

לובא בעי

פרק ראשון

רוצה בטובת חבירו

הגדר ההלכתי והחסידי באיסורי ההיזק

הקדמה

חכמינו ז"ל כבר קבעו, כי "כל שרוח הבריות נוחה הימנו, רוח המקום נוחה הימנו". לא די בכך שאדם ימלא את חובתו כלפי הקב"ה בלבד, אלא גם כלפי שאר הנבראים עליו להתנהג כדבעי, באופן שדעתם תהיה נוחה ממנו; הרי 'לא תוהו בראה, שבת יצרה' - הקב"ה ברא את העולם כדי שהוא יהיה מיושב ויתנהל על ידי כל הנבראים יחד, בצורה תקינה ובריאה.

בתחילת פירושו למסכת פאה, מבאר הרא"ש את הטעם לכך שיש מצוות שאדם אוכל פירותיהן כבר בעולם הזה, ולא כשאר המצוות שמקבלים את שכרן רק בעולם הבא - "כי הקדוש ברוך הוא חפץ יותר במצוות שיעשה בהם גם רצון הבריות, מבמצוות שבין אדם לקונו".

לאור דברים אלו, עולה תמיהה רבתי: מצינו כמה מצוות ואיסורים שבעיקרן הן מהסוג ש'בין אדם לחברו', ולמרות זאת -- גדרן ההלכתי לא מתחשב בנזק ובתוצאת המעשה אצל האדם הנוסף, והדברים הללו אסורים גם כשאינם גורמים נזק אצל הזולת!

לקמן נעיין בגדרם של שלושה איסורים כאלו: שימוש בכלי מידה חסרים, 'לפני עיוור לא תתן מכשול', והרמת יד על חבר - ונמצא שגדרו של האיסור אינו תלוי כלל בגרימת הנזק והצער לזולת; לבסוף נלמד היסוד המופלא שמחדש כ"ק

אדמו"ר בגדרם של אותם איסורים, ולפיו יתבאר אור חדש ופנימי על מהותם של המצוות שבין אדם לחברו.

א. איסור התורה למדוד עם 'מדות ומשקלות' חסרות

מאז ימי קדם נהגו אנשים לסחור זה עם זה. מיד ליד היו מעבירים בעלי חיים, כלי עבודה ותוצרת חקלאית, תמורת דבר-ערך תחליפי או תשלום שווה.

כדי להגיע למסחר הוגן ומדויק, התפתחו כלים שונים המסייעים למדידה ולשקילה: מאזנים, איפות, סאים ומשקלות מאבן או מתכת. כלים אלו סייעו לקבוע את הכמות הנמכרת, את ערכה, ואת שוויה המדויק. עם הזמן, נקבעו גם תקנים ואמות מידה מוסכמות – לפעמים על ידי השלטון, ולעיתים על פי החכמים – כדי למנוע הטעיה ולשמור על אמינות וצדק בין הסוחרים.

על חשיבות הדיוק והאמינות בכלי מדידה מצווה התורה במפורש, שכן ישנו חשש שהאדם ישתמש במידה חסרה, וישקול או ימדוד לחבירו פחות מהראוי לו, ונמצא מרויח כסף שאינו שלו.

ויקרא פרק יט פסוק לה

לא תעשו עול במשפט, במדה במשקל ובמשורה:

איסור זה נידון במקומות שונים בש"ס, ובעיקר בפרק "השוכר את הספינה", שהוא החמישי במסכת בבא בתרא.

כך גם נשנה הוא להלכה, וכדברי הרמב"ם:

רמב"ם הלכות גניבה פרק ז

השוקל לחבירו במשקלות חסרות מן המשקל שהסכימו עליו בני אותה המדינה, או המודד במדה חסרה מן המדה שהסכימו עליה – הרי זה עובר בלא תעשה, שנאמר (ויקרא יט לה) לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשורה.

וב'טור' מחדד שיש כאן איסור מיוחד, מלבד האיסור הכללי של 'לקחת ממון חברו':

טור חושן משפט הלכות אונאה ומקח טעות סימן רלא

אסור לרמות לחבירו בענין המדה והמשקל, אלא צריך שיהיו מדות והמשקלות ישרות מצודקות ולא ירמה בהן. ואם אינו עושה כן – עובר בלאו דלא תעשו עול במדה במשקל ובמשורה – מלבד מה שגזול את חבירו.

ובשו"ע, שאיסור זה קיים אפי' במדידה לגוי:

שולחן ערוך חושן משפט הלכות אונאה ומקח טעות סימן רלא

המודד או שוקל חסר לחבירו, או אפילו לעובד כוכבים – עובר בלאו דלא תעשו עול במדה במשקל ובמשורה.

ב. האיסור בעצם עשיית והשהיית המידות החסרות

באמת, נוסף על האיסור לשקול במשקלות חסרות – מצינו כאן איסור וחומרה נוספים, והוא בעצם עשיית והשהיית המידות החסרות. היינו, מלבד האיסור למדוד בפועל עם המידה החסרה – מצווה התורה שאפי' להחזיק בבית מידה שכזו אסור.

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף סא עמוד ב

אמר ליה רב יימר לרב אשי: לאו דכתב רחמנא במשקלות למה לי? – אמר ליה: לטומן משקלותיו במלח – היינו גזל מעליא הוא! – לעבור עליו משעת עשייה.

קושיית רב יימר היא, מדוע צריך את האיסור המיוחד הנ"ל ד"לא תעשו עול במשפט", והרי גם הוא בכלל האיסור של גניבת ממון חבירו (כנ"ל בטור). ע"כ תירץ רב אשי שחידושו הוא שכאן מתחיל האיסור כבר בשעת עשיית המדות החסרות – עוד לפני שגונב בפועל את חבירו.

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף פט עמוד ב

אמר רב יהודה אמר רב: אסור לאדם שישעה מדה חסרה או יתרה בתוך ביתו, ואפילו היא עביט של מימי רגלים.

כך גם כאן, מוצאים שישנו איסור להשהות מידה חסרה בבית. ואף ששם בב"מ מדובר על עשיית המידות וכאן על השהיית המידות בבית – באמת הם איסור אחד, כפי שלמדו המפרשים.

ומעתה יש לברר מהי סיבת איסור זה, ומדוע שנאסור את עצם עשיית והשהיית המידות החסרות, מבלי שהאדם עושה בהם שימוש רע בפועל? באמת, כבר במפרשים מוצאים אנו סיבה וטעם לזה:

רשב"ם מסכת בבא בתרא דף פט עמוד ב

שישה - דוימנין דאתי למדור.

היינו, שהסיבה שאסרה התורה לעשות ולהשהות מידות אלו, היא משום שחיישינן שמא יבוא האדם להשתמש באותם מידות חסרות ויגנוב בפועל את חבירו.

אם נגדיר זאת נכון, יצא כי אין בעיה ממשית בעצם החזקת המידות החסרות, ואין בהן עצמם כל תוכן בעייתי, אלא זהו רק חשש שמא יבוא מהם דבר אחר – השימוש בפועל – שהוא דבר האסור.

באמת, גם להלכה נפסק שעצם ההשהיה אסורה, ולכאורה נראה שזהו משום החשש שיבוא למדור בהן:

רמב"ם הלכות גניבה פרק ז

כל מי שמשהה בביתו או בחנותו מדה חסרה או משקל חסר, עובר בלא תעשה שנ' לא יהיה לך בכיסך וגו', ואפילו לעשות המדה עביט של מימי רגלים אסור, שאע"פ שאין זה לוקח ומוכר בה שמא יבא מי שאינו יודע שהיא חסרה וימדוד בה. ואין לוקין על לאו זה שהרי אין בו מעשה.

ג. "וכל הכופר במצות מדות ככופר ביציאת מצרים"

אמנם, כאשר מעיינים היטב במימראות ובמדרשים העוסקים באיסור זה ד'מידות ומשקלות' – מוצאים אנו מימרא מופלאה שמצריכה ביאור רב. מימרא זו מופיעה בכל הפוסקים, ומקורה הראשון בספרי. ועם העיון בה, לאור דברי

כ"ק אדמו"ר בעניין, 'עלה ביאור נפלא שיאיר איסור זה ד'מדות ומשקלות' באור חדש.

רמב"ם הלכות גניבה פרק ז

וכל הכופר במצות מדות ככופר ביציאת מצרים שהיא תחילת הצווי, וכל המקבל עליו מצות מדות הרי זה מודה ביציאת מצרים שהיא גרמה לכל הצוויין.

מימרא זו מפליאה בחומרת האיסור ד'מדות ומשקלות', ואומרת שהכופר באיסור זה נחשב ככופר ביציאת מצרים, והמקבל אותו נחשב כמודה ביציאת מצרים.

אמנם בדבר זה יש לעיין טובא: במה מיוחדת מצוה זו יותר מהמצות האחרות, עד שהיא קשורה כ"כ ליציאת מצרים? והרי כל המצות נגרמו כתוצאה מיציאת מצרים, וקבלתם קשורה לאותו הנס. א"כ, מהי השייכות המיוחדת של מצוה זו דוקא 'דאיסור ומשקלות', ומדוע היא חשובה כ"כ עד שהכופר בה נחשב ככופר ביציאת מצרים ולהיפך?

לקושיא זו אנו מוצאים הסברים שונים, אך כולם אינם את מיישבים הדבר כל צרכו (ראה בשיחה בלקו"ש שתצויין לקמן). ויש לעיין היטב בחומרה המיוחדת של מצוה זו.

[הביאור בסוגיא זו – יופיע לקמן אות י']

ד. האיסור "לפני עור לא תיתן מכשול", והשיטות השונות בפירושו

בפרשת קדושים מונה התורה מצוות שונות הקשורות לדיני 'בין אדם לחבירו', וביניהן כותבת את האיסור "לפני עור לא תתן מכשול". היינו, שעל האדם להיזהר שלא להכשיל ולהתקיל את חברו.

והנה, במשמעות איסור זה מצינו כמה הסברים, ומהם:

(א) שיטת הראב"ע והרמב"ן (על התורה) ועוד, שהאיסור הוא להניח מכשול פיזי בפני העיוור בעיניו, כיון שלא יראה אותו וינזק ממנו.

 רמב"ן ויקרא פרק יט פסוק יד

ועוד, כי יזהיר בהווה, שאדם מקלל החרש ומכשיל העיוור שלא יירא מהם כי לא ידעו ולא יבינו.

היינו, שלהבנת הרמב"ן האיסור הוא להניח מכשול בפני העיוור בעיניו. והטעם שיש צורך לצוות ע"ז באופן מיוחד הוא משום שהאדם אינו ירא מהעיוור, שהרי אינו רואהו ולא יידע לעולם שהניח בפניו את המכשול, ולכן חיישנין להנהגה כזו. וכמו"כ האיסור לקלל חרש שמופיע בתורה בסמוך - שגם בו האדם מקלל את החרש ואינו ירא ממנו, כיון שאינו שומע.

 אבן עזרא ויקרא פרק יט פסוק יד

וכן לא תקלל חרש - בעבור שיש לך כח. וכן - לפני עור. ויראת מאלהיך - שהוא יכול להענישך לשומך חרש ועור.

הרי להדיא בדבריו, שה"עור" שאודותיו דיברתה תורה הוא עיוור בעיניו, כהבנת הרמב"ן, ולכן ישנו איסור על האדם לנצל את זאת שאינו רואהו ולהניח בפניו מכשול. ואם יעבור על האיסור ויניח המכשול - יעניש אותו הקב"ה ויעשה גם אותו עיוור.

(ב) פירוש הגמ' וההלכה, שאיסור זה הוא לתת לאדם דבר שאסור עליו באכילה וכיו"ב, כיון שמכשיל אותו וגורם לו לעבור עבירה.

 תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ו עמוד א

אמר רבי נתן, מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח - ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול.

לשיטת רבי נתן, דין זה ד"לפני עור" מלמד שאסור לאדם להביא את חבירו לידי מכשול ועבירה, כגון אם נותן לחברו הנזיר כוס יין - שעל ידו ישתה ויחלל נזירותו.

(ג) שיטת רש"י עה"ת ועוד, שהאיסור הוא לתת לאדם עצה שאינה טובה בשבילו.

רש"י ויקרא פרק יט פסוק יד

ולפני עור לא תתן מכשל - לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור, ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו:

להבנת רש"י, ה"עור" שבו עוסקת כאן התורה הוא אינו עיוור בעיניו וגם אינו אדם שאסור עליו איזה דבר-מאכל וכיו"ב, אלא אדם שבתחום מסוים אינו מבין היטב, ונחשב בו כמו 'סומא' שאינו מבחין ויודע טיב-הדבר. ע"כ מצוה התורה שאסור להניח 'מכשול' בפני אדם זה ולתת לו עצה שאינה הוגנת בשבילו, דכיון שהוא כמו סומא בדבר זה - יוכל 'ליפול במכשול' ולהקשיב לעצה זו.

נמצא א"כ שיטות שונות במהות האיסור של "לפני עור": הרמב"ן עה"ת ודעימי' ס"ל שהאיסור הוא להניח מכשול פיזי בפני העיוור בעיניו; הגמ' וההלכה פירשו שהאיסור הוא להביא לאדם דבר שאסור עליו באכילה וכיו"ב; ורש"י עה"ת ס"ל ש"עור" הכוונה לאדם שאינו מבין בתחום מסוים, והאיסור הוא להניח בפניו 'מכשול' - עצה שאינה הוגנת לו.

ה. הקושיא לשיטת רש"י במהות האיסור

לאחר הצגת ג' הפירושים הנ"ל באיסור ד"לפני עור", נכון יהי' לומר שקיים הבדל משמעותי ביניהם, והוא מידת היצמדותם למשמעות הפשוטה של מילים אלו - "לפני עור לא תתן מכשול":

פירוש הרמב"ן וסייעתו נצמד לחלוטין למילים של התורה, ומפרש את האיסור כפשוטו ממש - שאין "לתת (בידיים) מכשול" פיזי, בפני ה"עור" בשתי עיניו;

הפירוש שע"ד ההלכה והגמ' מפרש את ה"עור" לאו כפשוטו (עיוור ממש), אלא שזהו אדם שחל עליו איסור מסוים, כמו נזירות וכה"ג (ומה שנקרא "עור" - ראה השקו"ט במפרשי הסוגיא ההיא, ואין כאן מקומו). אך את המילים "לא תתן מכשול" מפרש כפשוטם - שאין לתת לאותו אדם מכשול פיזי בידיים;

אמנם, הפירוש שהביא רש"י רחוק לחלוטין מהמשמעות הפשוטה של המילים. שכן את ה"עור" אינו מפרש שזהו עיוור ממש אלא רק 'עיוור בדבר זה', וב"לא תתן מכשול" אינו מכוון למכשול פיזי אלא רק לאמירת עצה שאינה הוגנה.

אמנם, אם כן הם הדברים - יש לעיין היטב בדברי רש"י, מנין לו פירוש רחוק זה. והרי עפ"י פשוטו של מקרא - שזו דרכו ולימודו של רש"י, כפי שנתבאר רבות בתורת כ"ק אדמו"ר - הי' עליו לפרש את האיסור כהבנת הרמב"ן, או

עכ"פ כמו הפירוש שע"ד הגמ' וההלכה; אולם הפירוש שהביא - רחוק ביותר מדרך הפשט ואין הוא מתיישב כל-צרכו, ומניין הוא?

באמת, נושאי כליו של רש"י נפנו לתרץ קושיא זו, וביארו בשני דרכים כלליות (אין כאן המקום להאריך בהם, עיי"ש היטב). אולם שניהם אין מיישבים כל-צרכם, וכפי שהאריכו המפרשים להקשות עליהם. א"כ, יש להבין היטב מדוע הביא רש"י פירוש שונה זה, ומנא לי'?

ו. האיסור ד"לפני עור" למה לי?!

באמת, יש להקשות קושיא גדולה על כללות איסור זה של "לפני עור לא תתן מכשול". דהנה כתוב בתורה:

שמות פרק כא פסוק לג-לד

וכי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור ולא יכסנו, ונפל שמה שור או חמור: בעל השור ישלם, כסף ישיב לבעליו:

בפסוקים אלו מלמדת התורה שבכל פעם שאדם גורם היזק לחברו, הדין הוא שעליו לשלם לו את הדמים שהפסיד לו. ומעתה יש להקשות: מה צריכים אנו לאיסור של "לפני עור", והרי איסור זה שאסור להכשיל ולגרום להיזק חבירו נשנה כבר לעיל, ב"כי יפתח איש בור"!

זאת ועוד: לא רק שהנחת מכשול פיזי נכללת באיסור של "כי יפתח איש בור", אלא יותר מכך - גם נתינת עצה שאינה הגונה נכללת בו. שאע"פ שאין הוא מזיק בידיו לחבירו, אלא רק מדבר ומציע, וחבירו הוא זה שבוחר לעשות את המעשה לבדו - מ"מ סו"ס הוא מכשיל עם עצתו את חבירו וגורם לו להיזק. א"כ, גם פעולה זו נכללת באיסור "כי יפתח איש בור". ומה לי האיסור "לפני עור"?

ובלשון כ"ק אדמו"ר:

לקו"ש כרך כז פרשת קדושים שיחה א

ענין "ולפני עור לא תתן מכשול" כפשוטו - שאסור להניח מכשול שינזק עיוור על-ידו - ידוע לנו כבר מהנאמר בתורה לעיל על-דבר כמה מאורעות אסורים, בלתי רצויים וכו': "וכי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור ולא

יכסנו ונפל שמה גו' בעל הבור ישלם גו'". היינו שאסור לעשות דבר -
 "לתת מכשול" - הגורם היזק לזולת.

באמת, לכאורה הי' אפשר לתרץ שהפסוק "לפני עור" אינו מיותר כלל, משום
 ש"כי יפתח איש בור" אינו אומר שהדבר אסור, אלא רק שהעושה זאת ייענש
 ויצטרך לשלם לחבירו את דמי ההזק. ועל זה מגיע כאן הפסוק "לפני עור לא
 תתן מכשול" ומלמד שהדבר אסור ("לא תתן"! א"כ יוצא, שהאיסור נשנה כאן
 ב"לפני עור" לראשונה.

אולם באמת א"א לתרץ דבר זה, ובלשון רבינו:

ואע"פ שאין הכתוב שם מדבר בפירוש באיסור והיתר, אלא בתשלומין על
 הנזק - הרי אדרבה: אם נענש האדם (וצריך לשלם) על ההזק שגרם, הרי
 בודאי זהו דבר האסור.

היינו, בהכרח לומר שהפסוק "כי יפתח איש בור" כבר מלמד שאסור לעשות
 זאת, והראי' - שכתוב בו שהאדם נענש ועליו לשלם את ההזק; דאם אין כוונתה
 שהדבר אסור - מדוע שייענש וישלם?!

[להעיר, שביאור זה של כ"ק אדמו"ר אשר נאמר בדרך פשוטה - מתרץ שאלה
 שנידונה רבות בכתבי הראשונים והאחרונים, והיא - מניין לנו שאסור לאדם
 להזיק את חבירו? אולם כאן, מבאר כ"ק אדמו"ר בפשיטות שמקור האיסור
 הוא הפסוק "כי יפתח איש בור", דמכך שהפסוק העניש את המזיק ואמר שעליו
 לשלם לחבירו - מוכח שהדבר אסור.

על יסוד זה, המהווה יסוד חשוב במסכת בבא קמא הנלמדת בשנה הבאה
 ב'תומכי תמימים' - לקמן ב'הוספה' לפרק זה, לצד ביאורים נוספים בשאלה
 מניין לאיסורי מזיקין].

מורם עכ"פ, שהפסוק "כי יפתח איש בור" מלמד שאסור אף-פעם לגרום היזק
 לחבירו. א"כ, מדוע לנו הציווי "לפני עור לא תתן מכשול"?

[הביאור בסוגיא זו - יבואר לקמן אות יב]

ז. כל המגביה ידו על חבירו - נקרא רשע, או רשע ממש?

בפרשת שמות מספרת התורה, שמשה רבינו, בהיותו נער צעיר בבית פרעה, הלך פעם וראה "שני אנשים עברים נצים". הוא ניגש "לרשע" ואמר לו "למה תכה רעך?", וההוא השיב לו "מי שמך לאיש שר ושופט עלינו", ועוד הוסיף: "הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי". משה נבהל ש"אכן נודע הדבר" שהרג את השוטר המצרי לפני כן. ומאימת פרעה שיעניש אותו על מעשה זה ברח ממצרים לכו"כ שנים.

והנה, הגמ' בסנהדרין דקדקה בדברי משה, והסיקה מסקנה מעניינת:

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף נח עמוד ב

אמר ריש לקיש: המגביה ידו על חבירו, אף על פי שלא הכהו - נקרא רשע, שנאמר ויאמר לרשע למה תכה רעך. למה הכית לא נאמר, אלא למה תכה - אף על פי שלא הכהו נקרא רשע.

כלומר, בטענת משה מוצאים אנו דבר-פלא: כאשר רצה לגעור באותו האיש על הנהגתו הבלתי-רצויה, אמר לו "למה תכה רעך" - בלשון עתיד. היינו, שאותו האיש עוד לא היכה בפועל את חבירו, אלא רק התכוון להכותו ע"י שהרים את ידו לכיוונו. א"כ, מדוע קוראת לו התורה כבר אז "רשע", והוא הרי עוד לא היכה אותו בפועל!

אלא מכך דקדק ריש לקיש, שהמגביה ידו על חבירו ע"מ להכותו - אעפ"י שעדיין לא פגע בו בפועל - כבר אז נקרא 'רשע'. וזהו מה שהתורה קוראת לו כבר אז בשם זה.

והנה, דברי ר"ל אלו הובאו גם בהלכה, אולם בשינוי מהותי מאוד:

רמב"ם הלכות חובל ומזיק פרק ה הלכה א-ב

אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחבירו. ולא החובל בלבד, אלא כל המכה אדם כשר מישראל בין קטן בין גדול בין איש בין אשה דרך נציון - הרי זה עובר בלא תעשה...

אפילו להגביה ידו על חבירו אסור. וכל המגביה ידו על חבירו, אף על פי שלא הכהו - הרי זה רשע.

עם העיון הטוב בדבריו, יעלו שני פרטים מהותיים שבהם משנה מלשון הגמ'. ומהם יוכח, שלשיטתי' – אדם זה שמגביה יד על חברו אינו רק 'נקרא רשע' בלשון אגדה וכיו"ב, אלא הוא רשע ממש לכל דבר ועניין, עם כל ההשלכות שבזה. ובלשון כ"ק אדמו"ר:

לקו"ש כרך לא פרשת שמות שיחה א

והנה הרמב"ם שינה מלשון הש"ס בשתיים: (א) מוסיף "אפילו להגביה ידו על חברו אסור". (ב) במקום "נקרא רשע" כתב "הרי זה רשע".

ויש לפרש כוונת הרמב"ם בזה: מאמר ר"ל בש"ס אפשר לפרש שלא נאמר להלכה למעשה, אלא כדברי אגדה בגודל עון הכאת חברו כו' [וכדמשמע לכאורה מהמאמרים שהובאו בגמ' שם בהמשך לזה – נקרא חוטא... תיקצץ ידו... אין לו תקנה אלא קבורה] – ומדגיש הרמב"ם שאינו כן, אלא (א) שאיסור הגבהת יד על חברו יש בזה איסור גמור, ו(ב) שהמגביה ידו "הרי זה רשע", כלומר, שאין זה ענין של קריאת שם בלבד, אלא שחל עליו דין רשע, וכמ"ש בהגהות מיימוניות כאן (בשם הראב"ן) שהוא פסול לעדות ולשבועה.

דיוקים אלו ניכרים ביותר, והמסקנה העולה מכך מוכרחת: הרמב"ם ס"ל שהרמת יד על חברו אסורה לגמרי, והעושה זאת נהיה רשע לכל דבר שבתורה, עד שפסול לעדות ולשבועה.

שיטה זו שהוא רשע לגמרי מוצאים אנו אף ב'מרדכי' במסכתא ב"ק ובסנהדרין:

מרדכי מסכת בבא קמא פרק החובל רמז קב

כל המגביה ידו על חברו, אף על פי שלא הכהו נקרא רשע – פסק ראב"ן דיש לקרותו רשע ופסול.

אמנם, על דברים אלו יש להקשות קושיא מהותית: אם האיסור הוא להכות ולחבול בחבירו – כיצד אנו אומרים שזה שהגביהו ידו נעשה רשע ממש, והרי את מעשה האיסור ד'הכאת חברו' הוא עדיין לא עשה כלל!

כלומר, זה ברור שעצם הרמת-היד על חברו היא מעשה בלתי-רצוי, ועד שאפשר לקרוא לעושה זאת (בדרך אגדה וכיו"ב) בשם 'רשע'. דאף שהוא עוד

לא היכה בפועל את חבירו – סו"ס הוא הרים את ידו ותכנן להכותו, וזהו בודאי מעשה מגונה שאין לעשות. אולם לרמב"ם ולמרדכי שאי"ז רק 'אגדה' אלא הלכה למעשה שאדם זה רשע ממש – יש לברר מעתה, כיצד אפשר לומר שעם הגבהת היד הוא עבר על איסור 'הכהת חבירו' – והרי הוא עוד לא נגע בו כלל!

ובלשון כ"ק אדמו"ר:

כלל הוא בדיני התורה (מלבד ע"ז כו') שאין מענישים על מחשבה. ועפ"ז אינו מובן בנדר"ד, אם האיסור הוא "הכאת חבירו" – למה "המגביה ידו על חבירו אע"פ שלא הכהו" נקרא רשע"?
ואע"פ שכאן היתה לא רק מחשבה, אלא גם מעשה של הגבהת היד – מ"מ, הרי אין בזה מעשה דהכאת חבירו.

ה. שיטת הפוסקים האחרים שאין המגביה ידו פסול לעדות

באמת, אם נעיין בדברי הפוסקים האחרים, נראה שהם נמנעו לומר דבר זה שה'מגביה ידו' נחשב כרשע ממש לכל ענין, אלא שהוא רק נקרא רשע, בלשון 'אגדה' בלבד. ונראה לומר, שזהו מכח יסוד הקושיא הנ"ל שאין להחשיב את ההגבהת-יד כ'מעשה רשע' כלפי חבירו, שהרי עוד לא היכה בו בפועל.

טור חושן משפט הלכות חובל בחבירו סימן תכ

א אסור לאדם שיכה לחבירו, ואם הכהו עובר בלאו כו'.

ב המרים ידו על חבירו להכותו, אף על פי שלא הכהו – נקרא רשע וכו'.

הרי להדיא בדברי הטור שאין הוא באמת רשע, אלא רק נקרא כך בשביל להודיע את גודל העוון שבמעשה זה. והראי' – שהשמיט את הדגשת הרמב"ם שזהו דבר האסור ממש, וכן ממה שנצמד ללשון הש"ס שהוא רק "נקרא רשע", ולא כתב כמו הרמב"ם ש"הרי זה רשע".

ולכאורה משמע שזו גם דעת ה'מחבר' בשו"ע:

שולחן ערוך חושן משפט הלכות חובל בחבירו סימן תכ

א] אסור לאדם להכות חבירו, ואם הכהו עובר בלאו. והמרים יד על חבירו להכותו, אף על פי שלא הכהו - נקרא רשע.

בהלכה זו העתיק השו"ע את דברי הטור ככתבם וכלשונם - שאין הרמת-היד אסורה ממש, אלא העושה זאת רק נקרא רשע.

יותר מכן: ב'סימן לד' מונה המחבר את האנשים הפסולים לעדות, ושם הוא משמיט את דברי המרדכי הנ"ל שהמגביה ידו פסול גם הוא. דבר זה מוכיח בבירור שאין הוא ס"ל שנקרא רשע ממש, ולכן אינו פסול לשבועה.

א"כ, מעתה יש להבין, מדוע סוברים הרמב"ם והמרדכי שהמגביה-ידו חשוב כרשע ממש הפסול לעדות ולשבועה, והרי האיסור ד'הכאת חבירו' עוד לא התחיל כלל.

[הביאור בסוגיא זו - יופיע לקמן אות יג]

ט. נקודת הביאור האחת בכל שלושת הסוגיות

אם נסכם את כל מה שעלה עד עתה - יצא לנו כך:

העלנו שלוש מצות ואיסורים בדיני היזק בין אדם לחבירו, והחייב לדאוג לאדם שני ולא לגנוב ממנו ממון או להכשיל אותו: מצות 'מידות ומשקלות' - שלא לגנוב את חבירו ע"י שימוש במידה חסירה; "לפני עור לא תתן מכשול" - שלא להניח מכשול (פיזי או באמירה) בפני האחר; ו"כל המגביה יד על חבירו - נקרא רשע".

ובכל אחת מסוגיות אלו הועלו קושיות חדות:

בנוגע למצות 'מידות ומשקלות' מצינו שהיא קשורה במיוחד לנס יציאת מצרים, ועד שהכופר במצוה זו נחשב ככופר ביצ"מ, והמודה בה - מודה באותו הנס. והקושיא בזה ברורה - במה מיוחדת מצוה זו עד שהיא קשורה כ"כ ליציאת מצרים?

בהבנת האיסור "לפני עור לא תתן מכשול", הועמדו כמה שיטות, וביניהם רש"י עה"ת שגדר האיסור הוא נתינת עצה שאינה הוגנת לאדם שסומא בדבר. והצרכנו עיון בשיטתו - מדוע כתב פירוש שרחוק כ"כ מפשש"מ, ולא לקח את

א' מהפירושים האחרים. וכן ה' קשה בכלל, מדוע לנו האיסור ד"לפני עור", והרי כבר לעיל ב"כי יפתח איש בור" לימדה התורה שאסור לגרום להיזק חבירו!

וב"כל המגביה יד על חבירו" הוצגה שיטת הרמב"ם והמדרכי, שאדם זה נעשה רשע לכל עניין, עד שפסול לעדות ולשבועה. והצ"ע שעלה הוא מדוע אדם זה נהיה כבר רשע, והרי עדיין הוא לא היכה כלל את חבירו!

באמת, נקודת התירוף לכל הסוגיות – אחת היא: כאשר התורה אמרה שעל האדם לנהוג בצורה הוגנת לחבירו ולא להזיק לו – כוונתה בזה הייתה שלא רק שעליו להקפיד על כך בפועל, במעשה, אלא שעליו באמת להיות כזה – 'אדם שאינו מזיק', 'אדם שרוצה בטובת חבירו'!

כלומר, כאשר אנו קוראים את הציוויים הרבים בתורה על מחויבות האדם לכבד את חבירו ולהימנע מלהזיקו – אפשר היה לחשוב שהדרישה ממנו היא שלפועל לא יבוא לידי איסורים אלו. מה שקורה בתוך נפשו, במוחו ובליבו – לא נוגע כל כך. הוא עצמו יכול להשתוקק להזיק לחבירו ולייחל לגנוב את ממונו, אבל כ"ז לא אכפת לנו, העיקר שלא יעשה זאת בפועל. בשתי ידי.

ע"כ מגיעה תורת החסידות ומבארת עומק נפלא בדרישת הקב"ה מהיהודי. על האדם לעבוד עם עצמו עבודה עמוקה ופנימית, עד שהוא כבר לא ירצה להזיק, ושכל חפצו יהיה בטובת חבירו. התביעה ממנו היא שכל כוחותיו הפנימיים יהיו חדורים ב'סור מרע ועשה טוב' בשייכות לחברו, ושמוחו ולבו יהיו משועבדים לחלוטין לכל זה.

כעת, עפ"י יסוד זה, יובנו היטב שלושת הסוגיות הנ"ל בנוזקי חבירו, וכפי שיתבאר.

י. "לאסור את הערמומיות באדם כלפי-עצמו"

כפי שהובא לעיל, במצות 'מדות ומשקלות' אסרה התורה את עצם עשיית החזקת המידות החסרות, ולא רק את השימוש בהם בפועל. ובטעם הדבר מצאנו את ביאור הראשונים, שהתורה חששה שע"י שיחזיק אותן בביתו יבוא לידי איסור בפועל.

נמצא א"כ לדבריהם, שכל מה שאסרה התורה את החזקת המידות הללו – זהו לא משום שיש בפעולה עצמו בעיה אמיתית, אלא רק שמכך יוכל להיגרם בעתיד איסור, כאשר ישתמש בהן בפועל.

אולם עפ"י היסוד הנ"ל, שעל היהודי לעבוד עם כוחותיו הפנימיים ולהחדיר גם בהם מידות טובות ומשופרות – איסור התורה הנ"ל מואר באור חדש: כאשר הולך אדם ומכין את המידות החסרות בשביל להזיק איתן את חברו, או ששומרן בביתו – זה עצמו דבר בעייתי!

אמנם הוא עוד לא עשה בהן שימוש ולא גנב בפועל את חברו, אך עצם עשיית והחזקת דבר שמטרתו לגנוב את חברו – הוא דבר פסול שעליו מזהירה התורה. כי כאמור, על היהודי להתרחק מהנהגות רעות גם בתוכו, כלפי-עצמו, ולא רק בהנהגתו בפועל כלפי חברו. ולכן אומרת כאן התורה שעצם העשייה וההחזקה שמבטאות רצון שלילי – אסורות בהחלט.

ואף שיש להקשות, מדוע מצינו רק במצוה זו את ההחמרה המיוחדת דעצם העשייה וההשהייה, ולא בשאר האיסורים של גניבה ואבידה – מבאר רבינו, שהשימוש במידות חסרות והרצון לעשות זאת נובעים ממידה רעה ביותר שיש לעוקרה לחלוטין. ובלשון כ"ק אדמו"ר:

לקו"ש כרך כז פרשת קדושים שיחה ב

[תרגום חופשי ללה"ק] החילוק בין מדות ומשקלות ושאר האופנים של גניבה ואבידה הוא: בשאר אופני הגניבה והאבידה קיים אצל הגנב רק רצון אחד – הוא עושה פעולה שבאמצעותה הוא נוטל את ממונו של חברו;

משא"כ במדות ומשקלות ישנן שתי תנועות (הפכיות): עצם הדבר שהוא מודד ושוקל לחבירו זה מבטא הנהגה של יושרה עם חברו – הוא עושה פעולה שמראה על רצונו לא לגרום עול לחבירו; וביחד עם זה, עושה הוא "מידה חסרה" – שפעולת המדידה עצמה תביא לגניבת ממון חברו!

ולכן אוסרת התורה את עצם העשייה (והשהיה) של המידה חסירה (אפי' כשבפועל לא נהיה לשני עוולה עי"ז, כנ"ל) – מכיון שהתוכן של מצות מדות הוא – לשלול את הערמוניות באדם כלפי עצמו.

נמצא א"כ, שבמצוה זו ד'מדות ומשקלות' חששה התורה במיוחד לקיומה של המידה הרעה הזו בלב האדם, ולכן אסרה את עצם עשיית והשהיית המידות הללו, עוד לפני שבאו לידי שימוש בפועל. יוצא א"כ טעם חדש באיסור זה:

זהו לא בגלל שמחר יוכל האדם לבוא לידי שימוש האסור, אלא מכיון שהעשייה וההשהיה עצמן הן דבר חמור מאוד – מכיון שהן נובעות ממידת הערמומיות, שעל האדם לסלקה מליבו תכף-ומיד.

יא. הרי גזר על המצרים לעשות רע - ולמה נפרע מהן?

עפ"י ביאור זה, נוכל להבין היטב מדוע מצוה זו נקשרה באופן מיוחד ליציאת מצרים. כי באמת, לפי שיטת הרמב"ם – גם עניין יציאת מצרים קשור עם זה שהקב"ה העניש על ענינים של 'בין אדם לחבירו' – לא רק מצד ההיזק שנגרם בפועל לשני, אלא גם בגלל עצם רוע ליבו של המזיק כלפי-עצמו.

ובהקדים, שבהלכות תשובה מבאר הרמב"ם באריכות שלכל יהודי ישנה בכל רגע בחירה חופשית אם לבחור בטוב או ברע, ואין זה נכפה עליו מהקב"ה. לאחר מכן, בהמשך הדברים, מקשה על יסוד זה קושיא גדולה:

רמב"ם הלכות תשובה פרק ו הלכה ה

והלא כתוב בתורה "ועבדום וענו אותם" – הרי גזר על המצריים לעשות רע... ולמה נפרע מהן? (אלא) כל אחד ואחד מאותן המצרים והמריעים לישראל, אילו לא רצה להרע להם – הרשות בידו. . שלא גזר על איש ידוע, אלא הודיעו שסוף זרעו עתיד להשתעבד בארץ לא להם.

זאת אומרת, שלדעת הרמב"ם, הטעם שהקב"ה העניש את המצריים על עבודת-הפרך שהעבירו את בני" – היא משום שכל א' מהם בחר בבחירתו החופשית להעביד את בני". ולמרות שהקב"ה בעצמו גזר שבני" ישתעבדו בגלות, והעם המצרי יהיה מוכרח לקיים את גזירתו – הנה באמת אין זו סיבה לפטור את אותו מצרי פלוני שהביא את הגזירה הזו לידי פועל, שהרי גזירה זו הייתה יכולה להתקיים ע"י מצרי אחר. וזה שהוא לקח על עצמו להיות זה שיקיימה – זו סיבה מספקת להענישו.

מתוך דברים אלו, מסיק רבינו שיציאת מצרים – שבה הקב"ה גם העניש את המצריים על יחסם לבני ישראל – מבטאת את הנקודה הנ"ל, שדרישת הקב"ה היא שהאדם לא רק ימנע מלהזיק לחברו בפועל, אלא גם שלא יהיה לו בלבו רצון להזיק לו:

נמצא א"כ, שהעונש (מכות) על המצריים הוא לא מצד ה"היזק" שהיהודים

סבלו מהם - שהרי על בנ"י נגזר בכל מקרה לעבור את העינוי של "ועבדום וענו אותם" - אלא על "רוע בחירתם", על רשעות הלב של המצריים, שהם בחרו להיות מצירים לישראל (ובמילא על ידם נתקיימה הגזירה).

עונש זה שהעניש הקב"ה את המצרים ביציאת מצרים, מבטא את היסוד הנ"ל שבדיני ההיזק לחברו - ה'נושא' אינו רק האם הוא עשה בפועל את האיסור או לא, אלא גם מה שנעשה בתוך ליבו - האם יש בתוכו את הרצון הרע להזיק. ועל כך נענשו המצרים, דאף שעל ההיזק עצמו א"א להענישם - שהרי בנ"י היו צריכים לקבלו בכל אופן - מ"מ אפשר להענישם על רשעות לבם, שבחרו להרע לישראל.

לכן, "הכופר במצות מדות ככופר ביציאת מצרים". כי כאשר כופר בעניין זה ד'מדות ומשקלות', ואינו מאמין שיש בעיה חמורה בעצם רוע לבו, עוד לפני שניגש להזיק לחבירו בידיו - אזי הוא גם כופר ביציאת מצרים שהוכיחה את הדבר הזה, שהנושא הוא גם רוע הלב של הנענש, ולא רק ההיזק שעושה בידיו בפועל.

ב. "ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו"!

כעת, ניגש לבאר את הסוגיא השני' - ציווי התורה "לפני עור לא תתן מכשול". בשביל להבין היטב את מהות האיסור, ומדוע בחר רש"י עה"ת דוגמה הרחוקה כ"כ מפשש"מ - יש להתבונן היטב בדוגמא שמביא לדינו, ובכך יובן הכל:

אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור, ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו:

ובהבנת דברים אלו מתעוררת קושיא גדולה: עד עתה היה נראה לכאורה, שגדר האיסור של "לפני עור" לשיטת רש"י הוא נתינת עצה רעה לאדם שאינו יודע להבחין ברעותא שבה. כלומר, שאזהרת התורה כאן היא פשוט על מעשה והנהגה שליליים - אמירת עצה רעה. א"כ, מהו שרש"י מוסיף כאן שכוונת האדם בנתינת העצה הזו היא להרוויח את השדה לעצמו - והרי האיסור כאן הוא בעצם זה שנותן לחברו עצה שאינה הגונה, ומה נוגעים כאן מניעיו וכוונתו האישיים ? !

אלא באמת, כאן טמון הביאור העמוק על כל מה שהוקשה לעיל. בציווי התורה "לפני עור לא תתן מכשול" אין היא אוסרת על האדם לגרום נזק לחבירו - שהרי

זה כבר נשנה לעיל. אלא כוונתה לדבר אחר לחלוטין, שעומקו טמון בדוגמא שהביא רש"י.

והביאור, בלשון כ"ק אדמו"ר:

בהוספה זו שבסיום דבריו, "ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו", בא רש"י להדגיש שהחסרון כאן אינו במה שהאדם בעצתו גורם ל"סומא" להחליף את שדהו בחמור, שכן אין כל הכרח שיהיה הפסד בדבר. . אלא בכך ש"אתה עוקף עליו ונוטלה הימנו".

התורה מחדשת כאן (ע"פ דרך הפשט) דין חדש: הגדון כאן אינו האיסור לגרום ל"עור" היזק, אלא הכתוב אוסר כאן (גם) לתת לו "עצה שאינה הוגנת לו" בלבד: כאשר נותן אדם לחבירו עצה, עליו לשקול במחשבתו רק כיצד תהא העצה "הוגנת לו" – ולא לערב בה מחשבה אודות תועלתו הפרטית, מה יכול הוא להרויח מכך.

ודבר זה מתבאר מן הדוגמא הנ"ל, "אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו": אפילו כאשר מקבל העצה לא ינוק מכך כלל, אלא שעצה זו "אינה הוגנת לו" – היא אינה צורך עבורו – אסרה זאת התורה. כי בנתינת עצה לחבירו צריך אדם לחשוב אך ורק אודות מצבו של הזולת ולקבוע מהו הצורך עבור הזולת ("הוגנת לו"), ולא לנצל זאת עבור רווחיו הפרטיים – "ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו",

– אע"פ שהוא עלול לומר בלבו: "זה (הסומא בדבר) לא חסר כלל", ואם כן מהו הפגם בכך שהוא (היועץ) יהיה "נהנה"?!

וזהו שכתב רש"י "ולפני עור לא תתן מכשול" – לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו": "מכשול" כאן היינו אפילו במקום ש(לא נגרם כל הפסד כלל ל"סומא בדבר", אלא) המכשול הוא רק באופן נתינת העצה – "עצה שאינה הוגנת לו": ה"סומא" סבור שה"יועץ" משיאו עצה ה"הוגנת לו", אולם היועץ "עוקף עליו" ונותן לו במרמה עצה שהיא "לפי דרכו והנאתו".

דברי כ"ק אדמו"ר פשוטים ונהירים. האיסור "לפני עור" אינו מדבר בנתינת

מכשול שבאמת רע לחבר, אלא במכשול עדין הרבה יותר: כאשר אדם רוצה את שדה חבירו, ובשביל שיקבלה הוא מייעץ לחברו למוכרה ולקנות במקומה חמור – דאז באמת לא בטוח כלל שעצה זו היא רעה בשבילו! שכן יש אנשים מסוימים שבשבילם חמור מועיל יותר משדה, משום שהחמור מתנייד ממקום למקום, והוא אינו דורש טרחה יתרה מבעליו, וכן הוא מטיב בכך שהוא מייצר תפוקה מיידית – בשונה משדה שקבועה במקום א', והיא דורשת טרחה יתירה של עבודה רבה, בקיץ ובחורף, וגם תפוקתה נוצרת רק לאחר זמן ארוך – בסוף כל הליך הגידול.

אולם יכול להיות גם ההיפך – יש אנשים שבשבילם שדה טובה יותר מחמור, שכן השדה מניבה רווח גדול יותר, והיא אינה מתה לעולם בשונה מהחמור וכו' וכו'. [את כל השקו"ט בזה עושה כ"ק אדמו"ר בשיחה, וביאור זה הינו המסקנה – שבכל אחד מדברים אלו יש מעלות וחסרונות שאין בשני, ולכן יש המעדיף שדה, ויש המעדיף חמור. עיין היטב בשיחה עצמה].

ממילא, כאשר מגיע אדם זה ומייעץ לחבירו למכור את השדה ולקנות במקומה חמור – יוכל הוא לטעון שעצה זו אינה רעה, שהרי באמת יש לחמור מעלה על השדה, והוא לא מזיק עם עצתו כלל. אם כן, מה הבעיה בכך שהוא עושה זאת בשביל שירוויח בעצמו את השדה ויספק את צרכיו האישיים? ובלשון התלמוד – "נמצא זה נהנה וזה לא חסר"!

ע"כ מגיע כאן הציווי "לפני עור" ומלמד שאפי' דבר זה אסור. והטעם הוא כפי שנתבאר לעיל, עם המתקה מיוחדת: כאשר התורה מצווה שעל האדם לדאוג לטובת חבירו ושלא להזיק לו – היא דורשת שהאדם יהיה באמת כזה ויהיה מונח בכך עם כוחותיו הפנימיים. היינו, שלא רק שהוא ייטיב ולא יזיק בידיים בלבד – אלא שיפנה את כל תשומת לבו לטובת חבירו וישקיע את מוחו וליבו כיצד הוא יכול לעזור לו באמת.

ולכן, כאשר הוא מייעץ לו עצה שמצד האמת היא אינה רעה כלל, אך סיבתה וכוונתה היא לא טובת השני אלא טובת עצמו – מצווה ע"כ התורה "לא תתן מכשול"! אינך רשאי לנתק בין המעשה לכוונה ולומר שהיות שהמעשה אינו שלילי, לכן אתה רשאי להתמקד בכוונות עצמך – אלא עליך להיעשות 'יהודי' הרוצה בטובת חבירו' באמת, ולהניח עצמך לחלוטין על הצד, עד שגם בכוונותיך תחשוב עליו ותתעסק בטובתו האמיתית.

ומה שעצה זו נקראת 'מכשול', אף שכאמור אין זו עצה שלילית – מבאר רבינו

שה'מכשול' כאן הוא בהטעיית-הדעת שנגרם לשומע העצה. שכן הוא חושב שסיבת וכוונת היועץ היא בשביל לדאוג לטובתו – אולם באמת מתברר שהוא דואג בזה רק לעצמו.

נמצא עכ"פ מצווה נוספת שמתבטא בה היסוד הנ"ל באופן מיוחד, והוא: שכל גדר האיסור ד"לפני עור לא תתן מכשול" הוא החיוב לעסוק בטובת האחר גם עם הכוחות הפנימיים, במוחו וליבו, ולא רק בכוחותיו החיצוניים, בכח המעשה.

יג. "מצד הגברא - הנהגה (מידה) רעה של המגביה והמכה"

כעת תבואר הסוגיא האחרונה, בעניין "כל המגביה יד על חברו".

הקושיא בשיטת הרמב"ם והמרדכי הייתה, כיצד אפשר לקרוא לאדם זה רשע עוד לא שמכה את חברו, והרי הוא עוד לא פגע בו כלל. אולם כעת, על בסיס היסוד הנ"ל – הדברים יובנו לחלוטין.

כאשר התורה אמרה שעל האדם להיזהר שלא להכות את חברו – היא כללה באיסור זה שני דברים: א. שעליו להיזהר מלפעול היזק בחברו; ב. שעליו להיות אדם השומר את ידיו מלהזיק.

כלומר, ב'הכאת חברו' עומדים שני דברים שליליים, שבאמת אינם קשורים זה לזה: האחד מתייחס לתוצאת ההכאה שנגרמה אצל החבר. בפועל – הוא נחבל וניזוק; והשני, הוא בתוך העולם של המכה בעצמו – שהוא נוהג לא טוב. כעת הנושא הוא לא התוצאה שחברו ניזוק – אלא שהוא לגבי עצמו – חובל ומזיק.

ובלשון כ"ק אדמו"ר:

לקו"ש כרך לא פרשת שמות שיחה א

האיסור דהכאת חברו . . (כמו כל האיסורים שבין אדם לחברו) יש בו ב' חלקים: (א) מצד הנפעל – היזק וצער לחברו. (ב) מצד הגברא (הפועל) – הנהגה (מידה) רעה של המגביה והמכה.

עפ"י יסוד זה נחזור לבאר את שיטת הרמב"ן והמרדכי: אם כל הבעיה כאן היא ה'נפעל', שהאדם גרם לחברו היזק וצער – הרי שבאמת לא נוכל להחשיב את המגביה ידו כרשע ממש, שהרי סו"ס חברו לא נפגע כלל. אולם אם אנו מבינים שהתורה גם רצתה שהאדם עצמו לא יהיה 'אדם שמזיק לחברו', ויותר מכך, כפי

שנתבאר לעיל – שגם בקרבו לא תהיה מידה רעה זו של לרצות להזיק לחבירו (וכפי שמדגיש רבינו בסוגריים, שזהו לא רק הקפדה על הנהגה רעה, אלא גם על מידה רעה) – הרי שכבר בזמן שמגביה ידו הוא נהיה רשע ממש, משום שעשה מעשה שמספר על מידתו הרעה – הגבהת יד לצורך הכאת חבירו.

ובלשון כ"ק אדמו"ר:

אבל לדעת הרמב"ם, "הרי זה רשע" – כי ס"ל. . שעצם הגבהת היד הרי זה דבר האסור, וא"כ עשה מעשה איסור.

הוספה: טעמי איסור ההיזק

לעיל [סעיף ו'] הובא ביאור כ"ק אדמו"ר אודות מקור איסור נזיקין, אשר מקור האיסור הוא הפסוק "כי יפתח איש בור". לקמן בהוספה זו נרחיב ביסוד חשוב זה לצד עיון במקורות השונים שהעמידו הראשונים והאחרונים כיסוד לאיסור זה.

פתיחה

מסכת בבא קמא (הנלמדת בשנה הקרובה בישיבות) פותחת במשנה הידועה על ארבעת אבות הנזיקין וממשיכה לדון על דיני ההיזק. בבואנו לדון בדינים אלו מתעוררת שאלה יסודית: היכן מצינו בתורה איסור מפורש על גרימת נזק ע"י אדם? בעוד שהתורה הרבתה לפרט את חיובי התשלומים בארבעה אבות נזיקין – 'שור', 'בור', 'מבעה' ו'הבער' – וקבעה "מכה בהמה ישלמנה", הרי שאיסור על נזק ע"י האדם, איסור לאו מפורש האומר "לא תזיק", לכאורה אינו נמצא במפורש בתורה. בתורה נכתבו דיני התשלומין על היזק, אבל לא נכתב ע"כ שלאדם אסור להזיק את חברו.

א. היזק כגזל:

איסור "לא תגזול" כמקור היסוד

הדרך הפשוטה ביותר להבנת האיסור להזיק היא לראות בו ענף ותולדה של איסור הגזל, איסור אשר כן נכתב במפורש בתורה. וכדי להבין זאת, עלינו להבין תחילה מה עניינו של איסור גזל.

הגזל, במהותו, הוא חיסור ממונו של חברו בעל כרחו. על פניו, ניתן היה לחשוב שהדבר אמור רק בנטילת חפץ קיים וגשמי. אולם, יש מי שהרחיבו את גדרי

הלאו של "לא תגזול" וכללו בו כל פעולה הגורמת הפסד לממון הזולת, ובכלל זה מעשה ההיזק.

שיטת רבינו יונה על אבות: היזק כפירוש הלאו של "לא תגזול"

וכן נמצא בפירושו של רבינו יונה על מסכת אבות. על המשנה הראשונה במסכת הפותחת "משה קיבל תורה מסיני", כותב רבינו יונה לבאר את הצורך בתורה שבעל פה שבלעדיה התורה שבכתב נותרת סתומה וחסרה. ועל מנת להוכיח זאת הוא משתמש בדוגמת איסור הנזק:

(רבינו יונה על אבות, פרק א', משנה א')

"משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע - בין תורה שבכתב בין תורה שבעל פה, שהתורה בפירושה ניתנה שאם לא כן אי אפשר למדע ביה, שהרי כתוב 'לא תגזול' וכל נזיקין בכלל אותו הלאו, והן הן התורה שהיה קבלת משה בסיני אף על פי שלא נכתבו".

דברי רבינו יונה ברורים, וטענתו כפולה. ראשית, הוא קובע עובדה הלכתית: "כל נזיקין בכלל אותו הלאו" של "לא תגזול". שנית, הוא משתמש בעובדה זו כראיה לנחיצותה של התורה שבעל פה. שהרי לולא התורה שבע"פ לא לומדים באיסור גזל שכולל כל היזק לממון חבירו. ונמצא שהאיסור אינו כתוב בלאו נפרד, אלא הוא נכלל - כפירוש וכמסורת בעל פה - בתוך הלאו הכולל של "לא תגזול". כאשר משה קיבל תורה מסיני, הוא קיבל את הציווי "לא תגזול" יחד עם פירושו המרחיב, הכולל "כל נזיקין". וזוהי ראייתו על הכרח התורה שבע"פ כפירוש תורה שבכתב.

ההיגיון העומד מאחורי הכללה זו הוא פשוט. מהות הגזל היא חיסור ממנו של הזולת. התורה אינה מתעניינת בדרך בה הגיע החיסרון, אלא בתוצאה הסופית. בין אם אדם נוטל את כדו של חברו ומכניסו לרשותו, ובין אם הוא שובר את אותו כד לרסיסים, התוצאה מבחינת הנזק זהה: ממנו חסר, והוא אינו יכול עוד ליהנות מרכושו. לכן, שניהם נכללים תחת אותה קטגוריית האיסור של פגיעה ברכוש הזולת. לשיטה זו איסור ההיזק הוא לאו מפורש דאורייתא.

עשרים וארבעה אבות נזיקין

כעין דברי רבינו יונה נראה מהברייתא (בדף ד, ב) המונה עשרים וארבעה אבות

נזיקין וביניהם היא מונה גנב, גזלן ותשלומי כפל ארבעה וחמישה המוטלים עליהם. שואלת הגמרא, אם אכן יש עשרים וארבעה מדוע התנא במשנה מנה רק ארבעה אבות?

ומתרצת, שכל הנזקים הללו כלולים באב 'מבעה' (לדעת רב ש'מבעה' הוא נזקי אדם). מכאן נראה ברור שהגמרא רואה את נזקי האדם ככלל לגניבה וגזילה.

הטור והפרישה: איסור עצמאי גם על דעת לשלם

מדברי הטור בפתיחת הלכות נזיקין, משמע לכאורה שפסק כשיטת רבינו יונה להלכה. וז"ל:

(טור, חושן משפט, סימן שע"ח)

"כשם שאסור לגנוב ולגזול ממון חבירו כך אסור להזיק ממון שלו".

הפרישה מתעכב על דברי הטור, ומחדד בדבריו נקודה יסודית:

(פרישה, חושן משפט, סימן שע"ח, ס"ק א')

"כשם שאסור לגנוב ולגזול כו'" מדתלה איסור היוזק ממון חבירו באיסור דגניבה וגזילה, ולא למדו מאיסור היוזק וחיוב דכתיב גבי נפשו, דהא כתיב בתורה בהדיא חיוב תשלומי דארבעה אבות נזיקין השור והבור והמבעה וההבער דנזקי ממון הן, וגם נאמר (ויקרא כד כא) 'מכה בהמה ישלמנה', נראה דבא לומר דיש איסור בדבר אפילו אם רוצה לשלם לו הזקו".

הפרישה מדגיש כאן דבר חשוב: אדם המזיק ואינו משלם עובר על ציווי התורה בפרשת משפטים, חיוב התשלום, ודבר זה ודאי אסור מן התורה. כל השאלה היא כאשר המזיק מתכנן לשלם, באופן זה לכאורה, לא מצאנו שום איסור. עניין זה הוא יסודי בסוגייתנו, והוא מעמיד את כל הדיון בנושא באופן זה בלבד.

ועל זה באים רבינו יונה והטור, ומלמדים כי גם באופן זה, עצם ההזיק אסור מצד איסור גזילה. וכשם שגניבה וגזל אסורים באופן מוחלט, גם אם הגנב מתכוון להחזיר את הגניבה או לשלם את שוויה למחרת בבוקר, כך גם ההזיק אסור כשלעצמו, גם אם המזיק עומד בצד עם ארנק פתוח ומוכן לפצות על הנזק

באופן מידי. כלומר, האפשרות לשלם פיצוי על הנזק אינה מתירה את עצם מעשה ההיזק. חיוב התשלום הוא תוצאה של ההיזק, אך איסור ההיזק קודם לו.

פסיקת אדמו"ר הזקן

מלשון אדמו"ר הזקן משמע שפוסק להלכה כדברי הפרישה:

(שולחן ערוך רבינו, חושן משפט, הלכות נזקי ממון, סעיף א')

"אסור להזיק ממון חברו אפילו על דעת לשלם כמו שאסור לגנוב ולגזול על מנת לשלם".

ב. היזק מדין אהבת ישראל:

איסורים הנובעים ממצוות שבין אדם לחברו

לצד הגישה הרואה בהיזק ענף של איסור גזל, מצאנו בראשונים גישה נוספת. גישה זו מבססת את איסור ההיזק כחלק ממצוות היסוד שבין אדם לחברו – אהבת ישראל.

שיטת היד רמ"ה: "לפני עור" ו"ואהבת לרעך" כמקורות האיסור

היד רמ"ה בפירושו למסכת בבא בתרא, דן במקרה של אדם הגורם נזק בעקיפין לחברו (גרמא בנזיקין). בדבריו, תוך שהוא מבסס את האיסור גם במקרים עקיפים אלו, הוא מביא שני מקורות לאיסור גרימת נזק באופן כללי:

(יד רמ"ה, מסכת בבא בתרא, דף יז עמוד א' בדפי הרי"ף)

"אסיר למגרם מידי דאתי מיניה היזקא לאינשי, אי משום 'לפני עור לא תתן מכשול' ואי משום 'ואהבת לרעך כמוך'".

היד רמ"ה מציע שתי חלופות ("אי... ואי..."), שכל אחת מהן נותנת הבנה שונה של מהות האיסור:

משום "לפני עור לא תתן מכשול" (ויקרא יט, יד): איסור זה, על פשטותו, אוסר

להכשיל אדם "עיוור", כלומר, אדם שאינו רואה או אינו מודע למכשול שלפניו. חז"ל הרחיבו את האיסור לכל מתן עצה רעה או יצירת מצב מסוכן שאדם עלול להיפגע ממנו. מרחיב הרמ"ה את האיסור וטוען שבאותה המידה אסור להזיק את חברו גם כאשר הוא מודע לנזק.

[יש לציין כי בנזקי גרמא, שהם עיקר דיונו של היד רמ"ה, הדבר פשוט יותר. אדם שיוצר מצב שסופו להזיק (כמו שמניח קוצים בדרך, או כופף קמה לפני הדליקה), יוצר "מכשול" ממשי לעוברים ושבים, והם "עיוורים" לגביו, אינם יודעים על קיומו.]

אי משום "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח) : ציווי זה הוא "כלל גדול בתורה" כלשון רבי עקיבא. הוא מחייב את האדם לרצות בטובתו של חברו – בגופו, בממונו ובכבודו – בדיוק כפי שהוא רוצה בטובת עצמו. מעשה ההיזק עומד בניגוד חזיתי ומוחלט לציווי זה. הרי אין אדם הרוצה שיזיקו לממונו, שישברו את כליו או ישרפו את שדהו. אם כן, כיצד יכול אדם להזיק לממון חברו ולקיים "ואהבת לרעך כמוך"? הפגיעה ברכושו היא ביטוי מובהק להיפך מאהבה – ואף לשנאה.

שיטת ספר החינוך: היזק כביטול עשה של "ואהבת"

ספר החינוך, בבואו לבאר את מצוות "ואהבת לרעך כמוך", מאמץ באופן מפורש את הגישה הזו ומנסח אותה כהלכה למעשה. הוא קובע מפורשות שגרימת נזק היא ביטול ישיר של מצוות עשה זו, ומבחין היטב בין האיסור לחובת התשלום:

(ספר החינוך, פרשת קדושים, מצוה רמ"ג)

"מצוות אהבת ישראל: (א) לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש, כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו וממונו, שנאמר [ויקרא י"ז, י"ח] 'ואהבת לרעך כמוך'. . ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן. ועובר עליה ולא נוהר בממון חברו לשומרו, וכל שכן אם הזיק אותו בממון או צערו בשום דבר לדעת, ביטל עשה זה, מלבד החיוב שבו לפי הענין שהזיקו כמו שמפורש במקומו".

דברי ספר החינוך מלמדים אותנו כמה יסודות: א. המצווה אינה רק להימנע מלהזיק, אלא "להיזהר בממון חברו לשומרו". קל וחומר שאסור להזיק במזיד.

ב. ספר החינוך מדגיש את שני הרבדים בחובת המזיק. ישנה חובת התשלום, והיא נובעת מדיני הנזיקין. ובנוסף, ישנו החיוב מעצם המעשה, אשר במנותק משאלת התשלום, מהווה עבירה על מצוות עשה דאורייתא של "ואהבת לרעך כמוך".

בדומה לזה נרמז בדברי הרמב"ם:

(הלכות דעות פרק ו הלכה ג)

"מצווה על כל אחד לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממונו עצמו".

בשו"ת הרא"ש הובא שהטעם הוא משום "דרכיה דרכי נועם" אשר מזכיר את טעם זה של "ואהבת לרעך כמוך" – וזה לשונו:

(שו"ת הרא"ש כלל קח סימן י)

"ומרחיק מנמיעותיו של חברו ומנירו בכדי שלא יזיק כי דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום והקפידה תורה שלא יעשה אדם בתוך שלו דבר הגורם חיזק לחברו".

[אמנם יש לסייג ולומר שאולי אין כוונת הרא"ש שזהו טעמו של איסור ההיזק – אלא יותר נראה שזהו טעם האיסור בנידון עליו דיבר הרא"ש, שהוא נזקי שכנים, שבכל מקרה אחד מהם ניזוק (או שהאחד ירחיק את חפציו משטחו של חברו, ויפסיד בכך שימוש בחצרו; או שלא ירחיק וחברו יפסיד) שבמקרה זה אכן טעם החובה להרחיק את חפציו המזיקים מחצר חברו הוא מטעם ש"דרכיה דרכי נועם"].

ג. ועשית מעקה לגגך:

שיטת הרי"פ פערלא בנושא להלכה

דרך נוספת ללימוד סוגיא זו נמצאת בפירוש הרי"פ פערלא על ספר המצוות לרס"ג. מהדין הידוע של "ועשית מעקה לגגך" לומד הרי"פ על חובה להסיר כל מכשול שנמצא, גם ברשות הרבים. אלא, שהפסוק מדבר על מכשול הנמצא

בביתו של אדם, ולכן החובה להסירו מוטלת עליו, אך במכשול המונח ברשות הרבים הרי על הציבור כולו או על הבי"ד שבעיר מוטלת החובה להסיר את המכשול. ואלו דבריו:

(ביאור על ספר המצוות לרס"ג (הרב פערלא) לאוין ל"ת נג נד נה)

"ואמנם הנראה לי בזה דהיינו מעמא משום דכל מכשול בידים בין בעור ובין בכל אדם יש בו בלא"ה אוהרה מיוחדת בפ"ע וגם עשה יש בו מדכתיב ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך. .

והשתא א"כ ממילא מבואר דכל נתינת מכשול בידים להכשיל אדם בו עובר בעשה ול"ת דועשית מעקה ולא תשים דמים. דאם רמיא עליו חובה להסיר כל מכשול אף על פי שלא הוא עשאו כ"ש שהוא מוזהר שלא לעשותן בידים כדי להכשיל בני אדם בהן. ולפ"ז הדבר ברור דחופר בור ברשות הרבים עובר בל"ת דאורייתא דכתיב לא תשים דמים בביתך".

הברכת שמואל (סימן ב) בשם הגר"ח מבריסק כתב שהאיסור נלמד מהפסוק "ואם שור נגח הוא מתמל שלשם והועד בבעליו ולא ישמרנו", דמשמע שמחובתו לשמור עליו. הוכחה לכך שיש בדבר איסור הוא ממקום נוסף בו התורה מביאה את המילים "ולא ישמרנו" – חובת כופר בשור שהרג אדם. כשם שה"לא ישמרנו" שם בא ללמד על האיסור המוטל לבעלים כלפי שמייא (איסור המחייבם כופר) – כך ה"לא ישמרנו" הנאמר בשור נגח הוא איסור כלפי שמייא.

ד. ביאור כ"ק אדמו"ר:

איסור הנלמד במכ"ש מחיוב התשלומים

בלקוטי שיחות (חלק כ"ז ע' 145) מחדש הרבי דרך רביעית במקור האיסור המבוססת על ההיגיון הפשוט. בשיחה לפרשת קדושים דן הרבי בפירוש רש"י על הפסוק "לפי עור לא תתן מכשול", ומבאר שרש"י בא לומר מהו החידוש באיסור זה ד"לפני עור", שהרי כבר אסרה תורה להזיק. וכיסוד לפירוש זה מבאר הרבי את מקור האיסור הראשוני להזיק.

ובלשונו של הרבי בתרגום חפשי:

(לקוטי שיחות חלק כ"ז ע' 145)

"וכי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור ולא יכסנו נפל שמה גו' בעל הבור ישלם גו'". כלומר, אסור לעשות מעשה — 'הנחת מבשול' שתזיק את השני.

ולמרות שבפסוק זה התורה לא דיברה בפירוש על איסור להזיק, אלא על חובת התשלומים של המזיק — הרי אדרבה: אם נענשים (חובת התשלומים) על מעשה ההזיק. . ודאי שמעשה זה אסור".

כלומר, ניתן ללמוד את איסור ההזיק ממילא בקל וחומר מחיוב התשלומים עצמו. אם התורה הטילה חובה לשלם על נזק שנגרם, הרי שמעשה ההזיק כשלעצמו מוכרח להיות אסור. חיוב התשלומים אינו רק אמצעי פיצוי, אלא הוא גם ביטוי לחומרת האיסור. העובדה שהתורה רואה את מעשה ההזיק כבעל חשיבות כה רבה עד כדי הטלת חובת תשלום, מעידה על כך שהמעשה עצמו אסור.

אך בהערה 28 שם מסייג הרבי:

ראה השקו"ט ע"ד ההלכה בביאור הרי"פ פערלא שם (גד, ג ואילך. ויש"נ) ומסיק שם שיש בזה הלאו דלא תשים דמים בביתך" (תצא כב, ח. וראה ספרי שם) — אבל בלימוד ע"ד הפשט י"ל שאין צריכים ע"ז אזהרה לידע האיסור, כי מובן הוא במכש"ב מהעונש, כבפנים".

לימוד זה בא לבאר את דברי רש"י, ולכן הוא מתאים לשיטתו הידועה של רש"י על התורה, "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא" (רש"י לבראשית ג, ח), המבוססת על ההיגיון הישר, אך לא תמיד תואמת לפירוש ההלכתי. ובאמת אשר להלכה – מביא הרבי את דברי הרי"פ פערלא שהובאו לעיל.

לכאורה דברי רבינו דומים מאד לדברי הפרישה שהובאו לעיל, שהרי פשטות כוונת הפרישה היא שכאשר המזיק אינו משלם וחייבתו תורה בתשלומים הרי שהוא עובר על איסור, והאיסור מצד גזל הוא רק כאשר אינו חייב בתשלומים, מפני שכבר שילם. הרי שגם הפרישה סובר שמחויב התורה לשלם נמצאנו למדים על איסור להזיק. והרי גם אדמוה"ז פסק כדבריו.

יתר על כן, כפי שהזכרנו לעיל, לכאורה אין חולק על לימוד זה, ולכל השיטות לומדים את האיסור מחיוב בתשלומים ולכולי עלמא כל הדיון הוא רק כאשר אין חיוב.

ולפי"ז אולי הרבי בא לחדש יותר מזה, שגם כאשר אין חיוב תשלומים – מפני שכבר שילם – מעצם זה שחייבה תורה לשלם הרי שמעשה זה הוא שלילי ואסור גם כאשר משלם.

לסיכום: ארבעה ביאורים מהו מקור האיסור להזיק:

שיטת רבינו יונה (ע"פ ביאור הפרישה בדברי הטור ופסק אדמוה"ז): מהפסוקים על חיוב התשלומים אנו לומדים על איסור ההיזק; אך יש בו גם מאיסור גזל, שהרי נזק הוא פגיעה ברכוש השני כגזל ממש. מהשוואה זו יוצאת גם נפקא-מינה להלכה, שאסור להזיק גם אם משלמים.

שיטת הרמ"ה והחינוך: ההיזק אסור מצד חיוב "ואהבת לרעך כמוך", אשר המזיק לחבירו עובר עליה.

שיטת הרי"ף פערלא: המזיק עובר על מצוות התורה להסיר כל מכשול, ובכלל זה שלא ליצור מכשול או נזק.

ביאור כ"ק אדמו"ר בפשוטו של מקרא: האיסור לא מפורש אך מוכרח בהיגיון מחובת התשלומים של המזיק.