

קושיא על הרמב"ם, ויישובה

חלוקת פרקים:

- פרק א – חילוק בין יחס לכופרים בי"ג יסודות הדת, לבין שאר סוגי הרשעים
- פרק ב – מניין לו לרמב"ם שהכופר בי"ג היסודות יצא מכלל ישראל?
- פרק ג – הרמב"ם פסק שיש לאהוב כל אחד ואחד מישראל. מדוע לא פירט מי יצא מכלל זה?
- פרק ד – ההבדל בין היחס לרשע החוטא לתיאבון לבין היחס לרשע החוטא מתוך עקרון ["להכעיס"]
- פרק ה – ענין "אהבה" הנידון כאן הוא של הנהגות מעשיות, ולא רגש שבלב. ולכן אפשר לקיים גם שנאה וגם אהבה בעת ובעונה אחת
- פרק ו – דיון בהבנה מדוייקת של לשונות המקרא: "רעך", "עמיתך", "בעמך", "אחך"
- פרק ז – המקור בגמרא ובמקרא לשנאת הרשעים
- פרק ח – כיצד למדנו שהכופר בי"ג היסודות יצא מכלל "אחך"?
- פרק ט – האם דין "שנאה" בטלה בזמננו מפני שאין אנו יודעים כיצד להוכיח?

☆☆☆

פרק א

חילוק בין יחס לכופרים בי"ג יסודות הדת, לבין שאר סוגי הרשעים

הרמב"ם כותב בפירוש המשנה סוף מסכת סנהדרין (מהד' הגר"י קאפח, נזיקין דף קמ"ה, בסוף י"ג יסודות, פרק חלק): "וכאשר יהיו קיימים לאדם כל היסודות הללו ואמונתו בהם אמיתית, הרי הוא נכנס בכלל ישראל, וחובה לאהבו ולחמול עליו בכל מה שציוה ה' אותנו זה על זה מן האהבה והאחווה, ואפילו עשה מה שיכול להיות מן העבירות מחמת תאוותו והתגברות יצרו הרע; הרי הוא נענש לפי גודל מריו ויש לו חלק [לעוה"ב], והוא מפושעי ישראל. וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות, הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, ומצוה לשנאותו ולהשמידו, ועליו הוא אומר 'הלא משנאיך ה' אשנא' (תהלים קלט, כא).

מדברי הרמב"ם הללו לומדים אנו כי כל שאיננו מהמינים והאפיקורסים, אפילו הוא רשע במעשיו, ובאופן קבוע, אסור לנו לשנוא אותו, וצריכים גם לאהוב אותו.

פרק ב

מניין לו לרמב"ם שהכופר בי"ג היסודות יצא מכלל ישראל?

הרמב"ם פוסק: "המינים והאפיקורסים והאומרים אין תורה מן השמים והמוסרים והמשומדים, כל אלו אינם בכלל ישראל" (הל' ממרים פ"ג ה"ב). מה הוא המקור להנחה זו שהמינים והאפיקורסים יוצאים בכך מכנסת ישראל ואין דינם כישאל? אפשר שהרמב"ם למד זאת כמו שלמד זאת מהר"ל. בתחילת פירושו לפרקי אבות (מהד' לונדון, עמ' יא) וביתר הרחבה ב"חידושי אגדות" (ח"ג עמ' קעה, למשנה שבסנהדרין צ ע"א) הוא מקשה על המשנה מהרישא אל הסיפא. המשנה מתחילה "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא". ובסיפא מלמדת "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא". וכיון שהרישא כלל את כולם, "כל ישראל", כיצד כותב להיפך בהסיפא?

עונה מהר"ל:

"כי כל כך גדול רשעות של אלו, עד שאינם בכלל ישראל נחשבים, ואין עליהם שם ישראל, שיוצאים מן כלל ישראל עד שאין להם חלק לעולם הבא, אפילו אם יש עמהם מצוות ומעשים טובים הרבה" עכ"ל.

בסיס רעיוני לזה נמצא בדברי רבי סעדיה גאון (אמונות ודעות, מאמר ז פסקא ג) שאין ישראל אומה כי אם בתורתיה. כל עוד האדם מאמין בתוקפן, הוא נכלל בכלל ישראל, אפילו אינו שומר על כל המצוות או רובן. אבל אם מכחיש בסמכותן, הרי יצא מכלל ישראל.

פרק ג

הרמב"ם פסק שיש לאהוב כל אחד ואחד מישראל. מדוע לא פירט מי יצא מכלל זה?

גם בדברי רמב"ם בהלכות דעות (פרק ו ה"ג): כלל את כל הרשעים, ונצטוינו לאהוב אותם. זו לשונו: "מצוה על כל אדם לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר 'ואהבת לרעך כמוך'". תמוה שהרמב"ם לא כתב מי איננו נכלל בזה? היו שאמרו כי קיצר כאן מפני שהוא סומך על מה שיכתוב אח"כ בהל' רוצח (פרק ד ובסוף פרק יג). אבל אין תירוץ זה ברור. הרי אמרו שכלל זה נאמר רק אם סומך על מה שכבר כתב לפני זה, "אבל שיסמוך על מה שעתיד לכתוב במקום אחר, אינו פשוט" ("יד מלאכי", כללי רמב"ם,

אות ו); "שדי חמד" (בסוף ספרו, כללי הפוסקים, סי' ה' פסקא י). ואפשר לבאר כי הכליל בזה רק מי שהוא מכונה בשם "ישראל", אבל המינים והאפיקורסים יצאו מכלל ישראל ולא עליהם מדובר [כמו שהארכנו בזה בשם מהר"ל, בפרק שני].

אבל הרשעים הרגילים הפושעים במעשיהם ואפילו להכעיס, כל עוד שהם מאמינים ב"ג עיקרי הדת, עדיין נמצאו בכלל ישראל. וכך גם משמע ברמב"ם בסוף הל' רוצח ושמירת הנפש "והתורה הקפידה על [הצלת] נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים, מאחר שהם נלויים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת". כלומר יש כאן תנאי שיאמינו בעיקר הדת.

פרק ד

ההבדל בין היחס לרשע החוטא לתיאבון לבין היחס לרשע החוטא מתוך עקרון

לפי מה שלמדנו עד כה, פסק הרמב"ם שיש לאהוב אפילו את הרשעים במעשיהם. אבל לכאורה יש סתירה לזה מדברי הרמב"ם עצמו. בדין "מורידין ולא מעלין" כתב על האפיקורסים כי מצוה לסבב הריגתן (הל' רוצח, פ"ד ה"י) וממשיך "אבל הגוים שאין בינינו ובינם מלחמה, ורועי בהמה דקה מישראל וכיוצא בהן, אין מסבבין להן המיתה, ואסור להצילן אם נטו למות, כגון שראה אחד מהן שנפל לים, אינו מעלהו. שנאמר 'ולא תעמוד על דם רעך' (ויקרא יט, יח) ואין זה רעך. במה דברים אמורים? בישראל בעל עבירות העומד ברשעו ושונה בו תמיד כגון הרועים בהמה דקה שפקרו בגזל והם הולכין באיולתן. אבל ישראל בעל עבירות שאינו עומד ברשעו תמיד אלא עושה עבירות להנאת עצמו, כגון אוכל נבלות לתיאבון, מצוה להצילו ואסור לעמוד על דמו" עכ"ל (הלכות יא-יב).

למדנו מכאן כי מלבד הסוג של אפיקורסים ומינים, יש [ב] החוטא לפרקים ורק לתיאבון [והוא כן נכלל בכינוי "רעך"]. ויש [ג] רשע החוטא תמיד ומתוך שיטה קבועה וזה אינו בכלל "רעך" ואסור להצילו אם נטה למות. הא כיצד נבין דברי הרמב"ם בפירוש המשניות שיש לאהוב אותו, אם אין חיוב להציל אותו ממות? המענה על כך בפרק הבא.

פרק ה

ענין "אהבה" הנידון כאן הוא של הנהגות מעשיות, ולא רגש שבלב. ולכן אפשר לקיים גם שנאה וגם אהבה בעת ובעונה אחת

יש להציע שבדברי הרמב"ם אודות "אהבה" מדובר בהנהגות מעשיות כלפי אותו האדם, כלומר היחס המעשי שלנו לאותו הרשע. כך לשון רמב"ם: "מצות עשה מדבריהם

לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה וכו'. אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן מכלל 'ואהבת לרעך כמוך'. כל הדברים שאתה רוצה שיעשו לך אחרים, עשה אתה אותן לאחייך בתורה ובמצוות" (הל' אבל פי"ד ה"א). כלומר ההנהגות של חמלה וחסד, הן הן פעולות של "אהבה". ממילא מובן שהריגתו של הרשע, או הענשתו, הן הן פעולות של "שנאה".

והנה מוכח מהגמרא כי אפשר לקיים בבת אחת גם אהבה וגם שנאה, אם בוחנים לפי המעשים. כי כאשר בית דין ממית את הרשע, נצטוו לברור עבורו מיתה יפה [ללא עינוי ויסורין, עד כמה שאפשר] כדי לקיים מצוות "ואהבת לרעך כמוך" (סנהדרין מה ע"א). הרי מצד אחד הורגים אותו (וזהו שנאת הרע) ומצד שני אוהבים אותו ורוצים למעט בצערו. ואפשר כי מה שהורגים אותו מתכוונים בזה לטובתו, להציל אותו מלחטוא עוד. וזה ברור ע"פ המשנה (סנהדרין עד ע"א) "ואלו הן שמצילין אותן בנפשן, הרודף אחר חברו להורגו וכו' ביאר רש"י: "שמצילין אותן. מן העבירה". ולא מדובר בנרדף, אלא להציל את הרודף! וכך כתב רמ"ע מפאנו "כי נפילות הרשע ביד הצדיקים היא רעה מעין הטובה, להגן עליהם מכליון חרוץ" (מאה קשיטה, סי' יג). מכאן שמקיימים גם מצות אהבה כשהורגים אותו.

ובזה מתורץ כיצד בהלכות רוצח (פ"ד הי"א) כתב רמב"ם שאסור להציל את הרשע להכעיס כאשר הוא בסכנת מות, ומצד שני כתב (בפירוש המשניות) שהוא עדיין בכלל האהבה (כל עוד לא כפר בי"ג העיקרים, ובזה יצא מכלל ישראל) כלומר לחמול עליו ולהיטיב אתו.

פרק ו

דיון בהבנה מדויקת של לשונות המקרא: "רעך", "עמיתך", "בעמך", "אחייך"

כל העוסק בעיון בדברי חז"ל יודע כי דייקו בכל מלה ומלה שבתורה באופן המדויק ביותר. ארבע לשונות הללו באו בחז"ל למעט סוגים שונים של רשעים. לא נביא כאן כל הפרטים, רק ארבע לדוגמא:

[א] הרגילים לרעות בהמתן בשדות זרים ונעשים בכך גנבים, אינם בכלל "רעך" (רמב"ם, הל' רוצח, פ"ד הי"א)

[ב] "ונשיא בעמך לא תאור", אמרו זה רק בעושה מעשה עמך, ואין איסור לקלל רשע (יבמות כב ע"ב; בבא בתרא ד ע"א). וכן בדיני אמירת לשון הרע, מהפסוק "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט, טז) דרשו "בעושה מעשה עמך" (כן כתב הרב בנימין זילבר בפירוש "זה השער" שעל ספר "שערי תשובה" לרבנו יונה, ח"ג פסקא רי"ט, ד"ה אל תונהו בדברים). ולכן התיר ה"חפץ חיים" (כלל ד פסקא ז) לדבר לשון הרע על הרשע.

[ג] "בצדק תשפוט עמיתך" (ויקרא יט), הוּי דן את חברך לכף זכות. תני רב יוסף בצדק תשפוט עמיתך, עם שאתך בתורה ובמצות השתדל לדונו יפה (שבועות ל ע"א. ומצוה זו הובא ברמב"ם, ספר המצוות, מ"ע קעז). ועל סמך דרשה זו כתב הנמוקי יוסף על הרי"ף (פ"ב של בבא מציעא, בנדפס דף לב ע"ב) לענין "אונאת דברים" שלא הזהיר הכתוב באונאת דברים אלא יראי השם, כי השאר יצאו מכלל "עמיתך". והובא כך בסמ"ע (ח"מ ס' רכח ס"ק ג). וכן מהפסוק "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה [נ' מנוקדת חולם] מיד עמיתך" (ויקרא כה, יד) לימדו ההלכה במדרש ספרא כי יש להקדים קנייה מהיהודי ומכירה אליו, על פני קנייה מהגוי או מכירה אליו [ונפסק כך ב"אהבת חסד" למחבר "חפץ חיים", דיני הלואה, פרק ה ס"ק ו]. אבל ב"כוונה שניה" יש בפסוק זה זירוז להקדים קנייה או מכירה לתלמיד חכם על פני יהודים שאינם ת"ח. (כמו שכתוב מעין זה הרמב"ם: "אם היתה סחורה לתלמיד חכם מניחים אותו למכור תחלה, ואין מניחים אחד מבני השוק למכור עד שימכור הוא" (הל' תלמוד תורה, פרק ו הלכה י). והב"ח (טור ח"מ ס' רכח) פסק כי גם לעניני אונאת ממון (להרויח עליו יותר מששית) אין איסור אם איננו עמך בתורה ובמצוות. [ע"ע שו"ת חקרי לב, של ר' רפאל יוסף חזן, שאלוניקי, שנת תקמ"ז, ח"מ ס' קלט; וכן שו"ת חת"ס ח"מ ס' קלד ד"ה איברא].

[ד] אמרו חז"ל שהמינים והמוסרים מורידין אותם ולא מעלין (עבודה זרה כו ע"ב) ושאל ר' יוחנן והרי "לכל אבידת אחיך" בא לרבות את המומרים? ופשטה הגמרא שמדובר באוכל נבלות לתאבון. אבל האוכל נבלות להכעיס הוא בכלל המינים, ואינו בכלל "אחיך". כך מפורש שם בגמרא.

יש ארבעה אופנים שונים של מיעוטים הנ"ל? נדון בהם אחד לאחד.

[א] ענין "ריע" הוא לשון "מרעה", כלומר ניזון ממנו, מסתייע על ידו (רש"ר הירש, בראשית, עמ' נט) זו לשונו: "שני ריעים מוצאים סיפוק זה מזה ומשלימים זה את זה" (ע"ע על ויקרא עמ' שיד). והנה דוד המלך הפקיד תפקידים שונים לאנשים מסוימים (ראה דברי הימים א, סוף פרק כז. ושם כתוב "וחושי הארכי ריע המלך" (כז, לג) מפרש "מצודת דוד": "הוא היה יושב בתמידות עם המלך להשתעשע עמו". וכן משמעות ריע של יהודה (בראשית לח, יב). זו היא מלה המצמצמת הרבה, והיא שייכת רק למי שיש עמו עוצמת הידידות.

[ב] "עמית" קרובה למלת "לעומת". כותב המלבי"ם ("הכרמל", ערך עמת) "נקודה אחת המגבלת ביושר נגד נקודה אחרת שכנגדה, כמו 'לעומת המסגרת". כלומר זו ידידות יתרה, מכוונת לגבי איש אחד מתוך קבוצה רחבה יותר. מלה זו אינה מצמצמת כל כך כמו "ריע".

[ג] "עם" הוא לשון חיבור, כמו עם הנמצא במדינה, או קבוצה ("עם הקהל", "עם המלחמה", "עם שבשדות"), או משפחה ("לא יטמא בעל בעמיו", ויקרא כא, א). מלה זו מצמצמת פחות מהקודמים ברשימתנו.

[ד] "אח" לשון "אחדות", כמו "לאחות את הקרע". ומצד מה נקראו שנים "אחים"? כי יש להם אב אחד או אם אחת. כותב רש"ר הירש כי מפני שיש לשני בני ישראל אותו הרעיון על אלוהותו של הקב"ה עלינו, והוא האב לכולנו, ממילא הם אחים זה לזה (על ויקרא יט, יז. סוף עמ' שטו. זו לשונו: "לעולם הוא אחינו, שהרי כולנו בנים למקום, ואף הוא [אדם זה] מאוחה עמנו בה'. אחים אנחנו ואב אחד לכולנו". וע"ע על דברים טו, סוף פסוק ב).

במלים אחרות, סדר זה שסדרנו ארבע קבוצות הללו הם מן המצומצם ביותר אל הכולל יותר. כי "עמית" הוא חבר וידיד, כמבואר בלשון חז"ל ששלח ר' יוסף לעולא "חברנו עמית בתורה ובמצוות" (שבועות ל ע"א). "עמך" כולל עוד יותר. "אחיך" כולל כמעט כולם פרט לכופרים ב"ג יסודות האמונה.

ואמנם אין בידי לעת עתה לבאר כל הפעמים שביטויים הללו מופיעים בתורה (ואין "נביאים וכתובים" בכלל, כי שם השתמשו במלים על צד ההרחבה). אבל בטוחני שעוד יבואו חכמים אמתיים ויחקרו וימצאו הוכחות נוספות לחלוקה זו שחילקנו. אמנם ודאי כי יש עוד ביאורים אחרים כיצד לחלק את השימוש בארבע לשונות הללו, ולפיהם יושבו הדברים ביתר שאת. אבל מה שכתבנו הוא מסוג "כוונה שניה", עליה דיבר הנצי"ב בהקדמתו ל"העמק דבר". וכן כתב על "כוונה שניה" הספורנו במאמר "כוונת התורה" שב"ביאור הספורנו על התורה" (הוצ' מוסד הרב קוק, עמ' שעג). ונביא כאן כמה גרגירים שעל פיהם הנחנו יסוד פרשנות זה.

[א] אמרנו כי "עמית" הוא המקורב יותר מן "עמך". הנה ב"ספר חסידים" (סי' תיג) אמר: "מי שיודע שלא יקבלו דבריו, אין להוכיח (יבמות סה ע"ב). ואשר אמרו 'עד נזיפה' (ערכין טז ע"ב) מדבר כשהבן מוכיח את האב, או האם את הבן, או אחיו וכו' לפי שלבו גס בו ואוהבו, רק דברים קשים אינו יכול לסבול" [ולכן הוא נוזף במוכיח] עכ"ל לענינו. כלומר לאנשים שאין לבו גס בהם, אין להוכיח. כי לכאורה אינם נכללים ב"עמיתך". ופסק כן "מגן אברהם" (שו"ע או"ח סי' תר"ח ס"ק ג, וכן המשנה ברורה שם בביאור הלכה ד"ה חייב להוכיחו). וברור שיש סמך לדיוק זה מלשון התורה "הוכח תוכיח את עמיתך", מי שהוא לעומתך, כשאתה מעמיד את ידידותך המרוכזת אליו יותר מאשר לאחרים.

[ב] הביטוי "רעך" ממעט מי שחוטא בתמידות, או העושה להכעיס. זאת למדנו מהרמב"ם (הל' רוצח, פ"ד הי"א). ונ"ל כי מקורו ללמוד מהמלה "רעך" הוא בגיטין (מז ע"א) שרבי אמי רצה לפדות שבוי אחד למרות שהיה עברייך ואוכל איסורים. אבל כיון שהעידו לו כי לפעמים מונח לפניו מאכל של היתר, ועוזב אותו כדי לאכול מאכל של איסור, ובזה כבר איננו רשע לתאבון כי אם להכעיס, שוב לא פדה אותו ר' אמי. והרי הפסוק אומר "לא תעמוד על דם רעך". מהמלה "רעך" לא מיעט את החוטא לתאבון, אבל כן מיעט את העושה להכעיס. אפשר שעל זה סמך הרמב"ם (בהל' רוצח, פ"ד הי"א) בחילוק שחלק.

[ג] "עמך" הוא יותר כללי.

[ד] אחיך" כולל הכל, פרט למי שיצא מכלל האחוה, והם הפורקים עולה של תורה ביד רמה (עיין "אוצרות הראי"ה", מהד' תשס"ב, ח"ב עמ' 122).

פרק ז

המקור בגמרא ובמקרא לשנאת הרשעים

מה המקור בדברי חז"ל שיש לשנוא את הרשע? מהגמרא (פסחים ק"ג ע"ב): "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו" (שמות כג) מאי שונא? וכו' והא כתיב 'לא תשנא את אחיך בלבבך'? אלא וכו' שראית בו דבר ערוה, מצוה לשנאותו". עכ"ל חז"ל. והרי למרות שנצטוינו לשנוא רשע זה, אבל גם נצטוינו לעזור לו עת שבהמתו כורעת תחת משאה. ומכאן מקור לרמב"ם בפירוש המשנה כי למרות שמדובר ברשע, יש לאהוב אותו (כלומר לעסוק אתו בפעולות החסד). וחזר על כך הרמב"ם בהל' רוצח (סוף פרק יג). ומהפסוק הנ"ל יש מקור בתורה לשנוא את הרשע.

פרק ח

כיצד למדנו שהכופר בי"ג היסודות יצא מכלל "אחיך"?

הכופר איננו נכלל בכלל ישראל. אבל אחינו בני ישראל מצווים אנו לאהוב אע"פ שיש לפעמים נגדם התנגדות מעשית. מניין ידעו חז"ל חלוקה זו? לא פירשו לנו היכן זה נדרש מהמקראות. אבל הבה ונעיין בשלושה פסוקים רצופים זה לזה:

"לא תלך רכיל בעמך, לא תעמוד על דם רעך, אני ה' (ויקרא יט, טז). לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח את עמיתך, ולא תשא עליו חטא (יט, יז). לא תקום ולא תיטור את בני עמך, ואהבת לרעך כמוך, אני ה' (יט, יח).

ידוע שחז"ל דרשו "בעמך" כלומר "בעושה מעשה עמך" (יבמות כב ע"ב). בדומה לזה מותר לדבר רכילות ולשון הרע על רשע "שאינו נזהר מעבירה אחת שכל שער עמו יודעים שהיא עבירה" (חפץ חיים, הל' לשון הרע, כלל ד, פסקא ז). וכן לענין הביטוי "רעך" כמו בפסוק "לא תעמוד על דם רעך" הוציאו מזה את הרשע החוטא להכעיס (רמב"ם, הל' רוצח, פרק ד, הלכה י).

אבל באיסור "שנאה" לא כתב המקרא לא "רעך" ולא "עמיתך" אלא כתב מלת "אחיך". "לא תשנא את אחיך בלבבך". כלומר כל מי שנכלל בכלל ישראל אסור לשנוא אותו. מבחינה גזעית הוא "אחיך", ואפילו שהוא רשע מועד, ואינו רעך ואינו בכלל

עמיק. אבל מצאנו דין קשה בגמרא "המינים והמוסרים והמומרים היו מורדין ולא מעלין" (עבודה זרה כו ע"ב) וכך נפסק ברמב"ם (הל' רוצח פ"ד ה"י) וכן נפסק בשו"ע (יורה דעה, סי' קנח סעיף ב' ויש לשים לב שהמחבר כותב כי דין זה נוהג רק בזמן בנין בית המקדש). וצריך עיון, אין לך "שנאה" כמו הריגת זה שמדובר בו. והרי כתוב "לא תשנא את אחיך בבבבך"? אלא כיון שכתוב "הלוא משנאיך ה' אשנא" (תהלים קלט, כא) למדנו שאלו יצאו מכלל "אחיך". וראיה לזה שדוקא מקרא זה הביא הרמב"ם בסוף הפסקא בפירוש המשניות לענין י"ג יסודות האמונה. ומכאן למדנו שיצאו מן האחוה הלאומית. וכך כתב גם הרב אברהם קוק (דבריו הובאו ב"אוצרות הראי"ה", מהד' תשס"ב ח"ב עמ' 121-122). הם עדיין "ישראל" לענין חיובם במצוות, ולענין קידושין וגויטין. אבל אינם "אחיך".

פרק ט

האם דין "שנאה" בטלה בזמננו מפני שאין לנו יודעים כיצד להוכיח?

שלשה גדולי עולם העתיקו דברי שו"ת מהר"ם לובלין (סי' יג) במשמעות דבריו כי בימינו אין אפשרות לקיים מצות שנאת הרשעים. שהרי הרמב"ם פסק (בסוף הלכות רוצח): "והיאך יהיה לישראל שונא מישראל, והכתוב אומר 'לא תשנא את אחיך בלבבך'? אמרו חכמים כגון שראהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר, הרי זה מצוה לשונאו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו" עכ"ל. [וכך פסק הגהות מיימוניות, בפרק ששי של הלכות דיעות לרמב"ם]. וכיון שרבי אלעזר בן עזריה אומר "תמה אני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח" (ערכין טז ע"ב) קל וחומר בדורות יותר מאוחרים. וכיון שאין לנו יכולים לקיים מצות תוכחה, ממילא לא יכולים להגיע לשלב של שנאה.

בסוף ספרו "אהבת חסד" העתיק ה"חפץ חיים" במרגניתא טבא, רשימה של הנהגות מוסריות (לגאון ר' יהונתן וואהלינר) ושם מופיע הדבר הנ"ל (בפסקא יז). [אבל קשה לומר שכך גם דעת החפץ חיים עצמו, שהרי הוא כתב לשנוא את המסיתים ומדיחים, בביאור הלכה לסי' א' ד"ה ולא יתבייש. וכתב כן כהנהגה גם בזמננו. אם כן הוא רק העתיק כלל דברי "מרגניתא טבא", אבל יש דברים שבו שאיננו מסכים אתו]. וכן הדברים הנ"ל העתיק החזון איש (על יורה דעה, סוף סי' ב). וכן העתיק אותם הרב אברהם קוק ("אגרות ראייה", ח"א עמ' שה).

[בספר "ארח מישרים" (של הגאון ר' מנחם טריווש, מגנצא, תרל"ח, בסי' ג ס"ק א) כתב מה המקור לרמב"ם? מפשוטו של מקרא, דכתיב "לא תשנא את אחיך בלבבך" וכו' "הוכח תוכיח את עמיתך". משמע שאיסור השנאה הוא רק לפני שהוכיחו. ומותרת דוקא אחרי שהוכיחו.]

אבל כאשר נעיין היטב, נראה קושיות רבות על דברי מהר"ם לובלין [הערה: אליבא דאמת הדברים המיוחסים לו אינם מופיעים בדבריו כלל, לפי מהדורת צילום שבימינו,

שנת תשל"ז. וכנראה הם דברי מהר"י וואהלינר]. ראשית, ר' אלעזר בן עזריה היה תנא. אבל ראינו כי רב ורב נחמן (פסחים ק"ג ע"ב) האמוראים הבאים אחריו פסקו שיש לשנוא את הרשעים. הא כיצד חלקו עליו? אלא יש להבין דבריו כדברי מליצה בלבד, שיש לטרוח ולעיין הרבה כיצד מוכיחים, כדי להצליח בה. והוא לא התכוון כלל לומר שאין מצוה זו קיימת בדורותינו. והדבר דומה למאמר חז"ל "מי שהניח לו אביו מעות הרבה ורוצה לאבדן ילבש בגדי פשתן וישתמש בכלי זכוכית וישכור פועלים ואל ישב עמהן" (בבא מציעא דף כט ע"ב). כלום התכוונו לנהוג כך? אלא זו מליצה.

ועוד, עובדא היא כי כל מוני המצוות רשמו מצוות התוכחה כחיוב בכל הדורות, והם הרמב"ם, הסמ"ג, הסמ"ק, ספר יראים, ספר החינוך וכו'. ולא היה אחד מהם שיכתב שבימינו המצוה היא לא בעלת ביצוע. וגם השולחן ערוך וגם ה"משנה ברורה" פסקו דין זה (או"ח סי' תר"ח). וכן מפורש בשו"ע (חו"מ סי' רעב סעיף יא). סימן הוא שאין להבין דברי ר' אלעזר בן ערך כפשוטם שאין מצות תוכחה בימינו.

יש עוד ערעור על דברי המבטלים מצות שנאה בזמננו מחמת טענת מהר"ם לובלין. החפץ חיים כותב: "ודע דמה שנקט הרמב"ם 'והתרה בו ולא חזר' ולא נזכר דבר זה בגמרא דפסחים הנ"ל, משום דהגמרא איירי כגון מעשה דטוביה שבא על ערוה שהיא עבירה מפורסמת, והרבנו יונה איירי ג"כ הכי כמ"ש במאמר רי"ט [של "שערי תשובה"], והרמב"ם רצה לכלול ג"כ שאר עבירות שאינן מפורסמות שיהא מותר לשנוא אותו עבורן, ולכן הוסיף 'שהתרה בו ולא חזר' ("חפץ חיים" הל' לשון הרע, כלל ד, באר מים חיים, ס"ק יד. וע"ע דבריו בכלל ד פסקא ז). כלומר בדבר שהוא מפורסם לכל שהיא עבירה, אין שום חיוב להתרות בו מקודם.

ועוד ערעור על דבריו, מצאנו ב"מטה אפרים" (לגאון מלפני שלש מאות שנה, ר' אפרים ארדיט, מאיזמיר. וספר זה הוא ביאור לדברי הרמב"ם, הוצ' ישיבת אהבת שלום, ירושלים, בשנת תשנ"ד) בהל' דעות פ"ו ה"ה שם מבאר כי התוכחה היא רק כדי להבחין בין שוגג למזיד (סנהדרין ח ע"ב). ואם מדובר בבן אדם שהכרת בו שאיננו מקבל תוכחה, אין שום חיוב להוכיחו לפני ששונאים אותו. ובספר המפתח (רמב"ם פרנקל) הביא שכן דעת ספר "שם חדש" (על ספר היראים, מאמר לז).

ובספר "ארח מישרים" (של הגאון ר' מנחם טריווש, מגנצא, תרל"ח, בסי' ג ס"ק א) כתב: "אבל צריך להתבונן היאך דרשינן בדוכתי טובא 'ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה' (סוטה ח ע"ב, פסחים עה ע"א, כתובות לז ע"ב ובמקומות אחרים) הא קרא ד'ואהבת לרעך' אינו שייך בעוברי עבירה! שהרי מותר או מצוה לשנאותו, לא כל שכן במי שנתחייב במיתת בית דין שעבר עבירה חמורה כלכך. [ועונה הרב, שמא מפני שהתוודה לפני מיתתו] אבל יותר נראה דמצות האהבה ואיסור השנאה מסתמא המה גם על פעולות האהבה והשנאה, או לבד על הפעולות ההנה. וכן נראה ממצות אהבת הש"י מפרש"י (דברים ו, ה). דכן נראה מערכין (טז ע"ב) בברייתא דאמרין 'לא תשנא

וכו'. יכול לא יכנו? תלמוד לומר 'בלבבך', בשנאה שבלב הכתוב מדבר עכ"ל. דמסברא החיצונה היינו אומרים דאיסור שנאה קאי על פעולות השנאה. אלא מדכתיב 'בלבבך' שמעינן דבשנאה שבלב הכתוב מדבר ולא על פעולות השנאה כהכאה וכדומה. אבל במצוות אהבת ריעינו דלא כתיב אצלה 'בלבבך' ממילא קיימינן כסברא החיצונה דקאי על **פעולות** ועבודות האהבה ובמניעת להרע לו, ולא באהבה שבלב בלבד". [עיי"ש שהאריך להביא עוד ראיות].

וכסברא זו מצאנו גם בדברי רבי שמשון רפאל הירש: "והנה לא נאמר כאן 'ואהבת את רעך' כלשון הכתוב בכל מקום. אילו נאמר כן היה מדובר כאן באהבת אישיותו של האחר; והיה חובה עלינו להשוות אהבה זו לאהבת עצמנו. ואין להעלות על הדעת דרישה כעין זו; כי האהבה האמורה כאן מוטלת עלינו ביחס לכל אדם. אך אהבה המתייחסת לאישיותו של האחר זקוקה לתנאים המתקיימים רק לעתים רחוקות, היא מושתתת על התאמה וקירבה בין הנפשות, המצויה רק בין אנשים מעטים. וכו'. אמנם נאמר כאן 'ואהבת לרעך כמוך', 'לרעך' איננו אישיותו של השני, אלא כל המגיע אל אישיותו, כל התנאים הקובעים את מעמד חייו, לטוב או למוטב. נדרוש שלומו וטובתו, כדרך שאנו דורשים את טובת עצמנו. נשמח באושרו ונתעצב בצערו, כאילו אירעו הדברים לנו. וכו' נרחיק מעליו צער וכו' אפילו אין כל קירבת נפש בינו לבינינו. שהרי אותה מצות אהבה מתעלמת לחלוטין מאישיותו של האחר" (על ויקרא יט, יח, עמ' שיח). הרי מדבריו שהמצוה היא **במעשים המסוימים**, ולא ענין של רגשות לבבנו בתוקף האהבה.

ונצדק קודש. כעת הדברים מבוררים בס"ד.