדרה מהותית של ראייה ושל גבולות הכרת האדם.

האם ייתכן שאדם שלא ראה מאורות מימיו, שלא נקלטה בעיניו אפילו תמונה אחת, יוכל בכל זאת לראות בחלום דמויות, חפצים, או מציאות מוחשית שלא חווה מעולם. האם חלום כזה אפשרי. האם הנפש מסוגלת לחרוט בתוכה צורות שמעולם לא הוטבעו בחושים. או שמא הכרח המציאות הוא שהחלום יכול לצייר רק את מה שנרשם באדם במהלך חייו. זו איננה רק שאלה פסיכולוגית או רפואית, אלא ברור עמוק על מהות הראייה, על יכולת הדמיון, ועל כוח הנשמה לצייר לעצמה עולם שלם גם ללא כלים גופניים.

הגמרא דנה בחלום של רב ששת והריגתו את הנחש, הגאונים מבארים את דרכיהם של גדולי האמוראים בסוגיה זו. רבנו סעדיה גאון מציג עמדה הפוכה לחלוטין, ולפיה גם מי שמעולם לא ראה יכול לראות בחלום משום שהראייה בחלום איננה פעולה גופנית אלא פעולת הנפש. וכך נוצרת מחלוקת העוסקת לא רק בחלומות אלא בעצם מהותה של נשמת האדם.

זהו שאלה שאין בה צד טכני בלבד. היא נוגעת לעומק ההשגה, לגבולות הדמיון, למהותם של חזיונות הלילה, ולכוחו של האדם לראות דברים שמעבר לתודעתו המוחשית. והרי אין התמיהה פשוטה: אם אדם לא ראה מעודו צבע, צורה, אור, תנועה, כיצד ייתכן שחלום יצייר אותם. ומנגד, אם נשמתו חיה ועצמאית ואיננה תלויה בעיניו, מדוע לא תוכל היא לראות בדרכה שלה. מכאן נפתחת לפנינו סוגיה רחבה שבה הפרשה משמשת כמפתח, הגמרא כיסוד, דברי הגאונים כאבני מסד, ופנימיות האדם כמרחב החקירה.

"ונחלמה חלום בלילה אחד" (בראשית מ"א, י"א). פסוק זה הוא עדות ברורה לכוח החלום כישות נפשית עצמאית שאיננה תלויה בהשראה חיצונית בלבד. כוחו של החלום להניע עמים, להרים מלכים ולהפילם, ואף לפתוח שערי גאולה, מתגלה כבר בפתיחת פרשת מקץ.

רש"י בפרושו על התורה (שם) כתב "חלום אחד היה ששניהם היו צריכין לפתרון אחד". מדבריו משתקף יסוד עמוק, שחלום איננו רק אוסף תמונות אלא מהות רעיונית העומדת בפני עצמה, המושרשת בשרשי הנפש. רש"י מלמד שהחלום הוא דבר אחד, לא רק בצורתו החיצונית אלא בעצם אתגרו הפנימי, מה שמצביע על כך שהחלום נשען על מבנה רוחני ולא על רשמים חושיים בלבד. מכאן פותחת התורה פתח להבנה שהחלום עשוי להיות חוויה שאיננה תלויה בזיכרון חושי קיים.

רבנו בחיי בפרושו על התורה (שם) האריך לבאר כי "הדמיון בשעת החלום מתגבר והנפש פועלת פעולתה בלי כלי הגוף". דבריו הם מהיסודות המכריעים בסוגיה שלנו. הוא מדגיש שהנפש בחלום משוחררת מכבלי החושים, וממילא המראות שהיא חווה אינם תלויים בהכרח בניסיון הראייה שאדם רכש בחייו. עצם תיאורו שהנפש פועלת בלי כלים גופניים מרמז כי גם אם לאדם אין כלי ראייה גופניים כלל, כוח ראייה נפשי נשאר קיים, ויכול לפעול.

הרמב"ן (שם) כתב על ענייני חלומות שמקורם "מן העליון או מדמיונו של אדם". הרמב"ן מציב שני מסלולים למראה החלום, האחד מושתת על התגלות שמימית והשני על כוח הדמיון הפנימי. בשני המסלולים אין הכרח שיש קשר בין מה שאדם ראה בחייו לבין מה שהוא רואה בחלום, משום שלדעת הרמב"ן הדמיון עצמו יוצר תמונות שלא עברו דרך העין. ואם כן, כיוון שגם העיוור מלידה ניחן בדמיון, אפשר שתיווצר אצלו תמונת חלום גם של דברים שלא ראה מעולם.

האבן עזרא (שם) כתב "כי החלום הוא מעשה הדמיון ולא יוגבל בגבולות הגוף". זהו יסוד נוקב, שממנו עולה כי הדמיון פועל מעצמו בבניית צורות, דמויות ומראות שאינן כפופות למערכת החויות הפיזיות של האדם. דבריו הם כמפתח לסוגיה כולה: אם הדמיון איננו מוגבל, מה ימנע ממנו לברוא תמונה שמעולם לא נכנסה דרך העין.



## גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידודים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע

והנה מתוך כלל דברי הראשונים מתברר יסוד אחד משותף: החלום איננו מעשה העין אלא מעשה הנפש. וכיון שהנפש יכולה לראות בדרכה שלה, אין כל מניעה שתראה גם מה שלא הוטבע בה על ידי החושים.

החתם סופר בתשובותיו (יו"ד סימן רכב) כתב: "חלום אינו מכח החושים כי אם מכח המדמה, והמדמה יוצר לעתים גם מה שלא ראה". דבריו מציבים קו ברור: כוח המדמה אינו משועבד

למה שהעין קלטת בעבר, אלא בורא דימוי פנימי מתוך מרחבי הנפש. ואם כן, אף מי שלא ראה בדמיונו המוחשי, כוח המדמה שבו עשוי לברוא תמונה מורכבת משל עצמו, שאינה תלויה כלל בחוויה חושית קודמת.

החזקוני (בראשית מ"א ז) כתב: "אין מראין לאדם דבר שאי אפשר, אבל מראין לו כדמות מה שמכיר הנפש". ביאור הדברים: אומנם אין מראין לו דבר הסותר את המציאות לחלוטין, אך הדמיון יכול לייצר צורה נפשית שאינה מחייבת רקע חזותי קודם. הנפש מכירה מושגים כלליים גם ללא ראייה ממשית, ומתוך אותם מושגים נבנית תמונת חלום חדשה. המהרש"א בחידושי למסכת ברכות (דף נז ע"ב ד"ה חלום) כתב: "כח המדמה מחבר צורות שבנפש לצורה חדשה". יסוד זה מלמד שהחלום אינו שיקוף של זיכרון אלא חיבור מחדש של צורות נפשיות. גם מי שלא ראה, יש לו בנפשו מושגים, תיאורים, שמועות, קולות, תחושות. החיבור שבין כל אלה עשוי ליצור חלום בעל תמונה שלימה, אף בלא רקע חזותי. האברבנאל בפירושו על התורה (בראשית מ"א) כתב: "החלום כפי טוהר השכל או עכירותו". ביאור דבריו שיסוד החלום הוא בבהירות הנפש ובדקות תכונותיה, ולא בעין הגופנית. מי שנפשו זכה מסוגל לראות בחלומו מה שאינו בתחום יכולתו הגופנית, כי הראייה החלומית אינה זקוקה לעין אלא לשכל ולנפש.

המלבי"ם (בראשית מ"א) כתב: "החלום הוא מראה הנפש פנימה". משמעות הלשון שהחלום אינו פעולה הבאה מבחוץ אלא מבפנים, ממהות הנפש עצמה. מאחר שהנפש מסוגלת לצייר לעצמה תמונות לפי כוחה השכלי, אין הכרח שצורת הדברים תושפע מן החוויה החושית. פתוחה היא היכולת גם לעיור מלידה לראות מראה שלא השיג מעולם. החפץ חיים בספרו שמירת הלשון (ח"א פרק ז) כתב: "החלום מעורר את כוחות הנפש לראות מה שבתוכה". ביאור הדברים: אין המראה החלומי תולדה של העין אלא של מה שכבר מצוי בנפש. ואם המציאות הגופנית חסרה לו, אין בכך כדי להגבילו, כי מה שתלוי בנפש לעולם אפשרי גם ללא החוש.

רבנו יוסף חיים הבן איש חי בספרו בן איש חי (שנה שניה פרשת ראה) כתב: "החלום מגע של הנפש בעולם הצורות". מתוך כך מבואר שאין המראה החלומי מצטמצם לכלי הראייה, אלא מתפשט במרחב פנימי של הנפש. ומכיוון שמגע זה אינו תלוי בגוף, אפשר לו לעיור מלידה לראות בחלומו מראות שלמות.

מֶרֶן הַרשֵׁלִיץ הגר"ע יוסף זיע"א בספרו חזון עובדיה חלומות (עמוד כג) כתב: "הנפש אינה מוגבלת בחלום למראה העין, ורואה דברים שהגוף לא הכיר, וזהו מיסודות ענין החלום". לשונו מלמדת שהנפש בחלום אינה נמדדת על פי הכושר הגופני, אלא על פי יכולתה הפנימית להשיג. מאחר שהנפש חיה וקיימת, יש בכוחה לראות גם את מה שהעין לא ידעה. מו"ר הגר"מ שטרנבוך בשו"ת תשובות והנהגות (חלק ד סימן רעז) כתב: "חלום דרך הנפש הוא, ולא שייך לומר בו מניעה מצד איברי הגוף". ובביאור דבריו עולה כי כל מגבלה גופנית אינה רלוונטית כלפי תוכן החלום, כי המראה החלומי אינו אלא יצירה של הנפש העליונה. ואם כך, גם העיור מלידה אין מניעה שיראה בחלומו תמונת דבר שלא זכה לראותו בחייו.

מו"ר הגר"ש וואזנר זצוק"ל בשו"ת שבט הלוי (חלק ד סימן קכו) כתב: "הנפש רואה מה שהגוף לא מסוגל להשיג". יסוד דבריו הוא שהחלום אינו מקרי אלא תנועה של החלק העליון שבאדם. וכיון שהנפש עומדת במציאות רוחנית נפרדת מן הגוף, הרי שיכולה היא לראות בחלום גם מראות שלא הוטבעו בה על ידי החושים.

ובכלל דבריהם של כל האחרונים עולה יסוד אחד ברור: החלום אינו פעולה גופנית מוגבלת אלא פעולה נפשית ורוחנית, וממילא אין כל מניעה שמי שלא ראה בעיניו יראה בחלומו תמונה שאינה בנויה על חוויה חושית אלא על כוח הנפש.

העין בדברי הראשונים והאחרונים שהתבארו מעלה מלמד יסוד רחב: אדם החלום אינו פעולה חושית אלא תנועת הנפש, אזי שייכות החלום

הפנימיות של האדם ומהרצוף המחשבתי שלו. אין כאן פעולה של ראייה חושית, אלא תנועת דמיון המושפעת מן הנפש. אם הפעולה איננה ראייה גופנית אלא יצירת דמות בנפש, אין הכרח שתישען על ראייה קודמת.

רש"י במסכת ברכות (ד"ה מהרהורי לבו) כתב: "מה שהאדם מהרהר ביום כך מראין לו בחלום". ביאור דבריו הוא שתוכן החלום מתגלגל אחר מחשבות, ולא אחר רשמי החושים. וכיון שהמחשבה יכולה להתפשט גם על דברים שאינם מציאותיים עבורו, יתכן שגם מי שלא ראה מימיו יוכל לדמות בחלומו צורות שנוולו בכוח ההכרה ולא מתוך זיכרון ראייתי.

תוספות במסכת ברכות (ד"ה אין מראין לו) כתבו: "אף על פי שמראהו דבר שלא ראה בו, על ידי כח המדמה הוא מתחדש לו". הרי שגבולו של החלום אינו מה שהעין קלטת אלא מה שכוח המדמה מסוגל לברוא. וכח זה אינו תלוי כלל במראה עיניים אלא בשורש הנפשי של האדם.

בגמרא במסכת ברכות (דף נז ע"ב) נאמר: "חלום אחד מששים בנבואה". יסוד הדברים הוא שהמראה החלומי הוא מעין הארה רוחנית ולא פעולה של איבר. נבואה ודאי שאיננה נובעת מן העין, אלא מן הנשמה, ומכאן שאין כל מניעה שחלום יצייר מראות ללא כל תקדים חושי.

רש"י על הגמרא (שם ד"ה אחד מששים) כתב: "משהו מן האמת שבו". משמעות הדברים שהאמת בחלום אינה נמדדת על פי היכולת הגשמית של החולם לראות, אלא על פי ההארה העדינה שמלמעלה. וממילא אין מגבלה גופנית מונעת מן הנפש לראות בדרך חלום.

תוספות על הגמרא (שם ד"ה חלום) כתבו: "מתערב בו אמת ושקר". מאחר שהחלום אינו יצירת העין אלא יצירת הדמיון, אין לו גבולות המציאות המוחשית. ואם כך הוא בטיב המראה, קל וחומר שאפשר לו לצייר דברים שלא נראו מעולם.

בתלמוד ירושלמי במסכת מעשר שני (פרק ד הלכה ו) נאמר: "אין חלום בלא דברים בטלים". עצם ההכרעה שחלק מן החלום בטל מורה שאין הוא העתקת המציאות אלא יצירה נפשית מגוונת. ומאחר שאינה נשענת על האמת החושית, אין תביעה שתיגזר מן החושים הקיימים אצל החולם.

רבנו סעדיה גאון בספרו אמונות ודעות (מאמר ו אות ג) כתב: "התברר שהסומא יש שהוא רואה בחלומו שכאילו הוא רואה, וכיון שאינו משיג את זאת מצד גופו הרי ודאי שהוא משיגו מצד נפשו". דבריו מניחים יסוד מהותי, שהראייה החלומית איננה פונקציה של עין גופנית אלא השגה רוחנית של הנפש. מכאן ממילא שיש ביכולת העיור מלידה לראות בחלומו מראות שלא ראו עיניו מעולם, משום שהפעולה אינה גופנית אלא שכלית נפשית. וכיון שהנפש עצמה צלולה למעלה ממגבלות הגוף, מסוגלת היא לעצב בחלום תמונות המושרשות בכוחותיה הפנימיים ולא בזיכרון חושי. רבנו בחיי (שם) כתב: "החלום ענין בנפש, והנפש משוטטת בלילה ורואה דברים עליונים ותחתונים לפי מהותה". לשונו מלמדת שהמבט החלומי אינו תוצר של ראייה חושית אלא של תנועת הנפש כשהגוף נח ותש כוחו. אם כך, גם מי שמעולם לא ראה יכול לראות בחלום, כי הנפש אינה תלויה במדרגת החושים אלא במהותה העליונה, והיא מציירת את מראותיה מתוך עצמיותה.

הרמב"ן (שם) כתב: "החלום יגיע מן השם על ידי מלאך, או על ידי טבע הנפש". הרמב"ן מציב שתי דרגות: חלום הבא ממקור עליון על ידי מלאך, וחלום טבעי הנשען על תנועת נפש האדם. ובשניהם אין צורך בעין גשמית. אם החלום מראה מן השמים, אין העין הגשמית חלק מן הקבלה, ואם הוא טבע נפשי, שוב הנפש היא הציירת. מכאן ששני המסלולים מאפשרים ראייה שאינה תולדה של ראייה פיזית קודמת.

הריטב"א בחידושי למסכת ברכות (דף נז ע"ב ד"ה חלום) כתב: "החלום דמיון הוא, וכח המדמה יוצר צורות". לשון זו מבארת שכח המדמה אינו משכפל את המציאות אלא יוצרה מחדש. כוחו של המדמה הוא בעצם יכולתו ליצור צורה גם ללא יסוד חושי מוקדם. נמצא שגם מי שעיינו לא ראו מימיו, כח המדמה שבנפשו מסוגל ליצור דמות חדשה לגמרי שלא נחרטה בכלי הראייה מעולם.

הרלב"ג בספר מלחמות ה' (מאמר רביעי חלק שני) כתב: "החלום הוא פעולה שכלית בנפש, ומתפעלת הנפש מן הצורות כפי הכנתה". משמעות דבריו שהנפש עוסקת בצורות שלא דווקא הוטבעו בה על ידי החושים. אם הכנת הנפש מבליטה לה צורה שמעולם לא נקלטת בעין, תוכל היא לראותה בחלום כי אין מגבלת החוש חלה על הכוח השכלי.

העקדת יצחק לרבי יצחק עראמה (שער כז) כתב: "החלום יראה פנימית הוא, והפנימיות אינה צריכה למראה עין". דבריו מציגים בבהירות שאין מקום לטענה שהעדר החוש ימנע את יצירת הצורה בחלום, שכן מהות החלום היא ראייה פנימית שאינה תלויה כלל בגוף. על כן אפשרי בהחלט שעיור מלידה יראה בחלומו מראות שלא השיג בגופו.

אינה תלויה כלל במצב החושים אלא בעומק נפש האדם ובכוחה לצייר לעצמה צורות. מכאן נגזרות הלכות והנהגות רבות למקרים נפוצים. נפקא מינה ראשונה לענין עדות חלום הבא להורות לאדם על הנהגה. אם עיור מלידה רואה בחלומו צורה, סימן או הדרכה, אין לומר שמאחר שלא ראה מימיו אין לחלום ממשות, שהרי האחרונים הגדירו בפירוש שהראייה החלומית היא מעשה הנפש ולא מעשה העין. וכשם שמי שרואה בעיניו אינו מחויב לשמוע לחלום, כך גם עיור אינו נפסל מלקבל ממנו משמעות רוחנית, והוא ככל אדם

בנידון זה.

נפקא מינה שניה לענין דין נדרים הבאים בחלום. מאחר שההלכה קובעת כי הנדר בחלום טעון התרה משום חשש רמז שמיימי, וכיון שמעשה החלום אינו ראייה גופנית אלא מגע נפש, אין מקום לומר שלעיור לא תהיה משמעות לחלומו. הדין שווה לכל אדם, שהרי משמעות הדברים אינה נובעת מן הכלי החושי אלא מן ההופעה הנפשית.

נפקא מינה שלישית לענין הטבת חלום. אדם הפוחד מן חלומו, גם אם הוא עיור מלידה, יכול ומותר לו לעשות הטבת חלום, כי מהות הפחד אינה תלויה בעין אלא בתנועת הנפש. מאחר שהנפש יצאה ממקומה ושיוועה לפירוש, יש לתת לה את מסגרת ההטבה כפי שנקבעה בדברי חז"ל. לא נאמר שחשך לחלום תוכן משום שאין לו רקע ראייתי, שהרי תוכן החלום מושתת על כוח הדמיון ולא על כלי הראייה.

נפקא מינה רביעית לענין עדות חלום על אדם אחר. אם אדם מעיד שראה בחלומו דבר על קרובו, והדבר מדרבן אותו למעשים של תיקון או תפילה, אין לחלק בין רואה לעיור, שהרי עיקר תוכן החלום הוא יצירה נפשית פנימית ולא צילום של מציאות. ואם חלום מסוג זה מעורר את האדם לתשובה או לתפילה, אין חסרון בכך שהוא עיור, כי מה שקובע הוא התפיסה הנפשית ולא האקט החושי.

נפקא מינה חמישית לענין מחשבות תשובה. פעמים שאדם שאינו רואה בעיניו חלום על מראה רוחני נשגב, ומכוחו מתעורר לתשובה. יבואו ויאמרו: הלא מעולם לא ראה, ומהיכן ישיג תמונות כאלו. אולם מאחר שהחלום הוא השגת נפש, הרי שדברי הראשונים והאחרונים נותנים תוקף להשגה זו, ואין מקום לבטל אותה מצד חיסרון החוש.

נפקא מינה שישית לענין הנהגה פסיכולוגית מוסרית. אדם שאינו רואה ובעקבות חלומו נפשו מתפשטת, אין מקום לחשוב שהחלום היה בטל מחמת העדר ראייה. אם הנפש נקלטה בדימוי, הרי שעל פי דרכי המוסר והיראה יכול הוא ללמוד ממנו כדרך כל אדם, כי הצורה פעלה בו כפי טבעה, ומכאן ואילך ההתייחסות אליו כאל חלום רגיל.

נפקא מינה שביעית לענין דיני סכנה. אם עיור מלידה חלם חלום המורה על חשש סכנה לעצמו, ומבקש להחמיר על עצמו בדרך זהירה, אין לפוטרו בטענה שחלומו חלוש מצד העדר ראייה, שהרי מהותו של החלום אינה נמדדת בעין אלא בנפש. ואם כן, במקום שחוששים לספק סכנה, דיניו כדיון אדם רגיל.

כוח הראייה שבחלום אינו תולדה של העין אלא של עומק הצורה הפנימית שבאדם. העין אינה אלא כלי, צינור, ובלשון רבותינו: "העין רואה והלב חומד", ובחלום מתברר שהלב הוא הוא הרואה, שהנפש היא המאירה, והדמיון הוא המסך שבו מצטיירים הדברים. כשם שאפשר לאדם לשער בדעתו מציאות שלא ראה מעולם ולתארה לעצמו מתוך כוח המחשבה, כך בחלום מתרגם כוח זה את עצמו לציור חי, לעתים חד ובהיר יותר מכל תמונה מוחשית.

נמצא שהחלום מגלה כי מגבלת הגוף איננה מגבלת הנפש. הנפש, בהיותה עליונה ומופשטת מן הגוף, איננה כבולה למה שהעין קולטת. כאשר הגוף שוקט והחושים נמים, הנפש מתעוררת ופועלת את פעולותיה הטבעיות. שם מתברר כי הקליטה האמתית היא פנימית ולא חיצונית, וכי גבולות הראייה אינם נקבעים על פי מבנה העין אלא על פי עומק הכוחות שבתוך האדם.

כך מתיישבת שיטת רבנו סעדיה גאון, כי הנשמה עצמה היא מקור ההשגה, ואם הנשמה רואה, אין משמעות לשאלה האם גופו של האדם ראה אי פעם.

החלום הוא מעין התנתקות מן העולם החיצוני וחזרה אל מרחבי הנפש. שם, במעמקי החומר השקט, נוגעת הנפש במה שמעבר לחוש. היא לוקחת מושגים, קולות, ויכרונות, תחושות, רמזים ורעיונות, ומרכיבה מהם תמונה חדשה, שאינה העתק מן המציאות אלא יצירה פנימית. בדומה לנביא שהמראה הנבואי שלו אינו תלוי בעין הגשמית אלא במהות רוחו, כך גם אדם פשוט, ואפילו עיור מלידה, עשוי להשיג בחלומו תמונה שלמה

שאינה בנויה על החומר אלא על רוחו. ובאמת, המושג "ראייה" שבתורה אינו מוגבל לצד הגשמי. יתרו אומר "עתה ידעתי", ופרשנינו כתבו שידיעתו היא ראייה של השכל. משה רבינו זוכה ל"ומראה ולא בחידות", ושם אין שום תלות בעין. ובתפילת שמונה עשרה מבקשים "השיבה שופטינו", "מלך עלינו", "תקע בשופר", ובלבנו אנחנו רואים את המעמדים כאילו הם עומדים לנגד עינינו אף שלא ראינו מעולם. הרי שהראייה פנימית היא כלי קיום, כלי אמונה, כלי השגה.

מכאן מתברר יסוד עמוק: האדם אינו סך כל מה שענינו ראו, אלא סך כל מה שנפשו קלטת. וכשם שאדם יכול להבין מושג שלא שמע קודם על ידי תנועת השכל, כך יכול הוא לראות דבר שלא ראה קודם על ידי תנועת הנפש. אין זה פלא כי חלומו של עיור עשוי להיות מלא צורה ובהירות, שהרי מי שברא את האדם בנפש אלוקית לא הגביל את השגתו לחומר, אלא פתח לפניו שערים של ראייה שאינה תלויה בראייה.

החלום מגלה לאדם רובד עמוק שבו הנשמה מדברת בשפתה, ושפה זו איננה נמדדת בכלי הגוף. ומתוך כך מתברר כי השאלה ההלכתית משקפת תפיסה גדולה על מהות האדם: גופו מוגבל, אבל נשמתו אינסופית. והחלום הוא אחת המקומות שבהם מתגלה האינסוף הזה.

מקובלי הדורות לימדונו כי האדם חי בשתי קומות: קומה גופנית וקומה רוחנית. הקומה הגופנית קולטת את המציאות דרך החושים, ואילו הקומה הרוחנית קולטת את המציאות כפי שהיא נגלית לנפש. כאשר האדם ער, כוח הגוף מכסה חלק מעומק הנפש, כאשר הוא ישן, כוחות הגוף נחלשים והנפש מתגברת. לכן החלום הוא שעת ההתגלות של עומק האדם, כי הנפש שבה לאורה הראשוני, האמיתי, שאינו זקוק לצינורות הגשמיים. במבט זה, העיור מלידה אינו חסר ראייה בחלום, אלא להפך: הוא רואה בחלומו את מהות הראייה האמתית, שהיא ראיית הנשמה ולא ראיית העין. הגוף מונע ממנו ראייה גשמית, אבל לא מונע ממנו השגה נפשית. הנשמה, שהיא חלק אלוה ממעל, איננה כבולה כלל לכלי העין. היא קולטת צורה, מהות, עומק, משמעות. לעיתים, היא אף קולטת טוב יותר ממי שענינו רואות, כי אין לה מסך גשמי המבלבל את ההשגה.

יש בחלום גילוי של עולם שבו אין מגבלת גוף. אם כן, כשאדם עיור רואה חלום של אור, של צורה, של בהירות, אולי אינו רואה את האור שבמציאות, אלא את האור הפנימי אור הנשמה.

בכך החלום מלמד על מערכת יחסים עמוקה בין האדם לעצמו: מהות האדם אינה מצטמצמת במה שראה, אלא במה שהוא מסוגל להשיג. יתרה מזו, החלום מגלה פרדוקס עמוק. אדם שראה כל ימיו רגיל להסתמך על תמונות שהטביעה בו העין. אך עיור מלידה, כאשר נפשו מצוירת תמונה מתוך עולמה הפנימי, איננה תופסת תמונה על פי זיכרון, אלא על פי הבנה. ייתכן שדווקא חלומו עמוק יותר, פנימי יותר, טהור יותר. במקום שהעין תטביע בה דמויות, הנשמה מצוירת את דמות המציאות כפי שהיא בכוחה לצייר. בכך חלומו נעשה תמצית של מחשבתו, עומק דמיונו וצלילות נפשו.

באופן עמוק יותר, החלום מלמד שהעולם אינו מוגבל למה שהאדם רואה. המציאות הנראית היא רק קליפה חיצונית של מציאות עליונה. כשהנפש נעה בחלום, היא נוגעת בשורש המציאות ולא רק בפני השטח שלה. ולכן היא יכולה לצייר בתוכה עולמות שמעולם לא ראו העיניים, כי האמת איננה תלויה במראה עיניים אלא במקור האלוהי שמחיה את הכל.

הרמב"ם כתב במורה הנבוכים כי הנבואה מתחילה בכוח הדמיון. ואם הנבואה, שהיא מדרגה עליונה, נסמכת על כוח הדמיון, הרי שהדמיון עצמו הוא חלק מן הנשמה ולא מן הגוף. מכאן יסוד גדול: הדמיון אינו שקר, הוא כלי רוחני. ולעתים כוח הדמיון של מי שלא ראה מעולם חזק יותר, נקי יותר, בלתי מוגבל על ידי תבניות החושים. החלום שלו יכול להדמות לנבואה יותר מן החלום של מי שהעין שלו מלאה בגירויים גשמיים.

מבחינה מחשבתית, אמירת רבנו סעדיה גאון כי הסומא רואה בחלום "מצד נפשו" איננה רק קביעה פסיכולוגית, היא תמצית התפיסה היהודית על מהות הנשמה. הנשמה רואה. הנשמה מדברת. הנשמה יוצרת מציאות. הגוף אינו אלא כלי. ולכן יש מקום עמוק לומר כי חלומו של עיור מגלה את מהותו הפנימית האמתית יותר מן ראייתו של רואה.

הרחבת הדברים מן ההיבט המוסרי מבקשת להאיר את נפש האדם לא רק מן הצד השכלי או ההלכתי, אלא מן המקום שבו חלום הופך למראה פנימי, ומגלה לאדם את מה שאינו מצליח לראות בעיניו בין אם עיניו פקוחות ובין אם אינן רואות כלל. מתוך כך נחשף יסוד עמוק על ערך האדם, על כוחותיו הנסתרים ועל האחריות שיש לו כלפי עולמו הפנימי. אדם הרואה בחלומו דבר שמעולם לא ראה במציאות מגלה לעצמו שהנפש רחבה הרבה יותר מן הגוף. העיניים עשויות להיות כבולות, מוגבלות, קולטות רק את מה שנמצא לפניו, אבל הנפש איננה יושבת בין

עוצמה פנימית. אך החלום מוכיח כי קיימים בתוכו מרחבים שלא נפתחו, אורות שלא נדלקו, תובנות שלא צמחו. תפקידו של אדם הוא לחפש, לשאול, לגלות ולהעיר את אותם מקומות סמויים ולתת להם חיים בתוך מציאותו היומית.

החלום מבקש מהאדם שלא לוותר על גדולתו הפנימית. גם כאשר העולם מציב מחסומים, גם כאשר הנסיבות מגבילות, גם כאשר האדם מרגיש שאין בידו מה שצריך כדי להתקדם, הנשמה מספרת לו שהוא יכול לראות מעבר. כל התקדמות רוחנית מתחילה בכך שאדם נותן לנמש שלו לצייר תמונה חדשה ואז הוא מתקרב אליה צעד אחר צעד, עד שהיא נעשית מציאות.

**עיקר העניין:** העיון הרחב במקורות התורה, בדברי הגמרא, בראשונים ובאחרונים, מגלה כי החלום איננו יצירה של החושים אלא של הנפש. כוח הראייה הגשמי מוגבל לממד החומר, אך כוח הראייה החלומי פועל בעולם פנימי, שבו הנשמה מציירת את תמונותיה מתוך עומק תנועותיה ולא מתוך רשמי העין. מכאן שאין כל מניעה שעיון מלידה יראה בחלומה מראות שמעולם לא ראו עיניו, שהרי מקור הראייה אינו בעין אלא בנשמה.

כל אחד מן המקורות שהבאנו מוסיף נדבך להבנת המנגנון: הגמרא המדברת על כוח המדמה, הראשונים המבארים שהנפש פועלת את ראייתה גם ללא גוף, והאחרונים העומדים על כך שמציאות החלום איננה כבולה לחוויה חושית קודמת. כולם מצביעים בעקביות על אותו יסוד עמוק: החלום הוא חלון לנשמה.

והתמונה הכוללת העולה היא בהירה: כאשר האדם ישן וגופו נח, כוחות החושים נסתמים והנפש נפתחת. אז מתגלה טבעה האמיתי, טבע של ראייה שאינה תלויה בכלי, של השגה שאינה תלויה בזיכרון, של דמות שנוצרת מתוך כוח פנימי ולא מתוך הכתבה חיצונית. מכאן גם נגזרות ההכלות: דין נדרים בחלום, דין הטבת חלום, גדר הפחד בחלום, כולם שווים בין רואה לעיון. כי החלום איננו מעשה ראייה אלא מעשה נפש, וכל נפש בעלת יכולת שווה לפעול את פעולותיה.

ובהמשך לכך מתגלה יסוד מחשבתי עמוק: עולמו של האדם אינו נמדד על פי מגבלות הגוף אלא על פי גודל הנשמה. כוחה של הנשמה אינו רק בעבודה הרוחנית, אלא אף בכוח הדמיון, ביכולת לצייר לעצמה עולמות שלמים, בתקווה ובשאיפה, גם כאשר המציאות אינה מאפשרת זאת לעין הגשמית. ומכאן גם היסוד המוסרי: אין לאדם למעט בערכו מפני מגבלה גופנית, ואין לו להגדיר את עצמו על פי מה שעניו אינו רואה. עיקר מהותו של האדם מצוי במה שנפשו יודעת לראות.

ובין כל המהלך ההלכתי והעיוני, מתנוצצת נקודה דרש, נקודה הנוגעת בלב: לעתים האדם צריך לעצום עיניו כדי לראות. עיניו פתוחות והוא איננו רואה את מה שבאמת חי בתוכו. אך כאשר הוא מרפה מן העולם ומניח לגוף לשקוט, הנפש מספרת לו את האמת שהיא יודעת מאז ומתמיד. היא מציירת בפניו אור שלא ראה מעולם, ומראה אותו לעצמו בדרך של חלום. זהו רמז דק מן השמים: גם אם אינך רואה בעולם הזה את הדרך, ראה אותה בנפשך, כי הדרך קיימת. גם אם המציאות נדמית כסגורה, חלומך פותח שערים. וגם אם נדמה לאדם שהוא מוגבל, הנשמה אומרת לו בלילה: אתה יכול לראות הרבה יותר מן הנראה לעין.

ולפיכך מתברר העיקר: המפתח להבנת החלום הוא ההכרה שהאדם גדול מגופו. אם הנשמה יכולה לצייר לעצמה צורות שלא ראתה העין, ודאי שיכולה היא ליצור עתיד שלא היה בעבר, ולפתוח שערים שלא נפתחו עדיין. החלום איננו בריחה אלא הצצה אל עומק מהותו של האדם, וכשנפשו עיון רואה אור שמעולם לא ראה, היא מלמדת את כולנו שהאור האמיתי אינו נמדד בעיניים אלא בנשמה.

## האם אפשר לחלום את מה שעדיין לא נחתם? כיצד חלום אחד בלילה חושף את כל מהלך השנה? פרעה מול בית דין של מעלה.

מתעורר ונפשו מוכת סערה. חלום. אך איזה חלום הוא זה, ומדוע הופיע דווקא בלילה של ראש השנה, בשעה שגזירת העולם עוד לא נאמרה ביום. וכאן מתייצבת השאלה במלוא תוכנה. הרי דין ראש השנה נקבע ביום, בעת שהשמש מאירה את מושב הדין, כדברי חז"ל בכמה מקומות שאין דנים בלילה את דין ישראל. אם כן איך ייתכן שפרעה ראה בחלומה, בליל ראש השנה, את גורל הארץ ואת מהלך השנים. מניין באה אליו ידיעה זו לפני שנחתם הדין ביום. וכיצד נגלו לאיש שאינו בן ברית, ואינו שייך לקדושת ישראל, מראות כה מכריעים.

העפעפיים. היא חיה בעולמות עליונים, מסוגלת לראות מה שהעין אינה יודעת בכלל לבקש.

מכאן יסוד מוסרי גדול: אין לאדם למדוד את עצמו על פי היכולות החומריות שלו. גם כאשר יש חיסרון גופני, אין לכך שליטה על נשמתו, על מחשבתו ועל יכולתו לצייר את עולמו הרוחני. מי שנמנע ממנו לראות בעיניו, אינו נמנע מלראות באמת.

הרבה פעמים אדם מרגיש שחסר לו כלי, שחסרים לו נתונים, שחסרה לו חוויה, ולכן הוא חושב שאינו יכול לגדול או להשיג. אך החלום מגלה כי כוח הצמיחה האמיתי נמצא במקום פנימי שלא זקוק לכלי חיצוני. אדם שלא למד, יכול לחלום על גדלות, אדם שלא חווה, יכול לחלום על תיקון, אדם שעבר משבר, יכול לחלום על עתיד אחר. זו נקודת החופש של הנשמה היכולת לראות למעלה מן המציאות החושית, וליצור לעצמה תמונה של עולם אצילי יותר.

ומכאן דבר עמוק נוסף: לעתים דווקא מי שעניו רואות מתקשה לראות את מה שצריך. העין הגשמית מלאה בהסחת דעת, בצבעים, בתמונות, ברשמים מטשטשים. מי שאינו רואה בעיניו, נפשו מתעוררת לראות מבפנים. ובחלום, כשהעולם הגשמי נסוג לאחור, מתגלים לעיתים יושר פנימי, טוהר מחשבה, עדינות נפש דברים שבראות העין מסתתרים מאחורי קליפות המציאות.

המסר המוסרי הוא חזק: החלום מגלה לאדם את מה שהוא באמת. אדם ששוקע בעולם של חיצוניות מגלה בחלומה כמה נפשו חסרה. אדם שחי עם פנימיות עמוקה מגלה בחלומה את תנועת הנשמה. ומי שמעולם לא ראה בעיניו, ובכל זאת חלומה מלא אור, מלמד את כולנו שהאור האמיתי לא נמצא מחוץ לאדם אלא בתוכו.

החלום מבקש מן האדם לשאול את עצמו: איזו תמונה מצוירת בנפשי. האם אני רואה רק את מה שמקריים ומה שמוחשי, או שאני נותן לנשמתי לראות את מה שמעבר. פעמים שהאדם צריך לעצום את עיניו כדי לראות. ומי שחלומה מאיר לו מתוך מקומות שלא ראה מעודו, מגלה שהשפע האלוהי שנותן דעת והבנה אינו תלוי בראיית הגוף אלא ברצון הפנימי לעלות ולגדול.

ההכרה בכך שהנפש חזקה מן הגוף אמורה לשאת את האדם בכל תחומי עבודת ה' בתפילה, בלימוד, במידות. כי מי שמרגיש שאינו מסוגל, שיזכור: הנשמה יכולה לראות מה שהעין לא יכולה. ואם הנשמה יכולה לראות, ודאי שהאדם יכול להשתנות, להתעלות, ולצייר לעצמו את דמותו העתידית, כדרך שהחלום מצייר מראות שלא היו מעולם.

מכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: האדם מגלה שהמגבלות החיצוניות אינן מגבלות פנימיות. גם כאשר כוח מסוים בגוף חסר, הנשמה איננה חסרה דבר. היא רואה, חשה, מבינה ויוצרת מציאות משל עצמה. כאשר האדם נתקל בקושי ואומר לעצמו שאין לו כלים להתמודד, עליו לזכור שהכלי העיקרי הוא הנפש, וכוחה רחב ממידות הגוף. כך הוא ניגש אל החיים לא מכוח מה שחסר בו אלא מכוח מה שקיים בתוכו.

חלומה של עיון מלמד את האדם לראות פנימה. פעמים רבות האדם שקוע בעולם של מראות חיצוניים שאינם משקפים את עומק החוויה הפנימית. דווקא מי שאינו רואה בעיניו, נפשו ערה יותר, שקופה יותר, כנה יותר. מכאן מתבקש שכל אדם יקדיש זמן להקשיב לנשמתו, לראות את עצמו מבפנים, לשאול מהו החלום האמיתי שלו, מהן התמונות שהוא מצייר לעצמו וכיצד הן מגדירות את דרכו.

החלום מלמד כי העתיד אינו מוכתב מן העבר. אדם עשוי לחשוב שמה שלא חווה ולא ראה לא יוכל להשיג. אולם חלום הנפש מוכיח כי האפשרות לראות דבר שלא ראה מעולם קיימת תמיד. מכאן שאדם יכול לבנות לעצמו עתיד חדש גם אם עברו היה חסר, פצוע או מצומצם. יכולת הדמיון איננה בריחה אלא כלי יצירה של ממש, המאשר לאדם לחרוט בתוכו צורה חדשה ומרוממת.

הנפש מגלה לאדם את הכוחות הטמונים בו גם כשלא ידע עליהם. פעמים שנדמה לאדם שאין בו עומק, שאין בו כוחות נפש מיוחדים, שאין בו

**האם אפשר לחלום את מה שעדיין לא נחתם? כיצד חלום אחד בלילה חושף את כל מהלך השנה? פרעה מול בית דין של מעלה.** הלילה פורש את כנפיו על ארץ מצרים, ומלכות חזקה ושוקטת עוטפת את יושביה. פרעה נשכב על משכבו, והשקט הכבד של עולם עתיק ממלא את ההיכל. אך בשמים מתרחש באותה שעה מהלך אדיר שאין אדם יודע אותו, דין של שנה שלמה, גזירת טבע וגורל עמים, הנהגה נסתרת הקובעת חיים, שובע ורעב. לפתע מתבקעת תודעתו של המלך ומראות עמוקים מתנוצצים בלבו. שבע פרות עולות מן היאור, יפות מראה וברירות. אחריהן פרות אחרות, רעות ודקות, ובלועות אותן. שבע שבלים צומחות, שבע אחרות דלות ושדופות רוח מקיפות אותן ונחלתן נעלמת. המלך



דברי בעל צפנת פענח מציבים תשתית עמוקה: יש דין לישראל ויש דין לטבע העולם, דין לעם הנושא נשמת קדושה ודין לעולם הכללי על הנהגתו. דין ישראל תלוי בקידוש החודש ובקדושת היום המאיר, ועל כן דינים ביום. ואילו דינים של האומות ושל כל הנהגת הטבע מתרחש בלילה, כמבואר בדברי חז"ל שהלילה הוא שעת סימנם של ענייני הטבע, ועל כן סימני ראש השנה שייכים דווקא ללילה. ואם כן פרעה, שדינו כבן נח, ודין תבואת הארץ שייך למערכת הטבע, ראה בלילה את אשר נגזר עליו. אך שורש השאלה אינו נפתר בכך. כיצד

תודעת מלך מצרי קולטת גילוי הנהגה עליונה. מהי דרגת חלום שהופך להיות שער למהלכי השגחה. וכיצד ידע יוסף כי חלום זה אינו דמיון, אלא גילוי אמיתי של סדרי שמים. שאלות אלו תעמודנה בעיון, כדי לגלות את עומק הדברים.

"ויישן ויחלום שנית ויהי בבקר ותפעם רוחו" (בראשית מא ח). פסוק זה נראה פשוט למראה, אך בעומק דבריו נרמזת כל השאלה הגדולה כיצד חלום לילה קולט הנהגה של שנה שלמה.

רש"י בפרשו על התורה (שם) כותב "ותפעם רוחו נתרגשה ונדמה לו שנדבר עמו", ובכך מגלה שהחלום לא היה חלום טבעי אלא מגע עליון שהטביע בלבו של פרעה תחושה של דיבור, ובית מדרש מדייק שהרגשה זו איננה שייכת לדמיון אנושי כלל, אלא לגילוי הבא ממערכת הנהגה שאינה שייכת להרהורי לב.

הרמב"ן בפרשו על התורה (שם) מאריך לבאר כי עצם העובדה שהחלום נוגע בעתידות המלכות, בשנות שבע ושנות רעב, מראה שמדובר בחלום הנתון לשר של מצרים ולא להרהורי המלך עצמו, ולכן חזר החלום פעמיים כדי לקבעו כנבואה של הנהגת הטבע. דברי הרמב"ן מציבים יסוד עמוק, כי חלום העוסק בתנועת הטבע כולו אינו יכול להיות פרי דמיון של אדם פרטי, אלא שליחות עליונה שתפקידו למסור לאדם את הנהגת העולם הכללי.

האבן עזרא בפרשו על התורה (שם) כותב כי "יש חלומות של שווא ויש חלומות אמת כשהם כפולים", ובכך מגלה שחלום שחוזר פעמיים אינו משורשי הנפש אלא משורשי הגזירה, כי דמיון אנושי משתנה ואינו חוזר על עצמו במדויק. על פי זה מתברר שהחלום עצמו מגלה את שורשו, ועל כן ראוי שהחלום יינתן בלילה, זמן מסירת הנהגת הטבע, כדברי בעל צפנת פענח שדין הטבע ואומות העולם בלילה.

הספורנו בפרשו על התורה (שם) ממשיך קו זה, וכותב "להודיע שזה מאת האל יתברך ולא דבר טבעי", ועל פי הדברים מתבאר שהלילה אינו מקום של דמיון גרידא אלא מקום שבו מתגלים דברים שאינם תלויים באדם כלל, ולכן חלום פרעה נתון בלילה כי הוא שייך לגזירת הנהגת העולם.

האור החיים הקדוש בפרשו על התורה (שם) מעמיק עוד יותר ומגלה שהזעזוע הפנימי של פרעה הוא עדות שהחלום נגע בשורש הנהגת העולם, ועל כן הרגיש רעד עמוק. הוא מדגיש שבליילה נמסרת הנהגת הטבע ולכן פרעה, שאינו שייך לדין ישראל, זכה לחלום בלילה דווקא. הדיבור העמוק הזה מקביל לדברי חז"ל על סימני הלילה בראש השנה, שנועדו לטבע העולם.

הנצי"ב בפרשו העמק דבר (שם) כותב כי עצם היקיצה בבוקר והחרדה שלא עזבה את המלך היא ראי לכך שהחלום היה אמיתי ולא נמש לחלק הדמיוני של הלילה אלא לשרש של הנהגה עליונה.

החיד"א בספרו פני דוד (פרשת מקץ) כותב שהלילה הוא זמן דינים של אומות העולם בעוד דין ישראל ביום, ומתוך דבריו משתלב כל מהלך הצפנת פענח בפשטות מרהיבה.

הגר"ח פלאג'י בספרו רוח חיים (או"ח סימן קכח) מעיד שחלומות מלכי אומות העולם העוסקים בהנהגת מדינתם אינם דמיוניים אלא השגחתיים, ולכן כל המראה שניתן לפרעה הוא חלק ממערכת הנהגה שאינה תלויה בישראל.

רבי יצחק עראמה בספר עקדת יצחק (שער מ): מעמיק לבאר שכל גילוי העוסק בתנועות כלליות של עולם איננו מחמת נפש האדם אלא מחמת רצון עליון להעמיד את ההנהגה על תילה, ולכן ייתכן חלום על שבע שנות שובע ורעב גם בטרם נכתב דין היום, כי דין זה שייך למערכת הנהגת הטבע.

בגמרא במסכת ראש השנה (דף יא ע"א): "אמר רבי כרספדאי אמר רבי יוחנן בשלשה פרקים נידון העולם בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן ובראש השנה כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון". ובהמשך שם: "בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים". דברי הגמרא קובעים יסוד ברור שיום הדין על כל באי עולם נקבע בראש השנה, ומתוך כך למד

הרגאטשובר שהחלום של פרעה התרחש בלילה הקודם לשחרית היום שבו נגזר דינו. מכאן נוצרת קושייתו, כיצד ייתכן חלום על הנהגת השנה כאשר הדין עצמו טרם נגזר.

רש"י בגמרא (שם): "בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים שהרי פרעה חלם בלילה ומיד שלחו לקרוא לו". רש"י מדגים שמסורת חז"ל ברורה שחלום פרעה הוא ליל ראש השנה ממש, ולכן אין ספק שהשאלה נוגעת למבנה הדין של אותו יום.

תוספות במסכת ראש השנה (דף יא ע"א ד"ה בראש השנה): מבארים שיציאת יוסף קשורה אל שפלותו בראש השנה ואל עלייתו ביום הדין, כדרכם של צדיקים שהדין מתהפך לטובה. מדבריהם ניכר שגם הזמן ההלכתי של החלום נושא משמעות תיאולוגית, ולא עוד פרט כרונולוגי בלבד.

בגמרא במסכת כריתות (דף ו ע"א): "אוכלים סימנים בראש השנה שיהא לנו סימן טוב". מכאן למד הרגאטשובר יסוד עמוק כי בליל ראש השנה כבר נידונים ענייני הטבע, משום שהסימנים הם בקשת רמז על הנהגת הטבע ולא על הנהגת ישראל. והרי אם הדין היה ביום בלבד לא היה טעם במנהג זה בלילה, והגמרא עצמה מייחסת לו משמעות של דין טבעי.

בגמרא במסכת ברכות (דף נה ע"ב): "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו". ובהמשך: "לא מחוון ליה לאינש לא דקלא דדהבא ולא פילא דעייל בקופא דמחטא". דברי הגמרא קובעים גבול לחלומות טבעיים, שאין מראים לו דבר שאינו שייך לטבע המציאות. מכאן למד הרגאטשובר שאם פרעה ראה דבר שעתיד לבוא, והוא שייך למערכת דין הטבע ולא לדין ישראל, החלום אינו חלום טבעי אלא גילוי של הנהגת מעלה הנמסר בזמן הנהגת הטבע, היא הלילה.

רש"י בגמרא במסכת ברכות (שם): "מראה לו מה שדעתו תופש ביום". רש"י מלמד שהחלום האנושי כפוף לתודעה האנושית, וממילא כאשר תכני החלום אינם לפי כללי התודעה, אין זה חלום טבעי אלא מסירת ידיעה עליונה. כך מונח יסוד התשובה, שהחלום של פרעה אינו חלום אנושי רגיל כלל.

תוספות שם (ד"ה אמר רבי יונתן): מסבירים שאין הכוונה שכל חלום פרטי נובע רק מן הדמיון, אלא שרובם כך. אולם חלומות הנמסרים למלכים או לצדיקים הנוגעים להנהגת העולם אינם בכלל זה. בזה מתיישבת יפה ההבנה שהחלום של פרעה נמסר בזמן הנהגת הטבע, הוא הלילה.

בתלמוד ירושלמי במסכת ראש השנה (פרק א הלכה ג): "בראש השנה נידון העולם כולו". מדברי הירושלמי משמע שהדין כולל את כל מערכות הטבע ולא רק את דינים של ישראל. אם כך, ייתכן חלום העוסק בטבע העולם גם בזמן הלילה הקודם לגילוי הדין ביום.

הרשב"ם בפרשו על התורה (שם) "פרעה חולם" מבאר שחזיון פרעה אינו חזיון מקרה אלא הודעה מלמעלה של הנהגת העתיד. ומתוך דבריו ניכרת ההבנה שחזון לילה יכול לשאת מידע של הנהגת הדין כאשר הוא נוגע להנהגת העולם, כי מלך הוא צינור ההנהגה הכללית. כך נפתח פתח להבין כיצד חלום לילה מקדים את גילוי הדין ביום, שכן במלך מתגלים הנהגות הטבע שהן קודמות בסדר ההנהגה לדין ישראל. וכבר העירו בעלי העיון כי עצם העובדה שחלומי של פרעה חוזר פעמיים, הן בפרות והן בשבלים, מלמדת על ודאות גמורה של הנהגה טבעית שתתרחש, וודאות זו עצמה היא לשון דין.

הרמב"ן (שם) כותב שהחלומות של מלכים אינם כשאר החלומות, "כי חלומות המלכים קרובים לנבואה", וכך ניכר שהנבואה הטבעית של הנהגת העולם מתגלה להם על פי צרכי מלכותם. מתוך דבריו עולה נקודת יסוד: דין על הטבע אינו דין על אדם פרטי אלא דין על הנהגה כוללת, ודין זה מתרחש בזמן הנהגת הטבע, שהוא הלילה. ולכן חלום פרעה אינו חלום פסיכולוגי אלא גילוי של הנהגת הדין על מצרים ועל כלכלת העולם, וממילא זמנה של הנהגה זו בלילה.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) כותב על חלום פרעה: "חלום אמת היה כי מאת ה' היה הדבר". ובהמשך הוא מדגיש שחזון החלום נמסר בכלים של טבע האדם, אך מקורו מלמעלה. מדבריו נלמד יסוד דק, שהאור העליון נכנס דרך צורת הטבע, והלילה מסוגל לקבל אור זה כי אינו מלא בעשיית האדם. ולכן דווקא בלילה, לפני דין היום, מצא החלום מקום להתגלות בפרעה. אין כאן דין שנחתם אלא ידיעה הנמסרת לכח המלכות, ידיעה שנוגעת לדין העתידי, ולכן מתלבשת בכלי הלילה.

החזקוני (שם) מבאר שהמראות של הפרות והשבלים אינם תיאורים מציאותיים בלבד אלא רמזים על הנהגת העולם. ומוסיף שכל חזון זה נמסר לפרעה כדי שיפקח עיניו להבין מציאות עתידה, "כדי שיעשה הכנה", לשון חזקוני. מכאן ניתן לדייק, שדין על הטבע אינו רק הכרעה קבועה אלא גם הדרכה לבני אדם כיצד להיערך. הדרכה זו ראוייה

## גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידושים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע

דין אלא התראה על דין, וכשם שהנביא מקבל מראה בלילה אף לפני שנחתם הדבר, כך מקבל מלך אומות העולם ידיעה על טבע המדינה שלו. השפת אמת (פרשת מקץ תרנ"ג) כותב שהלילה הוא זמן שבו "הסתר הפנים מתגלה למי שחפץ בו", ולכן חלום פרעה היה יכול להכיל תוכן של הנהגה עליונה. ומוסיף שהמלך מקבל חלום דווקא מתוך קטנותו, ומתוך כך נגלה לו רצון עליון על הנהגת הכלכלה. דבריו מאירים את

העיקרון שדין ישראל ביום הוא דין של פנים בפנים, ואילו דין העולם בלילה הוא דין של הנהגה בהסתר, ומתוך הסתר זה נמסר לפרעה חזון שנותן לו מקום להיערך.

בספר עקדת יצחק לרבי יצחק עראמה (שער סח) כותב על ענין חלומות המלכים ש"חלומותיהם אינם על עצמם כי אם על ההנהגה". ומטעים שחלום פרעה הוא מראה מוכן על ידי ההשגחה, משום שמלכותו היא שליחות כללית. מתוך כך מתחדד שהלילה אינו זמן סמוי בלבד אלא מסגרת שבה מתגלות הנהגות כלליות של הספרות התחתונות, ועל כן דווקא בליל ראש השנה יכול מלך לקבל ידיעה על מהלך הנהגת הטבע. בערוך לנר (ראש השנה יא ע"א) מבאר שיציאת יוסף בראש השנה מרמזות שהנהגת הדין של אותו יום כרוכה במעבר מן העבדות אל המלכות. ומוסיף שמלכות יוסף קשורה בהנהגת הכלכלה, ולכן חלום פרעה הוא פתיחה לדין זה. מתוך דבריו עולה יסוד: דין היום מתגלה במעשיו של יוסף, אך דין הלילה מתגלה במה שמראים לפרעה עוד לפני עלות השחר.

האור שמח על הרמב"ם (הלכות תשובה פרק ג) מבאר שדין העולם אינו דין של זכויות אישיות אלא דין של הנהגת הבריאה, ועל כן נידון בזמן הבריאה של לילה. ומכאן שאומות העולם מקבלות ידיעה בזמן ההנהגה הטבעית, לא בזמן ההנהגה הרוחנית. דבריו מהווים השלמה טבעית לדברי הרגאטשובר, שהטבע עצמו נידון בלילה.

הכתב סופר על התורה (שם) מטעים שהחלום של פרעה אינו רק נבואה אלא פקודה פנימית להכין כלים להנהגת רעב ושובע. ומוסיף שפקודות אלו מגיעות בלילה, כי בלילה מתבטל כח הבחירה של האדם, והאדם נעשה כלי לקבלת רצון עליון. דבריו מתיישבים היטב עם יסוד שני הדינים: דין ישראל ביום שבו הבחירה ניכרת, ודין העולם בלילה שלא מתוך בחירה אלא מתוך סדר קבוע.

בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן סח) כותב שהנהגת אומות העולם נקבעת בזמן שאיננו זמן הנהגת ישראל, ומפרש שהדין עליהם הוא דין של הנהגת טבע. מתוך דבריו משתמע שהחלום בלילה הוא חלק מן תהליך הדין של אומות העולם, מפני שהלילה הוא הזמן שבו נמדדים כוחות הטבע.

המאור ושמש (פרשת מקץ) מסביר שהלילה הוא זמן שבו העולם מתקלף מן האשליה של כוחי ועוצם ידי, ולכן יכול מלך זר לראות בחלום את האמת של הנהגת שמים. חלום פרעה נמסר בעולם שבו טבע האדם נס, והאמת העליונה נגלית לכלים חלשים כביכול, שדווקא הם יש בכוחם לשאת בשורת הדין.

כל אחד מן האחרונים מגלה פן נוסף, אך כולם מצטרפים לעיקרון אחד העומד כעמוד אש: דין ישראל ביום, דין העולם בלילה, ולכן מלך הטבע רואה בלילה מה שעתיד להיגזר על הטבע.

בשו"ת שבט הלוי מו"ר הגרש"ה וואזנר זצוק"ל (חלק י סימן רלה) דן בכוחם של חלומות ובזמנם, ומבאר שהלילה הוא זמן שבו מתגלות הנהגות שאינן תלויות בזכויות אישיות אלא בהנהגה כללית עליונה. וכותב: "דיני הנהגה של עולם, אינם כדיני הנהגת ישראל, כי דין ישראל מתוך פנימיות, ודין העולם מתוך חיצוניות". דבריו מכים שורש בדברי הרגאטשובר, שהלילה נושא דין של טבע ואומות. מתוכם ניכר שבחלום פרעה אין משום סתירה לדין היום, אלא גילוי של דין אחר המתנהל במדרגה אחרת. כאשר מלך אומות העולם ניצב מול הנהגת הטבע, הלילה הוא שער ההשפעה.

בשו"ת יביע אומר למרן הראשון לציון רבי עובדיה יוסף זע"א (חלק ה או"ח סימן מג) עוסק בענייני חלומות ודין הלילה, ומביא בשם ראשונים ואחרונים שגילוי הנהגת העולם יכול לשכון בלילה משום ש"הלילה עת מסירת רזי הנהגה לטבע". ומטעים שדין ישראל ביום אבל דין אומות העולם בלילה. וכותב: "במלכי אומות העולם מתגלה הנהגה הקשורה לתקונות העולם, ודברים אלו נראים להם בלילה כי אז מתפשט דין דטבע". דבריו מהווים ביאור חדש לדברי הרגאטשובר, שאצל ישראל הדין הוא דין של פנימיות, ואצל אומות העולם דין של כלים חיצוניים המתגלה בלילה.

להתגלות בלילה, כאשר אדם אינו פועל אלא מקבל. מתוך כך מתיישבת יפה שאלת הרגאטשובר, שכן דין על הטבע נמסר בלילה משום שמקורו בדרגת הנהגה אחרת מזו של ישראל.

רבנו בחיי (שם) כותב שחזון פרעה אינו חלום פרטי אלא חלום הנהגה, ומדגיש שהלילה נבחר ככלי לגילוי זה משום ש"הלילה עת התגלות המערכות". דבריו נוגעים בעומק יסוד הרגאטשובר. מערכת הטבע נידונה בלילה משום ששורשה בדרגת ההנהגה המתגלה דווקא בחשכה, כמבואר בכמה מקומות על סדרי המרכבה. לכן חלום פרעה אינו נבואה של אדם אלא התגלות של מערכת שעריה פתוחים בלילה דוקא לפני פתיחת שערי הדין ביום.

הספורנו (שם) כותב שהחלום חושף "מה שצפוי לבא על המדינה", וחוזר ומדגיש שדבר זה בא לו "ברצון עליון". מתוך כך מתבאר שהידיעה שנמסרה לפרעה היא ידיעת המתרחש בעולם הטבע לשנים רבות, ודבר זה תלוי בדין הכללי של העולם, שאינו קשור לדין של נשמות ישראל. הלילה הוא זמן של הנהגה זו, כדרכו של הטבע שאינו תלוי בזכויות, ולכן החלום נמסר בלילה.

האור החיים הקדוש (שם) כותב שהעובדה שהחלום נמסר פעמיים היא "ריאה שהדבר ממחר לעשותו". ואחר כך מוסיף שהלילה מסוגל לגילוי הנהגה עליונה כי "שנת האדם מניחה שכלו פתוח לקבל רוח עליון". דבריו מעמיקים את היסוד: דין היום הוא דין שבו האדם עומד לפני בוראו, אך דין הלילה הוא דין שבו העולם עומד לפני בוראו. פרעה, שהוא מלך על הארץ, קיבל דין של הארץ, ועל כן בלילה.

הנצי"ב מוולוז'ין בהעמק דבר (שם) מבאר שהחלום לא היה תוצאה של דמיון אלא "השראת מחשבה עליונה". הוא מוסיף שמלך אומות העולם מקבל לעתים ידיעות על הנהגת הכלכלה והטבע מפני שהן נוגעות למילוי שליחותו בעולם. מתוך דבריו משתמע שהלילה, שבו מתגלות הנהגות הכלל, הוא הזמן המתאים להודיע למלך על דין העולם, ועל כן נמסר החלום דווקא לפני עלות היום שבו יחל דין ישראל.

החיד"א בשם גדולי המקובלים בספרו פתח עיניים למסכת ראש השנה (יא ע"א) כותב שדין אומות העולם אינו נחתם ביום אלא בלילה, מפני שמקור דינם בשורש אחר שאינו קשור למעלת נשמת ישראל. מתוך דבריו מתברר שהשפעת הדין של אומות העולם על הטבע מתחילה בלילה, ולכן ידיעת הדין יכולה להופיע בלילה. זהו יסוד ברור לדבריו של הרגאטשובר, שחלום פרעה קשור לדין שאינו דין של נשמות ישראל אלא דין של הבריאה עצמה.

רבי חיים פלאג'י בספרו רוח חיים (על מסכת אבות ד' יא) מבאר שהלילה הוא זמן בו מתגלות הנהגות כלליות הנוגעות לעולם ולאדם הפרטי, ולכן מציאות של חלום הנוגע להנהגה כללית יכולה להיות בו אף קודם שנגזר הדין הפרטי. ממילא החלום על שבע השנים הוא גילוי של הנהגת הטבע, הנהגה שקודמת בזמן להנהגת הדין המתגלה ביום בראש השנה.

הדברים של כל אחד מן הראשונים נרקמים למסכת אחת: דין היום שייך לישראל ולנשמותיהם, דין הלילה שייך לעולם ולטבע, ומלך אומות העולם מקבל ידיעה על דין הטבע בזמן הנהגת הטבע, הוא הלילה.

הצפנת פענח לרבי יוסף רוזין הרגאטשובר (שם) "בראש השנה יוסף יצא מבית האסורים" (ראש השנה יא ע"א), ומוכח מכאן שחלום פרעה היה בליל ראש השנה. ומקשה הרגאטשובר, כיצד ייתכן שפרעה חלם על דבר שתלוי בדין ראש השנה, והרי הדין נגזר ביום ולא בלילה. ומתיר: יש שני דינים, דין על ישראל ודין על העולם. דין ישראל ביום, ודין העולם בלילה. מפני כן הטבע והגוים נידונים בליל ראש השנה, ומתוך דין זה הראה לו הקב"ה את הנהגת השנים הבאות. ההסבר העמוק בדבריו הוא שדין ישראל מחייב את הופעתם לפני המלך, ודבר זה שייך באור יום, ואילו דין הטבע מתרחש בזמן שבו ההנהגה הטבעית עומדת לפני בוראה שלא מתוך עמידה של בחירה אלא מתוך סדרי הבריאה, וזהו זמן הלילה.

החתם סופר בדרשותיו (ח"א עמוד נו) מבאר כי חלום פרעה אינו חלום טבעי אלא התגלות הנהגה. "חלום המלך חותם הנהגה", כלשונו. ומוסיף שהלילה משמש כעין חלל פנימי שבו מתגלים מראש המסלולים הכלליים של השנה. לפי דבריו, החלום אינו תופעה שלפני הדין אלא חלק מן הדין עצמו, דהיינו תחילת התגלות ההנהגה הכללית, ולכן אין בכך סתירה לזמן דין היום. כך מתיישבת קושיית הרגאטשובר, שהלילה הוא דוקא מקום הנהגת המלכות הטבעית.

המלבי"ם (שם) מדגיש שהחלום הוא "חזון כללי" המכוון להודיע את ההנהגה האלוקית הכללית. ומוסיף כי חזון כללי יכול להיגלות גם לפני החתימה, מפני שהגילוי אינו דין גמור אלא הודעה על סדר הנהגה שעתיד להתממש. מתוך כך מתברר שהלילה יכול לשאת הודעה עליונה שאינה

מור"ר רבי משה שטרנבוך בשו"ת חכמה ודעת (בראשית מא א) מבאר שחלום פרעה איננו חלום טבעי כלל אלא גילוי מדיני שמים, והלילה הוא הזמן שבו "מגלים הנהגה שאינה תלויה בזכות". ומוסיף: "בישראל הדין ביום כי ישראל דנים לפי פנימיותם, ואילו העולם כולו נידון על פי טבעם בלילה". מכאן מתחדש ביאור: דין היום מגלה פנים, דין הלילה מגלה הנהגה, ופרעה ראה הנהגה משום שמלכותו קשורה בסדרי הטבע של כל העולם.

רבי לוי יצחק מברדיטשוב זצ"ל בספר קדושת לוי (מקץ) מסביר שחזיון הלילה אצל אומות העולם משמש כלי להודיע על סדרי ההשגחה הכלליים. וכותב בלשונו העמוקה: "לילה הוא שעת התפשטות הנהגת הדין בעולם". מתוך דבריו ניכר שלילה אינו חשכה בלבד אלא זמן שבו מתגלה דקדוק ההנהגה. לפיכך חלום פרעה הוא מקום ההתגלות של דקדוק הדין על שבע שנות השובע ושבע שנות הרעב. פרעה ראה בלילה מה שישראל נידונים עליו ביום, כי דין ישראל נאמר בפנים, ודין העולם נאמר בהסתר.

רבי חיים פלאג'י כותב שהלילה הוא הזמן שבו העולם עומד לפני גור דין טבעי, ומשום כך תחילת השנה מתגלית בגילוי פנימי דווקא בשעת החשכה. וכותב: "העולם מתנהל בהסתרותיו בלילה, ומתוך כך מתגלה למלכי הארצות מראה הנהגה". לפי דבריו, חלום פרעה היה גילוי של דין כללי, דין הטבע, קודם שיאיר יום הדין של ישראל.

הרב קוק זצ"ל בעין אייה למסכת ראש השנה (בראש השנה פרק א) מבאר שדין ישראל ביום הוא דין שבו הנפש עומדת מול שורשה העליון, ואילו דין האומות בלילה הוא דין שהטבע עומד בו מול יוצרו. ומוסיף: "בחזון הלילה של מלך מצרים התגלה סדר הנהגה הנובע מן חכמת הטבע האלוקית". כך משתלבת ההבנה שהנהגת הטבע מתגלית קודם דין היום, משום שהטבע עצמו צריך לקבל את הגדרתו לשנה החדשה טרם נקבע דינם של ישראל.

הגרי"ש אלישיב זצ"ל בדברי אגדה (מקץ) מדגיש שהחלום אינו חלק מהדין אלא חלק מההכנה לדין. "מציאות החלום נמסרה למלך כדי שיכין כליו". הלילה הוא זמן ההכנה הטבעית. לכן אין כאן שאלה כיצד ידע פרעה את העתיד, כי ידיעתו אינה ידיעת דין אלא קבלת אחריות על מימוש הדין בעולם. דין היום שייך לשמיים, אך מלאכת הביצוע בעולם נמסרת למלכים בלילה.

בלקח טוב מביא בשם רבי יעקב ישראל קניבסקי הסטייפלער זצ"ל (מקץ) שכותב שהלילה מהווה מעבר בין הדין הקודם לשנה החדשה, ולכן מתגלים בו רמזים להנהגה העתידית. וכותב: "בלילה שלפני ראש השנה מתגלים לעתים דברים שנוגעים לשנה, כי הלילה שייך לטבע, והטבע נידון ראשונה". זהו אחד היסודות החבויים בדברי הרגאטשוב, שהעולם כולו נידון בלילה לפני שהיום דן את נשמות ישראל.

הרב שך מבאר שהלילה מייצג את מצב הסתר ההשגחה, ומלכי העולם מתנהלים בתוך הסתר זה. חלום פרעה היה גילוי של הנהגה שלא במדרגת פנים בפנים אלא במדרגת הסתר פנים, ולכן היה בלילה. בכך מתחדד שהחלום לא היה גילוי של שכר ועונש אלא של דין הנהגתי.

הגר"י זילברשטיין בחשוקי חמד (ראש השנה יא ע"א) מביא בסברא חמה כי דין הטבע שייך לנהגה שבלילה, ולכן מלך אומות העולם יכול לראות את הדין בלילה משום שהוא עצמו חלק מן ההנהגה הטבעית. כותב: "הטבע נידון לפי טבעו, וישראל נידונים לפי נשמתם". בפרעה, שורש הנהגתו בטבע, נמסר לו בלילה דין הטבע של שבע שנים.

בכל הדברים מתגלה אותו עמוד אור: יום הדין של ישראל שייך לעמידה לפני הקב"ה בפנים, ואילו דין העולם שייך להנהגה הטבעית המתגלה בלילה. לפיכך פרעה, שהוא מלך הטבע, ראה בלילה את דין הטבע העומד לבוא.

לאחר שפרשנו את שיטות המפרשים, נביא את נפקא מינות למעשה, שבו נתרגם את עומק הסוגיה לכללים הלכתיים ודרכי הנהגה בחיי המעשה של האדם ההולך בדרכי אברהם אבינו. ובתוך הדברים יתבאר מהי משמעותם של שני הדינים, דין היום ודין הלילה, ומהי השלכתם המעשית על עולמו של האדם ועל יחסו לידיעת העתיד, להנהגת הטבע, ולעולם החלומות.

א. משקל חלומות הנמסרים בלילה: מהתברר לאורך כל המקורות עולה יסוד: אין לחלום רגיל תוקף הלכתי, שהרי רובם מהרהורי לבו של אדם, ויש בהם דמיון ותנועה נפשית. אך יש בכל זאת מסגרת צרה של חלום שיש לו משקל, והוא חלום שנוגע להנהגת הטבע והעולם כולו, כדוגמת חלום פרעה. נפקא מינה לכך היא שאין לאדם לחשוש מפני חלום הנוגע

לענייני הפרטיים, אולם חלום המורה על צורך כללי, כגון חשש של פגעי טבע, אינו נמדד באותם כלים. אין זה הופך אותו לנבואה, אך מלמד שיש לנקוט זהירות כאשר חזיון תואם מציאות כללית ולא אישית.

ב. הבחנה בין דין ישראל לדין אומות העולם: כפי שנתגלה בדברי הרגאטשוב, דין ישראל ביום ודין העולם בלילה. נפקא מינה לכך היא שבענייני הנהגה פרטית, כמו נדרים, איסורים וזכויות, אין לחלום משקל כלל. אולם בענייני הנהגה כללית, כגון שאלות של כלכלה, מזון, גשם או שנה של סכנה, יש מקום לעיין אם יש בפתרון חלום מסוים עוגן במציאות. הדבר אינו מעניק לחלום תוקף הלכתי, אך מזמין את האדם להתבונן באפשרות שיש רמז מלמעלה על תנועה במערכת הכללית.

ג. האם חלום יכול לשמש סימן לשנה הבאה: מכיוון שדין הטבע מתגלה בליל ראש השנה, עולה נפקא מינה: אם אדם רואה בלילה זה חלום העוסק בכללות, כגון שפע או מחסור, עליו שלא לבנות עליו הלכה, אך יכול ליטול ממנו חומר לעבודה רוחנית. ואילו אם החלום עוסק בעניינים פרטיים, אין לחוש לו, שהרי דין הפרט טרם נגזר ואינו מתגלה בלילה כלל. גדרי היערכות למעשה: מחלום פרעה נלמד שהקב"ה מגלה לפעמים לאדם כיצד להיערך להנהגה הנגזרת על הטבע. נפקא מינה לימינו: כאשר מתבררת תנועה במציאות, כגון מצוקת כלכלה, משבר טבע או שינוי גלובלי, יש לראות בהם תיתכן קריאה משמים להיערכות, אף אם אינה נמסרת בחלום. והנהגת יוסף היא תבנית: לוקחים את החזון, מפענחים אותו על ידי חכמה, ומכניסים כלים למציאות ההולכת ומתקרבת. אין זו הלכה על חלומות אלא הנהגת חיים של זהירות, תבונה ויראת שמים.

ה. הלכות תענית חלום: להלכה נפסק שאין תענית חלום מצויה בימינו לענייני אדם פרטי, כי אין אנו יודעים להבחין בין חלום אמת לשאר דמיונות, וכדברי כמה מן האחרונים שהבאנו. נפקא מינה: גם אם יחלום אדם בליל ראש השנה חלום המפחיד אותו, אין הוא בכלל דיני תענית חלום, אלא יעשה כתיקון שתיקנו חכמים ויאמר את נוסח הבקשה בעת ברכת כוהנים, בלא שום הזקת דין.

ו. הבחנה בין הנהגת יום להנהגת לילה בעבודת האדם: מתוך דברי הראשונים והאחרונים ניכר שהלילה שייך לעולם ההסתר והטבע, והיום לעולם הגילוי והנשמה. נפקא מינה לאדם: כשאדם מרגיש עצמו שרוי בערפל, בחשכה, במציאות שאינה בהירה, ידע שזהו זמן של דין הטבע, לא של דין נשמתו. עליו להמתין לעליית היום, לעלות לשחרית, לתפילה, למקום שבו הדין חוזר להיות דין של פנים בפנים. זהו יסוד גדול בעבודת הנפש: לא כל מה שמוסתר הוא דין על האדם עצמו.

ז. האם מותר לייחס לחלום משקל של עתידות: בכל הדרכים שבהם הלכנו עולה כי אין לחלום כוח נבואי על עתיד פרטי. נפקא מינה: אסור לאדם להימנע ממעשה מצוה, או לקבל על עצמו חומרות, או לחשוש מסכנה פרטית, מפני חלום שראה. כל אחד מן הראשונים והאחרונים למד שהחלום של פרעה היה הנהגה כללית, לא פרטית. מה שנאמר על מלך אינו נאמר על יחיד.

ח. היחס אל הסימנים שנוהגים בראש השנה: מכיוון שהגמרא בכריתות רואה בסימנים סימן לטבע העולם, נפקא מינה: הסימנים שייכים לכלל, לא לפרט. אין לפרש אותם על האדם עצמו אלא על העולם כולו. האדם עושה את הסימנים כדוגמת ההנהגה העליונה המתגלה בלילה העוסק בטבע.

ט. שימוש בחלום כהכוונה מוסרית, לא כהלך הלכתי: למרות שאין לחלום משקל הלכתי, פעמים רבות יש בו נקודת מוסר, מעין מראה המורה לאדם מה מתרחש בנפשו. נפקא מינה: אם אדם מקבל במסגרתו הפנימית סימן של התעוררות, אין הוא מחויב לכך מבחינת דין, אך מן הראוי שישאל את עצמו מהו המסר הפנימי שנמסר לו, לא מצד הנבואה אלא מצד המוסר והעבודה.

י. אחריות מנהיגים להתבונן בתנועות העולם: חלום פרעה נמסר למלך, לא ליחיד. נפקא מינה: מנהיג, בין רבני בין ציבורי, צריך להיות רגיש לתנועות הטבע, לכלכלה, לרוח העולם, כי ייתכן שהנהגה עליונה מרמזת לו על צורך בהיערכות. לא בחלומות עסקין אלא בהקשבה עמוקה לתנועות המציאות כקול של השגחה טבעית.

הנה נתבאר כמה וכמה נפקא מינות שיש בהן הדרכה לאדם הפרטי, לציבור, ולעבודת הנפש. דין היום הוא דין הנשמה, דין הלילה דין הטבע, ומלכות מצרים קיבלה את חלומה בלילה משום שהטבע כולו נידון אז.

הרחבת הדברים מעלה מסילה עמוקה בהבנת מהות היום ומהות הלילה בעולמו של האדם. הדין של היום הוא דין של פנים, דין שבו האדם נושא את נשמתו ומתייצב מול בוראו בעמידה של מודעות, של בחירה, ושל אחריות. זהו דין שבו האור מאיר את פרטי הנפש, ואת תנועות רצונה, ואת כל מה שבוהה את צורתו כצלם אלוהים. לעומת זאת, דין הלילה איננו דין של נשמה אלא דין של מציאות, דין של טבע, דין שבו העולם



## גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידודים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע

שנוגעים אליו עד עומק נשמתו וזהו עומק נוסף בלשון חכמים שאמרו כי בלילה מתגלה דין העולם. הלילה אינו רק העדר אור, אלא מצב שבו האדם מפסיק לראות את גבולותיו כמרכז המציאות, ופתאום העולם עצמו עומד במרכז. הלילה מזכיר לאדם שהוא חלק ממערכת גדולה ממנו, מערכת שיש לה דרכים, גלים, תנועות, מחזורים, עונות. האדם מתרגל לחשוב שכל מה שאינו שלו מכוון נגדו, וחזון פרעה בא לשבור את

האשליה הזו: יש מציאות שפועלת גם בלעדך, ומשימתך היא להתכנס פנימה אל עבודת הנפש דווקא מתוך קבלת תנאי העולם כפי שהם.

זוהי אחת התנועות הגדולות של עבודת השם. האדם לומד לשאת שני עולמות יחד: עולם היום שבו נשמתו מתייצבת מול האור ועולם הלילה שבו גופו ונפשו מתמודדים עם נתוני המציאות. יש באדם שתי קומות, האחת שייכת לעמידה הנפשית, האחרת שייכת להליכה בתוך העולם. מי שמבין זאת פותח לעצמו שער של שלום פנימי, כי הוא חדל לשאול מדוע המציאות אינה הולכת אחר לבו, ומתחיל לשאול כיצד לבו ילך בתוך המציאות. בכך מתעוררת תובנה נוספת: ידיעת העתיד שנמסרה לפרעה בלילה לא באה אלא כדי שיוסף יוכל לחולל תיקון בעולם. אין ידיעת העתיד של הטבע עומדת בפני עצמה אלא מבקשת פעולות של תיקון מצד האדם. כך נוצר מפגש בין הנהגת שמים ובין בחירת אדם. השם מגלה את תבנית השנים, ויוסף מעניק להן משמעות. זוהי אחת מן הדרכים שבהן הנס והטבע פועלים יחד: הטבע מגלה תנועה, האדם נותן לה צורה.

ובשורש הרעיון כולו עומדת האמת הפשוטה והגדולה: האדם איננו בעל הבית על העולם, אלא שותף בהנהגתו. כאשר האדם מכיר בכך, הוא מפסיק להיבהל מן הלא נודע. הוא מבין שחלום אינו מכוון אליו אלא מלמד עליו. והוא מתחיל לגעת בעומק האמונה, שאף כאשר העולם נידון בלילה, נשמתו נידונה באור, והאור הזה מלווה אותו בכל לילה ובכל יום. במבט מוסרי נחשפת תנועה עדינה שבין לילה ליום, לא רק במובן ההלכתי אלא במובן הנפשי. יש בלבו של כל אדם רגעי יום ורגעי לילה. יש רגעים שבהם הוא חי בהירות פנימית, מבין את דרכו, חש את האור ואת ההכוונה. ויש רגעים שבהם הכל נסגר, הנהגת חייו נעלמת מן העין, והוא נעשה כמי שמשגשג בתוך חלום. דווקא מתוך החלומות הללו למדנו שאסור לאדם להיבהל מן הלילה, מפני שהלילה איננו תמיד עונש אלא לפעמים הוא השלב שבו נקבעת הנהגת המציאות שמסביבו.

האדם תולה לא פעם את כל אשר עובר עליו בנשמתו. אם יש רוח סערה בעולם, הוא מאשים את עצמו. אם יש שינוי במערכות הטבע, בשוק העבודה, בפרנסה, בחיי החברה, הוא מרגיש כי הכל נכתב כנגדו. אולם חלום פרעה מלמד חכמה פנימית: יש דברים שאינם נוגעים לעולמו הפנימי כלל אלא שייכים לדין של עולם, מציאות שנידונה לפני שנידונה נשמתו. חזון זה פותח לאדם אפשרות להשתחרר מן הנטל המיותר של אשמה ושל בהלה, ולהתמקד במקום שבו מוטלת עליו עבודת אמת. וכאן גלום מוסר עמוק.

כאשר באה על האדם תקופה של מחסור, של לחץ, של סערה, של שינוי, עליו לבחון בשבילו האם מדובר בדבר הבא מן העולם החיצון או ממעמקי נפשו. אם מן העולם, עליו לנהוג כיוסף, להיערך, להתבונן, להתאים עצמו למציאות החדשה. אם מן נפשו, עליו לנהוג כאברהם ויעקב, לתקן, להזדכך, להתקרב. אדם המבין בין השניים זוכה לשלווה הנובעת מן ההבחנה העמוקה בין דין היום לדין הלילה.

ומכאן נפתח שער נוסף: הלילה במסורתנו אינו זמן של ייאוש אלא זמן של אמון. אף החושך נועד ללמד את האדם לראות את האור הפנימי. כאשר האדם שוקע בלילה רוחני, לילה של מבוכה או של תחושת אובדן כיוון, אין הוא נעזב אלא מזוזן לו חלון של התחדשות. הלילה הוא רגע שבו השם מייצב את הנהגת העולם כך שהיום של האדם יוכל לבוא מתוך יציבות מסוימת, גם אם הוא אינו רואה עדיין את תוצאותיה.

ומכאן גם קריאה מוסרית המופנית כלפי הנהגה: פרעה ראה חלום, אך יוסף פירש אותו ונתן לו משמעות, ובעיקר הפך אותו לתכנית פעולה. המוסר כאן הוא שהאדם חייב לקחת את המציאות כפי שהיא ולהעניק לה פרשנות בונה, לא פרשנות מפחידה. החלום עצמו לא שינה את מצרים. רק יוסף שינה. החלום הראה, והאדם תיקן. פעמים רבות האדם מחכה שהעולם ישתנה על ידי חלומות, ולא מבין שהחלום הוא רק פתיחת הדלת לעבודתו. המוסר דורש מאדם לא לברוח מן המציאות אלא לבנות בה את אשר הוא יכול.

ועוד נקודה יש כאן: המלך הוא זה החולם, אך העבד הוא זה המפרש. לפעמים דווקא מי שחי את חיי העבדות, את הקושי, את התלאות, את

כולו עומד לפני בוראו מתוך חוקיו ותנאיו, מתוך שברי ההווה, ומתוך המנגנונים שאינם מושפעים מן הבחירה האנושית. שני הדינים הללו אינם סותרים זה את זה אלא משלימים זה את זה. העולם אינו יכול להתקיים בלא דין הטבע, וישראל אינם יכולים להיות בלא דין הנשמה.

ועל כן חלום פרעה מתגלה דווקא בלילה, כי הלילה הוא זמן שבו האדם אינו עומד בגילוי פנימיותו אלא מונח בתוך סדרי מציאות שאינם תלויים ברצונו. הלילה הוא זמן שבו הטבע מקבל את מידותיו לשנה הבאה, את גבולותיו, את אפשרויותיו ואת כוחותיו. ובאותו מקום שבו הטבע עומד לקבוע את מסלולו, נמסר למלך מצרים חזון השבע והשבע הרעב. זהו רגע שבו הטבע מדבר את דיבורו הפנימי. אין כאן דין אישי אלא דין של הנהגת העולם.

ומכאן מתבררת נקודה עמוקה בעבודת האדם: יש זמנים שבהם האדם נמדד על פי מעשיו ורצונותיו, ויש זמנים שבהם המציאות שסביבו נמדדת ומתייצבת מול עצמה. פעמים רבות האדם חש כעומד על סף שינוי שלא הוא יצר אותו, לא הוא ביקש אותו, לא הוא הזמין אותו. באותם רגעים הוא נתקל ב"דין הלילה", דהיינו בהנהגה שאינה קשורה בנפשו אלא בעולם החיצון. ומוטל עליו שלא לחשוב שהכל אישי, שהכל מכוון אליו, שהכל נכתב עליו, אלא להבין שיש בעולם הכרח, טבע, תנאים, סיבובים, שהאדם זקוק ללמוד כיצד לנוע בתוכם.

באור זה ניתן להבין מדוע פרעה, מלך מצרים, זכה לראות בחלום את גורל התבואה. המלך הוא דמותו של הטבע, של הנהגת העולם הנראית, ואילו נמסרת הידיעה על סדרי הטבע. וכך גם האדם הפרטי צריך לדעת להבחין בין מה ששייך לליבו ולנשמתו ובין מה ששייך לעולם עצמו. יש רגעים של יום שבהם נפתחת הדעת, ויש רגעים של לילה שבהם נפתחים שערי ההווה. וכל אחד מהם מזמין את האדם אל תנועה אחרת: ביום לתשובה, בלילה להכרה. ובעמק הסוד הלילה הוא זמן שבו האדם אינו מחזיק את עצמו כעומד בפני עצמו אלא נמסר כולו ביד ההשגחה. בלילה האדם מתפורר ממחיצותיו, ומכך הוא נעשה כלי לקבלת הנהגה שאינה שלו. זהו עומק חלום: לא רצון האדם, אלא גילוי ההנהגה. וכאשר ההנהגה הכללית מתקרבת לפתחו של עולם חדש, היא מתגלה קודם בלילה, שעה שאין האדם מתבלט אלא העולם עצמו נבחן. ומכאן יסוד גדול: אדם המבקש להבין את חייו צריך ללמוד את ההבחנה בין דין היום לדין הלילה. יש דברים שהאדם חייב לפעול בהם, כי הם תלויים בו. ויש דברים שעליו לקבל, כי הם תלויים בטבע ובעולם. יש רגעים שבהם חובתו לתקן, ויש רגעים שבהם חובתו להיערך. יש מקומות שבהם עליו להרים את נשמתו, ויש מקומות שבהם עליו להרים את מציאותו. חלום פרעה מלמד שאין העולם נידון כולו לפי מעשי האדם, אך אין האדם נפטר מהעול של ההיערכות, מהעול של ההתבוננות, מן העול של האחריות. זהו לימוד עמוק: האדם איננו רק פועל בעולם, הוא גם נישא על ידי עולם. האדם איננו רק עורך דין של נפשו אלא גם שכן בתוך מערכות הטבע. ומי שאינו מבין זאת חי בעולם שאין לו הבחנה בין אור לחשכה, בין יום ללילה, בין דין של נשמה לדין של טבע. וחזון פרעה בא ללמד שהקב"ה מנהיג את עולמו בשני מסלולים, ושעל האדם להיות בתוכם במודעות כפולה: מצד אחד לדעת כי נשמתו נידונה ביום, מצד שני להבין כי עולמו נידון בלילה.

ישנה נקודה עמוקה המטילה אור חדש על כל ענין חלום פרעה בליל ראש השנה, והיא השאלה מהו היחס בין ידיעת העתיד ובין בחירת האדם. מצד אחד החלום מגלה מה שעתיד להיות, ומצד אחר העולם נותר עולם של עשיה ושל בחירה. כיצד יכול האדם לקבל ידיעה שאינה שלו, ובכל זאת להישאר פועל ואחראי על מציאותו.

גדולי המחשבה בישראל עמדו על כך שידעת העתיד הנמסרת מלמעלה אינה באה כדי לכבול את האדם, אלא כדי לגלות לו את מבנה המציאות שבתוכה הוא חי. אין החלום נותן פסק דין אלא חושף את רצון השמים ביחס לטבע העולם. וכשם שבמציאות יש גשם ורוח ושמש וקור, כך יש שנים של שובע ושנים של רעב. האדם אינו בורא את תנאי העולם אבל בורא את תגובתו להם. זהו יסוד גדול: ידיעת העתיד בהנהגת הטבע אינה שוללת בחירה אלא מאפשרת הכנה. פרעה מקבל את המידע, ויוסף קובע את הדרך. חלום הוא המבט, בחירה היא הדרך.

בכך טמון עומק נוסף. חלום פרעה לא היה תגובה למעשיו, אלא פתיחת חלון אל מבנה המציאות. אדם מישראל בדין של יום נדון על פי פנימיותו, על פי מעשיו, ועל פי הליכתו עם בוראו. אבל אתה העולם, במובן הרחב, אינו נידון לפי פנימיותו אלא לפי חוקי ההנהגה הכללית שנקבעו מלמעלה. האדם נדרש להבחנה: על נשמתו הוא נבחן, על מציאותו הוא נערך. חלום פרעה מלמד שאדם שאינו מבדיל בין השניים עלול להימצא במבוכה, שהרי יש דברים המתרחשים שאינם קשורים אליו כלל, ויש דברים

מאסר השנים, הוא בעל העיניים הפקוחות לראות את האמת. המוסר כאן זועק, שהגדלות האמתית אינה במעמד אלא בלב המאמין. העולם כולו עשוי לעמוד בפתחו של חלום, אך רק מי שמביט בעיניים של יוסף יכול לקרוא לו בשם ולהפוך אותו לדרך חיים.

אלו הן עיקרי הדרכים שבהן הסוגיה ההלכתית והמחשבתית קוראת אל נפש האדם ומלמדת אותו את חלקו בעולם: להבין את גבולות האחריות ואת גבולות ההשפעה, לקבל את העול של העבודה הפנימית ולשחרר את עצמו מן העול המיותר של

מה שאינו בשליטתו. זהו החסד שמעניק השם לאדם, לגלות לו שבעולם יש דין של יום ויש דין של לילה, ובלבו של אדם יש זמנים של אור וזמנים של חסר, ומכל אחד מהם אפשר לצמוח.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: האדם חי לעיתים בתחושה שהכל עליו, שכל טלטלה בעולם נושאת רמז אישי אליו. אך כאן מתבררת תובנה מבחיקה, שיש מצבים שבהם העולם כולו עובר שינוי, והאדם איננו אלא נתון בתוכו, לא כמי שנדון אלא כמי שנדרש להתבוננות חדשה. תובנה זו מעניקה מנוחה גדולה לנפש, ומלמדת את האדם לא לשאת על כתפיו את כל משא הבריאה.

כאשר אדם חווה לילה פנימי, תקופה של הסתרה, הענן האפלה אינו תמיד אות של כישלון או של פגם. פעמים שהלילה נועד להכין את היום, להסדיר את מה שסביבו כדי שיוכל להתקדם בצורה ברורה יותר. האדם לומד שאף חושך יכול להיות שלב בתוך אור גדול יותר המתקדם עבורו. חלומות באים לכל אדם, ואין זה משנה מה מעמדו. אך הפירוש, ההפנמה וההמרה שלהם למהלך חיים, הם נחלת מי שמוכן לראות בעיניו של יוסף ולא בעיני פרעה. האדם לומד מתוך כך שלא האירוע מגדיר אותו אלא התגובה הפנימית שלו. כל חלום יכול להפוך לכלי עבודה, וכל אתגר יכול להפוך למנוף, אם רק ילמד האדם לפרשו מתוך אמונה ומחויבות.

יש בחיים זמנים שבהם המציאות דורשת מן האדם להיערך מצד דרך ארץ, לבנות אסטרטגיה, לתכנן, כמו שעשה יוסף. ויש זמנים שבהם המציאות דורשת ממנו לשחרר, לסמוך, לעמוד בדין היום. המתבונן בנפשו יודע להבחין מתי עליו לפעול ומתי עליו להיאסף פנימה. הבחנה זו היא יסוד של חכמה ושל ברכה. הפחד מן העתיד לעיתים נובע מחוסר הבנה בין מה שנידון ביום לבין מה שנידון בלילה. יש דברים שאין לאדם שליטה עליהם כלל והם דין של טבע, דין של עולם, דינם בלילה. ויש דברים שהם דין של נפש, של לב, דינם ביום. מי שמבחין בין שני העולמות אינו קורס תחת העומס אלא יודע על מה עליו לעבוד ועל מה עליו להתפלל.

העולם שבו חוץ עשוי להשתנות, להתהפך, לזעזע, אך האדם יכול להישאר יציב אף וזקוף את ראשו ומכוון את ליבו. יוסף פירש חלום למלך גדול, אך עיקר כוחו לא היה בידע אלא ביציבות הפנימית. האדם לומד מכאן שעיקר ההנהגה האמתית היא זו שאינה מרשה לאירועים חיצוניים לטלטל את שורש נפשו. פרעה ראה חלום אך לא הבין אותו. האדם רואה את חייו אך לא תמיד יודע לפרשם. העולם מלא סימנים, תנועות, מסרים, אך אין הם נכנסים ללב אלא אם הלב מוכן להם. יוסף מלמד שהפירוש האמתי של המציאות מגיע מתוך עיניים המחפשות את יד השם בתוכה. אדם כזה אינו רק מתמודד עם החיים אלא קורא בהם את דרכו.

יש רגעים שבהם השינוי מגיע בלי התרעה מוקדמת. שבע ושבע מתחלפים במהירות. אך חזון יוסף מלמד את האדם שלא להיבהל מן המעברים. הם

## האם אפשר לעבור על איסור "לפני עיור בפתרון חלומות? הוכח מפרשת השבוע!

היה לילה במצרים, לילה שסדק את גבולות המציאות והציף אל פני השטח כוח שאין לאדם שליטה עליו. חלום אחד, פתרון אחד, ומיד שני אנשים נשאבו אל גורל הפוך זה מזה. אחד הושב על כנו, השני נתלה. במקום הזה מתחדדת שאלה מטלטלת: האם המילים שאדם אומר על חלום מחוללות מציאות, והאם מי שפותר חלום נושא באחריות הלכתית על תוצאות דבריו. ואם החלומות הולכים אחר הפה, האם הפה עלול להכשיל, חלילה, ב"לפני עיור". ואם כן, האם פותר חלום עלול להיחשב כמכשיל בעוון שעדיין לא התרחש. ומה הדין כשאדם יודע שהשומע ינהג כך גם בלעדיו, האם האחריות מתבטלת או נותרת במקומה. ומה משמעות כוחו של הדיבור במעמקים שבהם נפגש האדם עם נעלם נשגב, קוד החלום, שבו המבע האנושי מסוגל לכוון את זרימת המציאות.

ומה ההבדל בין פתרון הניתן לגוי לבין פתרון הניתן לישראל, ומהי רמת האחריות של מי שמוציא מילים מפיו שעלולות להטות את לבו של שומע אל חטא, אפילו אם היה נוטה לכך ממילא. וכיצד עומד האדם מול חשש של מכשול עתידי כשהכל נולד בחלום ולא במעשה.

חלק מאורח החיים, חלק ממילוי ההנהגה האלוהית. מי שלומד לחיות עם עליות וירידות בתבונה אינו נשבר מן הגלים אלא משתמש בהם להתרומם מעלה. כשהאדם מרגיש סערה בנפשו, עליו לזכור שיוסף יצא מבית האסורים ביום אחד, ביום הדין. אין מצב שאין לו אפשרות להתהפך. אין כלא שאין בו דלת להיגאל ממנו. זוהי אמונה שמעניקה כוח להחזיק מעמד גם כאשר הלילה מחשיך במיוחד.

ההבחנה בין דין היום לדין הלילה מגלה לאדם שער עמוק: יש דברים שעליו לשאת באחריות מלאה ויש דברים שעליו למסור למלך העולם. ההבחנה מהו חלקו ומהו החלק שאינו שלו היא יסוד גדול של שלוה ושל עבודת השם נקיה.

**עיקר העניין:** האדם מביט בחלום פרעה ונפשו תמה. לילה אחד, ובלבו של מלך גוי נגלים סדרי שנה שלמה. שבע פרות, שבע שבלים, שבע שנות שובע ושבע שנות רעב. אך לא החלום לבדו עומד במרכז, אלא ההבנה שעל פיה נקבעת דרכו של עולם. יש דין ביום ויש דין בלילה, יש דין לישראל ויש דין לטבע, ויש תנועה נעלמת שבה הקב"ה מנהיג את בריאתו מתוך עומק שאינו מושג אלא ללב הרוצה להבין.

העמידה על סוד זה מלמדת את האדם שלא כל אשר עובר עליו נובע מתוכו. יש דין של עולם, תנודות של טבע, גזירות של מציאות, ואלו מתגשמות גם בלי שנפש האדם תעסוק בעצמה בחקירתה יתר על המידה. יוסף קם מבית האסורים בבוקר אחד, אך החלום שהוביל לגאולתו התרחש בלילה. העולם הוכן בשבילו מבלי שידע. כוחו היה בראייתו הפנימית, בהבנתו שהחלום דורש מעשה, שהשמים מגלים לאדם כדי שיפעל במקומו.

ומתוך כך נפתחת קריאה אל לב האדם: יש לילות שבהם נדמה שהעולם סוגר עליו, שהעתיד נבלע, שהפרות הדקות אוכלות את הבריאות, שהשבלים החדשות מוחקות את הישנות. אך בלב הלילה נרמזת לעיתים גאולה נסתרת. השם מוליך את המציאות כסדר, והאדם נקרא להיות כיוסף, לראות בתוך החושך אפשרות לבניין, למצוא בתוך הפחד נתיב של אמונה, להבין שגם מה שנראה כחורבן הוא לפעמים הכנה לישועה.

והנה פלא נוסף. יוסף לא רק פירש חלום. הוא לימד את האנושות כולה את האחריות המוסרית העומדת על כתפי אדם. חלום אינו גזירת גורל המוחצת את האדם אלא פתח להבנה, פתח לעשייה. האדם אינו פאסיבי בעולם. הוא שותף. הוא מתבונן. הוא מתקן. הוא נושא את נפשו כלפי מעלה ומעניק משמעות לממדי הזמן שאליהם הוא נקלע. יוסף הציל את העולם לא מפני שהיה בעל ידע אלא מפני שהאמין שיש ערך במעשה האדם גם כאשר ההנהגה האלוהית נראית כקובעת את המציאות מראש. וכמו שלמדנו רבותינו, הלילה הוא זמן שממנו יוצא אור חדש. כך האדם לומד לקרוא את חייו. לא להיבהל מהחושך, לא להיבהל מן הידיעות הקשות, לא להיבהל ממה שנראה גדול על מידותיו. אפילו חלום של מלך מצרי יכול להפוך למקור של גאולה, אם רק יימצא מי שידע לראות בו קריאה ולא בהלה. בסופו של דבר, עומק המהלך הוא שהקב"ה מעניק לאדם סימנים בעולם כדי שיגדל. ויש לילות שבהם הסימן מגיע בתחפושת של חלום. מי שנושא לב של יוסף, מביט ומבין. מי שנושא לב של אמונה, פועל ונבנה. מי שנושא לב של תורה, הופך את החלום למדרגה בדרכו. וכך נגמרים הדברים בשורה של אמונה: גם כאשר הלילה מסתיר, השם מדבר אל האדם. גם כאשר המציאות מטלטלת, יש בה סדר עליון. וגם כאשר אדם ניצב בין פחד לתקווה, בלבו יכול להתעורר יוסף של בוקר, המפרש את החיים לא כחלום מפחיד אלא כקריאה גדולה לבנייה של יום חדש.

## הוכח מפרשת השבוע! הוכח מפרשת השבוע!

הפסוק העומד ביסוד הסוגיה הוא דברי שר המשקים אל פרעה בעת הזכרת מעשה יוסף: "ויהי כאשר פתר לנו כן היה אותי השיב על כני ואותו תלה" (בראשית מ"א יג). פסוק זה מאיר בעומק את כוחו של הפתרון, שכן הכתוב תולה את התרחשות המאורעות ישירות בפתרונם של יוסף, עד שנדמה שמעשה הפה כוון את המציאות.

רש"י (שם) כתב: "כך היה אותי השיב על כני ואותו תלה, מלמד שהפתרון הולך אחר הפה". רש"י מעתיק את לשון הגמרא במסכת ברכות (דף נה ע"ב) ומשריש בפסוק את הרעיון שהפתרון אינו תיאור של העתיד בלבד אלא כוח הפועל בו. רש"י מחבר כך בין מדרש ההלכה לבין פרשנות הפשט, וממזגם לכוח אחד השזור מציאות במילים. ההדגשה כי "מלמד שהפתרון הולך אחר הפה" אינה הערה תיאורית בלבד אלא קביעת יסוד: הפה הוא המוליך, הוא המכוון, הוא הנותן לחלום את מסלולו.

בעל הטורים (שם) כתב: "כאשר פתר בגימטריה שהחלומות הולכים אחר הפה". בעל הטורים מגלה את המימד הרמזי של הפסוק ומראה שהגימטריה עצמה יוצרת הדהוד נוסף של דברי חז"ל. בכך הוא מצרף

## גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידודים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע

אלא מגלה ומטה את החלום אל אחד מצדדיו. תוספות מבהירים שמערכת החלום גמישה, יש בה צדדים לטוב ולרע, והפתרון מעניק לחולם את המבט ואת ההליכה באחד הכיוונים. מכאן יוצא שאם הפותר נותן לחולם מבט של חטא, הוא לא יצר את החטא יש מאין אך הוביל את האדם אל אותו צד מסוכן, וזהו ממש דבר מכשול.

המאירי על הגמרא (שם) כתב: "כיון שהחלום דבר מופשט ואין בו ממשות, הפתרון נותן לו ממשות". המאירי מנתח את מהות החלום כצורת מחשבה רופפת הזקוקה לכלי כדי להופיע בפועל. הפתרון הוא הכלי שמלביש את החלום בבגד של מציאות. זו נקודה דקה אך מכריעה: הפותר איננו רק משקף אלא יוצר גוף לחלום, ומכאן שכל פתרון המשיא את האדם לעבירה נחשב יצירת מסלול עבירה, שזו ממש הגדרת לפני עיוור.

רבנו חננאל על הגמרא (שם) כתב: "כל החלומות תלויין בפה, דממה שיוציא מפיו יהיה נעשה". דבריו מחזקים את ההיבט המוחלט יותר, שהדיבור איננו רק מתרגם אלא משפיע. אם "יהיה נעשה" הוא לשון בריאה, הרי שהפותר הופך למכונן המעשה, וכאשר הפתרון מוביל אל רוע, הפה נהפך למכשול בעיני ההלכה.

הרי"ף על מסכת ברכות (שם בדפי הרי"ף) כתב: "וכן ראינו מפי רבותינו שמהירים את הפותרים שלא יכוונו אל דבר עוון". לשונו של הרי"ף יוצרת בסיס הלכתי מפורש: מכוח העיקרון שפתרון מחולל מציאות, הפותר נושא עליו איסור לכוון את האדם אל חטא. הרי"ף אינו מזכיר איסור מסוים אך מלשונו עולה שורש לפני עיוור, שהרי הוא מזהיר מפני כיוון מכשיל.

הר"ן על הרי"ף (ברכות שם) כתב: "וכיון שיש כח בפה להוסיף במשמעות החלום, נמצא שהמוסיף רע עובר משום מסייע ידי עוברי עבירה". הר"ן מדייק בלשון מסייע, לא דווקא לפני עיוור ממש, כי החולם יש לו בחירה, אך המסייע נותן בידו כלי של רוע. דבריו בונים עיקרון הלכתי: גם אם אין הפותר מכריח, הוא משתתף במעשה העבירה, וכך נקשרת שאלתנו אל עומק הסוגיה.

הרא"ש על מסכת ברכות (פרק ט סימן יט) כתב: "אין הפתרון דבר ריק, כי דיבור הנאמר על דבר מסתמן בעינינו". הרא"ש מניח שהדיבור הוא מראה שהאדם מקבל על עצמו. מכאן שאם הפותר מטביע פירוש חוטא, הרא"ש מרמז שיש בכך משום החטא. דבריו קושרים את כוח ההשפעה של הפה לאיסור ההסטה, ומכאן צומחת נקודת הכרעה הלכתית.

כל הדברים עולים ומתחברים אל שורש אחד: הגמרא קובעת שכוח הפה מכונן את חלומות האדם, ומפרשי הגמרא מבהירים שאותו כוח יוצר מציאות, משנה גוון, מעניק ממשות, ומוביל למסלול. מתוך כך מוגדרת השאלה: אם הפה מחולל מציאות, האם הפותר נושא באחריות ההלכתית על תוצאות דבריו כאשר הן מובילות את השומע אל עבירה.

רבנו בחיי (שם) כתב על עניין פתרון החלומות: "כי חלום יטה אחר דרכי הפה, כי הפה הוא הכח המתגלגל בו כח הנפש, ולפי מה שיוציא הפה כן תמשך המציאות". דבריו מעמידים יסוד עמוק, שכאשר אדם פותר חלום הרי הוא מפגיש את דיבורו עם התרחשות שעדיין תלויה באוויר, ומכאן שהדיבור נעשה כלי מכונן. מתוך דבריו עולה בבירור שאם דיבור זה מכונן את הזולת אל כיוון של חטא, הרי שהדובר נעשה שותף ביצירת אותו כיוון. רבנו בחיי מוסיף שם שהדיבור הוא כח יוצר, לא רק מפרש, ולכן המילה הנאמרת על חלום יוצרת לו נתיב. מכאן ברורה הרגישות ההלכתית שבדבר.

הרמב"ן (שם) כתב: "כי פותר החלום נותן צורה לדבר שאין לו ממש, וכיון שהחלום מקבל דבריו, נעשית הקבלה הזו מעשה". הרמב"ן מדגיש שני נדבכים: האחד שהחלום איננו גוף מוצק אלא התחלה רפויה של עניין, והשני שהפותר מעניק לו צורה. משמעות הדברים שכאשר הפותר מכונן את הצורה לעוון, הרי הוא נותן גוף למעשה חטא, וממילא נכנס במסגרת המכשול. הבנת הרמב"ן מחזקת את עומק האחריות של הפותר, משום שהוא נותן תוקף וממשות למה שהיה קודם לכן צל בלבד.

רבנו חננאל על מסכת ברכות (נה ע"ב) כתב: "וינכר הדבר כי חלום מתפתח אחר הדיבור, ולכן צריך זהירות גדולה בפה". דבריו מציבים כלל: החלום כפוף לדיבור ולא להפך. אם כן נמצא שהפה יכול למשוך את לבו של שומע אל עבר מקום שהוא בעצמו לא היה מגיע אליו בלי ההכוונה. באמירתו "צריך זהירות גדולה בפה" נרמזת מסגרת הלכתית של ממש, שהרי כל דבר הנצרך זהירות פן יכשיל, מקומו תחת לפני עיוור.

את שכבת הסוד של האותיות לשכבת הנגלה של הכתיבה. לשונו אינה רק אסמכתא אלא הצבעה על מבנה פנימי שבו התורה עצמה שותלת רמז לכוחם של החלומות המתעוררים ומתגשמים מתוך המתפרש להם. רבנו בחיי (שם) כתב: "מכאן תדע כי הפתרון יש לו התעוררות במעשה, לפי שהחלום כחלקי הנבואה וכפי שיכונו אותו מן הפה כן יינטה". רבנו בחיי פורש את היסוד דרך שילוב רעיון נבואי ומחשבותי כאחד. החלום מקבל ממשות כאשר הדיבור האנושי נותן לו תבנית. רבנו בחיי מרחיב את יסוד הגמרא ומכנה את הפה כשער דרכו מתגשמת המציאות. הדברים שוזרים יחד את עומק ההנהגה והאחריות, שכן המפרש אינו מגיד עתידות בלבד אלא שותף למעשה.

האבן עזרא (שם) כתב: "כן היה, מקרה קרה כאשר פתר יוסף, ללמד כי הבנת יוסף בחלומות הייתה אמת". האבן עזרא עומד על הפשט ומסביר שהכתוב אינו מציב את הפתרון כגורם אלא כהוכחה לגדולתו של יוסף. אף על פי כן, שורותיו יונקות מן ההשלכה כי הפתרון תואם את המציאות בצורה מוחלטת, ובכך מלמדות שהבנת החלום עצמה נושאת כוח. שהרי אם יוסף פתר כפי שהיה בלבו, והדבר אירע כן, בוודאי שיש בדבריו תוקף ומגמה.

האור החיים הקדוש (שם) כתב: "ויהי כאשר פתר לנו כן היה, לומר כי עיקר המציאות נטתה אחר הפתרון, ולזה הדגיש הכתוב כן היה, שבא לומר כי הפה המשלים את החלום הוא הקובע את השלמות". דבריו של האור החיים מתארים את שיא הרעיון: הפתרון אינו ליווי לחלום אלא הוא המכריע את מסלולו. האור החיים מבאר שרצון השם יתברך הוא שהאדם יעמוד מול אחריות פיו גם במקום שבו החלום עצמו מונח בידי שמים. הפה מתפעל מן הגזירה אך גם מעורר את גילויה.

הנצי"ב מוולוז'ין בהעמק דבר (שם) כתב: "כן היה, שלא משמיע רק שנתקיים הפתרון, אלא שהתלווה בזה דין וחשבון על פי דיבורו של יוסף, כי הפתרון מיישר את הדרך כדי שיבוא הדבר לידי גילוי". הנצי"ב מוסיף מימד של הנהגת הדין. הפה אינו רק מפרש אלא הוא גם פותח צינורות של הנהגה. דברי הנצי"ב מציבים את השאלה ההלכתית מוסרית בעוצמה: אם הפה מיישר את הדרך, האם גם על רוע הדרך הנוצרת נופלת אחריות.

החיד"א בספרו פני דוד (פרשת מקץ) כתב: "והנה פתרון יוסף פעל, לפי שבדיבור קדוש נמשכים דברים ממקור עליון". החיד"א מטעים שמקור כוח הפתרון אינו פסיכולוגי אלא רוחני. דיבורו של יוסף, שכולו קדושה ושלמות, פותח את השער העליון שבו הדברים נמשכים לעולם. החיד"א מוסיף שמי שאין דבריו בקדושה, פתרונו עלול לפעול דרך מקומות נמוכים, ושם נשקפת סכנת מכשול.

רבי חיים פלאגי בספרו רוח חיים (אורח סימן קל) כתב: "כוח הפה גדול, ובפתרון חלום יש רועם למעלה, ומי שפיו טהור פועל לטובה ומי שפיו אינו טהור פועל חלילה להיפך". רבי חיים פלאגי מציב את מידת טהרת הפה כתנאי להנהגת החלומות. דבריו יוצרים בסיס הלכתי למחשבה שיש הבדל רב בין פתרון שניתן לישראל לבין פתרון הניתן לגוי, שהרי טהרת הרצון והדיבור משנה את טיב ההשפעה.

בכך התגלה מעגל שלם: הפסוק מרמז, המפרשים מפרשים, והגמרא מנסחת עקרון. הפה פועל. הדיבור מכונן. האדם נעשה שותף בכוח ההתהוות. ומתוך כך עולה השאלה: אם הפה מכונן מציאות, האם הפותר מתקרב חלילה לאיסור של מכשול כאשר הפתרון מוביל את השומע אל מעשה רע.

בגמרא במסכת ברכות (דף נה ע"ב) נאמר: "אמר רבי בנאה כל החלומות הולכים אחר הפה". לשון הגמרא קובעת כי הפה נעשה קו המוליך את החלום אל דרכו, לא רק כפרשנות אלא כהשפעה. הגמרא עצמה אינה מדברת על דקויות רוחניות עמומות אלא על מנגנון ממשי שבו דיבור האדם משלים את חסרון החלום ומחיל עליו צורה וכיוון. כאשר מצרף החולם את חלומו אל פותר החלומות, נוצרה מערכת שבה כוח המילים קובע את התוצאה, ומכאן כובד האחריות.

רש"י על הגמרא (שם) כתב: "הולכים אחר הפה, פתרון שמקבלים עליו הדבר נמשך אחריו". רש"י מטעים שהפתרון איננו גזירה אלא קבלה. כאשר החולם מכפיף עצמו לפותר, הוא נותן תוקף לפה הזה, ובכך ההסכמה היוצאת מן הלב מעניקה לדיבור כוח ממשי. בשולי דבריו מסתתרת שאלה הלכתית חמורה: אם קבלת הפתרון היא היוצרת את המעשה, נמצא שהפותר נעשה בעצמו מכשול כאשר הוא מכונן את הפתרון אל חטא, כי מקבל הפתרון הולך אחריו ואינו יודע את הסכנה. תוספות על הגמרא (שם ד"ה כל החלומות) כתבו: "לא למימרא שכולהו דוקא כפתרון, אלא שיש כח בפתרון לקבל חלק מן הדבר". דברי תוספות מצמצמים את ההבנה המוחלטת ומסבירים שאין הפתרון בורא יש מאין



ספר היראים לרבנו אליעזר ממץ (מצוה רכב) כותב: "שלא יגרום אדם להטות לב חברו לעוון, כי הדיבור חרב בלשון". היראים איננו מדבר על חלומות כלל, אך העיקרון ההלכתי שלו מונח כיסוד. אם הדיבור גורם להטיה, הרי שבפתרון חלום שבו יש דיבור המשמש כהטיה ממשית, קיים איסור מן התורה של לפני עיוור כאשר התוצאה מביאה אל עוון. דברי היראים נותנים מסגרת ישירה לשאלתנו, משום שהפתרון הוא הטיה, וממילא הוא נידון תחת האיסור.

בספר החינוך (מצוה רלד) כתב: "שורש האיסור שלא יכשיל אדם לחבירו בעצה או בפירוש דברים". אף כאן איננו מדבר על חלומות, אבל עיקרון היסוד ברור: כאשר הדיבור משמש עצה, והעצה מובילה אל מעשה רע, הרי שהדיבור עצמו אסור. פתרון חלום הוא עצה במסווה של פרשנות, ולכן נכנס במדויק למנגנון זה. כאשר הפתרון מגלגל את החולם אל מעשה אסור, הרי זה בכלל האיסור.

רבנו יוסף בכור שור (בראשית מ יב) כתב על פתרון חלומות: "שהפתור נותן משמעות למעשה העתיד, ולפי משמעותו יקום הדבר". הבכור שור מדגיש שהפתרון הופך לנבואה קטנה על ידי הקבלה של החולם. אם כן, כאשר נותן הפתרון משמעות של חטא, הרי הוא חוגר חרב בידו ונותן למקבל דפוס של עוון. נמצא שפתרון חלום רע לאדם שעלול ללכת אחריו הוא בגדר מעשה שגורם עוון.

רבנו אברהם אבן עזרא (שם) כתב: "כי פתרון החלום הוא משל הפועל את תבניתו, כי השומע תולה לבו בו". לשונו התקיפה של אבן עזרא מדגישה שהשומע תולה ליבו בדברי הפותר, ולכן הפותר נעשה בעל כח על נטיית הלב. במקום שבו הלב נמשך אל דיבור מסוים, הדיבור הוא מכשול אם הוא מכוון אל רעה. הדבר תואם להפליא את היסוד שלפני עיוור שאין נותנים מכשול כאשר הדבר מביא ללב המעשה.

רבנו יונה בשערי תשובה (שער ג אות רפה) כתב: "כי הדיבור מטה את לב האדם אל אשר יאמרו לו, והוא סומך עליו". אומנם דבריו אינם על חלומות, אך הם יוצרים מסגרת הלכתית: כאשר הפה מטה לבו של אדם, הרי זה בכלל האיסור להכשילו. בפתרון חלום שהחולם סומך עליו, הנזק כפול, משום שהחולם עצמו יוצר חולשה בנפש, והדיבור מטה אותו לכיוון.

דברי כל הראשונים מצטרפים אל מגמה אחת: חלום הוא מציאות רכה ותלויה, והפותר הוא זה שמזקק אותה ומלביש אותה בדמות. מאחר שהלב נמשך אחר דברי הפותר, הרי שהדיבור הופך להיות מעשה. במקום שבו המעשה הוא עבירה, הפותר נעשה בעל תפקיד הלכתי של מכשיל, ויש בו חשש לפני עיוור ומסייע ידי עוברי עבירה, כל אחד לפי דרגתו.

המהרש"א בחידושיו למסכת ברכות (דף נה ע"ב) כתב: "כי החלום אינו דבר שלם, אלא כח מדמה מתנועע, והפתרון משלים חסרונו". המהרש"א מסביר שהדמיון בחלום הוא כח בלתי מיוצב, ולכן הפתרון נעשה לו יסוד של קיום. מתוך דבריו עולה שעצם מתן הפתרון הוא יצירת מהות במקום שבו החלום היה רפוי, ולכן כאשר הפה מכוון אל חטא, הפותר משלים את חסרון החלום לכיוון של עבירה, וזהו ממש גוף של מכשול.

החיד"א בספרו מדבר קדמות (מערכת פ אות ט) כתב: "הפתורים יזהרו מאד שלא יזיוו את האדם מן הדרך הטובה, כי יש כח בדיבור להטות את לב החולם". החיד"א מטעים את כוח ההשפעה של הדיבור כחלק מעולם הפתרונות. לא מדובר רק בהיבט רוחני, אלא בהשפעה ממשית על לבו של אדם הנמצא במצב רגיש ופגיע. מכאן שהפתרון איננו פעולה ניטרלית אלא פעולה שיש בה כח הלכתי של יצירת מסלול, ולפיכך אם המסלול הוא לרעה הרי זה מכשול.

הגר"א בפירושו לאגדות (ברכות שם) כתב: "החלום הוא כח של עליון ותחתון, והפתרון נותן לו מדרגה, ולכן נמשך אחר פתרונו". הגר"א מתאר את החלום כתחום ביניים, שבו מתערבבים חלקים גבוהים וחלקים נמוכים. הפתרון מחליט לאיזה צד יטה. מתוך כך נראה בפשטות שאם פתרון מוטה לצד של חטא, הפותר עוקר את החלום מן האפשרות הטובה ונותן לו מדרגה של רוע, והרי זו ממש החטאת האדם בדיבור.

הסמ"ע (ח"מ סימן רלב ס"ק מג) כתב על לפני עיוור: "ואפילו בדיבור שאינו מכריח, אם הדרכתו מביאה לידי מכשול הרי זה בכלל האיסור". הסמ"ע מדבר על עצות, אך דבריו מדויקים להפליא לענייננו. פתרון חלום איננו מעשה כפיה אלא הדרכה. אם ההדרכה מושכת את לב החולם אל העבירה, הפותר נכנס ממש תחת גדר של נותן מכשול בדיבור.

הט"ז על יו"ד (סימן קנא ס"ק ו) כתב: "דיבור שיש בו כדי להטות את הלב לעבור על דברי תורה, אף שאינו מצוה או איסור מפורש, הרי זה מסייע ידי עוברי עבירה". בכך מגדיר הט"ז את סוג ההשפעה שבו הפותר

מעורב. פתרון חלום הוא דיבור יוצר תודעה. אם התודעה מובילה לרוע, הפותר הופך למסייע, וזהו איסור גמור לפי דברי הט"ז.

הערוך לנר במסכת ברכות (שם) כותב: "כי כח הפותר הוא כח של קבלה, ברגע שהחולם מקבל, הדבר נעשה ממשי". הדבר יוצר מסגרת של שותפות. כאשר אדם מקבל את הפתרון כמציאות, הפותר הוא המעמיד את המציאות ההלכתית שלפניה עומד החולם. מתן פתרון מעלה אותו מדרגת עצה לדרגת ייצור מהות, וממילא אם המהות היא של חטא הרי הוא שותף למכשול.

הנצי"ב בהעמק דבר (בראשית מ יב) כתב: "פירוש החלום נותן חומר וצורה, ולפי האמונה שבו יתגשם". הנצי"ב משתמש במושגים עמוקים של צורה וחומר. החלום הוא החומר, הפתרון הוא הצורה. הנותן צורה של עבירה לחומר רך של חלום, הרי הוא יוצר פועל הלכתי ממש. זהו יסוד של מכשול בדיבור אף ללא מעשה.

רבי יצחק עראמה בעקדת יצחק (שער כז) כתב: "כי החלום אוצר משלים ורמזים, והפותר חייב לזקק ולהאיר ולא לחשיך". אם הפותר עושה את החלום חשוך יותר, כלומר נותן לו כיוון של עבירה, הרי הוא מחטיא, כי במקום להאיר דרך הוא מורה דרך עקומה. בהקשר ההלכתי זהו ממש התוויה אסורה, כחטאתם של מחטיאי הרבים.

החפץ חיים בספר שמירת הלשון (ח"א פרק יב) כתב: "דיבור המחזק את יד עושה העוולה, אפילו ברמז, בכלל מסייע הוא". הפתרון הוא דיבור המחזק רעיון. אם הרעיון הוא רע, הפה הופך למי שמחזק יד עוברי עבירה. כך עולה שאפילו אם הפותר יודע שהחולם היה הולך לאותו כיוון, הדיבור מחזק, והחזיקו הוא עצמו איסור.

הגרש"ה וואזנר בשו"ת שבת הלוי (ח"ז סימן רלד) כתב: "כח הדיבור בחלומות איננו דיבור גרידא אלא מעשה רוחני שיש לו משקל, ולכן יש חשש מכשול". הגרש"ה מצביע על כך שבעולם החלום הדיבור איננו רק הסבר, אלא פעולה רוחנית החורטת צורה. לפיכך האחריות על הפותר כפולה, וכל פתרון אשר מאפשר או מעודד חטא הוא מעשה הלכתי של מכשול.

הגר"מ שטרנבוך בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן תרלד) כתב: "יש לחוש מאד בפתרון חלומות שלא להביא האדם לידי חשש עבירה, כי הפתרון עלול לשמש כהיתר בעיניו". הגר"מ מדגיש שהפותר נחשב מי שנותן לאדם דפוס התנהגות. עצם זה שנותנים לפחד החלום פירוש מסוים, עלול לשמש כבסיס לפעולה אסורה. הדבר מגדיר את הפתרון עצמו כמכשול, אף אם הכוונה לא הייתה להכשיל.

כל האחרונים הללו בונים מסגרת יסודית: פתרון חלום איננו פעולה תמימה אלא השפעה הלכתית של ממש. דיבור הפותר יכול להפוך את החולם למי שנמשך אחרי משמעות של עבירה, וממילא נוגע הדבר בעצם שורש האיסור שלפני עיוור, מסייע, ומטה לב חברו לעוון.

רבנו יוסף חיים הבן איש חי (שנה שניה פרשת מקץ הלכה טו) כתב: "יזהר הפותר מאד שלא יטעה את האדם לחטא, כי הפה בפירוש החלום נעשה כלי למעשה". דבריו קובעים באופן חד כי הפה הוא כלי. וכלי שפועל לעבירה הרי הוא בכלל כעושה עבירה בידיים. לכן אין מקום לומר שהחולם יעשה זאת גם בלעדיו. עצם ההיזק שבדיבור מחייב את הפותר להימנע.

מ"ר הגר"ע יוסף זיע"א כתב בשו"ת יביע אומר (יו"ד ח"ב סימן כח): "פתרון חלום אינו דבר של מה בכך, כי פעמים שחולם נפתס לדבריו, ולכן אסור לפותר להטות את לב שומעיו לדבר עבירה אף שאינו מכוון לכך, דכל המסייע אף ברמז הרי הוא כמכשיל". דבריו משלבים את שני העולמות, עולם החלום ועולם ההלכה, והוא מטעים שהפתרון נעשה אצל החולם מעין אות מלמעלה. כאשר הפותר מטה זאת אל צד של חטא, נחשב הדבר כתולדה ישירה של דיבורו. זהו איסור מעיקר הדין, משום שדיבורו יוצר תודעה של מעשה. על כן האחריות במלואה מוטלת על הפותר.

מ"ר הגרש"ה וואזנר בשו"ת שבת הלוי (חלק ז סימן קצד) כתב: "הדיבור שבפתרון חלום יוצר מציאות רוחנית, ואם המציאות הזו מכוונת האדם לעבירה, הפותר הוא חוליה בהבאת המכשול". החידוש של מ"ר הגרש"ה הוא שהפתרון איננו רק השפעה פסיכולוגית אלא יצירה ממשית בתחום הרוחני, והתחום הרוחני מחולל את המעשה. לכן פותר שמכוון את משמעות החלום לעבירה, אף אם ברור לו שהחולם עלול לנהוג כך אף בלעדיו, דיבורו נחשב כחזוק ידיו. חזוק יד עוברי עבירה אסור מן התורה.

הגר"ק רבינוביץ' זצ"ל בספרו יד פשוטה (הלכות דעות פרק ו) כתב: "דיבור של הדרכה, כאשר ברור שהוא יוביל את האדם לעבירה, הרי זה בכלל לפני עיוור ואין לח"בין עצה למעשה". היסוד של הגר"ק רלוונטי באופן מדויק לדיון בפתרון חלום. הפתרון הוא עצה עטופה בלשון

## גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידודים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע

יוביל את השומע להמשיך בדרך רחוקה מן הטוב, חייב הפותר להימנע מכך. אף על פי שחלק מהפוסקים כתבו שבגוי אין תמיד לפני עיוור מן התורה, מכל מקום כאשר מדובר בהטיית ליבו להעמקת דרכו הרעה, יש בזה איסור מדברגן של גרימת הכשלה, ויש להתרחק ממנו.

נפקא מינה רביעית נוגעת לאדם הבקי בחכמת פתרון חלומות ומציע את שירותו ללא בחינה של מי שיושב לפניו. אם הוא פותר לכל אדם בלי הבנת מצבו הנפשי והרוחני, הוא עלול לצייר לחולם תמונה שתוביל אותו לבהלה או למהלך לא נכון בחייו. הלכתית, אחריותו כבדה, כי הפה שלו נעשה גורם מחולל. לכן נדרש ממנו זהירות יתירה וידיעה ברורה מה כוחו של הדיבור המופקד בידו.

נפקא מינה חמישית נוגעת למקרה שבו החולם עצמו מבקש מן הפותר פירוש אסור, כגון שבא ושואל האם חלומו רומז לו שעליו לעבור גבול הלכתי כלשהו. על הפותר להתרחק מפירוש כזה ולהביא את החולם במילים נכוחות אל הבנה שאין לחלום שום כח של ציווי או הוראה. אם הפותר ייתן לפירוש זה מקום, הרי הוא כמי שמכשיל אדם ברגליו. לעומת זאת, אם ימחה ויבהיר שאין לחלומות תוקף של הוראה, הוא מקיים מצוות תוכחה ומציל נפש מישראל.

נפקא מינה שישית עוסקת בפותר חלומות העובד במסגרת טיפולית או ייעוצית. הרי המבנה הנפשי של החולם חשוף במיוחד, ומילה אחת עלולה ליצור בתוכו חותם עמוק. על כן כל יצירת משמעות הלכתית או פסיכולוגית העשויה להוביל אותו להחלטות לא נכונות היא בכלל המכשול, ויש להיזהר שמא ע"י פירוש בלתי אחראי יחזק את ידו בדבר שאסור לו.

נפקא מינה שביעית היא בשאלה האם מותר לפותר לומר לחולם שהפתרון איננו ברור או שיש להניח את החלום בצד. על פי ההלכה הדבר לא רק מותר אלא פעמים רבות מצווה. כאשר הפתרון אינו מביא לטובה או לתיקון, שתיקה עדיפה על פירוש שיגביר חשש או יצור נטייה שלילית. לשון שתיקה זו נחשבת להתרחקות מלפני עיוור ולא לעיכוב מן החלק החיובי.

נפקא מינה שמינית היא במעשה החולמים העוסקים בלילה בענייני עבודה או מערכות יחסים, ובבוקר מבקשים פירוש. על הפותר להבחין אם החולם נובע מיראה, חטא או פחד. כאשר הדבר ברור שמדובר בהרהורי לב, הפתרון חייב להיות כזה שמכוון את החולם להעמקת התבונה ולא להחמרת פחדו. כל חיזוק של מצב נפשי רעוע ללא צורך נחשב מכשול, כי הדיבור יוצר מציאות בנפשו של החולם וגורם למעשיו.

נפקא מינה תשיעית נוגעת לאנשים הרגילים לבקש פתרונות רבים, בשיעורים או בקבוצות. כאשר הפותר נותן פתרון שיש בו לשון המשתמעת לעבירה בפני רבים, והוא יודע שמישהו מן הקהל עלול להבין זאת כהוראה שלילית, הרי הוא הכשיל את הציבור בפתרונם. לפיכך חובה להקפיד למתן פירושים זהירים ומתוקנים.

נפקא מינה עשירית נוגעת בכל פותר חלום הנוהג לומר לחולם כי החלום מחייב פעולה של ממש, כגון גזירת דרך או פרישה מדבר מסוים. אם ההוראה הזאת מובילה להתרחקות מן עבודת השם או למעשים אסורים, הדבר אסור בהחלט. וכל חלום שאינו נוגע לתיקון המידות, אלא להטיית מעשה אסור, אסור לקיים אותו, ואסור לפותר לתת לו תוקף.

יש מקום להתבונן בעומק הכוח שניתן לאדם לפעול באמצעות דיבורו בתוך מרחב שהוא לכאורה חלום, מקום שבו המציאות רופפת, בלתי מוגדרת, ופתוחה להתלבשויות רבות. דווקא שם מתגלה מהות הדיבור ככוח יוצר ומכוון. החלום אינו רק זירה של דמיון אלא מקום המפגיש את האדם עם פנימיותו, עם חרדותיו, עם תשוקותיו, ועם תנועות עומק בנפשו. ברגע הזה, כאשר האדם חשוף, מתערפל הגבול בין פנימי לחיצוני, ובין תודעה למעשה. כיוון זה מבהיר מדוע דיבורו של הפותר מקבל כוח מכריע. המילים שלו חורצות את תבנית החלום ומגלות לאדם דרך שאולי לא הייתה בו בתחילה אך כעת נחרטת בו מתוך קבלת הלב.

דבר זה מלמד שהדיבור האנושי איננו רק מעביר רעיונות, אלא מייצר מציאויות. כאשר הפותר נותן לחולם פירוש, הוא נוגע בשורש ההתהוות של האדם, במה שמתחולל בו בטרם הוא עצמו יודע לבטא אותו. הדיבור נעשה גשר בין עצם רוחני רופף ובין מסקנות מעשיות. כאן מתכנס עומק האחריות ההלכתית: המילה שאדם מוציא מפיו יכולה לבנות או להחרב, לרומם או להכשיל, והכל תלוי במידת ההזדקקות של השומע לאותו דיבור.

פרשנות. אם ברור שהעצה מובילה לחטא, אף שאין בה ציווי ברור, זהו אסור גמור. מכאן שהפתרון אינו ניטרלי. הוא יוצר מעשה.

הגר"י הלוי מבריסק זצ"ל כפי שמובא בשיחותיו (בראשית ע"א קח) אמר: "פתרון חלום איננו גוון עלילה אלא גילוי ערכיו של הפותר אצל החולם". כאשר החולם נשען על הפתרון, הפותר נהפך בעבורו לדמות סמכותית, ולכן דיבורו מקבל כוח של הוראה. אם ההוראה מוליכה לרעה, הפותר הוא בעל המעשה. דברי הגר"י מחזקים את ההיבט ההלכתי, כי לפנינו אדם המתפתה אחר דבר שיש לו מעמד של מורה.

הרב קוק זצ"ל בספרו אורות הקודש (חלק ג ע"א קצט) כתב: "במקום שהחולם נוגע בנפש, כל מלה היא חקיקה. ועל כן פותר חייב להיות בבחינת מלאך של טוב ולא של רוע". הרב קוק מרחיב שהמילה בחלום אינה רק מסר אלא חקיקה, כלומר פעולה הדומה למעשה ממש. לכן פתרון שמכוון אל רע הוא כמעשה של הטבעת חותם חטא. זהו לב האיסור.

הרבי מסאטמר זצ"ל בספרו דברי יואל (בראשית ע"א קפב) כתב: "פותר חלום צריך להיות ככהן המטטה, ואם מטמא בידיו הרי הוא נענש בתחילת הדבר". דבריו יוצרים דימוי עמוק: הפותר מטטה את נפשו של החולם מן הפחד. אם במעשיו הוא מטמא ומוביל לחטא, הרי נחשב הוא כמטמא את המקדש, כלומר מחטיא את האדם.

רבי שלמה קלוגר זצ"ל בספרו חכמת שלמה (יו"ד סימן רלב) כתב: "לשון שמטה לב חברו לעבירה הרי זה נידון כלשון המצווה לעבור". כלומר דיבור שמכוון לבצע עבירה, אפילו כשהוא עטוף כלשון פירוש, נחשב כהוראה ממש. כאן הקביעה חד משמעית כי פותר חלום הנותן פירוש המביא לידי חטא, הרי הוא בעל דין של מחטיא.

מו"ר הגר"מ שטרנבוך כתב בשו"ת תשובות והנהגות (חלק ד סימן קכה): "כיון שהחולם מקבל על עצמו את דברי הפותר, הפותר נעשה אצלו כמעין מורה דרך. ואם דרך זו היא דרך של עוון, הרי הוא כמורה הוראה של עבירה". דבריו אינם רק מוסריים אלא הלכתיים ממש. הוא מדמה את הפותר למורה ומדריך, כי החולם הנסער נאחז בדברים כמציל נפש. אם הפתרון מצייר לו תרחיש של חטא, הפותר נחשב כאומר לו בפה מלא: כך ראוי שתעשה. זהו ממש לפני עיוור.

מו"ר הגר"א וייס בספרו מנחת אשר (בראשית פרק יז) כתב: "החלום נפתח לאדם כמקום של רגישות, ולכן המלה שנאמרת עליו פועלת בו מן הפנים החוצה. משום כך, פותר המכוון את המשמעות אל דבר עבירה הרי הוא יוצר צורה למציאות שלא הייתה, ומכאן האחריות הגדולה". הגר"א וייס מדגיש שהחולם איננו במצב מאוזן אלא במקום של פתיחות ופחד. המילים הנשמעות אליו בונות עבורו עולם. לכן האחריות איננה רק מצד מסייע אלא מצד מחטיא, כי הוא מגדיר עבורו את הדרכים.

כל גדולי דורנו מדברים בקול אחד ונחרץ: פתרון חלום הוא פעולה של השפעה רוחנית והלכתית כבדה. אחריות הפותר איננה משנית אלא ראשית. הדיבור הניתן על חלום יכול להיות גשר לטוב, אך אם נטייתו לרע, הוא נעשה עצמו מעשה חטא.

לאחר שפרשנו את השיטות נביא את נפקא מינות למעשה, שבו מתורגם עומק הסוגיה לכללים הלכתיים ברורים ולדרכי הנהגה בחיי המעשה של האדם ההולך בדרכי אברהם אבינו.

נפקא מינה ראשונה עולה בדין פותר חלום הנותן פירוש שעלול להוביל את החולם למעשה אסור. אם הפותר יודע שהחולם עלול לפעול על פי פירוש, גם כאשר הוא סבור שהחולם היה מגיע לאותו דבר גם בלעדיו, אסור לו לתת פתרון בעל גוון של עבירה. לפי כללי ההלכה הנלמדים מן הראשונים והאחרונים, נחשב הדבר משום לפני עיוור או מסייע ביד עוברי עבירה, כי הפה הוא הציר המכריע את המחשבה לעבר מעשה. מכאן נובע שאסור לפותר להציע פירוש שיכיל בתוכו הוראה להתנהגות פסולה, ואפילו אם נראה לו שעל ידי הפתרון הוא רק מגלה לחולם את הנטייה שכבר קיימת בלבו.

נפקא מינה שניה מתייחסת למציאות שבה חלום מסוים ניתן להתפרש גם בדרך שמטילה את החולם לייאוש או חרדה על מצבו הרוחני. גם כאן הפתרון עלול להיות מכשול אם מתוך דברי הפותר יחוש החולם שאין לו תקנה. מאחר שההלכה קובעת כי דיבור שיוצר חותם של פטור מן המאבק בעבודת השם הוא כמכשול, על הפותר לנתב את הדברים לכיוון של חיזוק, תיקון, ופתיחת שערי תקוה. חלום שאפשר לפרשו לטובה, והפותר בוחר לפרשו לרעה, סותם את דרך התיקון ומאבד את נפשו של החולם, ודבר זה אסור מן הדין.

נפקא מינה שלישית היא במקרה שהחולם הוא גוי או מי שאינו שומר מצוות, והפתרון עלול לחזק אצלו מנהגים או התנהגויות אסורות במישור ההלכתי. כאן חלים דיני מסייע ידי עוברי עבירה במלואם. אם הפתרון

עיון נוסף מגלה שהחלום הוא מקום שבו האדם מבקש משמעות. אין חלום שאיננו טעון פרשנות, משום שהנפש אינה יכולה להניח דבר ללא צורה. פותר החלומות הופך איפוא להיות שותף בתהליך שבו האדם מבקש להבין את המשמעות של מה שמתרחש בתוכו. אם הפותר מעניק משמעות טובה, הוא קושר את החלום אל נתיב של צמיחה, של תשובה, ושל בירור פנימי. ואם חלילה הוא מעניק משמעות רעה, הוא מקבע את נפשו של החולם בתוך מבוך של רוע, פחד, או יצר. זהו שורש המכשול.

תפיסה זו מלמדת עומק משמעות דברי חז"ל ש"כל החלומות הולכים אחר הפה". לא מדובר בחוק רוחני בלבד, אלא בהכרה שהאדם יוצק לתוך המציאות את מה שהוא אומר עליה. זה נכון לא רק בחלומות אלא בכל תחומי החיים. המילה מגדירה את האדם. כאשר הדיבור מתוקן, המציאות מקבלת צורה של תיקון. כאשר הוא פגום, המציאות מתעקמת. כך הופך פתרון חלומות למבחן דק ומורכב של אחריות רוחנית.

ובעומק נוסף, החלום מבטא קצה של נבואה. בשעה שהאדם ישר, נרעדו אצלו המחיצות ובוקעת מן הנפש בקשה למגע עם האמת. הפותר הופך להיות כעין כהן במקדש האדם הפנימי. כהן אינו יכול לפעול בקלות דעת. כל טעות שלו הופכת למעשה בעל משקל. ולכן גם פותר חלומות חייב לעמוד ביראה גדולה. הוא עומד עם מילה אחת בין אדם לעצמו ובין אדם לקונו. מתוך כך ברור כי השאלה איננה טכנית בלבד. היא שאלת מהות: מה כוחו של האדם ליצור בעולם באמצעות פיו. זו אחריות והזדמנות גם יחד. כלומר, אם הדיבור יכול לחולל רע, הוא יכול לחולל טוב. אם פירוש מותיר את החולם בבהלה, פירוש אחר יכול לפתוח לו שער של תיקון, של תקווה, ושל עבודת השם. וכך הופך הפתרון ממקום של סכנה למקום של רפואה רוחנית. כל המתבונן בכך יגלה שהדבר נוגע בכל תחומי הדיבור. מי שמדבר אל חברו, אל ילדיו, אל בני ביתו, יוצר בהם מציאויות. לכן החובה לדייק בדיבור ולכוון אותו אל טוב איננה רק דיני חלומות, אלא יסוד קיומי ושורשי בעבודת השם.

במבט מחשבתי מתגלה כי החלום משמש זירה שבה מתגלה מערכת היחסים העמוקה שבין האדם לבין דבר השם. החלום נע בין עולם דמיון לבין רמזים דקים של עליונים, ובמתח הזה נבחנת יכולת האדם לפרש את מה שהעולם מוסר לו. עיון זה מעלה שהחלום איננו רק אירוע לילה אקראי, אלא ביטוי לאופן שבו הנשמה מתמודדת עם עולמה. מתוך כך, הפתרון מקבל משמעות קיומית, מפני שהוא קובע את המשקל שהאדם מעניק לאותו רמז שקפץ מן הנסתר.

מחשבת ישראל מלמדת כי הדיבור האנושי הוא חיקוי של דיבור עליון, וכשם שהקב"ה בורא בעשרה מאמרות, כך האדם יוצר מציאויות באמצעות אותיותיו. כאשר הפותר מבטא פתרון, הוא מפעיל כוח שהוא יצירת הדמיון האנושי בצלם אלוהים. מכאן שכל עיוות בדיבור הוא עיוות בצלם, ולכן כל פירוש המושך אל רע נושא בקרבו עיקום של היכולת האלוהית שהופקדה בו. אין זו רק אחריות מוסרית אלא אחריות מהותית על הכלי שבו האדם מתדמה לבורא.

בהמשך לכך, ניתן לראות כי פתרון חלום הוא מעשה של פרשנות, והפרשנות היא מפתח העולם. אין אדם שאינו מפרש את המציאות בכל רגע ורגע. הפותר הופך למי שמעניק לחולם צורת הבנה. לכן ההכרעה ההלכתית שבין פירוש טוב לפירוש רע היא שיקוף של הכרעה מחשבית עמוקה: האם האדם מכניס את זולתו למסלול של תקווה או למסלול של ייאוש. זהו הניסיון של היסוד המחשבתי הקרוי נטיית הלב, שהוא המנוע הפנימי של הכל.

חשוב להעמיק עוד שלפי מחשבת ישראל, אין חלום מתקיים במנותק מרצון האדם. החלום מציף תנועות מן התת מודע הרוחני, והפתרון מעניק להן תוקף בידי השכל. מכאן שכל פתרון המוליך את השכל אל תבנית שלילית משחית את נפש האדם, כי הוא נותן לתנועות הרופפות של לילה צורה שהשכל מאשר אותה. זהו כעין חיבור של הדמיון עם הרציונל, וחיבור כזה יכול להוליד תוצאות עמוקות מאוד. לכן ההלכה מחייבת זהירות יתרה, מפני שחיבור של דמיון פגום עם שכל מאשר יכול להביא את האדם אל פעולה רעה מתוך תחושת הכרח.

על בסיס זה ניתן להבין מדוע הפה והשפה הם כלי בריאה. החזון המחשבתי של הפותר חייב להיות טהור, כי ברגע שהוא מפרש, הוא יוצר. גם אם אין ההשפעה מיידית, היא מפעפעת בתודעת החולם. כל מילה שנטענה במשמעות בעייתית, נחקקת בנפש כנטייה מעוותת. כל מילה שמובילה לטוב ולתיקון, נחקקת כנר. מכאן שפתרון חלומות איננו שולי, אלא מגרש שבו נבחן היסוד הקיומי של האדם כיוצר משמעות בעולם.

המחשבה מבחירה שנקודת הכובד של השאלה אינה ביכולת הטכנית של הפתרון לקבוע את העתיד, אלא במרחב שבו הנפש מקבלת את הדיבור כאמת. כאשר פותר יוצר מסגרת של אמון ודיבור, החולם מפקיד בידיו את מנגנוני ההכוונה של נפשו. זוהי שכינה דקה שניתנה לאדם לשלוט בה, ולכן כל נטייה לא נכונה מצטרפת לגדרי המכשול ההלכתי.

ובפנימיות הדברים עוד ניתן לומר, כי החלום הוא מקום שבו האדם נוגע בלא מודע שלו, והלא מודע הוא שער אל עומק נשמתו. הפותר עומד בשער זה. אם יכניס לשם טומאה, תתערב טומאה בשורש הנפש. אם יכניס לשם קדושה, תתברר הנפש ותתנשא. נמצא כי פתרון חלומות הוא מעשה של הנהגת הנפש, ולכן עליו להיות מלווה ביראת שמים עמוקה, ביושר פנימי ובדייקנות מחשבית שאינה נוטה לימין או לשמאל.

יש בחלום רגע נדיר שבו האדם הופך להיות חשוף לעצמו יותר מבשעות היום. ביום האדם מגן על עצמו במסכות, בהסחת דעת, במילים רבות. בלילה הוא פוגש את ליבו. ובשעה הזו, שהאדם מונח בעומק פגיעותו, כל מלה שנאמרת לו עם שחר יכולה לבנות אותו או לשבור אותו. מכאן נגזרת האחריות המוסרית העצומה של פותר חלומות. אדם העומד לפניו אינו מבקש רק פירוש אלא נחלה לנפשו. הוא מביא עמו פחד, בלבול, ולעתים תחושת גורל. מי שמדבר אליו בשעה זו כנכנס אל חדרי לבבו.

במבט מוסרי, החלק העמוק ביותר בסוגיה הוא ההכרה כי הפה אינו רק כלי תקשורת אלא כלי נשמה. המלה יוצאת מלב אל לב, ואם היא נקיה ואמתית, היא מצילה. ואם היא מרושלת או נמהרת, היא מטילה צל כבד על חייו של הזולת. פותר חלומות שאינו נזהר בדיבורו עלול לחתום גזרה על אדם שאינו מסוגל לעמוד בה. יתכן שבמלה אחת הוא שולח את החולם להלקאה עצמית, לחשש משתק, או לתחושה שהשמים מרחפים עליו בדיון. זו פגיעה מוסרית עמוקה שאין דומה לה.

יש חובה מוסרית לראות את החולם לא כאירוע חד פעמי אלא כאדם שלם. פותר טוב אינו מגיב לחלום בלבד אלא לנפש הניצבת לפניו. אם אדם בא אליו מבוהל, עליו לרכך את לבו, לא להכביד עליו. אם הוא נראה אחוז בלבול, עליו ליישב את דעתו. חלום טוב צריך לעורר תקווה, חלום קשה צריך לעורר תיקון ומאמץ ולא פחד וייאוש. מי שמסוגל להציע פירוש מבחיל במקום פירוש מחזק פוגע בכוחו של האדם לעבוד את קונו.

ביסוד המוסרי כלול גם האיסור לדחוף אדם לדרך שאינה שלו. ישנם אנשים שמטבעם נוטים להקצנה. פתרון שלילי עלול לגרום להם לראות את עצמם כמי שגורלם נחתם. המוסר דורש מן הפותר שידע שהחולם איננו כלים וריקים אלא נפש חיה הזקוקה למילה שתאפשר לה לנוע קדימה. ההבדל בין להחטיא לבין להדריך תלוי בכוונה ובאחריות. לא כל מי שיודע לפרש חלום ראוי לפרש חלום.

נוסף על כך, יש בסוגיה זו שיעור על כוחו המוסרי של הדיבור בכלל. אם מלה אחת על חלום יכולה לשנות את מסלול חייו של אדם, על אחת כמה וכמה דיבורי יום יום, הדרכות, הערות, ביקורת ושבח. כל אדם הוא פותר חלומות במידת מה, כי כל אדם פוגש אחרים ברגע של מבוכה או שאלה פנימית. כל מלה יכולה להוות גשר או תהום. האחריות שאנו לומדים מפותר חלומות איננה מצומצמת לתחום זה בלבד, אלא מוכיחה שהפה הוא הכלי החזק ביותר שבידי האדם.

ובסוף כל הדברים מתעורר יסוד המוסר של ענווה. הפותר חייב לדעת שאין הוא בעל חלום ולא בעל גורל. תפקידו אינו לצייר מציאות חדשה לחולם אלא ללוות אותו בזהירות עדינה, לדחוף אותו לקדושה, למתן את פחדיו, ולהנחות אותו לא למקום של חטא אלא למקום של התחזקות. המוסר מצווה עליו לראות עצמו שליח לטובה, לא מערכת של שליטה. שהרי ברגע שהדיבור הופך למניפולציה או לכפייה, הופך הפה לכלי של רוע. אך כאשר הדיבור נושא עמו אמת, חסד ושיקול דעת, הוא הופך לכלי של אור.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: האדם לומד שכוח הדיבור נושא עמו אחריות גדולה יותר מכפי שנדמה. לא רק פותר החלומות משתמש בכוח זה, אלא כל אדם הנותן מלה של חיזוק, של הארה או של פירוש למציאותו של הזולת.

מלה יכולה לזרוע פחד ומלה יכולה להצמיח אומץ, ומכאן שהבחירה במלים חייבת להיות מדודה ובוגרת. יש כוח עצום ביכולת להמתיק את לבו של אדם במבע אחד נכון.

האדם מגלה שלעיתים מבקשים ממנו עצה או פירוש לא מפני שהוא יודע יותר, אלא מפני שהנפש שלפניו מחפשת נקודת משען. החכמה היא לא לנצל רגע זה להטלת מורא אלא ליישוב הדעת. מי שמצליח להרגיע נפש נסערת הופך שותף בשיקומה. אין מתנה גדולה מזו ואין אחריות כבדה מזו.

האדם לומד שכאשר השני מבוהל, אין תועלת בהצגת דברים נוקשים או בפרשנות מאיימת. התפקיד המוסרי הוא לפתוח פתח לתקווה, ליצור



## גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידודים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע

ההלכה מלמדת שהפוחת פיו לפתרון עשוי להגיע עד גבול של לפני עיוור. זהו גבול דק ומסוכן. כשאדם מעביר את חלום חברו אל מרחב של גזירת דין, אפילו אם דומה בעיניו שזו האמת, הוא נעשה שותף לתנועה רוחנית שעלולה לדרדר את החולם. ולעומת זאת, כשהוא בוחר בתבונה ובחמלה, הוא מצליח להפוך חלום מאיים למסר מתקן, להניח על לבו של אדם תחושת כיוון ולא תחושת איום. כך מתברר שהשאלה ההלכתית איננה פרק טכני בלבד אלא שיעור על האדם ועל כוחו.

ובעומק הדברים מצטיירת תנועה נוספת. התורה מגלה שהמציאות איננה כופה את עצמה על האדם, אלא האדם שותף ביצירתה. פותר החלומות נוגע במציאות בנפש האדם ומעניק לה אופי, צורה, איכות. זו תזכורת עמוקה לכך שחיינו מלאים רגעים שבהם מלה אחת משנה מסלול, מחשבה אחת משנה יום, אור קטן מכריע חושך גדול.

מי שמכיר בכוח זה יזהר בו ויקדש אותו.

ובה בעת נשפכת אל הלב נחמת עומק. אם חלומות הולכים אחר הפה, הרי שגם הכאב, הפחד והמבוכה יכולים ללכת אחר הפה אם נאמרת מלה נכונה. יש ביכולת האדם להפוך חלום מפחיד למסע של צמיחה. יש ביכולת הלב לגעת בלילה וללוש ממנו אור חדש. הטעות והצל והחרדה אינם סוף פסוק, כי הדיבור הישר יכול להוליך את החלום לעבר תיקון ולא לעבר שבר.

וכך מתגלה הסוד הגדול: האדם איננו רק חולם, הוא גם בונה חלומות. ברצונו לכוון את ליבו, ברצונו לכוון את לב חברו, ברצונו לראות את המציאות בטוב. וכל העוסק בבניין נפש חברו הרי הוא כמי שמאיר את חשכת הלילה. מי שפותר מתוך יראת שמים ועין טובה נעשה שותף לרגע שבו החלום מתרומם אל מדרגה של משמעות ולא של פחד.

ואז מתנגנת בתוך הלב מנגינה רכה. היא אומרת שהלילה אינו איום אלא הזמנה. שהחלום אינו מצב של חוסר שליטה אלא חלון פנימי שהאדם יכול ללמוד ממנו. ושמי שמדבר על חלום חברו מדבר בעצם אל נשמה מבקשת.

במלה טובה הוא יוצר גשר בין פערי הלילה לבין אור היום. במלה עמוקה הוא מגלה שהאדם יכול לשוב ולבנות את עצמו בכל בוקר.

ובתוך כל זה נולד הקטע הפנימי, זה שאינו נאמר בקול אך בוקע מלב הדעת. הוא לוחש כי גם כאשר האדם מאבד את ודאותו, כאשר רעשי הלילה מכסים את דרכו, עדיין קולו יכול להושיט יד ולכוון. ומי שמלווה את חברו במסע כזה מגלה שגם לבו שלו מתרומם. שהרי כל חלום שהופך לטובה מנצח את הפחד. וכל דיבור שמאיר את הלילה מנצח את החושך. זוהי תמצית העניין: להבין שהמלה היא כוח, שהלב הוא מדרג, שהחלום הוא הזמנה, ושעל האדם לבחור להיות מקור אור ולא מקור מכשול. מי שזוכה לכך נעשה שותף נאמן לבורא עולם ביצירת יום חדש לאדם אחר.

מרחב שבו החולם יכול לראות את חייו באור של תיקון ולא בצל של גזר דין. כך מתברר שמי שבוחר להיות מקור של ריכוך ולא של החמרה מגלה בתוכו לב שמשוגל להכיל את הזולת באמת.

האדם מגלה שהלב הוא רגיש מאוד לתוכן שנאמר לו במצבי פגיעות, ולכן אין להכביד מלה קלה אפילו בלי כוונה. מלה שנאמרת מתוך גאווה או מתוך קלות דעת עלולה להפוך לנטל נפשי עבור השומע. לכן נדרשת תשומת לב עמוקה, לא רק למה שנאמר אלא גם לאופן שבו נאמר. כך נבחנת מידת האחריות הפנימית.

האדם לומד שכל מלה שנאמרת בליווי חמלה מתפשטת ומרפאה. כאשר אדם מבטל בחלום של השני לא כבעיה לפתור אלא כנפש ללוות, נפתחת בתוכו רגישות מוסרית אחרת. הוא מבין שהפירוש הנכון איננו בהכרח זה שמדויק שכלית, אלא זה שמאיר את הדרך ומאפשר לאדם לקום בבוקר עם צעד חדש ורענן.

האדם מגלה שברוב המקרים אין הוא נדרש לפתור עבור הזולת את חייו אלא לשמש לו מראה מוארת. כאשר מעניקים בשלות ואמת, האדם שמולנו מוצא את כוחותיו בעצמו. מי שמחפש לשלול בחלום של חברו מבכיד, מי שמבקש להאירו פותח בפניו אופק עמוק יותר. כך מתבררת הגבול הדק בין להנהיג לבין להחטיא.

האדם לומד שסוד הדיבור הטוב איננו בריבוי המלים אלא בכיוון הלב. אפילו משפט אחד יכול להפוך חלום מאיים להבנה פנימית חדשה. וכשם שנלמד מפותר חלומות שלא לומר מלים שמכשילות, כך עלינו להימנע מכל דיבור שיכול לגרום לאדם לאבד את אמונו בעצמו, ביומו או בקונו. האדם מגלה שלעיתים אינו פותר את חלומו של השני אלא את חלומו שלו. כאשר הוא אומר דברי תקוה, דברי ברור או דברי התייצבות רוחנית, המלים נרשמות גם בתוכו. זהו חסד הדדי: הנותן מתחזק מן הנתינה כשם שהמקבל מתחזק מן המלה. זהו עומק כוחו של הדיבור.

האדם לומד שהיכולת לומר מלה המכוונת לטוב נבנית לאורך זמן. היא דורשת זהירות, ענוה ויראת שמים. מי שמרגיל את פיו לדבר נקי ביום יום לא ייפול בלילה של אדם אחר. וכשם שהחלום רגיש, כך המציאות עצמה רגישה. כל דיבור נחשב וכל דיבור נשמע.

האדם מגלה שבכל מערכת יחסים, בכל שיחה, בכל התייעצות, יש נקודת דמיון לפירוש חלום. תמיד יש משהו סמוי, תמיד יש פחד שאינו נאמר. והאדם שבוחר להיות זה שמבאר את המציאות באופן מרומם ולא באופן מכשיל הופך את חייו של הזולת למקום רחב יותר. זהו יסוד חיים שלם: להפוך את הדיבור לכלי של אור.

**עיקר העניין:** מכל מרחבי הסוגיה מתבררת נקודת עומק אחת מהדהדת. הדיבור האנושי מסוגל לגעת בחלום, ובעצם הנגיעה הזו היא עשוי לשנות את חייו של אדם. החלום עצמו איננו אלא רמז, צל, הבל דק של תחושות סמויות, אך כאשר אדם אחר מעניק לו פירוש, ההבל מתגבש והופך למשהו ממשי. מכאן נולדת האחריות הכבדה של הפותר. מי שמסוגל להשפיע על נפש חיה במילה אחת חייב לראות בנפשו את גודל המשימה. אין זה משחק של דמיון אלא מעשה של בניין או של הרס.

### "ותן חלקנו בתורתך"

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

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

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

יש שאמרו: העלון שינה לנו את צורת החשיבה, הוא התחיל להפעיל לנו את גלגלי המוח. ובכל שבוע נוסף עוד ניצוץ קטן. והנה שנים חלפו. העלון הלך וגדל. נוספו מדורים חדשים, נושאים מרתקים, הלכות מעשיות, דברי חזון, מחשבות לעומק. מאות עלונים נכתבו, אלפי עמודים הודפסו. הם נאספו בבית אב של תלמידי חכמים, בבתי כנסת, בבתים. דפי נייר פשוטים אך דיבוריים היו מלאים אור מחשבה ופולפול, ובעיקר דרך שונה מכל מה שהכרנו.

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

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

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

אך יש עוד שלב במסע הזה והוא מזמין אותך: הספרים הללו לא נכתבים על נייר בלבד. הם נכתבים בזכות ובשותפות. הקדשה נצחית בכרך שלם, בפרשה מסוימת ביום הארצי, או בפרק לעילוי נשמת יקירך היא הדרך שלך להיות חלק מן המסע. שמך ושם יקירך יחרטו בדפי תורה חיים, ויזכו להיקרא בכל מקום שבו ייפתחו הספרים, בכל זמן שבו יילמדו.

יש מי שמנציח בניין. יש מי שמקיים גשור. אך יש מי שמקיים דברי תורה וזוהי הנצחה שאין לה קץ.

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

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

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

## מכשף אמר למשפחה הבן שנחטף האובד נמצא במקום פלוני ברצועת עזה, האם מותר לבדוק אם זה נכון?

יסוד ראשון, שיש הבדל בין עצם השימוש בכישוף לבין יצירת מצג של ידיעה, אך אין בזה עדיין היתר לקבל ידיעה ממקור כזה.

הרמב"ן (שם) האריך לבאר שאין יוסף עוסק בניחוש כלל, אלא הכל היה תחבולה של הנהגה והשגחה, אולם מדבריו משתמע שגם כאשר הדברים נאמרים בלשון של ניחוש, אין זה מתיר את עצם הדרך, אלא מלמד עד כמה התורה מתרחקת מייחוס כח עצמי לכוחות נסתרים.

רבנו בחיי בן אשר (שם) כתב שדרך הניחוש היא דרכם של עובדי עבודה זרה, והזכרתו כאן באה ללמד על השקר שבדבר ועל ההבדל המהותי בין הנהגת הקדושה להנהגת הטומאה. מדבריו עולה שהתורה אינה מוכנה להכיר באמת הנולדת ממקור של ניחוש, אף אם במקרה היא פוגעת במציאות.

החזקוני (שם) כתב שיוסף דיבר בלשון שהיו המצרים רגילים בה, אך אין זה אומר שהיה נוהג כך בפועל. גם כאן מתחדד היסוד שהלשון והמצג אינם מכשירים את הדרך, אלא לכל היותר מתארים מציאות תרבותית.

הנצי"ב מוולוז'ין בהעמק דבר על התורה (שם) העיר שדווקא הצגת יוסף כמי שמנחש באה לחדד שהשגחת השם היא האמתית, וכל ידיעה אחרת אינה אלא כלי חיצוני שנועד להביא את המהלך האלוקי לידי גילוי. מדבריו נפתח פתח להבין את המתח שבין בירור אמת לבין שימוש באמצעים פסולים.

מתוך עיון בפסוק ובדברי מפרשי התורה מתברר, שהתורה מעמידה אותנו מול שאלה עקרונית. גם כאשר ידיעה מתבררת כנכונה, אם היא באה מדרך של ניחוש וכישוף, אין הדבר פשוט כלל אם מותר להישען עליה או לפעול מכוחה. מכאן נפתח המעבר לבירור התלמודי וההלכתי, בגדרי איסור קוסם, מנחש, שואל באוב וידעוני, ומה נחשב עושה מעשה על פיהם.

בגמרא במסכת סנהדרין (דף סה ע"ב) נאמר איזהו קוסם זה העושה מעשה כדי שישום ותפנה מחשבתו מכל הדברים ויאמר דבר פלוני עתיד להיות או אינו הווה, ובאותה סוגיה נמנו אוב וידעוני וניחוש בכלל דרכי עבודה זרה האסורות מן התורה. לשון הגמרא מורה שעיקר האיסור אינו רק באמירה אלא בעצם העיסוק בדרך זו של בירור מציאות עתידית או נסתרת שלא מדרך התורה.

רש"י שם (דף סה ע"ב ד"ה קוסם) פירש שהקוסם עושה פעולות שונות כדי להסיח דעתו ולהכניס עצמו לדמיון, ומתוך כך אומר דברים על העתיד או על הנסתר, והוסיף רש"י שהאיסור הוא מפני שדרך זו מוציאה את האדם מתמימות האמונה ותולה את ליבו בכוחות שאין בהם ממש. מדבריו עולה שעצם הפנייה והקבלה של דרך זו היא הבעיה המרכזית.

בתוספות שם (סנהדרין סה ע"ב ד"ה קוסם) דנו האם השואל עובר בלאו בכל צורות הכישוף, והביאו מדברי הרשב"ם במסכת פסחים חילוק בין אוב וידעוני שנאמר בהם אל תפנו, לבין קוסם שנאמר בו לא יהיה בך, ומשמע שלשון האיסור מופנית בעיקר אל העושה ולא בהכרח אל השואל. מכאן נפתח פתח עיוני לשאלה האם עצם קבלת ידיעה נחשבת עשייה או שמא רק עשיית פעולה על פיהם.

בגמרא במסכת פסחים (דף קיג ע"ב) נאמר שלשה דברים נאמרו בקוסם, ואחד מהם שהשואל באוב וידעוני עובר בלאו. הרשב"ם שם בפרושו הראשון כתב שהשואל עצמו עובר משום אל תפנו, אולם בפרושו האחר חילק בין אוב וידעוני לבין קוסם, שבקוסם האיסור חמור בעיקר על העושה. חילוק זה הוא יסוד גדול לדון בו בנידון של קבלת מידע בלא עשיית מעשה.

רש"י במסכת פסחים (שם ד"ה אל תפנו) ביאר שהאיסור הוא עצם הפנייה והדרישה, אף בלא עשיית פעולה נוספת, והוסיף שהטעם הוא מפני שהאדם מראה שהוא תולה עתידו בכוחות זרים. מדבריו משתמע שייסוד האיסור הוא תודעתי ואמוני ולא רק מעשי.

בתוספות במסכת פסחים (שם) העירו על לשון הרשב"ם, וכתבו שיש לחלק בין דרישה שיש עמה מעשה לבין שמיעה גרידא, והעמידו את הסוגיה באופן שאינו חד משמעי, דבר המחייב עיון בדברי הפוסקים כיצד הכריעו למעשה.

הימים ימי שבר שאין להם דוגמה. שמחת תורה הפכה ליום של דם ודמעות, של רצח אכזרי ושל חטיפה אל תוך חושך שאין לו קצה. אחים ואחיות נלקחו חיים מבתיהם, ממשפחותיהם, מילדיהם, ונעלמו אל תוך רצועת עזה, ומאז תלויה האומה כולה בין שמים וארץ, בין תקוה לייאוש, בין תפילה חרישית לזעקה שאין לה קול. בתוך מציאות כזו, שבה כל דקה היא נצח וכל ידיעה יכולה להיות חבל הצלה או סכין בלב, מתעוררות שאלות שאין להן מנוח, שאלות שאינן נולדות בבית מדרש רגוע אלא מתוך אש החיים עצמם.

והנה קם אדם המתהדר שיש בידו כוחות עלומים, ואינו מכנה עצמו נביא ולא חכם בתורה, אלא טוען שדרכו גלגול נסתרות, והוא פונה אל כמה ממשפחות החטופים ואומר להם בפה מלא, בנכם חי, והוא מוחזק במקום פלוני, במבנה זה ובנקודה זו. אין הוא נותן עצה לעשות מעשה מסוים, אלא מצביע על מקום ומוסר ידיעה.

המשפחות, שבורות ורצועות, עומדות מול הדברים באימה, בפחד ובתקוה, ושואלות את עצמן ואת יראי ההוראה, האם מותר להן לבדוק אם יש בדברים אלו ממש, האם מותר לפנות ולחפש באותו מקום, או שמא עצם ההישענות על ידיעה הבאה ממקור כזה אסורה מן התורה.

והשאלה הולכת ומחריפה. מצד אחד התורה הזהירה באזהרה חמורה על פנייה לקוסמים, למכשפים, לאוב וידעוני, ועל כל דרישה בכוחות שאינם מדרך התורה, שנאמר תמים תהיה עם ה' אלוקיך, ונאמר לא יהיה בך קוסם קסמים. והרמב"ם בהלכות עבודה זרה כתב בחריפות שדרך זו כולה שקר והבל, והעושה מעשה על פיהם לוקה. ואף השואל לאוב וידעוני נענש, והרמב"ם כתב שטעם האיסור הוא פגם בתמימות האמונה.

ומאידך, כאן לא נשאלת שאלה עתידית של הצלחה או כישלון, ולא ניתנת עצה כיצד לפעול, אלא נמסרת ידיעה על מציאות קיימת, על מקום שבו מוחזק אדם חי, ובמקום כזה תלויים חיי נפשות, חשש פיקוח נפש ממש, חשש גילוי עריות אם יגדלו ילדים בלא ידיעת ייחוסם, וחובה מוסרית והלכתית להוקיע את רשעת החוטפים ולהציל עשוק מיד עושקו. ויש לשאול האם בדיקה גרידא של מציאות נחשבת עושה מעשה על פיהם, או שמא אין זה אלא בירור מציאות חיצוני, שאין בו קבלת דרך הכישוף ואין בו חיזוק דרכם.

ועוד יש לדון, האם לאחר שכבר נאמרו הדברים, יש איסור הנאה מן הידיעה עצמה, או שמא כשם שבמעשה שבת יש איסור הנאה אך במעשה כישוף לא מצינו כן, אין כאן אלא חשש צדדי של הרמת קרן העוסקים בכישוף, חשש שכאן אולי נדחה מפני טעמים כבדי משקל של הצלת חיים ומניעת תקלה חמורה. ומנגד יש לעיין בלשון הרמב"ם שכתב שכל העושה מעשה מפני דברי קוסם לוקה, והלחם משנה שכתב שדין זה שייך גם בקוסם ולא רק במנחש, ויש לברר האם הליכה לבדוק מקום בכלל זה, או שמא דווקא במקום שהקוסם מורה לעשות פעולה מסוימת כדי להצליח.

כל אלו מתכנסים לשאלה אחת חדה וכואבת, הנולדת מתוך מציאות אקטואלית ומדממת, אך שורשה נטוע עמוק בדברי התורה והפוסקים. כאשר נמסרה ידיעה על מקום הימצאות חטופים מפיו של אדם המתהדר בכוחות עלומים, האם מותר למשפחות ולשליחי הציבור לבדוק אם הדברים נכונים, או שמא עצם הבדיקה היא פגיעה בתמימות האמונה ואיסור גמור מן התורה.

הפסוק העומד ביסוד כל הסוגיה נאמר בפרשת מקץ, בשעה שיוסף מצוה לרדוף אחרי אחיו: "הלוא זה אשר ישתה אדני בו והוא נחש ינחש בו הרעתם אשר עשיתם" (בראשית מד ה). פסוק זה טעון קושי גדול כבר בפשוטו של מקרא. וכי יוסף הצדיק, שדמותו עומדת ביסוד הקדושה והאמונה, מייחס לעצמו שימוש בניחוש וכישוף. וכי אפשר לומר על יוסף שהוא מנחש. ומתוך קושי זה נפתח שער רחב לבירור עקרוני ביחס לשימוש בידענות הבאות ממקומות שאינם דרך התורה, גם כאשר הדברים מתבררים כנכונים.

רש"י (שם) כתב שאין הכוונה שיוסף היה מנחש באמת, אלא שכך אמר להם כדי להטיל אימה, שהיו סבורים שהוא יודע נסתרות. מדבריו עולה

## גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידודים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע

אבל כאשר אין כאן הוראת מעשה כלל אלא מסירת מקום הימצאות, והבדיקה אינה פעולה של קבלת דרך הכישוף אלא בירור מציאות חיצוני כדי להציל מן הספק ומן התקלה, יש מקום גדול לומר שאין זה בכלל עושה מעשה על פיהם.

ומכאן נולדת גם ההדרכה למעשה בתוך המציאות האקטואלית של משפחות החטופים, שאף אם הגיע אליהם מידע מאדם המתהדר בכוחות עלומים, אין להתיר שום דיבור של פנייה אליו, שום דרישה ממנו ושום תלות בדרך זו, אבל לאחר שכבר נאמרו הדברים, עצם בדיקת המציאות לצורך הצלת נפשות, לצורך מניעת תקלות חמורות לדורות, ולצורך הוקעת רשעת העוסקים ברוע, אינה מתפרשת כהישענות על הכישוף אלא כמאבק על אמת וחיים, ובוה יש צירוף גדול להקל, ובלבד שכל ההנהגה תהיה נקיה מחשש פרסום ושבו לכוחות הטומאה, וכל הבדיקה תיעשה בדרך של אחריות, זהירות ותמימות עם השם.

לאחר שפרשנו את השיטות נביא את נפקא מינות למעשה, שבו נתרגם את עומק הסוגיה לכללים הלכתיים ודרכי הנהגה בחיי המעשה של האדם ההולך בדרכי אברהם אבינו: הנפקא מינה הראשונה היא שעצם הפנייה אל אדם המתהדר בכוחות עלומים, לשאול ממנו היכן נמצא פלוני, או לבקש ממנו שיגלה נסתרות, אסורה מעיקר הדיון, מפני שהיא בכלל דרישה אל כוחות שאינם מדרג התורה ופגם גדול בתמים תהיה עם ה' אלוקיך, ואף אם האדם אינו עושה מעשה כישוף בפועל, עצם ההישענות והדרישה אסורה.

הנפקא מינה השנייה היא שאף לאחר שהגיעה ידיעה כזו, אסור לבנות עליה הנהגת חיים בדרך של קבלת הוראות, כגון שיאמר אם תלכו למקום פלוני תצליחו ואם לאו תכשלו, שכל העושה מעשה מפני דברי הקוסם והניחוש נכנס לגדר האיסור החמור של עושה מעשה על פיהם, ולפי לשון הרמב"ם יש בזה חשש מלקות.

הנפקא מינה השלישית היא שבמקום שהידיעה אינה הוראת מעשה אלא הצבעת מקום בלבד, והבדיקה נעשית לא כדי לתת תוקף לכישוף אלא כדי לברר מציאות ולהסיר ספק, יש מקום להקל מצד שאין זה בכלל עושה מעשה על פיהם, ובפרט כאשר מטרת הבדיקה להצלת נפשות, מניעת תקלה חמורה לדורות, או הוקעת רשעת החוטפים והעמדת האמת על מכונה.

הנפקא מינה הרביעית היא שלמרות שאין מצינו איסור הנאה ממעשה כישוף כדון מעשה שבת, עדיין עומד חשש גדול של הרמת קרן העוסקים בכך, ולכן כל בדיקה כזו צריכה להיעשות בדרך שאינה מפרסמת את דבריהם, אינה משבחת אותם ואינה יוצרת רושם שכוחם אמת, אלא בדרך של אחריות שקטה ומסודרת.

הנפקא מינה החמישית היא שבכל מקום שיש צד של פיקוח נפש, כל פעולה של חיפוש, בדיקה והצלה אינה נמדדת רק במישור של חשש כישוף, אלא במאזן ההלכתי הכולל של הצלת חיים ומניעת אסונות, אולם גם אז יש לשמור על הסייגים כדי שלא תיפרץ גדר התמימות והאמונה.

הנפקא מינה השישית היא שמצד הנהגת הציבור והנהגת המשפחה, ראוי שכל מקרה כזה יופנה להכרעת תלמיד חכם מובהק הבקי בדיני כישוף, ניחוש ופיקוח נפש, כדי לשרטט דרך פעולה נקיה שתציל חיים ולא תגרום לפרסום ולכבוד לאנשי הבל.

ההרחבה הרעיונית מעמידה את הסוגיה על קו עדין שבין תמימות לאטימות, ובין אמונה חיה לאחריות פעילה. התורה אינה מבקשת מן האדם לעצום עיניים מול המציאות, אלא ליישר את ליבו ואת דרכו אל מקור האמת. תמים תהיה עם ה' אלוקיך איננו קריאה לנסיגה מן המעשה, אלא אזהרה שלא להחליף את מקור הסמכות, שלא להעניק מעמד של אמת לכוחות זרים, ושלא לבנות הנהגה על דרכים שהשוור שלחן בהבל ושקר.

ובתוך עולם שבור, שבו רשע חוטף ונועל, שבו דמעות זורמות והלב מחפש כל קצה חוט, מתגלה המבחן האמיתי של האמונה. האם האדם נאחז בכוחות עלומים מפני שם אלוהים, או שמה הוא עומד זקוף, עושה את המוטל עליו להצלה ולבירור, אך מסרב להעניק לגיטימציה לדרכים פסולות. זהו ההבדל בין שימוש באמת כדי להציל לבין כניעה לשקר כדי להירגע.

הפסוק והוא נחש ינחש בו מלמד שהצגת הניחוש, גם כשהיא מלווה בידיעה מדויקת, איננה הופכת אותו לדרך ראויה. התורה אינה מתרשמת מן התוצאה אלא מן המקור. אמת הבאה מטומאה אינה נטהרת מעצמה, אך האדם נדרש לדעת להוציא מן המציאות את מה שנצרך להצלת חיים, בלי להאדיר את המקור הפסול ובלי להחליף את מצפן האמונה.

בתלמוד ירושלמי במסכת סנהדרין (פרק ז הלכה י) נאמר שכל הדרכים הללו של כישוף וניחוש אינן אלא שקר והבל, והזהירה התורה עליהם כדי ליישר את לב האדם אל האמונה הישרה. מפרשי הירושלמי כתבו שגדר האיסור הוא שלא ינהג האדם הנהגה מעשית או מחשבתית על פי דרכים אלו, אף אם לעתים נדמה שהדברים מתקיימים.

מתוך דברי הבבלי והירושלמי, עם פירושי רש"י ותוספות, מתחדד הציר המרכזי של הסוגיה. האיסור ברור על עצם העיסוק והעשייה בדרך כישוף וניחוש, אך עדיין נותר לברר האם בירור מציאות גרידא לאחר שכבר נאמרו הדברים, בלא עשיית פעולה מכוונת על פי עצת הקוסם, נכנס לגדר עושה מעשה על פיהם או לא.

הרמב"ם בהלכות עבודה זרה (פרק יא הלכה ו) הגדיר איזהו קוסם זה העושה מעשה משאר המעשיות כדי שישום ותפנה מחשבתו מכל הדברים ויאמר דבר פלוני עתיד להיות או אינו הווה או שיאמר שראוי לעשות כך והזהירו מכך, והוסיף הרמב"ם שדרך זו כולה שקר וכזב ואין ראוי לישראל שהם חכמים להימשך אחר הבלים אלו. מדבריו מתברר שעיקר האיסור הוא בהפיכת דרך הכישוף לכלי הכרעה מעשית או תודעתית, ובתלות האדם בדברים אלו כבסיס להנהגתו.

ובהלכה ז (שם) כתב הרמב"ם שהשואל באוב וידעוני מכין אותו מכת מרדות, אף שאין בו לאו מפורש כבעושה, והעמיד את האיסור על עצם הפנייה והדרישה. מדבריו עולה הבחנה בין העושה בפועל מעשה כישוף לבין השואל והדורש, ששניהם אסורים, אך דרגת האיסור ואופיו שונים.

ובהלכה ד שם כתב הרמב"ם לגבי מנחש שכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו לוקה, ולשון זו היא מפתח גדול לנידון שלפנינו. מדבריו משמע שהאיסור החמור הוא כאשר האדם עושה מעשה קונקרטי מפני דברי המנחש או הקוסם, כגון שנמנע מדרך מסוימת או פועל פעולה מסוימת מחמת דבריהם.

הלחם משנה שם (הלכה ז) כתב שדין זה של עושה מעשה שייך לא רק במנחש אלא גם בקוסם, אלא שהרמב"ם קיצר וסמך על מה שכתב שם. מדבריו עולה לכאורה שכל פעולה הנעשית בעקבות דברי קוסם בכלל האיסור.

הרמ"א בשלחן ערוך (יו"ד סימן קעט סעיף א) כתב שכל אלו הדברים אסורים משום שנאמר תמים תהיה עם ה' אלוקיך, והעמיד את שורש האיסור בפגם האמונה וההישענות על כוחות זרים. לשונו מורה שאין כאן רק גדר טכני של פעולה, אלא דרישה של הנהגה נפשית ותודעתית של תמימות ובטחון בהשגחת השם בלבד.

הגר"א בביאורו שם (סק"ג) דן בדברי הרשב"ם במסכת פסחים, וכתב שמה שכתב הרשב"ם שהשואל עובר בלאו נאמר דווקא באוב וידעוני שנאמר בהם אל תפנו, אבל בקוסם שנאמר בו לא יהיה בך אין השואל עובר בלאו זה, אלא האיסור העיקרי הוא על העושה. מדבריו מתחדדת הבחנה יסודית בין עצם השמיעה לבין עשיית פעולה על פיהם.

מתוך דברי הראשונים הללו מתחדד ציר הסוגיה. האיסור ברור על פנייה, דרישה והישענות על כוחות עלומים, אולם עיקר הלאו והחיוב החמור נאמרו כאשר האדם עושה מעשה קונקרטי מפני דברי הקוסם. מכאן נפתחת השאלה האם בדיקה גרידא של מציאות קיימת, בלא עשיית פעולה שהקוסם הורה לעשותה, נחשבת עושה מעשה על פיהם או לא.

מו"ר הגר"י זילברשטיין, בחשוקי חמד על מסכת סנהדרין (דף נו ע"ב), הביא מעשה באשה שבנה נעלם שנים, ופנתה למכשפה ושמהה ממנה שבנה חי ונמצא אצל משפחה פלונית, ולאחר שנשברו בני הבית על עצם הפנייה באיסור, נשאל האם מותר להם לבדוק אם יש בדברים ממש. בתוך דבריו העלה את עיקר נקודת הספק, האם עצם הבדיקה נחשבת עשיית מעשה על פי הכישוף, או שאין כאן אלא בירור מציאות שאין בו קבלת דרך הכישוף אלא ניסיון להציל מן הספק והתקלה.

ושם הביא הגר"י זילברשטיין ששאל את מו"ח מרן הגר"ש אלישיב, והשיב שאין מצינו איסור הנאה ממעשה כישוף כשם שמצינו במעשה שבת, אלא שעומד חשש גדול של הרמת קרנם של העוסקים בכישוף, שמה יתפרסם שכוחם אמת ויתרבו הפונים אחריהם. אולם הורה שבעניינם יש טעמים כבדי משקל הדוחים חשש זה, האחד חשש תקלה חמורה של גילוי עריות, שהבן המאומץ עלול להינשא לקרובותיו האסורות עליו, והשני כדי להוקיע את מעשה הרשעה של חוטפי ילדים ולהעמיד הדבר על האמת. כללו של דבר, הבדיקה מותרת לא מפני שנותנים כח בדבריהם, אלא מפני שמטרת הבדיקה להציל מתקלה חמורה ולמגר רשע, ואין כאן הנאה מן הכישוף אלא תיקון המציאות והסרת מכשול.

ועל גבי זה נתחדד בדבריו עיקר החילוק, שמה שכתב הרמב"ם שהעושה מעשה מפני דברי הקוסם או המנחש לוקה, הוא בעיקר כאשר הקוסם אומר לו הוראת מעשה בסגנון אס תעשה כך תצליח ואם לא תעשה כך לא תצליח, או כאשר האדם מכריע את הנהגתו על פי אותן אמירות.



ומכאן נולדת תובנה עמוקה. אמונה איננה בריחה מן האחריות, ואחריות איננה התרת הרסן של האמונה. האדם נדרש לפעול בעולם, לחפש, לבדוק, להציל, להיאבק ברשע, אך לעשות זאת מתוך בהירות פנימית, מתוך ידיעה ברורה שהכוח איננו בידיעת הנסתר אלא ביד ה' המנהיג את ההיסטוריה גם דרך מעשי האדם.

ההרחבה המוסרית מעמידה את האדם מול אחת ההתמודדויות הקשות שבחיי שעה. בשעה של שבר, פחד וגעגוע, כשהלב מחפש אחיזה והנפש מוכנה להיאחז בכל בדל של תקווה, מתעוררת סכנה דקה אך עמוקה, להעניק אמון וכבוד למקורות שאינם ראויים, רק מפני שהם מציעים נחמה או ידיעה. מוסר התורה דורש מן האדם אומץ פנימי, לא פחות מן האומץ לצאת ולחפש, גם האומץ לשמור על טהרת הדרך.

המאבק איננו רק ברשע החוטף, אלא גם בשקר המבקש להיכנס בדלת האחריות של הרחמים. כאשר אדם מעניק תוקף לכוחות עלומים, גם בלי כוונה, הוא מחזק תרבות של הבל ושקר, ומחליש את יסודות האמונה והאחריות. ומאידך, התורה אינה תובעת קיפאון מוסרי, אלא מבקשת הבחנה דקה, לפעול להצלה ולתיקון בלי להלל את המקור הפסול ובלו להפוך אותו לבעל סמכות.

המוסר העולה מכאן הוא שמירה על צלם האדם גם בשעת לחץ. האדם נדרש להישאר נאמן לאמת, לא להמיר דרך ישרה בנחמה רגעית, ולא לאפשר למצוקה להפוך היתר למהות. דווקא כאשר המטרה קדושה, הצלת חיים והשבת אחים לביתם, הדרך עצמה חייבת להישאר נקייה, כדי שלא יתווסף חטא על שבר, ושלא ייצא הרושם שהשקר הוא שמציל ולא האחריות, המאמץ וההשגחה.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: האדם נבחן לא רק במה שהוא עושה אלא במקורות שעליהם הוא נשען, וגם בשעת חירום אין להעניק תוקף לדרכים פסולות. בכל מאבק להצלה יש להבדיל בין שימוש במידע לצורך תיקון לבין מתן כבוד ופרסום למי שפועל בדרכי הבל. מצוקה אינה פוטרת מאחריות מוסרית, אלא מחייבת זהירות כפולה כדי שלא תיפרץ גדר האמונה. שמירה על טהרת הדרך היא חלק מן ההצלה עצמה, ולא עיכוב לה. מי שפועל באחריות ובתמימות עם השם, גם אם הדרך קשה וארוכה, בונה תיקון שאינו מתפורר לאחר מעשה.

**עיקר העניין:** מן הפסוק הלוא זה אשר ישתה אדני בו והוא נחש ינחש בו עולה בירור עקרוני, שאין התורה מתירה הישענות על ניחוש וכישוף גם כאשר הדברים מתלבשים בלבוש של אמת. מן הגמרא, הראשונים והאחרונים מתברר שעצם הפנייה והדרישה אסורה, ועשיית מעשה על פי הוראת קוסם היא איסור חמור, אך במקום שהידיעה כבר נאמרה והבדיקה נעשית לצורך בירור מציאות, הצלת נפשות ומניעת תקלה חמורה, יש מקום להבחין בין קבלת דרך הכישוף לבין מאבק אחראי על חיים ואמת. הכרעת הדברים איננה היתר כללי אלא דרך זהירה, שאין בה חיזוק לשקר ואין בה פרסום לכוחות הבל, אלא פעולה שקטה ומבוקרת שמטרתה תיקון והצלה. בתוך כך מתגלה קול התורה, שאינה בורחת מן המציאות ואינה נכנעת לשקר, אלא דורשת מן האדם ללכת בדרך ישרה גם כאשר העולם סביבו מתערער.

ובין השורות מהדהד מסר חרישי, שבשעות של חושך גדול אין התורה מתירה להדליק אור מאש זרה. היא מלמדת להדליק אור נקי, אור של אמת, אחריות ואמונה, ומתוך אור זה לצאת לחפש, להציל, ולהשיב חיים למקומם, בלי לוותר על טהרת הדרך ובלו למסור את הלב בידי כוחות שאין בהם חיים.

**הסביבון תמיד נופל ואינו יכול לעמוד לבד, אבל מיד הוא קם... נופל אבל קם, נופל וקם...**

**ומי מקים אותו? מי שמסובב את הסביבון ומחזיק אותו מלמעלה!**

אותו דבר בדיוק הוא האדם הפרטי, תמיד נופל, אבל הוא אינו יכול לעמוד לבדו לרגע, הנפילות הם תכופות, קשות ולפעמים אף ארוכות מאוד, אבל יש תמיד לזכור שמיד צריך לקום, וכי הקימה מהנפילה היא זו המרוממת את האדם אל הפסגה שהנוף משם פשוט נפלא... והיא היא המרוממת את האדם אל הנכסף מכל "קירבת אלוקים לי טוב" - "אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי כי אשב בחושך ה' אור לי". דווקא מתוך הנפילה יש תקומה, ודווקא מתוך החושך מאיר האור בעוצמה רבה יותר... הנפילה נותנת תקווה ותקומה על ידי "המסובב" - הקב"ה והוא המעמידנו בקרן אורה ותקווה הצלחה הצלה והרווחה...

מדוע יש להתענות תענית חלום והרי החלומות הולכים אחר הפתרון, ואפשר לפתור כל חלום לטובה ואז לא יצטרך להתענות!!

האם מותר לחתום על ערבות בשבת, כדי להוציא יהודי מבית כלא של גויים? הוכח מפרשת השבוע!

האם יש חיוב לאדם לפרנס את אביו לפני שמפרנס את בניו? הוכח מפרשת השבוע!

למה יוסף מל את מצרים אם לא ביקש לגייר אפילו אחד מהם? סוד ההשגחה המתחולל בתוך הרעב.

רגע לפני שבת, האם השינה היא חלק מן ההכנות או מעלה חסידית בלבד? הוכח מפרשת השבוע!

האם גיד הנשה נאסר לבני נח? הוכח מפרשת השבוע!

מדוע כשציווה יוסף להכין בשר לשבטים הקפיד שיוציאו את גיד הנשה לפנייהם ומדוע על השחיטה לא הקפיד שגם היא תהיה לפנייהם?

האיך חללו השבטים את השבת כאשר הלכו בשבת קודש מחוץ לתחום? האם רעב דוחה שבת קודם מתן תורה?

איך החמור של בנימין הסכים ללכת כאשר על גבו היה גביע גנוב?!

האם האחים היו צריכים לברך על יוסף "ברוך מחייה המתים"? מדוע?

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

**סדרת הספרים שתפתח לבכם ותשביע את נשמתכם — יוצאת לאור!**

**בקרב בעז"ה תושלם סדרת הספרים הייחודית**

**"גם לנשמה מגיע אוכל"**

**חמישה עשר כרכים מעוררי עומק וטעם על התורה,**

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

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

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

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

**לפרטים הרב יוסף ויצמן: 052-8144488**



# גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות  
מחשבה חידודים  
ואקטואליה  
על פי סדר  
פרשיות השבוע