

על הפרשה

דברים

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן

052-7624467

46254625M@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

"אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר בערבה מול סוף בין פארן ובין תפל ולבן וחצרת ודי זהב" (א, א).

כתב רש"י, לפי שהן דברי תוכחות ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן, לפיכך סתם את הדברים והזכירם ברמז מפני כבודן של ישראל.

לכאורה יש לבאר, מהו ענין כבודן של ישראל לכאן, הלא כך הדין נותן בכל תוכחה, שיהא המוכיח שוקל את דבריו לפי הבנתם, ואם יכול להוכיח בלשון קצר מחויב להוכיח בדרך כזו, ואם התוכחה לא תהא מובנת יש לו לפרט את החטאים ולהבהירם, ומדוע תלה את קיצור התוכחה בכבודן של ישראל.

ביאר זאת המשגיח הגר"ל ננדיק צ"ל (משגיח ישבת קלצק), הנה טבע העולם שכל מאורע חשוב ומכריע בחייו של האדם אינו מש מזכרונו, ודי ברמז קל כדי להעיר לו אודותיו, מה שאין כן כאשר המאורע הוא שולי ופעוט, נדחק הוא מזכרונו, ורק בסיפור פרטים רבים מהענין יוכל להיזכר במה מדובר. ועבור דור המדבר, דור דעה, כל חטא שחטאו היה להם למאורע נורא ואיום, ועמד לנגד עיניהם כזכרון מבעית ומבחיל, עד שהיה די באזכור קל של מקום הכשלון, ומיד הבינו למה הכוונה.

וזה שאמר רש"י, לפיכך סתם את הדברים והזכירם ברמז מפני כבודן של ישראל, כי אם היה נזקק לפרט החטא על מנת שיבינו את התוכחה, היה זה בזיון להם, כאילו שהחטא נחשב אצלם אך לדבר פעוט, שאינו תופש מקום בזכרונו. אבל עכשיו שבאמת הספיק עבורם סתימת הדברים ברמז בלבד, הרי זה לכבודם של ישראל, שיוודעים להעריך חומרת המעשים הנזכרים.

"ולבן וחצרת ודי זהב" (א, א).

פירש רש"י, "וחצרות" - במחלוקתו של קרח. "ודי זהב" - הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהיה להם.

ולכאורה קשה, שהרי מעשה העגל היה קודם מחלוקתו של קורח, ומדוע הקדים להוכיחן על מחלוקתו של קורח בתחילה.

תירץ זאת המהרי"ל דיסקין צ"ל באופן נפלא, שהנה לאחר חטא העגל התפלל משה אל ה', ואמר חז"ל (שמות רבה מג, ה) "בשעה שעשו ישראל העגל היה משה מפיס את האלקים ולא היה שומע לו, אמר לו אפשר שלא נעשה בהם מדת הדין על שבטלו את הדיבור, אמר משה רבון העולם כך אמרת בסיני אנכי ה' אלקיך, אלקיכם לא נאמר לא לי אמרת שמא להם אמרת ואני בטלתי את הדבור אתמהא לי, הוי ויחל משה. אר"ש דסכנין בשם ר' לוי לפיכך חזר וכתבה בלשון רבים אני ה' אלקיכם, וכן בכל המצות אומר אני ה' אלקיכם ולא אמר עוד אני ה' אלקיך".

אולם טענת קורח היתה "כי כל העדה כלם קדושים", ופירש רש"י, שקורח טען שכולם קדושים כי כולם שמעו דברים בסיני מפי הגבורה. וא"כ לפי טענת קורח מתבטלת הטענה של משה רבינו שהקב"ה אמר "אנכי ה' אלקיך" למשה לבדו, שהרי קורח ועדתו טענו כי כולם שמעו בסיני אנכי ה' אלקיך, ונמצא שעל ידי מחלוקתו של קורח נתעורר חטא העגל, ולכן הקדים להוכיחם על מחלוקת קורח ועדתו ורק אח"כ על חטא העגל.

"אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן" (א, א).

אמרו חז"ל (רבה, ט), אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, הואיל וקיבלו עליהן תוכחותיך צריך אתה לברכן, מיד חזר וברכן מנין שנאמר ה' אלקיכם הרבה וגו', ומנין שכל המקבל תוכחה זוכה לברכה שכן שלמה מפרש ולמוכיחים ינעם ועליהם תבא ברכת טוב.

וכח התוכחה כל כך גדול עד שאמרו חז"ל (שבת קיט, ב) לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה, שנאמר היו שריה כאילים לא מצאו מרעה, מה איל זה ראשו של זה בצד זנבו של זה אף ישראל שבאותו הדור כבשו פניהם בקרקע ולא הוכיחו זה את זה.

ויש לחקור ולהתבונן בדרכי התוכחה, הכיצד קורה שפעמים יהא האדם מוכן לקבל תוכחה ואף יודה וישמח עליה, ופעמים שהתוכחה תעורר בו שנאה ורגשות נקם כאילו בקשו את מפתנו.

עמד על כך הגאון ר' אליעזר קאהן זצ"ל (מתלמידי נוהבהרדוק) וביאר, שהנה בענינים חומריים האדם מסכים לקבל תוכחה בלב חפץ אף מן הקטן ממנו, וכגון אם יקנה אדם זכוכית פשוטה על דעת שהיא יהלום וישלם עבורה ממון הרבה, ויבוא אליו מישהו ויוכיח לו את טעותו, ועוד יוסיף לגעור בו שאינו מבין בדבר זה, ואינו יודע בין ימינו לשמאלו במסחר היהלומים, כי אז יודה לו על התוכחה ויאהב אותו עבור שהציל אותו מלשלם ממון רב עבור זכוכית פשוטה.

ולעומת זאת בענינים רוחניים, כאשר אחד יעיר לשני בלשון רכה ובדרך כבוד כי הוא טועה במעשיו וכדו', כי אז יקפוץ כנגדו ויאמר לו "טול קורה מבין עיניך", ולא ירצה לשמוע כלל.

ומה ההבדל שעומד בין ענינים גשמיים שהוא שומע ומקבל תוכחה, ובין ענינים רוחניים שאזניו נאטמות משמוע ולבו נמנע מלקבל אפילו מעט תוכחה מועילה וטובה.

והתשובה היא, כי בענינים גשמיים האדם מרגיש שזה חיותו, ולכן כל מי שמסייע בידו עבור חייו, מוצא הוא לנכון להביע בפניו את שביעות רצונו ותודתו על כך, אבל בענינים רוחניים, כיון שאין הוא מרגיש שזה חיוני עבורו, וכל מה שעושה אינו אלא בכדי לצאת ידי חובתו, לכן כל מה שהוא יכול לפטור ולתרץ את עצמו, מסתפק הוא בזה, ואינו מסכים לשמוע ביקורת על מעשיו.

ולכן אמר הקב"ה למשה, שאם הם הסכימו לקבל תוכחה בעסקי שמים, ראויים הם לברכה, כי הם מבינים ומרגישים שזה חיותם, ושמחים שהשני מצילם מרדת שחת ודואג לחיותם ולעלייתם הרוחנית.

"אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל" (א, א).

כתב האלשיך, שמשה רבינו לא הוכיחם על החטא של מסה ומריבה, כיון שהוא עצמו אף נענש בחטא זה, ולא ראוי להוכיחם בדבר אשר הוא עצמו היה באותו המקרה, ולא ישמעו ממנו את התוכחה בעבור זה.

וזה מה שאמרו חז"ל קשוט עצמך תחילה ואחר כך קשוט אחרים.

מסופר על הגאון ר' ישראל מסלנט זצ"ל, שפעם בא לשיבת "רמייס" בוילנא למסור בה שיעור, ובאמצע השיעור הקשה אחד התלמידים קושיא על דבריו. ר' ישראל עצר את השיעור, התבונן כמה דקות בקושיא, ואמר לאותו תלמיד שהוא צודק וירד מעל הבמה. הסובבים את ר' ישראל שמעוהו מדבר אל עצמו בלחש ואומר "ישראל, אתה הרי לומד מוסר!".

משנשאל לפרש הענין ענה, שהיו במוחו חמישה אופנים איך לתרץ את הקושיא, אבל הם לא היו על דרך האמת, ולכן הודה ששיעורו הופרך ואותו תלמיד צודק.

הגאון ר' אליהו לופיאן זצ"ל הוסיף ששמע, שהסיבה שר' ישראל המתין כמה דקות, לא היתה בשביל לחשוב על התירוץ, שזה עלה במוחו מיד, אלא שחשב שכיון שכל מטרת מסירת השיעור זה כדי שיקבלו ממנו את תורת המוסר, ולכן אולי עדיף לדחות את הקושיא בכל אופן כדי שישמעו לו בעניני מוסר, אבל אחר כך אמר לעצמו שאין להרויח מוסר על ידי מעשה בלתי מוסרי, וזו היתה כוונתו במה שאמר "ישראל, אתה הרי לומד מוסר!".

זהו קשוט עצמך ואחר כך קשוט אחרים.

"ודי זהב" (א, א).

ביאר רש"י, הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהיה להם, שנאמר "וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל". ואמרו בברכות (לב, א) כך אמר משה לפני הקב"ה, רבונו של עולם, בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עד שאמרו די, הוא גרם שעשו את העגל. אמרי דבי רבי ינאי, אין ארי נוהם מתוך קופה של תבן אלא מתוך קופה של בשר. אמר רבי חייה בר אבא אמר רבי יוחנן, משל, לאדם אחד שהיה לו בן, הרחיצו וסכו, והאכילו והשקהו, ותלה לו כיס על צוארו, והושיבו על פתח של זונות, מה יעשה אותו הבן שלא יחטא.

עמד על כך המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל, רואים אנו מדברי הגמ' יסוד וחיידוש גדול, שלא כמו שאנו מורגלים לראות את התחלת וסיבת החטא, בבחירת לבו של האדם לחטוא, אלא חז"ל ראו את סיבת החטא עוד רחוק הרבה מהחטא, ותלו את החטא בדברים אשר נעשו עוד זמן רב לפני החטא, אשר לכא' אין להם שייכות כלל לחטא, והם אף דברים המותרים, ושם כבר ראו חז"ל את החטא כאילו כבר נגמר, והחטא בא בתולדה וממילא "כי מה יעשה הבן ולא יחטא", ובטענה זו רצה משה לפטרם מכל אשמה.

רואים מכאן עיקר גדול בעבודת האדם, שהעיקר תלוי בהתחלה, ובהם צריך האדם להיזהר ביותר, ואף בדברים המותרים לגמרי, הם בסוף גורמים לחטא, והחטא כבר כאילו נעשה ואין איך להתגבר עליו.

"ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש דבר משה אל בני ישראל" (א, ג).

כתב רש"י, מלמד שלא הוכיחן אלא סמוך למיתה. ממי למד, מיעקב שלא הוכיח את בניו אלא סמוך למיתה. אמר, ראובן בני, אני אומר לך מפני מה לא הוכחתך כל השנים הללו, כדי שלא תניחני ותלך ותדבק בעשו אחי.

עורר על כך הגאון ר' גרשון ליבמן זצ"ל, שאף אדם שהוא בר מעלה גדולה צריך להיזהר מלהוכיחו, ואדרבה לפעמים כשהוא בעל מדרגה התוכחה יותר משפיעה עליו, כיון שאכפת לו ממעשיו וכל הזמן בוחן את דרכיו, וכשמראים לו אחרים שמעשיו אינם טובים ואינם על הדרך הישרה, עלול הוא ליפול מתוך כך ליאוש כיון שאכפת לו מהדבר.

ולכן מוטל על האדם לחשוב ולהתבונן איך להוכיח את חבריו ובאיזה שעה יותר טוב להוכיחו, כדי שח"ו לא יצא מהתוכחה רק נזק ורפיון.

"איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם" (א, יב).

פירש הרמב"ן, על דרך הפשט רמז משה רבינו להם שלשת הדברים שאמר ליתרו שהיה הוא עושה לעם. והזכירן לישראל ברמז, אמר "טרחכם" כנגד והודעתי את חוקי האלקים ואת תורותיו, כי טורח גדול היה ללמד ליוצאי מצרים החוקים והתורות ופירושם וביאורם וסודם. והזכיר "משאכם" כנגד לדרוש אלקים, שהוא ענין תפלה שמתפלל עליהם. "וריבכם", כפשוטו עניני המשפטים.

עוררו על כך בעלי המוסר, שמשה רבינו מרוב מסירותו עבור בני ישראל, התפלל על צרכיו של כל יחיד ויחיד עד שגם אצלו היה נחשב זה ל"משא", כי היה מרגיש בצערם ממש, וכמו שאמר (ברכות יב, ב) כל שאפשר לו לבקש רחמים על חבריו ואינו מבקש נקרא חוטא, ואם תלמיד חכם הוא צריך שיחלה עצמו עליו.

ולמדנו משה רבינו בדבריו היאך צריכה תפילה להיות כשמבקש על חבריו, שצריך לירד לעומק צערו עד שירגיש כאילו הוא צער שלו ממש, ולכן היה זה משא כבד עליו.

הרב מפוניב' זצ"ל סיפר שהיה בדרכו מטלז ללמוד בישיבת נובהרדוק, ומכיון שדרכו עברה בראדין, החליט להיכנס ולהתברך מפי החפץ חיים. כשהגיע, נכנס לבקתתו של החפץ חיים, והרבנית אמרה שמיד יבוא רבינו. ישב והמתין, ולפתע נחרד מבכי נורא וקולות בקשה ותחינה חנוקים מדמעות, נרעש, מי יודע מה קרה. אמרה לו הרבנית, אל נא יפחד, יש כאן אשה המקשה לילד, והרב מבקש עליה רחמים.

כשמע זאת הרב מפוניב' זצ"ל, חשב בלבו, אם יכול אדם למרר בבכי כזה על צרת הזולת, אני נשאר ללמוד במחיצתו.

"שמע בין אחיכם ושפטתם צדק" (א, טז).

למדו מכאן אזהרה לבית דין שלא ישמע דברי בעל דין קודם שיבא בעל דין חבירו (סנהדרין ז, ב).

כתב על כך **הסבא מקלם זצ"ל**, שהנה אנחנו רואים כח באדם, כי כל דבר שנתיישב בלב האדם, בונה עליו בנינים רבים, ולא רק בדבר שיש בו תאוה ורצון, אף גם בדבר שיש בו רק ידיעה לבד, רק כיון שהיא קדומה לו בזמן, כל סעיפי הידיעות שיולדו לו אח"כ בהשכלתו יסתעפו על שורש שנשתרש לו בהידיעה הקדומה לו בזמן, והשורש יטה השכל להשכיל עפ"י הידיעה הקדומה, וזה מהנפלאות מכחות האדם החומרי, וקשה להאמין זאת.

אשר על כן, התורה שידעה כחות האדם, אסרה לדיין שישמע צד אחד, כדי שלא יטה הדין אח"כ אליו, ואין זה אלא רק מכח השרשה של ידיעה הקודמת.

ומזה יתבונן הנלבב המבין איך חובה על האדם להתחנך מנעוריו, כי אם בידיעה לבד כך, מה בהנחה של חמדה ותאוה! מבהיל למתבונן! ואם לא נתחנך, לכל הפחות כל עוד שיקדים לשוב מדרכיו והנחותיו הרעים, ירויח שרש פורה ראש של הקדימה מיום ליום, שלא יוסיף כח בהנחה, וזה ריוח גדול, כי כל עוד, יתגדל שורש הנחה יותר מערך הנחה הראשונה למבין במ.

"לא תכירו פנים במשפט כקטן כגדל תשמעון" (א, יז).

בשעת המחלוקת הגדולה בשנת תקצ"ה בין מדפיסי "וילנא" ומדפיסי "סלאוויטא", אשר הרעישה את כל מדינת רוסיה, ורבנים וגאונים התערבו וניצחו זה את זה בהלכה בענין זה, וכתבו חבילות של תשובות.

תמה **מון הגרי"ס זצ"ל** ואמר: תמה אני מה הרעש הזה, האם בגלל מחלוקת בין גבירים אדירים תפרח ותשגשג התורה ופלפוליה? ולמה לא היה דבר כזה כאשר קרה ענין כזה בין שני עניים, הלא מקרא מלא הוא "כקטן כגדול תשמעון" ודין פרוטה כדין מאה?

"לא תכירו פנים במשפט כקטן כגדל תשמעון" (א, יז).

אמרו בשבועות (לא, א) מנין לשנים שבאו לדין, אחד לבוש סמרטוטין ואחד לבוש איצטלית בת מאה מנה, שאומרין לו לבוש כמותו או הלבישהו כמותך, תלמוד לומר מדבר שקר תרחק. עורר **הגאון ר' אליהו לופיאן זצ"ל**, הרי מדובר בדין תורה בין עני לעשיר, ולכן העני לבוש סמרטוטים והעשיר לבוש בלבושים יקרים, ומה ישתנה המצב אם שניהם ילבושו את אותו הלבוש, והלא הדיינים יודעים שאחד עני ואחד עשיר, ומה יואיל להם הראיה בשעת הדין את שניהם באותם בלבושים.

ולמדים מכאן יסוד נורא, שאע"פ שהשכל יודע את המציאות אבל הראיה מטעה את האדם ומתגברת על שכלו, כיון שחזק הוא כח הטבע נגד השכל, ואע"פ שהדיין יודע ומכיר את האדם העומד מולו, אבל אם העין רואה את המלבושי כבוד שלו יתכן ויהפוך את הדין לטובתו, כי העין נמשכת אחר התאוה לכבד עשירים ולמצוא חן בעיניהם.

"ויצא האמרי הישב בהר ההוא לקראתכם וירדפו אתכם כאשר תעשינה הדברים" (א, מד).

פירש רש"י, מה הדבורה הזאת כשהיא מכה את האדם מיד מתה, אף הם כשהיו נוגעים בכס מיד מתים.

ולכאורה יש להקשות, שהרי הפסוק בא להשמיע את עוצם מכת האמורי לישראל, ולפירוש רש"י משמע ההיפך שהיו מתים מיד.

תירץ **מון הגר"ז זצ"ל**, הנה כשרואים שאחד נותן מכה לשני והשני איננו מחזיר לו מכה תחת מכתו, לא נראית כאן שנאתו של המכה איך היא גדולה, אך כשהשני מחזיר לו מנה אפיים, ואף שיודע שיחזיר לו בכל זאת הוא מכהו, מזה רואין אנו את גודל שנאתו אליו שהוא מכהו אף על גב שיחזור השני ויכהו עוד יותר מכל מקום הוא רוצה להכותו. וזהו ביאור הדבר כאן, שהאמורים הגם שידעו וראו שכשהם נוגעים בישראל מיד מתים, מכל מקום הם רדפו אחרי ישראל, כי שנאתם היתה כה גדולה ואפילו שנהרגו על ידי כך, בכל זאת היה כדאי להם הרדיפה אחרי ישראל.

ועל פי זה ביאר את הפסוקים בתהלים "כל גויים סבבוני בשם ה' כי אמילם סבוני גם סבבוני וכו', סבוני כדבורים וכו'" (ק"ח י-יב), ששנאת הגויים גדלה עוד יותר, וגם כשידעו שיהרגו כמו הדבורים שכשהם מכים את האדם מיד מתים, מ"מ מרוב שנאתם לישראל ילכו מרצון לההרג, כדי שיוכלו לספק את רצונם להרוג את ישראל.

"רב לכם סב את ההר הזה פנו לכם צפונה" (ב, ג).

כתב **הכלי יקר**, רבים אומרים כי פסוק זה נוקב ויורד עד תהום ויש בו רמז לשעה ולדורות. וענין סיבוב זה שילכו סחור לכרם ה' צבאות לא יקרבו, כי ימים רבים לישראל שהיו נדים ונעים סביבו ולא יותן לישראל כח עליהם עד מדרך כף רגל, עד שיבוא מי שנאמר בו ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים (זכריה יד, ד), וכל זמן שישראל הולכים סחור סחור נאמר להם פנו לכם צפונה, ודרשו בזה אם הגיע שעתו של עשו הצפינו עצמכם (דברים רבה א, ט). וענין הצפנה זו נראה לי שאם ימצא האיש הישראלי בגלות החל הזה איזו הצלחה זעיר שם אז יטמינו ויצפינו הכל בפני עשו כי אין לך אומה שמתקנאת בישראל כמו עשו, כי לדעתם הכל גזולה בידם מהם מן ברכת יעקב אבינו שלקח ברכותיו של עשו במרמה, וכן יעקב צוה לבניו למה תתראו (בראשית מב, א) פירש רש"י בפני בני ישמעאל ועשו כאילו אתם שבעים, כי שניהם סוברים שיצחק גזל הצלחת ישמעאל, ויעקב גזל הצלחת עשו על ידי השתדלות, על כן צוה דוקא על עשו פנו לכם צפונה שלא יתקנא בכס. וזה היפך ממה שישראל עושין בדורות הללו בארצות אויביהם, כי מי שיש לו מנה הוא מראה את עצמו במלבושי כבוד ובתים ספונים וחשובים כאילו היו לו כמה אלפים, ומגירים האומות בעצמם ועוברים על מה שנאמר פנו לכם צפונה.

ומנהג זה הוא ברבת בני עמינו והוא המסבב את כל התלאה אשר מצאתנו, **והמשכילים יבינו ליקח מוסר.**

"ולא אבה סיחן מלך חשבון העברנו בו כי הקשה ה' אלקיך את רוחו ואמץ את לבבו למען תתנו בידך כיום הזה" (ב, ל).

ביאר הגר"א, כי הנפש החוטאת היא על שתי פנים. או שיודע את רבונו ומתכוון למרוד בו, מפני תאוות לבו, וזהו נקרא לב טמא. או שהיצר מראה לו פנים שהדבר מותר ואינו חטא כלל, וחושב שדרכו ישרה.

ועל שניהם התפלל דוד המלך ואמר "לב טהור ברא לי אלקים" שלבו יהא טהור ולא יטמא מתאוות לבו. "ורוח נכון חדש בקרבי" שלא יהיה לו רוח טועה אלא יבחין בין רע לטוב.

וזה מה שאמרה התורה על סיחון, שגם רוחו היתה קשה, והיה נראה לו שדרך ישרה היא לעשות כן. וגם היה לו אימוץ הלב, שהיה לו לב טמא מפני רצונותיו הרעים.

סוגיות ועיונים

בדין הרחקת נזיקין

יעשה אדם בתוך שלו דבר הגורם היזק לחברו.

וכן נראה מביאור הגר"א (קנה, ח) שביאר בדעת הרמב"ם שבספק מי צריך להרחיק הולכים לחומרא כיון שנזקין הוא איסור דאורייתא.

אמנם בקרית ספר (שכנים, ט) כתב, דיני ההרחקות נראה דהוה מדרבנן, דמן התורה אם הזיק חייב לשלם, אלא שחכמים תקנו הרחקה כדי שלא יבא לחברו היזק מחמתו. וכן ההרחקות שבפרק עשירי ופרק י"א כל שבא היזק לחברו מצד מה שהוא עושה בשעת עשייתו הוי כמזיק בחציו מרשותו וחייב לשלם מן התורה.

וכן נראה מדברי ר"ת בספר הישר (תרטז) שההרחקות הם תקנות חכמים. וכן משמע מדברי בעל המאור (ב"ב ט, ב).

ג. ובעיקר דין הרחקת נזיקין, כבר הקשה בנתה"מ (קנה, יח) מדוע דינם שונה מכל ד' אבות נזיקין שהמזיק צריך להיזהר שלא יזיק את חברו, ואילו בהרחקת נזיקין סבר רבי יוסי (ב"ב יח, ב) שעל הניזק להרחיק את עצמו, ומדוע שלא נדון את כל ההיזקים מדין שור שהולך ומזיק אצל חברו או מדין בור שהולך ומתגלגל ומזיק.

א. "ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו" (א, טז). ודרשו חז"ל (סנהדרין ז, ב) "ובין גרו" אמר רב יהודה אפילו בין תנור לכירים. ופירש רש"י, שאם נפלה לשני אחים ירושה, אל תאמר יטול זה תנור וזה כירה, שהרי תנור עודף על הכירה וצריך להוסיף דמים.

אמנם רבינו חננאל פירש, "אפילו בין בית לעלייה צריך הדיין להיות בקי כמשפט הפסדת העלייה על הבית כמה היא, כדי שידין כמה יש לבעל העלייה בתחתון, וכך צריך להיות בקי כמה הרחקת התנור מן הכותל או מן העזיבה שתחת התנור, וכמה הרחקת הכירה והמחזיק בכירה אין לו לעשות, וכיוצא בדינים הללו, ולא יהיו קל בעיניו מפני שהן כך בלא נשיאות ממון ובלא נתינת ממון בבזיון, אלא צריך להתעסק בהן ככולן כמו שהן מפורשין בפ' לא יחפור".

ומבואר בדבריו שדיני הרחקת נזיקין נדרשים מפסוק זה, ואין זה דין על הדיין בלבד, אלא היא אזהרה על כל הלכות שכנים.

ב. וכבר נחלקו באיסור הרחקת נזיקין אם הוא מן התורה. שבשו"ת הרא"ש (קח, י) כתב שהוא איסור מפני ש"דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום", והקפידה תורה שלא

ותירץ הנתה"מ, שהחייב בד' אבות נזיקין הוא מפני שיש על הבעלים חיוב שמירה על ממונם, וכשיכול לשמור על ממונו ברשותו חייבה אותו התורה לשמור על ממונו, וכשלא שמר חייב בתשלומין. אבל בהרחקות נזיקין, כגון תנור וכדו' שמשתמש בביתו, אינו יכול לשמור עליהם שלא יזיקו לחבירו, ורק אם לא ישתמש בהם לא יהיה היזק לשני, ודבר זה לא חייבה אותו התורה שלא ישתמש בשלו [ובפשוטו נראה שנקט שהחייב בממון המזיק הוא מחמת שפשע ולא שמר, ולא משום שהוא ממונו אלא שאם שמר פטור מדין אונס, וכבר דנו בזה בריש ב"ק].

ולכן סבר רבי יוסי שעל הניזק להרחיק את עצמו, ואינו יכול לבטל את רשות המזיק להשתמש בממונו, אלא הניזק צריך להרחיק את עצמו, אבל בשאר נזקי ממון אין הניזק יודע מתי יבוא ההיזק, ולכן על המזיק מוטל לשמור על ממונו.

[אבל] ודאי שמכח תקנת חכמים חייב המזיק להרחיק את ממונו מרשות חבירו ובאופנים המבוארים בפרק לא יחפור].

ועל פי זה ביאר מדוע יש חזקה בנזקי שכנים (ב"ב כג, א), והלא אם הוא מזיק לחבירו מה שייך חזקה בזה. אלא כיון שהחזיק להשתמש ברשותו אין השני יכול לעכב עליו שלא ישתמש יותר בממונו, וחובת הזהירות מוטלת על הניזק [ע"ע בקצה"ח (טז) שתירץ שנחשב שסמך בהיתר ואין מחילה על הנזק עצמו].

ד. ובאחרונים (הגרש"ש ב"ב, א. ברכת שמואל ב"ב, יג) כתבו לבאר באופן אחר, שאין

מזיק ברשות. והיינו, שבכל דיני נזיקין, המזיק הולך ומזיק ברשות הניזק, אבל בדיני שכנים המזיק נמצא ברשותו, ולכן אין לחייבו מדין ד' אבות נזיקין.

והגרש"ש הוכיח את יסודו מדברי הרמב"ן, שביאר מה שאמרו (ב"ק סב, א) שאם נתן רשות לחבירו להגדיש גדיש של שעורים וחבירו חיפה אותם בחטים, ונשרפה על ידי אשו של בעל השדה אינו משלם אלא דמי שעורים, ודימו זאת לנוותן דינר של זהב לאשה ואמר לה שהוא של כסף, שאם זרקתו לים חייבת לו דינר זהב, אבל אם נאבד לה אינה חייבת אלא דינר של כסף, כיון שלא קבלה עליה שמירה של זהב אלא שמירה של כסף.

וכתב הרמב"ן, "דלא איתמר נטירותא דהכא קבילי עלי ודהכי לא קבילי עלי אלא גבי משאיל, דאין לו לעכב עצמו מלעשות דליקה בתוך שדהו אלא משום שקיבל עלי' להגדיש, הלכך אמר לי' נטירותא דהכי קבילי עלי ודהכא לא קבילי, אבל במזיק בשל חבירו ודאי חייב בכל, אי משום חיציו אי משום ממונו דהא לאו משום דקביל עלי' נטירותא דהאי מחייבים לי' אלא משום דרמיא עלי' נטירותא דגופא או דממונו, דרחמנא חייבי' בהכי ואף על גב דלא ידע במאי דאזיק לי'".

וביאר הגרש"ש את דבריו, שבמקום שנתן לחבירו רשות להגדיש, עדיין המקום שייך לבעל השדה, ויש לו רשות להדליק אש ברשותו, ואם נשרף הגדיש של חבירו אין לחייבו מתורת אש וממון המזיק, אלא רק מדין שואל, ועל זה יש לומר שלא קיבל

עליו שמירה של חיטים אלא רק של שעורים.

בשלו בלי שיזיק לשני, לכן תקנו דיני הרחקות.

והוא יסוד הדברים הנ"ל, שלא שייך לדון בדיני מזיק אם הוא עושה את מעשה ההיזק ברשותו.

אלא שנחלקו הפוסקים (שו"ע חו"מ קנה, לג) אם סמך באחד מאלו שהיה לו להרחיק וגרם היזק לחבירו, האם הוא פטור מלשלם או חייב. וביאר, שאף אלו שסוברים שהוא חייב לשלם אין זה מדין ותורת מזיק, אלא יסוד הדבר הוא דין הרחקה מכח דיני שכנים, אלא לאחר שתקנו חכמים דין הרחקה, הרי אין לו רשות להעמיד דבר המזיק ברשותו, וממילא שוב נחשב למזיק גמור לענין תשלומין.

ה. ובמשנת רבי אהרן (שכנים, עמוד פ) גם נקט שהדין הרחקה הוא מהלכות שכנים (וכן משמע מהרמב"ם שכתב הלכות אלו בה"ש שכנים ולא בדיני חובל ומזיק), שתקנו חכמים שכיון שאינם יכולים להשתמש כל אחד

באיסור "לא תגורו מפני איש"

א. אמרו בסנהדרין (ו, ב) שנים שבאו לדין אחד רך ואחד קשה, עד שלא תשמע דבריהם או משתשמע דבריהן ואין אתה יודע להיכן דין נוטה אתה רשאי לומר להם אין אני נזקק לכם שמא נתחייב חזק ונמצא חזק רודפו, משתשמע דבריהן ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה יכול לומר להן איני נזקק לכם שנאמר "לא תגורו מפני איש" (א, יז).

שהוא לאחר שמיעת הדברים שהדיין יודע להיכן הדין נוטה, יש עליו איסור לאסוף את הדברים ולא לאמרם מפני היראה, ואם היה קודם שיודע את הדין היה צריך לומר "לא תיראו".

אמנם הוסיף הרמב"ם (סנהדרין כב, א) וכתב, שאם היה ממונה לרבים חייב להזקק להם. וכן פסק השו"ע (חו"מ יב, א).

והסמ"ע (ב) כתב לבאר, שהאיסור שייך רק לאחר שמיעת הטענות וכשפוסק את הדין, וכמו שכתוב "כי המשפט לאלקים הוא" ועיקר המשפט הוא בשעת גמר דין.

ובלבוש (א) כתב לבאר, שמלשון "לא תגורו" משמע שהוא לאחר ששמע את דבריהם, שיש בלשון הזה שתי פנים, לשון של יראה ולשון של כניסה ואסיפה וכמו "אוגר בקיץ" (משלי י, ה), ולכן פירשו חז"ל

והט"ז ביאר, שהאיסור לא תגורו הוא רק על מי שהוא "דיין", וכל זמן שלא שמע ואינו יודע להיכן הדין נוטה אין שם דיין עליו, אבל אם יודע נטיית הדין חל עליו שם דיין ועובר בלא תגורו מפני איש.

והוסיף לבאר, שלכן פסקו הרמב"ם והשו"ע שמי שהוא מומחה לרבים יש עליו

איסור אף קודם ששמע את הטענות, כי יש עליו שם דיין קודם שמיעת הטענות.

ב. ובשיעורי ר' שמואל (עט) הוסיף נופך בדבריו, שכל דיין יש עליו חיוב לדון מצד "ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו", והוא מצוה מצד בין אדם לחבירו, והיינו מצות חסד שמציל עשוק מיד עושקו, ולכן במקום שיש לדיין הפסד מכך אינו חייב לדון, כי שלו קודם לחבירו, אבל אחר ששמע את דבריהם ויודע להיכן הדין נוטה, יש עליו חיוב מצד בין אדם למקום להעמיד הדין על תילו, וכיון שזה חיוב מצד בין אדם למקום נאמר על זה "לא תגורו" וחייב אף במקום הפסד.

ולכן ממונה לרבים שיש עליו חיוב מצד בין אדם למקום אף קודם ששמע דבריהם, משום שהוא חייב לדאוג שיועמד הדין על תילו, לכן אף בלא ששמע את טענותיהם יש עליו אזהרת "לא תגורו".

והגאון ר' יחזקאל אברמסקי זצ"ל (חזון יחזקאל סנהדרין, א) ביאר באופן נוסף, שאם עדיין אינו יודע להיכן הדין נוטה, והוא חש אז בעצמו שאימתו של החזק עליו, רשאי הוא שיאמר להם איני נזקק לכם, שיש מקום לומר שחושש הוא שיראתו מפני החזק ממנו תשפיע על ברור הדין לאימתו ויכשל בשיקול דעתו, אבל אם כבר שמע את דבריהם ויודע להיכן הדין נוטה, ולא חש אז שאימתו של החזק עליו, ורק עכשיו קודם הוצאת פסק הדין נפל פחדו של החזק עליו, הלא אין כאן חשש בברור עצם הדין שנתברר עוד קודם שפחד החזק היה מבעתתו, ולכן אינו רשאי לומר

עכשיו איני נזקק לכם, ועל זה הזהירה התורה "לא תגורו".

ג. ובתפארת יעקב (על השו"ע, שם) הקשה איך הדיין יכול כלל לדון במקום שמפחד מאחד מהבעלי דינים, והלא הוא נוגע בדבר שחושש על נפשו וממונו אם יפסוק נגד אחד מהם.

ולכן כתב, שודאי אם הדיין חושש להיזק וקרוב הדבר שיזיקו, הוא נוגע ופסול מלדון. אלא שהתורה דברה במקום שהוא רק חשש שמא יהרוג את בנו או ידליק את גדישו, ועל זה ציותה התורה שלא יפחד ויחשוש מפני כך, ושוב אם אינו חושש כבר אינו נוגע בדבר וכשר לדון.

וכן נראה שסבר בשו"ת שבות יעקב (א, קמג) שאם יש ודאי סכנה אינו חייב לדון, ורק במקום שחושש והוא ספק שמא יזיקו על זה ציותה התורה "לא תגורו" ולא נחשדו ישראל להיזק בשביל הפסד ממון, אבל אם הוא רשע ומוחזק בכך יכול להסתלק מלדון אף לאחר שמיעת הטענות.

ד. ולגבי בן נח, המנחת חינוך (תטו) נקט שאף בן נח שייך איסור זה. אמנם הרמב"ן (וישלה לד, יג) כתב שאיסור זה הוא תוספת אצל ישראל, אבל בן נח יכול לומר לבעלי הדין איני נזקק לכם.

וכתב באבי עזרי (סנהדרין ג, ח) שלשיטת המנחת חינוך, יש לומר שאצל גוי אף קודם ששמע את טענותיהם אינו יכול להישמט מלדון, כיון שאצל ישראל יש מצוה להושיב דיינים, ואינו חייב לדון את חבירו (ורק מפני חסד וכנ"ל), אבל אצל בן נח

הטענות, ודינו כממונה לרבים שחייב לדון משום "לא תגורו".

שכל אחד מצווה לדון את חבריו (וכדברי הרמב"ם שפירש כן את מצות דינין), אינו יכול להישמט ולומר איני דן אף קודם ששמע את

בגדר ירושת עכו"ם

צריך להחזיר, וכל שהוא מעכב הרי הוא גזל בידו והרי גזילו אסור".

אמנם הרמב"ם (נחלות ו, ט) כתב, העכו"ם יורש את אביו דבר תורה, אבל שאר ירושותיהן מניחין אותו לפי מנהגם. וביאר המגיד משנה, והוא מפני שלא מצינו שיהיה סדר נחלות אלא לישראל בלבד. ומבואר, שרק ירושת הבן נוהגת בהם, אבל שאר הירושות אין נוהגות בהן.

ובקובץ שיעורים (ב"ב, שנה) הביא מקור לשיטת הרמב"ם, ממה שאמר אברהם להקב"ה "ויאמר אברם הן לי לא נתת זרע ובן משק ביתי יורש אותי" והיינו אליעזר, ובודאי שלא היה לאליעזר שום דין יורש אצל אברהם, אלא ע"כ הכוונה היא, שכיון שלא היה לאברהם יורשים והנכסים יהיו הפקר, ממילא יקדום אליעזר לכל אדם לזכות בהן מן ההפקר, והרי היו לאברהם אחין, ולוט בן אחיו, ומ"מ כיון שאין לו זרע יהיו נכסיו הפקר, ומוכח כדעת הרמב"ם שרק בן יורש ולא שאר קרובים.

אמנם רש"י פירש את הפסוק "ויהי ריב בין רעי מקנה אברם ובין רעי מקנה לוט" - לפי שהיו רועים של לוט רשעים ומרעים בהמתם בשדות אחרים, ורועי אברם מוכיחים אותם על הגזל, והם אומרים נתנה הארץ לאברם, ולו אין יורש, ולוט יורשו, ואין

א. מבואר בקידושין (יח, א) שעובד כוכבים יורש את אביו דבר תורה, דכתיב "כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר" (דברים ב, ה), והיינו, שנתתי את הר שעיר לעשו להורישו לבניו, וא"כ יש ללמוד מכאן שגוי יורש את אביו. והקשו, שמא דין בני עשו שונה מדין שאר עובדי כוכבים, שהרי עשו היה בנו של יצחק, ודינו הוא כישראל מומר, ולכן הם יורשים את אביהם. אלא יש לדרוש כן ממה שכתוב "כי לבני לוט נתתי את ער ירושה" (שם, ט), ומכאן מוכח שבני לוט מורשים את ער לבניהם, למרות שאינם מזרעו של אברהם, והם גוים גמורים.

ורבא (שם יז, ב) למד דין זה ממה שכתוב לענין פדיון של עבד עברי הנמכר לגוי "וחשב עם קונהו", ויש לדרוש "עם קונהו" ולא עם יורשי קונהו. ומשמע שיש לאדון הנכרי יורשים היורשים את ממונו, ולכן הוצרך הכתוב לומר שאע"פ כן אין הם יורשים מאביהם את העבד העברי.

ב. ונחלקו הראשונים מה הם דיני הירושה שיש בגוים. המאירי כתב "הגוי אף על פי שהוא מעובדי האלילים ומן האמונות הקדומות שלא היו גדרות בדרכי הדתות, הרי הוא בכלל ירושה של תורה ויורש את אביו ושאר מורישיו, ואין אומרין שיהא כל המחזיק בהן זוכה בהן אלא כל המחזיק בהן

ולכן הם קודמים לשאר היורשים, אלא שיש דין שהזכרים קודמים לנקבות, וא"כ יש לומר שבבני נח שלא נאמר הדין שזכר קודם לנקבה, נמצא שהבן והבת שוים בירושה שהרי שניהם קרובים בשוה ולכן שניהם יורשים.

ד. אולם מדברי התוס' הוכיחו האחרונים (קובץ שיעורים ב"ג, שנח) שסבר שדוקא הבן יורש ולא הבת. ואולי אף משמע כן מדהיטת לשון הרמב"ם שכתב "העכו"ם יורש את אביו", ויש במשמעות דבריו שדוקא הבן יורש ולא הבת.

וכדי לבאר את סברתם יש להקדים את יסודם של האחרונים (קובץ שיעורים ב, יב. כלי חמדה, פינחס. גיליוני הש"ס ב"ב קטז, א) שכתבו לחלק בין ירושת הבן לשאר היורשים, שבירושת הבן נוסף לזכייתו בנכסים מדין יורש, יש בו דין נוסף שזוכה בירושה מצד שהוא קם תחת אביו. [ובכלי חמדה כתב לדקדק שלא נכתב כלל בתורה שהבן יורש את אביו, אלא כתוב "איש כי ימות וכן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו", ולא נזכר כלל שהבן יורש את אביו ראשונה, והוא יסוד הדברים הנ"ל שהבן זוכה בנכסים מצד שהוא עומד במקום אביו, ורק הבת ושאר היורשים זוכים מדיני ירושה].

ובקובץ שיעורים כתב לפי יסוד זה, שאף שאין אדם מוריש קנס לבניו כי אינו ממון הניתן לירושה, אבל בנו יורש אף את הקנס, כי אינו רק בתורת ירושה אלא הוא קם תחתיו, ולכן זוכה אף בקנס (ועיי"ש שביאר לפי זה את שיטת רש"י בכתובות לח, ב).

זה גזל, והכתוב אומר והכנעני והפרזי אז יושב בארץ ולא זכה בה אברם עדיין. ומבואר בדבריו שלוש הירשו של אברהם, וא"כ נראה שסבר שכל הירושות נוהגות בעכו"ם.

ומה שאמר אברהם שאין לו יורש, כתב ליישב, שכוונת אברהם היתה להעביר את הנחלה מלוט מפני שלא היה הגון, וכמו שיעקב העביר את הבכורה מראובן בחללו יצועי אביו, וקודם מתן תורה לא היה איסור להעביר נחלה [וכן כתב היד רמה (ב"ב קנו, ב)].
ג. ואף לשיטת הרמב"ם שרק הבן יורש, נחלקו הראשונים האם הבת בכלל זה או שהיא כשאר יורשים שאין בה דין ירושה.

רש"י (יבמות סב, א) כתב שהבת שוה לבן, ומשמע שאף במקום שיש בן הרי היא שוה לו ויורשין יחד. ואע"פ שבירושת ישראל הבן קודם לבת, וא"כ אף אצל גוי שנלמד שבניו יורשים אותו, מצד הסברא היה צריך להקדים את הבן, ורק במקום שאין בן יש ליתן לבת, ומדוע סבר רש"י ששניהם שוין ויורשים יחד. וביארו האחרונים (עי' זכרון שמואל, סב. ובענף פרי בסוף שו"ת פרי יצחק, ס) שיש חילוק בין הדין שבן קודם לבת לבין הדין שהבת קודמת לאב וכן מה שהאב קודם לאחין, שבכל דיני הקדימות הוא משום הקירבה, שהבת יותר קרובה לאב מאשר אביו או אחיו, אבל מה שהבן קודם לבת אינו משום שהבן יותר קרוב, ובאמת שניהם קרובים בשוה, אלא שיש דין שהזכר קודם לנקבה, וכמו שכתב הרמב"ם (נחלות א, א) "סדר נחלות כך היא, מי שמת יירשוהו בניו והם קודמין לכל, והזכרים קודמין לנקבות", ומשמע שכל בניו שוים בקרובה

ולפי זה יש לומר בשיטת הרמב"ם, שאף שגוי יורש את אביו, אינו מדין ירושה כלל [שירושים מחמת קורבה], אלא רק מצד שהוא נכנס תחת אביו, וזה שייך רק בבן ולא בבת, ובאמת לא התחדש פרשת ירושה בעכו"ם אלא דוקא הבן קם תחת אביו, אבל אינו מצד פרשת ירושה, ולכן דוקא הבן יורש ולא הבת, וכשאין בן הולכים אחר מנהגם [וכן מטו משמו של מרן הגרי"ז זצ"ל].

ויסוד דין ירושת עכו"ם שאינו מצד קורבה, מקורו מדברי הרמב"ן (יבמות צח, א) שהקשה על מה שאמרו שגוי מותר בבתו משום שאין ייחס בגוי, ורחמנא אפקריה לזרעיה, א"כ מדוע אמרו שגוי יורש את אביו. ותירץ, "התם שאני דגלי ביה רחמנא, אבל לענין עריות לית ליה דרחמנא אפקריה לזרעיה בין בגיות בין בגירות, והיינו נמי דאיצטרך לרבויה בירושה", וביאור דבריו הוא, שבירושה גילתה התורה שיוורש את אביו אבל אינו מצד קורבה, שהרי לגבי עריות אין לו דין קורבה, וע"כ שבירושה הוא מדין אחר, והוא כיסוד הדברים הנ"ל, שהתחדש שאף בגוי הבן קם תחת אביו וזוכה בנכסים, אבל אינו מפרשת ירושה.

ועל פי זה יש לבאר אף את דברי רבנו גרשום שפירש מה שאמרו (ערכין יד, א) שאין דין של שדה אחוזה (שדה שירש מאבותיו) בגוי. ובתוס' כתבו, שאע"ג שגוי יורש את אביו דבר תורה, מ"מ לא היה להם אחוזה בארץ, כי אין לעובדי כוכבים נחלה בארץ.

וברבינו גרשום כתב לפרש, שעובד כוכבים אינו קונה את גוף השדה. ועוד, שאין לו שאר אב ואין יורש את אביו.

ולכאורה דבריו תמוהין שהרי גוי יורש את אביו דבר תורה. אלא ע"כ שכוונתו כיסוד הדברים הנ"ל, שאף שהוא יורש את אביו אבל אינו בגדר ירושה מפרשת נחלות, ואינו מדין קרוב, שהרי אין לגוי ייחס לזרעו, אלא הוא דין שחידשה התורה שבן קם תחת אביו, אבל אינו מדין ירושה, ולכן אין שדהו נקראת שדה אחוזה.

אמנם הכלי חמדה כתב לבאר לאידך גיסא, שרש"י שסבר שבעכו"ם הבן והבת שוים, הוא משום שהקדימה של הבן לבת בדיני ישראל היא מצד שהבן עומד תחת אביו והוא קודם לדיני ירושה, אבל בגוי שאין דין זה שהבן עומד תחת אביו, אלא זוכה בנכסים רק מצד ירושה, א"כ אין סיבה שהוא קודם לבת, שהרי שניהם קרובים בשוה ושניהם זוכים רק מדין ירושה, ולכן סבר רש"י שהבן והבת שוים.

ה. ובמה שכתב הרמב"ם "אבל שאר ירושותיהן מניחין אותנו לפי מנהגם", הקשה המנחת חינוך (מצוה ת) לאיזה צורך כתב זה, והיה לו לכתוב רק שבנו יורשו ונפק"מ שאסור לגזול ממנו (ועי' בריטב"א שכתב לבאר שהחידוש שגוי יורש את אביו הוא לענין דין גזל, ואם לא כן היו הנכסים הפקר, ועי' בשו"ת מנחת שלמה (א, פו) שהאריך בענין זה), ומה הוצרך להוסיף שמניחין אותן לנהוג כפי מנהגם.

וביאר הגר"ש רוזובסקי זצ"ל (קידושין, שם), שהרי נחלקו הרמב"ם והרמב"ן מהי מצות "דינים" שנצטוו בה בני נח, שיטת הרמב"ן (בראשית לד, יג) שמצוה זו כוללת את כל דיני גניבה ואונאה, ודיני השומרים,

ונקבע דינייהם ע"פ תקנתם, ועל זה הם דנים [ואף שהרמב"ם הזכיר בלשונו לדון בשש מצוות אלו, מ"מ יש לומר שמכלל זה נלמד שיש בכחם לקבוע את דיני הממונות שלהם], ולפי זה מבואר מה שכתב שבשאר ירושותיהן מניחין אותן לפי מנהגם, וכוונתו, שלפי מנהגם נקבע באמת דין הירושות של נכסיהם.

ודיני מקח וממכר, וכמו הדינים שנצטוו ישראל. אבל הרמב"ם (מלכים ט, יד) כתב, שמצוות דינים היא שחייבים להושיב דינים ושופטים בכל פלך ופלך לדון על שש המצוות האחרות. וא"כ לפי דבריו שלא נצטוו בדיני ממונות כדיני התורה, ע"כ שבמה שנצטוו להושיב דינים כלול גם שיש להם כח לקבוע מה הוא גזל ומה אינו גזל,

אין עונשין מן הדין בבן נח

שאולי נמצא פירכא, ואם כן טעם זה שייך אף בבן נח.

אמנם כתב לחלק שיש ב' סוגי קל וחומר, יש קל וחומר ויש שהוא בכלל מאתים מנה. ובק"ו של בכלל מאתים מנה אין לחשוש שמא ימצא פירכא, וכאן זה בכלל מאתים מנה ולכן עונשין מן הדין. [עי' בקובץ ביאורים (ב"ק, כ) שהביא ראיות שגם בק"ו שמסוג זה אין עונשין מן הדין].

ובלקח טוב (כלל ב) כתב לחדש שאין עונשין מן הדין משום שבדיני נפשות נאמר "והצילו העדה" וצריך לחפש צד זכות לנידון, ולכן אין דנים ק"ו כדי להרגו. אמנם במסית ומדיח אין צריך להפך בזכותו, והתורה אמרה עליו "לא תחמול ולא תכסה עליו", וכיון שמואב רצו להחטיא את בני ישראל לעבוד ע"ז לכן אין צריך לחמול עליהם ואפשר להענישם מק"ו. אבל אין ללמוד מכאן לכל מקום שעונשין מן הדין בבן נח.

כתוב בפסוק "ויאמר ה' אלי אל תצר את מואב ואל תתגר במ מלחמה" (ב, ט). ואמרו בב"ק (לח, א) וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות. אלא נשא משה ק"ו בעצמו, אמר ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב, אמרה תורה צרור את המדינים והכיתם אותם, מואבים עצמן לא כל שכן. אמר לו הקב"ה, לא כשעלתה על דעתך עלתה על דעתי, שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן, רות המואביה ונעמה העמונית.

ובפרשת דרכים (דרוש י) הקשה שהרי אין עונשין מן הדין. ורצה ללמוד מכאן שאין כלל זה נאמר בבן נח.

והפמ"ג (תיבת גמא. גינת ורדים, ג) כתב שנדון זה תלוי בטעם של אין עונשין מן הדין, שהמהרש"א (סנהדרין סד, ב) כתב שכיון שהוא יותר חמור אינו מתכפר בעונש של העבירה הקלה. ולפי טעם זה יש לומר שבבן נח לא שייך טעם זה ולכן עונשין מן הדין. אולם בקרבן אהרן ביאר שהוא מפני

בישולי עכו"ם

שכל אלו מושכין לב האדם ואם יתקרב אליהם באחד מאלו יבא להתחתן בם.

אמנם יש מן הראשונים שכתבו שהחשש הוא שיתחתן אתם בשביל לאכול אצלם מאכלים טובים. כן כתב בתוספות רי"ד (עבודה זרה סה, ב) שבתחלה גזרו על בישולי גוים ולא על הפת ולבסוף גזרו על הפת, משום דבישולי גוים זהו הוא דבר הצריך אומן לבשל שיש לך אדם שיודע לתקן תבשילו ולבסמו, וכשיהודי רואה גוי שיודע לתקן מאכלו היטב מתאוה לתבשילו ונמלך אחריו ומתחתן בו. וכן כתב בחידושי רבינו יהונתן מלוניל (עבודה זרה יג, ב מדפי הרי"ף) משום חתנות אסרום, שלא יהיה ישראל רגיל בשמשן, ושלא יקח בנותיהם לשום שיבשלו לו מאכלו בין בשר בין דגים בין ירקות בין כל דבר שאינו נאכל חי אלא מבושל.

ג. הרשב"א (שו"ת א, רמח) נשאל על בישולי כמרים שאין להם בנים ובנות האם מותר לאכול את מאכלם. והאריך הרשב"א והשיב שגזרו גזירה זו אף במקום שלא שייך החשש ממש, ואם נתיר בכמרים אף נצטרך להתיר בבישול של בחור שאינו נשוי וכן במקום שאין שם נשים, ולכן אסרו זאת בכל מקום. וכן פסק הרמ"א (ק"ב, א).

אמנם נחלקו הפוסקים (מובא בבית יוסף שם, ק"ג) לגבי שפחה המשרתת בביתו, שהרמב"ן סבר שאין גזירה עליהם כיון שהם קנויות לישראל ומוזהרים עליהם בשביתת

א. כתוב בפסוק שמשה אמר לסיחון "אכל בכסף תשברני ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי רק אעברה ברגלי" (ב, כח). ולמדו מכאן בעבודה זרה (לז, ב) שבישולי עכו"ם אסורים באכילה, וכמו מים שלא נשתנו מברייתן על ידי האור, אף אוכל שלא נשתנה מברייתו על ידי האור מותר באכילה. אמנם למסקנת הסוגי' אין בישולי עכו"ם איסור תורה, ורק אסור מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא.

ב. בטעם האיסור של בישולי עכו"ם, כתב רש"י (שם לה, ב) שהוא משום חתנות. וכמו שמבואר להדיא (שם) לגבי פת עכו"ם שאסורה משום חתנות. [וכתבו התוס' בחולין (סד, א) שהיו שתי גזירות, וגזירת בישולי עכו"ם קדמה לגזירת פתן שהיא מי"ח דבר שגזרו בית שמאי בעלית חנניה (שבת יז, ב), והוכיחו זאת ממה שטענו לומר שגזירת בישולם היא מדאורייתא, ואם זה היה מי"ח דבר לא היו טועים בה כיון שגזירות אלו היו מפורסמות לכל ופשוטו בכל ישראל, ועל כרחק שהיא היתה גזירה קודמת לגזירת פתן].

ובגזירת חתנות מצינו כמה לשונות בדברי הראשונים בטעם האיסור, שהרמב"ם כתב (מאכלות אסורות יז, ט) ויש שם דברים אחרים אסרו אותן חכמים, ואף על פי שאין לאיסורן עיקר מן התורה גזרו עליהן, כדי להתרחק מן העכו"ם עד שלא יתערבו בהן ישראל ויבאו לידי חתנות. וכן כתב הטור (יו"ד, ק"ב) וכל אלו הדברים אסרו משום חתנות, פי' שלא יבא להתחתן בהן,

שמותר לאכול מאכלים שלא השתנו מברייתם.

וכן מבואר (שם לח, ב) שחמין וקליות של גויים מותרים. ורש"י כתב שהטעם הוא מפני שהם לא משתנים מברייתן על ידי האור. אמנם הרמב"ם (שם יז, יז) כתב טעם אחר להתיר משום שאין אדם מזמן את חבירו לאכול קליות ואין בזה משום חתנות.

והר"ן האריך לבאר שבפוסקים לא הביאו את החילוק של רש"י והרשב"ם להלכה. והפרי חדש (שם) כתב להקשות על דבריהם שאם כן רוב בישולי עכו"ם יהיו מותרים. והביא את דברי הרשב"א (תורת הבית בית ג' שער ז) שביאר את דברי הגמ' שיש איסור רק בדבר שנשתנה על ידי האור, היינו שלא אסרו אלא מה שנשתנה על ידי האור ונעשה ראוי לאכילה, אבל דבר הנאכל חי כמות שהוא אין בבישולו איסור [ושלא כפי' רש"י שתלוי אם נשתנה צורתו על ידי הבישול].

ו. הנצי"ב (העמק שאלה קמא, ז) כתב לתלות את ב' הטעמים בספיקת הגמ' (לח, ב) אם הניח הגוי את המאכל בתחילת הבישול וגמר הבישול היה על ידי ישראל האם מותר לאכול. ואמרו שזה מותר מקל וחומר, שאם הניח הישראל וגמר הגוי שמותר קל וחומר במקום שהישראל גמר שמותר לאכול.

וביאר הרמב"ן את הק"ו, שכיון שהאיסור הוא משום גזירת חתנות, אם כן במקום שהישראל גמר יש פחות מה לחשוש משום איקרובי דעתא, ולכן ק"ו שתבשיל זה מותר.

שבת ולא גזרו עליהם כלל, ואין גזרת חתנות וקרוב הדעת אלא במי שעושה מרצונו לאהבת הישראל, ואלו עושין בין ירצו בין לא ירצו ואין קרוב הדעת בכיוצא בזה ולא גזרת חתנות (כן כתב הרשב"א (א, סח) לבארם). ובלבוש (שם) הוסיף טעם שאין לגזור עליהם משום שהם שפלות ולא יבוא להתחתן עמהן. אמנם הרא"ה והרשב"א החמירו ואסרו אף בכך.

והרמ"א (שם, ד) פסק להקל. וביארו הפוסקים (ש"ך והגר"א) שסמך אף על שיטת הראב"ד שסבר שכל בישול בבית ישראל מותר (מובא בתוס' ע"ז לח, א).

ד. טעם נוסף לאיסור בישולי עכו"ם כתב רש"י (ע"ז לח, א) שהוא משום שמא יאכילנו דבר טמא. וכן כתב הגהות אשר"י בשם הרשב"ם (ב, כח).

והפתחי תשובה (שם, א) כתב בשם התפארת למשה שיש נפק"מ בין ב' הטעמים בדין מומר, שלטעם משום גזירת חתנות אין במומר איסור להתחתן עמו ולכן בישולו מותר, אולם לטעם שמא יאכילנו דבר טמא אין לאכול בבישולו מפני שאף אצלו שייך חשש זה.

וכתב הגר"ש קלוגר זצ"ל (טוב טעם ודעת ב, זז) שלכן רש"י הוסיף טעם זה, כדי לאסור אף בישולי מומר ולא רק במי שיש בהם איסור חתנות מן התורה.

ה. והנה לטעם של רש"י והרשב"ם שהחשש הוא שמא יאכילנו דבר טמא, אם כן בדבר שאין הבישול משנה את צורתו כלל אין לחוש לזה. ולכן פסק שם בהגהות אשר"י

ואין בזה משום חתנות (עיין שו"ע קיב, ב), כמו כן יש להתיר בבישולי עכו"ם אם התבשילים נעשים כדי למכרם בשוק.

אבל מהפוסקים משמע שרק בפת התירו ולא בבישול, משום שיש בפת משום חיי נפש ועליו יחיה האדם (כן מבואר בש"ך שם). וכן כתב הברכי יוסף שאין להקל בכך.

אמנם יש מן הפוסקים שצירפו סברא זאת כסניף להקל לחטיפים שאינם עולים על שולחן מלכים בצורה זאת (וכגון חטיף "תפוצ'יפס" שעשוי מתפוחי אדמה שהם עצמם עולים על שולחן מלכים), שאין בהם משום בישולי עכו"ם [עיין אגרות משה יו"ד ח"ד, מח].

וביאר הנצי"ב, שבהו"א סברו שהטעם הוא משום שמא יאכילנו דבר טמא, ולכן יש יותר להחמיר על תחילת הבישול מאשר על סופו, ולכן הסתפקו לומר שמא אף שהישראל גמר יש לאסור משום תחילת הבישול, ולבסוף אמרו שאין הדבר אסור אלא משום חתנות ולכן יש ק"ו להתיר במקום שהישראל גמר וכדברי הרמב"ן.

ז. בערוך השולחן (שם) כתב שרש"י הוסיף את הטעם שמא יאכילנו דבר טמא, כדי לבאר מדוע הקילו בפת והתירו (עיין תוס' ע"ז לה, ב שהביאו מהירושלמי) ובבישולי עכו"ם לא התירו, וזה משום שבבישולי עכו"ם יש ב' טעמים לאסור ולכן החמירו בו יותר מפת.
ח. בשו"ת מהריט"ץ (קסא) כתב לחדש, שכמו שבפת מצינו היתר בפת פלטר