

מוסדות
**דרכי
תורה**

בנשיאות מרן הגאון
רבי **אשר וייס שליט"א**

שיעור מרן הרב שליט"א

קונטרס שבועי

אגדה

ואהבת לרעך כמוך

הלכה

ביסוד גדר מצוות שבין אדם
לחבירו

פרשת אחרי – קדושים תשפ"ח

שנה כ"ז – קובץ י"ח [תתקי"ג]

יו"ל ע"י מכון "מנחת אשר"



כל הזכויות שמורות

עריכה והוצאה לאור ע"י

מכון "מנחת אשר"

להפצת תורתו של

מו"ר הגאון רבי אשר וייס שליט"א

רחוב אהרון אשכולי 109
ירושלים

המען למכתבים:

ת.ד. 23170

Email: info@minchasasher.com

יעמדו על הברכה

המזכים את הרבים בהפצת תורתו
של מרן הגאב"ד שליט"א

השיעור השבועי מוקדש

לזכותו של הבחור החשוב
עלם חמודות

יונה בן שיינא רבקה

תורה תורה התחנני בבקשה
שיזכה לרפואה שלימה מן השמים
לרמ"ח אבריו ושם"ה גידיו
בתוך שאר חולי ישראל
רפואת הנפש ורפואת הגוף
השתא בעגלא ובזמן קריב ונאמר אמן



פרשת אחרי קדושים ואהבת לרעך כמוך

"ואהבת לרעך כמוך אני ה'" (י"ט י"ח).

ובתרגום אונקלוס "ותרחמיה לחברך כוותך אנא ה'",
ובתרגום יונתן "ותרחמיה לחברך דמן אנת סני לך לא תעביד ליה
אנא ה'".

א

אם המצוה על רגשת האהבה או על הנהגת אוהבים

והנה יש לעיין בכל עיקר מצוה זו, האם עיקרה בחובת הלבבות ובהרגשה שבלב,
מעין מצוות התורה לאהוב את הקב"ה, נצטוונו לאהוב כל איש ישראל, או שמא גדר
מצוה זו בהנהגת האהבה, דיש לנהוג במדת האוהבים לכל רעך.

ונראה שזה תלוי בשני הפירושים שמצינו ברמב"ן על אתר, וז"ל:

"ואחרי כן יצוה שיאהוב לו כמוהו, וטעם ואהבת לרעך כמוך, הפלגה, כי לא יקבל
לב האדם שיאהוב את חברו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולימד חיך
קודמין לחיי חברך, אלא ציותה התורה שיאהב חברו בכל ענין, כאשר יאהב את נפשו
בכל הטוב".

הרי לן דלפירוש הראשון אכן כל ענין מצוה זו באהבה שבלב, ומשום כך כתב דמה
שנצטווה כמוך הוי בדרך הפלגה, אך לפירוש השני מה שאמרה תורה כמוך ענינו
שיאהב את חברו בכל ענין כשם שאוהב את עצמו בכל הטוב.

וכן מפורש ברמב"ם דגדר המצוה בהנהגת האהוב, וכך פסק (פי"ד ה"א מהל' אבל):

"מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס
הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה, לשאת על הכתף ולילך לפניו
ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן ולסעודם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות
חסדים שבגופו שאין להם שיעור, אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיד בתורה ובמצות".

הרי לן מפורש להדיא דמצוה זו אינה בהרגשת הלב בלבד, אלא אף בהנהגת המעשה, וברור דיסוד דבריו מושתתים על דברי הלל הזקן (שבת ל"א ע"א), שאמר לגר שבא להתגייר ע"מ שילמדנו כל התורה כולה על רגל אחת, "מה דעלך סני לחברך לא תעביד", ואף שהלל לא השתית דבריו על מצות "ואהבת לרעך כמוך", הבין הרמב"ם דזה שורש כונתו, וכמ"ש רבי עקיבא (ספרא קדושים פרשה ב' פ"ד ב', וירושלמי נדרים פ"ט ה"ד, ל' ע"ב) "ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול בתורה", ולפי"ז יש ללמוד מדברי הלל, דגדר כמוך אין ענינו לומר כמה צריך לאהוב, אלא איך צריך לאהוב, דהיינו כמו שרוצה אתה שחברך ינהג כלפיך, כן תנהג כלפיו.

וכן חזינן בתרגום יונתן כאן, דעל מצות ואהבת לרעך כמוך העתיק לשון הלל, והלא רבי יונתן בן עוזיאל היה גדול תלמידיו של הלל, ולכאורה הלך בעקבות רבו הגדול [אמנם במגילה (ג' ע"א) אמרו דאונקלוס תרגם תורה ויונתן בן עוזיאל נביאים, ומשמע שלא תרגם תורה אלא נביאים, אך החיד"א בשם הגדולים (אות ת' ערך צ"ו - תרגום) האריך בזה וכתב דאין להוכיח משם דיונתן בן עוזיאל לא תרגם תורה, אך מ"מ נקט עיקר כדעת מהר"י חגיז, דתרגום יונתן שבידנו אינו מיונתן בן עוזיאל, אלא תרגום ירושלמי הוא עי"ש], אך תרגום אונקלוס לא כתב אלא "ותרחמיה לחברך כוותך אנא ה'", ומשמע דנקט בזה כפירוש הראשון ברמב"ן וכפשוטו של מקרא, דכל מצוה זו אינו אלא אהבה שבלב.

והנה המהרש"א בשבת שם עמד על לשונו של הלל, למה נקט לשון שלילה "מה דסני עלך לחברך לא תעביד", ולא נקט לשון חיוב "מה שעליך אהוב עשה לחברך", וכתב דכיון דרישא דקרא מיירי בלאוין ובשוא"ת, דהיינו לא תיקום ולא תיטור, מסתבר דה"ה במצות אהבת רע, אך לול"ד היה נראה יותר דאין לדמות מצו"ע למצות ל"ת.

ועוד כתב המהרש"א דכיון דחייך קודמין לחיי חברך, אין מצוה זו נוהגת על צד החיוב אלא על צד השלילה בלבד, וכ"כ הנצי"ב בהעמק דבר בפרשתנו עי"ש, ובאמת חזינן למקצת רבותנו הראשונים, שבבואם לבאר מצוה זו כתבו כעין דברי הלל, כמ"ש הסמ"ג (מצות עשה ט') "כללו של דבר דעלך סני לחברך לא תעביד", וכע"ז ביראים

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

(מצוה רכ"ד), ומשמע מדבריהם דאין מתחייב ממצוה זו הטבה לזכות, אלא שלא להרע לו כנ"ל, וכך נראה גם בחינוך (מצוה רמ"ג) ע"ש.

אך לכאורה הדברים תמוהים, דמה ענין דרשת ר' עקיבא דחיך קודמין לחיי חבירך, לעיקר מצות אהבת רעים, והלא לא אמר ר' עקיבא אלא בשנים המהלכים בדרך, ואין ביניהם אלא קיתון אחד של מים, והשאלה היא מי יחיה ומי ימות, בזה אמרו חיך קודמין, כיון דבע"כ אחד יחיה ואחד ימות, אך מה זה ענין למצוה הכללית להטיב עם זולתו, ולאהוב אותו כנפשו, ואף שמה שאמרו במצות צדקה עניי עירך קודמין, מושתת על הא דחיך קודמין, אין זה תימה, דגם שם יש סתירה בין עניי עיר זו לעניי עיר אחרת, דאין הקומץ משביע את הארי, ובהכרח יש להחליט את מי לפרנס, ובזה אמרו עניי עירך קודמין, ועוד דפרנסת עניים היא חיותו, ועליה נאמר וחי אחיך עמך, ובכלל נראה ברור דאין זה אלא אסמכתא, ועיקר הלכה זו סברא הוא ולא גזה"כ, אך מ"מ נראה פשוט, דאין ללמוד מהלכה זו שלילת הצד החיובי במצות ואהבת לרעך כמוך.

ואף שמצינו בתוס' סנהדרין (מ"ה ע"א ד"ה ברור לו) דהא דדרשו שם מפסוק זה "ברור לו מיתה יפה", משום דמחיים אמרו חיך קודמין, וע"כ דקרא איירי לאחר מיתה, הרי לן לכאורה שראו סתירה בין מצות ואהבת לרעך להא דחיך קודמין, אך באמת נראה פשוט דכונתם דיש סתירה מסויימת, בין מה דכתיב כמוך, להא דחיך קודמין, הרי דאין חבירו כמותו במשפט האהבה, אבל אין בזה כלל נפ"מ אם נפרש מצוה זו באופן חיובי או שלילי.

ב

הנהגות שמצינו שמחויבות מצד מצוה זו

ובגוף השאלה אם מצות אהבת רעים ענינו באהבת הלב גרידא, או שמצוה זו מחייבת מעשים מסויימים, וכדברי הרמב"ם גם בהל' דעות (פ"ו ה"ג) וגם בהל' אבל (פי"ד ה"א), עיין עוד בנמוקי יוסף בסנהדרין (י"ט ע"א ברי"ף) דמצווה אדם לרפאות חבירו מחליו, משום מצות "ואהבת לרעך כמוך" ע"ש, והביא כן בשם הרמב"ן, ולכאורה סתר הרמב"ן את דברי עצמו, דהלא בפירושו עה"ת נקט דעיקר מצוה זו על אהבה שבלב כנ"ל.

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

ומשום כך נראה דאף דמתחילת דברי הרמב"ן בפירושו משמע דעיקרא דמילתא כפשוטו של מקרא, אף לדעתו למדו ממצוה זו אף הנהגת ההטבה כנ"ל, ואף היא נכללת במצוה, שהרי כתב במסקנתו "שיאהב את חברו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב", הרי שגם לשיטתו נכללת ההטבה במצוה זו, וכך מבואר גם בדברי הרמב"ן בסה"מ (שורש א') שגם מעשי החסד נכללים במצוה זו, וא"כ אין בכלל הכרח שנחלקו הראשונים בשאלה יסודית זו, ודו"ק כי קצרתי.

אמנם ביראים (מצוה רכ"ד) הביא להדיא מחלוקת בזה, עי"ש ודו"ק היטב.

ובשו"ת הרשב"א (ח"א סי' רנ"ב ורנ"ו – ז') כתב דגם באדם נוהגת מצות פריקה וטעינה, ולא רק בבהמה, ומצווה אדם לעזור בפריקת משא מעל כתפי חברו, ובשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' תשכ"ח) חלק עליו ונקט דכיון דבר דעת הוא, לא היה לו להעמיס על עצמו משא כבד מנשוא, או לשכור משהו שיעזור לו, אך מ"מ כתב דמצוה לעזור לו משום מצות ואהבת לרעך כמוך, דודאי חפץ היה שחבירו יעזור לו כשהוא רובץ תחת משאו עי"ש, הרי לן שנקטו הראשונים בפשטות שמצוה זו מחייבת הנהגת הטבה כמבואר.

והנה חידוש גדול חזינן מדברי הגמ' בסנהדרין (פ"ד ע"ב) "דאיבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו, רב מתנא אמר ואהבת לרעך כמוך", ופרש"י שם "לא הוזהרו ישראל מלעשות לחבריהם, אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו".

ותרתי שמעינן מינה:

א. מדברי הלל הזקן למדנו, לא רק שמצווה אדם להיטיב לחבירו בדבר שהיה רוצה לחבירו ייטב עמו, אלא אף זאת שסברא זו היא אבן הבוחן בהנהגה הכללית שבין אדם לחבירו, וכל שלא היה מקפיד על חבירו, אין גם עליו איסור בעשותו,

ב. כלל זה נוהג לא רק במצות אהבת רעים בלבד, אלא אף בכל הלאוים שבין אדם לחבירו, ולא רק מצוות שבין אדם לחברו, אלא אף בין אדם לאביו, ואף לאו דמכה אביו שאינו משום ואהבת לרעך כלל, מסברא זו ידענו הלכותיו, ומשו"כ אמרו דהמוציא קוץ לאביו, אינו עובר באיסור חובל באביו, כיון שאין לו כונה להרע אלא אדרבא כונתו לטובה.

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

ויסוד הדבר נראה, דמצוות ואהבת לרעך כמוך היא בנין אב לכל הנהגת האדם בין אדם לחבירו, ודו"ק כי קצרת.

ובשו"ת המהרש"ם (ח"ב סי' ר"י) נשאל ע"י הגאון האדר"ת כשנבחר לכהן פאר כרבה של ירושלים עיה"ק, האם רב מורה הוראה חייב לצוות על ביתו להעירו אף משנתו, או להפריעו מאכילתו ומשאר עסקיו, כדי לענות לשאלות שואליו, והביא מהמבואר במסכת שמחות על ר' שמעון בן גמליאל ור' ישמעאל כה"ג, שדנו בינם ובין עצמם לפני שהוצאו להריגה ע"י מלכות רומי המרשעת, על מה הסער הגדול הזה, ואמר שמא משום שישן היה, ואשה באה לשאול על פתחי נדה והלכה בפחי נפש, ועבר על עינוי הדין.

אמנם בתשובתו כתב המהרש"ם דמעיקר הדין אין זה חיוב כלל, ואף אם יש עינוי הדין בשאלות איסור והיתר, ודאי אין זה לפני שידוע את ההלכה, ובודאי וודאי לא לפני שנשאל, אך מ"מ מעיד המהרש"ם על עצמו שכה היה מנהגו, והוא חושש לדברי חז"ל הנ"ל, וע"ע שם שכתב דמשום ואהבת לרעך כמוך, בודאי יש בזה הנהגה ראויה עי"ש.

ובפשטות נראה לבאר לשונו של הלל הזקן, דאפשר דלא רצה להעמיס על גר זה ולהקשות עליו בעשה טוב, ולא דרש ממנו אלא לנהוג במצוה זו בסור מרע, שהרי בלא"ה כבר העיר רש"י שם איך הסתפק הלל במצוה זו, והלא אמרו (בכורות ל' ע"ב) דגר שקיבל עליו כל התורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו, ותירץ רש"י שבטוח היה הלל שיתגייר בלב שלם, ואפשר דמשום טעם זה גם לא העמיס עליו בחומרת מצוה זו וכל דרכי קיומה, ואפשר עוד דהלל הזקן בענותנותו הרבה ובגודל צדקתו, מעולם לא היה מצפה להטבת הבריות ולשימושם, ולפי טוהר לבבו אמר רק מה דעלך סני וכו'.

ועוד י"ל בדרך הפשט דבמדת ההטבה לאו כל אנפין שוים, ואין מדת ההטבה הכללית אלא כל אחד ענינו ודרכו, משא"כ בצער הבריות בנקל יבין האדם שמה ששנוי עליו שנאוי גם לפני חבירו, וכו"פ.

והנה מצינו במקורות רבים בגמ' שהפליגו חכמים במצות כבוד חברים, ותלמידי רבי עקיבא לא מתו אלא משום שלא נהגו כבוד זה בזה, וצ"ע אם נצטוונו גם בכבוד חברים כמו שנצטוונו באהבתם.

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

ונראה ברור דהכבוד כלול במצוות האהבה, וכך מפורש ברמב"ם (הל' דעות פ"ו ה"ג):

"מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו, כאשר הוא חס על ממונו עצמו ורוצה בכבוד עצמו, והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא".

הרי שצריך לכבד חבירו כשם שרוצה בכבוד עצמו, וז"פ.

ובאמת מצינו מקורות רבים בדברי רבותינו הראשונים שכללו במצוה זו עניינים רבים שבין אדם לחבירו בין בקום ועשה ובין בשב ואל תעשה, ונפרט:

א. המצוה לרפא חולים.

כתב הרמב"ן בתורת האדם (שער הסכנה) שמצות הרופא לרפא חולים מקורה במצוה זו ד"ואהבת לרעך כמוך", וכן הביא בשמו גם הנימוקי יוסף (סנהדרין י"ט ע"א מדה"ר).

וכך בשב ואל תעשה מצינו כן.

ב. המקדש אשה בלי שיראה אותה עובר עבירה שמא תתגנה עליו ויעבור על ואהבת לרעך כמוך כמבואר בדמ' (קידושין מ"א ע"א).

ג. המעביר חבירו מנכסיו ומצער עובר על מצוה זו כמבואר במשנה (נדרים ס"ה ע"א), עי"ש בריטב"א ונימוק".

ד. כל העובר על אחת מעבירות שבין אדם לחבירו, מלבד העבירה המסויימת עובר גם עם מצוה זו, כמ"ש בספר החינוך (מצוה רמ"ג), וז"ל:

"ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן. ועובר עליה ולא נזהר בממון חבירו לשומרו, וכל שכן אם הזיק אותו בממון או צער בשום דבר לדעת, ביטל עשה זה, מלבד החיוב שבו לפי הענין שהזיקו כמו שמפורש במקומו".

הרי לן שמצוה זו כוללת כללים ופרטים, ממנו יתד וממנו פינה, ולא בכדי אמר רבי עקיבא שמצוה זו כלל גדול בתורה.

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

ג

בעובר עבירה וגוי אם מצווים לאהבו

כתב שם הרמב"ם (סוף הלכה א'):

"כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחרים בתורה ובמצות".

והנה יש לעיין מניין שאין מצוה לאהוב את מי שאינו בתורה ובמצוות, האם למדו הלכה זו ממה דכתיב כמוך, והיינו מי שדומה לו בשמירת המצוה, ויש לעיין לפי"ז איך דרשו פסוק זה בכמה דרכים, וקבעו הלכה לפי פירושים שונים ומנוגדים, דמחד פירשו שצריך לאהוב את חבירו באופן שרוצה הוא שחבירו יאהבו כנ"ל, ומאידך כמוך לא על ענין האהבה בלבד נאמר, אלא אף על רעהו, דרק רעהו שהוא כמוך חייבים באהבתו. אך אפשר שהלכה זו למדו ממה דכתיב רעך, ומשמעות רעך אינו אלא רעהו בתורה ובמצוות.

וראיתי שנחלקו בזה הראשונים, דבספר היראים שם (סימן רכ"ד) כתב דלמדו כן ממה דכתיב כמוך, וז"ל:

"למדנו מכאן שמצווים ישראל לאהוב את חבריהם להיות בלב טוב זה עם זה, יכול לכל ת"ל כמוך, לרעך שהוא כמוך שמכנים עצמו בעול שמים ואוהב מצות כמוך, אבל אם הוא רשע אינך מצווה לאהבו כי מצוה לשנאותו".

אך הסמ"ג שם כתב:

"ודוקא לרעך שהוא רעך בתורה ובמצוות, אבל אדם רשע ואינו מקבל תוכחה מצוה לשנאותו, שנאמר 'יראת ה' שנאת רע'".

הרי שלשיטתו למדו הלכה זו ממה דכתיב רעך, ויש לתמוה לכאורה על דברי הסמ"ג, והלא בב"ק למדו ממה דכתיב כי יגח שור איש את שור רעהו, דשור של ישראל שנגח שור של עכו"ם פטור מתשלומין, ואטו נפטור שור שנגח שור של ישראל שאינו שומר תורה ומצוות, אלא פשוט שלא נתמעט אלא גוי ולא רשע, ונראה לכאורה דחז"ל בעומק בינתם חילקו בין ענין לענין, ולא השוו מדותיהם בזה, דמסתבר דלגבי מצוות

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

האהבה תלוי הדבר לא רק בדין האדם אם ישראל הוא או גוי, אלא אף בגדולתו ומעמדו, אם צדיק הוא או רשע, משא"כ לגבי חיובי תשלומי ממון. ודו"ק בזה.

וחידוש ראיתי ברבינו בחיי בפרשת יתרו (כ' י"ג) לגבי לאו ד"לא תענה ברעך עד שקר", שכתב "לא אמר 'באחיק' כמשפט הכתובים 'לא תשיך לאחיק' לכל אבדת אחיק' וכיוצא בזה, וכאן הזהיר אפילו על העכו"ם, כי כן מצינו 'וישאלו איש מאת רעהו', והוא נאמר על המצרים", הרי דנקט דרעך כולל אף את הנכרים, וזה תימה דהלא דרשו שור רעך ולא שור של עכו"ם, הרי להדיא דאין הגוי בכלל רעך, ודוחק לחלק בין תשלומי נזיקין לעדות שקר, דהלא אף לגזל עכו"ם צריך לימוד מפורש (בב"ק קי"ג ע"א) ולא נכלל בכלל לאו דלא תגזול.

ומה שהוכיח ממה דכתיב "וישאלו איש מאת רעהו וכו'" (שמות י"א ב'), רבינו בחיי סתר בזה לכאורה את דברי עצמו, דשם בפרשת בא כתב דרק לפני מתן תורה היו הנכרים בכלל רעהו, אבל לאחר שניתנה תורה לישראל הובדלו מאומות העולם, ושוב אין גויי הארץ בכלל רעהו, וז"ל:

"שקודם מתן תורה היו כל הבריות חברים כאחד, אבל לאחר מתן תורה, שהחזיר הקב"ה את התורה על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שקבלוה ישראל, יצאו כל האומות מן האחוה והרעות, ונשאר השם הזה בעם ישראל בלבד שנקראו אחים ורעים למקום, הוא שכתוב למען אחי ורעי, וזהו שדרשו רז"ל לכל אבדת אחיק אחיק ולא גוי, וכן לא תשיך לאחיק אחיק ולא גוי".

וצע"ג בדברי רבינו בחיי. אמנם לכאורה יש ראייה גדולה לדבריו בתנא דבי אליהו (פרק ט"ז):

"אמר לי רבי, מעשה היה בי שמכרתי לגוי ארבעה כורים של תמרים, ומדדתי לו בבית אפל מחצה על מחצה וכו', אמרתי לו בני, הכתוב אומר 'לא תעשוק את רעך', רעך הרי הוא כאחיק ואחיק הרי הוא כרעך, הא למדת שגזל הגוי גזל".

הרי לן בדברי אליהו הנביא, דאף הנכרים בכלל מה דכתיב רעהו, וצע"ג בכ"ז.

[עיין בכתובות (ק"ו ע"א) דתנא דבי אליהו מדברי אליהו הנביא שלמד עם רב ענו, אך בספר יד מלאכי כתב דדברי אמורא הם שישמו היה ר' אליהו, וצ"ע בזה].

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

והנה בסנהדרין (נ"ב ע"ב) אמרו בחייבי מיתות בי"ד "ברור לו מיתה יפה", משום דכתיב ואהבת לרעך כמוך, ובתוס' (שם נ"ה ע"א ד"ה ברור לו) כתבו דדריש הכי משום דמחיים קיי"ל חייד קודמין לחיי חבירך, וע"כ דבמיתה נאמר כמוך, וביד רמה כתב שם דדריש רעך מלשון רעה, דאפילו רע הוא וחייב מיתה מ"מ מצווה אתה באהבתו, ולכאורה מוכח מדבריו דאף בעובר עבירה נוהגת מצוה זו, אך באמת פשוט דאין מזה ראייה כלל, דבאמת מיתתו מכפרת ולפני מיתתו מצווה הנידון להתודות, אלא דמ"מ דרשו לשון רעך מלשון רוע, דעל רוע מעללו הוא נידון ונענש.

ומצאתי שכן כתב בשטמ"ק לכתובות (ל"ז ע"ב) אחר שהביא דברי הרמ"ה, "ואל תתמה אם קרא אותו הכתוב ריע, דריע אהוב נמי מקרי, כדכתיב ונקלה אחיך לעיניך, אחר שנקלה נקרא אחיך, ואמרינן נמי במדרש שוחר טוב, 'בשר חסידך לחיתו ארץ' וכי חסידים היו והלא כתיב סוסים מיוזנים וגו', אלא כיון שנעשה בהם דין חסידים היו, כנ"ל".

וכבר ידוע מש"כ החזון איש יו"ד (סי' ב' אות כ"ח) בשם האהבת חסד דמצוה לאהוב אף עוברי עבירה כל זמן שלא הוכחנו אותם ולא קיבלו תוכחה, וכיון שבזמנינו אין מי שיודע להוכיח, לעולם מצוה לאהוב אותם, עי"ש בדבריו הנפלאים.

ד

והלכת בדרכיו

כתב הרמב"ם בספר המצוות (עשין ח'):

"והמצוה השמינית היא שצונו להדמות בו יתעלה לפי יכלתנו, והוא אמרו (דברים כ"ח ט') 'והלכת בדרכיו'. וכבר כפל צווי זה ואמר (דברים י' י"ב, י"א כ"ב) 'ללכת בכל דרכיו'. ובא בפירוש זה, מה הקדוש ברוך הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הקדוש ברוך הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הקדוש ברוך הוא נקרא צדיק אף אתה היה צדיק, מה הקדוש ברוך הוא נקרא חסיד אף אתה היה חסיד. וזה לשון ספרי (ס"פ עקב). וכבר נכפל הצווי הזה בלשון אחר ואמר (דברים י"ג ה') 'אחרי ה' אלהיכם תלכו', ובא בפירוש גם כן (סוטה י"ד ע"א) שענינו להדמות בפעולות הטובות והמדות החשובות שיתואר בהם האל יתעלה על צד המשל יתעלה על הכל עילוי רב".

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

הרי לן שהרמב"ם פירש מצוה זו לענין מידות טובות, שעל האדם להידמות לקוב"ה כביכול במידותיו, ומה הוא רחום אף אתה רחום וכו'.

וכך כתב הרמב"ם עוד בהל' דעות (פ"א הל' ה' – ו'):

"ומי שהוא מדקדק על עצמו ביותר ויתרחק מדעה בינונית מעט לצד זה או לצד זה נקרא חסיד, כיצד מי שיתרחק מגובה הלב עד הקצה האחרון ויהיה שפל רוח ביותר נקרא חסיד וזו היא מדת חסידות, ואם נתרחק עד האמצע בלבד ויהיה עניו נקרא חכם וזו היא מדת חכמה, ועל דרך זו שאר כל הדעות. וחסידים הראשונים היו מטין דעות שלהן מדרך האמצעית כנגד שתי הקצוות, יש דעה שמטין אותה כנגד הקצה האחרון ויש דעה שמטין אותה כנגד הקצה הראשון, וזהו לפני משורת הדין, ומצווין אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים והם הדרכים הטובים והישרים שנאמר והלכת בדרכיו. כך למדו בפירוש מצוה זו, מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש, ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכנויין ארך אפים ורב חסד צדיק וישר תמים גבור וחזק וכיוצא בהן, להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו".

אך לא כך מצינו בדברי הגמ', דבסוטה (י"ד ע"א) אמרו:

"מאי דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו, וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה, והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא, אלא להלך אחר מדותיו של הקדוש ברוך הוא, מה הוא מלביש ערומים, דכתיב ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, אף אתה הלבש ערומים, הקדוש ברוך הוא ביקר חולים, דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא, אף אתה בקר חולים, הקדוש ברוך הוא נחם אבלים, דכתיב ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו, אף אתה נחם אבלים, הקדוש ברוך הוא קבר מתים, דכתיב ויקבר אותו בגיא, אף אתה קבור מתים".

הרי שפירשו את המצוה להלך אחר ה' אלו קינו למצות גמילות חסדים ולא לענין המידות הטובות.

ואת המצוה לדבוק במידותיו של הקב"ה למדו מן הפסוק (שמות ט"ו ב') "זה אלי ואנוהו", וכמבואר במס' שבת (קל"ג ע"ב):

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

"אבא שאול אומר ואנוהו - הוי דומה לו, מה הוא חנון ורחום, אף אתה היה חנון ורחום".

אך אף דברי הרמב"ם מיוסדים על דברי חז"ל, וכדבריו מפורש בספרי (פר' עקב פיסקא מ"ט):

"ללכת בכל דרכיו, אלו הן דרכי מקום ה' אל רחום וחנון, ואומר והיה כל אשר יקרא בשם ה' ימלט וכי היאך איפשר לו לאדם לקרא בשמו של מקום אלא נקרא המקום רחום אף אתה היה רחום הקדוש ברוך הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון..."

ואת המצוה לגמול חסד עם הבריות השתית הרמב"ם על מצוות "ואהבת לרעך כמוך" וכמפורש בדבריו בהל' אבל (פי"ד ה"א):

"מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה, לשאת על הכתף, ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן, ולסעודם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור, אף על פי שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחריך בתורה ובמצות".

ונראה דהרמב"ם לשיטתו מיאן בפירוש שמצינו בגמ' בסוטה דילפינן גמילות חסדים ממצוות "ואהבת לרעך כמוך" כמבואר בדבריו בהל' אבל הנ"ל.

והבה"ג (הקדמה עמוד ט"ו - מצוה ל"ב) והסמ"ג (מצ"ע ז') הלכו בעקבות חז"ל בגמ' והשתיתו את המצוות לגמול חסד איש עם רעהו על מה שנצטוונו ללכת בדרכיו, וז"ל הסמ"ג:

"מצות עשה ללכת בדרכיו הטובים והישרים שנאמר (דברים כ"ח ט') 'זהלכת בדרכיו' (מנין המצות ע' ח' ע"ש) ואומר (דברים י"ג ה') 'אחרי ה' אלהיכם תלכו' ומפרש בפ"ק דסוטה (יד, א) אחר מידותיו תלכו מה הוא מלביש ערומים שנאמר (בראשית ג' כ"א) 'ויעש ה' לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם', ומבקר חולים שנאמר (שם י"ח א') 'וירא אליו ה' באלוני ממרא', ומנחם אבלים שנאמר (שם כ"ה י"א) 'ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו', וקובר מתים שנאמר (דברים ל"ד ו') 'ויקבור אותו בגי', אף אתה עושה כך".

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

אמנם הרמב"ם קיצר בספר המצוות והאריך יותר בהלכות דעות שם, ופירש באיזה דרך על האדם ללכת בדרך ה', כאשר ינהג בכל המידות בדרך היושר והממוצעת, וישקול בפלס את כל אורחותיו למען יהיו בדרך הישר והטוב.

ובספר החינוך כהרגלו הלך בעקבות הרמב"ם וכתב (מצוה תרי"א):

"שנצטוינו לעשות כל מעשינו בדרך היושר והטוב בכל כחנו, ולהטות כל דברינו אשר בינינו ובין זולתנו על דרך החסד והרחמים, כאשר ידענו מתורתנו שזהו דרך השם וזה חפצו מבריותיו למען יזכו לטובו כי חפץ חסד הוא, ועל זה נאמר 'והלכת בדרכיו'. ונכפלה המצוה עוד במקום אחר שנאמר 'ללכת בכל דרכיו'".

והנה מצינו בדברי רבותינו הראשונים פירושים נוספים בביאור מצוה זו ד"והלכת בדרכיו".

וכך כתב הרמב"ן על התורה (דברים י"ג ה'):

"אחרי ה' אלהיכם תלכו. היא מצוה שנלך אחר עצתו וממנו לבדו נדרוש כל נעלם ונשאל כל עתיד, כענין 'ותלך לדרוש את ה' (בראשית כ"ה כ"ב), 'כי יבא אלי העם לדרוש אלהים' (שמות י"ח ט"ו). וכן יעשו ישראל עם הנביאים, 'האין פה נביא לה' ונדרשה את ה' מאותו' (מ"ב ג' י"א), 'ויגד לנו ה' אלהיך את הדרך אשר בה נלך ואת הדבר אשר נעשה' (ירמ' מ"ב ג')."

הרי שמצוה זו היא לדרוש את ה' ע"י נביאיו האמיתיים ולא ללכת אחרי נביאי השקר. אך בספר המצוות (סוף שורש א') הלך הרמב"ן בעקבות הבה"ג שפירש את הפסוק לענין גמילות חסדים, ואף במצ"ע ח' לא חלק על הרמב"ם, ומשום כך נראה דבפירושו על התורה פירש לפי פשוטו של מקרא דאכן מיירי לענין הנבואה, ומקרא מלא דיבר הכתוב שם י"ג א' – ה'):

"את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אתו תשמרו לעשות לא תסף עליו ולא תגרע ממנו. כי יקום בקרבך נביא או חלם חלום ונתן אליך אות או מופת ובא האות והמופת אשר דבר אליך לאמר נלכה אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם ונעבדם. לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חולם החלום ההוא כי מנסה ה' אלהיכם אתכם לדעת הישכם אהבים את ה' אלהיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם. אחרי ה' אלהיכם תלכו ואתו תיראו ואת מצותיו תשמרו ובקלו תשמעו ואתו תעבדו ובו תדבקו".

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

אך דרשת חז"ל שפירשו את הפסוק כמצוה לדבוק במידותיו של קוב"ה יתד הוא שלא תמוט, וכך עיקר מצוה זו.

ועוד מצינו בזה בספר יראים (ספר יראים סימן ת"ח [דפוס ישן – ד']:):

"ללכת בדרכי המקום. צוה הב"ה את ישראל ללכת בדרכי המצות דכתיב (דברים ח' ו') 'ושמרת את מצוות ה' אלהיך והלכת בדרכיו', ואף על פי שעל כל מצוה ומצוה נאמר עשה במקומה, הוסיף לך הכתוב עשה אחר לקבל שכר. ובסוטה (י"ד א') דרשינן מייניה להיות רחום לבקר חולים לנחם אבלים להלביש ערומים שהם דרכי יוצרנו, וכבר פירשתיו לעיל בעמוד חמישי בחייבי עשה (סי' רי"ט ר"כ)".

הרי שמתחילה פירש שמצוה זו מן המצוות הכלליות היא "ללכת בדרכי המצות", ולדעת הרמב"ם אין המצוות הכלליות בכלל מנין התרי"ג כמ"ש בשורש ד'.

ובפירוש השני כלל את שתי הדרשות שמצינו בגמרא וערבבן יחד, "להיות רחום לבקר חולים לנחם אבלים להלביש ערומים שהם דרכי יוצרנו", ובמצוה קנ"ג – קנ"ד [דפוס ישן – נ'] כתב את המצוה לגמול חסדים ומקורו במה שכתוב "אחרי ה' אלקיכם תלכו", וכדברי הגמ' בסוטה, עי"ש.

ובפירוש המהרש"ל על הסמ"ג (מצוה ז') כתב:

"דכל עיקר המקרא בא שצריך לילך אחר דברי חכמים ולשמוע מהם דברי הלכה".

ותימה, דהלא מצוה זו ילפינן מ"לא תסור", ועוד דכיצד רמוז בפסוק לילך אחרי דברי חכמים, ואין זה דומה למה שכתב הרמב"ן דהמצוה ללכת אחרי הנביאים ולדרוש מהם דעת האמת, דהקב"ה מדבר אל עמו בפי עבדיו הנביאים, אבל המצוה לשמוע לדברי חכמים מילתא אחרייתי היא, ולמדו מהא דלא תסור כמבואר בשבת (כ"ג ע"א).

ב

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

"ואהבת לרעך כמוך אני ה'" (י"ט י"ח).

א

שני יסודות במצוות שבין אדם לחבירו

הנה נתתי אל לבי לדרוש ולעיין ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו, האם דומים הם ביסודם לשאר מצוות שבתורה אלא שאלו בין אדם למקום ואלו בין אדם לחבירו, או שמא שונים הם ביסוד גדרם.

ושרש הספק במה שישמתי אל לבי, שבעוד שבמצוות שבין אדם למקום מצינו כללים ברורים מה יעשה האדם ולא יחטא כאשר מצוות סותרות אלה את אלה, והורינו חכמים שעשה דוחה לא תעשה, וחילקו בין לאו שיש בו כרת ללאו שאין בו כרת, וחילקו בין בעידנא לשלא בעידנא וכדומה. אבל במצוות שבין אדם לחבירו מצינו במקומות רבים בש"ס ובפוסקים בכהאי גוונא כשיש טעמים הסותרים אלו את אלו, שהתירו היתרים והקילו קולות שאינן מוגדרות כל צרכן, ולא ידענו על מה אדניהן הוטבעו או מי ירה אבן פינתן.

ונראה בעיני הקטן והדל, שחז"ל ברוח קדשם ובעומק בינתם הבינו, דכאשר צורך יש בדבר לתיקון העולם וחברת בני האדם, והכוונה לטובה ולא לרעה, והדעת הישרה ושכל התורה נוטה שכך נאה וכך יאה, לא אסרה תורה איסורים אלה ולא ציוותה על מצוות אלה.

וכיוצא בדברים כתבתי במנחת אשר (ויקרא סימן נ"ב) לגבי לאו דלשון הרע, דכל שאין כאן כוונה משום לישנא בישא והדברים לכשעצמן אין בהם רע גמור, אף אם פלוני יצא נפסד וניזק אין זה בכלל איסור דלשון הרע, עי"ש. וכעין זה נראה בכל מערכות המצוות שבין אדם לחבירו.

ויסוד הדברים נראה, דגדר מצוות שבין אדם לחבירו מושתת על שני יסודות ושתי אמות הבנין, המוסר והצדק מחד, ותקנות הציבור והעולם מאידך.

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

המוסר והצדק, שכבר כתב הרמב"ן בפרשת קדושים (ויקרא י"ט ב') ובפרשת ואתחנן (דברים ו' י"ח), דמצוות "ועשית הישר והטוב" היא מצוה כללית שבין אדם לחבירו, דמלבד המצוות הפרטיות והמסויימות שבין אדם לחבירו נצטוונו שכל הליכותינו והתייחסנו לזולת יהיו על פי הישר והטוב. ובעומק הדברים נראה דמצוה כללית זו היא אף הגדר היסודי בכל מערכת המצוות שבין אדם לחבירו.

ומשום כך מצינו דבמקום שהישר והטוב דורשים פגיעה מסויימת בגוף האדם או בכבודו, קבעו חכמים שמותר לעשות כן, כפי שיבואר לקמן.

תקנות הציבור והעולם, כפי שמצינו בדברי חז"ל כמה הקפידה תורה על תיקון החברה והסדר הציבורי, והרבה תקנות תיקנו חז"ל מפני תיקון העולם וחלקם מפורשים בפרק הניזקין במס' גיטין, וכיוצא בזה נראה דאף המצוות שבין אדם לחבירו חלק מעניינם ומהותם שבני ישראל יזהרו שלא לפגוע זה בזה, דאם לא כן איש את רעהו חיים בלעו, ולא הנחת בת לאברהם אבינו.

ומשום כך מצינו שהתירו את הפגיעה בגוף ובכבוד חבירו כאשר כך נדרש לתיקון החברה ואי אפשר בענין אחר.

ונבאר בדרך זה עשרים מקורות מדברי חז"ל והראשונים.

ב

גזילה וגניבה

א. הנה איתא בקידושין (ס"ט ע"א) "אושפזיכניה דרבי שמלאי ממזר הוה, ואמר ליה אי אקדמתך טהרתינהו לבנך, אי אמרת בשלמא לכתחילה שפיר, אלא אי אמרת דיעבד, מאי ניהו, דמנסיב ליה עצה, ואמר ליה זיל גנוב, ואיזדבן בעבד עברי".

וכבר נתקשו הראשונים איך התירו את הגניבה כדי לטהר ממזרים ובמה הותר ממון חבירו, עיין שם ברש"י ותוס', ותוס' הרא"ש.

וכתב בתוס' רי"ד: "והאי דמשיאו עצה לגנוב אין איסור בדבר, כיון שבדעתו לשלם ומתכוין להכשיר זרעו".

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

ולכאורה הדברים פלא, דאם משום שדעתו לשלם, הלא אף הגונב על מנת לשלם עובר בלאו (ב"מ ס"א ב'), ואם משום שעשה כדי לטהר זרעו ממזרות, וכי היכן מצינו דמותר לגנוב כדי לטהר ממזרים, ואטו נצטוינו במצוות התורה לטהר ממזרים שיהיה מקום לעבור על איסור כדי לעשות כן.

ונראה בזה לדרכנו, דאף שאין לנו מצוה לטהר ממזרים, ברור כשמש שאין לך חסד גדול מזה, לשעה ולדורות, עם את אשר ישנו פה ועם אשר איננו פה עמו היום, וכיון שדעתו לשלם ועושה את הטוב והישר, בדין הוא להתיר את הגניבה כמבואר.

ולכאורה היה מקום לטעון דאין זה אלא משום שדעתו לשלם, וכל שדעתו לשלם אין האיסור אלא משום צערא דשעתיה, ולא משום עצם גניבת הממון, ושמא רק בכי האי גוונא יש מקום להקל.

אך שתי תשובות בדבר. חדא, דנראה טפי דאין בין גניבה לגניבה, ואף אם בדעתו לשלם הוי גניבה גמורה, וכל כוונת התוס' רי"ד בהדגישו שדעתו לשלם אינו אלא להדגיש דאין כאן כוונת רשע ועוול, שהרי דעתו לשלם, ואינו עושה כי אם לטהר זרעו.

ועוד דגם רבינו הרשב"א כתב שם כדברי התורי"ד ולא הזכיר כלל מה שדעתו לשלם, אלא סתם "אפשר דבענין זה היה מותר כדי לטהר את דורותיו".

ב. הנה אמרו בבבא בתרא (ט"ז ע"א) שאיוב הצדיק היה גוזל שדה מיתומים ומשביחה כדי להטיב עם יתומים קטנים. ולכאורה יש לתמוה כנ"ל, דהא אסור לגזול על מנת לשלם, ועוד אמרו (ב"מ שם) דאסור לגנוב גם על מנת לשלם תשלומי כפל. הרי לן דאף כאשר כונת האדם להטיב לזולתו ולהרבות נכסיו יש בזה איסור גמור, ואיך נבין את מעשיו של איוב שהכתוב משבח.

וידעתי שביד רמ"ה שם (אות קצט) הקשה כנ"ל, מה בין מעשי איוב להמבואר בבבא מציעא שאסור לגנוב ע"מ לשלם, וכתב שבאומות העולם אין איסור בגונב על מנת לשלם.

אך המאירי שם כתב בזה דברי חידוש וז"ל:

"יש עבירות שהם נעשות לכוונת מצוה ואעפ"כ לא הותרו, ומה הוא שנאמר דרך שבח על איוב שהיה גוזל קרקע של עניים ויתומים ומשביחה ואחר כך מחזירה להם?

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

יראה שלרוב התפרסם מעלתו, אף על פי שלא היה אומר כן, הכל היו יודעין ממדתו שלא לכונת גזילה היה, ולא נאמר כאן מלת 'גזול' אלא על צד ההרחבה לפי דעתו. ובקדושין סוף פרק האומר אמרו על ר' שמלאי שהיה מתאכסן עם אחד שהיה ממזר... דהוה מסיב ליה עצה זיל גנוב ואיזדבן בעבד עברי... ולא הקשה היאך היה הוא משיאו עצה לגנוב. ויראה מכאן שכל שעל צד כונה טובה מותר הוא. מ"מ יראה לפרש ושלא להתיר גנבה בשום צד, שאף זה דבר מפורסם לכל היה, ובפירוש אמרו לא תגנוב על מנת לשלם תשלומי כפל. והדברים צריכים ביאור."

ולענ"ד יסוד כונתו כדברינו הנ"ל, דאף שבפועל נטל שדה יתומים שלא ברצונם ויש בזה גניבה מותר היה לו לעשות כן. והמאירי ציין לדברי הגמ' הנ"ל בקידושין, הרי ששתי סוגיות אלה על יסוד אחד מושתתות, ודו"ק.

ג. ועיין עוד במס' שבת (קמ"ח ע"א) "רבה בר בר חנה איקלע לפומבדיתא, לא על לפירקיה דרב יהודה. שדריה לאדא דיילא, אמר ליה זיל גרביה. אזיל גרביה, אתא, אשכחיה דקא דריש אין מחזירין את השבר. אמר ליה הכי אמר רב חנא בגדתאה אמר שמואל הלכה מחזירין את השבר. אמר ליה הא חנא דידן, והא שמואל דידן ולא שמיע לי, ולאן בדינא גרבתין".

הרי לן שרב יהודה צוה לחטוף בגדו של רבה בר בר חנה ולהחרימו כדי להביאו לבית המדרש כדי ללמוד וללמד תורה, ותימה וכי מותר לגנוב ולגזול ממון חבירו כדי ללמוד תורה.

ודוחק גדול לומר דרב יהודה היה מחנך את רבה בר בר חנה ומלמדו תורה, וההיתר היה ע"פ מה דמבואר במכות (ח' ע"ב) דמותר לרב להכות תלמיד ולאב להכות את בנו כדי לחנכם, דמפשטות הסוגיה משמע שרבה בר בר חנה היה כבר מגדולי החכמים, אלא שרב יהודה עשה מה שעשה כדי להביאו לבית המדרש כדי להגדיל תורה ולהאדירה.

ונראה לכאורה לפי המבואר לעיל, דביתומים שלא היה להם אב ואם ואין מי שידאג לצרכיהם ומוטלים הם על הציבור לפרנסם קבע איוב בחכמתו שמצוה להטיב עמהם בכל דרך, וגזל שדה שלהם והשביחו לטובתם ולמצוה יחשב ולא לעבירה.

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

ואף שלא קבעו הלכה לדורות להתיר גזל נכסי יתומים על מנת להשביחו, דא"א לומר בזה הלכה קבועה ופסוקה והכל לפי הענין וצורך השעה, מכל מקום יש מקום ומצב שבו הדבר מצוה ולא עבירה.

וכך גם בהא דמס' שבת, כיון שודאי ידע רבה בר בר חנה שלא תפס רב יהודה בגדו על מנת לגזולו להנאתו אלא לטובת הציבור והתלמידים שבבית המדרש, מותר היה לו לעשות כן.

אמנם ידעתי שכבר נתקשו רבים במעשה איוב, עיין שם ביד רמה ובקובץ שיעורים, אך לענ"ד פשטות הדבר כמבואר, וכפי שיבואר עוד לקמן באריכות.

ד. ועוד נראה להוכיח כעיקר דרכנו מהמבואר בתענית (כ"א ע"ב) דאביי רצה לבדוק את צדקותו וישרותו של אבא אומנא שהרבה במעשי חסד, ושלא זוגא דרבנן לבדקו. ואותן החכמים ששלח אביי גנבו מביתו תכשיטין, ובאו אליו בשוק והציגו בפניו מה שהוציאו מביתו על מנת שישום את שוויין, וכאשר אבא אומנא שם אותם בדמים, אמרו לו שלך המה ובמה חשדת אותנו, וא"ל אבא אומנא שמא פדיון שבויים נזדמנה לכם ונצרכתם למעות, עי"ש.

וגם בזה יש לתמוה, וכי מה היתר היה להם לגנוב את תכשיטיו כדי לבדוק, והלא הגונב על מנת להחזיר אסור.

ועל כרחך נראה גם בזה דכפי הנראה ראה אביי חשיבות גדולה וטובת הכלל לבדוק מדת הצדקות והישר של אבא אומנא, וכיון שזו היתה כל כונתו ולא היה בלבם כל כונת רשע ואון, מותר היה להם לעשות מעשה גניבה, שכל ענינו ומהותו לטובה ולתועלת כמבואר.

ה. ונראה עוד ראייה ברורה מהגמ' בבבא בתרא (ה' ע"א):

"רוניא אקפיה רבינא מארבע רוחותיו. א"ל: הב לי כמה דגדרי, לא יהיב ליה. הב לי לפי קנים בזול, לא יהיב ליה. הב לי אגר נטירותא, לא יהיב ליה. יומא חד הוה קא גדר דיקלי, אמר ליה לאריסיה: זיל שקול מניה קיבורא דאחיני. אזל לאתויי, רמא ביה קלא, א"ל: גלית דעתך דמינח ניהא לך, לא יהא אלא עיזא בעלמא, מי לא בעי נטירותא".

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

ולכאורה תימה מה היתר היה לרבינא לצוות על אריסו לגנוב פירותיו של רוניא. וכבר כתב הריטב"א שם:

"וא"ת הא אמרינן (ב"מ ס"א ב') לא תגנובו על מנת למיקט או ע"מ לשלם, וי"ל דפירות אלו היו עומדין לימכר ודמיהן היו קצובין, דבכי האי גוונא שרי למישקל על מנת לפרוע דמיהן, וכדי לגלות דעתו של רוניא עשה כמערים כאילו נוטל דרך גזל. א"נ דבכי האי גוונא שאינו עושה לצער חברו אלא להוציא דינו לאור שרי ואריך, וכן עיקר".

הרי דכיון שאין כאן כונה לצער חבירו אלא למטרה נעלה וחשובה של עשיית דין וצדק מותר.

ו. ועוד מצינו כעין זה בתוס' הרא"ש בביאור דברי הגמ' בקידושין (נ"ה ע"א) לגבי בהמה שנמצאה מירושלים למגדל עדר שמוציא הבהמה לחולין ומביא תמורה עולות ושלמים, ואמרו בגמ' דמיירי "בבא לחוב בדמיהן", ופירש הרא"ש שגזול את ההקדש ומתכוין לשלם להקדש תמורת בהמה זו שנמצאת מירושלים למגדל עדר. וכתב:

"וקסבר ר' אושעיא דאע"פ שמתכוין לגזול מן ההקדש מ"מ שרי כיון שמתכוין לשם שמים כדי לעשות תקנה להקריב כל הספיקות".

הרי לן דכאשר כונתו לתקנת ההקדש מותר לגזול מן ההקדש ולהוציא את הבהמה לחולין.

אמנם, בדעת רב יוחנן שם שחולק על רב אושעיא כתב, דלר' יוחנן לא מסתבר ליה הכי "לפי שאין אומרים לאדם עמוד וחטוא בשביל שתזכה". והלכה כר' יוחנן, הרי שלמעשה לא אזלינן בזה בתר כוונתו הטובה.

אמנם אף שחידשו כך גדולי עולם, איוב בדידיה, רב יהודה בדידיה ור' שמלאי בנידון דידיה, לא נאמרו בזה הלכתא פסיקתא, דאין בזה אלא חידושו הוראת שעה לפי הענין והזמן, ומשום כך נחלקו אמוראי בבא לחוב בדמיהן, ודו"ק בכ"ז.

ז. ונראה עוד ראיה מהמבואר במס' גיטין (ס"ז ע"ב):

"א"ל ריש גלותא לרב ששת, מ"ט לא סעיד מר גבן, א"ל דלא מעלו עבדי, דחשידי אאבר מן החי. א"ל מי יימר, אמר ליה השתא מחוינא לך. א"ל לשמעיה זיל גנוב, אייתי

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

לי חדא כרעא מחיותא, אייתי ליה. אמר להו אהדמו לי הדמי דחיותא, אייתו תלת כרעי אותיבו קמיה. אמר להו הא בעלת שלש רגלים הוא, פסוק אייתו חדא מעלמא, אותיבו קמיה. אמר ליה לשמעיה, אותביה נמי להך דידך, אותבה. אמר להו, האי בת חמש רגלים הואי".

הרי דרב שישת אמר לשמעיה שיגנוב מריש גלותא, ועל כרחך צ"ל דכיון שכוונתו היתה להוכיח את הריש גלותא על עבדיו שנהגו שלא כשורה ולהסביר לו למה אינו חפץ להתארח בביתו, כל כה"ג הורה לעצמו היתר באיסור גניבה כמבואר.

ג

חובל בחבירו

ח. וכיוצא בדבר נראה בהא דמס' תמיד (כ"ז ע"ב):

"איש הר הבית היה מחזר על כל משמר ומשמר, ואבוקות דולקות לפניו, וכל משמר שאינו עומד, וא"ל איש הר הבית שלום עליך, ניכר שהוא ישן חובטו במקלו, ורשות היתה לו לשרוף את כסותו".

ולכאורה צע"ג מה היתר היה לו לחובטו במקל על מנת להעירו משנתו, והלא המכה חבירו עובר בלאו "דלא יוסיף להכותו".

וביותר קשה, דהלא שומרי המקדש קטנים היו, כמבואר שם במשנה שהרובים היו משמרים, ושינה אונס היא, ומה היתר מצאו להכות את הקטנים שנרדמו באונס על משמרתם.

וראיתי בשו"ת יהודה יעלה למהר"י אסאד (יו"ד סימן קס"ד) שעמד בזה וכתב דלמיגדר מילתא שאני, ולא ירדתי לסוף דעתו וכונתו.

ונראה לפי הנ"ל, דכיון שראו חז"ל שצורך המקדש הוא, וצריך היה למצוא עצה ותושיה כדי ששומרי המקדש לא יירדמו על משמרתם, דבזיון הוא לבית הגדול והקדוש, ובהכאה זו לא היה משום כונה להרע ולייסר את המוכה, אלא לפי הצורך להעירם ולהרתיע שלא יירדמו בעתיד, הכריעו בעומק סברתם דבכל כהאי גוונא אין איסור בהכאה.

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

ט. ובהא דאמרו שם דרשות היתה לו לשרוף כסותו תמה הרא"ש (בפירושו שם), והלא עובר בבל תשחית, ועיין שם מה שתירץ, ובמה שכתבתי בביאור דבריו במנחת אשר דברים (סימן נ"ב) אך יש לכאורה לתמוה בדבריו למה לא הקשה עדיפא מיניה, דהוי מזיק ממון חבירו.

ולדרכנו נראה דלא קשיא ליה לא מאיסור חובל ולא מאיסור מזיק דהווי מצוות שבין אדם לחבירו, וכיון שאינו עושה אלא משום כבוד המקדש לית לן בה. ומשום כך לא הקשה אלא מלאו דבל תשחית, דהוי אמינא דהוי ככל עבירה שבין אדם למקום, ודו"ק בכ"ז.

י. והנה דעת הרא"ש (ב"ק פ"ג סימן י"ג) דמי שחבירו מכה אותו מותר לו להחזיר כנגדו ולהכותו, וכן כתב באריכות המהרש"ל בים של שלמה (שם סימן כ"ו).

והנה הרא"ש לא כתב מקור להלכה זו, ואף דלגבי שני שוורים שחבלו זה בזה כתב דהיכא שהתחילו שניהם כאחד משלמין את המותר בנזיקין, אבל כשאחד התחיל והשני התגונן פטור השני משום דכל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור, להדיא כתב הרא"ש דבאדם לא נאמרה הלכה זו, ומכל מקום כתב דפטור השני מסברא [וע"ש שמבאר הרא"ש דאף אדם אחר רשאי להציל את המוכה ע"י שיכה את המכה, וכתב הטעם בזה מצד לאפרושי מאיסורא, אבל במוכה עצמו נראה להדיא ברא"ש דאף בלא טעם זה שרי].

והרא"ש והמהרש"ל הוסיפו, דאם הראשון הכה הכאה מועטת והשני החזיר לו מכה רבה יותר מן הצריך, השני חייב, וכמו שמצינו ברודף אחר חבירו להורגו ויכול להצילו באחד מאבריו והרגו שחייב עליו עי"ש. הרי שלמדו דין המחזיר למכהו אפיים מדין רודף והבא להרגך.

ובאמת יש לחלק ביניהם ואין הנידון דומה לראיה, דהצלת הנפש שאני, ואין לדמות הקם על חבירו לרצחו נפש להמכה חבירו מכה שאין בה סכנה.

אלא פשוט שלא באו אלא לדמות דמיון כללי, אך יסוד הדבר חידשו מיושר סברתם ועומק בינתם דאין זה מתיישב על הדעת שאדם יושיט למכהו לחי ולא יתגונן מול הבא להכותו חנם, ופשוט דכל כה"ג לא אסרה תורה להכות חבירו ולחבול בו. ואף שבשאר לאוין שבתורה ודאי לא התירו לעבור על לאו להנצל ממכה וחבלה, ולא

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

התירה תורה לגנוב ממונו של פלוני כדי להנצל מפגעי אלמוני, כאן קבעו הרא"ש ובעקבותיו הרש"ל מסברא דכך שורת הסברא והשכל שמוותר לאדם להחזיר למכהו מידה כנגד מידה בכדי להתגונן מפניו [ומ"מ למדו משם לעיקר הדין דאין היתר להכותו יתר על הנצרך להתגוננות מפניו, דכ"ש הוא מהקם על חברו להרגו נפש. ופשוט].

יא. ועוד כתב היש"ש (שם סימן ט') במי שנכנס לבית חבירו שלא ברשות ומסרב לצאת, מותר לו להכותו על מנת לגרשו מביתו דעביד איניש דינא לנפשיה, דכיון שזכותו לנעול דלתות ביתו ואין לחבירו כל זכות ורשות ליכנס לביתו, מותר לו להשתמש בכל אמצעי על מנת לגרשו מביתו, ואין בזה איסור חובל בחבירו.

ושרש הלכה זו כנ"ל, דקבעו חכמים בעומק דעתם דכיון דבבין אדם חבירו עסקינן לעולם צריך לשקול ולאזן בין זכותו של פלוני לזו של אלמוני, וכאשר בא האדם להגן על גופו או רשותו מסתבר שמוותר לו להכות חבירו דמאי חזית לומר שדמו של המכה סמוק מדמו של המוכה.

[וחידוש עצום כתב בשו"ע הרב (בהלכות נזקי גוף ס"ד) דמי שהתנה עם עובד שרשאי הוא להכותו, אף שאין ביד אדם למחול ולתת רשות לחבול בגופו, כיון שתנאי זה לטובת העובד, שרק על מנת כן שכרוהו מהני, עי"ש. אמנם אין זה נראה להלכה בזמנינו].

יב. ועיין מש"כ בכסף הקדשים (חו"מ סימן רל"ז) לבאר למה מותר לירד לאומנות חבירו, דאין האדם מחויב לדאוג לממון חבירו יותר ממה שהוא דואג לפרנסת עצמו, וכמו שאמר רבי עקיבא חייך קודמין לחיי חברך (ב"מ ס"ב א'), כך גם בממון, ומשום כך מותר לו להתפרנס ולפתוח חנות אף שהוא פוגע בפרנסת חבירו, עי"ש הרי שבמצוות אלו לעולם חיוב האדם בהם הוא לאחר שקילת זכויותיו של כל אחד ולאן בחד מחתא מחתינהו כאיסורים שבין אדם למקום (ולהלכה עיין בזה בשו"ת מנחת אשר ח"א סימן ק"א).

יג. וכיוצא בדבר כתב הבית יוסף בשו"ת אבקת רוכל (סימן קצ"ה) דהיודע עדות ממון לחבירו וחושש להעיד שמא ינזק בגופו או בממונו, אף במקום שהחרימו הציבור את היודע עדות ונמנע מלהעיד, פטור הוא מעדות, דכמו שמצינו במצות השבת אבידה דאם היה מפסיד ממון על ידי מצות ההשבה פטור הוא מלהשיב, כך גם בעדות, עי"ש.

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

הרי לן שגדולי החכמים דימו מילתא למילתא בדרך רחוקה ולמדו ממון מנפשות ועדות מהשבת אבידה, ויסוד דבריהם שמדת היושר והצדק הם שורש המצוות שבין אדם לחבירו, וכל ששורת הסברא והמוסר נותנת שמותר לו לאדם לעמוד על שלו, פטור הוא ממצוות ואיסורים אלה.

ד

מלבין פני חבירו

יד. הנה עבירה זו מן החמורות שבתורה עד שאמרו חכמים (ברכות מ"ג ע"ב) נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים. וכבר כתבו התוס' בסוטה (י' ע"ב ד"ה נוח) דעבירה זו דינה יהרג ואל יעבור.

ואף על פי כן כתב בשו"ת הראנ"ח (סימן קי"א) באריכות גדולה במה שנשאל אודות שני בני אדם שהעליבו זה את זה ברבים והטיחו דברים קשים זה בזה, והאריך לדון בקנסות שביניהם, אך בתוך דבריו כתב, דכיון שזה התחיל מותר היה לחבירו להחזיר לו כדרכו, וישוב עמלו בראשו ועל קדקדו חמסו ירד, וכעין דברי הרא"ש לגבי מכה את חבירו להתגונן בפניו.

ובאמת כבר חידש כן בספר החינוך (מצוה של"ח), ומשום תפארת לשונו ובהירות דעתו נעתיק דבריו:

"ואולם לפי הדומה, אין במשמע שאם בא ישראל אחד והתחיל והרשיע לצער חבירו בדברים הרעים שלא יענהו השומע, שאי אפשר להיות האדם כאבן שאין לה הופכים, ועוד שיהיה בשתיקתו כמודה על החירופין. ובאמת לא תצוה התורה להיות האדם כאבן שותק למחרפיו כמו למברכיו, אבל תצוה אותנו שנתרחק מן המדה הזאת, ושלא נתחיל להתקוטט ולחרף בני אדם, ובכן ינצל אדם מכל זה, כי מי שאינו בעל קטטה לא יחרפוהו בני אדם, זולתי השוטים הגמורים, ואין לתת לב על השוטים. ואם אולי יכריחנו מחרף מבני אדם להשיב על דבריו, ראוי לחכם שישב לו דרך סלסול ונעימות ולא יכעס הרבה, כי כעס בחיק כסילים ינוח, וינצל עצמו אל השומעים מחירופיו וישליך המשא על המחרף, זהו דרך הטובים שבבני אדם.

ויש לנו ללמוד דבר זה, שמותר לנו לענות כסיל, לפי הדומה, מאשר התירה התורה הבא במחתרת להקדים ולהורגו, שאין ספק שלא נתחייב האדם לסבול הנזקין מיד

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

חבירו, כי יש לו רשות להנצל מידו, וכמו כן מדברי פיהו אשר מלא מרמות ותוך, בכל דבר שהוא יכול להנצל ממנו.

ואולם יש כת מבני אדם שעולה חסידותם כל כך שלא ירצו להכניס עצמם בהוראה זו להשיב חורפיהם דבר, פן יגבר עליהם הכעס ויתפשטו בענין יותר מדי, ועליהם אמרו זכרונם לברכה (שבת פ"ח ע"ב) הנעלבין ואינם עולבין, שומעין חרפתם ואינם משיבין, עליהם הכתוב אומר (שופטים ה'; ל"א) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו".

הרי לן דמחד גיסא קבע נחרצות דמסברא ידענו דודאי אין האדם חייב לשתוק למחרפיו, אך מאידך הביא את שבח החסידים המקיימים בעצמם מה שאמרו הנעלבים ואינם עולבין וכו'.

טו. ועוד מצינו שמותר להעליב את האדם ולהלבין פניו בתוכחה על דבר עבירה, וכמבואר בערכין (ט"ז ע"ב). אמנם בדברי הרמב"ם בהלכה זו נתקשו האחרונים.

זה לשון הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו ה"ח):

"המוכיח את חבירו תחלה לא ידבר לו קשות עד שיכלימו, שנאמר ולא תשא עליו חטא, כך אמרו חכמים, יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות, ת"ל ולא תשא עליו חטא, מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל וכל שכן ברבים, אף על פי שהמכלים את חבירו אינו לוקה עליו, עון גדול הוא, כך אמרו חכמים, המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. לפיכך צריך אדם להזהר שלא לבייש חבירו ברבים בין קטן בין גדול, ולא יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו, ולא יספר לפניו דבר שהוא בוש ממנו. במה דברים אמורים בדברים שבין אדם לחבירו, אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו ברבים ומפרסמים חטאו ומחרפים אותו בפניו ומבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב כמו שעשו כל הנביאים בישראל".

והקשה הלחם משנה, דמצד א' בא הרמב"ם לחלק בין תוכחה במצוות שבין אדם למקום למצוות שבין אדם לחבירו, אך מאידך לא מובן מה בין זה לזה, דהלא גם בבין אדם לחבירו פתח הרמב"ם "המוכיח חבירו תחלה וכו'". הרי שגם בבין אדם לחבירו רק בתחילה צריך לפנות אליו בדרכי נועם, ואם אינו מקבל מותר אף להעליבו, והרי גם בבין אדם למקום כתב הרמב"ם בהמשך דבריו דמתחילה יש להוכיחו בנזעם שיח בינו ובין עצמו, ואם כן מה בין זה לזה.

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

וכתב הלחם משנה דשמא חידש הרמב"ם מסברת ליבו דרך במצות שבין אדם למקום מותר אף להלבין פניו ברבים, אבל במצות שבין אדם לחבירו אף כשאינו מקבל אסור להלבין פניו ברבים, עי"ש.

טז. ועוד מצינו שמותר לאב המחנך את בנו ולרב המלמד את תלמידו להכותם ולהכלימם. לגבי הכאה מבואר במכות (ח' ע"א) דהוי הכאה של מצוה, וכך כתב הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (פ"ד ה"ה) שאם תלמידיו מתרשלים בתלמודם מותר לרב להכלימם, עי"ש.

ונראה דהלכות אלה מושגות על סברא ולא על הלכתא, ומה שהביאו במסכת מכות את הפסוק במשלי (כ"ט י"ז) "יסר בנך ויניחך", אינו אלא להוכיח שאכן כך היא הדרך הנאותה לחנך את הבנים והתלמידים, אך זה פשוט הוא דכל הנצרך והמקובל והראוי בחינוך הבנים והתלמידים אין בו איסור, לא בחובל בחבירו ולא במלבין פני חבירו.

ורואה אני בזה את חכמתו העמוקה של מרן הכסף משנה שבהלכה זו בהלכות ת"ת כתב על דברי הרמב"ם שמותר להכלים תלמיד המתירשלת בתלמודו "פשוט הוא". וכן כתב גם בהלכות דעות (שם) במש"כ הרמב"ם דמותר לבייש את החוטא ברבים אם לא קיבל בסתר "פשוט הוא", דבאמת פשוט בסברא דכל הנצרך והראוי לחנך בנים ותלמידים לתורה וליראה ולהוכיח עוברי עברה בהכרח אין בו כל איסור דבין אדם לחבירו כמבואר.

ובשו"ת שער אפרים (סימן ס"ה) האריך במעשה שהיה ברב אחד שדרש דרשות של דופי והבל, ורב אחר דחה דבריו ברבים ופגע בכבודו בדרשה בבית הכנסת. וכתב השער אפרים דאף שאכן דברי הדורש בטלים ומבוטלים ועליו לחזור בו מן הדברים, מכל מקום שלא כדין נהג המוחה והיה עליו לדבר אל לבו ביחידות ובדרכי נועם לפני שיצא כנגדו והלבין פניו ברבים, עי"ש.

ומכל מקום גם בסוגיא זו חזינן שגדולי החכמים בחנו הדברים מסברת לבם כדי למצוא את הדרך הישרה שיבור לו המוכיח בתוכחתו, מצד אחד לקיים מצות התוכחה, כי פשוט היה בעיניהם דבמקום שיש צורך להעמיד את הדת על תילה ואי אפשר בלאו הכי מותר לפגוע בכבוד החוטא, ומאידך גיסא לשמור על כבודו של אדם ולמנוע ממנו הלבנת פנים כשאין בדבר צורך גמור.

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

יז. ועיין עוד בכתובות (מ"ט ע"ב):

"באושא התקיננו שיהא אדם זן את בניו ואת בנותיו כשהן קטנים. איבעיא להו הלכתא כוותיה או אין הלכתא כוותיה, תא שמע כי הוה אתו לקמיה דרב יהודה, אמר להו יארוד ילדה ואבני מתא שדיא. כי הוה אתו לקמיה דרב חסדא, אמר להו כפו ליה אסיתא בצבורא, וליקום ולימא עורבא בעי בניה, וההוא גברא לא בעי בניה".

הרי שהתירו להלבין פניו של מי שאינו מפרנס בניו ובנותיו הקטנים.

ובכל אלה נראה כנ"ל, דשאני מצוות שבין אדם לחבירו ביסודן מן המצוות שבין אדם למקום, ובכל ענין שיש בזה צורך ואי אפשר בענין אחר והדעת נותנת שהצורך להושיט יד לחסר הישע גדול מחשש הפגיעה במי שאינו נוהג כדין, מותר לפגוע בו ובכבודו במדת הצורך לתיקון העול. ומשום כך התירו להלבין פניו של מי שאינו מפרנס בניו הקטנים החסרים ישע ועליו מוטל לדאוג לצרכיהם.

וראיתי מובא שמרן הגר"ש אלישיב זצ"ל סמך על גמרא זו והתיר לועד בית הפרסם על לוח מודעות של הבית המשותף את שמותיהם של אלה מבין השכנים שלא שילמו את המוטל עליהם, אף שבכך מלבינים את פניהם.

ואף שודאי יש מקום לחלק בין אב המפקיר את בניו ובנותיו הקטנים ונוהג מדת אכזריות ואינו מרחם עליהם למי שלא שילם תשלומי ועד הבית, וכיון שבדברים המסורים ללב עסקינן שאין בהם כללים מוחלטים כמבואר, איך נלמד זה מזה ואיך נלמד קל מחמור, מכל מקום נראה שאכן כך היא אמיתתה של תורה, דכיון שאין אנו אלא מודיעים לשכנים את מציאות הדברים שישכנים אלה לא שילמו את המוטל עליהם, ולא באנו לביישם ולהכלימם ולהטיח בהם דברים (כהא בכתובות מ"ט), איהו דעוית אנפשייהו ובידם לשלם ולהציל כבודם, ונראה פשוט בסברא דאכן מותר לעשות כן.

יח. והרבה פעמים בש"ס מצינו שגדולי החכמים תנאים ואמוראים היו מטיחים דברים קשים זה בזה בריתחא דאורייתא (ועיין בחידושי חתם סופר סוכה דף מ"ב שליקט בזה הרבה מקורות, ועי"ש מש"כ).

וגם בזה נראה שברוח קדשם ועומק בינתם קבעו דבתלמודה של תורה בדיבוק חברים ובריתחא דאורייתא אין בזה איסור, וכך היא דרכה של תורה.

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

והנה בסנהדרין (י"א ע"א) איתא:

"מעשה ברבן גמליאל שאמר השכימו לי שבעה לעלייה, השכים ומצא שמונה. אמר מי הוא שעלה שלא ברשות ירד. עמד שמואל הקטן ואמר אני הוא שעליתי שלא ברשות, ולא לעבר השנה עליתי, אלא ללמוד הלכה למעשה הוצרכתי. אמר לו שב בני, שב. ראויות כל השנים כולן להתעבר על ידך, אלא אמרו חכמים אין מעברין את השנה אלא במזומנין לה. ולא שמואל הקטן הוה, אלא איניש אחרינא, ומחמת כיסופא הוא דעבד. כי הא דיתיב רבי וקא דריש, והריח ריח שום, אמר מי שאכל שום יצא. עמד רבי חייא ויצא. עמדו כולן ויצאו. בשחר מצאו רבי שמעון ברבי לרבי חייא, אמר ליה אתה הוא שציערת לאבא, אמר לו לא תהא כזאת בישראל, ורבי חייא מהיכא גמיר לה, מרבי מאיר. דתניא מעשה באשה אחת שבאתה לבית מדרשו של רבי מאיר, אמרה לו רבי, אחד מכם קדשני בביאה. עמד רבי מאיר וכתב לה גט כריתות, ונתן לה, עמדו כתבו כולם ונתנו לה. ורבי מאיר מהיכא גמיר לה, משמואל הקטן. ושמואל הקטן מהיכא גמיר לה, משכניה בן יחיאל. דכתיב ויען שכניה בן יחיאל מבני עילם ויאמר לעזרא אנחנו מעלנו באלהינו ונשב נשים נכריות מעמי הארץ ועתה יש מקוה לישראל על זאת. ושכניה בן יחיאל מהיכא גמיר לה, מיהושע".

הרי שנחלקו רבי ור' חייא אם ראוי היה לגעור בפרהסיא בזה שאכל שום ולהוציאו מבית המדרש אף אם על ידי כך יגרמו לו הלבנת פנים, ולא לבטל תלמוד תורה דרבים. ור' חייא סבור דראוי היה לבטל תלמוד תורה דרבים ולא לבייש את מי שאכל שום. ולא פירשו בגמ' ובראשונים במאי פליגי.

והנראה לפי דרכנו שנחלקו בדקות הענין, דרבי ס"ל דכיון שאין כאן כוונה לפגוע בכבודו, ולתועלת אמר רבי מי שאכל שום יצא כדי שלא לבטל תלמוד תורה, אין בזה כל איסור. ורב חייא ס"ל דעדיף היה לבטל תלמוד תורה לשעה ולא לבייש את מי שאכל שום. ואפשר דאף לרב חייא אין בזה איסור מעיקר הדין, אלא שלהפלגת חסידותם סבור היה שעדיף להמנע היה מלהלבין פניו.

ולרוב דקות השאלה וחומר הענין שאלו חז"ל "רב חייא מנין", אף שר' חייא גדול הדור היה וחדש הלכות רבות מדעתו הרחבה, מכל מקום שאלו זו מנין לו ותלו בתנא הגדול רבי מאיר בעל הנס שלא היה בדורו כמותו (עירובין י"ג ע"א ונ"ג ע"א), וגם עליו שאלו מנין לו וכך למעשה בקודש עד שלמדו הנהגה זו מקוב"ה.

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

והדברים הפלא ופלא מפלאי מסורת חכמינו וחכמתם.

ישוב ראיתי בקובץ הערות (סימן ע') שכתב דכל הלאוין שבין אדם לחבירו הותרו לצורך ולתועלת, וכמו שמצינו שמותר להלבין פנים דרך תוכחה כמבואר ברמב"ם. וכתב בזה ליישב קושית התוס' במועד קטן ("ד"ע"ב ד"ה מהו) איך נידוי דוחה לאו דלא תקלל, והלא כל עיקר דין נידוי אינו אלא מדברי קבלה, והתוס' כתבו דשמא מסוטה ילפינן לה, ובקובץ הערות כתב דכיון דהוי לתועלת אין איסור מקלל חבירו, עי"ש.

ואפשר דזה אף כונת התוס' דמסוטה ילפינן דאין בזה איסור כלל. אך נראה טפי לענ"ד דאפשר דשאני מקלל חבירו משאר איסורים שבין אדם לחבירו שהרי אין חיוב אלא במקלל חבירו בשם, וי"ל בזה.

ודו"ק בכ"ז.

והנה שאל נשאלתי באדם שאחד מעמיתיו העובד עמו קינא בהצלחתו והשחיר את פניו בפני המנהל בדברי שוא ושקר והוציא עליו שם רע, ואיש זה שהוציאו עליו שם רע בשקר משוכנע שהדרך היחידה שיש לו לשמור על שמו הטוב ועל פרנסתו ולמנוע פיטוריו היא להאשים את המוציא שם רע בהאשמות שוא ולהשחיר את פניו בשקר, ובדרך שאדם מודד מודדין לו, ונפשו בשאלתו אם מותר לו לעשות כן.

והשבותי לו, אוי לי אם אומר ואוי לי אם לא אומר, אילו ידענו בבירור שכך פני הדברים, מורים היינו בבירור שמותר לו לעשות כן, ובדרך שכתבו רבותינו שמותר להכות את המכה ומותר להעליב את העולב כדי להציל את העשוק מיד עושקו. אך עצה טובה קמ"ל להיות מאוהביו כצאת השמש בגבורתו ולבטוח בהקב"ה שיעמוד לימין אביון להושיע משופטי נפשו.

ה

לבוזת אדם לתועלת

הנה ידוע בהלכות לשון הרע דכל דהוי לתועלת ואינו מתכוין לפגוע בחבירו אין בו איסור. ויש לעיין בכיוצא בזה באיסור להלבין פני חבירו. ודוגמא לדבר, בבתי החולים בעולם כולו הנוהג כאשר נפטר אדם באופן לא צפוי, יושבת ועדה בנוכחות הרופא

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

האחראי ודנים במקרה, ולפעמים מוצאים שהרופא טעה בשיקול דעת או התרשל ונגרמת לו הלבנת פנים ברבים.

דוגמא נוספת מה שנשאלתי על ידי מפקד בצבא שמדקדק במצוות, וידוע שבהכשרת והדרכת טירונים לפעמים גוערים בהם ומשפילים אותם בפומבי, על לא עול בכפם, וצורך יש בדבר על מנת לחשל את רוחם, ושאל הקצין אם היתר יש בדבר. וכיוצא בשאלות אלה יש גם במוסדות חינוך ובמערכות רבות בתחומי חיינו.

ונראה לפי המבואר דכל שיש בדבר צורך ותועלת, ואי אפשר בלאו הכי, והכונה לטובה, אין בו איסור הלבנת פנים.

ו

נוול המת

יט. הנה בבבא בתרא (קנ"ד ע"ב) מבואר במי שמכר דבר ללקוחות ומת ושוב טענו יורשיו שקטן היה בשעה שמכר, דמותר להוציא את המת מקברו ולבודקו אם הביא שתי שערות, משום הפסד לקוחות. ורבים נתקשו איך התירו ניוול המת בשביל הפסד ממון, וטובא נתקשו בזה.

ובשו"ת כתב סופר (יו"ד סימן קע"ד) כתב דכיון שהוא גרם לכך במעשיו שמכר שדה ולקח כסף מהלקוחות, זכותם לתבוע ממנו את כספם ולנוולו. ודבריו תמוהים, דהלא לא עשה דבר שלא כדין ושלא כראוי, ואין עול ואון בכפו, ומהיכי תיתי לנוולו.

ובשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"א סימן רל"א) כתב לחדש דכל שעושים משום צורך לא הוי בכלל ניוול, ואין גדר ניוול אלא כשעושים בחנם וללא צורך, עי"ש.

וגם דבריו דוחק גדול, ולכאורה נראה פשוט דהוצאת מת מקברו כמו כל פגיעה בגופו הוי בכלל ניוול, ומה לן במה שיש בזה צורך לאחרים.

וידוע מה שדנו גדולי האחרונים אם מותר להוציא מת מקברו על מנת לבדוק סימניו כדי להשתדל להתיר אשה מכבלי עיגונה. עיין בזה בשו"ת שיבת ציון (סימן ס"ד) ובכתב סופר שם.

ביסוד גדר מצוות שבין אדם לחבירו

והנראה בכל זה לענ"ד שגם איסור זה דניוול המת מן המצוות שבין אדם לחבירו הוא, וכשם שצריך לכבד את החי כך יש לכבד את המת, וכיון שכן קבעו חכמים בחכמתם הקדושה דכאשר יש בזה צורך גדול מסתבר שאין בזה איסור. וכשם שמסתבר דכל שאין כונתנו לבזות ולפגוע, אין משגיחין בכבודו של אדם כשבאים אנו לדון בדיני ממונות לזכות את הזכאי ולחייב את החייב, כך גם אין משגיחין בכבוד המת.

כ. ועיין עוד בחושן משפט הלכות גביית חוב (סימן ק"ז ס"ב) שכתב הרמ"א למותר לעכב קבורת המת משום פרעון חוב שעליו, ומקור הלכה זו הביא הגהות אשרי (ב"ב פ"ט סי' לב) בשם ר"ת ורבינו שמחה. ובביאור הגר"א (שם ס"ק י"ד) כתב שלמדו כן מסוגיא זו דבבא בתרא דמותר אף להוציא מת מקברו כדי לעשות משפט, עי"ש.

ודו"ק בכל זה בפשטות הדברים בעומקם.

ואהבת לרעך כמוך

חסידים מספרים שהצדיק הקדוש רמ"ל מסאסוב זכותו תגן עלינו סיפר שאת המשמעות העמוקה במצות ואהבת לרעך כמוך למד משיח ושיג של שני נכרים ברחובה של עיר. שאל גוי פלוני את אלמוני האם אתה אוהב אותי, ענה אלמוני הלא חברים אנו זה כעשרים שנה ואיך לא תבוש לשאול אם אוהב אני אותך. חזר ושאל פלוני הגד נא לי איזה שן כואבת לי. ענה אלמוני וכי איך אדע אם לא ספרת לי. חזר פלוני ושאל, "וכי איך תאמר שאתה אוהב אותי אם כלל אינך יודע מה כואב לי".

וכי איך נוכל לומר שאוהבים אנו את ישראל אם כלל אין אנו יודעים מה כואב להם, שאל הצדיק. לא די בכך שנדמה לנו שאוהבים אנו זה את זה, משמעות האהבה, להשתתף בצער הזולת, ולשמוח בשמחתו, להטות לו שכם בשעת מצוקה ולעזור בידו בשעת הצורך.

אמנם שח הצדיק שלמד הבנה עמוקה זו משיחם ושיגם של שני נכרים, ונאמן היה בכך לדרכו של הבעש"ט זכותו תגן עלינו שלימד לתלמידיו שיש לו לאדם להבין שההשגחה הפרטית יורדת עד לפרטי הפרטים בחייו של אדם, ולפיכך יש לו ללמוד מכל שענינו רואות, אזניו שומעות, וכל חויה שעוברת עלינו, כל אלה באו מן השמים לפקוח עינים עוורות ולפתוח לב אבן.

(ובברכות ל"ב ע"ב מסופר "מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך בא הגמון אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום המתין לו עד שסיים תפלתו, לאחר שסיים תפלתו אמר לו ריקא והלא כתוב בתורתכם רק השמר לך ושמור נפשך וכתוב ונשמרתם מאד לנפשתיכם כשנתתי לך שלום למה לא החזרת לי שלום אם הייתי חותך ראשך בסייף מי היה תובע את דמך מידי, אמר לו המתן לי עד שאפייסך בדברים, אמר לו אילו היית עומד לפני מלך בשר ודם ובא חברך ונתן לך שלום היית מחזיר לו,

ואהבת לרעך כמוך

אמר לו לאו ואם היית מחזיר לו מה היו עושים לך, אמר לו היו חותכים את ראשי בסייף, אמר לו והלא דברים קל וחומר ומה אתה שהיית עומד לפני מלך בשר ודם שהיום כאן ומחר בקבר כך אני שהייתי עומד לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שהוא חי וקיים לעד ולעולמי עולמים על אחת כמה וכמה. מיד נתפייס אותו הגמון ונפטר אותו חסיד לביתו לשלום". ובמהרש"א שם כתב דאין אלה אלא דבריו של שר נכרי אך כונת הפסוק באמת לשמירת הנפש ברוחניות, אך הרמב"ם בפי"א מהלכות רוצח ושמירת הנפש הלכה ד' הביא פסוק זה כמקור לחיוב שמירת הגוף והנפש וכדברי שר נכרי זה).

אך לענ"ד יש ללמוד זאת גם מדברי התוס' במנחות (ל"ז ע"א ד"ה או קום) שהביאו בשם המדרש:

"יש במדרש אשמדאי הוציא מתחת קרקע אדם א' שיש לו שני ראשים לפני שלמה המלך ונשא אשה והוליד בנים כיוצא בו בשני ראשים וכיוצא באשתו בראש אחד וכשבאו לחלוק בנכסי אביהם מי שיש לו שני ראשים שאל שני חלקים ובאו לדין לפני שלמה".

ואף שבדברי התוס' לא נכתב מה היה פסק הדין של שלמה בחכמתו, הדברים מפורשים בדברי השיטמ"ק שם. שלמה עטף ראש אחד בסודרין ושפך קומקום של רותחין על הראש השני. שני הראשים התחילו לצעוק מכאב. אמר שלמה בחכמתו שני הראשים אחד הם! אם זה מרגיש בכאבו של זה, אם כאשר מכאיבים לזה גם זה צועק מכאב, אחד הם ולא שנים.

ועיין עוד בירושלמי מס' נדרים (ל' ע"ב):

"היך עבידא הוה מקטע קופד ומחת סכינא לידוי תחזור ותמחי לידיה".

כל בני ישראל דומים לגוף אחד ולקומה אחת, וכשפלוני פגע באלמוני הרי זה כיד ימין שפגע ביד שמאל, ואם יחזור אלמוני לפגוע בפלוני הרי זה כיד שמאל שיחזור ויפגע ביד ימין.

ואהבת לרעך כמוך

ובמה נחשבים אנו כגוף אחד וישות אחת כאשר מרגישים אנו בצערן של ישראל וכואבים את כאבם, וכמו שאמר הצדיק הנשגב מסאסוב "אם אין אתה יודע מה כואב לי כיצד תאמר שאוהב אתה אותי".

נר זיכרון

לעילוי נשמת

הרה"ח משה בן
מוה"ר יוסף דוד ז"ל
נלב"ע כ"ז סיון תשמ"ז

מרת מלכה מחלה בת
הר"ר מרדכי זיסקינד ז"ל
נלב"ע ג' אייר תשס"ו

ת.נ.צ.ב.ה.

הונצח ע"י בנו ידידנו עוז
הר"ר דוד הגר הי"ו
לום אנג'לס

