

כריתת ברית לאומית עם "מדינות רשע"

מאת

נריה גוטל

פתיחה

תיאורה של מלכות ישראל כ"עם לבדד ישכון"¹, אינו פוטר אותה מהיזקקות לבריתות עם מדינות שונות, סמוכות ורחוקות. אדרבה, כ"כבשה בין שבעים זאבים"², אין לה הרבה ברירות, ויש להניח שדווקא היא – עוד יותר מכל מדינה אחרת – זקוקה לכרות בריתות, אם מרצון ואם מחמת אילוץ. כפי שנראה להלן, הדבר היה נכון כבר בעת העתיקה, והוא נכון לא פחות כיום, בעת החדשה, המודרנית, העכשווית. ביחס למדינת ישראל דהיום, כתב – לדוגמה – חוקר מדע המדינה, פרופ' יחזקאל דרור:

אופי המימשק המודרני יחד עם פוטנציאל העוינות במזרח התיכון... מחייבים הידוק יחסים עם מדינות רחוקות. התפתחות איומים ביטחוניים מרחוק מחייבת יכולת פעולה ביטחונית החורגת מעבר למעגל השכנים הקרובים... חתימה על הסכם הגנה עם ארצות הברית או השתלבות באיחודים או בבריתות אזוריים עשויות להוסיף לביטחונה של ישראל ולעצמתה הכלכלית.³

1 במדבר כג, ט. וראה מה שכתב רי"ד סולובייצ'ק, חמש דרשות, ירושלים תשל"ד, עמ' 49-50: "על מדינת ישראל לומר לאומות העולם: ... הנני ... נשארת ... בחינת 'גר' ... יחידה היא כבודדה וגלמודה. חטיבה היא בפני עצמה... הן עם לבדד ישכון היא מדינת ישראל. היא גר במוכן הבידוד המדיני...".

2 ראה מדרש תנחומא – פרשת תולדות סימן ה; אסתר רבה – פרשה י אות יא (ועוד): "אדריאנוס אמר לרבי יהושע, גדולה הכבשה העומדת בין שבעים זאבים, אמר ליה גדול הוא הרועה שמצילה ושומרה ושוברן לפנייה, הוי 'כל כלי יוצר עליך לא יצלח'".

3 פרופ' יחזקאל דרור, חידוש הציונות – לקראת המאה השנייה לציונות, 1997, עמ' 158-160. עם זאת הוסיף, כהסתייגות-מה, שצריך לקחת בחשבון גם עקב אכילס שעלול להתלוות לכריתת ברית: "יחד עם זאת היא [כלומר: הברית] עלולה לפגוע בעצמאות של ישראל ובחופש הפעולה שלה".

דברים דומים כתב רי"ד סולובייצ'יק, וזאת מן ההיבט התורני:
 על מדינת ישראל לומר לאומות העולם: "תושב אנכי עמכם" – הנני חברה
 באו"ם, אני משתפת פעולה עם כולם לטובת שלום, יושר וצדק בעולם.
 אנו משתדלים לתרום למדע בכל השטחים. אנו משקים את המדבר,
 עושים ניסויים בחקלאות בשממה, מתאמצים להדביר מחלות טרופיות
 ואחרות, אנו אפילו נותנים סיוע למדינות אפריקניות צעירות. בקיצור:
 תושב.⁴

בתנ"ך ובדברי חז"ל מתוארות לא מעט בריתות שכרתו שליטי ישראל –
 קדומים ומאוחרים, מהן מוצלחות יותר ומהן פחות, מהן בדין ובהסכמה תורנית
 ומהן בביקורת נוקבת ואף בענישה.

גם אז וגם היום, חלק לא מבוטל מאותן בריתות נעשו – ונעשות – עם
 מדינות שאין חולק כי הן "מדינות רשע".⁵ השאלה שלנגד עינינו היא אם עובדה
 זו לרוונטית הלכתית להחלטה על כריתת ברית, או שהשיקול היחיד – ולמציער
 השיקול העיקרי – שאמור להכריע, אינו אלא "Realpolitik", היינו אינטרס
 מדיני תועלתני.⁶

מקורות הדיון בשאלת כריתת ברית משתרעים הן על המישור הלאומי והן
 על המישור האישי, וכל אחד מהם מזקיק עיון לגופו.

4 רי"ד סולובייצ'יק, חמש דרשות, שם.

5 נסתפק בהנחה (שדומה כי אין חולק עליה) שמדינה טוטליטרית שרודפת מיעוטים
 שבתוכה ללא הצדקה מהותית, שאינה מעניקה חופש לאזרחיה, ששחיתות שלטונית פושה
 בה, שאין בה תקשורת חופשית וכו' וכדו', היא "מדינת רשע". לענייננו דיי בכך, שכן לא
 מעט מהבריתות נעשות – גם – עם מדינות כאלה. בכל מקרה שכזה, נכון לבחון אם יושרה
 והוגנותה של מדינה היא קריטריון משמעותי בהכרעה אם לכרות איתה ברית.

6 דוגמה – גם אם לא זהה לנדון דנן, וגם אם קיצונית במידת-מה – ניתן לראות בהסכם
 שרצתה הנהגת הלח"י להציע לאיטליה הפשיסטית תמורת כינונה של מדינת-לוויין יהודית
 בארץ ישראל. הסכם זה, משנת 1940, כלל התחייבות להעתיק את המוסדות הפשיסטיים
 ולאכוף אותם בכוח. כלכלת המדינה היהודית ומדיניות החוץ שלה עמדו להימסר לשליטה
 מלאה של איטליה; חיפה היתה הופכת לבסיס איטלקי, וירושלים – לדומיניון של הוותיקן.
 צילום של ההסכם מופיע בספרו של יוסף הלר, 'לח"י 1940-1949', ירושלים, 1989.

בהקשר דומה, ראה גם את הצעתו של אברהם שטרן ('יאיר') לכריתת ברית עם גרמניה
 הנאצית [!], כפי שזו דווחה בדו"ח של השגרירות הגרמנית באנקרה, בשנת 1941. במסמך
 זה נאמר – בין השאר – כי "תיתכן שותפות אינטרסים בין מגמות הסדר החדש באירופה
 לפי התפיסה הגרמנית, והשאיפות הלאומיות האמתיות של העם היהודי המיוצגות ע"י
 האצ"ל. יתכן שיתוף פעולה בין גרמניה החדשה ותנועת העברים הלאומית-העממית
 המתחדשת... מתוך שיקולים אלה פונה האצ"ל בארץ ישראל אל ממשלת הרייך הגרמני
 בהצעה להשתתפות פעילה במלחמה לצד גרמניה...". המסמך מופיע בספרו של יוסף הלר,
 'במאבק למדינה', ירושלים, 1996, עמ' 310-308.

א. איסור – במישור הלאומי

את סקירת האיסור במישור הלאומי, נחלק לשני רבדי מקורות: תחילה תנ"ך, מדרש ופרשנים, ואחר כך דברי־הלכה.

1. איסור וענישה – תנ"ך, מדרש, פרשנים

שלוש פעמים שנתה התורה את איסור כריתת ברית:

[א] שמות כג, לב: לא תכרת להם ולאליהם ברית. לא ישבו בארץ פן יחטיאו אותך לי כי תעבוד את אליהם כי יהיה לך למוקש.

[ב] שמות לד, יא: שמר לך את אשר אנכי מצוך היום, הנני גורש מפניך את האמרי והכנעני החתי והפרזי החוי והיבوسی. השמר לך פן תכרות ברית ליושבי הארץ אשר אתה בא עליה פן יהיה למוקש בקרבך... פן תכרת ברית ליושבי הארץ וזנו אחרי אליהם וזבחו לאליהם וקרא לך ואכלת מזבחו. ולקח מבנותיו לבניך...

[ג] דברים ז, א: כי יביאך ד' אלהיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה, ונשל גוים רבים מפניך החתי והגרגשי והאמרי והכנעני והפרזי והחוי והיבوسی שבעה גוים רבים ועצומים ממך. ונתנם ד' אלהיך לפניך והכיתם, החרם תחרים אותם לא תכרת להם ברית ולא תחנם. לא תתחתן בם בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך...

אמת, המדובר הוא בכריתת ברית של ישראל עם יושבי הארץ – שבעת העממים. נכון לשאול אפוא אם ציווי זה מוסב רק ביחס לשבעת העממים, נקודתית, או שהם אינם אלא דוגמה מייצגת, ולמעשה מדובר באיסור כוללני, ולא בא הפרט אלא ללמד על הכלל. זאת ועוד, נכון להוסיף ולשאול, אם מן העובדה שהאיסור מנומק בחשש היגררות אחרי עבודה זרה, נובעת השלכה הלכתית. כלומר, האם איסור כריתת ברית אינו אלא עם אומה עובדת עבודה זרה, או שהאיסור תקף גם ביחס לאומה שאינה עובדת עבודה זרה אך היא "מדינת־רשע" פגומה ביותר מבחינה מוסרית.

ספר דברי הימים ב' מתאר שלוש בריתות שכרכו מלכי ישראל – מהצדיקים שבהם! – עם מלכים־נכרים ועם מלכים־רשעים. ככולם, נביאי ישראל הטיחו ביקורת נוקבת באותם מלכים שכרתו אותן בריתות. לא זו אף זו, הנביאים לא הסתפקו בביקורת, אלא אף הצביעו על ענישה שתתרחש בעקבות המעשה.

א. בשנת שלשים ושש למלכות אסא עלה בעשא מלך ישראל על יהודה ויבן את הרמה לבלתי תת יוצא ובא לאסא מלך יהודה. ויצא אסא כסף וזהב מאצרות בית ד' ובית המלך וישלח אל בן הדד מלך ארם היושב

בדרמשק לאמר. ברית ביני ובינך ובין אבי ובין אביך הנה שלחתי לך כסף וזהב לך הפר בריתך את בעשא מלך ישראל ויעלה מעלי. וישמע בן הדד אל המלך אסא וישלח את שרי החילים אשר לו אל ערי ישראל ויכו את עיון ואת דן ואת אבל מים ואת כל מסכנות ערי נפתלי. ויהי כשמע בעשא ויחדל מבנות את הרמה וישבת את מלאכתו... ובעת ההיא בא חנני הראה אל אסא מלך יהודה ויאמר אליו בהשענך על מלך ארם ולא נשענת על ד' אלהיך על כן נמלט חיל מלך ארם מידך. הלא הכושים והלובים היו לחיל לרב לרכב ולפרשים להרבה מאד ובהשענך על ד' נתנם בידך. כי ד' עיניו משטטות בכל הארץ להתחזק עם לבכם שלם אליו נסכלת על זאת כי מעתה יש עמך מלחמות. ויכעס אסא אל הראה ויתנהו בית המהפכת כי בזעף עמו על זאת וירצץ אסא מן העם בעת ההיא.⁷ (דברי הימים ב' טז, א-י)

ב. ויהי ליהושפט עשר וכבוד לרב ויתחתן לאחאב. וירד לקץ שנים אל אחאב לשמרון ויזבח לו אחאב צאן ובקר לרב ולעם אשר עמו ויסיתהו לעלות אל רמות גלעד. ויאמר אחאב מלך ישראל אל יהושפט מלך יהודה התלך עמי רמת גלעד ויאמר לו כמוני כמוך וכעמך עמי ועמך במלחמה... ויעל מלך ישראל ויהושפט מלך יהודה אל רמת גלעד. ויאמר מלך ישראל אל יהושפט התחפש ובוא במלחמה ואתה לבש בגדיך ויתחפש מלך ישראל ויבאו במלחמה... ויצא אל פניו יהוא בן חנני החזה ויאמר אל המלך יהושפט הירשע לעזר ולשנאי ד' תאהב ובזאת עליך קצף מלפני ד'. (שם יח, א – יט, ב)

ג. ואחרי כן אתחבר יהושפט מלך יהודה עם אחזיה מלך ישראל הוא הרשיע לעשות. ויחברו עמו לעשות אניות ללכת תרשיש ויעשו אניות בעציון גבר. ויתנבא אליעזר בן דדוהו ממרשה על יהושפט לאמר כהתחברך עם אחזיהו פרץ ד' את מעשיך וישברו אניות ולא עצרו ללכת אל תרשיש. (שם כ, לה-לו)

יש לתת את הדעת לכך שבירתות אלה כולן, נכרתו עם מלכים שאינם נמנים על שבעת העממים. זאת ועוד, הביקורת אינה מדגישה שהבעיה היא פולחנית – היות המלך עובד עבודה זרה, אלא היעדר בטחון בד' וחבירה לרשע. כמוֹכֵן,

7 אך ראה בספר אלה דברי הברית, לר"ח הירשנזון, חלק ג (ירושלים תרפ"ח), סוף פרק כ, עמ' 137-138, שביאר כי – ככלל – צורך מדיני ומלחמתי עשוי להתיר כריתת ברית, ואולם "מפני שהיה ידוע אז לכולם כי הארמים המה מזלזלי ברית, וכל בריתם המה ברית דברים בעלמא... ברית כזה עון הוא ואיננו מתכסיסי מלחמה".

לא נאמר שהייתה ממש "כריתת ברית", אלא "התחברות"⁸. ולמרות שהיה – אולי – מקום לומר שבנסיכות אלה הדבר אינו אסור, ולמיצער אינו כה חמור, בכל זאת ביקורת הנביאים קשה ביותר. יתירה מזאת, מודגש על־ידם שיהיו למעשה השלכות חמורות.

מדרש תנחומא (במדבר כ, כג) מטיח ביקורת דומה כבר בישראל במדבר, סמוך לכניסתם לארץ ישראל: "ויאמר ד' אל משה ואל אהרן בהר הזה על גבול ארץ אדום לאמר – מגיד שמפני שנתחברו כאן להתקרב לעשו הרשע נפרצו מעשיהם וחסרו הצדיק הזה, וכן הנביא אומר ליהושפט 'כהתחברך עם אחזיהו פרץ ד' את מעשיך'". הישווה אם כן המדרש את המעשים: חבירת ישראל לאדום – כחבירת יהושפט לאחזיהו. בשניהם נעשה מעשה שלא ייעשה, ובשניהם מצויינת ענישה. מדרש בראשית רבה (וירא נד, ד) טוען לענישה דומה תקופה מוקדמת עוד יותר. מצויינת שם ביקורת נוקבת על כריתת הברית שעשה אברהם עם אבימלך:⁹ 'ויקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך. ויאמר אבימלך לאברהם מה הנה שבע כבשות' – אמר לו הקדוש ברוך הוא אתה נתת שבע כבשות בלי רצוני, חיך שאני משהה בשמחת בניך ז' דורות; אתה נתת לו ז' כבשות בלי רצוני, חיך כנגד כן הורגים מבניך שבעה צדיקים, ואלו הן: חפני, ופנחס, ושמשון, ושאל וג' בניו; אתה נתת לו ז' כבשות בלי רצוני, כנגד כן בניו מחריבין מבניך ז' משכנות, ואלו הן: אוהל מועד וגלגל, נוב, וגבעון, ושילה, ובית עולמים תרין; אתה נתת לו ז' כבשות בלי רצוני, כנגד כן ארוני חוזר בשדה פלשתים ז' חדשים, הה"ד (תהלים עח) 'ויתן לשבי עזו זה ארון ברית', וכתוב (שמואל א' ו) 'ויהי ארון ד' בשדה פלשתים ז' חדשים', 'ותפארתו ביד צר', אלו בגדי כהונה, כמה דאת אמר (שמות כח) 'ועשית בגדי קדש לאהרן וגו' ולתפארת...¹⁰

8 עוד יודגש כי הביקורת והענישה קיימות, הגם שלא נאמר שהייתה שם שבועה – השווה להלן עם דעת ספר יראים ודיוקו [ההפוך] של הציץ אליעזר.

9 בראשית כא, כז: "ויקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך, ויכרתו שניהם ברית".

10 ראה גם אליהו רבה (איש שלום) סוף פרשה ח: "ישמר אדם דברים בלבו שלא יעשה שותפות עם הגוי ולא יכרת עמו ברית, שכן מצאנו באברהם אבינו שעשה שותפות, וסוף דברים שעשו עמו ברית, שנאמר 'ויקח אברהם צאן ובקר וגו' (בראשית כא, כז). אברהם כרת ברית עם אבימלך, נתקבצו (לפניו) מלאכי שרת אמרו לפניו, רבון כל העולמים, אדם יחיד שבחרתה [לך] משבעים לשונות כרת ברית עם אומות העולם, אמר להן, בן יחיד נתתי לו למאה שנה ואמרתיו לו 'יקרא לך זרע' (שם שם, יב), אמר לו להעלהו לעולה, אם יעלהו הריני אדע, ואם לאו יפה אתם אומרים, שנאמר 'ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם וגו' (שם כב, א), מאחר שכרת ברית עם אבימלך והאלהים נסה, 'ויאמר קח נא את בנך וגו' (שם שם, ב), 'וישלח אברהם את ידו וגו' (שם שם, י). אף על פי כן

זאת ועוד, רלב"ג (שמואל ב' א, כז) מהלך בנתיב זה ותולה את ענישת דוד בזיקה להתחברותו עם פלשתים:¹¹ "שאינן ראוי שיתחבר האדם עם הרשעים, הלא תראה כי בהתחבר דוד עם פלשתים למלחמה פרץ הש"י מעשיו, והיה זה סיבה אל שנשרפה צקלג ונשבו הנשים והטף אשר בה."¹²

אמור מעתה: התורה הורתה מספר פעמים שלא לכרות ברית עם האומות שישבו בארץ ישראל; נביאים ביקרו כריתות ברית עם נכרים ועם רשעים; הנביאים גם ניבאו על פורענות שתגיעה בעקבות כריתת ברית שאינה ראויה.

2. הלכת איסור כריתת ברית

שלילה זו של כריתת בריתות, קיבלה גושפנקה הלכתית ברורה ומפורשת. האיסור נימנה במניין המצוות ונפסק הלכה למעשה. רמב"ם ציין את האיסור ארבע פעמים – שלוש פעמים במסגרות שונות של מנייני מצוות ופעם אחת בניסוח הלכתי למעשה.

[א] בספר המצוות, לא תעשה – מח:¹³

מצוה מח¹⁴ – שהזהירנו מכרות ברית עם הכופרים ולהבטיחם על כפירתם, רוצה לומר שבעה עממין, והוא אמרו ית'¹⁵ לא תכרות להם

לא היתה, שעינו את ישראל ולחצו אותם יותר משלש מאות שנה, בשכר שכרת ברית עם אומות העולם אלא לשתיים בלבד. מיכן אמרו כל העושה שותפות עם הגוי כאילו עובד עבודה זרה וכורת עמו ברית, ואם תלמיד חכם [הוא], מזולזל את תורתו ומחלל שמו של אביו [שבשמים], ומבזבז את ממונו ומוסר את בניו [ומפיל אותם] בחרב, ומגלה אותם מארצם ומוכרן לעבודה זרה". דברים אלה הובאו עליידי רמח"ל, מסילת ישרים, פרק ד. וראה גם בראשית רבה – וירא נד, ד; ילקוט שמעוני – פרשת וירא, רמז פב: "... אמרו, אין לך אומה בעולם שנסתעבדו בהן בישראל יותר ממנה בשכר ברית שכרת אברהם את אבימלך מלך פלשתים בלבד, מכאן אמרו כל העושה שותפות דברים עם הגוי סוף שהוא כורת עמו ברית". וראה שו"ת ציץ אליעזר חלק טו סימן מח אות ה, ולהלן הערה 93.

11 שמואל א', כז-כח.

12 שמואל א', ל.

13 כך בספר המצוות לרמב"ם – מהדורת ר"ח הלר; וראה להלן הערה 15.

14 הגם שכאמור לעיל, האיסור נכתב ג' פעמים – שמות כג, שם לד, דברים ז – אין חולק שהוא נימנה כלאו פעם אחת בלבד; לטעם הדבר, ראה הגה' מהרש"ל לסמ"ג ל"ת מז, ובספר עבודת המלך, הלכות עבודה זרה פ"י ה"א.

15 בספר המצוות לרמב"ם – מהדורת ר"ש פרנקל, שם: "והוא אמרו יתעלה לא תכרות להם ברית (ס"פ משפטי)". נוסח זה ודאי שגוי, שכן אין הלימה בין המקרא ובין ההפנייה. הפסוק "לא תכרת להם ברית" אינו בפרשת משפטים אלא בפרשת ואתחנן, בעוד שבפרשת משפטים נאמר: "לא תכרת להם ולא להיהם ברית". ואין זו רק שגיאה של הפנייה, אלא שעשויה לנבוע מכך נפקות הלכתית משמעותית. ראה במאמר רש"ב ורנר, 'כריתת ברית ועשיית שלום בין ישראל לעמים לאור ההלכה', תורה שבעל פה – כ (תש"ס), עמ' נג, שם

- ולאליהם ברית.¹⁶ וכבר בארנו... שמלחמת שבעה עממין...¹⁷
- [ב] במנין המצוות שבתחילת משנה תורה:
 ל"ת מח: שלא לכרות ברית לשבעה עממין שנאמר לא תכרות להם ברית.
- [ג] בפירוט המצוות שלפני הלכות עבודה זרה וחוקות הגוים:
 יש בכללן אחת וחמשים מצוות... (לג) שלא לכרות ברית לעובדי עבודה זרה...
 [ד] בהלכות עבודה זרה פרק י הלכה א:
 אין כורתין ברית לעובדי עבודה זרה¹⁸ כדי שנעשה עמהם שלום ונניח אותם לעבדה,¹⁹ שנאמר לא תכרת להם ברית, אלא יחזרו מעבודתה או יהרגו, ואסור לרחם עליהם שנאמר ולא תחנם, לפיכך אם ראה גוי עובד עבודה זרה אובד או טובע בנהר לא יעלנו... במה דברים אמורים בגוי, אבל מוסרי ישראל והמינים והאפיקורוסין ...

הבחין בין הפסוקים: בואתחנן קיימת סמיכות צמודה עם "לא תחנם", מה שמלמד שכשם שאיסור לא תחנם חל על כל עובדי עבודה זרה ולא רק על שבעה עממים, כך גם איסור כריתת ברית חל על כל עובדי עבודה זרה. לאמתו של דבר, בהבחנה זו כבר קדמו בספר עבודת המלך, הלכות ע"ז פ"י ה"א: "... הלאו דואתחנן... קאי הלאו לכל האומות... דסופו לא תחנם ולא דלא תחנם הרי בודאי... בכל האומות שעובדים גלולים". ואכן, במהדורת ר"ח ה"ה, שצוטטה, גרס: "... והוא אמרו ית' לא תכרות להם ולאליהם ברית", היינו מפרשת משפטים. לעומת זאת, במהדורת יד פשוטה, שם, גרס: "והוא אמרו יתעלה לא תכרת להם ברית", כלומר מפרשת ואתחנן. אם כן, בשניהם – ר"ח ה"ה ויד פשוטה – קיימת הלימה בין המקרא להפנייה, אם כי הם עצמם שונים זה מזה, וכאמור, עשויה להיות נפקות ביניהם. הדין המרחיב את האיסור כלפי כל עובדי עבודה זרה, ולא מצטמצם רק לשבעה עממים, נכון לנוסחאות ר"ש פרנקל, רש"ב ורנר ורנ"א רבינוביץ' ב"ד פשוטה'. וראה יד פשוטה, הלכות עבודה זרה, עמ' תשעד, בהערה: "ראה בספר המצוות שם הערה שצ"י לכ"י אחד שבאמת מובא שם הפסוק במשפטים, וכן יש שציטטו את ספר המצוות והביאו פסוק זה, נראה שאין זאת אלא מתוך שיגרה".

- 16 המשיך רמב"ם שם להבהיר מדוע זו מצוה לדורות: "וכבר בארנו במצוות עשה במצות השבע ושמונים ומאה, שמלחמת שבעה עממין וכל מה שנאמר בהם ראוי למנותו ואין דינו דין מצוות שאינן נוהגות לדורות".
- 17 ראה גם ספחמ"צ מ"ע קפז ומל"ת מט: שבעה עממין.
- 18 כך הגירסה בכתבי היד, כמו גם ברוב דפוסים שאינם מצונזרים – ראה במהדורת ר"ש פרנקל על-אתר ובילקוט שינויי נוסחאות שם, וכן ראה בספר יד פשוטה, שם ובמהדורת ר"י שילת. [לעומת זאת, מצער הדבר ש'פרוייקט השו"ת' על אתר, הותירו נוסחא מצונזרת ומשובשת]. כך עולה גם מהלח"מ הלכות מלכים פ"ו ה"א, וכן מהמשל"מ בהגהותיו על ספר החינוך מצוה ג – בדעת הרמב"ם, שזו הגירסה שעמדה לנגד עיניהם. וראה גם בספר עבודת המלך על הרמב"ם הלכות ע"ז, שם, שאומנם ראה לנגד עיניו את נוסחת "לשבעה עממין", אך הכריע כי "הנוסחא המדוייקת בדברי רבנו, היא הנוסחא הישנה – לעכו"ם"; וראה מנ"ח על החינוך מצוה צג. כן ראה מה שכתב הרב ש"ב ורנר, הנ"ל: הנוסח הנכון – כל עובדי ע"ז; וראה ר"ש אריאלי, משפט המלחמה, עמ' כה-כו.
- 19 במהדורת ר"י קאפה: לעבדם.

אמת, במהדורות "מצויות" של משנה תורה (הל' ע"ז) מוקד האיסור בשבעת העממין: "אין כורתין ברית לשבעה עממין... במה דברים אמורים בשבעה עממין...". מחילופי גירסאות אלה נובעת כמוכן השלכה הלכתית משמעותית שנוגעת לזמן הזה, בו מחד גיסא אין "שבעת עממין" ידועים בינינו,²⁰ ומאידך גיסא כן מצויים בינינו עובדי עבודה זרה.

אלא שבדי כי נסיבות היסטוריות ושיקולי צנזורה הם שהביאו למיקוד האיסור – באותן מהדורות "מצויות" – בשבעת העממין בלבד, ולא בכלל עובדי עבודה זרה. לא כן – כאמור – במכלול כתבי יד ובדפוסים מדוייקים, שבהם האיסור מוסב על "הכופרים", על "עובדי עבודה זרה".

עם זאת, אין לכחד שבשני מנייני המצוות – זה שבספר המצוות וזה שקודם למשנה תורה, המצווה אכן תחומה לשבעת העממים. מכאן שבעוד שבמנייני המצוות הוזכרו "שבעת העממים", הרי שבשני האיזכורים שבהלכות עבודה זרה – זה שבפירוט שקודם להלכות וזה שבהלכות עצמן – המצווה מוחלת על "עובדי עבודה זרה" ככלל.

מטבע הדברים, פרשנים שונים של הרמב"ם – על אתר ושלא על אתר – נתנו דעתם לפער זה שבין הניסוחים.²¹ שתי גישות עיקריות חלוקות ביניהן בפרשנות, אך מסכימות להלכה. האחת²² סבורה שהרמב"ם חזר בו: תחילה תחם את המצווה לשבעת העממים בלבד ולבסוף כלל בה את עובדי עבודה זרה בכלל; השנייה

20 ראה תוספתא ידים פ"ב הי"ז: "... כבר עלה סנחריב וערבב את כל האומות שנ' ואסיר גבולות עמים ועתידותיהם שוסתי"; וראה רמב"ם, הלכות איסורי ביאה יב, כה: "כשעלה סנחריב מלך אשור בלבד כל האומות ועירבם זה בזה והגלה אותם ממקומם, ואלו המצרים שבארץ מצרים עתה אנשים אחרים הם, וכן האדומים שבשדה אדום, והואיל ונתערבו ד' אומות האסורים בכל אומות העולם שהן מותרים הותר הכל, שכל הפורש מהן להתגיייר חזקתו שפירש מן הרוב. לפיכך כשיתגיייר הגר בזמן הזה בכל מקום... מותרין לבא בקהל מיד". הוסיף עליו הסמ"ג – לאוין קטז, שאחר סנחריב, כך נהג גם נבוכדנצר: "רבינו שמשון איש ירושלים כתב (ר"ש ידים פ"ד מ"ד) כי בחלק (סנהדרין צו, ב) משמע שעמון ומואב לא בלבם סנחריב כי אם נבוכדנצר". בהתאם, גם אם מעיקר הדין "שבעה עממין אסורין לבא בקהל אף לאחר שנתגיייר", מכל מקום למעשה "עכשיו בזמן הזה כל הגרים מותרים לבא בישראל מיד". והשווה רמב"ם, הלכות מלכים פ"י ה"ח.

21 ראה לח"מ הל' מלכים פ"ו ה"א; הגה' משל"מ על ספר החינוך מצווה צג ומנ"ח שם; עבודת המלך על הרמב"ם הל' ע"ז ועוד.

22 ראה שו"ת ציץ אליעזר חלק טו סימן מח, אשר כתב כי "עפי"ז יצטרכו לומר שהרמב"ם בספר הי"ד חזר בו ממ"ש בסה"מ". כך נקט גם ר"י קאפח, ספר המצוות, ל"ת מח, עמ' רו הערה 56, ובהל' ע"ז פ"ה ה"א אותיות א-ב. לדידו היו לרמב"ם בנדון זה שלושה שלבים: שבעה עממים; שבעה עממים שעובדים ע"ז; כלל עובדי עבודה זרה. כן ראה ר"י שילת, הלכות ע"ז, שם, במהדורתו, הערה 2: "שחזר בו".

סבורה כי "יש להבחין בכתוב עצמו בין מצוות שנאמרו בהקשר לשבעה עממין מפני שהם היו דוגמה לאומות שעליהן מוסבים הצוויים, לבין מצוות המוסכות על שבעה עממין דווקא..."²³ לדידה של גישה זו – השנייה, מאז ומעולם סבר הרמב"ם שאיסור כריתת ברית מוסב על כל עובדי עבודה זרה, ולא כתב "שבעת עממים" – בהקשר זה – אלא בשל דרכו להיצמד ללשון הכתוב במה שאינו הלכה פסוקה. בנדון דנן אם כן, אין "שבעת העממים" אלא ביטוי "מייצג" לכלל עובדי עבודה זרה.²⁴

בין כך ובין כך, מכנה משותף לביאורים אלה היא השורה התחתונה ההלכתית-מעשית: "אין כורתין ברית לעובדי עבודה זרה" בכלל. זו כנראה גם דעת ספר החינוך, שכתב במצוה צג:

שלא לכרות ברית לשבעה עממים וכן לכל עובד עבודה זרה. שלא נכרות ברית... אל העם הרע הכופרים שהם שבעה עממים שבתורה שהיו מחזיקים בארצנו טרם בואנו שם, והן החתי והאמורי וכו', שנאמר (שמות

23 יד פשוטה, הלכות עבודה זרה, שם, עמ' תשע, וראה שם המשך הדברים, עמ' תשעג-תשעה.

24 ראה יד פשוטה, הקדמה למשנה תורה, עמ' פח-צ: "... סוג מצוות שהכתוב מציג רק דוגמא אחת, לרוב קיצונית של המצוה, אבל חז"ל לימדונו שהיקף תחולת אותה מצוה רחב יותר... כך גם נהג בלאווין שהיקף תחולתן הורחב, ובמנין המצוות מזכירן רבינו בצורתן המורחבת גם כשמביא את הפסוק שמשמעותו המצומצמת ברורה, ובגלל כך נאלץ להוסיף פירוש כל שהוא תחילה... האיזכור של שבעה עממין בין בספר המצוות ובין במנין הקצר בא בגלל הכורח לזהות את הפסוק שבו הצווי. ישנם פסוקים קודמים כגון 'לא תכרת להם ולאליהם ברית' (שמות כג, לב), אלא שהפסוק הוא ניתן לפרשו כאילו מדובר רק על ברית להם ולאליהם כאחד כלומר לשם עבודה זרה ממש, אבל מנין שאין לכרות להם ברית לשום צורך בעולם? זה מפורש בפשוטו של מקרא בפסוק הנאמר אצל שבעה עממין, שבו הוזכרה ברית סתם, דהיינו ברית לכל דבר. עוד זאת בהפנייה לעשה קפז העירנו לטעם הצווי המפורש שם 'לפי שהם שבע אומות היו עיקר עבודה זרה ויסודה הראשון, טעם הדבר כדי שלא נלמד מכפירתם, מעתה הוא הטעם שאין לעשות ברית עם עובדי עבודה זרה אפילו רחוקים הם ואינם משבעה עממין היושבים בארצנו, שהרי על ידי הברית מתקרבים להם ויש חשש שמא נלמד ממעשיהם, לפיכך הגדיר בספר המצוות את האזהרה מלכרות ברית עם הכופרים סתם, והמשיך להביא מן הכתוב המזכיר את שבע אומות כדוגמא בלבד. אבל במנין המצוות הסתפק בזיהוי הפסוק ולא ראה צורך להוסיף פירוש שבאמת הוא הדין לכלל עובדי עבודה זרה הואיל ופשוט הוא". וראה יד פשוטה – שם, בפירוט המצוות שבתחילת ספר משנה תורה, עמ' קמד: "בהזכירו שבעה עממין רומז לנו שהפסוק המובא הוא מדברים ז, ב ששם מדובר בשבע אומות ולא בפסוק בשמות כג, לב 'לא תכרת להם ולאליהם ברית', כי שם ניתן לפרש לאסור דוקא ברית לשם עבודה זרה, לפיכך העדיף להביא פסוק שבו נאסר סתם ברית, ברם האזהרה מתייחסת לכלל עובדי עבודה זרה ולא דוקא לשבעה עממין, אשר על כן בכותרת להלכות עבודה זרה וחוקות הגוים מנה מצוה לג: שלא לכרות ברית לעובדי עבודה זרה ולא דוקא לשבע אומות..."

כג, לב) לא תכרות להם ולא להיהם ברית, כלומר שלא נעשה עמהם שלום ונניח אותם לעבוד העבודה זרה... ואלו השבעה עממים היו עיקר עבודה זרה ויסודה הראשון... מן האזהרה בהם נשמע אזהרה שלא נכרות ברית לכל עובדי עבודה זרה, אבל יש חילוק בין שבעה עממים לשאר האומות עובדי עבודה זרה... לפי שהם היו עיקר העבודה זרה ויסודה הראשון... שעובדי עבודה זרה... דוקא עובדי עבודה זרה מן האומות...²⁵

סיכומו של דבר – אם כן – הלכה למעשה, לדעת הרמב"ם וספר החינוך: קיים איסור מן התורה לכרות ברית עם אומה עובדת עבודה זרה.²⁶

ב. איסור – במישור האישי

איסור כריתת ברית מוסב – למיצער במקורו, כאמור – ליחסים שבין אומות.²⁷ במקביל, וכהשלמה, נכון לבחון היבט נוסף: המישור האישי, כלומר חבירת אדם אחד לאדם אחר שהוא "רשע". הדבר נוגע לנדון דנן, שכן יש להניח²⁸ שאם ליחיד נאסרה חבירה לרשע, הרי מכל שכן שחבירה כזו נאסרה למדינה, שהיא "אסופת יחידים", ו"בכלל מאתיים – מנה". לשון אחר: יש לבחון אם במקרים בהם – מסיבות אלה ואחרות – כריתת ברית עצמה לא נאסרה, אולי בכל זאת תוטל מיגבלה בשל סוגיית החבירה.

שלא ככריתת ברית, שמקור איסורה דאורייתא ומפורש כבר בתורה, הרי

25 נכון הוא שנחלקו פרשני ספר החינוך כיצד לפרש לשון זו שהתמקדה בשבעה עממים, אך כללה גם עובדי עבודה זרה. המשל"מ – בהגהותיו על אתר – סבר שדעת החינוך מצמצמת את האיסור לשבעה עממים בלבד, בעוד שהמנ"ח סבר שדעת החינוך מרחיבה את האיסור לכלל עובדי עבודה זרה. דומה שבחינת לשון ספר החינוך מציבה תמיהה גדולה על פרשנות המשל"מ, בעוד שפרשנות המנ"ח נוחה יותר; וראה שו"ת ציץ אליעזר, שם. וראה להלן הערה 56.

26 בשולי הדברים נסיף כי יש מהפוסקים שחשו – ככלל – משותפות יהודי עם נכרי, זאת בשל חשש שבועה. בשו"ע (או"ח קנו, א) כתב המחבר: "יזהר מלהשתתף עם הכותים, שמא יתחייב לו שבועה ועובר משום 'לא ישמע על פיך' (שמות כג, יג)". חלק עליו הרמ"א על-אתר, שהשיג וכתב: "ויש מקילין בעשיית שותפות עם הכותים בזמה", משום שאין הכותים בזמן הזה נשבעים בעבודת אלילים, ואף על גב דמזכירין העבודה זרה, מ"מ כוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשתפים שם שמים ודבר אחר, ולא מצינו שיש בזה משום 'לפני עור לא תתן מכשול' (ויקרא יט, יד) דהרי אינם מוזהרין על השיתוף...".

27 כך במקורו – האיסור שבתורה. ברם במדרש מצאנו התייחסות גם לבעייתיות שבכריתת בריתות "פרטיות", כאלה שנעשו בין אברהם לאבימלך, יצחק ופולשתים, יעקב ולבן – ראה לעיל ולהלן. וגם אם ייטען שאבימלך ופולשתים מייצגים מדינה, ברי שהאבות כולם – לפחות באותה תקופה – אינם אלא אישים "פרטיים", וכך גם לבן הארמי.

28 להלן יובהר שהנחה זו מקבלת חיזוק וביסוס במקורות מפורשים.

שלעומת זאת, מקור איסור החבירה לרשע אינו אלא ב"דברי קבלה" של ספרות הכתובים, כמו גם בהנחיות חז"ל. זאת ועוד: בשונה מאיסור כריתת ברית שנקבע – כאמור – הלכה למעשה בספרות הלכתית, הרי ששלילת החבירה האישית לרשע, לא מצאה מקום מפורש והחלטי בספרות הלכתית-פסיקתית, לכל הפחות לא באופן ישיר ומפורש.

בספרות החכמה התנ"כית רשומות הנחיותיו של החכם מכל אדם – המלך שלמה, וביניהן מענייננו: "באורח רשעים אל תבוא, ואל תאשר בדרך רעים"²⁹ (משלי ד, יד); ושוב הינחה המליץ לשומעי לקחו: "הלוך [הולך] את חכמים וחכם [יחכם], ורעה כסילים"³⁰ ירוע" (משלי יג, כ). למעשה, כבר דוד אביו כתב: "ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם" (תהלים קו, לה). כלומר, דוד ושלמה מבהירים שהימצאות בחברה רעה של רשעים – רעים – כסילים – גויים, מזיקה.

חז"ל דרשו לא פעם פסוקים אלה, חידדו את המסר, הדגימו אותו, ואף נתנו לו יישומים שונים. בפרקי דרבי אליעזר (פרק כה), אמרו:

...וכן הוא אומ' 'הולך את חכמים יחכם', למה הוא דומה, למי שנכנס לבית המרקחים, אף על פי שלא לקח ולא נתן כלום מכל מקום לקח ריח טוב והוציא עמו, כך כל מי שהוא הולך עם הצדיקים לוקח מדרכיהם וממעשיהם הטובים.³¹ 'ורועה כסילים ירוע', למה הוא דומה, לאדם שהוא נכנס לבית הבורסקי, אף על פי שלא נתן ולא לקח כלום, מכל מקום ריח רע קלט והוציא עמו, כך מי שהוא הולך עם הרשעים לוקח מדרכיהם וממעשיהם הרעים, שנאמר 'ורועה כסילים ירוע'.³²

החבירה לצדיקים או – להבדיל – לרשעים, משולה אם כן לכניסה לבית מרקחים או לבית בורסקי (בהתאמה), שמבשמת את האדם – לטב ולמוטב.³³

29 על ההבדל שבין "אורח" ובין "דרך", בהקשר זה, ראה מה שכתב רבי מתתיה היצהרי, בפירושו לאבות פ"א מ"ז: "ולי יראה כן כוונת מאמר שלמה 'באורח רשעים אל תבוא ואל תאשר בדרך רעים' (משלי ד, יד). הנה שם 'דרך' יונח על הדרך הרחב ילכו בו חמורים וגמלים ומולם הקרונות והעגלות, ו'אורח' שם יונח על הקצרים, יצאו מהדרך הרחב, ילכו בו הרגליים לקוצר מהלכם ויגעו בדרך הרחב בסופו".

30 מן הרמב"ם שלהלן – שציטט ושב וציטט אימרה זו של שלמה – עולה בבירור ש"כסיל" זה אינו הטיפש אלא הרשע.

31 החלק השני – "ורועה ... ירוע" – אינו נמצא בכל הנוסחים.

32 משל דומה, באותו הקשר, ראה גם ילקוט שמעוני – פרשת וירא, רמז פב, על הפסוק "האחד בא לגור" (בראשית יט, ט), זאת בנוגע ללוט וההשפעה שהייתה עליו מאנשי סדום, העיר שאליה היגר.

33 בישום הוא דבר שנעשה מאליו, גם ללא כוונת-מכוון של הנכנס – עצם השהייה פועלת את פועלתה. משמע, שהות לצידו של צדיק, ולהבדיל, לצידו של רשע, עושה את שלה,

פסוקים אלה – שבספרי תהלים ומשלי – נוסחו, כאמור, בלשון המלצה והנחייה גרידא. בדברי חז"ל, לעומת זאת, הדברים נוסחו בלשון מצווה, כהוראה מעשית: "ניתאי הארכלי אומר, הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע..."³⁴ (אבות פ"א מ"ז). המקור הוא אומנם 'פרקי אבות', שעיקרם אינם דברי הלכה אלא דברי מידות והנהגות ראויות, ועם זאת הסגנון והלשון אינם כשל המלצות אלא כשל ציוויים מחייבים: "הרחק"; "אל תתחבר".

בהרחבה למסכת אבות – אבות דרבי נתן (נו"א פ"ט), קיימת הצבעה מפורשת על קיומה של זיקה ברורה בין איסור החבירה שבמישור הפרטי ובין השלכתו על המישור הלאומי:

...וואל תתחבר לרשע, מלמד שלא יתחבר אדם עם אדם רע ולא עם אדם רשע, שכן מצינו ביהושפט שנתחבר עם אחאב ועלה עמו רמות גלעד

כשלעצמה, לטב ולמוטב. משל זה יהיה תואם אם כן יותר את גישת רבנו יונה ופחות את גישת רמב"ם, שלהלן, בכל שקשור לטעם איסור החיבור לרשע. וראה בנין יהושע, על אבות דר' נתן שם, ממנו עולה שאיסור החבירה מוסב גם על חבירה קיצרת מועד ולא מתוכננת: "אפילו ... באקראי בעלמא"; וכן בפרקי משה, אבות שם: "הזהיר לו שהוא לא יתחבר לרשע בשום צד ואופן התחברות אף שיהיה לפי שעה, כי יגיע לו ממנו נזק בחברתו". עם זאת, ראה פתח עינים, אבות, שם, ממנו עולה שחיבור לשעה, לא בקבע, אינו בכלל האיסור: "יש חילוק, כשהוא דרך מקרה כי התם דר' חנינא ור' יונתן אזלי בארחא ועברו דרך שיש שם זונות אז ילך בטח ויכול לכופף יצרו, אבל בקבע יש לחוש. וז"ש הרחק משכן רע, ולא תימא אכפייה ליצרי, דהכא שאני שהוא בקבע, לכך אני אומר ואל תתחבר לרשע דהיינו חיבור בקבע". בהתאם לכך, המשיך וביאר את דברי יעקב לעשו, לפי פרשנות חז"ל: "עם לבן גרתי – ותר"ג מצוות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים". כלומר, "אם אתה אנוס מסיבה שאתה מוכרח להיות בשכונתו, לפחות אל תתחבר לרשע... וזה אפשר שהוא כוונת רש"י ז"ל פ' וישלח בפ' עם לבן גרתי ותר"ג מצוות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים, כלומר דיעקב אע"ה שלח לומר לעשו אל יבטיחך יצרך כי נתחברתי עם לבן ובהתחברי לרשע הפסדתי. דע עם לבן גרתי, לא נתחברתי עמו בקבע רק תמיד הייתי גר דרך עראי, ותר"ג מצוות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים... לא היה קבע רק הכל עראי. והראיה על זה, ויהי לי שור וחמור וכו' ואם הייתי מתחבר עמו כתיב 'בהתחברך לרשע פרץ ד' את מעשיך', ואני נתעשרתי, מוכרח שלא נתחברתי עמו רק כל הימים גר הייתי".

ומה בין הצלע הראשונה לצלע השנייה? בספר חסד לאברהם – על אבות, שם, הבחין בין "רע" ל"רשע" ובין חיבור להרחקה. חיבור מבטא זיקה הדוקה, וזו אסורה בכל רשע, בין כזה שהוא רע לשמים ובין זה שהוא רע לבריות. הרחקה משכן רע – לעומת זאת – אינה מתחייבת אלא רק כאשר מדובר באדם שהוא רע לבריות וחוטא בין אדם לחברו, ואולם אם אינו חוטא אלא רק בבין אדם למקום, הרי שאסור לך "להתחבר" איתו, אך אינך מחוייב "להרחיק" ממנו. להבחנת "רע – רשע", ראה גם מה שהביא רבי מתתיהו היצהרי, שם: "... כבר ביאר החכם ראב"ע, שהרע הוא הרשע הגמור, ורשע הוא המתנועע ומתענג אל הרוע". וראה מרכבת המשנה לר"י אלאשקר, אבות שם: "בענין השכונה אמר הרחק לפי שהשכונה הרעה קשה, שהוא רגיל עמו ביום ובלילה. ובחבר שאינו רואה אותו כי אם לפרקים, אמר אל תתחבר לרשע". וראה תו"ט, פרקי משה, מלאכת שלמה, פתח עיניים ועוד, אבות, שם.

ויצא עליו קצף מאת ד' שנאמר 'הלרשע לעזור ולשונאי ד' תאהב ובזאת עליך קצף מלפני ד' (דה"ב' יט, ב), שוב נתחבר לאחזיה ויעשו אניות בעציון גבר ופרץ ד' את מעשיו שנאמר 'בהתחברך עם אחזיה פרץ ד' את מעשיך וישברו אניות' (דה"ב' שם כ, לז). וכן מצינו באמנון שנתחבר עם יונדב ויעץ לו עצה רעה שנאמר 'ולאמנון ריע ושמו יונדב בן שמעיה אחי דוד ויונדב איש חכם מאד' (שמואל ב' יג, ג) חכם לרע. דבר אחר, אל תתחבר לרשע ואפילו³⁵ לתורה.³⁶

מעשה אמנון ויונדב מצוי במישור הפרטי, בעוד שמעשי יהושפט הן עם אחאב והן עם אחזיה מצויים במישור הלאומי, ובכל זאת כולם נסקרים כאחד ועל כולם מוסב איסור החבירה. ועוד נמצאנו למדים, כי איסור החבירה תקף גם כאשר מדובר במטרות טובות: "אפילו לתורה".

דברים אלה עמדו לנגד עיניו של רבנו יונה, והוא ראה בהם הוראה מחייבת, שכן כך כתב בספרו שערי תשובה (שער ג אות נא):

אסור להתחבר אל הרשע בעסקי העולם,³⁷ שנאמר 'בהתחברך עם אחזיהו פרץ ד' את מעשיך'. ואפילו לדבר מצוה אסור להתחבר לרשע, שנאמר 'אל תקנא באיש חמס ואל תבחר בכל דרכיו'. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה: אל תהי חבר לרשע אפילו לדבר מצוה. ורבו דרכי מות הנמצאים בחברת הרשעים, וכבר גלינו על העון הזה וכובד ענשו.³⁸

מדבריו נמצאנו למדים שלושה דברים: א] שלילת החבירה אינה המלצה גרידא אלא איסור גמור; ב] האיסור מוסב לא רק על "עסקי העולם" אלא "אפילו לדבר מצוה"; ג] הענישה על התחברות חמורה מאוד: גלות. יצויין כי ההדגשה על שלילת התחברות אפילו כאשר היא נעשית למטרות טובות, חוזרת ונשנית

35 גירסת הגר"א שם: "אפילו לקרבו לתורה".

36 ראה גם מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דעמלק פרשה א: "... אתה מוצא ביונדב, שמתחילה היו קוראין אותו יהונדב, וכשבא לאותו מעשה, פחתו לו אות אחת ונקרא יונדב, שנאמר (דברי הימים ב' כ, לז) 'בהתחברך לרשע פרץ ד' מעשיך'. מכאן אמרו חכמים, אל יתחבר אדם לרשע אפילו לקרבו לתורה". למכילתא אם כן לא מדובר בשתי צלעות - כאבות דר' נתן: "דבר אחר", אלא בצלע אחת: השמטת אות, איסור חבירה ואפילו לתורה.

37 ראה רשב"ץ, מגן אבות על המשנה באבות, שם: "בין בעסק משא ומתן בין בחברת אהבה".

38 וראה אורחות צדיקים, שער האהבה: "ואל תתחבר למסכימים על העוולה, שנאמר (ישעיה ח, יב): 'לא תאמרו קשר לכל אשר יאמר העם הזה קשר'. ואסור להתחבר עם רשע בעסקי העולם, שנאמר (דברי הימים ב' כ, לז): 'בהתחברך עם אחזיהו פרץ ד' את מעשיך', ואפילו לדבר מצוה אסור להתחבר לרשע, שנאמר (משלי ג, לא): 'אל תקנא באיש חמס ואל תבחר בכל דרכיו', ואמרו חכמים (אבות דרבי נתן פ"ט): 'אל תתחבר לרשע - ואפילו לדבר מצוה'. ורבו דרכי מות הנמצאים בחברת הרשעים".

שוב ושוב, אם במדרש ואם אצל הוגים ופרשנים שונים.³⁹ בטעמו של איסור ההתחברות לרשע, קיימות שלוש גישות עיקריות: זו של הרמב"ם ואסכולתו, זו של רבנו יונה ואסכולתו, וזו הממצעת של רשב"ץ. הרמב"ם, בפירושו למשנה (אבות, שם, על-אתר), מנמק בבהירות את טעמו של האיסור: "כדי שלא תלמד ממעשיו".⁴⁰ תפיסה זו משתלבת עם אמירותיו החוזרות ונשנות של הרמב"ם, על היות האדם – ככלל – מושפע מהחברה שאיתה הוא דר, לטב ולמוטב:⁴¹

דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר ריעיו וחבריו ונוהג כמנהג אנשי מדינתו, לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד כדי שילמוד ממעשיהם, ויתרחק מן הרשעים ההולכים בחשך כדי שלא ילמוד ממעשיהם, הוא ששלמה אומר 'הולך את

39 ראה תנחומא וירא, ט: "וי לרשעים, וי להן לדבקהן"; וראה ילקוט שמעוני, שמות – רמז קסט; רש"י משלי ט, ז: "... אסור ... אפילו להוכיחם ולקרבים"; ביאור הגר"א שם, ו: "... אפילו להוכיח אותם שילכו בדרך הישר ...", ור' לו שם יב, כב, כז; ספר חסידים סי' תתקפ; מקור חסד – לר"ר מרגליות, על ספר חסידים שם: "אל יתחבר אפילו כדי להחזירו בתשובה". והוסיף רי"א מקאמאנא – אוצר החיים, על פרשת כי תשא, כי "המדבק עצמו עם רשעים גמורים ואומר שישעבד לקדושה, אין זה כי אם רוע לב".

40 ראה גם מרכבת המשנה, לר"י אלאשקר, שם: "... שאפילו שתהיה צדיק תלמד ממעשיו... שמא יאמר מה יזיק לי האדם הרשע כשאתחבר עמו, הוא ילמד ממעשי ואני לא אלמד ממעשיו. אמר לא תחשוב זה, אל תתייאש מן הרע המגיע לך בחברתו, שקרוב הוא שתלמוד אתה ממעשיו, ואל ילמד הוא ממעשיך. מי לנו גדול מירמיה ע"ה, ואפילו הכי היה מפחד מחברתו עם הרשעים שמא ילמד ממעשיהם, עד שהבטיחו הב"ה ואמר לו 'אם תשוב ואשיבך לפני תעמוד' (ירמיהו טו, יט)... ממה שאתה מפחד שמא תלמד ממעשיהם, אני מבטיחך שאתה לא תלמד ממעשיהם, וזהו 'ואתה לא תשוב אליהם'... שאם אתה מתחבר עמו תלכד ברשתו, כמ"ש 'בהתחברך לרשע פרץ ד' את מעשיך' (דברי הימים ב' כ, לז), 'אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים' (תהלים א, א)". וראה חפץ חיים, על תורת כהנים, ח – ספרא בהר פרשה ו פרק ח, א: "מי גרם לזה שיעשיר דיבוקו עמך, ומך אחיך עמך, מי גרם לזה שיעני דיבוקך עמו – ע"י שלמד ממעשיו". וראה רש"י ויקרא כה, מז וכן במדבר כ, כג.

41 ראה בבלי פסחים קיב, ב: "ארבעה דברים ציוה רבנו הקדוש את בניו, אל תדור בשכנציב, משום דליצני הוו ומשכו לך בליצנותא..."; זוהר, ב' – פרשת בשלח, מה ע"ב: "פתח ר' יצחק ואמר, 'אל תתחר במרעים' (תהלים לז, א), מאן אינון מרעים, דלא כתיב חטאים או רשעים אלא 'מרעים', דאבאישין לגרמיהו ולהני דמתחברן בהדייהו. ר' יהודה אמר 'מרעים', ארחיק גרמך ממרעים דלא תהוון רעים וחברים כחדא דלא יבאישו לך עובדוי ותתפס בחטאוי, ת"ח אי לא הוו אינון ערב רב דאתחברו בהון בישראל לא אתעביד ההוא עובדא ולא מיתו מישראל כל אינון דמיתו ולא גרים לון לישראל כל מה דגרים, ות"ח ההוא עובדא וההוא חובה ממש גרים גלותהון דישראל..."; נגעים פ"ב מ"ו: "אוי לרשע אוי לשכנו"; בבלי ב"ק ס, א: "משניתן רשות למשחית אינו מבחין בין טוב לרע"; ומה שהובא לעיל שילהי הערה 40, מתורת כהנים.

חכמים יחכם ורועה כסילים ירוע', ואומר 'אשרי האיש וגו'; וכן אם היה במדינה שמנהגותיה רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה ילך למקום שאנשיה צדיקים ונוהגים בדרך טובים; ואם היו כל המדינות שהוא יודעם ושומע שמועתן נוהגים בדרך לא טובה כמו זמנינו, או שאינו יכול ללכת למדינה שמנהגותיה טובים מפני הגייסות או מפני החולי, ישב לבדו יחידי כענין שנאמר 'ישב בדד וידום'; ואם היו רעים וחטאים שאין מניחים אותו לישיב במדינה אלא אם כן נתערב עמהן ונוהג במנהגם הרע, יצא למערות ולחוחים ולמדברות, ואל ינהיג עצמו בדרך חטאים כענין שנאמר 'מי יתנני במדבר מלון אורחים' (רמב"ם, הלכות דעות, פ"ו ה"א).

... חמישה דברים העושה אותם ימשך אחריהם תמיד וקשים הם לפרוש מהן, לפיכך צריך אדם להיזהר מהן שמא ידבק בהן, והן כולן דעות רעות עד מאד, ואלו הן: ... והמתחבר לרשע מפני שהוא לומד ממעשיו והן נרשמים בלבו, הוא שאמר שלמה 'ורועה כסילים ירוע', וכבר בארנו בהלכות דעות דברים שצריך כל אדם לנהוג בהן תמיד, קל וחומר לבעל תשובה (רמב"ם, הלכות תשובה, פ"ד ה"ה).⁴²

זו אם כן גישת הרמב"ם לאיסור החבירה לרשע: חשש מהשפעה שלילית. לא כן רבנו יונה, שבפירושו למשנה - אבות, על אתר, שם - נימק את האיסור, כך:

ואל תתחבר לרשע - שהוא עונש גדול שאין כמותו, כי החטא החמור פשע בו עשה עבירה אחת, אבל זה בכל העבירות שעושה הרשע יש לו חלק בהם ונמצא עושה חטאים רבים גדולים ועצומים, ואם⁴³ ידיו אסורים ולא נהנה מהם, ואוי לרשע ואוי לשכנו כי הוא חוטא ושכנו מנוגד, שכן הוא מפורש באבות דר' נתן כל המדבק לרשעים אף על פי שאינו עושה כמעשיהם נוטל שכר כיוצא בהם. והמדבק לצדיקים אף על פי שאינו עושה כמעשיהם נוטל שכר כיוצא בהם, ועל זה נאמר 'בהחברך כו' פרץ ד' את מעשיך'.⁴⁴

42 ראה גם רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ב, פרק מ: "כבר התבאר תכלית הביאור כי האדם מדיני בטבע, ושטבעו שיהיה מתקבץ, ואינו כשאר בעלי חיים אשר אין לו הכרח להתקבץ"; ושם חלק ג פרק כז: "כמו שנודע שהאדם מדיני בטבע"; וראה גם ספר העיקרים מאמר א פרק ה; העמק דבר דברים לג, כח; מלבי"ם בראשית ב, יח וכן עמוס ה, כד ותהלים פב, ו ועוד.

43 במשמעות: ואפילו אם.

44 לדידו של רבנו יונה, המשך המשנה - "ואל תתייאש מן הפורענות" - נמצא גם הוא בזיקה לאיסור ההתחברות: "סמך שני דברים האלה ואמר אל תתחבר לרשע שאין לך להתייאש מן הפורענות, ואל תאמר בלבך עודנו עומד בשלוה והשעה משחקת לו אתחבר אליו וכשיעבור מזלו הטוב אתרחק ממנו, ולא תוכל כי לא תדע מה ילד יום וברגע יבא אידו

לדידו אפוא, החבירה כשלעצמה אסורה, זאת אפילו כאשר מובטח האדם שהוא לא ייגרר אחר הרשע ולא יעשה כמעשהו.⁴⁵ עצם החיבור והדיבוק עושים את האדם שותף לכל העבירות שעושה הרשע "ויש לו חלק בהם".⁴⁶ חיזוק לגישה זו ניתן לראות בפיסקה נוספת שבאבות דר"נ (נו"א פרק ל): "רבי עקיבא אומר, כל המדבק בעוברי עבירה אף על פי שלא עשה כמעשיהם הרי זה מקבל פורענות כיוצא בהן. וכל המדבק בעושי מצוה אף על פי שלא עשה כמעשיהם הרי זה מקבל שכר כיוצא בהן" – מודגש אם כן שעצם ההידבקות היא המשמעותית, לאו דווקא היישום המעשי.

גישה ממצעת ומשלבת מצאנו אצל רשב"ץ, בפירושו מגן אבות, על-אתר. מחד גיסא, הוא מנמק כרמב"ם את איסור ההתחברות "לפי שהוא למד ממעשיו". בהקשר זה – ושוב כרמב"ם – מזכיר רשב"ץ שהוא "מהדברים המעכבים את התשובה" ומציין למה שאמרה הגמרא (יומא לח, ב): "צדיק מעצמו – כלומר נזכר לשבח מפני מעשיו...; רשע מחבירו – פירוש, נזכר לגנאי מפני חבירו". מאידך גיסא, לא זו בלבד שרשב"ץ מציין את משל הריח הרע של "הנכנס בבית הבורסי, אעפ"י שלא לקח כלום, מכל מקום ריח רע קלט והוציא עמו", אלא שדרכו בהנמקת בעייתיות החיבור לרשע היא כרבנו יונה, היינו גם ללא היגררות מעשית:

...כשהוא מתחבר עמו הוא מחזק את ידו להוסיף על חטאתו פשע, כי הרשע אומר מה אני מפסיד במעשי הרעים והלא כל בני אדם הם מחבבים אותי ומתחברים אלי... כל המודבק לרעים, אף על פי שאינו עושה כמעשיהם נוטל עונש כיוצא בהם, וכל המודבק לטובים אעפ"י שאינו עושה כמעשיהם נוטל שכר כיוצא בהם. והטעם בזה הוא, שהתחברותו עם הטובים או עם הרעים היא מחזקת ידיהם במעשיהם, וכאילו כל אשר הם עושים הוא היה עושה.

ותלקה עמו כאשר החל לנפול הוא וכל אוהביו יפולו. וגם אל תאמר אראה לו אהבה לפנים ולא אהבנו בלבי, כי גם רע שתחניפנו, והיא חטא להחניף הרשעים בעולם הזה... וכאשר הרשעים השונים ילקו וגם חבריהם יאספו עמהם [כמ"ש] 'ה'רשע לעזר ולשנאי ד' תאהב', ובזה יהיה עליהם כי פתאום יקום אידם שלא תאמר אתערב עמו עתה וכי תבוא עליו הרעה אתרחק ממנו, כי פתאום יקום אידו ולא תוכל להימלט על נפשך... מי יודע מתי יבוא להם, ואין אדם יכול להיזהר ולהתחבר עמהם ולהציל נפשו". וראה גם בפירוש רבי מתתיהו היצהרי, וכן ר"ע מברטנורא, אבות שם.

45 מיותר לומר שטעם הרמב"ם תקף גם לרבנו יונה, אלא שהוא מוסיף עליו; וראה פירוש רבנו יונה למשלי טז, כט.

46 ראה גם ר"ע מברטנורא, שם.

אמור מעתה: חיבור לרשע – ולהבדיל, חיבור לצדיק – משמעם ותוצאתם: חיזוק ידיו.⁴⁷

סיכומו של דבר: קיימת הנחייה חז"לית קדומה ומעשית ששוללת חיבור לרשע. אמת, במקורה, מדובר בהנחייה אישית, אך רגליים לדבר שהיא אמורה – לא פחות – בכל שנוגע להנחייה ציבורית ומדינתית. מכאן שצירוף האמור לעיל [א] עם האמור כאן [ב], מנחה מדינה שלא לכרות ברית עם מדינת רשע.

ג. היתר – במישור הלאומי

במקביל למקורות שהובאו לעיל ואשר הצביעו על קיומו של איסור לכרות ברית לאומית עם "מדינות רשע", אין להתעלם ממקורות רבים שהתירו זאת, אם במישרין ואם בעקיפין, אם במעשה ואם בהלכה.

1. מעשי אבות בכריתת ברית

ראש לכל, יצויינו מלכים צדיקים שכרתו ברית, הן עם מלכים רשעים והן עם מלכים נכרים:

- הסכם מסחרי שעשה יהושפט עם אחזיה, לבניית אניות ולהפלגה מסחרית משותפת;⁴⁸
- חבירת יהושפט לאחאב, למלחמה נגד ארם;⁴⁹
- השתדכות יהושפט עם אחאב;⁵⁰
- הצטרפות יהושפט ליהורם בן אחאב, למלחמה נגד מואב;⁵¹

47 ר"י אלנקוה סבר שלאיסור החזקת ידי רשעים קיים בסיס – ולו גם כאסמכתא – דאורייתא. ראה מנורת המאור פרק טז – החנופה והליצנות, עמ' 288: "ומנין שאנו מזהרין שלא יחזיק אדם את יד הרשעים, שנאמר 'לא תהיה אחרי רבים לרעות'"; וראה מג"א סי' שמז סק"ד. דבר שאין צריך לומר הוא שגם רבנו יונה כולל היבט זה בכלל האיסור, אלא שכאמור הוא לא מסתפק בו אלא מוסיף עליו – ראה בהפניות הנ"ל לדבריו של רבנו יונה, וראה לו גם שערי תשובה שער ג אות נ, ושם אות קנא, וכן באיגרת התשובה אות כב.

48 דברי הימים ב', כ.

49 דברי הימים שם, יט. תיאור המלחמה: ראה מלכים א', כב, ועניינה כיבוש אר"י, ור' רד"ק שם.

50 דברי הימים שם, יח. לא למותר לציין כי – כנראה – כדי כך קשה הדבר, שבספר בית יחזקאל עמ' עז, כתב: "אולי בת אחאב היתה צדקת?", דבר שדומני אין לו ולו גם בדל תימוכין.

51 מלכים ב', ג. משקלו של אירוע זה משמעותי ביותר, לפי שכלל לא היה מדובר בצורך של מלחמת מצוה, או מלחמת חובה – בהן ניתן אולי לסנגר יותר על חיבור. כאן לעומת זאת, מדובר במלחמת רשות – גביית מסים, ובכל זאת נעשה חיבור. לא אז אף אז, אותה חבירה

• ברית אסא עם מלך ארם.⁵²

אמת, כאמור לעיל, מעשים אלה בוקרו עלידי נביאים, והמלכים הצדיקים כורתי הבריתות נזופו בתוכחה נוקבת. אלא שבמקביל, אין להתעלם מכך שמלכים אלה, שנודעו כצדיקים, על כרחך סברו מלכתחילה שהדבר מותר. זאת ועוד, למלכים אלה קדמו שלושת האבות, שכולם כרתו ברית עם נכרים. כך אברהם: "ויכרתו - אברהם ואבימלך - ברית בבאר שבע" (בראשית כא, כז); כך יצחק: "ויאמרו... תהי נא אלה בינותינו ובינו ובינך ונכרתה ברית עמך... וישבעו - יצחק ואבימלך - איש לאחיו" (שם כו, כח-לא); וכך גם יעקב: "ועתה לכה נכרתה ברית אני ואתה (לבן ויעקב)... עד הגל הזה ועדה המצבה... וישבע יעקב..." (שם לא, מד-נג). ושמא תאמר ש"אין למדין מקודם מתן תורה?"⁵³ ובכן, לא זו בלבד שכלל זה אינו מוסכם, אלא שצא וראה בשו"ת תשובה מאהבה (פתיחה - כסות עינים, אות ו), שראה במעשי האבות "סימן לבנים". העובדה שמעשה כזה חוזר ונשנה ואף משולש אצל כל האבות כולם, היוותה לדידו ראייה ביחס לשאלה "אם רשאי ישראל לכרות ברית עם אחד מאומה אחרת":

... אף על זה פקחתי עיני ולבי כל הימים, הסתכל בשלשה אבות ואי אתה בא לידי שאלה זו. אברהם היה עברי ראש המאמינים ואבימלך מעובדי אלילים וכתוב (בראשית כא, כז) ויכרתו שניהם ברית, ואחריו יצחק בנו עם אבימלך (שם כו, כח), ואחריו יעקב בנו עם לבן (שם לא, מד). לימים, גם שלמה המלך כורת בריתות עם מלכי אומות העולם. הוא עושה

נעשית למרות שקדמה לה ביקורת נביא.

52 דברי הימים שם, טז.

53 ירושלמי, מו"ק פ"ג ה"ה; בבלי, יומא כח, א, ועוד, ונדון הרבה בספרי כללים: ראה ר"י למפרונטי, פחד יצחק, מהדורת מוסד הרב קוק, עמ' קד; מהר"ץ חיות, כל כתבי מהר"ץ חיות, פרק יא, עמ' סג; רח"ח מדיני, שדי חמד, מערכת א' כלל שכא; ר"י ענגיל, בית האוצר, כלל צט; אנציקלופדיה תלמודית, כרך א טור תרלה ואילך; 'אין למדין מקודם מתן תורה'; משה פוטולסקי, 'הכלל "אין למדין מקודם מתן תורה"', דיני ישראל, ו (תשל"ה), עמ' 195-230. בהקשר זה יוער, כי אם היתר לפני נתינת תורה לישראל היה כה פשוט, אזי מדוע נענשו עליו! על כרחך לא נכון לתפוס את המקל משני צידיו, ואם מחד גיסא מוטחת ביקורת והדבר מצטרף לצד האיטור, הרי שלאידך גיסא אין להתעלם מהעובדה שהאבות נהגו כך והדבר מצטרף לצד ההיתר. וראה הגהות מהר"ם שיק על מנין המצות מצוה צג, שהקשה על הסוברים שאיטור כריתת ברית אינו מוסב רק לשבעת העממים אלא גם לשאר האומות, "א"כ איך אמרו חז"ל בסוף קדושין וביומא ד' כ"א דקיים אע"ה כל התורה, איך כרת ברית עם אבימלך. ואין לומר שידע שאבימלך אין עובד ע"ז, שהרי כרת ברית 'אם תשקור לי ולניני ולנכדי', דהרי לא ידע אם נכדו לא יעבוד ע"ז... וצ"ע על האומרים דגם בשאר אומות שלא בשעת מלחמה". וראה שו"ת ציץ אליעזר חלק טו סימן מוז אות ד; משפט המלחמה, עמ' כו.

זאת לא רק עם מלכות שבא אלא שהוא יוצר יחסים הדדיים, מחייבים, עם אומות רבות:

ומלכת שבא שמעת את שמע שלמה... ותבא... ותתן למלך מאה ועשרים ככר זהב ובשמים הרבה מאד ואבן יקרה... וגם אני חירם אשר נשא זהב מאופיר הביא מאפיר עצי אלמגים הרבה מאד ואבן יקרה... והמלך שלמה נתן למלכת שבא את כל חפצה אשר שאלה מלבד אשר נתן לה כיד המלך שלמה ותפן ותלך לארצה היא ועבדיה... לבד מאנשי התרים ומסחר הרכלים וְכָל־מְלָכֵי הָעָרֵב ופחות הארץ... (מלכים א', ז).

"מְלָכֵי הָעָרֵב" – מה עניינו? על־אתר תירגם יונתן (שם שם, טו): "מְלָכֵי סוּמְכֹנְתָא", וביאר זאת רש"י שם:

וכל מלכי הערב – תרגם יונתן וכל מְלָכֵי סוּמְכֹנְתָא, לשון ערובה – המלכים שהיו בערובתן וסומכין עליו, גאראנטיא"ה בלע"ז.⁵⁴

הכוונה אם כן היא לערבות, לקבלת אחריות ובעיקר להתחייבות הדדית לקיים תועליות שונות בין שני הצדדים עצמם ואף כלפי גופים שלישיים. לשון אחר: בריתות בילטרליות נכרתו בין מלכות שלמה ובין מלכויות אחרות, וזאת למיגוון מטרות – מלחמה, מסחר וכו'. בכלל בריתות אלה, גם הברית שכרת שלמה עם חירם: "ויהי שלום בין חירם ובין שלמה ויכרתו ברית שניהם" (מלכים א' ה, כו).

אמור מעתה, מעשי הקדמונים – האבות ומלכי ישראל הצדיקים – מורים בעליל על כריתתם בריתות לאומיות רבות עם אומות העולם.

2. הלכת היתר כריתת ברית

בכל שנוגע לאיסור ההלכתי על כריתת ברית, שנדון לעיל, הרי שבמקביל, אין להתעלם מכך שלא מעט 'ראשונים' צמצמו את האיסור ותחמו אותו. מהם שעשו זאת בהחלתו רק על שבעת העממים; מהם שעשו זאת במיקודו בברית שעניינה לעבוד עבודה זרה, או בהסבתו לעובדי עבודה זרה בלבד; מהם שעשו זאת בהדגישם ש"ברית" אינה אסורה אלא אם כן היא נעשית בשבועה; מהם שצמצמוהו רק למצב מלחמתי; ומהם שהכריעו שאינו חל על אותם שקיבלו עליהם ז' מצוות ב"נ.

רבי משה מקוצי כתב בספר המצוות שלו (סמ"ג, ל"ת מז), בלשון שאין ברורה הימנה:

54 מילונים שונים מפענחים זאת במונח "Guarantie" בצרפתית עתיקה (Old French).

שלא לכרות ברית לשבעה עממים, שנאמ' לא תכרות להם ולאליהם ברית... אבל בשאר אומות לא נאסרה כריתת ברית, כמו שמצינו בגבעונים שאמרו להם 'ואולי בקרבי אתה יושב ואיך אכרות לך ברית', וכתוב 'ויכרתו שלמה וחירם ברית'.⁵⁵

אמור מעתה, לפי הסמ"ג, המצוה עצמה, בגוף הגדרתה, מוסבת רק על שבעת העממים. בשל כך, ככל שאין מדובר בשבעת העממים אלא "בשאר אומות – לא נאסרה כריתת ברית". לדידו, ראייה מוכיחה לדבר מצויה בדין ודברים שהתקיים עם הגבעונים. הלשון שם מורה בעליל, שאם "בקרבי אתה יושב" – כלומר, אם אתה אחד משבעת העממים יושבי הארץ – אזי אכן אסור לכרות אתך ברית; ואולם מכלל השלילה אתה שומע חיוב: ככל שאינך יושב בקרבי, כלומר אם אינך נימנה על העממים יושבי הארץ, הרי שכריתת ברית אינה אסורה. גם בין פרשני ספר החינוך יש שכך פירשוהו. כפי שצוטט לעיל, החינוך כתב (במצוה ג): "שלא נכרות ברית... עם הרע הכופרים שהם ז' עממין שבתורה... אלו הז' עממין נצטוונו להרגם...". לדידם של חלק מפרשניו, הדגשה חוזרת ונשנית זו מלמדת שרק ז' העממין בכלל האיסור.⁵⁶

לאמתו של דבר, דעה כזו הובאה כבר בתוספות (יבמות כג, א ד"ה ההוא),⁵⁷ אם כי

55 ראה בעמודי שלמה – הערות מהרש"ל על הסמ"ג, שם: "וכתיב 'ויכרתו שלמה וחירם ברית'. ואין להקשות הואיל ומצינו בפירוש שמותר משלמה, א"כ למה צריך להביא ראייה מהגבעונים שאינו בפירוש רק מדיוק. די"ל דשאני שלמה וחירם שהיו מלכים, וגם עשה מחמת בנין בית המקדש, אבל לעולם לאומה אחרת הו"א דאסור".

56 כך דייק המשנה למלך, בהגהותיו, בשיטת ספר החינוך, שלדידו האיסור אינו אמור אלא רק בשבעת עממים. וראה שו"ת ציץ אליעזר הנ"ל, שגם הוא סבור כי זו דעת ספר החינוך (ובדעת הרמב"ם לא הכריע). אך כאמור לעיל הערה 25, מנ"ח על אתר [אות א], דחה זאת: "אמת מתחילת דבריו נשמע כן, דכתב שהם ז' עממין כו', אך באמצע דבריו מבואר להדיא דסובר כר"מ דכל עע"ז בכלל דכתב כן להדיא, כמ"ש, אלא שמחלק חילוק ביניהם...". המנ"ח עצמו הכריע אפוא שדעת החינוך כרמב"ם, והאיסור אמור בכל עובדי עבודה זרה.

57 תוספות שם מציעים הבחנה בין איסורים נושאים שונים: איסור 'לא תחנם', איסור 'לא תכרות להם ברית', ואיסור 'לא תתחתן בם'. השאלה שנבחנת היא אם מדובר באיסורים שמוכוונים כלפי כל האומות כולם, או באיסורים שמוכוונים כלפי שבעת העממים בלבד: "...הוא בשבעה אומות כתיב – ואף על גב ד'לא תחנם' דכתיב נמי התם מוקמינן בפרק קמא דמסכת ע"ז (כ, א) בכל אומות עובדי עבודת כוכבים, הכא לא מוקמינן ליה בז' אומות אלא משום ד'כי יסיר' משמע שבעה אומות דמסירין טפי, ואי לאו כי יסיר הוה מוקמינן ליה נמי בכל אומות עובדי עבודת כוכבים... וא"ת ד'לא תתחתן בם' דכתיב נמי התם מוקמינן דוקא בז' אומות אף על גב דאין שייך שם הסרה דבגירותן איירי כדאמר בהערל (יבמות עו, א), וי"ל דעל כרחק אי אפשר לאוקומי בכל אומות דמדאסר גר עמוני ומואבי מצרי ואדומי מכלל דשאר גרים שרי בישראל". כלומר, לדידם של תוספות, מחד גיסא נמצא איסור 'לא תחנם', שמכוון כלפי כל האומות, ומאידך גיסא נמצאים איסור כריתת ברית ואיסור 'לא

שם היא נתונה במחלוקת:

ואם תאמר, והיכי כרת ברית שלמה עם חירם מלך צור דכתיב 'ויכרתו ברית שניהם' (מ"א ה) והכתיב 'לא תכרות להם ברית ולא תחנם' (דברים ז), ובכל האומות עובדי עבודת כוכבים איירי כמו 'ולא תחנם'. וי"ל דשמא לא אסר אלא כריתת ברית לשם עבודת כוכבים כדכתיב באידך קרא 'לא תכרות להם ולא להיהם ברית' (שמות כג), או שמא חירם מלך צור גר תושב היה. ועוד נ"ל דלא מיתסר כריתת ברית אלא דוקא בשבעה אומות מדכתיב גבי גבעונים (יהושע ט) 'אולי בקרבי אתה יושב ואיך אכרות לך ברית' משמע דבשאר אומות שרי. ואף על גב דלא תחנם איירי בכל אומות עובדי עבודת כוכבים, כריתת ברית שאני דמוכח עניינא דאיירי דוקא בשבעה אומות כמו 'לא תחיה כל נשמה' דדוקא ז' האומות היו מצווים להחרים דכתיב 'שבעה גוים רבים ועצומים וכו' החרם תחרים' (דברים ז) וצוה הכתוב שלא לכרות להם ברית שלום שלא להכותם כדי לכבוש ארץ ישראל.

כלומר, הביאורים חלוקים בדיוק בדבר זה. א] לפי הביאור הראשון, איסור כריתת ברית אינו חל אלא רק כאשר הוא נעשה "לשם עבודת כוכבים". לשיטה זו, ברית שאינה לשם עבודה זרה – מותרת. ב] לפי הביאור השני כל ברית אסורה, אלא שחירם "גר תושב היה" ואין איסור לכרות ברית עם גר תושב. לשיטה זו, כל ברית אסורה, למעט ברית עם גר תושב שמותרת. ג] לפי הביאור השלישי, האיסור כללי ואינו מוגבל רק לענייני עבודה זרה, ואולם האיסור מתוחם לשבעה עממים בלבד. לשיטה זו, כל ברית אסורה, ובלבד שהיא נכרתת עם שבעת העממים. לענייננו אפוא, לדידם של תוס', כריתת ברית כיום בין ישראל לאומות העולם – ברית שאינה לשם עבודה זרה וכאשר שבעת העממים כבר אינם מצויים בינינו,⁵⁸ הרי שהיא אומנם אסורה לפי השיטה השנייה אך היא מותרת לפי השיטה הראשונה ולפי השיטה השלישית. יתכן שעל כך סמך השו"ע (י"ד סי' קנא סעי' 1), אשר מרהיטת לשונו עולה שלא הסתייג מכריתת ברית עם גויים בזמן הזה: "היו ישראל שוכנים בין עובדי כוכבים וכתרו להם ברית, מותר למכור כלי זיין לעבדי המלך וגייסותיו..."⁵⁹ אין זה אלא שסבר כי בזמן הזה, שכריתת

תחתן כס" (גם אחרי גירות), שהם מכוונים כלפי שבעה עממים בלבד. וראה לעיל, מה שהעיר י"ד פשוטה' בנוגע להבחנות אלה, בדעת הרמב"ם.

58 ראה לעיל הערה 20.

59 ראה שו"ת ציץ אליעזר, שם, אות ג: "ודאי מוכח דהוא זה משום דפשיטא ליה שאיסור כריתת ברית הוא רק בשבעה עממין, ולכן בזה"ז ששבעה עממין כבר אבדו לכן מותר

הברית נעשית עם גוי שאינו משבעת העממים, אין בדבר איסור.⁶⁰

גישה נוספת באה לידי ביטוי בספר יראים (סימן שיד; דפוס ישן - פז):

'לא תכרות להם ולאליהם ברית'... על שבעה אומות 'לא תכרות להם ולאליהם ברית', פירש ברית אל תבטיחם להישבע להם שלא להשחיתם, מקרא זה מדבר בשעה שאינם מסורין בידך, דאי בשעה שמסורים בידך הוזהרו ב'לא תחיה כל נשמה' ולא הוזקק הכתוב להזהיר על הברית אלא בשעה שאינם מסורים בידך, היית אומר אחרי שאינם בידך להורגם אבטיחם ואכנס עמהם בברית שלא להכרית אותם ואת אליהם, לכך נאמר 'לא תכרות להם ולאליהם ברית'.

אם כן לא זו בלבד שלדידו אין האיסור מכוון אלא רק כלפי שבעת העממים, אלא שגם כלפיהם אין האיסור אמור אלא רק כלפי ברית שכרוכה בשבועה. לעומת זאת, ברית שאינה כרוכה בשבועה אינה בגדר "ברית"⁶¹ ולכן מעולם לא נאסרה, ואפילו ביחס לשבעת העממים. כך הסיק הרב א"י וולדינברג, בדעת ספר יראים:⁶²

מלשונו זה של היראים... אפשר ללמוד הלכתא גבירתא ולומר שענין איסור כריתת הברית הוא דוקא כשזה בא בדרך של שבועה, אבל אם זה בא שלא בדרך של שבועה כי אם מתוך הסכמה הדדית בע"פ או בכתב גרידא, אין באופן זה האיסור של כריתת ברית, דבלי שבועה לא נקרא כריתת ברית לפי דין התורה. וכשאנו מעיינים בענין כריתת הברית של הנשיאים בימי יהושע עם הגבעונים אנו נוכחים באמת לדעת שכל

בפשיטות לכרות ברית עם אחד משאר האומות; וראה שם באות ד, מה שהביא ממחרם" שיק - הובא לעיל הערה 53 - שסיכמו הוא כי "מזה נראה לי ראייה גדולה דאין איסור כריתת ברית אלא או כדעת האומרים דדוקא בז' אומות, או כדעת האומרים אפילו בשאר אומות, בשעת המלחמה, וצ"ע על האומרים דגם בשאר אומות שלא בשעת מלחמה". אך השווה עם מש"כ הרמ"א, או"ח סי' קנו, וראה בשו"ת ציץ אליעזר שם, אות ה, ולעיל הערה 26.

60 ועיין בספר משנת חכמים, הל' ע"ז סימן מא; יבין שמועה וצפנת פענח על אתר; מנ"ח מצוה צג ד"ה ובתוס'; מנחת יצחק על ספר החינוך שם, ועוד.

61 יש להניח שהגדרה זו מבוססת על הסמכת ברית לשבועה הן אצל יצחק (בראשית כו, כח-לא), הן אצל יעקב (שם לא, מד-נג) והן אצל הגבעונים (יהושע ט, טו). וראה במדבר רבה - פרשת נשא, ט, מז: "... כמה דתימא (שמות כד) 'הנה דם הברית אשר כרת ד' וגו', ואין ברית בלא שבועה... כמה דתימא (דברים כט) 'לעברך בברית ד' אלהיך ובאלתו', אין ברית אלא שבועה, כמה דתימא (בראשית כא) 'כי שם נשבעו שניהם ויכרתו ברית בבאר שבע...'"

62 הרב א"י וולדינברג, הלכות מדינה ג', שער י פרק ט - הערות על ספרו של הר"ח ד' הלוי 'בין ישראל לעמים', אות א, עמ' רנה-רנו; וראה לו גם בשו"ת ציץ אליעזר, שם.

דבר הרעש והמניעה מלהפר ברית וכן דבר התלונה היה במיוחד בגלל השבועה שנשבעו להם הנשיאים עם כריתת הברית. הרב ש"ב ורנר ערך⁶³ הבחנה עקרונית ומאוד משמעותית בין סוגים שונים של כריתות ברית:

ונראה לי דכריתת ברית שאסרה תורה היינו ברית עמים בין ישראל לעמים אחרים,⁶⁴ אבל לא כן היתה כריתת הברית בין שלמה לחירם, שלא היתה כריתת ברית בין ישראל לצור בין שני העמים אלא כריתת ברית אישית בין שלמה לבין חירם, וכמבואר בספר מלכים שם שחירם העריך מאוד את חכמת שלמה ולכן כרת עמו ברית... כריתת ברית בין שלמה וחירם שפיר י"ל דהיה רק ברית אישית, ואין בזה משום אזהרה שלא תכרות ליושבי הארץ. ועסק החליפין ששלח חירם עצי ארזים לבניית ביהמ"ק ושלמה שילם לו בחטים ושמן, זה עיסקה מסחרית ואין בה משום כריתת ברית. וכן יש לבאר מה שנאמר (מלכים א' ט, יא) 'אז יתן המלך שלמה לחירם עשרים עיר בארץ הגליל', לא היה בזה משום כריתת ברית ואף לא משום לא תחנם כי גם זה היה עסק של חליפין ששינו את גבולות ארץ ישראל לטובת ביטחון מדיני, שהרי נאמר בדברי הימים (ב' ח, ב) 'והערים אשר נתן חירם לשלמה בנה שלמה אותם ויושב שם את בני ישראל' (ראה שם ברד"ק) וראה עוד במלכים (א' ט, יב-יג)... וכנראה ששלמה בחכמתו החליף הערים לטובת ארץ ישראל, עכ"פ אינו ענין לכריתת ברית.

כלומר, ברית אישית – שאינה "ברית עמים" לאומית – כמו גם עסקה מסחרית, ועל אחת כמה וכמה כאשר מטרת הברית היא "בטחון לאומי",⁶⁵

63 הרב ש"ב ורנר, 'כריתת ברית ועשיית שלום בין ישראל לעמים לאור ההלכה', שם (לעיל הערה 15), עמ' נז.

64 בשל כך העיר, מה ראו פגם במעשה אברהם: "לא נתבאר מהו חטאו של אאע"ה, אם כריתת הברית או עשיית השותפות עם עכו"ם, שהברית בין אברהם לאבימלך לא היתה ברית עמים לא צבאית ולא מדינית אלא שותפות עסקית גרידא, ומשמעות המדרש שהחטא של השותפות עם העכו"ם גררה עוד עבירה של כריתת ברית ממש ביני ובינך בין זרעי ובין זרעך דהוא בגדר ברית עמים".

65 עוד הוסיף הרב ורנר, שם, כי איסור כריתת ברית אינו מתקיים אלא רק כאשר יד ישראל תקיפה וישנה אפשרות שלא לכרות בריתות. על כך העיר הרב נצ"י בר אילן, משטר ומדינה לאור התורה, ד, עמ' 1418 הערה 20, שמביאורי מהרש"ל לסמ"ג ל"ת מז עולה להיפך – האיסור הוא דווקא כאשר אין ידינו תקיפה.

או הצלה רוחנית, ⁶⁶ אלה מעולם לא נאסרו. ⁶⁷

עוד קודם לכן הביע הלח"מ (הלכות מלכים פ"ו ה"א) צמצום נוסף: ⁶⁸

ואולי י"ל לדעת רבינו [הרמב"ם], דלא אסר הכתוב לכתוב להם ברית לישראל אלא כשבאים עליהם למלחמה, דכיון דכבר צרו ישראל עליהם אין להניח להם אלא אם קבלו שבע מצות כיון שכבר ערכו עמהם מלחמה, אבל כל זמן שלא ערכו עמהם מלחמה אלא שהם רוצים לישב בשלוה עם ישראל עושים עמהם כריתת ברית. ומטעם זה כרת שלמה ברית עם חירם מלך צור, דלא ערך שלמה עליו מלחמה. ועוד יש שם טעם משום דהיה נותן ברושים וארזים לבית אלהינו ומחמת זה כרת ברית עמו, אבל ישראל שאמר ליושבי גבעון 'אולי בקרבי אתה יושב כו', אמר להם כן מפני שכבר ערכו עליהם המלחמה, ולכך אמרו 'אולי אתה יושב בקרבי' וכבר באתי עליך למלחמה ואין לי לכתוב עמך ברית, וזהו שכתב רבינו שקשה הדבר לנשיאים מפני שכרתו ברית, כלומר שהרי ערכו עליהם מלחמה ולא היה להם לכתוב עמהם ברית.

לפי זה, לא נאסרה כריתת ברית אלא רק אחר שכבר פרצה מלחמה בין

66 ראה אברהם מלמד, שו"ת מה שתשיב, עמ' רסג: "מרן הגר"י מבריסק זצ"ל, כשהקשו לפניו שהרי בהדיא באבות דר' נתן (פרק ט) דאיסור דאל תתחבר לרשע הוא אפילו לדבר מצוה, השיב שזהו רק בהתחברות לדבר מצוה מרצון בלא הכרח כגון לעשות יחד עמהם מוסד לגמילות חסדים. אבל במקום הצלה מהרס הדת וכמו שהיה בוועדי הקהילה ואין ברירה אלא על ידי נטילת שררה עמהם, אין שום איסור בדבר אף שלמראית עין נראה הדבר כשותפות". וראה ר"י קנייבסקי, קריינא דאגרתא, ב', אות קנד, עמ' קסח: "בדבר בחירות לכנסת אכמ"ל כלל וכלל, רק אכתוב לכ' שדעת רוב רובם של גדולי הדור כלפני עשרים שנה הי' שאין בזה שום צד איסור כלל, ובכללם מרן החזו"א זצלה"ה ואדרבא כו', ומצבנו כאן הוא ממש כמו בפולין שכל גדולי הדור חייבו מאוד להצביע בעד נציגים יראי שמים, ובנו של החת"ס הוא הגר"ש זצ"ל מקראקא הי' נציג בפרלמנט האוסטרי, וכהיום אנחנו בגלות הערב רב הוא הגלות האחרון ואין בזה צד חיזוק כלל וכלל לחופשים רק צד החלשה עד כמה שאפשר ויש בזה ענין קידוש ש"ש..."; וראה שם, א', אות רג, עמ' רכ-רכא: "מה שטוען מצד התחברות לרשעים במקום סכנה לדת ואפי' במקום סכנה של צרות חמריים, לא נאמר ד"ז עכ"פ כשכל השלטון בידם ואחד הולך אצלם ע"מ להציל, והלא הגה"ק ר"ש סופר ז"ל בנו של החת"ס ז"ל הי' נבחר בפרלמנט כמה שנים אע"פ שהיה בין גוים עובדי ע"ז ולא עלתה ע"ד שום אדם שיש בזה איסור התחברות לרשעים, ושותפות עם נכרי לא אסרו אלא שמה יתחייב שבועה וקעבר משום ולא ישמע על פיך. ומה שטוען מצד חניפה לרשעים, באמת צריך הנבחר בזה למשקל גדול אבל לא נאמר חניפה לרשעים כשאינו משבח רשעתם ח"ו אלא מכבדם כדרך שמכבדים שר ומושל בנימוסי כבוד, וגדולי ישראל היו יוצאים לקראת מלכים ושרים אפי' בס"ת, וכך נהגו בכל משך גלות המר הזה".

67 עם זאת, לדידו של הרב ורנר, שם, כאשר מדובר במדינות שכנות, יש לשלול כריתת ברית. טעמו של דבר הוא, שהסמיכות עלולה להביא איתה השפעה שאינה רצויה.

68 כן ראה גם מנ"ח, שם.

ישראל לבין אותה מדינה. לא כן כל עוד לא החלה לחימה, ומכל שכן כאשר כלל לא מדובר בענייני לחימה, שאז כריתת הברית אינה אסורה כלל ועיקר. זה פשר האיסור בגבעון, מחד גיסא, וזה פשר ההיתר בחירם, מאידך גיסא. על אחת כמה וכמה שהדבר מותר, כאשר מתקבלת תמורה משמעותית – "ברושים וארזים לבית אלהינו".

צמצום נוסף – גם אם דומה שהוא פחות מצוי – נוסח עלידי המנ"ח, מצוה

צג:

ונראה דכאן נמי אף בזמן שאין היובל נוהג מ"מ אם קבלו זי"ן מצוות מותר לכרות להם ברית... כי עיקר הלאו הזה ג"כ משום לתא דע"ז כמ"ש הרהמ"ח, א"כ אם מקבל עליו ז' מצוות אפי' בזה"ז מצוה להחיותו ג"כ כמ"ש הר"מ שם בג"ת, אך אין הב"ד מקבלין כמ"ש הכ"מ. ומ"מ ד"ז לא ראיתי בש"ע ה' ע"ז ובחה"מ שמביא המחבר ד"ז במקיים ז' מצוות מצוה להחיותו וגם ליתן להם מתנה, ובב"י ח"מ סי' רמ"ט מביא דכל עכו"ם במשמע אבל לא ג"ת וכן מביא שם בש"ע וסמך במקומות אלו ע"ז שכתב בחה"מ, נראה דנמשך אחר דבריו בכ"מ כאן דגם האינדא שייך ג"ת להחיותו ולכלל הדברים הנוהגים בג"ת דאל"ה לא היה מביאו דאין דרכו להביא דינים שא"נ בזה"ז.⁶⁹

כלומר, גם אם אין מקבלים 'גר תושב' בזמן הזה,⁷⁰ הרי שלעניין הלכת איסור כריתת ברית, דיי בכך שיקבלו על עצמם קיום ז' מצוות בני נח כדי להתירה. מאחר שמוקד האיסור נעוץ בהיות המדינה ותושביה עובדי עבודה זרה, הרי שאם דבר שבעובדה הוא שהם התנכרו לכך, שוב אין מניעה מכריתת ברית איתם.

בהתאם לכך הכריע אם כן הרב הרצוג⁷¹ (מי שעמד כרב ראשי על אדני כינון המדינה בראשיתה⁷² ונתן דעתו על הליכותיה והלכותיה), הלכה למעשה, כי -

69 הוסיף והדגיש המנ"ח, שקבלת ז' המצוות צריכה להיות מחמת ציווי התורה, לא שכלתנית בלבד: "וער"מ פ"ח מה' מלכים דאינו נקרא ג"ת רק אם מקיים ז' מצות מפני שהקב"ה צוה בהן בתורה והודיענו ע"י מרע"ה שב"נ מקודם נצטוו בהם אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה ג"ת ואינו מחסידי אור"ה, ועכ"מ דרבינו כ"כ מסברתו...". וראה אגרות הרא"ה, א, איגרת פט; וראה יצחק טברסקי, הלכה והגות – קווי יסוד במשנתו של הרמב"ם, ב, עמ' 295-296, מכתבו של משה מנדלסון לר"י עמדין ומענהו של ר"י עמדין.

70 ראה ערכין כט, א; רמב"ם ע"ז פ"י ה"ו, שבת פ"כ הי"ד, איסורי ביאה פי"ד ה"ח-ה"ט (והשווה ראב"ד שם); סיכומו דברים, ראה אנציקלופדיה תלמודית, ו, ערך גר תושב, אות ח, טור שג.

71 הרב י"א הלוי הרצוג, תחוקה לישראל עליפי התורה, א, עמ' 21.

72 אין ספק שהיקרותו לצומת היסטורי זה הטיל על שכמו את כובד האחריות להכרעה בנושא

...מותר לישראל לעשות שותפות כזאת שהיא לטובת קיומנו,⁷³ אפילו אם הגוים שהם נושא הדיון הזה היו עובדי אלילים ממש, ומכש"כ שהם מושלימים ונוצרים...

כסניף־ראיה נסמך הרב הרצוג על הנהגתו של יהודה המכבי: ומי זה יהין להרהר אחרי אותו גבור צדיק מושיע ישראל יהודה המכבי קדוש ד' על שכרת ברית עם מלכות רומי שהיו באמת עובדי אלילים, ודאי שעשה כתורה כיון שקיום ישראל בארצו היה תלוי בברית זאת במדה ניכרת...⁷⁴

דברים דומים כתב גם הר"י גרשוני:⁷⁵
...לעניני הסכמים עם עמים אחרים במדינת ישראל, היות שהכריתת ברית לתועלת בני ישראל בארץ ישראל, אין בזה איסור כריתות ברית. כלומר, לדידם של הרב הרצוג והרב גרשוני, וכאמור לעיל – גם הרב ורנר,⁷⁶ המטרה שמחמתה נכרתת ברית משמעותית ביותר ומהותית, והיא עשויה להוות שיקול מכריע להיתר.⁷⁷ אם כריתת הברית נעשית "לטובת קיומנו", "לתועלת

שלא נדון – הלכה למעשה – כאלפיים שנה, ושעשוי להיות מאוד משמעותי עם כינונה: קיומה של המדינה המתהווה.

73 וראה ר"מ צוריאלי, בית יחזקאל עמ' עז, שמסכם כי גם אם למלחמת רשות אין היתר לחבור לרשע, וגם אם קיים איסור חבירה אפילו כאשר מדובר בכיבוש אר"י, ברם כאשר יש סכנה לציבור – חובה לחבור.

74 תחוקה לישראל, שם, הערה 15. אומנם העיר שם הרב הרצוג כי "אחד ההיסטוריונים המפורסמים שלנו אומר שהחסידיים שבאותו הדור מיחו וקראו על יהודה המכבי שר צבאות ישראל אל תבטחו בנדיבים, אבל איני יודע מקור לזה. והרמב"ן ז"ל אומר שכבר התבטאו חז"ל שיהודה המכבי עשה שלא כהוגן, וג"כ לא ידעתי מקורו, אבל בפניו אני מרכיב את ראשי, אבל נראה שזוהי דעת יחיד, וגם אין למדין מן האגדות, שהרי במגילה טו שיבחו חז"ל את החשמונאים הראשונים ולא מצאו בהם שום דופי". בנוגע לרמב"ן יוער שהכוונה – כנראה – למה שכתב בבראשית לב, ד: "ועל דעתי גם זה ירמוז כי אנחנו התחלנו נפילתנו ביד אדום, כי מלכי בית שני באו בברית עם הרומיים (ספר החשמונאים א, ח) ומהם שבאו ברומא, והיא היתה סיבת נפילתם בידם, וזה מוזכר בדברי רבותינו ומפורסם בספרים (יוסיפון פרק סה)". וראה תחוקה לישראל, שם, מהדורת מוסד הרב קוק, אות ד, הערת העורך. וראה את הערתו הביקורתית של הרב אביגדר נבנצל – משטר ומדינה בישראל על פי התורה, ד, עמ' 1417, הערה 16: "צ"ע אם לא אותה ברית [של יהודה המכבי עם מלכות רומי] היא תחילת חורבן בית שני!"

75 ר"י גרשוני, קול יהודה, עמ' ר"ט.

76 כך גם ר"ח הירשנזון, ראה לעיל הערה 7.

77 ראה גם שו"ת זכר שמחה [לרב שמחה, בנו של הגרי"ד במברגר מוירצבורג] סוף סימן רל, עמ' 244: "(אמ"ה: אחר הזמן הוסיף אאמ"ו הגאון זצ"ל [כלומר: הגרי"ד] וז"ל: בענין גוף השאלה דפד"מ, דאין בו איסור להיות עמהם באגודת הקהל... והגם דנכשל יחושפט

בני ישראל בארץ ישראל, ואם "קיום ישראל בארצו תלוי בברית זאת במידה ניכרת", הרי שכריתת הברית מותרת.⁷⁸ דבר זה נכון לא רק ביחס לכריתת ברית עם מוסלמים, אף לא רק בכריתת ברית עם נוצרים, אלא אפילו בכריתת ברית עם "עובדי אלילים ממש".

ד. היתר – במישור האישי

הנהגה מעשית של לא מעט קדמונים מעידה⁷⁹ שהם צמצמו את איסור החבירה לרשע, שנדון לעיל, אולי אף חלקו עליו. זו – לדוגמה – הייתה הנהגתו של רבי זירא, שעליו סופר (בבלי סנהדרין לו, א): "הנהו בריוני דהוה בשיבכותיה דרבי זירא, דהוה מקרב להו, כי היכי דניהדרו להו בתיובתא" – משמע היה מקורב לרשעים, גם אם למטרה חיובית.⁸⁰ זו גם הייתה הנהגתו של רבי מאיר

שהתחבר לרשע, שאני התם דלא היה לו להתחבר לרשע לילך למקום סכנת מלחמה, כי אין זה מצוה, ותשועת ד' קרובה לצדיקים, וכל הירא ורך לבב מעבירות שבידו חוזר ממערכי מלחמה, כל שכן שאין לו להתחבר עם עובדי ע"ז למלחמה, אבל מצד עצמו ההתחברות לתועלת מצוה אשר יומשך ממנה לא היה איסור, וזולת זה לא עשה כן יהושפט...". אמת שיש מקום להעיר על כך מהנאמר לעיל – בעקבות אבות דר"ג – אודות איסור חבירה לרשע אפילו לדבר מצוה, ללימוד תורה, להחזרה בתשובה וכו'. ויתכן שלדידו יש להבחין בין מישור הפרט, שאסור גם לתועלת מצוה, ובין מישור הכלל והמדינה – כדוגמת יהושפט, שיותר לתועלת מצוה. בין כך ובין כך, ברי שדעתו היא שכלל שמדובר "לתועלת מצוה אשר יומשך ממנה" – אין איסור.

78 דומה כי כך ניתן להסיק גם מהסברו – הנזכר לעיל הערה 7 – של הר"ח הירשנזון, לתוכחת חנני הרואה את המלך אסא (דברי הימים ב' טז, ז). לדידו, התוכחה נאמרה "מפני שהיה ידוע אז לכולם כי הארמים המה מזלזלי ברית, וכל בריתם המה ברית דברים בעלמא... ברית כזה עון הוא ואיננו מתכסיסי מלחמה". כלומר, ככלל, כשיש תועלת – מותר, ורק שם שמדובר בכריתת ברית עם "מזלזלי ברית", רק אז הדבר אסור. אמור מעתה, בכלל שמדובר בכריתת ברית תועלתית, שנערכת עם אומה ששומרת על "מילתה", הדבר אינו אסור. וראה להלן [ד], משו"ת תשובה מאהבה.

79 נכון הוא שהגמ' (ב"ב קל, ב) כתבה שאין להסיק הלכה ממעשה "עד שיאמרו לו – מפורשות – הלכה למעשה", ואם כן אזוי לכאורה גם בנדון דנן אין להכריע הלכה בהסתמך על אותן הנהגות. עם זאת, דומה שהמשקל המצטבר של ההנהגות המעשיות, הן בכמותן והן במיגוון שלהן, מדבר בעד עצמו. זאת ועוד, כאמור להלן, הביסוס אינו רק על "הנהגות" אלא גם על פרשנויות והנחיות שונות.

80 אין לכחד שהמשך הדברים (שם) מורה שהנהגה זו לא התקבלה על-דעת עמיתיו: "והוה קפדי רבנן". דייק אם כן הרב בן ציון אברהם קואיניקה (המאסף, ז): "... שמעינן מזה – כלומר, מהסתייגות רבנן" – דגם לזה אסור להתחבר עמהם. אך בתכונת נפשו העדינה של ר"ז שהי' מקרב להני בריוני ובסוף עבדו תשובה, תורה היא לנו שעל גדולי ראשי הדור עליהם חובה מוסרית רובצת מבלי להתנהג במידת הדין הקשה עם עוברי עבירה...". לפרשנותו, חלוקים ר' זירא ורבנן בשאלת צידוקה של הנהגה כזו, והמסקנה היא שלרובא דעלמא לא נכון לנהוג כך ולעומת זאת "על גדולי ראשי הדור" מוטלת "חובה מוסרית" כן

ביחס לרבו אלישע בן אבויה – "אחר", שהמשיך רבי מאיר ללמוד ממנו תורה גם אחרי התפקרותו.⁸¹ רגליים לדבר שכנראה זו הייתה גם דרכה של ברוריה, אשתו של רבי מאיר.⁸²

קדם להם אהרן הכהן, שלפי אבות דר' נתן (נו"א פרק יב) ניהל שיג ושיח עם רשעים, במטרה למונעם מעבירה:

...כשהיה אהרן מהלך בדרך פגע [לו באדם רע או] באדם רשע ונתן לו שלום. למחר ביקש אותו האיש לעבור עבירה, אמר אוי לי איך אשא עיני אחר כך ואראה את אהרן, בושתי הימנו שנתן לי שלום. ונמצא אותו האיש מונע עצמו מן העבירה...⁸³

מצבור זה של הנהגות מעיד אם כן על קדמונים גדולי-עולם שהיו מקורבים לרשעים, ולו רק כדי לתקן את דרכיהם, זאת בניגוד גמור – לכאורה – לאיסור שנדון לעיל. על כורחך נמצאת אומר שקיימת גישה שאינה אוסרת לחלוטין כל חיבור וכל קירוב לרשע.

זאת ועוד, לא מעט פרשני משנה תחמו את הנחיית המשנה (אבות פ"א מ"ז) שנדונה לעיל, שלא להתחבר לרשע, וצמצמוה, באופנים שונים. כך – לדוגמא: א. הון עשיר, שם: "ואל תתחבר לרשע – אבל הרחק אל תרחיקהו בשתי ידיים, אלא תהא שמאל דוחה את מעשיו וימין מקרבת אותו תחת כנפי השכינה בתוכחה ראויה"; אם כן הרחקה מוגבלת ומבוקרת.⁸⁴

לנהוג כך, לחבור לרשעים ולקרבתם. מעין זה היו שכתבו לגבי אהרן: "אהרן שאני", ראה אמרי פנחס – מקוריץ, אות תתקנ: אהרן שאני, ידע שלו לא יזיק; ובדומה לכך בספר חלק יעקב, לר' יעקב חי זריהן, דרוש ו.

81 ראה בבלי חגיגה טו, א: "תנו רבנן, מעשה באחר שהיה רוכב על הסוס בשבת, והיה רבי מאיר מהלך אחריו ללמוד תורה מפיו...". למורכבות הסוגייה ולבירור אישים ושיטות בעניינה, ראה מאמרי 'בין קבלת אמת' ממני שאמרה" לבין קבלתה מ"מלאך ה' צבאות", עיונים בחינוך היהודי, ט (תשס"ד), עמ' קכט-קנז.

82 בבלי ברכות י, א: "הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דרבי מאיר והוו קא מצערו ליה טובא, הוה קא בעי רבי מאיר רחמי עלווייהו כי היכי דלימותו. אמרה ליה ברוריא דביתהו: מאי דעתך, משום דכתיב 'יתמו חטאים', מי כתיב חוטאים, 'חטאים' כתיב! ועוד... אלא בעי רחמי עלווייהו דלהדרו בתשובה, 'ורשעים עוד אינם'. בעא רחמי עלווייהו והדרו בתשובה".

83 ראה גם תוספות יום טוב, על משנת אבות פ"א מ"ב: "הלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן... ומקרבן לתורה", שתמה על ביאור הרע"ב שם "שאהרן כשהיה יודע באדם שעבר עבירה היה מתחבר עמו וכו' – וקצת קשה שזה נראה מתנגד למאמר ניתאי הארכלי שאמר ואל תתחבר לרשע". מן האמור שם עולה כי – כנראה – מה שבעיקר התמיהה אותו היה הביטוי "מתחבר", אך לא עצם הקירבה, שכן זו כבר מתוארת בפרוטרוט באבות דר"נ שם ועוד.

84 ראה גם תורת מנחם – לו (תשכ"ג, ב), ש"פ שמיני, עמ' 348: מדייק מסגנון "ואל תתחבר" ולא "הרחק", שכלפי הכל – כולל גם רשעים, צריך להיות בתנועה של אהבה וקירוב,

ב. פרקי משה, שם: "לא אמר ברח מחברת הרשע או התרחק מחברתו בלשון חיובי, לפי שכאשר יתחבר הרשע לאיש שלם שתבוא התעוררות החברה מפאת הרשע, אז יהיה הרשע תפל, שהוא המתחבר והשלם הוא אשר אליו יתחבר, ואז ראוי לקבלו אולי יחזירוהו למוטב והיא מצוה רבה לעשות נפש אחת מישראל. ועל כן הזהיר שהתחברות עם הרשע לא יהיה באופן שהוא יהיה המתחבר אליו, כי אז יהיה הוא התפל והרשע הוא העיקר אשר אליו יתחבר, יען לא באתה תנועת ההתחברות מהרשע. ובכן יגיע לשלם נזק מחברתו בלי ספק. וז"א ואל תתחבר לרשע, ר"ל, לא תהיה אתה המתחבר אליו כאמור, והוא דקדוק נכון". כלומר, אל לו לצדיק לחבור לרשע, ואולם אם הרשע הוא שרוצה לחבור לצדיק, "אז ראוי לקבלו... והיא מצוה רבה".⁸⁵

ג. תפארת ישראל, שם (אות לא): "אל תתחבר לרשע – דברע רק לשמים, דיין כשלא תתחבר עמו שלא תלמוד ממעשיו, אבל לא תתרחק ממנו מחשש שיחטיאך, דהרי אין אדם חוטא ולא לו (כקידושין סג, ב), וגם אולי כשיראה שאינך שונאו, תזכה להחזירו בתשובה".

וכן נקטו הוגים שונים, בהתייחסם להנחיית המשנה:

- א. אורחות צדיקים – שער החניפות ד"ה ויחניף אדם: לקרב רשעים לתורה ולמצוות זו "מצוה גדולה".
- ב. זית רענן⁸⁶ על ילקו"ש שמות (אות קסט), מבהיר שהאיסור אינו אלא במתחבר לרשע "חיבור גמור" לקרבו לתורה, שזה אסור, ואולם אם הקירבה אינה מגיעה לכדי "חיבור גמור" הרי שהקירבה אינה אסורה.
- ג. רבי צדוק הכהן מלובלין, בקונטרס עמלה של תורה,⁸⁷ מעלה שתי הבחנות: ומ"ש אל תתחבר לרשע, וא' באדר"נ (פ"ט) אפי' לד"ת, י"ל זהו ביחיד המתחבר, דיוכל ללמוד ממעשיו, ולא בציבור והוא יחיד, דוגמת סמני הקטורת שיש י' לבד החלבנה. וגם י"ל שם דוקא לד"ת, ד"לרשע א' אלקים מה לך לספר

השתדל להשפיע עליהם שייטיבו את הנהגתם. האזהרה "אל תתחבר לרשע" אין משמעה אלא שבשעה שמקרבים את הרשע, אין להתחבר אליו ולהיות כמותו, אלא להיפך, לשנות אותו עד שיחדל להיות רשע.

85 דברים דומים, ראה דברי שאול – טולידנו, בראשית כה, ט, אות ו, שסבר כי יתכן שהאיסור הוא רק כאשר הצדיק הוא שטפל לרשע, לא כן כאשר הרשע הוא שטפל לצדיק. לכן לא חש אברהם מלוט, לא חש יעקב מלבן, ולא חש רבי מאיר מ'אחר', לפי שהם לא "נטפלו" לרשע. וראה להלן שו"ת משנה הלכות.

86 זית רענן – לבעל המגן אברהם.

87 הקונטרס נדפס בסוף ספר פרי צדיק לספר ויקרא, עמ' קיא ע"א.

חוקי", ולא לדבר מצוה, דגם פושעי ישראל מלאים מצוות כרמון... כלומר, לדידו, א. אין להתחבר עם ציבור רשעים, אך אין מניעה שציבור חיובי יתחבר עם רשע יחיד; ב. איסור ההתחברות אינו מוסב אלא רק על "תורה", אך אין שלילה להתחבר עבור "מצוות". רבי צדוק כותב זאת, אחר שהסביר בארוכה עד כמה גם פושעים כלולים "באגודה אחת" עם ישראל – "אז גם הם מעלים ריח טוב... כי בהיותם יחד יתעורר נקודה הטובה שבמעמקי לב הרשעים...".

ד. בשם החפץ חיים נמסר⁸⁸ כי "ההתחברות הוא רק אם יש אינטרס משותף, כמו שהיה ליהושפט עם אחזיה, שנאמר עליו 'בהתחברך עם אחזיהו פרץ ד' את מעשיך', אבל כשנמצאים ברשימה נפרדת והדעות והאינטרסים נוגדים, אם כן יש כאן מחלוקת ולא התחברות". במקרה כזה, אין מניעה מחבירה איתם למסגרת אחת.

ה. ואחר הכל, יש⁸⁹ שהדגיש כי הנחיית "אל תתחבר לרשע – הדבר לא נפסק בשולחן ערוך... זוהי הדרכה מוסרית-אישית-פרטית. באופן אישי אכן הינך מחוייב להתרחק משכנות רעה ומחבר רע לבל יתקלקל ביתך, אבל כל זה רק באופן אישי, פרטי, חברתי... בחשבון אישי צריך להחמיר, אבל בחשבון ציבורי השיקול אחר לגמרי... מידת חסידות – אחדות האומה". כלומר, לדידו, ככל שמדובר בציבור – לא זו בלבד שמעיקרא אין כל איסור, אלא ששיקול אחדות האומה גובר ומתיר חבירה לרשע.

בין כך ובין כך נמצאת אומר שאיסור ההתחברות, שהיה נראה גורף ורחב-היקף, מתברר לבסוף כמסוייג למדי, מצומצם, ועם הרבה חריגות.

בשו"ת תשובה מאהבה⁹⁰ דן "אם רשאי ישראל לכרות ברית עם אחד מאומה אחרת, אם גם הוא זוכר הברית וקיים מאמרו".⁹¹ כדי כך היה נושא זה חשוב בעיניו, שהוא מעיד על עצמו כי "על זה פקחתי עיני ולכי כל הימים". בהכרעתו הוא מתיר כריתת ברית כזו, תוך שהוא מתבסס על תקדים שלושת האבות:

88 ראה שו"ת מה שתשיב, הנ"ל, עמ' רסג – תשובת החפץ חיים (שצוטטה לימים על ידי הרב א"ז מלצר) לשאלה "איך מותר לנציגי אגודת ישראל לשבת בפרלמנט עם מפלגות החפשים".

89 הרב שלמה אבינר, ביאור למסכת אבות פ"א מ"ז, עמ' 121.

90 שו"ת תשובה מאהבה – [פתיחה] כסות עינים, אות ו.

91 דומה כי תיחום זה, שההיתר מוסב רק לנכרי שהוא "זוכר הברית וקיים מאמרו", ולא לכל נכרי, אינו נובע מענין דתי של קיומו את ז' מצוות ב"נ וכדו', אלא ענין מעשי – אין טעם לכרות ברית עם נכרי שאינו נאמן להתחייבויותיו. גישה זו דומה למה שהובא לעיל, הערה 7, מספר אלה דברי הברית.

הסתכל בשלשה אבות ואי אתה בא לידי שאלה זו: אברהם היה עברי ראש המאמינים ואבימלך מעובדי אלילים וכתוב (בראשית כא, כז) 'ויכרתו שניהם ברית';⁹² ואחריו יצחק בנו עם אבימלך (שם כו, כח); ואחריו יעקב בנו עם לבן (שם לא, מד). וא"ת קודם מתן תורה שאני, הבט נא וראה גם איש שלמה מלך ישראל כרת ברית עם חירם כדכתיב (מלכים א' ה, כז) 'ויהי שלום בין חירם ובין שלמה ויכרתו שניהם ברית'...

כלומר, דרכם של שלושת האבות, כמו גם דרכו של שלמה המלך, צידדה בכריתת ברית עם ראשי אומות העולם. לדידו של ה'תשובה מאהבה', דרך האבות היא בית אב ומקור להנחייה לדורות, להיתר כריתת ברית אישית בין יהודי לנכרי.

בשו"ת משנה הלכות (הקדמה לח"ה) תמה על הלימוד מאברהם אבינו, שכן מדרשים מסויימים טוענים לביקורת על אברהם, ואף לענישת ישראל, בשל אותה כריתת ברית.⁹³ עם זאת, גם הוא סבור שלמצער מיצחק ומיעקב ניתן להסיק שככל שיש בכריתת ברית עם נכרי מימד של "דרכי שלום", הרי שהדבר מותר:

...הרי גם יצחק ויעקב כרתו ברית... ואמאי לא נענשו גם הם.⁹⁴ נלפענ"ד דלא קשה מידי, דודאי לא אסור אלא שישראל לא יכרות ברית עם עכו"ם כלומר שישראל יבקש כריתת הברית, אבל היכא דהעכו"ם מבקש לכרות ברית מותר לו לכרות ברית מפני דרכי שלום. אלא שאברהם לא הי' צריך לזה, דהרי אבימלך ממילא מתיירא מאברהם דהרי הוכיח אברהם את אבימלך וכבר נענש עליו, ולכן לא הי' אברהם מתיירא מאבימלך אלא

92 בנוגע לאברהם אבינו, היו שהוסיפו לדייק מן האמור בבראשית יג, יד: 'וד' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו', וברש"י שם, שכל זמן שהרשע עמו היה הדיבור פורש ממנו ועכשיו שפרש שב אליו הדיבור. משמע, שלמרות שלוט היה רשע, ובכל זאת לא מיהר אברהם לסלקו אלא רק אחר מריבת הרועים.

93 עי' בהקדמה לחלק ה של שו"ת משנה הלכות: "...ראיתי לאחד המיוחד הגאון הגדול בעל תשובה מאהבה... ואני תמה על האי גאון ז"ל שלא זכר השר לפי שעה מדברי אליהו רבא בתנא דבי אליהו... לכן ישמור אדם דברים בלבו שלא יעשה שותפות דברים עם עכו"ם ולא יכרות עמו ברית... ודברי הגאון בעל תשובה מאהבה צ"ע...". [ההפנייה אצלו היא לשילהי פ"ז של תדא"ר; במהדורות מסויימות הדברים נמצאים בשילהי פ"ח – וראה לעיל הערה 10; וראה גם ילקוט שמעוני – וירא, רמז פב; וראה שו"ת ציץ אליעזר חט"ו סי' מח].

94 האמת ניתנה להיאמר, שאם לחוש לכל מדרש ומדרש, הרי שיש ביניהם שציינו ביקורת גם על יצחק, בשל כריתת הברית. ראה מדרש חזית – שיה"ש"ר א, כג; תנחומא קדושים, ב; מדרש ילמדנו, שם; לא מצא הקדוש ברוך הוא דופי ביצחק אבינו שהיה עולה תמימה, אלא על שאהב את שונאיו.

אבימלך מתיירא ממנו, ואפילו בזה אמר להם הקב"ה שכוונתו הי' לטובה מפני דרך שלום, אלא לפי שהוא התחיל ולא הי' צריך לזה לכך נענש. אבל ביצחק מצינו שגרשו מארצו (בראשית כו, טז) 'ויאמר אבימלך אל יצחק לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד', ואח"כ כשראו שהצליח וד' עמו באו אליו 'ויאמר אליהם יצחק מדוע באתם אלי ואתם שנאתם אותי ותשלחוני מאתכם. ויאמרו ראו ראינו כי הי' ד' עמך ונאמר תהי נא אלה בינותינו ביננו ובינך ונכרתה ברית עמך', וכיון שהם בקשו להכרית ברית לא הי' יכול יצחק שלא להכרית מפני דרכי שלום, ולכן שפיר לא הי' עליו שום איסור. וכן ביעקב עם לבן כשרדף אחריו והשיגו אמר לו לבן ליעקב 'הבנות בנותי וגו' ועתה לכה נכרתה ברית אני ואתה והיה לעד ביני ובינך', א"כ לבן המבקש כריתת ברית הזו ולא הי' יכול יעקב שלא לכרות.

כלומר, לדידו, מחד גיסא אל לו לישראל ליזום כריתת ברית עם עכו"ם, ברם אם העכו"ם הוא שיוזם, והימנעות עלולה לפגום ב"דרכי שלום", הרי שנכון להיענות לפנייה ולכרות ברית.⁹⁵

נמצאנו למדים אם כן כי לא מעט מהקדמונים, ורבים מהפוסקים וההוגים, לא ראו בהנחיית "אל תתחבר לרשע" הלכה מחוייבת לכל אדם ובכל מצב. לא זו אף זו, בכל מה שקשור להיבט האישי, תקדימים לא מעטים מצביעים על קירבה – כזו ואחרת – לרשע, ופרשנים שונים החילו העמדות מצמצמות רבות ושונות, כדי לתחום את גבולות האיסור.



"כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ד', לעבדו שכם אחד" (צפניה ג, ט) – כך חזה הנביא צפניה את שעתיד להיות, בע"ה. אחדות בינלאומית מוסרית כזו, לכשתהיה, תייתר את השאלה שנדונה כאן: כריתת ברית לאומית של ישראל עם 'מדינות רשע'. ברם עד שיגיע "אז" זה, דרכו של עולם היא שמדינה מודרנית נזקקת לבריתות בינלאומיות. כך כל מדינה, וכך שבעתיים מדינה שממוקמת במרחב בינלאומי מאתגר וקשה, ככבשה בין זאבים.

הבירור שלעיל מעלה, כי ככל שגורמים שלטוניים מוסמכים וענייניים מגיעים למסקנה שברית כזו אכן נחוצה למדינה, אם בשל היבטים ביטחוניים

ואם בשל היבטים כלכליים, מדיניים ואחרים, הרי שמותר לכרות ברית גם עם 'מדינות רשע'. כך נהגו קדמונים; על כך מצביעים מקורות רבים; וכך אכן הכריעו הלכה למעשה גדולי ישראל בעת החדשה, עם כינונה של מדינת ישראל.