



עלון דו שבועי מס' 57 • פרשת ניצבים-וילך • כ"ה אלול תש"ע

זמני השבת: ירושלים 18:25-19:36 תל אביב: 18:41-19:38 חיפה 18:32-19:38

הרב אלישע אבינר

החטא והחינוך

לתשובה (2)



ג. תשובה רוחנית

נעים מאוד לדבר על ערכה של התשובה, על חשיבותה ותועלתה, על קלות השגתה ("עיקר הנפילות באות מפני שאינו מאמין בקלותה של התשובה" אורות התשובה" אורות התשובה יד), אבל המציאות המרה היא שפעמים רבות יש עיכובים בחזרה בתשובה - הדרך אל התשובה נחסמת על ידי גורמים חיצוניים או מעצורים נפשיים. האדם ממרר בבכי, מכה בחזקה על חזהו וזועק "על חטא שחטאנו", אבל איננו מצליח לחולל מהפך ממשי בחייו. הוא איננו מצליח להשתנות לטובה, אולי מחוסר רצון, אולי מחוסר יכולת, אולי מעייפות נפשית, אולי בגלל כבלי ההרגל, אולי בגלל השעבוד לנורמות החברתיות. סוף כל סוף, הוא נשאר לכוד בחטאיו. תיאור זה אופייני לרבים מאיתנו, לפעמים הוא מתייחס לפגם התנהגותי קל, ולפעמים למידה מגונה המביישת את זקנותנו כשם שהיא ביישה את ילדותנו. מה עושים? נופלים לייאוש?! מורידים את הראש ומשפילים את העיניים כמו נידון למוות שרק נס עשוי לעצור את ביצוע גזר דינו?! המחשבה על הכישלון המתמשך מחלישה את כל כוחות הנפש. כיצד מתמודדים איתה?

הראי"ה קוק זצ"ל מקדיש פסקאות רבות ב"אורות התשובה" לבעיה זו. ריבוי הפסקאות מעיד על שכיחותה של התופעה ועל חשיבות ההתמודדות איתה. הרב מזכיר כמה אפיקי התמודדות:

הכרת החטא. עצם הכרת האדם בפגמיו פועלת פעולה ברוכה, היא מחלישה את ההשפעות השליליות והארסיות של הפגמים על האדם ומקטינה אותן:

"אפילו אותם הדברים המעכבים את התשובה, כפי אותה המידה שהאדם מכיר אותם, ואינו מעלים את עיניו ממציאיותם, נעשה העיכוב שלהם פחות מכוחו וארסיותו מתקטנת" (שם טו, ז).

יש הסבורים שעדיף לטמון את הראש בחול ולא להביט על החטאים, זה עשוי להקל על מצפונם. טועים הם: עמוק-עמוק בנפש ממשיכים הפגמים לכרסם ולסדוק את האישיות. לעומת זאת, הכרת החטאים והפגמים מחלישה את כוחם ואת השפעתם. אין לזהות את זה עם מה שקרוי בימינו "מודעות עצמית". הכרת הפגמים האישיים איננה רק מיפוי של העוצמות והחולשות הפנימיות אלא היא גם כוללת מימד של שיפוט מוסרי ועמדה נפשית: הערכת הטוב והשמחה בו, תיעובו של הרע, בושה וצער ממנו.

"מה שמוטבעים לפעמים במניעות גדולות, בין בעניינים שבין אדם למקום, בין בעניינים שבין אדם לחבירו, לא יעכב כלל את התשובה הרוחנית" (אורות התשובה יד, ד).

המניעות בתשובה המעשית אינן צריכות לפגוע בתשובה הרוחנית. מהי התשובה הרוחנית? הרצון להשתנות, השאיפה להתקדש ולהתקרב אל ה'. למרות שהתשובה הרוחנית איננה מתורגמת לעת עתה למעשים, למרות שהיא כמיהה נפשית שטרם מומשה, יש לה ערך נכבד. היא מחוללת מהפך בנפש, "האדם יתחדש כבריה חדשה". אין לזלזל בתהליכים נפשיים פנימיים גם כאשר הם אינם מצליחים לחולל מהפיכה מעשית ולהכתיב סדר חיים חדש. ההסתייגות הפנימית מהחטא והכיסופים אל הטוב, הם "אחיזה בתשובה, שהיא ענין יקר מכל מה שבעולם".

הרב מדגיש שהתשובה המחשבתית יפה לא רק במצוות ש"בין אדם למקום" אלא גם במצוות ש"בין אדם לחבירו". למרות שבעבירות "בין אדם לחבירו", עיקרה של התשובה היא במישור המעשי (התנצלות, בקשת סליחה ופיצוי), "מכל מקום אין לשער את הגודל שיש בכל הרהור של תשובה" (שם יד, ד). אין תשובה שלמה ללא התיקון הממשי של הפגיעה בזולת, אולם כאשר מתעוררות "מניעות" בפני התשובה המעשית, אסור לוותר על התשובה הרוחנית: השאיפה להשתפר והרצון לתת לכך ביטוי מעשי, והצער הפנימי על חוסר היכולת להביא את התהליך לידי גמר.

"אף על פי שהוא [=האדם] מתלבט מאוד איך להוציא את רגליו מבוץ החטאים, אף על פי שלא נתברר לו כלל איך מתקנים את העבר כולו, אף על פי שהדרכים המעשיות אינם עדיין סלולים לפניו... אבל הרצון להיות טוב - זהו רוח גן עדן אלוהים..." (שם טז, ו).

ניסיונותיו הכושלים של אדם לתקן את חסרונותיו עלולים להביא אותו להשלים עימם. זוהי טעות. גם במצב הזה אפשר לחזור בתשובה. גם כאשר אין תכנית מעשית ברורה כיצד להתקדם, גם כאשר שערי התשובה המעשית עדיין נעולים, אין ליפול לייאוש אלא צריך לרצות להיות טוב. זוהי התשובה הרוחנית.

"כשרוצים באמת לשוב, אף על פי שמעוכבים בשביל כמה מניעות, כמו מחמת בלבול דעת או מחמת חלישות כוח או מחמת אי-יכולת לתקן דברים שהם נוגעים בין אדם לחברו, אף על פי שהעיכוב הוא גדול מאד... מכל מקום כיון שהרצון לשוב בתשובה הוא אמיץ... צריכים לקבל את ההארה הזאת של התשובה בתור תוכן המטהר והמקדש, עד שלא יזוז, מפני העיכובים של אי השלמת התשובה, מכל רוממות ומכל עלייה רוחנית שהיא ראויה לר" (שם יז, ב).

גורמים שונים עשויים לעכב את תיקונם המלא של החטאים - גורמים גופניים וגורמים פסיכולוגיים, וגם גורמים טכניים. בינתיים, האדם עלול לפתח הערכה עצמית נמוכה, להתייחס אל עצמו כעבריין מועד ולהימנע מהתקדמות רוחנית גם בתחומים שאינם נוגעים לחטאיו. חטא אחד עלול לשתק את האדם ולקרקע אותו למטה-למטה. שיתוק זה איננו מוצדק! אם מתעורר אצלו רצון לשוב באמת, עליו לראות את עצמו כמי שעובר תהליך של טיהור והתקדשות, ועל כן הוא נקרא להתקדם כפי כוחו בתחומים אחרים, לעלות ולטפס במעלות הקודש.

ד. הסחת דעת

בסעיף הקודם למדנו על אפיקי התמודדות עם הקשיים בחזרה בתשובה, עם חוסר היכולת לתקן חטאים קלים ואף חמורים. במקום שאין האדם מצליח לחולל מהפך מעשי בהתנהגותו או במידותיו, ידבק ב"תשובה הרוחנית". מהי "תשובה רוחנית"? - רצון להשתנות, שאיפה להתקדש ולהתקרב אל ה', שאיפה להשתפר ורצון לתת לכך ביטוי מעשי, צער הפנימי על חוסר היכולת להביא את התהליך לידי גמר.

אבל, לפעמים דרך זו מכבידה על האדם ומייאשת אותו. הוא מביט על חסרונותיו ומתמלא חרדה, הוא מזהה את חולשותיו והוא נחלש עוד יותר, הוא עורך חשבון נפש נוקב ונשבר. הייאוש מקרקע אותו ואיננו

מניח לו להתעודד ולשוב ב"תשובה רוחנית". הוא נבהל מעצמו, מתבייש, עצור ופגוע. חיזוק המודעות לחטאיו איננו מוסיף לו אומץ אלא גורם לו דעיכה. מהי תקוותו? מהי תרופתו?

הראי"ה קוק מציב אפיק נוסף של התמודדות המתאים למצב מסוג זה:

"מה שאדם יכול לתקן - טוב הוא שיחשוב בזה, ואל יתרשל מתיקונו. ומה שאין בידו לתקן - אל יתעסק בו תדיר, ויקיים 'דאגה בלב איש יסיחנה מדעתו', ויעסוק בתיקון נפשו ובתיקונו של עולם, בבהירות שכלית רוממה עד כמה שידו מגעת, ויתקיים בו 'גל אָל ה' מְעֵשֶׂיךָ וְיִכְנוּ מִחֶשְׁבֶּיךָ' (משלי טז, ג) " (מדות הראי"ה תיקון ב).

כלומר, הדרך להתקדמות היא לפעמים דוקא על ידי הסחת הדעת מהחולשות. חז"ל אומרים: "דאגה בלב איש - יסיחנה מדעתו". לפעמים העצה הנכונה איננה ההתמודדות החזיתית עם הדאגות (על ידי פירוקם של הגורמים המעוררים את הדאגה), אלא הסחת הדעת מהן באמצעות השכחה והדחקה. עיקרון זה תקף לא רק בדאגות גשמיות אלא גם בדאגות רוחניות.

הדרך האידיאלית להתקדמות היא להתמודד באומץ עם החולשות האישיות, בבחינת "דע את עצמך" ובכלל זה אף "דע את חולשותיך". אבל, אם העיסוק בחולשות האישיות לובש צורה של חיטוט חסר תועלת בפצעים הרוחניים ובמוגלות המוסריות האישיות, והכאב משתק את האדם והוא דורך במקום, אזי הוא רשאי לנטות מדרך זו ולאמץ את הדרכתו של הרב: להסיח את דעתו מהרע ולהתמקד בטוב ובעשייה חיובית. זוהי תרופתו.

שמה ישאל השואל: אם האדם מסיח דעתו מהרע, תשובה מה תהא עליה?! אכן, חסרה לו תשובה מהחטא שהוא לכוד בתוכו, אולם הוא שב בתשובה של ריבוי מעשים טובים ומחשבות טובות בתחומים אחרים. אם אין דרך לרפא את האיבר החולה, אזי צריך להשקיע בחיזוקם של יתר האיברים. גם זו תשובה.

הדרך הסלולה הינה "סור מרע" ורק אחר כך "עשה טוב". מדוע? על מנת שלא להיות "טובל ושרץ בידו". ההתנערות מהרע קודמת לכל התקדמות. אולם כאשר אי אפשר להתקדם בסדר הנכון, כאשר המאבק עם החולשות ממוטט את האדם, רצוי לשנות את הסדר - להתעלם מן הרע ולהרבות ב"עשה טוב" עד שייאגרו די כוחות לנצח את הרע, עד שעוצמת הטוב תגבר על הרע.

רמז לדבר מצא הרב קוק בפסוק "גל אָל ה' מְעֵשֶׂיךָ וְיִכְנוּ מִחֶשְׁבֶּיךָ". המדרש (מדרש תהלים) פירש "גול" מלשון "גלגל". הטען וגלגל את מעשיך על ה', והוא ישא אותם בשבילך. הכוונה הפשוטה היא לתשובה. השב בתשובה מסתלק מעוונותיו, והם "מתגלגלים" לפני ה'. אולם הראי"ה קוק פירש בדרך רמז: אם אין לך אפשרות לתקן את מעשיך השליליים, אזי התעלם מהם באופן זמני, הטל אותם על ריבוננו של עולם, על מנת ש"יכנונו מחשבותיך". כלומר, על מנת שתוכל להתקדם מבחינה רוחנית במישורים אחרים.

ה. התאמה אישית

בפרק זה, סקרנו נתיבים רוחניים שונים של ההתמודדות עם החטא והחינוך לתשובה. בחירת הנתיבים הרצויים תלויה במבנה הנפשי של האדם. יש מי שצריך להגביר את אמונתו בקלותה של התשובה המעשית, ויש מי שצריך להכיר בערכה של התשובה הרוחנית. יש מי שמוכשר להתמודדות ויש מי שמפיק ברכה גדולה מהסחת דעת זמנית. מסתבר שיש גם הבדלים בין הדורות - יש דורות המגלים מסירות נפש על כל דקדוק במצוות, ויש דורות הרגישים לעניינים רוחניים ונפשיים. יש דורות "חזקים" ויש דורות "חלשים". אבל, לכל דור ולכל מצב מתאימה הדרכה מיוחדת של תשובה, המפלסת את הדרך לתיקון ומובילה להתעלות ולהתקדשות. יש סוגים שונים של תשובה, וכל אחד יכול למצוא את התשובה המתאימה לו.

בברכת שנה טובה וברוכה - לפרט ולכלל, לחברה ולמדינה, בגשמיות וברוחניות, מתוך בניין התורה, בניין

האומה ובניין הארץ. ●

(לקוח מתוך הספר 'לב בניים')

היה פשוט תענוג



"איך היה, נהניתם?", כולם שואלים אותי ואת אשתי לאחר חזרתנו מימי החופש הספורים שהצלחנו למצוא בין העבודה והלימודים, המשפחה המורחבת ועבודות הבית, ובחרנו לבלות אותם הרחק בים המלח. "כן, מאד, זה היה נצרך. אתם יודעים, צריך לרענן את הכוחות לזמן מה בטירוף שבו אנו חיים. צריך לנוח קצת כדי שלא נישחק בשגרת היום-יום, כדי שיהיה כוח להמשיך בשיא המרץ, כדי..." ואני משתתק. רגע, אני חושב לעצמי, מדוע אני צריך למצוא הצדקה לחופשה הקצרצרה שלקחתי? מדוע אני נשמע כמתנצל על מעט ימי המנוחה, שנמהלו קצת או הרבה בבטלה על חוף הים, ברביצה בחדר הממוזג במלון ובתנועה דו-סטריית בין הבריכה לחדר האוכל? מדוע שלא אומר "כן, היה נפלא, הנופש היה פשוט תענוג וחבל שהוא נגמר".

חבל שהוא נגמר? אני גוער מיד בעצמי, מה פתאום חבל שנגמר? איזו משמעות יש לחיים אם את כל זמננו נבלה בנופש?! הנופש צריך להיות מדוד, מחושב ובעיקר קצוב, שיספיק לרענן אותנו אך מצד שני שלא יכניס לנו דמיונות של תענוגות מפוקפקים, אני ממשיך ומטיף. היה שמח בו, אך גם היה שמח שתם הוא.

ותענוג?! אני מהרהר, מי בכלל מרשה לעצמו לדבר במילים שכאלו? את המילה הזו אני מכיר רק מהקשרים של חטאים, תאוות ועוונות. ומה לבחור דתי בדיבורים על תענוגות? אתה רואה איך כבר הנופש קלקל אותך? אני מגחך לעצמי ופונה מיד למחשב, להמשיך ובעיקר להשלים את העבודה הרבה שהצטברה לי במשך מעט ימי החופש.

אבל המחשבה לא נותנת לי מנוח. הרי נהנית כל כך, התענגתי מכל רגע, כל כך רציתי שזה ימשיך ולא ייפסק, ומדוע שאתכחש לתחושותיי? אך מצד שני, מה לתענוגות בעולמי הדתי?

והנה אני נזכר בפתיחתו המפורסמת של הרמח"ל לספרו מסילת ישרים: "יסוד החסידות ושורש העבודה התמימה הוא שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו ולמה צריך שישים מבטו ומגמתו בכל אשר הוא עמל בכל ימי חייו. והנה, מה שהורנו חכמינו ז"ל הוא שהאדם לא נברא אלא להתענג...", והמחשבות עטות עלי. רגע, גם חכמינו מדברים על התענוג. ולא זו בלבד, התענוג הוא התכלית שלנו! מסתבר שגם הדת לא רואה את התכלית בעבודה ועמל מאומץ. מסתבר שגם היא לא מחפשת תכליות עד אין קץ. מסתבר שגם הדתיים בסופו של דבר רוצים רק ליהנות ולא מעבר לזה. מסתבר שבדיקוק כמו החילוני שרוצה ליהנות בחייו, כך למעשה גם אנחנו, הדתיים – הדוניסטים מובהקים.

אז למה אני כל כך חרד מלהודות בתענוג שלי? מדוע אני מרגיש את הצורך למצוא לו תכליות?! מדוע המילה עונג מהווה בשבילי מילה גסה?!

אני ממשיך ונזכר בדברי הרמח"ל: "...אלא להתענג על ה' וליהנות מזיו שכירתו... ומקום העידון הזה באמת הוא העולם הבא". אתה רואה? המחשבות הולמות בי, אין תענוג בעולם הזה. הכול קיים רק בעולם הבא. הרמח"ל רצה שתעבוד כל חיך, שתמיד תהיה במציאות של עמל כדי שתזכה בעונג המיוחל. וזה לא רק הרמח"ל. גם הרמב"ם מדבר על התענוגות השכליים, וגם הזוהר מדבר על העולם הבא כ"עלמא דעינוגא". כולם מדברים על עונג טובו של השי"ת דווקא ולא על תענוגות ארציים שחווים בים המלח. אני משתתק בשנית.

אבל המחשבות ובעיקר ההרגשות לא נותנות לי מנוח. למרות הכל, באמת נהנית. לא חשבתי בכל רגע נתון על רענון כוחות ולא התבוננתי בכל עת כדי לקצוב את זמן ההנאה שלי – פשוט נהנית כי נהנית. אינני חושב שיש אדם בעולם לא היה מרגיש כמוני שם בים המלח, וזה כולל גם את הדתי האדוק ביותר. אז מה המשמעות של התענוגות הללו? החוטא נהייתי? אולי השנה כן אצטרך לקיים את מנהג אמירת הסליחות שנוהגים בני הישיבה לומר לאחר בין הזמנים?

אבל מצד שני אינני חוטא. חוויותי ותענוגותיי לא היו חלק בלתי נפרד מחווייתי הדתית. נכון, לא אמרתי על כל חזיון יפה "מה רבו מעשיך ה'" אבל בהחלט הרוגע והשלווה שניסכו בי במהלך החופשה היו מבחינתי "מעין עולם הבא". לא הרגשתי טעם חטא בדבר!

ואני ממשיך ונזכר בדברי התורה שהבטיחה לנו בייעודיה שלווה ורוגע, מנוחה מכל עמל, פריחה ושגשוג - והכל גשמי. אני רואה שהיא לא הציגה זאת ככלי וכאמצעי לעבודת ה' נוספת או כתענוג רוחני. היא לא אמרה ש"שכר מצווה - מצווה", לא שעלינו לקדש את החומר, ולא שיש להעלות מהמציאות את הניצוצות שנפלו בה. היא פשוט מציגה את העונג הגשמי כשכר וכתוצאה של מעשי המצוות. וככה תכליתו היא רק בעצמו. אין תכלית אחרת לשכר מאשר הוא עצמו; אין מטרתו של התענוג אלא בהיותו מקור לעונג.

ואני פותח את התלמודים וקורא על הימים הטובים שצריכים לנהוג בהם "חציו לה' וחציו לכם", על השבתות שיש להתענג בהן בשלוש סעודות ובכל טוב, ואני תמה לעצמי, ומדוע שחופשתי גם היא לא תהיה חלק ממערך התענוגות הללו? מדוע שהחופשה לא תהיה 'מעין עולם הבא' שמזכיר לי באמת להיכן אנו חותרים, ומה בסופו של דבר התכלית שלנו?

נכון, קולות ההיגיון רועמים, "לפתח חטאת רובץ". עלינו להיזהר מכל קביעה שעלולה להכשיר את שרץ הבטלנות והחטא, שתקדש את היצר הרע שאורב לצד כל הנאה חומרית. אך האם בשל כך עלינו להתנער לחלוטין מחוויות העונג והשלווה? יצרי הכנות זועקים כנגדם. הרי ברוך ה', העולם מתעלה ואיתו המציאות כולה. זה נכון הן לגבי הטכנולוגיה המתפתחת והן לגבי המוסר האנושי מתעלה. יש אמנם עוד הרבה לתקן אבל אין להכחיש בשל כך את תחילת התגשמות הטוב העליון בבריאה. איננו חיים בתחיית המתים ולא בעולם הבא, אך בסימניהם אנו כבר מתחילים לחזות ובטובם אנו כבר מתחילים לחוש. וכיצד ניתן להתעלם מכך?

אם -להים הוא מקור הטוב כולו, אז כל התענוגות שאנו חווים ביום יום הם ביטוי שלו. מדוע שנוציא אותן משם? במקום להתבונן במציאות כפי שהיא ולהודות בטובה אנו מדחיקים אותה אל עבר זמנים בלתי ידועים הרחוקים מעמנו. יש להודות, אני מגיע למסקנה, כי הגיעה העת בו נודה במה שאנו חשים כל הזמן, שבטוב ה-להי ניתן לחוש כאן ועכשיו: בפרח הפורח, בחיי השלווה והרוגע, בטכנולוגיה המפותחת, וכן, גם ביכולת שלנו לצאת לחופשה, לנוח ולהתענג.

- אז איך היה בחופשה? אני מחייך לעצמי, היה פשוט תענוג.

עידו פכטר, מחזור כ"ה, מעורכי העיתון 'מקור ראשון' ואברך בישיבת ההסדר בפתח-תקווה.

גיל נדל

**'ועתה כתבו לכם את דברי
השירה הזאת'**



בפרשתנו אנו קוראים את ציווי של ה' אל משה - "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדו את בני ישראל שירה בפה, למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל" (לא, יט).

פרשני התורה נחלקו בשאלה למי ניתן ציווי זה. הרמב"ן מסביר, על דרך הפשט, שהציווי ניתן למשה ויהושע. האבן-עזרא והרלב"ג סבורים, מנגד, שהציווי ניתן לכל אדם.

ולא רק בענין זה נחלקו המפרשים, אלא גם בשאלה מהי אותה שירה שאותה נצטוו לכתוב?

רש"י מבאר שמדובר בשירת האזינו, החל מ-"הָאֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם וְאֲדַבְּרָה" (לב, א) ועד "וְכַפֵּר אֲדַמְתוּ עִמּוֹ" (שם, מג), וכך סבורים גם הרשב"ם והרמב"ן. מנגד, הרלב"ג על פרשתנו סבור כי השירה היא כל דברי התורה, עד תומם. הרלב"ג מביא ראיה לשיטתו מהאמור בהמשך פרשתנו, עת מתארת התורה את קיום הציווי על ידי משה - "וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת... וַיְהִי כְכֹלֹת מֹשֶׁה לְכַתֵּב אֶת דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר עַד תְּמֹס..." (שם, כב-כד); מכאן ברור שהשירה היא כל דברי התורה. מנגד, קשה מבחינה פרשנית לומר שהשירה היא כל התורה, בשעה שבסמוך לציווי מובאת דווקא שירת 'האזינו', כאילו ללמדנו שהיא - היא השירה.

הרמב"ם, בעקבות דברי התלמוד במסכת סנהדרין (כא:), מנה מצוות כתיבת ספר תורה בתוך מנין המצוות שלו (מצוות עשה יח). וכך כתב בהלכות ספר תורה (ז, א): "מצוות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו, שנאמר 'וְעִתָּהּ כָּתְבוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת', כלומר, כתבו את התורה שיש בה שירה זאת, לפי שאין כותבים את התורה פרשיות פרשיות". הוזה אומר, במובן המיידני השירה היא אמנם שירת 'האזינו' (כהבנת רש"י), אלא שלא ניתן לכתבה באופן עצמאי בשל האיסור לכתוב את התורה פרשיות פרשיות, ועל כן, על מנת לכתוב את 'שירת האזינו' יש צורך לכתוב את כל התורה.

ואולם, מוני מצוות רבים שקדמו לרמב"ם לא מנו ענין זה במנין תר"ג, וניתן לתת לכך טעמים רבים - למשל, שכלל אין מדובר בציווי לדורות אלא בצווי לשעה, למשה ויהושע.

שיטתו של הרמב"ם נפסקה להלכה בטור ובשולחן-ערוך יורה דעה סימן ע"ר, ואולם הטור הביא את דעתו של אביו, הרא"ש, שכתב כי "זה לא נאמר אלא לדורות הראשונים שהיו כותבים ספר תורה ולומדים בה, אבל האידנא [=בזמננו] שכותבים ספרי תורה ומניחים אותן בבית הכנסת לקרות בהן ברבים - מצוות עשה על כל ישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירושיהן להגות בהן הוא ובניו כי מצוות כתיבת התורה היא כדי ללמוד בה".

רבים השיגו על דברי הרא"ש בטענה כיצד יכול שינוי הדורות להוות סיבה לביטול מצוות עשה, וכיצד טעמא דקרא - ההבנה שתכלית המצווה היא לימוד התורה - משפיע על פסיקת ההלכה (דהיינו שינוי הגדרת המצווה, מכתבת ספר תורה להדפסת חומש), ודברים רבים נאמרו בענין הזה.

ככל הנראה, הרא"ש סבר שכתבת ספר תורה מעולם לא היוותה ציווי עצמאי-נפרד אלא היוותה מכשיר לקיום מצוות תלמוד תורה. בהכשר מצווה עסקינה, ולא במצווה. ממילא, המעבר מכתבת ספר תורה לכתבת חומשים אינו מהווה ביטול מצוות עשה בעקבות שינוי הדורות, שכן לא דובר בחיוב עצמאי של כתיבת ספר תורה. חידושו של הרא"ש מתמקד בהרחבת המעגל של מכשירי מצוות תלמוד תורה: לא רק כתיבת ספר תורה, כי אם גם כתיבת חומשים, משנה וגמרא. בעקבות דברי הרא"ש, היו פוסקים שחידשו שרכישת חומשים מהווה קיום מתאים של כתיבת ספר תורה, וחידוש זה עולה בקנה אחד עם הסברנו הנ"ל. ●

גיל נדל, מחזור י"א, עורך דין, מתגורר באורנית.

כל הנשמה תהלל - עיון ביסוד ברכת הנהנין על ריח



נפתח בשאלה - מדוע תיקנו חז"ל ברכת הנהנין על הריח ואילו על הקול לא תיקנו?
יסוד ברכת הריח, שאנו מברכים על בשמים, הוא מהפסוק "כל הנשמה תהלל - הלהללו" (תהלים קנ, ו), כפי שמובא בגמרא ברכות (מג:):

"אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב מנין שמברכין על הריח, שנאמר: 'כל הנשמה תהלל - הלהללו'. איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו, הוי אומר זה הריח".

ולכאורה יש להקשות, הרי הפסוק "כל הנשמה תהלל - הלהללו" לקוח מתוך מזמור קנ בתהלים, שרובו ככולו עוסק דווקא בענייני הקול:

"הללוהו בתקע שופר, הללוהו בנגבל וכןור, הללוהו בתוף ומחול, הללוהו במונים ועגב, הללוהו בצלצלי שמע, הללוהו בצלצלי תרועה וכו'..."

אם כן, כיצד דווקא ממזמור זה למדו את המקור לברכת הנהנין על הריח? ואף אם נאמר שמטעמים מסויימים הוחלט ללמוד מכאן את ברכת הריח, מדוע לא למדו חז"ל בנוסף גם את ברכת הנהנין על הקול? מה נשתנה בין ריח שעליו תקנו ברכת הנהנין לקול שלא זכה לכך? הרי דבר ידוע הוא שאנשים משלמים ממון רב כדי ללכת לקונצרטים וכדומה, כלומר ההנאה שיש מן הקול היא ברורה, וכבר כתב החכם מכל אדם (שיר השירים ב, יד):

"יונתי בחגי הסלע בסתר המדרגה הראיני את מראיך השמיעיני את קולך כי קולך ערב ומראיך נאוה".

אם כן, מדוע על הנאה מריח מברכים ואילו על הנאה מקול לא תיקנו רבותינו ברכה?
יש מי שטען שבקול, להבדיל מריח, אין ממש, ולכן לא תקנו עליו ברכה. אולם, כבר פסק הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (יג, יד):

"וכן מותר שריח הגוי בחבית של יין שלנו, ומותר לישראל להריח בחבית של יין נסך, ואין בזה שם איסור - שאין הריח כלום, לפי שאין בו ממש".

יש מי שרצה לומר שריח הוא יותר רוחני מקול ולכן הלימוד "כל הנשמה תהלל - הלהללו" איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו וכו' שייך יותר בריח מבקול. אולם, גם זה קשה. כיצד ניתן להוכיח שיש הבדל משמעותי ברוחניות בין ריח לקול, עד שדווקא על הריח תקנו ברכה ולא על הקול, והרי מצאנו בנבואת אלישע (מלכים ב ג, טו) שהקול משמש כבסיס לנבואה:

"ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה' וכו'".

וכן כאשר את שאול ביעתה רוח רעה הביאו לפניו מנגן שינגן לו, והכתוב מעיד שבכך סרה מעליו רוח הרעה (שמואל א טז, יח):

"ורוח ה' סרה מעם שאול ובעתתו רוח רעה מאת ה'. ויאמרו עבדי שאול אליו הנה נא רוח - להים רעה מבעתך. יאמר נא אדננו, עבדיך לפנך יבקשו איש ידע מנגן בפנור, והיה בהיות עליך רוח - להים רעה ונגן בידו וטוב לך. ויאמר שאול אל עבדיו ראו נא לי איש מיטיב לנגן והביאותם אלי. ויען אחד מהנערים ויאמר, הנה ראיתי בן לישי בית הלחמי

ידע נגן וגבור חיל ואיש מלחמה ונבון דבר ואיש תאר וה' עמו. וישלח שאול מלאכים אל ישי ויאמר שלחה אלי את דוד בנדך אשר בצאן. ויקח ישי חמור לחם ונאד יין וגדי עזים אחד, וישלח ביד דוד בנו אל שאול. ויבא דוד אל שאול ויעמד לפניו, ויאבהו מאד, ויהי לו נשא כלים. וישלח שאול אל ישי לאמר: יעמד נא דוד לפני כי מצא חן בעיני. והיה בהיות רוח-להים אל שאול, וילקח דוד את הפגור ונגן בידו ורוח לשאול טוב לו וסרה מעליו רוח הרעה".

נמצא, שביחס לריח, לקול אין חיסרון של ממשות, וכן אין להוכיח חיסרון מצד הרוחניות. אם כן במה זכה הריח שתקנו לו חז"ל ברכה עצמאית על ההנאה ממנו, ומה פשע הקול שלא זכה בכך? לפני שננסה לענות על שאלה זו, נתבונן תחילה ביסוד דין ברכות הנהנין.

המקור המרכזי לברכות המפורש בתורה הוא מהפסוק "וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ" (דברים ח, י), שעניינו הודאה לקב"ה. לכאורה נראה, שהברכות אותן תיקנו חז"ל יהיו כהמשך לאותו העיקרון, וכפי שהרמב"ם בריש הלכות ברכות (א, א-ב) כתב את המקור לברכות מ-"וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ" ולאחריו את תוספת הברכות שתוקנו על ידי חז"ל:

"א מצות עשה מן התורה לברך אחר אכילת מזון, שנאמר: "וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' - לְהֵיךְ". ואינו חייב מן התורה אלא אם שבע, שנאמר: "וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ". ומדברי סופרים, שאפלו אכל כזית - מברך אחריו.

ב ומדברי סופרים לברך על כל מאכל תחלה ואחר כך יהנה ממנו. וכן אם הריח ריח טוב - יברך ואחר כך יהנה בו. ואפילו נתפוין לאכול או לשותות כל שהוא - מברך ואחר כך נהנה... וכן מדברי סופרים לברך אחר כל שיאכל וכל שישתה" וכו'.

אולם, במסכת ברכות (לה) הגמרא מכריעה בסיכום הסוגיה, שהבסיס לברכות הנהנין הוא מסברא שאסור לו לאדם להנות מהעולם הזה בלא ברכה:

"... אלא סברא הוא אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה; ת"ר אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה וכל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל".

ממקור זה עולה, שיסוד ברכות הנהנין אינו לכאורה כתוספת הודאה לקב"ה, כלומר אין כאן ציווי מורחב של חובת אמירת התודה, אלא החלת איסור על הנאה בלא אמירת תודה. במילים אחרות, במקום להרחיב את הצד החיובי של אמירת התודה בתורה - "וּבֵרַכְתָּ", באו רבותינו ולכאורה חידשו איסור - "אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה", ומנין ראו רבותינו לחדש איסור זה?

הרמב"ם פסק את גמרא זו להלכה (שם):

"ומדברי סופרים לברך על כל מאכל תחלה ואחר כך יהנה ממנו. וכן אם הריח ריח טוב - יברך ואחר כך יהנה בו... וכל הנהנה בלא ברכה - מעל".

וכן פסק גם בהמשך (שם ט, א):

"כִּשְׁם שֶׁאִסּוּר לֹא לְאָדָם לִיהֲנוֹת בְּמֵאֲכָל אוּ בְּמִשְׁקָה קוֹדֵם בְּרֵכָה, כִּד אִסּוּר לֹא לִיהֲנוֹת בְּרֵיחַ טוֹב קוֹדֵם בְּרֵיכָה".

אם כן, עלינו לברר שתי נקודות, במה נשתנתה ברכת הקול מברכת הריח? וכן מדוע הגדירו חז"ל את יסוד הברכות כאיסור להנות בלא ברכה בעוד שמהתורה שמענו רק את החובה להודות על האוכל?

תחילה אשתף אתכם בסיפור אישי.

במהלך עבודתי הזדמן לי לסייר במפעל בדק של התעשייה האווירית לישראל העוסק בשיפוץ ותחזוקה של מטוסים וכן משפץ מטוסי נוסעים מתצורת נוסעים לתצורת מטען (אל דאגה, אלה אינם פרטים חשובים להבנת ההמשך). במהלך הסיור התפעמתי ביותר מהטכנולוגיה המדהימה שקיימת במטוסים אלה, ועד שבאתי לומר מה רבו מעשיך ה' קפצה במוחי מחשבה – הרי מטוס כולו מעשה ידי אדם, האם שייך לומר עליו 'מה רבו מעשיך ה' ?

זו התשובה! ברכות הנהנין תוקנו על הנאות ממעשה הבריאה, אך על דבר שהוא יציר כפיו של האדם לא תיקנו חז"ל ברכת הנהנין. משום כך, על הריח שיסודו בטבע תיקנו חז"ל ברכות הנהנין, אולם הקול, יסודו הוא בכך שהאדם שר או מנגן בכלי שיר, ועל כן לא שייך לגביו ברכה¹.

בכך תירצנו את הנקודה הראשונה, בהבדל שבין הריח לקול.

לצורך הבנת הנקודה השנייה, כיצד למדו חז"ל לאסור הנאה בלא ברכה, נתבונן במהות אמירת התודה. נראה מובן, שכאשר מישוהו נותן לך מתנה שידוע לך שאינה שלו, הרי לא שייך לומר לו תודה על כך. אמירת תודה שייכת רק כאשר קיבלת ממישהו חפץ שהיה שייך לו.

חז"ל הבינו שבבסיס הציווי "וְאֶכְלֶתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ" עומדת ההכרה שקיבלת משהו משל הקב"ה ועל כך אתה מודה לו. מכאן, מתוך ההבנה שהכל של הקב"ה, אזי לא רחוק לומר ולהסיק שהעולם כולו הוא של 'גבוה' והאפשרות להנות משל 'גבוה' היא על ידי ברכה. במילים אחרות, אם ברצוננו להנות משלו הרי שחובה מוסרית עלינו תחילה להודות לו ובכך להנות מאותו הדבר. על פי זה ניתן להסביר את חידושו של ר' לוי (ברכות לה):

"ר' לוי רמי: כתיב 'לה' הארץ ומלואה' (תהלים כד, א) וכתיב 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם' (שם קטו, טז)! לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה".

וזהו שאמרו חז"ל: 'וכל הנהנה בלא ברכה מעל', וזאת על אף שפשוט שמעילה ממש לא שייכת כאן, כשם שקדשים לא יוצאים לחולין על ידי ברכה.

לסיכום, רבותינו תיקנו ברכות הנהנין מתוך הבנה שהבריאה כולה של הקב"ה היא, וכשם שעל אכילה ושביעה אנו מודים לפניו, כך אנו מכירים שהכל מאיתו יתברך, ועל כך, בכל ההנאות שברא נודה לשמו. משום כך, דווקא על ריח, שהוא חלק מהבריאה, שייך היה לתקן ברכת הנהנין, אך על קול שהוא יצירת האדם, לא ראו חז"ל צורך לתקן ברכת הנהנין עליו.

להשלמת הרעיון, יש להעיר שהיה צורך במקור לימוד מיוחד לברכות הנהנין על הריח, מלבד הסברא שיסודה בפסוק "וְאֶכְלֶתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ". מפסוק זה נלמד הרעיון לברכות הנהנין בהנאות גשמיות, כמו אוכל, וכדי להרחיב את הלימוד גם לדברים שהנשמה נהנית מהם, כלומר לריח, היה צורך במקור לימוד נוסף - "כל הנשמה תהלל יה". כלי הנגינה שהתקשנו בהם בתחילת המאמר, המוזכרים במזמור קנ שמסתתים בפסוק זה, מובאים כאמצעים להלל ולשבח את הקב"ה באמצעותם ולא הם הדבר עצמו שעליו יש לברך, והם כמו השיר שהיו הלווים שרים בבית המקדש, מהרה יבנה, שזה האמצעי להלל את ה'.

ונסיים בדברי השבח מפי משה רבינו בתהלים צח (ג-ו), המתאימים לימי ראש השנה הבא עלינו לטובה:

"... ראו כל אפסי ארץ את ישועת יְהוָה. הֲרִיעוּ לֵהֲיָנוּ. הֲרִיעוּ לֵה' כָּל הָאָרֶץ פָּצְחוּ וְרָנְנוּ וְזָמְרוּ. זָמְרוּ לֵה' בְּכִנּוּר בְּכִנּוּר וְקוֹל זָמְרָה. בְּחִצְצָרוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר הֲרִיעוּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ ה'".

בניה הוז, מחזור כ"ב, מתגורר בירושלים.

¹ הערת העורך: מומלץ לעיין ב-'פניני הלכה' לרב אליעזר מלמד על הלכות ברכות (עמ' 291-292), שמציין מחלוקת אחרונים בעניין ברכת הריח על דבר "שמצד טבעו אין בו ריח טוב, ורק על ידי פעולה מלאכותית נוצר בו הריח".