

מעלתן של ישראל

מו"ר הרב יהושע שפירא

רובו של הפרק הראשון במסכתנו עוסק בהיזק הנגרם כתוצאה מהסתכלות של האדם לרשותו של חברו - היזק ראייה. מעבר לצדדים הממוניים ישנו בדין זה איסור נוסף, המלמד על מעלה גבוהה שמתגלה באופן מיוחד בעם ישראל.

פתיחה

אומרת המשנה בפתיחת המסכת:

השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר - בונין את הכותל באמצע. מקום שנהגו לבנות גויל, גזית, כפיסין, לבינין - בונין, הכל כמנהג המדינה. גויל - זה נותן ג' טפחים וזה נותן ג' טפחים; בגזית - זה נותן טפחיים ומחצה וזה נותן טפחיים ומחצה; בכפיסין - זה נותן טפחיים וזה נותן טפחיים; בלבינין - זה נותן טפח ומחצה וזה נותן טפח ומחצה. לפיכך, אם נפל הכותל - המקום והאבנים של שניהם. וכן בגינה, מקום שנהגו לגדור - מחייבין אותו; אבל בבקעה, מקום שנהגו שלא לגדור - אין מחייבין אותו, אלא אם רצה, כונס לתוך שלו ובונה ועושה חזית מבחוץ. לפיכך, אם נפל הכותל - המקום והאבנים שלו. אם עשו מדעת שניהם - בונין את הכותל באמצע ועושים חזית מכאן ומכאן. לפיכך, אם נפל הכותל - המקום והאבנים של שניהם.¹

* השיחה נאמרה בג' אלול תשע"ה, כפתיחה למסכת הנלמדת בישיבה.

עריכה: אריאל אדלר.

המשנה עוסקת בענייני מחיצה בין שותפים בחצר, בגינה ובבקעה. יש לדון בהשוואה בין שלושת המצבים הללו, מהו הדין בכל אחד מהם ומדוע.

חצר, גינה ובקעה

המשנה פותחת בכך שהשותפים שרצו לעשות מחיצה בחצר, בונים את הכותל באמצע, ומאריכה בפירוט החומרים וההשלכות. לאחר מכן עוברת המשנה לעסוק בגינה ובקעה: "וכן בגינה, מקום שנהגו לגדור – מחייבין אותו; אבל בבקעה, מקום שנהגו שלא לגדור – אין מחייבין אותו". כלומר, גינה ובקעה תלויים במנהג המדינה.

מסביר רבא,² וכן נפסק להלכה,³ שגינה היא מקום שנהגו לגדור, ואם לא נודע מנהג אחר, חייבים לגדור. בקעה היא מקום שנהגו שלא לגדור, ואם לא נודע מנהג אחר – לא גודרים. הן בגינה והן בבקעה, אם יש מנהג אחר באותו המקום הולכים לפי אותו מנהג. אלא שהמשנה מוסיפה עוד מילה אחת שקצת מבלבלת את היוצרות – 'וכן'. המילה 'וכן' משווה את דיני גינה לדיני חצר. לכאורה, היה מקום לומר שהמילה 'וכן' אומרת שגם חצר וגם גינה דינם שווה, וכפי שבגינה אנו אומרים שגודרים בגלל שכך המנהג בדרך כלל, אבל אם נודע שבמקום פלוני אין מנהג לגדור בגינה, אין חיוב לגדור שם – כך גם בחצר הדין יהיה כך: שאם יהיה מקום שבחצר נוהגים שלא לגדור, לא היה צורך לגדור. כך היה מקום לומר.

ה'יד רמה' מתייחס לאפשרות הזו:

והא דתנן וכן בגינה מקום שנהגו לגדור מחייבין אותו, אבל בבקעה מקום שנהגו שלא לגדור אין מחייבין אותו, אסיקנא רבא הכי

2 ב"ב ד, א

3 טוש"ע חו"מ סי' קנח ס"א

קאמר, וכן בגינה סתם כמקום שנהגו לגדור דמי ומחייבין אותו, מכלל דמקום שנהגו לגדור, אפילו בבקעה נמי מחייבים אותו. ומקום שנהגו שלא לגדור, אפילו גינה נמי אין מחייבים אותו. ומסתברא דהני מילי בגינה ובקעה. אבל חצר לא מהני בה מנהג למפטריה.⁴

כלומר, למרות שכתוב 'וכן בגינה', אין השוואה מוחלטת בין גינה לבין חצר. בחצר גם מקום שנהגו שלא לגדור, חייבים לגדור, ומנהג משפיע על גינה ובקעה בלבד. גם ביניהן יש הבדל - בגינה נהגו בסתמא כן, ובבקעה נהגו בסתמא לא; אבל בחצר כלל לא נזכר במשנה שלנו מנהג, וממילא משמע שבחצר אין הדין תלוי במנהג. ולכן, גם במקום שנהגו שלא לגדור בחצר, כל פרטי ההלכות שנאמרו מחוייבים. וממשיך ה'יד רמה':

וכי תימא אדרבא, מדקתני 'וכן' שמע מינה דחצר וגינה חד דינא אית להו. האי מאי? אי אמרת בשלמא דחצר אפילו מקום שנהגו שלא לגדור מחייבין אותו, וגינה מקום שנהגו שלא לגדור אין מחייבין אותו, והיינו דקא פסיק גבי חצר וקתני 'בונין' וגבי גינה לא קא פסיק ותני אלא בסתמא, וכי קתני 'וכן' אסתם גינה וחצר קאי, דתרוויהו מחייבין. אלא אי אמרת דלא שנא חצר, מקום שנהגו שלא לגדור אין מחייבין אותו, האי דינא גבי חצר הוה ליה לפרושיה, והדר ליתני עלה וכן בגינה ותו לא.⁵

כלומר, אם המילה 'וכן' באה להשוות בין חצר לבין גינה, שגם בחצר במקום שנהגו שלא לגדור אין חיוב לגדור, המשנה הייתה כותבת את פירוט הדין בחצר ואומרת 'וכן בגינה' בלבד. דהיינו, המשנה הייתה צריכה להתחלק לשתי בבות: חצר - וכן בגינה, ובקעה. אך המשנה נחלקה לשלוש בבות: חצר, שבה אין חלוקה בכלל בין נהגו לבין לא נהגו; גינה, שבסתמא נהגו לגדור; ובקעה, שבסתמא נהגו שלא לגדור. מכאן לומד ה'יד רמה', שיש כאן שלושה דינים. דין אחד הוא דין חצר, שבה

4 יד רמה ב"ב סי' לט

5 שם

המנהג לא מעלה ולא מוריד. דין שני הוא דין גינה שבה הולכים לפי המנהג, ובסתמא נהגו לגדור. ודין שלישי הוא דין בקעה, שגם בה הולכים לפי המנהג, אך בסתמא נהגו שלא לגדור.

מקור דין מחיצה בחצר

מהו טעם הקמת מחיצה בחצר? בגינה ובקעה לכאורה אפשר לומר שטעם החובה לגדור הוא מנהג המדינה. אדם לא יכול לחיות ליד שכן ולקבוע את כללי הפרטיות כפי שהוא רוצה; אם יש מנהג באותה מדינה הוא מחייב את כולם, ואם אדם לא התנה אחרת וחתם על כך, הוא מחויב למנהג המדינה. אלא שקודם יש לדעת מה המנהג. מחדשת המשנה שבדרך כלל בגינה נהגו לגדור, ובבקעה נהגו שלא לגדור.

אבל בחצר, שגם אם מנהג המדינה שלא לגדור התורה מחייבת לגדור, משמע שיש כאן חובה מסוג אחר לחלוטין. לא בגלל שמנהג המדינה כך, אלא שיש איזו שהיא חובה שבגללה אדם חייב לבנות מחיצה בינו לבין שכניו, גם אם כולם נוהגים שלא לבנות.

נראה שלדעת רוב הראשונים מקור דין מחיצה בחצר נמצא במשנה בהמשך המסכת:

לא יפתח אדם לחצר השותפין פתח כנגד פתח וחלון כנגד חלון;
היה קטן - לא יעשנו גדול, אחד - לא יעשנו שנים. אבל פותח הוא
לרה"ר פתח כנגד פתח וחלון כנגד חלון; היה קטן - עושה אותו
גדול, ואחד - עושה אותו שנים.⁶

המשנה עוסקת בבתיים הנמצאים משני עברי החצר. אסור לאדם לפתוח חלון מול חלון חברו, או דלת מול דלתו. שואלת הגמרא:

מנהגי מילי? אמר ר' יוחנן, דאמר קרא: 'וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו'⁷, מה ראה? ראה שאין פתחי אהליהם מכוונין זה לזה, אמר: ראויין הללו שתשרה עליהם שכינה.⁸

מהי המעלה הגדולה שראה בלעם במשכנותיהם של ישראל? את הדין הזה. כך הם נהגו – אם אדם רצה לפתוח חלון, לא פתח אותו מול החלון שכנגדו אלא הזיז אותו הצידה. ואם רצה לפתוח דלת כנ"ל. ומשמם אתה למד שבאמת כך הדין, שאסור לפתוח חלון כנגד חלון ודלת כנגד דלת. מכאן מקור לדיני פרטיות בין שכנים מן התורה.

שיטת הריטב"א

המשנה אומרת שאסור לאדם לפתוח חלון כנגד חלון ודלת כנגד דלת משני עברי חצר השותפין, אבל משני עברי רשות הרבים מותר. הגמרא⁹ מסבירה שטעם ההיתר ברשות הרבים הוא שבין כה וכה רבים עוברים שם ואין שם פרטיות, ומה יעלה או יוריד עוד חלון? לכן, אם יש ביניהם רשות הרבים מותר, אך אם יש ביניהם חצר השותפין אסור.

שואל הריטב"א, הרי מחנה ישראל היה רשות הרבים, ואם כל דין פרטיות שייך רק בחצר השותפין, מדוע היה אסור לפתוח פתח כנגד פתח במחנה ישראל?

ראה שאין פתחיהם מכוונין זה לזה. פירוש דמחנה ישראל כרשות היחיד הוא וכחצר או כמבוי שאינו מפולש דמי, ומחנה לזיה הוא רשות הרבים כדאיתא במסכת שבת (צו ב) כך פירש רבינו שמואל. והנכון דלהא מילתא כיון שרבים בוקעין בו מחנה ישראל כרשות

7 במדבר כד, ב

8 בבא בתרא ט, א

9 שם

הרבים הוא וכמבוי מפולש, אלא שהם היו מחמירין על עצמן וזהו שבחם כנ"ל.¹⁰

אומר הריטב"א דבר שיש בו היגיון מובן מאוד. הסיבה שבגללה מותר או אסור לפתוח פתח כנגד פתח היא האם הפותח פוגע בפרטיות חברו. אם אדם נמצא בחצר השותפין, שאף אחד לא עובר בה והוא היחיד שיכול לראות לתוך ביתו של חברו – אסור לו לפגוע בפרטיותו של חברו. אבל אם החלונות פתוחים לרבים בכל מקרה – הוא לא יזיק את חברו בדבר. זו אינה שאלה בדיני רשויות. אין כאן משמעות לגדר, האם זו רשות היחיד או רשות הרבים. השאלה היא אם הרבים עוברים בה. וסוף כל סוף במחנה ישראל ודאי הרבים עברו. אם כך הדין היה צריך להיות כמו ברשות הרבים שמוותר. לכן אומר הריטב"א שבאמת היה מותר לפתוח פתח כנגד פתח, וזו ברכתו של בלעם הרשע – לישראל היתה מעלה מיוחדת שהם החמירו על עצמם ואפילו ברשות הרבים לא פתחו פתח כנגד פתח. יוצא שלדעת הריטב"א זוהי מידת חסידות וממילא אין כאן מקור לדיני פרטיות.

אלא שעל הריטב"א ניתן להקשות שתי קושיות. הראשונה היא, שאם כך יוצא שאין מקור לדיני פרטיות בתורה. הרי הגמרא שאלה 'מנא הני מילי', ועונה – מברכתו של בלעם. אם ברכת בלעם היתה על מידת חסידות שלא נפסקה לדינא, אין מקור לעיקר הדין. אך מעבר לכך: אם באמת מחנה ישראל היה רשות הרבים ורבים עברו בו, מדוע החמירו על עצמם? לשם מה מידת החסידות הזו, הרי בין כה וכה הרבים רואים? נראה שהריטב"א הבין שבאמת שאלת הגמרא 'מנא הני מילי' מכוונת כנראה לאסמכתא בעלמא, ולא לומדים משם את עיקר הדין. אלא שממידת החסידות הזו לומדים גם חידושים בענייני צניעות הפרט. כמו כן מבין הריטב"א, שיש הבדל בין מי שעובר בדרכו לבין מי שדר באופן קבוע מול חלון חברו, ואף על פי שאין זה דין גמור אבל יש ללמוד מכאן לחצר השותפים.

10 חידושי הריטב"א ב"ב ס, א ד"ה ראה

שיטת הרשב"ם

הרשב"ם סובר שדין זה כן תלוי בגדרי הרשויות, ובאמת מחנה ישראל היה חצר השותפין:

וירא את ישראל שוכן. ראה היאך שוכנים ולפיכך אמר מה טובו אהליך וגו' שאין פתחי אהליהם מכוונים. ומחנה ישראל כחצר השותפין דמי, דלא היה רשות הרבים אלא במחנה לוי, כדאמרינן במסכת שבת.¹¹

משמע שהרשב"ם הבין שיש כאן לימוד גמור. זו לא הייתה מידת חסידות אלא כך היה הדין. ו'מנא הני מילי' כפשוטו, שמקור דין פרטיות מהתורה הוא מברכת בלעם.

לכאורה נח לומר שה'יד רמה' סובר כרשב"ם - שמחנה ישראל היה בגדר חצר השותפין ולכן היה אסור לפתוח בו פתח כנגד פתח. וכך הוא כותב שם:

אלא אפילו מקום שנהגו שלא לגדור מחייבין אותו דאיסורא נמי איכא, דכתיב (במדבר כד, ב) וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו, מה ראה - שאין פתחיהן מכוונין זה לזה. אמר ראויים הללו שתשרה שכינתו. מיד - ותהי עליו רוח אלהים.¹²

יוצא אם כן, שאסור לאדם לחיות באופן שהוא יכול להסתכל לתוך רשות חברו, גם אם הרבים יכולים להסתכל בכל מקרה. אין כאן רק דיני ממונות, יש כאן גם דיני צניעות, השייכים לדיני איסורין. "דאיסורא נמי איכא".

11 רשב"ם ב"ב ס, א ד"ה וירא

12 יד רמה ב"ב ס"י לט

שיטת הרי"ף

אם דיני פרטיות שייכים לדיני איסורין, לכאורה צריך לומר שיש בזה נפקא מינה. אם גרו שניים בחצר שנים רבות ללא מחיצה, ופתאום ראובן רוצה לבנות מחיצה ביניהם, ודורש משמעון להשתתף. אומר לו שמעון: 'מדוע אתה רוצה לחייב אותי להשתתף בהוצאות הבנייה, בגלל שאני מזיק אותך? אני כבר מוחזק בזה, ישנה חזקה שאתה מוחל לי על היזק הראיה'. מבחינה ממונית הדין עמו, אלא שאם חיים משותפים ללא מחיצה הם גם איסור - האיסור מפקיע את החזקה.

דין זה מחדש הרשב"א כאן בשם תשובות הרי"ף:

אלמא היזק ראייה לא שמיה היזק. הקשה הרב אלפסי ז"ל בתשובותיו מנא לן מהכא דהיזק ראייה לא שמיה היזק, דילמא שמיה היזק, והכא במאי עסקינן בדאחזוק הנך שותפי למידר בלא מחיצה לבתר דפלוג דאחזוק להו בהיזק ראייה.¹³

הגמרא¹⁴ מבררת האם היזק ראייה שמיה היזק או לאו שמיה היזק. אומרת הגמרא, מהמשנה שלנו מוכח שהיזק ראייה לאו שמיה היזק. שהרי המשנה אומרת 'השותפים שרצו', משמע שאם לא רצו אינם חייבים, ולכאורה משמע שהיזק ראייה לא שמיה היזק, שאם לא כן היו חייבים במחיצה. מקשה על כך הרי"ף, ניתן לומר שאין מכאן הוכחה. כל מה שהמשנה תולה את הקמת המחיצה ברצונם זהו במקרה שהוחזקו לדור ללא מחיצה, וחזקה זו מועילה אף על פי שהיזק ראייה שמיה היזק, ובאמת אם לא היו מוחזקים לדור כך היו חייבים.

נראה לומר שאין כאן אוקימתא, זהו פשט המעשה במשנה, שהיו שותפים בעלי חצר, שכבר היו מוחזקים במצב שבו אין ביניהם מחיצה, ולכן הדין תלוי ברצונם. המשנה לא עוסקת במצב שבו הם קונים את החצר ושואלים איך לחלק אותה ביניהם, אלא שהייתה להם חצר

13 חידושי הרשב"א ב"ב, ב ד"ה אלמא היזק

14 בבא בתרא ב, ב

מקדמת-דנא. אך באמת ללא חזקה היו חייבים לבנות מחיצה, משום שהיזק ראיה שמיה היזק. ואם כך, מקשה הרי"ף, אין מכאן ראיה שהיזק ראיה לאו שמיה היזק.

עונה הרי"ף:

וניחא ליה, דאי סלקא דעתך היזק ראיה שמיה היזק לא מהני ביה חזקה, דכיון דכל שעתא ושעתא מיתזק הוה ליה כקוטרא ובית הכסא.¹⁵

כלומר, אם היינו אומרים שהיזק ראיה שמיה היזק, חזקה לא הייתה מועילה לפטור ולתלות את הקמת המחיצה ברצונם. יש דברים שמגודל היזקם אין בהם חזקה, כקוטרא ובית הכיסא. רב נחמן אומר שאין חזקה לנזקין, והגמרא מעמידה דין זה בקוטרא ובית הכסא.¹⁶ אם ראובן מעמיד את אמת המים שלו ליד כותל שמעון והמים מזיקים את הכותל מעט, שמעון יכול למחול על כך עולמית ולכן חזקה מועילה. אבל אם יוצא עשן מהבית של ראובן והוא מזיק את שמעון בגופו – גם אם שמעון מחל, לעולם הוא יכול לחזור בו, וממילא חזקה לא תועיל. אותו הדין שייך גם בבית הכיסא שיוצא ממנו ריח רע, ואותו דין, אומר הרי"ף, שייך גם בהיזק ראיה. אם ראובן מסתכל לתוך חצר שמעון – אין לו חזקה בזה לעולם. לכן, אם היזק ראיה שמיה היזק, כיוון שזה היזק בגופו, היו חייבים לבנות מחיצה ואין כאן חזקה. ומכך שהמשנה תלתה דין זה ברצונם, רצתה הגמרא להוכיח שהיזק ראיה לא שמיה היזק.¹⁷

15 חידושי הרשב"א שם

16 ב"ב כג, א

17 אמנם הרי"ף לא אמר שיש כאן דיני איסורין, ולכאורה גם לא יסכים עם גישה זו. הרי הרי"ף חידש שהיזק ראיה נחשב כקוטרא ובית הכסא כדי להסביר מדוע אין כאן חזקה. בקוטרא ובית הכסא אין איסור, זהו היזק ככל היזק אחר, אלא שמכיוון שהם היזק משמעותי בגוף אין להם חזקה; כך גם בהיזק ראיה: יש כאן דיני ממונות בלבד, אלא שלגודל היזקו ופעולתו בגוף הניזק אין כאן חזקה.

שיטת הרמב"ן

הרמב"ן לוקח את העיקרון הזה צעד נוסף:

ומסתברא כותיה, שאני אומר קוטרא ובית הכסא לפי שהן נזקין בגוף אין להם חזקה, לא אמרו חזקה בנזקין אלא בנזקי ממון דאמת המים וסיד וסלעים והשנויין עמהם (י"ז א') שאין נזקן אלא בכותלו של חברו, אדם מוחל על כותלו אפילו יפיל אותו ממש, אבל קוטרא ובית הכסא שהוא עצמו ניזוק ומצטער בהם אין להם חזקה, וזהו טעמו של רב יוסף (כג, א) בקורקור, שהאסטניסין ואניני הדעת מצטערין ונזוקין הן בכך, והוא הדין וכל שכן בהיזק ראייה דנזקי אדם באדם הוא, אי משום עין רעה אי משום לישנא בישא אי משום צניעותא, ועוד מי ידע כמה מטי ליה דלמחול, ועוד דאפילו מחל הניזק כיון דודאי אסור הוא למזיק להזיקו בראייה ולהסתכל בו לדעת ואין אדם יכול ליזהר בכך לעמוד כל היום בעצימת עינים, על כרחנו נאמר לזה סתום חלונך ואל תחטא תדיר.¹⁸

אומר הרמב"ן, שחוץ מדיני ממונות שעליהם יכולה להיות מחילה, יש כאן עוד דין, והוא איסור לאדם להזיק את חברו בראייה. ומה מקור האיסור? לכאורה המקור הוא מבלעם הרשע. וכך אומר בפירוש הי"ד רמה' שהבאנו:

ועוד דגבי חצר וכיוצא בה דאע"ג דלא מיכוין דלא חזי לא סגי דלא חזי, מעיקרא כי קא מחזיק באיסורא ודאי קא מחזיק, כדדרשינן בפרק חזקת הבתים מקרא דוירא את ישראל שוכן לשבטיו מה ראה ראה שאין פתחיהן מכוונין זה לזה, אלמא (נמי) איסורא נמי איכא ולית ליה חזקה דאין חזקה לאיסורין.¹⁹

18 חידושי הרמב"ן ב"ב נט, א ד"ה ומסתברא כוותיה

19 יד רמה ב"ב ס"י לט

דין הקמת מחיצה בחצר לא נובע רק ממנהג המדינה, מפני שאינו שייך רק לדיני ממונות. יש כאן עוד דין - איסור. מבלעם הרשע למדנו שאסור לאדם להסתכל בתוך רשותו של חברו, וכיוון שיש כאן איסור אין תועלת לחזקה, מפני שחזקה לא תופסת כשיש איסור על המוחזק לנהוג כפי שהוא מוחזק לנהוג.²⁰

איסור יוצא דופן

מוכח אם כן שהדין שלפנינו נובע לא רק מדיני ממונות אלא גם מאיסור מדאורייתא, והוא האיסור להסתכל בחצר חברו - כך לדעת הרמב"ן, הי"ד רמה' ועוד. יש מקום להתבונן באיסור זה, שלשיטתו אלו הוא יסוד הדברים כאן.

נראה שאנו עוסקים באיסור יוצא דופן. לא מצינו איסור נוסף שהתורה לא מצווה עליו. התורה לא אמרה 'לא תסתכל ברשות חברך', אלא מספרת שבלעם הרשע אמר שזו מעלתן של ישראל. ומכאן אנו למדים, שמכיוון שבתורה כתוב שמעלתן של ישראל היא שהם לא מסתכלים ברשות חבריהם, אם כן זה איסור.

דומה במקצת לענייננו הוא איסור אכילת גיד הנשה, שגם עליו לא נצטוונו בפירוש. התורה כתבה "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה".²¹ אין מצווה מפורשת בתורה שלא לאכול את גיד הנשה, אלא שכאשר מספרים על מאבק יעקב והמלאך, התורה מציינת שישיראל אינם אוכלים את אותו גיד. אבל בגיד הנשה התורה מדברת על האיסור - 'לא יאכלו'. כאן בלעם רק דיבר על מעלתן של ישראל ואנו מבינים מכך שיש בזה איסור דאורייתא. רבי יוחנן אומר שאם בלעם הרשע אומר שכך ישראל מתנהגים בזמן דור דעה, בזמן קבלת התורה, ממילא

20 לכאורה בבית עושים דברים צנועים יותר מבחצר השותפים ולכן אפשר היה להגיד שלא ללמוד מבלעם, שדיבר בבתיים, למחיצה בחצר. אך הי"ד רמה' לומד שיש קל וחומר הפוך: בבית, שההסתכלות נעשית דרך שני חלונות - יש סיכויים נמוכים להיזק ראייה, מה שאין כן בחצר שהכל פתוח.

21 בראשית לב, ג

התנהגות זו נהפכת להיות דין דאורייתא.²² זהו איסור דאורייתא שאינו נכלל במניין המצוות אלא הוא השלכה מעצם מעלתן של ישראל – אין לכאורה דבר דומה לו בתורה. כל הסוגיה שלנו היא עיסוק באיסור דאורייתא שנובע מעצם מעלתן של ישראל.²³

אם כן, עצם האיסור שלא להסתכל בחצר השותפים זו מעלתן של ישראל. וכאן יש להתבונן פעמיים. ההתבוננות הראשונה היא כיצד נולד איסור שלא מתוך ציווי, אלא מתוך סיפור מעלתן של ישראל. וההתבוננות השנייה היא מדוע מעלתן של ישראל מתבטאת דווקא בדין הזה?

קדושת הטבע הישראלי

אני חושב שההתבוננויות האלו נוגעות מאוד ליום ג' אלול שאנו נמצאים בו, לתורת מרן הרב קוק זצ"ל שיום פטירתו חל היום. הרב צבי יהודה היה מביא שני מאמרי חז"ל על המתח שבין ישראל ואורייתא, האחד בתנא דבי אליהו²⁴ והשני בקהלת רבה.²⁵ תוכן דבריו הוא שחז"ל מעמתים את מעלת קדושת ישראל עם מעלת קדושת התורה. מי יותר קדוש? מי יותר עליון? מי למעלה ממי? בשני מקומות

22 ב"ב ס, א

23 אמנם לרישב"א דלעיל המעלה הייתה שאפילו במקום שמוותר נהגו איסור, ואז מוכן מדוע זו מעלה מיוחדת, אך איסור ממילא ליכא. אבל לפי הראשונים האחרים מעלתן של ישראל היא עצם מקור האיסור.

24 אליהו רבה פרשה טו: "אמר לי, רבי שני דברים יש לי בלבבי, ואני אוהבן אהבה גדולה, תורה וישראל, אבל איני יודע אי זה מהן קודם, אמרתי לו, דרכן של בני אדם שאומרים, תורה קדומה לכל, שנאמר ה' קנני ראשית דרכו (משלי ח' כ"ב), אבל הייתי אומר, ישראל קדושים [קודמין], שנאמר קודש ישראל לה' ראשית תבואתו (ירמיה ב' ג'), משל למלך בשר ודם, (שהיה) [שהיה] לו אשה ובנים בתוך ביתו, וכתב את האיגרת, אילמלי אשתו ובניו של מלך שעושיין לו רצונו בתוך ביתו לא חזרה האיגרת, ביד שליח, קודש ישראל לה', ואומר ה' קנני ראשית דרכו מדה אחת, בישראל מהו אומר מרחוק ה' נראה לי וגו' (ירמיה ל"א ב')."

25 קהלת רבה פרשה א, טו: "ארשב"י כתיב (ישעיה ס"ה) כי כימי העץ ימי עמי ואין עץ אלא תורה, שנאמר (משלי ג') עץ חיים היא למחזיקים בה, וכי מי נברא בשביל מי התורה בשביל ישראל או ישראל בשביל תורה, לא תורה בשביל ישראל? אלא תורה שנבראת בשביל ישראל הרי היא קיימת לעולמי עולמים, ישראל שנבראו בזכות עאכ"ו."

אלו אומרים חז"ל שמעלתן של ישראל שגבה ממעלת התורה. עצם התכונה הטבעית של ישראל היא קדושה עוד יותר מן התורה. במושג 'דרך ארץ שקדמה לתורה' ניתן להבין שתי הבנות בפירוש המילה 'קדמה'. אפשר לומר שדרך ארץ קדמה לתורה בזמן, אבל המעלה הגדולה באה אחר כך - בתורה, ככל אמצעי שקודם בזמן למטרה. אך אפשר לומר שפירוש הקדימה הוא שדרך ארץ היא מעלה עליונה יותר. כל תלמידי החכמים שבכל הדורות עסקו במעלתה של התורה. מעטים הם חכמי ישראל שהתבוננו בקדושת הטבע הישראלי מצד עצמו, וכזה היה מרן הרב קוק זצ"ל. כאן אנו עוסקים בטבע הישראלי, דרך הארץ הישראלית שמתגלה מצד עצמה וממנה נמשך איסור המחייב אותנו גם ללא מנהג המדינה או דיני ממונות.

רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים

יש להאריך בדבר אבל אני רוצה לגעת בשאלה השניה, שהיא עמוקה עוד יותר בעיני. יוצא מכאן שיש לנו מצווה אחת בכל התורה, שהיא לא נוהגת מחמת איזה ציווי, אלא זה טבענו, טבע האומה הישראלית.²⁶ ומשמע שמעלתן של ישראל מתבטאת דווקא בדין דאורייתא הזה של צנעת הפרט.

אני רוצה לחזור כאן על דרוש נפלא של הרב דודי ליטמן שדיבר על תכונותיהם של ישראל: רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים.²⁷ הוא אמר שבפשטות שלושת הסימנים הם כנגד שלושת האבות. הסימן האחרון, גומלי חסדים - כנגד חסד, מידתו של אברהם. הסימן הראשון, רחמנים -

26 באמת יש מקום לדון מה יהיה הדין ביהודי שגר מול גוי, או שותפין שאחד מהם יהודי ואחד מהם גוי - האם גם אז יתחייבו לבנות מחיצה? נראה לי שהגוי יהיה חייב אך היהודי יהיה פטור. הגוי יהיה חייב כי ליהודי יש זכות לפרטיות, אך היהודי יהיה פטור כי לגוי אין צורך בזה, וממילא אין זכות וגם אין איסור בזה. אם כי אולי ניתן לומר שיש גם צניעות של הרואה ולא רק של הנראה, כלומר הזכות לפרטיות היא גם הזכות שלא לחזור לחצר זולתי. אך זה חידוש גדול יותר.

27 ילקוט שמעוני תורה רמז פב: "אמר דוד ג' סימנים יש באומה זו: רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים. רחמנים - "ונתן לך רחמים". ביישנים - דכתיב "ובעבור תהיה יראתו על פניכם". גומלי חסדים - דכתיב "כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו'".

כנגד יעקב שמידתו רחמים. לפי זה יוצא שביישנים הוא כנגד יצחק אבינו.

בכח"ד, אדמו"ר הזקן והצמח צדק (האדמו"ר השלישי) היו מפורסמים מאוד בעולם, אבל המעמיקים החזיקו דווקא יותר מאדמו"ר האמצעי. בדוגמה זו הרב צבי יהודה היה משתמש כדי להסביר את מעלתו של יצחק אבינו. על פי הדרוש של הרב דודי נראה שיש גם הסבר פשוט בדבר. רחמנות וגמילות חסד הן מידות המתייחסות לזולת. אבל ביישנות היא איך אדם מתייחס לעצמו – לא כלפי חוץ אלא כלפי פנים. עצם מעמדם של ישראל הוא לא יחסם לאחרים. יהודי זקוק לצנעה, הוא אינו יכול לפתוח את כל הדלתות והמחיצות. זה עומק הטוב הישראלי שיוצר איסור מיוחד מדאורייתא של היזק ראייה.

ואהיה מתהלך באוהל ובמשכן

נחלקו רבותינו מנין למדה הגמרא שצניעות ישראל היא הסיבה להשראת שכינה עליהם. אומר ה'עין אליהו'²⁸ שהגמרא לומדת כך מהמילה "משכנותיך"²⁹ אותה מילה שבה אנו משתמשים לכיטוי השראת אלוקות בעולם, השכינה, היא המילה שבוחרת התורה לציין את אוהלי ישראל. "מה טבו אהליך יעקב"³⁰ אם אדם נוהג באוהל שלו בצנעת הפרט, תשרה עליו שכינה.

לולי דבריו הייתי הולך עוד צעד. לאוהל מועד היו שני כיסויים – האחד נקרא 'משכן' והשני נקרא 'אוהל'. המילים 'אוהל' ו'משכן' באות בתורה בהרחבה גדולה בפרשיות המשכן, ונאמרות כלפי השראת השכינה בישראל – איך שורה השכינה - במשכן ובאוהל. יוצא שכל הדין שלפנינו

28 ח"ג, למסכת בבא בתרא ס, א: "זה הכוונה מה טובו אהליך יעקב רצונו לומר כיון שטובו אהליך שאינם מכוונים פתח כנגד פתח ואם כן אין מסתכלין בעריות - משכנותיך ישראל, רצונו לומר ואז מחמת זה יהיה המשכן בישראל רצונו לומר שה' ישרה שכינה בכל אחד ואחד מישראל".

29 במדבר כד, ה

30 שם

נלמד בעצם מדרך השראת השכינה. מעלת ישראל, הלא היא צנעת הפרט שלהם, היא דומיא דמעלת השכינה.

מהי מעלת השכינה? נזכיר כאן דברים שדרשנו בעבר על השם של בני דביר. בתנ"ך המילה 'דביר' מתייחסת לשני עניינים שונים. 'דביר' כתוב פעמים רבות על קודש הקודשים,³¹ אך בכמה מקומות הוא מתייחס אל הפרוכת.³² ואמרנו אז שאם קודש הקודשים והפרוכת נקראו באותו שם, משמע שמהותו של קודש הקודשים היא הפרוכת, ובמילים אחרות: צניעותו - מהותו. עצם זה שהוא מוצנע, זה עצם המהות שלו. כל עניינו של קודש הקודשים, של השראת שכינה בישראל, היא צניעות על גבי צניעות. וממילא כל דיני צניעות בין שכנים הם המשך של השכינה.

החלק עליון מן השלם

אלא שהמלמד צריך בעצמו לימוד. מדוע השכינה שורה בצניעות מופלגת שכזו? וכאן אנו נוגעים בקושיה מפורסמת על השראת שכינה. וכי מה יש בו בבית המקדש, שאין בשאר המקומות? והלא "מלא כל הארץ כבודו".³³ יהודי עומד להתפלל, הוא צריך לכוון כנגד השכינה שבבית קודשי הקודשים - אבל השכינה נמצאת בכל מקום, "כל מקום שגלו שכינה עמה",³⁴ ומה אכפת לנו לאיזה כיוון הוא מתפלל? מדוע כל בתי מקדש מעט מכוונים כנגד בית קודשי הקודשים?

התשובה היא שהעולם מתנהל באופן פלאי, שהחלק גבוה במעלה יותר מן השלם - "כי חלק ה' עמו".³⁵ השלם הוא רדוד ושטחי - "עשר קדושות הן",³⁶ זו למעלה מזו. החלק עליון יותר מהשלם, מקום קודש הקודשים

31 ראה למשל מל"א ו, כג

32 שם פס' טז, כ וברש"י שם

33 ישעיהו ו, ג

34 ספרי במדבר פסקה פד. שם מסעי פסקה קסא. במדבר רבה נשא פרשה ז, י. ילקוט שמעוני תורה רמז תשפח. שם שמ"א רמז צב.

35 דברים לב, ט

36 מסכת כלים פ"א מ"ו

יותר מכל העולם כולו. כל העולם כולו הוא הענף וקודש הקודשים הוא השורש של הכל. כך גם ישראל בעצמם, זה שבעם. השלם הוא פריפריאלי, מורכב ממעגלים רחבים, שירודים דרגה אחר דרגה ככל שהם מתרחקים מן המרכז. אך המרכז הוא הכל.

ישראל נמשלו לכוכבים ולחול, ³⁷ ואומות העולם נמשלו למים. ³⁸ מרן הרב אומר³⁹ - כל פרט יש לו חשיבות בפני עצמו. הכוזרי משווה את אומות העולם לישראל ואומר שהאומות הן אומות מתות, רק אומה אחת היא חיה.⁴⁰

כדי להסביר את זה נביא משל ממוזיאון השעוה. אדם בא למוזיאון השעוה ורואה דמות שבכלליות היא נראית ממש כמו אדם. אבל אין לה את התכונה המופלאה שיש לאדם חי, שכל תא יש בו את הצופן הגנטי של הכל, שכל פרט כולל הכל. בזה מאיימים על העדים, אומרת המשנה בסנהדרין⁴¹ - דע לך שכל אחד הוא עולם מלא, וכל אדם חייב לומר בשבילי נברא העולם. את זה אין בגויים, זו מעלתן של ישראל - כל פרט הוא הכל בתמצית, ומכאן נובע דין צנעת הפרט.

יהי רצון שנזכה לצניעות ולהשראת שכינה בפרט ובכלל.

37 בראשית כב, יז: "כי בוך אנרכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים". ועוד.

38 ישעיה יז יב: "המון עמים רבים כהמות ימים יהמיון".

39 מדבר שור, הדרוש הארבעה עשר

40 ספר הכוזרי מאמר ב סי' לב: "כי האומות המתות אשר חשבו להדמות לאומה החיה לא יכלו אל יותר מן הדמיון הנראה...".

41 סנהדרין פ"ד מ"ה: "כיצד מאיימין את העדים על עדי נפשות היו מכניסין אותן ומאיימין עליהן... הו יודעין שלא כדיני ממונות דיני נפשות דיני ממונות אדם נותן ממון ומתכפר לו דיני נפשות דמו ודם זרעיותיו תלוין בו עד סוף העולם... לפיכך נברא אדם יחידי ללמוד שכל המאבד נפש אחד מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא...".