

## אשר לא-ידעוֹך

### היחס לגוי במצוות 'אחיך' ברמב"ם

#### **מבוא**

דרך מיוחדת לרמב"ם בהבנתו התורנית. חיבורו halachti המקיף מאחד את תפיסתו המחשבתית עם פסיקתו ההלכתית, ומיציר מכלול רחב היקף בהבנת עומקה של תורה. כך, ההלכות שנכתבו "בלשון ברורה ובדרך קצרה"<sup>1</sup>, טומנות בחובן רמזים לצורת השיבה סדרה, השווות הלכות רבות לתמונה שלמה.

במאמר זה אציג את היחס כלפי הגוי במצוות המופנות בכתב כלפי 'אחיך' ברמב"ם (כגון שמיטת כספים וריבית), ואציג על מאפיין דומה שקיים בהן. לצורך בירור התופעה, אבחן את מצוות השבת אבדה ואצביע על מטרתה וייחודיותה של המזווה, ומدواע זיהוי מצווה שלולוניתית ורק לקהיל יעד ספציפי. מתוך כך, אציג שבhalachot אלו הרמב"ם משלב תכלית נוספת, שבולטה על רקע אופי המצוות הללו, הקשורה לתפיסתו את הגויים ומצוות מהיית עבורה והה. את התפיסה זו אגדים במספר הלכות, אראה היכן גבולותיה, ומה היחסים בין וביין דיןנים אחרים הקשורים גם הם למלחמה באליות. בבירור סוגיה רגישה זו, נדרש להפריד בין הילך הרוח בימינו ביחס לגויים ובין זה שהיה בדורות עברו. על אף הקושי המובנה, המאמר שואף להפרדה זו, על מנת להבין את דעת הרמב"ם בסוגיה שלפנינו.

#### **ההנגדה לגוי במצוות 'אחיך'**

בתורה ישנן מספר מצוות חברתיות המופנות כלפי 'אחיך' או 'רעך'. בחלק ניכר מצוות אלו, הכתוב עצמו מלבד בפירוש שהחוב הוא דוקא לאחיך הישראלי, ולא לגוי. למשל, הצורך לשמות חובות מונגר לנכרי – "את-הנכרי תגש וְאָשֵׁר יִהְיֶה לְךָ אֶחָד קָרְבָּן תִּשְׂמַט יָדְךָ" (דברים ט,ג). מצוות דומות הן איסור ריבית (שם, כ,ב-כ) ושחרור עבדים ביובל (ויקרא כה,לט-מו).

כבר במקורות התנאים דנים בנוגע לאמרה ההופכית כלפי הגויים במצוות אלו – האם היא נועדה לשם הרגשת החוב כלפי אחיך העברי, או שהיא ציווי מיוחד. דוגמא לכך היא המחלוקת בונגער לשחרור عبد נכרי – "לעולם בהם תעבورو – רשות, דברי רבינו יצחק אל, רבינו עקיבא אומר: חובה" (סוטה ג,א). נראה כי הדעה שמדובר בחובה נסמכת בעיקר על הניסוח, בעוד שהדעה שאין כאן חוב נשענת על הסברא. למשל, הביטוי

"לכרי תשיק" המופיע באיסור ריבית נשמע כציווי ותואם את הדעה הראשונה, וכן נלמד בספרי דברים (פסקה רסג). אך ההגיון אינו ברור - מודיע מצווה להלחות לגוי ביריבית? لكن פרשנים רבים מסבירים שאין זו מצווה, וההנגדה לגוי היא לאו הבא מכלל עשה?<sup>2</sup> ראייה נוספת שמי שמחייב נסמך על הלשון היא מצוות השבת אבדה, בה אין הנגדה לגוי, ומסיבה זו גם אין איסור להשיב לו אבדה: "גוזל כנעני אסור, אבידתו מותרת" (בבא קמא קיג,ב). ודוק - אבידתו מותרת, אך אין איסור להשיבה.

טרם העיון בדברי הרמב"ם, חשוב להבהיר ש'גוי' ברכmb"ם מתיחס לעובד זורה, כשהלרכוב מיחוסים לו גם קלוקלים ועינויים מוסריים.<sup>3</sup> אם כן, שכוחנים את פסיקת הרמב"ם בדינים אלו, רואים שבאופן גורף הוא פוסק שמדובר בחוב - מצווה ליגוש את הגוי (מלואה ולוה א,ב), אסור לשחרר עבד עבד רשות (עדינים ט,ו), מצווה להלחות לו ביריבית (מלואה ולוה ה,א), ובניגוד לנאמר לעיל, אף אסור להשיב אבדה לגוי (גולה ואבדה יא,ג). ניתן לטעון שפסיקותיו של הרמב"ם בכל ההלכה היא 'מקומית' ואני משקפת תפיסה כללית, ואכן יש ביסוס לכך.<sup>4</sup> עם זאת, מי לנו כרמב"ם שפסיקותיו נובעות מתוך מתח שיטה סדרורה, אותה צריך לברור. לשם בירור דרכו, נתמך בסוגיות השבת אבדה והעקרונות העולמים ממנה, ומתוכה נברר את משמעות היחס לגוי.

### **לפיתוחה של נורמה מוסרית - מצוות השבת אבדה**

כשמתבוננים בסוגיות השבת אבדה בגמרה ובפסיקת הרמב"ם, נראה שההשאלת המרכזית בהיבח ההשבה היא האם הבעלים התיאש מהחפץ, כשרק במידה והוא אכן התיאש מותר לモצא לקחת את החפץ (בבא מציעא כא,ב; גולה ואבדה יד,ב). כמו כן, כאשר יש סימן סביר להניח שהבעלים לא התיאש מהחפץ, ואסור לקחת אותו אף מדין גול (בבא מציעא כו,ב; גולה ואבדה יא,ב).

הבנה זו בדין השבת אבדה מעלה תמייה - אם הדיון בסוגיות השבת אבדה מתבסס על מישור ייואש בעלים וגוזל, מה החידוש בדין השבת אבדה? הרי איסור גול הוא בסיסי יותר, ואיןו קשרו למצווה זו דווקא. האמן החידוש במצבה זו עומדת רק על חיבור ההשבה האקטיבי ("השב תשיכם לאחיך"<sup>5</sup>), מעבר לאיסור הבסיסי של גול? לשם בירור התשובה, נבחן את פסיקת הרמב"ם בנושא:

**וכל דבר שיש בו סימן כגון שמלה ובהמה הרי זה בחזקת שלא נתיאשו ממנו**

2. השגות הראב"ד, מלואה ולוה ה,א; השגות הרמב"ן לספר המצאות שורש ו, ועוד. להרחבה עיין במאמרו של פרופסור דוד הנשכח שמציג את הדיון הנוקב סביב פסיקת הספרי ברכmb"ם: "לכרי תשיק": לתולדות שיטת הרמב"ם", ב' איש שלום (עורך), בדרכיו שלום: עיונים בהגות יהודית מוגשים לפروف' ש' רוזנברג, ירושלים תשס"ז, עמ' 579-565.

3. הלכות מאכלות אסורות יא,ח; קרבן פסח ט,ז ועוד. וראה "יד פשוטה", הלכות רוצח ד,יא; גולה ואבדה יא,ג ועוד.

4. לנכרי תגוש - ספרי דברים, קיג; ריבית- שם, רסג; עבד נכרי - סוטה ג,א, ופסיקה קר' עקיבא.

5. דברים כב,א

בעליו, שהרי דעתן תלואה ליתן סימני שיש בו ויחזור להן לפיכך המוצא אותו חיב להכריז.

(גולה ואברהם יד, ב-ג)<sup>6</sup>

כאמור, הסימן מעיד שהבעלים לא התייחס מהחפץ, ולכן המוצא צריך ליטול ולהכריז. אך עצם העובדה שכשיש סימן הבעלים לא התייחס הוא חידוש, ויש בו משום היפוך היחס בין סיבה למושא: אילו לא המצווה, בעל החפץ היה מתייחס גם במצב שיש סימן, מכיוון שלא קיימת בחברה נורמה של השבת החפץ. במילים אחרות, מצוות השבת אברהם זיקה חזקה יותר של הבעלים לחפץ האבוד. היכולת לדון עליו במושגים של ייאוש, בעלות וגוזל היא חידוש גדול, כי המצווה זקרה החברה בה יש דושר לחפוץ עם סימן, על אף שהבעלם לא יכול להגיע לחפץ עצמו.<sup>7</sup>

עוצמת החידוש בנורמה זו בולטת בהנגדה לעיר שרובם גויים, שם אם מצא אברהם "המציאה שלו, ואפילו בא ישראל ונתן סימנה, שהרי נתיאש ממנה כشنפלה מפני שהוא אומר גוי מצאה" (גולה ואברהם יא, ג). אצל הגויים אין נורמה של השבת אברהם, לכן בעל החפץ מתייחס אפילו אם יש סימן. כאשר הנורמות המוסריות נמוכות, מצוות השבת אברהם מאבדת ממשמעותה, כי מילא הבעלים מתייחס.

כעת, מצוות השבת אברהם מגלת את פשרה. המצווה יוצרת, הולכת למעשה, נורמה חברתית גבוהה יותר לפיה הבעלים לא מתייחס מהחפץ. מה שהחלה כמצוות בעלת אופי של 'חסדר', הפך לחוק המושחת על גול - איסור בסיסי בחברה. מוביל להיכנס לשאר המצוות, אפשר להכליל ולומר שגם מטרת היא יצירת חברה בעלת נורמות מוסריות חדשות. שחרור עבדים, שמיתת חבות וऐיסור ריבית מהוות קומה נוספת על גבי הנורמות הטבעיות, ההסמיות, שבין בני האדם.<sup>8</sup> הבנה זו הולמת את דעת הרמב"ם, הסובר שתקינות מצבי החברה היא יעד תורני (מורה נבוכים ג, ג), ושבחלוקת התורה לקבוצות הכליל את המצוות הללו בקבוצה הריבעית, ש"תועלתם חוזרת על הכלל" (שם, ג, ה, וכן ג, ג, לט).

מכאן ברור מדוע איננו חייבם בדין אל מולו אפשרויות רק כשייש זיקה חזקה ואחריות כלפי חברה ספציפית, בדומה להבדל הטבעי ברמת האכפתיות כלפי המשפחה לעומת האכפתיות כלפי אדם מהרחוב. כשהמלחלים נורמות אלו גם על מי שאינו אחיך', הظיווי מאבד ממשמעות.

6. וכן משמעו מלשון הנגרא בסוגייה ייאוש שלא מדעת - ב"מ כא, ב

7. וכן משמעו מספר החינוך תקלח. בנסיבות זו רציתי להציג על החידוש בהתיחסות לדין ייאוש כבסיס הסוגיה. וראו שמקבלים את הנחת יסוד זו כברורה מלאה ברש"י, Tos., רמב"ג, ועוד, וכן פני יהושע ואחרונים נוספים.

8. הוגים רבים הבינו כך את המצוות הללו, למשל הרב אביגדור עמיאל בספרו "לנבו כי התקופה", ירושלים תש"ג, עמ' 112-123.

מצוידים בהבנת ההשפעה בפועל של מצוות אלו על החברה, נבעור לשאלת המרכזיות – האיסור להשבך אבדה לגוי, והיחס השילילי-אקטיבי כלפיו בשאר המצוות שהזכרנו. גם כאן, נברר הגיון והדרך סוגית השבת אבדה.

### **הבעיתיות שבעזרה לגוי**

נתבונן בניסוח האיסור להשבך אבדה כפי שמופיע ברמב"ם:  
אבדת הגוי מותרת שני אבדת אחיך, והמחוזירה הרוי זה עובר עבירה מפני שהוא מחזיק ידי רשיין עולם.

(גולה ואבדה יא, ג)

רוב נושאי הכלים של הרמב"ם הפנו למימרא מסנהדרין כמקור לדבריו: "אמר רב יהודה אמר רב... והמחוזיר אבדה לנכרי, עליו הכתוב אומר למען ספות הרואה את הצמא לא יאהה ה' סלח לו".<sup>9</sup> גם אם זה המקור, נראה שהרמב"ם נותן טעם שונה לאיסור. לבן, כדי לברר את דברי הרמב"ם, נבחן את לשונו. בכלל, בירור מינוחיו הלשוניים של הרמב"ם מהויה פתח להבנת דבריו.<sup>10</sup>

הביטוי 'מחזיק ידי' מופיע כמה פעמים ביד החזקה, ובכולן משמשו תמייה במשמעות (פיזית או מנטלית) להמשיך ולפעול בהתאם הדרך. למשל, הרמב"ם אסור לקנות מגנן, חפצים גנובים, מפני ש"מחזיק ידי עובייה וגורם לו לגנוב גניבות אחרות, שאם לא ימצא לך איןנו גונב" (גנבה ה, א). לצד זאת, במקרה של הגנבה, הרמב"ם משתמש במינוח של "עובייה" שנועד ככלפי עבירה ספציפית,<sup>11</sup> בעוד שבכל מקרה שלנו הרמב"ם מתיחס ל"רשיין עולם", מונח רחב יותר המתאר אנשים מקולקלים הפעילים שלא בצדק.<sup>12</sup>

היווצה מכאן הוא שאסור לנוהג עם גויים ברמה מוסרית גבוהה, מכיוון שדרך זו תחזק את מעמדם ותאפשר להם להמשיך בדרכם הרעה. מסיבה זו, בכל מצווה המייצרת נורמה גבוהה יותר, שמקפתת את החברה ומיטיבת עם קהילת האנשים בתוכה, איןנו רוצחים שרשעי עולם יהנו ממנה. ובמקביליה ההפוכית, איןנו מעוניינים להשאיר אותן ברמה חברתית נמוכה מכיוון שהיא פוגעת בהם ומונעת מהם את ההטבות של חברה מוסרית. ראייה לכך ניתן למצוא גם בתיאור המצויה להלכות בדרכית לגוי:

וממצוה הקצתה היא שצונו לבקש ריבית מן הגוי ואז נלה לוד שלא נועילתו

9. סנהדרין ע"ז, ב.

10. ועינו במאמרו של הרב נ.א. רבי נוביץ, "שפה לנאמנים", בספרו "עינויים במשנתו של הרמב"ם", ירושלים תש"ע, עמ' נב-סז.

11. למקומות נוספים בהם הרמב"ם משתמש במונח "لحזק ידי עובייה עבירה", עינו בהלכות גולה ואבדה ה, א; רוצח ביד; שמייה ויוכל ח, א; ועוד.

12. הלוות מלכים ג, ג'

ולא נזoor לו אבל נזיקתו ואפ"ל בענין הלואה שנתנה עמו כמו שהוזהרנו מעשות כך לישראל.

(ספר המצוות לרמב"ם, עשה קצ"ח)

עלינו להזיק לגוי בדיק כפי שהוזהרנו שלא לעשות לישראל. היכן שלישראל יש פריווילגיה, צריך שהגוי ירגיש "על בשרו" מה קורה כשאין פריווילגיה, כסדרכו מקולקלות. לכן, משבכים אבדה לגוי רק אם פוללה ותקרב אותו לטוב המוסרי, לדת האמת: "ואם החזירה לקדר את השם כדי שיפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה הרי זה משוכב" (גולה ואבודה יא,ג).<sup>13</sup> תפיסה זו משליפה על הלכה נוספת וחומרה יותר - לא מעLIN ולא מוריDN, עלייה נרחיב בעית.

### **'לא מעLIN', סיבת היחס לגוי והקשר לדין 'לא תחנן'**

המקור לדין לא מעLIN ולא מוריDN מופיע במסכת עבודה זרה (כו-א-ב):  
תני רבי אבהו קמיה דר' יוחנן: הגוים ורועי בהמה דקה - לא מעLIN ולא מוריDN,  
אבל המיןין והמוסורות והሞמרים - היו מוריDN ולא מעLIN.

הגמר דנה בנוגע לאפשרות של גרים מיתה (מורידין), והוצאה במקרה של סכנת מוות ('מעLIN'), כלפי קבוצות מסוימות. מגمرا זו עלולהมาจาก שאלות, ונתמך בשתיים מהן. השאלה הראשונה דומה באופיה לדין בסעיפים הקודמיים - האם דין "לא מעLIN" הוא פטור מחוב הצללה הנובע מהציווי "לא תעמוד על דם רעך", אך אין איסור להציג את הגוי; או שמדובר באיסור הצללה של גויים במקרה שהם עומדים למות? במקרה זו נחלקו הרמב"ם והמאירי. الآخرון סובר ש"אם הוזקו מآلיהם אין חובה עליינו מן הדין להשתרל בהצלתם,"<sup>14</sup> אך נראה שאין איסור בכך. לעומת זאת, הרמב"ם ממשיך בגישתו וסובר שאסור להציג גוי במקרה שהם בסכנת מוות (רוצח ד,יא). נראה כי גישת הרמב"ם מדויקת יותר מבחן השונות. כפי שהמושג "לא מוריDN" הוא איסור פגיעה ישירה בגוי, כך הבהירו "לא מעLIN" אמרו לבטא איסור להציג את הגוי במקרה שהוא בסכנה. השאלה השנייה, שלロンנטית רק לשיטת הרמב"ם, היא מקור האיסור. בהלכות רוצח (שם) הרמב"ם מסביר את טעם הדיין:

אבל הגוים שאין בינינו ובינם מלחמה ורועי בהמה דקה בישראל וכיוצא בהן אין מסכבים להן המיתה ואסור להציגן אם נטו למות, כגון שראתה אחד מהן שנפל לים אינו מעליו, שנאמר "לא תעמוד על דם רעך", ואין זה רעך.

איסור הצללה נובע מכך שהגוי אינו נכלל כרעך, וכך לא חל כלפי החוב של "לא תעמוד על דם רעך". עם זאת, קיימים מספר קשיים במקור זה. ראשית, הרב

13. ישנה חובת החזרה גם מפני "דרכי שלום" וחייבול ה', אך השיקולים בפסקה זו אינם מעניינו בעית, ואכם"ל.

14. מאירי שם, יג,ב; ד"ה "גוים וכן שם כו,א ד"ה "הגויים".

נחום אליו עזר רכינוביין' מצין שאינו מכיר את המקור ללימוד מהפסוק.<sup>15</sup> בנוספ', כפי שהצגנו לאורך המאמר, גם אם הגוי אינו נכלל כ"יע, מנין שאסור להצילו? פסוק זה יכול למדנו רק שאין חיב הצלחה אקטיבי, אך לא את האיסור כלפי הגוי.

כדי לענות על שתי הביעות הללו, הרב רכינוביין' מציע שהפסוק נועד להבנת טעם הדין והקשרו. הוא מסביר שהצלת נשפט מתבסטת (כחלה) על דין השבת אברה, וצורת הלימוד של הפסוק, הדומה ללימוד מאחיך' בהשבת אברה, אמורה להצביע על כך. כפי שהסבירנו לעיל, איסור השבת אברה נובע מהאיסור 'להזק ידי רשי עולם', ומכיון שהצלת הגוי אפשרה לו להמשיך ולפעול בדרכיו המקוריים המקולקלות, היא אסורה.<sup>16</sup> הבנה זו של דין לא מעליין' היא ההשלה הרדיקלית ביותר של הפגיעה בגוי במצוות הקשורות לאחיך', המתממשת ברובד החמור של דין נפשות. לצד זאת, המשר שהתנהגותם הקלוקלת מרעה להם עוכר כך בצורה החדה ביותר.

אם אכן כנים דברי, נראה לעניות דעתך שהיחס לגוי במצוות המדגישות את 'אחיך' נועד לתכלית נוספת ובסיטות נוספת ברמב"ם, הלא היא מהיות עבדה זורה ועובדיה: "וכבר ידעת שלשון התורה במקומות רבים שהכונה הראשונה מן התורה כולה הייתה להסיר עבדה זורה ומחות זכרה וכל הנתלה בה וגם לזכרה" (מוראה נכוונים ג,כט).<sup>17</sup> כאותה הידועה את ה', מטרת עם ישראל היא להפיץ אמונה זו, ולמהות את האמנות האליליות המתכחשות ליהود ה-ל. הרמב"ם מגדיש שמצוות דברות נועדו לביעור האליליות, ואולי כך הוא הבין את הפסוקים שמנגדים את מצוות 'אחיך' לעומת הגברי.

כך, הציוינים נגד הגויים מתגלים בדרך נוספת לפגוע בעוברי ע"ז, בין אם במניעת הצלתם, ובין בצורה 'רכחה' יותר, המתבטאת באיסור להעניק להם מאותן 'פריוויליגיות מוסריות' שקיימות בעם ישראל. עם זאת, חשוב להדגיש שמדובר רק במצוות בעלות נורמה מוסרית גבוהה יותר – המצוות המופנות כלפי 'אחיך'. בדינם בסיסיים אין זה כך, אסור לגוזל ולרצוח גוי.<sup>18</sup> גם אל מול 'רשעי עולם' יש גבולות שאסור להוציאו. בכל אופן, דין אל מזוכרים באופיים ובתכליתם את איסור לא תחנם, וכן דין 'לא מעליין' מופיע במקומו נוסף, והפעם בסעיף מפורש של איסור לא תחנם, ולא כי שפרשנו עד כה על פי ההלכות רוצח:

אין כורתין ברית לעוברי עבדה זורה... ואסור לרחם עליהם, שנאמר: "ולא תחנם". לפיכך, אם ראה גוי עובד עבדה זורה או אובד או טובע בנهر – לא יעלו; ראהו ל��וח למות – לא יצילנו.

(עבדה זורה י,א)

15. "יד פשוטה" שם.

16. שם

17. וכן מו"ג ג,לז.

18. גולה ואברה א,ב; רוצח ב,יא וכס"מ שם

19. ולא כגרסת הדרושים שגורסים "שבעת עמיין". ועיין ב"יד פשוטה" על אתר.

כאמור, מכאן נראה שאיסור ההצלחה נובע ישירות מדין לא תחנים, וה"כسف משנה" על אחר מפנה למקרה לעיל במקור דבריו. גם בספר המצוות (לא תעשה נ) הרמב"ם מזהיר "מחמול על עובדי עבודה זורה... והוא אמרו יתעלה לא תחנים". כפילות זו ניתנת להסביר על פי הדרך שהצעתי, מייצרת מבנה מעניין. קבוצה גדולה של מצוות הן "מצוות הנתלות באיסור עבודה זורה" (מוראה נוכחים ג,לה), ובפרט מחייבת עבודה זורה למטרת סעיפים רבים ויזועים, ואחד מהם הוא דין לא תחנים. לצד זאת, התבהיר שהרמב"ם מבין גם את היחס כלפי הגוי במצוות הקשורות לא' אחיך' כמנסות לקדם את מהיות העבודה הזורה וקלוקליה בזרה מעודנת יותר. נקודת האיחוד בין שני אלו היא דין לא מעליין', שmbטאת מצד אחד את איסור לא תחנים', ומנגד הוא מהו השלכה נוספת למරחב האיסורים המנוגדים לא' אחיך', הנועד למנוע מהם 'פריווילגיות מוסריות' ובכך לנסות להחזירים לדת האמת.

על אף שזויה נקודת האיחוד, אין אלו דינים חופפים.<sup>20</sup> על פי הרמב"ם, "כוונת כל התורה שני דברים, והם תקינות הנפש ותקינות הגוף" (מוראה נוכחים ג,כז), ומהמצוות המופנות נגד עבודה זורה "באות לחלי' מאותן דעות חולניות המשיחות את הדעת מכל המועליל לשתי השלמיות" (שם, ג,כט). אם כך, כל קבוצת איסורים שונה מדגישה תכילת שונה. בעוד דין לא תחנים מדגיש את המלחמה התיאולוגית והשלכותיה ("תקינות הגוף"), האיסורים שקשורים לא' אחיך' נובעים ממלחמה נגד העיוותים המוסריים שקיים בחברות הללו (תקינות הגוף). לראייה, הרמב"ם (בעקבות הגמרא) פוסק בהלכות רוצח שם על "רוצח בהמה דקה" חל דין לא מעליין, וכמובן שהאיסור להצלם נובע מכך שהם "בעלי עבירה ועומדים ברשעם תמיד",<sup>21</sup> ולא משום שהם קשורים לעבודה זורה. אם כן, נראה שככל מופיע של איסור לא מעליין מובא לשם הדגשת פן שונה באיסור - בהלכות רוצח הדגש הוא כלפי תיקון החברה, בעוד בהלכות עבודה זורה הדין מובא כחלק מהמלחמה התיאולוגית כנגד האלילויות.

בעזרת הבחנה זו נוכל לבאר דין נוסף, בעל זיקה למצוות הקשורות לא' אחיך' וشمשלים את כל המוקומות בתורה בהם הציווי לפני קהל יעד ספציפי מונגד לגוי - איסור נתינת מתנת חינם לנכרי.

### **איסור מתנת חינם והמשמעות כלפי הגר תושב**

בהבנה ה'קלאסית', האיסור למתנת חינם לגוי נובע מדין לא תחנים, אך בעיון נוסף נגלה כי ייתכן שאין זה כך, על אף הדמיון העקרוני והגמרה המפורשת. במסכת עבודה זורה (כ,א), דנה הגמara במקור האיסור למכור קרקעות לגוי כפי שמופיע במשנה, ומסתעפת ממש לאייסורים נוספים:

20. ניתן לראות כיון שambilן ששתי הקבוצות הללו דומות במגדל עוז, הלוות מלוחה ולוחה הא, וכן בתוס', בכא מציעא עב ד"ה "תשיך". שניהם בנוגע להלוואה בריבית לגוי.

21. על פי פירושו לרמב"ם של ר' משה בן יוסף טראני (סלוניקי, 1500-1580), "קרית ספר" על אחר. וכן המאירי, עבודה זורה כו,א ד"ה הגוים.

תניא נמי הכי: לא תחנֶם – לא תתן להם חנינה בקרקע; דבר אחר: לא תחנֶם – לא תנתן להם חן; דבר אחר: לא תחנֶם – לא תנתן להם מתנת חן.

ומנתנת חן גופה תנאי היא; דתניא: לא תאכלו כל נבללה לגר אשר בשעריך התננה ואכללה או מכור לנכרי... נמצא אתה אומר: אחד גור ואחד גוי בין בנתינה בין במכירה, דברי ר' מאיר. רבבי יהודה אומר: דברים כתובין, לגר בנתינה ולגווי במכירה.

הגמר שואלת למקור האיסור של מכירת קרקע לגוי בארץ, ולומדת את האיסור מהפסוק "לא תכּרֹת לְהָם בְּרִית וְלֹא תַּחֲגֵם" (דברים זב). לאחר מכן המגרא מנסה על כך, שהרי למדו מפסוק זה שני דיןאים אחרים – לא לתת לגוי חן ולא לתת לו מתנת חן. בדקדוק לשוני המגרא מסיקה שאת כל הדיינים הללו לומדים מהציווי 'לא תחנֶם', ובמביאה את הברייתא שלפנינו כראיה. לאחר מכן המגרא מציגה שאיסור מתנת חנים מצוי במלחיקת ר' מאיר ור' יהודה, הרונים בנתינתן ומיכרת נבלה לגוי וגור תושב. המחלוקת שלהם בסביב הבנת הפסוק "לא תאכלו כל נבללה לגר אשר בשעריך מתנתה ונובאה סבב הבנת הפסוק" – לא תאכלו כל נבללה לגר אשר לא תחנֶם.

כאמור, המהלך הפשטוט בסוגיה מצבע על כך שאיסור מתנת חנים נלמד מהפסוק "לא תחנֶם", על אף מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה שמובאת בהמשך, וכך נאמר במפורש בירושלמי (עבודה זורה א,ט) ונפסק בריל"ף (ע"ז,א).<sup>22</sup> עם זאת, נראה שהרמב"ם לומד את מקור הדין דוקא בדברי ר' יהודה:

ומפני מה אין מוכرين להן שנאמר ולא תחנֶם לא תנתן להם חנינה בקרקע, שאם לא יהיה להם קרקע ישיבתן ישיבת עראי היא, וכן אסור לספר בשבחן ואפילו לומר כמה גור זה בצורתו, קל וחומר שישפר בשבח מעשו או שייחבב דבר מדבריהם שנאמר ולא תחנֶם לא יהיה להם חן בעיניך, מפני שהגרם להרבק עמו וללמוד ממעשיו הרעים

ואסור ליתן להם מתנת חן אבל נותן הוא לגר תושב שנאמר " לגר אשר בשעריך מתנתה ואכללה או מכור לנכרי", במכירה ולא בנתינה.

(הלכות עבודה זורה יד)

רבי רפאל מיווחס (1705-1771), בפירושו "פרי הארץ" (שם) הסביר לאור הצמידות בין ההלכה, שגם איסור מתנת חנים נלמד מדין 'לא תחנֶם', והפסוק "לגר מתנתה" מלמד על נתינת הנבלה לגר.<sup>23</sup> עם זאת, ישנן מספר ראיות לכך שהרמב"ם לומד את איסור מתנת חנים דוקא מהפסוק של "לגר מתנתה", ולא מדין 'לא תחנֶם', והדבר הוא בעל

.22. וכן נפסק גם ברא"ש (ע"ז א,יט), ומשמע בתוספות (ד"ה "דאמר")

.23. וראו תשובה דומה ב"מעשרה רוקח", שם.

.24. ונראה שגם הר"ח (עבודה זורה כ,א) הבין בצורה דומה, מכיוון שאינו הזקיר את איסור מתנת חנים מדין 'לא תחנֶם'

משמעותו רבה למהלך הדברים שהוצג עד כה. נמנה תחילת את הראיות:

הראיה הראשונה לכך היא שדין זה אינו מופיע בספר המצוות בכלל, ובלא תעשה של 'לא תחנן' (לא תעשה נ) בפרט. בנוסף, הלכה זו, והרחבה לגבי נתינת הנבללה לגור מופיעה שוב בהלכות זכיה ומיתה (ג,יא) בשימוש באותו פסוק. אם הפסוק "לגר תחננה" מלמד על נתינת הנבללה לגור בלבד, היה מספיק להביא אותו בהלכות זכיה ומיתה, ולהציג כאן שאיסור מתנת חינם הוא מדין 'לא תחנן'.

הראיה נוספת ומשמעותית לכך שאיסור מתנת חינם מלמד מהפסוק "לגר תחננה", היא הדרך בה הרמב"ם לומד את סוגיות נתינת הנבללה לגור תושב. לשם כך נבחן את מחלוקת ר' יהודה ור' מאיר שהבאנו לעיל, ומשמעותה שוב במסכת פסחים (כא,ב). הගמרא מצינה את מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה, ומדגישה שבניגוד לדעת ר' מאיר המשווה בין גור ונכרי בעניין נתינה ומכירה, דעת האחرون היא "דברים כתובין". רשיי (פסחים שם, ד"ה "דברים") סבר בפשט המימרא, ופרש שר' יהודה מלמד שאסור לתת נבללה לנכרי, אך גם אסור למכור נבללה לגור תושב, מכיוון שבגור נאמר 'נתינה' בלבד.<sup>25</sup> עם זאת, לא ברור מדוע יש לאסור מכירת נבללה לגור תושב, ואכן הרמב"ם ופרשנים נוספים, סבירו שמותר למכור גם לגור תושב.<sup>26</sup> נראה שפרשנות זו מבינה שהא דקאמר ר' יהודה דברים כתובין, עיקר דבריו לאסור מכירה דגויי" (פני יהושע, פסחים שם), והציווי המרכזី בפסוק הוא דווקא לגוי, ולא לגור תושב. יוצא אם כן שלදעת הרמב"ם אין בכך זה כל חיבור כלפי גור תושב, אלא עניינו הדגשת ממד החסד שראוי (אך לא חובה) לעשות עמו "מפנוי שאתה מצווה להחיותו" (זכיה ומיתה שם). זאת, בנגדו לגוי שאסור להעניק לו מתנת חינם, ובמשתמע מפנוי שאסור להחיותו. הבנה זו גם מבהירה מדווע איסור המכירה לגוי אינו מופיע בספר המצוות - הוא אינו מלמד מדין 'לא תחנן' מחד גיסא, ומאידך גיסא האיסור מובא רק כהנגדה להבאת נבללה לגור תושב ולדרישה להחיותו, שנכנס במצוות הכללית "לעשות צדקה ולהזק החלים".<sup>27</sup>

כאמור, לימוד הסוגיה בדרך זו מראה שלא מדובר בסעיף של איסור 'לא תחנן', אלא דין עצמאי, על אף ההיגיון הדומה בשניהם. עניין זה מובן על רקע היחס בין איסורים הנלחמים בפן התיאולוגי ובין איסורים הבאים כנגד הקלקול החברתי. איסור מתנת חינם דומה בהיגיון לאיסור להשיב אבדה, ונראה שהוא פונה למלחמה במישור התרבותי-מוסרי. מסיבה זו הרמב"ם מדריך שהוא אינו כלל בדיון 'לא תחנן', המיציג את המלחמה בפן הרתי-רווני.

נוסף על כך, פרשנות זו מדגישה שאזכור הנכרי בפסק אינו נועד לשם הבלת הציווי כלפי גור תושב בלבד, אלא יש בו כדי ללמד על יחס מהותי כלפי הגוי. הבנה זו בסוגיה חשובה למהלך המאמר, מכיוון שככל נבחנו כל שלושת המקומות בתורה בהם ישנה

25. וכן מהר"ם חלוואה ר' משה בן ר' דוד חלאוה, ברצלונה, 1290-1370 לערך), ד"ה ר' יהודה.

26. הלכות זכיה ומיתה ג,יא; שפט אמרת פסחים כא,ב, ד"ה וborgof

27. ספר המצוות, עשה קצה. ועיין ברמב"ן, (שכחת העשין טו) שמנונה את המצווה להחיות כדין נפרד.

הנגדה בין גוי לבין קהיל עיר ספציפי ('אחים', גור תושב) – ריבית, שמיית כספים ונtinyת נבלה לגור תושב. נראה שascal המיקומות הללו הרמב"ם הבין את ההנגדה לגוי בהדרכה שלא להתנגד אותם בណרומה מוסרית גבואה, וזאת על מנת לפגוע בהם, גם אם בצויה עקיפה (כמו שהבהירנו לעיל). זאת, לעומת הפרשנות ה'קלאסית' שראה בהנגדה לגוי רצון להציג את הציוי כפרי הגור תושב, שהוא המרכזי של המצויה.

### **הפסקת הפגיעה בגוי, ומעמדו של גור תושב**

הדיון על נתינת הנבלה לגור מעלה אבחנה חשובה נוספת – ראיית הגור תושב כבעל מעמד ביןיים בין היהודי לנכרי. אנו "נווהgin עם גורי תושב בדרך ארץ וגAMILות חסדים CISRAEL" (הלכות מלכים י,ב), אך אין חובה הילכתית בכך מכיוון שהוא אינו 'אחיך'. הבנה זו ניכרת בהלואה בריבית: "הגווי גור תושב לוין מהן ומולוין אותן ריבית שנאמר "לא תשיך לאחיך", לאחיך אסור ולשאר העולים מותר" (הלכות מלחה ולוחה הא). לאחיך אסור להשים, לגוי מצווה להלחות בריבית, ולגור תושב מותר. אנו מצווים להחיתו, אך מכיוון שהוא אינו במעגל הקרוב ביותר הוא לא זוכה לכל התחנלות המוסריות שניתנות לאחיך".

מכאן ניתן ללמידה עיקרונות נוספים וחשוב על גבולות העימות והפגיעה בגוי. גור תושב הוא גוי שקיבל על עצמו שבע מצוות בני נח,<sup>28</sup> הלא הן "יסודות המוסר האנושי".<sup>29</sup> במקומות רבים, נראה שגויים צריכים לקבל שבע מצוות כתנאי מוקדים לכל התנהגות מוסרית-טבעית של עם ישראל כלפים. לתובנה זו יש מספר דוגמאות. הראשונה שהבחן היא שלפי הרמב"ם, קיבל שבע מצוות היא תנאי כניעה בסיסי בכל מלחמה של עם ישראל:

אין עושים מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראים לו שלום, אחד מלחמת הרשות ואחד מלחמת מצווה, שנאמר כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלים, אם השלימו וקבלו שבע מצוות שנצטו בני נח עליהן אין הורгин מהן נשמה.

(הלכות מלכים ו,א)

ואם לא השלימו או שהשלימו ולא קבלו שבע מצוות, עושים עמם מלחמה והורгин כל הזרים הגדולים.

(שם ו,ד)

כלומר, אין אפשרות של שלמה ללא קבלת שבע מצוות, זהו תנאי מוקדים לכל אפשרויות של כניעה. הילחם משנה על אתר מפנה להלכות עבודה זורה במקור הדין: בזמן שיד ישראל תקיפה עליהם אסור לנו להניח עובדי עבודה זורה בינוינו,

28. הלכות מלכים ח,י; איסורי ביהא יד ז ועוד.

29. "יד פשוטה", ספר שופטים ג, עמ' תקצת.

ואפילו יושב ישיבת עראי או עובר ממוקם למקום בשchorה לא יעבור בארץנו אלא עד שייקבל עליו שבע מצות שנצטו בני נח שנאמר לא ישבו בארץך אפילו לפי שעה, ואם קיבל עליו שבע מצות הרוי זה גר תושב.

<sup>30)</sup> הלוות עבודה זורה י, (ו)

כשיש את האפשרות לכך, נקודת המוצא של כל ממשק עם גוי בארץ ישראל מותנה בקבלת שבע המצאות. לאור זאת ניתן להבין אמרה חמורה ביותר שהרמב"ם פוסק בכואו לדzon בדיני בן נח: "וִין צֹהַמֶּה רְבִינָנוּ מִפְּנֵי הַגְּבוּרָה לְכֹוף אֶת כָּל בְּאֵי הָעוֹלָם לְקַבֵּל מִצּוֹת שְׁנַצְטוּ בְּנֵי נָח, וְכָל מִי שֶׁלֹּא יַקְרַב יְהוָה" (שם, ח, ט). אמרה זו קשה לא רק מצד העובדה שאין לכך שום מקור, אלא שבhalbה הקורמת לה הרמב"ם פוסק שצריך לכוף קבלה של מצאות בני נח רק אם ישנו תחת ידינו<sup>31)</sup>. לאור מההלך שהצגנו עד כה, נראה שהרמב"ם מציג שאיפה כללית, אוניברסלית, של קבלת המצאות הבסיסיות הללו כ"כניסה למעגל הארץ". מחייבת עבודה זורה בפרט, וקבלת מצאות בני נח בכלל הם תנאי מקדים לאפשרות להתנהל מול כל גוי.<sup>32)</sup> כל עוד תנאי זה לא התקיימים, אין אפשרות להתחלה שיח בין שני הצדדים. כמובן שאפשרות זו אינה ישימה מבחינה פרקטית, ולכן הרמב"ם מצמצם את הדין לעיתים בהם "ידינו תקיפה" ובזמן שהגויים "תחת ידינו", אך העיקרון המנחה בעינו עומד.

הבנה זו מרחיבה את זווית ההסתכלות על היחס לגוי במצוות 'אחים', וכן בדין נתינת הנבללה לגור תושב. כל עוד מדובר בגוי עבד עבודה זורה, היחס הבסיסי בלבד הוא ניכור ושאיפה לפגיעה בו, גם אם בצורה עקיפה. זאת, מתוך העיקרון של מחיית עבודה זורה ודראישה שיקבל את נורמות ההתנהגות הבסיסיות. לאחר קבלת שבע מצאות, הגוי (המכונה 'גור תושב' או 'בן נח'<sup>33)</sup>) יכול לקבל יחס מוסרי בסיסי. בנוסף, כמו שהצגנו בהלאה בריבית, נדמה שלא חלים עליו כל האיסורים שהצגנו בנוגע לגוי – מותר להшиб לו אבדה; מותר להציל אותו ממוות, ובחלק מהמקרים זו אף חובה;<sup>34)</sup> וכן נראתה שמותר לשימוש לו חבות. עם זאת, הוא עשוי לא הגיע למועד של 'אחים', הנדרגה מנורמות מוסריות גבוהות בהרבה, ולכן ככל אלו אין חובה כלפיו, אלא מידת חסידות. כמובן שחלק מהסיבה לכך היא שהגור תושב בעצם לא מחייב בדינים אלו כלפיו. במילים אלה ברור גם שההתפיסה כלפי הגוי אינה נובעת מהתפיסה גזעית או מאכזריות. הלוות אלו נובעות מדרישה תרבותית נוקבת לביעור הרע, השגת ה-ה-ל, ואף קיום

30. וכן בספר המצאות, לא תעשה נ.

31. שם, הלכה ח. "תחת ידינו" במשמעות של תחת שליטתו.

32. למצבים בהם הגוי אינו עבד עבודה זורה אך אינו מקבל על עצמו את שאר מצאות בני נח, עיינו ב"יד פשוטה", עבודה זורה י, ג.

33. דיוונים רבים נאמרו ביחס בין ההגדורות הללו במשנת הרמב"ם, וכן בתנאי הקבלה של גור תושב. לא ראוי יותר להרחיב על כך במאמר, מכיוון שההסתכלות דיא בעיקר על משמעות קיום שבע המצאות, ולא על הפן הפרוצדורלי של הגדרת 'גר תושב'.

34. ועיין "יד פשוטה" שם

של "והלכת בדרכיו". הרמב"ם אף מביא את מצוות מחית שבעת עממים כדוגמא להתנהגות על פי מידותיו של הקב"ה, בדין על הכרת דרכיו ופעולתו של הקב"ה בעולם, והתרומות להם:

הנה כבר התבادر כי הדריכים אשר בקש ידיעתם והודיעו אותם, הם הם הפעולות הבאות ממן יתעללה... הלא תסתכל בכתביו התורה כאשר צוה לאבד שבעה עממים ואמר לא תהיה כל נשמה, סמרק לו מיד למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל הועבותיהם אשר עשו לאלהיהם וחטאיהם לה' - להיכם, יאמר לא תהשבי שזו אכזריות או בקשת גאותה הדם, אבל הוא פועל שיגוזר אותו הדעת האנושית, שיסור כל מי שיטה מדרך האמת וירוחקו המונעים כלם אשר ימנעו מן השלמות אשר היא השגתו יתעללה.

(מורה נבוכים א,ג)

ראיה נוספת, המשלבת בין התובנה של שבע מצוות בני נח לבין היחס לגוי במצוות הפונוט כলפי 'אחיך', היא פסיקת הרמב"ם בדיון רדייה בפרק של עבד לנעני. התורה אומרת שאסור לרודות בפרק בעבד עברי בלבד, ולפי דרך הלימוד שהצגנו בתחילת המאמר, הרמב"ם אמר להסביר מכאן שישנה חובה לרודות בעבד לנעני. תחת זאת הוא פסק שאעפ' שਮותר לרודות בפרק, "מדת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכיב עולו על עבדו ולא יציר לו" (עבדים ט,ח). הסיבה לכך היא שלפי הרמב"ם, עבד לנעני חייב לקבל על עצמו שבע מצוות<sup>35</sup>, ומעתה יש לנחות כלפי פגוע אמות המוסר הבסיסיות, ודריף אף מעבר לכך<sup>36</sup>. لكن, במצב זה כבר אין סיבה לעבד, וכך אין חובה לרודות בפרק, ואף מודגשת הצורך להיות רחמן "צדועו של אברהם אבינו", כפי מידותיו של הקב"ה.<sup>37</sup>

## סיכום

במאמר זה בוחנתי את היחס לגוי במצוות המדגישות את הצורך בקרבה מיוحدת ('אחיך', 'רעך'). הראייתי שישנה מחלוקת האם ההנגדה לגוי באה כאיסור נוסף או כהיתר בכלב, והבחןתי שהרמב"ם אוחז בדעה הראוונה אפילו במצוות בהן אין בתורה הנגדה מפורשת לגוי. לשם הבנת ההיגיון שבתפישת הרמב"ם, ניתחתי את מצוות השבת אכבה והצעתי איך מצויה זו משפיעה על הנורמות החברתיות, הלכה למעשה. לאחר מכן, הצגתתי את הביעיותות בנתינת 'פרויויליגיות מוסריות' לגוי, והראיתי איך תפיסה זו משליפה על הדיון הרדיילי של איסור הצלת גוי שעומד למות (לא מעליין). מתוך כך, הבהירתי שהדינם כלפי הגוי ברמב"ם משרות תכילתית נספת ומרכזית, "הכוונה הראשונה מן התורה כולה" (מורה נבוכים ג,ט), והיא פגעה בעובדי עבודה וזה

35. עבדים ח,יב; איסורי ביהה יד,ט ועוד.

36. ניתן לשאול שם כך, מודע אסור לשחרר עבד לנכרי. ולענ"ד נראה שהרמב"ם חשש שהעבד יחוור לחברה הגויים המוקולקלים ברגע שישתחרר, וכך אסור על כך.

37. עבדים ט,ח; דעתות א,ה-ו

ומחייתם. כשהרמב"ם אוסר להיטיב עם הגוי במצוות אלו, הוא מונע מהם להמשיך ולהתפתח בכך שאינו נותן לדשעי עולם' להנות מנורמות חברתיות גבותות.

בתוך כך, הסברתי שדרנים אלו מתכתבים ריעונית עם איסורים שונים בעלי תכלית דומה, ובראשם דין 'לא תחנן'. בעזרת תוכנה זו הבהירתי שהכפילות בדיין לא מעליין ולא מוריידין' שמופיע גם בהלכות עבודה זרה וגם בהלכות רוצח, נובעת מכך שמדובר ב"נקודת איחוד" בין דין 'לא תחנן', המוסב נגד הפן התיאולוגי, ובין ההלכות הנובעות מההנגדה לאחיך', הנלחמות במישור החברתי-מוסרי. בנוסף, דיקתי שגם איסור נתינת מתנת חיננס לגוי נלמד מהניגודיות לגר תושב בפסק " לגר תחנה", ומושם כך הוא שיק לקבוצת האיסורים החברתיים, ואינו נגזרת של דין 'לא תחנן'. הראייתי שפרשנות זו הולמת את הטענה שככל מקום בו התורה מגירה את הגוי לקהל יעד ספציפי, היא מלמדת אותנו איסור לפני הגוי, מעבר למצווה העיקרית המוצגת בפסק.

לבסוף, הצגתني שעמده זו נובעת מתפיסה של עימות כולה מול עובדי עבודה זרה, שנפסק כאשר הגוי מקבל את הנורמות החברתיות-תרבותיות הבסיסיות. שבע מצוות בני נח הבסיס לשיחת מול הגוי, שבאיידיאל מהוות קרייטריון אוניברסלי, אך פרקטית הוא חלק רק כאשר יידינו תקיפה' והגוי תחת שליטתנו. לאחר שהגוי הופך לבן נח, אין חובה לפגוע בו אף בצורה עקיפה (כגון הלואת בריבית וכו'), ויש לפעול מולו על פי כללי המוסר הבסיסיים. בד בבד, אין אנו מצוים לנחות עמו בנורמות חברתיות גבותות, אך רצוי שכן. הרגמתי עיקרון זה בדיון רדייה בפרק בעבד בני נח, המונגד לעבד עברי. הראייתי שעיל אף שמבנה זה אמר ללמד אותנו שחובה לפגוע בעבד בני נח, מכיוון שלפי הרמב"ם עבד בני נח חייב לקבל שבע מצוות בני נח, מותר לדורות בו אך רצוי שלא. כאן הרמב"ם חוזר לתפיסתו המרכזית - להיות רחמנים וגומלי חסדים, לעשות "חסד, צדקה ומשפט". להדק במידותיו של הקב"ה.