

## חלק ראשון: עיון מטא-הלכתי באיסור הריגת גוי ובפסיקת הלכה בדיני נפשות

### א. איסור הריגת גוי – מבוא

בפרק הראשון של ספרם עומדים מחברי תורת המלך על כך שלרוב הדעות, איסור "לא תרצח" המופיע בתורה חל רק כלפי יהודי, וכפי שמופיע בגרסאות המדויקות של הרמב"ם:

כל הורג נפש אדם מ**ישראל** עובר בלא תעשה שנאמר לא תרצח, ואם רצח בזדון בפני עדים מיתתו בסיף.<sup>16</sup>

זוהי הדעה המקובלת כנראה על כל הראשונים מלבד הראב"ן הסובר שגם הרוצח נכרי עובר על "לא תרצח".<sup>17</sup> בהמשך דבריו מזכיר הרמב"ם כי ההורג יהודי או עבד כנעני נהרג עליו אך דין זה שונה כאשר אדם הורג גר תושב או גוי:

---

<sup>16</sup> משנה תורה, הלכות רוצח, א, א.

<sup>17</sup> ראב"ן, בבא קמא, קיג ע"א: "לא תרצח - הוי בין לישראל ובין לגוי".

ישראל שהרג גר תושב אינו נהרג עליו בבית דין שנאמר 'זכי  
 זיד איש על רעהו' ואין צריך לומר שאינו נהרג על הגוי.<sup>18</sup>

המקור לדברי הרמב"ם, כפי שמראה הכסף משנה על אתר, הינו המכילתא:

**'זכי זיד איש על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו  
 למות'**<sup>19</sup> - 'רעהו' - להוציא אחרים. איסי בן עקיבא אומר,  
 קודם מתן תורה היינו מוזהרים על שפיכות דמים, לאחר מתן  
 תורה, תחת שהוחמרו הוקלו? ! באמת אמרו פטור מדיני בשר  
 ודם ודינו מסור לשמים.<sup>20</sup>

בתחילה עולה במכילתא ההוא אמינא שהאיסור לרצוח גוי חל רק על רציחת  
 יהודי, 'רעהו'. על הוא אמינא זו מגיב בתמיהה<sup>21</sup> התנא איסי בן עקיבא:  
 "תחת שהוחמרו הוקלו"? ! הרי כבר לפני נתינת התורה היה איסור לבני נח  
 להרוג: "שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלוהים עשה את  
 האדם",<sup>22</sup> איסור הנכלל כמובן בשבע מצוות בני נח. האם ייתכן שהתורה  
 באה להקל על שבע מצוות בני נח? לפיכך קובעת לבסוף המכילתא כי ישנו  
 איסור להרוג גוי אך דינו של ההורג אינו מסור לבית דין אלא לקב"ה. כך  
 הבינו בעלי התוספות אפילו את האיסור המופיע בגמרא (בו נדון בהמשך  
 החיבור) להרוג עובד עבודה זרה: "והלא שפיכות דמים הוא משבע מצות  
 בני נח, ואפילו לישראל אסור".<sup>23</sup>

<sup>18</sup> משנה תורה, הלכות רוצח ב, י.

<sup>19</sup> שמות, כא, יד.

<sup>20</sup> מכילתא, שמות, שם.

<sup>21</sup> ראה במרכבת המשנה על המכילתא, שם.

<sup>22</sup> בראשית ט, ו.

<sup>23</sup> תוספות, עבודה זרה, י ע"ב, ד"ה 'חד'.

בפשטות נראה שזהו איסור דאורייתא, כמו שמוכיח הרב יהודה הרצל הנקין בשו"ת בני בנימין,<sup>24</sup> אך היו מעטים שסברו שזהו איסור דרבנן.<sup>25</sup> הלכה חשובה נוספת שיש לתת עליה את הדעת בעניין זה היא שאף על פי שישראל שהרג גר תושב אינו נהרג פסק הרמב"ם ש"ישראל שהרג בשגגה את העבד או את גר תושב - גולה".<sup>26</sup>

מכל מקום, מחברי הספר עומדים על כך שרעיון זה, שיהודים חייבים עדיין בשבע מצוות בני נח, מופיע בבבלי סנהדרין כעיקרון הלכתי: "ליכא מידעם (=אין דבר) שלישראל שרי (=מותר) ולנכרי<sup>27</sup> אסור".<sup>28</sup> ומסביר רש"י: "כשיצאו (ישראל) מכלל בני נח להתקדש יצאו, לא להקל עליהם".<sup>29</sup>

בנספח השני לפרק הראשון של הספר עוסקים המחברים ב"הסבר הפנימי של סברת ליכא מידי" כפי שקיבלו מפי הרב יצחק גינצבורג. המחברים מביאים שלושה טעמים לסברא אותם הם מכנים במונחים: הכנעה, הבדלה והמתקה. על אף שהמחברים מתבלים את דבריהם בעקרונות קבליים וחסדיים הם אינם מנסים להוכיח, גם לא מן הקבלה, את נכונותם של הטעמים הללו. מכל מקום, אלו הם הטעמים שמביאים המחברים:

1. לא יצאנו לגמרי מכלל גויים -

"חיותם של הגויים שאינם שומרים שבע מצוות<sup>30</sup> נובעת מזה שאנחנו נותנים להם קיום בזה שאנחנו מתייחסים לעולם המנותק מהקב"ה ברצינות, ונותנים

<sup>24</sup> שו"ת בני בנימין, ח"ג, עמ' קפה-קפז. ראה גם בבית מאיר, אבן העזר, יז, ג.

<sup>25</sup> ראה שו"ת בני בנימין, שם.

<sup>26</sup> משנה תורה, הלכות רוצח ה, ג.

<sup>27</sup> על פי המהדורות המדויקות. במהדורות האחרות (כדוגמת הנוסח בדפוס וילנא) מופיע "עובד כוכבים" מפני הצנזורה, ולפיכך בדיוני המפרשים והפוסקים במימרא זו נכתב בדרך כלל "עובד כוכבים".

<sup>28</sup> בבלי, סנהדרין, נט ע"א.

<sup>29</sup> רש"י, שם, ד"ה "ליכא מידי דלישראל שרי ולעובדי כוכבים אסור".

<sup>30</sup> המחברים סוברים, משום מה, שרוב מוחלט של הגויים אינו שומר אותם. ראה על כך בתחילת החלק השלישי של חיבור זה.

מקום לדברי הרשות שאינם קשורים לקדושה. בזה אנחנו נותנים מקום לגויים שאינם קשורים לקב"ה ודבק בנו 'שמץ גויות'. בגלל 'שמץ הגויות' הזה שעוד לא הצלחנו להתנער ממנו - פשוט לגמרא שאנחנו אסורים בכל מה שאסור לגויים, ועדיין אין לנו יכולת לטעון שאין לנו שום קשר לאיסורים אלינו<sup>31</sup> ששייכים לגויים בלבד".<sup>32</sup>

2. חילול השם -

"באמת אין קשר של ממש בינינו לבין הגויים, ואנחנו מובדלים מהם לחלוטין. דוקא ההבדלה הזו היא הגורמת לנו להישמר גם במה שאסור על גויים, כיון שאנחנו מבינים שבגלל רוב הפער והמרחק בינינו לבינם הדבר יתפס על ידם שלא כהלכה, ובגלל רגישותנו לנבדלות וקדושת ישראל אנחנו מקפידים לשמור על כך שהשם לא יחולל על ידינו".<sup>33</sup>

3. לצורך תיקון הגויים -

"מצד עצמנו אנחנו מובדלים מהגויים אלף אלפי הבדלות, ואין סיבה שנהיה אסורים במה שהם אסורים. אך בסופו של דבר אנו מצווים לתקן את העולם כולו, כולל הגויים, ולהיות אור לגויים. כדי להעלות אותם - אנחנו צריכים להיות קשורים אליהם באיזשהו אופן. לכן אנחנו אסורים גם באיסורים של הגויים, כך שאנחנו מזדהים עם מצבם ועבודתם כרגע, ומתוך כך נוכל לתקן ולהעלות אותם".<sup>34</sup>

מציטוטים אלו אפשר להתרשם מהמעמד הנחות שהמחברים מייחסים לגויים, אך עיקר המשמעות שלהם הוא דווקא בכך ששלושת הטעמים הללו אינם מהותיים, כפי שהמחברים בעצמם כותבים בהמשך הספר, בנספח לפרק הרביעי:

<sup>31</sup> כנראה נפלה טעות דפוס והיה צריך להיות כתוב: "אלו".

<sup>32</sup> תורת המלך, עמ' מג-מד.

<sup>33</sup> שם, עמ' מה.

<sup>34</sup> שם.

בהריגת גוי ראינו שאנחנו מאמצים, אמנם, את האיסור שקיים אצל גויים, אך הסברא היא חיצונית וממילא להלכה יידחו חיי גוי בכל פעם שהריגתו תציל את ישראל.<sup>35</sup>

ואכן, אלו הם טיעונים חיצוניים שאינם רואים ערך ממשי בחייו של הגוי הנרצח.

בניגוד למחברי תורת המלך, רבנים אחרים, כמו הרב יהודה עמיטל<sup>36</sup> והרב שלמה אבינר,<sup>37</sup> ביארו את המכילתא בצורה שונה לחלוטין וזאת לאור הסברו השני למכילתא של ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק בספרו **משך חכמה**:

שישראל שהרג בן נח איכא מלבד חטא הרציחה עוד עון דחילול השם ית'... ובה אמרו אין יום הכפורים ותשובה ויסורים כו' רק מיתה ממרקת כו' אם יכופר להם העון עד תמותו, נמצא דיש עונש מיתה על חלול השם ואיך יכופר לו על ידי מיתה חטא הרציחה ועל כרחין דינו מסור לשמים.<sup>38</sup>

מיתת בית דין נתפסת בדרך כלל כעונש, אך חז"ל סברו שמיתה זו איננה רק עונש אלא יש בה גם אקט של כפרה, כפי שמלמדת המשנה במסכת **סנהדרין**,<sup>39</sup> וכפי שקבע גם הרמב"ם.<sup>40</sup> בדומה לכך קבע הבבלי בסנהדרין<sup>41</sup>

<sup>35</sup> שם עמ' קעט. המחברים אף מייחסים לפירושים קבליים אלו משמעות הלכתית ומראים ביניהם נפקא מינה להלכה בעניין ענישת ישראל שעובר על "ליכא מידי" (ראה שם, עמ' מו-מח).

<sup>36</sup> הרב יהודה עמיטל, 'מכתב', **עלון שבות** 100, עורך: יוסי אליאב, (כסלו תשמ"ג), עמ' 55-62.

<sup>37</sup> הרב שלמה אבינר, 'לא תרצח גוי', **באהבה ובאמונה** 783, פרשת נצבים-וילך (כ"ד אלול תש"ע).

<sup>38</sup> **משך חכמה**, שמות כא, יד.

<sup>39</sup> משנה, **סנהדרין** ו, ב.

<sup>40</sup> **משנה תורה**, הלכות סנהדרין יג, א; הלכות תשובה א, א.

<sup>41</sup> בבלי, **סנהדרין**, סד ע"ב.

כי על אף שמי שנתן חלק מילדיו למולך - חייב מיתה, מי שנתן את כל ילדיו למולך - פטור. הסמ"ג,<sup>42</sup> הרשב"א,<sup>43</sup> ורבים אחרים,<sup>44</sup> הסבירו שאדם שהורג כך את כל בניו הוא כל כך רשע ופשעו כה חמור עד שלא נותנים לו כפרה.<sup>45</sup> בדומה לכך, המהרש"א ראה בסברא זו את הטעם לכך "שאינן עונשים מן הדין" - אין לומדים ענישה מקל וחומר.<sup>46</sup> מכל מקום, ניתן להביא ראיה לפירושו של המשך חכמה למכילתא, מתוספתא מפורשת:

הגוזל את הנוכרי חייב להחזיר לנכרי. חמור גזל נוכרי מגזל ישראל מפני חילול השם. הגוזל את הנכרי ונשבע לו ומת אינו מתכפר לו.<sup>47</sup>

לפי התוספתא גזל הנכרי חמור מגזל היהודי מפני חילול השם הכרוך בו, ולפיכך היא קובעת כי אין כפרה לחטא זה. אף על פי כן, אינני בטוח שפירושו של המשך חכמה מכוון לפשט המכילתא, אך גם אם מקבלים את פירושו, עדיין נשארות קושיות שאינן פתורות: מדוע הריגת גוי לא נכללת באיסור 'לא תרצח', ומדוע החומרה של הריגת הגוי נובעת לכאורה מחילול השם, משיקול פונקציונאלי ולא משיקול מהותי? מכיון שראינו שההלכה למדה את האיסור להרוג גוי מסברת "ליכא מידי שלישראל שרי ולנכרי אסור", ברצוני להציג להלן הסבר פשוט למדי לסברא זו, הסבר השונה מהותית מהטעמים של מחברי תורת המלך. לאחר שנבין

<sup>42</sup> סמ"ג, לאוין מ.

<sup>43</sup> שו"ת הרשב"א, ח"ד סי' יח.

<sup>44</sup> ראה בשו"ת משנה הלכות, יז, סי' קעג.

<sup>45</sup> הסבר אחר שניתן לגמרא זו בראשונים הוא שדרך עבודת המלך היא לתת רק חלק מהילדים למולך אך לא את כולם. ראה בשו"ת משנה הלכות, שם.

<sup>46</sup> חידושי מהרש"א, סנהדרין סד ע"ב, ד"ה 'ומזרעך ולא כל זרעך'. וראה להלן (הערה 229) שם דנו ברברי המנחת חינוך הסבור שזוהי הסיבה שיהודי שהתאבד אינו מחויב מיתה בית דין.

<sup>47</sup> תוספתא, בבא קמא, פ"י.

את מהותה של סברא זו דומני שנוכל להבין בצורה רחבה יותר את מקומו של הנכרי בהלכה היהודית.

## ב. חיוב דיני שמים

כפי שראינו, המכילתא הסבירה שההורג גוי פטור מדיני אדם וחייב דיני שמים. המושג "פטור מדיני אדם וחייב דיני שמים" הוא מושג הלכתי המופיע בכבלי בבבא קמא (נה ע"ב, נו ע"א). הכבלי מביא סדרת מקרים בהם אדם פטור מדיני אדם וחייב דיני שמים. בתחילה מופיעה ברייתא:

תניא: אמר רבי יהושע: ארבעה דברים העושה אותם פטור מדיני אדם וחייב דיני שמים, ואלו הן: הפורץ גדר (- רעועה) בפני בהמת חברו, והכופף קמתו של חברו בפני הדליקה (- ברוח שאינה מצויה), והשוכר עדי שקר להעיד (- לטובת חברו), והיודע עדות לחברו ואינו מעיד לו.

בסוגריים בארנו כיצד הגמרא העמידה את המקרים שבכרייתא. לארבעה מקרים אלו צירפה הגמרא מקרים נוספים רבים שבהם יהיה חיוב רק דיני שמים: העושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת, הנותן סם המות בפני בהמת חברו, השולח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן, המבעית את חברו ועוד.

ברוב המקרים מדובר במצב של גרמא בנזיקין, מצב שבו ההיזק נעשה באופן עקיף ולא ישיר. לדוגמה: "הנותן סם המות בפני בהמת חברו" - אדם זה לא היזק בפועל כיון שהוא לא האכיל את הבהמה בסם המוות אלא רק הניח אותו לידה. ניתן לראות בפשטות שהמונח חייב דיני שמים מלמד על חיוב מוסרי הקיים גם כאשר לא ניתן לחייב באמצעות הנורמות ההלכתיות

הפשוטות. אלא שלחייב מוסרי זה יש גם משמעויות משפטיות מעשיות. המאירי הגדיר זאת בצורה ברורה:

כל שכתבנו עליו כאן שהוא חייב בדיני שמים, פירושו שהוא חייב בו בהישכון הא לענין איסור אף מה שהוא פטור בו מדיני שמים איסור מיהא יש בו, אלא שלענין הישכון נאמרה. ומכאן כתבו גדולי הדורות, שכל שנאמר עליו חייב בדיני שמים פסול הוא לעדות עד ששייב. והדברים נראין, שמאחר שהוא חייב להשיב, תורת גזלה חלה עליו עד ששייב.<sup>48</sup>

אם כן, אף על פי שבית דין לא יכול לכפות על החייב בדיני שמים להחזיר את הנזק, בפועל יש עליו חובה משפטית וכל עוד שהוא איננו מקיים אותה, הוא נקרא גזלן והוא אף פסול לעדות. כך יש לקרוא גם את דברי איסי בן עקיבא במכילתא: "תחת שהחמרו הוקלו": על אף שהציווי "לא תרצח" המופיע בתורה לא חל על גוי (את הסיבה לכך נבאר להלן), ישנה בעיה מוסרית עמוקה בהריגת גוי המעוגנת באיסור הלכתי בעל משמעויות משפטיות. לאור זאת נבין את הסברא המובאת בגמרא: "ליכא מידעם שלישראל שרי ולנכרי אסור", שמחברי הספר התקשו בהבנתה.

## ג. משמעות שבע מצוות בני נח

כדי להבין לעומק מדוע יהודי חייב ברמה העקרונית בכל מה שמצווה בו בן נח, יש להבין את משמעותן של שבע מצוות בני נח. לעניות דעתי קיימות שתי גישות מרכזיות בהבנת שבע מצוות בני נח:

<sup>48</sup> בית הבחירה למאירי, בבא קמא, שם.



א. אחרונים רבים כתבו כי מטרת המצוות הללו היא להביא לסדר בעולם כך שלא יישחת.<sup>49</sup> לשיטה זו מקור ברור בדברי הרמב"ם:

חייבין בית דין של ישראל לעשות שופטים לאלו הגרים  
התושבים, לדון להן על פי משפטים אלו (= שבע מצוות בני  
נח), כדי שלא ישחת העולם...<sup>50</sup>

ב. מנגד ניתן להציב את שיטת הרמב"ן שעל פיה יש במצוות בני נח גם עניין של צדק, ישר ומוסר. הרמב"ם סובר שסמכותם של בתי המשפט שחובה על בני נח להעמיד לעצמם (מצות דינים) מוגבלת לעיסוק בשש מצוות בני נח הנתרות,<sup>51</sup> אך לעומתו קבע הרמב"ן כי יש לבתי משפט אלו סמכות רחבה הרבה יותר:

ועל דעתי הדינין שמנו לבני נח בשבע מצות שלהם אינם  
להושיב דיינין בכל פלך ופלך בלבד, אבל צוה אותם בדיני  
גנבה ואונאה ועושק ושכר שכיר ודיני השומרים ואונס  
ומפתה ואבות נזיקין וחובל בחבירו ודיני מלוה ולוה ודיני  
מקח וממכר וכיוצא בהן, כענין הדינין שנצטוו ישראל.<sup>52</sup>

היו שסברו שדעת הרמב"ן היא שבני נח מצווים ממש באותם דיני "חושן משפט" שבהם צוו ישראל,<sup>53</sup> אך פירוש זה קשה לא רק מהסברא ומכך שהוא

<sup>49</sup> ראה בית אלקים למבי"ט, שער היסודות פי"ד; ערוך השולחן העתיד, הלכות מלכים, סי' עח, סעיף ב; תורה תמימה בראשית ב, טז; עמוד הימיני עמ' קכה ועוד.

<sup>50</sup> משנה תורה, הלכות מלכים י, יא.

<sup>51</sup> ראה משנה תורה, הלכות מלכים ט, יד.

<sup>52</sup> פירוש רמב"ן על התורה, בראשית לד, יג.

<sup>53</sup> ראה: מנחת חינוך, מצוה נא, סק"ח; שו"ת אבני נזר חח"מ, סי' נה, ד"ה ע"כ נראה. מכל מקום, גם אם אין זאת שיטת הרמב"ן, אין ספק שזוהי דעתו של הרמ"א (שו"ת הרמ"א, סי' י).

סותר מדרשים מפורשים,<sup>54</sup> אלא גם מכך שהוא סותר את דברי הרמב"ן עצמו בהשגותיו לספר המצוות לרמב"ם.<sup>55</sup> ואכן, הנצי"ב<sup>56</sup> דחה באריכות שיטה זו. אם כן, מדברי הרמב"ן יוצא שלבני נח ישנה חובה לחוקק לעצמם חוקים רחבים יותר משבע המצוות שניתנו להם.<sup>57</sup> לכאורה נראה שהרמב"ן מתכוון לחוקים שיש בהם גם יושר ומוסר, אך ניתן לומר שגם לדבריו הכוונה היא לחוקים שמטרתם יישוב העולם.<sup>58</sup> ניתן גם לשלב בין שתי תפיסות אלו שהרי הגבול ביניהם אינו כל כך ברור. כך למשל כתב החזון איש:

ועניין דיניהם כשנתחייבו בדינים יש להם לחוקק חוקים לפי  
**יושר בני אדם וטוב ההנהגה ואינם חייבים בדיני התורה.**<sup>59</sup>

החזון איש משלב בין "יושר בני אדם" (צדק ומוסר) ובין "טוב ההנהגה" (סידור העולם).<sup>60</sup> מכל מקום, יוצא ששבע מצוות בני נח הן עקרונות שכליים בסיסיים. לפיכך ברור מדוע כבר הגאונים והראשונים עמדו על כך שבני נח מצווים בכל דבר

<sup>54</sup> ראה למשל **תנחומא** שופטים, סי' א, ד"ה 'מגיד דבריו'.

<sup>55</sup> ראה סוף ההשגה לשרש יד, שם.

<sup>56</sup> **העמק שאלה**, שאילתא ב, אות ג.

<sup>57</sup> סיכום של הדעות השונות בהבנת מצות דינים ראה אצל: הרב מאיר ברקוביץ, 'ומשפטים בל ידעום', **תחומין** יז (תשנ"ז), בעיקר עמ' 165-175. וכן ראה אצל: נחום רקובר, **המשפט כערך אוניברסאלי - דינים בבני נח**, משרד המשפטים, סדרת מחקרים ומקורות במשפט העברי, ירושלים תשמ"ח.

<sup>58</sup> בשו"ת **חתם סופר** (ח"ו, סי' יד) נטען אמנם שגם לפי הרמב"ם יש מצוה לבני נח לדון בדיני ממונות כלליים ולא רק בשש המצוות הנותרות, אלא שחייב זה נכנס תחת הגדרים של איסור גזל ולא תחת הגדרים של מצוות דינים, אך נראה שפרשנותו של החתם סופר לדברי הרמב"ם דחוקה.

<sup>59</sup> **חזון איש**, בבא קמא י, ג.

<sup>60</sup> שילוב דומה מופיע בספר **מאור ושמש** (פרשת משפטים): "כל שבע מצוות בני נח וגם שבת כבוד אב ואם ודינין הם מצוות נימוסיות שהשכל מחייב אותן וגם הם חוקי המדינה אשר אי אפשר להיות קיום עולם בלעדם".

שהסברא מורה עליו<sup>61</sup>, ושלכן נענשו אנשי דור המבול.<sup>62</sup> בדומה לכך, בניגוד לישראל שחיוכם במצוות הוא מגיל 12 לנשים וגיל 13 לגברים, כבר קבע **החתם סופר**<sup>63</sup> שחיוב בני נח בשבע מצוות לא מתחיל בגיל מסוים, אלא משערים על כל אחד ואחד האם יש בו דעת וסברא וכך נקבע חיובו. אחרונים רבים הסכימו עם קביעה זו,<sup>64</sup> אך גם לדעת החולקים על כך נראה שאין הם חולקים על ההנחה שבני נח מצווים מצד הסברא, אלא שהם סוברים כמו ר' אפרים בליצר, בעל שו"ת יד אפרים, שלדעתו "התורה גילתה לנו ששכל של בן י"ג שנים ויום אחד נחשב לשכל אנושי, ופחות אינו נחשב לשכל אנושי, ואם כן אין חילוק בין ישראל לנכרי".<sup>65</sup>

נראה לומר כי בשבע מצוות בני נח יש לראות קריאת כיוון המחייבת את אומות העולם בכל מה שמתחייב מן השכל והמוסר. כך למשל אפשר לראות בדברי **הישועות יעקב**: "דמצות שהן לצורך קיום העולם ומצות שכליות כגון גזל ועריות, באמת אף אם לא נצטוו עליהם מחוייבים לשמור".<sup>66</sup>

ובאופן דומה כתב הרב ראובן מרגליות:

ובכלל כאשר גם בשאר האזהרות שנצטוו בני נח בעיקרן  
 כישראל בכל זאת ישתנו בפרטיהן... כן גם בעניין דינים שאם

<sup>61</sup> ראה **הקדמת רב נסים גאון** לפירושו לתלמוד: "...כי כל המצות שהן תלויות בסברא ובאובנתא דליבא כבר הכל מתחייבים בהן מן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ". וכן ראה **ברוקח**, סי' שסו, ובראשונים המוזכרים בהערה הבאה. וכפי שסיכם בשו"ת **יד חנוך** (סי סב): "הנך רואה דעת הקדמונים ז"ל שהדברים שהדעת מכרעת עליהם והם שכליות גם בני נח מצווין עליהם אפילו שאינן בכלל מצות בני נח".

<sup>62</sup> **פירוש הרמב"ן** לבראשית ו, יג; **פירוש החזקוני** לבראשית ז, כא.

<sup>63</sup> שו"ת **חתם סופר**, יורה דעה, סי' שיד.

<sup>64</sup> ראה: **מנחת חינוך**, מצוה לד, סק"ח, וכן בסוף מצוה קצ; **קץ אורה**, נזיר כט ע"ב; שו"ת **שואל ומשיב** מהדר"ת, ח"א סי' יד; **שעשועי רעיונים**, סי' יז (על פי התוספות רי"ד, כתובות יא ע"א); **עץ הדר**, הראי"ה קוק, סי' א; שו"ת **קול מבשר** ח"א, סי' כ; שו"ת **מנחת שלמה** ח"א, סי' לד. ועוד פוסקים רבים נקטו כך.

<sup>65</sup> ר' אפרים בליצר (בעל שו"ת **יד אפרים**, נרצח בשואה), **תורת בן נח**, ירושלים (תשס"ה), עמ' פה.

<sup>66</sup> מובא בספר **תורת בן נח**, עמ' סא.

כי נצטוו להושיב דיינים נשתנו בפרטי הדין, אנחנו שופטים  
 ע"פ חוקי התורה הקיימים לעד והם על פי רגשותיהם  
 ושכלם.<sup>67</sup>

לדבריו, דיני בני נח נמדדים על פי הרגש והשכל. למעשה מקור הדברים  
 מופיע כבר במדרש בראשית רבה הדורש את הפסוק הראשון בתהלים  
 "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים" כך: "אשרי האיש" - זה נח".  
 לאור תובנה זו ממשיך המדרש ודורש את המשך הפסוקים במזמור על נח.  
 וכך הוא מסביר את הפסוק "כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם  
 ולילה":

'כי אם בתורת ה' חפצו' - אלו שבע מצות שנצטווה,  
 'ובתורתו יהגה יומם ולילה' - שהגה דבר מתוך דבר.<sup>68</sup>

ופירש את המדרש בעל עץ יוסף כך: "ובתורתו יהגה" - היינו מה שמחדש  
 ומוציא מכה שכלו, זה נקרא תורתו".<sup>69</sup> המדרש מלמד כי תורת בני נח היא  
 פיתוח, על פי השכל וההיגיון, של שבע המצוות שנצטוו בני נח.

## ד. "ליכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור" – מדוע?

לאחר שעמדנו על משמעותן של שבע מצוות בני נח ניתן להבין היטב את  
 הכלל הגורס שאין דבר שלנכרי אסור ולישראל מותר. כדי לחדד את דברינו  
 נביא קודם כל את הקושי של מחברי תורת המלך על כלל זה המוזכר בגמרא  
 כסברא פשוטה:

<sup>67</sup> מרגליות הים, סנהדרין, נו ע"ב, סי' יא.

<sup>68</sup> בראשית רבה, פרשה כו, א, ד"ה 'ויהי נח'.

<sup>69</sup> עץ יוסף, שם.

והנה סברא פשוטה זו אינה פשוטה כל עיקר: מי אמר שמה שאסור לגוי אסור גם לישראל? והלא ישראל נשתנו, קיבלו תורה, וכיצד כל כך פשוט שהאיסורים של הגויים אסורים גם להם? אולי איסורים אלה שייכים דוקא לכאלה שעדיין במדרגה נמוכה?<sup>70</sup>

מחברי הספר עומדים על כך שישראל נשתנו ולפיכך הם מתקשים להבין מדוע הם עדיין מחויבים בציווי על מוסר בסיסי ויישוב העולם הכלול בשבע מצוות בני נח.<sup>71</sup> לפי מחברי הספר, התורה בונה את מימד הקדושה במקום המוסר הטבעי והשכל הפשוט, ולכן הם מתקשים להבין את סברת הגמרא ומתפלפלים בתירוצים דחוקים. בניגוד אליהם, הראינו שהתורה לא מבטלת את שבע המצוות, את המוסר והשכל הפשוט, אלא בונה קומה גבוהה יותר מעליהם, מה שתואם את העובדה שהגמרא הביאה רעיון זה כסברא פשוטה שלא צריכה כלל הסבר. כך ראה זאת הרב קוק זצ"ל:

מעלת הדרך ארץ הטבעית, טהרת המדות, בנטיה נקיה אל הצדק והיורש המוחש והמורגש ושנאת הרשע והעול במדה הגלויה, זאת היא נחלת כל האדם אשר על פני האדמה, וכלל תורת בני נח הנם יסודי המוסר הטבעי... על כן מי יוכל לעלות אל הר ד' להתיחד במוסר הנשגב והעליון הנרצה על פי הקדושה העליונה המכוונת בתפילין, רק מי שגופו נקי, שהמוסר הטבעי כבר קנוי לו כראוי, ולא הפסידו במעשים רעים ומדות עכורות ורעות, שהם תועבה לאדם השלם מצד צורתו האנושית. כיון שהמוסר הטבעי, המוסר הגופני, נכבש לפניו, צריך הוא בתור אדם מישראל, העומד להיות שם ד'

<sup>70</sup> תורת המלך, עמ' מ.

<sup>71</sup> גם מחברי תורת המלך הבינו כך את משמעות שבע מצוות בני נח, כפי שביארו בעמ' קעו.

נקרא עליו, להתעלות במוסר עליון הנובע על פי עומק הקדושה העליונה, שתגלה על ידי קדושתן של ישראל והתיחדותן.<sup>72</sup>

הרב קוק מסביר ששבע המצוות מייצגות את יסודי המוסר הטבעי המחייב לא רק את בני נח אלא גם את ישראל. בניגוד למחברי **תורת המלך**, הוא טוען כי לא ניתן לבנות את קדושת התורה ללא הבסיס של שבע המצוות, של המוסר הטבעי. הדברים מחודדים עוד יותר לאור הוספה של שורה המופיעה בהדפסת קטע זה בספרו של הרב קוק על מצות תפילין, **חבש פאר**: "והמוסר הזה הטבעי הוא פרוזודור להטרקלין של זיו הקודש"<sup>73</sup>. כך גם עולה מדבריו **באורות התורה**:

דרך ארץ קדמה לתורה. הקדמה זמנית מוכרחת לדורות, המוסר בטבעיותו, בכל עומק הודו וכחו האיתן, מוכרח להיקבע בנפש, ויהיה מצע לאותן ההשפעות הגדולות הבאות מכחה של תורה. וכשם שהיראה היא בחינת השרש הקודמת אל החכמה, כן המוסר הטבעי הוא בחינת השרש הקודמת אל היראה וכל ענפיה... והחיים מוכרחים להיות מסבכים שישוב המהלך לסדרו האיתן: הקדמתו של המוסר הטבעי בכל שלמותו, כדי לבנות על מצעו את הטרקלין של התורה והיראה העליונה.<sup>74</sup>

בדברים אלו הרב קוק מפרש את הביטוי הידוע "דרך ארץ קדמה לתורה" כעוסק ב"הקדמה זמנית" - בעובדה שלתורה קדמו דורות רבים שהתנהלו

<sup>72</sup> עין איה, שבת ב, פ"ד, א, עמ' 6.

<sup>73</sup> חבש פאר, עין איה, טז. ובחלק הדרושים של חבש פאר (שלא נדפס שנית בעין אי"ה) ישנה התייחסות נוספת ליחס שבין קדושת התפילין וטבעיות שבע המצוות. ראה שם בסוף דרוש ג.

<sup>74</sup> אורות התורה יב, ב.

על פי דרך ארץ בלבד, על פי שבע מצוות בני נח.<sup>75</sup> אך הקדמה זו היא לא רק "הקדמה זמנית" במובן ההיסטורי, אלא היא אף "מוכרחת לדורות" - היא מלמדת אותנו על הצורך התמידי ב"הקדמתו של המוסר הטבעי בכל שלמותו, כדי לבנות על מצעו את הטרקלין של התורה והיראה העליונה".<sup>76</sup> כאן אנו עומדים על הבעיה הבסיסית של הספר **תורת המלך**: רק מי שמוותר במודע על המוסר הטבעי והשכל הפשוט יכול לדון בחייהם של מיליארדי אנשים כתלויים בגרסה הנכונה ברמב"ם או במחלוקת בין ה"קצות" ל"נתיבות". האבסורד הוא שעל מנת ל"הקל" בהלכות הריגת גוי טוענים מחברי **תורת המלך** כי רוב הגויים אינם שומרים על שבע מצוות בני נח,<sup>77</sup> בו בזמן שלפי דברינו, הם בעצמם, במידה מסוימת, עוברים על שבע המצוות בכך שהם מוותרים על המוסר הטבעי והשכל הישר.

## ה. הנחות יסוד בפסיקת הלכה

האם הפוסק באמת יכול לגשת להלכה כשיש לו הנחות יסוד תורניות מוקדמות? מסתבר שלא רק שהוא יכול, אלא הוא אף חייב, במיוחד כאשר הוא דן בדיני נפשות. בהקשר זה ראוי לראות את דבריו של פוסק מובהק כמו הרב יעקב אריאל, על מספר רבנים ש"הקלו" בהריגת גוי לפני כחמש עשרה שנה:

---

<sup>75</sup> למעשה, הביטוי "דרך ארץ קדמה לתורה" לא מופיע בחז"ל בצורה מפורשת. המקור שממנו מביאים ביטוי זה הוא מדרש ויקרא רבה ט, ג: "דאמר רבי ישמעאל בר רב נחמן: עשרים וששה דורות קדמה דרך ארץ את התורה, הדא הוא דכתיב 'לשמור את דרך עץ החיים'. 'דרך' - זו דרך ארץ, ואחר כך 'עץ החיים' - זו תורה". במקור זה מתפרש הביטוי, כמו אצל הרב קוק, כ"הקדמה זמנית".

<sup>76</sup> יש לציין שלמרות זאת הרב קוק סבור שהתורה באה לבטל חלק מן האנושיות והטבעיות וזאת בשל העובדה שהן התעוותו במהלך השנים. ראה למשל: **קבצים מכתב יד קדשו** כרך א, עמ' קלז, פסקה צב; **אורות**, אורות ישראל, ה, ח; **שמונה קבצים** א, תקכ. אף על פי כן, בקטעים אלו הרב קוק לא דן במוסר הטבעי שצריך להישאר בטבעיותו.

<sup>77</sup> בטענה זו נדון בתחילת החלק השלישי של חיבור זה.

השאלה הבסיסית היא: מהי נקודת המוצא לכל דיון בדיני נפשות? האם נקודת המוצא היא החרדה מפני העבירה החמורה של שפיכות דמים של כל אדם ואדם, וההיתר ליטול נשמתו של אדם הוא חידוש ואין לך בו אלא חידוש, או **שנקודת המוצא הפוכה, אדם שאינו מישראל הוא חלילה כדגי הים והאיסור לשפוך את דמם של חלק מבני האדם הוא החידוש?** לא מצינו חלילה היתר כל שהוא לאיסור חמור זה של שפיכות דמים, שלא כפי שת"ח שלא שימשו כל צרכם התבטאו בתקשורת שלפי ההלכה מותר, כביכול, להרוג גוי. **אין ספק שאת שורש העיוות הנורא הזה יש לחפש במידותיו של האדם, ביראת שמים הבסיסית שלו, בדרך ארץ שקדמה לתורה.** המחריד הוא שצורבים שלא פסקו מעולם בדיני עגונות והפללות, "פסקו" בהבל פיהם בדיני נפשות, כשחסר להם הרקע הבסיסי לעצם הדיון בנושא כה רגיש, ששפיכות דמים היא העבירה החמורה ביותר בתורה. ולא עוד אלא שהוציאו דיבתם הרעה לתקשורת לתת חרב בידה נגד תורת ישראל, לומדיה ומקיימיה.<sup>78</sup>

דומני ששורש הבעיה שאבחן הרב אריאל בזמנו, שייך גם בספר שבו אנו דנים: נקודת מוצא הרואה באיסור הריגת גוי חידוש עצום שדורש הסברים מורכבים ומסובכים. נקודת המוצא של הרבנים שאיתם התעמת הרב אריאל בזמנו הייתה שמעמדו של גוי הוא כמעמד של דג, וזוהי נקודת מוצא הדומה להנחתם של מחברי **תורת המלך** כי מעמדם של רוב הגויים אינו יקר יותר ממעמד בעלי החיים!<sup>79</sup>

<sup>78</sup> הרב יעקב אריאל, 'פשטנות מול עמקות בהלכה', קשוש - בטאון לעניני רבנות ויהדות, הלכה והשקפה, גליון שביעי, אדר-ניסן תשנ"ו, עמ' 16.  
<sup>79</sup> תורת המלך, עמ' קעד.



על הדרך הראויה שבה יש לגשת לפסיקת הלכה, מצביע הרב דמ"ד באבד בשו"ת **חבצלת השרון**:

שמעתי מפי הגאון ר' בעריש רפפורט האבד"ק ראוהו שהיה מקובל מפי רבו הגאון 'נודע בשערים', האבד"ק לובלין, שבבוא לפניו איזו שאלה, **מקודם היה שוקל בשכלו על אמיתת הענין לפי שכל האנושי האיך הוא**. ואם נראה לו לפי שכל האנושי שהדבר אמת, אז הוא מעיין על פי חוקי תורתנו הקדושה מה משפטו...<sup>80</sup>

ועל עדות זו הוא מוסיף: "וכן הוא אצלי". היו חוקרים שראו בדברים אלה הכפפה מלאה של התורה לשכל ולכן ראו בהם חידוש מרחיק לכת,<sup>81</sup> אך אין זה סביר שהטענה כאן היא שכל הדיון ההלכתי מטרתו רק להצדיק את העולה מן ההיגיון, מה עוד ששניים מגדולי הפוסקים בדור האחרון, **המנחת יצחק והחלקת יעקב**, שני פוסקים שמרניים ביותר הרחוקים מכל ניחוח של חדשנות, ציטטו את דברי **חבצלת השרון** כפשוטים וברורים.<sup>82</sup> נראה אם כן שהדברים באו ללמד אותנו על העובדה שאף על פי שלהלכה קריטריונים משלה - שלא תואמים תמיד את הקריטריונים השכליים הפשוטים שלנו<sup>83</sup> - אם נוצר מצב שבו ההיגיון הפשוט מציג את ההלכה כקריקטורה אבסורדית, יש לבחון את הדברים בעיון רב ובכובד ראש.<sup>84</sup>

<sup>80</sup> שו"ת **חבצלת השרון**, בילגוריי תרצ"ח, חלק ב, אבן העזר, סי' כח.

<sup>81</sup> ראה למשל אצל: פרופ' א"א אורבך, **ההלכה: מקורותיה והתפתחותה**, גבעתיים 1982, עמ' 328, הערה 88.

<sup>82</sup> ראה: שו"ת **מנחת יצחק** ח"ט סי' קנ; שו"ת **חלקת יעקב**, אבן העזר סי' נו.

<sup>83</sup> ראה על כך להלן בחלקו השני של חיבור זה.

<sup>84</sup> עוד בעניין זה ראה: אריאל פיקאר, 'שיקול הדעת המוסרי כגורם בפסיקת הלכה', **משלב** לא (סיון תשנ"ז), עמ' 45-65; יונה בן ששון, 'תוקפה של המציאות בעולמה של ההלכה', **חבלי מסורת ותמורה: אסופת מאמרים לזכרו של אריה לנג**, עורך: מנחם כהנא, רחובות (תש"נ), עמ' 74-51.

בדומה לכך, בתשובה מפורסמת של הרדב"ז הוא קובע להלכה את הקביעה הבאה: "דכתיב דרכיה דרכי נועם, וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא".<sup>85</sup> כמו כן, בגמרא ובפוסקים ניתן למצוא לא פעם את הנורמה המוסרית "דרכיה דרכי נועם", וכן נורמות מוסריות אחרות, כבעלות מעמד הלכתי לכל דבר.<sup>86</sup>

דומה לכך הוא ההליך ההלכתי בדיני ממונות הקרוי "דין מרומה", הליך שבו יש לדיין סיבה טובה לחשוך באחד מן הצדדים שאינו דובר אמת, אף אם הראיות שהביא תומכות בגרסתו. ההלכה אוסרת על הדיין לדון דין שכזה. כך הסביר זאת הגר"א:

הדיינים צריכין להיות בקיאים גם בטבעו של עולם בכדי שלא יהיה דין מרומה, דאם לא יהיה בקי בענינים אף שיהיה בקי בדין תורה, לא יצא אמת לאמתו. כלומר אף על פי שיפסוק אמת לא יהיה לאמתו... ולכן צריך הדיין להיות בשניהם בקי... היינו חכם בענייני תורה ופיקח בענייני עולם.<sup>87</sup>

על מנת להדגים רעיון זה, נדון בשתי פסיקות הלכתיות:

א. באחת מתשובותיו מעלה הרב עזריאל הילדסהיימר דיון מפתיע:

זה לי שנים רבות חקירה בדבר זה אם נוכל לומר עשה דוחה לא תעשה בכגון זה של גזילה דהוה מצוה בין אדם לחבירו דלפי זה הדין נתן דמותר לגזול למשל לקיים מצות מצה וכדומה, וקשה אפי' לומר דמותר לגזול בפקוח נפש שדוחה כל התורה כולה, אלא [ע"כ] דהיינו לכאורה רק בדברים שבין

<sup>85</sup> שו"ת רדב"ז ח"ג, סי' תרכז.

<sup>86</sup> דוגמאות שונות לכך ראה אצל: מנחם אלון, 'עקרונות מוסריים כנורמה הלכתית', דעות כ (תשכ"ב).

<sup>87</sup> פירוש הגר"א למשלי, ו, ד.

אדם למקום וצ"ע בזה. [שאם לא כן יהא כל אחד הולך וגזול את הצריך לו, דאם אין לו תפלין יגזול תפלין להרנב"ר<sup>88</sup> (הובא בנימוקי יוסף ב"מ ל"א) דהתחלת המצוה ג"כ דוחה לא תעשה, וזה אי אפשר להעלות על הדעת. וידעתי כי דיברו האחרונים בזה, אבל לא אבין היאך יתכן זאת].<sup>89</sup>

הרב הילדסהיימר מעלה שלכאורה לפי כללי ההלכה, מכיון ש"עשה דוחה לא תעשה", מותר לאדם לגזול תפלין ולעבור על לא תעשה בשביל לקיים מצות עשה של הנחת תפלין. את הסברא הזו הוא דוחה במשפט קצר: "וזה אי אפשר להעלות על הדעת". הוא מבין שיש כאן אבסורד ולפיכך הוא קובע שלא ניתן לקבוע כך להלכה גם אם אין לו הסבר הלכתי מדויק לכך.<sup>90</sup>

ב. הדוגמה השנייה מוכרת יותר והיא מובאת בדיון הלכתי על אכילת בשר אדם. מבין גדולי הראשונים, הרא"ה<sup>91</sup> הוא היחיד שסבר כי יש איסור מן התורה לאכול בשר אדם. לדעת רוב הראשונים האיסור הוא מדרבנן, ואילו לרמב"ם דעת ביניים שעל פיה אין כאן איסור תורה אך יש כאן ביטול עשה.<sup>92</sup> הרב שמואל גלזר, נינו של החתם סופר ואחד מגדולי רבני אירופה טרם השואה, דן בחומרת אכילת בשר אדם בפתיחת ספרו על מסכת חולין, **דור רביעי**. תוך כדי דבריו הוא מעלה שאלה רטורית:

<sup>88</sup> הכוונה לר"ן – ר' נסים בן ראובן.

<sup>89</sup> שו"ת רבי **עזריאל הילדסהיימר**, ח"א, שונות, סי' כז, ד"ה 'זה לי'. הסוגריים במקור.

<sup>90</sup> דחייה הלכתית עקרונית לסברא זו הביא ר' שמעון שקופ בחידושו לנדרים (סי' א). ר' שמעון הסביר על פי החילוק בין איסורי חפצא לאיסורי גברא שישנם איסורים שהם "עבור האדם" כמו מאכלות אסורים, "אבל בגזילה שאין ספק שהמטרה בזה משני צדדים, שלא יהיה העושה גולן ושלא יהיה השני נגול, ומשום הכי לא רחי לא תעשה דלא תגזול...". לפי ר' שמעון, הכלל "עשה דוחה לא תעשה" שייך רק באיסורים הנוגעים ל"גברא" בלבד, לאדם עצמו, אך לא ניתן להחיל את הכלל כאשר האיסור שייך גם לאדם אחר שנפגע, כמו באיסור "לא תגזול".

<sup>91</sup> **חידושי הרא"ה**, כתובות ס ע"א.

<sup>92</sup> **משנה תורה**, הלכות מאכלות אסורות, פ"ב, ה"ג.

ועתה, אמור נא בחולה שיש בו סכנה ולפניו בשר בהמה...  
 טריפה... ובשר אדם, איזה בשר יאכל? הכי נאמר שיאכל  
 בשר אדם שאין בו איסור תורה, אף על פי שמחוק הנימוס  
 שמקובל מכלל האנושי, כל האוכל או מאכיל בשר אדם  
 מודח מלהיות נימנה בין האישים, כדי שלא יאכל בשר  
 שהתורה אסרו בלאו? היעלה על הדעת שאנו, עם הנבחר, עם  
 חכם ונבון, נעבור על חוק הנימוס כזה כדי להינצל מאיסור  
 תורה? אתמהה!<sup>93</sup>

לדבריו, אין ספק שיש להעדיף בשר טרפה על פני בשר אדם, על אף  
 שמבחינה הלכתית נורמטיבית יש איסור מפורש בתורה לאכול בשר טרפה  
 ואין איסור על אכילת בשר אדם. הרב גלזנר סובר כי לא ייתכן שעם ישראל  
 יעבור על חוק נימוסי בסיסי כל כך על מנת להינצל מאיסור תורה ולעבור רק  
 על איסור דרבנן.

לאור כל זאת, חשוב לראות את דבריו של הגאון ר' זלמן נחמיה גולדברג  
 (הגרז"ן) שנתן הסכמה לתורת המלך על סמך היכרות עם המחברים, אך  
 לאחר מכן חזר בו. במכתב לרב יעקב ורהפטיג הסביר כי הוא חוזר בו כיוון  
 שהספר כולל דברים ש"אינם נכונים מכח הדין וגם אין להם מקום בשכל  
 האנושי".<sup>94</sup> לגרז"ן - שידוע כאיש הלכה מובהק - חשוב להדגיש, ולא בכדי,  
 שתוכן הספר סותר לא רק את ההלכה אלא גם את ההיגיון האנושי.  
 אף על פי כן, ברור שמבחינת הסמכות, יש לתורה - כמקור אלוקי - סמכות  
 לסתור את המוסר, אך פשוט שהיא תעשה זאת רק במקרים מעטים מאוד,  
 אם בכלל. כיצד על תלמיד חכם להתמודד עם מצב שבו הוא מרגיש שהתורה

<sup>93</sup> הרב שמואל גלזנר, דור רביעי, הקדמה.

<sup>94</sup> מתוך כתבתו של קובי נחשוני באתר ynet: 'הגרז"ן' - חוזר בי מההסכמה ל"הלכות הריגת  
 גוי"', מתאריך 13.12.2009. ראה: [http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-](http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3819057,00.html)

סותרת את המוסר הבסיסי וההיגיון הפשוט שלו? עונה על כך הרב אהרן ליכטנשטיין:

לאמות המידה של מוסר ולאמיתותיו מיועד תפקיד חשוב בהבנת ההלכה והגדרתה. אמנם אדם מישראל מחויב לענות 'הנני' אם מונחת עליו הצו 'והעלהו שם לעולה', אך טרם שליפת המאכלת, הוא רשאי, ואף חייב לוודא כמיטב יכולתו האמנם בכך נצטווה, האם המסר חד משמעי, והאם ההתנגשות כל כך חזיתית. במידה ויש צורך ומקום לפרשנות - ואת זה חייבים לברר - מצפון רגיש ונבון הינו אחד הגורמים המעצבים שיקול דעת. כמו שהרמב"ם בשעתו, במודע, נעזר בתפיסה מטאפיזית כדי לרדת לעומקם של פסוקים, כך ניתן להפעיל השקפה מוסרית כדי לעמוד על תוכן ההלכה ולתחום, לעיתים, את גבולותיה. ברור שתהליך זה טעון זהירות ואחריות מירבית. צריך להבטיח - והדבר מותנה בזיקה עמוקה לתורה וביראת שמים שורשית - שמתאמצים להבין את ההלכה ולא לשופטה, או חס ושלום, לסלפה.<sup>95</sup>

## ו. יישומים הלכתיים

לסיום חלק זה ברצוני להראות כי לתפיסה ששבע מצוות בני נח הן התשתית המוסרית-שכלית שהתורה נבנית על גבה, אך לא מבטלת אותה, יש השלכות הלכתיות מעבר לכלל ההלכתי המחייב יהודי בכל מה שמצווה בו בן נח.

---

<sup>95</sup> הרב אהרן ליכטנשטיין, 'הלכה והלכים כאושויות מוסר', בתוך: **ערכים במבחן מלחמה** - קובץ מאמרים לזכרו של רם מזרחי הי"ד, ירושלים תשמ"ה, עמ' 13-24.

ראשית, ברצוני לחזור לפסיקתו הרב שמואל גלזנר בעניין אכילת בשר אדם. דבריו של הרב גלזנר ידועים אמנם, אך רבים התעלמו מהתשתית ההלכתית שעליה הוא סומך את דבריו:

ואני אומר דכל... שאסור לכלל מין האנושי הנאורה בחוק הנימוס, אי אפשר להיות מותר לנו עם קדוש, "דמי איכא מידי לדדידהו אסור ולדידן שרי?!" והתורה אמרה שהגויים יאמרו: "כי מי גוי גדול אשר לו חֲקִים ומשפטים צדיקים" (דברים ד, ו). ואם המה יעמדו על המדרגה יותר גבוה בחוקים ונימוסים, הרי יאמרו עלינו: עם סכל ונבל, ולא חכם... ולפי דעתי, דכל זאת יש לאסור מדינא, מפני שמדרגתנו צריכה להיות תמיד גבוהה ממדרגת שאר האומות בנימוס ובמוסר, ולא נמוך מהם.<sup>96</sup>

הרב גלזנר מצטט את הכלל "ליכא מידי" אך מרחיב אותו מעבר למשמעותו הפשוטה. לדבריו, הכלל מלמד לא רק על חיוב של ישראל במה שבן נח מחויב בו מתוקף שבע מצוות בני נח, אלא גם על כך שאם הגויים הגיעו בעניין מסוים למדרגה מוסרית גבוהה, לא ייתכן שעם ישראל יישאר מאחור,<sup>97</sup> ולכן עלינו להתאים את רמתנו המוסרית לרמתם גם בצד ההלכתי.<sup>98</sup> הדברים נראים מחודשים, אך למעשה ההלכה הושפעה רבות

<sup>96</sup> הרב שמואל גלזנר, דור רביעי, הקדמה.

<sup>97</sup> עוד בעניין זה ראה: הרב אמנון בזק, "המתועב בעיני האומות הנאורות" - כגורם הלכתי במשנת בעל "דור רביעי", ספר ישרון - במלאת שבעים וחמש שנים להסתדרות ישרון, ירושלים (תשנ"ט), עמ' 231-241.

<sup>98</sup> הרב יחיאל יצחק ויינברג נתן הסבר אחר למקור המטא-הלכתי של איסור אכילת בשר אדם: "אכילת בשר אדם, דבוודאי הוא נגד רצון התורה בלי שום ספק, ומכל מקום כיון שלא נכתב בתורה לאו מפורש, יש מן הראשונים שסוברים שאיסור זה אינו אלא דרבנן" (שו"ת שרידי אש, ח"ג, סי' קכז). וראה עוד בנושא זה אצל: פרופ' דניאל סינקלר, 'מוסר ומשפט טבעי במשפט העברי - אכילת בשר אדם כמשל', דף פרשת שבוע של משרד המשפטים, פרשת שמיני (תשס"ז), גליון 281.

מ"דרכי הגויים", והכוונה להשפעה מודעת, אפילו בדברים שהגויים לא נהגו בהם בשל מעלה מוסרית גבוהה. כך למשל נאמר בספר חסידים:

אם יש דבר שהנוכרים נוהגים בו איסור וליהודים אינו אסור, אסור לו ליהודי שיאכל פן יתחלל שם שמים על ידו כגון נוכרי שראה שנוכרי חברו רבע בהמה ואמר לנוכרים שלא לאכול אותה ונמכרה ליהודי לא יאכלנה ישראל.<sup>99</sup>

כמו שהראו באריכות יצחק הנשקה<sup>100</sup> וד"ר אביעד הכהן,<sup>101</sup> הספרות התורנית - מהתנ"ך ועד הפוסקים האחרונים - ראתה את תדמית ישראל בעיני העמים כשיקול חשוב בעיצוב דרכה, על אף הסתירה שיש בכך לכאורה לאיסור "בחוקותיהם לא תלכו".<sup>102</sup> נהוג לתפוס את הטיעון "מה יגידו?" כמציג רפיסות וחוסר עמוד שדרה, אך מסתבר שיש לו מקום נרחב בהלכה היהודית, וכדברי רבי יהודה הנשיא במסכת אבות: "איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם? כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם".<sup>103</sup> החידוש המרכזי של הרב גלזנר הוא בכך שהוא אומר את הדברים מהצד המהותי שבהם - שישראל צריכים להיות במעלה מוסרית גבוהה, ולא רק מהטעם החיצוני, כלומר חילול השם.

ביטוי הלכתי אחר לתפיסה כי התורה נבנית רק על גבי שבע המצוות ניתן לראות ביחסה של ההלכה למעמדו של עיוור. יש מחלוקת בפוסקים האם

<sup>99</sup> ספר חסידים, סי' תתכט.

<sup>100</sup> יצחק הנשקה, 'דרכי הגויים כבסיס לשיקול הלכתי', צהר לד (תשרי תשס"ט), עמ' 39-54.

<sup>101</sup> אביעד הכהן, 'למה יאמרו בגויים? - תדמית ישראל בעיני העמים כשיקול בהכרעת ההלכה והדין במשפט העברי', עם לבדד, עורך: הרב בנימין לאו, ירושלים (תשס"ו), עמ' 88-123.

<sup>102</sup> על הבעיות שאיסור זה מעלה בהקשר שלנו ראה במאמרו של הנשקה, צהר (לעיל הערה 100), שם.

<sup>103</sup> משנה, אבות, ב, א.

עיוור חייב במצוות התורה.<sup>104</sup> לשיטת הסוברים שעיוור פטור ממצוות התורה נשאלת השאלה האם הוא פטור גם ממצוות בני נח. על הפוסקים מקובלת התפיסה שעיוור חייב לפחות בשבע מצוות בני נח,<sup>105</sup> מה שמלמד על החיוב הבסיסי הקודם לחיוב התורה. אם כן, כשחיוב התורה מופקע חוזר האדם לחיוב הראשוני, החיוב בשבע המצוות.<sup>106</sup> ברוח זו כתב זו הרב קוק בדיונו בגדרי "שליחותייהו קא עבדינן"<sup>107</sup> בהערותיו על השו"ע:

וצריך עיון איך הוי דין תורה לולא שליחותייהו. ונראה לעניות דעתי דעל כל פנים לא נגרע מבני נח, דהוזהרו על הדינים, אבל הרמב"ן פירש בפי' התורה (פרשת וישלח) דהיינו לרון על פי היושר והצדק לישב העולם, ולא על פי דרכי ההלכות שנאמרו רק לישראל, ולפי זה **יש לומר דמן התורה חייבים אנו לרון בכל מקום ובכל זמן דין יושר על פי שיקול הדעת**, אלא שחכמים ראו שלא יושלם ענין ישראל כי אם בדיני התורה, על כן נתנו לנו כח בשליחותייהו במידי דשכיח... **יש לומר דכשמסתפק לנו דין בתורה שראוי לרון על פי היושר יש לומר שהוא מן התורה.**<sup>108</sup>

<sup>104</sup> לשיטות השונות ראה: **אנציקלופדיה הלכתית רפואית**, כרך ה', עמ' 218-217.  
<sup>105</sup> חיד"א, **יעיר ארון**, מערכת סמ"ך אות כ; **מנחת חינוך**, סוף מצוה ב, ומצוה כו, סק"ג (החיוב לדעתו הוא רק על מה שגם ישראל מוזהר בו, אך איסור כמו "לא ישתוו" שאין ישראל מוזהר בו, גם עיוור אינו מוזהר בו); שו"ת **אגרות משה**, יו"ד, ח"א, סי' ו; שו"ת **שם אריה**, סי' א (בשם **כסא דהרסנא**, סי' עג); שו"ת **עין יהודה**, חלק שונות, סי' טז; שו"ת **דברי מנחם**, ח"א, סי' יט. אף על פי כן ראה **בשיטה מקובצת**, בבא קמא, פח ע"א, בדברים המובאים בשם רבנו תם שמהם משמע שעיוור אינו חייב בשבע המצוות, ובדומה **בקונטרסי שיעורים** בבא מציעא, עמ' מו. אך לא מצאתי מישהו שפסק כמותם להלכה.

<sup>106</sup> בדומה לכך טוען **האור שמח** (הלכות איסורי ביאה פ"ג, ה"ב) שכל ילד יהודי מתחת לגיל מצוות, אם הוא כבר מבחין בין טוב ורע, מחויב על פי התורה במצוות בני נח. וכן כתבו גם הרב יצחק אלחנן ספקטור, **נחל יצחק**, סי' ז, והרב שלמה זלמן אוירבך בשו"ת **מנחת שלמה**, ח"א, סי' לד.

<sup>107</sup> זהו מושג המסביר שלדייניי בכל יש כח לרון בדינים מסוימים רק משום כך שהם שלוחים של דייניי ארץ ישראל. ראה בבלי, **בבא קמא**, פד ע"ב, וכן בבלי, **גיטין**, פה ע"ב.

<sup>108</sup> **מצות ראייה**, חושן משפט, סי' א.



הרב קוק לא סובר שהתורה מחליפה את המוסר ואת שבע מצוות בני נח, אלא היא באה על גביהם על מנת לגרום לשלמותם של ישראל, ולכן כאשר ישנו מקרה שבו לא מבורר מספיק דין התורה, יש לדון על פי היושר ושיקול הדעת. חשוב להדגיש שהרב קוק סובר שיש לדון על פי דיני בני נח רק כאשר דין התורה לא מבורר מספיק, אך כאשר דין התורה ברור מספיק, גם הוא סבור כי "לא נכון שיתערבו חיובי בני נח במצות התורה שנתעלתה בקדושת ישראל".<sup>109</sup> אם כן, על אף שלא יכול להיווצר מצב שבו מה שאסור לבני נח מותר לישראל, ברמה העקרונית יש כאן שתי מתודות שונות שעל ההבדל ביניהן נעמוד בחלק השני של חיבור זה.

מכל מקום, הרב קוק לא השאיר את דבריו רק ברובד התיאורטי אלא פסק אותם הלכה למעשה בתשובותיו ההלכתיות. כך למשל כתב לרב ציטרון, רבה של פתח תקוה, בתשובה בעניין שבועה על סכום פעוט:

ולפי דעתי ראוי לגעור בזמן הזה במי שמתעקש שלא לקבל פשרה, ומזיקק עצמו או את חבירו לשבועה בשביל סך פעוט כזה... ולעניות דעתי ראוי לעשות בכהאי גוונא פשרה גם שלא מדעת בע"ד, במקום שמבינים שכל תביעת השבועה אינה כי אם ניצוח בעלמא. ובזמן הזה דברי תורה בטלים מן התורה משום דאנן הדיוטות אנן, לרוב הפוסקים יש לומר דעל כל פנים דיני יושר נוהגים מן התורה מטעם דינים דבני נח דלא גרעינן מינייהו, ובמקום שרואה הדיין שיש עיוות אשר ראוי לעשות למגדר מילתא בדרך שהדיעה הישרה, וכבוד שם השי"ת מחייב לפי מצב הדור, וכת"ר כחכמת לבבו יעשה.<sup>110</sup>

<sup>109</sup> **אוצרות הראי"ה**, ח"ב, עמ' 220, מאמר 'הדרן על הש"ס'.

<sup>110</sup> שו"ת **אורח משפט**, חו"מ, סי' ד.

ניתן לראות כאן כיצד הרב קוק משתמש בדיני בני נח, המבוססים על היושר, כאשר עלול להיווצר עיוות כתוצאה מניצול ציני של בעל דין את דין התורה. בתשובה אחרת דן הרב קוק במצב שבו יש לגר אב ביולוגי שאינו אב מהבחינה ההלכתית. לכאורה, לפי ההלכה, אין עליו חיוב במצות כיבוד אב ואם, אך הרמב"ם חידש כי: "הגר אסור לקלל אביו ולהכותו ולבזויהו, כדי שלא יאמרו באו<sup>111</sup> מקדושה חמורה לקדושה קלה",<sup>112</sup> וכן נפסק להלכה בשו"ע.<sup>113</sup> בתשובתו מסביר הרב קוק את הרעיון העומד מאחורי דברי הרמב"ם:

ומסתבר דעיקר האיסור מדרבנן הוא, שמשום שעל פי הטבע הרי הוא בנו, אין להתנהג נגד הנימוס, אף על פי שאין היחס מן התורה, שזהו עומק הפשט של דברי הרמב"ם שם דגר אסור לבזות את אביו הנכרי... משום שהוא מילתא דמסתברא מצד התכונה הטבעית, אין ראוי לעקור זה מצד התורה.<sup>114</sup>

נדגים את הדברים בצורה כוללת יותר על פי שיטתו המפורסמת של ר' שמעון שקופ בעניין דיני ממונות. בתחילת השער החמישי של ספרו **שערי יושר** קובע ר' שמעון שקופ עיקרון כללי:

דכל דיני המשפטים של דיני ממונות בין איש לרעהו, אינם כדרך כל מצוות התורה, דבכל המצוות הוא מה שהזהירה לנו

<sup>111</sup> בחלק מהגרסאות מופיע "באנו". להבדל זה יש משמעות: אם הגרסה היא "באו" - החשש הוא מה יגידו הגויים, אך אם הגרסה היא "באנו" - החשש הוא מה יגידו הגרים.  
<sup>112</sup> **משנה תורה**, הלכות ממרים ה, יא. הרמב"ם לא חידש את העיקרון ההלכתי על פיו מחמירים על הגרים "כדי שלא יאמרו באו מקדושה חמורה לקדושה קלה". עיקרון הלכתי זה מופיע בבבלי, **יבמות**, כב ע"א, ושם לומדים ממנו כי גר אינו יכול להתחתן עם אמו לאחר שהתגייר. חידושו של הרמב"ם, כפי שהעירו נושאי הכלים על אתר **(כסף משנה, אור שמה ועוד)**, הוא בשימוש בעיקרון זה גם בנוגע לאיסור לבזות ולקלל את אביו.

<sup>113</sup> שו"ע יו"ד, רמא, ט.

<sup>114</sup> שו"ת דעת כהן, עמ' רע.

תורה בעשה ולא תעשה, חיוב קיומם עלינו הוא, העיקר לקיים מצות ה'. ובדיני ממונות אינו כן, דקודם שחל עלינו מצות ה' לשלם או להשיב צריך שיוקדם עלינו חיוב משפטי.<sup>115</sup>

ר' שמעון שקופ טוען כי החובה המשפטית שלא לגזול או להחזיר לאדם את השייך לו, איננה נובעת מתוך צו התורה, אלא להפך: צו התורה חל על גבי החיוב המשפטי. לפיכך הוא טוען:

דמה שנוגע לדיני המשפטים אין חלוק נכרי מישראל... באופן דלפי זה אם לזה מנכרי... החיוב המשפטי הוא קיים ועומד כמו בישראל, אלא דאם חייב לישראל איכא איסור לשמים אם אינו פורע, ובנכרי ליכא איסור (-לשמים)... ומשום הכי כשאינו פורע אינו עובר על שום מצוה אבל מדיני המשפטים לא נפקע כלום.<sup>116</sup>

גם אם אין בהלכה חיוב לפרוע חוב לנכרי, ברור לפי ר' שמעון כי ישנה חובה להחזיר את החוב לנכרי, חובה הנובעת מהמשפט ולא מצו התורה. צו התורה הוא רובד נוסף, חיוב דתי על היהודי הבנוי על גבי החיוב המשפטי אך אינו מחליף אותו, בבחינת "ליכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור". בהלכה אמנם נפסק כי גזל הגוי אסור, אך יש דעות בגמרא הסוברות כי גזל הגוי מותר.<sup>117</sup> ר' שמעון מסביר כי אף "למאן דאמר גזל נכרי מותר, אין לו שום זכות וכח לגזול את הנכרי".<sup>118</sup> גם אם איסור "לא תגזול" לא חל כלפי נכרי - עדיין אסור לגזול את הנכרי כיון שהחפץ שייך לו לפי תורת

<sup>115</sup> ר' שמעון שקופ, **שערי יושר**, שער ה, פרק א. שם.

<sup>117</sup> בבלי, **בבא קמא**, ק"ג ע"א-ע"ב.

<sup>118</sup> **שערי יושר**, כרך שני, עמ' ב.

המשפטים. באופן דומה לר' שמעון שקופ<sup>119</sup> הסבירו גם הרב עמיאל במידות לחקר ההלכה<sup>120</sup> והרב גוסטמאן בקונטרסי שיעורים.<sup>121</sup> נסיים חלק זה של החיבור בציטוט מתוך פסק מרתק של הרכב בית דין הגדול בראשות הרב שלמה דיכובסקי העוסק במעמדם של הנישואים האזרחיים. במהלך פסק הדין נזקקו הדיינים לשיטת הרוגוצ'ובר, בעל הצפנת פענח, כדיני נישואים אזרחיים:

כשם שבבן נח, למרות שאין לו תורת גיטין וקדושין מבואר בגמ' שיש בו איסור עשה של 'ודבק באשתו ולא באשת חבירו' (סנהדרין נה, א) ואשתו קנויה לו - כך בישראל גם ללא חופה וקדושין שייך בו איסור עשה של 'ודבק באשתו' (עיי' תוס' קדושין יג, ב, ד"ה לכ"ע בעשה).<sup>122</sup>

מדברי הרוגוצ'ובר הסיקו הדיינים כך:

על פי שיטת ה"צפנת פענח", אף שבעת קבלת התורה הוחלו על בני ישראל דיני קידושין וגירושין מיוחדים להם, לא הסתלקו מהם דיני נישואין וגירושין של בני-נח.<sup>123</sup>

<sup>119</sup> על תפיסת ר' שמעון שקופ ראה בהרחבה אצל: אבי שגיא, יהדות – בין דת ומוסר, הוצאת הקבוץ המאוחד, ישראל (1998) עמ' 335-349. על התשתית התיאולוגית של ר' שמעון שקופ ראה אצל: הרבנים שלמה קסירר ושלמה גליקסברג, מסיני ללשכת הגזית, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן (תשס"ח), עמ' 221-227.

<sup>120</sup> הרב משה אביגדור עמיאל, המדות לחקר ההלכה, מדה יא, ד-ו.

<sup>121</sup> הרב ישראל זאב גוסטמאן, קונטרסי שיעורים – בבא קמא, עמ' קנט.

<sup>122</sup> מובא בפסק הדין (ראה בהערה הבאה) מתוך סיכום שיטת הרוגוצ'ובר בספרו של הרב שילה רפאל, משכן שילה, סי' קלו. עוד בעניין זה ראה: הרב יצחק אהרון שפירא, 'שאלת נישואים אזרחיים בתשובותיו של הרוגוצ'ובי', אורייתא טו, (ניסן תשמ"ו), עמ' רמח-רסא; הרב ישראל מאיר לאו, 'ביאור דעת הצפנת-פענח בדין נישואין אזרחיים', שו"ת יחל ישראל, סי' לב.

<sup>123</sup> 'ההכרה בנישואין אזרחיים ע"פ ההלכה', הרב שלמה דיכובסקי, תחומין כז, אלון שבות (תשס"ז), עמ' 239-247. מבוסס על פסק דין משלים שניתן בביה"ד הגדול ע"י הרבנים

מכאן מגיעים הדיינים למסקנה כי המשפט העברי מכיר בנישואין אזרחיים של יהודים מבחינה הלכתית כנישואין של בני נח. להבנת ההשלכות המעשיות של תפיסה זו יש לעיין באריכות בפסק הדין, אך מכל מקום למדנו כי ההלכה לא מפקיעה את היהודי מחובותיו הבאות מתוקף שבע מצוות בני נח, אלא בונה מעליהן קומה נוספת.