



“לֹא אוֹכַל לִבְדִּי שִׂאת אֲתֶכֶם” (דברים א ט)

❧ בירור דברי הספרי ורש"י שאין ב'נ נענש על הטיית דין

הגר"ח זצ"ל בדרך שיחה (ח"א בפרשתנו עמ' תסח), שבב"נ הדיין דן לפי מה שענינו ראות, ואם לפי דעתו עשה בדין, אף בטעה אינו נתבע כלום, לא כן בישראל שאם טעה נתחייב, כי היה ללמוד ולא לטעות. והובא בספר "קרא דאורייתא" (כאן עמ' טו) שהוסיף בזה קצת ביאור, עיי"ש.

ואולם זה גופא צריך ביאור מדוע ישראל נענש מצד שהיה לו ללמוד ולא למד ואילו גוי לא נענש על זה, וקושטא כי אדרבא מבואר ברמב"ם (פ"י ממלכים ה"א) מפורש שב"נ שטעה ועבר על איסור במחשבה שהוא היתר הרי זה קרוב למזיד ונהרג. ולכאורה צריך לומר שהדברים מגיעים לנידון אופן דיני ממונות בבני נח, שהרמ"א בתשובה (סימן י) חקר בזה ופלפל לתלות זאת במחלוקת אמוראים בגמרא (סנהדרין נז:): והעלה שיש להם לדון בדיני ישראל, אבל רוב ככל האחרונים (הבאתי חלקם בתולדות נח פ"ה ה"ו) חלקו עליו בזה וסברי מרנן שאין ב"נ דנים אלא כנימוסיהם. ומעתה נראה שאצל ישראל כיון שיש דין אמת כפי קביעת התורה וחז"ל, א"כ כשטועה בסברתו הרי שינה מהאמת וחייב על זה, משא"כ גוי שעושה לפי נימוסיהם, אין הדבר תלוי אלא בשיקול דעתו, וממילא כשהתכוון לפסוק כראוי אף שבפועל היטה הדין אין הוא נענש.

ואכן ראיתי בחמדת ישראל (נר מצוה אות ל) שכתב שמכאן ראייה לדעת החולקים על הרמ"א וסוברים שבני נח דנים לפי נימוסיהם. אמנם לכאורה אכתי אפשר שגם אם ב"נ צריכים לדון כמו דיני ישראל, מ"מ בזה התביעה עליהם פחותה מישראל במה שאינם יודעים הדין כצורתו במקורו (הגם שב'אומר-מות' חייב מיתה). ואולם פשטות הענין נוטה כאמור שרק אם דנים לפי נימוסיהם יש מובן מדוע בשוגג הם פטורים, דו"ק ועיי"ן שו"ר בפרדס יוסף (כאן אות מא) שהביא שבשו"ת ברכת שמים (ח"א או"ח סי' כג אות ו) כתב ליישב, דבדיני ישראל גם אם עיין בדין כראוי אם מטה את הדין ועיי"ז גוזל חייב, משא"כ בב"נ החיוב הוא רק אם לא עיין בדין כראוי, אבל אם עיין כראוי ויצא לו ההלכה כך ואח"כ התברר שהטה את הדין לא יתחייב, כיון שהוא עשה כדין ועסק בדין כראוי. וכתב עליו דצ"ע מאן מפיס בזה להחליט שהדין עסק בדין כראוי ובמתן ואולי לא עסק כ"כ כראוי ולכן טעה.

והגאון שואל ומשיב במהדורה קמא (ח"א סימן רל) נשאל בסתירת הספרי לירושלמי, והשיב דאמנן דייני ב"נ מצווים על לקיחת שוחד והטיית הדין ונהרגים על זה משום שאזהרתם זו מיתתם, אבל אם לא הרגו אותם בדין אדם אין להם עונש בדיני שמים, כיון שכל חיובם הוא רק בשביל ישוב העולם, אבל בישראל נתחייב נפשות אף על גזל לבד שהוא רק איסור לאו. ובשדי חמד (מערכת ו כלל כו אות לו) הקשה עליו, שברמב"ם (פ"י ממלכים ה"ו וה"ט, עיי"ט בכס"מ) מבואר שיש דינים בב"נ שחייב עליהם מיתה בידי שמים ואינו נהרג בידי אדם, עיי"ש. אך כבר נשאל הגאון שואל ומשיב כיצא בזה במהדורה תניינא (ח"א סימן לו) שברש"י במכות (ט) מפורש דב"נ חייב בדין שמים, וכן מצינו ברמב"ם הלכות רוצח (פ"ב ה"ב וה"ג) שבשלח

כתב רש"י (ומקורו מהספרי סימן ט) על תיבות אלו, אפשר שלא היה משה יכול לדון את ישראל, אדם שהוציאם ממצרים וקרע להם את הים והוריד את המן והגזיז את השליו לא היה יכול לדונם, אלא כך אמר להם, ה' אלהיכם הרבה אתכם, הגדיל והרים אתכם על דיינים נטל את העונש מכם ונתנו על הדיינים. וכן אמר שלמה (מלכים א ג ט) "כִּי מִי יוֹכַל לִשְׁפֹּט אֶת עַמּוֹךְ הַכֶּבֶד הַזֶּה", אפשר מי שכתוב בו (שם ה יא) "וַיִּחְפֹּם מִכָּל הָאָדָם" אומר מי יוכל לשפוט, אלא כך אמר שלמה אין דייני אומה זו כדיני שאר האומות, שאם דן והורג ומכה וחונק ומטה את דינו וגוזל אין בכך כלום, אני אם חייבתי ממון שלא כדין נפשות אני נתבע, שנאמר (משלי כב כג) "יִקְבֶּעַ אֶת קַבְעֵיהֶם נִפְשׁ".

ומבואר מדברים אלו שאצל אומות העולם אין עונש לדין שמטה את הדין בדיני נפשות או דיני ממונות, ומלבד שעצם דבר זה תמוה, יש להקשות שידועים דברי הרמב"ן בפרשת וישלח (בראשית לד יג) בענין הריגת אנשי שכם, ששם כתב שמצות 'דינים' שיש לבני נח היא שהם הצטוו בדיני גנבה ואונאה ועושק ושכר שכיר ודיני השומרים ואונס ומפתה ואבות נזיקין וחובל בחבירו ודיני מלוה ולוה ודיני מקח וממכר וכיוצא בהן, כענין הדין שנצטוו ישראל, ונהרג עליהן אם גנב ועשק או אנס ופתה בתו של חבירו או שהדליק גדישו וחבל בו וכיוצא בהן, ואח"כ הביא שביירושלמי אמרו, בדינין של נח, היטה דינו נהרג, לקח שוחד נהרג, עיי"ש. ולכאורה דברי הירושלמי שב"נ נהרג על הטיית דין ולקיחת שוחד סותרים את דברי הספרי הנזכרים, וצ"ע.

[והנה בעצם מה שהרמב"ן כתב דבר זה בשם הירושלמי, כבר העירו (בפירוש 'פני ירושלים' על הרמב"ן בשם 'זכרון יצחק', וכן באינצ"ל כרך ג עמ' שנה הע' 256) דלא נמצא כן בירושלמי לפנינו, וקדם בזה במשך חכמה (בראשית יח יט, לגבי המשך דברי הרמב"ן בשם הירושלמי) שכתב שביירושלמי שלפנינו אין זה המאמר. אך בחלקת יעקב (ח"מ סימן ב בהערה) כתב שנאמן עלינו הרמב"ן. ובפרדס יוסף (כאן סוף אות מא) כתב שביירושלמי דפוס ראם וילנא בסוף כרך נזיקין הדפיסו השמטות מתלמוד ירושלמי שאינם בירושלמי לפנינו ובין הדברים הביאו דברי הרמב"ן הנ"ל בשם הירושלמי, ולכאורה כוונת הפרד"י שהעתיקום ע"פ הרמב"ן ולא שמצאו כן בגנזי הירושלמי. וע"ע בשו"ת עטרת פז (חלק א כרך ג ח"מ סימן ב) מש"כ בעניינינו מפי ספרים וסופרים לגבי שיבושי גירסת הירושלמי, ואכמ"ל].

אמנם אף שרבים וטובים הקשו זאת (ראה אורח משפט חו"מ ריש סימן ט, הגהות ברוך טעם על התומים שם, תורת בן נח פ"ט אות נט, וע"ע להלן), לדידי לא קשיא מעיקרא, כי שפיר יש לומר שהירושלמי איירי במי שמטה הדין במזיד, ודומיא דלקיחת שוחד שעושה זאת בכוונה תחילה, משא"כ בספרי כאן איירי במי שהיטה בטעות את הדין מהשוורה הנכונה, שבזה אין הגוי נענש, ולקיחת שוחד אכן לא נזכרה כאן בספרי. ומצאתי שכן הקשה והשיב

שליח להרוג את האדם אף דפטור מדיני אדם מ"מ חייב בדיני שמים (וילף מקרא דשופר דם האדם שנאמר לב"נ. אמנם במקו"א התבאר דכיון שלא נשנה בסיני א"כ לא נאמר אלא לישראל, ואכמ"ל). והשיב דלק"מ, דכל מה שהוא כתב שאין על ב"נ חיוב בדיני שמים היינו כאשר יש עליו חיוב בדיני אדם, אבל היכא דמעיקרא פטור מדיני אדם אזי פשיטא דחייב בדין שמים, דאטו מי גרע מישראל לענין חיוב. ע"כ. ודו"ק דאכתי זה סותר את עיקר יסודו שכל מצוות ב"נ זה ליישוב העולם, ועייה"ט בדבריו ליישב זאת.

א. האם יש להוכיח מהירושלמי לאסור ליתן שוחד לגוי

ובמה שמפורש בירושלמי הנזכר שדיין בן נח שלקח שוחד נהרג על זה, וכפי שנרמז לעיל שלא מצאנו לזה סתירה בספרי כי לא איירי אלא לענין הטיית הדין, ונמצא שזה דבר פסוק בחז"ל שב"נ מצווה על לקיחת שוחד, מכאן יש להקשות על מה שדנו גדולי האחרונים האם יש איסור לפני עיוור במה שהיה מצוי בזמנם שישראלים נותנים שוחד לשופט גוי כדי לצאת זכאי בדין, ויש שציידו להיתר משום שאצל בני נח אין בעיה לקבל שוחד (וכדלהלן), ולהאמור הרי זה נסתר מהירושלמי המובא ברמב"ן שמפורש בו שבני נח נצטוו שלא ליקח שוחד ונהרגים על זה. וכבר הקשו כן המנחת חינוך (מצוה פג אות ה) ודברי משפט (ח"מ סימן ט) ועוד אחרונים חביבים.

ואמנם אכתי יש מקום לדון ליישב שכל האיסור בנתינת שוחד הוא כשנותן כדי לעוות את הדין, משא"כ כשנותן כדי שיהיה משפט צדק אין איסור, וזה כעין מה שחילקנו לעיל גבי הטיית הדין גופא בין שוגג לבין מזיד. אכן מעצם זה שהירושלמי חילק זאת לשני איסורים, נראה שגם היכא דליכא עיוות הדין איכא איסור לקיחת שוחד, דאל"כ תיפוק ליה מצד עיוות הדין ולמה לי איסור לקיחת שוחד. אך יש לדחות, דלעולם אין לקיחת שוחד אסורה אלא כשהיא על מנת שיעוות הדין, ובכל זאת יש בה נפקא מינה, דעל עיוות דין חייבים רק כשאכן עיוות את הדין, משא"כ לקיחת שוחד על דעת לעוות הדין נאסרה כבר משעת הלכיה. וראה בחוות יאיר (דלהלן) שנרגש בשני צדדים אלו (והזכירה האמורה כתבה במוסגר), וגם בשו"מ (מהדו"ק הנ"ל) צידד בזה, אלא שמש"כ הטעם שחייבים משעת לקיחת שוחד הוא משום שבבני נח מחשבה רעה מצטרפת למעשה, להאמור א"צ לזה אלא הכא איכא מעשה של לקיחת שוחד ועל זה הוזהר ונהרג. [ואמנם בעיקה"ד ראה באמרי בינה (סימן טז ד"ה וראיתי) בשם שו"ת מוצל מאש (סימן ב) שאין חיוב בנטיילת שוחד עד שידון את הדין].

ובשו"ת מהר"ל דיסקין (קונטרס אחרון אות רכג) כתב ליישב דעת האחרונים על דרך אפשר, שהם דיברו דוקא על ישראל שדן מול גוי אצל דיין גוי, ואם כן יתכן שלדון בין ישראל לגוי לאו דינא הוא כלל, וממילא לא שייך לאסור בזה שוחד שאינו אלא כשיש חלות של דין. וכיוצא בזה כתב מהרש"ם בספרו מלא הרועים (ערך ב"נ אות ח) שאף שב"נ מצווה לדון חבריו, מ"מ לא הצטווה לדון את ישראל, וא"כ כאשר הישראל הולך אליו בשביל שחבירו מסרב לדון עמו בדין תורה והוצרך ללכת עמו בערכאות, מותר ליתן שוחד. ודו"ק בחילוק שבין שני הגאונים הנזכרים, שמהר"ל למד שאין להם כח כלל לדון איש ישראל וממילא זה גם כשדיון הוא בין ישראל לגוי, משא"כ מהרש"ם כתב שרק אינם יכולים לדון בין שני ישראלים, וכמפורש בהמשך דבריו שכאשר הישראל הולך לדון עם ב"נ בערכאות אסור ליתן שוחד דבזה השופט הנכרי מצווה לדון. והיינו שנחלקו האם ב"נ יכול ליקח את הישראל לדון בערכאות, או שמוכרח לכופף קומתו ולדון אצל ישראל ודו"ק. ואמנם להלן יתבאר שהאחרונים דנו בישראל הדן מול גוי, ונמצא א"כ שמהרש"ם לא תירץ שיטתם, ורק לפי מהר"ל שגם בגוי מול ישראל אין כח לשופט גוי לדון את ישראל, אתי שפיר מה שציידו האחרונים להתיר ליתן לו שוחד.

שוב ראיתי מובא שבעל המנחת חינוך בספרו משפט שלום (ח"מ סימן ט) כתב בהיתר נתינת שוחד לשופט גוי, דלא מיבעיא לרמב"ן (שם) שמצווים על הדינים לדון כמונו עם בני ישראל, א"כ היום אין דנים על פי דין תורה כלל רק כדין המלכות, אינם מצווים כלל ולא הוי דין כלל ועל פי התורה לא שייך בזה שוחד, ואף לדעת הרמב"ם (פ"י ממלכים ה"ד) שמצווים לדון בדין שירצו לקיים העולם, מ"מ אינם מצווים לדון את ישראל בדיניהם כי אנו יש לנו דינים ע"פ תורתנו הקדושה. ע"כ. והנה מה שתלה זאת (אין דנים ב"נ

בנימוסיהם או כמשפטי התורה) בפלוגתת הרמב"ם והרמב"ן, כבר כתב החת"ס (ח"ו סימן יד) שלא נחלקו בזה הרמב"ם והרמב"ן אלא זה נידון הרמ"א בתשובה הנ"ל, עיי"ש.

וראה בספר שלמי מרדכי (יהב, עה"ת כאן עמ' ריא) שכתב לדון, דהרמב"ן לשיטתו שם דס"ל דמצות דינים דב"נ היינו כל דיני ממונות כישראל וא"כ כלול בזה איסור לקיחת שוחד, אך לשיטת הרמב"ם שמצות דינים דב"נ היינו שידונו בשש מצוות שלהם א"כ יל"ד דאין לקיחת שוחד והטיית הדין בכלל. ע"כ. וכאמור החת"ס כתב שלא פליגי הרמב"ם והרמב"ן אם ב"נ דנים דיני ממונות כישראל או כנימוסיהם, ודלא כדבריו. אך הנה כתב החת"ס דבהא פליגי, שהרמב"ם סובר שכל פרטי הדינים של דיני ממונות נכללו במשמעות מצות גזל, ונשאר מצות דינים להושיב דיינים ולדון איש את רעהו ועל מצות עשה זו נהרגים, ואילו הרמב"ן סובר שגזל הוא כמשמעו אבל דינים כולל שארי דינים כולם כדוגמת שטר-שכיר וכדומה ועליהם נהרגים כמו על גזל אבל על מניעה מהושבת דיינים אין נהרגים כיון שהיא בשב ואל תעשה, עיי"ש. ומעתה יל"ע לדבריו בדעת הרמב"ם, האם סבירא ליה שגם לקיחת שוחד כלולה באיסור גזל, או דילמא כיון שהמשחך נותן את הממון מרצונו אין כאן כלל גזל, ומה שאח"כ השופט דן כאשר ליבו נוטה למשחך נמי אין גם גזל כל עוד אינו מתכוון במזיד לעוות את הדין, ולפי זה נמצא שאכן הדבר תלוי בפלוגתת הרמב"ם והרמב"ן.

א. דברי האחרונים במה שנהגו ליתן שוחד לשופט גוי

ואתינא לדיון האחרונים בבירור דין נתינת שוחד לשופט גוי, זה יצא ראשונה בשו"ת חוות יאיר (סימן קלו) נשאל על מה שהיה נהוג בזמנו שמי שיש לו משפט הולך אל השופט ונותן לו שוחד כדי לצאת זכאי בדין, האם יש בזה איסור לפני עיוור מאחר שבני מוזהרים על הדינים ונמצא מכשילו בלקיחת שוחד. והשיב החו"י שכבר נשאל גיסו הגאון אב"ד מנהיים מהדוכס קאריל לדוויג שהיה משתעשע עמו לפעמים בדברי חכמה, שקבל בפניו שהיהודים נותנים שוחד לשופטים ובזה לא רק שהם מקלקלים מעשיהם במה שכבר עשו אלא גם מקלקלים את שופטי ארץ, וזה נגד כל דת וכ"ש נגד תורת ישראל, ואמר לו דאף שזה דבר הנעשה בסתר, מ"מ הוא אמת וידוע להם, וא"כ צריך הרב לטפל ולתקן ענין זה.

והשיב גיסו של החו"י לדוכס דכיון שאינו יודע מי הם אותם רשעים אינו יכול לטפל בזה, כיון שלהוכיח בפרהסיא אינו רוצה דאז מוציא הוא שם רע על השופטים. ולעצם הדבר אמר לו שאכן אין שום התנצלות בדיני אדם על דבר זה, שהוא אסור מצד השכל וישוב העולם אף אילולי שאסרתו תורה, ומ"מ י"ל שהנותן יהיה פטור מדין שמים מכמה סיבות: א, הוא יודע שהוא הצודק ורוצה שבתוצאה הוא יזכה ויצא הדין לפי האמת. ב, אין כוונת הנותן שהשופט יעוות האמת, רק חושש שמא כבר נתן חבריו שוחד לשופט, וא"כ בנתינת השוחד הנגדי הוא רק מתקן את נטיית השופט. ג, כשמולו עומד גוי, ממילא השופט הגוי משוחד לטובת רעהו, שהרי אין לך קירוב דעת כאדם לבעל דתו לעומת בן דת אחרת, ולכן מה שאותו ישראל נותן שוחד אין זה אלא תיקון מאזני צדק שלא ינטה השופט אנה ואנה.

והחוות יאיר גופיה ביאר בזה בהקדם מה שיש לשאול מדוע לא אסרה התורה נתינת שוחד והזהירה רק על הלכיה, כמו דהזהירה גבי ריבית (דברים כג כ- כא) "לא תִשִּׁיף" ללווה ולמלווה. אלא נראה מכך שאין נתינת השוחד עצם האיסור, דרך מצד הטיית משפט שהיא גורמת היא אסורה, וכאשר הבע"ד יודע שהאמת איתו אזי בעצם אין שום בעיה שיתן שוחד לשופט, ורק יש בעיה משום שהוא מכשיל את השופט, שהרי השופט אינו ידוע עם מי האמת ואסור לו ליקח שוחד וממילא אסור ליתן לו שמכשיל אותו בזה, וגם כאשר השופט לא בא להכריע לטובת האחד ולעשות שכנגדו רשע, אלא רק מחפש צדדי זכות וכדו', אסרתו תורה לישראל, משא"כ בגוי אין בעיה בזה (עיי"ש) ואין הדברים ברורים כל כך, ולכן מותר ליתן לו שוחד, עד כמה שמכוין רק שיחפש זכותו ואינו מתנה עמו שיזכרו וכדו' בשקר, אבל אם מבקש מהדיין שיעוות הדין הרי בידו חטא כפול ומשולש, גזל ושוחד ועיוות הדין והכשלת חברו, עכת"ד

גם החתם סופר (ח"ו סימן יד) אחר שנקט לאיסור בעיקר דין נתינת שוחד, פתח שער היתר בהאי מילתא. שתחילה כתב כי לית דין ולית דיין להתיר לתת שוחד לגוי להטות לו משפט, שמלבד העוול שעושה הנותן נגד בעל דינו שכנגדו, גם זאת הוא עובר על לפני עיור שמכשיל השופט הזה שמקבלו וגורם לו לעוות משפט צדק והשופט מתחייב על זה מיתה. אך שוב כתב שלפעמים הישראל יודע בעצמו שהדין עמו, ורוב פעמים הגוי שכנגדו מודה וידוע ומבורר שחייב לו אלא שמחוסר גוביינא וקשה להוציא חובו מידו, והשופט מתרשל ומתעצל ומרחם עליו שהוא בעל דתו וסובר שעשה מצוה בזה שלא לנגוש את הגוי עבור ישראל אע"פ שהדין עמו, בזה מותר ליתן שוחד לשופט לעשות משפט צדק, ולא מיבעיא שאין הישראל עובר על לפני עיור, אלא אדרבה מצוה קעבד, דלולי שוחד שלו היה השופט מטה משפטו של ישראל והיה עובר על אחת משבע מצוות שלו ועכשיו ניצול מזה בשוחד כזה.

ויש לחקור בהך היתרא דנתינת שוחד להטות הדין לדרך הישר. האם גם בזה עובר השופט על קבלת שוחד, אלא שבכל זאת מאחר ואיסור שוחד הוא רק סעיף ממצוות דינים שעיקרה בכללותו הוא לדין ישר והגון, ממילא צריך לעשות כך, ומשום הכי מצוה קעבד הישראל בנתינת השוחד שבוזה הכשילו באיסור קטן להצילו מהאיסור הגדול. או דילמא כיון שע"י השוחד מיישר לב השופט לדרך הנכונה, אע"פ שהשופט מתכוין להטות הדין מ"מ בתוצאה יוצא שהוא הולך בדרך הישרה כיון שבלבו יש בעומק נטיה לאידך גיסא והשוחד העמידו על שביל הזהב, אם כן אין כאן כלל הכשלה של שוחד (אלא רק הכשלה במחשבה רעה של שוחד) ולכן הדבר מותר לגמרי. ואולי אפשר להגדיר סיבת ההיתר, דלא שייך "לקיחת שוחד" אם אין זה "נתינת שוחד", וממילא כיון שהישראל רשאי וצריך לעשות כן, ממילא גם כלפי השופט לא נחשב שלקח שוחד, ודו"ק.

ועין ראתה למרן החיד"א על ברכיו (ברכי חו"מ סימן ט אות ג) שכתב להסתפק בדין שנתמנה מכא אילי הארץ והשררה והוא רודה במקל וברצועה וביד חזקה הוא שופט את ישראל כרצונו, ובאו לדין לפניו ראובן ושמעון ודחה דינם עד למחר, וראובן ירא אלוקים וסר מרע אך נודע לו בבירור כי שמעון בעל דינו אמר לדיין לתת לו שוחד שיטה את הדין ונתרצה ואם הוא יקדים לתת שוחד בחיק מוצל מאש בעל דינו, האם מותר לו לראובן לתת שוחד לדיין לזכות את הזכאי ולחייב את החייב מי אמרינן דאסר ליה כיון דהנותן שוחד עובר על לפני עור ולא פלוג רבנן, או דכיון דהדבר ברור דבלא"ה לוקח שוחד משמעון א"כ ליכא בזה לפנ"ע במתן ראובן, ולא עוד אלא כי בזה שראובן נותן מציל את הדיין מהטות משפט במזיד ואת שמעון מגזל. ופלפל וסלסל בגדרי לפנ"ע, והעלה שאין להתיר לראובן שיתן שוחד לדיין לזכות את הזכאי מטעם דבזה הצל יציל לשמעון מגזל ולדיין שלא להטות משפט, ומוטב דלעביד ראובן איסורא זוטא ולא ליעבדי הנך כמה איסורי דחמירי, עיי"ש. ולכאורה סותר לכל האמור, וכן נראה בפת"ש (שם ס"ק ג) שאחר שהביא תמצית דברי החו"י והחת"ס, העתיק לדברי החיד"א לומר דאיהו תנא ופליג.

אכן באמת נראה דליכא הכא פלוגתא אלא בחלוקות נשית למו ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, וכבר הרחבתי בזה בתולדות נח (עמ' שפא) וכאן אתמצת הענין, שבאמת מסברא נראה כאמור דאף אי נימא שהגוי עובר על איסור קבלת שוחד מ"מ זהו סעיף ממצוות דינים הכללית וכיון שבוזה מצילהו הישראל מלעוות הדין אין כאן הכשלה אלא הצלה והקטנת האיסור, וכל דברי החיד"א המה לגבי ישראל, שבו אין זה מצוה כללית של דינים אלא נפרטה לפרוטות בתורה הקדושה, ויש איסור שלא לעשות עוול במשפט ויש איסור נפרד שלא ליקח שוחד, ועל זה קאמר החיד"א דאע"פ שמציל את השופט מלהטות משפט ואת בעל דינו שכנגדו מלגזול אותו, בכל זאת הרי גורם איסור אחר של לקיחת שוחד, ואין להתיר לעבור בידיים איסור קל בשביל להציל אחרים מאיסורים חמורים, ודו"ק. ויש לידע דאף בזאת גבי ישראל יש לפקפק ולומר (כפי שנקטו הרבה פוסקים, חובאו בספר 'ללקוט שושנים' ח"ו ש"ז ס"ט עמ' שלה ואילך) שכאשר הנותן לא עובר באיסור עצמי אלא רק באיסור לפני עיור שמכשיל את הדיין בלקיחת שוחד, בזה אמרינן דכיון שהציל הדיין עצמו מאיסור חמור אין כאן כלל איסור לפנ"ע ושרי.

והגאון רבי יהונתן אייבשיץ בספרו אורים ותומים (תומים ריש סימן ט) עמד בנידון זה של נתינת שוחד לשופט גוי, והביא דברי החו"י וכתב שהוא לא העלה דבר ברור, וחתר למצוא פתחא דהיתרא למה שנהגו לעשות כך, וביאר שהנהוגים כן סוברים שכל הטעם של שוחד שהוא חד דמקרבה דעתיה גביה (כתובות קה:), וזהו בישראל דקרובים אסורים לדון, אבל בבני נח שכל הקרובים מותרים לדון, והרי אין לך נגיעה ושוחד גדול מזה, והכל יודעים שדעת האב קרובה לבן יותר מאדם אחר שנותנים לו אלף דינרים, ומ"מ האב כשר לדון בנו הבן נח, וממילא הו"ה בקיבל שוחד, שבבני נח הכל מותר. אך שב התומים ופקפק בזה, דבגמ' לא מצאנו אלא רק שקרוב הוכשר להעיד, וי"ל שפסול קרוב לעדות הוא מגזה"כ ובב"נ זה לא שייך, אבל עדיין יש לפסול קרוב לדון משום שדבר הוא מצד הסברא דע"י השוחד לא חזי ליה חובה וזה שייך גם בב"נ, והדר"ק לדוכתא. אך הביא שבתשובת הב"ח (סימן קיא) וחכ"צ (סימן נה) מבואר שכן נח יכול להיות עד ודיין אף לענין ממונו, ואין לך שוחד גדול מזה, וא"כ ה"נ מהני קרוב לדון וכן ליתן שוחד לדיין, עיי"ש.

ובספר אורח משפט (חו"מ שם, ד"ה והא"ת) כתב על התומים דאמנם אין הדבר מבואר בגמרא, אך מפורש הוא ברמב"ם סוף פרק ט' ממלכים, דבגמרא (סנהדרין נז:) כתוב שב"נ נהרג בדיין אחד ובעד אחד וכו' ואפילו קרוב, וא"כ אין הוכחה על מה קאי קרוב האם רק על עד או גם על דיין, אבל ברמב"ם שכתב "ובן נח נהרג בעד אחד ובדיין אחד בלא התראה ועל פי קרובים" מבואר דדין קרובים קאי (גם) על דיין דסליק מיניה, וכמובן. ואכן ברדב"ז על אתר כתב שמשמע ברמב"ם שקרוב יכול גם לדון בב"נ, עיי"ש. ויתירא מזה כתב השו"מ בדברי שאול (יוסף דעת יו"ד סי' רצז, דף קפ טור ב), שהדבר מפורש גם בגמרא הוא, שבה כתוב "מפי איש ולא מפי אשה ואפילו קרוב", ופירש"י מפי איש - דיין, שאשה לא יכולה להיות דיין, ועי"ז קאי 'ואפילו קרוב' כלומר שקרוב כשר להיות דיין ודו"ק. וכעין זה כתב בחמדת ישראל (נר מצוה אות לב) שכמו שממעטינן מ'איש' את האשה הן להעיד והן לדון, הו"ה דמרבינן מ'אחיו' קרוב בין להעיד בין לדון.

אולם כנגד זה עין ראתה לרבינו המאירי (סנהדרין נז: ד"ה אע"פ) שכתב לגבי בן נח שהוא "נהרג על פי עד אחד ועל פי דיין אחד ובעדות קרובים אבל לא בעדות אשה", הרי לנו שדקדק לומר דכשרות קרובים היא רק לענין עדות ולא לענין לדון, ודלא ככל האחרונים הנ"ל, ומה שהקשו דהא קאי גם על דיין וכמו שאשה פסולה גם לדון, צריך לומר שלמד שעיקר הברייתא איירי על עדות וזהו 'מפי', ולהכי סיים שאשה פסולה להעיד, ודומיא דהכי הכשרנו קרובים להעיד אך לא לדון. ואולם ודאי שמודה שאשה פסולה לדון, אך אפשר שזה נלמד בק"ו ומסברא, אבל קרא איירי רק על עדות, וממילא לענין הכשר קרובים אין לנו אלא לרבות אלא לענין עדות אך לא לדון ודו"ק. ומעתה גם בדעת רמב"ם יש לדחוק ולבאר שמש"כ "ועל פי קרובים" לא קאי על דיין דלעיל מיניה אלא על עדות דלהלן מיניה, ולעולם מודה שקרוב פסול לעדות. ואע"פ שזה דוחק, שפיר יש לנו לקרב דעת המאירי לדעת הרמב"ם שכידוע ברוב ככל המקומות מחזיק המאירי בשיטת הרמב"ם, ודו"ק ועיין.

עוד יל"ד בעיקר סברת התומים, דהנה בהגהות 'ברוך טעם' הגיה עמש"כ דב"נ קרובים כשרים לדין, וכתב דהיינו לחוב את הקרוב, וכוונתו להקשות דלא מצאנו שב"נ כשר לזכות את קרובו, וא"כ אולי כל מה שקרוב כשר, היינו דווקא שב"נ נהרג ע"פ קרוב וזה גזה"כ, אבל לזכות אינו כשר, וממילא הכי נמי במקבל שוחד י"ל דפסול לדון ולזכות את הנותן, וכמו שהעיר זאת בחמד"י (נר מצוה אות לב) על התומים. ולכא' התומים פליג ופשיטא ליה דיכול אף לזכות, אכן צ"ב בסברא שיוכל לזכות את מי שרוצה, ואיזה צדק יש בזה. ובעצם יל"ה"ק לכא' לפי התומים, שיוכל האדם לדון את עצמו, דהא אע"פ שאדם קרוב אצל עצמו, מ"מ אין פסול קרובה בב"נ. אמנם בזה י"ל דבעינן שיעיד בפני אדם אחר ויש גם בעיה של "עד נעשה דיין" (עי' תולדות נח עמ' תיג), ועדיין צ"ב. ולכא' יש לחלק דשאני בעל-דין דלא חשיב עד כלל, וכדעת הראב"ד שהובא ברא"ש (סוף"ק דמכות), ואמנם הרבה חולקים עי"ז (ועי' מנח"מ מצוה כו אות טז) ואכמ"ל, אך אפשר דלסובת עצמו

לכו"ע אי"ז כלל עדות. אולם א"כ אפשר לומר שגם בשוחד לא הוי כקרוֹב בעלמא, אלא הוי כמעיד לעצמו, וכדאמרו בגמרא (כתובות קה:) דהוי כגופיה, ד'שוחד' נוטריקון 'שהוא אחד', ואף בב"ב יהיה פסול, וצ"ע.

ונראה בדעת התומים שלמד דדין קרוב הוא גזה"כ, וכמבואר במפרשים (עיין קצוה"ח סי' סח) דאפילו משה ואהרן שאין חשש שישקרו בכ"ז הם פסולים. ואולם אם אתינן מצד שיש לו קירוב דעת, לכאורה יש לפוסלו גם בב"ב, אכן יש לומר דלא דמי, דודאי אם נותן שוחד לעוות את הדין הרי זה מעשה לסתור ונפסל הלה מלדון, משא"כ בבן אצל אביו וכדומה אף דמיקרבה דעתיה אליו יותר מלנותן לו אלף זהוב, בכל זאת אם יתאמץ לדון בצדק שפיר כשר, דהא ליתא בגוי גזה"כ, ומה שהכשיר התומים בשוחד היינו כמפורש בדבריו שזה רק על דעת להצדיק הצדיק וכו' דבזה כיון שלא לוקח ע"מ לעוות את הדין לכן אינו נפסל, ובישראל הפסול בזה הוא רק מגזה"כ כיון שאין מכוין להטות את הדין (וע"ע בשו"ת מנחת אשר ויי"ח סי' צג), ודו"ק.

[ויעוין בשו"ת שואל ומשיב (רביעא ח"ב סי' קכ) שכתב לפשוט ספיקו של התומים מצד עצם הדבר דבב"ב לא שייך קורבא, כיון שבב"ב לא אזלינן בתר רוב, וממילא איננו יודעים אי זהו אחיו או אביו וכו', וגם לא שייך אהבת הקרובים ורחמנות בעכו"ם, עכת"ל. והנה אכמ"ל לדון בענין רוב בעכו"ם (עי' תולדות נח עמ' נו) ובעיקר מה שמצאנו שיושר את אביו (עי' תולדות נח עמ' תשג) ודו"ק, מ"מ לכא"ל כל שמוחזק כקרובו ממילא דעתו נוטה אליו ולא אכפת לן אם באמת הוא קרובו, אכן כוונת השו"מ דאי אתי מצד גזה"כ א"כ תלי באמת אם הוא קרובו, ואי מצד קירוב דעת לזה הוסיף דל"ש בעכו"ם אהבה ורחמנות ודו"ק, אכן בעצם הדבר זה תמוה דהא ידוע שהם רוצחים וכדומה על פגיעה במשפחתם וכדו"צ, ומ"מ למעשה מה שסתם השו"מ בזה הוא תמוה, דהא באמא של הילד לא צריך לדין רוב בעילות, אלא יש ידיעה שהורתו וליתתו ממנה, וא"כ שפיר שייך דין קרוב, וי"ל. ועכ"פ במאירי מבואר ששייך דין קרוב, וכאמור לעיל].

והלום ראיתי ב'מנחת אשר' הנדפס מחדש (דברים סימן לח אות ה) שהביא דברי התומים וכתב לדחותם, דהגם שאמרו בב"ב (קנט.) דפסול קרובים גזירת מלך הוא, אין הכוונה דהוי גזיה"כ וכהלכתא בלא טעמא, ובודאי פסולים הקרובים משום קירוב הדעת, אלא כוונת הגמ' שהתורה פסלה את הקרובים בכל ענין ואפי' משה ואהרן שבודאי לא חשידי לשקר או להטות את הדין, ופשוט הדבר שאם לא פסולים קרובים בב"ב לדון ולהעיד, על גוונא דא איירי כמשה ואהרן שמצד שיקול הדעת אינם חשודים לשקר ולהטות משפט, ואי אתינא לפוסלם מצד גזיה"כ זה לא מצינו בב"ב, אבל פשוט שאב לא ידון את בנו במשפט מות כאשר ברור לחלוטין שהאב יפעל בכל דרך להציל את בנו ממות, והלכה פשוטה זו היא בכלל הדינים שנצטוו בני נח, שכשם שהצטוו להעמיד בתי משפט ולשפוט, כך הצטוו לשפוט בצדק ויושר ולא לעוות דין ולהרשיע משפט. וממילא בשוחד המעוור עיני חכמים, אין שום היתר ואף אם כוונתו לזכות את הזכאי. ורק כשהצד השני נתן שוחד או שדעת השופט קרובה אליו וכו', אין לאסור נתינת שוחד כדי ליישר הדין לשביל הזהב, כי רק בב"ד של ישראל הצטוונו ליתן אמון מלא בדיינים אשר אלוקים ניצב בעדת אל, משא"כ בב"ב שרי ליישר הדין מעוות בשוחד.

חידוש החזו"א שהאיסור יוצר את העיוות

אור העולם רבינו החזון איש בקונטרס אמונה וביטחון (פרק ג אות ל) עורר על רעה חולה אשר היצר ילפת בה להניא אמונת חכמים מלב בני אדם, לחשוב שהחכם השלם אינו נקי מן הנגיעה, ולפי ההנחה הזאת מתייתם כל הדור ואין שופט בארץ, כי אף אם יסכים האדם על גדלות חכמתו של החכם לא יחייב את נפשו לשמוע אליו, אחרי שימצא לתלות את הוראתו באיזה נגיעה, וזה לא יבצר מכל מי שאינו שבע רצון מהוראת החכם ועל ידי זה קם דור ששופט את שופטיו וכל איש הישר בעיניו יעשה. ויסוד הדעה הזאת, מצאוה בגמ' סנהדרין (יח:), אין מושיבין מלך וכהן גדול בעיבור שנה, מלך משום אפסניא, כה"ג משום צינה. והדין נאמר במלך החסיד שבחסידים ובכה"ג כשמעון הצדיק. ועוד אמרו בגמ' כתובות (קה:) על רבי ישמעאל ברבי יוסי, שאף שנמנע מליקח השוחר (הקדמת הפירות שהיה הלה רגיל להביא לו) בכל זאת מצא שהיה מחשב איך לזכות את אותו אחד בדין.

וכתב לדחות זאת וז"ל, ואמנם השוחד ענין מיוחד, והוא כי מקח שוחד הוא מן הגנויות במוחלט שהתורה תיעבתו, ובעקבו בסוד כחות הנפשות לעורר עיני חכמים ולסלק משפט, ובהיות שאמרו שהסתכל הקב"ה בתורה וברא עולמו, חייבה התורה כח בשוחד לעורר ולסלק, ולהזהיר לברוח ממנה. והנה נוסף על כח נגיעה שהוא ממנהג העולם כפי טבעת בני אדם, הוזמן כח טומאה בשוחד לטמטם הלב ולרדם את הבינה להנעים בפי הדיין לזכות את משחדו, ואחרי שהתורה פסלתו לדיין זה לדון בין משחדו לרעהו, הוסר ממנו גם מחסה החכמה, אשר הובטח בה תמיד לבלי להיכשל בחטא ואשמה, אם יעבור על מה שהזהירה התורה וישב על כסא המשפט בניגוד למצות התורה.

והמשיך וכתב, והנה אין אזהרת השוחד מכלל המשפטים אלא מכלל החוקים, שהרי לא אסרה תורה הוראה לעצמו, ואדם רואה טריפה לעצמו אף אם הוא דל וכל חייו תלויים בו, והוא מורה בחמץ שעבר עליו הפסח אף ברכוש גדול. וכשירה להיתר ואחד הנרגנים יהרהר אחריו כי הפסד ממונו הטעתו, הרי זה מן המהרהרים אחר רבם, ואנו בטוחים בחכמים שהנם מורמים מפחיתויות כאלה. ואף במשפט בין איש לרעהו לא פסלה תורה, רק בשוחד שבזמן המשפט, אבל לא אמרה תורה לשפוט את אהובו ואת שנואו וכו'. ואף שנטייה הטבעית יש במוחלט להטבת אהובו ולרעת שנואו, אך כח טומאת השוחד אין כאן, והתורה האמינה בבטחה גמורה את החכם הדיין כי יראה נכוחות ולא יטה לבו לשאיפת טבעו, כהרגל שנעשה טבע שני אצל חכם, והאמת תמיד נר לרגלו ואור לנתיבתו וצדקו ישוב משפט.

ואחר חידושו הגדול הרגיש החזו"א במה שיש להקשות ממה שפסולו חכמים 'נוגע' בעיבור השנה (ר"ה כה:), וכתב שכל זה בכלל חוקי המצוה שהוזהרנו ממקח שוחד, ומהם פסולי דרבנן ומהם מידת חסידות. ונראה כוונתו דהתם אמרו שעיבור שני איקרי 'משפט' ולהכי ניתן לו דין משפט שיש בו סילוף של נגיעה מגזרת הכתוב, והיינו שעל ידי תקנת חכמים נעשה כמו מציאות של דין ומשפט שהשוחד מעוות עיני חכמים. וראה מה שביאר גבי מה שמצינו אצל תנאים ואמוראים שהרגישו בנפשם קירוב הדעת כאשר ניסו ליתן להם שוחד, דהיינו קירוב הטבעי של נגיעה, שבגדולים הטבעי יותר חזק כלפי שכלם החזק, למען יעמדו על משקל הנסיון ויבחרו בטוב, עיי"ש.

והנה לכאורה אכתי לא תירץ הא דאין מושיבים מלך וכהן גדול בעיבור שנה. ונראה שיישוב לזה נכלל בביאור האמור שבמציאות קיימת נטייה חזקה של קירוב הדעת לאן שיש לו נגיעה, אלא שהחכם מתגבר עליה. ומעתה לגבי עיבור שנה שיש נגיעה מצד האפסניה והצינה, הגם שהחכם המורם מעם יתגבר על נגיעה זו, מ"מ חששו חכמנו לאותם שלא הושלמו במידותיהם, ולכן לא הושיבום בדין. ואחרי שחששו, יתכן שכבר נחשב שיש כאן מצב של שוחד, ובודאי יעוותו הדין. ואכתי קשיא מעיקרא אמאי חששו, הא לגבי ישיבה בדין לא פלגינן למיחש לשוחד, ואי חששת שנמשכה נפשם לשוחד הנאתם א"כ תפסול אותם לגמרי מלדון. ואולי דוקא בדבר גלוי וקבוע, חששו חכמים, משא"כ בעלמא שלא נגלית הנגיעה ואף אם נגלית אינה אלא כהוראת שעה ויתכן שהדיין יגבר עליה בחכמתו, לא תיקנו לסלק מן הדין מי שיש חשש שהנגיעה תטה את לבו.

ומכל מקום דברי החזו"א מחודשים מאוד וצריכים הרבה לימוד וליבון, וראיתי ב'מנחת אשר' הנדפס מחדש (שם אות ג) שנטה מדברי החזו"א, ובמה ששאל החזו"א למה חכם יכול להורות הוראה לעצמו אף שיש לו בזה נגיעה גדולה, כתב שם ליישב בשלשה דרכים, חדא דהתורה הקפידה ביותר בב"ד שכל סדרי הדין והלכותיו יהיו בתכלית היושר עיי"ש ראיותיו, שנית באדם כלפי עצמו לנהוג כהלכה בביתו אמרינן שלפעמים אין אפשרות לשאול את רעהו בכל מילתא אלא מוכרח שהוא יורה לעצמו ואין דנים אפשר משאי אפשר, שלישית יותר יש לחשוש שמתנת יד אדם תטה את לב הדיין ממה שהנגיעה העצמית תגרום שיקול דעת והוראה שלא כהלכה, ראה מה שהוסיף בזה דברים מושכלים וישרים. ושו"ר לג"ר אלחנן פרץ שליט"א (בכמה מספריו), שעמד על ראית החזו"א, וכתב להקשות שממה שגוי יכול לדון קרובו ואפילו בהמתן שנרבעה, מוכח שאפילו בדין אין חשש הטיה אלא כאשר יש פעולה של נתינת שוחד ולא בנגיעה בעלמא, עיי"ש. ובזה הדין לעיקר נידוננו גבי שוחד בבן נח, ואיצטמיד חצבא.