

## מחשבה יוצרת מציאות הלכתית

### אילון הוכולד

- א. מבוא
- ב. הצגת הסוגיה במסכת פסחים
- ג. הלכות נוספות מהן משתקפת מסקנה דומה
  - ג.1. השתלשלות הדין מהתורה שבכתב לתורה שבעל-פה
  - ג.2. איזו פעולה מחשבתית נעשית ואיזה שינוי מתחולל אצל האדם בעקבות המחשבה
  - ג.3. מי מוסמך לבצע את הפעולה המחשבתית
- ד. אסיף
- ה. סיכום

#### א. מבוא

בפרק הראשון של הגמרא במסכת פסחים אנו נחשפים לדיונים של חז"ל והראשונים על תוכנה ומהותה של מצוות השבתת שאור. מהמקרא ועד ימינו התפתחה המצווה וחלו בה כמה שינויים, שאחד מהם הוא הדגש ששמו חז"ל על הצד המחשבתי שלה. במאמר זה ארצה להראות את ההתפתחות שהתרחשה במצוות תשבתו, ולהשוות אותה למצוות אחרות עם התפתחות דומה. דרך השוואה זו אנסה להציע סיבה לאופי החדש שנוצר למצוות אלו.

כבואי לכתוב מאמר זה בחנתי סוגיות אלו מהיבטים רבים. מתוך רצון לתמצת את הנושא, לא הכנסתי למאמר זה עוד היבטים שיכולים להאיר סוגיה זו. ישנן עוד

הרבה מצוות<sup>1</sup> ונושאים<sup>2</sup> החופפים לנושא המאמר, אך לא התייחסתי אליהם מפאת ש'אין לדבר סוף'.

### ב. הצגת הסוגיה במסכת פסחים

אציג בקצרה את הדרך שבה למדו חז"ל את מצוות ביטול חמץ. המקור לדיני חמץ נמצא בכמה פסוקים, להלן המרכזיים שבהם:

שְׁבַעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ אֶף בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתֵיכֶם כִּי כָל-  
אֶכֶל חֶמֶץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל

(שמות יב, טו)

שְׁבַעַת יָמִים שְׂאֵר לֹא יִמָּצֵא בְּבֵתֵיכֶם כִּי כָל-אֶכֶל מִחֶמֶץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא  
מֵעֵדֶת יִשְׂרָאֵל בְּגֵר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ

(שם שם, יט)

וְלֹא יֵרָאֶה לָךְ שְׂאֵר בֶּכֶל-גְּבֻלְךָ, שְׁבַעַת יָמִים...

(דברים טז, ד)

בפסוקים אלו וגם בשאר הציוויים שבתורה אין פירוט על אופן ההשבתה, אך ברור שצריך לעשות פעולות שיביאו להעלמת החמץ שתכליתן היא למנוע אכילה, שעונשה כרת. נראה שדרך ההשבתה אינה חשובה, אך מטרתה היא שלא יבוא האדם לידי אכילה.

נציג את שיטת התנאים. להלן שתי אמירות של התנאים במשניות במסכת פסחים:

אור לארבעה עשר בודקים את החמץ לאור הנר.

(משנה פסחים א, א)

<sup>1</sup> לדוגמא: מחשבת ביטול רשות ומחשבת מוקצה.

<sup>2</sup> לדוגמא: חלות ודברים שבלב.

ר' יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים.

(שם ב, א)

אופן ההתנתקות מהחמץ לפי מקורות אלו ברור - יש צורך בפעולת חיפוש חמץ יסודית, ולאחר מכן להשבית את החמץ בצורה הכי מוחלטת שניתן - שריפה. במקורות תנאיים אחרים ניתן לראות הקלה בפעולות הנדרשות לקיום מצוות ההשבתה:

לא ימצא בבתיכם...מה ת"ל לא ימצא? את שמצוי לך אתה זקוק לבערו, את שאין מצוי לך אין אתה זקוק לבערו. מיכן אתה אומר חמץ שנפלה עליו מפולת או שנפלה לתוך הבור...אם יכולין הכלבין וחזירין לחפש אחריו ולהוציאו אתה חייב זקוק לבער אותו, ואם לאו אי אתה זקוק לבערו.

(מכילתא דרשב"י יב, יט)

חמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער רבן שמעון בן גמליאל אומר כל שאין הכלב יכול לחפש אחריו.

(משנה פסחים ב, ג)

חמץ שירד לתוך הבור הרי היא כמבוער.

(תוספתא פסחים ג, ד)

ממקורות אלו עולה שאין אנו חייבים לבער חמץ שבבעלותינו וברשותינו, ודי בכך שלא ניתן להגיע אל החמץ בכדי שיחשב כמבוער. אנו רואים התפתחות ראשונית אצל התנאים - המצווה הופכת מאיסור הימצאות החמץ, לאיסור נגישותו לאדם; מחפצא<sup>3</sup> לגברא<sup>4</sup>.

המשנה מוסיפה דין חדש שלא הוזכר עד עכשיו - ביטול בלב כאלטרנטיבה לבדיקה:

<sup>3</sup> איסור חפצא - איסור בו החפץ הוא האסור.  
<sup>4</sup> איסור גברא - איסור בו מעשה האדם הוא האסור.

ההולך לשחוט את פסחו, ולמול את בנו, ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו, ונזכר שיש לו חמץ בתוך הבית אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו, יחזור; ואם לאו, יבטל בליבו. להציל מיד הגיס, מיד הנהר, מיד הדליקה, מיד המפולת יבטל בליבו. ולשבות שביתת הרשות, יחזור מיד.

(משנה פסחים ג, ז)

גם הגמרא מביאה מקור עם כלל דומה:

דתניא: חור שבין יהודי לארמאי - בודק עד מקום שידו מגעת, והשאר מבטלו בלבו.

(פסחים ח ע"ב)

נראה שהעיקרון ששני מקורות אלו מוסיפים על הדינים האחרים הוא שבמקרים שלא ניתן לבער את החמץ מחמת אילוצים שונים, חובת ההשכחה עומדת, אבל ניתן להסתפק בביטול בלב.

לפי התנאים הטיפול בחמץ לפני הפסח צריך להיות על ידי פעולה פיזית, וככל שהפעולה משמידה יותר את החמץ - כך עדיף. רק במקרים בהם אין לאדם יכולת להגיע אל החמץ או שיש הפסד או סיכון אם ילך לבערו, יש צורך בביטול בלב כתחליף לביעור. ברור ממקורות אלו שהביטול אינו הפעולה המועדפת על ידי התנאים, אלא פעולה שנעשית בלית ברירה ושיש לנסות להימנע מלהגיע למציאות בה אנו נדרשים להיעזר בה.

בגמרא ניתן לראות התפתחות נוספת במעמדו של הביטול בלב ביחס לפעולה הפיזית:

אמר רב יהודה אמר רב: הבודק צריך שיבטל.

(פסחים ו ע"ב)

כיון דבדיקת חמץ מדרבנן הוא, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה.

(שם ד ע"א)

בדור האמוראים, הביטול בלב הפך מפיתרון במקרים של "דיעבד" לחובה מהתורה שצריך לעשותה.<sup>5</sup> כך גם אומר רש"י:

...דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו, והשבתה דלב היא השבתה.

(רש"י פסחים ד ע"ב ד"ה בביטול)

לפי האמוראים ישנה חובה מהתורה לבטל את החמץ בלב, בין אם הבית נבדק ובין אם לא. המעמד החשוב שהביטול בלב קיבל מעורר תמיהה. לכאורה, איך אפשר להשפיע על מעמדו של חפץ באמצעות מחשבה בלבד? מדוע חכמים קבעו שעדיפה פעולת הלב על המעשה עצמו?

לצורך הבנת העניין, נבחן את סוגיית ביטול חמץ וכמה סוגיות אחרות בש"ס העוסקות בפעולות מחשבתיות המשנות מציאות הלכתית. את הסוגיות אבחן לפי כמה קריטריונים, באמצעותם נראה את הדמיון והשוני בין הסוגיות:

1. השתלשלות הדין מהתורה שבכתב לתורה שבעל-פה.
2. איזו פעולה מחשבתית נעשית, ואיזה שינוי מתחולל אצל האדם בעקבות המחשבה.
3. מי מוסמך לבצע את הפעולה המחשבתית.

---

<sup>5</sup> להרחבה על מהלך האמוראים ראה: "השבתת חמץ - ביטול בלב או ביעור באש", הרב דוד ביגמן, מעגלים ד.

### ג. הלכות נוספות מהן משתקפת מסקנה דומה

#### ג.1. השתלשלות הדין מהתורה שבכתב לתורה שבעל-פה

השתלשלות הדין בביטול חמץ כבר הוצגה, לכן אתחיל בסוגית ביטול עבודה זרה.<sup>6</sup> איסור עבודה זרה הוא אחד האיסורים החמורים ביותר בתורה, ויש לו הופעות רבות במקרא. אחת מהן מופיעה בעשרת הדברות:

לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל-פְּנֵי: לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל-תְּמוּנָה, אֲשֶׁר בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בְּאָרֶץ מִתַּחַת וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לְאָרֶץ: לֹא-תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם, וְלֹא תַעֲבֹדֵם כִּי אֲנִכִּי ה' אֱלֹהֶיךָ...

(שמות כ, ב-ה)

מלבד איסור עבודה זרה, ישנה גם מצוות עשה של הריסת חפצי עבודה זרה:

כִּי אִם כֹּה תַעֲשׂוּ לָהֶם מִזְבְּחֹתֵיהֶם תִּהְיוּ, וּמִצְבֹּתֵיהֶם תִּהְיוּ, וְאֲשִׁירֵיהֶם, תִּגְדְּעוּן וּפְסִילֵיהֶם תִּשְׂרֹפוּן בְּאֵשׁ.

(דברים ז, ה)

אם כן ישנו גם איסור של עבודה זרה, וגם מצוות הריסת חפצים שמשמשים לעבודה זרה. מפסוקים אלו נראה שיש צורך בפעולה אקטיבית-פיזית על מנת לשבור את העבודה הזרה. כעת נעיין בכמה מהוראות חכמים על ביטול עבודה זרה:

כיצד מבטלה קירסם וזירד נטל ממנה מקל או שרביט אפילו עלה הרי זו בטלה שפייה לצורכה אסורה שלא לצורכה מותרת.

(משנה עבודה זרה ג, י')

...רקק בפניה, השתיין בפניה, גררה, וזרק בה את הצואה, הרי זו אינה בטלה...עבודה זרה שהניחוה עובדיה בשעת שלום מותרת בשעת מלחמה

<sup>6</sup> בין הלכות ביטול חמץ לביטול ע"ז ישנן הרבה נקודות דמיון. להרחבה בנושא ראו: י"ד גילת, בר אילן י"א, ספר השנה למדעי היהדות והרוח של אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשל"ג, עמ' 17-25.

אסורה בימוסיאות של מלכים הרי אלו מותרות מפני שמעמידין אותם בשעה שהמלכים עוברים.

(שם ד, ה-ו)

המשנה בפרק ד' מציגה מקרים בהם המעשה מבטל את העבודה הזרה, ומקרים בהם הוא לא מבטל. מה ההבדל בין המקרים? רש"י מפרש: "אינה בטילה - דלפום שעתא רתח עלה והדר פלח לה"<sup>7</sup>. (בתרגום חופשי: שבאותה שעה כעס עליה ואחר כך יחזור לעבוד אותה). מדברי רש"י אנו מבינים שמעשה מבטל צריך לשקף מחשבה שהאדם לא יחזור לעבוד את האליל לעולם.

אם כן, לפי המשנה ודברי רש"י ביטול עבודה זרה יכול להתבצע במגוון של דרכים, אך המעשה צריך להיות מעשה המשקף מחשבה מבזה כלפי העבודה הזרה, ושיהיה ברור מתוך המעשה שלא יחזור האדם לעבודה שוב. כמו מהמשנה, גם מדברי האבן עזרא והרמב"ן בפירושים לאיסור עבודה זרה בספר שמות נראה שהבעייתיות בעבודה זרה ממוקמת על ציר הכבוד-ביזוי. האבן עזרא כותב שם:

ולא תעבדם... בכלל לא יהיה לך... איך תתן כבודו לאחר אשר לא ייטיב ולא ירע.

(אבן עזרא שמות כ, ה)

גם הרמב"ן כותב דברים דומים:

כי אנכי ה' אלהיך לבדי, ואין ראוי שתשתף עמי אחרים... וקנא, שאקנא בנותן כבודי לאחר ותהלתי לפסילים.

(רמב"ן שמות כ, ד)

ניתן לראות שכמו בביטול חמץ, חל שינוי בין התורה שבכתב לתורה שבעל-פה באופן הפעולה: ממעשה שעיקרו פיזי, למעשה מחשבתי המתבטא באמצעות

<sup>7</sup> רש"י עבודה זרה נג, ע"א ד"ה אינה בטילה.

פעולה פיזית סמלית. נוסף על כך, מעשה הריסת העבודה הזרה במקרא הוטל על ישראל, ואילו אצל חז"ל רק נכרי יכול לבטל אותה (ארחיב על כך בהמשך).

תחום נוסף הוא "מחשבת כלי". לא אאריך בהסבר הרקע של טומאת כלים, רק אציין שחפץ יכול לקבל טומאה רק אם הוא עונה על הגדרת כלי. יש לדין זה כמה מקורות מן התורה, ואציג אחד מהם:

וְכֹל אֲשֶׁר יִפֹּל עָלָיו מִמֶּה בְּמַתְּם יִטְמָא מִכָּל כְּלֵי עֵץ אוּ כְּגֹד אוּ עוֹר אוּ שֶׁקַּ כָּל כְּלֵי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִלְּאֲכָה בָּהֶם בְּמֵים יוּבָא וְיִטְמָא עַד הָעֶרֶב וְיִטְהַר.  
(ויקרא יא, לב)

מפשט הפסוק נראה שכל כלי שעושים בו מלאכה כשיר לקבל טומאה. נעבור אל חז"ל:

כל הכלים יורדין לידי טומאתן במחשבה...

(משנה כלים כה, ט)

המשנה אומרת שכלי מקבל את הגדרתו (לשם קבלת טומאה) על ידי מחשבת האדם - אם אדם חשב על חפץ ככלי המוכן לשימוש, אזי הגדרת החפץ משתנה והוא הופך להיות כלי. וכדברי הברטנורא:

כגון טבעת בהמה שאינה מקבלת טומאה, חשב עליה ליתנה באצבע אדם, מקבלת טומאה מכאן ואילך במחשבה זו.

(ברטנורא שם)

נראה עוד משנה במסכת שתחדד רעיון זה:

...כלי עץ מאימתי מקבלין טומאה המטה והעריסה משישופם בעור הדג גמר שלא לשוף טמאה.

(משנה כלים טז, א)

אם האדם גמר בליבו שלא לשייף את המיטה אחרי שהוא בנה אותה, היא נחשבת כמוצר מוגמר, והיא מקבלת טומאה. אם הוא לא גמר את מלאכתה והוא רוצה לשייף אותה אחרי בנייתה - היא אינה מקבלת טומאה עד שישייף, כיוון שהוא עוד



לא התייחס אל המיטה ככלי מוכן לשימוש. לסיכום, בעוד שהתורה הגדירה ככלים רק את אלו שעושים בהם מלאכה, חכמים נתנו הגדרה שונה במקצת, והגדירו ככלי כל חפץ שהאדם לא תכנן להוסיף על בנייתו.

תחום נוסף הוא ייאוש באבידה. יאוש באבידה הוא עיקרון בדיני ממונות, שכאשר אדם מאבד חפץ ששייך לו, אם יתיאש מלמצוא את החפץ - הוא יאבד את הבעלות, החפץ יופקר, וניתן יהיה לקחתו. לעיקרון זה אין אזכור מפורש בתורה, וחכמים למדו אותו מפסוק שמדבר על מצוות השבת אבידה:

וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְחִמְרוֹ וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְשִׁמְלָתוֹ וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְכָל אֲבֵדֹת אֲחִיךָ אֲשֶׁר תֵּאבֵד מִמֶּנּוּ וּמִצֵּאתָהּ לֹא תוּכַל לְהַתְעַלֵּם.<sup>8</sup>

(דברים כב, ג)

ובמשנה נאמר כך:

אלו מציאות שלו ואלו חייב להכריז...

(משנה בבא מציעא ב, א)

הפרק השני במשניות בבא מציעא עוסק בהגדרת אבידה, איזו אבידה מוטלת על האדם להחזירה לבעליה, ואיזו לא. במשנה הראשונה יש פירוט של סוגי אבידות שצריך להחזיר, וכאלו שלא. הקריטריון של המשנה לאבידה שאינה טעונה החזרה הוא שנתיאשו ממנה הבעלים, הוי אומר שהבעלים כבר מבין שהחפץ לא יחזור לידו. כאן אנו רואים בכירור שחכמים קבעו כלל בדיני ממונות ששם את מרכז הכובד על מחשבת האדם, למרות שאין לו בסיס בפשט הפסוקים.

תחום נוסף הוא פיגול. פיגול הינו מצב בו הקרבן נפסל להקרבה, בגלל שבזמן הקרבת הקרבן חשב המקריב לעשות אחת מארבע עבודות הזבח<sup>9</sup> לאחר הזמן

<sup>8</sup> רש"י ותוספות נחלקו מה מקורו בתוך הפסוק, אך ברור לכולם שהמקור מפסוק זה.  
<sup>9</sup> ארבעת העבודות הן: שחיטת הקרבן, קבלת הדם בכלי שרת, הולכת הדם אל המזבח, זריקת הדם על גבי המזבח.

המותר לכך, או שחשב בזמן אחת מארבע עבודות אלו לאכול מן הקרבן לאחר הזמן המותר לכך. לדין זה יש מקור בתורה בפרשת צו:

וְאִם הָאָכַל יֵאָכַל מִבֶּשֶׂר זֶבַח שְׁלָמִיו בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, לֹא יִרְצָה הַמִּקְרִיב אֹתוֹ, לֹא יִחָשֵׁב לוֹ, פְּגוּל יִהְיֶה, וְהִנָּפֵשׁ הָאֲכָלָת מִמֶּנּוּ עֲוֹנָה תִּשָּׂא.<sup>10</sup>  
(ויקרא ז, יח)

מפשט הפסוק נראה שאם אדם אכל קרבן לאחר הזמן המותר לכך, הקרבת הקרבן תיפסל למפרע; הקרבן יהיה פיגול, והאוכל את הקרבן ייענש. אך חז"ל התקשו עם משמעות הפסוקים:

ת"ר: ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו - אמר רבי אליעזר: כוף אנך לשמוע, במחשב לאכול מזבחו ביום השלישי הכתוב מדבר, או אינו אלא באוכל מזבחו ליום שלישי? אמרת? אחר שהוא כשר יחזור ויפסל?  
(זבחים כט ע"א)

מתוך קושי זה, בחרו חז"ל לדרוש את הפסוק באופן שונה מהפשט:<sup>11</sup>

השוחט את הזבח... לזרוק דמו למחר או מקצת דמו למחר להקטיר אמוריו למחר או מקצת אמוריו למחר לאכול בשרו למחר או כזית מבשרו למחר או כזית מעור האליה למחר פגול וחייבין עליו כרת.  
(משנה זבחים ב, ב)

לפי המשנה, הקרבן נעשה פיגול רק כאשר בזמן ארבעת עבודות הזבח חשב האדם לעשות אחת או יותר מעבודות הזבח אחרי הזמן המותר לכך, או לאכול לאחר הזמן המותר. במצב כזה הקרבן נפסל, נעשה פיגול וחייב בשריפה. האוכל אותו - אפילו בזמן המותר לכך - יתחייב בכרת. שוב אנו רואים כיצד חז"ל פירשו פסוקים

<sup>10</sup> ראה גם ויקרא יט, ה-ז.

<sup>11</sup> יש הסוברים שמצווה זו היא הלכה למשה מסיני. ראה 'אדרת אליהו' ריש פרשת משפטים.

שערים לגמרא

מחשבה יוצרת מציאות הלכתית

מהתורה העוסקים בפעולות פיזיות, והעבירו את מרכז הכובד של המצווה אל מחשבת האדם.

## ג. איזו פעולה מחשבתית נעשית ואיזה שינוי מתחולל אצל האדם בעקבות המחשבה

כבר ראינו שרש"י אומר שפעולת ביטול החמץ נעשית בלב האדם.<sup>12</sup> במקור הבא הוא מסביר כיצד יש לבצעה:

...הא אמר לקמן דסגי ליה בבטול בעלמא, אי מסיח דעתיה מיניה ומשוי ליה כעפרא...

(רש"י פסחים ד ע"א ד"ה חובת הדר)

רש"י מסביר כאן שמטרת מחשבת הביטול היא הסחת הדעת מהחמץ, והתייחסות אליו כעפר. כך סובר גם הרמב"ם:

ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל.

(רמב"ם חמץ ומצה ב, ב)

מדברי רש"י והרמב"ם נראה שישנו תהליך נפשי בו האדם חדל ליחס לחמץ ערך, ומתחיל להתייחס אליו כדבר חסר חשיבות כעפר הארץ. מחשבת הביטול מנתקת את הזיקה שהייתה לאדם אל החמץ, ומעתה אין לאדם שום יחס אליו. כל חמץ שיפגוש האדם בכיתו לאחר הביטול לא יהיה חשוב בעיניו כחמץ כלל.

במשנה במסכת עבודה זרה נאמר כך:

את שנוהג בו משום אלוה אסור ואת שאינו נוהג בו משום אלוה מותר.  
(משנה עבודה זרה ג, ד)

<sup>12</sup> בנושא זה אלך כשיטת רש"י ורמב"ם. ישנם ראשונים הרואים את הביטול בצורה אחרת (ראה תוס' פסחים ד ע"ב ד"ה מדאורייתא; ר"ן על הרי"ף פסחים א ע"א).

כפי שנאמר בהצגת השתלשלות הדין, המחשבה הדרושה לביטול עבודה זרה הינה מחשבה מבזה של האדם כלפי החפץ, כך שברור שהוא לא מתייחס אליו כאל אל. בנוסף, מחשבה זו צריכה להיות יציבה, כך שגם לאחר זמן האדם לא יחזור לעבדה. המחשבה משנה את הצורה בה האדם רואה את החפץ. לאחר המחשבה, כשיראה האדם את החפץ הוא לא יחשוב עליו כחפץ שעובדים בו עבודה זרה, אלא כעל חפץ רגיל.

כך גם במחשבת כלי. כפי שראינו במשנה, האדם צריך לחשוב על החפץ ככלי מוגמר המוכן לשימוש האדם. לאחר מחשבה זו, האדם רואה את החפץ בצורה מורכבת יותר ועם ערך גבוה יותר, משום שמעתה הוא כבר כלי שמיש ולא רק חפץ.

כך גם בייאוש מאבידה. כמו שאמרנו בפתיחה, המחשבה שמביע האדם ביאוש מאבידה היא מחשבה המביעה את ההכרה שהאבידה לא תחזור אליו. לאחר הייאוש הוא אינו מקפיד על החפץ, ובכך מנתק את זיקתו האישית אליו. האדם מפסיק לחשוב על החפץ כדבר השייך לו ובהישג ידו, ועובר להתייחס אליו כאל חפץ רגיל בעולם. דברים דומים כתב השערי יושר:

ונלענ"ד לבאר ענין זה על פי מה שנבאר היסודות בכללי היאוש... ולדעתי נראה שהוא ענין התרצות וניחותא, בדבר שהבעלים חושבים שאבוד ממנו לעולם ולא יחזור אליו, מתרצים המה על כל המקרים שיתהוו עוד ואינם חסים עוד עליו, מחמת שכבר הוא אבוד מהם אין להם שום קפידא מעתה אם יטלנו זה או אחר, שאין שום תועלת בו עוד, וכל חפץ שאין הבעלים מקפידים על חסרונו יכול כל אדם לזכות בו...  
(שערי יושר שער ה פרק יב ד"ה ונלענ"ד)

באופן דומה גם במחשבת פיגול. כמו שראינו בהצגת השתלשלות הדין, המקריב חושב בזמן ההקרבה לעשות בקרבן פעולה אחרי הזמן המותר לה, ובכך מפגל אותה. משמעות המילה פיגול הינה 'תיעוב'. לאחר הזמן המוקצב לעשיית הקרבן ואכילתו, הבשר מתחיל להסריח ולהרקיב, ולהיות דבר בזוי ומתועב. לפי הבנה זו

שערים לגמרא

מחשבה יוצרת מציאות הלכתית

של משמעות המילה, המחשבה לעשות את עבודות הזבח או לאכול את הקרבן לאחר הזמן, מבטאת מחשבה להפוך את בשר הקרבן לדבר שאנשים מתרחקים ממנו ובזים לו.

### ג.3. מי מוסמך לבצע את הפעולה המחשבתית

לכאורה רק מי שהחמץ בבעלותו יכול לבטלו. כך עולה משאלת הגמרא:

דילמא משכחת ליה לבתר איסורא ולא ברשותיה קיימא ולא מצי מבטיל.  
(פסחים ו ע"ב)

על פי השו"ע גם אנשים אחרים יכולים לבטל את החמץ במצבים מסויימים בשמו של הבעלים, אך רק ברשות והוראה מפורשת של הבעלים:

שלוחו יכול לבטל... אם אין האיש בביתו יבטל במקום שהוא ואם אינו עושה כן טוב שתבטל אשתו.

(שו"ע או"ח תלד, ד)

מעיר על כך המשנה ברורה:

שלוחו - היינו כשצוה לשליח לבטל חמצו אבל אם צוה לו לבדוק לכו"ע אינו יכול לבטלו.

(משנה ברורה שם ס"ק יד)

ואם אינו עושה כן... אלא הכונה שאין הבעל רגיל לעשות כן וא"כ חיישינן שמא ישכח לכן טוב שתבטל אשתו אף שלא צוה לה לבטל דמסתמא כמו שנתן לה רשות דמי וראוי להזהירה ע"ז ומ"מ אין כדאי לכתחלה לסמוך לגמרי על בטול אשתו כיון שמ"מ אינו שלה ויבטל במקום שהוא.

(שם ס"ק יח)

מהסבר זה של המשנה ברורה עולה כי היכולת לבטל את החמץ חלה רק על בעל החמץ, ורק כאשר הוא נותן רשות מפורשת השליח יכול לבטל, ואם השליח מבטל את החמץ שלא מדעת הבעלים - ביטולו אינו נחשב.

לגבי ביטול עבודה זרה אומרת הגמרא:

עובד כוכבים מבטל עבודת כוכבים שלו ושל חברו, וישראל אין מבטל עבודת כוכבים של עובד כוכבים.

(עבודה זרה נב ע"ב)

ממקור זה נראה שרק עכו"ם יכול לבטל את העבודה הזרה. הרמב"ם מחדד:

ואין ישראל מבטל עבודת כוכבים ואפילו ברשות עובד כוכבים.

(רמב"ם עבודה זרה ח, ט)

הרמב"ם מוסיף שגם אם העכו"ם מינה ישראל כשליח - הביטול לא תקף, וכך גם פסק השו"ע. ממקורות אלו אנו רואים שכל עוד עובד עבודה זרה לא ביטל את החפץ, לא יעזור ביטול של מי שלא עובד אותה. לגבי מחשבת כלי אומרת התוספתא כך:

...חישב עליהן חרש שוטה וקטן או אדם שאינו שלו טהורין.

(תוספתא כלים [קמא] ב, ד)

ממקור זה נראה שרק בעל דעה (לענייננו חרש אינו בעל דעה) שהכלי בבעלותו יכול לשנות את מעמד הכלי במחשבה, וכך גם פסק הרמב"ם.<sup>13</sup> בסוגיית ייאוש מאבידה אין צורך להרחיב, מכיוון שדבר ברור הוא שחפץ יכול להיות מופקר רק על ידי הבעלים. ישנה הלכה בדיני פיגול שרק כהן כשר לעבודה שמקריב קרבן יכול לפגל אותו, אפילו אם בעל הקרבן חשב מחשבה פוסלת. וכך כתב הרמב"ם:

אין המחשבה הולכת אלא אחר העובד, אבל מחשבת בעל הקרבן אינה מועלת כלום, אפילו שמענו הבעלים שפגלו והיתה מחשבת העובד נכונה. הרי זה כשר.

(רמב"ם פסולי המוקדשין יד, א)

---

<sup>13</sup> רמב"ם כלים כה, יא.

**ד. אסיף**

מתוך הסקירה הרוחבית שהצגתי עלו כמה רשמים שהיו משותפים לכל הסוגיות. בראש ובראשונה, מתוך הסקירה על השתלשלות הדין בסוגיות אלו נראה כי ההבדל בין פשט הפסוקים לבין האופן בו פירשו אותם חז"ל בולט מאוד. מפשט הפסוקים נראה שהם מצווים, אוסרים ועוסקים (תלוי באיזו סוגיה) במעשה פיזי מסוים, בלי שום אזכור או רמז למחשבה הכרוכה במעשה או מחליפה אותו. מתוך פסוקים אלו, חז"ל למדו הלכות שאינן עולות מתוך פשט הפסוקים, והעבירו את מרכז הכובד של המצווה ממעשה פיזי לפעולה מחשבתית. מהלך זה של חז"ל תמוה. מדוע בחרו חז"ל לפרש את הפסוקים באופן שאינו מסתדר עם הפשט שבביל להעביר מצוות מסוימות מהמרחב המעשי-פיזי אל המרחב המחשבתי-סובייקטיבי?

נוסף על כך, בכל הסוגיות שהובאו, פעולת המחשבה הייתה פעולה הקשורה לחשיבות החפץ בעיני האדם. כל פעולות המחשבה שהוצגו הן מחשבות שהביעו כבוד, הערכה ותוספת זיקה לחפץ (מחשבת כלי). או לחלופין - הבעת בוז, הנמכת הערך וניתוק חשיבות החפץ בעיני האדם (ביטול חמץ ועבודה זרה, יאוש ופיגול). מחשבות אלה גורמות לשינוי מעמדם ההלכתי של החפצים במישורים שונים: מותר-אסור (חמץ, עבודה זרה, פיגול), בעלות-הפקר (יאוש) וטומאה-טהרה (כלים, וניתן לומר שפיגול נכנס גם לכאן<sup>14</sup>). שינויים אלו משפיעים על המציאות ולא רק על מבצע המחשבה, ולא נדרש עוד מעשה פיזי למעט במצבים יוצאי דופן.<sup>15</sup>

עוד נקודה העולה מן הסוגיות, היא שרק האדם בעל הזיקה הגדולה ביותר לחפץ באותו זמן יכול להשפיע על המציאות באמצעות מחשבתו, ואף אדם אחר לא יכול

<sup>14</sup> ראה משנה פסחים י, ט.

<sup>15</sup> בביטול חמץ חייבו חכמים לעשות מעשה של בדיקה, אך מדאורייתא מספיק לבטל. בביטול עבודה זרה מחשבת הביטול לא מועילה אם ביטל באונס. יאוש לא מועיל להפקר אם היו על האבידה סימנים.

לעשות זאת במקומו.<sup>16</sup> מדוע דווקא במצוות עם מאפיינים אלו הושם דגש על הצד המחשבתי? אנסה לענות על שאלות אלו באמצעות שתי תשובות. הראשונה הינה התבוננות היסטורית על ההקשר בו חיו חז"ל ובו תיקנו תקנות אלו, ואילו השנייה עוסקת במניע של חז"ל "להעביר" את המצוות אל הצד המחשבתי.

במאמרו על ביטול עבודה זרה, 17 מתאר יאיר פורסטנברג את התרבות בארץ ישראל בזמן המשנה. לדבריו, התפנית שחלה בדיני איבוד עבודה זרה הגיעה בעקבות הלכי רוח שרווחו בתרבות הפגאנית הרומית ששרתה בארץ, אשר הורידו את האפקטיביות של מעשי הקנאות המופיעים במקרא. במהלך תקופה זו טושטש הגבול הברור בין אדם לאל, והקיסר שעד אז נחשב לבן תמותה, הועלה לדרגת אל. כתוצאה מכך, מעמדו של האל כבר לא עמד בפני עצמו, אלא נהיה תלוי בתודעת האדם.

שינוי זה גם הביא להתפתחות המנהג להוריד מלכים ואנשים רמי דרג מגדולתם באמצעות "memoriae damnatio" (בתרגום מילולי: הכחדת הזיכרון). בדרך זו, הורדתם ממעמד של גדולה מתבצע על ידי מחיקת זכרם בצורה ממוסדת על ידי השלטון החדש, וכל איזכור לאותם אנשים בהיסטוריה המתועדת נמחק ומושמד (תהליך זה די דומה לאמרה המוכרת 'ימה שמו וזכרו'). מעמדו של השליט אינו עצמאי ועומד בזכות עצמו, אלא מוגדר על ידי העם:

תמונת עולם זו התבססה על כך שהיחס כלפי האל הוא אשר קבע את מעמדו, כלפי מעלה או כלפי מטה. דברי רבן גמליאל<sup>18</sup> נגזרים אפוא מעיקרון זה, שהביטוי המובהק שלו מצוי בתהליכים שעברו על פולחן הקיסרים. העיקרון "את שאתה נוהג בו משום אלוה אסור ואת שאין אתה נוהג בו משום אלוה"

<sup>16</sup> ביטול חמץ יוצא דופן דופן קצת כיוון שאפשר לבצעו על ידי שליח, אבל גם שם ההיתר הוא במצב דיעבדי.

<sup>17</sup> יאיר פורסטנברג, "ביטול עבודה זרה, הדיאלוג של החכמים עם האלילות תחת הקיסרות הרומית" ראשית 1, עמ' 117-144.

<sup>18</sup> כוונתו לדברי רבן גמליאל במשנה עבודה זרה ג, ד.



מותר", מהווה עיקרון מכונן בתמונת העולם הפגאנית, התולה את מעמד האל בהכרת הטובה וביחסו של העובד כלפיו.  
 (יאיר פורסטנברג, "ביטול עבודה זרה, הדיאלוג של החכמים עם האלילות תחת הקיסרות הרומית" ראשית 1, עמ' 138)

שינוי תרבותי זה מסביר גם מדוע לציורי המקראי לא היה קיום מדוייק בתקופת המשנה ומדוע רק מי שקשור לחפץ יכול להורידו ממעמדו כחפץ עבודה זרה:

הסמכות לייחס מעמד לשליט, או לשלול אותה ממנו, נתונה בידיהם של הנתינים בלבד, בהתאם לפרקטיקות ידועות וקבועות. זוהי פעולה שמכוננת את יחסי השליט והנתינים והיא אינה נתונה כלל בידיהם של העומדים מחוץ למסגרת פוליטית זו. בהתאם לכך, במסגרת הפקעת מעמדו האלוהי של הריבון, אין משמעות לפעילות זו מצד מי שאינו נוטל חלק במסגרת שלטונית זו. לפיכך, לא רק שהשמדת פסילי האלילים מצד היהודים אינה יעילה בעולם שפסלים ודמויות מקיפים אותך מכל עבר, אלא שאין לה שום מובן במרחב הפוליטי הרומי.

(שם עמ' 143)

לפי דעה זו, השינוי שחל בתקופת חז"ל שיקף את אופי התקופה. כנראה מסיבה זו רק מישהו עם זיקה לחפץ יכול להורידו ממעמדו. רק מי שנמצא בתוך המסגרת הדתית הרלוונטית שנתנה ערך לחפץ והפכה אותו לאסור, יכול להורידו ממעמדו באמצעות ביטול הערך. כך אנחנו רואים בעבודה זרה, וכך גם נראה בסוגיות אחרות. השינוי העמוק ביחס לעבודה זרה השפיע גם על תחומים אחרים, שגם בהם הוסט מרכז הכובד אל מחשבת האדם המכוננת את ערך החפץ.<sup>19</sup>

כיוון פרשני שיכול להאיר לנו את הטעם להעברת המצוות אל המרחב המחשבתי, ניתן למצוא בפרשנותו של הרב אמנון בזק להבדל בין הוראת הפסוקים לבין לימודם של חז"ל בנושא פיגול:

<sup>19</sup> ראה מאמרו של י"ד גילת (לעיל הערה 6).

מסתבר שהבדל זה נובע מן הבעיה הידועה שנלוותה לעבודת הקרבנות, בעיה עליה התריעו רבים מן הנביאים - ההתמקדות בפעולות הפיזיות של הקרבן, ללא המטען הרוחני המתבקש... נראה, אפוא, שמגמתם של חז"ל בדרשת הפסוקים בעניין פיגול עלתה בקנה אחד עם הדגשת החשיבות הרוחנית של הקרבן; בדרך זו ביקשו חז"ל להדגיש את ערך מחשבתו של המקריב, הגובר על מעשיו בפועל. מה שיהפוך את הקרבן לפיגול איננו מעשי האדם, אלא מה שהוא יחשוב בזמן הקרבת הקרבן.  
(הרב אמנון בזק, "דין פיגול בפשוטו של מקרא ובמדרש ההלכה", מאמר הזבח, ישיבת הר עציון)

אם כן נראה שבנוסף לרוח התקופה, הייתה לחז"ל עוד סיבה לתת משקל רב למחשבת האדם. חז"ל לא רצו ליצור חברה של אנשים המקיימים מצוות ללא חיבור אל מעשה המצווה. הם ראו שבציוויים המופיעים בתורה שבכתב לגבי מצוות אלו אין שום התייחסות להתכווננות המחשבתית של האדם, וחששו שזה עשוי להוביל ליצירת חברה המקיימת מצוות אך אינה עושה אותן עם כל הלב.

#### ה. סיכום

במאמר זה סקרנו כמה מצוות בהן עיקר המצווה הוא במחשבת האדם. בסקירה זאת הצבענו על הפער בין הוראת הפסוקים לבין דרשות חז"ל; ראינו כיצד חז"ל הגיעו לכך; ראינו כיצד משפיעה המחשבה על עמדתו והלך רוחו של החושב, ומי יכול לבצע מחשבה זו. מן הסקירה עלה שהמחשבה מבטאת את הקנאת ערכו של החפץ או ביטולו, ורק אדם בעל זיקה חזקה לחפץ יכול לבצעה. בעקבות סקירה זו ומתוך דבריהם של יאיר פורסטנברג והרב בזק, נראה שחז"ל רצו להעביר את מרכז המצווה אל המחשבה כדי שמקיימי המצווה לא יעשו אותה ללא מטען רוחני נלווה. ההשראה לשינוי זה הגיעה בעקבות התרבות הרומית ששרתה בארץ באותה תקופה, שראתה במחשבת האדם כלי המכונן את ערך האדם. אסיים בפסקה מתורתו של ר' נחמן הקורא לאדם לחשוב מחשבות מדוייקות כדי ליצור אותן במציאות:

כי קשהמחשבה היא כלה אחוזה ודבוקה בדבר אחד שיהיה כן, דהינו כל הבחינות שיש במחשבה, וכשכלם כאחד אחוזה ודבוקים וחושבים שיהיה כן בלי בלבול ונטיה למחשבה אחרת, על ידי זה הם פועלים שבהכרח יהיה כן כמו שהם חושבים - וגם שהמחשבה תהיה בפרטי פרטיות, לא בדרך כלל - כגון שיחשב שאם יהיה כן יהיה כן וכך בפרטיות; אבל כשחושב בדרך כלל, הוא בחינת גלמי פלים, ויכול לטעות כמו שטעה נכט שראה אש יוצא וכו'. וגם לענין הלמוד מועיל זה, אם תהיה מחשבתו תקיפה מאד כנ"ל, כודאי יהיה כן ויבלבד שתהיה המחשבה תקיפה ואחוזה מאד בזה כנ"ל. דהינו למשל, שיחשב במחשבתו שיזכה ללמד ולגמר כל הארבעה פוסקים כלם עם כל הפרושים הגדולים, ויחשב ויציר בדעתו באיזה אופן ללמד אותם ובכמה זמן, כגון למשל שיזכה ללמד חמשה דפין ביום אחד, עד שיזכה לגמר כלם בשנה אחת, ויכניס מחשבתו בזה היטב היטב בתקף גדול מאד עד שתהיה המחשבה תקיפה ואחוזה בזה מאד, וכיוצא בזה בשאר המודי התורה הקדושה, כגון ש"ס עם הרי"ף והרא"ש וטורים וכו' ותנ"ך וכיוצא, ויכסה וישתוקק ויחשב בזה הרבה בתקף גדול, אזי יזכה שיהיה כן.

(שיחות הר"ן סב)

יהי רצון שבעז"ה נזכה לקיים לחשוב ולפעול בהרמוניה של גוף ונפש.