

שעור י: ערוה במקום קדושה

ברכות כ"ד ע"א – כ"ה ע"ב

בשעור הקודם נדונה בהרחבה ההלכה של טבילת עזרא, הקשורה להרחקת בעל קרי ממחנה ישראל. בשעור זה נעסוק בגדר אחר של קדושה הנובע מפרשה זו של קדושת מחנה ישראל, והיא גדר ערוה: "והיה מחניך קדוש, ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך".

עיקרי השעור

א. **"יתכסה ויקרא"**: החיוב להתכסות בעת קריאת שמע נובע מן הגנות שיש בעירום. בניגוד לתרבות היוונית, העירום ה"טבעי" אינו נחשב למצב ראוי, נאה ואסתטי, אלא דווקא הכיסוי ועיטוף נחשבים בישראל למצב הטבעי, הראוי והאסתטי של האדם.

ב. **"ולא יראה בך"**: האיסור על ראית הערוה שנאמר במחנה ישראל, נאמר על הקב"ה: הוא זה שאם "יראה בך ערות דבר" ישוב מאחריך. הרואה שבו מדובר אינו אדם אחר, אלא הקב"ה בעצמו. לפיכך, האיסור אינו רק על ראיה של ערוה אלא על נראות של ערוה בעת קריאת שמע ואמירת דברים שבקדושה.

ג. **"ערות דבר"**: היבט אחר של בעית הערוה קשור עם מושג ה"דיבור". אין לדבר בדברים של קדושה ותורה, במקום שיש בו ערוה.

ד. **"והיה מחניך קדוש"**: הפסוקים אודות קדושת המחנה, והחובה להמנע מ"ערות דבר" במחנה ישראל היוצאים למלחמה, הועברו כמקור לכלל "מחנה ישראל". בכל מקום שישראל חונים בו, ויש בו קהל מישראל, עוסקים בו בתורה ובקדושה – יש השראת שכינה, ולכן יש צורך בהקפדה על נקיות וטהרה, כמו במחנה הצבא. ה. **"לא ניתנה תורה למלאכי השרת"**: רבא מציב גבול למידת ההקפדה על הרחקה מן הערוה. לדעתו, הערוה אינה גנות גמורה, היא גם כלי לקיום מצוות, ויש להחיל עליה עצמה מושגים של קדושה. בני אדם אינם "מלאכי השרת" ולכן לא ניתן להפריד אצלם הפרדה גמורה בין ה"עולם העליון" – הראש והלב, לבין "העולם התחתון" – מקום הערוה.

ו. **"אוזר ישראל בגבורה"**: תחילתה של החגורה כאמצעי ריאלי להפרדה בין הלב לבין הערוה. בנוסף לכך, משמשת חגירת החגורה לשם "הכונן לקראת א-להיך ישראל", לפני התפילה. גם כאשר לא קיים עוד צורך בחגורה והמכנסיים מפרידים בין הלב לבין הערוה, ואת "הכונן" ניתן לקיים בדרכים אחרות, נותרה החגורה, או ה"אבנט", אביזר סמלי המורה על הפרדת הלב מן הערוה לקראת התפילה. משנתקדשה כדי כך, יש הסוברים שברכת "אוזר ישראל בגבורה" מתייחסת במיוחד לחגורה, והיא נתייחדה להתקדשותם של ישראל באמצעות הפרדת חלקי הגוף בין "קודש לחול".

א. "יתכסה ויקרא"

לגנותו של העירום

נקודת המוצא לדיון באיסור קריאת שמע במקום ערוה מצויה במשנה הדנה באדם שירד לטבול לקראת קריאת שמע. המשנה קובעת שהטובל שהגיע לזמן קריאת שמע חייב להתכסות בעת הקריאה בבגדים, או אם לא יוכל להספיק להתלבש עד זמן הקריאה, יתכסה במים ויקרא. המשנה אינה מסבירה את טעם חובת הכיסוי, והוא מפורט בתוספתא.

בתוספתא מבואר שיש הבדל בין חובת הכיסוי לתפילה לבין חובת הכיסוי לקריאת שמע. לתפילה צריך כיסוי מלא שמכסה גם את לבו.¹ לשם קריאת שמע די בכיסוי אזור החלציים. במשנה מדובר באדם שנמצא במקוה מים, ולכן די לו בכיסוי במים, בתוספתא מדובר בשדה, האדם נמצא בסביבת תבן וקש, ולכן מציעים לו להתכסות בהם. היו

ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא ואם לא יתכסה במים ויקרא. ברכות ג' משנה ה'.

והרי לבו רואה את הערוה? אמר רבי אלעזר ואי תימא רבי אחא בר אבא בר אחא משום רבינו: במים עורוין שנו דדמו כארעא סמיכתא, שלא יראה לבו ערותו.

תנו רבנן: מים צלולין ישב בהן עד צוארו וקרא ויש אומרים עוכרן ברגלו. ותנא קמא, והרי לבו רואה את הערוה? קסבר: לבו רואה את הערוה מותר. ברכות מה ע"ב

הרי שהיה עומד בשדה ערום או שהיה עושה מלאכתו הרי זה מכסה את עצמו בתבן ובקש ובכל דבר וקורא.

אע"פ שאמרו אין שבחו של אדם להיות עומד ערום שכשברא הקב"ה אדם לא בראו ערום שנ' בשומי ענן לבושו וערפל חתלתו בשומי ענן לבושו זה השפיר וערפל חתלתו זה שליא.

הרי שהיתה מטפחת של בגד ושל עור חגורה על מתניו הרי זה קורא. בין כך ובין כך לא יתפלל עד שיכסה את לבו. תוספתא ברכות ב, יד

מעשה ברבי אלעזר בן חרסום שעשתה לו אמו כתנת משתי רבוא והיה עומד ומקריב על גבי המזבח והורידוהו אחיו הכהנים מפני שנראה מתוכה ערום. תוספתא יומא א, כב

ויתפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירמם הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורת: ויאמר את קלקך שמעתי בגן ואירא כי עירם אנכי ואחבא: ויאמר מי הגיד לך כי עירם אנה המן העץ אשר צייתך לבלתי אכל ממנו אכלת: בראשית ג, ז - יא

אומר, לקריאת שמע אין צורך דווקא בלבוש, אלא די בהסתרה של מקום הערוה. עם זאת, משמע מן התוספתא שאין זו דרך כבוד ואין בזה שבח לאדם לעמוד כך ומן הראוי שילבש בגדים גם לצורך קריאת שמע.²

חידושה של דרשת התוספתא הוא בכך שהמצב הטבעי של האדם הוא מעוטף ולא ערום. יתכן שהתוספתא מתווכחת עם הגישה היוונית הרואה בעירום ערך חיובי, שכך היתה יצירתו הטבעית של האדם בידי האל. במקומות אחרים, מתווכחים חכמים עם הערצת היופי הטבעי של היוונים והרומאים בהצביעם על הערך המוסף של היצירה האנושית. היווני מתנגד למילה כי זו השחתה של הגוף הטבעי, ואילו הישראלי רואה במעשה אדם השלמה ראויה למעשה הבורא, כדרך שמתקנים לחם מן השבלים ובגד מן הצמר הגלמי.³ בסוגייתנו, הנושא אינו מעשה האדם הנוסף על מעשה הבורא, אלא עצם ההתייחסות ליצירתו של הבורא. אפשר היה לומר שהבריאה הטבעית יפה יותר, על כן אמר המדרש שהבריאה הראשונית של האדם היא מעוטפת, ומכאן שהמצב הטבעי הוא המצב הלבוש.

הגנות של העירום יכולה להופיע גם בלבוש מלא, כאשר הוא שקוף מדי, כפי שעולה מן הסיפור על אלעזר בן חרסום. יש לשער, שאם כהן לובש כתונת שמחירה שתי רבוא, אין חסרון של כבוד בלבוש הזה, במובן האסתטי של הבגד. חסרון הכבוד שבעירום אינו ענין יחסי התלוי באופנה ובמוסכמות חברתיות משתנות, אלא הוא פגם מהותי, שקיים גם בבגד שקוף.

נראה, שהבעיה הראשונית של העירום אינה קשורה ישירות לשאלת הערוה והארוטיקה. היא נוגעת לשאלת כבוד האדם.⁴ משזכו האדם ואשתו בדעת, בעקבות החטא, ירד עימה לעולם

¹ ויותר מכך – כיוון שצריך להתלבש כמי שעומד בפני המלך. שלחן ערוך אורח חיים ע"ד ו', ובמשנה ברורה שם ס"ק כ"ד. ובשלחן ערוך אורח חיים סימן צ"א: הלכות לבוש בתפילה.

² ע"י בתוספתא כפשוטה כאן.

³ תנחומא תזריע ז' (במהדורת בובר, וח' במהדורת הדפוס).

⁴ וכך משמע מדין בושת בניזקין, שהמבייש את הערום חייב, אך פחות מן המבייש את הלבוש. (תוספתא בבא קמא ט' יב)

גם מושג הבושת, וחובת הלבוש, העירום מבייש רק את מי שיש בו דעת. לפיכך אצל בעלי חיים לא מתייחסים כלל למושג "ערוה" ואין מניעה לקרוא קריאת שמע כנגד בעל חיים "עירום". לעירום יש משמעות בהיבטים שונים של כבוד האדם. כגון, בהלכות נזקי בושת, שם נאמר ש"המבייש את חברו ערום חייב, ואינו דומה המביישו ערום למביישו לובש".⁵

ערות נכרי

על בסיס הנחה זו מובן הדיון של הגמרא לגבי ערות גוי. בתחילה לא הבינו בגמרא לשם מה נצרך חידושו של רב יהודה, וכי אין ערוותו של גוי ערוה? ההסבר הוא, שמכיון שנכרי אינו נמצא באותו מעמד של כבוד האדם וקדושתו כמו אדם מישראל, אזי אין צורך להתייחס אל ערוותו כפוגמת באורת הקדושה. אילו המשמעות של ערוה היתה מינית, הרי שהפסוק "בשר חמורים בשרם [זרמת סוסים זרמתם]" היה ראייה להיפוך – שערוותו של הנכרי טעונה עוצמות מינית עוד יותר משל אדם מישראל. אולם מכיון שיש זיקה בין הלכת הערוה לשאלת כבוד האדם והדעת היה מקום להעלות על הדעת שלא להחשיב את הנכרי כבעל כבוד, דעת ובושת. בעל "תורה

אמר רב יהודה: נכרי ערום - אסור לקרות קריאת שמע כנגדו. מאי איריא נכרי, אפילו ישראל נמי! - ישראל - פשיטא ליה דאסור, אלא נכרי אצטריכא ליה; מהו דתימא: הואיל וכתוב בהו "אשר בשר חמורים בשרם", אימא כחמור בעלמא הוא - קמשמע לן דאינהו נמי איקרו ערוה, דכתיב "וערות אביהם לא ראו".
ברכות דף כה עמוד ב

וכלל הענין והצריכותא יפלא ודורשים באור של טעם, ויתכן לומר דאיירי באלה האומות הפראים הדרים בין הרי אפריקא ועוד במקומות שאין מיושבים כראוי שדרכם לילך ערומים, כמובא בספרי ידיעות העולם, והוא אמינא כיון שדרכם בכך הרי הם כבהמות וחיות אשר מכיון שרגילים לילך כמו שנבראו אין חשובין איסורי ערוה, קא משמע לן, כיון דעל כל פנים הם מין אנושי, הרי הם ככל אדם לענין זה. ומביא לסמך ראייה מפסוק שלפנינו, דאף על פי שבני נח התנהגו בכמה ענינים מנהגים בהמיים, בכל זאת השתדלו להרחיק ראייתם מגנות אביהם, הרי דחשיבא זאת לחרפה למין אדם.

תורה תמימה הערות בראשית פרק ט הערה כ

תמימה"⁶ מבקש לסבר את אוזנו של האדם האירופאי המודרני המתקשה לקבל את ההוה-אמינא של הבחנה בין ערות אדם למשנהו ואת השימוש בפסוק "בשר חמורים בשרם" בהקשר זה. לדבריו של בעל תורה תמימה, ההוה-אמינא משקפת את תפיסת עולמו של הקולוניאליסט הסבור שבני התרבויות הפרימיטיביות הם בדרגת אנושיות פחותה, וראיה לכך מכך שאינם נמנעים מעירום, בניגוד לאדם האירופאי בן זמנו. כנגד זאת מפיקה הדרשה מן הפסוקים אודות בני נח, שגם בחטאם החמור עדיין לא בטל מהם שם "ערוה", כלומר, שגם אצל הפחותים שבאומות העולם, יש רגישות למושג הערוה, הבושת וכבוד האדם. גם אם קיימים הבדלים תרבותיים בסוג הלבוש והיקף הכיסוי הנדרש, עדיין חם וכנען נחשבים לחטאים. מה שנכון לגבי החברות הפרימיטיביות שעליהן מוסבים דבריו של ה"תורה תמימה", נכון באותה מידה גם לגבי התפיסות המתוחכמות כביכול של עירום כביטוי של חופש בעידן הליברלי בן זמננו. הדרשה אינה רק דיוק מילולי הנסמך על השימוש במונח "ערוה", אלא היא מכוונת אל

המשמעות הכוללת של פרשת חטא חם וכנען. מהתנהגותם של שם ויפת מובן שמושג הכבוד והבושת ביחס לעירום האנושי, קיימים אצל כל בני נח, הם ערך מוסרי ותרבותי כלל אנושי, ולא ערך פנים-תורני ויהודי בלבד. הפסוק "ויכסו את ערות אביהם", מלמד ברמה המילולית שהמושג "ערוה" קיים אצל נח ובניו, והוא גם מלמד ברמה התכנית ששם ויפת, בניו המהוגנים של נח, מבינים את הגנות שבמושג הערוה וסבורים שיש לכסותה.

⁵ תוספתא בבא קמא ט' יב עוד על הפגם בכגדים לא ראויים, ראו: שבת קיד, ע"א; מנחות לז, ע"ב-לח, ע"א; שלחן ערוך, אורח חיים יג, ג; ולכל העניין, ראו: מיכאל ויגודה, "הלבוש במשפט ובהלכה" גליונות פרשת השבוע (משרד המשפטים) 161, פרשת צו, תשס"ד.
⁶ הרב ברוך עפשטיין, ליטא 1860 – 1942 בנו של בעל ערוך השלחן, לא הסכים להתפרנס ממשורת רבנות ועבד בבנק. מסתבר שהחיים בעידן המודרני והמפגש עם החברה הנכרית עוררו את רגישותו לשאלות מן הסוג הזה.

ערות קטן

אסור לקרות כנגד ערוה, אפילו של עו"ג. וכן כנגד ערות קטן, אסור.

ויש מתירין נגד ערות קטן, כל זמן שאינו ראוי לביאה, (ר' ירוחם והרא"ש פרק מי שמתו ומהר"א מפראג), וכן עיקר. (עיין בי"ד סימן רס"ה). שלחן ערוך אורח חיים עה, ד והגהת רמ"א

הראשונים נחלקו מה ניתן להסיק מדין הנכרי לגבי ערות קטן: דעת השלחן-ערוך כדעת הרמב"ם, שפסק שאין לקרוא כנגד ערות גוי או קטן.⁷ נראה, שהרמב"ם הסיק ממימרת רב יהודה כפי שהוסברה בגמרא, ששאלת ההקשר המיני אינה משמעותית להגדרת ערוה, וכשם שערות

גוי נחשבת ערוה, גם ערות קטן נחשבת ערוה, גם אם אינה קשורה למחשבות על אישות. הרמ"א מביא דעה חולקת, דעת רבנו ירוחם והרא"ש. לשיטתם, גנות הערוה אינה מתיחסת באופן עצמי לאיברים המוצנעים, אלא היא קשורה לתפקודם. להבנתם, רב יהודה לא פסק שכל ערוה באשר היא תהא אסורה, אלא הוא הוכיח מפרשת נח, שיש להתייחס גם אל ערות גוי כערוה. כלומר, שגם בני נח מתייחסים בבושה לעירום ולחשיפת הערוה. מה שאין כן אצל בעלי החיים, שלפעילות ההזדווגות שלהם אין משמעות שונה

מאשר אכילה ושתייה ושאר צרכי הגוף.⁸ השאלה לגבי קטן יכולה להיות מוסברת כך: אם דנים בו מצד הבושה והכבוד, הרי שיתכן שבגיל כזה עדיין לא מגובשת תודעה שכזאת, הקטן נחשב למי שאינו בר דעת.⁹ אבל אם דנים את ערות הקטן מנקודת מבט אובייקטיבית, הרי זו ערוה אנושית, שהיא ערוה לכל דבר ולכן יש להצניעה בעת עיסוק בדברים שבקדושה. בדרך אחרת אפשר לומר, שכל עוד לא קיימת תודעה של מיניות ביחס לקטן, אין לערותו משמעות של ערוה.

הרא"ש כותב בשם רבנו יונה שקטן בגיל המילה ודאי לא חשבינן ליה ערוה, ומוסיף טעם אחר, שגם הקשר של תיקון המילה מוציא אותו ממצב של "לא יראה בך ערות דבר". החילוק בין שני הנימוקים ניכר במקרה של מילת גר מבוגר. ערוותו היא ערוה לכל דבר, אבל מבחינת ההקשר הסביבתי זו סיטואציה של "מחניך קדוש", ולכן לדעת רבנו יונה, יתכן שלא תהיה אסורה.

לפי הפירוש הזה, אין בכלל משמעות אובייקטיבית ל"ערוה" והיחס אליה נגזר מן ההקשר שבו היא נמצאת. בהקשר של ברית מילה, הערוה נהפכת ל"חפצא של מצוה" ושוב אין להתייחס אליה כאל "דבר רע" שיש להשמר מפניו. לפי המשנה במסכת ברכות, אפשר היה להניח שאין קשר בין דין בעל קרי לבין דין ערום. והעובדה שההלכה של ערום נמצאת בין משניות בעל קרי היא מקרית, מכיון שיורד לטבול, קיימת בעיה של ערום. אבל מן התוספתא במסכת תרומות נראה שהקשר ביניהם הוא מהותי, התוספתא כורכת את דין בעל קרי עם דין העירום שלא בדרך של סיפור מקרה, אלא בהצבת שתי ההלכות זו ליד זו. בכך היא מצביעה על הפן המשותף שלהם. אלו הם שני מצבים המונעים את אפשרות הברכה. מכיון שבדין בעל קרי הוסבר בפירוט הפגם – בחסרון "אימה ויראה ורתת וזיע"¹⁰ יש לשער שגם בקריאה בערום יש חסרון דומה, חסרון הכבוד והיראה הנדרשים מן הקורא את שמע.

אמר רב יהודה כנעני ערום אסור לקרות קריאת שמע כנגדו. אעפ"י דכתיב בהו "אשר בשר חמורים בשרם" וגו' הא כתיב בהם ערוה דכתיב "וערות אביהם לא ראו" הילכך המל את הגר צריך לכסות ערותו בשעת הברכה. ויש שנוהגים גם כן כשמלין את הקטן. ויש אומרים דאין צריך דהא אמרינן לעיל דאם היו בניו ובני ביתו קטנים ישן עמהן בטלית אחד וקורא קריאת שמע. ואין ראייה מהתם דקורא קריאת שמע לחוהה את הערוה.

וה"ר יונה ז"ל כתב דודאי בקטן כל כך לא חשבינן ליה ערוה ואין צריך לכסותו בשעת הברכה. וגם נראה כיון דלתקוני המילה קאתי קרינן ביה שפיר "והיה מחניך קדוש", ואין בו באותה שעה משום "לא יראה בך ערות דבר". רא"ש מסכת ברכות פרק ג סימן נב

החילוק בין שני הנימוקים ניכר במקרה של מילת גר מבוגר. ערוותו היא ערוה לכל דבר, אבל מבחינת ההקשר הסביבתי זו סיטואציה של "מחניך קדוש", ולכן לדעת רבנו יונה, יתכן שלא תהיה אסורה.

לפי הפירוש הזה, אין בכלל משמעות אובייקטיבית ל"ערוה" והיחס אליה נגזר מן ההקשר שבו היא נמצאת. בהקשר של ברית מילה, הערוה נהפכת ל"חפצא של מצוה" ושוב אין להתייחס אליה כאל "דבר רע" שיש להשמר מפניו.

לפי המשנה במסכת ברכות, אפשר היה להניח שאין קשר בין דין בעל קרי לבין דין ערום. והעובדה שההלכה של ערום נמצאת בין משניות בעל קרי היא מקרית, מכיון שיורד לטבול, קיימת בעיה של ערום. אבל מן התוספתא במסכת תרומות נראה שהקשר ביניהם הוא מהותי, התוספתא כורכת את דין בעל קרי עם דין העירום שלא בדרך של סיפור מקרה, אלא בהצבת שתי ההלכות זו ליד זו.

חמשה לא יתרמו ואם תרמו תרומתן תרומה האלם והשכור והערום והסומא ובעל קרי לא יתרמו ואם תרמו תרומתן תרומה:

משנה תרומות א, ו

⁷ רמב"ם פרק ג' מהלכות קריאת שמע הלכה טז.

⁸ כך מפורש בספר היראים סימן ת"ב.

⁹ ולכן אחד המדדים שלפיו מתחילים להקפיד על מלבושי ילדים ועל צניעותם הוא כשהם מתחילים להתבייש.

¹⁰ כפי שנתבאר בשעור הקודם

ב. "ולא יראה בך"

לא יכניס אדם את ראשו לתוך אובו ויקרא את שמעו. אם היתה אפרקסית חגורה עליו מבפנים הרי זה מותר. תוספתא ברכות ב הלכה טו

דין נפרד מאיסור הקריאה בעירום הוא איסור "רואה את הערוה".¹¹ בתוספתא נאמר שאפילו אם אדם לבוש מכניס ראשו מתחת לבגדו¹² באופן שאין חציצה בינו לבין הערוה, יחשב הדבר לקריאה במקום ערוה. הדעה המחמירה יותר סוברת שדי בכך ש"לבו רואה את הערוה" כדי לאסור קריאת שמע. איסור "לבו רואה את הערוה" אינו נובע מבעיה של הרהור, או הסתכלות אסורה. גם מימד הבושת אינו קיים פה, שהרי הבעיה קיימת גם אם האדם לבוש ומכוסה מכף רגלו ועד ראשו בגלימה, ורק אין חציצה בין לבו לבין הערוה.

בברייתא יש מחלוקת בין הנוסחאות, אם צריך לחצוץ בין לבו לבין הערוה, או די "חוצץ בטליתו על צוארו". החציצה על הצואר מפרידה בין העיניים לבין הערוה ומבטלת את המצב של "רואה את הערוה" במובנו הפשוט. אבל לפי הדעה ש"לבו רואה את הערוה"

תנו רבנן: היה ישן בטליתו ואינו יכול להוציא את ראשו מפני הצנה, חוצץ בטליתו על צוארו וקורא קריאת שמע. ויש אומרים: על לבו. ותנא קמא, הרי לבו רואה את הערוה? קסבר לבו רואה את הערוה מותר. ברכות כד, ב

האיסור אינו רק על מראה העיניים, אלא על העדר חציצה בין פלג הגוף העליון, שהלב בו, לבין פלג הגוף התחתון, בו מצויה הערוה.

הביטוי "לבו רואה את הערוה" הוא השאלה מטאפורית, ומובנו הממשי הוא העדר חציצה בין הלב לערוה. החלק ה"עליון" שבו הלב – מקום המחשבה והרגשות והכוונה, והחלק ה"תחתון" שבו מקום הערוה אמורים להבדל זה מזה. נחוץ שימוש בפריט לבוש כלשהו המפריד בין לבו לבין הערוה. מכנסיים, או חגורה למי שלובש גלימה או כתונת ארוכה.¹³

דאמר רבה המתפלל אם היה לבו רואה את הערוה אסור שנאמר (מלכים א, ט, ג) והיו עיני ולבי שם כל הימים, ואומר (איכה ג, מא) נשא לבינו אל כפים אל אל בשמים. ספר הלכות גדולות סימן א - הלכות ברכות פרק שלישי עמוד מג

הסבר מחודש לדין לבו רואה את הערוה מצוי בספר הלכות גדולות, הוא מקביל בין העיניים לבין הלב, על פי דרשת כתובים: "עיני ולבי" לבו של המתפלל, כמו עיניו, אמור להיות נשוא אל שמים, או אל המקדש, ואי אפשר שיראה את הערוה, כביכול, הלב "רואה" את הערוה אם אין חציצה ביניהם. גם ערוה המכוסה בכיסוי שקוף אסורה, כי איסורה תלוי בנראות. הפסוק עליו מייסד רבא את איסור הערוה בקריאת

שמע הוא הפסוק בדיני מחנה צבא שהוזכר בתחילת השעור הקודם: "כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מִתְהַלֵּךְ בְּקֶרֶב מִחַנְךָ לְהַצִּילְךָ וְלִתֵּן אִיְיָ לְפָנֶיךָ וְהָיָה מִחַנְךָ קְדוֹשׁ וְלֹא יֵרָאֶה בְּךָ עֲרוֹת דָּבָר וְשָׁב מֵאֲחֵרֶיךָ:"¹⁴ באמרו "לא יראה" מתייחס הכתוב אל ה', כאמור בהמשך: "ושב מאחריך". הקב"ה המהלך בקרב המחנה, הוא זה שאמור שלא לראות ערוה. מכיון שאיסור ההראות מתייחס אל ה' הרי שהוא מוחלט ולא תלוי בעיני בשר, מתבונן אנושי כלשהו. האיסור חל על נראות אובייקטיבית של הערוה, ולא על הראותה לעין אדם.¹⁵ מובנו של "יראה בך" הוא שעצם קיומה של ערוה חשופה פוגם בקדושת המחנה.

אמר רבא: צואה בעששית מותר לקרות קריאת שמע כנגדה, ערוה בעששית אסור לקרות קריאת שמע כנגדה. צואה בעששית מותר לקרות קריאת שמע כנגדה דצואה בכסוי תליא מילתא והא מיכסיא. ערוה בעששית אסור לקרות קריאת שמע כנגדה, "ולא יראה בך ערות דבר" אמר רחמנא והא קמיתחזיא. בבלי ברכות כה, ב

¹¹ בפרי מגדים, משבצות זהב, אורח חיים ראש סימן ע"ד, יש חלוקה של דין ערוה לחמשה סוגים מובחנים, המשנה-ברורה מביאו בתחילת פירושו לסימן ע"ד, כי "הוא נצרך מאד". אלו הם חמשת ראשי הפרקים: [א] עינו רואה ערותו. [ב] לבו רואה ערותו. [ג] גילוי ערוה כגון שהולך בביתו ערום [ד] עיניו רואה ערות חבריו. [ה] לבו רואה ערות חבריו. ועי' בפרי-מגדים שפרס כדרכו בהרחבה את כל החילוקים, להלכה ולמעשה בין הסוגים השונים.

¹² "לתוך אובו" - יש מפרשים שהוא פריט לבוש, ויש מפרשים כמו "חובו" כמובן של חיקו. לדיון מפורט עי' תוספתא כפשוטה.

¹³ לסיכום הדיון באופן החציצה הרצוי והמספיק עי' בשערי תשובה לאורח חיים סימן עד ס"ק א'.

¹⁴ דברים כג טו

¹⁵ רש"י מדייק בפירושו התורה: "ולא יראה בך" – הקב"ה ערות דבר. אין מדובר באדם אחר הרואה את ערותך, די בכך שהקב"ה רואה אותה. אמנם הקב"ה רואה גם מבעד למלבושים, אולם הפירוש הוא שמדובר בהראות אובייקטיבית ואינה תלויה בנוכחותו של אדם מתבונן. (רש"י דברים כג טו).

כפי שיוסבר לקמן, בהלכות קריאת שמע, ה"מחנה" מצטמצם לאדם יחיד הקורא את שמע, וההראות היא הראות של הערוה לעיניו או ללבו.¹⁶ השכינה השורה על האדם הקורא את שמע מסתלקת, או באופן אחר, נפשו של אדם אינה זכה די הצורך כאשר יש בסביבתה ערוה גלויה, גם אם זו ערותו של האדם עצמו.

ג. "ערות דבר"

נתיב אחר של דרשת הכתובים אודות מחנה ישראל, הוא הנתיב המתמקד בביטוי "ערות דבר", ומתייחס לדיבור בדברים שבקדושה. נקודת המוצא ההלכתית לדיון הזה היא האיסור לברך ברכה בעירום. משנה מפורשת במסכת תרומות מונה את הערום כאחד מחמישה שאינם יכולים לתרום, מכיון שאינו יכול לברך.

בשני התלמודים קיימת עדות, שאת טעמו של הדין הזה למדו מאליהו הנביא. צריך עיון, מדוע דווקא את הדין הזה צריך ללמוד מאליהו הנביא. יתכן שאליהו הוא דמות מתאימה להדגים אימתי השכינה אינה מופיעה, כאשר יש פגם מוסרי. אליהו הנביא עצמו מפסיק לבקר אצל חכמים כאשר הם נכשלים בדבר-מה, אפילו פעוט יחסית לשאר בני אדם.¹⁷

ההדגשה בדרשה זו היא שבעת דיבור בדברים שבקדושה, "אפילו דבור דהזכרת השם", לא יראה בך ערות דבר.¹⁸ דרשה זו אינה רואה את הבית והרחוב כמחנה צבא ומעתיקה את דיני הקדושה מן המחנה אל הבית, אלא רק לומדת מדיוק הכתוב שכאשר מדברים בדברי תורה אסור שיעשה הדבר במקום שבו נראית ערוה.

בספר "שערי תשובה" מסביר רבנו יונה איך למדו מהלכות מחנה צבא את ההלכות לכלל העיסוק בדברי תורה ובדברים שבקדושה. רבנו יונה אינו מזהה בין מחנה הצבא לבין שעת העיסוק בדברים שבקדושה, אך הוא סבור שניתן ללמוד מן הדרישות במחנה ולהפכן לדרישה כללית.

ובהיות הלב דבק בשם הנכבד, מפני שהדברים הנמאסים יולידו גנאי בנפש וישבשו כוונת הלב הטהור, וכאשר נעלמה מעין רואה אין רע... ריקאנטי דברים כג, י

מפני מה אמרו בעל קרי לא יתרום מפני שאין יכול לברך מפני מה אמרו ערום לא יתרום מפני שאינו יכול לברך אבל מכסה את עצמו בתבן ובקש ובכל דבר ומברך תוספתא תרומות ג, ב

אשכחיה רבה בר אבהו לאליהו דקאי בבית הקברות של נכרים, אמר ליה: ... מנין לערום שלא יתרום דכתיב "ולא יראה בך ערות דבר".

בבלי בבא מציעא קיד, א-ב אמר אבא בר אבין חד חסיד שאל לאליהו זכור לטוב ערום מהו שיקרא שמע? אמר ליה: "ולא יראה בך ערות דבר", ערות דיבור. תני חזקיה: בין לקרות בין לברך. ירושלמי תרומות א, ד, מ ע"ד

"כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחנך להצילך ולתת אויבך לפניך והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר". אמרו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות כה ב), כי בכלל האזהרה הזאת, כי בהגותנו בתורת השם יתברך ובדברנו בתפלה לפניו, יהיה מחננו קדוש ולא יראה בנו ערות דבר. לכן נצטוינו בזה להזכיר שם שמים בקדושה ולעסוק בדברי תורה ותפלה בקדושה, ושלא להזכיר שם שמים ודברי תורה אם הוא ערום, או אם יש אדם ערום כנגדו. וכן הוזכרנו שיהיה המקום נקי, כמו שנאמר: "וחפרתה בה ושבת וכסית את צאתך", וכל שכן כי הוא מוזהר שלא להזכיר שם שמים אם אין ידיו נקיות...

והזהירות בזה מדרכי יראת שמים, שנאמר (מלאכי ג, טז): "ליראי ה' ולחושבי שמו". ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות כד ב): "כי דבר ה' בזה" (במדבר טו, לא) - זה המדבר דברי תורה במבואות המטונפות. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (קהלת רבה א - יז): "יהב חכמתא לחכימין" (דניאל ב, כא), מפני כי חכמים מכבדים את התורה ועוסקים בה בקדושה, ואלו נתנה לטפשים היו מדברים בדברי תורה במבואות המטונפות. ספר שערי תשובה לרבינו יונה שער ג מד

נראה מדברי רבינו יונה, בעיקר בסוף דברי, שההקפדה על דיבור במקומות ראויים היא כבוד לתורה עצמה. הדיבור בדברי תורה במבואות מטונפים, במקום העירום והערוה, הוא בזיון וגנות לתורה וממנו יש להמנע.

¹⁶ ביאור הגר"א לאורח חיים עד א', ד"ה וה"ה, נראה שסובר ש"כולהו משום לא יראה".

¹⁷ הדוגמה המובהקת: סנהדרין ק"ג א-ב: רבי יוסי מכריז "אבא אליהו קפדן" - ומוכיח את צדקתו בכך שאליהו מפסיק לבוא אליו בשל אמרה זו.

¹⁸ רש"י, שבת כ"ג א, ד"ה והיה מחניך קדוש. בבא מציעא קיד ב', ד"ה ערות דבר.

ד. "והיה מחניך קדוש"

היבט אחר של דרשת הכתוב במצות מחנה, המועברת לכל עיסוק בדבר שבקדושה, מבוסס על הרחבת המשמעות של ה"מחנה". העתקת קדושת המחנה לקדושה הנדרשת בכל מקום שעוסקים בו בתורה, מופיעה בגמרא כטעם האיסור להרהר בדברי תורה בבית המרחץ ובבית הכסא. כלומר במקום שנראית בו ערוה ובמקום שיש בו צואה. רש"י מפרש, שלומדים מ"והיה מחניך

...והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן בכל מקום מותר להרהר חוץ מבית המרחץ ומבית הכסא, שאני התם דבעינן: "והיה מחניך קדוש". בבלי שבת קנ, א

קדוש", ש"מקום חנייתך תהא בקדושה, וטעמא – משום דישראל מהרהרין תמיד בדברי תורה". כלומר, על סמך ההנחה שתמיד ישראל מהרהרים בדברים שבקדושה, צריך שהמחנה יהיה קדוש, ומכאן גם למסקנה ההפוכה, שכל אימת שמהרהרים בדבר שבקדושה צריך המקום להיות קדוש, מסולק מערוה וצואה.¹⁹ תפיסת ה"מחנה" באה לידי ביטוי מובהק ברעיון של הפרדת הרשויות הפיזית בין הלב לערוה, אצל הישן בכילה. אמנם, הגמרא דחתה את הרעיון הקיצוני שדי בהפרדת רשויות פורמלית כדי שייחשב שהראש הקורא והערוה נבדלים זה מזה, ויש צורך לקיים גם הסתרה

אמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל הישן בכילה ערום מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא קריאת שמע.

מיתיבי: הישן בכילה ערום לא יוציא ראשו חוץ לכילה ויקרא קריאת שמע? הכא במאי עסקינן כשגבוהה עשרה. הכי נמי מסתברא מדקתני סיפא: "הא למה זה דומה לעומד בבית ערום שלא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא קריאת שמע" שמע מינה בבלי סוכה י, ב

ממשית של הערוה, המושגת על ידי בגד חוצץ, או במקרה המסוים הנדון על ידי כילה העוטפת את הערוה.²⁰ הכילה מתפקדת כלבוש מכסה, ולא כרשות מבדילה.

מדברי רש"י משמע, שהרעיון של הפרדת הרשויות נפסל בגלל שמדובר באדם: האדם הוא יחידה אחת ואי אפשר "לחלק" אותו בין שתי רשויות.²¹

ספר היראים מרחיב בביאור היחס שבין איסור "ולא יראה בך ערות דבר" במחנה, לבין ההלכה של איסור נראות הערוה בעת עיסוק בדברים שבקדושה.

לא יראה בך ערות דבר. "הבו לה' כבוד ועוז הבו לה' כבוד שמו", צוה הקב"ה שלא להזכיר אדם דבר קדושה במקום ערוה, דכתיב בפרשת כי תצא "כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך", ותניא בספרי "ושב מאחריך" מלמד שהעריות מסלקות את השכינה, פירוש: ראיית העריות.

פירוש ערוה: אותו מקום של איש ואשה, דכתיב "ערות אחותך לא תגלה", וכולוהו עריות האמורות שם פירושן ערוה הנשכבת. ובברכות פרק מי שמתו אמרינן: "ערוה בעששית אסור לקרוא קריאת שמע כנגדה, שנאמר: "ולא יראה בך ערות דבר" ... ולבו רואה את הערוה לקריאת שמע מותר, לתפלה אסור. דכולהו תנאי דשרו לא אשכחן דשרו אלא לקריאת שמע אבל לתפלה לא. ואמר רבא לתפלה אם היה לבו רואה את הערוה אסור שנאמר: "והיו עיני ולבי שם כל הימים" ספר יראים סימן שצב [דפוס ישן - יב]

הלשון החגיגית בתחילת הפסיקה: "הבו לה' כבוד...", מבהירה את החשיבות שמייחס היראים למצוה זו, והיא מובנת רק על רקע היותה מצוה כללית, ולא דין פרטי במחנה הצבא. הפירוש הפשוט של דברי הספרי, ובמידה מרובה גם של פשט הכתוב, הוא שלא יהיה דבר ערוה, במובן של עבירות עריות מצוי במחנה, כדי שהחטא לא יגרום להסתלקות ההשגחה הא-

להית וכשלו המערכה, בדומה לצו "ונשמרת מכל דבר רע". אולם בעל ה"יראים", בעקבות הגמרא, מסביר את דרשת הספרי כדרשה על ראות עריות, כמשמעה. הוא ממשיך ומסביר כיצד גוזרים מן הפסוק הזה את הלכות איסור נראות הערוה.

¹⁹ על יסוד דברי רש"י אלו הרחיב הרש"י הירש בסגנונו הנאה בפירושו לפסוק "והיה מחניך קדוש": "מחניך - בלשון רבים, כי האמור כאן ביחס למחנה צבאי נוהג בכל החוגים שנשעה בהם דרך עראי או דרך קבע. כולם יהיו טבועים בחותמת המוסריות האנושית הטוהרה. בכל מקום ובכל זמן נהגה בתפקידי החיים הנלמדים מתורת ה', והגינות אלה ישפיעו קדושה לא רק על בתי כנסיות ובתי מדרשות אלא על כל המקומות שנחיה בהם". ועי' שם בפנים בהרחבה רבה.

²⁰ רבינו חננאל סוכה דף י' עמוד ב: "אוקימנא בשאינה גבוהה ט' טפחים (וכי הכילה) [ולכן] אמרינן חזינא לה כמאן דחביטא רמיא על גופו היא וכלבוש עשוי".

²¹ בירושלמי: רבי ירמיה בעי, היה יושב בתוך מגדל של עצים, מהו שיעשה [המגדל] כמו מלבוש ויוציא ראשו חוץ לחלון ויברך [על ברכים או רעמים]. עי' ברא"ש, ברכות פרק ט', סימן י"ג.

לפי היראים, המצוה מתחלקת לאב ותולדות, האב הוא מראה הערוה. לדבריו, פירוש "ערות דבר" מתמקד במקום הערוה עצמה, "ערוה הנשכבת", כלומר, אברי התשמיש. בענין הנראות, מחדש בעל היראים בעקבות ספר הלכות גדולות שהובא לעיל את הרעיון שגם ה"לב רואה".²²

בהמשך, מציג בעל היראים את ההלכה של חציצה באמצעות בגד או חגורה בין לבו לבין הערוה, וממנה נראה שההפרדה אינה הלכה של "ראיה" כמשמעה, אלא של "נראות" והבדלה בין החלק העליון של הגוף העוסק בדבר שבקדושה, לבין החלק של הערוה האמור להיות נבדל ממנו:

כתולדות לאב האיסור של ערוה, מחשיב היראים את המקומות בגוף שאינם הערוה עצמה. היה מקום לומר שהאב הוא מחנה צבא, והתולדות הם שאר מקומות שבהם עוסקים בדברים שבקדושה, אך היראים לא פנה לדרך זו, ואדרבה, משמע מדבריו שאין

כתב בהלכות גדולות. תניא בברכות פ' מי שמתו [כ"ד ב'] היה טלית של בגד ושל עור חגורה לו על מתניו מותר לקרוא ק"ש ולתפלה עד שיכסה לבו פ' לא יתפלל ערום אבל מטעם לבו רואה את הערוה די לן בהפסקת טלית ועור. וכי מהניא הפסקת טלית או עור או חגור כשהוא חגור למטה על בשרו למטה מלבו אבל חגור [מלמעלה] ממלבושיו אין זה הפסק שהרי המלבוש עושה הכל אחד וכל מה שתחת המלבוש אינו מפסיק חגור שעל המלבוש. תולדות.

ערויות שאינן נשכבות שאינן אותו מקום. דאמר ר' יצחק [ברכות כ"ד א'] טפח באשה ערוה... פירוש: טפח שדרכו להתכסות, ואמר רב חסדא שוק באשה ערוה... ואמר רב ששת שער שבאשה ערוה... ואמר שמואל קול באשה ערוה... דכתיב "כי קולך ערב" פירוש: קול של שיר, וכל הני פירש רב יהודאי גאון ז"ל לענין קריאת שמע. הלכך אסור לומר קריאת שמע או דבר קדושה בשמיעת קול שיר של אשה, ובעונותינו בין הגויים אנו יושבים ועת לעשות לה' הפרו תורתך, הלכך אין אנו נזהרים מללמוד בשמיעת קול נשים ארמיות...

ספר יראים סימן שצב [דפוס ישן - יב]

הוא מבחין כלל בין מחנה צבא לכלל מחנה ישראל, דהיינו, כל מקום שיש בו מישראל.²³

לפי תאורו של בעל היראים, כאשר ה"מחנה" נמצא במקום שבו אי אפשר להמנע מן הערוה, אזי אין ברירה, ואין "מפזרים" את המחנה ונסוגים מן המערכה. לכן, משום עת לעשות לה' ממשכים לקיים את ה"מחנה" וללמוד תורה, למרות האילוץ של שמיעת קול נשים נכריות.

ה. "לא ניתנה תורה למלאכי השרת"

את המחלוקת הראשונית של התנאים בין "עיניו רואות את הערוה" לבין "לבו רואה את הערוה", מרחיבים האמוראים בשני כוונים. האחד, הם מוסיפים גם את "עקבו" כגורם בעיית ברית הערוה, והאחר, הם מוסיפים את הבעיה של "נוגע".

רש"י מסביר, ש"קא סלקא דעתך, כל אבר שאין דרכו לראות את הערוה, ורואה אותו בשעה שקורא בתורה, קרינן ביה ולא יראה בך ערות דבר".²⁴ למעשה, הדרישה של השיטה הזאת היא לכסות את הערוה כך שלא תהיה חשופה, גם כלפי מעלה וגם כלפי מטה. לפי רש"י, גם רבא אינו חולק עקרונית על כך אלא שהוא גורס שאי אפשר לדרוש רמה כה גבוהה של הצנעה: "לא ניתנה תורה למלאכי השרת - שאין להם ערוה, על כרחנו יש לנו ערוה, ואין אנו יכולים להשמר מכל זה".²⁵

משמע, שאי אפשר לעמוד בחובת הצנעה המלאה של הערוה.²⁶ שימושו של רבא ב"מלאכי השרת" מרמז לכך שטענתו מכילה יותר מאשר קושי מעשי. טענתו של רבא היא טענה עקרונית,

"ואם לאו יתכסה במים ויקרא": ... והרי עקבו רואה את הערוה? קסבר עקבו רואה את הערוה מותר.

אתמר: עקבו רואה את הערוה מותר נוגע אביי אמר אסור ורבא אמר מותר. רב זביד מתני לה להא שמעתא הכי, רב חיננא בריה דרב איקא מתני לה הכי: נוגע דברי הכל אסור. רואה: אביי אמר אסור רבא אמר מותר. לא ניתנה תורה למלאכי השרת. והלכתא נוגע אסור רואה מותר. ברכות כה, ב

²² קהלת א' ט"ז ובמדרש קהלת רבה וזוטא שם: על הפסוק "ולבי ראה הרבה חכמה ודעת".

²³ הדיון בהגדרת היקף הגוף המוגדרים כערוה מתרחב בהמשך הסוגיה. תחילה בדיון על "עגבות" הנוגע גם לאיש וגם לאשה, ובהמשך בדיון על "ערוה" באשה: טפח, שער וקול. ענין זה חורג מגבולות הדיון של שעורנו זה. העיסוק בבעית ה"ערוה" בנשים, בהקשר של "צניעות" וענייני אישות נפוץ מאד בכל הדורות ואף בזמננו, ודווקא משום כך ראינו חשיבות להתמקד בשעור בשאלת העירום הכללי – גם הגברי, שהוא הבסיס היותר יסודי לענייני הצניעות בלבד, לגברים ונשים כאחד.

²⁴ ד"ה והרי לבו, כה ב'.

²⁵ ד"ה לא ניתנה, כה ב'.

²⁶ מדובר בדרכי הלבוש שהיו נהוגות בימי האמוראים. בתקופה מאוחרת יותר ובודאי כיום כאשר הכל לובשים מכנסיים ומתחתם בדרך כלל גם בגד תחתון נוסף המכסה את הערוה ממש, אין צורך להיות "מלאכי השרת" על מנת להשמר בכל אלה.

המתקשרת ליוכח הידוע של משה רבנו עם המלאכים, בבואו לקבל את התורה.

בעולמם של מלאכי השרת הערוה היא דבר מגונה ביותר, שהרי אין להם בעולמם לא גוף ולא צרכי הגוף. אבל בעולמם של בני האדם, התורה ניתנה דווקא למי שיש להם גוף וצרכי הגוף ותאוות ותשוקות, ותפקיד התורה הוא להדריך את האדם להביא את הקדושה אל תוך העולם. לפיכך, אין מקום להסתייגות ה"מלאכית" מכל רפרוף של ערוה, ובאם האדם

שוב מה כתיב בה? 'לא תשא', משא ומתן יש ביניכם? שוב מה כתיב בה? 'כבד את אביך ואת אמך', אב ואם יש לכם? שוב מה כתיב בה: 'לא תרצח', 'לא תנאף', 'לא תגנב', קנאה יש ביניכם? יצר הרע יש ביניכם? מיד הודו לו להקדוש ברוך הוא...
שבת פט, א

נוהג בצניעות בסיסית, ההקפדות היתירות אינן נחוצות.²⁷ לפי ההסבר הזה, המחלוקת בין אביי ורבא בשאלת "עקבו רואה את הערוה", היא בעצם מחלוקת מהותית בהבנת שיעורו של "לא יראה בך ערות דבר". בעיני אביי, כל המציאות של ערוה מרחיקה את הקדושה, ואילו בעיני רבא, רק ערוה הגלויה באופן שאינו ראוי מרחיקה את הקדושה. דברי רבא מתאימים לדעה שהעלה רבנו יונה, להתיר ברכת המילה בפני הערוה, מפני שבמקום קדושה לא אמרינן "יראה בך ערות דבר". ובהכללה רחבה יותר אפשר לקשור למחלוקת זו את מחלוקתם הידועה של הרמב"ם והרמב"ן בדבר גנותם של אברי התשמיש. בעוד שהרמב"ם מתייחס אליהם כאל אברים פחותים ומגונים, שהלשון העברית אף לא זיכתה אותם בשמות עצמאיים אלא רק בכינויים בלשון נקיה, הרמב"ן סבור שאין להתייחס כך לאברים אלו באשר הם משמשים לקיום מצוות, וניתן להשתמש בהם בדרך של קדושה.

הצורך להתיר קריאת שמע בתוך המים בעת טבילה אינו מאד שימושי בימינו. מכיון שיש די זמן לטובלי שחרית לסיים טבילתם ולילך לבית הכנסת להתפלל. שהרי אין אנו ממהרים לסיים קריאת שמע קודם הנץ החמה. נראה, שההלכה הזאת היתה יותר שימושית ומצויה בימי הקדמונים, שהיו מאריכים במרחץ והיו עוסקים שם באכילה ושתייה, ומשכך נצרכו גם לברך, ואולי גם לדבר בדברי תורה.

עדות על קיומו של נוהג שכזה בצרפת מצוי בתשובה שבאור-זרוע, המעיד על מנהגו של רבנו תם כשהיה רחץ והיה רוצה לשנות בשעת המרחץ.

מקום נוסף שבו שאלה זו נידונה בהרחבה בפוסקים הוא ענין טבילת נשים במקוה. נשים, שלא כגברים, חייבות בברכה על הטבילה, ויש לסמוך את הברכה לטבילה. מכאן הצורך לברר ולהקפיד על ברכה באופן שלא יהיה בו ערות דבר.²⁸

ו. "אוזר ישראל בגבורה"

בגמרא משמע, שתפקידה של החגורה הוא לחוץ בין לבו לבין הערוה, למאן דאמר שאסור שלבו יראה את הערוה. חציצה כזאת יכולה להעשות גם על ידי המים של המקוה, אם עוכם ברגלו, או על ידי קש ותבן, כשהוא בשדה, או באמצעות הכילה המקיפה את גופו בעת השינה. כל אלו מצבים חריגים ויוצאי דופן. המצב הרגיל של אדם מתפלל בזמן המשנה והתלמוד, הוא לבוש בגד, המכונה בלשון חכמים "טלית" ובימינו הוא נקרא "כתונת" או גלימה. אם אינו לובש מכנסים מתחת לגלימה, או בגד תחתון אחר כלשהו, אזי אין חציצה בין לבו לבין הערוה ולכן הוא נזקק לחגורה כדי לחוץ ביניהם. מלשונם של הרמב"ם רואים, שה"חגורה" הופכת להיות מאביזר לבוש למונח: "כמי שקורא בלא חגורה".

וכשם שהוא אסור כנגד ערות אחרים כך הוא אסור לקרות כנגד ערותו ולא יקרא כשהוא ערום עד שיכסה ערותו, היתה חגורה של בגד או עור או שק על מתניו אע"פ ששאר גופו ערום מותר לו לקרות קריאת שמע והוא שלא יהיה עקבו נוגע בערותו, היה ישן בטליתו והיה ערום חוץ בטליתו מתחת לבו וקורא, אבל לא יחוץ צוארו ויקרא מפני שלבו רואה את הערוה ונמצא כמי שקורא בלא חגורה.
רמב"ם ק"ש ג, יז

חכמי צרפת ואשכנז בתקופת הראשונים הרבו לדון בסדרי המלבושים הראויים לקריאת שמע, תפילה ולעיסוק בדברים שבקדושה. הסיבה לדיונים הללו היא שחל שינוי ממש בסגנון הלבוש בימיהם באירופה. תיאור התופעה ניכר מתשובה המובאת באור זרוע מבית מדרשו של רש"י.

²⁷ לפיכך תולה רבי יוחנן בן דהבאי את הנהגות הצניעות שלו בענייני אישות, בדברים ש'סחו לי מלאכי השרת' והרמב"ם אינו פוסק אותם להלכה מסיבה זו עצמה. עיי' נדרים כ' א', רמב"ם איסורי ביאה כא ט, והבחנו שם בין עיקר הדין למידת חסידות. ועיי' בספרי אגדה למעשה א', פרק שלישי.

²⁸ לסיכום הדעות עיי' אנציקלופדיה תלמודית, כרך י"ח, ערך טבילה, עמ' תס"ה.

היה זה חידוש מתמיה, שהחלו להתפלל בלא חגורה, והפתרון הפשוט לכך הוא שעברו ללבוש מכנסים דרך קבע, ולכן נוצרה חציצה קבועה בין הלב לבין הערוה.

משכך, הפכו החגורה, או המכנסיים, לפריט לבוש שיש לו משמעות ערכית. עד כדי כך, שהראב"ד סובר, שברכת "אזר ישראל בגבורה" בברכות השחר, שלפי הגמרא מברכים אותה "כי אסר המייניה" – כשאזר חגורו, היא ברכה על לבישת המכנסים שישראל חייבים בו משום "ולא יראה בך ערות דבר".²⁹ הרעיון שהעלה הראב"ד שהסיבה לברך על מכנסיים, ובאותה מידה גם על חגורה, קשור לחובה ללבשם בשל "לא יראה בך ערות דבר", מרחיב את החיוב על פני כל היום, ולא רק בעת העיסוק בדברים שבקדושה. לאור ההסבר של "והיה מחניך קדוש" שהוא לעיל, מובן, שאדם מישראל מוכן ומזומן בכל עת להרהר ולדבר בדברי תורה, ולהחיל על עצמו מציאות של "מחנה ישראל" ועל כן הוא נדרש כחייל נאמן במחנה הצבא, להיות "לבוש מדים". אחד מן המדים הללו הוא החגורה או המכנסים המבדילים בין לבו לבין הערוה.

אפשר עוד להוסיף ולומר, שגם המכנסים וגם האבנט הם חלק מבגדי הכהונה וקשורים לקדושת הכהונה. "אשר לא תגלה ערותך עליו". נמצא, שמשחרב המקדש וכל ישראל מתפללים במקדש מעט שהוא בית הכנסת, ומקיימים "ונשלמה פרים שפתינו" בתפילות שהן "כנגד תמידים", הם נדרשים גם לבגדי צניעות שהיו חובה אצל הכהנים בעבודתם.

לפי התשובה המובאת ב"אור-זרוע" מדבי רש"י, אין צורך הלכתי בלבישת האבנט החסידי. שהרי כל הלבוש מכנסים, כבר חצץ לבו מן הערוה. אבל, לבישת החגורה לקראת התפילה יש לה משמעות נוספת, של "הכון לקראת אלקיך

כתב בתשובות: ראיתי פעם אחת את רבי שהיה מתפלל בלא חגור, ותמהתי ואמרתי: מה זה שהוא מתפלל והוא לא חגור מתנים הא אמרין במסכת ברכות שאסור לאדם להתפלל בלא חגור חלציים, וטעמא משום שלא יהא לבו רואה את הערוה?

ואמר: כמדומה לי באותן הימים לא היו להם לחכמים מכנסים אלא חלוקיהן גדולים עד סמוך לעקביהם וכל בגדיהם היו סתומים פנים ואחור ושמאל וימין לפיכך היו אומרים שאסור להתפלל בלא אזר כיון שלא היה להם שום הפסק בין הלב לערוה אלא אזר בלבד.

ונראין הדברים שלא היו לחכמים מכנסים, דבמסכת שבת פ' כל כתבי הקודש תנן מצילין מפני הדליקה ומפרש שמנה עשר כלים שיכול אדם להציל בשבת דא"ר יוסי שמנה עשר בגדים מצילין בשבת מפני הדליקה וחוזר ולובש כולהו מפרש התם ומכנסיים לא הזכרו, שמע מינה שלא היו לחכמים מכנסיים.

אבל אנו שיש לנו מכנסיים ובלא שום אזר יש הפסק בין הלב לערוה מותרים אנו להתפלל בלא אזר. והכותב הוא הרב רבנו שמעיה ורבו היינו רבינו שלמה זצ"ל.

ספר אור זרוע ח"א - הלכות טהרת ק"ש ותפילה סימן קכח

ישראל",³⁰ ולכן נוהגים ללבשה גם כאשר לובשים מכנסיים. אמנם, אפשר לקיים "הכון" בדרכים אחרות, וההקפדה על חגורה קשורה עם הצורך לחצוץ בין לבו לבין הערוה. המעשה של חגירת החגורה בתחילת התפילה הוא מעשה סמלי המורה על פעולה של חציצה, אקטיבית, שאינה מסתפקת בחציצה שכבר קיימת. יש כאן הבעה סמלית של הצורך לחצוץ בין לבו לבין הערוה, כדי לעורר את הלב והמחשבה לחציצה זו.³¹

²⁹ מובא באבודרהם סדר ברכות השחר. בהמשך דבריו מביא האבודרהם את דברי הרמב"ם בהלכות תפלה פ"ז ה"י. לדבריו הברכה היא על החגורה ולא על המכנסים. ומובן שהראב"ד והרמב"ם אינם חולקים בזה אלא משקפים שתי דרכי לבוש שונות. אירופית ומזרחית.

³⁰ לשון הר"ן: "ומהא שמעינן דאפילו מי שלובש מכנסים שאין לבו רואה את הערוה אסור להתפלל בלא חגורה משום הכון מיהו דוקא לענין תפלה דהיינו שמנה עשרה אבל שאר ברכות שריין בלא חגורה דהא חברין בבלאי הוו שרו המייניהו ומברכין המוציא וברכת המזון". ר"ן על הרי"ף שבת, ד' ע"א (מדפי הרי"ף):

³¹ לענין החגורה בחסידות: עיי' לדוגמה באהלי יעקב, כט כסלו תש"י. ובספרי "במלכות הקדושה", עמ' 63