

הפעיו

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

- החזרת שטחי ארץ ישראל ופקוח גפש / אברהם אבא ויינגורט 1
- הערות לענין החזרת שטחי ארץ ישראל / ד"ר מרדכי ברויאר . 21
- תשובה להערות / א"א ויינגורט 26
- מספרים — משמעותם וסמליותם לפי מהר"ל (המשך) / הרב משה צוריאל 30
- הלכות והליכות בטויל (המשך) / שמואל כ"ץ 42
- כתבי ר' חיים ויטאל שערך ר' יעקב צמח / יוסף אביבי 61
- הערות ל„רקודים והלכות צניעות“ / הרב יהודה הרצל הנקין . 78

כפ"ד ירושלים תמוז תשל"ח * כרך יח, גליון ד * המחיר — 10 ל"י

מנוי שנתי: בישראל — 30. בחוץ לארץ: — 8 §

כתובת המערכת: רח' צפניה 26, ירושלים, טל. 288883
www.daat.ac.il



בענין החזרת שטחי ארץ ישראל ופקוח נפש

רצוני לציין מספר נקודות בענין החזרת השטחים ופקוח נפש. אין כוונתי ח"ו להכריע בנושא חמור זה. ההכרעה נתונה ומסורה לגדולי ההוראה בישראל ויש להתייחס אל הכתוב אך ורק כאל „פלפול תלמידים“.

אנסה לדון בנקודות הבאות :

א. האם יש יסוד לאיסור החזרת שטחים ?

א. „לא נעובה ביד זולתנו מן האומות“.

ב. „לא תחנם“.

1. האם הערבים בכלל „לא תחנם“ ?

2. האם העברת שטחים מממשלה עברית לשלטון זר בכלל „לא

תחנם“ ?

ב. האם חל כאן הכלל של „פקוח נפש“ ?

א. יש כאן מצוה מיוחדת.

ב. אין כאן מצוה מיוחדת.

האם חל דין „ייהרג ואל יעבור“ ?

1. מצד „פרהסיא“.

2. מצד „שעת גזירה“.

ג. סיכום

ד. הערות

א. על ההבדל בין החזקת שטחים שכבר בידי ישראל לבין כיבוש ובענין מצות „לא ישבו בארצך“.

ב. על ההבדל בין נסיגה לבין „חווה שלום“ ובענין מצות „והארץ לא תמכר לצמיתות“.

ג. מיהו מוסמך לומר שיש כאן „פקוח נפש“ ?

ד. על עצם המציאות של „פיקוח נפש“.

ה. אם יש כאן מצוה מיוחדת, למה אינה גמנית עם ג' עברות החמורות ?

א. האם יש יסוד לאיסור החזרת שטחים?

א. „לא נעזבה ביד זולתנו מן האומות“ (רמב"ן)

ידועים דברי הרמב"ן בהערותיו לספר המצוות, מצות עשה ד': „שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן הא-ל יתעלה לאבותינו... ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות ולא לשממה... ופרט אותה במצוה הזו כולה בגבוליה ומצריה... הוראה שהוא מצוה לא יעוד והבטחה... ואל תשתבש ותאמר כי המצוה הזאת היא המצוה במלחמת שבעה עמים... אין הדבר כן שאנו נצטוינו... הארץ לא גניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות בדור מן הדורות... וכן אחרי הכירתנו העמים אם רצו שבטינו לעזבה ולכבוש להם ארץ שנער או ארץ אשור וזולתם מן המקומות אינן רשאים שנצטוינו בכבושה ובישיבתה... הרי נצטוינו בכיבוש בכל הדורות... והפגלות גדולות שאמרו בה הכל הוא ממצות עשה שנצטוינו לרשת הארץ לטבת בה א"כ היא מצות עשה לדורות מתחייב כל אחד ממנו ואפילו בזמן גלות“.

והנה, על דעתו של הרמב"ם בענין זה כבר נחלקו גדולי עולם ואכמ"ל. ועי' במגילת אסתר שם, המסתמך על תוס' כתובות קי', ובהקשר זה עי' במהרי"ט יו"ד סי' כח, חתם סופר יו"ד סי' רל"ד, ועי' גליון מהרש"א כתובות שם.

ועי' ג"כ בחזו"א הל' עכו"ם סי' סה האומר שדעת הרמב"ם שאנו חייבים בישובה ולדור בה גם בגלותנו.

ב. „לא תחנם“: לא תהן להם הנייה בקרקע (עבודה זרה כ.).

1. האם הערבים בכלל „לא תחנם“?

מוסכם מכל הפוסקים ש„לא תחנם“ נוהג בכל עכו"ם ולא רק בשבעה עממים. עי' חזו"א הל' עכו"ם סי' סח: „ודין לא תחנם ליתן להם חניה בקרקע לכי"ע נוהג בכל עובד עכו"ם“, וכן במנחת חינוך מצוה צד ומצוה תכו. „לא תחנם“ אינו נוהג בגר תושב. ויש מחלוקת בגדר גר תושב לענין „לא תחנם“.

שיטת הראב"ד: אע"פ שאין מקבלין גר תושב בזמן שאין היובל נוהג, אם קיבל שבע מצוות הרי הוא בכלל גר תושב לענין „לא תחנם“, כי יסוד האיבור הוא „פן יהטיאו“, וא"כ „למה ימנע אותו מיישיבת הארץ הא ליכא למיחשביה פן יחטיאו“ (כסף משנה פ"י מהל' עכו"ם). לפי סברה זאת מסתבר שלענין „לא תחנם“ אין צורך אפילו בקבלה בפני שלושה (מנחת חינוך מצוה צד).

שיטת הרמב"ם: אין גר תושב בזמנה"ז כיון שאין יובל נוהג, ונראה מדבריו שגם לענין „לא תחנם“ כך, וכן משמע להדיא בהל' איסורי ביאה פ"ד: „ולמה נקרא שמו תושב, שמותר להושיבו בארצנו. ואין מקבלין ג"ת אלא בזמן שהיובל נוהג“ (הל' ז', ח). אמנם יש לציין שדעת הכ"מ ברמב"ם פ"י הל' עכו"ם שהרמב"ם מודה לדעת הראב"ד „שאין מונעין אותו (מיישיבת

הארץ) ולא בא לומר אלא שאין ביי"ד מקבלין אותו, אך המנ"ח (מצות צד) תמה עליו תמיהה גדולה מהרמב"ם בהל' איסורי ביאה הנ"ל. וכן גם דעת החזון איש (הל' עכו"ם סי' סה) ברמב"ם: „ודעת הרמב"ם דכיון דאין אנו מקבלין אותו לא הותר ישיבתו בארץ אע"פ שהוא זהיר בו מצוות דבלא קבלה אין אנו בטוחים בזהירותם ואין אנו בקיאים בהם“.

היוצא מכאן שלפי הרמב"ם (כפי הבנת המנ"ח והחזון"א) ברור ש„לא תחנם“ נוהג גם כלפי הערבים כיון שאין מקבלין ג"ת בזמה"ז, אולם לפי הראב"ד (וכן לפי הרמב"ם ע"פ הבנתו של הכ"מ) יש לחקור אם יש להם דין ג"ת לענין „לא תחנם“ (אולי נאמר שהם קיבלו עליהם ז' מצוות מעצמם. אך יש לציין שלפי הרמב"ם אין זה נקרא ג"ת אם קיבל ז' מצוות מצד הכרע הדעת. ויש לדון בגדר קבלת עול החוקים לפי דת האיסלם)¹.

אחר העיון בדברי החזון"א הל' עכו"ם סי' סה נראה שגם לפי הראב"ד הערבים הם בכלל עכו"ם לענין „לא תחנם“. וז"ל: „ואף לדעת הראב"ד (יש לו דין גר תושב) דווקא שהוא שלם באמונת ישראל שישראל נתחייב בתרי"ג מצוות וב"ז, אבל אם יש לו דעות כוונות והוא משועבד לדעותיו אף שאין בהם ע"ז ממש וגם הוא שומר ז' מצוות מצד היושר, שאינו ראוי לקבלו לג"ת, הרי הוא באיסור לא תחנם ובאיסור ישיבה וקריגן בהם פן יחטיאו בכפירותם ואע"ג דלענין לאסור יין בעובד ע"ז תלוי... הכא לענין לא תחנם אין חילוק“. והרי ברור שהערבים אינם שלמים באמונת ישראל, ולמשל וודאי דאינם מודים ב„אתה בחרתנו מכל העמים“ וכו'.

2. האם העברת שטחים מממשלה עברית לשלטון זר בכלל „לא תחנם“? יש לציין שכל העברה ממשלתית קשורה בהעברת בעלות על קרקעות מסוימים (קרקעות מופקעים שהינם בבעלות הממשלה).

ויש עדיין להסתכל על הענין משתי זוויות שונות:

— הרמב"ם הל' ע"ז פ"י ה"ד: „ומפני מה אין מוכרין להן שנאמר ולא תחנם, לא תתן להם חנייה בקרקע שאם לא יהיה להם קרקע ישיבתו ישיבת עראי“. לפ"ז מסתבר שאין לך „לא תחנם“ גדול יותר מהעברת השלטון המדיני לעכו"ם, כי ברור הוא ששלטון מדיני משלהם הופך את ישיבתם לישיבת קבע, בעוד שאם הם נמצאים תחת שלטון עברי, יותר יש סיכוי (לטווח ארוך) שישבתו ישיבת עראי וד"ל.

— אם נתבונן ביסוד האיסור של „לא תחנם“, שהוא „פן יחטיאו“ (כמובא לעיל) אפשר לומר איפכא מסתברא, שדווקא העברת השלטון בידיהם מונעת את ה„יחטיאו“ (כי על ידי כך הם חיים בגפרד ואינם מתערבים), ובכל אופן אינה מגבירה את החשש ש„יחטיאו אתכם“.

אמנם אחרי העיון בדברי החזון"א (הל' ע"ז סי' סה) נראה שגם העברת השלטון לידי זרים הוי בכלל „לא תחנם“, וזאת משתי סיבות:

1 ועל מעמדם של הישמעאלים ע"י ג"כ בשו"ת מוהר"ץ חיות, קונטרס אחרון (כל ספרי מוהר"ץ חיות חלק ב').

אתר דעת - מכללת הרצוג

מותר למלך להלחם אפילו מלחמת רשות ואינו חושש לסכנת נפשות דשאני מלחמה משארי הסכנות" עיי"ש שמביא ראיות לדבר ובאמת א"צ שום ראיה דמהא גופא דהתירה התורה מלחמת רשות מוכח דבמלחמה ליכא משום ושמרתם את נפשותיכם⁴.

ולכאורה הרמב"ם אינו מבאר את גדרה של מלחמה לכיבוש הארץ כשיושבים בה אומות אחרות, והרי אין זה לא בגדר מלחמת ז' עממים ולא בגדר מלחמת רשות שהרי לא מדובר בהרחבת גבול ישראל (ועי' סוטה מז: מלחמת בית דוד לרווחה — רש"י "שנלחם בארם צובה להוסיפה על ארץ ישראל" — דברי הכל רשות). ויש לעיין האם כוונת הרמב"ם ב' עממים היא בדווקא, או כוונתו היא לכל מלחמת כיבוש הארץ כעין מלחמת ז' עממים (ו') עממים רק מגדיר את מהות המלחמה שיסודה בכיבוש ארץ ישראל). ואם נאמר כך הרי כל מלחמת כיבוש ארץ ישראל הוי בגדר מלחמת מצוה (ושמא בזמה"ז לא חלה מצוה זו לפי דעתו של מגילת אסתר הנ"ל ברמב"ם שאין מצות ישוב הארץ נוהג בזמה"ז).

ואם נאמר כצד הראשון, שמלחמת כיבוש ארץ ישראל גם הוי מלחמת רשות, שמא יש להסביר את היסוד ההשקפתי שבהלכה זאת: עי' דברים ט' "לא בצדקתך וביושר לבבך אתה בא לרשת את ארצם כי ברשעת הגויים האלה ד' אלוך מורישם מפניך ולמען הקים את הדבר אשר נשבע ד' לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב". הפסוק המופלא מאיר אותנו בהשקפה מיוחדת במינה: עצם זכותו הנצחית (ברית אברהם) על ארץ ישראל לא הקנתה עדיין רשות לעם ישראל לצאת ולהלחם בעמים היושבים ומושרשים שם דורי דורות. רק כשבורא עולם קבע (ורק הוא יכול לקבוע) שהעמים מרוב רשעותם אבדו כל זכות על א"י ניתנת לישראל רשות לכבוש את אדמת אבותם (ועי' שם ברמב"ן וברשב"ם וכן עי' בראשית ט"ו "ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמרי עד הנה"). ומכאן שבעלותינו החוקית על א"י לא מקנה לנו רשות להשתמש בכוח בכדי להוציא את זכותנו מן הכוח אל הפועל, ורק סנהדרין, שסמכותו שאובה מפי הגבורה, יכול לקבוע שעם זר היושב על אדמת ישראל איבד את זכותו עליה. רק כשהאויבים קמים על ישראל להכחידו מצווה להתגונן ולשחרר את ארץ ישראל מידם («ועזרת ישראל מיד צר הבא עליהם»), כי אכן זהו סימן מפי ההשגחה שהגיע הזמן «כי ברשעת הגויים האלה ד' אלוך מורישם מפניך ולמען הקים את הדבר אשר נשבע ד' לאבותיך» (זאת השקפה שונה במהותה מה«מסר» המקובל אצל אומות העולם: תמיד יצאו העמים למלחמה לא רק כדי להגן על ארצם אלא גם, אם חשבו שהכוח עומד לצידם, כדי לשחרר אותם שטחים שנמצאו — ע"פ השקפתם הם — בידי זרים).

מיהו אפשר לטעון שאחרי שנכבשה הארץ ע"י יהושע, הרי כל האומות הבאות עליה אח"כ נחשבות ל«לסטים», ולכן רק לשם הרחבת גבול ישראל יש צורך באישור הסנהדרין. וזה אתי שפיר לפי הצד השני בהבנת דברי הרמב"ם. ועי' הסבר נוסף לקמן בסוף פרק ד'.

⁴ ויש להעיר שאם נניח שהוי מלחמת רשות אין להילחם א"כ נוטל רשות בי"ד של שבעים ואחד כמבואר ברמב"ם פ"ה מהל' מלכים הנ"ל.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ב) נראה בדעת הרמב"ם שרק אם המלחמה היא כדי להוציא הארץ מידם של שאר האומות או היא מלחמת רשות, אך אם אחר שכבשו ישראל את הארץ באה אומה משאר האומות לערוך מלחמה כדי להוציא הארץ מיריגו, מודה הרמב"ם שמצוה לצאת כנגדם במלחמה כדי למנוע מהם לכבוש אפי' חלק קטן מארץ ישראל, כי מלחמה זו נכנסת בגדר „עזרת ישראל מיד צר הבא עליהם” שהיא מלחמת מצוה (רמב"ם פ"ה הל' מלכים). יש להוכיח זאת משלושה מקומות ברמב"ם:

— פירוש המשנה, סוף פ"ח דסוטה: „אין מחלוקת ביניהם שמלחמת ד' עממים ומלחמת עמלק חובה ואין מחלוקת ביניהם שהריגת שאר אנשי המקומות משאר האומות רשות ואמנם מחלוקת בהריגת התורגמים אותם ולהחליפם עד שלא יהרגו ישראל ולא ילחמו בארצם, ת"ק קורא לזה רשות ור' יהודה קורא לזאת ההריגה מצוה”, ומשמע מדברי הרמב"ם ש„לא ילחמו בארצם” היינו שלא יבואו לכבוש את ארצם. והנה, הרמב"ם שפוסק ד„עזרת ישראל מיד צר הבא עליהם” הוא מלחמת מצוה פוסק כר' יהודה (לפי הכ"מ, או שלמד שמוחלפות השיטות כפי המאירי שם בסוגיא), או שעד כאן לא פליגי ת"ק ור"י אלא בלמעוטי עכו"ם שלא לייתי עלייהו, כלומר כשעדיין לא באו העכו"ם אלא שתושביו שמא יבואו אבל כשכבר באו עכו"ם כ"ע מודו דהוי מלחמת מצוה (לחם משנה)⁵.

— רמב"ם, הל' שבת פ"ב הכ"ג: „עכו"ם שצרו על עירות ישראל אם באו על עסקי ממון אין מחללין את השבת...⁶ אם באו על עסקי נפשות או שערבו מלחמה או שצרו סתם, יוצאים עליהם בכלי זיין ומחללין עליהם את השבת.” ומשמע שעריכת מלחמה (שלפי הגדרתו של הרמב"ם אינה נכנסת במסגרת של „באו על עסקי נפשות”) היא כדרך סתם מלחמה שבאים כדי לכבוש את הארץ ולא להרוג את אנשיו ולא לשדוד ממונם וקמ"ל דגם כה"ג הוי כבאו על עסקי נפשות והוי מלחמת מצוה ומצוה על כל ישראל לבא לעזרתם כמבואר ברמב"ם שם, ומקורו בעירובין מה. ומכאן נראה דהוי ג"כ המקור למ"ש בהלכות מלכים דעזרת ישראל מיד צר הבא עליהם הוי מלחמת מצוה.

— רמב"ם הל' תענית פ"ב: „אלו הן הצרות שמתענין ומתריעין עליהם, על הצרת שונאי ישראל לישראל... על הצרת שונאי ישראל לישראל כיצד, עכו"ם שבאו לערוך מלחמה עם ישראל או ליטול מהם מס או ליקח מידם ארץ או לגזור עליהם גזירה אפילו במצוה קלה”⁷. מבואר דכל שבאים ליקח ארץ מידי ישראל הוי בכלל הצרת שונאי ישראל לישראל ובתור הכי כתב הרמב"ם

5 וממילא אין חילוק אם באו להרוג ישראל או להלחם בארצם (דהיינו לכבוש את ארצם).
6 ויש להבין מה ההבדל עם המקרה שבאו ליטול מהם מס שמשמע (בהשוואה עם הרמב"ם בהל' תענית, ע"י בהערה הבאה) דהוי מצוה לצאת כנגדם גם בשבת. ושם יש לחלק: „באו על עסקי ממון” הוי דבר חדי-פעמי, אך הטלת מס הוי ענין תמידי ומשמעותה כניסה בעול זרים.

7 ומשמע שאם באו עכו"ם לגזור גזירה על עיר מישראל, לא רק שחייבים תושבי העיר ליהרג ולא לעבור (כמו בכל „שעת גזירה”, ע"י סנהדרין עד. וע"י ג"כ לקמן על מהותה

אתר דעת - מכללת הרצוג

„וכל הערים שסביבותיהם מתעניין אבל אין מתריעין אא"כ תקעו להתקבץ לעזרתן". משמע שבכגון דא יש על כל ישראל להתקבץ לעזרתן והיינו ללחום עם העכו"ם שבאו וזהו שאמר בהל' מלכים דעזרת ישראל מיד צר הוי מלחמת מצוה⁸.

והנה, גם אם יחלוק מאן דהו על הנ"ל⁹ נראה שיש כאן מלחמת מצוה

של „שעת גזירה“ אלא יש כאן דין מלחמת מצוה המחייב את הערים מסביב להתענות ולהתקבץ לעזרתם.

8 יש לציין שכל מקום ברמב"ם בצורה נפרדת, אינו מהווה הוכחה מוחלטת, אך ההשוואה בין המובאות השונות מהווה לכאורה הוכחה ברורה לאמתה של תורה לדעתו של הרב עהרנברג זצ"ל. אכן, „צר הבא עליהם“ היא מלחמת המצוה המובאת בהל' שבת פ"ב הכ"ג, שעליה מחללין את השבת ואחת הדוגמאות המובאת שם ברמב"ם היא „או שערכו מלחמה“. ועל הגדר של „ערכו מלחמה“ נותן הרמב"ם ג' דוגמאות בהל' תענית פ"ב: „עכו"ם שבאו לערוך מלחמה עם ישראל או ליטול מהם מס או ליקח מידם ארץ או לגזור עליהם גזירה“. (וזה גופא גם הגדר של „ילחמו בארצם“ המובא בפיה"מ). וגם עצם ההתכוונות כמושג „צר הבא על ישראל“ המופיע הן ברמב"ם הל' מלכים („עזרת ישראל מיד צר הבא עליהם“ המוגדרת כמלחמת מצוה) והן ברמב"ם הל' תענית (על הצרת שונאי ישראל לישראל כיצד, עכו"ם שבאו לערוך מלחמה עם ישראל... או ליקח מידם ארץ) מביאה למסקנה ברורה שלדעת הרמב"ם מצוה לצאת במלחמה נגד אומה מן האומות הבאה ליקח ארץ מיד ישראל.

9 נראה אולי שאפשר לטעון שתי טענות כנגד הנ"ל:

(א) שמא יש כאן מלחמת מצוה (למנוע שיקחו מידם ארץ) אך ורק בעת שנוהגת מצות ישוב הארץ (ולפי דעת המגילת אסתר, שיטת הרמב"ם שאין מצוה זו נוהגת בימינו ע"י לעיל). אך אין זה מסתבר כלל לומר בדעת הרמב"ם שמלחמת מצוה זו אינה נוהגת בימינו, כי ביד החזקה משמע שההלכה שמותר לחלל שבת ומצוה על כל ישראל להתקבץ לעזרתן מוסבת על כל הדורות.

(ב) שמא מדבר הרמב"ם דווקא בארץ מיושבת, דהיינו מקום ישוב יהודי ואין נ"מ אם זה בא"י או בחו"ל. ולכאורה אפשר להוכיח הנחה זאת מהרמב"ם בהל' תענית שכתב „או ליטול מהם מס או ליקח מידם ארץ או לגזור עליהם גזירה אפילו במצוה קלה“. והרי „ליקח מידם ארץ“ הוא מיותר כי זה כבר נכנס בגדר „לגזור עליהם גזירה אפי" במצוה קלה“, דהיינו לאו ד"לא תחנם“, ובפרט לפי האמור לקמן בענין „להנאתן עצמו קא מכיזין“ ע"פ הר"ן בפסחים (ושמא אין הרמב"ם מקבל סברה זאת). ואולם, על הוכחה זאת יש להעיר ב' נקודות:

— ייתכן שלא שייך „לא תחנם“ כשאין מסירה רשמית (דוגמת חוזה מכירה או מעין חוזה שלום ע"י לעיל סוף פרק א. אך זה דחוק, כי אף אם נקבל מסגרת זאת של „לא תחנם“, לפחות יש כאן מצוה קלה“ כערקתא דמסאנא כיון שסוף סוף, לפי מרן החזו"א, עצם מציאות העכו"ם בא"י שנואה לפני המקום (ע"י לעיל פרק א), וע"י הנסיגה אנו יוצרים מציאות זו.

— ייתכן שהרמב"ם לא רצה לתלות את המצוה לצאת במלחמה ב"לא תחנם“, כי „לא

אתר דעת - מכללת הרצוג

ממש מצד שהמלחמה היא בכדי שלא לעבור על לא תעשה שבתורה, דהיינו לא תתן להם חנייה בקרקע¹⁰.

היוצא מכל הנ"ל שכשכבר באו עכו"ם כ"ע מודו דהוי מלחמת מצוה „וא"כ בנידון דידן אם יבואו הערבים לעשות מלחמה על ארצינו לכו"ע תהיה זו מלחמת מצוה, וא"כ איך יתכן לומר ינחזיר להם חלק הארץ כדי שלא ילחמו בנו מאחר שמצוה עלינו ללחום ולא למכור בידיהם מהארץ“.

ולבסוף: „וצריך אני למודעי שכל מה שכתבתי הוא רק כנגד המושג של פקוח נפש וסכנת מלחמה, אבל אם יש נסיבות אחרות, כגון חשש שאם לא

תחנם“ מובבל לארץ ישראל בגבולותיה (לפי החזו"א הארץ שכבשום עולי מצרים) בעוד ש„ליקח מידם ארץ“ כולל אולי כל שטח שתחת כיבוש יושבי ארץ ישראל (ושמא זה תלוי בסוג הכיבוש, ע"י רמב"ם פ"א הל' תרומות).

ובאמת, בעיון שני מוכח לכאורה שאין הדין של מלחמת מצוה („עורת ישראל מיד צר הבא עליהם“) מוסב על מקום ישוב יהודי בחו"ל, כי מהרמב"ם הנ"ל בפיה"מ בסוטה נראה ברור שמדובר על ארץ ישראל (ולפחות על מקום שכבשוהו יושבי ארץ ישראל) כלשונו „ולא ילחמו בארצם“ (והשווה ג"כ לרמב"ם פ"י הל' ע"ז „ומותר למכור להם בתים ושדות בחו"ל מפני שאינה ארצנו“ ויש להעיר דלפ"ז „ארצם“ חופף לשטח החלות של „לא תחנם“, אך אין זה מוכרח).

ועדיין יש לטעון שאפי' אי יהיבא שהרמב"ם איירי בארץ ישראל, שמא יש כאן מצוה לצאת במלחמה רק אם הארץ מיושבת מיהודים ולא אם היא רק תחת שלטון צבאי. אך כל החילוק הזה נראה דחוק ובפרט שמכמה וכמה מקומות יש להוכיח שלכיבוש צבאי גרידא (ואפי' כיבוש של עכו"ם) יש תוקף מסויים עם השלכות הלכתיות. (הרב עהרנברג מביא ראייה שמדובר ג"כ בארץ שלא מיושבת אלא שהיא תחת שלטונם של ישראל דא"ת שהרמב"ם איירי רק במיושבת או ממילא יש כאן רצון עכו"ם להטלת מס ואין צורך לומר שהעכו"ם באים „ליקח מידם ארץ“. ואולי אפשר לדחות את ראייתו, כי שמא באים העכו"ם ליקח מידם ארץ ולגרש את תושביה היהודים וממילא אין כאן הטלת מס). יתר על כן, הרי היא נחשבת ל„ארצם“ ג"כ אם היא לא מיושבת וממילא יש כאן עורת ישראל מיד צר הבא „להילחם בארצם“!

וכן מצאתי במאמר של הרב רפאל קצנלבוגן זצ"ל (נועם כרך טז) שהוא מביא כמה ראיות ש„עכו"ם שצרו על עיירות ישראל“ איירי בארץ ישראל. וע"י היטב בעירובין מה. ששם המקור לדין „עכו"ם שצרו על עיירות ישראל“, וְעַיִן ש ברש"י על עיר הסמוכה לספר וז"ל: „עיר שמבדלת בין גבול ישראל לגבול האומות“ (מובא לקמן הערה 21), וכן מפורש ברבינו יהונתן על הרי"ף „שמבדלת בין גבול ארץ ישראל לגבול העמים“, וכן מפורש במנחת בכורים על התוספתא ד"ה לספר „כרך המבדיל בין ארץ העמים לארץ ישראל“. ומבבל אין קושיא, ואדרבה, ע"י במאמר הנ"ל ב„נועם“.

10 וממילא מסתבר שזה נכנס בגדר הנאמר ברמב"ם הנ"ל הל' תענית: „עכו"ם שבאו לערוך מלחמה עם ישראל... או לגזור עליהם גזירה אפי' במצוה קלה“. ויש עוד לדון אם שייך כאן „לא תחנם“ ו„לגזור עליהם גזירה“ וע"י בהערה הקודמת התחלת אות ב'.

אתר דעת - מכללת הרצוג

נוכה ח"ו לנצח במלחמה נפסיד ח"ו גם מחלקים שנמצאים כבר בדינו מזמן, בכגון זה לא קאמינא, והדבר צריך בירור מיוחד" ¹¹.
עד כאן תמצית מאמרו של הגאון הרב י. מ. עהרנברג זצ"ל.

ב. אין כאן מצוה מיוחדת. האם חל דין, "ייהרג ואל יעבור"?

והנה, גם אם לא נקבל את כל הטיעון הקודם שבו הוכח לכאורה שלא שייך כאן כללי פקו"ג, היות ויש דין מלחמה (הן לפי הרמב"ן מצד מצות כיבוש הארץ, והן לפי הרמב"ם מצד „עזרת ישראל מיד צר הבא עליהם“), יש לעיין האם לפי כללי פקו"ג נפש מותר למסור חלקי ארץ ישראל לאומה מן העמים. ושאלה זאת חשובה בעיקר לגבי הדין של „לא תחנם“, שוודאי הוי כשאר מצוות וחלים בו דיני פקו"ג (עי חזון איש הל' עבודה זרה סי' סה אות ו'). וידועה ההלכה שבכל המצוות (חוץ מבג' עבירות התמורות) יעבור ואל ייהרג מלבד כשהוי בפרהסיא או בשעת גזירה שאז אף על מצוה קלה ייהרג ואל יעבור (עי' רמב"ם פ"ה מהל' יסודי התורה). ויש לדון האם גם כאן נאמר ייהרג ואל יעבור?

1. מצד פרהסיא.

הנה ברור שנסיגה מגבולות ישראל נעשית בפרהסיא, ואין לך פרהסיא גדול מזה. וא"כ נשאלת השאלה האם ממילא יסתעף דין, "ייהרג ואל יעבור"? והנה, ידועה ההלכה שכל שמכוין העכו"ם להנאת עצמו לא אמרינן דישאל ייהרג ואל יעבור אף כשנזו בפרהסיא. ויש לעיין האם כאן נאמר שהנכרי מכוין להנאת עצמו ולא להעביר את ישראל על דת.

11 ושם יש להסביר בכך את עמדתו של ר' יוחנן בן זכאי „תן לי יבנה וחכמיה“ (גיטין נו:). ויש אולי לדמייין זאת לפירוש שפירשו הראשונים על הא דאמרה הגמי „אסתר קרקע עולם היתה“ (סנהדרין עד:). ולכן לא מסרה נפשה. ומבאר הריטב"א (כתובות ג:). שמתו אמרינן ייהרג ואל יעבור כשע"י שיייהרג ינצל מן העבירה, אך לאשה אין ערבות שאם תמסור את נפשה תינצל מן העבירה, אולי תיאנס בע"כ. וממילא י"ל שר' יוחנן בן זכאי הבין את השעה, שעת הסתאבות פנימית ועת הסתר פנים, והסיק שגם אם יילחמו בני"י ויפלו קרבנות הרבה לא יוכלו למנוע את השתלטות מלכות רומי, ובכגון דא שם אין כאן מלחמת מצוה, כמו שלא שייך המושג „ייהרג ואל יעבור“, כי סוף סוף גם אם ייהרג יעבור.

ועי' ג"כ במלחמות ריש פרק כל שעה, וכן עי' בר"ן פרק כמה טומנין שמבאר למה אלישע בעל כנפיים (שבת מט.) לא מסר נפשו על אף ששעת גזירה היתה וז"ל: „ויעוד שהן יכולין לבטלה ממנו בע"כ שיניחוהו בבית האסורין ותיבטל מאליה הילכך תיבטל ואל ייהרג“, וכן איתא ברמ"א יו"ד סי' קנ"ז סעיף א' ובביאור הגר"א שם ס"ק י'. ויש עוד חילוק מהותי עם תקופת ר' יוחנן בן זכאי. אז לא היתה הדרישה של מלכות רומי דרישה לבעלות על ארץ ישראל, והרומיים לא באו בטענה „לסטים אתם“ וכל רצונם היה שישאלו היו כפופים תחת שלטון רומי כמו כל הארצות האחרות שכבשו והניחום למס, וממילא הכניעה להם אין פירושה הכרה בזכותם החוקית על ארץ ישראל

אחר העיון נדמה שלא שייך להחיל את הכלל,, להנאת עצמו קא מכוין", וזאת משני טעמים:

א) המלחמה אינה מצטמצמת נגד אותם בני ישמעאל ששואפים לחזור לבתיהם ועל אדמותיהם או להקים בשטחים אלו מדינה משלהם. היא מתנהלת בעיקר עם אומות ומנהיגים שאין ברצונם לבא ולגור באותם מקומות. אך מאידך גיסא אפשר לטעון שהם נלחמים כדי להביא,, טובת הנאה" לאחיהם הפליטים. וגם א"ת שהרצון לגרום חסד לאחיהם אינו בראש דאגותיהם שמא עצם טובת ההנאה הפוליטית שהם מפיקים מכל המלחמה הזאת נחשבת היא גופא ל,,הנאת עצמם", ובכל אופן שמא אין להתשיב מלחמה,,פוליטית" למלחמה המכוונת,,להעביר על דת".

אולם בכלל קשה עד מאד להבחין אצל בני ישמעאל בין מלחמה,,פוליטית" למלחמה,,דתית" ובתודעה שלהם הדברים שזורים זה בזה וא"א להפריד בין הדברים, וחד הוה פסיק רישיה של אידך. יתר על כן, קשה מאד לצמצם את רצונם,,לחזור אל האדמה הכבושה" לענין של,,הנאת עצמם" כי רצונם ליישב אותן אדמות ולהקים שם מדינה ערבית קשור קשר עמוק לסלידתם מקיום ישוב יהודי באותם מקומות, היונקת מ,,אמונתם" העמוקה של רוב בני ישמעאל שישראל מהווה גוף זר בלב האומה הערבית (כפי שזה בא לביטוי למשל בספרי הלימוד שלהם), וממילא מושרש בתודעתם שאם אין אפשרות לעקור את שורש ה,,סרטן" (ואולי בדיעבד אין ברירה אלא להשלים אתו), יש לפחות להילחם נגד כל צורת,,התפשטות" של ה,,מחלה".

ויש להדגיש ג"כ ששלילת זכות היהודים על חבלי ארץ ישראל יונקת מ,,אמונה" המוכרות קבל עם ועולם שזוהי אדמה ערבית (וידוע ג"כ שלפי אמונתם, כל אדמה שנכבשה ו,,נתקדשה" אי פעם ע"י האיסלם חייבת להישאר בידי נושאי דגל האיסלם, ועובדה היא שמדברים על,,מלחמת קודש"). וגם אם הם יסכימו שיהודים ספורים יגורו שם בתור פרטים, הרי הארץ בכללותה, בתור נכס לאומי, מהווה לידם ארץ ערבית, נחלת האומה הערבית, וזה ממש נוגד את היסוד של לאו,,לא תחנם". אכן אם הוזהרנו בו דווקא בארץ ישראל, הרי זה מפני שהיא נחלת עם ישראל כולו ולא רק רכוש של יהודים בתור פרטים (ככתוב, ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו את כל ארץ כנען לאחוזת עולם", וארץ ישראל היא גם בגלותינו" ע"י לעיל (בשם החזון איש), ולכן מבאר הרמב"ם ש,,מותר למכור להם בתים ושרות (רכוש של יהודים פרטיים) בחוץ לארץ מפני שאינה ארצנו". וע"י לעיל פרק א' שמכאן לומד החזון איש שאין הדבר תלוי דווקא בקדושת הארץ והלכך כל הארץ שכבשום עולי מצרים בכלל האיסור. וא"כ, האם אין ההכרזה ש,,זוהי אדמה ערבית" (שמהווה בעצם ג"כ כפירה בברית שנכרתה עם אברהם יצחק ויעקב, ויש לציין שבני ישמעאל שוללים מכל וכל אפשרות של,,ושבו בנים לגבולם" אף באחרית

כי אין כאן כלל מצב של,,זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי". ומחילוק מהותי זה מסתעפים הרבה ג"מ מבחינת ההלכה וההשקפה ואכמ"ל.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הימים) לפחות כרצון לשנות מנהג יהודית, שע"ז נאמר שבפרהסיא ייהרג ואל יעבור? ובפרט שמסירת השטחים לידיהם פירושה האמיתי לידים הכרה בטעתם היסודית ש"זוהי אדמה ערבית", ושהיא "אינה ארצנו".
ויש לציין שגם לחץ אומות העולם לנסיגה, קשה להגדיר כ"הנאת עצמם", וזאת מב' סיבות:

— ראשית, גם אם בתוך תוכם הנפט וכדומה הוא המניע ללחץ שמפעילים, הרי הם מלבישים את מניע פנימי זה בלבוש מוסרי כביכול ובשלילת זכות ישראל על חלק מאדמת הקודש, ובהגדרת הכיבוש כ"בלתי חוקי". ויש לחקור בענין "יהרג ואל יעבור" מהו הקובע. האם המניע הפנימי (שאולי הוי "הנאת עצמם") או הביטוי החיצוני. ולכאורה, דווקא בענין הלכות קידוש השם, נראה שהלבוש החיצוני של הכפייה הוא הקובע.

(ועי' בע"ז יב. ובר"ן שם. וקשה לכאורה מגיטין נו: על אשה ושבעה בניה דהתם לא היה אלא מראת עין ובכ"ז מסרו נפשם, וכן בסנהדרין נו: על גאבד להמן והתם לא היה אלא מראית עין, ועי' הערות הגר"י ויינברג זצ"ל ב"יד שאול" עמ' שפד ד"כל עיקרו של קידוש השם הוא לקדש השם בעיני הבריות ולכן כל שיש בו משום מראת עין יש בו משום ייהרג ואל יעבור" ואכמ"ל).

— שנית, גם המניע הפנימי קשה לצמצמו בחיפוש הנאת הנפט וכדומה, וודאי משפיעה ג"כ התיאולוגיה הנוצרית המושרשת עמוק עמוק בתודעת או"ה ועצם היישוב היהודי בא"י מהווה "סטירת פנים" לכל אמונתם, וודאי גם ה"הלכה" ש"עשיו שונא ליעקב" מהווה מניע פנימי לתמיכת עשיו בישמעאל וד"ל. וא"א גם להתעלם מהכפירה והולול של "החוגים הנאורים" שבדור הזה בספרי הקודש ובערכם הנצחי¹².

ב) ובעיקר, גם אם ניתן לחלוק על הניתוח הנ"ל, כי יש פנים רבות בהערכת המציאות, נראה, אחר העיון בר"ן ריש פ"ב דפסחים, שלא שייך להחיל כאן את המושג "להנאת עצמו קא מכוון". הר"ן מביא את שיטת הר"ז הלוי שגם בג' עבירות יעבור ואל ייהרג אם הוי "להנאת עצמו". והקשו עליו (עי' במלחמות סוף בן סורר ומורה) מההלכה ש"בכל מתרפאין חוץ מע"ז ג"ע וש"ד", והרי במתרפא, להנאת עצמו קא מכוון, כגון אותו שהעלה לבו טיגא (סנהדרין עה). שאמרו חכמים ימות ואל תיבעל לו ואע"פ שלא היה מתכוון אלא להנאתו. ותירץ הר"ן "דכי אמרינן הנאת עצמן שאני ה"מ כגון אסתר שהיתה מתרצה בגלוי עריות ולא מחמת גלוי עריות (אלא להנצל ממותה) אבל אלו שהביאו (מתרפאין) אינם כן אלא הם רוצים ליהנות באותו דבר שאסרה אותו תורה

12 ועי' ג"כ ביו"ד קנ"ז בפתחי תשובה ס"ק י' שמביא בשם תשובת הרדב"ז דה"ה אם אונסין לעבור על אחת מכל מצות התורה באמרו שאין תורת משה אמת או שאנחנו החלפנו אותה כאשר הם אומרים ושלא צוה הקב"ה על ככה או שהצווי היה רק לזמן מה וכבר נתבטל, שחייב למסור את נפשו עליה אפילו להנאת עצמו ובצנעה ושלא בשעת הגזירה.



אתר דעת - מכללת הרצוג

מחמלת ההנאה שבו שהוא עיקר האיסור כגון... מי שהעלה לבו טיגא שהתורה אמרה שלא ליהנות מן הערוה והוא רוצה אותה מחמת הנאה שבה". ואם הרמב"ם אינו פוסק כבעל המאור, אין זה מוכרח כלל וכלל שהוא חולק (כאלו שהקשו על הר"ן הלוי) על סברה חזקה זאת של הר"ן, אלא שהוא סובר ש,ג' עבירות החמורות לא מפני קידוש השם נאסרו (אלא מחמת חומר העבירה) לפיכך אע"פ שאינו מתכוון להעבירו אסור" (עי' במלחמות הנ"ל).

היוצא מדברי הר"ן שהיכן שעצם מהות העבירה היא ההנאה וזה גופא מה שמחפש ,בעל העבירה" לא שייך לומר ,להנאת עצמו קא מכוון" כי אדרבה, זה מה שהתורה אסרה! והנה, ראינו כבר בגדר ,לא תחנם" כפי המוסבר בחזון איש, שדין זה בכלל הרצון שתהי' הארץ מיושבת מישראל ולא יחנו בארץ עע"ו, כי המציאות של עע"ו על אדמת ישראל שנואה לפני המקום. ומכאן, שבמהותו ,לא תחנם" מהווה מצוה שלא לתת לעכו"ם את הנאת ישיבת הקרקע, וזה גופא כל הענין של ,לא תחנם", דהיינו שלא לגרום הנאה לעכו"ם (ומפסוק זה גופא לומדים שאסור לתת להם מתנת של חנים, עי' ע"ז כ.). וכאן רצון התורה הוא שהנאת הקרקע תהיה נחלת עם ישראל. ואי"כ לא שייך כלל וכלל להחיל את הכלל ,להנאת עצמו קא מכוון", כי מה בכך, אדרבה, הרי הוא רוצה ליהנות באותו דבר שאסרה אותו תורה מחמת הנאה שבו! (וכן לפי הרמב"ם שהבאנו דהיסוד של ,לא תחנם" הוא ,שאם לא יהיה להם קרקע ישיבתם ישיבת עראי", ומכאן שהנאת ישיבת הקרקע היא הגורמת לישיבת קבע שלהם וזה גופא נגד רצון התורה!).

ואין הלאו של ,לא תחנם" בגדר ,לפני עור" (עי' סנהדרין עד: בענין קוואקי ודימוניקי) כי ,לפני עור" מהותו וגדרו הוא בסיוע לדבר עבירה של הזולה, אך כאן עצם מהות המצוה המוטלת על ישראל היא לדאוג לכך ,שתהיה הארץ מיושבת מישראל ולא יחנו בארץ עע"ו" (הזו"א), והעבירה איננה של הגוי אלא של ישראל שהוא הוא המוזהר על הנאת העכו"ם והחילוק ברור. ולסיכום, דומה שצריך לנקוט בזהירות יתרה לפני שקובעים שמצב מסויים נכנס בגדר ,להנאת עצמו קא מכוון", והדבר מסור לגדולי ההוראה בישראל, כי ברוב המקרים של ,מעביר על דת" המופיעים בחז"ל ובפוסקים אפשר ג"כ לטעון שבעומקו של דבר הנכרים התכוונו להנאת עצמם, מצד טובת הנאה פוליטית, שיקולים של שליטה אוניברסלית, רצון שלא יהיו בריות יוצאות דופן ,ודתיהם שונות מכל עם" העלולים עם הזמן להיות בלתי נאמנים או בלתי פרודוקטיביים למלכות (כגון ,וגלחם בנו ועלה מן הארץ"), או להתסיס מיעוטים אחרים וכהנה וכהנה ודו"ק היטב.

2. מצד שעת גזירה.

,אבל בשעת הגזירה והוא שיעמוד מלך רשע כנבוכדנצר וחבריו ויגזור גזרה על ישראל לבטל דתם או מצוה מן המצוות ייהרג ואל יעבור" (רמב"ם פ"ה מהל' יסודי התורה ה"ג), והנה, יש לעמוד על מהותה של ,שעת גזירה". האם חומרתה מצד הגזירה, שיש מלך הגזור חוק מלכות, או מצד הגזירה שהיא ביטול מצוה מן המצוות. והנה, בענין אחרשורש ואסתר דנה הגמ' (סנהדרין עד:)

רק מצד ענין פרהסיא והיא איננה טוענת שזה הוי שעת גזירה. ומכאן שלא הגזור קובע, ובכל אופן עצם הענין שהגזירה באה בתורת חוק מלכות לא מהווה סיבה כשלעצמה להיות השעה „שעת גזירה“. ולכן נראה שעיקר הענין של „שעת גזירה“ הוא במהות הגזירה, שמטרתה כדברי הרמב"ם „לבטל דתם או מצוה מן המצוות“ ופירוש הדבר שכל הגזירה מופנית אל ישראל דווקא וכוונתה לבטל ביטול מוחלט מצוה מן המצוות. ולכן, אצל אסתר לא הוי שעת גזירה כי לא היה כאן גזירה על ישראל דווקא¹⁴. והנה, לשם השגת מטרה זאת דרוש כמובן „חוק מלכות“ כי אדם פרטי אין בכוחו לבטל מצוה מן המצוות. אך ייתכן ש„חוק מלכות“ איננו הסיבה לקריאת השעה „שעת גזירה“ אלא הסימן לכך: כשיש כאן מלך הגזור גזירה על ישראל הרי סימן שאנו עומדים לא רק בפני רצון להעביר יהודי על דת באופן חד-פעמי, אלא בפני כוונה ברורה לבטל מישראל מצוה מן המצוות, וכאן געוצה סכנה גדולה לקיום כלל ישראל. ומתוך כך מסתעף הדין „ייהרג ואל יעבור“ אף על מצוה קלה.

והנה, אם נאמר כצד הראשון, ששעת הגזירה נמדדת בזהות הגזור. הרי מסתבר שלא שייך כאן ענין של „שעת גזירה“, כי אין בנידון דידן מלך הגזור חוק מלכות על אזרחיו הכפופין לו אלא יש כאן ריב בין מדינות. אך אם נאמר כצד השני, הרי ברור שהדרישה למסור חלקים מחלקי ארץ ישראל מופנית אל כלל ישראל. והמטרה היא לתת „חנינה בקרקע“ לבני ישמעאל וממילא לבטל מצוה מן המצוות ולשלול באופן מוחלט את זכות היהודים על חלק של ארץ ישראל. ולכאורה זה נכנס לגדר של „שעת גזירה“, ואפי' מצוה קלה ייהרג ואל יעבור¹⁴.

פרג ג. סיכום

היוצא מכל הנ"ל שמכמה וכמה טעמים יש לדון בכובד ראש האם לא חל עלינו החיוב להחזיק בכל חלקי ארץ ישראל הנמצאים בידינו על אף שזה כרוך בפיקוח נפש:

13 עי' לח"מ פ"ה מהל' יסודי התורה ה"ג וכן יו"ד קנ"ז ביאור הגר"א ס"ק ט.
14 והנה, אם היינו מוסרים באופן חופשי ובלי שום להץ חלק מן הקרקעות כדי לא להסתבך במלחמות בעתיד או מפאת בעיית ריבוי האוכלוסיה המקומית, שמא יש לטעון שלא הוי שעת גזירה (אם כי יש לחלוק על כך). וגם אז נשאלת שאלה גדולה: האם מותר לעבור על דת ישראל כדי לא להסתבך בעתיד או כדי לפתור בעיות (למש' הקלת בעיית האוכלוסין)? האם אין זה ח"ו בבחינת נוהג „קלות ראש בלא תעשה דאורייתא“ שהחזון איש מזהיר מכך (עי' לעיל פרק א')? ויש לעי' ג"כ האם זוהי דרך התורה? הגה בעצמך: האם נתיר ליהודי לאכול במסעדת הנכרים כדי לא להיראות יוצא דופן ובכך לא לגרום שנאה שעלולה, בזמן מן הזמנים, ליהפך לפקוח נפש? ועל זה נאמר „בהדי כבשי דרחמנא למה לך“ (ברכות י.). ודברי ימי ישראל יעידו על הנסיונות הרבים לפתור את „בעיית היהודים“ מחוץ למסגרת היהדות שעלו בתוהו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

(א) לא שייך המושג פיקוח נפש כשמדובר על מלחמה, גם אם הוי מלחמת רשות, ובפרט דנראה דהוה מלחמת מצוה, הו לרמב"ן והו לרמב"ם:
— לפי הרמב"ן: „לא נעוּבָה ביד זולתינו מן האומות“.
— לפי הרמב"ם: כשעכו"ם באו על ישראל „ליקח מידם ארץ" משמע ג"כ דהוה מלחמת מצוה („עורת ישראל מיד צר הבא עליהם“).

(ב) גם אי יהיבנא דאין כאן מצוה מיוחדת ונדון רק מצד „לא תחנם“, שמא חל כאן הכלל של ייהרג ואל יעבור, וזאת משתי סיבות:
— פרהסיא.
— שעת גזירה.

פרק ד. הערות

א. על ההבדל בין החזקת שטחים שכבר בידי ישראל לבין כיבוש, ובענין מצות „לא ישבו בארץ“.

כל מה שאמרנו חל רק לגבי החזקת שטחים שכבר בידי ישראל, כי אז יש כאן מלחמת מצוה לפי הרמב"ם המבואר לעיל¹⁵, ויש גם מצות „לא תחנם“ שמהוהה המסירה האקטיבית¹⁶. אך אם הארץ עוד לא בידי ישראל, אין להסיק כלל וכלל שיש כאן מצות כיבוש, אף שמדובר על שטחי ארץ ישראל, ואדרבה¹⁷. אמנם לפי הרמב"ן קמובא לעיל¹⁸ משמע שמצות כיבוש חלה בכל עת ובכל מצב.

ב. על ההבדל בין נסיגה לבין „חווה שלום“ ובענין מצות „והארץ לא תמכר לצמיתות“.

19 עיי לעיל פרק ב' בתמצית מאמרו של הרב עהרנברג זצ"ל.
16 עיי רמב"ם פ"י מהל' עכו"ם על ההבדל עם מצות „לא ישבו בארץ“ ששם עובר בזה גופא שמניחם בארץ ישראל (דהיינו שעובר ג"כ ב"שב ואל תעשה"). ועיי ג"כ בחו"א, שביעית סי' כד וכל שכן שעובר על „לא ישבו בארץ“ אם מוסר לעכו"ם קרקע בידיים („עיי מכירה או שכירות). ועיי ג"כ לעיל הערה 9 בענין „לא תחנם“. והנה, אם לא עסקנו במהלך הדברים גם בלאו ד"לא ישבו בארץ", הרי זה משתי סיבות:
א) יש מחלוקת רבוותא אם אוהרה זו נאמרה רק על שבעה עממים (ראב"ד) או על כל האומות חוץ מגר תושב (רמב"ם).

(ב) דין זה נוהג רק כש"ד ישראל תקיפה" וגדר זה דורש ביאור נפרד. ועיי מנחת חינוך מצוה צד שאם ידינו תקיפה אף כשארץ ישראל בחורבנה נוהג לאו זה. ועיי שם במנחת חינוך בענין לאו זה ד"לא ישבו בארץ" שאף אם ידינו תקיפה, אם עכו"ם אחד דר בקרקע עכו"ם אפשר דאין צריכים אנו לגרשו עיי"ש. נמצא שגם בלאו זה חמורה המסירה בידיים מה"שב ואל תעשה“.

17 עיי לעיל בהערה 3. וכן אם באים אנו לדון מצד ייהרג ואל יעבור, הרי אין כאן כפייה, וגם ההלכות משתנות כשמדובר ב"שב ואל תעשה" עיי ר"ן בענין אלישע בעל כנפיים (שבת מט.). ועיי ג"כ בתוס' סנהדרין עד: ד"ה „והא אסתר פרהסיא הוא“.

18 עיי התחלת פרק א.

גם אם נאמר שחלים כאן דיני פקו"ג, לכאורה אין כל היתר לכרות ברית עם העכו"ם ולהתוודע אתם על „חווה שלום“ (הכולל נסיגה מחלקי א"י). כי ברית כזאת מהווה הכרה רשמית בזכות ישמעאל על חלק מארץ ישראל, וודאי נראה דהוי חמור טפי מנסיגה סתם. וזאת משתי בחינות:

(א) מצד „לא תחנם“ כפי שכבר הסברנו לעיל¹⁹. ועיי' ג"כ בחזו"א הלי' עבודה זרה סי' סה אות ו' דנוטה לומר דגם באינו מוכר לצמיתות איכא לא תחנם, ו„חווה שלום“ וודאי הוי כעין מכירה לצמיתות ומשמע דהוי חמיר טפי (ולא רק מצד הלאו של „והארץ לא תימכר לצמיתות“).

(ב) שמא ג"כ מצד „והארץ לא תימכר לצמיתות“, שלפי דברי הרמב"ן מוסב על מכירה לנכרי. וכדאי להביא כאן את דברי הרמב"ן בהערותיו לספר המצוות, מצוה לא תעשה רכ"ו. הרמב"ן מתבסס על הירושלמי פ"ד דגיטין הלכה ט. אמרו שם משום ר' מאיר דאין קנין לעכו"ם בא"י לפוטרו מן המעשרות. „רבי אימי בשם ריש לקיש טעמא דרבי מאיר והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה, הקיש עבדים לאחוזה, מה עבדים אתם קונין מהן ואין הם קונין מכם אף אחוזה אתם קונים מהם והם אינם קונים מכם... זהא מסייעא לרבי מאיר והארץ לא תמכר לצמיתות, לחולטנות“. והרמב"ן מביא את הירושלמי ומוסיף: „והענין הזה בעצמו רמזו בגמרא שלגו ברביעי של גיטין (דף מז) שחלקו שם מהם אמרו אין קנין לנכרי בא"י להפקיע מידי מעשר שנאמר כי לי הארץ... והנראה מדבריהם אלו שהיא מניעה שלא נצמית הארץ ביד גכרים ולא נעוכנה להם בממכר מוחלט, והענין כי כאשר נצטוינו בגופותינו הנמכרים לנכרים שאין להם קנין הגוף בנו כמו שדרשו ואין הם קונים מכם והוזהרנו מעבודת פרך שאמר לא ירדנו בפרך לעיניך ושנוציא אותם מידו ביובל שנאמר ויצא ביובל הוא ובניו עמו ופירש טעם כל זה כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, וכן הוזהרנו בנחלת הארץ אחרי צוותו חזרת הקרקעות ביובל שצוה על הלוקח להחזירם, צוה עוד על המוכר שלא תמכר הארץ לצמיתות והוא למי שיחזיק בה ולא ינהוג בה דין יובל עמנו הם הנכרים אבל נשמר שתהיה מכירתנו בה שתחזור אלינו על כל פנים ולא נניח אותה בידם לעולם, ונתן בה טעם כמעט הנזכר בגופות לפי שהארץ שלו יתעלה ואנחנו כולנו גרים ותושבים עמו ולא יחפוץ להושיב בה אחרים זולתנו, רק בידינו תשאר ואלינו תחזור“ עכ"ל.

אך אחר העיון נראה שמצד ההלכה אינו עובר על לאו זה, כי לאו זה חל רק לגבי מוכר שדה אחוזה בעת שיובל נוהג, עיי' חינוך מצוה שלט. (הגם שהחזון איש מעלה סברה שאולי לגבי מכירה לעכו"ם נוהג דין זה אף בזמן שאין היובל נוהג, עיי' חזו"א שביעית סי' כא אות ב'). אולם ההתעמקות בהלכות אלו מורה שמסירה לצמיתות וודאי הוי חמיר טפי, ויש כאן כדברי הרמב"ן כעין כפירה ב„כי לי הארץ“, כפירה בבעלותו של ד' יתברך על א"י, שאיננה

19 עיי' לעיל סוף פרק א' („ויש עוד לחקור...“). ושם ג"כ נסיגה גרידא (בלי חווה) נכנסת קצת בגדר של „שב ואל תעשה“, ועיי' לעיל בהערה 17.

אתר דעת - מכללת הרצוג

בידינו לעשות בה כטוב בעינינו, לשרטט בה קוים וגבולות, ולהצמיד אותה לאומה נכרית²⁰.

ולכן אף במצב של פקו"נ יש למעט באיסורין ככל האפשר, וממילא הרי הפקו"נ מתייחס על הנסיגה ולא על כריתת ברית (אם כי גם נסיגה הוי כעין פסיק רישיה למסירה לצמיתות כי הנכרי לא יחזיר מעצמו)²¹.

20 ועי' ג"כ רשב"ם, בראשית כב פסוק א': „כל מקום שנאמר אחר הדברים האלה מחובר אל הפרשה שלמעלה... אף כאן אחר הדברים שכרת אברהם ברית לאבימלך לו ולנינו ולנכדו של אברהם ונתן לו שבע כבשות הצאן וחרה אפו של הקב"ה על זאת שהרי ארץ פלשתים ניתן לאברהם... לכן והאלוקים נסה את אברהם קנתרו וצערו כדכתיב הנסה דבר אליך תלאה... כלומר נתגאית בהן שנתתי לך לכרות ברית ביניכם ובין בניהם ועתה לך והעלהו לעולה וראה מה הועילה כריתות ברית שלך וכן מצאתי אח"כ במדרש של שמואל... אמר לו הקב"ה את נתת לו שבע כבשות חיך שבניו עושים שבע מלחמות עם בניך ונוצחין אותן... ד"א חיך שבניו מהריבים שבע משכנות ואלו הן אהל מועד וגלגל נוב ושילה וגבעון ובית עולמים תרין“.

21 ולכל היותר שמה מותר לחתום על הסכם שביתת נשק או לדרוש ערבויות וכדומה כרי למנוע פקו"נ מידי. ושמה יש לטעון שנסוגה בלי כריתת ברית כרוכה גופא בסכנה כי כריתת ברית יכולה לערוב שלהבא לא תהינה עוד מלחמות. אך היכן מצינו ע"פ ההלכה היתר של פקו"נ על סמך חשבונות רחוקים לעתיד לבא? (ועי' לעיל בהערה 14). ועוד, אדרבה, אם באים אנו לרונן על „לעתיד לבא“, מאן ערב לנו שהאומות יהיו נאמנות לחוזה? אמנם אפשר לקוות לשלום תהיה „דינמיקה“ משלה, והשלום ירדוף אחר השלום. אך שמה איפכא מסתברא ולטווח ארוך, דווקא המציאות של שטחי ארץ ישראל בידי זרים מסכנת את בטחון ישראל, וזאת משתי סיבות: ראשית, שטחים אלו מהווים פיתוי להתקפה (הרב עהרנברג זצ"ל במאמר הנ"ל מביא בהקשר לחשש זה את דברי הגמ' בעירובין מה. שבעיר הסמוכה לספר אפילו לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהן בכלי זינן ומחללין עליהן את השבת ועיי"ש ברש"י שמבאר את הביטוי עיר הסמוכה לספר: „עיר שמבדלת בין גבול ישראל לגבול האומות יוצאין עליהם שמה ילכדוה ומשם תהא נוחה הארץ ליכבש לפניהם“). שנית, הערבים רואים ביהודים גוף זר שהושתל במוה"ת ע"י המעצמות האימפריאליסטיות, ושנמצא בא"י (גם בתל-אביב) רק באופן זר. זהו אצל רובם שכנוע כמעט מיטפיזי, ואפשר אולי להניח שכל נסיגה מארץ ישראל רק תחזק את הכרתם זו וישכנע אותם שעם הזמן תהיה אפשרות לא רק להתגבר על „התפשטות המחלה“ אלא ג"כ לעקור את „שורש המחלה“ (ועי' ג"כ לעיל פרק ב' בענין „פרהסיא“). לפי הערכה זאת, יש לימו בני ישמעאל עם קיום ישראל באמת (ולא רק ע"פ חוזה) אך ורק כשיגיעו להכרה שישראל מושרש עמוק עמוק באדמת ישראל. הכרה זאת תקבל תוקף משנה ע"י קיום התורה בא"י, ויתקיים אי"ה הכתוב „ולא יחמד איש את ארצך בעלתך לראות את פני ד' אלוקיך“ וד"ל.

ולכן נראה שלטווח ארוך אין הדבר מסור לשיקול דעת „מומחים“, כי יש פנים לכאן ולכאן בהערכת המציאות, ואם לפי השקפת התורה, שמה דווקא ההמצאות של שטחי

ג. מיהו מוסמך לומר שיש כאן „פיקוח נפש“?

לכאורה אפשר לומר שזה דומה ליוה"כ שהרופא נאמן על פקו"ג, ואף כאן נאמנים ראשי השלטון. אך זה נכון כשאפשר לסמוך שהשיקולים הם „רפואיים“ גרידא. אך אם ברור לך כשמש שיש ל„רופא“ גם שיקולים אחרים המשפיעים על שיקול הדעת, שיקולים שאין להם אחיזה בהלכה, לכאורה אין לסמוך על רופא זה. והנה ברור שראשי השלטון לא יתחשבו בכלל של פקו"ג בענין ירושלים למשל, וכאן הם יצאו למלחמה גם כשזה כרוך בהרבה אבידות בנפש. של יהודים מחו"ל וכהנה וכהנה. והנה לכאורה ברור שעפ"י ההלכה אין להוצות ירושלים עדיפות על ערי יהודה, וא"א לטעון שערי הגליל הם ערך עליון ואף לו יצויר שיהיה ברור להם שוותור על ירושלים היה מביא לשלום של אמת. וכן הם יצאו למלחמה כדי להגן על קיבוצים בגליל וכדומה, וודאי כדי לשמור על עצם המסגרת של מדינה יהודית, כדי להגן על עלייה בלי הגבלה שאינו נדחה מפני פקו"ג בעוד ששכס נדחית מפני פקו"ג²⁰. ולכן נשאלה השאלה (כמובן אם נסבור שחלקי ארץ ישראל נדחים מפני פקוח נפש) כיצד מותר לסמוך על „רופאים“ שהתברר שאינם מומחים, ואדרבה הם מוכנים לסכן את כלל ישראל מתוך שיקולים שלכאורה אין להם סמך בהלכה?²¹

ד. על עצם המציאות של פקוח נפש.

עצם המציאות של פקו"ג מוטלת על כף המאזניים ע"י המומחים. יש הטוענים שזה הוי פקו"ג אם בני ישראל יחזיקו את כל חלקי ארץ ישראל שבידיהם, ויש הגורסים שאדרבה יש פקו"ג לכלל ישראל אם בני ישראל יחזירו את השטחים. והנה, אין זה כאן גדר של ספק פקוח נפש (שישם נפסק ג"כ יעבור ואל ייהרג) אלא יש כאן חטף פקו"ג בכל צד מן הצדדים. האם על כן לא נאמר לך בדרך התורה ושומר פתאים ד' ? הגה בעצמך, אם יבואו רופאים ויצוו לאחד שיאכל חזיר מפני פקו"ג, ויבואו רופאים אחרים ויאמרו איפכא שאם יאכל חזיר זה יסכן את חייו, וודאי שנפסוק לו שלא יאכל. (ויש לחקור האם רק ב„שב ואל תעשה“ כך או האם ג"כ ב„קום ועשה“). למשל מה הדין אם רופאים יטענו שיש סכנה למול ילד פלוני ורופאים אחרים יטענו שאדרבה אם לא ימול הוא בסכנה, כיצד ננהוג ? לכאורה מסתבר שגם כאן נורה שילך בדרך התורה ושומר פתאים ד'. והדבר טעון בירור)²².

ארץ ישראל בידי האומות מהווה (לטווח ארוך) גורם לאי ביטחון ישראל, כי הארץ לא תישקט כמבואר לקמן ע"פ הרמב"ן על הפסוק „והשימותי אני את הארץ“.

22 ואולי יש לטעון שהמציאות שאותם ערים כבר מיושבים יהודים מהווה גורם הלכתי. אך כבר ראינו שטענה זאת דחוקה, ע"י לעיל בהערה 9. יתר על כן, יש למשל בגליל שטחים שאינם מיושבים יהודים ובכל זאת לא יעלה על דעת ראשי השלטון לחתור עליהם ואף לו יצויר שיהיה ברור להם שזה יביא לשלום של אמת וימנע שפיכות דמים אף מארגונים קיצוניים.

23 ועיי ג"כ לעיל בהערה 21.

24 ועיי ג"כ לעיל בהערה 14.

ה. אם יש כאן מצוה מיוחדת, למה אינה נמנית עם ג' עברות החמורות? ולבסוף ננסה לעמוד על השאלה הבאה: אם דין מלחמה הוי מצוה מיוחדת, כפי שכתבנו לעיל, שלא שייך בה כללי פקוח נפש (ככתוב במפורש במנחת חינוך ובמרומי שדה)²⁵ למה לא מנתה הגמ' ארבעה דברים שאינם נדחין מפני פקוח נפש (שפיכות דמים, גלוי עריות, עבודה זרה ומלחמה). ויש לתרץ בפשטות שזוהי עצם מהותה של מלחמה כדברי המנחת חינוך, ולכן אין צורך לפרט דין זה, שהרי אם התרת מלחמה פירושו שהתרת פקוח נפש. ואפשר לציין נקודה נוספת על דרך ההשקפה: כשמדובר במלחמה הרי מדובר במושגים של כלל ישראל וכשעוסקים בכלל ישראל אי אפשר להצטמצם על דור אחד, כי גורלו של כלל ישראל קשור ושוזר אל דורות הקודמים ואל דורות הבאים ותחומיו חובקים את כל שנות דור, ומתוך כך גם המושג פקוח נפש לובש מימדים חדשים. והנה כשמדובר על כלל ישראל, קבעה התורה חוקים ברורים מתי יכול לשבת בשלום ובשלוה. „אם בחוקתי תלכו...“ איננו רק תנאי לשלום, אלא כך היא מציאותו של עם ישראל שרק כשהוא שלם בתורתו הרי הוא שלם בגופו.

ועי' ג"כ בתורת כהנים על הפסוק „וישבתם לבטח בארצכם“ וז"ל: „בארצכם אתם יושבים לבטח ואי אתם יושבים לבטח מחוצה לה“ (ועי' בתורה תמימה על פסוק זה, המעיר שמשמע מהתורת כהנים שגם „אם בחוקתי תלכו“ אי אתם יושבים לבטח מחוצה לה). וכשם שאין „בטח“ לכלל ישראל מחוץ לארץ ישראל, כך ארץ ישראל לא שקטה כשזרים יושבים על אדמתה. עי' מדרש על הפסוק והשמתי אני את הארץ (ויקרא כו, פסוק לב): „אף האויבים הבאים אחרי כך לא ימצאו עליה נחת“, ומבאר הרמב"ן: „היא בשורה טובה מבשר בכל הגלויות שאין ארצנו מקבלת את אויבינו... כי מאז יצאנו ממנה לא קבלה אומה ולשון וכולם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם“. ויש כאן כעין ברית הדדית בת אלפי שנים בין עם ישראל וארצו, שהוא לא ימיר אותה בארץ אחרת והיא לא תניח „אומה ולשון“ אחרים להשתרש בקרבה (ולכאורה, מסירה בידיים של חלק מארץ ישראל לידי „אומה ולשון“ אחרים מהווה כעין הפרת הברית). ומכאן שמלחמה על ארץ ישראל, למשל מלחמת שבעת עממים, אין פירושה הבאת כלל ישראל בסכנה אלא אדרבה היא המביאה השלום והשלוה לכלל ישראל. כי כל עוד אינו יושב על אדמתו או שאומה זרה יושבת עליה או על חלק ממנה הרי הוא לא שקט או שהארץ לא שקטה. ולכן לא שייך לומר שמצות כיבוש ארץ ישראל נדחית מפני פקוח נפש, כי אדרבה במימדים של כלל ישראל שמא דווקא עויבת ארץ ישראל ביד זולתנו מן האומות היא הגורמת לפקוח נפש ולהתרחקות מ„וישבתם לבטח“. (וייתכן שלכן פוסק הרמב"ם שבמלחמת הרשות, להרחיב גבול ישראל, חייב המלך לשאול בדעת הסנהדרין, כי שמא מלחמת הרשות הוי באמת בגדר פקוח נפש)²⁶. ומצינו בכמה וכמה

²⁵ עי' בהתחלת פרק ב'.

²⁶ הסבר זה יפה רק לפי ההבנה השניה שהבאנו לעיל (בהערה 3) שמלתמת רשות הוי רק

אתר דעת - מכללת הרצוג

אנפין בהלכה שיש רשות ליחיד (ושמא גם מצוה) למסור את נפשו כדי להציל את הרבים, ולכן בעומק ההשקפה, הדין של מלחמה איננו הלכה מיוחדת, אלא קשור לכללים הרגילים של פקוח נפש²⁷. וכמוכן שא"א ע"פ רעיונות בהשקפה לחדש כללים בדיני פקוח נפש, ולא באנו אלא לנסות ולהבין, עד כמה שידינו מגעת, את היסוד ההשקפתי של הלכות השרירות וקיימות, למש' למה חידשה התורה מצוות מלחמה. (ועי' תוס' גיטין מט': שהיכא שאין נפקותא להלכה כו"ע מודים שדורשין טעמא דקרא, עיי"ש במהר"ם).

ושמא בעומק העיון זוהי גם הסיבה שב"שעת גזירה" אף על מצוה קלה ייהרג ואל יעבור. אכן, "שעת גזירה" פירושה (כפי שהסברנו לעיל) ביטול מצוה מן המצוות. והנה, לכלל ישראל יש קיום (גם מבחינה גשמית) רק "אם בחוקתי תלכו". ולכן, עקירת מצוה מן המצוות מתוך כלל ישראל פירושה הרס של כלל ישראל, וממילא דווקא מצד פקוח נפש (במימדים של כלל ישראל) יש חובה לא להיכנע לעכו"ם אף על מצוה קלה.

אם הכוונה לכבוש שטחים מעבר ארץ ישראל לגבולותיה ועיי"ש שהבאנו הסבר השקפתי להבנה הראשונה וכן להבנה השנייה בדברי הרמב"ם.

27 וברוך זאת יש ליישב את קושיית המנחת חינוך על החינוך מצוה חכ"ה (המתיר להרוג אחד משבעה עממים רק אם היהודי לא יסתכן). ועי' בתשובת הרב עהרנברג שהבאנו לעיל (פרק ב') שמיישב בדרך דומה כשמוכית שעצם המושג מלחמה שייך רק בציבור ולא ביחיד, ולכן על יחיד חלים כללי פקוח נפש אף כנגד שבעה עממים (ולעיר יש כבר דין של ציבור כפי שמוכח מהא דעכו"ם שצרו על עיירות ישראל, עי' לעיל פרק ב'). ורעיון דומה לזה שהעלינו בענין פקוח נפש לכלל ישראל מצאתי במאמר של הרב רפאל קצנלבוגן זצ"ל (נועם כרך טז), השואל למה מלחמת כיבוש ארץ ישראל דוחה את השבת והוא מבאר שזה הוי בגדר פקוח נפש של כלל ישראל, וכסמך הוא מביא את הריב"ש סי' שפ"ז החולק עם הראשונים הסוברים שאמירה לעכו"ם בשבת מותרת לשם מצוה ומביאים ראיה מהא דה"הלוקה שדה בא"י כותבין עליו אוננו ואפי' בשבת ואע"ג דאמירה לכותי שבות הכא משום ישוב ארץ ישראל לא גזר" (גיטין ט:), וז"ל הריב"ש: "והראיה שהביאו מכותבין עליו אוננו יש לדחותה שאני ישוב ארץ ישראל שאינה מצוה לשעתה אלא מצוה המתקיימת לעולם ומצוה ותועלת לכל ישראל שלא תשתקע ארץ קדושה ביד כותים".

סיכום שיטת הרמב"ן: מצוות עשה היא גם בזמן הזה לבוא לארץ ישראל ולכבוש את הארץ מיד הגויים היושבים בה כשיהיה ביכלתנו, ולא נעזבנה ביד שום אומה ולהרוג אותם כשילחמו עמנו ואם רצו להשלים גשלים ונעזבם בתנאים ידועים, אבל השליטה על הארץ מוכרח להיות ביד ישראל.

הרב א"מ הורוויץ: נועם, תשל"ב, עמ' רכז.

ד"ר מרדכי ברויאר

הערות לענין החזרת שטחי ארץ ישראל ופקוח נפש

דברי ידידי ומכובדי הרב א"א ויינגורט תמוהים לפענ"ד בכמה וכמה נקודות.

א. אחד משני היסודות העיקריים, שעליהם בנה הרב ויינגורט את טיעונו לאסור החזרת שטחים כלשהם, הוא איסור לא תחנם. והנה נעלם ממנו דיוגו של הרב רא"ה קוק בדבר חלות איסור לא תחנם מדאורייתא בזמן הזה (שבת הארץ עמ' נד—נה). בין השאר נזכרת טענה זו: „דבגוי שבלא"ה יש לו חניה בקרקע אין התוספת, מה שמוסיפים עליה עתה, אסורה מהתורה... דבלא"ה יש לו חניה" (לדעת הרב בצלאל זולטי זוהי גם דעת רש"י בגיטין מז א ד"ה מפני תיקון העולם, עיין הרצאתו בקובץ תורה שבעל פה, ירושלים תשכ"ט, עמ' מה). לפי זה, אם נלך בעקבות הרב ויינגורט ונשווה דין עמי ערב או תושבי השטחים הערבים לדין של גוי יחיד, הרי שאין איסור להחזיר להם שטחים, מפני שכבר יושבים הם בשטחים האלה.

דברי הרב קוק נכתבו, כידוע, בקשר להיתר מכירת קרקעות לגויים כדי להפקיעם מקדושת שביעית. להיתר זה צורף טעם נוסף, שהוזכר לאחרונה ע"י הרב צ"י קוק בספרו „לנתיבות ישראל" (צוטט בקובץ „ארץ נחלה", ליקט וערך יהודה שביב, תשל"ו, עמ' 107): „איסור זה [של לא תחנם] אינו קיים בשעה שיש צורך במכירה זו לטובת ישראל (מבחינה כלכלית)". טעם זה הועלה ע"י הר"ן בגיטין לה ב, הסובר שבמקרה כזה לא חל איסור לא תחנם, שכן „לאו משום חנינה דידהו [של הגוי] קא עביד אלא לצורך עצמו [במקרה הנדון: לצורך קיום מצוה]". לפי סברה זו צריך לעיין אם לא מופקע איסור לא תחנם לגבי החזרת שטח כלשהו לגויים מתוך צורך גדול של השכנת שלום בין ישראל לעמי ערב ולשם מצוה גדולה של הצלת נפשות מישראל, וכמובן מאליו, רק בנסיבות שיש בהן סיכוי ממשי לשלום של אמת, ורק על פי המלצת מומחים צבאיים ישראלים.

כן יש לעיין בסייגים אחרים שהעלה הרב זולטי בהרצאה הנ"ל (עמ' מח) לגבי חלות איסור לא תחנם, כגון במקומות שכבשום עולי מצרים ולא החזיקו עולי בבל, שמסיק בדעת הרמב"ם שדינם כחול"ל ממש, והנפ"מ הוא שאין במקומות אלו איסור לא תחנם. ועוד מסיק שם (עמ' מט), שהמוכר קרקע בא"י לנכרי היושב בחו"ל אינו עובר על איסור לא תחנם מפני שנכרי זה אינו בכלל „לא ישבו בארצך", ובזה מתרץ את הקושיא היאך נתן שלמה המלך לחירם מלך צור עשרים עיר בגליל (מלכים א' ט יא), שכן חירם ישב בחו"ל.

כל טיעונו של הרב ויינגורט ביחס לאיסור לא תחנם נשענים באורח כמעט בלבדי על הכרעתו הלכה למעשה של בעל חזון-אישי. והנה כל דברי החו"א בענין זה נאמרו בהקשר הלכות שביעית והפקעת קדושת שביעית בקרקע

שנמכרה לגוי. ונראה שיש מקום לחלק בין הפקעת קדושת שביעית ע"י העברת הבעלות האישית של קרקעות א"י לנכרים לבין העברת הריבונות המדינית על שטחים בא"י לידי נכרים, שכן ע"י העברת הבעלות האישית מופקעת מצות שביעית מכל וכל, ואילו ע"י העברת הריבונות המדינית לא תתבטל שום מצוה המוטלת על כל איש בישראל. וכי יעלה על הדעת שקרקעות א"י שבבעלות יהודית פטורות משביעית בגלל היותן מצויות בשטח ריבוני לא-יהודי? ועוד: ידוע כמה מחמיר היה החז"א בענין הצלת נפשות מישראל, ובדידי הוזה עובדא. שעה שעמדתי לפניו, יחד עם כמה חברים, ושאלנו אותו בענין התנדבות צעירים לטורות ה"הגנה", ותשובתו היתה שבמעשי הגנה פעילה יש חשש לאבדן מספר יותר גדול של נפשות ישראל ולכן יש למנוע התנדבות. מכאן שיש לחלק עוד יותר לגבי אוזרת הלאו דלא תחנם בין ענין מצות שביעית לבין ענין עשיית שלום וקיום נפשות מישראל, וכנ"ל.

ואמנם יש להתייחס לטענה שעיקר טעמו של הרמב"ם בדין לא תחנם הוא שע"י מכירת קרקע א"י לנכרי נעשית ישיבתו בא"י מיישיבת עראי ליישיבת קבע, ועיין סיכומו של הרב זולטי בהרצאתו הנ"ל (ואמנם הרב שליט"א אמר לי שדבריו נתפרשו שלא כהלכה), ולפי זה י"ל שהעברת הריבונות חמורה ממכירה, שכן כינון ריבונות לא-יהודית תגביר את קביעות ישיבתם בא"י. אך כנגד זה יש מקום לטעון שדוקא התמדת החזקתם של שטחים מאוכלסים לא-יהודים בכוח השלטון הצבאי והפיקוח הצבאי הישראלי מגבירה את עיקשות רצונם להיאחז בהם, ואילו נכונות ישראלית לפשרה טריטוריאלית עשויה להחליש רצון זה.

ב. היסוד השני לאיסור החזרת שטחים כלשהם ע"פ ההלכה הוא דברי הרמב"ן על מצות ישוב א"י בהשגתו על הרמב"ם בספר המצוות: „שנצטוונו לרשת הארץ... ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות ולא לשממה... שנצטוונו בכבושה ובישיבתה... לרשת הארץ לשבת בה". והנה מדברי הרמב"ן ניתן לקמוד איסור החזרת שטחים, המוחזקים החזקה צבאית בלבד, רק אם נאמר שלדעתו כיבוש צבאי של שטח בא"י, בלא שידורו בו יהודים, יש בו משום קיום מצות עשה מן התורה, ודין ריבונות מדינית במובן המודרני כדין ירושה וישיבה. לפענ"ד לא הוכח דבר זה כלל ועיקר. הרמב"ן תמיד כורך יחד כיבוש הארץ עם ישיבתה וספק רב אם לשיטתו כיבוש שטחים ללא התיישבות יהודית ממשית עליהם שמיה כיבוש (ראה גם הרב שאול ישראל, ארץ חמדה, תל-אביב תשי"ז, עמ' יב-ג). הרמב"ם בהל' מלכים פ"ד ה"י מגדיר כך את מהות הכיבוש: „כל הארץ שכובש [מלך ישראל] הרי היא שלו ונותן לעבדיו ולאנשי המלחמה כפי מה שירצה". שונה מכך לחלוטין מושג הריבונות המודרנית והשלטון הצבאי בימינו, שדבר אין לו עם התיישבות אנשים למעשה ובעלות על הקרקע, והא ראייה: מוסדות ממשלתיים ויחידים בישראל קונים בכסף קרקעות בשטחים שהם רוצים לרכוש בעלות עליהם. נראה ברור שעיקר מצות ישוב א"י לשיטת הרמב"ן היא הישיבה בה ולא הכיבוש במובן הצבאי והמשפטי, וכן משמעות התוספת ע"ז פ"ה: „כל זמן שישראל עליה כאילו היא נכבשה, אין ישראל

עליה כאילו אינה נכבשה! כל הפוסקים שהלכו בשיטת הרמב"ן דיברו על ישוב א"י ולא על כבושה או על שלטון ישראל עליה (עיי' ש' אריאלי, משפט המלחמה, ירושלים תשל"ב, עמ' קעב—קעג). „רק התיישבות יהודית בתוך השטחים המשוחררים מבטא את רבונות עם ישראל בשטחי הארץ, וכיבוש צבאי ומדיני, וכן העלאת מיסים לישראל, איננה מהווה עדיין ביטוי מוחשי לרבונות ישראל” (הרב ג"צ פרידמן, מצוטט בארץ נחלה, עמ' 100). „ישוב א"י הוא ההתיישבות בארץ בבתים ובנטיעות ובזריעה” (אנציקלופדיה תלמודית, כרך ב עמ' רכה). לפיכך נראה שנסוגה צבאית משטח כלשהו אין בה משום עבירה על העשה של מצות ישוב א"י, ואין זה ברור כלל וכלל לפענ"ד שלשיטת הרמב"ן איסור נסיגה צבאית משטח כלשהו ובנסיבות כלשהן דוחה לחלוטין פיקוח נפש וסכנת מלחמה.

זאת ועוד: כידוע הסביר בעל מגילת אסתר את שיטת הרמב"ם, שלא מנה את מצות ישוב א"י בספר המצוות, על יסוד שלוש השבועות שהשיב הקב"ה את ישראל (בסוף מס' כתובות). והנה אין וודאות שהרמב"ן לא נקט שלוש השבועות להלכה בענין „לכבוש את הארץ בחזקה”, שכן מצינו בפירוש על שיר השירים המיוחס לו (מהד' שעוועל, כרך ב, עמ' תקטו): „ואחר כן יבואו הנפוצות המפורזים בין העמים ושמו להם ראש א' הוא משיח בן דוד שהיה עמהם בגלות, וברשיון מלכי האומות ובעזרתם ילכו לארץ ישראל”¹. וכן מצינו בשו"ת הריב"ש סי' קא שפסק כרמב"ן: „אין ספק שהעליה לארץ ישראל מצוה היא [בזמן הזה]”, ועם זאת הוסיף: „וגם עתה אחת משלוש שבועות שהשיב הקב"ה לישראל שלא יעלו בחומה”. וכן כתב בעל כפתור ופרח פ"י: „מיהו לא יעלו על מנת לכבוש עד שיבא הקץ וכדאיתא סוף מס' כתובות” (והשווה גם לענין זה דברי הרב ישראלי במקום הנ"ל).

ג. הרב ויינגרט מעלה סברות פוליטיות והיסטוריות, שעל כל אחת מהן אפשר לומר איפכא מסתברא, ותמיהני אם על כגון דא ניתן לבנות מסקנות חמורות בדיני נפשות של קידוש השם וייהרג ואל יעבור.

1 מדברי הרמב"ן עצמו בהשגתו על הרמב"ם בספר המצוות מוכח לפענ"ד להדיא שפירוש כיבוש אינו כיבוש צבאי גרידא וכינון שלטון צבאי בשטחים הכבושים, אלא תפיסת הקרקע ע"י מתיישבים הבאים, בחסות הצבא או בלעדיה, כדי לעובדה, בחינת „ומלאו את הארץ וכבושה”. הרמב"ן מביא את הגמ' בסוטה סוף פרק שמיני: „אמר רבא מלחמת יהושע לכבוש דברי הכל חובה, מלחמת דוד להרווחה דברי הכל רשות, ופירש"י ד"ה ומלחמת בית דוד: שנלחם בארם צובה להוסיפה על ארץ ישראל ובשאר סביבותיה להעלות לו מנחה ומס עובד. משמע שמלחמת דוד להרווחה היתה כיבוש צבאי גרידא, ללא התיישבות יהודים בשטח הכבוש, ואילו מלחמת כיבוש היא מלחמה המביאה לידי התיישבות הקלאית ועירונית צפופה, שלא ככיבוש צה"ל במלחמת ששת הימים.

2 עיי' גם מש"כ הרב ק' כהנא, המעין, טבת תשל"א, עמ' 31 הע' 12.

את הניתוח הפסיכולוגי של גפש הערבים מוטב להשאיר בידי ערביסטים מומחים. לאנשי הלכה אין אלא מה שעיניהם רואות. גלוי וידוע כי זה עשרות בשנים התעוררה בין עמי ערב תנועה לשיחורור מעול שלטון זרים ולעצמאות לאומית. תנועה זו, שקמה בטרם היה הבית הלאומי היהודי בא"י ובטרם כוננה מדינת ישראל, הביאה להקמתן של מדינות ערב עצמאיות וריבוניות בכל חלקי המזרח התיכון וצפון-אפריקה. ממשלותיהם וצבאותיהם של עמי אירופה הנוצרים גורשו ללא שוב ולא היה בכך משום רצון התנכלות בדת הנוצרים ובאמונתם. יתירה מזו, אף שלטון הזרים של העותומאנים המוסלמים פורק בכל האזור, ולא עמדה להם דביקותם בדת מוחמד. כללו של דבר, עמי ערב להנאת עצמם שאפו והתכוונו, ואיש לא שלל מהם, בסופו של דבר, זכות זו, אף לא שום מנהיג יהודי. המערכה של עמי ערב נגד מדינת ישראל היא בראש ובראשונה המשך לאותו מאבק, ואם כי נשמעים בה גם צלילים של שינאת ישראל תהומית, הרי אין היא המניע העיקרי למערכה. תביעתם ל„שיחורור השטחים הכבושים“ היא תביעה פוליטית וחברתית, שכמוה נשמעו ועדיין נשמעות תביעות רבות בכל קצווי עולם. ברור שראייה נכוחה זו של שאיפת הערבים אינה הייבת להוביל ח"ו לכניעת ישראל, אדרבה, היא מחייבת עמידה איתנה על זכות קיומה ושלמותה של מדינתנו. אבל מכאן ועד להכרזה שמלחמת הערבים בנו היא מלחמת „דת“ בעיקרה, ושגם אומות העולם הלוהצים עלינו אינם מתכוונים להנאת עצמם, יכולה להוביל רק דרך הבנויה על דמיון שאין לו אחיזה במציאות. ובנסיבות הקיימות זו גם מציאות של פליטים הדורשים — בדיון או שלא בדיון — שיחזורם למולדתם, ושל תושבי שטחים הדורשים לעצמם — בדיון או שלא בדיון — זכויות אזרח במדינתנו. וכיון ש„הנאת עצמו“ יש ויש כאן, ייהרג

ואל יעבור — אין כאן. וזה לשון טור יו"ד סי' קנז: „במה דברים אמורים [שייהרג ואל יעבור] שהעכו"ם עובד אליל מכוין להעבירו על דת אבל אם אינו מכוין אלא להנאתו יעבור ואל ייהרג“ — משמע שכל שאינו מכוין להעביר על דת ממילא הוא בגדר מכוין להנאתו (עיינן גם רמב"ם הל' ע"ז פ"ה הל' ב—ג). ברור אפוא ש„שעת גזירה“, שבה מצווים ליהרג ולא לעבור אפילו על מצוה כלשהי, היא רק כאשר כוונת הגזיר היא להעביר על דת, והיאך אפשר לקרוא למעשים של קידוש השם כאשר למצער ספק גדול הוא אם כוונת ה„גזיר“ הערבי היא להעבירנו על דתנו? והרי היו דברים מעולם: בימי האמנציפאציה במערב-אירופה „גזרו“ מלכויות על בני ישראל שילכו לערכאות של גויים ולא יתדיינו לפני בתי דין של תורה, ולא שמענו שגדולי התורה קראו לבית ישראל שיהרגו ולא יעברו על איסור-תורה חמור: „וכל הדין בדייני עכו"ם [נ"א: גוים] ובערכאות שלהם, אע"פ שהיו דיניהם כדיני ישראל, הרי זה רשע וכאילו חרף וגדף והרים יד בתורת משה רבנו“ (רמב"ם, הל' סנהדרין פכ"ז ה"ז). משמע שכיון שלא היתה כוונת ה„גזיר“ להעביר על דת, ואע"פ שה„גזירה“ היתה חמורה ביותר, לא היתה זאת „שעת גזירה“.

הרב ויינגרט מציע „לנקוט בזהירות יתרה לפני שקובעים שמצב מסוים נכנס בגדר, להנאת עצמו קא מכוון“. לפענ"ד איפכא מסתברא: צריך לנקוט

זהירות יתירה לפני שקובעים שמצב מסוים הוא כזה שבו חייבים שלומי אמוני ישראל בהמוניהם לקדש את השם וליהרג ולא לעבור. והרי כה דברי הרמב"ם: „כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו“ (הל' ע"ו פ"ה ה"ד) — והיאך מוכנים לסכן את כלל ישראל מתוך שיקולים שלכאורה אין להם סמך במציאות (בשינוי לשון הרב ויינגורט)?

ד. יפה עשה הרב ויינגורט שדן בעמדתו של רבן יוחנן בן זכאי בהתייבבו לפני האויב הרומאי, שלכאורה יש כאן ראייה לסתור את טיעונו: היאך ויותר ריב"ז על הבקשה שהרומאים יסוגו מירושלים ושבק איסור דאורייתא והסתפק בהצלה פורתא? אולם לפענ"ד נכנס לפינה דחוקה של הסברים שלא על פי פשטות המעשה. ריב"ז סבור היה שהצלה פורתא של עם ישראל עדיפה מסיכוי מפוקפק של גאולת שטח משטחי ארץ ישראל ולוא גם ירושלים עיר הקודש. בדרך זו הלכו מדריכי האומה תמיד. אפילו הרב ריינס, מייסד המזרחי, נימק כך את תמיכתו ותמיכת רוב סיעתו בתכנית אוגנדה של הרצל בקונגרס הציוני השישי, ורק כך אפשר להסביר שבימי תכנית חלוקת הארץ של ועדת פיל לא השמיעו גדולי התורה, וביניהם החז"א, קריאה גדולה להתנגדות עד כדי קידוש השם וייהרג ואל יעבור.³

„גדול השלום שאפילו בזמן מלחמה אין פותחין אלא בשלום“ (ויקרא רבה ט ט).

„אין לך דבר העומד בפני השלום“ (תורה תמימה, דברים ז ב).

³ המעיין בהחלטותיה של הכנסיה הגדולה של אגו"י בשנת תרצ"ז ובעתונות החרדית של אותם הימים יחפש לשוא רמז כלשהו לדעת תורה שכביכול חייבה מלחמת מצוה נגד מסירת חלק מארץ ישראל לידי מדינה ערבית ריבונית. אכן אין להשוות את הנסיבות המדיניות בישראל ובעולם שבימינו לנסיבות ששררו בשנת תרצ"ז, אולם אם אמנם דעת תורה כדברי הרב ויינגורט, קשה מאד להבין משום מה לא הוזכר מכך אף רמז כלשהו בדיונים ובהחלטות של מועצת גדולי התורה בימי תכנית חלוקת הארץ. בהחלטות מועגדה"ת בשנת תרצ"ז נאמר, שכל ויתור של עם ישראל על גבולות ההבטחה בטל ומבוטל — ותו לא. הדיונים של הכנה"ג ושל מועגדה"ת על תכנית החלוקה נסבו בעיקרם על בעיית מעמד התורה במדינה היהודית שתקום ועל השאלה אם לא מוטב לוותר על הקמת מדינה יהודית שאופייה היהודי-התורתי אינו מובטח מראש. המעיין מתרשם כי החלטת הכנה"ג נגד חלוקת הארץ נבעה הרבה יותר מחששות אלה מאשר מאיסור ויתור על שטחי א"י, כביכול. ולא כתבתי דברים אלה כדי לציין שהיבט זה של שלטון התורה בשטחי א"י היהודית-הריבונית, היבט שלפי דעת גדה"ת היה ריליוואנטי ביותר לגבי קביעת העמדה לתכנית חלוקת הארץ, נעדר מכל וכל מדברי הרב ויינגורט. ראה על כל הנ"ל: קול ישראל, ז' אב וי"ט אלול תרצ"ז; הפרדס יא (תרצ"ז), חוברת ז, עמ' 8-9.

תשובה להערות

לענין החזרת שטחי ארץ ישראל ופקוח נפש

שמחתי בהערות החשובות של ד"ר מרדכי ברויאר נ"י. כדי לקצר אצטמצם בנקודות הפחות בהירות בקונטרסי, ולא אתיחס לכל המקורות החדשים שבהערות המובאות לעיל.

א. פענין „לא תחנם“ לפי דבריו מאמרי לוקה בהסר. אמנם ציינתי שהעברת השלטון כוללת העברת קרקעות מופקעים, וממילא למעשה, ע"פ היסודות המופיעים בקונטרס, הרי העברת הריבונות קשורה באיסור אך לא דנתי במקרה ההיפוטיטי אילו כל הקרקעות היו בבעלות פרטית ורק יהיו חילופי שלטון. יתכן שהדבר תלוי בתוקף החוקי של „הבעלות הממשלתית“ ועד כמה יש לשלטון „יד“ ברכוש הפרטי.

כמו כן יש לדון מצד הקניית קביעות לעכו"ם בא"י ע"י שלטון, אך לפ"ו יש לעיין ג"כ האם העמקת הקביעות נכנסת בגדר „לא תחנם“. ולכאורה הדבר דומה לעכו"ם שיש לו כבר קרקע בא"י שאסור למכור לו קרקע נוספת (עיי' בחזו"א המציין שכך הסכימו הפוסקים ומביא הוכחה הזקה מע"ז יד: ועי' כפתור ופרח פ"י בהסבר שנותן על רש"י בגיטין מז. וממילא אין כאן שום ראייה שרש"י חולק על פסק זה). ושמא יש לחלק. ואהרי כותבי את הקונטרס באה לידי החוברת „ארץ נחלה“ (תשל"ו) ובה מודפס קטע ממאמרו של הגאון הרב בצלאל זולטי שליט"א המצוטט בהערות, ובו הוא מסיק „שע"י החזרת השלטון להם, ישיבתן תהא יותר ישיבת קבע, וזה אסור משום לא תחנם“. יסוד האיסור א"כ: הקניית קביעות. אחר העיון דומני שאפשר עוד להוסיף שתי נקודות חשובות ואולי מכריעות.

1. לפי החזו"א „דין זה (לא תחנם) בכלל הרצון שתהי' הארץ מיושבת מישראל ולא יחנו בארץ עע"ו“. וברור ששלטון יהודי שואף לישוב יהודי ושלטון ערבי שואף לישוב ערבי וד"ל.

2. ידועה ההבחנה בין בעלות פרטית ובעלות לאומית (בעלות האומה המיוצגת ע"י השלטון). ריבונות פוליטית מתבטאת בניהול אדמיניסטרטיבי וכו', אך מהותה זכות על „קרקע המולדת“. והנה דין „לא תחנם“ מושתת על העיקרון שארץ ישראל היא הארץ של ישראל, כעם ולא רק כפרטים (ולכן אומר הרמב"ם שמותר למכור להם בתים ושדות — בעלות פרטית — בחזו"ל „מפני שאינה ארצנו“ ומכאן שבא"י אסור מפני שהיא „ארצנו“ עי' חזו"א). ואם העברת השלטון משמעותה הפיכת שטחי א"י לארמה הלאומית של בני ישמעאל, אין לך לכאורה נתינת חנייה וקנין גדולים מזו. והנה מעיר ד"ר ברויאר הערה חשובה: ע"י העברת השלטון לא תתבטל שום מצוה התלויה בארץ, ואולי כאז יודה החזו"א שאין לא תחנם. אך דומני שיש כאן ערבוב תחומים, כי דין

התורה של לא תחנם אינו תלוי בהפקעת קדושת שביעית וכו'. הדבר ברור לפי מ"ד שאין קנין לעכו"ם להפקיע מדי תרו"מ (וכן פוסק הרמב"ם) אך גם לפי המ"ד שיש קנין אין קשר. וכך משמע בע"ז כא. שאלו שני מושגים עצמאיים (וכשנפגשים, הרי הצירוף גורם להרחבת האיסור ע"י חז"ל עיי"ש היטב). וכן משמע להדיא בחזו"א הל' עכו"ם סי' סה אות ד', ושמעינן מכאן דקנין לזמן מפקעת ממעשר דאל"כ אין כאן תרת"י; ואם הא בהא תליא למה נזקק להביא ראיה מהא דחז"ל גזרו על חז"ל ודו"ק היטב כי קיצרתי. יתר על כן, אילו הא בהא תליא על,,לא תחנם" לחול רק במקום ובזמן שנתקדשה א"י לענין מצוות התלויות בארץ, בעוד שהחזו"א פוסק להדיא (ובניגוד לספקות המועלים ב,,שבת הארץ") ש,,לא תחנם" קשור למעלת א"י שהיא נצחית ולא לחלות המצוות התלויות בארץ, וכן יוצא מפשטות לשון הרמב"ם. ואם הרב זולטי הסיק שאין לא תחנם במקומות שכבשום רק עולי מצרים, הרי זה מפני שלפ"ד,,דינם כחז"ל ממש לכל דבר".

בענין המובאה מדברי הרב קוק זצ"ל שמיקל במקרה שבלא"ה יש לעכו"ם כבר חנייה בקרקע: ראשית כל יש לציין שלא כל תושבי השטחים הם בעלי קרקע בארץ, והרי ההעברה מקנה לכולם קביעות ואחיהו,,בקרקע המולדת" כנ"ל, והיא גם מקנה להם זכות על הקרקעות המופקעים במידה וממשלתם נחשבת לשליח ציבור (ודבר זה דורש בירור מיוחד). שנית, גם הרב קוק זצ"ל השתמש ביסוד זה כסניף ל,,היתר המכירה" שהוא, לפי דבריו, היתר זמני וההפקעה היא רק לשעה כי אינו מוכר ממש מכירה קיימת להעמיד ביד זכרי אלא להפקיע איסורא עיי"ש. אך אם המסירה היא מוחלטת וודאי שיש עכ"פ איסור דרבנן, ואם נקבל את היסוד שיש כאן אולי דין,,ייהרג ואל יעבור" מצד פרהסיא וכו', הרי דין זה שייך אפי' על ערקתא דמסאגא, וק"ו על איסור דרבנן.

ומה שהביא בשם הרב צ. י. קוק שליט"א שאין,,לא תחנם" כשזה לטובת ישראל, הרי הוא בעצמו מציין שם שהיתר זה לא שייך בנידון דידן עיי"ש (אגב, הר"ן בגיטין לח: אינו מדבר על חנייה בקרקע, וכבר העיר על כך החזו"א). ואוסיף שכל המושג,,לטובת ישראל" רק שייך אם שורש,,הרע" אינו נעוץ בסירוב לעבור על לא תחנם (אלא מקורו למשל בלחץ כלכלי הנובע מאיסור שביעית) ודו"ק היטב כי קיצרתי. וכן באונס ממון שלפי בעל כפתור ופרח (פ"י) מותר למכור נראה שאין היתר זה אלא אם אין לו אפשרות מעשית למנוע התשלטות הגוי על הבית (עי' גיטין מד.) או אם האונס הוא חיצוני, כגון שהישראל נאלץ למכור את הקרקע כדי להשיג ממון עיי"ש, אך לא כשהאונס הוא על הקרקע גופא, ויש כפייה המכוונת כלפי ישראל למסור אותה, ואז אין היתר אלא במקום פקו"נ ממש ולפי כללי פקו"נ. ועדיין הדבר טעון בירור.

בענין חירם, עי' באברבנאל (מלכים א, ט) שמקשה איך מיעט שלמה ממלכותו ונתן ארץ ישראל לעממים, ומתרחץ בשלמה ראה לתת לחירם,,לא שישתעבדו העירות ההם לחירם ולא שיהיה אדון עליהם ורשתעבדו בם ישראל חדרים בהם אל מלך צור, כי יהיה שלמה בזה עובר על מצות התורה, אבל היה

ענין המתנה שבאותה העיריות יגבה בכל שנה ושנה החיטים והשמן אשר היה נותן אליו, והיו אם כן הפירות לחירם ומשפט הערים ואדנותם היה לשלמה".
 הרי לך ראייה מפורשת שלפ"ד העברת שלטון גרידא בלא שינוי מצב החוקת הקרקעות מהווה איסור מן התורה. ועי' ג"כ שם בפ"י הרלב"ג והמלבי"ם.

ב. בענין הרמב"ן: מהוספותיו לספר המצוות יוצא בבירור שהמצוה מחולקת לשניים: הכיבוש והישיבה (ככתוב, "וירשת וישבת בה") והוא מציין בשני חלקי המצוה שהם, "לדורות" ועיי"ש שראשית כל הוא מוכיח ש, נצטוינו בכיבוש בכל הדורות, וזו היא מה שהכמים קורין אותה מלחמת מצוה, והיוצא מדבריו שיש כאן חובת, "התפשטות" השלטון היהודי בכל גבולה של א"י כי הכיבוש ומלחמת מצוה אינם ענין לפרט.

אך עם כיבוש לחוד לא יצאו עדיין ידי חובת המצוה כי יש חובה לקיים את השלב השני של המצוה והיא הדירה, "שנצטוינו בכבושה ובישיבתה". ולכן כסוף דבריו מביא הרמב"ן מה שהכמים מפליגים במצוה זו והיינו בחלק השני של המצוה שהיא דירת א"י שגם היא, "ממצות עשה" והיא, "לדורות" עיי"ש. ועל השלב השני נאמר במובאה מהאנציקלופדיה ש, "שוב א"י הוא ההתישבות בארץ בבתים, ובנטיעות ובזריעה".

וממילא לא הבינותי ג"כ כיצד אפשר לטעון שמאחר ורק שלטון יהודי במקום מותר לוותר עליו כיון שאין זה נוגע לדירה. הרי הכיבוש הוא חלק מהותי מהמצוה והוא שלב ראשון הגורר אחריו הייבין (חובת דיור) ולא איפכא! והרמב"ם מהל' מלכים פ"ד שהביא לא איירי כלל בהגדרת כיבוש אלא בזכויות המלך עיי"ש. ומה שהביא מהתוספתא בע"ז, דומה שהיא אינה שייכת כלל למו"מ ההלכתי דידן עיי"ש היטב, שמדובר לגבי השראת שכינה בישראל. בענין המובאה מהרב ג. צ. פרידמן יעויין שם בגוף המאמר שהדברים נאמרו לחיוב ולא לפטור, כי הכיבוש שהוא, "שלב ראשון" מהייב, "ההתישבות ב"י בכל ערי יהודה ושומרון כמו שכתוב בתורה, "וישבתם בה", וזוה נגמרת המצוה. ואגב עי' בירושלמי שהוזכר שם (דמאי פ"ב): "ממעלי מסין פמי שנתכבשו" ולפי הערותיו אתמהא, הרי לא יושבין שם ישראל וכיצד הל הכיבוש אף לגבי מצוות התלויות בארץ? ואמנם משמע בירושלמי שרבי חולק על דעה זאת ואולי מפני שלא היה בכפר צמח אפי' כיבוש פשוטו כמשמעו, ועי' ג"כ בחזו"א שביעית ד' אות ה'.

והנה גם לפי ד"ר ברויאר אין לכיבוש ערך עצמאי ועצם הכיבוש לא הושלם אם לא יושבין שם ישראל, א"כ אדרבה מצוה להשלים מצוה זאת ב, "וישבת בה" ועיי"ז, "לא נעזבה ביד זולתנו מן האומות"!

ג. בענין "ייהרג ואל יעבור". גם אני כתבתי שיש פנים רבות בהערכת המציאות והדבר מסור לגדולי ההוראה בישראל. היסוד מבוסס בעיקרו על דברי הר"ן בפסחים ולא על ההערכה הפוליטית. רוציתי רק לעורר שאפי' מבחינת המציאות אין זה כ"כ פשוט ש, להנאת עצמו קא מכוין". נתונים רבים בקורות א"י מעידים דווקא על הבדלים יסודיים עם קורות אסיה ואפריקא ומורים שמניעי הערבים אינם רק שאיפה לאומית לעצמאות.

והנה, אם האמת כדבריו שהתביעה ל, "שחרור השטחים הכבושים" היא

פוליטית וחברתית שכמוה רבות בעולם, הרי היא הנותנת שלא שייך להחיל את הדין „להנאת עצמו קא מכיון“: רצון זה לשחרר את ארץ ישראל מדי „הכובשים הזרים“ ולתת חנייה בקרקע לבני ישמעאל מתנגש עם ייחודו של עם ישראל וזכותו הבלעדית על ארץ ישראל (שהיא א"י „גם בגלותינו“ — חזו"א — ואיננו „זרים“ בה) ועם ה„רצון שתחי' הארץ מירשבת מישראל“ הבא לביטוי ב„לא תחנם“ ובכל התורה כולה.

גם בעת גירוש ספרד היתה השאיפה לאיחוד המלכות המניע העיקרי לגזרות דת על בני מיעוט אחרים, כי לפי השקפת פרדיננד ואיזבלה היה איחוד הדת תנאי הכרחי להגשמת החלום ה„פוליטי-חברתי“. האם יעלה על הדעת לומר שמניע זה דיו להכניס אותן גזרות דת המכוונות כלפי ישראל (ובלי להיכנס לשאלה אם היה שם ג"כ ע"ז) למושג ההלכתי „להנאת עצמו קא מכיון“? הרי „אין לך אלא מה שעינינו רואות“, והן רואות שם רצון גלוי לעקור את ייחודו של עם ישראל ודת ישראל שכל כולו מתנגש עם רצון התורה.

וא"כ ברור שכל המושג „להנאת עצמו קא מכיון“ אינו תופס אלא כשה„רצון“ הוא „כשר“ (למשל „קטול אספסתא בשבתא ושדי לחיותא“ סנהדרין עד; הרצון להאכיל לבהמה אינו מתנגש עם רצון התורה) ורק האמצעי להגשמת הרצון מתנגש עם התורה. אך אם עצם הרצון פסול והוא רוצה „ליהנות באותו דבר שאסרה אותו תורה מחמת ההנאה שבו“ (ר"ן), לא שייך להחיל את הכלל „להנאת עצמו קא מכיון“, כי זוהי גופא ההנאה שהוזהרנו עליה (כגון שלא לתת ההנאה של חנייה בקרקע לבני ישמעאל ולא להפוך את „ארצנו“ ל„ארץ עכו"ם“). ואתמהה, האם העובדה שב„מילון“ של ימינו רצון זה מוגדר כרצון „פוליטי“ מכשירה אותו בעיני המקום?

בענין ערכאות של עכו"ם עי' יו"ד קנ"ז ש"ך ס"ק ו'.

ד. בענין רבי יוחנן בן זכאי. לא הבנתי מהו הדוחק בהסברי. דומני שהוא הולם את פשטות המעשה המובא בגיטין. לא עמדה אצל ריב"ז הברירה בין שלום לבין מלחמה שבה יש סיכוי סביר לנצח בעו"ה, אלא בין כניעה לבין „התאבדות“ (ככתוב „דלמא כולי האי לא עביד והצלה פורתא נמו לא הוי“), ועל זה גופא לא נאמר „ייהרג ואל יעבור“, כי מה יועיל אם ייהרג הרי נפש אבודה ועבירה עשויה, והתורה לא ציותה להתאבד.

ודודי הרב משה בוצ'קו שליט"א העיר שרבי יוחנן בן זכאי ראה שעת הורבן היא לישראל (בבחינת „בינו שנות דור“) כמסופר שם בגיטין שנירון קיסר שלח חיצין בארבע רוחות השמים וכולן נפלו בירושלים. אבל בוודאי לא גזר ריב"ז שילכו בדרך זו „תמיד“, וגם אלפים שנה אח"כ יתירו איסורים מפורשים עפ"ז, והוא גופא תיקן גזרות שונות כי „מהרה ייבנה ביהמ"ק“.

ולבסוף שוב רצוני להזכיר שהדיון בקונטרס אינו עוסק בכיבוש שטחים אלא בהחזקת שטחים שכבר בידי ישראל ומסירתם לזרים היא ב„קום ועשה“. וממילא נידחות כמה מן התמיהות (ג' שבועות — שאגב כבר דשו בזה גדולי עולם, תמיהות היסטוריות) שד"ר ברויאר העלה. ובהקשר להחזקת אדמת ישראל הזכיר דודי שליט"א את דברי ר' עקיבא: „כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה... ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו“?

הרב משה צוריאל

מספרים – משמעותם וסמליותם לפי מהר"ל

(המשך)

(מספר ארבע וחמש)

החיבור הוא ב־4 צדדין, שהוא מקרב אותם שהם קרובים, „אותם שהם בימינו ובשמאלו ואותם שהם לפניו ולאחריו“ (אג' 1—קלה).

במלחמת אברהם נגד 4 המלכים: „כי אברהם היה יחיד, ומלכים הארבעה היו מתנגדים לו והיו רוצים להזקק לגלגל עיניו של עולם, כי 4 מתנגדים ל־1, הצד מתנגד לעיקר...ואברהם היה מציל את ה־5 מלכים כי החמישי נוסף על הצדדין, התמשה הוא מענין האחדות“ (גבו'—ס). „ואילו 4 מלכים הם כוחות חיצוניות (יעויין הקדמה שלישית לעיל) שהצדדים הם כוחות חיצוניות“ (גבו'—לז).

„לפיכך תמשה הוא סוד הגאולה שהוא קבוץ המפורדים והמחולקים... אות ה"א לא תחלק, כל האותיות מתחלקים (במבטא, כמו אלף) חוץ מן הה"א שאין חילוק לו כאשר יבטא ה"א“ (גבו'—קא).

ואות ה הוא ד בתוספת אות יוד שמצד שמאל: ע"פ חכמת המסתורין, אות דל"ת מראה על ענין דלה ועניה, כח נפרד, (מלכות) אבל אות ה"א היא משם הוי"ה, מקומו בבינה, המאחדת כל מעשי בראשית. „ויש לך לדעת כי הי"ד מורה על רוחב ואורך כאשר בצורת ד קו נמשך באורך וקו נמשך ברוחב... והנקודה שבתוך הי"ד עד שנעשה אות ה, היא יו"ד נבדלת מן הי"ד, עד שהה"א יש בה שני דברים, דל"ת וגם יו"ד, מורה על התחלת התפשטות הגשמי, והיו"ד מורה שהעוה"ז מקבל מעלה העליונה הנבדלת, ואין העוה"ז גשמי מכל וכל... ואין היו"ד נוגע, כי אין הדבר שהוא נבדל מעורב עם הגשמי“ (אבות רטו).

„בשם י"ה ברא השם את עולמו, עוה"ב ביו"ד ועוה"ז בה"א... היו"ד מורה על השם שהוא אחד ואין בו חילוק כלל, כי היו"ד שהיא קטנה אי אפשר לחלקה... והה"א מורה כי אל תאמר כי הוא יתברך אחד ואין כוחו על הכל (כל הפרטים)... כי הה"א יש בו הי"ד ויש בה נקודה תוך הי"ד. וכבר אמרנו כי הי"ד מורה על התפשטות של ד צדדין, וזה מורה כי עם שהוא יתברך אחד, יש בכוחו הכל“ (אורי"ט).

„המבזבוז אל יבזבו יותר מחומש“ (כתובות ס"ו). „כי החמישי הוא נבדל, כי כל שטח יש לו 4 צדדין מחולקין, והאמצעי הוא החמישי הוא באמצע... כל רוחק הוא גשמי... והאמצעי אין לו רוחק... ולכך החומש יכול להקדיש אותו לשמים שהחמישי הוא נבדל מן הארבעה... אבל חלק ג או חלק ד אין בו דבר זה (שהיו נבדלים“ (אג' 1—קנד).

בפדיון קדשים: „הבעלים צריכים להוסיף חומש... כי אחר פודה בשווי, אבל אם פודה האדם המקדיש את ההקדש שהקדיש הוא בעצמו, צריך להעלות, דמעלין בקודש ואין מורידין... ולא נקרא תוספת רק חומש והוא דבר מבואר

בחכמה כי אין תוספת על א' ואין ג' תוספת על ב' ואין ד' תוספת על ג' ודבר זה מפני כי השטח הוא שוקרא השלם מפני שיש לו ד' קצוות ולפיכך לא נקרא חלק ד' תוספת, אך חלק חמישי נקרא תוספות, מפני שהשלם הוא ד'" (גור—ויקרא כז 12).

ובכן, המספר הזוגי 4 מראה על רע ופירוד. מנשה עשה 4 פרצופים (פסילים), כי יש 4 לאוין בע"ז, לא יהיה לך, לא תעשה פסל, לא תשתחוה, ולא תעבדם (אג' 3—רמ ועוד עיין תת—קלו) כנגד ההסרה מן השם, שכל הסרה הוא ל-4 הצדדין. „שהאמצעי הוא נבחר לקדושה“ (גבו—רעא וכן דף יט).

4 חשובים כמתים: מצורע (העדר הגוף), סומא (העדר ראייה בנפש), מחוסר בנים (העדר בני ביתו), עני (העדר ממון). וכן 4 הייהם אינם חיים (ביצה לב): המצפה לשולחן חברו (צער הנפש), מי שאשתו מושלת עליו (צער בני ביתו), בעל יסורין (צער הגוף) ומי שיש לו רק חלוק אחד (צער ממונות) (אג' ב—כג) והקורא בין השיטין ימצא כאן רמזים ל-4 כיווני עולם, ימין שמאל מזרח מערב, והרי כוחות חיצוניים.

4 זוגות נקברו במערת המכפלה, „כי לעולם שטח המקום 4 על 4, והאבות הם יסוד בני אדם“ (אג 2 גג) (חכמה בינה תפארת ומלכות, והמשך ביאור זה יבוא במערכה 16). ושייך לזה פיתוח הרעיון של מספר 16, „זבת חלב ודבש של צפורי הוא שש עשרה מיל“ (כתובות קה), „שאי אפשר שיהיה התפשטות רק ע"י 4, כנגד 4 צדדין, ויש לרבעם ויהיה 16... ובזה יבואר בשבת קי"ט, עשירים שבחז"ל במה הם זוכים, אותו איש שהביאו לפניו שולחן של זהב משאוי של 16 בני אדם, ו-16 שלשלאות של כסף קבועות בו עיי"ש. וכן העוים, בעלי 16 שורות שיניים (חולין סג), „כי כח השיניים שהן חותכין כמו חרב (מדת הדין והפיזור) הוא 16“ (אג' ד—צח). ובכן כל אדם יש לו 16 שיניים בחיך עליון ועוד 16 בחיך תחתון.

שטח רשות הרבים (שוק) הוא 16 אמות: „ארמוז לך דבר מה להודיע לך כי כל דברי חכמים בחכמה עמוקה מאד מאד. וזה כי המקום שהוא מקום פריטי של אדם הוא ד' על ד' אמות (גיטין ע"ז:), ואלו, מקיפין אותו ט"ז אמות $(4+4+4+4)$... ומזה הטעם עצמו מקום יחיד הוא 4 אמות, כי המקום יש לו שטח וכל שטח יש לו התפשטות, אבל אמה על אמה אין לו התפשטות כי היא אמה אחת מרובעת (כלומר, נשאר סגנון הדבור עדיין בשם „אמה אחת“ ואין זו התפשטות... וכאשר תתן עליו (הוט) היקף של אמה על אמה $(1+1+1+1)$ הרי הם 4 אמות... והבן דברים אלו מאד מאד“ (בצח—צח).

ה-5 הוא חבור וקטור לגמרי שהוא מאחד 4 צדדין המחולקין, ו-3 אינו כך (אבות קכה).

עוד אספקט יש למספר 4 שהוא הכולל כל שלושת הבחינות שקדמו לו. אם בחינת האדם הוא שיש בו כח שכלי, כח נפשי וכח גופני, הרי הרביעי כולל כולם ביחד, היות ששמו „אדם“ (אור—יוד). ולכן כח אדום, המלכות הרביעית, כוללת כל שאר המלכויות: בבל ששיעבד בגוף, מדי ששאף לכלות נפשות, ויון שהתחרה בשכל של עם ישראל (גבו—גא).

מספר שיט

הראינו לדעת עד כה האמת שבדברי חז"ל ליוזר מן הזוגות (פסחים ק"י).
 2 הראו על מחלוקת, אבל השלישי תיווך ביניהם. 4 הראה על רחקים אבל
 המישי סימל את האמצעי שביניהם. כן, ששה מראה על פירוט (4 כיווני עולם
 ומעלה ומטה) והשביעי מראה על היכל הקודש שבאמצע (לקוח מן ספר יצירה
 פ"ד מ"ג). 4 הראו על פירוד במישור, ו-6 על פירוד במעוקב. דברי מהר"ל
 בזה דומים לשיטת רבי אברהם אבן-עזרא בספרו „יסוד מורא" פרקים י"א.

אלו הששה, כאמור, מסמלים בקבלה ששת הספירות חסד, גבורה, תפארת,
 נצח, הוד, יסוד — שבהם ועל ידיהם נעשו ששת ימי בראשית (ועל פי הגר"א
 בספרא דצניעותא דף 66, תחלת פרק ה', הן רמז לששת אלפי שנה של עוה"ז,
 כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול) ובהם הפירוד עד תבא מלכות (יום שבת)
 להשכיך קודש (שמיני בבינה — קודש הקדשים). ולכן כתב מהר"ל ששש
 מדות בגבורה (אג' 2—1ק). ויש שש מיני פורענות (אג' 1—לא) ושלמה המלך,
 שבמלכותו, מלך על שש מעלות, ובשש רווחות (אג' 3—קלח). מובנו המלך,
 שנתן צדקה (תקון המלכות, שהיא אות דלת, דלה ועניה, לית לה מגרמה כלום)
 זכה לשש ברכות (אג' 3—סה) ולכן לחנניה, מישאל ועזריה נעשו באותו יום
 6 נסים (סנהדרין צא), „כי דבר זה מורה על שנעשה לו נס בכל, וכן אמרו
 בסנהדרין פ"ב שש נסים נעשו לפנחס, שש נסים נעשו מצד אות וי"ו של
 השם הוי"ה" (אג' ג—קפז).

זה לעומת זה עשה האלוקים. נגד כוחות הפירוד, שהם שישה במספר, קבע
 השם כח מאחד ומארגן, בשם עם ישראל יקרא, והם בני שש מאות אלף איש.
 „וראיה לזה ששלימות ישראל זה המספר שהרי כשיצאו ממצרים היו שש מאות
 אלף, וכשנפלו בעגל היו שש מאות אלף, ובפרשת במדבר היו שש מאות אלף,
 ובפרשת פנחס היו גם כן שש מאות אלף... ומה שנתוספו אח"כ זהו מפני הברכה
 שנתברכו, אבל שלימות ישראל שש מאות אלף... ומה שהיה המספר שש מאות
 אלף ולא שש מאות ולא שש אלף, כי צריך להיות להם כל שלוש מדריגות
 של מספר, יחידות ומאות ואלפים... ומספר רבוא אינו אלא לשון „רב" והוא
 תאספת ולא שלימות" (גבו'—כו).

„כי האחד הוא יסוד המספר... ואח"כ מספר הפרטים עד ט" והוא כנגד
 המורכב. ואח"כ מספר עשרות מדריגה אחרת כנגד הצמחים. ואח"כ מספר המאה
 שהוא נגד בעלי חיים. ואח"כ מספר אלף כנגד האדם שהוא חי מדבר. ולא
 תמצא בכתוב מספר יותר... רבבה, אם הוא מספר הוא כנגד מדריגת המלאכים
 (גור—דברים ד 32) דברים אלו הולמים דברי הרמח"ל שארבעת העולמות עשיה,
 יצירה, בריאה, אצילות מבוטאים בספרות יחידות, עשירות, מאות ואלפים
 (רבבות באריך).

הכח הגנוז בשש ספירות אלו היא לפעול בצוותא, כפי כח הנסתר
 שבפשיטות. „ותדע כי העוה"ו אשר ברא השם הוא בשיווי ולא יצא מן המיצע,
 כי אות וי"ו מורה על השיווי, מצד הצורה שהיא עומדת כמקל זקוף בשוה,
 וכן בקריאה שנקרא וי"ו שוה בקריאתו. וכן במספר הוא השוה ביותר וכן כתב

ראב"ע בפרשת שמות (ג' 15) על הוי"ו... כי השלושה חלקים שנחלקים הששה אליהם הם ששה כי נחלק לחציו הוא שלושה, והשליש ממנו הוא שנים, והששית ממנו הוא אחד. וכולם ביחד הם ששה. הרי כי חלקיו שנחלק אליהם הוא ששה אל הכל. לא תמצא זה (בשאר) מספר האחדים. כי ד נחלק לחציו והוא שנים. ולרביעית הוא א. והם ג ביחד, אינם שווים ל"ד. ומספר ח נחלק חציו והוא ד ולרביעית והוא ב ולשמינית והוא א, הרי ז. ולא תמצא אחד שהוא במערכת השוה כמו מספר ששה. ולכן נברא העולם בששה ימים" (אבות קג). עוד עיין בענין זה נתיב 2—כו ונתיב 1—קנד.

„וכאשר יש בהם כל הצדדים (ששה) אז אין כאן חלק כלל והוא כולל הכל, ולפיכך יבא מלכות שמים בשש תיבות: שמע ישראל וכוליה שהוא יחיד בכל הצדדיו... כי מספר שש הוא מורה על יחידית גמור" (גבו—סו).

מספר שבע

מספר שבע מסמל ענין הטבע, כי הוא מכלול שבע הספירות מן חסד מלכות. ולכן „שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם (גדרים לט). עיקר פירוש זה כי רז"ל, יודעי מצפוני החכמה, כאשר עמדו על ענין העוה"ו אמרו מאחר שיש לעולם הרכבה, הפשוט הוא קודם ההרכבה... והם נקראים שש קצוות עם היכל הקודש מכוון באמצע (לכן אמרו חז"ל תלתא קמי שבתא ותלתא בתר שבתא)... ונחשב העולם הגשמי מורכב מאלו שש פאות והאמצעי הם 7 דברים" (אג' 52—יד, תת—קכב, נצח קלה).

ובכן, מספר 8 מורה הכח שמעל לטבע (בלשון סוד, ספירת הבינה), ותדקדק על מספר 80 קרני מלחמה, כי מספר שמונה הוא מסוגל לקרן דוקא, כי אין חילוק בין 80 ובין 8 רק שזה מספר כללי וזה פרטי. וזה שהקרן מסוגל לשמונה, כי כאשר תעשה דבר מ"6 שיש לו 6 קצוות, יש לו 8 קרנות, 4 קרנות למעלה ו"4 קרנות למטה. ועוד... כי הקרן הוא למעלה על הראש... כי הטבעי ראוי למספר 7 ומספר 8 הוא ראוי לקרן שהוא על בעל-חיים הטבעי ומפני זה הוא חוץ ותוקף הבעל-חי לכך כל דבר שהוא חוץ ותוקף נקרא ג"כ קרן" (אג'—קטו, נצח מג).

היות ומספר 7 מראה על מכלול הטבע, מני חסד ועד מלכות, הרי הוא גם ביטוי להרחקה מלאה בין 2 קטבים. „בא מספר 7 כאשר בא לומר שהיה הפסק בין אחד לשני לגמרי" (אג' 4—מ, „ויש כאן 7 מחיצות שנבדלים התחתונים מן העליונים" (נתיב 2 כח).

אמרו המקובלים שעולמנו, של ז' ספירות תחתונות, מן חסד ולמטה, הוא „גשם". (וכך נרמז בגימטריא גשם=343=7x7x7). למעלה ממנו יש ספירת בינה, עולם דרוך וחירות. וכך מופיע רעיון זה במהר"ל בביאור חמשים שערי בינה: „כי השער ה"50 הוא נבדל מהם שהוא מקום אשר יש שם חירות... והשבעה (תחתונות) כל אחד יש (בו) שבעה, בעבור שצריך לכל אחד 7 קצוות, השביעי שהוא שבת היכל הקודש המכוון בעצמו באמצע השש קצוות. ולפיכך שער החמשים הוא הקדש קדשים, ומפני זה הם חמשים שערי בינה... מדרגתו

היא סבה עליונה... וראוי היה משה שיקנה מ"ט שערים כי ז על ז הם מ"ט, ומשה היה הצדיק השביעי, אברהם, יצחק, יעקב, לוי, קהת, עמרם, משה. נמצא משה השביעי, והבן זה: ותדע שעוה"ז נברא בשבעת ימי בראשית. ואלו שבעה כל אחד כלול מן כל השבעה עד שיש בו מ"ט שהוא ז פעמים, ולכך מ"ט שערי בינה הם שייכים לאדם שהוא בעולם, אבל שער החמשים הוא אל השם בעצמו... והוא סוד היובל שהוא הירות אשר הוא מקום רחבת ידים אשר הוא גדל ורחב והוא דבר שאין לו צר ומצוק שער החמשים הזה שהוא יציאה לחירות" (אג' 1—קכב). ומענין הדבר שביטוי „יציאת מצרים" מופיעה בתורה 50 פעמים, כי יצאו בכח ספירת הבינה, „וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים" (שמות יט). החשבון נמצא בגר"א על תקוני זהר דף פ"ד.

מספר שמונה

8 הוא מספר של קדש קדשים. המילה הוא על הטבע ולכך מילה ביום השמיני, (ולכן היא דוחה שבת, שביעי שבטבע)... ולכך התורה ניתנה ג"כ אחר שבעה שבועות תספור לך, וכן מזמור „אשרי תמימי דרך" (תהלים קיט) הוסד על התורה בתמניא אפי כי התורה היא תחת מספר 8, ובהיכל עצמו היה המנורה ובה ז' נרות אבל בקדש קדשים היה התורה והארון, ארון מלשון אור שהתורה היא האור והיא השמינית ולכן געשה נס בשמן (בתנוכה) והדליקו 8 ימים" (אג' 1—ה). „כלל הדבר כי המילה הוא על השבת במדריגה, ולכך המילה היא דוחה את השבת" (אג' 2—ה). „וצריך שיהיה בתלמיד חכם אחד משמונה בשמינית, וזה כנגד התורה בעצמה שיש לה מדריגה שמינית שהיא על העולם שנברא בשבעת ימי בראשית" (נתיב 2—טו).

„כל העונה אמן יהא שמייה רבא בכל כוחו קורעין לו גזר דין של 70 שנה" (שבת קיט), דהיינו כל עולמו (הטבעי) של אדם שבעים שנה (שבע הספירות) כיון שהשבח הזה הוא עד העולם העליון (בינה) ומביא הברכה מעולם עליון... כי תקנו ביתברך 8 שבחים כי השבח הזה מגיע למעלה מן עוה"ז, וכן אמן יהא שמייה עד יתברך יש בו 8 תיבות... לכן אף אם חטא בדבר ע"ז ונתן כוחו לכוחות החיצוניות (שבעולם של 6 קצוות, או 4 רחקים) מסלקין ממנו" (נתיב 1—קיג).

מספר עשר

כבר הקדמנו בהקדמה שניה שכל דברי העולם יחולקו לעשר ספירות. „וכאשר תעשה אורך ורוחב כגון זה הרי הם 9 * * * ועוד אחד נבדל לעצמו שעל ידו געשו החלקים אחד ומתחברים יחד... * * * דמיון הנקודה שבעיגול שהוא נבדל מן העיגול (והוא) עצמו מחבר כל העיגול" (גבור—טו). „מעשרות סיג לעושר" (אבות ג, יג), „כי האדם כאשר יתן ממון שלו אל השם הנה תבא הברכה מן השם אל הממון שלו כי הקריב מן עושרו אל השם... ודוקא עשירית הוא קודש לשם מפני כי מספר הפרטים הם עד תשעה, כי עשרה נחשבים עדה וכלל, שהרי אין המספר הנוסף רק עד עשרה, ומן עשרה ואילך חוזר לספור אחד-עשר, שנים עשר הרי כל לא יתוסף רק עד עשרה וזה מפני

כי אין תוספת על הכלל, ועשרה ואלף נחשבים כאחד... עדה. כי העשירי הוא המשלים לעשרה שהם כלל, יש אל העשירי סגולה זאת שראוי לגבוה שהוא יתברך כולל הכל ראוי אליו העשירי" (דרך חיים—קלט, ואמרו, "כולל" גימטריא אלקים), והטעם שאמרו עשר בשביל שתתעשר, כי העשירי אשר הוא מפריש נגד העצם שהוא עיקר, כי מי שמבין דברי חכמה יודע כי העצם הוא אחד וט מקריים... לומר שהמקריים שאינו עיקר שייכים לאדם, אבל אל השם שהוא עיקר שייך העשירי אשר הוא נגד העצם ועיקר" (אג' 2—פט).

"כי הקרבנות הם עשרה (עיינן גבו—מו) כמו שרמו הכתוב עגלה משולשת ועז משולש ואיל משולש, ותור וגזול הם דבר אחד (בראשית טו) ומי שהוא בעל עונה ורוחו נשברה בקרבו בזה מקריב עצמו אל השם, ומדת העונה כוללת כל העשרה, כי שייך בו הפשיטות... ובוה מסלק הגשמיות" (אג' 2—לה).

"בעשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו" (אבות ה, ג). "בכל מיני נסיונות שהם מחולקים, שלפעמים אחד עומד בנסיון זה ואינו עומד בנסיון אחר, אבל הקב"ה היה מנסה את אברהם בכל חלקי הנסיון, שהחלקים מגיעים עד 10 ולא יותר" (אבות ריח).

"עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים" (אבות ה, ד). "ובעשרה יש כל החלקים... (ואז) ידעו ישראל לגמרי שהשם עושה להם נסים... וכן יש לפרש כל מספר שזכר, כי השם ברא העולם בעשרה מאמרות מפני שאין העולם חסר דבר ויש בו כל החלקים... וכן עשרה נסיונות נסו אבותיהם להקב"ה שניסו אותו בכל מיני נסיון (אבות—רכד (וע"ע שם דף רנ"ד)).

"בא דוד והעמידן על י"א" (מכות כג). "כי החומר הוא מסך מבדיל בין השם ובין האדם ואף כאשר פירש (מעשרה) מדברים המרחיקים והחוצצים, צריך עוד לקנות מדריגה נבדלת, ולכן מספר י"א נבדל מעוה"ז" (אג' 4—ז) (ע"ע תת—קסג, כי עד מספר עשרה רשות התחתון כמו שאמרו, מעולם לא עלו משה ואלהיה למעלה מעשרה").

מספר שתים—עשרה

כמו שבארנו למעלה שכל גשמי יש לו ששה כיוונים (מעלה מטה וארבעה כיוונים), כן באופן מפורט יש בהם 12 גבולי אלכסון, שהם גבול מזרחית רומית, מזרחית תחתית, גבול דרומית רומית ודרומית תחתית, גבול מערבית רומית ומערבית תחתית, גבול צפונית רומית וצפונית תחתית, גבול מזרחית דרומית, גבול דרומית מערבית, גבול מערבית צפונית, גבול צפונית מערבית... ומפני כן יש לארץ י"ב עמודים ר"ל התקשרות למעלה בכל החילופים שלה" (באר קכב).

"וכל תולדות יעקב בא בענין נפלא מאד... ומן האחד שהוא יעקב, יצאו י"ב שבטים, ענף וחלק האילן (גימטריא ח"ד דאח"ד) ... דברים אלו כבשונו של עולם" (גבו—סח).

"ומפני כי השטח יש לו ד' צדדין... וכל צד יש לו ג' דהיינו התחלת הקו ואמצע וסופו... לכן מתחס לו י"ב" (אור קסב) (ע"ע אג' 1—קבט). י"ג בריחות נכרתו על המילה (נדרים ל"א). הם נגד י"ב גבולים והאמצעי שתוך

אתר דעת - מכללת הרצוג

הגבולים ועי"ז יש קשור וחבור גמור מכל צד שהם י"ג" (אג' 2—ה) (ע"ע אג' 3—נד), קסט).

„כי מלת „זה“ מורה על דבר הרמוז הנגלה שיש לו מציאות בפועל לגמרי, והוא ענין הצורה שנקראת „זה“ שמספרו י"ב ולכך בסוף פסע משה י"ב פסיעות כאחד כי לא יתחלק הצורה... ותדע כי חיי משה היו 120 שנה שהוא ג"כ י"ב במספר קטן... ומש"ה במספר קטן הוא י"ב „(זה) (אג' 2—נה) ע"ע אור—ח).

מספר ארבעים

בניגוד למספר 4, שהסברנו לעיל שהוא מורה על פירוד, והוא מספר פרטי, המספר 40 הוא מספר כללי ומראה על הבינה. המספר 30 מראה על מלכות הנקנית בשלושים מעלות (אבות ו, עיין בגר"א שם ביאורם) וכן היה דוד בן ל' כשמלך, וכן יוסף. כי בעוה"ז יש לכל דבר ראש, תוך וסוף, הרי 30. אבל בעולם הנבדל בא מימד נוסף והרי 40. „40 סאה קצוצי תפילין (בהרוגי ביתר) כי 40 סאה שיעור מקוה טהרה אשר כל מקוה מקבל שפע המים חיים, והתפילין הם קבלת שפע החיים אשר לאדם ולכך... המניח תפילין מאריך ימים“ (אג' 2—קט).

„ואמר כי התורה ניתנה ב—40 יום והנשמה נוצרה ל—40 יום, וזה מורה כי אלה שני דברים דומים ביחד. והדמיון שלהם כי התורה אינו דבר טבעי אלא שכל נבדל, וכן הנשמה היא בלתי גשמית ונבדלת לגמרי“ (אג' 4—פ).

„כי מספר 40 הוא מיוחד לעוה"ב שהוא נבדל“ (אג' 4—קמב).

„כי בן ארבעים לבינה. כי עד ארבעים לא עברו רוב שנותיו של אדם ועדיין הגוף חמרי גובר, ובארבעים שנה התחיל החמרי להתמעט והשכלי להתגבר“ (אור קטז), „40 היא רבוע שלם בעבור שיש לו 10 לכל רוח“ (אג' 3—פ).

מספר ששים

כבר הסברנו לעיל במערכת שש שהוא שש קצוות, וכלל כל הכיוונים. ובוה יובן „כי מספר ששים הוא מספר מלא ושלם ולכן אמרו כי בין כתפיו של שמשון ששים אמה... כי כח הגבורה מיוחד לששים בפרט, „ששים גבורים סביב לה מגבורי ישראל איש חרבו על ירכו“ (שה"ש ג), והבן זה כי אי אפשר לפרש יותר“ (אג' 2—לט) גלע"ד כי יסודו של מספר 60 היא 6, וספירת גבורה שש מלמעלה, וזה, גבורות.

„כי דרך למנקט מספר זה (60) על רבוי שהוא בשלימות, ובשביל כך אחד בששים בטל וזה מפני כי בחמישים אם יתוסף אחד, אינו בטל אצלו, כי גם חמישים אינו מספר שלם, והוא חלק (כי עיקרו של מספר שלם הוא מאה, כמו שיבואר במערכת מאה) ואין חלק (יחידות) בטל אצל חלק (50). אבל ששים הוא מספר כללי שלם (כי נוטה רובו ככולו למאה) ולכך בטל החלק אצל הששים“ (אג' 3—פט) (באר פט).

אתר דעת - מכללת הרצוג

מספר מאה

„רשות הרבים תופס עד עשרה, ומספר מאה נגד האמצעי, ומספר אלפים נגד העליונים ודבר זה אמת ומבואר“ (אג' 4—קל). „ולכך המספר המתחסס אל השמים הוא מאה, מאחר כי מספר עשרה שייך לארץ, ומספר עשרים אינו נבדל מן עשרה כי שניהם לשון עשר, ושלושים מן שלש וכן כולם עד מאה שהוא מספר בפני עצמו והוא נבדל לגמרי“ (נתיב 1—קכב) (ע"ע אור—עד). „כי מאה אמה יש לו סגולה שאין בכל המספרים וזה כי המאה הוא סכום מספר שהוא מאה ולא תמצא בו חלק כלל, וזה כי כאשר תרבע את המספר הזה עד שהוא שלם, שהרי המספר המרובע הוא שלם שהרי ארכו כרחבו, ואם אינו מרובע אינו שלם שהרי חסר מן הרחב או מן האורך. וכאשר תרבע אותו להשלימו הרי צלעותיו עשרה שלימות והם סכום מספר. אבל כאשר תרבע מספר עשרה (כלומר, למצוא שרשו) אין צלעותיו שלימות, רק אמות שבורות וכן אלף, אין צלעותיו שלימות (כשתמצא שרשו) רק אמות שבורות. לכן מספר מאה מתדמה אל הכל (כלומר, הוא מספר כללי) שהיה (אדם הראשון) ממזרח עד מערב שהוא הכל ואינו חלק... ואע"ג שמספר רבבה כאשר תרבע אותו (תמצא שרשו) יהיה צלעותיו מאה (א"כ תאמר שגם הוא מספר שלם?) כבר התבאר שאין רבבה נחשב בכלל מספר, ששם רבבה ייקרא על הרבוי“ (גור—דברים ד 32). ובלשון המקובלים, מאה הוא עשר ספירות כאשר כאו"א מתמלא על כל עשר פרטי פרטיו.

מספר שלוש מאות

מספר זה הופיע הרבה בדברי חז"ל (23 פעמים לפחות, בכורות נז; ביצה כט, שבת יג; סנהדרין סח, חגיגה טו; פסחים נז). וראוי לדעת בכל מקרה למה נקטו סכום זה, כי אם להגיד סתם לשון גוזמא (כדעת מהרש"א) עדיף היה לנקוט סך ת—4000, המספר המירבי. וענה על כך מהר"ל: „וכאשר אתה רוצה להבין עוד דברי חכמים בענין זה, דע כי הוא יתברך ברא הנמצאים והם משתלשלים ממנו... לימין ולשמאל ובסוף (בקו אמצעי) ג"כ, כמו האילן הזה שהוא משלשל מן העיקר ויש לו לימין ושמאל וסוף... לימין בריאות שהם במים... לצד שמאל המתחיסים לאש, ולבסוף השתלשלות העופות (ברוח, והרי ספר כאן חכמה, בינה ותפארת נשארה עוד, ומלכות המסמלת האדמה, ובה נשלמו 4 יסודות, כנ"ל בהקדמת שלישית) (אג' 3—צ).

„אמנם מספר של 300 תמצא במקומות הרבה על הפלגת השיעור, וזה כי השיעור היותר גדול הוא אלף... ומספר 3,000 אין ראוי לדבר שהוא בעל שיעור מתדבק (כלומר אינו ראוי להשתמש בביטוי זה לתאר דבר שמתדבק לזולתו) כי אין ל—3,000 התדבקות, כי מי מאחד ומדבק אותם? (כלומר, איזה מספר סך-כולל עומד מעליו כדי לחבר יחד כל הפרטים?) שאינה תחת מספר אחד יותר עליון כולל ומאחד אותם. אבל מספר 500 הוא תחת מספר אחד יותר עליון, כי מספר 1,000 כולל אותם ולכן מספר 300 מתחסס לשיעור, ולא 100 אחד, כי האחד אין לו שיעור, כי שיעור יש לו ראש וסוף ואמצע, ואל"כ אין כאן שיעור (וזה חסר למאה) (אג' 3—פ).

זאת ועוד. „ודבר זה ענין עמוק מאד, איך הרקיע כלול משלש (אש רוח מים)... והשין (300) בסוף אלפ"א בית"א שהיא עולה מלמטה למעלה, ואף כי התי"ו אחריו, מפני שהתי"ו הוא סוף, וכל סוף דבק בו ההעדר, לכך לא בא על שיעור" (אג' 3-צב).

„כי מספר 300 מתיחס אל דבר שאינו בארץ, כי הדבר שהוא בארץ שייד אליו מספר עשרה" (אג' 3-קב).

ועוד: „ומספר ג בכל מקום מורה על החוזק וכמו שאמר „והחוט המשולש לא במהרה יינתק" (קהלת ד) לכן ג שנים הוי חקה לכל דבר בכל מקום. ומספר שלש מאות מורה על החוק לגמרי. כי המאה הוא משולש במדריגת המספר, שהרי יש בזה אחדים ועשרות ומאה (כולם כלולים תוך תיבת מאה) נמצא כי המספר שלש מאות משולש מצד שהוא משולש משלשה מספרים, אחדים עשרות ומאות, והמאות ג"כ שלשה" (אג' 3-רב).

„כי מספר 300 הוא לדבר שאינו יוצא מן השיעור (כלומר, יש לו גבול) אבל היוצא מן השיעור הוא במדריגה יותר גדול" (צח—צו) ובזה תבין מספר 3,000.

סיכום

זכינו לראות בכל המערכות שצויינו עד כה שיטתיות נפלאה כדברי מהר"ל. הוא עצמו לא ריכז דבריו לדבר עליהם מבחינת מספריהם, אבל כאשר הם נאספים יחד, צו לצו וקו לקו, הם מוכיחים על הגיון הרחב בסדור מאמריהם של חז"ל. אנו מביטים כאן על מימדים ההולכים ומעמיקים על הנסתרות שבדבריהם, המסתתרים אחרי לבוש תם של אגדה. בין „חכמים ונבונים" היה ידוע על סדור אורגני ומשולב של ספירות המתאימות לתכנית-אב. אי לכן, כל דבריהם של חז"ל כראי-מוצק. המהר"ל מוכיח שאין בהם אומדנא, אלא מתכונות מתוכננות ומדויקות. חשפנו רק מעט מן החומר הרב, ונקוה לשמוע מאחרים. הרחבת הדברים.

נספח

רשימה כוללת

להלו רשימה של המקומות בהם דו המהר"ל במשמעות המספרים

3	2
אג' 1—מד	אג' 1—ב
אג' 2—סז	אג' 3—קמז
אג' 3—לח, פה, פח, צא, ק, קיב, קלה,	אבות—קייט
קמא	גבו—ריט
אג' 4—קיי, קיא	נצח—גב
נתיב 1—עת, קל, קנג	גור, שבת יוד

- 7
 אבות—כג, כט, ס, פג, צט, קב, קג, אג' 2—יד, סה, קטו
 קד, קיט, קכה
 גבו—קיט
 תת—נת, עז
 נצח—נה, צג, קכד
 אור, קנח
 גור—במדבר סוף פרק כא
 על שליש—גבו—צח, נצח—מד
 אור—כג, עד, צג
- 8
 אג' 1—קה
 אג' 2—יט, כב, לב, נג, סג, פ, קיט
 אג' 3—פח, רמ
 אג' 4—קו
 אבות—רגד
 גבו—לו, ס, סג, קא, קלז, רעא
 תת—קטו
 נצח—קכד
 גור—בראשית כג 2
 אג' 1—ה
 אג' 2—ה, קטו
 אג' 3—קנד, קצב
 נתיב 1—קיג
 נתיב 2—טו
 אבות—רפ
 גבו—ש
 תת—יוד
 נצח—מג, קמח
 אור—כא
- 9
 אג' 2—קכ
 אבות—קכד, קמ, רטו
 גבו—מו, סו
- 10
 אג' 1—סא, פג
 אג' 2—לה, פט
 אג' 3—פו, רפו
 אג' 4—עח, קנז
 אבות—סב, פב, קכד, קלט, קפב, רטו,
 ריח, רכד, רנד
 גבו—מו, פא
 נצח—נב, נד, קמח
 אור—ט
- 11
 אג' 3—נה
 אג' 4—ז
- 4
 אג' 1—קה
 אג' 2—יט, כב, לב, נג, סג, פ, קיט
 אג' 3—פח, רמ
 אג' 4—קו
 אבות—רגד
 גבו—לו, ס, סג, קא, קלז, רעא
 תת—קטו
 נצח—קכד
 גור—בראשית כג 2
- 5
 אג' 1—קנד
 אג' 2—פו
 אג' 3—קה
 אבות—פט, קכה
 גבו—קא
 אור—ט
- 6
 אג' 1—לא, קכט
 אג' 2—קיג, קב
 אג' 3—סה, קלח, קפז
 אג' 4—קח
 נתיב 1—קנד
 נתיב 2—כו
 אבות—קג
 גבו—סו
 תת—קכב
 נצח—לט, קכד, קלה
 גור—שמות א 7

45	תת-קסג
אג' 3-קצו	12
אג' 4-קיב	אג' 1-קכט
50	אג' 2-ה, נה
באר-פט	אג' 3-נה
60	אג' 4-קטז
אג' 2-לט, עו, קיב	גבו-סח
אג' 3-יד, יט, לו, פט, קלב, קעג	אור-קסב
אג' 4-קל	באר-קכב
גבו-סו	13
תת-נו	אג' 1-סא, קנט
אור-קסב	אג' 2-ה, נה
באר-פט	אג' 3-נד, קסט
70	אור-ח
גבו-נד	15
אור-ר	אג' 4-קיב
75	16
אור-קטז	אג' 1-קסו
80	אג' 4-צח
אג' 3-קצו	נצח-צה
אור-קטז	18
100	אג' 3-קלט
אג' 3-פו	אג' 4-כו, עה
אג' 4-קל	20
נתיב 1 ב-קכב	אור-עד
נתיב 2-נט, סו, רכה	30
אור-עד	אג' 4-קיב
גור-דברים ד 32	אור-קעא
120	36
גבו-קכ	אג' 3-ד
180	40
אג' 3-קטו	אג' 2-קיט
300	אג' 3-קצו
אג' 3-עד, פו, צב, קב, רב	אג' 4-פו, קמב
נצח-צו	אור-קטז

גתיב 2-גט	310
נצח-מה	אג' 1-קנט
גור-דברים א 24	אג' 2-קכד
600	אג' 3-רלא
גבו-כו, כט	365
1000	נצח-צד, צו
אג' 4-קל	400
3000	אג' 2-קיז
נצה-צו	אג' 3-כו, קצו

נתקבל במערכת

בגדי ישע פירוש על המרדכי למסכתות כתובות, קידושין, בבא בתרא, סנהדרין ומכות. מאת רבינו ישעיה הלוי הורוויץ זצ"ל, מיוסד גם על פירושים בלתי יודעים מראשונים ואחרונים. יוצא לאור בפעם הראשונה ע"י הרב אברהם סופר. הוצאת קדם בע"מ, ירושלים תשל"ח.

נזיר אחיו, דברי תורה, הגות מחקר והערכה. ספר זכרון לנזיר הרב דוד כהן זצ"ל. שלושה כרכים. יוצא לאור ע"י נזר דוד, ירושלים תשל"ח.

עיונים בדברי חז"ל ובלשונם מאת הרב חנוך הכהן ארנטרוי זצ"ל, הרב ואב"ד דק"ק מינכן. הביא לדפוס חתן המחבר הרב יעקב צבי כהן. מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ח.

קמץ המנחה דרשות על התורה מאת הרב חנוך הכהן ארנטרוי זצ"ל. תורגם מתוך כתבי יד המחבר ע"י הרב יעקב צבי כהן. מהדורה שלישית מתוקנת ומורחבת. חיפה תשל"ח.

מתן תורה מן השמים כעיקר ביהדות ומקומו של העיקר הזה בתוך שאר עיקרי היהדות. מאת ד"ר יצחק רפאל הלוי עציון. הוצאת מדרשית נעם, פרדס חנה תל אביב תשל"ז.

שמואל כ"ץ

הלכות והליכות בטיול, מחנה קיץ וקיטונה
(המשך)

ד ק ד

ובלכתך בדרך

היציאה לדרך, השהיה בחיק הטבע, הנסיעה ברכב, וכדומה, הם החלק המהנה והמרשים ביותר של הטיול. גם חלק זה של הטיול מחייב תשומת לב למספר נושאים שבתחיל היום יום לא תמיד מודגשים כהלכה.

א. תפלת הדרך

(א) המרחק: מטייל היוצא למסע רגלי או שנוסע במכונית, רכבת, אונייה, מטוס וכו' עליו לומר, "תפלת הדרך" ויברך רק אם הולך או נוסע לפחות פרסה אחת [כ"4 ק"מ]², ויש הסוברים שבנסיעה יברך רק אם נוסע למרחק של לפחות 72 דקות³. אם יוצא לדרך הקצרה מפרסה יאמר, "תפלת הדרך" ללא חתימת הברכה, אך אם בדרך זו יש סכנה — יחתום בברכה⁴.

(ב) מקום אמירתה: מטייל היוצא לדרך מביתו יאמר, "תפלת הדרך" רק כאשר ימצא בדרך ממש, ויאמר אותה בתוך הפרסה הראשונה של הדרך אך רק לאחר שעבר 70 אמה [כ"35 מטר] מהבית האחרון של המקום שממנו יצא וטוב לאומרה לאחר מיל [כק"מ]⁵. ביום השני של הטיול, אם לן בדרך — רשאי לברך בתוך העיר שבה לן אפילו אם עדיין לא יצא לדרך⁶.

(ג) אופן אמירת הברכה: מטייל היוצא למסע רגלי, יעצור ויברך בעמידה. היוצא לדרך ברכבו הפרטי, ראוי שיעמיד את הרכב בעת הברכה אך אם נוסע

1 שו"ע או"ח סי' ק"י סעי' ד', משנה ברורה ס"ק ל', ערוך השלחן שם סעי' י"א קש"ע סי' ס"ח סעי' א'.

2 שו"ע שם סעי' ז', משנה ברורה ס"ק ל'.

3 72 דקות הן זמן הליכת פרסה [דהיינו: 4 מיל] כאשר מיל מחושב כ"18 דקות. ראה רמ"א סי' רס"א סעי' א', שו"ע סי' תנ"ט סעי' ב' וביאור הלכה שם, שו"ע יו"ד סי' ס"ט סעי' ו', ולגבי תפלת הדרך ראה שו"ת יביע אומר ח"א או"ח סי' י"ג ס"ק ז', שערים המצוינים בהלכה סי' מ' ס"ק ח', סי' ס"ח ס"ק ח', סי' ר"ד ס"ק ט'.

4 שו"ע סי' ק"י סעי' ז', משנה ברורה ס"ק ל'. וביאור הלכה שם ד"ה "ואין לאומרה" כתב, שדרך של פרסה העוברת דרך מקום ישוב לא יחתום בברכה כי אין בדרך זו סכנה. וראה שו"ת ישכיל עבדי ח"ז קונטרס אחרון סי' ג', גועס ח"ט עמ' ש"ל.

5 שו"ע ורמ"א שם, משנה ברורה ס"ק כ"ט, וקש"ע סי' ס"ח סעי' א'.

6 משנה ברורה שם.

ברכב שאינו שלו או ברכב צבורי — רשאי לומר את הברכה בעת הנסיעה.⁷
 (ד) ראוי לסמוך את „תפלת הדרך” לברכה כלשהי כדי שתהא ברכה שלמה,
 ז”א שתהא לפניה ברכה וכן לאחריה. לכן יאכל או ישתה משהו, יברך ברכה
 אחרונה, ואחר כך יאמר „תפלת הדרך”.⁸

(ה) זמן אמירתה: מטייל היוצא לטיול המתמשך מספר ימים יאמר „תפלת
 הדרך” בברכה בכל יום מימי הטיול.⁹ יש לומר „תפלת הדרך” פעם אחת ביום
 אפילו מי שנח במקום ישוב והמשיך אחר כך בדרכו, אך אם היה בדעתו ללון
 שם ואחר כך החליט להמשיך בדרכו — יאמר שוב „תפלת הדרך”.¹⁰

(ו) מטייל היוצא לדרך לפנות בוקר — ביום הראשון לטיול יאמר מיד
 „תפלת הדרך”, אך בשאר הימים טוב שימתין עד שיאיר היום.¹¹

(ז) מטייל הנוסע בלילה ואמר „תפלת הדרך” בתחילת הנסיעה אם נשאר
 ער במשך כל הלילה — בבקר שלמחרת כאשר ימשיך בדרכו, יאמר „תפלת
 הדרך” ללא ברכה ואפילו אם נח בדרך במשך הלילה.¹²

(ח) מטייל ששכח לומר „תפלת הדרך” — אם נמצא במרחק של פרסה
 ויותר מהמקום שבו רוצה ללון, יאמר אותה בברכה מיד כשנוכר בכך, אך אם
 נזכר בתוך פרסה הסמוכה לאותו מקום, יאמר אותה ללא ברכה.¹³

טוב שהמדריך ימנה את אחד החניכים שיאמר „תפלת הדרך” ורצוי שיאמר
 אותה ברמקול שברכב כדי שכל הקבוצה תשמע את הברכה. על כל החניכים
 להפסיק כל עיסוק ולהקשיב לברכה ובסיומה יענו „אמן”.

7 שו”ע שם סעי’ ד’, משנה ברורה ס”ק כ”ב כ”ג. ובערוך השלחן שם סעי’ י”א כתב,
 שהנוסע ברכב אם אפשרי טוב שיאמרה בעמידה. ורשאי לומר את תפלת הדרך בקול
 רם אף אם הנהג יענה אמן בגלוי ראש, כי מה שכתב בשו”ע סי’ צ”א סעי’ ג’ שאסור
 להוציא אוזרה בראש מגולה, הכונה להזכיר את שם ה’ בגלוי ראש אך בעניית אמן
 אין איסור. ראה שו”ת כנסת ששון סי’ י”ז, שו”ת יביע אומר ח”ו או”ח סי’ ט”ו
 ס”ק ז’.

8 שו”ע שם סעי’ ו’, משנה ברורה ס”ק כ”ח. ומהר”ם מרוטנברג נהג להתפלל בדרך עד
 „הגומל חסדים טובים”. וסמך לברכה זו את תפלת הדרך ע”ש.

9 באר היטב שם ס”ק ח’. משנה ברורה שם ס”ק כו’, ערוך השלחן שם סעי’ י”ב ובשערי
 תשובה שם ס”ק ח’ כתב, שאם לן שלא במקום ישוב, בשאר הימים לא יחתום בברכה
 וכן כתב בקש”ע סי’ ס”ח סעי’ ה’. הנוסע באוניה יחתום בברכה רק ביום הראשון
 ראה שערי תשובה שם.

10 שו”ע שם סעי’ ה’.

11 ע”פ ביאור הלכה שם סעי’ ה’ ד”ה „צריך לחזור ולהתפלל”.

12 משנה ברורה שם ס”ק כ”ו.

13 שו”ע שם סעי’ ז’, משנה ברורה ס”ק ל”ג. וראה שערי תשובה שם ס”ק ט’.

ב. ברכות במהלך הטיוול

(א) ברכת הגומל:

(א) מטייל שניצל מסכנה, כגון תאונת דרכים, טביעה, מפולת וכו' — חייב לברך „ברכת הגומל“¹⁴, אם ביקר שוב באותו מקום לאחר 30 יום — עליו לברך „שעשה לי נס במקום הזה“¹⁵.

(ב) מטייל הצריך לברך „ברכת הגומל“, יברך ברכה זו בפני עשרה. לכתחילה יברך בעת קריאת התורה הראשונה לאחר שניצל מהסכנה, ולא יחכה לזה יותר משלשה ימים¹⁶, אם אין ספר תורה במקום, יברך מיד ולא יאחר את הברכה¹⁷. מי שרוצה לברך הגומל במנין, רשאי להמתין לשם כך עד 30 יום¹⁸.

(ג) מטייל שלא בירך הגומל — רשאי לברך בכל עת שיוזכר¹⁹.

(ד) הבא מחוץ לארץ באוניה או במטוס — יברך הגומל אף אם לא היתה סכנה או תקלה בדרך²⁰.

בטיוול ישנה הזדמנות טובה ללמד את החניכים על ברכות מיוחדות שלא תמיד יש באפשרותם לברכם במקום מגוריהם כגון:

(ב) מטייל שהגיע למקום שנעשו בו נסים לעם ישראל, יברך בשם ובמלכות „שעשה נסים לאבותינו במקום הזה“²¹.

(ג) יש הנוהגים בעת ראיית ישובים עבריים שנחרבו ונבנו מחדש או ישובים חדשים, לברך „מציב גבול אלמנה“²².

14 שו"ע סי' רי"ט סעי' ט', משנה ברורה ס"ק ל"ב.

15 שו"ע סי' רי"ח סעי' ד' ט', משנה ברורה ס"ק ט"ו ל"ב וכתב, שיברך אף אם ההצלה היתה בדרך הטבע ע"ש.

16 שו"ע סי' רי"ט סעי' ג' ו', משנה ברורה ס"ק כ'. ובשו"ת ציץ אליעזר חיי"ג סי' י"ז כתב, שלכתחילה יש לברך כיום ובדיעבד יצא אף אם בירך בלילה.

17 משנה ברורה שם, וראה שו"ת יביע אומר ח"ג או"ח סי' ט"ז, שו"ת ציץ אליעזר חיי"ג סי' י"ח.

18 משנה ברורה שם ס"ק ח'.

19 שו"ע שם סעי' ו'.

20 ראה משנה ברורה שם ס"ק א', ביאור הלכה שם ד"ה „יורדי הים“ ועוד כתבו בנושא זה שדי חמד אסיפת דינים מערכת ה' ס"ק ל"ח, שו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' נ"ט, שו"ת יביע אומר ח"א או"ח סי' י"ג, שו"ת ציץ אליעזר חיי"א סי' י"ד, שו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' מ"ז, שו"ת חלקת יעקב ח"ב סי' ט', סידור „עולת ראייה“ ח"א עמ' ש"י, נועם ח"ב עמ' קפ"ב, ח"ה עמ' שס"ז.

21 שו"ע סי' רי"ח סעי' א', ובמשנה ברורה ס"ק ז' כתב, שיברך רק במקום שהנס ניכר מתוך המקום עצמו, אך אם יודע באופן כללי שבסביבת אותו מקום התרחש נס כלשהו לא יברך ע"ש.

22 שו"ע סי' רכ"ד סעי' י', ובמשנה ברורה ס"ק י"ד כתב, שהעולם נהגו לברך ברכה זו רק על בית כנסת שחרב ונבנה מחדש. וראה ערוך השלחן שם סעי' ז'.

ד) הרואה מקום שנעקרה ממנו עבודה זרה, יברך „שעקר עבודת כוכבים מארצנו”²³.

ה) הרואה מראות מיוחדים כגון: נהרות גדולים, הרים משונים, את ים התיכון וכל גוף מרשים וניכר בכל אלו גבורת הבורא מששת ימי בראשית, יברך „עושה מעשה בראשית”²⁴.

ו) המטייל בחודש ניסן ורואה אילנות בפריחתן, יברך „שלא חיסר בעולמו כלום” וכי²⁵.

את כל הברכות הנ”ל ניתן לברך רק פעם אחת ב־30 יום²⁶.

ג. אכילה בדרך

בטיולים רבים מזדמן לעיתים לאכול או לקנות אוכל בחנויות, קיוסקים או בצידי הדרכים, יש לזכור ולהקפיד על הדברים הבאים:

א) **איבל כשר**: מטייל הנכנס לאכול במסעדה, מכולת, קיוסק וכדומה, חייב לברר תחילה אם האוכל הנמכר שם כשר לאכילה. לשם כך ידרוש לראות תעודת הכשר מטעם הרבנות ואין להתבייש בכך ולא יסתמך על הפרסומת בחזית החנות. יש להקפיד על כך בעיקר בעת קניית ביטר ונקניק, פלאפל וכי.

אין לקנות מזון שאינו ארוז [ולכן אין עליו ציון הכשר מטעם הרבנות] בקיוסקים וכי אם אין ודאות שהמוכר שומר על כשרות²⁷.

[דיני גטילת ידים, סעודה, ברכת המזון וכי יופיעו בהמשך בפרק ה’].

ב) מטייל המתארח במקום שאין שומרים על כשרות או שאינו יודע אם מקפידים על כך — ימנע מלאכול שם ובדרכי גועם ובתבונה ניתן להסביר זאת וע”י כך ימנע איבה וחלול ה’²⁸ אך רשאי לאכול שם לחם, פירות וירקות אם הופרשו מהם תרומות ומעשרות וחלה, וכן אוכל מקופסאות שמורים וכל מאכל ארוז שיש עליו הכשר מטעם הרבנות²⁹.

²³ שו”ע שם סעי’ ב’.

²⁴ שו”ע סי’ רכ”ח סעי’ א—ג, ומשנה ברורה שם ובס”ק ב’ כתב, שלדעת האחרונים רק על האוקינוס יברך „שעשה את הים הגדול”, וראה שו”ת מנחת יצחק ח”א סי’ ק”י.

²⁵ שו”ע סי’ רכ”ו סעי’ א’, ובמשנה ברורה ס”ק א’ כתב שרשאי לברך גם בחודש אחר כשרואה את הלבבות בפעם הראשונה, וראה שו”ת ציץ אליעזר ח”ב סי’ כ’, שו”ת חמדת צבי או”ח סי’ י”ח.

²⁶ שו”ע סי’ רכ”ד סעי’ י”ג, משנה ברורה סי’ רכ”ח ס”ק ב’.

²⁷ ראה שו”ע יו”ד סי’ קי”ט סעי’ א’. ורמ”א שם, קט”ע סי’ מ”ו סעי’ כ”א, סי’ ס”ח סעי’ ז’ ומצודת דוד שם, שו”ת אגרות משה או”ח ח”ב סי’ מ’.

²⁸ ראה שדי חמד ח”ו מערכת אכילה אסיפת דינים ס”ק ב’ ע”מ 160.

²⁹ בדרך ארעי, אם אין אפשרות אחרת, מותר להשתמש בכלים טרפים לאכילה זו אם שטף אותם לפני כן וטוב להמנע גם מכך ראה חכמת אדם כלל נ”ה סעי’ א’ כלל נ”ו סעי’ א’.

- ג) בשעת הצורך מותר לאכול במקום שלא מקפידים על „בשר חלק“ [שאינו בו שאלה הלכתית על כשרותו], ומותר גם למי שבדרך כלל מקפיד על כך³⁰.
- ד) לחם: יש לקנות לחם או פיתה רק ממאפיה שבטוח שהלחם הנאפה בה אכן כשר. מותר לקנות את הלחם למרות שהעובדים במאפיה אפו את הלחם ולא נטלו ידיהם בבוקר. מותר לקנות לחם ומצרכי מזון מבעל חנות שאינו דתי למרות שנגע במזון ללא נטילת ידיים בהשכמה³¹.
- ה) הפרשת הלה: מטייל הקונה או מקבל לחם או פיתה ואינו יודע אם הופרש מהם חלה — יפריש מן הלחם התיכה קטנה ויאמר: „הרי זו חלה“³².
- ו) הפרשת תרומות ומעשרות: כל מטייל חייב להקפיד לאכול ולקנות רק פירות וירקות שהופרשו מהם תרומות ומעשרות כדין, ויש לשאול ולברר זאת בחנות בה קונים את הפירות. מטייל שקנה או קיבל פירות שאינם מעושרים, יפריש בעצמו כנוסח המופיע בסידור, וטוב שיצטייד בסידור קטן כדי שנוסח ההפרשה יהיה עמו בעת הצורך³³.
- ז) מטייל שקיבל או קנה פירות ואינו יודע אם הפירות מעושרים, ובכל מקום שמתארח ויש לו ספק בכך — לא יאכל מהפירות עד שיפריש בעצמו ומספק לא יברך על ההפרשה³¹, יש להקפיד על כך בעת קניית גרעינים, פלאפל וכדומה.
- ח) מטייל האוכל פירות המיובאים מחוץ לארץ — אם הפירות נתמרהו בחוץ לארץ [ז"א גאספו לערימה אחת ובכך נגמרה מלאכתם], פטור מלהפריש מהם³⁵.
- ט) מטייל שקטף פירות בשדה הפקר, או שקיבל פירות שהופקרו ע"י הבעלים לפני מירווחם — אינו צריך להפריש מהם³⁶, וכן פטור מכך אם קנה

30 שו"ת יביע אומר ח"ה יו"ד סי' ג', ובשו"ת הלל אומר יו"ד סי' ג"ט כתב, שיש הנוהגים שלא לאכול בשר בשום מקום מחוץ לביתם מלבד עונג ודגים. מי שהוזמן לסעודת מצוה של יהודי שאינו שומר תורה לכתחילה ימנע מלאכול מאכלים שיש חשש לכשרותם, אך בשעת הצורך יש להקל לאכול בשר אם בעל השמחה אינו חשוד שמסוגל להכשיל את אורחיו בבשר טריפה, ע"ש. לגבי הכשרת בשר קפוא ראה שו"ת יביע אומר ח"ב יו"ד סי' ד'.

31 שו"ת יביע אומר ח"ד או"ח סי' א', שו"ת ציץ אליעזר ח"ג סי' ב'.

32 ברכי יוסף יו"ד סי' שכ"ב סעי' ד'.

33 ראה באריכות שו"ע יו"ד סי' של"א.

34 כך הורה לי הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א.

35 שו"ע יו"ד סי' של"א סעי' י"ב, ספר „ארץ ישראל“ ח"ב סי' ז' סעי' י"ג, וראה שם ובקש"ע הוצאת „אשכול“ בתוספת מצוות התלויות בארץ סי' ב' סעי' י"ז כיצד ינהג יהודי הנמצא בחוץ לארץ וקונה פירות מהארץ.

36 שו"ע שם סעי' ט"ז, ספר „ארץ ישראל“ שם סעי' א', פירות שנתחייבו בהפרשת תרומות ומעשרות, אפילו אם הבעלים הפקירום יש להפריש מהם ראה בספר „המעשר והתרומה“ לרה"ג תנן זונדל גרוסברג זצ"ל פרק ג' סעי' כ"ד. ובספרו „תורת השמיטה“ פס"ז

או קיבל פירות מגוי³⁷.
 (י) מטייל המקבל פירות במתנה מבעל מטע או ירקות מבעל שדה [כגון תפוזים, אבטיחים] — אם קיבלם מתוך ערימה או ארגון, חייב להפריש מהם הואיל ואיסוף הפירות והירקות לערימה נחשב כגמר מלאכה. אם קטף את הפירות מהעץ, פטור מלהפריש ובלבד שיקטוף אחד אחד ויאכל, אבל אם קטף יותר מפרי אחד הרי זה כמו צירוף לערימה וחייב להפריש, אם קטף פרי אחד ושפשפו כדי לנקותו מלכלוך הדבק בו וכל שכן אם רחץ אותו במים — נחשב הדבר לגמר מלאכה וחייב להפריש³⁸.
 חשוב להדגיש שבשום אופן אין לקטוף פירות ללא רשות בעל המטע והנהוג כך עובר על גזל גמור!

(יא) ערלה: מטייל המקבל פירות מבעל מטע, חייב לברר אם אין חשש ערלה בפירות. אם קונה את הפירות בחנות, אינו צריך לחשוש לכך וכל המקפיד לקנות בחנות שידוע שאין חשש ערלה בפירותיה — תבוא עליו הברכה³⁹.
 (יב) מזון מהזין לארץ: מטיילים האוכלים שמורים, ממתקים, גבינות, דגים וכו' המיוצרים בתוך לארץ הייבים לבדוק ולברר אם המאכלים כשרים ונעשו בהשגחת רב. ויש לכך סימון מיוחד המופיע על האריזה ויש לברר צורת סימון זה.

(יג) לינה במקום שלא שומרים על בשרות: מטיילים הלנים באכסנית נוער או בישוב לא דתי ואין שומרים בהם על כשרות — יביאו עמם כלים ואוכל משלהם ולא ישתמשו בכלים ובסירים שבאותו מקום, אלא אם כן הכשירו אותם לפני כן כהלכה.

(יד) כיוור ושייש — לכתחילה ימנעו מלהשתמש בכיוור ובשיש שבאותו מקום, אך בשעת הדחק מותר להשתמש בהם אם הם נקיים. אם ידוע שבאותו יום השתמשו בכיוור ובשייש בחמים — אסור להשתמש בהם כי ישנו חשש שיפלטו עכשיו מן האיסור שבלעו⁴⁰.

סעי' פ"ז—פ"ז כתב, שפירות בשנת השמיטה פטורים ממעשרות אם השדה הופקדה ממש, אך כיום הפירות המצויים בשוחקים הם משדות שנמכרו לגוי וכולם חייבים בתרומות ומעשרות ע"ש.

37 שו"ע שם סעי' ד', ספר "ארץ ישראל" ח"ב סי' ז', ואם הפירות נתמרחו אחרי שהיהודי קנה אותם מהגוי, חייב להפריש מהם ונהוג להפריש ללא ברכה. ראה בספר "המעשר והתרומה" פ"א סעי' ס"ד, מסיבה זו יהודי שקנה ענבים מגוי כדי לעשות מהם יין, חייב להפריש מהם, ראה שם פ"א סעי' ט' י'.

38 ע"פ רמב"ם הלכות מעשר פ"ג הי"ד ה"ח.
 39 ראה שו"ת יביע אומר ח"ו יו"ד סי' כ"ד, והסיבה שאין לחשוש לערלה היא: "שכל דפריש מרובא פריש" וברוב הפירות אין חשש ערלה מה עוד שכמות ניכרת המצויה בשוחקים היא מגידולי ערבים. ע"ש, נוצע ח"ו עמ' קכ"ד.

40 כך הורה לי הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א. בשעת הדחק בלבד ובדרך ארעי מותר לאכול אוכל כשר בכלים טרפים. ראה חכמת אדם כלל ג"ו סעי' א', ואפילו אוכל הם

על המדריך להשגיח ולהקפיד שחניכיו יקנו מצרכי מזון רק בקיוסק או בחנות שמקפידים בהם על כשרות. אם יש צורך, טוב לקנות את האוכל במרוכז תחת השגחה.

ד. מאכלי גויים

חז"ל גזרו שלא לאכול מלחמם או מתבשילם של גויים כדי שהביקור והאכילה אצלם לא יביא לקרוב הדעת ולהתחנתות עמם, מלבד החשש לכשרות מאכיליהם (עבודה זרה ל"ה ע"ב).

מטיילים הנכנסים בדרכם לביקור אצל ערבים, דרוזים בדוויים וכו' יזהרו בדברים הבאים:

(א) לחם: גוי שאפה לחם לצורכי משפחתו בלבד, אסור ליהודי לאוכלו, אף אם הלחם נמכר ע"י אדם אחר, לעומת זאת, „פת נחתום" דהיינו: לחם שנאפה ע"י גוי כדי למכרו [כגון: מאפיה] — מותר לאוכלו אם לא מצוי בקירבת מקום לחם של יהודי ואם ידוע שאין בלחם תערובת של חומרים האסורים באכילה.⁴¹

(ב) מטיילים הנמצאים בדרך ואין להם מה לאכול — אם יכולים להשיג לחם של יהודי במרחק של פרסה [כ"ד ק"מ] בכוון הליכתם או במרחק מיל אחד [כ"ק"מ] שלא בכוון הליכתם — ימשיכו עד אותו מקום ויקנו לחם מיהודי ולא מגוי, ואם אין להם אפשרות כזו — רשאים לקנות מגוי.⁴²

(ג) אם יהודי סייע לגוי בעת האפיה כגון: שהדליק את האש או השליך חתיכת עץ לתוך תנורו של הגוי — מותר לאכול את הלחם כי מעשה זה מזכיר שפת גוי אסורה באכילה.⁴³ וכך ינהגו מטיילים המתארחים אצל ערבי או דרוזי וברצונם לטעום מהפיתה שהוא אופה, אך יזהרו שלא יהיו תולעים בקמח.⁴⁴ מטיילים המביאים עמם קמח ונותנים אותו לגוי לאפיה — גם אז עליהם לעשות פעולה כלשהי בעת האפיה.⁴⁵ ראוי להצטייד בכמות מספקת של לחם לפני היציאה לדרך ולא להסתמך על קניית לחם מגוי.

(ד) תבשיל: גוי שבישל אוכל, ואפילו בביתו של יהודי ובכליו של יהודי — התבשיל אסור באכילה.⁴⁶ אם היהודי השתתף בבישול, כגון: שהדליק את

מותר לאוכלו אם ידוע שלא השתמשו בכלים באותו יום ע"פ חכמת אדם כלל נ"ה סע' א'.

41 שו"ע יו"ד סי' קי"ב סע' ב' ו' ורמ"א שם, חכמת אדם כלל ס"ה סע' ב', קש"ע סי' ל"ח סע' א'. וראה משנה ברורה סי' קס"ח ס"ק י"ח.

42 שו"ע שם סע' ט"ז, פתחי תשובה שם ס"ק ו', חכמת אדם כלל ס"ה סע' ד', קש"ע שם.

43 שו"ע שם סע' ט' חכמת אדם שם, סע' ה', קש"ע שם סע' ב' ו' „בתורת החטאת" לרמ"א כלל ע"ה סע' ב' כתב, שמעשה זה מועיל אף בפת עכו"ם כדעת הרמב"ם ע"ש.

44 ראה בן איש חי שנה שניה פר' חקת סע' ה' ח', כף החיים יו"ד סי' קי"ב ס"ק מ"ו נ"ו.

45 שו"ע שם סע' י"א, חכמת אדם כלל ס"ה סע' ו'.

46 שו"ע יו"ד סי' קי"ג סע' א' קש"ע סי' ל"ח סע' ו'.

האש, או שהכניס את התבשיל לחדר התנור אין התבשיל נחשב כבשולי עכו"ם ומותר באכילה. מטבח שעובדים בו יהודים וגויים, מותר לאכול את האוכל שהוכן בו ובלבד שיהיה פקוח המבטיח שאכן האוכל כשר.⁴⁷

(ה) ממתקים ופלאפל: יש להמנע מלקנות ממתקים שיוצרו ע"י גויים כגון: מטיק, שוקולד וכו' מחשש שמא יש בהם שומנים אסורים ותערובת יין נסך.⁴⁸ כמו כן יש להמנע מלקנות פלאפל מערבים מחשש לתולעים בירקות ובחומס.⁴⁹

(ו) יש להזהר לא לקנות ולא לשתות יין של נוצרים או יין של יהודי שנגע בו נוצרי כי יין זה הוא יין נסך האסור בהנאה ובשתיה.⁵⁰ יין שנגע בו מוסלמי אסור בשתיה אך מותר בהנאה הואיל והמוסלמים מאמינים ביהודי ה'.⁵¹

(ז) בקבוק יין שפתחו גוי — אסור בשתיה, לכן במקומות שבהם עובדים גויים יש להקפיד שהגויים לא יפתחו את בקבוקי היין, ובעיקר בשבת יש לשים לב לכך. גוי שנגע בבקבוק יין הסגור בחותמת, היין לא נאסר בשל כך בשתיה.⁵²

(ח) חלב: חלב של גוי אסור בשתיה שמא עירבו בו חלב בהמה טמאה. אם יהודי נמצא בתחילת החליבה וראה שהגוי חולב רק בהמה טהורה — מותר החלב בשתיה.⁵³ יש פוסקים הסוברים שכיום מותר בחוץ לארץ לשתות חלב של גויים הואיל וחלב של גוי נאסר רק במקום שנהוג לחלוב גם בהמה טמאה, אך כיום יש פיקוח ממשלתי שהחלב יהיה רק חלב פרות, וכל העובר על כך צפוי לעונש.⁵⁴ ויש שאסרו זאת.⁵⁵ אך בטיול אצל בדויים לדעת הכל אסור

47 שו"ע שם סעי' ד' ז', רמ"א שם, חכמת אדם כלל ס"ו סעי' ח' וראה שו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' כ"ו ס"ק ו' ח"ד סי' כ"ח ס"ק ד'.

48 ראה פתחי תשובה יו"ד סי' קי"ד ס"ק א', קש"ע סי' ל"ח סעי' י"ב ושערים המצוינים בהלכה שם ס"ק י"א, דיני צבא ומלחמה מהדורה שניה סעי' 332.

49 דיני צבא ומלחמה שם.

50 שו"ע יו"ד סי' קכ"ג סעי' א', חכמת אדם כלל ע"ה סעי' א' ב' י"ד, וראה שו"ת הר צבי יו"ד סי' קי"א—קי"ג.

51 רמב"ם הל' מאכלות אסורות פי"א ה"ו חכמת אדם כלל ע"ה סעי' י"ג כלל ע"ו סעי' י"ב. בן איש חי שנה שניה פרי' בלק סעי' א'.

52 שו"ע שם סי' קכ"ד סעי' י"ז כ"ה, חכמת אדם כלל ע"ו סעי' ז' י'. לגבי בקבוק יין שפתחו יהודי לא דתי ראה שו"ת הר צבי יו"ד סי' ק"ה ק"ו, שו"ת יביע אומר ח"א יו"ד סי' י"א, שו"ת ציץ אליעזר ח"י"ב סי' נ"ה, שו"ת חלק יעקב ח"ב יו"ד סי' ל"ז.

53 שו"ע יו"ד סי' קט"ו סעי' א' ורמ"א שם, קש"ע סי' ל"ח סעי' י"ג י"ד. 54 ראה "חזון איש" יו"ד מאכלי עכו"ם סי' מ"א סעי' ד', שו"ת אגרות משה יו"ד סי' מ"ז מ"ט.

55 ראה שו"ת חתם סופר יו"ד סי' ק"ז, שו"ת יסביל עבדי ח"ג יו"ד סי' ו' וח"ד יו"ד סי' א', שו"ת חלקת יעקב ח"ב סי' ל"ז ל"ח, שו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' כ"א.

לשתות את חלב צאנם כי הבדויים חולבים גם את גמליהם וחלב גמל אסור בשתיה מן התורה⁵⁶.

(ט) גבינה: על מטיילים להקפיד לא לקנות ולא לאכול גבינה המיוצרת ע"י גויים, הואיל והם מחמיצים אותה בחומרים אסורים⁵⁷.

(י) שתית קפה ותה: מטייל המבקר אצל גוי וזה מכבדו בקפה או בתה, הואיל וזה דרך ארעי מותר לו לשתות אצלו⁵⁸ וכל זאת בתנאי שהקפה הוא ללא חלב והגוי מקפיד שלא להשתמש בספלי הקפה גם לשתית חלב. אם הגוי אינו מקפיד על כך או שמכבדו בקפה עם חלב, בכל מקרה אסור לשתות אצלו קפה זה הואיל והחלב שהגוי משתמש בו הוא חלב טמא האסור על פי דין בשתיה⁵⁹. אם יש לגוי חלב בשקית מתוצרת „תנובה“, מותר לשתות קפה עם חלב זה.

כדי לצאת מידי הספק טוב להמנע בטיולים מלשתות אצל בדויים, דרוזים, ערבים וכדומה ובדרך נעימה ומכובדת ניתן לסרב להם ולא להעליבם⁶⁰.

(יא) הטבלת כלים: מטייל הקונה כלים חדשים מתוצרת חוץ לארץ או כלים שנוצרו בארץ ע"י גוי וברצונו לאכול בהם — חייב תחילה להטבילם בברכה⁶¹. ואם לא הטביל את הכלי, האוכל לא נאסר בשל כך⁶².

מטייל הרוצה להשתמש בקופסאות שמורים המיובאות מחו"ל לאחר שרוקן את תוכנו, כגון: לעשיית קפה, חימום אוכל וכו', אינו צריך להטבילן לפני השימוש בהן⁶³.

56 כך הורה לי הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א.

57 שו"ע יו"ד סי' קט"ו סעי' ב', ורמ"א שם, ש"ך שם ס"ק כ', קש"ע סי' ל"ח סעי' י"ד ט"ו, וראה שו"ת יביע אומר ח"ה יו"ד סי' ט' שהתיר לאכול סרדינים קטנים המיובאים מחו"ל הואיל ואינם עולים על שלחן מלכים. וראה שו"ת שרידי אש ח"ב סי' ס"ה—ס"ז, ולבני המאה של גוי תלוי במנהג המקום ראה שו"ע שם סעי' ג' ורמ"א שם.

58 ראה פרי חדש יו"ד סי' קי"ד ס"ק ו', יד אפרים על שו"ע שם סעי' א', כף החיים שם ס"ק י"ב י"ד, חכמת אדם כלל ס"ו סעי' י"ד, קש"ע סי' ל"ח סעי' י"ב, בן איש חי שנה שניה פרי חקת סעי' ט"ז, שו"ת נודע ביהודה מהדורה קמא יו"ד סי' ל"ו, ויש שאסרו זאת ראה פתחי תשובה שם ס"ק א', שו"ת פנים מאירות ח"ב סי' ס"ב, ולבני שתית בירה ומיץ אצל גוי ראה פרי חדש שם כף החיים שם ס"ק י' י"א.

59 ראה חכמת אדם שם, קש"ע שם, שו"ת נודע ביהודה שם. שערים המצוינים בהלכה סי' ל"ח ס"ק י'.

60 ראה חכמת אדם שם קש"ע שם, בן איש חי שם. גוי שנתן ליהודי מתנה דבר טמא, אם מותר לו לקבלה מהגוי. ראה חכמת אדם כלל ס"ט סעי' ג'.

61 שו"ע יו"ד סי' ק"ב סעי' א', קש"ע סי' ל"ז סעי' א' וראה בספר „טבילת כלים“ פרק א' אלו כלים טעונים טבילה.

62 רמ"א יו"ד סי' ק"כ סעי' ט"ז, חכמת אדם כלל ע"ג סעי' כ' והוסיף שאפילו בישראל כמה פעמים בכלי חייב להטבילו לאחר מכן, כף החיים סי' שמ"ג ס"ק מ"ז.

63 ראה בנושא זה שו"ת שרידי אש ח"ב סי' ע"ה, שו"ת ציץ אליעזר ח"ח סי' כ"ו, שו"ת

- ה. ביקור באתרים שונים במהלך הטיוול במקומות שבהם יש להקפיד על הלכות מיוחדות. נפרט בקצרה את
- (א) בתי כנסת: מטיילים המבקרים בבית כנסת יתנהגו בו ביראת כבוד ובצורה ההולמת, "מקדיש מעט" ובית תפלתם של ישראל. לא ישחקו בו ולא יאכלו בו. בעת מחסור במקומות שינה אין לישון בבית כנסת⁶⁴.
- ביום גשום או ביום שרב אין למצוא מסתור בבית כנסת, ואסור לעבור בו כדי לקצר את הדרך⁶⁵.
- בעת הביקור, טוב לנצל את ההזדמנות ולהתפלל בבית הכנסת הואיל והוא מקום הקבוע לקדושה ותפלה ובו מצויים סידורים, דבר שלא תמיד מצוי בידי התנאים בעת תפלה על אם הדרך. וכן טוב לנהוג גם בעת ביקור בבתי כנסת עתיקים.
- (ב) המקומות הקדושים: במקומות הקדושים כגון: הכותל המערבי, מערת המכפלה, קברי צדיקים ועוד יש להתנהג ביראת כבוד ובצורה ההולמת את קדושתם. אסור להכנס לבית כנסת ולמקומות הקדושים בגלוי ראש⁶⁶. יש להכנס למקומות אלו בלבוש צנוע ובעיקר על גשים ובנות להקפיד על כך, גשים נשואות שאינן מכסות ראשן באופן קבוע כפי שההלכה מחייבת אותן, חייבות לכסות ראשן לפחות בעת כניסתן למקומות אלו⁶⁷. יש להקפיד על שמירת הנקיון במקומות אלו אפילו אם אין במקום ממונה על כך.
- (ג) כנסיות ומנזרים: יש לדעת שלמקומות אלו יש דין של בית עבודה זרה, שהרי כל בני נח מצוים להאמין בה' אלקי ישראל ובקדושת תורתו שניתנה על ידי משה בסיני, ואסור להם לבדות דת מלבם⁶⁸, לכן אסור להכנס לכנסיות⁶⁹
- אגרות משה יו"ד ח"ב סי' מ', קל"ז שמירת שבת כהלכתה פ"ו סעי' ה' בהגה. וראה ספר "טבילת כלים" פ"ד סעי' י"ב ו"ג בפרטי הדינים בענין זה. ושם בפרק ג' סעי' י"ד כתב, שיש המתירים לאכול בקיוסקים, אולמי חתונות ובתי הארחה למרות שלא הטבילו את הכלים המצויים שם, ויש האוסרים זאת ע"ש.
- 64 שו"ע סי' קנ"א סעי' א' ג'.
- 65 שם סעי' א' ה'. וראה שם סעי' י' לגבי בתי כנסת חרבים.
- 66 שו"ע סי' צ"א סעי' ג' וסי' קנ"א סעי' ד'.
- 67 ע"פ שו"ע שם, שו"ת יביע אומר ח"ג אה"ע סי' י" ס"ק ח', ילקוט יוסף עמ' קכ"ט סעי' ד'.
- 68 רמב"ם הל' מלכים פ"י ה"ט.
- 69 ראה רמב"ם בפרושו למשניות עבודה זרה פרק א' משנה ד', שו"ע יו"ד סי' קמ"ב סעי' ט"ו, רמ"א שם סי' קמ"ט סעי' ב', ש"ך שם ס"ק א', דרכי תשובה שם סי' קמ"ג ס"ק ו', חכמת אדם כלל פ"ד סעי' ט"ז כלל פ"ה סעי' א' שו"ת מנחת אליעזר ח"א סי' נ"ג ס"ק ג', שו"ת פרי השדה ח"ב סי' ד' שו"ת יביע אומר ח"ב יו"ד סי' י"א.

ומנזרים⁷⁰. גם בטיוול אסור להכנס למקומות אלו אף שהביקור בהם מטרתו רק להתרשם מהצד האומנותי ולא מהצד הדתי שבהם⁷¹.

(ד) מוסגדים: יש הסוברים שאין אסור להכנס למסגדים הואיל והמוסלמים מאמינים ביחוד ה'⁷². ויש הסוברים שגם למסגדים אסור להכנס הואיל ולכל בית של פולחן זר יש דין של בית עבודה זרה⁷³.

(ה) בית קברות: בבית קברות יש להתנהג ביראת כבוד. אין לאכול ולשתות בו, אין לדרוך או לשבת על קברים שלא לצורך, ואין לעבור בתוך בית קברות כדי לקצר את הדרך⁷⁴.

(ו) הנכנס לבית קברות יברך „אשר יצר אתכם בדין” וכו', ואם ביקר באותו מקום תוך 30 יום — לא יברך בשנית⁷⁵. אך אם רואה בית קברות במקום אחר, יברך פעם נוספת⁷⁶, לאחר היציאה מבית הקברות יש ליטול את הידים⁷⁷.

(ז) כהן בבית הקברות — אסור לכהן להכנס לתוך 4 אמות (כ־2 מטר) של קבר⁷⁸. לכן כהן הנמצא בטיוול, לא יכנס לבית קברות אלא אם כן השביל שהולך בו רחוק 4 אמות מהקברים⁷⁹.

בקבוצה שיש בה כהן הפוחד להשאר לבדו, על אחד המדריכים להשאר עמו, ואם יש צורך להקיף את בית הקברות, יתלוו אליו כדי שלא יאבד את קבוצתו.

70 ראה שו"ת בנין ציון סי' ס"ג, שו"ת פרי השדה שם שכתבו, שאסור להכנס לכנסיות אף שאין בהם צלמים או למקום שבו רק מתפללים הואיל ותפלתם נחשבת כעבודה זרה.
71 ראה שו"ע יו"ד סי' קמ"ב סעי' ט"ו, ברכי יוסף שם סעי' ב', שו"ת פרי השדה שם, וראה „המעין” ניסן תשכ"ז.

72 ראה תשובות הרמב"ם סי' תמ"ח בהוצאת „חברת מקיצי נרדמים”, מקור חיים ח"ה פרק רס"ה סעי' ה', „עשה לך רב” ח"א סי' נ"ט.

73 ראה שו"ת הרשב"ז סי' אלף קס"ג.

74 שו"ע יו"ד סי' שס"ח סעי' א', ט"ז סי' שס"ד ס"ק א' קש"ע סי' קצ"ט סעי' י"ד ט"ז, שערים המצוינים בהלכה שם ס"ק י"ט.

75 שו"ע סי' רכ"ד סעי' י"ב י"ג, ובמשנה ברורה ס"ק ט"ז כתב, שיש הסוברים שאין לברך על קבר אחד.

76 ברכי יוסף שם סעי' ו', באר היטב שם ס"ק ט', שערי תשובה ס"ק ט', משנה ברורה ס"ק י"ז.

77 משנה ברורה סי' ד' ס"ק מ"ב מ"ג. וראה שו"ע יו"ד סי' שע"ו סעי' ד'.

78 שו"ע יו"ד סי' שע"א סעי' ה', קש"ע סי' ר"ב סעי' ח'.

79 ראה שו"ת מהרש"ם ח"ד סי' מ', שו"ת נטע שורק סי' ק"ד, שו"ת ציץ אליעזר יו"ד סי' ט"ו. ספר כל בו על אבילות ח"א פ"ג סי' ז' ח"ב פ"ב סי' ב' ובשו"ת משפטי עזיאל מהדורת ח"ב יו"ד סי' קל"א, ושו"ת באר משה ח"ד סי' צ"ג כתבו שמותר לכהן להכנס רק עד 4 אמות מהשורה הראשונה של הקברים אך לא בין השורות עצמן ראה שם בטעמם, וראה שו"ת שרידי אש ח"ב סוף סי' ס"ז. אסור לכהן לעמוד

- (ח) אסור לכהנים להכנס למערת המכפלה, קבר רחל אמנו ולשאר קברות הצדיקים⁸⁰. ולא יכנסו לכל מערת קברים ואפילו היא עתיקה ביותר.
- (ט) ייש שהתירו לכהנים בשעת הדחק בלבד לנסוע במכונית או באוירון על בתי קברות⁸¹, אסור לכהן לדרוך גם על קברי גוים⁸².
- (י) בעת ביקור בבית חולים, על כל כהן לברר אם אין מת באותו מקום הואיל ואסור לו להכנס למקום שיש בו מת⁸³.
- או גולגולות של בני אדם⁸⁴. על כל כהן להזהר לא להכנס לחדר שיש בו שלדים
- (יא) ביקור בגן חיות: אין כל איסור בביקור בגן חיות ולא שייך בכך האיסור של הסתכלות בצורות ובדיוקנאות של חיות⁸⁵, אסור לרכב על סוס או חמור ללא אוכף⁸⁶.
- (יב) מקומות צבוריים: — המבקרים במקומות צבוריים, כגון: מוזאונים, אחרי עתיקות, בית תרבות וכו', יתנהגו כיאות, לא יגעו במוצגים וישמרו על תחת אילן המאהיל על קבר אך תחת אילן שאינו מאהיל מותר. ראה שו"ע סי' שסי"ט סע' א' וש"ד שם ס"ק א', ספר כל בו על אבלות ח"ב פ"ב סי' ב' ס"ק ט' שו"ת ישכיל עבדי ח"ו יו"ד סי' כ"ג. לבת כהן אין כל איסור להכנס לבית קברות.
- 80 פתחי תשובה יו"ד סי' שע"ב ס"ק ב', סוף ההקדמה לספר "שערי צדק" לבעל חכמת אדם, שדי חמד ח"ו פאת השדה מערכת ארץ ישראל אות ג', שם מערכת אבלות פאת השדה אות ו', שם ח"ט אסיפת דינים מערכת ראש השנה סי' א' אות ו', שו"ת ציץ אליעזר ח"י סי' א' פרק ט' ס"ק מ"ד, שו"ת או נדברו ח"ג סי' נ"ז, נועם חו"א עמ' 81 ראה בנושא זה שו"ת שואל ומשיב מהדו"ג ח"ב סי' מ"ג, שו"ת ארץ צבי סי' צ"ג שו"ת מלמד להועיל יו"ד סי' קל"ג, שערים המצוינים בהלכה סי' ר"ב ס"ק ח', לגבי נסיעה על הר הזיתים, ראה שו"ת הר צבי יו"ד סי' ר"פ ובמלואים, שו"ת ציץ אליעזר חו"ב סי' ס"ב ולגבי כהן הנוסע באוירון שיש בו מת ראה שו"ת חלב סי' קס"ד.
- 82 שו"ע יו"ד סי' שע"ב סע' ב', ש"ד שם ס"ק ד', חכמת אדם כלל קני"ט סע' י"ח, שו"ת הר צבי יו"ד סי' רפ"ד רפ"ה.
- 83 ראה שערים המצוינים בהלכה סי' ר"ב ס"ק ו', ספר "לב אברהם" פרק כ"א סע' ב'. ובשו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב סי' קס"ו הקל בכתי חולים בחו"ל הואיל ורוב המתים הם גוים. וראה נועם ח"ב עמ' נ"ה.
- 84 ראה שו"ע יו"ד סי' שע"ב סע' ב' וברמ"א שם, וראה עוד שו"ת הר צבי יו"ד סי' רפ"ג שו"ת משפטי עוזיאל מהדו"ת יו"ד סי' קכ"ג, שו"ת שרד"י אש ח"ב יו"ד סי' קל"ד ושו"ת מנחת יצחק ח"א סי' קל"ד, אם השלדים או הגולגולות מונחים בתוך ארון זכוכית, מותר לכהן להכנס לחדר, ראה שו"ת מקוה המים ח"ג יו"ד סי' ל"ז.
- 85 ראה על כך שו"ת יביע אומר ד ד א"ח סי' כ'.
- 86 שו"ע אה"ע סי' כ"ג סע' ו', אוגר הפוסקים שם, קשי"ע סי' קנ"א סע' ב'.

השקט והנקיון. אם הקבוצה מקבלת הסבר מהאחראי על המקום, מן הנמוס להקשיב לדבריו ולא להפריע לו.

במקום שיש צורך לשלם עבור כרטיס כניסה בהתאם לגיל המבקרים — ישלמו בדיוק כפי שגדרש מהם וימסרו את גילם האמיתי. על המדריך להקפיד שכולם יכנסו בשער ולא יחפשו דרכים בלתי כשרות להכנס.⁸⁷

(ג) טיול לחוץ לארץ: אין לצאת מהארץ לחו"ל לשם טיול ולתענוג בעלמא⁸⁸, אך מותר לצאת את הארץ בשליחות המדינה כגון: בעניני חנוך, עליה, בטחון וכו'.⁸⁹ וכן מותר לצאת לטיול למודים, כגון הכרת השואה וכדומה.⁹⁰

(ד) הבאים מחוץ לארץ לביקור בארץ, רשאים לחזור לארצם ואין בכך איסור של יציאה מהארץ.⁹¹

ו. קניות

בטיולים ובקיטנות, פעמים ומזדמן לערוך קניות כגון קנית מצרכי מזון, מזכרות, מתנות לבני המשפחה וכו'. יש להזהר ולהקפיד על הדברים הבאים:

(א) מי שקונה כלים או בגדים חשובים ושמח בהם, בשעת הקנין יש לו לברך „שהחיינו“, וכשילבש את הבגדים יברך „מלביש ערומים“⁹² ומי שנוהג לברך בעת הלבשה, יקדים ברכת „מלביש ערומים“ לברכת „שהחיינו“⁹³.

(ב) אם ישנה אפשרות לקנות אצל יהודי או אצל גוי ומחיר המצרך אינו ידוע, יש להעדיף לקנות אצל יהודי אף אם הגוי מוכר יותר בזול, כי בכך מסייעים לפרנסתו של היהודי. אם מחיר המצרך ידוע לכל והיהודי מוכר יותר ביוקר — רשאי לקנות מהגוי.⁹⁴

87 ראה שו"ע חו"מ סי' רכ"ז סעי' א', שם סי' רכ"ח סעי' ו', קונטרס „שפת תמים“ לחפץ חיים זצ"ל.

88 משנה ברורה סי' תקל"א ס"ק י"ד, שו"ת חמדת צבי או"ח סוף סי' א'. ולגבי כהן האיסור חמור יותר ראה שו"ע יו"ד סי' שס"ט סעי' א' ובאחרונים שם, שו"ת שבות יעקב ח"א יו"ד סי' פ"ה, ושו"ת הלל אומר יו"ד סי' כ"ו.

89 שו"ת חמדת צבי שם.

90 הרה"ג שאול ישראלי שליט"א „שמעתין“ מס' 10.

91 שו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' כ"ו ס"ק ז'. יש הסוברים שבביקור בארץ יש גם מצוה ראה מגן אברהם סי' רמ"ח ס"ק ט"ו, משנה ברורה ס"ק כ"ח, שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קפ"ט, שו"ת ציץ אליעזר ח"ד סי' ה' פרק ב' וראה שו"ת יביע אומר ח"ו או"ח סי' מ', לגבי בחור מחו"ל הנמצא בארץ מתי יקיים יום טוב שני של גלויות.

92 שו"ע סי' רכ"ג סעי' ג' ד' ו', משנה ברורה ס"ק י"ג ט"ו כ"ב.

93 כף החיים שם ס"ק כ' ל', ובמשנה ברורה שם ס"ק י"ז כתב, שאם קנה בגד או כלי שעדיין טעונים תקון, יברך רק כשילבש את הבגד וכשישתמש בכלי, וברמ"א שם סעי' ו' כתב, שנהוג לומר תבלה ותתחדש למי שלובש בגד חדש מלבד נעלים.

94 „אהבת חסד“ לחפץ חיים זצ"ל פ"ה סעי' ו' ז', „נתיב חסד“ שם ס"ק י"ב ע"פ שו"ת הרמ"א סי' י'.

(ג) מטייל שנכנס לחנות, ימנע מלשאול את המוכר על מחירי המוצרים אם אין לו כל כונה לקנות אותם⁹⁵, או שאין לו כסף כלל⁹⁶, כי יש בכך „אונאת דברים“ החמורה מ„אונאת מכוון“.

(ד) מטייל שהתפשר עם המוכר על המחיר — החפץ נחשב כקנינו רק אם משך או הגביה אותו, ולאחר מכן אינו יכול לחזור בו ולהתחרט מהקניה⁹⁷. ואם שילם את הכסף אך עדיין לא הגביה או משך את החפץ, גם אז לא יחזור בו מהמקח, ואם חזר לא עשה מעשה ישראל⁹⁸.

(ה) אין להפציר במוכר שימכור חפץ כלשהו אם אינו רוצה בכך⁹⁹, אסור לרמות או להונות את המוכר בכל דרך שהיא! מי שקיבל עודף יותר מן המגיע לו, יודיע למוכר על טעותו ויחזיר לו את הכסף¹⁰⁰, ואסור לרמות גם מוכר גוי¹⁰¹.

(ו) בכל עניני מקח וממכר בטיול כגון: קנית מצרכי מזון, הזמנת רכב, הזמנת כרטיסי בטיסה לאתר כלשהו וכדומה, טוב לקבוע את המחיר בשעת המקח כדי לצאת מידי כל הספקות וכדי להמנע מריב לאחר מכן¹⁰². כל מי שלוה כסף מחברו בעת הטיול, לא ישכח להחזירו לאחר הטיול.

ז. גניבה ואונאה

(א) אסור באיסור חמור לגנוב [או „לסחוב“] מכל אדם, יהודי או גוי, ילד קטן או מבוגר, אפילו חפץ השוה פרוטה אחת בלבד¹⁰³. אסור לעשות זאת אפילו דרך צחוק ואפילו אם הלוקח מתכוון להחזיר את החפץ לאחר מכן¹⁰⁴.

(ב) מטייל העובר בדרכו דרך מטע פירות של יהודי או של גוי, אסור לו לקטוף פירות ללא רשות בעל המטע. ולא יקטוף אפילו אם בעל המטע מכירו וישמח אם יהנה מפירותיה, הואיל ובעת ביקורו במטע בעליו אינו יודע

95 שו"ע חו"מ סי' רכ"ח סעי' ד'.

96 שו"ע הרב ה"ל אונאה וגניבת דעת סעי' כ"ח, קונטרס „חובת השמירה“ לחפץ חיים וצ"ל פרק י"ד.

97 שו"ע חו"מ סי' קצ"ח סעי' א', סי' ר' סעי' ב' ז'.

98 שו"ע שם סי' ר"ד סעי' א', ובשו"ע הרב ה"ל מכירה ומתנה ה"ל א' כתב שלא יחזור בו אפילו אם עדיין לא שילם.

99 שו"ע שם סי' שני"ט סעי' י"ב.

100 שו"ע שם סי' רכ"ו, שו"ע הרב ה"ל אונאה וגניבת דעת סעי' ג', וראה שם בפרטי דיני אונאה ומקח טעות.

101 שו"ע חו"מ סי' רכ"ח סעי' ו' וסי' שמ"ח סעי' ב' וברמ"א שם, שו"ע הרב ה"ל אונאה וגניבת דעת סעי' י"א.

102 החפץ חיים וצ"ל קונטרס „שפת תמים“ פרק ה' בהגה.

103 שו"ע חו"מ סי' שמ"ח סעי' ב' סי' שני"ט סעי' א', קש"ע סי' קפ"ב סעי' א'.

104 שו"ע שם סי' שמ"ח סעי' א', קש"ע שם סעי' ג'.

על כך הרי מעשה זה נחשב כגזל. ולא יקטוף אפילו יודע שמטייל שקדם לו קיבל רשות לקטוף מהפירות¹⁰⁵.

ג) אין לקחת פירות משומר המטע או מהעובד בו הואיל ולא בטוח שבעל המטע נתן להם רשות לתת מפירותיו¹⁰⁶.

ד) פירות הנושרים מהעץ ומתקלקלים ע"י כך [כתאנים] — מותר לקחתם כי ודאי הבעלים התיאשו מהם, פירות שאינם מתקלקלים בנפילתם [כתפוחים, תפוזים וכו']¹⁰⁷, בכל מקרה אין לקחתם כי יתכן מאד שהבעלים לא התיאשו מהם. אם בעל הפירות גדר את העץ, אסור לקחת את הפירות שמחוץ לגדר הואיל והבעל אינו ידע שהפירות נפלו מחוץ לגדר ועדיין לא התיאש מהם¹⁰⁷.

ה) כל מה שנאמר בסעיף הקודם הכונה לעצים בודדים ליד הבית, אך ליד פרדס או מטע שבדרך, מסתבר שמותר לקחת כל מה שנשר הואיל והדבר ידוע שבעל הבית לא יטרח לבוא לאסוף אחרי העובדים כל מה שנשר, לכן פירות אלו נחשבים כאבידה מדעת¹⁰⁸.

על המדריך להקפיד ביותר על נושא זה וידגיש בפני חניכיו את החומרה הרבה שיש במעשים אלו, הן מבחינה הלכתית והן מבחינה מוסרית. יש לזכור שהלוקח מעמל כפיו של הזולת, ואפילו כמות קטנה ובתום לב, פוגע בו ובפרנסתו. חשוב לבאר זאת לפני היציאה לטיול ולחזור ולהדגיש את הנושא לפני כל כניסה למטעים, שדות, ישובים וכדומה.

ח. בין אדם לחברו וסביבתו

כשם שיש חובה לקיים בטיוול את המצוות שבין אדם למקום כך יש חובה לקיים, לדקדק ולהקפיד במצוות שבין אדם לחברו ועל כבוד הזולת. על כל אחד לזכור היטב את אשר למדונו חז"ל: „דעלך סני לחברך לא תעביד“ (שבת ל"א ע"א) — מה שעליך שנוא ואינך רוצה שיעשו לך, כך אל תעשה זאת לחברך!¹⁰⁹

105 שו"ע הרב הל' מציאה ופקדון סעי' ד' קש"ע סי' קפ"ב סעי' י"ג, ואם לקח פירות ללא רשות לא יפריש מהם תרומות ומעשרות כי בכך הוא מנאץ את ה'. ראה בבא קמא צ"ד ע"א. ואם בכל זאת הפריש מהם הועילה לו הפרשה זו ראה שו"ע יו"ד סי' של"א סעי' ל"ט.

106 שו"ע חו"מ סי' שני"ח סעי' ב', ובשום אופן אין לקנות או לקחת פירות וכל דבר אחר ממי שגנב או לקחם ללא רשות. ראה שו"ע שם סי' שני"ו סעי' א', קש"ע סי' קפ"ב סעי' ח'.

107 שו"ע חו"מ סי' ר"ס סעי' ו', שו"ע הרב חו"מ הל' מציאה ופקדון סעי' ו', קש"ע סי' קפ"ב סעי' ט"ו.

108 כך הורה לי הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א ע"פ שו"ע שם סעי' ז', ובסי' רס"ב סעי' ו' כתב, שאם מצא פירות מפורים וניכר שהבעלים לא הניחום שם אלא נפלו מהם, מותר לו לקחתם.

109 ראה רמב"ם הל' דעות פ"ו ה"ג.

בטיול מחנה קיץ וקיטנה — פעמים ומתוך משחק והלצה מתגלות תופעות שליליות הפוגעות ביחסים החברתיים שבתוך הקבוצה, ועל המדריך למונען מבעוד מועד ויסביר להניכיו את החומרה שיש בהן, הן מבחינה הלכתית והן מבחינה חברתית. מאידך גיסא, לעיתים מתגלות תופעות חיוביות ביותר המשאירות רושם רב אצל ההניכים לתקופה ארוכה. נעמוד בקצרה על הדברים שיש לשים אליהם לב במישך כל הטיול.

(א) על כל אחד חל האיסור להכות חבר אפילו אם הוא לא יפגע מכך¹¹⁰. כמו כן אסור לקללו¹¹¹. לא יתלוצץ ממנו, לא ילבין פניו ולא יבישו בפני שאר הקבוצה¹¹². לא יכנהו בשם גנאי כדי לבישו, אף אם חברו אינו מתבייש בכך¹¹³. לא יקנטרו ולא יזכיר לו מעשים רעים שעשה ושנכשל בהם כדי להעליבו. כמו כן יזהר לא לספר עליו לשון הרע ורכילות¹¹⁴. לא יטור ולא יקום בו¹¹⁵.

(ב) לא יפחידו ולא יצעק מאחרי אוזניו, ולא יעשה זאת אפילו מתוך צחוק ומהתלהב¹¹⁶. אסור להזיק לחבר או לרכושו אפילו אם ישלם אחר כך את הנזק¹¹⁷. מאידך גיסא, יש לעזור לחבר בעת משיבר וקושי, כגון: בעת הליכה וטפוס, נתינת מים, נשיאת הציוד וכדומה.

(ג) בקשה סליחה: כל מי שפגע או העליב את חברו במהלך הטיול, — חייב לבקש ממנו סליחה¹¹⁸, על הנפגע לסלוח אף אם נפגע קשות ולא יטור שנאה ולא ימשיך בריב ללא כל צורך¹¹⁹, בכל מקרה יש להמנע מכל מריבה, או מחלוקת המעכירים את אוירת הטיול והנאת הקבוצה כולה.

110 שו"ע חו"מ סי' ת"כ סעי' א' ב', קש"ע סי' קפ"ד סעי' א'.

111 שו"ע חו"מ סי' כ"ז סעי' א', שם סי' ת"כ סעי' ל"ח ל"ט ורמ"א שם, שו"ע הרב ה"ל אונאה וגניבת הדעת סעי' כ"ח.

112 שו"ע חו"מ סי' ת"כ סעי' ל"ח ל"ט ורמ"א שם, שו"ע הרב ה"ל אונאה וגניבת דעת סעי' כ"ט, וראה בדברי החפץ חיים זצ"ל בספריו שמירת הלשון שער התבונה פ"ז וחיבת השמירה פ"ד.

113 שו"ע חו"מ סי' רכ"ח סעי' ה', שו"ע הרב שם.

114 רמב"ם ה"ל דעות פ"ז ה"ל תשובה פ"ז ה"ח, שו"ע חו"מ סי' רכ"ח סעי' ד', שו"ע הרב שם סעי' כ"ח, קש"ע סי' ל' סעי' ב' ה'.

115 רמב"ם ה"ל דעות פ"ז ה"ז ה"ח, קש"ע שם סעי' ד' ט', שמירת הלשון שער התבונה פרק ו'.

116 שו"ע חו"מ סי' ת"כ סעי' ל"ב, שו"ע הרב ה"ל נוקי גוף ונפש סעי' ה', קש"ע סי' קפ"ד סעי' ו'.

117 שו"ע חו"מ סי' שע"ח סעי' א', סמ"ע שם ס"ק א', קש"ע סי' קפ"ג סעי' א'.

118 רמב"ם ה"ל תשובה פ"ב ה"ט, שו"ע או"ח סי' תר"ו סעי' א' משנה ברורה שם ס"ק א', שו"ע הרב ה"ל נוקי גוף ונפש סעי' ו'.

119 רמב"ם שם ה"ל י', רמ"א סי' תר"ו סעי' א' ומשנה ברורה שם.

ד) הוכחה: מדריך הנצרך להוכיח חניך שטעה או שנכשל במהלך הטיול, לא יעשה זאת בפני כל הקבוצה, אם אין בכך הכרח מיוחד, כדי שחבריו לא ישמחו בקלוננו ולא ילעגו לו, אלא ידבר עמו בציניעה, בשפה רכה ובדרכי נועם, ובדרך זו ישפיע עליו ביתר קלות לתקן את מעשיו¹²⁰, אם על המדריך לנהוג כבוד בחניכיו על אחת כמה וכמה שהם חייבים בכבודו ולהשמע לכל הוראותיו.

ה) עזרה בדרך: מטיילים הנוסעים במספר מכוניות ונתקלקלה אחת מהן, על השאר להמתין ולסייע בתיקונה. אם לא ניתן לתקן את המכונית רשאים להמשיך בדרכם¹²¹. אם ראו בדרכם מכונית מקולקלת ובעליה זקוקים לעזרה, יסיעו לו בכל מה שהוא זקוק, אם זה בתיקון המכונית או בהעמסת הסחורה אם נפלה וכדומה¹²².

ו) נסיעה באוטובוס: מטיילים הנוסעים באוטובוס צבורי, חייבים לקום בפני זקן או זקנה בני 70 שנה ויותר או בפני תלמיד חכם. אם אין להם מקום לשבת מחובתם גם למסור להם את מקומם, מדרכי המוסר וגמילות חסדים ימסרו את מקומם גם לזקנים שלא הגיעו לגיל זה¹²³.

בעת הנסיעה יתנהגו בנימוס, לא ידחקו, לא יצעקו, ישירו בצורה שקטה ומכובדת, יפתחו ויסגרו חלון בהתחשב בשאר הנוסעים וכו'. אם הנסיעה ארוכה ואין מספיק מקום לשבת לכל הקבוצה, אלו שישבו בתחילת הנסיעה יתחלפו בהמשך עם חבריהם העומדים.

ז) יחס לחי, לצומח ולרכוש הזולת: מטיילים היוצאים למסע רגלי אסור להם לעבור בתוך שדה מעובד¹²⁴. הרואים בדרכם בעל חיים, אסור להם להתעלל בו, ואם הוא נתון בצער מחובתם להצילו ואפילו הוא של הפקר או של גוי¹²⁵.

ח) אסור להשחית אוכל, משקה, עצים ופרחים וכל דבר אחר שבני אדם יכולים להנות ממנו, והנהוג כך עובר על איסור תורה של „בל תשחית“¹²⁶.

120 רמב"ם הל' דעות פ"ו ה"ז ה"ח, שו"ע הרב הל' אונאה וגניבת דעת סעי' ל'.
121 ע"פ שו"ע חו"מ סי' רע"ב סעי' י"ב, ערוך השלחן שם סעי' י"ג, שו"ע הרב הל' עוברי דרכים סעי' י"ב, קש"ע סי' קפ"ט סעי' ו', שתי מכוניות שנפגשו במעבר צר ויש אפשרות רק למכונית אחת לעבור בו, למכונית העמוסה שביניהן יש זכות קדימה.
ראה שו"ע שם, ערוך השלחן שם סעי' י"ד.

122 ערוך השלחן חו"מ סי' רע"ב סעי' ח', שערים המצוינים בהלכה סי' קפ"ט ס"ק א'.

123 ראה שו"ע יו"ד סי' רמ"ד סעי' א', ובברכי יוסף שם סעי' ד' כתב, שמצוה לקום בפני זקן בן 60 שנה, שו"ת יביע אומר ח"ו יו"ד סי' כ"ד.

124 שו"ע או"ח סי' שיי"ב סעי' ט', קש"ע סי' קפ"ג סעי' ה'.

125 שו"ע חו"מ סי' רע"ב סעי' ט' ורמ"א שם, שו"ע הרב הל' עוברי דרכים סעי' ד', קש"ע סי' קצ"א סעי' א'.

126 ע"פ שו"ע הרב הל' שמירת גוף ונפש ובל תשחית סעי' י"ד ט"ו, קש"ע סי' קצ"ט סעי' ג', ספר החנוך מצוה תקכ"ט.

אין לחרוט שמות על עצים ומבנים והעושה כך עובר על איסור מן התורה הואיל והוא מויק רכושם של אחרים¹²⁷. יש להזהר שלא לבובז מים בדרך בעת שתיה, שטיפת כלים, רחצה וכו' ויש בכך איסור „בל תשחית“ וגזל גמור. ט) במחנה קיץ יש להקפיד ולהזהר לא להשחית עצים ולא לקחתם ללא רשות עבור בניית מתקנים קומויץ' וכדומה, וכל הלוקח משל אחרים ללא רשות אפילו בשוה פרוטה — יש במעשהו זה גזל גמור. בעת הליכה או נסיעה אין להשליך פסולת, ויש להקפיד על כך בעיקר לאחר חגיה עבור אוכל, משחקים וכו'.

י) מטיילים וקיטנים הלנים באכסנית נוער, בישוב בבית ספר וכדומה ישמרו היטב על שלמות הציוד שבמקום ואם הזיקוהו חייבים לשלם¹²⁸. כמו כן עליהם להקפיד מאד לא להכנס לחצרות התושבים ולא לגעת ברכושם ללא רשותם. לפני עזיבתם את המקום ינקוהו היטב, ואם הויזו ציוד לצורך שינה, אוכל או משחקים — יחזירוהו למקומו.

ט. „ונשמרתם מאד לנפשותיכם“

שמירת הגוף והנפש והתרחקות מסכנה היא חובתו הראשונת של כל אדם, ובטאו זאת חז"ל באומרם: „חמירא סכנתא מאיסורא“ (חולין י' ע"א), כלומר, יש לחשוש לספק סכנה יותר מאשר לספק איסור. אסור לאדם להכניס עצמו לסכנה ואל לו לסמוך על הנס. אם בבית, בבית הספר בסניף וכו', יש להקפיד על כך, הרי בטיול מחנה קיץ וקיטנה חלה חובת הזהירות במשנה תוקף.

א) יש להזהר מאד לא לטייל במקומות מסוכנים אפילו אם יש בהם רק חשש סכנה. כמו כן יש להמנע מלטפס במקומות שיש בהם חשש מפולת¹²⁹. בשום אופן אין להתרחץ במקום שהרחצה אסורה או מסוכנת¹³⁰. מטייל בודד לא יטייל בלילה לבדו שמא ימצא בסכנה ואיש לא ידע על כך¹³¹, יש להמנע מלישון בלילה ביחידות בשדה או בתוך חדר¹³². טוב לצאת לדרך אחרי „הנץ החמה“ ולסיים את מסלול הטיול לפני שקיעתה¹³³, והמטיילים בשעות החשכה יזהרו מאד בדרכם.

127 כן הורה לי הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א.

128 ראה שו"ע חו"מ סי' שע"ח סעי' א', קש"ע סי' קפ"ג סעי' א', ובשו"ת חות יאיר סי' קס"ט כתב, שאורח ששכח לכבות נר שהיה בחדרו והויק, — חייב לשלם ע"ש.

129 רמ"א יו"ד סי' קט"ז סעי' ה', חכמת אדם כלל סי"ח סעי' ד', קש"ע סי' ל"ג סעי' ז', אגרות הראי"ה ח"ג אגרת תתנ"ב עמ' קל"ב.

130 ראה שו"ע הרב הל' שמירת גוף והנפש סעי' י"א, כף החיים יו"ד סי' קט"ז ס"ק צ"ט. 131 רמ"א שם.

132 חכמת אדם שם, קש"ע שם, משנה ברורה סי' רל"ט ס"ק ט'. הישן ביחידות בתוך חדר, טוב שישאיר אור בחדר ראה שו"ת חלקת יעקב ח"ג או"ח סי'. י"ז, שו"ת באר משה ח"ג סי' מ"ה.

133 ראה משנה ברורה סי' ק"י ס"ק כ"ח.

אתר דעת - מכללת הרצוג

(ב) מטייל הנתון בסכנת נפילה או טביעה ובכל מקרה אחר שהוא זקוק לטיפול רפואי — על חבריו לסייע לו אף אם יצטרכו להוציא כסף לשם כך, אם אינם יכולים לטפל בו בעצמם, לא יעזבו את המקום עד שיזעיקו עזרה או שיפנוהו לבית חולים¹³⁴.

(ג) טיול המחייב נשיאת נשק, אין לשחק בו בשום אופן ואין למוסרו לשמירה לילדים או למי שלא עבר אימון המתאים לכך, יש להזהר לא לגעת בחפצים חשודים. יש לתכנן את מסלול הטיול בתאום עם המשטרה ובידיעת ההורים, יש להזהר מאד לא להכנס לטחתי אמונים של הצבא.

(ד) על כל מדריך להקפיד לפני היציאה לטיול שלכל חניכיו יהיו כובע, נעלים, לבוש מתאים ומימיות מלאות במים. אם יש צורך, יקחו שתי מימיות או ג'ריקנים עם מים כדי שיהיה מים גם בשעות החמות, על המדריך להקפיד שכלם ישתו מספיק מים כדי שלא יהיו בסכנת התיבשות. כמו כן יקפיד לצאת עם תרמיל עזרה ראשונה, וישמור לפחות מימיה אחת עם מים לשעת הצורך. במשך כל הטיול יקפיד על טריות המזון ונקיותו ויזהר מכל גורם המביא מחלות. בעת קומזיץ יזהרו שהאש לא תתפור ותגרום שריפה.

(ה) הנוהג במכונית, יקפיד על נהיגה זהירה [בעיקר בחורף], ולא יקח ברכבו נוסעים מעל המותר לו, ויזכור היטב שחיי אנוש תלויים בו. יש לחצות את הכביש בזהירות, ובעת מסע רגלי יקפיד כל מדריך שחניכיו לא יצעדו על הכביש אלא בצידו.

י. פעילות הלילה

פעילות הלילה תופסת מקום חשוב בכל טיול, מחנה קיץ וקיטנה. יש להקפיד שפעילות זו, למרות חשיבותה, לא תביא לפגיעה בקיום ההלכה.

(א) יש להתפלל ערבית לפני היציאה לפעילות הלילית הואיל ופעמים החניכים חוזרים עיפים ומיד הולכים לישון כך שקשה לאוספם לתפלה. לאחר התפלה טוב לקיים שעור יומי בהלכה, אגדה, פרשת שבוע וכדומה. בכל פעילות שהיא כגון: משחק לילה, שירה, נגינה וכו' יש לשמור על שקט ולא להפריע למנוחת התושבים שבקירבת מקום או לבני הקבוצה הישנים.

(ב) מדריך היודע שתפלת שחרית תתאחר מעל המותר על פי ההלכה, עקב פעילות הלילה ועיפות חניכיו, יקצר בפעילות זו כדי שההשכמה והתפלה בבקר יהיו בזמן.

(ג) קריאת שמע על המטה: לפני השינה יש לזכור לומר קריאת שמע על המטה¹³⁵.

[המשך אי"ה בגליון הבא]

134 ראה שו"ע חו"מ סי' תכ"ו סעי' א', שו"ע הרב ה"ל נזקי גוף ונפש סעי' ד' ח', קש"ע סי' קפ"ד סעי' ה', ואם הוציא כסף כדי להציל את חברו רשאי לתבוע את כספו ממנו. ראה סמ"ע חו"מ סי' תכ"ו ס"ק א', קש"ע שם. ובשערים המצוינים בהלכה סי' קפ"ד ס"ק ה' כתב, שבשעת הצורך חייב לתת מדמו כדי להציל את חברו.

135 שו"ע סי' רל"ט סעי' א', משנה ברורה ס"ק א'.

כתבי ר' חיים ויטאל שנמצאו בירושלים ועריכתם בידי ר' יעקב צמח

לעלוי נשמת חברי
משה טל הי"ד
שנפל בגבורים
כ"ט תשרי תשל"ד

אחר שנפטר האר"י, התחיל ר' חיים ויטאל, תלמידו, לערך ולסדר את אשר שמע מרבו. הרח"ו סידר את תורת האר"י מהדורה אחר מהדורה, עריכה אחר עריכה, ולא השלים את עבודתו. חסרון זה נתמלא, בחלקו, על ידי מקובלים אחרים שערכו אף הם כמה מדרושי תורת האר"י. תורת האר"י מצויה בידינו, איפוא, מהדורות מהדורות, שאף אחת מהן אינה שלימה ואינה כוללת את כל דרושיו. באופן כללי, בלא להכנס לפרוט, מבחינים בין שתי מהדורות. הראשונה, מהדורה קמא, מצויה בשמונת השערים שערך ר' חיים ויטאל בדמשק, בשמונת השערים שערך בנו, ר' שמואל ויטאל, ובספרי הדרושים, לקוטים וכוונות שערכו בירושלים ר' בנימין הלוי ור' אלישע גוושטלה. השניה, מהדורה בתרא או תנינא, נערכה בידי ר' יעקב צמח, מכתבים שגנו ר' חיים ויטאל בירושלים ומצאום חכמיה. לברור תכנה וסדורה של המהדורה בתרא וסדר עבודתו של ר' יעקב צמח בעריכתה, מוקדש מאמר זה. מפאת היקפה הרחב של המהדורה בתרא, יצטמצם המאמר בחלקה העוסק בתורת האלוקות בלבד.

א.

בהקדמתו לקול ברמה¹ מתאר ר"י צמח את מציאת כתבי הרח"ו בירושלים ואת עבודתו בעריכתם: והנה בסוף שנה הראשונה שבאתי פה ירושלים תוב"ב באו לידי כמה דרושים חדשים אשר הרבה מהם אינם בשום ספר אפילו באותם שבידי בנו של הרב ר' חיים ויטל זלה"ה, והם דרושים עמוקים מאד וכולם כתובים באצבע אלקים הרב ר' חיים ויטל זלה"ה עצמו בשם הרב ר' יצחק אשכנזי זלה"ה, אשר אנו קוראים אותו הרב סתם בכל הספרים. והנה ר' חיים שם אותם בגניזה קבורים ומרוב הזמן גמחקו ונקרעו קצת מהם ובפרט הזויות וקצת

תודתי לספריות שכתבי היד הנדונים במאמר זה נמצאים ברשותי, ולמכון התצלומי כתבי יד שעל יד בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, על שהרשו לי לעיין בתצלומי כתבי היד.

תודתי לפרופ' מאיר בניהו על עצותיו והדרכתיו באשר לכתביהם ולסופריהם של כתבי היד הנדונים במאמר זה, ועל שהרשה לי לעיין בכתב יד תפארת אדם שברשותו.

1 נדפסה ע"י ג' שלום, בקרית ספר כו (תש"י), עמ' 191—192.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הדפים. והנה היו באותם הדפים דברים מפוזרים, ועורני השי"ת והוצאתי לאור משפטי כל דרוש ודרוש ועשיתי מהם חמשה ספרים אשר נקבו בשמות. הא/ ספר קהילת יעקב; הב/ ספר עולת תמיד שבו כל עניני התפלה; הג/ ספר אדם ישר, כי על אשר שמו בקרבו קראתיו כד, הוא שורש ועיקר כל הדרושים ותקון ועגולים כי רבו, והוא חשוב אצלי יותר מכל שאר הספרים, והכל הוא חדוש ותוספת; הד/ הוא ספר אוצרות חיים, והוא ספר שלם שכך היה, ובו כל דרושי אדם קדמון ושאר דרושי התקון, והדרושים מסודרים זה אחר זה בחדושי ותוספת ביאור על מה שיש לו; הה/ ספר זהר הרקיע, ובו כל מאמר ומאמר של תוהר מסודר בפרשיות ודפי הזהר. והספרים הנוכחים הם מכתבת הרב ר' חיים עצמו, כתיבת אצבעותיו הקדושים, והכל משם הרב ולה"ה, ולהכל עשינו הגהה פעמיים ושלוש עם גבר, העוסקים בזה המדרש.

אף תלמידו של ר' יעקב צמח, ר' מאיר פופרש, מתאר את פעולת רבו, בהקדמתו לספרו עץ חיים: והם מהדורא בתרא שנעשים אחר מהדורא קמא, ולרוב עמקו גנוז מוהר"ח ז"ל, ונתגלו שערי אורה אלו ואוצרות שתחת התהום היו חפורים ימים ושנים, כולו למוריניו החכם השלם מוהר"ר יעקב צמח נר"ו, וכתובים באצבע אלקים מהר"ח ז"ל. ומה שנמצא היו דפים קטנים קרועים ובלויים, וברוב חכמתו הרמה, מוריניו נר"ו חבר א' לא' ועשה מהם ג' ספרים. א', הוא ספר אוצרות חיים, והוא ספר שלם והקדמות שנמצא לחכמה זאת, והוא מהדורא תנינא. ואח"כ דפים קטנים מדרושים וכוונות כתובים על ג' ספרים אחרים, וקראום קהילת יעקב על שם שהקהילים וקבצם כעמיר גרנה, וספר אדם ישר שמתעסק בדרוש אדם קדמון ויושר שלו ופרטיו, וספר עולת תמיד לכוין תמיד. ואח"כ ראה מורי שעדיין גם הוא אמר לתקן ולא תקן בספר זה, חזר וקבץ הכל ביהוד בספר שלם, ועשה ספר אוצרות חיים, וכתב ספרים אחרים וקראם עדות ביעקב וספר אדם ישר, ובג' ספרים הראשונים לא שלח ידו.²

מדברי ר"מ פופרש נראה כי ר"י צמח ערך יותר מפעם אחת את כתבי הר"ח שמצא. כמה עריכות היו? מה תכנה של כל עריכה? מדוע לא הסתפק ר"י צמח בעריכה אחת, אלא, ערך ושב וערך? כדי לענות על שאלות אלו, עלינו לברר תכנו של כל ספר שנוכח בדבריהם של ר"י צמח ותלמידו, לעקב אחר מהדורותיו, ואחר לצרף פרטים אלו לכלל עריכתה של המהדורא בתרא.

ב.

ספר אוצרות חיים נדפס ארבע פעמים: קארעץ תקמ"ג, ליוורנו הדר"ת, ירושלם תרס"ז ותונס תרע"ג. שני הדפוסים האחרונים אינם אלא חלק מדפוס קארעץ. תכני שני הדפוסים הראשונים שונים זה מזה. תכנו של דפוס קארעץ הוא: דרוש אדם קדמון, עד דף סג ע"א, שער העבורים, סג ע"א — סה ע"א, הקדמה כוללת ענין אלו המלכים, סה ע"א — ק ע"ב, שער ארון ופרוכת, מילה ופריעה ותלת רישיו, ק ע"ב — קי ע"ב, דרושי אבי"ע ודרושי השמות, קי ע"ב — סוף הספר. תכנו של דפוס ליוורנו הוא: תחלת דרוש אדם קדמון, עד דף

2 על פי דפוס קארעץ תקמ"ב.

ז ע"א, חמשת השערים הראשונים במבוא שערים, דף ז ע"א — עט ע"א, סופו של דרוש א"ק, הקדמה כוללת ענין אלו המלכים, (ראשו של דרוש זה נשמט), דרוש אבי"ע והשמות (דרוש תלת רישין נשמט), דף עט ע"א — קטז ע"ב, דרוש הקליפות שבסוף מבוא שערים, קטז ע"ב — סוף הספר. אף כתבי היד של אוצרות חיים נחלקו לשתי נוסחאות אלו. הקבוצה האחת — כתבי יד שנוסחם נוסח דפוס קארעץ, רובם עם הערות רמ"ז ור"צ שפירא, ומעוטם ללא הגהות. הקבוצה השנייה — כתבי יד שנוסחם נוסח דפוס ליוורנו עם הערות ר' אברהם אזולאי ור' אברהם אבן מוסא, מחכמי צפון אפריקה. וכבר העיר על כך מעתיק אוצרות חיים, כתב יד לונדון בימ"ל 79, שהעתיק את שתי הנוסחאות זו בצד זו, וכתב: אמר הכותב חייא הכהן דלארא, מהעיר ואם בישראל מארייקוס מארצות המערב... להיות שנודתי ממקומי... והבאתי בידי ספרי הקדש המיוחסים לכמהר"ר האר"י זלה"ה, ובכללם ספר אוצרות חיים, ובאתי לכאן לעיר המהוללה אמסטרדם יע"ה, ומצאתי ספר אוצרות חיים בלשון קצר, והכל עולה בקנה אחד, ועליו הגהות של כמהר"ר נתן שפירא שכל דבריו כדברי האר"י זלה"ה, וג"כ הגהות של כמהר"ר משה זכות, וטרחתי טרחא גדולה לישרם על אוצרות חיים שכתוב בארצות המערב.

איזה נוסח מאלו יצא מתחת ידי ר' יעקב צמח? מהקדמת תלמידו, ר' מאיר פופרש, לספר עץ החיים, אנו למדים כי תכן אוצרות חיים מסומן בתוך עץ חיים כמהדורא תנינא (מ"ת). אחר השוואתה של המהדורא תנינא לנוסחאות הנדפסות של אוצרות חיים נמצא כי נוסחתה היא נוסח דפוס קארעץ. אף בהקדמה אחרת³ של ר"מ פופרש לספר עץ חיים נאמר: תחלה נמצא ספר אחד שלם, התחיל בזה הלשון, לקוטי הקדמות, והספר הזה שמנוהו באמצע הספר ונקרא מהדורא תנינא. הפתיחה לקוטי הקדמות נמצא בנוסח דפוס קארעץ ואיננה בנוסח דפוס ליוורנו. משתי עדויות אלו של תלמידו של ר"י צמח נמצינו למדים כי נוסחו של אוצרות חיים שערך ר"י צמח הוא כנוסח אוצרות

³ הקדמה זו נדפסה בדפוס קארעץ בשם הקדמה אחת מספר עץ חיים של ר' נחמיא. בכתבי היד נשתמרה מהדורה אחרת של עץ חיים לר' מאיר פופרש, ושונה היא בתכנה ובסדורה מזו הנדפסת. בראש מהדורה זו באה ההקדמה הקטנה, המכונה בדפוס קארעץ "הקדמה אחת מספר עץ חיים של ר' נחמיא", ואין בה את ההקדמה הגדולה, המצויה בראש המהדורה הנדפסת. המהדורה שנשתמרה בכתבי היד קודמת היא למהדורה הנדפסת, כי ביסודה מונחת מהדורתו האחרונה של ר"י צמח, עדות ביעקב, שטיבה יתברר להלן. בסדור המהדורה השנייה, הנדפסת, סטה ר"מ פופרש מסדור רבו, ומהדורתו זאת נתרקה מעט ממהדורת רבו. אין מענינו של מאמר זה לרונ ביחס שבין שתי המהדורות של עץ חיים, אך, זאת אעיר: ג. שלום, כתבי יד בקבלה, מס' 52, אומר כי ההקדמה הגדולה של ר"מ פופרש נדפסה אך בדפוסי קארעץ ונשמטה מן הדפוסים הבאים. לאמיתו של דבר, נדפסה הקדמה זו גם בדפוסים שאחר דפוס קארעץ, למשל, דפוס לשצ'יב תקע"ח. היא איננה בכתבי היד של המהדורה הראשונה של עץ חיים, אך אין כאן השמטה, כי לא נכתבה עדיין.

חיים הגדפס בקארעץ. אפילו אהרן הנוסח **החלפת הליצונ** עם אוצרות חיים המקורי מלמדת כי נוסח דפוס ליוורנו הוא תולדה מהרכבת ספר אוצרות חיים בספר מבוא שערים, ואינני יודע מי עשה כן.

ראינו, כי משתי הנוסחאות, של קארעץ ושל ליוורנו, של קארעץ עדיפה. אך, גם בכתבי היד של נוסח דפוס קארעץ ישנים הבדלים, ובין אלה עלינו לחפש את הנוסח המקורי שיצא מתחת ידי ר"י צמח.

הקדמת ר"י צמח לאוצרות לא נדפסה, ונמצאת היא בשני כתבי יד, ששוך 433 ומוסאיוף 1: אמר זעירא דמן חבריא, יעקב צמח. דע כי כל הכתוב כאן הוא נעתק מכתובת ידי החכם כמוהר"ר חיים ויטל זלה"ה אשר נודמנו ליד-בסיעתא דשמיא בתיבות הנ"ל, מאיש החסיד והוא החכם הנעלה זלה"ה. וקראת-שם זה הספר אוצרות חיים מג' טעמים, אשר הוא בד' חלקים⁴ ובהם גכללים שערים, כאשר אכתב למטה בע"ה. טעם ראשון, שנקרא כן על שם הרב זלה"ה הנ"ל. טעם הב', על שם שהוא זלה"ה מאז בהיותו בצפת תוב"ב גנו כל אלף הכתובים בבית החיים, כמו שידוע בענין⁵. טעם הג', על שם שיצאו עתה לנר חיים לעבודתו ית'. והנה מרוב הזמן והלחלוחית העפר נמחקו קצת האותיות וקצת תיבות וקצת שיטות בסופי הדפין הראשונים, בקצתם נמחו הניירים, ולהשלים היה בדוחק בטורח על ידי... (חסר בכתבי היד) הבא בספרינו, כי יש בכאן כמה דרושים מחודשים שעדיין לא נכתבו בשום ספר, ויש מהם שכבר כתבוהו, וגם כתובים בספר עץ החיים אשר בדמשק ליד החכם השלם כמוהר"ר שמואל ויטל זלה"ה⁶ ואינם בספרים שלנו. ואותם הדרושים שיש בכאן שגם כמותם יש בספרים שלנו, יש בהם תוספת בסדר הדרושים, כי הם מסודרים זה אחר זה כפי הצורך, וגם כן יש באותם הספרים שמביא ב' או ג' ענינים או יותר בדרוש א', וכאן כל ענין וענין כתוב בדרוש בפני עצמו. והנה לכל הדרושים והענינים עשיתי הגהה עם חברי יצ"ו אשר נודע שמותם בשערים פה ירושלים עיר תוב"ב. ואלה השערים אשר נקבו בשמות (חסר בכתבי היד).

כתבי היד נחלקו כאשר לסופו של אוצרות חיים. כתב היד הקדום ביותר שנשתמר בדינו, הוא פפא"מ 1, שנכתב בירושלים בשנת ת"ג. בכתב יד זה נמצאים דרוש א"ק, שער העבורים, הקדמה כוללת ענין אלו המלכים, ודרושי אבי"ע והשמות. בסופם, דף קיב ע"ב, נרשם: עד כאן היה בספר אחד שלם

4 טעות סופר היא, וצריך להיות: בבי' חלקים. הכוונה לקהילת יעקב, החלק השני של אוצרות חיים, כפי שציין ר"י צמח בהקדמתו לקהילת יעקב. ראה על כך להלן.

5 החיד"א בשם הגדולים, ערך ר' חיים ויטאל, כתב: מהדורה בתרא... מהרח"ו צוה לגנוה בקברו, וכן בערך עמק המלך. מהקדמת ר"י צמח למדנו, כי הרח"ו גנו את המהדורה בתרא בבית החיים בירושלים, ולא בקברו שבדמשק. יש, אפוא, לתקן את דברי החיד"א, ולגרס: מהרח"ו צוה לגנוה בקברו. בכך סרה תמיהתו של ג. שלום, קרית ספר כו (תש"י), עמ' 191, הערה 39.

6 בעת כתיבת ההקדמה היה ר' שמואל ויטאל בין החיים, וברכת המתים שלפנינו מאת המעתיק באה.

מתחלתו ועד סופו, בכתבית הרב האלוקי מהר"י חיים ויטאל זלה"ה. אחר מופיעים הדרושים הבאים: דרוש ההיכלות וכסא הכבוד, שער ארון וכפורת, אונאה ומילה ומאמר תלת רישיון. בכל שאר כתבי היד נמצאים דרושים אלו, לא כנספחים בסוף הספר, אלא, משולבים בתוכו. שתי נוסחאות לשלוב זה. האחת של כתב יד ששון 433 ודומיו, שבו נכללו כל הדרושים הנספחים בכת"י פפא"מ, ועמם שולבו גם דרושים שלא נמצאו בכתב יד זה. השלוב נעשה כך, שכמה דרושים, שער ארון וכפורת, אונאה ומילה ותלת רישיון נכתבו לאחר דרוש הקדמה כוללת ולפני דרושי אבי"ע, ואילו דרוש ההיכלות וכסא הכבוד, נכתב לבסוף, במקביל לגוף הספר שבכתב יד פפא"מ. משום כך מופיעים שני סיומים בכתב יד ששון, האחד לגוף הספר, והשני לנספחות. הנוסחה השנייה, של כתב יד ורשה 193 ודומיו. כתב יד זה נכתב ע"י רפאל מורנו, סופרו של הרמ"ז, והערות הרמ"ז, בכתב ידו, עליו. בכתב יד זה שולבו הדרושים הנספחים בגוף הספר, כאשר שולבו בכת"י ששון, אך, דרוש ההיכלות וכסא הכבוד לא נמצא בו, וכן הדרושים שאינם בכת"י פפא"מ ונוספו בכת"י ששון, אינם בכתב יד זה. משלשת כתבי יד אלו, מהו הנוסח שיצא מתחת ידי ר"י צמח? תשובה לכך תמצא אחר ברור תכנון של העריכות הבאות של ר"י צמח למהדורת בתרא, וגלגוליו של ספר אוצרות חיים בהן.

ג.

ספר קהילת יעקב לא נדפס, ומצוי הוא בכמה כתבי יד. פטורים אנו מלהשוות את כתבי היד זה לזה, כי נשתמר בידינו כתב יד מכתביות ר"י צמח עצמו וחבריו שבבית מדרשו בירושלים, והוא כתב יד אוקספורד בודלי 1887. כתב יד נכרך שלא כהוגן, ואנו נתארהו לפי סדרו המקורי, כפי שמורה סמון הדפים המקורי שנעשה באותיות ולא במספרים.

בראש כתב היד באים מפתחות שעשה ר"י צמח, ואחריהם הקדמתו: הטעם שקראתי לספר זה קהילת יעקב הוא, כי מה שהעתיקתי בו הוא דפים קטנים ובהם הדרושים מפוזרים, ועשיתי וסדרתי כל ענין וענין בשער אחת. וחשבון דפים ספר זה נמשכים אחרי חשבון ספר אוצרות חיים. וכל הכתוב כאן הוא מועתק מכתבית יד הרב חיים זלה"ה עצמו. ולכל עשיתי הגהה פה ירושלים תוב"ב עם החברים שמרם צורם בזה המדרש. יעקב חיים צמח.

כתב היד מתחיל בדף קנב, המשך לספר אוצרות חיים. תכן הספר: שער מ"ן, שער מ"ן ומ"ד, שער פרקי הצלם, שער פרטי עבור ומוחין, שער הצלם, שער חסדים וגבורות, ירידת החסדים והגבורות, שער גן עדן וציור העולמות, שער הקליפות, שער פנימי וחיצון, השתלשלות העשר ספירות העגולים, שער טנת"א, שער הכללים⁷, שער הפרצופים, שער תקון נוקבא, שער מעוט הירח, שער הזווגים ומצוות שלוח הקן, ענין ההסתכלות, שער הנבואה ורוח הקודש, שער הגלגולים. כפי שציין ר"י צמח, חלקים מכתב היד נכתבו על ידי ר' יעקב

7 הם הכללים שנתפזרו בספר עץ חיים, ואינו שער הכללים הנדפס בראש עץ חיים.

צמח עצמו, וחלקים אחרים ע"י חבריו שבבית מדרשו, ר' יצחק אזולאי⁸,
ר' יצחק גאון⁹, ר' יצחק אבן ראש, ~~היהודי הבצועלי הסופר~~, ר' דוד נעמיאס
הרופא¹⁰, ר' מלאכי, ר' מנחם אשכנזי ור' אברהם טיוא. כן נוספה בכתב היד
כתובה אשכנזית מאוחרת, בין השיטין המקוריים ובדפים הריקים שהושארו על
ידי ר' יעקב צמח וחבריו.

כתבי היד האחרים של קהילת יעקב, מכילים את הנוסח המקורי שלו,
פרט לשנויי נוסח רגילים ולהשמטות הנובעים מהעתקות, ואין בהם עריכה
אחרת לספר זה.

ד.

ספר אדם ישר נדפס בפעם היחידה בקראקא תרמ"ה. די בעיון ראשון
כדי לראות כי נכלל בו הספר קהילת יעקב, פרט לשער הנבואה ורוח הקודש
ולשער הגלגולים. אך, כיצד יתכן שר"י צמח כתב בזמן אחד את אדם ישר
ואת קהילת יעקב כשהשני כלול כבר בראשון?

בכתבי היד נשתמר גוסס קצר של אדם ישר, שאינו כולל את קהילת יעקב.
נוסח זה נמצא בשלשה כתבי יד: 1. כת"י ניויורק סמינר 1781, נכתב בעיר
פס בשנת ת"פ. 2. כת"י ניויורק להמן 61, נכתב בעיר ארגיל בשנת תקמ"ג.
3. כת"י פריס 875. בראש הספר נכתב: ספר אדם ישר שלקטתי אני הצעיר
חיים ויטאל מכתבת יד מורי ורבי הקדוש המקובל האלקי מוהר"ר יצחק לוריא
זלה"ה שלמד עם אליהו זלה"ה. ובו יתבארו כל הדרושים הנמצאים בבאור ענין
העגולים והיושר והנקודים והתקון בכלל ופרט. לכן קראתיו אדם ישר, על שם
היושר. תכן נוסח זה של אדם ישר הוא: באור תחלת האצילות (דרושי
הענפים), סדר האצילות בקצור מופלג, מרכבת יחזקאל, ענין הקליפות, חיצוניות
ופנימיות העולמות, ענין הצלם באמיתות, מציאות זעיר ונוקביה, דרושי אבי"ע,
דרושי זעיר אנפין, מדרגת השמות כפי סדר רפ"ח ניצוצין, סדר בינה ותבונה
על מתכונתו, פרטי העולמות, ענין אהור באהור ופנים בפנים, באור אדם
קדמון, באור המלכים, ברורי הפרצופים, ענין הנסירה, ענין מיין נוקבין, דרוש
ז"א, ענין עולם העקודים, דרוש ז"א על מתכונתו ועוד קטעים קטנים.

בנוסח זה של אדם ישר כלול רק קטע אחד הנמצא בקהילת יעקב. באדם
ישר הוא נקרא: מרכבת יחזקאל וענין הקליפות, ובקהילת יעקב הוא חלקו
השני של שער הקליפות. על כך העיר ר"י צמח בגליון קהילת יעקב, בכת"י
הנ"ל, דף רכה ע"א: צמח¹¹. דרוש זה כתוב בספר אדם ישר בשלמות. בגליון
קהילת יעקב הפנה ר"י צמח לאדם ישר וציין את מספר הדף, ציון זה מתאים
רק לנוסח זה של אדם ישר ולא לנוסח אחר, הן שבכתבי היד והן שבנדפס.
כך, למשל, בראש שער הקליפות, דף רכ ע"ב בכת"י הנ"ל, העיר ר"י צמח:

8 עיין עליו בתולדות חכמי ירושלים, פרומקין-ריבלין, חלק שני עמ' 26.

9 עיין עליו שם, עמ' 10.

10 עיין עליו שם, עמ' 30.

11 סימונו של ר' יעקב צמח הוא דף ק: ב.

צמת. עיין בספר אדם ישר דף ית. בנוסח זה של אדם ישר נמצא עניין הקליפות בהתחלת הספר, ובכת"י ניו יורק סמ"ג - 1781 אכן נכתבה ראשית הענין בדף יח ע"א, ואילו בשאר נוסחאות אי"ש מצוי הוא באמצע הספר. בדרושי מ"ן ומ"ד, בדף קסד בכת"י קהילת יעקב הנ"ל, העיר העורך: צמח. ס' אדם ישר דף ק ע"ב סוד מ"ן ושייד כאן. הערה זו יש לה מקום רק לפי נוסח זה של אדם ישר. בשאר נוסחאות אי"ש מצויים כל דרושי מ"ן ומ"ד, אלה שבקהילת יעקב וזה שבאדם ישר הנדון. הערתו של ר"י צמח משמעה — ענין מ"ן הנמצא באי"ש ואינו נמצא בקה"י, שייך אף הוא לדרושי מ"ן שבקהילת יעקב, ואכן בנוסח הנדון של אדם ישר מצוי דרוש בענין מ"ן שאינו נמצא בקהילת יעקב. אף ציון הדפים בהערתו של ר"י צמח מתאים לנוסח הנדון של אדם ישר, ובכת"י ניו יורק הנ"ל נכתב סוד מ"ן בדף ק ע"א. בראש נוסח זה של אדם ישר בא ההסבר לשמו, כפי שצוטט לעיל, וטעם זה הוא חלק מהקדמתו של ר"י צמח, כפי שנהג להסביר את שמות ספריו בהקדמותיו להם.

מכל אלה למדנו, כי אדם ישר שערך ר' יעקב צמח עם אוצרות חיים וקהילת יעקב, הוא הנוסח המצוי בכתבי היד הנזכרים לעיל. נוסח זה יקרא מעתה, אדם ישר א', להבדילו מהעריכות האחרות הנקראות אף הן בשם אדם ישר, ועליהן ידובר להלן.

אדם ישר א' לא זכה להגיע לדפוס בשמו ובשלמותו, אך, נתגלגל ונדפס בתוך ספר שחותם זיוף בו, ועל כן לא הושם לב אליו. הספר ארבע מאות שקל כסף, נדפס ראשונה בקארעץ תקמ"ג, מכיל דרושים מקבלת האר"י, אלא, שבתחלתו הוצבה הקדמה מאת ר' חיים ויטאל, שזיופה ניכר מתוכה, ובין שיטיו נוספו שורות המפארות את הרח"ו וספריו, וכביכול מאת הרח"ו יצאו, וכן נוספו בטוים הבאים להאדיר את גדולת הסודות הנאמרים בו. כל אלו פסלו את תכן הספר מנאמנותו. גם בספר מבוא שערים, הנדפס בקארעץ תקמ"ג, נוספו שורות בסופי הפרקים הבאות לשבח את הסודות הנאמרים בו, אך משום שמועטות שורות אלו, לא הושם אליהן לב, ולא נחשד כמוזיף. השוואת דפוס זה של מבוא שערים לדפוס שלוניקי תקס"ו, מגלה את השורות הנוספות בקארעץ ואינן בשלוניקי. שורות אלו שבארבע מאות שקל כסף ובמבוא שערים, תוספות הן, ועל כן עלינו לבדוד אותן מגוף הדרושים, ואחר ההשוואה לכתבי היד נוכל לעמד על מקוריותם. במבוא שערים דפוס קארעץ מועטות השורות האלו, ובנקל נמצא כי הדרושים עצמם זהים לדרושים הנדפסים בשלוניקי, למעט שנויי נוסח גיילים. בארבע מאות שקל כסף מרובות השורות הללו, ואחר אתורן נמצא כי הדרושים עצמם אינם עשויים עור אחד, אלא, כמה מקורות להם: א. קונטרס הערות של ר' חיים ויטאל, בדפוס הנ"ל דפים ב ע"ג — ג ע"ד. בכמה כתבי יד נקרא קונטרס זה, „קונטרס שמצא הגאון הנשי"א (ר' נתן שפירא ירושלמי) מכת"י הרח"ו", ובעץ חיים לר"מ פופרש הובא כמהדורה קמא. ב. ספר אדם ישר א', דפים ג ע"ד — יב ע"א, כח ע"ג — סח ע"ד, פ ע"א — פו ע"א.

12 ראה ג. שלום, כתביו האמיתיים של האר"י, קרית ספר יט (תש"ב—תש"ג) עמ' 188.

ג. קטעים מקהילת יעקב מאוצרות חיים, לדפי הירצון ע"א — כח ע"ב, פו ע"א — פו ע"ד. ד. פירוש אדרת האזינו¹³, סה עד — עז ע"ד. ה. קטעים נוספים שאיני יודע מקורם, אמנם, אין אדם ישר א' מופיע כאן בשלמותו, אבל, רובו מופיע כאן בסדרו המקורי, וברור הוא שספר זה עמד לנגד עיני המסדר של ארבע מאות שקל כסף.

ה.

ראינו, כי בשלשה כתבי יד מצוי אדם ישר א', הוא הנוסח שערך ר"י צמח עם עריכתו את אוצרות חיים וקהילת יעקב. מהו הנוסח המצוי בשאר כתבי היד? האם יצאו כולם שלא מתחת ידו של ר"י צמח, או אולי מצוי עוד נוסח בעריכתו של ר' יעקב צמח, עריכה נוספת על הראשונה?

ר' יעקב צמח כתב ספר על הלכות שחיטה בשם זבח השלמים, והקדים לו הקדמה קצרה כפי חכמת הנסתר. נשתמר בידינו הולוגרף מספר זה¹⁴, כת"י ירושלים, בית הספרים הלאומי 1935 8°, ונשלמה כתיבתו בכ"ה כסלו ת"ר. בהקדמה מצוטטים קטעים מאדם ישר, בציון הדפים, ואלה אינם מתאימים לאדם ישר א'. הקטעים המצוטטים בהקדמת זבח השלמים נמצאים באי"ש א' בתחלתו, ובכת"י ניו יורק הנ"ל הם בדפים כ ע"א, כו ע"א, ואילו בזבח השלמים

13 ישנן שתי מהדורות לפירוש אדרת האזינו. האחת מתחילה: דע כי כל מציאות האצילות, אינה מסודרת יפה והיא הראשונה שכתב הרח"ו, האחרת מתחילה: בראשונה צריך אני להודיעך ענין השם הזה הנקרא בשתי האדרות אלו הוא עתיקא דכל עתיקין, מסודרת יפה והיא השניה שכתב הרח"ו. ג. שלום, כתבי יד בקבלה, מס' 11, 27, כותב על המהדורה הראשונה כי לא נדפסה. לאמתו של דבר, נדפסה ארבע פעמים: א. בסוף קול ברמה, קארעץ תקמ"ה, דפים קט ע"א — קכא ע"ב. ב. בסוף אדם ישר, קראקא תרמ"ה, דפים פו ע"ב — צד ע"א. ג. בסוף ארבע מאות שקל כסף. ד. בהדרת מלך לר' שלום בוזגלו, לונדון תק"ל — תקל"ג, דף כג ואילך. המהדורה השניה, כלולה בשער מאמרי הזהר שערכו ר' חיים ויטל שנשתמר בכמה כתבי יד, ובשער מאמרי רשב"י שערכו ר' שמואל ויטאל הנדפס כמה פעמים. המהדורה הראשונה נדפסה, בכל ארבע הפעמים, עם ספרים ועם דרושים שיצאו מבית מדרשו של ר"י צמח, ואילו המהדורה השניה נכללה בספרים שנערכו בדמשק. בשאר כתבי הרח"ו הגיעה המהדורה האחרונה לר"י צמח בירושלים, והראשונה לדמשק, ואילו כאן קרה ההיפך. פירוש אדרת האזינו בשתי מהדורותיו, שייך למהדורה קמא, ועל כן אינו נכלל בקבוצת הכתבים שמצא ר"י צמח בגניזה ועליו לא חל הכלל האמור לעיל. המהדורה הראשונה נכללה בספר הדרושים ובספר הלקוטים, ומהם הכירה ולקחה ר"י צמח, ואילו את המהדורה השניה שהיתה בדמשק לא יכול היה להכיר, שהרי לא ראה כלל את השערים שהיו בדמשק, כפי שידוע מהקדמותיו לרנו ליעקב שמחה ולקול ברמה.

14 סופר כתב יד זה הוא הסופר שכתב את תולדות אדם (מבוא שערים) שעליו הגהות ר"י צמח בכתב ידו, כת"י מוסאיוף 124. כפי שנראה להלן הגיה ר"י צמח את תולדות אדם בשנת ת"ו, היא שנת כתיבתו של זבח השלמים.

הם מצוטטים לפי דפים סז, אצט"י, דעכ"ה. **מבילת הריבוי** צמח יעקב אדם ישר שונה מן הראשון. מה תכנו? מה סדורו?

בכתבי היד של אדם ישר, פרט לשלשה הנ"ל, מצויות כמה וכמה נוסחאות. כולן כוללות את אדם ישר א' ואת קהילת יעקב, פרט לשער הנבואה ורוח הקדש ושער הגלגולים, בסדור חדש המשלב את שני הספרים לסדר אחד, ונבדלות הן זו מזו בהיקפן ובסדורן. ציון הדפים המובא בהקדמת זבח השלמים יכול להתאים לכל הנוסחאות, כי הצטטות נמצאות בכולן בקרבת הדפים המצוינים, ובידינו רק העתקים ולא כתיבות המחבר עצמו או חביריו. מכאן, שאחד ר"י צמח את אדם ישר א' ואת קהילת יעקב לספר אחד וקראו אדם ישר וממנו צוטט בהקדמת זבח השלמים. לעריכה השניה של אדם ישר נקרא אדם ישר ב', להבדילה מקודמתה.

ברובן של נוסחאות אי"ש אלו נשמטו קטעים השייכים לאי"ש א' או לקהילת יעקב, ונוספו דרושים ממהדורה קמא, כלומר — שער ההקדמות וספר הדרושים. נוסחה אחת של אדם ישר מכילה את כל הדרושים שבאדם ישר א' ובקהילת יעקב, למעט שני השערים המצוינים לעיל, ונוספו קטעים שבראשם נכתב: זה נמצא מכתבת הרה"ו עצמו, ואינם ממהדורה קמא. נוסחה זו מצויה בכת"י לונדון, בריטיש מוזיאום 801, שנכתב בשנת ת"ק. מכל אלו הנוסחאות של אדם ישר, איזהו הנוסח שיצא מתחת ידו של ר' יעקב צמח? תשובה לכך תמצא אחר ברור תכנה של העריכה האחרונה של ר"י צמח למהדורה בתרא, וגלגולו של אדם ישר בה.

ג.

הספר עדות ביעקב נזכר בהקדמתו של ר"מ פופרש לספרו עץ חיים, כפי שצוטט לעיל. הספר לא נדפס, ואף בכתבי היד אינו נזכר בשמו. בכתב יד אחד, ניו יורק סמינר 1757, מופיע השם עדות ביעקב. סופרו של כתב יד זה, ר' יחיא צאלת, מחכמי תימן, בעל חלק הדקדוק, רשם בראשו: ספר עדות ביעקב והוא עץ חיים הגדול. אך, תכנו של כתב יד זה הוא עץ חיים של ר"מ פופרש, כנוסח הנדפס ובהקדמותיו, ואינו כלל עדות ביעקב. על כרחנו עלינו לחפש את הספר על פי צטוטים ממנו, הפניות אליו והנאמר עליו בספרים אחרים המצויים עמנו. ר' יעקב צמח, בהערותיו לתולדות אדם (מבוא שערים) מצטט את עדות ביעקב ומפנה אליו. שני ספרים שחבר ר"י צמח, באור לאדרא זוטא ותפארת אדם, מורכבים מקטעים מצוטטים, ובראשם כתב את מקורם — עדות ביעקב, בציון הדפים. שני חבורים אלו לא נדפסו, ונשתמרו בידינו כתבי יד שלהם בכתובת ר"י צמח עצמו, הבאור לאדרא זוטא, כת"י מוסד הרב קוק 197, ותפארת אדם, כת"י בניהו. מן הצטוטים ומן ההפניות אנו למדים כי תכנו של עדות ביעקב כולל את תכניהם של אוצרות חיים, אדם ישר א' וקהילת יעקב,

15 צוטט נוסף מדף עז באדם ישר, הוא טעות סופר. צטטה זו מופיעה בכל נוסחאות אדם ישר כמה שורות אחר הצטטה מדף סז, ועל כרחך, טעות סופר היא, ויש להגיה: סז.

אתר דעת - מכללת הרצוג

שכן דרושים הנמצאים בשלשת הספרים שבמהדורה הראשונה מצוטטים מתוך עדות ביעקב.

מן ההקדמה של ר"מ פופרש לעץ חיים עולה כי ר"י צמח ערך במהדורה השניה את הספרים אוצרות חיים, אדם ישר ועדות ביעקב. מהדורה שניה של אדם ישר ידועה לנו, היא חבור של אי"ש א' וקהילת יעקב, שכינינו אותה לעיל אי"ש ב'. מכאן, שמהדורתו השניה של ר"י צמח כללה את אוצרות חיים, אי"ש ב' ועדות ביעקב. אך, עדות זו מוכחשת מעדות העורך עצמו. צטוטי ר"י צמח מעדות ביעקב מלמדים כי ספר זה כולל את אוצרות חיים, אדם ישר א' וקהילת יעקב שבמהדורה הראשונה, וכיצד כוללת המהדורה השניה את אי"ש ב' ואת עדות ביעקב יחדיו, כאשר האחד, אי"ש ב', כלול בתכן רעהו, עדות ביעקב? צטוטי ר"י צמח נמצאים לפנינו בכתב ידו, ואילו עדות ר"מ פופרש הובאה מן הדפוס, ועל כן עלינו לחפש בכתבי היד גרסה אחרת, שלפיה תוכל עדותו של התלמיד לעלות בקנה אחד עם עדותו של הרב. בהרבה כתבי יד מצינו גרסה אחרת: חזר וקיבץ יחד הכל בספר שלם ועשה ספר אוצרות חיים כמה פנים, וג' ספרים אחרים כמו היו וקראו עדות ביעקב, ואף גרסה זו אינה מתוקנת. בכתבי יד מעטים, כגון: ניו יורק סמינר 1757 ואוקספורד בודלי 1680, מצינו גרסה שיש לה מובן, ואפשר להלמה עם עדותו של ר"י צמח: חזר וקיבץ הכל בספר שלם, ועשה ספר אוצרות חיים כמו פנים, ושני ספרים האחרים, אדם ישר וקהילת יעקב כמו פירוש וקראו עדות ביעקב, ובשלשה ספרים הראשונים לא שלח ידו לסדרם. לפי גרסה זו, כולל עדות ביעקב את אוצרות חיים, אדם ישר וקהילת יעקב יחדיו, ונמצאים דברי הרב ודברי התלמיד מתאימים. עוד למדנו, כי אוצרות חיים הוא פנים הספר עדות ביעקב, ואדם ישר וקהילת יעקב הם פירוש בו, ומכאן שעדות ביעקב לא נכתב חטיבה אחת שבה שלובים שלשת הספרים זה בזה, אלא, שתי חטיבות, האחת — פנים הספר, והשניה — כמו פירוש לו.

עתה, כשאנו יודעים את תכנו של עדות ביעקב, תאור כתיבתו ואף ציוני דפים לכמה וכמה קטעים בו, נוכל לחפשו בין כתבי היד שנשתמרו בידינו. שני כתבי יד מתאימים לתאורו של עדות ביעקב. האחד, אמשטרדם, עץ חיים 47 A 30, נשלמה כתיבתו בשנת תנ"ו, והשני, לונדון בימ"ל 80, נשלמה כתיבתו בשנת תע"ה. תכנם של כתבי יד אלו כולל את אוצרות חיים, אדם ישר א' וקהילת יעקב, ופרט לשער הגלגולים שבכה"י, הובאו ספרים אלו בשלמותם. שער הגלגולים נכלל אף הוא בעדות ביעקב, כפי שמלמדת הערה אחת של ר"י צמח לתפארת אדם, ויתכן שמפני גדלו של שער זה לא הועתק בכתבי היד שלפנינו. בשני כתבי היד, נכתב אוצרות חיים כחטיבה אחת, ולצידו נכתבו אדם ישר א' וקהילת יעקב יחד, כלומר, אדם ישר ב', כחטיבה שנייה. אף ציוני הדפים שמוכר ר' יעקב צמח בהערותיו ובצטוטי קרובים לציוני הדפים שבכתבי יד אלו. משני כתבי היד הנזכרים, נשתמר היטב כתב היד שבאמשטרדם ועל כן נבדק בו את מקומם של הקטעים המצוינים ע"י ר"י צמח. קטע שר"י צמח מציין את מקומו בדף יב, נמצא בכתב היד הנדון בדף יא ע"ב, המצוין

בדף יט ע"ב נמצא לפנינו בדף יז ע"א, המצוין בדף פז — לפנינו בדף פד, והמצוין בדף קפג — לפנינו בדף רח. מכל אלו ברור כי תכנם של שני כתבי היד הנזכרים הוא הספר עדות ביעקב.

ז.

לעיל, נסתפקנו באשר לנוסח עריכתם של אוצרות חיים ושל אדם ישר ב' בידי ר' יעקב צמח. לא נסתפקנו באשר למקורם של קטעים, אם מאוצרות חיים הם או מאדם ישר ב' הם, אלא, נסתפקנו באשר להיקפם וסדרם של ספרים אלו. הואיל ועדות ביעקב מכיל את אוצרות חיים ואת אדם ישר ב', הרי שאחר פירוקו למרכיביו נוכל לדעת את נוסחם המקורי, כפי שסדרם ר' יעקב צמח. אחר ההפרדה, אנו מגלים כי נוסח אוצרות חיים המשוקע בעדות ביעקב זהה בכל לנוסח אוצרות חיים שבכתב יד ששון 433, ונוסח אדם ישר ב' המשוקע בעדות ביעקב זהה בכל לנוסח אדם ישר ב' שבכתב יד לונדון בר. מוז. 801.

כאן אפשר לטעון: נוסח אוצרות חיים שבכתב יד פפא"מ 1 קודם לנוסח אוצ"ח שבכת"י ששון 433, שהרי הדרושים הנספחים בכת"י פפא"מ שולבו בגוף הספר שבכת"י ששון. אמנם, מעדות ביעקב עולה כי נוסח אוצ"ח שבו הוא נוסח כת"י ששון, אך, אפשר ונוסח זה של אוצ"ח הוא נוסח המהדורה השנייה של ספר זה, ואילו נוסח כת"י פפא"מ הוא נוסח המהדורה הראשונה של ספר זה. הערותיו של ר' יעקב צמח בגליון קהילת יעקב שבכת"י הנ"ל מפריכות טענה זו. בהערות אלו מפנה ר"י צמח לדרושים באוצרות חיים ומציין את הדפים שבו הם נמצאים. ספר אוצרות חיים של ר"י צמח מסתיים בדף קנא, כי ספר קהילת יעקב, שחשבון דפיו נמשך אחר חשבון דפי אוצרות חיים, מתחיל בדף קנב. לפי הפניות ר"י צמח לדפים קמו, קמט, מסתיים ספר אוצרות חיים בדרושי אבי"ע ומעוט הירח, וכך מסתיים נוסח כת"י ששון ולא נוסח כת"י פפא"מ. מכאן, שנוסח המהדורה הראשונה של אוצרות חיים, שערך ר"י צמח יחד עם קהילת יעקב, הוא נוסח כת"י ששון, ונוסח זה לא נערך שוב. נוסח פפא"מ הוא, איפוא, נוסח שלא עבר את עריכת ר' יעקב צמח, והוא הנוסח שמצאו חכמי ירושלים בגניזה.

ח.

על הסדר הפנימי של עריכת המהדורה הראשונה יכולים אנו ללמד בהערותיו של ר"י צמח לעולת תמיד שבכתב ידו, כת"י ג"י סמי' 2020, בהן הפנה ר"י צמח לאוצרות חיים וסמן את הדף בו, ואחר העביר את קולמוסו על המלים ר"י צמח לאוצרות חיים וסמן את הדף בו. ואחר העביר את קולמוסו על המלים אוצרות חיים, וכתב במקומו קהילת יעקב, והשאיר את ציון הדפים המקורי. בהקדמת קהילת יעקב כתב ר"י צמח כי ספר זה הוא חלקו השני של אוצרות חיים, וחשבון דפיו נמשך אחר חשבון דפי אוצרות חיים. משני ציונים אלו נראה כי בתחלה ערך ר"י צמח ספר אחד והוא אוצרות חיים, ואח"כ חלקו לשניים, חלקו הראשון עד דף קנא, ונוסח אוצרות חיים, וחלקו השני,

אתר דעת - מכללת הרצוג

מדף קנב ואילך, גקרא בשם קהילת יעקב. ההקדמה לעולת תמיד נדפסה, אך, שורות נוספות שאחריה, נשמטו מן הדפוס. בכת"י הנ"ל כתב ר"י צמח: למוכרת. אלו הכמה דפים שבתחלת ספר זה הם עניניו (!) פרטיים שבאו לידי מדפים מפורזים אחר שכבר כתבתי הספר הבא אחריהם, ולכן חשבון הדפים הכתובים במפתחות הם מתחילים משם ואילך. כי הם דברים מפורזים כאשר מצאתי אותם. דפים אלו אינם שייכים לגוף הספר העוסק בכוננות התפלה, וחלקם נכלל באדם ישר א', ומכאן שבעת עריכת עולת תמיד לא נערך עדיין אדם ישר א'.

למדנו את סדרה הפנימי של העריכה הראשונה. בראשונה ערך ר"י צמח את אוצרות חיים הארוך ועולת תמיד, ואחר, חלק את אוצרות חיים הארוך לשניים, לאוצרות חיים ולקהילת יעקב, וערך את אדם ישר.

ט.

עתה יכולים אנו לתאר את סדר עבודתו של ר' יעקב צמח בעריכת כתבי הרח"ו שנמצאו בירושלים, המהדורה בתרא.

בתחלה ערך ר' יעקב צמח את אוצרות חיים הארוך ואת עולת תמיד. אח"כ חלק את אוצרות חיים הארוך לאוצרות חיים, נוסח כת"י שישן 433, ולקהילת יעקב, כת"י אוקספורד בודלי 1867, וערך את אדם ישר א', נוסח כת"י ניו יורק סמינר 1781. זו היא מהדורתו הראשונה. אח"כ אחד את אדם ישר א' ואת קהילת יעקב לספר אחד, אדם ישר ב', נוסח כת"י לונדון, בריטיש מוזיאום 801 ויחד עם אוצרות חיים, נוסח הנ"ל, מהווים שני אלו את המהדורה השניה. אחר ערך את המהדורה השלישית, ספר אחד ובו אוצרות חיים כמו פנים ואדם ישר ב' כמו פירוש, והוא עדות ביעקב, נוסח כת"י אמשטרדם עץ חיים 47A30.

י.

מדוע ערך ר"י צמח שלש פעמים את כתבי הרח"ו? למה שאף בעריכותיו? שונה עריכתה של המהדורה השניה מעריכתה של המהדורה השלישית. בעריכתה הראשונה, אדם ישר א' וקהילת יעקב, שני אלו לא היו מסודרים לפי סדר האצילות, וכשמוגם ר"י צמח לספר אחד, אדם ישר ב', סדרם בו לפי סדר האצילות. בעריכתה של המהדורה השלישית לא שינה ר"י צמח מסדר קודמתה, אלא, התאים את אדם ישר ב' לאוצרות חיים וכתבם זה בצד זה, בלא למוגם לסדר אחד. מדוע לא אחד ר"י צמח את שלשת הספרים שבמהדורה הראשונה לספר אחד, כשם שעשה לשניים מהם?

בהקדמה לקהילת יעקב, כותב ר"י צמח כי ספר קהילת יעקב הוא חלקו השני של ספר אוצרות חיים. מדוע אחד ר"י צמח, לאחר מכן, את קהילת יעקב עם אדם ישר א', ולא אחדו עם חלקו הראשון — אוצרות חיים?

המפתח להבנת דרכו של ר"י צמח בעריכת כתבי הרח"ו נמצא ביחודו של אוצרות חיים בתוך המהדורה בתרא. כאמור לעיל, באוצרות חיים נכללו

אתר דעת - מכללת הרצוג

דרושים המסכמים את דרושי המהדורה קמא, ואילו באדם ישר א' ובקהילת יעקב נכללו דרושיה החדשים של המהדורה בתרא.

עתה, יכולים אננו לשהור את דרך עבודתו של ר"י צמח. בתחלה נמצאו ספר שלם ודפים מפוזרים בגניזה, ור"י צמח ערכם לספר אחד וקרא שמו: אוצרות חיים. אחר נמצאו דפים מפוזרים נוספים, שתכנם היה כתכן אסף הדפים הראשון. כלומר, תכן הספר השלם שנמצא הוא סכום המהדורה קמא, ואלו בשני אספי הדפים מצויים חדושיה של המהדורה בתרא, למעט דרושים בודדים המסכמים אף הם את המהדורה קמא, והם הנקובים לעיל: דרוש ההיכלות, ארון וכפורת ומילה ומאמר תלת רישין. ר"י צמח רצה להפריד בין שני חלקיה של המהדורה בתרא, בין סכום הישן ובין החדש, ועל כן חלק את אוצרות חיים הארך לשנים, חלקו הראשון הכולל את כל הדרושים המסכמים את המהדורה קמא ונשאר שמו אוצרות חיים, וחלקו השני הכולל דרושים חדשים של המהדורה בתרא, והוא אסף הדפים הראשון, נקרא שמו קהילת יעקב. את אסף הדפים השני, ערך, וקרא שמו אדם ישר, הוא אדם ישר א'. כאן חתם את מהדורתו הראשונה. הואיל ונוצרו שני ספרים שבהם החלק החדש של המהדורה בתרא, ושיניהם לא היו מסודרים כפי סדר האצילות, ערכם מחדש ר"י צמח כפי סדר האצילות, ומוגם לספר אחד, הוא אדם ישר ב'. כאן חתם את מהדורתו השנייה. ר"י צמח רצה להגיע לסדר אחד של האצילות, ועם זה לשמר על הבדלי התכנים שבתוך המהדורה בתרא, בין המסכם את הישן ובין החדש. את הפתרון מצא בדרך הסדור של פנים ופירוש. החלק המסכם את המהדורה קמא, אוצרות חיים, הוא פנים הספר, והחלק החדש שבמהדורה בתרא, אדם ישר ב', הוא פירוש הספר. כך נערכה המהדורה השלישית, עדות ביעקב, שהיא פשרה בין השאיפה להגיע לסדר אחד שלם ומלא של האצילות לפי המהדורה בתרא, ובין השאיפה לשמר על ההבדל שבין שני חלקיה, בין המסכם את קודמתה ובין המכיל את חדושיה.

יא.

מתי ערך ר"י צמח את כתבי הרח"ו שנמצאו בירושלים?
ההקדמה לקול ברמה נכתבה, כפי המצוין בה, בה' אב ת"ג, ובה מזכיר ר"י צמח את ספרי העריכה הראשונה, אוצרות חיים, אדם ישר וקהילת יעקב. מכאן שערך ר"י צמח את המהדורה הראשונה לפני חדש אב שנת ת"ג.
ההקדמה לזבח השלמים נכתבה בחנוכה שנת תו, ובה מצטט ר"י צמח מאדם ישר ב' ומעדות ביעקב. את ביאורו לאדרא זוטא השלים בניסן ת"ו, ואת ספרו תפארת אדם השלים ב"ז תמוז ת"ח, כפי המצוין באוטוגרפים שנשתמרו בידיו¹⁶. בשני ספרים אלו מצטט ר"י צמח רק מעדות ביעקב, ואיגו מזכיר כלל את ספרי המהדורה הראשונה והשנייה. מכאן, שר"י צמח ערך את אדם ישר

¹⁶ התאריכים רשומים בסופי ההקדמות לספרים אלו. ההקדמה לבאור אדרא זוטא נדפסה ע"י ג. בן מנחם, ארשת, ב' עמ' 197. ההקדמה לתפארת אדם נדפסה ע"י י. זנה, קרית ספר כז (תשי"א) עמ' 99-104.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אדם ישר ב' וסימנו כמהדורה בתרא, ודרושים מספר הדרושים ושער ההקדמות וסימנם כמהדורה קמא. עתה, כשמהדורות ר"י צמח מונחות לפנינו, נמצא כי את דרך העריכה למד ר"מ פופרש מרבו, והרעיון המצוי ביסודה של עריכת עדות ביעקב — אוצרות חיים כמו פנים, ואדם ישר א' וקהילת יעקב כמו פירוש, הונח גם ביסודה של עריכת עץ חיים, שבה נכללו אוצרות חיים כחוט המתרוזת, ואדם ישר ב' כחרוזה.

בהשוותנו את מהדורות ר"י צמח למהדורות הרמ"ז, הרב"ך ור"מ פופרש נמצא הבדל ברור. הרמ"ז השמיט דרושים אחדים מאדם ישר א' כשערך את אדם ישר שלו, וכן הרב"ך ור"מ פופרש. הרב"ך ור"מ פופרש הוסיפו לספרי המהדורה בתרא דרושים מן המהדורה קמא. לעומתם, ר"י צמח לא השמיט מאומה מדרושי המהדורה בתרא בכל עריכותיו, ולא הוסיף עליה מאומה מדרושי המהדורה קמא.

יד.

בכל הקדמותיו לספרים שערך, הדגיש ר"י צמח את חשיבותם של הדרושים המחודשים שנמצאו בירושלים, ואת עדיפותם על אלה הנמצאים בדמשק ביד ר' שמואל ויטאל, ובדואי על אלה שבספרי הדרושים והלקוטים שנערכו מקודם בירושלים. כך כתב בהקדמות לאוצרות חיים, לקול ברמה, לעולת תמיד, לבאורו לאדרא זוטא ולתפארת אדם. ר"י צמח הדגיש את החדוש שבדרושים שנמצאו, את תוספת הבאור שבהם ותוספת הסדר שבעריכתם. הקפדתו על יחודם של הדרושים המחודשים מצאה את בטויה, בהערתו — התנצלותו להכללתו של דרוש תלת רישין במהדורה בתרא, אחר שנראה לו כשונה ממנה: בהקדמה זו יש כמה שנויים שלא נמצאו בדרושים מחודשים, ואין להקפיד במה שלא הסכים עם אותם הדרושים, כי השנויים רוב הפעמים מצד המקבלים כי חסר השגתם¹⁷.

ספר אחר שכתב ר"י צמח הוא ספר קצור הדרושים, המצוי בכמה כתבי יד, כגון: לונדון בריט. מוז. 823, בהעתקתו של ר' שמואל אוטולינגי, לונדון ברויט. מוז. 824, בהעתקתו של רמח"ל. בספר זה קצר ר' יעקב צמח את הדרושים הכלולים בספר הדרושים, שבמהדורת כתבי הרח"ו שנערכה בירושלים ע"י ר' בנימין הלוי ור' אלישע גוושטלה. שמו של ספר זה הוא, איפוא, קצור ספר הדרושים, ולא ספר קצור הדרושים, כי אינו מקצר את כל דרושי הרח"ו, אלא, את אלה הכלולים בספר הדרושים בלבד. תכן ספר הדרושים שייך למהדורה קמא של כתבי הרח"ו, ונמצא שבספרו זה קצר ר"י צמח את המהדורה קמא שהגיעה אליו, ואותה בלבד.

נמצינו למדים, שהקפיד ר"י צמח בעריכת כתבי הרח"ו ובקצורם על הבדלתם למהדורותיהם. הוא הבדיל בין מהדורה קמא, שאותה סכם בקצור ספר הדרושים, ובין מהדורה בתרא שאותה ערך בשלש העריכות שנדונו לעיל, ולא נתן את של זו. אף במהדורה בתרא, הבדיל בין חלקה המסכם את המהדורה

17 הערה בגליון באור אדרא זוטא, כתי' מוסד הרב קוק 197, דף קסו ע"א.

אתר דעת - מכללת הרצוג

קמא, והוא ספר אוצרות חיים, ובין חלקה החדש, והוא ספר אדם ישר וקהילת יעקב.

אך, לא כך נהג תמיד. בספרים שחבר הוא עצמו, שאין מטרתם מסירת דברי הרח"ו, אלא, באור חלקי הזהר כקול ברמה וכביאורו לאדרא זוטא, או בפתיחה לדברי האר"י כתפארת אדם, צטט מכל דברי הרח"ו, הן ממהדורה קמא והן ממהדורה בתרא. בספרים אלו צטט מספר הדרושים ומעץ חיים (כוונתו לשמונת השערים) כשם שצטט מאוצרות חיים ומעדות ביעקב, וכשם שכלל בהם אף מדברי עצמו. הוה אומר, כשחבר ר' יעקב צמח ספר, לקט מכל כתבי הרח"ו והוסיף דברי עצמו. אך, כשנתכוון ר' יעקב צמח למסר את דברי הרח"ו, אם בעריכתם ואם בעבורם — קצורם, הקפיד הקפדה יתרה להבדיל בין מהדורותיהם, ולא לערבן זו בזו.

בדרכו זו שונה היה ר"י צמח משאר עורכי כתבי הרח"ו. הללו השמיטו מן המהדורה שעסקו בעריכתה וחברו שתי מהדורות יחדיו. ר"י צמח ערך ושב וערך, העיר ושב והעיר, ובכל אלה הקפיד על הבחנת המהדורות זו מזו, ועל הבחנת תכניהם הפנימיים זה מזה, בלא לגרע ובלא להוסיף מאומה. בהקדמותיו לעריכותיו שבח ר"י צמח את המהדורה בתרא, ועד שמעיד ר' יעקב צמח על יחודה של המהדורה בתרא, באה זו ומעידה על יחודו של עורכה.

הרב יהודה הרצל הנקין

הערות למאמר „רקודים והלכות צניעות“

ב„המעין“ גליונות תשרי—טבת תשל”ח פרסם הרב שלמה חיים אבינר שליט”א מאמר חשוב „רקודים והלכות צניעות“ בענין איסור רקודים מעורבים ואביזרייהו של רקודים מעורבים. הכל צריכים לנושא זה וגם אני מעיין בו לאונסי. להלן הערות אחדות. חייבים להתרחק מכל איסור, אבל יש לדייק במהות האיסורים ויש להזהר מלהביא תקנות ומנהגים טובים כחובבים מוחלטים.

(1) הרב אבינר שליט”א כתב שעם אשתו אסור לרקוד לעין כל עכ”ל וציין להגהות הרמ”א בשלחן ערוך אבן העזר סימן כ”א סעיף ה’. אבל עיין בשו”ת מהרד”ך בית י”ד תקנה שלא ירקד אלא איש עם אשתו ואב עם בתו וכו’ ואח עם אחותו עכ”ל ובשו”ת יוסף אומץ סימן ק”ג תקנה שלא לרקוד אנשים עם נשים כי אם בעל ואשתו ואח ואחותו וכו’ עכ”ל. ומה שהתירו אח ואחותו אף על פי שהיא ערוה לו זה היה בימיהם שהרקודים היו על ידי תהלוכה ביחד ואחיות ידים כידוע וכמו שכתב בשו”ת בנימין זאב סימן ש”ה מחזיקין ביד הנשים הנשואות במחול וכו’ עכ”ל וכן שם בסימן ש”ז יד ביד אדוקה וכו’ עכ”ל ולכן מותר באח ואחותו שאין לבו נוקפו עליה שלא אסרו אלא חיבוק ונישוק כמו שכתב בטור סימן כ”א עיי”ש, אבל מה שהיום רוקדים צמודים גוף לגוף לע”ד אסור באח ואחותו וגם לאיש ואשתו בפני אחרים שדומה לשוכב בחיק ועיין בט”ז. מכל מקום הרי כשלא באופן זה התירו לאיש ואשתו בפני אחרים, ודברי הרמ”א אינם סותרים ראשית שעיקרם הנהגה טובה ואינם איסור כמו שנראה ממקור הדין בלשון הנמוקי יוסף במסכת בבא בתרא דף ג”ח דרך ארץ שאינו ראוי להתנהג עם אשתו כיוצא בדברים אלה בפני אחרים עכ”ל. ועוד שהרבה יש לחלק בין מעשה דרבי בנאה לבין כאן ששם היו אברהם ושרה לבדם ובחדר שהוא מקום תשימיש וגם שוכב בחיקה שמוכיר תשימיש מה שאין כאן שרבים רוקדים ובמקום צבור וגם אינו ענין תשימיש שמוחר לאח ואחותו ולאב ובתו ולכן אין הרחוק תשימיש ברואה ולא פריצות בעושה. והוצרכתי להאריך בזה מפני שיש מי שמעיד שהיה בהתנהגות לפני ארבעים שנה של ראש ישיבה אחד שליט”א עם בתו של מיסד הישיבה ז”ל ולאחרי הארוחה הכריזו על רקודים כל איש עם אשתו הטהורה עליו, והיה תמוה בעיני שיעשו כן במסיבת רבנים ותלמידי חכמים ולא קבלתי עדות יחיד בדבר אבל בעיקרו נראה שאינו אסור.

אמנם לאחוז בעל בידי אשתו בהליכה ברחוב נראה שגם בתלמיד חכם אין בזה חשש אם לא במקום סיג לפי הצורך, שפשוט שאינו ענין חיבת אישות שהכל עושים כן לפעמים אשה עם נשים וגבר עם גברים וכו’. ומה שאמר רב אחד שאינו צנוע מפני שעל ידי כך ידעו שהאשה טהורה, איני יודע מגין לו חשש בזה שרוב נשים בחזקת טהורות ואפילו בנדה מצאנו שלובשת בגדי נדה ומוחזקת נדה בשכנותיה ואפשר שלשון שכנותיה באה מפני שגברים לא היו

רגילים להסתכל בבגדי הנשים שאסור להסתכל בבגדי צבעוניים של אשה אבל הוא הדין שהחזקה גדה בין שכניה ולא מצאנו צניעות אלא להסתיר ליל טבילתה. והטעם להסתיר ליל טבילתה יותר מימי טהרתה לע"ד שאשה בליל טבילתה עומדת לתשמיש ושייך בה הרהור יותר וזהו מענין העין שכתב הב"ח בשם הרוקח בטור יורה דעה סוף סימן קצ"ח ועיין בשו"ת מהרש"ל סימן ו' ולכן גם אסרו להסתכל בפני הכלה כלל אף על פי שיש מצוה לחבכה על בעלה ששייך לגבה הרהור תשמיש יותר כמו שאמרו במסכת שבת דף ל"ג עמוד א' הכל יודעין למה כלה נכנסה לחופה אלא כל המגבל פיו וכו' עכ"ל. אבל לאחוז ידה של אשתו הטהורה מה ענין הרהור תשמיש יש בזה ואם באנו לאסור זה נאסור גם הושטת תינוק מבעל לאשתו והגשת אוכל מידה לידו בפני אחרים שכל אלה אסורים בימי נדתה וידעו שהיא טהורה, ואין טעם לזה, וגדולה מזו מצאנו במהרי"ל בהלכות נשואין שכתב לפני החופה היו מוליכין את החתן לקראת הכלה והחתן תופס אותה בידו ובחיבורו יחד וזרקין כל העם על גבי ראשו חטין ואומרים פרו ורבו וכו' עכ"ל וכן ברוקח סימן שוב"ג.

(2) עוד הביא הרב אבינר שליט"א דברי המתירים והאוסרים לרקוד עם הכלה בהפסקת מטפחת, וכמדומה שקשה לרקוד עם הכלה בלי להסתכל בה ונראה שסומכים על דברי הרמ"ה בדברי תלמידי רבנו יונה בשיטה מקובצת למסכת כתובות דף י"ז עמוד א' שראיה בעלמא מותרת לפי שעה וכן כתב הים של שלמה שם בפרק ב' אות ג' עיי"ש. וקשה לי באבן העזר סימן כ"א בחלקת מחוקק סעיף קטן ו' ובית שמואל סעיף קטן י"א שכתבו בפשיטות בשם הב"ח ומהרש"ל שנהגו היתר לרקוד עם הכלה, כי בב"ח בסימן כ"א ובבאורי מהרש"ל לסמ"ג לא תעשה מצוה קכ"ו לא הזכירו ענין רקוד כלל ואפשר לפרש דבריהם באופן אחר, ומקור הדברים בסמ"ג ובתוספות אינו מרמז על רקודים, ועיין במהרי"ל הנאמר למעלה שכתב הולכים הרב והחשובין עמו ומביאין הכלה והרב היה תופס אותה בבגדיה והוליכה והעמידה לימין החתן וכו' עכ"ל. אמנם זה היה קודם שנתקדשה. מכל מקום אם נאמר שכוונת הב"ח היא לרקודים עם הכלה אינו נכון מה שהביא הרב אבינר שליט"א שכוונתו רק בתלמידי חכמים גדולים ודייק כן מלשונו נהגו תלמידי חכמים להקל בכלה גם הגדולים שבהם עכ"ל, אדרבה כוונתו שאפילו הגדולים שבדור לא גמנעו מזה וכל שכן אלה שאינם גדולים ולפי זה גם הב"ח מודה למהרש"ל שהיה זה מנהג כל העם. והב"ח העתיק מלשון מהרש"ל ות"ח ראוי להחמיר עכ"ל אבל בבאורי מהרש"ל נדפס או מפני כבוד אביה שהוא תלמיד חכם וראוי להם להחמיר עכ"ל, פרוש שראוי לכל אדם להחמיר ולא רק לתלמיד חכם.

(3) עוד כתב הרב אבינר שליט"א שגם רקודים לחוד באותו מקום אסורים כי אין לגשים לרקוד לעיני אנשים עכ"ל וכפל דבריו שאסור לגשים להציג רקודים בפני אנשים עכ"ל. אבל בהכרח זה תלוי בהג"ל שהמתירים לרקוד עם הכלה בהפסק מטפחת הלא מתירים שהיא תרקוד בפני אנשים, ואמנם האוסרים על ידי מטפחת אין ראייה שאוסרים במעגלים נפרדים. ואין ראייה לאסור ממסכת עבודה זרה דף י"ח בריב"ה שדקדקה בפסיעותיה ששם היה גרוי יצר הרע במתכוון כמו שכתב שם בהגהות יעב"ץ. וגם אין ראייה ממה

שאסרו גאוני קושטדינא בשו"ת בנימין זאב סימן ש"ה אפילו לחול בבית אחד אנשים לבד וגשים לבד עכ"ל כי אינו מעיקר הדין אלא מחומרא שהחמירו כמו שכתבו בעצמם שם ותקנו תקנות חזקות והחמירו בחומרא יתירא עד אשר יכנע כל עושי רשעה וכו' עכ"ל ושאר התשובות שם לא הזכירו איסור זה ונראה שלא היה מתקנת קהל ארטא, ועיי"ש בסימן ש"ז מכתב מהגאון מהר"ר בנדיט שכתב שלא ירקדו זולת נשים לבדן ואנשים לבדן עכ"ל.

ולע"ד במעגל אנשים סביב למעגל נשים אסור מפני אחרי ארי ולא אחרי אשה ועיין בשו"ת הרדב"ז חלק ב' סימן תש"ע, ובמעגל נשים סביב למעגל אנשים אפשר שיש מכשול למסובים שאינם רוקדים וגם היא פריצות לגברים הרוקדים לעבור את שורת הנשים להיכנס או לצאת. אבל במעגל נשים לבד בצד גברים לבד מנין לאסור? ועיין בכנסת הגדולה בטור אבן העזר סימן ס"ד שהיו מוליכין את הכלה ברחוב העיר בתופים ובמחולות וכן בבית הבעל, ומה שאסור להסתכל בנשים זהו בכל שעה ובכל מקום ולא רק ברקודים והוא איסור מצד האנשים ולא מצד הנשים ועיין בשו"ת אגרות משה חלק אורח חיים סימן ל"ט ובשו"ת שרידי אש חלק ג' סימן י"ד. אמנם לגבי מחיצה כתבתי בשו"ת כתב יד (סימן א) שיש יותר לחוש בשעת שמחה ומכל מקום שם חמור יותר שיש מורא מקדש. ואינם דומים רקודי נשים לחוד וגברים לחוד באותה שעה לרקודי נשים לבד בפני גברים ששם מוכרח המכשול שבמה יסתכלו אם לא בנשים וגם זה תלוי במציאות, אבל כשגם אנשים רוקדים בנפרד אינו פסיק רישא גם למסובים וכן נוהגים לפעמים בחתונות בני ישיבה ותלמידי חכמים. ואיתא שפיר מעשה דבר קפרא במסכת נדרים דף ג"א עמוד א' בתוספות ופרוש הרא"ש ששם גם האנשים וגם הנשים רקדו, ולשון הרא"ש שתהא אמך מרקדת לפני עכ"ל אין פרושו שהיתה מרקדת להנאתו ולתישומת לבו דוקא אלא שהיתה רוקדת באותו משתה שנמצא שם בר קפרא כלשון הגמרא שתינא חמרא ברקודי דאבוך ובקרקני אמך עכ"ל. ואולם מהנשים שיצאו כמה פעמים במחולות לקראת שאול ודוד בספר שמואל א' משימע שאפילו כשרוקדות לבדן מותר בפני גברים כמו שנתקשה הרב אבינר וכן מעשה איזבל ששבחו אותה חכמים בפרקי דרבי אליעזר פרק י"ז. ודוחק לאמר מפני שהיתה נכריה וכן הבנות שיצאו לקראת שאול היו פניות טהורות בלבד. אבל אפשר שעדיין לא גזרו איסור הסתכלות בנשים ובדומה למה שכתב המקנה במסכת קדושין דף ע' עמוד א' שרבקה ששאבה מים בעד אליעזר ואביטג שחממה את דוד היו קודם שנאסר שמוש בנשים, וכדעת רוב ראשונים שהסתכלות בנשים אם לא לשם זנות אינה אסורה אלא מדרבנן ושלא כרבנו יונה שאסורה מן התורה.

והנה בריטב"א בסוף מסכת קדושין והובא בפתחי תשובה באבן העזר סימן כ"א סעיף קטן ג' כתב שאיסור הסתכלות וכו' תלוי לפי מה שאדם מכיר בעצמו אם נכנע יצרו או לא וסיים שאין ראוי להקל אלא בחסיד גדול, ובספר החנוך מצוה קפ"ח והובא באוצר הפוסקים סעיף קטן י"ט אות ב' כתב שאין לנו עכשיו לפרוץ אפילו כל גדר קטן בענינים אלו. אבל בים של שלמה מסכת קדושין פרק ד' אות כ"ה הביא דברי הריטב"א וכתב בהקדמה הכל לפי מה שעינינו רואות וגם שמושל ביצרו ויכול להתגבר עליו מותר לו לדבר ולהסתכל

בערוה ולשאול בשלומה ועל זה סומכים כל העולם שמשתמשים ומדברים ומסתכלים בנשים אבל מ"מ במרחץ אסור לשמש לו בשפחות ואם רואה שיצרו מושל ומתגבר עליו הרבה יעשה הרחקה לעצמו שלא ידבר כלל עם אשת איש ואפילו בבגדי צבעונים אסור להסתכל עכ"ל והוא חדוש גדול. ולע"ד כוונת דבריו שאין רשאי ליחיד להקל בעצמו יותר מאחרים בדברים אלה אם לא הוא חסיד גדול וזו כוונת הריטב"א אבל בדבר שנתפשט שפיר יכולים העולם לסמוך שאינם נכשלים בהסתכלות וכו' ואז יש ליחיד להחמיר בשעת הצורך.

4) וקשה בכלבו סימן ס"ו כתב ואמר הר"ם מרוטנבורק כי שמו חרם שלא יהיו אנשים עם הנשים במחול והיו דורשים יד ליד לא ינקה רע ואמרתי כי אינו ר"ל על זה כי אם לרעה כי אינם רשעים לעשות בפרהסיא ומביא ראיה מכהן גדול על ענין סוטה שלוקח המנחה מידו לידה והתיר לכל בניו הדבר ואמרתי הדבר לר"א משונה"ם ואמר גם אני שמעתי זה ומעיד אני עליו בשבועה אבל טוב להגיה הדבר עכ"ל. דברים אלה הוסיף מחבר הכלבו בתוך דברי ספר מורה חטאים של רבי אלעזר מגרמיזא שנפטר לפני שמהר"ם גולד, והר"א משונה"ם הוא רבי אברהם בן משה תלמידו של מהר"ם ורבו של מחבר ספר ברוך שאמר. ומשמע שמהר"ם רוטנברג התיר רקודים לבניו ועיין בשו"ת יוסף אומץ סימן צ"ז שהקשה כן, ולכל היותר מדבר בפנויות ועיין להלן מה שאכתוב אי"ה בדברי מהר"י מינץ ובחילוק בין פנויות לגשואות, אבל אין לאמר שמדבר בכל איש עם אשתו שאם באשתו נדה אסר מהר"ם אפילו לזרוק מידו לידה כמו שכתב הרמ"א בשם הגהות שערי דורא בשמו ביורה דעה סימן קצ"ה סעיף ב' ואם באשתו טהורה לא שייך על זה יד ליד לא ינקה רע.

ומה שכתב כי אינו רוצה לאמר כי אם לרעה עכ"ל, עיין במסכת ברכות דף ס"א עמוד א' תנו רבנן המרצה מעות לאשה מידו לידה כדי להסתכל בה אפילו יש בידו תורה ומעשים טובים כמשה רבנו לא ינקה מדינו של גיהנם שנאמר (משלי י"א) יד ליד לא ינקה רע עכ"ל פרוש שבלא כוונה להסתכל אינו נכלל בפסוק, וכן מבואר בספר מורה חטאים הנדפס בנפרד שגם כן הביא מדברי הכלבו ושם הנוסח ואף על פי שאין הפסוק רומז כי אם לרעה עכ"ל. והראיה מכהן גדול היא מהירושלמי במסכת סוטה בהתחלת פרק ג' ומובא בתוספות דף י"ט עמוד א' בדבור המתחיל כהן מניח, שעל דברי המשנה שם כהן מניח ידו תחת ידה הקשו בירושלמי ואין הדבר כאור עכ"ל ותרצו שאין יצר הרע מצוי לשעה עכ"ל הרי שמתורת מגע לפי שעה.

ובשו"ת יוסף אומץ שם הקשה שאין ראוי להתיר מהירושלמי מגע בתדירות כמו רקודים, ואפשר שהרקודים שבימיהם היו על ידי הליפין אנשים עם נשים בזו אחר זו ובזה עוסק הכלבו ושוב אין כל איש אוחו בידי כל אשה אלא לשעה. אבל מעיקרו לע"ד אינו קשה על מהר"ם ויש לו פרוש אחר בירושלמי, ותחילה יש לדייק שהיה לירושלמי לתרץ שאין הכהן מהרהר מפני שעוסק במלאכתו כמו שאמרו במסכת עבודה זרה דף כ' עמוד א' לגבי מכבס בגדי נשים ומזווג בהמות ובמסכת בבא מציעא דף צ"א עמוד א', ועיין בשו"ת שלמת יוסף סימן ג' דעתו שבעוסק עם נשים עצמן אין אומרים בעבידתיה טריד, אבל לע"ד אין כן דעת כל האחרונים שהתירו לרופא למשש בדפק של אשת איש

אתר דעת - מכללת הרצוג

כיון שבמלאכתו עוסק ואפילו אם אינה חולה כמו שכתבו ביורה דעה סימן קצ"ה סעיף י"ז בש"ך ובכרתי ובסדרי טהרה. ועל כרחק גם דעת מהר"ם אינה כן שבשו"ת מהר"ם השלמות כרך ב' סימן קנ"ז בענין שלא תחזיק אשה את התינוק בשעת מילה כתב כאשר כתב מורנו צעקתי ימים רבים ולית דמשגח כי נראה מכוער מאד אף על גב דטרידי בעבידתיהו ולא מהרהרי מכל מקום הרואים חושדים אותו ואפילו אדם עם אשתו ועוד שאין כל אדם יודע שהוא אשתו וכו' עכ"ל, הרי שהמוהל אינו מהרהר כיון שעוסק במלאכתו ואף על פי שעוסק באשה האוחזת בתינוק. ומכאן לירושלמי שגם הכהן טריד בעבידתיה ואינו מהרהר, ואף על פי כן אינו קשה למה לא תרצו כן, שמתשובת מהר"ם מבואר שמכוער הדבר פרושו שהרואים חושדים אותו אפילו אם העוסק אינו מהרהר ובאמת לשון מכוער ענינה מראות הדברים כמו שנראה במסכת חולין דף מ"ד עמוד ב' ובמסכת יבמות דף כ"ד עמוד ב', ובירושלמי במסכת כתובות פרק ז' הלכה ו' אמרו כאור הדבר תצא עכ"ל והיא לשון ואין הדבר כאור שבמסכת סוטה. ופרוש קושית הירושלמי הוא שהרואים יהשדו בכהן השם ידו תחת יד האשה אף על פי שבאמת אינו מהרהר ותרצו שבשעה מועטת אין יצר הרע שולט ולכן אינם חושדים בו אבל אין הכי נמי שאפילו לשעה מרובה אין הכהן מהרהר כיון שעוסק במלאכתו ורק אז היה שייך בו חשד הרואים כמבואר בתשובה לענין מוהל. ולפי זה מבואר לשון כי אינם רשעים לעשות בפרהסיא עכ"ל שבכלבו, שאז היה הדבר מכוער מצד חשד הרואים אבל כיון שרקדו שלא בפרהסיא לא היו רואים ואין חשד ומצד הרהור בניו טרודים בעבידתיהו ואפילו לזמן מרובה או שהיה מכיר בבניו שאינם מהרהרים. ואף על פי שהענין נשאר תמוה הלא היה תמוה גם בעיני תלמידי מהר"ם שלכן הוצרך הר"א משונה"ם להעיד עליו בשבועה.

(5) וקשה מזה נמצא בתקנות חכמי פאדובה משנת רס"ז שנדפסו לאחורונה ברבעון אחד, וזה לשון התקנה הרביעית גם גורנו שלא ירקדו עם הנשים הנשואות שום זכר עם נקבה נשואה מלבד בימי הפורים אמנם עם הפנויות יוכלו לרקוד ובתנאי שהיו הזכרים מלובשים במלבוש אחד למעלה מן הזיפוף באופן שבית התורפה יהיה מכוסה לפחות וכל מי שיש כה בידו למחות ומחה והעובר על זה יהיה עובר על דת יהודית עכ"ל, וחחומים עליו מהר"י מינץ ושלושים מחבריו ותלמידיו. הנה מה שהתיר לרקוד בפורים אין ספק שהוא לשיטתו בסוף שו"ת מהר"י מינץ סימן י"ז שהתיר להתלבש גברים כנשים ונשים כגברים בשמחת פורים כיון שאין עושים כן לגאוף ועיין ברמ"א בשלחן ערוך אורח חיים סימן תרצ"ו סעיף ח'.

והביא מהר"י מינץ שם ראייה מתשובה שכתב רבנו טוביה בשם ריב"א שכל מאכל שחוטפין הבחורים משום שמחת פורים אפילו שלא ברשות משעת מקרא מגילה עד סוף סעודת פורים שהם ב' לילות ויום אחד אין בהן משום גזל ואין להזמין לבית דין על ככה ובלבד שלא יעשו שלא כהוגן על פי טובי העיר עכ"ל ומובאת גם בתרומת הדשן חלק התשובות סימן ק"י, וכתב על זה מהר"י מינץ הרי שכתב שבזמן הנזכר אין בו משום גזל אבל קודם לכן וכן אחרי כן יש בו משום גזל ועובר על לא תגזול, מ"מ בזמנו משום שמחת פורים

אתר דעת - מכללת הרצוג

לא אקרי גזל כיון שאינו עושה על מנת לגזול ולהרויח אלא משום שמחת פורים, הכי נמי בנדון דידן לא שנא כיון שאינו מכוון לניאוף אלא לשמחת פורים וכמו שלא עשו גדר התם לענין גזילה כיון שאינו נוהג כן כי אם ב' לילות ויום אחד הוא הדין נמי הכי דגזל ועריות יצר אחד להם עכ"ל. ובדרכי משה הביא קושית מהר"י ברין שממון ניתן למחילה דהפקר בית דין הפקר מה שאין כן באיסור עכ"ל וכן הקשה הב"ח ביורה דעה סוף סימן קפ"ב שחטיפת מאכל בפורים מותר מפני שהפקירו טובי העיר את הממון אבל באיסור לבישת בגד אשה אין רשות לבית דין להתיר אפילו לשמחת פורים עיי"ש. ולע"ד אינו קשה על מהר"י מינץ כי לשון ריב"א אינה משמע שההיתר הוא מטעם הפקר טובי העיר אלא שההיתר הוא מטעם שמחת פורים ורק כה יש בידי טובי העיר לתקן גבול לזה וזהו שסיים ובלבד שלא יעשו שלא כהוגן על פי טובי העיר, וכן משמע הלשון ברמ"א שהעתיק היתר חטיפת מזון בסתם ולא כתב שבמקום שהתירו טובי העיר מותר לחטוף, וסיים ובלבד שלא יעשו שלא כהוגן וכו'.

ובב"ח הקשה מספר יראים סימן צ"ו שכתב וללבוש אפילו ארעי ודרך שחוק אסור שהרי לא חלק הכתוב בין קבע לארעי ולפי שראיתי בני אדם שלובשין במלבושי אשה ארעי וגם האשה במלבושי האיש ארעי במשתאות חתן וכלה וגם בענינים הרבה כתבתי כן עכ"ל, הרי שאפילו מה שלובש לשם שמחת מצוה לשמח חתן וכלה וכלה אסור והוא הדין לפורים וכתב הב"ח שאילו ראה מהר"י מינץ דברי היראים לא היה מתיר עיי"ש. ולע"ד אינו דומה, שהיראים מדבר במקצת אנשים ונשים שמתחפשים כמו שנראה בלשוננו ראיתי בני אדם שלובשין במלבושי אשה וכו' עכ"ל ואיסור בגד אשה לאן הלך באותו שעה כיון שהשאר לובשים כדרכם ואפילו אם כל הנוכחים בחתונה לובשים כן עדיין כל הקהילה אינם מתחפשים ונשאר מנהג המקום כפי שהוא לתקן ולהיות מלבושיהם חלוקים ממלבושי הנשים כלשון היראים שם, אבל במקום מהר"י מינץ שכל הקהילה מתחפשים כמו שכתב על דבר הפרצופים שנוהגים ללבוש בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים בפורים וכו' וגדולי החסידים עולם אשר ראו בניהם ובנותיהם התניהם וכלותיהם לובשים אותם פרצופים ושנוי בגדיהם מאיש לבגדי אשה וכן להפך עכ"ל, הרי באותה שעה נתבטל המנהג ללבוש אנשים ונשים בנפרד לגמרי ושלא כמו שכתב בבאור מהר"פ סעיף קטן ה'. ולא שכל האנשים התלבשו כנשים וכל הנשים התלבשו כאנשים אלא שאי אפשר לדעת מצד הלבוש והפרצוף מי האיש ומי האשה וזה שכתב שם בדברי התוספות באתרא דנהיגי אנשים ונשים בשוה לית ביה משום לא תלבש עכ"ל ובזה גם היראים מודה. ועוד שדעת מהר"י מינץ כדעת הסמ"ג שהעתיק דבריו שבכוונת הלב הלאווין האלה תלויין עכ"ל שחולק על היראים ועיין בכינת אדם בשער איסור והיתר כלל ע"ו בסוף אות ע"ד, וגם ביראים יש נוסחאות שבספר יראים השלם סימן שכ"ח חסרות המלים משתאות של חתן וכלה.

ובספר יד הקטנה הלכות עכו"ם פרק ו' לא תעשה נ"ו אות פ"ב הקשה על הב"ח והש"ך והט"ז שהתירו ללבוש בגד אשה להגן מפני הצננה וכו' וגם על מהר"י מינץ לענין פורים, שסוף סוף התורה אסרה ללבוש בגד אשה וכיון

אתר דעת - מכללת הרצוג

שמתכוון ללבוש מה איכפת לנו הסבה למה לובש. ולא ראה דברי מהר"י מינץ כי אם בדרכי משה כמו שכתב שם, ועיין בבאור מהר"פ סעיף קטן ב' ובמשנת אברהם על הסמ"ג לא תעשה מצוה ס' אות ה' שתרצו קושייתו בבאור לשון לבישה וכוונה ופסיק ריטא. ואם כן לשיטת מהר"י מינץ כמו שהתיר ללבוש בגד אשה בפורים כיון שאינו מתכוון לרעה אף על פי שבלא כן הוא איסור תורה כן התיר בתקנה לרקוד עם נשים נשואות בפורים כיון שעושים כן לשמחת פורים וכיון שאינו אלא יום בשנה לא גזרו אטו שאר ימים כמו שכתב לענין תחפושות, וגם לע"ד קל יותר כיון שכולם מתחפשים אלה כאלה ואין נודע מי הוא איש ואשה.

6) אבל מה שהתירו חכמי פאדובה הנ"ל לרקוד עם הפנויות גם בשאר ימים קשה. ואף על פי שבשו"ת בנימין זאב לא הזכירו חומר המעשה אלא עם נשואות שבסימן ש"ג כתב חלק מפריצי בני עמנו בהיותם חלזין במחולות אנשים ונשים יחד שלחו ידיהם בחיק הנשים שהיו נשואות וכו' עכ"ל, ובסימן ש"ד כתבו גאוני שלוניקי המנהגים איך לא טובים אשר נהגו בעיר ההיא לרקוד במחולות כל איש את אשת רעהו יבחר לו ועושים חליפין בנשותיהם זה לזה בתוך המחול עכ"ל, ובסימן ש"ה כתבו גאוני קושטידיגא אין לך הרגל עברה ויצר הרע כמו להיות מחזיקין בידי הנשים הנשואות במחולות עכ"ל, ובסימן ש"ו כתב מהר"ר נתן שראו קולי קולות באותם שיצאו לחול במחולות איש את אשת עמיתו עכ"ל, ובסימן ש"ז כתב מהר"ר בנדיט שמעתי שנוהגין לעת שמחתן לרקד במחולות ולחטוף איש את אשת עמיתו עכ"ל, ובשום אחת מן התשובות לא הזכירו רקודים עם פנויות ומטעם שהיו נדות, אין משם הוכחה שהתירו בפנויות כי בלשונות התקנה כולן נזכר שלא ירקדו אנשים עם נשים בסתם ולא נאמר שאסור רק עם הנשואות. ויש לאמר שהומרת המעשה ככה היתה בנשואות שהן חמורות מפנויות וזו הניעם לתקן אבל היתר בפנויות לא שמענו. ואף על פי שבשו"ת מהרד"ך תלמידו של מהר"י מינץ בית י"ד הזכירו נשואות גם בלשון התקנה, ומה שאמרו שלא ירקד אלא אב עם בתו ואח עם אחותו וכו' הכוונה שבאלה מותר אף על פי שהן נשואות עיי"ש, מכל מקום לא התירו עם פנויות בפרוש. ואם כוונת מהר"י מינץ היתה להפריש מאיסור במה שאפשר וכיון שלא היו שומעים לו לבטל כל הרקודים לכן אסר עם הנשואות והניח עם הפנויות וכמו שאמרו במסכת סוטה דף מ"ח עמוד א' לבטולי הא מקמי הא עכ"ל, עדיין לא היה לו להתיר רקודים עם הפנויות להדיא כלשון התקנה עם הפנויות יוכלו לרקוד וכו' עכ"ל.

אבל הנה עיין בשו"ת חיים שאל סימן ו' שראשי הקהל בקשו לתקן שלא יגלחו שם יום יום בתער כי אם במספרים ולמען יקבלו ההמון את התקנה רצו להתיר להם להסתפר בימי העומר כי בזה אפשר שיקבלו והורה להתיר. ואף על פי שלא התיר אלא מפני שתספורת בימי העומר הוא מנהג וקל ביותר כמו שהאריך שם, הלא מהר"י מינץ בעצמו בשו"ת סימן ה' התיר לפנויה להנשא בתוך חדשי הנקה אף על פי שהוא איסור דרבנן וסכנה לולד וטעמו שהיתה הפנויה מתרצית לזנות עיי"ש ובשלחן ערוך אבן העזר סימן י"ג סעיף י"א, ובדרכי משה שבטור כתב שעיקר טעמו של מהר"י מינץ היה מפני שהיתה

אתר דעת - מכללת הרצוג

מופקרת ונכשלים בה רבים לכן התירוה להנשא עכ"ל. ואם כן כאן אם לא היו מקבלים ממנו להכניע מרקודים עם הנשואות אלא אם יתירו להם לרקוד עם הפנויות לכן לשיטתו התיר האיסור הקל להציל הרבים מאיסור כבד, ועיין שם בשו"ת מהר"י מינץ שכתב שרכו עלינו פריצי הדור באופן שבדיננו בדיו ישראל אי אפשר לרעות זוגות וכו' ויש צווחה מצידנו ואין משיגה כי יד הפריצים תקפה עלינו וכו' עכ"ל ובודאי לא יוכלו לבטל הרקודים בסתם.

איברא בשו"ת מהר"י מינץ נראה לע"ד שלא כמו שכתב בדרכי משה, שזו לשונו בראותי שאי אפשר להציל שתי נפשות מישראל שלא יצאו לתרבות רעה או לדראון עולם ח"ו אמרתי להתיר מינקת חברו בכה"ג וכו' עכ"ל. ואחר שדן בסוגיא של פרק השולח סיים וכל שכן כי הר' שנתוסף עלה פריצי הדור וחסרון מוונותיה ופרנסותיה והן הן המעבירין אדם על דעתו ועל דעת קונו וכו' דיש לחוש שמה תהזור לסורה ומנהגה הראשון אחרי שכבר נתוללה בארץ אשכנז ונתפרסם הדבר לכן דימיתי אותה להך דהשולח להתירה להנשא לאיש דמנטר לה ועל ידו מתקנים כל החשישות כולם שלא יצאו האשה וולדה לתרבות רעה וגם על דבר החייתם וכו' עכ"ל. הרי שהתיר כדי שלא יצאו לתרבות רעה ולא להציל את הרבים ממכשול וגם מה הצלה תהיה לרבים לפי דברי התשובה שגם בלי האשה רבו שם הזונות והיו משכירות בתים ברחובותיהם. ואפשר שגם הרמ"א הרגיש בזה ולכן בהגהות הרמ"א השמיט ענין מכשול לרבים וכתב שיש להתיר במופקרת לזנות כדי שיהא בעלה משמרה עכ"ל והם דברי מהר"י מינץ באמת. ועוד בענין הפנויה סמך מהר"י מינץ על דעת הר"ש שאין איסור נשואין בתוך כ"ד חודש אלא בגרושה ולא באלמנה, ואם כן גם לא בפנויה, וטרח להוכיח שאפילו רבנו תם והשאלתות האוסרים גם באלמנה מודים בפנויה.

מכל מקום כיון שבעיקר טעמו התיר לאיש לעבור איסור דרבנן להציל את האשה מאיסור חמור ובאופן זה אמר שאומרים לאדם לחטוא כדי שיזכה חברו, לכן גם התיר לפריצים לרקוד עם הפנויות להמשיך לחטוא באיסור קל שכבר היו חוטאים בו כדי להציל אותם מאיסור חמור. ואף על פי שאין לאמר כאן מצוה דרבים שהרי גם האיסור הקל הוא עבירת רבים, לא הוצרכו לטעם הזה אלא לכופ אדם לחטוא בעד חברו עיין בתוספות במסכת שבת דף ד' בדבור המתחיל וכי אומרים ובמסכת גיטין דף מ"א עמוד ב' בדבור המתחיל כופין את רבו. ואינו דומה המקרה הזה לרדיית הפת במסכת שבת ולשפחה שנהגו בה מנהג הפקר במסכת גיטין ששם היו איסורים נפרדים וגופות חלוקים ועדיין לא באו לכלל העבירה מה שאין כן כאן, וגם אינו דומה לאדם הנשבע שלא לצחוק בשו"ת הרשב"א חלק א' סימן תקנ"ח ששם היו איסורים נפרדים ולא בא לכלל העבירה, ולא לשו"ת חיים שאל סימן ו' ששם על כל פנים איסור גלוח בתער ותספורת בעומר אינם מאותו ענין, אבל בענין מהר"י מינץ אותם אנשים רקדו עם פנויות ונשואות וכבר היו חוטאים בשניהם וגם שני הענינים הם מאותו איסור רק האחד חמור מהשני, ונראה שאם ביטל להם האיסור האחד פתח פתח לבטל השני אפילו אם התיר להם לפי שעה שהרי שניהם מאותו ענין. וראיה ממסכת סוטה דף מ"ח עמוד א' זמרי גברי ועני נשי פריצותא זמרי

אתר דעת - מכללת הרצוג

נשי ועני גברי כאש בנעורת למאי נפקא מינה לבטולי הא מקמי הא עכ"ל ולשון לבטולי הא מקמי הי משמע לאסור את האחד לטובת השני ואפילו אם צריכים להתירו שאם הכוונה לבטל את האיסור החמור תחילה ולשתוק מן האיסור הקל אבל גם לא להתירו היה צריך לאמר לבטולי הא בקמייתא וגם זה פשוט שיש לבטל את החמור תחילה ומה משמיע לנו, וענין זמרי גברי וכו' שזה למעשה הרקודים ששם האנשים ונשים כבר היו חוטאים בשניהם כמו שמבואר בפרש"י ושניהם מאותו ענין ורק האחד חמור מהשני. זה הנראה לע"ד לבאר המעשה החמור של מהר"י מינץ בס"ד, וזה ברוקדים עצמם ולא כשיש מכשול לאחרים, שיבואו להתיר לעצמם האיסור הקל במקום שהיו גמנעים לפני כן, שהרי אין אומרים לאדם לחטוא כדי שיזכה חברך, ואפשר שהיום דבר הנעשה במקום אחד נודע לשאר מקומות מה שאין כן בימי מהר"י מינץ שהרי לא נודעה התקנה מימיו ועד לאחרונה.

ואולם לדעת הכלבו ומהר"י מינץ פשוט שאין ברוקדים סתם איסור מהתורה שאם לא כן לא היו מקילים כמו שנראה מתשובת מהר"י מינץ שהתיר רק מדרבנן, ועתה אבוא להעיר במהות האיסור:

7) עוד כתב הרב אבינר שליט"א שברקודים יש איסור נגיעה ביד שלא לא תקרבו ושהאיסור הוא לשיתת הרמב"ם מן התורה ולשיתת הרמב"ן מדרבנן עכ"ל. אבל איני יודע מנין לכותבים כן, כי הרמב"ם בפרוש המשניות למסכת סנהדרין פרק ז' ובספר המצוות לא תעשה מצוה שנג' ובמנין המצוות שבהתחלת ספר המדע ובהלכות איסורי ביאה פרק כ"א הלכה א' לא הזכיר נגיעה ביד אלא חיבוק ונישוק, ועיין בשו"ת פני יהושע רבו של הש"ך חלק ב' סימן מ"ד שלדעת הרמב"ם בלא חיבוק ונישוק אלא בנגיעה בלבד אין בה איסור מן התורה, ואפילו בכוננת חיבה. ולפי זה ברוקדי מעגל אין איסור מן התורה של לא תקרבו אפילו אם לוחצים ידיים דרך חיבה. ואם תאמר שרוקדי מעגל דומים לחיבוק ונישוק ולא לנגיעה בעלמא, זה בודאי אינו, שענין חיבוק ונישוק הוא שהגם דברים הקשורים לתשמיש וכן מורה הכתוב לא תקרבו לגלות ערוה כאילו יאמר לא תקרבו שום קירוב שיביא לגלות ערוה כלשון הרמב"ם בספר המצוות שהם חיבוק ונישוק ובדומה להם שאדם עושה בשעת תשמיש ולקראתו אבל אחיזה ביד אין לזו קשר עם תשמיש שאין אדם אחוז כפה של אשתו לקראת תשמיש. ובספר המצוות דפוס ווארשא הזהיר מהקרוב אל אחת מהערוות האלו ואפילו בלא ביאה כגון חיבוק ונישוק והדומה להם מן הפעולות הזרות עכ"ל ואחיזה ביד אינה בכלל פעולה זרה, ובספר המצוות שתרגם הר"י קאפח מן הערבית האזהרה שהזוהרנו מהתענג באחת מכל הערוות ואפילו בלא ביאה כגון החיבוק והנישוק וכיוצא בהן ממעשי ההתעלסות עכ"ל עיי"ש וזו ראייה ברורה, וכן בפרוש המשניות סיים הרמב"ם שהדברים הם מעשה מן הזנות קוראין אותן חכמים ע"ה מנאפין ביד וברגל עכ"ל. לכן אם הרמב"ם אסר רק חיבוק ונישוק ובדומה להם כמשמעות לשונו אין רוקדי מעגל בכלל.

איברא הבית יוסף בטור יורה דעה סימן קצ"ה בענין אם מותר לרופא למשש הדפק של אשתו נדה כתב שמי שמתיר בשעת סכנה סובר כשיטת הרמב"ן שכל הקירובות הן מדרבנן אבל להרמב"ם דנגיעת ערוה אסורה מן

אתר דעת - מכללת הרצוג

התורה הכא אף על פי שיש בו פקוח נפש אפשר שאסור משום דהוי אביורייהו דגלוי עריות וצ"ע עכ"ל. ואם נאמר שמימינו הדפס שבימיהם היה על ידי אחיזה בפרק הירד כמו בימינו טוב לדעת הבית יוסף בדעת הרמב"ם אפילו נגיעה שלא בדרך של חיבוק ונישוק אסורה מן התורה וכן דעת הלבוש וכן כתב בשדי חמד מערכת חתן וכלה אות י"ב. והאחרונים כתבו שמקור הבית יוסף הוא משו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן קכ"ו שהביא הבית יוסף דבריו בענין בעל שהוא רופא ורוצה למיטש הדפס של אשתו גדה, שכתב מסתבר שאסור חדא דאפשר שכל קריבה דאורייתא וכו' עכ"ל התשובה עיי"ש ושם אינו חיבוק ונישוק ומן הסתם כתב הרשב"א כן לדעת הרמב"ם שאילו לרמב"ן הכל מדרבנן, ועיין בבית שמואל באבן העזר סימן כ' סעיף קטן א'.

אבל עיין בארחות חיים חלק ב' הלכות ביאות אסורות, כתב ה"ר יונה אסור לאדם להסתכל באשת איש מן התורה וכו' ואסור ליגע באשת איש בידיה או בפניה או בכל אבר מאבריה מן התורה שנאמר איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו וכן הלכה ברורה שהקריבה הזאת היא הנגיעה בידיה או בפניה או בכל אבר מאבריה כדי ליהנות מן המגע וזאת מן העבירות החמורות שבתורה ומתברר במס' סנהדרין על כל זה כי ראוי לאיש ליהרג ואל יעבור ועל זה ועל זה אמר שלמה המלך בחכמתו ומוצא אני מר ממות את האשה אשר היא מצודים וחרמים לבה אסורים ידיה עכ"ל. וכן באגרת התשובה יום ב' ועיין בפרוש רבנו יונה למסכת אבות פרק ג' משנה י"א ופרק א' משנה ה'. ואם כן הרשב"א בתשובה לא התכוון לרמב"ם אלא לרבנו יונה רבו, ואולם על הבית יוסף אין תלונה כי לא היו דברים אלה בנוסח ארחות חיים שהיה לפניו כמו שנראה בבית יוסף באבן העזר סימן כ"א בדבור המתחיל ומ"ש ואלו דברים אסורים עיי"ש ולכן סבר שכוונת הרשב"א היא לרמב"ם. וכל זה הוא לפי מה שכתבתי שמשוש הדפס בימיהם היה כבימינו אבל אפשר שמשוש הדפס שבמקום הבית יוסף היה באחד מהמקומות המכוסים בגוף או כנגד לבה ודומה לחיבוק ונישוק מן הפעולות הזרות ולכן החמיר בו הבית יוסף וגם הוא לא התכוון בדעת הרמב"ם לנגיעה בלבד. ומסתבר לאמר כן שהרי בתרומת הדשן כתב בפרוש בשיטת הרמב"ם והסמ"ג שיש חילוק בין נגיעה לחיבוק ונישוק, וזה סוף לשונו בחלק התשובות סימן ר"ג שאר פרישות כגון שלא יגע בה או שלא יאכל עמה ומזיגת הכוס וכה"ג דהן הרחקות ופרישות לאפוקי חביקות וגשיקות שנהניו מהן כמו מתשמיש ולא מקרי פרישות ובכלל תשמיש הן וכו' עכ"ל.

וכן צריך לאמר בדעת הבית שמואל באבן העזר סימן כ' שכתב שלדעת הרמב"ם משוש הדפס באשתו גדה אסור מן התורה אפילו אינו עושה דרך תאוה וחיבה, ואם בנגיעה בעלמא הלא כתב הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה פרק י"א הלכה י"ט שנגיעת גדה אסורה מפני הרגל עבירה עיי"ש ואינה אלא מדרבנן, ויש להאריך בזה בדברי נושאי כלי השלחן ערוך ואכ"מ. וגם הש"ד ביורה דעה סימן קנ"ז סעיף קטן כ' שסובר שצריך דרך חיבת ביאה סובר שצריך חיבוק ונישוק על כל פחות ועיין בשו"ת חוות יאיר סימן קפ"ב.

היוצא לע"ד שאין מקור שהרמב"ם אינו מדבר בחיבוק ונישוק בלבד והדומה להם מן הפעולות הזרות כמו שכתב בספר המצוות. ורק רבנו יונה

אתר דעת - מכללת הרצוג

הוא האוסר מן התורה אפילו נגיעה בלבד לשם הנאה ובוה אין לו חבר בראשונים, שגם הרשב"א תלמידו אינו סובר כן כמו שנראה בשו"ת הרשב"א חלק א' סימן אלף קפ"ח ובתשובה המיוחסת לרמב"ן סימן קכ"ז וכן כתב בארחות חיים סוף הלכות נדה שלדעת הרשב"א אין נגיעת נדה אסורה אלא משום שבות. וגם הריב"ש בשו"ת סימן תכ"ה כתב בגוף התשובה דרשו בספרא שאפילו קריבא לבד ר"ל קריבה של הנאה כגון חיבוק ונישוק וכו' עכ"ל, והוא כדעת הרמב"ם כמו שכתבתי ושלא כלשון השאלה שם עיי"ש. ועיין בשו"ת הרדב"ז חלק ג' סימן תקנ"ד שאשה המכנסת ידה למקום סתריו של איש יש בה משום לא תקרבו לגלות ערוה אבל בנגיעה בלבד ומיזיש הדפק כתב בחלק ד' סימן ב' שאינם אלא מדרבנן, והוא כשיטת הרמב"ם כמו שכתבתי.

ואין לאמר שנגיעה בלבד בערוה אסורה מן התורה בחצי שעור כמו שנסתפק הרמב"ן בהשגות לספר המצוות לגבי קריבות לערוה. זה אינו שייך אלא בחיבוק ונישוק ושיטת הרמב"ן. שאינם עוברים בלאו ומכל מקום כיון שהם פעולות שאדם עושה בשעת תשמיש ולקראתו אפשר שנחשבים כחצי מעשה, וגם בזה מסקנת הרמב"ן שאין כאן איסור תורה כמו שכתבו האחרונים. אבל נגיעה בלבד שאינה קשורה לפעולות תשמיש אין בה קשר עם המעשה ואינו שייך בה חצי שעור, וזה פשוט לע"ד שלא כמו שהביא באוצר הפוסקים בשם ספר מעין החכמה. וראיה משיטת הר"ן במסכת עבודה זרה דף כ"ה והש"ך בורה דעה סימן קנ"ז שדבור עם הערוה עובר עליו בלא תקרבו והקשר האחרונים מה שייך לאו בדבור עיין בגליון מהרש"א בסימן קנ"ז ובסדרי טהרה בסימן קצ"ה, ולע"ד כוונת הר"ן והש"ך שמדבר עמה בעניני תשמיש ושוב הוא ממעשה ההתעלסות כמו שכתבתי לשיטת הרמב"ם ועיין בשו"ת אגרות משה חלק אבן העזר חלק ראשון סימן נ"ו. וממקומו הוא נלמד ממסכת סנהדרין דף ע"ה עמוד א' מעשה באדם אחד שנתן עינו באשה אחת והעלה לבו טיבא ובאו ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שתבעל אמרו חכמים ימות ואל תבעל לו וכו' תספר עמה מאחורי הגדר ימות ולא תספר עמו מאחורי הגדר עכ"ל ולשון תספר עמו היא לשון עניני תשמיש כמו שאמרה אימא שלום במסכת נדרים דף כ' עמוד ב' אינו מספר עמי לא בתחילת הלילה ולא בסוף הלילה אלא בחצות הלילה עכ"ל ופרשו בגמרא הא במילי דתשמיש עכ"ל וכתב הר"ן שם כדי לרצותה ועיין במסכת חגיגה דף ה' עמוד ב' ובאגרת הקדש פרק ו'. ובאבות דרבי נתן פרק ב' תניא יכול יחבקנה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים ת"ל לא תקרב עכ"ל פרוש לע"ד בעניני תשמיש, ועיין בהגהות מיימוניות בהלכות איסורי ביאה פרק כ"א אות א' בשם הראב"ן גוסס נכון באבות דרבי נתן לשיטת הר"ן. ולשיטת הר"ן והש"ך שבדבור בעניני תשמיש עובר על לאו וכי דבור עם אשת איש שלא בעניני תשמיש יהיה אסור מן התורה בחצי שעור, והוא הדין לנגיעה בלבד.

לכן לע"ד אין לתא של איסור תורה של לא תקרבו בנגיעה ביד בלי חיבוק ונישוק ולדוגמת רקודי מעגל. וכן נשמע מהראשונים וראשוני האחרונים שכתבו בעניני רקודים ולא נמצא לאחד מהם שהזכיר איסור תורה של נגיעה, שבמעשים של בני ארץ ישראל שבאוצר הגאונים למסכת סוכה דף נ"ב עמוד

אתר דעת - מכללת הרצוג

א' הביאו מקרא של זכריה פרק י"ב. ובספר חסידים סימן קס"ח הביא מספר ימימה פרק י"ב ותהלים פרק קמ"ח, ובכלבו ובספר מורה חטאים הביאו מספר משלי פרק י"א. ובשו"ת בנימין זאב ושו"ת מהרד"ך האריכו במעשים המגונים שאירעו בשעת הרקוד ובתוקף התקנות שהקנו, ובים של שלמה למסכת גיטין פרק א' אות י"ח הביא דברי חסידים ראשונים שהם ספר חסידים, ובפחד יצחק שהביא במאמר הביא מהרמב"ם בהלכות יום טוב פרק ו' הלכה כ"א שלא יתערבו אנשים ונשים בגלים, ומאי איריא כל אלה אם בעצם המחול עברו על איסור תורה. ומה שכתב הרב אבינר שבספר יערות דבש כתב שרקודים אסורים מן התורה משום קריבה אל עריות, אינו נכון כי בחלק א' דרשה ג' דף כ"ב וכ"ג כתב בחיבוק ונישוק בני הזוג קודם נישואין ולשון יעשו תופים ומחולות וכו' עכ"ל היא מליצה לשימחת ההורים בחיבוק בניהם ובנותיהם, וכן בכרתי ופלתי ביורה דעה סימן קצ"ה סעיף קטן ו' כתב בחיבוק ונישוק ולא הזכיר רקודים, וביערות דבש חלק ב' בקבוצת הדרשות השניה דרשה ב' דף קנ"א וקנ"ב כתב שחיבוק ונישוק הם בלאו ויהרג ואל יעבור ושם הזכיר רקודים ולא כתב עליהם לא לאו ולא יהרג ואל יעבור. הוצרכתי להאריך בזה מפני שהרב אבינר שליט"א לא כתב במאמרו החילוק בין רקודים לבין חיבוק ונישוק. ובספר גדר עולם של בעל ספר הפיץ חיים כתב בפרק ח' שבחיבוק ונישוק בא הכתוב לא תקרבו לגלות ערוה ובחתימת הספר כתב בענין רקודים מעורבים שמצוי שעובר על ידי הרקוד גם על הלאו של לא תקרבו וכו' ולפעמים מחבקין ומנישקין איש את רעהו בעת הרקוד שהוצר הרע בווער בקרבו ועובר על לאו זה עכ"ל הרי שברקודים בלא חיבוק ונישוק אינו עובר, והרב אבינר הביא תחילת דבריו ולא הביא התנאי של חיבוק ונישוק.

ועיין בשו"ת פני יהושע חלק ב' סימן מ"ד שאפשר שנגיעה בלבד בשאר עריות שלא באשתו גדה אינה אסורה אפילו מדרבנן וכתב שמעשים בכל יום יוכיחו ושלא מצאנו ברמב"ם איסור אלא באשתו גדה, ולע"ד קצת משמע כן בספר מורה חטאים בסימן י' שכתב המנשק אשתו גדה או מחבקה קודם טבילה או הכה על בשרה יתוודה וכו' עכ"ל ובסימן ו' כתב המנשק נשים ומחבקן ומגפפן ומשמשן בלא שכיבה וכו' עכ"ל ולא הזכיר הכה על בשרן. ולפי דבריו באר מה שאמרו במסכת סוטה דף כ"א עמוד ב' היכי דמי חסיד שוטה כגון דקא טבעא איתתא בנהרא ואמר לאו אורח אראע לאיטכולי בה ואצולה עכ"ל ומאי איריא להסתכל הלא צריך לגעת בה, אלא אפשר שהסתכלות אסורה ונגיעה אינה אסורה ואין לדמות גזרות חכמים אלו לאלו שהרי באשתו גדה אסור להושיט מידו לידה ומותר להסתכל בה להנאתו ובאשה אחרת מותר להושיט לה ואסור להסתכל באצבע קטנה, אלא קים להו לחכמים במה ובמי יצרו תקפו כמו שכתב שם בתשובה. ואולם לפי מה שדגתי בחיוב הצלה מן התורה שהוא רק כשרואה את המסוכן בעיניו ולא בשומע עליו ועיין במסכת סנהדרין דף ע"ג עמוד א' ובבא מציעא דף ל"ג עמוד א', אין ראייה משם, שיש לאמר שאינו רוצה להסתכל כדי שלא יכנס לחיוב הצלה ויתחייב בנגיעה וכן דיוק הלשון חסיד שוטה שאם היה כבר חייב להצילה מאי איריא חסיד רשע מביעא שעבר על לאו תעמוד על דם רעיק. ולהלכה גם בשו"ת פני יהושע

אתר דעת - מכללת הרצוג

לא החליט בדבר ומכל מקום נפקא מינה למנהג להושיט יד לנשים, ובזה שייכים דברי הים של שלמה במסכת קדושין פרק ד' אות כ"ה שכתבתי למעלה ונראה שאלה המעשים בכל יום שהזכיר בשו"ת פני יהושע. ואין סתירה מספר חסידים סימן תתצ"ה שאסר לתקוע יד לגויה אף אם היד מעוטפת בבגד, כי לא פרש שהטעם הוא משום סייג לעריות, ויש לפרש שהוא משום חשד כורת ברית דוקא כמו שכתב בספר משנת אברהם על ספר חסידים סימן תתס"ו ורק מה שהביא שם ראייה להתיר מכהן מניח ידו תחת ידה שכתבתי למעלה בדברי מהר"ם גם זה אינו ראייה לפי דברי התוספות במסכת סוכה דף מ"ז עמוד ב' ומנחות דף ס"א עמוד ב' עיי"ש שלא היו נוגעים אלא במקרה. ולהחזיר יד לנשים המושיטות תחילה קל יותר משום איבה שלא כשו"ת אגרות משה חלק אבן העזר סוף סימן נ"ו, ומשמע שסובר שדרך תאוה גם בלא חיבוק ונישוק לוקה ולכן החמיר וכן משמע שם בחלק שני סימן י"ג לגבי רקודים וכבר כתבתי מדברי התרומת הדשן שאי אפשר לאמר כן, ואיני מושיט יד לנשים ואם מושיטות מחזיר ביד רפה.

על כל פנים מבואר בהרבה מקומות שרקודים אינם עצם האיסור אלא נאסרו למיגדר מילתא. כן משמע בספר חסידים סימן קפ"ה שכתב אל תערב בנים ובנות פן יחטיאו אז תשמח בתולה במחול לבדם אבל בחורים וזקנים יחדיו וכו' עכ"ל הרי שאיסור רקודים הוא שמא יחטיאו ואינם עצם החטא. ואין לאמר שהביא הפסוק מירמיה להורות שאם תערב בנים ובנות יבואו ליד רקודים שהם עצם האיסור ונלמד מקרא דירמיה שהקפיד שלא ירקדו ביחד, זה אינו שהרי דרש מעוד פסוק ילדים וילדות משחקים ברחובותיה ילדים לבד וילדות לבד עכ"ל והוא בודאי דוגמה להפרדה ולא דוגמה לאיסור, ונראה שמשמע לו שהיה די לכתוב וילדים משחקים ברחובותיה שלשון זו כוללת זכר ונקבה ולכן כיון שפרט ילדים וילדות הכוונה שיהיו לבד, ואם כן גם הפסוק על רקודים הוא דוגמה להפרדה כלומר שאין להרשות לרקוד או לשחק יחד שמא יחטיאו. ובכלבו סימן ס"ו כתב בשם מהר"ם שישמו חרם שלא ירקדו אנשים ונשים ודרשו הפסוק יד ליד שפרושו כשמתכוון להסתכל וכתבתי למעלה, וסיים וטוב להניח הדבר ומשמע שהכוונה שאין לפרסם מה שמהר"ם התיר לבניו, אבל בספר מורה חטאים הנדפס בנפרד סימן מ"ו הנוסח הוא כתב הכלבו בשם מהר"ם כי שמו חרם שלא יהיו אנשים עם נשים במחול והיו דורשים יד ליד לא ינקה רע ואף כי שאין הפסוק רומז כי אם לרעה מיהו טוב להניח הדבר ויש לאדם למנוע עצמו מכל דבר שהגוף נהנה ומכל ענינים המביאין את האדם להרהור עכ"ל ומשמע שטוב להניח הדבר קאי על עצם הרקודים שטוב לא לרקוד וכן יש לפרש בכלבו ונתנו הטעם שיש לאדם למנוע וכו' מענינים המביאים להרהור וכן הסיום בכלבו עיי"ש. ומה שכתב בשו"ת יוסף אומץ סימן צ"ז שהדברים האלה אינם תורת חסידות אלא דין גמור עכ"ל לא למד כן מן הכלבו אלא מדברי הרמב"ם והשלחן ערוך לגבי הסתכלות וכו' בנשים.

ובשו"ת מהרד"ך בית י"ד כתב בלשון השאלה ג' בתי כנסת בעיר אחת תקנו תקנה בענין הרקוד עם הנשים הנשואות משום הדברים המכוערים שהיו

עוברים בכל יום במחול כמעט שאלו המחול היתה כקובה של זנות שהיה אומר הבחור למסדר המחול תביא לי את פלונית ואם לאו איני מרקד וגם היא היתה אומרת כן ובשבת אחת אירע בלבול בתוך המחול כי בעלה של בחורה אמר לאשתו אל תרקדי עם פלוני ואחר כך מצאה בעלה מרקדת עמו ונעשה בלבול עד שהגיע הדבר בערכאות של גויים ובראות כל הקהילות הפרצה היוצאת מזה הרקוד עמדו ותקנו וכו' עכ"ל. ושם בתשובה באות א' כתב בנ"ד דמגדר מילתא היא לפי מה שבא בשאלה שהיו נעשים דברים המכוערים במחול וכמעט לפי הרגלם ומנהגם במחול היתה כמו קובה של זנות עכ"ל ומשמע שבלא הדברים המכוערים אלא במחול בלבד לא היה למגדר מילתא ועיי"ש באות ג'. ולגבי רקודים בשבת עיין בים של שלמה במסכת גיטין פרק א' אות י"ח. ובמאמר העתיק דברי שו"ת מהרד"ך שלא בדקדוק וכתב אותם במרכאות כאילו הם מלה במלה ואינם אלא גרסה חפשית, או שראה הדברים במחבר אחר ולא במקור וחשב שהם לשון מהרד"ך אבל אם כן היה צריך לאמר דבר בשם אמרו והערתי במקרה דומה לפני שנתיים בענין שיער ארוך. ולע"ד צריך להתרחק מלהביא דברים בלי לבדוק במקור, גם אין לסמוך על קובצים כמו אוצר הפוסקים בלי לבדוק במקור כמו שגם הם מזהירים בראש כל כרך כי המאספים מקצרים במקורות לפי מה שנראה להם עיקר ואין כל הדעות שוות מהו עיקר וגם כותבים לפי הכנתם ולפעמים כוונת המחבר אינה כפי שהבינו אותה.

ובשו"ת בנימין זאב סימן ש"ג כתב שהניעם מה שמקצת פריצי עמנו בהיותם חליז במהולות אנשים ונשים יחד שלחו ידיהם בחיק הנשים שהיו נשואות ותהי זעקה גדולה ומרה על הפועל הרע הזה ובאו לפני חכמי העיר ומנהיגיה וסיפרו להם כל זה וכאשר ראו חכמי העיר המעשים המגונים אשר נעשו קראו לממוני הקהילות והודיעו להם חומר האיסור הן בענין הרע שבעלו ארוסותיהם וכו' והן בענין הרע השני כדמפורש לעיל והחכמים השלמים רצו לגדור למגדר מילתא והסכימו וכו' גם לא יחולו אנשים ונשים יחד בשביל הפועל המגונה כדלעיל וכו' עכ"ל ומשמע שהתקנה היתה מפני שליחת יד בחיק הנשים הנשואות ובלי זה לא היו גודרים, ודומה לשו"ת מהרד"ך. אמנם שו"ת מהרד"ך ובנימין זאב הם מקהילות יון ונראה שהיה חילוק בינו לבין קהילות טורקיא ואיטליא, ששם אסרו כל רקוד עם נשים נשואות ולא רק מטעם שליחת יד בחיקן כמו שנראה בתשובות גאוני קושטדינא ושלונקי ונוניא שם, וכן כתב בשו"ת פרח מטה אהרן סימן ה' שהתקנה שבשו"ת מהרד"ך באה במקרה חמור יותר מהמקרה שלו. ועיין בשו"ת בנימין זאב סימן ש"ה במכתב מגאוני קושטדינא שהיה להם חרם קדמונים שלא ירקד איש עם הנשים כלל, ולע"ד אינו חרם מהר"ם אלא מגאוני טורקיא כמו שכתבו שהתקנה נתפשטה וכו' בין לתושבים בין לבאים מחוץ עכ"ל עיי"ש ולשון בכל ישראל פרושו בכל היהודים שמה.

והעיקר לגבנו כקהילות איטליא וטורקיא כי בינתיים נתפשטה התקנה בכל התפוצות ולא רק כשיש לחוש לדבריהם המכוערים אלא מפני שבכל רקוד קרובים איסורי ההרור והסתכלות והוי גרוי יצר הרע ואסור למגדר מילתא

ולא רק בנשואות אלא גם בפנויות. ואף על פי שיש חילוק ברקודים, שרקודים הנקראים סלונים שיש בהם גוף צמוד לגוף המורים מכולם ופחות מהם רקודים הנקראים רקודי עם בזוגות ופחות מהם רקודי מעגל, והרב אבינר שכתב בענין להקדים לבטל את החמור תחילה היה צריך לכתוב החילוק שיש ברקודים שיש בהם נגיעה עצמם. מכל מקום הכל אסור מטעם לא פלוג ואפילו במקום שאינם עוברים בהרהור והסתכלות על ידי הרקוד יותר מבשאר ענינים כיון שכולם מכירים אלו את אלו ואוכלים ביחד תמיד ואינם רוקדים אלא רקודי עם במעגל מכל מקום חלה עליהם התקנה, ואפילו חסיד גדול שאינו מהרהר כלל שדבר בו הריטב"א אסור ברקודים מעורבים כיון שנאסרו בתקנה. ואין פורץ גדר בענין הזה אלא מי שאין לו זיקה של מרות ההלכה ובפרט נערים שלא הגיעו לפרקם. ואין לאמר מנהג אבותיהם בדיהם, כיון שהוא מנהג עבירה כמו שהאריכו המחברים, וגם אלה שיצאו מהקהילות ויסדו קהילות חדשות ומושיבים וקבוצים לא פקע מהם חרם ותקנת אבות אבותם כי אינו תלוי בקהילות אלא אקרקפתא דגברי רמי כמו"ש בשו"ת מהרד"ך אות ג' שם.

10) ויש הבדל בין אם נאמר שרקודים מעורבים אסורים מן התורה או מפני שהוא גדר ערוה דנפיש יצרה כלשון שו"ת פרה מטה אהרן, שאם יש ברקודי מעגל משום לא תקרבו הרי הדבר מפורש בתורה וצריכים למחות ברבים אפילו אם לא ישמעו כמו שכתב בהגהות הרמ"א בשלחן ערוך אורח חיים סימן תר"ח סעיף ב' ועיין בבאור הלכה ובערוך השולחן. ואף שבשו"ת מעיל צדקה סימן י"ט כתב שלא תקרבו אינו כמפורש בתורה הואיל ונחלקו בו האמוראים ולכן אפילו בחיבוק ונישוק לשיטת הרמב"ם אין מוחין כשלא ישמעו, לע"ד אינו נראה כן אלא הוא מפורש בתורה שלכן מנה אותו הרמב"ם בספר המצוות כיון שהוא משמעות המלים מה שאין כן תוספת יום הכפורים שהיא הדוגמה במסכת ביצה דף ל' עמוד א' שאין מוחין בה אפילו שהוא מדאורייתא, והטעם הוא שאינה אלא דרשה ולכן לא הובאה בספר המצוות ואינו משמע להו לאינשי כמו שכתב הרשב"א בביצה שם ועיין במאירי ובשיטה מקובצת שם ובשו"ת השני לספר המצוות ובקנאת סופרים שם לגבי לשון דאורייתא שהזכירה הגמרא ובתורה תמימה בויקרא פרק י"ח פסוק ו' אות כ' בסוף. אבל כיון שאין ברקודים איסור זה לכן כשלא ישמעו ואי אפשר לכופם מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים, ודברי הריטב"א בשיטה מקובצת שם אינם ענין להיום כיון שאין לנו כח לכופם כמו שכתבתי בסוף ענין שיער ארוך. ועיין בשדי חמד מערכת התן וכלה סוף אות י"ב שרקודים נתפשטו בהרבה קהילות בעו"ה והרבנים לא מחו. ובספר חופת חתנים פרק ו' סעיף ח' כתב שרקודים מעורבים היו המנהג אצלם ולא כתב על זה תוכחה, שהביא שם דברי הכנסת הגדולה באבן העזר סימן ס"ד וס"ה בשם רבנו אפרים שיש לכופם את החתן לקיים מנהג המנגנים והרקודים שנהגו במקומו, ובשם מהרי"ל שיש לקיים נגינת התזמורת אפילו כשיש בדבר טרחה רבה והעתקת מקום הנשואין, וכתב על זה אלא דלענין ריקוד האנשים עם הנשים כמנהג שלנו או באתרא דמתקנאים הגויים מפני שאין מנהגם בכך או היכא דנפיק תקלה בשאר ענינים וכו' לא דבר כלל ולא גילו סברתם הר' הגז"ל ולדייני

העיר הי"ו להם יאתה המשיפט לברר ולדון כפי הישעה עכ"ל. הרי אף על פי שיוצא מהם תקלה והוא כדברינו שאינם עצם האיסור מכל מקום כתב לשון שקולה שהרבנים המובאים בכנסת הגדולה לא גילו סברתם בענין זה אם כן או לא ושיש לדיינים לדון לפי הישעה.

(11) ועוד נפקא מינה לפי מה שפסק הרמ"א ביורה דעה סימן קנ"ז סעיף א' כדעת הר"ן שבאיסור לאו של גלוי עריות יהרג ועל יעבור. גם אילו היה לאו של גלוי עריות הרבה אחרונים הקשו על הר"ן שאין ראיה לאמר יהרג ואל יעבור מן המעשה במסכת סנהדרין דף ע"ה עמוד א' בני שהעלה לבו טינא כיון ששם החולה הוא הגורם למחלתו מפני תאוותו ולכן החמירו ולא מפני שיש בדברים לאו כמו שכתב בשו"ת הרדב"ז חלק ד' סימן ב' ובספר תוספת יום הכפורים בדף כ"ו בדבור המתחיל כתב הר"ן ובשו"ת חוות יאיר סימן קפ"ב. ועיין מה שכתבתי (בשו"ת בכתב יד) בענין נוכחות הבעל בחדר הלידה (סימן י"ט) אם גם דעת הש"ך היא שאין אומרים יהרג ואל יעבור באיסור לאווין, ושוב מצאתי שכתב כן במנחת חנוך מצוה רצ"ו בסוף דבור המתחיל והנה באותן עבירות עיי"ש. ורק מה שהקשה בשו"ת חוות יאיר על הר"ן לדעת הש"ך שצריך דרך חיבה שאם כן איך נמצא יהרג ואל יעבור בחייבי לאווין של גלוי עריות, הלא כשאיננו אותו אינו עושה משום חיבת ביאה אלא מתוך אונס וממילא אינו עובר על הלאו, לע"ד מי לא עסקינן שכופים אותו לחבק באופן שיבוא מזה לחיבת ביאה ולא ככפאתו השד אלא בצורת חיבוק ונישוק שתחילתו באונס וסופו ברצון, ונהי שפטור ממלקות כיון שהוא אנוס מכל מקום הוי אביזרייהו של גלוי עריות ויהרג ואל יעבור. ובעיקר מה שהבין החוות יאיר בדעת הר"ן והש"ך שצריך מהשבת וכוונת העושה לשם חיבה וכן תפסו באחרונים, יש להאריך הרבה ואכ"מ. ועיין בשו"ת הרדב"ז סימן ב' שם שכתב בשם בעל ספר כפתור ופרח מותר למשש הדפק לאשתו גדה אפילו בחולה שאין בו סכנה אפילו יש שם רופא אחר אלא שאינו בקי כזה מטעמא דאמרינן בעבידתיה טרוד כדאמרינן גבי מרביע מין במינו שמותר להכניס כמכחול בשפופרת דבעבידתיה טרוד וליכא פריצותא דלא אסרה תורה אלא קרבה המביאה לידי ערוה שנאמר לא תקרבו לגלות ערוה עכ"ל ומשמע שתלה איסור תורה בפריצותא שאם יש פריצותא נקרא מביא לגלוי ערוה, שאין לאמר שליכא פריצותא קאי על מה שמותר להכניס כמכחול בשפופרת, ששם אין הענין של פריצות אלא של הרהור וכן הוא ברמב"ם הלכה כ' וכאן שמחבק ומנשק לערוה הוי פריצות אף על פי שכופים אותו, מה שאין כן במשוש הרופא אין פריצות כיון שהענין מוכיח שעוסק במלאכתו וכן חיבוק ונישוק קרובים אינם פריצות במה שרגילים בהם העולם. ועיין היטב בתרומת הדשן חלק התשובות סימן רנ"א ורנ"ב שפרוש דרך חיבה אינו שהפעולה מוכיחה אלא שהענין מוכיח, אף על פי שהפעולה אותה הפעולה.

אבל רקודי מעגל כיון שאין בהם לא תקרבו אינם ביהרג ואל יעבור לדעת הר"ן והרמ"א וכן הלכה ואפילו לדעת הרמב"ן בתורת האדם שער הסכנה שכתב שבגלוי עריות לא שנא בעבירה גופא לא שנא באבקה של עבירה אין מתרפאין וכו' עכ"ל לא אמר אלא לגבי תעמוד לפניו ערומה וכו' מהמעלה

לבו טינא עיי"ש ובודומה להם שהם מעשים לקראת תשמיש כמו שכתבתי למעלה בדעת הר"ן, מה שאין כן נגיעה ביד שאינה ממעשי התשמיש. וגם דעת שו"ת הרא"ם שגם בערוה דרבנן יהרג ואל יעבור אינה ענין לכאן, ואם לא תאמר כן גם לאכול עמה בקערה אחת ומזיגת הכוס שאינם אלא הרחקות ופרישות יהיו אסורים ביהרג ואל יעבור כמו שכלל אותם עם נגיעה בתרומת הדשן סימן ר"ג. וכל שכן ברקוד עם פנויות נדות אין בו יהרג ואל יעבור לפי שטת שו"ת פני יהושע סימן מ"ד שאין בנדה יהרג ואל יעבור אפילו בביאה ועיין בדרכי תשובה ליורה דעה סימן קנ"ז סעיף קטן ו' מחלוקת האחרונים בזה, ובמנחת חנוך כתב שדעת הרמב"ם שאין חילוק בין נדה לערוה אחרת, אבל בספר הישר לרבנו תם חלק התשובות סימן פ' כתב אף על גב דכתיב בה ואל אשה בנדת דותה לא תקרב לגלות ערוה אין התלמוד קורא ערוה אלא דלא תליא ביומי וטבילה עכ"ל. ובפרט בנגיעה בלבד בנדה פנויה, שיש מחלוקת אחרונים אם אסורה אפילו מדרבנן לפחות במקום מצוה עיין באבן העזר סימן ס"א בבאר היטב סעיף קטן ח' ובעיקרי הד"ט שבסוף יורה דעה סימן כ"א אות ד' ובשדי חמד מערכת חתן וכלה. והארכתי מפני שיש מפליגים ביהרג ואל יעבור ונפקא מינה לכמה ענינים.

12) נותר לדון כיון שאין איסור לא תקרבו ברקודי מעגל האם מותר להפליג לאמר שהם אסורים מן התורה כדי להרחיק את ההמון. תחילה לע"ד אין הדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד בהלכות ממרים פרק ב' הלכה ט' שדעת הרמב"ם שאסור לבית דין לאמר על איסור דרבנן שהוא מן התורה ועוברים בזה על כל תוס' ודעת הראב"ד שאין איסור מוס' אלא במצות עשה, ובספר אור שמח הקשה על הרמב"ם שכמה פעמים התנאים דרשו מן הכתוב והגמרא נושאת ונותנת אם הדברים אסמכתא או לא ולפעמים נשאת בלי הכרע ונמצא שהתנאים בעלי הדרשות עברו על כל תוס' כיון שלא פרשו שהדברים מדרבנן עיי"ש מה שתרץ. ולע"ד אינו קשה כי אף על פי שבספר החנוך מצוה תנ"ד העתיק לשון הרמב"ם חכם המורה שבשר עוף בחלב אסור מן התורה וכו' עכ"ל ומשמע שדברי הרמב"ם עוסקים בכל רב ומורה ולכן כתב שרוב המפרשים חולקים על הרמב"ם עיי"ש, אבל בגרסות שלפננו הנוסח הוא בית דין ולא חכם המורה ופרושו סנהדרין של ע"א דוקא כמו שמוכח בהלכה ב' שהביא הדין שאין בית דין יכול לבטל דברי חברו אלא אם גדול ממנו בחכמה ובמנין וכתב הואיל וכל בית דין ובית דין של שבעים ואחד הוא וכו' עכ"ל הרי שמדובר בסנהדרין הגדול וכן כתב במנחת חנוך מצוה תצ"ה. והרמב"ם לשיטתו בהלכות ממרים פרק א' הלכה ב'. שמצות לא תסור חלה על כל דברי הסנהדרין הגדול ולכן אם יאמרו על איסור דרבנן שהוא איסור תורה שוב נקבע הדבר כן לדורות ועוברים על כל תוס', ולכן אינו קשה מהתנאים שדרשו ולא גילו אם הדרש עיקר או אסמכתא שאין כאן כל תוס' כיון שאינם אלא דרשות תנאים ואינם פסקי סנהדרין. נמצא שגם לרמב"ם לא שייך כל תוס' ברב המגזים באיסור דרבנן לאמר שהוא מן התורה. ואם משום מדבר שקר תרחק מותר לשנות בדבר השלום כמו שאמרו במסכת יבמות דף ס"ד עמוד ב' ועיין בתוספות בבא מציעא דף כ"ג עמוד ב' בדבור המתחיל

באושפיזא שהרבה דברים כלולים בשלום וכן התורה נקראת שלום הדרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום ואמר הקב"ה אם בחקתי הלכו וכו' ונתתי שלום בארץ ולכן לע"ד כותר לשנות כדי לעשות סייג לכגדר כילתא. אבל למעשה חלילה לאמר כן היום שיש הרבה חשיכות ואכתוב מה שנראה לי. תחילה יש בדבר מכשול גם להרדים לדבר ה' שאינם עוברים על האיסור. אבל כיון שהדור שטוף בלשון הרע בעו"ה לכן כשישומעים מתלמיד חכם שהאיסור שאחרים עוברים עליו הוא איסור תורה הם מלעזים ומזלזלים באחרים ויותר נכשלים בהוצאת לעז, שנאה וטינה האסורות מן התורה כאשר האחרים נכשלים באיסור שהוא מדרבנן. ולעוברים על האיסור דרבנן יש מכשול אם ממשיכים לחטוא אחרי שהרב גזים להם שהוא מן התורה, יאזו נעשה ענין איסור תורה קל בעיניהם ויבואו להקל באיסור תורה אמיתי ועל זה אמרו במסכת יבמות שם כשם שמצוה על האדם לאמר דבר הנשמע כך מצוה על האדם שלא לאמר דבר שאינו נשמע עכ"ל והוא אכזר בדבר שאין בו הגומה וכל שכן בדבר שיש בו הגומה. ועיין בים של שלמה שם אות מ"ו שכתב כלל גדול לת"ח שיוזהר בדבורו קודם שיצא הדבר בפיו וידע אם יהיו נשמעים או לאו וז"ל הרמב"ם בהלכות דיעות ת"ח לא יהא צועק וצוזה בעת דבורו כבהמות וכו' עכ"ל. ובדבר העשוי להתגלות לרבים שהוא במסכת סנהדרין שאו לא ישמעו לרב אפילו מגזים כמו אמר אמת אין שומעין לו עכ"ל. דף פ"ט עמוד ב' כך עונשו של בדאי אפילו אמר אמת אין שומעין לו עכ"ל. ושוב יוצא מכשול לרבים. והוא כמו שכתב הש"ך בקיצור הנהגות הוראת איסור והיתר ביורה דעה סוף סימן רמ"ב אות ט' כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר וכו' מפני שעל הרוב יש בו צד הקל במקום אחר מחמת שנאסר על איסור דרבנן לאמר לידי קולא עכ"ל וכאן כיון שאסר את המותר או הגזים על האסור ועל מן התורה ונודע הדבר שוב לא ישמעו לו גם כשאומר על האסור אסור ועל מן התורה מן התורה, נמצא שממה שאסר את המותר בא להתיר את האסור.

13) לענין צורת המאמר של הרב אבינר שליט"א שכתב ההלכות בראש הדף ומראה המקומות למטה, לע"ד אין ראוי לעשות כן כיון שהעתיק הרבה חומרות שמצא באחרונים כאילו הן הלכות פסוקות. לדוגמה מה שאחרון אחד אוסר לרכב על כתפי חברו ממה שאסרו לרכב על הסוס בלא אוכף באבן העזר סימן כ"ג סעיף ו', אבל באמת אין דמיון משם שגב הבהמה הוא מקום בשר ומחמם מה שאין כן כתפיים שהן מקום עצמות וגם צוואר הנרכב מונע קשוי וגם אי אפשר לרכב על הכתפיים רכיבה ממושכת מה שאין כן בסוס ולכן גזרו בסוס ולא באדם, והרבה מצאנו במדרשים דארכביה על כתפיה, ואם יש מחבר שהמציא איסור אין לקבוע מזה הלכה לכל ישראל ולפחות היה מן הראוי ללכת בדרך השלחן ערוך ולכתוב מזה הלכה לכל ישראל ולפחות היה מן הראוי שאפילו יש מי שאומר אין בה כמו מה שכתב בשם ת"ח בעילום שם שיש רבנים האוסרים להרים את הכסא ולכתוב מזה הלכה יושבת עליו. ויש שכתב חומרא סוף דבר, בעניני צניעות כל המוסיף קדוש יאמר לו, אבל צריכים להבדיל בין עיקרי הדין לבין מנהגים וחומרות אחרונים וגם באיסורים ודאיים יש לכתוב הטעם במדויק.

כ ר ך י ח

רשימת המאמרים בכרך יז, גליונות א-ז

גליון עמ'	שם המחבר	שם המאמר
61 ד	אביב, יוסף	כתבי ר' חיים ויטאל שערך ר' יעקב צמח
3 א	אבינר, הרב שלמה חיים	רקודים והלכות צניעות
54 ב	אבינר, הרב שלמה חיים	רקודים והלכות צניעות (המשך)
4 ב	אדלר, ד"ר שלמה ז"ל	מכתבים בין הרבנים במברגר ואויערבך
86 ג	בולג, שמעון	המדות של דביעית של תורה
1 ג	ברויאר, הרב מרדכי	פשוטו של מקרא - סכנות וסיכויים
21 ד	ברויאר, ד"ר מרדכי	הערות ל„החזרת שטחים ופקוח נפש“
74 א	גרוס, הרב יהושע	שתי הערות ל„מחליפי חום בשבת“
71 ג	גרשוני, א"א	ס' „עם השם“ לד"ר נתן בירנבאום ז"ל
1 ב	הירש, הרב ש"ר זצ"ל	חולין על טהרת הקודש
78 ד	הנקין, הרב יהודה	הערות ל„רקודים והלכות צניעות“
83 ג	הנשקה, דוד	תוספות ל„אין מקרא יוצא מידי פשוטו“
51 א	הנשקה, שמחה	על תפלת „רצה במנוחתנו“
26 א	ויטמן, זאב	על היחס שבין המדרש והפשוט
1 ד	ויינגורט, אברהם אבא	החזרת שטחי ארץ ישראל ופקוח נפש
26 ד	ויינגורט, אברהם אבא	תשובה להערות
62 א	כהנא, הרב קלמן	מלאכות ושבותים בשופר
24 ג	כץ, שמואל	הלכות והליכות בטיול, מחנה קיץ וכו'
42 ד	כץ, שמואל	הלכות והליכות בטיול (המשך)
19 ב	לוי, פרופ' יהודה	חומרות משובחות, הדיוטיות ואפיקורסיות
10 ב	לוי, ד"ר יעקב ז"ל	שיתוף הפעולה בין הפוסקים והרופאים
31 ב	לוינגר, ד"ר י"מ	הבטים חדשים לנושא המליחה
65 ג	מצגר, דוד	חלב - חלב פירות - יין לבן
76 ג	עמנואל, יונה	שו"ת דברי מנחם מאת הרב מ"מ כשר
14 ג	צוריאל, הרב משה	מספרים - משמעותם לפי מהר"ל
30 ד	צוריאל, הרב משה	מספרים - משמעותם לפי מהר"ל (המשך)
71 א	קליין, הרב דוד ב"צ	בענין מצות שנאה לרשעים
77 א	רוזן, הרב ישראל	הארות להערות על מחליפי חום בשבת
69 ג	רוזנטל, הרב משה	על איסור מליחה במלח שמלחו בו
55 א	שישא, אברהם	על תולדות היישוב החקלאי בגליל (המשך)

אתר דעת - מכללת הרצוג

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

www.daat.ac.il

דפוס "דבר" רח' מלונת 12 ירושלים