

"כנפשך שובעך" - אכילה כהשלמה לנפש

אחיה בורשטין¹



ראשי פרקים:

- א. פתיחה
- ב. משמעות מעשית
- ג. העמקת השאלה
- ד. האכילה בעולם הנפש
- ה. משמעות המימרא בירושלמי

א. פתיחה

ירושלמי (סוף מסכת קידושין):

"ר' חזקיה ר' כהן בשם רב עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל"
בפשטות משמע מהגמ', שאדם צריך לאכול כל דבר שרואה.

ממשיכה הגמ':

"רבי לעזר חשש להדא שמועתא ומצמית ליה פריטין ואכיל בהון מכל מילה חדא
בשתא"

ר' לעזר לכאורה, לא רק שאוכל כל מה שהוא רואה, אלא אף דואג שיהיה לו עוד לאכול.
ממילא יש לשאול, למה לאכול כל דבר, האם אין בכך עידוד לתאוות האכילה? האם אין מקום
להתגברות על התאוה?

מפרשי הירושלמי במקום (קרבן העדה ופני משה) מסבירים את הגמ' בשני הסברים:

א. נתינת הדין היא, על "שנפשו מסתגפת בהתאוות על הדבר ונמצא חוטא על הנפש".

ב. אדם שמונע עצמו מאכילה, בעצם "אינו נותן ליבו לחזור אחריהם, לברך ולהודות ה' ב"ה שברא
מינים אלו... וכמו שאינו נחשב בעיניו טובת יתעלה ב"ה".

הפירוש השני נראה פשוט יותר: אדם צריך לחפש לברך ולהודות לקב"ה על חסדו עם בריותיו.
פגישה עם בריות חדשות (כפי שמסבירים המפרשים את מעשיו של רבי לעזר), יוצרת ברכה והודיה
מרובה יותר.

1 תודה לכל מי שעזר וסייע בלימוד ובהבנת הדברים.

את הפירוש הראשון יש לברר קודם כל בעולם המעשה, דהיינו האם אין מקום לפרישות והיכן עובר הגבול בין הפרישות להסתגפות?

ב. משמעות מעשית

הרמח"ל במסילת ישרים, עוסק במידת הפרישות ומברר לנו גם, מהי הפרישות שנצטוונו עליה ועל איזו פרישות הוזהרנו?

לאחר שהתבאר ש'פרישות' פירושה, פרישה מדברים המותרים הלכתית, שואל הרמח"ל:

"וא"ת מנין לנו להיות מוסיפים והולכים באיסורים, והרי חכמינו ז"ל אמרו (ירושלמי נדרים פ"ט): לא דיך מה שאסרה תורה, שאתה בא לאסור עליך דברים אחרים? והרי מה שראו חכמינו ז"ל בחכמתם שצריך לאסור ולעשות משמרת וכבר עשוהו ומה שהניחו להיתר הוא מפני שראו היותו ראוי להיתר ולא לאיסור, ולמה נחדש עתה גזירות אשר לא ראו הם לגזור אותם? ועוד, שאין גבול לדבר הזה, ונמצא, אם כן האדם שומם ומעונה ולא נהנה מן העולם כלל, וחכמינו ז"ל אמרו (ירושלמי קדושין פ"ד): שעתיד אדם ליתן דין לפני המקום על כל מה שראו עיניו ולא רצה לאכול ממנו אף על פי שהיה מותר לו והיה יכול, ואסמכוה אקרא (קהלת ב'): וכל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהם".²

בעקבות זאת, מחלק הרמח"ל בין פרישות טובה לפרישות רעה ולעניינו, פרישות רעה היא:

"אך הפרישות הרע הוא כדרך הסכלים אשר לא די שאינם לוקחים מן העולם מה שאין להם הכרח בו, אלא שכבר ימנעו מעצמם גם את המוכרח וייסרו גופם ביסורין ודברים זרים אשר לא חפץ בהם ה' כלל, אלא אדרבא חכמים אמרו (תענית כ"ב): אסור לאדם שיסגף עצמו, ובענין הצדקה אמרו (ירושלמי סוף פאה): כל מי שצריך לטול ואינו נוטל, הרי זה שופך דמים. וכן אמרו (תענית כ"ב): 'לנפש חיה', נשמה שנתתי כך החיה אותה, ואמרו (שם י"א): כל היושב בתענית נקרא חוטא, והעמידה בדלא מצי מצער נפשה. והלל היה אומר (משלי י"א): 'גומל נפשו איש חסד' על אכילת הבוקר והיה רוחץ פניו וידיו לכבוד קונו, קל וחומר מדיוקנאות המלכים (ויקרא רבה ל"ד)".

יוצא מדבריו עד כאן, שכל אדם בכל מדרגה שיהיה, צריך לאכול את הנצרך לקיומו.

מסכם הרמח"ל:

"הרי לך הכלל האמיתי: שכל מה שאינו מוכרח לאדם בעניני העולם הזה ראוי לו שיפרוש מהם, וכל מה שהוא מוכרח לו מאיזה טעם שיהיה כיון שהוא מוכרח לו, אם הוא פורש ממנו הרי זה חוטא. הנה זה כלל נאמן, אך משפט הפרטים על פי הכלל הזה אינו מסור אלא אל שקול הדעת ולפי שכלו יהולל איש, כי אי אפשר לקבץ כל הפרטים כי רבים הם ואין שכל האדם יכול להקיף על כולם אלא דבר דבר בעתו."

יוצא מדברי הרמח"ל, שהפרישות הטובה משתנה מאדם לאדם ומצד שני לכל אדם באשר הוא, יש צרכים מסויימים שלהם הוא מחוייב.

אם נחזור לגמ' בירושלמי, הבנו עד כה שהגמ' דיברה על החלק של הפרישות הרעה, דהיינו שנתנית דין וחשבון שייכת בכל אדם (בכל דרגה) שלא אכל לפחות את המינימום הנדרש לו.

ג. העמקת השאלה

עדין יש לשאול על הגמ': מדוע הגמ' משתמשת בלשון "קשוחה" של "ליתן דין וחשבון", למה א"א להגיד בצורה "יפה" שאדם חייב לאכול את מה שהוא צריך? כדי להעמיק ולהבהיר את שאלתינו, נתבונן במקורות נוספים: אדם הראשון לאחר בריאתו נמצא בגן-עדן ושם רבש"ע אומר לו: "וַיֵּצֵא יְהוָה אֱלֹהִים עַל הָאָדָם יָאמֹר מִכֹּל עֵץ הַגֵּן אָכַל תֹּאכֵל"

(בראשית ב', ט"ז)

מבאר רבינו בחיי (שם):

"ע"ד הפשט הוזהר אדם בכאן בשתי מצות, מצות עשה ומצות לא תעשה: מצות עשה, מכל עץ הגן אכל תאכל, מצות לא תעשה, ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו"³.

יש לשאול, למה צריך לצוות אותו לאכול, האם זה לא צורך טבעי? הדבר מקבל עומק נוסף בדברי ה"משך חכמה" במקום:

"מכל עץ הגן אכול תאכל. פירוש הוא מצוה להחיות נפשו וליהנות מפרי הגן, וכמו דאמר סוף ירושלמי דקידושין (ד', י"ב): עתיד אדם ליתן דין וחשבון (על כל שראה עיניו) ולא אכל. ואם אמר האדם לאשתו כי השם יתברך צוה לאכול מן הגן, אף שלא כיוונה למצוה מכל מקום היה קיומה מגין שלא לאכול מעץ הדעת. אבל כיון שלא אמר לה במצות השם יתברך לאכול, ולא קיימה המצוה, וכדברי הרא"ה באוכל מצה וסבר שהוא חול, לא יצא. וכמו שלא זכרה חוה הציווי רק בלא תעשה, לכן לא הגין עליה, ועברה הלא תעשה, ודו"ק".

משמע מדברי המשך חכמה שלצווי האלוקי אפילו על אכילה יש משמעות עצמית, שהרי על ידו יכולה היתה חוה להימנע מהאכילה מעץ הדעת.

יוצא מדברי רבינו בחיי והמשך חכמה, שיש משמעות עצמית לאכילה, שמתגלית בצווי האלוקי לאדם לאכול מכל עץ הגן.

במקום נוסף מצינו מימרא השייכת לענייננו (נזיר י"ט):

"דתניא ר' אלעזר הקפר ברבי אומר מה ת"ל (במדבר ו'-י"א) וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכי באיזו נפש חטא זה אלא שציער עצמו מן היין וק"ו ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה".

ר' אלעזר מלמדינו, שהחטא של הנזיר, שעליו נאמר: "וכיפר עליו מאשר חטא על הנפש" ובגללו מביא קרבן הוא, פרישתו מסיפוקיו החומריים, וזה נקרא בתורה חטא של הנפש ואע"פ שכנראה יש מקום לניירות, הנקודה הזאת של פרישה מדבר גופני היא בעייתית ומחסרת בנפשו. לפי"ז יוצא שוב, שכנראה יש משמעות רוחנית עצמית לאכילה וכעת ננסה לברר, מהי?

ד. האכילה בעולם הנפש

נקודה ראשונה אפשר למצוא בדברי השפת אמת לגבי הנוזר (פרשת נשא, תרנ"א):

"והנה הנוזר פירש עצמו מכל התערובות ונזר אלקיו על ראשו ואסור ביין ולכן נקרא חוטא על הנפש כי אחר החטא א"א לתקן הנפש רק בדעת כמ"ש גם בלא דעת נפש לא טוב. רמז גם. שאעפ"י שמתדבק בעץ החיים מ"מ הנפש לא מיתקן רק בבירור הטוב מרע. ומ"מ התורה מלמדת לנו דרך שהגם שהדעת נצרך עתה אבל צריכין לעתות מזומנים לקבל עליו נזירות ופרישות ויועיל לו אח"כ כשיחזור להתנהג בדרך הדעת כמ"ש בספרים שהל' יום של הנוזר מביאין לו הארה על כל הזמנים שאח"כ כנ"ל".

השפ"א מבאר, שאע"פ שהנוזר נתון בניירותו כל כלו" בעץ החיים", דהיינו בעולם רוחני גדול המנותק מנמיכות חומרית, נפשו של אדם לא תושלם, כ"א בבירור הטוב מהרע כבואם יחד ולא בניתוקם אחד מהשני, כיון שאחר חטא אדם הראשון בעץ הדעת, כל דבר בעולם מופיע בצורתו הרוחנית ובצורתו הגשמית, בצורה מעורבת וממילא בירורו השלם יהיה מתוך התבוננות בדבר בשלימותו, שכוללת גם את צדדיו הרעים. לפי"ז משמע, שהמקום של האכילה אינו מנותק כלל מעולם הרוח, כי דבר אחד מברר את השני ועולם אחד (החומרי) משועבד לשני (הרוחני) ולדבר המאוחד עם הקודש יש ערך עצמי. כפי שרואים גם בדברי הרב זצ"ל (עין אי"ה ברכות פ"ט, פי' רל"ט) בצורה מפורשת יותר, בנוגע לשאלת הגמ': "מפני מה אין מקנחים (כבה"כ) בימין, אלא בשמאל"? ועונה שם רבב"ח: "מפני שהיא קרוב לפה" דהיינו שהאכילה נעשית ביד ימין ומסביר הרב:

"פיו של אדם שהיא משמשת כאחת לענינים הרוחניים הנעלים של הדיבור ולענינים הגשמיים של האכילה, מורה שעניני החומריות לא נוצרו להיות עומדים לבזו, כ"א להתעלות בערך מוכבד באופן שיהיו ראויים להשתמש בכלי אחד עם הרוחניות והמעלות האמתיות, ע"כ הימין הקרובה לפה היא ראויה להכבד מהמנע כפי האפשרי משימוש המורה על פחיתות צד החומרי של האדם."

יוצא מדבריו, שהמציאות הבלתי נפרדת, של עולם הרוח עם עולם החומר והצורך שאחד יתברר מתוך השני (כפי שהתבאר בשפ"א), יוצרת חשיבות גם לעולם החומר וממילא יש לו משמעות גדולה. עפ"י"ז, נתינת דין וחשבון על חוסר אכילה, נובעת כתוצאה מפגיעה בחלק בלתי ניפרד מהנפש, שהוא משתלם ע"י האכילה.

ניתן להעמיק את הדברים, בנקודה נוספת המופיע, ברבי צדוק הכהן מלובלין (ליקוטים, מובאים בסוף ספר פוקד עקרים, עמ' ע"ה):

"ומזון שמחיה הנפש הוא מפני שכל דבר שבעולם הוייתם וקיומם מהשם יתברך שבראם בדיבורו ומאמרו והוא מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית דקיומם עכשיו גם כן ממנו דאתה מחיה את כולם, ובמאכל האדם יש בו מה ששייך לחיות נפש האדם שעל ידי זה יוכל להחיות נפשו וכידוע דברי הבעל שם טוב על פסוק (תהלים ק"ז, ה') רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף דחלקי נפשו מעוטף במאכל שהוא רעב וצמא לו".

מבואר, שכל חיותנו בעולם, היא מכח השגחתו המתמדת של רבש"ע עלינו, שמחיה אותנו בכל רגע ורגע והשגחתו זאת, מתפרטת לכל הדברים המחיים אותנו ואפילו היותר חומריים, כמו אכילה וע"י אכילתנו, אנו שותפים לנתינת החיות האלוקית לבני

האדם. כדי להבין את הדברים ביתר ביאור, נעיין בדברי הראשית חכמה (שער הקדושה, ט"ו, נ"א).

"וטעם המזון לנפש הוא, כי לפי האמת יותר טוב שלא תאכל, ושתתקיים בלי אכילה כלל, אלא הענין הוא בלי ספק, קודם בואה לעולם הזה היא עומדת למעלה, ונהנית מזיו השכינה. והעליונים אם לא יהנו מזיו השכינה, יתבטל מציאותם, כי אותה ההארה היא סיבת קיומם, וכן פירשו במדרש הזוהר, ועל כרחא מורידין אותה ומלבישין אותה בגוף, והנה מפני סבת הפרידה מהמקור העליון, אי אפשר שתהנה מזיו השכינה בסבת מסך הגוף המפריד, וישראל במדבר נהנו קצת מזיו השכינה, דהיינו סוד המן, שהוא אור עליון שנתגשם, כדפירש שם בזוהר, ולכן היה נבלע באיברים, והיה מזון לגוף ולנפש כאחד. אמנם אח"כ אכלו "מעבור הארץ", דהיינו שהשפע נתגשם ונתעבה בארץ העליונה ובארץ הזו, מה שלא היה כן המן, שלא היה מתעבה בארץ העליונה, דכתיב: "הנני ממטיר" דרך העברה לבד היה עובר דרך בה, ולכן יש בו חלק לאדם וחלק לחיצוני, דהיינו המותר "קיא צואה". אם כן מוכרח האדם לאכול, כדי לתת חלק רוחני לנפשו שתהיה דבקה ושתהנה קצת מזיו השכינה ע"י הדרכים שאמרנו".

מדברי הראשית חכמה עולה, שהמזון בעולם הזה הוא רוחני במקורו, אלא שבידידתו לעולם הזה, הוא פועל ע"פ הכללים של עוה"ז שהוא חומרי ומגושם ולפי"ז מובן שאפילו האכילה מטביעה באדם שפע אלוקי עליון השייך ע"פ דברי ר' צדוק להחייאת העולם שבכל עת ומגיעה עד אלינו בירידתו לגובה גופנו החומרי. (אולי הצורך בהתחדשות המאכלים המזוכר בירושלמי הנ"ל נצרך, כיון שהשינוי במאכלים שייך לשינוי במקורו הרוחני).

לפי דברינו, מובן למה הציווי הראשוני על האכילה היה דוקא בגן-עדן, ששם השפע הרוחני אינו מגושם.

על גבי הדברים, ניתן להוסיף עוד נקודה, המופיעה בדברי היעב"ץ בספר מגדל עוז:

"וצריך שתדע, כי היא מצווה ראשונה שבתורה, שעליה נצטווה אדם הראשון במצוות עשה, 'מכל עץ הגן אכול תאכל', ומיתורא דלשון אכילה כפול שמעת לה. ותו, קרא יתירה הוא, דאי ללא תעשה לחוד קאתי, לימא מעץ הדעת לא תאכל ולשתוק. אלא ודאי, מצווה גמורה היא ויש לה דין קדימה לכל המצוות. כי לא סגי בלאו הכי ומתחילה לכך בא לעולם, להעלות הרוחני שבדצח"ם (דומם, צומח, חי, מדבר) ולתקנו. לפיכך, היא גדולה מהתענית, שהוא אינו אלא דרך רפואה לנפש החולה".

משמע מדבריו, שחלק מתפקיד האדם הוא, לרומם דברים חומריים, ממדרגתם הנמוכה למדרגה גבוהה יותר. ע"י האכילה, האוכל החומרי הופך להיות חלק מהאדם, שמדרגתו גבוהה יותר ממדרגת הדומם ובעצם ע"י כך, נחשפת מעט הנקודה הרוחנית שיש באוכל.

ה. משמעות המימרא בירושלמי

נשוב לנסות ולהבין את לשון הירושלמי.

הגמ' במסכת שבת (ל"א):

"אמר ר"ל מאי דכתיב (ישעיה ל"ג-ו') והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת וגו' אמונת זה סדר זרעים עתיך זה סדר מועד חוסן זה סדר נשים ישועות זה סדר נזיקין חכמת זה סדר קדשים ודעת זה סדר טהרות ואפ"ה (ישעיה ל"ג-ו') יראת ה' היא אוצרו אמר

רבה בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה עסקת בפו"ר צפית לישועה פלפלת בחכמה הבנת דבר מתוך דבר ואפ"ה אי יראת ה' היא אוצרו אין אי לא, לא. משל לאדם שאמר לשלוחו העלה לי כור חיטין לעלייה הלך והעלה לו א"ל עירבת לי בהן קב חומטון א"ל לאו א"ל מוטב אם לא העליתה"

הגמ' עוסקת בדינו של האדם לעת"ל ומספרת לאיזה שאלות ידרש האדם, אלא שהגמ' מוסיפה עוד משפט: "ואפ"ה אי יראת ה' היא אוצרו אין, אי לא, לא". ולכאורה קשה, אם העיקר בסופו של דבר זה שהאדם יהיה ירא ה', כיצד נבחנית יראתו של האדם, מתוך השאלות שהוא נשאל?

ונראה להסביר את הדברים, ע"פ דברי הרב זצ"ל במוסר אביך (פרק א', פי ב'), שמסביר את דברי חז"ל על הפסוק: "הן יראת ה' היא חכמה" (איוב כ"ח), שאמרו חז"ל "הן אחת" דהיינו, שרק יראת ה' היא לבדה חכמה. מסביר הרב, שיראת ה' היא לבדה חכמה, כיון שבשאר החכמות לאחר שאדם חקר בחכמה ולמד לעומק, יוכל להעביר את החכמה שקנה בשעות אחדות לאדם אחר ולכן זה לא יוגדר כחכמה, משא"כ יראת ה', אין אדם אחד יכול להעבירה לחברו, כיון שזה בנין שאדם בונה בנפשו ונפש האדם לא נבנית, אלא בעבודתו האישית ולכן רק לזה יקרה "חכמה".

לפי"ז, כשהגמ' אומרת לנו שישאלו אדם לעת"ל שאלות מסוימות, אבל חייבת לבוא עם זה יראת ה', אין הכוונה לבדוק אם פעל בעולם המעשה בצורה מסוימת, אלא האם באמת היה כל כולו במקום הזה? למשל, "קבעת עיתים לתורה?", אין הכוונה לשאול, כמה שעות ישבת בבית מדרש, אלא האם אתה בנפשך היית שייך לתורה והקביעות בתורה באה ממקום פנימי ולא ממקום חיצוני?

דוגמא נוספת, "עסקת בפריה ורביה"? היינו, האם העיסוק שלך בהבאת חיים לעולם, בא מצד היצר והמימוש העצמי בלבד, או גם מרצון אמיתי של הוספת חיים בעולם? (הדברים נראים גם מהסברא הפשוטה, שודאי האדם ישאל על דברים אלו, בזמן שאינו מחובר בגופו, אלא בהגיעו לעולם שרק פנימיותו משמעותית).

אם הבנו את הגמ' בשבת, אולי תובן ע"פ זה, גם הגמ' בירושלמי הנ"ל שמשמשת בלשון "ליתן דין וחשבון". אין כוונת הגמ' לאיים על האדם ולהזהירו מפחד הדין, אלא כוונתה ללמדנו, שגם האכילה, שהיא הצד היותר גס וחומרי באדם, שייכת לנפש וגם את הקנין הנפשי הזה, צריך האדם לקנות.

לאחר שהבנו את ה"סור מרע" דהיינו, את הצורך להיזהר מלהחסיר את החלק הזה בנפש, מוסיף ר' לעזר את ה"עשה טוב", שאת המעלה הזאת ראוי גם לחפש, לא רק במקרה ש"ראת עינו", אלא אף לדאוג ולחפש את קיומה בנפש.

נראה שעל פי דברינו ניתן להסביר שני דברים נוספים:

א. חז"ל בחרו לסיים במימרא שלנו את סדר נשים. אולי נוכל להבין זאת ע"פ הגמ' שראינו לעיל במסכת שבת שאמרה: "חוסן, זה סדר נשים". הרב זצ"ל מבאר (בעין אי"ה במקום) ש'חוסן' הוא מלשון חסינות וחוסן ודוקא סדר נשים שייך לזה, כי הוא עוסק בהלכות הנוגעות לחיינו הפשוטים, החומריים וההלכות הללו הופכות את חיינו, מחיי חומר נמוכים, לחיי רוח נצחיים. חיי הנצח הם חיים "חזקים וחסונים" לעומת חיי החומר החלשים, שהרי דבר שמתקיים לנצח, חזק הרבה יותר מדבר שמתקיים לזמן מוגבל. ע"פ זה אולי נבין, שחז"ל חתמו את סדר נשים באמירה המשמעותית כ"כ", שגם הדבר הכי חומרי, שהוא האכילה, גם בו יש תוכן נצחי "חוסן".

ב. את המימרא שלנו, ניתן למצוא רק בתלמוד הירושלמי וכלל לא בבבלי. ניתן להסביר ע"פ דברי הראשית חכמה שראינו: "אמנם אח"כ אכלו "מעבור הארץ", דהיינו שהשפע נתגשם ונתעבה בארץ העליונה ובארץ הזו". דוקא בא"י יש עיסוק בחיים חומריים שאותם צריך לקדש ולרומם, לעומת הגלות, ששם נשארים ב"ד" אמות של הלכה". לכן דוקא בתלמודה של א"י עוסקים בנצחיותם של כל צדדי החיים.