

מאמר ב

מספר המתיחדים עם אשה אחת

1. פתיחה
2. אשה אחת ושני אנשים
3. אשה אחת ושני אנשים פרוצים
4. תוקף איסור היחוד עם פרוצים
5. האם סתם אנשים נחשבים "כשרים"
 - א. הסוברים להתיר באנשים כשרים
 - ב. שיטת הרמב"ם
 - ג. הקושיות בשיטת הרמב"ם
6. פסיקת הלכה – האם יש כשרים כיום?
7. הגדרת אנשים "כשרים" לסוברים שיש כיום כשרים
8. הגדרת פרוץ
 - א. הנקודה הבעייתית בפרוץ
 - ב. ראיות שהפריצות היא בעריות
 - ג. אדם שהותר לו איסורי קרבה לעריות
 - ד. האם מי שחשוד על קרבה לעריות מוגדר פרוץ
 - ה. חושב שהדבר מותר
 - ו. סיכום
9. אחד כשר ואחד פרוץ
 - א. מחלוקת האחרונים בדין זה
 - ב. הסבר הגמ' לכל צד
 - ג. הוכחה מדין פרוץ שמור
 - ד. דיוק מראשונים נוספים
 - ה. דיוק מלשון הרמ"א
 - ו. סיכום
 - ז. כשר וגוי
10. יחוד אשה אחת עם אנשים כשרים שעסקם עם הנשים
 - א. עסקו עם הנשים – צד קולא או חומרא
 - ב. למחמירים – האם דינו כפרוץ לגמרי
 - ג. ראייה מדברי החלקת מחוקק
11. אשה אחת ושני אנשים שלבה גס בהם
12. שני אנשים ואשה פרוצה
13. שני אנשים וגויה

14. הרבה אנשים והרבה נשים
- שיטת הרמב"ם
 - המקור להיתר – הסבר המגיד משנה
 - המקור להיתר – הגר"א
 - סברת הרמב"ם
 - שיטת האוסרים הרבה אנשים והרבה נשים וסברתם
15. הרבה אנשים והרבה נשים- במי שמוחזק כפרוץ
- דעת הרמב"ם
 - דעת שאר הראשונים בפרוצים ממש
 - פסיקת האחרונים
 - הגדרת "הרבה" לדעת הרמב"ם והשו"ע
 - דעת הסמ"ג בהרבה אנשים והרבה נשים
16. מספר המתיחדים בדרך
- הסיבה להחמיר ביחוד בדרך
 - האם דינו של רב נפסק להלכה?
 - האם בדרך צריך שלושה דווקא בהולכים לשומרה?
 - הגדרת הולכים "לשומרה"
 - הגדרת "הולכים עמה" לשומרה
 - דעת האחרונים – האם דווקא בהולכים לשומרה?
17. יחוד בלילה
- המקור להצריך שלושה בלילה
 - יחוד בלילה כשאין הולכים לישון
 - טעם האיסור בשני אנשים ואשה אחת בלילה
 - האם איסור היחוד בדרך ובלילה בשני אנשים ואשה- הוא הרחבת גדר יחוד?
 - סיכום
 - פרוצים בדרך ובלילה
 - לסיכום
18. זאת תורת העולה

1. פתיחה

האם מותר לאשה אחת להתיחד עם כמה אנשים? והאם יש הבדל בין יחוד עם אנשים המקפידים על גדרי צניעות לבין יחוד עם אנשים המזלזלים בענינים אלו? המשנה אכן עושה חלוקה בין יחוד עם אנשים "כשרים" לבין יחוד עם אנשים "פרוצים", אולם הגדרת מושגים אלו טעונה בירור מעמיק. האם פרוץ הוא דווקא אדם שאינו שומר תורה ומצוות, או שמא גם אדם שומרי תורה שאינו מקפיד על הלכות צניעות [כגון איסור יחוד, הליכה לים מעורב, צפייה במופעים שבהם מופיעות נשים, במיוחד אם מופיעות בלבוש שאינו צנוע] נחשב לפרוץ. האם יש הבדל בין מי שעובר על גדרי צניעות אלו במזיד לבין מי שעובר עליהם בשוגג, והאם יש הבדל בין מי שיודע שהדבר אסור ולמרות זאת חוטא לבין מי שחושב שהדבר מותר וגדרים אלו הם בגדר מידת חסידות בלבד?

במאמר נדון גם בדעת הפוסקים הסוברים כי המתירים להתיחד עם שתי נשים דברו על יחוד בבית ולא על יחוד בדרך, שם נדרשים שלש אנשים כדי להתיר את היחוד. כמו כן נברר מה הדין ביחוד בלילה עם כמה אנשים גם יחד.

מצבי יחוד אלו מצויים מאוד, כגון באופן בו אשה, שני כשרים ופרוץ ואחד נמצאים במשרד ולפתע אחד הכשרים יצא והיא נותרה לבדה עם כשר אחד ופרוץ אחד. כמו כן במצב בו נוסעים לדרך רחוקה שיש בה חשש יחוד ומעלים טרמפיסטים כך שנוצר מצב של יחוד עם פרוץ ופרוצה.
בפרטי דין זה עוסק המאמר.

2. אשה אחת ושני אנשים

במשנה בסוף מסכת קידושין^[1] מובא :

אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים.

כוונתה לומר שבמציאות של אשה אחת ושני אנשים אין חשש שיבואו לידי עבירה ולכן היחוד במצב זה מותר. יושם לב שלמרות שלכל אחד מן האנשים הללו בפני עצמו אסור להתיחד עם אשה אחת, בכל זאת לשניהם יחד אין איסור.

בטעם הדבר שאין כאן חשש שיחטאו מצאנו כמה הסברים בראשונים.

רש"י על המשנה כתב :

שהאחד בוש מחבירו.

פשט לשונו מורה שאדם מתבייש לבעול בפני חבירו, והיינו שהבושה היא מחבירו שעומד מולו ולא מחשש שמא ילך ויגלה ויתפרסם הדבר.

כן מבואר בהדיא ברמב"ן^[2] :

אבל לענין יחוד ודאי לא בעיל איניש באפי אינשי ואפי' באפי בריה.

לעומת זאת החידושי כת"י הקרויים יד רמ"ה^[3] הסביר אחרת את המניעה מהחטא כאן :

אבל גבי שני אנשים דלא מחפו אהדדי- מירתת חד מיניהו למעבד איסורא באפי חבריה דלמא מגלי ליה.

לדעתו, החשש שמא הדבר יתפרסם הוא המונע את האנשים מלחטוא, וא"כ הבושה אינה מחבירו העומד מולו אלא משאר אנשים שידעו על מעשיו.

(1) קידושין דף פ ע"ב.

(2) כתובות דף כ"ז ע"ב ד"ה כשהיא.

(3) משנה קידושין דף פ ע"ב.

המאירי⁴ כתב בהסבר המשנה לשון יותר כוללת:

שכל אחד משמר את חברו שלא לחטוא.

אפשר לומר שטעם הדבר הוא משום הבושה, כרש"י וסיעתו, או מחשש שמא חבירו יגלה, כהסבר היד רמ"ה, אך אפשר שיש למאירי טעמים נוספים לשמירה, כגון שיודע שחבירו ימנע ממנו לחטוא ע"י שיוכיחנו או ירים קול וכדומה.

3. אשה אחת ושני אנשים פרוצים

על דברי המשנה שהבאנו לעיל כותבת הגמ':

אמר רב יהודה אמר רב: לא שנו אלא בכשרים, אבל בפרוצים - אפילו בי עשרה נמי לא, הוה מעשה והוציאוה עשרה במטה. אמר רב יוסף: תדע, דמיחברי בי עשרה וגנבי כשורא ולא מיכספי מהדדי. נימא מסייע ליה: מוסרין לו שני תלמידי חכמים, שמא יבא עליה בדרך; תלמידי חכמים אין, אינשי דעלמא לא! שאני תלמידי חכמים, דידיעי לאתרוויי ביה.

רש"י פירש שם:

והוציאוה עשרה אנשים במטה - בחזקת שהיא מתה וקלקלו עמה ואשת איש היתה.

דמחברי עשרה וגנבי כשורא - שיש בה משוי לעשרה.

מוסרים לו - בית דין מי שקנא לאשתו ונסתרה והוא מעלה להשקותה מוסרין לו בית דין שבעירו שני תלמידי חכמים שמא יבא עליה בדרך שהרי נאסרה עליו כדתנן (סוטה דף כז:): נטמאה - נטמאה אחד לבעל ואחד לכוועל. אם בא עליה שוב - אין המים בודקין אותה, דכתיב (במדבר ה): ונקה האיש מעון - בזמן שהאיש מנוקה מעון, המים בודקין את אשתו. אין האיש מנוקה מעון, אין המים בודקין את אשתו ונמצא שם שמים נמחק לבטלה.

לאתרוויי ביה - שאם יבא עליה אין מים בודקין אותה.

לולי חידושו של רב יהודה בשם רב, היינו יכולים לחשוב שגם לאנשים פרוצים ישנם אותם בלמים הקיימים אצל כשרים, ולמרות שהם אינם חוששים מעצם החטא, עם כל זאת הם לא יעשו מעשים אלה בפני חבריהם, למרות שגם הם פרוצים כמותם [מהטעמים שהבאנו לעיל]. משום כך הוצרך רב יהודה בשם רב לחדש שבפרוצים אין המניעות הקיימות אצל אנשים כשרים, [והיינו שאינם מתביישים (לשיטת רש"י) ואינם חוששים מפרסום החטא (לדעת היד רמ"ה)].

ההסתייגות מיחוד עם פרוצים הובאה גם בירושלמי^[5] ושם כתוב שהאיסור הוא אפילו במאה פרוצים :

אמר ר' אבין: במה דברים אמורים? בכשרים, אבל בפרוצים - לא תתייחד אפילו במאה איש.

בטעם הדבר מצאנו כמה הסברים באחרונים.

הגר"א^[6] נימק ע"י מה שכתב רש"י בהסבר האיסור של יחוד איש אחד ושתי נשים. רש"י שם כתב :

שתייהן נוחות להתפתות ולא תירא זו מחבירתה שאף היא תעשה כמותה.

לפי רש"י, בשתי נשים אין מניעה מעבירה משום שידעת שגם חברתה תשתתף בחטא. מבאר הגר"א שזו גם הסברא לאסור יחוד של שני פרוצים עם אשה אחת: הפרוץ אינו ירא לזנות כי חושב שאף חבריו הפרוצים יעשו כמותו ולכן אינו בוש מהם.

הנחפה בכסף^[7] הסביר את האיסור באופן אחר :

אחד מהם עביד איסורא ומפייס לכולם.

החשש כאן הוא שהפרוץ ישכנע את חבריו הפרוצים שלא יגלו לאחרים את מעשיו [אך לאו דווקא ע"י שישתתפו עמו בחטא].

גם סברא זו ניתן להסמיך על הנימוק לאיסור יחוד איש אחד ושני נשים כפי שכתב הריטב"א כתב שם :

ומחפות זו על זו ולא מיכספי אהדדי.

גם המאירי^[8] כתב טעם זה באיסור איש אחד ושתי נשים, אלא שבדבריו מופיע גם טעמו של רש"י בדין זה וזו לשונו :

שמתפתות זו לזו לחפות זו את זו, ואף זו הנכשלת משתדלת אף להכשילה כדי שתהא אף היא עמה בצרך^[9] חפוי.

יש להעיר כי כל זה הוא דווקא באנשים פרוצים, אך לשני אנשים כשרים מותר להתיחד עם אשה אחת פרוצה ודבר זה יתבאר בהמשך המאמר בעזרת ה'.

(5) קידושין פרק ד' הלכה י"א.

(6) סימן כ"ב ס"ק ט 2.

(7) חלק ב' אבן העזר סימן י"א מובא גם בשער יוסף שער ד' עמוד ל"ב.

(8) משנה שם.

(9) כוונתו שאם גם חבירתה תזנה, היא תחפה עליה.

4. תוקף איסור היחוד עם פרוצים

יש לברר האם דברי רב יהודה בשם רב שאמר כי עם פרוצים- היחוד אסור, הם חומרא מדרבנן, אך מהתורה לעולם יחוד של שני אנשים ואשה אחת מותר, או שדברי רב יהודה בשם רב הם הסבר למה שאסרה התורה [לסוברים שיחוד אסור מהתורה].

הירושלמי בתחילת מסכת סוטה מסתפק מה הדין באדם שקינא לאשתו שלא תיסתר עם שני אנשים מסויימים ביחד והלכה והתייחדה עמם- האם נאסרה עליו או לא? מפשט לשון הירושלמי נראה שגם במקרה זה יש לה דין סוטה ונאסרה עליו.

כך פסק גם הרמב"ם בהלכות סוטה^[10] שגם בקינא לה עם שני אנשים כאחד- יש דיני סוטה.

המשנה למלך על הרמב"ם מסביר את ספיקו של הירושלמי כך :

וצדדי הבעיא הם, משום דאפשר דלא שייך קינוי אלא בסתירה האסור מן הדין, דהא קי"ל דיחוד אסור מן התורה, אבל באומר שלא תסתור עם שני בני אדם כאחד- אפשר דלא חשיב קינוי משום דהא תנן בסוף קידושין (דף פ') אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים.^[11]

הסבר דבריו: מחד, אפשר לומר שאין שייך קינוי האוסר אשה על בעלה אלא במקום שיש איסור יחוד מדין תורה, אבל ביחוד שאינו אסור מן התורה, כמו אשה אחת עם שני אנשים, שמבואר במשנה שמותר, אפשר שאין שייך קינוי.

על דברים אלה המשיך המשנה למלך והקשה :

ואע"ג דאמרינן התם: לא שנו אלא בכשרים אבל בפרוצים אפילו בי עשרה. אפשר דהכא בירושלמי מיירי בסתם בני אדם שהם כשרים.

המשנה למלך הבין שלכאורה מדובר כאן גם על פרוצים, ועל פי זה הקשה שהרי בפרוצים יחוד עם שני אנשים- אסור, וא"כ מה הספק של הירושלמי?

משאלתו מבואר שהאיסור ביחוד עם שני פרוצים הוא מדאורייתא, שכן רק אז שייך לומר שיש כאן דין סוטה שאסורה מן התורה. אם לדעתו יחוד עם פרוצים אסור מדרבנן- אין כלל קושיא, שכן אם רק ביחוד האסור יש דין סוטה, ודאי הוא רק באיסור יחוד מדאורייתא, כי איסור יחוד מדרבנן אינו יכול לאסור אשה על בעלה.

המשנה למלך כתב כי גם הרמב"ם מודה שמעיקר הדין מותר להתייחד עם שני אנשים ורק מצד חומרא מתייחס הרמב"ם לכל אדם כפרוץ. דבר זה מסיק המשנה למלך מכח דברי הירושלמי, אשר שם מבואר כי מהתורה מותר להתייחד עם שני אנשים, ומוכח א"כ שסתם אנשים הם בחזקת כשרים, וממילא עלינו לומר כי מה שאסר הרמב"ם להתייחד עם שני אנשים הוא בגדר חומרא בלבד. מהלך זה של המשנה למלך מבוסס

[10] שוטה פרק א הלכה ג.

[11] הצד השני של הבעיה הוא כפי שכתב החת"ס שנביא לקמן: "ואידך מ"ד ס"ל דברצונו וקפידא דבעל תלי' ואעפ"י שנסתרי' בהיתר משקי' כיון שקינא לה והיא עברה על קפידא דילי'".

על ההבנה כי יחוד עם שני פרוצים אסור מן התורה, כי אם יחוד עם שני פרוצים אסור מדרבנן בלבד, אין סתירה בין העולה מדברי הירושלמי, כי אין איסור להתיחד עם שני אנשים, לבין דברי הרמב"ם שאוסר, שכן הירושלמי מדבר על הרובד של איסור תורה ועל כן התייר, והרמב"ם אסר מדרבנן. מוכח א"כ כי המשנה למלך מבין כי גם לדעת הרמב"ם יחוד עם שני פרוצים אסור מדרבנן ולא מן התורה.

גם החת"ס^[12] הבין את הירושלמי כמשנה למלך וגם לדעתו איסור יחוד עם פרוצים הוא מהתורה וז"ל:

האם אמנם לפמ"ש משנה למלך בטעם פלוגתא זו בירושלמי, דלמ"ד אין קנאה [=קנינין] וסתיר' אלא כשעבר' על איסור יחוד א"א, א"כ אין משקי' אותה על ב' ב"א דמותר ליחד עם ב', ואידך מ"ד ס"ל דברצונו וקפידא דבעל תלי' ואעפ"י שנסתר' בהיתר משקי' כיון שקינא לה והיא עברה על קפידא דילי', וא"כ לפ"ז בתרי ופריצי דאסור' להתיחד מן הדין בזה לא פליגי דמשקי' אותה.

מאידך כתב החוות יאיר^[13] כי למרות שאיסור יחוד מהתורה, לא אסרה תורה אלא איש אחד ואשה אחת אך יחוד עם פרוצים הוא מדרבנן:

ומ"מ קושט' דמילתא דמדאורייתא דווקא יחוד ממש, הוא והיא לבדם, ויליף מקרא דמסית דג"כ מסתמא בסתר כבקרא, רק רז"ל אסור גם בתרי כשירי^[14] ובג' פריצי ובגוי אפי' אשתו עמו.

וכ"כ הבינת אדם^[15]:

נראה דאינו אסור מן התורה אלא דוקא איש אחד עם הערוה, כדילפינן מקרא: "כי יסיתך בן אמך" דבן מתייחד עם אמו, אבל שאר אנשים אסורים, ואם כן אינו אלא דומיא דאם עם בנה אבל איש אחד עם שתי נשים ולהיפך- אינו אלא מדרבנן וכן מצאתי בתשובת חוות יאיר.

מבואר בדבריו כי רק יחוד של איש אחד עם אשה אחת האסורה עליו- הוא מהתורה, ויחוד אשה עם שני אנשים פרוצים אסור רק מדרבנן.

כדבריהם מבואר בדברי ר' אליהו המובא בשו"ת הרשב"א^[16] שרק איסור יחוד של איש אחד ואשה אחת נאסר מן התורה וז"ל:

לחכם רבי אליהו שבעכו כתבת הא דתנן שילהי קידושין (פ, ב): לא יתייחד איש עם שתי נשים- נ"ל שהוא מדרבנן. דלא אסרה תורה אלא

(12) שו"ת אבן העזר ח"ב סימן ק"ב.

(13) סימן ע"ג.

(14) נראה שכוונתו שתי נשים ואיש אחד [וכן מבואר בבינת אדם לקמן].

(15) כלל קצ"ו ס"ק כ"ו.

(16) חלק א סימן אלף קע"ח.

יחוד גמור איש ואשה. וראיה מדק' בעי בגמרא [לגבי איסור יחוד איש אחד ושתי נשים] מאי טעמא? נשים דעתן קלה עליהן ואלו הוה מן התורה לא הוה בעי טעמא.

מאי דך, העיקרון כי רק איסור יחוד של איש אחד ואשה אחת הוא מהתורה וכל השאר מדרבנן - נראה מהראשונים^[17] - הרשב"א, ריטב"א וחידושי הר"ן - שאינם סוברים אותו, והרחבנו בדיון זה בתחילת מאמר "יחוד איש אחד וכמה נשים".

5. האם סתם אנשים נחשבים "כשרים"

בהמשך הסוגיא במסכת קידושין העוסקת באיסור יחוד שני אנשים פרוצים ואשה אחת דנה הגמ' בשאלה במעמדם של סתם אנשים האם הם פרוצים או לא :

אמר רב יהודה אמר רב: ל"ש אלא בעיר, אבל בדרך - עד שיהיו שלשה, שמא יצטרך אחד מהם להשתין, ונמצא אחד מתייחד עם הערוה. נימא מסייע ליה: מוסרים לו שני תלמידי חכמים, שמא יבא עליה בדרך; תרי ואיהו הא תלתא! התם כי היכי דניהוו עליה סהדי. רב ורב יהודה הוו קאזלי באורחא, הוה קאזלא ההיא אתתא קמיהו, א"ל רב לרב יהודה: דל כרעיך מקמי גיהנם. אמר ליה, והא מר הוא דאמר: בכשרים שפיר דמי! א"ל: מי יימר דבכשרים כגון אנא ואת! אלא כגון מאי? כגון רבי חנינא בר פפי וחביריו.

רש"י פירש שם :

לא שנו - דאמר אשה מתייחדת עם שני אנשים.

שמא יצטרך אחד לנקביו - ובעי להתרחק לצניעות.

דניהוו עליה סהדי - אם יבא עליה ויעידו לפני ב"ד ולא ימחו עליה מגילה.

דלי כרעיך - מהר ללכת שנקדמנה.

כגון אנן - בתמיה.

רבי חנינא בר פפי וחביריו - רבי צדוק ורב כהנא בפ"ק^[18].

נחלקו הראשונים האם דברי רב שאמר כי הגדרת כשרים היינו כגון ר"ח בר פפי וחביריו [ושאר אנשים מוגדרים פרוצים לעניין זה] - הם מדינא או ממידת חסידות .

[17] על מסכת נידה דף ה' ע"ב שתירצו את קושיית תוס' ב"ב דף ע"א ד"ה מעת לעת, ותו' סוטה דף כ"ח ע"ב ד"ה ברה"ר מ-היו חברותיה נושאות אותה.

[18] קידושין דף מ.

א. הסוברים להתיר באנשים כשרים

דעת ראשונים רבים היא שלמסקנה סתם אנשים- כשרים הם ורק בפרוצים ממש- אסור, ומה שאמר רב שכשרים הם רק כגון רבי חנינא בר פפי וחבריו אינו מעיקר הדין. כ"כ^[19] המאירי והתוס' רי"ד, וכן משמעות התוס' ר"י הזקן, הראב"ן^[20] וסמ"ק^[21].

כך היא גם דעת הרמב"ן^[22], ולדעתו הנהגתו של רב היתה מנהג חסידות שלא להחזיק עצמו ככשר :

והא דתנן: כל שעסקו עם הנשים לא יתיחד עמהן- אפשר לפרשה אפילו בשני אנשים לפי שהם חשודים על העריות וגריעי מפרוצים סתם, ואפי' בהם אמר רב (פ' ב'): אפילו בעשרה- נמי לא. וההיא דאמר רב (פ"א א') לאו כשרים כגון אנן, אלא כגון ר' חנינא בר פפא וחבריו, דאלמא סתם בני אדם פרוצים הם, מדת חסידות נהג בעצמו שלא להחזיק עצמו בכשר וחסיד,

כ"כ הר"ן^[23].

גם לדעת הריטב"א^[24] רב נהג כן ממידת ממידת ענווה שהיתה בו :

לאו כשרין כגון אנן, אלא כגון רבי חנינא [בר] פפי וחבריו. פירוש צניעות נהג בעצמו, דאילו מן הדין- סתם כל אדם ככשרין לענין זה עד שיהא מוחזק בפריץ וכל שכן אינהו דחכימי וחסידי, ומשום ענותנותא הוא דאמר הכי וזה פשוט.

הרשב"א^[25] כתב שטעם מנהג החסידות הוא כדי שלא יבוא לידי הרהור :

אלא לעולם כל כשרים בכלל התר שלא אסרו אלא בפרוצין. והיינו דאמר רבי יהודה אמר רב: לא שנו אלא בכשרים אבל בפרוצין אפי' י' נמי. אלמא לא אסרו אלא פרוצין. דאי לא תימא הכי כך הוה להו למימר לא שנו אלא בכשרים אבל בשאר אנשים לא. אלא ודאי לא אסרו אלא פרוצין ממש וכשרים דקאמר היינו כל שאינן ידועים לנו שהם פרוצין. והיינו דאמרינן התם בברכות^[26] ג' בתרי ופריצי. דאלמא דוקא פריצי, הא שאר אינשי דעלמא דלא פריצי- לא. ותלמידי חכמים

(19) כל הראשונים הנ"ל במקום בקידושין.

(20) סוף קידושין.

(21) סימן צ"ט.

(22) קידושין דף פ"ב ע"א.

(23) על הרי"ף סוף קידושין ד"ה לא שנו.

(24) קידושין דף פ"א ע"א.

(25) שו"ת הרשב"א חלק א סימן אלף קע"ח ותקפ"ז.

(26) שם כותבת הגמ' שלא ייכנסו שני אנשים לחורבה מפני חשד שמא זונה מוכנת להם שם, שואלת הגמ': הרי מבואר במשנה אצלנו בקידושין כי מותר לשני אנשים להתיחד עם אשה? עונה הגמ' בתרי ופריצי, פירוש: שני אנשים שהם פרוצים, אשר לפי הגמ' בקידושין הם אסורים ביחוד. מבואר שדוקא בפרוצים אסור ולא בסתם בני אדם.

של סוטה לא מפיק אלא עמי הארץ הפרוצים. והא דאמר ליה רב לרב יהודה: כשרים כגון מאן? כגון רבי חנינא בר פפי וחבריו לצאת ידי הרהור קאמר ומדת חסידות. והיינו דאמר ליה: דל כרעך מקמי גיהנם, כלומר כדי שלא תהרהר בה. ומעתה אם הם שני אנשים שאינן פרוצין- מותר להתלוות עם הנשים בין רבות בין אשה אחת.

ספר חידושי כת"י מהיד רמ"ה^[27] הוסיף לחדש כי גם מידת חסידות זו היא רק בשניים אבל בשלושה מותר אפילו לחסיד:

והא דרב יהודה- מדת חסידות הוא דאמר ליה, דאי מדינא דוקא בפרצים הוא דאסור אבל שאר אינשי דלא פריצי ומיכספי אהדדי- שרי, ואילו מדת חסידות דוקא בתרי, אבל בתלתא אפילו לחסיד נמי שפיר דמי^[28].

הרי"ף השמיט את המימרא של רב שאמר: כגון ר"ח בר פפי וחבריו, והסיק מכך הרשב"א בתשובה^[29] כי גם לדעת הרי"ף, יחוד אשה אחת עם שני אנשים מותר מדינא גם בסתם אנשים:

ומכל מקום הוזקקתי לחזר אחר דברי הראשונים נוחי נפש ומצאתי לרמב"ן ז"ל שכתוב כדברי. גם מדברי הרב אלפסי ז"ל נראה כן ואתה תבחר.

הרא"ש הלך בדרכו של הרי"ף והשמיט גם הוא דברים אלה. בקיצור פסקי הרא"ש^[30] כתב בעל הטורים:

אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כשרים בעיר... ובפרוצים- אפילו בעיר ואפילו עשרה נמי לא.

מבואר כי הרא"ש סובר להתיר בשאר בני אדם ורק בפרוצים ממש אוסר. כ"כ הטור^[31] בשם אביו הרא"ש:

וא"א ז"ל כתב שאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כשרים בעיר.

ב. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם^[32] כתב בדין יחוד אשה אחת עם אנשים הרבה:

[27] קידושין דף פ"א ע"א ד"ה רב ורב יהודה.

[28] כנראה ראיתו מהגמ' שכתבה כי שני ת"ח מלויים את מי שקינא לאשתו והיתה הו"א שהוא משום יחוד ואיך אותם שני ת"ח לא חששו לחסידותו של רב? אלא על כרחך שבשלושה אין לחוש אפילו מצד מנהג חסידות. ועיין בהגהות על היד רמ"ה שם.

[29] חלק א' סימן אלף קפ"ב.

[30] קידושין פרק רביעי סעיף כא.

[31] אבן העזר סימן י"ב.

[32] איסורי ביאה פרק כ"ב הלכה ח.

לא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהם שם, וכן לא יתייחד איש אחד אפילו עם נשים הרבה, נשים הרבה עם אנשים הרבה אין חוששין לייחוד.

הרמב"ם אסר יחוד אשה אחת עם אנשים הרבה בכל סוגי האנשים, ולא חילק בין פרוצים לשאינם פרוצים, ומבואר שפסק את הנהגת רב למעשה.

גם הסמ"ג^[33] נקט כשיטת הרמב"ם לאסור גם באנשים שאינם פרוצים, וזו לשונו :

בפרק בתרא דקידושין (פ, ב): לא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה עד שתהיה שם אשתו של אחד מהם (הל' ח ע"ש), אלא אם כן הן כשרים כרבי חנינא (ד"ו דף מג, ג) בר פפי וחביריו.

מפשט לשון הרמב"ם שכתב "לא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה" משמע שהאיסור להתייחד עם סתם אנשים שאינם ידועים כפרוצים הוא מדינא ולא רק מצד חומרא או מידת צניעות, וכ"כ הר"ן^[34] בדעתו :

משמע דס"ל דמדינא קאמר, ומשום דלא שכיחי כשרים כר' חנינא בר פפי לא חשש לכתוב היתר כשרים.

כך גם משמע מהמ"מ שכתב בביאור דעת הרמב"ם :

ולזה סתם רבינו לפי שאין כשרין כמותם.

מאידך, המל"מ^[35] בהמשך לדבריו שהובאו לעיל, כתב בהסבר דברי הרמב"ם הנ"ל :

נראה דזה אינו אלא חומרא בעלמא דהחמיר על עצמו רב וקי"ל כוותיה דראוי להחמיר, אבל פשיטא דמדינא ליכא איסור יחוד בשני אנשים.

היינו שאמנם למעשה הרמב"ם אוסר להתייחד עם שאר אנשים שאינם ידועים כפרוצים, אך אין זה מעיקר הדין אלא מצד חומרא בעלמא שקבלנו אותה למעשה.

גם החיד"א^[36] הביא את דברי המל"מ הללו והסכים עמם, וכ"כ בעצי ארזים^[37] וד"ל :

כיון דבכשרים שרי מדינא רק שאנו מחמירים שלא להחזיק עצמינו בכשרים.

אולם לדעתי קשה לומר כך בדעת הרמב"ם, למרות שבדרך זו מיושבות קושיות רבות בדעתו כפי שנביא לקמן, שהרי בלשון הרמב"ם בפרק העוסק באיסור יחוד^[38] ישנו סגנון מסויים בו נקט כשרצה לאסור מדינא - "לא תתייחד" "לא יתייחד" "אסור

(33) לאוין קכ"ו, וכ"כ היש"ש בקידושין פרק ד סימן כ"ו והחיד"א בשער יוסף סימן ד עמוד כ"ט.

(34) ר"ן על הרי"ף סוף מסכת קידושין ד"ה לא שנו.

(35) שוטה פרק א הלכה ג.

(36) שער יוסף סימן ד ד"ה וממוצא עמוד כ"ז.

(37) סימן כ"ה ס"ק ה.

(38) פרק כ"ב מאיסורי ביאה.

להתייחד", אולם בדברים המותרים מדינא, אלא שראוי להחמיר בהם נקט הרמב"ם בהמשך^[39] הפרק שם סגנון שונה :

לפיכך ראוי לו לאדם לכוף יצרו בדבר זה ולהרגיל עצמו בקדושה יתירה ובמחשבה טהורה ובדעה נכונה כדי להנצל מהן, ויזהר מן הייחוד שהוא הגורם הגדול, גדולי החכמים היו אומרים לתלמידיהם הזהרו בי מפני בתי הזהרו בי מפני כלתי, כדי ללמד לתלמידיהם שלא יתביישו מדבר זה ויתרחקו מן הייחוד.

בלשון זו ברור שהדברים אסורים רק ממדת חסידות - "ראוי לו לאדם", "יזהר" "הזהרו" "יתרחקו", וכיון שלגבי יחוד אשה עם אנשים הרבה נקט הרמב"ם לשון "לא יתייחד" - הרי שלדעתו זהו איסור מעיקר הדין.

עוד נראה שיש קושי בהסבר זה, שכן בהמשך ההלכה העוסקת ביחוד עם הרבה אנשים כתב הרמב"ם דין נוסף :

וכן לא יתייחד איש אחד אפילו עם נשים הרבה.

יחוד איש אחד עם הרבה נשים הוא ודאי אסור מדינא ☞ ולא מצד מדת חסידות^[40], וא"כ קשה לומר שמה שכתב הרמב"ם במשפט הקודם "לא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה" הוא חומרא בלבד, וחיבר באותה הלכה דבר האסור מדינא עם דבר האסור מצד חסידות.

גם מדברי הרשב"א בשו"ת שנביא לקמן יש ללמוד שהבין בשיטת הרמב"ם שיחוד עם סתם אנשים אסור מדינא. הוא הקשה כמה קושיות על ר' אליהו שסבר כרמב"ם. החיד"א בשער יוסף^[41] כתב שלפי הבנת המל"מ ברמב"ם שדין זה הוא רק חומרא בעלמא - מיושבות כל קושיות הרשב"א. לפי זה ברור שהרשב"א שהקשה קושיות אלו [ולא חש לתירוץ השער יוסף] הבין שר' אליהו אוסר מעיקר הדין, וממילא מסתבר שכן מבין הוא גם ברמב"ם.

גם מקושית הכ"מ על הרמב"ם שנביא בהמשך נראה שהבין שהרמב"ם אוסר מעיקר הדין יחוד אשה אחת עם הרבה אנשים שאינם פרוצים.

(39) שם הלכה כ.

(40) כפי שמבואר במשנה בקידושין דף פ ע"ב.

(41) סימן ד.

☞ הערת הרב נבנצל: וכי יקרא זה יחוד בהלכות סוטה?

תשובה: הרב הבין כי מה שכתבנו "אסור מדינא" הוא מדאורייתא ועל כן הקשה.

אך אנו לא התייחסנו כאן לתוקף האיסור אלא רק לשאלה האם זוהי מדת חסידות או עיקר הדין. מה שכתבנו "מדינא" כוונתינו היא שאיסור היחוד במקרה זה אינה רק מדת חסידות אלא איסור גמור. לגבי תוקפו של יחוד עם שתי נשים [האם מדאורייתא או מדרבנן] הארכנו במאמר יחוד איש אחד וכמה נשים פרק 3.

ג. הקושיות בשיטת הרמב"ם

לפי הבנת הר"ן ברמב"ם, שלכל האנשים יש דין פרוצים, אזי הדין של המשנה אינו מעשי אלא עקרוני וכבר בשעה שנכתב- היו אנשים בודדים בלבד שהתאימו לקנה המידה של אנשים כשרים. אולם לפי הבנת המל"מ ברמב"ם, המשנה נקטה את עיקר הדין ומה שהוסיף רב הוא בגדר חומרא בלבד.

בשו"ת הרשב"א הובאה דעת ר' אליהו הסובר כשיטת הרמב"ם שאין כיום אנשים כשרים וכולם מוגדרים כפרוצים. הרשב"א^[42] בתשובתו שם הקשה על שיטה זו :

ועוד אי רב ורב יהודה דאימתא דמרייהו עלייהו כדאיתא בריש פרק כל היד^[43] לא היו כשרין להתיחד עם אשה אחת, אי זה תלמידי חכמים מוסרין לסוטה להתלוות עמה? וכי כל שעה היו מצויין להם גדולים מרב ורב יהודה?

פירוש דבריו: הגמ'^[44] הביאה את המשנה^[45] בסוטה כראיה לחידושו של רב יהודה, הסובר כי אין היתר יחוד אשה אחת ושני אנשים בפרוצים. שם נאמר כי לאחר שהאשה נחשבת סוטה, לאחר שהבעל קינא לה והיא נסתרה, מעלים אותה לירושלים, אולם אין נותנים לבעל ללכת איתה לירושלים, שכן היא אסורה לו ויש לחוש שמא יבוא עליה באיסור בדרך ואז המים לא יבדקו אותה ונמצא שם שמים נמחק לבטלה. לשם כך מצרפים אליו שני ת"ח על מנת לשומרו. בשלב ראשון הבינה הגמ' שהסיבה שיש להקפיד דווקא על שני "תלמידי חכמים" היא משום ההסתייגות של ר' יהודה, שיחוד עם פרוצים אסור, ולכן יש להקפיד דווקא על שני ת"ח, לאפוקי פרוצים. אלא שהגמ' דחתה ראייה זו והסבירה שהצורך בשני ת"ח דווקא הוא כדי שידעו להתרות בו.

הרשב"א מקשה מכאן על שיטת ר' אליהו: אם אכן כל האנשים חשודים כפרוצים, כיצד התירו לשני ת"ח רגילים להתיחד עם האשה הסוטה ועם בעלה? וכי יעלה על הדעת שימצאו כל שעה שצריך לשלוח את הסוטה ת"ח גדולים כאלה כר"ח בר פפי וחבריו? מכאן מוכח שיחוד עם שני אנשים מותר אם אינם פרוצים, ודברי רב שמצריך ת"ח גדולים הוא חומרא בלבד.

ר' אליהו הבין כי כוונת הרשב"א להקשות מעצם הדין של המשנה המתירה יחוד של בעל ואשתו סוטה ביחד עם שני אנשים שאינם ת"ח גדולים. נקודת המוצא היא שמשנה זו נפסקה להלכה, כמובא גם ברמב"ם^[46] בהלכות סוטה. לאור הבנה זו דחה ר' אליהו^[47] את ראיית הרשב"א. לדעתו, הסיבה ששם אין איסור יחוד אינה משום שיש כאן שני אנשים כשרים, אלא מטעם שיחוד עם הסוטה ובעלה נחשב :

(42) שו"ת הרשב"א אלף קע"ח.

(43) נידה דף י"ג ע"א שם מובא שבח זה על רב יהודה.

(44) קידושין דף פ ע"ב.

(45) סוטה דף ז ע"א.

(46) שוטה פרק ג הלכה א.

(47) בשו"ת הרשב"א חלק א סימן אלף קפ"ב.

לבעלה עמה, ואפילו פרוצין היו יכולים לשלוח עמהם ובלבד שיהיו יודעים להעיד.

ר' אליהו מבין שכיון שבמציאות הנוכחית גם בעלה נמצא עם שני ת"ח, הרי הוא משמרה ואין כאן איסור יחוד, ולדעתו "בעלה משמרה" מועיל אפילו עם פרוצים. הסברא לומר שגם כאן, בבעל שקינא לאשתו, בעלה משמרה היא, כי למרות שהאשה נסתרה והבעל רוצה לבדוקה, בכל זאת עדיין הבעל יוצא מתוך הנחה שאפשר שתחזור אחר שתיה להיתרה הראשון, ולכן משמרה^[48]. [לפי זה מובן מדוע כתב הרמב"ם משנה זו בהלכות שוטה ולא בהלכות יחוד, שכן הצורך בשני ת"ח אינו כדי לפתור בעייה של יחוד – ע"י שיש כאן שני כשרים, אלא כדי לפתור בעייה של התראה].

הרשב"א שם טוען כנגד ר' אליהו שהוא לא ירד לסוף דעתו ולא הבין מה כוונתו בראיה מדין זה:

ומכל מקום לא ירדת לסוף דעת ראייתי. דהא רב דאמר: לא שנו אלא בכשרין והוא ניהו דפריש כשרין כגון מאן כגון רבי חנינא /בר/ פפי וחבריו. ואם כן מאי קא מבעיא להו? לימא מסייע ליה שני תלמידי חכמים מוסרין להן. וכי סבור היה השואל הזה שמוסרי' לו לעולם כשרים כרבי חנינא בן פפי וחבריו.

הרשב"א מסביר שאין כוונת הגמ' לסייע מעצם הצורך בשני ת"ח [שהרי בגמ' כבר ביארו שזה מטעם התראה ולא מצד יחוד], אלא כוונתו להוכיח מסברת המסייע בגמ', שהרי המסייע הבין שהצורך בשני ת"ח הוא כדי למנוע חשש יחוד עם פרוצים, וא"כ לפי דעתו יוצא שגם יחוד עם שני אנשים רגילים שאינם פרוצים – מותר. אמנם נכון הוא שהגמ' דחתה שהצורך בשני ת"ח אינו משום יחוד אלא משום התראה, אך מ"מ המסייע הבין שהצורך בשני ת"ח הוא כדי להסיר חשש יחוד עם הפרוצים.

לרשב"א ברור כי גם המסייע שהבין שצריך שני ת"ח כדי לפתור בעיה של יחוד, לא חשב מעולם להתיר מצד "בעלה משמרה", שהרי אם זהו ההיתר – אין מכאן כלל ראייה לדינו של ר' יהודה. הסבר מהלך הגמ' הוא כך: המסייע חשב שיש כאן בעיה של יחוד שנפתרת ע"י שני ת"ח שאינם פרוצים, וזוהי ראייה לר' יהודה, ודחתה הגמ' שיייתכן שגם שני פרוצים מותרים ביחוד עם אשה, והצורך בשני ת"ח הוא כדי שידעו להתרות. א"כ, משלב הראייה יש להוכיח שאין צורך בכשרים דווקא, כר' חנינא בר פפי וחבריו, שכן מניין ברור לתנא שאפשר למצוא ת"ח מיוחדים כאלה כר"ח בר פפי וחבריו?

אלא שלכאורה יש לשאול על המסייע: מדוע ברור לו שהיתר היחוד הוא משום יחוד עם שני אנשים שאינם פרוצים, אולי זה מצד בעלה משמרה? ע"כ לומר שהיה ברור

48) כן יכול להיות שכתוצאה מכך מועיל גם היתר בעלה בעיר, פירוש שאימתו עליה כיון שהיא סוברת שמקפיד עליה, ולכן מובן גם מדוע למרות שהם בדרך אין חוששים שמא בעלה יצא לנקביו ונמצא שהיא מתיחדת עם שני תלמידי החכמים שהם להגדרת ר' אליהו והרמב"ם נחשבים פרוצים.

למסייע שאין היתר של בעלה משמרה בבעל שקינא לאשתו, ורק בבעל רגיל קיים היתר זה^[49].

יש להוסיף ולהעיר כי כאן אין שייך ליישב כפי שכתבנו ביישוב המשנה לשיטת ר' יהודה, שהמשנה בסוטה אמרה דין עקרוני שצריך שני ת"ח ולמעשה יש למצוא דווקא שני ת"ח כר"ח בר פפי, שכן דין הסוטה הוא דין מעשי שנפגשים עמו כל הזמן, שהרי יש נשים שבעליהן קינאו להן ונסתרו, והיכן ימצאו אותם אנשים חסידים כר"ח בר פפי וחבריו? לעומת זאת בדין המשנה המתירה יחוד עם שני אנשים אפשר שאכן יש כאן דין עקרוני אלא שלמעשה רק במצבים מיוחדים יש להתירו.

הרשב"א הוסיף שם וכתב :

אלא שהייתי יכול לדחות דדילמא אכתי לא ידעי דכשרי כרבי חנינא בן פפי וחבריו בעי רב. דהא רב יהודה נמי, דתלמיד דרב הוה טעי ביה עד דפריש ליה כשרים כגון מאן? כרבי חנינא בן פפי וחבריו. וכל זה דוחק דהא לימא מסייע ליה לישנא דגמ' הוא לבתר כמה זימנא דאמרה רב.

פירוש דבריו: היה ניתן לדחות ולומר שאכן בהוא אמינא חשבה הגמ' שכל שאינם כשרים- יחוד עמם מותר, ורק לבסוף ידעו שצריך ת"ח כמו ר"ח בר פפי וחבריו, כשם שרב יהודה בעצמו טעה בכך כפי שכותבת הגמ'^[50] בהמשך, אלא שהרשב"א סובר שתירוץ זה נראה דחוק, שהרי סידור הגמ' היה הרבה זמן אחר המימרא של רב ורב יהודה, וודאי המקשן שרצה ללמוד מדין סוטה על דינו של ר' יהודה ידע כבר שלדעת רב- בעינן דווקא כשרים כר' חנינא בר פפי [אם נימא שהסתייגות זו היא מדינא].

נראה שר' אליהו והרמב"ם הבינו את הגמ' כפי שרצה הרשב"א לדחות בסוף דבריו, והיינו כי בהוא אמינא, עדיין לא ידע המסייע כי צריך כשרים כר"ח בר פפי וחבריו, ולכן חשב שהיתר היחוד עם הסוטה בצירוף שני ת"ח הוא כדי לפתור בעיה של פרוצים.

עוד אפשר ליישב, שלמרות שמעיקר הדין היתר היחוד של אשה אחת ושני אנשים הוא דווקא בכשרים כרב פפי וחבריו, עכ"ז בסוטה הקילו והתירו יחוד גם עם אנשים

49) וכעין זה כתב הבית מאיר אבן העזר סימן כ"ב ס"ק ב מדעתו והוכיח כנ"ל משאלת המסייע בגמ', והבית מאיר סובר כן להלכה שבקינא לה- אין בעלה משמרה. יש להקשות, מדוע צריך שני שומרים חוץ מהבעל, הרי לדעת הרשב"א סתם אדם נחשב כשר וא"כ הבעל ועוד שומר אחד הם שנים ולשני אנשים כשרים מותר להתיחד עם אשה? לכאורה היה מקום ליישב ולומר כי לדעת הרשב"א הבעל הוא אדם פרוץ ועל כן צריך שני שומרים חוץ ממנו. אולם כל זה אינו, שכן בגמ' לקמן מבואר שאפשר להסביר את הצורך בשני ת"ח דווקא [ולא סגי באחד], משום שברוך בעינן שלושה כשרים: שני ת"ח והוא, ולעולם בעיר היה סגי בת"ח אחד והוא, כי אפשר שהוא כשר.

הערת הרב נבנצל: אם אינו כשר צ"ע אם המים בודקים אותו. תשובה: המים אמנם אינם בודקים בעל שעבר על זנות, אך פרוץ הוא אדם שמזלזל בגדרי ערווה אך אין ודאות שאכן זנה, אותו נראה שהמים יבדקו.

50) קידושין דף פ"א ע"א.

שאינם חסידים. תירוץ זה ייתכן רק אם נאמר כי במצב זה היחוד אסור מדרבנן בלבד, משום שנאמר שמה שכתב הרמב"ם^[51] "ואיסור יחוד עריות מפי הקבלה"- כוונתו שאיסור יחוד הוא מדרבנן, או שאכן עיקר איסור יחוד הוא מהתורה, אך לפי סברת החוות יאיר^[52] והבינת אדם^[53] - מהתורה רק איש אחד ואשה אחת אסורים, אך כל שיש שלושה אנשים - היחוד אסור רק מדרבנן.

הרשב"א בהמשך מוסיף להקשות על שיטת ר' אליהו והרמב"ם :

ועוד, הא דתניא: חמותו ושאר כל העריות שבתורה אין מתיחד עמהם אלא בעדים. הני עדים לפי דבריך על כרחין דוקא כרבי חנינא בר פפי וחבריו.

לכאורה אין קושייתו מובנת: הרי לדעת ר' אליהו והרמב"ם אין להקשות מן המשנה שבה מופיע רק הדין העקרוני, וכמו שאמרנו שלגבי היתר יחוד אשה אחת ושני אנשים המשנה נקטה באופן סתום להתיר דוקא בחסידים כר' חנינא בר פפי וחבריו - כך יש להסביר גם בדין יחוד עם חמותו, שהוא דוקא בעדים חסידים כר' חנינא בר פפי וחבריו?

ייתכן שכוונת הרשב"א לומר כי יחוד אשה אחת עם שני אנשים אינו דבר מוכרח, ולכן שם המשנה סתמה ולא פירשה את אופן ההיתר, אך יחוד עם אחותו או עם חמותו - הוא מציאות שכיחה מאוד שקשה להימנע ממנה והיה על המשנה להרחיב כאן ולבאר שהיתר זה קיים רק בחסידים כר' חנינא בר פפי וחבריו.

בתשובה אחרת של הרשב"א^[54] הובאה קושיא זו בנוסח קצת שונה :

ועוד, מהא דתניא: אחותו, חמותו ושאר כל עריות שבתורה - אין (מתייחד) [מתיחד] עמהם אלא בעדים. הני עדים לפי דבריך, ע"כ דוקא כרבי חנינא בר פפי וחבריו. ואסרתינהו לכלהו אנשי איסור לדור בבית אביו כשיש לו אשה אחרת.

נראה מתשובה זו שהשאלה היתה על עצם הדין: כיצד ייתכן לאסור יחוד עם אמו החורגת שזו מציאות מאד שכיחה? לדעת הרמב"ם צ"ל שלמרות זאת, אכן יצטרך לשמור על הלכות יחוד, ואם אין עדים חסידים כר' חנינא בר פפי וחבריו - עליו להקפיד לא לסגור את הדלת, או שתמיד יהיו בבית שני גברים ושתי נשים [שבזה גם בפרוצים מותר].

הגר"א^[55] הביא את קושיות הרשב"א על שיטת הרמב"ם, ובנוסח קושיא זו כתב :

(51) איסורי ביאה פרק כ"ב הלכה ב.

(52) סימן ע"ג.

(53) כלל קכ"ו ס"ק כ"ו.

(54) שו"ת הרשב"א ח"א תקפ"ז.

(55) אבן העזר סימן כ"ב ס"ק י"א.

וכן מדקאמר שם פ"א ב' אחותו וחמותו כו' אלא בעדים כו' בסתם ב"א, דודאי לא קאי על ר"ח בר פפי וחבריו.

מדבריו נראה שהדגש בקושיית הרשב"א הוא בכך שבדין יחוד עם חמותו מוזכרת מילה יותר מדוקדקת - "עדים" ולא סתם "אנשים". מלשון זו נראה כי המשנה רצתה למעט שאר אנשים שאינם כשרים, אך מאידך אין במשמעות ביטוי זה "חסידים כו' חנינא בר פפי" דווקא, אלא כל שאינו פרוץ - הרי הוא כשר.

לפי זה יש להבין מדוע לא הקשה הרשב"א מלשון המשנה בדין יחוד אשה אחת ושני אנשים שגם שם כתוב סתם "אנשים" וסתם אנשים אינם כו"ח בר פפי, שכן גם לשון אנשים היא לשון סתמית? אפשר לומר שכאשר כתב התנא "אנשים" הוא לא ירד להגדרת כשרותם וסמך על ההסבר שיינתן לדין זה, אולם במה שכתב התנא "עדים" - נראה שהקפיד על כשרותם של המתיחדים, וכיון שעדים סתם אינם חסידים, יש לדייק שכל שכשר לעדות - אין בו בעיה של יחוד ואין צורך בחסידים דווקא.

לדעת הרמב"ם נצטרך לומר כי כאן התכוון התנא לעדים חסידים דווקא, כמו ר"ח בר פפי וחבריו.

בהמשך מוסיף הרשב"א להקשות :

ורבי מאיר דהוה אמר: הזהרו בי בפני בתי, ורב טרפון דאמר: הזהרו בי בפני כלתי - מאן קא מזדהר בהו. היתכן לומר דלנשותיהן היו אומרין או לבעליהן דוקא היו אומרין.

כוונת הרשב"א שהזהרת ר"מ לתלמידיו שיקפידו עליו שלא יתיחד עם בתו אינה מובנת, שהרי כיצד יקפידו על כך, הרי גם אם הם יקפידו לשהות בסביבתו אין כאן פתרון לבעיה, שהרי הם מוגדרים כפרוצים ואינם יכולים להצילו מאיסור יחוד.

הרמב"ם הביא אזהרות אלו להלכה^[56] ולמד שכן הוא בכל אדם :

לפיכך ראוי לו לאדם לכוף יצרו בדבר זה ולהרגיל עצמו בקדושה יתירה ובמחשבה טהורה ובדעה נכונה כדי להנצל מהן, ויזהר מן הייחוד שהוא הגורם הגדול, גדולי החכמים היו אומרים לתלמידיהם הזהרו בי מפני בתי הזהרו בי מפני כלתי, כדי ללמד לתלמידיהם שלא יתביישו מדבר זה ויתרחקו מן הייחוד.

לפי שיטת הרמב"ם, צ"ל שההקפדה תהיה למנוע יחוד באופנים אחרים שאינם היתר של אשה אחת ושני אנשים. כגון על ידי שיאמר לאשתו או לבנו שהוא בעל כלתו לשהות עמהם, או שיקפידו שיהיו שם שני גברים ושתי נשים במקום, או שיקפידו על מצב בו אין איסור יחוד, כגון פתח פתוח וכדומה.

בסיום דבריו כתב הרשב"א^[57] :

[56] איסורי ביאה פרק כ"ב הלכה כ.
[57] שו"ת חלק א אלף קפ"ב.

ומכל מקום הוזקתי לחזר אחר דברי הראשונים נוחי נפש ומצאתי לר"מ במז"ל [כנראה כוונתו לרמב"ן ז"ל הבאנו דבריו לעיל]^[58] שכתוב כדברי. גם מדברי הרב אלפסי ז"ל [כנראה כוונתו במה שהשמיט את המימרא של רב שאמר על עצמו שאינו כשר לענין זה]^[59] נראה כן ואתה תבחר. עוד הזקקתי לשלוח כל דברי וכל דבריך לפני חכמי הארץ כמו שבקשת ממני וכולן עמדו בשיטתי. ועוד סייעו דברי מתשובות גדולי ישראל הראשונים.

הכסף משנה^[60] העיר על מסקנת הרמב"ם לאסור יחוד אשה אחת עם אנשים הרבה, מפסיקת הרמב"ם עצמו בהלכות אבל. שם התייחס הרמב"ם למחלוקת חכמים ואבא שאול בדין קבורת תינוק. מחלוקת זו הובאה בברייתא במסכת קידושין^[61] :

נקבר באשה אחת ושני אנשים, אבל לא באיש אחד ושתי נשים, אבא שאול אומר: אף באיש אחד ושתי נשים.

הרמב"ם^[62] פסק כחכמים האוסרים לקבור את התינוק באיש אחד ושתי נשים אך כמתירים באשה אחת ושני אנשים. לכאורה לפי פסיקת הרמב"ם בדין יחוד אשה אחת והרבה אנשים, שאסור לאשה אחת להתיחד עם שני אנשים, כיצד לא חששו בקבורת התינוק לדין יחוד?

קושיא זו הובאה גם בלח"מ ובמל"מ על הרמב"ם.

הכ"מ ענה על קושיא זו :

וי"ל, דהכא מיירי בייחוד ממש בבית, שאין הפתח פתוח לר"ה :

היינו שאכן הרמב"ם סובר לאסור יחוד אשה אחת והרבה אנשים בכל מצב, אלא שבמציאות של קבורת התינוק מדובר באופן שנחשב פתח פתוח, ולכן אין בו איסור יחוד.

תירוצו של הכסף משנה אינו ברור, שכן משמעות דבריו היא שבמציאות של קבורת התינוק אין מדובר במצב שיש בו איסור יחוד, שכן זהו מצב המקביל להיתר של פתח פתוח לר"ה שאינו יחוד.

אך הבנה זו בהסבר דין קבורת התינוק קשה, שהרי הגמ' במסכת קידושין^[63] הזכירה ברייתא זו בהקשר של הלכות יחוד :

(58) שער יוסף סימן ד עמוד כ"ט.

(59) שער יוסף שם.

(60) איסורי ביאה פרק כ"ב הלכה ח.

(61) דף פ ע"ב.

(62) הלכות אבל פרק יב הלכה י.

(63) קידושין דף פ ע"א.

נימא מתניתין [שאמרה לא יתייחד אדם עם שתי נשים] דלא כאבא שאול, דתניא: כל שלשים יום יוצא בחיק ונקבר באשה אחת ושני אנשים, אבל לא באיש אחד ושתי נשים. אבא שאול אומר: אף באיש אחד ושתי נשים.

א"כ מן הגמ' עולה שיש כאן מצב האסור מצד יחוד וכל ההיתר שלו נובע מכמות האנשים במקום.

עוד קשה על הסבר הכ"מ מדברי הרמב"ם בהלכה זו, שכתב שם בסוף ההלכה "אבל לא באיש אחד ובשתי נשים מפני היחוד" ומבואר שיש כאן מקום יחוד וכל הדיון הוא לגבי מספר האנשים במקום זה, אך אין מדובר כאן על מקום המקביל לפ"פ, בו אין כלל איסור יחוד? [כן הקשה המגיה על הכ"מ שם].

גם אם נסביר שכוונת הכ"מ היא שזהו רק מצב "דומה" לפ"פ בכך שאין כאן יחוד גמור, אך עדיין יש כאן איסור יחוד מדרבנן [ולכן הקילו באשה אחת ושני אנשים] - לא יתיישבו דבריו, שהרי הגמ' השוותה את דעת רבנן האוסרים יחוד איש אחד ושתי נשים זאת למשנה האוסרת יחוד כזה מעיקר הדין.

בעקבות קושיית הכ"מ כתב הלח"מ הסבר אחר בדעת הרמב"ם כאן וז"ל :

ולי נראה לתרץ כמו שתירצו התוס' לאבא שאול, דאמר אף באיש אחד ושתי נשים, דאע"ג דאמרינן במסכת קידושין (דף פ' ב) דאין איש אחד מתייחד עם שתי נשים, בשעת אבילות דטרידי- שרי, וכי האי גוונא משנינן לרבנן אליבא דרבינו דייחוד כי האי דאשה אחת עם אנשים דאינו יחוד גמור כאיש אחד עם נשים דהוי יחוד טפי, מקלינן הכא משום דאיכא אבילות, אע"ג דבעלמא היכא דליכא אבילות אסרינן ליחוד כי האי :

לדעת הלח"מ מה שאסר הרמב"ם יחוד אשה אחת ואנשים הרבה הוא רק בגדר חומרא מדרבנן ולא איסור גמור. לפי זה במציאות רגילה של יחוד אין להתיר יחוד כזה, אך באבל, ששם יש סברא שטרוד באבלו ויצרו שבור, התירו יחוד אשה אחת ושני אנשים.

סברת הלח"מ, שבקבורה יש להקל יותר, הובאה בגמ' בהסבר דעת אבא שאול המתיר גם באיש אחד ושתי נשים וז"ל הגמ' :

אפילו תימא אבא שאול- בשעת אנינות תביר יצריה^[64].

אלא שלכאורה על פי זה יש להקשות: הרי הגמ' מסבירה שדווקא לדעת אבא שאול קיימת סברא זו, אך חכמים האוסרים לקבור תינוק באיש אחת ושתי נשים לכאורה אינם מסכימים כלל לסברת תביר יצריה מחמת אבילות, וא"כ כיצד אפשר להסביר את הרמב"ם, שפסק כחכמים בעזרת סברא זו?

64 הלח"מ הביא את דברי התוס' במו"ק דף כ"ד ע"ב שכתבו כך אלא שלכאורה כוונתו לצטט את דברי הגמ' אצלנו.

נראה לומר שאמנם רבנן חולקים על אבא שאול וסוברים שאפילו בזמן אנינותו של אדם- יצרו מתגבר עליו, אך כל זה דווקא לענין יחוד האסור מעיקר הדין ממש – יחוד איש אחד ושתי נשים, שיש אומרים שהוא אסור מן התורה, אך ביחוד אשה אחת ושני אנשים שהוא חומרא מדרבנן, גם חכמים יקלו מסברת תביר יצריה.

גם המגיה על הכ"מ כתב ליישב את הרמב"ם על פי העיקרון שמה שאסר הרמב"ם יחוד אשה אחת והרבה אנשים אינו מעיקר הדין אלא מצד חומרא בלבד, וממילא בקבורה הקל, וז"ל :

נלע"ד לתרץ דהא אשה א' עם ב' כשרים מותר ביחוד, אלא שרבינו החמיר דאין מחזיקין סתם בני אדם לכשרים, וע"כ התם דעוסקין במת אפילו סתמא מחזיקין אותם לכשרים ומותר אשה א' עם ב' אנשים, משא"כ ב' נשים ואיש אחד דאפילו כשרים אסור- לא מהני מה שעוסקים במת, וכעין זה תירץ שם בל"מ ע"ש.

כן יישב גם המל"מ^[65] וז"ל :

נראה דזה אינו אלא חומרא בעלמא דהחמיר על עצמו רב וקי"ל כוותיה דראוי להחמיר, אבל פשיטא דמדינא ליכא איסור יחוד בשני אנשים, ומש"ה בעי הכא דקינא לה ע"י שני בני אדם מהו כיון דיחוד זה שרי.

לפי דבריו מיושבים פסקי הרמב"ם : באבל ובסוטה העמידו על עיקר הדין והקילו, ורק במצבים רגילים החמירו לאסור יחוד עם סתם אנשים.

לדבריו גם קושיית הרשב"א מדוע רבי מאיר אמר : הזהרו בי בפני בתי, ורב טרפון דאמר : הזהרו בי בפני כלתי, "מאן קא מזדהר בהו" מיושבת על פי זה, כיון שזהירות זו היא חומרה הרי שלא החמירו פעמיים : גם את חומרת רבי טרפון וגם את חומרת הרמב"ם, אלא החזיקו אנשים ככשרים לענין זהירות זו.

הגר"א בביאורו^[66] כתב שכדברי הרמב"ם מובא גם בתנא דבי אליהו פרק י"ח. כדי לעמוד על דבריו נביא את נוסחת התנד"א כפי שמופיעה בנוסחא המקובלת :

ומה ששנו חכמים במשנה : "ולא יתייחד אדם אחד עם שתי נשים אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים" אין הלכה כן, שאם יבוא עליה אחד בעבירה אין כאן עדות שלימה, אבל אשה אחת מתייחדת עם ג' אנשים שאם יעמוד א' מהן ויבא עליה בעבירה- יש כאן עדות שלימה, וזהו ההפרש בין ב' לג', וגם זו ששנינו אשה אחת מתייחדת עם ג' אנשים- לא שנינו אלא בג' אנשי תלמידי חכמים וגדולים [גירסת הגר"א "גדולים"] אבל בפריצים- אפילו עם מאה אנשים לא תתיחד אשה אחת עמהם.

(65) סוטה פרק א הלכה ג.

(66) אבן העזר סימן כ"ב אות ט.

התנא דבי אליהו מביא את משנתנו שהתירה יחוד של אשה אחת עם שני אנשים וחולק עליה. לדעתו מותר לאשה אחת להתיחד רק עם שלושה אנשים [ולא די בשניים] כדי שאם יחטא- יהיו שני אנשים חוץ ממנו שיוכלו להעיד עליו בב"ד, וכאשר אדם יודע זאת, הוא נמנע מלעבור עבירה. לכן הותר היחוד במצב זה^[67].

על דברים אלה של התנא"א כותב הגר"א :

אבל גמ' שלנו ס"ל לאו משום עדות דאמרי' מתייחד אדם עם ב' יבמות כו' עם אשה ותינוקת כו'.

התנא דבי אליהו מבין שטעם היתר היחוד עם כמה אנשים הוא שיש מי שיעיד על העבירה, ובזה הוא חולק על המשנה. מוסיף הגר"א כי גם בתלמוד הבבלי נפסק בעניין זה כדעת המשנה, שהרי רבא^[68] התיר להתיחד עם שתי יבמות ועם אשה ותינוקת כיון שחושש שיספרו, למרות שאין כאן עדות, ואילו התנא"א סובר כי אם יש אדם שיספר- הוא יכחיש אותו ולכן צריך שניים שיכולים להעיד.

בתנא"א מובא נתון נוסף והוא, שגם יחוד עם שלושה אנשים שהותר [לדעת התנא"א] לא הותר בכל אדם אלא דווקא "בת"ח גדולים". נתון זה אינו קשור לחדוש הראשון של התנא"א שהיתר היחוד עם כמה אנשים הוא משום עדות, שהרי לעניין עדות אין צורך דווקא בת"ח גדולים, ולכן צריך לומר שהסיבה שהתנא"א מצריך דווקא ת"ח גדולים היא משום שסובר כדעת הרמב"ם, שהיתר היחוד הוא דווקא בת"ח גדולים שאין בהם חשש עבירה. א"כ, אומר הגר"א, יש לרמב"ם סיוע מסיום דברי התנא"א.

יש להעיר על דברי הגר"א שלפי הגירסא המופיעה בדפוסים שלפנינו - "ת"ח וגדולים", בוא"ו החיבור, אפשר לומר שהמילה "גדולים" מתייחסת לגיל של המתיחדים ולא לגדלותם בתורה ויראת שמים. התנא"א מבין שכדי שיוכלו להעיד- עליהם להיות גדולים שראויים לעדות ולא קטנים, ובנוסף לכך עליהם להיות ת"ח כדי שיוכלו להתרות בו, כמו שמבוא בבבלי, אולם הגר"א גרס "ת"ח גדולים", ולגירסא זו המילה גדולים היא המשך לכך שהם ת"ח, והיינו שלא סגי בכל ת"ח אלא דווקא בת"ח גדולים.

מלשון התדב"א שכתב "ת"ח גדולים" משמע לכאורה שאיתם יכולה להתיחד ואין צורך דווקא בת"ח חסידים ומיוחדים כר"ח בר פפי וחבריו, וכך הבין הצמח צדק^[69], אולם הגר"א הביא משם ראיה לשיטת הרמב"ם, ונראה שלדעתו דברי התדב"א מבוססים על המימרא של רב רב יהודה שלמרות שהיו ת"ח גדולים- אסרו על עצמם להתיחד, שכן היחוד הותר דווקא לחסידים כר"ח בר פפי וחבריו.

67) ואולי זו כוונת הבריתא המובאת בקידושין דף פ"א עמוד ב': "אחותו וחמותו ושאר כל עריות שבתורה אין מתייחד עמהם אלא בעדים".

68) קידושין דף פ"א ע"ב.

69) אבן העזר סימן ל"ט.

6. פסיקת הלכה - האם יש כשרים כיום?

הטור^[70] הביא את דברי הרמב"ם בדין זה וכתב שהרא"ש חולק וז"ל :

כתב הרמב"ם ז"ל: לא תתייחד אשה אחת עם אנשים הרבה עד שתהיה שם אשתו של אחד מהם, וכן לא יתייחד איש אחד אפילו עם נשים הרבה, ונשים הרבה עם אנשים הרבה - אין חוששין משום יחוד ע"כ... וא"א ז"ל כתב שאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כשרים בעיר.

הבית יוסף שם ביאר שמקור הרמב"ם הוא דברי רב שאין כשרים אלא כר' חנינא בר פפי וחבריו, ובשולחן ערוך^[71] הביא המחבר את דעת הרמב"ם להלכה. הרמ"א לעומת זאת הוסיף בלשון "יש אומרים" את דעת הרא"ש :

לא תתייחד אשה אחת, אפילו עם אנשים הרבה, עד שתהיה אשתו של אחד מהם שם. וכן לא יתייחד איש אחד, אפילו עם נשים הרבה.

הגה: וי"א דאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כשרים, אם הוא בעיר (טור בשם הרא"ש). וסתם אנשים, כשרים הם (ר"ן פ"י יוחסין). אבל אם הם פרוצים, אפילו עם י' אסור.

הגר"א בביאורו על דברי הרמ"א כתב :

כ"ה פשטא דמתני' וגמ' מדקאמר אבל בפרוצים כו' מ' דוקא פרוצים וכן בפ"ק דברכות בתרי ופריצי וכן מדקאמר שם פ"א ב' אחותו וחמותו כו' אלא בעדים כו' בסתם ב"א דודאי לא קאי על ר"ח בר פפי וחבריו, והא דקאמר בסוטה ז' א': ת"ח הא כ"ע לא לאפוקי ע"ה הפרוצים ורב דקאמר כגון ר"ח בר פפי וחבריו - ממידות חסידות הוא דקאמר ולהנצל מהרהור, וערשב"א סי' תקפ"ז וכ"כ ר"ן.

מכך שלדעת הגר"א פשט המשנה הוא כרשב"א וסיעתו וכן הוא פשט הגמ' בברכות, נראה שדעתו לפסוק כשיטה זו ולא כרמב"ם. כן נראה גם מסדר הדברים בגר"א, שבתחילה הביא מעצמו את ראיות הרשב"א ורק בסוף דבריו ציין לעיין בו. משמע שסובר כך מדעתו וגם מצא כך ברשב"א^[72].

לסיכום : דעת הרמב"ם לאסור יחוד אשה אחת עם הרבה אנשים כי אין כיום אנשים המוגדרים "כשרים". הבאנו ראשונים רבים שחלקו על שיטתו המחודשת של הרמב"ם: הרי"ף, הרא"ש, הראב"ד^[73], הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, הר"ן, המאירי

(70) אבן העזר סימן כ"ב.

(71) אבן העזר סימן כ"ב סעיף ה.

(72) דבר הלכה סימן ט ס"ק א.

(73) בעלי נפש שער הפרישה צ"ה עמודה ג מובא בב"י סימן כ"ב.

והתוס' ר"ד. כן גם משמע מתוס' ר"י הזקן, הראב"ן והסמ"ק, וכן פסקו למעשה המהרי"ק^[74], היש"ש^[75], הפרישה^[76] והעצי ארזים^[77] וכן נראה גם בדעת הגר"א.

עוד הבאנו בדעת הרמב"ם את דעת המל"מ, החיד"א והעצי ארזים הסוברים כי גם הרמב"ם לא נקט כן מעיקר הדין אלא מצד חומרא בעלמא, אך כתבנו שבר"ן, ברשב"א, במ"מ ובכ"מ מבואר שלא כדבריהם וגם מפשט לשון הרמב"ם נראה שהוא מדינא.

להלכה: המחבר הכריע כשיטת הרמב"ם לאסור לעולם יחוד אשה אחת וכמה אנשים, אך הרמ"א הביא את שיטת הרא"ש ונראה שפוסק כך למעשה.

7. הגדרת אנשים "כשרים" לסוברים שיש כיום כשרים

רב יהודה בשם רב סייג את המשנה שכתבה כי אשה אחת מתיחדת עם שני אנשים ואמר: לא שנו אלא בכשרים, אבל פרוצים - אפילו עשרה נמי אסור, והסביר הר"ן^[78] את המושג "כשרים" היינו סתם בני אדם שלא הוחזקו בפריצות.

כעין זה כתב הרשב"א^[79]:

לא אסרו אלא פרוצין ממש וכשרים דקאמר היינו כל שאינן ידועים לנו שהם פרוצין. והיינו דאמרינן התם בכרכות ג' // בתרי ופריצי. [שם כותבת הגמ' שלא יכנסו שני אנשים לחורבה מפני החשד שמא זונה מוכנת להם שם, שואלת הגמ': הרי מבואר במשנה אצלינו כי מותר לשני אנשים להתיחד עם אשה? עונה הגמ' בתרי ופריצי. פירוש שני אנשים שהם פרוצים, והגמ' בקידושין כתבה לא שנו אלא בכשרים אבל לא בפרוצים] דאלמא דוקא פריצי הא שאר אינשי דעלמא דלא פריצי לא.

דברי הרשב"א בהגדרת אנשים כשרים עדיין צ"ע, שהרי לעיל הבאנו את דבריו בתשובה שבה האריך להוכיח שיש היום אנשים כשרים. אחת מראיותיו היא סברת המקשה בדין ליווי הסוטה. שם שלחו שני ת"ח עם הסוטה ובעלה ולפי סברת המקשה, אותם ת"ח ליוו את הסוטה ובעלה בגלל דין יחוד. לפי זה נראה שכשרים הם לפחות ת"ח שהם אנשים המוחזקים בכשרות ואין להסתפק בכך שאין זה ידוע לנו אם הם

(74) שורש קפ"ח מובא בכ"י סימן כ"ב.

(75) קידושין פרק ד סימן כ"א.

(76) סימן כ"ב ס"ק ה.

(77) סימן כ"ב ס"ק ח.

(78) על הרי"ף סוף קידושין ד"ה לא שנו.

(79) שו"ת הרשב"א אלף קע"ח ותקפ"ז.

פרוצים^[80]. אולם באמת הרשב"א עצמו בתשובה שם ענה על כך וכתב בהמשך דבריו "ותלמידי חכמים דסוטה לאפוקי עם הארץ הפריצים".

כן היא גם דעת הריטב"א^[81] בהגדרת כשרים :

דאילו מן הדין סתם כל אדם ככשרין לענין זה עד שיהא מוחזק בפריץ... וזה פשוט.

כן כתב גם בספר חידושי יד רמ"ה^[82] :

דאי מדינא- דוקא בפרוצים הוא דאסור, אבל שאר אינשי דלא פריצי ומיכספי אהדדי שרי.

כעין זה כתב הראב"ה^[83] בהגדרת כשרים. אמנם מדבריו שם משמע שסובר כרמב"ם, האוסר יחוד אשה אחת והרבה גברים לעולם, אך בהסבר דעתו של רב יהודה, הסובר שאין צריך דווקא חסידים כר"ח בר פפי וחבריו כתב:

כל אדם כשר עד שיחזיק לנו בפרוץ או בגנב לעניין ממון דתלמודא מדמי גניבה לפריצות... ונ"ל דרב יהודה סבירא ליה דכל אדם מחזיקין בכשר עד שיודע פריצות, אפילו אינו כרב ור' יהודה דמדמי ליה לגניבה כדפרישית.

דברי הר"ן והרשב"א הובאו בדרכי משה^[84], והגהת השו"ע^[85] כתב "וסתם אנשים כשרים". פשט לשונו הוא כפי שביאר בעצי ארזים^[86] כי כל אדם, אפילו אין מכירים אותו, נחשב כשר לענין יחוד.

כך גם משמע מהגר"א שהבאנו לעיל שכתב כדברי הרשב"א וז"ל :

כ"ה פשטא דמתני' וגמ' מדקאמר אבל בפרוצים כו' מ' דוקא פרוצים.

המהר"י מינץ^[87] כתב :

ופריץ לא נקרא פריץ אלא כשפרץ כבר במקום אחר, אבל סתמא "רק" נקרא ועליהם נאמר "כפלח הרימון רקתך"- אפילו ריקונים שבך מלאים מצות כרימון.

(80) ראה זו כתב הבית מאיר אבן העזר סימן כ"ב כדי להוכיח שסתם אנשים דינם כפרוצים ואדם כשר זה רק אחד דומיא דת"ח שמוחזק בכשרות ותלה דין זה ברי"ף.

(81) קידושין דף פ"א ע"א.

(82) קידושין דף פ"א ע"א ד"ה רב ורב יהודה.

(83) תשובות סימן תק"כ דבריו מובאים באור זרוע ח"א סימן תרט"ו.

(84) סימן כ"ב אות א.

(85) סימן כ"ב סעיף ה.

(86) סימן כ"ב ס"ק ח.

(87) סימן ו.

דבריו הובאו בכנה"ג^[88] וכ"כ המל"מ^[89] :

ואע"ג דאמרינן התם לא שנו אלא בכשרים אבל בפרוצים אפילו בי עשרה. אפשר דהכא בירושלמי מיירי בסתם בני אדם שהם כשרים. ואע"ג דאמרינן התם דאמר ליה רב לרב יהודה מי אמר דבכשרים כגון אנא ואת? אלמא דסתם בני אדם לא חשיבי כשרים. כבר כתבו הראשונים דהתם משום צניעות ומשום ענוה יתירא הוא דקאמר הכי, אבל מדינא- סתם כל אדם ככשרים הם לענין זה עד שיהיה מוחזק בפרוץ.

כ"כ גם הנודע ביהודה^[90] :

מ"מ אם האיש הזה אינו בחזקת רע ופרוץ וא"כ סתם אנשים כשרים ומותרת אפילו בדרך.

לעומת זאת, דעת הבית מאיר^[91] היא כי רק אנשים המוחזקים בכשרות- דינם ככשרים, וסתם אנשים- דינם כפרוצים, והגדרת כשר לדעתו היא כפי המבואר בשולחן ערוך הלכות עדות^[92] :

לפיכך אין מוסרים עדות לעם הארץ, ואין מקבלים ממנו עדות, אלא אם כן הוחזק שעוסק במצות ובגמילות חסדים ונוהג בדרכי הישרים ויש בו דרך ארץ, אף על פי שהוא עם הארץ ואינו לא במקרא ולא במשנה. נמצאת אומר: כל ת"ח בחזקת כשר, עד שיפסל. וכל עם הארץ בחזקת שהוא פסול, עד שיחזק שהולך בדרכי הישרים.

הבית מאיר הוסיף שזו גם דעת הרי"ף בניגוד לר"ן, וכן היא גם דעת הצמח צדק מלובביטש^[93], אולם כיון שבראשונים שהבאנו לעיל מבואר שכל שאינו פרוץ מקרי כשר, הרי שאין הלכה כדעת הבית מאיר והצ"צ.

האג"מ^[94] חידש הגדרה בענין כשרים :

ואין כוונת פרוצים דוקא לאינשי עברייני לאיסור זנות, אלא דהוא אף לאינשי דהם כשרים שמעולם לא עברו על שום איסור אבל אין בטוחים בנפשם שיעמדו נגד כפיית היצר או שלא יהיה להם יצר כלל כיון שיהיו שנים, דמסתבר דאף החולקין על רב וסברי דסתם אינשי כשרין הן- הוא דוקא כשאומרינן האינשי: ברי להו בנפשן שאין להם

(88) סימן כ" הגהת טור ה.

(89) שוטה פרק ג הלכה א.

(90) אבן העזר מהדורא קמא סימן ס"ט הבאנו דבריו לקמן בפרק העוסק בכשר וגוי.

(91) סימן כב ס"ק ה.

(92) חושן משפט סימן לד סעיף יז.

(93) אבן העזר סימן ל"ט.

(94) שו"ת אבן העזר חלק ד סימן ס"ה ס"ק י"ז.

תאווה גדולה כל כך שיזנה אף כשידע חברו, אבל כשאין אומריין ברי הוא בדין פרוצים, דיש לנו להמעט המחלוקת.

היינו שלא סגי בכך שאינם פרוצים, אלא צריך שיהיה להם ברור שלא יזנו במציאות זו. הסתייגות זו אינה מופיעה בראשונים, ומפשט לשונם שסתמו ולא כתבו חילוק זה משמע שאינם סוברים חידוש זה, וכפי שכתבנו לעיל בשם העצי ארזים.

8. הגדרת פרוץ

לפי הבית המאיר והצ"צ שהבינו שכשר הוא דווקא מי שמוחזק בכשרות, א"כ כל שאינו כזה- מוגדר כפרוץ, אך לפי מה שעולה מן הראשונים, שכל שאינו פרוץ הרי הוא כשר, עלינו לברר מהי הגדרת פרוץ.

א. הנקודה הבעייתית בפרוץ

על דברי ר' יהודה בשם רב שאסר יחוד של אשה אחת עם עשרה פרוצים, אמרו בגמ'⁹⁵:

הוה מעשה והוציאווה עשרה במטה. אמר רב יוסף: תדע, דמיחברי בי עשרה וגנבי כשורא ולא מיכספי מהדדי.

מבואר בגמ' כי ההבדל בין כשרים שמותר לשניים מהם להתיחד עם אשה, לבין פרוצים האסורים ביחוד באופן זה הוא, שבאנשים כשרים ישנה בושה המונעת את החטא, ואילו בפרוץ אין את מרכיב הבושה - "לא מיכספי מהדדי", וכן פירש גם רש"י במשנה "שהאחד בוש מחבירו".

בתחילת המאמר עמדנו על מחלוקת הראשונים ממי מתבייש החוטא: מן האדם שעמו או מפרסום מעשיו ברבים? לפי שתי האפשרויות שהעלינו, עלינו להמשיך ולברר מהו הדבר אשר ממנו מתבייש הכשר [והפרוץ אינו מתבייש ממנו]. בהסבר הנקודה שיוצרת את הבושה אצל הכשרים [והסיבה שבפרוץ אין מרכיב זה] ישנן שלוש אפשרויות:

א. אפשר לומר שהבושה היא מעצם מעשה העבירה שיש בזנות. הבושה אינה נובעת דווקא מן הבעילה אלא מן האיסור שישנו כאן: אדם מתבייש לחטוא. לפי זה פרוץ יהיה אדם שאינו בוש מלעשות מעשי עבירה, ואין זה משנה אם הוא מזלזל דווקא בתחום העריות או בתחומים אחרים.

ב. אפשר לומר שהבושה היא ממעשה הביאה [גם אם הוא מעשה היתר]. אדם כשר מתבייש לבעול בפני אחרים ולכן לא יחטא בפני חבירו. לפי זה, פרוץ הוא אדם שאינו מתבייש לבעול בפני חבירו גם בעילה מותרת [באשתו]. אפשר להוסיף ולהרחיב את הגדרת פרוץ לפי הבנה זו ולומר, שכל מי שפרוץ ביחסים קרובים עם העריות, למרות

95) קידושין דף פ"ב.

שעושה זאת בהיתר [כגון שעסקו עם הנשים], נחשב פרוץ כיון שמן הסתם לא יתבייש גם לבעול בפני אחרים. [בהרחבה זו נדון בעזרת ה' בפרק בפני עצמו בהמשך המאמר].

ג. עוד אפשר לומר שהגדרת כשר היא כל שיש בו אחד המרכיבים: או שמתבייש ממעשה עבירה או שמתבייש מעצם הבעילה. לפי זה פרוץ הוא מי שאין לו שום מחסום של בושה: לא מנקודת העבירה שבמעשה, ולא מפעולת הביאה בפני חבריו.

לשאלה זו יש נ"מ באדם שבאופן קבוע אינו מקפיד על מצוות מסוימות, אך מאידך מתבייש לבעול בפני אחרים. אם נאמר כאפשרות א', שהגדרת פרוץ היא פריצות לעבור איסורים, אזי אדם זה מקרי פרוץ, אולם אם נאמר כהגדרה ב', שהגדרת פרוץ היא שאינו מתבייש לבעול בפני אחרים, הרי שאדם זה יוגדר כשר, שכן עדיין ניתן לומר שהוא בוש לבעול בפני חבריו.

כמו כן יש לדון במעמדו של רופא נשים שנמצא במגע מתמיד עם נשים וכן מסתכל במקומות המכוסים שבהן, אמנם מעשיו הם כולם בהיתר, אך סוף סוף ודאי קהו רגשותיו. אם נסביר כאפשרות הראשונה, שפרוץ הוא מי שפרוץ בעבירה, הרי שרופא זה לא יחשב פרוץ, אולם אם נסביר כאפשרות השנייה, שפרוץ הוא מי שפרוץ בעניינים של התקרבות לעריות [גם בהיתר], הרי שרופא זה יחשב פרוץ.

לכאורה מהראיה שהביאה הגמ' לאיסור יחוד בפרוצים יש ללמוד כפי ההבנה הראשונה, שהבושה היא מהעבירה שיש במעשה הביאה. הגמ' אמרה שמכך שגנבים אינם מתביישים זה מזה יש ללמוד שגם פרוצים אינם מתביישים זה מזה. גנבים הם מציאות של בושה מן העבירה, וגנבים שהם פרוצים בחטא אינם מתביישים ממעשה העבירה. לפי זה "כשר" הוא אדם המדקדק במצוות ופרוץ הוא מי שאינו מקפיד בדקדוקי מצוות. אולם לפי הטעם השני, שהבושה היא מעצם הבעילה והפרוץ מתבייש לבעול, צריך להבין מה ראיית הגמ' מגניבה, הרי אפשר לדחות את הראיה ולומר שאולי דווקא בפעולת איסור יש בושה לחטוא, אך לעניין הבעילה- גם הפרוצים מתביישים ממנה?

אולם נראה לומר כי הראיה שהביאה הגמ' מגנבים היא כללית: ישנו מצב בו אינם מתביישים זה מזה. כאשר ישנם כמה שותפים למעשה העבירה, בין אם המדובר במעשה זנות ובין אם מדובר במעשה גניבה, אין האחד מתבייש בפני אנשים מאותו הסוג שיודע שגם הם עושים כמוהו בדר"כ [גם אם כעת לא יעשו כן]. רגש הבושה עובד רק בפני אנשים שאינם שייכים למעשה שהוא מושא הבושה. [ובכלל, ראייה זו של הגמ' אינה מדוייקת אלא כללית, שהרי בגניבה נועדים יחד לבצע עבירה שאחד אינו יכול לעשות לבד, משא"כ בזנות: הוא מזנה וחבירו אינו מזנה כעת].

ב. ראיות שהפריצות היא בעריות

מלשונות הראשונים נראה שאפשר לפשוט שפרוץ הוא דווקא מי שפרוץ בעריות ולא בעבירות. לעיל הוכחנו מכמה ראשונים שפרוץ הוא דווקא אדם המוחזק בפריצות אך

סתם אדם נחשב כשר. מכך שיש צורך במוחזקות כדי להיחשב פרוץ יש ללמוד שלא סגי בכך שהוא פרוץ בדקדוק בשאר מצוות, שאינו מדקדק בקלה כבחמורה, אלא יש צורך דווקא בפריצות הקשורה לעריות. לפריצות כזו צריך מוחזקות.

גם מהדוגמאות שהביא רב מר"ח בר פפי וחבריו, שהם הכשרים לדעתו, יש ללמוד שהגדרת פריצות בענין זה היא דווקא היחס לקירבה לעריות, שכן הדוגמאות המובאות שם עוסקות בצדיקים שעמדו בנסיגות בנושאי זנות דווקא.

כן יש ללמוד גם מלשון הרמב"ן^[96] לגבי עדות על כשרותה של אשה שנתיחדה. בגמ' אמרו שבניה אינם נאמנים להעיד עליה שלא זינתה בהיותה במצב היחוד, משום שהם מחפים עליה. הרמב"ן מעיר שכל זה לענין עדות אך לענין איסור יחוד - אין איסור להתיחד עמה כאשר בניה עמה :

אבל לענין יחוד - ודאי לא בעיל איניש באפי אינשי, ואפי' באפי בריה,
חוץ משפחתה מפני שלבה גס בה משא"כ בבניה.

כ"כ גם הרשב"א^[97] בסוגיא זו.

מבואר בדבריהם שלמרות שאם יהיה כאן מעשה זנות, הבן לא יגלה [כדי לחפות על אמרו], עדיין יש כאן מונע ממעשה הזנות משום שיש בושה. הבושה עליה מדובר כאן אינה נובעת מהאיסור שיש בבעילה זו אלא מעצם הבעילה, והיינו שאדם אינו בועל בפני הזולת. זאת יש להוכיח מכך שלגבי שפחתה כתבו הרמב"ן והרשב"א שאין בושה משום שלבה גס בה, אין זה מסתבר לומר שהמיוחד בשפחתה הוא שבפניה אין בושה לעבור איסור, אלא ודאי כוונת הראשונים היא שבפני שפחתה אין בושה בעצם הביאה, וממילא מוכח שבפני אנשים אחרים הבושה היא מעצם הביאה.

לכאורה מלשון החכמת אדם יש סתירה למה שדייקנו מדברי הראשונים לעיל. החכ"א^[98] כתב :

אבל יש פוסקין דאשה אחת מתיחדת עם שני אנשים שאינם חשודים
בדבר איסור, דמסתמא הם כשרים, וכיון שהם שנים - אין זה יחוד,
אבל בחשודים - אפילו עם עשרה אסור.

גם החפץ חיים העתיק לשון זו בספרו נדחי ישראל^[99].

מלשון החכ"א "חשודים בדבר איסור" יש לדקדק שכל שחשודים על עבירה כלשהי נחשבים פרוצים, למרות שאין זו עבירה בתחום העריות, ואכן הדבר הלכה^[100] כתב

96) כתובות דף כ"ז ע"ב ד"ה כשהיא.

97) שם.

98) כלל קכ"ו סעיף ה.

99) פרק כ"ד סעיף ה.

100) סימן ט ס"ק ד.

בשם הקהילות יעקב שכוונת החכמת אדם היא שכל מי שחשוד לעבור גם על שאר איסורים בפריקת עול ח"ו- דינו כפרוץ.

אך נראה לי שאין לדייק כן בחכמת אדם. כוונתו היא על אנשים החשודים בדבר איסור מסויים – היינו דבר איסור בעניין עריות, שהרי מקור דברי החכ"א הוא הרמ"א שכתב "אבל עם פרוצים אפילו עם י' אסור", ודוחק לומר שכוונת הרמ"א לאנשים שפרצו גדר בשאר איסורים, שכן בפשטות מדובר על פרוצים בעריות.

החזו"א^[101] כתב :

המתגדלים על דעות כפרניות ואינם בדרכי הציבור הישראלי- הם בכלל מוחזקים בפריצות עריות.

משמע קצת מדבריו כי המתגדלים על דעות כפרניות אינם ודאי פרוצים אלא רק "מוחזקים בפריצות", והיינו שכפירתם אינה הופכת אותם להיות פרוצים, אלא היא רק מדד שממנו ניתן להסיק שמן הסתם הם גם פרוצים. לפי זה, אם אנו יודעים בוודאות שכופרים אלה אינם פרוצים [מאיזו סיבה שהיא]- אין להם דין פרוצים.

לאור מסקנא זו, אדם שבאופן קבוע אינו מקפיד על מצוות מסוימות, אך מאידך מתבייש לעבור על קירבה לעריות בפני אנשים אחרים, יוגדר ככשר. פרוץ הוא דווקא אדם הפרוץ בעריות ולא בשאר עבירות.

ג. אדם שהותרו לו איסורי קירבה לעריות

לאחר שהוכחנו שהפריצות היא דווקא בענייני עריות, יש להמשיך ולברר: האם גם מי שפרוץ בעריות בהיתר נחשב פרוץ, או שיש צורך דווקא בפרוץ בעריות באיסור?

שאלה זו ניתן לפשוט ממחלוקת הראשונים לגבי מעמדו של אדם שעסקו עם הנשים. במאמר העוסק בדיון אשתו משמרתו^[102] הרחבנו בהסבר מחלוקת הראשונים בפירוש המשנה^[103] שאמרה :

כל מי שעסקו עם הנשים- לא יתייחד עמהן.

בראשונים ישנה מחלוקת קיצונית בביאור משנה זו. דעת הרמב"ן והריטב"א היא כי אדם שעסקו עם הנשים הוא חמור יותר משאר אדם לעניין יחוד. הריטב"א מבין כי מקיז דם "גרע" בלשון הש"ס^[104] נחשב פרוץ, ולדעת הרמב"ן הוא אף גרוע יותר מסתם פרוץ. לדעתם, מה שאסרה המשנה למי שעסקו עם הנשים להתייחד עמן- היינו שלמרות שבדרך כלל יחוד אשה אחת ושני אנשים מותר, אך עם למי שעסקו עם הנשים, שהוא מוגדר פרוץ- אין היתר יחוד.

101 (אגרות ח"ב קנ"ט מתוך תשובה בהלכה מובא גם בהוספות לדבר הלכה.

102 בפרק "מי שעסקו עם הנשים".

103 קידושין דף פ"ב ע"א.

104 שם.

לעומת זאת דעת הר"ח הפוכה בתכלית: לדעתו מי שעסקו עם הנשים הוא אדם שבו חשש החטא נמוך יותר מאדם ממוצע [וק"ו נמוך מן הפרוץ], והחידוש הוא שגם באדם זה אין היתר יחוד. כך מובאת דעתו ברא"ש :

ור"ח ז"ל פי' כל שעסקו עם הנשים, אע"פ שנושא ונותן תמיד עמהן-
לא יתייחד עמהם. משמע שרוצה לומר: אע"פ שהיה ראוי להתיר לו
יותר, משום דבעבדתיה טריד או משום דאינו יכול לזוהר- אפ"ה
אסור.

הראשונים לא נחלקו לגבי מצב הרגשות אצל מי שעסקו עם הנשים. כולם מודים שאדם המקיז דם לנשים- נוגע בנשים ורואה מקומות שאין דרך לראות וא"כ ברור שרגיל איתן וקהו רגשותיו. כל מחלוקתם היא האם נתון זה מעלה את החשש שהוא יחטא או לא.

לדעת הרמב"ן נראה כי מי שקהו רגשותיו בענייני נשים, גם אם זוהי תוצאה של מעשים מותרים, שעובד על פי היתר של "בעבדתייהו טריד"- נחשב פרוץ. העובדה שרגשותיו קהו- מקרבת אותו יותר אל החטא. סף הריחוק שלו ממעשה העבירה נמוך יותר.

לעומת זאת, דעת החולקים היא שכיון שאין כאן מעשה עבירה, וקירבה זו נעשית בהיתר גמור-הוא אינו נחשב פרוץ, שכן כדי לזכות לתואר "פרוץ" לא די בכך שקהו רגשותיו אלא צריך גם שיעשה מעשה עבירה, וא"כ במציאות זו בה אין את מרכיב האיסור- אין לאסור יחוד עמו.

בביאור המשנה הנ"ל פסק השו"ע^[105] כדעת הר"ח והרמב"ם, ואילו הח"מ הביא את דעת החולקים. לפי זה, לדעת השו"ע, כיון שהעיסוק של מי שעסקו עם הנשים הוא בהיתר, למרות שקהו רגשותיו אינו נחשב פרוץ, שכן פרוץ הוא רק מי שקושר קשר עם נשים באיסור, ולא מי שעושה זאת בהיתר.

לפי האמור, רופא נשים שנמצא במגע מתמיד עם נשים וכן מסתכל במקומות המכוסים שבהן, למרות שקהו רגשותיו אינו נחשב פרוץ, כיון שעושה זאת בהיתר ואינו פרוץ בעריות.

לפי זה גם שאר אנשים הקרובים לעריות בהיתר, כגון צלם נשים אשר קהו רגשותיו. אולם יש מקום לומר שעושים כן מתוך היתר של בעבדתייהו טריד ולכן לא יוגדרו כפרוצים.

נראה שגם אנשים שגולשים לאינטרנט [במסלול לא כשר], כאשר מדי פעם קופצות להם תמונות שאינן צנועות וכל זה לצורך עבודתם, [ויש ביניהם גם אנשים שומרי מצוות] וסומכים על היתרים שונים כגון ליכא דרכא אחרינא, בעבדתייהו טריד וכדומה, [כולי האי ואולי] לא יוגדרו פרוצים, וכן אנשים המצויים תדיר ברחובות שיש

(105) אבן העזר סימן כ"ב סעיף ז.

בהם מראות שאינם צנועים, והנשים הולכות שם בבחינת פרוץ מרובה על העומד-ההולכים שם סומכים על היתר של ליכא דרכא אחרינא, כגון שהולכים במקומות אלה בדרך לעבודתם או לצרכי פרנסה וכדומה.

לכן נראה לנו כי רק מי שפרוץ בזנות או קירבה לעריות או יחוד, כפי שנכתוב לקמן, יוגדר פרוץ ולא מי שעובר על שאר איסורים. גם מי שעובר על קירבה לעריות בהיתר, כגון רופא נשים, לדעת השו"ע אינו נחשב פרוץ למרות שיכול להיות שקחו רגשותיו בסדר נשים.

ד. האם מי שחשוד על קריבה לעריות מוגדר כפרוץ

הגמ' בסנהדרין^[106] דנה בעניין פסולי עדות, ואמרו שם כי למרות שהחשוד על העריות אינו פסול לעדות סתם, לגבי עדות אשה הוא פסול.

בהגדרת "חשוד על העריות" הפסול לעדות אשה כתב הרמב"ם^[107] :

כל הבא על ערוה מן העריות דרך איברים או שחבק ונשק דרך תאוה ונהנה בקרוב בשר הרי זה לוקה מן התורה, שנאמר "לבלתי עשות מחקות התועבות וגו'" ונאמר "לא תקרבו לגלות ערוה", כלומר לא תקרבו לדברים המביאין לידי גילוי ערוה.

העושה דבר מחוקות אלו- הרי הוא חשוד על העריות.

לפי דברי הרמב"ם, חשוד על העריות הפסול לעדות אשה הוא אדם אשר ידוע שאינו מקפיד על דיני הרחקה מן העריות. אדם כזה חשוד גם על זנות עמן.

גם הטור והשו"ע^[108] כתבו כך בהגדרת חשוד על העריות :

הבא על אחת מן העריות דרך איברים, או שחבק ונשק ונהנה בקירוב בשר, הרי זה לוקה וחשוד על העריות.

על דברים אלה הוסיף הרמ"א במקום אחר^[109] :

וכן אין נפסל על קול וחשד בעלמא, כגון מי שחשוד על עריות, שרגיל עם עריות ומתייחד עמהם, וקול יוצא עליו, כשר לכל עדות חוץ מלעדות אשה (טור).

על דברים אלו כתב הבית שמואל^[110] :

החשוד על העריות וכו' - הנה הבא על הערוה ס"ל לרב ששת דהוא פסול מדאורייתא ור"נ ס"ל אפילו אם בא על הערוה מאחר שיצרו

(106) כ"ז ע"ב.

(107) איסורי ביאה סימן כ"א הלכה א-ב.

(108) אבן העזר סימן כ.

(109) חושן משפט סימן ל"ד סעיף כ"ה.

(110) שם ס"ק כ'.

תקפו עליו כשר לעדות רק לעדות אשה מקרי חשוד מדרבנן כ"כ בח"מ והחשוד על העריות נראה דאינו פסול רק מדרבנן דאינו לאו מפורש רק שהוא חשוד לאותו דבר ואם מחבק ומנשק לערוה חייבי כריתות או מיתות ב"ד הוא חשוד על העריות ופסול מדאוריית' עיין ברמב"ם ה"א ובמגיד שם ואם מיחד עם עריות הוא פסול מדרבנן וע' בר"ן שם וכ"כ בח"מ^[111]:

הדבר הלכה^[112] הביא דין זה של חשוד על העריות אשר פסול לעדות אשה, וכתב להסיק מכאן כי גם לעניין יחוד, הגדרת פרוץ היא: אדם המתיחד עם נשים. וודאי מי שעובר על איסורי קירבה לעריות נקרא פרוץ.

כל זה באדם שידוע שעובר על איסורי קירבה לעריות, אולם לגבי אדם שאינו מוחזק בחטא זה, אלא רק חשוד שעובר על איסורי קירבה לעריות- נחלקו המרדכי והראבי"ה. מחלוקת זו הובאה ברמ"א^[113]:

אשה שנתייחדה עם אנשים בדרך, ובאה ואמרה: נתייחדתי ונאנסתי, י"א דנאמנת, במגו דאמרה: לא נבעלתי, וי"א דאבדה מגו שלה, הואיל ונתייחדה שלא כדין (שתי הדעות במרדכי פרק שני דכתובות).

היינו שכאשר היא חשודה שעברה על איסור יחוד, נחלקו הראשונים האם נאמנת במיגו או לא. שורש המחלוקת הוא: האם היא מוגדרת "חשודה על העריות" או לא. ממילא, להבנת הדבר הלכה, יש נ"מ במחלוקת זו גם לענין הגדרת פרוץ.

אולם נראה שההשואה בין פסול לעניין עדות אשה, לבין הגדרת פרוץ לעניין יחוד אינה מוכרחת. ניתן לחלק בין הנדונים ולומר שדווקא לענין עדות אשה, שהחשש הוא שמא יעבור על חטא של עדות שקר, יש לחוש כי העובר על איסורי קירבה לעריות ישקר בעדותו. חטא כזה קל יחסית [לעומת ביאת ערוה], לכן יש לחוש כי מי שעובר על איסורי קירבה יעבור עליו, אך בדין יחוד החשש הוא שמא יעבור על ביאת ערוה. לגבי חטא חמור כזה אפשר לומר שאין לחשוד כי מי שעובר על איסורי קירבה לעריות יבוא על הערוה. העובדה שאדם זה רגיל בחיבוק ונישוק לא די בה כדי שנחשוד בו שיעבור על עבירה כה חמורה, ולכן אין ללמוד מדיני עדות, שגם לעניין יחוד מי שעובר על איסורי קירבה ייחשב פרוץ^[114].

(111) שם ס"ק י"ד.

(112) סימן ט סעיף ג.

(113) אבן העזר סימן ע"ח סעיף ג.

(114) לכאורה יש להעיר, שגם בעדות אשה יש בעדות השקר כוונה לעבור על ביאה אסורה, וא"כ כמו ששם חוששים שיעיד עדות שקר כדי לבוא עליה באיסור, כך נחוש גם ביחוד. אולם יש לדחות: ייתכן שהמעיד עדות שקר לא יבוא לידי מעשה, מחמת חומרת החטא, ולמרות שהוא מתכנן לחטוא- אין הכרח שכך הוא יפעל למעשה. אך לגבי עדות השקר מסתבר לחז"ל שיש חשש סביר שישקר.

הדבר הלכה^[115] הוסיף לדייק מלשון התוס' שחשוד על העריות נחשב פרוץ. תוס',^[116] כתבו על הגמ' בסנהדרין :

דהתם שהוא פרוץ ומתייחד עם העריות ולא וודאי בא על הערוה.

משמע כי מי שמתיחד עם העריות נחשב פרוץ.

כדי לבחון דיוק זה יש לנו לבדוק היכן הביטוי 'פרוץ' מופיע במקומות נוספים בהלכה ומה משמעותו שם. לאחר בדיקה זו יש לבדוק האם אכן הגדרת פרוץ בעניינים אחרים בהלכה נכונה גם לגבי הגדרת פרוץ לעניין יחוד.

הגמ' ביבמות ובסוטה^[117] מבררת על איזו פעולת זנות נענשת הסוטה, וז"ל הגמ' שם :

אמר רבא : מדוע כתוב "שכבת זרע" בסוטה?... פרט שקינא לה דרך אברים [רש"י - מיעוך דדים ודש מבחוץ בשאר אברים]. א"ל אביי : פריצותא אסר רחמנא?! [רש"י-בתמיה כלומר פשיטא דלאו קינוי הוא דמשום פריצותא לא מיתסרא עליה].

מוכח מכאן שגם פעולת קירבה לעריות שאינה ביאה- מוגדרת פריצות ולא דווקא ביאה ממש. מגמ' זו יש סיוע לדברי הדבר הלכה.

אולם מאידך ממקומות אחרים בחז"ל נראה לא כך. לגבי שירת נשים נאמר בגמ'^[118] :

אמר רב יוסף : זמרי גברי ועני נשי - פריצותא,

לגבי זימון נשים מצינו^[119] :

נשים ועבדים- אם רצו לזמן אין מזמנין, אמאי לא? והא איכא דעות!
- שאני התם - משום פריצותא.

גם לגבי קידושי אשה מצאנו בגמ'^[120] :

נהרדעי אמרי: בכולהו לא מנגיד רב, אלא למקדש בביאה ובלא שדוכי. ואיכא דאמרי: אפילו בשדוכי נמי, משום פריצותא.

מצבים אלה של זימון גברים ונשים או מקדש בשידוכי ובביאה, המוגדרים על ידי חז"ל כ"פריצותא", ודאי לא יגדירו אדם "פרוץ" לענין יחוד, שכן בדברים אלה אין כל איסור של קירבה לעריות. ממקורות אלה יש ללמוד כי 'פרוץ' הוא ביטוי כללי, ואין ללמוד הגדרת פרוץ ממקום אחד למשנהו אלא בכל מקרה צריך לדון לגופו לפי

(115) סימן ט סוף ס"ק ג.

(116) יבמות דף כ"ה ע"ב ד"ה ואין.

(117) יבמות דף נ"ה ע"ב, סוטה דף כ"ו ע"ב.

(118) דף מ"ח ע"א.

(119) דף מ"ה ע"ב.

(120) יבמות דף נ"ב ע"א.

ההקשר בו מוזכר ביטוי זה. לכן, למרות שתוס' כתב לעניין עדות שחשוד על קירבה לעריות מוגדר "פרוץ", אין ללמוד מכאן לגבי הגדרת פרוץ בעניין יחוד.

הדבר הלכה הביא ראייה [כתב בלשון "קצת משמע" מהגמ'^[121] שכתבה כי אין נכנסין לחורבה מפני חשד שלא יאמרו: זונה מוכנת לו שם, ולאחר דיון מעמידה הגמ' שהאיסור מתייחס למצב בו מתיחדים עם האשה שני אנשים פרוצים, שבהם יש איסור יחוד גם בשני אנשים ואשה אחת. הדבר הלכה העיר כי אם הגדרת פרוצים היא דווקא אנשים שידוע שהם פרוצים ממש בביאות אסורות, אין הדין של הברייתא מובן: וכי שייך לומר לאנשים כאלה שלא ייכנסו לחורבה מפני החשד שמא מחכה להם שם אשה פרוצה? הרי ודאי אנשים אלה לא ישמעו לנו? על כרחנו לומר כי הפרוצים כאן הם סתם אנשים חשודים בפריצות אך אינם מוחזקים בה [כנראה כוונתו לאנשים החשודים לעבור על איסורי קירבה לעריות ויחוד: באלה שייך להזהיר ולאסור שלא ייכנסו לחורבה והם ודאי ישמעו].

לדעתי אין מכאן ראייה, שכן ייתכן שפרוצים הם אנשים הפרוצים בביאות אסורות, ולמרות זאת אוסרים להם להיכנס לחורבה, שכן אולי חזרו בתשובה, וכמו שמצינו בר"א בן דורדיא^[122] שלא הניח זונה אחת שלא בא עליה וחזר בתשובה.

אולם למעשה נראה כדברי הדבר הלכה אך לא מטעמו כפי שנבאר.

לשון הרמב"ן^[123]:

והא דתנן: כל שעסקו עם הנשים לא יתיחד עמהן- אפשר לפרשה אפילו בשני אנשים, לפי שהם חשודים על העריות וגריעי מפרוצים סתם, ואפי' בהם אמר רב (פ' ב') אפילו בעשרה נמי לא.

הריטב"א^[124] כתב:

אבל אם עסקו עם הנשים- הווי ליה כפרוצים.

אם נאמר שהגדרת פרוצים מתייחסת רק למי שפרוץ בענייני ביאה, קשה לומר שכל מי שעסקו עם הנשים פרוץ בזה. מאידך אם פרוץ הגדרתו "מי שפרוץ ביחוד וקירבה"- שם שייך לומר שמי שעסקו עם הנשים הוא פרוץ או אפילו גרע ממנו, כיון שבא במגע [חברתי, ולפעמים אף מגע גופני כגון רופא מקיז דם] עם הנשים בצורה תדירה והן צריכות לו.

עוד סיוע להבנה זו, היא צמצום המחלוקת בין הרמב"ם לבין שאר הראשונים. אם נאמר שפרוץ הוא דווקא בביאות אסורות, הרי שהמחלוקת בין הרמב"ם המגדיר את

(121) ברכות דף ג ע"ב.

(122) ע"ז דף י"ז ע"ב.

(123) קידושין דף פ"ב ע"א.

(124) קידושין דף פ ע"ב.

כולם כפרוצים לבין שאר הראשונים- היא קיצונית, אולם אם נאמר שפרוץ הוא גם מי שפרוץ באיסורי קירבה לעריות- אין כאן מחלוקת קיצונית כ"כ.

בנוסף לכך נראה שהגדרת הדבר הלכה נכונה מן הסברה, שכן איסור קירבה לעריות הוא כעין גזירה [מדאורייתא או מדרבנן] אטו ביאה האסורה, פירוש שהתורה או חז"ל חששו שאדם שמתקרב לעריות עלול להגיע מתוך כך לביאה אסורה גם אם הוא אינו במצב של יחוד [המאפשר ביאה אסורה]. לפי זה אדם המזלזל בקירבה לעריות או באיסור יחוד [שיש בו צד חמור שנמצא במצב שעלול לזנות כעת], מסתבר מאוד שיבוא מהר יותר לידי עבירה כשיהיה במצב של יחוד. לאדם כזה, הבלמים מן החטא חלשים יותר והוא עלול יותר להגיע לעבירה. הוא שטוף בתאוות נשים כך שגם חבירו הנמצא עמו אינו מהווה מבחינתו מונע לעבירה.

הדבר הלכה^[125] כתב בסיכום הדברים :

נראה דאם מתייחד עם נשים, וכ"ש כשעשה קירבה דעריות- ודאי מקרי פרוץ, ואם אינו אלא חשוד על היחוד- הביא המרדכי פלוגתא דקמאי אי מקרי כה"ג חשוד על העריות.

גם הציץ אליעזר^[126] כתב שמי שמתנהג בקלות ראש עם הנשים נחשב פרוץ לעניין יחוד :

או שעכ"פ ידענו שמתנהג בקלות ראש בסדר נשים ונקל בעיניו להתייחד עמהם או שמנהיג בשחוק ושכרות ובדברי עגבים אשר המה גורמים גדולים להביא את האדם להיות פרוץ בעריות כדברי הרמב"ם^[127].

כך נראה גם לענ"ד שאדם הפרוץ בקירבה לעריות, באיסורי יחוד או באיסורי הסתכלות [כגון שהולך למקומות בהם נשים נמצאות בלבוש שאינו צנוע כגון חוף הים, או מקומות בילוי בהם מופיעות נשים בלבוש שאינו צנוע], אם עושה כן במזיד נחשב פרוץ לענין יחוד.

אנשים הנקראים "חילוניים" בעוה"ר פרוצים, לא אליכם^[128], בקירבה לעריות ובאיסורי יחוד ואף גם בביאות אסורות^[129], זו התרבות המקובלת אצלם והם אינם רואים בכך פסול. הם ודאי נחשבים פרוצים לעניין יחוד. דין זה נכון גם אם נאמר שהם נחשבים תינוקות שנשבו, כיון שבפועל הם פרוצים בכך, הרי שנחשבים כפרוצים

(125) סימן ט סעיף ג.

(126) חלק ו סימן מ פרק ג אות ח.

(127) איסורי ביאה פרק כ"ב הלכות כ-כ"א.

(128) כן הוא בפסוק באיכה א, יב ולא כמו שרגילים העולם לומר "לא עליכם" וכן כתב בחכמה ומוסר לרש"ז מקלם.

(129) וגם אם נאמר שהם נמנעים לזנות עם אשת איש מחמת המוסר, אין בזה די, שהרי הם מוחזקים בבעילת נידה וא"כ הם פרוצים גם בביאות אסורות.

לענין יחוד [ולענין זה כל מעלתה של אהבת ישראל, לא תועיל שכן סו"ס מוחזקים לעבור על איסורי עריות].

ה. חושב שהדבר מותר

לאור מה שהסקנו לעיל כי פרוץ הוא גם מי שעובר על איסורי קירבה לעריות ועל הלכות יחוד, יש לברר מה דינם של אנשים המגדירים עצמם שומרי תורה ומצוות אך אינם מכירים את איסור היחוד [ובענין יחוד נתקלתי לצערי גם באנשים ונשים המגדירים עצמם כחרדים הנכשלים באיסור יחוד מחוסר ידיעה], האם הם נחשבים פרוצים או לא? כמו כן ישנם כאלה שאינם מכירים את איסורי הקירבה לעריות וחושבים שהם לכל היותר חומרא בעלמא, אותה נוהגים רק המדקדקים במצוות [כעין מורי התיירא], אך נזהרים מביאות אסורות, האם הם יוגדרו פרוצים לענין יחוד או לא?

שאלה זו נכונה גם ביחס לציבור גדול של אנשים הצופים בטלויזיה או גולשים באתרי אינטרנט המלאים במראות אסורים או שהולכים לבתי קולנוע, תיאטרון ולהקות בידור של פרוצים ופרוצות ר"ל, וכן ההולכים לים מעורב ממש [ואין כוונתי ששוחה בים התלמוד בהלכות תערובות...]. וכן הרוקדים בחתונות נשים עם גברים "שעירים ירקדו שם" (ישעיהו י"ג כ"א) - שהוא איסור גמור, וכפי המבואר בשו"ת זכרון יוסף המובא בביאור הלכה^[130], או המסתכלים בנשים רוקדות וסומכים עצמם על טענה של ע"ה

(130) הלכות שבת סימן של"ט ד"ה "להקל בכל" על סעיף ג' "ועיין בחידושי רע"א שרמז לעיין בספר זכרון יוסף והשגתיו ב"ה ואעתיק קצת מדבריו הקדושים במה שהשיב לרב אחד גדול מהר"ר יעקב זו"ל: חיל ורעדה אחזתני בכל צרותיהם לי צר, על דבר הפרצה הגדולה שעשו פריצי בני עמנו במקומם, לעבור בשאט נפש על דת ודין תורתנו הקדושה ודת יהדות, ולא לבד החילול יו"ט בעשיית ריקודין ומחולות שגזרו ע"ז חז"ל, ואפילו באנשים לבד ונשים לבד, כדתנן בפרק משילין: אין מספקין ואין מרקדין וכו' וכן הוא בשו"ע סימן של"ט ובסימן תקכ"ד, וידוע לכל בר לבב דסיפוק וריקוד אפילו בלא כלי שיר ומיני זמר אסור מדינא, מחשש שמא יתקן כלי שיר, ומכ"ש שאסור ע"י כלי שיר ומנגנים [והרמ"א שכתב שנהגו להקל - לא על אופן זה קאי כמו שכתב בא"ר], ובשו"ת שער אפרים סימן ל"ו אוסר אפילו בחוה"מ, אלא אף זו שעשו בהאי גיסא חניגא וחוללו במחולות נערים [בני בלי תרבות] עם בתולות ונתערבו בהם גם אנשים ונשי אנשים ושעירים ירקדו שם - אוי לנפשם כי גמלו להם רעה לעבור על דת בפרהסיא, והתורה חוגרת שק עליהם, רחמנא לשזבן מהאי עונשא ולא יעשה כן וכו'. והנה מעכ"ת שאלני האם יפה עשה שמיחה בהם וכו' לבל יוסיפו לחטוא ביו"ט השני וכו' ? תשובה: ודאי יפה עשה למחות בכל כחו באנשים כאלה וכו', וכל רב ומורה בעירו מחוייב למחות ולבטל הרקודין והמחולות ביו"ט ומכ"ש בחורים [בני בלי תרבות] ובתולות יחד, וק"ו ב"ב של ק"ו להאספסוף אשר בקרבו ותערובות אנשים ונשים כמ"ש לעילך וכמבואר באו"ח סימן תקכ"ט, שכתב שם שלא יתערבו אנשים ונשים וידוע דאין חילוק בין נשואות לפנויות לענין זה ואין לך דרגא להסתת יצה"ר ומעלה לזנות יותר מזה, שמתבוננים ומביטים [בני בלי תרבות האלה] בפני הנשים והבתולות בעת הרקוד ואוחזין מעשה אבותיהם בידיהם של הנשים וקורא אני עליהם "יד ליד לא ינקה מדינה של גיהנם", ולפעמים מחבקים ומנשקים למלאות תאותן ובאים לידי מעשה ער ואונן, ולפעמים ימתיקו עי"ז סוד יחד להתיתוד ביום או בלילה והיה במחשך מעשיהם וח"ו ומלאה הארץ זמה, וידוע דרוב הבתולות בזמה"ז כבר הגיע זמנם לראות, ולדעת הרמב"ם וכמה פוסקים ראשונים ואחרונים הנוגע בהם לשם חיבה וקירוב בשר - עובר על לאו "ואל אשה בנדת טמאתה לא תקרב" ואפילו קורבא בעלמא אסור, והמחבקה והמנשקה לשם תאוה היה לוקה [בימים הקדמונים] כמ"ש הרמב"ם בפכ"א מהלכות א"ב וסמ"ג מצוה שני"ג, ואפילו לרמב"ן שם הרי היה עליו מ"מ מדרבנן, כמ"ש בחו"י סימן קפ"ב ובתשו"מ מ"צ סימן י"ט ובאה"ע ריש סי' כ"א וסי' כ"ב וכ"ה ולענין איסור ערות נדה אין חילוק בין נשואה לפנויה כלל, וכמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' קפ"ג ופשוט הוא, ומרוב פשיטותו לא ניתן לכתבו ורק כדי להוציא מלב ע"ה ובורים

והבורים אשר מחלקים לשטותם בין פנויה למרות שהיא נידה לבין א"א [כפי שהובא בשו"ת זכרון יוסף שם]. וכמו כן אותם שאינם נוהגים "להחמיר" בחיבוק ונישוק של עריות ויש המקילים רק בחיבוק ונישוק של קרובות. אך כאמור אנשים אלה ודאי נמנעים מביאות אסורות, וא"כ יש לברר האם הם מוגדרים פרוצים לעניין יחוד או לא.

אם נדון בשאלה זו מצד הסברה אזי מחד ניתן לומר כי כיון שמקפידים על ביאות אסורות כחלק ממצוות הדת היהודית, למרות שפרוצים בקירבה, אינם חשודים שיזנו עם אשה אסורה משום שמיכספי אהדדי בביאה, וכל מה שכתבנו לעיל שמי שפרוץ בקריבות נחשב פרוץ- הוא דווקא באדם היודע שדברים אלה אסורים ועושה כן במזיד, אולם מי שעובר על קירבה לעריות מחוסר ידיעה- ייתכן שדינו שונה.

סברא דומה כתב הרשב"א^[131] לענין עדותו של מי שחשוד על העבירה :

ואפי' חשוד לעברה דלא משמע להו לאינשי שהוא אסור כשר הוא לכל. וכאותה שאמרו בריש פרק קמא דמציעא (דף ה' ב') לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו. וכדגרסינן תו בפרק זה בורר (דף כ"ו ב') בהנהו דקברי מיתא ביום טוב ראשון וסבר רב הונא בריה דרב יהושע לאכשורינהו. ואמר ליה רב פפא והא רשעים נינהו. ואהדר ליה סברי מצוה קא עבדי. ואע"ג דאקשי ליה רב פפא והא משמתי' להו,,, /וקי"ל/ כרב פפא דפסלינהו מכל מקום שמעינן מינה דכל היכא דלא משמע להו דאיכא איסור' ולא משמתי' אינן נפסלין.

דבריו הובאו בב"ב^[132] וברמ"א^[133]

מאידך ניתן לומר שכיון שאדם זה קרוב לעריות, אין אצלו "סחור סחור ולכרמא לא תקרב"^[134] והוא עלול להגיע לביאה אסורה בסבירות גבוהה יותר. הבלמים שלו

שחושבים שאין איסור בפנויה כלל. אמנם האמת דאין חילוק וח"ו לא יעלה על הדעת לחלק. כללו של דבר: אין לך גדר ערוה גדול מזה לבטל המחולות והרקודין של אנשים ונשים יחד, בין נשואות ובין פנויות, שאין לך דרגא לזנות ומעלה לעריות והרגל לעבירה יותר מזה, ואנחנו שקבלנו תורתו- מחוייבין לעשות גדר וסייג שלא יעשה כן וכו'. ושם בתשובתו נאמר מה שהשיב להגמון אחד ששאלו על ככה והשיב לו שאצלנו הוא עון פלילי ונגד היהדות, והראה לו מה דכתיב בשופטים סימן כ"א ויאמרו הנה חג וכו' יצאו בנות שילו לחול במחולות ומדלא כתיב "עם בחורים או נערים" משמע שהמה הבתולות לבד חוללו יחד ולא עם בחורים, וכן כתיב בירמיה סימן ל"א "אז תשמח בתולה במחול ובחורים וזקנים יחדו" ולא כתיב "אז תשמח בתולה עם בחורים במחול", וכן כתיב בזכריה י"ב "וספדה וכו' ונשיהם לבד" ומזה נעשה ק"ו בשעת שמחה ורקוד בהסתת היצה"ר לעבירה [בסוכה דף נ"ב] ולא לחנם אמר איוב "ברית כרתי לעיני ומה אתבונן וגו'" ושיבח אותו ההגמון על תשובתו ואמר: ראיתי כי דבריך טובים ונכוחים וע"פ דתנו אסור להסתכל אפילו בבגדי צבעונין של אשה, ומכ"ש להביט בפניה, הן בתולה הן נשואה, ומהאי טעמא תקנו האב"ד והקהל פה פיורדא ובק"ק מיץ שלא יחוללו הבחורים [בני בלי תרבות] עם הבתולות כלל אפילו על החתונות, אלא הבתולות יחוללו בפני עצמן והבחורים יחוללו בפני עצמן. וע"ש מה שהאריך עוד בזה".

(131) שו"ת הרשב"א חלק א סימן תל.

(132) יו"ד סימן קי"ט.

(133) שולחן ערוך יורה דעה סימן קיט סעיף ז ועיין שם ש"ך ס"ק י"ט בביאור דבריו.

(134) עבודה זרה י"ז.

חלשים יותר ובמקרה של יחוד הוא מדמיין לעצמו שגם חבירו יזנה כמותו וכל הראוי לביאה- אין ביאה מעכבת בו ולכן גם אינו בוש מחבירו כי מרגיש שהוא כמוהו.

לכאורה ניתן לפשוט ספק זה מדברי הרשב"א^[135] שכתב :

ותלמידי חכמים דסוטה- לאפוקי עם הארץ הפריצים.

כוונתו לעמי הארץ שמסתמא הם פרוצים כי אינם יודעים הלכות. מבואר א"כ כי גם מי שמזלזל באיסורי קירבה לעריות מתוך טעות- נחשב פרוץ, אך ניתן לומר בדבריו שכוונתו לאנשים הפרוצים גם בביאות האסורות מחוסר ידיעה.

גם לפי המהלך של הדבר הלכה שהשווה פרוצים לגדר עדות וכתב כי החשוד על העריות וכתוצאה מכך פסול לעדות אשה- נחשב פרוץ- יש להוכיח שבנידון דין אינו נחשב פרוץ, שכן כפי הנראה פשוט שבתי הדין היום מקבלים עדות של אנשים המצהירים שהם שומרי שבת ומצוות גם אם עוברים על איסור יחוד מתוך בורות, או שמסתכלים בטלויזיה. א"כ כמו שאנשים אלה כשרים לעדות משום שאינם יודעים שהדבר אסור, כך הם לא ייחשבו פרוצים לעניין איסור יחוד.

אולי ניתן לפשוט את הספק מדברי הר"י מלוניל^[136] שכתב :

שאינן הפרוצים הרשעים מתביישים זה מזה.

הוא מכנה את הפרוצים בשם "רשעים". מלשון זו משמע כי הפרוצים הם אנשים שעוברים על עבירות במזיד, כי אם הם עוברים בשוגג מדוע מכנה אותם רשעים?

לפי מה שכתבנו לעיל בענין מחלוקת הראשונים לגבי מי שעסקו עם הנשים, יש מקום לומר כי לפי פירוש הר"ח שנפסק בשו"ע, כשם שרופא נשים שאמנם קהו רגשותיו בענייני נשים- אך כיון שעושה בהיתר- אינו נחשב פרוץ, אולי גם אלה שמורי התירא ותועים וחושבים כי קירבה לעריות ויחוד ושמיעת קול זמר בנשים הם חומרא בעלמא ואינם עוברים מתוך ידיעה- לא ייחשבו פרוצים למרות שעוברים על איסור.

שבט הלוי^[137] כתב :

ופשיטא בעיני דאם מזלזלים בראית טעלעוויזיאן או קוראים בעיתונות המלאים דברי תועבה או מכ"ש כשהולכים גם למקום טומאה [קינא קולנוע]- הם בגדר פרוצים בזה"ז דנלקה אצלם הרגש של יצרא דעריות.

נראה שכוונתו במה שכתב אנשים ה"מזלזלים" במראות אסורות היא, לאנשים שחושבים שהדבר מותר ולכן עושים כן [ולא לאנשים שיודעים שהדבר אסור ועכ"ז עושים כן]. אדם כזה, לדעת שבט הלוי, מוגדר פרוץ משום ש"נלקה אצלו הרגש של

135) שו"ת אלף קע"ח.

136) דף פ ע"ב.

137) חלק ה סימן ר"ב ס"ק א.

יצרא דעריות", למרות שחושב שהדבר מותר- מ"מ המציאות היא שקהה אצלו הרגש עריות ויש חשש שיחטא.

כך נראה מלשונו של הציץ אליעזר^[138] שהבאנו לעיל שכתב :

או שעכ"פ ידענו שמתנהג בקלות ראש בסדר נשים ונקל בעיניו להתייחד עמהם, או שמנהיג בשחוק ושכרות ובדברי עגבים אשר המה גורמים גדולים להביא את האדם להיות פרוץ בעריות כדברי הרמב"ם^[139].

בדבריו אין חילוק בין שוגג למזיד, אלא כל מי שמתנהג בקלות ראש בסדר נשים מקרי פרוץ, גם אם יש לו סברת היתר מוטעית בפעולה זו.

1. סיכום

מי שעובר על איסורי ביאה- וודאי הוא פרוץ לענין יחוד ואין זה משנה מה הסיבה שאינו נזהר, בין אם הוא תינוק שנשבה או שזו תרבותו, תרבות אנשים חטאים^[140].

מי שעובר במזיד על איסורי קירבה לעריות או איסור יחוד [היינו שיודע שהדבר אסור אך אינו מעוניין לשמור על גדרי ההלכה] - נחשב פרוץ.

אדם המורה היתר לעצמו כיון שחושב שקירבה מותרת או ריקודים מעורבים מותרים וכך הליכה לים מעורב או שאינו יודע שקיים איסור יחוד וכו'- לדעת השבט הלוי [וכך נראה מהציץ אליעזר] נחשב פרוץ ולדעתו גם מי שקוראים עיתונים המלאים דברי תועבה או שהולכים לקולנוע נחשבים פרוצים ואין זה משנה מדוע עושים זאת- האם בגלל שחושבים שמותר או שמזידים.

לדעתנו מי שחושב שאין במעשים האלה איסור אלא הם חומרות בעלמא כיון שהחברה בו גדל מתנהגת כך ולא חלי ולא מרגש^[141] שיש כאן איסורים חמורים- לא ייחשב פרוץ לענין יחוד. מובן שמדובר במי שנמנע מאיסורי ביאה.

9. אחד כשר ואחד פרוץ

א. מחלוקת האחרונים בדן זה

השב יעקב והבית מאיר כתבו כי יש איסור יחוד כשאחד המתיחדים כשר ואחד פרוץ.

השב יעקב^[142] כתב :

(138) חלק ו סימן מ פרק ג אות ח.

(139) איסורי ביאה פרק כ"ב הלכות כ"א.

(140) ע"פ במדבר ל"ב י"ד.

(141) יומא כ"ב ע"ב.

(142) שו"ת חלק ב סימן י"ט.

דדוקא בכולם ישראלים צריך דווקא ב' כשרים ואז מותרת ליחד, משום דאחד בוש מפני חבירו, כדפירש רש"י, משא"כ עם אחד אף שהוא כשר חיישינן שמא יצרו תקפו, ולפי זה אפילו אחד כשר ואחד פרוץ ישראל- אסור משום שמא יצרו תקפו על הכשר ואינו בוש מן הפרוץ, משום שהוא וודאי יסכים עמו לזנות הואיל שהוא פרוץ.

כך כתב הבית מאיר^[143] בביאור דברי הרי"ף :

דכיון דמצריך כשרים, דהיינו השנים דווקא מוחזקים בכשרות- על כן בחד מוחזק וחד סתמא עדיין יש למיחש כיון דלפני הסתם לא יתבייש הוה ליה כיחיד.

גם מהעצי ארזים נראה כי פרוץ אחד וכשר אחד אסורים להתיחד עם אשה אחת. הריטב"א הסביר שמי שעסקו עם הנשים דינו כפרוץ וזהו החידוש של המשנה שאמרה ש"מי שעסקו עם הנשים לא יתיחד עמהן". בביאור דבריו כתב העצי ארזים^[144] :

וקמ"ל דמי שעסקו עם הנשי' אסור להתייחד אפי' אם יצרף אחר עמו, דכיון דדעתו גס עם הנשים דיינינן ליה כפרוצים.

הרי שברור לו שפרוץ וכשר אסורים ביחוד עם אשה אחת.

לעומתם הים של שלמה^[145] סובר כי היחוד מותר עם אחד כשר ואחד פרוץ :

ונראה, הא דקאמר בפריצים אפילו בעשרה לא, היינו כולהו פריצים, אבל חד כשר וחד פרוץ, מתבייש הכשר מן הפרוץ, וכן הפרוץ אינו עושה שום דבר בפני הכשר.

לכאורה יש להבין את טעמם של השב יעקב והבית מאיר האוסרים יחוד עם אחד כשר ואחד פרוץ: הרי הכשר לא יזנה כי הוא בוש מהפרוץ, וכן אפשר כי הפרוץ עצמו לא יתחיל בעבירה משום שבוש מהכשר כפי שנראה מהגמ'^[146] ולא יזנה מיוזמתו? נראה כי סברתם היא שאמנם נכון הוא שהפרוץ לא יפתח בזנות, אך יש לחוש שמא הכשר יתחיל בזנות, ואפשר שהכשר אינו מתבייש לזנות בפני הפרוץ וזאת כי משער שגם הפרוץ יצטרף אליו למעשיו.

דעת היש"ש היא כי הכשר מתבייש מהפרוץ כיון שהוא מוחזק בעיני הבריות ככשר, ולמרות שעולה בדעתו מחשבת עבירה- הרי הוא בעיני עצמו ככשר שעלול למעוד מעידה חד פעמית אך אינו פרוץ. ממילא גם הפרוץ מתבייש מהכשר כיון שהוא אינו כמותו, ורק מין במינו מתחברים יחד לגנב ואינם בושים זה מזה.

(143) סימן כ"ב ס"ק ה.

(144) סימן כ"ב ס"ק י"ג.

(145) קידושין פרק ד סימן כא.

(146) קידושין דף פ ע"ב "ולא מיכספי אהרדי" שאינם בושים אחד מהשני אך בושים מכשרים.

המחלוקת ביניהם היא האם כל העומד לפרוץ כפרוץ דמי, היינו האם בשעת התקף היצר הוא מרגיש עצמו כפרוץ וממילא אינו בוש מהפרוץ שיעשה כמוהו והוא נחשב למינו, או שמא בשעת התקף היצר גופא עדיין ישנו בלם, שהרי עדיין לא זינה, כך שעדיין יש עליו שם כשר ובוש בפני הפרוץ.

מחלוקתם של השב יעקב והיש"ש תבוא לידי ביטוי גם בדין נוסף המופיע שם בהמשך הגמ',^[147] בשם רב יהודה אמר רב :

ל"ש אלא בעיר, אבל בדרך- עד שיהיו שלשה, שמא יצטרך אחד מהם להשתין ונמצא אחד מתייחד עם הערוה.

לדעת השב יעקב והבית מאיר שפרוץ וכשר אסורים ביחוד, כאן צריך שלושה כשרים, כי אם יהיה אחד פרוץ- הרי שאם ילך כשר להשתין יישארו האשה עם הפרוץ והכשר וזהו איסור יחוד. לעומת זאת לדעת היש"ש המתיר יחוד של פרוץ וכשר, במקרה זה אפילו אם אחד מהשלושה הוא פרוץ- מותר כיון שגם אם יישארו הפרוץ והכשר אין איסור יחוד.

ב. הסבר הגמ' לכל צד

אם נבוא לדייק מלשון הגמ' בדין פרוצים כאחד מן הצדדים, הרי שניתן לדייק לשני הצדדים. על המשנה שהתירה יחוד אשה ושני אנשים אמר יהודה אמר רב^[148] :

לא שנו אלא בכשרים, אבל פרוצים- אסור.

תחילת דברי ר' יהודה "ל"ש אלא בכשרים" משמעותה שצריך דווקא שני כשרים, אך פרוץ וכשר אסורים ביחוד וכשיטת השב יעקב. לעומת זאת מסיום דבריו "אבל פרוצים אפילו עשרה נמי לא"- משמע שדווקא אם כולם פרוצים- אסור אבל אם אחד מהם כשר- מותר וכשיטת היש"ש. ע"כ לומר שדברי ר' יהודה נאמרו שלא בדקדוק: או שתחילת דבריו לאו דווקא או שסופם לאו דווקא.

אולם נראה שניתן לדייק מראיית הגמ' לדברי ר' יהודה. לאחר שהביאה הגמ' את המימרות של רב יהודה, בין המימרא הראשונה ובין במימרא השניה, ניסתה הגמ' לסייע לשתיהן מהמשנה בסוטה האומרת, כי מוסרים שני ת"ח למי שמקנא לאשתו ומעלים אותה לירושלים כדי להשקותה שמא יבוא עליה בדרך. הגמ' מבינה בהו"א כי משמעות המושג ת"ח היא אנשים כשרים ומוכח כי כדי להציל את הבעל מאיסור יחוד צריך שני אנשים כשרים, וזה סיוע למימרא הראשונה של רב יהודה, וכן שצריך שלושה בדרך כדי להציל מיחוד וזה סיוע למימרא השניה שלו. התינוח לפי השב יעקב- ברור מדוע המשנה נקטה שני ת"ח- פירוש כשרים, אך לפי היש"ש מדוע צריך שניים- הרי כדי לשמור על הבעל, לפי ההו"א של המסייע למימרא הראשונה- די באחד כשר ואחד פרוץ? וכן לפי ההו"א של המסייע למימרא השניה- הרי הבעל כשר

(147) קידושין דף פ"א ע"א.

(148) דף פ ע"ב.

[אחרת המים אינם בודקים "ונקה האיש מעון"] וא"כ די בעוד אחד כשר למרות שחבירו פרוץ, ואין צורך בשניים כשרים? ^[149] [לעיל הבאנו את דברי הרשב"א שגם הקשה מההו"א של הגמ' על ר' אליהו].

ג. הוכחה מדין פרוץ שמור

הדבר הלכה ^[150] כתב שמשמעות דברי הטור היא, שבאחד כשר ואחד פרוץ יש איסור יחוד ולא כיש"ש. הרמב"ם ^[151] סובר כי למרות שאסור לפרוצים להתיחד עם אשה אחת, אם אשתו של אחד מהפרוצים נמצאת שם, כיון שאז אותו פרוץ שמור מעבירה, אין כאן איסור יחוד גם אם תהיה כאן אשה נוספת. על דין זה הקשה הטור ^[152]: מאי נ"מ שאשתו של אחד מהם שם, הרי למרות שהוא שמור על ידה, עלינו לחשוש לפרוצים האחרים שיזנו עם האשה האחרת? מבואר כי לדעת הטור פרוץ שמור אינו שומר על שאר הפרוצים שלא יזנו. הדבר הלכה מניח כי פרוץ שמור הוא שומר טוב יותר מאשר כשר. לפי זה, אם לדעת הטור פרוץ שמור אינו נחשב שומר, ק"ו שכשר שאינו שמור כלל אינו מהוה שמירה לפרוץ, וזו ראייה לדעת השב יעקב והבית מאיר.

(149) הרחבת הסבר השאלה: הבאנו לעיל את דברי ר' אליהו בתשובת הרשב"א שכתב כי בסוטה נחשב לבעלה עמה ואפילו פרוצין היו יכולים לשלוח עמהם ובלבד שיהיו יודעים להעיד. פירוש: כל מה ששולחין שני ת"ח כדי שיהיו יודעים להתרות בו, אך מצד דיני יחוד אפשר אפילו פרוצין, כי הרי בעלה הכשר משמרה וזה מועיל אפילו עם פרוצים. למרות שהאשה נסתרה, אבל עדיין הוא יוצא מתוך הנחה שמא תחזור אחר שתייה להתיירה הראשון ולכן משמרה [לכן מובן לפי זה מדוע כתב הרמב"ם משנה זו בהלכות שוטה ולא בהלכות יחוד].

עדיין הבעל עצמו צריך שמירה שלא יבוא על הסוטה ומכאן הוכיחה הגמ' בהו"א כי מה שכתוב שני ת"ח - הכוונה דווקא כשרים אך לא פרוצים.

אך עדיין קשה: הרי אם הם שמורים ע"י הבעל, הם גם שומרים אותו, שהרי לכאורה כל מי שאינו יכול לזנות מהוה שומר למי שיכול לזנות, וא"כ צ"ע מה הראייה של הגמ', הרי אפילו אם הם פרוצים לא הוי יחוד כי הרי הבעל שומר עליהם והם עליו ואם כן אין צורך בכשרים?

על כרחנו לומר כי פרוצים, גם אם הם שמורים - אינם שומרים, כשם שהקשה הטור על הרמב"ם שכתב כי בפרוצים - אם אשתו של אחד מהם שם - היא משמרת אותו והוא משמר את האחרים. הרי הפרוץ השמור ע"י אשתו אינו משמר [בדעת הרמב"ם צ"ל כמו שכתב הב"י י"ל דכיון דאשתו של זה לא תזנה מפני בעלה שהוא שם, חבירתה ג"כ לא תזנה שתירא שזאת ובעלה יגלו סודה:]

לכך מביאה הגמ' ראייה שצריך דווקא ת"ח, פירוש כשרים ולא פרוצים [ומכל מקום בהו"א הגמ' עדיין לא ידעה גם לשיטת הרמב"ם שכשרים הם כר"ח בר פפי, כמו שכתב הרשב"א בדעת הרמב"ם למרות שכתב שהוא דוחק]

אך עדיין קשה לשיטת היש"ש הסובר כי עם כשר אחד ופרוץ אחד אין איסור יחוד וכן בדרך אפשר שניים כשרים ואחד פרוץ - מדוע כתבה הברייתא שני ת"ח פירוש כשרים, הרי די בבעל כשר ועוד כשר אחד ואין צורך בשני כשרים? אם כתבו שני ת"ח - בהכרח כמו הדוחה דידעי לאתרוויי ביה וצ"ע.

[שמא ילך הבעל לעשות צרכיו לא חיישינו, דגם כשילך לבו על אשתו והם מפחדים שיבוא בכל רגע]

גם אם נסבור כהרשב"א שהבעל אינו משמרה - עדיין קשה מדוע צריך שני ת"ח? פירוש כשרים ולא די באחד פרוץ ואחד כשר והבעל שהוא כשר, הרי לישי"ש בדרך די בשניים כשרים ואחד פרוץ? בהכרח צ"ל כמו השב יעקב.

(150) סימן ט ס"ק ה.

(151) איסורי ביאה פרק כ"ב הלכה ת.

(152) בן העזר סימן כ"ב.

על פי הבנתו הוסיף הדבר הלכה וכתב, כי גם לשיטת החולקים על הטור וסוברים שפרוץ שמור מהווה שומר בפני שאר הפרוצים, ייתכן שכשר הוא גרוע יותר ואינו נחשב שומר, לו היה איתו עוד פרוץ.

סברת הדבר הלכה היא כנראה, שהמניעה שיוצר השומר- נובעת מכך שהפרוץ יודע שחבירו הפרוץ השמור לא יזנה עמו, ולכן שמירתו טובה, אך כשר עלול למעוד ולכן שמירתו חלשה יותר.

אולם נ"ל כי הק"ו שעשה אינו נכון, שכן הדבר הלכה מתייחס למחשבת הפרוץ, האם יזנה בפני השומר או לא. בנקודה זו מסביר הדבר הלכה שהמניעה של הפרוץ לזנות בפני הפרוץ השמור חזקה מהמניעה שלו לזנות בפני הכשר. אם לדעת הטור, הפרוץ יזנה בפני פרוץ שמור, ק"ו שיזנה בפני כשר! אך דבריו קשים, שכן גם היש"ש^[153] וגם השב יעקב והבית מאיר מבינים שאין כלל חשש שפרוץ יתחיל בזנות. כולם מסכימים שהפרוץ לא יזנה בפני הכשר כי הוא מתבייש ממנו. הסיבה שהשב יעקב והבית מאיר אוסרים יחוד כשר ופרוץ היא, מחשש שהכשר הוא זה שיתחיל בזנות והפרוץ יימשך אחריו [אך הפרוץ אינו יודע שיש אפשרות שהכשר יזנה ולכן נשמר ממנו].

ממילא מדברי הטור אין ראייה נגד היש"ש, שכן פרוץ שמור אינו מהווה שומר בפני שאר הפרוצים משום שהם אינם מתביישים ממנו, אך ייתכן שכשר מהווה שומר מפני שהפרוץ מתבייש ממנו.

לפי הבנה זו יש להביא ראייה ליש"ש משיטת הרמב"ם הסובר שפרוץ ששמור על ידי אשתו מהווה שומר בפני שאר הפרוצים. בהסבר סברת הרמב"ם כתב היש"ש^[154] כי מאחר שאשתו של אחד הפרוצים משמרתו, אם כן האחרים "יתביישו" ממנו כי הוא ודאי לא יעשה כמותם. המונע מהאיסור כאן הוא הבושה לזנות בפני מי שלא יזנה כעת. לפי סברא זו, כשר הוא שומר טוב יותר מפרוץ שמור, שכן אם הפרוץ מתבייש מפרוץ שמור, ק"ו שהוא מתבייש מכשר, שהרי פרוץ שמור אמנם אינו מזנה כעת, אך בפעמים אחרות הוא שייך לזנות, לעומת זאת כשר אינו מזנה [לדעת הפרוץ שעמו] וממילא ממנו הוא מתבייש יותר.

גם השב יעקב יכול להסביר את מחלוקת הרמב"ם והטור כמו היש"ש, והיינו שלרמב"ם פרוץ כשר מהווה שומר על שאר הפרוצים משום שהם מתיחדים עמו ומתביישים ממנו שכן הוא לא יזנה עמהם, ולגביו אכן אין חשש שיזנה. מה שכתב השב יעקב להחמיר הוא רק במקרה של פרוץ וכשר, שם הכשר יזנה כיון שחושב מחשבת רשע שגם הוא יהפוך לפרוץ וכתוצאה מכך הפרוץ לא יגלה, שהרי הוא מינו ושניהם פרוצים, אך לפי הרמב"ם, הרי אשתו של פרוץ משמרתו והוא ודאי אינו יכול לזנות וכל הדיון הוא רק אם הפרוצים מזנים בפניו, ועל זה כתב היש"ש ברמב"ם שאין

(153) וזו לשונו: "וכן הפרוץ אינו עושה שום דבר בפני הכשר".

(154) בביאורו לטור ד"ה אכתי מובא בדרישה סימן כ"ב ס"ק י"א.

מזנים ולכן מותר, ודעת הטור היא שכיון שיש על המשומר שם פרוץ- הפרוצים האחרים אינם בושים ממנו ובזה גם השב יעקב יכול להודות.

הב"י תירץ את קושיית הטור על הרמב"ם כך :

י"ל, דכיון דאשתו של זה לא תזנה מפני בעלה שהוא שם, חבירתה

ג"כ לא תזנה שתירא שזאת ובעלה יגלו סודה.

לפי תירוץ זה בדעת הרמב"ם אין כל קשר לסוגיית כשר ופרוץ, ודעתו היא שההיתר נובע מכח האשה המתיחדת שלא תזנה.

ד. דיוק מראשונים נוספים

ראיה נוספת מביא הדבר הלכה^[155] מדברי הרשב"א^[156] שכתב להוכיח כי אין צורך באנשים כר"ח בר פפי וחבריו אלא אפשר להתיחד עם שני אנשים כשרים :

ורבי מאיר דהוה אמר : הזהרו בי בפני בתי, ורב טרפון דאמר : הזהרו

בי בפני כלתי- מאן קא מזדהר בהו. היתכן לומר דלנשותיהן היו

אומרין או לבעליהן דוקא היו אומרין ?

כוונתו לומר : האם רבי מאיר, כשאמר "הזהרו בי בפני בתי או כלתי"- אמר זאת לאשתו או לבעל כלתו שהוא בנו, כי רק אלה משמרים שהרי כשרים כר"ח בר פפי אינם מצויים ? בהכרח שכל שני אנשים כשרים רגילים נחשבים כשרים לענין יחוד.

כותב הדבר הלכה : והרי ר"ט ור"מ ודאי היו כשרים, ואם כשר אחד ופרוץ אחד כשרים כפי שסובר היש"ש, א"כ ודאי היו מצויים עדים כי כל אדם כשר, למרות שנחשב פרוץ לענין יחוד- הרי בצירוף עם ר"ט מותר היחוד, וא"כ- מה ראיית הרשב"א ? בהכרח צריך לומר שהוא סובר כבית מאיר שגם עם פרוץ וכשר אי אפשר להתיחד ?

אפשר לומר כי ר"ט או ר"מ, או הברייטא שהביאה את הדברים בשמם, רצו להורות הלכה לרבים שיחוד אסור עם כל עריות כדעת שמואל, ולומר שראוי גם לאדם רגיל להזהר מבתו ודאי מכלתו. גם אם כוונתם היתה לעצמם, אולי נקטו מידת חסידות להחזיק עצמם כפסולים לענין זה.

עוד היה ניתן לדייק לכאורה כשיטת היש"ש מדברי הראב"ד בבעלי הנפש^[157] :

וי"א דלענין יחוד אשה אחרת נמי בכי האי גוונא בעינן טפי, וכי

אמרינן (קדושין פ ב) דאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כשרים-

הני מילי ביום, אבל בלילה לישן עמה בבית אחד- אסור עד שיהיו שם

שלשה כשרים, מפני שהוא דומה לדרך, דאמרינן לא שנו אלא בעיר

אבל בדרך עד שיהיו שלשה.

[155] סימן ט ס"ק ה.

[156] הבאנו דבריו לעיל.

[157] שער הפרישה סימן א.

פשטות לשונו: עד שיהיו שלושה כשרים ולא שניים ואחד פרוץ, כדעת השב יעקב. אך ניתן לומר שכוונתו רק לומר שצריך שלושה ולא די בשניים [ושלושה דומיא דשניים: מה שניים- אחד מהם פרוץ מועיל, גם שלושה מועיל כשיש אחד פרוץ] ומה שכתב כשרים- שלא יהיו כולם או שניים מהם פרוצים.

הב"י^[158] העתיק את הראב"ד ולא כתב "כשרים" אלא "עד שיהיו שם ג' אנשים"- משמע כמו שכתבנו, שצריך שלושה כמו בדרך, ולהוציא מיחוד רגיל שהוא בשני אנשים ולא נכנס לפירוט.

כתב שו"ת מהרי"ק^[159]:

ואם כי מלשון הפוסקים משמע דבעינן ג' תלמידי חכמים- מ"מ מלשון הפוסקים האחרונים, כגון הסמ"ג וכן בטור אבן העזר משמע דסגי בג' כשרים ולא בעינן שיהיו תלמידי חכמים, וכן נראה דעת רבינו אלפס שהשמיט ההיא דרב ורב יודא הוה קא אזלי באורחיה וכו'. ולא כתב כי אם ל"ש אלא בכשרים וכו'- משמע דסגי בכשרים ולא בעינן ת"ח.

מפשט לשונו שכתב "דסגי בג' כשרים" וכן "דסגי בכשרים ולא בעינן ת"ח"- משמע כמו השב יעקב, אבל ניתן לומר שהוא לא נכנס כאן לפרטי הדין אלא לומר שהדין שצריך בדרך שלושה- אין צורך שיהיו ת"ח אלא די שיהיו כשרים.

ה. דיוק מלשון הרמ"א

מלשון הרמ"א^[160] שכתב:

וי"א דאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כשרים אם הוא בעיר.

משמע כמו השב יעקב: דווקא שניים כשרים אך אחד כשר ואחד פרוץ אסור. אך ניתן לדחות ולומר שכוונתו שלא יהיו שניים פרוצים כמו שהיש"ש צריך להעמיד את דברי רב יהודה לא שנו אלא כשרים, שהכוונה לאפוקי שניים פרוצים.

הרמ"א^[161] כתב בהמשך:

וכל זה בעיר, אבל בשדה או בלילה אפילו בעיר, בעינן שלשה. (ב"י בשם הראב"ד) אפילו בכשרים (גם זה טור בשם הרא"ש).

ממה שכתב הרמ"א בסוף דבריו "אפילו בכשרים" משמע שבמשפט הקודם אין מדובר על כשרים, וכאן בא להוסיף שלא רק בסתם אנשים, אלא אפילו בכשרים בעינן שלושה. צריך להבין: א"כ על מה דיבר בתחילת דבריו? לא ייתכן לומר שדיבר על

(158) סימן כ"ב ד"ה וכתב הראב"ד.

(159) שורש קפ"ח.

(160) סימן כ"ב סעיף ה.

(161) סימן כ"ב סעיף ה.

פרוצים, שבדרך הם צריכים פרוץ שלישי עמם, שהרי אצלם היחוד אסור לעולם- גם אם הם עשרה ואפילו כשהם בעיר? על כרחנו לומר שבתחילת דבריו התייחס למצב בו אחד כשר ואחד פרוץ. באופן זה, בעיר- היחוד מותר, ובדרך - צריך שלושה אנשים, ועל זה סיים כי גם בכשרים אין להסתפק בדרך בשניים וצריך דווקא שלושה. לפי זה אפשר להוכיח מדברי הרמ"א שבאחד כשר ואחד פרוץ היחוד מותר [כשהם בעיר].

נראה שזו כוונת השואל שהובא בשו"ת שב יעקב שכתב :

דמה דכתב צריך ג' אפילו בכשרים- היינו דעכ"פ צריך להיות ג'
אפילו בכשרים לא סגי בשנים, אבל אם הם ג'- אף דאינן כולם כשרים
רק שני כשרים ופרוץ אחד- סגי.

השב יעקב דחה הבנה זו :

ואין צריך לדחוק בשו"ע כדעת מעל"ת... זה א"א לומר זיל בתר
טעמא, שמא יצטרך אחד לנקביו, א"כ שמא יצטרך כשר אחד לנקביו
וישאר רק כשר אחד עם פרוץ, דזה לא סגי כמו בעיר דצריך עכ"פ שני
כשרים.

הקושי שמצא השב יעקב בדברים אלה הוא העובדה שלפי זה יחוד של אחד כשר ואחד פרוץ בעיר- מותר, וזה דבר שהוא אינו מסכים עמו. לכן הוא מיישב את הרמ"א על פי מה שהוכיח קודם לכן, שדווקא פרוץ וכשר אסורים ביחוד, אך פרוץ וגוי מותרים וזה נחשב כשני כשרים, כי הפרוץ לא יחטא בפני הגוי. הרמ"א כתב בתחילה על פרוץ וגוי שבדרך הם צריכים שלישי כשר עמם, והוסיף שאפילו בכלם כשרים צריך שלישי עמם, אך לעולם, אחד כשר ואחד פרוץ אסורים ביחוד, וז"ל שם :

ולמאי שכתבת[ן] ניאח, דודאי בישראלים צריך כשרים כולם מטעם
זה ומזה מיירי בשו"ע, משא"כ בנכרי אחד עמהם- סגי בב' כשרים עם
הנכרי מטעם שכתבנו לעיל.

לעניות דעתי כל הדיון הנ"ל אינו מוכרח, שכן אפשר להסביר שהרמ"א כתב רק על כשרים ואינו מזכיר שום מצב אחר, ומה שכתב "אפילו בכשרים", כוונתו לומר "למרות" שהם כשרים, ולעולם מדובר רק בהם.

החזו"א^[162] כותב תוך כדי הדיון על יחוד ישראל וגוי עם אשה כך :

ואפילו את"ל דחד כשר וחד פרוץ אסור- בנכרי מותר, כיון שאינה
מוסרת עצמה לנכרי אין כאן ייחוד לישראל וצ"ע.

משמעות דבריו שמסתפק לעניין יחוד כשר ופרוץ, אך נוטה להקל.

(162) אבן העזר סימן ל"ה ס"ק ב.

סוף דבר הכל נשמע מידי מחלוקת לא יצאנו. לכן, לדעת הפוסקים כרמ"א שהיום יש אנשים כשרים לענין יחוד, הרי שבשעת הצורך נראה שאפשר לסמוך על היש"ש, ולדעת הפוסקים¹⁶³ הסוברים שאיסור יחוד עם שני אנשים פרוצים אסור מדרבנן- יש להקל גם שלא בשעת הצורך משום ספק דרבנן לקולא.

לגבי יחוד של שלושה אנשים בדרך או בלילה, נראה שיש לסמוך על היש"ש ולהתיר בשניים כשרים ואחד פרוץ, משום שיש לצרף כאן גם את שיטת הרי"ף ועוד ראשונים הסוברים שגם בלילה ובדרך מותר יחוד עם שניים. ועוד, שגם האוסרים בדרך ובלילה אין זה אלא מכח גזירה ולכן ניתן להקל בשעת הצורך ולסמוך על היש"ש.

מצוי שאדם יושב במשרד או בדירה שפתחם נעול, כאשר יושבים שם שני כשרים ופרוץ, שבמצב זה היחוד מותר לכל הדיעות, אלא שלפעמים אחד הכשרים יוצא, ונוצר מצב של אחד כשר, אחד פרוץ ואשה. לפי השב יעקב יש כאן איסור יחוד, אך קשה להחמיר כאן כי בדרך כלל היושבים בחדר אינם ערים לבעיה הקיימת כאן. מצב זה מוגדר כשעת הצורך וניתן להקל כפי מה שכתבנו לפי היש"ש.

כמו כן כאשר אדם כשר נוסע בדרך רחוקה ומעלה טרמפיסטים הנוסעים איתו לישוב מרוחק, ולפעמים עולה גם אשה עמם. אם עולה רק כשר אחד ופרוץ אחד עם האשה, זהו מצב שלדעת השב יעקב אסור [שכן בדרך צריך שלושה כשרים] ולדעת היש"ש מותר, וא"כ לכתחילה יימנע ממצב זה, אך לפעמים יש חשש של חילול ה' אם לא יתן לאשה לעלות.

באופן בו עלו לרכב: פרוץ אחד, שני כשרים ואשה, שמותר לכל הדיעות [שכן יש כאן שלושה כשרים בדרך, בצירוף הנהג], יכול להיות שבלי לשים לב, מצב זה יהפוך לבעייתי, שכן אם אחד מן הכשרים ירד בנקודת ישוב הממוקמת באמצע הדרך, יישארו ברכב שני כשרים, פרוץ ואשה, ולפי השב יעקב אסור וליש"ש מותר. כאן ודאי מצב זה נחשב שעת הדחק ואפשר לסמוך על היש"ש להקל¹⁶⁴.

במצב בו אדם כשר נקלע ליחוד בדרך עם שני פרוצים ואשה שלא מרצונו [כגון חייל בסיור עם חיילת ושני חיילים פרוצים], נראה שלדעת היש"ש אין הכשר עובר עבירה, שכן גם אם אחד מן הפרוצים ילך- הוא יישאר במצב של אחד כשר ואחד פרוץ שמותר. אמנם במקרה זה גם האשה וגם הפרוצים עוברים איסור, שהרי אם הכשר ילך לנקביו, יהיה כאן יחוד של אשה עם שני פרוצים, שודאי אסור, אך אם ממילא הם יתיחדו, אין לכשר איסור להצטרף עמם לדעת היש"ש.

(163) חו"י וחכמת אדם.

(164) אולם אם ירדו שניים מן הנוסעים ויישאר הנהג עם עוד איש אחד כך שיש כאן שני אנשים [אפילו שניים כשרים] ואשה, יש כאן יחוד, שכן בדרך לא די בשני אנשים וצריך דווקא שלושה, ועליו לחשוב כיצד להימנע ממצב זה והחכם עיניו בראשו. ועל אחת כמה וכמה אם הוא יישאר לבד עם האשה שאסור.

ז. כשר וגוי

לאחר שכתב היש"ש^[165] להתיר יחוד של כשר ופרוץ בעיר מהטעם שלא יזנו זה בפני זה, ובשדה- התיר יחוד של שני כשרים ופרוץ, הוסיף וכתב :

ומשום הכי סמכו האידנא נמי בעגלון, אפילו הוא גוי, אם יש שני אנשים כשרים אצלה.

היינו שמשוה גוי לפרוץ וכמו שבדרך, שני כשרים ופרוץ- מותרים ביחוד, כך גם יחוד בדרך של שני כשרים וגוי- מותר. מסתבר שגם לגבי יחוד בעיר, שלדעת היש"ש אין איסור באחד פרוץ ואחד כשר, הוא יסבור שדין הגוי כדין הפרוץ, וגוי עם ישראל ואשה מותרים ביחוד, ומה שהביא בגוי מקרה של דרך דווקא-כיון שכך היתה המציאות בזמנו, שנשים היו נוסעות עם עגלון גוי.

כך היא גם דעת השואל בשב יעקב^[166] וז"ל :

לשלוח אשה בדרך עם עגלון כותי ועמו שני אנשים כשרים- מאן דעביד הכי לא עביד נגד הדין.

גם השב יעקב עצמו, הסובר לאסור יחוד של כשר ופרוץ עם אשה בעיר, סובר כי לגבי יחוד של כשר וגוי הדין שונה וז"ל :

משא"כ בישראל כשר עם הנכרי אף שיצרם תקפם אינן מפקירן עצמם בפני הנכרי אף שגם הנכרי יסכים- מ"מ חיישינן שהנכרי יפרסם ויגלה הדבר פן נהיה לבוז והוי כמו עם שתי יבמות שהתירו להתיחד משום שאינו מחפות וחיישינן שיתגלה הדבר, ע"כ יפה דברו החכמים המתירן לילך בבית נכרי עם שומר אחד ישראל. יצא מזה אשר יש להתיר בעיר בשומר ישראל אחד עם נכרי ליחד. א"כ זכינו לדין דבדרך ושדה סגי בשני ישראלים עם עגלון נכרי משום דאף שאחד מהן נצרך לנקביו ישאר עוד אחד עם הנכרי ולא חיישינן לאיסור כנ"ל

גוי, שומר חזק יותר מאשר פרוץ, משום שהכשר בוש שיגלה את קלונו, לכן יחוד של כשר וגוי בעיר מותר, ובדרך, יחוד של שני כשרים וגוי מותר.

שו"ת נודע ביהודה^[167] דן לגבי מעמדה של אשה שהעלילו עליה שזינתה :

רק ראה זה ראיתי בדבריהם שאחר מיתת בעלה נסעה בלילה עם פלוני אלמוני באישון לילה בעגלה אחת ונער אחד עמהם ורננו העם, ולכן שלח אבי האשה אחד מקרוביו אחריהם. והנה בזה עברה על איסור יחוד, שהרי בשדה ומה גם בלילה- בודאי אפילו בכשרים בעינין שלשה, ואפילו אם נימא שהיה עגלון עמהם- מסתמא העגלון הוא נכרי. אך מ"מ אם האיש הזה אינו בחזקת רע ופרוץ, וא"כ סתם אנשים

[165] קידושין פרק ד סימן כ"א.

[166] תחילת סימן י"ט.

[167] אבן העזר מהדורא קמא סימן ס"ט.

כשרים ומותרת אפילו בדרך אם אין הולכין עמה לשמור אותה, שאם ילך האחד ילך השני עמו, וכמבואר בב"ש בסימן כ"ג סק"ט. ועוד, דאי לזה חיישת- לא הנחת בת בחזקת כשרות שכבר הורגלו כל הנשים ליסע אפילו בדרך עם שני אנשים, וכחיתרא דמיא להו ואומר מותר כו'.

הנוב"י מדבר על מצב בו אשה נסעה באישון לילה עם אדם החשוד לזנות עמה כאשר ביחד עמם נמצאים נער אחד ועגלון גוי. לאחר מכן הבעל שלח אדם נוסף לבדוק אחריהם. סדר דברי הנוב"י בעניין זה כך הם :

א. לכאורה הנסיעה בעגלה עם אותו חשוד ועם הנער אסורה, שכן בדרך, יחוד אשה אחת ושני גברים אסור. גם אם נתחשב בזה שיש עמם עגלון- יש כאן איסור, שכן העגלון הוא גוי.

ב. אם איש זה אינו בחזקת רע, הריהו כשר כמו סתם אנשים. לפי זה אין כאן איסור יחוד, כי מה שהצריכו בדרך שלושה דווקא, הוא רק כאשר הולכים לשומרה [שאו יש חשש שלא יעזבו אותה לבדה], אולם כשהולכים עמה סתם, גם בדרך סגי בשני כשרים כדי למנוע איסור יחוד [שאם אחד ילך- חבירו ילך עמו ולא יישאר להתיחד עמה].

ג. לא ניתן לאסור בכה"ג את האשה, שכן כו"ע נהגו כך ודמי להו כהיתרא.

הפ"ת^[168] הביא את דברי הנוב"י כדעה החולקת על השב יעקב, ולפי הבנתו אסור הנוב"י יחוד של שני כשרים וגוי בדרך. מסתבר שהפתחי תשובה הסיק כן מהשלב הראשון של דברי הנוב"י, בו הבין שיש כאן איסור יחוד כיון שבדרך צריך שלושה כשרים דווקא [ובשלב זה עדיין לא הסיק להקל בשניים בדרך כשאינם הולכים לשומרה]. הפת"ש הבין שכבר בשלב זה הניח הנוב"י שאותו אדם כשר הוא, וא"כ למרות שיש כאן שני כשרים - אותו אדם ועמו נער שהוא ג"כ כשר וגם גוי אחד, יש כאן איסור יחוד. מבואר ששני כשרים וגוי- אסורים ביחוד בדרך. על פי זה ממילא בעיר יש לאסור בכשר אחד וגוי אחד.

לעומת זאת הדבר הלכה^[169] דייק בנוב"י להתיר יחוד של שני כשרים וגוי בדרך. לדעת הדבר הלכה, בשלב הראשון הנוב"י הניח שאותו אדם אינו כשר, שכן בשלב הבא העלה אפשרות שאותו אדם כשר הוא, ונראה שעד כאן הבין שהוא אדם פרוץ. במצב זה חשב הנוב"י לאסור כאשר העגלון היה גוי. מדבריו משמע כי לו היה העגלון יהודי לא היה כאן יחוד, למרות שאותו אדם הוא כשר וזהו יחוד של שני כשרים ופרוץ. מכאן עולה שלדעת הנוב"י, אחד כשר ואחד פרוץ מותר בעיר, ובדרך מותר בשני כשרים ופרוץ. אולם בסוף דבריו נשאר הדבר הלכה בצ"ע בכוונת הנוב"י.

[168] אבן העזר סימן כ"ב ס"ק ד.

[169] סימן ט ס"ק ה.

החזו"א^[170] הסתפק במקרה של יחוד של כשר וגוי וכתב ע"ז :

ואפילו את"ל דחד כשר וחד פרוץ אסור- בנכרי מותר כיון שאינה
מוסרת עצמה לנכרי- אין כאן ייחוד לישראל וצ"ע.

לדינא נראה כי יש מקום להקל בנדון דידן כי רוב הפוסקים מקילים בגוי. דברי הנודע
ביהודה אינם חד משמעיים וגם החזו"א מסתפק.

10. יחוד אשה אחת עם אנשים כשרים שעסקו עם הנשים
א. עסקו עם הנשים - צד קולא או חומרא

המשנה^[171] כותבת :

כל שעסקו עם הנשים- לא יתיחד עם הנשים.

פשט המשנה היה קשה לראשונים: הרי כבר למדנו במשנה שלא יתיחד אדם עם שתי
נשים?

הובאו בראשונים שתי אפשרויות לישב הדבר :

אפשרות ראשונה, שיש חומרא מסוימת במי שעסקו עם הנשים, והמשנה עוסקת
במקרה מסויים שבו אדם רגיל מותר ביחוד, אך מי שעסקו עם הנשים- אסור ביחוד.

אפשרות שנייה: דינו של מי שעסקו עם הנשים קל יותר ויש מקום לומר כי היינו
מתירים לו להתיחד- קמ"ל שאסור, וזו דעת הר"ח והרמב"ם.

השולחן ערוך^[172] פסק כהר"ח והרמב"ם :

אפילו איש שעסקו ומלאכתו עם הנשים אסור לו להתייחד עם הנשים.
כיצד יעשה? יתעסק עמהם ואשתו עמו, או יפנה למלאכה אחרת.

החלקת מחוקק^[173] התייחס לדברי השו"ע הללו וציין שרש"י חולק :

אפילו איש שעסקו ומלאכתו עם הנשים - לשון הרמב"ם שם ונמשך
אחר דעת ר"ח דבעסקו עם הנשים היה ראוי להתיר טפי, אבל דעת
רש"י כבר נתבאר לפני זה, דאף דאיש א' עם ג' נשים- שרי, בעסקו עם
הנשים אסור לפי שלבן גס בו וכולן מחפות עליו.

לשיטת הר"ח והרמב"ם וכך פסק השו"ע- איש שמלאכתו עם הנשים אינו גרוע יותר
מאדם כשר אחר.

170) אבן העזר סימן ל"ה ס"ק ב.

171) קידושין דף פ"ב ע"א.

172) אבן העזר סימן כב סעיף ז.

173) על שולחן ערוך אבן העזר סימן כב סעיף ז.

ב. למחמירים- האם דינו כפרוץ לגמרי

הראשונים הסוברים כי מי שעסקו עם הנשים חמור מסתם אנשים, הסבירו שהמשנה עוסקת באופן מסויים בו סתם אדם מותר ביחוד, אך מי שעסקו עם הנשים אסור.

הרמב"ן^[174] מבין שהחידוש של המשנה הוא שמי שעסקו עם הנשים אסור ביחוד עם שתי נשים, משום שדינו כפרוץ ואף חמור מכך :

והא דתנן: כל שעסקו עם הנשים לא יתיחד עמהן- אפשר לפרשה אפילו בשני אנשים, לפי שהם חשודים על העריות וגריעי מפרוצים סתם, ואפי' בהם אמר רב (פ' ב'): אפילו בעשרה נמי לא^[175].

כן כתב גם הריטב"א^[176] וציין שמקור הדברים נמצא ברמב"ן:

ואיכא למימר דסיפא אתאן לכשרים, דקיימא לן דאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים בכשרים כדמפרש בגמרא, אבל אם עסקו עם הנשים- ה"ל כפריצים ואין אשה אחת ולא הרבה מתייחדין עמהן, אע"פ שהם שנים, וכך פירש רבינו הגדול ז"ל.

מבואר בדבריהם ששני אנשים כשרים שעסקם עם הנשים נחשבים פרוצים וגריעי מיניה, ואינם יכולים להתיחד עם אשה אחת.

בראשונים אחרים שסברו כאותה השיטה [שמי שעסקו עם הנשים חמור מסתם אדם] הובאו דוגמאות אחרות למצב בו מי שעסקו עם הנשים אסור ביחוד. רש"י הסביר כי החידוש כאן הוא שלמי שעסקו עם הנשים אסור להתיחד עם שלוש או ארבע נשים [בניגוד לאדם כשר שאסור ביחוד עם שתי נשים אך מותר להתיחד לדעת רש"י עם שלוש]. תוס' כתב בשם ר"ת כי החידוש כאן הוא שבאדם שעסקו עם הנשים אין ההיתר של אשתו עמו שייך, וגם אז הוא אסור ביחוד.

בדעת רש"י ור"ת ניתן להסתפק: האם מי שעסקו עם הנשים נחשב פרוץ גם לעניין יחוד שני אנשים ואשה או לא? אפשר לומר בדעת רש"י שדווקא לגבי שלוש או ארבע נשים החמירו במי שעיסוקו עם הנשים אך לא בשאר דיני היחוד. כמו כן לר"ת אפשר לומר כי לגבי אשתו משמרתו הוא החמיר במי שעסקו עם הנשים, אך לא נתנו לו דין של פרוץ גמור.

174) מסכת קידושין דף פב עמוד א.

175) שו"ת הרשב"א [חלק א סימן תקפז] הקשה על פירוש זה של הרמב"ן: "יש שפירשו דהכא אפילו בתרי וכשרי דכיון דעסקן עם הנשים לא יתייחדו עמהם. ודברי רש"י ז"ל יותר נראין דלא קאמר לא יתייחדו אלא לא יתייחד". כך הקשה גם בתאוה לעינים למהר"ש אלגאזי קידושין דף פ"ב ע"ב מעצמו: "דכיון דכל עיקרו של תנא לא נחית אלא לאשמעינן אע"פ שהם שנים וכולים היכי נקט בלשון יחיד כל שעסקו עם הנשים כל שעסקן הל"ל", ובעצי ארזים סימן כ"ב ס"ק י"ג כתב שהכונה אפילו לאחד פרוץ ואחד כשר.

176) מסכת קידושין דף פ עמוד ב וכנראה זו כוונת הר"ן על הרי"ף סוף קידושין ד"ה לא יתיחד בשם ואחרים פירשו לפי הגהות דרך תמים המובא בהגהות וציונים על ש"ס בהוצאת עוז והדר וכ"כ גם בשער יוסף סימן א.

החקרי לב^[177] דן בשאלה זו :

פשיטא לי לדעת ר"ת ואחוזת מרעהו בב' רוכלים כשרים דשרו להתייחד עם אשה אחת, דאף דלדעת ר"ת גבי רוכל אשתו משמרתו וקיל טפי מפרוץ דכפרוץ יראה ברור מדברי רבוותא דבאשתו עמו שרי וגבי רוכל אסור, מ"מ בב' רוכלים כשרים נראה דאף לדעת ר"ת שרי, דהרי כל אימתא דידן דזה אומר בכה וזה אומר בכה וכולהו אמוראי לגריעות הרוכל, ולמי דעסקו עם הנשים אינו אלא משום דקתני מי שעסקו עם הנשים לא יתייחד עמהם, והוינן בה: מאי אתא לאשמועינן? תנינא חדא זמנא: לא יתייחד, ולא גרע רוכל, ולהאי מילתא פליגי בה רבנן, מר אמר חדא ומר אמר חדא וכיון דכן די לנו לומר קולא אחת דיש בשאר אינשי- ברוכל אסור ולא מחמירנן ביה בכל מילי אלא לדעת רש"י, לענין זה גרעי רוכל מבשאר אינשי, דבהרבה נשים אסור, ולדעת ר"ת גרע רוכל דאין אשתו משמרתו, ולהריטב"א גרע דאפילו כשר חשיב כפרוץ והיינו לדבר הזה דוקא...

ועוד ראייה לזה, דאי לדברי ר"ת יהבינן ליה חומרי, דהיינו דאפילו בכשירים והוא הדין בפתח פתוח לר"ה או בעלה בעיר, וכן שאר הדברים הנאמרים שם- א"כ חידוש גדול הוא בפוסקים ראשונים ואת אחרונים, דלא זכר אפילו אחד מדינים אלו כלל, ומוכרח דאין לנו להחמיר ברוכל ולא בדבר אחר למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה.

לדעתו יש לצמצם את החומרא באדם שעיסוקו עם הנשים למקרה מסויים. כל אחד מן הראשונים נקט דוגמא שבה מי שעסקו עם הנשים חמור משאר אנשים, וכונתו לדוגמא זו דווקא, אך בשאר מצבים- דינו כאדם כשר. לפי זה מי שעסקו עם הנשים אסור ביחוד כשאשתו עמו רק לשיטת ר"ת, אך לרש"י ולריטב"א הדין של אשתו משמרתו נאמר גם במי שעיסוקו עם הנשים.

לדבריו, גם רש"י וגם ר"ת יסברו כי במציאות עליה דיברו הרמב"ן והריטב"א - באשה אחת עם שני אנשים כשרים שעיסוקם עם הנשים- אין איסור יחוד [בניגוד לרמב"ן ולריטב"א].

ג. ראייה מדברי החלקת מחוקק

מדברי החלקת מחוקק נראה להוכיח כי מותר לאשה להתייחד עם שני אנשים גם בלבו גס בה.

על דברי רש"י הסובר כי מותר לאיש אחד להתייחד עם שלוש נשים ומעלה [ורק בשני נשים אסור] הקשה התוס' מסוגיית פנימי וחיצון^[178]. שם למדנו כי לדעת רב כהנא כשהנשים נמצאים בחדר הפנימי והנשים בחיצוני- אסור מחשש שמא יפרוש אחד מן

[177] אבן העזר סימן י"ט.

[178] קידושין דף פ"א ע"א.

האנשים לחדר הנשים^[179]. לפי רש"י אין חשש זה מובן, שהרי יחוד של איש אחד והרבה נשים מותר?

החלקת מחוקק^[180] התייחס לקושיא זו וכתב כי רש"י יעמיד שהברייתא של פנימי וחיצון מדברת על אדם שעסקו עם הנשים, שגם רש"י מודה כי אסור לו להתיחד עם הרבה נשים.

הדין של פנימי וחיצון נשנה במתניתא באופן הפוך, שם החמירו דווקא אם האנשים בחדר החיצוני, אך אם הם בפנימי- סברה המתניתא כי אין חוששין ליחוד. לפי ההעמדה של הח"מ, שדין פנימי וחיצון עוסק במי שעסקו עם הנשים, אזי גם המתניתא עוסקת באופן בו בחדר האנשים ישנם כאלה שעסקם עם הנשים.

בטעמה של המתניתא שהתירה באנשים בפנים ונשים בחוץ כתב רש"י^[181]:

ואם תכנס בפנים לא איכפת לך דאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים.

היינו: אם אשה אחת תיכנס לחדר בו נוכחים אנשים שעסקם עם הנשים, לא יהיה כאן איסור יחוד. מוכח מדברי רש"י לפי הסבר הח"מ^[182] כי אשה אחת יכולה להתיחד עם שני אנשים למרות שעסקם עם הנשים.

הדבר הלכה^[183] כתב כי בדעת הסוברים כי מי שעסקו עם הנשים חמור יותר משאר אנשים- יש מחלוקת האם אשה אחת יכולה להתיחד עם שני אנשים שעסקם עם הנשים.

לדעתי נראה כי מותר לאשה להתיחד עם שני אנשים למרות שעסקם עם הנשים, שכן השו"ע נקט כפירושם של הר"ח והרמב"ם שאיש שעסקו עם הנשים אינו שונה מאדם רגיל. כך נראה גם בדעת הרמ"א, כפי שכתבנו במאמר "אשתו משמרתו"^[184]. גם לדעת החולקים וסוברים כי מי שעסקו עם הנשים חמור מסתם אדם, דעת החקרי לב היא כי באשה אחת ושני אנשים מותר.

11. אשה אחת ושני אנשים שלבה גס בהם

הדבר הלכה^[185] כתב להתיר יחוד אשה ושני אנשים שלבה גס בהם וכתב בהערה:

נראה דפשוט להתירא, דלא מצינו מי שיאסור לשנים שלבם גס באשה להתייחד עמה, ואף לאוסרים בעסקיהם עם הנשים בסעיף הקודם-

179) סוגיית פנימי וחיצון נתבארה בהרחבה במאמר מיוחד העוסק בנושא זה בחלק ג'.

180) סימן כ"ב ס"ק ח'.

181) שם ד"ה איפכא.

182) ברש"י עצמו אין הכרח לומר כך. עיין מה שכתבנו במאמר "פנימי וחיצון" הערה 2.

183) סימן ט סעיף ו.

184) בפרק "האם למי שעסקו עם הנשים יש היתר של אשתו משמרתו".

185) סימן ט סעיף ז.

היינו משום דהוי כפרוצים מאחר דעסקיהם עם הנשים, וכש"כ שם,
אבל כאן אינס פרוצים ורק לבם גס בה, ושייך בהם שפיר טעם ההיתר
דשני אנשים דהוא, שבושים זה מזה כש"כ רש"י.

12. שני אנשים ואשה פרוצה

הדבר הלכה^[186] כתב כי לדעת הרמ"א שכתב כי לשני אנשים כשרים מותר להתיחד
עם אשה- ה"ה גם עם אשה פרוצה וגויה, והביא לדבר ראיות.

אחת הראיות היא מהגמ' בברכות^[187] העוסקת באיסור כניסה לחורבה, אשר אחד
הטעמים לאוסרה הוא שמא יחשדו שממתנה לו שם זונה :

תנו רבנן, מפני שלשה דברים אין נכנסין לחורבה: מפני חשד,
ותיפוק ליה משום מזיקין? - בתרי. אי בתרי - חשד נמי ליכא! - בתרי
ופריצי

על גמ' זו כתב רש"י :

מפני חשד - שלא יאמרו זונה מוכנת לו שם. חשד נמי ליכא - דתנן
(במסכת קידושין דף פ' ב): אבל אשה מתיחדת עם שני אנשים.

בתרי ופריצי - דאמרינן התם: לא שנו אלא בכשרים.

מבואר כי בשני כשרים אין איסור יחוד גם אם נכנסים למקום שבו נמצאת זונה שודאי
מוגדרת פרוצה.

13. שני אנשים וגויה

הדבר הלכה^[188] כתב כי חז"ל אסרו יחוד עם גויה ובפשטות, גבולות האיסור מקבילים
לאיסור יחוד עם יהודיה, אבל לא מציינו שנתנו עליה גדרים שונים וחמורים מכל דיני
יחוד. ממילא כשם ששני כשרים מותרים ביחוד עם יהודיה- גם אם היא פרוצה,
כדמוכח מן הגמ' בברכות, כך הם מותרים גם ביחוד עם גויה.

השב יעקב כתב על המקרה^[189] שבו רב ורב יהודה הלכו בדרך ולפניהם עברה אשה
אחת :

אפשר ידעו אותה שהיא נכרית או מופקרת בלא"ה ... א"כ פריך
שפיר: והאמר אמר בכשרים שפיר דמי, ואין שום איסור מצד עצמם.

מבואר בדבריו כי מעיקר הדין אין איסור יחוד לשני אנשים עם גויה או מופקרת.

(186) סימן ט סעיף ט.

(187) דף ג ע"א.

(188) סימן ט ס"ק ט.

(189) הובא בתחילת המאמר.

14. הרבה אנשים והרבה נשים
א. שיטת הרמב"ם

בהלכה העוסקת ביחוד אשה אחת ואנשים הרבה הוסיף הרמב"ם להתייחס גם ליחוד של הרבה אנשים והרבה נשים יחד^[190] וז"ל :

לא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהם שם, וכן לא יתייחד איש אחד אפילו עם נשים הרבה, נשים הרבה עם אנשים הרבה אין חוששין לייחוד.

מבואר בדבריו כי הרבה אנשים והרבה נשים מותרים ביחוד, למרות שסתם אנשים נחשבים פרוצים.

ב. המקור להיתר - הסבר המגיד משנה

המ"מ שם ציין את מקור הרמב"ם להלכה זו^[191] :

ונשים הרבה. כבר נתבאר זה למעלה בדין החתן שפירסה אשתו נדה שאמרו: הוא ישן בין האנשים ואשתו ישנה עם הנשים - ומשמע בבית אחד :

ביאור דבריו : בכתובות^[192] מבואר נאמר כי חתן שאשתו פירסה נדה לפני שהספיק לבעול אותה - אסור להתייחד עמה אלא "הוא ישן בין האנשים ואשתו ישנה בין הנשים". דין זה נפסק ברמב"ם^[193] :

וחתן שפירסה אשתו נדה קודם שיבעול - אסור להתייחד עמה, אלא היא ישנה בין הנשים והוא ישן בין האנשים.

דברי המ"מ הוסברו בהרחבה בחלקת מחוקק^[194] :

המ"מ פכ"ב מהא"ב דין ח' כתב שדין זה יוצא מהא דאמרינן גבי חתן הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים - משמע דשני אנשים לבד החתן, ושתי נשים לבד הכלה, ומשמע דבבית א' קאמר.

מבואר כי למרות שלחתן שלא בעל אסור להתייחד עם אשתו שפירסה נדה, בכל זאת הוא יכול לשהות עמה באותו הבית כשהוא ישן בין האנשים ואשתו בין הנשים. הרי שאם יש כמה אנשים וכמה נשים - היחוד מותר. דין זה נכון גם לרמב"ם הסובר כי סתם אנשים נחשבים פרוצים, וממילא מבין המ"מ שזהו מקור הרמב"ם כאן.

(190) הלכות איסורי ביאה פרק כ"ב הלכה ח.

(191) וכ"כ בשו"ת רדב"ז חלק ג סימן תפא אנשים הרבה ונשים הרבה מותר כדכתיבנא. הראיה, מדאמרינן: הוא ישן בין אנשים והיא ישנה בין הנשים.

(192) דף ד ע"ב.

(193) פרק כ"ב הלכה א.

(194) סימן כ"ב ס"ק ט.

האחרונים הקשו על הסבר המ"מ ברמב"ם. החלקת מחוקק^[195] הקשה :

ובאמת כי ראייה זאת חלושה היא, דהא איכ' לפרש דהאנשים והנשים-
לאו נשים דעלמ' רק נשי האנשים, ועוד החתן והכלה הם איש ואשתו,
והם שמירה לאחרים. ואף דיש לחלק בין הכלה לאשה אחרת מ"מ
מנ"ל לחלק וללמוד מזה קולא. ועוד, הא הרא"ש מפרש דהוא ישן בין
האנשים או היא ישינה בין הנשים, כמבואר בי"ד סי' קצ"ב.

הערתו הראשונה של הח"מ, היא: ראיית המ"מ, מבוססת על כך שמדובר על שומרים
שאסורים ביחוד זה עם זה, וממילא כל ההיתר כאן הוא בגלל יחוד של הרבה והרבה.
מניין לנו שכאן מדובר על שומרים שהם אנשים זרים זה לזה? אולי מדובר על שומרים
שמותרים ביחוד זה עם זה, כגון זוגות נשואים, והנשים עם האשה, והאנשים עם
האיש!

עוד מעיר הח"מ כי גם החתן והכלה נחשבים שומרים זה על זה, שכן אמנם יש לחוש
שמהם יבעלו זה את זה, אך ודאי ישמרו זה על זה מלזנות עם אחרים, וא"כ הם ודאי
שומרים [כל אחד ע"י בן זוגו] וממילא יכולים להוות שומרים על האחרים. לפי זה, אין
ללמוד מכאן היתר גורף להרבה אנשים והרבה נשים.

הערתו השלישית של הח"מ היא מדברי הרא"ש, הסובר כי כאן סגי בשמירה אחת: או
על האיש או על האשה, וכדעת הרא"ש פסק גם הרמ"א^[196]. לפי זה כלל אין מדובר
כאן על הרבה אנשים והרבה נשים ואין מדין זה מקור לדין הרמב"ם^[197].

העצי ארזים^[198] התייחס לקושייתו הראשונה של הח"מ על המ"מ. לדעתו הקושיא
מבוססת על שיטת הרא"ש שפסק שדי בשמירה אחת [שומרים לחתן או שומרות
לכלה], אך דעת הרמב"ם היא שגם החתן צריך שמירה וגם הכלה. לפי זה אם מדובר
כאן בשומרים שמתרים ביחוד זה עם זה [כגון איש ואשתו, ולא בסתם אנשים] מדוע
צריך שני אנשים ונשותיהם? הרי לרמב"ם, במקום בו יש איש ואשתו- היחוד מותר
אפילו עם פרוצים שכן אשתו משמרתו וכ"ש שאיש ואשתו יועילו ביחוד חתן וכלתו,
שפירסה נדה? מכך שבכל זאת הצריך הרמב"ם שומרים על האיש ועל האשה גם יחד,
מוכח שמדובר בשני אנשים ושתי נשים שאינם נשואים.

לגבי שאלתו השנייה של הח"מ כבר העיר הח"מ עצמו :

(195) ש.ם.

(196) יו"ד סימן קצ"ב סעיף ד.

(197) נראה להוסיף בהבנת הח"מ כי מדברי הרא"ש מוכח שהיתר היחוד בכלה שפירסה נדה מבוסס על
אחד הגורמים המוזכרים בקושיות הקודמות [אנשים המותרים ביחוד, או שהחתן והכלה נחשבים
שומרים זה על זה] ולא על הרבה אנשים והרבה נשים. שכן לשיטת הרא"ש המסתפק בשמירה אחת
יש לשאול: כיצד מותר שנשים ישמרו על האשה, הרי יש כאן יחוד של איש אחד והרבה נשים
[האסור לרוב הפוסקים למעט רש"י]? על כרחנו לומר כי אין כאן איסור יחוד מצד שאר האנשים
בגלל האפשרויות שהעלה הח"מ לעיל.

(198) סימן כ"ב ס"ק י.

ואף דיש לחלק בין הכלה לאשה אחרת- מ"מ מנ"ל לחלק וללמוד מזה קולא?

הלחם יהודה^[199] והסדרי טהרה^[200] כתבו כי אכן המ"מ סובר לחלק בין איש ואשתו ששייך בהם אשתו משמרתו לבין חתן שלא בעל עדיין את כלתו, כפי שהעיר הח"מ. בטעם החילוק בין אשה שנבעלה לבין כלה שעדיין לא נבעלה כתב הלחם יהודה : כיון דעדין לא בא עליה ביאה ראשונה- אינה בכלל אשתו לשמרו דעדיין לא גייסה בהדיה ובושה ממנו.

לפי הסבר זה רק אשה שכבר נהג איתה מנהג אישות מתקנאת ומשגחת לשומרו אבל כלה שעדיין לא בא עליה ואסור לו לבוא עליה- אינה מקנאה לו ואין שייך בה היתר של אשתו משמרתו. סברא זו מובאת גם בחידושי המהרי"ט^[201].

תירוץ זה צ"ע. ראשית, החילוק בין אשה שבא עליה לאשה שלא בא עליה לעניין לקנא לבעלה שלא יזנה קשה, שהרי סו"ס אם לאשה איכפת שבעלה לא יזנה- מה לי בא עליה או לא? ועוד, גם אם הבעל אינו שמור, אך סו"ס האשה שמורה משום שבעלה משמרה וכפי שכתב החיד"א בשער יוסף^[202] :

דאפילו אי נימא דכלה אינה שמירה לחתן או לאחרים כמו שסבר לחלק הרב ח"מ ז"ל ס"ק ט, מ"מ הסברא נותנת דלגבי דידה- אין לחלק בין כלה לאשה דעלמא בדין בעלה בעיר, דודאי אימתא דחתן עלה.

הסברא נותנת שאשה לא תזנה כי אימת בעלה עליה, לא שנא קודם שבא עליה או אח"כ.

כ"כ גם הראב"ד^[203] בהסבר הדין שהיא ישנה בין הנשים והוא בין האנשים :

ושלשה כשרים נמי דאמרינן לענין יחוד, לאו כשרים כי האידנא, דהא אפילו רב ורב יהודה לא חשבו נפשיהו כשרים כדאיתא בקדושין (פא א). מיהו הכא לענין הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים- לא דייקנן בהו בכשרים כולי האי, מפני שהוא שומר את אשתו מהם והיא נשמרת בהם ממנו, הואיל ואין להם רשות להקל בה את ראשם. כך נראה לי.

מבואר כי גם בכלה שלא נבעלה שייך לומר שאשתו משמרתו והוא משמרה.

199) ח"א על הרמב"ם איסורי ביאה פרק כ"ב הלכה ח.

200) יו"ד סימן קצ"ב ס"ק י"ג.

201) כתובות דף ד ע"א ד"ה הוא ישן, ונפסק בכנה"ג אבן העזר סמן כ"ב הגהות טור ס"ק ז, וכן הובאה והוסברה ביוסף אומץ לחיד"א סוף ס"ק כ"ו.

202) סימן ג ד"ה נחזור.

203) בעלי הנפש שער הפרישה עמוד כ"ט בהוצאת מוסד הרב קוק.

כן עולה גם מדברי החזו"א^[204] שכתב בשם תורת השלמים^[205] כי לפי הרמ"א המתיר שמירה אחת, גם אם יש גדול עמו וגדולה עמה - היחוד מותר. בטעם הדבר כתב החזו"א :

ואע"ג שבלילה בעינן שלושה - הכא איכא שלשה, שהרי הבעל ואשתו משמרים את האחר מהאחרת, שהרי אין הבעל באיסור יחוד משום שאשתו עמו, ואין על האשה איסור יחוד משום שהבעל עמה ואימת בעלה עלה, וכן על הבעל איכא שנים, על הנכרית אשתו משמרתו ועל אשתו האחר והאחרת, וכ"כ בתוה"ש.

מבואר כי הבעל לא יזנה עם האשה השומרת משום שאשתו משמרתו וכן האשה לא תזנה עם האיש השומר משום שאימת בעלה עליה. הרי שגם במציאות שלא בעל-קיימת שמירה של הבעל על אשתו ושל האשה על בעלה.

לפי הראב"ד ודאי אין ראייה מדין כלה שפירסה נדה להיתר של הרמב"ם בהרבה נשים והרבה אנשים, שכן לפי הראב"ד ההיתר כאן בנוי על כך שקיימת כאן שמירה של הבעל על אשתו וכן שמירה של האשה על בעלה, ואין ללמוד מכאן ליחוד הרבה אנשים והרבה נשים זרים.

בדעת המ"מ שהבין כי זהו מקור הרמב"ם, ניתן לומר הסבר אחר. המ"מ מודה שאכן גם בחתן שלא בעל, האשה שומרת על בעלה שלא יזנה וכן החתן שומר על כלתו שלא תזנה, אולם הרמב"ם הבין כי בפועל לא סמכו חז"ל על היתר זה בחתן וכלה וחייבו מציאות שאין בה כלל חשש יחוד גם באנשים זרים, מציאות המקבילה לשהות ברה"ר, ועל כן הצריכו שני שומרים לאיש ושתי שומרות לאשה, וממילא יש ללמוד מכאן מציאות ההיתר לשאר אנשים.

מה שהכריח את הרמב"ם [לפי הבנת המ"מ] להגיע להסבר כזה בדין יחוד חתן שפירסה כלתו נדה הוא, שהוקשה לרמב"ם: אם סיבת ההיתר בחתן שלא בעל היא שמירת האשה את הבעל ושמירת הבעל את אשתו, מדוע צריך שני אנשים לשמור על החתן ושתי נשים לשמור על הכלה - די בשומר לאיש ושומרת לאשה, שכן האיש והאשה שומרים זה על ידי זה מלזנות עם האחרים, ולגבי האחרים ישנם כאן שני שומרים: האיש ואשתו [וכמו שהסביר החזו"א]? בהכרח צריך לומר כי חז"ל החמירו בחתן שפירסה אשתו נדה לפני שבעל ודרשו שלא יהיה כאן כלל יחוד, רק אם הם יהיו במצב המקביל לרה"ר הם יוכלו לשהות באותו הבית. מציאות זו לפי חז"ל היא רק בשלוש נשים [כלה ושתי נשים] ושלושה אנשים [חתן ושני שומרים].

ג. המקור להיתר - הגר"א

הגר"א^[206] הביא מקור אחר לדברי הרמב"ם :

204 יו"ד סימן צ"א ס"ק ג.

205 ס"ק ח.

206 סימן כ"ב אות ט"ו.

נשים הרבה כו'. שם פ"א ב' במתניתין תני איפכא וערש"י שם:

בסוגיית פנימי וחיצון עסקנו בהרחבה במאמר בפני עצמו [בכרך ג'], וכאן נזכיר את עיקרי הסוגיא. הגמ' בקידושין^[207] התייחסה למצב בו ישנו חדר פנימי וחדר חיצוני: באחד שוהים האנשים ובשני שוהות הנשים. רב כהנא סובר כי אם האנשים נמצאים בחדר הפנימי, היחוד אסור [לרמב"ם רק אם בפועל פרש איש לבין הנשים, ולרש"י חששו שמא יפרוש], אך כאשר האנשים בחדר החיצון אין כאן איסור יחוד, משום שגם אם האיש יפרוש לחדר הנשים הוא יימנע מלזנות מחשש שחבריו יחדשו בו וייכנסו אחריו. הגמ' שם העירה כי במתניתא שנינו דין זה בצורה הפוכה. לפי המתניתא דווקא כשהאנשים בחדר החיצון יש איסור יחוד, אך כשהם בפנימי- אין איסור יחוד, שכן גם אם יפרוש אחד לחדר הנשים- הוא חושש לזנות כי משער שחבריו ייכנסו אחריו.

הגר"א מביין שמסוגיא זו יש ראייה לדינו של הרמב"ם. דברי הגר"א הוסברו בדבר הלכה^[208]. מסוגיית הגמ' עולה כי גם לרב כהנא וגם למתניתא יש מצב בפנימי וחיצון שבו אין איסור יחוד. ההיתר מבוסס על כך שייכנסו עוד אנשים לחדר הנשים ולכן האיש לא יזנה [לרב כהנא חשש זה קיים רק כאשר עובר מחיצון לפנימי, ולמתניתא חשש זה קיים רק כאשר עובר מפנימי לחיצון]. מבואר א"כ שאם כל האנשים יפרשו לחדר הנשים- לא יהיה כאן איסור יחוד. הרי שיחוד של הרבה אנשים והרבה נשים מותר. מכאן למד הרמב"ם להתיר יחוד של הרבה אנשים והרבה נשים.

אמנם יש להעיר כי לשאר הראשונים אין מכאן ראייה כי גם בפרוצים יש היתר של הרבה אנשים והרבה נשים, כי אפשר שדין זה מתייחס לאנשים כשרים, אך בפרוצים אכן אסור גם בהרבה אנשים והרבה נשים, אך לרמב"ם הסובר כי כל האנשים בחזקת פרוצים, הראיה אכן קיימת, שכן הגמ' עוסקת בסתם בני אדם פרוצים ועם כל זה התירה יחוד אם כל האנשים יפרשו לחדר הנשים.

ד. סברת הרמב"ם

יש להבין מהי סברת הרמב"ם בהיתר הרבה אנשים והרבה נשים. הרי יחוד איש אחד עם הרבה נשים אסור וכן יחוד אשה אחת עם אנשים הרבה, ומדוע כאן הדבר מותר? נראה כי הרמב"ם הבין שכאשר ישנם הרבה משני המינים גם יחד- יש כאן מציאות הנחשבת לרה"ר ואין כאן כלל מקום סתר וממילא אין כאן יחוד. הוא הבין כי אם לא נאמר כך- הרי אין לדבר סוף, וכל מקום בו נמצאים נשים וגברים יהיה אסור משום יחוד וזה דבר שאי אפשר לאומרו. אין לומר כי כאשר יש עשר נשים ועשרה גברים דווקא- זהו רשות הרבים, שכן מה הסברא לחלק בין עשר ועשרה לבין שלוש נשים ושלושה גברים?

(207) דף פ"א ע"ב.

(208) סימן ט ס"ק י.

אמנם נכון הוא כי כאשר יש עשר אנשים ואשה אחת, או לפי הירושלמי אפילו מאה פרוצים ואשה אחת- היחוד אסור, ואין זה נחשב לרשות הרבים ולא למקום שאינו מקום סתר למרות שבמציאות זו יש יותר אנשים מאשר שלוש נשים או שלושה אנשים, אך צ"ל כי חז"ל הבינו שהתחושה של אדם שנמצא ברה"ר במקום שיש אנשים מונעת ממנו לחטוא. תחושה זאת של חוטא בפרהסיא, אדם חש לאו דווקא לפי מספר האנשים אלא לפי סוגם. רה"ר מורכבת גם מנשים וגם מאנשים, ולכן כשיש הרבה אנשים והרבה נשים חש שהוא ברה"ר ודבר זה יוצר אצלו מחסום מלחטוא. הסבר זה מקבל משנה תוקף לשיטת הרמב"ם הסובר כי איסור יחוד עם שני אנשים הוא מדרבנן, וממילא במקום שיש תחושה של רה"ר הקלו חז"ל באיסור זה. כן נראה לנסות להבין את סברת הרמב"ם למרות שעדיין דבריו טעונים הסבר.

גם הרד"ל^[209] התייחס לסברת הרמב"ם. בתחילת דבריו הקשה על היתר הרבה אנשים והרבה נשים, שהרי במצב זה יש לאסור יותר, שכן אם יש הרבה נשים עם הרבה אנשים הרי יש יותר אפשרויות לבעול וצריך לאסור יותר מאשר עשרה פרוצים עם אשה אחת ולכן כתב :

ואפשר שהרמב"ם כתב זה מסברא, שאם לא כן אין לדבר סוף ואף ברה"ר ליתסר לעמוד אנשים ונשים לידם, ושוב הוכרח לומר דברבים לא חיישינן ושיעור הרבים בזה לא פירש אי סגי בשלשה שהן רבים בכל מקום וכמ"ש בח"מ.

לדעתו, סברת הרמב"ם היא כי אין לדבר סוף וכמו שברה"ר מותר, גם בהרבה אנשים והרבה נשים מותר. אלא שבדבריו אין זה מבואר מדוע איש אחד ועשר נשים חשיב רה"ר פחות מהרבה אנשים והרבה נשים? אולי צריך לצרף לדבריו את מה שכתבנו לעיל.

הלבוש^[210] כתב בטעמו של הרמב"ם :

דלפריצות גדול כזה לא חיישינן.

דבריו טעונים ביאור, שכן מדוע דווקא מצב של הרבה אנשים והרבה נשים נחשב פריצות גדולה אך יחוד של איש אחד והרבה נשים, או הרבה אנשים ואשה אחת [שגם הוא אסור לשיטת הרמב"ם] אינו בכלל פריצות גדולה?

אפשר להסביר כי בהרבה אנשים ואשה אחת היחוד אסור מחשש שכולם יתפתו, לעומת זאת בהרבה נשים ואיש אחד היחוד אסור מטעם אחר: שמא יחפו זו על זו. לפי זה ביחוד של הרבה אנשים והרבה נשים החשש לזנות יהיה רק אם נחוש לשני הדברים גם יחד: גם שמא האנשים יתפתו וגם שמא הנשים יחפו זו על זו, וסברת הרמב"ם היא שאין אנו חוששים לשני דברים אלה יחד.

(209) דף פ"א ע"א ד"ה שאני וגייסא ביה.

(210) סימן כב סעיף ו.

בהמשך הבאנו מחלוקת אחרונים האם הרמב"ם התיר רק שלוש נשים ושלושה אנשים או שהתיר גם שתי נשים ושני אנשים. האופן בו הסברנו את הלבוש מתאים רק אם נאמר כי הרמב"ם מתיר כבר בשני אנשים ושתי נשים, שכן כבר שם כדי לאסור יש צורך לחשוש לשני דברים, אולם אם נאמר שהרמב"ם אוסר יחוד של שני אנשים ושתי נשים ומתיר רק שלוש נשים ושלושה אנשים, אי אפשר להסביר את טעמו בדרך זו ועלינו להסבירו באחד מן האופנים שהבאנו לעיל.

ה. שיטת האוסרים הרבה אנשים והרבה נשים וסברתם

בתשובת הרשב"א^[211] הובאה דעתו של ר' אליהו הסובר כרמב"ם שכיום כל האנשים נחשבים פרוצים. ר' אליהו, שדעתו כרמב"ם שכיום כולם בחזקת פרוצים, סובר כי גם הרבה אנשים עם הרבה נשים אסור :

ואם הדבר כן, אסור להתלוות עם נשים בדרך, ואפילו הרבה אנשים והרבה נשים- אם אחת מהן ערוה- אם לא יהיה בעלה עמה או אשתו של אחד מהם עמו.

אלא שלפי זה קשה: כיצד מותר לאדם להסתובב ברחוב, הרי יש כאן יחוד הרבה אנשים והרבה נשים? נראה לומר כי לדעת ר' אליהו האיסור הוא רק כאשר נמצאים הרבה נשים והרבה אנשים "בדרך", והיינו שקבוצת האנשים והנשים היא במקום בו הם לבדם ואין כניסה של אנשים נוספים לאיזור זה כגון בדרך[או באולם סגור], אולם ברשות הרבים הרגילה- יש מעבר קבוע של אנשים פנימה והחוצה, ובמקרה כזה אין מצב קבוע בו מתיחדים אותם אנשים עם אותן נשים כי כל הזמן יש כניסת אנשים חדשים לאיזור. טעם ההיתר במקרה זה בנוי על יסוד ההיתר של פתח פתוח, שאין כאן מקום סתר בכלל.

15. הרבה אנשים והרבה נשים- במי שמוחזק כפרוץ
א. דעת הרמב"ם

יש לברר האם ההיתר של הרמב"ם בהרבה אנשים והרבה נשים קיים רק בסתם אנשים המוחזקים כפרוצים, אך בפרוצים ממש אין להתיר לעולם אפילו בהרבה והרבה, או שמא אין לחלק. לכאורה אין למקום לשאלה זו כי לרמב"ם כל אדם מוחזק כפרוץ, ואם התיר בשאר בני אדם אזי מצד הסברא יש להתיר גם בפרוצים ממש. מאידך, יש לומר כי הרמב"ם מחלק בין אדם כשר שרק נחשב כפרוץ, אשר בו יש היתר של הרבה והרבה, לבין פרוץ ממש שהוא חמור יותר ובו אין כל היתר.

החקרי לב^[212], הבית משה^[213] והעצי ארזים^[214] הבינו שהיתרו של הרמב"ם תקף גם בפרוצים ממש.

כן הבין גם הרדב"ז^[215]. בתשובתו העוסקת בהרבה נשים יהודיות [יותר משלוש] שהולכות לעבוד במלאכת הריקום בבית ישמעאלים שיש שם הרבה ישמעאלים, כתב: ותו, דאיכא אנשים הרבה, וא"כ נשים הרבה עם אנשים הרבה - מותר אפילו לכתחלה.

מבואר כי ההיתר של הרמב"ם הוא גורף ולא רק פרוצים אלא אפילו גויים.

לעומת זאת מהח"מ^[216] שנצטט לקמן נראה שהרמב"ם היקל רק בסתם אנשים שאנו נותנים להם דין פרוצים, אך בפרוצים ממש גם הרמב"ם יאסור. כ"כ מחצית השקל בדעת הח"מ, וביאר בטעם הדבר שכל טעמו של הרמב"ם להתיר הרבה אנשים והרבה נשים הוא משום שאין לדבר סוף [כמו שכתב הרד"ל שהבאנו לעיל]. סברא זו נכונה דווקא בסתם אנשים שאינם פרוצים ממש, אך בפרוצים ממש אין סברא זו שייכת ולכן יש לאסור בכל אופן.

החיד"א בשער יוסף^[217] כתב כי כל מה שכתב הרמב"ם להתיר הרבה אנשים עם הרבה נשים הוא דווקא באנשים סתם אך אנשים המוחזקים פרוצים - הרמב"ם יאסור גם ביחוד של הרבה אנשים והרבה נשים. ראייתו היא מכך שהרמב"ן והריטב"א הסוברים כי אשה יכולה להתיחד עם שני אנשים כשרים, סוברים לגבי פרוצים ממש שאסור גם בהרבה והרבה, וא"כ ודאי הרמב"ם האוסר יחוד גם בסתם שני אנשים, כי מחזיקם כפרוצים, יאסור יחוד עם שלושה פרוצים.

אך נראה שאפשר לדחות ראייה זו, שכן לעיל התקשינו בסברת הרמב"ם להתיר הרבה אנשים והרבה נשים, ולמרות שהסברא קשה, הרמב"ם היה מוכרח להתיר מצב זה שכן לשיטתו כל האנשים פרוצים, ואם לא נתיר הרבה אנשים והרבה נשים לא יהיה אפשר לנהל חיים תקינים, אולם הרמב"ן והריטב"א האוסרים רק לפרוץ ממש להתיחד עם הנשים, לא הוכרחו להתיר הרבה אנשים והרבה נשים, וא"כ אפשר לשיטתם אין כלל היתר של הרבה אנשים והרבה נשים. לכן אין להסיק מדעת הרמב"ן והריטב"א בדין פרוצים אל דעת הרמב"ם בדין זה^[218].

(212) אבן העזר סימן י"ט סוף ד"ה וקצת.

(213) סימן כ"ב סעיף ו אות י"א.

(214) סימן כ"ב ס"ק י"א.

(215) חלק ג סימן תפ"א.

(216) סימן כ"ב ס"ק ט.

(217) סימן ב ד"ה אכתי.

(218) כן העיר הרב איל הראל שליט"א ראש ישיבת הליכות עולם.

בהמשך דבריו כתב החיד"א^[219] להוכיח לאידך גיסא, שגם בפרוצים ממש התיר הרמב"ם. ראייתו היא מכך שהרמב"ם והשו"ע לא הזכירו כלל שלגבי פרוצים אין היתר של הרבה אנשים והרבה נשים. הרמב"ם, והשו"ע בעקבותיו, סתמו להתיר יחוד של הרבה אנשים עם הרבה נשים. אם לשיטתם אין היתר קיים בפרוצים ממש, היה להם לכתוב כי פרוץ ממש אינו נכלל בהיתר של הרבה אנשים והרבה נשים. אין לומר כי הרמב"ם דיבר רק על סתם אנשים שמוחזקים כפרוצים, דא"כ על מי סמך שנדע לאסור בפרוצים ממש?

לסיכום: בדעת הרמב"ם וכן השו"ע שהעתיק את לשונו כתבו רוב האחרונים כי גם במי שמוחזק כפרוץ יש את ההיתר של הרבה אנשים והרבה נשים, אולם החיד"א הסתפק בדעת הרמב"ם. להלכה נראה לי בדעת הרמב"ם כרוב האחרונים, כי היתר הרבה אנשים עם הרבה נשים הוא גם בפרוצים וכ"כ הדבר הלכה^[220].

ב. דעת שאר הראשונים בפרוצים ממש

כתב הריטב"א^[221]:

מתני' לא יתיחד איש אחד עם שתי נשים... והא דקתני סיפא 'מי שעסקו עם הנשים לא יתייחד עמהם', קשיא לן: מאי איריא מי שעסקו עם הנשים? אפילו איניש אחרינא נמי לא יתייחד עם שתי נשים... ואיכא למימר, דסיפא אתאן לכשרים דקיימא לן דאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים בכשרים כדמפרש בגמרא, אבל אם עסקו עם הנשים- הוה ליה כפריצים ואין אשה אחת ולא הרבה מתייחדין עמהן [צ"ל עמם ש.ה.]. אע"פ שהן [צ"ל שהם ש.ה.]. שנים, וכן פירש רבינו הגדול ז"ל.

הריטב"א מבין שבסיפא מדובר על יחוד איש אחד עם כמה נשים [כלשון המשנה "עמהן"]. על פי זה הוקשה לו: מצב זה נאסר ברישא גם בסתם אנשים ומאי שנא מי שעסקו עם הנשים משאר האנשים? על כן מבין הריטב"א שיש כאן חידוש לאסור יחוד של אשה אחת עם שני פרוצים, מצב שהותר ברישא בשאר אנשים. נתון זה מחייב את הריטב"א להעמיד שמדובר כאן ביחוד כמה אנשים [למרות שלשון המשנה אינו מורה כך]. מלשון המשנה "עמהן" מבואר שמדובר כאן גם על כמה נשים. לפי זה המשנה כאן עוסקת ביחוד של כמה אנשים וכמה נשים. במצב זה מחדשת המשנה, שאין היתר במי שעסקו עם הנשים, כיון שהוא מוגדר כפרוץ. מבואר א"כ בדעת הריטב"א, שבפרוצים אין היתר של הרבה אנשים והרבה נשים.

אלא שיש להעיר: הרי הריטב"א דיבר דווקא על יחוד כמה נשים עם שני פרוצים, וא"כ אולי שלושה פרוצים מותרים ביחוד עם הרבה נשים? אולם נראה שמה שכתב

(219) שם ד"ה ובציפיתו.

(220) פרק ט סעיף י.

(221) קידושין דף פ ע"ב ד"ה מתניתין.

הריטב"א "שניים" כוונתו לאפוקי אחד, אך האיסור הוא בין בשניים ובין ביותר [למי שסובר שהרבה נשים והרבה אנשים הכוונה שלושה ושלש]. השער יוסף^[222] הסביר שהטעם שהריטב"א הזכיר דווקא שני פרוצים הוא, משום שלפני כן כתב "אשה אחת מתיחדת עם שני אנשים", על כן המשיך וכתב כי אם אותם שניים הם פרוצים, אפילו הרבה נשים לא יתיחדו עמן, אך אה"נ דין זה נכון אפילו בשלושה או ארבעה פרוצים.

כך מבואר גם ברמב"ן^[223] כפי שגם כתב הריטב"א בשם "רבינו הגדול".

גם הר"ן על הרי"ף^[224] [לפי נוסחת הדרך תמים^[225]] כתב :

ואחרים פירשו דמשום דתנן: דאשה אחת מתיחדת עם ב' אנשים-
קתני הכי דכל שעסקו עם הנשים הוו להו כפריצים ולא תתיחד אשה
עמהם ולא נשים הרבה עמהם, ואפילו הם אנשים הרבה.

נראה שמה שכתב "ואחרים פירשו" כוונתו לרמב"ן.

הטור העתיק את דברי הרמב"ם באיסור יחוד אשה אחת עם הרבה אנשים וכן את סוף דבריו בהם מתיר הרבה והרבה. על איסור יחוד אשה אחת עם אנשים הרבה העיר הטור שהרא"ש חולק ולדעתו רק בפרוצים ממש אסור, אך נראה שלגבי היתר הרמב"ם בהרבה אנשים והרבה נשים- גם הטור מסכים.

השער יוסף^[226] כתב כי היתר של הרבה אנשים והרבה נשים בדעת הטור יתפרש רק בפרוצים, שהרי בסתם אנשים גם אשה אחת מותרת ביחוד עם כמה אנשים. מבואר א"כ שלדעת הטור גם בפרוצים יש היתר של הרבה אנשים והרבה נשים.

אולם לדעתי אין להביא מכאן ראיה. הטור העתיק את כל לשון הרמב"ם בדין זה, ואגב כך העתיק גם את לשונו בדין הרבה אנשים והרבה נשים, אך אין ללמוד מכאן כי כוונתו ליישם דין זה בפרוצים ממש. הטור לא העיר דבר על הרמב"ם בדין הרבה והרבה כי למעשה דין זה נכון גם לשיטתו, שסתם אנשים מוחזקים ככשרים והם מותרים ביחוד אפילו עם אשה אחת, וכ"ש שמותרים ביחוד עם כמה נשים. זו הסיבה שלא העיר על הרמב"ם, אך ייתכן שבפרוצים ממש הוא לא יתיר יחוד הרבה אנשים והרבה נשים.

העצי ארזים^[227] הוכיח מדברי הטור בדין פנימי וחיצון כי יחוד של הרבה אנשים והרבה נשים מותר גם בפרוצים. בדין אנשים ונשים הנמצאים בשני חדרים זה לפני זה מזה כתב הטור^[228] :

(222) סימן ג.

(223) סוף קידושין ד"ה כל.

(224) סוף קידושין ד"ה לא יתיחד.

(225) מובא על הדף בר"ן על הרי"ף הוצאת עוז והדר בהגהות וצינונים ס"ק י"ב ובשער יוסף סימן ב.

(226) סימן ד.

(227) סימן כ"ב ס"ק י"א.

(228) סימן כ"ב.

שני בתים זה לפנים מזה ונשים בפנימי או בהפך ופירשה אשה לבין אנשים או איש לבין הנשים- חוששין משום ייחוד.

בהגדרת פרוצים חולק הטור על הרמב"ם ולדעתו סתם אנשים אינם בחזקת פרוצים. על פי זה הקשה העצי ארזים: מדוע אם פירשה אשה אחת לבין האנשים חוששין משום ייחוד, הרי שני אנשים ואשה אחת מותרים ביחוד אם אינם פרוצים, וא"כ גם כאן יש להתיר? מכח קושיא זו הסיק העצי ארזים כי הטור מסביר את סוגיית פנימי וחיצון בפרוצים^[229], שאין שייך בהם היתר של שני אנשים ואשה אחת, ועל כן אסר בפירשה אשה אחת לבין האנשים.

מכאן הוכיח העצי ארזים כי הטור מתיר ייחוד של הרבה אנשים והרבה נשים גם בפרוצים, שהרי בסוגיית פנימי וחיצון מבואר כי רק אם פירשה אשה אחת לבין האנשים או שפירש איש אחד לבין הנשים ישנו איסור ייחוד. משמע שאם האנשים והנשים היו ביחד בחדר אחד- לא היה כאן איסור ייחוד. לאור ההנחה כי סוגיא זו עוסקת בפרוצים, כפי שהוכחנו לעיל, הרי שמבואר שבפרוצים, ייחוד של הרבה אנשים והרבה נשים מותר.

ייתכן כי ניתן לדחות ראייה זו ולומר כי אמנם מוכח בטור שסוגיית פנימי וחיצון עוסקת בפרוצים, אך אין זה מחייב כי לדעת הטור יש ללמוד מכאן היתר של הרבה אנשים והרבה נשים. ניתן לומר כי ייחוד של הרבה אנשים פרוצים והרבה נשים בחדר אחד- אסור, אך כאשר פירשה אשה אחת לבין האנשים היה מקום לומר שהדבר מותר ועל כן חידשה הגמ' שגם זה אסור. ההו"א להתיר מצב זה היא שהאשה חוששת כל רגע שמא ייכנסו אנשים אחרים ועל כן לא תזנה, כמו ביחוד בחדר שפתחו פתוח לרה"ר. לכן למרות שניתן לומר כי כאשר הרבה אנשים פרוצים והרבה נשים נמצאים בחדר אחד- הייחוד אסור וחוששין לזנות, בכל זאת העדיפה הגמ' להתייחס למצב בו האנשים בחדר אחד והנשים בחדר אחר, משום שבמצב זה יש הו"א לומר כי יימנעו מן החטא מחשש שמא ייכנסו לפתע לחדר נשים מן החדר השני שאינן בעצה אחת עם הנוכחים בחדר הזה, ומאנשים אלה חוששים המתיחדים ולא יזנו. לכן הוצרכה הגמ' לחדש כי כאשר פירשה אשה אחת לבין האנשים עדיין חוששין משום ייחוד ואין להתיר, משום שדומה לפתח פתוח לרה"ר. לפי זה אין מדברי הטור הללו ראייה כי בפרוצים מועיל ייחוד של הרבה אנשים והרבה נשים.

לסיכום: הריטב"א, הרמב"ן והר"ן [לפי גירסת הדרך תמים] סוברים כי בפרוצים גם כשיש הרבה עם הרבה נשים אסור.

בדעת הטור כתב השער יוסף להוכיח שיש ראייה שמותר, ולדעתנו ניתן לדחות את ראייתו. גם העצי ארזים כתב שמשמע מהטור שמותר ונ"ל שניתן לדחות.

(229) וכ"כ הב"ח סימן כ"ב ד"ה שני בתים.

ג. פסיקת האחרונים

החלקת מחוקק^[230] כתב :

עוד יש לדקדק: לדברי הפוסקים דס"ל דסתם אנשים כשרים הם ואפי' אשה אחת עם שני אנשים- שרי, ובפרוצים אפי' עשרה אסור (כדבסמוך בהג' לפני זה), אם נשים הרבה שרי עם הרבה פרוצים או נימ' כיון דפרוצים הם אסור אפי' עם הרבה נשים? וכן הסבר' נותנת, וא"כ אין נפקות' לדין זה רק לדעת הרמב"ם:

כלומר: הסברא נותנת שאין להתיר הרבה אנשים והרבה נשים בפרוצים. לאחר מכן כתב כי רק לדעת הרמב"ם יש נפקותא בדין זה. מדבריו משמע כי גם הרמב"ם מודה לסברא כי בפרוצים ממש יש לאסור. לפי זה מה שכתב בסוף דבריו שרק לדעת הרמב"ם יש נפקותא בדין זה של אנשים הרבה ונשים הרבה, כוונתו לגבי מציאות של סתם אנשים, אך בפרוצים ממש גם הרמב"ם יודה. כן הסביר המחצית השקל בדעת החלקת מחוקק.

הבית שמואל^[231] כתב על דברי הרמב"ם שהובאו בשו"ע :

והרבה פרוצים עם נשים הרבה כתב בח"מ אפשר דאסור. לפ"ז צ"ל סעיף זה לא איירי בפרוצים, והא דלא הגיה כלום הרב רמ"א משום דסמוך למ"ש בסעיף הקודם.

גם מדבריו מבואר שהשו"ע והרמב"ם כתבו היתר זה רק בסתם אנשים ולא בפרוצים ממש, ומבואר שהבין כן גם בדעת הח"מ [וכמו שכתב מחצית השקל בדעת הח"מ]. על פי זה הוקשה לב"ש: מדוע הרמ"א לא העיר על מה שכתב המחבר "נשים הרבה עם אנשים הרבה אין חוששין ליחוד"- שבפרוצים אסור? ענה הח"מ כי הרמ"א סמך על מה שכתב למעלה בסעיף הקודם לאסור בפרוצים יחוד אשה אחת עם הרבה אנשים. נראה שכוונתו שכיון שהרמ"א גילה דעתו שבפרוצים אין היתר של יחוד אשה אחת והרבה אנשים, הוא סמך על כך שנבין שפרוצים הוא דין מיוחד ואין בו גם היתר של הרבה אנשים והרבה נשים.

על פירוש זה יש להקשות: הרי זו לשון השו"ע בסעיף ו' שם :

נשים הרבה עם אנשים הרבה, אין חוששין ליחוד. היו האנשים מבחוץ והנשים מבפנים, או אנשים מבפנים והנשים מבחוץ, ופירשה אשה לבין האנשים או איש אחד לבין הנשים, אסורים משום ייחוד.

לפי דברי הב"ש, הרמ"א הבין כי תחילת דברי השו"ע בדין הרבה אנשים והרבה נשים, עוסקת בסתם אנשים ולא בפרוצים ממש. המשך דברי השו"ע בדין פנימי וחיצון יוסבר לפי הרמ"א דווקא בפרוצים ממש [ולא בסתם אנשים], שהרי המחבר שם כתב כי כאשר אשה פירשה לבין האנשים יש איסור יחוד, ואם מדובר על אנשים כשרים-

(230) סימן כ"ב ס"ק ט.

(231) שם ס"ק י"א.

הרי שני אנשים ואשה אינו יחוד לשיטת הרמ"א? ע"כ לומר כי דין פנימי וחיצון כאן מדובר על סתם שני אנשים. א"כ לפי הסבר הב"ש, תחילת דברי השו"ע – בדין הרבה אנשים והרבה נשים - עוסקת בסתם אנשים המוגדרים כפרוצים ולא כפרוצים ממש, אולם סוף דבריו – העוסק בדין פנימי וחיצון – עוסק דווקא באנשים פרוצים, וכמובן הסבר זה קשה.

גם החכמת אדם^[232] כתב :

והרבה נשים עם הרבה פרוצים- דעת האחרונים נוטה לאיסור [עיין בח"מ שכתב דלפ"ז אין נ"מ בדין זה דנשים הרבה עם אנשים הרבה, דממ"נ בכשירים אפילו אשה אחת מותר, ובפריצים אפילו הרבה אסור, אלא שהש"ע אזיל לשיטתו דפסק כרמב"ם]

פשט דבריו כפי שכתבנו בח"מ, כי בפרוצים לכל הדיעות אסור להתיחד הרבה והרבה, ורק הרמב"ם שאוסר בסתם אנשים, מתיר באנשים אלה כשיש הרבה אנשים והרבה נשים.

לעומת כל הנ"ל העצי ארזים^[233] כתב דרך אחרת לגמרי. לדעתו הרמב"ם מתיר יחוד של הרבה אנשים והרבה נשים גם בפרוצים ממש. על פי זה כתב כי נראה מסברא שגם הרמ"א יסכים להתירו של הרמב"ם, כי אין סברא לומר שיחלוק עליה. לכן לדעתו גם הרמב"ם וגם הרמ"א סוברים להתיר בכל מצב יחוד של הרבה אנשים והרבה נשים, אפילו במי שמוחזק כפרוץ, וכ"כ גם הבית משה^[234].

החיד"א כתב בשער יוסף^[235] במסקנתו כי כיון שמהר"ן מוכח שאסור יחוד של הרבה אנשים והרבה נשים בפרוצים, וכן פסקו הח"מ והב"ש, כן יש לפסוק למעשה. כ"כ הברכי יוסף^[236] :

ודווקא בסתם בני אדם, אך באנשים הנילוזים מפריצי הפרצה [מלשון מפריסי פרסה ש.ה.] יש להחמיר הגם שיהיו שלשה אנשים עם שלש נשים.

דבריו הובאו בפ"ת^[237], וכ"כ גם האפי זוטרי^[238].

לסיכום : בדעת החולקים על הרמב"ם וסוברים כי אשה אחת יכולה להתיחד עם שני אנשים כשרים, נראה כי בפרוצים אין היתר של הרבה אנשים והרבה נשים. כן נראה מהרמב"ן, הר"ן והריטב"א, וכן כתבו גם הרבה אחרונים.

(232) קכ"ו ס"ק ה.

(233) שם.

(234) סעיף ו ס"ק י"א.

(235) שם.

(236) סימן כ"ב ס"ק ג.

(237) ס"ק ה.

(238) ס"ק ט"ו.

כתבנו שהראיות של הרמב"ם להיתר זה הן לשיטתו, וגם מצד הסברא אין כל הכרח לומר שהחולקים עליו יסברו כמותו בהיתר זה.

לעומת זאת, דעת העצי ארזים והבית משה כי גם לדעת החולקים על הרמב"ם יש להתיר בהרבה אנשים והרבה אנשים למרות שהם פרוצים.

הדבר הלכה^[239] כתב את שתי הדיעות. בדיעה ראשונה כתב שאין חוששין ליחוד והוסיף כי י"א שאסור.

לדעתי נראה כדעת האוסרים, ובשעת הצורך אפשר לסמוך על המתירים.

ד. הגדרת "הרבה" לדעת הרמב"ם והשו"ע

הרמב"ם כתב^[240]:

לא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהם שם, וכן לא יתייחד איש אחד אפילו עם נשים הרבה, נשים הרבה עם אנשים הרבה - אין חוששין לייחוד

א. הרמב"ם פתח שאשה אחת אסורה להתייחד עם הרבה אנשים, אולם אופן זה מותר לדעתו אם אשתו של אחד מהם נמצאת שם. משמע מדבריו, שהמצב המותר הוא שיש כאן שתי נשים שאחת מהן היא אשת אחד האנשים. מכאן מבואר שמצב של הרבה אנשים ושתי נשים, שאף אחת מהם אינה אשתו של אחד מן האנשים, אסור משום יחוד. לפי זה מה שכתב הרמב"ם לקמן להתיר יחוד של הרבה נשים והרבה אנשים - אין כוונתו לשתי נשים אלא לשלוש. מכך שהגדרת "הרבה" לעניין כמות הנשים היא שלוש, יש ללמוד שגם הגדרת "הרבה" לעניין כמות האנשים היא שלוש. לפי זה הרבה אנשים והרבה נשים שהתיר הרמב"ם הוא דווקא בשלושה אנשים ושלוש נשים. כך דייק הי"ש בביאורו על הטור^[241], והובא גם בפרישה^[242].

היש"ש שם סיים כי כך משמע במ"מ, שכתב על דברי הרמב"ם :

וכתב רבינו: עד שתהיה שם אשתו של אחד מהם. ופשוט הוא שכל שיש שם אשתו של אחד מהם - מותר.

לכאורה בדברי המ"מ אין הוספה על מה שכתב הרמב"ם וא"כ אין זה ברור כ"כ מה כוונת הי"ש. אולי כוונתו לומר כי ברמב"ם היה מקום לדייק כי מה שכתב "אשתו של אחד מהם שם" - כוונתו שהאשה היחידה היא אשתו של אחד מהם, ולעולם שתי נשים מקרי רבים, אך במ"מ מבואר יותר שכוונת הרמב"ם היא שאשתו של אחד מהם היא נוספת על האשה הראשונה ויש כאן בשה"כ שתי נשים.

(239) סימן ט סעיף י.

(240) פרק כב הלכה ח.

(241) ד"ה עם.

(242) סימן כ"ב ס"ק ט.

ב. הב"ח דחה דיוק זה בדעת הרמב"ם והסביר כי אמנם גם בשתי נשים זרות אין איסור יחוד, שכן מה שכתב הרמב"ם הרבה אנשים והרבה נשים - כוונתו שתי נשים ושני אנשים. הסיבה שהרמב"ם כתב להתיר דווקא באשתו של אחד מהם שם, היא משום שבמקרה זה יש רבותא גדולה יותר. היה צד לומר כי דווקא בשתי נשים זרות והרבה אנשים מותר, אך כאשר אחת משתי הנשים היא אשתו של אחד מן האנשים אולי זה חמור יותר ונאסר. הסברא לאסור דווקא אם אחת מהנשים היא אשת אחד מן האנשים היא, שאיש ואשתו כמאן דליתא, שכן הם משמרים זה את זה, אך האחרים שהם פרוצים לדעת הרמב"ם, יזנו ולא יחששו שחבירים [אשר גם הוא מוגדר כפרוץ לדעת הרמב"ם] יגלה - קמ"ל שאפילו במקרה זה מותר.

הב"ח מסביר שהיסוד לסברא זו [אותה דוחה הרמב"ם], נמצא בטור. הטור הקשה על הרמב"ם כיצד מועיל בפרוצים אשתו עמו, הרי האשה משמרת רק את בעלה ויש לחשוש שהשאר יזנו עם האשה הנוספת? הטור מדבר על מצב בו יש הרבה אנשים ולפחות שתי נשים שאחת מהן היא אשתו של אחד האנשים. על מצב זה מסביר הטור כי למרות שאשתו לא תזנה עם האחרים, האחרים יזנו עם האשה הנוספת. הב"ח מבין כנראה שכוונת הטור היא שלמרות ששתי נשים ושני אנשים זהו מצב של הרבה והרבה שאין בו איסור יחוד, אם אחת משתי הנשים היא אשתו של אחד האנשים - אין להתיר. מבואר א"כ בדעת הטור שכאשר אשתו של אחד מהם שם זהו מצב חמור יותר משתי נשים זרות, ומשום כך כתב הרמב"ם שהיתר הרבה אנשים ושתי נשים הוא באשתו עמו, כדי לחדש שאפילו באשתו עמו מותר.

כנראה מה שגרם לב"ח להבין כן בטור הוא שלדעתו הרמב"ם מתיר מצב של שתי נשים ושני אנשים. לפי זה פירוש קושיית הטור היא כך: למרות שבשתי נשים והרבה אנשים אין איסור, אם אחת מן הנשים היא אשתו של אחד האנשים אין היא מצילה מן היחוד כי יש לחוש לאחרים. לפי זה מוכח שהטור סובר כי למרות ששתי נשים והרבה אנשים מותרים ביחוד, אם אחת מהן היא אשתו של אחד האנשים - אין להתיר [לשיטת הרמב"ם]. הרי שלדעתו אשתו עמו הוא מצב חמור מסתם שתי נשים. לכן הרמב"ם כתב להתיר דווקא באשתו עמו, לאפוקי מסברא זו המבוססת על קושיית הטור.

דברים אלה קשים להבנה מצד הסברא: מדוע אם אחת מהנשים היא אשתו של אחד מהאנשים זהו מצב חמור יותר ממצב בו שתי הנשים זרות? אם שני אנשים מותרים להתיחד עם שתי נשים, מדוע תהיה הו"א שאם אחת מהן היא אשתו של אחד האנשים - אסור? לעיל כתבנו כי לדעתנו ההיתר של הרבה נשים והרבה אנשים הוא בגלל התחושה שנמצאים במקום ציבורי ברה"ר. גם לפי זה קשה: מאי נ"מ אם לענין זה אם היא אשתו של פלוני או לא - סו"ס יש כאן ארבעה אנשים שהם לדעת הב"ח רבים? גם הט"ז הקשה על הב"ח וכתב שאין מקום כלל לסברא זו.

אלא שלכאורה הב"ח תמך יסודו בקושיית הטור וא"כ יש לכאורה סברא כזו, אולם נראה שלא זו היתה כוונת הטור. הטור הבין ברמב"ם שהרבה והרבה שמותר - הוא מצב בו יש שלושה אנשים ושלוש נשים, אך מצב של שתי נשים ושני אנשים - אסור. לפי זה הבין הטור שמה שחשב הרמב"ם להתיר באשתו עמו - הוא מצב בו יש רק שתי

נשים שאחת מהן היא אשתו של אחד האנשים. כאן אין היתר של הרבה והרבה וכל ההיתר הוא מצד שאשתו עמו. על זה הקשה הטור: הרי אין בפרוצים היתר של אשתו עמו, שכן האחרים יזנו. אולם כאשר ישנם שלושה אנשים ושלוש נשים- מסכים הטור שיש להיתר בין אם הן נשים זרות ובין אם אחת מהן היא אשתו של אחד האנשים, שכן למרות שאין כאן היתר של אשתו עמו- יש כאן היתר של הרבה אנשים והרבה נשים.

כן כתב השער יוסף^[243] בדעת הטור :

לא זכיתי להבין אמרי קדוש, דליכא שום רבותא באשתו טפי מב' נשים דעלמא ולא כ"ש הוא, דאדרבא: לכ"ע אשתו עדיפא מאשה דעלמא כידוע... ואין סברא לאסור כלל, אלא דהטור ז"ל פליג השתא דלא סגי תרי ותרי וברור^[244].

את הסבר הב"ח בדעת הטור, שאשתו עמו חמור יותר מאשר סתם שתי נשים, אפשר להסביר על פי דברי היש"ש שהובא בפרישה^[245] :

דהאי איש ואשתו חשיבי ליה כמאן דליתא לגבי אינך.

כנראה כוונתו שהאיש ואשתו הם מעין יחידה נפרדת ואינם נחשבים במניין האנשים והנשים כאן, וממילא אין כאן הרבה אנשים והרבה נשים. הסברא בכך היא, שההיתר של הרבה והרבה קיים רק אם כל הנוכחים עלולים לזנות ונמנעים רק מחמת העבירה או הבושה. במצב זה חושש כל אחד שמא האחרים לא יזנו ויפרסמו את מעשיו, אולם כאשר אחד מן הנוכחים יכול לבוא על אשתו בהיתר, שאר הנוכחים אינם חוששים שהוא יפרסם את מעשיהם ואינם נרתעים לזנות לידו. במקרה רגיל כאשר יש שני אנשים ואחד מהם היה רוצה לחטוא, הסיבה שהוא נמנע היא שהחוטא מניח כי אותו אחד שלא זינה יפרסם את מעשיו משום שגם הוא יכול היה לזנות ונוהר, ועל כן הוא חש מעין חובה לפרסם את המעשים הרעים [וכמו כן יש כאן רווח של כבוד עצמי, שהוא מצטייר כצדיק בין רשעים], ואפשר שמתערב כאן גם רגש הקינאה מחבריו שנהנו מן החטא. לעומת זאת מי שאינו יכול לזנות מכח מונע חיצוני [אשתו עמו] ולא מתוך התגברות על החטא, לא יפרסם את עוברי העבירה כי אין לו עניין בכך. ודוחק.

הט"ז^[246] סובר בדעת הרמב"ם כי גם שני אנשים ושתי נשים נחשבים להרבה והרבה ואין בהם איסור יחוד. לדעתו אין להביא ראיה מהרמב"ם שכתב היתר של אשתו עמו דווקא לכך שאנשים הרבה ונשים הרבה הוא מצב של שלוש ושלושה. לשון הרמב"ם מתפרשת לדעת הט"ז כך: תחילת דברי הרמב"ם המתייחסים ליחוד אשה אחת והרבה אנשים, כוללת שני מצבים. לשון הרמב"ם שם היא: "לא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה". המילה 'אפילו' באה לרבות מקרה נוסף, זאת אומרת שבמשפט זה

(243) סימן ב.

(244) כעין זה הקשה הט"ז סימן כ"ב ס"ק ג.

(245) ס"ק ט.

(246) סימן כ"ב ס"ק ג.

כלולים שני מצבים. המצב הראשון מפורש ברמב"ם: אשה אחת והרבה אנשים. המצב הנוסף הכלול ברמב"ם הוא המצב של איש אחד ואשה אחת. א"כ הרמב"ם אוסר לאשה אחת להתיחד עם איש אחד וכן לאשה אחת להתיחד עם הרבה אנשים. לפי זה, גם המשך דברי הרמב"ם שם המתייחסים למצב המותר – אשתו עמו – מתייחסים לשני המצבים. לו היה הרמב"ם מתיר כאשר יש שם שתי נשים זרות, היה ניתן להבין בטעות כי גם איש אחד ואשה אחת האסורים ביחוד, מותרים להתיחד אם יש שם שתי נשים, והיינו שאיש אחד ושתי נשים יהיו מותרים ביחוד. כיון שלרמב"ם דין זה אינו נכון, כתב הרמב"ם את ההיתר של אשתו עמו דווקא. מצב זה מותר גם בשתי נשים יחד עם איש אחד או שניים^[247].

אלא שעדיין קשה: מדוע בחר הרמב"ם בניסוח כזה, הרי ניתן להסיק מכאן כפי שהסיק השער יוסף כי היתר הרבה והרבה הוא דווקא בשלושה ולא בשניים [ורק כשאשתו עמו מותר להתיחד במצב של הרבה אנשים ושתי נשים] עונה הט"ז כי הרמב"ם סמך על המשך דבריו שכתב להתיר אנשים הרבה ונשים הרבה. פשוט לשון זו הוא שבשתי נשים ושני אנשים מותר, שכן אם ההיתר הוא רק בשלוש ושלושה- היה לרמב"ם לכתוב בהדיא 'אבל שני אנשים ושתי נשים- אסור'.

הט"ז אמנם הסביר את לשון הרמב"ם, אך לא נמלט מהקושי בדברי הטור. לפי דבריו, שהרמב"ם מתיר בשתי נשים ושני אנשים, קושיית הטור, שיש לאסור בשתי נשים והרבה אנשים שאחת מהן היא אשתו של אחד האנשים - צריכה הבנה. כיצד ייתכן ששתי נשים ושני אנשים זרים מותרים ביחוד, ואילו כאשר אחת מהן היא אשתו של אחד האנשים אסור, וכפי שהקשה הט"ז עצמו על סברת הב"ח.

השער יוסף^[248] הוסיף להוכיח מן הרמב"ם שהיתר יחוד הרבה והרבה הוא דווקא בשלושה אנשים ושלוש נשים. לו היה הרמב"ם מתיר יחוד בשתי נשים ושני אנשים, היה לו לכתוב "נשים עם אנשים מותר" ולהשמיט את המילה "הרבה", כיון שמיעוט רבים שנים. מכך שהרמב"ם הוסיף את המילה "הרבה" מבואר שכוונתו להתיר דווקא בשלושה ולא בשניים.

נראה שאפשר לדחות ולומר כי הרמב"ם נקט לשון "הרבה" אגב הרישא. בתחילת ההלכה אסר הרמב"ם יחוד אשה אחת עם הרבה אנשים, שם כתב הרמב"ם הרבה דווקא, שהרי כיון שכולם נחשבים פרוצים- אפילו יחוד עם עשרה אנשים אסור [כלשון הש"ס]. גם מה שכתב "לא יתייחד איש אחד אפילו עם נשים הרבה"- כוונתו לאסור יחוד איש אחד עם שלוש נשים ומעלה [שלא כשיטת רש"י]. אחר דברים אלה המשך הרמב"ם וכתב כי אותם "הרבה"- מותרים ביחוד אם היו נשים הרבה ואנשים הרבה, אך באמת גם שתי נשים ושני אנשים מותר.

(247) אמנם לכאורה לפי זה יוקשה לשון הרמב"ם שכתב: "אשתו של אחד מהם" משמע שיש כאן כמה אנשים ולא איש אחד? אולם אין זה קשה, שכן הרמב"ם דיבר במפורש על מצב בו יש כאן כמה אנשים ורק כלל בדבריו מצב של איש אחד, לכן התנסח כלשון כזו המתייחסת לדבריו המפורשים ולא לנרמז בדבריו.

(248) שם.

יש לסייע הבנה זו בדברי הרמב"ם מהמשך דבריו שם שכתב :

היו האנשים מבחוץ והנשים מבפנים או האנשים מבפנים והנשים מבחוץ ופירשה אשה אחת לבין האנשים או איש לבין הנשים - אסורין משום ייחוד

הרמב"ם כאן מתייחס לאותם אנשים ונשים המותרים ביחוד כשיש הרבה נשים והרבה אנשים, וכתב שבמצב של פנימי וחיצון - אסור. הנה מצב של פנימי וחיצון אסור גם בשני אנשים ושתי נשים ולא רק בשלושה ושלוש, ומבואר שהרבה אנשים והרבה אנשים שהזכיר הרמב"ם למעלה - הכוונה לשני אנשים ושתי נשים.

עוד אפשר לדייק מלשון הרמב"ם בתחילת ההלכה, שיש להתיר בשני אנשים ושתי נשים. בתחילת ההלכה כתב הרמב"ם :

לא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה... וכן לא יתייחד איש אחד אפילו עם נשים הרבה.

אם דעת הרמב"ם לאסור גם ביחוד שתי נשים ושני אנשים, היה לו להשמיענו חידוש גדול יותר והוא, שאפילו שתי נשים לא תתייחדנה עם אנשים הרבה, וכן שני אנשים לא יתייחדו עם נשים הרבה. כך הקשה הב"ח^[249] וכתב כי מכך שהרמב"ם אסר דווקא באשה אחת ואנשים הרבה וכן באיש אחד ונשים הרבה יש לדייק שבשני אנשים ושתי אנשים - מותר.

המ"מ כתב כי המקור לדברי הרמב"ם, שאנשים הרבה ונשים הרבה מותר, היא הלכה א' ברמב"ם שם מובא כי :

חתן שפירסה אשתו נדה קודם שיבעול - אסור להתייחד עמה אלא היא ישנה בין הנשים והוא ישן בין האנשים.

כתב שם הגהת מימוני^[250] בשם הראב"ד בבעלי הנפש^[251] :

מיעוט אנשים שנים ומיעוט נשים שנים. לפיכך צריך שיהיו עמהם בבית ב' נשים וב' אנשים והוא ישן בצד אחד עם האנשים והיא ישנה לצד אחר עם הנשים.

לפי זה מבואר בדברי המ"מ כי הרבה נשים והרבה אנשים הם שלוש ושלושה, כך כתב הב"ח^[252], וכיון ששיטתו ברמב"ם שהרבה והרבה הם שניים ושתיים, נדחק וכתב כי כוונת המ"מ רק להביא ראיה כי בהרבה והרבה אין חוששין ליחוד כמו שאין חוששין בחתן, אבל אין זה דומה לגמרי לחתן שהוא חמור יותר, כיון שהיא מקודשת ומזומנת

249) סימן כ"ב ד"ה וי"ל דהרמב"ם. על ראיה זו כותב השער יוסף כי הרמב"ם נקט את לשון המשנה וכוונתו לאו דווקא, אלא סמך על המשך שכתב עד שתהיה שם אשתו של אחד מהם - משם מוכח כי יחוד עם שתי נשים אסור כיון שהרמב"ם התיר רק עם אשתו של אחד מהם.

250) הגהה א.

251) שער הפרישה עמוד כ"ו בהוצאת הרב קאפח.

252) סימן כ"ב ד"ה ויש לדקדק.

לו והיא אשתו - יצרו תוקפו, ולכן צריך שלוש ושלושה, אבל ביחוד של שאר עריות די בשניים ושתיים.

ה. דעת הסמ"ג בהרבה אנשים והרבה נשים

הסמ"ג^[253] כתב :

בפרק בתרא דקידושין: לא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה עד שתהיה שם אשתו של אחד מהם, אלא אם כן הן כשרים כרבי חנינא בר פפי וחביריו. וכן לא יתייחד איש אחד עם שתי נשים, אבל עם שלש מותר, אבל כל שעסקיו עם הנשים - לא יתייחד אף עם נשים הרבה. אנשים הרבה עם נשים הרבה אין חוששין ייחוד [ליחוד].

הסמ"ג פוסק כרמב"ם שכל האנשים מוגדרים כפרוצים היום ואין היתר לאשה אחת להתייחד עם הרבה אנשים. עוד פוסק הסמ"ג כרש"י בסוגיית איש אחד והרבה נשים, שאיש אחד אסור ביחוד דווקא עם שתי נשים אך עם שלוש - מותר, ולפי זה מה שסיימה המשנה לאסור יחוד במי שעסקו עם הנשים - כוונתה שמי שעסקו עם הנשים אסור ביחוד אפילו עם שלוש נשים ומעלה.

לפי זה מה שסיים הרמב"ם להתיר יחוד של הרבה אנשים והרבה נשים אינו יכול להתפרש על יחוד שלוש נשים ושלושה אנשים, שכן עם שלוש נשים גם לאיש אחד מותר להתייחד ואין צורך בהרבה אנשים. ע"כ חייבים לומר כי הרמב"ם כאן מתיר מצב של שתי נשים ושני אנשים: יחוד שני אנשים ואשה אסור, יחוד שתי נשים ואיש גם כן אסור, אך יחוד של שתי נשים ושני אנשים - מותר. מבואר א"כ בדעת הסמ"ג כי יחוד שתי נשים ושני אנשים מותר [ומתוך כך הוכיח הב"ח שזה גם הפשט ברמב"ם ש"הרבה" - הם שניים או שתיים, שהרי הסמ"ג למד את דינו מהרמב"ם].

אלא שלפי זה קשה: מדוע כתב הסמ"ג בתחילת דבריו שאשה אחת והרבה אנשים אסורים ביחוד "עד שתהא שם אשתו של אחד מהם", הרי גם אם יש כאן אשה זרה נוספת - היחוד מותר, כפי שהוכחנו מסוף דבריו שיחוד שתי נשים ושני אנשים מותר? על קושיא זו עמד היש"ש בביאורו לטור, הובאו דבריו גם בפרישה^[254]:

וצ"ל דמ"ש "אלא אם כן אשתו של אחד מהם לשם" לא חשיב ליה כמו נשים הרבה עם אנשים הרבה, דהאי איש עם אשתו חשיבי כמאן דליתא לגבי אינך, וכמו שהשיג הטור כאן, אלא כשיש שם שני נשים שאין להם אנשים ביניהם אז הוא שרי טפי ושרי לכ"ע ודוק.

לעיל הבאנו שכך גם הסביר הב"ח ברמב"ם והארכנו להקשות על דבריו, וכל מה שהקשינו לעיל על פירוש הב"ח והיש"ש ברמב"ם קשה גם כאן, ובדוחק צ"ל כמו שכתבנו לעיל.

(253) ל"ת קכ"ו.

(254) ס"ק ג.

גם הב"ח^[255] כתב לדייק בדברי הסמ"ג שמתיר יחוד שתי נשים ושני אנשים, וגם הוא כתב בישוב הקושי בדבריו כעין מה שכתב הי"ש.

השער יוסף^[256] כתב שלדעת הסמ"ג הרבה והרבה שהותר הוא דווקא בשלוש נשים ושלושה אנשים. לגבי הקושיא הקיימת בדברי הסמ"ג, אם איש אחד ושלוש נשים מותר מדוע צריך להתיר שלושה אנשים ושלוש נשים? כתב החיד"א כי בדברים אלה מתייחס הסמ"ג למי שעסקו עם הנשים. הרי לעיל מיניה כתב הסמ"ג כי מי שעסקו עם הנשים אסור להתיחד עם שלוש נשים. על זה הוסיף וכתב כי גם למי שעסקו עם הנשים מותר להתיחד במצב של שלוש נשים ושלושה אנשים. פירוש דבריו הוא שהמציאות הזו של שלושה ושלושה מותרת לכל, אך החידוש בדין זה הוא דווקא במי שעסקו עם הנשים, שאסור ביחוד עם שלוש נשים אך בשלושה ושלוש מותר^[257].

השער יוסף^[258] חיזק הבנה זו מכך שהסמ"ג כתב את היתר הרבה והרבה בסמוך לדין מי שעסקו עם הנשים שאסור להתיחד עם שלוש נשים, וממילא עליו נאמר שדוקא איש אחד אסור עם שלוש נשים, אך בשלושה ושלוש- מותר.

דיוק נוסף בדעת הרמב"ם בדין זה, יש להביא מהשמטת הרמב"ם את דין יחוד בדרך. על המשנה בקידושין המתירה לאשה להתיחד עם שני אנשים נאמר בגמ' כי כל זה הוא בעיר, אך בדרך- צריך דווקא שלושה אנשים עמה. הרמב"ם השמיט דין זה. אם נאמר שלדעת הרמב"ם היתר הרבה והרבה הוא בשתי נשים ושני אנשים, אזי יש להקשות מדוע השמיט דין זה. מכאן יש להסיק שלדעתו, הרבה והרבה הוא מצב של שלוש נשים ושלושה אנשים, לפי זה אכן אין כלל נ"מ בכך שבדרך צריך דווקא שלושה אנשים כי גם בעיר צריך דווקא שלושה. לכן השמיט הרמב"ם דין זה. אך יש לדחות ולומר כי הרמב"ם השמיטו משום שלדעתו הוא לא נפסק להלכה.

גם מהתייחסות הב"ח^[259] לקושיא זו יש ללמוד שלדעתו הרמב"ם התיר דווקא בשלוש ושלושה. הב"ח הקשה על הרי"ף מדוע השמיט דין זה :

והרי"ף (לג.) כתב ההיא דלא שנו אלא בכשרים אבל בפרוצים אפילו
בי עשרה נמי לא, והשמיט הא דלא שנו אלא בעיר וכו' ולא ידעתי
למה.

מדברי הב"ח מבואר כי דווקא משום שהרי"ף פסק כפשט המשנה, שישנם כיום אנשים כשרים, קשה עליו מדוע השמיט את הצורך בשלושה אנשים בדרך? לפי זה, הסיבה שהב"ח לא הקשה על הרמב"ם היא משום שלדעתו כל האנשים בחזקת פרוצים. אם נסביר שהב"ח מבין ברמב"ם שבפרוצים רק שלושה ושלוש מותר אכן מובן מדוע לא

(255) סימן כ"ב ד"ה וי"ל דהרמב"ם.

(256) סימן ב.

(257) ואין לומר כי הרמב"ם התיר שני אנשים שעסקו עם הנשים ושלוש נשים, שכן אם המילה "הרבה" ביחס לנשים מתפרשת כשלוש, אזי גם לגבי אנשים תתפרש מילה זו באותו המניין.

(258) שם.

(259) סימן כ"ב.

הקשה על הרמב"ם, שכן הדין בעיר והדין בדרך שווה, ומוכח א"כ שגם לדעתו הרמב"ם מתיר דווקא בשלושה. בדברי הב"י לא ניתן לדחות כפי שכתבנו לעיל, שלרמב"ם אין דין דרך, שהרי מקושייתו על הרי"ף מבואר שדין דרך הוא הלכה פסוקה, וא"כ ממילא עולה מכך שהבין ברמב"ם שמתיר דווקא שלושה ושלוש.

גם הבית שמואל^[260] למד בדעת הרמב"ם שמתיר דווקא בשלוש נשים וז"ל :

עד שתהי' אשתו של א' מהם - ואז אשה זו בעלה משמרתה והיא לא תזנה אז השני' בושה ג"כ לזנות, ומזה נשמע דס"ל לרמב"ם שתי נשים אסורים להתיחד עם אנשים הרבה, דאל"כ ת"ל אפילו אם אחת לאו אשת אחד מהם היא מותר', לפ"ז נ"ל מ"ש אח"ז נשים הרבה עם אנשים הרבה מותר- היינו ג' נשים מותר, אבל שתי נשים אסור, ועיין בפרישה מ"ש בשם מהרש"ל ועיין ב"ח.

החכמת אדם^[261] כתב לחדש כי לדעת הב"ש והרש"ל בהבנת הרמב"ם שלוש נשים מותרות להתיחד עם אנשים הרבה, ואפילו עם שניים. כנראה הבין בדברי היש"ש והב"ש שכיון שהדיוק שלהם ברמב"ם מלמד על הצורך בשלוש נשים, אין לך בו אלא חידושו, ודווקא לגבי הנשים הגדרת "הרבה" היא שלוש דווקא, אך לגבי מנין האנשים- סגי בשניים, ולכן לא כתבו בהדיא להצריך שלושה אנשים.

על מסקנא זו יש לתמוה: הרי הרמב"ם כתב להתיר "הרבה נשים עם הרבה אנשים". אם הוכחנו בדעת הרמב"ם כי המונח "הרבה" לגבי נשים מתפרש במובן של שלוש, מדוע אותו המונח בהתייחסו לאנשים יתפרש כשניים?

גם מה שכתב החכ"א לדייק בלשון המהרש"ל אינו מובן שכן המהרש"ל הביא ראיה לדבריו שצריך שלוש ושלושה דווקא, מדברי המ"מ, והרי שם מבואר כי בחתן צריך בין באנשים בין בנשים שלוש או שלושה?

גם השער יוסף^[262] כתב בפשטות במסקנת דבריו :

סוף דבר, שדין זה דנשים עם אנשים הרבה אינו אלא בשלש עם שלשה, ותרי ותרי- אסירי.

כן כתב גם שו"ת אגרות משה^[263] :

הא דאיפסק בש"ע סעיף ו' דנשים הרבה עם אנשים הרבה אין חוששין ליחוד, שיעור הרבה הוא שלשה אנשים ושלש נשים כמפורש בח"מ סק"ט במה שמבאר ראיית המ"מ מה דבחתן שפירסה אשתו נדה שאמרו הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים- דמשמע

(260) אבן העזר סימן כ"ב ס"ק ח'.

(261) כלל קכ"ו סעיף ג.

(262) סוף סימן ב.

(263) אבן העזר חלק ד סימן סה ס"ק טו.

בבית אחד, דכתב הח"מ דמשמע שני אנשים לכד החתן, ושתי נשים לכד הכלה, וכן איתא בב"ש סק"ח.

לסיכום: נחלקו האחרונים האם לדעת הרמב"ם הסובר שאין כשרים ומתיר הרבה נשים עם הרבה אנשים- הכוונה לשלוש נשים עם שלושה אנשים או אפילו שתי נשים עם שני אנשים. דעת הב"ח והט"ז שדי בשניים עם שתיים, והמהרש"ל, והפרישה שהביא דבריו, סוברים כי זו גם דעת הסמ"ג.

המהרש"ל, והפרישה שהביא דבריו, סוברים בדעת הרמב"ם שצריך שלוש ושלושה. כך נראה גם מהמ"מ, וכך היא דעת הב"ש והחיד"א בשער יוסף ובברכי יוסף^[264], וכן פסק הפ"ת^[265]. גם מהב"י נראה שהבין שהרמב"ם מתיר דווקא בשלוש ושלושה.

לדעתנו מפשט לשונות הרמב"ם נראה יותר כדיעה המחמירה, אך נראה שבשעת הצורך אפשר לסמוך על הדיעות המקילות משום ש :

א. המשנה למלך סובר כי מה שפסק הרמב"ם שכל האנשים נחשבים פרוצים, הוא רק חומרא ולא מעיקר הדין, וכדעתו פסקו השער יוסף והעצי ארזים שהובאו לעיל.

ב. החו"י והבינת אדם סוברים כי יחוד עם שלשה פרוצים הוא מדרבנן.

16. מספר המתייחדים בדרך
א. הסיבה להחמיר ביחוד בדרך

על המשנה שהתירה יחוד אשה עם שני אנשים נאמר בגמ'^[266] :

אמר רב יהודה אמר רב: ל"ש אלא בעיר, אבל בדרך - עד שיהיו שלשה, שמא יצטרך אחד מהם להשתין, ונמצא אחד מתייחד עם הערוה.

ופירש רש"י :

לא שנו - דאמר אשה מתייחדת עם שני אנשים.

שמא יצטרך אחד לנקביו - ובעי להתרחק לצניעות.

דין זה טעון הסבר: מדוע חז"ל חששו כאן למציאות רחוקה כזו שמא חבירו ילך לצרכיו? בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג^[267] מצינו הסבר מדוע כאן חששו יותר. הוא נשאל לגבי עיר בה יש רק עשרה אנשים ואחד מהם רוצה לנסוע לימים הנוראים. בדין זה פסק המהר"ם שכופין אותו להישאר, אולם אם יש שם אחד עשר אנשים מותר

264) סימן כ"ב ס"ק ג.

265) סימן כ"ב ס"ק ה שהביא את הברכי יוסף.

266) קידושין דף פ"א ע"א.

267) חלק ד (דפוס פראג) סימן אלף טז.

לאחד לצאת, ואין כופין אותו להישאר מחשש שמא יצא אחד מהם לנקביו או שמא יארע לאחד מהם אונס, ושם הקביל בין דין זה לבין יחוד בדרך :

ואע"ג דחיישי' כה"ג בפ' י' יוחסין (פ"א ע"א) ובפ"ק דסוטה (ד' ע"א) דאמר רב יהודה אמר רב: ל"ש אלא בעיר, אבל בדרך- עד דאיכא תלתא, שמא יצטרך אחד לנקביו ונמצא מתייחד עם הערוה, בעלמא לא חיישי' להכי אלא בעריות דוקא, דבעריות החמירו.

דינו של המהר"ם הובא גם בשו"ע^[268], והגר"א שם כתב לחלק בין דין זה לבין יחוד בדרך כפי שחילק המהר"ם.

אלא שעדין קשה: גם אם יש לחוש למצב שאחד יצטרך לנקביו, עדיין אין לחוש שתהיה כאן עבירה, שהרי מדובר באנשים כשרים, וא"כ מסתמא חבירו הכשר ילך איתו ולא יישאר עם האשה [כפי שבאמת סובר הרמ"ה שנביא לקמן]. בנוסף לכך, גם אם אחד מהם יישאר עם האשה- לכאורה אין כאן יחוד, שהרי הוא חושש כל רגע שמא חבירו יחזור, וגם אם חבירו אמר שהולך לעשות צרכיו- ייתכן שישנה דעתו לפתע פתאום ויחזור, וזו סברת "מירתת" פשוטה בכל הלכות יחוד. מדוע מצב זה שונה ממצב של פתח פתוח שבו אין אנו חוששים שמא ייכנס למצב האסור, כגון שישגור את הדלת, וא"כ גם כאן אין לנו לחוש שיישאר איתה לבדו?

צ"ל שחז"ל גזרו וחששו במקרה כזה יותר מאשר בפתח פתוח משתי סיבות. ראשית, כאן מדובר על הימצאות במקום ששייך בו יחוד, בדרך במקום שאין עוברים אנשים זרים. אמנם כל עוד יש כאן שני אנשים אין איסור, אך טעם ההיתר אינו משום שאין כאן מקום יחוד, אלא משום שיש כאן מקום יחוד עם היתר מיוחד של שני אנשים [כמו אשתו עמו]. לעומת זאת בפתח פתוח, אין כאן כלל מקום יחוד ולכן חז"ל לא גזרו. שנית, בפתח פתוח כדי להיכנס למצב האסור מצד יחוד, יש צורך בעשיית פעולה של סגירת דלת, ולזה לא חששו חכמים, אולם כאן הכניסה למצב יחוד מגיעה בלא מתכוון, בשב ואל תעשה, ואז יש לחוש שיצרו יתקפנו ויחטאו. למרות שמדובר באנשים כשרים שאינם הולכים עם האשה לשומרה, יש לחוש שמא יישאר אחד עמה ולא ילך עם חבירו ואולי יעשה זאת מצד המוסר שלא ירצה לעזוב את האשה לבדה. זה עיקר חידושו של רב^[269] בדין דרך, שלמרות שאנו עוסקים בשני כשרים חוששים שמא אחד ילך לנקביו וחבירו לא ילך עמו [לאפוקי מסברת הרמ"ה הפשוטה].

הפרישה^[270] הסביר מדוע גם בעיר לא נחוש שמא אחד יפרוש לנקביו :

דווקא בשדה חיישינן להכי שצריך להרחיק עד שלא יראה חבירו פירושו וגם כשיחזור יראה זה אימת יבא וידע לשמור עצמו לפרוש

(268) או"ח סימן נה סעיף כא.

(269) מקנה דף פ"א ע"א ד"ה אמר רב יהודה.

(270) סימן כ"ב ס"ק י"ב.

מהאשה, מה שאין כן כשהוא בעיר בביתו, דאז יש לחוש דשמא הוא עומד אחורי הכותל ויבוא מיד.

האם החמרה זו שייכת בכל הנשים בהן יש איסור יחוד או רק בנשים האסורות ביחוד מן התורה? לכאורה מלשונו של רב יהודה שאמר "ונמצא שאחד מהם מתיחד עם הערווה" היה מקום לדייק כי דווקא בעריות קיימת מגבלה זו אך לא לגבי יחוד עם פנויה, אולם שו"ת מהר"י ווייל^[271] דן בדברים אלה וכתב שהאיסור הוא גם בפנויה :

ואם נפשך לומר: התם איירי בערוה דאורייתא דאיסור יחוד הוי דאורייתא משום הכי אחמירו ביה רבנן, אבל הכא- כיון שהאשה היא פנויה ואיסור יחוד הוי דרבנן- לא אחמירו כולי האי. איברא לאו הכי הוא, דאדרבא: יחוד דפנויה חמיר טפי מערוה דאורייתא, מדאמר פרק אין מעמידין ובפרק איזהו נשך תני רב יוסף: ארמלתא לא תרבי כלבא ולא תשרי בר בי רב באושפיזי. אלמא, שאסור להיות דר אצל אלמנה אפילו בלא יחוד, מה שאין כן בערוה דאורייתא. ועוד נראה דאסור יחוד פנויה, דהא רב יהודה אמתני' דקתני: אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים, ואהא קאמר רב יודא: לא שנו אלא בעיר כו' ובמתני' קתני אשה סתם, משמע אע"פ שאינה ערוה. והא דקאמר רב יודא ערוה- לישנא בעלמא נקט. כלומר יחוד פנויה אסור כמו איסור יחוד ערוה.

שו"ת אגרות משה^[272] הסתפק בדין זה וכתב :

ואולי גם דין דבדרך צריך שלשה, שבגמ' הוא רק בא"א או פנויה שהיא נדה, שאיסור היחוד הוא מדאורייתא.

פלא שלא זכר את המהר"י וייל .

ב. האם דינו של רב נפסק להלכה?

יש לברר האם ההסתייגות של רב יהודה בשם רב נשארה במסקנת הגמ' או לא. מכמה מקומות בחז"ל נראה שהצורך בשלושה בדרך הוא הלכה פסוקה.

המשנה בעבודה זרה^[273] אוסרת לאשה להתיחד עם הגויים. הגמ'^[274] דנה במציאות עליה מדובר במשנה :

לא תתייחד אשה עמהם. במאי עסקינן? אילימא בחד, דכוותה גבי ישראל מי שרי? והתנן: לא יתייחד איש אחד עם שתי נשים! אלא בתלתא, דכוותה גבי ישראל בפרוצים מי שרי? והתנן: אבל אשה אחת

(271) סימן נה.

(272) אבן העזר חלק א סימן סא.

(273) דף כב ע"א.

(274) ע"ז דף כ"ה ע"א.

מתייחדת עם שני אנשים, ואמר רב יהודה אמר שמואל: לא שנו אלא בכשרים, אבל בפרוצים אפילו עשרה נמי לא.

בשלב הראשון העלתה הגמ' אפשרות שמדובר על יחוד עם גוי אחד, דחתה זאת והציעה אפשרות ב' והיא, שמדובר על יחוד עם שלושה גויים. יש לתמוה מדוע הגמ' עברה מאפשרות של יחוד עם גוי אחד לאפשרות של יחוד עם שלושה ודילגה על אפשרות שמדובר על יחוד עם שניים? רש"י עמד על שאלה זו וכתב:

אלא בתלתא - להכי נקט תלתא, דבישראל - בתלתא שרו בין בעיר בין בדרך, אבל תרי: בעיר - אין, בדרך - לא, שמא יצטרך אחד מהן לנקביו ונמצא אחד מהן מתייחד עם הערוה בפ' עשרה יוחסין (קדושין דף פא).

רש"י מסביר כי הגמ' לא הציעה אפשרות להעמיד ביחוד עם שני גויים, שכן גם בישראל לא תמיד מותר יחוד עם שניים, שהרי בדרך בעינן שלושה. מדברי רש"י הללו נראה שהצורך בשלושה בדרך הוא דבר ברור אשר עמד ביסוד קושיית הגמ'.

בירושלמי^[275] מובא מעשה בו רב חייא שלח תלמידים שיביאו את אשתו והקפיד שילכו עמה דווקא שלושה, שמא אחד יצטרך לנקביו:

רב חייא בר יוסף שלח בתר איתתיה^[276]. אמר: יסקון עמה תלת תלמידין, שאם יפנה אחד מהן לצורכו תתייחד עם שנים.

אולם בראשונים מצאנו מחלוקת לגבי פסיקת הלכה בדין יחוד בדרך. הרא"ש^[277] העתיק את דברי הגמ' המצריכה שלושה אנשים בדרך. הרי"ף לעומת זאת השמיט אותם כפי שהעיר הב"י שנביא לקמן. אך יש להעיר כי היש"ש^[278] גרס ברי"ף כלשון הרא"ש, ולגירסתו גם הרי"ף מצריך בדרך שלושה דווקא.

המאירי^[279] השמיט את דינו של רב והתיר להתייחד בדרך עם שני אנשים בלבד, כמו בעיר:

ומתוך כך אין אנו צריכים לאסור להתלוות עם הנשים בדרך כמו שחשבו קצת מפרשים, אלא מותר להדיא בין באחת בין בהרבה כל שיש שם שני אנשים.

לפי הגירסא שלפנינו, שהרי"ף לא פסק את הצורך בשלושה אנשים בדרך, יש להבין מה נימוקו לפסיקה זו. הרא"ש והר"ן לא העירו כלל על כך שהרי"ף השמיט דין זה.

275) סוטה פרק א הלכה ג.

276) היתה שבויה ושלה להביאה – קרבן העדה.

277) פרק ד סוף סימן כ"א.

278) קידושין פרק ד סימן כ"א.

279) קדושין פא ע"א ד"ה זה.

כדי להבין את פסיקתו יש להקדים את מהלך הגמ' שם בהמשך הסוגיא. לאחר שהובאו דברי רב יהודה בשם רב להצריך בדרך שלושה אנשים אמרה הגמ' :

נימא מסייע ליה: מוסרים לו שני תלמידי חכמים, שמא יבא עליה בדרך; תרי ואיהו הא תלתא! התם כי היכי דניהוו עליה סהדי.

הגמ' ניסתה להוכיח מדין סוטה שכשלוקחים אותה לירושלים ישנם שני ת"ח המלווים אותה ואת בעלה, והבינה הגמ' בשלב ראשון שהסיבה לכך היא משום חשש יחוד, שבדרך צריך שלושה דווקא כדי להתיר יחוד, ודחו שהסיבה שצריך שני ת"ח היא כדי שיתרו בו.

עוד מובא שם בהמשך הגמ' :

רב ורב יהודה הוו קאזלי באורחא, הוה קאזלא ההיא אתתא קמייהו, א"ל רב לרב יהודה: דל כרעיק מקמי גיהנם. אמר ליה, והא מר הוא דאמר: בכשרים שפיר דמי! א"ל: מי יימר דבכשרים כגון אנא ואת! אלא כגון מאי? כגון רבי חנינא בר פפי וחבריו.

הנחלת צבי^[280] כתב ליישב את פסיקת הרי"ף על פי המעשה האחרון שהבאנו :

ואני אומר, שאפשר הואיל דאיתא שם רב ורב יהודה הוו קאזלי באורחא. הוי קאזלי ההיא אתתא קמיה. א"ל רב לרב יהודה: דל כרעיק מקמי גיהנם [פירוש מהר ללכת שנקדימנה]. א"ל: והא מר הוא דאמר בכשרים שפיר? א"ל: מי יימר דבכשרים כגון אנא ואת? אלא כגון מאי? כגון ר"ח בר פפי וחבריו, ומדלא השיב ליה הא אמרתי אבל בדרך עד שיהיו ג' לכן השמיטו הרי"ף.

לדעתו, מהמשך הגמ' מוכח שרב חזר בו מהסתייגותו, ולמסקנא סובר רק כי גם בדרך די בשני אנשים ואין לחוש שמא ילך אחד לנקביו. רב יהודה תלמידו של רב, שאל מדוע אמר רבו שעליהם לברוח מהאיזור בו נמצאת אשה בדרך? על כך ענה רב שכיון שהם נחשבים פרוצים- אסור להם להיות במחיצת האשה. לכאורה היה לו להסביר את מעשיו באופן בוטה יותר: היה לו לומר שכיון שהם בדרך, גם בשני כשרים ואשה אחת יש איסור יחוד, שהרי בדרך בעינן שלושה אנשים? מכך שרב לא הסביר את פסיקתו על פי דבריו לעיל כי בדרך צריך שלושה אנשים, והרי אנחנו רק שני אנשים? מוכח שרב חזר בו ממימרא זו ולמסקנא סובר כי בדרך די בשני אנשים. זה הטעם, לפי הנחלת צבי, שהרי"ף לא פסק את המימרא של רב. לקמן כתבנו שקצת משמע בסמ"ג כדברי הנחלת צבי.

קושיית הנחלת צבי במהלך הגמ' הובאה גם במהרש"א^[281] אלא שהוא כתב ליישב באופן אחר ועל פי ישובו בטלה ראיית הנחלת צבי, וז"ל :

(280) סימן כ"ב ס"ק ד מובא גם בשער יוסף סימן א.

(281) חידושי אגדות דף פ"א ע"א.

וצ"ל דהיו עם רב ורב יהודה עוד אנשים אחרים, דאל"כ מאי קשיא ליה לרב יהודה, דהא בדרך הוה ובעי רב שלשה וק"ל.

כ"כ גם החיד"א^[282], שהיו שם עוד אנשים והגמ' לא הזכירה אותם משום כבודם של רב ורב יהודה, והביא ראייה שכך הוא דרכה של הגמ', מהגמ'^[283] האומרת :

ר' נהוראי סהדא אחרינא הוה בהדייה, והא דלא חשיב ליה משום כבודם דר' נהוראי.

תירוץ זה נראה דחוק. במיוחד קשה לומר כי בסוגיא העוסקת בהלכות יחוד יושמט נתון זה שהיו שם אנשים נוספים, שהרי השמטתו מאפשרת לנו לטעות ולהסיק מסקנא לא נכונה למעשה, שרב חזר בו.

הנחלת צבי מבין כנראה בדעת הרי"ף כי מפשטות הגמ' נראה יותר שרב חזר בו ופחות נראה להסביר כפי שהסבירו המהרש"א והשער יוסף. אמנם נכון הוא שסתמא דגמ' במסכת ע"ז נראה כדברי רוב הראשונים, וכמו שהבאנו לעיל בשם רש"י, וכך נראה מהירושלמי, אך ייתכן שהנחלת צבי סובר כי לדעת הרי"ף הסוגיות חלוקות, וכשם שדעת ר' חייא בר יוסף בירושלמי כי בדרך צריך שלושה כך גם דעת הגמ' בע"ז, ולמרות שרב עצמו חזר בו, היו אמוראים אחרים בנוסף לו, אשר סברו כי בדרך צריך שלושה^[284].

עדיין יש לשאול לפי הסבר זה: מדוע העדיף הרי"ף לפסוק כמו הסוגיא בקידושין לפי הסברו שרב חזר בו, ולא לפסוק על פי הגמ' בע"ז ועל פי הירושלמי? נראה שטעמו הוא שכאן זו הסוגיא העיקרית העוסקת בדיני יחוד ולכן יש לפסוק על פיה. עיין גם בשרידי אש^[285] שכתב שלראשונים היו כללים מתי פוסקים כסוגיא זו או כאחרת.

בנוסף לכך, גם מהמקרה של אביי בסוכה^[286] שנביא לקמן משמע שאביי לא סבר דין זה של דרך [אם לא נקבל את חילוקו של הרמ"ה שנביא לקמן].

הרמב"ם השמיט את הדין של שלושה בדרך. לסוברים בדעתו שהתיר הרבה אנשים והרבה נשים דווקא בשלוש נשים ושלושה אנשים, מובן מדוע השמיט דין זה, שכן כך הדין גם בעיר ואין שום חידוש של דרך מעבר לעיר. לסוברים כי הרמב"ם התיר בעיר יחוד של שני אנשים ושתי נשים צריך לומר שהרמב"ם השמיט דין זה משום שאינו סובר אותו, וכפי שהסביר הנחלת צבי ברי"ף, ולפי זה הרמב"ם הלך כאן בעקבות הרי"ף שהשמיט גם הוא את ההלכה.

282) שער יוסף סימן א.

283) ר"ה דף כ"ה ע"ב.

284) דבר הלכה סימן ט ס"ק י"ב.

285) חלק ד מהדורה ישנה מאמר דרכי לימוד של הראשונים.

286) דף נ"ב ע"א.

הרשב"א בתשובה^[287] כתב במסקנא :

ומעתה, אם הם שני אנשים שאינם פרוצים- מותר להתלוות עם הנשים בדרך, בין רבות בין אשה אחת.

מבואר שדעתו כרי"ף, שאין צריך שלושה בדרך. גם הוא סובר כרי"ף שיש כיום אנשים כשרים, וא"כ הסיבה היחידה להשמטת דברי הגמ' היא משום שאין סוברים אותה לדינא.

הסמ"ג כתב :

גרסינן בירושלמי דסוטה (פא ה"ג): רבי חייה ברבי יוסי שלח בתר אתתיה. אמר: יסקון עמה תלתא תלמידי, שאם יפנה אחד מהן- (תתיחד) [תשאר] עם השנים, וכן המסקנא בגמרא שלנו.

הסמ"ג פתח בדין המובא בירושלמי וסיים שכן הוא בגמ' שלנו. אין זה ברור מדוע בחר לפתוח בדברי הירושלמי ולסיים שזו גם מסקנה של הבבלי. גם מה שכתב שזו "המסקנא" בבבלי אינו מובן, שכן בבבלי לא היתה שום ה"א לדחות מימרא זו. אולי היה ניתן לומר שכיון שהגמ' ניסתה לסייע לדין זה מהברייתא בסוטה ודחתה את הסיוע, יש מקום לומר שאינה מסכימה עם חידוש זה, אלא שא"כ גם לגבי המימרא הראשונה של רב, שבפרוצים אין היתר של יחוד אשה אחת עם שני אנשים, היה לסמ"ג לציין שכך דעת הגמ' "למסקנא", שהרי גם שם רצו להביא סיוע לדין זה ודחוהו. אפשר להסביר שהסמ"ג בא לאפוקי ממה שכתבנו בשם הנחלת צבי, שרב חזר בו, לכן הביא הסמ"ג את הירושלמי וכתב שזו גם מסקנת הבבלי [ולא כפי שהיה אפשר להסביר, כפי שכתב הנחלת צבי].

עוד אפשר לומר כי כוונתו ללמוד מהירושלמי את חידושו של הרמ"ה שנביא לקמן, כי רק אם הולכים עמה כדי לשומרה קיים דין זה של דרך, אך גם אפשרות זו לא תסביר מה שכתב שזו "המסקנא" בבבלי שכן בבבלי כלל אין מבואר סייג זה של הולכים עמה לשומרה].

לכאורה יש להעיר על פסיקת הסמ"ג, שמצד אחד פסק כרמב"ם שכיום כולם פרוצים, וא"כ כיצד פסק שצריך בדרך שלוש נשים ושלושה אנשים, הרי כך הדין גם בעיר? מכח קושיא זו עלינו להסיק כי הסמ"ג מתיר בעיר גם שני אנשים ושתי נשים, וממילא בדרך יש חידוש שצריך דווקא שלוש נשים ושלושה אנשים.

כך כתבנו לעיל בשם הפרישה שכתב כך בשם המהרש"ל, אלא שהם הוכיחו כן מפרט אחר בדברי הסמ"ג.

גם מדברי הראב"ד מבואר שדעתו להצריך שלושה בדרך :

אבל בלילה לישן עמה בבית אחד- אסור עד שיהיו שם שלשה כשרים, מפני שהוא דומה לדרך, דאמרינן (קדושין פא א): לא שנו אלא בעיר,

אבל בדרך-עד שיהו שלשה, שמא יצטרך אחד מהם לנקביו ונמצא זה מתיחד עם הערוה.

כך היא גם דעת הספר חידושי יד רמ"ה המובא גם בר' ירוחם^[288], אלא שלדעתו דין זה נאמר רק בתנאי מסוים, כפי שיבואר לקמן.

הב"י^[289] הביא את דברי המרדכי הסובר גם הוא דין זה של שלושה בדרך :

כתב המרדכי בפ' ב' דכתובות (סי' קמז): מעשה באשה שהלכה בדרך עם ב' יהודים, וכשבאו ביער ישבו לנוח, ובא האחד ותקפה והשני נטמן וצעקה ואין מושיע לה, ובאת לפני רבותי וסיפרה המאורע והתירוה לבעלה, משום מגו דאי בעיא אמרה: לא נבעלתי. ורבינו שמחה אסרה משום דכיון דעברה על דת ונתיחדה שמא הפסידה המגו שלה ועיין שם:

המחלוקת המובאת במרדכי היא על נאמנותה של האשה על האונס: האם יש לה מיגו או לא? אך מבואר כי לכו"ע ההליכה של אשה זו בדרך עם שני יהודים כשרים היתה אסורה כי לא היו כאן שלושה ובדרך צריך דווקא שלושה.

ביחס לדעת הרי"ף כתב הב"י^[290] :

והרי"ף (לג.) כתב ההיא דלא שנו אלא בכשרים, אבל בפרוצים-אפילו בי עשרה נמי לא, והשמיט הא דלא שנו אלא בעיר וכו' ולא ידעתי למה.

הב"י מעיר שהרי"ף השמיט דין זה, אך אין זה ברור כיצד הוא מסביר אותה, האם לדעתו יש ללמוד מהשמטת הרי"ף שאינו סובר דין זה, או שודאי סובר דין זה אלא שישנה סיבה שאינה ידועה אשר בגינה השמיטו. לעיל הערנו כי בדברי הב"י מדויק שקשה לו דווקא על הרי"ף אשר כתב את דינו הראשון של רב – "לא שנו אלא בכשרים אבל בפרוצים אפילו עשרה לא", והשמיט את דין שלושה בדרך. אך על הרמב"ם, שלא כתב דין כשרים, כי לדעתו כו"ע נחשבים כפרוצים-לא הקשה הב"י, וכתבנו כי מכאן יש להסיק שהב"י מבין שהרמב"ם התיר בעיר דווקא שלושה אנשים ושלוש נשים ומשום כך ברור מדוע השמיט דין זה, שהרי עיר ודרך דינם שווה ואין כאן כל חידוש למעשה.

הטור^[291] כתב :

וא"א ז"ל כתב שאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כשרים בעיר ובשדה עם ג'.

288) נתיב כ"ג ח"א.

289) אבן העזר סימן ו ס"ק י"ג.

290) שם.

291) סימן כ"ב .

כ"כ בקיצור פסקי הרא"ש^[292] :

ובשדה עד שיהיו שלשה.

הטור שינה מלשון הגמ' והרא"ש שכתבו "דרך", וכתב "שדה" ובעקבותיו גם הרמ"א שנביא לקמן.

כתב השב יעקב^[293] :

שנית, דמעל"ת מוקדק הדק היטב אמאי שינה רמ"א לשון הגמ' דנקט דבר דרך והביא לשון שדה שהוא לשון טור בשם הרא"ש, וודאי י"ל דלא לחנם הטור ורמ"א שינו לשונם וכווננו בזה לפרש בזה, דדרך דש"ס מייירי דומיא דשדה שאינו מעבר לרבים מיד אשר זה הולך וזה בא, אשר שייך לומר על אותו דרך דמרתת רתת, אבל עכ"פ קשה לומר שממעט הדרכים שבזמן הזה אשר לפעמים תוך זמן כמה שעות לא בא שום אדם לנגדם... אלא נ"ל דהיא היא רק הואיל דגם בתוך העיר שייך לשון דרך [כוונתו לכן שינה לשדה שלא נטעה לומר שגם דרך בעיר שמה דרך לענין זה].

ג. האם בדרך צריך שלושה דווקא בהולכים לשומרה?

רבינו ירוחם^[294] כתב בשם הרמ"ה הסתייגות לגבי דינו של רב יהודה בשם רב אשר הצריך בדרך שלושה אנשים :

ודוקא שהולכין עמה לשומרה אז צריך שנים שישארו עמה, דאי לא הכי - למאי ניחוש לה? כשיצטרך חד להשתין - נמי ילך חבירו עמו ויניחנה לבדה.

נראה שלרמ"ה הוקשה מה שהערנו לעיל: הרי בכשרים עסקינן ומדוע נחשוש שאם אחד ילך להשתין חבירו יישאר ביחוד, מסתבר יותר שאם אחד ילך להשתין חבירו ילך עמו? כשם שאין חוששים בפתח פתוח שמא יסגור את הדלת, כך גם כאן אין חוששין שיישאר איתה לבדו כשחבירו ילך. משום כך כתב שכאן מדובר שהולכים עמה לשומרה. במקרה כזה גם כשאחד ילך להשתין - חבירו לא ילך עמו כדי שלא תישאר לבדה, ועל כרחו הוא יישאר עמה ונמצא מתיחד עם הערוה.

יש לבחון את דברי הרמ"ה לאור המשך הגמ' לאחר דינו של רב יהודה בשם רב.

בשלב הראשון הגמ' ניסתה להביא ראיה לדברי רב יהודה בשם רב מסוטה, ששלחו שני אנשים יחד עם הבעל, ולכאורה זה משום שבדרך צריך שלושה, היינו שני המלווים והבעל. לשיטת הרמ"ה, צריך לומר שגם בשלב ההו"א הבינה הגמ' שאנשים אלה נשלחים ע"י בית הדין לשומרה בדרך, אלא שהבינה שהצורך בשניים דווקא בא

[292] פרק רביעי אות כ"א.

[293] ח"ב סימן י"ט סוף ד"ה ועוד אשתעשע.

[294] חלק חוה נתיב כ"ג ח"א קצ"ב א.

ללמד שצריך סה"כ שלושה, ומוכח שכשהולכים לשומרה- צריך שלושה אנשים ולא די בשניים. בדחיה אמרה הגמ' שהצורך בשניים דווקא הוא כדי שיתרו בו שלא יבוא עליה, אך מעיקר הדין היה די באחד נוסף בלבד.

מובן שאין מכאן הכרח להסתייגות של הרמ"ה, שכן אפשר לומר שאמנם בסוטה מדובר במקרה שהלכו לשומרה אך באמת גם כשאין הולכים לשומרה צריך דווקא שלושה בדרך ולא די בשניים. מצאתי בספר המקנה^[295] שמבין שמגמ' זו יש קושיא על הרמ"ה [וודאי אין ממנה ראייה לדבריו] וזה לשונו :

ותו, לפי סברתו דלא חיישינן שיעברו על איסור יחוד- אם כן הא דקאמר נימא מסייע ליה מדבעי שני ת"ח ולא סגי בחד ובעל, קשה התם: הא אין הולכין לשמרה, אם כן למה ניחוש שיעבור החכם או הבעל על איסור יחוד, כיון שמודיעין אותו שאסור להתייחד עמה ממילא כשיצטרך לצאת- יתרחק גם השני!

המקנה מבין ששני תלמידי החכמים אינם הולכים עמה לשומרה ועל כן מקשה: לשיטת הרמ"ה כיצד חשבה הגמ' לסייע מכאן את המימרא של רב יהודה בשם רב, הרי כאן אין הולכים לשומרה ורב יהודה בשם רב מצריך שלושה דווקא בהולכים לשומרה? אפשר לומר שהרמ"ה הבין שבית הדין השולח אנשים להעלות את האשה, ודאי שולח גם כדי לשומרה, או שמבין שהגדרת לשומרה אין משמעותה שהולכים במגמת שמירה, אלא כל שהולכים עמה מראש באותה הקבוצה ובלעדיהם לא היתה הולכת- נחשב שהולכים לשומרה, כי על דעת זה הלכה בדרך, וכפי שנביא לקמן בשם כמה אחרונים.

מהמעשה המובא בהמשך הגמ', שרב ורב יהודה הלכו בדרך ופגשו אשה, ואמר רב לרב יהודה שיסלק עצמו משם כי יש להם דין של פרוצים, יש לכאורה ראייה לדין הרמ"ה. לעיל הבאנו שהמהרש"א הקשה על גמ' זו: מדוע נימק רב את הצורך בהסתלקות בכך שהם פרוצים, הרי גם ללא זה עליהם להסתלק, כי בדרך צריך שלושה? המהרש"א ענה ששם מדובר שהיו עוד אנשים עמם, אך השב יעקב^[296] והאליה רבה^[297] כתבו כי מכאן הסיק הרמ"ה שרק כשהולכים לשומרה צריך שלושה אך לא כאשר פוגשים בה באקראי בדרך, וכיון שכאן רב ורב יהודה לא הלכו עמה לשומרה והיא הלכה בדרך בלעד- אין צורך דווקא בשלושה אנשים בדרך.

אך נראה שאפשר לדחות ראייה זו ולומר שכל האיסור להיות ביחד בדרך הוא רק אם שוהים בדרך זמן ממושך, שאז יש לחוש שמא ילך אחד להשתין, אך כאן לא הלכו עמה אלא רק נפגשו עמה בפרשת דרכים, ובזה אין זה שייך להצריך דווקא שלושה, לכן רב אסר דווקא מטעם שהם נחשבים כפרוצים.

295) דף פ"א ע"א ד"ה אמר רב יהודה.

296) חלק ב סימן י"ט.

297) על מסכת קידושין מובא בהערות על הספר יד רמ"ה וכך כתבו גם הבית מאיר בחידושו בסוף קידושין והמקנה.

המהרש"א שנדחק לתרץ שיש שם אנשים נוספים, ולא העלה כלל את האפשרות ליישב על פי הרמ"ה שאין הולכים לשומרה, נראה שאינו סובר כמותו.

עוד אפשר להביא ראיה לחידושו של הרמ"ה ממעשהו של אביו המובא בסוכה^[298]. שם מסופר על בחור ובחורה שהלכו יחד בדרך וכשראה זאת אביו הוא החליט ללכת אחריהם כדי להפרישם מאיסור. מספרת הגמ' שהם נשמרו מן החטא עד שנפרדו. הנהגת אביו צריכה בירור: הרי בדרך אסור ללכת לשני אנשים עם אשה ורק שלושה ואשה מותר?

השב יעקב^[299] כתב בהסבר מעשיו של אביו :

אף דהאמת הוא שהדין הוא שבדרך צריך ג' - עכ"פ בשנים תו לא הוי איסור יחוד כמו בעיר דסגי בשנים, רק הא דבדרך צריך ג' משום דלמא ילך אחד מהם לצרכיו ובשביל זה לא עביד אביו איסורא, דהוא סבר ממ"נ: אם ילך אותו האיש לצרכיו - אזי ילך אביו ג"כ עמו ולא ישאר לבדו אצל האשה, ואם בשביל האשה שתשאר לבדה - הלא השתא אי לא הוי הלך כלל עמהם היתה, בוודאי מתייחד עם אותו האיש בכל הדרך, משא"כ השתא דהלך אביו עמהם הוי רק ס"ס פשוט ואין להאריך.

בדברי השב יעקב יש הגדרה חשובה בצורך בשלושה אנשים בדרך. לפי דעתו צורך זה לא נבע מכך שחז"ל הרחיבו את הגדרת היחוד בדרך והגדירו שכבר בשלושה נחשב יחוד, אלא זו רק גזירה על האדם שלא ייכנס למצב כזה שמא ייכנס ליחוד, אם אחד ילך להשתין [שלא בדברי הב"ש שנביא שכתב כי לפי הרמ"ה עובר על איסור יחוד]. כיון שאין כאן יחוד האסור בעצם, סבר אביו כי אין איסור בהליכתו יחד עם זוג זה. החשש שמא ילך האיש להשתין וישאר אביו לבדו אינו שייך כאן משום שאביו ילך עמו, אלא שעל זה שאל השב יעקב: מדוע לא נחוש שאביו לא ישאיר את האשה לבדה, כמו שחוששים בסתם שני אנשים ואשה אחת בדרך? ענה השב יעקב שאביו לא חש לאשה כיון שהלכה בדרך גם בלעדיו ואין זה מוטל עליו לשומרה. הרי שלפי הסברו כאן, ממעשה זה יש ראיה לשיטת הרמ"ה, שרק כשהולכים עמה לשומרה יש לחוש שמא ילך אחד להשתין וחבירו יישאר עמה ביחוד.

הקושי בדברי הרמ"ה הוא שרוב הצריך בדרך שלושה סתם ולא חילק בין הולכים לשומרה לבין אין הולכים לשומרה, ונראה שחילוק כזה רב היה צריך לפרש.

(298) דף נ"ב ע"א.

(299) חלק ב סימן י"ט.

הערת הרב נבנצל: אולי אף כשאין הולכים עמה לשומרה יש לחוש שיצא האחד וחבירו לא יצא עמו?

תשובה: קושיא זו קשה על עצם שיטתו של הרמ"ה הסובר כי רק בהולכים לשומרה צריך שלשה אנשים, וכבר כתבנו לבאר סברתו לעיל בד"ה "נראה שלרמ"ה".

ד. הגדרת הולכים "לשומרה"

יש לברר מה פירוש הולכים עמה "לשומרה"- מאיזה דבר שומרים אותה האנשים שעמה? בפשטות נראה שכיון שבדרך יש סכנה, האשה אינה הולכת בדרך לבדה אלא מתלווה לאנשים שישמרו אותה מהסכנות שבדרך, וכיון שהאנשים הולכים עמה לשומרה, אם אחד ילך להשתין- חבירו לא ילך עמו כיון שמבחינה מוסרית לא יעזוב אותה לבדה אלא ישמור עליה ואז הוא מתיחד עמה ועלולים לחטוא. אולם מפשטות דברי השב יעקב נראה לא כך.

לעיל הבאנו את דברי השב יעקב בהסבר מעשיו של אביי בסוכה: לפי דבריו שם טעם ההיתר של אביי היה משום שלא הלך עמה לשומרה. השב יעקב שם מסביר את הטעם לכך שאביי לא יישאר עם האשה לשמור עליה כך:

ואם בשביל האשה שתשאר לבדה- הלא השתא אי לא הוי הלך כלל עמהם- היתה בוודאי מתייחד עם אותו איש בכל הדרך, משא"כ השתא דהלך אביי עמהם הוי רק ס"ס פשוט ואין להאריך.

אם נסביר ש"הולכים לשומרה"- הכוונה לשומרה מן הסכנה, היה לשב יעקב להסביר שאביי לא ישמור עליה מן הסכנה משום שמראש היא לא סמכה עליו שישמור עליה, וכיון שכך- אין לו מחויבות מוסרית לשמור עליה, אך השב יעקב כתב שהסיבה שאביי לא יישאר עמה היא משום שממילא היא עוברת על איסור יחוד במשך הדרך. דברים אלו אינם מובנים לכאורה: מדוע העובדה שהיא עוברת על איסור יחוד במשך הדרך מסבירה מדוע אביי אינו שומר אותה מן הסכנה? לכאורה הסיבה שאביי אינו שומר אותה אינה קשורה למעמדה הרוחני אלא להתחייבות של אביי כלפיה?

מצאתי ששו"ת ציץ אליעזר^[300] הסביר את דברי השב יעקב כך:

וכל החששא הוא רק למה שע"ז תשאר האשה לבדה בלא שמירה, ולזה אין לחוש כ"כ דמי יאמר שע"כ יבוא בינתיים משהו וייתיחד עמה, ואיכא בזה ממילא ס"ס, ראשית מי יאמר דהוא יצטרך לנקבו, ואפילו אם יצטרך והוא ילוה לו- מי יאמר שבינתיים יבוא מי שהוא וייתיחד עמה, ובמקום זה הרי הוא מפריש אותם מאיסור יחוד ודאי, דכ"ז שהולך עמם אינם עוברים על איסור יחוד.

מדבריו מבואר שלדעת השב יעקב יש איסור להשאיר את האשה לבד שמא יבוא בינתיים משהו וייתיחד עמה. לפי זה פירוש הביטוי הולכים עמה 'לשומרה' הוא לשומרה שלא יבוא בינתיים משהו וייתיחד עמה, ולא דווקא לשומרה מן הסכנה, כפי שהסברנו לעיל. ממילא בנדון של אביי, כיון שהיא ממילא עוברת על איסור יחוד, אין זה מוטל על אביי להציל אותה מן העבירה. לפי זה לשונו של השב יעקב מתפרשת היטב: הוא שאל מדוע לא נחוש שאביי לא ישאיר את האשה לבדה, וענה שכיון שכל

(300) חלק ו סימן מ פרק טו' ד"ה "למדנו מתירוצו".

השמירה היא כדי שלא תעבור על איסור, ואשה זו ממילא החליטה לעבור עבירה בהליכתה בדרך עם איש אחד, ממילא אין על אביי חיוב לשומרה מן העבירה^[301].

ביאור זה בדברי השב יעקב עולה גם מההסבר שכתב בהמשך דבריו למעשה המובא בקידושין, שרב אמר לרב יהודה להסתלק מהאשה שבדרך, משום שהם נחשבים כפרוצים, ולא הסביר שצריך להתרחק משום שבדרך צריך שלושה אנשים. בהסבר גמ' זו כתב השב יעקב :

דוודאי הא דצריך בדרך ג' אפילו בכשרים, היינו בשביל שמירות האשה, אבל מצד האיסור אנשים שהולכין עמה- סגי בשני כשרים, דאי בשביל שמא הלך ילך א' מהן לצרכיו והאחר הנשאר יתייחד עם האשה- אם איש כשר הוא- לא ישאר לבד אצל האשה. אם הולך חבירו משם- ילך הוא ג"כ משם, ולא יבא לידי איסור יחוד, רק בשביל האשה א"א לעשות כן, דא"כ ישאר האשה לבדה בלא שומר. משא"כ בסוגיא זו דמשמע דנזדמן דאזלא האי איתתא מקמייהו דהאי איתתא קדמה ואזלא לבדה בדרך בלא"ה, ולא חשו לשמירת אותו אשה כלל כאשר ראינו שדעתה להקדים לילך בדרך אחרת אפשר ידעו אותה שהיא נכרית או מופקרת בלא"ה.

השב יעקב כותב כי הסיבה שחז"ל הצריכו בדרך שלושה אנשים [ולא הסתפקו בשניים] היא משום שמירת האשה ולא מצד האנשים, שהרי מצד האנשים אם אחד הולך להשתין ילך חבירו עמו, אך כיון שלא ניתן להשאיר את האשה לבדה משום האיסור שבדבר, הצריכו חז"ל שלושה בדרך. לפי זה, מסביר השב יעקב, כי במקרה של רב ורב יהודה מדובר שאשה זו לא הקפידה על איסור יחוד שהרי הלכה בדרך לבדה גם בלעדו [ומוסיף כי אפשר שידעו שהיתה נכרית או מופקרת], ומשום כך לא היה מוטל עליהם לשומרה מן העבירה.

אולם לרעתנו נראה שדברים אלה קשה להולמם. ראשית, היכן מצינו איסור לאשה ללכת בדרך לבד מחשש שמא יתייחד עמה מאן דהו? יש כאן חידוש איסור שלא מצינו לו מקור אחר^[302]. ביותר קשה: כיצד ייתכן שנחוש לכך שהאיש ההולך עם האשה לא ילך עם חבירו שהולך להשתין וישאר עמה כדי להצילה מספק יחוד, בו בזמן שהוא והיא יעברו בוודאי על איסור יחוד בפעולת "הצלה" זו! עוד יוצא מדבריו חידוש גדול למעשה והוא, שלעולם אין דין שלושה בדרך שייך באשה מופקרת אלא רק בכשרה, והוא חידוש גדול.

לכן נראה לנו לומר כי גם השב יעקב מבין שהצורך בשמירה הוא כדי לשומרה מהסכנה. מה שכתב במעשה שאביי לא ישמור עליה כי ממילא מתיחדת בדרך עם אותו האיש, אין כוונתו לאיסור יחוד שיש כאן, אלא שכיון שממילא הלכה בדרך עם

301 גם בספר דברי סופרים בעמק דבר ס"ק שנ"ד וכן בחלק ב' בסימן יז כתב שזהו הפירוש בדברי השב יעקב.

302 כפי שציין הדברי סופרים שם ס"ק שס' שבתחילה חשב שאין איסור לאשה ללכת לבדה אך אחרי שראה את דברי השב יעקב הבין שיש האוסרים.

אותו האיש לבדה ביחוד, הרי שידעה שאם ילך לנקביו היא תישאר לבדה, וא"כ אין על אביי חובה מוסרית לשומרה. מה שכתב שהצורך בשלושה אנשים בדרך הוא משום שמירת האשה, כוונתו שבגלל הצורך לשמור על האשה מן הסכנה יש להצריך שלושה אנשים, שאם לא כן יש לחוש שמא אחד יישאר עמה לבדו כדי לשומרה מן הסכנה ויעבור על איסור יחוד. גם מה שכתב בהסבר המקרה של רב ורב יהודה, ששם לא היתה בעיה של דרך משום שהיא הלכה בדרך לבד והיתה פרוצה וכדומה, אין כוונתו שמטעם זה אין צריכים לשומרה, אלא שכיון שהלכה לבד- אין עליהם חובה מוסרית לשומרה, שהרי הלכה גם בלעד, אלא שכדי להסביר כיצד הלכה בדרך לבדה ללא שמירה- כתב שאולי היתה נוכרית או מופקרת. אמנם נכון הוא שפשט לשונו של השב יעקב מורה יותר כדברי הציץ אליעזר, אך כיון שהסברא לומר כך היא קשה מאוד, לדעתי העדפתי להידחק בלשונו, משום שמוטב לסבול דוחק הלשון מלסבול דוחק הסברא.

ה. הגדרת "הולכים עמה" לשומרה

יש לברר מה הגדרת "הולכים עמה" לשומרה. ודאי כשהאנשים והאשה הזדמנו בדרך, אין כאן מצב של "הולכים לשומרה" שהרי המפגש ביניהם היה באקראי ולא מתוכנן. אולם גם כשהמפגש ביניהם מתוכנן- יש לברר מתי מצב זה מוגדר כ"הולכים עמה" לשומרה. אפשר לומר שפירושו הוא שמראש הלכו עמה מתוך כוונה והתחייבות לשומרה. מאידך אפשר לומר שכל שקבעו ללכת יחד והיא לא היתה הולכת בלעד, מובן שיש להם התחייבות מוסרית לשומרה למרות שלא התחייבו לכך- זה נקרא שהולכים לשומרה.

דברי הרמ"ה שכתב דווקא שהולכים לשומרה משמע, שסיכמו ביניהם שהולכים לשומרה. אך ניתן לומר מסברא כי גם אם לא סיכמו ביניהם שהולכים יחד אך האשה יצאה לדרך בידעה שהם איתה ואחרת לא היתה יוצאת, גם אז פועל אותו עיקרון עליו דיבר הרמ"ה, כיון שבשעה שילך אחד לצרכיו ירגיש השני הכשר מחוייבות מוסרית ולא יעזבנה לנפשה בידעו שהיא יצאה לדרך אדעתא דהכי שהם איתה.

השב יעקב שהבאנו לעיל מבין שכל שתכננו ללכת ביחד מראש, נחשב שהולכים לשומרה, גם אם לא הלכו מתוך מטרה לשומרה, שהרי לדעתו הסיבה שבנדון רב ורב יהודה אינם נקראים הולכים לשומרה היא משום שהיא הלכה בדרך לבדה בלעד, משמע שכל שזימנו עצמם מראש ללכת יחד נחשב שהולכים לשומרה. כן מוכח גם מהמקרה עליו דן השב יעקב שהוא נסיעה יחד בעגלה, ומבואר בתשובתו שם שזהו מצב של הולכים עמה לשומרה.

הדבר הלכה^[303] דייק מדבריו של השב יעקב שאם לא היתה מופקרת, למרות שאינם מכירים אותה ולא הלכו במטרה לשומרה אלא נזדמנו יחד לאותה דרך והולכים

בצוותא, כיון שמצד המוסר אינם יכולים לעזובה לבד- נחשב להולכים עמה לשומרה וצריך שלושה.

לעומת זאת בנודע ביהודה^[304] משמע שרק אם הולכים בכוונה לשומרה צריך שלושה אך לא כשמזדמנים יחד באקראי. המעשה עליו דן בתשובה שם היה שנסעו לכתחילה יחד ולא כשנפגשו במקרה ויצאו לדרך.

גם מדברי העצי ארזים שנביא לקמן נראה שסובר לא כשב יעקב.

החכמת אדם^[305] הביא את דעת הרמ"ה וסיים בשם האחרונים שפסקו שלא כדעתו.

וכל זה בעיר, אבל בשדה, או בלילה אפילו בעיר אפילו כשרים- בעיני דוקא שלשה אנשים, דחיישינן שמא יצטרך אחד לנקביו וילך ממנה ותשאר היא עם אחד. ולפי זה דוקא כשילכו עמה לשמור אותה אם כן השני מחויב לשמור אותה, אבל אם אין הולכין לשמור רק בהזדמן בעלמא- מותר אפילו רק שני אנשים, דאם יצטרך אחד לנקביו אז גם השני ילך עמו ותשאר היא לבדה, דהא לא חיישינן שמא ישאר אחד עמה במזיד, דהא בעיני דוקא שיהיו אנשים כשרים ולא יעבור במזיד, וכן בלילה לא מהני שנים אפילו כשרים, דחיישינן שמא יישן אחד מהם וישאר השני עמה אף על גב דאפשר לו להקיץ חבירו, שהרי מיירי בכשרים, מכל מקום ביני לביני מתיחד עמה. אך האחרונים כתבו דאפילו אם אינם הולכין עמה לשומרה אסור אלא דוקא בשלשה אנשים.

מפשט לשונו שכתב "כשילכו עמה לשמור אותה" משמע שהולכים עמה בכוונה על מנת לשומרה, ומה שסיים "אבל אם אין הולכין לשמור אלא בהזדמן בעלמא" נראה, שכוונתו שאמנם יוצאים ביחד אך בלי שנדברו על כך.

ו. דעת האחרונים האם דוקא בהולכים לשומרה?

המקנה^[306] כתב :

דשיטת רוב הפוסקים דבדרך בעיני ג' אפילו אין צריכין לשמור את האשה, ולא אמרינן דאם יצא אחד מהן- ע"כ יצטרך גם השני להתרחק לצד אחר משום איסור יחוד, אלא דחיישינן שיעבור השני

(304) אבן העזר מהדורא קמא סימן ס"ט.

(305) כלל קכ"ו סעיף ה.

הערת הרב נבנצל : צ"ע וכי כל הלילות לא ישנו?

תשובה : אפשר להקלע למציאות זו גם אם כאשר הם נמצאים עמה עד שעה מאוחרת בלילה ואח"כ הולכים לישון במקום אחר, וא"כ כאן ודאי שנדרש מהם שלא ישנו. כוונת החכמת אדם היא שכאשר שני אנשים נמצאים ביחוד בלילה יש חשש שאחד מהם עלול להרדם [שלא כמתוכנן], וגם אם חבירו הכשר יעירנו, ביני וביני הרי הוא מתיחד.

(306) דף פ"א ע"א ד"ה אמר רב יהודה.

על איסור יחוד, וזהו העיקר חידוש דרב, דאף על גב דהשני כשר-
חיישינן שמא יעבור על איסור יחוד ולא יתרחק גם הוא.

השו"ע, בהמשך לשיטת הרמב"ם, השמיט את הדין של דרך. כתבנו כי אם לדעת
השו"ע, התיר הרמב"ם דווקא שלושה ושלוש- מובן מדוע השמיט דין דרך, אך לדיעה
הסוברת כי הרבה אנשים והרבה נשים הם שניים ושתיים יש לברר מדוע לא הזכיר
שבדרך צריך שלושה? אולי מכאן יש ללמוד שהרמב"ם אינו סובר את דין דרך.

הד"מ^[307] העתיק את דברי ר' ירוחם. בהגהת השו"ע הביא הרמ"א^[308] את דברי הגמ'
שצריך שבדרך שלושה אנשים, אך לא הביא את הקולא של ר' ירוחם בשם הרמ"ה
שהובאה בד"מ:

וכל זה בעיר, אבל בשדה, או בלילה אפילו בעיר, בעיני שלשה. (ב"י
בשם הראב"ד) אפילו בכשרים (גם זה טור בשם הרא"ש).

מפשטות לשונו של השב יעקב משמע כי הוא סובר שכל הפוסקים המביאים את דין
הדרך סוברים כהרמ"ה. עוד נראה מהשב יעקב כי גם הרמ"א מסכים עם הגדרתו, ומה
שכתב השב יעקב בתחילת התשובה:

ואף דראינו עין בעין דבש"ס וטור ושו"ע [כוונתו לרמ"א] ושאר
פוסקים כולם כאחד עונים ואומרים בשדה צריך ג' כשרים.

כוונתו למצב שהולכים לשומרה, שכן מדבר על עגלון שהוא מציאות של הולכים
לשומרה לדעתו, כפי שנבאר לקמן בעה"י.

לעומת זאת, העצי ארזים^[309] כתב להוכיח כי הרמ"א אינו סובר כרמ"ה. ראייתו היא
ממה שהביא הרמ"א^[310] את דברי המרדכי לגבי אשה שנתיחדה בדרך. המרדכי כתב:

אשה שנתיחדה עם אנשים בדרך, ובאה ואמרה: נתייחדתי ונאנסתי,
י"א דנאמנת, במגו דאמרה: לא נבעלתי, וי"א דאבדה מגו שלה,
הואיל ונתייחדה שלא כדין (שתי הדעות במרדכי פרק שני דכתובות).

כל המחלוקת היא אם איבדה את המיגו שלה, אך לכו"ע עשתה איסור בזה שיצאה
לדרך עם שני אנשים^[311]. במקרה זה מבין העצי ארזים שודאי^[312] לא יצאו לשומרה,

(307) סימן כ"ב ס"ק א.

(308) אבן העזר סימו כ"ב סעיף ה.

(309) סימן כ"ב ס"ק ח.

(310) סימן קע"ח סעיף ג.

(311) העצי ארזים שם כתב שאין לומר כי מה שכתב שנתיחדה- שלא כדין הוא משום שהם היו פרוצים
ובפרוצים אפילו יחוד עם עשרה אסור, ללא קשר לדרך, דמניין לה לדעת שהם פרוצים? אמנם
ראיתי באור זרוע הלכות יבום סימן תרט"ו שהביא את המקרה של המרדכי וכתב "הני פרוצים", אך
נראה כי כוונתו היא שלאחר שחטאו מתברר שהיו פרוצים.

(312) מה שכתב ודאי לא הלכו על מנת לשומרה- כנראה כוונתו שהראשונים או הרמ"א היו מציינים זאת
בסיפור המעשה שהיתה טוענת לטובתה שחשבה שהם כשרים ע"י שהתחייבו לשומרה ולא העלתה
בדעתה שהם פרוצים.

ועכ"ז יש כאן איסור של הליכה עם שניים בדרך. הרי שדעת המרדכי והרמ"א שמביאו, שגם כשאנשים הולכים לשומרה יש צורך בשלושה דווקא. מקושיית העצי ארזים מבואר שהבין כמו הנוב"י לעיל, שדווקא כשהולכים עמה לשומרה מקרי שהולכים לשומרה, אך אם קבעו לילך יחדיו ולא אמרו שהוא לשם שמירה - אין כאן מצב של הולכים עמה לשומרה. אולם לפי השב יעקב, שגם במקרה זה שהלכה בדרך עם שני יהודים ובלעדם לא היתה הולכת, מקרי לשומרה [למרות שלא הלכו לשומרה] - אין ראיה מן הרמ"א נגד דעת הרמ"ה.

החכמת אדם הביא את הסתייגותו של הרמ"ה וסיים וכתב: "אך האחרונים כתבו דאפילו אם אינם הולכים לשומרה אסור". לא ברור אם דעתו כאחרונים החולקים על הרמ"ה או³¹³ כפי שסתם בתחילה, ורק ציין שהאחרונים חולקים על כך.

סיכום: בגמ' מבואר כי מה שאמרה המשנה כי אשה מתיחדת עם שני אנשים, הוא דווקא בעיר, אך כשהולכים בדרך במקום שיש בו יחוד - צריך שלושה כשרים, שאם יהיו רק שניים כשרים - הרי כשאחד מהם ילך לעשות צרכיו יישאר השני עם האשה לבד ועלולים לעבור עבירה.

הרי"ף השמיט דין זה וכנראה סובר שאינו להלכה [כתבנו שגירסת המהרש"ל ברי"ף שכן הביא את המימרא] וכך גם משמע מדברי הרשב"א.

הרמב"ם וגם המחבר בעקבותיו השמיטו דין זה. אם הם סוברים שבעיר מותר דווקא בשלושה ושלוש - מובן מדוע השמיטו דין דרך, כי עיר ודרך שוים למעשה. אך אם לדעתם הרבה אנשים והרבה נשים הם שניים ושתיים - צ"ע מדוע השמיטו את דין דרך? אולי סוברים כרי"ף שנראה מדבריו שאינו סובר דין זה.

מאידיך, הראב"ד, הרא"ש, הטור, הרמ"ה, הסמ"ג, המרדכי, המהר"י וייל והמהרש"ל הביאו דין זה שצריך שלושה בדרך, וכך פסקו הרמ"א הלבוש והב"ש, ובעקבותיהם גם החכמת אדם, הקיצור שולחן ערוך, ערוך השולחן והטהרת ישראל.

דעת הרמ"ה כי דין זה של דרך נאמר דווקא כשהאנשים הולכים לשמור את האשה בדרך, אך אם לא - דין הדרך כדין העיר ודי בשניים כשרים. נחלקו אחרונים מה הדין כאשר סיכמו ביניהם שהולכים יחד או אפילו לא סיכמו אך ברור שהאשה לא היתה יוצאת בדרך בלעדם, האם זה נקרא שהולכים לשומרה או לא?

הרמ"א הביא את דינו של הרמ"ה בד"מ והשמיטו בהגהות על השו"ע, ונראה מכך שלא פסק אותו לדינא. הבאנו שהעצי ארזים הביא ראיה שהרמ"א אינו סובר כרמ"ה. כן היא גם דעת הב"ש שנביא לקמן, המהרש"א וכן דעת המקנה³¹⁴ שאין הלכה כרמ"ה, ובכל מצב בדרך צריך שלושה אנשים, אפילו כשאין הולכים לשומרה.

לעומת זאת דעת השב יעקב והנו"ב לפסוק כרמ"ה, וכך נראית גם דעת החכמת אדם.

313) כך הבין בו הדבר הלכה סימן ט ס"ק י"ג.

314) קידושין דף פ"א ד"ה אמר רב יהודה וכתב שכן דעת רב הפוסקים.

לדינא, נראה שלכתחילה ודאי ראוי לנהוג כפשט דברי הרמ"א שצריך שלושה כשרים בדרך בכל מקרה. בשעת הצורך ניתן לסמוך על הרמ"ה ועל הדיעה הסוברת כי אם לא סיכמו מראש עם האשה שהולכים איתה ביחד כדי לשומרה- אין צורך בשלושה ודי בשניים כשרים כמו בעיר, משום שיש חולקים על דין דרך וגם מי שאוסר- זהו משום גזירה ולא איסור יחוד עצמו.

לפוסקים כדעת השו"ע כבר כתבנו לעיל, כי נראה לנו כדיעה המחמירה ומצריכה בעיר שלוש ושלושה, וממילא לפי זה אין נ"מ לדין דרך. הוספנו כי בשעת הצורך אפשר להקל כדעה הסוברת להקל גם בשניים ושתיים. קולא זו תהיה בתוקף גם בדרך, כי הרמב"ם סתם ולא הזכיר כלל שיש חילוק, אלא בכל מקום מועילים שניים ושתיים.

17. יחוד בלילה

א. המקור להצריך שלושה בלילה

הברייתא במסכת כתובות מתייחסת ליחוד של חתן עם כלתו שפירסה נדה לפני שהספיק לבעול אותה, וז"ל הברייתא שם^[315]:

וכן מי שפירסה אשתו נידה ולא בעל- הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים.

מפשט לשונו נראה שיש צורך שהחתן יישן עם עוד שני אנשים [שהרי מיעוט רבים, "אנשים"- שניים], סה"כ שלושה אנשים, וכן הכלה תישן עם עוד שתי נשים [שהרי מיעוט רבים, "נשים"- שתיים], סה"כ שלוש נשים.

הראב"ד^[316] בהתייטו לדין זה כתב בתחילה שדין זה נאמר דווקא בכלה, מפני שיש כאן קטרוג גדול יותר של היצר. כוונתו שביחוד עם אשה אסורה [שאינה כלה נדה]- אין צורך בשמירה גדולה כ"כ. אולם לאחר מכן כתב אפשרות ללמוד מדין יחוד עם הכלה שפירסה נדה לשאר הנשים האסורות כאשר מתייחד עמן בלילה :

וי"א דלענין יחוד אשה אחרת נמי בכי האי גוונא בעינן טפי, וכי אמרינן (קדושין פ ב) דאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כשרים- הני מילי ביום, אבל בלילה לישן עמה בבית אחד- אסור עד שיהיו שם שלשה כשרים.

ממשיך הראב"ד לבאר את הסברא בכך שיחוד בלילה יהיה חמור יותר מיחוד ביום :

מפני שהוא דומה לדרך, דאמרינן (קדושין פא א): לא שנו אלא בעיר, אבל בדרך- עד שיהו שלשה, שמא יצטרך אחד מהם לנקביו ונמצא זה מתייחד עם הערוה. והכא נמי חיישינן דילמא אדנאים חד מינייהו אזיל^[317] חד ועביד איסורא, ומסתברא כוותיה. מיהו שמירת נשים לא

(315) דף ד ע"א.

(316) בעלי הנפש שער הפרישה סימן א.

(317) הרב קאפח הביא נוסח אחר בהערות, ושם במקום אזיל מופיע איתער ובב"י כתב אזיל.

בעיני כלל [בשונה מכלה שהיא ישנה בין הנשים], ממעשה דר' יהושע^[318] שהלך הוא ותלמידיו לפדות רבה אחת ובלילה השכיבה תחת מרגלותיו.

דיעה זו, שהראב"ד מסכים עמה, סוברת כי כמו שבדרך יש צורך בשלושה אנשים כדי להתיר יחוד עם האשה, מחשש שמא אחד ילך להשתין והאחר יישאר עם האשה לבריה ועלול לעבור איסור, כן יש צורך בשלושה אנשים כאשר מתיחדים עם אשה אחת בעיר, אם ישנים עמה בבית אחד, שמא בשעה שיירדם אחד מהם - חבירו יעבור איסור. הראב"ד כתב שהחשש הוא שמא אחד יירדם וחבירו יעבור איסור, אולם כיון שהוא מדבר על מצב בו הם ישנים בבית אחד, נראה שבדבריו כלול חשש נוסף והוא, שמא לאחר שיישנו - אחד מהם יתעורר ובעוד חבירו ישן - הוא יעבור איסור.

יש להבין: מדוע החשש המוזכר בדברי הראב"ד קיים דווקא בשני אנשים ולא בשלושה? העזר מקודש^[319] כתב להסביר, כי כאשר בנוסף לאדם הער ישנו רק אחד ישן, יכול האדם הער לבדוק ע"י ניסוי בכל רגע אם חבירו ישן שינה עמוקה או אם יש חשש שהוא יקום לפתע, אולם כאשר שני אנשים ישנים, אין לו יכולת לבדוק את מצבם שכן עד שיבדוק אם גם השני ישן שינה עמוקה - הראשון כבר עלול להתעורר. עוד אפשר לומר, כי חז"ל הבינו כי בשניים ואשה יש הסתברות גדולה יותר שאחד יישאר ער, משא"כ כאשר ישנם שלושה אנשים יחד עם האשה.

בדברי הראב"ד מדוייק שהאיסור הוא דווקא בלילה, אולם לאור מה שהסברנו יש לשאול: מדוע לא נחשוש גם כשהולכים לישון ביום שמא אחד יירדם וחבירו יתיחד, וגם ביום נחייב שלושה ואשה אם הולכים לישון? אולי כיון ששנתו של אדם ביום היא ארעית ודרך אנשים לישון בלילה, האדם שנשאר ער לא יחטא משום שחושש גם מאחד ישן.

אולם יש להעיר שכל הסברא לאסור בלילה קשה: הרי בכל רגע עשוי חבירו להתעורר ויש כאן גורם הפתעה פשוט וברור, וא"כ כיצד יחטא, הרי אין לך מירתת גדול מזה? אמנם נכון הוא שגם הסברא להצריך בדרך שלושה היא קשה, אך שם יש מקום לומר שכשאחד הולך להשתין הוא מתרחק מהמקום וחבירו עלול לבוא לידי עבירה, אך כאן חבירו לידו אלא שהוא ישן וכל רגע עלול להתעורר?

הב"י הביא את דברי הראב"ד וסיים "ומסתברא כותיה".

ב. יחוד בלילה כשאין הולכים לישון

יש לברר מהי בדיוק המציאות בה חשש הראב"ד שאחד מהם יירדם ועל כן הצריך שלושה דווקא. מפשט לשונו נראה שאין מדובר במצב בו הם שוהים במקום אחד

(318) שבת דף קכ"ז ע"ב מעשה בחסיד אחד.

(319) סימן כ"ב ס"ק ה.

בלילה כשהם ערים, אלא דווקא כשהם מתיחדים בלילה למטרת שינה במקום אחד, שכן כתב "אבל בלילה לישן עמה בבית אחד- אסור".

כך מוכח גם מלשון הראב"ד שהשווה דין זה לדין כלה שפירסה נידה, וכתב: "דלענין יחוד אשה אחרת נמי בכי האי גוונא בעינן טפי". במציאות של יחוד עם כלה שפירסה נדה מדובר שהולכים לישון, כלשון הברייתא בכתובות^[320]:

וכן מי שפירסה אשתו נידה ולא בעל- הוא ישן בין הנשים והיא ישנה בין הנשים.

כך יש ללמוד גם את המעשה עם ר' יהושע במסכת שבת, אליו מציין הראב"ד [ואם נשאל: מדוע א"כ כתב הראב"ד "הני מילי ביום אבל בלילה לישן עמה", ולא חילק בין מצב שנמצאים יחד כשהם ערים לבין נמצאים יחד כשהם ישנים? נראה לומר שהראב"ד נקט דוגמא בעלמא, שלילה הוא זמן שהולכים לישון ולא יום, במיוחד בזמנם שלא היה חשמל שאז הלכו לישון בתחילת הלילה. אך באמת המרכיב הקובע הוא האם הולכים לישון יחד, שאז יש לחוש שאחד יירדם לפני חברו, אך כששניהם יחד כשהם ערים אז די בשני אנשים].

אמנם בסוף שער הפרישה^[321] כתב הראב"ד:

מוסף עליהם הנדה בימי חופתו ולא בעל, שהוא אסור בכל אלה ואסור להתיחד עמה בלילה.

נ"ל שכאן קיצר את דבריו וחזר בקצרה על מה שכתב לעיל, שם הובאו הדברים בפירוט.

הב"י העתיק את לשון הראב"ד כפי שכתבנו לעיל "בלילה לישן עמה" ויש לדייק בו כמו שכתבנו, שמדובר דווקא כשהולכים לישון ביחד. אמנם הרמ"א בד"מ הארוך קיצר את לשון הראב"ד וכתב:

כתב ב"י בשם הראב"ד ודוקא ביום אבל בלילה בעינן ג' כמו בשדה.

לכאורה לדעתו מה שקובע הוא זמן היחוד ולא העובדה שהולכים לישון יחד, וכן יש לדייק ממה שכתב הרמ"א בהגהת השו"ע^[322]: "אבל בשדה או בלילה בעינן ג'- משמע שלעולם בלילה צריך שלושה גם אם אין הולכים לישון. אך יותר נראה שכיון שהמקור אליו מציין הרמ"א הוא הב"י, ובב"י הגירסא היא "בלילה לישן עמה", ודאי זו גם כוונתו, לאסור דווקא כשהולכים לישון בלילה. מה שהעתיק את לשון הראב"ד בד"מ ללא המילה "לישון" הוא משום שקיצר בלשונו וסמך על מה שכתב הב"י. אין סיבה לומר שהרמ"א ישנה את פשט לשון הראב"ד שהובא בב"י ויבין אחרת, כל עוד לא פירש שיש לו הבנה חדשה. גם מצד הסברא נראה שאין לאסור אלא אם הולכים

(320) דף ד ע"א.

(321) הוצאת מוסד הרב קוק עמוד כ"ט.

(322) סימן כא סעיף ה.

לישון, שכן אם הם ערים- מדוע נחוש שיירדמו- הרי לא הלכו לישון, וגם אם אחד מהם יירדם כשהם יושבים סביב שולחן וכדומה, הרי זו שינת ארעי והוא עלול להתעורר בכל רגע, ובמצב זה ודאי לא יחטא, שכן אין לך מירתת גדול מזה^[323]. לכן נראה, שגם לרמ"א האיסור הוא דווקא אם הולכים לישון, אך כשמתחידים בלילה לא למטרת שינה- גם יחוד עם שניים מותר.

הלבוש^[324] כתב :

וכן בלילה אפילו בעיר אדנאים חד מינייהו אזיל האחר ועביד איסורא.

למרות שהלבוש לא כתב בהדיא שהולכים לישון, מבואר בלשונו שזו המציאות המדוברת, שהרי כתב "אדנאים חד מינייהו", והיינו שאחד מהם הולך לישון וכשהוא נרדם- חבירו יחטא, ולשון זו מקורה בדברי הראב"ד.

לעומת זאת הב"ש^[325] סתם דבריו וכתב: "ובלילה אסורים להתיחד". גם החכמת אדם^[326] כתב בסתם שאסור להתיחד בלילה, ולא הזכיר שהאיסור הוא רק אם הולכים לישון יחד. גם הקיצור שו"ע^[327], ערוך השולחן^[328] והטהרת ישראל^[329] כתבו לאסור בלילה, ומפשט לשונם משמע שכל יחוד בלילה מחייב שלושה אנשים, גם אם אינם הולכים לישון.

הדבר הלכה^[330] ניסח את דבריו כך :

ודוקא משעה שדרכם לילך לישון בעינין ג', אבל עד שעה זו- דינו כביום דשרי שני אנשים עם אשה אחת, וכ"ש^[331] אם שני האנשים באו רק לביקור אצל האשה ויחזרו לביתם לישון מותרים להתייחד.

בדבריו ישנה פשרה מסויימת בין מה שכתבנו לבין העולה מפשט לשונות האחרונים. לדעתו הראב"ד מדבר אמנם על מצב בו אין הולכים לישון, אך מדובר על זמן בו דרך בני אדם לישון ולכן יש לחשוש שמא אחד מהם יירדם וחבירו יישאר לבדו.

הדבר הלכה מביא ראיה להגדרה זו מהחת"ס^[332] בתשובה שדן בהיתר אשה שבעלה קינא לה אך נסתרה בלילה עם גוי כאשר גם בנה עמם. על מצב זה כתב החת"ס :

(323) כל זה שלא כמו הדרישה שכתב [בס"ק י"ב הוצאת מכון ירושלים או ס"ק ד בהוצאות אחרות ד"ה ובשדה]: "ולפ"ז כשלא יתכוונו להקיץ היה אסור ללון אפילו עם ג' אנשים" - כוונתו כשלא יתכוונו להקיץ שהולכים לישון.

(324) סימן כ"ב סעיף ה.

(325) סימן כ"ב ס"ק ט.

(326) סימן קכ"ו סעיף ה.

(327) סימן קנ"ב ס"ף ג.

(328) סעיף ח.

(329) חוקת הטהרה סימן כ"ב סעיף י"ד.

(330) סימן ט סעיף י"ז.

(331) שם הערה י"ז.

(332) אבן העזר ח"ב סימן צ"ו.

בתחילת הלילה בשעה שבע דרך הקטנים להיות נעורים אין ממש בקינוי זה על אותה שעה.

היינו שכיון שבשעה שבע בנה עדיין צריך להיות ער, אין כאן איסור יחוד עם הגוי ולא נאסרה לבעלה. מדברים אלה דייק הדבר הלכה, שכל זה הוא משום שכוונתו להיות ער בשעה זו, אך אם התייחדה עם הגוי ועם בנה בשעה שדרכו של בנה לישון, הרי יש כאן איסור יחוד גם אם הוא ער, מהחשש המובא בראב"ד, שהבן עלול להירדם, הרי שהדבר תלוי בזמן בו הדרך ללכת לישון.

אולם לדעתי, בהמשך תשובת החת"ס מבואר לא כך, שהרי כתב שם בהמשך התשובה:

ואמנם הסתירה הראשונה שמעידים נערי החיט הערלים עפ"י אומדנות המוכיחות שהיה שם עמה באישון לילה בשעה שהתינוק ישן ושהה כדי טומאה. אילו היו העדים ישראלים- היה מקום לאסרה.

כוונתו שאם יש עדות ע"י אנשים כשרים שאשה זו שהתה עם הגוי בשעה שבנה ישן, היא אכן תיאסר על בעלה, כי היה כאן יחוד גמור שהרי בנה ישן. יש להקשות: מדוע לא כתב החת"ס שגם אם לא ידענו בוודאות שהתינוק ישן, אך ידוע שהתייחדה בזמן שדרך התינוק לישון, יש כאן איסור יחוד והיא נאסרת? מבואר מכאן שהחת"ס אוסר דווקא אם התינוק ישן אך לא כשהוא זמן בו דרך התינוק לישון- אם בפועל הוא היה ער. אין לומר כי החת"ס מדבר על מציאות בה התינוק ישן אך באמת גם אם רק דרכו לישון- נאסרת, שהרי בנדון החת"ס העדים לא ידעו בוודאות שבנה ישן אלא רק שיערו כך. לפי זה מה שכתב החת"ס בתחילת דבריו שבשעה שבע האשה לא נאסרה כי "דרך הקטנים להיות נעורים", כוונתו שמשום כך מסתמא בנה היה ער באותה שעה.

נראה א"כ שמהחת"ס אין ראיה לדבריו, ואם הדבר הלכה נתלה בלשון הרמ"א שסתם ואסר בלילה גם אם אין הולכים לישון, א"כ יש לו להצריך בלילה שלושה בכל מצב, גם אם רק באו לבקר בלילה,, ומניין למד להתיר בשניים בלבד אם אין כוונתם כלל לישון כאן?

לכן נראה לדעתי כפי שדייקנו בלשון הראב"ד, שרק כשהולכים בפועל לישון צריך שלושה, אך אם שוהים יחד במקום אחד בלילה ואין מתכוונים לישון- גם שני אנשים מותרים ביחוד עם אשה אחת, ואין זה משנה אם דרכם לילך לישון או לא.

ג. טעם האיסור בשני אנשים ואשה אחת בלילה

הב"ש^[333] כתב :

וכתב בד"מ בשם רי"ו: דוק' כשילכו עמה לשמור אותה אז לא ילכו שניהם ממנה וישאר א' עמה, אבל אם אין הולכים עמה לשמור- מותר, דאם יצטרך א' לנקביו- ילך גם השני עמו ותשאר היא לבדה, אבל לא חיישינן שמא ישאר א' עמה, דהא בכשרים איירי ולא יעבור במזיד, ובלילה אסורים להתייחד משום דחיישינן שמא ישן א' מהם וישאר השני עמה, אע"ג דאפשר לו להקיץ את חברו- מ"מ בינו לבינו מתיחד עמה.

מיהו הראב"ד לא ס"ל כן, דהא כתב שמא ישן א' והשני יעשה איסור ויבא עליה. לפ"ז בדרך אסור אפי' אם אין הולכים לשמור אותה. מיהו קשה למה חיישינן שיעשה במזיד איסור דהא בכשרים איירי? ואפשר ליישב קצת 4.

הב"ש מביא את הד"מ שכתב בתחילה את דינו של הרמ"ה, שהסביר שהצורך בשלושה בדרך הוא רק אם הולכים עמה לשומרה, ואם לא- גם שני אנשים ואשה אחת מותרים ביחוד בדרך. הבית שמואל מסביר כי הטעם לכך שכשאינם הולכים לשומרה סגי בשניים הוא, משום שכיון שמדובר באנשים כשרים, אם אחד ילך לנקביו- חבירו ילך עמו ולא יהיה כאן יחוד. הב"ש ממשיך ומביא את סברת הראב"ד, המובאת גם היא בדרכי משה, לאסור יחוד עם שניים בלילה שמא אחד יירדם.

הבית שמואל הבין כנראה כי מהדרכי משה שהביא את חידושו של הראב"ד לאחר דברי הרמ"ה ללא ציון כי הם חולקים, יש להסיק כי לדעתו גם הראב"ד מסכים עם ההסתייגות של הרמ"ה. על פי זה הוקשה לב"ש מדוע לא נאמר גם לגבי יחוד בלילה שאין להצריך שניים, משום שאותו אחד שיישאר ער לא יחטא משום שהוא יעיר את חבירו [וכמו שאנו אומרים לגבי דרך שאם אחד ילך להשתין חבירו ילך עמו]? על כך מתרץ הבית שמואל כי אכן אנו סומכים על האחר שנשאר ער שיעיר את חבירו, אולם הבעיה היא שעד שהוא יעיר אותו- הוא יעבור על איסור יחוד. זהו הטעם שרבינו ירוחם שמתיר בדרך כשאין הולכים לשומרה להתייחד עם שני אנשים בלבד- מודה להצריך בלילה דווקא שלושה.

אולם הב"ש ממשיך ומבאר כי דעת הראב"ד אינה כך, שכן לפי ההסבר שהציע הב"ש, הסיבה שאוסרים בלילה היא משום שיש לחוש שעד שיעיר את חברו- יעבור על איסור יחוד, אך בדברי הראב"ד מבואר שלא חשש לזמן מועט כזה, והטעם שהצריך הראב"ד שלושה בלילה הוא שמא "השני יעשה איסור ויבא עליה". נראה שהראב"ד מבין שאין איסור עצמי בשהות הקצרה של האחד עד שחבירו יתעורר, שכן אין כאן

הערת הרב נבנצל: צ"ע דהא כשר אחד אסור להתייחד עם אשה א"כ חזינן דחיישינן שמא יתקפו יצרו?

תשובה: חז"ל התייחסו למצב בו אדם נמצא במצב של יחוד עם אשה, במציאות זו חששו חז"ל שמא גם אדם כשר יעשה איסור. במציאות המדוברת כאן כרגע אין מצב של יחוד, שהרי הם שני אנשים עם אשה אחת, וכאשר אחד מתכוון ללכת ישנו חשש שמא חבירו ישאר ויכנס למצב של יחוד, במציאות זו כותב הב"ש כי אין לחוש שכשר יכנס למצב אסור, ומסתבר יותר שהשני ילך עם חבירו כדי לא להכנס למצב יחוד האסור.

מצב המוגדר כיחוד אלא גזירה שמא יבוא לידי יחוד [וכפי שהסברנו לעיל בדעת השב יעקב], ולכן אם אנו יודעים שאחד יעיר את חברו, אין לאסור מצב זה ועל כן הראב"ד אסר רק מחשש שיעבור על איסור ממש - שמא יבוא עליה. לפי זה הראב"ד אינו סומך על הכשר שיעיר את חברו וגם בדרך יחייב לעולם שלושה, גם אם אינם הולכים לשומרה, משום שאינו סומך על הכשר שלא ישהה במצב של יחוד. אמנם קשה: מדוע נחשוד בכשר שכך ינהג? על זה כתב הב"ש שאפשר ליישב קצת.

לפי דברי הב"ש נראה שהרמ"ה סובר דין לילה [שכן עד שיעיר את חברו יעבור איסור], אולם יש להעיר שאין כלל הכרח לומר שהרמ"ה יסבור לחייב בלילה שלושה אנשים, שהרי דין זה שהובא בראב"ד הובא בשם י"א ואין הוא מוסכם על כו"ע. אמנם הראב"ד סיים "ומסתברא כוותיה", אך נראה מדבריו שגם למסקנא דין זה אינו פשוט ומוסכם לכל. מצד הסברא ניתן לחלק בין מצב של דרך, שם יש צורך בשלושה כיון שההולך להשתין מתרחק והריהו כמאן דליתא, אך בלילה החשש הוא שמא חברו ישן, ובמצב זה פחות מסתבר שאותו אחד שנותר לבדו- יחטא, משום שחבירו עלול להקיץ בכל רגע ואדם ישן אינו כמאן דליתא.

החפץ חיים בספרו נדחי ישראל^[334] כתב:

וכ"ז ביום, אבל בלילה- אפילו היו שני אנשים כשרים- לא מהני, דחיישינן שמא יצטרך א' לנקביו וילך ממנה, או שמא יישן אחד מהם וישאר השני עמה, וע"כ בעינן בלילה דוקא שלשה דאז מותר.

בדבריו מופיעים שני טעמים לדינו של הראב"ד. השני הוא הטעם שמופיע בראב"ד שמא חברו יירדם, אולם הטעם הראשון שכתב, שמא יצטרך אחד לנקביו, אינו מופיע כלל בראב"ד ואיני יודע מה מקורו. אולי הוציא טעם זה מהיש"ש^[335] שכתב כך לגבי כלה שפירסה נידה? גם צ"ע לפי זה מדוע דוקא בלילה- הרי גם ביום קיים חשש זה? לפי טעם זה, היום, שבתי כסאות שלנו בתוך הבתים- לכאורה צריך להיות מותר בשניים ☞ [גם אם הבית נעול, שכן כל הזמן יש כאן יחוד עם שני אנשים].

ד. האם איסור היחוד בדרך ובלילה בשני אנשים ואשה - הוא הרחבת גדר יחוד?

הב"ש שהבאנו לעיל מסביר שהרמ"ה יאסור יחוד של שני אנשים ואשה בלילה, למרות שהוא דומה למצב של דרך שאין הולכים לשומרה [שאין מה שיחייב אחד להישאר עמה לבדו], משום שעד שיעיר את חברו- יעבור על איסור יחוד. מבואר בדבריו שההימצאות של שני אנשים ואשה אחת בדרך או בלילה היא אסורה מצד עצמה, כהרחבה של איסור יחוד, ולא רק משום גזירת חכמים שמא יבוא לידי איסור.

(334) פרק כ"ד סעיף ה.

(335) כתובות פרק א סימן ו.

☞ הערת הרב נבנצל: סו"ס אינו באותו חדר!

תשובה: אמנם אינו באותו חדר אך הוא עדין באותה הדירה, וכל הדירה נחשב כיחידה אחת לענין יחוד. שהרי אם לא נאמר כך יש לנו להתיר לאיש ואשה להתיחד בדירה סגורה כאשר כל אחד בחדר נפרד, וזה ודאי אינו מסתבר.

כדבריו נראה גם מהמהרה"י וייל^[336] שלמד מדין יחוד בדרך את אורך הזמן לאסור יחוד. הרי שמבין שיש כאן מציאות ממשית של יחוד.

הבנה זו במהות הצורך בשלושה אנשים בדרך קשה היא, שהרי לעיל הקשינו מדוע מצב זה אסור, הרי אין לך מירתת גדול מזה במקום אחר בהלכות יחוד, שהרי כל רגע עלול חבירו לחזור, ומי הגיד לו הנביאות אם יגמור את צרכיו תוך זמן קצר או ארוך? גם אם חבירו התרחק- אין סיבה שיעבור עבירה שהרי חבירו אינו צריך להגיע עד מקום העבירה כדי לתפוס אותו בחטא, שהרי כבר רואה את המקום מרחוק. בנוסף לכך ייתכן שחבירו מסתתר במקום קרוב, אחר אחד השיחים ועלול לצאת כל רגע. כיצד למרות כל הספיקות הללו לגבי החשש שמא יעבור עבירה, גזרו חכמים שלא יצא לדרך אטו יחוד כזה? מה עוד שיש להקשות כפי שהקשה הרמ"ה: הרי אדם כשר ילך עם חבירו ולא יתיחד?

לעיל הבאנו את דברי השב יעקב אשר הבין כי מה שאסרו בדרך שני אנשים ואשה אחת זה אינו הגדרה חדשה של מצב יחוד, אלא גזירה שהגדרתה היא ספק ושמא, גזירה שמא יבוא לידי יחוד. נראה שכן הוא גם לגבי המציאות של יחוד שני אנשים ואשה אחת בלילה: אין כאן איסור עצמי אלא גזירה שמא יבוא לידי איסור. גם כאן קיימת אותה קושיא הקיימת בדרך [ואף ביתר שאת]: הרי בכל רגע עלול חבירו להתעורר גם אם ישן כרגע היטב, ולמרות שהאיש והאשה ישתדלו לעבור את העבירה בשקט- ייתכן שהחבר הישן יתעורר מעצמו. כמו כן ייתכן שיהיה כאן רעש חיצוני שיעיר את הישן, כגון דפיקה בדלת או כל רעש אחר [ובימינו עלול להתעורר מצופר של אמבולנס, משאית כבידה, אזעקה של מכונית וכדומה].

כן מדויק גם בלשון הראב"ד [וכפי שהעיר הרב"ש בעצמו] שציטט את לשון הגמ' לגבי שלושה בדרך: "שמא יצטרך אחד לנקביו ונמצא מתיחד עם הערוה" והמשיך וכתב "וה"נ [בלילה] אדניים חד מינייהו אזיל אידך ועביד איסורא" ולא כתב 'אדניים חד מינייהו נמצא חבירו מתיחד עם הערוה' כלשון הש"ס. הראב"ד שינה את הלשון כדי ללמדנו שכוונת הגמ' אינה שמא יהיה כאן איסור יחוד, אלא "דילמא אזיל ועביד איסורא". יש כאן גזירה שמא יבוא לידי ביאה אסורה ולא איסור יחוד בעצם. אין לומר שכוונת הראב"ד שאמר "אזיל אידך ועבר איסור" - שהאיסור כאן הוא יחוד אלא שבא לבאר מדוע הוא אסור - שמא יבוא עליה, דא"כ מה בא זה להשמיענו באריכות לשון זו, וכי איננו יודעים שכל יחוד הוא שמא יעשה איסור? אלא ודאי כוונתו שאין כאן יחוד ממש אלא גזירה נקודתית שמא יבוא לידי איסור.

דיוק זה מלשון הראב"ד מסתבר מאוד גם מצד הסברא, שהרי האיסור כאן הוא באמת רחוק, שנחשוש שמא ילך לנקביו ושמא חבירו הכשר לא ילך אתו ואז יבוא על הערוה, וגם אם נסביר שזו גזירה בגלל חומר עריות, עדיין זו מציאות רחוקה בהסתברות של אחד לאלף וקשה לומר שיש כאן איסור יחוד ממש. אולם לאור דברי השב יעקב, שאין כאן איסור עצמי אלא גזירה על האדם- הדברים מתיישבים, שכן כיון שיש כאן

מירתת- אין חשש יחוד ואינו בגדרי יחוד, לא מדאורייתא ולא מדרבנן, וכל האיסור הוא כפי שהבאנו בשם מהר"ם מרוטנברג שהחמירו כאן משום חומר עריות. צ"ל שחז"ל גזרו במצב זה משום שמתוך הרבה מקרים יש אפשרות, אמנם רחוקה, שאנשים אלה יקחו סיכון כזה שאדם רגיל חושש לקחתו ויזנו.

אמנם יש להעיר: מלשון הגמ' "ונמצא מתיחד עם הערוה", נראה לכאורה שהוא מצב יחוד האסור מדרבנן ולא רק גזירה והרחקה, אולם מאידך מסברא אין זה נראה שהוא גדר יחוד כי החשש ליחוד במצב זה סותר את כל כללי יחוד שלמדנו, וכי יש מירתת גדול מזה כפי שהערנו לעיל? גם לחלק מהפוסקים אפילו יושבים ליד שולחן בלילה ואחד נרדם- יש חשש יחוד והוא תמוה מדוע לא מירתת?

בעקבות כל הנ"ל נראה לי שהאיסור לשני אנשים ואשה ללכת בדרך או לישון בלילה - אינו גדר של יחוד דרבנן שהוא הרחבה של האיסור מהתורה, אלא גזירה על האדם. דומה הדבר לאיסור אכילת חלב אחר בשר או אכילה בשולחן אחד שהוא גזירה, ולא כאיסור אכילת בשר עוף בחלב שהוא איסור בב"ח דרבנן.

לפי מהלך זה מובנת התנהגותו של אביי במעשה המובא במסכת סוכה, שהלך אחר האיש והאשה, והקשינו: הרי בדרך צריך שלושה אנשים ואשה ולא סגי בשניים, ולא ייתכן שאביי עבר עבירה קטנה כדי להצילם מעבירה גדולה, שהרי אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך? אולם אם כל האיסור כאן הוא גזירה שמא, הבין אביי שאם ילך עמם- הוא לא יעבור על איסור כי בו אין שייך לחשוש שמא יעבור עבירה^[337].

לפי זה אפשר ליישב גם את המקרה של רב ורב יהודה ולהסביר שרב לא אסר בגלל שצריך שלושה בדרך כי כיון שכל הצורך בשלושה בדרך הוא בגלל גזירה, הבין רב שהגזירה היא רק שלכתחילה לא ילכו בדרך שני אנשים ואשה, אך בדיעבד, כאשר כבר נפגשו בדרך, לא גזרו חכמים והתירו לשניים להיות עם אשה אחת בדרך. לכן רב לא ענה לרב יהודה שהם אסורים להיות שם, משום שבדרך צריך שלושה.

יש להעיר על הבית שמואל שמסביר ברמ"א כדרכו, שהצורך בשלושה בלילה משום שעד שיעיר את חבירו יעבור על איסור. הרי מקור הרמ"א הוא הראב"ד, כפי שמבואר ברמ"מ, והראב"ד גופיה כתב לאסור מחשש שמא יעבור עבירה ולא משום שעד שחבירו יתעורר נמצא מתיחד, וכמו שהעיר הב"ש בעצמו. אמנם הב"ש מסתמך כנראה על כך שהד"מ שהביא את הראב"ד בתחילת דבריו, וסיים בדברי הרמ"ה, לא העיר שהם חולקים, ומכאן הסיק שגם הרמ"ה יודה לאסור בלילה, משום כך הוכרח לומר בדעתו סברא חדשה והיא, שהאיסור הוא שעד שיעיר את חבירו יעבור על איסור. אולם נראה שאין בדברים אלה הכרח: אפשר לומר שהרמ"א לא העיר שהרמ"ה חולק על הראב"ד משום שבדברי הרמ"ה לא הוזכר כלל דין לילה, ואין ראיה ברורה מדבריו האם הוא סובר דין לילה או לא.

337) יש להעיר כי אביי אמר לבסוף שהוא לא היה עומד בנסיון וחוטא, וא"כ כיצד סמך על עצמו שילך עם אותו האיש כשילך להשתין? אולם נראה שכוונת אביי היתה כי לו הוא היה לבדו עם האשה הוא היה חוטא, אך למעשה הוא לא בא כלל לידי מצב של יחוד לבד עם האשה.

ה. סיכום

מלשון הראב"ד שהוא המקור לדברי הרמ"א מבואר כי כאשר הולכים לישון - חייבים שיהיו שלושה אנשים עם אשה ולא די בשניים.

מדברי הראב"ד משמע כי הצורך בשלושה הוא דוקא אם הולכים לישון, אך אם הם ערים - די בשני אנשים ואשה גם בלילה.

הרמ"א סתם לשונו וכתב כי בלילה צריך שלושה אנשים. האחרונים הבינו בדבריו כי בשעות הלילה, בזמן שדרך אנשים ללכת לישון, צריך שלושה אנשים, אך בשעה שאין דרך אנשים לישון די בשניים, הדבר הלכה כתב כי גם אם הוא זמן שדרך אנשים ללכת לישון אך הם נמצאים בביקור ויחזרו לביתם - די בשניים.

לדעתי, למרות שהרמ"א לא פירש שצריך שלושה בלילה רק אם הולכים לישון, כוונתו דווקא למצב בו הולכים לישון, שהרי שבד"מ הביא את הראב"ד וזה המקור לדבריו בהגהת השו"ע, וכיון שבראב"ד מבואר שדווקא כשהולכים לישון צריך שלושה, כן תתפרש גם לשון הרמ"א.

לכן למעשה נראה לי כי בשעת הצורך אפשר להקל בלילה גם בשני אנשים אם אינם הולכים לישון, שהרי הצורך בשלושה בדרך [שהוא המקור לדין לילה] הוא בעצמו גזירה ולא משום איסור יחוד. בנוסף לכך פשט דברי הרי"ף הוא שאינו סובר להצריך שלושה בדרך וממילא ה"ה בלילה, וגם הרמב"ם אינו סובר את החומרא של דרך, לדיעה הסוברת כי הרמב"ם מתיר יחוד שני אנשים ושתי נשים.

ו. פרוצים בדרך ובלילה

הרמב"ם סובר כי סתם אנשים מוגדרים פרוצים אך התיר בהם יחוד של הרבה אנשים והרבה נשים. יש לברר: האם היתר זה ישתנה בדרך או בלילה או לא? שאלה זו יש לבחון לאור כמה נתונים. ראשית, האם הרמב"ם התיר שלושה ושלוש או שתיים ושניים? שנית, האם היתרו של הרמב"ם מתייחס גם לפרוצים ממש או רק לסתם אנשים שמוחזקים פרוצים, אך בפרוצים ממש אין היתר גם בהרבה והרבה.

ראשית, יש לברר מה הדין לסוברים שהרמב"ם התיר הרבה והרבה דוקא בשלוש נשים ושלושה אנשים.

כאשר הרמב"ם התיר יחוד הרבה אנשים והרבה נשים הוא סתם ולא כתב להתיר דווקא בעיר או דוקא ביום, ובפשטות, כוונתו להתיר גם בדרך וגם בלילה בהרבה והרבה. לפי זה אם נאמר שמה שהתיר הרמב"ם הרבה אנשים והרבה נשים - פירושו לשלושה אנשים ושלוש נשים המוחזקים פרוצים, מסתבר שהיתר זה יהיה תקף גם בדרך וגם בלילה, כסתימות לשון הרמב"ם.

לגבי היתר הרבה והרבה בלילה נראה שההיתר אף חזק יותר, שכן המ"מ כתב שהרמב"ם למד את היתר הרבה והרבה מהברייתא העוסקת ביחוד של כלה שפירסה

נידה. כברייאתא זו מדובר על מצב של שינה בלילה. הרי מבואר שהרמב"ם מתיר הרבה והרבה גם בשינה בלילה, וכ"כ הדבר הלכה^[338].

נראה שכן הבין גם הב"י^[339] בדעת הרמב"ם. הרי"ף השמיט את דין דרך. הב"י הניח כי דין דרך הוא הלכה פסוקה ועל כן כתב על השמטת הרי"ף "ולא ידעתי למה". אולם על הרמב"ם אשר גם הוא לא הביא דין דרך לא העיר הב"י כלל, ויש להבין מדוע? לאור האמור אפשר להסביר כי הב"י הבין שלרמב"ם הסובר כי כל האנשים בחזקת פרוצים אין חידוש בדין דרך, כי גם בעיר הצריך הרמב"ם "הרבה והרבה" שהם שלוש ושלושה, וא"כ דין עיר ודין דרך שווים.

אולם עדיין יש לשאול: האם היתר זה נכון דווקא בסתם אנשים המוחזקים פרוצים או שמא גם בפרוצים ממש התיר הרמב"ם הרבה והרבה בדרך ובלילה? לעיל הבאנו שאחרונים רבים הבינו ברמב"ם שמה שכתב להתיר הרבה והרבה הוא גם בפרוצים ממש, ולפי זה נראה שמה שדייקנו לעיל מלשון הרמב"ם, שמתיר הרבה והרבה גם בדרך וגם בלילה, נכון גם לגבי פרוצים ממש ולא רק לגבי המוחזקים פרוצים.

הדבר הלכה^[340] כתב שלגבי יחוד הרבה פרוצים עם הרבה נשים בדרך לכאורה נראה שגם הרמב"ם מתיר, אך לגבי יחוד הרבה פרוצים עם הרבה נשים בלילה "נראה ברור דמותרים לישון אפילו בחדר אחד", לפי מה שכתבנו לעיל, כי לפי המ"מ, המקור ממנו למד הרמב"ם הוא שינה בכלה שפירסה נדה, ואם הוא מדבר על פרוצים ממש, הרי שמבואר בדבריו שמתיר בפרוצים ממש יחוד של הרבה והרבה בלילה. כסיוע להבנה זו הביא הדבר הלכה גם את דברי הרדב"י^[341] שממנו מוכח להתיר יחוד של הרבה והרבה בפרוצים גם בלילה. הרדב"י שם דן על נשים שעושות מלאכה בבית גוים ולנות שם לפעמים כמה ימים, ובתוך דבריו כתב להסביר כי אין כאן יחוד למרות שנכנסים גויים תוך כדי לינתן בלילה, משום שיש כאן מציאות של הרבה והרבה:

תשובה... ותו, דאיכא אנשים הרבה וא"כ נשים הרבה עם אנשים הרבה מותר אפילו לכתחלה. וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ' (כ"ו) [כב] מהלכות איסורי ביאה. ואע"פ שלפעמים ישנות שם בלילה ואיכא למיחש, ל"ק, שהרי אותן הישנות בלילה אין עושות מלאכה עם אנשים כלל, שאין אנשים נכנסים במקום השרות, ואם הם במקום שנכנסין שם אנשים הרבה ונשים הרבה- מותר כדכתיבנא. והראיה מדאמרינן הוא ישן בין אנשים והיא ישנה בין הנשים.

הרי שגם בפרוצים ממש [גויים] יש להתיר הרבה והרבה למרות שמדובר על יחוד בלילה.

(338) פרק ט סעיף ט"ז.

(339) סימן כ"ב.

(340) פרק ט סעיף ט"ז.

(341) שו"ת רדב"ז חלק ג סימן תפ"א.

כעת נבוא לברר מה תהיה דעת הרמב"ם לסוברים שהוא התיר גם בשני אנשים ושתי נשים: האם גם בדרך ובלילה היתר זה יהיה תקף והאם גם בפרוצים ממש?

לעיל כתבנו כי מסתימות לשון הרמב"ם שלא הביא כלל את דין דרך המבואר בגמ' וגם לא את דין לילה, וכתב להתיר הרבה והרבה בכל מצב, יש להסיק כי לדעתו דין דרך לא נפסק להלכה וכשיטת הרי"ף. לפי זה לדעת הרמב"ם גם בדרך וגם בלילה די בשני אנשים ושתי נשים. דווקא בכלה שפירסה נידה הצריכו שלושה בלילה משום ששם יש יצר הרע חזק וחשש גדול יותר כיון שהיא מקודשת ומזומנת לו כפי שכתב הב"ח^[342]. לפי מהלך זה היתר הרבה והרבה בדרך ובלילה קיים גם בפרוצים ממש, שכן לרמב"ם אין כלל מקור להחמיר בדרך ובלילה.

כל זה לדעת הרמב"ם, אך בדעת החולקים על הרמב"ם ומתירים יחוד אשה אחת ושני אנשים [רגילים] בדרך כלל [כי לא כולם פרוצים], כתבנו לעיל כי ישנה מחלוקת האם סוברים להתיר יחוד של הרבה והרבה או לא. דעת כמה ראשונים וכן דעת הרבה אחרונים היא שלחולקים על הרמב"ם אין היתר של הרבה והרבה בפרוצים ממש, ודעת העצי ארזים והבית משה שהיתר זה קיים גם לחולקים על הרמב"ם. לעיל כתבנו כי לדעתנו נראה כאוסרים ובשעת הצורך אפשר לסמוך על המתירים, אך כל זה הוא דווקא בעיר וביום, אך בדרך ובלילה כתב הדבר הלכה^[343] מסברא כי צריך שלושה אנשים דווקא, גם אם נאמר כי הרבה והרבה הם שניים ושתיים, שכן בפשטות דין דרך נפסק בהרבה ראשונים, וכמו שבכשרים צריך שלושה יחד עם האשה, כך יהיה הדין גם בפרוצים.

ז. לסיכום

לדעת הרמב"ם והשו"ע הסוברים כי מותר להתיחד רק כאשר יש הרבה אנשים והרבה נשים [בין אם דעתם ש"הרבה" – הכוונה לשלושה אנשים ושלוש נשים ובין אם דעתם שהכוונה לשני אנשים ושתי נשים], גם בלילה כאשר הולכים לישון וגם בדרך – מותר אפילו בפרוצים ממש.

גם לחולקים על הרמב"ם והשו"ע וסוברים כי היום יש אנשים כשרים לענין יחוד, הרי שבפרוצים כתבנו שיש מחלוקת אם מותר להתיחד בהרבה אנשים והרבה נשים ודעתנו כאוסרים, ובשעת הצורך ניתן לסמוך על המקילים ואפילו שתי אנשים ושני נשים, אך כל זה דווקא בעיר וביום, אך בלילה ובדרך – צריך תמיד שלוש נשים ושלושה אנשים אם הם פרוצים ממש.

18. זאת תורת העולה

1. במשנה מבואר כי אשה אחת יכולה להתיחד עם שני אנשים, והסבירו ראשונים שהטעם הוא כיון שאחד בוש מחבירו לעבור עבירה או בגלל שחושש שחבירו יגלה

(342) סימן כ"ב ד"ה ויש לדקדק.

(343) סימן ט סעיף ט"ז.

את הדבר. הגמ' כותבת בשם רב כי כל הדין של המשנה הוא בכשרים, אך בפרוצים-אפילו עם עשרה אנשים אסור, כי חושב שגם האחרים יזנו ואינו בוש מהם, או שסומך על כך שישכנע אותם לא לגלות את הדבר.

2. הוכחנו מהגמ' כי שני אנשים יכולים להתיחד גם עם אשה אחת פרוצה.

3. כמה אחרונים כתבו שהאיסור לאשה להתיחד אפילו עם שני פרוצים ויותר הוא מהתורה וכמה אחרונים כתבו שהוא מדרבנן, כי מהתורה אסור רק איש אחד עם אשה אחת. העיקרון כי רק איש אחד ואשה אחת הוא מהתורה וכל השאר מדרבנן- נראה מהרשב"א, ריטב"א, חידושי הר"ן ותוס' רא"ש שאינם סוברים אותו.

4. הגמ' הביאה את דברי רב שסייג את דבריו הקודמים שהמשנה מדברת בכשרים, ואמר כי אפילו הוא אינו נחשב כשר, ועל כן רב ורב יהודה אינם יכולים להתיחד עם אשה אחת. נחלקו הראשונים האם דבריו הם מדינא או ממידת חסידות. רובם סוברים שדבריו הם ממידת חסידות ולכן השמיטו אותם מההלכה והביאו את דברי המשנה כפשוטה, ואילו הרמב"ם השמיט את הדין של המשנה וסובר שאשה אחת אינה יכולה להתיחד עם שני אנשים כי אין היום אנשים כשרים. משמעות הראשונים ורוב האחרונים שהרמב"ם סובר כך מדינא, ואילו דעת המל"מ והעצי ארזים שהרמב"ם כתב זאת כחומרא בעלמא אך לא מעיקר הדין. כתבנו שנראה לנו כדיעה הראשונה שהרמב"ם אוסר להתיחד עם שני אנשים מעיקר הדין. לדינא נחלקו בדבר המחבר והרמ"א, שדעת המחבר כרמב"ם שאסור לאשה אחת להתיחד אפילו עם אנשים הרבה, ודעת הרמ"א שאשה אחת יכולה להתיחד בעיר עם שני אנשים כשרים.

5. הרמ"א שכתב כי אשה אחת יכולה להתיחד עם שני אנשים כשרים הגדיר "אדם כשר" לענין זה על פי דברי הר"ן ועוד ראשונים שכתבו כי דברי הגמ' שהעמידה את המשנה בכשרים- היינו סתם בני אדם שלא הוחזקו בפריצות.

6. הבאנו את דעת הבית מאיר והצמח צדק הסוברים כי רק מי שכשר לעדות נחשב כשר לענין זה, וסתם ת"ח הוא כשר, וכן את דעת האג"מ שחידש כי רק מי שברור לו שיוכל לעמוד בנסיון נחשב כשר לענין זה. כתבנו שכיון שמהראשונים שהבאנו וכן מהרמ"א מבואר שלא כדבריהם- אין הלכה כמותם.

7. הדבר הלכה כתב בשם בעל הקהילות יעקב שהבין מתוך החכמת אדם כי גם מי שחשוד לעבור על שאר איסורים נחשב פרוץ, וכעין זה כתב בשבט הלוי :

אבל רשעים בפרט בעבירה חמורה כחילול שבת- יראה דנקראו פרוצים לענין עריות ובפרט מחלל שבת בפרהסיא דיש דעות שהן כגויים ממש מעיקר הדין.

לנו נראה כי רק מי שפרוץ בזנות או קירבה לעריות או יחוד, כפי שנכתוב לקמן, יוגדר פרוץ ולא מי שעובר על שאר איסורים. גם מי שיכול להיות שקהו רגשותיו בענייני נשים כגון רופא נשים- לדעת השו"ע אינו נחשב פרוץ.

8. הדבר הלכה הביא את דברי הגמ' בסנהדרין הכותבת כי מי שחשוד על העריות פסול לעדות אשה, וכיון שנפסק להלכה כי מי שעבר על קירבה לעריות, כגון שחיבך

ונישק ערוה- נחשב לחשוד על העריות ופסול מהתורה לעדות אשה, ומי שהתיחד עם אשה- פסול מדרבנן, מבואר שנחשב פרוץ, והביא מחלוקת אם אדם שחשוד רק על היחוד- נחשב חשוד על העריות.

9. הציץ אליעזר^[344] הגדיר פרוץ וכתב :

או שעכ"פ ידענו שמתנהג בקלות ראש בסדר נשים, ונקל בעיניו להתייחד עמהם, או שמנהיג בשחוק ושכרות ובדברי עגבים אשר המה גורמים גדולים להביא את האדם להיות פרוץ בעריות כדברי הרמב"ם.

כך נראה לנו כי מי שפרוץ בקירבה לעריות או ביחוד או באיסורי הסתכלות, כגון שהולך למקומות בהם נשים נמצאות בלבוש שאינו צנוע כגון חוף הים, או מקומות בילוי בהם מופיעות נשים בלבוש שאינו צנוע- אם עושה כן במזיד- נחשב פרוץ לענין יחוד.

כאן אתי המקום להעיר שלפעמים באירועים ממלכתיים, כגון בחלוקת פרס ישראל, כאשר מופיעות זמרות ומנחות ולהקות המציגות, וכל זה בלבוש פרוץ לחלוטין, ושם יושבים אנשי דת חשובים כגון רבנים ראשיים שמסתמא סוגרים עיניהם או שמביטים לצדדים כל זמן הטקס, הצופה מן הצד שאינו מביין- מקיש מכאן להתיר.

10. אנשים הנקראים חילוניים שפרוצים [לא אליכם] גם בביאות אסורות וזו התרבות המקובלת אצלם ואינם רואים בכך פסול- וודאי נחשבים פרוצים ואין זה מענייננו מה הסיבה לכך- גם אם הם יוגדרו כתינוקות שנשבו, כיון שבפועל הם פרוצים בביאות אסורות - הם נחשבים פרוצים לענין יחוד.

11. מי שפרוץ בביאות אסורות- אין זה משנה אם עושה זאת במזיד או בשוגג נחשב פרוץ, וכך מי שעובר על קריבות אסורות ואיסורי יחוד במזיד. אך אם עובר בשוגג, כגון שמורי התירא כיון שחושב שקירבה לעריות מותרת, כגון שמחבקים ומנשקים עריות [ויש עדות מסוימות שנוהגות כך ולא חלי ולא מרגש, ובזמן שאני עורך חופות אני מזהיר את החתנים לברוח מיד עם הכלה לחדר יחוד מפני אימת החותנת ר"ל, שמיד אחר החופה הולכת לנשק את החתן "שהרי כעת הם קרובים"] או משתתפים בריקודים מעורבים או הליכה לים מעורב או שאינו יודע שקיים איסור יחוד, וזה מצוי גם בציבור החרדי, או שהולכים לראות הצגה בתיאטרון ולהקות של פרוצים ופרוצות וכל', לדעת השבט הלוי [וכך נראה מהציץ אליעזר] נחשב פרוץ. לדעתו גם מי שקורא עיתונים המלאים דברי תועבה או שהולכים לקולנוע [ואני הקטן מוסיף כי כיום אין צורך להגיע לבתי קולנוע אלא מי שיושב בביתו ורואה תוכניות קלוקלות או סרטים המלאים בזימה בטלוויזיה או באינטרנט או על צג המחשב]- נחשבים פרוצים ואין זה משנה מדוע עושים זאת: האם בגלל שחושבים שמותר או שמזידים, כיון שנלקה אצלם הרגש של עריות.

12. לדעתנו מי שחושב שאין במעשים האלה איסור והם חומרות בעלמא, כיון שהחברה בה גדל מתנהגת כך ולא חלי ולא מרגש שיש כאן איסורים חמורים- לא ייחשב פרוץ לענין יחוד. מובן שמדובר במי שנמנע מאיסורי ביאה.
13. כאשר יש אחד פרוץ ואחד כשר- נחלקו האחרונים. דעת השב יעקב והבית מאיר שאסור כי הכשר, כאשר יצרו תוקפו- אין לו בושא מפני הפרוץ כיון שהכשר יודע שגם הפרוץ יסכים איתו לזנות שהרי הוא פרוץ, וממילא אינו בוש ממנו. דעת היש"ש שמוותר, כי הכשר מתבייש מהפרוץ כי הוא מוחזק בעיני הבריות כשר, ולמרות שעולה בדעתו מחשבת עבירה- הרי הוא בעיני עצמו ככשר שעלול למעוד מעידה חד פעמית אך אינו פרוץ. גם הפרוץ מתבייש מהכשר כי הוא אינו כמותו ורק מין במינו מתחברים יחד לגנוב ואינם בושים זה מזה. משמע מהחזו"א שהסתפק בדבר ונטה להקל.
14. להלכה נראה שבשעת הצורך אפשר לסמוך על היש"ש שכן אפשר לצרף גם את דעת הפוסקים שהבאנו לעיל, שהאיסור עם שני אנשים פרוצים הוא דרבנן.
15. השב יעקב והיש"ש נחלקו בלכתך בדרך כשם שנחלקו בעיר. לדעת השב יעקב והבית מאיר צריך שלושה כשרים, כי אם יהיה אחד פרוץ הרי שאם ילך הכשר להשתין- יישארו האשה עם הפרוץ והכשר שהוא איסור יחוד, ואילו לדעת היש"ש אפילו אם אחד מהשלושה פרוץ- מותר כי גם אם יישארו הפרוץ והכשר אין איסור יחוד.
16. נראה שכיון שהרי"ף ועוד ראשונים השמיטו דין דרך ודין לילה, וגם האוסרים סוברים כי הם בגלל גזירה, ניתן להקל בשעת הצורך ולסמוך על היש"ש.
17. קורה שנמצאים במשרד או בדירה, אשה עם שני כשרים ופרוץ ואחד: הכשרים יוצאים משם ונוצר מצב לא נעים של איסור יחוד, או כאשר נוסעים בדרך רחוקה ואתה מעלה טרמפיסטים הנוסעים איתך לישוב מרוחק, כאשר שניים נראים שומרי תורה ומצוות ועוד אחד בלי כיפה ועוד אשה- כאשר אתה מגיע למקום ישוב שאינו היעד הסופי ושם יורד אחד מהכשרים ואתה צריך להמשיך לנסוע כשאתה נשאר עם כשר ופרוץ. נראה שבמקרים אלה ניתן לסמוך על היש"ש.
18. יחוד אשה עם אחד כשר ואחד גוי: היש"ש מתיר לשיטתו שהתיר אחד כשר ואחד פרוץ, אך גם השב יעקב האוסר אחד כשר ואחד פרוץ- מתיר כי הישראל חושש מהגוי שיפרסם את הדבר. החזו"א הסתפק בדבר וכתב שהצד להתיר הוא שהישראלית אינה מפקירה עצמה לגוי. כתבנו כי בדברי הנו"ב יש ספק מה דעתו. לדינא נראה שכיון שרוב הפוסקים מקילים בגוי ודברי הנודע ביהודה אינם חד משמעיים והחזו"א מסתפק- יש מקום להקל.
19. נחלקו ראשונים האם מי שעסקו עם הנשים- דינו קל יותר משאר אדם או לא. לדעת הרמב"ן והריטב"א: הוא נחשב פרוץ ולכן גם במקרה של יחוד עם שני אנשים שעיסוקם עם הנשים- אסור. לדעת הר"ח, הרמב"ם והשו"ע: הוא אינו גרוע יותר מאדם כשר אחר.

20. הדבר הלכה^[345] כתב את שתי הדיעות.
21. לדעתי נראה כי מותר לאשה להתייחד עם שני אנשים למרות שעסקם עם הנשים, שכן השו"ע נקט כפירושם של הר"ח והרמב"ם שאיש שעסקו עם הנשים אינו שונה מאדם רגיל. כך נראה גם בדעת הרמ"א, כפי שכתבנו במאמר "אשתו משמרתו"^[346]. גם לדעת החולקים וסוברים כי מי שעסקו עם הנשים חמור מסתם אדם, דעת החקרי לב היא כי באשה אחת ושני אנשים מותר.
22. הדבר הלכה^[347] כתב כדבר פשוט כי שני אנשים שלבם גס בה-דינם ככשרים ולא מצינו מי שאוסר, וגם האוסרים במי שעסקם עם הנשים, כיון שנחשבים כפרוצים, משא"כ במי שלבם גס בה-וודאי בושים זה מזה, שזהו הטעם להיתר שכתב רש"י בשני כשרים.
23. הרמב"ם והשו"ע שאסרו לאשה להתייחד עם שני אנשים כתבו כי הרבה נשים והרבה אנשים מותר.
24. נחלקו האחרונים באופן היתר זה, האם הכוונה לשלוש נשים עם שלושה אנשים או אפילו שתי נשים עם שני אנשים.
25. דעת הב"ח והט"ז שדי בשניים עם שתיים. לעומת זאת המהרש"ל והפרישה סוברים בדעת הרמב"ם שצריך שלוש ושלושה. כך נראה גם מהמ"מ, וכך היא דעת הב"ש והחיד"א, וכן פסק הפ"ת.
26. מהב"י נראה שהבין שהרמב"ם מתיר דווקא בשלוש ושלושה.
27. לדעתנו מפשט לשונות הרמב"ם נראה יותר כדיעה המחמירה, אך נראה שבשעת הצורך אפשר לסמוך על הדיעות המקילות כפי שנימקנו בגוף המאמר.
28. דעת החולקים על הרמב"ם וסוברים כי אשה אחת יכולה להתייחד עם שני אנשים כשרים, נראה כי בפרוצים אין היתר של הרבה אנשים והרבה נשים. כן נראה מהרמב"ן, הר"ן והריטב"א, וכן כתבו גם הרבה אחרונים.
29. אולם דעת העצי ארזים והבית משה כי גם לדעת החולקים על הרמב"ם יש להתיר בהרבה אנשים והרבה אנשים למרות שהם פרוצים.
30. הדבר הלכה^[348] כתב את שתי הדיעות. בדיעה ראשונה כתב שאין חוששין ליחוד והוסיף כי י"א שאסור. לדעתי נראה כדעת האוסרים, ובשעת הצורך אפשר לסמוך על המתירים.
31. בגמ' מבואר כי מה שאמרה המשנה כי אשה מתייחדת עם שני אנשים זהו דווקא בעיר, אך כשהולכים בדרך במקום שיש בו יחוד צריך שלושה כשרים, שאם יהיו רק

(345) סימן ט סעיף ו.

(346) בפרק "האם למי שעסקו עם הנשים יש היתר של אשתו משמרתו".

(347) סימן ט סעיף ז.

(348) סימן ט סעיף י.

שניים כשרים- הרי כאשר אחד מהם ילך לעשות צרכיו- יישאר השני עם האשה לבר ועלולים לעבור עבירה.

32. הרי"ף השמיט דין זה וכנראה אינו פוסק אותו להלכה. כך גם משמע מהרשב"א.

33. לפוסקים כדעת השו"ע אין הבדל בין יחוד בעיר ובין יחוד בדרך, בין לדעת הסוברים כי בעיר מותר שלוש ושלושה ובין למתירים שתיים ושניים.

34. הראב"ד, הרא"ש, הטור, הרמ"ה, הסמ"ג, המרדכי, המהר"י וייל והמהרש"ל הביאו דין זה שצריך שלוש בדרך, וכך פסקו הרמ"א, הלבוש והב"ש, ובעקבותיהם הלכו גם החכמת אדם, הקיצור שולחן ערוך, ערוך השולחן והטהרת ישראל.

35. הרמ"ה: דין זה של דרך נאמר דווקא כשהאנשים הולכים לשמור את האשה בדרך, אך כשאינם הולכים לשומרה- דין הדרך כדין העיר ודי בשני אנשים כשרים.

36. נחלקו אחרונים בדעת הרמ"ה, האם כאשר סיכמו ביניהם שהולכים יחד או אפילו אם לא סיכמו, אך ברור שהאשה לא היתה יוצאת בדרך בלעד- זה נקרא שהולכים לשומרה או לא.

37. הרמ"א הביא את דינו של הרמ"ה בד"מ והשמיטו בהגהות על השו"ע ונראה מכך שלא פסק אותו לדינא, וכן העצי ארזים הביא ראה שהרמ"א אינו סובר כרמ"ה.

38. גם הב"ש, המהרש"א והמקנה נקטו שאין הלכה כרמ"ה, ובכל מקרה- בדרך צריך שלוש אנשים אפילו כשאין הולכים לשומרה. לעומת זאת דעת השב יעקב והנו"ב כרמ"ה, וכך נראית גם דעת החכמת אדם.

39. לדינא נראה, שלכתחילה וודאי ראוי לנהוג כרמ"א שצריך שלוש כשרים בדרך בכל מקרה, גם כשאינם הולכים עמה לשומרה. בשעת הצורך ניתן לסמוך על הרמ"ה ועל הדיעה הסוברת כי אם לא סיכמו מראש עם האשה שהולכים אתה ביחד כדי לשומרה- אין צורך בשלושה ודי בשניים כשרים, כמו בעיר.

40. הרמ"א סתם לשונו וכתב כי "בלילה" צריך שלוש אנשים. האחרונים הבינו בדבריו כי בשעות הלילה, בזמן שדרך אנשים ללכת לישון, צריך שלוש אנשים, אך בשעה שאין דרך אנשים לישון די בשניים. הדבר הלכה כתב כי גם אם הוא זמן שדרך אנשים ללכת לישון אך הם נמצאים בביקור ויחזרו לביתם- די בשניים.

41. לדעתי, הרמ"א התייחס למצב בו הולכים לישון בפועל ולא לזמן שרגילים לישון, לכן למעשה נראה לי כי בשעת הצורך אפשר להקל בלילה גם בשני אנשים, אם אינם הולכים בפועל לישון.

42. לדעת הרמב"ם והשו"ע הסוברים כי מותר להתיחד רק כאשר יש הרבה אנשים והרבה נשים, בין אם דעתם ש"הרבה"- הכוונה לשלושה אנשים ושלוש נשים, ובין אם דעתם שהכוונה לשני אנשים ושתי נשים- גם בלילה כשהולכים לישון וגם בדרך- הדבר מותר אפילו בפרוצים ממש.

43. גם לחולקים על הרמב"ם והשו"ע וסוברים כי היום יש אנשים כשרים לענין יחוד, בפרוצים כתבנו שיש מחלוקת אם מותר להתיחד הרבה אנשים והרבה נשים. דעתנו

כאוסרים, ובשעת הצורך ניתן לסמוך על המקילים ואפילו שתי אנשים ושתי נשים-
ודווקא בעיר וביום, אך בלילה ובדרך- צריך תמיד שלוש נשים ושלשה אנשים, אם
הם פרוצים.