

הפענו

כתב עת מוצא לאור על ידי
מוסד יצחק ברייער
של פועלי אגודת ישראל

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org

בתוכן: ע"י חיים תשס"ט

- 1 . . . חולין על טהרת הקודש / הרב שמשון רפאל הירש . . .
- החלפת מכתבים בין הרב י"ד במברגר להרב צ"ב אויערבך /
- 4 . . . ד"ר שלמה אדלר ז"ל . . .
- על שיתוף הפעולה בין פוסקי ההלכה והרופאים /
- 10 . . . ד"ר יעקב לוי ז"ל . . .
- 19 . . . חומרות משובחות, הדיוטיות ואפיקורסיות / פרופ' יהודה לוי .
- 31 . . . הבטים חדשים לגושא המליחה / ד"ר ישראל מאיר לוינגר .
- 40 . . . הלכה או אגדה (המשך) / הרב משה צוריאל . . .
- 54 . . . רקודים והלכות צניעות (המשך) / הרב שלמה חיים אבינר .

במ"ד ירושלים ת"ו טבת תשל"ח • כרך י"ח, גליון ב • המחיר — 10 ל"י

מנוי שנתי: בישראל — 30 ל"י בחוץ לארץ: — \$8.

כתובת המערכת: תת צפונה 26, ירושלים, טל' 288883
www.daat.ac.il

הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל

חולין על טהרת הקודש

(מתוך פרק הסיים לפירושו לפרשת שמיני)

אנו מפרסמים את הפרק הזה לציון הופעת
המהנורה העברית של פירוש רש"ר הירש
על ספר ויקרא בהוצאת מוסד יצחק ברויאר.

עתה נתאר לעצמנו את הלכות טומאה וטהרה בהגשמתן. אמת, הלכות אלה
נוהגות חובה רק ביחס למקדש וקדשיו; מי שאינו כהן מותר לו לנגוע בטומאה
בחיוו הרגילים; אף אין איסור, לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל" (נדה
ו ע"ב). אך כל ישראל היו מפרישים ביכורים, תרומה, חלה, מעשר שני —
הטעונים שמירה בטהרה. גדולה מזו: כל אדם חייב, „לטהר את עצמו ברגל“
(ראש-השנה טז ע"ב); והעלייה הלאומית למקדש — שלוש פעמים בשנה —
הניחה את היסוד לכך, שדיני טומאה וטהרה יתפשטו בכל חיי האומה, שהרי
הכל היו שומרים על הכל, שתישמר הטהרה בכל ימות השנה — בהתחשב
בצורכי אותם שבועות גדולים. עתה נצייר לעצמנו חיים לאומיים מלאים —
במלאכתם, ביצירתם ובמסחרם, בחיי העם ובחיי הבית — והנה הכל תחת
שלטון דיני טומאה וטהרה; או אז נבין את ההשפעה המוסרית המעודנת,
שנודעה לדינים אלה, על הכלל ועל הפרט. קידוש האדם בהירותו המוסרית
מתפשט על כל מעשי ידיו. המלאכה והאומנות הן בשירות ייעודו של האדם —
הקרוב לה' והחופשי במוסרו. האיזמיל והמחט, הנול וסיר הבישול משועבדים
לתורת המוסר — וזו מקדשת את כל החיים ממרומי הר המוריה. אחרון
הפועלים והפועלות מתרומם על-ידי ההכרה הממלאה את לבו; כולם יודעים,
שעבודתם היא מעשה מוסרי לשם תכלית מוסרית; והם תורמים את חלקם
למילוי התפקיד האנושי — ברוח התורה השולטת במוריה. תחת שלטון דיני
טומאה וטהרה תיתם גיבוזות ובהמיות, ייעלם בוז עצמי וגיוון; והכל זוקפים
את קומתם כדי לברוא לתורה גוי קדוש של אנשי קודש.

וכך אנחנו מוצאים עוד בשחר ימי האומה: בחירי ישראל היו משעבדים
את כל חיהם להלכות טומאה וטהרה — שנאמרו בעיקרם ביחס למקדש
וקדשיו; היו „אוכלים חוליהן בטהרה“, וגם הנאתם הרגילה והיומית היו
בטהרה; כביכול, כל חיהם היו מסביב למקדש ובנוכחותו; בכל עיסוקם, בכל
משאם ומתנם עם אנשים ודברים, היו מזהירים על הייעוד הקדוש של האדם.
וכך אנחנו מוצאים כבר בימי שאול ודוד (שמואל א' כ, כו; כא, ו): אף חיילים
פשוטים — כפי שאומרים היום — היו מקיימים דיני טהרה בחיהם הרגילים;
ומוכח מן הפסוק האחרון שהובא כאן, שהיו שומרים הלכות אלה בכל חומרתן:
היו אוכלים חוליהם לא רק על טהרת תרומה, אלא אף על טהרת הקודש. כך

אתר דעת - מכללת הרצוג

זכו, ש„ויהיו כל-הנערים קדש“: כל דבר שבסביבתם היה טהור — לא רק מנקודת מבט של תרומה — אלא אף מנקודת מבט של קודש (שהרי הדברים היו נוגעים שם ל„לחם קודש“).

אנשים אלה, שזקפידו בכל חייהם על שמירת דיני טהרה וטומאה, נקראו בתקופה מאוחרת „חברים“. הללו היו „חברה“ חופשית ופתוחה; וכל אדם שקיבל על עצמו „דברי חברות“ בפני שלושה יכול להתקבל בחברתם (עי בכורות ל ע"ב). דברי חברות כללו גם הקפדה יתירה על שמירת הלכות מעשר (ראה פי במדבר יח, כא ואילך). אולם הקפדה על שמירת דיני טהרה ומעשר היתה רק הסמל האופייני של החברה. ברור מכל המקורות של תקופת המשנה והתלמוד, שהקפדה על שמירת כל תורת המוסר היתה אופיינית ל„חבר“. הם היו חברה עממית חופשית ופתוחה; והם ראו את תפקיד חייהם בלימוד תורה וקיומה. כבר ראינו, שחברות היתה רווחת עוד בשחר ימי האומה. אם אין אנחנו טועים בכל תפיסתנו, היוו אלה בכל עת את הגרעין של חיי העם, אנשים נחבאים אל הכלים, שהתעלו לשיא מדרגות המוסר. סופרי קורות המלכים אינם מזכירים אותם; רק פה ושם הם רומזים להם. רק מקירבם יכלו לצאת דמויות כאלקנה ותנה, כשמואל ודוד; רוח הנבואה, שהאירה בעיתות הידרדרות המלוכה, יכלה לצאת רק מהם; הם הם פתרון החידה של עצם הקיום של דמויות כגון אלו.

החברים נקראו גם „פרושים“ — על שם פרישותם מכל טומאה (עי חגיגה יח ע"ב). אולם הפרושים עצמם — יותר מכל אדם אחר — היו בוזים ולועגים וזורקים מרה בכל ההופכים פרישות לצביעות, שמסכה של פרישות על פניהם וצדקנות של פרישות בפיהם; לא היה כמוהם אויב מושבע של כל התחזות צדקנית דרך כלל. אף הם מסרו לנו סימנים מובהקים של שבעה מיני פרושים צבועים (עי סוטה כב ע"ב); יחד עם „חסיד שוטה“, „בתולה צליינית“ ו„אלמנה שובבית“ (המתגאה בצדקתה), „קטן שלא כלו לו חדשיו“ הרי כולם קרויים „מבלי עולם“ (שם כא ע"ב — כב ע"א). ופרק זה מסיים במאמר גדול: „דמטמרא מטמרא ודמגליא מגליא, בי דינא דבא ליתפרע מהני דחפו גונדי“; הווה אומר: הנסתרות נעלמות מבני אדם, ורק הגלויות ידועות להם; אך דין שמים ייפרע מאלה, המתכסים בטליתות ומתראים כפרושים. וכבר אמר ינאי המלך לאשתו: „אל תתיראי מן הפרושין ולא ממי שאינן פרושין, אלא מן הצבועין שדומין לפרושין, שמעשיהן כמעשה זמרי ומבקשין שכר כפנחס“ (שם).

הדרגה הראשונה של אותה אכילת חולין בטהרה נשארה הרגל חיים של כל העם היהודי — ועדיין היא מאפיינת כל יבודי שומר מצוות. הרי זו נטילת ידים שלפני כל סעודה. בכורות ל ע"ב אמרו, שהקבלה לנטילת ידים היא תנאי קודם לקבלת שאר חובות טהרות; וקבלה ראשונה זו לחברת הטהרות קרויה קבלה „לכנפים“. ברור מרש"י שם, מערוך (ערך כנף) ומרמב"ם, הלי

אתר דעת - מכללת הרצוג

מטמאי משכב ומושב פ"י ה"א וה"ב, שקבלה לכנפים היא קבלה לנטילת ידים. אלא שלא נתבאר, על שום מה זו קרויה „כנפים“. נראה לנו, שאין זה רחוק לומר כך: כל עלייה לרום מעלת הטהרות תלויה בהרגל של נטילת ידים. נטילת ידים מעלה כנפים לכל הבא להיכנס לטהרות; היא שתעלה אותו לרום מעלת מעשי הטהרות. אף שם נטילת ידים מורה על העלאה. „נטל“ היא לשון ארמית של של „נשא“; ופירושה המילולי של „נטילת ידים“ היא העלאת ידים. ואף הכלי המיוחד לנטילת ידים קרוי „נטלא“, ופירושו המילולי של „נטלא“ — הרמה. אכן זו משמעות נטילת ידים לסעודה: עלינו להעלות את סעודתנו מתחום ההנאה הגופנית-החושנית ולשוות לה אופי של מעשה אנושי קדוש. אכן הקידוש המוסרי של כל מעשה גופני — הוא תנאי ראשון לקידוש החיים בישראל.

(תירגם הרב מרדכי ברויאר)

מוסד יצחק ברויאר

בימים אלה יצא לאור

ספר ויקרא

עם פירוש

הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל

כמו כן יצא לאור

ספר בראשית

עם פירוש רש"י

מהדורה שניה מתוקנת

ההפצה: בידי הוצאת ספרים פלדהיים בע"מ

ת"ד 6525 ירושלים

החלפת מכתבים בין הרב י"ד במברגר להרב צ"ב אויערבך

בענין „הרי אני כבן שבעים שנה“

א.

מכתב מהרב יצחק דוב הלוי במברגר, אב"ד דק"ק וידצבורג

להרב המופלג בהלכה ולו עשר ידות בהגדה, כבוד מו"ה צבי בנימין אויערבך יצ"ו.

זה איזה ימים הגיע לידי ספר משנת ר' נתן, הם הגהות הרה"ג החסיד מו"ה נתן אדלער זללה"ה על משניות סדר זרעים עם פי' רפ"מ נר"ו לפרש דבריו הקצרים והסתומים, ומידי ראיתי בו בהעברה בעלמא מצאתי דבר אחד לעורר עליו את רפ"מ נר"ו והוא: בסוף פ"ק בברכות בתיו"ט ד"ה „כבן שבעים שנה“ כתב עליו הרב החסיד „עין ירושלמי“ ופרשו רפ"מ „שכוננת הרב החסיד עפ"י מ"ש הירושלמי, אעפ"י שנכנס לגדולה וכ' שפירשו המפרש, שהירושלמי הולק אש"ס דילן שאמר שהיה באותו פעם בן ח"י שנה, וסיים רפ"מ וז"ל: וכשהבין הרמב"ם שאין קבלה אמיתית בפירוש הרי אני כבן עי"ן שנה פירש מדעתו פרוש שלישי וכו' וכו' עכ"ל, ולענ"ד דברי רפ"מ אלו תמוהים וזרים, ונותנים מקום להמפקקים לפקפק כאשר אבאר.

א) מה הועיל רפ"מ לתרץ דברי הרמב"ם שהם קשי ההבנה לכאורה, [אבל לא באמת כאשר נבאר להלן], ודבר שקשה יותר לומר שרבינו הרמב"ם עזב דרך שני התלמודים, ויבחר לו הדרך לעצמו באין הכרח.

• חותני ד"ר שלמה אדלר ז"ל פעל בצעירותו כמחנך בין הנוער החרדי בגרמניה; דאג ועזר לתלמידי ישיבת הרב ברויאר בפרנקפורט. לימד לימודי קודש ומתמטיקה בבית הספר החרדי שם. אחרי עלייתו לירושלים היה סופר סת"ם. בעשרים השנים האחרונות אסף שאלות ותשובות מהרב יצחק דוב הלוי במברגר זצ"ל, הרב מווידצבורג, והוציאן בשו"ת יד הלוי (שני חלקים). בעבודה זו מצא חידושי תורה והחלפת מכתבים בין גדולי ישראל מלפני יותר ממאה שנה. כל חייו התמיד בלימוד תורה והשאייר אחריו חידושי תורה, ביניהם דברי תורה שחידש עוד בחו"ל. עוד לא הוחלט אם לפרסם את כל החומר הזה, כולל שני מאמרים בלועזית על תולדות החינוך היהודי בפרנקפורט, שפרסם בזמנו. לרגל יום הזכרון הראשון, ערב חנוכה, מובאה כאן, מתוך החומר הנ"ל, החלפת מכתבים בין הרב י"ד במברגר והרב צ"ב אויערבך, בעל נחל אשכול, זכר צדיקים לברכה, בליווי הערות אחדות.

חתנו ותלמידו יונה עמנואל

אתר דעת - מכללת הרצוג

ב) אף אם היה כדברי רפ"מ שלא נזכר בירושלמי כלל מהלבנת שערו של ר' אלעזר בן עזריה קודם זמן הנהוג בטבע, [מה שאינו כמו שנזכר לקמן], היה לנו להחזיק במה שנזכר בתלמודא דידן כבכל מחלוקת הבבלי עם הירושלמי, וזה לא דמי להתיי"ט פ"ה מ"ה אמס' נזיר שציין עליו רפ"מ, דשאני הכא כיון שרבותינו חכמי תלמוד דידן ספרו מעשה דהיה בודאי קבלו כך איש מפי איש, ואף אם סתמא בתלמודא דירושלמי, שהוא מן הסתם ר' יוחנן, פירש המשנה באופן אחר, אין מזה סתירה לגוף המעשה, כי אם היינו צריכים לומר שר' יוחנן לא ידע המעשה, אף שזה דחק קצת, מ"מ מוטב לומר כך מלומר שאמיתת המעשה מרופה בידינו אף שהובא בתלמודא דידן, עד שיוכל להאמר שהרמב"ם הזניח דברי שניהם וחידיש דבר מלבדו, מה שלא עלה על דעת אחד מהתלמודים.

ג) במח"כ כבוד רפ"מ נר"ו אשתמיטתיה שהירושלמי עצמו פרק תפלת השחר ובפ"ד במס' תענית הלכה א' הזכיר זה הענין וז"ל: ומנאן את ר' אלעזר בן עזריה בישיבה בן שש עשרה שנה ונתמלא כל ראשו שיבות עכ"ל, ופירש

1 „משנת רבי נתן, כולל הגהות ופרושים על ששה סדרי משנה, יוצאים מפי הכהן הגדול מאחיו, החסיד שבכהונה, רבנו נתן ארלר הכהן זצ"ל, מילדי ותושבי ק"ק פראנקפורט דמיין. העתקים ממסגרת המשניות אשר לו, ובארתים באר היטב כיד ה' הטובה עלי, אנוכי הצעיר צבי בנימין באמ"ו הגאון החסיד מו"ה אברהם אויערבך זצ"ל. פראנקפורט דמיין שנת תרכ"ב לפ"ק“.

ראה על הספר הזה הרב רפאל אויערבך „המעין“, תשרי תשל"ג עמ' 31–33 ומש"כ שם עמ' 44 ושם הערה 3.

2 וז"ל התוספות יום טוב: „כבן שבעים שנה. פירש הר"ב שהלבינו שערותיו וכו' כדי שיראה זקן וראוי לנשיאות. הכי איתא בגמ' פרק השחר (דף כח, א), וצ"ל דרבנן קאמר ולא זכיתי עד וכו' כלומר דאע"פ שהיה חכם מופלג וראוי לנשיאות מצד חכמתו שהרי זכה לנס מפני כן, אפילו הכי בזה לא זכיתי עד וכו' וכיוצא בזה דברי הרמב"ם אלא שכתב שאמנם קרה לו השיבה מצד שהרבה לשנות וללמוד ולקרות יום ולילה עד שתשש כחו ונזרקה בו שיבה וכו' ואמר אע"פ שהשתדלתי והתחברתי עם אנשי החכמה עד ששבתי ע"י כן כבן שבעים שנה לא זכיתי וכו' עכ"ד רצה לקרב הענין אל הטבע ושלא היה זה הנס שהזכירו חז"ל בדבר היוצא חוץ להיקש. ודעתו בכיוצא בזה ודעת אחרים תמצא בס"ד במשנה ו' פרק ה' ממסכת אבות“.

3 וז"ל הרב צ"ב אויערבך: „לפי פרוש הרב [הרב עובדיה מברטנורה] וכן פירש בבלי דף כ"ח ה"י ראב"ע צעיר לימים כשנתנשא לנשיא ונעשה לו נס שהלבינו שערותיו, ולהכי יש לתמוה איך עלה על דעת הרמב"ם להוציא דבר זה מגדר הנס ולהחסו אל הטבע. להכי כתב רבנו ע"י ירושלמי דשם איתא על משנתנו הרי אני כבן שבעים שנה: אעפ"י שנכנס לגדולה האריך ימים. ופרש המפרש דדייק ממה שאמר הרי אני כבן שבעים שנה משמע קרוב לשבעים ואעפ"י ה"י עוד בגדולתו רבות בשנים וכ"כ בפרק תפלת השחר, דירושלמי חולק אש"ס שלנו שאמר שהי' באותו פעם בן ח"י שנה. וכשהבין הרמב"ם שאין קבלה אמיתית בפרוש הרי אני כבן ע' שנה, פירש מדעתו פרוש שלישי, שהי' נראה כבן ע' שנה שתשש כחו מרוב התמדתו בתורה. וע"י נזיר פרק ה' מ"ה בתי"ט שכן דרכו אם אין נפקותא לדינא“.

אתר דעת - מכללת הרצוג

המפרש ר' אלי' שנעשה לו נס והלבין ראשו וכו', וע"כ הדבר ברור לעב"ד שבגוף המעשה בהלבנת שער, שלא בזמנו אין פלוגתא בין הבבלי לירושלמי ורק בפירושא דמתניתין דאמר ראב"ע הרי אני כבן שבעים פליגי, הירושלמי מפרש שאמר כך כשהי' כבר זקן קרוב לטבעים שנה, ושלבד החידוש שאחר זמן רב כזה לא זכה להוכיח דבריו עד שדרשה בן זומא השמיענו, עוד אגב אורחיה אריכות ימיו עלייתו לגדולה, ותלמודא דידן מפרשו על גוף ה"נס. ויהי' איך שיהי' בגוף המעשה אין פלוגתא, ולענ"ד דברי הרמב"ם שבהשקפה ראשונה נראים תמוהים מתיישבים היטב עפ"י הירושלמי פ' תפלת השחר ותענית הנ"ל, וקרוב מאד לומר שגם החסיד על ירושלמי הזה לבדו כיון, כאשר נבאר, בשנדקדק בדברי הרמב"ם שכתב וז"ל: והיה התחלת השיבה ברצונו כמו שנתבאר בגמרא עכ"ל והיכן מצא הרמב"ם כן בש"ס, אלא שלענ"ד פשוט שכוונתם על ירושלמי פרק תפלת השחר ותענית הנ"ל שיש איתא שנתמלא כל ראשו שיבה, ולא נזכר מדברי אשתו שאמרה לו לית לך חוורתא כלל, וע"כ פירש הרמב"ם שודאי שער ראשו נתלבן בטבע ע"י יגיעתו העצומה בתורה, ושער הזקן, שמאחר לצמוח וליגדל כידוע, לא נתלבן עדיין מטורח העיון ומסתמא גם זה בטבע, שלחלוחית שער הראש ממהרים לבלות ע"י העיון והטרחת המוח משער הזקן, וכיון ששער הראש מכוסה בכובע ושער זקנו של ראב"ע לא נתלבן עדיין, שפיר קאמרה ליה אשתו לית לך חוורתא ונעשה לו נס שגם תמני סרי דרי של שער הזקן נתלבן, וזה כוונת הרמב"ם, שהחלה השיבה ה' בטבע כמבואר בגמ', והיינו ירושלמי תפלת השחר ותענית הנ"ל, וסוף השיבה נעשה בנס³.

4 ב.מלאכת שלמה" כאן משמע כפירוש הרב צ"ב אויערבך, "והירוש' נראה דפליגי אתלמודא דידן וס"ל זקן ממש היה... ולדידיה מאי כבן ע' דקרוב לשבעים היה בן ס"ח או ס"ט". אך ראה פ' הרא"ש (פי שנים) וז"ל "לפי שקצפה עליו זקנה כדאיתא בירושלמי דברכות שלא היה כי אם בן י"ג שנים באותו היום שמינהו ראב"ע לנשיאות ובשביל שלא יבזוהו או שיהיה דבריו נשמעים נעשה לו נס מן השמים ובאו לו י"ג שורות של שער לבן כמנין שניו". כאן משמע כפירוש הרב י"ד במברגר. וראה עוד פ' בעל ספר חרדים וגליון הש"ס, ירושלמי ברכות פרק א, הלכה ו', ותוס' רבי יהודה החסיד ומהר"ץ חיות ברכות כח א וראה שם יפה עינים שבמכילתא בא, פרק טז מוכח שראב"ע היה אז סמוך לשבעים.

5 לפי הרב י"ד במברגר היתה להרב נתן אדלר כוונה אחרת בהערתו, ע"י ירושלמי והכוונה להשיג על בעל תוס' יו"ט ולהעיר שפירוש הרמב"ם מרומז בירושלמי. בכל אופן דחה הרב במברגר את ההסבר שהרמב"ם חידש פירוש שלישי מפני שבבבלי ובירושלמי נמצאים פירושים שונים זה מזה. כנראה הצטער גם על הביטוי "שאיך קבלה אמתית".

על שאלה זו, אם אפשר לפרש פירוש חדש במשנה, ראה המאמר "דרכי פירוש במשנה" להרב קלמן כהנא שליט"א בס' חקר ועיון, ח"א עמ' קלב והלאה. וראה שם עמ' קמב הערה 22 שבעל תו"ס "היה זהיר מאד בכלל זה שכלל" (בנויר, פרק ה משנה ה שמונת

אתר דעת - מכללת הרצוג

ואם יסכים מר עם פירושו בכונת הרמב"ם או לא, לענ"ד בדבריו הנ"ל ימצאו המפקקים מקום לפקפק במדת קבלת חז"ל וביתר מעשי צדיקים שהוזכרו בש"ס ויאמרו הלא חכם מופלג כרפ"מ נ"י גם הוא כתב כן בספר הנ"ל, ואם לכל ישרי לב המבינים אין צורך לבאר כ"כ כמו אלי, מ"מ להאינם מבינים וכ"ש להמגמגמים יש ליוזר מאד, ומאחר שעכ"פ ענין הלבנת שער קודם זמנו הנזכר הוזכר גם בירושלמי אשר בזה ודאי לא יתכנו דברי רפ"מ, ע"כ לענ"ד הגון הוא להדפיס עוד עלה אחת ולהדביקו בסוף הספר אשר בו יחזור מר נר"ו מדבריו הראשונים באופן שנראה לכל שעדות חז"ל נאמנה באין פקפוק. ואין מן הצורך להזכיר שמי הצעיר על זה, רק רפ"מ יסביר הדברים בלשון חכמים ברורה ומבוארה, באופן שיוסר כל פקפוק, ויאיר האמת לאמתו. דברי אהבו,

יצחק דוב הלוי ב"ב

ב.

מכתב תשובה מהרב צבי בנימין אויערבך⁴

שלו רב, יגיע ויקרב לאשר ידיו רב לו... הרה"ג המפורסם כקש"ת

מו"ה יצחק דוב ב"ב נר"ו.

מכתבו היקר ק"ל בשעה זו ואמהר להשיבו באשר מחר אלך לחוץ לעיר

בעבור הכנסת כלה.

לפרש שלא לפי הגמרא אם אין נפקותא לדינא). אך ראה תוי"ט נדרים ד, ד ד"ה וישן עמו במטה ושם ג, ה ד"ה ורבי יוסי אוטר. וראה פי' הרע"ב תמורה א, ד וצ"ע. וראה קונטרס שמחת יום טוב סי' ה בסוף שו"ת קול מבשר ח"ב עמ' קי"ט—קכ"א. 6 מכתב התשובה מובא כאן ע"פ העתק מכתב היד שהכין חותני ז"ל. במקומות אחדים קשה לעמוד על כונת הדברים, אך לא היתה לי אפשרות לבדוק בכתב היד עצמו אחרי שחותני ז"ל החזיר בזמנו את כתבי היד לבעלים השונים.

לא ידוע לי אם בכתב היד נרשם תאריך, אך כנראה נכתבו המכתבים זמן קצר אחרי הופעת ספר משנת רבי נתן בשנת תרכ"ב. בתקופה זו ישב הרב צבי בנימין אויערבך בפרנקפורט ע"מ ורק כעבור שנה נתמנה לרבה של קהלת הלברשטט ושם סיים את ההכנות בהוצאת סי' האשכול עם פירושו הידוע "נחל אשכול". הרב י"ד במברגר ידע שהרב צ"ב אויערבך מכין הוצאת סי' האשכול ועוד שנה-שנתיים לפני החלפת המכתבים המתפרסמת כאן, פנה הרב במברגר אל הרב אויערבך ושאל אותו אם בעל סי' האשכול מזכיר הלכות מהרב יצחק אבן גיאת, נוסף להלכות הרי"ף גיאת שהרב במברגר עמד להוציא ע"פ כתב היד שבפריס. תשובת הרב אויערבך מובאה בהקדמה להל' הרי"ף גיאת (פרק ז) שהופיעו בשנת תרכ"א וז"ל "והודיענו הרב המופלג מוה"ר צבי בנימין אויערבך בפפ"מ נר"ו שבספר האשכול כתב יד שתיי (שחבר חמיו של הראב"ד כנודע) מעתיק דברים בשם הרי"א גיאת...".

אחרי הופעת סי' האשכול עם פי' נחל אשכול פנה הרב במברגר אל הרב אויערבך ודחה את היתרו של בעל נחל אשכול על השימוש במשאבה בעשיית מקוה. ראה על זה בשו"ת יד הלוי ח"א, יו"ד סי' קיד—קטז.

אתר דעת - מכללת הרצוג

לא ידעתי מה פשעי ומה הטאתי. המפקקים לא יתלו בי אלא ברמב"ם שהביא תי"ט, שכתב שלא היה נס רק בדרך טבע, ומה שחשדני רמפכ"ת בר באשתמיט לי ירושלמי תפלת השחר, איך יאמר כך? הלא רמזתי בספרי על המפרש! וכ"כ בפ' תפלת השחר שהירושלמי חולק על ש"ס שלגו, דכל מה שאמר ירושלמי בתפלת השחר אין מה מגוף הירושלמי אלא תנן תנינן כמ"ש המפרש, וכן הפני משה בהרבה מקומות שהם ברייתות דבבלי, וא"כ מצא בדברי ספק בנס? אני לא כתבתי אלא שאין קבלה אמיתית בפירוש, "הרי אני כבן ע'", וזה בודאי אמת, דאלת"ה לא הוי מפרש הירושלמי הק' בענין אחר מבבלי, וכיון שיש פלוגתא בפירוש, "הרי אני כבן ע' " רשות לרמב"ם ופרש כמ"ש התי"ט בנוזר יעו"ש [וכבר רמזתי בהצופה⁷ שאספתי כמו ל"ו מקומות שנאיד" הרמב"ם בפירושו מש"ס]. ומה שהשיג לי מכ"ת גר"ו כיון ה' ספור מעשה שנתלבנו שערינו קודם זמנו, וכי אמרתי שיש בזה חולק? המציאות ודאי ככל סיפורי חז"ל, וזה לא יכחיש לא הרמב"ם ולא הירושלמי, אבל סבות הלבון [פ"י] הרמב"ם דרך הטבע, וכן הבין התי"ט ואמרתי טעמו שני"ל שהירושלמי פ"ק שקטה מפירוש הש"ס בענין בן שבעים ס"ל שהמציאות היה בדרך הטבע ואין חידושי להזכירו. ואם תקשה למה לא פירש כהירושלמי שהיה זקן ממש, ע"ז אמרתי כיון שאין פירוש מקובל במימרא הרי רשות לפרש פירוש ג'. ובעיקר הדבר הש"ס מלא וגדוש בפלוגות, אם היה נס אם לא, איכא דאמרי הדר חלא והוי המרא, וא"ד אייקר חלא" וזולתו — וימחול לי רמפכ"ת נ"י אם אומר שפירושו ברמב"ם ובירושלמי קשה כתורמס. לדבריו הירושלמי יספר לנו דברים של מה בכך שנמלא ראשו שיבות בדרך הטבע [גם לגוים אירע כן ע"י התמדת לימודם כיבוער וארנאדי] והחריש לנו עיקר הנס שרצון יראיו יעשה, וביומא חד אהדרי' ליה תמני סרי דרי הוורתא, אתמהה. ולדידי' לא קשיא דמ"ש הירושלמי פ' תפלת השחר נמלא שיבות היינו הני דבבלי וערך נס וכהבנת המפרש והרמב"ם יאמין באמונה שלמה בנס ואעפ"כ יספר ויפרש, "הריני כבן ע' " בדרך הטבע מרוב השקידה? זו קשה מן הראשונה, ידע בנס ומכיר בנס ומתכוין לשכחו מן העולם? ומה מגיאו לתת כבוד לישם לפרש, "כבן ע' " כש"ס שלגו וכי ממעטינן בנס, אם אמת וברור כשמלה לפנינו. וסוף סוף למה נטה מפירושו, "כבן ע' " מבבלי וגם מירושלמי? ומאד מאד תמהני שהניח רפ"ם דעתו בפירושו דבזה דברי הרמב"ם נכונים ונהפוך כי קושי' דמר רמכ"ת נ"י תשוב אחור אליו אם האמין בנס למה נאיד מבבלי וגם מירושלמי בפירוש הרני כבן ע'. — ומה שחשב מר בפירוש דברי הרמב"ם, "התחלת השיבות ברצונו כמו שנתבאר בגמרא" לא מצאתי מקום א' בכל פירוש

7 "הצופה על דרכי המשנה", חוברת נגד ס' דרכי המשנה שחיבר זכריה פרנקל, ראש הסמינר הקונסרבטיבי בברסלאו. וראה שם בעמ' ל בהערה.

8 כמו "רב אשי נאדי מן טעמיה דאביי", נדרים טו, א ופירש"י: נדוד וסור מטעמיה דאביי. וכעין זה בפ"י הרא"ש: היה נודד ומתרחק מסכרת אביי.

9 ברכות ה, ב.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרמב"ם בזרעים ומועד שתיבת „הגמרא“ מגיע לירושלמי¹¹. מלבד זה קשי' מה „ברצונו“? ועיקר חסר מן הספר.

ונלע"ד הפירוש כך: אם התחלה וסיבה מצינו במורה נבוכים¹⁰ נרדפים ודא ודא אמת, ולהיות שהנשיא צריך הדרת פנים ושיבת זקן כדמוכח מכללא דהא בת"ה אהדרי' ליה הוורתא ובספ"ק דסנהדרין אין מושיבין בסנהדרי' אלא בעלי זקנה וכו' וזולתם, וזהו שכתב הרמב"ם התחלת (פירוש סיבת) השיבה הי' ברצונו, שלא תאמר שהי' על אפו ועל חמתו להיות נראה כזקן אלא לרצונו וזהו נתבאר בגמ' שנישיא צריך לכך¹². ומ"ש מכ"ת שבטבע מתלבן הראש קודם זמנו — במח"כ עפ"י רוב נהפך הוא ועפ"י ג' עדים כאן יוקם דבר, הרב הירש רב אדלער ור"מ מייניץ¹³, שער זקנם לבן מאד ושער ראשם עדיין שחור וכן יאמרו הכעמיקער ששער המכוסה לא יתלבן מהר כמו המגולה לאויר לכן ברור שהברייתא שהביא הירושלמי בתפלת השחר נמלא ראשו שיבות הוא קיצור הש"ס בבלי ופרושו ע"י נס וכמשמעות דבריו לאחר שמנו אותו נמלא שיבות תו"מ ע"י נס.

ובמטותא מיניה דמר יראה שנית דברי ויראה שלא דברתי מאומה אלא שאין קבלה אמתית מפורש הרי אני כבן ע' אבל לא כתבתי „שאין קבלה אמתית בענין הלבנת שער קודם זמנו“, כאשר אמר רמפכ"ת, ועיקר כוונתי לאמור דבכ"מ שאין פלוגתא לא מצאתי שניאיד הרמב"ם וכן שניאיד קשי' ? וע"כ ישבתי שגם כאן הפלוגתא בפ"י המשנה בין ש"ס בבלי לירושלמי פ"ק וכיון שאיכא פלוגתא ואין קבלה אמתית בפירוש, רשות לפרש כדרכו כיון שאין כאן הלכה וכמ"ש התיו"ט פ"ה וגם בפ"ו דנזיר ועוד מקומות הרבה. ועם היותי כי ידעתי מעוט ערכי ואף גם דרכי לנענע ראשי אפילו לקטנים ממני וכ"ש לרמפכ"ת נר"ו, אך בנד"ד אין מקום לתקן במקום שאין מכשלה תחת ידי, ואם כנגע נראה למכ"ת נר"ו ולמכשול דברי הרמב"ם ותיו"ט שכתב בפרוש תחת נס טבעי, לא יתלה העון בי. וידעתי שכוונתו דמר רמפכ"ת לש"ש, אך אמנם גם כוונתי לש"ש שלא לעורר דברים ע"י דף מיוחד וכנודע שע"כ יודע לפרושי בדברי הרמב"ם ויתלו עצמם באילן גדול משא"כ בשתיקה לחכמים מובטח אני שבאנשים האלה בחלה נפשם בתיו"ט ומכ"ש, שלא יקראוני. ואשים קנצי לדברי הכתובים בגחיצה ואתו החיים והברכה כעתירת נפשי השפלה ונפש ידידו הד"ש ומצפה...

צבא"ב

10 מורה נבוכים, חלק ב, פרק א.

11 ראה „הגדה שלמה“ להרב מ"מ כשר שליט"א, ח"ב עמ' יז הערה 144 שהרגיש גם כן בקושי שהרמב"ם ציין שפירושו כאן „כמו שנתבאר בגמרא“. בפירוש הרי"מ למשנה, מהדורת הרב י' קאפח, תורגם „תלמוד“ וכן שם במקור הערבי ולפי זה יתכן שהכונה לירושלמי.

12 זה פירוש מקורי שדברי הרמב"ם „כמו שנתבאר בגמרא“ מתיחסים למקורות בגמרא שמהם יש ללמוד שהשיבה לנשיא בודאי באה לרצונו ואין כונת הרמב"ם שסיבת השיבה של ראב"ע כמו שפירש הרמב"ם מובאה בפירוש הגמרא למשנה זו.

13 הכוונה להרב שמשון רפאל הירש, הרב נתן אדלר (בעל נתינה לגר) והרב משה מייניץ, תלמיד חכם ידוע בפרנקפורט.

על שיתוף הפעולה בין פוסקי ההלכה והרופאים

לקט מדבריו של ד"ר יעקב לוי ז"ל

ליום הזכרון הראשון
(גלב"ע י"א בשבט תשל"ז)

לא היה חלקי עם תלמידי החכמים שתורתם אומנותם, שהם יסוד האומה. הורי ורבתי ז"ל כיוונו את פעמי להשתתף – כפי יכולתי – ביישוב העולם בשטח המדעי, כנאה וכיאה לבן „עם נבון וחכם“. אכלתי חולין על טהרת הקודש של התורה שלמדתי בנעורי. במיוחד ראיתי את תפקידי להראות במאמרי שהמדע האמיתי אינו עומד בניגוד לתורה, אלא שקיים יחס גומלין ואתגר חשוב לחכמות החיצוניות. עליהן גם להיות „רקחות וטבחות“ להבנת התורה ולקיום מצוותיה. נושאים הגובלים עם התורה והמצוות מחד, ועם מדעי הטבע, וביחוד הרפואה, מאידך – הם חלק הארי שבמאמרי. למלאכת קודש זו הדריכוני רבי זמורי הרב ד"ר עזריאל הכהן מונק זצ"ל, וכן – עוד בתקופת לימודי באוניברסיטה – החכם ד"ר מאיר כהן מפולדה זצ"ל. לנגד עיני עומדת גם דמותו של מו"ר הרב ד"ר חיים ביברפלד זצ"ל, אשר היה תלמיד חכם מובהק ורופא גם יחד, וגילם באישיותו את המדען התורתי. מבוא לביבליוגרפיה של כתביו, ירושלים תשכ"ט

בדברים אלו מסר לנו אבי הכ"מ את תמצית דרכו ואמונתו בחיבור עבודותיו הרבות, דרכו של חניך מובהק לשיטת גדולי ורבני אישנו בדורות הקודמים, שיטה הנקראת בפי כל „תורה עם דרך ארץ“. וכן הוא כותב בהערכתו את פעילותו של הרב ד"ר מיכאל כהן זצ"ל בענין המילה:

כחניך האסכולה של הרבנים הירש והילדסהיימר דאה כתפקידו, במקרה של התנגשות בין העובדות החדשות לבין ההלכה, למצוא פתרון לבעיה לא ע"י הוראת שעה הדוחקת קמעא את ההלכה מכסא מלכותה בדלית ברירה – אלא ע"י הכנעת המדע והטכניקה החדשה לשירות ההלכה כעוזר וכריע. בדרך זו הצליח להחזיר את העטרה ליושנה.

המציצה בפה לאור הרפואה, המעין, ניסן תשכ"ה

**
*

מטרתם של חלק גדול ממאמריו היתה להביא לידי שיתוף פעולה פורה ומועיל בין פוסקי ההלכה והרופאים, למען בירור אותן ההלכות שעל הרופא להתחשב בהן בעבודתו. וכן הוא נהג בעבודתו היום-יומית כרופא ילדים,

מקודם בברלין וכ־35 שנה בירושלים עיה"ק. אחרי שבירר את הנתונים הרפואיים פנה אל רבני העיר בשאלותיו הלכה למעשה. ויחס זה היה דו-צדדי. גם הרב ד"ר עזריאל מונק זצ"ל, רבה של ברלין, ושאר רבני העיר, וגם גדולי ורבני ירושלים עיה"ק פנו אליו והפנו אליו בבירורים רפואיים כבסיס לפסיקתם ההלכתית במקרים הטעונים בירורים כאלה.

יתר על כן. בבעיות כלל-ישראליות פנו אליו גדולי הדור, והתחשבו בדעתו הרפואית לשם הפצת דעת תורה, כמו בענין השחיטה היהודית, עניני טהרת המשפחה, בעיות הקשורות במילה, פקוח נפש בשבת, בעית ניתוחי מתים וכד'. חלק מעבודותיו נכתבו בעקבות פניות כאלה. (למשל: בעית השחיטה ברלין 1929; טהרת המשפחה, הרצאתו של מרן אברהם דובער שפירא זצ"ל אב"ד דק"ק קובנו, מרכז „בית יעקב" בליטא, תרצ"ח; ועוד). הוא השתתף גם באופן פעיל בעבודתם של גורמים הלכתיים וציבוריים בעניני הלכה ורפואה. למשל, רבני ועד הכשרות שע"י העדה החרדית בירושלים עיה"ק, ובראשם הראב"ד הגר"י ווייס שליט"א, נעזרו על ידו בהכנת רשימת התרופות הכשרות לפסה, והביעו את הערכתם לפעלו בשטח זה. הוא סייע בידו של הרב רי"י גויברט שליט"א בהסבריו הרפואיים לשם הוצאת ספריו „שמירת שבת כהלכתה" ו„דיני רפואה בשבת" (בסידור „מנחת ירושלים"). חברי „הועדה הציבורית להגנת כבוד האדם" שיתפו אותו בדיוניהם ובפרסומיהם בענין ניתוחי מתים.

נמצאים תחת ידיו מכתבי הערכה והמרצה רבים מגדולי ומאורי ישראל. לדוגמא, כותב אליו הגרש"ז אויערבאך שליט"א, בענין קביעת שעת המיתה: „הושבני שהרבנים צריכים לדון היטיב בדבר זה יחד עם רופאים מומחים ויראי השם, ואולי יתבררו הדברים".

את עבודותיו הגיש עובר לפרסומן לבקורת תורתית מצד חכמי ההלכה, במידה ועבודה זו נגעה באיוו נקודה בשאלה הלכתית או בדעת תורה, כי רק אחרי אישורם של חכמי התורה הוא ראה לעצמו היתר וערך בפרסום הדברים. מתוך שאיפתו זו לשיתוף פעולה השתתף עם חברו המנוח ד"ר פ. שלזינגר ז"ל בפעילות „המכון לחקר הרפואה עפ"י התורה" ליד ביה"ח „שערי צדק". בהרצאתו לפני חברי המכון הזה, אחרי שסקר באריכות את הבעיות ההלכתיות—רפואיות העומדות על הפרק, הוא סיים:

לבסוף הרשו לי להוסיף, לשם עצה טובה, סיפור קטן מהגמרא (סוכה יח). מסופר שם על שני מיני דגים שחיו בנהר. מין אחד היה טהור, השני היה טמא... הטהורים יכלו לעמוד נגד הורם החזק של הנהר, ואפילו הצליחו לשחות נגד הורם החזק הזה. מניין היה להם הכח לכך? דעה אחת היא, שלדגים הטהורים יש חוט שדרה. ורש"י אומר: „נותן כח באדם ובהמה ודגים להיות שדרתו עומדת בביראות".

אפשר אולי למצוא בסיפור זה על הדגים משל מאלף לצעידי הרופאים המשתתפים בחקר הרפואה במכון שלנו, שניהלו את חקירותיהם

אתר דעת - מכללת הרצוג

בטהרת השכל ובטהרת הנפש עפ"י התורה, ויעמדו על מסקנותיהם בשדרה ישרה, בקומה זקופה. כך יהיה להם אומץ הלב – אם יהיה צורך בכך – לשחות נגד הזרם של רוב המדענים, וה' יצליח דרכם. המכון מול בעיות רפואיות-הלכתיות, אסיא גלי ג, סיון תשל"א

כל שיתוף פעולה בין שני גורמים הפעילים במיישורים שונים חייב להיות מבוסס – בראש וראשונה – על מטרה משותפת, והיא בנושא שלפנינו העזרה הרפואית לזכבל והשמירה על בריאותו והיוו של האדם:

בהשתדלותי למצוא תרף לחולים הצבעתי על דרכים שונות... ע"י שיתוף פעולה של בעלי ההלכה עם אנשי המדע הרפואי. גיעת שניהם יכולה להביא עזר ותרופה, וגם הקלת סבל וייסורים מהחולים, ואפילו מאלו שכבר הגיעו עד שערי מות. דבר המעכב יציאת הנפש, נועם טו, תשל"ג

יש צורך בליבון הלכתי יסודי של בעיה חשובה זו, ובשתוף פעולה בין הרבנים והרופאים אפשר להגיע לפסק דין על בעית פקוח נפש החשובה הזאת.

קביעת המות ע"י הרופאים, המעין, תשרי תשכ"ט

אני זוכר מעשה רבותי זצ"ל, כשבאה אליהם בעיה הלכתית שיש בה איזו שהיא נגיעה במדע, ובפרט ברפואה, עד כמה היו מבררים את העובדות הרפואיות, ועד כמה היו מתעמקים בפרטי הבעיה המדעית, ורק אח"כ בנו על הבסיס הזה את פסק ההלכה, שיצא מידם מווקף שבעתיים. כך אני מתאר לעצמי את הפגישה האמיתית בין המדע וההלכה, כדי שתהיה לטובת שניהם. מאידך נחוצות גם לרופאים ידיעות מסוימות על יסודות ההלכה כדי שיבינו מה דרוש לרבנים הרוצים לברר שאלותיהם. רק כך יכולים הרופאים להשיב כהוגן, וההלכה תהיה מבוססת על עדות ברורה והגיונית של המומחים. רק בשיתוף פעולה בין ההלכה ובין מדע הרפואה אפשר להגן על החיים והבריאות של התינוק הרך הנימול.

מילת התינוק הירוק, נועם תשכ"ז

שיתוף הפעולה חייב להיות גם מבוסס על ההכרה ההדדית בערכו ובמסגרתו של כל אחד מהגורמים, כל אחד לפי מקומו וערכו הראוי לו, ואין הכרה כזו גורעת במאומה מכבודו של אחד הגורמים:

בדיקות כאלו לא יביאונו ישירות למטרה ההלכתית של חקירתנו, כי אפילו אז – אם יתברר שבדיקות כאלו אפשריות הן – הפוסקים הם שיחליטו אם תוצאות החקירות הביולוגיות תואמות את דרכי ההלכה. כי ההלכה אין על הרופאים לקבוע... וגם אין לרופאים דשות להכשיר או לפסול – מבחינה הלכתית – את השימוש במכשיר...

אתר דעת - מכללת הרצוג

וכן אין להם לייעץ במקרה הצורך בענין דרכים אחרות לתכלית זו.
דעת התורה היא הקובעת.

מצד שני יש חשיבות רבה לידיעות המדע הרפואי, כי הן אחד היסודות אשר עליהם בונה ההלכה את פסק דינה. באותה מידה שהמדע מתקדם, ותוצאותיו בטוחות יותר, כן יתחזק ויתרחב יסוד השפעתו על פסקי הדין של ההלכה. אבל הרופאים לא ישכחו את הכלל הגדול, שבכל מקרה הנוגע לדינים הללו דרושה שאלת חכם, כי ההלכה היא הקובעת.

בין דם לדם, אסיא ה, ניסן תשל"ג
בענין מניעת הריון, נועם תשל"ג

עמדה זו של הרופאים כמומחים אינה גורעת מחשיבותם וכבודם. עמדתם תהיה דומה לעמדת המומחים בבתי המשפט. גם שם מעידים רופאים כמומחים על עמדתם הרפואית, אבל ההחלטה, פסק הדין, הוא ביד השופט. כמו במשפט לפי החוק הפלילי החילוני, כן במשפט לפי חוקי התורה, כשהרב יושב על המשפט.
מי קובע את פקוח הנפש? שערם, כג מני"א תשכ"ו

מהו מטיב הרפואי של פסיקה ההלכה בענין שמירת החיים לעומת עמדת מדע הרפואה? אין לאבי הכ"מ כל ספק בנידון, דעת התורה היא הקובעת!

יבואו חכמי דורנו וילבנו את הבעיה (השתלת כליה מהחי לשם הצלת חיי אדם) ויודרכו את הרופאים. אולי ימצאו דרך להורות עפ"י ההלכה היתר כללי לנתוח זה, או יעשו סייג לדבריהם ולתורתם, ויקבעו תנאים מוגדרים להיתר הנתוח. יחליטו מה שיחליטו – אמנות החכמים מתדירה בנו את הבטחון שידונו דין אמת לאמתו. ודברי הרדב"ז היקרים יהיו נר לרגליהם: „צריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא, דכתיב דרכיה דרכי נועם“.
תחליפי הכליה וההלכה, נועם יד, תשל"א

איני יודע אם אפשר להשוות את הממצאים הרפואיים עם פרטי ההלכה. על כך ידונו מומחי ההלכה, פוסקי ההלכה. אין בדברי כי אם הצעת רופא מחוסרת כח הכרעה, כי אין מתפקידו של רופא להתליט החלטות הלכתיות.

מילת התינוק הארום, נועם יז

כרופא הנני מפנה את מאמרי לרבנים על התקדמות מדע הרפואה ובעיותיו. מצד שני אני בא אליהם בשאלת חכם לברר מפייהם את ההלכה בענינים אלה. ברצוני לשאול כהלכה, ולכן אני מרחיב את הדיבור על מקורות ההלכה, כפי שאני – כרופא – רואה אותם.

אתר דעת - מכללת הרצוג

דברי שיתבטאו לפעמים בביטויים קובעים, בלי סימן שאלה, אינם אלא צורה של שגרת לשון, ולא ייחשבו בעיניכם כדעה הלכתית פסוקה, אלא אני נשאר הרופא השואל והמבקש תורה מפיכם. אם השקפותי תהיינה מתאימות להלכה, אשמח שכיוונתי לדעת התורה, אחרת לא אבוש לחזור בי מדברי, ויהיו כאילו לא נאמר, ואקבל שכר על הפרשה.

בענין השתלת איברים מהמת, נועם יב, תשכ"ט

חיות הדעת הרפואית היא מאת הרופא, אבל ההכרעה היא בידי הרב, אשר מצוות התורה ומפרשיה המוסמכים יהיו קנה מידה בלעדי להכרעתו האחראית. ברכותינו ותודתנו להרב ד"ר קליין (ברלין), אשר נטל על עצמו את היוזמה – בבטאון זה [נחלת צבי] – להסביר לחוגים רחבים את העקרונות היסודיים בשטח זה. בעקבות הרצאתו קיבל איחוד הרבנים החרדיים בגרמניה את ההחלטה המסכמת: תכנון הילודה קשור בדרך כלל באיסור חמור. רק סכנה רצינית לבריאות עשויה להצדיק אמצעים כאלה. אבל לעולם לא יוכל היחיד להכריע בשאלה כזו עפ"י שיקוליו האישיים, אלא עליו לפנות לעצתו ההלכתית – האובייקטיבית של רבו.

נחלת צבי, פפד"מ, שנה א, חוברת 11/12, תשרי תרצ"ב

ולא רק ההלכה הכתובה והמסורה היא הקובעת והמכרעת, ועל המדע הרפואי להכנע מלפניה, אלא גם את המוסר היהודי מביעה דעת התורה נפי גדולי הדור. כי האתיקה הרפואית-האישית של הרופא נובעת מתוך עמדתו הסובייקטיבית לפי מקומו ולפי דורו:

עלינו להדגיש עוד, שבמקביל לשקלא וטריא ההלכתית יש גם משקל מיוחד ל"דעת תורה" ולהשקפת היהדות עפ"י חכמינו ז"ל. שתיהן מצטרפות לקבוע את דרך המוסר התורתית. הגלולה למניעת הריון, נועם תשכ"ח

תכלית ההלכה היא להדריך את היהודי איך ללכת (הלכה – הליכה). עובדות עולם הטבע (ה"פיסי"), עולם הרפואה, משמשות לה חומר להחלטותיה. בהחלטות אלו היא הולכת בדרכיה היא, דרכים המקובלות לה מדורי דורות, מהר סיני... על בסיס כזה של ההלכה יכול לצמוח המוסר וערכיו.

לא כן תכליתו ופעולתו של מדע הטבע ובכללו גם מדע הרפואה. הוא חוקר את הממצאים הפיסיים כדי להכיר את יסודם – מלבד התכלית המדעית הטהורה – ע"מ לרתום את תוצאות הידע לטובת האנושות, לחיים מאושרים.

במדע הרפואה רואים אנו בעליל עד כמה הוא הביא תועלת וברכה לבני אדם. על הרופא מוטל לפעמים להחליט החלטות בענינים

אתר דעת - מכללת הרצוג

הנוגעים למוסר. אולם למוסר הזה אין יסוד במדעי הטבע והרפואה, אלא המוסר נכנס למסגרת עבודתו מבחוץ, מהשקפותיו האישיות של הרופא, איש איש לפי עמדתו המוסרית, דור דור לפי השכלתו בהשפעתה של הסביבה. נעשה נסיון ליסוד תורת מוסר רפואי לפי השקפת תקופתנו. אבל דוקא בנוגע להשתלת כליה נראה כמה רופף הוא היסוד של חוקי מוסר כעין אלה הבנויים על הסובייקטיביות של נושאי.

בענין השתלת איברים מהמת, נועם יב, תשכ"ט

ההכרעה ההלכתית היא עצמאית בהחלט, ומבוססת על מקורותיה היא. היא עשויה להתחשב בממצאים המדעיים, אבל אינה קשורה בהם:

שאלה מיוחדת תהיה אם ההלכה צריכה להתאים את פסקי דיניה לתוצאות המדעיות של הרפואה. או, בצורה אחרת, תהיה השאלה: אם המדע קובע את המות הקליני הפיסי, האם תהיה הקביעה הזאת זהה עם קביעת מות לפי ההלכה? או, להיפך, אם אין המדע יכול לקבוע את המות בודאות, האם יש אפשרות לקבוע את המות לפי ההלכה? כבר פעמים מספר פגשנו בחקירתנו שהמות הפיסי לחוד – והמות לפי הלכה לחוד. אמנם מתחשבת ההלכה בפסקיה בעובדות הפיסי, אבל אינה קשורה בהן, היא מעבדת אותן לפי דרכיה היא, הלכה למעשה. כמו שאין בדעתה לקבוע את המות הפיסי, כך היא אינה מקבלת על עצמה את החלטת המדע על המות.

שם

על הרופא לקבוע מתי יש סכנה לאשה, אם היא תיכנס להריון, ויציע לה, לפי המצב האינדיבידואלי, את אמצעי המניעה. ולפי זה צריך הרב לתת לה הוראות, שבתוכן עליו גם לכלול את האמצעים אשר תשתמש בהם. כי בחירת האמצעים האלה תהיה לפי שיקול דעת ההלכה, אשר תתחשב גם בידיעות על בטיחותם – לפי חוות דעת הרופא. הגלולה למניעת הריון, נועם תשכ"ח

**

*

מהו, אם כן, מקומו הראוי של הרופא והמדע הרפואי? מה הם השטחים – במסגרת שיתוף הפעולה בין פוסקי ההלכה והרופאים הנדרש והרצוי בכתבי אבי הכ"מ – שבהם דרושה פעולתו ועזרתו של הרופא?
ראשית כל מקומו הוא בהגשת העובדות הרפואיות הנכונות:

אמנם יסודות ההלכה כבר קבועות ועומדות בתשובות המפורסמות... אכן ברבות העתים השתנו העובדות, ובכל דור ודור צריכים פוסקי ההלכה למצוא את התשובה המתאימה למצב העובדתי שבדורם. בדרך זו הלכו חכמי דורנו... פעמים אנו מוצאים שאינם בקיאים בעובדות שמדע הרפואה מחדש מדי שנה בשנה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

... או יהיה להם לתועלת קונטרס המביא את פסק ההלכה על קביעת סיבת המות במקרים שונים, או לפעמים את חילוקי הדיעות – לפי המצב הנוכחי של מדע הרפואה והעיבודות החדישות. קביעת סיבת המית ובעייתיה ההלכתיות, נועם ת, תשכ"ח

אך אין הפוסק יכול להתחייב בחוות דעתו של הרופא, אלא אם כן היגשת באחריות מראה ובידיעת היסודות ההלכתיים:

כמו כן על הרב לשים עין פקוחה ובקורתית על ההוראה של הרופא. יש רופאים שמחוסר הבנה ברצינות ההלכה נוטים לתת אישור למניעת הריון אפילו מטעמים רפואיים טפלים – שלא להניד שהם מפריזים אפילו בקלות ראש.

הגלולה למניעת הריון, נועם תשכ"ח

אנו רואים איפוא בעליל כיצד הגאון (החתם סופר) נרחיק לכת ע"מ למנוע סכנת נפשות. מאידך ניסא – כמה הוא זהיר בדבריו בענין שיקולי הרופאים, שהתחליף למציצה בפה יפעל גם הוא כמוה: להוציא דם ממקומות רחוקים. ובכן על הרופאים לברר אם התנאי הרפואי המפורש הזה קיים או ומתקיים היום. המציצה בפה לאיר הרפואה, המעיין, ניסן תשכ"ח

על הרופא גם לקבוע, אם המקרה יעליו דנים הוא באמת מקרה ישל כננה. ורק עפ"י קביעתו יוכל הפוסק לפסוק אם המקרה שלפניו נדון בהלכות פיקוח נפש בהלכה:

על הרופא לקבוע בכל מקרה כמה חדשים נחוצים עד שתתרפא האשה ממצבה החולני, שלא תסתכן במחלה בכניסה להריון חדש... המלצת הרופא יכולה להיות בסיס להחלטה ההלכתית. היוצא לנו מזה הוא שבשאלה ההלכתית, אם יש סכנה בשימוש בגלולות האלו, צריכה להיות ההחלטה בידי מדע הרפואה. הגלולה למניעת הריון, נועם תשכ"ח

אין בדעתי לזלזל בתפקיד החשוב של הרופא בהחלטה על נתוח המת בכל מקרה ומקרה. הוא המומחה היודע את הסכנות המרחפות על חולים אחרים, עליו לתת לרב את התמונה הרפואית של מחלת הנפט. לפי הבהרתו יוכל הרב להחליט אם הסכנה המתוארת על ידו היא בגדר "פיקוח נפש" לפי ההלכה.

מי קובע את "פיקוח הנפש"? שצריכם, כג מניא תשכ"ח

כמו כן מוטלת חובה על הרופאים להגיש לפוסקים את ממצאי התקדמות המדע הרפואי מיומנתם הם, כדי שיוכלו להביע את דעתם התורתית ולמסור

אתר דעת - מכללת הרצוג

הנחיות ברורות בידי הרופאים המטפלים. ומאידך גם מוטל עליהם להביא לפני הרב־הפוסק כל מקרה אינדיבידואלי, כאשר הם רוצים להשתמש בדישגו המודע, ושימוש כזה עלול להיות כרוך בשאלה הלכתית:

מוטלת החובה על הרופאים להמציא לפוסקים מזמן לזמן את החומר החדש בעניינים אלה, כדי שפסק דינם יהיה מבוסס על בוריו. הגולה למניעת הריון, נועם תשכ"ח

כדי שנהיה בטוחים שהרופאים יקבעו את המות עפ"י דעת ההלכה, ולא עפ"י השקפותיהם הם על המות, אשר בדו אותן עכשיו מלבם, צריכים הרבנים, פוסקי ההלכה, למסור בידי הרופאים הנחיות, באיזו מידה ובאילו תנאים יוכלו הם להשתמש במכשירים החדשים (אלקטרו-קרדיוגרם) בקביעת המות, כדי שתהיה עפ"י ההלכה. הצלת הולד אחרי מיתת האם, המעין, תמוז תשל"א

מדברים אלה מתברר שעל הרבנים לא רק לפסוק פסק דין עקרוני (בנוגע להשתלת כליה מהחי או מהמת), אלא גם לברר בירור אינדיבידואלי בכל מקרה ומקרה. ללא שאלת חכם אין להשתמש בכלית המת, אפילו במקום פיקוח נפש. תחליפי הכליה וההלכה, נועם יד, תשל"א

* * *

הרופא ירא ה' רואה את מעמדו הנשגב במסגרת מצוות התורה: לא תעמוד על דם רעך (ויקרא יט, טז) — והיבטותו לו (דברים כב, ב), לרבות אבידת גופו (סנהדרין עג ע"א; וראה גם רמב"ם הלכות רוצח פ"א הי"ד; תורת האדם לרמב"ן, סוף „ענין הסכנה“; טור יו"ד שלו). ובאשר הוא רואה את תפקידו הנעלה במסגרת זו, הרי הוא נושא בכל כובד האחריות כדן יהידי בדיני גפירות. רק בשיתוף פעולה עם בעלי ההלכה ודעת התורה בהכרעותיו יוכל להקל מעליו את עיל האחריות הכבדה הזאת, ורק על ידו יוכל להיות בטיח במצפני התורה — וגם הרפואי.

אצל הרופא יש עוד נקודה נוספת המורה לזכותו. הרמב"ן כותב: „כיון שנתנה רשות לרופא לרפאות, ומצוה נמי דרמיא רחמנא עליה, אין לו לחוש כלום, שאם מתנהג בהן כשורה לפי דעתו, אין לו ברפואות אלא מצוה“. דעת רופאי זמננו מחייבת ללא ספק את האפשרות להשתיל כליה מאדם חי... ובכן הרופא „מתנהג כשורה, לפי דעתו“. ואפילו אם טעה בשיקולו, אין להאשימו בכך, כי אלו הם דברי הרמב"ן: „אין לו ברפואות אלא מצוה, דרחמנא פקדיה לרפוי, ליביה אנוסה למטעא“. ברור שדברי רמב"ן תופסים אך ורק במקרה שהטעות היא בשיקול הרפואי, אבל אם שיקולו נוגד את ההלכה, יש לנהוג כהלכה. תחליפי הכליה וההלכה, נועם יד, תשל"א

אתר דעת - מכללת הרצוג

פעמים רבות עומדת לפני הרופא הברירה אם לטפל טיפול מסוים, לנתח ניתוח – ותמיד חייב הוא לשקול שכר הטיפול כנגד הפסדו. החלטות חמורות כאלו מוטלות עליו כתוצאה ממעמדו היחיד במינו בהלכה. הרי הוא כאילו דן יחידי בדיני נפשות – כי החלטתו היא הקובעת בעניני חיים ומות. מעמד זה הוא אולי יסוד הרעיון של מאמר חז"ל: ניתנה רשות לרופא לרפאות.

ודוקא האחריות הכבדה, הנובעת ממעמדו שמטילה עליו ההלכה, היא המחייבת אותו שלא לצאת מגדר ההלכה בהחלטותיו. אם לא יתרוג מהוראות חכמינו בשטח פיקוח נפש, הרי בטוח הוא שלא ייכשל בדיקת תרופות חיוניות ובעייתיה ההלכתיות. נדע יג, תשל

**

זכה וזיכה אבי מו"ר הכ"מ להלוך באורה זה להלכה ולמעשה.
תאות לבו נתתה לו, וארצת שפתיו בל מנעת – סלה.
כי תקדמנו ברכות טוב, תשית לראשו עטרת פיו.
חיים שאל ממך – נתתה לו, אורך ימים עולם ועד.
(תהלים כא)

ת. נ. צ. ב. ה.

ליקט יצחק לוי

אבל יטען הטוען: הרי אין זה מכבודינו כאשר רק הגויים יקדמו את המדע הרפואי ע"י ניתוחי מיתיהם. אל דאגה! המחקר בישראל – הן ברפואה, הן במדעים אחרים – רכש לו כבר מוניטין בעולם המדעי הגדול. אותו מיעוט קטן שבמדע הפתולוגיה, שיש לחקרו ע"י ניתוחי מתים, יתרמו אומות העולם, שהשקפת עולמן אינה מצווה להקפיד על כבוד יתר של מיתיהן, כפי שמצווה האומה הישראלית, שתפקידה להיות "גוי קדוש".

ד"ר יעקב לוי ז"ל: נועם טו, עמ' רצא.

חומרות משובחות, הדיוטיות ואפיקורסיות

החומרה היא חרב פיפיות, דרכה אפשר לעלות לשיא מדרגת הקדושה, ומאידך עלול להיות בה מן ההדיוטיות, ואף מן המינות, ולכן מי שרוצה לחדש חומרה שלא נהגו בה הקדמונים, צריך לזה חכמה ולמדנות גדולה, פן יצא שכרו בהפסדו. הבה נעיין בחומרות — בצד המשובח שבהן ובצד המגונה שבהן. הכונה במלה „מחמיר“ למי שאסר על עצמו דברים אשר מעיקר הדין מותרים הם, ומקיים מצות שהוא פטור מהן.

א. חומרות שנהגו בהן האבות והחכמים

מצאנו שהאבות קימו כל התורה כולה, אע"פ שלא נצטוו בה, ואפילו עירוב תבשילין קיים אברהם אבינו (יומא כ"ח:).

וגם אחר מתן תורה החמירו בדברים שלא נצטוו, ומנו רבים ממנהיגי האומה שעשו סייגים (אבדר"ג פ"א וב'). והרי העיד על עצמו יחזקאל הנביא (יחזקאל ד' י"ד; חולין ל"ז:) שלא אכל בשר בהמה מסוכנת ולא בשר בהמה שהרה בה חכם, אע"פ שהדברים הללו ודאי מותרים הם לגמרי — ואולי אפילו מדת חסידות אין בהם (עיין ש"ך יו"ד סי' י"ז סק"ח ובשם ה"ה בשם הרמב"ן והרשב"א).

ומר עוקבא אמר על עצמו (חולין ק"ה). שהוא חומץ בן יין לדבר זה, שאביו, אחר שאכל בשר ביום אחד, לא אכל גבינה עד למחרתו, והוא נמנע מלאכול גבינה רק באותה סעודה, גם שמואל כך תיאר את עצמו (שם) על מה שלא סייר את נכסיו פעמיים ביום, ככמנהג אביו, גם מצינו שחז"ל החמירו בעשרה דברים שנאמרו בכוס, אע"פ שלהלכה יש לנו רק ארבעה (תוס' ברכות נ"א. ד"ה אין לנו).

גם היו תנאים שהחמירו על עצמם והקילו לאחרים, כגון בית רבן גמליאל (עדות ג' י'). [ונראה שהיתר דבר זה הוא מחלוקת תנאים (עיין תיו"ט, אבות פ"א מט"ו, ובס' אורח מישירים פל"ד ס"ק י"ז אסף הרבה מעין זה).]

ובעיקר דברים שבין אדם לחברו מצאנו שחז"ל החמירו על עצמם הרבה, וראו בזה אף מצוה של „לפנים משורת הדין“. כן החמיר על עצמו ר' חייא (ב"ק צ"ט סע"ב) לשלם בעד נזק שהיה פטור מלשלם עבורו, ורב פפא המתין לברכת זימון במקום שלא היה צריך להמתין (ברכות מ"ה:) והחזיר שדה שקנה (כתובות צ"ו.). גם ההזירו אבודות (ב"מ כ"ד:) והתחייבו במצות טעינה (ב"מ ל:) במקומות שהיו פטורים מצד הדין.

וכן מובאים בכמה מקומות בש"ס (כגון שבת קי"ח: וקו"ט; תענית כ; מגילה כ"ז: וכ"ה.) הרבה מנהגי חסידות וחומרות שנהגו בהם חז"ל.

ב. הומרות משובחה

גם שבחו חז"ל לפעמים את המחמיר, כגון בטה שיחידים מתחילים להתענות כאשר גגיע י"ז בחשון ועדיין לא ירדו גשמים (תענית י:). הם אמרו שדבר של צער, כגון זה, כל הרוצה לעשות את עצמו יחיד, עושה, וזכור לטוב. וברושלמי אמרו כעין זה (ברכות ס"ב) לגבי היתר להסתלק לצדי הדרכים [אע"פ שהוא מקלקל בשדה] מפני יתדות הדרכים, כל דבר של צער, כל הרוצה לעשות עצמו יחיד, עושה — ת"ח, עושה, ותבא עליו ברכה. א"ר זירא ובלחוד דלא יבזה [אחרים] (דוקא בפני עצמו יכול להחמיר, אבל אם הוא בפני אחרים...לא יעשה כן, מפני שהוא כמבזה לאחרים שהם אינם רוצים לעשות לפנים משורת הדין, והוא עושה, פנ"ט).

ובגר חנוכה המצוה היא רק גר לאיש וביתו, ועכ"ז מסרו לנו חז"ל כמה מוספים על זה המהדרים והמהדרים מן המהדרים (שבת כ"א:) ואף פליגו בדבר גדולי התנאים.

גם מי שמחמיר שלא לשתות מחוץ לסוכה אפילו מים, אמרו שמותר ואין בזה מיסום יוהרא (סוכה כ"ו:). והרמב"ם כתב על זה (הל' סוכה פ"ו ה"ו): „הרי זה מיטובח". וכן למעשה החמירו תנאים (סוכה פ"ב כ"ה).

גם מה שמצוה ועושה גדול מיאינו מצוה ועושה (קדושין ל"א.) משמע שכל זאת מקבל שכר הוא, אע"פ שאינו מצוה (ר"ן שם; מחה"ש סי' י"ז סק"א). ולפי ס"ד של רב יוסף הרי הוא אפילו גדול מן המצוה ועושה.

וכן הדור מצוה נדרש מן התורה (שבת קל"ג:) ויש להחמיר בו עד שליש (ב"ק ט:), גם מיצונו ביש"ס ובפוסקים ענין של מצוה מן המובחר, כגון שור לעולה נחשב מצוה מן המובחר לגבי י"ה או עוף (ב"ק ע"ה:). וכן כתב הרמב"ן לגבי שופר של איל שהוא מצוה מן המובחר (רא"ש ר"ה פ"ג ס"א). וכן ישנן זית לגר חנוכה מצוה מן המיובחר. — כך מביא הרמ"א (או"ח סי' תרע"ג ס"א בשם מרדכי, כל בו ומהרי"ל, והוא מן הרוקח סי' רכ"ו).

וכן צריך כל אחד לגדור את עצמו בסייגים כפי שצריך לו. מטה שבזיר אסור לא רק ביין המיטכר, אלא גם במיטרת ענבים ובכל היוצא מגפן היין, למדו חז"ל (במדב"ר ר' ט') שחייב אדם להרחיק עצמו מן הכיעור ומן הדומה לכיעור ומן הדומה לדומה. גם פירשו שם את המיטנה, (רי"ט אבות): „עשו סייג לתורה" — „כיצר יעשה אדם סייג לדבריו", משמע שלא רק חכמים נצטוו לתקן סייגים, אלא כל אחד ואחד לפי צורכו הוא. וכן משמע גם מלשון הרשב"ץ (מגן אבות, שם): „והעושה גדרים וסייג לעצמו, זהו הירא את דבר ה'... והוא פתח להיכנס בו לידי הסידות". ובעל העמק שאלה פירש את דברי השאלתות (סי' קל"ז): „דחייבין למיפריש להתרחק מן האיסור ולחשוש שלא יבוא לכלל איסור" מן הקרא (ויקרא כ' כ"ה): „והבדלתם".

גם הפרישות משובחת היא לפעמים, ור' אליעזר סבר שכל היושב בתענית נקרא קדוש, והוא שיכול לסבול את הצום (תענית י"א:).

וכן פירש במסילת ישרים (פ"ג) את מדת הפרישות, שהיא תחלת החסידות, שאדם צריך „לאסור על עצמו דבר היתר, והכונה בזה לשלא יפגע

אתר דעת - מכללת הרצוג

באיסור עצמו... שכל דבר שיכול להוליד ממנו גרמת רע, אע"פ שעכשיו אינו גורם לו... ירחק ויפרוש מכינו".

ומצינו אפילו כעין עונש למי שאינו מחמיר בדבר המותר לו מצד הדין. אליהו הנביא לא התגלה לר' יהושע בן לוי אחר שמסר את עולא בן קושב שהיה חייב מיתה למלכות. ומאחר שצרו על המדינה להרוג את כולם אם לא ימסרו אותו, היה מותר לו למסרו, וכאשר טען לאליהו, "ולא משנה עשיתי", ענה לו, "וזה משנת הסידים" (ירושלמי ברכות ס"ח).

אבל מאידך יש כמה סבות אשר בגללם אסור להחמיר, ולקמן נפרטם בעוה"ש.

ג. מחזי כיוהרא, ושאר חומרות הבאה לידי קולה

מי שמחמיר בדבר אחד חומרה שאינו מצווה עליה, וכתוצאה מחומרתו נמצא שמקיל בענין אחר שהוא מצווה עליו, הרי הסברה הפשוטה נותנת שאסור לו לעשות כן, שהרי זו חומרה הבאה לידי קולה.

בעיקר שייך דבר זה במי שמחמיר בצורה שאחרים מרגישים בדבר, שיש במעשיו משום נראה כמתייר. ולכן אסור לו, דרך כלל, להחמיר בפני אחרים בדבר שאין חומרתו מקובלת בצבור.

במשנה (ברכות ט"ז): „חתן פטור מקריאת שמע לילה ראשונה... מעשה ברבן גמליאל שנישא אשה וקרא בלילה ראשונה... א"ל איני שומע לכם לבטל הימני מלכות שמים אפילו שעה אחת". ובמשנה שאחריה (שם י"ז): „חתן, אם רוצה לקרות קריאת שמע בלילה ראשון, קורא. ר' שמעון בן גמליאל אומר, לא כל הרוצה ליטול את השם יטול". ובגמרא (שם י"ז): „משמע שרשב"ג אוסר משום יוהרא. (אין זה אלא גאווה שמראה בעצמו שיכול לכוין לבו, רש"י), וז"ל הגמרא: „למיכרא דרשב"ג חייש ליוהרא ורבנן לא חיישי ליוהרא והא איפכא שמעינן להו דתנן: מקום שנהגו לעשות מלאכה בתשעה באב עושין... וכל מקום תלמידי חכמים בטלים. רשב"ג אומר: לעולם יעשה כל אדם את עצמו כת"ח, קשיא דרבנן אדרבנן, קשיא דרשב"ג אדרשב"ג, א"ר יוחנן: מוחלפת השטה, רב שישא בריה דרב אידא אמר לעולם לא תחליף... ק"ש כיון דכולי עלמא קא קרי, והוא נמי קרי לא מחזי כיוהרא... ההם הרואה אומר מלאכה אין לו, פוק חזי כמה בטלני איכא בשוקא".

הרי לדברי ר' יוחנן פליגו תנאים אם בכלל חוששים ליוהרא או לא, ולדברי רשב"א כולי עלמא חוששים ליוהרא, רק שיש אופנים שלא חוששים: לדעת רבנן חוששים רק אם התנהגותו שונה משל אחרים, ולדעת רשב"ג חוששים אם יבינו הרואים שהוא מחמיר¹.

1 ולהלכה, התוספות (ברכות י"ז: ד"ה רב שישא) פסקו בשם הר"ח כר' שישא (שלכולא עלמא חוששין ליוהרא, וחולקים רק באילו תנאים אין חוששין) וכרשב"ג (שבחתן כן חוששים, ומתירים רק כאשר אין החומרה נראת לעין), וכן פסק גם הרא"ש. והרי"ף

אתר דעת - מכללת הרצוג

ודברי ר' גמליאל נראה שאינם שייכים לסוגיא של נראה כמתיהר, אלא רק לענין „הפטור מן הדבר ועושהו גקרא הדיוט” כמפורש בתחלת הפרק הבא. עוד סוגיא בענין „נראה כמתיהר” מובאה בב”ק (ובירושלמי ברכות ספ”ב). מתקנות יהושע (ב”ק פ”ג פ”א.) שמסתלקים לצדי הדרכים מפני יתירות הדרכים — ואפילו בזמן שהתבואה בשדה (רש”י), ובגמרא (שם פ”א): „רבי ור’ חייא הוו שקלי ואולי באורחא, אסתלקו לצדי הדרכים. הוי מפסיע ואזיל ר’ יהודה בן קנוסא קמיהו, א”ל רבי לר’ חייא מי הוא זה שמראה גדולה לפנינו, א”ל ר”ח שמא ר’ יהודה בן קנוסא תלמידו הוא, וכל מעשיו לשם שמים. כי מטו לגביה הוייה א”ל אי לאו יהודה בן קנוסא את, גזרתינהו לישוקך בגיזרא דפרזלא (כלומר נדוי. רש”י). ופרש”י: „גדולה. שהוא מראה לנו שהוא ירא שמים מאד, ואינו חושש לתנאי שהתנא יהושע, ומחוי כוהררא”.

פסק כתנא קמא, שמתר לחתן להחמיר, ולא פירש אם ההיתר רק בכעין ק”ש, או אם בכלל אין חוששים ליוהרא.

והנה הב”י (א”ח סי’ ע’) כתב שהר”ף סבר שההלכה כר’ יוחנן, כלומר שהחתן מותר לקרוא מפני שלא חוששים ליוהרא בכלל. והמהרש”ק (תפארת שמואל על הרא”ש, ברכות פ”ב סי”ק כ”ה) כתב להיפך, דהיינו שהר”ף פסק כר’ שישא, ורק בכעין ק”ש אין חוששין ליוהרא, ולע”ד אפשר להביא סיוע לדבריו מסיגיא בתענית (י”): אשר שם הביא הר”ף את דברי רשב”ג שבדבר של שבח אסור לו להחמיר, למי שאינו ראוי לכך. משמע לכאורה שכן חוששים ליוהרא. ולפי זה הוא פוסק כר’ שישא בברכות, שרק בק”ש מותר להחמיר, משום שכל העולם גם כן קוראים.

ובאור זרוע (ח”א סי’ פ”ד) מביא דעת ר”ח שגם כן פסק כת”ק שחתן מותר לקרוא, ומפורש שם שפוסק כך על סמך דעת ר’ שישא, ולפי דברי מהרש”ק היינו ממש דעת הר”ף.

עוד כתב שם הב”י שהרמב”ם פוסק כדברי ת”ק, וז”ל הרמב”ם (הלק”ש פ”ד ה”ז): „כל מי שפטור מלקרות ק”ש, אם רצה להחמיר על עצמו ולקרות, קורא. והוא שתהא דעתו מיושבת עליו, אבל אם היה זה הפטור מלקרות כבוהל אינו רשאי לקרות עד שתתישב דעתו”. וגם בזה דבריו צריכים עיון לע”ד, ויש מקום — לכאורה — לומר שהרמב”ם פסק כרשב”ג. ומפרש „לא כל הרוצה ליטול את השם, דהיינו מי שאינו יכול לכוין. וזה מה שכתב „מבוהל אינו יכול לקרות”, שאם לא כן, מניל הא.

2 וצ”ע למה לא דנים את המתמיר לכך זכות, לאמר שהוא מחמיר לשם שמים, ואע”פ שאין כל מעשיו לשם שמים. גם צ”ע הלשון „מחוי כוהררא” ולא אמרו בפשיטות „משום יוהרא”. ונלע”ד שהחשש הוא משום „והייתם נקיים מה’ ומישראל” (במדבר ל”ב כ”ב; פסחים י”ג, יומא ל”ח). דהיינו שהוא גורם לאנשים לחסדהו בגויה, אע”פ שאולי באמת אין בו, אבל על מה שהוא מכשיל את הרבים לחסדהו מנדים אותו. וכן משמע גם לשון רשב”ג: „לא כל הרוצה ליטול את השם יטול”.

ובסי מצחת השלום (פ”ב סי’ ד) מביא כמה איטורים השייכים כוהררא: א. צד גסות הרוח וגוהר. ב. צד מזלול באחרים. ג. מפריד את עצמו מן הצבור, שהוא מראה שהוא נוהג

אתר דעת - מכללת הרצוג

ומהרש"ל (יש"ש ב"ק פ"ז סי' מ"א) דן על מה רצו לנדותו, ולכאורה משום שהיה מבוזה ת"ח שמקילים בדבר, אבל זה אינו, שכן הוא לא ראם, ורבי רצה לנדותו משום יוהרא, כלומר גאווה יתירה, וכתב עוד: „מהכא מוכח שראוי לנדות בר בי רב שהוא מתייהר בדיו, ומחמיר בדינים שפשט התיר בכל ישראל, אפילו לא עשה לפני רבו אלא אם לא ידוע אל החכם שבודאי לש"ש עושה התלמיד... ואפילו היכא שאינו פשוט כל כך להתיר, אל יחמיר אדם אדברי רבו, אם לא שיש לו ראייה לסתור דבריו...”.

ומן הסוגיא שם משימע שבאדם הידוע כצדיק אין שייך בו נראה כמתייהר, וכן רמז מהרש"ל שם באמרו: „אם לא ידוע... לישם שמים עושה התלמיד”. וכן משימע מדברי ראבי"ה (לקמן בסמוך) וכן הסיק גם מהרשד"ם (ססי קצב) שאדם חשוב יש לו להתחמיר לפניו משורת הדיו, ואפילו יש לו להסתכן כדי לקיים מדת חסידות [הוץ מבמקום שיש חשש שיקבעו ההלכה לדורות]. ועיין ברכי יוסף (או"ח סי' ל"ב ס"ב) עוד בזה. והבא להתחייב בדבר שאין בו חיוב, ויש בחומרה זו חשש של איסור, ודאי תחשב חומרה זו לטפשות ובורות. ומה שקבעו חז"ל במי שפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט (עיין בפרק הבא), היו מן הפוסקים שכללו בזה את מי שעושה דבר שנראה בו כמתייהר, וכתב ראבי"ה (מרדכי, ברכות ססי א'): „המאחרים לקרוא קרית שמע ולהתפלל בלילה [ולא מפלג המנחה], כחזי כיוהרא. שכל העושה דבר שאינו צריך נקרא הדיוט, אא"כ הורגל בפרישות גם בשאר דברים”. וכן כתב בשבות יעקב (ח"ב סי' מ"ד): „דודאי בהצנע אדם רשאי להחמיר על עצמו, משא"כ בפרהסיא, דמחזי כיוהרא ונקרא הדיוט”, וכעין זה כתבו גם במעיל שמואל (לל"ש הרמב"ם, הל' ת"ת פ"א י"ג). וכן מקשר בעל ספר חרדים את הנקרא הדיוט עם שנראה כמתייהר, עיין הערה בתחלת פרק הבא.

ויש מן האחרונים שכתבו שחשש „נקרא הדיוט” שייך רק במי שמחמיר בקום ועשה — או ביטב ואל תעשה הניכר. כן כתבו תיו"ט (שבת פ"א מ"ט) והחיד"א (פתח עינים, חולין ל"ז), פתח הדביר (סי' ל"ח אות ד') זכור לאברהם (דף ס"ד ע"ב). ונראה שכוונתם בזה גם כן משום נראה כמתייהר. ולא יוהרא בלבד, אלא כל חומרה שיש בה צד איסור, יש בעשייתה טפשות, כך הסביר בחק יעקב (סי' תע"ב סק"י) למה נקרא הדיוט המצטער בסוכה ואינו יוצא, שכן המסגף את עצמו ללא צורך נקרא חוטא (כך גלע"ד כונתו שם). וכן למשל, תיאר בעל דברי חיים (ח"ב או"ח סי' ו') כדברי בורות מי שרוצה להסתכל במראה כדי שיהיו תפילין של ראש באמצע ראשו, כי אפילו אינם מכוונים ממש, כשר [איסור הסתכלות במראה מכוס, „לא ילבש גבר שמלת אשה” מובא ביו"ד (ססי קפ"ב)]. בס' התרומה (הל' ס"ת סי' קצ"ו) כתב שמותר לשרטט בתפלין „כדי לכתוב ביושר... ולא משום חומרא על דבר שלא יכול לבוא לידי איסור”, ופירש בעל תוספות יום טוב (מעדני יום טוב, רא"ש הלק"ט הלכות ספר תורה סי' סק"ג), „שלא יכול לבוא לידי איסור” היינו שמותר

מנהג בעל מדרגה, ומזלול במדרגתם של אחרים. ד. משום חוסר דרך ארץ, שלא ישנה אדם ממנהג הבריות.

אתר דעת - מכללת הרצוג

להחמיר רק במקום שאין חשש שהחומרה תביאיהו לדי איסור, ונדחק למצוא חשש איסור במעשה של רשב"י בירושלמי (עיון תחלת פרק הבא) שהפסיק סעודתו כשהגיע זמן מנחה, וכתב בעל תי"ט, "שמא על ידי כן יתבטל מברכת זימון א"צ מברכת הזימון הגמרי, ונדחק", ועיון פירושים אחרים בדברי ס' התרוכה אלו, לקמן בפרק הבא ובהערה 6 (שם).

ומה שלפעמים אסור להחמיר כדי שלא לבייש את מי שאין לו, גם זה בכלל חומרה הבאה לידר קולה. מטעם זה אסרו (פסחים פ"ב.) לשרוף קרבן פסח שנפסל, בעצים שלו, אלא דוקא בעצי מערכת, וכן פשט המנהג שלא לקבור את המת בתכריכים יקרים. ואפילו אם יבוא איזה עשיר להוציא הוצאות מרובות, מעכבים על ידו (טו"ש"ע יו"ד סי' שנ"ב וב"י שם). וכעין זה תקנו גבול להוצאות לכבוד החונה, ודומה לזה גם מה שהביא מג"א (סי' רמ"ב סק"א) בי"ם צמח צדק (סי' כ"ח) שאם הגוים מעלים את מחיר הדגים בערב שבת, ראוי לתקן שאסור לקנותם כמה שבתות, על סמך המטנה (סוף פ"א דכריתות) שהורו ר' שמעון בן גמליאל ובית דינו שאשה יכולה לצאת ידי חובתה לכמה לידות ע"י קרבן לידה אחת, וע"י זה גרם להורדת מחיר הקנים מכ"ה דינר לחצי דינר. מטעם זה, "כי על ידי המצות, כתרבה ומתייקר מחיר צרכי אוכל נפש" הועלתה הצעה בשנת תרע"ט, בסיום מלחמת העולם הראשונה, שכל רבני פולין יאסרו אכילת דגים בשבתות, לגולל מעלינו קו החסד והמעל"ש (שו"ת תירושי ויצהר, סי' פח, וראה שם תשובה שלילית להצעה).

ה. נקרא הדיוט

בירושלמי (ברכות ספ"ב ושבת פ"א ה"ב): "ר' ייסא ור' שמואל ב"ר יצחק היו אוכלים יחד, הגיע זמן תפלה וקם רשב"י להתפלל, א"ל ר' ייסא הלא למדבר רבנו: אם התחילו אין מפסיקים, ותני חזקיה: מי שהוא פטור מדבר ועושהו, נקרא הדיוט, א"ל והתנינו: חתן פטור [מלקרוא את השמע], ותנו: חתן, אם רוצה לקרוא, יקרא, א"ל יכול אני לפתרה כר' גמליאל שאמר: איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים שעה אחת".³

ונראה שמחלוקת ר' ייסא ורשב"י היתה בחדושו של ר' גמליאל, שקבלת עול מלכות שמים שונה, ומותר להחמיר בה בלי להקרא הדיוט, ופליגי אם הדבר שייך לקרית שמע דוקא, או גם לתפלה, אבל לכולי עלמא, מי שפטור מן הדבר ועושהו — במצות אחרות — נקרא הדיוט.⁴ הרבה ראשונים מביאים

3 הנ"ל נהו תרגום על פי גרסת רש"ם בברכות, ודומה לגרסת הדפוסים בשבת. והגרסה בדפוסים בברכות נראת משובשת.

4 אמנם יש בין האחרונים הטוברים שהכלל בזה שנוי במחלוקת בין התלמוד הבבלי והירושלמי, כן כתב שבות יעקב (ח"ב סי' ל') מלשון הבבלי (שבת ט"ז:) שאם התיר חגורתו אין מטריחים עליו ללובשו טוב, משמע שהרשות בידו להחמיר — וזה נראה חולק על הברייתא של חזקיה. גם בסי' באר מים חיים (קונט') מעשה נסים דף ו' ע"ג) כתב כן לפי הפוסקים שנסים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמן, גם בסי' זכור

אתר דעת - מכללת הרצוג

את הכלל הזה להלכה לגבי דינים שונים, והא לך מה שמצאתי בזה:
א. קבלת עול מלכות שמים בעמידה [ר' עמרם גאון (סדור, ס' ק"ש
וברכות, ס' כ"א)].
ב. שרטוט בכתיבת ס"ת ותפילין [ר' עמרם גאון ור"ת].

לאברהם (ח"א דף ס"ד ע"ב) ובס' מנחה סהירה (דף ג"ח): דנו בזה. ובשני חמד (מערי
כ, כלל ט"ז, סק"ג ד"ה והרב באר מים חיים) מקשה על דעה זו מזה שהרבה ראשונים
סוברים שנקרא הדיוט ולכן אי אפשר לומר שהש"ס שלנו חולק בזה. — ועיין בפנים
בסמוך, ווהרחיד"א (שער יוסף סי' ח') רצה לחדש שהש"ס בבלי חולק רק בחומרות
שהסברה נותנת, שיש בהן דבר טוב, שרק באלו מתיר הבבלי, והירושלמי אוסר גם
באלו, אבל בסוף אינו מוצא סמוכים לסברה זו.

לפירושו בפנים אין הסוגיא בירושלמי נוגעת כלל בענין מחוי כוהרא, אבל לא כן
פירש בעל ס' חרדים בירושלמי ברכות שם, היא פירש את הדברים כפשוטים ביותר:
שר' גמליאל וח"ק של רשב"ג, ור' שמואל ב"ר יצחק בירושלמי כולם סוברים שאין
חוששים ליוהרא ותלמידי ר' גמליאל ורשב"ג ותני דהזויה, ור' יוסא בירושלמי כולם סוברים
שחוששים ליוהרא. אבל בעניי נ"ל קשה לומר כן כי לשון הגמרא לא משמע כן: לא
תשובתו של ר' גמליאל „איני שומע לכם לבטל עיל מלכות שמים“, ולא לשון הברייתא
„נקרא הדיוט“, דהיינו כעין עם הארץ, ולא בעל גאיה, גם צריכים לפרש לפי זה את
דברי ר' יוסא בירושלמי: „יכול אנא פתר לה כר"ג“ כלומר: יהי רק ר"ג, שהוא יחיד,
חולק על רשב"ג, ואם כן חייב אתה לפסוק כרשב"ג, וכל זה דחיק מאד, גם יוצא לפי
זה שכל מי שפוסק כת"ק דרשב"ג, ממילא אינו סובר שפסור ועושה נקרא הדיוט. וקשה
שהרי הרמב"ם שפסק כן, לפי דברי ב"י (עיין הערה 1 בסוף) ואם כל זה סובר שהפסור
ועושה נקרא הדיוט (פיה"ש סוטה פ"ג מ"ג), וכן סברו הרבה ראשונים (כבפנים
בסמוך), כנראה בלי חולק, לכן נלע"ד לפרש את הסוגיא כדלהלן: טענת תלמידי ר"ג
היתה: „הרי כל הפסור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט ואם כן, למה החמרת?“ והשיב
להם ר"ג שאמנם, בדרך כלל, העושהו נקרא הדיוט, אבל קבלת עול מלכות שמים שונה,
ומי שמחמיר בזה לא נקרא הדיוט, ובסתמא קבלו ממנו תלמידיו וכבר אין מחלוקת כלל
בזה, וגם לא במה שבדרך כלל נקרא הדיוט. ויש עוד חשש נוסף והיינו שאסור ליראות
כמתיהר. אבל חשש בזה אינו שייך כאן באדם גדול כר"ג, כמו שביארנו לעיל בפ"ג.
והתנא ששנה שסתם חתן מותר לו לקרוא סובר שלא חוששים ליוהרא (או בכלל אין
חוששים — לדעת ר' יוחנן, או בק"ש שכל העולם גם כן קוראים — לדעת ר' שישא
בר אדא). ורשב"ג שאמר „לא כל הרוצה ליטול את השם יטול“ חושש ליוהרא, אבל
הדיוטות אינה שייכת בק"ש, שכבר אין חולק על דברי ר"ג בזה כמו שביארנו לעיל.
ומה שטען ר' יוסא בירושלמי שלא היה לר' שמואל ב"ר יצחק להפסיק אכילתו כדי
להתפלל בגלל הדיוטות, ענה לו רשב"י שמן המשנה המתירה לחתן לקרוא משמע שאין
הדיוטות בדבר שכן תפלה דומה לק"ש בזה, והשיב לו ר' יוסא שקיש דוקא שאני,
כדברי ר"ג, אבל תפלה דומה לטאר דברים ויש הדיוטות בה. וכן פירשו שם פני משה
וקרבן העדה.

5 בעלי התוספות הביאו את הדעות הללו בכמה מקומות: גיטין ו': ד"ה א"ר יצחק;
י"ז: ד"ה כתבה אגרת; מנחות ל"ב: ד"ה הא מורידין, וכן ראשונים אחרים בשם ר"ת:

אתר דעת - מכללת הרצוג

- ג. מצטער ויושב בסוכה [ר' שמחה (הגמ"י סוכה פ"ו ס"ג. ש"ע או"ח, סי' תרצ"ט ס"ז בהג"ה)].
- ד. אונן המבדיל [מהר"ם (דנורנברג) (מרוטנבורג) (רא"ש, ברכות פ"ג ס"ב; מרדכי מ"ק סי' תקק"ל; טור יו"ד סי' שמ"א)].
- ה. בעל שנמצא מחוץ לביתו מדליק נר חנוכה, כאשר אשתו מדליקת בבית [תרומת הדין (סי' ק"א)].
- ו. נמנע מאכילת בשר אחרי גבינה [מהר"ם מרוטנבורג (מרדכי, חולין פ"ח סי' תרפ"ז. תה"ד סי' ק"א)].
- ז. לקרוא ק"ש ולהתפלל ערבית דוקא בלילה [ראב"ה (רי"ש ברכות); מרדכי (שם ססי' א)].
- ח. בחורים לובשים טלית קטן על בגדיהם [ר' ישראל ברונה (שו"ת סי' צ"ו)].
- ט. נשים מברכות על מצות שפטורות מהן [תמה על זה שלטי הגבורים (רי"ש הל' ציצית) וכס"ד גם: רמב"ן (חיד' קדושין ל"א); ריטב"א (שם); מאירי (ר"ה ל"ג)].
- י. נשים הלובשות ציצית, שטות הוא ומחוי כוהרא [מהר"ל (סי' האגור סי' כ"ז)].

והאחרונים הוסיפו על אלו עוד, כגון:

- יא. מי שעוסק בצרכי צבור וקורא שמע בעת עסקו [בעל תו"ט (דברי חמודות, ברכות פ"ב ס"ק נ"ח; מג"א סי' ע' סק"ה)].
- יב. הסיבה בליל פסח של מי שפטור ממנה [רש"ל וט"ו (מג"א סי' תע"ב סק"ו)].
- יג. מצטער המניח תפלין [פתח הדביר (סי' ל"ח אות ד)].
- יד. הבהוב פתילות גרות שבת — [שבח. הרא"ש (שבת פ"ב ס"ס י"ח) אע"פ שמצד הדין אין צריכים הבהוב, ותמה על זה בבאר שבע (סי' כ"א) ממה שנקרא הדיוט].
- גם הרמב"ם מביא את הברייתא של חוקיה בפירושו על המשנה של חסיד שוטה, וז"ל (פיהמ"ש, סוטה פ"ג מ"ג); „חסיד שוטה, אמרו בגמרא שענין זה הוא... ויעשה מעשים שאינם מחוייבים כאילו הוא שוטה בחסידותו. ואמר בגמרא שבת ירושלמי, מי שהוא פטור מן הדבר ועושהו, נקרא הדיוט", וכן מביאים את הברייתא הרשב"א (חיד', סוכה כ"ה). והר"ן (על הרי"ף, שם)

רא"ש הלק"ט הל' ס"ח סי' ז'; רי"ז נ"ב ח"ב; סי' התרומה, הל' ס"ח סי' קצ"ו; אור זרוע ת"א סי' תקמ"ג.

וב"י כתב (או"ח סי' ל"ב סדיה ואין צריך) שמהר"י אבוהב כתב בשם העיסור שלפירושו אחד שרטוט הוא דבר מיותר ופוסל, ע"כ, ושמי"מ הדבר מבואר שאין כן הסכמת הפוסקים. ובעל תו"ט (דברי חמודות על הרא"ש הילק"ט הס"ח סי' ס"ק כ"ד): „כתב האגור, אינו פוסל אם שרטט בין ששה לששה בתפלין, והר"ר שמחה פוסל".

אתר דעת - מכללת הרצוג

בענין אכילת עראי דוקא בסוכה, ומתירים להחמיר רק משום שהומרה זו הוזכרה והותרה בפירוש בגמרא.

ועכ"ז הננו רואים חומרות שישבחו חז"ל והפוסקים — אשר חלקם פרטנו לעיל פ"א ובי, ועלינו לברר מתי המחמיר משובח ומתי הוא נקרא הדיוט. הרמב"ן כתב (חיד' קדושין ל"א). בענין נשים מברכות על מצות שהן פטורות מהן, וז"ל: „אי קשיא, והא אמרינן בירושלמי, העושה דבר שאינו מצווה בו, נקרא הדיוט. התם שעושה דבר שאינו מצווה מן התורה כלל, שהוא כמוסיף על התורה. אבל כי שעושה מצות התורה כתיקונו, אע"פ שלא נצטווה הוא בהן, כגון נשים, מקבלים עליהן שכר“.

וכעין דברי הרמב"ן כתב גם הריטב"א (שם); „ודוקא במצות שצוה הש"י לאחרים, שיש לו בהן רצון“. ומה שהוסיף המלים „שיש לו בהן רצון“ צריך בירור, לכאורה משמע שאינן אלא טעם להיתר חומרות שהן מצות לאחרים, ואינו תנאי מספיק כשלעצמן. לפי זה דברי הריטב"א צריכים עיון מעצם מקור הברייתא של „נקרא הדיוט“ בירושלמי, שהרי שם מדובר במי שהפסיק סעודתו בהגיע זמן תפלה, והרי תפלת מנחה היא מצוה, ואחרים היו אז מחויבים בה, ואם כן למה נקרא המפסיק הדיוט? והרחידי"א תירץ (ברכי יוסף, יו"ד סי' של"ג ס"א, ושער יוסף סי' ח' דף כ"ה). „דברי הריטב"א אינם שייכים אלא במי שהוא לגמרי פטור, או מותר לו לעשות מעשה שהוא מצוה לאחרים, אבל מי שהוא בעצמו בר חיוב, רק שקרה לו דבר שבגללו הוא עכשיו פטור ולאחר זמן יחזור לחיובו, או העושה נקרא הדיוט. ובמחזיק ברכה (יו"ד סי' ס"א אות ט"ז) הוסיף שאם „דבר אהר דעלמא, חוץ מגופו גרם לפוטרו — אם קיימו הרי נקרא הדיוט“. כך כתב כדי לתרץ את הקושיה הנ"ל, אבל אינו מביא שום מקור או סברה לדבר זה.

אבל אם נפרש את דברי הריטב"א כשני דברים, דהיינו שמותר להחמיר רק כאשר אחרים מצווים, וגם שיש לה' בהם רצון, אין קושיא, וכן באמת משמע מדברי המאירי (ב"ק פ"ז), וז"ל: „כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ודבר זה אינו אלא שכל כיוצא בזה העושה, פטור ממנו, ואינו דבר שיוצא ממנו שכל או מוסר או סלסול או הכנעת הלב וכיוצ"ב, מדבריו משמע שאם — נוסף על מה שהיא מצוה ממש — החומרה יש לה תועלת מוסרית, אין בה משום הדיוטות. ואולי יצא לו דבר זה מדברי הריטב"א הנ"ל: „שיש [לה] בו רצון“.

אבל קשה מן המעשה (ברכות ג"ג): בתלמיד שעשה בשוגג כבית שמאי [וחזר למקום סעודתו כדי לברך שם ברכת המזון] ומצא ארנקי של זהב. ותירצו התוספות (ברכות ג"ב: ד"ק בכלויה) והרא"ש (ברכות פ"ח ס"ה) שבזה אפילו בית הלל מודים שטוב לעשות כב"ש, אלא דלא הטרחהו לכך. וכעין זה כתבו גם אחרונים (גר"א, שנות אליהו, ברכות פ"א מ"ג; ס' מנחה טהורה, ג"ח:). וגראה שגם הם סוברים שהדבר תלוי בסברה, כדברי המאירי, שאם לא

אתר דעת - מכללת הרצוג

כן, אך ידעו שבזה מודים בית הלל⁶. (ובענין המעשה עצמו, עיין לקמן סוף פ"ו).

ובעל תוי"ט (שבת פ"א מ"ט, מג"א ס' ס"ג סק"ג) כתב שאסור להחמיר ולקרוא שמע בהטייה, „דמאי טיבותא דקרא בהטייה“. מי שמע מדבריו שגם הוא סובר כדברי המאירי שאם יש סברה ילה' יש רצון בדבר, מותר להחמיר.

ובס' התרומה (הל' ס"ת ס' קצ"ו) כתב שמותר לשרטט „כדי לכתוב ביושר... ולא משום חומרא על דבר שלא יכול לבוא לידי איסור“. ופ"י בית יוסף (או"ח ס' ל"ב ד"ה ומ"ט רבנו): „שאע"פ שהוא יודע ליישר היטה בלא שרטוט, יותר נאה ויותר ישר הוא כשהוא משרטט, אינו נקרא הדיוט“. מי שמע שמי שעושה משום הדור מצוה, אין הדיוטות בדבר, והרש"ו בש"ע שלו (שם ס"ח) כתב כן מפורש⁷. והיינו שפירשו את דברי ס' התרומה בסיגנונו של המאירי, שאם יש סלסול בדבר, מותר להחמיר.

וממה שכתב בס' התרומה שמותר לשרטט „כיון שעושה... ולא משום חומרא על דבר שלא יכול לבוא לידי איסור“, מדייק הרש"ו בש"ע שלו (שם) שבדבר שיכול לבוא לידי איסור, מותר להחמיר מדעתו: טוב בדרך המאירי שיוצא סייג מן החומרה.

ובעל תוי"ט (מעדני יו"ט, הלק"ט, הס"ת ס"ז סק"ג) הקשה על ב"י ממעשה בירושלמי במי שהפסיק סעודתו לתפלה, ותירץ „ושיבא ע"י כן יתבטל מברכת זימון א"נ מברכת המזון לגמרי, ודוחק“. וכן כתב הרחיד"א (שער יוסף ס' ח'; וכן ביעיר אוון מ"פ אות י"ג; ובפתח עינים ב"מ ל', ד"ה ולפי) שמותר להחמיר כאשר יש טיבותא או זריות או הדור מצוה בדבר, ובס' פתח הדביר (ס' קמ"ו אות ד' דף קס"א). מתיר מטעם זה לעמוד בזמן קריאת

6 אבל אפשר לדייק גם להיפך בדברי ס' התרומה, שכן למעלה מן הנ"ל, בפירושו את דברי ר"ת, כתב שאין הדור שייך בכתיבת תפילין מאחר והפרשיות מכוסות, ולפי"ן אפשר לפרש כונת ס' התרומה שהשרטט כדי לכתוב ביושר, כלומר שיהיה יותר נוח לכתוב ביושר, לפי מדות הקלף, וכן כנראה הבין את דבריו מהר"ח (חיד' הנהגות, טור או"ח ס' ל"ב א"א), שכתב שדוקא מי שעושה משום נוי נקרא הדיוט. וכן נראה דעת בעל באר שבע (ס' כ"א) שדן בדברי הרא"ש (שבת פ"ב ססי י"ח) המשבח את הנשים המהבהבות פתילות גרות שבת, אע"פ שההלכה כר' עקיבא שאין צריכים הבהוב, והקשה בבאר שבע, למה אין בזה הדיוטות. ותירץ שמהבהבות כדי להרבות באור, ולא משום מצוה, וגם בחול עושות כן, ומביא סמך לדבריו מדברי ס' התרומה הנ"ל שמותר לשרטט תפילין כדי לכתבן ביושר, משמע שאין כונתו להדור מצוה. ואגב אורחא, יוצא מדברי ס' התרומה הנ"ל שאין הדור מצוה שייך אלא ביופי הדבר ממש. ואולי בגלל זה פרש"י (שבת כ"א): מהדרים — אחר המצות. ולא פירש מלשון הדור מצוה כפירוש המאירי שם.

7 וגם בזה מפרש בבאר שבע (שם) להיפך, והיינו שרק מי שעושה בתור סייג הוא הנקרא הדיוט, וכן דייק הרחיד"א (שער יוסף ס' ח', כ"ד):

התורה אע"פ שאינו מחויב בזה, וכמה אחרונים כתבו שאין הדיוטות אלא במחמיר במצוה שבין אדם למקום, אבל במצות שבין אדם לחברו, אדרבא מצוה להחמיר מטעם לפנים מיטרת הדין (אהלי יהודה, ק"א; רחיד"א: פתח עינים ב"מ ל' ד"ה וכל, יעיר אוזן מ"פ אות י"ג; ובשמו משק ביתי סי' רל"ח) ונראה שגם אלו יסודם בדברי המאירי הנ"ל.

ויש בין האחרונים שפירשו שנקרא הדיוט כאשר מחמיר חומרה שבאה לידי קולה: עיין בפרק הקודם. ויש שפירשו שאסור להחמיר כדעה שנדחת מן ההלכה: עיין בסוף פרק ו'.

כלל דומה מצאנו במי שירשב בתענית, שהוא נקרא חוטא, וזה חמור מן ההדיוטות. ונראה שהאיסור הוא מיטום שמיסגף את עצמו. לדעת שמעון הצדיק הוא שייך כל זמן שאינו זקוק ממש לפרישות זו, ולדעת ר' אליעזר רק אם אינו יכול לסבול את הצום (עיין הסוגיא נדרים ט: י.).

ה. הוצאת לעז על הראשונים

מי שמחמיר בדברים שלא החמירו בהם הראשונים, הוא גם מוציא עליהם לעז, כאילו לא קיימו התורה כראוי — כאילו היו מהללי שבת (תה"ד ע"י לקמן), כאילו אכלו טרפות ונבלות (ב"י, ע"י לקמן), כאילו כולם היו בועלי נדות מדרבנן (לבוש, ע"י לקמן). וגם בזה ראוי לזוהר מאד.

ר' אמי ור' אסי אסרו לבר הדיא להחמיר בכתיבת גט, כדי שלא להוציא לעז על הגיטין הראשונים (גיטין ה:). וכתב מהראנ"ח (שו"ת ח"ב סי' י"א) שחש"ש זה שייך רק בעניני אישות שלא להוציא לעז על הבנים שהם ממזרים. וכן כתב מהריק"ש (ערך לחם, יו"ד סי' קי"ט וסי' רמ"ב בשם ריב"ש) וכן משמע מדברי נודע ביהודה (תנינא יו"ד ססי' קל"ט). והרב מנשה סיתהון (בסי' כנסיה ל"ש שמים ס'): מנה רבים שסוברים כמהראנ"ח בזה.

אבל כנראה רבו הפוסקים אשר מטעם הוצאת לעז על הראשונים מנעו מלהחמיר גם בדברים אחרים. בתה"ד (סי' ע"ד) מובא כלל זה גבי תיקון עירוב הצרות ובעל בית יוסף (אבקת רוכל סי' ר"י ד"ה והנני בא) מביא אותו גבי טרפות. הרמ"א (שו"ת ססי' קי"ז) בהכשר אתרוג מורכב בשעת דחק גדול. הרשד"ם (יו"ד סי' קצ"ג) בירקות שהם ספק כלאי הכרם, הלבוש (יו"ד סי' קצ"ח סל"א) וכן מהר"ם לובלין (שו"ת סי' צ"ז, מובא בש"ך, שם ס"ק מ"ח) בנסרים לעמוד עליהם במקוה, במגן אברהם (סי' ל"ב סס"ק מ"ח) בכתיבת תפלין. וכן הט"ז (או"ח סי' קס"א סק"ו) בענין נטילת ידים עד הפרק ובנעילת סנדל שאינו של עור ביה"כ (או"ח סי' תרי"ד סק"א) ובשו"ת חוט השני (סי' ג"ו) לגבי טבילת נדה ביום ז'. ובעפר יעקב (סי' ל"ו, מובא בפחד יצחק ערך

8 ובשו"ת באר שבע (סי' כ"א) כתב שנקרא הדיוט דוקא כאשר הוא מחמיר בדבר שלעולם לא יבוא לידי איסור — כגון סיג ללא צורך — שבוה לא שייך חומרה ופרישות, אבל הוא מקשה על עצמו מן המעשה בירושלמי ששם ודאי אפשר לבוא לידי איסור ואע"פ כן נקרא הדיוט. ולכן הוא מסיק שרק כאשר הוא מחמיר כדי שלא לילך אחרי מותרות, או מותר להחמיר ונקרא קדוש.

אתר דעת - מכללת הרצוג

קרה"ת ד"ה עפר יעקב) לגבי אמירת אקדמות מלין אחרי קריאת הפסוק הראשון. ומהרש"ם (דברי שלום בסוף, ס"ק ל"ו) מביא ראיה לדבריהם מן התוספתא (פרה פ"ג ה"ד, מובא בר"ש שם מ"ה) וז"ל: "...אמר לו, אם מקיימין אנו אותה [פרה שנשרפה על ידי כהן שטבל וגם הערב שמישן] מוציאין אנו שם רע על הראשונות, שהיו אומרים טמאות הן". [שהיו שורפים את הפרה על ידי טבולי יום דוקא]. ומכאן נשמע ברור שלא רק בעניני אישיות חוששין להוצאת לעז על הראשונים, וקשה ליטת כהראנ"ח.

ובתה"ד (סי' רל"ב) העיר שהרי הרבה חוכמות תקנו הדורות האחרונים ולא חששו ללעז על הראשונים. והסיק שבדבר שיש ספק וצדדים שמן הדין ראוי להחמיר, מוטב לחשוש לספק זה. ולחשוש שלא להוציא לעז על הגט שלפנינו, ולא לחשוש כ"כ ללעז על הגיטין הראשונים. אבל בדבר שפשוט הוא שהוא מותר ורוצה אחד להחמיר והעשות זהירות יתירה, בזה אומרים אנו שלא להחמיר שלא להוציא לעז על הראשונים.

ובחומרא שלא להחתים את הסופר על גט כעד, התיר הרשב"א (שו"ת אלף ק"צ) להחמיר בפני שהרואים יאברו שהוא רוצה בעדים אחרים, ולכן אין כאן הוצאת לעז על הראשונים. נשמע מדבריו שבכל מקום שאין הרואים מרגישים שהוא מחמיר, אין חוששים להוצאת לעז.

והריב"ל (ח"ב סי' י"ג) כתב שאין לחשוש להוצאת לעז על הראשונים במה שהוא מחמיר בישב ואל תעשה, ובס' טהרת המים (מאת ר' אברהם בן מנחם הכהן, דף ל"ג אות כ') כתב את שלושת התנאים הנ"ל כדי בכל אחד מהם להסיר את החשש של הוצאת לעז.

והנה בשו"ת הרא"ש (כלל מ"ג סי' טו) לא חשש להוצאת לעז אפילו בגט. ועיין בשו"ת יד הלוי (ירושלים תשכ"ה, סי' קצ"ז) שהביא ראיה מן הגמרא (זבחים ס"ב). שאנשי כנסת הגדולה לא חששו אפילו לכבוד שלמה המלך. וכן מביא שם מדברי הרמב"ם והט"ז, ונראה שכל אלו אפשר להסביר על פי אחד התנאים הנ"ל.

ומעין זה מה שמציגו תנאים ואמוראים שלא רצו להחמיר אפילו נגד דעת חבריהם. ועיין דברי המאירי בזה בהקדמה לתשובותיו (ס' מגן אבות, ירושלים תשי"ח).

ובעל גנת ורדים (חלק אה"ע כלל א' סי' ג') כתב, "שלא נקרא מוציא לעז אלא כשהאחרון בא להקל נגד הראשונים, אבל להחמיר מהמת איזה ספק לית לן בה". ודבריו צריכים עיון גדול שהרי לכאורה הם נסתרים ממקור החשש הזה בבבלי ומדברי כל הפוסקים הנ"ל. ולדעת בעל נחפה בכסף (ח"ב יו"ד ססי' ח') שייך חשש זה גם להקל גם להחמיר. ועיין בשדי חמד (מערי' ל', כלל כ"ה) שהאריך בזה.

ו. חומרות של מינות וחיוב מיתה ושיש להחרימם ערשיהו

במשנה (ברכות פ"א מ"ג): „א"ר טרפון אני הייתי בא בדרך, והטתי לקרות כדברי בית שמאי, וסכנתי בעצמי מפני הלסטים. א"ל כדי היית לחוב

בעצמך, שעברת על דברי בית הלל". ובגמרא (שם י"א): „תני ר' יחזקאל, עשה כדברי ב"ש, עשה, כדברי ב"ה, עשה. רב יוסף אמר, עשה כדברי ב"ש, לא עשה ולא כלום... ר' נחמן בן יצחק אמר, עשה כדברי ב"ש חייב מיתה, דתנן א"ר טרפון אני הייתי וכו'". ובירושלמי (שם ה"ד) אף כינו את חומרתו של ר' טרפון כ„פורץ גדר“.

ונראה שהפוסקים פסקו כדעה האחרונה. הרמב"ם פי' את המשנה: „חייב מיתה היית, מפני שעברת על דברי ב"ה“. משמע שחייב מיתה בא על עצם העובדה שהחמיר נגד דברי ב"ה, שכן אין בדבריהם מה שיאסור עליו להטות, והרב עמרם גאון כתב (סדור, ס' ק"ש וברכותיה, ס' כ"א ודעתו מובאה גם בטור או"ח ס' ס"ג, וכמג"א שם ס"ק ג'): שאלו שמחמירים על עצמם לומר „שמקבלים עול מלכות שמים בעמידה, טעות ותעות בידם והדיוטות ובורות ושטות... מאן דמשני מתקרי עברינא“. ובפר"ח (או"ח ס' ס"ג סק"ב) מוסיף שהוא חייב מיתה. וכן מביאים דעה זו גם אחרונים אחרים כגון מהרשד"ם (יו"ד ס' קצ"ב) ומהרש"ל (תשובות ס' נ"ד), וכן משמע מדברי הב"ח והט"ז (או"ח ס' תקנ"א סק"י) שרק בעצם הדין חולקים על מהרש"ל, אבל נמי שמחמיר נגד פסק ההלכה הם מודים שחייב מיתה. — ומה שנקרא עברין, היינו כאמרם (שבת מ.): „מאן דעבר אדרבנן שרי למקריה עברינא“. (ב"י שם)°.

גם מה שמביא המרדכי (חולין פ"ח ס' תרפ"ז) בשם מהר"ם, שבימי חורפו היה נראה בעיניו כמינות מה שהחמירו אנשים בבשר אחר גבינה, שהם כחולקים על התלמוד, גראה שמקורו במעשה של ר' טרפון וקרא לדבר מינות משום שהמחמירים חולקים כביכול על חז"ל. וכן הביא מהרש"ל (יש"ש חולין פ"ח ס' ו') שמתר להחמיר בכעין זה רק מי שאירעה לו תקלה בדבר; ואם לאו, יש בו משום מינות. להלכה לא נפסק כדבריו. [עיין יו"ד ס' פ"ט ס"ב בהג"ה ובשי"ר ס"ק י"ז].

וכן בסולת למנחה (מובא בפתחי תשובה, יו"ד ס' קט"ז ססק"י) בשם תורת האשם, שמי שמחמיר בדבר שלא החמירו בו האמוראים, כגון בדין בטול בששים ובכלי שני, הריהו כמו אפיקורוס. [ועיין בפ"ת שם שבעל איסור והיתר (סוף כלל נ"ז) חולק וסובר שמצוה להחמיר בכעין זה]. וכן „כל מי שאינו אוכל החמין [בשבת] צריך בדיקה אחריו אם הוא מין [רו"ה, שבת פ"ג סד"ה ואם תשאל; וכל בו (ל"ב)]; מובא גם בש"ע או"ח ס"ס רנ"ז בהג"ה).

וגם בעלי התוספות חששו מאד שלא להחמיר יותר מדברי חז"ל וז"ל: (ברכות ל"ד. ד"ה מלמדים): „וא"ת וישחה [בכל ברכה] ומה בכך, וי"ל שלא יבוא לעקור דברי חכמים, שלא יאמרו כל אחד מחמיר כמו שהוא רוצה“.

9 ובחזושי הגהות שם כתב בשם מהר"יח שבעמידה אינו יכול לכוין טוב כל כך, ולכן על ידי שהוא עומד הרי מקיל ולכן נקרא עברין. אבל שאר האחרונים (כאר היטב, משנה ברורה) מביאים דעת הב"י. וראה הסבר הרב היודש בפירושו דברים ו, ז.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ולדעת מהרשד"ם (חיו"ד ס"י קצ"ב) יסוד האיסור הוא, ש"מא יטעו הרואים ויקבעו הלכה לדורות.

ולדעת רש"י יש בזה גם משום בל תוסיף (עירובין צ"ו. ד"ה ולא מיהר ; ובר"ה ל"ג. ד"ה הא נשים. ועיין תוס' עירובין צ"ו. ד"ה מיכל שחולקים, וכן מהרש"א ר"ה י"ט). וגם בתרה"ד (ס"י ק"א) כתב שהחמיר בדבר שלא נמצא בתלמוד, הריהו, „כמוסיף, שהוא גורע“.

כתבו הקדמונים שיש לנדות את מי שמחמיר כדעה דחוייה. כן כתב הרא"ש (שו"ת כלל כ"א, ס"ק ח' וט') וכן כתב הבית יוסף (כ"ט, הל' תרומות פ"א סה"י"א) : „ועתה קם חכם אחד, ונראה שהוא מתחמד בעשותו נגד המנהג הפשוט ומעשר פירות הגדלו בקרקע העכו"ם... עד שהוצרכו חכמי העיר לתקן ונתקבצו כולם וגזרו גזירת נח"ש [נדון, חרם, שמתא]. וכן החרמנו ונדון חכמי צפת את אלו ששמרו שמיטה מספק בשנים נוספות. הוין משנות שמיטה לפי שטת הרמב"ם (מהרשד"ם, חיו"ד ס"י קצ"ב) ואת אלו שהחמירו בירקות משום ספק כלאי הכרם (שם ס"י קצ"ג) ויש לברר מה המקור לעונש כזה למחמירים.

ולכאורה יש מקור לזה בש"ס ממעשה של ר' יהודה בן קנוסא (ב"ק פ"י: פ"א). הבאנוהו לעיל (פ"ב) שרבי רצה לנדותו משום שהוא היה נראה כמתיהר, אבל מלשון כסף משנה בהל' תרומות (פ"א סה"י"א) נדמיהו לזקן ממרא, וכן ממעשה של חכמי צפת שהביאו מהרשד"ם, משמע שגזרם כדי שלא יטעו לקבוע הלכה כן. ולפי זה זו היתה גם סבת חיוב ביתה של ר' טרפון.

מעשה דומה בר' טרפון בא בירושלמי (שביעית פ"ד סה"ב) : „ר' טרפון ירד לאכול קציעות שלא בטובה כבית שמאי“ — וכמעט הרגוהו השומרים. ומשמע שם שר' טרפון הצדיק על עצמו את הדין בזה, על שהחמיר נגד דעת בית הלל.

לעומת זה מוזכר מעשה בשני תלמידים, אחד עשה בשוגג כבית שמאי [וחזר למקום סעודתו לברך ברכת המזון] ומצא ארנקי של זהב. אחד עשה במזיד כבית הלל, ואכלו אריה (ברכות ג"ג), משמע שיש להחמיר כבית שמאי נגד בית הלל, וכבר הבאנו למעלה (פ"ב) דעת התוספות והרא"ש שבזה גם בית הלל מודים שיפה הדבר, רק שאין מחייבים לעשות כן. והתוספות (סוכה ג, ד"ה דאמר) כתבו בשם ר' עמרם גאון שבזה באמת ההלכה היא כדברי בית שמאי.

ובס' אפי זוטרא (או"ח ס"י תע"ב דף ק"מ:) שהעושה דבר שפטור ממנו נקרא הדיוט משום שהוא חולק על החכמים. אבל אם הוא מחמיר מטעם סיג וגדר, הרי זה משובת.

ז. כסיל בחושך הולך

חז"ל גינו לא רק את אלו שמחמירים בחומרות שאינן נזכרות בש"ס, אלא גם את המחמירים בהלכות השנויות במחלוקת. מי שמחמיר מתוך ספק כשת-

דעות סותרות, עליו נאמר: „והכסיל בחושך הולך (קהלת ב' י"ד עירובין ו: ור"ה י"ד): שהרי כמה נפישך הוא מחמיר שלא כהלכה. ובתוס' (ר"ה י"ד): „אפילו יודע כמאן הלכה ומחמיר על עצמו“. ומדבריהם משמע שאם עושה מתוך ספק, מכל שכן שהוא נחשב לכסיל.

ובס' קרית חנה (סי' ב') כתב שכל מקום שיש מחלוקת, וההלכה רווחת להקל, אסור להחמיר. ולדבריו גם הט"ז (או"ח סי' תקנ"א סק"י) סובר כן. [ולע"ד יש מקום לומר שהט"ז מתיר להחמיר, בתנאי שעושה לפנים משורת הדין סתם ולא משום שהוא חושש לדעת המחמירים].

ויש לישאל, מה יעשה המסכן שאינו יודע כמי לפסוק את ההלכה, הרי חייב הוא להחמיר, בספק דאורייתא, לכל הפחות, ומאחר ושתי הדעות הן אצלו ספק, חייב הוא להחמיר כשתיהן. ואולי הוא נקרא כסיל מפני שאינו פושט את הספק, ואם אין בכהו לפושטו, אז הוא באמת כסיל והוא חייב לטרוח ולברר את ההלכה. וכעין המהרש"א (חולין מ"ד: ד"ה הרואה) שמשוכח המקיל יותר מן המחמיר, וקורא עליו את המקרא (תהלים קכ"ח ב'): „יגיע כפיך כי תאכל, אשריך וטוב לך“. — הרי יש לו מעלה יתירה שהוא מיגע את עצמו למצוא היתר לספקו, עד שהוא אוכל את הבשר המוטל בספק, הרי זה זוכה בשני עולמות.

ה. מסקנות

ראינו מצד אחד, כמה חשובות עשויות החומרות להיות, ולפעמים אף נענשים על שלא החמירו במקום הראוי.

מאידך ראינו שצריכים ליוהר מאד במה ובאיזה אופן להחמיר. מי שמחמיר בלי לבדוק חומרתו עלול שיצא שכרו בהפסדו, עלול שיקרא הדיוט או כסיל, ואף מין ואפיקורוס, ויש שהוא חייב נדוי וחרם, ואפילו מיתה, ר"ל.

הכלל הגדול בחומרות: להחמיר רק בדברים שהחמירו בהם אבותינו, ולא לחדש חומרות מלבנו. כלל שני הוא, ליוהר מאד שלא להחמיר חומרה שאינה מקובלת בצבור כולו, אלא בצורה שלא ירגישו בה אחרים. ובדבר השנוי במחלוקת, חובה גדולה עלינו לברר את ההלכה ולהתנהג על פיה — גם לקולה, ורק אם אי אפשר לנו כלל לברר את ההלכה, מותר להחמיר כפי שתי דעות סותרות זו את זו.

הבטים חדשים לנושא המליחה

ההגדרות שנתנו בהלכה למים, למלח וכדו', הן כלליות מאד. המלח חייב להיות יבש, אך הגדרת דרגת היובש אינה נתונה בהלכה. כמו־כן יובא שגבישי המלח לא יהיו גסים ביותר ולא דקים ביותר¹. כמו־כן, השארה „כה הגודל הרגיל של גבישי מלח שמהם נלך למעלה ולמטה“² נשארת פתוחה. היום, עם הפקת המלח ממקורות יונים ובתהליכים יונים, השאלה הזו הנה בעלת משמעות.

בהמשך הדברים ננסה לתת הגדרות מספר, וכן ננסה להאיר אספקטים חדשים של נושא המליחה התלויים בדרכי הייצור, בבעיות רפואה, אקולוגיה ועוד.

מקור המלח

אין בהלכה הגבלה למקור המלח. הוא יכול לבוא הן מהים הן ממכרות. לדבר זה משמעות גדולה: המלחים המופקים בדרכים הרגילות, בעיקר ממכרות, אינם מלח בשול נקי. אי לכך, המלח למליחה צריך להיות, עקרונית, מלח בשול, אך אין צורך שיהיה מלח בשול טהור.

גבישי המלח

יותר למלוח במלח שהתגבש באופן טבעי ממי הים. כמו־כן, אם גבישי המלח גסים יותר לטחנם³. היום ישנם תהליכים המאפשרים ליבש מן המים לא גבישיים רבצלעיים, אלא גבישיים עגולים. בענין גבישיים בעלי צורה עגולה נחלקו הדעות: הרב גורן⁴ נוטה להתיר, בעוד הרב אפרתי⁵ נוטה לאסור. הויכוח אינו: האם צורה לא רגילה של גבישים אינה נחשבת למלח? אלא: האם יש חשש של מלח גלגנית, העשוי לפול מעל הבשר עם המליחה?

- 1 ההומר האמור כאן עומד להיפיע בקרוב בספר, בשם: מוזן כשר מן החי, מאת המחבר; בהוצאת המכון לחקר החקלאות ע"פ התורה.
- 2 יורה דעה, סימן ס"ט, סעיף ג'. לפי הרב יצחק דב הלוי במסגרת „ההלכות מליחה“ בסוף ס' „אמירה לבית יעקב“ פרק ד סעיף י' אין למלוח במלח שהוא דק כקמח.
- 3 שם, ש"ך ס"ק י"ח.
- 4 בשעת מתן התשובה רב ראשי לחל אביב.
- 5 הליכות, חוברת 42, עמ' 33.
- 6 בשעת מתן התשובה ראש מחלקת הכשרות ברבנות הראשית.
- 7 קונטרס שבי ציון, עמ' קי"ט—ק"כ (נדפס בסוף הספר גאון צבי על מסכת חולין) ירושלים, תשל"א.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרנת יבש

כאמור, מלח לצרכי מליחה חייב להיות יבש, כיון שככל שהוא יבש יותר, כרסר הספיגה שלו גדול יותר. אך, כאן מתעוררות בעיות מיוחדות. המלח הוא היגרוסקופי, כלומר: הוא מושך מים מהסביבה, וכמאן יעילותו לצרכי המליחה; אך הוא סופג גם מים מהאוויר. במיטחטה, ובכל מפעל לעיבוד בשר, משתמשים בכמויות גדולות של מים, והאוויר ספוג, ועפ"ר אפילו רווי, באדי מים. לאור זאת, מלח העומד זמן מה במיטחטה, אינו יכול להיות יבש. על כן גם כאשר ספיגתו, לרם במליחה, הולך ונחלש. לפתרון הבעיה, ייתכן להכניס רק כמויות קטנות של מלח למפעל. דבר זה קשה לבצע בתנאי מפעל תעשייתי גדול. הדרי אכסון המלח, במקרה זה, חייבים להיות מבודדים מיתר המפעל עם מערכת אורור ומזוג אויר טובה. ניתן גם לייבש את המלח ע"י העברת זרמי אויר סביבו. אויר זה חייב להיות יבש. אם יוכל להיות גם חם — בזה מהולקות הדעות⁸, לפחות אם הטמפרטורה מעל זו שהוד סולדת בה⁹.

השפעת המליחה על הגיינת הבשר

בעבר השתמשו רבים במלח לצרכי שימור הבשר. בהלכה נתנו הוראות בכונן זה¹⁰. המליחה עצמה מוציאה מהבשר כמויות ניכרות של מים. אם זה נעשה בצורה קיצונית, חיידיקי הרקבון אינם יכולים להתפתח, והבשר נשמר תקופה ארוכה. מליחת הבשר למימד יעשה, פועלת רק מעט בכונן זה. מצד שני, היא יוצרת סביבה עשירה במינרלים מסויימים, שכתוצאה מכך חלק ניכר מהבקטריות אינן יכולות להתפתח. דבר זה אינו מתאים לכלל הבקטריות, אך לרובן המכריע. מאידך גיסא, יש בתהליך המליחה גם תהליך ההשרייה, שהוא עשוי לגרום לזיהום ניכר של הבשר — ישנן כמויות גדולות של בשר מצויות בתוך מיכלים, שבהם יכולה להיות הדבקה הדדית של התיכות הבשר. הפתרונות הבאים בהיבון להקטנת סכנה זו הם: א. זרימה נגדית — המים במיכל השרייה ייכנסו בצד הנקי ועודפי המים יצאו בצד המלוכלך; כשאנו קוראים נמי את הצד בו הבשר בסוף תהליך השרייה, בעוד בשרם מלוכלך נכנה את תחילת התהליך. ב. תוספת של חמרי חטוי למי השרייה¹¹. ג. שריית הבשר

8 מבוסס על נסיינות.

9 רוויית אדי מים באויר תלויה בטמפרטורת הסביבה. בטמפרטורה חמה כמות אדי המים באויר יכולה להיות גדולה מאד.

10 לגבי מלח שרוף ומבושל ישנו דיון נרחב בפיסקים.

11 ויהומראו יש להחשיב טמפרטורות מעל טמפרטורת גוף העוף (43—44 מעלות) ל"יד סולדת".

12 יורה דעה, סימן ס"ט, סעיף כ"ו.

13 בפרק אחר של הספר, עסקנו בהגדרת נקיות מי השרייה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

במיכלים קטנים, ובמפעל העובד בשיטת הסרט הנע — העברה ממיכל למיכל תוך כדי הסרייה. ד. תהליך מטולב של שיטות והסריות¹⁴.

מליחה עבור הוליס שאסור להם לאכול בשר מלוח

לחולים מסויימים השמוש בכמויות עודפות של מלח עלול להזיק. לחולים אחרים דווקא, השמוש באחד ממרכיבי המלח אינו רצוי¹⁵.

לפתרון הדבר נראים באופן שלוש כוונים:

א. מליחת בשר בגושים גדולים. בנסיונות, בדקנו את השפעת המלח וכניסתו לשכבות השונות של הבשר, בחוה ובירך העוף. ההבדלים האמורים הם בפחות מסנטימטר עובי שכבת הבשר. בכל זאת הגם משמעותיים ביותר¹⁶. במדה וגוש הבשר גדול, גדלים ההבדלים הללו בצורה ניכרת¹⁷.

ב. הסכון במלח בשעת המליחה. ככל ששמים יותר מלח על גבי הבשר, הכמות שחודרת פנימה גדולה יותר¹⁸. המלח חייב לכסות את כל השכבות החיצוניות של הבשר, אך אינו חייב להיות כמות גדולה הרבה יותר¹⁹. במרבית המקומות שמולחים בשר ובעיקר בתעשייה²⁰, כמויות המלח הנזכרות הנן גדולות בהרבה²¹.

ג. מליחה בתחליפי מלח. המליחה הוצעה ע"י הו"ל כתהליך להוצאת דם, מכיון שהוא נמצא יעיל בשתי התכונות הרצויות, שהן: כח ספיגה חזק ומניעת דם לצאת אחרי המליחה — ע"י הבישול²². במקומות שונים נידונו האפשרויות לשימוש בתחליפי מלח, כגון: סוכר²³, מלח סינזסאל²⁴, מלח ללא

14 כל הסרייה קצרה יותר, ואולי גם הסיכום יוכל להיות קצר יותר.

15 לא הרי חולי הלב כחולי הכליות. יש בהם שהכלור מזיק, בעוד לאחרים דחקא הנתרן מזיק.

16 פרטים בנוון זה ראה: לוינגר, י. מ. ואנגל, ש.: חדירת המלח והשפעתו על טבחת העוף. משק העופות. כ"ב, עמ' 616—619, תשל"ו.

17 כי מדובר פה בפעפוע. יש להניח שבחתיכה עבה לא נוכל למצוא כמעט מלח במרכזה.

18 יוצא מהנאמר ובהערה הקודמת, הדבר נבדק במעבדתנו אך טרם פורסם.

19 יורה דעה, סימן ס"ט, סעיף ד'.

20 מתוך הרצון לחסוך כחה אדם, מעריפים היום בתעשייה לזרוק מלח על הבשר במקום לפזרו עליו.

21 נשוב לחשבון זה מאוחר יותר.

22 הריסת השכבות החיצוניות של החלבון מונעת מהדם לצאת בשעת הבישול.

23 ראה סיכום השיטות בשו"ת יביע אומר, להרב עובדיה יוסף, חלק רביעי, סימן ב', ירושלים, תשכ"ד (וראה שו"ת תירוש ויצהר סי' קצח).

24 מלח סינזסאל... אסור בהסכמת אסיפת אנודת הרבנים... מתוך: פסקי תשובה, סימן שמי"ב, לרב א. פיעטרקאווסקי, חלק ג' פיעטרקוב, תרצ"ו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

סודים²⁵ ועוד. חשוב, במקרה זה לקבוע, באיזה מדה תחליף המלח פועל את הפעולה האמורה, וזו מתבטאת בכוסר הספיגה שלו. יש לזכור שכאן האלמנט „מלח“ פחות חשוב מהאפקט ההיגרוסקופי שלו²⁶. כמו כן השוינו את כוסר הספיגה של מינרלים שונים; ונראה שניתן בקלות לייצר תערובת, שתהיה שווה למלח הבשול — שהוא המלח הרגיל.

במלח הרגיל שני המרכיבים הם נתרן וכלור. בנסיונות שעשינו הוחלף הנתרן בסידן או באשלגן. הסידן הכלורי הנו באופן משמעותי²⁷ בעל ספיגה חזקה יותר, בעוד האשלגן הכלורי הנו באופן משמעותי בעל כוסר ספיגה קטן יותר. המלך שהשתמשנו בו אינו מכיל אף אחד מרכיבי מלח הבשול, אך כוסר הספיגה שלו שווה (נבדק באופן סטטיסטי) למלח הבשול. סטטיסטי) למלח הבשול.

עודפי מלח כמו התהום

כשמדברים היום על זיהום מי התהום, הגורם החשוב ביותר הוא המלח. לאחר עיבוד כל החומר האורגני, נשארים המינרלים, הנותרים לבסוף במי התהום. במפעלים לעבוד בשר משתמשים בכמויות גדולות של מלח בשול. מלח זה מהווה מטריד אקולוגי, והוא יכול להוות גורם, במשחטה גדולה, השווה באיכות ובכמותו לעודפי פסולת של עיירה גדולה או אפילו של עיר קטנה²⁸. חישובים המובאים בהלכה מראים שתצרוכת המלח המקובלת המליחה צריכה להיות בסדר גודל של 2 — 5 אחוזים²⁹. החישובים נעשו לפי נפח ולא לפי משקל³⁰. כתוצאה מכך, בהתאם למשקל הסגולי של בשר ומלח, היחס יהיה בין 4 ל 14 אחוזים. בחלק ממשחטות היהודיים תצרוכת המלח היא בין 40 ל 100 ג' לק"ג³¹. יעור זה מתאים פחות או יותר ליעור הנאמר. מצד שני, ההלכה מתייחסת גם לגושים גדולים יותר. ברוב משחטות הפרגים והעופות, ובחלק ממשחטות היהודיים, מצאנו ערכים גבוהים בהרבה³².

הפתרון לבעיית עודף המלח נעוץ באחת הדרכים הבאות:
א. פיקוח יעיל על המליחה, למניעת עודפי מלח. הדרך הנראית ביותר היא פיתוח מכונת מליחה³³.

25 הרב י. א. ליבעס, מליחה במלח שהוציאו ממנו הסאוריום, נועם, חלק עשירי, עמ' ק"פ-קפ"ו, ירושלים, תשכ"ז.

26 מפי הרב ש. ז. אוירבך, מלח בהגירתו חשוב לגבי קרבן וכד'. כאן חשובה פעולתו.

27 כל הצרכים כאן נבדקו במבחן T, והנם בעלי משמעות, או אינם שכלאה, באופן סטטיסטי.

28 חשוב ע"י מומחים לנושא מי התהום.

29 ע"פ יורה דעה, סימן ס"ט, סעיף ט' בהגהה.

30 בסקנה כללית לגבי כל השעורים בהלכה, אך יש לפסוק כך לפחות לחומרה.

31 מסיכומי המשחטות בארץ.

32 בדיקות מכמה משחטות מראות שהערכים נעים בין 20 ל 30 אחוז.

33 בשיחה שקיימתי עם שני הרבנים הראשיים לישראל, נראה שזוהו פתרון רצוי. על צורת התפעול של מכונה כזו יצטרכו לרון עם קיום הצעה מעשית.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ב. ניצול יעיל של המלח לאחר המליחה, לצרכי תעשייה (עיבוד עורות), לצרכי הזנת בעלי חיים, ואולי לצרכי מליחה.

פיקוח יעיל על צורת המליחה

הפיקוח היעיל הטוב ביותר הוא במליחה מיכנית. עד היום קיימות בעולם רק מכונות מליחה בהם הבשר מוגח ומתגלגל בתוך המלח³⁴. השיטה זו חסרונות רבים³⁵. מוצע לבנות מכונת מליחה שתפזר את המלח על הבשר מכל צדדיו וכן תתין בלחץ את המלח בחלל הגוף של העופות³⁶. מליחת רבעים שלמים של הבהמה³⁷ עשויה לפתור חלק מבעיות המליחה³⁸. כדי להבטיח מליחה סדירה יש להתקין שולחנות שיסובבו את הבשר בכל זווית, ע"מ שלא יוצר מצב שהעובדים יתרטלו בהרמת התיכות בשר כבדות.

ניצול יעיל של המלח לאחר המליחה

במשך תהליך המליחה יש להבחין בשלושה סוגי עודפי מלח. א. מלח שנופל בשעת המליחה. מלח זה טרם הגיע במגע עם הבשר ולכן אינו נחשב מלח שמלחו בו. השאלה היא, היכן הוא נאסף ומה דרגת רטיבותו, במדה והוא רטוב, יש ליבשו לפני מליחה נוספת³⁹. ב. מלח שנופל בשעה שהבשר שוהה במלחו. ג. מלח שנשטף מהבשר לאחר המליחה — נמצא עפ"ר במיכלי ההדחה. המלח שנמנה בשתי הקבוצות האחרונות חשוב מלח שמלחו בו. מלח זה אינו ראוי למליחה, אך אפשר להשתמש בו לשימושים אחרים. מבחינת ההלכה אסור למלוח במלח שמלחו בו⁴⁰. הסיבה היא שאין בו כח ספיגה רגיל כמלח חדש⁴¹. בנסיונות שיערכנו, (ומסבה טכנית לא הבאנו טבלאות) במלחים שונים, הצינו את כושר הספיגה של מלח חדש לעומת מלח שהורד מהעוף ולעומת מלח שנוקה באופן מיכני, על ידי שיטפות, לאחר הורדתו מהעוף. הנסיונות מראים שישנה אפשרות לנקות את המלח עד שיהיה לו כושר ספיגה השווה למלח חדש. ייתכן והתהליך שנעשה בנסיון זה עדיין אינו מספיק.

34 שיטה זו מקובלת במפעלים רבים בארה"ב המאשרים ע"י הרבנים האורתודוקסים.

35 כגון: המלח אינו מגיע לכל נקודה, המלח נופל מהבשר לאחר שהיה עליו ועוד.

36 קיימים עד היום קשים בהתות מלח. זה הוא למעשה הקישי בבניית מכונת מליחה. הצורך חייב להכנס פנימה ולהתין משם בלחץ סביב לכל הנקודות.

37 לאחר ניקורם. זה משמעותי למעשה רק ברבע קדמי שאין צורך לפרקו לצורך הניקור.

38 הוא יוצר גם בעיות הדשיות, כגון שמיתר יהיה לעשות זאת רק כשיש מתקנים מתאימים לכך, ומה יקרה אם מתקנים אלו לא יפעלו, ועוד.

39 על האפשרויות עמדנו לעיל.

40 יורה דעה, סימן ס"ט, סעיף ט' בהגהה.

41 עיין דרכי תשובה שם, ס"ק ק"ס וקס"ב. גם הטעם השני, שהוא משים דם הבלוע נופל בשעה שרוחצים את המלח מהדם שבו.

בכדי לצאת כל הדעות הניכס אני להציע לערב מלח מנוקה⁴² בשעור של עד 30% במלח חדש בשעור של 70% ולמלוח בתערובת זו. חסכון זה במלח חדש יפתור חלק נכבד מהבעיה ולא יפגע בכוכר הספיגה, מכיון שמבחינת ההלכה ניתן לקמץ בשליוש זה של מלח בכלל.

על מנת לקבל את המלח, רצוי להסתמך בשיטת הניפוץ⁴³ לפני ההדחה, או לשטוף בתחילה בכמות מים מועטה שתעביר את המלח למיכלים מיוחדים. למעשה ניתן גם לטבול את הכוכר לשיטפה ראשונה במים רוויי מלח⁴⁴.

מכיון שהחומר עומד להתפרסם בקרוב בספר בליווי טבלאות שונות, אשמח להערות עליו בהקדם.

42 בהתאם להוראת שיינתני ע"י מימחים בנידון.

43 יורה דעה סימן ס"ט סעיף ז', לשיטת המחבר.

44 כפי שהדבר נעשה גם היום במפעלים רבים.

נתקבל במערכת

ילקוט מנהגים ממנהגי שבטי ישראל. בעריכת אשר וסרטייל. הוצאת משרד החינוך והתרבות, אגף החינוך הדתי ירושלים תשל"ז.

קדושים תהיו הלכות צניעות בחברה ובתנועות נוער. מאת שמואל כץ, נירגלים. ישיבת מרכז הרב. ירושלים תשל"ז.

מעשר כספים הלכות הפרשת מעשר כספים ושיעורי נתינת צדקה. מאת אברהם מרדכי אלברט. ירושלים תשל"ז.

מקור הברכה על הלכות ברכות הנהנין, כולל לוחות של רוב המאכלים וברכותיהם, עם ביאורים ומקורות. מאת הרב גבריאל קרויס, חבר בד"צ מנשסטור. לונדון תשל"ז.

ברית מילה היבטים הלכתיים ורפואיים. בעריכת ד"ר אברהם שטינברג. הוצאת המכון ע"ש ד"ר פ. שלזינגר ז"ל לחקר הרפואה עפ"י התורה שע"י ביה"ח שערי צדק. ירושלים תשל"ז.

על התייחסות למאמרי חז"ל באגדה. אוסף מקורות. בעריכת צ"א נויגרשל. משרד החינוך והתרבות, אגף החינוך הדתי. ירושלים תשל"ז.

צרורה לאלעזר תפילות ווידויים לחולים ותחינות לבתי עלמין. דפוס צילום מספרים עתיקים. ערך מאיר וונדר. ירושלים תשל"ז.

הלכה או אגדה

[ה ט י ד]

סיכום חצי הראשון של המאמר שנדפס בגיליון הקודם

ראינו מגדולי האחרונים זצ"ל שצידדו בעד לימוד עיין ההלכה בצורה בלעדית, על חשבון לימוד האגדות ומחשבת ישראל. ראינו לעימתם גדולים אחרים שסענו להיפך. בהמשך המאמר נשתדל בעזרה לחפש סמיכות לשתי השיטות, בדברי חז"ל והראשונים. לבסוף תוצע הצעה מה יהא עיסוקו העיקרי של לומד תורה בימינו.

מדברי חז"ל שיש בהם משמעות נגד מעלת האגדות

בירושלמי, מעשרות, סוף פרק ג: „רבי זעירא היה מקנתר לאלו אגדות וצוח להם ספרי קוסמים, (מבואר יש בהמיד ששאל פירוש על פסוק מסוים ודרשו לו מרישא לסיפא והוא הקטה שהיה אפשר לדרוש להיפך גם כן, מסיפא לרישא) ... אמר רבי זעירא היא הפכה והיא הפכה, לא שמעינן מינה כלום. ירמיה בני אזל צור דוקנותא דהיא טבא מן כולם“ עכ"ל ופירש יש פני משה: והחזק עצמך בשאלה זו ששאלת „היתה ניטלת בדוקני מהו“, כזהו דבר הלכה, ובו נעסוק והוא טבא מדבר אגדה שהוא מן כלום“ עכ"ל.

וכן החליטו „אין למדין לא מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מן התוספות (כלומר, תוספות) אלא מן התלמוד“ (ירושלמי פאה פרק ב, הלכה ד).

ושבחו את ההלכה: „ואהב השם שיערים המצוינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות, אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה“ (ברכות ח.). „איזה תלמיד חכם שממנין אותו פרנס על הציבור, זה ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר“ (שבת ק"ד.). „לא תפיק נפישך לבר מהלכתא“ (ר"ה י"ג.). „כל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עולם הבא“ (מגילה כ"ח:). „דבר השם—זו הלכה“ (שבת קל"ח:). „עקיבא: מה לך אצל הגדה, כלך אצל נגעים ואהלות“ (חגיגה י"ד.). ובפסוק בקהלת ו, ב: „איש אשר יתן לו האלקים עושר ונכסים וכבוד ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה ולא ישליטנו האלקים לאכול ממנו כי איש נכרי יאכלנו“, דרשו: איש אשר יתן לו האלקים עושר — זה המקרא, ונכסים — אלו הלכות, וכבוד — זהו התוספת (קרי: תוספות), ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה — אלו משניות, ולא ישליטנו האלקים לאכול ממנו — זהו בעל אגדה שאינו לא אוסר ולא מתיר, לא מטמא ולא מטהר, כי איש נכרי יאכלנו — זה בעל תלמוד, עכ"ל ירושלמי. ופירש פני משה שעל ידי פלפול הגמרא יודע טעמו של דבר להורות הלכה למעשה, עכ"ל (ירושלמי הוריות פרק ג, הלכה ח.). ולפעמים גינו בחריפות את בעלי האגדות; „אמר לו רבי טרפון, (רבי אליעזר) מודעי! עד מתי אתה מגבב דברים ומביא עלינו“ (יומא ע"ו). ועל

אתר דעת - מכללת הרצוג

סיפורי רבה בר בר חנה, כי אתאי לקמיה דרבנן אמרו לי כל אבא חמרא וכל בר בר חנה סיכסא, פירש"י: שוטה (ב"ב ע"ד). „עד כתי אתה מעוות עלינו את הכתובים“ (ספרי, ריש דברים ג' פעמים, וכן בילק"ש דברים תשצ"ג וראה פירש"י בראשית מא, כג ע"פ ספרי הנ"ל).

מדברי הגאונים שמשמעותם נגד מעלת האגדות

„ונשאל רב האי גאון מאי הפרש בין אגדות הכתובות בתלמוד שאנו מצווים להסיר שיבושם (פירש נחל אישכול: ליישבן ולקרבן אל השכל) להגדות הכתובות הוץ לתלמוד? והשיב, כל הנקבע בתלמוד מחוור הוא ממה שלא נקבע בו, ואעפ"כ אגדות הכתובות בו אם לא יכוונו או ישתבשו אין לסמוך עליהם, כי כלל הוא אין סומכין על אגדה, אבל כל הקבוע בתלמוד שאנו מצווין להסיר שיבושו יש לנו לעשות כי לולי שיש בו מדרש לא נקבע בתלמוד ואם אין אנו מוצאין להסיר שיבושו נעשה הדברים שאין הלכה. אבל מה שלא נקבע בתלמוד אין אנו צריכין לכל כך. אם נכון ויפה הוא, דורשין ומלמדין אותו, ואם לאו אין אנו משיגיחין בו“ עכ"ל (האישכול, ח"ב דף 47).

„כתב רב ירירא גאון על ענין האגדות, הגי מילי דנפקי מפסוקי ומקרי מדרש ואגדה, אמרנא ניהו... לכן אין סומכין על אגדה ואמרו אין למדין מן האגדות... והנכון מהם מה שמתחזק מן השכל ומן המקרא נקבל מהם, ואין סוף ותכלה לאגדות“ (אוצר הגאונים, ליון, ירושלים תרצ"א, חגיגה, דף 60). „ואין לך לתמוד כמנה אלא מה שיעלה על הדעת“ (מבוא התלמוד, לר"ש הנגיד). „ואין מביאין ראיה מאגדה“ (רבי סעדיה גאון, אוצר הגאונים, דף 65). „ואין מקשין באגדה“ (אוצר הגאונים הרכבי, סימן שג"ג). כלשון הזה גם בסוף הפתיחה למורה נבוכים. יש לציין שדברים אלו נאמרו לפני גילוי ספר הזוהר הקובע שיש לכל מדרשי חז"ל תוד ופנימיות, וכמבואר בגר"א על משלי כ"ד פסוק ל', עיי"ש.

מדברי הראשונים שיש בהם משמעות נגד מעלת האגדות

כתב הרמב"ם: „...וכל המניח דברים שביארנו שהם בנויים על יסודי עולם, והולך ומחפש בהגדה מן האגדות או במדרש מן המדרשים או מדברי אחד מן הגאונים ז"ל עד שימצא מלה אחת ישיב בה על דברינו שהם דברי דעת ותבונה אינו אלא מאבד עצמו לדעת, ודי לו מה שעשה בנפשו“ (שו"ת הרמב"ם מהדורת בלאו, ירושלים תש"ך, דף 715).

עוד כתב: „אין מקשין באגדה... (כי) כל אחד מעיין בפ' (בפירושו) כפי מה שיראה לו בו ואין בזה לא דברי קבלה (מסורת) ולא אסור ולא מותר... בין שהיו כתובין בתלמוד בין שהיו כתובין בספרי דרשות (כלומר, ספרים נפרדים)“ עכ"ל (שם, דף 739).

עוד כתב: „אמרו חז"ל בכך טעמים מסוימים על דרך הדרשות אשר דרכם ידוע אצל מי שמבין דבריהם והוא שהם אצלם כעין המליצות הפיוטיות, לא שכך הוא ענין אותו הכתוב. ונחלקו בני אדם בדרשות שני חלקים, חלק

אתר דעת - מכללת הרצוג

(אחד) נדמה לו שהם אמרו על דרך ביאור אותו הפסוק, וחלק (שני) זלזל בהן ועשאן ללעג, כי הדבר פשוט וברור שלא זה הוא ענין הכתוב. ואותו חלק (של פייסטנים) נאבק ונתווכח על אימות הדרשות לפי דמיונו והגנה עליהן, ודמה שכך הוא ענין הכתוב, ושישפט הדרשות כמישפט הדינים המקובלים. ולא הבינו שתי הכתות שהם על דרך מליצות הפיוטיות אשר לא יסופק ענינם לבעל תבונה... כמאמר „ויתד היתה לה על אונג“ (דברים כ"ג) הני בר קפרא אל תקרי אונג אלא איזנר, מלמד שאם ישמע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אוזניו (כתובות ה'). מי יתן וידעתה האם התנא הזה, לדעת הסכלים הללו, כך סבור בפירושי פסוק זה, ושיזה הוא ענין המציה הזו, ושהיתד היא האצבע ואונג הם שתי האוננים? אינני חושב שמי שהוא משלמי הדעת יסבור כן. אלא זו מליצת פיוטית נאה מאד, וזרו בה על מדה נעלה והוא: כשם שאסור לומר דבר מגונה כך אסור לשימעי. ידמיון את זה לפסוק על דרך המשלים הפיוטיים. וכך כל מה שאומרים בדרשות אל תקרי כך אלא כך, זהו ענינו" (מורה נבוכים, ח"ג, פרק מ"ג, תירגום רב קאפת, אך ראה השגה על דברי הרמב"ם בהקדמה לס' קורא באמת ח"א להרב יצחק דב הלוי במברגר). וכן כתב בנו רבי אברהם, עם יתר הרחבה, במאמרו על הדרשות חלק רביעי, נדפס בתחילת ספר עין יעקב: „...אך דע כי פירוש לפסוקים שאינם תלויים בעיקר מעקרי הדת ולא בדין מדיני התורה שאינם קבלה בידם אבל יש מהם לפי הכרעת הדעת ויש מהם דברים הנאים ומתקבלים" עכ"ל. ובשלטי גבורים סביב לר"ף על מסכת ע"ז פ"א בהם ריא"ו על הירושלמי גזיר פרק ז הל' ב, „וכי המדרשים אמנה הם? דרוש וקבל שכר“ — הא לך הדבר מבואר שלא אמרו חכמים המדרשים על דרך אמונה ועיקר אלא להרבות טעמא למקרא ולדורשו בכל פנים אולי יש בהם רמז עכ"ל.

ואלה דברי רמב"ן, בענין חלוקת דברי תורה לשלושה חלקים: „הביבליה (תנ"ך), התלמוד... עוד יש ספר שלישי הנקרא מדרש, רוצה לומר שרמזוג, כמו אם יעמוד ההגמון ויעשה שרמז"ן ואחד מן השומעין היה טוב בעיניו וכתבו. וזה הספר מי שיאמין בו טוב, ומי שלא יאמין בו לא יזיק" עכ"ל (מדובר שם על קטע ממדרש איכה רבה) (כתבי רמב"ן, הוצאת מוסד הרב קוק, ח"א, דף ש"ח) וכתב שם העורך, רב שעוועל, כמה בירורים אם דעת הרמב"ן כפשוטם של דבריו או רק דחה שם את המומר בקש. ובשו"ת חתם סופר או"ח ט"ז כתב: „וכבר כתב הרמב"ן בספרו מלחמות חובה, „כל מה שלא נמצא בש"ס בבלי וירושלמי ומדרשיהם, אין אדם מחויב להאמינו, והמאמין יאמין" עכ"ל.

וכך דברי רבי אברהם אבן-עזרא: „ואשר כתוב בדברי הימים דמישה (אולי כוונתו לספר הישר) אל תאמן, וכלל אומר לך כל ספר שלא כתבוהו נביאים או חכמים מפי הקבלה אין לסמוך עליו. ואף כי יש בו דברים שמכחישים הדעת הנכונה. וככה ספר זרובבל וגם ספר אלדד הדני והדומה להם" (ביאורו לשמות ב כ"ב, וכן שם פרק ד פסוק כ). וכתב המאירי: „אין עיקרי האמונות תלויות בראיות של פשוטי מקראות ואגדות, וכבר ידעת שאין משיבין באגדה" (מאירי, שבת על דף ג"ה).

אתר דעת - מכללת הרצוג

וכתב תשב"ץ. בפירושו לפרקי אבות, (מגן אבות), ירושלים תשכ"א, דף פ"ג): , וכמו שאמרו הג"ל כי היו רבנן הלישי מגירסיהו הוו אמרי מילי דבדיחותא וזהו ענין האגדה הנרית הנמצאת בתלמוד עכ"ל, וכן כתב בסגנון זה המאירי על משלי ט"ו פסוק כ"ג וכן בדיוק כתב החסיד ר"י יעבץ מספרד על אבות דף 64. וכן מובאת דעה זו לר' ידעיה בדרש"י (שו"ת רשב"א ח"א סוסי' ת"ח דף קע"א) וקצת מקור לדעתם אולי יש לראות במסכת סופרים ט"ז סעיף כ' ,פנים משחקות לאגדה".

בתוך מסגרת זו, די לנו במובאות הג"ל בלבד כחז"ל, גאונים וראשונים להוכיח המגמה שהצבענו עליה של הסתייגות מן האגדות. כעת עלינו להעיר על מקום עיון נוסף. יש גם מקומות ברמב"ם המטבחים ביותר העיון והחקירה בעולם האגדה, כלומר מצוות שבלב, אמונה, אהבה ויראה ודביקות (וכמו שיבואר להלן לקט מדבריו).

מדברי הראשונים בענין לימוד האגדות

כתב הרמב"ם: , והנני פותח את הדברים במשל אשר איש לך, ואומר, כי המלך בארמונו, וכל אנשי משמעתו מהם אנשים בעיר ומהם מחוץ לעיר, ואותם אשר בעיר מהם אשר אחוריו אל חצר המלך ופניו מופנים לדרך אחרת ומהם אשר מטרתו לחצר המלך ופניו כלפיו ומבקש להכנס לחצרו ולעמוד לפניו... (קבוצה א) אותם אשר הם מחוץ לעיר הם כל אחד מבני אדם שאין לו דעה, לא עיונית ולא מקובלת, כגון נדחי התורכים... והכושיים... ואין אלה בדרגת האדם... (קבוצה בניה) אבל אותם אשר הם בעיר אלא שאחוריהם אל חצר המלך (הם בעלי דתות הכוזבות, ואינם מישראל)... (קבוצה שלישית) הפונים לחצר המלך להכנס אליו אלא שלא ראו כלל חצר המלך הם המוני אנשי התורה, כלומר עמי הארץ העוסקים במצוות. (קבוצה רביעית) אותם שהגיעו לחצר הם החכמים המאמינים את ההשקפות האמתיות בדרך קבלה (מסורת) ועוסקים בדיני מעשה העבודות, ולא התעסקו בעיון ביסודות הדת ולא חקרו כלל על בירור אמתת דעה. (קבוצה חמישית) אבל אותם אשר התעסקו בעיון ביסודות הדת כבר נכנסו אל הפרוזדורים, ובני אדם הם שונים במעלתם בלי ספק. אבל מי שהושגה לו ההוכחה על כל מה שהוכח... (קבוצה ששית) כבר נמצא עם המלך בתוך החצר" עכ"ל (מורה נבוכים, ח"ג פרק נ"א) (תירגום רב קאפח).

1 יש להעיר כאן הערה חשובה. הביאור התמוה הנ"ל נלע"ד נאמר בגלל תרגום מוטעה של דברי הרמב"ם בפרק המישי, הקדמה לפרקי אבות. שם כתיב בתירגום ר"י תיבון "כן צריכה הנפש גם כן להתעסק במניחת החושים בעין לפתוחים ולענינים הנאים, עד שיסור ממנה הליאות כמיש כי הוו חלשי רבנן מגירסיהו הוו אמרי מילתא דבדיחותא" עכ"ל ועל זה העירו שאינו ידוע מקומו בש"ס, ואינו דומה לשבת ל"ג אבל בתירגומו המדויק של הרב קאפח, לא מופיעות תיבות המסומנות כלל, והן פליטת הקולמוס של ר"י תיבון בלבד. וכנראה על סמך זה הבינו רשב"ץ ומאירי וריעב"ץ שבה יובנו האגדות התמוהות בש"ס. אבל באמת, לא יצאו הדברים הללו מפי הרמב"ם מעולם אלא מתרגום מוטעה.

כאן משמע שהרמב"ם נתן עדיפות לבעלי חקירות בענינים אמנותיים על פני אלו שחוקרים במצוות שבמעשה. וכן כתב בסוף פירושו למשניות ברכות: „כי יקר בעיני ללמד עיקר מעיקרי הדת והאמונה יותר מכל אשר אלמדהו“ עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם בסוף אגרתו לר"י אבן יהודה. „העסק במשא ומתן שבגמרא הוא פחות במעלה מאשר העיונים באלקות (אגרות רמב"ם, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשל"ב דף קלד—קלו).

וכן הבין בדבריו הרב קוק זצ"ל: „לפי דרך המעיינים הרוחניים בסדר לימוד ההלכות שלא להיות עסוק בהווית הסוגיות כי אם בהלכה ברורה, על כן הרבה בהקדמת „חובות הלבבות“ להורות (כה שיובא לקמן) שדרך הראשונים היה להוקיר מאד את עתם מלעסוק בה בפרטי השאלות המעשיות, ושגנו את דברי הקבלה (המסורת) וישמו עיקר עיונם בכללות העבודה וטהרת המדות והדעות, וכשהיה נדרש להם לברר ענין מעשי מסופק, ברוו אותו בתכלית הקיצור על פי היסודות שהיו בידם, ואם היה הדבר נוטה לכאן ולכאן, הכריעו על פי רוב דעות. וכן הרמב"ם שצוה לתלמידו, באגרתו, שישקבע ישיבה יעסוק בחיבורו משנה תורה וחבור הר"ף, ורק כשיהיה להם ספק יכריעו ע"פ התלמוד. (ושאר הזמן, או מרבית הזמן, יעסקו בעיונים האלוניים. בהשגת דרכי האלקות). ולא הוצרכו לדאוג כלל שמא לא יוכלו ללמד דבר מדבר, כי ביצרת השכל הבאה מההשכלה הגבוהה, אשר כמעין יראת השם הבהירה, מיישרת את הסברא עוד יותר מהעסק בפרטי ההויות“ עכ"ל (אורות התורה, סוף פרק ט).

בעל חובות הלבבות, חילק את לימודי התורה לעשר קבוצות. השמינית שבהם, „אלו שהטריחו עצמם להבין דברי בעל התלמוד ולתרוץ קושיותיו ולפתוח מנעוליו, כדי להשיג בכך תהלה ולהתפאר בו, והם כמעלמים מחובות הלבבות, ונרדמים מדברים המפסידים את המעשים, ואבדו ימיהם בלימוד המצאות נדירות בפרטי המשפטים, וכל מזור מדברים הקשים בפסקי הדינים ושגנו מחלוקות בעלי השמועות במקרים הנדירים אשר יארכו בין יריבים, ונתעלמו מלעיין במה שאינם רשאים להתעלם מעניני נפשותם... והקבוצה התשיעית הם אנשים שהטריחו עצמם בלמידת מה שמייוחד להם מחובות הלבבות והאברים... וקבעו פסקים במשפטים“ עכ"ל (שער שלישי, פרק ד, בתירגום רב קאפח, דף ק"ג).

ועוד כתב בעל „חובות הלבבות“ בהקדמתו (דף כ"ח במהדורה הנ"ל): „התחקיתי על עקבות דור היטרים שקדמונו ומצאתי כי התעסקותם במצות שהן תובתם המיוחדת להם עצמם (תורת תקון הנפש והמדות) היתה יותר גדולה וחמורה מהתעסקותם בפרטי הדינים המשפטיים וקושיות השאלות הנדירות, ושהשתדלותם היתה בכללי הדינים וישידי המותר והאסור, ואחר כך היו מפנים את עיונם והתעסקותם בטיהור מעשיהם וחובות לבותיהם. וכל זמן שאירעה שאלה בפרטי הדינים והנדירים שבהם, מעינים בה לשעתה כפי כח שיפוטם, ולומדים דינה מן הכללים המקובלים בידם, ואינם מטרידים מחשבתם לעיין בה לפני כו" עכ"ל.

ועוד שם בדף כ"ד: „ונשאל אחד החכמים על שאלה נדירה מדיני הגירושין, והשיב לשואלו „אתה השואל על מה שלא יזיקהו אי ידיעתו, האם ידעת היטב כל מה שאתה חייב לדעת מן המצוות אשר אינך רשאי להתעלם מהם, עד

שנתפנית להפליג בעיון בשאלות הנדירות וקושינותיהן אשר לא תרכיז בידעיהן מעלה בדתך ואמנותך, ולא תחקן בהן מגרעת שבמדותיך הנפשיות" עכ"ל. וכן כתב רמח"ל, לכעשה, בסוף קונטרס, "דרך חכמה" (ילקוט ידיעת האמת, ח"ב, דף ר"ס ואילך), שאחרי שהאדם קבע סדרי לימוד בש"ס ברמב"ם ובית יוסף והמדרשים, "או ישים עיקר כל עיניו באלקיות כל ימי חייו". אמנם אין צורך שיגמור כל הנגלות תחילה, אלא ישיים בהם שיעורים תמידים כסדרם כדי שיוכל להקיפם.

ועוד יותר כתב רמח"ל, בבהירות ובתקיפות, למורו ר"י באסאן, כאשר הג"ל עמד אותו להדפיס ספרו, "דרך תבונות", המלמד איך ללמוד גמרא: "ראיתי אשר שמח כ"ת כי עשיתי פרי בנגלות, וגם אני שמח, תהלה לא"ל, באשר יחגני השם בכל חלקי תורתו הקדושה, כי כודה תמימה ומשיבת נפש. אך מנחש אני בגביע שדי כונת כ"ת אשר לזה היה מתאוה, ולולי הייתי מניח הנסתרות ועושה בנגלות (התורה) כבר היה לו לשמחה. ואני (כשלעצמי) צר לי מאד היותי רחוק מאת הדרת כ"ת, כי לולי הייתי קרוב אליו, לא הייתי מניח מלהסתדל כי איש כמוהו, שר וגדול בישראל, יעזוב את הטוב הפנימי, אור הבהיר, סולת נקיה, להשביע נפשו הרמה רק בעשב השדה שהוא פשט התורה, ובתמרור חיי הק"ו וגו"ש (מקורותיו בתקו"ז, סוף הספר, תקון ט, וכן תקון ל. וגם הגר"א על תיקו"ז דף קלא: כתב כן). והשכינה הקדושה ממתנת לבניה... הייטב בעיני השם? וסוף דבר, מה נמצא נחת רוח ליוצרנו בכל הפלפולים הגדולים והפסקים הרבים? (יש להשוות דבריו פה לדבריו ברוח דומה בתחילת מסילת ישרים, בהקדמתו). ואין אחד מתחזק לעמוד בסוד השם ולגלות אור כבודו של השכינה... ברזון דאורייתא. לא בסתר מדבר הקדוש רשב"י שמי שאינו יודע רזון דאורייתא אפילו אית ביה עובדין טבין סגיאי, מפקין ליה מכל תרעי דההוא עלמא. ההסתר הסתיר הרב הקדוש האר"י ולה"ה דבריו באמרן, שמי שהוא חריף יעיין טעה א' או שתיים לכל היותר בהלכה ומי שאינו חריף לא יעיין בה כל עיקר, אלא עיקר העסק יהיה במדרשים, ובאגדות ובקבלה, פנימיות התורה? אם כן, איפוא, למה נעזוב את העיקר ונאחז את הטפל?... וכי יאמרו, הלא (לימוד) הדינים צריכים לישראל, הנעזוב אותם? לא, לא נעזוב אותם. אבל נקבע להם זמנים לפי שאי אפשר בלאו הכי. אך לא בהם נבלה זמננו. הלא זה רע בעוה"ר שרוב חכמי ישראל כבר רחקו מעל האמת ומן האור הנעים, כבוד השם אלוקינו, ללכת אחרי פלפוליהם של הבל" עכ"ל (אגרות רמח"ל, תאריך י"ט אדר, התצ"ב). ועוד יותר כתב באגרתו ר"ח אלול התצ"ה על חכמי הישיבה המפלפלים ולא מעיינים בפירושא דקרא, "מה השם אלוקדך שואל מעמך כי אם ליראה" עיי"ש.

דברי האר"י"ל נגד ההתעסקות כל היום בעיון ההלכה, מובאים בשער המצוות, דפוס י"ז דף ל"ג ובדפוס חדש דף ע"ט. וכן בעץ חיים דף ב' דפו"י ודף ח' בדפו"ה. שם הוא קובע שסילוק הקושיות והסתירות הוא סילוק קליפות רעות הסותמות הבנת התורה, וכמו קליפות אגוזים. אבל מי שעוסק כל היום בשבירת הקליפות, ולא אוכל עצם האגוז, חוטא על נפשו. עיון הקושיות הוא הכשרת התורה, ולא תורה גופא, שהיא היא דינים, מדרשים, וסודות. וכן

אתר דעת - מכללת הרצוג

מבואר בסידור רמ"ק דף ד' (ס"ק ל"ב) וז"ל: „אך אל יטרד כל יום בעסק הלכה, כי מה לו שילך הזמן בגוף התורה ולא בנשמת התורה“. אמנם בספר „תקון חצות“ של רב יהושע שפירא זצ"ל (ירושלים תשל"ב) ח"ב דפים תצ"ו—תק"ב בא ליישב שיטתו שני מיני עיון. עיון הבנת כל דין על שרשו בש"ס, מיאזה פסוק או תקנת חז"ל פסקו כך (וזו חובת כל אדם ואדם, ובלי זה אסור לו לגשת ללימוד פנימיות התורה) והעיון לעקר הרים ולטוהב זה בזה, להקשות ולהרץ ביישוב הסוגיות, עיון לשם עיון. רק בסוג אחרון זה כתב האר"י ז"ל לצמצם לשעתיים ביום. והוא כמו השוואת לימוד הש"ס ללימוד הר"ף בלבד, בלי כל המשא ומתן. יסוד זה נרמז במעשה רב לגר"א ס"ק סי' ע"ט. ויכול להיות שהרמב"ם כיוון לזה באגרתו הנפורסמת לר"י בן יהודה, בסידור לימודו (אגרות הרמב"ם, מוסד הרב קוק, דף קלד—קלו).

ובכן, הדרך לקושיין. פתחנו בהוכחות שהרמב"ם לא סמך בסמיכה בכל כוחו על המדרשים ואגדות. וסיימנו במאמרים המוכיחים שהקריאה מוגה הם ביחס של שופרי דשופרי כלפי המשפטים שלמעשה שבתלמוד. „דבר גדול זו מעשה מרכבה, דבר קטן זו הויות דאבי ורבא“ (סוכה כ"ח). וכלשון הרמב"ם בהקדמת פירושו למשניות ברכות (בדפוס וילנא, דף ג"ה. סוף טור א ובמהדורת רב קאפח, דף כ'): „וכשיראה משל ממשליהם של חז"ל שהוא קשה להשכיל אפילו פשוטו, ראוי לו להשתומם מאד [להצטער מאד] על שכלו שלא הבין הענין עד שנעשה אצלו כל הדברים האמתיים בתכלית הריחוק עכ"ל.

עלינו להבין שני דברים בהם נשתנו דורות אחרונים מדורות הראשונים. דורות הראשונים לא כמצי על המדרשים (ואפילו אינם מצוטטים כל צרכם בחובות הלבבות, כוזרי ואמונות ודעות ומורה נבוכים). מה שאין כן אחרונים מדייקים בכל תג וניב. לאידך גיסא, דורות הראשונים כמצי מאד על פרי ההגיון והשכל. הם ידעו „חלילה לנו מהשם שנאמין בנמצע ובמה שהשכל מרחיק ורואהו כנמנע“ (כוזרי מאמר א ס"ק פ"ט, וכן שם ס"ק ס"ז). גם כל ספר חובות הלבבות מבוסס על ראיות מן השכל ומן המקרא וכן ספרי רס"ג. האחרונים, לעומת זאת, ראו ירידת הדורות ואין סומכים על שכלם מאומה. הרמב"ם ושאר הראשונים קבעו מעמד למדרשים שהם נבוכים מן ההלכות. אבל העיונים הפילוסופיים כדי להגיע להשגת אלקות, הם מרוממים לעילא לעילא על כל ההלכות. האחרונים הבחינו בהידררות הדורות וקבעו שהמצב הוא בדיוק להיפך. התרחקו לגמרי מהפילוסופיה, ורימזו על נס לימוד מדרשים (לדוגמא: תנועת החסידות ותנועת המוסר, וגם המקובלים אמרו „כל הסודות גנונים באגדות“ — הגר"א על משלי כ"ד ל', תניא דף קל"ז ועוד).

ואלו הן ההוכחות שהביאו האחרונים להרחיק את הפילוסופיה הדתית. שו"ת חוות יאיר סימן ר"י „מכל מקום אנו טוב לנו באמונה בלי שום חקירה“ ושם בסימן ר"ט: „האמונה היובית וטובה, והחקירה תועבה“.

הגר"א מוילנא בביאורו ליוורה דעה קצ"ט ס"ק י"ג כחה בקורת הריפה על הרמב"ם עיי"ש וכן בביאורו בסימן רמ"ו ס"ק י"ח (אחרי שהרמ"א שם התיר את הפילוסופיא, וכן דבריו בשו"ת רמ"א ז') כתב הגר"א „אבל לא ראו את הפרדס, לא הוא ולא הרמב"ם“. ובהקדמת פאת השולחן סוף דף ה' כתב

אתר דעת - מכללת הרצוג

תלמידו רבי ישראל שקלאוו בשמו שהגרי"א לא מצא בפירוטוספיא זיתר מישני דברים בעלי תועלת, והסאר יש יזורקי החיצה. וכן גער בהם ב,אבן שלמה" פרק י"א אות ד, ובכתר ראש" (הנהגותיו) כתוב בשמו בהגהות אהלי חיים אות ל"ח: ,רבנו הגרי"א היה מדבב ספר מנורת המאור וחובות הלבבות, ובמקום שער התורה (שיש בו הקורות פירוסיפיות) היה אומר ללמוד כוזר, וגם ספר מסיבת ישרים, גם בשנית נדע ביהודה קמא, ארי"ח סימן ל"ה כתב לבעל תשובה אחד וזכור, ספרי מוסר, חיובות הרבניות מן אהר שער התורה עד גמרא" עכ"ל.

אבל כאמור, רא התנגדו ארא לפרט מסוים שר החקר באגדה, והוא החקירה האנושית, אבל הודו לעצם הצורך לדיון ועיון במושגי האגדה, אם הוא מושרש במדרש או בסודות התורה, ורא על פי השכל גרידא.

ואלו הם מאמרי הי"ל המעבירים את היסוד האגדות

„שלא תאמר למדתי הלכות, די לך, תלמוד לומר כי אם שמור תשמרון כל המצוות, למוד מדרש הרכות ואגדות" (ספרי עקב מ"ח).

„רצונך שתכיר את מי שאמר והיה העולם? למד אגדה שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו" (שם, מ"ט); „ובהם מקדשים שמו של הקב"ה" (ילקוט שמעוני תהלים רמז תרע"ב); „ושאינו לומד אגדות, עליו נאמר כי לא יבינו אל פעולות השם" (שם, רמז תש"ח). ובימי חז"ל היו רבנים מיוחדים שעסקו באגדות (ירוש' יבמות ד' ב') (ב"ר צ"ד). „בוא וראה כמה קשה יום הדיון... כיון שה"ח בא לפניו אומר לו כלום עסקת בתורה? אומר הן, א"ל אסור לפני מה שקרית ומה שישנית" (עיי"ש אריכות שהאדם נבחן לעתיד לבוא אם למד מישנה והלכות ותורת כהנים ואגדה ותלמוד וספרי תורה) (מדרש משלי י, מובא גם בביאור הלכה סימן קנ"ה).

בזוהר ח"ג דף קנ"ב נמשלה התורה לגוף ונשמה. הגוף אלו ההלכות ופשוטי מקראות. הנשמה הם סודות התורה. ומי שחושב שאין תוך תחת כל המלבוסים, אין לו חלק לעוה"ב. עיי"ש. כמילא מבואר שכל יהודי שלם צריך להתגעגע לכך ולהשתדל בפועל שבימי חייו, עודנו בגלגול זה, יגיע לעסוק בפנימיות ההיא. וכן בתקוני זהר, תקון ס"ט הזכירו את הבהמות המסתכלות רק בתבן התורה, קליפה חיצונית, ואילו הכחי התורה אוכלים את התוך. וכתב שם הגר"א (דף קל"א): „תבן ומוץ הוא להבין הפשט... אע"ג שהכל הן קדושת תורה, מי"מ נגד הקבלה הן קליפין" עכ"ל, וכן כתב בשמו ב,אבן שלמה" ס"ק צ"ח וצ"ט „וכל זמן שאינו מבין את הסוד, אפילו הפשט אינו ברור בידו... ומי שהיה יכול להשיג הסודות והוא לא נשתדל להשיגן, נידון בדינים קשים ר"ל" עכ"ל.

וכן כתב רח"ו, תלמיד האריו"ל, בשמו בהקדמתו לעץ חיים, סוף דף א', „אל יתמה האדם בראותו ספר הזוהר אך קורא אל המשנה שפחה וקליפין", רשם בדף ב' מבואר שבוזה היה חטא אדם הראשון והערב רע שרוצים רק בהבנת מעשי המצוות, האסור והמותר, ולא בפנימיותן. וכבר מבואר בזוהר ח"ג

אתר דעת - מכללת הרצוג

דף רמ"ד: שכל הש"ס תנאים ואמוראים סדרו דבריהם לפי סודות התורה, והכל בכל מכל ע"פ הסוד. וכפי היסודות שהובאו במאמר זה, סדנא דארעא חד הוא, כל האגדה משקפת הסוד והתוך.²

2 וישנם כאן שרשים עמוקים בשאלה מה מהוה את עצם הדביקות בשם יתברך. בסוף „מורה נבוכים“ (ח"ג פרק נ"ד) חילק הרמב"ם השלימות לארבעה חלקים. שלישי במעלה היתה של „המעלות המדותרות, ורוב המצוות אינן אלא לשגת המין הזה של השלימות“ (ולעיל בפרק נ"ב כתב „היא מטרת עשיית המצוות כולן“). המין הרביעי היא השלימות האנושית האמתית, היא השגת המעלות ההגיוניות, כלומר ציור מושכלות המביאות להשקפות אמתיות בענינים האלווקיים וזו היא התכלית הסופית... היא המעניקה לו הקיום הנצחי, ובה האדם „אדם“ עכ"ל. ושם בסוף פרק נ"א כתב על פסוק „אשגבהו כי ידע שמי“ וזה לשונו: „כי סבת ההשגחה הגדולה הזו באדם היא... ידיעת השם היא השגתו... כי בי חשק, האהבה המופלגת עד שלא תשאר מחשבה בדבר אחר זולת איתו האהוב, הוא החשק“ עכ"ל (וביאר בזה תטא אדם הראשון בתחילת ספרו, פרק ב', שעד אז עסק במושכלות, מה שנבחן בתיאורים „אמת שקר“ ומני אז התחיל במדות „טוב ורע, נאה ומנונה“, כלומר במצוות ומדות).

וכן ביאר הרמח"ל, (דרך חכמה, ילקוט ידיעת האמת, ח"ב דף ר"פ): „שעיקר עיונו של האדם ראוי שיהיה באלוקותו ויעיין בכתבי הקודש ובביאוריהם, ובמאמרי חכמינו... ובביאור המצוות והדינים מה שצריך למעשה“ עכ"ל.

כלומר, גם הפילוסוף וגם המקובל שוו בדעה שעיקר תורת האדם היא עצם העיסוק המחשבתי בבורא יתברך, וכל השאר חכמת המקרה מה שמתלווה בחיי המעש של המאמין, אבל הוא משני במעלה. (הנחה בסיסית זו מאמתת דברי הרמ"א בתורת העולה חלק ג פרק ד: „ואמר כי לפי מה שנתבאר ידוע כי דרכי הקבלה הן בעצמן דרכי הפילוסופיה האמתיים המאמינים... וכן כתב רבי משה בוטריל בפירוש ספר יצירה כי חכמת הקבלה היא חכמת הפילוסופיה רק שבשני לשונות ידברו“ עכ"ל). וכן כתב הגר"א בביאורו לאגדות ב"ק שישנם שני חלקי התורה. האחד המכשיר למעשה המצווה בלבד, והשני שנקרא תורה בעצם, שהיא תורה דלעילא, והן הן דברי רמח"ל שם בדף רע"ה: „העיון באלוקות דהיינו סתרי יחודו, רוממותו, שלימותו, סתרי בריאותו, העבודה שהטיל על מי שהטיל מהן, השראת כבודו ושכינתו, ושפע נבואתו ורוח קדשו“ עכ"ל. הרי שמונה חלקים, וידיעת המצוות היא רק אחת מהן. וכן במבוא לדעת תבונות (בני ברק, תשל"ג) דף 22 מבואר יפה מהו עיקר עסק החכמה האלוקית לפי הרמח"ל.

לעומת זאת, אפשר להבין בדברי מהר"ל (תפארת ישראל, פרק י"א) התנגדות להנמכת ערך לימוד ההלכה. „אל יחשוב (אדם) כאשר קונה ידיעה בארבעה אבות נזיקין שהוא קונה ידיעה בשור ובור או בענין האדם והנהגתו בלבד... אבל התורה היא גוירה מן השם והיא לעול על האדם... ונחשב זה שקנה הידיעה בגורת השם... והעוסק בתורה הוא העוסק בסדר אשר סדר השם יתברך... אשר אין זה מתיחס אל האדם כי אם אל המלך השם אשר גור גזירה זאת“ עכ"ל. אבל כשנדייק נמצא שאין כאן הכחשת המחשבה שעיון באלוקות היא לעילא מן הכל, אלא התנגדות נמרצת לעיון בגלגלים ושאר נמצאים גבוהים, כמו שמבואר שם. כלומר, דברי המהר"ל מבססים ערכם של לימוד הלכה שהעוסק בהם גם כן נקרא „דבוק בהקב"ה“.

נוכחנו לדעת, כי אנו צריכים מאד את שני המקצועות. את ההלכה כדי שהלומד פנימיות התורה לא ייכשל במעשיו, ולא יהא בבחינת „ולרשע אמר

גם הרב ש"ר הירש אמנם תבע עיון ברעיונות שבתורה (ראה חלק א של מאמר זה), אבל מאיך, התנגד לחקירות פילוסופיות על מהות האלוקות: הוא דרש להתעמק ברעיונות העמוקים שהקב"ה נתן לנו בתורתו ובמצוותיו. עיקר השכינה בתחוננים ואין לנו להתעסק בספקולציות פילוסופיות (אגרת צפון, מוסד רב קוק, דף ס"ח). בדרך זו הסכים הרב הירש עם השוללים את דרכם של חוקרי האלוקות אשר ראו בו את המעלה הגדולה ביותר. לימוד התורה ועשיית המצוות גם יחד מוכרחים להביא את האדם לשלמות העליונה ולעושר רוחני — רעיוני על תפקידו של האדם עלי אדמות.

גם רבי חיים מוולוז'ין בא להלחם נגד המחפשים דבקות בשם בלי גדרי לימוד הלכה. ידוע לנו על אחד מגדולי האדמו"רים, תלמיד המגיד ממזריץ, שהיה מפסיק בלימוד הגמרא כל כמה שורות, וקורא בהתפעלות „הייליגער בעשעפער“ (בורא קדוש) לבל יגושם בעסקי מיגו של רמאים, או עסקי שור וחמור. אולי נגד תופעה זו כתב רח"ו בספרו „נפש החיים“, שער ה, פרקים א, ג, י: „כמה מאותן אשר קרבת אלקים יחפצון בחרו לעצמם לקבוע כל עיקר לימודם בספרי יראה ומוסר כל הימים בלא קביעות עיקר העסק בתוה"ק במקראות והלכות מרובות... ובעיני ראיתי בפלך אחד התפשט אצלם זאת עד שברוב בתי מדרשים אין בהם רק ספרי מוסר לרוב ואפילו ש"ס אחד שלם אין בו וטח עיניהם מראות מהבין והשכיל לבותם אשר לא זו הדרך בחר בו השם... בקש דוד מהשם שהעוסק בתהלים ייחשב אצלו כאלו עוסק בנגעים ואהלות, הרי שהעסק בהלכות הש"ס בעיון ויגיעה הוא ענין יותר נעלה ואהוב לפני השם מאמירת תהלים (ואפילו באותו דבקות שאמר אותם התהלים דוד המלך...)! ובשעת העסק והעיון בתורה, ודאי שאינו צריך אז לענין הדבקות כלל, שבזה הוא דבוק ברצונו ובדבורו יתברך והוא יתברך ורצונו ודבורו חד"ע כ"ל. ועוד שם, שאמנם התיר הפסק הלימוד עבור מוסר כדי להלהיב לבו ללימוד, אבל המגזים ומוסיף יותר מדאי זמן, נחשב הדבר לביטול תורה וגזל מלימוד האמת.

כאן לענ"ד יש מקום לומר שחולק בזה על הרמב"ם וסיעתו שהעמידו העיון באלוקות בראשות המעלה, על חשבונה של לימוד ההלכה, שהיא רק להכשיר את המעשים, כביכול. לעומת זאת יש לומר שרח"ו רק התנגד לעוסקים „בהתפעלות“, אבל לא לאלו הלומדים בדרכי העיון (בחכמת הקבלה וכדומה), או העורכים מוסר בחשבון הנפש, אינטרוספקטיבי בהשתקפות בבקורת עצמית—אנושית. רח"ו לא מתח בקורתו על העוסקים בחכמת האלוקות ויסקים לרמח"ל למה שכתב בדרך חכמה דף רע"ה, מובא לעיל.

כל הנ"ל כמה שנוגע לתיאוריה. אבל באופן מעשי, חושבני שמסכימים כל הדעות שאין לעסוק באלוקות עד שלמד היטב כל חלקי ההלכה הנוגעים למעשה, כדי שלא יהיה בבחינת רשע במעשיו (ולא יהי בשגגה, אבל שגגת תלמוד עולה זדון). הנפקא מינה תשאר בנידון לימוד פסטייתורה באותם מסכתות שאינם נוגעים למעשה כמו שנהוג בישיבות היום, סדר גזיקין וסדר נשים, וברוב עיון בראשונים ואחרונים. דומני שהרבה מן הראשונים היו מתנגדים לכך, יעוין אורחות צדיקים סוף שער התורה, ומהר"ל, נתיבות עולם, תורה, פרקים ה, י, ט"ו, אבן שלמה לגר"א ס"ק צ"א ועוד הרבה.

אלוקים מה לך לספר חוקי" (תהלים ג'), כי יש מי שצופה בכוכבים ובשעת מעשה לא שם לב לבור מכשול ליד רגליו. לאידך גיסא, מבואר ביומא ע"ב: „חבל על דלית ליה דרתא, ותרעא לדרתא עביד" ופירש"י שהתורה אינה אלא שער ליכנס בה ליראת שמים — „במטותא דלא תירתו תרתי גיהנם", דלא די לת"ח אם אין לו יראת שמים. וכמו שמבואר בשבת דף ל"א. שאפילו אדם הבקי היטב בששה סדרי משנה אם אין בידו יראת שמים, אומרים לו „מוטב אם לא העלית". וכבר כתב הגר"א ב„אבן שלימה" ס"ק ג': „לימוד האגדה טוב לכבוש בו יצה"ר של תאוה, ובלימוד הלכות טוב לכבוש על ידו הכעס".

ובאבות דרבי נתן סוף פרק כ"ט: „כל מי שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות, זה גבור ואינו מזוין. כל שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש, חלש וזוין בידו" ופירש שם חיד"א (פירוש כסא רהמים) ע"פ סוכה ג"ב דיצה"ר רודף ת"ח ביותר ולכן צריכים שילמדו הגדות ומדרשים כדי להתעורר ליראת השם. ומסיים בשם הרוקח: „מי שלא ראה אגדה, לא טעם טעם יראת חטא" עכ"ל. בעלי ההלכה חיפשו מאז ומתמיד „אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא"; רצו דבר צלול וברור „מה יעשה ישראל". אבל הרמב"ם כתב: „כל מחלוקת שיחיה בין החכמים שאינו בא לידי מעשה אלא שהוא אמונת דבר בלבד, אין צד לפסוק הלכה כאחד מהם" (פירוש המשניות לסנהדרין, סוף פרק י). הערפיליות של הלך-מחשבה זו מהווה אלמנט זר בעולם שכולו צירוף האמת ע"י ויכוח דיאלקטי ואנליטי. יש בעיה נוספת כי „איש האגדה" עלול להיות „נאה דורש ולא נאה מקיים", משתעשע ברעיונות קוסמות-לב ובלי הקפדה על דקדוק מעשי המצוות. בכל דור היו „משכילים" מן הסוג הזה, עיין שו"ת רשב"א ה"א תיג—תיח נגד הפילוסופים, „מים אדירים" (תלמיד הגר"א) נגד החסידים דפים נה—נח, סו, פג—פט ומלחמת כמה רבני רוסיה נגד תנועת המוסר („פולמוס המוסר", רב דב כץ, דף 101 ואילך). כל זה נכלל בדברי הרמב"ם, יסוה"ת פ"ד, שימלא כרסו לחם ויין — הלכות למעשה — לפני שנגש האדם לטפול במושגים שבגבהי מרומים. וזהו נימוקו של הש"ך ביו"ד רמ"ו ס"ק ו' בהסתייגותו מלימודי קבלה. עיי"ש.

ובכן, לדעתי, מאמרי חז"ל המובאים במאמר זה, המבליטים ביתר שאת את לימוד ההלכה, או לימוד האגדה, לא באו לשלול ח"ו את המקצוע השני, אלא באו להציל את אותו מקצוע שדנים עליו לבל יבולע לו, לבל יוטמע, לבל יזנח מול האור הגדול של המקצוע השני. בהיותם מכירים את גודל הנחיצות והכרחיות בלימוד המקצוע השני (אם הלכה ואם אגדה), חששו פן יתמסרו אליו הלומדים באופן כליל, על חשבוננו של המקצוע הראשון. ולמעשה תרוייהו איצטרכי. כי לעיקר שמנה וסולתה של התורה שייכים גם רעיונות התורה, והאגדה דנה עליהן במישרין. אבל אי אפשר להגיע לטרקלין, התוך והפנים אלא אם כן מכינים יסודות הבנין שהמעשים בפועל יהיו מתוקנים. פעולת אלף-בית זו היא לימוד ההלכה. אפילו אם האגדה עולה בחשיבות, בכל זאת יש קדימה בזמן ובסדר הלימוד (ואף בהקצבת רוב זמן מתוך סדר-יומו של הלומד) ללימודי הלכה. ושניהם יחד מהווים הרמוניה שלמה, שני צדדים של מטבע אחד אשר אי אפשר לתאר הצלחה בשם „הצלחה" אם חסר לאדם

אחד מן המקצועות. גם ההבנה למישרין באותו מקצוע תהיה לקויה בה במדה שחסר לאדם הלומד במקצוע הריע.

עם ישראל נחשבו כגוף אחד כללי (חוליון צ"ב). ליבעי רחמים איתכליא על עליא דאלמלא עליא לא מתקיימין איתכליא) וכולנו יחד מתקנים את התקון הכללי. ואל לו לסקטור אחד להיות בו למלאכת רעהו ח"ו, אלא כל אחד יוקיר ויעריך בהערצה את הזולת שמשלים נה שחסר ממנו הוא. מובא משל נאה בתחילת פרשת תצא, מדרש דברים רבה: „משל לפה הדבר דומה? למלך ששכר לו פועלים והכניס אותן לתוך פרדסו סתם, ולא גילה להן מהו שכרה של פרדס, שלא יניחו דבר שיטכרו נועט וילכו ויעשו דבר שיטכרו מרובה. בערב קרא לכל אחד ואחד. א"ל תחת איזה אילן עשית? א"ל תחת זה. א"ל פלפל הוא, שכרו זהוב אחד. קרא לאחר א"ל תחת איזה אילן עשית? א"ל תחת זה א"ל שכרו חצי זהוב, פרח לבן הוא. קרא לאחר א"ל תחת איזה אילן עשית? א"ל תחת זה. א"ל זית הוא שכרו מאתים זוז. אמרו לו, לא היית צריך להודיע אותנו תחת איזה אילן שכרו מרובה, כדי שנעשה תחתיו? אמר להם המלך אילו הודעתני, היאך היה כל הפרדס נעשה? כך לא גילה הקב"ה מתן שכרו של מצוות (איזוהי גדולה ואיזו קלה) עכ"ל.

ובזוהר הדש על שיר השירים (מוסד הרב קוק, תשי"ג) דף ס"ד מובא משל על קטטה בין שושביני הכלה. אלו מצדדים בעד לבישת קישוט זה ואלו מריבים אתם שלדעתם ראוי לה ללבוש דוקא קישוט זה. ולבסוף יוצאת הכלה המהוללה מקושטת בכל עשרים-וארבעה קישוטי כלה. כי למעשה כולם נחוצים. רק כל בעל-אומנות צריך לטפל במומחיותו—הוא ובהתמסרות כל כוחותיו, ובמדה מסוימת בהתעלמות מכל מה שיתרמו אחרים. אבל מצד הכלה, אסור להחסיר ממנה שום אחד מהם (הכלה היא כנסת ישראל, כידוע משיר השירים).

ואמרו גדולי המקובלים שכל אחד מישראל צריך ללמוד מקצוע בתורה לפי מה שחסר לתקון נפשו (שער הגלגולים, רבי חיים ויטל, דף א) והוסיף על כך בספר צדקת הצדיק (אדמו"ר מלובלין) ס"ק קפ"א, שלפי חשק הנפש כך יודע מה מקום נסיונו ותקונו של אותו אדם. וחז"ל רמזו דבר זה שאין אדם לומד תורה אלא „במקום שלבו חפץ" (ע"ז י"ט). והעיר על כך הרב קוק: „ישנם שיצאו לתרבות רעה מפני שבדרך לימודם והשלמתם הרוחנית בגדו בתכונתם האישית המיוחדת. הרי שאחד מוכשר לדברי אגדה, ועניני ההלכה אינם לפי תכונתו להיות עסוק בהם בקביעות, ומתוך שאינו מכיר להעריך את כשרונו המיוחד הוא משתקע בעניני הלכה, כפי המנהג המורגל, והוא מרגיש בנפשו נגוד לאלה הענינים שהוא עוסק בהם, מתוך שהשתקעות בהם אינה לפי טבע כשרונו העצמי. אבל אם היה מוצא את תפקידו וממלאו, לעסוק בקביעות באותו המקצוע שבתורה המתאים לתכונת נפשו, אז היה מכיר מיד שהרגשת הנגוד שבאה לו בעסקו בעניני ההלכה לא באה מצד איזה הסרון בעצמם של הלימודים הקדושים והנחוצים הללו, אלא מפני שנפשו מבקשת מקצוע אחר לקביעותה בתורה, ואז היה נשאר נאמן באופן נעלה לקדושת התורה ועושה חיל בתורה במקצוע השייך לו, וגם עוזר על יד אותם שידם גוברת בהלכה, להטעימם מטעם האגדה. אמנם כיון שאינו מכיר את

אתר דעת - מכללת הרצוג

סבת הרגשתו הנגודית בלימוד, והוא מתגבר נגד טבעו, תיכף כשנפתחים לפניו איזה דרכים של הפקר הוא מתפרץ ונעשה שונא וער לתורה ולאמונה, והולך מדחי אל דחי, ומהם יצאו מה שיצאו מבני פריצי עמנו המתנשאים להעמיד חזון ולסמות עיניו של עולם" עכ"ל (אורות התורה, פרק ט ס"ק ו).

וכן כתב ספר „משנת חסידים“ (רבי עמנואל ריקי, שנת תפ"א) דף ע"ח: „ומכל מקום ירבה לימודו לעולם במקום שלבו הפץ יותר, כי שמא נתגלגל לתקון הלימוד ההוא שחושק, הן מקרא, הן משנה, הן מדרש, הן תלמוד, הן קבלה, ולא לתקון לימוד אחר“ עכ"ל. ומובא בספר „שבחי האר"י“ (ורשא תרל"ה, דף 27), איך מהר"י קארו זצ"ל בא ללמוד סוד אצל האר"י ולתמיד היה נרדם עד שגילה לו האר"י שלא בא לעולם כי אם לתקן המקצוע של פסקי-דינים ומשניות. וכן מהר"ם אלשיך לא הצליח בלימוד אצל האר"י עד שגילה לו שלפי שורש נפשו מוטל עליו להיות דרשן ברבים. וכך לשון „שבט מוסר“ (מהמקובל רבי אליהו מאיזמיר לפני 250 שנה) פרק מ"א: „ובמה ייבחנו זה? שיש אדם שאפילו יעסוק כל ימיו בתלמוד, אינו מבין, והפצו ורצונו אינו כי אם במקרא או במשנה או אגדה וכדומה, או בהיפך. בודאי שעל הפרט שחושק ללמוד ומבין בו, זה החלק שנתנו לו בסיני (ואם מבין בכולם, צריך לעסוק בכולם)... גם איך יכול שום חכם שבעולם, אע"פ שיהיה עמוק עמוק בתלמוד, להקל בעיניו למי שיודע מקרא או משנה בלבד או אגדה ועוסק בה תמיד באהבה וביראה. דאפשר לזה נתנו בסיני (חלק) זו בלבד ובעסק זה קונה עולמו ויורש גן עדן. והוא (המבקר בקורת) בעל תלמוד מלא הלכות, אפשר שבסיני נתנו לו חלק גם במעשה מרכבה וכיון דלא עסק בה יורד לגיהנם על שלא עסק בה, כנזכר במדרש משלי (מובא לעיל) ואם כן, מה מועיל לו חכמתו כיון שיענש שם, ורואה בעיניו למי שלמד מקרא מקבל שכר, ואפשר שעל זה אמר התנא „אל תהי בז לכל אדם“ (אבות ד) עכ"ל, וכן מפורש ב„אורות התורה“ (לרב קוק) דף ג"ה.

וקצת דומה לוויכוח-עניני זה בין חכמים מה להעדיף, יש לציין בב"מ ל"ג אם גמרא עדיפה ממשנה או להיפך, עיי"ש שתי דעות מתוך ששניהם נחוצים, ולבסוף „שונאיכם — אלו בעלי משנה“ ופירש"י „ששונאין בעלי גמרא לפי שבעלי גמרא אומרים על בעלי משנה שהן מבלי עולם“. וממשיכה הגמרא: „שמא תאמר פסק סברם ובטל סיכויים? ת"ל ונראה בשמחתכם... עובדי כוכבים יבושו וישראל ישמחו“ עכ"ל.

אלו ואלו דברי אלוקים חיים, ויש להמנע מקיצוניות השוללת, אלא לעודד כל נטיה ברוכה. ואסיים בהערה. הרב קוק קובע „הבדל עצום ונשגב בין תורת א"י לתורת חו"ל. בא"י שפע רוח הקודש מתפרץ לחול על כל ת"ח שמבקש ללמוד תורה לשמה...“ על הגאולה זה תלמוד ירושלמי. ועל התמורה זה תלמוד בבלי (זהר חדש רות)... (תוספת העורך: יעוין עוד דברי בקורת של מהרש"א בסנהדרין כ"ד. במחשכים הושיבני, זה תלמוד בבלי וכוליה)... ות"ח שבא"י חוזרים להיות שפופים ושפלים, ועוזבים את חילם, וסוברים שלא נוצרו כי אם למגרם גרמי אצל חכמי חו"ל ולהקות פלפולים נמוכים, הבאים מתוך מחשכים. ובוזה באמת כוחם של חכמי א"י חלוש, מפני שהם נוצרו לגדולות מאלה...

חכמת היראה, האמונה והעבודה, הרחבת המוסר וחכמת החיים עם עמקה של תורה וגדולתה באורח גאוני אמתי... ובכלל מאתים מנה (כלומר, אז מבינים ביתר שאת גם נגלות התורה) (אגרות ראייה, ח"א, דף קי"ג).

עוד כתב: „דיסוד הדבר תלוי בחילוק שבין הבבלי וירושלמי בסוגיא דזקן ממרא בסנהדרין, בפירוש „דבר“ האמור בפרשה. דהבבלי מפרש „זו הלכה“, וירושלמי מפרש „זו אגדה“ (שם, דף קכ"ג).

עוד כתב: „אנו צריכים להתרומם לאותה המדרגה של הבנת הכללים וכללי הכללים... התרוממות הנשמה אצל ת"ח לסקירת הכללים של כללי התורה, ושרשי האמונה והעבודה, שהם מתבארים על פי עסק קבוע ומוסכם בפנימיותה של תורה בכלל, מוכנת היא לבוא בא"י דוקא... ודוקא מפני שת"ח שבא"י הנם מוכנים אל זאת המעלה הנייטאה, על כן כל זמן שהם אינם מכירים את מעלתם הרוממה, ואינם עולים אליה, וחפצים להיות מתנהגים בארחות דרישת התורה רק בדרך הראויה לבני חו"ל, הנם נעשים מתנוונים וירודים, חלשים בגוף ובנפש. ולא די שאין יתרוגם הנעלה מתגלה, אלא שנדמה עוד שת"ח שבחו"ל יהיו עולים עליהם בחריצות ובפלפול“ (אורות התורה, דף ע"ז—ע"ט).

מקורות נאמנים לדבריו יש למצוא בחו"ל, „אורא דא"י מחכים“ (ב"ב קנ"ה:), „חד מינייהו עדיף כתרי מינן“ (כתובות ע"ה). רבי זירא צם מאה צומות שישבחה תלמוד בבלי, כי רצה לעלות לנשגב ממנו, תלמוד ירושלמי (ב"מ פ"ה). וליוצא ולבא אין שלום, זה הפורש מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי (חגיגה י). כי דרך הירושלמי ע"פ התוך והפנים הגלוי. וכך גם מפורש בזוהר ח"א דף רכ"ה מה בין חכמי א"י לחכמי חו"ל.

וככל החזיון הזה מצאתי מפורש בשל"ה דף קס"ג בדפוס אמשטרדם (מצה עשירה, דרוש ג): „הרי ת"ח שבא"י יצהר, שהוא שמן המאיר ותורה אור אורה ושמחה, ואינם מתחממים כל כך בפלפול כמו הבבלי, על כן עוסקים הרבה יותר בסודות מעשה מרכבה שהוא דבר גדול. ות"ח שבבבל להיפך, עסקם מרובה וכמעט כולו בדבר קטן, הויות דאביי ורבא. על כן א"י שנים מקרא ובבל אחד תרגום. אבל כשחד מינן שלמד כבר דרכי הפלפול ועולה לא"י ללמוד סודות המרכבה, הרי הוא כתרי מינייהו (ע"פ כתובות ע"ה) כי הנה בסודות המרכבה יש ג"כ לפלפל פלפול עמוק ומתוק... וחכמת חידוד, דבר קטן, הויות דאביי ורבא, הוא יותר בבבל מבא"י עכ"ל (וכפי שראינו כמה פעמים במאמר זה, עולם האגדה ומחשבה הוא מלבוש חיצוני לסודות התורה).

מכל הנ"ל היוצא הרבה חומר למחשבה ולעיון על תפקידם של חכמי תורה בא"י. לפיכך כל התועלויות שנתבארו במאמר זה בענין לימוד האגדה בכל הסתעפויותיה וגילוייה, מקבלות משנה תוקף ונחיצות כעת שחזרנו למקום שרשנו. קדושת המקום גורמת. „אין תורה כתורת א"י“ (ספרי, עקב).

רקודים והלכות צניעות

(ה מ ש ד)

ו. ברקודים מעורבים ישנם כמה איסורים¹⁹.

1) נגיעה ביד²⁰ (איסור לא תקרבו). איסור זה הוא לשיטת הרמב"ם מן התורה ולשיטת הרמב"ן מדרבנן²¹.

18 „דעוברים על כל אזהרות חז"ל“ (שלה, מקור ז), „ועוברים על כמה איסורים או שאר פריצותא“ (חפ"ן חיים, מקור כד) ואף נמנו כולם בזכרון יוסף (מקור יג) ועוד.

19 „יד ליד לא ינקה רע“ (כל בו בשם מהר"ם, מקור ג) „דאפילו במרצה מעות מידו לידה דבעבדיה קא טריד עכ"ז יד ליד לא ינקה, ק"ו כשמישים יד ליד ממש לשם שמחה“ (שלה, מקור ז) (וכן רבי יהונתן אייבשיץ, מקור י) „...יד ליד לא ינקה... דרוב בתולות בומן הזה כבר הגיע זמנם לראות. ולדעת הרמב"ם וכמה פוסקים ראשונים ואחרונים הנוגע בהם לשם חיבה וקירוב בשר עובר על לאו, ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב, ואפילו קורבא בעלמא אסור... ואפילו לרמב"ן שם, הרי היה עליו מ"מ מדרבנן“. (זכרון יוסף, מקור יג) „עוברים על אביזריהו דעריית“ (רבי יעקב עטלינגר, מקור יז) „כל הנוגע בה דרך חבה חייב מלקות“ (קצור שילחן ערוך, מקור יח).

„...שיבא לירי נגיעת בשר... כיון דלפעמים יכול להיות מזה התקשרות הרעיון, ויולד מזה קורבה יותר... כמו לרמב"ן אסור מדרבנן, ג"כ לרמב"ם אסור מדאורייתא“ (רבי ישראל סלנטר, מקור יט) „ואף אם אינו עושה אלא דבר שאיסורו מדרבנן, מ"מ הוי אביזריהו דג"ע ולדעת כמה פוסקים הדין נותן ליהרג ולא לעבור“ (שד"ח, מקור כג) „...מצוי שעובר ע"י רקוד גם על לאו דלא תקרבו...“ (חפ"ן חיים, מקור כד) „אביזרא“ (מרן הרב קוק, מקור כה) „אביזרא דג"ע ובכלל יהרג ואל יעבור“ (הג"ר יצחק וייס, מקור ל) „לאו דאורייתא שלוקין“ (הג"ר משה פיינשטיין, מקור לא) (וכן מקור לב ומקור לד).

20 לשיטת הרמב"ם קרבה אל עריות כגון חבוק ונשוק הוא מדאורייתא (הא"ב פכ"א ה"א) ולשיטת הרמב"ן הוא מדרבנן (סהמ"צ ל"ת שנג). והש"ך פסק כדעת הרמב"ם (יור"ד קנו סק"י) ובנתיבות השלום כ' דדעת האחרונים נוטה לסברת הרמב"ם וכן עיקר (נתיב ח' ס"ב).

ואם הוא לענין יהרג ואל יעבור, שיטת הר"ן שגם אביזריהו דג"ע, שהם לאו בעלמא, יהרג ואל יעבור (סנהדרין עד). ושיטת הר"מ בן חביב, שרק ג"ע ממש הוא ביהרג ואל יעבור (תוס' יוה"כ למס' יומא ד' פב סו"ע"א מובא במל"מ רפ"ז דהא"ב). לעומת זאת שיטת הרא"ם שאפילו באיסור דרבנן של ג"ע יהרג ואל יעבור (שו"ת ח"א סי' נט, מובא במל"מ, פ"ה דהיסה"ת). וכן גם כתב השד"ח לעניננו „ואף אם אינו עושה אלא דבר שאיסורו מדרבנן, מ"מ הוי אביזריהו דג"ע, ולדעת כמה פוסקים הדין נותן ליהרג ולא לעבור עליהם“ (מקור כג). והרמ"א פסק כדעת הר"ן שעל לאו יהרג ואל יעבור (יור"ד קנו, א, הגה).

אתר דעת - מכללת הרצוג

(2) איסור הרהור²¹.

איסור זה הוא מן התורה²².

(3) איסור הסתכלות²³.

ולענין נגיעה שאינה של חיבה, שיטת הבי"ש שלרמב"ם אפילו נגיעה שאינה של חבה היא מדאורייתא (ב"ש אה"ע סי' כ), אבל לפי הש"ך דווקא נגיעה של חבה היא מדאי' ולכן מותר לרופא למשש את הדופק של אשה (יו"ד קצה סק"כ) וכן הסכמת הפוסקים. [בין חרדי מערב אירופה נהגו רבים, מטעמי נימוס, לתת יד לאשה, והרבנים לא מחו בדבר. אך ראה שו"ת אגרות משה אבה"ע סי' נו שלמעשה קשה לסמוך על זה, אפילו אם האשה כיושיטה את היד — הערת העורך]. ובמקורות הנוכח שאסור רקודים הוא מדאורייתא לשיטת הרמב"ם (מקורות י, יג, יט) או בסתמא שהוא מן התורה (טו, יח, לב) או שהוא אביורייהו דג"ע (יג, כה) וכן הוזכר שהוא ביהרג ואל יעבור (כג, ל).

21 אוצה"ג, כ"ד שלא יהרהר יצרן" (מקור א), ס"ח "פן יחטיאו" (ב), זכרון יוסף "הסתת יצה"ר" (טו), קצשו"ע "מגרה יצה"ר בנפשיה" (יח), הגרי"ס "....הרהור" (יט), בא"ח (כא), ח"ח "וגם על מה דכתיב ונשמרתם מכל דבר רע, ואחזיל שהוא אזהרה שלא יהרהר אדם ביום... אפילו הרהור בעלמא בלבד, שהוא שלא כהוגן... כל שכן בזה שהוא עושה מעשה בפרהסיא להביא עצמו לידי הרהור" (כד), מנח"י (ח"ג סי' קיט, א להלן 52, מקור ל), הגרמ"פ "ונשמרת" (לא), הגרבי"י (מקור הלכה ח"ב פ' י"ז אות טו, מקור לב).

22 "ונשמרת מכל דבר רע, מכאן אמר רבי פנחס בן יאיר, אל יהרהר אדם ביום ויבוא לידו טומאה בלילה" (כתובות מו). וכתבו הראשונים שזו דרשה גמורה והאיסור הוא מן התורה (תוס' ע"ז כג; רמב"ן חולין לו; ר"ן שם, סמ"ג לאוין קבו, סמ"ק כד). ואפילו בפנייה האיסור הוא מן התורה (ב"ש אה"ע סי' כ"א בשם ר"י) ואסור להביא עצמו לידי הרהור (רמב"ם הא"ב פכ"א הי"ט; טשו"ע אה"ע כג, ב), ובענין מי שהרהר ולא בא לידי טומאה, אם עבר על הלאו, עיין הר צבי (יו"ד עמ' קיב) (ועי' טהיו"ט ח"ד עמ' מט בשם ז"ק).

ומקור אחר יש לאסור הרהור, "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם — אחרי עיניכם זה הרהור עבירה" (ברכות יב); והוא נמנה בין הלאוין (סהמ"צ ל"ת מו, סמ"ג לאוין טו, סמ"ק ל, חנוך שפ).
וההבדל ביניהם, יש שכתבו שהוא:

(א) שלא תתורו הוא כשמהרהר לעשות עבירה דעריית.
(ב) ונשמרתם הוא אינו מחמת שמהרהר לעשות עבירה רק הרהור בעלמא, מפני שזה מביא אותו לידי טומאה בלילה, כגון למשל להסתכל בבהמות שמזוקקות זו לזו (סמ"ק ל, שו"ת אגרות משה אה"ע ח"א סי' טט). [ואע"פ שאסור הסתכלות והרהור קטורים זה לזה, כי שניהם נלמדים מלא תתורו ומונשמרתם, מכל מקום הינם ענינים נפרדים, שהרי יש אסור הסתכלות אף בלא הרהור, ואסור הרהור אף בלא הסתכלות. ועי' משנה זבים פ"ב מ"ב "ובמראה ובהרהור, הרהר עד שלא ראה, או שראה עד שלא הרהר", ועי' פהמ"ש לרמב"ם שם, ושו"ת שלמת יוסף סי' ג' סע' א'].
23 "ואוי להם לאלו שהולכים במחול עם נשים ועוברים על כל אזהרות חז"ל... וכבר

ואיסור זה, נחלקו רבותינו אם הוא מן התורה או מדרבנן.²⁴
 (4) איסור תערובת.²⁵

אסרו להסתכל בבגדי צבעונין שלה, והוא מסתכל או בבגדיה ובפניה ובפנים שזחקות" (שליה, מקור ז'). "ועפ"י דתנו אסור להסתכל אפילו בבגדי צבעונין של אשה, ומכשי"כ להביט בפניה הן בתולה הן נשואה" (זכרון יוסף, מקור יג). "...המסתכל בנשים נקרא מומר לדבר אחד, ותוכחה מגולה למרקדים עם נשים" (חיד"א, שיורי ברכה על אה"ע סי' כ"א, מקור יד). "...המסתכל באשה אפילו באצבע קטנה של אשה כיון שמסתכל בה להנות, אפילו יש בידו תורה ומעשים טובים, לא ינקה מדינה של גהינם, וזהו אפילו בהסתכלות בעלמא. וכל שכן בזה שהוא מרקד עמה ועובר על זה בלאו דלא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" (ח"ח, מקור כד). "מלבד האיסור החמור אשר על ידי ראייתם עוברים על מצות ה' ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" (שד"ח, מקור כג).

24 "ונשמרתם מכל דבר רע, שלא יסתכל אדם באשה נאה ואפילו פנויה, באשת איש אפילו מכוערת" (ע"ז כ.). "כתוב באורחות חיים בשם הר"י יונה: אסור להסתכל באשת איש מן התורה, שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, ואסור להסתכל בפנויה מדברי קבלה" (ב"י אה"ע כא) (ופנויה נדה דינה כעורה — משנה ברורה סי' עה סק"ז סק"ז). "ואסור... להביט ביפיה... והמסתכל אפילו באצבע קטנה של אשה ונתכוין להנות ממנה... מכין אותו מכת מרדות" (שו"ע אה"ע, כא. א.). "להביט ביפיה, רבינו יונה כב דאסור מדאורייתא... והרמב"ם ס"ל מדרבנן" (ב"ש סק"ב סם). ויש שכתבו שאף לדעת הרמב"ם הוא מן התורה (ע' אוצה"פ אה"ע סי' כא סק"ז אות א') "המסתכל בעריות מעלה על דעתו שאין בכך כלום, שהוא אומר: וכי בעלתי או קרבתי אצלה? והוא אינו יודע שראית העינים עון גדול, שהוא גורמת לגופן של עריות, שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם". (רמב"ם ה' תשובה, פ"ד ה"ד). "לענין איסור הסתכלות, לכו"ע המסתכל באשה אפילו באצבע קטנה כיון שמסתכל בה להנות, עובר בלאו דלא תתורו אחרי עיניכם... וכתב הפמ"ג דבמקומות שדרך להיות מכוסה (כגון זרועותיה) אף ראייה בעלמא אסור. וכתבו הפוסקים דבתולות דידן בכלל נידות משיגיעו לזמן זוסת ובכלל עריו" הם" (משנה ברורה עה סק"ז): "אלא ודאי דהסתכלות בעלמא (בפני רשע) שרי, דדוקא להסתכל בו ביותר ולהתבונן בדמותו והתם לענין אשה אפילו סתם הסתכלות אסור". (משנה ברורה סי' רכה, ביה"ל ד"ה אפילו) וראה להלן בריש הערה 47.

25 אוצה"ג באריכות מהא דסוכה נא: נב. (מקור א'). סי"ח "אל תערב בנים ובנות... ילדים וילדות משחקים ברחובותיה, ילדים לבד וילדות לבד..." (מקור ב). פחד יצחק מהא דא"ח (מקור ט) זכרון יוסף מהא דסוכה וא"ח (יב), פלא יועץ מהא דסוכה (טז) ערוה"ש מהא דא"ח (כ) מנח"י קט, ג מהא דסי"ח (ל), הגר"ח הלוי "...יצוין שכל החברה המעורבת אסורה מן הדין (מהא דסוכה ודא"ח)... הרי אסורה התערובת עצמה, ולא כל שכן הריקודים..." (לה).

והנה המקור שבגמרא סוכה "במוצאי יום טוב ראשון של חג, ירדו לעזרת נשים, ומתקנים שם תקון גדול" (משנה סוכה נא). "מאי תקון גדול? אמר רבי אלעזר, כאותה

ששינו, חלקה היתה בראשונה (עזרת נשים) והקיפיה גוזזטרא (נחנו זיוים בכתלים בולטים מן הכותל סביב סביב וכל שנה מסדרין שם גוזזטראות... כדי שיהיו נשים עומדות שם בשמחת בית השואבה ורואות וזהו תקון גדול, דקתני מתניתין בכל שנה — רש"י), והתקינו שיהיו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה. תנו רבנן: בראשונה היו נשים מבפנים (בעזרת נשים — רש"י) ואנשים מבחוץ (ברחבה של הר הבית והחיל — רש"י) והיו באים לידי קלות ראש. התקינו שיהיו נשים מבחוץ ואנשים מבפנים. ועדיין היו באים לידי קלות ראש. התקינו שיהיו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה. היכי עבד הכי (שהוסיפו ושינו כלום על בנין שלמה)? והכתיב (גבי דוד המלך כשצוה את שלמה על מדת הבית לבנינו) „הכל בכתב מיד ד' עלי השכיל“ (דה"א כח; כל מלאכת התבנית שהודיעו הקב"ה על ידי גד החוזה ונתן הנביא)? אמר רב: קרא אשכתו (שצריך להבדיל אנשים ונשים ולעשות גדר בישראל שלא יבואו לדי קלות ראש) „וספדה הארץ, משפחות משפחות לבד, משפחת בית דוד לבד, ונשיהם לבד“ (בנבואת זכריה, ומתנבא לעתיד שיספרו על משיח בן יוסף שנהרג במלחמת גוג ומגוג, וכתיב משפחת בית דוד לבד, ונשיהם לבד, שאפילו בשעת הצער, צריך להבדיל אנשים מנשים), אמרו: והלא דברים קל וחומר, ומה לעתיד לבוא שעוסקין בהספד ואין יצר הרע שולט בהם (באותה שעה, והמצטער אינו מקל ראשו מהר; ועוד שאין יצר הרע שולט כדקאמר קרא: והסירותי את לב האבן, ולקמן אמר שהקב"ה שוחטו וכו') אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד, עכשיו שעסוקים בשמחה (וקרובה לקלות ראש ועוד — רש"י) ויצה"ר שולט בהם, על אחת כמה וכמה“ (סוכה נא: נב.). ובענין חובת ההפרדה הזאת, במהרש"א משמע שהיא מדרבנן, ובאגרות משה (תאו"ח ח"א סי' לט) כתב באריכות שהיא מן התורה.

והנה המקור משו"ע או"ח „הייבים בית דין להעמיד שוטרים ברגלים שיהיו משוטטים ומחפשים בגנות ובפרדסים ועל הנהרות שלא יתקצבו שם לאכל ולשתות אנשים ונשים ויבואו לידי עבירה, וכן יזהירו בדבר זה לכל העם שלא יתערבו אנשים ונשים בבתיהם בשמחה, ולא ימשכו ביין, שמא יבואו לידי עבירה אלא יהיו כולם קדושים“ (שו"ע או"ח תקכט, ד עפ"י רמב"ם היו"ט פ"ו הכ"א).

והנה עוד מקורות בענין חובת ההפרדה: תרגום יוב"ע האינוני לב, כה. אוצה"ג סוכה נב. „מרדכי שבת פ"ג אות שיא. דרושי צלח לרבי יהזקאל לגדאו דרוש ח' סק"ה, דרוש לו, סקטו. יוסף אומץ לרבי יוסף האן סי' תתיז. שו"ע או"ח קצט, ו לענין זמון ומ"ב שם סק"ב — י"ז וחז"א שם. מ"ב סי' תטו סק"ה. שו"ת שרידי אש חלק ב סי' ח' עמ' טו. שו"ת משפטי עזיאל חז"מ סי' ו'. שו"ת אגרות משה סי' לט עמ' צט. חוברת המאור דו עמ' 8—10. וכן חוברת מקדש מעט למרן הרב קוק, ואגרות ראי"ה ח"א עמ' שטז, וח"ב עמ' כא, נא, סג. וכן כתב „ודאי שנגד הדין הוא... התערבות של המינים בהמון, בקבוצה ובמסיבה אחת, במהלך החיים התדיריים של הכללי“ (מכתב גלוי לכבוד ועד הסתדרות המזרחי בשאלת בחירת הנשים באספת נבחרי יהודי ארץ ישראל, ירושלים י"א תשרי תר"פ, ועיין בחוברת „הרב“ לג"ר משה צבי גריה).

26 ש"ה (מקור ז') גרבי"ז (מקור הלכה על מסכת שבת, ח"ב, סי' י"ז אות ט"ז, מקור לב). „מלבד ישיבתם בסוד משחקים“ (שדי חמד, כללים מערכת הקוף, כלל ז'). ופשוט הוא

אתר דעת - מכללת הרצוג

- ז. כשרוקדים על ידי נתינת יד אנשים ונשים האיסור הוא החמור ביותר ²⁷.
- ה. אבל הרקודים המעורבים אסורים אפילו כשאינם נוגעים זה בזה ²⁸.
- וכן אסורים מעגלים של בנים ושל בנות זה בתוך זה ²⁹.
- ט. וגם רקודים לחוד באותו מקום אסורים, כי אין לנשים לרקוד לעיני אנשים ³⁰.

והנה מקורות בענין אסור שחוק. וקלות ראש „צריך אדם להתרחק מן הנשים מאוד מאוד... ואסור לשחוק ולהקל ראש כנגדה“ (שו"ע אה"ע כא, א). „אלו יוצאות בלא כתובה, העוברת על דת משה ויהודית... איזו היא דת יהודית? הוא מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל, ואלו הם הדברים שאם עשתה אחת מהם, עברה על דת יהודית: ...היתה משחקת עם הבחורים...“ (שו"ע אה"ע קטו, ד) (ולאו דווקא בחורים, אלא אורחא דמילתא נקט — ח"מ ס"ק י"ב). ובפסקי בתי דינים רבניים, „האשה בעצמה הודתה לפני בה"ד שהיתה הולכת עם מר פלוני לטיולים ולתיאטרון, וא"כ היא עוברת על דת יהודית שמשחקת עם הבחורים, ולפי המבואר בס' קטו סע' ד' הג"ה בעוברת על דת יהודית, יכול לגרשה בעל כרחא ואין כאן חרם דרבינו גרשם“ (כרך ו' עמ' 30). ועל איסור משחק קלפים אנשים עם נשים, עי' מגד שמים (להר"י שבתי ס' מ"ג מובא באוצה"פ כא, סק"א אות ד') ובשו"ת מהר"א הלוי (ח"א ס' ט"ז מובא באוצה"פ כב, סקכו, אות ז, ובס' דבר הלכה לגר"א הורוביץ עמ' קסד) ובענין איסור קלות ראש בחתונות עי' שולחן העזר (ס' ט, סע' ב', אות ד').

ועי' בספר חסידים על חומרת העון של „המשחקים עם נשים ובתולות“ (ס' קסט). ובס' חורב לג"ר שמשון בן רפאל הירש (עמ' 292).

ואם האסור הוא מדאורייתא הרבה נתנו ונשאו בזה, על יסוד דברי הרמב"ם (מהא"ב פכ"א ה"א, ופהמ"ש פ"ז דסנהדרין).

27 משום חומרת קרבה אל עריות, שהוא אביזרא דג"ע, לשיטת הרמב"ם, וביהרג ואל יעבור — מה שאין כן האיסורים האחרים. ולענין איסור הסתכלות עי' בשו"ת אז נדברו (ח"ג סע' סד) שהסתכלות באשה הוא ביהרג ואל יעבור. וצ"ע מהא דסוטה כא היכי דמי חסיד שוטה, ובשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"א ס' נ"ו) כתב שהסתכלות אינה ביהרג ואל יעבור.

28 שאע"פ שאין נגיעה יש איסור משום הסתכלות, הרהור, תערובת ושחוק. ועי' להלן ³⁰.

29 „האם מותר לרקוד מעגל של בחורים ומסביבו מעגל של בחורות?... פשוט מעל ומעבר לכל ספק שאסור בהחלט...“ (הרח"ד הלוי, מקור לה). עי' לעיל הערה 28 ולקמן הערה ³⁰.

30 משום איסור הסתכלות והרהור. ואם יש גם איסור תערובת ושחוק, הוא תלוי במציאות של המקום, במרחקים, בחלוקת האנשים והנשים במקום, ואכמ"ל. „ואפילו לחול בבית אחד אנשים לבד ונשים לבד אסור“ (בנימין זאב מקור ה) „יצחקו (נשים) בפני הכלה אך לא בפני החתן. ובפני שום אדם בעולם, שלא יבא ליכשל בהן (בהרהור והסתכלות)“ (ספר שבט מוסר ס' כד), „שמתכוננים ומביטים בפני הנשים והבתולות בעת הרקוד“ (זכרון יוסף, מקור יג), „ואפילו רקוד נשים לבדם בפני האנשים

אתר דעת - מכללת הרצוג

(וכך אופיים הצנוע של ישראל, שאין נשים רוקדות לעיני אנשים³¹).

אסור כי תגרה יצה"ר באנשים הרואים" (בן איש חי, מקור כא). וגם אותם שאינם מרקדים רואים ושומעים וכו' " (שד"ח, בקי"ר כג). וינהגי כי הנשים עם הבתולות ירקדו יחדיו בעזרה לבין האנשים אשר בלא ספק לא ינצלו מאיסור ראיות נשים ולא נפקו מהרהורי עבירה. ועל כן נכון למחית גם זאת בחדר שאנשים בתיכיה רק ירקדו בשמחה בעזרתם עזרת נשים ואזי טוב להם וטוב לעולם" (שולחן העזר, סי' טו, סעי' ב', אות ו', מקור כו). בזמנינו הרבה נשים רוקדות אלו עם אלו בחתונות, הצניעות מושכות את ידיהן כי יש הרבה רואים, ויש להן ליוהר שלא יכשלו בהן בני אדם" (בית יחזקאל ח"א לג"ר משה יחיאל וייס עמ' רעה). אסור חמור מאוד לרקוד אנשים ונשים או בחורים ובחורות, וכן אסור לנשים לרקוד אפילו לבדן בפני אנשים" (תורת הטהרה, לג"ר עזרא בצרי, פי"ז הח"ח). בדבר שרוצין אנשים לעשות נישואין בעזרת נשים של בה"כ הקדושה, לרקד עם הנשים, ידוע דעות נשים נמי קדושה אית כה וכו' ודאי אין לעשות דבר של הוללות לרקדות נשים וכו' " (שו"ת צור יעקב סי' קנב, מובא בטהרת יו"ט ח"ד עמ' קיח).

³¹ והנה ברור המקורות שהוכחו בבית ב'

- 1) בענין מרים הנביאה ונשי ישראל (הערה 3) צריך לאמר שלא היה בפני אנשים.
- 2) במעשה של בנות שילה, ברור שרקדו במקום מרוחק, "חוזן מן העיר" (רד"ק) וכן "מבואר שלא היו עם אנשים, והעד וחטפתם" (בנימין זאב) לעיל הערה 5.
- 3) ובת יפתח רק רקדה לעיני אביה (הערה 6).
- 4) ונשים שיצאו לקראת דוד (הערה 7) צ"ע.
- 5) וגם לדיני תימה ואין בידי תשובה, רק אולי היתה כל העדה כולה קדושים וליכא למיחש" (מפי הגרש"ד מונק).
- 6) ובדבר איובל שרקדה בפני חתן וכלה ושבתיה חכמים (הערה 9) צ"ע. ובפלא יועץ "ואמרו של איובל... שהיתה יוצאת לקראת כלה" ולא חתן (פלא יועץ, מקור טז), אבל בפדר"א איתא חתן וכלה (הערה 9). ובילקוט שמעוני, איתא שלא היתה מרקדת אלא "כל חתן שהיה עובר בשוק היתה יוצאת מפתח ביתה ומסלסלת בכפי ידיה ומהלכת עשרה צעדות" (ילקוט"ש מלכים ב' רמז רלב). אבל רש"י "שהיתה מרקדת לפני חתנים בידיה ומברגליה ומשככת בראשה" (מלכים ב', טו, לה) ורד"ק, מרקדת בפני הכלות" (שם) ועי' סי' בית יחזקאל (לגרמ"י וייס, עמ' רעד—רעה) וצ"ע.
- 7) "ויצאת במחול משחקים" (הערה 10), ויצאת לאו דווקא אלא למקום שאין שם גברים.
- 8) וחג הכרמים (הערה 11) שאני, כי לא היה שם אלא מי שרצה לישא אשה ומותר להסתכל בפניה כדי שיראה אם היא נאה בעיניו לישא אותה, כמבואר ברמב"ם (הא"ב פכ"א ה"ג) ובאריכות לעיל הערה 11. ועי' עוד מאמרו של הג"ר ברוך ישר "על המחולות" שמעתין מס' 43 עמ' 25, "יום זה ומחולותיו המוקדשות ועיקר יסודותיו היו הקמת משפחה קדושה וטהורה בישראל. לכך התנדבו כל הבנות טהורות הלב... כי לא לגרות יצר הרע היתה כוונתן, אדרבא לעודד בחורי ישראל לא להיות לבדן: כי לא לתהו בראה, לשבת יצרה".
- 9) ובשמחת בית השואבה, נשים לא רקדו כלל, וגם העם לא רקד, רק חסידים ואנשי מעשה (לעיל 12).

אתר דעת - מכללת הרצוג

ואף עם אשתו אסור לרקוד לעין כל³².

י. אמנם אם אי אפשר לבטל לגמרי את הרקודים המעורבים, יש להקדים ולבטל את החמור ביותר והוא רקוד שיש בו נגיעה. ושוב לבטל רקודים ביחד שאין בהם נגיעה ובכלל זה מעגל בתוך מעגל. ולבסוף לבטל רקודים נפרדים של נשים לעיני אנשים³³.

9) ולענין רב אחא ע' להלן הערה 38 וע' עוד תוספות שבת יג. ד"ה ופליגא, והוא היה יודע בעצמו שלא יבא לידי הרהור שצדיק גמור היה כדאמרינן בפ"ב דכתובות וכו'". ולענין בר קפרא ואשתו של רבי, הוא גדר של דמיו עליו ככשורא (לעיל הערה 13) „בר קפרא... וליכא למיחש כולי האי בקדושים הללו” (מפי הגרשד"ה מונק). ועי' עוד במסעותיו של דוד הראובני „ותבוא לפני מרת שרה ובתה מרת לאורה ובחורות אחדות והיו מרקדות בחדר אשר (אני) בו... ואין אני רוצה לשמוע קול כנור ועוגב ושמות” (מובא במקורות לתולדות החנוך בישראל ח"ב עמ' קיב לפרופ' הרב שמחה אסף) וצע"ק.

32 „ואפילו עם אשתו אסור, הרי אפילו לעיין ברישיה אסרו חז"ל, ובפרט בפני הרואים” (דרך פקודין, מקור טו). וכך נפסק בשו"ע „וי"א דאין לנהוג אפילו עם אשתו בדברים של חבה כגון לעיין ברישיה אם יש כינים בפני אחרים” (שו"ע, אה"ע, כא, ה, הגה), „דברים כיו"ב אין להתנהג עם אשתו בפני אחרים” (ט"ו, ב"ש, שם). ועי' לעיל על איסור רקודים „משפחה ביחד” בחתונות (מקור כו).

33 כי בסוג השני אין בו משום נגיעה, ובסוג השלישי יש פחות הסתכלות (וזה תלוי במרחקים) ויש פחות תערוכות או אין תערוכות (זה תלוי בחלוקת אנשים ונשים בחדר), ואין שחוק וקלות ראש (גם זה תלוי במציאות).

הנה מקורות לענין התקון ההדרגתי. „זמרי גברי ועני נשי פריצותא, זמרי נשי ועני גברי כאש בנעורת, למאי נפקא מינה? לבטולי הא מקמי הא” (סוטה מח). „אם אין שומעים לנו לבטל שניהם, נקדים לבטל את זה שהוא כאש בנעורת (שהיא פריצות יותר גדולה)” (רש"י), „ברם אל ימנע אדם מן התוכחה, גם אם אין באותה שעה סכוי אלא לתיקון חלקי בלבד. כך למדונו חכמים זמרי גברי וכו'...” (הג"ר אלימלך בר שאול „מצוה ולב”, ח"ב עמ' 118). וכן כתב באריכות הג"ר עובדיה יוסף, שאם אין שומעים להמנע מאיסור חמור יש לתפוס את הרע במעוטו „ודמי למ"ש בסוטה... ובפ"ק דע"ז (טו). של בית רבי היו מקריבין שור של פטם ביום אידם... ובס' חסידים (ס' קעו) מעשה באחד ששאל אם יצרו מתגבר עליו וירא פן יחטא... ובתשובות הרשב"א ח"ה (ס' רלח) שבכדי להסיר מכשלה מן העם צריך החכם לעלות מן החמורה אל הקלה ואין נוטלים כל החבלה ביחד, ואחר כונת הלב הדברים אמורים, וכמ"ש (נזיר כג): גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה. וכן בפ"ק דע"ז (טו). אמרו של בית רבי היו מקריבין וכו' ומסקינן דרבי למיעקר מילתא קא אתי, ועקר אותה פורתא פורתא. ולכן יעלים עין מן הקלות ולא יכנס במחלקת וכו' ע"ש ועי' בפרש"י מ"ק (יו). אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילבש שחורים... וכו'. והכא נמי דטבא להו עבדינן להו, ואין לרחות אבן אחר הגופל, ושמאל דוחה וימין מקרבת” (שו"ת יביע אומר, ח"ה, חיו"ה, ס' יד, אות ז). ועי' בשו"ת ציץ אליעזר שיש ליהרר שלא להורות בדברים אלו, דבר המתפרש כהיתר

אתר דעת - מכללת הרצוג

יא. אם נשים רוצות לרקוד בחתונה אין להן לעשות זאת לעיני אנשים
וכן עליהן ללבוש בגדים שלא יתנו רושם רגילות.
יב. ובצעד הרקוד עם הכרה בהפסק מטפחת יד, יש שאינן יודעות
שנהגו לעשות כן נהגו (ההסתייגות הכתום). ואיפה שלא נהגו אסור. יג. ויש

והבעיא היא לא של לבסיליו הא קמי הא, אלא על דאי לא הא לא קמי הא, וכל
רבינו להוראת איוה קילא על חלק שהיא, יביא רק שאלה שהיו נוהרות עד כה, יבואו
לולול בזה ולהורות היתר לעצמן, חייא כוסי' סבא וע' עוד להלן שרית אגרות משה
(חיויד חייב סי' לג) בהערה 47.

34 ע' לעיל אית סי' ושיחתן העור מיבא בהערה 30.
וע' שרית בנין ציין שכתב שסיב לבטל הרקודים בחתונות משום זה (מקור יז) וכן
שרית הלל אימר, סיב לבטל בכלל הרקודים בכל החתונות כי בחורים ובתולות יחדיו,
אין זה שמחה של ציה" (מקור כח).

35 ע' לעיל הערה 1. מפני שקיל באשה ערוה (ש"ע או"ח עה, ג; אה"ע כא, א) וכבר
דנו הרבה הפוסקים בצנין שמיעת קיל זמר אשה בבית אחר כשאינו רואה אותה ואינו
מכירה, ובשמע ממרדכי (ברכות פרק ג' אית סי') שאסור וע' בא"ח. ועוד גיב דרכם
פה עירנו יע"א להביא אצל הכלה בלילה שקודם החופה נשים מנגנות, שאסור לאדם
ללפוד בדי"ת אם שמע קולם (שנה א, סי' בא, אית יג). וע' בית ברוך ח"א כלל ד'
הערה יח. תורת ההסתכלות סיד סקכט. מהר"ם שייק אה"ע סי' נו. ציץ אליעזר ח"ה,
סי' ב, אות כז. בית שערס אי"ח סי' לג.

36. מש"כ הבה"ס דנהיג לרקוד עם הכלה וכו' היינו אם מרקדים נפרדים זה מזו ואינו
נוגעים ביד ובלא"ה יד ביד לא ינקת (איצה"פ כא סקמ"ו אות כ' בשם יפה ללב
ח"ס כאן אית ח"ה. דגב שב לא מיירי בנגיעת יד ליד ח"ו דהוי בכלל איסור קריבה
אלא מיירי התם לענין ההסתמש באשה אפי' אינו נוגע בה או האשה אינה נוגעת בו"
(שולחן העור, סי' ט, סעי' ה, אות ה, מקור כז) וכן משמע מפת"ש (סי' ס"ה סק"ב)
וכן כך צור שליה (עניני זוג).

37. ונלע"ד שסקור מנהגם היה רק אצל ת"ח גדולים מעין מעשה רב אחא וכו' (סי' בית
יחזקאל ח"ב ע"ב רפה) וכן משמע מלשון הבי"ח. נהגו ת"ח להקל בכלה, גם הגדולים
שבדור" וכן אפי' דאיך כל מאן דלביש גונא דרבנן יקל וכו' וכן פת"ש "כדרך
שנוהגים בקצת ת"ח".

אבל צ"ע מלשון מהרש"ל. ית"ח ראוי להחמיר" משמע שהיה מנהג כל אדם.
38 כתב הבי"ח. וכי"כ התי"ב לשם (סוף קדושין) וז"ל: והכל לשם שמים, וע"ז אנו סומכים
הסתא שאנו משתמשים בנשים עכ"ל וכן כתב הסמ"ג סוף סי' קכו. וכתב המהרש"ל
ז"ל בגון [לרקוד עם הכלה כדי לחבבה על בעלה או משום כבוד אביה וכו' ות"ח ראוי
להחמיר עכ"ל. ובמלכותינו נהגו ת"ח להקל בכלה גם הגדולים שבדור והיכא דנהוג
נהוג והיכא דלא נהוג איכרא איכא" (אה"ע כ"א ד"ה והמחבק) מובא בח"מ (שם סק"ו).
ובבי"ש (סק"א) ובה"ט (סק"ט) ובליקוטי מהרי"ח (סדר נישואין שלו, מובא בשולחן
העור סי' ט, סעי' ת, אות ה). ובשולחן העור. נוהגים שמרקדים על ידי הפסק מטפחת
שאוחז בקצה אחת והכלה בקצה השני. ואנשי מעשה מתמירים גם בזה" (שם) ושם
הביא שהר"ם מהר"ם מקאסוב רקד עם הכלה בהפסק מטפחת.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ואף עם אשתו אסור לרקוד לעין כל³².

י. אמנם אם אי אפשר לבטל לגמרי את הרקודים המעורבים, יש להקדים ולבטל את החמור ביותר והוא רקוד שיש בו נגיעה. ושוב לבטל רקודים ביחד שאין בהם נגיעה ובכלל זה מעגל בתוך מעגל. ולבסוף לבטל רקודים נפרדים של נשים לעיני אנשים³³.

9) ולענין רב אחא ע' להלן הערה 38 וע' עוד תוספות שבת יג. ד"ה ופליגא „והוא היה יודע בעצמו שלא יבא לידי הרהור שצדיק גמור היה כדאמרינן בפ"ב דכתובות וכו'“. ולענין בר קפרא ואשתו של רבי, הוא גדר של דמאי עליו ככשורא (לעיל הערה 13) „בר קפרא... וליכא למיחש כולי האי בקדושים הללו“ (מפי הגרש"ה מונק). ועי' עוד במסעותיו של דוד הראובני „ותבוא לפני מרת שרה ובתה מרת לאורה ובחורות אחדות והיו מרקדות בחדר אשר (אני) בו... ואין אני רוצה לשמוע קול כנור ועוגב ושמחות“ (מובא במקורות לתולדות החנוך בישראל ח"ב עמ' קיב לפרופ' הרב שמחה אסף) וצ"ע ק.

32 „ואפילו עם אשתו אסור, הרי אפילו לעיין ברישיה אסרו חז"ל, ובפרט בפני הרואים“ (דרך פקודיך, מקור טו). וכך נפסק בשו"ע „י"א דאין לנהוג אפילו עם אשתו בדברים של חבה כגון לעיין ברישיה אם יש כינים בפני אחרים“ (שו"ע, אה"ע, כא, ה, הגה) „דברים כיו"ב אין להתנהג עם אשתו בפני אחרים“ (ט"ז, ב"ש, שם). וע' לעיל על איסור רקודים „משפחה ביחד“ בחתונות (מקור כו).

33 כי בסוג השני אין בו משום נגיעה, ובסוג השלישי יש פחות הסתכלות (וזה תלוי במרחקים) ויש פחות תערובת או אין תערובת (זה תלוי בחלוקת אנשים ונשים בחדר), ואין שחוק וקלות ראש (גם זה תלוי במציאות). הנה מקורות לענין התקון ההדרגתי. „זמרי גברי ועני נשי פריצותא, זמרי נשי ועני גברי כאש בנעורת, למאי נפקא מינה? לבטולי הא מקמי הא“ (סוטה מח). „אם אין שומעים לנו לבטל שניהם, נקדים לבטל את זה שהוא כאש בנעורת (שהיא פריצות יותר גדולה)“ (רש"י) „ברם אל ימנע אדם מן התוכחה, גם אם אין באותה שעה סכוי אלא לתיקון חלקי בלבד. כך למדונו חכמים זמרי גברי וכו'...“ (הג"ר אלימלך בר שאול „מצוה ולב“, ח"ב עמ' 118). וכן כתב באריכות הג"ר עובדיה יוסף, שאם אין שומעים להמנע מאיסור חמור יש לתפוס את הרע במעוטו „ודמי למ"ש בסוטה... ובפ"ק דע"ז (טז). של בית רבי היו מקריבין שור של פטם ביום אידם... ובס' חסידים (ס' קעו) מעשה באחד ששאל אם יצרו מתגבר עליו וירא פן יחטא... ובתשובות הרשב"א ח"ה (ס' רלח) שבכוי להסיר מכשלה מן העם צריך החכם לעלות מן החמורה אל הקלה ואין נוטלים כל החבלה ביחד, ואחר כונת הלב הדברים אמורים, וכמ"ש (נויר כג): גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה. וכן בפ"ק דע"ז (טז). אמרו של בית רבי היו מקריבין וכו' ומסקינן דרבי למיעקר מילתא קא אתי, ועקר אותה פורתא פורתא. ולכן יעלים עין מן הקלות ולא יכנס במחלקת וכו' ע"ש וע' בפרש"י מ"ק (יז). אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילבש שחורים... וכו'. והכא נמי דטבא להו עבדינן להו, ואין לדחות אכן אחר הנופל, ושמאל דוחה וימין מקרבת“ (שו"ת יביע אומר, ח"ו, חיו"ד, ס' יד, אות ז'). וע' בשו"ת ציץ אליעזר שיש לזוהר שלא להורות בדברים אלו, דבר המתפרש כהיתר

אתר דעת - מכללת הרצוג

יא. אם נשים רוצות לרקוד בחתונה אין להן לעשות זאת לעיני אנשים³¹.
וכן עליהן לשיר בצורה שלא ייטע קולן לגברים³².
יב. ובענין „רקוד עם הכלה“ (בהפסק מטפחת³³), יש שאמרו שאיפה שנהגו לעשות כן, נהגו (תלמידי חכמים³⁴), ואיפה שלא נהגו אסור³⁵. ויש

והבעיא היא לא של לבטולי הא מקמי הא, אלא על דאי לא הא לא קימי הא, וכל רמיזה להוראת איזה קולא על חלק שהוא, יביא רק שאלה שהיו נזהרות עד כה, יבואו לזולל בזה ולהורות היתר לעצמן“ (חייא סוסי³⁶ סב). ועי' עוד להלן שו"ת אגרות משה (חיו"ד ח"ב סי' לג) בהערה 47.

34 עי' לעיל אות ט' ושולחן העזר מובא בהערה 30.

ועי' שו"ת בנין ציון שכתב שטוב לבטל הרקודים בחתונות משום זה (מקור יו) וכן שו"ת הלל אומר „טוב לבטל בכלל הרקודים בכל החתונות כי בחורים ובתולות יחדיו, אין זה שמחה של מצוה“ (מקור כח).

35 עי' לעיל הערה 1, מפני שקול באשה ערוה (שו"ע או"ח עה, ג; אה"ע כא, א) וכבר דנו הרבה הפוסקים בענין שמיעת קול זמר אשה בבית אחר כשאינו רואה אותה ואינו מכירה, ומשמע ממדרכי (ברכות פרק ג' אות פ') שאסור ועי' בא"ח „ועוד ג"כ דרכם פה עירנו יע"א להביא אצל הכלה בלילה שקודם החופה נשים מנגנות, שאסור לאדם ללמוד בדי"ת אם שומע קולם“ (שנה א, פ' בא, אות יג). ועי' בית ברוך ח"א כלל ד' הערה יח. תורת ההסתכלות פי"ד סקסט. מהר"ם שי"ק אה"ע סי' נו. ציץ אליעזר ח"ה, סי' ב, אות כ'. בית שערס או"ח סי' לג.

36 „מש"כ הבה"ס דנהיג לרקוד עם הכלה וכו' היינו אם מרקדים נפרדים זה מזו ואינן נוגעים ביד ובלא"ה יד ביד לא ינקה“ (אוצה"פ כא סקמ"ו אות כ' בשם יפה ללב ח"ט כאן אות ח). „דגם שם לא מיירי בנגיעת יד ליד ח"ו דהוי בכלל איסור קריבה אלא מיירי התם לענין להשתמש באשה אפי' אינו נוגע בה או האשה אינה נוגעת בו“ (שולחן העזר, סי' ט, סעי' ת, אות ה, מקור כז) וכן משמע מפת"ש (סי' ס"ה סק"ב) וכן כך צור של"ה (עניני זוג).

37 „ונלע"ד שמקור מנהגם היה רק אצל ת"ח גדולים מעין מעשה רב אחא וכו'“ (סי' בית יחזקאל ח"ב עמ' רמה) וכן משמע מלשון הבה"ח „נהגו ת"ח להקל בכלה, גם הגדולים שבדור“ וכן אפי"ז „דאיך כל מאן דלביש גונדא דרבנן יקל וכו'“ וכן פת"ש „כדרך שנוהגים מקצת ת"ח“.

אבל צ"ע מלשון מהרש"ל „ות"ח ראוי להחמיר“ משמע שהיה מנהג כל אדם.

38 כתב הבה"ח „וכ"כ התוס' לשם (סוף קדושין) וז"ל: והכל לשם שמים, וע"ז אנו סומכים השתא שאנו משתמשים בנשים עכ"ל וכן כתב הסמ"ג סוף סי' קכו. וכתב המהרש"ל ז"ל כגון [לרקוד עם הכלה כדי לחבבה על בעלה או משום כבוד אביה וכו'] ות"ח ראוי להחמיר עכ"ל. ובמלכותינו נהגו ת"ח להקל בכלה גם הגדולים שבדור והיכא דנהוג נהוג והיכא דלא נהוג איסורא איכא“ (אה"ע כ"א ד"ה והמחבק) מובא בח"מ (שם סק"ו). ובב"ש (סקי"א) ובה"ט (סק"ט) ובליקוטי מהרי"ח (סדר נישואין שלו, מובא בשולחן העזר סי' ט, סעי' ה, אות ה). ובשולחן העזר „נוהגים שמרקדים על ידי הפסק מטפחת שאוחז בקצה אחת והכלה בקצה השני. ואנשי מעשה מחמירים גם בזה“ (שם) ושם הביא שהה"צ מהר"ם מקאסוב רקד עם הכלה בהפסק מטפחת.

אתר דעת - מכללת הרצוג

שאמרו שמכל מקום אסור, ויש לבטל מנהג זה³⁹.

39 באפי זוטרי האריך לתמוה על הבי"ח דאיך כל מאן דלביש גונדא דרבנן יקל על עצמו ויאמר שהוא גבור הכובש את יצרו, וא"כ תורת כל אחד ואחד ביורו. והא דפי"ב דכתובות מבואר דר"י בר אילעא ורשב"י לא רקדו רק לפני הכלה ולא עם הכלה, ואף רב אחא דמרכיב לה אכתפיה אמר דאי המי"א עליכו כשורא שרי, ואי לא לא, ואפילו להסתכל בפני הכלה אמרו דלית הלכתא כוותיה, ואיך אגן ניקום ונעשה מעשה בעצמינו להתיר לנו ולומר שאין יצה"ר שולט בי, דאדרבה ק"ל דיותר שהאדם גדול מחבירו יצרו גדול ממנו, וע"כ אפילו במקום שנהגים כן יש לבטל זה" (אפי"ו סקי"ט מובא באוצה"פ שם). ובענין רב אחא ע' לעיל הערה 13.

ועי' בס' תורת חיים מס' ע"ז י"ז ד"ה אבי ידיהו שכי' וז"ל: ונראה דאסור ללכת במחול עם הכלה בשבעת ימי המשתה אפילו אינו אוהו בידה ממש אלא בהפסק מטפחת כדרך שנהגים מקצת ת"ח שבדור זה, אפי"ה, לא שפיר עבדי כדמשמע הכא דשום קריבה בעלמא אסור, ואין לחלק בין כלה לאחרת, דליכא האידינא מאן דמצי למימר דמיא עליה ככשורה ולא אמרו חכמים אלא כיצד מרקדים לפני הכלה ולא עם הכלה, וכה"ג פסק ש"ס ברפ"ב דכתובות דאסור להסתכל בפני כלה כל שבעה כמו שאסור להסתכל באשה אחרת" (מובא בפת"ש ס' פ"ה סק"ב, וכן שו"ח מערכת חתן וכלה אות י"ב חלק ז' עמ' 422, וכן מערכת הקוף כלל ז' חלק ה' עמ' 272).

„ויש אומרים עוז דכל שאינו עושה דרך חבה, ורק כוונתו לטם שמים כמו לרקוד עם הכלה מותר. ושומר נפשו ירחק מזה, דרחוק שלא יבא לידי הרהור והוא מצוה הבאה בעבירה" (ערוה"ש, אה"ע, סי' כא כע' ז). וכן הוא בשי' למורה (לר' יוסף שאול נתנזון, מובא בס' בית יחזקאל ח"ב עמ' ש"ס ועיי"ש).

„אותן הרוקדין עם הכלה ואוחז במטפחת בצד אחד בידו ובצד הבי' של הכלה, מביא בשם הגה"ק משינאווע זי"ע שזהו מנהג קלות של הבודחנים שהנהיגו כן" (דרכי חיים ושלום לג"ר חיים אלעזר שפירא ארמו"ר ממונקטש, אות תתננ בשם דברי תורה ח"א אות ו').

ועיין עוד במחזור וטרי „מביאים את החתן והכלה ומושיבים אותו בקטראות זה כנגד זה ועושים להם מחולות סביבותיהם" (עמ' 602) וכן בשו"ע אה"ע (סה סע' א') דמצוה לשמח חו"כ ולרקוד לפניהם וכו' וברמ"א שם דמצינו ריב"א הוה מרקד בפני הכלה. אך ראה סי' שובע שמחות לג"ר שריה דבליצקי „אך רבים נוהגים שאין מכניסים הכלה כלל עפ"י מ"ש הפלא יועץ, ערך חתן וז"ל: דעתה לא נתנה רשות להתערב וכו' אלא חתן יושב בין האנשים והכלה בין הנשים בל יראו אלה עם אלו עכ"ד" (עמ' מ"ט). [עד לדור האחרון לא רקדו באמצע סעודת התנוגה. במקום זה נאמרו דברי תורה. אף לא הקפידו על הפרדה גמורה בין חתן וכלה מיד אחרי היחוד כמו שמתמירים כיום. שמעתי מנן למשפחה ירושלמית ותיקה שגם בירושלים ת"ו לא נהגו כך במשפחות חרדיות רבות. וראה סי' שובע שמחות עמ' מה, שיש למנוע רקודים באמצע הסעודה ובה נזהרים מספקות בברכת המזון. כמו כן יש להתירע על שמפסיקים בשירה את אמירת שבע ברכות ומכריחים את המברך להמתין באמצע הברכה וכן לא ייעשה — עיי' סי' שובע שמחות ע' פ"ה, — הערת העורך].

אתר דעת - מכללת הרצוג

יג. וכן אין להרים את הכלה על כסא כדי לרקוד כן כ"ו.⁴⁰
(וגם הרכבת החתן על הכתפים יש למנוע י"י).
יד. אסור לאנשים להסתכל בנשים שרוקדות⁴¹ ולכן אסור לנשים להציג רוקדים בפני אנשים⁴².
טו. יש אומרים שגם לנשים אסור להסתכל באנשים שרוקדים⁴³. והמנהג הפשוט בכל ישראל להתיר⁴⁴, בתנאי שלא העמודנה בערבוביא עם האנשים⁴⁵.

40 מפי ח"ח שוינו כדון רקוד עם הכלה, ורבינים רבים אסרו בחתונה לאחוז בכסא הכלה, ולהרימה לרקוד עמה במצב כזה" (ס' קדושים תהיו לר' שמואל כן מהדורת סטנסיל עמ' 75).

וע' בכתובות שאסור להסתכל בפני הכלה (יז). אפילו ביום ראשון ואפילו שעה אחת (זמן מועט ביותר) (רא"ש ש"ס, טור אה"ע ס"ה).
41 "ראוי לכל הקהל שיתן דעתו שלא ירכיבו אדם על כתפיהם לרקוד, וראוי לבטל המנהג הרע הזה... מקל והומר שלא ירכב על חמור בלי אוכף (אה"ע, כג, ו) (הג"ר חיים פלאג'י, רוח חיים, הארו"ח, ס' תרסט, מובא באוצה"פ ס' כג סק"ט אות ב'). וכן בשו"ת צ"ץ אליעזר (חיי"ב ס' עג אות ג). וע' בס' הזכרונות (להר"צ הכהן) שהרוכב למקום קרוב, אפשר דשפיר דמי דזמן מועט לא יתחמם, אך אי"כ נתת דבריך לשעורים וצ"ע (מובא באוצה"פ שם אות ה').

42 לעיל הערה 23

43 כנ"ל הערה 23, ק"ו בכגון דא שמסתכלים בהן ביותר. ואכמ"ל. "אמר רבי יוחנן פעם אחת היתה בתו (של רבי חנינא בן טרדיון) מהלכת לפני גדולי רומי, אמרו: כמה נאות פסיעותיה של ריבה זו. מיד דקדקה בפסיעותיה. היינו דאמר רבי שמעון בן לקיש: מאי דכתיב עון עקבי יסובני; עוונות שאדם דש בעקביו בעולם הזה מסוכין לו ביום הדין" (ע"ז יח). "אמר רבי יוחנן: למדנו יראת הטא מבתולה דנפלה אאפה וקאמרה (נפלה על אפיה ואמרה): רבנו של עולם, בראת גן עדן ובראת גהינם, בראת צדיקים ובראת רשעים, יהי רצון מלפניך שלא יכשלו בי בני אדם" (סוטה כב).

וע' אגרות ראי"ה, דרך אנב, לא לרוחנו הוא לתבל רשמי מסע בהבלטה של "הפנים המלבבות עם הלחיים האדומות של הרבה מבנות הארץ". נודעת היא אגדת חז"ל (סוטה מז) שעל תשובתו של אותו רשע לרבי יהושע בן פרחיה, עינה תרוטות, אמר לו: ומה אתה מסתכל בנשים ואפיק ארבע מאות שפורי ושמתיה" (כרך ב עמ' כא).
44 "...מביטות היו בניו של שאול... אי"כ עשית בנות ישראל כזונות, הלא כשם שאי אפשר (אסור) לאיש לזון עיניו מאשה שאינה ראויה לו, כך אי"א לאשה לזון את עיניה מאיש שאינו שלה" (ילקוט שמעוני, שמואל רמז קח). "וה"ה לאשה שלא תשמע קול איש, שמכל מה שאיש מוזהר, אשה מוזהרת" (ספר חסידים, תריד). וע' שו"ת מערכי לב ס' ד'. וע' ס' תורת ההסתכלות (עמ' ס' ועמ' ס"ח ס"ע לד). ובס' בית יחזקאל (ח"א עמ' ג"ח סע' ח') ובתורת שי כ' שיש לסדר עזרת נשים כדי שלא תוכלנה לזון עיניהן מהאנשים (ח"א ס' קכה מובא באוצה"פ ס' כ"א סק"ו אות ה').

45 "רבי יוחנן יתיר אשערי טבילה כי היכי דלסתכלו ביה" (ברכות ס'). "כדי להסתכל בנויו של שאול" (ברכות מח:). והגר"י טייטלבוים, אדמו"ר מסטמיר, השיב על דברי התורת שי "שאין להחמיר בזה שנהגו מקדמת דנא שהיה ביהבנ"ס באופן שיוכלו

טז. ואין לבוא למקום בו יש רקודים מעורבים⁴⁷.
 יז. מי שנקלע למקום רקודים מעורבים, יש אומרים שחייב לעצום עיניו

הנשים לראות" (טהרת יו"ט ח"ו עמ' מ"ב, מובא באוצה"פ שם). שו"ת אהל משה (ח"א סי' לב אות ג). שו"ת יביע אומר (ח"א האו"ח סי' ו' אות ה'), ובמילואים "חומרת ס"ח היא היפך המנהג הפשוט" (עמ' רסג). ועי' מקור חסד שם על ס"ח. ובשו"ת אז נדברו שמן הדין מותר לנשים לשמוע איש נואם ולא חוששים שמא תסתכלנה לשם הנאה, ולא משום קול, אבל אין זה מדרך התורה לעשות זאת בקביעות (ח"ג סי' ע"א). ובשו"ת שו"ת שו"ת הלכות, חילק בין הסתכלות שלא לשם תאוה והסתכלות לשם תאוה שגם נשים אסורות (ח"ה סי' רכב) וכן בין ראייה והסתכלות (שם רכג). והשיב עליו בשו"ת יביע אומר (במילואים שם).
 וע"ע בס"ח "לא תחמוד, כתיב בלא ואו לא תחמד, אזהרה שלא ליפות עצמו כדי שיישר בעיני אשת רעהו, ויכניס אהבתו ויפיו בלבה..." (צט).

46 לעיל הערה 25

והג"ר משה רב וולנר כתב בענין הוצאת ס"ת לרחובה של עיר בשמחת תורה בהקפות שניות ".... וחמור מכולם, שבעוה"ר בדורנו, בכל התכנסות כגון זה, עומד הקהל בערבובייה בחורים ובתולות, ומלבד עצם אסור זה בפני עצמו וכו'" (שו"ת חמדת צבי, ח"א, סי' יב, אות ה').

47 "אכן ידוע שלא ינהגו שם (במשתה נישואין) כדת וירקו שם בחורים ובתולות יחד, בודאי אין כאן מצוה לערב (תחומין) כדי לילך שם ולשמחם... וגודלה מזו כתבו הפוסקים באה"ע סי' ס"ב דאין נכון לברך בכגון זה שהשמחה במעונו, אם לא שבהליכתו שם יוכל למנעם מזה, בכגון זה בודאי מצוה שילך שם" [משנה ברורה, או"ח סי' תטו, סק"ב י, מקור כד].

"מכל זה יש להתבונן גודל המצוה שיש בזה (שמחת חתן וכלה)... אך יש לזוהר שלא יהא הקלקול יתר על התקון כגון במקומות שהבחורים מרקדים עם הבתולות... מחתונות כאלה צריך לברוח מאוד" אך אם הוא משער שכאשר יהיה החתונה אפשר שיקבלו תוכחתו וימנעם מזה, בודאי מצוה רבה להיות שם, ולמנעם זכות הרבים יהיה תלוי בו" (החפץ חיים, באהבת חסד, מקור כד). "ופשיטא דאסור להשתתף בשמחה של עבירה כזו, דהחויב למחות מוטל על כל אחד מישראל, מטעם ערבות כנ"ל, ומכש"כ שלא יסייע לדבר עבירה, וגם הוא בעצמו בעל עבירה בהשתתפותו, וייגרה בו היצ"ר, ועובר על מה דאיתא (במס' כתובות דמ"ו ע"א) ועי' ברמב"ם (בפכ"א מהא"ב ה"ט) ובא"ע (סי' כא) ובש"מ"ק" (שו"ת מנחת יצחק, ח"ג סי' קיא אות יא, מקור ל). אסור להשתתף במסיבות או בחברה שרוקדים או אפילו משחקים יחד בחורים ובתולות" (תורת המשפחה עמ' י"א, מקור לד) ועי' בטהרת יום טוב, בענין באל מסקרין (נשף כסכות) (ח"ד, עמ' קכא).

ובענין אם מותר לסדר קדושין במקום רקודים מעורבים, "והרבה מהצדוקים הגדולים אשר לא רצו לסדר קדושין עד אשר לא היו בטוחים שלא יהיה רקוד של איסור בחתונתם" (שולחן העזר סי' ט, סעי' ב' אות ה) ועיי"ש מעשה שהשביע ת"ח גדול את ראש כלי זמר בשבועה שלא יזמר עוד בחתונה כזה שירקדו בחורים ובתולות יחדיו



(שם) ובירחון אור תורה, שאל הג"ר פישמן אם מותר לסדר קדושין בחתונה שירקוד מעורב (חוברת מד), והג"ר יוסף הרץ כתב שאסור גמור לבוא למקום שרוקדים מעורב, ושאינן לסדר קדושין במקום שיש תערובת ורקודים לא כשרים (חוברת מו) והג"ר אלעזר בריזל כתב עצה לבקש שיכתבו בהומנה "לפי בקשת הרב מסדר קדושין לא יתקיימו רקודים (מעורבים) בחתונה" (חוברת מח).

ובענין מי שיצרו תוקפו ללכת למקום רקודים מעורבים, כתב הג"ר משה פיינשטיין "ובדבר אלו שהולכים למקום שעושין עניני פריצות כרקודים של בחורים ובתולות יהוה ויש שגם הם עצמם עוברים על איסור פריצות זה, אף שבשאר מצות התורה הם נוהרים, והולכים מכוסים ראשיהם ביארמולקעס (כפות), אם יש לאמר להם שאם הולכים לשם, וכל שכן אם גם הם מרקדין שיסירו היארמולקע וילכו בגלוי הראש, כדי שלא יאמרו הרואים שרקוד כזה מותר, מאחר שגם שומרי תורה, שאין הולכין בגילוי ראש, נמי הולכין לשם ומרקדין, וכשילכו בגילוי ראש, לא ילמדו מהם, כי יאמרו שהם רשעים ועוברים על כל האיסורים? פשוט לע"ד שאין לאמר להם לעבור עוד איסור, אף רק איסור מנהג חשוב ככיסוי הראש, אף שלדעת האומר יהיה מזה תועלת, ש"מ"מ אין לאמר לאדם שיעבור עוד איסור, וגם עצם הדבר הוא טעות, דאם יודעים אותו לאיש ששומר שבת ומניח תפילין ומתפלל, ויראו שהולך בגילוי הראש למקומות הפריצות, ילמדו גם זה שאין לחוש כשרוצים לרקוד ושאר עניני פריצות גם לכסוי הראש ונמצא שלא יהיה התועלת, אלא כשיאמרו להם שיעברו על כל מצות התורה שידעו שהם רשעים גמורים, וזה ודאי שאסור להסיתם לעבור אף איסור קל, ואדרבה החיוב לראות על כל אדם אף עוברי עבירה שיקיימו מה שאפשר ללמודם שיקיימו אף שאין יכולים להשפיע עליהם שיקיימו כל התורה, וגם פשוט שכל עבירה אחת, יהיה רק חלול השם בעבירה יש בזה גם עון דחלול השם, וכשיעשה רק עבירה אחת, יהיה חס ושלום להתיר להסית זו, וכשיעבור עוד עבירה, יהיה חלול השם ביותר. ולכן חס ושלום להתיר להסית לאיסורין בשביל סברות ודמיונות של עצמו שהוא למעט חלול השם. וכשיש בעיר אנשים כאלו שהם שומרי תורה וגם מכסים ראשם, ומ"מ הם פרוצים ברקודים וכדומה צריך לפרסם ביותר חומר האיסור כדי שלא ילמדו מהם" (אגרות משה, חיו"ד, ח"ב, ס' לג).

ובענין תפלה במקום שמשתמשים בו לרקודים מעורבים, כתב הג"ר משה פיינשטיין "בדבר ביה"כ שמשתמשים גם לעשות בו פארטיס עם רקודי תערובות אנשים ונשים, הנה כבר ביארתי בספרי אגרות משה על או"ח ס' לא שאסור להתפלל במקום שנקבע שם לפריצות והוללות עיי"ש, ואם כן בנקבע מתחלה כשבנוהו שיעשו שם פארטיס כאלו, מסתבר שאין לו קדושת ביה"כ... הכא שקבוע למעשה תועבות אין בו שום מעלת תפלה בצבור כיון שהוא מקום שנאו... ואם נקבע המקום מתחלה לתפלה, יש בו קדושת ביה"כ אף שאח"כ התחילו לעשות שם מעשה התועבות... ויהיה רשאי להתפלל שם... וממילא יהיה אסור לעשות שם פארטיס כאלו... לבד האיסור החמור במעשה הפריצות שאסור בכל מקום..." (שו"ת אגרות משה, חאו"ה, ח"ב, ס' ל').

ועוד נשאל אם מותר לקבל קיטרינג על החתונה שמתנהגים שלא כשורה ברקוד מעורב. והשיב שלכאורה אם אפשר להשיג אולם אחר, אין לפני עור, אבל יש איסור מסייע. ומסקנתו שאפילו אם אין אולם אחר, יש להתיר (אגרות משה, חיו"ד, ח"א).

ובענין שמוש בכספים שהרויחו על ידי רקודים מעורבים, עיי' בשו"ת זכרון יהודה (ח"ב ס' קכו לג"ר יהודה גרינוואלד) בענין ס"ת אשר נקנה בכספים כנ"ל. ובשו"ת בית

מראות (וכן לאטום אונזיו משמוע קול אשה) ⁴⁸ ויש אומרים שאינו חייב לעצום עיניו — אלא ממדת חסידות — רק חייב לא להסתכל ⁴⁹ (ושלא יהיה לו נוח

שערים, בענין גוים שעשו נשף וקודים לטובת בה"כ, אם מותר להשתמש במעות אלו (יו"ד שט"ז לג"ר עמרם בלום), ובשו"ת מנחת הקומץ אם מותר לקבל לבנין בה"כ מעות שבאות מהצגת תיאטרון שנעשה ע"י חלול שבת ורקודי תערובת (לג"ר קלונימוס קלמן צוקרמאן, ס' י"י) ובשו"ת באר חיים מרדכי, אם מותר לעשות מגבית בשביל תקון ספר תורה במקום שמרקדים בחורים ובחורות, ושאינן לעשות כן, והס"ת שנקנה ממעות אלו, אסור לקרות בו ואין לברך עליו (ס' נ', לג"ר חיים מרדכי ראלר).

48. ואם צריך לילך דרך שם, ישמור את עצמו שלא יהנה אף על גב שאינו מתכוין, כיון דהוי פסיק רישא; ובמתכוין, אסור, אפילו אין לו דרך אחר (חכמת אדם, כלל פד טז), ובחפץ חיים מביא דבריו "...ואם צריך לילך דרך שם יאטם אונזיו ויעצם עיניו ויסתום נחיריו שלא יהנה ואע"ג..." ומבארם באריכות (שם).

והג"ר יוסף ראזין (הרוגצ'ובי) כ' שחייב לאטום אונזיו וכו' וראיתו ממש"כ הרמב"ם "בשמים של עכו"ם ובשמים של ערוה מן העריות אין מברכים עליהן לפי שאסור להריח בהם" (הלכות ברכות פ"ט ה"ח), ומשמע שאפילו הנאה שבאה מאליה, חייב לסתום נחיריו, וכן ראייתו מהגמרא "היה מהלך בשוק של עכו"ם ונתרצה להריח, הרי זה חוטא" (ברכות נג סע"א) ופירש כנ"ל. (שלמת יוסף ס"י כו אות ד). (ועיין עוד בשו"ע או"ח ריו, ד ובמשנה ברורה שם). ועיין ציץ אליעזר (ח"ז ס' כ"ח אות ג) והג"ר בנימין יהושע זילבר פירש את הסוגיא בבבא בתרא שחייב לעצום עיניו מן הדין ולא ממידת חסידות (תורת ההסתכלות עמ' כ' בהערה, וס"י ט).

ועל הסתירה בין הסוגיא דפסחים, שמותר ללכת אפילו יש דרך אחרת, והסוגיא של ב"ב דאסור אם יש דרך אחרת, — כתב החפץ חיים שבעריות החמירו יותר, מפני שנפשו של אדם מחמתן, אע"פ שחושב שלא ניהא ליה בהנאה זאת, לכן אסור אפילו עוצם עיניו. (חפץ חיים, שם). ובתורת ההסתכלות, פירש שהסוגיא בפסחים עוסקת בדבר שאיסורו משום הנאה או שתלוי במחשבה, אבל בב"ב האיסור הוא משום הרהור ואין חלוק בין מתכוין ואינו מתכוין (שם ס"י יב).

49. בגמרא "איתמר, הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו, אביי אמר מותרת ורבא אמר אסורה" (פסחים כה:; והר"ן פירש בסוגיא שהנאה זו נקראת הנאה שבאה לו בעל כרחו, משום שלא בא לכאן בשבילה, אלא היא באה אל האדם מעצמה. ורש"י פירש שמותרת פירושו של דבר, שאין צריך לפרוש ממנה, אע"פ שיכול לפרוש ממנה, כגון ריח של עבודה זרה. ומסקנת הגמרא להלכה שאנו הולכים אחרי כונתו. ואם מתכוין להנות, אסור, בין שיכול לפרוש בין שאינו יכול. אבל אם אינו מתכוין להנות, מותר, בין שיכול ללכת משם בין שאינו יכול. —

"ומצאתי הג"ה בשם ר' ישעיה האחרון ז"ל וז"ל וכך אם היה רואה נוי אליל או שום נגינת הכומרים המנגנים לפני אליל, אם אינו מתכוין להנאה, שאינו חפץ בהנאה זו ואין צריך לה מותר. ואם מכוין להנות אסור, שאף הקול והמראה, אע"פ שאין בהם ממש, אסור להנות מהם" (דרכי משה, טור יו"ד ס"י קמ"ב סק"ב) "ומבואר שם בש"ס ופוסקים דאפילו אפשר לו לילך למקום אחר, מותר, כשאינו מתכוין, ומבואר בתוס' והרא"ש והר"ן שם דמיירי בענין שיכול לאטום אונזיו ולעצום עיניו ולסתום

אתר דעת - מכללת הרצוג

בהסתכלות⁵⁰), אבל מכל מקום אין לו להשאר שם⁵¹.

נחיריו שלא יהנה מן הקול והמראה והריח, ומותר כשאינו מתכוין להנאתם, דלא הוי פסיק רישיה; הא לאו הכי אסור. אבל כשמתכוין מבואר שם בש"ס ופוסקים דאפילו אי אפשר לו לילך למקום אחר, אסור⁵²; (ש"ך, שו"ע יו"ד סי' קמב סי"ק לד). (ביאור דבריו, שבעצם הראיה אין פס"ר, כי אינו עושה מעשה. וגם הליכתו לשם לא נחשבת כפס"ר, כי יכול להעצים עיניו, אבל בהיותו שם אינו חייב להעצים. ועי' חפץ חיים כלל ו').

ובגמרא "ועוצם עיניו מראות ברע, אמר רבי חייא בר אבא, זה שאין מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה (כשהוא הולך על שפת הנהר — רשב"ם). היכי דמי, אי דאיכא דרכא אחרייתא (אם יש דרך אחרת והוא הולך בה) רשע הוא (ואף על פי שעוצם עיניו, שלא היה לו לקרב אלא להרחיק מן העבירה, דקיימא לן חולין מד): הרחק מן הכיעור — רשב"ם), ואי דליכא דרכא אחרייתא אנוס הוא (אם מסתכל דרך הליכתו ואנוס רחמנא פטריה ולמה מזיקו הכתוב להעצים עיניו, דמדמשתבח ביה קרא, שמעינן דצריך לעצום עיניו — רשב"ם)? לעולם דליכא דרכא אחרייתא, ואפילו הכי מיבעי ליה למינס נפשיה (להטות עיניו לצד אחר, והיינו דמשתבח ביה קרא, דאי אנוס נפשיה חסיד הוא — רשב"ם)" (בבא בתרא נז:). כללו של דבר, אם יש לו דרך אחרת, לעולם אסור, אפילו עוצם עיניו. ואם אין לו דרך אחרת, מותר, עצמית עיניים מדת חסידות.

"שאף בשביל הפסד ממון ושאר צרכים [אבל לא טיול בעלמא — כמבואר לעיל] שצריך לעשות רשאי לכת למקום... ואף כשלא יוכל לעצום עיניו, אף לבעלי נפש; וכשיכול לעצום עיניו, מדינא אינו מחייב כיון שהוא דבר קשה לפניו ורק ממדת חסידות יש לו למינס נפשיה ולעצום עיניו". וצריך להשתדל בכל האפשר שלא להסתכל והעיקר להסיה דעתו מכל הרהור⁵³ (שו"ת אגרות משה, חאה"ע, ח"א, סי' נו).

ועי' במקור היראה (לג"ר בנימין יהושע זילבר, על ספר היראה, אות רלח) "ואם אינו מתכוין להשמיע לאזנו אין איסור, ואין חייב לאטום אזנו". ועי' שאלת השואל (הג"ר שלמה סאבל, בשו"ת שלמת יוסף סי' כו אות ד) "נסתפי' מי ששומע קול ערוה אם מחויב לסתום אזניו או דילמא הוי בכלל הנאה הבאה בע"כ כיון דהוא לא בא לכאן בשביל לשמוע, והנה בכ"ב ג"ז קאמר היכא דליכא דר"א ע"פ דין אינו חייב לעצום עיניו כ"א חסידות, ואולי ראייה מהתם דגם גבי קול אינו חייב ע"פ דין לסתום אזניו, ובסנהדרין יד ר' אבהו דהוו משריין ליה ולא קאמר דסתם" — וכן כתב הג"ר שלום יחזקאל האלברשטאם "מה דאיתא (סנהדרין יד) ר' אבהו... לא קשה דהוה כדאיתא בכ"ב (ג"ז) היכא דליכא דרכא אחרינא אנוס הוא" (אוצרות ירושלים, חלק קיד סי' פ').

50 "לא יהיה ניחא ליה בשמיעת ספוריהם האסורים האלה" (חפץ חיים, הלכות לשון הרע, כלל ו' סעי' ה' ועיי"ש באריכות באר מים חיים אות יד והגהה).

51 "ואף אם הוא נקי מחטא הרהור, ילך משם, לבל יאמרו שאר המסובים שמותר הדבר, והראיה הרי הוא יושב שם, ועל ידי זה יכשל בעון עריות של כל המסובים שם, בהסתכלות וכו'" (בית יחזקאל, ח"א, עמ' רעה). וכן הוא באהבת חסד, מנתת יצחק, תורת המשפחה, ואגרות משה (חיו"ד ח"ב סי' לג) המובאים לעיל (הערה 47).

אתר דעת - מכללת הרצוג

יח. גם את הילדים שלא הגיעו למצוות יש לחנך לצניעות ברקודים⁵².



„הצניעות והטהרה במובנן המוקטן והמצומצם, נראות כאלו בנגוד לשכלול המציאות במלא החסן והתוקף, העז והגבורה; לעומת זה במובנן הגדול והשלם הנה הן דוקא כמו שהן בסיסי הקדושה והמציאות השלמה והקיימת, כן הן הנן בסיסי החסן והתוקף, הגבורה והחיל... יראי אלקים — אנשי חיל“⁵³

52 ספר חסידים (מקור ב') „ואפילו נער בן י"ב שנה לא יחול במקום נשים כלל“ (בנימין זאב, מקור ה') „ובדבר הנפרץ כעת שם... שלומדין קטנות רקוד, ושולחן בעבור זה להטאנץ שוהלע (בית ספר לריקוד), חוץ מזה שהמקום מתועב, עוד לובשין בגדי פריצות לבושי הרקוד, שרוקדין בתערובת ר"ל, והוא ממש אביזרייהו דג"ע, ע"כ לשון השאלה... אין ד"ז צריך בושש דהוי אסור גמור, כיון שמרגילין אותן בזה לידי עבירה חמורה, שע"ז יבואו אח"כ לרקוד במקום אשר שעירים ירקדו שם, בתערובת בחורים וגם בתולות ר"ל, אשר מלבד גרוי יצה"ר בהוצאת ז"ל... הוא לאו שלוקין עליו כמש"כ הרמב"ם (בה"ב א"ב) ועוד הוי ג"ע ממש היכא דהגיע כבר זמנם לראות, ואם יאמר לו חבק ונשק לנערה נדה וכו' הוא בכלל ג"ע אשר ק"ל יהרג ואל יעבור“ (מנחת יצחק ח"ג סק"ט, אות א', מקור ל). ועי' לעיל דברי הג"ר שלמה יוסף זיין סוף הערה 14 שכתב לגבי איסור רקודים מעורבים „...מלבד אולי לילדים קטנים“. ובענין ילדות קטנות לגבי זהירות תערובת עי' שלמת יוסף (לג"ר יוסף ראזין הרוגצ'ובי), סי' כג, וסי' כ"ד אות א.

ובענין חנוך מעורב עי' בשו"ת אגרות משה (חיו"ד ח"א סי' קלו; ח"ב סי' קד) ושו"ת יביע אומר (ח"ד, חאה"ע, סי' ד').

53 לצניעות ולטהרה בישראל, למורי ורבי הרב צבי יהודה הכהן קוק.

המשתתפים בגליון הזה:

הרב יצחק לוי, רח' התיבונים 14, ירושלים

פרופ' יהודה לוי, רח' בית וגן 46, ירושלים

ד"ר י"מ לוינגר, רח' ברויאר 2, בני ברק, כעת ברבנות בקלן

הרב שלמה חיים אבינר, קבוץ לביא, גליל תחתון

הרב משה צוריאל, רח' בית הלל 13, בני ברק

אתר דעת - מכללת הרצוג

הערך האחראי: יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים