

בירורים באונאת דברים

א. גדר אונאת דברים

שנינו במשנה (בבא מציעא נח ע"ב) "כשם שאונאה במקח וממכר כך אונאה בדברים. לא יאמר לו בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח. אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים. אם הוא בן גרים לא יאמר לו זכור מעשה אבותיך, שנאמר 'וגר לא תונה ולא תלחצנו'".

הברייתא שם הוסיפה וכתבה בזה הלשון: "לא תנו איש את עמיתו באונאת דברים הכתוב מדבר. או אינו אלא באונאת ממון, כשהוא אומר 'וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך', הרי אונאת ממון אמור; הא מה אני מקיים 'לא תנו איש את עמיתו' באונאת דברים. הא כיצד? אם היה בעל תשובה וכו', אם היה בן גרים וכו', אם היה גר ובא ללמוד תורה אל יאמר לו פה שאכל נבלות וטריפות שקצים ורמשים בא ללמוד תורה שנאמר מפי הגבורה, אם היו יסורין באין עליו וכו', אם היו חמרין מבקשין תבואה ממנו לא יאמר להם לכו אצל פלוני שהוא מוכר תבואה ויודע בו שלא מכר מעולם. ר' יהודה אומר אף לא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים, שהרי הדבר מסור ללב, וכל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלקיך".

והנה הרמב"ם בהלכות מכירה (פרק יד יב-יד) הביא את כל הדוגמאות של אונאת דברים כפי שכתבה הברייתא, והשמיט את הדוגמה שכתבה המשנה "לא יאמר בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה לקנותו", וכן השמיט את דברי ר' יהודה "אף לא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים". וראיתי בספר הליקוט (רמב"ם, הוצאת פרנקל) שהביא בשם ספר "שהם וישפה" כך: "לא ידעתי למה השמיט רבינו ז"ל דין המפורש במשנה לא יאמר בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה לקנותו. ובגמרא התם אמר ר' יהודה אף לא יתלה עיניו במקח בשעה שאין לו דמים, ובאמת צריך לדעת מאי אונאה שייך בזה ובמסכת פסחים (ק"ב ע"ב), פירש רש"ם על הא דאל תעמוד על המקח בשעה שאין לך דמים דנמצא מפסידו חנם שלא יקחנו אחר מאחר שאתה מהפך בו, ולפי"ז אפשר לומר דגם הא דכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח גם כן מהך טעמא, אבל צריך לדעת למה מיקרי אונאת דברים דהא זה מיקרי גרם היזק וצ"ע".

ונראה ליישב קושיה זו בשתי דרכים: הראב"ד בתורת כהנים מסביר את דברי ר' יהודה "שלא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים" בזה הלשון: "מפני שגונב דעתו שהוא סבור שיש בדעתו לקנותו והוא אינו אלא מתלוצץ בו. והרי הוא כסך שמן מפך ריקן, שהוא גונב דעת חברו שזה סבור שמכדו ואינו אלא מתלוצץ בו, וכתוספתא מפרש מפני שמשכית דעתו של מוכר, ודומה שכא על הפירוש הזה שפירשנו שמשכית את דעתו על דבר חנם וליצנות וגניבת דעת".

לפי דברי הראב"ד ניתן להסביר שתנא קמא דברייתא שלא הביא בדבריו "שלא יתלה עיניו במקח בשעה שאין לו דמים" חלוק עם ר' יהודה בהגדרת איסור אונאת דברים. ת"ק סובר שגדר איסור אונאת דברים הוא שלא להכאיב, לצער ולהציק לחברו בדברים, ואם עומד ותולה עיניו במקח בשעה שאין לו דמים יש בזה רק גניבת דעת, שהרי חברו סבור שבדעתו

לקנותו והוא אינו אלא מתלוצץ בלבו, אך למוכר אין בזה כל צער ומכאוב. לכן אין בזה איסור אונאת דברים אלא איסור גנבת דעת. ור' יהודה סובר שגדר איסור אונאת דברים כולל בתוכו הן איסור להכאיב לחברו ולצערו, והן איסור גנבת דעת חברו. אונאה פירושה גרימת כאב וצער, והיא מתפרשת גם כרמאות וגנבת דעת. ויעוין ברש"י על התורה (וי' כה יז) שכתב בזה הלשון: "ולא תונו איש את עמיתו", כאן הוזהיר על אונאת דברים שלא יקניט איש את חברו, ולא ישיאנו עצה שאינה הוגנת לו".

ספורנו (וי' כה יז) כתב בזה הלשון: "ולא תונו איש את עמיתו, אפילו בדברים וגנבת דעת ועצות רעות אפילו בלתי שום דרא דממונא". הרי כללו באיסור אונאת דברים להכאיב ולצער וגנבת דעת ועצות רעות. לדברינו לעיל היינו שיטת ר' יהודה. ואכן בספרא כתוב בזה הלשון: "ר' יהודה אומר: אף לא יתלה עיניו על המקח, ולא יאמר בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח. וא"ת עצה טובה אני מוסר לו, והרי הדבר מסור ללב נאמר בו 'ויראת מאלוקיך'". משמע בהדיא שר' יהודה בא להוסיף על דברי ת"ק שאף לא יתלה עיניו על המקח, או לא יאמר בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה לקנותו, איסורו משום אונאת דברים דהיינו גנבת דעת, שהרי אגד בדבריו "וא"ת עצה טובה אני מוסר לו" וכו', וזה ודאי איסורו משום גנבת דעת, וכלל את שתי הדוגמאות באונאת דברים של גנבת דעת.

והנה הרמב"ם בספר המצוות (מצוה רנא) כתב בזה הלשון: "שהוזהרנו מהונות קצתנו את קצתנו בדברים, והוא שנאמר לו מאמרים יכאיבוהו ויכעיסוהו, ולא יוכל לעמוד מפני שיתבייש מהם, כמו שתזכור פעולות נערותו ועשה תשובה מהם, ותאמר לו תודה לאל שהעתיק מן הדבר הפלוני אל זה הענין הטוב, וכמו זה ההתלהלה במומין המכאיבין, והוא אמרו 'ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלוקיך', אמרו זו אונאת דברים".

דברים אלו מבהירים שהלאו של אונאת דברים הוא לא להכאיב, לצער ולהציק לזולתנו בדברים. וכן תרגם יונתן בן עוזיאל "ולא תונון גבר ית חבריה במילין קשין". וכן כתב בשערי תשובה לרבנו יונה (שער ג כד) "המצער כל איש מישראל עובר בלא תעשה שנאמר 'ולא תונו איש את עמיתו', ואמרו רבותינו זכרונם לברכה באונאת דברים הכתוב מדבר, והוא מענין הצער והמצוק מלשון (יש' מט כו) 'והאכלתי את מוניך את בשרם'".

לאור דברי הרמב"ם בספר המצוות מיושבת עתה קושיית בעל ספר "שהם וישפה" מדוע השמיט הרמב"ם את הדוגמה שכתבה המשנה "לא יאמר בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה לקנותו", וכן מדוע השמיט את דברי ר' יהודה בכרייתא "שלא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים". הסיבה היא משום שרק ר' יהודה סובר ששתי דוגמאות אלו דגנבת דעת כלולות באיסור אונאת דברים, אך ת"ק דברייתא חולק וסובר שאיסור אונאת דברים הוא אך ורק אם מצער, מכאיב ומציק לחברו בדברים, ואיסור גנבת דעת נלמד מפסוק אחר "לא תגנובו", כמו שכתב הריטב"א בהדיא במסכת חולין (דף צ"ד ע"א). וכיון שהרמב"ם בספר המצוות הגדיר את איסור אונאת דברים שלא לצער ולהכאיב, הרי פסק כת"ק דברייתא ולא כר' יהודה, ולכן בצדק השמיט את שתי הדוגמאות שכתב ר' יהודה, אך את איסור גנבת דעת כבר כתב הרמב"ם בהלכות דעות (פרק ב ו) ובהלכות מכירה (פרק יח א). אך להסבר זה קצת קשה: מדוע השמיט הרמב"ם בהלכות דעות את שתי הדוגמאות של ר' יהודה "שאיסורו משום גניבת דעת", שהרי מנה שם מספר דוגמאות שאין לעשותן משום גנבת דעת.

ועוד נראה ליישב את קושיית "שהם וישפה" על פי דברי המאירי (בבא מציעא נט ע"א) וזה לשונו: "אסור להונות את חברו ולגרום לו פסידא בדבריו, והוא שאמר לא יאמר לו בכמה חפץ והוא אינו רוצה ליקח, שהרי מתוך שהוא בוש לומר אינו רוצה ליקח, משפיל לו מקחו לומר שאינו שוה כל כך ואחרים שומעים ונמצא גורם לו פסידא. ואפילו לא היה אדם שם מ"מ הוא מטריחו ומצערו שחשב למכור ולא מכר". מכואר אפוא בדברי המאירי שר' יהודה סובר שאם אומר לו בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה לקנות, יש בזה אונאת דברים, שמצער את חברו שחשב למכור ולא מכר. במשפט "ואם אחרים שומעים שמשפיל מקחו גורם לו פסידא" כוונת המאירי היא שהמוכר מצטער פן ירד מחיר ממכרו בעיני אחרים. וזוהי כנראה גם כוונת הרשב"ם בפסחים (דף קיב ע"ב) שכתב על הא דאל תעמוד על המקח בשעה שאין לך דמים, דנמצא מפסידו שלא יקחנו אחר, מאחר שמהפך בו, והקשה "שהם וישפה" למה מקרי אונאת דברים דזהו גרם הדיק. אך לדברי המאירי אתי שפיר, כיוון דגורם לו פסידא המוכר מצטער, ושפיר מקרי אונאת דברים. ולפי זה צריך לומר שת"ק דברייתא חולק בזה על ר' יהודה וסובר, שבשאלה בכמה חפץ זה, או בעמידה על המקח בשעה שאין לו דמים, אין המוכר מצטער כל כך ואין זה אונאת דברים. ואין כאן מחלוקת במציאות, אם המוכר מצטער או אינו מצטער, אלא נחלקו במידת הצער הנגרמת בכגון זה. הם נחלקו אם מידה כזאת של צער נכללת בגדר אונאת דברים (כמו שמצינו שנחלקו אם אותה מידה ששוררים נוגחים נחשבת לחזקת שימור, או לאו בחזקת שימור). ויעוין במכילתא (שמ' כב כג) "אם ענה תענה", אחד ענוי מרובה ואחד ענוי מועט", הרי דדרשינן ענוי מועט דווקא כאלמנה ויתום מכפל הלשון דאם ענה תענה.

עתה מובן מדוע הרמב"ם השמיט את שתי הדוגמאות שנתן ר' יהודה. הוא השמיט משום שפסק כת"ק דאין בזה משום אונאת דברים. כל זה הוא דעת הרמב"ם, אך בטור וש"ע (חור"מ רכח ד) כתבו: "כיצד הוא אונאת דברים? לא יאמר בכמה אתה רוצה ליתן חפץ זה והוא אינו רוצה לקנותו", ובסעיף ו שם כתב הש"ע "אסור לרמות בני אדם במקח וממכר או לגנוב דעתם". מהעובדה שכתב את האיסור "לא יאמר בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח" בסעיף ד, שבו הזכיר את כל הדוגמאות של מצער את חברו, ולא הכניס איסור זה בסעיף ו, העוסק באיסור גנבת דעת, משמע שדעת הש"ע כהסבר המאירי דלעיל, שבזה שאומר בכמה חפץ והוא אינו רוצה ליקח יש צער למוכר. וסבירא ליה לש"ע דאין בזה מחלוקת בין ת"ק לר"י, שהרי זה כתוב במשנה בסתמא, ורק ר' יהודה בברייתא הוסיף דוגמה נוספת שאף לא יתלה עיניו במקח בשעה שאין לו דמים, ולא פליגי רבנן עליה.

כך סובר גם בעל ספר החינוך (מצוה שלח), וכתב בזה הלשון: "מדיני המצוה שלא להכאיב את הבריות בשום דבר ולא לכיישם, והפליגו בדבר עד שאמרו שלא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים". משמע בהדיא שדין זה שלא יתלה עיניו על המקח הוא משום צער המוכר וכהסבר המאירי דלעיל.

והנה הרמב"ם (נזקי ממון, פרק ה, א) כתב בזה הלשון: "אסור לאדם להזיק ולשלם מה שהזיק אפילו לגרום הנזק אסור". הטור וש"ע (חור"מ שעח א) כתבו: "כשם שאסור לגנוב ולגזול ממון חברו כך אסור להזיק ממון שלו". מקור הלכה זו הוא במסכת קידושין (מב ע"ב), דבשולח פיקח להזיק חייב השליח משום דאין שליח לדבר עבירה, ובמסכת בבא בתרא (כב ע"ב) איתא דגרמא בנוזקין אסור. ובביאורי הגר"א (חור"מ קנז ה, סק"ח) כתב שטעמו של

הרמב"ם שבהרחקת גזיקין אוליגן לחומרא משום דגזיקין אסור מן התורה. הב"ח הקשה על דברי הטור דלעיל בזה הלשון: "קשיא לי הלא אפילו ממון עצמו איכא אסורא כדתנן סוף פרק החובל הקוצץ נטיעותיו אע"פ שאינו רשאי פטור אחרים חייבים, ופרש"י אינו רשאי דעובר בכל תשחית". ונראה ליישב קושיה זו בפשטות שהרי איסור כל תשחית הוא דווקא אם עושה דרך השחתה כמו שכתב הרמב"ם (מלכים פרק ו, י) "המאבד מאכלות דרך השחתה". ובגמרא (שבת קה ע"ב) איתא דאם משבר כלים למרמא אימתא אינשי ביתיה שרי. ובתוספות קידושין (לב ע"א) כתבו דלתקוני ביתיה שרי בכל עניין. וכן הוא בסמ"ג (רכט י). והרמ"א כתב (או"ח תקס ב) "ויש מקומות שנהגו לשבר כוס בשעת החופה", וכתב בעל משנה ברורה "יראה לשבור תחת החופה כוס שלם, ואין בזה משום כל תשחית כיון שעושיין כן לרמוז מוסר למען יתנו לב". הטור משמיענו אפוא שאם מזיק ממון חברו אפילו לאיזו שהיא תועלת, כגון למרמא אימתא אינשי ביתיה, גם כן אסור מצד איסור מזיק. אך עדיין צריך לברר מהו המקור לכך שאסור להזיק מן התורה. רבנו יונה (אבות א א) כתב דגזיקין בכלל גזל, ובעל "יד רמה" (בבא בתרא כב ע"ב) כתב שגרמא בגזיקין אסור משום "ואהבת לרעך כמוך" ומשום "לפני עור לא תתן מכשול", וכן כתב בעל "ים של שלמה" (בבא קמא, פרק י, כג), "קומץ המנחה" (מצוה יא) והרש"ש (כתובות יח ע"ב).

ב"חלקת יואב" (חור"מ סימן כ) כתבו שיוסוד האיסור נלמד ממצוות השבת אבידה, שחייבה תורה להציל ממון זולתו מהפסד שלא בא על ידו, ואיכא לאו דלא תוכל להתעלם, כ"ש דאיכא איסור להזיק בידים. ובספר "קהלות יעקב" (ב"ק, סימן א) כתב שגם להזיק ממון חברו ע"מ לשלם אסור, כמבואר במשנה (ב"ק קיד ע"ב), "אבל לא יקוץ שוכו" יע"ש, ואפילו ריב"ב דמתיר התם הוא מתנאי יהושע. גם את זה יש ללמוד ממצוות השבת אבידה. דהא מבואר בתוספות (בבא מציעא לא ע"ב, ד"ה אם) דאיכא דין השבת אבידה בשביל עצם החפץ אע"פ שבעה"ב לא יינצל מהפסד דמיו, משום דנפקא מינה לכושרא דחיותא או לטירחא יתירה, וא"כ להזיק ממון חברו ע"מ לשלם ודאי אסור דהא מאבד לו את עצם החפץ. והב"ח (חור"מ לד יב) כתב בשם המרדכי שהמזיק לחברו במוזד ע"מ לשלם נקרא רשע דחמס, כדאשכחן בסוף פרק הכונס דדוד שרצה להדליק גדישים של שעורים כדי לשלם גדישים של עדשים קרי ליה חבול רשע גולה ישלם, אלמא דרשע גמור הוא וראוי לפוסלו לערות ולשבועה, והוא הדין לחובל בחברו.

לענ"ד נראה לחדש ולומר שהאיסור להזיק ממון חברו נלמד מן הלאו "לא תונו איש את עמיתו", דאונאת דברים מהותו לא לצער ולהכאיב לזולתו, ואם כתב המאירי דאם אומר בכמה חפץ זה ואינו רוצה ליקח עובר בלא תונו משום דאיכא צער למוכר שחשב למכור ולא מכר, כ"ש שיש לאו דלא תונו אם מזיק ומאבד ממון חברו דאיכא טפי צערא. וגם בגמרא אסור להזיק דאיכא צערא לניזק, וכן אם מזיק ע"מ לשלם איכא צערא משום כושרא דחיותא וטירחא יתירה. ואפילו לשיטת הרמב"ם דפסק כת"ק דאם שואל על המקח ואינו רוצה לקנות אינו עובר בלא תונו היינו משום דסבירא ליה דמידת צערא דאיכא בכה"ג אינו בכלל לא תונו כמבואר לעיל, אך אם מזיקו ומאבד ממנו ודאי דאיכא צערא טובא, וגם הרמב"ם יודה דאיכא לאו דלא תונו. ויעוין גיטין נג ע"א לגבי מטמא, מדמע ומנסך במזיד דלצעוריה קא מכון ובוודאי יודיעו על כך.

ראיה גדולה לחידוש זה דכל מזיק עובר בלא תוננו יש להביא מדברי הרמב"ם (הלכות דעות, פרק ו, י) שפסק לגבי הלאו דכל אלמנה ויתום לא תענון בזה הלשון: "כל המקניטן או מכעיסן או הכאיב להן או רדה בהן או אבד ממונו הרי זה עובר בלא תעשה, וכל שכן המכה אותן או המקללן". וכיוון שפסק דאם מאכד ממון אלמנה ויתום עובר בלא תענון, והיינו משום דמצטערים בזה, ה"ה בכל איש ישראל אם מאכד ממונו או מכהו איכא צערא ועובר בלא תוננו. נמצאנו למדים דהחובל בחברו מלבד האיסור דלא יוסיף עובר גם על לאו דלא תוננו, שמצער ומכאיבו. ויעוין בסנהדרין נ"ז ע"א דאיסור גזל אינו רק משום הפסד אלא גם משום צערא, דאיתא התם דפחות משווה פרוטה ישראל מחיל, ופריך אי הכי כותי בישראל אסור הא בר מחילה הוא, ותירץ נהי דבתר הכי מחיל ליה. צערא בשעתא מי לית ליה, וכן במסכת עבודה זרה (עא ע"ב) איתא בכרייתא כן נח נהרג על פחות משוה פרוטה ולא ניתן לחשבון, ואי אמרת משיכה בעכו"ם אינה קונה אמאי נהרג, משום דצעריה לישראל. הרי בהדיא דבגול האיסור הוא גם משום צערא, וא"כ ה"ה דמזיק, דאיכא צער, עובר בלא תוננו. ואולי לזה נתכוון הטור בתבו "כשם שאסור לגזול כך אסור להזיק", והיינו דאיכא צערא בגולה וה"ה במזיק, וא"כ המזיק והחובל עוברים על לא תוננו.

והנה הש"ך (חור"מ תיח ז) הביא בשם "ים של שלמה" פרק הכונס (סי' ל) דמזיק ממון חברו אפילו להכעיס לא הווי רשע בגולן. ולעיל הכאנו את דברי הב"ח בשם המרדכי שהמזיק לחברו אפילו על מנת לשלם הווי רשע דחמס ופסול לעדות. ונראה לומר דבהא פליגי, "ים של שלמה" אזיל בזה לשיטתו דבמסכת ב"ק (פרק י כ"ג) כתב דכל האיסור להזיק ממון חברו הוא משום "ואהבת לרעך כמוך", ולכן סבירא ליה דלא הווי רשע בגין ביטול העשה של ואהבת לרעך כמוך, משא"כ המרדכי, דסבירא ליה דהאיסור להזיק ממון חברו הוא משום לא תוננו, ולכן סבירא ליה דהווי רשע ופסול לעדות. ויעוין לקמן דהמרדכי סובר דלוקין על אונאת דברים.

ראיתי ב"אמרי בינה" (חור"מ, דיני עדות לג) שכתב שהמרדכי, הסובר שהמזיק ע"מ לשלם הווי רשע ופסול לעדות ומשמע דמדאורייתא פסול, חולק על המהרי"ט (אה"ע מג) שכתב דרשע דדברי קבלה לאו בכלל רשע למיפסל לעדות. ומדברי המרדכי הנזכר מבואר להפך, דהא כל האיסור להזיק ע"מ לשלם, נלמד בפרק הכונס (ס ע"ב) מדוד ששאל אם מותר להזיק ע"מ לשלם, וענו לו מפסוק דדברי קבלה (יח' לג) "חבול ישיב רשע גזילה ישלם", אע"פ שגזילה משלם רשע הוא. ולענ"ד נראה דאין מכאן כל ראיה שהמרדכי חולק על המהרי"ט, דהגמרא הביאה פסוק דדברי קבלה שכתוב בו מפורש אע"פ שגזילה משלם רשע הוא, אך דברי הקבלה מבוססים או על מצוות השבת אבידה, דאיכא בעצם השבת החפץ משום טירחא יתירה או כושרא דחיותא, או על מצוות ואהבת לרעך כמוך, או לדברינו לעיל על הפסוק בתורה דלא תוננו, דכל מזיק איכא צערא לניזק ואע"פ שא"כ משלם, דהא מאכד לו את גוף החפץ וכמבואר לעיל.

והנה במסכת גיטין (נג ע"ב) מקשה הגמרא מר"מ על ר"מ, דמצד אחד סבר במטמא, מדמע ומנסך אחד שוגג ואחד מזיד חייב, וקנסינן שוגג אטו מזיד, ומצד שני במבשל בשבת סבירא ליה בשוגג יאכל וכמזיד לא יאכל, ולא קנסינן שוגג אטו מזיד. ומתרצינן כי קניס ר"מ בדרכנן, בדאורייתא לא קניס. ופירש רש"י מטמא ומדמע איסורא דרבנן הוא, כיוון דהזיק שלא ניכר לאו שמייה הזיק, אין כאן איסורא דאורייתא, ודברי סופרים צריכין חיזוק, הלכך

קניס אף בשוגג. מבואר כאן בגמרא שאם היזק שאינו ניכר לאו שמיה היזק, מותר מן התורה להיזק בהיזק שאינו דין בהלכות מזיק, דבכה"ג ליכא תשלומים, כמו שבמזיק בגרמא ליכא תשלומים, אך מדוע לא יהיה איסור להיזק מהתורה בהיזק שאינו ניכר כמו שאסור להיזק בגרמא, דהא ודאי אם מזיק בהיזק שאינו ניכר עובר על ואהבת לרעך כמוך או על לפני עור לא תתן מכשול. וכן יש ללמוד איסור להיזק בהיזק שאינו ניכר מהשבת אבידה, דהא אם חייב להציל ממון חברו מהפטד שלא בא על ידו, כ"ש דאיכא איסור להיזק בהיזק שאינו ניכר דהא סוף כל סוף מפסידו. וכן ודאי איכא גם צער לניזק אם מזיק בכה"ג ואיכא לאו דלא תוננו. וכן גם לרבנו יונה שלפיו איסור מזיק נכלל באיסור גזל, וגרמא בניזקין דאסור, ע"כ היינו כיוון דחייב לשלם בדיני שמים, כמבואר בבבא קמא (נה ע"ב), ארבעה דברים העושה אותם פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים גרמא יע"ש, וכיוון דבדיני שמים חייב לשלם, ע"כ דנחשב למזיק בידי שמים ונכלל באיסור גזל, הכא נמי המזיק בהיזק שאינו ניכר למ"ד לאו שמיה היזק היינו דפטור מדיני אדם וחייב לשלם בדיני שמים כמבואר בראב"ד (הלכות חובל ומזיק, פרק ז, ג), וא"כ נחשב למזיק בידי שמים, וא"כ איסורו צריך להיכלל באיסור גזל.

אכן ראיתי שכבר עמדו ותמהו מגמרא זו בחדושי חתם סופר (גיטין נג ע"ב), ב"אמרי בינה" הנ"ל, בשו"ת "חלקת יואב" (חור"מ, סי' כ) וב"תפארת יעקב" (גיטין נג ע"ב), ותיירוציהם דחוקים מאוד, יע"ש. ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (פסקים, סי' רמ) כתב וזה לשונו: "ברש"י גיטין סוגיא דהמדמע משמע דשרי מהתורה לעשות היזק שאינו ניכר למ"ד היזק שאינו ניכר לאו שמיה היזק, והיינו ע"כ כשרוצה בכך לא משום לצעורי, והוא ע"ד דבר שאינו מתכוון בשאר איסורים, עיין ב"ש (סימן ה') דמשמע דשרי אף בפסיק רישיה". רואים בדבריו את ההנחה שכתבנו לעיל שהאיסור להיזק הוא משום שמצער את חברו, וכיוון שאינו מתכוון לצער אין איסור. אך דבריו אינם מובנים, דא"כ גם למ"ד היזק שאינו ניכר שמיה היזק לא יהיה כל איסור להיזק בכה"ג, כיוון שאינו מתכוון לצער, ורש"י כתב רק למ"ד לאו שמיה היזק אין כל איסור להיזק מהתורה. וגם קשה להבין מה שכתב שכל הסוגיה שם עוסקת בשאינו מתכוון לצער, הרי הגמרא אמרה שם בהדיא שבמזיד ודאי יודיעו מפני שמתכוון לצער. וכן מה שכתב שב"בית שמואל" מבואר דבשאר איסורים דבר שאינו מתכוון מותר אף בפסיק רישיה, אדרכא מבואר שם שבשאר איסורים אסור, וזה לשונו: "אע"ג דקיי"ל פסיק רישיה דלא ניחה ליה בשבת מותר, מ"מ בשאר איסורים אסור כמ"ש"כ הרא"ש והר"ן".

הרמב"ן על הפסוק "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תוננו איש את אחיו" (וי' כה יד) כתב בזה הלשון: "רבותינו אמרו שאין אונאה לקרקעות שנאמר 'או קנה מיד עמיתך', דבר הנקנה מיד ליד אל תוננו איש את אחיו, ואני חושב עוד סברא שודאי המאנה את חברו לדעת עובר בלאו בין במטלטלים בין בקרקעות שבהן דבר הכתוב 'אל תוננו איש את אחיו' במספר שנים אחר היובל, שהוא מזהיר שיקנו וימכרו לפי השנים ולא יוננו איש את אחיו, אבל רבותינו דרשו באונאת תשלומים בשתות, המקח קיים, וביטול מקח ביותר משתות, ומזה בלבד מעטו הקרקעות לפי שהאונאה בהם אפילו ביתר משתות מחילה, כמו שהוא מחילה במטלטלים בפחות משתות אע"פ שהוא אסור להונות כן לדעת, אבל אין דרך בני אדם לבטל ממכרם מפני אונאה מועטת כזו, ודרשו חכמים מפני שאמר הכתוב 'וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך', דבר הנקנה מיד ליד אל תוננו, למדנו שיש באונאה דין מיוחד במטלטלים שאינו נוהג בקרקעות והוא חזרת הממון, אבל אזהרת הלאו נוהגת בכולן, ולכן

אמר וכי תמכרו ממכר לשון רבים למוכר הקרקעות ולמוכר המטלטלין, או קנה מיד עמיתך ואמר לכולן אל תוננו, וכיון שיחד והפריש המטלטלין ריבה בהן דין אונאה והוא בחזרת התשלומים". מבואר בדברי הרמב"ן שקרקעות נתמעטו מדין אונאה היינו דליכא בהן ביטול מקח ביתר משתות אך הלאו דלא תוננו איש את אחיו ישנו גם בקרקעות, וכן סובר רבנו יונה (בעליות, בבא בתרא עו). ומדברי התוספות בריש איזהו נשך, ד"ה אלא לאו כגזל, מתבאר דבקרקעות ועבדים אין לאו איסור אונאה. ועל דעת הרמב"ם יעוין מנחת חינוך, מצוה שלו.

בעל "אור החיים" הקדוש כתב על הפסוק "ולא תוננו איש את עמיתו ויראת מאלהיך כי אני ה' אלהיכם" (וי' כה יז) בזה הלשון: "רו"ל דרשו שהכתוב מדבר באונאת דברים, ולפי פשט הכתוב ירצה כי הגם שאמר למעלה אל תוננו ודקדק לומר מיד אל יד להודיע כי באונאת מטלטלים הכתוב מדבר ולא באונאת קרקע, חש הכתוב שיטעה הטועה כי בקרקעות מותר לאונות, לזה אמר הכתוב לא תוננו איש את עמיתו, ואמר ויראת מאלהיך, פירוש הגם שאין דין אונאה בהן, הוא דוקא לענין משפט יושבי תבל, אבל לעולם איסור אונאה יש בדבר, וטעם שאמרתי שאין בו אונאה הוא מטעם שהנחתי משפט זה לדון אותו אני, והוא אומרו כי אני ה' אלהיכם פירוש שופט אתכם בדבר זה, לא לצד שמותר לאונות בקרקע, והרבה דינים מצינו בתורה שהקב"ה סלק משפטם לבי"ד של מעלה, ומה שלפנינו יש טעם בדבר לצד שימצא אדם מוכר שזה מאה בחמישים או להפך, אין כ"ד יכול לעמוד על הדבר לדעת הקנין שהוא לצד הרצון, ואת שהוא לצד האונאה, וסלק ה' דינו לבוחן לבות וידוע מחשבות אדם ותחבולותיו, וכבר כתבתי למעלה כי מקח טעות ישנו אפילו בקרקעות, וכן כתב הרמב"ם בהלכות מכירה פט"ו, ופירושו זה כללוהו חז"ל במאמרם שאמרו אל תוננו באונאת דברים, שבוה נכלל כל מין אונאה, כי גם המאנה חברו לרמותו בדברי שקר הוא מאנהו, והרי הוא בכלל אונאת דברים". מבואר בדבריו שהמאנה חברו בקרקעות בדברי שקר, הוא מאנהו, כלומר מצערו ועובר על לאו דלא תוננו איש את עמיתו דאונאת דברים, וכזה נחלקו הרמב"ן ו"אור החיים"; הרמב"ן סובר שגם המאנה בקרקעות עובר על לאו דלא תוננו איש את אחיו, שמשמעותו לא לרמותו בממון, ו"אור החיים" סובר שאין המאנה עובר בלאו דאונאת ממון, וכדעת התוספות בריש איזהו נשך, ועובר רק על לאו דלא תוננו איש את עמיתו שמשמעותו לא לצערו, דהיינו אונאת דברים. יוצא אפוא שדברי "אור החיים" הם ראייה נאמנה לדברינו לעיל שהמזיק לחברו עובר בלא תוננו דאונאת דברים, דאם במקרה שמרמהו בלקחו יותר משוויו, נחשב לצער ועובר על אונאת דברים, כ"ש כאשר מזיקו ומפסידו שזה נחשב לצער ועובר בלאו דאונאת דברים. וכדעת "אור החיים" סובר גם המהרש"ל, ודעתו מובאת בסמ"ע (חו"מ רכו, סקנ"א).

אולם כל חידוש זה שהמזין ממון חברו עובר בלא תוננו צ"ע מדברי הרמב"ם (חובל ומזיק ה ט) וזה לשונו: "אינו דומה מזיק חברו בגופו למזיק ממנו. שהמזיק ממון חברו כיון ששילם מה שהוא חייב לשלם נתכפר לו, אבל חבל בחברו אע"פ שנתן לו חמשה דברים אין מתכפר לו ולא נמחל עווננו עד שיבקש מן הנחבל וימחול לו". ואם איתא שהמזיק ממון חברו עובר בלא תוננו שמצערו, מדוע נתכפר לו בלי בקשת מחילה. וב"לחם משנה" כתב בזה"ל: "אע"ג שבהלכות תשובה (ה"ב ט) כתב רבנו דהגוזל חברו אין מתכפר לו עד שירצה ויפייס לנגזל אע"פ שהשיב לו הגזלה. י"ל דשאני גזלן דנתהנה מאותה עבירה, ועוד שציער הרבה לנגזל שלקח ממנו בעל כרחו, אבל מזיק הממון שלא נתהנה מהזיק ההוא, אלא שהזיק לו, ולמזיק

לא באה הנאה ממנו לא נצטער כל כך הניזק כמו הנגזל כיון ששילם לו הזיקו די, ולכך כתב רבינו כאן שנתכפר לו מיד משא"כ נגזל".

אך בספר קובץ (תשובה ב ט) כתב בזה"ל: "הכ"מ כתב משנה בב"ק והרב הגאון מ"ו מהר"י ג"ב כתב דצ"ע דשם לא נאמר כ"א בחובל אבל לא בגזול, הרי בהלכות חובל (פ"ה, ט) כתב רבינו אינו דומה מזיק חברו בגופו למזיק ממונו. וכתב שכבר הרגיש בזה בשו"ת שה"ל (סימן טז) בסתירת דברי רבינו, ועיקר התירוץ המזיק ממון בהשבת הגולה נתכפר לו אע"פ שראוי והגון לבקש מחילה, אבל אין כפרה מעוכבת, משא"כ בחובל בגופו הכפרה מעוכבת עד שירצה את חברו".

ולפי דבריו מדויק לשון הרמב"ם שבחובל כתב "אין מתכפר לו עד שיבקש מהנחבל וימחול לו", ובגזול כתב "צריך לרצותו ולשאול ממנו שימחול לו".

ב. "לא תונו איש את עמיתו", עם שאתך בתורה ובמצוות

איתא במסכת בבא מציעא (נט ע"א) "אמר רב חננא בריה דרב אידי: מאי דכתיב 'ולא תונו איש את עמיתו'? עם שאתך בתורה ובמצוות אל תוניהו". בשטמ"ק כתב בשם הריטב"א כ"ך: "פירוש עם שאתך פירוש אשתך", ובעין יעקב פירש דברי הריטב"א עפ"י דברי הגמרא (ברכות יז ע"א) "הני נשי במאי קא זכיין באקריוי בנייהו לבי כנישתא ובאתנווי גבריהו בי רבנן ונטרו לגבריהו וכו', וזהו 'עם שאתך בתורה ובמצוות', שהן מסייעות לך בתורה ובמצוות". בנמוקי יוסף כתב בזה הלשון: "אמר המחבר, מהא דעם שאתך בתורה ובמצוות אל תונוהו, למדנו שלא הזהיר הכתוב באונאת דברים אלא יראי השם, ואמר במדרש אם הונה עצמו מותר אתה להונהו, שזה אינו קרוי עמיתך, ואמרינן במסכת מגילה האי מאן דסני שומעניה שרי לבזווי, ואמר מאן דעבר אדרבנן שרי למקרייה עבריינא", וכן פסקו בסמ"ג (ל"ת קע"א) ובריאים סימן קפ. ה"ב"ח (ח"מ, בתחילת סימן רכח) כתב בזה הלשון: "במרדכי הארוך הביא מספר החכמה מדכתיב האי קרא באונאת דברים, אלמא דלענין אונאת ממון אע"ג שאינו מקיים המצוות אסור לאנותו, דאל תונו איש את אחיו כתיב ולא כתיב את אחיך, כן א"ל מורי הכהן, ואני אומר א"כ מצינו אונאת ממון חמור מאונאת דברים, ואכן הא קאמרינן גדול אונאת דברים מממון, ואפשר דלא ממעט הכא כי אם אונאת עכו"ם מתרווייהו, אבל ישראל לא, אפילו אינו עושה מעשה עמך, ומיהו מדקתני לעיל אם היה בעל תשובה לא יאמר לו וכו' משמע דאם אינו בעל תשובה אין בו משום אונאת דברים עכ"ל ובפרק מי שמת (קנ"ו ע"ב) אהא דתנן בני רוכל תקברם אמם, דלפי שהיו רשעים שהיו מקיימים קוצים בכרם, לא היו חוששים לקיים צוואת אמם, הקשה הר"א מרענגנשפורג היכן מצינו שבשביל שעובר על דברי תורה שמותר לגזול ממונו, ותירץ דאין הכי נמי היכא דאין בידנו לכופו בענין אחר לקיים דברי תורה, דהשתא גופו היו מכים לקיים מצוות, ממונו לא כל שכן עכ"ל, לפי זה הך דרשה דרב חננא לעניין אונאת דברים איתאמרה דמותר להונתו אם אינו מקיים דברי תורה, ומכ"ש אונאת ממון דמותר, ולעניין מעשה צ"ע".

והנה הרמב"ם והשו"ע השמיטו דין זה של רב חננא דאם אינו עמך בתורה ובמצוות שרי להונתו, ורק הרמ"א (ח"מ רכח א) כתב וזה לשונו: "וי"א דאין מצוין על אונאת דברים אלא ליראי השם ומי שמאנה את עצמו מותר להוניהו".

הר"י פרלא בפירושו לספר המצוות לרס"ג (ל"ת פב ג) כתב מכיוון שהרמב"ם השמיט דינו של רב חננא משמע שלא בא למעט מי שאינו מקיים תורה ומצוות, אלא למעט עכו"ם, ומשמע שאונאת ממון ואונאת דברים הם שווים ובשניהם רק מיעטו עכו"ם. וכיוון שבאונאת ממון כבר כתב שעכו"ם נתמעט, וכתב "כשם שהונייה במקח וממכר כך יש הונייה בדברים וכו' הרי כבר לימדנו ששוים הם, ולן לא הוצרך לכתוב בפירוש שעכו"ם נתמעט מאונאת דברים, ועוד אפשר שמפרש 'עם שאתך בתורה ובמצוות אל תונהו' כפירוש הריטב"א, דהיינו אשתו. ורב חננא לא בא למעט את מי שאינו בתורה ובמצוות שמותר להנותו". ולענ"ד אין נראה לפרש כן בדעת הרמב"ם דהא הרמב"ם הביא דאם היה בעל תשובה, אל יאמר לו זכור מעשיך הראשונים, משמע דאם אינו בעל תשובה אין בו משום אונאת דברים, וכדברי ספר החכמה דלעיל. ולכן נראה להסביר בדרך אחרת את הסיבה להשמטת דינו של רב חננא בדברי הרמב"ם והשו"ע. איתא בפרק איזהו נשך (עג ע"ב): "רב סעורם אחוה דרבא הוה תקיף אינשי דלא מעלו ומעייל להו כגוהרקא דרבא [רש"י: כופה אותם לעגלה למרכבת אדם]. אמר ליה רבא: שפיר קא עבדת דתנינא ראית שאינו נוהג כשורה מנין שאתה רשאי להשתעבד בו, תלמוד לומר 'לעולם בהם תעבודו ובאחיכם'. יכול אפילו נוהג כשורה, תלמוד לומר 'ובאחיכם בני' איש באחיו" וגו'. הרמב"ם (הלכות עבדים, פרק א, ח). כתב בזה הלשון: "אנשים שאינן נוהגין כשורה מותר לרדותן בחזקה ולהשתעבד בהן, ומותר להשתמש בהן כעבד". שו"ע (יו"ד, סי' ג, טו-טז) כתב כדברי הרמב"ם, יע"ש.

עתה נראית מוכנת סיבת השמטת הרמב"ם והשו"ע את דינו של רב חננא. כיוון שכבר פסקו הרמב"ם והשו"ע שמי שאינו נוהג כשורה מותר להשתעבד בו כעבד, וכודאי שימוש ושעבוד זה מצער, ואם כן, כ"ש שמותר לצערו בדברים.

שפיר השמיטו אפוא הרמב"ם והשו"ע את דינו של רב חננא, ולא משום דלא סבירא להן כמותו כדברי הר"י פרלא דלעיל, אלא משום שכבר פסקו שמותר להשתעבד במי שאינו נוהג כשורה, כ"ש שמותר להנותו בדברים. ועוד הרי הרמב"ם (סנהדרין כד ה) פסק: "מבזין את זה ששמועתו רעה ומחרפין יולדתו בפניו". ובהלכות דעות (ו ח) פסק: "הרואה חברו שחטא אם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו כרבים ומפרסמים חטאו ומחרפין אותו עד שיחזור למוטב".

אלא דלפי זה צ"ע דברי הרמ"א שפסק את דברי רב חננא בזה הלשון: "יש אומרים דאין מצווין על אונאת דברים אלא ליראי השם". לדברינו אין זה "יש אומרים", אלא זוהי גם דעת השו"ע. לאור דברינו לעיל, שכל האיסור להזיק את חברו הוא משום "לא תנונו", וגם הרמב"ם והשו"ע סוברים שמי שאינו עמך בתורה ובמצוות, מותר להנות אותו בדברים, יוצא חידוש לדינא, שמותר להזיק למי שאינו בתורה ובמצוות, שהרי אין מצווין עליו ב"לא תנונו". ואין להתפלא על כך, שהרי בעל "אמרי בינה" (חומ"מ ל"ג דיני עדות) כתב בזה הלשון: "לפי דברי הרמ"ה וים של שלמה דאסור למיגרם מידי דהוי מיניה היזקא לאינשי משום ואהבת לרעך כמוך, נראה דחברו המותר לשנאו, וכמו שכתב הרמב"ם סוף הלכות רוצח, דאם ראהו לברו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר הרי זה מצוה לשנאו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו, וא"כ בזה לא נאמר ואהבת לרעך כמוך. ליכא איסורא להזיק למי שאינו בתורה ובמצוות". אך לדברי המנ"ח דלעיל שהאיסור להזיק נלמד ממצוות השבת אבידה אסור להזיק לרשע, שהרי נפסק בשו"ע (חומ"מ רסו ב), שחייב אדם להחזיר אבידת ישראל אפילו היה בעל האבידה רשע

ואוכל נבלות לתאבון, ואם כן אסור גם להזיקו או לגרום לו היזק. אך הלכה זו צריכה עיון: אם מי שאינו נוהג כשורה מותר לרדותו ולהשתעבד בו, מדוע חייבים לדאוג לממונו ולחזיר אבידתו, וכי ממונו חמור מגופו?

והנה המהרש"א בחדושי אגדות (בבא מציעא נט ע"א) כתב בזה"ל: "אל תונו איש את עמיתו, עם שאתך בתורה ובמצוות, נראה לפרש מדשינה כאן באונאת דברים לכתוב עמיתו, ובאונאת ממון כתיב אחיו, ודרשו באונאת דברים מלת עמיתו עם שאתך בתורה ובמצוות, אבל לבעל עבירה מצוה לבייש ולהונו בדברים, אבל מאחיו דכתיב גבי אונאת ממון לא אימעט בעל עבירה אלא עכו"ם כדאמרין באחיך דכתיב גבי רבית". וצ"ע מניין למד שיש מצווה לבייש ולהונו בדברים, והרי בדברי רב חננא נאמר רק היתר להונו בדברים, אך לא נאמר דמצווה לביישו ולהונו בדברים. ואולי למד זאת מהא דפסחים (ק"ג ע"ב) דמצווה לשנוא רשע שנאמר "יראת ה' שנאת רע". אך אינו זה דומה, דכאן מצווה לשנוא בלבד, ובשנאת הלב אינו מכיישו ומצער, ומנא לן דאיכא מצווה גם לביישו ולצערו בדברים.

וראיתי ב"ערוך השלחן" (ח"מ רכ"א א) שכתב בזה"ל: "אין מצוין על אונאת דברים שלא לאונות, רק למי שאינו בעל עבירות, אבל לרשע מותר לאונותו בדברים, דשמא ע"י זה ישוב בתשובה, ולכן אם כוונתו לשמים לאונותו לרשע בדברים כדי שישוב בתשובה יכול לעשות כן".

לאור דברים אלו ניתן להבין את דברי המהרש"א שיש מצווה להונות רשע, כיוון שאין זה היתר סתמי להונות ולצער רשע, אלא כל ההיתר הוא אם כוונתו לשמים ולהונותו כדי שיחזור בתשובה, וממילא יש בזה מצווה. וכן יש לומר שההיתר לרדות ולשעבד במי שאינו נוהג כשורה הוא דווקא אם כוונתו לשמים כדי להחזירו בתשובה. וממילא ניתן לומר שחייבים להחזיר אבידתו שהרי בזה שלא יחזיר אבידתו לא יחזירו בתשובה. ומי שכתב אפוא הקושיה דלעיל דמותר לרדותו ולשעבד גופו ומאידיך חייבים להחזיר אבידתו ולא יהא ממונו חמור מגופו. ועתה אתי שפיר דלרדותו ולשעבדו בגופו מותר, שהרי ע"י מעשה זה שכוונתו לשמים ניתן להחזירו בתשובה שבוודאי אומר לו שמייסרו כיוון שאינו הולך בדרך טובים. אך בהתעלמות מהחזרת אבידתו לא יחזירו בתשובה. ועדיין צ"ע: לפי זה, אם בא רשע ונותן סימנים מדוע חייבים להחזיר לו, והרי יכולים לומר לו שמפני רשעתו אין מחזירים לו, וייתכן שיחזור בתשובה על ידי כך. וכן אין לתרץ דמי שאינו נוהג כשורה שמותר לרדותו ולשעבדו איירי ברשע להכעיס, וברשע שכזה באמת אסור להחזיר אבידתו כמבואר בשו"ע ח"מ (רס"ו ב), זה אינו דלשון מי שאינו נוהג כשורה היינו אפילו רשע לתיאבון.

ונראה ליישב עפ"י מה דאיתא בב"ק (ק"ט ע"א): "ממון מסור - רב הונא ורב יהודה חד אמר מותר לאבדו ביד, וחד אמר אסור לאבדו ביד. מ"ד מותר לאבדו ביד לא יהא ממונו חמור מגופו, ומ"ד אסור לאבדו דלמא הוה ליה זרעא מעליא וכתוב "כין רשע וצדיק ילבש". וכן איתא בפסחים (מט ע"ב) לגבי החזרת אבידת עם הארץ. יש אומרים שאין מכריזין על אבידתו, ות"ק סבירא ליה דמכריזין על אבידת עם הארץ, זמנין דנפיק מיניה זרעא מעליא ואכיל ליה, "כין רשע וצדיק ילבש". להלכה פסקו (הרמב"ם, חובל ומוזק ח יא; שו"ע, ח"מ, שפח יג) שאסור לאבד ממון מסור משום שממונו ראוי לירשיו יע"ש.

וא"כ אתי שפיר שמי שאינו נוהג כשורה מותר לרדותו ולשעבדו, ומאידיך רשע לתיאבון חייבים להחזיר אבידתו, דזהו מדין אחר, דזמנין דנפיק מיניה זרעא מעליא ואכיל ליה, שנאמר

"יכין רשע וצדיק ילבש", כמבואר בהדיא בגמרא פסחים דלעיל. ויעוין בתוס' עבודה זרה (כז ע"ב, ד"ה אני שונה) שכתבו בהדיא "ושמא מאן דאית ליה ממון מסור אסור לאבדו ביד, אית ליה נמי דמשיבין אבדתו ומטעמא דיכין רשע וצדיק ילבש".

ולפי זה נראה לדברינו לעיל שהאיסור להזיק הוא משום לא תגנו, ואע"פ שברשע אין כל איסור להונתו, מ"מ אסור להזיק ממנו משום דממונו ראוי ליורשיו, ולכן גם לא נראית לי מסקנת "אמרי בינה" דלעיל שלפי "ים של שלמה" והרמ"ה אסור להזיק משום ואהבת לרעך כמוך, רשע שמוותר לשנאו אין כל איסור להזיקו. זה אינו נראה, שהרי על כל פנים צריך להיות שאסור להזיקו משום ראוי ליורשיו וכתוב "יכין רשע וצדיק ילבש". אך אם נדייק בדברי "אמרי בינה" נראה שצדק, דבריו דהנה הש"ך (חור"מ, שפח, ס"ק סב) כתב בזה"ל: "אסור לאבד ממנו של מוסר ביד, אבל ע"י גרמא או גרמי מותר, טור בשם בעל העיטור ומהר"י סימן ק"ס". ו"אמרי בינה" דלעיל כתב בזה"ל: "לרמ"ה והים של שלמה דאסור למיגרם מידי דהוי מיניה היזקא לאינשי משום ואהבת לרעך כמוך, ליכא איסורא דאורייתא לגרום לו היזק". א"כ דבריו אמורים בהיזק ע"י גרמא, ובזה אין כל איסור לאבד גם ממון מסור וכדברי הש"ך. ועוד ניתן לומר שדייק לכתוב "ליכא איסורא דאורייתא", ודין זה ד"יכין רשע וצדיק ילבש" אינו דאורייתא.

ויש להדגיש שכל האמור לעיל לגבי רשע הוא לאחר שאינו מקבל תוכחה. וכבר כתב החזו"א (יר"ד, סימן יג, ס"ק כח) בזה"ל: "בהגהות מימוניות כתב דאין רשאין לשנוא רשע אלא לאחר שאינו מקבל תוכחה, ובספר 'אהבת חסד' כתב בשם הגר"י מולין דמצוה לאהוב את הרשעים מהאי טעמא, והביא כן מתשובת מהר"מ מלובלין, ואצלינו הוא קודם תוכחה שאין אנו יודעים להוכיח ודיינין להו כאנוסים".

ויעוין במהר"ם שיק על ספר המצוות (מצוה של"ט) שהקשה ממצוות תוכחה שכתוב בה "עמיתך" ובכל זאת חייבים להוכיח אפילו בעל עבירה. ולפי המבואר לעיל אין כל קושי כי רק אחר תוכחה הוא יוצא מכלל עמיתך.

והנה הרמ"א (חור"מ רכח א) כתב "מי שמאנה את עצמו מותר לאונותו". וכתב הסמ"ע בזה"ל: "בנמק"י סוף פרק הזהב כתב דכן איתא במדרש, וסיים בו דזה אינו קרוי עמיתך עכ"ל, ושמעתי מפרשין דר"ל אם אחר מאנה אותך גם אתה מותר להונתו, ועצמו דכתב ר"ל עצמו זה שמתיר לו המדרש לחזור להונתו, ואינו נראה לי דלשון עצמו אינו משמע כן, דהוי ליה למימר מי שמאנה אותך, ועוד מאי אירא עצמו ואותו אפילו מאנה לאחרים ג"כ אתה מותר להונתו, אלא נראה לי דר"ל שמזלזל בכבוד עצמו ונפשו, על כזה לא הוזכרה התורה, וגם אחרים מותרים להונתו ולזלזל בכבודו, ולכאורה נראה דהטעם הוא משום דאיש כזה אינו ירא שמים וכן משמע קצת בנמק"י דכתב שם לפני זה ג"כ הדין דמי שאינו ירא שמיים מוזהר עליו, אבל לא נראה לי דא"כ לא הוי ליה לכתוב סתם שאינו קרוי עמיתך, אלא הוי ליה למימר שאינו בתורה ובמצוות, אלא נראה דכוונת המדרש הוא כפשוטו כיון דאין דרך בני אדם להונות אדם את עצמו משום הכי אינו נקרא עמיתך, שאינו מכלל בני הישוב והדרך ארץ".

יוצא אפוא לדברינו דלעיל שהאיסור להזיק את חברו הוא משום לא תגנו, וא"כ לדברי הסמ"ע אדם שמזלזל בעצמו שמאנה עצמו שאינו בדרך ארץ ולא נחשב מבני היישוב, אין איסור דאורייתא להזיקו, דהא ליכא לגביה איסור דלא תגנו. אך מ"מ נראה דאסור להזיקו משום דממונו ראוי ליורשיו, ולא גרע מרשע דמותר להונתו, ומ"מ אסור להזיקו מהאי טעמא

וכמבואר לעיל. ויוצא שגר רשע או אדם שמזלזל בכבוד עצמו שאין לו יורשים אין כל איסור להזיקם, וכן הוא להניי שיטות שלמדו איסור להזיק מהפסוק "ואהבת לרעך כמוך", דאם הוא רשע או שמזלזל בכבוד עצמו אינו בכלל רעך דאינו מבני היישוב.

ג. "אלמנה ויתום לא תענון"

"כל אלמנה ויתום לא תענון, אם ענה תענה אותו, כי אם צעק יצעק אלי, שמע אשמע צעקתו, וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב, והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים" (שם' כב כא-כג).

בעל ספר יראים (סי' קפב) כתב שעניו זה משמעו אונאת ממון ואונאת דברים. ואע"פ שהן אסורות בכל ישראל הזהיר הכתוב באלמנה ויתום לעבור עליו בשני לאוין. וכן הרמב"ם בספר המצוות (מצוה רנו) והחינוך (מצוה סה) מנו זאת במניין הלאוין. הרמב"ם (הלכות דעות ר' י) כתב בזה"ל: "חייב אדם להזהר באלמנות, מפני שנפשו שפלה למאוד ורוחן נמוכה, אע"פ שהן בעלות ממון, ואפילו אלמנתו של מלך ויתומיו, שנאמר 'כל אלמנה ויתום לא תענון'. והאין נוהגים עמה? לא ידבר אליהם אלא רכות, ולא ינהוג בהן אלא מנהג כבוד, ולא יכאיב גופם בעבודה ולבם בדברים קשים, ויחוס על ממונם יותר מממון עצמו. כל המקניטן או מכעיסן או יכאיב להן, או רדה בהן, או אבד ממנון, הרי זה עובר בלא תעשה, וכל שכן המכה אותם או המקללן. ולא זה אע"פ שאין לוקין עליו הרי עונשו מפורש בתורה וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב, ברית כרת להן מי שאמר והיה העולם שכל זמן שהם צועקים מחמס הם נענים, שנאמר 'כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו', אחד יתום מאב אחד יתום מאם. ועד אימתי נקראים יתומים לענין זה? עד שלא יהיו צריכין לאדם גדול להסמך עליו ולאמנן ולהטפל בהן, אלא יהיה עושה כל צרכי עצמו לעצמו כשאר כל הגדולים".

דברי הרמב"ם מבואר שלא זה אמור דווקא באלמנה ויתום שנפשם שפלה מאוד, ולא כל אדם חלש ונדכה, וכן סובר החינוך (מצוה סה). רש"י על התורה כתב בזה"ל: "כל אלמנה ויתום לא תענון, הוא הדין לכל אדם, אלא שדיבר הכתוב בהווה לפי שהם תשושי כח ודבר מצוי לענותם".

במכילתא נחלקו תנאים בזה"ל: "אין לי אלא אלמנה ויתום שאר כל כל אדם מנין, תלמוד לומר 'לא תענון' דברי ר' ישמעאל. ר"ע אומר: אלמנה ויתום שדרכן לענות בהם דיבר הכתוב. וכתב במלבי"ם: ר' ישמעאל סובר שאלמנה ויתום בא לדוגמא ר"ל כל החלשים והנדכאים כמו אלמנה ויתום, ור"ע סובר אלמנה ויתום דוקא. רש"י בפירושו לתורה תפס כשיטת ר' ישמעאל, והרמב"ם והחינוך תפסו כר"ע, יע"ש באריכות. הרי"ף פרלא בספר המצוות לרס"ג (ל"ת פא פה) כתב שכל התנאים במכילתא סוברים שאף כל אדם בכלל, ולא נחלקו אלא במשמעות הכתוב אם צריך פסוק מיוחד לרבות כל אדם או שהם בכלל אלמנה ויתום, ולא דיבר הכתוב אלא בהווה שהם חלשים ונדכאים ודבר מצוי הוא לענותם. בעל "אור החיים" הקדוש כתב בזה"ל: "אם ענה תענה אותו, צריך לדייק למה הוצרך לומר תיבת 'אותו', ולא הספיק באומרו 'אם ענה תענה' וגו', והדבר ידוע שחוזר אל הסמוך, ונראה עפ"י מה שאמרו במכילתא בפסוק 'לא תענון', אין לי אלא יתום ואלמנה שאר כל אדם מנין ת"ל 'לא תענון', ולפי"ז יש אזהרה גם לשאר כל אדם 'מלא תענה', לזה אמר הכתוב 'אותו', פירוש

אותו שמוזכר בפירוש הוא שעונשו נשיהם אלמנות ובניהם יתומים, אבל המענה כל אדם אין עונשו כל כך.

ואכן ראיתי כדברי "אור החיים" מפורש במכילתא דרשב"י: "אלמנה ויתום אין לי אלא וכו' כל אדם ת"ל כל וכו' ממהר אני ליפרע ע"י אלמנה ויתום יתר מכל אדם, שהאשה קובלת לבעלה, בן קובל לאביו, אבל אלו אין להם מי שיקבלו לו אלא לי בלבד". והנה הרמב"ם והחינוך כתבו: "ברית כרת להן מי שאמר והיה העולם שכל זמן שהם צועקים מחמס הם נענים, שנאמר 'כי אם צעק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו'". והקשה המנ"ח: "נראה מדבריהם דברית כרותה הן ליתומים הן לאלמנות, ובאמת בקרא כתיב 'אם ענה תענה אותו וכו' 'כי אם צעק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו', משמע דאיתום להוד קאי, דכתיב בלשון יחיד ובלשון זכר מוכח דאיתום דכתיב קודם לזה קאי, וא"כ מגלן דבאלמנה נמי קאי וצ"ע, ובודאי מצאו כן בברייתא וצ"ע". מה שנשאר המנ"ח בצ"ע באיזו ברייתא מצאו כן, הנה במכילתא דרשב"י דלעיל כתוב בהדיא דקאי גם על אלמנה "ממהר אני ליפרע ע"י אלמנה ויתום יתר מכל אדם". ונראה שהמכילתא הבינה זאת מסיפא דקרא, כמו שכתב הרמב"ן על התורה בזה"ל: "אם ענה תענה אותו, על כל יחיד מהם, על כן כתיב 'והיו נשיכם אלמנות בעונש האלמנה וצעקתה, ו'בניכם יתומים' בצעקת היתום". וכן כתב בשע"ת לר"י (שער ג כד) "והיו נשיכם אלמנות כנגד עינוי האלמנה, ו'בניכם יתומים' כנגד עינוי היתום, מידה כנגד מידה". וכן כתב הספורנו יע"ש. ומה שהקשה המנ"ח שהפסוק אמור בלשון זכר ויחיד, כבר כתב ראב"ע בזה"ל: "כי אם צעק יצעק אלי, על היתום, וכן דין האלמנה, רק היתום יתכן שיהיה קטן ולא ידע לדבר כמו האלמנה".

והנה רבנו יונה (שער ג כד) כתב בזה"ל: "ומי שיצעק ויצער אלמנה ויתום בין כגזל בין בעשק בין בהכלמה וכל מיני הצער חייב מיתה בידי שמיים, וכן הדיינים שיש בידם להציל גזול מיד עושק, ויתום לא ישפטו, משפט מות להם שנאמר 'כל אלמנה ויתום לא תענון'". מבואר בדברי רבנו יונה שהדיינים מאחר שיש בידם להציל יתום ואלמנה מיד מצעריהם, משפט מות להם, משום שגם הם בכלל "לא תענון", ובפירוש "פתח השער" על רבנו יונה (מגדול וצדיק עלום שם) כתב על דברים אלו "וזה חדושי".

ואכן יש צורך לדעת מהו מקורו להידוש גדול זה שהדיינים שבידם להציל הם בכלל "לא תענון". ולענ"ד נראה שמקורו במסכת שמחות פרק ח. וזה הלשון שם (לפי גרסת ספר "תורת האדם" בשער הגמול): "עוד אמרו באבל רבתי כשנאחז רשב"ג ור"י בן אלישע גזרו בהן שיהרגו, והיה ר' ישמעאל בוכה, א"ל רשב"ג מפני מה אתה בוכה, לשתי פסיעות אתה נתון בחלקן של צדיקים ואתה בוכה, א"ל אני בוכה על שאנו נהרגין כעובדי עכו"ם, וכמחללי שבתות, וכמגלי עריות, וכשופכי דמים, א"ל רבי שמא סועד היית, או ישן, ובאתה לך אשה לשאול על נדתה ועל טומאתה וטהרתה, ואמרת לה (גרסה אחרת: ואמר לה השמש) המתניני עד שאישן, והתורה אמרה 'כל אלמנה ויתום לא תענון, אם ענה תענה אותו, וכתיב בתריה 'והרגתי אתכם בחרב'". ומעין זה נמצא גם במכילתא (שמות כב) יע"ש. מבואר כאן שהפסוק "כל אלמנה ויתום לא תענון" אינו רק באדם המצער בפועל אלא גם במי שבירדו למנוע צער בכך שמורה את ההלכה מיד. ברור לי שמקורו של רבנו יונה מדברי חז"ל אלה, וחז"ל למדו מן המקרא, כמו שכתב ראב"ע (שמ' כב כ): "ואחר שאמר 'לא תענון' לשון רבים, אמר 'אם תענה', כי כל רואה אדם שהוא מענה יתום ואלמנה ולא יעזרם גם הוא יחשב מענה". ויעוין

גם בראב"ע ויקרא יט יא, ד"ה לא תגנוכו ולא תכחשו. ובעל הטורים כתב: "לא תענון' בנין לשון רבים, לומר שכל ישראל ערבין זה בזה, שאפילו אם ענה אחד כאלו ענו כולן". ואין כוונתו מצד הערבות הכללית דא"כ אין צורך לכתוב בלשון רבים, אלא בפסוק זה שנכתב בלשון רבים "לא תענון" ריבתה תורה כל שבידו להציל שעובר ממש בלא תענון.

החינוך (מצוה סה) כתב בזה"ל: "ואם יש ליתומים מעות מכריחין בי"ד כל מי שימצאו שהוא עשיר מנכסים שיש להם אחריות, ויהיה איש נאמן ואוהב שלום וכשר, ומפקידין לו מעות היתומים להתעסק בהן בענין שיהיה קרוב לשכר אל היתומים ורחוק להפסד, מה שלא התירו באדם אחר משום איסור ריבית דרבנן, ומכריחים ג"כ כל אדם שהוא טוב להם שיפקח עינו על נכסיהם אם לא הגיח אביהם שום אפוטרופא". והקשה המנ"ח על דברים אלו בזה"ל: "מה שכתב הרב המחבר דבי"ד כופין אם האיש נאמן שיקח המעות קרוב לשכר, זה לא מצאתי לא בר"מ ולא בטור. ואין הסברא נותנת כלל שבי"ד יכולים לכוף לאיש שיטריח עצמו בגופו להתעסק במעותיהם וזה הפסד יהיה לו ורווח יתן להם, ועיין יו"ד (קלז לו) חו"מ (שלג ג) דהמתעסק למחצית השכר הוי ליה דין פועל ויכול לחזור בו בחצי היום, א"כ האין בי"ד יכולים לכוף אדם שיהיה עבד, זו לא שמענו וצ"ע, גם מה שכתב הרב המחבר דבי"ד מכריחים אדם שיפקח בנכסיהן היינו להיות אפוטרופוס, לא מצאתי דין זה לא בר"מ ולא בטור, וגם למאי דקיי"ל מינהו בי"ד צריך לישבע, א"כ אין יכופו אדם שיטרח ואחרי זה יחייבוהו שבועה וצ"ע".

וכדעת המנ"ח ראיתי שכתבו המגיד משנה (נחלות, פרק יג ה) וירכ"ש בשו"ת (סימן תפט) שאין בי"ד יכולים לכוף שום אדם להיות אפוטרופוס.

לענין נראה שהחינוך סובר כדברי רבנו יונה דלעיל שהלאו דלא תענון מוסב גם על כל מי שבידו להציל צער היתומים, וכיון שכתב הרמב"ם שהמאבד ממון יתומים עובר בלא תענון וצריך לחוס על ממונם יותר מממונו, וכן כתב החינוך, וא"כ זה שיש בידו להתעסק בממונם וממילא להצילם מצער הפסד ממונם, אם אינו עושה כן עובר בלאו ולכן יש כוח לבי"ד להכריחו ולכופו להתעסק בגופו בממונם כדי למונעו מלעבור על לאו חמור זה. וכך איתא בבבא קמא (כח ע"א) שנרצע שרכו מסר לו שפחה כנענית וכלו ימיו לצאת ואינו רוצה לצאת, רשאים להלקותו ולהפרישו מאיסור. אך המגיד משנה והריב"ש סוברים שהלאו של לא תענון אינו מוסב על מי שבידו להציל, ולכן כתבו שאין בי"ד יכולים לכוף שום אדם להיות אפוטרופוס.

ד. אונאת גר

הרמב"ם (הלכות מכירה יד טו-יז) פסק בזה הלשון: "כל המונה את הגר בין בממון בין בדברים עובר בשלשה לאוין, וכן אם לחצו והונהו בממון עובר בשלושה, משום 'אל תנונו איש את אחיו', ומשום 'ולא תנונו איש את עמיתו', ומשום 'ולא תלחצנו', ומפני מה עובר בגר על לאו של הונוית דברים אף בהונוית ממון, ועל לאו של הונוית ממון אף בהונוית דברים, מפני שהוציא הכתוב את שניהם בלשון הונויה סתם וכפל הלאוין בגר בשני הדברים בפירוש לא תונה ולא תלחץ". "לחם משנה" כתב על דברי הרמב"ם בזה הלשון: "הרב המגיד הקשה על רבינו קושיות מהלאוים הנמצאים בכתוב ומסוגית הגמרא, אבל יש להקשות על רבינו קושיות אחרות מינה וביה, דאם כדבריו דעוברין על לאו של אונאת ממון באונאת דברים אמאי לא

עבר אלא ב'לא תנונו איש את עמיתו' כמו שכתב כאן הלכה י"ב, היה לו לעבור על ממון מפני דברים, ועל דברים מפני ממון דומיא דגר".

בעל "אור שמח" תירץ קושייה זו בזה הלשון: "בגר אם מאנהו בדברים נשפל בדעתו וסובר כיון שהוא מעם אחר הקילו ישראל בממונו, וממונו מותר ואין דורש ומבקש עבורו והרי זה כאונאת ממון, אם כי לחיצה לא שייך אבל שם אונאה שמצאנו גם בממון גם בדברים בשם משותף שייך על זה שהוא ירא לכנסו במסחר וקנין עם ישראל בן ברית פן ידחקהו ויאנהו, וכן אם אינה אותו בממון סובר שמצד שהוא שפל אצל ישראל שאינו מגזעם לכן מאנהו ואין לך שפלות דעת מזה והוי כמבזהו ומשפילהו, משא"כ בישראל לא שייך זה ולא עבר על אונאת דברים או ממון רק בלאו דיליה לחודא, זה סברת רבינו וראויה אלינו".

אם נכונים דברינו דלעיל, שהאיסור להזיק חברו הוא משום לאו דלא תנונו איש את עמיתו, ניתן לומר שהרמב"ם סובר שהמונה את הגר בדברים עובר גם בלאו של אונאת ממון והמונה את ישראל בדברים עובר רק בלאו דידיה דהיינו באונאת דברים בלבד, כהסבר "אור שמח" דלעיל, אך המונה את ישראל בממון עובר גם בלאו דאונאת דברים, משום דבאונאת ממון הרי הוא מצער ומכאיב לזולתו. ואף שהרמב"ם לא כתב זאת בהדיא, כאן בהלכות מכירה סמך על מה שכבר פסק שאסור להזיק זולתו. ולדברינו דלעיל האיסור להזיק הוא הלאו דאונאת דברים, וממילא ה"ה אם מונהו בממון, דמה לי מזיקו או מונהו בממונו, וכן כל הגזול חברו ודאי עובר גם בלאו דאונאת דברים דהא מצערנו ומכאיבו כמו שפסק שכל המאבד ממון אלמנה ויתום עובר בלא תענון. ויעוין במנ"ח (מצוה סג) שכתב שלפי הרמב"ם והחינוך, הסוכרים שהמונה את הגר בממון עובר גם בלאו דלא תלחצנו, דמונה בכלל לוחץ דלוחצו בממון, ה"ה גם הגונב והגוזל גר עובר בלא תלחצו כמו מונה, אע"ג שאין זה מוזכר בהדיא ברמב"ם ובחינוך.

והנה החינוך (מצוה תקץ) כתב: "שלא להטות משפט גר או יתום, והעובר על זה והטה משפט הגר עובר בשני לאוין, האחד זה הנזכר כאן, ועל 'לא תעשו עול במשפט' הנזכר בסדר קדושים תהיו. ואם היה גר ויתום עובר בשלושה לאוין. אחד משום גר, ואחד משום יתום שנזכרו כאן, ואחד משום 'לא תעשו עול במשפט'". המנ"ח הקשה האין משכחת גר שאינו יתום, הרי כל גר הווי יתום דכקטן שנולד דמי. וכתב שכל גר הוא יתום עד שיגדל ויעשה צורכי עצמו, ומכאן ואילך הווי גדול. וכדברי המנ"ח איתא בבעל הטורים (דב' כד ז): "לא תטה משפט גר יתום", ולא גר ויתום, לומר לך גר שנתגייר כקטן שנולד דמי".

לפי דברים אלו יוצא חידוש לדינא גם בלאו של "וגר לא תונה", שכל המונה גר עד שיגדל ויעשה צורכי עצמו עובר גם בלאו של "אלמנה ויתום לא תענון", אע"ג שבמציאות יש לו אב. ולענ"ד אין נראה כן, שהרי החינוך כתב כמפורש "ואם היה גר ויתום עובר בשלשה", וכן כתב הרמב"ם (סנהדרין כ יב) יע"ש. ונראה לומר, שאע"ג דקיי"ל גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, היינו שמבחינה דינית נפקע ממנו דיני אבהות, אך במציאות הטבעית ודאי נחשב כמי שיש לו אב, ותוספת האזהרה ביתום, הן בהטיית דינו והן באונאתו, היא מפני שהוא אומלל ושפל במות עליו אביו או אמו, וזה לא שייך בגר שנתגייר, כיוון שבמציאות הטבעית יש לו אב או אם.

עוד כתב המנ"ח דווקא בלאו של "לא תנונו איש את עמיתו" בעינן שיהא עמו בתורה ובמצוות, אבל הלאו של "וגר לא תונה" הוא בכל עניין, אע"פ שהגר אינו עמו בתורה ומצוות,

דהא לא כתיב גביה "עמיתו", ואם אינו עמו בתורה ומצוות המונהו עובר בשני לאוין בלבד, ולא בלאו דישראל עכ"ד.

לפי זה, כך הוא גם בלאו ד"כל אלמנה ויתום לא תענון" דלא כתיב בהן עמיתו. אע"ג דאינם עמו בתורה ומצוות המונה אותם עובר בלאו זה. וכל זה בעוכרים עבירות לתיאבון, אך העוכרים להכעיס הרי הם כעכו"ם, כמבואר בשו"ע חו"מ (רסו ב) לגבי השבת אבידה.

עוד כתב המנ"ח בזה"ל: "לאו זה ד'גר לא תונה' לא נתבאר אם זה דוקא על הגר הראשון שנכנס בדת האמת שנפשו שפלה, אבל גר שנשא גיורת והוליד ממנה בן בקדושה ועד דורי דורות אם אין צד ישראל באמצע דינם כגר ליוחסין ולחליצה מ"מ אין נפשו שפלה עליו, וגם אין סורו רע, אפשר דאין אנו מוזהרין עליו יותר מישראל, או אפשר כיון דליכא צד ישראל באמצע דין גר יש להם ועוכרים על לאו זה, וכן נראה, ומ"מ פשוט דכאיכא צד ישראל באמצע הוא כישראל לכל דבר".

בגליוני מנ"ח לבעל "אבי עזרי" נכתב על ספקן של המנ"ח בזה"ל: "מפורש הוא במשנה בפרק הזהב (נח ע"ב) אם הוא בן גרים וכו' שנאמר וגר לא תונה ולא תלחצו ועיי"ש במהרש"א ופנ"י". ואכן פלא על המנ"ח שנעלמה ממנו משנה מפורשת. ולחומר הקושיה צריך לומר שהמנ"ח למד משנה זו כבעל ספר "תורת חיים" (בכא מציעא נח ע"ב) שהקשה כיצד מביאה המשנה ראייה מהפסוק ו"גר לא תונה" לבן גרים, דיש לומר דדווקא בגר איירי קרא שיש לו זילותא טפי כאשר מזכירים לו מעשיו הראשונים, ומנא לאן מהאי קרא דגם לבן גר אם אומרים לו זכור מעשה אבותיך עוכרים בלאו זה. ותירץ שאין כוונת המשנה להביא ראייה מן הפסוק שלא יאמר לבן גר, אלא מטרת הראייה היא על עיקר הדבר המבואר במשנה שיש אונאה בדברים, ועל זה מביאים הוכחה מן הפסוק שהמשמעות של "וגר לא תונה" היא באונאת דברים ולא בממון, שהרי הכתוב אומר "וגר לא תונה ולא תלחצנו", ואם "לא תלחצנו" היינו בממון, ממילא ו"גר לא תונה" היינו בדברים. יוצא אפוא, לדברי "תורת חיים" שאין כל ראייה מן המשנה שהמונה בן גר עובר בלאו הנוסף דאונאת גר, דהא אין לזה כל הוכחה מן הפסוק, ומה שכתבה המשנה שלא יאמר לבן גרים זכור מעשה אבותיך, היינו דעובר בזה בלאו ד"לא תונו איש את עמיתו" האמור בכל ישראל. ואכן בכרייתא המובאת בגמרא איתא: "לא תונו איש את עמיתו" באונאת דברים, הא כיצד? אם היה בעל תשובה אל יאמר לו זכור מעשיך הראשונים, אם היה בן גרים אל יאמר לו זכור מעשה אבותיך" וכו'. מכאן שהכרייתא קובעת שעוכרים בבן גרים על הלאו של "לא תונו איש את עמיתו" האמור בכל ישראל, ומה שכתוב בהמשך הכרייתא "אם היה גר אל יאמר לו פה שאכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים בא ללמוד תורה שנאמרה מפי הגבורה", אף שבוזה גם הכרייתא קובעתת שעוכרים ב"לא תונו איש את עמיתו" ואינה מזכירה הלאו דגר, היינו משום שכוונת הכרייתא היא להביא רק דוגמאות של אונאת דברים ולא באה למנות את הלאוים, ואכן בגר עצמו יעבור גם בלאו הנוסף של "וגר לא תונה", ובבן גר ניתן לומר שעובר אך ורק בלאו דכל ישראל.

ה. הלבנת פנים

כך איתא במסכת בבא מציעא (נח ע"ב): "תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק: כל המלכין פני חברו ברבים כאילו שופך דמים, דאזיל סומקא ואתי חוורא. אמר ר' יוחנן משום רשב"י: גוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילכין פני חברו ברבים מנא לן מתמר" וכו'.

מקורו של איסור זה בתורה מהא דאיתא במסכת ערכין (טו ע"ב) "הוכח תוכיח", יכול אפילו פניו משתנין, תלמוד לומר 'ולא תשא עליו חטא'. הרמב"ם (דעות ו ח) כתב: "המוכח לא ידבר לו קשות עד שיכלימו, שנאמר 'ולא תשא עליו חטא', מכאן שאסור להכלים את ישראל וכל שכן ברבים, כך אמרו חכמים המלכין פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא".

מבואר בדברי הרמב"ם שהאיסור להלכין פני חברו הוא אפילו בינו לבין עצמו וכ"ש ברבים. רש"י - לתורה (וי' יט יז) ולבבלי (בערכין שם, ד"ה ופניו) - כתב שפניו משתנים היינו אם הוכיחו ברבים. בפתיחה לספר "שמירת הלשון" (באר מים חיים ס"ק יד) נכתב דאפשר שרש"י אינו חולק על הרמב"ם, אלא נקט מילתא דפסיקא דברבים בכל מקרה משתנים פניו, גם אם לא דיבר אתו קשות, אבל אם דיבר אתו קשות עד שנתכייש, אפילו בינו לבין עצמו עובר בלאו זה, וכן מוכח מלשון הברייתא, דלא נקטה אלא "אם משתנים פניו", משמע דבכל אופן שבו משתנים פניו, ואפילו בינו לבין עצמו, עובר בלאו זה. עוד הוסיף ה"חפץ חיים" בזה"ל: "ודע דלאו דלא תונו איש את עמיתו עיקרו קאי אפילו אם המצטער אינו מתכייש. רק צער בעלמא כמו שכתוב שם בגמרא לא יתלה עיניו וכו', והלאו דלא תשא עליו חטא עיקר הלאו נאמר רק שלא לכייש, וכוודאי המכייש עובר גם על הלאו דלא תונו שהמתכייש מצטער גם כן". נמצאנו למדים שהמכלים את חברו עובר בשני לאוין: "לא תשא עליו חטא", ו"לא תונו איש את עמיתו".

והנה התוספות במסכת סוטה (י ע"ב) כתבו: "ונראה האי דלא חשיב ליה בהדיה ג' עבירות שעומדים בפני פקוח נפש, משום דעבירת הלבנת פנים אינה מפורשת בתורה, ולא נקט אלא עבירות המפורשות". בעל שו"ת בנין ציון (בסימן קעב) הבין שהתוספות סוברים שאיסור הלבנת פנים הוא ממש כחומר ג' עבירות שדינם ייהרג ואל יעבור, וכמה שכתבו דהלבנת פנים אינה מפורשת בתורה התכוונו לומר שהלאו "לא תשא עליו חטא" אינו מורה באופן מפורש על הלבנת פנים, ולא נקטו אלא עבירות מפורשות. וצריך להסביר דהיינו משום שפשט הפסוק הוא כמו שכתב הרמב"ם (ספר המצוות שג), שלא תשא החטא עליו כלבבך ותזכרהו.

וקצת קשה לדברי "חפץ חיים" דלעיל, שהמכלים חברו עובר משום לא תונו, מדוע אין זה מפורש בתורה, הא ודאי כל מבייש חברו גם מצער מפורש בתורה "לא תונו איש את עמיתו". הנצי"ב ב"מרומי שדה" (סוטה י ע"ב) כתב הסבר אחר בדברי התוספות וז"ל: "ונראה שהוא בכלל אביזרייהו דשפיכות דמים, דאזיל חוורא ואתי סומקא, והתוספות לטעמייהו בע"ז (כו ע"ב) דאביזרייהו דהני תלתא אין הדין כן".

לפי פירוש זה בדברי התוספות שהלבנת פנים אינה מפורשת בתורה מתכוונים לומר שלא מפורש בתורה שהלבנת פנים היא רציחה ממש, אלא זה נחשב כאביזרייהו דרציחה, והתוספות סוברים שעל אביזרייהו של ג' עבירות אין דין של ייהרג ואל יעבור. פירוש זה חולק על דעת "בנין ציון" דלעיל, שהתוספות סוברים שהלבנת פנים ביהרג ואל יעבור. ועוד יש לפרש שייתכן שהתוספות סוברים שעל אביזרייהו של ג' עבירות ייהרג ואל יעבור וכדברי

הרמב"ן ב"תורת האדם" (דף יא) והר"ן (פרק כל שעה ופרק בן סורר ומורה) ורמ"א (יו"ד קנז א), וכוונתם שהלאו של "לא תשא עליו חטא" או "לא תוננו איש את עמיתו" אינו מפורש בתורה כלל כלאו של רציחה, אלא חכמים דימו זאת לרציחה, וכזה כו"ע מודים שאין בזה דין של ייהרג ואל יעבור, כמו שנכתב בשו"ת נודע ביהודה (תנינא, אה"ע קנ) דאיסור מדרבנן באביזריהו של שלוש עבירות אין דין של ייהרג ואל יעבור. ויעוין ב"פתחי תשובה", יו"ד קנז, ס"ק יב.

ב"שערי תשובה" לרבנו יונה (שער ג, אות קלט) ובפירושו למסכת אבות (פרק ג יא) כתב בזה"ל: "והנה אבק רציחה הלבנת פנים כי פניו יחורו ונס מראה האדם ודומה אל הרציחה, והשנית כי צער ההלבנה מר ממות, ועל כן אמרו רבותינו ז"ל לעולם יפיל אדם עצמו לכבשן האש ואל ילכין פני חברו ברבים, ולא אמרו כן בשאר עבירות חמורות, אכן דמו אבק הרציחה אל הרציחה, וכמו שאמרו כי ייהרג ואל ירצה, ודומה לזה אמרו שיפיל עצמו לכבשן האש ולא ילכין פני חברו ברבים, ולמדו זה מענין תמר" וכו'.

בשו"ת בנין ציון (סימן קעב) כתב שלפי דברי רבנו יונה מיושבת קושיית התוספות מדוע לא מנו הלבנת פנים בהדי ג' עבירות, שהרי אין זו עבירה נוספת שדינה ייהרג ואל יעבור, אלא עבירה זו נחשבת לאבק רציחה, וגם בשאר עבירות דעבודה זרה וגילוי עריות לא קחשיב אבק דידהו בהדי ג' עבירות. הרמב"ם לא הביא כלל להלכה שצריך להפיל עצמו לכבשן האש ולא ילכין פני חברו ברבים, וכתב בעל "נחל אשכול" (חלק ב, עמ' 118) שהרמב"ם סובר שלא אמרו "יפיל עצמו" אלא בדרך מוסר, להשמיענו חומר הלבנת פנים עד שנוח לאדם להפיל עצמו לכבשן האש ואל ילכין פני חברו ברבים. וכן כתב המאירי במסכת סוטה (י"ע"ב): "דרך הערה הוא שאמרו יפיל עצמו לכבשן האש", וכן כתב במסכת סנהדרין (יא ע"ב) "מדרך המוסר שלא להלכין" וכו'. ובמסכת ברכות (מג ע"ב) כתב דהוא "דרך צחות". לפי "נחל אשכול" יוצא שהרמב"ם סובר שאין חיוב להפיל עצמו לכבשן האש. ולפי זה לשיטת הרמב"ם, הסובר שבמקום שאמרו יעבור ואל ייהרג אסור למסור נפשו, גם בהלבנת פנים כן הוא, והעובדה שתמר מסרה נפשה נבעה מכך שבני נח רשאים להחמיר, כמבואר במשנה למלך (יסודי התורה ה ד).

בעל "פרי חדש" על הרמב"ם, הגהות מים חיים (יסודי התורה ה ב) חולק על "נחל אשכול", אהא דכתב הרמב"ם בשלוש עבירות ייהרג ואל יעבור, וקובע שהוא הדין נמי בהלבנת פנים והביא דברי התוספות הנ"ל במסכת סוטה.

הגרש"ז אורבך זצ"ל בספרו "מנחת שלמה" (סימן ז ד) להני שיטות דסברי דחיוב גמור להפיל עצמו לכבשן האש ולא ילכין פני חברו ברבים. לפיו, צ"ע מאי טעמא אסור לחלל שבת כדי למנוע הלבנת פנים, ולכאורה הוא קל וחומר, ומה אם מותר לחלל שבת כדי להציל אדם ממיתה, כ"ש להציל מהלבנת פנים דחומר יותר משריפת ג' נפשות בכבשן האש, וא"כ מי שרודף אחר חברו לבזותו ולהלכין פניו ברבים בעלילות של שקרים וכזבים, יהא מותר לחלל שבת להצילו, וזה לא שמענו.

הוא תירץ שאכן אסור לעבור גם על שבות דרבנן כדי למנוע הלבנת פנים מעצמו או מאחרים, אע"ג שהוא מציל בכך גם את המלכין מעוון חמור שאין לו חלק לעוה"ב. והא דשרי שריפת ג' נפשות למנוע הלבנת פנים היינו כמו שמבואר באחרונים שאסור לאדם להציל עצמו ממיתה ע"י קטיעת אבר של חברו שלא ברשות, וגם יש ס"ד דאסור להציל עצמו בממון חברו,

כמו כן אסור להציל עצמו ע"י הלכנת פנים של אחרים. אבל כמו שאסור לחלל שבת כדי להציל ברודף להפסיד ממון חברו או אפילו לקטוע אבר כך גם בהלכנת פנים, והיינו משום דאף אם אסור להציל עצמו באיסור גזל או הלכנת פנים, מ"מ כדי למנוע אחרים מזה אין שום היתר לעבור עבירה, ורק משום פיקוח נפש ממש אמרה תורה שמותר לחלל שבת ולהרוג את הרודף אפילו בשבת. לדעת "כפות תמרים" כיומא פ"ב, הסוכר דשרי לקלקל אבר של חברו כדי להציל עצמו ממיתה, נראה דשרי נמי להלכין כדי שלא ייהרג. אבל כל זה דווקא כשהעכו"ם בפירוש אונסים אדם להלכין ואומרים לו שאם לאו ייהרגוהו, אבל אם העכו"ם רוצים להרגו אלא שהוא עצמו מצא דרך של הצלה ע"י הלכנת פנים שלא כדין, אפשר דיהרג ולא ילכין, וכמו שכתבו דמוטב שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילכין פני חברו ברכים. עד כאן תירוצו של בעל "מנחת שלמה".

והנה במסכת עבודה זרה (כח ע"ב) איתא "נפק מר שמואל ודרש: עין שמרדה מותר לכחלה בשבת, מאי טעמא, דשוריינא דעיינא באובנתא דליבא תלו [מאור העין מעורין ואוחזין כטרפשי הלב-רש"י]. מתוך דברי רש"י מתבאר שטעם ההיתר משום סכנת נפשות. וכן הוא ברמב"ם (שבת ב ד) ובשו"ע (או"ח שכח יז). התוס' בסוכה (כו ע"א, ד"ה אפילו) כתבו בשם ר"ת שאף על סכנת אבר אחד בלבד מחללים שבת, וכך יוצא גם מדברי התוס' בעבודה זרה שם שפירשו "דשורייני דעיינא באובנתא דליבא תלו", כלומר ראיית העין תלויה בהכנת הלב, ולא כרש"י שראיית העין קשורה ואחווה בלבד. וכן הוא לפי תוס' הרא"ש במסכת סוכה שם, שכתבו שעל סכנת אבר מחללים שבת. המאירי בחידושו לעבודה זרה, אחר שהביא דברי רש"י, כתב שאין הדברים נראים, אלא אפילו על סכנת אבר מחללים ולא אמרו שוריינא דעיינא בליבא תלו אלא לומר שהפסד סכנת אבר לבוא. מיהו בעל "אור זרוע" (הל' יוהכ"פ, ריש פרק ג) הביא בשם ר"ת בזה הלשון: "ואפילו אבוד אחד מאבריו אני קורא סכנה דמחללין עליו את השבת, כדאמרינן גבי מכה של חלל אע"פ שרוכ אינם מתים, וכן עוברות המריחות אנו רואים שאינן מתות והתירו להאכילן, אלא דקלקול הגוף או חסרון אבר ועובר סכנה היא, וצא ולמד מחיה ועוברת ומקיד דם ונצטננו דהתירו לעשות מדורה אפילו בימות החמה, אע"פ שהחולה אינו סוכר למות בכך". לפי הבנת "אור זרוע" כשיטת ר"ת ההיתר בסכנת אבר היא משום שיש אפשרות להגיע לידי סכנת נפשות והקלו בזה מספק, אך לדעת התוס' והמאירי אין הטעם משום שיש אפשרות להגיע לידי סכנת נפשות והקלו בזה מספק, אלא ההיתר הוא רק משום איבוד האבר, וסברתם היא כשם שיש דין פיקוח נפש בסכנה כללית לכל הגוף משום "וחי בהם", כך יש דין על כל אבר מאברי הגוף שיחיה עם קיום המצוות, וגם זה נכלל בהיתר של "וחי בהם".

לדברי "מנחת שלמה" דלעיל, דמי שרודף להלכין פני חברו אין כל היתר לחלל שבת להצילו משום שרק בפיקוח נפש ממש אמרה תורה שמותר לחלל שבת, ולא ברודף לקטוע אבר חברו, וכך גם בהלכנת פנים, דברים אלו עדיין אינם מסבירים את שיטת התוס' והמאירי הסוכרים שגם למגיעת איבוד אבר מחללים שבת, א"כ גם ברודף להלכין פני חברו יהיה מותר לחלל שבת כדי למנוע הלכנתו ברכים, דלא גרע מאיבוד אבר אחד וצ"ע.

וי"ל שההיתר של "וחי בהם", שלפיו מותר לעבור על המצוות כדי למנוע איבוד איבר, היינו דווקא אם האיבר יאבד לגמרי, אך בהלכנת פנים אין הדבר כן, שהרי המצב חוזר לקדמותו.

ו. יישוב קושיית רבי ישראל סלנטר זצ"ל

אדם שחטא כלפי חברו בצינעה בלשון הרע, ברכילות, בהוצאת שם רע וכדומה, כיצד מותר לו לפייסו ולבקש את סליחתו כמבואר ברמב"ם (תשובה ב ט) שבעבירות שבין אדם לחברו אינו נמחל לו לעולם עד שיפייסו וירצהו שימחל לו, והרי בעת שיפייסו ויגלה לו שסיפר עליו לשון הרע וכדומה, ודאי חברו יצטער מאוד ומוגהו בדברים. ואף אם בפיוס זה מנקה את עצמו מעוון, כיצד מותר לו בגלל טובתו להדאיב לב חברו, ולחסד עצמו על חשבון צערו של חברו. ויעוין בספר כוכבי אור (אגרות, עמ' רכה) במכתבו של רבי נפתלי אמשטרדם זצ"ל לרבי יצחק בלזר זצ"ל שהביא את דברי המג"א ריש סימן תרו, שאף שבעבירות שבין אדם לחברו צריך לפרט החטא, מ"מ אם חברו מתבייש אין צריך, ומטעם שכתב הפ"מ דלדידן דקיי"ל אין צריך לפרט החטא בעבירות שבין אדם למקום, בעבירות שבין אדם לחברו הווי רק מצוה.

לענ"ד נראה לומר כיוון שעל החוטא יש חיוב של מצוות תשובה, ועל כל אדם מוטלת חובת מצוות ערכות שהחוטא יקיים את מצוות התשובה, וכיוון שבמצוות שבין אדם לחברו אין מתקיימת תשובה בלא שירצה את חברו, שבכך שבא לרצותו הוא מכניע עצמו, וכמו שכתב ב"קריית ספר" שהוידוי הוא גמר התשובה, כך במצוות שבין אדם לחברו הריצוי הוא גמר התשובה, ולא רק מונע הכפרה, הרי שגם על הנלעז מוטלת חובה מצד ערכות לסייע ביד החוטא לקיים מצוותו. ואף שבעת הפיוס הנלעז מצטער, זהו המחיר שעליו לשלם מצד ערכות, כמו שבמצוות תוכחה החיוב הוא עד שיכנו או יקללנו, ולכן אין נחשב החוזר בתשובה מתחסד על חשבון צער זולתו; על הנלעז מוטלת חובה לשאת בצער זה. יתרה מזאת, נראה שדין ערכות עושה את הערב לחייב באותה מצווה, ויעוין בספר "מועדים וזמנים" (חלק ב, סי' קפ) שבדבריו על הדין של יצא מוציא הסביר שדין ערכות מהני דהווא כאילו הוא ג"כ חייב כחברו ויוצא, וממילא יכול להוציא חברו, ולכן הסביר שם את דעת השו"ע (או"ח, תקפ ט א) שהמדבר ואינו שומע אינו מוציא את חברו בתקיעת שופר, כיוון דאינו שומע לאו בר חיובא, ומדוע נחשב ללאו בר חיובא, הרי הוא חייב במצוה זו ככל אחד מישראל, אלא שאינו שומע ונחשב לאנוס, ומדוע אינו מוציא אחרים, אלא היינו טעמא דמדין ערכות הווי כאילו הוא נתחייב ויוצא ממש, וכיוון שהמוציא אינו שומע ואינו יכול לצאת ידי חובה, משום הכי אינו יכול להוציא אחרים עכ"ד. וראיתי שאכן הגדרה זו כבר כתבה הר"ן (ראש השנה כט ע"א) וזה לשונו: "הרי כל ישראל ערבין זה לזה במצוות, וכיוון שלא יצא חברו כמי שלא יצא הוא עצמו דמיי". וכן כתב הרב בשו"ע (או"ח קסז כג): "לפי שבמצוות שהן חובת כל ישראל, ערבין זה לזה, גם הוא נקרא מחוייב בדבר כשחברו עדיין לא יצא ידי חובתו".

וכן כתב הריטב"א (ראש השנה כט ע"א) וזה לשונו: "כל ברכות המצוות אע"פ שיצא מוציא, שאע"פ שהמצוות מוטלות על כל אחד, הרי כל ישראל ערבין זה לזה וכולם כגוף אחד". היינו כיוו שהכלל נחשבים כגוף אחד, נחשב הערב לחייב באותה מצוה כל עוד חברו לא יצא ידי חובתו.

לפי זה נראה ליישב את קושיית המהרש"א (ברכות י ע"א). כך איתא התם בגמ': "הנהו ברויני דהוו בשבכותיה דר"מ והוו קא מצערו ליה טובא, הוי קא בעי ר' מאיר רחמי עלויהו כי היכי דלימותו, אמרה ליה ברוריא דביתהו מאי דעתך משום דכתיב 'יתמו חטאים', מי כתיב חוטאים, חטאים כתיב, ועוד שפיל לסיפיה דקרא יורשעים עוד אינם, כיון דיתמו חטאים

ורשעים עוד אינם, אלא בעי רחמי עלויהו דלהדרו בתשובה ורשעים עוד אינם, בעא רחמי עלויהו והדרו בתשובה". והקשה שם המהרש"א בזה"ל: "ויש לעיין בזה דודאי באדם המבקש רחמים על עצמו להחזירו בתשובה נוח, דאע"ג דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, הרי אמרו בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, והרוצה לטהר מסייעין לו, וזה המבקש רחמים על עצמו להחזירו בתשובה, הרי זה בכלל הרוצה לטהר, אבל לבקש רחמים על חברו להחזירו בתשובה, קשה מה יועיל בקשתו, הא אמרין הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ושאנו מתפללים והחזירנו בתשובה שלמה לא קשיא כל כך, כיון שהוא כולל את עצמו ויש ליישב וק"ל".

ולדברי הריטב"א אתי שפיר. כיוון דכולם נחשבים כגוף אחד, אין המבקש רחמים עבור אחר נחשב למבקש עבור זולתו, אלא נחשב למבקש עבור עצמו. ונדמה שהדברים מבוארים בדברי החזו"א (נדפס בסוף טהרות מכ"י שבגליונות החומש). וזה לשונו (דב' ה כו): "מי יתן וגו', המקום ב"ה מניח את הבחירה ביד האדם, אבל האדם רשאי להכריח את רעהו לעבודתו יתברך בין בכפיה בין בפיתוי ולא הוי ביטול הבחירה כיון דהמעשה עושה בבחירה וכל ישראל כאיש אחד, והיינו מי יתן שיהיה בין צדיקי הדור משתדלים לקרב לב כל האדם לעבודתו יתברך, אבל המקום ב"ה אינו נותן בלכם את הקירוב, דא"כ לא יתיחס הדבור לברואיו, אמנם אם יש מתפלל לפניו יתברך על הקירוב ותפלתו נשמעת, מתיחס הקירוב שעושה הקב"ה לברואיו, כיון שנעשה ע"י תפלת נכרא, והיינו דאמרו (ע"ז ה', ע"א) היה להם לומר אתה תן, ור"ל ועי"ז היה אפשר לו להקב"ה לעשות הקירוב, כיון שהוא ע"פ תפלתם". ויעוין עוד בספר חסידים תר"א שכתב בזה"ל: "כתיב (דניאל ט', טו) 'חטאנו רשענו' כלל עצמו בכלל, לפי שכל ישראל ערבים זה לזה, לכך צריך בלשון רבים לבקש סלח לנו אבינו כי חטאנו, וכשאנו מתוודים אנו אומרים 'על חטאים שאנו חייבים עליהם סקילה שריפה הרג וחנק', ואע"פ שידע האדם שלא חטא בכך, ואעפ"כ צריך שיתודה כך, לפי שכל ישראל ערבים זה לזה". ובספר "משנת רבי אהרון" (חלק א, עמ' רמד) הביא בשם ספר "תומר דבורה" דעניין הערבות הוא מצד איחוד הנפשות דהוא עצמו נפגם ע"י חטא חברו, וכן לצד הזכות יש לו חלק במעשה הטוב של חברו.

הרמב"ם (ממרים ג ד) כתב בזה"ל: "כשם שהרופא חותך ידו ורגלו של חולה כדי שיחיה כולו, כך בי"ד מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצוות לפי שעה, כדי שיתקיימו כולם, כדרך שאמרו חכמים ראשונים: חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה". וכתב הרדב"ז: "כשם שהרופא חותך ידו אין המשל זה צודק אא"כ אנו רואים את כל ישראל כגוף אחד, ואע"פ שגופים מחולקים הם, כיוון שנשמותיהם ממקום אחד חוצבו הרי הם כגוף אחד, כי הנשמה היא עיקר, ודע זה". וכן מצאתי שדברים אלו מבוארים בהדיא בדברי חז"ל (ויקרא רבה, פרשה ד ו): "שה פזורה ישראל, למה נמשלו ישראל לשה, מה שה הזזה לוקה על ראשו או באחד מאבריו וכל אבריו מרגישים, כך הם ישראל, אחד מהן חוטא וכולן מרגישים". וכן ביאר בפסוק "ואהבת לרעך כמוך" ש"רעך" הוא מלשון תרועה, היינו לשון שבר, רוצה לומר: כל יהודי הוא רק שבר וחלק קטן מהגוף הגדול של כל ישראל.

לאור כל זה מיושבת קושיית הגרי"ס זצ"ל. כיוון שדין ערבות עושה את הערב לחייב באותה מצווה, דכל ישראל נחשבים כגוף אחד, אין החוטא כלפי חברו שבא לפייסו נחשב למתחסד על חשבון צער של חברו, דחברו נמי חייב בזה שיעשה תשובה. וכיוון שזוהי דרך