

התורה והחושבים (א)¹

דברי תורה אלה מוקדשים לזכרה ולעילוי נשמתה של אמי האהובה
מרת שפרינצא עייה בת הרב משה דוד פלעש הייך
לרגל מלאת ל"ה שנים לפטירתה בדמי ימיה. י"ז בניסן תשכ"ו.
תהא נשמתה צרורה בצרור החיים.

הקדמה

חמישה חושים נתן לנו הקב"ה על מנת להכיר באמצעותם את עולמו יתברך: הראייה, השמיעה, הריח, הטעם והמישוש.
מאליה עולה השאלה: האם יש על פי תורתנו הקדושה איזו היררכיה בין החושים הללו לבין עצמם? האם יש ביניהם חושים נעלים, נכבדים ורוחניים יותר? האם הסדר שבו מנינו אותם לעיל משקף משהו על מעמדם? האם כולם אהובים, כולם ברורים וכולם שווים לטובה – או שמא יש ביניהם חושים מופשטים יותר, טהורים יותר וא-להיים יותר?
שאלה זו, מקומה יכירנה כחקירה עיונית גם לולא היו לה השלכות מעשיות. אבל יכולות להיות לה גם השלכות מעשיות, כגון בשאלת אמינות החושים. למשל, אדם המבקש לבחון אם מזון מסויים ראוי למאכל, יכול לעשות זאת על פי מראהו, על פי ריחו, על פי טעמו, ולעיתים אף על פי מישושו או שמיעת קולו. נשאלת, אם כן, השאלה, על פי אלו חושים יש להכריע כאשר לא כל החושים הללו מכוונים למסקנה אחת?
אבל שאלת אמינות החושים יכולה באותה מידה להיות בעלת השלכות רוחניות, ואפילו הלכתיות, ממדרגה ראשונה. למשל, על פי זיהוי אלו חושים רשאי אדם להתקרב אל אשתו בחושך?

1. תודה לרב אליסף יעקבס שליט"א שעבר על המאמר והעיר את הערותיו המחכימות.

לא רק **אמינות** החושים מעוררת שאלה, אלא גם **יעילותם** להפנמה. באיזה חוש נקלטים דברים טוב יותר, והופכים לקניין בנפש? בחוש הראייה או בחוש השמיעה? מה עדיף – סרט של חתונה ללא פס קול – או קלטת שמע? או לחלופין, מי מוגבל יותר – החרש או העיוור? ושוב מחול לקדש; נער בר-מצוה המבקש ללמוד כיצד מניחים תפילין, או כיצד מפרישים תרומות ומעשרות יכול לעשות זאת תוך הסתכלות והתבוננות באביו או ברבו, או על ידי שמיעת שיעור על הנושא. מה עדיף – מראה עיניים או משמע אוזניים? האם יש לתורת חינוך דעה בענין או שהיא מתייחסת לשאלה זו בשוויון נפש?

לחקירה זו יש פנים חדשות שבהם נעסוק אך מעט. הטכנולוגיה המודרנית מעמידה בפנינו אין סוף אפשרויות המחשה ומאפשרת שיתוף של מקסימום חושים בתהליך הלמידה. וכאן הבן שואל: הטובה היא אם רעה? האם ראוי להרבות בהמחשתם של נושאים ומושגים תורניים בבתי הספר או שמא ראוי למעט בהם? שמא מרוב המחשה ייזק הדמיון של הלומד. ושמא ראוי לשאוף ללמד כמו שלמדו פעם, עד שלא באו אמצעים אלה לעולם.

אך את עיקר העיון לקמן נקדיש בס"ד לשאלות מופשטות יותר, המבקשות להעריך ולדרג את החושים הערכה תורנית בעזרת מדדים שונים: על פי מקורם, על פי היותם מופשטים או מגושמים, על פי אמינותם, על פי יעילותם להפנמה, על פי שימושיהם, על פי "עברם הפלילי", על פי המצוות הנוגעות להם, על פי יחסו של המקרא אליהם ועל פי היותם פעילים או סבילים.

בדיוננו על החושים אנו נתייחס אליהם הן כמכשירי קליטה (כגון הפרק העוסק באמינותם) והן כפונקציונרים הפועלים את פעולתם (כגון בפרק העוסק ביעילותם להפנמה ובשימושיהם). ויהי רצון מלפניו ית' שלא ניכשל בדבר הלכה או אגדה.

פרק ראשון – מעלת החושים

א. חושים א-להיים וחושים אנושיים

דרך אחת להעריך את רוחניותם של החושים היא לעמוד על **מקורם** – א-להי או אנושי. לכאורה, מכיון שהאדם הוא יציר כפיו של הקב"ה, ברור שאת החושים כולם הוא מקבל **מאת** הקב"ה **דרך** אביו ואמו. אך בכל זאת הברייתא מבחינה בזה בין החושים. בגמרא (נדה לא, א) נאמר:

תנו רבנן: שלשה שותפין יש באדם, הקב"ה ואביו ואמו... והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פנים **וראיית העין ושמיעת האוזן** ודיבור הפה, והילוך רגליים ובינה והשכל.

2. פרק זה יופיע, אי"ה בגיליון הבא. המערכת.

ופירש רש"י:

שאע"פ שנבראת העין מן האב והאם – אינו רואה. תדע, שהרי המת יש לו עיניים ויש לו שפתיים ויש לו אוזניים, ואינו רואה ולא שומע ולא מדבר.

למדנו אם כן, שראיית העין ושמיעת האוזן הן **תרומתו של הקב"ה** לשותפות שבאדם. יושם לב לכך שלא נאמר כן על הרחת האף, על טעימת החיך ועל מישוש היד. הלוא דבר הוא! לאמור, מקורם של הראייה והשמיעה, בדווקא, הוא א-להי! נראה שמקור דברי חז"ל אלה במשלי (כ, יב): "אזן שומעת ועין רואה, ה' עשה גם שניהם". ואמנם שאר החושים לא נמנו בין תרומות אביו ואמו, ולכן דברינו בפרק הזה אינם מוכרחים.

ב. חושים מופשטים וחושים מגושמים

דרך אחרת להעריך את החושים ואת ההבחנות שביניהם היא לבחון את מידת היותם מופשטים או מגושמים **באופן פעולתם**. את הפשטה וההגשמה ניתן לבחון באופנים שונים: במידת הדברים הניתנים להיקלט בו זמנית, במהירות הקליטה, באופן הקליטה, במרחק הקליטה וברצוניות הקליטה, כדלקמן.

1. קליטת דברים רבים בו-זמנית

כתב האבן-עזרא (שמות ג, ו):

ושער העין משער השמיים, כי ברגע אחד יראה תמונות רבות רחוקות עם קרובות – ואין ככה שער האזניים והאף והחיך והיד.

כלומר, בחוש הראייה יכול האדם לראות אינספור אירועים בו-זמניים, מה שאין כן בשאר החושים, ומבחינה זו יש בו, בחוש הראייה, משהו מתכונותיו של הקב"ה, שאיננו מוגבל במגבלות הכרונולוגיות של העולם הזה.

2. מהירות הקליטה

כתב האבן עזרא (שמות כ, א):

הנה ידענו כי הרגשת העין נכבדת מהרגשת האוזן, כי ידענו בראיות גמורות, כי רגע היראות הברק לעין הוא רגע הרעם, רק העין ראתה מרחוק, והאוויר מביא הקול אל האוזן, והליכתו לאט, ולא יגיע אל האוזן רק אחר עבור הרגע.

כלומר, העין רואה **מהר יותר** ממה שהאוזן שומעת, וכל המהיר יותר הוא רוחני יותר, שכן אינו סובל ממגבלות המקום ומכבדות התנועה המאפיינים את עולמנו החומרי. וכן כתב ר' שלמה אבן-גבירול בספר 'גורן נכון' (והוא ס' תיקון מידות הנפש, דף ה):

ואומר כי ראש החושים והחשוב שבהם הוא חוש העין... ואני רוצה לומר בזה שהוא משיג הקרוב אליו והרחוק ממנו בעת אחת, **ואין בין השגתו הקרובה והשגתו הרחוקה זמן** כמו שאר החושים.

3. אופן הקליטה

דרך אפשרית לבחון את החושים היא לבחון את אופן פעולתם. כתב המהר"ל (גבורות ה' פרק כח):

שכוח הראייה והשמיעה אין פעולתם **בתנועה**, רק **במנוחה**... וזה עניין שכלי, כי **הגשמי** פועל בתנועה.

כלומר, אחד ממאפייני החושים הרוחניים יותר הוא היותם פועלים במנוחה, שכן התנועה היא מאפיין גשמי.

4. מרחק הקליטה

הרמב"ם (מורה-נבוכים ח"א פרק מז) מקשה: מדוע הושאלו לה' יתברך חושי השמע, הראות והריח³, ולא הטעם והמישוש? ותירץ הרמב"ם: בהקשר של השי"ת – כל החושים מושאלים. שלושת החושים הללו נבחרו כמשל כי:

שני החושים הללו, כלומר הטעם והמישוש, אין תחושתם נישגת כי אם על ידי מגע, אבל חוש הראות והשמע והריח – תחושתם נישגת **כאשר אותם הגופים** נושאי אותן האיכויות **רחוקים מהם**. ולפיכך נעשה זה מתקבל על דעת ההמון.

רצונו לומר: דימויו של חוש להכרה הא-להית מתקבל על הדעת רק בחוש הקולט ממרחק. מכאן שיש משהו מן הא-להיות בחושים הקולטים ממרחק. בספר 'כנף רננים' (פרק שירה ד) אף הוסיף:

כי אם יונח הדבר הנראה על העין ממש בלי אמצעי, לא יוכל העין לראות כלל. אבל צריך להפסק מקום בין הרואה ודבר הנראה.

בספר העיקרים (מאמר ג פרק י), במסגרת ביאור מציאות הנבואה, כתב שהסדר הכרונולוגי של הופעת החושים בתינוק שנולד הוא מן הגס אל העדין, כלומר: מישוש, טעם, ריח, שמיעה ראייה. וז"ל:

3. כגון: וירא ה' (בראשית ו, ה), וישמע ה' (במדבר יא, א), וכן, וירח ה' (בראשית ח, כא). ואילו ייטעם ה' או יימשש ה' לא נאמר בשום מקום!

וכשירחק יותר (מזמן יצירתו) ישיג בחוש השמע סוג אחר יותר דק **ובמרחק יותר גדול** מחוש הריח.. וכשירחק יותר מזמן צאתו מרחם אמו ישיג בחוש הראות סוג אחר מן הנמצאות, יותר דק **ובמרחק יותר גדול** מכולם, וזה במראות והתמונות⁴.

בדומה כתב בספר 'עקדת יצחק' (פרי' תולדות, שער ארבעה ועשרים, עמ' רא):

כי לחוש העין יש כוח חזק... ולמטה ממנו חוש השמיעה... ולמטה ממנו חוש הריח, כי ידמה להם **בהשיג המושג מבלי הפגישה בו**... ולמטה מהם חוש הטעם, כי **זה לא יפעל רק בפגישת המוטעם**. אמנם לפי שהטעימה לאו מילתא חומרית לגמרי היא... יש בה דקות והשערה מדעת. ולפי שהכוח אשר במישוש הוא למטה מכולם בזה, עד שאין לו מבוא כי אם בבחינת הרכות והקושי, בשעירות או בחלקות, קרירות או חמימות, והוא עניין חומרי ממש...

וכן כתב הרשב"ץ (יבין שמועה, מאמר חמץ לד, עמודה ד):

ולענין סידור ברכה ההבדלה... ונ"ל סידור אלו הברכות שהוא על נכון: יין תחילה, לפי שחוש הטעם הוא יותר עב שבשאר החושים, שאינו משיג אלא בפגישה אל המוחש. וחוש הריח יותר דק ממנו, **כי מרחוק יריח**, וחוש הראות יותר דק, שהוא משיג עד לשמים יגיע בהשגת הכוכבים... וכן הם מסודרים (פיזית) החושים: הלשון הטועם תחתון, והחוטם המריח למעלה ממנו, והעיניים לראות למעלה ממנו, והמוח להשכיל למעלה מכולם.

וכן כתב המהר"ל מפראג (גבורות ה' פרק סד):

הראות... יותר נכבד מן השמיעה, **שהאדם רואה יותר ברחוק ממה שהוא שומע**. ולפיכך הסכימו שהראייה היא יותר רחוקה מן הגשמית מן השמיעה. ועוד הביאו ראיות הרבה מאד **כי הראייה יותר מופשטת מן הגשם מן השמיעה**. ואחר כך הריח, שהוא פחות מן השמיעה, ששומע יותר מרחוק ממה שהוא מריח, ולפיכך **השמיעה יותר מופשטת מן החומר מן הריח**, וזה הסכמת הכל... הראשונים **פועלים מרחוק**, ואילו המישוש, מפני שצריך להיות דבק במה שהוא ממשש, אינו כמו הראשונים.

4. התעניינתי אצל מומחה לרפואת ילדים, והוא אמר לי שעל פי הידוע היום ברפואה, חושי השמיעה והמישוש מופיעים אצל התינוק מיד עם לידתו. חוש הראייה מופיע מיד, אמנם רק באופן מטושטש, וגם זה רק על המרחק שבין פניה של האם לשד שלה. התינוק מתחיל למקד מבט ולעקוב רק אח"כ – בערך מגיל חודש. לגבי חוש הטעימה – ביחס לטעם מלוח וכיו"ב הוא מופיע מיד, וביחס לטעם מתוק וכיו"ב הוא מופיע רק לאחר זמן.

... כי אלו איברים, שהם הפה (כוונתו לדיבור) והעיניים והאוזניים והאף, הם **פועלים פעולה שאינה מתייחסת אל הגוף**... כי כל גוף לא יוכל לפעול כי אם על ידי מישוש, ואלו כוחות אשר אמרנו אינם פועלים על ידי מישוש. ולפיכך פעולתם אינו דומה לפעולת הגוף.

עוד כתב המהר"ל (דרך חיים פ"ב מ"ז):

שכל האיברים שעושים פעולתם מבלי שימששו מוחשיהם, הם רוחניים. כמו האוזניים ששומע מרחוק, והעין שרואה יותר מרחוק.

ובדומה כתב עוד בנתיב כוח היצר (פרק ג):

הדבר שיש לו ריח נודע למרחקים... כי כל בעל שם טוב נודע שמו למרחוק, לכן נקרא שהוא בעל ריח, כי הריח נודע למרחוק, כדכתיב: טוב שם משמן טוב.

ובכן, מורה-נבוכים, ספר העיקרים, עקדת-יצחק, יבין-שמועה ומהר"ל מפראג – כולו סבירא להו שהחושבים מתחלקים לשניים: רוחניים – אלה שפועלים ממרחק, וגשמיים – אלה שפועלים על ידי מגע פיסי. וגם בתוך הרוחניים יש דרגות; כל הפועל ממרחק רב יותר – רוחני יותר. וכיון שהראייה פועלת ממרחק יותר מכל שאר החושים – היא הרוחנית שבכולם. מן הסתם בשל כך כתב המהר"ל (דרך חיים פ"ב מ"ט): "כוח הראות הוא כוח הנפשי, נבדל יותר מכל שאר החושים" (ועיין גור אריה ויקרא כב, כב).⁵

5. רצוניות הקליטה

מתקבל על הדעת שחוש שקולט רק על פי רצונו ובחירתו החופשית של החש, נעלה יותר מחוש הקולט בעל כורחו של האדם.

5. בספר 'לתורה ולמועדים' (יתרו ג) כתב הגרש"י זווין: "הראייה – כוחה מקרוב, עד כמה שהעין תופסת, ולא יותר. והשמיעה היא גם מרחוק. אדם יושב כאן ושומע דבר שנעשה מעבר לים". לכאורה דבריו סותרים את הנ"ל. אמנם דומה שביחס להנחה הבסיסית אין כל ויכוח. כל הקולט רחוק יותר הוא רוחני יותר. נראה שהמחלוקת היא סמנטית – כיצד להגדיר את המילה "שמיעה". האם היא כוללת בתוכה רק שמיעה מכלי ראשון (מהר"ל), ואז אין ספק שראייה פועלת במרחק גדול יותר, או שהיא כוללת גם שמיעה מכלי שני, ואז, ללא ספק, השמיעה פועלת לטווח ארוך יותר. לכשתמצי לומר, נחלקו באם המושג "שמיעה" כולל בתוכו רק שמיעה את או גם שמיעה על (עיין לקמן פרק ב אות ג/1 על בהירות ואמינות חוש הראייה וחוש השמיעה, בדברי הרב חרל"פ והרב זווין, וצרפם לכאן).

כתב המהר"ל (חידושי אגדות סנהדרין צג, ב):

כי הראייה והשמיעה, האדם רואה ושומע אף שהדבר אינו הגון ואינו ראוי, הוא נראה ונשמע... אבל הריח, כאשר מריח דבר רע – אין מקבל אותו... אף כי חוש הטעם גם כן אינו מקבל דבר רע... ולכן אמר: דמורח ודאין (כמו שאין מקבל חוש הריח דבר שהוא רע, כך) כאשר ישפוט מלך המשיח לא יקבל דבר רע. אף כי חוש הטעם גם כן אינו מקבל דבר רע, אין מדמה לזה חוש הטעם, כי חוש הטעם הוא **גשמי**, ואין מתייחס אל הדין שהוא **שכלי**⁶.

אם רצונית הקליטה היא מדד למעלה, הרי שחוש הריח נעלה מבחינה זו אפילו מהראייה והשמיעה.

פרק שני – בהירות החושבים ואמינותם

אופן נוסף להעריך את החושבים הערכה רוחנית, היא לבחון את מידת בהירותם ואמינותם בעיני התורה וחז"ל. נדון בדבר משלש בחינות; אמינותם העקרונית, אמינותו של כל אחד מהם כשהוא לעצמו (כלומר, אלו מן החושבים נחשבים אמינים על פי התורה, ואלו נחשבים בלתי אמינים) ואמינותם היחסית – כלומר בין החושבים האמינים, אלו אמינים יותר מאחרים. נפקא מינה: באלו חושבים עדיף להשתמש, וכיצד יש לנהוג בסתירה בין המידע העולה מן החושבים השונים.

א. אמינותם העקרונית של החושבים

רבינו סעדיה גאון (בהקדמתו לספר אמונות לדעות, אות ה) מזכיר את ארבעת "המובילים אל האמת" והם:

אחד ידיעת הנראה, והשני ידיעת השכל, והשלישי ידיעת דבר שההכרח מחייב אותו... עוד מוביל רביעי והוא... נכונות המסורת האמיתית.

והוא מסביר:

ידיעת הנראה הוא מה שהשיג האדם באחד מחמשת החושבים – או בראות או בשמע או בריח או בטעם או במישוש.

6. אולי משום שהריח קולט ממרחק, והטעם לא.

לגבי אמינות החושבים כתב שם:

המסורת האמיתית וספרי הנבואה מאמתים לנו שלושת היסודות הללו שהם **ידיעות נכונות**. לפי שמצאנו שהוא מונה את החושבים מדברים המשוללים מן האלילים... באומרו: "פה להם ולא ידברו, עיניים להם ולא יראו, אוזניים להם ולא ישמעו, אף להם ולא יריחון, ידיהם ולא ימישון" (תהילים קטו, ה-ז)... חמשת הראשונים הללו הם עצמם החושבים...
...ואח"כ הודיענו שכל המדעים בנויים על מה שאנו משיגים בחושינו אשר הזכרנום, ומסתעפים מהם ונלמדים בהם, כאומרו (איוב לד, ב-ג): "**שמעו** חכמים מלי, ויודעים האזינו לי, כי אזן מילים תבחן, וחיך **יטעם** לאכל"....
...ונאמר בידיעת החוש שכל מה שהושג בחושינו הברור באמצעות הקשר אשר בינינו לבינו **צריך שנדע שהוא כפי האמת כמו שהשגנוהו**, ואין בכך ספק.

בשולי דבריו של רס"ג יש מקום לשתי הערות:

א. הרב קאפח (שם הע' 35) מסביר את דבריו בקטע האחרון:

נראה ברור שכוונת רבנו נגד שיטת ה"מתכלמין" שהלכו בשיטת ה"פוסטניון" שהוכחת החוש עשויה להיות רק תעתוע, כמו שכתב הרמב"ם בשיטותיהם במורה נבוכים (ח"א פרק עג)⁷.

ב. בפירוש לדברי רס"ג 'שביל האמונה' (שם אות יד) כתב:

פה להם ולא ידברו - לדעת הגאון (רס"ג) אמר (דוד) זה תמורת חוש הטעם, למען לא יוחסר מספר החמישה. וזה כי לא יפול לומר על העצבים: "חיך להם ולא יטעמו" - כי איך יטעמו אם אינם אוכלים?! ולומר בחסרונם שאינם אוכלים - הנה מלבד שאין זה חיסרון בחוק האלהות, הלא אין **האכילה** מחוש **הטעם** - כי **הטעם** אינו תמורתו: "פה להם ולא ידברו", כלומר שאין ביכולתם להוציא מפייהם דיבור שיש בו חיתוך אותיות.

ובאותו ענין כתב הרמח"ל (אדיר במרום ח"א, עינוי דרישא חוורא):

חמשה חושבים יש לגוף והם: ראייה, שמיעה, ריח, **דיבור**, מישוש... למה הזכרתי במניין... חושבים **הדיבור**, והלוא זה החוש אינו אלא הטעם... כי הוא ותולדותיו באכילה איננו כל כך עיקרי לפעולת הנשמה כמו הדיבור, אלא נמשך לצורך הגוף.

7. אגב, גם במאה ה-18 טען הבישוף גיורגי ברקלי שתחושותינו הפנימיות אינן אלא תופעה סובייקטיבית טהורה, ללא זיקה לעולם האמיתי החיצוני (תורה ומדע כחכמות משלימות, עמ' 18).

ב. אמינות כל אחד מן החושבים בפני עצמו

1. ראייה

חוש הראייה – אין צריך לראיה ולא לפנים שהוא אמין, שהרי כל הלכות עדות בנויות בראש ובראשונה עליו, ודי לנו אם נצטט מספר ויקרא (ה, א): "ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה, והוא עד או ראה או ידע...". ובכן, התורה סומכת על החוש הזה. אמנם הראייה אמינה, אבל זה בעירבון מוגבל. וכן כתב הרמב"ם במורה נבוכים (ח"א פרק ד): כי לא יראו העיניים כי אם גוף, ומצד אחד (הרב קאפח: "הצד אשר מול העיניים, וכנגדן בלבד, ולא יתר עבריו") ורק מקצת מקריו, כלומר, מראות הגוף ותבניתו וכדומה לכך (הרב קאפח: אבל אופיו ותכונותיו וכדומה אינן רואות)⁸.

בדומה כתב המהר"ל (גבורות ה' פרק כא):

אע"ג שהוא רואה הדבר כאשר הוא – לא תבוא הראייה, רק על דבר שהוא בחוץ. אבל הידיעה השכלית תבוא על דבר פנימי שידוע לו לגמרי.

ובכן, הראייה מוגבלת לזוויות מסוימות של הפן החיצוני.

2. שמיעה

הסוגיא בגיטין (כג, א) איננה עוסקת בעדות אלא באמינות:

היאך סומא מותר באשתו? היאך בני אדם מותרים בנשותיהם בלילה? אלא **בטביעות עינא דקלא**.

כלומר, בשאלה הלכתית חמורה זו, השמיעה אמנם דיה על מנת להכריע! ונשאלת השאלה: האם די בשמיעה על מנת להעיד על פיה? דומה שבזה נחלקו הפוסקים. וז"ל החתם סופר (שו"ת חו"מ סי' ב): "ברם דא צריך, אי... העד לא ראה אלא שמע קולו, אך אינו סומא וראוי לראות, אי נוציא ממון על היכר קול". והחתם סופר מכריע שלא.

אמנם בפתחי תשובה (חו"מ לה, ח) הביא בשם שער המשפט שדייק מלשון השו"ע שטביעות עינא דקלא מועילה לענין עדות, אלא שיתכן שזה דווקא בצירוף חוש המישוש, ע"ש. ועוד הסתייגות: הרמב"ן, בפירושו לפסוק "אולי ימושני אבי" (בראשית כז יב), הקשה:

ואני תמה: איך לא פחד (יעקב) מהיכר קול – וכל בני אדם ניכרים בקולם! כמו שאמרו רבותינו: "היאך סומא מותר באשתו והיאך בני אדם מותרין בנשותיהן בלילה,

8. ועיין עוד באמונות ודעות (מאמר ב פרק יב).

אלא בטביעות עינא דקלא" – ואם סתם בני אדם מכירין כן – מה יהיה ביצחק החכם והבקי להכיר בין בניו, שתהיה לו באמת טביעות בקול?

ובתירוצו השני תירץ: "או שהיה משנה קולו לדבר כלשון אחיו, כי יש בני אדם יודעים לעשות כן". רוצה לומר: אמינותו של חוש השמיעה **מוגבלת**.

3. ריח

בישעיהו (יא, ג) נאמר על המשיח:

והריחו ביראת ה', ולא למראה עיניו ישפוט, ולא למשמע אזניו יוכיח.

ומשמע שהוא יפסוק דין על פי חוש הריח! וכתב הגר"ח שמואלביץ (שיחות מוסר, תשל"ב, מאמר יט):

ונראה שריח זה האמור בענייננו הריחו **כוח גשמי כמו כוח הראייה והשמיעה**. שכן אמרו במדרש (רבה, ריש שופטים) שיש לאדם ללמוד ענין כוח זה מן הנמלה, שיודעת עפ"י חוש הריח אם חיטה זו של הפקר היא, או שכבר זכתה בו חברתה... ואין לנמלה אלא כוחות גשמיים.

ואם אמנם לנו אין חוש ריח מפותח כל כך – הרי זה חיסרון **בנו**.

4. טעם

במסכת חולין (צז, א) איתא:

אמר רבא: מריש הוה קשיא לי הא דתני: קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב, ואם בישל – בנותן טעם. תרומה, לא יבשל בה חולין, ואם בישל – בנותן טעם. בשלמא תרומה, טעים לה כהן. אלא בשר בחלב, מאן טעים לה? השתא דאמר ר' יוחנן סמכינן אקפילא ארמאה, הכא נמי סמכינן אקפילא ארמאה. דאמר רבא: אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן בקפילא, ואמור רבנן בששים. הלכך: **מין בשאינו מינו דהיתירא – בטעמא. דאיסורא – בקפילא.**

וכן פסק הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות טו, כח-ל):

שאם נתן דבר האסור טעמו בדבר המותר, נאסר הכל... ומי יטעום את התערובת? אם היה המעורב תרומות עם החולין, טועם אותה הכהן... ואם היה בשר בחלב או יין נסך... וכיוצא בהן, טועם אותן הגוי, וסומכין על פיו.

וכן פסק בשלחן ערוך (יו"ד צח, א). מכאן, לכאורה, נלמד שחוש הטעם אמין לפי ההלכה. אבל זאת רק לכאורה. שכן חל, כנראה, כרסום מה באמינותו של החוש הזה, כפי שכתב

הרדב"ז (לרמב"ם שם):

ואני לא ראיתי בזמני זה לסמוך אקפילא, אפילו מסיח לפי תומו, אשר פיהם דיבר שוא וימינם ימין שקר. **גם** אין כל הזמנים שוים בטעם, ולא כל האנשים. והראיה מהחולים אשר טועמים המר מתוק והמתוק מר. ושוא בזמנים הקודמים היו **נאמנים ובקאים**.

הכרסום בנאמנות הנכרי, בטעמו הראשון, אינו נוגע לענייננו. אבל בטעמו השני הוא קובע שחלה אינפלציה באמינות חוש הטעם, ואין אנו עוד בקאים בו; כך שאמינותו קיימת אולי להלכה, אך לא למעשה. דברים דומים, אך פחות מפורשים, כתב עוד לפניו הרשב"א (שו"ת, ח"ו סי' תצו): "אף הקפילא מקבל מקרה התמורה בתגבורת המרה". על פסק השו"ע שסומכים על טעימת עכו"ם, כתב הרמ"א בהג"ה (יו"ד צח, א): "ואין נוהגין עכשיו לסמוך אעובד כוכבים". ודייק משם הש"ך (סי"ק ה):

מדלא קאמר ואין נוהגין עכשיו לסמוך **אטעימה**, וקאמר ואין נוהגין לסמוך אטעימת עובד כוכבים, משמע... אטעימת ישראל סמכינן במין בשאינו מינו דהיתירא, כגון תרומה שנפל לחולין, דטעים לה כהן כדאיתא בש"ס ופוסקים... וכן פסק הב"ח... ודלא כעטרת זהב שכתב: ועכשיו אין נוהגים לסמוך אטעימת **כהן** ועובד כוכבים... והא ליתא, אלא בישראל מהני לעולם טעימה.

ובכן, לדעת הב"ח והש"ך **סומכים** להלכה על טעימה, ואילו לדעת הרדב"ז והלבוש – אין סומכים.

5. מישוש

למדנו לעיל שאשתו של אדם מותרת לו על פי חוש **השמיעה**. האם הוא הדין כשמזהה אותה על פי חוש **המישוש**?

כתב בספר תורה שלמה (מילואים לפר' ויקרא-צו, עיון ג, עמ' רסח-ער):

שכתבתי לחדש דלכל אדם יש לו באשתו טביעות עינא דגופא, מלבד הטביעות עינא דקלא, והיינו **על ידי משמוש היד**.

ואלה ראיותיו:

א. בגמרא (ב"ב קכח, א) איתא:

שלח ליה ר' אבא לר' יוסף בר חמא: היה יודע לו בעדות קרקע עד שלא נסתמא, ונסתמא – פסול. ושמואל אמר כשר – אפשר דמכוון מצרנהא.

ונחלקו שם בגמרא גם על חתיכת כסף. וסברת המכשירים: "אפשר דמכוון מידת ארכו... אפשר דמכוון מידת משקלותיו".

וז"ל ס' תורה שלמה (שם), ובדומה כתב הוא בשו"ת דברי מנחם, ס"י יט אות יב):

ולפי זה אפשר לומר דסומא מותר באשתו, שמלבד טביעות עינא דקלא, יש גם טביעות עין וסימנים בגופא על ידי משמוש היד שהיא אשתו.

ב. עוד הוכיח:

כדמצינו גבי יצחק שאמר ליעקב: "גשה נא בני ואמושך, האתה זה בני עשוי". ומוכח דע"י משמוש היד יכולין להכיר.

והוא דוחה שתי קושיות על ראייה זו:

אע"ג דמשם לכאורה ראייה להיפך, דהא רואין אנו **דלא** הכיר אותנו, דהרי באמת היה זה יעקב. אך אין זה קושיא, דאפשר לומר דמן השמים רצו להטעותו, ומי"מ כיון דיצחק סמך על זה יש להוכיח כן?

ואין להקשות דשם לא היה נפקא מינה לאיסור או להוציא ממון, רק לברכות – דעכ"פ מוכח שהחזיק דבר זה לסימן לסמוך על זה.

תורף קושייתו: לא כל מה שהיה אמין בעיני יצחק אבינו הוא בהכרח אמין על פי ההלכה. לענייננו לא קשה, שהרי מאמרנו זה אינו דן רק מן הזווית ההלכתית. אבל גם לדעתו, קושיא זו אין לה מקום, כי האמינות אחת היא, הן לברכות והן להלכה.

ג. לפי הדין מותר לאדם לבוא על אשתו כשהיא ישנה – ביודע זמן וסתה (טור יו"ד ס"י קפד; ט"ז שם ס"ק א)¹⁰. וקשה: הכיצד?! הרי באשה ישנה אין טביעות עינא **דקלא**! אלא על כורחך הוא על פי טביעות עינא **דגופא** (אלא שאפשר להעמיד באוקימתא שראה אותה או שמע את קולה לפני שנרדמה).

9. אגב, יסוד גדול נכתב כאן, לאמור: אנו לומדים תורה מתוך הנהגותיהם של אבותינו, ולא מתוך הסייעתא דשמיא שהיתה או לא היתה להם במקרה זה או אחר.

10. בתוס' (נדה יב, א ד"ה בין) כתבו: "אסור לבוא על הישנה... א"נ הכא לא לגמרי בישנה איירי, אלא אינה ערה כל כך שתדע להשיב אם טהורה אם לאו" (ועיי"ש בהערה שבצד הגמרא לגבי מקור דין זה). וכן פסק הטי"ז (יו"ד ס"י קפד ס"ק א): פ"י שאינה ישנה לגמרי, דאם כן אסור לשמש עמה... אלא שאינה ערה כל כך שתוכל להשיב אם היא טהורה או לא".

ד. עוד כתב בתורה שלמה (שם):
 עוד יש להקשות באשתו אילמת או כשהוא חרש, איך הוא מותר באשתו בלילה, כיון דליתא טביעות עינא דקלא. אלא על כרחך כנ"ל.
 אלא שקשה על חידושו זה, שאם הוא נכון מדוע הסוגיא שהתיר הסומא לאשתו ובני אדם לנשותיהם בלילה עפ"י תביעות עינא דקלא, לא התירתם גם עפ"י תביעות עינא דגופא?! ועל זה תרץ: "וראית הגמרא בסומא הוא אפילו בסומא מתחילתו, שאי אפשר לו להכיר ע"י תביעות עינא דגופא".

5. לסיכום

- א. ראייה אמינה אפילו לעדות.
- ב. שמיעה אמינה במידה מוגבלת, ומחלוקת הפוסקים אם גם לענין עדות.
- ג. הרחה אמינה אפילו לפסוק הלכה, אולם רק למי שמוכשר לכך (משיח).
- ד. טעימה אמינה באופן עקרוני, להלכה, אבל למעשה נחלקו בזה הפוסקים.
- ה. מישוש – יש מי שסובר שהוא אמין.

ג. אמינותם היחסית של החושבים

1. ראייה מול שמיעה

במשנת ראש השנה (ג, א) שנינו:

ראוהו בית דין בלבד, יעמדו שניים ויעידו בפניהם ויאמרו: מקודש מקודש.

מדובר במקרה שבית דין ראו את הירח, והדין הוא שלמחרתו יעמדו שנים מתוך אותו בית דין, ויעידו בפני שאר חברי בית הדין, כדי יקדשו את החודש על פי עדותם.
 ומקשה שם הגמרא (כה, ב): "ואמאי? – לא תהא שמיעה גדולה מראייה?!". כלומר, ברור לגמרא שמראה עיניים של הדיינים אמין יותר וברור יותר ממשמע אוזניים, וא"כ מדוע זקוקים אנו לעדות הנ"ל? – שבית הדין יקדש את החודש על פי ראייתו? הגמרא בתירוץ אינה פורקת הנחת-יסוד זו – שלא תהא שמיעה גדולה מראייה.
 וכתב רש"י בפירושו לקושיית הגמרא: "דהא גבי עדות החודש לא כתיב **עדות**, אלא כזה **ראה** וקדש". רוצה לומר: העדיפות שיש לראייה על פני השמיעה אינה ענין להלכות עדות, אלא היא ענין לאמינות ובהירות באופן כללי.

וכן כתב בספר עקדת יצחק (פרי' תולדות, שער ארבעה ועשרים):

לחוש הראות יש כוח חזק בבחינת העניינים והכרתם... ולמטה ממנו חוש השמיעה

על האמת... ולמטה ממנו חוש הריח... ולמטה מהם חוש הטעם. שהכוח שבמישור הוא למטה מכולם.

והוא מסביר על פי זה כיצד ביצחק חוש השמע לא נתאנה, אבל חוש המישור, לגסותו, נתאנה. הוא מוסיף להסביר שיצחק התלבט בין חוש השמיעה, שבעטיו סבר שהעומד לפניו הוא יעקב, לבין שאר החושים: המישור, הטעם והריח – שעל פיהם הכריע שהוא עשו, בשל היותם הרוב. וחולק עליו בזה בספר בית הלוי (פרי' תולדות) שהסביר הסבר מחודש, שמחשש מפני יעקב, עשו סיכם עם אביו שהוא ישנה את קולו לקולו של יעקב, ואם כן "הקול קול יעקב" הוא סיבה לברך אותו, כמו גם "הידיים ידי עשו", כלומר, כל החושים כיוונו לאותו דבר.

על פי הבחנה זו בין ראייה לשמיעה הסבירו בדורות האחרונים כמה פרשיות בתורה: א. כתב הגר"מ חרל"פ (מי-מרום ח"ח מאמר טו): שבמתן תורה נאמר: "וכל העם רואים את הקולות", שראו את הנשמע ושמעו את הנראה (מכילתא פרי' יתרו). כי לעומת מה שהדברים **החומריים** אנו **רואים**, והדברים **הרוחניים** הם בגדר **שמיעה**, התעלו אז ישראל, וראו בחוש הראייה שלהם, מה שהוא עתה בגדר שמיעה. ולהיפך, מה שהוא עתה בגדר ראייה, לא היה אצלם, רק בגדר שמיעה¹¹.

ב. כתב הגרש"י זווין (לתורה ולמועדים, יתרו, ג):

העולם הזה, אדם חי בתוכו ורואה, או נדמה לו שרואה. ומושגי הרוח הם בבחינת שמיעה, מפני שאינו יכול להתרומם למדרגה של ראייה. "שמע ישראל" (דברים ו, ד), "והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי" (שם יא, יג). אבל במתן תורה נאמר: "אתה **הראית** לדעת כי ה' הוא הא-להים אין עוד מלבדו" (שם ד, לה). וכן לעתיד לבוא נאמר: "כי עין בעין **יראו** בשוב ה' ציון" (ישעיה נב, ח). "ונגלה כבוד ה' **וראו** כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר" (שם מ, ה).

השמים ושמי השמים נפתחו לבני ישראל בשעת מתן תורה... ולפיכך "היו רואים את הנשמע" (מכילתא ורש"י שמות כ, טו). כלומר: מה שאצלנו הוא מרחוק בבחינת ראייה, אצלם היה בגדר שמיעה, כי כל כך היו מרוממים ומסולקים מכל ענייני העולם הזה, עד שהרי זה כאילו שמעו מרחוק שיש במציאות איזה עולם הזה.

11. עיי' נפש החיים (שער ג).

ג. כך הסביר בספר משך-חכמה (במדבר כ, יא) את חטא מי-מריבה:

שבעת היה מתן תורה נתעלו ישראל וראו הקולות, שהיו רואים הנשמע... והנה רצה השם יתברך, שכן בדיבור אל הסלע, **יראו** בני ישראל הדיבור האלוקי – אשר יוצא מגרונו של משה, ששכינה שרויה בתוכו – איך הוא פועל בסלע, ויהיו **רואים** את הנשמע, ויהיה להם זה לחיזוק האמונה, **מעין מעמד הנכבד**... ולפי"ז היה מהיאות כי בני ישראל יכינו את עיניהם להיות פקוחות לראות את הדיבור האלוקי ו**יקדשו חוש הראות לראות** דבר קדשו. וזה "ודברתם אל הסלע **לעיניהם**" – שיכינו עיניהם. אבל משה... אמר: "**שמעו** נא המורים", ולא ציווה על הכנת חוש הראות... וזה קרוב לפשט לפענ"ד.

רוצה לומר: מעמד מי מריבה היה צריך לפי מצוות ה' להיות **מראה** של מושגים רוחניים, מעין מעמד הר-סיני, וחטאו של משה רבנו ע"ה הוא שהחמיץ את ההזדמנות וערך שם רק מעמד שגרתי של **השמעת** דבר ה'.

ד. בדרשות הגר"א נבנצל לראש השנה (עמ' פא) הסביר על פי זה נקודה אחת בפרשת חטא העגל:

לראייה השפעה מכרעת – גם אצל משה רבנו. ה' אומר למשה: "לך רד כי שחת עמך" וכו', ומשה עומד ומתפלל ומביא לביטול עיקר הגזירה... לאחר מכן יורד משה מן ההר כשהלוחות בידו, ובכוונתו היה למסור לבני ישראל את הלוחות על אף מה שאירע. והנה, כשקרב אל המחנה, "**וירא** את העגל ומחולות" (שמות לב, יט), השליך משה את הלוחות מידיו ושברם. ולכאורה מה התחדש לו כעת? הרי ה' אמר לו כבר קודם לכן שישראל עשו עגל! אלא שקודם הוא **ידע** ואילו כעת הוא **ראה**, ואינה דומה שמיעה לראייה. א"כ אפילו אצל משה רבינו, אבי כל הנביאים, שזכה להשגה הזכה ביותר עלי אדמות – גם אצלו יש, לכאורה, הבדל בין ההבנה לראיית העיניים.

על פי עיקרון זה הסביר הגר"א נבנצל את דברי הירושלמי (סוטה פ"ז ה"ד) על הפסוק "אשר לא יקיים": המחמירים כ"כ בכבוד התורה החיצוני, ומטילים ארור זה על חזן הכנסת שאינו מגביה כראוי את ספר התורה.

ה. על פי יסוד זה ניתן לבאר כמה וכמה מדברי חז"ל. כגון מה ששנינו באבות (פ"ג מ"א): "**הסתכל** בשלושה דברים ואין אתה בא לידי עבירה". וכן את מאמרם ז"ל (יבמות קט, ב)

"לעולם **יראה** דיין... גהינם פתוחה לו מתחתיו". וכן מובנים יותר דברי רש"י (במדבר יג, א) "ורשעים הללו **ראו** ולא לקחו מוסר"¹².

2. ריח מול ראייה ושמייעה

בישעיהו (יא, ג) נאמר על המשיח:

והריחו ביראת ה', ולא למראה עיניו ישפוט, ולא למשמע אוזניו יוכיח.

ומבאר הראב"ע (שם):

פעמים שתטעה הרגשת האוזן, שתשמע ואין קול. גם העין תטעה, שייראה לה הנח שהוא נע. – רק הרגשת הריח לא תטעה, "והריחו" – כאילו ריח הדבר ביראת ה' שיש לו, לא ישפוט כאשר יראה לעיניו, ולא כאשר ישמע, כי יתכן להיות עדות העדים שקר.

ובכן חוש הריח – למי שהוא מפותח אצלו – אמין יותר מחוש הראייה והשמיעה. דומה שאין מחלוקת בין ספר עקידת יצחק, שהציב את הראייה בראש החושים, לבין הראב"ע, שכן הראשון דיבר באנשים רגילים, והאחרון דיבר במשיח בן דוד. יושם לב שאם גם אליבא דראב"ע גם חוש הראייה וגם חוש השמיעה מועדים לטעות – הרי שהטעות חמורה הרבה יותר בחוש השמיעה ("שתשמע ואין קול") מאשר בחוש הראייה ("שייראה לה הנח שהוא נע"). וא"כ הסדר הוא: ריח (למי שזכה), אח"כ ראייה, ואחריה שמיעה.

3. שמיעה ומישוש

על הפסוק (בראשית כז, כב): "הקול קול יעקב" – כתב חזקוני:

לא נסמך על הקול, כי כמה פעמים הוא משתנה ע"י צעקה, וקורא פעמים עבה ופעמים צלול. אבל על כי היו ידיו כידיו עשו אחיו שעירות, כסבור דבר ברור הוא, ודבר זה גרם לו לברכה.

כלומר, שיקול דעתו של יצחק היה בנוי לא רק על חיסרון באמינותו של חוש השמיעה (כדעת הרמב"ן הנ"ל) אלא גם על כך שלדעתו חוש המישוש **יותר אמין** מחוש השמיעה. וכן כתב בספר תולדות יצחק לרי' יצחק קארו (הובאו דבריו בתורה שלמה, בראשית, פרק כז ס"ק פד). ובכן, סדר החושים היורד **לפי מדד אמינותם** הוא: ריח (למי שזכה), ראייה, מישוש, שמיעה וטעימה.



12. רעיון זה שמעתי מפי ה"ר אברהם הקשר שליט"א.