

התורה והדעים

בין הזמנים

תרבות, בילוי ופנאי בהלכה ובמחשבה

הרב דוד סתיו



הרב דוד סתיו

בין הזמנים

תרבות, בילוי ופנאי בהלכה ובמחשבה

ספרי יהדות בעריכת עמיחי ברהולץ

הרב דוד סתיו

בין הזמנים

תרבות, בילוי ופנאי
בהלכה ובמחשבה

עורך: אברהם סתיו

ישיבת ההסדר אורות שאול
ידיעות אחרונות • ספרי חמד

David Stav
Bein Hazmanim
Leisure and Recreation from a Jewish Perspective

הרב דוד סתיו
בין הזמנים
תרבות, בילוי ופנאי בהלכה ובמחשבה

עורך אחראי: דב איכנולד

עיצוב העטיפה: נחמה שפילמן
עריכת לשון: הילה אונא
לוחות: ישראליט
סדר: טפר בע"מ

סדרת התורה והחיים בשיתוף ישיבת ההסדר אורות שאול בפתח תקווה

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר - כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמו"ל.

All Rights Reserved © 2012
Miskal – Yedioth Ahronoth Books and Chemed Books | P.O.B. 53494, Tel-Aviv, 61534 Israel
כל הזכויות שמורות © 2012 למשכל - הוצאה לאור מיסודן של ידיעות אחרונות וספרי חמד
ת"ד 53494, תל-אביב 61534 | E-mail: info@ybook.co.il

דאנאקוד 362-4578 | מסת"ב 978-965-545-513-7 | נדפס בישראל 2012 Printed in Israel

תוכן

7	מכתב ברכה – הרב יעקב אריאל
10	מכתב ברכה – הרב ציון בוארון
12	מכתב הסכמה – הרב נחום אליעזר רבינוביץ
13	פתח דבר
19	מבוא: הפנאי ביהדות
41	תלמוד תורה
59	הלכות תלמוד תורה
68	טיולים
83	הלכות טיולים
105	ספורט ומשחקים
119	הלכות ספורט ומשחקים
135	ספרות, עיתונות ותקשורת
149	הלכות ספרות, עיתונות ותקשורת
161	מוזיקה
178	הלכות מוזיקה
192	תיאטרון וקולנוע
202	הלכות תיאטרון וקולנוע

216	אמנות
247	הלכות אמנות
263	אכילה, שתייה ושאר הנאות הגוף
287	הלכות אכילה, שתייה ושאר הנאות הגוף
300	גידול בעלי חיים
314	הלכות גידול בעלי חיים
325	גמילות חסדים
335	הלכות גמילות חסדים

מכתב ברכה
הרב יעקב אריאל
רב העיר רמת גן

משימה גדולה, כבדה ואחראית נטלת על עצמך בעיסוק כה נרחב בנושא טעון ומורכב "תרבות הפנאי". עד כמה שידוע לי טרם טופל הנושא ביסודיות עד כה, אלא זעיר פה זעיר שם. הגיעה העת לצבור כעמיר גורנה את החומר התורני הרב שהצטבר בתחום זה במשך הדורות ובעיקר בדורות האחרונים. יש להעריך אותך כראוי על היגיעה שהשקעת באיסוף החומר הרב והמגוון שהיה מפוזר במקומות רבים, ועל סידורו ועריכתו.

הנושא חדש יחסית. הוא נוצר בעיקר על רקע המודרנה עקב הזמן הפנוי הרב שצורת החיים המודרנית מאפשרת וריבוי הכלים שהומצאו ושבאמצעותם ניתן למלאות זמן זה. תוכן חלקם של כלים אלו ראוי ואף רצוי לכתחילה וחלקו פסול אף בדיעבד. ויש תכני ביניים שאינם פסולים. נוצרה גם תעשייה כבדה של תרבות הפנאי, המשופעת בממון רב, בליווי תקשורת אדיר, המפיצה את תוצרתה בעולם כולו. כך נוצרו אופנות ודפוסי התנהגות של ניצול הפנאי המשפיעים על רוב האנושות. הציבור זקוק ומצפה להדרכה תורנית נאותה בשדה זה. ההדרכה כאן קשה, כי השדה אינו אחיד. יש בו פרחים נהדרים, אך גם קוצים ועשבים שוטים. יש מקומות שבהם ניתן לסלול דרך ישרה לכתחילה ויש מקומות שהכרח ללכת בדרך עקלתון על מנת לעקוף מהמורות. ספרך הוא מורה דרך לצועדים בשדה זה.

ככל תופעה חדשה תיתכנה שתי גישות קוטביות: או "חדש אסור מן התורה" בכלל, או שיש לבלוע את החדש כמות שהוא, על קרבו ועל כרעיו, כולל שמריו ופסולתו. אך יש גם דרך ביניים של סינון החדש וביקורתו, לסלול את סולתו ולפסול את פסולתו. אתה מנסה לעשות סדר בנושא זה לבל יישאר כשטח הפקר שאין בו אמירה תורנית ברורה.

לא מצינו עד כה עיסוק נרחב בנושא, בין היתר משום שלגדולי ישראל לא היה פנאי אפילו לעצמם. הם לא משו מאהלה של תורה יומם ולילה ולא פסק פומייהו מגירסא. וזאת היתה גם הנורמה שהם ציפו מזולתם. לכן לא ראו צורך לעסוק בתרבות הפנאי. אולם לא כל הציבור נמצא במדרגה כה נעלה. וכך הוא נסחף לתוך תרבות הפנאי המצויה ללא הכוונה

ראויה. לכן חשוב מאוד לתת בידי הציבור ספר כשלך בו ימצא הכוונה מתאימה. האמת ניתנה להיאמר שגם לגדולי התורה היתה מעין "תרבות פנאי" משלהם, אם כי ברמה אחרת. המשנה באבות מדברת על גופי הלכות ולעומתם על פרפראות לחוכמה, כגון גיאומטריות ותקופות, כלומר מתמטיקה (ראו תוספות יום טוב) ואסטרונומיה. העיסוק בנושאים אלו הפיג להם את המתח הרב שבלימוד קינים ופתחי נידה. יש גורסים שמדובר בגימטריות, כך למשל הגימטריות של ר' יעקב בעל הטורים היו מן הסתם מעין "תרבות הפנאי" שלו, או דרשותיו של ר' יהודה רוזאניס בעל המשנה למלך, "פרשת דרכים", היו כנראה שעשועיו בשעות הפנאי שלו. אלא שמה שאצלו היו שעשועים נעשו אצלנו גופי תורה.

החסידות טיפחה את המוסיקה ואת חיי החברה של העדה החסידית. פעילויות אלו מילאו פונקציה של מעין "תרבות פנאי". החסידות טיפחה גם תרבות אכילה ושתייה מיוחדות, כגון הסעודה המשותפת עם הצדיק ("טיש") ותרבות השתייה בהתוועדויות.

הרמב"ם (בחיבורו שמונה פרקים, פרק ה') הכיר בצורך שבבידור מסוים על מנת להפיג מתחים ולמנוע שקיעה במרה שחורה. אלא שלדעתו יש להפוך את הצורך לערך "וישים פעולותיו כולן, תנועותיו ומנוחותיו וכל דיבוריו, מביאים אל תכלית אחת, והיא: השגת ה'... עד שלא יהיה בפעולותיו בשום פנים דבר שלא יביא אל זאת התכלית".

דרגה גבוהה זו אינה נחלת רוב הציבור, אך ראוי להעמיד אידיאל זה בראש הסולם שבו שלבים רבים. גם השלבים הנמוכים צריכים להעלות את האדם במידה מסוימת מצורך לערך. ניתן לנצל את תרבות הפנאי לטיפול ערכים חברתיים, לאומיים, אנושיים וכמובן גם דתיים. גם עצם ההתחשבות בדרישות התורה בצריכת התרבות ובהעדפות בין סוגיה יש בה ערך מסוים.

דוגמה נאותה כיצד ניתן להפוך צורך לערך הוא נושא הטיול, שטיפלת בו באריכות. הטיול נחוץ מאוד להפגת מתח ולהפעלת איברי הגוף שבצורת החיים המודרנית עלולים להתנוון. לכן יש להעדיף את הטיול הרגלי על זה הרכוב. שמירת הבריאות היא ערך. גם את ייעוד הטיול ניתן להפוך לערך, כגון על ידי העדפת אתרי מורשת, או מקומות שבהם ניתן להתפעל ממעשי ה' ולא רק כאלו שיש בהם הנאת החושים גרידא. יש להעדיף טיול בארץ ישראל על מנת לחבב עלינו את הארץ, ובמקומות שהישוב דליל יש בכך גם עידוד מורלי וכלכלי למתיישבים שם. ומעל לכל אלו לא ניתן להתעלם מפסיקתו של בעל המשנה ברורה (סימן תקלא, סימן קטן יד) שאין לטייל בחו"ל אלא רק כאשר

יש סיבה מוצדקת לכך. הטוענים שיציאה לחו"ל מאפשרת הפגת מתח גדולה יותר מאשר בארץ מן הראוי שיהיו כנים עם עצמם ואל יטלו עמהם את הטלפון הנייד ויוותרו על גישה לאינטרנט. אפשר גם בארץ להתנתק מכל מתח אם נופשים במקום שאין בו מכרים ומתנתקים מאלה.

עיקר עיסוקך הוא בהכוונה באיכות התרבות, ועשית בכך עבודה גדולה. יורשה לי להפנות את תשומת הלב גם לכמות הזמן המיועדת לה. הצורך בתרבות הפנאי עלול להפוך לנזק עקב גודש הזמן שהיא תופסת. הדוגמה הבולטת לכך היא הריתוק לכבלי הטלוויזיה. לפי הסטטיסטיקה הצפייה בטלוויזיה בישראל מגיעה לממוצע של כ-5 שעות ביום. מכיוון שזהו הממוצע סביר להניח שיש הרתוקים למכשיר כ-7-8 שעות ביום! אין צורך בדמיון עשיר כדי לתאר את הסכנות הפיזיות, הנפשיות, החברתיות והתרבותיות שיש בגודש שכזה.

ובאשר לאיכות התכנים, גם ללא בעיות הצניעות שיש בחלק ניכר של התוכניות, רבים התכנים הריקניים והשטחיים המרגילים את האדם לרדידות. מחנכים רבים מתריעים כבר זמן רב על הירידה בקריאת ספרים ועקב כך על התדרדרות לשונית. שמעתי מימרה חריפה מפרופ' שלום רוזנברג: רוטנברג, בהמצאת הדפוס, הביא את תרבות הספר לעולם, אדיסון, בהמצאת הטלוויזיה, חיסל אותה...

גם מי שאין לו טלוויזיה הוא בן תרבות, לא פחות ממי שיש לו, אם לא יותר. לעומת זאת, האינטרנט נחוץ יותר ויש בו גם ערכי ידע ותרבות גבוהים יותר. אלא שגם נזקיו עלולים להיות חמורים ומרובים הרבה יותר, עקב גלישה לא מבוקרת. הדרך היחידה להכשיר את המכשיר היא: גמר חסימה טובה!...

אין לצפות מכל הציבור רמה תרבותית נעלה, איכותית ומזוקקת. ולכן צריך לתת לו הדרכה הלכתית שתשמור לפחות על גבולות הטעם הטוב. אולם עם זאת מן הראוי גם להעמיד בפני הציבור רף גבוה יותר של תרבות איכותית וטובה שיש בה עידון, האצלה ורוממות רוח. אני מאחל לך שספרך יתרום תרומה משמעותית גם לאלו וגם לאלו.

בברכת התורה,
הרב יעקב אריאל
הרב הראשי לרמת גן

מכתב ברכה הרב ציון בוארון

ראה ראיתי את הספר החשוב שחיבר וערך ידידי הרב הגאון ר' דוד סתיו שליט"א הרב הראשי לשהם. והוא ספר יקר העוסק במעגלי החיים והזמנים של האיש היהודי שומר התורה והמצווה שאינו מאלה שתורתם אומנותם אלא רוב זמנו עוסק בענייני הפרנסה וגם שעות הפנאי שלו הן אינן מוקדשות רק ללימוד התורה אלא גם לעניינים שבחולין, אם להנאה חומרית ואם להפגת השעמום בעיסוקים שונים. בספרו זה הוא עוסק עד לפרטי פרטים של חיים אלה והוא מנסה בהצלחה להדריך איך למסד את ענייני הזמן ה"פנוי" וה"בידור" שיהיו גם הם על דרך ההיתר של ההלכה ללא פריצת מצרים חלילה. והוא גם מנחה באלה בעצה ובתבונה על פי יסודות ההלכה. וישר כוחו שהוא מזכה את הרבים לנחותם הדרך לבל יפרצו ח"ו אלא שיהיו כל המעשים על פי תורתנו הקדושה.

והנני מברכו בזה שיפוצו מעינותיו חוצה ויזכה להגדיל תורה ולהרחיב גבול הקדושה בישראל אמן ואמן.

והנה אף על פי שבכללותו הוא ספר רב התועלת כאמור, מכל מקום לא אוכל שלא להעיר על כמה דברים אשר אינם נראים וכדלהלן:

א. ראיתי שמתיר לראות סרט גם כאשר יש בו "סצנות מועטות עם בעיות צניעות" תוך מתן עצה לעצום עיניים באותן מראות, ע"כ. ולי נראה שהדבר פשוט לאיסור במוחלט כי הצופה מכניס עצמו במזיד לראות מראות אסורות מגרות יצר הרע ברב או במעט וכמבואר בשולחן ערוך אורח חיים סימן שז סעיף טז דבקריאת "דברי חשק" איכא איסור משום מגרה יצה"ר ומי שחיברו וכו' מחטיא את הרבים, ובראיית בראות לא צנועות בודאי שיש איסור יותר מקריאת דברי חשק שהראיה בזה פעולתה חמורה מן הקריאה, וכיצד נתיר לשבת ולראות סרט על סמך שיסגור עיניו... דבר שאינו מציאותי לרוב ככל בני האדם, וגם קרוב לוודאי שיורה לעצמו היתר להסתכל בכל מן הטעם שהוא "מחוסן דיו", ועל כן אי אפשר להסכים לזה.

ב. עוד כתב באותו סעיף דגם כאשר יש בסרט ניבולי פה יש להתיר משום שאי אפשר לאסור כליל את החשיפה ל"דרך הדיבור המקובלת בעולם". גם לזה אי אפשר להסכים כי את החשיפה אנו פוגשים בלאו הכי בעל כרחנו בשוקים או ברחובות ועל כן אנו מצטערים ומכאן עד כדי שמיעה מרצון ביטויי ניבולי פה ובפרט בסרטים שהדיבורים האלה מטרתם ל"דברי חשק" איך אפשר להתיר זאת.

ג. בעניין התיאטרון שרוצה להשוות כמה מדברי הנבואות שהמחשתם היא על דרך מושג התיאטרון וכן בכמה מן המצוות כגון ההנהגות בסדר פסח ונפילת אפים על פי דברי הזוה"ק, אף על פי שכוונתו רק להסביר, מכל מקום לעניות דעתי אסור להשתמש בהסבר כזה כי חלק מההמון יקלטו רק את המשל החיצוני ויבואו לעוות ההבנה בהנהגות של קדושת המצוות ומראות האלקים שבנבואה, להשוותן לענייני המחשה שבשפת הגוף של קרוצי חומר חלילה, וצריך זהירות יתירה בזה ובכגון זה.

ואחתום שנית בברכות מאליפות ובבקשת רחמים על הגאולה ועל התמורה במהרה בימינו, אמן.

צ. בוארון

מכתב הסכמה

הרב נחום אליעזר רבינוביץ

ראש ישיבת ההסדר ברכת משה, מעלה אדומים

רב תודות למעלת כבוד תורתו על ששלח לי את ספרו המקיף על תרבות הפנאי בו קיבץ ואסף המון פרטי פרטים על כל סוגי פעילויות פנאי שעוסקים בהם בני אדם, הן למען בריאות הגוף והנפש, והן לשם הנאה ועונג, והן לבילוי ונחת.

בדורנו אנו, בניגוד לדורות עברו, התרחבה תרבות הפנאי לאין ערוך, ברם כבוד תורתו מצא תקדימים ומקבילות לכל אלה במקורותינו ומוכיח שחכמי ישראל דנו על חשיבותם ועל יחס התורה לעוסק בהם. ספרו הוא לקט ממצה של דעות הפוסקים לכל תופעות תרבות הפנאי הן לשבח והן לגנאי, והן לשאלות הלכתיות העלולות לעלות בקשר איתם. הדברים מסודרים בצורה נוחה למעיין וכתובים בסגנון קל, חד ובהיר, וכל קורא יוכל בנקל למצוא סקירה על היחס של רבותינו בכל הדורות לאותם בילויים שהוא מעוניין בהם, ובנוסף – הפניות מדויקות למקורות הדנים בהם, כך שיוכל מעצמו לגבש עמדה בכל שאלה העולה על הפרק המבוססת על אדני תורה ואמונה טהורה, הן באתלטיקה והן במוזיקה ואמנות וכו'.

אין ספק שספר זה יביא תועלת לרבים, ויהי רצון שכבוד תורתו יזכה ללמוד וללמד ולהגדיל תורה ולהאדירה מתוך בריאות ושמחת חיים עם בני ביתו ברכת ה' עליהם ויחיו.

הכו"ח למען כבוד התורה ולומדיה

נחום אליעזר רבינוביץ

פתח דבר

תחילתו של ספר זה בצמרת אחד העצים במושב בני דרום. הימים ימי חול המועד סוכות וביתנו מתארכת משפחה של עולים מחבר העמים. בשלב מסוים החלו הילדים לשחק ב"מחבואים", ועד מהרה הצטרפנו אליהם גם אנו המבוגרים. כך מצאתי את עצמי, תלוי בין שמים וארץ, חבוי לבטח בינות לענפים של עץ אורן גדול.

כאשר ראה אותי ראש המשפחה האורחת, מרצה בטכניון, הגיב בתדהמה. "חשבתי," כך אמר בקול נעים שלא הצליח להסוות את הפליאה שעל פניו, "כי ביהדות חל איסור על התבטלות מלימוד תורה ובוודאי על השקעת זמן במשחקי ילדים...".

דומה שלא מדובר בעוד שאלה אזוטריה של עולה חדש, כי אם באחד הנושאים המרכזיים בדורנו. שאלת היחסים בין אוהלו של שם ליפייפותו של יפת, בין לימוד התורה וחיי הקודש ובין חיי החולין והחומר, היא אחת משאלות המפתח המשמעותיות ביותר בעיצוב עולמו של האדם המאמין.

מאז ומעולם תפסה שאלת היחס לעולם החומר מקום רחב בעולם ההלכה ובעולם המחשבה היהודית, אך נדמה שבדורנו היא קיבלה תפנית מהותית. אין מדובר עוד בשאלה אם מותר או צריך ללכת לעבוד כדי להתפרנס, אלא בשאלות רבות ומורכבות הרבה יותר. העולם המודרני מאפשר לנו הרבה מעבר לצורכי הקיום הבסיסיים, וממילא עולה בצורה חסרת-תקדים שאלת יחסה של התורה להזדמנויות הנפתחות בפנינו.

בדורנו, מרבית האנשים המחויבים לעולם התורה וההלכה רואים את עצמם כקשורים גם לעולם התרבות וההנאה. אנשים רבים פותחים את יומם בתפילה ומסיימים אותו בלימוד תורה, ובה בעת מוצאים זמן גם למשחק כדורסל, ביקור במוזיאון או הליכה לקונצרט.

האם חיי פשרה יש כאן, חיים כפולים שהם בבחינת "היה יהודי בבואך – לבית הכנסת, ואדם בצאתך – לחיי התרבות", או שמא נוצר כאן מודל חדש של חיים יהודיים מורכבים יותר?

נדמה שהניכור אשר קיים לפעמים בין העולם הרוחני האישי של האדם ובין חייו הדתיים, החל להיווצר בנקודה הזו של הנתק בין עולם התורה וההלכה ובין עולמה של תרבות הפנאי.

שם, בצמרת העץ, חשבתי שהגיעה העת לומר כי תורתנו תורת חיים היא – תורה המעלה על נס את לימוד התורה ועם זאת מכירה גם בחשיבותן של שמחת המשחק וחדוות היצירה, תורה המצווה על תפילה וגמילות חסדים, אך מעודדת גם את הטיול והקריאה בספר טוב.

אז גמלה בלבי המחשבה כי יש צורך לבסס את העולם שעליו נשענת החברה שלנו, חברה המבקשת לחיות חיים של תורה ועבודה, הן במובן של התפרנסות מיגיע כפיים והן במובן של היפתחות לעולם תרבותי רחב ומגוון.

ספרי בית המדרש מחולקים בדרך כלל למדפים שונים. יש הבחנה ברורה בין ספרי הלכה המשתדלים להיות מנותקים מכל שיקול חוץ-הלכתי, לפחות ברמת המודע, ובין ספרי ההגות המבקשים להרחיב את האופק והמבט בלי להזדקק לפכים הקטנים. ספר זה מבקש להתייחד בנקודה זו. הנושאים שספר זה יעסוק בהם הם נושאים אשר העיסוק המחשבתי בהם מקרין באופן ישיר על המסקנה ההלכתית. אי-לכך, נראה שאי-אפשר לנתק בין המבטים השונים שדרכם נבחן את סוגיות תרבות הפנאי.

הספר מבקש להתמודד עם סוגיית הפנאי משתי נקודות מבט. הראשונה היא נקודת מבט רוחנית-היסטורית, המבקשת לבחון את התייחסות מקורות היהדות לתופעות הפנאי – מהתנ"ך, דרך חכמי ישראל לדורותיהם ועד הוגי דורנו ופוסקיו. התבוננות זו תבקש לנתח את התהליכים והתמורות שחלו במעמד תרבות הפנאי בגלגוליה השונים.

נקודת המבט השנייה היא הלכתית במהותה. בחלק זה אני מבקש לבחון את מרבית האתגרים ההלכתיים שתרכות הפנאי מציבה בפני האדם המאמין. כדרכה של הלכה, היא מבקשת לנסח כללים ברורים ומדויקים גם לנושאים שבהם קשה מאוד לתחום את הגבולות בצורה חד-משמעית. אי-לכך, למרות הקושי שבדבר, השתדלתי להביא בפני הקורא והלומד תמונה מסודרת ומדויקת של ההיבטים ההלכתיים השונים הכרוכים בעולם הפנאי.

שאלות רבות הקשורות לתרבות הפנאי התעוררו רק בדורות האחרונים, ולא נזכרו בספרות ההלכתית הקלאסית. מציאות זו מקשה על המבקש לברר את העמדה ההלכתית הנכונה ביחס למצבים חדשים אלו. עם זאת, ניסיתי כמיטב יכולתי לדמות דבר לדבר כדי להגיע קרוב כמה שיותר לאמתה של תורה.

במקרים רבים השתדלתי להביא בפני הקורא גישות רוחניות והלכתיות שונות מקצה לקצה. אף על פי שברוב המקרים יש לי נטייה ברורה לכיוון אחת הגישות ואיני נמנע מלתת לכך ביטוי, ביקשתי לתת ללומד את האפשרות לראות את הדעות השונות ולנסות להחליט בעצמו איזוהי הדרך הראויה שיבור לו האדם, דרך שתהיה תפארת לו ולעשייתו.

בגוף הספר לא הובאו במלואם כל מקורות הסוגיות הנידונות, בשל החשש לאריכות גדולה שתלאה את הקורא בפרטים ובספקות. עם זאת, הקורא המבקש לבחון את המקורות יוכל לעשות זאת על פי ההפניות אל הסוגיות השונות במקורן, מהמקרא והתלמוד עד פוסקי דורנו.

ספר זה מיועד לקורא הצעיר או המבוגר המבקש ללמוד את יסודותיהן של הלכות תרבות הפנאי כדי שיוכל להתנהל לאורן.

כל פרק בספר עוסק בתחום פנאי מסוים, בשני חלקים המשלימים זה את זה. החלק הראשון נועד להציג בפני הקורא את השתלשלות ההגות והמקורות באותו התחום, והחלק השני מביא השלכות הלכתיות הנוגעות לפרטים ספציפיים.

אני תקווה שספר זה יוכל לשרטט בפני הקורא את גבולות האסור והמותר כאשר הוא יוצא לטיול, צופה בטלוויזיה או שומע מוזיקה. בה בעת מתאים הספר ללומד החותר להרחיב את מבטו ולהעמיק את גישתו היסודית לעולם החול.

לסיום, אני מבקש להודות לאלו שבזכותם ספר זה יוצא לאור. תודתי הראשונה לאבי מורי, הרב שמואל-דב ז"ל, אוד מוצל מאש, שהאהיב עלי את התורה ולימודה ושימש לי מופת של תורה ועבודה, מסורת והיגיון בריא.

תיזכר לטוב אמי מורתי, הדסה, שתחיה לאורך ימים טובים, בתו של האדמו"ר רבי גדליה-משה מזוועהיל זצ"ל, שתמיד חינכה אותי לעקרונות של 'נורמליות' ואנושיות לצד הדבקות בתורה ובמצוותיה. תודה למדרשה לבנות באוניברסיטת בר-אילן ולבית הספר "מעלה" לקולנוע, שבהם התחלתי לעסוק בתחום התרבות והתקשורת. תודה לחברי הרב שי פירון, שסייע לי בעצה ובתושייה לאורך הכתיבה, וללא מעורבותו ספק אם ספר זה היה יוצא לאור. תודה לתלמידי אורי שטרנברג, שליווה את הכתיבה בתחילת הדרך.

תודה מיוחדת לבני הרב אברהם סתיו, שעבר על כל מילה בספר זה, ערך ותיקן וחקר, הוסיף וחסר, ואילצני לחדד וללבן יחד את הדברים באופן ברור ומדויק.

תודה לעורכי הלשון, הרב אורי סמט והילה אונא, והמגיחים אביעד יחיאלי ושרה בוני, שעשו את מלאכתם במקצועיות ובמסירות.

תודה לעמיחי ברהולץ ולמערכת "ידיעות ספרים" על הטיפול
האיכותי והמקצועי בהוצאת הספר לאור.

מעל הכול, תודה לרעייתי אביבה, אשר מאז שנישאנו מוסרת את
נפשה למען אוכל לישיב באוהלה של תורה. שלי – שלה הוא.

אני תפילה לבורא עולם שלא יצא מכשול מתחת ידי ולא אכשל בדבר
הלכה.

דוד סתיו

שהם, תשע"ב

מבוא

הפנאי ביהדות

מהפכת הזמן הפנוי

העולם המודרני מאפשר לאדם זמן פנוי בממדים שלא הכרנו בעבר הרחוק והקרוב. נראה כי הדרך שבה האדם מנצל את זמנו הפנוי תהפוך לשאלה המרכזית בהגדרת זהותנו כבני אדם וכחברה הרכה יותר מאשר כל שאלה אידיאולוגית אחרת.

בעולם העתיק, על מנת להתפרנס בכבוד, היה אדם זקוק לעבודה מאומצת מאוד. הפועל הממוצע היה יוצא לעבודתו השכם בבוקר וחוזר עם רדת החשכה.¹ כשחזר האדם מעבודתו, הוא היה בדרך כלל עייף ובהיעדר אמצעי תאורה זמינים ומשוכללים הלך לישון מוקדם.² העבודה היתה נמשכת שבעה ימים בשבוע, עד שחידשה התורה כי האדם מחויב לנוח ביום השבת.³

ממכלול העובדות הללו משתמע שהזמן הפנוי היה מצרך נדיר בעבור מרבית בני האדם. כמו כן, מגוון הפעילויות הזמינות לשעות הפנאי היה מצומצם ביותר. ספרים היו מצרך נדיר, יקר ובעיקר

1. על פי הפסוק בתהלים קד, כג, וכך למדה הגמרא במסכת בבא מציעא, פג ע"ב.
2. בגמרא (ברכות ב, ע"ב) מובאות כמה דעות בשאלת מועד קריאת שמע של ערבית. עיון בדעות אלו מצביע על הסכמה בנושא אחד: מועד ההליכה לישון של מרבית בני התקופה, כמו גם זמן סעודת הערב, היו חייבים להיות מוקדם, בסמוך לשקיעת החמה, בשל מחסור באמצעי תאורה זולים ואפקטיביים.
3. בפתיחתא לאיכה רבה (אות יז) מצוטטים דברי בני רומא הלועגים על ישראל שכל מה שהם יגעים בכל ימות השבוע הם אוכלים בשבת. זו רק דוגמה לזלזול העולם העתיק בצורך של האדם ביום חופשי מעבודה.

חסר-ערך לציבור שרובו לא ידע לקרוא, וגם אפשרויות בידור ותרבות אחרות לא היו זמינות כמו שהן בימינו. התענוגות והשעשועים המתוארים בספר קהלת⁴ ובספרי הנבואה היו זמינים בדרך כלל לשכבות האצולה והמלוכה בלבד ולא לבני אדם מן היישוב.

מציאות זו עברה שינויים דרמטיים בדורות האחרונים. אפשר לומר שאנו עדים למהפכה של ממש, אשר אין אנו ערים לכל השלכותיה. שינוי הרגלי התעסוקה, יחד עם ההתקדמות הטכנולוגית העצומה, יצרו זמן פנוי למכביר לאדם הממוצע. המצאת החשמל גרמה בבת אחת להגדלת הזמן הפנוי בערבים. המהפכות התעשייתיות אפשרו לחברה המערבית לבנות שבוע עבודה של חמישה ימים בלבד, וגם יום העבודה עצמו התקצר. החופשות המשפחתיות הולכות ומתארכות במשקים השונים בעולם המערבי, ונעות בין חודש לחודשיים בשנה. גם הילדים לומדים כמאתיים ימים בשנה, וחלק גדול מימות השנה הם ימי חופשה.

בד בבד השתנתה לבלי הכר רמת הזמינות של ערוצי הפנאי השונים בעבור האדם מן היישוב. בעוד שבעבר היה צריך אדם לצאת מביתו ולהתאמץ כדי לצרוך את אפשרויות הפנאי השונות, הרי שבימינו הן נגישות לכל אדם בלחיצת כפתור פשוטה על מקלדת המחשב או על שלט הטלוויזיה.

למציאות זו יש השלכות חיוביות ושליליות. בצד החיובי נוכל לציין את הזמן שהאדם יכול להשקיע במשפחתו או בהרחבת השכלתו, ואת היכולת שיש למרבית בני האדם לקבוע עתים לתורה ולתפילה בציבור. בצד השלילי, הזמן הפנוי מאפשר לאדם נגישות לעולמות תרבותיים שליליים שהיו בעבר נחלת שכבות מצומצמות בלבד –

4. קהלת מתאר (בפרק ב) את המתרחש בחצרות המלכים המשופעות בנוי, במוזיקה ובתענוגות.

הימורים, שתייה, סמים ושאר מרעין בישין. לצערנו, אחרי ימים של פנאי (דוגמת סוף השבוע וחגים) יש דיווחים קבועים על עלייה במספר הסכסוכים בתוך המשפחה, תאונות הדרכים ומקרי אלימות בשל שכרות או בשל סיבות אחרות.

לאור כל זאת, שאלת ההתמודדות עם הזמן הפנוי ועיצובה של תרבות הפנאי היא אחד האתגרים המרכזיים הרובצים לפתחה של תרבותנו בעידן הנוכחי. נושאים אלו ודומיהם מעסיקים מאוד את בני דורנו – בני ברית ושאינם בני ברית – וסביר להניח שיתפסו מקום חשוב אף יותר ככל שיתפתחו טכנולוגיות עתירות מדע, שיאפשרו את קיצור שבוע העבודה של האדם.

מהו פנאי

המילה "פנאי"⁵ מקפלת בתוכה שתי משמעויות המשיקות זו לזו ועם זאת מייצגות שתי תפיסות עולם שונות לחלוטין. "פנאי" יכול להתפרש כזמן פנוי חופשי מכל מחויבות ואחריות. למשל, אדם האומר לחברו: "יש לי פנאי", וכוונתו ודאי לומר: "זמני ביד, אני שליט בו ויכול להתפנות בעבורך". אך בד בבד ניתן לפרש את המושג "פנאי" גם כחלל ריק שנוצר בעולם, חלל שהיה לו פוטנציאל להתמלא אבל לא הצליח בכך ולכן נותר בריקנותו. בפרשנות השנייה יש לפנאי משמעות שלילית והוא בעצם מבטא סוג של ריקנות המותירה חלל של זמן פנוי ממעש ומתוכן.

שני הפירושים מקיימים ביניהם מערכת של יחסי גומלין. לעתים קרובות אדם שהגיע להישגים כלכליים וחברתיים המאפשרים לו זמן פנוי מכל מחויבות, יחוש גם את תחושת הריק והחלל ואולי אף יחוש חוסר משמעות בהתנהלות חייו. לעומתו, אדם חדור תחושת

5. עיינו: מילון אבן שושן, ערך "פנאי".

שליחות ומלאות יעסיק את עצמו כל העת בעשייה גרושת תוכן. אמנם אין כאן משוואה הכרחית. לא כל אדם החש כי הוא סובל מריק בחייו, הוא אדם שזמנו בידו. לעתים נמצא את תחושת הריק נובעת מעשייה עצומה ואינטנסיבית שבסופו של יום מותירה את האדם מבוזבז ומתוסכל בשל היעדר משמעות למאמצים הרבים שהוא משקיע בחייו. גם ההפך אינו נכון, יכול להימצא אדם שחייו מלאי תוכן ותחושת עשייה, ובכל זאת הוא מוצא זמן רב לעצמו ולבני משפחתו.

היחס לפנאי

הפנאי במשמעותו השלילית והריקנית אינו אמור להתקיים אצל אף אדם מישראל. יהודי מאמין אינו אמור לסבול מתחושת ריק וחוסר משמעות, כיוון שבחייו הוא אמור להביא לידי ביטוי את צלם האלוקים שבו ולהגדיל את כבוד ה' בעולם. במעשיו היום-יומיים הוא מקיים את מצוות הבורא וממילא חייו מלאים בתוכן ובמשמעות. לפיכך, יש לתהות אם מושג הפנאי במשמעות של זמן חופשי ממחויבות יכול להתקיים אצל יהודי מאמין שומר מצוות. האם עובדת היות היהודי עובד ה' אמורה להעסיק אותו "במשרה מלאה" ותובעת ממנו לעסוק בתורה ובמצוות בכל רגע ורגע, או שמא היא מותירה לו גם מרחב פנוי בשביל עצמו? האם יהודי יכול ליהנות מרגע של שקט, משקיעה יפה או ממשחק מרגיע? האם הוא זכאי לזמן פנוי עם בני ביתו? האם היהדות מכירה בכך שאדם יחפוז בבילויים שאינם בהכרח מוסיפים לו מבחינה דתית או רוחנית, אבל הם חלק מצרכיו כאדם המבקש ליהנות ולשמוח בחייו?

הראי"ה קוק כתב כי בשאלה הרת גורל זו נחלקו גדולי הראשונים: והנה בחובת הלבבות חקר אם יש במציאות ענין ממוצע בין מעשה המצוות לעבירות, והחליט שאין ביניהם ממוצע כלל, שהרי ההכרח הוא מכלל מעשה המצווה, והמותר נכנס

בשער האיסור. אמנם יש לדון בדבריו ז"ל. ומדברי הראב"ד
בשער הקדושה שבספר בעלי הנפש משמע שיש מציאות
גם כן לדבר של רשות.⁶

מדברי הרב קוק עולה ששאלת מעמדו של "דבר של רשות" נתונה
במחלוקת ראשונים. לדעת רבנו בחיי, בעל ספר חובות הלבבות,
העולם מתחלק באופן דיכוטומי לאיסורים ולחובות ואין מקום לדברי
רשות אשר מותר לאדם לעשותם להנאתו. הראב"ד חולק עליו וסבור
שקיים מרחב של היתר בין המצוות והאיסורים.

דומה כי הגישה הבולטת והמזוהה יותר עם התורה היא הגישה השוללת
את קיומו של "דבר של רשות". רבים מהפסוקים השגורים בפינו משדרים
יחס עויין לחלוטין למושג הפנאי. מדי ערב אנו אומרים בתפילת ערבית:
"כי הם חיינו ואורך ימינו ובהם נהגה יומם ולילה". משפט זה אמור
לצרוב בנו את התחושה כי אין דבר אחר למלא בו את חיינו זולת העיסוק
האינטנסיבי בתורה. גם מפסוקים כמו "מָה אֶהְבֵּתִי תוֹרָתְךָ כָּל הַיּוֹם הִיא
שִׁיחָתִי"⁷ ועוד רבים כמותו ניתן ללמוד כי יהודי אמור לנצל את כל זמנו
הפנוי ללימוד תורה ולקיום מצוות מבלי להותיר מרחב פנוי לעצמו.

הרב שמשון רפאל הירש היטיב לבטא את תחושת המועקה בתחום זה,
כאשר שם את המילים הבאות בפיו של נער התוהה על דרכה של היהדות:

התורה עצמה אוסרת כל הנאה ומעכבת כל חדוות חיים. והנה
זה אלפי שנים כדור משחק אנו לאחרים. בזמן זה עדיין נדחים
אנו מכל נתיבות האושר... והתורה? מבתחילה אשמה היא בכל
אלה... מונעת מאתנו השתדלות באמנות הפיסול... מלמדת היא
אך לירא מאלוקים... החיים עצמם נזירות תמידית פולחן של
תפילות וטקסים, היהודי המעולה ביותר פרוש מעסקי העולם

6. עין אי"ה, ברכות פרק א, אות ד.

7. תהלים קיט, צז.

הזה, הזן ומפרנס אותנו, והוא עצמו אין לו בו אלא בילוי ימיו
תוך תעניות ותפילות וקריאת ספרים חסרי עניין.⁸

אין ספק שזעקה זו, הבוקעת מדברי הנער, היא זעקה של דורות
שלמים שהתרחקו מעולמה של תורה בשל התחושה כי התורה יוצרת
טבעת חנק סביב התפתחותם בתחומי חיים שונים. האם תחושה זו
באמת יסודה? האומנם, כדברי הנער, היהודי האידיאלי אמור להיות
אדם מסוגף ומעונה שאין לו בעולם הזה אלא "בילוי ימיו תוך תעניות
וקריאת ספרים חסרי עניין", או שמא מדובר בטעות חמורה הנובעת
מחוסר הבנה של המסרים התורניים המורכבים בתחומים אלו?

הפנאי במקורות

הפנאי בתנ"ך

המקור הראשון שממנו ניתן ללמוד מעט על ייעודו של האדם בעולמו
הוא ברכת ה' למין האנושי באומרו לזוג הראשון: "פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת
הָאָרֶץ וּכְבֹּשֶׁהָ".⁹

אפשר להבין את הפסוק כברכה למין האנושי, שיוכל לרבות בארץ
ולשרוד בה, אך יש שהבינו כי טמון בפסוק גם ציווי לכבוש וליישב
את הארץ השוממה.¹⁰ ואכן, בהמשך הפסוקים מתואר כיצד האדם
מובא לגן עדן על מנת "לְעֲבֹדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ".¹¹ אמנם, לא מבואר בתורה
מה היקפה של מחויבות זו ואם מדובר במשימה חד-פעמית המוגבלת
בזמן ובמקום, או במשימת חייו של כל אדם באשר הוא, אך ברור
שמדובר במשימה ובייעוד ולא רק בתיאור עמלו של האדם למחייתו.
זאת משום שדברים אלו נאמרו לאדם עוד בהיותו בגן עדן המשופע

8. אגרות צפון, איגרת א.

9. בראשית א, כח.

10. רמב"ן על בראשית יא, ב; אבן עזרא על בראשית יא, ג.

11. בראשית ב, טו.

בפירות הגדלים ללא מאמץ מצדו, וממילא ברור שהציווי "לעבדה ולשמרה" מבטא ייעוד גבוה יותר מעצם הקיום הגשמי של האדם.

ההתייחסות הבאה לתוכן חייו של האדם מופיעה לאחר שהוא כושל וחוטא באכילה מעץ הדעת: "בזעת אפיה תאכל לחם עד שובך אל האדמה".¹² בעקבות קללה זו האדם מוצא את עצמו עסוק בעבודת האדמה כדי להתפרנס,¹³ ואין הוא נהנה עוד מפירות הגן ללא מאמץ. גם בניו, קין והבל,¹⁴ מתפרנסים מעמל כפיים בעבודת האדמה או במרעה הצאן. לאחר המבול אנו מוצאים את נח נוטע כרם.¹⁵ אף אבות האומה, אברהם, יצחק ויעקב, עוסקים ברעיית צאן ובעבודת אדמה.¹⁶ אמנם, מדובר בעולם הנובע ממציאות של קלקול וחטא, אולם זהו העולם שבו ניתנה התורה ובו נפסקה ההלכה במהלך הדורות. מרכז יומו של האדם יוקדש מכאן ואילך לעבודה ולמלחמת קיום יום-יומית על מנת שיוכל לשרוד ולהתפתח, גם אם לא זו היתה התוכנית המקורית שהועיד ה' למין האנושי. בעולם זה, המושתת על העמל והעבודה, האדם יכול להשתעבד לפרנסה ולמלאכה ולשכוח את המטרות שבעבורן נשלח לעולם. ביטוי קיצוני לכך אפשר למצוא בתופעת העבדות, אשר הפכה לתופעה רווחת בעולם שלאחר החטא.¹⁷ תחילתו של תיקון חטא גן עדן נמצאת בעשרת הדיברות שבספר שמות, שם מזכירה התורה את חובת העמל אשר הוטלה על האדם, אך מפקיעה ממנה יום אחד בשבוע: "ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' אלקיך לא תעשה כל מלאכה".¹⁸ יום השבת נאסר בעשיית מלאכה, ולמעשה הופקע מקללת האדם

12. שם ג, יט.

13. שם, כה.

14. שם ד, ב.

15. שם ט, יט.

16. שם יב, טז; יג, ז (אברהם); כו, יב-כ (יצחק); פרק כט (יעקב).

17. שם ט, כה.

18. שמות כ, ח-ט.

הראשון, והשובת בו חוזר במידה מסוימת לעולם שקודם החטא. זמן נוסף שהוציאה התורה מעולם העבודה והמלאכה הוא שנת השמיטה: "שש שנים תזרע שדה ושש שנים תזמר כרמך ואספת את תבואתה ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה' שדה לא תזרע וכרמך לא תזמר".¹⁹

ממקורות אלו נראה שהתורה ראתה חשיבות גדולה ביצירת זמן שבו יהיה האדם פנוי ממלאכה, אך לא נאמר בהם במפורש מהו התוכן הפוזיטיבי שיש ליצוק לתוך זמן זה.²⁰

משורר תהלים הציג שתי אפשרויות קיצוניות העומדות בפני האדם שזמנו בידו:

אֲשֶׁרִי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הֵלֵךְ בְּעֶצֶת רְשָׁעִים וּבְדֶרֶךְ חַטָּאִים לֹא
עָמַד וּבְמוֹשֵׁב לֵצִים לֹא יָשָׁב. כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חָפְצוֹ וּבְתוֹרָתוֹ
יִהְיֶה יוֹמָם וּלְיָלָה.²¹

נשאלת השאלה אם כוונתו היא שאלו שתי האפשרויות היחידות העומדות בפני האדם, או שמא רק הצביע על שתי נקודות קיצון אשר

19. ויקרא כה, ד-ה.

20. בשו"ת משיב דבר (חלק ב, סימן נו) עמד הנצי"ב על הבעייתיות שבכך: "אכן יותר מאשר עלינו לחוש לבטול הישוב ע"י העדר עבודת הארץ בשנה אחת, עלינו לחוש לקלקול יושבי הארץ אשר יהיו הולכי בטל מכל עבודה בשדה שנה שלמה, ובטלה מביאה לידי שעמום הדעת ולידי עבירה ח"ו וע"כ כתוב בתורה פ' בהר באמצע פרשיות שביעית ויובל, "ועשיתם את חקותי ואת משפטי תשמרו ועשיתם אותם וישבתם על הארץ לבטח", והפירוש על זה דחוקותי המה המדרשות, ומשפטי אלו הדינים, כדתניא בספרי ובקידושין (דף ל"ז) והמדרשות היינו הכללים שהתורה נדרשת בהם, והמשפטים אלו הדינים היוצאים מן הדרשות, ואמרה תורה אשר בשני השביעית ויובל שאין עבודה בשדה והולכים בטל וגם אין לנו גרנות דגן הנדרשים למלחמה, ואם כן יש סכנת מלחמה אז ע"כ תתעסקו בתלמוד שהן המה המדרשים והדינים היוצאים מהם, ובזה תהיו בטוחים מן המלחמה ותשבו על הארץ לבטח. ככה בזמן הזה עלינו לשית עצות שלא ילכו אנשי הקאלאניות [מושבות] בטל, ולהעמיד לכל קאלאניע אנשי תורה ומוסר שיטיפו לפני האנשים כפי ערכם בהלכות ואגדות ומוסרים טובים ואמונה בה".

21. תהלים א, א-ב.

ביניהן קיים מרחב גדול של אפשרויות לגיטימיות. ייתכן גם שהזכרת האפשרויות השליליות נועדה להזהיר מפני המדרון החלקלק המוביל אליהן, אך לא לשלול באופן מוחלט כל פעילות שאיננה לימוד תורה.

הפנאי בדברי חז"ל

בדברי חכמינו אפשר למצוא עדויות רבות למאבק חסר פשרות בבטלה. בפרקי אבות שנינו: "המפנה לבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו",²² ובאבות דרבי נתן נאמר: "אין אדם מת אלא מתוך הבטלה".²³ ההתנגדות לבטלה היתה כה גדולה, עד שחז"ל המליצו לאדם ליצור לעצמו "עבודות יזומות" ובלבד שלא יגיע לידי בטלה:

אדם שאין לו מלאכה לעשות, מה יעשה?

אם יש לו חצר חרבה או שדה חרבה, ילך ויתעסק בה

שנאמר: "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך".²⁴

המאבק נגד הבטלה בא לידי ביטוי גם בכלים הלכתיים. במסכת כתובות נאמר שגם אישה עשירה שיש לה משרתות רבות חייבת לעסוק במלאכות שונות משום ש"הבטלה מביאה לידי זימה" או "מביאה לידי שעמום [שיגעון]".²⁵

מהי אותה "בטלה" שנגדה יצאו חז"ל בכל תוקף? ניתן להבין שהכוונה היא לתרבות הפנאי על כל גווניה, ושחז"ל אסרו כל פעילות שאיננה מלאכה או עבודת ה', אך קשה מאוד לומר זאת לאור העובדה שבמקומות רבים יש תיאורים של חז"ל עצמם אשר עסקו בפעילויות פנאי שונות ומגוונות, אשר הבולטת ביניהן היא ה"טיול" שאנו מוצאים

22. אבות, פרק ג, משנה ד, ועיינו בפרשנים שם.

23. נוסחה א, פרק יא.

24. אבות דרבי נתן שם.

25. כתובות נט, ע"ב.

אצל רבים מהתנאים והאמוראים.²⁶ כמו כן, חז"ל קבעו שאופיים של ימי המנוחה יהיה "חציו לה' וחציו לכם",²⁷ כלומר כל אחד מימי המנוחה אמור להתחלק שווה בשווה בין עבודת ה' בתפילה ובלימוד תורה ובין הנאותיו של האדם – אכילה ושתייה, טיול ומשחק.²⁸

לאור המקורות הללו ולאור היכרותנו את מציאות החיים בתקופת חז"ל, נראה שצריך להבין את מושג הבטלה באופן אחר. מושג זה אינו מכוון כלל לפעילות פנאי מזדמנת, אלא לאורח חיים של אנשים מסוימים שבילו את כל ימיהם בבטלה.

אפשר לראות זאת גם ממקורות רבים שבהם הביקורת נגד הבטלה מופנית כלפי קבוצות חברתיות מסוימות כגון "כנסיות של עמי הארץ": "ישיבת בתי כנסיות של עמי הארץ מוציאים את האדם מן העולם".²⁹ כך עולה גם מההבדלה שמצינו במספר מקומות בין "יושבי בית המדרש" ובין "יושבי קרנות":

שלא יתכוין אדם לישוב עם יושבי קרנות בשוק, שכל זמן שאדם יושב עם יושבי קרנות בשוק נמצא בטל מן התורה. מעשה ברבי עקיבא שהיה יושב ושונה לתלמידיו ונזכר לו מה שעשה בילדותו ואמר מודה אני לפניך ה' אלוקי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות.³⁰

26. כך למשל מסופר בירושלמי (שבת ו, א) על רבן גמליאל ברבי וחכמים נוספים.

27. ראו: פסחים סח, ע"ב.

28. כך מבואר בדברי הגמרא בנדרים (לז, ע"ב) על פי פירוש הר"ן שם (ד"ה: ויקיר), וכן מתוך מספר מקומות בירושלמי (פאה א, א; שבת ו, ח; שבת טו, ג; פסחים ד, א) שבהם מתוארים טיולים של תלמידי חכמים ובני משפחותיהם בשבתות.

29. אבות, פרק ג, משנה י.

30. אבות דרבי נתן, נוסחה א, פרק כא. עדות זו שימשה כנראה בסיס להוראת חכמים לומר ביציאה מבית המדרש את הברכה המודה על שהותנו בבית מדרש ולא עם יושבי קרנות (ברכות כח, ע"ב; רמב"ם, הלכות ברכות, י, כד; שולחן ערוך, אורח חיים, קי, ח).

ממקורות אלו עולה שמאבקם של חז"ל כוון דווקא כנגד אנשים שמבלים את כל ימיהם בבטלה, ואילו אדם העמל בתורה ובמלאכה בכל כוחו, זכאי גם לשעות מנוחה ופנאי, כפי שדרשו חז"ל על הפסוק "מְתוּקָה שְׁנַת הָעֵבֶד, אִם מְעֵט וְאִם הַרְבֵּה יֹאכֵל"³¹:

למלך שהיה לו כרם ושכר עליו פועלים, והיה שם פועל אחד מתכשר במלאכתו יותר מכולן. כיון שראהו המלך כשר במלאכתו יותר מדאי, אחזו בידו והתחיל מטייל עמו ארוכות וקצרות, לעתותי ערב באו הפועלים ליטול שכרן, ובא אותו פועל ליטול שכרו עמהם, ונתן לו המלך שכרו כמותן, התחילו הפועלים מצירים אמרו לו אדוננו המלך אנו שיגענו כל היום, וזה לא יגע אלא שתים או שלש שעות ביום והוא נוטל שכרו כמותינו, אמר להם המלך מה אתם מצירין יגע זה בשתים או בשלש שעות מה שלא יגעתם אתם כל היום כלו.³²

ממשל זה ניתן ללמוד שמלך מלכי המלכים אינו תובע מן האדם לעסוק בתורה ומצוות ללא הפסקה לאורך כל היום. ההפך הוא הנכון: כאשר המלך רואה פועל שעמל "יותר מדאי" הוא עצמו הולך ומטייל איתו.

היחס לפנאי בזמננו

כאמור לעיל, במהלך הדורות האחרונים לבש המושג "פנאי" צורה חדשה לגמרי. שוב אין מדובר בקצת מנוחה, בסעודה ארוכה או בטיול מרענן. הזמן והאמצעים העומדים לרשות האדם בדורנו מאפשרים פעילויות פנאי שונות ומגוונות, אשר מציבות שאלות הלכתיות וערכיות חדשות בפני גדולי ישראל. שאלה משמעותית אשר נעסוק בה בהרחבה בהמשך הספר היא שאלת ביטול התורה אשר מרחפת

31. קהלת ה, יא.

32. שיר השירים רבה, פרשה ו.

מעל כל פעילות פנאי באשר היא. בפרק זה נדון בשלוש שאלות אחרות אשר מתעוררות בעניין תרבות הפנאי.

1. המדרון החלקלק

כל פעילות פנאי המתמקדת בעולם החומר ובהנאותיו יכולה לגרור אחריה קלקולים שונים וליצור הידרדרות בלתי-ניתנת לעצירה במדרון חלקלק. שיקול זה עמד לנגד עיניהם של כמה מגדולי ישראל בבואם לדון בתרבות הפנאי, וביניהם בעל הנודע ביהודה:

נגידה איש נגעי לבבו ונתודה על פשעינו אחיי ורעיי הלא זה דכתיב ויבואו אל אהל אחד ויאכלו וישתו וגו' וישובו ויבואו אל אהל אחר וגו', זה דרכם של כמה בעלי בתים בסעודת מרעים,³³ זה באהל זה היום ולמחר זה באוהל זה, וכבר הוכחתי שגוף האכילה והשתיה ראוי להיות עפ"י הכרח... אלא שאין זה מדת כל אדם, והדור חלוש, אבל לבקש תחבולות על עוה"ז הוא עון פלילי... ומתוך כך באים להסתכלות בנשים, ואין שום דבר טוב צומח מזה.³⁴

33. ההדגשות בציטוט זה ובציטוטים נוספים הן של המחבר, מלבד כאשר צוין אחרת.

34. דרושי הצל"ח (דרוש ט, דף יח).

וראו עוד בדבריו של בעל יוסף אומץ (סימן תתקח): "יש שהתירו לעצמם מיני שחוק בקוביות שאומרים שהוא דבר המחדד השכל וצריך לגלות טעותם ממה שכתב רבנו יונה כי המדבר דברים בטלים הוא ככופר בעיקר שאינו מאמין שמלא כל הארץ כבודו... וקשה הדבר הזה מכל העברות כי כל שאר העבירות אם חטא החוטא לפי שעה, פתאום הטעהו יצרו. אבל זה בשאט נפש יושב שעה אחת או שתי שעות ולפעמים כל היום לא יזכור כי ה' נגדו".

עם זאת, הוא עצמו כותב (בסימן תטז-תז) כי יש לדאוג שהטיולים בחגים ליד הנהרות לא יהיו בתערובת גברים ונשים, ומשתמע מדבריו כי אין לו התנגדות עקרונית לאותם טיולים.

כדברים האלה כתב בעל מסילת ישרים (פרק יג): "הטיול והדיבור אם אינו בדבר איסור ידוע דין תורה מותר הוא אמנם כמה בטול תורה נמשך ממנו כמה מן הלשון הרע כמה מן השקרים".

כעין זה הובא גם בספר דרך חכמה לרבי יהודה פוחוביצר, בן המאה ה-17 (נתיב כד), ועיינו עוד בספר ים של שלמה למהרש"ל, ביצה פרק א, סימן לד.

פסקה זו מתמקדת בביקורת על הרגלי הביקורים ההרדיים בין משפחות שונות, אולם יש בה התנגדות כללית לפנאי ולטעימה מהנאות העולם הזה, אשר עלולים לדרדר את האדם לחטא. דברים מעין אלו כתב גם הרב משה פיינשטיין בבואו להתמודד עם תרבות החומר בארצות הברית:

והנה במדינתנו מרוב הברכה שנתן השי"ת יש רצון ותאווה גדולה להנאות עולם הזה בכל התענוגים שקורין לזה "גוד טיים", שגם זה דבר המקלקל את האדם מאד שמרגיל את יצרו להתאוות לדברים שאין צורך בהם ומשחית את מדותיו עד שנהפך לחיה רעה. ומתחלה מבקש לתאוותיו איזה דבר היתר מרומה וכשאי אפשר לא ימנע אף באיסור עד שלהצדיק מעשיו נעשה גם לכופר ח"ו, וכמאמרם "לא עבדו ישראל עבודה זרה אלא להתיר עריות", והתורה הקפידה מאד על כך בעיקר בחינוך הילדים כדחזינן מדין בן סורר שעל ריבוי תאוה דהיתר חייבתו תורה משום שזה יביא אותו לבסוף להיות ליסטים ורוצח וגם כופר בכל התורה.³⁵

אף שאין בדברים אזכור מפורש למכלול הנושאים של תרבות הפנאי, ובהמשך הדברים יש אפילו אמירה מרומזת בשבח ההנאות שיש בהן צורך גופני או נפשי, עדיין נמתחת כאן ביקורת גורפת על האווירה השוררת אצל יהודים המאפשרת מציאות של "גוד טיים" (כלומר, אווירה של בילוי והנאה), בשל החשש מהידרדרות רוחנית.

נראה שגם אם היו תקופות שבהן ניתן היה להשתמש בשפה זו, בימינו היא איננה רלוונטית עוד. רוב הציבור הדתי והחרדי הירא לדבר ה' צורך את תרבות הפנאי על גווניה השונים – האנשים מבקרים את חבריהם, יוצאים לטייל או לאכול ביחד, ולא רק כאשר

35. אגרות משה, יורה דעה, חלק ג, סימן עא.

הם רעבים, וכן הלאה. עולם הפנאי חדר לכל בית בעולם היהודי ונותרה רק השאלה כיצד מנתבים אותו באופן שלא יעקור מאיתנו את ערכינו הבסיסיים.

ראייה זו של המציאות באה לידי ביטוי גם בדברי החת"ם סופר, אשר ראה בתרבות הפנאי עובדה קיימת, ובשל כך הורה שלא להילחם נגדה באופן חזיתי, אלא לנסות לתחום אותה בתוך גבולות ההלכה:

אסרנו השחוק [משחק הקלפים] על זמן מה ובתוך הזמן היה גם ימי חגם וישראל קדושים נהגו בו איסור. ראיתי בעיני כי על ידי זה באו לכמה עניני מחלוקת ולשון הרע בהיותם בטלים ממשא ומתן ואין דרכם לעשות כי אם לשבת בסוד משחקים, ועתה כי ידם אסורות הבטלה מביאה לידי הרבה מכשולים. אמרתי ישראל בני נביאים הם וקדמונינו הנהיגו כן³⁶ [להתיר לשחק]...

והנה עכשיו בעוונותינו הרבים לא ישמעו לנו בלמודים כל היום ושארית הלילה ועל כן יבואו לידי קטטה והשחתה על כן אין ראוי לאסור... ואולי יש לומר הכא הוה סייג לתורה להתיר הנדר...³⁷ על כן אם יסכים בית דין שבעירי להתיר קצת כגון קוויטלעך שקורין בלעטין...³⁸

36. כאן החת"ם סופר מצטט את מדרש בראשית רבה (פרשת וישלח, פרשה פ, אות א) האומר שצריך להחזיק טובה למכחישי השם המפעילים בתי תיאטראות, ועל ידי כך מונעים את ההמון מלבוא לידי מריבה.

37. החת"ם סופר מתלבט אם יש להתיר אפילו איסורים שנהגו בעבר משום שאולי הדבר ייחשב כהיתר לדבר מצווה בשל הבעיות הנגרמות בעקבות איסור זה.

38. אגרות סופרים, חלק כתבי רבנו משה סופר, סימן ג. דבריו הובאו כלשונם גם בספרו של הרב זוננפלד שלמת חיים (סימן רסד). בהמשך התשובה החת"ם סופר מרגיש שדבריו לא נאמרו ביחס ללומדי התורה: "אמנם ללומדי תורה אשר להם כח לעסוק בתורת ה' לא מצאתי תקנה בכל מה שכתבתי כמבואר בערכין טו, מה תקנתא של מספרי לשון הרע, אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה".

דומה שהחת"ם סופר היטיב להבין את המצוקה הקשה שבפניה ניצבים קהלים רחבים שאינם מוצאים בעצמם את הכוחות לעסוק בתורה בשעות הפנאי שלהם, אם בשל חוסר עניין הנובע מקשיי הבנה, אם בשל עייפות או בשל כל סיבה אחרת. בהיעדר אלטרנטיבה של עיסוק חיובי בשעות הפנאי יידרדרו קהלים אלו לעולם של אלימות ושל חטא, ועל כן מוטל על פוסקי ההלכה למצוא בעבורם אפשרויות לבילוי זמנם הפנוי בגבולות ההלכה.³⁹

נראה שבבסיס דבריו של החת"ם סופר עומדת נקודה מהותית יותר. החפץ חיים בפתיחתו לספרו שואל מדוע בני האדם מורים היתר לעצמם לדבר לשון הרע, ועונה את הדברים הבאים:

ואם רואה היצר הרע שבאלו הענינים לא ינצח האדם, הוא מרמה אותו בהיפך. שמחמיר עליו כל כך בענין לשון הרע, עד שמראה לו שהכל נכנס בכלל לשון הרע. ואם כן אי אפשר לחיות חיי תבל בענין זה, אם שיפרוש לגמרי מענין העולם. והוא כעין דיבת הנחש הערום שאמר "אף כי אמר אלוקים לא תאכלו מכל עץ הגן".⁴⁰

כלומר, דווקא המחשבה שעולם ההלכה אינו מכיר כלל בתרבות של פנאי יכולה לגרום למכשול גדול. רבים יכולים לחשוב שמכיוון שבלאו הכי אין בהלכה מקום לעולם של פנאי, ממילא אין להתאמץ ולהבחין בתוך תרבות הפנאי בין אסור למותר, שהרי הכול אסור. אך באמת טעות גדולה היא זו, ולא כן דרכה של תורתנו. תורתנו תורת

39. הצורך במציאת אלטרנטיבה לשעות הפנאי מופיע בכמה מקומות כשיקול להקל בשאלות הלכתיות. ראו למשל בנטעי גבריאלי (הלכות בין המצרים, חלק ב, תשובה ז) שהתיר את העיסוק ברקמה במחנות הקיץ לבנות בתשעת הימים, אף שהדבר סותר את פסיקת השולחן ערוך, בשל השיקול חינוכי של "מה יעשה הילד ולא יחטא" בזמנו הפנוי. לצערנו, נראה ששיקול זה קיים גם ביחס למבוגרים ולא רק אצל ילדים ונערים.

40. הקדמה לספר חפץ חיים, הוצאת הרב זאקס, ניו-יורק תשי"ב, עמ' 4.

חיים היא, לחיים ניתנה ולא לצער, והיא מבדילה בין האסור והמותר, הרצוי והמאוס, גם בתוך עולם הפנאי.⁴¹

2. עולמות רוחניים סותרים

בדבריהם של חלק מגדולי זמננו ניתן למצוא התנגדות מהותית הרבה יותר לעולם הפנאי, לא מתוך חשש ממדרון חלקלק, אלא מתוך תפיסה שעולם ההנאות החומריות, אשר מגיע מעולם התרבות החילונית המערבית, סותר במהותו את עולמה של התורה. בצורה בוטה אמר את הדברים הרב שמשון דוד פינקוס,⁴² בהבחינו בין שני מושגים – "עולם כשר" ו"עולם של בני תורה":

בשעה שחילוני וחרדי יושבים במחנה אחד ושניהם צופים בסרטים, אלא שזה סרט מבוקר כשר בתכלית הכשרות, והשני אינו מבוקר טרף בתכלית הטרפות, אעפ"כ יש קטרוג כי סוף סוף אנו ביחד...

אינני רוצה לדבר בחריפות אולם עלינו לדעת כלל יסודי. כל מעשה וכל דבר שיכול לענין גם אדם חילוני, אפילו שאין בו איסור, עבורנו הוא בבחינת טרף חזיר וזו אינה גוזמא. לדוגמא, טיולים. מהיכן התקבל אצלנו מושג זה? וכי יש לנו מסורת מהחת"ם סופר שלקח את תלמידיו למדבר יהודה? נכון, ישנם הבדלים, טיולי החילונים נעשים בפריצות רח"ל, ואילו בחורי הישיבות הולכים בנפרד, לבושים עם כיפות וכמובן לא שוכחים לברך שהכל כששותים מים מהמימיה... אולם סוף סוף במעשים אלו נמצאים אנו עם החילונים באותו מחנה רחמנא ליצלן. כך גם בענין האזנה לרדיו. גם אם מדובר בשידורים כשרים למהדרין. אם לאותו מכשיר

41. על פי פירוש המשניות לרמב"ם, אבות, פרק א, משנה טז.

42. משגיח ידוע בכמה ישיבות בדרום הארץ. נהרג לפני שנים מספר בתאונת דרכים בחוזרו עם רעייתו מקניות לקראת חג הפסח. נחשב לאחד מבכירי הוגי הדעות בעולם החרדי.

מסוגל להאזין באותה מידה של הנאה, גם יהודי שלא קרא ולא שנה ואינו שומר שבת, בהאזנה זו נהרסים המחנות... מדוע אפוא אנו מרגישים שייכות מסוימת לזוהמא ולכלוך שלהם, וסבורים שעל ידי הוצאת החלקים האסורים (עבודה זרה, גלוי עריות ושפיכות דמים) והשארת החלקים המעניינים כביכול, החדשות, הספור והמתח, הכל הותר? הרי סוף סוף זה אינו המחנה שלנו!⁴³

ניכר בדברים שהכותב מודע לכך שקשה למצוא ביסוס הלכתי אמיתי שיאסור את תרבות הפנאי. אך למרות זאת הוא חש בצורך לאוסרה, ולו בשל המכנה המשותף התרבותי-חברתי שיכול להיווצר עם החברה החילונית. בעקבות תפיסה חברתית זו נגרר המחבר לפינה, שכן הוא מתכחש לתרבות חז"ל שבה היו יוצאים לטיולים, ומתעלם מהרגלי העולם היהודי במאות הקודמות לצאת לנופש ולבלות בדרכים נוספות.

העמדה שביטא בחריפות הרב פינקוס הוצגה כבר בדברי הראי"ה קוק כדעת רבי שמעון בר יוחאי. בגמרא מובא דיון מרתק בין התנאים על היחס הראוי למפעלים הרומיים:

פתח רבי יהודה ואמר: כמה נאים מעשיהן של אומה זו. תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות. רבי יוסי שתק. נענה רבי שמעון בן יוחאי ואמר: כל מה שתקנו – לא תקנו אלא לצורך עצמן, תקנו שווקין – להושיב בהן זונות, מרחצאות – לעדן בהן עצמן, גשרים – ליטול מהן מכס. הלך יהודה בן גרים וסיפר דבריהם, ונשמעו למלכות.

אמרו: יהודה שעילה – יתעלה, יוסי ששתק – יגלה לציפורי, שמעון שגינה – יהרג.⁴⁴

43. שיחות לימים נוראים, ירושלים תשס"ב, עמ' שסג.

44. שבת לג, ע"ב.

הראי"ה קוק ממקד את מחלוקת חכמים סביב השאלה אם אפשר להבחין בין המטרה שבגללה אומות העולם יוצרות שווקים, גשרים ומרחצאות, ובין היצירות עצמן. הרב קוק מבאר שמגמת האומות ביצירותיהן הפוכה לגמרי ממגמת ישראל בעולם. בעוד עמנו שואף להתקרב אל ה' בכל דרך, האומות חפצות בקידום העולם לשם ריבוי הנאותיהם. עם זאת, מתוך רצונות נמוכים אלו נוצרים גשרים, שווקים ודברים מועילים אחרים. השאלה העומדת בפנינו היא אם אפשר לאמץ אל חיקנו את אותם דברים חיוביים אף שמגמתם המקורית זרה למגמתנו. דעת רבי יהודה, ביאר הרב קוק, היא שאכן אפשר לעשות זאת:

ולפי אותה ההבדלה הגדולה שבין קודש לחול, ושבין ישראל לעמים, כן גדולה היא הבדלת המטרה של כנסת ישראל ביחס לתקון חברת מין האדם שהיא עורגת אליה, לאותה המטרה שהציג לפניו עם כרומיים... אבל בכל זה נפגשים גם כן דברים מתאימים בפועל שבין להמטרה הגסה הראויה להיות מצוירת אצל הרומים בין להמטרה העליונה והקדושה של כנסת ישראל, הדברים הללו הם תיקונים נאים וטובים... [רבי יהודה] פוגש תמיד צד ההשויה המעשית ולוקח את הטוב ומשתמש בו לטובה ונהנה ממנו ומשבחו, אפילו כשבא ממקור שהוא כשלעצמו גס ומוזר מהמטרה הנכבדה הראויה להיות נחקקת על לבבה של ממלכת כוהנים.⁴⁵

רבי שמעון בר יוחאי חולק על רבי יהודה וסבור אחרת. כך ביאר זאת הרב קוק:

מחאתו של רבי שמעון בר יוחאי על כח הרע הפועל אפילו בהיותו פושט טלפיו ומתכסה בלבוש הטוב והחסד היא חזקה כל כך עד שהוא חודר לסוף הפעולה בעצמה, לברר

45. עין אי"ה, שבת פרק ב, אות רנט.

שכל מה שיוצא מן הרשעה לא זו בלבד שיש עמו צדדים של הפסד המתלולים עמו מצד היסוד המושחת שבעיקר הרעיון הטוב... כי אם עצם הפעולות בעצמן הינן רחוקות מכל מטרה טובה.⁴⁶

דעת רבי שמעון בר יוחאי הולמת את דברי הרב פינקוס שהובאו לעיל. לשיטתו, כל דבר שמקורו במגמה שלילית כולל בתוכו את הרעיונות השליליים שבבסיסו, ואי-אפשר להפריד בין המגמה ובין השלכותיה.

הראי"ה קוק מדגיש באותה פסקה שהלכה כרבי יהודה בכל מקום, בעיקר בתקופה שבה יש צורך להתמודד בפועל עם כוחות חיצוניים משמעותיים. לפי דבריו, על העולם הדתי לא להירתע ממקורן השלילי של פעילויות פנאי שונות, אלא לבחון אותן בכלים אובייקטיביים, לקבל מהן את הטוב ולדחות את הרע בלבד. פעולה זו של סינון ובירור דורשת זהירות רבה, כפי שהרב קוק מדגיש בפסקה אחרת:

והיסוד הנאמן להנהגה בזה הוא, שישראל צריך שישמור את רוחו ולבבו מכל משמר. אם לפעמים יראה דבר טוב, הנהגה ישרה ותיקון ישובו של עולם בעמים ויקחם להביאם לגבולו, יראה שלא רוח העמים בכללו יכנס לתוכן חייו הפנימיים.⁴⁷

האתגר שאליו קרואה חברתנו הוא היכולת לבטא את עמדתנו הרוחנית בנחרצות ובנחישות, לפסול ולאסור את הרע, ובה בעת לומר "אפשר ומותר ונכון" למה שראוי לומר עליו כן.

אי-אפשר, גם אם נרצה – ואין אנו רוצים בכך – לסגור עצמנו מפני העולם שאליו אנו שייכים, אבל בהחלט אנו חפצים להגן על

46. שם, אות רסא.

47. שם, אות יא.

ערכינו ולהעצים אותם. אי-לכך עלינו לנהוג כרבי מאיר אשר למד תורה מאלישע בן אבויה בלי ללמוד מדעותיו המקולקלות – "תוכו אכל, קליפתו זרק".⁴⁸

3. התורה והחיים

נקודה חשובה נוספת עולה מדברי הרב יחיאל יעקב וינברג, שדן באופיו של תלמיד חכם אידיאלי מול זה שצמח בשנות גלותנו:

צורת חיינו בגלות שונה היא תכלית השנוי מזו שבעבר, בשבתנו איש תחת גפנו ותחת תאנתו. חיינו אז לא היו רק חפשיים במשמעותם המדינית, אלא גם שלמים ותמימים עם עצמם. אין רפיון ואין קרע בין הצד המוחשי ובין הצד הרוחני שבחיים. חיי חול וחיי קודש שבדת התלכדו לחטיבה אחת יחידה ומיוחדת, אלה ואלה דברי אלוקים חיים... מי שעבד את שדהו להנאתו או שנהנה סתם מן החיים, לא פסק עם זה ביחד לעבוד את ה' ותלמיד חכם שהתמכר ללמוד תורה לא פרש מן הצבור והחיים. התגלתה והתגשמה באומה הישראלית אז תורת אמת תורת האחדות...⁴⁹

עד כאן תיאור המציאות האידיאלית של תורה המשתלבת יחד עם עולם של חיים, הכולל הנאות שונות שהן חלק מעולמו של האדם. אך משהו השתבש במבנה השלם הזה בשנות גלותנו:

ואולם מיום שגלינו מארצנו ונתפזרנו לכל רוחות העולם, נפגמה התאמה זו בנשמת ישראל נדלדל מקור חייה וחלתה וזה מתגלה ביחוד לגבי הרגש הדתי. הלה חדל לינוק במישרים ובחיוב מרגש החיים, ורק ברגש פחד המות ובמה שיבוא אחריו הכה את שרשיו. פסקה מישראל השמחה

48. חגיגה טו, ע"ב.

49. לפרקים, עמ' 78.

השלימה שמקורה בתום ההתאמה שבין הנפש ובין החיים. חשכת הגלות הקדירה כל פנים וכל לב. אף מי שלמרות קושי השעבוד ברכו ה' בכל ויש ספוק בידו ליהנות מעולם זה, גם הוא חושש לעשות זה, ואם עשה יעשנו לבו מהסס בקרבו וחושב את עצמו לחוטא. התלמיד חכם מרגיש את עצמו שלם עם התורה ועם יראת שמים רק כל זמן שישב בבית המדרש מעוטר בטלית ותפילין על יד הגמרא. אבל כשהוא נהנה בהנאת חיים אינו עוד אותו תלמיד חכם שהיה קודם לכן. הוא חש ירידה בנפש וירידה לעולם שפל.

מדברי בעל שרידי אש עולה שקיים פער בין המציאות האידיאלית בארץ ישראל שבה חיי החול וחיי הקודש מתלכדים לחטיבה אחת, ובין המציאות הגלותית שבה קיים חשש תמידי בקרב אנשי הקודש מפני חיי החול.⁵⁰ בדורנו זכינו להיות עדים לתהליך של גאולת האומה בארצה, ונדמה שחלק מהותי מתהליך זה הוא חידוש הקשר בין עולם הקודש ובין עולם החול.⁵¹

סיכום

העולם הדתי ניצב היום בפני שלוש אפשרויות. האפשרות הראשונה תובעת ממנו פרישה מוחלטת מעולמות הפנאי והתרבות המערביים ללא קשר לתוכניהם או למגמתם. זאת בשל הערך הנשגב של מצוות תלמוד תורה הגובר על כל ערך אחר וכן מחמת הרצון להתרחק מעולם חומרני ולהתבדל מחברה שלילית.⁵²

50. דברים דומים כתב גם הראי"ה קוק בעין אי"ה, שבת פרק ב, אות סח.

51. כפי שכתב הראי"ה קוק (אורות, עמ' סז): "והתחום של אלפיים אמה הקצר הולך הוא ומתרחב, כמידת ישועתן של ישראל שהולכת ואורה קמעא קמעא".

52. סביר להניח כי גם גישה זו מכירה בלגיטימיות של תרבות פנאי לצורכי רפואת הנפש והגוף.

האפשרות השנייה היא כניעה מוחלטת לתרבות הפנאי המערבית ולהצפה בלתי-מוגבלת של אפשרויות בילוי וחומרי תרבות, שחלקם הגדול מנוגד לרוח היהדות ואף להלכה. יש בעולם הדתי המאמצים בפועל גישה זו ומבקשים לקיים חיי דת בבית הכנסת, בעוד שזמנם הפרטי מתמלא בתכנים מכל הבא ליד ללא שמץ של סינון. גישה זו מסוכנת וגורמת לדרדור בעולמות ההלכה והמוסר כאחד.

האפשרות השלישית, שאותה ינקוט גם ספר זה, היא לנסות להכיר בלגיטימיות של עולם הפנאי והתרבות תוך הצבת גבולות ברורים למותר ולאסור, הן מבחינה ערכית והן מבחינה הלכתית. ודאי שכל מי שיכול למלא את הווייתו רק בתורה ובמעשים טובים כל היום, קדוש ייאמר לו, אולם אין בכך כדי לפגום בלגיטימיות המלאה לעולם רחב של תרבות פנאי, היכול להעשיר ולמלא את מי שאינו יכול או אינו חפץ רק בלימוד תורה וגם את מי שמלא בתורה וחפץ להרחיב את דעתו באופנים שונים.

תלמוד תורה

הדיון ביחס הנכון לתרבות הפנאי ביהדות יונק במידה רבה מהבנת המקום המרכזי שתופסת בהלכה מצוות תלמוד תורה. שלא כרוב מצוות העשה בתורה, אשר מתמקדות בזמנים מסוימים או במקרים מיוחדים, מצוות תלמוד תורה חלה כמעט בכל זמן ובכל מצב – "בַּשַּׁבָּתָהּ בְּבֵיתָהּ וּבְלִכְתָּהּ בְּדֶרֶךְ וּבְשֹׁכֶנָּהּ וּבְקוֹמָהּ"¹. לפיכך, כל עיסוק או בילוי במסגרת תרבות הפנאי (גם כאשר הם בגבולות ההלכה) מעוררים את השאלה אם אין בהם משום ביטול מצוות תלמוד תורה.

לשאלה זו השלכות מרחיקות לכת על אורח החיים של האדם הדתי. המנהג השורר במחוזותינו הוא שגם אנשים שומרי תורה ומצוות יכולים לפעמים לשחק במשחקי כדור, לקרוא ספר טוב או לצפות בסרט, אך מנהג זה איננו ברור מאליו, ולכאורה הוא סותר את התביעה ללמוד תורה בכל זמן פנוי. בפרק זה ננסה לעמוד על אופייה וגדריה של מצוות תלמוד תורה, ומתוך כך לבחון את השלכותיה על חיי היום-יום שלנו.

1. דברים ו, ז.

חשיבות לימוד התורה

אחד הגורמים המייחדים את עם ישראל לדורותיו הוא היותו "עם הספר", עם שלימוד התורה הוא נדבך מרכזי ומכונן בהווייתו. חשיבות לימוד התורה קיבלה ביטויים רבים מספור בדברי חז"ל, ואנו נביא כאן רק מקצתם.

משקלו הרוחני והדתי של לימוד התורה ניתן להבנה מתוך דברי המשנה הראשונה במסכת פאה, אשר מונה כמה מצוות וחותמת את רשימתה במילים: "ותלמוד תורה כנגד כולם".² השפעת לימוד התורה על הלומד קיבלה ביטוי במימרות רבות: "אחד שיושב ועוסק בתורה שכינה עמו",³ "כל העוסק בתורה בלילה – הקדוש ברוך הוא מושך עליו חוט של חסד ביום",⁴ ועוד. חז"ל אף הדגישו שלימוד התורה משליך גם על סביבתו של הלומד: "כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה שוב אינו נחרב".⁵ גם התביעה לאינטנסיביות ולהתמדה בלימוד באה לידי ביטוי במשפטים דוגמת "מה התינוק הזה צריך לינק בכל שעה שביום, כך כל אדם בישראל צריך ליגע בתורה בכל שעות שביום".⁶

זאת ועוד, חכמינו ראו בחומרה את עוון ביטול תורה. רבים מהאסונות הגדולים אשר פקדו את האומה הישראלית נתלו בעוון זה, כגון: "לא גלו עשרת השבטים אלא בעוון ביטול תורה".⁷ גם בנוגע לייסורים אישיים הפוקדים את האדם, אמרו חז"ל שאם אינו מוצא עברה לתלות אותם בה – "יתלה בביטול תורה",⁸ וניתן למצוא עוד אזהרות רבות על עונשים שונים, אישיים וציבוריים, העלולים לבוא משום ביטול תורה.⁹

2. פאה, פרק א, משנה א.

3. ברכות ו, ע"א.

4. חגיגה יב, ע"ב.

5. עירובין יח, ע"ב.

6. ירושלמי, ברכות ט, ה.

7. אבות דרבי נתן, נוסחה ב, פרק ה.

8. ברכות ה, ע"א.

9. ראו: שבת לב, ע"ב; ילקוט שמעוני תורה, רמז תרעה; תענית, פרק ז, משנה ב; אבות, פרק ד, משנה ט.

לאור שפע מאמרי חז"ל בשבח לימוד התורה ובגנות ביטולו, יש לדון מה נחשב בעיניהם כביטול תורה. ברור לכל בר-דעת שהאדם זקוק לאכילה, לשתייה ולמנוחה, ועל כן פעולות אלו אינן נחשבות כביטול תורה.¹⁰ כמו כן, היה ברור לחכמים שבימות החול צריך האדם לעבוד לפרנסתו, ולכן הדגישו את החיוב המיוחד ללמוד תורה בשבתות ובימים טובים.¹¹ גם פעילויות בסיסיות פחות לא נחשבו בעיני חז"ל לביטול תורה. במקורות רבים במקרא ובחז"ל אפשר לראות כי גדולי ישראל לאורך הדורות עסקו במגוון רחב של פעילויות מלבד לימוד תורה: טיולים,¹² מוזיקה¹³ ואכילה לשם תענוג.¹⁴ מקורות אלו מלמדים שמצוות תלמוד תורה איננה חיוב טוטלי וחסר-פשרות,¹⁵ ולהלן ננסה לעמוד על גדריה המדויקים.

גדרי מצוות תלמוד תורה

החיוב לעסוק בתורה מופיע באופנים שונים במקרא. המאפיין הבולט בניסוח המצווה בתורה הוא ההתמקדות בחיוב להנחיל את מצוות התורה ואת ערכיה לדור הבא. כך עולה מן הפסוקים הבולטים העוסקים בתלמוד תורה דוגמת **"וְשִׁנַּנְתֶּם לְבַנְיָהּ וּדְבַרְתֶּם בָּם"**,¹⁶ או **"וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיהֶם"**.¹⁷ המקום המרכזי שבו מופיע הציווי האישי ללמוד תורה

10. אף שהמשנה במסכת אבות (פרק ו, משנה ה) המליצה למעט בהן למי שמבקש לקנות את מעלת לימוד התורה.

11. ירושלמי, שבת טו, ג: "לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהם בדברי תורה".

12. ראו בהרחבה בפרק העוסק בטיולים.

13. דוד המלך היה מנגן בכינור לפני שאול. ועיינו בהרחבה בפרק העוסק במוזיקה.

14. בגמרא (ברכות מד, ע"א) מתאר רבה בר בר חנה את תלמידי רבי יוחנן יורדים לאכול מפירות גינוסר וכדומה.

15. עם זאת, פעילויות פנאי מסוימות נאסרו על ידי חז"ל משום שהן מביאות לידי ביטול תורה (למשל: עבודה זרה יח, ע"ב, בדבר ההליכה לתיאטרות, וראו הרחבה בנושא זה בפרק העוסק בתיאטרון).

16. דברים ו, ו-ז.

17. שם יא, יט.

באופן גורף הוא בספר יהושע: "לא ימוש ספר התורה הזה מפיה וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וּלְיָלָה".¹⁸ בדורות הבאים בולט העיסוק האינטנסיבי בתורה אצל דוד המלך, כפי שמתואר במקומות רבים בספר תהלים: "כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חִפְצוֹ וּבְתוֹרָתוֹ יִהְיֶה יוֹמָם וּלְיָלָה",¹⁹ "לוֹלִי תוֹרָתְךָ שַׁעֲשָׁעִי אֲזִי אֲבַדְתִּי בְּעַנְיִי",²⁰ ועוד. מקורות אלו מלמדים על הציווי הכללי ללמוד תורה ועל חשיבותו, אך אין בהם הגדרה מדויקת של היקף החיוב ושיעורו.

הסוגיות בגמרא

הדיון המרכזי בשאלת היחס בין מצוות תלמוד תורה ובין שאר העיסוקים נמצא בגמרא במסכת ברכות:

תנו רבנן: "ואספת דגנך", מה תלמוד לומר? לפי שנאמר: "לא ימוש ספר התורה הזה מפין", יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר: "ואספת דגנך" – הנהג בהן מנהג דרך ארץ. דברי רבי ישמעאל.

רבי שמעון בן יוחי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורע בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה? אלא: בזמן שישראל עושין רצונו של מקום – מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר "ועמדו זרים ורעו צאנכם" וגו'. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום – מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר "ואספת דגנך". ולא עוד, אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן, שנאמר: "ועבדת את אויבך" וגו'.

אמר אביי: הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן, כרבי

שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן.

18. יהושע א, ח. לפי פשט הפסוקים נראה שמדובר בציווי ייחודי ליהושע בתור מנהיג העם ולא לכל אדם, בדומה לגישתו של בעל אבן האזל שתובא להלן.

19. תהלים קיט, צז.

20. תהלים קיט, צב. פסוקים דומים מופיעים עוד פעמים מספר במזמור קיט.

אמר להו רבא לרבנן: במטותא מינייכו, ביומי ניסן וביומי תשרי לא תתחזו קמאי, כי היכי דלא תטרדו במזונייכו כולא שתא [אנא מכם, בימי ניסן ובימי תשרי אל תיראו לפני, כדי שלא תהיו טרודים במזונותיכם כל השנה].²¹

התלמוד סוקר בפנינו מחלוקת תהומית בין רבי ישמעאל לרבי שמעון בר יוחאי על מקומה של העבודה בחיים האידיאליים של האומה. רבי שמעון בר יוחאי טוען כי החברה האידאלית חייבת לפנות מקום נרחב לעיסוק בחיי הרוח, ולכן לא ראוי שתשקיע זמן ומאמצים בפיתוח כלכלתה. רבי ישמעאל טוען לעומתו כי התורה מחנכת אותנו לחיים נורמליים, "מנהג דרך ארץ", ואין סתירה בין פיתוח כלכלי לעיסוק בחיי רוח. דברי אביו ורבא שהובאו לאחר מכן מעידים כי השקפתו של רבי ישמעאל, שגרסה את החיוב לעבוד ולהתפרנס, היתה רווחת יותר מזו של רבי שמעון בר יוחאי.²²

סוגיה נוספת העוסקת בענייננו, הפעם מתוך דיון על גדרי מצוות תלמוד תורה, מובאת במסכת מנחות:

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: אפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים "לא ימוש",
ודבר זה אסור לאומרו בפני עם הארץ.

ורבא אמר: מצווה לאומרו בפני עם הארץ.

שאל בן דמא בן אחותו של רבי ישמעאל את רבי

21. ברכות לה, ע"ב.

22. בשולי הדברים יש להעיר כי גם רבי שמעון בר יוחאי אינו בא מכוח טענות של היקף החיוב ללמוד תורה כי אם מהבעת החשש שמא התורה עלולה להישכח. כמו כן יש להעיר כי רבי ישמעאל עסק בחובה לאסוף דגן ולא דיבר על קריאה בספר או על צפייה בסרט. ועיינו בקרן אורה (נדרים ח, ע"א) שכתב שרבי שמעון בר יוחאי מודה לרבי ישמעאל שבשעת הדחק יש להתבטל מלימוד תורה כדי להתפרנס, ואילו רבי ישמעאל מודה לרבי שמעון בר יוחאי שלשם דברים שאינם הכרחיים לא ניתנה רשות להתבטל.

ישמעאל: כגון אני שלמדתי את כל התורה כולה, מהו ללמוד חכמה יוונית?

קרא עליו את המקרא הזה: "לא ימוש ספר התורה הזה מפיו והגית בו יומם ולילה" – צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמה יוונית.²³

בסוגיה זו, שלא כסוגיה במסכת ברכות, אין עימות מפורש בין רבי ישמעאל לרבי שמעון בר יוחאי, אך מבין השורות עולה שנחלקו בהבנת המילים "והגית בו יומם ולילה". רבי שמעון בר יוחאי מבין שמילים אלו מלמדות על זמנה של מצוות תלמוד תורה, אשר צריכה להתקיים בכל יום ובכל לילה, אך אינן מלמדות על שיעורה והיקפה, ולכן די בקריאת שמע שחרית וערבית. לעומתו, רבי ישמעאל מבין שהפסוק מתאר את היקף לימוד התורה, אשר כולל את כל היום ואת כל הלילה.²⁴

השוואת שתי הסוגיות זו לזו מעמידה בפנינו סתירות מרתקות בין עמדת רבי ישמעאל ובין עמדת רבי שמעון בר יוחאי בשני המקומות. במסכת ברכות רבי ישמעאל הוא התומך בעיסוק בעבודה ובהנהגות דרך ארץ ורבי שמעון בר יוחאי הוא שתובע עיסוק מתמיד בתורה בלבד, ואילו במסכת מנחות דווקא רבי ישמעאל מחייב באופן טוטלי לימוד תורה כל היום וכל הלילה, בעוד רבי שמעון בר יוחאי מצמצם את החיוב באופן דרסטי לקריאת שמע שחרית וערבית.²⁵ דורות של פרשנים עמלו על יישוב הפער בין הסוגיות השונות. יש

23. מנחות צט, ע"ב.

24. יש להעיר שפשט הפסוק מורה בבירור כדעת רבי ישמעאל, וכך העיר גם בעל הקרן אורה על אתר.

25. יש להעיר שגם דברי רבא הובאו בשתי הסוגיות והם דווקא משלימים זה את זה. במסכת ברכות רבא תומך בעמדת רבי ישמעאל שיש לנהוג "מנהג דרך ארץ", ובמסכת מנחות הוא סבור כרבי שמעון בר יוחאי שאפשר לצאת ידי חובה בקריאת שמע שחרית וערבית.

מהם שטענו כי הסתירות בין הסוגיות בלתי-ניתנות ליישוב, ועל כן שינו את הגרסה באחת מהן,²⁶ או פתרו את הבעיה על ידי הוצאת אחת הסוגיות מהקשרה.²⁷ יש שטענו כי הסתירה בין הסוגיות מלמדת על חילוקים עקרוניים שונים במצוות תלמוד תורה:

אפשר לחלק בין החיובים המוטלים על סוגים שונים של אנשים. יש שחילקו בין החיוב הבסיסי המוטל על כל אדם ובין החיוב המוטל על תלמידי חכמים,²⁸ ויש שחילקו בין החיוב המוטל על אדם פרטי ובין החיוב המוטל על אדם שהציבור זקוק לו ולתורתו.²⁹

אפשר לחלק בין היבטים שונים של מצוות תלמוד תורה. אפשר להבחין בין החובה המצומצמת של לימוד תורה שבכתב ובין החובה

26. אלו גרסו במסכת מנחות "רבי שמעון בן יהוצדק" במקום "רבי שמעון בר יוחאי" (ש"ך, יורה דעה, רמו, א; דפוס השאילתות, סימן קמג) או השמיטו את השם "רבי שמעון בר יוחאי" לבד (ספר מצוות גדול, מצווה יב). יש שגרסו "רבי שמעון בן אלעזר" במקום "רבי ישמעאל" (אגודה בברכות). גישה עקרונית דומה עולה גם מדברי בעל השדי חמד (מערכת ו, כלל טו, ד"ה: ולי) שכתב שדברי רבי שמעון בר יוחאי בברכות נאמרו קודם כניסתו למערה (ראו: שבת לג, ע"ב), ואילו דבריו במנחות נאמרו לאחר שיצא ממנה.

27. כך למשל כתב בעל היפה מראה (על הירושלמי, פאה א, א, וסוטה ט, טו) שדברי רבי ישמעאל במנחות נובעים מהאיסור ללמוד חוכמה יוונית. בעל הברכי יוסף (יורה דעה, רמו, א) הביא הצעה אחרת שלפיה דברי רבי ישמעאל לא תאמו את עמדתו ההלכתית, אלא היו רק עידוד לאחינו שימשיך לעסוק בתורה. עם זאת, אפשר להבין שדברי רבי שמעון בר יוחאי בברכות אינם עמדה הלכתית, אלא רק אמירה שכאשר נעשה את רצונו של מקום שוב לא נזדקק למנהג דרך ארץ (כפי שכתב בעל השאגת אריה בקונטרס אחרון, סימן א, ד"ה: אמנם). אפשר גם שדברי רבי שמעון בר יוחאי הם הבעת דעה על אופי המעלה הרוחנית שאליה יכול אדם להגיע אם רצונו בכך (כפי שעולה מדברי תוספות הרא"ש בברכות לה, ע"ב, ד"ה: ר' שמעון).

28. נזר הקודש על בראשית רבה, דף סח; קרן אורה על מנחות שם. ועיינו בנפש החיים (שער א, פרק ח) שביאר כי רבי שמעון בר יוחאי במנחות דיבר על המון העם, בעוד שבברכות הוא דיבר על יחידים, ולדעתו זו גם ההלכה – ההבחנה בין המון העם ובין יחיד סגולה. בכיוון דומה הלך גם המהר"ם שיק, אלא שפירש להפך, שמי שחורש ועובד לשם שמים פטור מללמוד כל היום, אבל אם אינו יכול לעשות הכול לשם שמים אז ראוי לו שילמד כל היום.

29. תולדות אדם על ספרי עקב, פסקה מב, סעיף קטן ה. ועיינו: מהר"ם שיק על ספר המצוות, מצווה תכ.

הכללית של לימוד תורה שבעל פה. אפשרות אחרת היא לחלק בין מצוות תלמוד תורה שנלמדה מהפסוק "וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וּלְיָלָה" ובין חובת ידיעת התורה שנלמדה מהציווי "וְשִׁנַּנְתֶּם לְבַבְיָהּ".³⁰ אפשרות הנוגעת יותר לענייננו היא חלוקה בין אלטרנטיבות שונות ללימוד התורה. במסכת ברכות מדובר על לימוד תורה מול פרנסה, ואילו רבי ישמעאל במסכת מנחות מעמת את לימוד תורה מול לימוד חוכמה יוונית.³¹ לעומת זאת, אפשר להבין כי דברי רבי שמעון בר יוחאי במסכת מנחות נוגעים לשעת דחק זמנית שבה אי-אפשר ללמוד יותר מקריאת שמע בבוקר וקריאת שמע בערב.³² לגישות אלו, אשר הוצעו כפרשנות מפשרת בין הסתירות שנתגלו בין הסוגיות השונות, יש השלכות מרחיקות לכת על פסיקת ההלכה, כפי שנראה להלן.

פסיקת השולחן ערוך והרמ"א

תחושת חוסר הבהירות והסתירות הפנימיות שהתעוררו בלימוד סוגיות הגמרא באה לידי ביטוי גם בפסקי השולחן ערוך והרמ"א. השולחן ערוך בחלק אורח חיים מתאר את סדר היום של האדם וכותב:

אחר שיצא מבית הכנסת ילך לבית המדרש ויקבע עת ללמוד וצריך שאותו עת יהיה קבוע...

ואחר כך ילך לעסקיו דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עוון כי העוני יעבירונו על דעת קונו ומכל מקום לא יעשה מלאכתו עיקר אלא עראי.³³

30. כך עולה מתוך דברי הר"ן בנדרים (ח, ע"א, ד"ה: הא), וכן כתב בעל שולחן ערוך הרב (הלכות תלמוד תורה, פרק ג, בקונטרס אחרון).

31. על חילוק זה עמד בעל החסדי דוד על התוספתא (עבודה זרה, פרק א, הלכה ג), וכך הובא גם בברכי יוסף (יורה דעה, סימן רמו, סעיף קטן א).

32. כפי שעולה מתוך דברי הרמ"א שיובאו להלן.

33. אורח חיים, קנה, א; שם קנו, א.

מדברי השולחן ערוך עולה שאדם רגיל אמור ללכת לעסקיו ולעמול לפרנסתו, כדברי רבי ישמעאל במסכת ברכות. עם זאת, הוא כותב ש"לא יעשה מלאכתו עיקר אלא עראי", ואפשר להבין מדבריו שמותר לאדם לעשות רק את המינימום הנדרש לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו. חוסר הבהירות מתעצם בהלכות תלמוד תורה, שם פסק השולחן ערוך:

כל איש ישראל חייב בתלמוד תורה... חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה שנאמר "והגית בו יומם ולילה".³⁴

מדברים אלו עולה שדי בקביעת עתים לתורה פעמיים ביום, אולם בהמשך הסימן כתב השולחן ערוך:

כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, או שקרא ושנה ופירש להבלי העולם והניח תלמודו וזנחו, הרי זה בכלל "כי דבר ה' בזה".³⁵

הסתירה לכאורה בין פסקי השולחן ערוך קיימת בצורה חדה עוד יותר בדברי הרמ"א. בעניין גדרי חיוב תלמוד תורה הוסיף הרמ"א על דברי השולחן ערוך:

ובשעת הדחק, אפילו לא קרא רק קריאת שמע שחרית וערבית, "לא ימושו מפיו" קרינן ביה.³⁶

כלומר, הרמ"א מקבל את דברי רבי שמעון בר יוחאי במסכת מנחות כפשוטם, ומבין שהחיוב הבסיסי של תלמוד תורה מתקיים בקריאת שמע שחרית וערבית, אף שכותב שיש להסתמך על כך רק בשעת הדחק. עם זאת, על גינוי השולחן ערוך את "כל שאפשר לו לעסוק

34. יורה דעה, רמו, א.

35. שם, רמו, כה.

36. שם שם, א. אפשר שזה הסברו של הרמ"א ליישב את הסתירה בין דברי רבי שמעון בר יוחאי במקורות השונים באומרו שיש לחלק בין שעת דחק ובין מצב של הרווחה.

בתורה ואינו עוסק", הוסיף הרמ"א חומרה משלו: "ואסור לדבר שיחת חולין".³⁷

פסיקה זו, היוצאת מתוך הגמרא במסכת יומא,³⁸ נראית גורפת ומחמירה הרבה יותר מאשר דברי השולחן ערוך, שמהם אפשר היה להבין שמדובר באדם שיש לו זמן פנוי והוא מסרב בכוונה ללמוד תורה. האחרונים העירו גם על כך שדברי הרמ"א סותרים את דבריו שלו עצמו בהלכות שבת,³⁹ שם כתב שמותר לדבר דברי חולין אפילו בשבת.

דברי השולחן ערוך והרמ"א מצטרפים אפוא לסוגיות הגמרא: הם כוללים גם תביעה טוטלית ללימוד תורה בלתי-פוסק וגם הגדרה מינימלית של חובת לימוד פעמיים ביום והכרה בכך שהאדם צריך לעבוד ולהתפרנס. עם זאת, לא ברור מדבריהם כיצד אפשר לפשר בין שני הצדדים וממילא מה היחס לתרבות הפנאי, להנאה ולבילוי, ועל כך ננסה ללמוד מדברי הפוסקים בדורות האחרונים.

דעות האחרונים

בדברי האחרונים אפשר למצוא כמה גישות בהבנת הפער בין המקורות השונים וההדרכות המעשיות הנובעות מהם. גישה אחת, המתבססת על דברי הר"ן⁴⁰ ועוד ראשונים, עולה מדבריהם של הגר"א,⁴¹ שולחן ערוך הרב ובעל האגרות משה.⁴² לפי פוסקים אלו, מוטל על כל אדם חיוב עקרוני ללמוד יומם ולילה עד שיידע את כל התורה, וחיוב זה אמור

37. יורה דעה, רמו, כה.

38. עיינו יומא יט, ע"ב: "השח בשיחת חולין עובר בעשה". הרמב"ם והשולחן ערוך לא הביאו גמרא זו להלכה, והמאירי על אתר כתב שדברים אלו אינם אלא "דרך צחות בעלמא".

39. אורח חיים, שז, יז.

40. נדרים ח, ע"א.

41. שנות אליהו על מסכת פאה.

42. יורה דעה, חלק ב, סימן קי.

למנוע ממנו כל עיסוק שאיננו הכרחי לקיומו. הדברים מנוסחים היטב בשולחן ערוך הרב:

וגם המתפרנס ממעשה ידיו ואפילו תורתו עראי בקביעות עתים, לא הותר לו מן התורה אלא לעסוק בעסקיו שהם צרכי פרנסתו ומשא ומתן, ממה שאמרה תורה "ואספת דגנך"... אבל לא בדברים בטלים לגמרי, בין לדבר בין לשמוע. כי בכל עת שאינו עוסק בפרנסתו חייב לעסוק בתורה בכל עת שאפשר לו אפילו כשהולך בדרך... ולא בדברים בטלים בלבד אלא אפילו בחכמות העולם אסור לעסוק שנאמר "ודברת בס" שלא תערב עמהם דברים אחרים.⁴³

גישה שונה לחלוטין עולה מתוך דבריהם של בעל ערוך השולחן ובעל האור שמח. על דברי השולחן ערוך ש"לא יעשה מלאכתו עיקר אלא עראי" כתב בעל ערוך השולחן כך:

ויראה לי דזהו בתלמיד חכם שעיקר עסקו בתורה כמבואר ביורה דעה סימן רמו. אבל בבעל בית סתם לא שייך זה ועל סתם בעל בית אין מוטל חיוב רק לקבוע עתים לתורה. ואותם שואלים ביום הדין קבעת עתים לתורה. דלתלמיד חכם שעיקר עסקו בתורה לא שייך לומר קבעת עתים שהרי החיוב עליו ללמוד תמיד כל היום וכל הלילה לבד מה שמוכרח לפרנסתו.⁴⁴

חילוק זה של ערוך השולחן, אשר מובא גם בדברי הראי"ה קוק,⁴⁵ תמוה לכאורה. אנו רגילים לחלוקות הלכתיות בין מצוות המוטלות על

43. הלכות תלמוד תורה, סימן ג, הלכות ו-ז.

44. אורח חיים, קנו, ב.

45. "חובת תלמוד תורה", מאמרי הראי"ה, עמ' 198-199: "אצל בעלי בתים העסוקים וטרודים בדברי משא ומתן, להם דיה החובה של קביעות עתים לתורה... מה שאין כן תלמידי חכמים הקבועים בתורה שהם מקיימין בדיוק את החוקה של ושננתם, שיהיו דברי תורה מחודדין בפ"ך, בעסקם בתורה יום ולילה, בלא הפסקה רק בקביעות גמורה כפי כחם".

גברים ובין מצוות המוטלות על נשים, בין דינים הנוגעים לכוהנים ובין אלו שנוגעים לישראלים, אך חילוק זה בין תלמידי חכמים ובין "בעלי בתים" הוא חריג בנוף ההלכתי. שלא כמו מגדר ושיוך שבטי, אשר נקבעים עם יצירתו של האדם ומגדירים את זהותו הבסיסית, שאלת היותו תלמיד חכם או "בעל בית" היא שאלה של בחירה ושל נטיית הלב, וכיצד ייתכן לומר שיש מצווה המוטלת דווקא על תלמידי חכמים?

בעל האור שמח הלך גם הוא בדרכו של בעל ערוך השולחן, ובדבריו עמד על קושי זה והתמודד עמו:

באמת כל המצוות המה שווים לפחות שבפחותים ולמשה רבנו עליו השלום, ד"תורה אחת יהיה לכם" כתיב. וחיוב המצוה גבול יש לה. כמו נטילת אתרוג, בניענוע בעלמא יצא. רק המדקדקים נושאים אותו כל היום.

ולכך לא כתבה התורה מדות רק ברמז, דלמשל מידת הנקמה כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר... ומלך שמחל על כבודו אינו מחול. ולכך אין זה חוק בפרט שוה לכלל הישראלי רק כל אחד לפי ערכו...

ונמצא מצוות תלמוד תורה, אשר אם יבקש האדם טרף ומזון בכל זה אינו נחשב מפריע מצות תלמוד תורה [שהרי] "ואספת דגנך" כתיב, וכן למשל אדם חלוש מזג, וכן כל אחד לפי ההכרחיות שלפי הרגלו, וכן לפי טוהר נפשו של אדם. כי אינו דומה בחיוב תלמוד תורה האיש אשר נפשו מרגשת בשכלה הזך ונקשר בעבותות אהבה לתלמוד תורה, לאיש אשר כוחות נפש נרפים ועצלים. לכן איך היה מחוק הבורא לחוק חיוב תלמוד תורה לכל ישראל ונתן תורת כל אחד בידו, ואין לאל יד האנושי ליתן המידה האמיתית לזה, לכן באו חכמים ופירשו לנו גדר מרכזן האמיתי של תלמוד תורה, קריאת שמע בשחרית קריאת שמע בערבית קיים והגית בה

יומם ולילה... אולם יתר מזה הוא בכלל המצוות אשר נפרדו ונבדלו בזה כל איש לפי ערכו ומהותו. והיא כמו הסר מן המדות המגונות אשר נפרדו זה מזה. ובודאי צריך להתעצם בה האדם בכל יכולתו כי כפלה התורה הרבה פעמים ענין למודה וצריך האדם להלהיב נפשו לשקוד על דלתותיה כאשר הרבו לדבר בזה הספרים הקדושים.⁴⁶

כלומר, גדריה של מצוות תלמוד תורה שונים מהגדרים המקובלים, משום שאין זו מצווה ככל המצוות. אכן, יש חיוב בסיסי של לימוד תורה פעם בערבית ופעם בשחרית, וחיוב זה מוטל על כל אדם, אך המצווה לשקוד ולעמול על דברי תורה יומם ולילה היא אידיאל רוחני עליון שאינו מתאים לכל אדם ואין כל אדם מחויב בו.

מדברי ערוך השולחן והאור שמח אפשר להבין שאדם שאינו תלמיד חכם נפטר לגמרי ממצוות תלמוד תורה בקביעת עתים לתורה פעם אחת בבוקר ופעם אחת בערב. אך ייתכן שפטור זה איננו מוחלט, כפי שעולה מדברי האבן האזל בבואו להסביר את ההלכה המיוחדת שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים, לפיה המלך מחויב לעסוק בתורה ובצורכי ישראל:

ונראה דכאן אנו דנים באיסור המלך לשתות אף שרוצה להתענג בשתיה וכן בהלכה ו' שרוצה להיות מצוי אצל אשתו. וזה אינו אלא במלך, אבל בהדיוט מותר לו להתענג אף שזה יגרום לבטול תורה בהכרח על ידי השכרות או בעילת הנשים. ולהדיוט אינו אסור אלא לבטל תורה בלי כל סיבה שאז אם הוא מסיר לבו מהתורה עובר על "ופן יסורו מלבבך כל ימי חייו", ועוד הרבה פסוקים מחיובי תלמוד תורה.⁴⁷

46. הלכות תלמוד תורה, א, ב.

47. הלכות מלכים, ג, ו.

גם מתוך דברי האבן האזל עולה שאין חיוב טוטלי על כל אדם ללמוד תורה כל היום,⁴⁸ ומותר לאדם "להתענג אף שזה יגרום לבטול תורה בהכרח". עם זאת, גם לאדם כזה אסור לבטל תורה בלי סיבה. איסור זה אינו נובע מעצם מצוות תלמוד תורה, אלא מכך שאדם שעתותיו בידו והוא מסוגל מבחינה פיזית ונפשית ללמוד תורה ולמרות זאת אינו לומד, מבטא בבחירתו את העובדה שלימוד התורה איננו משמעותי בעיניו.

משמעות לימוד התורה

ראינו לעיל שלאורך הדורות ישנה מחלוקת עקרונית בשאלת אופייה וגדריה של מצוות תלמוד תורה. מחד גיסא, ראינו גישות שמהן עולה שאסור לאדם להתבטל מלימוד תורה אפילו רגע אחד מעבר למינימום ההכרחי. מאידך גיסא, ראינו גישות שמהן עולה שהחיוב מתמצה בקריאת שמע שחרית וערבית. ננסה לגשר מעט על הפער בין הגישות מתוך התבוננות על מעמדה ההלכתי של מצוות תלמוד תורה.

הסתירות הפנימיות במצוות תלמוד תורה

בחינת מעמדו של לימוד התורה לעומת מצוות אחרות וערכים אחרים מגלה סתירות וניגודים רבים. מקורות רבים מעידים על חשיבותו של לימוד התורה לעומת מצוות ומעלות אחרות: תחילת דינו של אדם בבית דין של מעלה היא על דברי תורה ורק אחר כך נידון על שאר מעשיו,⁴⁹ תלמיד חכם ממזר קודם במעלתו לכוהן גדול עם הארץ,⁵⁰ אין מבטלים תינוקות של בית רבן מלימודם אפילו לבניית בית

48. למעשה, מדברי בעל האבן האזל עולה שגם לתלמיד חכם אין חובה ללמוד כל היום, וחובה זו שמורה למלך ישראל בלבד.

49. שולחן ערוך, יורה דעה, רמו, יט.

50. תוספתא, הוריות, פרק ב, הלכה י, ופרק יג, הלכה א.

המקדש,⁵¹ מצוות תלמוד תורה קודמת למצוות אחרות אם יכולות להיעשות על ידי אחרים,⁵² חכמינו אפשרו לגברים⁵³ לדחות את קיום מצוות פרייה ורבייה בשל הרצון ללמוד ולגדול בתורה ובמקרים מסוימים אף לוותר לגמרי על מצווה זו בשל לימוד התורה,⁵⁴ וכן הלאה.

עם זאת, נראה שאין מצווה שאפשר לדחותה בנקל כמו מצווה זו. כל מצווה שאי-אפשר לקיימה על ידי אחר מחייבת אותנו להפסיק מלימודנו ולקיים אותה,⁵⁵ ובכלל זה השתתפות בלוויות ובחתונות. היטיב לנסח את הקושי הזה בעל ערוך השולחן:

”כאן במצווה שאפשר לעשותה על ידי אחרים כאן במצווה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים”⁵⁶ – ובירושלמי, פרק קמא דפאה, אמרינן דאפילו כל העולם כולו אינו שווה לדבר אחד של תורה ואפילו כל מצוותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד של תורה... אם כן במצווה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים למה מפסיקין מן התורה לקיים המצווה?⁵⁷

הסתירות במעמדה של מצוות תלמוד תורה מגיעות לשיאן במחלוקת הראשונים בעניין ההיתר לצאת לחוץ לארץ על מנת ללמוד תורה או לישא אישה. יש מהראשונים⁵⁸ שכתבו שרק לשם שתי מצוות

51. שבת קיט, ע”ב; שולחן ערוך, יורה דעה, רמה, יג.

52. מועד קטן ט, ע”א.

53. אבות, פרק ה, משנה כא; קידושין כט, ע”ב; שולחן ערוך, אבן העזר, א, ג.

54. ראו עניינו של בן עזאי ביכמות סג, ע”ב; שולחן ערוך שם, סעיף ד, ובנושאי כלים שם.

55. מסקנת הגמרא במועד קטן ט, ע”ב.

56. מועד קטן ט, ע”ב.

57. ערוך השולחן, יורה דעה, רמו, ב.

58. תוספות על עבודה זרה יג, ע”א (ד”ה: ללמוד): ”דוקא הנך מצוות שהן חשובות”, או בהמשך: ”הנך דקילי וכל שכן לשאר מצוות שהם חשובות”.

אלה רשאים לצאת מהארץ בשל מעלתן הגדולה. אחרים כתבו שמצוות אלו הן דוגמה למצוות הקלות ביותר, ואם לשם מצוות אלו הותר לצאת לחוץ לארץ קל וחומר שמותר לצאת לשם מצוות אחרות.

גם ביחס שבין חובת תלמוד תורה, כפי שהיא מצטיירת מתוך דברי חלק מהפוסקים שהובאו לעיל, ובין ההתנהגות הרווחת ישנו פער גדול. מדברי כמה פוסקים עולה שמצוות לימוד התורה לאורך כל היום היא חובה גמורה כמו כל שאר המצוות, אך למעשה אנו רואים שכמעט כל צורך רפואי או אנושי מבטל אותנו מלימוד התורה, לעומת שאר החובות ההלכתיות, שעליהן איננו מתפשרים גם במקום של טורח או הפסד מרובה. אפשר לראות ביטוי לסתירה קיומית זו בדברי אחד מחכמי דורנו, רבי אפרים גרינבלט, שדן בפסק הרמ"א ש"אסור לדבר שיחת חולין":

והנה אנו מורגלים לפסקי הרמ"א בארבעת חלקי שולחן ערוך שבכל מקום שדעתו לאסור הוא כותב זאת בלשון קל ודבור רך ועדין, כגון "ויש להחמיר" או "ויש מחמירין" או "ונהגו להחמיר" וכדומה והכל בלישנא קלילא, וישראל קדושים היוצאים ביד רמ"א מצייתים ומקיימים את חומרות אלו בדחילו ורחימו בכל איבריהם וגידיהם כאיסור גמור ידוע ומפורסם. ואילו בנידוננו בעניין קדושת הדבור הרי הדבר בהיפוכו משני הכיוונים – מצד אחד רואים אנו כי הרמ"א יצא מגדרו וכתב את פסקו בלשון נמרץ ובדבור קשה וחזק... וצד שני, כי רחוקים אנו לקיים ולציית האיסור

הזה...⁵⁹

59. שו"ת רבבות אפרים, חלק ה, סימן תקמט.

מהותה של מצוות תלמוד תורה

נראה שמתוך סתירות אלו ניתן ללמוד על ניגוד פנימי שקיים במצוות תלמוד תורה. בסוף הסוגיה במנחות אשר ראשיתה הובאה לעיל נאמר:

תנא דבי רבי ישמעאל: דברי תורה לא יהו עליך חובה ואי אתה רשאי לפטור עצמך מהן.⁶⁰

ופירשו התוספות:

לא יהו עליך חובה שלא תעסוק אלא בהן, ואי אתה רשאי לפטור עצמך מהן שלא תעסוק בהן כלל, אלא יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ.⁶¹

כלומר, מצוות לימוד תורה איננה "חובה" פורמלית טוטלית המחייבת את האדם בכל רגע ורגע, וממילא גם לא אמור להיות עימות בינה ובין מצוות אחרות או צרכים אחרים – "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ". עם זאת, מצוות לימוד תורה היא התשתית הרוחנית העמוקה ביותר של עם ישראל, ועל כן כאשר אין היא באה על חשבון גורמים אחרים "אי אתה רשאי להיפטר ממנה".⁶²

מצוות תלמוד תורה איננה מוגדרת על ידי שיעור זמן מסוים, אלא מבקשת לכונן תודעה של חיים שעיקרם הוא עולם התורה והרוח. אדם שחי בתודעה כזו יכול לקיים את המצווה בהידור גם בזמן מוגבל,

60. מנחות צט, ע"ב.

61. שם, ד"ה: לא.

62. כך עולה גם מדבריו של רבי אלחנן וסרמן (קובץ הערות, הוספות, א): "נראה דהא דצריך לבטל מתלמוד תורה בשביל קיום מצוה, אין הטעם משום דמצות תלמוד תורה נדחית מפני קיום מצוה, דהא מצות תלמוד תורה גדולה מכל המצות, אלא דכמו שמותר לבטל תלמוד תורה מפני דרך ארץ וכל צרכי אדם ההכרחיים, ומשום דחייב תלמוד תורה אינו חלה על האדם אלא בשעה שהוא פנוי ובטל מעשיית צרכיו, דקרא כתיב ואספת דגנך, אבל בשעה שהוא צריך לעשות מלאכתו, אז אינו מחויב כלל בתלמוד תורה, הכא נמי אם הוא צריך לעסוק במצוה, לא גרע משאר צרכי האדם, שאז אינו מחויב כלל בתלמוד תורה".

ולעומתו אדם שדעתו נתונה רק לחיי החומר איננו מקיים את מצוות תלמוד תורה גם אם הוא מקדיש זמן מסוים ללימוד. נראה שנקודה זו עולה גם מסוף הסוגיה בגמרא בברכות שבה עסקנו לעיל:

אמר רבה בר בר חנה: בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים. דורות הראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן ארעי – זו וזו נתקיימה בידן, דורות האחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן ארעי – זו וזו לא נתקיימה בידן.⁶³

כאשר בתודעת האדם העיקר הוא לימוד התורה והמצוות, גם חיי המעשה הופכים להיות חיים משמעותיים המושפעים מהתורה, ואין כל סתירה ביניהם.

לימוד התורה מביא לידי ביטוי את כל תוכני החיים שלנו ומעניק למעשינו משמעות דתית וקיומית. מי שעולמו הדתי אינו נשען על לימוד קבוע שדרכו הוא מתפתח והולך, ורק גרסא דינקותא משמשת כחומר התבערה הרוחני שלו, הרי הוא מזומן לעולם דתי מאובן, נטול משמעות ושמחת חיים. עולם כזה יכול חיי תורה רדודים, שבקושי יוכלו לספק מזון רוחני הנחוץ כל כך בימינו למי שמבקש משמעות בעולם ההלכתי מעבר למחויבות הטכנית. אינה דומה החוויה הדתית של אדם המכיר את הלכות הפסח או השבת לעומקן לחוויה של מי שניגש לחג או מועד כאשר כל הידוע לו על החג הוא מה שזכור לו מבית אבא. זוהי איכות חיים אחרת לגמרי, וזהו עיקר טעמה, משמעותה וחיוניותה של מצוות תלמוד תורה.

63. ברכות לה, ע"ב.



הלכות תלמוד תורה

מצוות תלמוד תורה

כתב הרמב"ם:

המצוה האחת עשרה היא שצונו ללמוד חכמת התורה וללמדה... ושם נאמר "ושננתם", שיהו מחודדין בתוך פיה... וכבר התפזר הזרוז על מצוה זו ולשקוד בה תמיד.¹

במקורות רבים נאמר שמצוות תלמוד תורה שקולה כנגד כל המצוות, וגם שכרה גדול יותר משכר כל המצוות.²

היקף החיוב

כל אדם מישראל חייב במצוות תלמוד תורה,³ אך היקף החיוב משתנה מאדם לאדם.⁴ אנשים שעיקר זמנם מוקדש לפרנסה, ללימודים

1. ספר המצוות לרמב"ם, מצוות עשה יא.
2. פאה, פרק א, משנה א; ערוך השולחן, יורה דעה, רמו, א. בירושלמי (פאה א, א) נאמר: "כל מצוותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד של תורה". במקורות אחרים נאמרו דברים דומים על מצוות אחרות, כגון בדברי הרמב"ם (הלכות מתנות עניים י, א): "חייבין אנו להזהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה".
3. רמב"ם, הלכות תלמוד תורה, א, ח; שולחן ערוך, יורה דעה, רמו, א; ערוך השולחן שם, סעיף ז.
4. כך נראה להכריע על פי דברי ערוך השולחן, האור שמח, הראי"ה קוק ואבן האזל, ולא כגר"א ושולחן ערוך הרב. ראו באריכות בפרק הפתיחה להלכות תלמוד תורה.

אקדמיים וכדומה, חייבים לקבוע עתים ללימוד תורה.⁵ בשעת הדחק אפשר לצאת ידי חובת קביעת עתים לתורה בקריאת שמע שחרית וערבית,⁶ אך לכתחילה יש לקבוע עתים משמעותיות ללימוד תורה ביום ובלילה.⁷

על תלמידי חכמים ובחורי ישיבה מוטל חיוב תמידי ללמוד תורה ככל יכולתם.⁸ אחד ממאפייניו של חיוב זה הוא הטוטליות של לימוד

5. שולחן ערוך הרב, תלמוד תורה, פרק ג, הלכה ד: "מי שלא הגיע למדה זו שיוכל ללמוד טעמי ההלכות ומקורן... אינו חייב לחיות חיי צער ולעשות מלאכתו עראי כדי להרבות בלמוד שאינו מבין על בוריו ויוצא ידי חובתו בקביעות עתים לתלמוד תורה". וכעין זה כתב בשו"ת בית יצחק (סימן יב) שכל חובת "ושננתם" לא נאמרה אלא למי שיועיל לימודו לכך שתורתו תהיה משוננת היטב ולא לעמי הארצות. ועיינו: מהרש"א ברכות יז, ע"א, ד"ה: ושם, ומהרש"א סנהדרין ז, ע"א, ד"ה: אלא, וכן עולה מדברי הנצי"ב בהעמק שאלה, סימן ז, אות ב. יש הסוברים כי עמי הארץ אינם מחויבים אפילו בקביעת עתים לתורה (סידור בית יעקב, עמ' קפא).

6. רמ"א, יורה דעה, רמו, א.

7. הרמב"ם כתב שיש לקבוע עתים לתורה ולא כתב שיוצאים ידי חובה בקריאת שמע. יש מהאחרונים (ברכי יוסף, יורה דעה, סימן רמו, סעיף קטן א; פירוש הר"י פערלא על ספר המצוות לרס"ג, חלק א, קכז, ב) שהבינו בדעת הרמב"ם שלהלכה אינו יוצא ידי חובה בקריאת שמע בלבד, משום שהפסוק מדבר על קריאת שמע ולא על חובת תלמוד תורה. יש שכתבו שגם הרמב"ם מסכים שבשעת הדחק יוצאים ידי חובה בקריאת שמע (שולחן ערוך הרב, תלמוד תורה, פרק ג, הלכה ד; ר"י פערלא, שם), ויש שכתבו בדעתו שמסכים עקרונית שיוצאים ידי חובה בקריאת שמע, אלא שאין זה דין בקריאת שמע דווקא אלא בקביעת עת מסוימת ללימוד (אור שמח, הלכות תלמוד תורה, א, ב).

יש להעיר שהרמב"ם (הלכות תלמוד תורה א, יב), בבואו להדגים את אופן חלוקת שעות הלימוד לתחומים שונים, נקט דוגמה של בעל אומנות שעוסק במלאכתו שלוש שעות ולומד בתשע השעות האחרות. יש שדייקו מדברי הרמב"ם שזוהי כמות הזמן שחייב כל אדם להקדיש ללימוד (ראו בשו"ת תשובות והנהגות, חלק ב, סימן תסד), אך בפשט דברי הרמב"ם מדובר בדוגמה בעלמא.

8. יש שכתבו שחיוב טוטלי זה חל עד שידע את התורה כולה (ר"ן על נדרים ח, ע"א; שולחן ערוך הרב, תלמוד תורה, פרק ג, הלכה ד), ויש שכתבו שהוא חל גם אם יודע את כל התורה (ביאור הגר"א, יורה דעה, סימן רמו, סעיף קטן ה; שנות אליהו, פאה א, א; משנה ברורה, סימן קנה, סעיף קטן ד). למעשה, אין לכך נפקא מינה בימינו, שכן האדם האחרון שהעידו עליו שידע את התורה כולה היה הגאון מווילנה.

התורה, אשר בגינה חייבים תלמידי החכמים לוותר על צדדים אחרים של החיים: "תורה נקנית... במיעוט שיחה, במיעוט תענוג".⁹ יש שכתבו כי אף כל שיחת חולין נחשבת כעבירה על מצוות עשה,¹⁰ אך יש שחלקו על כך או שסייגו זאת לשיחות ארוכות במיוחד,¹¹ או לשיחות שנעשות תוך כדי הלימוד.¹² על אף שתלמידי חכמים צריכים להימנע ככל האפשר מביטול תורה,¹³ כל אדם זקוק לזמני מנוחה ורגיעה ואין הם נחשבים כביטול תורה.¹⁴ בדורות האחרונים נהוג שבחורי ישיבה יוצאים לחופשות "בין הזמנים" שבמהלכן הם יכולים לנוח ולטייל ולעסוק בתחומים אחרים מלבד תלמוד תורה.¹⁵ עם זאת, גם בתקופות אלו הם חייבים בקביעת עתים לתורה.¹⁶

-
9. אבות, פרק ו, משנה ה.
 10. כך עולה מפשט דברי הגמרא ביומא יט, ע"ב, וכן כתב הרמ"א, יורה דעה רמו, כה. במסכת דרך ארץ (פרק ד, משנה א) משמע שמדובר דווקא בהנחיה לתלמידי חכמים, וכך עולה גם מדברי השולחן ערוך (יורה דעה רמו, כג).
 11. ערוך השולחן, יורה דעה, רמו, לה.
 12. רבנו חננאל על יומא יט, ע"ב ועיינו עוד במהר"ץ חיות שם.
 13. ראו ברמב"ם, הלכות תלמוד תורה, ג, יג, ובשולחן ערוך הרב, תלמוד תורה, פרק ג, הלכה ו.
 14. שמונה פרקים לרמב"ם, פרק ה. ועיינו בדברי השלמת חיים, סימן רסב: "נראה שהיה להם שעור לשחוק, כנראה שהיה להם בזה חוק קבוע אפשר לצורך בריאות ואפשר הוא בכלל 'עת לשחוק' וכנראה שהיה להם זה כדי שיתעסקו בדבר שלא ילכו בטלים כי הבטלה מביאה לידי זמה וכו' ולא כל אדם מסוגל לישב על התורה בקביעות ולכן לא מיחו בידם וגם בזה אניח אומר שאין להרהר אחר מנהג עם קדוש כי על ידי זה לא יפנו לדברים אחרים יותר גרועים לשמוע חרשות".
 15. ראו בספר הזמן ובין הזמנים (עמ' יא-כא) שמנהג היציאה לחופשה בין הזמנים רווח ברוב הישיבות באירופה במאה התשע-עשרה ובמאה העשרים, וגדולי הדור עמדו על כך שלא יבוטל.
 16. ראו בספר הזמן ובין הזמנים (עמ' פה-צג) שהביא מכתבים רבים של גדולי הדורות האחרונים אשר הדגישו חובה זו, וראו עוד בספר שלהי דקייטא (עמ' כב-כט). ידועים בהקשר זה דבריו של החזון אי"ש (הובאו בשו"ת תשובות והנהגות, חלק ב, סימן תסד) אשר אמר שבמהלך "בין הזמנים" יש ללמוד לכל הפחות תשע שעות ביום.

זמן הלימוד

יש לייחד זמנים קבועים ללימוד שאין לבטל אותם אלא במקרה של אונס.¹⁷ לכתחילה ראוי לקבוע זמנים אלו מיד לאחר תפילת שחרית וכן סמוך לתפילת ערבית כדי לקיים את מצוות הלימוד ביום ובלילה.¹⁸ אדם שנאנס ולא יכול היה להגיע ללימוד בזמנו הקבוע, ראוי שישלים את לימודו עוד באותו היום, ואם אינו יכול לעשות כן, ישלים את הזמן שהחסיר בהקדם האפשרי.¹⁹

נושאי הלימוד

יש מהפוסקים שכתבו שראוי להקדיש את העתים הקבועות לתורה ללימוד הלכות פסוקות,²⁰ ואחרים כתבו שיש להקדיש חלק מהזמן ללימוד שורשי ההלכות בסוגיות.²¹ עם זאת, למעשה ראוי לכל אדם ללמוד כפי נטיית לבו, שהרי אין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ.²²

יש ערך להשתתפות בלימוד או בשיעור, גם אם אין הלומד מבין את הנלמד ואפילו נרדם בשל עייפותו.²³

17. כף החיים, סימן קנה, אות יג; משנה ברורה, סימן קנה, סעיף קטן ה; יעלזו חסידים לבעל הפלא יועץ, עמ' כ; יוסף אומץ, עמ' 256.

18. שולחן ערוך, אורח חיים, קנה, א, על פי דברי הגמרא ברכות סד, ע"א; ביאור הלכה שם, ד"ה: עת. ובארחות חיים לרא"ש (אות מד) כתב שרצוי לקבוע זמן ללמוד לפני ארוחת ערב וההליכה לישון.

19. פתחי תשובה, יורה דעה, סימן רמו, סעיף קטן א.

20. דרישה, יורה דעה, סימן רמו, סעיף קטן ב; ש"ך, שם, סעיף קטן ה; שולחן ערוך הרב, אורח חיים, קנה, א; משנה ברורה שם, סעיף קטן ג.

21. ברכי יוסף, יורה דעה, סימן רמו, אות ד-ה, ועיינו בבאר משה, חלק ג, סימן קעו.

22. עבודה זרה יט, ע"א.

23. אבות, פרק ה, משנה יד, ופירוש התשב"ץ במגן אבות שם, משנה יז; רמ"א, אורח חיים, קנה, א; משנה ברורה שם, סעיף קטן ו.

מקום הלימוד

ראוי לייחד מקום קבוע ללימוד תורה כדי לבטא את חשיבותו וקביעותו של הלימוד.²⁴ יש יתרון לקביעת מקום הלימוד בבית המדרש, משום ש"ברית כרותה שכל הלומד בבית המדרש לא במהרה הוא משכח".²⁵ עם זאת, יש חשיבות גם לקביעת עתים ללימוד בבית כדי שישמע בבית קול של תורה, כפי שאמרו חז"ל: "כל בית שאין דברי תורה נשמעים בו בלילה, אש אוכלתו".²⁶ למעשה, השיקול החשוב ביותר בבחירת המקום הוא שיהיה נוח ושהלימוד בו יהיה רצוף ואיכותי. רצוי לקיים את מצוות תלמוד תורה "בלכתך בדרך" – גם בנסיעה באוטובוסים וברכבות, ואין בכך חשש יוהרה.²⁷

מצוות תלמוד תורה לנשים

באופן עקרוני נשים אינן חייבות במצוות תלמוד תורה, אך כאשר הן לומדות הן מקיימות בכך מצווה ומקבלות שכר כמי שאינן מצווה ועושה.²⁸ כלל זה נכון ביחס ללימוד גמרא והעמקה בטעמי המצוות ובסודות התורה, אך חובת לימוד ההלכות הנוהגות למעשה ויסודות האמונה מוטלת על הנשים כגברים.²⁹

-
24. רמ"א, אורח חיים קנה, א; כף החיים, סעיף קטן יט, ויש אומרים כי חיוב זה אינו נוהג אלא בתלמידי חכמים (שאלתות, סימן יט, ובהעמק שאלה שם).
25. שולחן ערוך, יורה דעה, רמו, כב, ואף ששם דיבר על בית כנסת הוא הדין לבית המדרש (ש"ך, שם, סעיף קטן כד; ערוך השולחן, שם, לג).
26. סנהדרין צב, ע"א; שולחן ערוך, יורה דעה, רמו, כד.
27. באר משה, חלק ג, סימן קעט. זאת על אף שבמועד קטן (טז, ע"א) נאמר שרבי אסר על תלמידיו ללמוד בשוק.
28. סוטה, פרק ג, משנה ד; קידושין כט, ע"ב; רמב"ם, הלכות תלמוד תורה, א, יג; שולחן ערוך, יורה דעה, רמו, ו.
29. ספר חסידים, סימן שיג; רמ"א, יורה דעה, רמו, ו; ערוך השולחן, שם, סעיף יט. ובשמירת שבת כהלכתה (נספח חינוך הבנים, יג-יד) הביא שהגר"ח זוננפלד היה לומד עם אשתו בכל יום וכן שהחת"ם סופר היה לומד עם בנותיו באגדות חז"ל.

יש שכתבו שאסור לנשים ללמוד ולעסוק בתחומים שאינן מצוות ללומדם,³⁰ אך רוב הפוסקים כתבו שכל אישה שרוצה בכך יכולה לעסוק בכל תחומי התורה, ו"מי שנדבה רוחה אותה תזכה ותעלה בהר ה'".³¹ בימינו, כאשר נשים משתלבות בלימודים גבוהים בכל תחומי המדע והחיים, ודאי שראוי להן להעמיק את לימודן גם בתורה על כל מקצועותיה ולקבוע עתים לתורה.³²

חובת האב ללמד את בנו

האב חייב ללמד את בנו תורה מהרגע שבו הבן מתחיל לדבר, ופותח בהוראת המילים "תורה צוה לנו משה" ופסוק ראשון של קריאת שמע.³³ לאחר מכן חייב האב ללמד את בנו את כל התורה

30. סוטה, פרק ג, משנה ד; שו"ת מהרי"ל, סימן קצב; רמ"א, יורה דעה, רמו, ו.

31. פרישה, יורה דעה, סימן רמו, סעיף קטן טו; תורה תמימה על דברים יא, אות מח.

32. עיינו בליקוטי הלכות לבעל החפץ חיים (על מסכת סוטה, דף כא, הערה ג): "ונראה

דכל זה בזמנים שלפנינו שכל אחד היה דר במקום אבותיו וקבלת האבות היה חזק מאד אצל כל אחד ואחד להתנהג בדרך שדרכו אבותיו... בזה היינו יכולים לומר שלא תלמד תורה ותסמוך בהנהגה על אבותיה הישרים אבל כעת בעו"ה שקבלת האבות נתרופף מאד וגם מצוי שאינו דר במקום אבותיו כלל ובפרט אותן שמרגילים עצמן ללמוד כתב ולשון העמים בודאי מצוה רבה ללמדם חומש וגם נביאים וכתובים ומוסרי חז"ל כגון מסכת אבות ומנורת המאור".

מדבריו עולה הצורך הגדול ללמד בנות תורה כחלק מן ההתמודדות עם השלכותיה ההרסניות של תנועת ההשכלה, אף שהוא לא הרחיב זאת לכל התחומים.

גם בשו"ת מאזנים למשפט (חלק א, סימן מב) כתב שבימינו ראוי לנשים ללמוד אפילו תורה שבעל פה, אך בלא קושיות ופירוקים.

ובספר מקווה המים (חלק ג, יורה דעה, כא) כתב שבימינו אין כל מגבלה על תחומי הלימוד של הנשים.

יש להעיר כי הראי"ה קוק (בעין אי"ה, ברכות פרק ו, אות מו-מז) כתב שהמציאות שבה נשים לומדות תורה כמו הגברים איננה מציאות אידיאלית מצד השקפת התורה.

33. רמב"ם, הלכות תלמוד תורה, א, ו; שולחן ערוך, יורה דעה, רמה, א, ה. החיי משה (פרק ג, סעיף ב) כתב שמלשונם משמע שהחיוב ללמד את בנו תורה הוא מדאורייתא, והביא מחלוקת אחרונים בעניין.

שבכתב,³⁴ ויש שכתבו שחייב גם ללמדו את התורה שבעל פה, אם הדבר ביכולתו.³⁵ חובה זו לא חייבת להיעשות על ידי האב עצמו, והוא יכול לקיימה בכך שידאג לשלוח את בנו למורה שילמד אותו.³⁶

כשם שחייב האב ללמד את בנו כך חייב הסב ללמד את נכדו.³⁷ נשים אינן חייבות ללמד את ילדיהן, אך גם הן מקבלות שכר אם הן מלמדות אותם או מסייעות להם או לבעליהן ללמוד,³⁸ ובימינו זכינו לכך שהאמהות מעורבות בחינוכם ובלימודם של ילדיהן לא פחות מהאבות.

הפסקה באמצע הלימוד

חכמינו הזהירו שלא להפסיק באמצע הלימוד לצורך שיחת חולין: "הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילים אותו גחלי רתמים",³⁹ "המהלך בדרך ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו".⁴⁰ רוב המפרשים כתבו שהבעיה בהפסקת

34. עיינו בבית חדש (יורה דעה, סימן רמה, סעיף קטן ה) שכתב שלדעת הרמב"ם ורוב הראשונים יש ללמד את כל התנ"ך ואילו לדעת רש"י החובה היא רק ללמד את חמשת חומשי התורה. יש מן האחרונים שכתבו שגם הרמב"ם מסכים עם רש"י (צפנת פענח על הרמב"ם, שם).

35. טור, יורה דעה שם. המשמעות הפשוטה של דברי הרמב"ם היא שאין חיוב מלא בתורה שבעל פה ובוודאי לא את כולה. ובשולחן ערוך הרב (תלמוד תורה, פרק א, הלכה ו) כתב שבימינו התורה שבעל פה כבר כתובה בספרים ולכן צריך רק לדאוג שהבן יקבל כלים שבעזרתם יוכל לקרוא ולהבין את הספרים הללו.

36. רמב"ם, הלכות תלמוד תורה, א, ו-ז.

37. רמב"ם, שם, שם, ב; שולחן ערוך, יורה דעה, רמה, ג. וראו בספר הררי קדם (חלק ב, סימן קכב) את דברי הגרי"ד סולוביצ'יק בעניין הגדר המיוחד של חיוב הסב בהוראת התורה לנכדיו.

38. רמ"א, יורה דעה, רמו, ו.

39. עבודה זרה ג, ע"ב.

40. אבות, פרק ג, משנה ז. רש"י שם ביאר שהבעיה היא דווקא בדרך, משום שיש בה סכנות והלימוד מגן על האדם מפניהן. לאור דבריו הביא שם התוספות יום-טוב דעה שמשנה זו נאמרה רק בדרך שיש בה סכנה.

הלימוד איננה משום דיני ביטול תורה,⁴¹ אלא משום חילול כבוד התורה.⁴² הפסקה נחשבת בעייתית רק אם היא נעשית באמצע לימוד של עניין מסוים.⁴³ מותר להפסיק באמצע הלימוד לצורך שתייה,⁴⁴ השבה לשאלה מפני כבוד השואל⁴⁵ או בענייני פרנסה, ולכן מותר לענות לטלפון או לדפיקות בדלת הבית,⁴⁶ שהרי אפשר שמדובר באדם שראוי לכבדו או בעניינים חשובים אחרים. כמו כן, יש שכתבו כי האיסור להפסיק הוא דווקא בשיחה ארוכה ולא בדיבור קצר בעלמא.⁴⁷ חכמינו אמרו שאין מפסיקים את הלימוד אפילו לאמירת "אסותא" (לבריאות) למי שהתעטש, "מפני בטול בית המדרש".⁴⁸ הפוסקים חלוקים האם הלכה זו תקפה גם בימינו, מכיוון שאנו נוהגים להפסיק באמצע הלימוד לצרכים שונים.⁴⁹

-
41. שלא כדברי רבנו חננאל על יומא יט, ע"ב.
42. מהר"ל בדרך החיים על אבות שם, וכן עולה מפירושו של רבנו יונה שם ומדברי הרשב"ץ במגן אבות שם.
43. משנה ברורה, סימן רפה, סעיף קטן ו.
44. לב חיים, חלק ג, סימן כג.
45. כתר ראש, אות ע, עניין דברים בטלים.
46. עיינו בספר כבוד התורה, יב-יד, ובהערות שם, מה שהביא בשם הרב חיים קנייבסקי.
47. בתורתו יהגה, פרק ה, סעיף ד, ועיינו בראיותיו שם בהערה 11.
48. שולחן ערוך, יורה דעה, רמו, יז.
49. הש"ך, שם, סעיף קטן טז, כתב בשם הפרישה להקל בזה, וכן פסק ערוך השולחן שם, סעיף לג. אמנם הט"ז (שם, סעיף קטן ו) חלק עליו, וגם המשנה ברורה (סימן רפה, סעיף קטן ו) כתב שאין להפסיק באמצע אמירת הפסוקים של שניים מקרא ואחד תרגום, כדי שלא להיכלל באלו שמאכילים אותם גחלי רתמים, וגם בהגהות היעב"ץ (מועד קטן ט, ע"א) פסק להחמיר בזה. וכך כתב בספר יוסף אומץ (עמ' 268): "מיום עמדי על דעתי נצטערתי מאד להישמר מעונש זה כי מילתא דשכיחא היא מאד למי שלומד בחדר אשר בני ביתו הם תמיד בו וגם נכנסים והיוצאים תדירי למיעל ולמיפק ולדבר עם בעל הבית מהצריך להם שבעל הבית יפסיק מלמודו פעמים רבות. ואמרתי אל לבבי אולי אין עונש הנ"ל רק דוקא באמצע הענין אבל אם גומר הענין שעוסק בו קודם דבורו אעפ"י שעדיין לא גמר תלמוד ובשעה זו ועדיין הספר פתוח לפניו ללמוד בו יותר אפשר דלא הוי הפסקה... ואם כולי האי ואולי כי צדדי היתרא אלו לא מצאתי בשום מקום רק שאני בדיתים מלבי כדי למצוא סעד וסמך למה שמקילים בזה הדבר שעונשו רב ורבים מאנשי מעשה וגם רבנן קשישי לא ראיתי נזהרים מזה".

הפסקה לצורך מצווה – מצוות לימוד תורה שקולה כנגד כל המצוות, ולכן אין להפסיק מללמוד בשביל עשיית מצווה, אלא בשביל מצווה עוברת שאינה יכולה להיעשות בידי אחרים.⁵⁰ לכן, אם שומע רעם או רואה ברק מותר לו לברך באמצע לימודו משום שזו מצווה עוברת, אולם אינו חייב להפסיק מלימודו כדי להשלים מניין לאחרים, אלא אם לא יוכלו למצוא מניין במקום אחר.⁵¹

השומע קדיש או קדושה באמצע לימודו – נחלקו הפוסקים אם צריך לענות,⁵² ואם כשיענה יגרום בכך להפרעה בשיעור ודאי שאין לענות.⁵³

50. שולחן ערוך, יורה דעה, רמו, יח; שולחן ערוך, אורח חיים, תרפז, ב.

51. שו"ת שבט הקהתי, חלק ב, סימן לט.

52. בשו"ת שלמת חיים (חלק יורה דעה, סימן תקיג) פטר מלענות וכן כתב בספר שערים המצוינים בהלכה (סימן כ) ובשו"ת שבט הלוי (חלק ט, סימן מג). בכף החיים (אורח חיים, סימן קכד, סעיף קטן כה) הביא מחלוקת בעניין זה.

53. שבט הלוי שם. על ההבחנה בין לימוד של יחיד ללימוד של רבים עמד גם באגרות משה (אורח חיים, חלק ג, סימן פט) בעניין הפסקה לצורך אמירת י"ג מידות.

טיולים

אחד ממאפייני תרבות הפנאי של החברה המודרנית הוא ריבוי הנסיעות והטיולים למקומות שונים בעולם. בעוד שבעבר הלא רחוק היו מכשולים טכניים רבים שהקשו על האדם לפרוץ את גבולות מקומו, העידן המודרני על הישגיו הטכנולוגיים פרץ כמעט כל מחסום אפשרי בפני רצונו הטבעי של האדם להכיר את העולם. גם הסכנות הרבות שליוו את ההולך בדרך בעבר – בשל אריכות המסע ובשל הצורך לעבור במקומות שבהם נמצאים שודדים ושאר פגעים – אינן קיימות עוד. מציאות זו שינתה לבלי הכר את זמינות הנסיעה מקצה העולם ועד קצהו, וממילא הובילה לשינוי דרסטי בהרגלי הנסיעות של האדם, כיוון שהנסיעה הפכה לדבר נוח ואפשרי לכל אחד.

תדירות הנסיעות וזמינותן בעידן המודרני הפכה אותן לחלק בלתי-נפרד מהווייתו של האדם המודרני. ככל שהחברה מודרנית יותר, כך היא משכללת את דרכי התעבורה שלה ומפתחת אותן.¹ לפיכך מתעוררת יותר ויותר שאלת העמדה הערכית והתורנית ביחס לתופעה זו. האם השאיפה "לראות עולם" ולטייל ממקום למקום היא

1. ראו בספרו של פרופ' דוד פסיג, 2048 (ידיעות ספרים, 2010), שהגדיר את שלבי ההתפתחות של התרבות האנושית כנגזרת של היכולת לנוע בממדים השונים של העולם: התקופה שבה האדם נשאר בנקודה אחת במשך רוב חייו, שלב המסעות על פני הקרקע ולבסוף כיבוש האוויר והחלל.

שאיפה חיובית ומבורכת, או שמא יש לראות בטיול גורם שלילי המטלטל את האדם ופוגע ביציבותו הרוחנית?

מהו טיול?

מושג ה"טיול" בתלמוד אוצר בתוכו משמעויות שונות. הטיול יכול להתפרש כמעבר ממקום למקום שעניינו הגעה ליעד מוגדר, כמו בתיאור של רבן גמליאל שהיה מטייל מעכו לכזיב.² משמעות כמעט הפוכה של הטיול היא מצב של מנוחה ורגיעה בבית: "גני בטולא דאפדניה" [שוכב בצל ביתו].³ הטיול במשמעותו המודרנית – כלומר, הליכה מחוץ למקום יישוב על מנת לנוח או ליהנות מיפי הבריאה והטבע – מופיע גם הוא בתלמוד. כך למשל מופיע תיאור של מלך שקרא למשרתו "והיה מטייל עמו ארוכות וקצרות",⁴ וכן מתואר כי גן העדן הוא מקום ש"צדיקים מטיילים בו".⁵ במקומות אחרים מכנה הגמרא טיול כזה "לשוט" – הליכה ללא צורך כדי "לראות את העולם".⁶

נדמה ששלוש המשמעויות של המילה "טיול" מצביעות על שלושה היבטים הכלולים בו. היבט אחד הוא עצם המעבר ממקום למקום. היבט זה קיים במידה מסוימת גם בהליכה לעבודה או לביקור חברים, אך הוא מתעצם במהלך הטיול הקלאסי הן משום המרחק הרב שאליו מגיעים לעתים, והן משום שניתנת תשומת לב להליכה עצמה, והיא

2. ויקרא רבה לז, ג.

3. כך מסבירה הגמרא בכתובות (סב, ע"א) את דין המשנה ש"עונת הטיילים בכל יום". כך עולה גם מהתוספתא (שבת פרק טז, הלכה יח ו-כב).

4. ירושלמי, ברכות ה, ג.

5. ספרי, דברים שנז, ג.

6. מועד קטן יד, ע"א, ורש"י שם. ועיינו בהערת הרב צוריאלי לספר אוצרות ראי"ה (בשמונה קבצים, קובץ ח, פסקה קצא) שכתב: "שמעתי שהרב פירש את ההבדל בין הליכה לבין טיול שהראשון מתאר את ההליכה למקום מסוים, לשם מטרה, והשני הוא עצם התענוג, פעילות הצעידה ולא בתור אמצעי כדי לבוא למטרה".

המהווה את עיקר הטיול. היבט חשוב נוסף בטיול הוא המנוחה והרגיעה. ייחודו של הטיול בהקשר זה הוא שלא מדובר במנוחה פיזית, אשר נעשית טוב יותר במיטה, אלא במנוחה נפשית ורוחנית. ההיבט השלישי הטמון במילה "טיול" הוא המפגש הבלתי-אמצעי עם מקומות חדשים ועם אתרים מיוחדים. היבט זה הוא המייחד את הטיול מפעילויות פנאי אחרות.

בפרק זה נדון בהיבטיו השונים של הטיול וביחס המקורות אליהם.

הטיול במקורות

היציאה מחוץ למקום מושבו של האדם היתה מאז ומעולם אחד מדפוסי ההתנהגות המאפיינים את האנושות, אך לא תמיד בהקשרים חיוביים.

הפעם הראשונה שבה מופיעה בתורה תופעת הנדידה ממקום למקום היא בתיאור עונשו של קין לאחר הריגתו של הבל: "נָע וָנָד תִּהְיֶה בָאָרֶץ".⁷ נדידת עמים גדולה יותר מתוארת בהמשך הספר, במבוא לסיפור מגדל בבל: "וַיְהִי בְנִסְעָם מִקֶּדֶם וַיִּמָּצְאוּ בְקֶעָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם".⁸ גם הסיפור הזה לא נגמר בצורה חיובית, אלא בפיזור כפוי של האנושות בידי הקב"ה: "וַיִּפֶּץ ה' אֶתָם מִשָּׁם עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ".⁹

הפעם הבאה שבה אנו מוצאים נדידה ממקום למקום היא בתיאור משפחת אברהם שעקרה מאור כשדים בדרכה לארץ כנען והגיעה עד חרן.¹⁰ לאחר מכן השלים אברהם את המסע לארץ ישראל. אצל

7. בראשית ד, יב. בספר במדבר (לה, כה) הוטל עונש דומה על כל רוצח בשגגה – לגלות לעיר מקלט עד מות הכוהן הגדול.

8. שם יא, ב.

9. שם ח-ט. עם זאת, הרמב"ן (שם) כתב שחטאם של דור הפלגה היה שהתקבצו אל מקום אחד במקום לנדוד ולהתפזר למקומות רבים כפי שנצטווה האדם הראשון: "ומלאו את הארץ וכבשה".

10. שם יא, לא.

אברהם אנו מוצאים גם נדידה שאיננה לשם הגעה ליעד מסוים, הן מיוזמתו: "וַיֵּסַע אַבְרָם הַלֹּךְ וְנֹסֵעַ הַנֶּגֶב"¹¹, הן בשל ציווי אלוקי: "קוּם הִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ לְאַרְכָּה וּלְרַחֲבָה"¹² כמו כן, אברהם וצאצאיו היו רועי צאן, מקצוע המחייב נדידה מתמדת בחיפוש אחר מקום מרעה.

הפעם הראשונה שבה אנו מוצאים טיול במשמעותו המודרנית היא אצל יצחק אבינו: "וַיֵּצֵא יִצְחָק לָשׁוּחַ בַּשָּׂדֶה לַפָּנוֹת עָרֵב"¹³. אמנם, חכמינו דרשו על פסוק זה שיצחק תיקן את תפילת מנחה, אך הרד"ק והרמב"ן פירשו שיצא לטייל בשדה עם רעיו ואוהביו.¹⁴ גם לפי דברי חז"ל יש לשים לב לכך שיצחק בחר להתפלל דווקא בשדה הפתוח ולא בביתו.

בהמשך התנ"ך מתוארות עוד נדידות רבות, של יחידים ושל קבוצות, וגם תיאורים של טיולים מצויים בו, אם כי במינוח נמוך יותר.¹⁵ הטיול כמסייע להתמודדות עם מצבים קשים בא לידי ביטוי בסיפורה של בת יפתח המבכה את בתוליה תוך כדי הליכה על ההרים עם נערותיה.¹⁶

על ערכו הרומנטי של הטיול אפשר ללמוד מפסוקי שיר השירים:

לְכֶה דוֹדִי נִצָּא הַשָּׂדֶה נְלִינָה בַּכְּפָרִים. נִשְׁפִּיקָה לַכְּרָמִים נִרְאָה
אִם פָּרְחָה הַגֶּפֶן פָּתַח הַסִּמְדָּר הֵנְצוּ הָרְמוֹנִים שָׁם אֶתְּנִן אֶת דִּדִּי
לָךְ.¹⁷

11. שם יב, ט.

12. שם יג, יז. בגמרא (בבא בתרא ק, ע"א) נאמר שבהליכה זו קנה אברהם את הארץ.

13. שם כד, סג.

14. ברכות כו, ע"ב; רמב"ן על בראשית כד, סב, ורד"ק שם, סג.

15. כך למשל אפשר למצוא את ראובן הולך בשדה ומוצא דודאים (בראשית ל, יד) ואת דינה יוצאת לראות בבנות הארץ (שם לד, א).

16. שופטים יא, לז–לח.

17. שיר השירים ז, יב–יג.

בספרות חז"ל יש מקורות רבים מספור שבהם מתוארים חכמינו כשהם מטיילים, בעיקר בשבתות ובמועדים.¹⁸ גם בתקופת הראשונים יש עדויות על חכמים וקהילות שהיו נוהגים לטייל בשבתות ובימים טובים על שפת הנהרות.¹⁹

ערכו של הטיול

על ערכו של הטיול, מעבר לפעילויות פנאי אחרות, אפשר ללמוד ממעמדו בעולם ההלכה. בכמה מקומות אפשר לראות שהפוסקים החשיבו את הטיול כגורם בעל ערך והתחשבו בכך בפסיקותיהם.²⁰ יש

18. לדוגמה: ירושלמי, פסחים ד, א; ירושלמי, חגיגה ב, ב; ירושלמי, סנהדרין ז, יג; ירושלמי, הוריות ג, ב; קהלת רבה, פרשה יא, ועוד.

19. תרומת הדשן, סימן א: "גם שמעתי בישיבה, מפי אחד מהגדולים, ששמע וקבל, כי בימי הקדמונים בקרימ"ש, התפללו ערבית וקראו את שמע בערב שבת בעוד היום גדול כל כך, שהיה רב העיר, שהיה מהגדולים הקדמונים, הוא וכל טובי הקהל עמו הלכו לטייל אחר אכילה של סעודת שבת, על שפת הנהר דונא"; והיו חוזרין לבתיהם קודם הלילה". עדות מעניינת מתקופת האחרונים קיימת בדברי החיד"א בספרו מעגל טוב השלם, שם מתוארים מסעותיו ברחבי תבל.

20. ספר החינוך, מצווה כד; ים של שלמה, ביצה פרק א, סימן לד. סוגיה מרכזית בעניין זה היא שאלת היחס לטיולים בסוכות, כאשר הם באים על חשבון מצוות הישיבה בסוכה. רבי משה פיינשטיין דן בשאלה זו בשני מקומות. באגרות משה (אורח חיים, חלק ג, סימן צג) כתב: "לטיול ולתענוג בעלמא שאין לזה שום צורך, אינו כלום מה שבשביל תאוותו והנאתו היה יוצא מביתו", ועל כן הכריע שאסור למטיילים לאכול מחוץ לסוכה. במקום אחר (אבן העזר, חלק ד, סימן לב) סייג את דבריו וכתב: "לאחד מחו"ל שבא על זמן קצר לארץ ישראל שכל טירחא הגדולה והוצאה הגדולה היתה בשביל שרוצה לראות כל ארץ ישראל ואין לו על זה רק ימים מועטים שאולי אצלו הוא צורך ממש, לא ענין טיול והנאה בעלמא... דראיית מקומות הוא לו צורך גדול שלכן לזה מסתבר שמותר אם אינו יכול להיות עוד איזה ימים בשביל הטיול, והוא לאו דוקא ארץ ישראל שיש אולי גם מצוה בזה, אלא אף הנוסע למדינה אחרת שאיכא דברים שרוצים האינשי לראות יהיה רשאי".

פוסקים אחרים פטרו את המטיילים מישיבה בסוכה גם כאשר אין צורך מיוחד, כגון הרב יעקב אריאל (באהלה של תורה, חלק ב, סימן צג) שכתב להתיר משום שהטיול איננו תענוג בלבד אלא 'צורך'; וכן הרב משה הררי (מקראי קודש, הלכות סוכות, פרק ח, הערה קמב).

שביארו כי שלמה המלך תיקן את תקנת שיתוף המבואות (שעניינה היתר טלטול חפצים במבוי המשותף לכמה חצרות) כדי לאפשר לאנשים לטייל ולהתענג בשבת.²¹ ראיית הטיול כעונג שבת גרמה לחלק מהפוסקים להתיר לאדם לטייל גם כשהדבר יאלץ אותו לטיול תרופות מסוימות בשבת בעקבות הטיול.²² כמו כן, התירו לאב לטייל עם ילדו הקטן ביום טוב למרות איסור ההוצאה הכרוך בכך.²³ יתרה מזאת, בהלכות עירובין הוגדר הטיול כ"מצווה":

אין מערבין עירובי תחומין אלא לדבר מצוה, כגון שהיה רוצה לילך לבית האבל, או לבית המשתה של נישואין, או להקביל פני רבו או חבירו שבא מן הדרך וכיוצא באלו. הג"ה: או שרוצה לילך לטייל ביום טוב או שבת בפרדס שיש בו שמחה, מקרי דבר מצוה.²⁴

כפי שראינו, יחסם של חכמי ישראל לטיולים לאורך הדורות היה אוהד ביותר. ערכו של הטיול בעיני חכמינו נבע מטעמים מספר. אחד הטעמים העיקריים הוא התרומה החשובה שיש בטיול לבריאות הנפש של האדם ולשמחת חיו, כפי שעולה ממקורות רבים.²⁵ כך למשל כותב הרמב"ם:

מי שהתעורר עליו מרה שחורה יסירה בשמיעת הניגונים, ובמיני הזמר ובטיול הגנות ובבניינים נאים והכרת הצורות היפות וכיוצא בהם ממה שירחיב הנפש.²⁶

-
21. עיינו בפרישה על הטור, אורח חיים, סימן שצה, סעיף קטן א. במשנה הלכות (חלק טו, סימן קמא) תמה עליו כיצד השווה את היציאה לטיול בשבת ובמועד להולכת ילד לברית מילה, ומכל מקום מבואר שזוהי דעת הפרישה שם.
 22. ציץ אליעזר, חלק יז, סימן יג.
 23. משנה ברורה, אורח חיים, סימן תקיח, סעיף קטן ג.
 24. שולחן ערוך ורמ"א, אורח חיים, תטו, א.
 25. ספר העיקרים, מאמר שלישי, פרק ד; ערוך השולחן, אורח חיים, סימן שא, סעיף מד.
 26. שמונה פרקים, פרק ה, ד"ה: ראוי.

אף חכמי אשכנז הכירו בכוחו של הטיול להסיר את הצער מהאדם, כפי שנאמר בספר חסידים:

אדם שלבו בצער ואין לבו יכול להבין מפני הצער... יסיר תוגה מלבו לטייל עם הנערים.²⁷

גם לתלמידי חכמים הומלץ להתרענן בטיולים בין זמני הלימוד, כפי שכתב בעל המדרש שמואל:

וכשימצא גופו חלוש מהלמוד ויצטרך לטייל מעט בשווקים וברחובות יכוין בזה כדי להרחיב לבו ללמוד. ואני כותב נראה לי שזה שאמר דוד ואתהלכה ברחבה לפי שפקודיך דרשתי וחליש דעתאי מן הגירסא ולזה אני הולך לטייל... וכמו שאמרו חז"ל: "כי הוו רבנן חלשי מגרסייהו אמרי מילי דבדיחותא" [כשהיו חכמים חלשים מרוב לימוד היו אומרים דברי שחוק] וזהו ענין ההגדות הנמצאות בגמרא.²⁸

דברים ברוח זו, אם כי חדשניים יותר, כתב גם הראי"ה קוק: לעומת השקדנים מחמירי ההתמדה, מוכרח שיימצא כוח שיראה איך מגלים את האור החפשי הפנימי, בטיול ובמנוחה, בהרחבת הדעת שהנשמה מתרוממת על ידה... והדור הנחלש כל כך מעינוי גוף ונשמה, צריך הוא להשפעה של מרגוע, שרק היא תביא את השקידה הפנימית, שתשפיע במידה הגונה גם כן על השקידה החיצונית, להעמידה בתכונה מתאמת לכחות הגוף והנפש, ולענין המפתח את כל כשרון חבוי בפיתוח הגון ובטוח, עד שיצא לברכה לאיש ולעולם.²⁹

27. ספר חסידים, סימן תתקמט.

28. מדרש שמואל על מסכת אבות, פרק ב, משנה יד.

29. שמונה קבצים ב, קיב. זוהי הגרסה המקורית המופיעה גם בכתב היד, אך בערפילי טהר שינו העורכים את הגרסה וכתבו "בטיול רוחני" במקום "בטיול".

ניתן לראות שהראי"ה קוק תופס את מנוחת הנפש שבטיול לא כהכרח שנובע ממצב של חולשה, אלא כאמצעי חשוב להרחבת דעתו ונפשו של הלומד. הטיול מצליח לפתוח בנפש האדם את "האור החופשי הפנימי", אשר לא יכול להתגלות בלימוד ושקידה גרידא.³⁰

מלבד ערכו של הטיול כמנוחה נפשית וגופנית, טמון בו ערך גם כאמצעי להתבוננות בנפלאות הבריאה, כפי שכתב הרמב"ם:

והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלקים לאל חי, וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד כי אראה שמך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו, ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשה רבון העולמים כדי שיהיו פתח למבין לאהוב את השם, כמו שאמרו חכמים בענין אהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם.³¹

הראי"ה קוק הוסיף נקודה משמעותית על דברי הרמב"ם והיא שהיכולת לרומם את הטיול לטובת חיזוק האמונה ואהבת ה' תלויה בהכנה מוקדמת:

30. כך עולה גם מדבריו בקובץ א, תשלא: "לפעמים אדם צריך להתישב בדעתו, שלא להיות רדוף תמיד מחובת המעשה והתלמוד, אלא לתן לעצמו הנחה וריוח, כדי שתתעלה נשמתו בעצמה, ותתרחב בטיולה הפנימי... ואחרי שביתה כזאת, שקדושת שבת יש בה, מתאמצת הנשמה לשוב ברב כח לעבודה רוחנית ומעשית, שכל פרטיה יהיו רעננים, יונקים ממקור החיים של הדעת המלאה, מוארה באור החיים".

31. הלכות יסודי התורה ב, ב.

אמנם ההסתכלות במרחבי אין קץ תביא את האדם למצב
נפשי גבוה ונשא, אבל רק בתנאי אם השלים את חק מוסרו
במדות, בדעות ובמעשים.³²

דברי הרב קוק משלימים את דברי הרמב"ם. חוויית הטיול והמפגש עם
מקומות חדשים היא חוויה עוצמתית ועמוקה. השאלה אם חוויה זו
תדרדר את עולמו הרוחני של האדם או תחזק את אהבת ה' תלויה
בדרך שבה הוא ניגש אל הטיול. כאשר ישנה הכנה מעשית-הלכתית
ראויה והכנה רוחנית נכונה (תפילת הדרך, למשל), הטיול הוא דבר
רצוי וחיובי, שעשוי לחזק הן את נפש האדם והן את הקשר בינו ובין
בוראו.

נקודה חשובה שיש לשים לב אליה היא שמרבית המקורות לעיל הם
מתקופת הגלות והם עוסקים בטיולים בחוץ לארץ. מובן שבדורנו,
כאשר שבנו לארצנו, קיים ערך חשוב נוסף בטיולים כגורם המחזק את
הקשר בינינו ובין ארץ ישראל, כפי שאמרו חז"ל:

כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל יש לו חלק לעולם
הבא.³³

הסכנות שבטיול

הסכנות הפיזיות

לתיאורי ההליכה והנדידה בתנ"ך מתלווים תדיר חשש מסכנה
ותחושת אי ודאות. הישיבה במקום אחד מאפשרת לאדם לפתח
מנגנוני הגנה וביטחון, הן מבחינת אספקת מים ומזון והן בהגנה

32. עין אי"ה, ברכות פרק ט, אות קס.

33. כתובות קיא, ע"א. ועיינו בשו"ת אגרות משה (אבן העזר, חלק ד, סימן לב) המובא
לעיל, שכתב לחלק בין טיול בחו"ל שנחשב כדבר הרשות ובין טיול בארץ ישראל
שיכול אולי להיחשב כדבר מצווה.

מפני אויבים וחיות טרף. היציאה ממקום יישוב מסכנת את הביטחון הזה, כפי שאומר קין לקב"ה: "וְהִיִּיתִי נֹעַ וְנָד בָּאָרֶץ וְהָיָה כָּל מִצְאֵי יְהִרְגֵנִי".³⁴ חששו של קין אינו בלתי-מבוסס, ואנו מוצאים תיאורים של סכנות שונות ומגוונות אשר אורבות להולך בדרכים. סכנה נפוצה מאוד בתקופת התנ"ך היתה סכנת חיות הטרף, כפי שניתן ללמוד משמשון שהלך לתמנה ומצא כפיר אריות שואג לקראתו,³⁵ וממעשה איש האלוקים שהפר את דבר ה' ועל כן מצאו הארי בדרך.³⁶ גם סכנות מעשה ידי אדם היו נפוצות בתקופה זו, כמו למשל במעשה דינה שיצאה לראות בבנות הארץ ונפלה לידיה של שכם בן חמור.³⁷

על הדרכים להתמודד עם סכנות הדרך למדו חז"ל מיעקב אבינו, שנאלץ לברוח חרנה מפני עשו אחיו. יעקב היה מודע לסכנות הצפויות לו בדרך, ואף נדר נדר מיוחד בשל כך: "אִם יְהִיָּה אֱלֹקִים עִמָּדִי וְשָׁמְרֵנִי בַדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי הוֹלֵךְ...".³⁸ בזוהר למדו מהתנהגותו של יעקב הדרכה לדורות:

והרי למדנו אדם היוצא לדרך, יכוון לשלשה דברים: לדורון, למלחמה ולתפילה. מאין לנו? מיעקב שהרי לשלשה אלו נתכוון, וזירז עצמו לדורון, תפילה ומלחמה.³⁹

34. בראשית ד, יד.

35. שופטים יד, ה.

36. מלכים א יג, כד.

37. בראשית לד, א-ב.

38. שם כח, כ.

39. זוהר, חלק א, רד, ב, בתרגום. מצינו כגון אלו עוד רבות בזוהר, כגון: שם קעח, א, וחלק ג, ל, ב. יש לציין כי בדברי הזוהר ישנו קושי פנימי – לא ברור האם למד הדרכה זאת מהכנותיו של יעקב למפגש עם עשו (ואז לא ברור כיצד להסיק מכאן על כל הליכה בדרך) או מהתפילה לפני ההליכה לחרן (ואז צריך לומר שלזוהר יש מסורת שיעקב התכוון כך גם למפגש עם לבן).

חז"ל תמצתו את עמדתם בעניין ההליכה בדרכים באמירה ש"כל הדרכים בחזקת סכנה".⁴⁰ מתוך אמירה זו נגזרו כמה הדרכות להולך בדרך, כמו למשל: "המהלך בדרך יחידי הרי זה מתחייב בנפשו",⁴¹ "המהלך בדרך ואין עמו לווייה יעסוק בתורה",⁴² וכן "לעולם יכנס אדם בכי טוב [בשעות האור] ויצא בכי טוב".⁴³ ייתכן שזה גם הבסיס להלכה שיש לומר תפילת הדרך בעת היציאה ממקום היישוב,⁴⁴ וכן לתפילתו של הנכנס לעיר זרה: "יהי רצון... שתכניסנו לשלום".⁴⁵

הדאגה למתרחש בדרך תורגמה גם למטבעות הלכתיים מדויקים. חז"ל חייבו כל אדם ללוות את היוצא לדרך מרחק מסוים ולדאוג למחסורו הבסיסי בטרם הפרידה ממנו:

כל שאינו מלוה ומתלוה – כאילו שופך דמים, שאילמלי
ליווהו אנשי יריחו לאלישע לא גירה דובים לתינוקות.⁴⁶

פרשת עגלה ערופה הפכה אצל חכמינו למקור מרכזי לתחושת האחריות שהחברה צריכה לחוש כלפי כל ההולך בדרך. חז"ל הסבירו כי וידוים של זקני העיר על העגלה הערופה בנחל נובע מאחריותם של הזקנים לדאוג לביטחונם ולרווחתם של הולכי הדרכים העוברים בעיר:

-
40. קהלת רבה, פרשה ג; ירושלמי, ברכות ד, ד.
 41. אבות, פרק ג, משנה ד.
 42. עירובין נד, ע"א.
 43. פסחים ב, ע"א. ואמנם בימינו רבו הדעות שבשל התאורה המצויה ברחובות אין צורך להקפיד על כך (שערים המצוינים בהלכה, סימן סח, סעיף ד), ומכל מקום ודאי שאין לילך בוואדיות בזמן החשכה.
 44. ברכות ל, ע"א; שולחן ערוך, אורח חיים, קי, ד. כך ניתן להסביר גם את חיוב ברכת הגומל המוטל על החוזר מדרך ארוכה (שולחן ערוך, אורח חיים, ריט, א).
 45. ברכות נד, ע"א.
 46. סוטה מו, ע"ב; חידושי אגדות למהרש"א, סוטה מה, ע"ב, ד"ה: לא בא. אמנם, בימינו נהגו להקל בזה ולהסתפק בליווי של ד' אמות בלבד (אהבת חסד, חלק ב, פרק ג; שו"ת בצל חכמה, חלק ד, סימן לד).

"יְדִינוּ לֹא שִׁפְכָה (שִׁפְכוּ) אֶת הַדָּם הַזֶּה, וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ"⁴⁷ – וכי על לבנו עלתה שבית דין שופכין דמים? אלא, לא בא לדינו ופטרנוהו בלא מזונות, ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לוויה.⁴⁸

הסכנות הרוחניות

את תפילתו של יעקב – "וּשְׁמְרֵנִי בַדֶּרֶךְ הַזֶּה" – הבינו חז"ל כתפילה לא רק על הסכנות הגשמיות שבדרך, אלא גם על הסיכונים הרוחניים שישנם ב"דרך":

"אִם יִהְיֶה אֱלֹקִים עִמָּדִי וּשְׁמֶרְנִי בַדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אֲנִי הוֹלֵךְ..." – מעבודת כוכבים, מגילוי עריות, משפיכות דמים, מלשון הרע.

אין דרך אלא עבודת כוכבים שנאמר "הנשבעים באשמת שומרון ואמרו חי אלהיך דן וחי דרך באר שבע", ואין דרך אלא גילוי עריות שנאמר "כן דרך אשה מנאפת" וגו', ואין דרך אלא שפיכות דמים שנאמר "בני אל תלך בדרך אתם מנע רגלך מנתיבתם" וגו', ואין דרך אלא לשון הרע שנאמר "וישמע יעקב את דברי בני לבן לאמר לקח יעקב".⁴⁹

יציאתו של אדם מחוץ לסדר החיים הקבוע ולשגרת תורה ותפילה שבנה לעצמו, ומחוץ למסגרת הקהילתית העוטפת והמגנה, יוצרת פוטנציאל לקשיים רוחניים.⁵⁰ הקשיים יכולים לנבוע מסיבות טכניות, כגון קושי לקיים מצוות כמו לימוד תורה ותפילה, אך גם מסיבות

47. דברים כא, ז.

48. סוטה מו, ע"ב.

49. בראשית רבה ע, ד.

50. במדרש דברים רבה (ו, ג) נאמר: "אפילו לא היית עוסק בדבר אלא מהלך בדרך, מצוות מלוות אותך, מניין? שנאמר 'כי יקרא קן צפור לפניך'". מבואר מדברי המדרש שההליכה בדרכים מנותקת מרוב המצוות הרגילות, ועל כן יש ערך מיוחד במצוות שילוח הקן.

מהותיות יותר. כך למשל חששו חז"ל מפני מצב שבו אנשים מטיילים בגינות ובפרדסים, רחוקים מעינה הבוחנת של החברה, ומגיעים לידי עבירה:

חייבים בית דין להעמיד שוטרים ברגלים, שיהיו משוטטים ומחפשים בגנות ובפרדסים ועל הנהר ושלא יתקבצו שם לאכול ולשתות אנשים ונשים, ויבואו לידי עבירה.⁵¹

בדברי המהר"ל והראי"ה קוק מבואר שהיציאה לדרך מוציאה את האדם משיווי המשקל הרוחני שלו, ובכך פותחת פתח לירידה רוחנית. כך מנסח זאת הראי"ה קוק בביאורו לתפילת הדרך:

כל הסתערות כוחות והתחדשות מצב תוכל להביא הריסה לכוחותיו המוסריים של האדם, וצריך הוא אז לשמור ביותר את מוסרו שקנה לו בעמלו, בדעת וכשרון... וכמה אנשים נפחתה מדרגת מוסרם בחילוף מקומותיהם, וכשאתה יוצא לדרך תכין עצמך לקראת ההתרגשות של השתנות הציורים והתחדשותם על ידה. והימלך בקונך וצא, להמשיך עליך ציורי היראה ואהבת ד'... גם במצב הנדידה של הדרך.⁵²

המהר"ל כותב גם הוא בהקשר זה:

כי כאשר האדם עומד בשווי אין כאן חטא, וכאשר הוא יוצא מן השווי הן מצד גופו הן מצד נפשו הוא חוטא.⁵³

בזהר מבואר שבהליכה בדרך טמונה אפשרות פירוד וריחוק של האדם מהקב"ה, ועל כן יש צורך בתפילה ובהכנה רוחנית לפני היציאה לדרך:

51. שולחן ערוך, אורח חיים, תקכט, ד.
52. עולת הראיה, חלק א, עמ' תא-תב.
53. נתיבות עולם, נתיב העבודה, פרק יג.

בוא וראה, כל מי שיוצא לדרך יסדר תפילתו ושבחו לפני הקב"ה כדי להמשיך עליו שכינת ריבונו עד שלא יצא לדרך בזמן שנמצא זכר ונקבה... בוא וראה, כל זמן שאדם שווה בדרך צריך לשמור מעשיו כדי שחיבור העליון לא ייפרד ממנו ויימצא פגום.⁵⁴

התביעה להכנה רוחנית לפני היציאה לדרך באה לידי ביטוי בכמה מקומות בדברי חז"ל, דוגמת הניסוח של חיוב תפילת הדרך: "כשאתה יוצא לדרך, הימלך בקונך וצא".⁵⁵ כמו כן, חכמינו הדריכו את היוצא לדרך לעסוק בתורה ובתפילה כהכנה לדרך כדי שלא ייכשל.⁵⁶

כפי שראינו לעיל, הסכנות השונות שראו חכמינו בהליכה בדרך לא השפיעו על יחסם האוהד להליכה ולטיול. בדורות האחרונים היו שהתנגדו לתופעת הטיולים והנסיעה לנופש, הן משום הסכנות הרוחניות שבטיול⁵⁷ והן משום השמחה בטיולים שעלולה להשכיח

54. חלק א, מט, ב, בתרגום.

55. ברכות כט, ע"ב.

56. זוהר חלק א, נח, ב; כף החיים, סימן קי, סעיף קטן לז; אור יקר לרמ"ק, בראשית, שער ו, סימן ז.

57. ברוח זו מצינו גם את דברי שו"ת יד חנוך (סימן סא, אות יב) שכתב: "ודע כי זה המקום נקרא שטי"ם היה מקום מיוחד לאסיפת שרי האומות וקציניהם לטייל ולשאוף רוח צח, לאכול ולשתות לרוויה ולהתענג בתענוגות בני האדם, כי אווירה היה נקי וזך, ולפיכך היה נקרא נחל שיטים, פירוש נח"ל הוא ארץ מישור (כלשון נחל אשכול), שיטים פירוש מיוחד לטיול (כלשון שוטטו בחוצות ירושלים). וכן כתב הרב הקדוש מהר"ח בן עטר ז"ל וישב ישראל בשיטים (במדבר כה, א), לשון טיולים, כאומרו שטו העם ולקטו, ופרש"י (שם) אין שייט אלא לשון טיול, וזה סיבת ויחל העם וגו', עכ"ל. ומזה יוצא לנו מוסר השכל וישימו אל לבם זאת אחינו בני ישראל הנוסעים מדי קיץ בקייצו אל מקומות תענוגות וטיולים אשר שמה יתאספו מכל קצווי ארץ שרים ושרות לטייל ולאכול ולשתות ולהתעולל, יבין המתבונן את המכשלה הבאה מזה, וכל בעל נפש ירחק ממושבי קלי הדעת, ולא יפנה אחר רהבים אוהבי מותרות, וישכן בטח, וה' ינחנו במעגלי צדק".

מאיתנו את החורבן.⁵⁸ עם זאת, גם הם הכירו בחשיבותו של הטיול בעבור מנוחת הנפש של האדם והתירו אותו במקרה הצורך.⁵⁹ עמדות אלו חריגות בנוף ההלכתי, ורוב הפוסקים, גם בדורות האחרונים, ראו בטיולים דבר מותר ואף רצוי.⁶⁰ כמו כן, עינינו הרואות שרבים מגדולי הדור, מכל המגזרים, יוצאים לטייל ולנפוש בארץ ובעולם. עם זאת, עלינו להיות מודעים לסכנות שבטיול ולעשות מאמץ כדי שחויית הטיול תרומם ותעצים את כוחות הנפש החיוביים שלנו ולא ההפך.

וכן בפלא יועץ (ערך טיול): "גם זה יצר הוא כאנוש שבימות הקיץ מרבים העם לרעות את עצמן בגנים תחת עץ רענן על שפת הנהרות והיאורים ומרבים שם לאכול ולשתות ולשמוח שמחת הוללות ויש שהם להוטים הרבה אחרי תענוגי והבלי העולם הזה והם מקדימים לילך קודם תפילת שחרית ומבטלים תפילה בצבור ובבית כנסת".

דברים ברוח זו כתב גם הרב פינקוס בקובץ שיחות לאלול וימים נוראים, עמ' שסב-שסד.

58. פלא יועץ (שם): "ונוסף גם הוא בטיול שהרי אמרו בזהר הקדוש שאסור לנו לראות דבר המשמח את הלב שעשן שריפת בית המקדש על העיניים".

59. יוסף אומץ (שלז): "ואז אחרי שאינו בטל הרשות בידו לילך לטיל על שפת הנהר או במקום דבסים אוירא כדי שיהיה דעתו צלולה כשיחזור ללימודו".

וכן בפלא יועץ (שם): "וכבר יש מקום פטור וקצת מצוה לטיל כגון אם חולה מחולי המרה השחורה או שהוא עצוב ולבו אטום יוכל לטיל מעט פעם ביוכל עם שנים או שלשה אנשים גוברי בדיחי במקום שמרחיב לבו של אדם כדי שישכח עצבו ויהא לבו רחב".

60. עיינו מה שכתב בזה בשם הגרש"ז אויערבך בספר הליכות שלמה על המועדים, פרק ט, הערה 138 בסופה, בעניין גישתו החיובית של הגרש"ז לטיולים.

ועיינו באגרות הראיה (חלק ג, עמ' מו) שכתב: "על דבר הטיול, אם הוא מועיל לבריאות כפי השערת, מדוע תמנע מזה, אם רק אין בזה מגרעות רוחניות מכרעות".

גם בקובץ אגרות לחזון אי"ש (חלק א, איגרת לה) הוא מעודד את הטיולים לצורך מנוחת הגוף והנפש, ובספר קריינא דאיגרתא של הרב יעקב קנייבסקי כתב: "בודאי ראוי ונכון לטייל כל יום, כדי להרחיב את דעתו ולשאוף אויר יפה".



הלכות טיולים

טיול בארץ

חכמינו העלו על נס את מעלת ההליכה בארץ ישראל ואמרו כי כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן העולם הבא.¹ לדעת רוב הפוסקים נחשב טיול בארץ כמצווה גמורה,² אף שיש שחלקו על כך.³ מלבד עצם המצווה, יש ערך רב בטיול בשל תרומתו לחיבת הארץ ולאהבתה.⁴

טיול בחוץ לארץ

בגמרא נאמר שמותר לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ לשם שלוש מטרות בלבד: לימוד תורה, נשיאת אישה ופרנסה.⁵ הראשונים נחלקו אם כוונת הגמרא היא רק למי שיוצא מהארץ על מנת לדור בחוץ

-
1. כתובות קיא, ע"ב; רמב"ם, הלכות מלכים, ה, יא. מצינו מחלוקת בין הראשונים אם מימרה זו שייכת רק במי שגר בארץ ישראל בקביעות (שו"ת הריב"ש, סימן קא) או אפילו בבא לזמן קצר בלבד (מהרי"ט, חלק ב, יורה דעה, סימן כח), ועיינו מה שהובא בזה בשם הרצי"ה קוק בתחומין (חלק ג, עמ' 385).
 2. מגן אברהם, אורח חיים, סימן רמד, סעיף קטן טו; ציץ אליעזר, חלק ד, סימן ה; הרב צבי יהודה קוק, לנתיבות ישראל, חלק ב, סימן פח; כך משמע באגרות משה אבן העזר, חלק ד, סימן לב.
 3. אז נדברו, חלק יא, סימן לד, ועיינו בשו"ת באר משה, סוף חלק ז בקונטרס דיני ארץ ישראל, עמ' שכה.
 4. עיינו בספר קום והתהלך בארץ, עמ' כח-לד, ובספר שלהי דקייטא, סימן כ.
 5. עבודה זרה יג, ע"א; בבא בתרא צא, ע"א. עיינו בשדי חמד (מערכה א, כלל רמו) שדן במקורו של דין זה אם הוא מהתורה או מדרבנן ומסקנתו כי מדובר בדין דרבנן.

לארץ בקביעות, או אף ביוצא על מנת לחזור.⁶ במקורות נוספים ניתן לראות כי מותר לצאת לחוץ לארץ אף למטרות נוספות ובהן הרווחה כלכלית,⁷ ראיית פני חברים או קרובי משפחה,⁸ או השתטחות על קברי צדיקים.⁹

היות שטיול אינו מוזכר כאחת העילות המצדיקות יציאה, למדו מכאן רבים מהפוסקים כי אסור לצאת לטייל בחוץ לארץ.¹⁰ בימינו רבו הדעות המקלות בזה מטעמים שונים. יש הסוברים כי האיסור לצאת לחוץ לארץ הוא דווקא בנסיעות לטווח ארוך ואילו בטיולים קצרים אשר מועד סיומם ידוע מראש אין כל איסור.¹¹ יש הרואים בטיול אמצעי המאפשר לאדם רגיעה ממתחים וכדומה, וממילא רואים בכך צורך שמותר לצאת בשבילו.¹² יש שכתבו נימוקים אחרים.¹³ כאמור, מנהג העולם להקל בכך ואפשר לראות בין המטיילים בחוץ לארץ רבים משלומי אמוני ישראל ובהם רבנים ותלמידי חכמים.

גם לדעת הסוברים כי אין לצאת מהארץ על מנת לטייל, מי שיצא מסיבה מותרת רשאי להמשיך ולטייל לאחר מכן.¹⁴

יש הסוברים כי אף של'ישראלים' רגילים מותר לצאת לחוץ לארץ

6. חידושי המהרי"ט על כתובות קי, ע"ב, לעומת דברי הרמב"ם בהלכות מלכים, ה, ט.

7. מועד קטן יד, ע"א.

8. מגן אברהם, אורח חיים, סימן רמד, סעיף קטן ז; משנה ברורה שם, סעיף קטן יד.

9. שו"ת יחוה דעת, חלק ה, סימן נז.

10. שו"ת משפט כהן, סימן קמז; שו"ת יחוה דעת, חלק ה, סימן נז; שו"ת באר משה, סוף חלק ז בקונטרס דיני ארץ ישראל, עמ' שכה.

11. כך כתב הרב אליעזר מלמד בפניני הלכה, חלק העם והארץ, פרק ג, סעיף ט.

12. שו"ת שבט הלוי, חלק ה, סימן קעג.

13. ארץ חמדה להגר"ש ישראל, חלק א, סימן י; שו"ת מנחת יצחק, חלק ג, סימן כו, אות ז; ועיינו במאמריהם של הרב דיכובסקי ("יציאה מארץ ישראל לחוץ לארץ") והרב רוזן ("תרבות טיולי חו"ל"), תחומין כ, עמ' 407 ואילך, ובמאמרו של הרב חיים סבתו ("יציאה לחוץ לארץ"), תחומין ט, עמ' 257.

14. שו"ת יחוה דעת חלק ה, סימן נז; שו"ת עטרת פז, כרך ראשון, חלק א, אורח חיים, סימן י, ענף ג.

על מנת לחזור, לכוהנים הדבר אסור,¹⁵ אך לדעת רוב הפוסקים בזמן הזה, כשכולנו טמאי מתים, אין הבדל בין ישראלים לכוהנים.¹⁶

חשוב להיות מודעים לנושאים ההלכתיים הרבים המתעוררים תוך כדי הטיול בחוץ לארץ ולהתכונן לקראתם.¹⁷

טיולים במקומות שיש בהם בעיות צניעות

נאמר בגמרא:

ועוצם עיניו מראות ברע – אמר רבי חייא בר אבא: זה שאין מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה [שאז אינן לבושות בצניעות].

היכי דמי? [במה מדובר?]

אי דאיכא דרכא אחריתא, רשע הוא! אי דליכא דרכא אחריתא, אנוס הוא! [אם יש דרך אחרת, רשע הוא! אם אין דרך אחרת, אנוס הוא!]

לעולם דליכא דרכא אחריתא, ואפילו הכי מיבעי ליה למינס נפשיה [לעולם שאין דרך אחרת, ואפילו כך, צריך הוא להתאמץ שלא לראות].¹⁸

15. עיינו במאמרו של הרב שלמה כהן דורס, "כהנים מחוץ לתחום עולי בבל", תחומין יח, עמ' 468.

16. עיינו בש"ך, יורה דעה, סימן שסט, סעיף קטן ב, ובט"ז, שם, סעיף קטן ד, ובהערות רבי עקיבא איגר שם, ד"ה: הכהן, וד"ה: וכל ארץ העמים, ובמאמרו של הרב דיכובסקי (המוזכר בהערה לעיל). כך גם הכריע הרב בצלאל שטרן בספר אהלך באמיתך, עמ' תסב, על פי פוסקים רבים.

17. חלק מהנושאים הם: כשרות, מקוואות, זמני היום, עירוב. ניתן לקבל מידע על נושאים אלו ועוד בספרים (כגון: "רואים עולם כהלכה", "המבדיל בין קודש לחול"ל") ובכמה אתרי אינטרנט.

18. בבא בתרא נז, ע"ב.

הגמרא דנה בשתי אפשרויות בהקשר של הליכה במקומות שיש בהם בעיית צניעות:

1. כאשר יש אפשרות אחרת ("איכא דרכא אחרינא") – אסור לאדם ללכת כלל למקום כזה.
2. כאשר אין אפשרות אחרת ("ליכא דרכא אחרינא") – מותר ללכת במקומות אלו, אך צריך להתאמץ שלא לראות מראות לא צנועים.

המפרשים נחלקו בהגדרת המושג "אין אפשרות אחרת": האם מדובר דווקא באונס גמור של ההולך,¹⁹ או בכל מקרה שבו אין דרך אלטרנטיבית במרחק סביר.²⁰ אחת ההשלכות של מחלוקת זו היא מקרה של טיול, שהרי הטיול איננו הכרח גמור ועם זאת מדובר בצורך סביר של האדם.²¹ להלכה כתבו רוב הפוסקים כי אפשר לסמוך על שיטת המקלים,²²

19. מאירי שם.

20. תוספות על עבודה זרה מז, ע"ב, ד"ה: אי; תוספות על פסחים כה, ע"ב, ד"ה: לא אפשר; ריטב"א שם, ד"ה: איתמר הנאה.

21. יש להעיר כי רבים מפוסקי זמננו אמרו בעניין ההלכה האוסרת ללכת אחרי אישה כי אינה נוהגת בימינו בשל ריבוי הנשים הנמצאות בינינו וממילא רמת החשש להרהור פוחתת. ראו: ציץ אליעזר, חלק ט, סימן ז, ומנחת שלמה, חלק א, סימן צא, סעיף קטן כג. כמו כן, טענו חלק מהאחרונים כי בפועל קשה למצוא מקומות בלי נשים וממילא אין טעם להחמיר באיסור זה (שו"ת אז נדברו, חלק ז, סימן עה). נראה שניתן ללמוד מדברים אלו שאין כל איסור בימינו לטייל במקום שבו מטיילות גם נשים, ויש לדון רק במקומות שבהם נמצאות נשים שאינן צנועות באופן קיצוני שאינו נפוץ ברחוב, כגון בנחלים ונהרות.

22. שו"ת שלמת חיים להרב זוננפלד, אבן העזר, סימן תרפו; שערים המצוינים בהלכה, חלק ד, סימן קנב, סעיף קטן יא; שו"ת עטרת פז, כרך ג, אבן העזר, סימן ו. ועיינו בספר ההסתכלות בהלכה, פרק ד, אות ח, ובספר שלהי דקייטא, סימן כד, בשם הגר"ח קנייבסקי.

הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה, כא, כא) והשולחן ערוך (אבן העזר, כא, א) השמיטו את חילוק הגמרא בין "איכא דרכא אחרינא" ו"ליכא דרכא אחרינא", ויש שרצו ללמוד בדבריהם כי הם אוסרים בכל גוונא. נראה בפשטות שהם לקחו מהגמרא רק את הדין העקרוני שאסור להסתכל בנשים בעת כביסתן וכלל לא פסקו את האיסור ללכת במקומות אלו. האחרונים האריכו בביאור חידושו של הרמב"ם בעניין איסור ההסתכלות על נשים בעת הכביסה, עיינו: אגרות משה, אורח חיים, חלק א, סימן מ.

וכך יש לנהוג למעשה, אף שיש שכתבו שטיול אינו נחשב כצורך²³ ונטו להחמיר מלבד בשעת צורך גדול.²⁴

כמו כן, הפוסקים נחלקו באיזו מידה צריך להתאמץ שלא לראות מראות לא צנועים כאשר עוברים במקומות בעייתיים. יש שכתבו שחייב לעצום את העיניים במקומות כאלו,²⁵ אך יש שפירשו שדי בכך שיסיט את מבטו לכיוון אחר וישתדל לראות את המינימום ההכרחי לצורך המעבר במקום.²⁶

לכל הדעות אסור לגברים ולנשים לרחוץ יחד בבריכה או בים (ואפילו בלבוש צנוע),²⁷ והמטיילים בנחלים שיש בהם בריכות מים שמתרחצות בהן נשים לא צנועות חייבים לעבור את המקום במהירות ולא לשהות שם.²⁸

סוגיית הטיולים המעורבים זוקקת דיון נפרד מתוך ההקשר הרחב של דיני חברה מעורבת.²⁹ מכל מקום, טיולים מעורבים חייבים לעמוד בכללי ההלכה הבסיסיים: הקפדה על איסור ייחוד, שמירה על איסורי נגיעה, לבוש צנוע וזהירות מקלות ראש.³⁰

23. עיינו בהסכמת הרב גרוס לספר שלהי דקייטא ודיונו עם מחבר הספר על הגדרת המושג "טיול" כדבר נחוץ או לא. ועיינו עוד בספר תורת הדרך, שהגדיר טיול כדבר לא חשוב.

24. אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן נו.

25. יד רמ"ה, בבא בתרא שם; ערוך השולחן, אבן העזר, כא, א.

26. רשב"ם בבא בתרא שם.

27. קדושים תהיו, עמ' 65; מנוחת אמת, עמ' פ.

28. שו"ת יחוה דעת, חלק ה, סימן סג.

29. בהקשר זה יש לעיין בבבא בתרא (צא, ע"א) בדברי רבי יוחנן על הנערים והנערות שהיו מטיילים יחדיו בשוק, ובדברי השולחן ערוך (אורח חיים, תקכט, ד) על הצורך להעמיד שוטרים ברגלים משום הטיולים המעורבים שהיו נערכים בגינות ובפרדסים בזמנים אלו.

30. עיינו בספר קדושים תהיו, פרק ו, שהרחיב בדינים אלו.

סכנות בטיולים

אסור ללכת במקומות מסוכנים, כפי שכתב הרמב"ם:

אסור לאדם לעבור תחת קיר נטוי או על גשר רעוע או להיכנס לחורבה וכן כל כיוצא באלו משאר סכנות.³¹

מהי סכנה? ממקורות רבים בדברי חז"ל עולה ששחייה בנהר שגובהו יותר ממותני אדם,³² וכן עצם ההליכה בדרך מוגדרות כסכנה.³³ מתוך כך יש שהסיקו שכמעט כל טיול אסור משום הסכנה שבו.³⁴ מנגד, במקומות רבים מצינו שבני אדם נהגו להכניס עצמם למצבי סכנה מסוימים ולא מיחו בהם חכמים משום שנאמר "שומר פתאים ה'".³⁵ משום כך כתבו רוב הפוסקים שהאיסור להיכנס למקום סכנה נקבע לפי מנהג העולם – האם ועד כמה נמנעים אנשים מלהגיע לאותם מקומות, וכן על פי חוקי המדינה.³⁶

31. רמב"ם, הלכות רוצח, יב, ו, על פי ברכות נה, ע"ב, ברכות ג, ע"א ושבת לב, ע"א; ספר חסידים, סימן תרעה; רמ"א, יורה דעה, קטז, ה; ש"ך, שם, סעיף קטן ה; ערוך השולחן שם, סעיף קטן כג; כף החיים שם, סעיף קטן מג. ועיינו בספרו של הרב אלישע אבינר, אמונת החינוך, ירושלים תשס"א, עמ' 254–260.

32. יומא עז, ע"ב; מגן אברהם, סימן תריג, סעיף קטן ו; משנה ברורה, שם, סעיף קטן יז.

33. ירושלמי, ברכות ד, ד; קהלת רבה, ג, ב.

34. תשב"ץ, חלק ד, טור ג, סימן יא. וכך כתב הראי"ה קוק לבנו הרצי"ה (אגרות הראיה, חלק ג, עמ' קלב): "על דבר עצם ההליכה למקום שיש אפילו חשש רחוק של סכנה חס ושלום, כבר גיליתי את דעתי כדומה באיזה ממכתבנו שאינה מן הראוי".

35. יבמות עב, ע"א; שבת קכט, ע"ב ועוד. הפוסקים נחלקו בטעם ההיתר אם הוא משום שהרבים גורמים לכך שהקב"ה לא יזמן לשם סכנה (תפארת צבי, יורה דעה, סימן צא), או משום שאין לו לאדם להפריז בחששותיו (הרב אונטרמן בשבט מיהודה, עמ' נא).

36. נושא זה שנוי במחלוקת גדולה בין האחרונים: יש שכתבו כי בכל דבר שכיח ורגילים בו אנשים ולרוב האנשים הוא אינו מסוכן – אפשר להפעיל את העיקרון הזה לכתחילה ונתיר לעשותו (הר"י ענגיל בשו"ת בן פורת, חלק ב, סימן יא; פלפולא חריפתא עבודה זרה, דף ל, אות לט; שו"ת שבט מיהודה, שער ראשון, אות יט; שמירת שבת כהלכתה, פרק לג, הערה ב, בשם הגרש"ז אויערבך; ציץ אליעזר חלק טו, סימן לז; וכן נלמדים הדברים ממשמעות דבריו של האגרות משה וחושן משפט, חלק ב, סימן עו) בהתירו עישון סיגריות, למרות החשש ממחלות הנגרמות

לכן, מקום שאנשים מן היישוב נמנעים מלהגיע לשם, או שרשויות המדינה אוסרות את ההליכה אליו (משום הסכנה שבו), ייחשב כמקום מסוכן שאסור לטייל בו. כמו כן, יש חובה להקפיד על כללי הבטיחות המקובלים במקום הטיול, כגון: נשיאת נשק במקומות שבהם הצבא דורש זאת,³⁷ תיאום עם הרשויות הרלוונטיות בטיול בשטחי אש, חגירת חגורות הצלה בשיט קייקים, וכדומה.³⁸

לאור האמור לעיל, חל איסור לעבור על חוקי התנועה והתעבורה, הן בשל דינא דמלכותא והן בשל הסכנה הכרוכה בכך.³⁹ כמו כן, ראוי להימנע מעצירת טרמפים בשל הסכנות הכרוכות בכך, אלא במקום שבו אין אפשרות אחרת ותוך שמירה על כללי הזהירות.⁴⁰

משום הסכנות המצויות בדרכים, אמרו חכמים: "לעולם יצא אדם בכי טוב ויכנס בכי טוב",⁴¹ כלומר שאין ללכת בדרך או לטייל בשעות החשכה, אך בימינו, כאשר אמצעי התאורה והמצב הביטחוני מאפשרים זאת, לא נהגו להחמיר בכך.⁴²

בעקבות העישון; כך מובא בשם החזון אי"ש, על פי עדות הגר"ח קניבסקי) ועל פי דבריהם נכתבה הלכה זו. אולם יש החולקים וסוברים שאין להפעיל כלל זה מעצמנו, אלא רק במקום שבו אמרו זאת חז"ל, או במקום שבו מדובר בסכנות סגוליות, מה שאין כן בסכנות טבעיות שאין להתיר גם במקום שבו העולם נוהג אחרת (שו"ת חיים שאל, סימן נט; שו"ת דברי יציב, חלק ב, סימן לג; שו"ת חלקת יעקב, חלק ד, סימן יב).

37. שו"ת עשה לך רב, חלק ז, סימן נה.

38. עיינו מה שכתב בזה בשו"ת שאילת שלמה, חלק ג, סימן צז.

39. שו"ת עשה לך רב, חלק ז, סימן עב (חלק התשובות הקצרות, עמ' שנב). ומסופר על הרב אלישיב שמחה בנהגו כשרצה להיכנס ברחוב שבו הוצב תמרור "אין כניסה", וכן מסופר על הרב ש"ך שכאשר נהגו לא עצר עצירה מוחלטת בתמרור המחייב לעשות כן, ביקש הרב לרדת מן הרכב.

40. שו"ת עשה לך רב, חלק ז, סימן נה, והקפיד שם במיוחד על נשים, אך עיינו תראינה כי הסכנות רובצות לפתחם של גברים במידה כמעט זהה.

41. תענית י, ע"ב.

42. פסקי תשובות סימן קי, אות ט; אהלך באמיתך, עמ' לב.

דיני הרחקה מעבודה זרה

איסור כניסה לבית עבודה זרה

אסור להיכנס או להתקרב לתוך ארבע אמות של בית עבודה זרה.⁴³

בהסבר טעם האיסור הוצעו כמה אפשרויות:

א. ציווי עצמאי של התרחקות מעבודה זרה.⁴⁴

ב. חשש שמא יימשך אחרי עבודה זרה.⁴⁵

ג. איסור הנאה מעבודה זרה.⁴⁶

ד. חשש שמא יחשדו כי הוא מאמין בעבודה זרה.⁴⁷

מה נחשב כעבודה זרה?

כנסייה קתולית – בין הראשונים היתה מחלוקת אם הנוצרים מוגדרים כעובדי אלילים,⁴⁸ בין היתר סביב השאלה אם על בני נח נאסרה עבודה זרה בשיתוף.⁴⁹ הכרעת הפוסקים היא כי אכן הם נחשבים כעובדי עבודה זרה⁵⁰ ולכן אסור להיכנס לכנסייה קתולית.⁵¹

43. עבודה זרה יז, ע"א; פירוש המשניות לרמב"ם, עבודה זרה, פרק א, משנה ד; רמב"ם,

הלכות עבודת כוכבים, יא, ב. וכעין זה פסק השולחן ערוך, יורה דעה, קנ, א.

אמנם בגמרא (שבת קטז, ע"א) מסופר על אמוראים שנהגו ללכת לבתי עבודה זרה

(על פי רש"י, שבת שם, ושלא כהבנת התוספות על עבודה זרה יז, ע"א, ד"ה:

הרחק), אך האחרונים עמלו להסביר זאת בדרכים שונות (ראו: באר שבע, כריתות ג,

ע"א, ושו"ת מהרש"ם, חלק ג, סימן עב).

44. שבילי דוד, סימן קנר, מובא ביביע אומר, חלק ב, יורה דעה, סימן יא.

45. משמעות דברי רש"י על עירובין יח, ע"ב.

46. משמעות דברי הרמב"ם, שם.

47. משמעות דברי שו"ת הרא"ש (כלל יט, סימן יז), וזהו פשט דברי הטור (יורה דעה, קמט, ה)

בעניין חצר של בית עבודה זרה. ועיינו בפתח עיניים על מסכת עבודה זרה יז, ע"א, שכתב

שיכולות להיות השלכות מעשיות להנמקה זו, כגון היתר במקום או בזמן שאין בהם חשד.

48. עיינו ברמ"א, אורח חיים, קנו, א.

49. כלומר, עבודה לאל אחד בשיתוף גורמים נוספים כגון אותו האיש.

50. נודע ביהודה, מהדורה תניינא, יורה דעה, סימן קמח; חכמת אדם פד, טו-טז, ועוד.

51. ספר חסידים, סימן תלה; שו"ת חיים ביד, סימן כו; שו"ת ישכיל עבדי, חלק ח, סימן כ, אות

מו; שו"ת יחוה דעת, חלק ד, סימן מה; אגרות משה, יורה דעה, חלק ג, סימן קכט, סעיף ו.

כנסייה פרוטסטנטית – יש שהתירו להיכנס לכנסייה פרוטסטנטית משום שאין בה צ'למים,⁵² **אולם רוב מוחלט של הפוסקים החמירו בזה.**⁵³

מסגר מוסלמי – נחלקו הראשונים אם למוסלמים יש דין עובדי עבודה זרה וממילא מה מעמד המסגר.⁵⁴ **הכרעת מרבית הפוסקים היא כי מוסלמים אינם עובדי עבודה זרה,**⁵⁵ **ועל כן מותר להיכנס למסגר,**⁵⁶ **אף שיש שהחמירו בכך.**⁵⁷

מקדשים במזרח הרחוק – יש לראות במקדשים בודהיסטיים והינדואיסטיים בתי עבודה זרה לכל דבר, למרות הבדלים מסוימים שישנם בין הזרמים והכתות השונים בדתות אלו.⁵⁸

מה מוגדר כבית עבודה זרה?

אסור להיכנס לבית או לחצר שמוצבים בהם פסלי עבודה זרה לשם פולחן.⁵⁹ **כמו כן, לדעת רוב הפוסקים, אסור להיכנס למקום המשמש לתפילה ולפולחן לעבודה זרה.**⁶⁰

52. כך אפשר להבין מדברי שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א, חלק ג, סימן עב) שהתיר להפוך כנסיות אלו לבתי כנסת (ראו בשו"ת אבני ישפה חלק א, סימן קנג, שהשווה בין דין עשיית בית כנסת ובין דין הכניסה למקום), ועיינו בשו"ת יביע אומר, חלק ו, אורח חיים, סימן ז, אות א.

53. שו"ת פרי השדה, חלק ב, סימן ד; שו"ת דברי יציב, יורה דעה, סימן מ; שו"ת ציץ אליעזר, חלק יד, סימן צא; שו"ת במראה הבזק, חלק ו, סימן סא.

54. שו"ת הרמב"ם (הוצאת מקיצי נרדמים), סימן שסט, וחידושי הר"ן על סנהדרין סא, ע"ב, ד"ה: יכול.

55. רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות, יא, ז; טור, יורה דעה, קכד; שולחן ערוך, יורה דעה, קכד, ו, ובט"ז, שם, סעיף קטן ד; רמ"א, יורה דעה, קמו, ד.

56. שו"ת יביע אומר, חלק ז, יורה דעה, סימן יב; שו"ת עשה לך רב, חלק א, סימן נט. ועיינו בשלהי דקייטא, עמ' קג, שכתב כן בשם הרב אלישיב.

57. ציץ אליעזר, חלק יד, סוף סימן צא; שו"ת דברי יציב, חלק ההשמטות, סימן עד.

58. שו"ת במראה הבזק חלק ו, סימן סא; המבדיל בין קודש לחול, עמ' קעה.

59. רמ"א, יורה דעה, קמט, ב. ועיינו עוד בציץ אליעזר, חלק יד, סימן צא, שהרחיב את דברי הרמ"א לכל חצר של כנסייה, אך אין הכרח לדבריו.

60. כפי שהובא לעיל בעניין כנסייה פרוטסטנטית.

אסור לשבת מתחת לעצים הקדושים לנוצרים, אבל מותר לשבת בצל עצים אלה אם הם קדושים למוסלמים.⁶¹

גגותיהם של בתי עבודה זרה אסורים גם הם ויש להתרחק מפתחיהם ארבע אמות.⁶²

מותר להיכנס לגנים שליד כנסיות כיוון שאינם נוי לעבודה זרה אלא נוי למבנה.⁶³ לכן מותר להיכנס לגנים הבהאיים (מה גם שלא ברור כלל שהם עובדי עבודה זרה).⁶⁴ כמו כן, מותר להיכנס למבנים הצמודים לבתי עבודה זרה, אף שיש שהחמירו בכך.⁶⁵

מותר להיכנס למבנים או גנים הנמצאים בבעלות של כנסייה, ובלבד שאין משלמים על כך לכנסייה.⁶⁶

מעיקר הדין מותר להיכנס לבית עבודה זרה המשמש כאתר תיירות בלבד ולא משמש עוד לצורכי פולחן,⁶⁷ אך יש שכתבו להתרחק גם מכך.⁶⁸ אסור להיכנס למקומות אלו כאשר הכניסה כרוכה בתשלום, אם הוא עלול להגיע לעבודה זרה פעילה.

אתרים שיש בהם פסלים (מוזיאונים) – מצינו אצל רבותינו במדרש שהקפידו לא לשהות במקום שבו יש פסלי עבודה זרה,⁶⁹ אולם במקום

61. שולחן ערוך, יורה דעה, קמג, יג, ובש"ך, שם; שו"ת עשה לך רב, חלק ב, סימן מג.

62. שולחן ערוך, יורה דעה, קמה, ג; חכמת אדם, כלל פד, סעיפים טו–טז.

63. בנין אריאל לרב זלמן נחמיה גולדברג, עמ' 73.

64. כך העיר הרב שאר ישוב הכהן בספר בנין אריאל הנ"ל, עמ' 75.

65. משנה הלכות, חלק ו, סימן קלט. נראה כי לפי כל הנימוקים הנזכרים לעיל אין לחשוש לזה בייחוד כשניכר לכול שהוא אינו הולך למקום הפולחן אלא לבית הסמוך לו.

66. שולחן ערוך, יורה דעה, קמג, ג; משנה הלכות חלק ו, סימן קלח.

67. על פי שולחן ערוך, יורה דעה, קמב, י, וכן הבין בדבריו האגרות משה, יורה דעה, חלק ג, סימן קמט, וכן פסק בשו"ת עשה לך רב, חלק ד, סימן נג.

68. אגרות משה, אורח חיים, חלק ד, סימן מ.

69. בראשית רבה, פרשה ס, אות ז; אבות דרבי נתן, נוסחה א, פרק ח; מכילתא, שמות יב, א. ועיינו בספר חסידים, סימן תתשנז, שלמד עיקרון זה מכך שלבן פינה את הבית מהאלילים בשביל אליעזר, אפילו שלא היה זה בית עבודה זרה אלא בית רגיל.

שבו עיקר תפקידם של הפסלים הוא לנוי ולא לעבודה זרה, כגון מוזיאונים, מותר לבקר,⁷⁰ אך אין ליהנות במתכוון מיופיים של הפסלים עצמם.⁷¹ אם הפסלים במוזיאון יוצרו מראש לנוי ולא לשם עבודה זרה מותר להביט וליהנות מהם.⁷²

כניסה למוזיאונים שיש בהם ציורים לא צנועים – ראו בפרק העוסק בדיני אמנות.

התבוננות בעבודה זרה

נאמר בתורה "אֵל תִּפְנוּ אֶל הָאֱלִילִים",⁷³ ודרשו חכמים בזוהר כי אסור לו לאדם להסתכל בעבודה זרה וליהנות ממנה.⁷⁴

מותר להסתכל בקישוטים המעטרים בתי עבודה זרה משום שהם רק תשמיש של תשמיש של עבודה זרה,⁷⁵ ויש שכתבו שראוי להחמיר בכך.⁷⁶

מותר לקנות גלויות שיש בהן צילומי כנסיות או עבודה זרה מכיוון שנעשו לנוי בלבד.⁷⁷

-
70. על פי שולחן ערוך, יורה דעה, קמב, יד, שלא כדברי שו"ת משנה הלכות, חלק יב, סימן לט.
71. שולחן ערוך שם, טו, ורמ"א שם. ועיינו עוד בש"ך, שם, סעיף קטן לד.
72. ש"ך, שם, סעיף קטן לג. ועיינו בספרו של הרב שורץ, מדרוך תורני לאמנות, עמ' 43, שהחמיר בזה ולא הבנתי מנין לו זאת.
73. ויקרא יט, ד.
74. זוהר קדושים פד, א, וכן פסק השולחן ערוך, יורה דעה, קמב, טו.
75. פשט דברי הש"ך, יורה דעה, סימן קמב, סעיף קטן לג; שו"ת מנחת יצחק חלק ד, סימן פז. וראו בדברי הרמב"ם (הלכות עבודת כוכבים יד, ב) שכתב בנוגע לבית עבודה זרה: "שכמעט אסור להביט בו".
- ועיינו עוד במשנה הלכות, חלק ד, סימן קיא.
76. שלהי דקייטא, עמ' קד, בשם הרב אלישיב; המבדיל בין קודש לחו"ל, עמ' קעז.
77. עיינו שולחן ערוך, יורה דעה, קמג, ג; שו"ת עשה לך רב, חלק ב, סימן מו.

טיול וכניסה לאתרים שונים

בית כנסת

מותר להיכנס לבתי כנסיות כדי לראות את יופיים,⁷⁸ וראוי לקרוא שם כמה פסוקים או משניות.⁷⁹ בזמן השהות בבית כנסת יש להתנהג בצורה המכבדת את המקום.⁸⁰

גן חיות

יש שכתבו להימנע מללכת לגני חיות בשל החשש בהתבוננות בחיות טמאות או בשל הדמיון לדיוקנאות שבהם אסר התלמוד⁸¹ להסתכל משום הדמיון לאילים,⁸² אולם רוב הפוסקים לא חששו לטענות אלו והתירו לילך לגני חיות, והיו אף שראו ערך חיובי בכך.⁸³

78. במגילה כח, ע"ב, נאמר שאסור "לטייל" בבית הכנסת, וכן נפסק בשולחן ערוך, אורח חיים, קנא, א. הראשונים נחלקו מה נחשב "טיול". המאירי (מגילה שם) כתב: "שהולך בהם מפינה לפינה דרך טיול", ואילו הכסף משנה (הלכות תפילה יא, ו) פירש שהכוונה היא: "שאם היה לאדם קוצר רוח לא ילך לבית הכנסת להרחיב לבו ולטייל", וכעין זה כתב הר"י מלוניל (מגילה שם). מדברי הכסף משנה אפשר היה להסיק שיש לאסור טיולים בבתי כנסת, אך בשו"ת כפי אהרן (עפשטיין, סימן טז) כתב שכניסה לבית כנסת לצורך התפעלות מיופיו נחשבת כדבר מצווה, ונראה שהבין שהאיסור הוא דווקא כשנכנס כדי "להרחיב לבו" ולא כשנכנס לראות את בית הכנסת ולכבדו בכך.

79. כך כתב בספר לקט הקמח החדש (אות ל), על פי השולחן ערוך (אורח חיים, קנא, א) וגם מדבריו עולה שעצם הטיול בבית הכנסת מותר.

80. שולחן ערוך, אורח חיים, קנא, א: "אין נוהגין בהם קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטילה".

81. גמרא שבת קמט, ע"א. עיינו בתוספות (שם, ד"ה: ודיוקני) שכתבו שכוונת הגמרא היא דווקא בדיוקנאות של עבודה זרה.

82. שו"ת ערוגת הבושם, אורח חיים, סימן לט; שו"ת פרי השרה חלק ג, סימן קעג. כמו כן, כתבו בספר קב הישר (פרק ב) ובספר ישועות חכמה (סימן לג, אות יא) שאין להרבות בהתבוננות בחיות טמאות משום קלקול הנפש.

83. ראו בשו"ת יביע אומר (חלק ד, אורח חיים, סימן כ) ובפסקי תשובות (סימן רכה, אות כב), ועיינו בלקט יושר (אורח חיים, עמ' סב) שסיפר כי בעל תרומת הדשן הלך לראות זוג אריות שהובאו לעירו, וכן תיאר החיד"א (במדבר קדמות) את ביקורו בגני החיות של לונדון ופירנצה, ובספר פתח עינים (נדה כב) מסופר על רבנו משולם שהלך לראות חיות משונות.

כניסה (בימות החול) לאתרים הפתוחים בשבת

יש שאסרו כניסה לאתרים שפתוחים בשבת מדין מסייע לדבר עבירה.⁸⁴ נראה שאין בכך איסור משום שאין בכניסה לאתר בימות החול סיוע לפתיחתו בשבת.

אתרים בתשלום

מקומות הדורשים תשלום תמורת הכניסה אליהם, גם אם הם מקומות ציבוריים המוחזקים על ידי המדינה או זכייניה, אסור להיכנס אליהם בלי תשלום.⁸⁵

תפילה בטיול

זמני התפילה

על המטייל לברר את זמני הזריחה והשקיעה במקום שבו הוא נמצא כדי שידע לסדר תפילותיו בזמנן.

לכתחילה אין לצאת לדרך אחרי עלות השחר קודם שהתפלל,⁸⁶ ובשעת הדחק אפשר לצאת לדרך לאחר אמירת ברכות השחר.⁸⁷

לבוש

לכתחילה צריך המתפלל להיות לבוש בתפילה באופן שבו הוא לבוש בפגישה עם אנשים מכובדים.⁸⁸ לכן, במקומות שאין רגילים לעמוד לפני אנשים מכובדים בלבוש קצר, אין להתפלל במכנסיים קצרים.⁸⁹

84. על פי דברי בעל הקהילות יעקב, ליקוטים חלק ב, סימן ז, ועיינו בשו"ת תשובות ומנהגים, חלק א, סימן תתה, וחלק ב, סימן קצה וסימן תשכד.

85. שלהי דקייטא, סימן לו. ואפילו שהביא שם גם דעה אנונימית המתירה זאת, אין מקום להקל בכך ולו משום חילול השם.

86. שולחן ערוך, אורח חיים, פט, ג.

87. שולחן ערוך, אורח חיים, צ, יז; רמ"א, אורח חיים, פט, ג; משנה ברורה שם, סעיף קטן כ.

88. שולחן ערוך, אורח חיים, צא, ה.

89. משנה ברורה, סימן צא, סעיף קטן יב; פסקי תשובות שם, אות ג.

בשעת הצורך, כגון כשרואה שהגיע זמן התפילה ויש חשש כי יפסידה אם יחכה, מותר להתפלל במכנסיים קצרים.⁹⁰
 בכל מקרה יש לדאוג שהחזן ילבש מכנסיים ארוכים,⁹¹ ואם אין לו – יכול להתעטף בטלית שתכסה את רגליו.⁹²

כיוון

המתפלל בחוץ לארץ צריך שיכוון את עצמו לארץ ישראל. המתפלל בארץ ישראל צריך שיכוון לירושלים.⁹³ אם אינו יודע את הכיוון – יכוון לבו לאביו שבשמים,⁹⁴ ואם הם כמה אנשים – ראוי שיתפללו לכיוון אחד.⁹⁵

בנסיעה

הנוהג ברכב אינו רשאי להתפלל בעת הנהיגה כיוון שהוא אינו יכול להתרכז בתפילה ומביא את עצמו ואחרים לידי סכנה.⁹⁶
 הנוסע באוטובוס, אם יכול להתפלל בעמידה בלא שום חשש – יעשה כן, אולם אם יודע כי העמידה תגרום לו טלטלות רבות שיגרמו לחוסר ריכוז או לסכנה – מוטב שיתפלל בישיבה.⁹⁷
 הנוסעים במטוסים או באוטובוסים ומבקשים לערוך תפילתם במניין ובשל כך גורמים לצער וטרחה לנוסעים האחרים, אינם רשאים לעשות כן.⁹⁸

90. טור, אורח חיים, נג, יג, ובית חדש שם.

91. הליכות שלמה, פרק ב, אות טו; שו"ת יחוה דעת, חלק ד, סימן ח.

92. פסקי תשובות, סימן נג, אות טו, הערה 119.

93. שולחן ערוך, אורח חיים, צד, א.

94. שולחן ערוך שם, ג.

95. שלחן שלמה, סעיף א.

96. הליכות שלמה, פרק ח, אות ד.

97. אגרות משה, אורח חיים, חלק ד, סימן כ.

98. מלבד שהדבר גורם פעמים רבות לחילול ה', יש כאן אף חשש גזל של אותם אנשים שרכשו את כרטיסיהם במטוס. כך פסק הגר"ש אלישיב כפי שהובאו דבריו בכלי התקשורת, וכן הובא בשם הגרש"ז אויערבך בספר דרך המלך, עמ' מג, הערה צו.

מניין

יש להשתדל להתפלל במניין גם במהלך טיול, כל עוד אין הדבר כרוך בהליכה או בנסיעה של יותר משמונה-עשרה דקות.⁹⁹

יש שכתבו כי אין לצאת לטיול כאשר לא יהיה אפשר להתפלל בציבור, אלא במקרים של צורכי בריאות או פרנסה,¹⁰⁰ אולם להלכה מותר לאדם לטייל ואף לגור גם במקומות שאין בהם מניין,¹⁰¹ ורק אם אין לו העדפה אישית למקום אחד על פני חברו עדיף לבחור במקום שיש בו מניין.¹⁰²

מקום התפילה

לכתחילה אין להתפלל בבית שיש בו פסלים או צלבים, אולם אם אין ברירה רשאי להתפלל שם בקרן זוית.¹⁰³

מותר להתפלל בבית המשמש גם למסגד ולכן נהגו להתפלל במערת המכפלה, ויש שהחמירו בזה.¹⁰⁴

אין להתפלל במקום שבו עוברות נשים שאינן לבושות בצניעות.¹⁰⁵

99. שולחן ערוך, אורח חיים, צ, טז.

100. שו"ת שבט הלוי, חלק ו, סימן כו; ספר תפילה בצבור, פרק ג, סעיף א, בשם הגרש"ז.

101. כך אפשר להוכיח משו"ת דברי מלכיאל, חלק ה, סימן קט, עיינו שם. ועיינו במה שכתב בזה בספר אהלך באמיתך, פרק א, סעיפים כה-כח, ובהערות שם על דברי שבלי הלקט שהחמיר בעניין.

102. בדומה לחובה שיש להשקיע זמן של שמונה-עשרה דקות כדי למצוא מניין, וכן כתב בספר אהלך באמיתך, עמ' ז.

103. תרומת הדשן, סימן ו; רמ"א, אורח חיים, צד, ט; משנה ברורה שם, סעיף קטן כט-ל; שערים המצוינים בהלכה, פרק יח, הערה ו.

104. שו"ת ציץ אליעזר, חלק י, סימן א; שו"ת דברי יציב, יורה דעה, סימן מ, וכן הובא בשם הקהילות יעקב, ואכן, רוב גדולי ישראל, ביניהם הגרש"ז אויערבך, נהגו לפקוד את מערת המכפלה ולהתפלל בה.

105. שולחן ערוך, אורח חיים, סימן עה.

תפילת הדרך

היוצא מחוץ לעיר למרחק של יותר מארבעה קילומטרים צריך לומר תפילת הדרך,¹⁰⁶ ואם המקום בחזקת סכנה חייב לברך גם במרחק קצר יותר.¹⁰⁷ יש שכתבו שחייבים בתפילה זו עם ברכה רק בנסיעה של יותר מ-72 דקות.¹⁰⁸

גם בנסיעה ברכבת או בטיסה במטוס יש לומר תפילת הדרך.¹⁰⁹ ראוי לומר את התפילה מיד אחרי שהחזיק בדרך, דהיינו יצא מגבולות העיר, ובדיעבד מועילה גם התפילה בתוך העיר, ואם הוא בעיצומו של טיול לכמה ימים יכול לומר את התפילה בתוך העיר.¹¹⁰ אם שכח לומר את התפילה כשיצא, יכול לאומרה עד מרחק ארבעה קילומטרים מהיעד, ולאחר מכן יאמר בלא שם ומלכות.¹¹¹

ראוי שהנוהג ברכב יעצור את רכבו כדי לומר את התפילה, אולם אם העצירה כרוכה בטרחה או בסכנה אפשר לומר את הברכה תוך כדי נסיעה.¹¹²

אין צורך לומר את התפילה יותר מפעם אחת ביום, אלא אם כן חשב ללון בעיר ואחר כך נמלך בדעתו ויצא מהעיר.¹¹³

106. שולחן ערוך, אורח חיים, קי, ד-ז; משנה ברורה שם, סעיף קטן ל.

107. משנה ברורה שם.

108. שו"ת יחוה דעת, חלק ב, סימן כו; ברכת ה', פרק ז, סעיף ח. ועיינו בשו"ת מנחת שלמה (חלק ב, סימן ס) שחלק על דעה זו.

109. שו"ת יחוה דעת שם.

110. שולחן ערוך, אורח חיים, קי, ז; משנה ברורה שם, סעיף קטן כט.

111. שולחן ערוך שם.

112. משנה ברורה שם, סעיף קטן כב-כג.

113. שולחן ערוך, אורח חיים, קי, ה.

ברכת הגומל הליכה בדרכים

חכמינו אמרו כי "ארבעה צריכין¹¹⁴ להודות"¹¹⁵ (היינו, לומר ברכת הגומל) וביניהם הולכי מדבריות ויורדי ימים. ברכה זו נתקנה בשל הסכנות הכרוכות בהליכה במדבר ובים, והפוסקים נחלקו מהי רמת הסיכון המחייבת ברכה. לדעת חכמי אשכנז, חיוב הברכה הוא דווקא בימים ובמדבריות מסוכנים,¹¹⁶ ואילו לדעת חכמי ספרד כל הדרכים בחזקת סכנה לעניין זה,¹¹⁷ ועל כן מנהג הספרדים לברך על כל נסיעה של 72 דקות ומעלה.¹¹⁸

יש אומרים כי בימינו לפי מנהג אשכנז גם מי שחוצה מדבר ממש פטור מברכת הגומל אם עושה זאת ברכב, משום שכיום אין הסכנה מצויה במקומות אלו.¹¹⁹

114. כתב המגן אברהם (בהקדמה לסימן ריט) כי אין מדובר בברכה המחויבת להיאמר, אלא בברכת רשות שיש מצווה באמירתה.

115. ברכות נד, ע"א.

116. טור, סוף סימן ריט; רא"ש, ברכות פרק ט, סימן ג; תוספות על ברכות נד, ע"א, ד"ה: ואימא.

117. חידושי הרמב"ן בברכות שם; רמב"ם, הלכות ברכות, י, ח; שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן פב.

118. שולחן ערוך, אורח חיים, ריט, ז. באופן עקרוני, לפי מנהג הספרדים יש מקום לברך על כל נסיעה של יותר מארבעה קילומטרים, משום שדיני ברכת הגומל שווים לדיני תפילת הדרך. למעשה, כתבו רוב הפוסקים הספרדים בני זמננו שיש לברך הן את ברכת הגומל והן את תפילת הדרך רק לאחר 72 דקות (יביע אומר, חלק א, אורח חיים, סימן יג; ברכת ה', פרק ו, סעיף כד), וכן יש שכתבו שברכת הגומל נתקנה דווקא על סכנה ממושכת (אהלך באמיתך, פרק כג, הערה יג). יש שכתבו שצריך לברך ברכת הגומל גם על דרך של ארבעה קילומטרים (נתיבי הלכה ריט, מו, על פי כף החיים, אורח חיים ריט, סעיף קטן מא).

119. עיינו בפסקי תשובות, סימן ריט, אות ג.

הפלגה בים

היוצא בספינה ללב ים חייב בברכת הגומל כשישוב לביתו.¹²⁰
 היוצאים לשיט בנהרות, באגמים או בחופים – לפי מנהג אשכנז
 אינם צריכים לברך משום שאין בכך סכנה,¹²¹ ולפי מנהג ספרד יש
 המחייבים לברך,¹²² ויש האומרים שגם לפי מנהג ספרד אין לברך,¹²³
 אלא אם כן נכנסה הספינה ללב ים עד למרחק שאין רואים את החוף
 ושטה כך במשך 72 דקות.¹²⁴

טיסה

יש המחייבים לברך הגומל על כל טיסה במטוס,¹²⁵ יש המחייבים
 רק על טיסה של יותר מ-72 דקות,¹²⁶ ויש המחייבים לברך דווקא
 על טיסה שעוברת מעל ים או מדבר.¹²⁷ יש שהורו בימינו שלפי
 מנהג אשכנז יש לברך בלי שם ומלכות מכיוון שאין הסכנה
 שכיחה.¹²⁸

-
120. שולחן ערוך, אורח חיים, ריט, א; מנחת יצחק חלק ד, סימן יב; שו"ת בצל החכמה, חלק א, סימן כ.
 121. ביאור הלכה על שולחן ערוך, אורח חיים, סימן ריט, ד"ה: יורדי.
 122. ביאור הלכה, שם.
 123. ברכת ה', פרק ו, הערה 46.
 124. שו"ת אור לציון, חלק ב, סימן יד.
 125. אגרות משה, אורח חיים, חלק ב, סימן נט.
 126. יביע אומר, חלק ב, סימן יד; ברכת ה', פרק ו, סעיף כא.
 127. ציץ אליעזר, חלק יא, סימן יד; מנחת יצחק חלק ב, סימן מז.
 128. שו"ת קנין תורה, חלק א, סימן טז, בשם הרב מבריסק; שו"ת בצל החכמה, חלק א, סימן כ; שו"ת חלקת יעקב, סימן נה, בשם האדמו"ר מבעלזא (עיינו שם, שהוסיף שלא ראוי לנסוע במטוסים). וכך הורה הרב חיים קרייזוירט באנטוורפן. סברה מיוחדת בעניין זה היא סברת הגאון הרוגאטשובר שכתב על פי הגמרא (חולין קלט, ע"ב) שהשמים אינם נקראים 'דרך' ועל כן אין לברך על טיסה. רוב הפוסקים דחו את דבריו (עיינו בשו"ת יחוה דעת, חלק ב, סימן כו).

מתי מברכים

מי שנמצא בחניית ביניים באמצע נסיעתו אינו מברך ברכת הגומל.¹²⁹ אך אם הגיע ליעד נסיעתו, יש אומרים שחייב לברך מיד גם אם הוא מתעתד לחזור בקרוב,¹³⁰ יש אומרים שמברך במקרה זה דווקא אם חונה באותו מקום שלושה ימים,¹³¹ ויש אומרים שגם אם חונה שם כמה ימים, יברך בלי שם ומלכות במקום שאליו הגיע וכשיחזור לביתו יברך בשם ומלכות.¹³²

החייבים בברכה

קטנים פטורים מברכת הגומל,¹³³ אך יש אומרים כי אם הגיעו לגיל חינוך יכולים לברך,¹³⁴ ולמעשה הדבר תלוי במנהג.¹³⁵

נשים מעיקר הדין חייבות בברכת הגומל כגברים,¹³⁶ וכך מנהג נשות ספרד.¹³⁷ באשכנז רבו הנוהגות שלא לברך.¹³⁸

129. משנה ברורה, סימן ריט, סעיף קטן א, ובשער הציון שם.

130. שדי חמד, מערכת ברכות, סימן ב, אות יא, וכן הורה הגרש"ז אויערבך, וכן פסק בספר ברכת ה' (פרק ו, סעיף כו) ובלבד שאינו מתכוון לחזור עוד באותו היום.

131. כף החיים, סימן ריט, אות ה.

132. שו"ת לבושי מרדכי, אורח חיים, סימן קסב, וכן פסק בספר אהלך באמיתך, עמ' רלא.

133. מגן אברהם בהקדמה לסימן ריט; משנה ברורה, סימן ריט, סעיף קטן ג.

134. שערי תשובה, אורח חיים, סימן ריט, סעיף קטן א, בשם מהר"י באסאן, וכמו כן בברכי יוסף שם, אות א, ובבן איש חי על פרשת עקב.

135. ברכת ה', פרק ו, סעיף מא; אהלך באמיתך, עמ' רלה.

136. עיינו במגן אברהם (בהקדמה לסימן ריט) שכתב כי אפשר שהקלו בדבר כיוון שאינה אלא רשות. ואולי טעם הקולא בשל הקושי לגייס מניין לאמירת הגומל. ועיינו עוד במשנה ברורה שם, סעיף קטן ג.

137. כף החיים, אורח חיים, סימן ריט, אות ג; ברכי יוסף שם, אות ב; שו"ת יחוה דעת, חלק ד, סוף סימן טו.

138. עיינו בפסקי תשובות, סימן ריט, אות י.

מכנים עצמו לסכנה – יש שכתבו כי מי שהכנים עצמו לסכנה ללא צורך אינו מברך ברכת הגומל,¹³⁹ אך לדעת רוב הפוסקים צריך לברך גם במקרה זה.¹⁴⁰

ברכות השבח בטיולים

בריות נאות

הרואה בעלי חיים או אילנות נאים במיוחד יברך: "ברוך... שככה לו בעולמו".¹⁴¹ עם זאת, היום נהוג שלא לברך ברכות אלו, אך ראוי לאומרן בלי שם ומלכות.¹⁴² ברכה זו יש לברך רק בפעם הראשונה שבה רואה ברייה נאה, ויחזור ויברך רק אם ראה בריות אחרות נאות ממנה.¹⁴³

בריות משונות

הרואה פיל או קוף או בעלי חיים משונים אחרים מברך: "ברוך משנה הבריות",¹⁴⁴ והיו מגדולי הדורות שהקפידו ללכת לגני חיות כדי שיזכו לברך ברכה זו.¹⁴⁵ הפוסקים נחלקו אם מברך רק בפעם הראשונה שבה רואה מין חיה מסוים,¹⁴⁶ או בכל שלושים יום.¹⁴⁷

-
139. שערי תשובה, סימן ריט, סעיף קטן ג; ציץ אליעזר, חלק י, סימן כה, פרק כג.
 140. שו"ת בצל החכמה, חלק א, סימן כ. ועיינו במה שכתב היחווה דעת (חלק ד, סימן יד) את הדעות השונות בזה והכריע כי יש לברך (ולא כפי שציטטו בפסקי תשובות, סימן ריט, אות יא), וכן הכריע בספר ברכת ה', פרק ו, סעיף ה.
 141. שולחן ערוך, אורח חיים, רכה, י.
 142. משנה ברורה, סימן רכה, סעיף קטן לב. בספר ברכת ה' (פרק ג, סעיף כו) כתב שכאשר מדובר בבריות נאות באופן מיוחד שמעוררות השתאות בלב כל אדם יש לברך בשם ומלכות.
 143. שולחן ערוך, אורח חיים, רכה, י.
 144. שולחן ערוך, אורח חיים, רכה, כא.
 145. לקט יושר לתלמיד, התרומת הדשן, עמ' סו; חיד"א במדבר קדמות, מערכה ב, אות כא. ועיינו בהרחבה בפסקי תשובות, סימן רכה, אות כב.
 146. שולחן ערוך, אורח חיים, רכה, ט.
 147. רמ"א שם.

את כל הברכות המובאות להלן אין לברך כשחוזר ורואה את אותו דבר עצמו בהפרש של פחות משלושים יום מהפעם הקודמת.¹⁴⁸

הרים וגבעות

המטייל ורואה תופעות טבע מיוחדות ומרשימות, כגון הרים וגבעות, חייב לברך ברכת "עושה מעשה בראשית".¹⁴⁹ ברכה זו נתקנה דווקא על הרים וקניונים מרשימים במיוחד,¹⁵⁰ וחיובה תלוי במידת ההתפעלות האישית של כל אדם לפי הנופים שאליהם הוא רגיל במקום מגוריו.¹⁵¹

ימים ונהרות

הרואה את האוקיינוס או את הים התיכון מברך: "ברוך... שעשה את הים הגדול",¹⁵² ויש אומרים כי רק על האוקיינוס מברך ברכה זו, אבל על ימים אחרים (כמו הים התיכון) או נהרות שקיימים מששת ימי בראשית מברך: "ברוך... עושה מעשה בראשית".¹⁵³

148. שולחן ערוך, אורח חיים, רכד, יג. ועיינו בנושאי כלים שם, שדנו מה נחשב 'אותו דבר' לעניין זה.

149. שולחן ערוך שם, רכח, א-ג.

150. עיינו בערוך השולחן, אורח חיים, רכח, א, ועיינו בשו"ת אור לציון (חלק ב, סימן מו, אות סב) שסבר כי יש לברך על הר החרמון, ובשו"ת בצל החכמה (חלק ב, סימן י) שסבר כי אין לברך על הרי איטליה, וסברתו שם היא שהרים אלו אינם קיימים מששת ימי בראשית, אלא רק משעה שנעץ גבריאל קנה בים והעלה שרטון ועליו נבנתה רומי. נראה שאין לסמוך על סברה זו המערבת דברי אגדה עם דברי הלכה. ועיינו מה שכתב בשו"ת תשובות והנהגות (חלק א, סימן קצד) שהעולם נהג להקל בברכות אלו בשל הספק מה נחשב כהר מרשים.

151. ארחות רבנו, חלק א, עמ' צד, בשם החזון אי"ש.

152. שולחן ערוך, אורח חיים, רכח, א.

153. משנה ברורה, סימן רכח, סעיף קטן א. ועיינו בשו"ת שואל בשלמה (סימן י) שהתלבט בשאלה אם יש לברך על נהר ההדסון שבניו יורק את הברכה הזו.

נסים

הרואה מקום שנעשה בו נס לכלל ישראל, כגון: ים סוף או מעברות הירדן ויריחו, מברך: "ברוך... שעשה נסים לאבותינו במקום הזה".¹⁵⁴ אמנם בימינו, כיוון שאין אנו בטוחים בזיהוי המקומות בדיוק, ראוי לברך בלי שם ומלכות.¹⁵⁵

בתי קברות

הרואה בתי קברות יהודיים מברך: "ברוך... אשר יצר אתכם בדין" וכו'. ואם רואה בתי קברות של גויים אומר "בושה אמכם מאד חפרה יולדתכם" וכו'.¹⁵⁶

ברכות אלו נאמרות דווקא כאשר מסתובב בינות לקברים ולא כאשר רואה אותם ממכוניתו או מרחוק.¹⁵⁷

עבודה זרה

הרואה עבודה זרה או מקום עבודה זרה פעילה אומר: "ברוך... שנתן ארך אפים לעוברי רצונו".¹⁵⁸ ואם רואה מקום שנעקרה ממנו עבודה זרה אומר: "ברוך... שעקר עבודה זרה מארצנו/מהמקום הזה".¹⁵⁹

154. שולחן ערוך, אורח חיים, ריח, א-ב.

155. ביאור הלכה, סימן ריח, ד"ה: כגון.

156. שולחן ערוך, אורח חיים, רכד, יב.

157. פשטות לשון הירושלמי, ברכות ט, ב, וכן כתב בלקוטי מהרי"ח וכן פסק בתשובות והנהגות חלק ג, סימן פ. אמנם, בברכי יוסף הסתייג מדעה זו וכתב שיש לברך גם על ראייה מרחוק.

158. שולחן ערוך, אורח חיים, רכד, א. הרמ"א שם כתב לא לומר ברכה זו כיוון שהיהודים גרים כל הזמן במקומות אלו, ומכל מקום לישראלים הבאים מהארץ לביקור קצר נשאר חיובה של ברכה זו בעינו.

159. שולחן ערוך שם, ב.

ספורט ומשחקים¹

הספורט וההתעמלות תופסים מקום חשוב בעולמנו מזה שנים רבות. תחומי פנאי אלו התחילו להתקיים בצורה משמעותית ביוון העתיקה, כאשר פסגתם היתה במשחקים האולימפיים.² מאז ועד היום הלך העיסוק בספורט והתפתח, ובמאה העשרים נעשה פופולרי ונפוץ יותר מאי-פעם.³ רופאים ואנשי מדע רואים בפעילות גופנית קבועה אמצעי חיוני לשמירה על בריאות הגוף ולשיפור תפקודו, ואנשי רוח רבים רואים בה אמצעי להקניית ערכים מוסריים ורוחניים.⁴ אולם, מקומו של הספורט בתרבות האנושית חורג הרבה מעבר לתרומתו הבריאותית והנפשית. תמונותיהם של כוכבי הספורט מופיעות בעמודי העיתונים, ואירועי ספורט תחרותי מושכים תשומת לב ציבורית רבה. הספורט על ענפיו השונים הפך להיות ממאפייניו התרבותיים הבולטים של העולם המודרני.

על רקע הוויה זו בולטים במסורת היהודית הסתייגות וריחוק מעיסוק בתחומים אלו. בעיתונות הדתית והחרדית רוב המידע על

1. להרחבה בנושא זה כדאי לעיין בספריו של יחיעם שורק, תרבות הגוף בארץ ישראל בתקופת המשנה וכן תרבות הגוף והספורט בקרב יהדות ימי הביניים והרנסאנס, בהוצאת מכון וינגייט, נתניה 1980, וכן במאמרו של אהרן ארנוד המופיע ב"דף לתרבות יהודית", גיליון 272, שבט תשס"ז. חלק מהמקורות שיובאו להלן נלקחו מתוך מאמרו של אהרן ארנוד, ועל כך תודתי לו.

2. האנציקלופדיה העברית, ערך "התעמלות", כרך טו, עמ' 681.

3. האנציקלופדיה העברית, ערך "ספורט", כרך כו, עמ' 214.

4. האנציקלופדיה העברית, ערך "ספורט", כרך כו, עמ' 213–214.

אירועים ספורטיביים מוצנע או זוכה להתעלמות. באופן כללי, הדימוי האולטימטיבי של תלמיד חכם אינו זה הניבט ממגרשי הספורט, אלא זה של אדם צנום, כפוף משהו, ובוודאי לא מישוהו שעוסק בריצה יומית או בשחייה. גם מושגים כמו "פיתוח הגוף" נשמעים כערכים של תרבויות נוכריות, בעוד התפיסה היהודית מזוהה עם ביטויים כמו "לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי"⁵, המדגישים את הכוח הרוחני על חשבון הכוח הפיזי.

בפרק זה ננסה להתחקות אחר הסיבות לריחוק זה, לבחון מהיכן צמח ולברר אם היהדות אכן עוינת את העיסוק בספורט ובטיפוח הגוף.

הספורט ותרבות הגוף במקורות

קשה למצוא בתנ"ך מקורות מפורשים המעודדים פעילות גופנית או שוללים אותה. עם זאת, יכולותיהם הגופניות של כמה מהדמויות המרכזיות בתנ"ך זוכות לתיאורים נרחבים ומובלטים. כך למשל המקרא מזכיר את כוחו הרב של יעקב אבינו, אשר בא לידי ביטוי בגלילת האבן הכבדה מעל הבאר⁶ ובמאבקו עם שרו של עשו.⁷ גם שמשון ודוד מוזכרים כאנשים חסונים המסוגלים להיאבק פיזית באריות ובדובים ולהכותם.⁸ במקומות אחרים מזכיר המקרא בעלי כישרון בתחום הריצה.⁹

במקומות שבהם כיסה המקרא הוסיפו חכמי המדרש פרטים שונים המציינים את כישוריהן הגופניים של הדמויות המקראיות. משה רבנו מתואר כמי שקופץ עשר אמות לגובה בבואו להכניע את עוג מלך

5. זכריה ד, ו.

6. בראשית כט, א-י.

7. בראשית לב, כה-כט.

8. שופטים, פרקים יג-טז; שמואל א יז, לד-לה.

9. איש בנימין מאפק בספר שמואל א ד, יב-יח, עשהאל בן צרויה בספר שמואל ב ב, יח, ומבשרי מות אבשלום בספר שמואל ב יח, יט-לב.

הבשן,¹⁰ לנפתלי בן יעקב מיוחסות יכולות ריצה מרשימות,¹¹ ויהודה בן יעקב מוזכר כמי שכוחו הפיזי מחולל נפלאות.¹² אין בתיאורים אלו כדי ללמד על יחסם של חכמים לפיתוח כישרונות כאלו, אך ניתן ללמוד מהם שחכמינו ראו את הכישורים הללו באור חיובי.

בספרות חז"ל רווחים ביטויים רבים לכישורים גופניים וספורטיביים ייחודיים, הכוללים ריצה,¹³ היאבקות,¹⁴ משחקי כדור,¹⁵ מרוצי סוסים¹⁶ ולהטוטים שונים.¹⁷ אף על פי כן, לא מצאנו בחז"ל אמירה עקרונית המחייבת או תומכת בפיתוח הגוף או בעיסוק מוסדר בספורט לסוגיו השונים. חריג אחד בתחום זה הוא החיוב ההלכתי¹⁸ המוטל על האב ללמד את בנו לשחות, אך נראה שחיוב זה אינו נובע מהערך הספורטיבי של השחייה, אלא מהחשש שמא ייקלע הבן לספינה טובעת ויצטרך להציל את נפשו בעזרת שחייה.¹⁹

ההתעלמות מהעיסוק בספורט יכולה לכאורה להצביע על עמדה שלילית כלפיו, אך ניתן להסביר התעלמות זו בכך שבתקופת חז"ל היו

10. ברכות נד, ע"ב.

11. בראשית רבה, צח, יז.

12. בראשית רבה, צג, ו.

13. עיינו בתוספתא, שבת, פרק טז, הלכה כב: "אין רצין כדי להתעמל". אמנם מכאן אין הוכחה ברורה על יחס חיובי לריצה שלא בשבתות, אך מכל מקום ברור כי התופעה מוכרת ואינה זוכה לגינוי חד-משמעי.

14. בראשית רבה, עז, ב; שם כב, כג. יש שרצו לטעון כי תיאור סדרת הפעולות האסורות בשבת המופיע במסכת שבת (פרק כב, משנה ו) מאפיין את העוסקים בענף ההיאבקות, אולם אין דבריהם מוכרחים.

15. תוספתא שבת, פרק י, הלכה י; סנהדרין עז, ע"ב. ועיינו ברש"י (שם, ד"ה: כגון אלו) המפרט את עקרונות המשחק.

16. אוצר המדרשים איזנשטיין, עמ' 529.

17. עיינו בגמרא בסוכה (נג, ע"א) המתארת את היכולת של רבן שמעון בן גמליאל לשחק בזריקת לפידי אש.

18. קידושין כט, ע"א.

19. רש"י על קידושין כט, ע"א, על פי הגמרא שם ל, ע"ב. הלכה זו הושמטה על ידי פוסקים רבים במהלך הדורות.

לפעילות הספורטיבית הקשרים תרבותיים שליליים – בשל הקרבה לתרבות ההלניסטית והרומאית שהאדירה תחרויות ספורט שהכילו פריצות ועבודה זרה. גם הרתיעה מעולם הגוף וההגשמה שבדתות האליליות, גרמה לרתיעה מסוימת מעיסוק בגוף ומפיתוחו. סיבה מקומית נוספת אשר הרחיקה את עם ישראל מעולם הספורט היתה העובדה שמשחקים אלו נערכו בעירום והיהודים הנימולים התביישו לקחת בהם חלק.

בדברי חכמי ימי הביניים ישנן עדויות רבות לעיסוק בענפי ספורט שונים ובהם היאבקות,²⁰ קרבות ומרוצי סוסים,²¹ ריצה,²² משחקי מלחמה כגון חץ וקשת,²³ ומשחקי כדור.²⁴ אולם גם אצלם קשה למצוא אמירה עקרונית מפורשת לענפי הספורט השונים.

היחס להתעמלות בפוסקים

בדורות האחרונים ניתן למצוא דיון הלכתי וערכי רחב בנושא הספורט והפעילות הגופנית. יש עמדות השוללות מכול וכול את משחקי הספורט השונים, מתוך הבנה שהם נחשבים כ"מושב לצים" וגורמים לביטול תורה. כך למשל כתב אחד מגדולי הדור בארצות הברית:

...כמו שנפרץ לילך ולשחוק בבילינג [באולינג] ורכיבה

בסוסים וספינות קטנות ומי יודע כל ההבלים שחידשו

20. שו"ת הרא"ש, כלל קא, סימן ו; מורה נבוכים חלק ג, פרק כה.

21. שו"ת הרא"ש שם, סימן ה; שו"ת מהר"י ברונא, סימן עא.

22. ספר מנהגים, קיא, מובא בספר התורה והחיים לר"מ גידמן, חלק ג, עמ' 69, ועיינו עוד בספר מצוות קטן, סוף סימן רפא, ובשולחן ערוך, אורח חיים, שא, ב.

23. מאמרים בעניין ארץ ישראל, חלק ב, עמ' 173 ובהערה שם.

24. התוספות בסוכה (לו, ע"א, ד"ה: אתרוג) משווים את משחק הכדור של הבנות לדרך ההעברה של דברי תורה (וכן בתוספות על סנהדרין כו, ע"א, ד"ה: כדור). התוספות בביצה (יב, ע"א, ד"ה: ה"ג) דנים אם הוצאת כדור היא צורך חשוב לעניין דיני הוצאה ביום טוב.

אומות העולם בחיי ההבל שלהם, וישראל אל תשמח אל גיל
כעמים וכל זה בכלל מושב לצים.²⁵

עמדה דומה משתקפת גם מעדות המתארת את ביקורו הראשון של
הגאון רבי שמעון שקופ בישיבת "תורה ודעת" בברוקלין:

היה אז בדיוק שעת ההפסקה, והבחורים שחקו אז בחצר
במשחק כדור בעיסבאלל [בייסבול] בלע"ז. וכראותו זאת
התפלא והשתומם עד מאד ולא רצה להאמין למראות עיניו,
כי איך יתכן כזאת, שבחורי ישיבה אשר הוגים בתורת ה'
יתעסקו בהבלים כאלו.²⁶

חשש נוסף, אשר מובא בדברי הרב מיכל יהודה לבקוביץ' בעניין
ההליכה לבריכה, הוא האווירה הרוחנית השלילית שיכולה להתלוות
לפעילויות ספורטיביות מסוימות:

מי הם אלה שגם כן באים לשם, האם חס וחלילה יכולים
להיות מסוג אנשים שיוכלו להשאיר השפעה רבה מאיזה
בחינה שהיא, אף כשלא מכירים האחד את השני בכל זאת
כשהאווירה היא לא רצינית יש השפעה המשאירה נזק רוחני
ופוגמת נפשו של אדם.²⁷

25. רב שוורץ, ארצות החיים, ברוקלין תשנ"ב (סא, ב).

26. אמרי דעת, שיחות ומכתבים שנאמרו ונכתבו על ידי מורנו הרב לפקוביץ שליט"א,
בני ברק תשנ"ט, עמ' קכ-קכא.

27. כפי שמצינו במדרש (ויקרא רבה, פרשה לד): "הלל הזקן בשעה שהיה נפטר
מתלמידיו היה מהלך והולך. אמרו לו תלמידיו: רבי, להיכן אתה הולך? אמר להן:
לעשות מצוה. אמרו לו: וכי מה מצוה הלל עושה? אמר להן: לרחוץ במרחץ. אמרו
לו: וזו היא מצוה?! אמר להן: אין [כן], ומה אם איקוניות [דמויות] של מלכים
שמעמידין אותן בבתי תיאטריות ובבתי קרקסיות שלהן, מי שהוא ממונה עליהן
מורקן ושוטפן והן מעלין לו סודרין, ולא עוד אלא שהוא מתגדל עם גדולי המלכות,
אנו שנברינו בצלם וכדמות, דכתיב 'כי בצלם אלהים עשה את האדם', על אחת כמה
וכמה!"

מנגד, הזרם המרכזי של הפוסקים לאורך הדורות ראה בפעילות הגופנית דבר חיובי ואף חיוני בשל ערכה הבריאותי. חז"ל עצמם החשיבו מאוד את השמירה על בריאות הגוף²⁸ והרבו בהנחיות בנושא, בעיקר בנושא התזונה. ערכה הבריאותי של הפעילות הגופנית היה נתון בספק אצלם, אך מובן מדבריהם שאילו היו מודעים לערך זה היו מנחים את האדם לעסוק בפעילות זו.²⁹ הרמב"ם החשיב גם הוא את נושא הבריאות, ואף ראה בו חיוב הלכתי ורוחני הנוגע לעבודת ה' של האדם:³⁰

הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא, שהרי אי אפשר שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא והוא חולה, לפיכך צריך להרחיק אדם עצמו מדברים המאבדין את הגוף, ולהנהיג עצמו בדברים המברין והמחלימים.³¹

מדברי הרמב"ם עולה ששמירת הגוף יכולה להיות חלק מעבודת ה' של האדם, אך הוא מתנה זאת בכך שהעיסוק בגוף יהיה מתוך כוונה לשם שמים: "ישים אל לבו שיהא גופו שלם וחזק כדי שתהיה

28. יש מחכמינו ששללו מאמץ פיזי רב (כתובות קיא, ע"ב). כך למשל נהג רבי יוחנן להישען על אחרים כדי שלא לאמץ את כוחותיו יתר על המידה (כתובות סב, ע"ב), ואת האמורא שמואל היו נושאים ממקום למקום כדי שלא יתאמץ בהליכה (ירושלמי, ביצה ג, ז על פי פירוש פני משה שם). עם זאת, מקורות אחרים מדגישים את חשיבותה של הפעילות הפיזית. כך עולה ממנהגו של רב ששת לשאת קורות ומשאות כדי לחמם את גופו (גיטין סז, ע"ב), וכן מאבות דרבי נתן (נוסחה א, פרק מא), שם נאמר שזיעת המלאכה יפה לגוף.

על הפער בין דברי חז"ל בעניין זה ובין דברי הרמב"ם ורופאי זמננו עיינו בציין אליעזר, חלק כא, סימן מז, וכן בנשמת אברהם, חושן משפט, סימן תכז, סימן קטן א.

29. רמב"ם, הלכות דעות ד, א.

30. דברים ברוח זו כתב הרמב"ם גם בהקדמתו לפרקי אבות (מהדורת שילת, עמ' רמב): "הנכון שישים תכלית כל הנהגותיו בריאות גופו... כדי שיאירו כלי כוחות הנפש, אשר הם איברי הגוף, שלמים. ותתעסק נפשו מבלי מונע במעלות המידות ובמעלות השכליות".

31. הלכות דעות ג, ב.

נפשו ישרה לדעת את ה'".³² הרמב"ם דן בכמה מקומות בחשיבות הפעילות הגופנית ורואה בה אמצעי מרכזי לשמירה על בריאות הגוף:

ועוד כלל אחר אמרו בבריאות הגוף, כל זמן שאדם מתעמל ויגע הרבה ואינו שבע ומעיו רפין אין חולי בא עליו וכחו מתחזק, ואפילו אוכל מאכלות הרעים. וכל מי שהוא יושב לבטח ואינו מתעמל... אפילו אכל מאכלות טובים ושמר עצמו על פי הרפואה, כל ימיו יהיו מכאובים וכחו תשש.³³

כי יש דברים רבים שהם הכרחיים או תועלתם גדולה אצל אנשים ואצל אחרים לא תצטרך כלל. כהתעמלות הגוף כפי התחלף מיניו אשר הוא הכרחי להתמיד הבריאות אצל מי שידע חכמת הרפואות... כי אשר יעשה פעולות ההתעמלות להתמיד בו הבריאות כשחוק הכדור או ההתאבקות או משיכת הידים או עצירת הנשימה... יהיה אצל אנשים סכלים פעולת שחוק ואצל החכמים אינה פעולת שחוק.³⁴

הפוסקים בדורות האחרונים הלכו רובם ככולם בעקבות דברי הרמב"ם. כך למשל מסופר על רבי ישראל סלנטר שהיה מקפיד על תרגילי התעמלות, ופעם כשנכנסו תלמידיו לחדרו בימי שבתו בהלברשטדט מצאוהו עומד לפני ספר גרמני תפוח ועוסק בהתעמלות בדייקנות קפדנית, לפי הכללים והציורים שבספר, כפי שציווה עליו הרופא.³⁵ גם

32. הלכות דעות ד, יד-טו.

33. מורה נבוכים, חלק ג, פרק כה.

34. מקור הסיפור הוא הרצי"ה קוק בשם הישיש רבי חנוך נתנזן מהלברשטדט שהיה משמשו של הרב ישראל סלנטר (הרב דב כץ, תנועת המוסר – תולדותיה, אישיה ושיטותיה, כרך א, ירושלים תשנ"ו, עמ' 315).

35. רבי יעקב, עמ' 238. גם על הגרש"ז אויערבך העידו שהיה מעריך את הפעילות הגופנית (התורה המשמחת, עמ' 71).

על רבי יעקב קמינצקי מסופר שהחשיב את הפעילות הגופנית, וסירב לקיים שיעור בזמן שהיה מיועד לשחייה.³⁶ דברים נוקבים ברוח זו מיוחסים לרבי ישראל מאיר מראדין, בעל המשנה ברורה:

אל תרבו ללמוד הרבה יותר מדי, צריך האדם לשמור את גופו שלא יחלש, שלא יחלה, כי על כן צריך לנוח ולהנפש לשאוף רוח צח. צריך לטייל לפנות ערב, או לשבת בבית ולנוח. וכשאפשר יש לרחוץ בנהר כדי לחזק את הגוף. כי ההתמדה היתירה הרי היא עצת היצר, לעמול יותר מדי למען יחלש הגוף ויהיה מוכרח אחר כך לבטל מתלמוד תורה, אז יצא שכרו בהפסדו.³⁷

דברי המשנה ברורה עוסקים במגוון פעילויות הדרושות לשמירת הגוף והנפש. הבעת דעה מפורשת יותר בעניין הספורט והמשחקים ניתן למצוא בדבריו המיוחדים של רבי אליהו מורפרגו:

בין סדר הזמנים יתוקנו שעות אשר בהן יצחקו במקל, או באבן יד, או בכל דבר אשר יקל על האדם נענוע אבריו, והוא דבר טוב לבריאות ונחמד ללמוד המלאכות כגון צחוק הכדור וכדומה. ולא כאותם אשר חשבו לאיסור, כי שמורה וערוכה היא בדברי חז"ל לא חרבה ירושלים אלא בשביל שהיו מצחקים בכדור בשבת אלמא בחול שרי ומינה שמעינן שהצחוק הזה מנהג ישראל הוא.³⁸

36. עדותו של רבי פתחיה מנקין, מובאת בשערי ציון, תרצ"ד, עמ' מה.

37. מכתב תשובה לחברת חינוך הנערים בברלין, נדפס במאסף תקמ"ו, עמ' סו בתיקון החמישי. מקור זה מובא במאמרו של ישעיהו שריד בדו"ח הסמינר הבינלאומי השני לתרבות הגוף ביהדות, יולי 1977.

38. מכתב תשובה לחברת חינוך הנערים בברלין, נדפס במאסף תקמ"ו, עמ' סו בתיקון החמישי. מקור זה מובא במאמרו של ישעיהו שריד בדו"ח הסמינר הבינלאומי השני לתרבות הגוף ביהדות, יולי 1977.

ניתן להסיק משני המקורות הללו שחשיבות המשחק והפעילות הספורטיבית איננה רק בשל תרומתם לבריאות הגוף, אלא גם משום שהם מסייעים לאדם לשמור על בריאות הנפש. לאור זה ייתכן שאפשר להרחיב את דבריהם גם למשחקים בכלל, כפי שהובא בשם רבי יעקב קמינצקי שראה בחיוב את משחק השחמט.³⁹ דברים מרתקים בהקשר זה מיוחסים לרב שלמה חיים פוליצ'ק, העילוי ממיצ'ט:

בהיותו בבריסק, בעברו על פני בית הפרוגימנסיה ששם לומדים נערים עד גיל ט"ו או ט"ז, ובראותו כיצד הגימנזיסטים הללו רצים אנה ואנה כשמגיעה שעת צהרים, ואחד קופץ על חברו, ואחד מדביק את חברו ורוח של ילדות שמחה של ילדות שוררת בין החבורה, היה הוא, רבי שלמה, אומר מתוך צער עמוק: מפני מה לא היה לנו דבר כזה בילדותנו אנו? וכי היה נזק לתלמודנו אילו היינו מתירים לעצמנו פעם ביום מעט קפיצה או מעט ריצה?⁴⁰

הפולמוס בין הראי"ה קוק לחכמי ירושלים

הראי"ה קוק ראה חשיבות עמוקה יותר בפיתוח הגוף ובספורט, מעבר לצרכים הבריאותיים הבסיסיים.⁴¹ על אף העובדה שגדולי תורה רבים בדורות האחרונים עסקו בחיוניות העיסוק בהתעמלות

39. רבי יעקב, עמ' 46. ככלל, ניתן לראות כי מודעותם של חכמי התורה בארצות הברית לעיסוק בספורט ובמשחקים היא גבוהה ובאה לידי ביטוי בתשובות שונות.

40. הקדמה לחידושי העילוי ממיצ'ט, עמ' טו.

41. במקומות שונים בכתביו, הראי"ה קוק מעלה על נס את חשיבות היחס הנכון לגוף תוך שהוא מגלה הבנה כלפי אנשי היישוב החדש המתקשים להשלים עם ההופעה הגלותית בעלת "הגו הכפוף, הפנים המצומקות והעצובות המפיקות פחד ומורד לב, את העיניים התועות המראות יאוש ושנאת החיים" (אדר היקר, עמ' לב). בפרק א בספר אורות התשובה, העוסק ברובו בהדרכות תשובה לפרט ולכלל, הוא מדגיש את חשיבות התשובה הגופנית ה"סוכבת את כל העבירות נגד חוקי הטבע".

ובהכרחיותו,⁴² דומה שבדברי הראי"ה קוק ישנו ממד חדש הרואה בפיתוח הגוף חלק מחובת הופעת שם שמים בעולם, מעין השלמת הבריאה האלוקית על ידי האדם. כך כתב בספרו אורות, אשר יצא לאור בירושלים בשנת תרפ"א:

ההתעמלות שצעירי ישראל עוסקים בה בארץ ישראל לחזק את גופם בשביל להיות בנים אמיצי כח לאומה, היא משכללת את הכח הרוחני של הצדיקים העליונים, העוסקים בייחודים של השמות הקדושים, להרבות הבלטת האור האלוקי בעולם, ואין גלוי אור אחד עומד בלא חבירו כלל... עבודת הקודש הזאת מעלה את השכינה מעלה מעלה, כעלייתה על ידי שירות ותשבחות שאמר דוד מלך ישראל בספר תהלים. אלא שעל ידי הכוונות העליונות עולה הנשמה הפנימית, ועל ידי המעשים המאמצים את גוף היחידים לשם הכלל עולה הרוחניות החיצונית ושניהם כאחד משכללים את סדר הקדושות כולם, בהבלטת אופיה של האומה בפרשה קטנה שכל גופי תורה תלויים בה: "בכל דרכיך דעהו".

גדולה היא תביעתנו הגופנית, גוף בריא אנו צריכים, התעסקנו הרבה בנפשיות, שכחנו את קדושת הגוף, זנחנו את הבריאות והגבורה הגופנית, שכחנו שיש לנו בשר קודש,

42. יש לציין בהקשר זה אף את דבריהם של רבני גרמניה, ובתוכם הרב הירש בספר חורב (עמ' 284), המדבר בהרחבה על חיוניות העיסוק בטיפוח הגוף. גם הרב יוסף צבי קרליבך בספרו מכתבים מירושלים (עמ' 37) מעלה על נס את ילדי ירושלים המבצעים תרגילי התעמלות. כמו כן, כמה מגדולי רבני "המזרחי" בפולין תמכו נמרצות בעידוד פעילות גופנית וביניהם הרב יצחק ניסנבוים (דרשות לכל שבתות השנה והמועדים, וילנא תרס"ח, עמ' 176–179), הרב יוסף זליגר (כתבי הרב ד"ר יוסף זליגר, ירושלים תר"ץ, עמ' שיז–שיח) והרב יהודה ליב גרוי ברט שביקר את הסבורים כי "כבוד הוא להיות איש חלש", וטען ש"עלינו לגדל דור חזק בעל שרירים מוצקים" (קטע מנאומו בוועידה הארצית השנייה של המזרחי על בעיות החינוך, מובא בספר תרבות הגוף והספורט במאה העשרים, עמ' 32–36).

לא פחות ממה שיש לנו רוח הקודש... כל תשובתנו תעלה בדינו רק אם תהיה עם כל הוד רוחניותה, גם תשובה גשמית יוצרת דם בריא, בשר בריא, גופים חטובים ואיתנים, רוח לוחט זורח על גבי שרירים חזקים, ובגבורת הבשר המקודש תאיר הנשמה שנתחלשה זכר לתחית המתים הגופנית.⁴³

גם במקומות נוספים כתב הראי"ה קוק בשבח הפעילות הגופנית בייחוד בתקופתנו, היא תקופת הגאולה.⁴⁴ ניכר בדבריו שהוא מקשר בין התחייה הלאומית של התנועה הציונית בארץ ובין התחייה הגופנית של צעירי בניה.

דברים אלו של הרב קוק גררו ביקורת חריפה מצד חלק מרבני ירושלים, אשר ראו בהם כניעה לתרבות הגוף של יוון ורומי. כך נאמר בכרוז שהופץ באותם הימים:

חשכו עיננו ודאבה נפשנו לראות תעלולי פריצי עמנו בשחוק של הוללות ופריצות במשחק כדור הרגל. ורבים מבני הנעורים כשלו ונלכדו בפח יוקשים לבקר גם הם את המשחקים האלה, לראות במחזה הזועות בהעלות על המוקד צניעות ומוסר עם ישראל וקדושתו...

נמצאו תועים החושבים שתענועים כאלה "נחוצה לנו לבנין האומה וארצה" אולם כל המאמין בדברי תורתנו הקדושה יודע שלא בחיל ולא בכח אנושי נושע כי אם על ידי התחזקות והתגברות בתורה ובעבודת ה'... והמחשבה שהגאולה העתידה תהיה על ידי כח ועוצם יד וגבורה גופנית היא מחשבת מינות רחמנא ליצלן.⁴⁵

43. אורות, עמ' פ.

44. עיינו בעדותו של יוסף יקותיאל מובאת במאמרו של אהרן ארנר (הערה 1 לעיל).

45. אוהב ישראל בקדושה, חלק ג, עמ' 112.

קשה לקבוע אם יש רקע הלכתי לזיכרון זה.⁴⁶ סביר להניח כי בבסיס הפולמוס עומד המאבק הגדול סביב היחס למפעל הציונות ולשיבת ציון בעידן המודרני, כאשר היחס לפעילות הספורטיבית הוא רק השלכה שלו. אם נוסיף לכך את התנהגותם האישית של רבים ממנהיגי התנועה הציונית, שהיו רחוקים משמירת תורה ומצוות, ואת העובדה שהמשחקים היו כרוכים בחילול שבת, הרי לנו סיבות נוספות להתנגד לספורט ולמייצגיו.

חלק מתלמידי הראי"ה קוק תמהו על דבריו וביקשו ממנו הבהרות מעמיקות לעמדתו,⁴⁷ אולם גדולי תורה רבים וחשובים הביעו תמיכה בעמדתו זו.⁴⁸ דוגמה לכך ניתן לראות בברכת הראשון לציון הרב עוזיאל לספורטאי המכביה השנייה:

למראיהם הנהדר והחסון, האמיץ והצוהל של גבורינו,
השאלה מתפרצת מפי האם השכולה הזו – ארץ ישראל
וכנסת ישראל – לאמור: מי ילד לי את אלה באדמת הגלות,
מי גידל אותם ברוחם ואיפה הם בחורי ישראל אלה. האם לא
זה הוא ניצני ההגשמה, זריחת השחר של חזון נבואי זה
שנגלה לעינינו.⁴⁹

46. אין אנו דנים כאן בכתבי הפלסטר וההשמצה שבהם האשימו מקצת מאנשי היישוב הישן את הראי"ה קוק בעידוד לחילול שבת ולהפרת כללי הצניעות. על כל זה אפשר לקרוא בהרחבה בספר אוהב ישראל בקדושה, עמ' 107–121.

47. עיינו בכתב העת "פרי הארץ", גיליון ד, עמ' 6, מכתבו של הראי"ה קוק לרב אנסבכר מגרמניה, וכן באגרות הראיה חלק ד, איגרת אלף, מט.

48. עיינו בקונטרסו של הרב חרל"פ, טובים מאורות, עמ' 8: "הגבורה הגופנית שבאה מעולם ירוד, הוגעה בכף הירך לרעה לקעקע ביצתן של ישראל על כן היא באמת לקויה מאד מצד חיצוניותה".

וראו עוד במאמרו של הרב גרינשפן, ראש ישיבת "עץ חיים" בלונדון, "אור זרוע לצדיק", בקובץ "שערי ציון", שבט-אדר תרפ"א, עמ' טז-יח; כתבי הרב חיים הירשנזון, חלק ג, ירושלים תרפ"ו, עמ' לג.

גם האדמו"ר החלוץ הרב שפירא הצטרף למעגל התמיכה ברב קוק, עיינו בספרו של ש' דון-יחיא, אדמו"ר-חלוץ, הספריה הציונית ומורשת, עמ' 170.

49. ראו במאמרו של חגי חריף, "ספורט כשר: הרב עוזיאל והמכביות הראשונות", בתוך עת-מול (2002).

סיכום

מעבר לדיון הרעיוני בחשיבות העיסוק בספורט, אין להתעלם משאלת האלטרנטיבות האחרות העומדות בפני הנערים. שלילה מוחלטת של עולם הספורט התחרותי בציבור הדתי תוביל בהכרח להצטרפות של נערים דתיים למועדוני ספורט חילוניים שבהם ישנן בעיות הלכתיות ותרבותיות רבות. שיקול זה היווה גורם מרכזי בתמיכתו של הרב מאיר בר אילן בהקמת אגודת הספורט "אליצור".⁵⁰

היבט משמעותי נוסף הקיים במשחקי הספורט הוא ההיבט החינוכי. הניסיון מלמד שסוגיות חינוכיות רבות צפות ועולות דווקא תוך כדי משחקי ספורט שונים. במקומות אלו אפשר לראות כיצד האדם מתמודד עם כישלונות, אנוכיות, הישגיות ויחס לזולת גם כשהוא יריב. מגרש המשחקים הוא זירה חינוכית חשובה מאין כמותה, ועל כן חשוב להיעזר בו ככלי חינוכי להקניית ערכים ומידות טובות.⁵¹

יש להדגיש שכל האמור בפרק זה נוגע לעיסוק אקטיבי בספורט ולא בצפייה פסיבית במשחקים תחרותיים, שבה אין כל ערך בריאותי.⁵² בהקשר זה נזכיר בקיצור שיש מי שאסרו צפייה במשחקי ספורט מטעם ביטול תורה,⁵³ וכן שהתמכרות לצפייה כזו הופכת את הספורטאים לגיבורי תרבות ולדמויות הראויות לחיקוי, אף שלא תמיד הם מצטיינים בערכים מוסריים או דתיים גבוהים.

מנגד, נדמה שאין הספורט התחרותי גרוע מתכנים אחרים שעמם מפגישה אותנו התרבות המערבית. יתר על כן, יש בו עידוד להתמדה

50. ירחון באגוד, אייר-ניסן תש"ט, עמ' 7.

51. אכן, בתרבויות רבות שיעורי ההתעמלות היו אמצעי להקניית ערכי מוסר ודמוקרטיה, ראו באנציקלופדיה העברית, ערך "ספורט", כרך כו, עמ' 214.

52. הרב שלמה אבינר בספרו עם כלביא (ירושלים תשמ"ג, חלק א, סימן קמה) הדגיש שדבריו החיוביים של הראי"ה קוק על הספורט נאמרו אך ורק על פעילות ספורטיבית אקטיבית ולא על צפייה פסיבית.

53. אגרות משה, יורה דעה, חלק ד, סימן יא, אות א.

ולפיתוח כישורים אישיים וגיבוש קבוצתי. אם כך, נראה שגם בסוגיה זו ישנו משקל מכריע למינון הצפייה ולהשפעה שיש לה על עולמו של הצופה. צפייה מידתית המעוררת רגיעה, שלווה נפש והנאה היא פעילות ראויה, ולעומתה צפייה היוצרת התמכרות ותלות היא פעילות שלילית שאינה ראויה.



הלכות ספורט ומשחקים

פעילות גופנית

לדעת הרופאים בימינו, פעילות גופנית יום-יומית תורמת לבריאות הגוף והנפש.¹ משום כך היא מומלצת וראויה ואולי אף מחויבת על פי ההלכה.² על כן ראוי לקבוע זמן לרכיבה על אופניים,³ לריצה, לשחייה,⁴ לשיט,⁵ או לכל פעילות גופנית אחרת על פי המלצות הרופאים.⁶ גם מי שקשה לו לעסוק בפעילות גופנית מאומצת ראוי שיקדיש זמן להליכה ברגל.⁷

1. אף שחז"ל התלבטו בשאלה זו, הסכמת הפוסקים היא כי יש ללכת אחר המלצות רופאי דורנו בהקשר זה, ועיינו בספר נשמת אברהם, אורח חיים, סימן קנה, סעיף קטן ב, וחושן משפט, סימן תכז, סעיף קטן א.
2. משום החיוב להיזהר מסכנות, עיינו: רמב"ם, הלכות רוצח, יא, ד, ושולחן ערוך, חושן משפט, תכז, ח. אמנם, המנחת חינוך (מצווה תקמו) תמה על מקורו של חיוב זה, ועל כל פנים קשה לקבוע מסמרות בגדרי החיוב בנידון דידן.
3. הרב יעקב קמינצקי אמר לתלמידיו כי לו היה רוכב על אופניים בילדותו לא היה נאלץ ללכת כל כך הרבה בזקנותו מטעמי בריאות (רבי יעקב, עמ' 315–316).
4. הרב יעקב קמינצקי היה מבחירי השחינים בישיבת לומז'ה וסבר כי פעילות השחייה היא חיוב גמור (רבי יעקב, עמ' 29).
5. עיינו בראבי"ה (סימן קצח, ד"ה: תנו רבנן אין מפליגין): "שאר נהרות בריאים ועונג לאדם הם".
6. עיינו בשיחות הר"ן (ק"ז): "היה דרכו בקדש של אדוננו מורנו ורבנו זכר צדיק וקדוש לברכה. שהיה לוקח לפעמים ספינה קטנה ושט עמה בעצמו לתוך הנהר".
7. צ"ץ אליעזר, חלק כא, סימן נז. ואכן מקובל בעולם הישיבות בארץ ובחוץ לארץ לעסוק בפעילות ספורטיבית בימי שישי או בלילות אחרי סדר ערב.
8. ספר יראים, סימן קכו; ספר חסידים, סימן יד וסימן תתקמט; שמונה פרקים לרמב"ם, פרק ה; רמב"ם, הלכות דעות, ד, יח; פרקי משה ברפואה, מאמר יז, מספר 27.

אף שמשחקי ריצה מותרים ואף רצויים, כאמור, בשל תרומתם לבריאות הגוף,⁸ אין לרוץ ולשחק באופן חריג ומסוכן ברשות הרבים,⁹ וסמוך לכביש יש לנקוט צעדי זהירות מפני פגיעת מכוניות (כגון ריצה עם מחזיר אור בשעות החשכה).

לכתחילה אין לעסוק בפעילות גופנית לפני התפילה,¹⁰ אולם אם אי-אפשר לעשות את הפעילות לאחר התפילה,¹¹ מותר לקיימה גם לפני.¹² במקרה כזה ראוי לומר את ברכות השחר ואת קריאת שמע קודם הפעילות הגופנית.¹³

אין לקיים פעילות גופנית בחדרי כושר המשותפים לגברים ונשים,¹⁴ וכן אין לקיים משחקי ריצה ותחרויות ספורט מעורבות.¹⁵ כמו

8. ספר מצוות קטן, סימן רפא; שולחן ערוך, אורח חיים, שא, ב. אף המהרי"ל מזכיר את מנהג הריצה של הבחורים המתענגים בריצתם, ובשו"ת הר"י ממודינא (סימן כב) מובא מקור לדברי המהרי"ל.

9. רמב"ם, הלכות דעות, ה, ח, וכן מבואר בגמרא (בבא קמא לב, ע"א) כי אין לאדם רשות לרוץ ברשות הרבים. אמנם בימינו רווח המנהג שרבים הם הרצים ברשות הרבים מטעמי בריאות, ונדמה שיש הסכמה ציבורית המאפשרת לעשות כן במקומות המיועדים לכך, או בזמנים שבהם אין צפיפות של הולכי רגל.

10. שולחן ערוך, אורח חיים, פט, ג.

11. כגון שאחרי התפילה כבר חם מאוד, או ששעות השחייה הנפרדת בבריכה הן קודם התפילה.

12. על פי מגן אברהם (אורח חיים, סימן רנא, סעיף קטן ו), שערי תשובה (סימן פט, סעיף קטן י) ומשנה ברורה (שם, סעיף קטן לו). וכן הורה בשו"ת רבבות אפרים (חלק ה, סימן לט) ובשו"ת עשה לך רב (חלק ד, סימן כו) ובספר תפילה כהלכתה (פרק ו, אות כג) בשם הרב שיינברג, דלא גרע מאכילה ושתייה שהותרו לצורך רפואה.

13. רמ"א, אורח חיים, פט, ג. ועיינו בשו"ת רבבות אפרים (חלק ה, סימן לט) שהתיר למי שעושה התעמלות לצרכים רפואיים מוגדרים לעשות כן לפני התפילה ובלבד שיאמר בקשה כלשהי קודם לכן.

14. משום שאין הבדל מהותי בין חדר כושר מעורב ובין בריכה מעורבת, אשר דינה יבואר להלן.

15. ספר חסידים, סימן קסח: "ילדים וילדות משחקים ברחובותיה, ילדים לבד וילדות לבד".

כמו כן, הלבוש בתחרויות כאלו אינו עומד לרוב בגדר הצניעות ההלכתיים.

כן, כאשר הולכים או רצים במסלולים המשותפים לגברים ולנשים, על הגבר להקפיד שלא לרוץ מאחורי אישה.¹⁶

יש שכתבו כי ראוי ללבוש ציצית גם במהלך פעילות גופנית,¹⁷ אולם מעיקר הדין אין חיוב לעשות כן, ומנהג העולם להקל בכך.¹⁸

היאבקות ואומנויות לחימה

ספורט ההיאבקות מוזכר בספרי ראשונים כמועיל לבריאות האדם,¹⁹ אף שיש מהם שהמליצו שלא להרבות בו.²⁰

למרות האיסור על האדם להכות את חברו,²¹ מותר להשתתף בתחרויות היאבקות או סיף משום שאין זו דרך מריבה אלא משחק בעלמא,²² אף שיש שאסרו לקחת חלק בספורט זה,²³ משום שאסור

16. שולחן ערוך, אבן העזר, כא, א.

17. שו"ת אז נדברו, חלק ב, סימן נה.

18. עיינו בספר שלהי דקייטא (סימן ח) שכתב בשם החזון אי"ש והגר"ח קנייבסקי שחובת הציצית חלה רק כאשר יש הנאת לבישה. אולם לעניות דעתי, גם החולקים על עיקרון זה יודו כי במקום שבו אדם לובש בגדים מיוחדים שיזיעו הרבה ואחר כך הוא רגיל להחליפם אינו חייב בלבישת ציצית ולו מפני כבוד הבריות.

19. מורה נבוכים, חלק ג, פרק כה; שו"ת הרא"ש, כלל קא, אות ו; תשובת רבי משה פרובנצאלו, סימן נג.

20. פרקי משה ברפואה, מאמר יח, מספר 9. ועיינו במחברות ר"י אלהריזי, מחברות א ו-ח.

21. רמב"ם, הלכות חובל ומזיק, ה, א.

22. שבט מיהודה לרב אונטרמן, חלק א, עמ' תלט. אמנם פשטות תשובת הריב"ש (סימן תפד) מורה שלא כדבריו ועיינו שם מה שחילק בזה. ובגיליון עיטורי כהנים (מספר 266) מובאים דברי הרצי"ה קוק שסיפר כי אביו הראי"ה קוק היה עד לקרבות היאבקות שערכו הסבא מנובהרדוק (רבי יוסף יוזל הורביץ) עם מחבר השו"ת זקן אהרן (רבי אהרן ולקין).

23. פשט דברי החזון אי"ש, חושן משפט, סימן יט, אות ה; אגרות משה, אורח חיים, חלק ג, סימן עח, אמנם גם הוא התיר זאת כאשר אין חשש לחבלות רציניות.

לאדם לחבול אפילו בעצמו וממילא אסור לו גם לחבול בחברו בדרך משחק.²⁴

לכל הדעות, לאחר שהסתיימה התחרות אין להוסיף ולהכות בשל איבה או דבר דומה. כמו כן, יש לאסור תחרות המסתיימת בהכרח בפציעה של אחד המתאבקים.²⁵

נזקים – אם במהלך המשחק הזיק אחד המתאבקים לחברו אין הוא חייב לפצות אותו על כך, משום שאנו משערים ששני המתאבקים מחלו זה לזה מראש על נזקים שייגרמו במהלך המשחק.²⁶

ילדים והורים – יש שכתבו כי אב ובנו, או אם ובתה, אינם רשאים להתאבק זה עם זה מכיוון שהורה אינו יכול למחול על הכאתו,²⁷ ויש שחלקו והתירו בכל מקרה שהוא דרך שחוק ולא דרך מריבה.²⁸

השתחויות בקרבות קראטה – מותר להשתחוות בקרבות קראטה כמנהג הספורטאים משום שמדובר בקידה של נימוס וכבוד בלבד,²⁹ אף שיש שאסרו זאת בשל החשש כי מדובר באקט פולחני.³⁰ בכל מקרה, אין להשתחוות על גבי אבן,³¹ אך מותר לעשות כן במקום המכוסה בשטיחים.

24. רי"ף ורא"ש על בבא קמא צ, ע"ב; רמב"ם, הלכות חובל ומזיק, ח, א. שלא כדעת הטור (חושן משפט, סימן תכ) המתיר לאדם לחבול בעצמו.

25. שו"ת מראה הבזק, חלק ג, סימן קיג.

26. שו"ת הרא"ש, כלל קא, סימן ו; שולחן ערוך, חושן משפט, תכא, ה.

27. שו"ת הריב"ש, סימן רכ; שבט מיהודה, עמ' תמד, על פי דברי השאלות, סימן ס.

28. שו"ת מהרלב"ח, קונטרס הסמיכה, סימן קא, ד"ה: עוד אני אומר; מנחת חינוך, מצווה מח, אות ב.

29. שו"ת שאילת שלמה, חלק ג, סימן יב. ואכן בתורה יש קידות והשתחויות לרוב: אברהם לעם הארץ (בראשית כג, ז), רחל ולאה לעשו (שם לג, ז), בני יעקב ליוסף (שם מב, ו) ועוד.

30. שו"ת עשה לך רב, חלק ב, סימן מה.

31. רמב"ם, הלכות עבודת כוכבים, ו, ח; רמ"א, אורח חיים, קלא, ח.

הגנה עצמית לבנות – מותר ואף רצוי לבנות ללמוד הגנה עצמית ואין בכך חוסר צניעות, אך ראוי לעשות כן בהדרכת מדריכה.³²

שחייה

חכמינו אמרו כי האב חייב ללמד את בנו לשחות,³³ בשל האפשרות שמיומנות זו תציל אותו מטביעה בעתיד.³⁴ הפוסקים התלבטו האם חובה זו נפסקה להלכה,³⁵ ומכל מקום בימינו נחשבת השחייה בעיקר כפעילות גופנית מהנה התורמת לבריאות.

שחייה מעורבת

אסור לגברים ולנשים לרחוץ יחד בבריכה או בים.³⁶ הפוסקים נחלקו האם להתיר רחצה מעורבת כאשר היא נצרכת מטעמי בריאות,³⁷ אך למעשה הכרעת רוב הפוסקים היא שהדבר אסור בכל מקרה,³⁸ ובמקרים מיוחדים יש לשאול שאלת חכם. לכתחילה ראוי שאישה תשמש כמצילה בחוף שרוחצות בו נשים, אך כאשר הדבר אינו מתאפשר, מותר לאיש לעבוד שם כמציל אם הוא טרוד במלאכתו ותפקידו חיוני להצלת חיים.³⁹

32. עיינו מה שכתב בעניין זה הרב שלמה אבינר בשו"ת שאילת שלמה, חלק ז, סימן קסב.

33. קידושין כט, ע"א.

34. רש"י שם.

35. זאת משום שהרמב"ם לא הביא הנחיה זו בהלכותיו, עיינו בשו"ת בנין ציון, סימן קכה.

36. בתוספתא (כתובות, פרק ז, הלכה ו) ובגמרא (גיטין צ, ע"ב) מופיעה רחיצה במרחץ עם גברים כעילה לגירושים ללא כתובה, ועיינו בגמרא (בבא בתרא נז, ע"ב) על נשים הכובסות על יד הנהר, וברמב"ם (הלכות איסורי ביאה, כא, כא) בשולחן ערוך (אבן העזר, כא, א) ובשו"ת חלקת יעקב (יורה דעה, סימן קלח, אות ג).

37. אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן נו.

38. שו"ת יחוה דעת, חלק ה, סימן סג.

39. שאילת שלמה, חלק א, סימן שלו וחלק ו, סימן קלב. ההיתר נסמך הן על סברת "אומן בעבדתיא טריד" (בבא מציעא צא, ע"א) והן על ההיתר להציל אישה הטובעת בנהר (סוטה כא, ע"ב). אמנם לכתחילה אין לנהוג כך, שהרי נאמר בגמרא (קידושין פב, ע"א)

מותר לנשים לשחות בבריכה נפרדת גם אם יש גברים הנכנסים לשם לפעמים, משום שהמקום מיועד להן והגבר הנכנס לשם הוא שעובר על איסור.⁴⁰ בבריכה הנמצאת ברשות הרבים, כמו הבריכות שבחיק הטבע, על הנשים להתלבש באופן צנוע.

לבוש וצניעות

אין צורך לחבוש כיפה בעת השהייה במים,⁴¹ אך בעת השהייה במתחם הבריכה מחוץ למים ראוי לכסות את הראש.⁴² בזמן הרחיצה במים אין לובשים ציצית. מעיקר הדין ראוי היה לברך על לבישת הציצית אחרי הרחיצה בשל השהות הארוכה שבין פשיטת הציצית ללבישתה מחדש,⁴³ אך המנהג הוא שאין מברכים מכיוון שכבר בזמן פשיטת הציצית היתה דעת האדם לחזור וללבושה מיד אחרי הרחיצה.⁴⁴ יש שכתבו כי ראוי להתכסות בחולצה מיד לאחר היציאה מהמים,⁴⁵ ולא נהגו כן.⁴⁶

-
- ש"לא ילמד אדם את בנו אומנות נשים", היינו שלכתחילה אין ראוי לגבר לעסוק באומנות הכרוכה במפגש לא צנוע עם נשים. כמו כן, המציל צריך להתאמץ כדי להתמקד במלאכת ההצלה ולא להסתכל במראות לא צנועים, ועל כן לכתחילה אין להיכנס למצב כזה.
40. על פי בבא בתרא נז, ע"ב; שו"ת אז נדברו, חלק ג, עמ' מט; אגרות משה, אבן העזר, חלק ד, סימן סב (אמנם כתב שם שליראי ה' יש מקום להחמיר בזה).
41. שערי תשובה, אורח חיים, סימן ב, סעיף קטן ג; ברכי יוסף שם, סעיף קטן ח.
42. הליכות שלמה, פרק יג, סעיף קטן כו; מנחת יצחק, חלק ד, סימן ס.
43. שולחן ערוך, אורח חיים, ח, יד; משנה ברורה שם, סעיף קטן לו; ביאור הלכה שם, ד"ה: ויש אומרים.
44. שו"ת תשובות והנהגות, חלק א, סימן לב, בשם החזון אי"ש. אמנם החזון אי"ש דיבר על הפסק של שעה, אך בהליכות שלמה (פרק ג, סעיף ז) הביא בשם הגרש"ז אויערבך שהוא הדין בהפסק של שתיים ושלוש, ועיינו שם, שכך הדין גם לספרדים, למרות פשטות דברי השולחן ערוך (אורח חיים, ח, יד) שמהם משמע שצריך לברך. ועיינו עוד בספר שלהי דקייטא, סימן פא.
45. פסקי תשובות, סימן ב, אות ב, על פי דברי המשנה ברורה, סימן ב, סעיף קטן א.
46. משום שנראה שיש לחלק בין דברי המשנה ברורה הנ"ל שדיבר על רחיצה ללא בגדים כלל ובין רחיצה עם בגד ים, ועיינו בשו"ת אז נדברו, חלק ו, סימן מ.

מותר לבן לרחוץ בבריכה או בים עם אביו,⁴⁷ אף שאינו רשאי להתקלח או לטבול במקווה עם אביו.⁴⁸

לימוד וברכות

מותר לדבר בדברי תורה בברכות ובנהרות, ואין להם דין של בית מרחץ.⁴⁹

לכתחילה ראוי ללמוד תורה בכיסוי ראש,⁵⁰ אך השוהים בים או בבריכה יכולים לדבר ביניהם בדברי תורה גם ללא כיסוי ראש ובלבד שלא יוציאו שם ה'.⁵¹

כאשר אוכלים בבריכה, יש לברך על האוכל בכיסוי ראש, ובברכת המזון ראוי ללבוש בגד המכסה גם את פלג הגוף העליון.⁵² היוצא מהבריכה אינו חייב ליטול ידיו, אלא אם נגע במקומות המכוסים.⁵³

47. רמ"א, אבן העזר, כג, ו.

48. רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, כא, טז. אף שהשולחן ערוך השמיט הלכה זו, נראה כי היא מוסכמת על כל הפוסקים, עיינו ברי"ף וברא"ש על הגמרא בפסחים נא, ע"א.

49. שו"ת רבבות אפרים, חלק ח, סימן שפד.

50. בשו"ת זכרון לרבנו יהודה בן הרא"ש (סימן כ) המליץ ללמוד בכיסוי ראש והקל במקום שהדבר קשה בגלל החום. (משמע קצת שמדבר על כיסוי ראש כבד יותר מכיפה בעלמא ומכל מקום אין הבדל עקרוני).

51. במסכת סופרים (יד, טו) ובשולחן ערוך (אורח חיים, צא, ג) נאמר שאין לומר את שם ה' בראש מגולה. מדבריהם ניתן להבין שלימוד תורה ללא שם ה' מותר, וכן התיר באופן עקרוני בשו"ת מהרש"ל, סימן עב (אלא שכתב שראוי לתלמיד חכם להחמיר בזה). אמנם במשנה ברורה (סימן ב, סעיף קטן יב) משמע שבכל מקרה אסור, וכן פסק בספר מנוחת אמת (פרק טו, סעיף ח) ובספר שלהי דקייטא (סימן עט) הביא דעות לכאן ולכאן.

52. שו"ת אור לציון, חלק ב, סימן יג, אות ג.

53. במשנה ברורה (סימן ד, סעיף קטן מ) כתב כי החיוב ליטול ידיים בבית המרחץ הוא משום הרוח הרעה השוררת שם, ונראה שדברים אלו לא נאמרו ביחס לברכות שבהן רוחצים עם בגדים. וכן פסק בשו"ת רבבות אפרים (חלק ח, סימן ה).

שיזוף

מותר לשכב ולהשתזף לשם תענוג או יופי,⁵⁴ אף שיש שאסרו זאת משום שזו פעילות ללא ערך בריאותי.⁵⁵ אמנם מבחינה רפואית ישנה סכנה בשיזוף יתר, וחמירא סכנתא מאיסורא.⁵⁶ בזמן השינה אסרו חכמים לשכב על הגב או על הבטן,⁵⁷ אך מותר לעשות כן בזמן מנוחה או שיזוף כל עוד אינו ישן כך.⁵⁸

ריקוד

במקרא ובדברי חז"ל מוזכר הריקוד פעמים רבות כביטוי לתחושה של שמחה.⁵⁹ גדולי ישראל המאוחרים יותר הרבו לשבח את הריקוד בהיותו אמצעי לדבקות ולעבודת ה'.⁶⁰ בימינו אפשר למצוא את הריקוד גם כביטוי לשמחה ולדבקות וגם כאופן של פעילות גופנית לשם שחרור הגוף ובריאותו, והדבר רצוי ומבורך. חל איסור על ריקודים מעורבים של בנים ובנות,⁶¹ וכן אסור לבנות

54. עיינו במנחת יצחק (חלק ה, סימן לב) שהתלבט אם לאסור שיזוף בשבת משום הרפואה שבו, או להתירו משום שנעשה לתענוג, ומבואר בדבריו שבימות החול אין בכך כל בעיה.

55. שו"ת אז נדברו, חלק ו, סימן נ.

56. חולין י, ע"א. "חמורה סכנה מאיסור" – כלומר, הלכות הנוגעות לבריאות הגוף ולקיום החיים הפיזיים חמורות יותר מהלכות הנוגעות לעניינים רוחניים.

57. ברכות יג, ע"ב; משנה ברורה, אורח חיים, סימן רלט, סעיף קטן ג.

58. שו"ת אז נדברו, חלק ו, סימן נ; שלהי דקייטא, סימן יז.

59. שמות טו, כ; שופטים יא, לד; שמואל א יח, ו; שם כא, יב; שם כט, ה; ירמיהו לא, ג-ד, יב; שם לג, יא; סוכה, פרק ה, משנה ד; תענית לא, ע"א; כתובות טז, ע"ב, ועוד.

60. כוזרי, מאמר שני, אות נ; אור תורה למגיד ממעזריטש, על פרשת בשלח; תורה אור לבעל התניא, סב, ב; לקוטי מוהר"ן סד, ה, ועוד.

61. ספר חסידים, סימן קסח; שו"ת בנימין זאב, סימן שג-שד, ועיינו במאמרו של הרב שלמה אבינר, "ריקודים והלכות צניעות" (המעין יח, א, עמ' 1-16), שהביא עשרות מקורות בראשונים ובאחרונים לאיסור זה. אמנם היו מקומות שבהם יהודים לא הקפידו על הלכה זו, אך היתה זו פריצה חמורה של כל גדר

גדולות להעלות מופע ריקודים לעיניהם של בנים.⁶² עם זאת, מותר לבנות לרקוד בפני עצמן בצורה צנועה גם אם ייתכן שבנים יראו אותן,⁶³ ולכתחילה עדיף שתרקודנה מאחורי מחיצה.⁶⁴

משחקי כדור

משחקי כדור היו רווחים בעם ישראל כבר בתקופת התלמוד והראשונים,⁶⁵ ונתפסו כתורמים לבריאות הגוף והנפש.⁶⁶ עם זאת, בשל סכנת ההתמכרות שיש במשחקים אלו (בעיקר בגילאים

ההלכה. ובאמת אין הדבר צריך ראיה, שהרי חכמינו אסרו מגע פיזי עם העריות ובימינו כל הפנויות הן בחזקת עריות בשל נידתן, ראו בשו"ת עשה לך רב, חלק א, סימן עג.

62. על פי דברי השולחן ערוך, אבן העזר, כא, א: "ואסור לשחוק עמה להקל ראש כנגדה או להביט ביופיה... והמסתכל באצבע קטנה של אשה ונתכוין ליהנות ממנה כאילו נסתכל בבית התורף".

וכן מבואר בשל"ה (שער האותיות, קדושת המעור, סור מרע) ובשדי חמד (מערכת ה, אות ב). ואמנם מצינו במשנה (תענית, פרק ד, משנה ח) שבנות ישראל היו מחוללות בכרמים לעיני הבחורים, אך נראה ששם הדבר הותר לצורך בחירת נשים לנישואים, כעין דברי הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה, כא, ג.

63. כך הוכיח הרב יהודה הרצל הנקין במאמרו "ריקודים והלכות צניעות" (המעין יח, ד, עמ' 79–81), בין השאר מתוך מקורות תנ"כיים ותלמודיים שמהם עולה שנשים נהגו לרקוד בפני גברים.

64. משום שיש שהחמירו ואסרו על נשים לרקוד בפני גברים, ראו במאמרו של הרב שלמה אבינר (המעין יח, ב, עמ' 58–59). ראוי להחמיר בכך בעיקר בשמחות שבהן יש יותר חשש לפריצת גבולות בין המינים, ראו: סוכה נא, ע"א, ומאמרו של הרב הנקין הנזכר לעיל.

65. תוספתא שבת, פרק י, הלכה י; במדבר רבה, יד, ד; קהלת רבה, יב, א; סנהדרין עז, ע"ב; שו"ת ר"מ פרוכנצלו, סימן נג; שו"ת הר"י ממודינא, באר עשק, סימן פא. במקומות מספר אף נתנו לנו חז"ל הצצה אל 'חוקי המשחק' במשחקי כדור אלו, כגון בירושלמי, סנהדרין י, א: "הכדור הזה מקלטת מיד ליד וסופה לנוח ביד אחר". ובבמדבר רבה, טו, יג: "כדור זה מתכדר מיד ליד ואינה נופלת לארץ".

66. מורה נבוכים, חלק ג, פרק כה; פרקי משה ברפואה, מאמר יח, מספר 3 ומספר 14. ועיינו בתשובת רש"י (סימן רפה) שהתיר לשחק בכדור בחג משום שמחת יום טוב, ובמשנת כסף לר"י אבן כספי, חוברת א, פרק כא.

צעירים) חשוב להקפיד שהמשחק לא יהפוך לעיקר עיסוקו ועניינו של האדם.⁶⁷

לכתחילה ראוי לשחק עם כיפה,⁶⁸ ואם קשה הדבר – יחבוש כובע לראשו. מותר להסיר את הציצית בעת משחק אם שורר חום כבד ונגרם לאדם צער בגין לבישתה.⁶⁹

אין לשחק במגרשים השייכים לכנסייה או לבית עבודה זרה אחר.⁷⁰

67. בספר תרבות הגוף בימי הביניים (עמ' 166) מובאת עדות מרתקת על אב המייסד את בנו על כך שהוא מתמכר למשחקי כדור במקום להתקדם בלימודיו, ובין היתר נאמר שם: "כבית יעקב ראיתי שערוריה הומיה היא וסוערת בראותי כי סוגרו הדלתיים ובריח שערי המכתב [כלומר, הלימודים העיוניים] ועל מה נטשת משפט המכתב ופקודתו? בלבבכם כל היום בהציץ גבר איש יחד פני רעהו, ותזידו ותעלו אחר מבוא הכדור צנוף יצנפוהו צנפה במחול משחקים".

בשו"ת ברכות שמים (אורח חיים, סימן קד) כתב לאסור לחלוטין משחקי כדור משום "מושב לצים" וביטול תורה, ובשו"ת באר משה (חלק ב, סימן כז) התיר לבנות לשחק טנים שולחן בשל היותן פטורות מלימוד תורה משום שלא ראה בכך "מושב לצים", אלא ביטול תורה בלבד. ובשו"ת תשובות והנהגות (חלק א, סימן תקנב) כתב בסתם שלא נהגו לשחק במשחקים אלו, אך הוסיף שצריך לבחון כל מקום לפי עניינו. אמנם לאור דברי הראשונים הנ"ל נראה שאין בכך כל חשש איסור, וגם בדורנו נהגו בכך היתר בקרב הישיבות ותלמידי החכמים.

68. עיינו בשערי תשובה (אורח חיים, סימן ב, סעיף קטן ג) בפסקי תשובות (שם, אות יב) ובשו"ת עשה לך רב (חלק א, סימן כז). במקורות אלו לא נאסר בפירוש לשחק בלי כיפה, אך כך נראה מרוח דבריהם וכן כתב בשו"ת רבבות אפרים (חלק ה, סימן מ). כמו כן, דווקא משום שאנו רואים את הפעילות הספורטיבית כחלק מחיינו התורניים עלינו לדאוג לכך ששם ה' יהיה ניכר עלינו כשאנו עסוקים בפעילות זו.

69. עיינו בספר שלהי דקייטא, סימן ח וסימן צח, ובאמת הדבר פשוט שאין חיוב ללבוש ציצית במקום שבו אין הנאת לבישה כלל, וכאן הציצית מציקה ללבוש אותה ואין בכך קיום של מצוות לבישתה.

70. שו"ת רבבות אפרים, חלק ג, סימן שב.

רכיבה

רכיבה על סוסים היא פעילות התורמת לבריאות הגוף. חכמינו המליצו עליה⁷¹ ונהגו לעסוק בה עוד מימי קדם לשם בריאות או שעשוע.⁷² אין איסור לנשים לרכב על סוסים, ומצינו במקרא⁷³ ובתלמוד⁷⁴ שנשים היו רוכבות על גמלים או בעלי חיים אחרים. עם זאת יש להקפיד על לבוש המאפשר לשמור על צניעות במהלך הרכיבה.⁷⁵ רכיבה על אופניים דומה לרכיבה על סוס לעניין זה, וגם בה יש להקפיד על לבוש מתאים.⁷⁶

ציוד ודיג

יש להימנע מציוד שנעשה לשם האתגר והספורט בלבד,⁷⁷ גם משום שיש בכך כניסה למקום סכנה שלא לצורך,⁷⁸ וגם משום שבציוד עצמו יש משום "בל תשחית"⁷⁹ והאדם מרגיל את עצמו למידת

71. פרקי משה ברפואה, מאמר יז, מס' 27; בתי הנהגת גוף בריא (לרבי שם טוב בן יוסף אבן פלקירא), עמ' 27.

72. ספר האשכול, ג, מה; שו"ת הרא"ש, כלל קא, סימן ה; אור זרוע, הלכות סוכה ולולב, חלק ב, סימן שטו, אות ג. אמנם בשו"ת משנה הלכות (חלק יא, סימן תלו) הסתייג מפעילות זו, אך נראה שדבריו אינם עולים בקנה אחד עם כל המקורות הנ"ל.

73. בראשית כד, סד (רבקה); בראשית לא, לד (רחל); שמות ד, כ (ציפורה); שמואל א כה, מב (אביגיל).

74. בבא מציעא י, ע"ב; שם עט, ע"ב.

75. בגמרא (פסחים ג, ע"א) ניתן להבין שיש חוסר צניעות ברכיבה של אישה (שפת אמת שם, שלא כפירוש רש"י שם), הנובע מלבוש שאינו מתאים לרכיבה.

76. שאילת שלמה, חלק ז, סימן קסא. והדבר פשוט, שהרי רכיבה זו היא צנועה יותר מרכיבה על סוס שאף היא לא נאסרה.

77. כך משמע בעבודה זרה יח, ע"ב, וברש"י שם, ד"ה: קיניגון, וכן הביא הרמ"א (אורח חיים, שטז, סעיף ב) בשם אור זרוע, שציד על ידי כלבים נחשב כ"מושב לצים". ועיינו בספר פחד יצחק, ערך "צידה", שדן בהרחבה באיסור זה.

78. נודע ביהודה, יורה דעה, תניינא, סימן י.

79. שו"ת שמש צדקה, סימן ז, על פי חולין ז, ע"ב. אמנם הנודע ביהודה (שם) כתב שאין משום "בל תשחית" בהריגת חיות בר.

האכזריות.⁸⁰ עם זאת, מותר לצוד או לדוג לצורכי אכילה או שימושים אחרים.⁸¹

מותר מבחינה הלכתית לדוג דגים לשם ההנאה שבכך, גם אם אין משתמשים בדגים עצמם,⁸² אך יש שכתבו שאין זה ראוי.⁸³ אם יש גם שימוש לדגים עצמם, מותר לדוג לכתחילה אף על פי שהמטרה העיקרית היא ההנאה שבדיג.⁸⁴

שחמט ומשחקי קופסה

יש שאסרו על בנים מעל גיל בר מצווה לשחק בשחמט או בשאר משחקי קופסה משום בזבוז הזמן וביטול התורה שבדבר,⁸⁵ אך מדברי רוב הראשונים והאחרונים נראה כי גם מבוגרים רשאים לשחק

80. שמש צדקה שם; נודע ביהודה שם.

81. נודע ביהודה שם. ומצינו תיאורים רבים של ציד בתנ"ך (ראו למשל בראשית פרק כז) ובדברי חז"ל (ראו למשל בשבת נא, ע"ב, וברש"י שם, ד"ה: וכל).

82. זאת משום שרוב הטעמים שהובאו בפוסקים לאיסור הציד אינם רלוונטיים בדיג – בדיג אין סכנה, בדיג אין אווירה שלילית שיכולה להיחשב כ"מושב לצים" וכן הלאה.

83. זאת משום ש"מידת האכזריות" קיימת אולי גם בדיג, אף שבמידה פחותה הרבה יותר. ועיינו במאמרו של הרב יהודה הלוי עמיחי ("צער בעלי חיים בדיג", אמונת עתיד 11, עמ' 34–35) שכתב שדיג לשם הנאה בלבד אסור משום מידת האכזריות שבדבר, ובשו"ת משנה הלכות (חלק יב, סימן תלב) שאסור דיג כזה משום צער בעלי חיים ו"בל תשחית". לעומת זאת עיינו במאמרו של הרב יעקב אפשטיין ("דיג לשם הנאה", אמונת עתיד 12, עמ' 23–24) שכתב שדיג זה מותר לכתחילה מהטעמים הנזכרים לעיל, אלא שראוי לכתחילה להשיב את הדגים שאין בהם צורך אל המים.

84. כך עולה משו"ת רבבות אפרים (חלק א, סימן שנו, אות ב) שדן בדיג כזה בחול המועד.

85. משנה ברורה, סימן שלח, סעיף קטן כא, בשם הברכי יוסף והפרי מגדים; מור וקציעה, סימן שלח; ביצחק יקרא, שלח כא, ד"ה: מיני שחוק. יש להעיר שהברכי יוסף הנ"ל העיד כי גדולי ישראל נהגו לשחק והסביר את מנהגם זה בכך שהיו במרה שחורה. לאור דבריו אפשר לומר שכאשר האדם אינו נמצא במצב שבו הוא מתכוון ללמוד תורה אין כל איסור בדבר. בהמשך דבריו כתב הברכי יוסף שבעניין זה יש לומר "מוטב יהיו שוגגים ואל יהיו מזידין", וכך משתמע גם מדברי החת"ם סופר באגרותיו (סימן ג) ושורש דבריהם בדברי מהר"י ברונא (סימן קלו) שכתב שלמרות תקנות הקהל שלא לשחק בקלפים, מותר לעשות כן בימי חג ומועד שלא אומרים בהם תחנון, כנראה בשל היעדר חלופות טובות יותר.

במשחקים אלו, ורק בשבתות ובחגים קיים דיון סביב שאלה זו בשל דיני מוקצה והלכות נוספות.⁸⁶

גם מבין השוללים משחקים באופן כללי, יש רבים שהתירו משחקים המחדדים את השכל, כגון שחמט,⁸⁷ ואפשר להוסיף גם שמשחק של אדם עם ילדיו תורם רבות לקשר ביניהם והוא רצוי ומבורך.⁸⁸ כמו כן, הפסיכולוגיה המודרנית רואה בכל משחק באשר הוא גורם בעל חשיבות ותרומה לעיצובו התרבותי של האדם.⁸⁹

משחקי מחשב

יש משחקי מחשב חיוביים המעודדים יצירתיות ודמיון ומשפרים את המוטוריקה ואת כושר החשיבה. משחקים אלו מותרים ואף רצויים ככל משחק אחר. מנגד, יש משחקי קרבות ומלחמה רבים בעלי אופי אלים ואכזרי, שמהם ראוי להימנע.⁹⁰

86. כך עולה מדברי הב"י, אורח חיים, סימן שלח, סעיף קטן ה, והרמ"א שם, וכן מדברי הרמ"א, אורח חיים, ס, מה. מדברי התוספות (ביצה יב, ע"א, ד"ה: ה"ג רש"י) עולה גם שהמשחק בכדור נחשב כ'צורך קצת' לעניין איסור הוצאה ביום טוב (ועיינו בים של שלמה, ביצה פרק א, סימן לד). בערוך השולחן (אורח חיים, סימן שלח, סעיף קטן יב-יג) התיר לשחק כאשר הדבר אינו כרוך בהימורים כספיים, ובחלקת יעקב (אורח חיים, סימן קסב) דחה את הטענה שמשחק השחמט הוא בטלה המביאה לידי זימה. כמו כן, על רבים מגדולי הדורות האחרונים (כגון אדמו"רי חב"ד) מסופר שהיו משחקים בשחמט, ועיינו בספר רבי יעקב (עמ' 46) על חיבתו של רבי יעקב קמינצקי למשחק זה.

87. פחד יצחק, ערך "שבועה"; שו"ת תורת אמת, סימן קפ; שו"ת רב פעלים, חלק ב, יורה דעה, סימן ל.

88. הדבר פשוט מסברה, ועיינו בר"ן (על נדרים לז, ע"ב, ד"ה: דיפנו) שהסביר את התקנה על צמצום לימוד התורה של הילדים בשבת בכך שחז"ל לא רצו להפריע למשחקם של הילדים עם אביהם.

89. ראו למשל בספרו של יוהאן הויזינגה, האדם המשחק, (1966) Homo Ludens.

90. ראו: אמונת החינוך, עמ' 240.

קלפים והימורים

חכמינו גינו את המהמרים וה"משחקים בקוביה" ואמרו שהם פסולים לעדות.⁹¹ המפרשים והפוסקים נחלקו מה היסוד לגינוי זה:

יש שפירשו שמשחקי ההימורים נחשבים כגזל מדרבנן והם אסורים לחלוטין,⁹² וכך פסק השולחן ערוך.⁹³ השולחן ערוך הוסיף שגם כאשר אין חשש גזל (כגון כשלא משחקים על כסף אמיתי) אין ראוי לעסוק בדברים בטלים כאלו.⁹⁴

יש שכתבו שמשחקי ההימורים מותרים והגינוי מכוון דווקא לאנשים שאין להם אומנות אחרת מלבד המשחק,⁹⁵ וכך פסק הרמ"א.⁹⁶

למעשה ראוי לספרדים להחמיר כשיטת השולחן ערוך, ואילו האשכנזים יכולים להקל בכך כדברי הרמ"א,⁹⁷ אך ראוי לכתחילה לשחק רק על סכומים קטנים אשר הצד המפסיד מוחל עליהם. רכישת כרטיסי הגרלה של מפעל הפיס מותרת לאשכנזים, ויש שהתירוה אף לספרדים.⁹⁸ עם זאת, אסור לרכוש כרטיסי הגרלה שמסייעים למימון פעילות של חילול שבת (כגון כרטיסי טוטו בארץ).

91. סנהדרין, פרק ג, משנה ג; שולחן ערוך, חושן משפט, שע, א.

92. כדעת רמי בר חמא בסנהדרין כד, ע"ב.

93. שולחן ערוך, חושן משפט, שע, א.

94. שולחן ערוך, שם, סעיף קטן ג, וכן כתב הרמב"ם בהלכות גזלה ואכרה, ו, יא.

95. כדעת רבי יהודה במשנה (שם) ודעת רב ששת בגמרא (שם).

96. הגהות הרמ"א על השולחן ערוך, שם, סעיף קטן ג, וכן על השולחן ערוך, חושן משפט, רז, יג.

97. יביע אומר, חלק ז, חושן משפט, סימן ו.

98. הרב אברהם שפירא במאמרו "רכישת כרטיסי פיס" בתוך תחומין ה (עמ' 301–302), ושלם כדעת היביע אומר (שם). על קיומם של הימורים בתחרויות בחברה היהודית אפשר ללמוד מכך שבספר קבלי מתקופת התלמוד (ספר הרזים, הרקיע השלישי, שורות 35–43) מובאת סגולה לזכייה במרוצי סוסים.

היו מקומות שבהם תיקנו שלא לשחק קלפים ושאר משחקים בימים רגילים,⁹⁹ והתירו לעשות זאת רק בימי פגרה, כגון חנוכה.¹⁰⁰ הבחנה זו נבעה מתוך הבנה שבימים אלו קיים חשש של בטלה העלולה להוביל לדברים בעייתיים יותר ממשחקי קלפים. נראה שניתן ללמוד מכאן שבימינו, כאשר כמות הזמן הפנוי גדולה פי כמה מבעבר, אין לאסור משחקים אלו על מי שאינו מקדיש את זמנו ללימוד תורה.¹⁰¹

"בל תשחית"

מותר לשחק בסוגי אוכל שאינם ניזוקים מן המשחק (כגון באגוזים או בסוכריות), אך יש להימנע ממשחקים הכרוכים בהשחתת אוכל או בביזויו.¹⁰² בסוגי אוכל שדרך העולם להשתמש בהם גם לצורך משחק (כגון קמח) אפשר להקל ולשחק בהם גם אם בכך ייפסלו מאכילה.¹⁰³

יוגה ומדיטציה

יוגה – מותר לבצע תרגילי גוף ונשימה בשיטת היוגה,¹⁰⁴ אולם אין לבצע כל פעולה פולחנית או להזכיר שמות של עבודה זרה במהלך התרגול.¹⁰⁵

-
99. ספר מנהגים דקהילת וורמייזא, עמ' רלח; שו"ת חוות יאיר, סימן קכו.
100. שו"ת מהר"י ברונא, סימן קלו. עוד על האיסור לשחק בקלפים, גם בחנוכה, ראו ביסוד ושורש העבודה, שער יב, פרק א ובכני יששכר, חודש כסלו, מאמר ב, אות יב.
101. עיינו בדברי החת"ם סופר (קובץ תשובות, סימן לב) המובאים במבוא לספר.
102. שולחן ערוך, אורח חיים, קעא, א.
103. על פי משנה ברורה, סימן קעא, סעיף קטן ד, ועיינו בבית יוסף, אורח חיים, סימן קעא, סעיף קטן ד, ובפסקי תשובות (סימן קעא, אות י, הערה 51) שכתב כמה סברות ללמד זכות על כך שמנהג העולם להקל בדברים אלו.
104. משום שכל דבר שיש בו היגיון אין בו משום חוקות הגוי (שו"ת מהרי"ק, סימן פח; רמ"א, יורה דעה, קעח, א).
105. סנהדרין סג, ע"ב; ספר החינוך, מצווה פו; שולחן ערוך, יורה דעה, קמז, א; ט"ז, שם, סעיף קטן א.

מדיטציה – פוסקי דורנו אסרו את השימוש בטכניקה של מדיטציה טרנסצנדנטלית לשם הרפיית מתחים נפשיים כאשר הם נעשים לפי הכללים המקובלים במזרח.¹⁰⁶ טעם האיסור הוא משום שורשיה של טכניקה זו, שמקורם בפולחנים אליליים, וכן משום שה"מנטרות" שנאמרות במהלכה מכילות אזכורים של שמות אלילים.¹⁰⁷ עם זאת, אם יוסרו מטכניקה זו הרכיבים האליליים שבה, יהיה הדבר מותר כיוון שאין בטכניקה עצמה כל פגם.¹⁰⁸

צפייה במשחקי ספורט – ראו בפרק על תיאטרון וקולנוע.

106. שו"ת עשה לך רב, חלק ב, סימן מז; מאמרו של הרב אבינר, "הסתייעות במדיטציה ובטכניקות דומות", תחומין ו, עמ' 163; מאמרו של הרב נתן אופיר, "מדיטציה במבט יהודי", תחומין יח, עמ' 408.

107. רמב"ם, הלכות עבודה זרה, ה, י; שולחן ערוך, יורה דעה, קמז, א.

108. שו"ת עשה לך רב, שם.

ספרות, עיתונות ותקשורת

אין חכמתו של אדם מגעת
אלא עד היכן שספריו מגיעים.
(צוואת רבי יהודה אבן תיבון)

אני מבקש לפתוח פרק זה בסיפור אישי קצר. אבי ז"ל¹ היה מנהל ספריית "ישורון" בירושלים. ממנו למדתי על הכבוד שצריך לרחוש לכל ספר ובייחוד לספרי קודש. אחי ואני נהגנו לפקוד ספרייה זו, שהיתה גדושה בספרי חוכמה ומחקר, לעתים מזומנות. באחד הערבים ביקש אחד מאחי לשאול את הספר אהבת ציון שנכתב על ידי אברהם מאפו, אחד מסופרי ההשכלה. אבי ז"ל – חסיד בעלז במקורו ובנשמתו מחד, ואדם משכיל מאוד מאידך – ראה את הספר בידי בנו ופניו חווירו כסיד. אחי הסתכל על אבי ולא הבין את המתרחש. "למה חווירו פניך?" שאל, ואבי הביט בספר ואמר לו: "אצלנו בישיבה, מי שהחזיק בספר זה כבר לא חזר אל בית המדרש". אחי, שכבר היה בחור ישיבה באותה העת, הביט על אבי בפליאה, כמבקש לומר: "אצלנו כבר לא מתקלקלים מספרים".

1. אבי מורי, הרב שמואל דב סתיו זצ"ל, נולד בפולין בעיר חלם ולמד בצעירותו בישיבת חכמי לובלין ובישיבת סטולין אצל גדולי התורה, ביניהם רבי שמעון ז'ליכובער. אבי היה תלמיד חכם גדול ששילב בין חוכמת התורה לחוכמת החיים באופן נפלא. חיבר בחייו תורה, עבודה וגמילות חסדים.

הסיפור הקצר הזה מעיד כאלף עדים על מורכבותו של האתגר שעולם הספרות מציב לפנינו. מחד גיסא, העם היהודי יודע להעריך את המילה הכתובה, את החוכמה ואת היופי הגלומים בספרות. מאידך גיסא, דווקא משום כך אנו מודעים לכוחה של הספרות לחולל שינויים בנפשו של האדם, ולא תמיד לטובה. בהיותי תלמיד בישיבה תיכונית אני זוכר כיצד ספריה של איין ראנד, כמעין המתגבר ומרד הנפילים, חוללו שינויים גדולים בקרב בני נוער ומבוגרים והובילו חלק מהם אל מחוץ לעולם הדתי. עם זאת, בעולם המודרני יש לתהות אם אפשר בכלל לחסום את האדם מלהגיע אל תכנים ורעיונות מסוימים, שהרי דווקא איסור החשיפה לרעיונות בעייתיים עשוי להעצים אותם ולהגביר את כוח המשיכה שלהם.

בפרק זה ננסה לנגוע בשאלות אלו, ולראות כיצד התורה מבקשת להדריך אותנו בפגישתנו עם ספרות העולם.

חשיבותם של ספרי הקודש

לעם היהודי, "עם הספר"², יש מסורת ארוכה של כבוד וחיבה לספרים, בעיקר כאשר מדובר בספרי קודש. הכבוד וההערכה לספרים אלו קיבלו ביטויים הלכתיים רבים, דוגמת החובה לעמוד מפני ספר תורה,³ והאיסור למכור את ספר התורה, שאותו ראו חז"ל בחומרה רבה (למעט מקרים מיוחדים):

המוכר ספר תורה של אביו אינו רואה סימן ברכה לעולם.
וכל המקיים ספר תורה בתוך ביתו עליו הכתוב אומר "הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד".⁴

2. אף שהמקור המקראי לביטוי זה נמצא באסתר ט, כה: "עם הספר" (העין מנוקדת בחיריק ולא בקמץ), הפך תואר שם זה להיות מסמלי העם היהודי, בעיקר בספר הקוראן המוסלמי שם מכונים היהודים "אֶהַל אל-כתאב".

3. קידושין לג, ע"ב.

4. ירושלמי, בכורים ג, ו.

ביטוי נוסף לכבוד זה מופיע בהלכה המגדירה את כותבי הספרים כ"עוסקים בדבר מצווה" הפטורים מחובות הלכתיות מסוימות: "כותבי ספרים תפילין ומזוזות מפסיקים לקריאת שמע ואין מפסיקים לתפילה".⁵

חכמינו לחמו בתופעות של זלזול בספרים והזנחתם. לדוגמה, אצל הכוהנים רווחה התופעה של הטמנת מאכלים שקיבלו כתרומה ביחד עם ספרי הקודש. באופן טבעי, מאכלים אלו משכו אליהם עכברים, אשר ביקשו לנגוס בהם ואגב כך השחיתו את הספרים. חכמינו היו רגישים לכבודם של הספרים, ולפיכך עמדו וגזרו טומאה על ספרי הקודש, ובכך מנעו מהכוהנים להמשיך ולהטמין בתוכם את התרומה, ביודעם כי התרומה שיטמינו תיאסר עליהם באכילה.⁶

בזמן העתיק רבצה לפתחם של הספרים סכנה חמורה אף יותר מסכנת ההשחתה. באותם הימים היו הספרים מועתקים האחד מחברו בכתב יד, ואחת התופעות הנפוצות היתה העתקה לא מדויקת, אשר גררה בעקבותיה שיבושים חמורים בהעברת המסורת לדורות הבאים. חכמינו חששו מאוד מסכנה זו, ועל כן החשיבו מאוד את פעולת ההגהה ואמרו: "אם הגיה אות אחת, מעלה עליו כאילו כתבו".⁷ כמו כן, חז"ל אסרו על החזקת ספר תורה שאינו מוגה:

איתמר: ספר שאינו מוגה, אמר רבי אמי: עד שלשים יום מותר להשהותו, מכאן ואילך אסור להשהותו, משום שנאמר "אל תשכן באהליך עוולה".⁸

5. ירושלמי, ברכות א, ב. כך נפסק גם בשולחן ערוך, אורח חיים, לח, ח.

6. שבת יד, ע"א. וראו במסכת ידים ד, משנה ו: "כתבי הקדש לפי חיבתן היא טומאתן".

7. מנחות ל, ע"א.

8. כתובות יט, ע"ב.

ניתן להביא עוד דוגמאות רבות לחשיבות הרבה שהיהדות מקנה לספרי הקודש,⁹ אך נסיים במדרש אשר מבטא את משמעותם של הספרים בעיני חז"ל כמשמרים את התרבות ואת הזהות של העם היהודי לאורך הדורות: וכי מה נשתייר להם שלא נגאלו ולא נמאסו, והלא כל מתנות טובות שנתנו להם נטלו מהם? ואילולי ספר תורה שנשתייר להם לא היו משנים מאומות העולם כלום.¹⁰

ספרים חיצוניים וספרי מינים

המלחמה בספרים חיצוניים ובספרי מינים

כשם שהחשיבו חכמים את כתיבת ספרי הקודש והעיסוק בהם, כך ביקרו בחריפות הכנסת ספרים נוספים לארון הספרים של היהודי: אמר הקב"ה: כ"ד ספרים [ספרי התנ"ך] כתבתי לך, הזהר ואל תוסף עליהם... כל מי שקורא פסוק שאינו מכ"ד ספרים כאילו קורא בספרים חיצוניים, שכל העושה כן אין לו חלק לעולם הבא.¹¹

במשנה הידועה במסכת סנהדרין, המונה את אלו שאין להם חלק לעולם הבא, נחלקו התנאים בשאלת מעמדו של הקורא בספרים חיצוניים:

ואלו שאין להם חלק לעולם הבא: האומר אין תחיית המתים מן התורה ואין תורה מן השמים, ואפיקורוס.

רבי עקיבא אומר: אף הקורא בספרים החיצוניים.¹²

9. דוגמת המצווה המוטלת על כל אדם מישראל לכתוב ספר תורה (ראו בספר החינוך, מצווה תריג).

10. ספרא בחוקותי, פרשה ב, פרק ח.

11. במדבר רבה, יד, יד.

12. סנהדרין ז, ע"א.

רבי עקיבא משווה את הקורא בספרים חיצוניים למי שכופר בעיקר האמונה, ומדבריו ניתן ללמוד על חומרת המעשה בעיני חז"ל.¹³

הדברים החמורים הללו נאמרו על הספרים החיצוניים, אך ספרי המינים (כופרים) נתקלו בהתנגדות עזה בהרבה. חששם של חכמים מפני השפעת ספרים אלו היה גדול עד כדי כך שהורו לשורפם, אף שבחלק מהמקרים היו כתובים בהם שמות ה', כפי שמצינו בספרי: והלא דברים קל וחומר, ומה אם להטיל שלום בין איש לאשתו אמר המקום ספר שנכתב בקדושה ימחה על המים, ספרי מינים שמטילים איבה ושנאה וקנאה ובעלי דבבות על אחת כמה וכמה שימחו מן העולם.¹⁴

חז"ל טענו כי העיסוק בספרות המינים הרסני לנפש האדם ופוגע ברוחו ובאמונתו. את יציאתו של אלישע בן אבויה לתרבות רעה ייחסו חז"ל לכך שכאשר למד בבית המדרש היו ספרי מינים נושרים מחיקו.¹⁵

הגדרת ספרים חיצוניים וספרי מינים

הגדרת המושגים "ספרים חיצוניים" ו"ספרי מינים" והזיקה בין שניהם עומדת ביסוד שאלת היחס של ההלכה לעולם הספרות.

הגדרת ספרי המינים היא משימה פשוטה יחסית. בלשון חז"ל, "מינות" משמעותה כפירה ועבודה זרה, והמינים הם כמרים לעבודה זרה.¹⁶ בספרות הראשונים מבואר שהמינות העיקרית שנגדה נלחמו

13. הפרשנים נחלקו בשאלה אם מדובר בעונשו של הקורא (כפי שהבין הירד רמה בסנהדרין שם), או שמא הקריאה מהווה רק את תחילתו של תהליך הידרדרות שיוביל בסופו של דבר לאובדן העולם הבא (ראו: קובץ שיעורים לרב אלחנן וסרמן, חלק ב, סימן מז).

14. ספרי במדבר, פסקה טז.

15. חגיגה טו, ע"ב.

16. רש"י על עבודה זרה כו, ע"ב.

חז"ל היא הנצרות.¹⁷ אמנם, יש מקום לדון מי מוגדר ככופר וכן אם ספרים שנכתבו בידי מינים ואין בהם כפירה גלויה נאסרו, אך בסופו של דבר מוקד האיסור הוא ההרחקה מעבודה זרה ומכפירה על צורותיהן השונות.

לעומת זאת, הגדרת הספרים החיצוניים שנאסרו היא מלאכה מורכבת הרבה יותר. גישה אחת שהובאה בגמרא מבינה שהאיסור על קריאת ספרים חיצוניים חל בעצם רק על ספרי מינים.¹⁸ הרי"ף כתב שאין הכוונה לספרי מינות גמורים, אלא גם לספרים "שפירשו התורה נביאים וכתובים על פי דעתם ולא סמכו על מדרש חכמים, כי יש בדבריהם צד מינות".¹⁹ רבי עובדיה מברטנורא הלך גם הוא בעקבות גישה זו, אך הרחיב את המושג "ספרי מינים" גם לספרי פילוסופיה יוונית.²⁰ מתוך כך אפשר להבין שאין למעשה שום איסור בקריאת ספרי חול רגילים, אלא רק בקריאת ספרי מינים על משמעויותיהם השליליות השונות.

עם זאת, בהמשך הגמרא בסנהדרין מובאים דברי רב יוסף שמהם עולה נימה קצת שונה: "בספר בן סירא נמי אסור למיקרי".²¹

17. כך מבואר ברש"י על סנהדרין ק, ע"ב, וביד רמ"ה שם.

18. סנהדרין ק, ע"ב: "תנא: בספרי מינים".

כך עולה גם מדברי שו"ת הריב"ש (סימן מה) אשר השווה בין ספרי המינים לספרים החיצוניים.

19. רי"ף על סנהדרין יט, ע"ב. כעין זה כתב הירד רמה על סנהדרין, ק, ע"ב.

20. ברטנורא, סנהדרין, פרק י, משנה א. כך הבין בפשטות גם בשו"ת הריב"ש, סימן מה, והאור זרוע המובא בשלטי גיבורים על הרי"ף, עבודה זרה ה, ע"ב. אמנם, עיינו בתוספות יום טוב על המשנה שם, שהעיר שהברטנורא עצמו, בפירושו למסכת אבות, התיר ללמוד חוכמה יוונית בבית הכיסא ובבית המרחץ, וקשה להבין איך דבר שמותר ללומדו במקומות מסוימים יגרום לאובדן עולם הבא אם לומדים בו במקום אחר.

המאירי בפירושו למשנה (סנהדרין, פרק צ, משנה א) כתב שהספרים החיצוניים "אין מאמינים אלא במה שהעיון נותן וההקש מחייב", ונדמה שגם הוא התכוון ללימוד פילוסופיה כלשהי.

21. סנהדרין ק, ע"ב.

ספר בן סירא הוא אחד מהספרים החיצוניים אשר חוברו בתקופת בית שני. בגמרא שם מבואר שהטעם לאיסור על קריאת ספר בן סירא הוא שכתובים בו דברים כמו "זלדקן [מי שזקנו דק] – קורטמן [חכם וחרף], עבדקן [מי שזקנו עבה] – סכסן [שוטה]", היינו הגדרת אופיו של אדם לפי צורת זקנו. בהמשך הגמרא נאמר שאפשר לדרוש וללמוד את הדברים הטובים והנכונים הכתובים בספר בן סירא.

המפרשים והפוסקים דנו בשאלה אם אפשר ללמוד מהאיסור לקרוא בספר בן סירא גם על ספרים אחרים. הרי"ף כתב שהבעיה בספר בן סירא היא שכתובים בו דברים של הבל שאין בהם צורך.²² כך הבין גם הרמב"ם וכתב שאסור לקרוא בספרי היסטוריה ושירה "שאין חוכמה בהם ולא תועלת גשמית אלא איבוד הזמן בלבד".²³ מנגד, יש שצמצמו את האיסור דווקא לספר הספציפי הזה שממנו עולה כי אין טעם בעבודת האדם ובתפילתו לאלוקים, שהרי הכול מוכתב וקבוע מראש לפי צורתו החיצונית.²⁴

נוכל להבין טוב יותר את האיסור על קריאת הספרים החיצונים מתוך דברי הירושלמי:

22. רי"ף, סנהדרין יט, ע"ב.

23. פירוש המשניות לרמב"ם, סנהדרין, פרק י, משנה א. באנציקלופדיה תלמודית ("חוכמות חיצוניות", הערה 125) הובאה גרסה של רש"י שממנה עולה שהאיסור הוא משום ביטול תורה. אמנם לא ברור לפי זה מדוע קריאה זו חמורה יותר מכל ביטול תורה, ועיינו במרגליות הים (סנהדרין ק, ע"ב) שהביא פירושים שלפיהם החשש הוא מפני קביעת זמנים ארוכים לחוכמות אחרות מתורה, מה שמעיד על כפירה בחשיבותו של לימוד התורה.

הברטנורא בפירושו על המשנה שם הביא גם הוא את האיסור לקרוא בספרי היסטוריה ודברי חשק, אך בתפארת ישראל על המשנה שם (אות טו) השיג עליו וכתב שקריאת ספרי חול ועיתונים אינה גרועה משיחת חולין רגילה אשר מותרת בדרך ארעי.

24. יד רמה, סנהדרין ק, ע"ב.

כגון ספרי בן סירא וספרי בן לענא, אבל ספרי המירס וכל ספרים שנכתבו מכאן והילך, הקורא בהן כקורא באגרת, מאי טעמא? "ויותר מהמה בני הזהר" וגו',²⁵ להגיון ניתנו ולא ליגיעה.²⁶

לאור דברי הירושלמי, ביארו האחרונים שהאיסור לקרוא בספרים חיצוניים הוא דווקא בספרים אשר נכתבו בסמוך לכתיבת התנ"ך, והיו שהכלילו אותם בתוך התנ"ך ואף ראו בהם ספרי קודש. לעומת זאת, ספרים כמו ספרי הומרוס,²⁷ אשר אין חשש שייכללו בתוך התנ"ך, מותרים בקריאה ארעית אף שאין ראוי לעמול וליגע בדבריהם.²⁸

הבנה זו קיבלה ביטוי בדברי הפוסקים שכתבו שאפילו בספר בן סירא אין איסור מוחלט לקרוא, אלא רק לעסוק בו בקביעות.²⁹ מדברים אלו עולה שאין כל איסור מהותי בקריאת ספרות חיצונית, אלא אם כן קריאה כזאת מבטאת זלזול בחשיבותה של התורה.³⁰

לסיכום, יש שלוש גישות עקרוניות בהבנת איסור הקריאה בספרים חיצוניים:

25. קהלת יב, יב: "ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגעת בְּשָׁר".

26. ירושלמי, סנהדרין י, א. הבאר שבע (סנהדרין ק, ע"ב) תמה על גרסה זו בירושלמי שממנה עולה כי מותר לקרוא בספרי הומרוס הנחשבים כספרי כפירה, ועל כן הפך את הגרסה וביאר כי ספרי הומרוס הם הספרים החיצוניים ואילו בן סירא מותר למרות דברי ההבאי שבתוכו.

27. עיינו בפירושי רב האי גאון, הרמב"ם והר"ש משאנץ למסכת ידים, פרק ד, משנה ו.

28. עיינו במפרשי הירושלמי, שם, ובאנציקלופדיה תלמודית ערך "חוכמות חיצוניות", הערות 135–138.

29. ריטב"א, בבא בתרא צח, ע"ב, ד"ה: כתוב; ריטב"א, עירובין סה, ע"א, ד"ה: אמר; דרכי משה, יורה דעה, סימן רמו, סעיף קטן ט; שולחן ערוך הרב, תלמוד תורה, פרק ג, הלכה ז.

30. עיינו בדברי המהר"ל בתפארת ישראל, פרק טו.

- א. איסור על קריאת ספרים בעלי תוכן שלילי או כפרני.
- ב. איסור כללי על קריאת ספרי חול שאין בהם תועלת.
- ג. איסור על נתינת מעמד של קדושה וחשיבות לספרים שלא נכנסו לתנ"ך.

סיבות לעמדה חיובית כלפי עולם הספרות

מן האמור לעיל עולה שכל ספר שיש בו תוכן שלילי או שנכתב בידי מין אסור לקוראו,³¹ והמחלוקת בין הראשונים והאחרונים היא רק סביב ספרים שאין בהם ערך שלילי או חיובי. עם זאת, יש גם מקורות שמהם עולה עמדה שונה בתכלית כלפי הספרות החיצונית.

מקור חשוב אשר יכול ללמד על עמדה מורכבת יותר בשאלת היחס לספרות נמצא במשנה במסכת אבות: "דע מה שתשיב לאפיקורוס".³² ממשנה זו למדו חלק מהראשונים³³ כי מוטלת על האדם חובה להכיר את עולם הספרות והחכמות החיצוניות שאינן ממקור הקודש. הצורך לדעת מה להשיב לאפיקורוס איננו צורך טכני שייעודו להתכונן למקרה של מפגש עם אפיקורוס, אלא צורך של כל אדם להתמודד עם העולם שבו הוא חי בצורה עמוקה ובוגרת.

מקור נוסף שממנו נראה שחכמינו יישמו את הנחיית המשנה הוא התיאור של בית רבן גמליאל אשר הותר לבניו ללמוד חוכמה

31. יש להעיר כי עמדתו של רבי עקיבא, שלפיה הקורא בספרים חיצוניים אין לו חלק לעולם הבא, לא נפסקה בדברי הרמב"ם (הן בהלכות עבודה זרה, יא, יב והן בהלכות תשובה, ג, ו). אמנם אין מכך ראיה שמותר לקרוא בספרים אלה, כי ייתכן שתנא קמא אוסר גם הוא את הקריאה, אלא שלא הגדיר את הקורא בהם כמי שאין לו חלק לעולם הבא (כפי שהעיר היר רמה על סנהדרין צ, ע"א).

32. אבות, פרק ב, משנה יד.

33. כך כתב הבאר שבע (סנהדרין ק, ע"ב) בדעת הרמב"ם שלמד את כתבי אריסטו. ובמגן אבות לרשב"ץ (בפירושו לאבות, פרק ב, משנה יט) ביסס את המנהג לקרוא בספרות היוונית בימינו.

יוונית.³⁴ הגמרא מנמקת היתר זה בהיות בית הנשיא קרוב למלכות. ייתכן שהחיים בחברה המודרנית והמפגש היום-יומי עם אנשים שאינם דתיים יכולים גם הם להיחשב כעין קרבה למלכות.

בדברי בעל התניא, המבקר בחריפות את העיסוק בחוכמות חיצוניות, ניתן לראות שיש מקום לחוכמות אלו בעבודת ה', ולא רק ככלי להתמודד עם אפיקורוס:

אלא אם כן עושה אותן קרדום לחתוך בהן, דהיינו כדי להתפרנס מהן בריוח לעבוד את ה', או שיודע להשתמש בהן לעבודת ה' או תורתו וזהו טעמו של הרמב"ם והרמב"ן וסיעתן שעסקו בהן.³⁵

בדברים אלו נפתח פתח רחב הרבה יותר לעיסוק בחוכמות החיצוניות ובספרות. בכל מקום שבו עשויה הספרות לתרום לעבודת ה' של האדם ולעולמו הדתי והרוחני אפשר להשתמש בה. אם סיפור, משל, רעיון או צורת ניסוח המופיעים בספרות הכללית מעשירים את עולמו התורני של האדם, מותר ואף רצוי להשתמש בהם, כפי שאמר משה לפרעה: "מִמֶּנּוּ נִקַּח לַעֲבֹד אֶת ה' אֱלֹהֵינוּ".³⁶

34. סוטה מט, ע"ב. ועיינו בתוספות (מנחות סד, ע"ב, ד"ה: ארור) שלמד משם היתר ללמוד חוכמה יוונית משום צורך הציבור.

אמנם יש שביארו כי היתר זה ניתן רק למקרים חריגים ואי-אפשר ללמוד ממנו הוראת היתר כללית (שולחן ערוך הרב, תלמוד תורה, קונטרס אחרון, פרק ג, הלכה א, ד"ה: והנה חילוק). מנגד, יש לומר כי היה צורך בהיתר זה דווקא לחוכמה יוונית שנגזר שלא ללומדה בעקבות אירועים מסוימים (סוטה, פרק ט, משנה יד), ויש לדון מהו היחס בין איסור לימוד חוכמה יוונית ובין איסור קריאה בספרים חיצוניים, ואכמ"ל.

35. תניא פרק ח.

36. שמות י, כו.

היחס לספרות בזמננו

רבים מן האחרונים אימצו את העמדה העולה מתוך דברי רבי עקיבא, והתנגדו בתוקף לכל חשיפה לספרות החול. כך למשל כתב החת"ם סופר בעניין שליח ציבור שדיבר דיבורי כפירה:

אך להיות רע ומר בעוונותינו הרבים הפרצה הגדולה, ההסתפקות בילדי נכרים וקריאת ספרי חיצונים המולידים קלות דעת, ודין גרמא לדברי סכלות שדיבר הנזכרים למעלה, על כן הטלתי עליו בחרם ושבועה דאוריתא בפועל ממש שלא לקרות בספרי חיצונים...

התקבצו והאספו אל עמק הברכה לחדש המלאכה מלאכת ה' לקבל עליכם רב תופס ישיבה צדיק ונשגב מקים דברי התורה וגודר פרץ יהיה מחכמי קהילתכם או מזולת רק שיקרא בשם רב מורה דרכי ה' לעם ה' ושלא יהיה ח"ו מכותבי פלסתר ומקוראים בספרי חיצונים ומהלועזים בלעז כי אסור לקבל תורה מפיהו וכמעמיד אשרה בהיכל ה'.³⁷

גישה זו היתה לגישה מרכזית באירופה של המאה התשע-עשרה, בעיקר על רקע המאבק בתנועת ההשכלה ובספרותה. יש סיפורים רבים על תלמידי ישיבת וולוז'ין וחברותיה אשר נתפסו כשהם קוראים בספרי חול ונענשו על כך בחומרה.

גישה שונה לחלוטין עולה מכתביו של הראי"ה קוק, אשר זיהה את הפוטנציאל האדיר הגלום בספרות, על אף הבעיות שבה:

הספרות, הציור והחיטוב עומדים להוציא אל הפועל כל המושגים הרוחניים המוטבעים בעמקי הנפש האנושית...³⁸

37. שו"ת חת"ם סופר, חלק ה, השמטות, סימן קצו.

38. עולת ראייה, חלק ב, עמ' ג.

במילים אלה ביטא הראי"ה קוק את חשיבותה העצומה של הספרות לעולמו הנפשי והרוחני של האדם והכיר בכך שיש רעיונות ומושגים רוחניים דקים שאותם אפשר לבטא דווקא באמצעות ספרות החול.

עם זאת, מקור כוחה הגדול של הספרות הוא גם מקור הסכנה שבה, כפי שמסביר הרב אהרן ליכטנשטיין:

הספרות היא בעיה עתיקה ורגישה... דווקא בגלל הקסם והעצמה המשתקפים בדברים היפים שבה, ההופכים אותה לחרב פיפיות. החל מסיפורי ילדים ועד לפסגות השירה. הפעלת הדמיון והרגש אמורה לעצב אישיות וערכים – ולעתים, לכיוונים שאין רוח חכמים נוחה מהם. הסכנה קימת במיוחד לגבי התרבות המודרנית, אשר בה, הרבה יותר מאשר בעולם הקלאסי או בעולם של ימי-הביניים, אור וחושך משמשים בערבוביא.³⁹

הראי"ה קוק היה מודע היטב לבעיות שבספרות של תקופתו, ואף כתב על ספרים ועיתונים של זמנו "שאין אדם יכול לעמוד מפני ריחם הרע".⁴⁰ כוונתו היתה לשנות מציאות זו מן היסוד:

בין כל הדברים המושכים את הלב בזמננו ופועלים הרבה על החיים היא הספרות והשירה מוכרחים אנו לראות שגם בזה המקצוע יהיה לנו משלנו ולא תהיה עוד ברית כרותה שכל בעל כשרון ספרותי וכל משורר מפורסם מוכרח הוא להיות כופר ופושע ישראל למפרע. את מגדל התרמית הזה אנו חייבים להרוס ולהראות לכל באי עולם

39. הרב אהרן ליכטנשטיין, "טובה חכמה עם נחלה", בתוך: ממלכת כהנים וגוי קדוש (קובץ מאמרים לעילוי נשמת דוד כהן, בעריכת יהודה שביב), ירושלים תשמ"ט.

40. אורות הקודש, חלק ג, עמ' לד.

את ההוד השירי והנועם הספרותי אשר יפרחו בהיותן משוקים ממקור חיי האומה הטבעיים והנאמנים.⁴¹

השינוי שביקש הרב קוק לחולל בספרות לא היה רק בתיקונים קלים של בעיות צניעות וכדומה,⁴² אלא במהפכה עמוקה שתוביל למצב שבו הספרות משרתת את הקדושה ונובעת ממנה:

אי אפשר לספרות ישראלית שתצליח בלא התקדשות הנשמות של הסופרים, כל סופר שאינו עמל לטהר את מידותיו לזכך את מעשיו ואת רעיונותיו עד שיהיה עולמו הפנימי בעצמו מלא אורה... כל זמן שאינו עומד במעמד כזה לא יוכל להיקרא סופר באמת... ואם את הספרות העברית אנו חפצים להחיות צריכים אנו ללכת בדרך הקודש הזאת לבוא מן הקדושה אל הספרות.⁴³

אף שחזונו הגדול של הרב קוק לא התממש בזמנו, הוא קיים קשרים עמוקים של הערכה הדדית עם רבים מסופרי תקופתו,⁴⁴ ולא נמנע מלקרוא את ספריהם, עד שהעיד עליו ביאליק שהוא הבקיא הגדול ביותר בדור "בכל הספרות העברית, המסורתית וגם החילונית".⁴⁵ הרב קוק אף ינק מן העוצמות החיוביות שבספרות: "ומכל מקום נלקח מזה תמצית של עוז וחיל".⁴⁶

41. אגרות הראיה, חלק א, עמ' קצה.

42. אף שגם תיקונים כאלו היו משמעותיים בעיניו, כפי שעולה מאיגרתו לעורך גיליון "העברי" (אגרות הראיה, חלק ב, עמ' כא): "דרך אגב, לא לרוחנו הוא לתבל רשמי מסע בהבלטה של הפנים המלבבות והלחיים האדומות (של בנות הארץ)". להרחבה על תגובותיו של הראי"ה קוק לספרות זמנו ראו: הרב יובל שרלו, וארשתוך לי לעולם, ישיבת הגולן תשנ"ו, עמ' 224–225, והערות 8–9 שם.

43. אורות, עמ' פא–פב.

44. ראו: שמחה רז, מלאכים כבני אדם, ירושלים תשנ"ד, עמ' 351 והלאה, על הערכתו הרבה של הרב לביאליק, לברנר ולסופרים אחרים.

45. שם, עמ' 360.

46. אורות הקודש, חלק ג, עמ' לד.

בימינו אנו רואים ניצנים רבים של פריחת עולם ספרותי עשיר ומלא אמונה ויראת שמים, ועם זאת עדיין יש פגמים ובעיות רבות, ועוד ארוכה הדרך לפנינו. על כן, אל לנו לפסול את עולם הספרות על הכוחות המיוחדים שבו, אלא עלינו לנסות למצוא את הטוב שבו ולנסות לקרב אותו אל העולם הרוחני אשר היינו רוצים שמחשבותינו יהיו בו.⁴⁷

47. להרחבה על היחס לספרות המודרנית ראו: הרב שלמה אבינר, שאילת שלמה, חלק ז, סימן רנב.



הלכות ספרות, עיתונות ותקשורת

ספרי עבודה זרה וכפירה

באופן עקרוני אסור לקרוא בספר המתאר דרכי פולחן של עבודה זרה,¹ וכן כל ספר המכיל רעיונות כפריים,² משום שספרים אלו עלולים למשוך ולהטות את לב הקורא לכיוונים הללו.

מי שנחוצה לו קריאה זו כדי "להכיר את האויב" ולדעת כיצד להשיב על שאלותיו, יכול לקרוא ספרים אלו.³ יש שהגבילו היתר זה דווקא לתלמידי חכמים יראי שמים,⁴ אך ייתכן שבמקום שבו איסור הקריאה גורם לאדם תחושה שהיהדות "מסתירה ממנו משהו" ומערער את אמונתו אפשר להתיר את הקריאה משום סברה זו.

הראשונים נחלקו אם מותר לקרוא בספרי מינות כדי להפיק מהם רעיונות בעלי ערך חיובי כשלעצמם.⁵

ספרים המתארים את העבודה הזרה בראייה היסטורית, ומתיאור זה עולה דווקא הגנאי של עבודת האלילים ועובדיה, מותרים בקריאה.⁶

1. רמב"ם, הלכות עבודה זרה, ב, ב-ג.

2. פשטות הרי"ף סנהדרין יט, ע"ב; ריטב"א על בבא בתרא צח, ע"ב; שולחן ערוך, יורה דעה, רמו, ד, ודמ"א שם.

3. מאירי על סנהדרין ק, ע"א, על פי סנהדרין סח, ע"א ועבודה זרה מג, ע"ב.

4. אגרות משה יורה דעה, חלק ב, סימן קיא.

5. שולחן ערוך הרב, תלמוד תורה, פרק ג, הלכה ז; ערוך השולחן, יורה דעה, רמו, טז.

6. אגרות משה, שם ובסימן נג.

ספרי פילוסופיה

במשך הדורות התנהל פולמוס גדול בעניין לימוד הפילוסופיה. יש שאסרו לימוד זה, הן משום רעיונות הכפירה שבפילוסופיה המגדירים אותה כ"ספרי מינים" והן משום המתודה הפילוסופית החוקרת את העולם בשכל האנושי.⁷ כמו כן, יש שחששו מכך שהעיסוק בפילוסופיה יסיר את לב האדם מן העיסוק בתורה.⁸ מנגד, יש שראו בלימוד זה חובה דתית על מנת להכיר ולהבין בשכל את בורא העולם.⁹

יש שהתירו דווקא עיסוק בספרי פילוסופיה יוונית, אשר הקורא יודע להיזהר מהם ואסרו קריאת פילוסופיה שמקורה בכופרים יהודים.¹⁰ כמו כן, יש שאסרו את הוראת הפילוסופיה לילדים, אך התירו את העיסוק בה למי שכבר למד את לימודי הבסיס התורניים.¹¹

למעשה, במקומות רבים נהגו ישראל לעסוק תדיר בלימוד פילוסופיה,¹² למרות הדעות האוסרות זאת. כמו כן, בעולם התרבותי הפתוח קשה לאסור עיסוק זה משום שהדבר רק יגרום למשיכה לתחום ולתחושה שהיהדות איננה מתיישבת עם השכל האנושי. על

7. אוצר הגאונים, סוף מסכת חגיגה, באגרת של רב האי גאון וכן בשו"ת הריב"ש, סימן מה.

8. שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן תיד; מכתב קנאות, מכתב ז.

9. הקדמת אמונות ודעות לרבי סעדיה גאון, סימן ו; חובת הלבבות, שער היחוד, פרק ג, וכן בהקדמתו לספר; מורה נבוכים, חלק א, פרק לב. ובספר יסוד מורא, לרבי אברהם אבן עזרא (פרק א) כתב שהוא יסוד להבנת חוכמת התלמוד, וכן בפירוש מגן אבות לרשב"ץ לאבות, פרק ב, משנה יט.

10. רבי אבא מרי במנחת קנאות, מכתב ה.

11. פירוש רבי יצחק מטולדו בשם רבי ישראל על אבות, פרק ב, משנה יד. הרב אלחנן וסרמן (קובץ שיעורים, חלק ב, סימן מז) צמצם היתר זה דווקא לתלמידי חכמים מופלגים אשר אין כמותם בדורותינו.

12. שו"ת הרדב"ז, חלק ח, סימן קצו (עיינו שם, שכתב שכל מי ששכל לו יוכל להתמודד עם הטענות הלא נכונות המופיעות בספרים אלו); שו"ת רבי אליהו מזרחי, סימן נו-נוז.

כן ראוי להתיר את לימוד הפילוסופיה מתוך הכוונה והדרכה ראויה כיצד יש לגשת לתחום זה.

ספרות יפה

נאמר בתורה: "אַל תִּפְנוּ אֶל הָאֱלִילִים"¹³, ודרשו חכמים: "אַל תִּפְנוּ אֶל מדעתכם"¹⁴. כלומר, אין להסיח את הדעת מהאל לטובת דברים אחרים. הראשונים נחלקו אם לצמצם איסור זה דווקא להסתכלות בדיוקנאות של אלילים, או שמא להרחיב אותו לכל עיסוק רוחני של חול.¹⁵ השולחן ערוך פסק שאיסור זה כולל גם קריאת ספרי היסטוריה וספרי חול אחרים,¹⁶ אך יש מהאחרונים שחלקו עליו.¹⁷

הרמ"א סייג את האיסור וכתב שמותר לקרוא ספרי חולין אם הם כתובים בעברית, ואפילו בשבת.¹⁸

כמו כן, נראה כי האיסור חל רק בקריאה קבועה וממושכת,¹⁹

13. ויקרא יט, ד.

14. שבת קמט, ע"א.

15. בתוספות (שבת קמט, ע"א, ד"ה: ודיוקני) מוכח שהאיסור חל רק בדיוקן של עבודה זרה וכן משמעות הרמב"ם בספר המצוות (לא תעשה י') והיראים (מצווה סה, בדפוס ישן). אמנם מהתוספות (עבודה זרה נד, ע"א, ד"ה: הכי גרסינן) מוכח שהאיסור חל על כל הדיוקנאות וכן עולה מדברי ספר החינוך (מצווה רכה) וכן פסק הברכי יוסף (יורה דעה, סימן קמב, סעיף קטן ג).

16. שולחן ערוך, אורח חיים, שז, טז. וכן פסק בחיי אדם, חלק ב, סא, א. דברים דומים נאמרו גם בזוהר (שמות קכד, א): "ושם אלקים אחרים" – דא מאן דיתעסק בספרין אחרנין דלא מסטרא דאורייתא [זה מי שיתעסק בספרים אחרים שאינם מצד התורה].

17. המגן אברהם (שם, סעיף קטן כג) כתב שהעולם נוהג כשיטת התוספות, ובשו"ת יביע אומר (חלק ד, אורח חיים, סימן כ) כתב שהעיקר כדעת הראשונים שאיסור זה שייך דווקא בעבודה זרה וממילא נצטרך לבאר את דברי השולחן ערוך כמליצה בעלמא. גם מדברי עוד אחרונים נראה שנוטים לפסיקה המתירה לקרוא לתענוג, ובהם שו"ת פעולת צדיק, חלק ג, סימן קפא.

18. רמ"א על השולחן ערוך, שם.

19. מור וקציעה, אורח חיים, סימן שז, ד"ה: ומ"מ. ועיינו במגן אברהם, סימן שז, סעיף קטן כא.

ודווקא בספרים חסרי ערך, אך קריאה מזדמנת לשם מנוחת הנפש,²⁰ וכן קריאה של ספרות התורמת לעולמו הערכי והנפשי של האדם, מותרות²¹ ואף ראויות.²²

ספרות בדיונית

יש שאסרו קריאה בספרים דמיוניים ובסיפורי קוסמים,²³ אך אין להחמיר בכך, אלא יש לבחון כל ספר לפי הערכים אשר באים בו לידי ביטוי.²⁴

ספרות חשק

בתורה נאמר "וְלֹא תִתּוּרֻּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶּם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם"²⁵ ולמדו חכמים: "אחרי עיניכם – זה הרהור עבירה".²⁶ איסור זה חל גם כאשר מהרהר בעבירה בלי לראות מראות אסורים,²⁷ ואף בהרהורים לא

-
20. עיינו במגן אברהם (אורח חיים, סימן שא, סעיף קטן ד) שכתב שלשם תענוג מותר. אמנם בקונטרס אחרון של שולחן ערוך הרב (סעיף קטן ב) חלק עליו.
21. הטעמים המובאים לאיסור הם משום ביטול תורה, ליצנות ופינוי האל מהדעת. כל אלה אינם שייכים במקום שבו הספרות מקדמת ערכים ראויים.
22. עיינו בפירוש המשניות לרמב"ם (אבות, פרק א, משנה טז) שכתב ששיחת חולין חסרת משמעות היא רשות בלבד בעוד ששיחות המקדמות ערכים ראויים נחשבות כרצויות.
23. עיינו במה שכתב הרב אבינר בשאלת שלמה (חלק ו, סימן קסז) בדבר ההימנעות מקריאת ספרי קסמים של אומות העולם בשל החשש שייגרם זלזול באיסור כישוף של התורה, או בשל החשש החינוכי שילדים יוכלו לחשוב כי בעיות יכולות להיפתר על ידי קסמים ללא מאמץ.
24. הרב אבינר עצמו אמר את עמדותיו כאשר התפרסמה סדרת ספרי הארי פוטר, אך כאשר נאמר לו שספרים אלו מחנכים לערכים חיוביים חזר בו וכתב שיש להתיר את קריאתם. כמו כן באופן עקרוני יש להימנע מלהוסיף איסורים מדעתנו ללא מקור.
25. במדבר טו, לט.
26. ברכות יב, ע"ב; ספרי במדבר, פרשת שלח, פסקה קטו, ד"ה: ולא תתורו, על פי פירוש עמק הנצי"ב שם. לדעת רוב הראשונים איסור ההרהור הוא מהתורה (ספר החינוך, מצווה שפז; ספר המצוות לרמב"ם, לא תעשה מז), אך יש שהבינו בדעת הטור כי מדובר באיסור דרבנן בלבד (בית שמואל, אבן העזר, סימן כא, סעיף קטן ב).
27. רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, כא, יט; שולחן ערוך, אבן העזר, כג, ג.

צנועים שאינם עלולים להביא לידי איסורי עריות קונקרטיים.²⁸
השולחן ערוך פסק שהקורא ספרי חשק עובר "משום מגרה יצר הרע",²⁹ ונראה שכוונתו היא שיש בכך משום איסור הרהור עבירה,³⁰ אך ייתכן שמדובר רק בהמלצה ולא באיסור גמור.³¹
כמו כן, בכמה מקורות בראשונים מבואר שבקריאת ספרי חשק יש משום איסור קריאת ספרים חיצוניים³² (אלא שמדבריהם משמע כי כל הבעיה היא רק ביטול הזמן שבקריאה),³³ או משום "מושב לצים".³⁴
לאור כל הנ"ל כתבו הפוסקים שאף מי שמתיר לקרוא ספרי חול אוסר לחלוטין קריאה של ספרי חשק.³⁵

מה הם ספרי חשק?

הדוגמה המובאת בשולחן ערוך לספרי חשק האסורים היא ספר עמנואל,³⁶ וממנה אפשר להקיש לאופי הספרים האסורים. המעיין בספר עמנואל ייווכח כי מוטיב החשק והתאוה משמש כיסוד בכתיבתו,³⁷ ואף יש בספר פרק שלם ששמו "מחברת החשק" ובו הוא מדבר בשבח התאוות במהלך סיפור על קשריו עם נזירה. ממילא ברור כי ספרים

-
28. ספר מצוות קטן, סימן ל.
 29. שולחן ערוך, אורח חיים, שז, טז.
 30. ביטוי דומה הובא בגמרא (נידה יג, ע"ב) בנוגע לאדם שמביא את עצמו לידי קישוי.
 31. עיינו בדברי האגרות משה (אבן העזר, חלק א, סימן קב) שכתב ביחס לקריאת ספרי הדרכה מינית לפני החתונה: "אינו כדאי, שיש לחוש שיבוא מזה ח"ו לידי הרהור ולהוצאת זרע לבטלה", ולא נקט לשון איסור ממש.
 32. פירוש המשניות לרמב"ם, סנהדרין א, משנה א; ברטנורא שם.
 33. ואכן העיר על דבריהם בתפארת ישראל (סנהדרין, פרק א, משנה א) שגם אם מדובר בדברים בטלים אין בכך איסור.
 34. רא"ש, שבת, פרק כג, סימן א, בשם רבנו יונה. והתוספות (שבת קטז, ע"ב, ד"ה: וכ"ש) הרחיבו את האיסור והגדירו קריאת כיתובים שתחת הדיוקנאות כ"מושב לצים".
 35. משנה ברורה, אורח חיים, סימן שז, סעיף קטן סב; ערוך השולחן, שם, סעיף ז.
 36. מחברות עמנואל הרומי הוא ספר שירה של עמנואל הרומי, משורר תושב איטליה מן המאה ה-13. חוץ מספרי השירה כתב פירושם לספרי תנ"ך שונים.
 37. "הנושא המאפיין את מחברות עמנואל הוא החשק הארוטי" (האנציקלופדיה העברית, ערך "עמנואל הרומי", כרך כו, עמ' 1021).

שעיקר עניינם הוא כתיבה בשבח התאוות או גירוי יצריו של האדם אסורים בקריאה בשל האמור לעיל.³⁸

רבים מהספרים כיום הם בעלי מגמה חיובית, אולם משורבבים לתוכם קטעים שאינם צנועים. ניתן לאפשר קריאה בספרים אלו תוך שמירה על כמה כללים:

- א. אדם שיודע בעצמו שלא ייגרם לו הרהור בעקבות הקריאה יכול לקרוא ספרים אלו.³⁹ (כגון אנשים נשואים).⁴⁰ אמנם הנחיה זו צריכה זהירות רבה, שהרי קשה להגדיר מיהו האדם שיכול לומר זאת על עצמו.
- ב. קטעים שעניינם לעורר סלידה וכדומה ואינם כתובים בצורה העשויה לגירוי מותרים בקריאה.⁴¹
- ג. מותר לקרוא ספרים שמופיעים בהם קטעים לא צנועים שאינם עיקר הסיפור ואפשר לעבור עליהם בזריזות או לדלג עליהם.⁴²

38. עיינו בפירוש המשניות לרמב"ם, אבות, פרק א, משנה טז.

39. ריטב"א, קידושין פא, ע"א; מאירי שם; פתחי תשובה, אבן העזר, סימן כא, סעיף קטן ג. הריטב"א סייג את דבריו רק למי שהוא חסיד גדול, ובספר החינוך (מצווה קפח) הסתייג משימוש בהיתר זה משום שהוא נאמר רק בתקופות קדומות שבהן היו החכמים בדבקות נפלאה לה' ומצוותיו. אמנם יש לציין שהלכה כעין זו הובאה למעשה בדברי הרמ"א, אבן העזר, כא, ה.

40. הבחנה כעין זו מצינו בגמרא (נידה יג, ע"א) וכן בדברי האגרות משה (אבן העזר, חלק א, סימן קב), בעניין קריאת ספרי הדרכה מינית לקראת חתונה.

41. כך עולה מביאור המאירי לעמדת חכמים בגמרא (סוטה ז, ע"א) בעניין ההיתר לראות את תהליך השקיית הסוטה ופריעת ראשה. היתר דומה ניתן למצוא בדברי בעל העזר מקדש (על אבן העזר, סימן כג, סעיף ג) שכתב שאין למנוע בחורים צעירים מללמוד סוגיות שיש בהן חשש להרהור עבירה משום ש"כל שהוא בסגנון שכתוב בספרים הקדושים אין בזה שום פתחון פה חשש דררא דנבול פה או גרם הרהורים".

42. בעזר מקדש (שם) כתב בנוגע לאיסור ההרהור: "אין הגדר בזה בהרהור כל דהו אגב שיטפא שלגבי אגב שיטפא לא שייך איסור".

בהמשך הוא מגדיר מהי פעולת הרהור שנאסרה: "בהשתקעות הרהור ובהתעוררות תאוה בנפשו בציור בדמיונו פועל התאוה ההיא בפועל שהוא סגנון הקובע רושם במדות הנפש... וכל שאין התעוררות הנפש המתאוה על ידי זה הרי זה ככל לשונות שבספרים הקדושים שמזכירים מהפעולה ואין חשש קפידא בזה".

קריאת נשים בספרי חשק

יש שני טעמים לאיסור ההרהור: הטעם הראשון הוא עצם ההרהור בעבירה, והטעם השני הוא החשש מהוצאת זרע. הנימוק השני בוודאי אינו שייך בנשים, ובאשר לנימוק הראשון נחלקו הפוסקים אם הוא שייך גם בנשים.⁴³ על כל פנים, האיסור על נשים הוא דווקא הרהור בקיום עבירה ולא הרהור כללי בענייני עריות, וממילא מותר להן לקרוא ספרים שיש בהם קטעים לא צנועים.⁴⁴ עם זאת, ראוי גם לנשים להתרחק מספרות שאינה צנועה במהותה, משום האווירה הרוחנית השלילית העולה מתוכם.

ספרות היסטורית

היסטוריה יהודית – רבים מן הפוסקים כתבו שראוי לקרוא בספרי היסטוריה העוסקים בתולדות עם ישראל,⁴⁵ ויש מגדולי ישראל שאף כתבו בעצמם ספרים בתחום זה.⁴⁶

ומסיים: "אלא ודאי שכל שאינו מעורר תאווה לזה ברצונו הנגלה להרגשתו ממש בדרך בחירה בזה, אין איסור על זה".

אפשר להשוות זאת גם לדברי רבנו יונה (המובא בבית יוסף, אורח חיים, סימן עה) שכתב שאין איסור בראיית מראות לא צנועים למשך זמן קצר כשאינו מתכוון ליהנות מהם. ועיינו בעדותו של ש"י עגנון (מעצמי אל עצמי, שוקן, ירושלים תל אביב 2000, עמ' 199) על כך שהראי"ה קוק אמר לו: "קראתי את כל סיפוריך ומצאתי בהם אף דברים שאינם נאים לך... כך סיפוריך נפל איסור לתוכם והרי הוא בטל בששים". © כל הזכויות שמורות להוצאת שוקן.

43. ברכי יוסף, יורה דעה, סימן שלד, סעיף קטן ה. אמנם, עיינו בספר החינוך (מצווה שפז) שכתב בפשטות כי האיסור נוהג בנשים כגברים, וכן כתב בספר חסידים, סימן צט. ועיינו עוד באוצר הפוסקים, סימן כג, סעיף ג, אות ג.

44. אגרות משה אבן העזר, חלק א, סימן סט.

45. מור וקציעה על הטור, אורח חיים, שז, טז; מהר"ץ חיות, סימן יב; גדולי טהרה, סימן ז; אמונה ובטחון לחזון אי"ש, פרק א, אות ח; פירוש הרש"ר הירש על דברים ד, לב.

46. סדר הדורות לראב"ד, צמח דוד לרבי דוד גנז תלמיד המהר"ל, שם הגדולים לחיד"א ועוד.

תולדות העמים – השולחן ערוך השווה את ספרי המלכים ומלחמותיהם לשאר ספרי החולין, אשר לדעתו אסור לקוראם משום "אל תפנו אל מדעתכם".⁴⁷ עם זאת, רבים כתבו שמותר לקרוא ספרים אלו (בעיקר אם הם כתובים עברית) ואפשר להקל כמותם, כמבואר לעיל.⁴⁸

עיתונות

רבים מגדולי ישראל⁴⁹ במהלך הדורות האחרונים הביעו התנגדות חריפה לקריאת עיתונים וזאת בשל הנימוקים הבאים:

א. העיתונות עוסקת בנושאים שאינם מקדמים שום תחום מדעי, לימודי או תרבותי.⁵⁰

ב. העיתונות מחדירה בתוך כתיבתה רעיונות של כפירה, זלזול בתורה ובמצוותיה, ליצנות, פריצות וכדומה.⁵¹

ג. העיתונות עשויה להכיל לשון הרע ורכילות.⁵²

ד. העיתונות עשויה לגרום לבזבוז זמן וביטול תורה.⁵³

ה. העיתונות עשויה להכיל ניבולי פה.⁵⁴

47. שולחן ערוך, אורח חיים, שז, טז.

48. כך כתב הרמ"א (שם) בעניין ספרי מלחמות הכתובים בעברית, ובצמח דוד (בהקדמה לחלק ב) כתב להוכיח שהעיקר כדעת הרמ"א. גם מהביקורת הקשה המופנית על ידי האלשיך בדבריו בפרשת ויקהל כנגד הקוראים סיפורי מלחמות בשבת, עולה שהאיסור לדעתו הוא דווקא בשבת ולא בעצם הקריאה. עמדה דומה עולה גם מדברי שאילת יעב"ץ (חלק א, סימן קסב), מור וקציעה (סימן שז), ברכי יוסף (אורח חיים, סימן שז, סעיף קטן טז), שולחן עצי שיטים (סימן ג, כלל ו) ועוד.

49. עיינו במאמרו של הרב ארי שבט, "עיתונים וחדשות בהלכה – דבר מצווה או דבר איסור", ישע ימינו 45 (תשנ"ה), וכן במאמרו של הרב עזריאל אריאל, "לשון הרע במערכת ציבורית דמוקרטית", צהר ה-ו.

50. מכתבו של בעל בית הלוי, מובא בקונטרס דברי חכמים, עמ' ג.

51. כך נאמר במכתביהם של בעל הבית הלוי ובעל האבני נזר המובאים בקונטרס דברי חכמים.

52. מכתבי החפץ חיים, סימן מב.

53. תורת הבית לחפץ חיים, פרק ד.

54. מכתבי האדמו"רים בקונטרס דברי חכמים, עמ' טז.

חשוב להדגיש שהתנגדות זו כוונה לעיתונות של הדור הקודם ומאז חלה הידרדרות באיכותם של העיתונים וברמת הצניעות שלהם. משום כך, יש שכתבו שבימינו על אחת כמה וכמה שאסור לקרוא עיתונים.⁵⁵

מנגד, מצינו גדולי ישראל שקראו בעיתונים ואף עודדו קריאה זו הן משום היותה מרחיבת אופקים,⁵⁶ הן משום שהיא מספקת לאדם מידע נחוץ בתחומי הכלכלה והביטחון⁵⁷ והן משום התענוג שבקריאה.⁵⁸

נראה שהכרעה זו מקבלת משנה תוקף בימינו, כאשר עם ישראל שב לארצו ומבקש לנהל בה מדינה דמוקרטית אשר אי-אפשר לה בלי תקשורת רצינית וביקורתית. במדינה כזו יש בקיומה של תקשורת משום קיום מצוות תוכחה ודין "לא תעמוד על דם רעך", וממילא יש חשיבות גם לצריכת התקשורת כדי להחליט לאיזו מפלגה להצביע, על אילו נושאים לצאת להפגנות וכדומה.

עם זאת, גם גדולי ישראל שתמכו בקיומה של העיתונות לא התעלמו מן הבעיות הנזכרות לעיל אלא ניסו לטהר ולקדש את העיתונות.⁵⁹ ניסיון זה בא לידי ביטוי בדבריו של הראי"ה קוק:

55. שו"ת באר משה, חלק ו, סוף סימן סו.

56. עיינו למשל בעדותו של הרב מאיר בר אילן על אביו הנצי"ב בספרו מוולוז'ין עד ירושלים, עמ' 128. כמו כן, בני ביתו של הרב משה פיינשטיין העידו עליו שהיה קורא עיתון בכל בוקר.

57. שבות יעקב, חלק ג, סימן כג. ועיינו בתשובות והנהגות (סימן רעט) שדן להקל בקריאת עיתון אפילו בשבת מצד חשש פיקוח נפש, ומכל מקום נראה מדבריו שראה בחיוב את עצם הקריאה. ובאגרות הראיה (חלק ד, איגרת אלף, קט) אפשר לראות שהראי"ה קוק הניח כדבר פשוט שבנו הרצי"ה מעודכן במצבו הביטחוני של עם ישראל מתוך קריאה בעיתונים.

58. שאילת יעב"ץ, חלק א, סימן קסב. וראו בספר רבי יעקב (עמ' 385) על יחסו החיובי של הרב יעקב קמינצקי לעיתון "ניו-יורק טיימס" לעומת יחסו השלילי לטלוויזיה.

59. מכתבו של השם משמואל בקונטרס דברי חכמים, עמ' יט. כמו כן ידועה מעורבותו של הרב שך בהקמת עיתון "יתד נאמן" וכן העידו על הרב נריה שאמר שההלכה הראשונה שיחדש משיח צדקנו היא החיוב על כל יהודי ירא שמים להיות מנוי על עיתון דתי.

העיתונות... צריכה היא לעמוד ולהשתדל שתשאר עומדת תמיד על מדרגה יותר גבוהה ומפותחת מהמדרגה של דעת הקהל בהווה. ולהוציא תמיד אמצעים נכונים איך לסגל את הדיעה הקהלית ולהקריבה לאט לאותו הגובה שכבר באה לה העיתונות בכללה.⁶⁰

כללים לקריאת עיתונים

גם על האדם הצורך את העיתונות מוטלת החובה לעמוד בכללי הקריאה המותרת על פי ההלכה:

1. מותר ואף רצוי לקרוא כל מידע שעשוי לסייע לאדם בהבנת המצב הפוליטי, הביטחוני והכלכלי, הגם שהוא כרוך בלשון הרע על מנהיגים או דמויות אחרות.⁶¹

60. אגרות הראיה (חלק ב, איגרת שמב ואיגרת תצז), שם הוא תוקף בחריפות את הסגנון הבוטה של ההתנפלות התקשורתית שאינו כפוף לגדרי לשון הרע.

61. לפעמים יש בזה משום המצווה לפרסם את החנפים (יומא פו, ע"א, ועיינו בפלא יועץ, ערך "לשון הרע"), ולפעמים ההיתר הוא משום האיסור "לא תעמוד על דם רעך" המטיל עלינו את החובה להזהיר מפי אנשים שליליים (עיינו באור החיים על ויקרא יט, טז ובספר החינוך, מצווה רלו). ועיינו בשו"ת יחוה דעת (חלק ד, סימן ס) ובמה שכתב בציץ אליעזר (חלק טו, סימן יג) על חובת הדיווח של רופא על חולה שאינו מסוגל לנהוג, שם הוא מצטט את דברי הפתחי תשובה על חומרת החיוב לספר על דברים שאינם ידועים כאשר זה לתועלת: "וראיתי להזכיר על דבר אשר כל ספרי המוסר הרעישו את העולם על עוון לשון הרע, ואנכי מרעיש את העולם להיפך – עוון גדול מזה וגם הוא מצוי יותר והוא מניעת עצמו מלדבר במקום הנצרך להציל עשוק מיד עושקו".

גם מדברי החפץ חיים (כמכתבי החפץ חיים, סימן מב), שכתב שיש בעיתונים איסור של לשון הרע ורכילות, נראה שאין מדובר באיסור הלכתי, אלא רק בבעיה רוחנית, ואכן בדבריו במשנה ברורה (סימן שז, סעיף קטן טז) לא התייחס לבעיה זו. אמנם יש להעיר שאחד הכללים בסיפור לשון הרע לתועלת הוא שכוונת המספר צריכה להיות לשם שמים (חפץ חיים ד, לב), ויש שכתבו כי משום כך אין היתר לקרוא בעיתון שלא נכתב רק לשם שמים (הרב אבינר בעיטורי כהנים, גיליון 81, וכך נראה גם מדברי הרב חיים דוד הלוי בשו"ת עשה לך רב, חלק א, סימן ע). אך בדברי החפץ חיים שם מבואר אחרת: "ואין כוונתנו לומר דאם איננו מכוון לתועלת הוא פטור ממילא לספר מחמת חשש איסור רכילות, דהלוא 'לא תעמוד על דם רעך' כתיב, אך כוונתנו שיכריח את עצמו בעת הספור לכוון לתועלת".

2. מותר לקרוא גם כתבות שעוסקות בנושאים חסרי חשיבות, כגון ספורט, אך ראוי שלא להרבות בכך.⁶²
3. אין לקרוא כתבות העוסקות בנושאים המגרים את היצר.⁶³
4. אין לקרוא קטעי רכילות, מציצנות ולשון הרע נעדרת כל ערך אמיתי, ובעיקר כאשר מדובר בסיפורים שאינם מוכרים לרבים.⁶⁴
5. סיפורים שיש בהם לשון הרע וכבר התפרסמו ברבים יש מקום להתירם בקריאה גם ללא תועלת.⁶⁵
6. ידיעות שאינן נחשבות כלשון הרע בעיני האדם שעליו הן מתפרסמות (כגון עמדות פוליטיות או התנהלות דתית) אין בעיסוק בהן משום לשון הרע.⁶⁶
7. גם במקרים שבהם מותר לקרוא ידיעות שיש בהן לשון הרע, אסור לקרוא להאמין להן באופן מוחלט, אלא רק לחשוש לדברים הנאמרים בהן.⁶⁷ כמו כן, מצווה על הקורא לדון את מושא הידיעות לכף זכות עד כמה שהדבר אפשרי.⁶⁸

כלומר, מותר בכל מקרה לספר דברי לשון הרע מועילים, גם אם אינו מצליח להתכוון לתועלת בלבד, וממילא ברור שמותר לקרוא דברים אלו ועל הקורא להתכוון לתועלת, וכך עולה גם מדברי הגר"ע יוסף בשו"ת יחוה דעת, חלק ד, סימן ס.

62. פירוש המשניות לרמב"ם, אבות, פרק א, משנה טז.
63. שולחן ערוך, אורח חיים, שז, טז.
64. מפני שאסור לקבל ולקרוא לשון הרע ממש כשם שאסור לאומרה.
65. חפץ חיים (ד, מא) הקשה מדוע הגמרא מספרת לשון הרע במקרים מסוימים וענה: שזה היה מפורסם לעין כל ובזה לא שייך לשון הרע.
- וכן מבואר בחפץ חיים ה, ח, ושם ב, א.
66. לכאורה פסיקה זו היא נגד דברי רבנו יונה בשערי תשובה (שער ג, אות רטו), אך כאן מדובר במצב שבו האדם חפץ בפרסום עמדתו מכיוון שזו דרכו וממילא זו נחשבת כמחילה גמורה, וכן פסק בשו"ת אז נדברו (חלק יד, סימן נט, אות ב).
67. חפץ חיים, ו, א; שם, ו, י. המשמעות ההלכתית של הבחנה זו היא שאסור להחיל על מי שכתבו עליו שעבר עבירות את ההלכות המגדירות את היחס לאדם רשע (שם, ובהערות כה ו-כח; חפץ חיים, הלכות רכילות ה, א-ב).
68. חפץ חיים ו, ז-ח.

8. יש שאסרו לקרוא דברי ביקורת על יצירות אמנות וכדומה בשל היותן לשון הרע,⁶⁹ אך נראה שהדבר מותר הן משום שהביקורת היא רק הבעת עמדה של הכותב הן משום שהדבר נחשב כלשון הרע לתועלת.

אופן השימוש בעיתונים

יש שאסרו להכניס עיתונים וספרים הכתובים באותיות דפוס אשוריות לבית הכיסא,⁷⁰ אך רבים המתירים ויש להקל בכך כאשר אין בעיתונים אלו פסוקים או דברי תורה.⁷¹

נהגו לפרסם דברי תורה בעיתונים למרות החשש שינהגו ביזיון בדברי תורה.⁷² יש שכתבו כי עיתון המכיל דברי תורה צריך לגונזו,⁷³ ויש שכתבו כי אין צורך לגונזו אך ראוי לנהוג בו כבוד ולהשליכו עטוף בשקית.⁷⁴

69. כך כתב מסברה בשו"ת אז נדברו, חלק יד, סימן סז, אות יב.

70. שו"ת עשה לך רב, חלק ג, סימן מה.

71. ראו במאמרו של הרב נריה גוטל, "הכנסת עיתונים לבית הכסא", אור תורה קצו, עמ' תרנו-תרסב, ובמאמרו של הרב יוסף מוגרבי, "הכנסת עיתונים לבית הכסא", זכור לאברהם, תשנ"ו, עמ' תצב-תצה. גם בשו"ת באהלה של תורה (חלק א, סימן מא) התיר קריאת ספרים הכתובים אשורית בבית הכיסא, אלא שהדגיש שאסור לעשות כן בספרים הכתובים באותיות סת"ם.

72. שו"ת עשה לך רב, חלק ג, סימן מג.

73. שם, סימן כח. ובשעת דחק התיר לזרוק למכלי מחזור משום שזה כעין שרפה המותרת במקום שבו יש חשש שמא יבוא לידי ביזיון.

74. בפשט דברי הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה, ו, ח) נראה שהאיסור הוא רק לאבדם ביד או לשורפם, ולכן כתב בשו"ת תשובות והנהגות (חלק א, סימן תקנג-תקנד) שמותר לעוטפם ולזורקם. ובעיתונים הכתובים בשפות זרות ייתכן שכולם יודו שאפשר להקל בכך.

מוזיקה

השירה והנגינה היוו מאז ומעולם חלק חשוב מכל תרבות אנושית,¹ אך מעמדן עבר שינויים משמעותיים לאורך ההיסטוריה. קפיצת המדרגה הראשונה במעמד המוזיקה נעשתה בתורת הפילוסוף היווני פיתגורס, אשר גילה את הסדר המתמטי שעומד בבסיסה של המוזיקה וראה בה אמצעי להופעת הרוח האלוהית בתוך החומר.² מקומה של המוזיקה בתרבות הפך למרכזי יותר ויותר לאורך השנים, גם בזכות כלי הנגינה ואמצעי ההאזנה אשר הלכו והשתכללו.³

על רקע העניין ההולך וגובר בשנים האחרונות במוזיקה בכלל ובמוזיקה יהודית בפרט, מתחזק הצורך להעמיק את הבנת יחסה של תורה לעולם העשיר והמגוון של חוכמת המוזיקה. המבקש ללמוד על יחסה של תורה לעולם השירה והנגינה עלול למצוא את עצמו נבוך ומבולבל. יש פער גדול בין המקום המרכזי שתפסה המוזיקה בעם ישראל בכלל ובבית המקדש בפרט, ובין מגמות של ניכור עד התנגדות חריפה לשימוש בכלים אלה בדורות המאוחרים יותר.

1. ראו מאמרו של יורם שורק באתר נענע 10:

<http://news.nana10.co.il/Article/?ArticleID=569479>. במאמר זה מובא שהמוזיקה היא תופעה עתיקה, אשר קשה למצוא לה הסבר הגיוני או אבולוציוני, ודארווין עצמו ראה בה "תופעה מסתורית".

2. שמואל שקולניקוב, הפילוסופים הקדם סוקרטיים, הוצאת יחדיו, תל אביב תשמ"א.

3. ויקיפדיה, ערך "מוזיקה".

בפרק זה נבחן את השינויים ביחס אל המוזיקה לאורך הדורות וננסה להבין מהו המקום הראוי של המוזיקה בדורנו.

חשיבות המוזיקה במקורות

חוכמת המוזיקה והשירה ירדה לעולם כבר בימיו הקדומים, כמאמר הפסוק: "הוא הָיָה אָבִי כָּל תַּפֵּשׁ כְּנֹר וְעֹגֵב".⁴ במהלך הדורות התפתחה תרבות הזמר והמוזיקה, ובמקרא אפשר לראות שכמעט כל אירוע בעל משמעות חברתית או דתית לווה בכלי נגינה. לבן אומר ליעקב כי לולא ברח באישון לילה היה מארגן לו ליווי מכובד בתוף ובכינור.⁵ בקריעת ים סוף יוצאת מרים הנביאה בתופים ובמחולות.⁶ העם אשר בעורף היה מקדם את פני לוחמיו השבים הביתה עטורי ניצחון בתזמורות של שמחה, כפי שמתואר הן לאחר ניצחונו של יפתח על העמונים⁷ הן לאחר ניצחונות דוד ושאול על הפלישתים.⁸

גם בטקסי אבל ומספר תפסה המוזיקה מקום חשוב, כמתואר בקינת ירמיהו על יאשיהו שהיתה בשיתוף עם השרים והשרות.⁹ מקום זה קיבל בדברי חז"ל תוקף הלכתי, כאשר דיני הקבורה חייבו כל אדם להשתמש בכלי נגינה בלוויית אשתו.¹⁰ להבדיל, גם חתונות היו נערכות בליווי כלי נגינה רבים כפי שמתואר בתנ"ך¹¹ ובדברי חז"ל.¹²

4. בראשית ד, כא.

5. שם לא, כז.

6. שמות טו, כ-כא.

7. שופטים יא, ד.

8. שמואל א יח, ו-ז.

9. דברי הימים ב לה, כה.

10. כתובות מו, ע"ב.

11. איכה ה, יד: "בַּחֲרִים מִנְּגִינָתָם".

12. פשטות הדברים בסוטה, פרק ט, משנה יא (אם לא נפרש שהכוונה היא למשתאות יין).

המוזיקה מילאה תפקיד לא רק באירועים חברתיים ועממיים.

בחצרות המלכים עמדו מנגנים ומשוררים כפי שמתואר בבניין בית שלמה: "וְכַנָּוֹת וְנָבְלִים לְשָׁרִים"¹³, וכפי שמעיד שלמה על עצמו: "עָשִׂיתִי לִי שָׁרִים וְשָׁרוֹת"¹⁴. גם בארמונו של דוד היה אפשר למצוא "שָׁרִים וְשָׁרוֹת" כפי שמשמע מדברי ברזילי הגלעדי שאומר שזקנתו מונעת ממנו להקשיב לשירתם.¹⁵

בבית המקדש תפסה המוזיקה מקום מרכזי. בחנוכת מקדש שלמה נעשה שימוש בכלי נגינה,¹⁶ וכך גם בכינון עבודת המקדש בימי חזקיהו¹⁷ ובחנוכת חומת ירושלים בימי נחמיה.¹⁸ נבואת ישעיהו מרמזת על האופן שבו היו עולים לרגל בליווי כלי שיר,¹⁹ וגם בהעלאת ארון ה' לירושלים ציווה דוד להעמיד את הלוויים המשוררים "לְהָרִים בְּקוֹל לְשִׁמְחָה"²⁰. במקומות מספר בתנ"ך מוזכרים המשוררים כחלק מן העוסקים בעבודת המקדש,²¹ וחז"ל קבעו כי אף שאין התורה מזכירה במפורש את השירה במקדש, היא מצווה מהתורה: "מנין לעיקר שירה מן התורה"²². לפי חלק מהדעות השיר אף מעכב את הקורבן.²³ כמו כן, בחגים ובמועדים אנו מוצאים את גדולי ישראל רוקדים בשמחות שנערכו בבית המקדש, למשל בשמחת בית השואבה אשר הנגינה היתה חלק חשוב ממנה.²⁴

13. מלכים א י, יב.

14. קהלת ב, ח.

15. שמואל ב יט, לו.

16. דברי הימים ב ה, יב; שם ט, יא.

17. שם כט, כה.

18. נחמיה יב, כז.

19. ישעיהו ל, כט.

20. דברי הימים א טו, טז.

21. עזרא ב, מא; נחמיה י, מ; דברי הימים א ו, יח, ועוד.

22. ערכין י, ע"א.

23. שם.

24. סוכה נ, ע"א; שם נג, ע"א; רמב"ם, הלכות לולב, ח, יג.

ככלל, אנו מוצאים את השירה והנגינה בהקשרים חיוביים רבים בתנ"ך. בנבואות הנחמה של הנביאים נאמר: "עוֹד תַּעֲדִי תַּפִּיךָ וַיֵּצֵאת בְּמַחֹל מְשַׁחֲקִים",²⁵ "שִׁשׁוֹן וְשִׁמְחָה יִמָּצֵא בָּהּ תוֹדָה וְקוֹל זִמְרָה".²⁶ פסוקי תהלים משבחים במקומות רבים את הזמרה, כמו בפסוקים "שֶׁאוֹ זִמְרָה וַתִּנּוּ תָף כְּנֹר נָעִים עִם נָבֶל",²⁷ "הִלְלוּ יְהוָה כִּי טוֹב זִמְרָה אֱלֹהֵינוּ"²⁸ ועוד.

נראה כי החשיבות הגדולה שנתן המקרא לעולם השירה והזמר נובעת מההכרה כי המוזיקה היא אמצעי שמעורר את הרגשות ומגביר אותם. המוזיקה משרה שמחה על האדם, ובעתות הצורך היא מעצימה גם את האבל והעצב. כלי הנגינה משרים אווירה מיוחדת על האדם,²⁹ ומעוררים את הנפש לשמחה, כפי שמצינו בדברי הנביאים שהניגון מעורר את רוח הנבואה באדם,³⁰ או מסיר את הרוח הרעה השורה עליו.³¹

שמחת האדם בחייו בכלל ובעבודת ה' בפרט נתפסה כיסוד מהותי בעבודת ה', כפי שניתן לראות בתוכחת משה: "תַּחַת אֲשֶׁר לֹא עֲבַדְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּשִׂמְחָה וּבְטוֹב לֵבָב".³² ספר תהלים רצוף אף הוא

25. ירמיהו לא, ג.

26. ישעיהו נא, ג.

27. תהלים פא, ג.

28. שם קמז, א.

29. כך עולה מפשטות הגמרא בערכין י, ע"א, וכך פירש רבנו בחיי במבואו לפרשת נשא.

30. הכינור מלווה את חבל הנביאים בשמואל א י, ה. וכן כתב בעל האורחות צדיקים (שער השמחה): "שאיין הנבואה שורה אלא מתוך שמחה לפיכך בני הנביאים מביאים לפניהם נבל ותוף וכינור ומבקשים הנבואה".

31. שמואל א טז, טז.

32. דברים כח, מז. אמנם אין זה פשט המקרא, שהרי כוונת הפסוק היא לומר שבמקום שהיו יכולים לעבוד את ה' בשמחה הם ייאלצו לעבוד תחת עמים אחרים באופן אחר – כמו שמבואר מהמשך הפסוקים: "תַּחַת אֲשֶׁר לֹא עֲבַדְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּשִׂמְחָה וּבְטוֹב לֵבָב מֵרַב כָּל: וְעֲבַדְתָּ אֶת אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר יִשְׁלַחְנוּ ה' בְּךָ בְּרָעַב וּבְצָמָא וּבְעִירָם וּבְחָסֶר כָּל" – אבל הרמב"ם הבין שאכן כוונת הפסוק לומר שצריך לעבוד את ה' בשמחה, ראו בהלכות תשובה ט, א; הלכות יום טוב ו, כ; הלכות שופר ח, טו.

הדרכות לעבודת ה' בשמחה כמו הפסוקים "עבדו את ה' בשמחה באו לפניו ברננה",³³ "וצדיקים ישמחו יעלצו לפני אלקים וישישו בשמחה".³⁴

אווירת השמחה עוצבה בשירה בפה או בכלי הנגינה, כפי שאפשר לראות בתורה בסיפור שירת הים שהתלוו לה תופי הנשים,³⁵ וכך גם במחולות של הנשים אחרי ניצחון דוד על גלית: "ותצאנה הנשים... לשור [לשיר] והמחלות... בתפים בשמחה ובשלשים".³⁶ גם הריקוד היה חלק ממעשה השמחה. לפיכך אנו מוצאים את דוד מפזז ומכרכר לפני ארון ברית ה'.³⁷

ייתכן גם כי הנגינה במקדש היתה ביטוי למכובדות ולחגיגות הנדרשות במקומות ובאירועים חשובים.³⁸

המגמה החיובית ביחס לעולם השירה והנגינה נמשכת גם אצל חכמי התורה שבעל פה. חכמינו כה החשיבו את ערך הניגון, עד שאמרו כי "הקורא את התורה ללא זמרה או מנגינה עליו הכתוב אומר 'וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים'",³⁹ ואכן, יש עדויות לכך שבמקומות רבים נהגו ללמוד את המשניות בניגון.⁴⁰ גם בנוגע לתפילה מצינו בתלמוד שחכמים עודדו את האדם להתפלל בבית הכנסת, כיוון "שבמקום רינה שם תהא תפילה",⁴¹ ופירש רש"י שבית הכנסת הוא מקום "ששם

33. תהלים ק, ב.

34. שם סח, ד.

35. שמות טו, כ.

36. שמואל א יח, ו.

37. שמואל ב ו, טז.

38. דוגמת פרשת החצוצרות ששימשו להקהיל את העם לקראת מסע או לקראת אירועים בעלי חשיבות (במדבר י).

39. מגילה לב, ע"א.

40. ראו מאמרו של ד"ר ביברפלד ב"המעין" כז (א).

41. ברכות ו, ע"א.

אומרים הציבור שירות ותשבחות בנעימת קול ערב", כלומר במנגינות נעימות. כמו כן, ידועים דבריהם של הקדמונים בזכות הניגונים המיוחדים לתפילה שאין לשנות בהם מפני גודל מעלתם.⁴²

גם גדולי ימי הביניים הפליגו בשבחה של חוכמת הנגינה, וכך כתב רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי:⁴³

צייר לך אומה המחשיבה את הניגונים ומטילה את זמרתם על החשובים באנשיה, הם בני לוי העוסקים בנגינה כבמלאכת קודש בבית הקדוש, במועדים המקודשים, ואנשים אלה חופשיים מעול הפרנסה... ואין להם עסק כי אם בנגינה, החשובה מצד עצמה אצל כל בני אדם בכלל, נכבדת אז בייחוד בעיני כל בני האומה אצילת היחש וזכת התכונה, ובראש העוסקים בה דוד ושמואל.

בהמשך ספרו רבי יהודה הלוי מבאר כיצד מעלת השפה העברית גדולה בהתאמתה לעולם הנגינה.⁴⁴ מקומו של הזמר והריקוד בעבודת ה' לא נפקד גם הוא בספר הכוזרי:

ואם תעלה עליזותך במצוות אל מדרגת הזמר והריקוד, יהיו לך גם אלה עבודת האלקים ואף על ידם תדבק בעניין האלקי.⁴⁵

גם הרמב"ן ראה בעין יפה את המוזיקה וכתב כי "אין בגשמיות דק כמוזיקא כענין שאמרו קול דבור ורוח וזהו רוח הקודש".⁴⁶ דברים ברוח זו כתב גם רבי שלמה אלקבץ:

42. מנהגי המהרי"ל, הלכות יום כפור, ד"ה: מנהגי.

43. ב, סד (מהדורת אבן שמואל).

44. ב, סט-עז.

45. ב, נ.

46. תורת האדם, מהדורת שעוועל, עמ' שג.

הניגון והמוסיקה הוא דבר יערב לנפש לסיבת היותה מורגלת בשמיעתה בהיותה במרום. ומלאכי מרום פוצחים פיהם ומברכים ומשבחים בשפה ברורה ונעימה. ויש אנשים יערב להם כל כך עד שיתבטלו חושיהם ויש שתקפוץ עליהם שינה כי תתנודד הנפש לשמוע הרינה עד שתניח הגוף כפגר כמו בקטנים יונקי שדים כי לא ישנו אם לא ישמעו קול הרינה וכשומעם תערב שנתם כי צלצול הקול והנועם קבועה עדיין בנפשם למעוט היפרדם ממלאכי מרום.⁴⁷

הצד השלילי שבמוזיקה

למרות כל האמור לעיל, אפשר למצוא לאורך הדורות הסתייגות הולכת וגוברת מעולם הזמר והניגון. כבר בזמן הנבואה ניתן למצוא ביקורת על נגינה ושירה העלולות להוביל להוללות, בעיקר כאשר מתלווה להן שתיית יין מופרזת.⁴⁸ כמו כן הזהירו חכמים מפני הסכנות שבזמר היווני, ותלו בכך את יציאתו של אלישע בן אבויה לתרבות רעה.⁴⁹

הסתייגויות אלו מכוונות כלפי תופעות הלוואי של המוזיקה, אולם תוכן הביקורת הלך והתרחב במשך הדורות גם אל המוזיקה עצמה. המקור המרכזי המבשר את שינוי המגמה נמצא במשנה המתארת את הפסקת השירה בבתי המשתאות מאז ביטול הסנהדרין.⁵⁰ לשון המשנה מדברת דווקא על הפסקת הניגונים המלווים בשתיית יין בבתי המשתאות, וכך גם הפסוק המובא כסיוע לתקנה זו: "בְּשִׁיר לֹא יֵשְׁתּוּ

47. מנות הלוי, לו, א. ועיינו עוד בדברי הרב חיים דוד הלוי בשו"ת עשה לך רב, חלק ד, סימן יז.

48. ראו: ישעיהו ה, יב; עמוס ו, ה-ו.

49. חגיגה טו, ע"ב.

50. סוטה מח, ע"א.

יין".⁵¹ גם הנימוקים הקדומים להלכה זו נראים מצומצמים למדי, כפי שנאמר בירושלמי:

בראשונה היתה אימת הסנהדרין עליהם, ולא היו אומרים דברי נבלה בשיר. אבל עכשיו שאין אימת הסנהדרין עליהם הן אומרים דברי נבלה בשיר.⁵²

הסבר זה מבאר את הקשר בין ביטול הסנהדרין ובין איסור הנגינה בבתי המשתה, ומעמיד את עיקר ההלכה על אופיים המקולקל של השירים ועל חוסר היכולת לפקח על תוכני השירה. תופעה זו היתה מצויה כנראה במיוחד בבתי המשתה.

גם בדברי הגאונים אנו מוצאים כי עיקר הבעיה לא היתה בעצם השירה, אלא בפריצות שהתלוותה לה:

וחוץ ממנו [משירות ותשבחות] כמה נאה להימנע ממנו, ...ואנחנו לא ידענו מאי טעמא שרא רב הונא האי ואסר האי [ואין אנו יודעים מהו הטעם שבגללו התיר רב הונא את זה ואסר את זה], אלא כך דומה שבדק את זה שהיה בימיו וראה בו דברי פריצות, ובדק את זה ולא ראה בו דברי פריצות. וכל דבר שיש בו פריצות מוטב למנוע ממנו.⁵³

בהמשך הדורות אנו מוצאים כי גזירת הנגינה מתרחבת הרבה מעבר לבתי המשתאות ולשירים שאינם הגונים, עד שהגמרא אומרת כי "אוזן ששומעת זמר תעקר, ובית שמושמעת בו נגינה יחרב".⁵⁴ מדברי

51. ישעיהו כד, ט.

52. סוטה ט, יב.

53. תשובות הגאונים החדשות (עמנואל), סימן נד. דברים דומים כתב גם המאירי, גיטין ז, ע"א.

54. סוטה מח, ע"ב.

הגמרא מבואר כי אף זמר של בעלי מלאכה יש לאוסרו, גם אם אינו נעשה בהקשר של משתה.

ניתן לתלות את ההרחבה של איסור הזמר במנהגי האבלות על החורבן, כמבואר בדברי הירושלמי עצמו שאמר כי על כל צרה ביטלו שמחה נוספת. כך עולה גם מפסיקת ההלכה של הרמב"ם:

וכן גזרו שלא לנגן בכלי השיר וכל מיני זמר וכל משמיעי קול של שיר אסור לשמוח בהן ואסור לשמען מפני החורבן.⁵⁵

איסור הזמר כחלק מהאבלות על החורבן אינו מצטמצם רק לחורבן המקדש, אלא ניתן לראות בו חלק מתחושת האבל הכללית על מצבו של העם בחלוף הדורות. האדם מישראל מצווה להרגיש את צרות האומה במשך כל חייו, ולכן הוא מנוע מלשמוח בזמר. וכך כותב רבי יונתן אייבשיץ:

והיינו כי אין לשמוח לאחר החורבן כי אף אשר אחד אשר קיימא ליה שעתיה רואה טובה בעמלו ומתת ה' היא לו הלוא כל ישראל כאיש אחד וגוף אחד. ובגולה רוב ישראל הם בצער ודוחק ואם כן איך ישמח.⁵⁶

במקורות אחרים אנו מוצאים כי היחס השלילי לזמר עולה משורש אחר לגמרי. הוא בנוי על פסוקים שקדמו לחורבן ועניינם באופי המיוחד של עם ישראל. בהקשר זה התלמוד⁵⁷ מזכיר את הפסוק "אֵל תִּשְׁמַח יִשְׂרָאֵל אֵל גִּיל כְּעַמִּים".⁵⁸ כאן נראה כי לא מדובר רק באיסור

55. הלכות תעניות ה, יד. וכן כתב בשלטי גיבורים, ברכות כא, ע"ב, בדפי הרי"ף: "בעת שבאו הגייסות של רומים על ישראל והכניעו אותם בסוף בית שני גזרו שלא לנגן בכלי זמר שהם כעין תופים וכינורות ואפילו לנגן בהם תינוקות אסור".

56. יערות דבש, חלק שני, דרוש ז' אב.

57. גיטין ז, ע"א.

58. הושע ט, א.

הקשור לחורבן, אלא באמירה מהותית יותר המבקשת להבליט איזשהו שוני בין ישראל לעמים בדרך ההתייחסות אל עולם המוזיקה. אמנם היו מהראשונים⁵⁹ שביקשו להעמיד את הסוגיות באופן שיחזירן למשמעותן המקורית כתקנת המשנה, אולם קשה להתעלם מכך שהרוח הנושבת בין בתרי סוגיות אלו כמעט עוינת לעולם המוזיקה. הרמב"ם עמד על כך, וביאר בתשובתו כי מדובר בבעיה עקרונית השייכת לעולם המוזיקה:

אלא כל מה שמביא לידי שמחת הנפש והתרגשותה, אסור כמו שאמרו וסמכו דבריהם אל איסור הנביא שאמר "אל תשמח ישראל אל גיל כעמים". וטעם זה (הדבר) ברור מאד, לפי שכוח תאוה זה צריך לכובשו ולמונעו ולמשוך ברסנו, ולא שיפעל ויחיה מתו ואין משגיחים באחד היוצא מן הכלל שמעטים כמותו, אשר (זה) מביאו לידי שמירת הנפש ומהירות התפעלות להשגת מושכל או כניעה לדברים האלהיים, לפי שדיני התורה לא נכתבו אלא לפי הרוב והרגיל, שדברו חכמים בהווה... וכבר בארו לנו הנביאים זאת ואמרו בגנותם השימוש בכלי השיר על דרך הפולחן על ידי שמיעתם, וזה אומרם, הפורטים על פי הנבל כדוד חשבו להם כלי שיר.⁶⁰

תשובה זו מבטאת שלילה מוחלטת לעולם המוזיקה בשל הריגושים שהוא גורם לאדם, אשר לדעת הרמב"ם גורמים נזקים קשים לעבודת ה'.⁶¹

59. רש"י ותוספות על גיטין וכן פסק הרמ"א באורח חיים, תקס, ג.

60. שו"ת הרמב"ם, סימן רכד.

61. עם זאת אי-אפשר להתעלם מדברי הרמב"ם עצמו במורה נבוכים (ג, מה, מהדורת קאפח) שכתב על שירת הלוויים: "כי גם מטרת השיר התפעלות הנפשות לאותם הדברים, ואין הנפש מתפעלת אלא לנעימות הערבות, גם עם הכלים, כפי שהיה הדבר במקדש תמיד". כלומר, גם הרמב"ם מכיר בחשיבות השירה והמוזיקה לגרימת התפעלות לבני האדם, אלא שהוא מבין כנראה שבהיעדר מקדש יש בעיה בשימוש בכוח זה.

פוסקים רבים⁶² הלכו בעקבות דברי הרמב"ם. גם הראי"ה קוק דן בסוגיית הניגון בכמה מקומות בכתביו, ומזהיר מפני ביטויי שמחה שאינם קשורים לעולם של קודש:

והנה לקדש את ישראל מן העמים ראו חכמינו האלקיים ז"ל להשריש יפה בלבבות שהשמחה ראויה בישראל להיות רק במקום מצוה. וכן הוא הטבע המוסרי של איש הישראלי הישר הולך, שלא ישאהו לבבו לצאת למחול משחקים רק לשם שמחה של ריקות בעלמא כדרך שאר גויי הארץ... ויש ביד הציבור להתנשא למדרגה כזאת שלא לשמוח אל גיל כעמים.⁶³

בהמשך דבריו הוא מסביר כי גם הניסיון המצטבר מראה כי שמחה טבעית ללא תוכן דתי פנימי עלולה להוביל לנזקים:

והמציאות תורנו שיש בחיים שבנפש האדם גם כן הצד הרע, הכוח המתפרץ לבלוע כל קודש. וכל זמן שהשורשים הרעים נמצאים, הנה בהתיר לו השמחה המתרחבת מצד הנטייה הטבעית ובהיותו לזה מודרך, הנה שחוק וקלות ראש מרגילין לערווה השמחה תפרוץ כבולה ואחריתה תוגה ותסיר הוד קדושתן של ישראל מהם...⁶⁴

מוזיקה דתית

למרות כל האמור, היה ברור לאורך הדורות כי שירה בעלת אופי דתי, כגון שירת הודאה ושבח לקב"ה, היא חיובית וראויה לעידוד. כך הרמב"ם עצמו מעיד בהלכותיו:

62. בית חדש, אורח חיים, סימן תקס על סעיף ג; של"ה על מסכת תענית ועוד רבים.

63. עין אי"ה, שבת פרק א, אות עו-עז.

64. שם, אות פ.

וכבר נהגו כל ישראל לומר דברי תושבחות או שיר של הודאות לאל וכיוצא בהן על היין.⁶⁵

מדברי הרמב"ם עולה שלמרות החששות משתיית יין לצד השמחה, כאשר מדובר בשירה דתית אין להירתע מכך. גם המהר"ל למד מכמה מקורות שבזמן שבית המקדש היה קיים, הותרה שירת הקודש עם שתיית יין אף מחוץ לגבולות המקדש.⁶⁶ מדבריו עולה שבזמן בית המקדש היחס הנפשי לכל עולם המוזיקה היה בריא יותר, ורק בימינו, כאשר אין עוד מרכז רוחני לאומה, יש צורך ביצירת מגבלות על השימוש בשיר וביין. גם לאחר החורבן, כאשר נאסרה השירה על היין, הוסיפו גדולי ישראל לעודד את השירה והניגון בתפילה, כמובא בספר חסידים: חקור לך אחר ניגונים, וכשתתפלל אמור אותן באותו ניגון שנעים ומתוק בעיניך... הנגון שמכין את הלב לדברי שבח, ניגון המשמח הלב, למען ימלא פיך אהבה ושמחה למי שרואה לבבך, ותברכהו בחיבה רחבה וגילה.⁶⁷

במהלך הדורות האחרונים חל שינוי דרמטי בכל הנוגע לשימוש בשירה ובניגון אף בעבודת ה' ממש, ובמיוחד בבית הכנסת. אחד המתנגדים הבולטים לחדירת המוזיקה אל בית הכנסת היה החת"ם סופר, וכך הוא כותב באחת מתשובותיו בנושא:

65. הלכות תעניות ה, יד; רי"ף ברכות כא, ע"ב; תשובות הגאונים, סימן נד. יש להעיר כי דברי שירות ותשבחות אינם בהכרח הלחנת פסוקים כמקובל בימינו. הלחנת פסוקים מהווה בעיה הלכתית בפני עצמה בשל הפיכת התורה למאגר שירים, וראו על כך בחלק ההלכתי.

66. מהר"ל, נצח ישראל, פרק כג. אמנם הוא עצמו תמה על כך מסברה, עיינו שם.

67. ספר חסידים, סימן קנח. גם בעל השבט מוסר (פרק לד), אחרי הזהירו את החזנים לבל יאריכו במקום שנכון לקצר ועוד אזהרות נוספות, כתב בהקשר לאופי המנגינות: "יבחר שיהיה מהניגונים המניעים את הלב ומביאים מורא ופחד... לפי שהניגון וסדר הדברים מכניס יראת שמים בלב המתפללים ונותנים לבם אל התפילה".

לנגן בבית הכנסת בכינור ועוגב, לפי עניות דעתי הוא מנוע מפסוק על נהרות בבל. כי בודאי לשורר בפני הכשדים חשובים לבד היה די באומרם איך נשיר שיר ה' לפני בני נכר, מאי על אדמת נכר, אלא על כרחם היו רוצים שישוררו לה' בהודות והלל על ישיבתם בבבל בהשקט אחר החרבן... ומכל מקום לא רצו לזמר בתפלתם כדרך שעשו בבית המקדש כאלו שכחו ירושלים ונתייאשו ממנה... כי אפילו אם הותר לשמחת חתן וכלה לשמח לב עגומי הגלות אבל במקדש מעט אין נכון להראות שמחה לפניו כעין שמחת ציון כי אין שמחה ואין שחוק לפניו יתברך שמו עד יושב בשמים ישחק.⁶⁸

במקומות אחרים בתשובותיו עולים כמה נימוקים לאיסור זה. הנימוק ההלכתי המרכזי הוא איסור חוקות הגויים (השייך בעיקר לעוגב), וכנימוק מסייע הוא מסתמך על מנהגי הקהילות במהלך הדורות שלא השתמשו בכלי נגינה. הטיעון העולה מדבריו הוא רוחני במהותו: דווקא בבית הכנסת שהוא מקדש-מעט של העם היהודי ראוי להימנע מהכנסת כלי נגינה שירחיקו את הגעגוע לארץ ישראל ולמקדש.⁶⁹ אמנם החת"ם סופר סומך את דבריו על יסודות הלכתיים מוכרים, אך למעשה דבריו הם בגדר חידוש גדול, שהרי דורות ספורים קודם לכן היתה הנגינה בבתי הכנסת מנהג רווח עד כדי כך שבבית הכנסת בפראג היה מוצב עוגב.⁷⁰ קשה שלא לראות כיצד חידושו ההלכתי של החת"ם סופר משתלב במערכה החריפה שניהלו גדולי ישראל בהונגריה נגד הרפורמים שהחלו פועלים בימים ההם ונגד השינויים שביקשו להכניס לחיים היהודיים. אמנם התשובות הראשונות שללו

68. שו"ת חת"ם סופר, חושן משפט, השמטות, סימן קצב.

69. יש מקום לומר שכל דיוקו של החת"ם סופר אינו רלוונטי היום בעת שחזרנו בחסדי ה' אל ארצנו, וממילא אי-אפשר לטעון כי אנו על אדמת נכר.

70. שו"ת מלמד להועיל, חלק א, סימן טז, עיינו שם.

את קביעת העוגב בבית הכנסת כמנהג הגויים, אבל סביר להניח כי התנגדות זו כוונה לכל כלי הנגינה, במיוחד על רקע ההסבר ההלכתי של החת"ם סופר שטען כי זו תקנה הכרחית בעקבות חורבן הבית, המבקשת להביע את היותנו במקום נכר ללא בית מקדש.⁷¹ ואכן, פוסקים מאוחרים יותר⁷² השוו את מעמד שאר כלי הנגינה לעוגב ושללו את הכנסתם לבית הכנסת בכל תוקף.⁷³ בד בבד אנו מוצאים⁷⁴ כי בירושלים אף הוטל חרם על שימוש בכלי נגינה רבים אפילו בחתונות ובוודאי באירועים אחרים, הגם שהם נושאים אופי של שמחת מצווה.

נראה אפוא כי התנגדות הפוסקים להכנסת כלי נגינה אינה בהכרח מעידה על הסתייגות מעולם המוזיקה בעבודת ה', אלא על התנגדות תקיפה לחיקוי מנהגי התרבויות הזרות ועל הרצון לשמר את מנהגי האבות כמקובל בקהילותיהם.

היחס למוזיקה בדורנו

בדור האחרון מתחוללת לעינינו בעולם הדתי מהפכה של ממש בכל הנוגע לעולם המוזיקה. מדי שנה יוצאים עשרות דיסקים ובהם שירה דתית בסגנונות שונים. הזמר החסידי פורץ הרבה מעבר לבית הכנסת ולשולחן השבת ומגיע למחוזות שלא הכרנו בעבר. דומה שאין חצר חסידית שאינה עוסקת בפיתוח עולם הזמר המאפיין

71. אפשר ללמוד על כך מתשובותיו בחלק ו, סימן פד, ובמיוחד בסימן פו, שבו הוא מזכיר כי יש כאן גם מעין חיקוי לתרבות של עמים ודתות אחרים.

72. עיינו בשבט הלוי, חלק א, סימן כו, ובמנחת יצחק, חלק ה, סימן צז.

73. פוסקים מאוחרים יותר הרחיבו את דברי החת"ם סופר גם לשלילת קיומם של קונצרטים דתיים בבית כנסת אף שלא בזמן התפילה, אולם נראה כי זו היתה הפלגה, ובמקומות רבים נהגו להקל בכך (שו"ת שרידי אש, חלק א, סימן טז, ענף שישי).

74. עיינו בשו"ת שלמת חיים (חלק א, סימן עז) בשם הרב יוסף חיים זוננפלד ובעל האמרי בינה שהקפידו מאוד על מימושה של תקנה זו.

אותה, וקהילות שלמות מתוות את נוסח תפילתן לפי המנגינות המתחדשות מדי יום.

על רקע פריחה זו של עולם היצירה המוזיקלית בציבור שומר התורה, עלתה שאלת היחס למוזיקה על שולחנם של הפוסקים. פוסקים מסוימים טענו⁷⁵ כי למרות תוכני השירה אין תרבות זו משתלבת עם רוח היהדות. לדבריהם, לאחר החורבן לא הותרה הזמרה, אלא בנסיבות חריגות דוגמת חתונות או שמחות מצווה, ואין בעובדה שהלחנים נוצרו בעבור פסוקים מהתנ"ך כדי לשנות התייחסות זו.⁷⁶ מדברי רבים מהפוסקים הללו עולה שעמדתם לא נובעת רק מהצורך להתאבל על החורבן, אלא מגישה שלילית ומזלזלת לעולם המוזיקה, כפי שכותב בעל ספר פסקי תשובות:

מה שפרצו קלי דעת לאחרונה לארגן ערבי שירה שמטרתן העיקרית היא שריפת הזמן בבידור ובתענוגות שמיעת שירה ופעלולים בכלי זמר... הרי זה איסור גמור.⁷⁷

דומה שיש כאן הפלגה גדולה מעבר להדרכת חז"ל, ואולי אפילו בניגוד לכיוון הבסיסי שלה. מהמקורות שהובאו לעיל ניתן לראות בבירור כי חכמינו העריכו והוקירו את עולם המוזיקה. המגבלות שהוטלו על השימוש במוזיקה נבעו מחשש לפריצות, לניבול פה או לאווירה לא ראויה, ולא מיחס שלילי כלפי המוזיקה עצמה. ההערכה לעולם המוזיקה מופיעה גם בדברי האחרונים, דוגמת הדברים שכתב בעל ספר פאת השלחן בשם רבו הגר"א:

-
75. ראו למשל שו"ת שבט הלוי, חלק ח, סימן קכז, וחלק ו, סימן סט.
76. ראו למשל שו"ת שבט הלוי, חלק ח, סימן קכז. אמנם לנוכח המציאות הנפוצה בחוגים דתיים רבים, יש מן הפוסקים שביקשו ללמד זכות על צרכני המוזיקה וטענו כי הדור שלנו חלוש ועצביו רופפים ושמיעת הניגונים מחזקת את הנפש (שבט הלוי, חלק ו, סימן סט).
77. אורח חיים, סימן תקס, אות יב. וראו עוד בשו"ת אז נדברו, חלק ז, סימן סד, ובשו"ת להורות נתן, חלק ד, סימן מו.

כה אמר כל החכמות נצרכים לתורתנו הקדושה וכלולים בה... וחכמת מוסיקא שבחה הרבה, הוא היה אומר אז כי רוב טעמי תורה... אי אפשר לידע בלעדה.⁷⁸

דברים דומים כתב גם בעל העין יעקב, רבי יהודה ממודינא: צר לי המקום מהכיל אשר הרבו חכמים מכבוד הדר השיר ותועלתו כי כל יופי העולמות השפל והאמצעי והעליון וכל טובם הוא ערך קולות ושיר משובח וכמה תתעורר הנשמה מתוך הניגון והשיר להתנשא ולהתרומם מהחומר אל שמי מכון בוראה ועבודה גדולה היתה בהיכל ה' בעבודת הקרבנות, ידע סודה נעים זמירות ישראל.⁷⁹

בשם החת"ם סופר נאמר שהיה מוכן לתת מחצית חלקו בתורה בעבור חוש הנגינה,⁸⁰ וכתבי רבי נחמן מברסלב מלאים דברים על חשיבות הניגון והשירה: "עיקר הדביקות להשם יתברך הוא על ידי נגינה", "מעלת הניגון אין לשער" ועוד.⁸¹ כמו כן, בשם כמה מגדולי החסידות נאמר שהיכל הנגינה סמוך להיכל התשובה.⁸²

העולה מדברינו, כי אף שיש מקום לחששות מפני היסחפות לעולם של מוזיקה נטול כיוון רוחני או מנוגד לערכיה של תורה, יש ערך גדול במוזיקה כשלעצמה, קל וחומר בשירה וניגון שמשמשים כלי לעבודת ה', שעל כאלו אמר המשורר בתהלים: "טוב להדות לה' ולזמר לשמח עליון... עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכנור".⁸³

78. בהקדמה לספר פאת השלחן.

79. עין יעקב, ערכין יא, ע"א.

80. כך הובא בספר רבנו משה החת"ם סופר, עמ' קכז, ועיינו בספר השירה והנגון בעבודת ה', עמ' כג.

81. לקוטי מוהר"ן, מהדורה קמא, תורה ג.

82. בשם אדמו"רים אחרים נאמר ש"היכל הנגינה הוא הוא היכל התשובה".

83. תהלים צב, ב-ד, ופירוש אבן חייא שם.

ייתכן שההסבר להתעוררות השירה והזמר בדורנו קשור לעובדה שזכינו לחיות בדור שבו השכינה חוזרת למקומה, והעם נגאל מארבע כנפות הארץ. מציאות זו היא הנוטעת בלב העם את התחושה כי קרוב יום גאולתם, וממילא זמרה ושירה חוזרות למקומן הטבעי. יהי רצון שיקוים בנו האמור בסדר תפילתנו: "והשב כוהנים לעבודתם ולויים לשירם ולזמרם", במהרה בימינו אמן.



הלכות מוזיקה

גזירת השימוש בכלי נגינה

כפי שראינו בתחילת הפרק, חכמינו העריכו מאוד את חוכמת המוזיקה ואת תרומתה החיונית לשמחת החיים של האדם ולעבודת ה' שלו. למרות זאת, חכמינו צמצמו את השימוש בכלי נגינה עד לרמת איסור כמעט גורף בשימוש בהם ואמרו: "משבטלה סנהדרין בטל השיר מבתי משתאות".¹ שלושה טעמים ניתנו להלכה זו:

1. מאז ביטול הסנהדרין אין יכולת לפקח על תוכני השירה.²
2. אין להרבות בשמחה לאחר חורבן המקדש.³
3. שלילה עקרונית של עולם המוזיקה שאינו קשור לקודש, גם בלי קשר לחורבן.⁴

נחלקו הראשונים⁵ בשאלה אם האיסור הוא רק בכלי נגינה או גם בשירה בפה, ואם הוא רק תוך כדי שתיית יין או גם בלעדיה. הכרעת

1. סוטה, פרק ט, משנה יא.
2. ירושלמי, סוטה ט, יא. ובתשובות הגאונים החדשות (עמנואל), סימן נד, מבואר כי יש להבין את כל הסוגיה סביב העיקרון של מידת הפריצות שיש בדרכים השונות של הנגינה או של תוכן השירה.
3. רמב"ם, הלכות תעניות, ה, יד.
4. פשטות הגמרא בגיטין ז, ע"א, ותשובות הרמב"ם, סימן רכד. ועיינו עוד בתיקוני זוהר, תיקון ששים ותשע, ד"ה: ותלד עדה; ים של שלמה, בבא קמא, פרק ח, סימן נו; הראי"ה קוק, עין אי"ה, שבת פרק א, אות עו-עז.
5. רש"י ותוספות על גיטין ז, ע"א; רמב"ם הנ"ל ותשובות הרמב"ם, שם; תשובות הגאונים החדשות, סימן נד.

השולחן ערוך⁶ היא כי אין לשמוע או להשמיע שירה עם כלי נגינה גם בלי יין, ואילו שירה בפה אסורה רק על היין. אולם הרמ"א⁷ חלק עליו והגביל את האיסור אפילו בכלי שיר רק למי שרגיל בכך באופן קבוע, וכך היא ההלכה. יש שרצו להחמיר ולאסור אף שירה בפה שלא על היין,⁸ אולם המנהג ברוב קהילות ישראל ואף אצל הספרדים להקל בדיון זה.

השירים הכלולים בגזירה

כתבו הראשונים כי ההלכה האוסרת לשיר נאמרה דווקא בשירי חול,⁹ ויש שאף צמצמו את האיסור רק לשירי חשק.¹⁰ אבל שירי שבח לקב"ה או סיפור נפלאותיו לא נכללו בגזירה זו, וכן פסק השולחן ערוך.¹¹

יש שהוסיפו כי מותר לשיר בכל אירוע של מצווה כגון שמחת חתן

6. שולחן ערוך, אורח חיים, תקס, ג.

7. אורח חיים תקס, ג. ובים של שלמה (גיטין פרק א, סימן יז) נראה כי הבין את מהות האיסור רק בשמיעה דרך קבע והתענגות.

8. ב"ח ומשנה ברורה, ואף באגרות משה (אורח חיים, חלק א, סימן קסו) נראה שנוטה לדעה זו. אולם לכאורה נראה כי הכרעתו סותרת את כללי הפסיקה במחלוקות באיסורי דרבנן, ולמעשה לא נהגו כדבריו. ועיינו בשו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן לג, בשם שו"ת הלכות קטנות: "וזה כלל גדול שהיה בידינו אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר כי פשוט אשר באהבת ה' את עמו יסיר מכשול מדרכיהם ולא יטו כל העולם אחר יחיד אילו סברתו דחוייה".

ועל זה הוסיף הציץ אליעזר כי על אחת כמה וכמה נכונים הדברים כאשר העם נוהג כדברי הרמ"א.

ועיינו בשרידי אש (חלק א, סימן טז) שכתב שמנהג העם להקל בדבר. ועיינו עוד מה שכתב בזה בספר נטעי גבריאל, (הלכות בין המצרים, חלק ב, פרק קא, סעיף ב, הערה ג) שהאריך ללמד זכות על השמעת מנגינות בעלות הקשר יהודי וחינוכי בשל האלטרנטיבות הקיימות בעולם המערבי.

9. רי"ף, ברכות כא, ע"ב, בדפי הרי"ף.

10. חידושי הריטב"א, ברכות לא, ע"ב.

11. כך פשטות השולחן ערוך, אורח חיים, תקס, ג. ואף הרמב"ם בהלכות תעניות, ה, יד, מעיד כי כך מנהג ישראל.

וכלה.¹² ביחס לשירה בשבת יש שכתבו כי אין היא נחשבת כצורך מצווה,¹³ אך נהגו להקל בכך.

יש שכתבו כי כל האיסור לא נאמר אלא במצבים המעודדים לפריצות או בשירים שתוכנם שלילי ביסודו, ולא נאמר האיסור בשירה רצינית או במקום שבו שוררת אווירה של כובד ראש.¹⁴

למעשה, מותר ואף רצוי לשיר ולנגן שירי קודש או שירים המעוררים לערכים חיוביים. כמו כן, מותר לשיר שירי חול ובלבד שאינם שירי עגבים או שירים המעודדים ערכים שליליים (על שירים אלו ראו להלן).

שמיעת שירים ברדיו ובמערכות שמע

יש שכתבו כי גם לדעת הסוברים שיש להחמיר בשמיעת מנגינות כדעת השולחן ערוך, אפשר להקל בשמיעתן ברדיו ובמערכות שמע.¹⁵ טעם הדבר: אין לנו להוסיף על הגזירה מעבר למה שנאמר במקור, וחכמינו דיברו על שמיעה ישירה של כלי נגינה. יש שהוסיפו לכך שאנשים בימינו עצבניים יותר מאשר בעבר ותפקיד המוזיקה בדורנו שונה מתפקידה בעבר. כמו כן, יש שרמזו שאנו בעידן של גאולה, וממילא אפשר להקל במקצת בשמיעת מוזיקה.¹⁶ מנגד, יש שלא חילקו בדבר ואף ביקרו את התופעה של האזנה למוזיקה כדבר שבשגרה.¹⁷

12. רמ"א, אורח חיים, תקס, ג, ומקורו בתוספות על גיטין (ז, ע"א, ד"ה: זמרא). ועיינו במאירי (סוטה מח, ע"א) שכתב שעיקר הגזירה היתה בבתי משתאות של חתנים, ולמרות זאת הפוסקים כתבו להתיר באירועי מצווה כגון חתונה.

13. בית חדש, אורח חיים, סימן תקס, סעיף קטן ז.

14. מאירי, גיטין ז, ע"א. ועיינו בשו"ת יחוה דעת (חלק ו, סימן לד) שפסק להקל על פי זה אפילו בשירי חול כל עוד אין בהם דברי פריצות.

15. שו"ת יחוה דעת, חלק א, סימן מה; שו"ת חלקת יעקב, חלק א, סימן סד.

16. עשה לך רב, חלק ג, סימן ד. ועיינו עוד בנטעי גבריאל, הלכות בין המצרים, פרק קא, סעיף ב, ובהערותו שם.

17. ציץ אליעזר, חלק טו, סימן לג; שו"ת דברי יציב, אורח חיים, סימן רמו.

הליכה להופעות

יש שאסרו את ההליכה להופעות של זמרים, הגם שמושמעים שם שירי קודש, בשל חששות שונים לפריצות.¹⁸ אולם אין לכך כל מקור בפוסקים, ואדרבה, בעינינו ראינו כיצד מאירועים שכאלו מתקרבים רבים לאביהם שבשמים.

עם זאת, ודאי יש להימנע מללכת למקומות שבהם מושמעים שירי עגבים או שיש שם עירוב לא ראוי בין המינים.

לימוד נגינה

יש שכתבו כי אין ללמוד נגינה אלא לצורך פרנסה,¹⁹ אבל לאור האמור לעיל, נראה שמותר ללמוד אף לצורכי פיתוח הכישרון וההנאה, ואין לנו להמציא גזירות מדעתנו.²⁰

מעיקר הדין רצוי שבן ילמד אצל גבר ובת אצל אישה,²¹ אולם בלית ברירה אפשר להקל בדבר ובלבד שיקפידו על איסור ייחוד ולא יימצאו בחדר סגור.²²

18. שו"ת אז נדברו, חלק ז, סימן סד; שו"ת להורות נתן, חלק ד, סימן מו; וכן משמעות דברי הרב חיים דוד הלוי בשו"ת עשה לך רב, חלק ג, סימן ד, ז, לב. ועיינו שם עדותו האישית על הראשון לציון הרב עוזיאל שהיה מקשיב זמן מסוים ביום למוזיקה על מנת להירגע ולהמשיך בלימודו.

19. שו"ת שבט הלוי, חלק ו, סימן סט.

20. ציץ אליעזר, חלק טו, סימן לג, ושלא כדברי בעל פסקי תשובות (בסימן תקס, אות י) שציטט מדבריו כאילו התיר רק לצורכי פרנסה. ועיינו בתשובות והנהגות (חלק א, סימן שלג) המעיד כי המנהג ברוסיה ופולין היה לאפשר ללמוד מוזיקה. וכן משמעות דברי הביאור הלכה (סימן תקנא, ד"ה: ממעטים במו"מ) שהתיר אפילו בימי בין המצרים ללמד נגינה, ומשמע שבכל השנה מותר אפילו מעבר לכך.

21. קידושין פב, ע"א; שולחן ערוך, אבן העזר, כב, כ, ובנושאי הכלים שם.

22. אגרות משה, יורה דעה, חלק ג, סימן עג.

הלחנת פסוקים

חכמינו אמרו:

הקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר
והקורא פסוק בבית המשתאות בלא זמנו מביא רעה
לעולם.²³

יש שלמדו מכאן כי אין להלחין נעימות לפסוקים, ועל הלחנים הללו
התורה חוגרת שק ואומרת "עשאוני בניך כמין זמר".²⁴ עם זאת, כתבו
הפוסקים שבבית הכנסת ובכל הקשור לזמרה לשם שמים ולא לשם
שחוק הדבר מותר.²⁵ בימינו פשט המנהג לשיר ולנגן שירים
המתבססים על פסוקים. ניגונים אלו מעוררים את הלב והנשמה
לעבודת ה' יתברך ובוודאי שנחשבים לצורך מצווה.²⁶

מותר להלחין פסוקים המזכירים את שם ה'. ודרך רמז קראו על כך
את הפסוק "רַנְּנוּ צְדִיקִים בַּה'".²⁷

יש שכתבו כי בשיר (וקל וחומר בתפילה) אין לחזור פעמיים על
מילה הרומזת לשם ה', או בשל החשש מהפסק או משום הדין שהאומר

23. סנהדרין קא, ע"א.

24. לקוטי מהרי"ל, חלק ה, אות יא, ד"ה: אמר; אגרות משה, יורה דעה, חלק ב, סימן
קמב.

25. מגן אברהם, אורח חיים, סימן תקס, סעיף קטן י; שו"ת להורות נתן, חלק ד, סימן
מה.

26. אשל אברהם מבוטשאטש על סימן תקס. ועיינו עוד בשרידי אש, חלק א, סימן טז;
שו"ת יביע אומר, חלק ג, אורח חיים, סימן טו; משנה הלכות, חלק ו, סימן קנ.
ובאגרות משה (יורה דעה, חלק ב, סימן קמב) תמה על המנהג ומכל מקום הצביע
על כך שגדולי הדורות לא מיחו בו, אולי משום שהבינו כי האיסור מצומצם דווקא
לשיר השירים. ומכל מקום חילק שם בין תענוג ושחוק בעלמא ובין זוג שרוצה
להיזכר בימי חתונתו. אך חילוקו נראה תמוה, וכבר העיר עליו הציץ אליעזר (חלק
יג, סימן א) שלפי ההגדרות של עונג אין הברל. ובאמת החילוק הוא פשוט בין
שחוק בעלמא ובין שירה המעוררת לדבקות ולעבודת ה'.

27. תהלים לג, א. שו"ת יחוה דעת, חלק ב, סימן ה, ואכן מנהגנו לשיר את שירו של
רבי שלמה אלקבץ "לכה דודי" שבו מצוי גם שם ה' וקשה להבין מדוע לחלק בין
שיר זה ובין זמירות שבת אחרות.

"שמע שמע" משתיקים אותו.²⁸ ויש שכתבו כי אין רוח חכמים נוחה מחזרה על מילים, אבל אין בזה חשש של הפסק.²⁹ יש שכתבו כי דרך שירה מותר,³⁰ ורבים בקהילות אשכנז נהגו להקל בזה ובהם גדולים וצדיקים,³¹ ולמעשה יש להתיר חזרה על מילים. עם זאת, במהלך תפילתו האישית של האדם ראוי להחמיר ולא לכפול את מילות התפילה.³²

הלחנת פסוקים משיר השירים

בגמרא נאמר שאסור לעשות את פסוקי שיר השירים "כמין זמר",³³ והמשמעות הפשוטה של הדברים היא שאסור להלחין פסוקים מספר שיר השירים. ואכן יש שכתבו כי אפילו דרך שבח לקב"ה אין להלחין, כיוון שקדושת ספר זה מחייבת את קריאתו רק דרך הטעמים.³⁴ אמנם יש שהקלו בכך, וביארו את האיסור רק כשהוא מושר דרך שחוק,³⁵ וזהו מנהג העולם.³⁶ ויש שהקלו רק בסעודות מצווה.³⁷

-
28. שו"ת מהר"ם שיק, אורח חיים, סימן לא; יביע אומר, אורח חיים, חלק ג, סימן טו; יחוה דעת, חלק ב, סימן ה; יביע אומר, אורח חיים, חלק ו, סימן ז.
29. אגרות משה, אורח חיים, חלק ב, סימן כב.
30. אגרות משה, שם; תפארת ישראל, ברכות פרק ה, אות ג; שו"ת עשה לך רב, חלק ז, סימן ט, שכתב שבאמת כל החששות בענייננו לא רלוונטיים היום ועל כן אין להוסיף מעבר לאיסור על כפילת המילים "שמע" ו"מודים" וכוודאי כשהוא בציבור. וזכורני שבנערותי שאלתי את הרב ז'ולטי זצ"ל, רבה של ירושלים, אם וכיצד מותר לשיר את המנגינה של "אשירה לה' בחיי אומרה לאלוקי בעודי", והפנה אותי לתפארת ישראל הנ"ל והוסיף בחיוב כי אם המנגינה נאה אזי נאה לשיר אותה.
31. שו"ת זקני יהודה, סימן קלא; ערוך השולחן, אורח חיים, שלח, ח; יביע אומר, אורח חיים, חלק ו, סימן ז, סוף אות ה.
32. ועיינו בשו"ת רבבות אפרים (חלק ח, סימן ט) שחילק בין עיקר התפילה, שבה אין לכפול המילים, ובין הפיוטים שבהם מותר לכפול את המילים. ולפי זה יש מקום להקל לשיר את הקדושה גם באופן שיש בו כפילות מילים.
33. סנהדרין קא, ע"א.
34. יד רמ"ה, סנהדרין קא, ע"א.
35. מרגליות הים, סנהדרין שם; שדי חמד, אסיפת דינים, מערכת ז, סימן יב, זכר לחורבן.
36. ניתן לשמוע שירים כמו "השמיעני את קולך" ו"קול דודי דופק" בכל רחבי עולם הישיבות והחצרות החסידיות.

תוכני השירים

שירים לועזיים – יש שכתבו כי כל איסור השירה בזמן הזה לא נאמר אלא בשפה לועזית.³⁸ אולם לדעת רוב הראשונים אין משמעות לשפה שבה נאמרים השירים אלא לתוכניהם.³⁹

שירי עגבים – מקורו של הביטוי "שיר עגבים" הוא במקרא,⁴⁰ ופירושו שיר של שחוק או חשק,⁴¹ המעורר לקלות ראש או לתאוות העריות.⁴² חכמינו הפליגו בחומרת האיסור לדבר דיבורים המעוררים לתאוות העריות, והוא הדין בשירה.⁴³ עם זאת, מותר לשמוע שירי עם או סתם שירים נעדרי תוכן שלילי הגם שאינם מלאים בשירות ובתשבחות.⁴⁴

37. שו"ת אור לציון, חלק ב, פרק יד, סימן לה.

38. תשובות הגאונים, שערי תשובה, סימן קנב; ספר חסידים, סימן תשסח.

39. פירוש המשניות לרמב"ם, אבות, פרק א, משנה טז.

40. יחזקאל לג, לא–לב.

41. רש"י ורד"ק שם.

42. ואסור לשיר שירים אלה הגם שאינו מבין את המילים – עשה לך רב, חלק ג, סימן ד. יש להעיר שהאיסור הוא דווקא בשירים שיש בהם קלות ראש או תאוה ולא כל עיסוק בזוגיות או באהבה נאסר, כפי שכתב הראי"ה קוק בהקדמה לשיר השירים (עולת הראי"ה, חלק ב, עמ' ג): "זעזועי הנפש שמצד רגשי האהבה הטבעית, שנוטלת חלק גדול במציאות, במוסר ובחיים, הם ראויים להתפרש ע"י הספרות בכל הצדדים שבהם היא מוציאה אל הפעל את הגנוזות, אבל בשמירה היותר מעולה מנטיה לצד השכרון שיש באלה הרגשות, שמהפך אותם מטהרה טבעית לטומאה מנוולת".

43. שו"ת הרי"ף, סימן רפא; שו"ת הרמב"ם, סימן רכד; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה כב, כא; ספר חסידים, סימן קמז; שולחן ערוך, אבן העזר, כה, א; ערוך השולחן, אורח חיים, נג, יג ושם, שז, טז.

44. עשה לך רב, חלק ג, סימן ד, וחלק ד, סימן מז.

סוגי המנגינות

מנגינות עגבים בשירי קודש – יש שכתבו להימנע משימוש במנגינות של שירי עגבים אף למילים אחרות ובוודאי במסגרת התפילה, בשל החשש שייזכרו בלבם במילים המקוריות.⁴⁵ ויש שהקלו בזה וכבר פשט כך המנהג.⁴⁶

מנגינות נוצריות – הרבה מהפוסקים החמירו שלא להשתמש במנגינות המשמשות לפולחן כנסייתי או אלילי במהלך התפילה,⁴⁷ יש שאסרו זאת גם בשימוש של חולין⁴⁸ ויש שהקלו בדבר.⁴⁹ איסור זה נוהג רק במנגינות המשמשות לפולחן בלבד ולא למנגינות המשמשות לצרכים מגוונים ובתוכם גם צרכים כנסייתיים.⁵⁰

מוזיקה קלאסית – מכיוון שהעיקר כדעת הראשונים שלא נאסרה המוזיקה אלא באופנים של קלות ראש, הרי שמוזיקה קלאסית אינה כלולה בגזירה זו ומותר לשומעה.⁵¹

45. מעשה רקח, על הלכות תפילה, פרק ח; שו"ת דברי חיים, חלק ב, סימן יז; כף החיים, סימן נג, אות ו; ציץ אליעזר, חלק יג, סימן יב.

46. ברכי יוסף, אורח חיים, סימן תקס, סעיף קטן ו; שו"ת יחוה דעת, חלק ב, סימן ה. ואמנם כתב שם כי ראוי להשתדל שכבר ישתקע השיר על מילותיו הקודמות כדי למנוע מצב שיגרום להרהור עבירה.

47. ספר חסידים, סימן רלח; מגן אברהם, אורח חיים, סימן נג, סעיף קטן לא; עשה לך רב, חלק ג, סימן ד-ה.

48. אגרות משה, יורה דעה, חלק ב, סימן נו.

49. שו"ת כרך של רומי, סימן א; שו"ת יביע אומר, חלק ג, אורח חיים, סימן טו, וחלק ו, אורח חיים, סימן ז.

50. שו"ת הב"ח הישנות, סימן קכז (בסוף התשובה); מחצית השקל, אורח חיים, סימן נג, סעיף קטן לא.

51. שו"ת כפי אהרן, סימן נב; שו"ת מהר"ם שיק, יורה דעה, סימן שסח, עמ' קכג; שו"ת עשה לך רב, חלק ד, סימן כו.

זמרת אדם שאינו ירא שמים

יש שכתבו כי אין לשיר נגינות שהולחנו על ידי אדם שאינו כשר,⁵² אך נהגו להקל בכך.⁵³ אין איסור לשמוע שירים מזמרים שאינם יראי שמים,⁵⁴ אף שיש שכתבו שמבחינה רוחנית אין זה ראוי.⁵⁵ עם זאת, יש להסתייג מתופעת העיסוק בחייהם האישיים של אנשים אלה.⁵⁶ מותר לשמוע זמר גוי לפי הכללים של שירת יהודי.⁵⁷

שירת נשים

חכמינו אמרו "קול באשה ערוה".⁵⁸ נחלקו הראשונים בהבנת משמעותה של הלכה זו האוסרת שמיעת קול זמר של אישה, אם היא דווקא בזמן קריאת שמע,⁵⁹ או שהיא נאמרה באופן גורף.⁶⁰ להלכה

-
52. לקוטי מוהר"ן, תורה ג; אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן צו.
53. כך עולה למשל מדיוני הפוסקים בדבר השימוש במנגינות של שירי עגבים (ראו למשל יביע אומר, אורח חיים, חלק ו, סימן ז), וכן נהגו לאמץ בכמה חצרות חסידיות מנגינות עממיות של גויים.
54. שו"ת עשה לך רב, חלק ג, סימן ד.
55. ליקוטי מוהר"ן, תורה ג; ליקוטי עצות, ערך נגינה, סעיף א.
56. ככלל, תופעת החטטנות בחייהם האישיים של אנשי ציבור כרוכה פעמים רבות באיסורי לשון הרע ורכילות, ובפרט כשמדובר באנשים שאינם משמשים כדמויות שראוי לחקותן באורח חייהם.
57. שו"ת רבבות אפרים, חלק ח, סימן שפז.
58. ברכות כד, ע"א. עיינו בשושנת העמקים לפרי מגדים (כלל ט) שהבין כי מדובר באיסור תורה, אולם פשטות דברי הרמב"ם ורוב הראשונים מורה כי מדובר באיסור דרבנן. לעומת זאת, יש הסוברים כי השמטת הרי"ף את ההלכה הזו מעידה כי לא נפסקה כלל להלכה. ועיינו ביביע אומר (חלק א, סימן ו) שהביא את הדעות השונות והכריע כי מדובר באיסור דרבנן. ועיינו עוד באוצר הפוסקים כא, א.
59. מרדכי, ברכות, רמז פ, וכן הבינו רב האי גאון והר"ן. ועיינו עוד בנחלת דוד על הגמרא בברכות שם.
60. רא"ש, ברכות, פרק ג, סימן לז; אור זרוע, חלק א, סימן קלז; וכך הבנת רוב הראשונים.

נפסק כאפשרות השנייה שאיסור שמיעת הזמר הוא כללי,⁶¹ אף שיש שצמצמו איסור זה לשמיעת שירי עגבים בלבד.⁶²

טעמה של הלכה זו שנוי במחלוקת, אם הוא משום חשש שמא יבוא להסתכל באישה השרה⁶³ ויבוא להרהורי עבירה,⁶⁴ או שבעצם שמיעת קול האישה יש משום איסור הנאה מערווה.⁶⁵

זמרת פנויה – לדעת רוב הפוסקים איסור שמיעת הזמר נוהג דווקא באישה שאסורה על השומע כערווה, כגון אשת איש.⁶⁶ עם זאת, הפוסקים כתבו שלעניין זה גם נידה נחשבת כערווה,⁶⁷ וממילא בימינו, כשנשים פנויות אינן טובלות, האיסור נוהג בכל בת שהגיעה לבגרות ביולוגית (בסביבות גיל שתיים-עשרה).⁶⁸

זמרת גויה – אסור לשמוע כיוון שנחשבת כערווה, אף שאינה אסורה באיסור כרת.⁶⁹

61. רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, כא, ב; שולחן ערוך, אבן העזר, כא, א.

62. שדי חמד, מערכה ק, אות מב.

63. ראבי"ה ברכות, חלק א, סימן עו.

64. רש"י על סוטה מח, ע"א, ד"ה: כאש; הגהות מימוניות, הלכות קריאת שמע, ג, טז.

65. תשובות הגאונים, שערי תשובה, סימן כט.

66. בית שמואל, סימן כא, סעיף קטן ד; מגן אברהם, אורח חיים, סימן עה, סעיף קטן ו; משנה ברורה, סימן עה, סעיף קטן יז. אמנם בספר באר שבע (בסוף באר מים חיים, סימן ג) חלק וטען כי רק בשער אישה חילקו בין פנויה לנשואה. עיינו בשיטה מקובצת, ברכות כד, ע"א, ובלשון הרמב"ם שמשמע שדין השניים שווה. ועיינו בדברי יציב, חלק אבן העזר, סימן לו.

67. פרי מגדים, סימן עה, במשכצות זהב, סעיף קטן ב.

68. שלא כדברי יציב שכתב לחשוש לבית שמואל ולא פסק כמשנה ברורה שהקל בזה. ועיינו מה שכתב בזה באגרות משה אורח חיים, חלק א, סימן כו. ואמנם הוא הגביל את ההיתר עד גיל אחת-עשרה בשל החשש שבנות מקבלות מחזור גם קודם, אולם המציאות מראה ההפך, ולכן בשופי אפשר להקל עד גיל שתיים-עשרה.

69. אגרות משה, אורח חיים, חלק ד, סימן טו.

קול אישה ברדיו – הפוסקים נחלקו אם מותר לשמוע קול אישה בתקליט או ברדיו. יש שכתבו כי כל האיסור חל דווקא בשומע את קולה של הזמרת ממש ולא דרך כלי עזר.⁷⁰ כמו כן יש שכתבו שבשירת נשים ברדיו ניתן לסמוך על הדעות שאיסור קול אישה הוא דווקא באישה שהאדם מכיר אותה ואת מראה.⁷¹ יש שחילקו בין שידור חי ברדיו או דרך מיקרופון שאסורה, ובין שמיעה לא ישירה, כגון מדיסק, שמותרת,⁷² ויש שלא חילקו ואסרו לגמרי.⁷³ נראה שלמעשה יש להקל בכך כאשר השירה אינה גורמת להרהור עבירה. מכל מקום ודאי שיש להחמיר בזמר אישה בטלוויזיה.⁷⁴

מקהלת נשים – יש מהפוסקים שלא חילקו בין אישה אחת השרה ובין מקהלת נשים השרה.⁷⁵ יש שאף אסרו על שמיעת גברים ונשים השרים יחדיו.⁷⁶ אולם אחרים חלקו וטענו כי אין חשש של הנאת ערווה בשירת כמה נשים, ולכן יהיה מותר לשומען.⁷⁷

70. שו"ת יד חנוך, סימן ג; שו"ת בית שערים, אורח חיים, סימן לג; אפרקסתא דעניא, חלק ב, סימן יא-יב; מערכי לב, סימן ה.

71. יביע אומר, חלק א, אורח חיים, סימן ו; שו"ת משנה הלכות, חלק ד, סימן פו.

72. שו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן קפא.

73. שו"ת פרי השדה, חלק ג, סימן לב; שו"ת חלקת יעקב, אורח חיים, סימן ל. ייתכן שנחלקו בהבנת גדר האיסור, שאם הוא מצד עצם ההנאה מערווה, מה לי דרך הרדיו או באופן ישיר? אבל אם הוא מצד חשש ההרהור הרי הוא פחות דרך הרדיו. ובאמת לשני הצדדים אין התלייה הזו הכרחית.

74. שו"ת יחוה דעת, חלק ד, סימן ז.

75. הר צבי, אבן העזר, חלק א, סימן עא.

76. שו"ת חת"ם סופר, חלק ה, סימן קצ בהשמטות; שו"ת ציץ אליעזר, חלק יד, סימן ז; שו"ת במראה הבזק, חלק ב, סימן יג.

77. שו"ת שרידי אש, חלק א, סימן עז, בשם הרב הילדסהיימר והרב הירש. ועיינו עוד בשדי חמד, מערכה ק, אות מב. ואמנם, אם אכן גדר האיסור הוא הנאה מקול ערווה, אפשר לחלק ולומר כי כאשר כמה שרות אין חשש שעושה כן כדי ליהנות מן הערווה. אמנם השרידי אש, שכתב על הנושא בהרחבה רבה, סייג לבסוף את דבריו דווקא לשירי קודש המרוממים את נפש האדם להתרגשות דתית ולא לשירה בעלמא, אבל במהות הדברים אין חילוק בזה. ועיינו עוד בחתן סופר, שער טהרת ידים, סימן יד.

נראה שיש להקל בכך במקום שבו הגברים והנשים שרים בבית כנסת או בפעילות חברתית כאשר קול הגברים חזק יותר ואין אפשרות לשמוע את הנשים לבדן.⁷⁸ עם זאת, בקבוצות מצומצמות (אירוח משפחות בשבת וכדומה) ראוי שהבנות ישירו באופן שלא יחייב אחרים לשומען בבירור.

מותר לבנות לשיר במסגרת פעילויותיהן השונות וגברים העוברים שם צריכים להסיח דעתם משירה זו.⁷⁹

מי שנקלע שלא מרצונו למעמד שבו אישה שרה ויציאתו משם עלולה לפגוע בו או באחרים, יכול להישאר במקום ולהשתדל שלא לראות את האישה ששרה ולהסיח דעתו מן השירה.⁸⁰

מנגינות בתפילה

נהגו בכל קהילות ישראל לאורך הדורות לשלב במהלך התפילה ניגונים שונים המעוררים את הלב.⁸¹

מעיקר הדין אין לשיר את החלק הראשון של הקדיש והקדושה,⁸² אולם בפועל נהגו במקומות רבים לעשות כן ואין למחות בידם.⁸³

78. שדי חמד, שם, בשם ספר דברי חפץ; שרידי אש שם.

79. אשי ישראל, פרק נה, אות כט, בשם הרב אלישיב. ובשו"ת שלמת חיים, סימן עד, חלק והחמיר בזה.

80. כך עולה מדברי המשנה ברורה, סימן עה, סעיף קטן יז, אשר התיר אף לומר דברים שבקדושה במצבים כאלו: "אם הוא בדרך בין הגויים או בעיר והוא אנוס שאי אפשר לו למחות, כיון שלא מצינו דמקרי ערוה מדאורייתא מותר לקרות ולברך... אך יתאמץ לבו לכוין לקדושה שהוא עוסק ולא יתן לבו לקול הזמר".

מקור הדין הוא בדברי היראים (סימן שצב) שכתב שמשום אילוצי הנסיבות "אין אנו נזהרים מללמוד בשמיעת קול נשים ארמיות".

כמו כן, בעינינו ראינו שגדולי הרבנים בדורות האחרונים, ובהם הרבנים הראשיים לדורותיהם, לא נמנעו מלשבת בטקסים אשר שילבו בתוכם שירת נשים.

81. ראו: ברכות ו, ע"א, ורש"י שם, ד"ה: במקום רנה.

82. שו"ת הרא"ש, כלל ד, סימן יט; שולחן ערוך, אורח חיים, קכה, א.

83. כף החיים, סעיף קטן ב.

יש שכתבו כי אין לשיר מנגינות של ימים נוראים בשאר ימות השנה.⁸⁴ נראה כי העיקר הוא מגמת המנגנים, שאם היא על מנת לעורר לחשיבה וכוונה הדבר רצוי וברוך.⁸⁵

כלי נגינה בבית כנסת

יש שכתבו כי אין להכניס כלי נגינה לבית הכנסת בשל איסור הליכה בחוקות הגויים,⁸⁶ או בשל דיני האבלות על החורבן.⁸⁷ הגם שהדברים נאמרו בעיקר ביחס לעוגב, היו שהרחיבו הלכה זו אף לשאר כלי הנגינה.⁸⁸ אולם יש שהתירו לשלב בתפילה כלי נגינה, וכך היה המנהג בקבלת שבת בקהילת פראג.⁸⁹ למעשה, יש להקל בכך בקטעים שאינם חלק אורגני מן התפילה, כגון פסוקי דזמרה והלל, אך יש להקפיד שהדבר ייעשה מתוך כובד ראש וכוונה להרבות שמחה וקדושה בעבודת ה'.

היחס הראוי לשירי קודש

אסור להשמיע הקלטות של שירי קודש במקומות מטונפים כגון בית הכיסא,⁹⁰ אבל אם שומע דרך רדיו המשמיע שירים בחוץ אינו

84. שו"ת אז נדברו, חלק יד, סימן כא.

85. ומנהג קהילות שונות להתפלל בשמיני עצרת ובפורים במנגינות הימים הנוראים.

86. בית מרדכי, חלק א, סימן מה.

87. שו"ת חת"ם סופר, השמטות חלק ה, סימן קצב, וחלק ו, סימן פד וסימן פו; שו"ת מראה הבזק, חלק א, סימן ג.

88. מנחת יצחק, חלק ה, סימן צז; שבט הלוי, חלק א, סימן כו; פסקי תשובות, סימן קנא, אות א.

89. שו"ת מלמד להועיל, אורח חיים, חלק א, סימן טז; שרידי אש, אורח חיים, חלק א, סימן טז.

90. יביע אומר, חלק ד, יורה דעה, סימן כ; אגרות משה, יורה דעה, חלק ב, סימן קמב; ציץ אליעזר, חלק יג, סימן א.

חייב לסתום את אוזניו.⁹¹ מותר לשמוע שירי קודש במקלחת.⁹²
 מותר להקליט או למחוק שירי קודש גם אם מוזכר בהם שם ה'.⁹³
 כששרים שירי קודש, מותר להזכיר את שם ה' שבהם במפורש ולא
 בכינוי או ברמז.⁹⁴

זכויות יוצרים

אין להעתיק שירים, סרטים ומנגינות או להורידם מהאינטרנט בניגוד
 לחוקי המדינה.⁹⁵ ברוב המקרים הדבר אסור גם מבחינה הלכתית
 טהורה, אך יש שכתבו כי כיוון שאי-אפשר לאכוף את החוק הרי
 שיהיה מותר במקום שבו לא נגרם נזק כספי ליוצר.⁹⁶

-
91. כיוון שהוא לאונסו כפי שמוכח בזבחים קד, וכן כתבו הפרישה, פרי מגדים ואליהו
 רבה באורח חיים, תחילת סימן פה.
92. ציץ אליעזר, חלק יג, סימן א, אות ב.
93. יביע אומר, חלק ד, יורה דעה, סימן כ. וכך נראה שסובר האגרות משה (יורה דעה,
 חלק א, סימן קעג) מעיקר הדין, אלא שלמעשה ביקש להחמיר מטעמים חינוכיים.
 ואף בציץ אליעזר (חלק יג, סימן א) התיר מעיקר הדין, אלא שכתב שבעל נפש
 ירחיק עצמו מן הכיעור. והמתבונן שם יראה שעיקר ביקורתו כלפי חזנים
 המסלסלים בגרונם ואין כוונתם לשם שמים, ועל כן מגדיר את השמיעה בזה כתענוג
 בעלמא. מה שאין כן בימינו שאפשר לראות את השירה הזו כמעוררת לדבר ה', ועל
 כן אולי אף כיעור לא יהא בזה. וכך עולה מדבריו בסעיפים קטנים ג ו-ה. ועיינו עוד
 במנחת יצחק, חלק ג, סימן קב.
94. אשל אברהם, סימן רטו, סעיף קטן ה; שאילת יעבץ, חלק א, סימן פא; אגרות משה,
 אורח חיים, חלק ב, סימן נו.
95. אגרות משה, אורח חיים, חלק ד, סימן מ; ציץ אליעזר, חלק יח, סימן פ; מנחת
 יצחק, חלק ז, סימן קל.
96. הרב דב ליאור בתשובה שפורסמה באינטרנט –

תיאטרון וקולנוע

בגמרא נאמר:

תרטרטאות וקרקסיות שבאדום עתידים שרי יהודה ללמד
בהן תורה לרבים.¹

הגמרא מתייחסת בדבריה לשניים מן המוסדות המבוקרים והמושמצים ביותר בספרות חז"ל – הקרקס והתיאטרון – ודווקא בהם היא רואה פוטנציאל של לימוד תורה בעתיד לבוא. האם מדובר רק בשינוי ייעודם של המבנים או שמא במשהו עמוק יותר? האם בדברי הגמרא טמונה אפשרות של מהפך תפיסתי בתרבות התיאטרון שיאפשר לה להתחבר לערכיה של תורת ישראל? האם איבת עולם הושתה בין התורה לתיאטרון, או שמא לעתיד לבוא תוכל תורת ישראל דווקא להשתכלל ולהתקדם מתוך מפגש עם הכלי העוצמתי ששמו תיאטרון?

יחסם של חז"ל לתיאטרון

תופעת התיאטראות והקרקסאות כמעט לא התקיימה בתקופת התנ"ך, ועל כן אין בו התייחסות ישירה אליה.² בתקופת בית שני

1. מגילה ו, ע"א.

2. אמנם סוגים קדומים של תיאטראות היו מצויים במצרים כבר בסביבות שנת 1500 לפני הספירה, אך התיאטרון במובן המודרני שלו החל לפעול רק בסביבות המאה החמישית לפני הספירה (האנציקלופדיה העברית, ערך "תיאטרון", כרך לב, עמ' 458).

תפס התיאטרון מקום רחב בתרבות היוונית והרומית, שאותה הכירו חכמינו מקרוב. בעבור חז"ל התיאטרון היווה סמל המייצג תרבות נוכרית זו.

ביטוי לניכור שחשו חז"ל כלפי התיאטרון ניתן לראות במדרש המציב את הפרישה מתרבות התיאטרון כדרישה הראשונה שמציגה נעמי לרות המואבייה המבקשת להתגייר:

התחילה סודרת לה הלכות גרים, אמרה לה: בתי, אין דרכן של בנות ישראל לילך לבתי תיאטראות ולבתי קרקסאות שלהם. אמרה לה: "אל אשר תלכי אלך".³

ההחלטה על פרישה מעולם תרבותי זה נראית לבעלי המדרש כעקרונית לא פחות מכל שאלה דתית או תיאולוגית אחרת, וניתן ללמוד מכך על המקום המרכזי שתפס התיאטרון בחיי האדם בעת ההיא מבחינה חברתית ותרבותית. ההינזרות מן התיאטרון כחלק מהגדרת הזהות העצמית של עם ישראל מופיעה גם במדרש השם בפיה של כנסת ישראל את האמירה:

ריבון העולמים, מימיי לא נכנסתי בבתי תיאטראות ובתי קרקסאות של אומות העולם ושחקתי עמהם.⁴

אם סימן ההיכר של ישראל ומעלתם הוא הריחוק מהתיאטרון, אך טבעי שההשתלבות בעולם התיאטרון תהיה סימן מובהק להתבוללות. כך גם עולה מדברי חכמינו ביחס להתבוללות במצרים:

"וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם"⁵ – שנתמלאו בתי טרטיאות ובתי קרסיאות מהם.⁶

3. רות רבה, ב, כב.

4. איכה רבה, מהדורת בובר, פתיחתא ג.

5. שמות ו, ז.

6. תנחומא בובר, שמות ו.

עם הזמן הפכו התיאטרות לא רק לסמל המבדיל בין ישראל לעמים, אלא גם לסמל של עולם תרבותי שלילי אשר חדר לתוך עם ישראל והוא מנוגד לעולם הרוחני של בית המדרש, כפי שנאמר בתפילתו של היוצא מבית המדרש:⁷

שנתת חלקי מיושבי בית המדרש ולא נתת חלקי בבתי
תרטיות ובבתי קרקסיות... אני עמל לירש גן עדן והם
עמלים לבאר שחת.⁸

חכמינו לא הסתפקו בביקורת רוחנית כללית על התיאטרות, אלא ביטאו אותה גם במושגים הלכתיים טהורים באומרם כי ההליכה למקומות אלו היא בכלל האיסור הנאמר בפסוק "ובַחֲקֵיהֶם לֹא תֵלְכוּ":⁹
"ובחוקותיהם לא תלכו" – וכי מה הניח הכתוב שלא אמרו,
והלא כבר נאמר "לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש", ומה
תלמוד לומר "ובחוקותיהם לא תלכו"?
שלא תלכו בנימוסות שלהן בדברים החקוקין להם כגון
תיטריות וקרקסאות.¹⁰

יש להעיר שלמרות כל זאת הכירו חכמינו בעדיפות התיאטרון על פני אלטרנטיבות גרועות יותר לבילוי בשעות הפנאי, ומשום כך ראו את עצם קיומם של התיאטרות כדבר חיובי, לפחות בעבור מי שאינם יהודים:

צריכין אנו להחזיק טובה לעכו"ם שהם מכניסין מומסין
[גופות חנוטות או דמויות עטויות מסכות] לבתי טרטאיות

7. כך עולה גם מדברי המדרש העוסק בבחירה החופשית של האדם ומדגים זאת באמצעות היכולת לבחור בין שני העולמות (ילקוט שמעוני מלכים, רמז רב): "הרגל, אי בעי [אם רוצה] הוא הולך לבתי כנסיות ובתי מדרשות, ואי בעי [ואם רוצה] הוא אזיל [הולך] לבתי תיאטרות".

8. ירושלמי, ברכות, ד, ב.

9. ויקרא יח, ג.

10. תורת כהנים, אחרי מות, פרשה ט.

ובתי קרקסאות שלהם ומשחקין בהם כדי שלא יהיו משיחין
אלו עם אלו ויבואו לידי קטטה בטלה.¹¹

סיבת היחס השלילי לתיאטרון

מה הם שורשי היחס העוין של חכמינו לתיאטרון? האם הוא מתייחס
לתכנים בלבד או גם למדיום עצמו? האם האווירה הנוצרת מסביב
לתיאטרון היא שמפריעה לחכמינו, או שמא אופיים של השחקנים?
וממילא, אילו תהליכים צריך התיאטרון לעבור כדי שיחס זה ישתנה?

כדי להבין את עמדת חכמינו יש לבחון בראש ובראשונה את אופיים
של התיאטראות שעליהם דיברו חז"ל.

אחד הגורמים הבולטים בתיאטראות בתקופת חז"ל היה אווירת
ההוללות ופריקת העול שלוותה בשתייה לשוכרה והתאפיינה
בסממנים נוספים של גסות רוח.¹² ביטוי לאווירה זו אנו רואים במדרש
אשר מבדיל את דרכי הבילוי של עם ישראל בשבתות ובחגים מדרכי
הבילוי של אומות העולם, וכולל יחד עם ההליכה לתיאטרון גם
אווירה כללית שמוגדרת כ"פחזות":

עובדי אלילים אם אתה מרבה להם ימים טובים הם אוכלים
ושותים ופוחזים ונכנסים לבתי טרטיאות ולבתי קרקסאיות
ומכעיסים דרכיהם לפניך.¹³

11. בראשית רבה, פ, א.

12. עיינו מה שפירשו רבי שמשון משאנץ ורבנו הלל על התורת כהנים, אחרי מות,
פרשה ט, וכן מה שכתב רש"י על עבודה זרה יח, ע"ב, ד"ה: ולכרכם. ועיינו בדברי
הראי"ה קוק (אגרות הראיה, א, עמ' קט): "ההנהגות הטיאטראליות ביחש למדות
הטובות והקדושות שבהן יתפאר ישראל לנצח הנן בודאי למטה מכל בקורת. ביחוד
כפי מה שנוהגים המשחקים וקהל המתענגים עליהם באופן גס ופרוע אפילו אצל
ישרי לב שבאומות העולם הוא לזרא".

13. ילקוט שמעוני ישעיהו, רמז תל.

גם גילויי אנטישמיות לא חסרו בתיאטרון שאותו הכירו חכמינו, כפי שעולה מהמדרש דלהלן אשר נראה כטקסט הלקוח מאחת ההצגות:

"ישיחו בי יושבי שער" – אלו אומות העולם שהם יושבים בבתי תרטיאות... ומאחר שהם יושבים ואוכלים ושותים ומשתכרים הם יושבים ומשיחים בי ומלעיגים בי ואומרים: "בגין דלא נצרוך לחרובא כיהודאי [שלא נזדקק לחרובים, כיהודים העניים]..." ומכניסים את הגמל והחלוקים [בגדים] שלו עליו, והם אומרים אלו לאלו: "על מה זה מתאבל?", והם אומרים: "היהודים הללו שומרי שביעית הם, ואין להם ירק, ואכלו החוחים של זה והוא מתאבל עליהם". ומכניסים את המתים לתיטרון שלהם וראשו מגולח והם אומרים אלו לאלו: "על מה ראשו של זה מגולח?", והוא אומר: "היהודים הללו שומרי שבתות הם, וכל מה שיגעים כל ימות השבת אוכלים בשבת, ואין להם עצים לבשל בהם, והם שוברים מיטותיהם ומבשלים בהם, והם ישנים בארץ ומתעפרים בעפר וסכים בשמן לפיכך השמן ביוקר".¹⁴

ממקורות אחרים עולה כי בתיאטרון הקדום התרחשו דברים קשים בהרבה. בתיאטראות של רומא העתיקה נהרגו מאות אלפי בני אדם אשר אולצו להשתתף בתחרויות עם בעלי חיים, כפי שמובא גם באבות דרבי נתן:

"וּבְמוֹשֵׁב לִצִּים לֹא יֵשֵׁב"¹⁵ – אלו תרטיאות של גויים שבהם דנים את הנפשות להמית.¹⁶

14. איכה רבה, פתיחתא יז.

15. תהלים א, א.

16. נוסחה א, פרק כא. גם במקורות נוספים ניכר כי במקומות אלו היו נערכות תחרויות שבהן נהרגו בני אדם חפים מכל פשע.

לא רק רציחות היו בתיאטראות, אלא גם פולחנים אליילים. התיאטראות הראשונים פעלו ביוון העתיקה במסגרת טקסי פולחן לכבוד האל היווני דיוניסוס,¹⁷ ולדעת רבי מאיר הבעיה בתיאטראות היא עבודה זרה:

אין הולכים לטרטיאות וקרקסאות מפני שמזבלים שם זבול לעבודת כוכבים, דברי רבי מאיר.¹⁸

גם הרמב"ם, בבואו לנמק את איסור ההליכה בחוקות הגויים, מגדיר את בתי התיאטרון כבתי עבודה זרה:

לא תלכו בנימוסות שלהם ובדברים החקוקים להם כגון טרטיאות וקרקסיאות, ואלו הם מינים ממושבים שהיו מתקבצין בהם לעבודת הצלמים.¹⁹

אולם, בעוד רבי מאיר רואה בפולחן האילי את הבעיה המרכזית של מוסד התיאטרון, וממילא מאפשר מחשבה על תיאטרון מסוג אחר, חכמים מצרפים לנימוקי האיסור גם את מרכיב הליצנות:

וחכמים אומרים... מקום שאין מזבלים [עוסקים בעבודה זרה] שם אסור מפני מושב לצים.²⁰

רכיב זה קיים לדעת חכמים גם בתיאטראות שאין בהם חשש עבודה זרה, אך לא ברור מדבריהם אם הוא בלתי-נפרד ממהות התיאטרון כמדיה להעברת מסרים, או שמדובר בגורם שיכול להשתנות בהתאם לדמויות ולתכנים.

בהמשך הסוגיה אפשר להבין שהגדרת התיאטרון כ"מושב לצים" איננה תלויה בתכנים המועברים בו, אלא בעצם ההליכה אליו:

17. האנציקלופדיה העברית, ערך "תיאטרון", כרך לב, עמ' 458.

18. עבודה זרה יח, ע"ב.

19. ספר המצוות (בתרגום אבן תיבון), לא תעשה ל.

20. עבודה זרה, שם.

"וּבְמוֹשֶׁב לִצִּים לֹא יָשֵׁב כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חִפְצוֹ" – הא למדת
שדברים הללו מביאים את האדם לידי בטול תורה.

הנימוק שמעלה כאן התלמוד מרמז על בעיה עקרונית בתחום
התיאטרון בשל היותו גורם לביטול תורה. יש שהסבירו²¹ שהבעיה
שבתיאטרון איננה רק משום הזמן שבילה האדם בתיאטרון – בעיה
אשר קיימת בכל פעילות שאיננה לימוד תורה – אלא גם בכוח
המשיכה של התיאטרון אשר יכול לגרום לאדם ביטול תורה נוסף
בהמשך. על כל פנים, לפי עמדה זו, לכאורה, אין אפשרות ליצירה
חיובית בעולם התיאטרון בהיותו סותר את הערך של לימוד התורה.

היחס המהותי לתיאטרון

אפשר לטעון כי ההתנגדות המהותית לתיאטרון, המגדירה אותו
כ"ביטול תורה", יסודה במאבק המהותי של התורה בכל הצדדים
הוויזואליים והאסתטיים שבחיים. צדדים אלו יכולים להיתפס
כקרובים לעבודה זרה, שמרכזה הוא החשבת הנראה והמוחש, וכן
כמבטאים כניעה לחושים הגשמיים על חשבון העיסוק בצדדים
הרוחניים והאינטלקטואליים של האדם. לפי הבנה זו, אין כל מקום
לנסות ולשנות את תוכני התיאטרון שהרי הוא מנוגד במהותו לעולם
הרוחני של לימוד התורה.²²

לאור האמור לעיל קשה לקבל גישה זו. מדברי חכמינו עולה
בבירור שהתנגדותם הגורפת לתיאטרון נובעת מההקשר ההיסטורי

21. סדר יעקב, עבודה זרה יח, ע"ב.

22. גישה זו עולה מדברי הרב אורי שרקי (בתוך מצרף א, תשנ"ט, עמ' 28–29): "לפי
התפיסה היהודית הנראה הוא תוצאה של הנשמע... מאידך ביוון המציאות נקבעה
מתוך הסתכלות".

בהמשך דבריו נתן הרב שרקי מקום גם לתיאטרון יהודי, אך תבע שיהיה זה תיאטרון
שונה באופן מהותי מהתיאטרון היווני. עיינו שם.

שבתוכו הוא פעל. ההתנגדות של חכמינו לתיאטרון מבטאת מאבק בכל מה שייצג התיאטרון בתוכנו ובאווירה ששררה בו בימיהם, יותר מאשר במושג התיאטרון כשלעצמו.

בעולם הנבואה אנו פוגשים פעמים רבות את הנביא מתבקש להעביר מסרים על ידי פעולות מוחשיות המזכירות את המודל התיאטרלי. ניתן לראות זאת הן בדרך שבה רואה הנביא מראות אלוקיים, שהם כעין תמונות שמהן הוא אמור להסיק מסקנות, והן בפעולות שהוא מבצע בפני הציבור כדי להעביר מסרים בצורה חדה וברורה שאינה משתמעת לשני פנים. בהקשר זה יש להזכיר את המראות שראו ירמיהו,²³ יחזקאל,²⁴ הושע²⁵ ועמוס,²⁶ וכן את הפעולות שעשו הנביאים שמואל²⁷ ואחיה השילוני.²⁸ פעמים רבות ציווה הקב"ה עצמו את הנביאים להשתמש במעין הצגה כדי להעביר את המסרים האלוקיים, למשל אצל ירמיהו: "כֹּה אָמַר ה' אֵלַי עֲשֵׂה לָךְ מוֹסְרוֹת וּמִטּוֹת וּנְתַתֶּם עַל צִוְּאֶרְךָ",²⁹ וכך גם אצל ישעיהו: "בָּעֵת הַהִיא דִּבֶּר ה' בְּיַד יִשְׁעִיהוּ בֶן אָמוֹץ לֵאמֹר לָךְ וּפְתַחַת הַשֶּׁק מֵעַל מַתְנֶיךָ וְנַעֲלָךְ תַּחֲלֹץ מֵעַל רִגְלֶיךָ וַיַּעַשׂ כֵּן הָלָךְ עָרוֹם וַיִּחַף".³⁰

גם בעולם ההלכה אנו נדרשים לפעולות רבות המהוות מעין הצגה הממחישה רעיונות שאותם אנו אמורים להפנים. הדוגמה הבולטת ביותר לכך היא ליל הסדר, כפי שכתב הרמב"ם: "בכל דור ודור חייב

23. ירמיה א, יא.

24. יחזקאל פרקים ד-ה ועוד.

25. הושע א.

26. עמוס ו.

27. שמואל א טו, כז.

28. מלכים א פרק יא.

29. ירמיה כז, ב.

30. ישעיה כ, ב.

אדם להראות³¹ את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים".³² לאורה של תפיסה זו מוסברות הלכות רבות הנוהגות בלילה זה, כמו מצוות מצה, הסבה וארבע כוסות.³³ גם מנהגים שונים קשורים בהצגה: חציית המצה לשניים³⁴ היא מעין הצגה של אדם עני השומר את פתו ליום המחרת, עיטור השולחן בכלים נאים³⁵ אמור להציג את הנהגת החירות שלה אנו זוכים עתה, הילדים ההולכים עם השקים והמצות ומספרים על היותם יוצאים ממצרים בדרכם לארץ ישראל יוצרים חוויה תיאטרלית של יציאת מצרים.

גם בתחומים אחרים קיימות הלכות שהוסברו על רקע היסוד התיאטרלי שבהן, למשל: אמירת התחנון בנפילת אפיים,³⁶ מנהג הכפרות בערב יום כיפור³⁷ ומנהג אמירת התשליך בראש השנה.³⁸

כל אלו מעידים על העוצמה החיובית הגנוזה בכוח ההצגה וביכולת הדמיון, ועל האפשרות לשאוב מהם לעולמות הקדושה והרוחניות.

31. הגרסה המוכרת ברוב המקורות היא "לראות את עצמו", כלומר: צורת ההתייחסות של האדם אל עצמו בלילה הזה, אולם הרמב"ם גרס "להראות את עצמו", והכוונה להציג את עצמו כלפי אחרים. כך אכן נהגו קהילות רבות בישראל להציג עצמם כיהודים היוצאים ממצרים.

32. הלכות חמץ ומצה ז, ו.

33. אין הכוונה לומר כי זו המטרה היחידה של המצווה, שוודאי יסודותיה במקורות עליונים, אולם גם לגילוייה הנמוך של המצווה יש ערך, והוא הערך של ההמחשה שבו אנו דנים עכשיו.

34. שולחן ערוך, אורח חיים, תעג, ו.

35. שם, תעב, א.

36. זוהר, כרך ג, שז ע"ב: "מ"ט בגין דנפילת דא דמסר בר נש נפשיה למותא ואצטריך לכוונא רעותיה ולמעבד נחת רוחא לההוא סטרא דשרא ביה מותא כמה דעביד קוף בחרבה בהרים אחזי גרמיה כמית קמי חיות בגין דדחיל מנהון |מהו טעמה של נפילה זו? שמוסר אדם את נפשו למוות, וצריך לכוון רצונו ולעשות נחת רוח לאותו צד ששרוי בו המוות. כמו שעושה קוף בחרבה בהרים שמראה עצמו כמת לפני החיות משום שמפחד מהן|".

37. שולחן ערוך, אורח חיים, תרה, א. אמנם מנהג זה עורר התנגדות חריפה, אבל רק בשל נימוקים צדדיים שאינם מענייניו של פרק זה.

38. רמ"א, אורח חיים, תקפג, ב.

חלק מהבעיה שראו חז"ל בתיאטראות הוא עצם השימוש בכוחות רבי עוצמה כל כך וכילוי הכוחות הללו לריק, כפי שעולה מדברי המדרש: אילו נתן הקב"ה חכמה לטפשים היו יושבים והוגים בה בבתי כסאות ובתי תיאטראות, אלא נתן חכמה לחכימין והם יושבים והוגים בה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות.³⁹

בדורנו אנו נחשפים למודל חדש של תיאטראות הנבנים בידי אנשים יראי שמים, המבקשים להעביר מסרים באמצעות השימוש במדיה זו. השימוש בתיאטרון הולך ונעשה כלי עזר מרכזי בהעברת מסרים בבתי ספר ובתנועות נוער, בקרב צעירים ומבוגרים. חזון בתי התיאטראות ההופכים לבתי מדרשות קורם עור וגידים לנגד עינינו ממש.

39. קהלת רבה, א, ז, ה.



הלכות תיאטרון וקולנוע

הליכה לתיאטרון ולקולנוע

חכמינו אסרו את ההליכה לתיאטרון מחמישה טעמים:

1. חשש שיבוא להשתתף בפולחנים אליילים.¹
2. איסור הליכה בחוקות הגויים.²
3. שותפות למעשי פשע של הריגת אנשים שהיתה נעשית שם.³
4. ליצנות (ישיבה במושב לצים).⁴
5. ביטול תורה.⁵

רוב הטעמים הנ"ל היו רלוונטיים רק ביחס לתיאטראות שבימי חז"ל, אשר שימשו מקום לעבודה זרה⁶ ובתי משתה והוללות של הגויים,⁷

-
1. עבודה זרה יח, ע"ב, בשם רבי מאיר.
 2. תורת כהנים, אחרי מות, פרשה ט; ספר המצוות לרמב"ם, מצווה לא תעשה ל. אמנם רוב הראשונים הבינו כי איסור זה מתייחס רק להקשרים של עבודה זרה, וכך כתב הרמב"ם בהלכות עבודה זרה, יא, א, והראב"ד שם, וכן פסק השולחן ערוך, יורה דעה, קעח, א, וממילא אין זה לא שייך בתיאטראות של ימינו.
 3. אבות דרבי נתן, נוסחה א, פרק כא.
 4. דעת חכמים בגמרא בעבודה זרה שם.
 5. משמעות דרשת רבי שמעון בן פזי בגמרא שם.
 6. ספר המצוות לרמב"ם, מצווה לא תעשה ל.
 7. רבי שמשון משאנץ ורבנו הלל על תורת כהנים, אחרי מות, פרשה ט; רש"י על עבודה זרה, יח, ע"ב, ד"ה: לטריאיות. וכך נאמר במדרש תנחומא (בוכר, אחרי מות, סימן ב): "מה מעורבב שחוק של אומות העולם שעושין בבתי טריאיות שלהם".

ואינם רלוונטיים ביחס לתיאטראות של ימינו.⁸ עם זאת, בעיית הליצנות יכולה להתקיים גם בתיאטראות של ימינו⁹ ונדרון בה להלן.¹⁰ לכן נראה כי במקום שבו מועלית הצגה בעלת מסר חינוכי שאינו נוגד את מגמת התורה יהיה מותר לצפות בה ולא יהיה זה כלול באיסור ההליכה לבתי תיאטראות.¹¹ כמו כן, אין חילוק מהותי בין קולנוע לתיאטרון, וההליכה לקולנוע תיבחן לפי אותם קריטריונים של ההליכה לתיאטרון.¹²

טלוויזיה ואינטרנט

יש מי שאסרו באופן גורף על צפייה בסרטים ובתוכניות טלוויזיה,¹³ אך למעשה יש להתייחס לצפייה זו כמו להליכה לתיאטרון ולהחיל

8. הרמב"ם לא הביא הלכה זו אף על פי שהזכירה בספר המצוות (מצווה לא תעשה ל). ובהלכות עבודת כוכבים (יא, א) משמע שצמצם את האיסור רק לבניית בתים הדומים לבתי עבודה זרה ולא להליכה לתיאטרון וכדומה. אמנם בהלכות שבת (כד, ה) כתב שמותר לילך לטריטאות לשם עסקי רבים ואפשר לדייק משם שללא סיבה אין ללכת למקומות אלו. ועיינו בסדר יעקב (עבודה זרה יח, ע"ב) שכתב שהרמב"ם סמך על דבריו בהלכות תשובה ז, ג, ובהלכות דעות ב, ז, שאל לו לאדם להרבות בשחוק.
9. מגן אברהם, סימן שז, סעיף קטן כב; חיי אדם, חלק א, כלל סג, סעיף יז; משנה ברורה, סימן שז, סעיף קטן נט; ערוך השולחן, אורח חיים, רכד, ג ושם שז, ט. ועיינו עוד באגרות משה, יורה דעה, חלק ד, סימן יא.
10. בעניין ביטול התורה הכרוך בהליכה לתיאטרון כמו גם בפעילויות פנאי נוספות, ראו בפרק על תלמוד תורה.
11. אמנם באגרות משה (אורח חיים, חלק ב, סימן עט) פקפק ביכולת ליצור מציאות כזו, אבל בעינינו ראינו כיצד יכול להתפתח תיאטרון יהודי כשר ומה גדולה היא השפעתו החיובית על הצופים בו. כמו כן, יש שכתבו שחז"ל הטילו איסור מוחלט על כל תיאטרון באשר הוא (עיינו בספר ברית אבות, על פרקי אבות, פרק א, בשם רבי אלחנן וסרמן), אך אין סברה זו עולה מפשטי הסוגיות.
12. אגרות משה, אורח חיים, חלק ב, סימן צה (בסופו).
13. שו"ת עשה לך רב, חלק ד, סימן מז. אמנם הרב חיים דוד הלוי עצמו כתב בתשובה אחרת (חלק א, סימן סג) שהוא מכיר בכך שיש סרטים שאין בהם כל בעיה ושכל השיקולים המופיעים בגמרא אינם תקפים היום, ועל כן הוא מתיר ללכת לצפות בהם, אלא שהוא חושש לבעיה של חילול ה' שייגרם ממה שיאמרו על בני תורה המבלים במקומות שאינם ראויים. נראה שגם אם נקבל חשש זה, אפשר לאסור על פיו רק הליכה לקולנוע ולא צפייה ביתית (אף שהוא עצמו לא חילק בין הדברים).

עליה את אותם גדרים ועקרונות. עם זאת, בצפייה בטלוויזיה הביתית ישנן סכנות של התמכרות והפרזה בצפייה פסיבית שעלולות לגרום לעצלות ולנזקים אחרים, ויש להישמר מכך.¹⁴

המחשב והאינטרנט הם כלים רבי עוצמה שהחברה המודרנית זימנה לבתינו. מחד גיסא, מדובר בכלים היכולים להעביר לאדם את המידע הדרוש לו על אודות כל נושא רצוי בענייני לימוד תורה, פרנסה וידע כללי. מאידך גיסא, כלים אלו מסוגלים לחשוף בפני האדם שפל ורוע מהסוגים הנמוכים ביותר שאליהם האנושות יכולה להתדרדר. כמו כן, סכנת ההתמכרות לאינטרנט גבוהה אף מסכנת ההתמכרות לטלוויזיה. משום כך, נוסף על כללי הצפייה בסרטים ובהצגות שחלים גם על האינטרנט,¹⁵ ראוי למקם את המחשב בבית במקום שבו נמצאים אנשים אחרים באופן תדיר, כדי למנוע אפשרות של כישלונות פוטנציאליים.¹⁶

תוכני ההצגות והסרטים

הראשונים¹⁷ חילקו את נושאי הדיבור של האדם לחמישה סוגים (בסדר עולה):

- א. דיבור אסור – לשון הרע, רכילות, ניבול פה וכדומה.
- ב. דיבור מאוס – עיסוק בנושאים נטולי חשיבות כלל, או בגנות הדברים החיוביים ובשבח המידות המגונות.

14. ראו בספר אמונת החינוך לרב אלישע אבינר (עמ' 229 ואילך), שם הוא מעלה את כל בעיות הצפייה בטלוויזיה: פסיכיות יתרה, גירוי יצרים, העצמת התנהגות לא ערכית מצד משתתפי תוכניות שונות והעברת מסרים אנטי-ערכיים באופן סמוי. ועיינו ב"נקודה", גיליון 266 (חשוון תשס"ד), במאמריהם של הרב שמואל אליהו והרב יהודה ברנדס, שדנו בהרחבה בהתמודדות עם הצפייה בטלוויזיה.

15. ולכן נכון להשתמש בו רק כאשר מוצבת חסימה מתאימה של המקומות שאינם ראויים לצפייה.

16. ראו מה שכתבו הרב אלישע אבינר באמונת החינוך, עמ' 234–240, והרב יובל שרלו בשו"ת רש"ות היחיד, ישיבת פתח תקווה, פתח תקווה 2005, עמ' 33.

17. פירוש המשניות לרמב"ם, אבות, פרק א, משנה טז.

ג. דיבור מותר – עיסוק בנושאים החשובים לאדם לצורכי ביתו ופרנסתו.

ד. דיבור רצוי – עיסוק בשבח המידות הטובות וביקורת על המידות הרעות.

ה. דיבור מצווה – לימוד התורה או קריאת שמע ותפילה.

חלוקה זו צריכה לעמוד לנגד עינינו כאשר אנו בוחנים את ערכם של סרטים והצגות. עלינו לבחון מהם התכנים והמטרות של הסרט או ההצגה, ולפי זה להחליט האם הם בכלל דבר האסור והמגונה או בגדר המותר והרצוי.

ניבול פה וגסויות

חכמינו האריכו בגנות ניבול הפה ובעונשים הבאים בעקבותיו,¹⁸ ודרשו את הפסוק "וְלֹא יֵרָאֶה בְּךָ עֲרוֹת דִּבָּר"¹⁹ – "זה ניבול פה".²⁰

מהו ניבול פה? משמעות השורש נב"ל היא ביזוי, כמשמעות הפסוק "כִּי בֶן מִנְבֵּל אָב"²¹ – עושה את הפעולה ההפוכה מכיבוד אב.²² כלומר, ניבול פה הוא דיבור מגונה ומבזה, או כזה שעוסק בנושאים שהצניעות יפה להם והדיבור עליהם בפומבי מבזה אותם,²³ כגון דיבור פומבי על עניינים שבין איש לאשתו.²⁴ אפשר להבין את מהותו של איסור ניבול פה כאיסור עצמי, שעניינו עצם הביזוי שנוצר בדיבור כזה,²⁵ וניתן לראותו

18. שבת לג, ע"א.

19. דברים כג, טו.

20. ילקוט שמעוני, קדושים, רמז תרג. עם זאת, יש מודעות במקורותינו לכך שרבים נכשלים בעוון זה (ספר הכלבו סימן קיח, ואוצר המדרשים אייזנשטיין, עמ' 506).

21. מיכה ז, ו.

22. רד"ק שם.

23. שערי תשובה לרבנו יונה, שער ג, אות רכט.

24. כמבואר בגמרא בשבת לג, ע"א: "אמר רבי חנן בר רבא: הכל יודעין כלה למה נכנסה לחופה, אלא כל המנבל פיו אפילו חותמין עליו גזר דין של שבעים שנה לטובה – הופכין עליו לרעה".

25. פירוש המשניות לרמב"ם, אבות, פרק א, משנה טז.

כסעיף בהלכות ההתרחקות מעריות בשל גרימתו להרהורי עבירה,²⁶ או כסעיף בדינים שבין אדם לחברו בשל האפשרות שניבול הפה יפגע באחרים.²⁷ להלכה נפסק שניבול פה אסור משום כל הטעמים הנ"ל.²⁸

כשם שאסור לנבל את הפה כך אסור לשמוע אדם אחר המנבל את פיו,²⁹ ולכן אין לצפות בסרטים או בהופעות שחלק מרכזי מהם עוסק בניבול פה. אמנם, סרטים בעלי תוכן חיובי מותרים בצפייה גם אם נעשה בהם שימוש מועט בלשון שאינה נקיה, משום שלצערנו זו דרך הדיבור המקובלת בעולם ואי-אפשר לאסור כליל את החשיפה אליה.³⁰ עם זאת, חשוב להיות מודעים לבעייתיות שבדיבורים אלו ולהקפיד ששפתנו לא תושפע מהם.

נשים בהצגות ובסרטים

הצגה

הצגת נשים בפני גברים מעוררת שתי שאלות:

1. "קול באישה ערוה" – הפוסקים נחלקו האם איסור שמיעת קול אישה הוא רק בשירה או גם בדיבור, ולהלכה יש להתיר בדיבור ולאסור בשירה בלבד.³¹

26. שערי תשובה. ועיינו ברמב"ם, הלכות איסורי ביאה, כב, כא.

27. נימוקי רבי מנחם מירזבורק, ד"ה: דין מאן.

28. טור, אורח חיים, רלא; ערוך השולחן, אורח חיים, רלא, ז.

29. שערי תשובה שם.

30. כמו כן, יש מקום לומר שהקללות המשולכות בדיבור אינן נחשבות כניבול פה ממש משום שהפכו כבר ל"שיגרא דלישנא", והמשתמשים בהן אינם חושבים כלל על משמעותן המילולית. משום כך נראה שקללות אלו דומות יותר ל"דבר מגונה" אשר איסורו קל יותר. עיינו בשערי תשובה, שער ג, אות רל.

31. בגמרא (קידושין ע, ע"א) נראה כי יש דין קול אישה גם בדיבור, אולם כבר ביאר הרשב"א (ברכות כד, ע"א, ד"ה: והא דאמר) כי זו הלכה מיוחדת של שאילת שלום. וכן כתב בבית שמואל, אבן העזר, סימן כא, סעיף קטן ד, ובמגן אברהם, אורח חיים, סימן עה, סעיף קטן ו. אמנם הרא"ם על פרשת וירא כתב שיש איסור גם בדיבור וכן כתב בבאר שבע, בקונטרס באר מים חיים, סימן ג, אך נדחו דבריהם על ידי רוב הפוסקים.

2. הסתכלות באישה – חכמינו אמרו כי אסור להסתכל אפילו באצבע קטנה של אישה.³² אמנם לדעת רוב הפוסקים האיסור הוא דווקא כאשר מתכוון ליהנות מיופייה של האישה ולא בראייה בעלמא.³³ על כן, מעיקר הדין מותר לצפות בהצגת נשים המבוססת בעיקרה על העברת תכנים ולא על הבלטת גוף האישה.³⁴ בפרט בימינו, שנשים מצויות בעבודה ובמקומות אחרים, ממילא החשש שיבוא להיכשל מחמת ראייה זו אינו גדול.³⁵

סרט

לדעת רוב הפוסקים אין חילוק בין ראיית מראות לא צנועים באופן ישיר ובין ראייתם בסרט,³⁶ ופשוט שאסור לראות מראות כאלו משום השפעתם השלילית על המחשבה ועל הנפש.³⁷

-
32. שבת סד, ע"ב; שולחן ערוך, אבן העזר, כא, א.
33. בית חדש, אורח חיים, עה; משנה ברורה, סימן עה, סעיף קטן ז; אגרות משה, אורח חיים, חלק א, סימן מ, וכן משמע ברמב"ם, הלכות איסורי ביאה, כא, ג. אמנם החיד"א בפתח עיניים (עבודה זרה כ, ע"ב) הוכיח מהגמרא שם שכל הסתכלות אסורה, אך דחו את ראייתו באופנים שונים.
34. אמנם הרב אבינר כתב בשאלת שלמה (חלק ז, סימן קמו) כי הדבר אסור כיוון שראייה של הצגה אינה הסתכלות בעלמא, אך לעניות דעתי דבריו אינם מוכרחים ואיני רואה הברל בין שיעור של אישה להצגה של אישה, אם זה נעשה בצניעות הראויה, משום שהראייה שנאסרה היא דווקא לשם זנות, כלשון הרמב"ם. כמו כן, ייתכן שהצפייה בסרט נחשבת כהסתכלות בבגדי אישה שאינו מכיר שמותרת, כפי שכתבו הפוסקים בנוגע לתמונות (אמנם בספר את צנועים חכמה, חלק ב, עמ' תלח, כתב שיש לחלק בין תמונות ובין סרטים, משום שבסרטים ניתנת לצופה התחושה שהוא רואה את האישה באופן חי וממשי). וזכורני הצגות בתנועת "עזרא" שנכחו בהן רבנים ולא מיחו בדבר כלל. עם זאת, ראוי לכל אדם שישתדל להתמקד בהיבט הדרמטי והעלילתי של ההצגה ולא במראה השחקניות.
35. כך עולה מדברי הלבוש בקונטרס המנהגים, סימן לו, ועיינו במה שכתב הריטב"א בסוף קידושין, והובאו דבריו בפתחי תשובה, אבן העזר, סימן כא, סעיף קטן ג. גם הרב אהרן ליכטנשטיין הורה שבימינו אין איסור לראות נשים בהצגות ובסרטים, ובלבד שאין הן משרדות מסרים מיניים.
36. יביע אומר, אורח חיים, חלק ו, סימן יב.
37. ראו מה שכתב בזה הרב אבינר בשאלת שלמה, חלק ז, סימן רנ; חלק ו, סימן קלג; חלק ו, סימן קפו.

קשה להגדיר בצורה מדויקת מהו סרט כשר ונקי, והדבר תלוי בכמה משתנים. באופן כללי ניתן לומר שסצנה שמציגה נשים באופן שמעורר את האדם להרהורי עבירה אסורה בצפייה, ולעומת זאת סצנה שמעוררת רגשות אחרים כמו אמפתיה או שמחה (כגון אישה המחבקת את בעלה השב מהשבי וכדומה) מותרת בצפייה.³⁸

כמו כן, כאשר מדובר בסרט בעל ערך חיובי רב, שיש בו סצנות מעטות עם בעיות צניעות קלות – אפשר להתיר את הצפייה בסרט ולהסתפק בעצימת עיניים בסצנות הבעייתיות (ועדיף לראותו יחד עם אנשים אחרים).³⁹ כאשר בעיות הצניעות בסרט רבות או חמורות, קשה להתיר את הצפייה בו על סמך עצימת עיניים.⁴⁰

הצגות על גיבורי המקרא או חז"ל

מותר וראוי להעלות הצגות על סיפורי המקרא ואגדות חז"ל המקרבות את הצופים לעולמות אלו, אף שיש שאסרו זאת בשל המחשת הדמויות והחשש שיבואו לזלזל בקדושת התנ"ך.⁴¹

38. קשה לתת הגדרות מוחלטות בעניין זה, וראו בפרק על הלכות אמנות קווים מנחים להגדרת המראות האסורים והמותרים.

39. היתר זה מבוסס על דברי רבנו יונה (המובא בבית יוסף, אורח חיים, סימן עה, סעיף קטן א) שראייה בעלמא של מראות לא צנועים לא נאסרה, על דברי שו"ת בית יהודה (אבן העזר, סימן לג) שכתב שאין חשש יצר הרע במקום רבים ועל כך שאפשר להגדיר את ראיית הסרט כמצב של "ליכא דרכא אחרינא" (עיינו בבבא בתרא נז, ע"ב). עיינו על כך בהרחבה בפרק על הלכות אמנות.

40. כמבואר בגמרא (בבא בתרא נז, ע"ב) שאסור ללכת בכוונה למקום שיש בו מראות לא צנועים על סמך עצימת עיניים.

41. שו"ת משנה הלכות, חלק ג, סימן קמח.

קומדיה, סאטירה וסטנד-אפ

עולם התיאטרון והקולנוע מחולק לסוגים שונים של יצירות בעלות מטרות שונות. אחד הענפים הבולטים בתחום זה הוא ענף היצירה ההומוריסטית – קומדיה, סאטירה וסטנד-אפ. יצירות אלו מביאות את הצופים לידי צחוק מתוך לגלוג על הדמויות המציגות (בקומדיה) או ביקורת על דפוסי התנהגות של ההנהגה או של הציבור (בסאטירה). מתוך כך עולות השאלות האם אין ביצירות כאלה בעיה של ליצנות וכן האם יצירה שעניינה הבאה לידי צחוק היא יצירה חיובית.

ליצנות

כבר הוזכר לעיל כי אחד הנימוקים לאיסור ההליכה לתיאטראות הוא משום ליצנות. חכמינו הזהירו במקומות רבים מהשיבה ב"מושב לצים",⁴² אלא שמשמעותו של מושג זה לא התבארה בדבריהם. בדברי חז"ל עולה שלימוד תורה וליצנות אינם יכולים לדור בכפיפה אחת,⁴³ אך הראשונים פירשו שהכוונה היא דווקא לדיבורים שמנוגדים לערכי התורה.⁴⁴ רבנו יונה חילק את סוגי הליצנות לחמישה חלקים:⁴⁵

- א. המספר את מעשיהם הרעים של האחרים.
- ב. הלועג לחולשות אחרים, כגון מצבם הכלכלי או חסרונות אישיים אחרים.
- ג. המזלזל במעשים חיוביים.
- ד. הקובע עצמו לדיבורים בטלים חסרי-ערך.
- ה. הלועג לדברים מתוך חסרון דעת, בשל היותו שיכור וכדומה.

42. תהלים א, א; ספר מצוות גדול, עשה טז, ד"ה: והנה דרשתי; שערי תשובה, חלק ג, סימן קעז. בסוטה (מב, ע"א) אף נאמר שהלצים הם מן הכתות שאינן מקבלות פני שכינה.

43. אבות, פרק ג, משנה ב; תוספתא, עבודה זרה ב, ה-ו; אבות דרבי נתן, הוספה ב לנוסחה א, פרק ז, ד"ה: ר' חנינא; שם, פרק ט, אות ד, ד"ה: ישיבת כנסיות.

44. משמעות הרמב"ם בפירוש המשניות, אבות, פרק ג, משנה ג; פרקי משה, אבות, פרק ג, משנה ב; רד"ק על תהלים א, א.

45. שערי תשובה, חלק ב, קעד-קעז; רבנו יונה, אבות, פרק ג, משנה ב.

לאור דבריו נראה שסאטירה שכוונתה לעורר בני אדם להתבונן במעשיהם ואוזלת ידם אין בה משום "מושב לצים", אך אם כוונת הסאטירה היא ללעוג לערכים או לאנשים טובים, או סתם לבזות בני אדם – הדבר אסור משום ליצנות.⁴⁶

צחוק

חכמינו הזהירו מפני השלכותיו השליליות של ריבוי הצחוק: "שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה"⁴⁷, השחוק מרחיק ומקשה על ההתקשרות לתורה,⁴⁸ השחוק גורם להתרחקות מהשכינה.⁴⁹ כמו כן, חכמינו אסרו לאדם למלא פיו שחוק בעולם הזה,⁵⁰ כאות להזדהות עם האומה הנמצאת במצב של חורבן.⁵¹ לאור דברים אלו היו שכתבו שיש איסור גמור לצחוק ולהתלוצץ.⁵² עם זאת, בדברי חז"ל הנזכרים לעיל נראה שהאיסור הוא רק על ריבוי הצחוק ולא על עצם קיומו,⁵³ ואכן, רוב הפוסקים כתבו שהאיסור הוא רק להרבות בצחוק באופן מופרז.⁵⁴ יתרה מזו, גם במקורות חז"ל עצמם

46. עיינו בשו"ת יחוה דעת, חלק ה, סימן נ.

47. אבות ג, משנה יג, וכן משמעות דברי המשנה בסוטה, פרק א, משנה ד.

48. אבות, פרק ו, משנה ה.

49. פסחים קיז, ע"א: "אין השכינה שורה... ולא מתוך שחוק".

50. ברכות לא, ע"א.

51. ברכות לא, ע"א, על פי הבנת המאירי בברכות, פרק ה, משנה א. כך עולה גם בעבודה זרה ג, ע"ב, שם נאמר שמיום חורבן המקדש אין שחוק לפני הקב"ה. אמנם יש ראשונים שפירשו כי הגמרא בברכות קשורה לגירוי היצר הרע ולא לחורבן (עיינו בדברי רבנו יונה על הרי"ף, ברכות כא, ע"א-ע"ב, ד"ה: אסור לאדם, ובפירוש הרא"ה שם).

52. רבנו יונה על הרי"ף, ברכות כא, ע"א-ע"ב, ד"ה: אסור.

53. כך מבואר במסכת דרך ארץ, פרק ד, משנה א. גם מדברי הרמב"ם (הלכות אישות טו, יח) שהמליץ לנשים לא להרבות בשחוק וקלות ראש משמע שמיעוטם מותר.

54. כלשון הרמב"ם, הלכות דעות (ב, ז): "לא יהא אדם פרוץ בצחוק", ובהלכות יסודי התורה (ה, יא) כתב נגד מי "שירבה בשחוק" (וכעין זה בהלכות יום טוב ו, כ, ובהלכות אישות טו, יח). כמו כן, דווקא פסיקת הרמב"ם שאסור לרב לשחוק לפני תלמידו (הלכות תלמוד תורה ד, ה) ושאסור להתפלל מתוך שחוק (הלכות תפילה ד,

ניתן למצוא שימוש בהומור ובצחוק ככלי עזר חיובי לפתיחת לבותיהם של אנשים עצובים או תלמידים מתקשים.⁵⁵

צפייה בספורט תחרותי

חכמינו אסרו ללכת ל'איצטדיון' משום "מושב לצים" וביטול תורה.⁵⁶ יש מהפוסקים שהשוו את כל תחרויות הספורט לדין 'איצטדיון' ואסרו לצפות בהן.⁵⁷ אמנם, בדברי הראשונים עולה שהאיסור על ההליכה ל'איצטדיון' הוא בשל האכזריות והתכנים השליליים שהיו בו,⁵⁸ ובעיה זו אינה קיימת בספורט של ימינו.⁵⁹ משום כך מותר באופן עקרוני

יח) מעידה שהצחוק נאסר רק בהקשרים מסוימים ולא באופן גורף. וכעין דברי הרמב"ם מצינו גם בטור ובשולחן ערוך (אורח חיים, תקכט, ג), אלא שהשולחן ערוך (אורח חיים, תקס, ה) פסק גם את ההלכה שהשמיט הרמב"ם בעניין האיסור למלא פיו שחוק בעולם הזה.

עם זאת כתב הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (כב, כא): "וכן ינהוג להתרחק מן השחוק ומן השכרות ומדברי עגבים שאלו גורמין גדולים והם מעלות של עריות", ומשמע שיש להתרחק מכל שחוק כמו משכרות ודברי עגבים.

55. ראו שבת קנא, ע"ב-קנב, ע"א, שדמעות של שחוק יפות הן. ומצינו בכמה מקומות בתלמוד שחכמים ואנשי מעלה היו מתבדחים, כגון רבה שפתח שיעורו במילתא דבדיחותא (שבת ל, ע"ב), בר קפרא שניסה להצחיק את רבי יהודה הנשיא (נדרים נא, ע"א), רבי זירא שרצה לגרום לרבו לגחך (נדה כג, ע"א), ואותם שני בדחנים שזכו לעולם הבא על מעשיהם (תענית כב, ע"א). וברש"י על יומא סז, ע"א, ד"ה: סח לי; כתובות קיא, ע"א, ד"ה: רמוז לי; שם ע"ב, ד"ה: ואחוי לי; קידושין לא, ע"א, ד"ה: הטל להם.

56. עבודה זרה יח, ע"ב.

57. אגרות משה, יורה דעה, חלק ד, סימן יא; משנה הלכות, חלק ו, סימן רע.

58. בספר הערוך, ערך "אצטדיון", כתב שמדובר במקום שבו משסים בעלי חיים זה בזה או בבני אדם, והראב"ד כתב כי הוא מקום שצדים ישראלים להורגן, וכן כתב בספר הלל אומר (אורח חיים, סימן קמח) והובאו דבריו ביביע אומר (אורח חיים, חלק ד, סימן כ). גם בשאר מופעי הבידור הנזכרים בגמרא אפשר להבין שמדובר באנשים המבקשים להצחיק את הקהל באופן הלועג לבני אדם או לעצמם וממילא מדובר באירוע בעל משמעות שכולה שלילית.

59. עיינו בשו"ת מהר"י ברונא (סימן עא) שפשוט לו להתיר לצפות במרוצי סוסים ומתלבט אם מותר לצפות בקרבות אבירים על סוסיהם. אפשר לומר כי הספק

לצפות בתחרויות ספורט,⁶⁰ אך במקום שבו הקהל מתנהג בפראות ומנבל את פיו יש להימנע מכך משום "מושב לצים".

מלחמות שוורים

כפי שנזכר לעיל, חכמינו אסרו את ההליכה ל'איצטדין' בשל מלחמות השוורים שנערכו בו.⁶¹ כמו כן אסרו חכמים את ההשתתפות ב'קנגיאות' של גויים, כלומר אירוע של ציד חיות על ידי כלבים.⁶² איסורים אלו נובעים גם משום שהאכזריות שבמעשים משפיעה על נפש הצופה, וגם משום שהצפייה במעשים שיש בהם צער בעלי חיים נחשבת כחיזוק ידי עוברי עבירה.⁶³

קרקס

חכמינו אסרו את ההליכה לקרקס כמו את ההליכה לתיאטרון ולא הברילו ביניהם.⁶⁴ יש מהפוסקים שהשליכו מאיסור זה גם על הקרקס של ימינו ואסרו ללכת אליו.⁶⁵ עם זאת, מדברי הראשונים עולה שהקרקס בימי חז"ל נאסר בשל התכנים השליליים שהיו בו, כגון זנות

הוא אם יש בזה תועלת לבני אדם וכך הבין במשנה הלכות (חלק ו, סימן רע).
אולם אפשר להבין כי הספק הוא אם קרבות אלו נחשבים כהתאכזרות כלפי הסוסים. כמו כן, הפוסקים הסכימו שמותר לשחק בכדור (רמ"א, אורח חיים, שח, מה), וקשה לומר שמותר לשחק בכדור ואסור לצפות באנשים המשחקים בו.

60. כלשון הטור, אורח חיים, שא, ב: "בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר וכן לראות כל דבר שמתענגים בו מותר לראותו".

61. עבודה זרה יח, ע"ב, ורש"י שם.

62. עבודה זרה שם.

63. שו"ת יחוה דעת, חלק ג, סימן סו.

64. איכה רבה, פתיחתא יז, ד"ה: ר' אבהו; ילקוט שמעוני, תורה, רמז תקק; מהרש"א, עבודה זרה יח, ע"ב.

65. שו"ת ערוגות הבושם, אורח חיים, סימן עג; שו"ת פרי השדה, חלק א, סימן רעג.

ועבודת אלילים,⁶⁶ ואם כן אין קשר בינו ובין הקרקס של ימינו.
לאור האמור לעיל יש להתיר באופן עקרוני את ההליכה לקרקס,⁶⁷
אלא שיש להימנע מללכת לקרקסים שפעילותם כרוכה בצער בעלי
חיים.⁶⁸

קוסמים

השימוש בקסמים וכשפים נאסר בתורה: "לא ימצא בך... קסם קסמים
מעונן ומנחש ומכשף".⁶⁹ עיקר האיסור הוא על הקוסם ולא על הצופים
בו, אולם חכמים אסרו גם את הצפייה,⁷⁰ או לפחות ראו בה דבר מגונה.⁷¹
מיהו הקוסם? בדברי חז"ל ובראשונים אנו מוצאים הגדרות שונות:
אדם העושה מעשה ואומר שכך וכך יקרה בעקבותיו,⁷² האוחז במקלו
ובודק על פיו אם כדאי ללכת למקום מסוים,⁷³ מי ששואלים אותו
ועונה על פי השעות ביום, על פי שם, או על פי שד,⁷⁴ ועוד. הרמב"ם
פסק שקוסם הוא כל אדם המנסה להפעיל את כוחות הדמיון שיש לו
באמצעים שונים כדי לדעת את העתיד.⁷⁵

66. ספר החינוך, מצווה רסב; תוספות על מגילה ו, ע"ב; רש"י על עבודה זרה יח, ע"ב, ד"ה: ולכרקס; אור זרוע, חלק א, אלפא ביתא, סימן מז, אות צ.

67. ילקוט אברהם, אורח חיים, סימן נא, ועיינו בתורה תמימה, קהלת פרק ב, הערה י.

68. הלל אומר, אורח חיים, סימן קמד. בדברי הגר"ע יוסף (יביע אומר, חלק ד, אורח חיים, סימן כ, אות ה; יחווה דעת, חלק ג, סימן סו) ראינו כי לא חשש לצער בעלי חיים הכרוך בהימצאותם בגן חיות, אלא רק לאכזריות של מלחמות שוורים, ונראה שקרקס הוא מצב ביניים בין שני המקרים.

69. דברים יח, ט-יא.

70. רמב"ם, הלכות עבודת כוכבים, יא, ז.

71. ספר המצוות לרמב"ם, לא תעשה לא.

72. מדרש תנאים דברים יח, ט.

73. ספרי, פיסקה קעא.

74. ספר מצוות קטן, מצווה קמג. ובאמת דבריו לא נתבררו אצלי שהרי פשטות הגמרא (בסנהדרין סה, ע"ב) מגדירה באופן הזה את המעונן ולא הקוסם, ואולי לא דקדק בהגדרותיו שהרי שניהם אסורים.

75. ספר המצוות לרמב"ם, לא תעשה לא; רמב"ם, הלכות עבודת כוכבים, יא, ו.

לאור הגדרה זו נראה שרוב ה'קוסמים' שמופיעים בימינו אינם קשורים כלל לאיסור קוסם.

יש בתורה גם איסור "מעונן" שעניינו מעשי אחיזת עיניים. בדין מעונן נחלקו הראשונים האם האיסור הוא בכל אחיזת עיניים, גם על ידי תחבולות וזריזות ידיים,⁷⁶ או דווקא על ידי כישוף.⁷⁷ למעשה, יש מהפוסקים שאסרו גם את מופעי הקוסמות המודרניים,⁷⁸ אך רוב הפוסקים התירו מופעים אלו בימינו משום שברור לצופים שמדובר בזריזות ידיים ואין זו אחיזת עיניים אמיתית,⁷⁹ וכן מנהג העולם להקל בזה.⁸⁰

טקסים ספיריטואליים

סיאנס – אסור לקחת חלק בסיאנסים מכל סוג שהוא, משום איסור הדרישה אל המתים.⁸¹

קריאה בכף היד – יסודותיה של מיומנות זו, אשר יש בה כדי לזהות את המתרחש בנבכי נפשו של האדם, נמצאים אצל קדמונינו.⁸² על אף

76. רמב"ם, שם; שולחן ערוך, יורה דעה, קעט, טו; ש"ך, שם, סעיף קטן יז; חכמת אדם, חלק א, פט, ו.

77. שו"ת הרמ"א, סימן סז, בשם הסמ"ג ומהרש"ל.

78. חיי אדם, חלק א, סג, יז; שבט הלוי, חלק ה, סימן קכט; שו"ת יחוה דעת, חלק ג, סימן סח.

79. אגרות משה, יורה דעה, חלק ד, סימן יג, אות א; שו"ת תשובות והנהגות, חלק א, סימן תנה; שו"ת עשה לך רב, חלק ב, סימן מד.

80. כמו כן יש להתיר צפייה בסרטי קוסמים משום שהצופים יודעים שה'קוסמים' נעשים באמצעות אפקטים ממוחשבים.

81. שו"ת עשה לך רב, חלק ה, סימן סט, וחלק ח, סימן נא.

82. זוהר, פרשת יתרו ע, ב; רמב"ן בראשית ה, א, בשם רב שרירא גאון; דרשת הרמב"ן 'תורת ה' תמימה', מהדורת שעוועל, עמ' קסב. הרמב"ן שם האריך בתחילת דבריו בעניין חוכמת הפרצוף, אך בסוף דבריו העיר שחוכמה זו נשתכחה מאיתנו והיא מצויה אצל מעטים וכשיבוש.

שאינן איסור בעיסוק בחוכמה זו, יש שכתבו שראוי להימנע מכך מכיוון שהדרכת התורה היא "תמים תהיה עם ה' אלקיך",⁸³ כלומר להתהלך איתו בתמימות ולא לחקור במופלא מאיתנו.⁸⁴

אסטרולוגיה – במקומות שונים בתלמוד מבואר כי יש לכוכבים השפעה על גורל בני האדם,⁸⁵ אף שבמקומות אחרים מבואר שתפילה או מעשים טובים יכולים לשנות גורל זה.⁸⁶ להלכה, יש מהראשונים שאסרו את השימוש בחוכמה זו, אולם מרבית הראשונים התירוה.⁸⁷ עם זאת יש לזכור תמיד כי החיזוי האסטרולוגי הוא מוגבל מטבעו ולוקה בחוסר דיוק, ורבים השרלטנים בתחום זה. גם כאן נכונים דברי חכמינו שהזהירו אותנו לא לדרוש במופלא מאיתנו.⁸⁸

83. דברים יח, יג.

84. שו"ת עשה לך רב, חלק א, סימן נו.

85. מועד קטן כח, ע"א; בבא בתרא טז, ע"ב; יומא כח, ע"ב, על אצטגנינות של אברהם; שבת קיט, ע"א, על יוסף מוקיר שבת.

86. רמב"ם, הלכות עבודת כוכבים, יא, יב; תוספות על שבת קנו, ע"ב, ד"ה: אין; מאירי, שבת קנו, ע"א, ד"ה מפנות; מהרש"א, שבת קנו, ע"ב, ד"ה: אי, וד"ה: אין; שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן קמח וסימן תט.

87. מאירי, פסחים קיג, ע"ב; ראב"ד, הלכות תשובה ה, ה; כוזרי, מאמר ד, סימן נט. כך עולה גם מדברי הרמב"ן על דברים יח, ט, ועל ויקרא יח, ט, וכן מהראב"ע בפירושו הארוך על שמות ו, ג ועל שמות כ, יג.

88. עשה לך רב, חלק א, סימן נו.

אמנות

תשוקת היצירה האמנותית מלווה את האנושות כבר משחר ימיה והיא נדבך חשוב בהווייתה. ציורי קיר פרימיטיביים נמצאו על קירות מערתו של האדם הקדמון, ויצירות אמנות משוכללות נוצרו בקברות מלכי מצרים כבר לפני כחמשת אלפים שנה.¹ מאז ועד ימינו, כמעט כל תנועה דתית או תרבותית בעולם מבטאת את רעיונותיה ואת שאיפותיה באמצעים אמנותיים שונים ומגוונים.

במבט ראשון נדמה שקיים ניגוד חריף מאין כמוהו בין הרצון האמנותי לבטא רעיונות בחומר ובצורה ובין תפיסת היהדות, שבראשית עשרת הדיברות הציבה את ההוראה "לא תַעֲשֶׂה לָךְ פֶּסֶל וְכָל תְּמוּנָה"² וכל נביאיה תקפו בחריפות רבה את בוני הפסילים והצלמים.

רבים ממבקרי תורתנו מבני עמנו העלו את שאלת היחס ליופי ולאמנות ביהדות כאחד הגורמים לתחושת הנתק בין התורה

1. האנציקלופדיה העברית, ערך "אמנות", כרך ד, עמ' 29. גם מהמדרשים הידועים העוסקים באברהם אבינו המשבר את פסילי אביו (בראשית רבה, לח, יג) עולה שבתקופתו (לפני כארבעת אלפים שנה) היתה רווחת אמנות הפיסול. בקרב ההיסטוריונים רווחות השערות שונות על שורשי האמנות הקדומה. ההשערה המקובלת היא כי ראשיתה של האמנות נעוצה באמונות מאגיות שונות בדבר הכוחות שבציור ובפיסול. ראו על כך בהרחבה בספרו של דוד קוטלר, האמנות והדת, ירושלים תשל"א, עמ' 35–40.

2. שמות כ, ג.

לחיים. יעידו על כך הדברים ששם הרב שמשון רפאל הירש בפי השואל:³

לפי השקפתי על הדת, על כל דת שבעולם לקרב את האדם ליעודו. ומהו יעוד זה אם לא האושר והשלימות? אבל אם נבוא להעריך את היהדות לפי קנה המדה הזה תהיינה התוצאות מדכאות עד למאד... תורת היהדות אוסרת כל תענוג היא חוסמת כל שמחה בחיים... איפה התרבות, מה הם ההישגים בשדה המדע, האמנות, ההמצאה... והתורה, בה תלוי הקולר בראש וראשונה... היא אוסרת כל נטיה לאמנות יוצרת.⁴

טענות אלו עלו גם בכתבי ברדיצ'בסקי, מסופרי תנועת ההשכלה: מה שלכל אדם הוא עיקר החיים, יסוד החיים וגולת הכותרת של החיים, יסוד התפארת, נחשב באהלי יעקב אך לדבר ארעי. היפה לבני ישראל הוא איסור גמור וגם לדעת המתירים הוא מותרות גמורה. רק בקושי התירו לבן אדם לטפל ביופי, לטפל בו בשנוי והכשר מצד המחשבה. לרבים מאתנו היופי הוא רק חמדה גרידא רק על התאוה נבנתה, ואחרית העוסק בה והמתמכר אליה עדי אובד.⁵

האומנם זהו יחסה של התורה לנוי וליופי בעולמנו? בפרק זה ננסה לבחון את יחסה של התורה לאמנות וליופי, ולברר אם אכן מדובר ביחס שלילי ומזלזל במהותו, או שמא דווקא ביחס מעריך ומכבד אשר מנסה לעדן את האמנות על ידי הצבת גבולות וסייגים מסוימים.

3. בספרו של הרש"ר הירש, אגרות צפון, מתוארת חליפת מכתבים בין בנימין, צעיר יהודי מתלבט, ובין חברו נפתלי, השומר אמונים למסורת.

4. אגרות צפון, איגרת א.

5. כתבי מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב 2004, כרך ו, עמ' 30.

האסתטיקה במקורות

החוש האסתטי שוכן באדם מראשית בריאתו. כבר בפרשת בראשית מתואר כיצד מראהו הנאה של עץ הדעת משך אליו את עיניה של חוה: "וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תֵאָוָה הוּא לְעֵינַיִם"⁶. במקומות רבים בתנ"ך מתואר יופיים של גיבוריו, כמו תיאור יופייה של רחל אמנו: "וַרְחֵל הִתְהַיְפָת תֹּאֵר וַיִּפֹּת מִרְאָהּ"⁷, תיאורו של דוד מלך ישראל בשעת משיחתו: "וְהוּא אֲדָמוּנִי עִם יָפֶה עֵינַיִם וְטוֹב רֵאִי"⁸, תיאורי יופיים של הדוד והרעיה הממלאים את שיר השירים כולו,⁹ וכן הלאה.

גם בספרות חז"ל אנו מוצאים התייחסויות רבות, אוהדות ברובן, לנוי וליופי. במקומות מספר שבהם סתם התנ"ך, חז"ל מוסיפים ומתארים את יופיין של הדמויות: "ארבע נשים יפיפיות היו בעולם: שרה, רחב ואביגיל ואסתר"¹⁰. גם יופיים של אמוראים מסוימים מתואר בספרות חז"ל.¹¹

יתר על כן, חז"ל קבעו הלכות רבות הקשורות ליופי ולשמירתו. חכמים תיקנו ברכה מיוחדת למי שרואה בריות נאות: "הרואה בני

6. בראשית ג, ו. ועיינו במפרשים שם.

7. בראשית כט, יז. במקורותינו התלבטו בשאלה אם אהבתו של יעקב את רחל היתה קשורה ליופייה. במדרש ילמדנו (ילקוט תלמוד תורה בראשית, אות קלו) נאמר: "אין לך נאה כרחל, ובשביל יופיה ביקש יעקב לישא אותה".

לעומת זאת בעל אור החיים (בראשית כח, יח) כתב: "ויאהב יעקב את רחל – פירוש, לא לצד יופיה אלא לצד מה שרחל בת זוגו".

8. שמואל א טז, יב.

9. ראו למשל שיר השירים א, טו–טז: "הֲנֵן יָפֶה רַעֲיָתִי הֲנֵן יָפֶה עֵינֶיהָ יוֹנִים, הֲנֵן יָפֶה דוֹדִי אֶף נָעִים אֶף עֲרֻשָׁנוּ רַעֲנָנָה".

10. מגילה טו, ע"א. וראו בבא בתרא נח, ע"א: "הכל בפני שרה כקוף בפני אדם, שרה בפני חוה כקוף בפני אדם, חוה בפני אדם כקוף בפני אדם, אדם בפני שכינה כקוף בפני אדם".

11. ראו למשל בבא מציעא פד, ע"א: "שופריה דרב כהנא מעין שופריה דרבי אבהו". אמנם רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק, פרשת נצבים, אות טז) ביאר שאין הכוונה ליופי חיצוני, אך פשט הסוגיה שם אינו כדבריו.

אדם נאין ואילנות נאות אומר ברוך שככה לו בעולמו".¹² חז"ל דרשו על בסיס הפסוק בישעיהו, "מֶלֶךְ בִּיפְיוֹ תַּחֲזִינָה עֵינֶיךָ",¹³ שהמלך מחויב להסתפר בכל יום כדי לשמור על יופיו. גם מן הכוהן הגדול תבעו חז"ל להיות "גדול מאחיו בנוי, בכח, בחכמה ובעושר".¹⁴ דוגמה לדאגה של חכמינו ליופי הסביבתי ניתן לראות בהלכה המחייבת להשאיר מסביב לעיר שטחים פתוחים שאינם מעובדים הנקראים "נויי העיר".¹⁵ דברים מפורשים בשבח הנוי וחיבתו בעולם נאמרו בשם רבי שמעון בר יוחאי: "הנוי והכח והעושר והכבוד והחכמה והזקנה והשיבה והבנים – נאה לצדיקים ונאה לעולם".¹⁶

סיפור מיוחד המבטא את היחס העמוק של חכמינו ליופי מובא בגמרא לגבי יופיו של רבי יוחנן. יופי מיוחד זה מתואר בכמה מקומות בתלמוד,¹⁷ וכך מספרת הגמרא בברכות (בתרגום):

רבי אלעזר חלה.

בא רבי יוחנן לבקרו.

ראה שהיה שוכב בבית אפל, גילה את זרועו ונעשה אור

[מחמת בוהק זרועו של רבי יוחנן].

ראה שהיה רבי אלעזר בוכה.

אמר לו: משום מה אתה בוכה?

12. תוספתא ברכות, פרק ו, הלכה ד. בירושלמי (ברכות ט, א) מכואר שהלכה זו מתייחסת אף לבעלי חיים נאים, וכך נפסקה ההלכה בשולחן ערוך, אורח חיים, רכה, י. בעניין הנוסח המדויק של הברכה ראו תוספתא כפשוטה שם, שורה 29.

13. לג, יז.

14. הוריות ט, ע"א.

15. בבא בתרא כד, ע"ב.

16. אבות, פרק ו, משנה ח. וראו באבות דרבי נתן (נוסחה ב, פרק מג, ד"ה: שבעה מתנות): "שבעה מתנות עתיד הקב"ה לתת לצדיקים לעתיד לבוא. ואלו הן: כח, נוי, עושר, חכמה, בנים, אורך ימים ונחת רוח".

17. ראו: בבא מציעא פד, ע"א.

אם משום תורה שלא הרבית [ללמוד], שנינו: "אחד הממעית
ואחד המרבה ובלבד שיכוין לבו לשמים".
ואם משום מזונות, לא כל אדם זוכה לשני שולחנות.
ואם משום בנים, זו העצם של בני העשירי.
אמר לו [רבי אלעזר]: על אותו היופי [של רבי יוחנן]
שעתיד לבלות בעפר אני בוכה.
אמר לו: על זה ודאי ראוי לך לבכות.
ובכו שניהם.¹⁸

ממהלך השיחה בין שני האמוראים ניתן ללמוד שיכולות להיות סיבות
טובות רבות לבכיו של רבי אלעזר. והנה, על אף הקשיים והאסונות
האישיים שפקדוהו, בכה רבי אלעזר דווקא בשל יופיו של רבי יוחנן
העתיד לבלות בעפר.¹⁹

מהי משמעותו של היופי? מהו הערך שבו?
חכמי הפילוסופיה לאורך הדורות התחבטו בשאלות אלו.²⁰ גישה
אחת באה לידי ביטוי בדבריו של הפילוסוף בן המאה השמונה-עשרה
דייוויד יום: "היופי אינו אלא צורה המעוררת הנאה". לפי גישה זו,
ערכו של היופי הוא סובייקטיבי בלבד והוא תלוי בדרך שבה המתבונן
חוזה אותו.²¹ גישה שונה רווחה בקרב הפילוסופים הניאו-אפלטוניים,
אשר ראו ביופי גילוי אובייקטיבי של השלמות ושל האלוקות שבטבע.
גישה זו אומצה גם על ידי הפילוסוף היהודי דון יהודה אברבנאל (בנו

18. ברכות ה, ע"ב.

19. עיינו במהרש"א שם (ד"ה: להאי שופרא) שניסה לקשור בכי זה לאבל על חורבן
המקדש, אך הוא עצמו דחה הבנה זו ונשאר ב'צריך עיון'.

20. להרחבה בעניין זה עיינו באנציקלופדיה העברית, ערך "אסתטיקה", כרך ה, עמ'
85.

21. על גישתו של דייוויד יום ליופי ראו בהרחבה בספר אסתטיקה: מבוא פילוסופי,
בעריכת אוסוולד הנפלינג, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב תשנ"ט, עמ' 46-49.
גישה זו היא חלק מתפיסת העולם הסובייקטיבית הכללית של דייוויד יום.

של דון יצחק אברבנאל), אשר ראה ביופי אמצעי לחיבור בין האלוקים והעולם.²²

נראה ששתי גישות אלו באות לידי ביטוי גם במקורותינו. בגמרא בברכות מבואר שהיופי הוא אמצעי להרחבת הדעת: "שלשה דברים מרחיבין דעתו של אדם, אלו הן: דירה נאה, אשה נאה וכלים נאים".²³ דברים ברוח זו מצינו אצל רבי אברהם בן הרמב"ם: "חוש תענוג ממראה יפה מועיל לנפש להתעורר לעבודת ה' והוא הכרחי ללמוד המדע והדת".²⁴

גם הרמב"ם עצמו האריך לתאר את התועלת היכולה לצמוח מהתבוננות הנפש בנוי וביופי, ובדבריו מפורש שיש ערך ליופי אך ורק כאשר הוא מביא תועלת לנפש האדם:

לא יתעורר לפתח הכתלים בזהב, או לרקום זהב בבגדיו הנאים, אם לא יכוון בזה להרחיב נפשו כדי שתבריא וירחיק ממנה חוליה, עד שתהיה בהירה זכה לקבל החכמות. והוא אמרם ז"ל דירה נאה ואשה נאה ומטה מוצעת לתלמידי חכמים. כי הנפש תלאה ותעכיר המחשבה בהתמדת עיון הדברים הכעורים, כמו שילאה הגוף בעשותו המלאכות הכבדות... כן צריכה הנפש גם כן להתעסק במנוחת החושים בעיון בפיתוחים ועניינים הנאים עד שיסור ממנה הלאות... ויחשוב, שעל זה הצד לא יהיו אלה רעות ולא מעשי הבל, רוצה לומר עשית הפתוחים והציורים בבניינים ובכלים ובבגדים.²⁵

22. האנציקלופדיה העברית, ערך "אסתטיקה", כרך ה, עמ' 92–93.

23. ברכות נז, ע"ב. וראו בעין אי"ה, ברכות פרק ט, אות קיא. ועיינו עוד במאמרו של הרב יובל שרלו, "על הרחבת הדעת שביופי ומידתה", בתוך נדיבי עמים, לזכרו של נסים בן דוד ז"ל, וכן במאמרו של הרב יהודה חזני המובא בספר עץ יהודה, עמ' 271 ואילך. במהרש"א שם הביא גרסה האומרת "מרחיבין דעתו של אדם", ואף את הגרסה הקיימת מפרש הוא באופן המשתמע כשלילי, כלומר מרחיב דעתו של אדם לכיוונים שליליים של תאוות העולם הזה.

24. המספיק לעובדי ה', עמ' קסה. דברים דומים כתב האבן עזרא על דברים כג, יד.

25. שמונה פרקים, פרק ה (בתרגום אבן תיבון).

ממקורות אלו עולה שהיופי אינו ערך עצמאי, אלא רק אמצעי להרחבת הדעת לשם לימוד תורה ולשם עבודת ה'. עם זאת, ממקורות אחרים, דוגמת הסיפור התלמודי המובא לעיל, נראה אחרת, כי לא מסתבר שבכיו של רבי אלעזר על יופיו של רבי יוחנן נבע רק מהתייחסות ליופי כאל כלי להרחבת הדעת. ואכן, המהר"ל ראה ביופי מעלה גבוהה הרבה יותר:

והפאר והיופי דבר זה הוא מצד ענין אלוקי שיש בנבראים שאין היופי מתיחס אל הגשמי כלל... ואמר שהיו נבראים בשלמותן הן מצד גופן הן מצד דעתן הן מצד הענין האלוקי הדבק בנבראים והוא היופי שלהם.²⁶

המהר"ל מקנה ליופי משקל רוחני עצמאי ורואה בו התגלות של האלוקות בעולם, בדומה לגישה הניאו-אפלטונית. לדעתו, היופי מבטא את הצד הרוחני שבבריאה, את אותה נקודה טמירה הקיימת מעבר לחומר הגשמי.

סיפור נוסף מובא בגמרא במסכת עבודה זרה. הגמרא מספרת על רבן שמעון בן גמליאל שהלך במעלה הר הבית "וראה נכרית אחת נאה ביותר ואמר: מה רבו מעשיך ה'".²⁷ הגמרא שם דנה בקשיים ההלכתיים שבסיפור – כיצד הסתכל רבן שמעון על אישה, כיצד העטיר שבחים על גויה העובדת עבודה זרה – ומיישבת אותם. אולם מעל הקשיים הללו ניצבת השאלה הרוחנית: כיצד ייתכן שיופי של אישה הפעים את רוחו של רבן שמעון בן גמליאל, והוא לא בוש בכך, אלא הביע את התפעלותו בפומבי?

הגרי"ל בלוח התמודד עם שאלה זו, ולמד ממנה על יחסם של חז"ל ליופי:

26. חידושי אגדות למהר"ל, חולין ס, ע"א.

27. עבודה זרה כ, ע"א.

מלמדים אותנו חז"ל בספור מעשה זה, כי דרך האדם הגדול הוא שיחיה בכל כוחותיו ושיהיה ער ומרגיש את הכל, כי אל לו לבטל רגשותיו. ולכן כל מה שיגדל הרי כל רגשותיו ערים וחיים בו יותר וגם רגש היופי מפותח בו בכל תקפו, מתפעל ומתרגש הוא בראותו מחזה טבע נהדר, ובשמעו נגון נעים ובראותו בריה נאה ביותר הוא בא לידי התפעלות. כי האדם הגדול, ברוחב לבו ובכוחותיו הגדולים והחזקים אי אפשר שלא יתפעל מעניני תבל הנהדרים ובנפשו הגדולה המכילה את הכל, מוצאים את הדם כל עניני העולם המעוררים התפעלות והתרגשות, אלא שאינו מוציא את התעוררות ותנועת נפשו לענינים גסים וכעורים, כי אצלו נוגעת התעוררות כוחותיו למיתרי נפשו היותר דקים ועדינים, מעוררת אותם ומביאה אותו לידי התרגשות יותר עליונה... אין לבו אטום מלהתרגש מיופי זה וגם אינו אובד על ידי זה את דרכו העולה למעלה בקודש, אלא בהרגישו הכל בכל תוקף נפשו הגדולה יודע הוא להשתמש ברגש זה לתכלית הנשגבה להכרת הבורא. ולא רק שאין זה מזיקהו ומורידהו ממעלתו אלא אדרבה הוא מרומם את זה הרגש ומתרומם אתו להתבונן על ידו בכח ה' וגדולתו ובהכירו בכל הענינים את כח הבורא שברא בריות נפלאות ונהדרות מאפס ומאין, הוא בא מיד להתפעלות נשאה ורוממה ל"מה רבו מעשיך ה'".²⁸

גם מדברי הגרי"ל בלוח עולה שהיופי אינו משמש רק כ"מנוחת החושים" כדברי הרמב"ם, אלא מהווה כלי לקרבת אלוקים מיוחדת, המרוממת את רוחו של האדם.

האמנות במקורות

המקורות המובאים לעיל עסקו ביופי כשלעצמו, אשר מופיע בבריות נאות ובנופים מרהיבי עין. אך כפי שהוזכר בתחילת הפרק, מפגשו של האדם עם היופי איננו פסיבי בלבד. כעת ננסה לבחון את יחסה של התורה לאמנות, שעניינה יצירה אנושית בתחום הוויזואלי. האמנות קשורה בטבורה לעולם היופי והאסתטיקה, וחלק משמעותי מתפקידה הוא יצירת חפצים ועיטורים נאים המשובבים את העין. עם זאת, לאמנות יש תפקידים רבים נוספים והיא משמשת כלי לביטוי רעיונות ותחושות מסוגים שונים באמצעות חומר וצורה.²⁹

בפרשיות הראשונות בתורה מתוארת התפתחותו הטכנולוגית של המין האנושי בתחומים שונים. כך בדבר השימוש במתכות: "תֹּבֵל קִיץ לְטֶשׁ כָּל חֶרֶשׁ נְחֹשֶׁת וּבְרָזָל"³⁰ וכך ביחס לשכלול אמצעי הבנייה: "וְתָהִי לָהֶם הַלְּבָנָה לְאַבֵּן וְהַחֲמֹר הָיָה לָהֶם לְחֶמֶר"³¹. בד בבד עם ההתפתחויות האלו, שעניינן שיפור יכולת הקיום וההישרדות של האדם, התפתחו גם אמנויות שונות שמטרתן אסתטיקה ויופי בלבד. על קיומן של אמנויות אלו בתקופת האבות אפשר ללמוד מאזכורם של חפצי נוי רבים המלווים את אבותינו, למשל הנזם והצמידים שהעניק עבד אברהם לרבקה,³² או כתונת הפסים שעשה יעקב אבינו ליוסף בנו.³³

המוקד החשוב ביותר שבו מופיעה האמנות בתנ"ך הוא המשכן, ולאחר מכן בית המקדש.³⁴ בציווי על בניית המשכן ניתנת חשיבות יתרה לחוכמת האמנות. האמנים והיוצרים מוצגים כדמויות בעלות עולם רוחני עשיר אשר אמור לבוא לידי ביטוי ביצירתם האמנותית:

29. ראו על כך בספר אסתטיקה: מבוא פילוסופי, האוניברסיטה הפתוחה, רעננה 1999, עמ' 11.

30. בראשית ד, כב.

31. שם יא, ג.

32. שם כד, כב. נזמיהן של נשות ישראל מוזכרים גם בפרשת העגל (שמות לב, ב).

33. בראשית לז, ג. בהמשך הסיפור יוסף מקבל מפרעה בגדי שש ורביד זהב (שם מא, מב).

34. עיינו בעין אי"ה, ברכות (פרק ט, אות כז), על הערך המיוחד של האמנות במקדש.

רֹאֵה קִרְאתִי בְשֵׁם בְּצִלָּאֵל בֶּן אוּרִי בֶן חוּר לְמִטָּה יְהוּדָה.
וְאִמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹקִים בְּחֻכָּמָה וּבְתַבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל
מְלָאכָה. לַחֲשֹׁב מַחֲשָׁבֹת לַעֲשׂוֹת בְּזָהָב וּבְכֶסֶף וּבְנֹחֲשֹׁת.
וּבַחֲרָשֹׁת אָבֹן לְמִלֵּאת וּבַחֲרָשֹׁת עֵץ לַעֲשׂוֹת בְּכָל מְלָאכָה. וְאֲנִי
הִנֵּה נֹתֵנִי אֲנֹנִי אֶת אֶהְלִיאָב בֶּן אַחִיסָמָר לְמִטָּה דָן וּבִלְבַב כָּל
חָכָם לֵב נֹתֵנִי חֻכָּמָה וְעָשׂוֹ אֶת כָּל אֲשֶׁר צִוִּיתָה.³⁵

התורה מציגה את בצלאל כאדם המלא ברוח אלוקים,³⁶ תיאור השמור בדרך כלל לאנשי מעלה מיוחדים שעליהם שורה רוח נבואה.³⁷ נראה מכאן שהתורה מכירה בכך שהאמנות איננה רק העתקת צורות נאות בצורה יפה ומדויקת, אלא היא ביטוי לרעיונותיו הפנימיים של האמן.³⁸ משום כך חשוב לתורה שהאמנים היוצרים את כלי המשכן יהיו לא רק בעלי ידיים טובות וכישורים טכניים, אלא גם מלאי רוח אלוקים.

הדרישה האלוקית ליצור מבנה שיהיה מרשים בעוצמתו וביופיו מעידה כאלף עדים על חשיבות היופי והאמנות בעולמו של הקב"ה. בעוד שבשאר המצוות אין התורה עוסקת במידות מדויקות,³⁹ הרי שבמלאכת המשכן מודגשות המידות המדויקות של המבנה, הכלים והבגדים. אף בגדיהם של הכוהנים המשרתים בקודש אמורים להיעשות "לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת",⁴⁰ היינו "שיהיה נכבד ומפואר במלבושים נכבדים

35. שמות לא, ב-ו.

36. להרחבה על אישיותו ועל כישוריו של בצלאל ראו: עין אי"ה, ברכות פרק ט, אות כט.

37. בראשית מא, לח; במדבר כד, ב; שמואל א י, י.

38. כפי שנתפסת האמנות גם בעידן המודרני, ושלא כתפיסתם של אפלטון ואריסטו אשר ראו את תפקידה של האמנות כחיקוי ('מימיזיס') בלבד. ראו באנציקלופדיה העברית, ערך "אמנות", כרך ד, עמ' 26-28.

39. דוגמת מצוות תפילין, ציצית, לולב ואתרוג, שאין אנו יודעים את מידותיהם, אלא על פי המסורת של תורה שבעל פה.

40. שמות כח, ב.

ומפוארים", כלשון הרמב"ן.⁴¹ תפקיד הבגדים של הכוהן הגדול חשוב אף יותר. לכוהן הגדול היו שמונה בגדים,⁴² והיה עליו להקפיד על תספורת מיוחדת אחת לשבוע.⁴³ גם תיאור מראהו של הכוהן הגדול בצאתו מבית קודשי הקודשים – "אמת מה נהדר היה כוהן גדול..." – ממחיש את חשיבות ההיבטים האסתטיים בהופעתו.

מקדש שלמה התאפיין גם הוא בהשקעה אדירה של משאבים לשם יצירת מבנה יפיפה עשוי כסף וזהב ואבנים יקרות. התנ"ך הקדיש גם כאן פרקים שלמים לתיאור פרטיהם האמנותיים של המבנה והכלים.⁴⁴ מגמה זו נמשכה גם בבית שני, כאשר הורדוס ביצע עבודות שיפוץ בהיקף גדול בבית המקדש תחת פיקוחם של חז"ל:

מי שלא ראה בנין הורדוס, לא ראה בנין נאה מימיו.

במאי בנייה? [במה בנה אותו?]

אמר רבה: באבני שישא ומרמרא [באבני שיש לבן וירוק].

איכא דאמרי: באבני כוחלא, שישא ומרמרא [ויש אומרים:

שיש כחול, לבן וירוק].

אפיק שפה ועייל שפה, כי היכי דנקביל סידא [הוציא מקצת

השפה והכניס מקצת השפה כדי שיוכל לקבל עליו סיד].

סבר למשעייה בדהבא [רצה לטוח אותו בזהב],

אמרו ליה רבנן: שבקיה, דהכי שפיר טפי, דמיחזי כי אידוותא

דימא [הנח אותו, שכך יפה יותר, שנראה כגלי הים].⁴⁵

41. שמות שם. מראהו החיצוני של הכוהן היה חשוב עד כדי כך, שכוהן שעבר ללא הבגדים התחייב מיתה (רמב"ם, הלכות כלי המקדש, י, ד). וכך כתב הרמב"ם (מורה נבוכים, חלק ג, פרק מה, מהדורת קאפח) על חשיבות יופיים של הכוהנים ובגדיהם: "לפי שאין האדם מכובד אצל ההמון בצורתו האמיתית, אלא בשלמות אבריו ויופי בגדיו, והמטרה – רוממות שתהא לבית הזה ומשרתיו אצל הכל".

42. שמות כח, ד.

43. סנהדרין כב, ע"ב; רמב"ם, הלכות כלי המקדש, ה, ו.

44. מלכים א פרק ז; דברי הימים ב פרקים ג-ד.

45. בבא בתרא ד, ע"א.

למרות אישיותו הבעייתית של הורדוס ויחסו העויין לתורה ולחכמיה, חכמי ישראל ביקשו להיות שותפים עמו בעיצוב המקדש וירדו עד לרזולוציות הקטנות ביותר בבחירת צבעם של הכתלים.⁴⁶

במקומות מספר אפשר לראות שהיה חשוב לחז"ל שהעם ייפגש עם יופיו של המקדש. המשנה במסכת שקלים מתארת כיצד היו פורשים את הפרוכת על גג המקדש כדי שהעם יוכלו לראות את יופיים של הכלים.⁴⁷ כמו כן, במקדש היו מעכבים את דישון המזבח והיו מותירים מערום של שלוש מאות כור בשביל נוי של מזבח.⁴⁸

היחס למקדש כמקור היופי והנוי אינו נעצר בגבולות מקום המקדש, אלא מתרחב לכל ירושלים. בספר תהלים מתוארת העיר כמקור היופי: "יִפֶּה נֹף מְשֹׁשׁ כָּל הָאָרֶץ",⁴⁹ "מִצִּיּוֹן מְכַלֵּל יִפִּי",⁵⁰ עד שהפליגו חכמים ואמרו: "עשרה קבין של יופי ירדו לעולם תשעה נטלה ירושלים".⁵¹

בדורות מאוחרים יותר אנו מוצאים יצירות אמנות רבות בתוך מקדשי-מעט, הם בתי הכנסת. בבתי כנסת עתיקים שנמצאו בארץ ניתן לראות ציורים ופסיפסים מגוונים,⁵² ויש רמזים לכך גם בתלמוד הירושלמי.⁵³ בתקופת הגלות המשיכו היהודים להשקיע את מיטב

46. יש לשים לב גם לעצם הוויכוח בין הורדוס לחכמים. הורדוס העדיף ציפוי של הכתלים בזהב שמבטא עושר ועוצמה חומרית, ואילו חכמי ישראל העדיפו שהכתלים יראו כגלי הים המזכירים את הרקיע ואת כיסא הכבוד (כמבואר בסוטה יז, ע"א). אפשר ללמוד מכאן שעצם הגדרת היופי של חכמי ישראל שונה מזו של אומות העולם.

47. שקלים, פרק ח, משנה ד; פסחים נז, ע"א.

48. תמיד, פרק ב, משנה ב. לא ברור אם הכוונה לנוי במובן האסתטי של המילה.

49. תהלים מח, ג.

50. שם נ, ב.

51. קידושין מט, ע"ב.

52. ראו באנציקלופדיה העברית, ערך "אמנות", כרך ד, עמ' 58.

53. בירושלמי, שקלים ה, ד (על פי קרבן העדה, שם) ניתן למצוא גם ביקורת מסוימת על השקעת יתר בקישוט בית הכנסת: "רבי חמא בר חנינה ורבי הושעיה הוון מטיילין באילין כנישתא דלוד והיו מטיילים באותם בתי כנסת בלוד. אמר רבי חמא בר חנינה לרבי הושעיה: כמה ממון שיקעו אבותי כאן!

כספם ומרצם בקישוטים ובפיתוחים שונים שעיתרו את קירות בתי הכנסת וארונות הקודש.⁵⁴ במהלך הדורות הפכה שאלת האמנות, הציור והגילוף בבתי הכנסת לאחד ממוקדי הפולמוס הגדולים בין הראשונים.⁵⁵

חז"ל הרחיבו את הצורך ביופי גם לשאר המצוות ודרשו:
 "זֶה אֵלַי וְאַנְוֶהוּ"⁵⁶ – התנאה לפניו במצוות; עשה לפניו סוכה
 נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה
 וכתוב בו לשמו בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אמן וכורכו
 בשיראין נאין.⁵⁷

האמנות שימשה את עם ישראל גם בחיי החולין שלו. מסורות יהודיות קדומות מתארות הזדמנויות רבות שבהן השתמשו באמצעים אמנותיים כדי לבטא רעיון מסוים או בשביל להקנות למעמד חשיבות יתרה. בדברי חז"ל מתוארות יצירות אמנות בדמות עיר של זהב המעטרות

אמר ליה: כמה נפשות שיקעו אבותיך כאן. לא הוזה אית בני נש דילעון באוריתא?! [לא היו בני אדם שילמדו תורה (באותו ממון)?! רבי אבון עבד אילין תרעייה דסדרא רבא. [רבי אבון עשה שערים לבית המדרש הגדול] אתא רבי מאנא לגביה, אמר ליה: חמי מה עבדית! [בא אליו רבי מנא, אמר לו: ראה מה עשית] אמר ליה: 'וישכח ישראל את עושהו ויבן היכלות'. לא הוזה בני נש דילעון באוריתא?! [אמר לו: 'וישכח ישראל...'] לא היו בני אדם שילמדו תורה (באותו ממון)?!"]

54. ראו באנציקלופדיה העברית, ערך "אמנות", כרך ד, עמ' 59–61.
 55. על שאלת הציורים בבתי הכנסת ובמחזוריים התפתח שיח הלכתי ענף. ראו: שו"ת מהר"ם בר ברוך, סימן תקלב, וסימן תצו; אור זרוע, חלק ד, פסקי עבודה זרה, סימן דג; ראבי"ה, סימן אלף, מט; תוספות על יומא נד, ע"א, ד"ה: כרובים; הגהות מיימוניות, הלכות זכיה ומתנה ב, ד; ספר מצוות גדול, לא תעשה כב; ספר מצוות קטן, סימן קסב; שו"ת הרא"ש, ה, ב; שו"ת רדב"ז, חלק ד, סימן אלף, קז, סעיף קטן ז; שו"ת אבקת רוכל, סימן סג וסימן סו; שו"ת מבי"ט, חלק א, סימן ל; שו"ת יביע אומר, חלק ג, סימן סב.

56. שמות טו, ב.

57. שבת קלג, ע"ב.

את ראש הכלה.⁵⁸ עדויות רבות מצביעות על הימצאות מטבעות שעליהן צורות שונות כמו גם דיוקנאות של אישים נעלים, דוגמת אברהם אבינו ושרה אמנו.⁵⁹ סוחרים נהגו לעטר את מכולתם בציורים⁶⁰ ולעטר את חנויותיהם בקישוטי נוי.⁶¹ אנשים רבים עיטרו את כליהם ואת בתייהם בציורים ובכיורים,⁶² ודאגו לעצב את גינותיהם בצורה נאה.⁶³

הסכנות שביופי ובאמנות

כפי שראינו, היופי והאמנות ליוו את עמנו מתחילת דרכו במדבר סיני ועד ימינו אנו. עם זאת, עולם האסתטיקה והאמנות מציב בפני האדם המאמין סכנות רבות,⁶⁴ ולהלן נצביע על כמה מהבולטות שבהן.

הליכה אחר המראה החיצוני

היופי החיצוני אינו משקף נאמנה את מכלול ההיבטים והרבדים הקיימים. למרות משמעותו וחשיבותו, הוא עלול להוביל לשיבוש שיקול הדעת הערכי והמוסרי של האדם. חטאו הראשון של האדם נבע בין השאר ממתן ערך מופרז למראה העיניים: "וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תֵאָוָה הוּא לְעֵינַיִם".⁶⁵ על מרכזיותו של מראה העיניים בתהליך החטא ניתן ללמוד גם מהתוצאה של אכילת הפרי

58. סוטה מט, ע"ב: "בפולמוס של טיטוס גזרו על עטרות כלות וכו'. מאי עטרות כלות? אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: עיר של זהב. תניא נמי הכי: איזהו עטרות כלות? עיר של זהב."

59. בבא קמא צז, ע"ב. ועיינו באנציקלופדיה העברית, ערך "אמנות", כרך ד, עמ' 57.

60. בבא מציעא ס, ע"ב.

61. שם סט, ע"ב, וברש"י שם, ד"ה: לצור.

62. כלים יד, משניות ב ו-ח (בנוגע לכלים); ירושלמי, עבודה זרה ג, ג (בנוגע לבתים).

63. קידושין לט, ע"א.

64. גם מבלי להזדקק לתפקיד ההיסטורי שמילאה האמנות בהפצת התרבות ההלניסטית, ראו: האמנות והדת, עמ' 71.

65. בראשית ג, ו.

האסור: "וּתְּפַקְחָנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם".⁶⁶ מכאן ואילך מודגשת בתנ"ך ובדברי חז"ל הסכנה שבהשתעבדות למראה העיניים החיצוני על חשבון הערכים הפנימיים והרוחניים. בפרשת ציצית נאמר: "וְלֹא תִתְּרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר אַתֶּם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם",⁶⁷ ופירשו חז"ל בספרי ובתלמוד: "'אחרי עיניכם' – זה הרהור עבירה, שנאמר 'ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני'".⁶⁸

דוגמה הממחישה את העיוות שבהליכה אחר היופי החיצוני ישנה בפרשת "אֵשֶׁת יִפֹּת תֹּאֲרֶה".⁶⁹ פרשייה זו מתארת אדם היוצא למלחמה, מבחין באישה יפת תואר וחושק בה. אישה זו היא עובדת אלילים, ייתכן שהיא כבר נשואה לאחר, ובוודאי שהיא רחוקה מעולמו הרוחני של היהודי כרחוק מזרח ממערב. למרות הכול, יופייה של האישה מצליח לסנוור את עיניו והוא חושק בה ומבקש לקחת אותה לו לאישה. הפתרון של התורה למצב זה הוא לנטרל את גורם היופי החיצוני של האישה כדי לטהר ולזכך את שיקוליו של האדם: "וְגִלְחָהּ אֶת רֹאשָׁהּ וְעָשְׂתָה אֶת צִפְרָנֶיהָ וְהִסִּירָה אֶת שְׂמֹלֶת שְׂבִיָּהּ מֵעָלֶיהָ".⁷⁰ רק לאחר שכל סממני היופי החיצוניים ניטלים מן האישה, מסוגל האדם להשיב לעצמו את שיקול הדעת הנכון ולהחליט אם הוא באמת חפץ בנישואים לאישה זו.

גם בנביאים אנו מוצאים אמירות שליליות על ההליכה אחר מראה העיניים. בתקופת השופטים, כאשר הנביא מבקש לתאר התנהגות מופקרת ושלוחת רסן, הוא משתמש בביטוי הקשור במראה העיניים: "בְּיָמֵים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אִישׁ הִיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה".⁷¹ דוגמה אחרת אפשר למצוא אצל שמואל הנביא, אשר למרות גדולתו הרוחנית

66. שם שם, ז.

67. במדבר טו, לט.

68. ברכות יב, ע"ב.

69. דברים כא, י-יד.

70. שם שם, יב-יג.

71. שופטים יז, ו; שם כא, כה.

נכשל בהליכה אחר המראה החיצוני וביקש למשוך למלך את אליאב, בנו הבכור של ישי. על טעות זו ננזף שמואל על ידי האל: "אַל תִּבְטֹא לִמְרֹאֶהוּ וְאֵל גִּבֹּהַ קוֹמָתוֹ כִּי מֵאַסְתִּיהוּ כִּי לֹא אֲשֶׁר יֵרָאֶה הָאָדָם, כִּי הָאָדָם יֵרָאֶה לְעֵינַיִם וְה' יֵרָאֶה לְלֵבָב".⁷² המסר הזה מתומצת היטב במילותיו של שלמה המלך: "שֶׁקֶר הַחֵן וְהַבֶּל הַיּוֹפִי".⁷³

העיוות הערכי שבהליכה אחר היופי הגיע לשיאו בתרבות היוונית-הלניסטית, אשר שלטה בעולם בתקופת בית שני והותירה אחריה מורשת תרבותית הקיימת עד ימינו אלה. תרבות זו, שהאמינה כי "היופי, הטוב והאמת חר הם",⁷⁴ הובילה ליצירת חברה שבה תינוקות נידונים על זכותם לחיות לפי צורתם החיצונית, והיופי מהווה בה פרמטר בלעדי למדידת ערכם של דברים, ללא זיקה לערכים מוסריים אחרים.⁷⁵

הרב יחיאל יעקב וינברג היטיב לנסח את הפער בין עולם הערכים ההלניסטי ובין עולם הערכים היהודי:

כבר הראו על ההבדל שבין יוון וישראל, יוון הוא עם היופי וישראל עם הרוח. זו היא פראזה שכבר נתמעכה מרוב השימוש והלעיסה. יותר מדויק יהיה אם נאמר יוון ראה את העולם ראייה של יופי. מחזות הטבע והערכת החזיונות עברו אצלו דרך אספקלריא אסתטית. ריבוי הגוונים ושלל הצבעים שבמראה הטבע הרהיבה את עינו הצופיה בהנאה אסתטית. ואולם הנביא רואה גם בטבע ראייה דתית מוסרית. את עין הנביא פוגמת מציאותם של "הר וגבעה", "גיא ומישור" זה אצל

72. שמואל א טז, ז. יש להעיר שבפרשייה זו עצמה מתואר גם יופיו של דוד המלך, ותיאור זה מובא לשבח. ללמדך שאין התנ"ך מבטל כליל את ערכו של היופי, אלא רק מזהיר מפני הליכה שבי אחריו.

73. משלי לא, ל.

74. כך הובא באנציקלופדיה העברית, ערך "אסתטיקה", כרך ה, עמ' 88, בשם סוקרטס.

75. דברים דומים אמר גם המשורר האנגלי ג'ון קיטס: "יופי הוא אמת, אמת יופי, זה כל שתדעו עלי אדמות וכל שצריכים אתם לדעת".

זה. החוש המוסרי דתי שלו נפגע וכאלו כואב ב-"עלבון" ו-"דכוא" הגיא. הוא רואה יופי מוסרי בסדר העתיד לבוא. גם בטבע האילים: "כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו והיה העקוב למישור והרכסים לבקעה". היווני ודאי שהיה רואה בשינוי טבע זה מעין הריסת הדר הטבע ויפעתו. המשוררים היונים שרו על היער, אילנותיו המלבלבים כשהם עומדים סדורים בסדרם המיוחד עוררו חושם הפיוטי שהתגלה בכמה תמונות של יופי שקלטה עינם וספגה נשמתם למראה הנהדר. גם עינו של המשורר הדתי נזדעזעה על ידי היער וגם חושו הפיוטי נתעורר ליצירת תמונות, אלא שהתמונות הן לגמרי אחרות: "אז ירננו כל עצי היער לפני ה'"... זו אינה מליצה שירית אלא ראייה חושית של הדתיות היהודית שהיא רואה אילנות בתפילה של לחש... הדתיות היהודית אינה ריאקציה אל רצון החיים, אלא היא בעצמה רגש זורם של חיים. אינה באה בתור תוצאה של משברי יצירה, אלא בתור גילוי מתפרץ של שפע יצירה.⁷⁶

החשש מפני שיבוש סדרי העדיפויות בין מכלול הערכים ובין היופי, הביא את חכמי ישראל להדגיש את המדרג הערכי הנכון, שבו ליופי מוקדש מקום חשוב אך מוגבל.⁷⁷ וכך פירש רבנו יונה את הפסוק "נָזַם זָהָב בְּאַף חֲזִיר, אֲשֶׁה יָפָה וְסֶרֶת טָעַם"⁷⁸:

הודיענו המקרא בזה כי כאשר העדיים טפלים לגוף כן הגוף טפל לנפש החכמה וכאשר לא יתיפה הגוף המשוקץ בעדיים כן לא תתיפה נעדרת השכל ביפי הגוף... כי כשהעיקר גרוע ופחות לא יתעלה בטפלה.⁷⁹

76. לפרקים, עמ' קמה.

77. ראו: עולת הראי"ה, חלק א, עמ' רל: "עם היות הנזי והתפארת חלק רשום בחוקי המציאות, הוא כאין נחשב ובטל בערכו לגבי הפאר המוסרי, הנובע מדעת ד' הטהורה".

78. משלי יא, כב.

79. פירוש רבנו יונה שם.

גאוה והתמכרות

מתכונותיו הכולטות של היופי היא יכולתו לגרור את האדם לגאוה ולאהבה עצמית מופרזות. במיתולוגיה היוונית אנו מכירים את סיפורו של נרקיסוס, אשר יופיו הרב גרם לו להתאהב בבואתו שבנהר ולגווע ברעב כשמבטו נעוץ בערגה בדמותו שלו. בסיפור המיתולוגי יש אמנם ביקורת מסוימת כלפי אופיו של נרקיסוס, אך זאת רק בשל העובדה שיופיו שלו גרם לו להתעלם מיופיים של אחרים.⁸⁰ כמו כן, המיתולוגיה מגלה סלחנות והבנה לחולשתו של נרקיסוס, וחותמת את הסיפור בפרח יפיפה שצמח במקום שבו מת נרקיסוס ונקרא על שמו – נרקיס.

בספרות חז"ל אפשר למצוא סיפורים בעלי מסר שונה לחלוטין. הדגם האידיאלי של ההתמודדות עם היצר הנרקסיסטי מוצג בסיפור על הנזיר מן הדרום שהעיד על עצמו:

רועה הייתי לאבא בעירי, הלכתי למלאות מים מן המעיין
ונסתכלתי בבבואה שלי, ופחז עלי יצרי ובקש לטורדני מן
העולם, אמרתי לו: רשע! למה אתה מתגאה בעולם שאינו
שלך, במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה? העבודה,
שאגלחך לשמים!⁸¹

סיפור עם מסר דומה, שסיומו מורכב קצת יותר, ניתן למצוא בדברי חז"ל על יוסף:

"וַתֵּשֶׂא אִשְׁתּוֹ אֲדֹנָיו אֶת עֵינֶיהָ אֶל יוֹסֵף..." –

מה כתיב למעלה מן העניין?

"וַיְהִי יוֹסֵף יָפֶה תֹאֵר וַיְפִּיחַ מִרְאֶה".

[משל] לגיבור שהיה עומד בשוק וממשמש בעיניו ומתקן
בשערו ומתלה בעקיבו.

80. ראו: עדית המילטון, מיתולוגיה, מסדה, תל אביב 1982, עמ' 62–63.

81. נדרים ט, ע"ב.

אמר: לי נאה, לי יאי, נאה גיבור [אני נאה, אני יאה, נאה וגיבור].

אמרו ליה: אי את גבור אי את יאי הא דובא קמך קום קפחינה [אם אתה גיבור, אם אתה נאה, הנה הדוב לפניך, לך וגבור עליו].⁸²

לעיל ראינו את הסיפור על רבי אלעזר ורבי יוחנן שהעריכו את יופיו של רבי יוחנן עד כדי כך שבכו והתאבלו על שעתיד לבלות בעפר. הסיפור הבא על רבי יהושע מביא עמדה הפוכה בנוגע לנושא זה:

דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה. כדאמרה ליה ברתיה דקיסר [כמו שאמרה לו בתו של הקיסר] לרבי יהושע בן חנניה: אי, חוכמה מפוארה בכלי מכוער!

אמר לה: אביך רמי חמרא במני דפחרא? [אביך שם יין בכלי חרס?]

אמרה ליה: אלא במאי נירמי? [אלא במה ישים?]
אמר לה: אתון דחשביתו – רמו במאני דהבא וכספא [אתם, שחשובים אתם, שימו אותם בכלי זהב וכסף].

אזלה ואמרה ליה לאבוא [הלכה ואמרה לו לאביה].
רמיא לחמרא במני דהבא וכספא, ותקיף [ושמו את היין בכלי זהב וכסף, והחמיץ].

אתו ואמרו ליה [באו ואמרו לו – לקיסר, שהיין החמיץ].
אמר לה לברתיה: מאן אמר לך הכי? [אמר לה לבתו: מי אמר לך כך – לשים את היין בכלים אלו?]

אמרה ליה: רבי יהושע בן חנניה.
קריוהו, אמר ליה: אמאי אמרת לה הכי? [קראו לו, אמר לו: מדוע אמרת לה כך?]

82. בראשית רבה, פז, ג.

אמר ליה: כי היכי דאמרה לי – אמרי לה [כמו שאמרה היא לי, כך אמרתי לה].

[אמר לו:] והא איכא שפירי דגמירי! [והרי יש אנשים יפים מלומדים].

[אמר לו:] אי הוו סנו – טפי הוו גמירי [אילו היו מכווערים יותר – היו מלומדים יותר].⁸³

מתוך הקשרו של סיפור זה אפשר ללמוד שאין בו ביקורת כלפי היופי כשלעצמו, אלא כלפי הגאווה שיכולה לנבוע ממנו.⁸⁴ דברי תורה יכולים להתקיים רק במי שרוחו שפלה ומוכן לכוף ולבטל את עצמו בפניהם, ולא באדם שיופיו החיצוני מעביר אותו על דעתו וגורם לו לחשוב את עצמו כמורם מעם.

סכנה דומה של גאווה והתמכרות אורבת גם לאמן היוצר. המיתולוגיה היוונית מספרת לנו על האמן הקפריסאי פיגמליון אשר עמל כל חייו על יצירת פסל אחד של אישה. הערצתו של אמן זה למעשה ידיו גרמה לו להתאהב אהבה עזה ביצירתו שלו ולהתנתק מחברת בני אדם אחרים. גם לגיבור זה התייחסה המיתולוגיה בהבנה והיא מתארת כיצד פסל האבן שיצר קם לחיים בדמות אישה יפהפייה ששמה גאלאתיאה.⁸⁵ יחסה של התורה לתופעה זו שונה בתכלית השינוי. אחד הקריטריונים שבאמצעותם ניתן לבחון אם אהבת האמנות והיצירה השחיתה את נפש

83. תענית ז, ע"א-ע"ב.

84. כך גם כתב רש"י שם (ד"ה: טפי), וגם המהרש"א (נדרים נ, ע"ב) כתב: "דודאי אין זה תלוי בטבע שיהיה המכווער גמיר וסביר טפי מן הנאה ויפה, אלא דהכי קאמר: אי הוו שונאין היופי ולא היו מגיסין דעתן מחמת יופיין הוו גמירי טפי".

85. ראו בספר מיתולוגיה (שהוזכר לעיל), עמ' 82-84. ביקורת עזה נמתחת במיתולוגיה היוונית רק כאשר כישרונותיהם של האמנים בני התמותה מאפילים על אלו של האלים, כגון בסיפורה של אראכנה (שם, עמ' 249). זאת בשל המתח התמידי הקיים בין בני האדם לאלים במיתולוגיה היוונית, מתח הנובע בין השאר מן התפיסה האנתרופומורפית של האלים, אשר מקרבת אותם לעולמם של בני האדם.

האמן בא לידי ביטוי בשאלה אם הוא מוכן ללמד את אמנותו לחבריו או שהוא מתעקש לשמור אותה לעצמו בלבד. לא בכדי מציינת התורה בתארה את אישיותו של בצלאל, ראשון האמנים היהודיים, את הצטיינותו בתכונה שאינה מצויה אצל אמנים רבים: "וְלְהוֹרֹת נֶתֶן בְּלָבוֹ".⁸⁶ כלומר, האמן הרצוי לקב"ה איננו זה השומר את כישרונותיו לעצמו, אלא דווקא זה המבקש להעבירם לזולת. דמותו של בצלאל עומדת בניגוד לשורה ארוכה של אמנים שנמנו בידי חכמים, שהמשותף להם היה חוסר הנכונות לחלוק את חוכמתם עם אחרים:

ואלו לגנאי: של בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים. של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת. הגרוס בן לוי היה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד. בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב... ועל אלו נאמר "ושם רשעים ירקב".⁸⁷

הניגוד בין אמנים אנוכיים אלו ובין בצלאל ואהליאב, אשר העמידו דורות של תלמידים,⁸⁸ ממחיש לנו הן את סכנת הגאווה שבאמנות והן את העובדה שאפשר להתמודד עמה ולגבור עליה.

ביטול תורה

המשנה במסכת אבות יוצרת ניגוד בין לימוד התורה ובין ההנאה הוויזואלית:

המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר: "מה נאה אילן זה ומה נאה ניר זה", מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו.⁸⁹

86. שמות לה, לד.

87. יומא, פרק ג, משנה יא.

88. עיינו בפירוש אור החיים, שמות שם.

89. אבות, פרק ג, משנה ז.

יש ממפרשי המשנה שכתבו שמדובר בדוגמה בעלמא, והמוקד במשנה הוא האיסור להפסיק באמצע הלימוד, אין זה משנה לשם מה.⁹⁰ יש מהמפרשים שהרחיקו לכת וכתבו שכוונת המשנה לומר שאפילו ההתפעלות מן הטבע, שיש בה צד של מצווה, נאסרה באמצע הלימוד.⁹¹ עם זאת, בפשט המשנה נראה שיש קשר בין ההתבוננות ביופי שבטבע ובין הפסקת הלימוד. יש מהמפרשים שקישרו זאת למשיכה המיוחדת שיש ליופי, שעלולה להסיר את לב האדם מן התורה,⁹² ויש שקישרו זאת לכך שהיופי קשור לעולם החומר המנוגד לעולם הרוח שבתורה.⁹³ על רקע משנה זו ניתן להבין היטב את דברי המאירי:

ציורי חיות או בני אדם וזכירת מעשיהם כגון מלחמת המלכים וכיבושיהם אסורה אף בחול להביט בהם... שהם דברים המושכים לבו של אדם ומפנים אותו לבטלה ומסירים אותו מעבודת בוראו.⁹⁴

דברי המאירי מוסיפים עוד רובד על המשנה באבות. מדבריו עולה שהבעיה בהתבוננות בציורים איננה רק בשל הרגע שבו האדם מפסיק מלימודו, אלא טמונה בכך שעולם האמנות מגרה את דמיונו של האדם

90. פירוש רבי עובדיה מברטנורא שם.

91. הברטנורא (שם) הביא דעה זו, וכתב שהמצווה בהתבוננות בנויו של האילן היא שעל ידי זה מברך "ברוך שככה לו בעולמו". הראי"ה קוק (שמונה קבצים, קובץ ג, אות רמב) כתב על משנה זו שיש קדושה גם בהתבוננות בהופעת ה' שבבריאה, אך הקדושה שבלמוד התורה גבוהה יותר, "ואין עוזבים קדושה חמורה מקורית ותופסים במקומה קדושה קלה מעותקת".

פירוש מעניין נוסף נמצא בדברי בעל ספר מאור עינים (תהלים, ד"ה: שאו מרום) שכתב שהבעיה היא בכך שהאדם לוקח את ניויו של האילן, אשר אמור לרומם אותו ולתרום ללימוד התורה שלו, ומשתמש בו כאמצעי להפסיק ממשנתו. פירוש זה רחוק אמנם מפשט המשנה, אך הוא ממחיש את העובדה שהסכנות ביופי נעוצות דווקא בעוצמה החיובית שבו.

92. אור זרוע, חלק ד, פסקי עבודה זרה, סימן רג.

93. פרקי משה על אבות, פרק ג, משנה ז.

94. מאירי, שבת קמט, ע"א.

ומפתה אותו לעזוב את עולמה הרוחני המופשט של התורה. לאור העובדה שדברי המשנה נתונים במחלוקת, וגם על דברי המאירי חלקו רוב הראשונים,⁹⁵ נראה שאין ללמוד מכאן איסור על עיסוק באמנות והנאה ממנה. עם זאת, יש להיות מודעים לסכנה ולמשיכה שבעולם היופי והאמנות, ולדאוג לכך שלא יפגעו בעולמנו הרוחני.

חופש האמנות

החופש המוחלט לעסוק בכל נושא ולהביע כל עמדה ורעיון הוא אחד העקרונות המנחים של העוסקים באמנות. חופש היצירה מבטיח יצירה אותנטית ועמוקה, שאינה תלויה בעמדות חברתיות או שלטוניות. בזכות חופש זה יכולה היתה האמנות להתריס כנגד שלטון עריץ ומושחת ולתת ביטוי מעמיק למהפכות ולתפיסות עולם מתקדמות שהביאו ברכה לעולם. אך אליה וקוץ בה. החופש המוחלט שבאמנות מביא פעמים רבות לפריצת כל גבולות הטעם הטוב, לפגיעה במוסר ולרמיסת ערכי היסוד של היהדות ושל האנושות בשם "חופש היצירה". כך אנו רואים אמנים אשר יצירתם עוסקת בצדדים הנמוכים ביותר של החיים ומגרה את היצרים השפלים ביותר של האדם. על סכנה זו עמד הראי"ה קוק: מובן מאליו שרק אלה האוצרות שבהפתחם הם מבשמים את המציאות, טוב ויפה לפתוח... אמנם אותם הדברים הגנוזים שקבורתם היא ביעורם, עליהם מתקנת היתד שעל אזנינו לחפור ולכסות, ואוי לו למי שמשתמש ביתד זו פעולה שכנגדה למען הרבות באשה. זעזועי הנפש שמצד רגשי האהבה הטבעית... הם ראויים להתפרש ע"י הספרות בכל הצדדים שבהם היא מוציאה לפועל את הגנוזות אבל בשמירה היותר מעולה מנטיה לצד השיכרון שיש באלה הרגשות שמהפך אותם מטהרה טבעית לטמאה מנוולת.⁹⁶

95. ראו למשל בתוספות שם, ד"ה: ודיוקני.

96. עולת הראי"ה, חלק ב, עמ' ג.

במקום אחר הרב קוק מרחיב בביאור המצווה לכיסוי הצואה ביציאה למחנה כדוגמה לצורך בכיסויים של הדברים המכוערים במציאות, אף על פי שהם חלק בלתי-נפרד ממנה:

מצוות כסוי הצואה והערווה תלמדנו כי אמנם כל ציורי החיים ראוי להרחיבם אפילו בסיפורים וציורים להרחיב את הדעת והעונג הרוחני באדם וללמדהו את החיים לכל צדדיהם באופן בולט. אמנם הצדדים המכוערים שבחיים, בין המכוערים מצד הטבע, בין המכוערים מצד המוסר של האדם אותם צריך לכסות.⁹⁷

המתח שבין החופש האמנותי ובין המחויבות האמונית אינו מתמצה בחלקים צדדיים ונמוכים של האמנות הנשללים על ידי התורה, אלא קיים בלב לבו של מעשה היצירה האמנותי, כפי שכתב פרופסור יונה בן ששון:

עיון בחווית ההשראה של שתי המערכות אמנות-אמונה מצביע על מתח ביניהן מצד ספירות ההשראה שלהן. המתח מקורו בשוני שביניהן מבחינת מקורות ההשראה: אמנות הרי היא מבע לחוויה אימננטית של היוצר שבאמן, ולפי זה האמן היוצר הריהו אוטונומי בעיצוב היצירה.

לעומת זה אמונה – לפי גדרה של אמונת היהדות – שייכת לטרנסצנדנטי-הטרונומי. האמונה מקורה – המופלג מופלא, וחווית האמונה באה מתוך דבקות ונאמנות במופלג מופלא זה. הווה אומר, אמונה מעוגנת בטרנסצנדנטי, והמאמין יחוה אותה כנתבעת מן העליונים, מספירה הטרונגנית לגבי המאמין.⁹⁸

97. אוצרות הראי"ה, חלק ד, עמ' 47. ועיינו עוד שם, עמ' 40, בהסבר עניינם של הכרובים והתמודדות עם חוסר הצניעות שבהם.

98. יונה בן ששון, הגות יהודית במבחן הדורות, משרד החינוך, ירושלים תשנ"ד, עמ' 716.

כלומר, מהותה של האמנות היא הבעת האמת הפנימית העצמאית שבנפש האמן,⁹⁹ ולכאורה יש בכך סתירה לעצם קיומה של האמונה כמערכת של אמתות וציוויים אשר מוטלת על האדם מבחוץ, ובמידה מסוימת אף כופה את עצמה עליו. סתירה זו מעלה חשש כבר הן לכך שחופש היצירה יפגע בשלמות האמונה והן לכך שכבלי האמונה יפגעו באותנטיות האמנות.¹⁰⁰

עבודה זרה

מלבד החששות הנזכרים לעיל, נדמה שהשורש העמוק של הרתיעה מעולם האמנות הוא המאבק הבלתי-מתפשר שהתורה מנהלת באלילות ובעבודה הזרה על גווניה השונים. הדיבר השני מעשרת הדיברות פותח במילים "לא יהיה לך אֱלֹקִים אֲחֵרִים עַל פָּנַי",¹⁰¹ ומיד אחר כך מתייחסת התורה לאמנות:

לא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל תְּמוּנָה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם מַפְעֵל וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתַּחַת וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ.¹⁰²

מדוע? מפני שהתורה מודעת להתפעלות הגדולה שפסלים, תמונות ויצירות עלולים לעורר בלבו של האדם. התפעלות זו עלולה לגרום לאדם לראות ביצירות האמנות תשובה למצוקותיו האמוניות וללכת שבי אחריהן. לכן היא חוזרת ומדגישה:

פְּסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תִּשְׁרֹפּוּ בָאֵשׁ לֹא תַחֲמֹד כֶּסֶף וְזָהָב עֲלֵיהֶם וְלִקְחֹתָ לָךְ פֶּן תִּנְקֹשׁ בּוֹ כִּי תוֹעֵבֶת ה' אֱלֹקֶיךָ הוּא.¹⁰³

99. היטיב לבטא נקודה זו חיים פוטוק בספרו שמי הוא אשר לב, מודן, תל אביב 1974, עמ' 161: "כאמן אינך אחראי בפני שום איש ובפני שום דבר, והאחריות המוטלת עליך היא אך ורק כלפי עצמך וכלפי האמת, כפי שאתה רואה אותה".
ספר זה עוסק כולו במתח שבין האמנות ליהדות על היבטיו השונים.
100. ראו חיים סבתו, מבקשי פניך – שיחות עם הרב אהרן ליכטנשטיין, ידיעות ספרים, תל אביב 2011, עמ' 158–159.

101. שמות כ, ב.

102. שם שם, ג.

103. דברים ז, כה.

בל נטעה לחשוב כי מדובר בתיאוריות ילדותיות הגורסות כי הפסל, יציר כפיו של האדם, ברא בעצמו את העולם. אם בכך היה מדובר, לא ניתן ללמוד מהאיסור על האמנות בימי קדם על ימינו אנו, שבהם אין איש שמאמין בפסלים עצמם. אולם הרמב"ם כותב שגם בזמן אבותינו לא היה קשר ישיר בין מלאכת הפיסול לעבודה זרה, וגם עובדי האלילים לא ייחסו לפסיליהם כוחות אלוהיים:

ואתה יודע שהעובד עבודה זרה אינו עובד אותה בהנחה שאין אלוה זולתה. מעולם לא דימה אדם מאלה שחלפו ולא ידמה מאלה שיבואו, שהצורה שהוא עושה אותה ביציקה או מאבן ועץ, שצורה זו בראה את השמים ואת הארץ, והיא מנהיגה אותם. אלא עובדים אותה מבחינת היותה משל לדבר שהוא אמצעי בינינו ובין האל.¹⁰⁴

כלומר, גם עבודת האלילים הקדומה לא ייחסה לפסל כוחות רוחניים, אלא ראתה בו סימן לקשר בין האדם לאלוהיו. תופעה זו של הגשמת הקשר בין האדם לאלוהיו איננה נחלת העבר והיא רווחת גם בימינו אנו, בכנסיות ובמקומות נוספים.

עם זאת, מאבקה של התורה איננו באמנות כשלעצמה, ורק השתלטותה של האלילות על האמנות הובילה למאבק זה, כפי שכתב הראי"ה קוק: עמנו העתיק כשבא לעולם ומצא את האנושות חתולה בחתולי ילדותה הפראית, ורגש היופי הפראי מחוסר הזך והעדנה, הולך וכובש לו את העולם. והיופי בעצמו כבר עלול הוא להתהפך ביד ההמון הגס למין גלוסקא שמנונית ומשקה משכר אם לא יוכל לינק מהדר האמת המדעית והמוסרית. האלילות, עם כל תועבותיה סמכה את כפיה המגואלות וזבות דם, על הפרח הנחמד הזה, על היופי והאמנות ותשביתהו כמעט מטהרו.¹⁰⁵

104. מורה נבוכים (מהדורת שורץ), חלק א, פרק לו.

105. אגרות הראיה, חלק א, עמ' רה.

האמנות כשלעצמה היא "פרח נחמד" גם בעיני התורה, אלא שהאלילות השחיתה אותה. מלחמתה של התורה באלילות נראית אמנם כמלחמה באמנות, אך לאמתו של דבר ההפך הוא הנכון, ומטרתה של התורה היתה להציל את האמנות מן האלילות:

כנסת ישראל נטתה ידה... להציל את השושנה הנחמדה, את עדנת היופי לבל תרמס כולה, לבל תתמעך ותתנוול בידיה הגסות של האלילות הבזויה.

בהמשך דבריו מבאר הרב קוק, שגם לאחר הניצחון הרוחני על האלילות עדיין יש צורך להזכיר לעצמנו כל הזמן את החששות המתלווים לעולם היצירה. מכאן מקומה המכריע של ההלכה המטילה מגבלות, אשר משחררות את האמנות מהסכנות הגלומות בה:

גם אחרי הניצחון הגדול, שניצחה היהדות כמעט את האלילות, על מרומי העולם הקולטורי השאירה לה כנסת ישראל קו אחד לאות עולם על גבורת ישע ימינה... קו כזה אשר גם בעת תקטן מדת אורכו על ידי שערי בינת ההוראה המתאמת עם צרכי החיים... מכל מקום, גם תחת מחבא הנקודה האחת, אשר לאורך ימים תשאר, יתכנס כל הרוח האדיר הגדול המבטא את עז נצחונה בעבר ואת אדיר תקותה לעתיד. כל המרחב הגדול של הנוי וההידור, היופי והציור, מותר לישראל. רק קו אחד, שרטוט אחד, הנראה לכאורה ארוך הרבה, אבל באמת הוא גדול רק באיכותו ולא בכמותו. הוא אומר הרבה ברוחו אבל רק מעט הוא פוגם את החרושת ואת האמנות... "כל הפרצופים מותרים חוץ מפרצוף אדם".¹⁰⁶

106. אגרות הראיה, שם, עמ' רה-רו. הראי"ה קוק מוסיף ומפרט שם את אופני ההיתר גם בציור דמות אדם, כגון להשלים את הקו האחרון של התמונה על ידי גוי.

היחס המהותי לאמנות

למרות הסכנות הרוחניות והבעיות ההלכתיות העלולות להיווצר כתוצאה מהעיסוק באמנות, לא איוו חכמינו לאסור עיסוק זה. עם זאת, בשנות הגלות הארוכות התמקדו היהודים שומרי התורה רק באמנויות שימושיות יחסית, כמו צורפות ואריגה, ולא נטלו חלק משמעותי בשיח האמנותי הכללי.¹⁰⁷ בתקופת שיבת ציון המודרנית, יחד עם נושאים רבים נוספים הקשורים להתעוררות האומה, עלתה גם סוגיית האמנות על שולחנם של הפוסקים.

הראי"ה קוק היה עד להתפתחויות אלו וראה בתחיית האמנות והתחדשותה את אחד מסימני הגאולה של האומה השבה לארצה. באיגרת ששלח למייסדי בית הספר לאמנות "בצלאל", המשיל הרב קוק את האומה הישראלית לילדה חולנית שאיבדה את הכרתה למשך ימים רבים וכשהיא מתעוררת היא קוראת לאמה ומבקשת את בובתה. במשלו הוא מתאר את השמחה הגדולה של כל בני הבית על הבקשה הזאת, לא משום חשיבותה של הבובה עצמה, אלא משום שהיא מסמלת את תחילת ההחלמה. וכך הראי"ה קוק מתאר את הנמשל:

ירושלים האהובה שושנת העמקים, זאת הבת היקרה, חולת מחלת הגלות המרה, הזעומה והממושכה, בניה שכחיה, רבים נואשו מרפיון לב מתקוה וחיים עבודה. עתה זרם חיים מרעיד ברעד נעים את העצמות המדוכאות והחולות. היא דורשת יופי, אמנות, מלאכת מחשבת. אולי אין הדבר

107. כפי שכתב חיים פוטוק (שמי הוא אשר לב, עמ' 158): "לאורך כל דברי ימיה של האמנות באירופה לא היה צייר גדול אחד שהיה יהודי שומר מצוות". וראו על כך בעין אי"ה, שבת פרק ב, אות סז: "והנה כאשר ישראל עושין רצונו של מקום וזוכים הם להיות עומדים במעלה עליונה לשם ולתהילה ולתפארת, אז לאות על שלמות נפשם העדינה מתפתח אצלם דווקא ביתר שאת אותו החוש הנוטה לתביעת היופי... אבל בנפילתנו הנוראה, בעונינו ודלדולנו, שהחיים הכלליים נראים כעין צרה נוראה שאין להימלט ממנה... אז מצד הנטייה הטבעית מתעקרת מן הלב התביעה הגדולה של הרגש היופי".

בעתו, יאמרו בעלי חשבון, ישנם צרכים קודמים, יותר מוכרחים. כן, אולי ואולי, יש ויש, אבל הדרישה באה מלב בניה... הדרישה בעצמה היא אות חיים, אות תקוה לישועה ולנחמה.¹⁰⁸

דברי הראי"ה קוק, שנכתבו לפני כמאה שנים, היו לאבן היסוד ביחסנו לעולם האמנות המתפתח במקומותינו. הרב קוק מדגיש בהמשך דבריו שהאמנות איננה רק סימן לבאות אלא גם בעלת ערך עצמי:

ומה נכבד הוא לדעת, שאות חיים זה איננו רק אות ריק מכל תוכן ממשי...

והוא יפתח גם כן את רגש היופי והטוהר שבני ציון היקרים מוכשרים לו עד מאד, ירומם נפשות רבות ומדוכאות לתת להן הסתכלות בהירה ומאירה על הדרת החיים, הטבע והמלאכה, על כבוד העבודה והחריצות.¹⁰⁹

במקום אחר הרב קוק מוסיף וכותב שתפקידן של היצירה והאמנות איננו רק לעורר רגשות חיוביים אצל הצופים, אלא להוציא אל הפועל רעיונות רוחניים עמוקים הגנוזים בנפש האמן:

הספרות, הציור והחיטוב [פיסול] עומדים להוציא אל הפועל כל המושגים הרוחניים המוטבעים בעמקי הנפש האנושית. וכל זמן שחסר גם שרטוט אחד הגנוז במעמקי

108. אגרות הראיה, שם, עמ' רד.

109. אגרות הראיה, שם.

ביטוי נוסף להערכתו של הראי"ה קוק כלפי עולם האמנות ניתן למצוא בדבריו בשמונה קבצים (קובץ ח, אות קעו): "אפילו אמן חילוני רואה את העולם כולו בצורה אחרת לגמרי, יותר מפוארה ממה שרואים אותו כל הרואים האחרים, קל וחומר שהצדיקים הרואים ברוח הקודש, שכל העולם כולו מתראה לפניהם במדת היופי והתפארת העליונה, מעין ההוד אשר עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו".

הנפש שלא יצא אל הפועל, עוד יש חובה על עבודת
האמנות להוציאן.¹¹⁰

תפקיד האמן והאמנות הוא לגלות את העולמות הרוחניים האינסופיים
המוטבעים בעולם המוגבל והסופי של החומר. הזיקה הלשונית בין
"אמונה" ל"אמנות" מלמדת על חיבור מהותי בין המושגים. מכוחה
של האמונה בנקודה הפנימית, המחיה את העולם הגשמי ופועלת
בתוכו, האדם יכול ליצור ולפתח רעיונות עמוקים בעולם האמנות.
גדולה רוחנית ואמונית נדרשת לא רק אצל האמן היוצר את היצירה,
אלא גם בקרב הצופה בה:

הצדיקים המופלאים... חושיהם הרוחניים, אפילו בהיחס
לתוכן האסתטי הרגיל, בהכרת היופי שבמראות, שבשירה,
שבסדר, שבמדינה ובמוסר, ושבכל ערך, מתכפלים בכפלים
אדירים, עד שהם הם הנם מקורות היופי והסדר בחיים.¹¹¹

דומה שראוי לחתום פרק זה בעדותו האישית של הראי"ה קוק על
מפגשו עם עולם האמנות, כפי שציטט אותו הפסל היהודי מלניקוב:
כשגרתי בלונדון הייתי מבקר בגלריה הלאומית, והתמונות
האהובות עלי ביותר היו של רמברנדט. לדעתי רמברנדט
היה צדיק. כשראיתי לראשונה את התמונות של רמברנדט
הן הזכירו לי את מאמר חז"ל על בריאת האור. כשברא ה'
את האור, הוא היה כל כך חזק ומאיר שאפשר היה לראות
מסוף העולם ועד סופו, וה' פחד שהרשעים ישתמשו בו. מה

110. עולת הראיה, חלק ב, עמ' ג. עורכי כתביו של הרב קוק שינו את מילותיו וכתבו:
"הספרות ציורה וחיטובה" במקום "הספרות, הציור והחיטוב", כדי שלא להבליט את
יחסו החיובי של הרב קוק לאמנות הפלסטית. ראו על כך במאמרו של הרב רונן לוביץ,
"אמנות ואמונה – התלכנה שתיהן יחדיו?", בשדה חמ"ד 2–3 (תש"ס), הערה 1.

111. אורות הקודש, חלק ג, עמ' שו. וראו מה שכתב על כך בהרחבה הרב יהושע צוקרמן
במאמרו בספר יובל אורות, אלינר, ירושלים תשמ"ח, עמ' 153–157.

עשה? הוא גנז את האור ההוא לצדיקים לעתיד לבוא. אבל מדי פעם בפעם ישנם אנשים גדולים שה' מברך אותם בראיית האור הגנוז. אני סבור שאחד מהם היה רמברנדט, והאור שבתמונות שלו הוא האור שברא ה' בימי בראשית.¹¹²

אשרינו שזכינו להיות בדור שבו אנו רואים כיצד יותר ויותר אנשים יראים ושלמים באמונתם מרחיבים את עולמם הרוחני באמצעות היצירה האמנותית ומעמיקים את היצירה האמנותית מתוך עולמם הרוחני.

112. ראו מאמרו של יהודה גלמן בספר 'יובל אורות, עמ' 159–168. בסוף המאמר מופיעה ציטטה זו הלקוחה מה"ג'ואיש כרוניקל", לונדון 1935. יש סיפורים רבים נוספים על אודות מפגשיו האישיים של הראי"ה קוק עם עולם האמנות, כגון עדותו של הצייר פרופ' חיים אהרן שטרוק על בקיאותו הרבה של הרב קוק בסוגי האמנות השונים (מובא במועדי הראי"ה, עמ' קפז).



הלכות אמנות

הצורות המותרות והאסורות בפיסול

בשני מקומות אסרה התורה לעשות פסלים ותמונות:

- א. בעשרת הדיברות נאמר: "לֹא יִהְיֶה לָּךְ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי. לֹא תַעֲשֶׂה לָּךְ פֶּסֶל וְכָל תְּמוּנָה, אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתַּחַת וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ".¹ מקור זה אוסר לכאורה יצירת פסל בכל דמות שהיא, אך מתוך ההקשר של הפסוקים למדו חז"ל שהוא מתייחס דווקא למי שעושה פסל על מנת לסגוד לו.²
- ב. מיד לאחר עשרת הדיברות נאמר: "לֹא תַעֲשֶׂוּן אֵתִי אֱלֹהִי כֶסֶף וְאֱלֹהִי זָהָב".³ חז"ל הבינו שמקור זה אוסר את עצם הפיסול,⁴ גם אם לא נעשה לשם עבודה זרה, אך הוא מתייחס דווקא לדמויות מסוימות שאותן אסור לפסל.⁵

למעשה, מבואר בגמרא⁶ ובשולחן ערוך⁷ שאיסור הפיסול חל רק ביחס לדמויות הבאות:

1. שמות כ, ב-ג.
2. עבודה זרה מג, ע"ב.
3. שמות כ, יט.
4. מכילתא דרבי ישמעאל יתרו, מסכתא דבחדש, פרשה י: "שלא תאמרו אנו עושין לנוי כדרך שאחרים עושים במדינות".
5. עבודה זרה שם. ועיינו בספר המצוות לרמב"ם, לא תעשה ד, ולעומת זאת ברמב"ם, הלכות עבודת כוכבים ג, י.
6. עבודה זרה שם.
7. שולחן ערוך, יורה דעה, קמא.

- א. אדם.
- ב. מלאכים ושרפים.
- ג. שמש, ירח, כוכבים ומזלות.
- ד. מבנים וכלים הדומים למשכן וכליו.

כמו כן, במקורות התנאיים יש מחלוקת אם מותר לפסל או לצייר צורות חיות ובהמות.⁸ להלכה הכריעו מרבית הראשונים כי מותר לציירם ולפסלם,⁹ אך יש מהפוסקים שנטו לאסור פיסול צורות של בעלי חיים ולהתיר רק ציור שלהן.¹⁰

דמות אדם

אסור ליצור פסל או תבליט בדמות אדם.¹¹

להלכה זו יש כמה חריגים:

1. דמות חלקית – דמות אדם חלקית (כגון גוף ללא ראש) או פגומה מותרת בפיסול, והפוסקים נחלקו אם ראש ללא גוף נחשב כדמות שלמה.¹²

2. פרופיל – יש שכתבו שדמות אדם בפרופיל לא נאסרה.¹³

8. ראו במכילתא דרשב"י (יתרו, מסכתא דבחדש, פרשה ו) שיש איסור יצירת תבנית כל חיה. עם זאת, עיינו בדברי התוספתא, עבודה זרה ה, ע"א-ע"ב, שהתירה יצירת כל הפרצופים חוץ מפרצוף אדם.

9. רמב"ם, הלכות עבודת כוכבים, ג, יא; שולחן ערוך, קמא, ו, ובנושאי כלים שם.

10. תוספות על יומא נד, ע"א, ד"ה: כרובים; רבנו אליקים, שהובאו דבריו בבית יוסף, יורה דעה, קמא. ועיינו בדרכי תשובה, סימן קמא, סעיף קטן מז-מח.

11. רמב"ם, הלכות עבודת כוכבים, ג, י; שו"ת חת"ם סופר, חלק ו, ליקוטים סימן ו.

12. לדעת המרדכי (עבודה זרה, סימן תתלט) והתוספות (עבודה זרה מג, ע"ב, ד"ה: שאני) מותר לפסל כל דמות אדם חלקית, כגון ראש ללא גוף. כך גם פסק השולחן ערוך (יורה דעה, קמא, ז) בשם הרא"ש, והרמ"א שם כתב שכך נוהגים. אמנם הט"ז (שם, סעיף קטן טו) והש"ך (שם, סעיף קטן לב) כתבו להחמיר כדעת הסמ"ג ולאסור גם ראש ללא גוף, וכן הכריע בחכמת אדם (פה, ד). וכן כתב בפתחי תשובה (שם, סעיף קטן יא) בשם השל"ה ש"כשר הדבר שלא לנהוג כן". ועיינו בשו"ת שאילת יעב"ץ (חלק א, סימן קע) שהבין אחרת את דעת השולחן ערוך, אך בברכי יוסף (שם, סעיף קטן ב) חלק עליו.

13. הרב איסר יהודה אונטרמן בתחומין ג, עמ' 232; חוט שני, דיני עשיית צורות, עמ' רלד.

3. צירוף דמויות אחרות – הראשונים נחלקו האם מותר ליצור דמות אדם יחד עם דמויות של יצורים אחרים.¹⁴

גם במקומות שבהם מותר מעיקר הדין ליצור פסל בדמות אדם כמבואר לעיל, יש שכתבו שאין רוח חכמים נוחה מזה.¹⁵

מלאכים וכוכבים

אסור לפסל את משמשי הבורא במרום – מלאכים, שרפים ואופנים.¹⁶ כמו כן אסור לפסל את משמשי האל שברקיע – השמש, הירח והכוכבים.¹⁷

יש מי שכתב שצורת השמש והירח והכוכבים שנאסרה היא דווקא אותה צורה שמייחסים עובדי עבודה זרה לכוכבים אלו, ולא כפי שמקובל לציירם ולפסלם כיום.¹⁸ אפשר לצרף דעה זו לצדדי היתר אחרים.¹⁹

באשר לצורות המזלות נחלקו הפוסקים: יש שאסרו ליצור דמות כל אחד מ-י"ב המזלות,²⁰ אחרים סבורים שאיסור זה תקף רק אם י"ב

14. הר"ן (בעבודה זרה מג, ע"ב) התיר, אך התוספות (ביומא נד, ע"א, ד"ה: כרובים) אסרו.

15. שו"ת דעת כהן, סימן סו; שו"ת הגרי"א הרצוג, יורה דעה, חלק ד, סימן מד-מה.

16. עבודה זרה מג, ע"ב. בגמרא מבואר שאיסור זה חל גם על דמות ארבעת הפנים שבמרכבה: שור, אדם, נשר ואריה. אמנם האחרונים כתבו שאיסור זה הוא דווקא כשכולן ביחד, וכמו כן נראה שהאיסור הוא דווקא לצייר את מרכבת השכינה ולא בציור בעלמא, עיינו בדרכי תשובה, סימן קמא, סעיף קטן מו.

17. עבודה זרה מג, ע"ב; שולחן ערוך, יורה דעה, קמא, ד.

18. פירוש המשניות לרמב"ם, עבודה זרה, פרק ג, משנה ג.

19. כפי שעשו הראי"ה קוק (דעת כהן, סד) והרב חיים דוד הלוי (בדין צילום שמש ירח וכוכבים, אור תורה, רד, עמ' שעז). כמו כן אפשר לצרף את דעת המהרי"ל דיסקין (הובאה בציץ אליעזר, חלק ט, סימן מד) שכתב שהאיסור הוא דווקא בדמות חמה ולבנה בגודל הנראה לעינינו, ולא בציורים קטנים. סברתו תמוהה במקצת משום שקשה להגדיר מהו הגודל הנראה לעינינו, שהרי הגודל הנראה הוא פונקציה של המרחק.

20. בית חדש, יורה דעה, סימן קמא, ד"ה: וצורות; ט"ז, שם, סעיף קטן יג.

המזלות מופיעים יחדיו,²¹ ויש הסבורים שהאיסור חל רק בהוספת כוכבים לצד המזלות.²²

כמו בדמות אדם, גם כאן מותר ליצור צורה חלקית,²³ ולכן מותר לצייר, לצלם או לפסל את השמש בשעת שקיעה או זריחה (כאשר רואים רק חלק ממנה).²⁴

צורת הכוכבים שנאסרה היא צורת עיגול מרכזי שממנו יוצאות קרני זוויות בולטות, כפי שנראים הכוכבים לבני אדם, ולא צורת עיגול בלבד או צורה דמוית מגן דוד.²⁵

דמות המשכן וכליו

אסור לבנות מבנים בצורת המשכן או המקדש, וכן אסור ליצור כלים בדמותם של כלי המקדש.²⁶ אין האיסור קיים, אלא אם כן האדם מבקש במכוון לחקות את כלי המקדש, אך אדם שבונה סתם בניין או כלי שהיה כמותו במקדש אינו חייב לברר את המידות במקדש כדי לבנות במידות אחרות.²⁷

21. ש"ך, שם, סעיף קטן ל.

22. דרכי תשובה, שם, סעיף קטן מו, בשם יד קטנה על הרמב"ם, הלכות עבודת כוכבים, פרק ג, וכן משמע מהמאירי על עבודה זרה מג, ע"ב.

23. רא"ש, עבודה זרה, פרק ג, סימן ה; ש"ך, שם, סעיף קטן כה, ובנקודות הכסף על הט"ז, שם, סעיף קטן יג.

24. ציץ אליעזר, חלק ט, סימן מד. ובחוט שני (דיני עשיית צורות, עמ' רלו) כתב שהיתר זה הוא דווקא בשמש, אך אסור לצייר את הלכנה גם בימים שבהם היא חסרה, אלא דווקא כאשר עננים מכסים אותה וכדומה.

25. שבט הלוי, חלק ז, סימן קלד, אות ט; חוט שני, דיני עשיית צורות, עמ' רלז.

26. עבודה זרה מג, ע"א; רמב"ם, הלכות בית הבחירה, ז, י; שולחן ערוך, יורה דעה, קמא, ח. בגמרא ובשולחן ערוך מוזכרים רק כלים מסוימים הכלולים באיסור, אולם המאירי, בעבודה זרה שם, ביאר שהאיסור חל על כל הכלים שהיו במשכן או במקדש. וראו בשו"ת הגרי"א הרצוג (יורה דעה, חלק ד, סימן מג-מה) דיון ארוך שבו הוא מתיר את המנורה שליד משכן הכנסת מכמה טעמים.

27. יחוה דעת, חלק ג, סימן סא, בשם שו"ת שערי דעה.

מהי רמת הדמיון לכלי המקדש שנאסרה?
האיסור ליצור מנורה בת שבעה קנים, בדומה למנורת המקדש, חל רק כאשר מתקיימים שני תנאים:
1. המנורה עשויה ממתכת ולא מעץ.²⁸
2. מבנה המנורה דומה בעיקרו למבנה המנורה שבמקדש, כלומר שיש לה קנה וירך.²⁹

יש שהתירו ליצור מנורה כאשר היא מיועדת לנרות ולא לשמן, אך רבים החמירו בזה.³⁰ יש מי שהתיר כאשר הקנה האמצעי אינו בשורה אחת עם שאר הקנים, אך רבים החמירו בזה.³¹
יש שכתבו שמותר לעשות כל מנורה שיש בה דבר שפוסל אותה מלשמש במקדש,³² ויש המחמירים בזה.³³

יש שאסרו ייצור שולחנות ממתכת אף שאינם במידות המקדש, וחלקו עליהם.³⁴

ציור של הדברים האסורים בפיסול

כל האמור לעיל מתייחס דווקא לפיסול או לחריטה מובלטת, אך בציור ובחריטה משוקעת אפשר להקל יותר כדלקמן.

-
28. שולחן ערוך, יורה דעה, קמא, ח.
29. משפטי עוזיאל, כרך ב, יורה דעה, סימן יח.
30. פתחי תשובה, יורה דעה, סימן קמא, סעיף קטן יד; שערים המצוינים בהלכה, סימן קסח.
31. עיינו בפתחי תשובה, שם, בשם הבכור שור; קיצור שולחן ערוך, סימן קסח, סעיף ה; שו"ת מערכי לב, בהשמטות, סימן ג; שו"ת אפרקסתא דעניא, סימן קיא ובהערה שם.
32. דרכי תשובה, יורה דעה, סימן קמא, סעיף קטן נו.
33. יחוה דעת, חלק ג, סימן סא.
34. דרכי תשובה, שם, סעיף קטן נה.

מותר לצייר כלים בדוגמת כלי המקדש, ואפילו בחריטה מובלטת, וכל האיסור הוא רק בחיקוי של הכלים עצמם.³⁵

מרבית הפוסקים³⁶ מסכימים כי אין לצייר, לארוג או לרקום צורות של שמש, ירח וכוכבים. סיבת ההחמרה המיוחדת בעצמים אלו היא בשל העובדה שהם מתגלים לעינינו בטבע בצורה דו-ממדית מפאת ריחוקם מאיתנו ואף עובדי האלילים עבדו אותם בציור ולא בפסל תלת-ממדי.³⁷ אמנם יש שהתירו לצייר גם צורות אלו באופן שאינו בולט,³⁸ ואין למחות ביד המקלים בכך.³⁹

באשר לציור של דמות אדם או מלאכים נחלקו הפוסקים. לדעת רוב הפוסקים הדבר מותר⁴⁰ ואפשר לסמוך על דבריהם.⁴¹ אמנם יש האוסרים לצייר דמות אדם שלמה ומתירים רק לצייר חלק מגוף האדם,⁴² וראוי להדר ולהחמיר כשיטה זו כשהדבר אפשרי.⁴³ כמו כן, יש האוסרים חריטה משוקעת אך מתירים ציור שטוח.⁴⁴

יש דעות בפוסקים שגם במקומות שבהם נאסרו ציור או חריטה משוקעת, האיסור הוא רק משום חשד עבודה זרה,⁴⁵ וממילא יש

35. מאירי עבודה זרה מג, ע"א; חוט שני, דיני עשיית צורות, עמ' רמא.

36. רמב"ם, הלכות עבודת כוכבים, ג, יא; שולחן ערוך, יורה דעה, קמא, ד.

37. תוספות על עבודה זרה מג, ע"ב, ד"ה: והא ר"ג; ש"ך, יורה דעה, סימן קמא, סעיף קטן כה; שו"ת דעת כהן, סימן סד.

38. מהר"ם מרוטנבורג, המובא במרדכי, עבודה זרה, אות תתמ, ועיינו בשו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן מד.

39. שו"ת דעת כהן, סימן סד.

40. רמב"ם, הלכות עבודת כוכבים, ג, י; שולחן ערוך שם, ד, ושלא כדעת הראב"ד בהשגות שם, הלכה יא, והרמב"ן והר"ן בעבודה זרה מג, ע"ב.

41. שו"ת דעת כהן, סימן סו; שו"ת יחוה דעת, חלק ג, סימן סג.

42. ט"ז, יורה דעה, סימן רמא, סעיף קטן יב.

43. החוט שני (דיני עשיית צורות, עמ' רל) כתב להחמיר בכך, ובשו"ת דעת כהן (סימן סו) כתב שראוי להדר בכך, ועיינו בדבריו של הרב דוד אברהם ספקטור בשו"ת אמנות, ירושלים תשס"ג, עמ' כז.

44. מרדכי, עבודה זרה, אות תתמ; דרכי משה, סימן קמא, סעיף קטן ה. וכך נראית דעת הט"ז, שם, סעיף קטן יג, והפתחי תשובה, שם, סעיף קטן ו.

45. לבוש, יורה דעה, קמא, ד.

מקום להקל בזה בזמננו,⁴⁶ וכן ניתן יהיה להתיר זאת במקומות ציבוריים שבהם אין חשד.⁴⁷

היתרים באיסור הפיסול והציור דרך ארעי

מותר ליצור צורת אדם באופן ארעי, כגון מסכות בדמות אדם שעניינן שימוש ארעי.⁴⁸ לכן מותר ליצור בובות שלג או פלסטלינה בדמות אדם וכן לצייר בגיר על לוח או להקריין סרטים עם דמויות אדם בתוכם, אף שיש שהחמירו בכך.⁴⁹

מותר לעשות או לקנות בובות משחק בצורת אדם מכיוון שאינן פסל קבוע ולא נעשות לנוי ואינן נשמרות בכבוד,⁵⁰ אף שיש שהחמירו לפגום את צורת הבובה.⁵¹

אסור לעשות צורת אדם במתכונת הנשמרת לאורך זמן, גם אם מתכוונים לשוברה מיד אחר כך.⁵²

-
46. כפי שיובא להלן בעניין איסור השהיית יצירות אמנות בבית.
47. וכך פסק הרב צבי צרפתי, "אומנות יהודית – ציור ופיסול", בלכתך בדרך, תמוז תש"ס, עמ' 61.
48. מנחת חינוך, מצווה לט; כנסת הגדולה על הטור, יורה דעה, סימן קמא.
49. חוט שני, דיני עשיית צורות, עמ' רל; מנחת יצחק, חלק י, סימן עב.
50. מהרי"ט, יורה דעה, סימן לה, והובאו דבריו בשו"ת יחוה דעת, חלק ג, סימן סד. ואמנם, ביביע אומר (חלק ג, יורה דעה, סימן ח) נראה כמסתייג מעמדת המהרי"ט למעשה, אבל מרוב המקורות המובאים שם עולה כי אכן זה העיקר לדינא. וכך עולה גם מהסברו של הציץ אליעזר, חלק ט, סימן מד.
51. שבט הלוי, חלק ז, סימן קלד. בדבריו שם החמיר לאסור הן את הייצור ללא פגימה והן את ההשהיה בבית. וכן החמיר בחוט שני, דיני עשיית צורות, עמ' רלב.
52. שו"ת חת"ם סופר, יורה דעה, סימן קכח.

פגימה והשלמה על ידי גוי

יצירת פסל פגום, כגון פסל אדם שחסר עין אחת, מותרת,⁵³ ובתנאי שהחיסרון יהיה ניכר.⁵⁴

לאור זה, כתבו הפוסקים שאפשר לצייר או לפסל את הדמויות האסורות בצורה לא מושלמת ולדאוג לכך שנוכרי ישלים את היצירה,⁵⁵ אף שיש מי שאסר גם באמירה לגוי.⁵⁶

לצורך לימוד

מותר לפסל גם את הדמויות האסורות כדי "להתלמד בהן".⁵⁷ יש שכתבו שההיתר הוא דווקא ללימוד של מצווה,⁵⁸ יש שכתבו שההיתר הוא גם לצורך לימודי חול,⁵⁹ ויש שהרחיבו את ההיתר לכל מקרה "שמבורר מתוך מעשיו שיש לו איזו כוונה שהיא באותו ציור שאין בו שום חשש של עבודה זרה".⁶⁰

להלכה, יש להתיר לכתחילה רק לצורכי מצווה או לצרכים חשובים – ציור גוף האדם לשם לימודי רפואה, יצירת כלי המקדש לשם לימוד צורתם, וכן הלאה – אך ניתן לצרף את הדעות המקלות לצדדי היתר וספקות אחרים. כך, למשל, אפשר להתיר

53. על פי סיפור הגמרא (עבודה זרה מג, ע"ב) שפגיעה בעיני הדמות היתה אמורה להתיר את הישארות הפסל אצל רב יהודה. וכן הבין הרא"ש (בסימן ה) את תירוצו הגמרא "לפרקים". דין זה נכון ביחס לכל הדמויות האסורות בפיסול.

54. שו"ת דעת כהן, סימן סה, ובשו"ת חת"ם סופר, יורה דעה, סימן קכח, המצריכים פגימה בראש האף או האוזן.

55. שו"ת חת"ם סופר, חלק ב, סימן קכח. וכן באגרות הראיה, איגרת קנח.

56. מנחת יצחק, חלק י, סימן עב.

57. עבודה זרה מג, ע"ב; שולחן ערוך, יורה דעה קמא, ד.

58. שו"ת חת"ם סופר, יורה דעה, חלק ב, סימן קכח.

59. מאירי במסכת עבודה זרה, מב, ע"ב, וכן משמעות דברי נקודות הכסף שם ד"ה: צייר כוורא.

60. הרב חיים דוד הלוי, בדין צילום שמש ירח וכוכבים, אור תורה, רד, עמ' שעו. אמנם במאמרו שם לא סמך על היתר זה כשהוא לעצמו, אלא בצירוף היתרים נוספים.

לילדים לצייר שמש וירח משום הערך החינוכי שבציור, תוך הסתמכות על הדעות שמתירות ציורים אלו כאשר אין הם דומים לגמרי למקור.⁶¹

צילום

הפוסקים התלבטו האם גם במקומות שבהם הציור אסור (כגון שמש וירח) אפשר להתיר צילום,⁶² ומנהג העולם להקל בזה.⁶³ נחלקו הפוסקים האם מותר לצלם אדם ללא רשותו,⁶⁴ ויש להחמיר בכך כאשר מדובר באדם שחושש לאיסור צילום,⁶⁵ או באדם שנמצא במצב שבו הצילום יבזה אותו. מותר לצלם את בית הכנסת גם במהלך תפילה ואף את ארון הקודש ותכולתו, גם אם צריך לפתוח במיוחד את הארון לשם הצילום, ובלבד שייעשה הדבר דרך כבוד.⁶⁶

-
61. אמנם באגרות משה (אורח חיים, חלק ה, סימן ט) נטה לאסור זאת משום שמחנך בכך את הילדים לצייר צורות מושלמות כשיגדלו, אך נראה שרוב ציורי הילדים לא נעשים כדי לחנכם לצייר יצירות אמנות כשיגדלו, אלא כדי לאפשר להם לבטא את רגשותיהם ומחשבותיהם.
62. בשו"ת שבט הלוי (חלק ז, סימן קלד) הסתפק בכך משום ש"הצורה נרשמה מאליה", והרב חיים דוד הלוי (בדין צילום שמש ירח וכוכבים, בתוך אור תורה, רד, עמ' שעז) נטה להתיר צילום משום "שהצילום הוא באמת לא בולט ולא שוקע". אמנם בשו"ת מנחת יצחק (חלק י, סימן עב) אסר צילום כציור, ועיינו בשו"ת יחוה דעת (חלק ג, סימן סג) שהביא כמה פוסקים שהחמירו בעניין הצילום ובהם הגר"י אייבשיץ ביערות דבש (חלק א, דרוש ב) שגם מזכיר את ההשלכות החברתיות הקשות של ענף הצילום ובמיוחד על פי סוד, וכן כתב בשו"ת ישכיל עבדי (חלק ב, קונטרס אחרון, יורה דעה, סימן יא).
63. מנהג קהילות ישראל להקל בזה, וכך כתב בספר דולה ומשקה, עמ' קסא. ועיינו עוד במה שכתב בשו"ת תשובות והנהגות, חלק ג, סימן רסג.
64. בשו"ת משנה הלכות (חלק ז, סימן קיד) נטה לאסור, ובחוט שני (דיני עשיית צורות, עמ' רל) כתב שהדבר מותר.
65. שו"ת משנה הלכות, שם. ומסופר על רבים מגדולי ישראל, דוגמת הרב שמואל סלנט, שסירבו להצטלם בכלל, ואם ראו שהיו מבקשים לצלמם, היו עוצמים את עיניהם.
66. שו"ת במראה הבזק, חלק ב, עמ' 31.

שימוש והנאה מיצירות אמנות (בבית ובמוזיאונים)

באופן עקרוני אסור להשהות בבית פסלים שאסור לעשותם שמא יחשדו בבעל הבית שעובד עבודה זרה.⁶⁷ עם זאת, יש שכתבו שבימינו אין בכך איסור משום שעבודה זרה לפסלים אינה מצויה בינינו,⁶⁸ ואפשר לסמוך עליהם כאשר מדובר בפסלים בעלי אופי שאינו מתאים לעבודה זרה.⁶⁹

כמו כן, נראה שמותר להחזיק בבית ספרי תמונות ובגדים וכדומה, שתפוצתם רחבה והם מצויים אצל אנשים רבים, וממילא אין בהם חשד של עבודה זרה.⁷⁰

יש שכתבו שאין ראוי לתלות בבית כל תמונה שהיא, ואף מאלו שלא נאסרו,⁷¹ אך ברוב המקורות עולה שאין לחשוש לדעה זו.⁷² כמו כן, יש שכתבו כי אין לתלות תמונות של בעלי חיים טמאים על קירות הבית, ואין לחוש לדבריהם.⁷³

יש מפוסקי דורנו שאסרו לבקר בתערוכות שבהן יש פסלים או ציורי דמויות האסורות,⁷⁴ אולם נראה שאין בכך איסור משום שמוזיאונים הם מקומות ציבוריים ובמקומות כאלו אין חשש שמא

-
67. עבודה זרה מג, ע"ב; רמ"א יורה דעה, סימן קמא, סעיף ג; ש"ך, שם, סעיף קטן טז.
68. חכמת אדם, כלל פה, סימן ו; שו"ת משיב דבר, חלק ב, סימן יא. ובחוט שני (דיני עשיית צורות, עמ' רלז) כתב שיש להקל בכך דווקא בצורת אדם ולא בצורת שמש, ירח וכוכבים.
69. וכן פסק הרב דוד אברהם ספקטור בשו"ת אמנות, עמ' לט.
70. חוט שני, דיני עשיית צורות, עמ' רלז.
71. יערוך דבש, חלק א, דרוש ב, הובאו דבריו בפתחי תשובה, יורה דעה, קמא סעיף קטן ז. כך עולה גם מפירוש רש"י על שבת קמט, ע"א, ד"ה: כתב לאיסור "אל תפנו אל האלילים", ודלא כפירוש התוספות שם, ד"ה: ודיוקני.
72. בעל החוות יאיר (מובא בספר האמנות והדת, עמ' 194) כתב בפירוש ש"אין איסור לצייר צורת עצמו או צורת אביו ולתלותם בחדרו", ובפשטות הוא הדין לכל תמונה.
73. שו"ת עשה לך רב, חלק ח, סימן ס. אחת מראיותיו לדין זה היא מדגלי השבטים שעליהם צוירו דמויות של חיות שונות וביניהן חיות טמאות.
74. שו"ת תשובות והנהגות, חלק ג, סימן רסג.

המבקר בהם ייראה כעובד עבודה זרה.⁷⁵ (עוד על ביקור במוזיאונים ראו בפרק על הלכות טיולים).

בעיה נוספת שיש בהנאה מפסלים אסורים שנעשו בידי יהודים היא איסור "מסייע לדבר עבירה",⁷⁶ אך ברוב המקרים אין היוצרים מודעים לאיסור זה ועל כן יש להתיר זאת.⁷⁷ כמו כן, ברוב המקרים יש צדדים שונים להתיר כמפורט לעיל, והיוצרים יכולים להסתמך עליהם, וממילא אין בשימוש ביצירות אלו סיוע לדבר עבירה.

צניעות באמנות

חכמים הפליגו בחשיבותה של שמירת העיניים ואסרו על גבר להסתכל באישה כדי ליהנות מיופייה.⁷⁸ דין זה הורחב גם להתבוננות בבגדים המיוחדים לאישה מסוימת,⁷⁹ אך חכמים סייגו הרחבה זו דווקא לאדם המכיר את האישה ובגדיה ועל כן יש חשש שיבוא להרהר אחריה.⁸⁰ פוסקים רבים דימו את דין הציור לדין הבגד, ולכן התירו להסתכל בפסל ובציור של אישה שלבושה בצניעות, מכיוון שאינה קיימת במציאות וממילא אינו נחשב כמי שמכירה ואין לחשוש להרהורים אסורים.⁸¹

תמונות של נשים לא צנועות אינן מוגדרות כ"ערוה", אך לדעת

75. על פי רמ"א, יורה דעה, קמא, ד, וש"ך, שם, סעיף קטן כז. וכן פסק הרב דוד אברהם ספקטור בשו"ת אמנות, עמ' קב.

76. בחוט שני (דיני עשיית צורות, עמ' רכו) אסר משום כך לקנות בובות וצורות האסורות ממפעלים של יהודים.

77. ביאור הלכה, סימן שיח, ד"ה: שנמצא מגיס.

78. שולחן ערוך, אבן העזר, כא, א.

79. שולחן ערוך, שם. רש"י על עבודה זרה כ, ע"ב, ביאר כי טעם האיסור הוא שזוכר את האישה לפי בגדיה המייפים אותה ויבוא להרהר אחריה.

80. שולחן ערוך, שם.

81. שו"ת שלמת יוסף, סימן כב; שו"ת אז נדברו, חלק יא, סימן נא. ועיינו באוצר הפוסקים, סימן כא, סעיף א, סעיף קטן ז, אות ד, שיש שהחמירו אף בזה.

רוב הפוסקים אסור להסתכל בהן משום חשש הרהור עבירה, "ונשמרתם מכל דבר רע".⁸² יש מהפוסקים שכתבו שמותר להסתכל רק על תמונות של נשים שלבושות לפי כל גדרי הצניעות.⁸³ לאור האמור נראה שהדבר תלוי באופיו של הציור, ורק ציור שיש בו פריצות בולטת (כגון ציורי עירום) או שעניינו לעורר את היצר ייאסר.⁸⁴ כמו כן, על כל אדם לבחון האם ההתבוננות בציורים אלו גורמת לו לחשש הרהור עבירה.⁸⁵

מותר לבקר במוזיאונים אשר יש בהם גם תמונות שאינן צנועות ולדלג על תמונות אלו, למרות האפשרות להיכשל בטעות בראיית תמונות אלו לזמן קצר.⁸⁶ זאת משום שיש מהפוסקים הסוברים כי במקום

82. שו"ת אז נדברו, חלק יא, סימן נא; יביע אומר, חלק א, אורח חיים, סימן ז (עיינו שם שמביא גם דעות שהקלו בזה ודוחה אותן); טהרת ישראל, שער הטהרה, סעיף קטן לד. ועיינו באוצר הפוסקים על השולחן ערוך, אבן העזר, כא, א.

83. שו"ת אז נדברו, שם.

84. כך פסק גם הרב דוד אברהם ספקטור בשו"ת אמנות, עמ' קיט, והביא שהרב דב ליאור הסכים לכך. וגם בשו"ת אז נדברו, שם, הסכים באופן עקרוני לסברה זו, אלא שכתב שקשה להגדיר מהי פריצות.

הדוגמה הבולטת בעניין זה היא תמונות של נשים מתקופת השואה, שלמרות היותן מצולמות באופן שאינו צנוע הרי שההקשר ודאי לא מעורר לעבירה (אמנם יש לדון בהקשר זה גם בהיבטים אחרים כגון שאלת כבוד המת). ואולי זוהי כוונת הירושלמי (סוטה ג, א) בהסבר ההלכה המאפשרת לפרחי הכהונה לצפות בכל התהליך הנעשה באישה הסוטה, אף על פי שהוא כרוך בהבטה באישה הלבושה שלא בצניעות: "אין יצר הרע מצוי לאותה שעה".

85. ראו בחזון אי"ש (אורח חיים, סימן טז, סעיף קטן ח) שכתב שכל שיעורי חכמים במקומות המכוסים אינם איסור עצמי, אלא חכמים אסרום בשל גרימתם להרהור עבירה, וממילא במקום שאין יצר מסתבר שלא אסרום חכמים. מדבריו אפשר ללמוד שגם בציורים האיסור יהיה תלוי באפשרות שהם יגרמו להרהורי עבירה. כמו כן, יש מקום לומר שבמציאות חברתית שבה בני אדם מורגלים לראות נשים בחיי היום-יום בלבוש מסוים, יהיה אפשר לראות את אותה הופעה גם באמנות. עם זאת, אולי יש לחלק כיוון שבחיי היום-יום מדובר בהבטה בעלמא וכאן מדובר בהתבוננות ממוקדת יותר.

86. כך פסק גם הרב דוד אברהם ספקטור בשו"ת אמנות, עמ' קיז. אמנם, הביא שהרב דב ליאור כתב שיש לבקש קודם לכן מאישה שתיכנס למוזיאון ותבדוק עבור האיש היכן נמצאות התמונות האסורות.

ציבורי (כגון תערוכות ומוזיאונים) אין לחשוש להרהורי עבירה,⁸⁷ ואחרים כתבו שבראייה בעלמא למשך זמן קצר אין לחשוש.⁸⁸

מותר לאישה להסתכל בנשים לא צנועות ובתמונותיהן,⁸⁹ וכן מותר לה להתבונן בגברים שאינם לבושים בצניעות.⁹⁰ עם זאת, כאשר מדובר בציורים שעלולים לגרום להרהורי עבירה אסור גם לנשים להתבונן בהם.⁹¹ יש שכתבו שאסור לנשים להסתכל בציור של מקום הערווה עצמו ואפילו של נשים,⁹² אך למעשה נראה שהדבר תלוי באופיו של הציור ובתחושות שלהן הוא גורם.

-
87. שו"ת בית יהודה, אבן העזר, סימן לג, וזה הסברו לדין הסוטה שנזכר לעיל.
88. רבנו יונה, מובא בבית יוסף, אורח חיים, סימן עה, על פי הגרסה בירושלמי בסוטה הנזכר לעיל "שאיין יצר הרע מצוי לשעה". ועיינו עוד באוצר הפוסקים (כא, א, סעיף קטן יט, אות א) בשלמת יוסף (סימן ח) ובנחלת בנימין (סימן כז).
89. משנה ברורה סימן עה, סעיף קטן ח, וערוך השולחן, אורח חיים, סימן עה, סעיף ד, על פי דברי הרשב"א ברכות כד, ע"א. גם מדעת הרא"ש (ברכות פרק ג, סימן לז) שאוסר על אישה לקרוא קריאת שמע כנגד ערוות אישה, לא מוכח שאוסר את עצם ההסתכלות, אף שיש מהפוסקים שהבינו כך בדבריו (מעדני יום טוב על הרא"ש, שם, אות ס, ועיינו בבאר היטב, אורח חיים, סימן עה, סעיף קטן ד).
90. כך עולה מדברי הגמרא בברכות מח, ע"ב, בעניין הנשים שהאריכו בדיבור כדי להסתכל ביופיו של שאול, וכן פסקו בשו"ת יביע אומר (חלק א, אורח חיים, סימן ו, אות ה) ובשו"ת אל-דוד (עמ' 156). כמו כן, בערוך השולחן (אורח חיים, עה, א) כתב שבאיש רק מקום הערווה עצמו נחשב כערווה, שלא כמו באישה.
91. משום שכל ההיתר הנ"ל מתבסס על כך שנשים אינן מגיעות לידי הרהור על ידי התבוננות זו, עיינו: ש"ך, יורה דעה, סימן שנב, סעיף קטן ב.
92. כך פסק הרב דוד אברהם ספקטור בשו"ת אמנות, עמ' קכד-קכה, על פי דברי המשנה ברורה (סימן עה, סעיף קטן ח) שאסר על אישה לקרוא קריאת שמע כנגד מקום הערווה של אישה אחרת ועל פי דברי הבית שמואל (אבן העזר, סימן כא, סעיף קטן ז) שאסר על איש להביט במקום הערווה של אשתו. במקורות אלו אין שום אזכור של עצם דין ההסתכלות של אישה במקום ערווה, וכן נראה שקשה ללמוד מהם על דין ציור שאינו מוגדר כערווה ממש, כפי שנזכר לעיל.

מותר לראות ציורים שמופיעים בהם קטנים בלבד לא צנוע, בטרם הגיעם לגיל שבו יש ביכולתם לגרום להרהורי עבירה.⁹³

שילוב פסוקים ביצירות אמנותיות

מותר לצייר אירועים המתוארים במקרא או דמויות מקראיות, כפי שאפשר לראות בספרי המחזורים וההגדות של פסח שיצאו במשך הדורות ומכילים ציורים כאלו.⁹⁴

הפוסקים נחלקו האם מותר לכתוב, לצייר או לרקום פסוקים מן התורה שלא בתוך ספר תורה או חומש שלם. הדעה המרכזית בהלכה היא שאסור לעשות זאת, משום שהתורה ניתנה חתומה כספר שלם ואסור לקטוע אותה.⁹⁵ דעת הש"ך היא שמותר בימינו לכתוב גם פסוקים בודדים (משום "עת לעשות ל-ה' הפרו תורתך") ובלבד שלא יבואו לידי ביזיון.⁹⁶ לשיטתו מותר גם לצייר ולרקום פסוקים במקומות שבהם אין חשש שיתבזו.⁹⁷

גם לפי הדעות האוסרות יש חריגים מספר לאיסור זה:

1. פסוקי נ"ך – האיסור נאמר רק בפסוקי התורה ולא בפסוקי נביאים וכתובים.⁹⁸

93. חזון אי"ש, אורח חיים, סימן טז, סעיף קטן ח, ועיינו בשולחן ערוך, אורח חיים, עה, ד, וברמ"א שם.

94. בגמרא (בבא בתרא צט, ע"ב) מתוארים מטבעות שדמות אברהם ושרה היתה חקוקה בהם. יש שפירשו שרק כתבו על המטבע את שמותיהם של אברהם ושרה, ועיינו בציץ אליעזר (חלק ט, סימן מד) ובשו"ת שבט הלוי (חלק ז, סימן קלד, אות ח) שכתבו שציורים כאלו נחשבים כציורים "להתלמד" שהותרו. בשו"ת דעת כהן (סימן סד) האריך ללמד זכות על ציורי המחזורים והפרוכות במהלך הדורות, וגם הרב דוד אברהם ספקטור בשו"ת אמנות (עמ' נ) כתב להתיר זאת.

95. כך עולה מפשט הגמרא בגיטין ס, ע"א, וכן פסקו הרמב"ם (בשו"ת הרמב"ם, סימן רסח), השולחן ערוך (יורה דעה, רפג, ב) והט"ז (שם, סעיף קטן א).

96. ש"ך, שם, סעיף קטן ו, על פי הרי"ף ועוד ראשונים.

97. ערוך השולחן, יורה דעה, רפג, יג.

98. ערוך השולחן, שם; שו"ת עשה לך רב, חלק ב, סימן מט.

2. כתב שונה – מותר לכתוב פסוקים בכתב שאינו כתב אשורי או כתב סת"ם.⁹⁹

3. שינוי מצורת ספר תורה – מותר לכתוב פסוקים באופן השונה מכתבתם בספר תורה, כגון בשורות של שלוש מילים כל אחת,¹⁰⁰ בכתב שונה מזה של התורה, וכדומה.¹⁰¹

יש מהפוסקים שהתירו כתיבת פסוקים לצרכים חינוכיים¹⁰² ויש שאסרו,¹⁰³ ונהגו להקל בכך. לאור האמור, נראה שיש להתיר גם יצירות אמנות שמסייעות ליוצר להביע את תחושותיו הרוחניות או להשפיע השפעה רוחנית על המתבוננים ביצירה.¹⁰⁴

יש שכתבו כי אין לצייר צורות על ידי יצירת רצף של קווים באמצעות פסוקים,¹⁰⁵ אך מעיקר הדין אין בכך איסור.

מותר לצייר גם פסוק המכיל את שם ה' ובלבד שהוא אכן יישמר במקום ראוי.¹⁰⁶

אסור לצייר את שם ה' במקום שיכול לבוא לידי ביזיון או מחיקה.¹⁰⁷ מותר לכתוב מילים או אותיות המרמזות על שם ה', אבל אינן מהוות את השם עצמו (כגון: ה' או ד' וכדומה),¹⁰⁸ או לכתוב שם באופן חסר.¹⁰⁹

99. שו"ת התשב"ץ, חלק א, סימן ב.

100. שולחן ערוך, יורה דעה, רפג, ג.

101. שו"ת התשב"ץ, שם.

102. בית חדש, יורה דעה, סימן רפג, סעיף קטן ד; ט"ז, שם סעיף קטן א; ש"ך, שם, סעיף קטן ג.

103. שולחן ערוך, שם, סעיף ב.

104. כך נטה להכריע גם הרב דוד אברהם ספקטור בשו"ת אמנות, עמ' קסא.

105. שו"ת שואל בשלמה לרב אשר בוש, סימן נט.

106. חוות יאיר, סימן טז. ואכן מצינו בבתי כנסת רבים את הציור של הפסוק "שויתי ה' לנגדי תמיד", ובמשנה ברורה (סימן א, סעיף קטן ד) צידד במנהג זה.

107. רמ"א, יורה דעה, רעו, יג.

108. ערוך השולחן, יורה דעה, רעו, כח; שרי חמד, מערכת מ, כלל יב, סעיף קטן ט.

109. שולחן ערוך, יורה דעה, רעו, י.

חלקי פסוק שאינם מכילים את שם ה' – אין לחשוש שמא יימחקו או יתבזו.¹¹⁰

ציורי גוף וכתובת קעקע

התרה אסרה ליצור כתובת קעקע על גופו של אדם מישראל.¹¹¹ המפרשים נחלקו האם הכוונה לכתיבה על הגוף שאחריה נעשית שריטה המחירה את הכתב לתוך הגוף, או שמא הכוונה לשריטה שלאחריה נעשית הכתיבה.¹¹² מכל מקום, שתי הפעולות אסורות.¹¹³ איסור זה נוהג בכל ציור שהוא.¹¹⁴

חכמינו אסרו גם את פעולת הציור על גוף האדם, אף על פי שאין לאחריה שריטה.¹¹⁵ איסור זה הוא דווקא בציור המתקיים ולא בציורים שאינם מתקיימים.¹¹⁶ עם זאת, חלק מציורי הגוף וכתובות הקעקע הזמניות הנפוצים בימינו הם חלק מהקשר תרבותי אשר ניתן להגדירו כ"חוקות הגויים", ועל כן יש לדון בכל ציור לגופו. הפוסקים נחלקו האם לאיפור קבוע יש דין של כתובת קעקע מדרבנן,¹¹⁷ ולמעשה יש להקל בכך.

110. רמב"ם, הלכות יסודי התורה, ו, ה; שו"ת משיב דבר, חלק ב, סימן פ; שו"ת עשה לך רב, חלק ג, סימן כח; אגרות משה, יורה דעה, חלק ב, סימן קלה.

111. ויקרא יט, כח.

112. עיינו ברש"י ובאבן עזרא על ויקרא שם, ובדברי הראשונים על מכות כא, ע"א.

113. ש"ך, יורה דעה, סימן קפ, סעיף קטן א.

114. הפוסקים נחלקו האם חייבים מלקות דווקא על כתיבת שתי אותיות, כתיבת אות אחת, ציור בעל משמעות או כל ציור, עיינו בשו"ת מעיל צדקה, סימן לא, ובספר צניף מלוכה, עמ' קיד-ק"ז.

115. תוספות על גיטין כ, ע"ב, ד"ה: בכתובת קעקע; בית שמואל, אבן העזר, סימן קכד, סעיף קטן טז.

116. מנחת חינוך, מצווה רנג.

117. ראו בספר צניף מלוכה, עמ' קכז.

אכילה, שתייה ושאר הנאות הגוף

המזון הוא מוצר חיוני לקיומו של האדם, וחלק מרכזי מהתרבות האנושית לאורך הדורות התנהל סביבו. החברות האנושיות הקדומות נאבקו על הישרדותן בטבע ולכן השגת המזון, ומאוחר יותר גידולו, היו מהעיסוקים החשובים ביותר. עיון בסיפורי התנ"ך מגלה שחלק ניכר מהאירועים המתוארים בו – החל בסיפורי האבות בספר בראשית וכלה בדברי הנביאים בתקופת בית ראשון – קשור למאמצים, לקשיים ולחששות הקשורים בהשגת המזון.

ככל שהחברה מתפתחת מבחינה כלכלית ותרבותית, הופכת האכילה ממוקד של חשש ודאגה קיומית למוקד של הנאה וחווייה תרבותית. לתופעה זו אנו עדים בימינו, כאשר המסעדות ובתי הקפה נחשבים כמקום בילוי מועדף, ומדי שנה מתקיימים פסטיבלים שונים סביב סוגי מזון מגוונים. מנגד, תופעה זו מביאה לידי סכנות חדשות, דוגמת השמנת יתר ואכילת חומרים המזיקים לבריאות.

בתוך כך מתעוררת השאלה: מהו יחסה של התורה לאכילה? האם היא רואה בה סוג של רע הכרחי, החיוני לקיומו של האדם, ופוסלת כל עיסוק החורג מצורך זה, או שמא היא מקבלת את האכילה כחלק מהדרך שבה בני אדם מבטאים את אישיותם, את תרבותם ואת יכולותיהם בתחומים שונים?¹

1. שאלה זו רלוונטית במיוחד בעבור הציבור הדתי, מכיוון שחלק גדול מאפיקי הבילוי האחרים חסומים בפניו בשל בעיות צניעות וכדומה.

משמעות האכילה ביהדות

האכילה בפרשת בראשית

סמוך לבריאת האדם הקב"ה מדריך אותו כיצד יוכל להתקיים בעולם. הדרכה זו, כפי שהיא מתוארת בפרק א' של ספר בראשית, משווה בין האדם ובין שאר בעלי החיים הזקוקים למזון על מנת לשרוד:

הִנֵּה נָתַתִּי לָכֶם אֶת כָּל עֵשֶׂב זֶרַע זֶרַע אֲשֶׁר עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ
וְאֶת כָּל הָעֵץ אֲשֶׁר בּוֹ פֵּרִי עֵץ זֶרַע זֶרַע לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָה.
וּלְכָל חַיַּת הָאָרֶץ וּלְכָל עוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל רֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ
אֲשֶׁר בּוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה אֶת כָּל יֶרֶק עֵשֶׂב לְאֹכְלָה וַיְהִי כֵן.²

בתיאור זה אין כל הבחנה מהותית בין האדם ובין שאר היצורים החיים. יתר על כן, דומה שיש כאן השוואה מכוונת בין האדם ובין בעלי החיים. ייתכן שהשוואה זו נעשתה מתוך רצון להדגיש את תלותו המוחלטת של המין האנושי בחדרי ה', ממש כמו תלותם של בעלי החיים.³ ניתן ללמוד מכאן גם שהאכילה היא צורך נמוך המשותף לאדם ולבעלי החיים. ייתכן שזהו המקור לדברי הגמרא בחגיגה שאמרה כי בשלושה דברים דומים בני האדם לבהמות, ואחד מהם הוא האכילה והשתייה.⁴

בפרק ב' של ספר בראשית – המציג נקודת מבט רוחנית יותר על דמותו של האדם – מקבל האוכל ממד נוסף, דתי במהותו:

וַיֵּצֵא ה' אֱלֹקִים עַל הָאָדָם לֵאמֹר מִכָּל עֵץ הָגֵן אָכַל תֹּאכַל.
וּמִעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְיוֹם אֲכָלָהּ מִמֶּנּוּ
מוֹת תָּמוּת.⁵

2. בראשית א, כט-ל.

3. במקומות רבים בתנ"ך אנו מוצאים את האוכל כביטוי לסיפוק הצרכים החיוניים לאדם או לבעלי החיים: "עֵינֵי כָל אֱלֹהִים יִשְׁכְּרוּ וְאִתָּה נֹתֵן לָהֶם אֶת אֲכֻלָּם בְּעֵתוֹ" (תהלים קמה, טו); "כָּל אֱלֹהִים יִשְׁכְּרוּ לְתֵת אֲכֻלָּם בְּעֵתוֹ" (שם קד, כז) ועוד.

4. חגיגה טז, ע"א.

5. בראשית ב, טז-יז.

הציווי הראשון שקיבל האדם מהקב"ה הוא הציווי לאכול מעצי הגן ולהימנע מאכילת פרי עץ הדעת.⁶ ציווי זה משנה מהותית את היחס למזונו של האדם. שוב אין המזון נתפס רק כאמצעי חיוני לקיומו של האדם, אלא כחלק ממערכת צווים דתית וכתחום נוסף שבו מוטל על האדם להפעיל שיקול דעת ולהבדיל בין המותר והאסור.

כך הופכת האכילה ממאפיין המשווה את האדם לבעלי החיים למאפיין המבדיל אותו מהם ומדגיש את ייחודו של האדם כמי שמעניק משמעות דתית ורוחנית למציאות הגשמית. הבדלה זו תלך ותתחדד לאחר המבול, כאשר יותר לאדם לאכול את בשרם של בעלי החיים.⁷

האכילה בתקופת התנ"ך

בהמשך ההיסטוריה האנושית קיבלה האכילה משמעות חברתית ורוחנית בחיי האדם ולא נתפסה רק כצורך קיומי. כך ניתן לראות בתיאורי הכנסות האורחים של אברהם ושל לוט, אשר חורגות הרבה מעבר לאכילה הנחוצה על מנת להתקיים:

וַיִּמָּהֲרׁ אַבְרָהָם הָאֵלֶּלֶה אֶל שָׂרָה וַיֹּאמֶר מִהְרֵי שְׁלֵשׁ סָאִים קֶמַח סִלַּת לֹשִׁי וְעֵשִׂי עֲגֹת. וְאֶל הַבֶּקֶר רֹצַ אַבְרָהָם וַיִּקַּח בֶּן בָּקָר רֶךְ וטוֹב וַיִּתֵּן אֶל הַנֶּעֶר וַיִּמָּהֲרׁ לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ. וַיִּקַּח חֶמְאָה וְחֶלֶב וּבֶן הַבֶּקֶר אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּתֵּן לַפְּנִיָּהִם וְהוּא עֹמֵד עֲלֵיהֶם תַּחַת הָעֵץ וַיֹּאכְלוּ.⁸

6. אמנם כבר קודם לכן (בראשית א, כח) מופיעה מצוות פרייה ורבייה, אך בפשט הפסוקים מדובר שם בברכה ולא במצווה.

7. בראשית ט, ג-ד, וראו סנהדרין נט, ע"ב. בספר טללי אורות (פרק ח) ביאר הראי"ה קוק שהיתר אכילת הבשר נבע מהקלקול שאליו הגיעה האנושות אחרי דור המבול. ואכן, הרב קוק צפה שבעתיד תתעלה האנושות מעל הצורך לאכול בשר, ראו: עין אי"ה, שבת פרק א, יט, ובחוברת "חזון הצמחונות והשלום".

8. אברהם: בראשית יח, ד-ח. לוט: שם יט, ג.

אירועים חשובים במעגל החיים מצוינים בתנ"ך בסעודה מכובדת המהווה חלק בלתי-נפרד מהם. יום גמילתו של יצחק צוין במשתה גדול,⁹ כך גם חתונותיהם של יעקב ושל שמשון,¹⁰ ויום הולדתו של פרעה.¹¹ להבדיל, גם במקרים של מוות נערכו סעודות הבראה בבית האבל.¹² אפשר למצוא את הסעודה גם בציון אירועים בעלי אופי כלכלי כמו סוף עונת הגז,¹³ סוף עונת הבציר,¹⁴ או חנוכת בית.¹⁵

אירועים בעלי אופי ציבורי וממלכתי צוינו גם הם בסעודות גדולות. כך נהג שלמה אחרי ההבטחה האלוקית שניתנה לו בחלום בדבר כינון ממלכתו,¹⁶ וכך עשה גם אחשוורוש בשנת שלוש למולכו.¹⁷ הסכמים בין קבוצות ומדינות נערכו לעתים בליווי משתה, כפי שניתן לראות בברית של יצחק ואבימלך,¹⁸ ובמפגש של דוד ואבנר, שבו סיכמו ביניהם על המלכת דוד על כל ישראל.¹⁹ גם שיחות חשובות בין אנשי ממשל נערכו כשאכילה ושתייה בצדן.²⁰

9. בראשית כא, ח.

10. בראשית כט, כב; שופטים יד, י-יז. וכך גם באסתר ב, יח. הסעודות הנלוות לשמחת הנישואים קיבלו ביטוי הלכתי בדיני שמחת הנישואים וסעודות שבע ברכות.

11. בראשית מ, כ.

12. שמואל ב ג, לה; ירמיהו טז, ח.

13. שמואל א כה, ב, ורש"י ורד"ק שם. ועיינו עוד: רמב"ן על בראשית לח, יב; רד"ק על שמואל ב יג, כג.

14. שופטים ט, כז.

15. משלי ט, א-ה.

16. מלכים א ג, טו.

17. אסתר א, ג. משתאות אחרים במגילה: פרק א, ה; פרק ב, יח.

18. בראשית כו, ל.

19. שמואל ב ג, כ.

20. אסתר ה, ד-ח.

ההיבטים הדתיים של האכילה

דומה שאין תחום שהתורה מקדישה לו תשומת לב רבה כל כך כמו דיני אכילה. מצוות רבות מספור עוסקות באיסורים שונים הנוגעים לאכילה או במצוות הכרוכות בה.²¹ התורה אינה מסתפקת בריבוי אזהרות ומצוות ממוקדות, אלא מבקשת לבנות עולם רוחני שבו קדושת האומה הישראלית נגזרת גם מהתנהגותה בתחום האכילה. כך עולה מהפסוק "וְאִנְשֵׁי קֹדֶשׁ תִּהְיוּ לִי וּבָשָׂר בַּשָּׂדֶה טְרֵפָה לֹא תֹאכְלוּ",²² וכן מהנימוק שניתן למגוון איסורים העוסקים באכילה:

אֶל תִּשְׁקְצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשָּׂרֵץ הַשָּׂרֵץ וְלֹא תִטְמְאוּ
בָהֶם וְנִטְמַתֶּם בָּם. כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם וְהַתְּקַדְּשֶׁתֶם וְהִיִּיתֶם
קְדוֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי וְלֹא תִטְמְאוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשָּׂרֵץ
הָרָמֵשׁ עַל הָאָרֶץ.²³

בגמרא מבואר שמשמעות הפסוקים היא שהמאכלים האסורים – מלבד עצם האיסור שבהם – גורמים גם לטמטום לבו של האדם ולהשחתת נפשו.²⁴

חלק גדול מהחטאים ומהכישלונות המתוארים בתורה קשורים לתחום האכילה, החל בחטא האדם הראשון באכילה מפרי עץ הדעת וכלה בחטאי עם ישראל במדבר בתלונות ובנפילות רוחניות סביב נושא האוכל והשתייה.²⁵

21. חיות לא כשרות, דגים ועופות לא כשרים, דם בעלי חיים, בשר בחלב, עורלה וטבל, חמץ בפסח ועוד, ולעומת זאת: מצה, מרור, קורבנות, בשר ויין בחגים ובשבתות, מעשר שני בירושלים ועוד.

22. שמות כב, ל. בהקשר זה יש להזכיר את מימרתו של הרבי מקוצק על המילים "וְאִנְשֵׁי קֹדֶשׁ תִּהְיוּ לִי": מלאכים יש לו לקב"ה מספיק לידו והוא איננו זקוק שנהיה גם אנו מלאכיו. האתגר שלנו הוא להיות בני אדם קדושים.

23. ויקרא יא, מג–מד.

24. יומא לט, ע"א: "אל תקרי ונטמתם אלא ונטמטם".

25. שמות טז, ב–ד; במדבר יא, ד–ה; שם כ, א–יג ועוד.

דוגמה קיצונית לחומרה שראתה התורה באכילה מופקרת היא פרשת בן סורר ומורה, אשר תחילתה בהיגררות אחר תאוות האכילה: "בָּנֵנוּ זֶה... זֹלֵל וְסָבָא"²⁶. הפרשנים על אתר ביארו שהזלילה והסביאה הן ביטוי לעולמו הרוחני הירוד של אותו הבן: "כי לא יבקש חיי העולם הזה כי אם להתענג בכל מיני מאכל ומשתה"²⁷.

מנגד, יש בהלכה היהודית גם תפקידים חיוביים וחשובים לאכילה ולשתייה, בעיקר בחגים ומועדים. החג המפורסם ביותר בהקשר זה הוא חג הפסח שבו קיימת מצווה לאכול מצות ואיסור לאכול חמץ, ואף מביאים בו קורבן מיוחד שעיקר עניינו הוא להיאכל "על מצות ומרורים" בליל החג.²⁸ גם על ראש השנה נאמר בספר נחמיה שיש בו מצווה מיוחדת של "אָכְלוּ מִשְׁמָנִים וּשְׁתוּ מִמֶּתְקִים... כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לְאֲדֹנֵינוּ"²⁹ וכך תיקנו מרדכי ואסתר בימי הפורים "לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֵּה וְשִׁמְחָה"³⁰. מלבד החובות ההלכתיות הללו, רבו במשך הדורות המנהגים והמסורות על אודות מאכלים שראוי לאוכלם בימים מסוימים,³¹ ואחרים שמהם ראוי להימנע בתקופות מסוימות בשנה.³²

מלבד תפקידה בחגים ובמועדים, האכילה משמשת גם לציון נקודות שיא רוחניות או סיום של פעולה דתית בעלת חשיבות. כך אפשר

26. דברים כא, כ.

27. אבן עזרא על דברים כא, יח.

28. שמות יב, ח; במדבר ט, יא.

29. נחמיה ח, י. המנהג לאכול ראש של כבש או דג ושאר מאכלים כסימנים לשנה טובה החל בתקופה מאוחרת יותר, כמבואר בכריתות ו, ע"א.

30. אסתר ט, כב.

31. דוגמת המנהג לאכול מאכלי חלב בחג השבועות או אוזני המן בפורים.

32. הימנעות מאכילת בשר ויין בתשעת הימים שבין ראש חודש אב לתשעה באב, הימנעות מאכילת ענבים ואגוזים בראש השנה וכדומה.

ללמוד מהמשתה שנעשה לכבוד הכוהן הגדול בצאתו מבית קודשי הקודשים,³³ מהסעודה שערך משה לאחר קבלת התורה בהר סיני,³⁴ ומדברי חז"ל שהורו לציין סיום מסכת בסעודה – "עושין סעודה לגמרה של תורה".³⁵ בדוגמאות הנזכרות לעיל מתפקדת האכילה כאמצעי ביטוי לשמחה או לחגיגות, אך אפשר למצוא במקורותינו גם מקומות שבהם האכילה עצמה יוצרת התרוממות רוחנית. הדוגמה הבולטת ביותר היא סיפור הברכות שיצחק מבקש להעניק לעשו אחרי שיאכיל אותו מטעמים: "וַעֲשֵׂה לִי מִטַּעֲמִים כַּאֲשֶׁר אָהַבְתִּי וְהָבִיָּאָה לִּי וְאָכְלָה בְּעֵבֹר תְּבָרְכֶּה נַפְשִׁי".³⁶ גם אצל הנביאים אפשר למצוא את האכילה כאמצעי להשראת השכינה על הנביא, כפי שנאמר לנביא עמוס: "וְאָכַל שֶׁם לֶחֶם וְשֶׁם תִּנָּבֵא".³⁷ גם בבית המקדש היתה משמעות רבה לאכילה, ולגבי קורבנות מספר נאמר העיקרון שלפיו "כוהנים אוכלים ובעלים מתכפרים".³⁸

היחס השלילי לאכילת מותרות

אכילת מותרות במקורות

בתורה קיימת התייחסות ישירה לאכילת בשר מחוץ למסגרת הקורבנות, וניתן למצוא בה נימות ומשמעויות שונות. כחלק מההכנה לכניסה לארץ משה רבנו מתאר לעם ישראל כיצד תיראה אכילת

33. יומא ע, ע"א.

34. אבן עזרא על שמות כד, יא.

35. קהלת רבה, א.

36. בראשית כז, ד. ועיינו בספר המספיק לעובדי ה' לרבי אברהם בן הרמב"ם (עמ' קכט–קלא) מה שכתב בביאור פרשה זו, ולעומת זאת במדרש שכל טוב (בראשית כה) שבו נאמר: "ולפי שהיה יצחק בן זקונים היה מעונג ומפונק והיה אוהב מיני מעדנים והיה עשו צד חיות ועופות ומבשל ומאכילו היפה ומביא יין מובחר ומשקהו".

37. עמוס ז, יב.

38. יומא סח, ע"ב.

הבשר במצב שבו בית המקדש יהיה רחוק, והאכילה היום-יומית לא תוכל להתבסס על בשר הקורבנות:

כִּי יִרְחִיב ה' אֱלֹקֶיךָ אֶת גְּבוּלְךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לְךָ וְאָמַרְתָּ אֲכָלָה
בָּשָׂר כִּי תֵאָוֶה נַפְשְׁךָ לֶאֱכֹל בָּשָׂר בְּכָל אֹת נַפְשְׁךָ תֹאכַל
בָּשָׂר.³⁹

ברור מדברי התורה שאכילה זו מותרת מבחינה הלכתית, אך ברור קצת פחות מהו היחס הרוחני הראוי לאכילה זו. זאת משום שהתורה משתמשת בביטוי "כִּי תֵאָוֶה", אשר מאוחר יותר גרם לחז"ל לכנות פרשייה זו בשם "בשר תאוה", ואולי לרמוז בכך שהרצון לאכול בשר חולין נובע מהתאוות הנמוכות של האדם.⁴⁰

בכמה מקומות בתנ"ך מוזכרת האכילה המופרזת או הנהנתנית כגורם להדחקה ושכחה של ערכים אחרים. כך בדברי משה המתאר את ההשלכות השליליות של החיים בארץ זבת חלב ודבש: "וַיִּשְׁמַן יִשְׂרָאֵל וַיִּבְעֹט שְׁמִנָּתָ עִבְיָתָ כְּשִׁיתָ",⁴¹ וכך בדברי ישעיהו בבואו לתאר את התעלמות העם מאזהרות הנביא: "וְהָיָה שִׁשּׁוֹן וְשִׁמְחָה הָרֹג בְּקָר וְשִׁחַט צֹאן אָכַל בָּשָׂר וְשָׁתוּת יַיִן אָכֹל וְשָׁתוּ כִּי מָחָר נָמוּת".⁴² ביטוי חריף לתופעה זו קיים במקום אחר בדברי ישעיהו:

39. דברים יב, כ.

40. ראו: חולין פד, ע"א: "לימדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון", ובעיונים בספר דברים של נחמה ליבוביץ (אלינר, ירושלים תשנ"ד, עמ' 128 ואילך).

ייתכן שנקודה זו תלויה במחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל (חולין טז, ע"ב) בהבנת הפסוק. דעת רבי עקיבא היא שהפסוק בא ללמד את חובת השחיטה, אך עצם ההיתר לאכול בשר חולין היה קיים גם במדבר. לעומת זאת, דעת רבי ישמעאל היא שבזמן המדבר היה אסור לאכול בשר חולין, והפסוק בא להתיר זאת החל מהכניסה לארץ בשל המרחק הגדול מבית המקדש. אפשר להבין שרבי עקיבא סבור שאכילת הבשר מותרת לכתחילה, ואילו רבי ישמעאל סבור שבמצב אידיאלי אין מקום לאכילת בשר חולין, אלא רק במסגרת של קורבן.

41. דברים לב, טו.

42. ישעיהו כב, יג.

הוּי מְשַׁכְּמִי בְּבֶקֶר שֶׁכָּר יִרְדְּפוּ מֵאַחֲרֵי בִנְשָׁף יֵין וְדִלִּיקָם.
וְהָיָה כְּנֹר וְנֶבֶל תָּף וְחִלְלִיל וַיֵּין מְשַׁתִּיָּהֶם וְאֵת פֶּעַל ה' לֹא
יְבִיטוּ וּמַעֲשֵׂה יָדָיו לֹא רָאוּ.⁴³

וביאר הרד"ק שם:

אוי להם שכל עסקם הוא לשתות ולתענוג בשר ואינם
עוסקים בדברי תורה וחכמה ובבוקר ישכימו לשתות כאילו
ירדפו השכר אנה ימצאו אותו טוב... בעבור שלא ידע מעשה
האל ולא התבונן בו ופנה אל המאכל והמשתה והתענוג
לפיכך יגלה ממקומו ויהיה ברעב ובצמא.

גם בתורה שבעל פה נמתחת ביקורת רבה על התמכרות לאכילה
ולשתייה. ביקורת זו באה לידי ביטוי הן באמירות רוחניות כלליות והן
בהיבטים הלכתיים מובהקים.

במישור הרוחני אנו רואים הנחיות דוגמת: "כך דרכה של תורה –
פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה",⁴⁴ ומנגד הגדרה של מי שאוכל
את קורבן הפסח מתוך תאוה ורעבתנות כ"פושע",⁴⁵ והמלצה
להתרחק ממי שאוכל יותר משאר בני האדם.⁴⁶

במישור ההלכתי יש לציין עמדות כמו זו האוסרת על עמי הארץ
לאכול בשר,⁴⁷ או זו הגורסת שבאכילה מופרזת עוברים על איסור של

43. ישעיהו ה, יא–יב.

44. אבות, פרק ו, משנה ד.

45. נזיר כג, ע"א, עיינו שם.

46. זוהר שמות ג, א. ובספר חסידים (סימן נ) נאמר: "כשם שהחכם ניכר בחכמתו
ובדעתו והוא מובדל בהם משאר העם כך צריך שיהא ניכר במאכלו ובמשקהו...
אלא אוכל מאכל הראוי לו להברות את גופו ולא יאכל ממנו אכילה גסה ולא יהיה
רודף למלא את בטנו כאלו שממלאים כרסם ממאכל ומשתה עד שכמעט גופן
וכריסן נבקע".

47. פסחים מט, ע"ב. להלכה זו ניתנו גם הסברים נוספים המדגישים את המוטיב של
צער בעלי חיים הכרוך באכילת הבשר.

ביזוי אוכלים וברכה לבטלה.⁴⁸ דוגמה נוספת הקשורה לסוג מסוים של אכילה, היא ההלכה המגדירה את האנשים האוכלים בשוק (תופעה המזכירה את תרבות המזללות המקומיות המוכרת לנו) כפסולים לעדות.⁴⁹

טעמי ההתנגדות

בהסבר ההתנגדות לאכילת מותרות נאמרו מספר טעמים, כפי שכתב רבי סעדיה גאון:

שרוב המאכל גורם הקבסה, ומכביד האיברים, וממלא הראש והעינים ומביא לידי גויעה בהרבותו, וישיב הלב נמהר, וישנה מדות האדם, ויטה אל תאות המאכל ולהרבות הממון, עד שלא יזכור השבע, וידמה למדות הבהמות והכלבים... גם ישוב כמו האש אשר מה שיובא אליה תאכלנו מבלי הרגש... עד שתהיה עינו רעה במי שיאכל ממנו חלת לחם אפילו אם יהיה עשיר... ועוד כי בא להקיא מרוב המאכל כאשר לא תכילנו האצטומכא, ואיה עובי הלב עד שיעזוב תורתו וישכח אלהיו?... ואיה התגברותו על השכל והפסדו את החכמה?... ומי שהרגיל את עצמו לסמוך על המאכל והמשתה מהתירם ולא יגיע אליהם, יקחם מאשר ימצא... אבל הם טובים לאדם לקחת מהם מעט כפי מה שיעמיד גופו.⁵⁰

הנימוק הראשון המובא בדברי רבי סעדיה גאון הוא הפגיעה בבריאות. ריבוי האכילה גורם לבעיות בריאות קשות ואף למוות. גם ממקורות אחרים עולה שההתנגדות לאכילה התאוותנית לא נבעה מנקודת מוצא דתית או ערכית דווקא, אלא מטעמי בריאות. כך אפשר לראות בדברי

48. אבות דרבי נתן, נוסחה א, פרק כו.

49. ראו: קידושין מ, ע"ב, ושולחן ערוך, חושן משפט, לד, יח.

50. אמונות ודעות לרבי סעדיה גאון, (בתרגום אבן תיבון), מאמר עשירי, שער שני.

חז"ל על "המרבה לאכול מרבה להוציא",⁵¹ או "הממלא כרסו מכל דבר אחזתו אחילו [מחלה]".⁵² ביטוי חריף לרעיון זה נמצא באמירה "נפיש קטילי קדר מנפחי כפן",⁵³ כלומר: רבים הם המתים מאכילת בישול בקדירה מאשר המתים מרעב.⁵⁴

טעם זה תופס מקום מרכזי גם בכתבי הרמב"ם, מורה הדורות בענייני הלכה ורפואה:

ואכילה גסה לגוף כל אדם כמו סם המות, והוא עיקר לכל החלאים, ורוב החלאים שבאים על האדם אינם אלא או מפני מאכלים רעים, או מפני שהוא ממלא בטנו ואוכל אכילה גסה אפילו ממאכלים טובים, הוא ששלמה אמר בחכמתו שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, כלומר שומר פיו מלאכול מאכל רע או מלשבוע ולשונו מלדבר אלא בצרכיו.⁵⁵

נימוק נוסף אשר הוזכר בדברי רבי סעדיה גאון הוא החשש שמא תאוות האכילה תגרום לאדם "להרבות ממון" ולהוציא הוצאות

51. אבות דרבי נתן, נוסחה א, פרק כח.

52. גיטין ע, ע"א.

53. שבת לג, ע"א.

54. וראו: קידושין ב, ע"ב: "דרכא דמיכלא יתירה לאתויי לידי זיבה [דרכה של אכילה יתירה להביא לידי זיבה]".

55. הלכות דעות, ד, טו. דברים ברוח זו מובאים גם בדברי הרמב"ם לבנו (כתבי הרמב"ם ובנו רבי אברהם, אגרות הרמב"ם, לט, ב): "אכלו כדי שתחיו והיותר תחרימום. אל תאמינו שרוב המאכל והמשתה יגדיל הגוף וירבה השכל כשק המתמלא מן המושם לתוכו, כי הוא להיפך".

הרמח"ל (מסילת ישרים, פרק טו) הביא את אכילת המותרות המזיקה לבריאות כדוגמה מייצגת להנאות העולם שנראות מפתות במבט ראשון ולבסוף רק מזיקות: "הנה תענוג המאכל הוא היותר מוחש ומורגש, היש דבר אבד ונפסד יותר ממנו? שהרי אין שיעורו אלא כשיעור בית הבליעה, כיון שיצא ממנה וירד בבני המעים אבד זכרו ונשכח כאילו לא היה, וכך יהיה שבע אם אכל ברבורים אבוסים כמו אם אכל לחם קיבר אם אכל ממנו כדי שביעה, כל שכן אם ישים אל לבו החלאים הרבים שיכולים לבוא עליו מחמת אכילתו, ולפחות הכובד שמגיעהו אחר האכילה והעשנים המהבילים את שכלו".

מיותרות על מזון ומשקה. גם חז"ל היו מודעים לחשש זה, ועל כן הדריכו את האדם שלא להשקיע חלקים גדולים מכספו באכילה ושתייה:

לעולם יאכל אדם וישתה – פחות ממה שיש לו, וילבש
ויתכסה – במה שיש לו, ויכבד אשתו ובניו – יותר ממה
שיש לו.⁵⁶

במקומות אחרים גינו חז"ל את מי שצורך מזון יוקרתי מעבר להישג ידו מבחינה כלכלית:

דאכיל אליתא – טשי בעלייתא [האוכל בשר שמן – צריך
להתחבא בעליית הגג מפני בעלי חובו]
דאכיל קקולי – אקיקלי דמתא שכיב [האוכל ירקות –
יושב במרכז העיר באין מפריע].⁵⁷

חשוב להדגיש שחז"ל הורו לחסוך בהוצאות רק באכילת מותרות, אך עם זאת הורו בפירוש שלא לחסוך בהוצאות על ידי צריכת מאכלים המזיקים לבריאות.⁵⁸

הנימוק השלישי שהופיע בדברי רבי סעדיה גאון הוא החשש מפני הידרדרות דתית ורוחנית בעקבות האכילה המרובה: "ומי שהרגיל את עצמו לסמוך על המאכל והמשתה מהיתרם ולא יגיע אליהם, יקחם מאשר ימצא". אפשר למצוא רמז לחשש זה גם במעשיו של איוב, אשר הקריב עולות בעבור בניו בכל פעם שערכו משתה "כִּי אָמַר אִיּוֹב אֲוִלֵי חֲטָאוֹ בְּנֵי".⁵⁹ נימוק זה עולה גם הוא מדברי חכמים במקומות מספר, דוגמת האמירה שחטאה של אישה סוטה מתחיל

56. חולין פד, ע"ב.

57. פסחים קיד, ע"א.

58. שבת קמ, ע"ב: "כל תשחית דגופא עדיף".

59. איוב א, ה.

באכילת מעדנים עם האיש שסטתה עמו.⁶⁰ רעיון זה הובא גם בדברי רבנו יונה מגירונדי:

שבירת התאוה הגשמית. ישיב אל לבו כי התאוה עוללה
לנפשו לחטוא ולמשוך העון בחבלי השוא ויעשה גדר
לשמור את דרך התשובה יפרוש מן התענוגים ויתנהג בדרכי
הפרישות ולא יאכל רק לשובע נפשו.⁶¹

בכמה מקומות בדברי חז"ל מובאת עמדה חריפה יותר, הגורסת שעצם אכילת המעדנים והמותרות מונעת מהאדם לעלות במעלות התורה והרוחניות:

"וּמִמְדַּבֵּר מִתְּנָה"⁶² – אם עשה אדם עצמו כמדבר הזה,
שהוא ריק מכל מיני מעדנים, התורה ניתנת לו מתנה.⁶³

היחס החיובי לאכילה

הלגיטימציה של הנאת האכילה

למרות כל האמור לעיל, ההלכה נמנעה מקביעת נורמות מחייבות המגבילות את האכילה. פרשייה המבטאת את הגישה הזו היא פרשיית הנזירות. בעוד שהתורה העניקה לאדם את האפשרות לקבל על עצמו נזירות, ואולי אף עודדה את התופעה,⁶⁴ הרי שהמסורת ההלכתית

60. סוטה טו, ע"ב. ועיינו בגמרא ברכות לב, ע"א: "מלי כריסיה זני בישיה |מילוי הכרס הוא ממיני חטאים הרעים, רש"י|, שנאמר 'כמרעיתם וישבעו, שבעו וירם לבכם על כן שכחוני'".

61. שערי תשובה, שער א, העיקר התשיעי.

62. במדבר כא, יז.

63. משנת רבי אליעזר, פרשה יג, עמ' 243. מדרש דומה מובא בתוספות (כתובות קד, ע"א): "עד שאדם מתפלל שיכנס תורה לתוך גופו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו".

64. ראו: אבן עזרא על במדבר ו, ב; רמב"ן, שם, יד. וראו עוד: שופטים יג, ד-ה; עמוס ב, יא.

שללה את הנזירות ואף ראתה בה מעין חטא, כפי שכתב הרמב"ם בהלכותיו:

שמא יאמר אדם הואיל והקנאה והתאוה והכבוד וכיוצא בהם דרך רעה הן ומוציאין את האדם מן העולם, אפרוש מהן ביותר ואתרחק לצד האחרון, עד שלא יאכל בשר ולא ישותה יין...

גם זה דרך רעה היא ואסור לילך בה, המהלך בדרך זו נקרא חוטא, שהרי הוא אומר בנזיר "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש", אמרו חכמים ומה אם נזיר שלא פירש אלא מן היין צריך כפרה המונע עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה, לפיכך ציוו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד...

כך אמרו חכמים⁶⁵ לא דיין מה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים, ובכלל הזה אלו שמתענין תמיד אינן בדרך טובה, ואסרו חכמים שיהא אדם מסגף עצמו בתענית.⁶⁶

מלבד גינוי הסיגוף והתעניות, ניתן למצוא בחז"ל מקורות רבים המעודדים אכילת מותרות אף שאינה נחוצה לקיום הגוף. כך ניתן ללמוד ממעשיו של רבי אליעזר אשר היה מקמץ פרוטה לפרוטה כדי שיוכל ליהנות ממאכלי יוקרה.⁶⁷ כך עולה גם מדברי רב חסדא שמשעה שהתעשר לא אכל ירקות, כדי שבטנו לא תתמלא וכך יהיה

65. שאלת היחס לנזיר נתונה במחלוקת גדולה בין האמוראים במסכת תענית (יא, ע"א) כמו גם בין הראשונים. אף הרמב"ם עצמו כמורה נבוכים (חלק ג, פרק מח, ד"ה: המצוות אשר) כתב שהנזיר הנשמר מן היין "נקרא קדוש והושם במדרגת כוהן גדול בקדושה". להרחבה בעניין זה עיינו באיש ההלכה, עמ' 24, ובאגרות הראיה, איגרת עג. רבים מן האחרונים חילקו בין נזירים מסוגים שונים, כגון הנצי"ב (העמק דבר, במדבר ו) שכתב שהנזירות ראויה כאשר היא מתאימה למדרגתו הכללית של האדם, או הרמ"א (תורת העולה, פרק עא) והמשך חכמה (במדבר ו, יג) שכתבו שהנזירות ראויה כתגובה למצב נפשי מסוים של האדם. ועיינו עוד בדברי התורה תמימה בנושא (במדבר ו, ה, ד"ה: קדוש יהיה, ובהערה מז שם).

66. דעות ג, א. דברים דומים כתב הרמב"ם בשמונה פרקים, פרק ד.

67. ירושלמי, קידושין ד, יב.

מסוגל לאכול בשר ודגים.⁶⁸ הדברים מפורשים גם בדברי הירושלמי:
 "עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראתה עינו ולא אכל".⁶⁹
 וכן בדברי המדרש:
 כל הקץ בחיים טובים בעולם הזה סימן רע לו. וכן נאמר
 ליהויקים: "אביך הלוא אכל ושתה ועשה משפט וצדקה אז
 טוב לו".⁷⁰

התלמוד מספר על רבים מגדולי ישראל שעל שולחנם עלו המאכלים
 המפוארים ביותר. למשל, רבי יהודה הנשיא, שלא ירדו משולחנו
 חזרת, קישות וצנון,⁷¹ ופקח בן רמליהו וחזקיהו המלך שאכלו סעודות
 מכובדות מדי יום.⁷² רבי יעקב עמדין בפירושו לחם שמים על מסכת
 אבות,⁷³ מביא סיפורים רבים שמהם נראה כי גם גדולי התנאים
 והאמוראים לא נמנעו מאכילה לשם הנאה. גם על חכמים שלא היו
 עשירים מסופר שלא נמנעו מהנאת האכילה ככל שהשיגה ידם, כמו
 תלמידי רבי יוחנן וריש לקיש שהיו אוכלים מפירות גינוסר.⁷⁴
 תפיסה זו קיבלה גם כמה ביטויים הלכתיים. ביחס לחיובו של הבעל
 במזונות אשתו טבעו חז"ל את הכלל: "עולה עמו ואינה יורדת עמו".⁷⁵
 כלומר, אין הבעל רשאי לגרוע מרמת החיים שאליה הורגלה האישה
 בבית אביה או מזו שציפתה לקבל כתוצאה מנישואיה עמו. ניתן
 לראות בהלכה זו ביטוי להכרה של חז"ל במותרות כצורך של האדם
 אשר אי-אפשר לדרוש ממנו לוותר עליו. הלכה דומה, המדגישה

68. שבת קמ, ע"ב.

69. ירושלמי שם.

70. אליהו רבה, פרשה טו, ד"ה: כל אדם.

71. עבודה זרה יא, ע"א (אמנם אין מדובר שם במאכלי יוקרה, אך הגמרא מדגישה
 שירקות אלו עלו על שולחנם כל ימות השנה, גם לא בעונתם).

72. סנהדרין צד, ע"ב.

73. אבות, פרק ו, משנה ד.

74. ברכות מד, ע"א.

75. כתובות משניות ה, ח-ט. כתובות סד, ע"ב.

תפיסה זו ביתר שאת, קיימת בדיני צדקה. חז"ל הורו לספק לאדם שירד מנכסיו מזון דומה לזה שהורגל בו בעשירותו, גם אם הוא כולל בשר ויין, ולא תבעו ממנו לוותר על המותרות והמעדנים.⁷⁶

גם בברכות הנהנין ניתן לראות התייחסות חיובית להנאות הגשמיות. כך עולה מנוסח ברכת האילנות: "שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובים ליהנות בהם בני אדם",⁷⁷ וכך גם פירשו בעלי התוספות את נוסח ברכת "בורא נפשות":

"להחיות בהם נפש כל חי" – כלומר, על כל מה שבעולם שגם אם לא בראם יכולים העולם לחיות בלא הם, שלא בראם כי אם לתענוג בעלמא כמו תפוחים.⁷⁸

משמעותה החיובית של האכילה

התופעה של עידוד הנאת האכילה אצל חז"ל מקבלת ביאור בדברי רבי יוסף לייב בלוך, מגדולי בעלי המוסר בדור הקודם, על המאכלים שביקש יצחק מעשו בבואו לברך אותו:

הלוא להתפלא ולהשתומם הוא, יצחק אבינו שהיה במצב נעלה וקדוש לעת זקנתו, שכבר פסק יצר הרע ממנו, האם צריך היה למטעמים ולהנאת הגוף כדי לברך את בנו? האם לא היה נמצא באותה המדרגה העליונה ובמצב של שירה ושמחה הדרושות למברך גם בלי מטעמים? ואיך יכלו הנאות חומריות כאלו לפעול על נפשו הקדושה שהם ירחיבוה ויעלוה לאותו הגובה הדרוש לברכה שתצא בשלמותה?...

מספורי התורה אנו רואים ולומדים כי כמה שיגדל האדם ובאיזה מצב של קדושה וטהרה שיעמוד אי אפשר לו להיפרד לגמרי מכל עניני החומר שלא להתחשב עמהם. כי כל הכוחות והרגשות שנמצאים ופועלים באדם הקטן נמצאים גם באדם

76. כתובות סז, ע"ב.

77. ברכות מג, ע"א-ע"ב; שולחן ערוך, אורח חיים, רכו, א.

78. תוספות על ברכות לז, ע"א, ד"ה: בורא נפשות.

היותר גדול ונעלה, הם נוטלים חלק בכל מעשיו ופעולותיו, ולכן גם ביצחק אבינו היו נמצאים... ולפי האמת לא רק שאי אפשר לו לאדם להשריש מקרבו את כוחותיו הטבעיים ומוכרח הוא שימצאו בו כולם, אלא גם דרוש וראוי הוא שכל כוחותיו יחיו בו. כי רצון ה' בבריאת האדם היה, שיהיה ויחיה דוקא במתכונתו זאת, ורק האדם, שכל כוחותיו ערים וחיים בו נקרא אדם שלם.⁷⁹

הגרי"ל בלוח מבאר בדבריו שכל כוחותיו ותאוותיו של האדם – גם אלו הנראים נמוכים וגשמיים – בונים יחד את מדרגת "האדם השלם". האדם נברא כשהאכילה והשתייה הן חלק מהווייתו, והדרך להגיע לשלמות גופנית ורוחנית היא באמצעות פיתוח ועידון של כוחות אלו ולא על ידי דיכויים.

היבט חיובי נוסף בתרבות האכילה הוא ההיבט החברתי. כבר בתקופת חז"ל אנו מוצאים את "סעודות המרעים", שבהן אנשים אוכלים זה עם זה על מנת לחזק את הקשר ביניהם. בזמננו צברה תופעה זו תאוצה משמעותית, והאכילה המשותפת היא מדרכי הבילוי הנפוצות. ההיגיון העומד מאחורי תופעה זו הוא שהאכילה מסייעת לפתיחת הלבבות ותורמת לחיזוק הקשרים החברתיים ולהעמקתם. גם בעל ספר החיים⁸⁰ עמד על חשיבותו של סוג בילוי זה:

וראוי לאדם לקרב שכניו ומיודעיו, אפילו הם עשירים יכניסם לפעמים לביתו כדי לכבדם. וזהו מצות הכנסת אורחים, שמנו חז"ל מכלל המצוות שהאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרבן קיימת לו לעולם הבא. שהנותן אכסניא לאורח הבא, לא מיקרי הכנסת אורחים כי האורח מאליו הוא בא והוא לא הכניסו.

79. שעורי דעת לגרי"ל בלוח, עמ' 192–193.

80. רבנו חיים בן רבי בצלאל, אחיו של המהר"ל מפראג וחברו של הרמ"א, אשר המסורת אומרת שאליו הנביא היה רגיל אצלו.

ומעתה אל תהא סעודת המרעים קלה בעיניך בזמן שאין שחוק וקלות ראש. ולא לחנם אמרו חז"ל לענין הסעודה, שאם התחיל כבר אין מפסיקים אף לתפילה. כי גדולה לגימא שמקרבת את הרחוקים ומחזקת את האהבה שבין איש לרעהו.⁸¹

בדבריו רומז בעל ספר החיים למקומות מספר שבהם אפשר לראות שחז"ל עודדו את הסעודות המשותפות והחשיבו אותן. אפשר להוסיף על דבריו שגם חכמינו עצמם נהגו לסעוד זה עם זה בהזדמנויות שונות, וניתן למצוא עדויות על כך בכל רחבי התלמוד.⁸²

שתי השקפות על מהות האכילה

כפי שראינו לעיל, ניתן למצוא נימות שונות ומנוגדות בדברי חז"ל בנוגע לאכילה. מחד גיסא, יש מקורות שמהם עולה התנגדות חריפה לכל אכילה מעבר למינימום ההכרחי. מאידך גיסא, ראינו מקורות שמהם עולה שהנאת האכילה איננה רק מותרת, אלא אף רצויה ומומלצת. בחלק זה ננסה לסקור שתי השקפות עולם שמנסות ליישב את הסתירות הללו מתוך נקודות מבט רוחניות שונות.⁸³

81. ספר החיים, ספר פרנסה וכלכלה, חלק ג, פרק שלישי. בדבריו שם הרחיב עוד בעניין זה וכן בעניין ביקורי עשירים אצל החכמים ולהפך.

82. ברכות לז, ע"א; פסחים ק, ע"א ועוד.

83. תפיסה נוספת שלא נדון בה כאן הביא רבי יעקב עמדין בפירושו לחם שמים על מסכת אבות, פרק ו, משנה ד. לשיטתו, מימרות שונות של חז"ל מכוונות לאנשים שונים: "אלא ודאי הכל לפי מה שהוא אדם בין עני בין עשיר, אין צורך לומר שאם הוא אדם תש כח וחולה כענין ר"א בן ר"ש וכיוצא בו פשיטא שצריך לנהוג במעדנים עד שיבריא ויוסיף אומץ בתורה, אלא גם הרגיל מנעוריו בתפנוקים ויש לאל ידו ודאי שאינו מחוייב למנוע מהם ולהחליש טבעו על ידי כך ונמצא מתבטל מן התורה בסבת חלישות כוחותיו... ואין היחיד רשאי לסגף את עצמו אם לא על דרך תשובה ואם אין כל אדם זוכה לשני שלחנות אך איש אשר יתן לו האלוקים עושר וישליטנו לאכול ממנו מתת אלוקים הוא. אמנם אם כל זה האיש העשיר

אכילה כאמצעי להתקרבות לקב"ה

אחד הביטויים הקיצוניים ביותר בדבר חשיבות האכילה הוא ההשוואה שעשו חז"ל בין אכילת האדם ובין עולם הקורבנות, "אכילת המזבח". השוואה זו מפורשת בגמרא: "בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר על אדם, עכשיו – שולחנו של אדם מכפר עליו".⁸⁴

יש גם כמה ביטויים הלכתיים להשוואה זו. למשל, המנהג לשים מלח על השולחן בזמן האכילה, "כי השולחן דומה למזבח והאכילה לקרבן ונאמר 'על כל קרבנך תקריב מלח'",⁸⁵ והמנהג לסלק את הסכין מהשולחן בשעת הברכה, משום הדמיון בין השולחן למזבח.⁸⁶

דברים ומנהגים אלו מעצימים מאוד את משמעות האכילה, אך יש בהם גם תביעה רוחנית גבוהה ביותר. השוואת האכילה לקרבן תובעת

בנכסים ובכח ובריאות ויוכל להיות שוקד על התורה והעבודה ולבו פתוח עם עזיבת התענוגים הוא משובח ביותר כי ירויח זמן רב יקר המציאות וינצל ממכולות רבות הנמצאות עם המאכל והמשתה והתענוגים אשרי לו ודאי טוב לו בעוה"ז ובעוה"ב כי ינוח לבו מטרדות יתרות ויהיה פנוי מלרדוף אחר יתרונות הקנינים האובדים כדי לבקש לו מותר התפנוקים החמודים ויסתפק במועט והכרחי... כללו של דבר אע"פ שלא נאסרו התענוגים לתלמיד חכם אפילו הוא בריא וחזק מכל מקום אינו משובח אם מרגיל עצמו בהם בנערותו ואינו צריך להם כי על כל פנים יתבטל הרבה מהתורה על ידיהם אם לא שעושה דרך רפואה כשנחלש לבו מגרסתו או מזקנה או רואה שטבעו צריך לכך אזי מצוה היא בידו שיחוש לבריאותו... ובכן כל דברי חכמים קיימים ואין לך דבר שאין לו מקום והכל לפי האדם והעניין ואיש חכם יכלכל דבריו במשפט".

החולשה בתפיסה זו היא שעל פיה קשה מאוד להשליך מדברי חז"ל על עצמנו וללכת לאורם, ואכן רבי יעקב עמדין הסביר שם שכתב את דבריו "רק שלא לעשות דברי חז"ל כחוכא ולהסיר מהם עקשות פה ולזות הסתירה מדברי עצמם".

84. חגיגה כז, ע"א, ועיינו בדברי רש"י ותוספות שם.

85. רמ"א, אורח חיים, קסז, ה.

86. בית יוסף, אורח חיים, סימן קפ: "כתב הרוקח בסימן של"ב מכסין סכין בשעת ברכת המזון על שם 'לא תניף עליהם ברזל' (דברים כז, ה), במכילתא (פרשה יא, אות ח) 'אינו דין שיניף המקצר על המאריך', ושולחן כמזבח בשילהי חגיגה".

של"ה, שער האותיות קדושה, חלק א, עמ' שסט: וכתב 'לא תבנה אתהן גזית', ובתולעת יעקב כתב טעם הדבר כי הברזל כוחו של עשו על כן יסולק מהמקדש. והובאו מקצת הדברים במשנה ברורה, אורח חיים, סימן קפ, סעיף קטן יא.

מהאדם לאכול מתוך תודעה רוחנית גבוהה, כאילו היה מקריב קורבנות בבית המקדש. תביעה זו מפורשת בדברי הרמב"ם:

צריך האדם שיכוון לבו וכל מעשיו כולם לידע את השם ברוך הוא בלבד, ויהיה שבתו וקומו ודיבורו הכל לעומת זה הדבר... וכן כשיאכל וישתה ויבעול לא ישים בלבו לעשות דברים האלו כדי ליהנות בלבד עד שנמצא שאינו אוכל ושותה אלא המתוק לחיך ויבעול כדי ליהנות, אלא ישים על לבו שיאכל וישתה כדי להברות גופו ואיבריו בלבד.⁸⁷

מדברי הרמב"ם עולה שהאכילה יכולה להיחשב כדבר חיובי, אך רק בתנאי שתיעשה לשם הבראת הגוף. מהקשרם של דברי הרמב"ם עולה שאין בכך כדי למנוע מהאדם את הנאות החיים, ואין הוא תובע דרך חיים של תעניות וסיגופים, אך אל לו לאדם להשקיע מאמץ כדי ליהנות ולהתענג:

לפיכך לא יאכל כל שהחיק מתאוה ככלב וחמור אלא יאכל דברים המועילים לגוף אם מרים אם מתוקים, ולא יאכל דברים הרעים לגוף אע"פ שהן מתוקים לחיך.⁸⁸

גישה דומה עולה גם מדברי רבי משה פיינשטיין:

שהאדם השלם, אף שיש ברכה מרובה ושפע רב, יודע לצמצם תאוותיו להנאות הגוף רק למה שיש לו צורך בהם. והשפע ברכה שנתן השי"ת יודע שאינו כדי שיוכל להיות בעל תאוה וזולל וסובא אלא כדי שישגי בקלות מה שצריך לבריאות הגוף וגם להנאות שיש צורך בהם לפעמים לראות חסדי השי"ת ולימי העונג והשמחה כשבתות וימים טובים ושמחות של מצוה ולכן נתן השי"ת גם ברכה זו שלא יצטרך

87. דעות ג, ב.

88. רמב"ם, שם.

האדם השלם לעסוק הרבה באכילתו ושתייתו אלא שגם בקימעה שיאכל יתברך שיהיה שבע וטוב לו. והוא להורות שגם כשנותן הקב"ה במדינה ברכה מרובה ועשירות גדולה לא יבא מזה לדון שרצון השי"ת שישתדל להשיג כל הנאות שיכול ע"י הברכה שנתן לו אלא ידע דבכל עת ובכל מקום יהיה הנאותיו רק מתורה ומעשים טובים שיעשה שמזה יש הנאה בעולם הזה ובעולם הבא.⁸⁹

הן מדברי הרמב"ם והן מדברי הרב פיינשטיין עולה תפיסה, שלפיה הנאת האכילה כשלעצמה איננה דבר שלילי, אלא חלק מברכת ה' למין האנושי. עם זאת, כוונת האדם באכילה צריכה להיות רק לבריאותו הגופנית והנפשית. תפיסה זו מתומצתת בדברי הפסוק במשלי: "אֶכֶל בְּנֵי דָבֶשׁ כִּי טוֹב וְנֹפֶת מִתּוֹק עַל חֶכֶךְ",⁹⁰ וכפי שהסביר המלבי"ם: "תאכל דבש מצד שהוא מאכל טוב לגוף, ונופת הדבש הוא מתוק בעת שבא על חכך".⁹¹ אכילה כזו, הנעשית מתוך כוונה רק לשם חיזוק הגוף והכשרתו לעבודת הבורא, יכולה להיחשב כ"קורבן" – כאמצעי להתקרב אל הקב"ה ולעובדו.⁹²

הנאה ללא השתעבדות

גישת הרמב"ם המובאת לעיל יכולה לבאר היטב מדוע התנגדו חז"ל בו-זמנית הן לאכילת תענוגות מופרזת והן לתעניות ולסיגופים. לפי גישה זו, הגורם הבלעדי אשר אמור להנחות את האדם באכילתו הוא הרצון לשמור על בריאות גופו לצורך עבודת ה'. ממילא, יש להבין שדברי חז"ל בשבח האכילה כווננו אך ורק לאכילה לשם שמירת

89. אגרות משה, יורה דעה, חלק ג, סימן עא.

90. משלי כד, יג.

91. משלי שם.

92. גישה זו מפותחת מאוד בכתבי רבי נחמן מברסלב, ראו: ליקוטי מוהר"ן, מהדורה קמא, תורה יז ו-מז.

הבריות, וכל אכילה שאינה כזו נחשבת כתאוזה מגונה. עם זאת, בחלק גדול מהמקורות שהובאו לעיל נראה שחז"ל נתנו לגיטימציה גם לאכילה לשם הנאה בלבד, ללא צורך בריאותי. כך עולה גם מדברי הראי"ה קוק:

והנה לא כל העם יכולים להיות חסידים ואנשי קודש עד שתהיה שמחתם ועינוגם כולו בכלי טהור, לא לצד הנטייה השפלה החומרית כי אם לצד המעלה והקדושה המתייחסת למקדש ולקודש.⁹³

הראי"ה קוק מסביר בדברים אלו את עמדת בית הלל, המוצגת כניגוד לעמדת בית שמאי אשר (לדבריו) תובעת מכל אדם שיאכל ויתענג רק לשם שמים. במקום אחר כתב הרב קוק שעניינה של הברכה לפני האכילה הוא הכרת הטוב על "מה שיתענג על ההנאה החושית", לעומת הברכה אחרי האכילה שעניינה "הקיום והתועלת" שבאכילה.⁹⁴ לפי דבריו, התורה מכירה בצורך של האדם לאכול לשם ההנאה שבדבר. עם זאת, גם לפי תפיסה זו, תחום האכילה איננו פרוץ לחלוטין, ויש שני עקרונות מנחים שקבעה התורה בתחום זה.

עיקרון אחד, אשר כבר נרמז בדברי הראי"ה קוק שהובאו לעיל, הוא החלוקה בין המון העם ובין יחיד סגולה. אמנם אין איסור בהנאת האכילה, והיא מותרת להמון העם, אך לאנשי מעלה ראוי להמעיט בה ככל האפשר. הרב קוק מפתח עיקרון זה ומוסיף שקיימת שכבה שלישית בעם, המורכבת מאנשים בעלי קדושה יתרה, שבעבורם ההנאה עצמה היא חלק מעבודת ה':

האכילה יש בה שני עניינים... התועלת, תכלית האכילה לחזק הגוף ולהמשיך החיים, וההנאה בעת האוכל. והנה דלת העם

93. עין אי"ה, שבת פרק א, אות עו.

94. עין אי"ה, ברכות פרק ו, אות א.

ישימו הנאתם עיקרית והתועלת טפלה. אמנם המשכילים בעלי הטהרה שמעשיהם לתכלית הטוב והיושר האלוהי, ההנאה אצלם טפילה והתועלת עיקר. אמנם ישנם בעלי קדושה שכל כך התעצמו ביתרונם עד שחייהם כולם קודש לה' הוא והנאתם ונועם חייהם ראוי להיות תכלית נכבדת גם לעצמה.⁹⁵

עיקרון נוסף שהרב קוק מציב הוא ההקשר שבו נעשית האכילה והמקום שההנאה תופסת בחייו של האדם. עיקרון זה עולה מדבריו ביחס למדרש האומר שראוי היה טעם העץ (הגזע והענפים) להיות כטעם פריו:

אם היה גם טעם העץ כטעם הפרי היה מתחזק טעם הפרי והיה מוסיף הנאה לבני אדם. ובאשר בכלל פרי העץ הוא בכלל המותרות שאפשר לבני אדם להתקיים מבלעדו, אמנם כשהאדם עולה במעלות השלימות כל המותרות המרחיבות את דעתו נאות לו מאד. אבל כשסר מדרך הישר, לבקש רק ההנאה החומרית, ראוי לקמץ המותרות עבורו.⁹⁶

כלומר, ההנאה והמותרות כשלעצמן יכולות להרחיב את דעתו של האדם ולתרום לבניין אישיותו, אך כאשר האדם שם את ההנאה בראש מעייניו והופך אותה למטרת חייו, שוב אין היא מסייעת לו, אלא הורסת את עולמו הרוחני והגופני ועליו להילחם בה.

כך נוכל להבין כיצד נאבקו חז"ל בתוקף בתופעת הנהנתנות והזללנות, ובה בעת הרשו לעצמם ליהנות לעתים ממאכלי מותרות. הדברים אינם סותרים, אלא דווקא משלימים זה את זה. דווקא העובדה

95. עין אי"ה, שבת פרק א, אות לה. וראו בעין אי"ה, שבת פרק א, אות יא, שם חילק הראי"ה קוק בין שישה סוגים של אנשים בעניין זה.

96. עין אי"ה, ברכות פרק ו, אות יד.

שהתורה והרוחניות עמדו בראש מעייניהם של חז"ל היא שאפשרה להם ליהנות גם ממנעמי העולם הזה ללא חשש מנפילה רוחנית. בדברי חז"ל עצמם אפשר להבחין במגמה המבקשת להכניס את האכילה לתוך הקשר של קדושה ורוחניות. כך עולה מדברי המשנה באבות:

שלושה שאכלו על שלחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים, שנאמר: "כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום". אבל שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משולחנו של מקום ברוך הוא, שנאמר: "וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'".⁹⁷

דברי התורה הנאמרים על השולחן אינם רק חלק ממצוות תלמוד תורה, אלא מהווים קריאת כיוון רוחנית המבקשת להזכיר לאדם שמטרת חייו היא עבודת ה'. מתוך הבנה זו האדם יכול גם ליהנות מההנאות החומריות שבעולם, אשר גם הן חלק מהחסד שמשפיע האלוקים על בריותיו.

97. אבות, פרק ג, משנה ג.



הלכות אכילה, שתייה ושאר הנאות הגוף

זמני האכילה ואופניה

חכמינו הנהיגו זמנים קבועים לסעודות והנחו לאכול מוקדם בבוקר פת שחרית ולאחר מכן לאכול את ארוחת הבוקר בין השעה הרביעית לשעה השישית ביום.¹ בימינו אין נוהגים להקפיד על הנחיות אלו,² ועם זאת כתבו רבים מהפוסקים שראוי לייחד שעות קבועות לאכילה ולא להרבות באכילה "בין הארוחות", הן משום הבעיה הבריאותית שבאכילה בלתי-סדירה והן משום הפגם הנפשי שבכניעה מיידית לתאוות אכילה מזדמנות.³

חכמינו גינו את תופעת האכילה המופרזת לשם תענוג,⁴ וכתבו שיש לאכול רק כפי הכמות הדרושה לאדם לצורך בריאותו.⁵ הגדרה

-
1. כך מבואר בגמרא במקומות מספר וכן פסק השולחן ערוך (אורח חיים, קנה, ב ושם קנז, א).
 2. עיינו בט"ז, אורח חיים, סימן קנה, סעיף קטן א.
 3. הרמב"ם (הלכות דעות ה, א) ביקר את אלו העושים כל ימיהם חגים וכן כתב באיגרת לבנו רבי אברהם (עמ' לט): "ואל תאכלו כעכברים כי אם לשעות קבועות". כך כתב גם בספר באור צדיקים למהר"ם פאפוריש בחלק "דרך הסעודה".
 4. ביטוי קיצוני לאכילה מופרזת הוא המנהג שרווח בתרבות יוון ורומי להקיא על מנת לרוקן את הקיבה כדי שאפשר יהיה להמשיך לאכול. הגמרא (בשבת קמז, ע"ב) גינתה מנהג זה.
 5. ראו במשנה ברורה, סימן קע, סעיף קטן מה, ובפרי מגדים שם, סעיף קטן י. יש מהפוסקים שכתבו גם שהאוכל למען מילוי כרסו אינו רשאי לברך ברכת המזון לאחר האכילה, עיינו בפסקי תשובות שם, סעיף קטן כה.

מדויקת יותר מופיעה בדברי הרמב"ם שכתב: "אכילה גסה קשה לגוף כמו סם המוות והוא עיקר לכל החולאים", והדריך: "לא יאכל אדם עד שתתמלא כריסו, אלא יפחות כמו רביע משביעתו".⁶

חכמינו הורו שאין לאכול בעמידה או בהליכה,⁷ אך יש שכתבו שהנחיה זו נאמרה דווקא לתלמידי חכמים,⁸ ומכל מקום בימינו לא נהגו להקפיד על כך.⁹

מקום האכילה

חכמינו גינו את האכילה ברחוב¹⁰ ואף פסלו את האוכל ברחוב מלהעיד.¹¹ הפוסקים נחלקו בגדריו המדויקים של איסור זה, ולמעשה יש להחמיר בעיקר ברחוב שבו עוברים אנשים רבים¹² ובאכילת סעודה קבועה,

6. רמב"ם, הלכות דעות, ד, טו. יש שהעירו על כך שהרמב"ם שינה מלשון הגמרא (בגיטין ע, ע"א) שהורתה להפחית שליש, ובכף החיים (יורה דעה, סימן קטז, סעיף קטן סט) כתב שייתכן שכוונת הרמב"ם היא לשליש, כדברי הגמרא, אלא שהתנסח בלשון אחרת, עיינו שם. ועיינו במדרש לקח טוב (שמות טז, אות ח) שכתב שאין אוכלים בשר לשובע, וכן במסכת דרך ארץ (זוטא, פרק ז) נאמר: "שישמור עצמו מאכילה ושתיה הרבה כי מתוך שהוא אוכל ושותה הרבה יבוא לידי תנומה".

7. גיטין ע, ע"א: "שלשה דברים מתיזים גופו של אדם ואלו הן אוכל מעומד ושותה מעומד".

וכן כתב הרמב"ם (בהלכות דעות, ד, ג): "לעולם כשיאכל ישב במקומו או יטה על שמאל".

וכן פסקו המגן אברהם (אורח חיים, סימן רצו, סעיף קטן ד) ערוך השולחן (אורח חיים, קעט, ט) והבאר היטב (אורח חיים, סימן קע, סעיף קטן טז).

8. מחצית השקל, אורח חיים, סימן רצו, סעיף קטן ק ד; פרי מגדים באשל אברהם שם, סעיף קטן ה; משמעות דברי שולחן ערוך הרב, אורח חיים, פרק קסז, הלכה טו; שו"ת רב פעלים, חלק ב, סימן מה (עיינו שם, שהעיר כי הרמב"ם השמיט הלכה זו לגבי שתייה והביאה רק ביחס לאכילה, אולי משום שסבר שנשתנו התנאים והנסיבות).

9. שו"ת רב פעלים שם, הובא גם בפסקי תשובות, סימן קע, אות כב.

10. קידושין מ, ע"ב.

11. קידושין שם; שולחן ערוך, חושן משפט, לד, יח.

12. כדעת הבית יוסף שם והסמ"ע (שם, סעיף קטן מד) ודלא כב"ח (שם, סעיף קטן ל) שלא חילק.

כגון פת.¹³ תלמידי חכמים ראוי שיחמירו בכל אכילה ובכל רחוב.¹⁴
כל אדם הנכנס למסעדה צריך לוודא שהיא מחזיקה תעודת כשרות
בתוקף. אין ראוי לאכול אפילו מאכלים כשרים במקום שאין בו
תעודת כשרות, הן בשל החשש שמא אנשים אחרים יראו אותו ויחשבו
כי מסעדה זו כשרה, והן משום האיסור לחזק ידי עוברי עבירה.¹⁵

אכילת ממתקים ומותרות

כפי שראינו במבוא לפרק זה, חכמינו לא שללו באופן גורף את אכילת
המותרות והממתקים. עם זאת, ישנם כמה עקרונות שיש לנהוג על
פיהם באכילה זו:

א. אין להרבות באכילת ממתקים ומותרות באופן היוצר שעבוד
והתמכרות להם.¹⁶

ב. יש למעט ככל האפשר באכילת מאכלים המזיקים לבריאות.¹⁷
ג. ראוי להשתדל שאכילת מותרות תיעשה בהקשר רוחני או ערכי,
כגון: לכבוד חגים ומועדים, כתמריץ להישג לימודי או כחלק
מחיזוק קשרי ידידות ומשפחה.¹⁸

13. כשיטת רבנו תם המובאת בתוספות (קידושין מ, ע"ב, ד"ה: ויש) וברא"ש (קידושין
פרק א, סימן סג).

14. תוספות ורא"ש שם, על פי הירושלמי, מעשרות ג, ב.

15. אמנם אי-אפשר לומר כי מדובר באיסור גמור, שהרי אינו מחזקו ממש בעבירה וכן
אינו מכשיל בוודאות אדם אחר, אך מכל מקום ברור שזו הנהגה נכונה כפי שמורה
הניסיון, וכן הורה בספר דיני צבא ומלחמה, סעיף 138.

16. לחם שמים, אבות, פרק ו, משנה ד. ועיינו בספר רבי יעקב, עמ' 244, מה שכתב
בגנות לעיסת גומי לעיסה.

17. ראב"ד, שער הקדושה, עמ' מד; רמב"ם, הלכות דעות, ד, ט-יא. עיינו בשו"ת משנה
הלכות, חלק ט, סימן קסא, שכתב שאדם שיש לו צער הגוף או הנפש ומתאוה
למאכלים שאינם בריאים אי-אפשר למונעו מהם, והוכיח כן מההלכה הקובעת
שבעל אינו יכול למנוע מאשתו מאכלים המזיקים לה.

18. עיינו בפלא יועץ, ערך "אכילה ושתייה" וערך "הנאה", ובפסקי תשובות, סימן קע,
אות כה, בשם השל"ה.

ההשתתפות בסעודה

ממקורות רבים בדברי חז"ל עולה שסעודות הרשות היו דרך בילוי מותרת ומקובלת כבר בתקופתם.¹⁹ עם זאת, חכמינו אסרו על תלמידי חכמים להשתתף בסעודות רשות ציבוריות.²⁰ אמנם, במקום שבו תלמיד חכם יכול לתרום בהשתתפותו לאופייה של הסעודה, בדברי תורה וביצירת אוירה ראויה, ודאי ראוי שישתתף בסעודות אלו.²¹ ראוי להשתתף רק בסעודות שבהן יושבים אנשים מהוגנים ולהימנע מלסעוד עם אנשים שיוצרים אוירה של קלות ראש וליצנות.²²

אורח

המתארח אצל חברו ונתבקש על ידו לאכול, ראוי לו שיעשה כן אף אם אינו רעב באותה שעה.²³ גם אם האורח אינו רגיל לאכול מן ההכשרים

19. כך למשל בתוספתא (ברכות, פרק ד, הלכה ח) מובא תיאור מפורט של דרך הסעודה, ובהקשרים הלכתיים רבים נזכר מושג סעודת הרשות (כגון בהלכות אבלות ובהלכות שבת). וראו דיון ארוך על מוסד הסעודה בתקופת חז"ל בספר משנת ארץ ישראל (ספראי), במבוא למסכת ברכות, מכללת ליפשיץ, ירושלים תשע"א, עמ' 27-10.

20. פסחים מט, ע"ב; רמב"ם, הלכות דעות, ה, א-ב והלכות סנהדרין כה, ד; שולחן ערוך, חושן משפט, ח, ד; סמ"ע שם, סעיף קטן כב.

21. חסד לאלפים, סימן קע.

22. על פי המבואר בגמרא (סנהדרין כג, ע"א) ובשולחן ערוך (אורח חיים, קע, כ), נקיי הדעת שבירושלים לא היו מסובין בסעודה, אלא אם כן היו יודעים מי מיסב עמם כדי שלא יסבו עם עמי הארץ. ועיינו במשנה ברורה (שם, סעיף קטן מב) שהתלבט אם הלכה זו נאמרה רק בסעודות רשות או אף בסעודת מצווה. ובביאור הלכה (שם) כתב שדין זה תלוי גם במידת ההשפעה שיש לתלמידי חכמים על סביבתם וכן במידת הקרבה לאותם אנשים שאינם ראויים. ועיינו בתורה תמימה (שמות כג, א, הערה יא) שכתב שהאיסור הוא דווקא לסעוד יחד עם אנשים פסולים ואין שום עניין לתלמידי חכמים להימנע מלסעוד עם אנשים ערכיים שאינם תלמידי חכמים.

23. מסכת דרך ארץ זוטא, פרק ד; שולחן ערוך, אורח חיים, קע, ה. נחלקו הפוסקים אם יחכה להזמנה שנייה (מגן אברהם, שם, סעיף קטן י) או ייעתר מיד להזמנת בעל הבית (ברכי יוסף, שם, סעיף קטן ח; שערי תשובה, שם, סעיף קטן ה).

שעליהם סומך בעל הבית, יכול לאכול אצלו, ובלבד שידע שבעל הבית קונה אוכל עם הכשר שאין בו בעיות מיוחדות.²⁴
האוכל מסעודה שאינה מספקת לבעליה עובר בכך משום חשש גזל.²⁵

ההתנהגות במהלך הסעודה

ראוי לאכול בשמחה ובטוב לבב,²⁶ וכתב השולחן ערוך: "לא יהא אדם קפדן בסעודה".²⁷

חכמינו קבעו ש"אין משיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט".²⁸ הנחיה זו תקפה לכל סוגי הדיבור ובכלל זה דברי תורה.²⁹ הלכה זו נאמרה דווקא ביחס לדיבור באמצע האכילה עצמה ולא בהמתנה בין תבשיל לתבשיל.³⁰ כמו כן, יש שכתבו שהאיסור הוא דווקא על שיחות ארוכות ולא על דיבורים קצרים.³¹

רבים מן הפוסקים כתבו שיש להקפיד על הלכה זו גם כיום,³² אך

24. שולחן ערוך, יורה דעה, קטן, ג; ט"ז, שם, סעיף קטן יג. ועיינו בפסקי תשובות, סימן קע, אות ח. ואין להצדיק את אלו שכביכול רוממות הכשרות בפיהם ומורים היתר לעצמם להטיל דופי ברכנים ובכשרויות, לפגוע במארחיהם ולהוציא לעז על חלקים בעם ישראל.

25. רמב"ם, הלכות תשובה, ד, ד.

26. של"ה, שער האותיות קדושה, חלק א, דף שפ.

27. שולחן ערוך, אורח חיים קע, ו; כף החיים, שם, סעיף קטן ל.

28. תענית ה, ע"ב; שולחן ערוך, שם, א. השולחן ערוך שם פסק גם את דברי הירושלמי (ברכות ו, ו) שאין לומר אפילו אסותא למתעטש באמצע הסעודה.

29. מגן אברהם, שם, סעיף קטן א. אף על פי שיש לומר דברי תורה בתוך הסעודה כפי שיבואר להלן, אפשר לעשות כן בסופה של סעודה או בין תבשיל לתבשיל.

30. משנה ברורה, שם, סעיף קטן א, ולא כפרישה (סעיף קטן א) שהחמיר שלא לדבר כל עוד דעתו לאכול.

31. ערוך השולחן, אורח חיים, קע, ב. ובתורה תמימה (על בראשית ג, א) כתב שכל האיסור הוא דווקא על אמירת דברים מתמיהים היכולים לגרום להפרעה ולהתרגשות בסעודה (אמנם מדברי הירושלמי הנזכר לעיל לא משמע כך).

32. פרי מגדים באשל אברהם, שם, סעיף קטן א; פשט דברי המשנה ברורה, שם, סעיף קטן א.

למעשה לא נהגו להקפיד על כך. יש מהפוסקים שהצדיקו את מנהג המקלים בדבר משום שסכנת הדיבור היתה דווקא בימיהם כאשר היו אוכלים בהסבה,³³ או משום שעל הנהגות שכבר דשו בהן רבים נאמר: "שומר פתאים ה'".³⁴

אין מסתכלים בפניו של האדם האוכל ולא בצלחתו, כדי שלא יתבייש.³⁵

אמרו חכמים שלא ישתה אדם מן הכוס ויתננה לחברו.³⁶ כאשר החבר מבקש מיוזמתו לשתות מכוסו של חברו, נחלקו הפוסקים אם ראוי להעביר את הכוס,³⁷ ומכל מקום אם מקנח את מקום השתייה או שופך מעט מן המשקה יכול להעביר הכוס לאחר.³⁸ אין לאכול באופן המבטא רעבתנות,³⁹ ולכן אין לאכול בידיים, אלא בסכין ומזלג.⁴⁰ כמו כן, אין לאכול או לשתות במהירות רבה

33. פרישה על הטור, שם, וכן הביא בברכי יוסף, בשיורי ברכה, קונטרס אחרון, סעיף א, ולא כערך השולחן, שם. לפי זה בליל הסדר כשאוכלים בהסבה יש להחמיר בזה.

34. שערי תשובה על השולחן ערוך, שם, סעיף קטן א; ערוך השולחן, שם.

35. שולחן ערוך, שם, ד. ובפסקי תשובות (שם, אות ה) דן בעניין ההסתכלות על האדמו"רים שאוכלים וכתב שיש לחלק בין אורחים האוכלים חנם אצל מארחיהם, שאז יש בזה חשש של צרות עין, ובין חסיד אצל רבו. ולפי זה יש להתלבט כאשר חברים הולכים למסעדה ביחד וכל אחד משלם עבור עצמו, אם יש איסור להתבונן בצלחת חברו, ונראה כי איסור זה בתוקפו עומד משום שמלבד עניין צרות העין יש גם בושח בעצם ההסתכלות על חברו שאוכל הרבה, לעומת האדמו"רים אשר כל אכילתם במהלך ה"טיש" נועדה לשם לימוד והנחלת דרכי עבודת ה' לחסידיהם.

36. מסכת דרך ארץ, פרקי בן עזאי, פרק ד, הלכה ה; תמיד כז, ע"ב; שולחן ערוך, שם, טז.

37. משנה ברורה, סימן קע, סעיף קטן לז.

38. משנה ברורה, שם, וכן מבואר בשולחן ערוך, שם, סעיף כב.

39. שולחן ערוך שם, ט, ורמ"א שם.

40. אליה רבה, שם, סעיף קטן יא, בשם הרוקח; בן איש חי, שנה ראשונה, פרשת בהר, אות ח. זאת על אף דברי הגמרא (בנדרים מט, ע"ב) שמהם עולה כי בעבר היו אוכלים גם בידיים, עיינו בפסקי תשובות, סימן קע, אות יד, ובהערות שם.

מהמקובל בין בני אדם תרבותיים,⁴¹ וכן אין לאחוז בפרוסה גדולה מהמקובל.⁴²

אין לנגוס בפרוסה ולהניחה אחר כך על השולחן, משום שהיא מאוסה בעיני שאר הסועדים.⁴³

אסור לבזות מאכלים או לגרום לביזוים,⁴⁴ ולכן אין לפרוס לחם על גבי קערה שמא תיפול הפרוסה לתבשיל ותיפגם, אך מותר לנגב תבשיל בלחם (ולכן מותר לנגב חומוס בפיתה) וכן מותר להשתמש בפת בתורת כף.⁴⁵

אמרו חכמים:

שלושה שאכלו על שולחן אחד ואין ביניהם דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים, אבל שלושה שאכלו על שולחן ואמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משולחנו של המקום ברוך הוא.⁴⁶

41. שולחן ערוך, שם, ז-ח: "לא יאכל אדם פרוסה כביצה ואם אכל הרי זה גרגרן... לא ישתה כוסו בבת אחת ואם שתה הרי זה גרגרן, שנים דרך ארץ, שלשה הרי זה מגסי הרוח".

אמנם כבר כתבו הרמ"א והמשנה ברורה (שם) שהלכה זו משתנית לפי המשקה והאדם.

42. השולחן ערוך כתב שאסור להחזיק פרוסה בגודל ביצה, אולם כתבו הפוסקים (שו"ת אור לציון, חלק ב, סימן מו, סעיף ז; ילקוט יוסף, הלכות ברכות, עמ' קנא, הערה י) שהדבר תלוי במנהג המקובל באותו מקום, ולכן אם מקובל לאחוז פיתה, הגדולה מביצה, אין בכך פגם. ובספר וזאת הברכה (פרק ב, סעיף יד) הביא שדעת הרב פישר להחמיר גם בימינו בשיעור כביצה, וכן פסק המשנה הלכות (חלק טו, סימן סא) ואסר משום כך לאכול פיצה, פלאפל וסנדוויצ'ים.

43. שולחן ערוך, שם, י.

44. שולחן ערוך, שם, יד. ומכאן אפשר אולי ללמוד איסור בעניין המנהג שרווח בכמה מקומות להשתמש בלחם כמעין קערה לאכילת המרק.

45. שולחן ערוך, שם.

46. אבות, פרק ג, משנה ג. עם זאת, יש שכתבו כי די בברכת המזון או במזמור "על נהרות בבל" כדי לצאת ידי חובה זו (ברטנורא ופירוש החסיד יעב"ץ שם). ועיינו בזוהר (חלק ב, קסח, ב) שהאריך בחשיבות אמירת דברי תורה בסעודה עד שקבע שאסור לברך בסעודה שלא נאמרו בה דברי תורה.

משום כך ראוי לייחד זמן לדברי תורה בסעודה,⁴⁷ ויש שהמליצו לקבוע ספר לימוד מיוחד לזמן הסעודה.⁴⁸

סעודות משותפות לנשים ולגברים

מותר לערוך סעודות משותפות לנשים ולגברים ואין צורך בהפרדה או במחיצה ביניהם,⁴⁹ אך ראוי לכתחילה שגברים ישבו ליד גברים ונשים ליד נשים (מלבד בני זוג וקרובי משפחה שרשאים כמובן לשבת זה לצד זה).⁵⁰

באירועים גדולים ובשמחות יש שכתבו שראוי לשבת בקבוצות נפרדות⁵¹ אך אין צורך במחיצה,⁵² ולמעשה רבים וטובים נהגו לשבת סביב שולחנות מעורבים ויש להם על מה שיסמכו.⁵³

47. יש שכתבו ללמוד לפני הסעודה, ראו בכף החיים, אורח חיים, סימן קנז, סעיף קטן ט, ובמשנה ברורה, סימן רפט, סעיף קטן ה, ואילו בסידור רבי יעקב עמדין כתב שיש ללמוד אחרי האכילה.

48. יוסף אומץ, סעיף קטן קל.

49. כך עולה מתוך דברי הלבוש בקונטרס המנהגים, סימן לו, וכן פסק הרב בן ציון עוזיאל, פסקי עוזיאל בשאלות הזמן, סימן מד.

50. תשובת הגאונים, מתוך "מעשים לבני ארץ ישראל", תרביץ שנה א, ספר א, צד 97.

51. בגמרא (סוכה נא, ע"ב) יש תיאור של ההפרדה שהיתה בשמחת בית השואבה, וראשונים רבים למדו משם על הצורך בהפרדה בכל כינוס המוני או שמחה. לאור זאת כתבו פוסקים רבים שיש לערוך סעודות חתונה וכדומה בהפרדה מוחלטת בין נשים לגברים (שו"ת באר משה, חלק ד, סימן קמז, סעיף לא; שו"ת יביע אומר, חלק ג, אבן העזר, סימן י, אות ט; את צנועים חכמה, חלק ב, עמוד תצ-תקלא).

52. שו"ת שרידי אש, חלק א, סימן עז. אמנם יש מן הפוסקים שכתבו שיש צורך גם במחיצה, עיינו בספר שובע שמחות, פרק ד, הלכה טו, ובספר את צנועים חכמה, עמ' תקכו-תקלא.

53. רבי משה פיינשטיין הוכיח (באגרות משה, אורח חיים, חלק א, סימן מא) שאכילת קורבן הפסח היתה נעשית בחבורות מעורבות אפילו שהיה מדובר באירוע של שמחה ציבורית, ולמד משם להתיר גם קיום חתונות מעורבות. אמנם מדבריו שם לא ברור האם מתיר עירוב גמור או שרק פוטר מעשיית מחיצה בין המינים.

שתיית יין ושכרות

חכמינו אמרו כי אין שמחה אלא ביין ועל כן שמחת החגים מלווה תמיד בשתיית יין.⁵⁴ גם בשעות אבל ומשבר הורו חכמים להיעזר בכוחו של היין כדי להתמודד עם הצער, כמאמר הכתוב: "תנו שכר לְאוֹבֵד יַיִן לְמַרִּי נַפֶּשׁ".⁵⁵

למרות ואולי בשל כוחו הגדול של היין והשפעתו העצומה, הזהירו חכמים מפני שתייה מופרזת ומפני שכרות שעלולות להוביל להידרדרות רוחנית ולחטא,⁵⁶ וכבר אמרו חכמינו: "כל מקום שאתה מוצא יין אתה מוצא כישלון",⁵⁷ וכן אמרו: "אל תשתכר ואל תחטא".⁵⁸

למעשה אין להימנע כליל משתיית יין, אך יש להקפיד שלא

מלבד זאת, נראה שאי-אפשר להסיק באופן ישיר מדברי הפוסקים שאסרו שמחות מעורבות לנידון דידן, משום שבימינו נערכות השמחות בישיבה מסודרת סביב שולחנות, אשר בה אין חשש מהשלכות שליליות כמו אלו שיש באירועים המוניים כשמחת בית השואבה.

למעשה, נהגו רבים מגדולי הפוסקים בארצות הברית לשבת בחתונות מעורבות, וביניהם הרב יוסף-דב סולוביצ'יק, הרב יעקב קמינצקי, הרב יצחק הוטנר ועוד (על פי עדותו של הרב דניאל שרייבר במאמרו "ישיבה מעורבת בחתונות" באתר האינטרנט של בית המדרש הווירטואלי של ישיבת הר עציון). ועיינו בשו"ת שיח נחום (סימן קיב) שכתב שיש לנהוג בכל מקום לפי נורמות ההתנהגות של הציבור שבו מדובר.

54. פסחים קט, ע"א.

55. משלי לא, ו, וכך נפסקה ההלכה בעירובין סה, ע"א, ובסנהדרין עא, ע"א.

56. חז"ל מספרים סיפורים רבים בגנות השכרות, חלקם בתנחומא שמיני (סימן ז, ד"ה: וידבר ה'; סימן ח, ד"ה: וכן אתה; סימן ט, ד"ה: אשרי אדם) וחלקם מובאים בויקרא רבה, יב, בבראשית רבה, לו, ד, ובמקומות אחרים. ועיינו בגור אריה על ויקרא (עמ' עה) שכתב בגנות השכרות המונעת מהאדם את היכולת להבחין בין טוב לרע, יסוד מהותו של האדם. רעיון זה רלוונטי גם בנוגע לסמים וכדומה.

57. מדרש תנחומא, פרשת נח, סימן כ-כא.

58. ברכות כט, ע"ב, עיינו ברש"י שם. וכן אמרו חכמים (במדבר רבה, י, ב, ד"ה: איש): "הזהירה רוח הקודש על היין שלא ישתכר אדם, שאחריתו דם שעובר עבירה שיתחייב עליה מיתה".

לשתות ממנו בכמות מרובה העלולה להוביל לידי שכרות, כפי שאמרו חז"ל: "יין רובו קשה ומיעוטו יפה".⁵⁹ בכמה מקורות ניסו חכמינו לקבוע את כמות היין המותרת בשתייה,⁶⁰ אך הדבר תלוי הן בטיב היין והן בטבעו של כל אדם ואדם.

חשוב להדגיש כי גם שתייה מועטת אסורה לפני נהיגה ברכב, כפי הנחיות משרד התחבורה והרשות הלאומית לבטיחות בדרכים.⁶¹

עישון

בעבר היו על כך חילוקי דעות, אך בימינו מסכימים כל הרופאים שהעישון מזיק באופן ישיר לגוף האדם ומגביר במידה ניכרת את הסיכון שיחלה במחלות קשות.⁶² כל אדם מחויב בשמירת גופו וחיו,⁶³ וממילא אסור לבצע פעולות הפוגעות בבריאות, כגון עישון.

אמנם יש שרצו לומר שהעישון איננו איסור גמור – או משום שהנזק הבריאותי נגרם רק מהצטברות של עישון במשך תקופה

59. מסכת דרך ארץ, פרקי בן עזאי, פרק ה, הלכות ד.

60. ילקוט שמעוני, פרשת נח, סא (ד"ה: ויהיו בני נח): "כשאדם שותה כוס אחת הוא כרחלה, עניו ושפל... וכשהוא שותה ג' או ד' כוסות מיד הוא נעשה כחזיר שמתלכלך בטיט ורפש".

ועיינו בפלא יועץ, ערך "יין".

61. שתייה של יותר משתי כוסות יין קודם הנהיגה אסורה לחלוטין על פי סעיף 169 לתקנות התעבורה (תשמ"ב), אך גם שתייה מועטת אינה מומלצת.

62. ראו על כך בהרחבה בספר פאר תחת אפר, עמ' קסא-קפד, שם מובאים מכתבי רופאים רבים בעניין זה.

63. מקורו של חיוב זה בברכות לב, ע"ב, ועיינו ברמב"ם, הלכות רוצח, יא, ד-ה. בשדי חמד (מערכת א, כללים, סימן רעג) כתב בדעת הרמב"ם שחיוב זה הוא מהתורה, וכך הסכימו רוב הפוסקים (שו"ת נודע ביהודה, קמא, סימן י'; חידושי החת"ם סופר, עבודה זרה ל, ע"א; שו"ת שואל ומשיב תניינא, חלק ג, סימן קכג; ערוך השולחן, חושן משפט, תכז, ח; מרחשת, חלק א, סימן כ, ועוד רבים אחרים). עם זאת היו שהבינו ברמב"ם שזהו רק דין דרבנן (חיד"א ביעיר אוזן, מערכת ל אות יט; קהלת יעקב בתוספת דרבנן, אות קסד).

ארוכה,⁶⁴ או משום שכבר דשו רבים בהרגל זה ועל הרגלים נפוצים כאלו נאמר "שומר פתאים ה'",⁶⁵ או משום שיש תועלת נפשית בעישון⁶⁶ – אך הפוסקים רובם ככולם כתבו שמדובר באיסור גמור, וכל אדם חייב להימנע מכל סוג של עישון, קבוע או מזדמן.⁶⁷

גם הפוסקים הסבורים שעישון איננו איסור גמור אלא רק דבר מגונה⁶⁸ לא אמרו כן אלא במקום פרטי שבו האדם מזיק לעצמו

64. לב אברהם, חלק ב, עמ' יז, בשם הגרש"ז אויערבך שהוכיח מהרמב"ם (הלכות דעות, פרק ד) שציין מאכלים שהם כסם המוות ובכל זאת לא כתב שאסור לאוכלם, אלא רק שראוי להימנע מאכילתם. וכבר העיר על דבריהם בעל נשמת אברהם (אורח חיים, סימן תקיא, סעיף קטן א) שהדיוק מהרמב"ם אינו הכרחי וגם אם נקבל אותו יש להגבילו לדברי מאכל שמטבעם יש בהם תכונות טובות ושליליות, מה שאין כן בסיגריות, שהן רק סם מזיק ללא תועלת כלל, וכך גם מוכח מדברי האגרות משה (חושן משפט, חלק ב, סימן עו) ועיינו עוד בדרכי תשובה (יורה דעה, סימן קטז, סעיף קטן צו).

65. אגרות משה, יורה דעה, חלק ב, סימן מט. אך רבים דחו היתר זה בטענה כי כאן רואים בעליל שהסכנה קיימת בפועל והורגת אנשים רבים המעשנים ולכן יסוד ההיתר אינו שייך כאן (ציץ אליעזר, חלק טו, סימן לט; שו"ת אז נדברו, חלק ט, סימן סה), ונראה שמחלוקתם תלויה בהבנת הכלל "שומר פתאים ה'": האם הכוונה היא שמשום שרבים נהגו בכך מוכח שאין זה מסוכן (וממילא אין זה שייך בעישון אשר הניסיון דווקא הוכיח שרבים מתו בגללו) או שזוהי הבטחה שהקב"ה לא יפגע ברבים (ולפי זה כל דבר שנהגו בו היתר יהיה מותר, אך לצערנו קשה לראות בפועל שיש שמירה מיוחדת מפני נזקי העישון).

66. שו"ת משנה הלכות, חלק טז, סימן יז.

67. ליקוטי אמרים לחפץ חיים, פרק יג; שו"ת יחוה דעת, חלק ה, סימן לט; ציץ אליעזר, חלק טו, סימן לט; הרב אביגדור נבנצל, "מתן סמים משכרים לחולה מסוכן", אסיא ד, עמ' 260–262. ובאמת מרבית סברות ההיתר שנאמרו בנידון נועדו כדי שלא להוציא לעז על גדולי ישראל בדורות הקודמים שנהגו לעשן, כאשר עדיין לא היה ידוע גודל הסכנה (ואולי גם היתה סכנה מעטה יותר משום שחלק מהחומרים הרעילים שבסיגריות לא היו קיימים אז). אבל היום, ביודענו את הסכנות הגדולות שבעישון, אין סברות אלו אלא תירוצים שנועדו להצדיק את התאוה וההתמכרות לעישון. ועיינו במה שכתב בספר אוצרות המוסר (עמ' 132) כי אין להביא ראיה מגדולי ישראל שעישנו, כיוון שלא היו מודעים לנזק, או משום שהתרגלו לעשן בצעירותם ולא יכולים היו להיגמל מהרגלם.

68. אגרות משה, חושן משפט, חלק ב, סימן עו, ושם יורה דעה, חלק ב, סימן מט.

בלבד. אך במקום ציבורי שבו נגרמת פגיעה לאנשים אחרים הדבר אסור לכל הדעות, ואף במקום שבו חוקי המדינה אינם אוסרים זאת.⁶⁹

עישון נרגילה – אין הבדל מהותי בין עישון נרגילה ובין עישון סיגריה, ויש להחיל גם על נרגילה את כל מה שנאמר לעיל.⁷⁰

סמים

תופעת ההתמכרות לסמים פסיכו-אקטיביים מסוגים שונים, על השפעותיה ההרסניות, היתה קיימת כבר בעת העתיקה ואף היתה מוכרת לחז"ל. בתלמוד⁷¹ נאמר: "לא תשתי סמא", ופירש רש"י: "לא תלמד לשתות סמים מפני שתקבע להן ווסת ויהא לבך שואלך ותפזר מעות". תופעה זו הלכה והתגברה במאות האחרונות עם הידוק קשרי המסחר בין חלקי העולם השונים, ובימינו הגיעה לממדים של מגפה עולמית. הפוסקים כתבו לאסור את השימוש בסמים מכמה נימוקים (מלבד האיסור הכללי לעבור על חוקי המדינה):

א. מרבית הסמים גורמים לפגיעה בבריאות ובכושר החשיבה.⁷²

69. אגרות משה, שם, סימן יח; שבט הלוי, חלק י, סימן רצה; ציץ אליעזר, חלק טו, סימן לט; יחווה דעת, חלק ה, סימן לט, וכן הורו הרב בן ציון אבא שאול, ועוד פוסקים רבים. וזכורני שהרצי"ה קוק זצ"ל תלה מכתב בכניסה לבית המדרש בישיבת מרכז הרב, שבו הטיל איסור על העישון בבית המדרש. ועיינו במשנה הלכות (חלק ט, סימן קסא) שהתלבט בנקודה זו, אך הודה לבסוף שיש לאסור בגלל אותם האנשים המקפידים שלא להימצא בסביבת עישון.

70. זאת משום שהמחקרים המודרניים מלמדים שעישון נרגילה מזיק לבריאות בדיוק כמו עישון סיגריות, וראו בספר אמונת החינוך לרב אלישע אבינר, עמ' 215–216.

71. פסחים קיג, ע"א.

72. אגרות משה, יורה דעה, חלק ג, סימן לה. ולפלא שלא אסר את העישון מאותו נימוק, שהרי מבחינה בריאותית עישון קבוע של סיגריות גורם לנזקים חמורים לא פחות מן הסמים הקלים. ועיינו בפסקי דין של בית הדין לממונות בירושלים (כרך ז, עמ' תקלט–תקמ) שדנו שם האם האיסור לעשן סמים אם הוא רק משום קלות ראש או שיש בו גם פגיעה בבריאות.

- ב. צריכת הסמים מביאה לידי התמכרות שעלולה לגרור הידרדרות גופנית, רוחנית ונפשית.⁷³
- ג. השימוש בסמים גורם לאיבוד זמני של צלם אלוקים שבאדם וביטול מצוות "קדושים תהיו".⁷⁴

73. אגרות משה שם.

74. אגרות משה שם; Rabbi Nathan Drazin, "Halakhic Attitudes and Conclusions to the Drug Problem and its Relationship to Cigarette Smoking," in Leo Landman, ed. Judaism and Drugs (NY, 1973), pp. 71–81.

גידול בעלי חיים

בני האדם ניהלו מאז ומעולם מערכת יחסים ענפה ומורכבת עם עולם החי הסובב אותם. יחסים אלו, שתחילתם בציד ובהרג הודי, הלכו והתפתחו ליחסים קרובים של שכנות ותלות הדדית. האדם למד להפיק תועלת מבעלי החיים שסביבו ולרתום אותם למלאכתו, ובעלי החיים למדו לבטוח באדם ולקבל ממנו את מזונם.¹ אך התועלת החומרית לא היתה המניע היחיד לביות בעלי החיים בידי האדם. כבר בתקופות קדומות גידל האדם בעלי חיים מסוימים כדי שישמשו לו כחברה ויגרמו לו הנאה בעצם נוכחותם.² תופעה זו של גידול חיות מחמד הלכה והתפשטה במאה התשע-עשרה ובמאה העשרים, וכיום יש בארצות הברית בלבד קרוב למאתיים מיליון כלבי מחמד וחתולי מחמד.³

במהלך הדורות נוצר דימוי שלפיו היהודים והיהדות רחוקים מרחק רב מעולמם של בעלי החיים. יש מעין מסורת עממית שלפיה היהודי מפחד מבעלי חיים ואף עוין אותם, בייחוד כאשר מדובר בכלבים,⁴ בעוד ששכניו הגויים הוצגו כמי שמתייחסים אל בעלי

1. ראו בספרו של יובל נח הררי, קיצור תולדות האנושות, הוצאת דביר תשע"א, עמ' 98-102.

2. האנציקלופדיה העברית, ערך "חיות-בית", כרך יז, עמ' 354.

3. על פי האתר של איגוד חיות המחמד האמריקני –

http://www.americanpetproducts.org/press_industrytrends.asp

4. ראו באנציקלופדיה היהודית באתר דעת, ערך "גידול כלבים".

החיים בטבעיות רבה והם מהווים חלק מנוף תרבותם. על אף שדימוי זה התמתן מעט לאחר חזרתנו לארץ, עד היום קשה למצוא יהודים דתיים פעילים בארגוני צער בעלי חיים בשל תחושת הריחוק והניכור מבעלי החיים.

קשה לקבוע מתי החל להיווצר דימוי זה. האם הוא קשור ביציאת העם לגלות ובריחוק שנוצר מעולם הטבע שבעלי החיים הם חלק ממנו? אולי הוא נובע מהתפקיד שמילאו בעלי חיים ברדיפות אחר יהודים במקרים שונים, כמו הסוסים במצרים, הפילים במלחמות המכבים ביוונים והאריות והנמרים במלחמות עם העבדים בקולוסיאום של רומא?

ממילא עולות השאלות: האם קיים בסיס לתחושות ולדימויים אלו גם בהנחיותיה של התורה? ומהו היחס ההולם שאנו אמורים להעניק לבעלי החיים?

בעלי החיים והאדם

אחד הנושאים הבולטים בתחילת ספר בראשית הוא הדמיון והשוני שבין בני האדם לבעלי החיים. בתיאור בריאת העולם מופיעה יצירת בעלי החיים בסמיכות לזו של האדם, כאשר חלקם נבראים ביום החמישי לבריאה וחלקם ביום השישי. מעט לאחר מכן מתואר הקשר בין האדם לבעלי החיים: **"וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל חַיַּת הַשָּׂדֶה וּלְאָדָם לֹא מָצָא עֹזֶר כְּנֶגְדּוֹ"**.⁵ חז"ל ניסו להמחיש את הקשר המיוחד אשר נרמז בפסוק וכתבו שהאדם ניסה למצוא את בת זוגו בקרב בעלי החיים ללא הצלחה.⁶

5. בראשית ב, כ.

6. יבמות סג, ע"א: "מלמד שבא אדם על כל בהמה וחיה ולא נתקררה דעתו עד שבא על חוה".

אמנם הראשונים נחלקו בשאלה אם כוונת המדרש היא כפשוטו (ראו בתורה שלמה, בראשית פרק ב, הערה רפח), אולם לנידון שלנו מחלוקת זו אינה רלוונטית.

ההתייחסות של הקב"ה אל האדם משווה במספר מקומות בינו ובין בעלי החיים. כך למשל בברכה שאותה מקבל האדם – "פרו ורבו ומלאו את הארץ",⁷ אשר זהה כמעט לחלוטין לברכה שנתן ה' לדגי הים ולעוף השמים.⁸ עם זאת, גם הפער שבין האדם ובין בעלי החיים מודגש בהמשך הברכה: "ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ".⁹ השוואה נוספת נמצאת ביחס למקורות המזון שלהם:

הִנֵּה נָתַתִּי לָכֶם אֶת כָּל עֵשֶׂב זֶרַע זֶרַע אֲשֶׁר עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ
וְאֶת כָּל הָעֵץ אֲשֶׁר בּוֹ פֶּרִי עֵץ זֶרַע זֶרַע לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ.
וּלְכָל חַיַּת הָאָרֶץ וּלְכָל עוֹף הַשָּׁמַיִם.¹⁰

הקשר בין האדם ובין בעלי החיים הגיע לשיאו ונפל מאיגרא רמא לבירא עמיקתא בחטא עץ הדעת. תחילתו של חטא זה בקשר של שיח וידידות בין האישה ובין הנחש וסופו באיבת עולם אשר הושתה בין האדם ובין הנחש, ובסילוק האדם מגן העדן שבו התהלך כאחת מחיות השדה. הפער שבין האדם לחיה התחדד עוד יותר לאחר המבול, כאשר הותר לנח ולבניו לאכול את בשר החיות: "כָּל רֶמֶשׂ אֲשֶׁר הוּא חַי לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ כִּי־רַק עֵשֶׂב נָתַתִּי לָכֶם אֶת כָּל־¹¹ עם זאת, בנבואת ישעיהו מבואר שבאחרית הימים יתאחה השבר הזה והאדם ישוב להתהלך בשלום ובאחוה עם בעלי

7. בראשית א, כח.

8. שם שם, כב.

9. שם שם, כח.

10. שם שם, כט-ל.

11. שם ט, ג. הרמב"ן (בראשית א, כט) ביאר כי איסור אכילת הבשר נבע מהיחס המיוחד של התורה לבעלי החיים: "והיה זה, מפני שבעלי נפש התנועה יש להם קצת מעלה בנפשם, נדמו בה לבעלי הנפש המשכלת, ויש להם בחירה בטובתם ומזוניהם, ויברחו מן הצער והמיתה. והכתוב אומר מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ. וכאשר חטאו, והשחית כל בשר את דרכו על הארץ, ונגזר שימותו במבול, ובעבור נח הציל מהם לקיום המין, נתן להם רשות לשחוט ולאכול, כי קיומם בעבורו".

החיים והנחש בכללם: "וַשֶּׁשֶׁשׁ יוֹנֵק עַל חֵר פֶּתֶן וְעַל מְאוֹרֵת צַפְעוֹנִי גָמוּל יָדוֹ הָדָה"¹².

היחס לבעלי החיים

הציווי שנצטווה האדם הראשון, לרדות בדגת הים ובעוף השמים, קיבל ביטויים מעשיים רבים. האדם נעזר רבות בבעלי החיים, והפיק מהם מזון וכוח עבודה, אך עם התועלת באה גם האחריות לשלומם ולחייהם של בעלי החיים, והאדם לא התכחש לאחריות זו. כאשר עמד האלוקים להביא מבול על הארץ הצטווה נח להביא עמו אל התיבה נציגות של בעלי החיים, והוא גם נדרש לטפל בהם במסירות רבה במהלך כל תקופת המבול.¹³ רבים ממנהיגי עם ישראל בתנ"ך עסקו בתחילת דרכם ברעיית צאן ועשו זאת במסירות רבה.¹⁴ חז"ל הבינו שמסירות זו לא נבעה רק מסיבות כלכליות, אלא מיחס של אחריות וחמלה כלפי הבהמות:

אמרו רבותינו: כשהיה משה רועה צאן של יתרו במדבר, ברח ממנו גדי אחד ורץ אחריו עד שהגיע לחסות. כיון שהגיע לחסות נזדמנה לו בריכה של מים ועמד הגדי לשתות. כיון שהגיע משה אצלו אמר לו: אני לא הייתי יודע שרץ היית מפני שעיף אתה. הרכיבו על כתפו והיה מהלך.

12. ישעיהו יא, ח. לפי דברי הראי"ה קוק ב"חזון הצמחונות והשלום" גם אכילת בשר החיות תתבטל באחרית הימים.

13. בראשית ז, ב-ג. ידועים דברי המדרש תנחומא (נח ט, מובא ברש"י שם, כג) על נח שלא ישן תקופה ארוכה כדי לטפל בבעלי החיים ועל האריה שנשך את נח בשל התרשלות חד-פעמית בהאכלתו.

14. בהקשר זה יש לציין את יעקב אבינו שתיאר ללבן את מסירותו הרבה ברעיית צאנו (בראשית לא, לח-לט) ואת דוד המלך אשר תיאר לשאול את מעשי גבורתו בהגנת העדר מטורפים שונים (שמואל א יז, לד-לו). גם המבחן שערך אליעזר לרבקה אמנו כלל השקיית גמלים צמאים במים (בראשית כד, יד), המבטאת יחס של חמלה ושל אחריות כלפיהם (עיינו במשך חכמה שם, יט).

אמר לו הקב"ה: יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם –
חיך, אתה תרעה צאני.¹⁵

לאחר שהפך משה לרועה של עם ישראל הוא נדרש לדאוג גם לבהמותיהם, וכאשר נצטוו להוציא מים מן הסלע היה זה כדי להשקות "את הַעֲדָה וְאֶת בְּעִיָּרָם".¹⁶ מנגד, בלעם הרשע, האנטייתזה האולטימטיבית לדמותו של משה, מתואר בתורה כשהוא מכה את אתונו והתורה מבקרת אותו על כך.¹⁷

בדורות הבאים אנו מוצאים סיפורים רבים על היחס של גדולי ישראל לבעלי החיים. חכמינו מספרים על עונשו החמור של רבי יהודה הנשיא שחטא בחוסר רגישות לצערו של עגל העומד לשחיטה:

ההוא עגלא דהוו ממטי ליה לשחיטה [אותו עגל שהיה מובל לשחיטה]

אזל תליא לרישיה בכנפיה דרבי וקא בכי [הלך ותלה את ראשו בבגדו של רבי ובכה].

אמר ליה: זיל, לכך נוצרת [אמר לו (רבי): לך, לכך נוצרת].
אמרי: הואיל ולא קא מרחם ליתו עליה יסורין... [אמרו:
הואיל ואינו מרחם יבואו עליו יסורים]¹⁸

יומא חד הוה קא כנשא אמתו דרבי ביתא [יום אחד ניקתה שפחת רבי את הבית],

הויא שדיא בני כרכושא וקא כנשא להו [רצתה לזרוק את החולדות שהיו שם].

15. מדרש רבה, שמות ב, ב.

16. במדבר כ, ח.

17. שם כב, לב. הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג, פרק יז) למד מכאן את יסוד הדין של צער בעלי חיים.

18. בספרות הפרשנית נאמרו הסברים רבים לסיפור קשה זה ולהתנהגותו של רבי. ראו בתשובות הגאונים, הרכבי, סימן שעה; שאילת יעבץ, חלק א, סימן קי; פלא יועץ, ערך "רחמנות"; שו"ת גינת ורדים, אורח חיים, כלל ב, סימן טו.

אמר לה: שבקינהו [הניחי להן], כתיב "ורחמיו על כל מעשיו".
אמרו: הואיל ומרחם נרחם עליה [נרחם עליו (ונפסקו
ייסוריו)].¹⁹

המסר של הסיפור מתומצת בדברי חז"ל במקום אחר: "כל המרחם על
הבריות מרחמים עליו מן השמים וניצול מייסורים".²⁰ בדרך זו של
רחמים על כל חי הלכו גם גדולי ישראל בדורות האחרונים, ויש
סיפורים רבים על רבנים גדולים אשר הקפידו מאוד לטפל בבעלי חיים
שבהם נתקלו ולהקל את סבלם.²¹

החמלה על בעלי החיים באה לידי ביטוי גם בחלק ההלכתי של התורה,
ורבות מהמצוות משקפות עיקרון זה. מצוות רבות קשורות לאחריות
האדם על בעלי החיים המשרתים אותו, כמו האיסור לחסום שור
בדישו,²² והאיסור על חרישה משותפת בשור וחמור,²³ בשל הסבל
הכרוך בכך לבעלי החיים. גם במצוות הפריקה של בהמה הכורעת
תחת עומס משאה יש ביטוי להתחשבות בסבלה של הבהמה.²⁴ יש

19. בבא מציעא פה, ע"א.

20. שבת קנא, ע"ב. ועיינו עוד בשו"ת יחוה דעת (חלק ג, סימן סו) שהוכיח כי מימרה
זו נכונה אף לבעלי חיים ושרצים טמאים. על פי דברים אלו כתב רבי חיים פלאג'י
(רפואה וחיים, פרק יב, אות עד; רוח חיים, אורח חיים, סימן תרה, אות ב) שכשיש
חולה בתוך הבית ראוי לעשות מעשה ותרנות כלפי בעלי חיים כדי שיבקשו עליו
רחמים (או בלשון אחר: כדי לרחם על הבריות) ובזה יזכה שירחמו עליו מן השמים.

21. כך למשל מסופר בספר פאר הדור (חלק א, עמ' קעה) על היחלצות החזון אי"ש
להציל חיה מבור עמוק שנפלה אליו, ובספר לב אליהו סופר על טיפולו של רבי
אליהו לאפיאן בחתולה, וגם על זקני, רבי שלומק'ה מזויעהל זצ"ל, סיפרו שהיה
מטפל בחתולות רבות שהסתובבו ליד ביתו.

22. דברים כה, ד.

23. שם כב, י.

24. שמות כג, ה. כך הבין את המצווה הרדב"ז (מצודת דוד, מצווה תפז), אך המנחת חינוך
(מצווה פ) חלק עליו וכתב שטעם המצווה הוא לעורר את מידת החמלה על חברו המאבד
את רכושו. גם בסוגיה התלמודית אשר דנה במצווה זו (בבא מציעא לב, ע"א-ע"ב) יש
דיון ארוך בשאלה האם איסור צער בעלי חיים הוא מהתורה או מדברי חכמים.

שכתבו שגם הטעם למצוות שביתת בהמתו בשבת הוא משום צער בעלי חיים,²⁵ ומצווה זו משקפת את ההבנה שבעלי החיים הם חלק מבני הבית, להבדיל מכליו של האדם שעליהם לא הטילה התורה חיוב שביתה בשבת.²⁶ חכמינו הקצינו את תפיסת האחריות של האדם על חיות הבית שלו עד כדי כך שקבעו שעליו להאכיל ולהשקות אותן קודם שיאכל בעצמו.²⁷

סוגיה מורכבת יותר היא סוגיית אכילת הבשר. כפי שנזכר לעיל, לאחר המבול הותרה לנח ובניו אכילת בשרם של בעלי החיים. עם זאת, ההיתר כרוך בסייגים רבים המבוארים בתורה. כבר על נח ובניו נאסרה אכילת אבר מן החי, אשר גורמת כאב וסבל לבהמה. על בני ישראל הוטל לשחוט את הבהמות בצורה מהירה שמצמצמת את הסבל והכאב, ונאסר עליהם לשחוט בהמה ובנה ביום אחד. הרמב"ם נימק מצוות אלו בדאגה לסבלן של החיות,²⁸ וגם את מצוות שילוח הקן הסביר כביטוי להכרה בצער האם בראותה את בניה נלקחים ממנה.²⁹ במקורות אחרים אפשר למצוא רגישות גדולה עוד יותר לתחושותיהם של בעלי החיים. כך, למשל, יש שהסבירו את איסור הקרבת בהמות קודם הגעתן לגיל שמונה ימים ברצון להתחשב ברגשות האם שרוצה לגדל את בנה.³⁰ חלק מגדולי ישראל ראו במצוות כיסוי הדם³¹ ביטוי לכבוד שאנו אמורים לרחוש לבעלי החיים, כאשר כיסוי הדם מבטא

25. רש"י על שמות כג, יב, ד"ה: למען ינוח; רבי עובדיה מברטנורא, שבת, פרק א, משנה ה, ד"ה: בית הלל.

26. שבת, פרק א, משניות ה-ו (מחלוקת בית שמאי ובית הלל).

27. ברכות מ, ע"א.

28. מורה נבוכים, חלק ג, סימן מח. אמנם המהר"ל בתפארת ישראל (פרק ו) דחה טעם זה.

29. מורה נבוכים, שם. אמנם הרשב"א (שו"ת הרשב"א, חלק ד, סימן רנג) חלק על טעמים אלו.

30. ילקוט יצחק, מצווה רצד.

31. ויקרא יז, יג.

מעין קבורה.³² גם איסור בישול בשר בחלב מנומק אצל חלק מהראשונים באכזריות שיש בבישול של גדי בחלב אמו.³³

מהי משמעותו של היחס הזה לבעלי החיים?
בדברי כמה ראשונים מבואר שיחס של חמלה כלפי בעלי החיים אמור לחנך את האדם ליחס שכזה כלפי בני אדם אחרים. כך למשל כתב בעל ספר החינוך בביאור טעם האיסור לחסום שור בדישו:
ללמד עצמנו להיות נפשנו נפש יפה בוחרת היושר ומדבקת בו ורודפת אחר החסד והחמלה, ובהרגילנו אותה על זה אף על הבהמות שלא נבראו רק לשמשנו לחוס עליהן לחלק להן חלק מיגיעת בשרן תקח לה הנפש דרכה בהרגל זה להטיב אל בני אדם ולשמור אותם מהעביר עליהם הדרך בשום דבר שראוי להם ולשלם שכרם ככל אשר יעשו טוב ולהשביעם מאשר ייגעו בו וזה הדרך הראויה ילכו בה עם הקודש הנבחר.³⁴

ספר החינוך מדגיש שיחסו של האדם לבהמה העובדת יקרין על יחסו לאדם העובד, ונראה שהוא רואה את מוקד המצווה לא בעצם היחס לבעל החיים, אלא בחינוכו של האדם. לעומת זאת, בדבריהם של ראשונים אחרים מבואר שהיחס לבעלי החיים נובע מתוך חמלה

32. ראו למשל אור החיים על ויקרא יז, יב, ובמצודת דוד לרדב"ז, מצווה רד.

33. רמב"ן, דברים יד, כא.

34. ספר החינוך, מצווה תקצו. גם במצודת דוד (מצווה תקיד) ביאר את טעם המצווה משום צער בעלי חיים: "דבזמן שהיא רואה את האוכל ואינה יכולה לאכול ממנו מצטערת הרבה".

ועיינו בדבריו של המשך חכמה (ויקרא כב, כו–לו): "עד שהאיר הקב"ה באור תורתו אשר צוה מצוות לישראל לתועליותם ולשלמות המציאות... הוא נתן ביסודי תורתו חמלה וחנינה על נפש האדם... הבהמה שלא לצערה ואם נאכל בשרה לא נאכל בלי חמלה רק באופנים שונים אשר ממעטים צערה... ולא נדוש בחסימה ושביטה לעבד... הקיצור כל התורה ומצוותיה מורים חמלה חנינה וחסד".

אמיתית עליהם, כפי שכתב הרמב"ם ש"הצערים הנפשיים חסה תורה עליהם בבהמות ובעופות".³⁵

בדברי הראי"ה קוק ניתן לראות קומה נוספת, אשר רואה ביחס לבעלי החיים לא רק חמלה ורחמים, אלא יחס צודק אשר מגיע להם בזכות. כך הוא מסביר את ההלכה הקובעת שיש להאכיל את בעלי החיים בטרם יאכל האדם עצמו:

באשר על ידי הבהמה יוציא האדם לחם מן הארץ... אם כן הרי הפועל ראוי להיות נהנה בראשונה מיגיעו. להורות כי האדם צריך שלא לעשוק את הבע"ח, לא לבד מטעם מידת הרחמים, כי אם מצד מדת המשפט של הכרת הטובה כי מבלעדי הבע"ח לא ישיג האדם את צרכיו המוכרחים...³⁶

למרות כל האמור לעיל, חכמי ישראל הזהירו מפני איבוד פרופורציות ביחס שבין בעלי חיים ובין בני אדם. וכך התריע הראי"ה קוק באיגרת לבנו:

על דבר אכילתך עיקר כונתי שתדקדק יפה יפה אם לא תגרום מניעת אכילת בשר חלילה שום רפיון כל דהו בהתפתחות האומץ הגופני והנפשי, ולא ללכת שבוי אחרי הדולגים על ההרים של תנועת צער בעלי חיים שרובם כמדומה יש במעמקי רוחם טינא גנוזה של שנאת הבריות ודי לנו ההוכחה של תפיסת המקום אשר לתנועה זו במחנה האפל של שונאי ישראל המעמיקים ברשעתם.³⁷

אכן, כפי שציין הרב קוק, מצינו מקומות שבהם היחס לבעלי חיים היה טוב יותר מאשר לבני אדם, בעיקר כאשר אותם בני אדם היו יהודים. עם זאת, אסור למציאות זו להרתיע אותנו מהרגישות לצער בעלי

35. מורה נבוכים, שם.

36. עין אי"ה, ברכות פרק ו, אות כו.

37. אגרות הראיה, איגרת תתב.

החיים שאותה לימדה התורה. גם הראי"ה קוק, למרות דבריו הנזכרים לעיל, הצביע במקומות אחרים בכתביו על המועקה המוסרית שאותה צריך אדם גדול לחוש ביחס לעובדת היותו אוכל בשר בעלי חיים,³⁸ והמליץ למצוא תחליפים תזונתיים לבשר בעלי חיים.³⁹

גידול חיות מחמד

בדברי חז"ל אין התייחסויות רבות לשאלת גידול חיות מחמד. בגמרא אנו מוצאים התייחסות בעיקר לגידול בעלי חיים מסוכנים, כגון "כלבים רעים", אשר נאסר מכמה טעמים:

א. "ולא תשים דמים בביתך" – מפאת החשש שהכלב יגרום נזקים לבני אדם.⁴⁰

ב. "מונע חסד מתוך ביתו" – הכלב מרתיע עניים ואורחים מלהיכנס לבית.⁴¹

ג. "פורק ממנו יראת שמים" – עניינו של נימוק זה אינו ברור עד תום. יש שפירשו שהחזקת כלב כשומר מבטאת זלזול במזווה השומרת את דלתות ישראל,⁴² ויש שפירשו שהקרבה לכלב הרע יכולה לגרום לאדם ללמוד מתכונותיו השליליות.

38. עין אי"ה, שבת פרק א, אות יט ופרק ב, אות קפה; עין אי"ה, ברכות פרק ז, אות מא; "חזון הצמחונות", פרק לח-מב.

39. עין אי"ה, ברכות פרק ו, אות סה.

40. כתובות מא, ע"ב. בגמרא בבבא קמא (פ, ע"ב) נאמר גם על חתול ש"מותר להורגו ואסור לקיימו", כאשר הכוונה לחתולים קטלניים ולא לחתולים המוכרים לנו כיום. בדורנו ראינו כמה מקרים שבהם כלבי אמסטף תקפו תינוקות בבית שבו הם גודלו, על רקע של קנאה ביחס החם שקיבלו התינוקות הללו.

41. שבת סג, ע"א.

42. ועיינו בחידושי אגדות למהרש"א (שבת סג, ע"א) שביאר היגד זה בכך שהצבת הכלב הרע נעשית בדרך כלל לצורכי שמירה וממילא נעשית על פתח הבית. כך למעשה האדם עוזב את המזווה הנמצאת אף היא על פתח הבית ומסמלת את השמירה האלוקית על האדם. עם זאת, הראי"ה קוק בעין אי"ה (שבת פרק ו, אות סז-סח) הצביע על ההשפעה המודעת והלא מודעת של בעלי החיים על עולמו הנפשי והרוחני של האדם הנמצא בקרבתם.

ביחס לגידול בעלי חיים אחרים, שאינם מזיקים, נראה שהדעות במדרשים חלוקות. במדרש קהלת אפשר למצוא התייחסות שלילית לתחביב זה: "כִּי יֵשׁ דְּבָרִים הַרְבֵּה מֵרַבִּים הָבֵל"⁴³ – כגון מגדלי קופות וחתולות וחולדות הסנאין ואדני שדה וכלב הים, מה אית להון הנייה מניהון [מה יש להם הנאה מהם]?⁴⁴

הבעיה שעליה מצביע המדרש היא חוסר התועלת שבגידול חיות מחמד שאינן חיות עבודה. ואכן, יש מהפוסקים שהתנגדו לגידול חיות מחמד משום "מושב לצים",⁴⁵ או משום ביטול התורה שבכך.⁴⁶ היבט שלילי נוסף שעליו הצביע בעל ספר חסידים הוא ההיבט הכספי: "ומה שמוציא עליהם היה לו לתת לעניים".⁴⁷

מנגד, בגמרא מובאת ברייתא שנראית כחולקת על המדרש לעיל: "מגדלין כלבים כופרין, וחתולים, וקופין, וחולדות סנאים, מפני שעשויים לנקר את הבית".⁴⁸ אמנם הנימוק המוזכר בברייתא לגידול בעלי חיים אלה הוא תועלתני במהותו, היינו השמירה על ניקיון הבית, אך קשה להתעלם מכך שהברייתא עוסקת באותם בעלי חיים עצמם שהוגדרו במדרש לעיל כחסרי תועלת. כמו כן, מההקשר בסוגיה שם עולה שהצורך בנימוק התועלתני הוא רק לשם ההיתר לגדל בעלי חיים אלו בארץ ישראל למרות החשש שיזיקו לשכנים.

במקורות אחרים ניתן לראות אזכור מפורש של גידול בעלי חיים כתחביב. כך למשל נאמר בגמרא,⁴⁹ שגידול כלבי שעשועים יכול לסייע לאישה שאינה עובדת בעבודות הבית בשל עושרה להפיג את

43. קהלת ו, א.

44. מדרש קהלת, פרשה ו, אות א, ובסגנון אחר בילקוט שמעוני על קהלת, אות תתקעב: "מגדלי קופות, חתולים וחזירים".

45. שאילת יעב"ץ, חלק א, סימן יז.

46. שו"ת משנה הלכות, חלק ו, סימן רטז.

47. ספר חסידים (מרגליות), סימן תתרלח.

48. בבא קמא פ, ע"א.

49. כתובות סא, ע"ב, על פי רש"י שם.

השעמום. במקומות אחרים בתלמוד מסופר על ילדים שהיו משחקים עם בעלי חיים,⁵⁰ וחכמינו אף התירו לשם כך איסורים שונים כדי למנוע מהילדים צער.

גם בדברי הראשונים אנו רואים התייחסות לגידול בעלי חיים (בעיקר ציפורים) כפעילות לגיטימית המיועדת להרחבת דעתו ולהנאתו של האדם.⁵¹ כך למשל בשו"ת מהר"ח אור זרוע יש דיון בעניין טלטול של ציפורים בכלובן בשבת:

הודיעוני רבותי, כי אף על פי שבעלי חיים מוקצים נינהו, מכל מקום נראה לי להתיר עופות המצפצפים בקול נאה בכלובן... כיון שבני אדם נהנים בקולם לאו מוקצים נינהו.⁵²

גם בדורות האחרונים דנו הפוסקים בשאלות שונות הנובעות מהימצאות חיות מחמד בבית, ומדבריהם עולה שזוהי תופעה לגיטימית וראויה.⁵³

בימינו אנו יודעים שגידול חיות מחמד יכול להביא גם תועלת ממשית לבעלים. מחקרים טוענים שחיות מחמד יכולות לתרום תרומה משמעותית לבריאות הנפשית והפיזית של בעליהן, בעיקר כאשר חסרה לבעלים חברה אנושית חמה ותומכת.⁵⁴ כמו כן, גידול בעלי חיים יכול לסייע לילדים ולמבוגרים לפתח כישורי חיים רבים וללמדם את מידת האחריות והרחמים על בריותיו של הקב"ה.⁵⁵

50. בגמרא (שבת צ, ע"ב) מבואר שמותר ליתן חגב חי לילד כדי שלא יצטער, וכן פסק הרמב"ם (הלכות שבת, יח, יח). כמו כן מצינו בגמרא (בבא בתרא כ, ע"א) עוף ששמו קלניתא ואיתו היו הילדים משחקים.

51. רש"י על פסחים נו, ע"ב, ד"ה: וכי תימא; רש"י על חולין סב, ע"א, ד"ה: והני מילי.

52. שו"ת מהר"ח אור זרוע, סימן פא, ועיינו ביביע אומר (אורח חיים, חלק ה, סימן כו) שדן בדבריו באריכות.

53. שו"ת הלכות קטנות, חלק א, סימן מה; אגרות משה, אורח חיים, חלק ד, סימן טז; שם, שם, חלק ה, סימן כב; שו"ת בצל החכמה, חלק ה, סימן לג-לד.

54. ראו הפניות למחקרים אלו בוויקיפדיה, ערך "חיות מחמד".

55. שהרי מבחינה זו אין הבדל בין הבהמות שרעו משה רבנו ודוד המלך (כנזכר במדרשים המובאים לעיל) ובין גידול חיות מחמד, וראו: שאילת שלמה, חלק ז, סימן קצ.

בעלי חיים טמאים

ישנה גישה, המזוהה בעיקר עם הרבי האחרון מליובאוויטש, שלפיה יש חובה להתרחק מחיות טמאות ואף מצוירים ומבובות של חיות אלו.⁵⁶ גישה זו נובעת מהתפיסה שהחיות הטמאות מבטאות את קליפות הטומאה, כפי שמבואר בספר התניא.⁵⁷ עם זאת, מן המקורות עולה שאין זו הגישה המרכזית בתורה.⁵⁸

במקרא אפשר למצוא תיאורים של בעלי חיים טמאים בהקשרים חיוביים רבים. פעמים רבות המקרא ממשיל את הקב"ה עצמו לבעל חיים טמא, כמו בפסוק המתאר את הנהגת הקב"ה את עם ישראל במדבר: "כַּנְשֵׁר יַעִיר קִנּוּ עַל גּוֹזְלָיו יִרְחֹף".⁵⁹ במקומות אחרים מושווה עם ישראל לחיות טמאות: "הֵן עִם כָּל־בְּיָא יָקוּם וְכֶאֱרִי יִתְנַשֵּׂא",⁶⁰ "תִּתְחַדֵּשׁ כַּנְשֵׁר נְעוּרֵיכִי",⁶¹ ועוד. ברכת יעקב לבניו עושה שימוש במשלים מעולם בעלי החיים: נחש, זאב, חמור ועוד, וגם על דגלי השבטים צוירו חיות שאינן טהורות, כמו האריה על דגלו של יהודה והנשר על דגל מחנה דן.⁶² מלבד זאת, לאורך הדורות כולם ניתנו בעם ישראל שמות שמזכירים חיות טמאות, כגון: דבורה, חולדה, דוב וזאב.

בדברי חכמינו אפשר גם ללמוד שיש לחיות הטמאות תכונות חיוביות רבות אשר ראוי ללמוד מהן. כך אמר שלמה במשלי: "לֵךְ אַל

56. כך הורה הרבי מליובאוויטש בהתוועדות ב"כ' בחשוון תשמ"ד, ומאז בשיחות רבות אחרות.

57. פרק ו.

58. איסור אכילת החיות הטמאות ניתן להסבר בדרכים רבות שאינן מגדירות את החיות עצמן כ"קליפות הטומאה", ראו למשל בספר החינוך, מצווה קנד. כך נראה גם מסברה, שהרי אם נאמר שכל דבר שנאסר באכילה נחשב כקליפה טמאה, נוכל לומר זאת גם על איסורי ביאה וכך נגיע למסקנה שכל אשת איש, אחות או זכר נחשבים כקליפות טמאות.

59. דברים לב, יא.

60. במדבר כג, כד.

61. תהלים קג, ה.

62. אבן עזרא על במדבר ב, ב.

נִמְלָה עֲצֵל רְאֵה דְרָכֶיהָ וַחֲכָם,⁶³ וכך עולה מדברי המשנה התובעת מהאדם להיות "עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגיבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים",⁶⁴ ומדברי הגמרא שאומרת: "אלמלא לא נתנה תורה היינו למדים צניעות מחתול וגזל מנמלה".⁶⁵ כמו כן, לאורך הדורות כולם גידלו יהודים חיות ובהמות טמאות (כגון סוסים וחמורים) ולא מצינו ביקורת על כך.

חזון אחרית הימים

לסיום נעיף מבט בתמונת העולם העתידי כפי שהיא מתוארת בדברי הנביאים. חלקים חשובים של נבואות אחרית הימים מתארים את ההרמוניה המלאה של האדם והטבע, של החיות הטמאות והטהורות, הטורפות והמבויתות, אשר תשרור עם בוא הגאולה השלמה. כך נאמר בנבואת יחזקאל:

וְכָרַתִּי לָהֶם בְּרִית שְׁלוֹם, וְהִשְׁבַּתִּי חַיָּה רָעָה מִן הָאָרֶץ וַיָּשֻׁבוּ
בְּמִדְבָּר לִבְטַח וַיֵּשְׁנוּ בְּיַעְרֵיהֶם.⁶⁶

והדברים מפורטים ומפורשים יותר בנבואת ישעיה:

"וְגַר זֵאֵב עִם פֶּבֶשׁ וְנֹמֵר עִם גְּדִי יִרְבֹּץ וְעֵגֶל וְכִפִּיר וּמִרְיָא יַחְדָּו
וְנֹעַר קָטָן נִהְגָּ בָם. וּפָרָה וְדָב תִּרְעִינָה יַחְדָּו יִרְבְּצוּ יַלְדֵיהֶן
וְאַרְיֵה כִּבְקָר יֹאכֵל תֶּבֶן. וְשִׁעֲשַׁע יֹנֵק עַל חֵר פָּתָן וְעַל מְאוֹרֹת
צִפְעוֹנִי גִמּוֹל יָדוֹ הִדָּה".⁶⁷

63. משלי ו, ו.

64. אבות, פרק ה, משנה כ. וכך פתח רבי יעקב בן הרא"ש את ספר ארבעת הטורים שלו.

65. עירובין ק, ע"ב.

66. יחזקאל לד, כה.

67. ישעיהו יא, ו-ח.



הלכות גידול בעלי חיים

גידול חיות מחמד

כפי שראינו בפתיחה לפרק זה, גידול בעלי חיים לצורכי פרנסה או שעשוע רוח בעם ישראל כבר בתקופת התלמוד והראשונים ואין בו כל איסור. פעמים רבות יש גם ערך חיובי לגידול חיות מחמד מבחינה נפשית או חינוכית, אף שיש שביקרו את תופעת גידול חיות המחמד וראו בה בזבוז זמן.¹

עם זאת, כליאת בעלי חיים בגני חיות או בתים פרטיים מעוררת את השאלה האם יש בכך משום צער בעלי חיים. מדברי הפוסקים עולה שהדבר מותר,² משום שכאשר בעלי החיים זוכים לתנאים סבירים לא נגרם להם צער גדול כל כך בעצם הכליאה.³

בעיה נוספת בגידול חיות בית היא החשש שמא המגדל לא יקפיד להאכיל את בעלי החיים שברשותו ולדאוג לכך שלא ייגרם להם צער.⁴ אמנם, למעשה, אין לאסור משום כך גידול חיות מחמד באופן

1. בפתיחה הובאו דברי שו"ת שאילת יעב"ץ ושו"ת משנה הלכות, שאסרו גידול חיות מחמד משום "מושב לצים" וביטול תורה, ולעומתם מקורות רבים שבהם נראה שאין כל פגם בכך.

2. ראו בפרק העוסק בטיולים שגדולי ישראל לא נמנעו מלבקר בגני חיות, וכן מתוך הדיונים שיובאו להלן (כגון בעניין הצורך לכלוא כלבים רעים) עולה שעצם גידול חיות המחמד לא נאסר, הגם שהוא כרוך בכליאה.

3. שו"ת עשה לך רב, חלק א, סימן סט.

4. בספר חסד לאלפים (סימן קנז, סעיף קטן ה) כתב: "דיותר טוב שלא לגדל בהמות ועופות בבית, ואם מוכרח לגדל, יהא זהיר הרבה ויצוה את בני ביתו שלא יגרום להם צער כלל".

גורף, אך כאשר מחליטים לגדל חיה יש לעשות זאת מתוך מודעות ולקיחת אחריות על הדאגה לכל צורכיה.⁵

כלבים

באופן עקרוני אין איסור לגדל כלבים בבית לצרכים שונים.⁶ עם זאת, גידול כלבים מעורר חששות מספר, כגון האפשרות של נזק שייגרם לאנשים אחרים על ידי הכלבים,⁷ וכן החשש שהכלב ימנע מעניינם לבוא בשערי הבית בשל פחדם ממנו.⁸ משום כך יש שכתבו שלפי מידת חסידות ראוי שלא לגדל כלבים כלל,⁹ אך מדברי רוב הפוסקים¹⁰ עולה שאין בכך כל איסור, כל עוד עומדים בכללים שקבעו חכמים ביחס לגידול כלבים:

-
- ובספר פלא יועץ (ערך "בעלי חיים") הרחיב על כך וכתב: "וכבר ספרו מעשה בזמן האר"י ז"ל באחד שנענש במיתת בנים על צער אפרוחים קטנים שהיה להם סל לעלות במעלה אחר אמן, ואשתו גם בלי דעת הוציאה הסל ונענש. ישמע חכם ויוסף לקח לקיים צוואת רבי יהודה החסיד שלא יגדל אפרוחים כלל כי לא יוכל לעמוד על המשמר שלא יהיה להם צער ועל הרוב אין מצליחים שרובן מתים מחמת נפילה או יהיו מאכל לחתולים ועכברים וכדומה וזהו צער בנפש לכן ההעדר טוב ואפשר לעולם שיתקיים על ידי הגויים כי להם יאתה להתעסק ביישובו של העולם הזה".
5. כפי שנאמר בירושלמי, יבמות טו, ג: "אין אדם רשאי ליקח בהמה חיה ועוף אלא אם כן התקין להן מזונות".
6. ראו: בבא קמא פ, ע"א: "מגדלין כלבים כופרים וחתולים... מפני שעשויים לנקר את הבית".
7. כתובות מא, ע"ב.
8. שבת סג, ע"א-ע"ב. בגמרא שם הובא נימוק נוסף והוא שגידול כלב רע גורם לפריקת יראת שמים, ועיינו בעין אי"ה שם.
9. שאילת יעב"ץ, חלק א, סימן יז; פלא יועץ, ערך "כלב". דבריהם מסתמכים על שיטת רבי אליעזר (בבא קמא פג, ע"א) שהשווה בין גידול כלבים לגידול חזירים, וכך כתב גם הרשב"א (שם פב, ע"ב, ד"ה: לא יגדל). ועיינו בחלקת יעקב (אורח חיים, סימן לד, אות ה) שכתב: "אין זה רגש יהדות אמיתית להוליך עמו כלבים רק האנשים השחצנים עושים כן", ודומה ש'רגש היהדות' המוזכר בדבריו מושפע רבות ממעמד היהודים בגלות. ועיינו בשו"ת עטרת פז (שם), שכתב שמותר לגדל כלבים רק לצורך ולא לשם שעשוע.
10. הנזכרים בהערות.

- א. כל כלב מפחיד או מסוכן מוגדר בגמרא ובפוסקים כ"כלב רע", גם אם בפועל הוא רק נובח ואינו נושך.¹¹
- ב. כלבים שאינם "רעים" מותר לגדל בכל מקום גם ללא שרשרת.¹²
- ג. כלבים "רעים" מותר לגדל רק בתנאי שהם קשורים בשרשרת כל הזמן.¹³
- ד. באזורים הקרובים לגבול (כמו חלק מהיישובים ביהודה ושומרון), שבהם יש צורך בכלבי שמירה, צריך לקשור את הכלבים ה"רעים" רק במהלך היום ומותר לשחררם במשך הלילה.¹⁴

חתולים

- בזמן התלמוד היו חתולים המזיקים לבני אדם והיה אסור להחזיקם.¹⁵ בימינו אין חתולים אלה מצויים בינינו ולכן מותר לגדל חתולים בבית.¹⁶

-
11. ים של שלמה, בבא קמא, פרק ז, אות מה; שולחן ערוך הרב, הלכות שמירת הגוף והנפש, פרק ג. כך ניתן לדייק גם מדברי הרמ"א (חושן משפט, תט, ג) שהחמיר ב"כלב רע שיש לחוש שיזיק בני אדם" יותר מב"כלב רע" סתם, ומשמע מכך שכלב יכול להיחשב כ"רע", גם אם אינו מזיק לבני אדם בפועל, ועיינו בביאור הגר"א, שם, סעיף קטן ג.
12. כך עולה מדברי הגמרא בשבת סג, ע"א-ע"ב, ומדברי היראים (סימן מד, בדפוס ישן), וכן פסקו הטור (חושן משפט, תט, ג) השולחן ערוך (שם) והים של שלמה (בבא קמא, פרק ז, אות מה). עם זאת מדברי הרמב"ם (נזקי ממון, ה, ט) נראה שכל כלב אסור לגדל בלי שרשרת.
13. בבא קמא פג, ע"א; שולחן ערוך, חושן משפט, תט, ג. ועיינו בשו"ת עטרת פז (חלק א, כרך ג, חושן משפט, סימן ח) שכתב שנעילת הכלב בחצר לא מספיקה משום שאנשים עלולים להיכנס לחצר ולהינזק, וכן שכאשר הכלב נמצא בחצר ומבחזן קשה לראות אותו, יש לשים שלט שמזהיר על קיומו כדי שאנשים לא יופתעו מנביחותיו וייבהלו.
14. בבא קמא פג, ע"א; שולחן ערוך, חושן משפט, תט, ג. בגמרא ובפוסקים משמע שבמשך הלילה מותר לשחררם לגמרי, אך בשו"ת עטרת פז (שם) כתב שבימינו כאשר אנשים נמצאים ברחוב גם כלילה מותר לשחרר את הכלבים רק בתוך חצר נעולה.
15. בבא קמא פ, ע"ב.
16. ים של שלמה, בבא קמא, פרק ז, סימן לז; שו"ת שאילת יעבץ, חלק א, סימן יז.

תוכים

יש שאסרו לגדל ציפורי שיר משום איסור שמיעת נגינה לאחר החורבן,¹⁷ או משום צער בעלי חיים הכרוך בכליאה של בעלי כנף בכלוב,¹⁸ אך ממקורות רבים אפשר להוכיח שנהגו בכל הדורות לגדל ציפורים כאלו,¹⁹ ואין בכך איסור.²⁰

17. המהרש"א בחידושי אגדות (סוטה מח, ע"א, ד"ה: שנאמר) פירש כי דברי הגמרא שכאשר יש זמר בבית יש חורבן בבית – כוונתם לגידול ציפורי שיר, ומכאן ביקשו חלק מהפוסקים לאסור זאת (שו"ת באר משה, חלק ב, סימן נח; שו"ת אפרקסתא דעניא, חלק א, סימן קסג).

18. הרב יצחק נחמן אשכולי, צער בעלי חיים, אופקים תשס"ב, עמ' 226, על פי דברי הפסיקתא דרב כהנא (מהדורת בוכר, עמ' קפד): "אמר רבי לוי משל לעוף שהוא נתון בכלוב ובא עוף אחר ועמד על גביו ואמר לו אשריך שמזונותיך מצויים אצלך, אמר לו במזונות אתה מסתכל ובמצודות אין אתה מסתכל".

עם זאת, מחבר הספר שם מעיד כי מומחים טוענים שיש ציפורי שיר המעדיפות לחיות בתוך כלובים. וראו בספר אור הגנוז (עמ' 204) שהביא סיפור על אודות רבי זושא מאניפולי, אשר שחרר ציפורי שיר כלואות שראה במהלך מסעותיו.

19. במשנה (שבת, פרק יח, משנה א) התיר רבן שמעון בן גמליאל לטלטל אוכל שהוא מאכל לעורבים, אף על פי שבדרך כלל מדובר בעוף שאין מוטל על האדם לכלכלו, וביארו המפרשים שם כי מדובר בעופות הגדלים בבית האדם לנוי ולשחוק, וראו בברטנורא (שם) שכתב: "כגון עשירים המגדלים עורבים לגדולה".

והוסיף רבי עקיבא איגר (על המשנה שם) כי כל ישראל בני מלכים הם ולכן לכל יהודי מותר לטלטל מזונות של עורבים. כך מבואר גם ברש"י (בבא מציעא קיג, ע"ב, ד"ה: לא) שכתב: "ישראל בני מלכים ויש להם לגדל עורבים לנוי ולשחוק".

כמו כן, במקורות רבים בהלכה מבואר שיהודים נהגו לסחור בתוכים כאלה או להחזיקם בביתם (בית יוסף, יורה דעה, סימן קיז, בשם הארחות חיים; ברכי יוסף, שם, סעיף קטן ב; כף החיים, שם, סעיף קטן ה). כמו כן, במקומות מספר דנו הפוסקים בטלטול כלובים של ציפורים אלו בשבת ומדבריהם עולה שאין שום ביקורת על עצם הגידול (שו"ת מהר"ח אור זרוע, סימן פא, ועיינו במה שהוכיח מזה בשו"ת בצל החכמה, חלק ה, סימן לה, ובמה שהעיר עליו בשו"ת עטרת פז, חלק א, כרך ב, יורה דעה, סימן ה).

20. את הקושי מדברי המהרש"א שהובאו לעיל תירצו באופנים שונים:

א. האיסור נאמר על גדול לצורך זמרה ולא לצורך יופי.

ב. דברי רבא על פי המהרש"א לא נפסקו להלכה.

ראו עוד בספר צער בעלי חיים (עמ' 226).

יונים

יש מהמקובלים שכתבו שגידול יונים בבית מסוכן לדרים בו²¹ ויש מהפוסקים שחששו לסכנה זו.²² עם זאת, פוסקים רבים כתבו שבימינו אין סכנה כזו ולא נהגו לחשוש לכך.²³

ארנבים

יש שאסרו לגדל בעלי חיים העומדים לאכילה (אצל גויים) ואסורים לפי ההלכה באכילה.²⁴ היום לא מקובל לאכול בעלי חיים אלו במקומותינו ולכן אין מניעה לגדלם.²⁵

תרנגולים ואפרוחים

יש שאסרו על גידול תרנגולים משום צער בעלי חיים שעלול להיגרם לאפרוחים,²⁶ או משום שיש בכך סכנה על דרך הסוד.²⁷ למעשה, כתבו הפוסקים שהדבר מותר ללא חשש, ויש אף שכתבו שמקורו של האיסור בטעות דפוס בלבד.²⁸

-
21. צוואת רבי יהודה החסיד, אזהרות נוספות, אות ח, וכן מובא בשם רבי חיים ויטאל בספר נגיד ומצוה, ריש, חלק ב.
 22. כף החיים, יורה דעה, סימן קטז, סעיף קטן קיז; זבחי צדק, יורה דעה, סימן קטז, סעיף קטן קמד; שו"ת עטרת פז, חלק א, כרך ב, יורה דעה, סימן ה.
 23. שו"ת בצל החכמה, חלק ה, סימן לה, אות ז; שו"ת לבושי מרדכי, חלק ב, סימן ק.
 24. שו"ת חסד לאברהם, יורה דעה, סימן ט; שו"ת זבחי צדק, סימן קיז, סעיף קטן מג.
 25. שו"ת עטרת פז, חלק א, כרך ב, יורה דעה, סימן ה.
 26. פלא יועץ, ערך "בעלי חיים".
 27. חופת אליהו רבה, שער ג; צוואת רבי יהודה החסיד, אות נג; כף החיים, יורה דעה, סימן קטז, סעיף קטן קטז.
 28. שו"ת אפרקסתא דעניא, חלק א, סימן קסג; חלקת יעקב, יורה דעה, סימן קסב; מנחת יצחק, חלק ו, סימן קמה.

כבשים ועזים

חכמינו אסרו לגדל בהמה דקה (צאן) בארץ ישראל מפני שדרכה לרעות בשדות אחרים והיזקה מצוי,²⁹ ויש מהפוסקים שאסרו זאת גם בימינו.³⁰ עם זאת, רבים מהפוסקים התירו גידול צאן בימינו מכמה סיבות:

א. יש שכתבו כי כל האיסור נוהג רק במקום שהבהמות רועות לבדן בשטחים פתוחים.³¹

ב. יש מהפוסקים שכתבו שבמשך הגלות בטל איסור זה כאשר לא ישבנו בארצנו, ואף שחזרנו לארץ כבר הותר האיסור.³²

ג. יש שכתבו שמותר לבני אדם לבצע מחילה הדדית על איסור זה. מחילה זו נעשתה בהיתר הממשלה לגדל בהמה דקה.³³

למעשה נהגו להתיר גידול צאן בימינו.³⁴

האכלת בעלי חיים

אדם המגדל בעלי חיים חייב לדאוג למזונם, ואסור לו לאכול בעצמו קודם שיאכיל את בעלי החיים שברשותו.³⁵

29. בבא קמא עט, ע"ב; שולחן ערוך, חושן משפט, תט, א. והגם שהשולחן ערוך שם כתב שבימיו כיוון שרוב השדות אינם ביד ישראל הלכה זו אינה נוהגת, בימינו, כאשר חזרנו לארצנו בחסדי השי"ת, נראה בפשטות שהאיסור חוזר למקומו, וראו להלן.

30. שו"ת יביע אומר, חלק ג, חושן משפט, סימן ז; שבט הלוי, חלק ד, סימן רכז.

31. ציץ אליעזר, חלק ז, סימן כד-כה, עיינו שם שכתב כן לא רק עבור קיבוצים ומושבים, אלא אף לאנשים החפצים לגדל עז בתוך ביתם.

32. שו"ת הר צבי על הטור, חושן משפט, סימן תט.

33. הרב ישראלי בעמוד הימיני, חלק ב, סימן כג.

34. הרב יאיר דרייפוס, "גידול צאן בזמננו על פי ההלכה", מדרש דחד יומא ג, עמ' 34-48. ראו במאמרו שם, שאף על פי שעצם גידול הצאן מותר, יש מקום להחמיר ברעיית צאן על אדמה הראויה לגידולים חקלאיים.

35. ברכות מ, ע"א; שולחן ערוך, אורח חיים, קסז, ו; משנה ברורה, שם, סעיף קטן מ. מפשט דברי המגן אברהם (אורח חיים, סימן קסז, סעיף קטן יח) משמע שזהו איסור תורה, אך ממקורות רבים (ספר חסידים, סימן תקלא; שו"ת שבות יעקב, חלק ג, סימן יג, ועוד) עולה שמדובר רק באיסור דרבנן או מנהג טוב.

יש מהפוסקים שכתבו כי הלכה זו נאמרה רק ביחס לבהמות שמביאות תועלת לאדם, כגון: חתולים שצדים עכברים או כלבי שמירה,³⁶ ויש שלא חילקו בכך.³⁷ כאשר בעלי החיים כלואים בביתו של האדם ואינם יכולים לדאוג למזונותיהם בעצמם, לכל הדעות הוא מחויב לדאוג להם.³⁸

אם בעלי החיים קיבלו מראש מזון שמספיק להם לכמה ימים, מותר לאדם לאכול גם בלי שיאכיל אותם עד שמזונם ייגמר.³⁹ מנגד, גם אדם שאינו רוצה לאכול בעצמו חייב לתת מזון לבעלי החיים שברשותו אם הם זקוקים לכך.⁴⁰

האיסור לאכול קודם שיאכיל את בעלי החיים חל רק על הבעלים ולא על אורחיו או בני ביתו,⁴¹ אך מותר לו למנות אדם אחר כשליח להאכיל את בעלי החיים ולהסיר מעצמו את האחריות לכך.⁴²

יש שכתבו כי האיסור לאכול לפני בעלי החיים נאמר דווקא על סעודה גדולה ולא על טעימה בעלמא,⁴³ אך רוב הפוסקים אסרו גם טעימה.⁴⁴ עם זאת, מותר לאדם לשתות גם לפני שמאכיל או משקה את בעלי החיים.⁴⁵

אדם הנוסע מביתו חייב לדאוג למזונותיהם של בעלי החיים

36. שאילת יעבץ, חלק א, סימן יז.

37. ראו בספר צער בעלי חיים, עמ' 459, הערה 1041.

38. שו"ת משנה הלכות, חלק ו, סימן רטז.

39. אשל אברהם מבוטשאטש, הובאו דבריו בפסקי תשובות, סימן קסז, הערה 107–108.

40. שלחן הטהור לבעל שומרי אמונים, מאמר הרחמים והחמלה, פרק ד.

41. כף החיים, אורח חיים, סימן קסז, סעיף קטן נא.

42. שו"ת משנה הלכות, חלק ד, סימן כו.

43. ט"ז, אורח חיים, סימן קסז, סעיף קטן ז.

44. ברכי יוסף, אורח חיים, סימן קסז, סעיף קטן ז, ודייק כן מלשון הרי"ף והרא"ש; שו"ת שאילת יעב"ץ, חלק א, סימן יז.

45. ספר חסידים, סימן תקלא; מגן אברהם, אורח חיים, סימן קסז, סעיף קטן יח. ועיינו באור החיים על בראשית כד, יט, שמדבריו נדחת הראיה של בעל הספר חסידים מרבקה, וכן בשדי חמד, כללים, מערכת א, אות ק.

שברשותו גם בזמן היעדרו,⁴⁶ ויש שכתבו שגם במצב כזה אסור לו לאכול קודם שידאג לכך שבעלי החיים יאכלו.⁴⁷ אדם הרואה בעל חיים רעב, גם אם אינו שלו, מצווה להאכיל אותו.⁴⁸ עם זאת, אין חיוב להקדים את האכלת בעל החיים לאכילתו שלו, אלא אם כן בעל החיים מתייסר מרוב רעב והאדם אינו רעב כל כך.⁴⁹

צער בעלי חיים

לדעת רוב הפוסקים, צער בעלי חיים אסור מן התורה.⁵⁰ משום כך, אסור להכות בעלי חיים שלא לצורך,⁵¹ להעבירם מעבר ליכולותיהם,⁵² או להרעיבם שלא לצורך.⁵³ עם זאת, באופן עקרוני מותר לצער בעלי

46. שאילת יעבץ, חלק א, סימן יז; כף החיים, סימן קסז, סעיף קטן נב; שו"ת משנה הלכות, חלק ו, סימן רטז.

47. ראו במקורות הנזכרים בהערה הקודמת, ובספר מלכים אמניך (עמ' 260) כתב בשם הרב אלישיב שהאיסור לאכול לפני בעל החיים קיים רק כאשר אין טרחה בהליכה להאכיל אותו. מכל מקום יש לעשות כל מאמץ כדי לדאוג שהשכנים יטפלו בבעלי החיים.

48. אורח מישרים, פרק טו, אות א; פסקי תשובות, סימן קסז, אות טו, הערה 114. אם יש חשש שבעל החיים ייסרך אחרי נותן האוכל אין חובה להאכילו (פסקי תשובות, שם, על פי שבת קנה, ע"ב).

49. ראו על כך בהרחבה בספר צער בעלי חיים, עמ' 465–468.

50. ראו על כך בהרחבה בספר צער בעלי חיים, עמ' 43–65, וכן פסקו החיי אדם (כלל נט, סעיף י) והמשנה ברורה (סימן שה, סעיף קטן ט). ועיינו במנחת אשר, דברים, סימן נא, שכתב שאיסור צער בעלי חיים הוא דוגמה לדבר שאיסורו מדאורייתא משום שזהו רצון ה' הנלמד מתוך התורה, אף על פי שאין לו מקור מפורש בתורה.

51. ספר חסידים, סימן מד. ועיינו מה שכתב בפירוש מילי דחסידותא, שם, על אלה המכים בבהמה בערבי שבתות ועל החמרים המכים את חמוריהם.

52. שולחן ערוך הרב, חושן משפט, הלכות צער בעלי חיים, סעיף ח; ערוך השולחן, שז, יג; חזון אי"ש, שבת, סימן מח, סעיף קטן ז; אורחות צדיקים, שער האכזריות.

53. עיינו בתולדות יעקב (יורה דעה, סימן לג) שביקר בחריפות את הקצבים המרעיבים את בהמותיהם כדי להכביר את משקלם.

חיים כאשר הדבר נחוץ לצרכיו של האדם, אף שיש לכך הגבלות מסוימות.⁵⁴

מותר לרכוב על בעלי חיים לשם ההנאה שבדבר גם אם אין בכך צורך מעשי,⁵⁵ אך יש להימנע מלהכות את בעל החיים כדי להאיץ את מהירותו, אלא אם כן נחוץ לו מאוד להגיע מהר.⁵⁶

מותר לעשות פעולות שעניינן ייפוי בעלי חיים או פיטומם, למרות הצער שנגרם להם בכך,⁵⁷ אך ראוי להשתדל להימנע מכך בשל האכזריות שבדבר.⁵⁸

מותר להכות כלב במקל קטן על מנת לסלקו, אם אין לו דרך אחרת לגרשו,⁵⁹ אך אסור לאדם להכות בעל חיים רק כדי לשכך את כעסו.⁶⁰

נחלקו הפוסקים האם האדם מחויב לסלק דברים המצערים את בעל החיים ולדאוג לריפוי בעת חוליו.⁶¹ לדעת רוב הפוסקים חלה חובה

54. רמב"ן על דברים כב, ו, וראו על כך בהרחבה בספר צער בעלי חיים, עמ' 319-384.

55. אשל אברהם בוטשאטש, אורח חיים, סימן שה, סעיף קטן כ; דעת קדושים, יורה דעה, סימן כד, סעיף קטן יב (עיינו שם, שהביא ראיה לדבריו מכך שמצינו בתנ"ך פעולות רכיבה שלא היו לצורך).

56. עזר מקודש, אבן העזר, סימן ה, סעיף קטן יד.

57. תרומת הדשן פסקים וכתבים, סימן קה; רמ"א, אבן העזר, ה, יד.

58. תרומת הדשן ורמ"א, שם. ועיינו בעזר מקודש (אבן העזר, סימן ה, סעיף קטן יד) שהזהיר את בני ביתו להימנע מכך, אף על פי שדן לכף זכות את המקלים בדבר.

59. ספר חסידים, סימן תרע: "יגרשו בשבט קטן אבל לא יזרוק עליו מים רותחים או להכותו במקל גדול או לדחות בדלת או לעוורו לא יתכן".

60. אגרות משה, אבן העזר, חלק ד, סימן צב.

61. מדברי התוספות והרא"ש בנדרים (מא, ע"ב) עולה שאין חיוב לרפא בהמת חברו, אך ברדב"ז על רמב"ם (הלכות נדרים ו, ח) מבואר שיש חיוב כזה משום צער בעלי חיים, וכן נראה מדברי הקרן אורה במועד קטן (י, ע"ב) וכן פסק באורח מישרים (סימן טו, בהערה א). אך הסכמת הפוסקים היא שאינו מחויב להוציא ממון כדי לרפא את בעלי החיים (עיינו בספר צער בעלי חיים, עמ' 312).

כזו אף כלפי בעלי חיים שאינם שייכים לאיש.⁶² ואף שיש שכתבו שאין זו חובה הלכתית,⁶³ ראוי לנהוג כך לכתחילה.⁶⁴ האחרונים התלבטו אם יש על האדם חובה להציל בעל חיים אחד מידי חברו, או שמא מאבקים אלו מהווים חלק משרשרת המזון של הטבע ואל לו לאדם להתערב בכך.⁶⁵ יש לדון אם ראוי לבצע "המתת חסד" כאשר בעל חיים מתייסר בכאביו, והדעת נוטה שיש לעשות כן.⁶⁶

ציד ודיג – ראו בפרק על ספורט ומשחקים.

-
62. מנחת חינוך, מצווה פ, אות י; שולחן ערוך הרב, חושן משפט, הלכות צער בעלי חיים, סעיף ד; קיצור שולחן ערוך, קצא, א; שרידי אש, חלק ג, סימן ז, ועוד רבים.
63. ספרי דבי רב על ספרי דברים, פרשת ראה, פסקה פט; מהר"ם שיק, מצווה פ; דברות משה, בבא מציעא, סימן ל, ענף ב.
64. כפי שראינו אצל רבים מגדולי ישראל. ראו למשל בספר דינים והנהגות ממרן החזון אי"ש (חלק ב, עמ' מ, סעיף ד), שם מסופר שהחזון אי"ש דאג אף לצערם של זבובים.
65. מדברי הספר חסידים (סימן תקפט) עולה שאין בכך משום צער בעלי חיים, ועיינו בשמירת שבת כהלכתה, פרק כז, סעיף נח. אמנם הרב זילברשטיין הסתפק בעניין זה בספר טובך יביעו (חלק ב, תשובה לח), ובשו"ת התעוררות תשובה (חלק ב, סימן קנז) כתב שמוטל על האדם למנוע מבעל החיים הרודף להשיג את טרפו.
66. זאת משום שהפוסקים נחלקו האם יש בכלל איסור בהריגת בעלי חיים, וגם אם יש איסור כזה נראה שהוא בטל לעומת הצער הגדול שיש לבעל החיים המתייסר. ואף בבני אדם מצינו שלפעמים טוב להם מותם מחייהם, אלא שאין לנו רשות להמיתם משום איסור לא תרצח. ומסופר על החזון אי"ש שהורה להמית זבוב שהיה מפרפר בייסורים (דינים והנהגות ממרן החזון אי"ש, חלק ב, עמ' מ, סעיף ד). וכך פסק גם הרב אליעזר מלמד (פניני הלכה, ליקוטים, חלק ג, עמ' 124).

סירוס ועיקור

אסור לפגוע באיברי רבייה של בעלי חיים,⁶⁷ בין זכרים ובין נקבות.⁶⁸ אסור גם לומר לגוי שיסרס את בעל החיים,⁶⁹ אך מותר לתת את בעל החיים לגוי גם אם ידוע שהוא ימסור אותו לסירוס.⁷⁰ כמו כן, מותר לתת לנקבות אמצעים למניעת הריון.⁷¹ בימינו ארגוני צער בעלי חיים ממליצים לעקר ולסרס את בעלי החיים כדי שלא יתרבו ללא שליטה. משום כך יש לדעת שפעולות אלו אסורות, ויש למנוע ריבוי של בעלי חיים רק באמצעים מכניים שאינם כרוכים בסירוס.⁷²

67. שולחן ערוך, אבן העזר, ה, יא-יב.

68. אמנם יש הבדל בין רמת האיסור של פגיעה בזכר לרמת האיסור של פגיעה בנקבה, כמבואר בשולחן ערוך ובנושאי הכלים שם.

69. שולחן ערוך, ורמ"א, אבן העזר, ה, יא.

70. שולחן ערוך, שם, סעיף יד.

71. שהרי אינו פוגע באיבריה ואינה מחויבת בפרייה ורבייה.

72. ראו במאמרו של הרב יעקב אפשטיין, "עיקור חיות מחמד", בתוך: אמונת עתיד 71 (תשס"ז), עמ' 71-80.

גמילות חסדים

החברה המערבית המודרנית, בגלגוליה הכלכליים הנוכחיים, יוצרת מציאות שבה הפערים החברתיים בין השכבות החזקות והחלשות הולכים ומחריפים. לצד שכונות הפאר והיוקרה אנו רואים אנשים רבים שאינם מסוגלים להאכיל את ילדיהם או לדאוג לעצמם לקורת גג. גם אוכלוסיית המוגבלים פיזית ונפשית לסוגיה השונים הולכת וגדלה, והיא זועקת לסיוע ולתשומת לב.

על רקע העובדה שתוחלת החיים הולכת וגדלה מחד, וחיי הקהילה הולכים ונשחקים מאידך, גובר הצורך באנשים שיקומו מתוך הקהילה ויבקשו לחזק את החוליות החלשות שבתוכה. למרות הניסיונות הבלתי-פוסקים של מדינות שונות להקים מערך שירותי רווחה שונים ומגוונים לטובת השכבות החלשות, עדיין נותר לאדם הפרטי מרחב משמעותי של עשייה התנדבותית.

לאורך הדורות כולם היתה הקהילה היהודית ידועה במוסדות העזרה ההדדית וגמילות החסדים המפותחים שלה. זכינו שגם בקהילה היהודית המתחדשת בארץ ישראל יש אלפים רבים של מוסדות חסד, ארציים ומקומיים, המשמרים את המסורת של הערבות והדאגה לזולת בעם ישראל.

החסד במקורות

התורה לא ציוותה במפורש על עשיית חסד, אולם דומה שכמעט אין פרשה בתורה שהקריאה לעשיית חסד לא בוקעת ועולה מתוכה. רעיון גמילות החסדים מופיע פעמים רבות בספר בראשית. כך למשל נוכל למנות את הכנסת האורחים המסורה של אברהם אבינו,¹ את הנדיבות שמגלה רבקה בהשקותה את אליעזר וגמליו² ואת מאמציו של יוסף להביא את יעקב אביו לקבורה בארץ ישראל.³ עם זאת, חכמינו התמקדו דווקא באופן אחר שבו מופיע החסד בתורה, והוא החסד שהקב"ה משפיע על בריותיו:

תורה – תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים.
תחילתה גמילות חסדים, דכתיב: "וַיַּעַשׂ ה' אֱלֹקִים לְאָדָם
וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתָנוֹת עוֹר וַיִּלְבָּשֵׁם",⁴ וסופה גמילות חסדים,
דכתיב: "וַיִּקְבֹּר אֹתוֹ בְּגִי".^{5,6}

חכמינו מצביעים במדרש זה על שני מקרים נקודתיים של גמילות חסדים המופיעים בתורה: בתחילתה – יצירת הבגדים לאדם וחוה, ובסופה – קבורתו של משה.⁷ נדמה שבכך הם מבקשים לבטא רעיון רחב יותר והוא שכל הנהגת הקב"ה את בריותיו היא גמילות חסד

-
1. בראשית יח, א-ח.
 2. שם כד, יח-כ.
 3. שם מז, כט.
 4. שם ג, כא.
 5. דברים לד, ו.
 6. סוטה יד, ע"א. יש להעיר שאכן מרבית הופעותיו של השורש חס"ד בתורה מתייחסות לחסדו של הקב"ה.
 7. במקום אחר חז"ל רואים את בניית האשה מן הצלע כדוגמה לקיום מצוות הכנסת כלה (אבות דרבי נתן, נוסחה א, פרק ד): "שוב מעשה ברבי יהודה בר אלעאי שהיה יושב ושונה לתלמידיו ועברה כלה לפניו. אמר: מהו זה? אמרו לו: כלה שעברה. אמר להם: בני, עמדו והתעסקו בכלה שכן מצינו בהקב"ה שנתעסק בכלה, שנאמר 'ויבן ה' אלקים את הצלע'. הוא נתעסק בכלה אנו על אחת כמה וכמה".

במהותה. כך גם מוזכר בתורה פעמים מספר בתיאור י"ג המידות שבהן מנהיג הקב"ה את עולמו, שאחת מהן היא: "רב חסד".⁸ מכל זה נובעת המסקנה שדרישתו העיקרית של הקב"ה מן האדם היא להידמות לו בעשיית החסד, כפי שנאמר במדרש: "מה הוא רחום וחנון אף אתה היה כן. מה הוא גומל חסדים אף אתה כן".⁹

ואכן, את שכיסתה התורה גילו הנביאים, והתביעה לחסד הפכה ליסוד מרכזי בדבריהם. חלק גדול מהביקורת של הנביאים על בני ישראל נעוצה בכך שהחסד איננו נוכח בחייהם.¹⁰ בנבואת הושע נאמר שהחסד חשוב יותר ממצוות אחרות בתורה: "כִּי חֶסֶד חֲפָצְתִּי וְלֹא זֶבַח".¹¹

העולה מדברי הנביאים הוא שהדרישה העיקרית של הקב"ה מן האדם היא עשיית החסד, כפי שנאמר בדבריו הידועים של הנביא מיכה: "הֲגִיד לָךְ אָדָם מֶה טוֹב וּמָה ה' דּוֹרֵשׁ מִמֶּךָ כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהִצָּנֶעַ לֶכֶת עִם אֱלֹקֶיךָ".¹² וכך אמר גם ירמיהו: "אֲנִי ה' עֹשֶׂה חֶסֶד מִשְׁפָּט וְצִדְקָה בָּאָרֶץ כִּי בְּאֵלֶּה חֲפָצְתִּי נֶאֱמַר ה'".¹³

בעקבות דברי הנביאים קיבלה גמילות החסדים מעמד חשוב במיוחד גם בדברי חז"ל: "צדקה וגמילות חסדים שקולין כנגד כל מצות שבתורה".¹⁴

8. שמות לד, ו-ז; במדבר יד, יח; יואל ב, יג; יונה ד, ב; תהלים פו, ה; שם פו, טו; שם קג, ח.

9. פסיקתא זוטרתי דברים, ראה, דף כא, ד"ה: איברי; מסכת סופרים ג, יז.

10. ראו: הושע ד, א.

11. הושע ו, ו. ועיינו בפרקי דרבי אליעזר, פרק טז: "אמר הקב"ה: חביבה עלי חסד מזבחים ועולות שישראל חביבין ועתידין להקריב לפני על גבי המזבח, שנאמר 'כי חסד חפצתי ולא זבח'".

12. ו, ח.

13. ירמיהו ט, כג.

14. תוספתא, פאה ד, יט.

המעמד המיוחד הזה קיבל ביטוי גם בדברי הרמב"ם על אודות מצוות הצדקה:¹⁵

חייבין אנו להזהר במצות צדקה יותר מכל מצוות עשה, שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו שנאמר: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו לעשות צדקה". ואין כסא ישראל מתכונן ודת האמת עומדת אלא בצדקה, שנאמר: "בצדקה תכונני". ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה, שנאמר: "ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה".¹⁶

כפי שנזכר בדברי הרמב"ם, הצדקה והחסד אינן מצוות בעלמא, אלא חלק ממרכיבי זהותו של היהודי, כפי שאמרו חכמינו: "שלשה סימנים יש באומה זו: רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים".¹⁷ מרכיבים אלו כה מהותיים בעם ישראל, עד שאדם שמידת החסד נעדרת ממנו נחשד כמי שאינו יהודי ואסור להתחתן עמו.¹⁸ קביעה זו לא נותרה על הנייר בלבד, אלא באה לידי ביטוי מעשי בהתנהלותן של קהילות ישראל, כפי שכתב הרמב"ם: "מעולם לא ראינו ולא שמענו בקהל ישראל שאין להם קופה של צדקה".¹⁹

15. היחס שבין מצוות הצדקה ובין מצוות גמילות חסדים הוא יחס מורכב. בכמה מקומות השוו חז"ל בין מצוות אלו, וכתבו שמצוות גמילות חסדים היא גרסה רחבה יותר של מצוות הצדקה (ראו בתוספתא, פאה ד, יט, ובגמרא – סוכה מט, ע"ב, המובאת להלן).

16. רמב"ם, הלכות מתנות עניים, י, א.

17. יבמות עט, ע"א.

18. רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, יט, יז. וכתב השולחן ערוך (אבן העזר, ב, ב): "וכן מי שיש בו עזות פנים ואכזריות ושונא את הבריות ואינו גומל להם חסד חוששים לו ביותר שמא גבעוני הוא".

ומבואר בגר"א שם כי די בהיעדר סימן אחד כדי לחשוש לזהותו של אותו אדם.

19. הלכות מתנות עניים, ט, ג.

משמעותו של החסד

התחושה הראשונית ביחס למושג החסד היא שמטרתו למלא את המצוקה והחוסר שבעולם. יש מצוקות רבות בחברה, ועניינו של החסד הוא הניסיון להקל את הקשיים ולסייע לנמצאים במצבי משבר. בדברי חז"ל מבואר שתפיסה זו נכונה אולי ביחס למושג הצדקה, אך אין היא משקפת את מהותו של החסד:

בשלושה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה:

צדקה – בממונו, גמילות חסדים – בין בגופו בין בממונו.

צדקה – לעניים, גמילות חסדים – בין לעניים בין לעשירים.

צדקה – לחיים, גמילות חסדים – בין לחיים בין למתים.²⁰

קיומו של החסד גם ביחס לעשירים, ולא רק ביחס לעניים, מבטא את ההבדל המהותי שבינו ובין מצוות הצדקה. מטרתה של הצדקה היא אכן תיקון של מצב בעייתי שבו יש עניים שחסר להם כסף ועלינו למלא את חסרונם. שאיפתנו היא שמצווה זו תיעלם מן העולם כאשר נגיע למצב האידיאלי שבו "כִּי לֹא יִהְיֶה בָּךְ אֶבְיוֹן".²¹ לעומת זאת, גמילות חסדים היא דרך חיים שלמה אשר אמורה להנחות את האדם ביחסיו עם כל בני האדם, עניים ועשירים, חיים ומתים.²² גם כאשר האדם נמצא לבדו ולומד תורה הוא יכול להגיע למדרגה זו של חסד, כפי שאמרו חז"ל: "תורה לשמה זוהי תורה של חסד".²³ ביטוי עמוק לתפיסה זו נמצא בדברי חז"ל באבות דרבי נתן: "העולם מתחלה לא נברא אלא בחסד, שנאמר 'כי אמרתי עולם חסד יבנה'".²⁴

20. סוכה מט, ע"ב.

21. דברים טו, ד.

22. כפי שדרשו חז"ל בגמרא (בבא מציעא ל, ע"ב) על הפסוק "וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ יֵלְכוּ בָּהּ" (שמות יח, כ): "את הדרך – זו גמילות חסדים, ילכו – זו ביקור חולים, בה – זו קבורה, את המעשה – זה הדין, אשר יעשו – זו לפני משורת הדין".

23. סוכה, שם. ועיינו בדבריו של הראי"ה קוק בשמונה קבצים (קובץ א, אות שעב): "כשלומדים תורה לשמה עושים חסד עם כנסת ישראל".

24. אבות דרבי נתן, נוסחה א, פרק ד.

משמעות האמירה שהעולם נברא בחסד היא שהחסד לא נוצר בדיעבד, על רקע מצב שבו העולם חסר וזקוק לחסד, אלא החסד הוא יסוד מהותי בעצם הווייתו של העולם. לא רק עצם בריאתו, אלא גם המשך קיומו של העולם מבוסס על התנהלות של נתינה וחסד, כפי שאמרו חז"ל: "אלמלא גמילות חסדים אין העולם מתקיים אפילו שעה אחת".²⁵

עניינו של החסד הוא הנתינה הספונטנית,²⁶ מתוך בחירה, ללא ציפייה לתמורה. נתינה זו באה לידי ביטוי קיצוני בבריאת העולם שבה יצר הקב"ה את העולם כולו יש מאין, והיא הולכת ומקיימת את החיים ביקום, אשר אינם יכולים לשרוד ללא הרצון הבסיסי לנתינה והענקה.²⁷

מלבד חשיבותו העצומה של החסד לקיום העולם, מהווה מצוות גמילות חסדים את הדרך העיקרית שבה יכול האדם להידבק בבוראו, כפי שנאמר בגמרא:

מאי דכתיב: "אחרי ה' אלקיכם תלכו"? וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה? והלא כבר נאמר: "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא!"

אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה,

מה הוא מלביש ערומים... אף אתה הלבש ערומים;

25. אותיות דרבי עקיבא. ועיינו בזוהר (חלק ב, קצט, א) שם נאמר שביום בריאת האדם התנה עמו הקב"ה שתצא ממנו האישה הצרפתית אשר תגמול חסד עם אליהו.

26. כפי שכתב הראי"ה קוק בשמונה קבצים (קובץ א, אות תקסג): "ממקור החסד צריכה אהבת הבריות להתפרץ, לא בתור חק מצוה, כי אז תאבד חלקה היותר ברור מזהרה, כי אם בתור תנועה נפשית פנימית עזה".

27. אחד הקשיים הגדולים אשר תורת האבולוציה מנסה להתמודד עמם הוא קיומה של מידת החסד האלטרואיסטית בעולם, אף שאין בה לכאורה כל ערך הישרדותי. מדברי חז"ל עולה שהחסד הוא מיסודות קיומו של העולם, וממילא אין אפשרות לחיים כלשהם להתקיים בלי חסד.

הקב"ה ביקר חולים... אף אתה בקר חולים;

הקב"ה ניחם אבלים... אף אתה נחם אבלים;

הקב"ה קבר מתים... אף אתה קבור מתים.²⁸

מכיוון שמהותה של הנהגת הקב"ה בעולם היא הרצון להיטיב, כאשר אדם גומל חסד עם חבריו הוא מידבק בקב"ה והופך לחלק ממנו.²⁹ לעומת זאת, אדם שנמנע מעשיית חסד מתנכר בכך לבורא עולם, כפי שאמרו חז"ל על דורו של גדעון:

"וְלֹא זָכְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת ה' – למה, שלא עשו חסד עם בית ירובעל, הוי אילו עשו חסד עם בית ירובעל זכרו את ה'. הוי כל מי שהוא עושה חסד כאילו מודה בכל הנסים שעשה הקב"ה מיום שיצאו ישראל ממצרים, וכל מי שאינו עושה חסד כאלו כופר.³¹

היבט נוסף של ההידמות לבורא שישנו בגמילות חסדים הוא גורם הבחירה והספונטניות, כפי שכתב המהר"ל מפראג:

ומה שעל ידי המידה הזאת בפרט אפשר להתדמות לבורא, מפני שזאת המידה היא מה שעושה האדם בעצמו. כי המשפט לא שייך לומר שהוא הולך בדרכי השם יתברך, כי ההולך הוא הולך מצד עצמו מרצונו ומדעתו... רק כאשר הוא עושה חסד לפניו משורת הדין, והוא עושה מדעתו וברצונו, בזה שייך שהולך בדרכי השם יתברך.³²

28. סוטה יד, ע"א.

29. עיינו בדרך ה' לרמח"ל, חלק א, פרק ב, ובהקדמתו של רבי שמעון שקאפ לספר שערי ישר.

30. שופטים ח, לד.

31. ילקוט שמעוני, חלק א, רמז סד, ד"ה: ולא זכרו בני, ובסגנון דומה בקהלת רבה (ז, ד, ד"ה: רבי פנחס): "אמר ר"י: ללמדך שכל הכופר בגמילות חסדים כאילו כופר בעיקר, אבל דוד המלך עליו השלום מה היה עושה? גומל חסד לכל".

32. מהר"ל, נתיב גמילות חסדים, פרק א.

דווקא העובדה שהחסד איננו מפורש ומוגדר בתורה, מכניסה לתוך החסד את יסוד הרצון החופשי אשר על ידו מידמה האדם העוסק בחסד לבורא עולם.³³

מקום מיוחד נודע לגמילות חסדים בעבודת ה' שלאחר חורבן המקדש. בזמן שבית המקדש היה קיים, היה החסד אחד משלושת העמודים של עבודת ה', כמאמר חז"ל בפרקי אבות: "על שלושה דברים העולם עומד, על התורה, ועל העבודה ועל גמילות חסדים".³⁴ אך מאז שחרב בית מקדשנו בטלה עבודת הקורבנות, וממילא מתמקדת עבודת ה' בעיקר בגמילות חסדים כפי שנאמר במדרש:

פעם אחת היה רבן יוחנן בן זכאי יוצא מירושלים והיה רבי יהושע הולך אחריו, וראה בית המקדש חרב. אמר רבי יהושע: אוי לנו על זה שהוא חרב מקום שמכפרים בו עונותיהם של ישראל. אמר לו: בני אל ירע לך, יש לנו כפרה אחת שהיא כמותה ואיזה זה גמילות חסדים שנאמר "כי חסד חפצתי ולא זבח".³⁵

העצמת מקומו של עולם החסד במסגרת עבודת ה' לא היתה רק על חשבון עבודת הקורבנות, אלא אף במקומה של תורה, וכך כתב בעל התניא:

על כן אהובי אחיי שימו נא לבבכם לאלה הדברים הנאמרים בקצרה מאד, איך היות כל עיקר עבודת ה' בעתים הללו בעקבתא דמשיחא היא עבודת הצדקה כמו שאמרו רז"ל: 'אין ישראל נגאלים אלא בצדקה'. ולא אמרו רז"ל תלמוד תורה שקול כנגד גמילות חסדים אלא בימיהם שתלמוד

33. עיינו בשמונה קבצים, קובץ ב, אות קסה: "החירות העליונה קשורה בהארתה עם החסד העליון...".

34. אבות, פרק א, משנה ב.

35. אבות דרבי נתן, נוסחה א, פרק ד.

תורה היה עיקר העבודה אצלם ועל כן היו חכמים גדולים
תנאים ואמוראים מה שאין כן בעקבות משיחא שנפלה
סוכת דוד.³⁶

דברים דומים להפליא כתב גם הגר"א:
ובחורבן נתבטלה העבודה וכן התורה כמו שאמרו "כיון שגלו
ישראל אין לך בטול תורה יותר מזו", ולא נשאר רק גמילות
חסדים.³⁷

חסד ופנאי

בדומה למצוות תלמוד תורה, גם למצוות גמילות חסדים אין שיעור
מוגדר ומדויק, כפי שנאמר במשנה: "אלו דברים שאין להם שיעור:
הפאה והבכורים והראיון וגמילות חסדים ותלמוד תורה".³⁸
קביעה זו יש בה פנים להקל ולהחמיר. מחד גיסא, אין שיעור
מינימלי שאדם חייב לעמוד בו כדי לצאת ידי חובה, אך מאידך גיסא
אין גם שיעור מקסימלי שפוטר את האדם מלהמשיך ולעסוק במצוות
זו.³⁹

בימינו, כאשר זמנו הפנוי של האדם הולך ומתארך, אמורה גם
מצוות החסד לתפוס מקום מרכזי יותר בסדר היום, וראוי לכל אדם

36. אגרת הקודש, ט.

37. ליקוטים לפני ביאור הגר"א לתיקוני הזוהר. עיינו בהקדמת המחבר לספר תפארת
יעקב על מסכת חולין, שכתב שלאחר החורבן בטלו דווקא העבודה וגמילות חסדים
ונשארה התורה בלבד.

38. פאה, פרק א, משנה א. ועיינו ברמב"ם בפירוש המשניות שם, שביאר כי לעומת
מצוות צדקה שנעשית בממון ויש בה שיעור של עד חומש מממונו, מצוות גמילות
חסדים היא מצווה שנעשית בגוף האדם ועל כן אין לה שיעור.

39. אמנם מובן שאין האדם חייב להשקיע את כל ימיו ולילותיו אך ורק בגמילות
חסדים, כפי שאינו מחויב להקדיש את כל שדהו לפאה, אף שגם היא דבר שאין לו
שיעור.

שיקדיש מעתותיו לפעילות בתחומי חסד שונים התורמים לחברה ומקלים במשהו את מצוקתם של הסובלים.

הניסיון מעיד שגמילות חסדים, מלבד תרומתה לאדם הנזקק לה, תורמת באופן משמעותי ביותר לאדם העוסק בה. יש בעיסוק בחסד כדי להעניק משמעות עמוקה יותר לחייו של האדם ולחזק אותו מבחינה נפשית ורוחנית. גם חכמינו עמדו על תרומתו של החסד לחוסנם הרוחני והמוסרי של האדם והחברה ואמרו: "אשריהם ישראל, בזמן שעוסקים בתורה ובגמילות חסדים יצרו מסור בידם ואין הם מסורים ביד יצרם".⁴⁰ רעיון זה מקבל עומק נוסף בדבריו הנשגבים של הראי"ה קוק:

מאשרים אנו כולנו אם אור של חסד זורח בקרבנו. מאושר הוא העולם, מאושרת היא האנושיות, ומאושרת היא האומה, כשחזיון של נדיבות גאונית מתגלה באחד מבניה. רוח הקודש של הנדיבות אוצר חיים הוא, שנותן שיווי אדיר לכל, נשמת חיים לכל נפש יחידית שבאומה, ומעטר אותה בכללותה בעטרת תפארת לנצח.⁴¹

40. עבודה זרה ה, ע"ב.

41. שמונה קבצים, קובץ ג, אות מ.



הלכות גמילות חסדים

מצוות גמילות חסדים

מצווה מן התורה לגמול חסד עם הזולת.¹ נחלקו הראשונים בהבנת מקורה של מצווה זו. יש שפירשו מצווה זו כסעיף במצוות אהבת ה' ² יש שראו בה חלק מהחיוב ללכת בדרכי ה' ³ ויש שהבינו כי מצוות גמילות חסדים כוללת למעשה קבוצה של מצוות פרטיות שלכל אחת יש מעמד עצמאי, כגון ביקור חולה, ניחום אבלים וכדומה.⁴

גמילות חסדים היא מהמצוות שאין להן שיעור.⁵ שלא כמצוות אחרות שאין להן שיעור אך יש בהן חיוב מינימלי (לפחות מדרבנן) שעליו אפשר להוסיף, הרי שמצוות גמילות חסדים אין כל שיעור והיא מוטלת על כל אדם ואדם לפי יכולותיו האישיות.⁶

-
1. תוספתא, פאה ד, יט; בבא מציעא ל, ע"ב.
 2. רמב"ם, הלכות אבל, יד, א, וכן בספר המצוות, שורש ב.
 3. רמב"ן, בהשגותיו על שורש א, בספר המצוות לרמב"ם, בדעת בעל הלכות גדולות.
 4. רמב"ם, שורש ב, בספר המצוות, בדעת בעל הלכות גדולות; יראים, מצוות קנג-קנד, ריט-רכ (בדפוס הישן – סימן נ).
 5. פאה, פרק א, משנה א.
 6. תפארת ישראל על המשנה שם; אהבת חסד א, ד. ועיינו עוד בטורי אבן על חגיגה ז, ע"א.

דרכי קיום המצווה

מצוות גמילות חסד כוללת כל פעולת סיוע לאדם הזקוק לכך, בין בגוף ובין בממון.⁷ הפעולות הבולטות הכלולות במצווה זו הן: הכנסת אורחים,⁸ הלוואה והשאלה של כסף או חפצים,⁹ ביקור חולים,¹⁰ הכנסת כלה, הלוויית המת וקבורתו, ניחום אבלים, ליווי אנשים בדרך,¹¹ ועוד. עם זאת, מצוות גמילות חסדים מתקיימת גם בפעולות קטנות ויום-יומיות של עזרה לחבר. בספרי הפוסקים הובאו דוגמאות מספר לפעולות כאלו, אשר כל אדם יכול לזכות על ידן במצוות גמילות חסדים כמה פעמים ביום, וכדאי לשים לב אליהן:

1. לתת עצה טובה ומועילה.¹²
2. ללמד תורה את חברו או להתפלל עליו.¹³
3. לחייך ולהאיר פנים לאנשים.¹⁴
4. לפרוט שטרות עבור חברו.¹⁵
5. לחזק ולעודד אדם שביצע עסקה או כל פעולה משמעותית אחרת.¹⁶
6. לשמור על היגיינה אישית.¹⁷
7. לסייע לבן/בת הזוג בעבודות הבית.¹⁸
8. להוכיח חבר על מעשה שלילי בצורה נעימה ומועילה.¹⁹

-
7. ירושלמי, פאה א, א; בבלי סוכה מט, ע"ב.
 8. רמב"ם, הלכות אבל, יד, ב.
 9. רש"י על סוכה שם, ד"ה: וממונו.
 10. רמב"ם, שם.
 11. רש"י שם, ד"ה: גמילות חסדים.
 12. אהבת חסד, ג, ה.
 13. רבנו יונה באגרת התשובה; אהבת חסד, ג, ה.
 14. כתובות קיא, ע"ב, ועיינו בזוהר, תצוה, קפד, ב.
 15. חסד לאברהם (יעלין), סימן א.
 16. על פי שיטת בית הלל בעניין "דעתו מעורבת עם הבריות" בכתובות יז, ע"א.
 17. בית יחזקאל, עמ' שלד, בשם דברי בן יהודע על יבמות סב, והגהות רבי יעקב עמדין על מגילה כג, ע"א.
 18. בית יחזקאל שם.
 19. פלא יועץ, ערך "חסד". עיינו שם, שכתב שעיקר מצוות גמילות חסדים היא לגמול חסד עם נפשו של חברו.

הלכות ביקור חולים

מצוות ביקור חולים

את מצוות ביקור חולים למדו חכמים מהנהגתו של הקב"ה בבואו לבקר את אברהם אבינו בשעת חוליו.²⁰ רמז נוסף למצווה זו מצאו חכמים בדברי משה על כך שקרח ועדתו לא יזכו לכך שימותו על מיטתם ואנשים יבקרו אותם בחוליים.²¹ יש שמנו את מצוות ביקור חולים כמצווה בפני עצמה,²² ויש שראו אותה כמצווה מדרבנן המהווה חלק מהמצווה הכללית של גמילות חסד.²³

אין שיעור למצווה זו,²⁴ ואפילו אדם גדול ראוי שיבקר אצל קטן ואף יותר מפעם אחת ביום,²⁵ ובלבד שלא יכביר על החולה.²⁶

אופן קיום המצווה

מצוות ביקור חולים כוללת חלקים מספר אשר יש לעשות את כולם כדי לקיים את המצווה בשלמותה:

1. לדרוש בשלומו של החולה, לעודד ולחזק אותו.²⁷
2. לדאוג לצרכיו הגשמיים של החולה ולשמש אותו.²⁸

20. סוטה יד, ע"א.

21. נדרים לט, ע"ב. מקור נוסף למצוות ביקור חולים מופיע בבבא מציעא ל, ע"ב, שם דרשה הגמרא את הפסוק "וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ יֵלְכוּ בָּהּ" (שמות יח, כ) כמתייחס לכמה מצוות וביניהן מצוות ביקור חולים.

22. בעל הלכות גדולות, מצוות עשה לו, וכן הבין בדעת רבנו יונה בחקקי לב, סימן יז; מחזה אברהם, ריש, סימן יד; של"ה, חלק ב, מסכת פסחים, עמ' כד.

23. רמב"ם, הלכות אבל, יד, א.

24. נדרים לט, ע"ב.

25. נדרים שם.

26. רמב"ם, שם, ד-ה; שולחן ערוך, יורה דעה, שלה, ב.

27. כך עולה מתוך דברי הגמרא (בבא מציעא פו, ע"ב) ומדברי רש"י בפרשת וירא על אופי הביקור של הקב"ה אצל אברהם אבינו, וכן מוכח בנדרים לט, ע"ב, ומובא בבית יוסף, יורה דעה, סימן שלה, בשם הרמב"ן.

28. כך עולה מהסיפור המובא בגמרא (נדרים מ, ע"א) על רבי עקיבא שנכנס לבקר את תלמידו החולה ודאג לכך שינקו את חדרו, וכך דייק השיטה מקובצת שם, וכן כתב הבית יוסף (יורה דעה, סימן שלה) בשם הרמב"ן והאריך בדבר החפץ חיים בקונטרס

3. להתפלל לשלומם ולרפואתו של החולה.²⁹ הפוסקים הדגישו שגם פעולה זו היא חלק חשוב בקיום המצווה, ואולי אף מהווה את החלק העיקרי שבה.³⁰

הפוסקים נחלקו האם אפשר לקיים את מצוות ביקור חולים בשיחת טלפון. יש שכתבו שאפשר לקיים את המצווה בשלמותה גם דרך הטלפון,³¹ ולעומתם יש שכתבו שאין בכך אפילו קיום חלקי של המצווה.³² אמנם, מדברי רוב הפוסקים עולה ששיחת טלפון נחשבת כקיום חלקי של המצווה והיא עדיפה בהרבה על התעלמות מוחלטת, אך אין מקיימים בכך את המצווה בשלמותה ועדיף מאוד לקיים את המצווה על ידי ביקור בגופו.³³

יש שכתבו שגם אם ביקר אצל חולה והחולה ישן, קיים בכך את המצווה, כיוון שקרוביו יספרו לו על הביקור והוא יתעודד מכך.³⁴ עדיף ללכת לבקר אצל מי שיש לו פחות מבקרים מאשר אצל אדם חשוב שמבקרים אותו רבים.³⁵

אהבת חסד (ג, ג). ואף בימינו, שעיקר הטיפול ניתן על ידי הרופאים והאחיות, ידוע כי כאשר קרוביו או מכריו של החולה מגלים התעניינות במצבו הדבר מקרין על התנהלות הצוות המטפל בחולה.

29. נדרים מ, ע"א; בית יוסף, יורה דעה, סימן שלה, בשם הרמב"ן; רמ"א, יורה דעה, שלה, ד.
30. הרמ"א שם כתב לאור דברי הרמב"ן שמי שביקר את החולה ולא התפלל עליו לא קיים את המצווה. אמנם החפץ חיים באהבת חסד (ג, ג) כתב שרק לא קיים את המצווה "כדין", ועיינו בספר מצוות ביקור חולים, סימן ה. בבית יחזקאל (עמ' שמ) הביא בשם הרב דבליצקי כי אמירת "רפואה שלמה" אינה מספיקה לעניין זה ויש צורך בתפילה ממש.

31. כך עולה מדברי הגר"י הוטנר בפחד יצחק, אגרות וכתבים, לג.
32. שו"ת חלקת יעקב, יורה דעה, סימן קפח, ועיינו במנחת אשר על ספר בראשית, סימן כ, אות ד.

33. אגרות משה, יורה דעה, חלק א, סימן רכג; מנחת יצחק, חלק ב, סימן פד; ציץ אליעזר, חלק ה, רמת רחל, סימן ח; באר משה, חלק ב, סימן קד. ועיינו עוד בספר מצוות ביקור חולים, סימן טו.

34. פירוש הרא"ש על בראשית יח.

35. ספר חסידים, סימן שסא.

מקרים שבהם פטורים מן המצווה

נחלקו הראשונים אם יש חיוב לבקר את החולה גם על חשבון ביטול מלאכה.³⁶

נחלקו הפוסקים אם צריך לבקר חולה שמחלתו יכולה להדביק את המבקר.³⁷

נחלקו הפוסקים אם מותר לגבר לבקר אישה ולהפך,³⁸ ולמעשה יש להתיר זאת.³⁹

נחלקו הפוסקים אם ראוי לאדם לבקר את שונאו שחלה, שהרי יש חשש שביקור כזה דווקא יצער את החולה, שיחשוב ששונאו שמח לאידו.⁴⁰ למעשה נהגו שהשונא מבקר ומתוך כך חוזרים ונעשים אוהבים זה לזה,⁴¹ אך הדבר תלוי בכל מקרה ומקרה לפי גודל השנאה ואופי השונאים.⁴²

36. שיטה מקובצת נדרים לט, ע"ב, ד"ה: אפילו גדול.

37. בשו"ת הרמ"א (סימן כ) משמע שיש חיוב גם במקרה כזה, אך פוסקים רבים סייגו את דבריו או חלקו עליו (שו"ת נשמת כל חי, חושן משפט, סימן מט; שדי חמד, חלק א, מערכת ה-ב, סימן קטז; שו"ת דברי יציב, חושן משפט, סימן עט, סעיף קטן לו).

38. ערוך השולחן (יורה דעה, שלה, יא) התיר, וכן פסק בשו"ת זקן אהרן (חלק ב, סימן עו). אבל בציץ אליעזר (חלק ה, קונטרס רמת רחל, סימן טז) החמיר. ובשו"ת חלקת יעקב (יורה דעה, סימן רכג, אות ג) התיר, חוץ מביקור אצל נשים צעירות אחרי לידתן.

39. הכרעת הגרש"ז אויערבך, הובאו דבריו בנשמת אברהם, יורה דעה, סימן שלה, סעיף קטן ד, הערה 1. נכון במקרה כזה להודיע על הביקור מראש כדי שהחולה יוכל להתארגן ולהתלבש בהתאם.

40. המהרי"ל (סימן קצז) התיר, אך הרמ"א (יורה דעה, שלה, ב) אסר.

41. בית הלל על השולחן ערוך, יורה דעה, שסב, ו; ערוך השולחן, יורה דעה, שלה, ו.

42. ש"ך, יורה דעה, סימן שלה, סעיף קטן ב; תוכחת חיים לגר"ח פלאג'י, פרשת ויחי.

הלכות הלוויית המת

מצוות הלוויית המת

מצוות הלוויית המת היא מצווה גדולה,⁴³ המהווה חלק ממצוות גמילות חסדים כפי שהגדירו אותה חכמים,⁴⁴ ויש שכתבו שהיא עיקר מצוות גמילות חסדים.⁴⁵

החייבים במצווה

כל הרואה את המת עובר חייב ללוותו לפחות ארבע אמות.⁴⁶ חיוב זה נאמר דווקא ברואה ממש,⁴⁷ ולא במי ששמע כרוז או ראה מודעה.⁴⁸ הפוסקים נחלקו האם קיים חיוב ללוות את המת עד בית הקברות, בעיקר כאשר אין לו די מלווים הראויים לכבודו,⁴⁹ אך למעשה נהגו להקל בזה.⁵⁰ המנהג הוא שאף המלווים רק מרחק קצר ממתינים במקומם עד שמיטת הנפטר תיעלם מן העין.⁵¹

בגמרא נאמר כי מבטלים תלמוד תורה להכנסת כלה ולוויית המת.⁵² יש מהראשונים שכתבו כי במת רגיל מדובר ברשות בלבד, ורק במת

43. ערוך השולחן, יורה דעה, שסא, א.

44. רמב"ם, הלכות אבל, יד, א. ועיינו במשנה ברורה (סימן עב, סעיף קטן ג) שכתב כי זו מצווה מהתורה, אחת ממצוות גמילות חסדים.

45. שו"ת מהרש"ל, סימן סד.

46. שולחן ערוך, יורה דעה, שסא, ג.

47. ומסתבר שאינו צריך לראות את מיטת הנפטר, אלא את ההלוויה.

48. בית שמואל, אבן העזר, סימן סה, סעיף קטן ג. ויש שחלקו וחייבו בכל מקרה שבו אדם יודע על הלוויה.

49. בשו"ת יד אליהו (סימן נד), בספר אהבת חסד (ג, ה) ובספר שערי דעה (יורה דעה, סימן שסא, סעיף קטן ד) כתבו שכאשר אין למת מלווים כל צורכו חייבים ללוותו עד לבית הקברות, אך בהעמק שאלה (ויחי, שאילתא לד, אות ב) ובספר חינוך וחסדא (חלק ב, ט, ב) כתבו שאין חייבים.

50. חזון עובדיה, הלכות אבלות, חלק א, עמ' רצז. ועיינו בנטעי גבריאל, אבלות, חלק א, סה, ד-ה.

51. שדי חמד, מערכת אבלות, אות קצ; גשר החיים, יד, יח.

52. כתובות יז, ע"א.

מצווה קיימת חובה לעזוב את לימודו ולטפל בנפטר,⁵³ אך דעת רוב הראשונים היא כי גם בעבור מת רגיל ישנו חיוב לבטל תורה.⁵⁴ בתלמוד מוזכרים מספרים שונים של אנשים אשר חייבים להיות בהלווייתו של אדם לפי גודל מעלתו.⁵⁵ למעשה, אם מדובר באנשים שיש מי שדואג ללווייתם בכבוד הראוי, אין צריך מי שיושב ולומר להפסיק מלימודו כדי למלא את מכסת המלווים הדרושה.⁵⁶ אבל אם עסוק במלאכה מחויב לצאת וללוות את הנפטר,⁵⁷ אלא אם כן אינו שייך לבני קהילתו כלל.⁵⁸ בגמרא אין פירוט של מספר האנשים שצריכים להיות בלווייתה של אישה, אך בראשונים מבואר שדינה שווה לשל גבר ויש ללוותה לפי כבודה.⁵⁹

ההתנהגות בהלוויה

נוהגים לא לשאול לשלום זה לזה בזמן ההלוויה אפילו כשיש אנשים רבים,⁶⁰ וכן אין לנהל שיחות חולין במהלך ההלוויה.⁶¹ גם נשים וגם גברים חייבים במצווה זו,⁶² אך יש להשתדל לשמור על הפרדה מרבית בין המינים בזמן ההלוויה.⁶³

-
53. רא"ש, כתובות, פרק ב, סימן ה; ר"ן על כתובות יז, ע"א, בשם 'יש מי שאומר'.
 54. רא"ש ור"ן שם; שיטה מקובצת בשם הריטב"א; חלקת מחוקק, אבן העזר, סימן סה, סעיף קטן ב; בית שמואל שם, סעיף קטן ג. ועיינו בקרבן נתנאל על הרא"ש שם (אות מ), שכתב שמי שתורתו אומנותו פטור, ושלא כדעת הבית שמואל שם שלא חילק.
 55. כתובות יז, ע"א.
 56. שו"ת ציץ אליעזר, חלק ה, רמת רחל, סימן נ.
 57. שולחן ערוך, יורה דעה, שמג, א.
 58. שו"ת ציץ אליעזר שם. ועיינו בנטעי גבריאל (אבלות, חלק א, סו, ה) שכתב כי בימינו יש מקום להקל בזה, כיוון שהחיוב חל על מי שראה את הנפטר יוצא ולא רק בשל עצם ידיעתו.
 59. שיטה מקובצת, כתובות יז, ע"א; ערוך השולחן, יורה דעה, שסא, ג; נטעי גבריאל שם, סו, ד.
 60. אבן יעקב, סימן נה; שו"ת שלמת חיים, סימן תיז; גשר החיים יד, טז.
 61. נטעי גבריאל שם, סעיף יט.
 62. ילקוט מעם לועז, פרשת חיי שרה; נטעי גבריאל שם, פרק סה.
 63. ברכות נא, ע"ב; שולחן ערוך, יורה דעה, שנט, א; נטעי גבריאל שם, פרק סח.

הלכות ניחום אבלים

מצוות ניחום אבלים

מצוות עשה מדברי חכמים לנחם אבלים,⁶⁴ וגם מצווה זו היא חלק ממצוות גמילות חסד שעליה ציוותה התורה.⁶⁵ רמז למצווה זו אנו מוצאים בביקורו של הקב"ה אצל יצחק כדי לנחמו על מות אברהם אביו.⁶⁶

יש לנחם גם אבלים גויים מפני דרכי שלום,⁶⁷ וראוי לאדם לחנך את ילדיו הקטנים למצווה זו.⁶⁸

זמן הניחום

מצוות ניחום אבלים נוהגת כל שבעת ימי האבלות, ואפשר לקיימה כמה פעמים.⁶⁹ מעיקר הדין מותר לנחם מתחילת היום הראשון, אולם יש שנהגו לנחם רק החל מהיום השלישי.⁷⁰ למעשה נהגו רבים מגדולי ישראל לנחם החל מהיום הראשון לאבלות,⁷¹ ויש אף שכתבו שראוי לבוא בימים אלו שבהם המבקרים מעטים יותר.⁷²

מי שלא ניחם בימי השבעה, ראוי לו לנחם בימי השלושים באבל על שאר קרובים, ובכל י"ב חודש באבל על אב ואם.⁷³

64. רמב"ם, הלכות אבל, יד, א.

65. רבנו יונה, ברכות, ריש, פרק ג.

66. סוטה יד, ע"א.

67. שולחן ערוך, יורה דעה, שסז, א.

68. נטעי גבריאל שם, פה, טו.

69. נטעי גבריאל שם, פה, ב, ובהערה שם.

70. דעת תורה, יורה דעה, סימן שעו; גשר החיים כ, ד.

71. נטעי גבריאל שם, פו, א.

72. הליכות בין אדם לחברו, פרק כז, סעיף ו.

73. עיינו בשולחן ערוך (יורה דעה, שפה, ב) ובנטעי גבריאל (שם פו, ד) בדבר המנהג אחרי שלושים.

אופן הניחום

מצוות הניחום היא לחזק ולעודד את האבל ולהפיג את צערו עד שיהיו לו פנים יפות ומאירות.⁷⁴ ההולך לבית האבל ראוי שיחשוב מראש מה יגיד לו כדי שיתנחם ויקבל על עצמו את דינו של הקב"ה,⁷⁵ ואין להרבות בדברים כדי שלא ייראה כמי שמסיח דעת האבל מן האבלות.⁷⁶ חלק מתפקידם של המנחמים הוא לסייע לאבל לקבל את גזירת הקב"ה באהבה,⁷⁷ ואל להם לומר משפטים כמו: "אין מה לעשות", שמשמעותם היא חוסר קבלה של הגזירה ויש בהם התרסה כלפי מעלה.⁷⁸

אין המנחמים רשאים לפתוח בשיחה ויש להם לחכות עד שהאבל יפתח בדיבור,⁷⁹ ואם האבל נאנח נחשב גם כן שפתח בשיחה.⁸⁰ במקרה שבו האבל אינו מתחיל בשיחה מפני שאינו יודע את הדין או מפני גודל צערו, מותר לאחרים לפתוח.⁸¹

אם רואים המנחמים שהם לטורח על האבל, אינם רשאים להישאר אצלו.⁸²

אם אינו יכול לבוא בעצמו, אפשר לקיים המצווה בטלפון או במכתב.⁸³

74. של"ה, ריש פסחים; אהבת חסד, פרק ה; נטעי גבריאל שם, פז, א, ובהערה שם.

75. זוהר, כרך ג, קעו, ב; שבט הלוי, חלק ב, סימן ריג.

76. רמב"ם, הלכות אבל, ה, כ; רמ"א, יורה דעה, שפה, א.

77. הליכות בין אדם לחברו, פרק כז, אות יג.

78. רמ"א שם, ב.

79. שולחן ערוך, יורה דעה, שעו, א; גשר החיים, כ, ז.

80. כך שמעתי מהגרש"ז אויערבך זצ"ל בבואו לנחמנו על פטירת מו"ר אבי זצ"ל.

81. ציץ אליעזר, חלק יז, סימן מה; נטעי גבריאל שם, פז, ו. ועיינו בשו"ת יחל ישראל (סימן פו) שהרחיב ברעיון העומד בבסיסה של הלכה זו.

82. שולחן ערוך, יורה דעה, שעו, א; ערוך השולחן, יורה דעה, שעו, ג. ומכאן תוכחה מגולה לאלו המגיעים בשעות מוזרות לבתי אבלים, כאשר האבלים עייפים ומותשים לא רק מעצם האסון שניחת עליהם, אלא אף מהצורך לארח את מבקריהם בשעות מאוחרות.

83. שו"ת אגרות משה, אורח חיים, חלק ד, סימן מ, אות יא. לעיל הובאה מחלוקת בין הפוסקים בעניין ביקור חולים דרך הטלפון, אך נראה שכולם יודו שניתן לקיים כך את מצוות ניחום אבלים שעניינה הוא חיזוק ועידוד בלבד.

הלכות הכנסת אורחים

מצוות הכנסת אורחים

הכנסת אורחים היא חלק ממצוות גמילות חסדים, שיסודה מהתורה ופרטיה נוסחו בידי חכמים.⁸⁴ חכמינו החשיבו מאוד מצווה זו⁸⁵ ואמרו: "גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה",⁸⁶ וכן כתב המאירי: "לעולם ישתדל אדם בהכנסת אורחים, שאין לך מצווה גדולה מזו".⁸⁷

מהותה של מצווה זו היא אירוחו של אדם הנמצא בדרך ואין לו היכן לסעוד או לנוח. אירוח חברים או שכנים שדרים באותה העיר אינו כלול במצווה זו,⁸⁸ אך יש בו משום הבאת שלום בין אדם לחברו שגם היא חלק ממצוות גמילות חסד.⁸⁹

ראוי להתייחס למצווה זו לא כאל פעולה חד-פעמית, אלא כאורח חיים, כפי שאמרו חכמינו: "יהי ביתך פתוח לרווחה",⁹⁰ ופירש הרמב"ם: "שיהא לך שער פתוח להולכי דרכים, שכל הולך בדרך שיצטרך לדבר או ירעב או יצמא ייכנס לבית מיד".⁹¹

84. ספר המצוות לרמב"ם, שורש ב; רמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות לרמב"ם, שורש א; קרית ספר על הרמב"ם, הלכות אבל, יד, ב.

85. ואף היו מודעים לקושי שבקיומה, כפי שכתב הפלא יועץ בערך "חסד": "הן אמת שהיא כבדה מאד, ובפרט כשהאורחים מרובים ותינוקות קטנים שמתרבה הבלבול ויושבים ימים רבים והוצאת הבית מרובה וטירחא מרובה ויצר סמוך עושה שיקון במצוה... ואמנם חיובא רמיא על האורח שלא להכביר על בעל הבית, וזה דבר הצריך דעת...".

86. שבת קכז, ע"א. ובמנורת המאור (פרק א מצדקה, עמ' 39, ד"ה: והמשובח) הוסיף כי החשובה שבצדקות היא הכנסת אורחים.

87. שבת קכז, ע"א, ד"ה: לעולם ישתדל.

88. רמ"א, אורח חיים, שלג, א.

89. ספר החיים לאחי המהר"ל, ספר פרנסה וכלכלה, הפרק השלישי.

90. אבות, פרק א, משנה ה.

91. פירוש המשניות לרמב"ם, שם.

היקף החיוב במצווה

מצווה זו נוהגת בין באורח עני ובין באורח עשיר, הגם שהעשיר יכול למצוא בית הארחה בתשלום,⁹² ובאורח עני מקיימים גם מצוות צדקה.

ראוי להשתדל ולחפש אחר אנשים הזקוקים לאירוח.⁹³ גם בימינו, למרות שכיחותם של בתי הארחה רבים, יש מקום לקיומה של מצווה זו באמצעות סיוע באירוח קבוצות נוער או צעירים בודדים המגיעים לביקורים ארוכים בארץ ונמצאים בלי משפחה, או באימוצן של משפחות עולים הנמצאות בשלבי קליטה ראשונים בארצנו.⁹⁴

אופן האירוח

מצוות הכנסת אורחים איננה מסתיימת בעצם הכנסת האורח לבית, אלא כוללת את הדאגה לכל מחסורו במהלך שהותו אצל המארח. דאגה זו כוללת יצירת אווירה נעימה בעבור האורח, כך שירגיש רצוי ולא יתבייש.⁹⁵ משום כך הורו חכמים שלא לשאול את האורח שאלות בתחומים שאינו מבין בהם,⁹⁶ וכן לא להפגין בפני האורח את מידת הטרחה הכרוכה באירוח.⁹⁷

יש לדאוג לכל אורח ללינה ולאכילה כפי הנצרך לו, וראוי להקדיש לשם כך את מיטב המאכלים והמיטות שבבית.⁹⁸ יש שכתבו

92. אהבת חסד, ג, א, בשם המהרי"ל.

93. אהבת חסד, ג, ב.

94. ראו בדברי ספר החינוך, מצווה תלא (אהבת הגרים): "יש לנו ללמוד מן המצוה היקרה הזאת לרחם על אדם שהוא בעיר שאינה ארץ מולדתו ומקום משפחת אבותיו, ולא נעביר עליו הדרך במצאנו אותו יחידי ורחקו מעליו עוזריו, כמו שאנו רואים שהתורה תזהירנו לרחם על כל מי שצריך עזר, ועם המדות הללו נזכה להיות מרוחמים מהשם יתברך, וברכות שמים ינוחו על ראשנו".

95. מנורת המאור, נר ג, כלל ז.

96. ספר חסידים, שיב.

97. אהבת חסד, שם.

98. רמב"ם, הלכות אבל, יד, א; אהבת חסד שם. אמנם אין להימנע מלארח גם כאשר אין אפשרות להעניק לאורח מזונות משובחים (אהבת חסד שם).

שעדיף שהמארחים יטפלו באורחים כמו ידיהם ולא על ידי משרתים ועוזרים.⁹⁹

חלק חשוב ממצוות הכנסת האורחים הוא ליווי האורח בדרכו, כאשר הוא עוזב את הבית,¹⁰⁰ ויש שראו בכך את עיקר המצווה.¹⁰¹ בימינו יש ללוות את האורחים במשך כמה מטרים לאחר שיצאו מפתח הבית,¹⁰² וראוי לעמוד ולעקוב אחרי האורחים עד שייעלמו מן העין.¹⁰³ כמו כן, חלק ממצוות הליווי הוא להדריך את האורחים כיצד יגיעו ליעדם כך שלא יתבלבלו בין הדרכים השונות.¹⁰⁴

הלכות הכנסת כלה

מצוות הכנסת כלה

הכנסת כלה היא אחת המצוות המוזכרות בדברי חכמינו כחלק ממצוות גמילות חסדים.¹⁰⁵ המקורות התלמודיים מתארים את הקב"ה כמי שמעורב בביכול במצווה זו כשקישט את חוה ככלה.¹⁰⁶ להבדיל, חכמים מספרים כי איזבל אשת אחאב היתה נוהגת לשמח חתנים

99. הליכות בין אדם לחברו, פרק ח, סעיף יג, על פי בבא מציעא פו, ע"ב.

100. סוטה מו, ע"ב.

101. רמב"ם, הלכות אבל, יד, ב.

102. סמ"ע, חושן משפט, סימן תכז, סעיף קטן יא; אהבת חסד, שם.

103. דעת זקנים לבעלי התוספות, דברים כא, ז.

104. אהבת חסד, שם. יש להעיר שאפשר ללמוד מכאן גם על חשיבות ההדרכה של אנשים זרים בדרכים, שגם בה ניתן לקיים את מצוות הליווי, וכבר אמרו חז"ל (סנהדרין עג, ע"א) שמצוות השבת אבדה כוללת גם את השבת האדם התועה בדרך לדרכו הנכונה. כל זאת מלבד קידוש השם הנגרם מכך שמסייעים לבני אדם בחפץ לב ובפנים שוחקות, וחלילה להפך כאשר עונים בצורה לא מנומסת.

105. רמב"ם, הלכות אבל, יד, א.

106. אבות דרבי נתן, נוסחה א, פרק ד; ילקוט שמעוני חלק ב, רמז תשב, ד"ה: זכור רחמיך; ברכות סא, ע"א: "נעשה הקב"ה שושבין לאדם הראשון", וברש"י שם: "שמשדל בחופתו וזיווגו".

וכלות לקראת חופתם, ואף שהיתה עובדת עבודה זרה, לא קיפח ה' את שכרה על מצוות הכנסת הכלה שקיימה.¹⁰⁷

מצווה זו כוללת את ההשתדלות שבני הזוג יתחתנו, הדאגה לצורכי החתונה, ליווי בני הזוג לחופה, ושימוח בני הזוג במהלך החתונה.¹⁰⁸

מצוות שימוח בני הזוג כוללת ריקודים לפני חתן והכלה,¹⁰⁹ שיבוח בני הזוג זה בפני זה,¹¹⁰ וכל פעולה משמחת, כפי שכתב השל"ה:

ירבה תחבולות לשמח חתן וישבח לפניו את הכלה. כי אם החתן שמח וטוב לב אז החתן מאהב את הכלה ומחזר אחריה וזהו שמחתה.¹¹¹

עיקר המצווה בחתן וכלה בורדים או עניים שאין מי שישמח עמם בשמחתם,¹¹² אך מצווה לבוא ולשמח כל חתן וכלה, ובפרט כאשר בני הזוג ייפגעו אם לא יגיע לשמחם.¹¹³

ביטול תורה

נחלקו התנאים אם מותר או צריך לבטל תורה בעבור הכנסת כלה.¹¹⁴ להלכה נפסק כי יש לבטל תלמוד תורה כדי לשמח חתן וכלה,¹¹⁵

107. פרקי דרבי אליעזר, פרק יז; רש"י על מלכים ב ט, כד; ילקוט שמעוני, שמואל ב, ט.

108. ראו: שולחן ערוך, יורה דעה, שו, ג; ש"ך, יורה דעה, סימן שס, סעיף קטן א; בית שמואל, אבן העזר, סימן סה, סעיף קטן ג. ועיינו במאמרו של פרופ' שמואל גליק, "לגלגולה של מצוות הכנסת כלה", סיני קכח, עמ' קיב-קכג.

109. שולחן ערוך, אבן העזר, סה, א.

110. כתובות יז, ע"א; ברכות ו, ע"ב; שולחן ערוך שם.

111. של"ה, מסכת פסחים, פרק נר מצוה, אות סט.

112. אהבת חסד, ג, ו.

113. הליכות בין אדם לחברו, פרק כח, סעיף ז.

114. מסכת שמחות, פרק יא, הלכה ז.

115. רמב"ם, הלכות אבל, יד, ט; רמ"א, אבן העזר, סה, א.

ואפילו תלמוד של רבים.¹¹⁶ אמנם נחלקו האחרונים אם חיוב זה קיים בכל חתונה המתקיימת בעיר,¹¹⁷ או רק במקרה שנקלע לאותה חופה או שהוזמן אליה.¹¹⁸ כמו כן נחלקו הראשונים האם יש לבטל תורה גם כאשר יש בחתונה כמות מכובדת של אנשים,¹¹⁹ ואפשר לסמוך על הדעות שאומרות שלא צריך לבטל תורה לשם כך.¹²⁰

דיני צניעות

נחלקו הפוסקים אם הגברים מלווים את החתן והנשים את הכלה, או שהגברים מלווים אף את הכלה לחופה,¹²¹ והמנהג הוא כי הגברים מלווים אף את הכלה לחופה. עם זאת, יש להקפיד שהריקודים ייערכו באופן צנוע ללא עירוב של גברים ונשים.¹²² אין לרקוד לפני החתן והכלה במקום שבו הריקודים מעורבים.¹²³

סדרי עדיפויות במצוות שבין אדם לחברו

פעמים רבות זמנו של האדם קצר והוא צריך לבחור בין מצווה אחת לחברתה. שאלת סדרי העדיפויות בין המצוות הנזכרות לעיל היא שאלה סבוכה שנדונה במקורות רבים וקשה ליצור דירוג ברור ומסודר של המצוות כולן, לכן נדון כאן רק במקרים מספר:

-
116. שולחן ערוך הרב, תלמוד תורה, פרק ד, הלכה ד.
 117. בית שמואל, אבן העזר, סימן סה, סעיף קטן ג. כמוכן שהכוונה היא למצבים שבהם הדבר הגיוני, כגון בחופה שנעשית בבית כנסת של יישוב והיא פתוחה לקהל הרחב, ואין שום עניין להגיע בלי הזמנה לאולם שבו נערכת חתונה זרה.
 118. חלקת מחוקק, אבן העזר, סימן סה, סעיף קטן ב.
 119. שיטה מקובצת בשם רבנו יונה לכתובות יז, ע"א; מאירי שם.
 120. שו"ת מהר"ם שיק, אורח חיים, סימן ב.
 121. בית שמואל, שם, סעיף קטן ג.
 122. אהבת חסד, ג, ו.
 123. אהבת חסד שם.

■ **ביקור חולים וניחום אבלים:** אם יכול לקיים את שתיהן, עדיף לבקר את החולה תחילה. אם אינו יכול לקיים את שתיהן, עדיף לנחם את האבל.¹²⁴

■ **הכנסת כלה ולוויית המת:** בגמרא נאמר שהכנסת כלה קודמת ללוויית המת.¹²⁵ יש שכתבו שהכוונה היא רק שכאשר פגעו זה בזה בדרך, מקדימים את הכלה, אך באופן עקרוני יש עדיפות דווקא ללכת ללוויית המת על פני הכנסת כלה.¹²⁶ יש שכתבו שגם כאשר אדם מתלבט להיכן ללכת, עליו להעדיף את הכנסת הכלה.¹²⁷ קבורת מת מצווה קודמת להכנסת כלה.¹²⁸

■ **ניחום אבלים ושמחת חתן וכלה:** אם יכול לקיים את שתיהן, עדיף להקדים את מצוות ניחום אבלים.¹²⁹ אם אינו יכול לקיים את שתיהן, נחלקו הפוסקים איזו מהמצוות עדיפה.¹³⁰

חשוב להדגיש שכללים אלו אינם מוחלטים, וסדרי העדיפויות נקבעים גם על פי מידת הצורך והדחיפות שיש בכל אחת מן המצוות.¹³¹

124. רמ"א, יורה דעה, שלה, י, וש"ך, שם, סעיף קטן יא.

125. כתובות יז, ע"א.

126. רמב"ם, הלכות אבל, יד, ה, ועיינו בהעמק שאלה, שאילתא ג.

127. תורת האדם, שער הסוף, עניין ההוצאה.

128. ש"ך, יורה דעה, סימן שס, סעיף קטן ג, ועיינו בשאילתות, שאילתא ג.

129. שולחן ערוך, יורה דעה, שם, א.

130. עיינו בבדי השולחן, סימן שס, סעיף קטן ה, ולעומתו בהליכות בין אדם לחברו, פרק כה, הערה לה.

131. עיינו באגרות משה, אורח חיים, חלק ד, סימן מ, אות יא, ובערוך השולחן, יורה דעה, שלה.

הזמן הפנוי הולך וגדל ואיתו האתגר כיצד לנצל אותו. המסורת היהודית המעלה על נס חשיבה ערכית ותכליתית מעצימה את האתגר הזה ומציבה דילמה: האם לנצל כל רגע פנוי ללימוד תורה, או לטעום מהנאות העולם המותרות? בפועל, מרבית האנשים בדורנו המחויבים לעולם התורה וההלכה רואים את עצמם כקשורים גם לעולם התרבות וההנאה. אנשים רבים פותחים את יומם בתפילה ומסיימים אותו בלימוד תורה, ובה בעת מוצאים זמן גם למשחק כדורסל, ביקור במוזיאון או האזנה לקונצרט. האם חיי פשרה יש כאן, או שמא נוצר מודל חדש של חיים יהודיים מורכבים יותר? האם מודל כזה אכן לגיטימי מזווית יהודית?

תשובה לכך ניתנת בספר **בין הזמנים**, המציע משנה סדורה לאלה המהלכים בין התורה לבין החיים, לאלה שלא מתעלמים מקיומו של זמן פנוי אך מבקשים למלא אותו באופן בריא ומהנה. זהו ספר הגותי והלכתי כאחד, המשלב עולם רעיוני ועולם מעשי, מנסח עקרונות על ועובר לדיונים מעשיים. זהו ספר חובה ליהודי המודרני המבקש לקנות דעת ולמלא את מצברי הנשמה, אך גם לאגור כוחות נפש בשעות הפנאי.

הרב דוד סתיו מכהן כרב היישוב שוהם, מרצה במדרשה לבנות באוניברסיטת בר אילן ומשמש יושב ראש ארגון רבני צהר. בעבר שימש ראש ישיבת ההסדר בפתח תקווה, רב בית הספר מעלה לקולנוע ורב המושב בני דרום.



7 03620004578 0
דאנאקוד 362-4578
המחיר: 118 ש"ח

www.ybook.co.il



ישיבת החסדר
"אורות שאול"
פתח - תקוה

ידיעות אחרונות • ספרי חמד