

אשר עשה כי פנה אל אלוהים אחרים") על האנוסים העושים הבחנה בין "עבודה זרה בלב" לבין "עבודה זרה בפועל". לפי ביאורו, דברי התוכחה מכוונים למומרים תועי-דרך, שלפי סברתם מי שניתק מן המינות הנוצרית, מ"עבודה זרה שבלב", ומחזיק באמונה היהודית, הרי הוא כשר וישר בעיני אלוהים, על אף שהוא מפר את המצוות ומקיים את הפולחן הנוצרי, "עבודה זרה בפועל". לפיכך אותם מומרים מסתפקים בוידוים בהבעת צער וחרטה "על כי אין אלהי בקרבי", דהיינו על כישלונם ב"עבודה זרה שבלב", אבל ממשיכים לעבוד "עבודה זרה בפועל" ללא נקיפות מצפון. זוהי תשובה פסולה ואלוהים דוחה אותה, שכן אנוסים אלו פיתחו להם מעין תורה קתולית דוגמתית להסברת דרכם כיהודים, על פיה כוונת הלב היא עיקרה של אמונת ישראל ואילו מעשים וחיי העולם הזה הם בגדר עוונות הנסלחים לבעל האמונה הנכונה.

אף ר' יוסף גרסון, בדרוש מאוחר יותר שדרש בדמשק בשנת רע"ז (שם, 144א-145ב), מגנה בחריפות את האנוסים העובדים את אלוהי ישראל במחשבתם ונוהגים כנוצרים במעשיהם. דומה שיש לחלק בין אנוסים ששומרים מצוות בסתר ומחפשים דרך לחזור ליהדותם בגלוי לבין האנוסים שיצרו לעצמם יהדות של אמונה שבלב ואילו מן המעשים ביקשו להתעלם. ייתכן שאלה הם הרהורים ותפיסות של בני דור שני ושלישי לנצרות, שהושפעו מהלך רוחה תוך כדי מרידה בה. מעשיהם היהודיים היו מעטים, אך סלידתם העקרונית מיסודות הנצרות רבה. לראשונים יש מקום לסלוח על אניסותם, לעודדם ולחזקם אף על ידי צידוק הדין, שגזרה קדומה כפתה עליהם המרת דת זמנית. ואילו לאחרונים קשה לסלוח כי תשובתם חסרה מאוד ועל כן יש מקום לגנותם בחריפות.⁶⁷

פירושיו של ר' משה אלשיך

רבנים נוספים בדורות שלאחר הגירוש לימדו סנגוריה על היהודים שנאנסו להמיר את דתם. בולטים במיוחד דבריו של ר' משה אלשיך, מחכמי צפת במאה השש-עשרה, בן למגורשי ספרד, תלמידם של ר' יוסף טאיטאצאק בשאלוניקי ור' יוסף קארו.⁶⁸ בפירושו 'רוממות אל'

67. ראו: בן ששון, דור גולי ספרד על עצמו, עמ' 218-220.

68. על ר' משה אלשיך ועל פרשנותו, ראו: ש' שלם, רבי משה אלשיך, ירושלים תשכ"ו; מ' פכטר, "חזות קשה" לר' משה אלשיך, שלם, א (תשל"ד),

לספר תהלים (יעסניץ תפ"א) לפסוקים: "אם שכחנו שם אלהינו ונפרש כפינו לאל זר; הלא אלהים יחקור זאת כי הוא ידע תעלומות לב; כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה" (מד, כא-כג), הוא מתייחס לבחירתם של היהודים להיטבל לנצרות במקום לקדש את השם. לדעתו, משורר תהלים טוען את טענתם של האנוסים בפסוקים אלו:

(כא) והנה גם כשעבדו [עבודה זרה] ממש קצתם או רבים מעמי הארץ, לא היה רק מהשפה ולחוץ ולא מלבנו, כי אם שכחנו שם אלהינו גם כאשר נפרוש כפינו לאל זר? (כב) הלא אלהים יחקר זאת כו' ואם יאמר איש: הלא עם כל זה היה ראוי למסור עצמכם על קידוש השם, לזה אמר: כי עליך הורגנו כו', והוא בהזכיר מאמר מדרש חזית⁶⁹ וז"ל א"ר חנינא בר אבא אם יאמר לי אדם תן נפשך על קדושת שמו של הקב"ה, אני נותן ובלבד שיהרגוני מיד. אבל בדורו של גזרה איני יכול לסבול. ומה היו עושים בדורו של גזרה היו מביאין כדוריות של ברזל ומלבנין אותם באש ונותנין אותם תחת שיחיהם ומשיאין נפשותם מהם ומביאין קרטיות של קנים ונותנין אותם תחת צפרנס ומשיאין נפשותיהם מהם הוא שאמר דוד אליך ה' נפשי אשא ע"כ. הנה כי גם בחפצים למסור נפשם על קידוש השם יקשה עליהם במיתת יסורין קשים וארוכים ויקל להם לעבור בשלח,⁷⁰ כי רגע ימותו בלי צער מתמיד. וייתכן כי הן זה מאמר בני קרח לתת התנצלות מה, לאשר לא מסרו עצמן על קידוש השם שאמרו כי דכיתנו, בדכדוך שהם יסורין המדכאים וכו' על כן עבדנו ע"א. ואם שכחנו כו', בפרוש כפינו לאל זר, הלא אלהים יחקר זאת ומה שלא מסרנו עצמנו למות על זה אנו אומרים כי הוא יתברך יודע תעלומות לב. (כג) כי אלו עליך היינו נהרגים שהוא הריגה כמו רגע הנה כל היום היינו עושים ושמחים שהיינו מוסרים עצמנו להריגה כל היום בלי קפידא ולא היינו מרגישים כי נחשבנו כצאן טבחה שהיו חותכים סימננו בסכין חריף ומתים מיד מה שאין כן על ידי מה שדכיתנו בדכדוך יסורין כנדוך במכתש ומצטמק ורע לו ויסלד בחילה עד שתצא נפשו וזהו כי עליך הורגנו כו'.

כלומר, אם היו הורגים אותנו באופן מידי כמו ששוחטים את סימניו של הצאן בסכין חד היינו מקדשים את השם בשמחה. ואולם, הורגים אותנו באופן מתמשך כל היום, תוך עינויים וייסורים, "כנדוך במכתש ומצטמק

עמ' 157-193; מ' בניהו, ספר תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז, במפתח; ד' תמר, מחקרים בתולדות היהודים בארץ ישראל ובארצות המזרח, ירושלים תשמ"א, במפתח.

69. שיר השירים רבה ב, ז, בשם ר' חייא בר אבא. ראו לעיל בפרק ז.

70. בכלי נשק, כנאמר בנחמיה ד, יא: "אחת מחזקת השלח".

ורע לו", ובכך אין בכוחנו לעמוד, ועל כן בחרנו להיטבל לנצרות למראית עין "מהשפה ולחוץ ולא מלבנו".⁷¹ ר' משה אלשיך מוסיף להעלות את טענות האנוסים בפירושו לפסוקים: "עזרנו אלהי ישענו על דבר כבוד שמך והצילנו וכפר על חטאתינו למען שמך; למה יאמרו הגוים איה אלהיהם יודע בגוים לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך; תבוא לפניך אנקת אסיר כגדל זרועך הותר בני תמותה" (שם, עט, ט"א). לדעתו, מתפלל משורר תהלים את תפילתה של כנסת ישראל בגלות ומתאר את הדילמה שבה היו אנוסים נתונים:

(ט) או יאמר והוא הנכון אם בגלות נצטרך למות על קדוש שמך, עזרנו אלהי ישענו ואמץ את לבבנו נשים את עצמנו למות על דבר כבוד שמך לקדש שמך כענין חנניה מישאל ועזריה אחר שנמסור עצמנו למות גם שלא נמות כפר על חטאתינו למען שמך. (י) למה יגעו הגוים בכבוד שמך שיאמרו הגוים אם לא תצילנו מהמות במסור עצמנו איה אלהיהם, וזהו למה יאמרו הגוים כו', אך בזה שתצילנו יודע בגוים לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך כי בראותם כי אתה עמנו על מוסרנו את עצמנו ידעו מה יקר דם עבדיך כי עשית פלא להצילנו מידם על מוסרנו עצמנו על קדוש שמך ומזה ידעו כי לא השלכת אחרי גוך נקמת דם עבדיך השפוך כי מה שלא הצלתם מידם להיות עת רוגז ולא יבצר כי עבדיך היו ולא יותר דמם. (יא) ושמא תאמר אם חטאתם על דבר כבוד שמי וחללתם אותו חלילה בגוים, למה לא תמותו כי לא יכופר עד תמותון, לזה אמר תבא לפניך אנקת אסיר והוא כי כל המקדש את ה' ומוסר את נפשו הוא אם יתפש ויאסר תחת ידם להעבירו על דת או יהרג וזה אשר תעשה כי תבא לפניך אנקת אסיר הנתפש אשר ינאק כי שמוע תשמע נאקתו כי צרת מאסרו ונאקתו יספיקו כי גם אם בני תמותה יהיו תתיר אותם מן המות.

ר' משה אלשיך סבור שמשורר תהלים מבקש מאלוהים שיציל ממוות את המוסרים נפשם על קידוש השם כפי שהיה אצל חנניה, מישאל ועזריה, ובכך יודע בגויים "מה יקר דם עבדיך כי עשית פלא להצילנו מידם על מוסרנו עצמנו על קדוש שמך". על דברים אלו הוא חוזר בפירושו 'תורת משה' (ווארשא תרל"ה) על ויקרא כב, לב, ומדגיש שההצלה מן המוות על קידוש השם יש בה קידוש השם גדול יותר: "והן זאת כתבנו בביאור תהלים שכיון המשורר (עט) באמרו עזרנו אלהי

71. על ההפרדה בין הלב והמחשבה לבין המעשה, ראו: "הקר, אם שכחנו שם אלהינו ונפרש כפינו לאל זר", ציון, נז (תשנ"ב), עמ' 268-271 [להלן: הקר, אם שכחנו שם אלהינו].

ישענו כו' שמתפלל על בני הגלות העומדים בנסיון ביד גוים עריצים וחזקים אמר אחת שאלתי מאת ה' והיא עזרנו אלהי ישענו על דבר כבוד שמך בבואנו לידי נסיון לקדש כבוד שמך שם עזרנו להתחזק בל ירך לבבנו כי אם נשים מצחנו נחושה לעומת מצחם, עוד שנית תעשה לנו כי כמו שאשר עזרתנו להתאמץ בך אל תניחנו בידם שימיתונו כ"א והצילנו... כי יותר ויותר יתקדש שמך אם תצילנו מאם נמות בידם וזהו למען שמך". לדעתו, המיתה על קידוש השם אינה משיגה אלא מטרה חלקית. היא אמנם מחזקת את לב היהודים באמונתם, כי "בראותכם מתים על קידוש השם ילמדו הרואים להתחזק גם הם בקדושתו כי אני ה' מקדשכם ומקנה בכם קדושה להתקשר אז בראותכם המתים על קדוש ה'". ואולם, הגויים אינם מושפעים מכך ולא יתקדש שמו בקרבם, "כי אדרבא יאמרו כי במות זה כן מות זה המת על הבלי העכו"ם", דהיינו, גם בין הנוצרים ישנם המתים על מזבח אמונתם. התוצאה הנובעת מכך היא שיש כאן מארטריום מול מארטריום ועל כן אין במוות הוכחה ליתרונה של דת אחת על זולתה. יתרונם של מקדשי השם היהודיים יבוא לידי ביטוי כאשר הם "ינצלו כחנניה וחביריו יתקדש שם שמים גם בקרב העמים". לכאורה היה אפשר להסיק מכך שאם נס ההצלה לא מתרחש והערך הדתי של מוות על קידוש השם אף הוא לא שלם, ניתן להקל במצווה זו. ברם, ר' משה אלשיך מדגיש כי המצווה בעינה עומדת: "אני המצווה שתמותו על שמי, אני הוא המוציא אתכם בחיים... אני אלהיכם וחייבים לקדש שמי, ועם כל זה אני מחליט שלא אצילכם כי אני ה' ככחי אז כחי עתה להציל אם יזדמן לכם זכות מספיק". הוא אינו מפקפק כלל כי מצווה גדולה היא לאדם שעלה בגורלו להיהרג על קידוש השם, וכי האדם מישראל צריך להכשיר את עצמו לכך וכפי שהוא כותב בפירושו לפסוק: "ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל" (שם, שם, לא): "והנה אין ספק כי הזהיר לבלתי חלל את ה' יבטח בה' שאם יבא לידו לקדש את ה' שיקדשנו ברבים שיהרג ואל יעבור, כי אשר נזהר לבלתי חלל יביאנו ה' לקדש שמו גם כן. כי מצווה גוררת מצווה וזהו לא תחללו את שם קדשי וכו', לומר כי ממה שלא תחללו את שם קדשי על ידי כן ונתקדשתי בתוך בני ישראל, כי יגרום לכם לקדש שם שמים ברבים שהוא נסיון ומצווה שאין למעלה הימנה". נס ההצלה מן המוות על קידוש השם, שבו מתקדש שמו של ה' אף בקרב העמים, מתרחש לדעתו (בפירושו שם, שם, לב), למי שיש "זכות מספיק". "במוסרים עצמם על קדוש השם, יש ימותו כהרוגי מלכות והרוגי לוד וכיוצא. ויש ניצולים כאברהם מאור כשדים, וחנניה מישאל ועזריה מכבשן, ודניאל

מגוב אריות וכיוצא, ואין ספק כי לא כל אדם זוכה לינצל אם לא בהצטרף זכות רב מאוד".⁷²

טענתו של ר' שמואל אבוהב

אף ר' שמואל אבוהב בן אברהם, מגדולי רבני איטליה במאה השבע-עשרה, מעלה טענה שיש בה כדי ללמד זכות על האנוסים. הוא תולה את המרת הדת באיגרת המיוחסת לברוך בן נריה על פיה מותר לעבוד עבודה זרה מפני הסכנה. כך הוא כותב בתשובה לר' עזריה פיג'ו על מעמדם ההלכתי של האנוסים בשו"ת דבר שמואל (שהוציא לאור בנו ר' יעקב אבוהב), ירושלים תשמ"ג, סי' מה:

ואפילו אותם המגלים קצת המצות לבניהם משמיעים ביראה יחד קול ושוברו עמו בהודיעא שאיסור ע"ז זו היא עבודה שבלב ובזמן שהפעולות החיצוניות מסכימות עמו. אבל כל שאין תוכו כברו וכל מעשיו הם לפנים מפחד הגויים פטור הוא מדיני שמים. ואמונת כל זאת קיימת עליהם מדברי אגרת א' המיוחסת ביניהם לברוך בן נריה שמוה הנוצרים בין כתבי הקדש הנעתקים בלשונם, ומשכזה כא' מהם ומתוכה למדו לשקר שדבריה בענין זה כפי העתקם סותרים דברי תורה בבירור להתיר השתחוויה לאלילים מפני הסכנה או אונס, ואיכה יחשבו למשומדים העיורים הללו שלא זרחו להם שמש הקבלה ויאמינו אותם הדברים למצודקים ולישרים בלבותם כמאמין בדברי נביא ממש.

ר' שמואל אבוהב שאב ידיעה זו מקרובו ר' עמנואל אבוהב בן יצחק, בן להורים אנוסים שנתחנך במסורת ישראל לאחר שנתייתם מאביו, שהסביר בספרו (Nomologia o Discursos Legales, אמשטרדם 1629, עמ' 213-214) כיצד האנוסים בני זמנו הצדיקו את עמדתם הדתית מתוך פסוק בספר ברוך שבספרים החיצוניים. על סמך הידיעה שהאנוסים הושפעו מאיגרת ברוך בן נריה כי ראו בה "דברי נביא ממש", קובע ר' שמואל אבוהב בתשובתו כי הם אינם בגדר משומדים.⁷³

אמנם גם באשכנז ובצרפת יהודים רבים המירו את דתם. מהם שהמירו בשל הלחץ החברתי והכלכלי, מהם שהמירו בשל השפעת התעמולה

72. ראו: שוחט, קידוש השם בהגותם של דור מגורשי ספרד, עמ' 140-141.

73. ראו: אסף, אנוסי ספרד ופורטוגאל בספרות התשובות, עמ' 155-156; ב' רות, 'דת ומארטירולוגיה בין האנוסים', בתוך: מלחמת קודש ומארטירולוגיה בתולדות ישראל ובתולדות העמים, ירושלים תשכ"ח, עמ' 95-96 (להלן: רות, דת ומארטירולוגיה בין האנוסים).

הנוצרית ורבים במיוחד עשו זאת באופן זמני מחמת לחץ הגזרות. ברם, כותבי הפיוטים האשכנזיים שנכתבו על הגזרות מתעלמים כמעט באופן מוחלט ממעשי ההמרה, שנעשו באופן זמני ולמראית עין, של רבים מבני הקהילות בגזרות תתנ"ו (בעיקר ברגנסבורג, טרייר ומץ, אך גם במקומות אחרים),⁷⁴ בגזרות מסע הצלב השני בשנת תתק"ו (1147), בגזרת נושא בשנת תתקמ"ו ועוד.⁷⁵ כמו כן, אין אנו מוצאים חכמים אשכנזים שלימדו בפירושיהם סנגוריה על היהודים שנאנסו להמיר את דתם, ואין בנמצא בכתביהם דרשות המצדיקות באופן תיאולוגי את הבחירה בהמרה כפויה במקום מיתה על קידוש השם. התעלמות זו אינה נובעת מכך שמספר המומרים באשכנז קטן יותר, באופן יחסי, ממספר המומרים בספרד, אלא משום שהאידאל היה קידוש השם. הכותבים, מחברי הכרוניקות ובעלי הפיוטים, ביקשו לשכנע את קוראיהם בכל דרך אפשרית, כי ראוי לחקות את המעשים ההירואיים של אבותיהם הראשונים שמסרו נפשם על קדושת השם בעת הגזרות, תוך הדגשת הגבורה שבמעשיהם מחד גיסא, והשכר הגדול המזומן להם בעולם הבא, מאידך גיסא.⁷⁶ ושמא האתוס של קידוש השם באשכנז ובצרפת גרם לכך שהעדיפו לא להבליט את תופעת ההמרה, אלא לשמור על קשר של שתיקה.⁷⁷

חכמים שהפכו לנוצרים קנאים

קבוצה שנייה של מומרים בספרד כללה את אלה, שעם המרת דתם היו לנוצרים קנאים, ואף עסקו בפולמוס פעיל נגד אמונתם הקודמת.⁷⁸ כאלו

74. הברמן, עמ' נה, נו, עג, פ. ראו לעיל בפרק ח.

75. ספר זכירה לרבי אפרים ב"ר יעקב מבונא, הברמן, עמ' קיח, קכב, קל-קלא. ראו עוד: גרוסמן, שורשיו של קידוש השם באשכנז הקדומה, עמ' 119-127; ר' בן שלום, 'מרטירולוגיה יהודית והמרת הדת בספרד ובאשכנז בימי הביניים: הערכת ה'הערכה המחודשת', תרביץ, עא (תשס"ב), עמ' 283-286 [תגובה למאמרו של א' גרוס, 'המרות דת ומעשי קידוש השם בשנת קנ"א: הערכה מחדשת', תרביץ, עא (תשס"ב), עמ' 269-277 (להלן: גרוס, המרות דת ומעשי קידוש השם)].

76. ראו: גרוסמן, שורשיו של קידוש השם באשכנז הקדומה, שם.

77. ראו: גרוס, המרות דת ומעשי קידוש השם, עמ' 272.

78. על מומרים הרודפים אחר יהודים ואחר אנוסים אשר לבם לשמים למוסרם למלכות, ראו: שו"ת הריב"ש, סי' יא, מהדורת ד' מצגר, ירושלים תשנ"ג, עמ' יג; שו"ת עדות ביעקב (לר"י בוטון שחי בסוף המאה השבע-עשרה), שאלוניקי ת"פ, סי' עב, שלישית דף רכד, ע"א ועוד.

היו, למשל, אבנר איש בורגוס שנטל לעצמו את השם אלפונסו מויאדולייד (Alfonso de Vallaadolid) וחיבר ספרים נגד אמונת אבותיו ונגד היהודים (מלחמות השם, מורה צדק, מנחת קנאות, סוד הגמול ומגדל עוז); שלמה הלוי, בן למשפחת יהודית מיוחסת בבורגוס שבקסטיליה, שהיתה מעורבת בחכירת מיסים ובעסקי המלכות. שלמה הלוי נמנה עם חוגי החכמים והמשכילים והיה מעורה בחיי הקהילות היהודיות בזמנו, ואף זכה לעמדה חשובה בחצר המלכות בקסטיליה. קשרי ידידות היו בינו לבין ר' יצחק בר ששת, דון מאיר אלגואדיש (רב ראשי בקסטיליה בדורו של הריב"ש), ר' יהודה בן בנו של רא"ש, דון יוסף אורה בונה (ראש היהודים במלכות נאוארה, ורופאו ואיש סודו של קארלוס השלישי) ודון בנבנשתי די לה קבלריה (אחד הגדולים בין אנשי דורו, מקורב למלכות ואחראי על מיסים וענייני כספים, פעיל מאוד בענייני ציבור). שלמה הלוי אף החליף מכתבים עם ר' יצחק בר ששת בענייני הלכה, ור' יצחק בר ששת הפליג בדברי ידידות וכבוד כלפיו: "מה נכבד היום מה טוב ומה נעים בא זכרוני לפניך ואהיה שעשועים ולחדש ידידות ואהבת כלולות חרושה על לוח לב כמסמרות נטועים... מה ידענו ולא תדע ולך נתכנו מחשבות השכל ולך מה יקרו רעים לבאר תעלומות ולגלות בתורה כל סתום בפנים שבעים... כי עוד חזון למועד פנים בפנים בצדק נחזה עין בעין נראה תמונה לנגד עינינו בהקיץ נהיה שבעים".⁷⁹ וכן כתב ר' יצחק בר ששת לר' יהודה בן ר' אשר, שהיה אז רב בבורגוס, בשבחו של שלמה הלוי: "והמעולה דון שלמה הלוי י"א האיר עינינו".⁸⁰ בהיותו בשליחות דיפלומטית לאקוויטניה (Aquitania) שבצרפת, בשנת 1389, במהלכה של מלחמת מאה השנים, הוא מתאר במכתב אל הרב דון מאיר אלגואדיש עד כמה הוא סובל על היותו בין הגויים ומנותק ממחנה ישראל, כי הדבר גורם לו ל"חסרון והפסד" בשמירת המצוות: "כאשר התעה אותי אלי"ם מבית אבי ועונותי גרשוני מהסתפח על נחלת אבותי, ומקום אשר אסירי המלך אסורים שמו אותי בבור [דהיינו, שנמצא אסור בשירות המלך], ליבי ראה הרבה קורות נוראות... וכל זה אינו שוה לי בכל עת אשר אני רואה מה שתשיג לנפשי הענוגה מהחסרון וההפסד בשלמות המצות הראויות לתת לה... לשבתי בדד מחוץ למחנה שכינה לויה וישראל, ואף במצות יחיד, שאדם דש בעקביו, כברכות הטעונות כוס קדשא דבי שמשי ואבדלתא, לא זכיתי לב

79. שו"ת הריב"ש, סי' קפז, שם, עמ' רטז.

80. שו"ת הריב"ש, סי' רמ, שם, עמ' שג.

יודע כמה זמנין".

כשנתיים לאחר מכן, ביולי 1391, שבועות מספר לאחר פרוץ הפרעות בעירו בורגוס, התנצר שלמה הלוי ונטל את השם הנוצרי מאוד פאולוס, או בספרדית פבלו דה סנטה מריה (Pablo de Santa Maria). ילדיו הקטנים התנצרו עימו ואחד מהם, אלונסו דה קרתחינה (Alonso de Cartagena), עתיד לקנות לו שם כאיש כנסייה, מלומד והוגה דעות חשוב בדורו. אשתו נפרדה ממנו, ונשארה ביהדותה בדומה למקרים רבים שבהם האישה סירבה להמיר את דתה. עד מהרה עלה פבלו דה סנטה מריה במעלות הכהונה הנוצרית ונתמנה להגמון של עירו בורגוס. באחרית ימיו כתב ספר ושמו חקירה ודרישה של הכתובים (*Scrutinium scripturarum*), ובו הסביר את הפיכת הלב שלו לנצרות. לדעתו, גזרות קנ"א כשלעצמן היו רעות, אלא שבחסדי שמים צמחה מהן טובה; רבים מהיהודים בדקו את דרכיהם ומצאו לנכון להמיר את דתם. לדידו של פבלו, לא אימת מר המוות אילצה את היהודים להמיר את דתם, אלא חשבון הנפש שעשו הביאם אל אגן הטבילה מרצונם. פבלו קרא ללחוך על היהודים באמצעים של השפלה ודיכוי על מנת שימירו את דתם, ובכך הפך עצמו לאחד מן המשומדים והרודפים הגדולים של היהדות.⁸¹ משומד נוסף הוא יהושע הלורקי ('המגד"ף') אשר ייצג את הנוצרים בוויכוח טורטוסה ועוד.⁸² בקבוצה זו יש למנות גם 'נוצרים חדשים' שהצליחו להשתלב באליטות החברתיות והתרבותיות של חברת הרוב הנוצרית.

השפעת הפילוסופיה

כנגד חברי שתי הקבוצות הראשונות, שדבקו איש באמונתו, היו שאיבדו את אמונתם הדתית וזלזלו בשתי הדתות כאחד, וזאת מחמת ספקנות מטפיסית, שהולידה ניהיליזם דתי שביכר את אמת החוכמה על פני האמת הדתית. היהודים בחצי האי האיברי הושפעו בשעתם מן הפילוסופיה היוונית-ערבית; בייחוד יש לציין את השפעתו של אבן רשד, או בשמו הלטיני אברואס (Averroes; 1126-1198) פילוסוף, רופא ומתמטיקאי מוסלמי, איש קורדובה – שכתב פרשנות על חיבוריו של אריסטו ונודע בימי הביניים כ'פרשן'. פרשנותו נושאת השפעות

81. ראו: בער, תולדות, עמ' 308-310; מיוחס ג'ניאו, יהודים, אנוסים ו'נוצרים' חדשים, עמ' 67-68.

82. ראו לעיל בפרק זה.

ניאו-אפלטוניות; הוא כפר בקיומה של השגחה אלוהית וגרס, כי הבורא מתקיים בנפרד מן העולם שברא. במאות השלוש-עשרה והארבע-עשרה נפוץ האברואיזם בחצי האי האיברי והיו לו חסידים גם בקרב המשכילים היהודים. אותם יהודים, שנהו אחר הפילוסופיה האברואיסטית, פירשו את התורה ואת טעמי המצוות בהסתמך על אמיתות פילוסופיות. הם אף הרחיקו לכת; לדידם היה התוך הפילוסופי העיקר שבמסורת, ואילו על הקליפה, היינו פולחן ומצוות, ניתן היה לוותר. המומרים של המאה החמש-עשרה, כמוהם כאברואיסטים, מיזגו את האמונה הפנימית בחשיבה דאיסטית מלומדת, היינו האמונה באל יחיד על פי יסודות שכליים, תוך כפירה בהתערבותו בעולם. בעיניהם נתפסו הפולחן וקיום המצוות כטפל לעיקר. גישה זו הקלה עליהם את תהליך ההמרה בשעתו; על שום מה יסכן אדם את חייו ויקדש שם שמים בפרהסיה, אם אינו מייחס חשיבות כלשהי לקיום מצוות הדת, תהא אשר תהא. כבר בספר הכוזרי (ד, טז, מהדורת י' אבן שמואל, עמ' קעד) שם ר' יהודה הלוי בפי מלך כוזר את הדברים הבאים:

הנה נתבאר לי... מה רב המרחק בין 'אלהי אברהם' ובין 'אלהי' אריסטו: כי לה' יתעלה [אלהי אברהם] משתוקקים בני אדם שהשיגוהו בחוש ועל יסוד עדות ראיה, ואילו ל'אלהים' [הפילוסופי] נוטים על פי הקש הגיוני. מי שהשיגו בחוש בא לידי מסירות נפש מתוך אהבת האלוה ולידי הנכונות למות עליה; ואילו ההקש מראה רק זאת: כי חובה היא לרומם את האלוה כל שעה שאין הדבר מזיק ואין סובלים צער עליו. אין להאשים אפוא את אריסטו על הלגלוג שלגלג על טקסי עבודת האלוה, מאחר שהוא מסופק אם האלוה יודע בזה.

לפי תפיסה זו, הנכונות להקרבה עצמית טוטלית, לחירוף נפש, היא היא אבן הבוחן המבדילה בין הדבקות הדתית באלוהי אברהם לבין ההכרה ההגיונית באלוהי הפילוסופים. הפילוסוף של ר' יהודה הלוי, אפילו חירף נפשו למות, לא היה עושה זאת למען אלוהי אתונה או אלוהי הפילוסופים, אלא למען חקירתו האנושית ואמיתתו העיונית, שהרי אין אלוהי הפילוסופים משגיח על העולם ומוות על קידוש השם אינו מתיישב עם השכל האנושי; ואילו בני דתות ההתגלות העלו על נס תופעות של מרטריום – עקדה עצמית והריגה עצמית לשם שמים – ורק אלה הם אשר הוצגו בספר הכוזרי כסימן היכר מובהק של דת אלוהי אברהם.⁸³

83. ראו: א' רביצקי, 'מבוא', י' גפני וא' רביצקי (עורכים), קדושת החיים וחירוף הנפש, קובץ מאמרים לזכרו של אמיר יקותיאל, ירושלים תשנ"ג, עמ' 10-9.

חלק נכבד מההגות היהודית בספרד מאז ר' שלמה אל-עמי ועד לאחר גירוש ספרד ראו בנהייה אל הפילוסופיה גורם מרכזי לשמד. כך כותב ר' שלמה אל-עמי באגרת המוסר (פיעטרקוב תרע"ב, עמ' 20-21):

קצת האחרונים הערימו סוד לחדש פני התורה התמימה, ולהסבירה בסברות יוניות צדוניות וחתיות. וילבישוה בגדי יונים ויוליכוה קדורנית, ויסוגוה אחורנית, ויקימו לחקור אמרותיה ולשקול מצותיה במאזני שכלם הנקל, והוא לא פנים קלקל, ע"כ יצא משפטו מעוקל. חשבו לחבר תורת משה עבד ד' אל היונית להשלימה ולהשוותם, ולא נשאה הארץ אותם... זאת אומרת שמור מצותי וחייה והחוטא תקולל בארץ חלקתו. וזאת אומרת איננו נרצה כי אם להישיר אל העיון המכוון בהצלחת האדם, ושלימותו היא השגת המושכלות כי שם תתעצם ותושלם חיתו. חשבו להגדיל כבודה ומעלתה, שחתו הודה חללו יפעתה, כי עשו אותה סולם והיונית עליתה. ע"כ תפוג תורה ולא תצא לנצח משפט אמרתה, א"כ לפי דבריהם הועילונו אפלטון ואריסטו בחקירתם, ממרע"ה בתורתו, כי לולא השתדלותו וספרי תכונתו נשאר במחשך שכלנו ולא יצא לאור ממאורתו. ואם בתורת ד' צדיק לא יחיה באמונתו, למה נמית עליה ונסבול עול הגלות וחרפתו, המטרידים את האדם מהשגתו, ולמה מסרו נפשם עליה חנניה מישאל ועזריה ובזו דבר נבוכדנצר ודתו, ודניאל הערה למות נפשו לבלתי חליף חק תפלתו... כי הפורק עולה מעל צוארו ויבדל מעדת הגולה להפר ברית האלה יקל עולו וינוח מעצב הגלות ורגזו ימצא מנוח לכף רגלו להשיג העיון בשלימותו, אין זאת.

דהיינו, אם תכלית האדם היא העיון השכלי האנושי ובכך שלמותו ולפיכך יש לפרש את התורה וטעמי המצוות על פי אמיתות פילוסופיות, אין סיבה לסבול את עול הגלות ולמסור את הנפש על שמירת המצוות אלא יש למצוא מנוח מעצב הגלות כדי להשיג את העיון השכלי בשלמות.⁸⁴

אף המקובל ר' שם טוב אבן שם טוב (1380-1441 בקירוב) אשר חש על בשרו את הרדיפות ואת המרת הדת ההמונית בספרד בסוף המאה הארבע-עשרה ובתחילת המאה החמש-עשרה, התנגד באופן חריף להשכלה הפילוסופית וראה בה גורם מרכזי לחורבן ולשמד. אין הוא מבדיל בין שיטות ההשכלה השונות, ולדעתו אף הפילוסופיה האריסטוטלית של הרמב"ם הקלה על תהליך ההתנצרות. כמעט בכל דף בספרו, ספר האמונות, יש התקפות על הפילוסופים היהודים והלא

84. ראו: בער, תולדות, עמ' 361-363.

יהודים. כך כותב הוא בהקדמה לספר האמונות (פיררא שי"ז, ד ע"א-ע"ב):

כאשר ידקדק המבין דבריהם ומודה על האמת, ימצא שאין מקום כלל לחסיד, שכל תאותו לרדוף צדק ולהתרחק מן החמס, ירא ונפחד מפני אדון כל העולמים, ושמר התורה והמצוה וקידש שם שמים בסתר ובגלוי, שיהא נשמר מפגעי הזמן, ולא יועלוהו צדקותיו וכשנהרג על קידוש השם היה כלא היה, והרשע שחרף כל ימיו לא נענש על פי שום השגחה, וכאשר מת, אין יתרון זה על זה... וכאשר חקרתי דבריהם [של המתפלספים למיניהם] לעמוד עליהם בערה בקרבי שלהבת, כי פרחו בבני ישראל צרעת ממארת, וראיתי כי בכל הדורות האלה כפרו והמירו המופלגים בחקירה, ואין ספק כי כאשר תקפנו הצרות וגזרות השמד בסבה זו אבדה קהלינו, כי המפולפלים והמתחכמים עזבו הסוכה ופרצו גדרה ונמשכו אחריהם בני האומה, עד שיבשו עצמותינו, אבדה תקותנו, כי אחר שהסכימו כי אין דין ואין חשבון על טוב ועל רע ולטובים מהם ימשך השפע אחר התבוננותם בנמצאות, הנה הוא פנוי ויגיע אל מחוז חפצו בהיותו בן חורין ולא בהיותו עבד ובאמונת השם העליון.

רגשותיו של ר' שם טוב אבן שם טוב נתעוררו למראה ההרס של קהילות ישראל בספרד, ומהם הגיע לשלילה גמורה של הבחינה הפילוסופית.⁸⁵ ואולם, בניו (יוסף ויצחק) ונכדו (שם טוב בן יוסף) לא הלכו בעניין זה בעקבותיו; הם לא שללו את חוכמת המדעים שיש בהם תועלת להבנת המקרא ולעשיית מצוותיו ואף הזכירו בחיבוריהם עמדות פילוסופיות אריסטוטליות שיש בהן כדי לסייע לאיש ישראל המבקש את שלמותו.⁸⁶ ברם, ר' יוסף בן ר' שם טוב אבן שם טוב (1400-1460 בקירוב) אינו מכחיש כי היתה לפילוסופיה השפעה על המרת הדת של יהודי ספרד. דומה כי הגינוי הכולל והבולט ביותר של אי-נכונותה של יהדות ספרד לקדש את השם מופיע בחיבורו 'כבוד אלהים' אשר נכתב בשנת 1442. ר' יוסף בן ר' שם טוב מבחין שם בין נכונותם של יהודי צרפת למסור את הנפש למען הבורא, על פי מה שנודע לו מפירוש הרלב"ג (לויקרא כו לח) לבין חוסר נכונות כמעט מוחלט של יהודי ספרד לעשות זאת, כתוצאה מלימוד הפילוסופיה:

ובמעטים מהסבה סרו מהר מן הדרך אשר צוה ה' אלהינו, אותם אשר יאמינו

85. ראו: בער, תולדות, עמ' 359-361; ק' סיראט, הגות פילוסופית בימי הביניים, ירושלים תשל"ד, עמ' 442-445 (להלן: סיראט, הגות פילוסופית); בן שלום, קידוש השם, עמ' 242-243.

86. ראו: סיראט, הגות פילוסופית, עמ' 445-449.

שהם חכמים, בראותם דעות בעלי הידיעות אשר לא יחשב דת בעיניהם, אבל חשבו שהידיעה העיונית תכלית האנושי האחרון, ושאינן הנה שלמות אחר באמת, בחרו להחיות החיים האלה באופן היותר שלם שאיפשר להם: ואנחנו נראה בנסיון, כי כל גוי וממלכה אשר לא שמעו שמע פילוסופיא לאלפים ולרבבות נהרגו ונשרפו: וכבר ספר החכם רבי לוי בן גרשום ז"ל, שלקדושת בוראנו נהרגו בצרפת קהלות קדושות כפלי' רבים מיוצאי מצרים. ובמחוז ספרד כמעט מהסבה החיצונית לא הגיע על זה.

לדעת ר' יוסף בן ר' שם טוב אבן שם טוב, הפילוסופיה היא "הסבה אל אבדן קהלת יעקב ברוב קשטיליא וארגון ויותר גדולי המעלה שבהם יצאו מהכלל ונשתמדו לראותם אשר החזיקו אותם בחכמים אשר ידעו באלה החכמות".⁸⁷

אף ר' יצחק בן משה עראמה (1420-1494 בקירוב) – פילוסוף ודרשן, כיהן ברבנות בקהילות טרגונה ופרגה אשר באראגון ובקלעת-איוב, לאחר גירוש ספרד השתקע בנאפולי ושם מת – מזכיר בכתביו ספרי פילוסופיה לרוב, ובעיקר את ספר המידות של אריסטו, אך הוא יוצא בעקבות קודמיו להתנגד לדעות הפילוסופיות שאינן נראות לו.⁸⁸ כך לשונו ב'חזות קשה', שער עשירי (מהדורת ח"י פאללאק, פרשבורג תר"ט, כא ע"ב): "ועץ חיים הוא החכמה האלהית הדורכת דרך הנבואה והתורה כי ודאי עץ חיים היא למחזיקים בה. ועץ הדעת טוב ורע הוא המחקר העיוני אשר באלהיות שהוא טוב בכל מה שיסכים עם התורה במציאות השם ואחדות ובפשוטתו ובהרחקת כל החסרונות, והוא רע גמור במה שיכחיש חדוש העולם וההשגחה ואופני הנבואה והמופתים, ובכלל הידיעה האלהית בשום צד מהצדדים אשר הניחה התורה האלהית".

ר' יצחק עראמה עומד אף על הסתירה בין עקדת יצחק לבין "ההקש השכלי". כך הוא מתבטא ב'חזות קשה', שער השלישי (ו ע"א-ע"ב):
 כי לפי שממנהג הפילוסופים היה להורות הפעולות כולם אל האל ית' על דרך ההשתלשלות, והוא מה שעלה מדעת העיוני ומהשערתם השכלית הוא מה שיחסוהו אל האל ית' כמו שאמרנו, עד שבזה האופן יאמרו שכל הפעולות השלמות והמעשים השכליים על פי ה' יעשו, יעשם מי שיעשם, אמנם

87. כבוד אלהים, פירא שי"ז, כז ע"א-ע"ב. ראו: סיראט, הגות פילוסופית, עמ' 448; ש' רגב, 'תיאולוגיה ומיסטיציזם ראציונאליסטי בכתבי ר' יוסף אבן שם טוב', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית תשמ"ג, עמ' 230-231; בן שלום, קידוש השם, עמ' 275-276.

88. ראו: בער, תולדות, עמ' 369-372.

הפעולות אשר לא יגזור השכל על שלמותם ותועלתם המה המעשים המיוחדים אל סכלות האנשים ואל העדר שכלם, לא אליו ית' בשום פנים והיה גם כן האמת כמו שאמרו שהריגת האדם בנו משחית נפשו הוא יעשנו ולא בשום הקש שכל כלל.

לפי השקפת עולמם של הפילוסופים לא ייתכן שאלהים ציווה על אברהם להקריב את בנו על גבי המזבח. דבר זה אינו מתיישב עם ההיגיון השכלי האנושי, "לא בתורת נסיון ולא בתורת מצוה", שהרי אין לאלוקים צורך לנסות את אברהם "כי הכל גלוי וידוע לפניו יתברך, אין טעם לשידע מה שעשה, לשידע מה שיעשה... ואין צריך לומר מטעם עצם המעשה, כי איככה יוכל שום בעל שכל לחשוב שהאל יתברך יצוה להשחית נפש אדם על לא דבר, ואף כי הוא עתיד לומר לסוף אל תשלח ידך אל הנער (בראשית כב, יב) יש על המצווה להרהר על המצוה הזאת, וכל שכן למה שקבלו קצת מענין הנבואה כי חשבו לנמנע שתושפע מפאת מעלה על השכל האנושי עצה נבערה כזאת להמית נפש אדם, קל וחומר נפש בנו יחידו אשר חשקה נפשו". לדעת ר' יצחק עראמה, כוונתו של האל יתברך היתה להוציא את אברהם וזרעו אחריו מן התפיסה הפילוסופית ששלטה בעולם ועל כן ציווה על אברהם בתחילה שישחט את בנו כדי "שיפרד עוד וינזר מהדעת הפילוסופי, ויכנס לפני ולפנים במסורת האמונה". הוא מדגיש שבעקבות נסיון העקדה חדרה באברהם מידת היראה: "עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ולא חשכת את בנך יחידך ממני". מידה זו של "מורא ופחד על אהבי הש"י הקרובים אליו מעבור על דברו" לא היתה מקובלת על דעתם של הפילוסופים, שכן לפי השקפתם "לא יבוא ממנו שום רע" שהרי אינו משגיח על העולם. הפילוסופים אוהבים את האל "מתוך עוצם רוממותו ומעלותיו המושגים להם מתוך עיוניהם", ואילו אברהם התעלה מדרגת "אברהם אוהבי" (ישעיה מא, ח) לדרגת "ירא אלהים", שמקיים את ציווי האל יתברך אף "מיראה שמא ישיגהו הפסד נפשו מהמנעו שהוא יותר רע מהריגת בנו". עקדת יצחק בידי אברהם היא מעשה שכולו אמונה; וגדולתו המיוחדת היא בכך שהקרבן שנדרש על ידי האל עומד בסתירה גמורה לשכל, על כן במעשה זה הפכו אברהם וזרעו מפילוסופים – ש"מעולם לא האמינו דבר, אלא ידעו מה שידעוהו ומה שלא ידעוהו כחשוהו ויאמרו לא הוא" – לתורניים שאף אם "לא תשיג יד עיונם לא יכחישוהו חלילה לה' אבל הוא אצלם בתורת אמונה".⁸⁹

בעל עקדת יצחק ראה במתפלספים שבמחנה ישראל אסון גדול לכלל האומה. לדעתו אשמים הללו באורך הגלות: "כי ידענו נאמנה כי אלה האנשים בעלי בריתנו וחכמינו, הם האריכו קצינו והרחיבו גבולי גלותנו, כי למן היום אשר פשטו דעותיהם בינותינו ונכנסו סברותיהם באזנינו וברעיונינו... גרשנו האמונה מגבולינו, ונתרחקה ישועתינו והופלא שברנו ותוחלתנו".⁹⁰ הוא מאשים את המתפלספים בלעג לתורה⁹¹ ובזריעת יאוש בלב ההמון, אשר בהשפעתם חדל לקוות לישועה.⁹² ר' יצחק עראמה מכנה את הפילוסופיה "צרעת"⁹³ ש"הפילה כמה אלפים ורבבות מעמנו".⁹⁴ לדעתו, המתפלספים היהודים "אשר הביאנו אל זאת הצרה הגדולה"⁹⁵ אינם נוהגים כעמיתיהם במחנה המוסלמי והנוצרי – שחיזקו את אמונתם בעזרת הפילוסופיה ולא שינו דבר מדתם מחמתה – אלא מגיעים הם דרכה לסתירת דתם ואמונתם: "כי הנה צדקו נפשם, אדום וישמעאל מבוגדי יהודה, כי הנה כולם עם היותם אחרונים בקבלת הדתות בחרו להם דרך האמונה וקיימו הדת לבלתי הפיל ממנה צרור מפני הפילוסופיא, ובייחוד הנוצרים שהעמידו דבריהם ומופתיהם לבטל דברי הפילוסופים לגמרי עם היותם גאונים ואלופים בה... והמה [הנוצרים] הסבירו פנים לדתם ודבר אחד מדבריה לא הפילו, אבל הבריו הפילוסופיא והשיגו דרכיה להרחיב הדרך ולישר המסלול לכל מה שהניחו דתם מחוט ועד שרוך נעל, בארץ מתחת ובשמים ממעל, סוף דבר עשו הם לפילוסופיא מה שעשו חכמינו הפשרנים לתורה".⁹⁶ לעומת זאת, "פילוסופי חכמינו אשר קדמתם התורה האלהית ונתנה להם למורשה, אל תקרי למורשה אלא מאורסה, המה יולדו על ברכיה והם עתיקי משדיה גמולי מחלבה, ובפילוסופיא העיונית לא היה להם חלק ונחלה והיה להם לזרא, הלא המה החליפו את השיטה ותגבר עליהם יד אהבתה":⁹⁷

והיינו באמת בענין האמונה, למשל ולשנינה לכל אומה ולשון, כי הנה נשארו בהרבה שלמות מהתורה האלהית והאמינו בחידוש העולם וביכולת על

90. חזות קשה, השער השנים עשר (מהדורת ח"י פאללאק, פרשבורג תר"ט, דף לג ע"ב).

91. שם, השער האחד-עשר (דף ל ע"ב).

92. שם, השער העשירי (דף כו ע"ב).

93. שם, השער השמיני (דף יח ע"א).

94. שם, השער העשירי (דף כה ע"א).

95. שם, השער השמיני (דף טו ע"ב).

96. שם, השער השמיני (דף טו ע"ב-דף יז ע"א).

97. שם, השער השמיני (דף טו ע"ב).

המופתים ובנבואה ובשכר ובעונש אמונה קיימת, ואנחנו בעונינו נשארנו שדודים ושלולים ממנה, כי יצאו אלו לפנינו לשטן ולגרש האמונה מארצנו ומגבולנו, ולשרש גזעה מאנשינו אשר בזרות ימצא בינינו.⁹⁸

חכם נוסף שהתבלט בהתנגדותו לפילוסופיה ולמתפלספים וראה בהם גורם מכריע לאסון הגירוש וההמרה שפקדו את יהדות ספרד ופורטוגל, הוא ר' יוסף ב"ר חיים יעבץ, גיסו של ר' יצחק עראמה. ר' יוסף יעבץ שהיה לפני הגירוש בעיר ליסבון שבפורטוגל, אותה הוא מתאר כ"עיר ואם בישראל לא ראיתי כמוה בכל ישראל שמה ישבו חסידים גדולים מחזיקים בתורה ובמצוות". הוא העריך מאוד את רבה של ליסבון, ר' יוסף חיון, ותיאר אותו כ"זקן ונשוא פנים הוא הראש הגדול מלא תורה כאחד מהאמוראים". מפיו שמע דברים בוטים בגנות הפילוסופיה: "הצרעת הגדולה אשר נתפשטה באומתינו סברת הפילוסופים".⁹⁹ לא מן הנמנע שר' יוסף יעבץ הושפע מר' יוסף חיון לכתוב את חיבורו 'אור החיים', וכפי שהוא מעיד: "ושמעתי מפיו ענין הדברים בעצמו אשר עליהם חברתי זה החבור".¹⁰⁰ מליסבון נדד ר' יוסף יעבץ עם הגולים בדרך רבת התלאות עד הגיעו לחוף מבטחים. תחילה בא לסיציליה, משם עבר לנאפולי, מקום בו סבלו הגולים סבל רב. לבסוף הגיע לצפון איטליה, ונתקבל יפה על ידי פרנסי פרארה ומנטואה. הוא השתקע במנטואה ושימש בה כדרשן הקהילה.¹⁰¹

בספרו 'אור החיים' פרק שני, הוא כותב על מה שקרה ליהודי ספרד: "אליכם אישים אקרא, מגלות ספרד אני אשר גורשנו בעוונותינו הרבים והעצומים, ורוב המתפארים בחכמה ובמעשים טובים כלם המירו את

98. שם, השער השמיני (דף יח ע"א). ראו: ג' נגאל, 'דעותיו של ר"י יעבץ על פילוסופיה ומתפלספים, תורה ומצוות', אשל באר שבע, א (תשל"ו), עמ' 262-263 (להלן: נגאל, ר"י יעבץ).

99. אף בפירושו של ר"י חיון לספר תהלים, שאלוניקי רפ"ב, קפה ע"א, הוא כותב על המילים "סעפים שנאתי" (תהלים קיט קיג): "ויש לפרש כי קרא סעפים לפילוסופים והחוקרים בחקירה עיונית... וככה גם הם אווזים הענף ולא השורש שהוא התורה האלוהית". ובהמשך, קפז ע"ב, הוא כותב: "שנאתי כל אורחי הפילוסופים שהם באמת אורח שקר".

100. ר"י יעבץ, אור החיים, פרק יב (ספר מעין גנים לר' צ"א שפירא על ספר אור החיים, מהדורת צ"א פאנעט, בני ברק תש"ס, עמ' קמא (להלן: אור החיים)).

101. ראו עליו: ר"י יעבץ, חסדי ה', ניו יורק תרצ"ד, 'חיי המחבר, ארצו, מולדתו, אופיו ואישיותו', עמ' 9-16 (להלן חסדי ה'); נגאל, ר"י יעבץ, עמ' 258-261.

כבודם ביום מר".¹⁰² לפי דבריו, לא רק המתפלספים המירו את דתם, כי אם אף "רבים ונכבדים יראי שמים אשר יצאו מן הכלל המירו את כבודם ביום מר ונבלע ישראל בגוים".¹⁰³ אלו שעמדו במבחן ולא המירו את דתם היו "הנשים ועמי הארץ מסרו גופם וממונם על קדושת בוראם".¹⁰⁴ ר' יוסף יעבץ משבח את "הנשים הספרדיות" אשר "באו והביאו את בעליהן למות על קדושת השם יתברך". ואולם, לעומתן

האנשים אשר היו מתפארים באלו החכמות המירו את כבודם ביום מר. וזו ראייה גדולה ועצומה שאם לא התחכמו אלא היו מן כת הפתאים היה פתיותם מצלת אותם ושומר פתאים ה'. אבל אחרי שלא נתפייסו להאמין בקבלה ויצאו אל החקירה, האמינו היסודות אשר בהם נתייחדנו עם חכמי האומות והפילוסופים, וכפרו כל העיקרים אשר נתבארו במופת כגון שכר ועונש ותחיית המתים, או היו מסופקים בהם, על כן לא מכרו את אדמתם נחלת העה"ז על הספק והיו מן כת המשומדים אשר אין להם תקנה.¹⁰⁵

דהיינו, הנשים ועמי הארץ שלא באו במגע עם הפילוסופיה ולא התחכמו הם אשר מסרו את נפשם על קדושת שמו יתברך,¹⁰⁶ אך המתפלספים שלא האמינו בתורת הקבלה והטילו ספק בעיקרי היהדות מחמת חקירת הפילוסופיה, ואף יראי שמים שנחשפו לחכמת הפילוסופיה, המירו את דתם.¹⁰⁷

הבדל זה בין המתפלספים לבין היהודים הפשוטים והתמימים בא כבר לידי ביטוי במכתבו של ר' חיים אבן מוסה (1380-1460 בקירוב) לבנו ר' יהודה, נגד הדרשנים המתפלספים "אשר הדיחו את ישראל מלפנים": וכבר שמעתי בימי חרפי דרשן אחד דורש האחדות בדרך החקירה בדרך הפילוסופים, והיה אומר פעמים רבות: ואם אינו אחד, יתחייב כך וכך, עד

102. אור החיים, פרק שני (שם, עמ' ל).

103. חסדי ה', הפרק התשיעי, עמ' נז.

104. אור החיים, שם.

105. אור החיים, פרק חמישי (שם, עמ' צג).

106. מסירות הנפש של הנשים ניכרת אף בסיפור אנונימי על גירוש ספרד שנתפרסם על ידי א' מארכס (ראו: רות, דת ומארתירולגיה, עמ' 95): "האנוסים היו פוסחים על שתי הסעיפים, וכאילו חידשו תורה לעצמם, וסופם מוכיח שלא קדשו את ה' בשעת מיתה, כי היו שואלים אותם על איזה דת הם רוצים למות, ובחרו בדת הנוצרית כדי למות מיתה יותר קלה (שנחנקו לפני שרפת גופם) ומתו עם שתי וערב בידם. ולא מתו באמונתם היהודית אלא מעט מזער, ואותו המעט רובו נשים".

107. ראו: נגאל, ר"י יעבץ, עמ' 264-287.

שקם בעל הבית אחד, מהחרדים אל דבר ה', ואמר: גזלו כל אשר לי בגזרת אישבילייא והכוני ופצעוני עד השאירוני המכים מת לפי דעתם, וכל זה סבלתי על אמונת שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, ועתה אתה בא על קבלת אבותינו, מפי חקירת הפילוסוף, ותאמר אם אינו אחד, יהיה כך וכך. ואמר: יותר אני מאמין לקבלת אבותינו ואיני רוצה לשמוע זאת הדרשה, ויצא מבית הכנסת ורוב הקהל עמו.¹⁰⁸

ר' חיים אבן מוסה מציין שוויכוח זה התרחש בימי נערוותו, שנים ספורות לאחר גזרות קנ"א. האיש המוחה, המכונה "בעל הבית אחד", ולא רב או תלמיד חכם, אשר נותר פצוע בידי הפורעים לאחר שטעו לחשוב שכבר מת, טען כי נכונותו למות בעת הפרעות בסביליה "על אמונת שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד" היא המעידה מכול על ייחודו של האל, ולא אותן ספקולציות פילוסופיות שהציג הדרשן בדרשתו. הוא עזב את בית הכנסת במחאה על דברי הדרשן, ורוב הקהל, שהזדהה עם עמדותיו, יצא עמו.¹⁰⁹

ביקורת נוקבת נגד לימוד חכמת הפילוסופיה בקרב יהודי ספרד הושמעה אף מפיו של חכם אשכנזי, ר' אשר לעמליין, בראשית המאה השש-עשרה, שיצא נגד נוסח התפילה, הדקדוק ודרך הגיית העברית של הספרדים:

מתוך הלימוד של הפילוסופיא הרבו כמה מינים בישראל בעונותינו הרבים. וזה היה סבה כשבא להם [ליהודי ספרד] אי זה נסיון מלמעלה אז כלם נעשו ממרים, ויד הסגנים והשרים היתה במעל הזה ראשונה, כי לא האמינו באלקים ולא בטחו בישועתו, באמרם כי כל האמונות הם רק הסכמת המון עם, וכל זה הוא פרי הפילוסופיא רחמנא לישזבן.¹¹⁰

על פי תפיסתו של ר' אשר לעמליין, לימוד הפילוסופיה גרם לכך שבשעת ניסיון יהודי ספרד המירו את דתם כולם כאיש אחד. אין ספק שיש בדבריו גוזמה, והוא התנסח באופן שכזה על רקע העימות החברתית והתרבותית שבין יהודי אשכנז ואיטליה לבין מגורשי ספרד. נראה

108. ד' קויפמאנן, 'מכתב הרב ר' חיים אבן מוסא לבנו ר' יהודה', בית התלמוד, ב (תרמ"ב), עמ' 117.

109. ראו: בער, תולדות, עמ' 369; גרוס, קידוש השם בפורטוגל, עמ' 106-107; בן שלום, קידוש השם, עמ' 246.

110. א' קופפר, 'חזיונותיו של ר' אשר ב"ר מאיר המכונה לעמליין רויטלינגן', קבץ על יד, סדרה חדשה, ח [יח] (תשל"ו), עמ' 392-395, 406.

שמחמת האשמות מעין אלו חשו אחדים ממגורשי ספרד ופורטוגל צורך להדגיש כי גם האנוסים נשארו נאמנים בלבם לאל, ושיהודים אחרים נשארו שלמים ביהדותם בלב ובמעשה ונהרגו על אמונתם.¹¹¹

חוקרים רבים נתנו דעתם למקומן המשמעותי של הפילוסופיה ושל הקבלה אצל בני ספרד ופרובנס.¹¹² צעד אחד נוסף עשה י"מ תא-שמע, אשר הקדיש מאמר לבחינת שילובם של השיקולים הפילוסופיים בהכרעת ההלכה בספרד.¹¹³ כך הוא כותב בתחילת דבריו: "התעניינות עמוקה בפילוסופיה וציפיה להתקדמות אינטלקטואלית ודתית גם יחד כתוצאה מן העיון המסודר בהגיונותיה, היו בעיקר נחלתם של היהודים שוכני ארצות האסלאם, אשר בסביבתם שלטה מסורת פילוסופית וחינוכית מושרשת. יהודי המערב הנוצרי (למעט ספרד), האשכנזים והתלויים בהם, רוח אחרת היתה עמם, וחדירת העיון הפילוסופי אליהם מאוחרת יותר, וזמנה סמוך לסוף המאה הארבע-עשרה. וגם אז לא קמו ביניהם הוגים ויוצרים בתחום זה, אלא בקיאים בלבד. למציאות זו שבארצות האסלאם, כולל ספרד המוסלמית והנוצרית, ביטויים היסטוריים רבים, ואחד מהם הוא: שאלת יחסם של גדולי התורה העיקריים בספרד – אשר עמדו בראש ישיבותיה הגדולות במהלך המאות הי"א-ה"ד – אל הפילוסופיה, ומידת הערכתם אותה ככלי להשגת האמת".

במאמרו קובע י"מ תא-שמע כי מרבית גדולי התורה שבספרד, במאות השלוש-עשרה והארבע-עשרה, לא זו בלבד שהם עצמם היו בעלי השכלה פילוסופית וקבלית מקיפה, אלא אף לא התבטאו כנגדן ולעיתים

111. ראו: הקר, אם שכחנו שם אלהינו, עמ' 271-272; ר' בן שלום, קידוש השם, עמ' 270-271.

112. ראו: א"ש הלקין, 'החרם על לימוד הפילוסופיה', פרקים, א (תשכ"ז-תשכ"ח), עמ' 35-57; י' שצמילר, 'בין אבא מארי לרשב"א – המשא ומתן שקדם לחרם ברצלונה', מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ ישראל, ג (תשל"ה), עמ' 121-137; י' הקר, 'מקומו של ר' אברהם ביבאג' במחלוקת על לימוד הפילוסופיה ומעמדה בספרד במאה הט"ו', דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות (תשכ"ט), כרך ג, עמ' 151-158; מ' אידל, 'ר' משה בן נחמן – קבלה, הלכה ומנהיגות רוחנית', תרביץ, סד (תשנ"ה), עמ' 556-559.

113. י"מ תא-שמע, 'שיקולים פילוסופיים בהכרעת ההלכה בספרד', ספונות, ג [יח] (תשמ"ה), עמ' 99-110 (= הלכה, מנהג ומציאות באשכנז, ירושלים תשנ"ו, עמ' 79-93); הנ"ל, 'לידיעת מצב לימוד התורה בספרד במאה ה-15', יו"ט עסיס וי' קפלן (עורכים), דור גירוש ספרד, ירושלים תשנ"ט, עמ' 47-62; ושוב נגע בכך בתמציתיות, בספרו הספרות הפרשנית לתלמוד, חלק שני, עמ' 82-83.

אף התייחסו אליהן במהלך שיחם התלמודי. לדעתו, חכמי התורה הספרדים נהגו, מאז ותמיד, להשתמש בכלים פילוסופיים ולוגיים שונים בשיקולי ההכרעה שלהם, ולא סברו כי הלך המחשבה המשפטי הדתי ניזון אך ורק מהיגיון פנימי 'מקצועי' וייחודי משלו, שאינו מכיר בתקפות מערכת היגיון אנושית נורמלית מחוצה לו.¹¹⁴

בדרך שונה הלך רבנו אשר ב"ר יחיאל האשכנזי בפולמוסו הנסער עם תלמידו, ר' ישראל ב"ר יוסף מטולדו, מגדולי התורה בעיר, בן למשפחת דיינים מקומית עתיקה, וחבר נכבד בבית דינו של הרא"ש בטולדו. "השאלה שהתעוררה היתה זו: האם ניתן לשלב שיקולי היגיון כלליים, הנקוטים במדע הלוגיקה – שהיה מפותח מאוד בחוגי המשכילים בספרד של המאה הי"ד – ולהשתמש בהם כהשלמה מועילה לכללי ההלכה במקום שהדבר מתבקש ואפשרי על פי טבע העניין הנידון". השאלה המיידית נסבה על הגדרת המונח המשפטי "הראוי ליורשה" שהיה קבוע בשטרי הנישואין המקומיים. על פי תקנת טוליטולה, שנתקנה באמצע המאה השלוש-עשרה או קצת קודם לזה, בטלה זכות הבעל לירושה אם מתה האישה בשנה הראשונה לנישואיהם בלי ולד של קיימא, ונקבע כי נכסים שהעמידה האישה לבעלה בנדונייתה יעברו לרשות מי שהוא "ראוי ליורשה", היינו אביה או אחר ממשפחתו. המטרה היתה להבטיח מתן נדוניה נאה לכלה על ידי אביה, שלא יחשוש שמא תיסוב הנחלה ממשפחתו אל משפחת הבעל במקרה של מוות מוקדם – ושכיח למדי בעת ההיא – של בתו.¹¹⁵ במקרה שהובא לדיון בפני הרא"ש, עקפה האישה את תנאי הנישואין בכך שציוותה נכסים אלו ישירות לבעלה, ועשתה במפורש ליורשה החוקי, היינו ל"ראוי ליורשה", ובזה ביטלה לכאורה את תוקפה של תקנת טוליטולה שהוטלה בנישואין.¹¹⁶ הרא"ש דחה את צוואת האישה בטענה שהיא סותרת את

114. תא-שמע, שיקולים פילוסופיים בהכרעת ההלכה בספרד, שם, עמ' 110; הנ"ל, הספרות הפרשנית לתלמוד, חלק שני, שם. ראו עוד: הנ"ל, 'הלכה, קבלה ופילוסופיה בספרד הנוצרית – לביקורת ספר "תולדות היהודים בספרד הנוצרית" של י' בער', שנתון המשפט העברי, יח"ט (תשנ"ב-תשנ"ד), עמ' 475-479; הקר, אם שכחנו שם אלהינו, עמ' 151-158.

115. ראו: ש' אסף, 'התקנות והמנהגים השונים בירושת הבעל את אשתו', מדעי היהדות, א (תרפ"ז), עמ' 79-84; י' כהן, 'תקנות הקהל בירושת הבעל את אשתו', שנתון המשפט העברי, ו"ז (תשל"ט-תש"ס), עמ' 133-175; א' שויקה, 'הפולמוס על תקנת טוליטולה בירושת הבעל את אשתו', תרביץ, סח (תשנ"ט), עמ' 88-91, ובהערות שם.

116. פרשה זו תוארה במחקר מספר פעמים, מנקודות מבט שונות. תיאור מפורט

רוח התקנה, שהרי ייעודה של התקנה אינו אלא בתועלת לבני משפחת הכלה, שלא תיטוב הנחלה לבעל ולקרוביו בכדי. לעומת זאת, ייעוד התקנה אינו בתועלת לאישה עצמה, היא אינה שלטת בנכסיה אחר נישואיה, ולפיכך היא אינה יכולה לצוות בחייה על הורשתם אחר מותה לפי רצונה, אם לאחר ואם – כפי שקרה באותו מקרה – לבעלה. לעומתו הורה ר' ישראל כי התקנה נועדה לטובת האישה עצמה, ובהתאם לכך אכן שולטת האשה בחלקה והיא רשאית לצוותו כרצונה, אפילו לבעלה. במהלך טיעוניו כתב ר' ישראל שמאחר שמדובר בתקנה, פרשנותה צריכה להיעשות בכלים 'אנושיים'. כך לשונו בשו"ת הרא"ש כלל נה: ¹¹⁷

מעשה אין לנו עסק בדין זה עם הגמרא כלל, ואין ראוי שיפסוק אלא מי שיש בו שני הדברים הללו, האחד שיהיה בעל סברא נכונה והשני שיהיה בקי בלשון ערב האמיתית, וכשיהיה בתכלית השלימות בשנים הללו ראוי לסמוך עליו ולעשות על פיו, ואפילו אם יבא רב אשי ויחלוק עליו אין שומעין לו כי מי שנכלל בו שתי מדות הללו הוא לדין זה אומן וכלי אומנותו בידו, ואם הוא בקי בלשון ואין בו סברא נכונה הרי זה כלי אומנותו בידו ואינו אומן.

בהתאם לכך הוא מסיק כי המונח "ראוי ליורשה", הוראתו בפי הבריות היא כל אדם ש"על פי השכל" ראוי ליורשה, אף על פי ש"על פי הדת" מנוע הוא מירוששה זו. דהיינו, כלשון המורגלת ולא כלשון ההלכתית, ורשאית האישה לצוות לכל, לאו דווקא ליורשיה מן הדין. כדי לחזק את טיעונו הביא ר' ישראל דוגמאות שונות לנוסחים רווחים, שעל פי הגיון הבריות ועל פי ההיגיון הלוגי הרווח משמעותם מוגדרת וברורה, אף על פי שבספרות המשפטית-התורנית אין תוקף למשמעות ההיא. אנשים מדברים לפי רציונל לוגי מוסכם, והוא הקובע תוקף משפטי לנאמר על ידם, ואין תוקף בהקשר זה למגבלה המוטלת על משמעות זו לפי הלך המחשבה הדתי. הרא"ש התרעם מאוד על עיקרה של תפיסה זו וכתב (שם):

ועל שכתבת מגזרת השכל וגזרת הדת מה אשיב על זה, לא תהא תורה שלנו

ומדוקדק של האירועים בפרשה זו, תוך תיקון שגיאות רבות שנפלו בתיאורים קודמים, וקריאה מחודשת של הנעשה כולו, ראו: א' שויקה, שם, עמ' 87-127, ושם צוינה ביבליוגרפיה מלאה.

117. ראה במהדורת מכון ירושלים, תשנ"ד, עמ' רכט-רמב, על פי מאמרו של פרופ' א"א אורבך, 'שו"ת הרא"ש בכתבי יד ובדפוסים', שנתון המשפט העברי, ב (תשל"ה), עמ' 64-68.

כשיחה בטלה שלכם, חכמת הגיונכם אשר הרחיקו כל חכמי הדת נביא ממנה אות ומופת לחייב ולזכות ולאסור ולהתיר והלא חוצבי מקורה לא האמינו במשה ובמשפטים ובחוקים צדיקים אשר נתנו על ידו בכתב ובקבלה, ואיך שואבי מימיה יביאו ראיה מהם לחוקים ומשפטים של משה רבינו עליו השלום ולפסוק דינין במשלים שהורגלו בהם בחכמת הגיונם, האף אין זאת וכי בימי ובמקומי יפסקו הדינין על פי המשלים? תלמוד לומר בעודי חי עוד יש תורה בישראל להביא ראיה מהמשנה וגמרא בבליית וירושלמית ולא יצטרכו להביא משלים לפסקי הדינים כי חכמת הפילוסופיא וחכמת התורה והמשפטים אינן על דרך אחת. כי חכמת התורה היא קבלה למשה מסיני, והחכם ידרוש בה במדות שנתנה לידרש בהם ומדמה מילתא למילתא, אע"פ שאין הדברים נמשכים אחר חכמת הטבע אנו הולכין על פי הקבלה. אבל חכמת הפילוסופיא היא טבעית וחכמים גדולים היו והעמידו כל דבר על טבעו, ומרוב חכמתם העמיקו שחתו והוצרכו לכפור בתורת משה לפי שאין כל התורה טבעית אלא קבלה, ועל זה נאמר תמים תהיה עם ה' וגו', כלומר אפילו יצא לך הדבר חוץ מן הטבע אל תהרהר על הקבלה אלא בתמימות התהלך לפניו, לכן אין להביא ראיה מדבריהם לעשות אות ומופת וגזרות ומשלים על משפטי ה' הישרים. ועל זה אמר החכם כל באיה לא ישובון, רוצה לומר כל הבא ונכנס מתחילה בחכמה זו, לא יוכל לצאת ממנה, להכניס בלבו חכמת התורה, כי לא יוכל לשוב מחכמה טבעית שהורגל בה, כי לבו תמיד נמשך אחריה, ומחמת זה לא ישיג לעמוד על חכמת התורה שהיא ארחות חיים כי יהיה לבו תמיד על חכמת הטבע, ותעלה ברוחו להשוות שתי החכמות יחד, ולהביא ראיה מזו לזו, ומתוך זה יעוות המשפט כי שני הפכים הם צרות זו לזו, ולא ישכנו במקום אחד.

הרא"ש דחה בתוקף את טיעונו של ר' ישראל, אשר העלה את חמתו ביותר, "כי ראה בו פגיעה חמורה בקדושת ההלכה, באופיה הדתי המוחלט ובעקרונותיה הראשיים, פגיעה הנובעת מן השימוש החופשי בכללי מחשבה והיגיון פילוסופיים חילוניים, שהם יפים, מועילים ותקפים במסגרתם – ובכך הודה הרא"ש בפה מלא! – אך נעדר תוקף ומשמעות ביחס לעולמה הדתי של ההלכה, שכל מושגיה והליכות מחשבתה מוגדרים על ידי כלליה היא בלבד. בדבר קשות כנגד טיעון זה השתמש הרא"ש בביטויים חריפים במיוחד, ויצא חוצץ כנגד העירוב בין תחומי הקודש והחול, תוך דחיית כל מגע אפשרי בין טיעונים לוגיים, פילוסופיים ורציונאליים, לבין שיקולים הלכתיים המכריעים, לדעתו, את ההלכה בכל מקום מתוך עצמם, ואינם מכירים בשום תוקף

וסמכות שמחוצה להם". י"מ תא-שמע מדגיש כי "גישה זו אופיינית לחכמי אשכנז לבדם, שלא מצאנום מעולם משלבים כן, אף כי לא טרחו מעולם לנסח זאת במילותיהם לפני הרא"ש, כי לא נודמנה להם, על פי דרכם, שעת כושר לעשות כן".¹¹⁸

חכמי אשכנז, אשר דחו בקנה שילוב פילוסופיה בהלכה, אימצו לחיקם כחלק אינטגרלי של עולם ההלכה את המדרש והאגדה. דומה שאף בהבחנה זו בין יהודי אשכנז לבין יהודי ארצות האסלאם וספרד יש כדי לשפוך אור נוסף על סוגיית ההמרה או מסירת הנפש בשעת השמד. יהודי אשכנז וצרפת, פשוטי העם וגדולי תורה, מסרו את נפשם על קידוש השם ואף נטלו במו ידיהם את נפש בני ביתם, קטנים וגדולים כאחד. וכל זאת כתופעה המונה מאות רבות של מקרים. עולם האגדה הותיר על יהודי אשכנז וצרפת רושם עז, עד כדי כך שעולמם הרעיוני והמעשי עוצב מתוך הפנמת עולם האגדה. ומאחר שמקורות אגדה רבים מצביעים על כך שטוב לו לאדם ליטול את נפשו בשעת השמד, שוב אין מקום להתפלא על הנהגת יהודי אשכנז וצרפת שפעלו על פי מחוייבותם למקורותיהם. לעומת זאת, גישתם הכללית של חכמי ספרד אל האגדה היתה שונה בתכלית. לדידם, אין סומכין על האגדה, אך ניתן לשלב טיעונים לוגיים ושיקולים פילוסופיים ורציונאליים בהכרעה הלכתית.¹¹⁹ בשיקולים אלה יש כדי לדחות הריגה עצמית, וקל וחומר הריגת הזולת על קידוש השם בשעת השמד. ואכן, תופעה כזו לא זכתה לתהודה רבה בצפון אפריקה ובספרד. יתרה מכך, יהודים רבים בצפון אפריקה ובספרד, ובכללם אף תלמידי חכמים ומנהיגי הציבור, העדיפו להמיר את דתם למראית עין על פני מוות על קידוש השם, וייתכן שאף בכך ניתן לזהות במידה מסויימת את השפעתם של שיקולים פילוסופיים ורציונליים אלו.

קבוצה נוספת של 'נוצרים חדשים' כללה את אלה שניסו להציל עצמם בשעת הסכנה, בכל דרך שנמצאה להם. לאחר מכן לא ביקשו אלא לישב בשלווה, תוך קיום מעין סינקרטיזם דתי, שאמונות יהודיות ונוצריות ופולחן יהודי ונוצרי שימשו בו בערבוביה.

118. תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, חלק שני, שם; נ' גוטל, 'שיקולים הלכתיים ומטא-הלכתיים בפסיקתו של הרב קוק', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית תשס"א, עמ' 258-271.

119. ראו לעיל בפרק ח ובפרק יא. ראו עוד: נ' גוטל, שם, עמ' 271-275.

קידוש השם בספרד ובפורטוגל

פרעות קנ"א

כאמור, בצד המרת הדת ההמונית בספרד בעת פרעות קנ"א היו אף מעשי קידוש השם של יהודים רבים. מהם – שנרצחו בעיצומן של הפרעות, מהם – שנרצחו לאחר שסירבו להיטבל לנצרות, ומהם – שנטלו את נפשם ואת נפש קרוביהם במו ידם כדי להימנע מהמרת דת. ר' חסדאי קרשקש ציין במכתבו, שבטולדו, בי"ז בתמוז, נהרגו על קידוש השם ר' יהודה בן בנו של רבנו אשר (רא"ש), הוא ובני משפחתו ותלמידיו, ועוד רבים מן המיוחסים שבקהילה. הוא אינו מפרט האם קידשו את השם באופן סביל או פעיל. אך ר' אברהם זכות, תלמידו המובהק של ר' יצחק אבוהב, אשר גורש מספרד בשנת רנ"ב ולאחר מכן ברח מפורטוגל בשנת רנ"ז והתיישב בתוניס שבצפון אפריקה, כותב ב'ספר יוחסין', מאמר ראשון (מהדורת צ' פיליפאווסקי, ירושלים תשכ"ג, עמ' 51, ב):

וכל שכן בזמן השמדות שלא לחלל השם ולהיות מקדש השם כמו ר' יהודה בן השר אשר הקדוש בטוליטולא [טולידו] שנת קנ"א שהרגו עצמם הוא ואשתו וחמותו אשת ר' יעקב בעל הטורים.

על מעשה התאבדותם של ר' יהודה ובני משפחתו הוא כותב שוב בספר יוחסין, מאמר חמישי (שם, עמ' 222, ב):

וכל זאת המשפחה נקראו קדושים, כי בכל שמדות קדשו השם וכל שכן ר' יהודה הקדוש, חתן רבינו יעקב שעשה ד' טורים, נהרג על קדוש השם, הוא וחמותו ואשתו וכל בניו והרגו זה לזה, וזה הכלל אינם חסין על עצמם בייחוד השם.

תיאור מפורט יותר של התאבדות צאצאי הרא"ש נמצא בקינה של יעקב אבן אלבנה:¹²⁰

ורב יהודה תחלה
אשר היה איש תהלה
הקריב אשתו לעלה
ובניו בקרב ישראל...

120. ראו: C. Roth, "A Hebrew Elegy on Martyrs of Toledo 1391", *The Jewish Quarterly Review* 39 (1948), pp. 137-139.

ושמואל הקטן
עמהם התחתן
לא שמע לקול השטן
לפני מחנה [ישראל]
שלשתם יחד נהרגו
וזה עם זה השתרגו
ויאחזמו רעד נמגו
ראשי המטות לבני ישראל

בשרם נעשו ככברה
וישליכו אותם היאורה
ולא נתנו לקבורה
עם בני ישראל

ורב ישראל המשורר
עליו קינים אעורר
הכהו הצר הצורר
לעיני כל ישראל...

וציר נאמן של קהלה
שחט עצמו תחלה
לזאת אזעק יללה
אל שאול ואל בית ישראל

לעולה תמימה הקריב נפשו
לפני האל קדושו
וקדש את ראשו
קדוש ישראל

ושלמה אחיהו
העת אשר ראהו
מתגלל בדם ויעש גם הוא
כאשר עשה ישראל

והאיש משה בן אשר

הקדיש עצמו כאשר

ראה את כל אשר

עשה אלהים למשה ולישראל...

ממקורות אלו ניכר שהבחירה למות על קידוש השם היתה אופיינית לצאצאי הרא"ש, בעלי השורשים האשכנזיים, ותלמידיהם.¹²¹ ר' אשר בן יחיאל ומשפחתו, אשר באו מאשכנז לטולידו בראשית המאה הארבע-עשרה, הביאו לספרד את מסורת אשכנז. אולם המשפחה לא האריכה ימים, ורובה ככולה קידשה את השם בימי המגפה השחורה ובפרעות שבאו בעקבותיה בשנת קנ"א.¹²²

התנהגות רבני טולדו לא היתה יוצאת דופן בשנת קנ"א. לצד משפחת הרא"ש, בעלת השורשים האשכנזיים, ותלמידיה, קידשו את השם גם יהודים רבים בברצלונה כפי שכותב ר' חסדאי קרשקש במכתבו: "ומהם רבים ששחטו עצמם ומהם הפילו עצמם מהמגדל ולא הגיעו לחצי המגדל עד שנעשו אברים וקצתם יצאו משם וקדשו את השם ברחוב". ר' חסדאי קרשקש מציין במכתבו שאף בנו קידש את השם בברצלונה: "בני יחידי חתן שה תמים העליתיו לעולה, אצדיק עלי הדין ואתנחם לטוב חלקו ולנעימת גורלו". לא ברור האם כוונתו שהוא בעצמו שחט את בנו – "שה תמים העליתיו לעולה", כדי שלא ימיר את דתו, או שבנו נהרג על קידוש השם על ידי הגויים, ותחושתו של אביו היא שהוא הקריבו, שהרי חינכו לעמוד בניסיון. ממכתבו של ר' חסדאי קרשקש נראה בבירור כי יהודי ברצלונה – בדומה למה שמכונה התסמונת האשכנזית של קידוש השם – התאבדו חלקם בשחיטת סכין או חרב, חלקם הפילו עצמם מן המגדל המבוצר, ואחרים בחרו לצאת את חומות המבצר לרחוב ולמות בידי הפורעים, כנראה תוך כדי לחימה. לפי המסופר בספר שלשלת הקבלה על גזרות קנ"א, אף בקהילת סביליה שבה החלו הפרעות ביהודים במקביל להמרה ההמונית: "קצתם נהרגו וקצתם השליכו עצמם בבורות על קדושת ה'".¹²³

121. ראו: בער, תולדות, עמ' 303-304; א"ה פריימן, הרא"ש, רבנו אשר ב"ר יחיאל וצאצאיו, חייהם ופעלם, ירושלים תשמ"ו, עמ' קיד-קטו.

122. ראו: ביינארט, יהדות קסטיליה, עמ' 22; א' גרוסמן, 'בין יהדות ספרד ליהדות אשכנז', ח' ביינארט (עורך), מורשת ספרד, ירושלים תשנ"ב, עמ' 182 (להלן: גרוסמן, בין יהדות ספרד ליהדות אשכנז).

123. ראו: ברנפלד, ספר הדמעות, כרך שני, עמ' רטז.

תופעה זו מקבלת אישור ממקורות נוצריים המעידים על יהודים שנטלו את נפשם ואת נפש נשותיהם וטפם כמו ידם כדי שלא יוטבלו לנצרות, ועל המתת אלו שסירבו להתנצר בעיר גרונה ובקהילות נוספות.¹²⁴ דפוס המרטירולוגיה היהודית לא נעלם גם מבית המלכות באראגון, שמיהר לנצל זאת לצרכיו. בצו שהוציא המלך חואן הראשון בספטמבר 1391 לפקידיו בקטלוניה ובמחוז ואלנסיה הוא דורש לקבל ידיעות על רכוש היהודים שמתו בפרעות, ובייחוד על "אלו שלא הניחו אחריהם יורשים או ששחטו עצמם כדי שלא ייאנסו להיות נוצרים".¹²⁵ דומה כי לולא היתה זו תופעה נפוצה במחוזות הללו לא היו טורחים לציין זאת במסמך רשמי. גם ההיסטוריון ר' יוסף הכהן העלה על הכתב מסורת משפחתית בעל-פה על המאורעות בשנת קנ"א, ובפרט בקהילת קואינקה שבקסטיליה, מקום מושבם של אבותיו. כך הוא כותב בספרו עמק הבכא, אשר השלים את כתיבתו בשנת של"ה (1575) (מהדורת ק' אלמבלאד, אופסלה תשמ"א, עמ' נא):

ויצאו אבות אבותי הכהנים מקואינקה העיר בימים הרעים ההם מפני חמת המציק וילכו אל מצודת אואיטי וידמו שם. והנשארים, מהם נהרגו ומהם הרגו את בניהם ואת בנותיהם לבלתי המיר את כבודם, ומהם נדחו מעל ה' אלהי ישראל. ויהיו המתים במגפה כמאה וחמשים אלף והנדחים כחמשה עשר אלף, וינוסו רבים אל ארץ ישמעאל בעת ההיא, ורבים נמלטו אל ארץ פורטוגאל וידמו שם.

במסורת זו השתמר זכר ההרג ההמוני בקהילות ספרד (כ-150.000 נפש) וכפיית המרת הדת בכוח החרב, ששיעורה היה פחות באופן משמעותי (כ-15.000). לגבי קואינקה במיוחד נזכר קידוש השם ובפרט הרג הילדים על ידי הוריהם שנועד למנוע את המרתם, וזאת בצד ההמרות. עדות יהודית נוספת על שחיטת הבנים בידי הוריהם מצויה בקינה 'תמוז בעת אזכרה' של ר' יחיאל נינו של הרא"ש (בנו של ר' אשר בן שלמה בן הרא"ש):¹²⁶

תמוז בך נדרשו עם אל לפסל ומ-
סכה ונשתמדו יחד קהלותי

124. ראו: בער, תולדות, עמ' 290; ר' בן שלום, קידוש השם, עמ' 231 ושם הערות 14-17.

125. ראו: בער, תולדות, עמ' 293.

126. י' דוד, שירי ר' יחיאל בן-הרא"ש, ירושלים תשמ"ו, עמ' 23 (להלן: דוד, שירי ר' יחיאל בן-הרא"ש).

תמוז בך הרגו אבות לבנים לבל
דתם ימירון לדת צרי ושונאותי

בקינות נוספות של יהודי ספרד על גזרות קנ"א באה לידי ביטוי התופעה של קידוש השם והריגת הבנים בידי אבותיהם בצד ההמרה. כך, למשל, מובא בקינה 'הילילי תורה':¹²⁷

הילילי תורה על עם נמכרו
להשמיד ולאבד ביד צר נמסרו
מהם לחרב ומהם המרו
אבות לבנים טבעו דקרו
ליחד אל אים נורא זכרו

דמם של מקדשי השם נתפס בקינות, בדומה לתיאורי הכרוניקות והפיוטים באשכנז, כתחליף להקרבת הקובנות במקדש. כך כותב המקונן בקינה 'בני עמי בכו עמי':¹²⁸ "דם החסידים / הידידים / מקום מנחה ונדבה". וכן מקונן עמנואל בן יוסף בקינתו 'אקונן במרה':¹²⁹ "שעה שועתם מקום מנחתם / ודם חטאתם כחלב מריאים".

שלמה בר שמואל מקונן על מי שאינו עומד בניסיון ומשתמד, והוא בעצמו מביע נכונות לקדש את השם ואף מברך את הברכה "על השחיטה":¹³⁰

תאסף אל תערה חרב לטבח מרוטה / לקדשת שמך אברך על השחיטה
ואקונן אוי לנפש כי תחטא / ונשבת כל משושה חגה חדשה ושבתה

הברכה "על השחיטה" הנהוגה בשעת קידוש השם ידועה לנו מהכרוניקות ומהפיוטים על גזרות תתנ"ו באשכנז, אשר צירפו ברכה זו למעשי עקדה שבהם האב שוחט את בנו כ"קרבן לפני ה'" על מנת למנוע את המרת דתם.¹³¹

127. ש' ברנשטיין, על נהרות ספרד, תל אביב תשט"ז, עמ' 182 (להלן: ברנשטיין, על נהרות ספרד).

128. ד' פגיס, 'קינות על גזרות שנת קנ"א בספרד', תרביץ, לז (תשכ"ח), עמ' 263 (להלן: פגיס, קינות על גזרות שנת קנ"א).

129. ברנשטיין, על נהרות ספרד, עמ' 192.

130. פגיס, קינות על גזרות שנת קנ"א, עמ' 368.

131. ראה דבריו של ד' פגיס, קינות על גזרות שנת קנ"א, עמ' 364-365.

תפיסת קידוש השם בשנים שלפני הגירוש

על אידאולוגיה של קידוש השם פעיל בשנים שלפני הגירוש ניתן ללמוד מדרשתו על העקדה של הפילוסוף ר' שם טוב בן יוסף אבן שם טוב, אשר נודע ברבים בעיקר בזכות פירושו על מורה נבוכים. בדרשה זו הוא מעלה מספר שאלות על המעלה הגדולה שניתנה לאברהם עקב ניסיון העקדה. באחת מן השאלות הוא משווה את ניסיון העקדה של אברהם למעשי קידוש השם הפעילים בספרד בשנת קנ"א. וזו לשונו:

יש לספק כי זאת לא יחשב לאברהם כי אם אחד ממנו יהיה מאמין שהש"י דבר עמו ושיקח את בנו לעבודתו במהרה בלי איחור יקח את בנו ויעשהו עולה, והנה רבים נהרגו לקדושת השם וסבלו יסורין רבים ורעים בשמדות לעבודת הש"י, ואיך לא ישחוט את בנו ואפילו שיהיה יחידו לעבודת השם? והנה רבים הרגו את בניהם ואת בני בניהם ואח"כ את נשיהם ואח"כ הרגו את עצמם לקדש את השם ברבים ואיך לא נחשב להם לצדקה גדולה יותר מעקדת יצחק אשר אנו מתפללים בכל (תפלותינו וצרתינו כמ"ש) [ד"מ: יום ר"ה] "ועקדת יצחק היום [לזרעו תזכור]" כי ראוי יותר לזכור "וההרוגים על קדושת שמך תזכור".¹³²

בהמשך הדרשה מופיעה קריאה ישנה, בשמו של ר' חסדאי קרשקש, להיות נכונים להקריב את החיים וליטול את נפשות הילדים על מזבח האמונה "כמו שעשה אברהם לעשות רצון אביו שבשמים":

והנה הרב ר' חסדאי אמר כי נחשב זה הפועל לאברהם כי בהקריבו בנו ע"ג המזבח הקריב כל הדורות הבאים ממנו כי כבר נאמר "כי ביצחק יקרא לך זרע", ולכן היה זה כאלו הקריב כל ישראל העתידין להיות וכאלו הורה לנו ג"כ כי כל הרוצה להיות מזרע אברהם ראוי שיפרד נפשו לתתה ועל ידי קדושת הש"י כשיבוא עת וזמן ואם לא יהיה כן לא יהיה מזרע אברהם. ולכן כל הצדיקים ואנשי המעלה נתנו עצמם ע"י קדושת הש"י להורות כי הם מזרע אברהם ויצחק. וראוי לכל איש מבני ישראל שיחשוב כי אחר שהוא מזרע אברהם שיכין האב להרוג את הבן והבן יהיה נעקד ועוקד את אביו כמו שעשה אברהם לעשות רצון אביו שבשמים.¹³³

132. M. Saperstein, 'A Sermon on the Akeda from the Generation of the Expulsion and its Implications for 1391', A. Mirsky, A. Grossman, Y. Kaplan (ede.), *Exile and Diaspora: Studies in the History of the Jewish People Presented to Professor Haim Beinart*, Jerusalem 1991, pp. 117 (להלן: ספרסטיין).

133. ספרסטיין, עמ' 120-121.

ר' שם טוב בן יוסף אבן שם טוב יצא אף נגד הנטייה האידאולוגית הכללית בחוגים פילוסופיים בקרב יהדות ספרד נגד קידוש השם, כלומר, העדפת הבחירה בהמרת דת וחיי אונס על פני מוות, כפי שהדבר מוצא את ביטוי בהערתו של ר' משה נרבוני בפירושו על 'מורה נבוכים'.¹³⁴ כך כותב ר' שם טוב בן יוסף אבן שם טוב בפירושו על מורה נבוכים ג, לד (ווארשא תרל"ב, מח ע"א):

אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם, והוא נאמר בכל המצות מלבד עבודה זרה ושפיכת דמים וגלוי עריות כי עשות אותן הוא המות הגדולה והנמנעים מלעשותן ומקבלים ייסורים ומות הם הולכים אל האור הגדול ואל מקום אשר עין לא ראתה והגוף נחלץ מהם.

לדעתו, אלו הנכונים לקבל ייסורים ומוות יזכו לחיי נצח. הביטוי "אל אור גדול" בדבריו נמצא כבר בספר יוסיפון ובכרוניקות האשכנזיות על מעשי קידוש השם בגזרות תתנ"ו. ואולם קשה לדעת מי מהשניים היה המקור הספרותי שהשפיע על ר' שם טוב בן יוסף אבן שם טוב.¹³⁵ וכן הוא כותב: "מי שיסבול הצרות וישים אשם נפשו כלומר קרבן, הוא יחיה לעולם שכולו טוב, ומי שיצא לפקדו [לפקוד?] קיבל עולמו ולהישמדו עדי עד".¹³⁶

חלק מן המנהיגות הרוחנית הספרדית, אפילו בקרב שלומי אמוני ישראל, התנגד להריגת ילדים על קידוש השם בידי אבותיהם; התנגדות שבאה לא על רקע של חוסר אמונה בשכר ועונש בעולם הבא, אלא כנראה בשל הסתייגות הלכתית, המתאימה למסורת ההלכה הספרדית. בין אלה המזכירים זאת בפירוש אנו מוצאים את ר' יצחק בן משה עראמה שבדרשתו על פרשת העקדה ב'עקדת יצחק' על התורה (בראשית, שער אחד ועשרים, קעג ע"ב) הוא מדגיש:

ובל יאמר אדם אלו יצוה הש"י אותי לעקוד את בני זה לפניו הייתי עושה כאברהם אבינו ע"ה כי העקדה הזאת כל אדם מצווה ועומד עליה ואלו מזדרז בה נחשבת לו כאלו עשאה כמו שלמד מיכה הנביא ע"ה באומרו במה אקדם ה' האתן בכורי פשעי, הגיד לך אדם מה טוב וכו' (מיכה ו'). ירצה כי עקדת

134. משה נרבוני, ביאור לספר מורה נבוכים, מהדורת י' גולדנטאל, וינה 1832, 50 ע"ב; 62 ע"ב.

135. ראו: B. Septimus, 'Narboni and Shem Tov on Martyrdom', I. Twersky (ed.), *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, Volume 2, Cambridge, Mass. 1984, pp. 447-455; גרוס, קידוש השם בפורטוגל, הערה 64.

136. ראו: שוחט, קידוש השם בהגותם של מגורשי ספרד, עמ' 133.

הבנים ושחיטותם אינה נרצת לפניו ית' רק ההכנעה וההשתעבד וכמו שנאמר ולא עלתה על ליבי זו עקדת יצחק (תענית ד'). ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט כאברהם שנאמר בו למען אשר יצוה וגו' לעשות צדקה ומשפט (בראשית י"ח). ואהבת חסד כאברהם שהיה גומל חסד לכל העולם וכמו שנאמר חסד לאברהם (מיכה ז'). והצנע לכת עם ה' אלהיך כאברהם ששמע למצות קונו והלך דרך שלשת ימים בהצנע לכת להעלות בנו לעולה בלי שום הרהור ומחשבה פסולה ובזה נחשב לו כאלו עקד את בנו כי הנה שמוע מזבח טוב. וכבר הפליגו חז"ל לבאר זה באמרם תקעו לפני בראש השנה בשופר של איל כדי שאזכור עקדתו של יצחק ואני מעלה עליכם כאלו עקדתם עצמכם לפני וכו' (ראש השנה ט"ז). כי ההכנעה הנמשכת מבחינות התקיעות אל לבות האנשים והחרדה והזרוז אל העבודה השלמה היא עצמה העקדה שנעקד יצחק ע"ג המזבח כמו שנתבאר והנה זאת ההוראה והלמוד הראוי להמשך מזה המעשה הוא אחד מהתועלות הגדולות אשר זכר הרב המורה בפרק כ"ד חלק ג'.

ר' יצחק עראמה סבור שעקדת יצחק בידי אברהם היא מעשה שכולו אמונה; וגדולתו המיוחדת בכך שהקורבן שנדרש על ידי האל עומד בסתירה גמורה לשכל, "כי בדרך הפילוסופים אין סכלות גדולה מזו", ועל כן בציות לצו אלוקי זה יצא אברהם ממדרגת "פילוסוף טבעי למעלת תורני אלהי" (שם, קסח ע"ב).¹³⁷ ואולם המבוקש האלוקי הוא עשיית משפט וחסד והצנע לכת, לשמוע בקול מצוותו ולהזדרז בעבודתו השלמה. הנכונות לשמוע ולקיים חשובים מהזבח עצמו, כי שחיטת הבנים בפועל אינה "נרצת לפניו יתברך". הדברים נכתבו ככל הנראה בשנות השמונים של המאה החמש-עשרה, ולא ברור האם הוא התכוון למעשים שנעשו אז בסביבתו בספרד.¹³⁸

תמיכתו של ר' חסדאי קרשקש במעשי קידוש השם באה לידי ביטוי בדבריו בעניין דין קטלנית באלמנת מלחמה או מגפה. נושא זה נידון בחליפת מכתבים בין כמה מחכמי ספרד במאה החמש-עשרה, אשר נדפסה מתוך כתב יד אשכנזי דווקא, שנקלעה אליו במקרה.¹³⁹ ראשונה שם היא תשובתו של ר' יוסף אלבו, בעל ספר העיקרים, תלמידו של ר'

137. ראו לעיל בפרק זה על השפעת הפילוסופיה.

138. ספרסטיין, עמ' 115; גרוס, קידוש השם בפורטוגל, הערה 64.

139. י' בוקסבוים, 'תשובות חכמי ספרד בדין קטלנית', מוריה, ז (מנחם אב תשל"ו), עמ' ב"א.

חסדאי קרשקש, אשר נשאל על אישה שבעלה הראשון מת על מיטתו ובעלה השני נהרג בוולנסיה בגזרות קנ"א; האם דינה כקטלנית והיא אסורה להינשא לבעל שלישי. ר' יוסף אלבו התיר לה להינשא בטיעון הלכתי זה:

אשה זו מותרת לינשא, דאף על גב דאמרינן נשאת לראשון ומת, לב' ומת, לג' לא תנשא, אין כל מיתה במשמע אלא המיתה שהיא מצד המשפט הפרטי, אבל המיתה שהיא מצד המשפט הכללי, בדבר או במלחמה, לא... אחר שהוא מת בגזרה כוללת ולא בגזרה פרטית אינו בכלל גזרת משנתנו... וכן מיתת המגפה אינה בכלל גזרת משנתנו... ומן הטעם הזה הורו מורי הרב אבן חסדאי והרב רבי' יונה ע"ה להתיר אשה שמת אחד מאנשיה במלחמה להנשא לג'. ומכאן יש לדון שהנהרג על קדוש ה' בשעת הגזרה, שהיא מיתה נגזרת על הכלל ולא על הפרט במה שהוא פרטי, כמת במלחמה, שאינו בכלל גזרת נשאת לראשון ומת, לשני ומת, לשלישי לא תנשא... וכן ראיתי למורי שהורה הלכה למעשה להתיר בזה.

לדעת ר' יוסף אלבו, דין קטלנית לא חל על אשה שבעלה מת במסגרת גזרה שנגזרה על הכלל, כי לא מזל גרם ולא מעיין גרם למותו, אלא המיתה שנגזרה על הכלל הביאה למותו, כפי שהרוגי מלחמה אינם נמנים לדין קטלנית. על כן אישה שבעלה השני נהרג בעת הגזרות, מותרת להינשא לבעל שלישי. הלכה חדשה זו, שאינה מעוגנת במקורות, נתחדשה – כעדות ר' יוסף אלבו – בידי ר' חסדאי קרשקש בעקבות גזרות קנ"א. אין ספק שהשעה היתה צריכה לכך ביותר, כשם שהיתה נחוצה בזמנה ובמקומה הצהרתו, הכרוכה בחידושו זה, בדבר חופש הבחירה של הנהרגים על קידוש השם, וזכותם הגדולה בכך, כפי שנאמר בהמשך התשובה:

ועוד היה אומר מורי הרב אבן חסדאי ע"ה דאין צריך לומר הנהרג בשעת הגזרה שהיא מיתה נגזרת על הכלל שאשתו מותרת להנשא לשלישי, אלא אפילו הנהרג מיתה פרטית על קידוש ה' מותרת להנשא לג'. ודייק לה מדאמרינן נפל מדקלא ומת ולא אמרו עלה לגג והפיל עצמו ומת, כי המת בבחירה אינו בכלל מזל גורם ולא מעיין גורם, כי הבחירה תלויה ביד האדם, וזה שורש תורתנו, ועל כן שייך מצוה ואזהרה כמו שנאמר 'ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש' מיד ההורג את עצמו, יכול אפילו נרדף כשואל תלמוד לומר 'אך'... לזה ראוי לסמוך על הוראת ה"ר חסדאי ע"ה להתיר בזה וכיוצא בו, וכל שכן שהדברים נכוחים בטעם. ועל כן יש לומר הלכה למעשה להתיר להנשא.

ר' יוסף אלבו ציין בתשובתו שלדעת רבו, ר' חסדאי קרשקש, אפילו

הנהרג על קידוש השם שלא במסגרת גזרה כללית על הציבור, אין לדון את אשתו בדין קטלנית, כי דין זה נוהג רק כאשר הבעל מת לא מתוך בחירה חופשית במוות, אלא מחמת מזלו. ואולם הנהרג על קידוש השם, הריגתו היא תוצאה של בחירתו החופשית, להעדיף למות ולא להמיר את דתו. הבחירה להיהרג על קידוש השם באופן סביל או פעיל יש בה מצווה, ועל כן יש להתיר לאישה להינשא לבעל שלישי. להלכה חדשה זו התנגדו רבים מגדולי התורה בספרד בדורות הסמוכים, כפי שעולה מיתר התשובות בקובץ זה.¹⁴⁰

מעשי קידוש השם בפורטוגל

כאמור, אף בפורטוגל בצד המרת הדת ההמונית, יהודים רבים קידשו את השם באופן פסיבי ואקטיבי. המקורות לאירועים אלה מרובים יחסית; יש להם עדי ראייה יהודים ופורטוגלים כאחד.

ר' אליהו קפשאל, שלפי עדותו ב'סדר אליהו זוטא' קיבל את ידיעותיו על המאורעות בפורטוגל בעיקר ממגורשי ספרד, מספר באריכות, בלשונו המיוחדת המשולבת בפסוקים, ב'סדר אליהו זוטא', פרקים ע"ו-ע"ח (מהדורת א' שמואלביץ, ש' סימנסון ומ' בניהו, ירושלים תשל"ו, עמ' 223-229) על קורותיהם של היהודים העשירים שהובאו בערמה אל חוף ים ארזיליא (Arzila) שבצפון אפריקה, אשר תחת ממשלת פורטוגל, בשנת רנ"ג. בסיפורו הוא מעלה שני מעשים של נטילת חיים עצמית. המעשה הראשון הוא תוצאה של ביזה פרועה המלווה בהתעללות קשה שעשו המוסלמים ביהודים:

בימים ההם נמצאת אשה זקנה וקדושה לפניה בקעו את שתי בנותיה ואת עורן מעליהן הפשיטו ויחפשו אותן בגדולה החלו ובקטנה כלו, כלו בדמעות עיניהן, חמרמרו מעיהן, ויחפשו בקרביהן, ותמותנה גם שתיהן, ותשאר האשה

140. ראו: י"מ תא-שמע, 'לידיעת מצב לימוד התורה בספרד במאה ה-15', יו"ט עסיס וי' קפלן (עורכים), דור גירוש ספרד, ירושלים תשנ"ט, עמ' 59-60 (להלן: תא-שמע, דור גירוש ספרד). לאידך גיסא, במהלך הדורות, הן הסמוכים והן המאותרים, מספר פוסקים נטו דווקא לדעת ר' יוסף אלבו, הלכה למעשה, ראו: תשב"ץ, לעמבערג תרנ"א, חלק שלישי, ענין יד; שו"ת הרדב"ז, חלק שני, ווארשא תרמ"ד, סי' תרפב; שלחן ערוך אהע"ז סי' ט, ס"ב בדברי הרמ"א בהגה; שו"ת חוות יאיר, לעמבערג תרנ"ו, סי' קצז; שו"ת כתב סופר, פרעסבורג תרל"ג, אהע"ז, סי' יג; שו"ת ישועות מלכו, ניו יורק תשי"ח, אה"ע, סי' כג; שו"ת תורת חסד (ר' שניאור זלמן מלובלין), ווארשא תרמ"ג, אהע"ז סי' ה; שו"ת אוריין תליתאי, לבוב תר"מ, סי' קמח; פתחי תשובה על שו"ע אהע"ז, סי' ט, סק"ה ועוד.

משתי בנותיה ומאישה, ותבחר מות מחיים ותקח בידה מרא וחצינא וחוצנה נערה, על דבר הנערה, וחפרה קברה, בחוצן אך אל שאול ירדה, אל בור תחתיות ובאשר שכבה שם נפלה שדודה, תשוב נפשה נאנחה וגלמודה, לחם לא אכלה ומים לא שתתה, ותמת ברעב, טובים היו חללי חרב מחללי רעה כזאת ורעב.

המעשה השני נעשה על ידי אישה שהרגה את ילדיה ואת עצמה כתגובה לניסיון של שלטונות ארזיליא לקחת את הילדים ו"לשמדם ולהעבירם על דתם ואמונתם, הן ירצו הן לא ירצו על כרחם שלא בטובתם", לאחר שיהודים רבים הומתו ורבים אחרים השתמדו:

בימים ההם נמצאת אשה גדולה בין היהודים ולה חמשה בנים ותרא האשה כי הובאו בה המים הזידונים, ותתאכזר על בניה ושחתה רחמיה ושפכה שיחה לפני ה' לבלתי תת מבניה ומבנותיה נתונים לעם אחר ועיניה רואות וכלות ואין לאל ידה. ויהי היום והנושה בא לקחת את ילדיה להעבירם על דתם ויקרא לשונמית הזאת ותעמוד לפניו. ויאמר אליה: המלך שלחני אליך לתת לו את בניך ואת בנותיך להחזירם לדתו כאשר גזר.

האישה גנבה את דעתו של עבד המלך והסכימה כביכול למסור את בניה, אך ביקשה ממנו לסגור את הדלת ולהמתין מעט כדי שתוכל לקחת את מטמונותיה הנמצאים 'חותם תוך חותם תחת הקרקע'. הרשות נתנה לה: ותסגור הדלת בעדה ונעלה... ותקח את בניה ואת בנותיה ותושיכם אצלה מימינה ומשמאלה... היא מדברת עם בניה ותגנוב את לבבם, ידה ליתד תשלח וימינה להלמות עמלי', והלמה בניה מחקה ראשן ומחצה וחלפה רקתן, בין רגליה כרעו נפלו, שכבו בין רגליה, כרעו נפלו באשר כרעו שם נפלו שדודים. בעד החלון נשקפה ותייבב אם הבנים שמחה בעד האשנב ותקרא את עבד המלך: מדוע בושש רכבך לבוא לקחת בני, מדוע אחרו פעמי מרכבותיך לחטוף בנותי, בא בא איש הדמים ואיש הבליעל וקח לך כאשר תאווה נפשך. והיא החישה ותקח את החרב ותפול עליה והיתה נפשה צרורה בצרור החיים את ה' אלהיה. וכהנה המעשים עשו אנשי הגרוש הרבה מאוד וזכו בעולמן, בתעצומן ורומן, וקדשו שם שמים במרץ, נפשם בטוב תלין וזרעם ירש ארץ.

התנהגותה של אישה זו אשר מחצה את ראשם של ילדיה שישבו "אצלה מימינה ומשמאלה" כדי שלא יוטבלו לנצרות, דומה להפליא להתנהגותה של מרת רחל אשת ר' יהודה ממגנצא אשר שחטה את ארבעת ילדיה במאכלת "ותשימם בשתי ידיה – שנים מכאן ושנים

מכאן".¹⁴¹ כותבי הזכרונות קראו על שתי הנשים הללו את הכתוב "אם הבנים שמחה".

ר' אברהם זכות, אשר היה בפורטוגל בשנים ההן, מתאר ב'ספר יוחסין', מאמר חמישי (מהדורת צ' פיליפאווסקי, ירושלים תשכ"ג, עמ' 227, ב) את חטיפת הילדים מידי הוריהם בשנת רנ"ז לאחר פרסום צו הגירוש: והיה שמד גדול בשנה ההיא שלא היה מעולם, וערב שבת הגדול נגזר שיוציאו נערים ונערות מהכלל מאיבורא ובכל מלכות פורטוגאל. והיתה צעקה גדולה באיבורא אל המלך שלא היתה כמוה, ובפסח באו ולקחו כל הילדים והילדות ונתפשטה הגזרה כי אפילו לזקנים מוציאים מן הכלל על כרחם, והרבה מתו על קדושת השם שהיו ממיתין עצמן.

חטיפת הילדים והילדות, ונערים ונערות מבוגרים יותר הביאה למותם של יהודים רבים כמו ידם על קדושת השם. ר' אברהם זכות איננו מזכיר בפירוש שהיהודים המיתו כמו ידם אף את בניהם ובנותיהם, ואולם הדבר נזכר בקינה ארוכה שנכתבה על חטיפת הילדים בפסח על ידי ר' אליהו קפשאל ב'סדר אליהו זוטא', פרק פ"א (מהדורת א' שמואלביץ, ש' סימונסון ומ' בניהו, ירושלים תשל"ו, עמ' 234):

ויהי בלוקחם הגוים בני היהודים נשתמדו רבים לאין מספר כי לא יכלו לעמוד בזאת הגזרה כי כידוע שרחמי האב מרובין על הבן וכ'. וחלק מהם קדשו שם שמים ועמדו בקדושתם ופרי בטן לא ירחמו על בנים לא תחוס עינם ולא נעו ולא זעו מדתם ואמונתם, על כן עמד טעמם במ וריחם לא נמר ויהיו עזים כנמרים וגבורים כארי וקלים כנשרים ורצים כצביים לעשות רצון אביהם שבשמים, שמים לרום וארץ לעומק וחוזק לבם בדתנו אין חקר.

המקורות הפורטוגליים, המתקוממים כולם כאחד כנגד מעשה זה, מוסרים גם הם על מעשי קידוש השם. פרננדו קוטיניו (Fernando Coutinho), שופט עליון ולימים הבישוף של סילבס (Silves), שהיה מקורב למלך ועד ראייה לתהליך קבלת הגזרות נגד היהודים ולביצוען,¹⁴² מספר על אחדים ממקדשי השם בפורטוגל שבחרו לחנוק את ילדיהם או להטביעם בבארות. אחרים, שלא עצרו כוח נפשי לנהוג כך, הלכו שחוחים ואבלים עם בניהם אל טקסי הטבילה תוך מחאות ופנייה לאלוקים, שיהיה עדם כי רצונם הוא למות בדת משה.¹⁴³

141. ראו לעיל בפרק ח.

142. ראו: גרוס, קידוש השם בפורטוגל, עמ' 86.

דמיאו די ג'ואיש (Damiao de Gois), אשר קיבל על עצמו כתיבת ההיסטוריה הרשמית של מלכות מנואל,¹⁴⁴ מספר כי צעקות ההורים השדודים וכאבם נוכח גזלת ילדיהם נגעו לליבם של רבים מן הנוצרים, שריחמו עליהם ולקחו לביתם ילדים יהודים כדי להסתירם מקלגסי המלך. ואולם הוא ממשיך וכותב:

אותו חוק טבעי עצמו [הקושר את ההורים לילדיהם אשר עורר את רחמי הנוצרים] הביא את היהודים עצמם לידי שימוש באכזריות. רבים מהם הרגו את ילדיהם על ידי זריקתם והטבעתם בבארות ובנהרות ועל ידי אמצעים אחרים, תוך שהם מעדיפים לראות את סופם מאשר להפרד מהם בלא תקווה לראותם שוב, ולכן גם הרגו [הורים] רבים את עצמם.

ג'ואיש משמיט בדבריו את המניע להתנהגותם של ההורים היהודים, אשר עשו מה שעשו כדי למנוע המרת דת. האפשרות שהילדים ישארו בחיים ויגדלו כנוצרים לא באה בחשבון על פי תפיסתם הדתית. אף האפשרות שהילדים יומתו כדי להצילם מהטבילה לנצרות, ואילו ההורים יישארו חיים ביהדותם, הוצאה מכלל חשבון, מבחינה אנושית, ועל כן לאחר שהרגו את ילדיהם המיתו ההורים את עצמם.

עובדה מעניינת שכותב ג'ואיש על תהליך הוצאת גזרה זו אל הפועל, עשויה לשפוך אור גם על תגובת היהודים. הוא מספר כי גורם ההפתעה אבד עקב הדלפה מחצר המלך, שכן כל חברי מועצת המלך ידעו על הגזרה העומדת להתבצע. לפיכך החליט המלך להקדים את ביצועה, ובכך לנסות למנוע מן היהודים את האפשרות להסתיר את הילדים או להבריחם אל מחוץ לגבולות המדינה. מדברים אלה עולה שהשמועה על הגזרה פשטה ברחבי פורטוגל, ובוודאי בערים הגדולות, שהיהודים היו מרוכזים בהן, וכך ידעו מראש על העתיד להתרחש. ייתכן שהיו כאלה שהספיקו לברוח או להבריח את ילדיהם אל מחוץ למדינה. ניתן לשער, שגם אם לא נותר די זמן כדי הצלת הילדים, נידונו האפשרויות האחרות, ובהן גם קידוש השם. יש להניח שגם לרבנים היתה השפעה על כך, וקידוש השם – גם אם לא היה קולקטיבי כפי שהיה בקהילות אשכנז בעת גזרות תתנ"ו – היה פרי של הכנה דתית ונפשית מוקדמת.¹⁴⁵

המקור היהודי החשוב ביותר למעשי קידוש השם בעת שהתכנסו

143. ראו: גרוס, קידוש השם בפורטוגל, עמ' 88-89.

144. ראו: גרוס, קידוש השם בפורטוגל, עמ' 86.

145. ראו: גרוס, קידוש השם בפורטוגל, עמ' 89.

היהודים בליסבון כדי להפליג מפורטוגל הוא זה של ר' אברהם סבע, שהיה עד למעשים אלו. בפירושו 'אשכול הכופר' על מגילת אסתר (דרוהוביטש תרס"ג, עמ' לט"מ) הוא דן בשאלה, כיצד התיר מרדכי לאסתר להילקח אל אחשוורוש:

דבר ידוע שהקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה כמו שנאמר וסביביו נשערה מאוד ואם כן מרדכי צדיק וחסיד שמסר עצמו למיתה לבלתי השתחוות להמן ושם כל ישראל בסכנה עצומה ואיך עתה כששמע כרוז המלך שכל מי שיש לו בת או אחות שיביאה אל המלך להיותה נבעלת לערל עובד עבודה זרה. למה לא שם עצמו בסכנה להוליכה אל ארץ גזרה לבא במערות צורים או בנקיקי הסלעים עד יעבור זעם או להוליכה למלכות אחרת. ואם אי אפשר לעשות לא זה ולא זה הנה ראינו בעינינו במלכות פורטוגאל בזמן הגירוש, שלקחו הבנים והבנות באונס להעבירם על דת ולהמירם, שהיו חונקים עצמם ושוחטים עצמם ונשותיהם, ובפרט בראשונה שהגזרה לא פשטה אלא בבנים ובנות, היו לוקחים הבנים והבנות ומשליכים אותם בבורות להמיתם בחייהם, או לחונקם ולשוחטם ולא שיראו אותם עובדים עבודה זרה. ולמה לא עשה מרדכי אחד מאלו הדברים שעשו קטני ישראל בפורטוגאל, וראוי היה למרדכי ליהרג על דבר כזה ולא שיראה בעיניו לאסתר ביד גוי עובד עבודה זרה, ולמה המתין עד שלקחוה בידיים, והדבר הזה לא היה דבר סתר רק הכרוז נשמע בכל המקומות ונשמע דבר המלך ועצת הנערים בכל המלכות... ואם כן זה דבר זר מאוד איך לא שמר מרדכי את אסתר הצדקת מעבודה זרה ואיך לא ידע להיזהר... איה צדקתו, איה חסידותו, איה גבורתו אשר לבו כלב האריה ועכשיו הסגיר ביד אויב כל מחמדיו, והיא גם כן היה ראוי לה למסור עצמה למיתה קודם שתבעל לו... אחר שמרדכי לא ידע להזהר?¹⁴⁶

מדבריו של ר' אברהם סבע עולה שבעת שהפרידו את הילדים מרשות הוריהם "בזמן הגירוש" בליסבון על מנת להטבילם לנצרות, הם הושלכו לבורות או נחנקו או נשחטו על ידי הוריהם כדי "שלא יראו אותם עבדים לעבודה זרה". לאחר הפגיעה בילדים אף ההורים "היו חונקים עצמם ושוחטים עצמם ונשותיהם".

אף שמואל אושקי, ההיסטוריוגרף בן לדור השני של אנוסי פורטוגל, שחזר ליהדות,¹⁴⁷ מספר בתיאורו את שלבי ההמרה באונס הכללי

146. על מעשה אסתר לפי ההלכה, ראו לעיל בפרק ז.

147. ראו: גרוס, קידוש השם בפורטוגל, עמ' 86.

בליסבון כי לאחר שהפרידו את הנערים שגילם מתחת לעשרים וחמש ואנסו אותם להמיר את דתם, ולאחר שנסחבו ההורים בכוח ברגליהם, בשערות ראשם ובזקנם אל הכנסיות, והותזו עליהם שם מי טבילה, פרצו מעשי קידוש השם. אב אחד כיסה את ששת בניו בטליתותיהם (com seus taleciód), ולאחר שדיבר על ליבם בעניין קידוש השם – טבחם בזה אחר זה. זוג אחר תלה את עצמו, ורבים הטילו עצמם לבארות או קפצו מן החלונות והתנפצו אל הקרקע.¹⁴⁸

אין ספק שמשאלתו של ר' אברהם סבע על מרדכי ניכר באופן ברור שהוא תומך במעשי קידוש השם אקטיביים שבהם אבות נוטלים במו ידם את חיי ילדיהם, חיי נשותיהם וחיי עצמם כדי שלא ייאנסו להמיר את דתם. אף בתשובתו על שאלה זו הוא איננו מערער את הצורך לקדש את השם בדרך שכזו, אלא לדעתו, "לא היה להם שום פנאי לעשות שום דבר לפי שפתע פתאום נלקחה אסתר וזה שנאמר ויהי בהשמע דבר המלך, כלומר ויהי דבר גדול, כי מיד כהשמע דבר המלך ודתו ובהקבץ בתולות מיד ותלקח אסתר אל בית המלך באונס גמור בלי שהות... ולפי שמרדכי היה יושב בשער המלך ושם היה מושב המלך, לזה לא היתה יכולת בידו להטמינה, כי תיכף בעת הוסכם הדבר מפי המלך לקחוה פתאום ואלו היה יושב רחוק משושן הבירה אולי היתה יכולת בידו לברוח או לעשות דבר אחד מהדברים הנזכרים".

ר' אברהם סבע מספר בכאב בהקדמתו לפירושו על מגילת אסתר (אשכול הכופר, עמ' כב) על שני בניו שנלקחו ממנו בעל כורחם בליסבון ונאנסו להמיר את דתם. נראה שיש לראות בדבריו על מרדכי – בהצגת השאלה באריכות יתרה ובשימוש מרובה במשפטי תהייה ותמיהה, ובתירוץ על שאלה זו – ביטוי לרגשותיו ודיון בשאלה שמופנית אליו, מדוע לא מנע מבניו להמיר את דתם באונס ולא קידש את השם בעצמו כ"קטני ישראל בפורטוגל" שהמיתו את בניהם ובנותיהם?¹⁴⁹ האפשרות שאסתר תיטול את נפשה במו ידיה קודם שתיבעל לאחשורוש נזכרת שוב על ידי ר' אברהם סבע בפירושו לפסוק "ובכל יום ויום מרדכי מתהלך לפני חצר בית הנשים לדעת את שלום אסתר

148. ראו: גרוס, קידוש השם בפורטוגל, עמ' 91.

149. ראו: א' גרוס, "רבי אברהם סבע 'המגורש בשני גירושים'", מ' בניהו (עורך), ספר זכרון להרב יצחק ניסים זצ"ל, הראשון לציון הרב הראשי, ירושלים תשמ"ה, עמ' ריח-ריט (להלן: גרוס, רבי אברהם סבע); הנ"ל, 'גירוש ספרד ופורטוגל בראי פרשנות מגילת אסתר', דברי הקונגרס התשיעי למדעי היהדות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 157.

ומה יעשה בה" (אסתר ב, יא), כך לשונו ב'אשכול הכופר', עמ' מב-מג: וכן במרדכי דכתיב ומרדכי מתהלך וגו', אמר לא לחינם עלתה לזה אלא לפי שעתיד הקב"ה לעשות נס על ידה ולכן התפלל עליה שתעמוד על ישראל בעת צרתם... ואולי יאמר לדעת את שלום אסתר שנתירא שמא תגיד שהיא יהודית כדי שיגרשוה מהיכל המלך או שמא תהרג עצמה קודם שתבעל למלך ואם יאנוס אותה שלא ברצונה שתסבול המות קודם וזהו את שלום אסתר אם היא בחיים.

דהיינו, לולא הצורך לשמור על שלום אסתר כי "עתיד הקב"ה לעשות נס על ידה" ולהציל את ישראל, היה ראוי שתהרוג את עצמה קודם שתיבעל למלך כדי ש"לא יאנוס אותה שלא ברצונה".

ר' אברהם סבע בתיאורו את האונס הכללי שאירע בליסבון, שהתרחש ככל הנראה לאחר שהפרידו את הנערים מהוריהם, אינו מזכיר מעשי קידוש השם, אלא מספר בנימה של אכזבה מסויימת: "אח"כ הכניסום כלם לחצר אחת כמו עשרת אלפים יהודים וכלם הכריחום ופתום להמיר דתם, ובד' ימים לא נשארו ארבעים בין אנשים ונשים". מן העובדה שרק ארבעים איש ואישה התעקשו לדבוק בדתם ניתן להסיק, שרוב הציבור איבד את יכולת עמידתו מול הלחצים הגופניים והרוחניים שבהם היה נתון.¹⁵⁰ ואולם ב'צרור המור' על ויקרא (עמ' 35א) מספר ר' אברהם סבע על מעט יהודים "שקדשו שם שמים בפרהסיא, ומסרו עצמם על קידוש השם, ועמדו שם בבית האסורים ימים רבים". יהודים אלו הם "רבי שמעון מימי ז"ל וחתניו לוקחי בנותיו, אנשים צדיקים, ואשתו הצדקת, ואנשים אחרים צדיקים גמורים, ואע"פ שעשו להם שימירו דתם בעל כרחם, עמדו על משמרתם ושמרו תורה ומצות, על אפם ועל חמתם מהמלך ומהשרים".

ר' אברהם סבע הזכיר בדבריו את הביטוי "קטני ישראל בפורטוגל". לא ברור האם כוונתו לומר שכולם, אפילו פשוטי העם, קידשו את השם, או שמא יש לנו כאן תיאור סוציולוגי של מקדשי השם, שעיקרם באו מן השכבות החברתיות הנמוכות דווקא; טענתו כלפי מרדכי שהיה עליו, כחכם וכמנהיג, לנהוג בדרך זו מקל וחומר, אינה מאפשרת פירוש חד משמעי.

150. רשימה אוטוביוגרפית של ר' אברהם סבע בהקדמה לפירושו על שמות השבטים, מתוך צרור המור, כת"י אוכספורד, בודלי 254, וכת"י פארמה 8/5, 3075. ראו: גרוס, רבי אברהם סבע, עמ' רכב.

על אף שלדעת ר' אברהם סבע "קטני ישראל" פעלו כשורה, וראוי היה שמעשיהם ישמשו דוגמה לכל מי שאהבת השם בוערת בלבבו, עדיין יש לשאול האם זו היתה הדעה המקובלת והנפוצה בקרב המנהיגים הרוחניים באותה עת בפורטוגל. עובדה היא שבתיאורי מעשי קידוש השם בפורטוגל איננו שומעים על רבנים ידועים בעלי שיעור קומה שהרגו את משפחותיהם או ששלחו יד בנפשם. בכתבי ההיסטוריוגרפים והכרוניקאים נפוצו הסיפורים על ר' שמעון מימי וחבורתו ועל ר' אברהם סבע וחבריו, שגילו נכונות להיהרג על קידוש השם, כפי שאירע בפועל לר' שמעון מימי. ואולם לפי סיפורים אלו הם לא בחרו בדרך של קידוש השם פעיל; לא המיתו את משפחותיהם ולא נטלו את נפשם במו ידם, אלא עמדו בלחצים ובעינויים וסירבו להמיר את דתם.

אף ר' אברהם זכות, בדיונו ההלכתי בעניין נטילת חיים עצמית והריגת הבנים על קידוש השם בספר יוחסין, מאמר ראשון (מהדורת צ' פיליפאווסקי, ירושלים תשכ"ג, עמ' 51א), אינו מציין בשמותם חכמים ידועים שקידשו את השם באופן פעיל. בפתיחת דבריו הוא כותב: "וראוי להביא בכאן כפי זמננו שראינו צדיקים שהרגו עצמם ובניהם כדי שלא יוציאו על כרחם מתורת ה'". ואולם בסוף דיונו ההלכתי, כאשר מבקש הוא להביא הוכחה לקיום מעשי קידוש השם הללו בפורטוגל בידי חכמים בעלי סמכות הלכתית, מציין הוא רק חכם אחד, שאיננו ידוע ממקורות אחרים, שנהג בדרך זו: "וכן בפורטוגאל החכם ר' יצחק בן צחין בן החכם ר' אברהם בן צחין מבוניליא דילא שיירא ובניו בשנת נז"ר".

העדפת קידוש השם סביל על פני קידוש השם פעיל נרמזת בדבריו של ר' אברהם בן שמואל ארדוטיאל (מטרוטיאל) שהגיע לפאס מספרד לאחר הגירוש עם בני משפחתו. בחיבורו 'השלמת ספר הקבלה' [מהדורת א"א הרכבי, חדשים גם ישנים, חלק שני, ב (תרנ"ח), עמ' 23-24] הוא מספר על חטיפות הילדים והנערים בלא להזכיר את מעשי קידוש השם של הוריהם. לעומת זאת, בדבריו על האונס הכללי הוא כותב:

ולא נתקררה דעתו [של המלך] עד ששלח ידו בחכמים ועשה בהם שפטים ועינה אותם בכל מיני עינויים ואסר אותם בכבלי ברזל. ורבים מן היהודים המירו דתם שלא יכלו לעמוד בנסיונם ומהם תלו עצמם ומהם מסרו עצמם על קדושת שמו יתברך ובראשם הרב הקדוש החסיד בנפש טהורה וגוף נקי כאלישע בעל כנפים, הוא הרב רבי שמעון מימי ז"ל שמסר עצמו, הוא וביתו

וכל אשר לו, אנשים ונשים וטף ומת בתוך הסוהר בעינויים גדולים. והחכם החסיד הקדוש הר' שם טוב לארמה שעברו עליו כמה עינויים כמו שאמרנו קודם שהכניסוהו לסוהר ואחר כך הוציאוהו והצילו הקב"ה נפשו ממות ובא למלכות פאס הוא והרב רבי יעקב לואל והר' אברהם סבאע.

ר' אברהם ארדוטיאל מוסר לנו כאן על שתי תגובות של יהודים שלא נכנעו להמיר את דתם; היו כאלה שתלו את עצמם, ואילו מספר רבנים, בני משפחתם ומכריהם עמדו מול הגזרה באופן פסיבי ובכך העמידו את עצמם בסכנת מוות – "מסרו עצמם על קדושת שמו יתברך". את התואר מקדשי השם הוא מייחס רק לחבורת הרבנים שהעדיפה להתנגד להמרה באופן פסיבי. נראה שר' אברהם ארדוטיאל ראה בעמידתם הנחרצת, העקשנית והמתמשכת – שהיא בבחינת קריאת תיגר על הגויים המענים את גופם בלא להזדקק לפתרון המהיר של נטילת חיים עצמית – אידאל נעלה יותר ומסירות נפש גדולה יותר. על הקושי לעמוד בניסיון מתמשך כבר כתבו במדרש פסיקתא דרב כהנא, ויהי בשלח, יד (מהדורת מנדלבוים, עמ' 189-190): "אמר רבי חייא בר בא אם יאמר לך אדם תן נפשך על קידוש השם, אמור, אני נותנה ובלבד שיתיזו את ראשי מיד; ולא כדורו של שמד שהיו נותנין כדוריות של אש תחת בשיחיהם [=בתי שחייהם] וקלומיות [=קצוות חדים] של קנה תחת צפרניהם". לכך אף מכוונים דברי רב בבבלי כתובות לג ע"ב: "אילמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא". דהיינו, אילו היו מייסרים את חנניה, מישאל ועזריה בייסורים קשים היו משתחוים לצלם. מעל כולם עומד מעשה קידוש השם – שמשמש מופת לדורות – של ר' עקיבא ש"היו סורקין את בשרו במסרקות של ברזל... עד שיצתה נשמתו באחד". ר' אברהם ארדוטיאל אינו שולל מבחינה הלכתית נטילת חיים עצמית שמטרתה לקדש את השם ולא להיטבל לנצרות, ואולם, כאמור, ניתן להבין מדבריו שיש להעדיף לקדש את השם באופן סביל; לעמוד בעינויים בגבורה ולא להמיר.

אף ר' אליהו קפשאל מתאר את האונס הכללי בליסבון ב'סדר אליהו זוטא', פרקים פ"א-פ"ב (מהדורת א' שמואלביץ, ש' סימונסון ומ' בניהו, ירושלים תשל"ו, עמ' 235-237):

ויתקבצו כל קהלות פורטוגאל הקרובות והרחוקות ללישבו"נא ותמלא הארץ אותם. ויתחננו לפני המלך: מלכנו חננו וחמול עלינו, שלחנו מעל הארץ... ויאמר המן: זאת עשו וחיו, הסירו את האלהים אשר בתוכם, החליפו שמלותיכם, ואם אין אחת דתכם למות... ויעבירו קול במחנה וזה פתשגן

הכתב מטעם המלך ורוזניו: כל איש ואשה מן היהודים אשר יחפוץ להשתמד שתכף ישיבו לו את בניו ויהיה לו חרות וחופש מכל מכסי המלך ואת ביתו יעשה חפשי בפורטוגל, והאיש אשר לא יחפוץ להשתמד ישימוהו אל בית הבור ויתנו לו לחם צר ומים לחץ, עד יום מותו דבר יום ביומו. אז באו מים עד נפש ויגורו בני ישראל מפני זאת הגזרה ונשתמדו עם רב מישראל כי שב לב העם הזה אל בניהם ובנותיהם ונכסיהם, ורבים הסכימו למות בקדושת השם יתעלה ולא פנו אל הגזרה הזאת, ויקחום ויאסרום בנחושתיים... ויהיו היהודים כלואים בירכתי הבור בין תנור וכירים... ויהיו רבים אשר לא יכלו לסבול עוד היסורין וימירו את כבודם, והנשארי' נשארו בנסיונם, ויאמרו לא נשתמד ולא ננסה.

היהודים שסירבו להתנצר הובלו בעל כורחם לאגן הטבילה, אך הם נקטו בפעולות שונות כדי להביא עליהם את מותם לפני הטבלתם לנצרות: ויהי אחרי אשר ראה הבליעל כי גמרו בני ישראל הנשארים למות ולא פנו אל עצתו, ויאמר לשמדם בעל כורחם, וכן עשו להם, והיו מכניסים אותם תוך בתי תפלתם ושם היו משמדין אותם מבלי רצונם. וכראות בני ישראל כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב נתיעצו למות על קדושת שם אלהינו, וכשהיו מוליכין אותם בבתי תפלתם לשמידם במי טבילתם, אז היו משברים ונותצים מצבותם ודנום בשרפה, וימותו רבי' בקדושת ה' ונפש צרופה, על אמרת אלוה צרופה. וכראות הבליעל כי היהודים מצאו מקום למות, צוה שכל יהודי שיוליכוהו לשמדו על כרחו אפילו כי ישלח יד לשונו וגרונו ויטיח דברים כנגד אלהיו, שלא יענישוהו בשום עונש מדבורו, שאין אדם נתפס על צערו. ותצר לקדושי עליון זאת הגזרה, ורעה להם עוד זאת מכל הרעה אשר באה עליהם מתחלת הגרוש ועד עתה, כי ראו שאין צד למות, וגמרו בלבם להשליך עצמם בבורות שיחין ומערות לבלתי לכת אל בורות נשברות, ויעשו כן רבי' בנאצות נמרצות, ותהי נבלתם כסוּחה עלפני כל חוצות, ואין מקבר. אז צוה המלך והיו משמרין אותם לבלתי ימיתו עצמם ויעשו כן.

גם בתיאור זה יש רמז כי נטילת חיים עצמית איננה המוצא ההלכתי המועדף, שהרי מקדשי השם ניסו בתחילה בכל כוחם להכעיס את אנשי המלך כדי שיהרגום, ולא פנו מיד לדרך של קידוש השם פעיל – "להשליך עצמם בבורות שיחין ומערות" – במישרין, בלא להזדקק לפגיעת הגויים.

ר' אליהו קפשאלי מקונן על סופם של הקהילות היהודיות בפורטוגל ומספר על גבורתם ועמידתם בניסיון של "שבעה אנשים ראשי בני

ישראל המה":

ולימים קצו בחייהם ולא יכלו לסבול עוד וכשל כח הסבל, ובין המתים ברעב ובין המתים בייסורין ובין המשתמדי' בעל כרחם ובין הנהרגים ע"י הגויים בעת שהיו מקללים אלהיהם לעיניהם, ובין הנחנקין והנהרגין בעצמם, ספו תמו כל קהלות הכלולות אשר בפורטו"גאל ולא נמלטו מכלן כי אם מתי מספר אשר נסו לנפשם בתחילת הגזרה... והנשארים רובם נשתמדו אם ברצונם ואם בעל כרחם ומהם מתו על קדושת אלהינו כאשר כתבנו. ולא נשארו בבית הבור חיים זולתי שבעה אנשים ראשי בני ישראל המה... ועל כולם החכם הגדול רבה דעמיה מדברנא דאומתיה הרב ר' שמעון מימי זלה"ה... וישימם בבורות שיחין ומעורות ויענם יותר מבראשונה, ואע"פי כן לא שמעו לקולו... ואח"כ לקחום ובנו אותם חיים בתוך דימוס בניין של מצ"רים עד צואריהם ושם היו נותני' להם לחם צר ומים לחץ... ויהיו שם בנויים שבעה ימים ושבעה לילות וימותו שלשה מהם בקדושת שם אלהינו ומכללם החכם החסיד וירא אלהי' ר' שמעון מימי מי כמוהו מורה והיתה נפש אדוני ונפש רעיו צרורה בצרור החיים.

מנהיגים אלו ובראשם ר' שמעון מימי שעברו עינויים קשים מנשוא כדי להעבירם על דתם, לא שלחו יד בנפשם אלא העדיפו לקדש את השם באופן פסיבי; לעמוד בגבורה עילאית ועיקשת נוכח מעניהם ולא להתנצר.

הגם שמעשי קידוש השם פעיל, התאבדות והריגת בני המשפחה, לא נשללו כמעשים המנוגדים להלכה כמשתמע מפירושו של ר' אברהם סבע שציפה למעשה כזה ממרדכי, ומסיפורי כותבי המאורעות המאוחרים לגירוש על יהודים שנטלו את חייהם ואת חיי ילדיהם במו ידם כדי להימנע מטבילה לנצרות – נראה אפוא שלפי ר' אברהם סבע, ר' שמעון מימי וחבורותיהם, ר' אברהם ארדוטיאל ור' אליהו קפשאל, עדיף להיהרג בידי הגויים על קידוש השם, ולא להזדרז וליטול את החיים באופן עצמי. הם העריכו את הנכונות לסבול עד מוות, המבטאת את הביטחון ביכולת האישית לעמוד בייסורים, כעדיפה על פתרון מהיר ו'קל'. הערכה זו שנטילת חיים עצמית איננה המוצא המועדף, מתאימה יותר למסורת ההלכתית, ובמיוחד לזו של יהודי ספרד.¹⁵¹ אמנם מן הראוי להעיר שאף בכרוניקות על גזרות תתנ"ו באשכנז ניתן לעמוד על תופעה דומה שמנהיגים רוחניים העדיפו להיהרג בידי הפורעים הצלבנים

151. ראו: גרוס, קידוש השם בפורטוגל, עמ' 92-95.

ולא בידי עצמם.¹⁵²

זכרון הגזרות בפורטוגל מצא את ביטוי בתפילתו של ר' שלמה אלקבץ, ממקובלי צפת במאה השש-עשרה, נולד אחרי הגירוש ובוודאי שמע סיפורים רבים מעידי המאורעות, מפיהם ולא רק מפי כתבם. בתפילתו הוא מלמד זכות על האנוסים ומעלה את זכרם של מקדשי השם; אלה שנשרפו על המוקד על ידי הגויים, ואלה שחנקו עצמם ושחטו את ילדיהם כדי שלא ימירו את דתם:

ואם יש בכם אשר המירו כבודם ביום מר ויפרשו כפיהם לאל זר אתה לבדך ידעת את לבב בני האדם וידעתה נגעו ומכאוב לבבו על זאת ולפניך ישפוך שיחו ויוריד כנחל [דמעה?] על כל זאת אתה ידעת לבבי לא לבם הלך אחרי צו ומן [המצר?] קראוך. וכמה היו משרפות אש על קדושת שמך וכמה וכמה בחרו מחנק לנפשם ויזבחו את בניהם ואת בנותיהם לבלתי חלל את שם כבודך.¹⁵³

השפעת התפיסה האשכנזית בדבר קידוש השם על חכמי ספרד

לאור ההבדלים הבולטים בין אשכנז לספרד המוסלמית בדפוסי ההתנהגות במאה השתיים-עשרה הניחו חוקרים כי הידוק הקשרים עם יהודי אשכנז וצרפת למן המחצית השנייה של המאה השתיים-עשרה, לאחר כיבושם של רוב מחוזות ספרד על ידי הנוצרים, הוא שגרם לחלק מיהודי ספרד לאמץ בשנת 1391 ובמאורעות פורטוגל את דגם ההתנהגות האשכנזי בשעת השמד ולא לבחור בדרך שבה הלכו אבותיהם בזמן גזרות האלמוחידון.¹⁵⁴ המרכזים השונים ינקו הרבה זה מזה ממורשת רעהו. ובמיוחד אמורים הדברים ביניקתם של חכמי ספרד מיצירתם הספרותית של חכמי צרפת. על התפתחות זו השפיע רבות רבנו

152. ראו לעיל בפרק ח על המאורעות במגנצא.

153. ראו: רצ"י ורבלובסקי, 'תיקון תפילות לר' שלמה ן' אלקבץ', ספונות, ו (תשכ"ב), עמ' קמ-קמא, קנב.

154. ראו: י' בער, 'המצב הפוליטי של יהודי ספרד בדורו של ר' יהודה הלוי', ציון, א (תרצ"ו), עמ' 21; בער, תולדות, עמ' 303-304, 307; י' הקר, 'כלום הועתק קידוש השם אל תחום הרוח לקראת העת החדשה?', י' גפני וא' רביצקי (עורכים), קדושת החיים וחירוף הנפש, קובץ מאמרים לזכרו של אמיר יקותיאל, ירושלים תשנ"ג, עמ' 229 (להלן: הקר, כלום הועתק קידוש השם); גרוסמן, בין יהדות ספרד ליהדות אשכנז, עמ' 179-182; א' גרוס, 'מרכזי תורה וישיבות בספרד', ח' ביינארט (עורך), מורשת ספרד, ירושלים תשנ"ב, עמ' 325-326 (להלן: גרוס, מרכזי תורה וישיבות בספרד); גרוס, קידוש השם בפורטוגל, עמ' 98-99; תא-שמע, דור גירוש ספרד, עמ' 55-56.

יונה גירונדי שהיה מענקי הרוח שקמו ליהדות ספרד במאה השלוש-עשרה, והדמות המרכזית בחייה הציבוריים והדתיים במחצית הראשונה של אותה מאה. הוא היה דרשן ומוכיח בשער, לוחם אמיץ בהנהגה המושחתת ורודפת הבצע, עמד שנים בראש ישיבה גדולה, בברצלונה ואחר כך בטולידו, והעמיד תלמידים הרבה שהפיצו את תורתו ואת הוראותיו למרחוק. למהפך החברתי שיזם וביצע בעזרת ר' משה בן ר' נחמן (הרמב"ן), קרובו וידידו, נודעה השפעה עמוקה ומרחיקת לכת על מכלול החיים הקהילתיים בספרד. רבנו יונה רכש בראשית המאה השלוש-עשרה את השכלתו וגם את דמות עולמו הרוחני כחסיד וכפרוש בישיבת בעלי התוספות 'חכמי איוורא' שבצפון צרפת. בישיבה זו היה שילוב של דיון ברוח בעלי התוספות הצרפתים הראשונים מחד גיסא, עם הוויה עמוקה של יראת שמים ברוח חסידי אשכנז מאידך גיסא. עובדה זו מצאה את ביטויה הן ביצירתו הספרותית של ר' יונה והן בפעולתו הציבורית בספרד כפי שהגדיר י"מ תא-שמע את פועלו של רבנו יונה גירונדי בכותרת: "חסידות אשכנז בספרד".¹⁵⁵ רבנו יונה הוא מקבוצת החכמים הספרדים הראשונה – אם לא הראשון ממש – שחינוכו נרכש באזור מרוחק זה, ומאז הלכו בעלי תורה מקומיים אחרים בדרכו, עד לסוף המאה השלוש-עשרה. ההיכרות הממשית בין המרכזים היהודיים שבספרד ובאשכנז-צרפת התחזקה מאוד עם הגירתם של רבנו אשר בן יחיאל (הרא"ש), ביתו ותלמידיו, מאשכנז לספרד בסוף המאה השלוש-עשרה.¹⁵⁶ רבנו יונה השפיע ככל הנראה על תלמידיו ממשיכיו בספרד שדגלו בהפנמה דתית ובד-בבד הקפידו על קיומן של המצוות וראו בקידוש השם חובה בפועל. כך כותב רבנו יונה גירונדי בעניין מצוות קידוש השם באגרת התשובה (מהדורת ב"י זילבר, בני ברק תשכ"ח, עמ' כב):

ובשעה שאדם קורא קריאת ונגיע לפסוק 'ואהבת את ד' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך' (דברים ו, ה), יעלה על לבבו מה שאמרו רז"ל: 'בכל נפשך' – אפילו נוטל את נפשך (ברכות נד ע"א). וישעבד את נפשו לשם

155. י"מ תא-שמע, 'חסידות אשכנז בספרד: רבנו יונה גירונדי, האיש ופועלו', א' מירסקי ואחרים (עורכים), גלות אחר גולה: מחקרים בתולדות עם ישראל מוגשים לפרופסור חיים ביינארט למלאות לו שבעים שנה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 165-194 (להלן: תא-שמע, חסידות אשכנז בספרד); ראו עוד: תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, חלק שני, עמ' 19-20.

156. ראו: גרוסמן, בין יהדות ספרד ליהדות אשכנז, עמ' 182; גרוס, מרכזי תורה וישיבות בספרד, עמ' 325-326.

יתברך ויגמור במחשבתו למסור נפשו על קדושת הש"י [השם יתברך] וליהרג עליו, ותחשב לו לצדקה כאלו נהרג על קדושת השם. ונגלה לנו זה הסוד, ממה שאמרו בספרי: 'בכל נפשך', זה שאמר הכתוב: 'כי עליך הורגנו כל היום' (תהלים מד, כג), וכי אפשר לאדם ליהרג בכל יום, אלא אלו הצדיקים שמעלה עליהן הכתוב כאלו נהרגין בכל יום.

ההשקפה שאדם יכול לקיים את מצוות קידוש השם על ידי שיקבל על עצמו למסור את נפשו ולהיהרג על קידוש השם תוך כדי קריאת שמע בכל יום, נמצאת כנראה לראשונה בדברי רבנו יונה גירונדי. הוא דורש את הספרי ומוצא בו דברים שלא נאמרו בו במפורש. בספרי מדובר באנשים המוסרים נפשם ונהרגים על קידוש השם באופן מעשי, ואילו רבנו יונה לומד שגם אנשים שאינם נהרגים בפועל על קידוש השם נחשבים מקדשי השם, אם כיוונו לבם, שעבדו את מחשבתם והתחייבו לכך בשעת קריאת שמע. דרשתו מצאה מהלכים מכאן ולהבא, ושימשה מקור לדרשה דומה המובאת ב'מדרש הנעלם' ובספר הזוהר. אף תלמידו, ר' שלמה בן אברהם בן אדרת (הרשב"א), כותב בתשובתו המפורסמת על משמעותה של קריאת שמע (שו"ת הרשב"א, ה, סי' נה), גם את הפיסקה הבאה:

מסכימין למסור כל תאוותנו וחשקי לבבנו וכל נפשנו מן האברים ועד נטילת נפש והממון על יחוד קדושת שמו וקבלת מלכותו. ושנראה בציור הלב כאילו באנו לידי כך וקיימנו. והוא אמרו: "כי עליך הורגנו כל היום". וכי אפשר ליהרג בכל יום, אלא שבכל יום שאנו קורין בק"ש [בקריאת שמע]: "ובכל נפשך", ומסכימים על כך, הרי הוא כאילו הורגנו באותה שעה עליו ית'. כי כל המסכים על זה כאילו עשאו. והוא שאמר: "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך" (דברים ו, ז).

דברים אלה של הרשב"א, גדול הפוסקים בספרד במאה השלוש-עשרה, וקביעתו "כי כל המסכים על זה כאילו עשאו", ודאי הביאו לתפוצתו של הרעיון שאדם המקבל על עצמו, בעת קריאת שמע, לקדש את השם בכל לבו, ולהסכים למסור את נפשו "על יחוד קדושת שמו", נחשב לו הדבר כאילו קידש את השם בפועל.¹⁵⁷ ואכן מצינו במאה הארבע-עשרה,

157. ראו: ש' אברמסון, מבואו למהדורת צילום של דרשות על התורה לר' יהושע אבן שועיב (דפוס קראקא של"ג), ירושלים תשכ"ט, עמ' 14; תא-שמע, חסידות אשכנז בספרד, עמ' 187, הערה 50; הקר, כלום הועתק קידוש השם, עמ' 223-225.

שבארחות חיים המיוחס לרא"ש, בין שאר ההנהגות המומלצות לכל אדם מישראל, נאמר:

לאהוב את ה' בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, והסכם באמריך "את ה' אלהיך בכל לבבך" וגו' – למסור גופך וממונך על קדושתו. ובזה תקיים בעצמך דברי המשורר "כי עליך הורגנו כל היום".¹⁵⁸

נראה שתפיסה ספיריטואלית זו שיש לכוון לקדש את השם בכל יום בעת קריאת שמע, אשר חדרה לכל שדרות החכמים בספרד ערב הגירוש, לא גרמה להחלשת המחויבות לקידוש השם בפועל, ולא נועדה לשמש תחליף לכך, אלא שימשה דווקא מנוף רוחני ליכולת העמידה בניסיון לכשיבוא והרי היא בבחינת חינוך והכנה של הפרט לקדש את השם בפועל.¹⁵⁹ דברים אלו באים לידי ביטוי ב'איגרת מוסר' שכתב ר' יעקב בן הרא"ש לבניו:

והוי זהיר באהבת השם ית' ובקידוש השם ויראת השם בנפשך בגופך ובממונך עד שתתיר עצמך להריגה ולשריפה, ולא תחשוב בעצמך צער הכלה כלום כנגד העונג שאחר המיתה שיהיה לך מהלכים בין העומדים.¹⁶⁰

ר' אשר בן יחיאל (הרא"ש) האשכנזי, אשר תפס עמדת הוראה חשובה בטולדו בסוף המאה השלוש-עשרה ובראשית המאה הארבע-עשרה, והפיץ את תורתם של בעלי התוספות, הנחיל לבניו אחריו את הרעיון שיש לקדש את השם בכל יום, ומהם, כאמור לעיל, שקידשו את השם בפועל בגזרות קנ"א.

אף מדברי ר' אברהם סבע, שחוזה על בשרו את מאורעות פורטוגל, עולה באופן ברור שהכוונה בעת אמירת קריאת שמע לקדש את השם בכל ליבו ולהסכים למסור את נפשו על יחוד קדושת שמו, נועדה לחזק את יכולת העמידה בניסיון לכשיבוא – להיהרג ולא לעבור. בפירושו על פרשת ואתחנן (צרור המור, דברים עמ' 15) כורך ר' אברהם סבע את חג החנוכה ונצחון החשמונאים ביחד עם אמירת קריאת שמע והייחוד

158. י' אברהם, צוואות גאוני ישראל, פילדלפיה תרפ"ז, עמ' 125 (להלן: אברהם, צוואות גאוני ישראל). ראו: צוואת יהודה בן הרא"ש, אברהם, צוואות גאוני ישראל, עמ' 174-175: "וגם תרגילו עצמיכם ללמוד בספר חובות הלבבות ובספר הישר ובאגרת התשובה לרבינו יונה ז"ל וכיוצא בהם, ושימו לבבכם כאשר תקראו בהם שתהיה הקריאה על מנת לעשות".

159. ראו: הקר, כלום הועתק קידוש השם, עמ' 228.

160. אברהם, צוואות גאוני ישראל, עמ' 203.

המיוחד שיש בה, ותולה את נצחון החשמונאים ב"כח הייחוד כ"ה אותיות של שמע ישראל" ובכך "שמסרו עצמם על קידוש ה' ושמנו נפשם בכפם לקנא על כבוד השם ועל כבוד מקדשו וזהו הייחוד האמיתי כאומרים ובכל נפשך ואפילו נוטל את נפשך ולכן ויקנא ה' לארצו ויחמול על עמו, ומסר מרובים ביד מעטים, וזהו ואהבת את ה' אלהיך". לפיכך: העושה מאהבה מרוב החשק ואהבה אינו מעריך עצמו ואשתו ובניו, אלא מתדבק בשם כאומרו ה' אחד, ועוצם עיניו מראות ברע כאלו מת בנשיקה, עד שמרוב התשוקה אומר ישקני מנשיקות פיו, ועל זה נאמר כי עליך הורגנו כל היום, כי בכל יום ויום אנו מוסרים עצמינו למיתה על קידוש השם בשעת הייחוד של ק"ש כמו שעשו החשמונאים בזמן חנוכת הבית, וזהו חנוכה תנו כבוד ומנוחה לשם כשתזכרו כ"ה אותיות של פסוק שמע ישראל עד שתדבקו נפשותיכם למעלה בשכינה מרוב התשוקה והשמחה... עד שלזה צריך כל אדם לשמוח שמחה גדולה בעת הייחוד ולהעביר מנגד עיניו כל עצב וכל דאגה ושמחות זה העולם, אלא לשמוח בה'... וכן צריך לנגן בשעת ק"ש שהיא שמחת העולם... ולכן כמו שהחשמונאים נתנו כבוד לשם ומנוחה בסוד הייחוד, ומסרו עצמם למות על קדושת ה', כי זאת היא המנוחה האמיתית, כן ראוי לכל העומדים בצרות וגלות לתת כבוד ומנוחה לשם בסוד הייחוד של כ"ה אותיות וזהו חנוכה. וכן למסור נפשם על קידוש ה' בשעת ק"ש כשאומר ובכל נפשך ואפילו נוטל את נפשך באופן שכשיזדמן אליו שיאמרו לו שיעבור על התורה או שיהרג, שיהרג ואל יעבור, אחר שבכל יום היה מוסר עצמו למיתה בשעת קרית שמע.

כך עולה גם מדבריו של ר' אלעזר אזכרי, ממקובלי צפת במאה השש-עשרה. בכותבו על מצוות קידוש השם בספר חרדים, פרק א (ונציה שס"א, יז ע"ב) הוא מתחיל במילים אלו: "מצוות עשה לקדש את השי"ת אם יאנסוהו להמיר את דתו". ואילו בהמשך דבריו על מצווה זו הוא מוסיף: "ויחשוב כן בלבו כשקורא קריאת שמע בתיבת בכל נפשך ובתיבת ובכל נפשכם ויסכים הסכמה גמורה שאם יבא לידי נסיון יתחזק וימסור נפשו וממונו בשמחה כר' עקיבא ובני חנה ונחשב לו כאלו נמסר בפועל". היינו, בנוסף למצווה למסור את הנפש באופן מעשי ולא להמיר את דתו, ניתן להגיע לכך אף על ידי כוונת הלב בעת אמירת קריאת שמע. כוונה זו לא נועדה להחליף את המצוה המעשית לקדש את השם ולא להמיר אלא היא נותנת אפשרות לקיים מצוה זו אף למי שלא התנסה בפועל בצורך לקדש את השם.

אף רבנו משה בן ר' נחמן (הרמב"ן), קרובו וידידו של רבנו יונה,

מגולי חכמי ספרד במאה השלוש-עשרה, קורא בשיריו ליהודים להקריב את חייהם בשמחה למען האל ולשם קיום המצוות. דגש מיוחד הוא שם על הקרבת הבנים לעולה בידי אבותיהם. הוא מבטיח למקדשי השם חיי נצח, קרבה לשכינה ולאור פני אלוקים, התחדשות חוזרת של הגוף ותחיית המתים. כך הוא כותב בשירו 'מאה בתים' (כתבי רמב"ן, מהדורת ח"ד שעוועל, כרך ראשון, ירושלים תשכ"ד, עמ' תא-תב):

עשו רצון קנם, לדעתם יקרם / אסון במצותיו – ולא נעצלו;
מוציא אלי הרג בכור הבנים, ואם / יבכה ודמעותיו בגיל יגלו,
שכר פרי בטנם לך, הצור, ולך / יתילדו בנים ולא שכלו;
לא יקראו הרג למתי חרבך, / לא יספדו להם ויתאבלו,
אך יאמרו: 'חיים בדמינו'! בעת / יתבוססו בדם ויתגאלו;
אלה מתים ידך ואלה חבלך, / לא נפרדו ממך ולא נבדלו –
נאור, תמונתך בהקיץ ישבעו / ופני שכינתך ויתקבלו;
להם שחקים יזלו צדק וטל / חיים ומבטן שאול חוללו,
יתחדשו נער, וגופם רוטפש / מטללי אורות אשר יזלו,
יתעטרו כבוד ויכתירו בהוד, / לא דממו אליו ולא פללו,
למאור פניהם חפרה חמה ולו / בשו מאורי אור וגם אפלו.
עולם תחיה לעדי עד, נבלעה / מות אשר בה כל יצור חבלו,
מלך באור- פניו מקור חיים, ובו / יתנהגו לעד ויתנהלו,
כי אל גמלות הוא, ועל רעות וטוב / נקם ושלם לו כעל גמלו;

רעיונות דומים עולים גם בשירו 'תפלה על חרבות ירושלים' (שם, עמ' תל), אשר בו הוא מתייחס למעשים קודמים של קידוש השם:

דם נפשות אביונים עגומים, / צדיקים ותמימים,
אשר לשמך הערו למות נפשם, / ותחת החרב נתנו ראשם,
אחריו ישאגו, / ועליך הרגו כל היום,
יקריבו לפניך עולה וזבחים, / וזבחי אדם,
ויעשו לריח ניחוחים / את הראש ואת הנתחים,
והם ששים ושמחים,

זה יאמר לה' אני, / ולצור ישראל בראני,
אקריב את עצמי וחלבי ודמי ונתחי וראשי,
ואתן בכורי פשעי פרי בטני חטאת נפשי,
ונפשם מתעלסת, / בדמיה מתבוססת,
מאבות לבנים מורשה מסיני / לעשות נפשם שלמי נדבה לרצון להם לפני ה',
והדבקים בה' חיים.

קשה לדעת לאלו מקרים בעבר מכוונים דבריו של הרמב"ן; האם למעשי קידוש השם באשכנז, אשר בהם אבות הקריבו את עצמם ואת ילדיהם כ"עולה וזבחים", כפי שהדבר בא לידי ביטוי בכרוניקות ובפיוטים על גזרות תתנ"ו, או למעשי קידוש השם שאירעו בספרד בתקופתו או לפניו.¹⁶¹ ייתכן שאף הרמב"ן הושפע מרבותיו, ר' יהודה בן יקר ור' נתן בן מאיר מטרנקאטלייש, אשר למדו אצל ר' יצחק בן אברהם (ריצב"א) בדמפייר (Dampierre), ונתן ביטוי בכתביו לתורתם של בעלי התוספות.¹⁶²

ר' יום טוב בר אברהם אשכילי (הריטב"א), מגדולי התורה בספרד במפנה המאות השלוש-עשרה והארבע-עשרה, אף ציטט, בעקבות עיון בגיליוני התוספות שהיו ברשותו, את דעתו של רבנו תם "דהיכא שמתירא שלא יכריחוהו לעבור על דת מותר לחבול בעצמו". כמו כן הוסיף שעל סמך המדרש בעניין מותו של שאול "לומדים לשחוט הנערים בגזרות מפני העברת הדת". אין ספק שכוונתו למעשי השחיטה באשכנז ובצרפת בזמן מסעי הצלב. הוא אמנם הסתייג מפסק זה שבא למנוע את המרת הדת של הילדים בטענה, ש"הם דברים שצריכים תלמוד ועיון גדול", אך לבסוף קיבל כנראה את דברי רבנו תם, והוסיף ש"שמענו בשם גדולי צרפת שהתירו כן הלכה למעשה".¹⁶³

אף ר' אברהם זכות בספר יוחסין, מאמר ראשון (מהדורת צ' פיליפאווסקי, ירושלים תשכ"ג, עמ' 51) נזקק לדבריהם של בעלי התוספות בבירור עמדתו ההלכתית ביחס לקידוש השם פעיל:

וראוי להביא בכאן כפי זמננו שראינו צדיקים שהרגו עצמם ובניהם כדי שלא יוציאו על כרחם מתורת ה' שזה היה מותר ודבר קדוש, כי בתלמוד כשבאו ספינות מילדים וילדות שנשבו לקלון לרומי אמרו לא דיינו מה שהכעסנו בארץ אלא שגם בח"ל, ואמרו אם נשליך עצמינו לים אנו הולכים לעה"ב ודרש להם זקן אחד אמר ה' מבשן אשיב וכו' והשליכו עצמן לים. ובפרק הנזקין ובפסקי תוספות בשעת גזרות מותר להרוג עצמו כשדואג מן היסורין והראיה קפצו כלם ונפלו וכו'. והא דאמר בע"ז בר' חנינא בן תרדיון מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבול בעצמו שיפתח פיו לאש, הכא יראים היו מיסורים כדאמרינן אלמלא נגדו לחנניה וחביריו וכו' ועוד על כרחם של תינוקות היו מענין אותם ולא היו הורגין אותם. והמרדכי כתב בסוף פ"ק דע"ז

161. ראו: ח"ה בן ששון, 'רבי משה בן נחמן – איש בסבכי תקופתו', רצף ותמורה, תל אביב תשמ"ה, עמ' 324-325; הקר, אם שכחנו שם אלהינו, עמ' 254, הערה 25.

162. ראו: ר' בן שלום, קידוש השם, עמ' 262-358, ושם הערה 139.

163. ראו לעיל בפרק ט.

על ענין ר' חנינא בן תרדיון, כתב ר' יוסף מיהו היכא שמיסרין אותו וירא שלא יוכל לעמוד בנסיון מותר.

ר' אברהם זכות אינו מסתפק במקורות אלו – המעשה בארבע מאות ילדים וילדות שקפצו לים, ודבריהם של בעלי התוספות – אלא מוסיף ראיות משלו מן הסיפור על הכובס של רבי שהפיל עצמו מן הגג בבבלי כתובות (קג ע"ב), ומן האגדה על יקים איש צרורות, בן אחותו של ר' יוסי בן יועזר שקיים בעצמו ארבע מיתות בית דין במדרש רבה (בראשית פס"ה, אות כב):

אבל אני הכותב יש לי יותר ראיה מזה המעשה של פטירת רבי בהוא כובס שלא נזדמן ביום ההוא להיו' בקבורתו של רבי ושמע כי מי שהיה שם בקבורתו זוכה לחיי העה"ב, שעלה לגג והפיל עצמו ומת, שהרג עצמו בעבור שלא נזדמן להיות שם לקיים המצוה ויצאת ב"ק [בת קול] שהוא מזומן לחיי העה"ב בלי שום דין ועונש כמו שפירשו בזה. וכן יוקים איש צרידות בן אחותו של יוסי בן יועזר שהרג עצמו.

אמנם הכובס של רבי ויקים איש צרורות עשו את מה שעשו לא מחמת הצורך להימנע מלעבור על דת אלא כדי לכפר על מעשיהם, בכל זאת יש במעשיהם ראיה לעצם ההיתר ליטול את הנפש באופן עצמי ולזכות בכך לשכר בעולם הבא.

ר' אברהם זכות מסייע, בסיום בירורו ההלכתי בדבר ההיתר להתאבד וליטול את חייהם של בני המשפחה, במעשיהם של ר' יהודה בן אשר ובני משפחתו בטולדו בשנת קנ"א, במאורעות קידוש השם בפורטוגל, וכן במעשה התאבדותו של שאול ועינויי הגוף של שמשון:

וכל שכן בזמן השמדות שלא לחלל השם ולהיות מקדש השם כמו ר' יהודה בן השר אשר הקדוש בטוליטולא שנת קנ"א שהרגו עצמם הוא ואשתו וחמותו אשת ר' יעקב בעל הטורים. וכן בפורטוגאל החכם ר' יצחק בן צחין בן החכם ר' אברהם בן צחין מבונלייא דילא שיירא ובניו בשנת נז"ר. וכן אמרו בסנהדרין ואך את דמכם וגו' יכול כשאול שלא יתעללו בו הערלים, תלמוד לומר אך מיעט. וכן שמשון בן מנוח שידענו שזכה לחיי העה"ב בזכות עין אחת כמו שאמרו ז"ל.

מעשי קידוש השם פעיל בפורטוגל הם שהביאו את ר' אברהם זכות לדון בנושא הלכתי זה, והוא אף מסיים בדוגמאות הלקוחות מן המסורת האיברית בלבד. ברור שהיה עליו להעדיף את מעשי קידוש השם של

דורו ודורות הסמוכים לו שאירעו במקומו על פני מעשי קידוש השם משנת תתנ"ו באשכנז. ייתכן גם שלא היתה בידו מסורת ברורה על גזרות תתנ"ו. ואולם, אין ספק שר' אברהם זכות הושפע מעמדתו ההלכתית של רבנו תם, שבשעת גזרות מותר לאדם לחבול בעצמו אם ירא שלא יוכל לעמוד בייסורים ויעבור על דת, שהרי הזכירה במפורש. זאת ועוד, ר' אברהם זכות קובע שהריגה עצמית והריגת בני המשפחה "זה היה מותר ודבר קדוש", דהיינו, לא זו בלבד שמותר, אלא מצווה יש בדבר, כפי שכתב ר' אלחנן בתוספותיו על מסכת עבודה זרה (מהדורת ד' פרנקל, הוסיאטין תרס"א, יט ע"ב) שסברה היא שמותר לאדם ליטול את נפשו במו ידיו כדי שלא יבוא לידי עבירה "ומצוה היא".¹⁶⁴

השפעת המסורת האשכנזית ניכרת אף על דרך חשיבתו ההלכתית של ר' אברהם זכות בדבר נוסף. בדיונו ההלכתי הוא מוסיף ראיות משלו, להיתר ההלכתי של רבנו תם, מן האגדה בתלמוד וממדרש רבה. דרך זו של לימוד הלכה מן האגדה היא אופיינית לחכמי אשכנז שראו במקורות בעלי אופי אגדי, ובעיקר אלה המצויים בתלמוד הבבלי, מקור מקודש ומחייב ככל מקור הלכתי אחר.¹⁶⁵ לאגדה היתה השפעה עמוקה ביותר

164. ראו לעיל בפרק ט.

165. ראו: גרוס, קידוש השם בפורטוגל, עמ' 98-99. לדעת א' גרוס (שם): "חומרה אשכנזית ניכרת אצלו [ר' אברהם זכות] גם בקביעה, שמותר לקדש את השם כאשר ההלכה קובעת כי 'יהרג ואל יעבור'", אך מעיון בספר יוחסין, מאמר ראשון (מהדורת צ' פיליפאווסקי, ירושלים תשכ"ג, עמ' 32) עולה שהבנה זו אינה מדויקת. ר' אברהם זכות מזכיר במהלך סקירת תולדות התנאים במאמר זה את מעשי קידוש השם של מספר חכמים שקיימו מצוות עשה, על אף שהרומאים גזרו לא לקיים מצוות אלו והמיתו את מקיימיהם. ממעשי קידוש השם אלו הוא מסיק: "אם רצה להחמיר על עצמו לקדש את השם רשאיין בשעת השמד או אפילו שלא בשעת השמד אם הם רשומים כמו ר' חנינא בר פפי ורב כהנא וכמו דניאל שהחמיר על עצמו ור' חנינא בן תרדיון שעסק בתורה, וכן ר' עקיבא כדי להעמיד על התורה, וכן אלישע בעל כנפים כשלא היה ראה אותו השוטר", דהיינו, חכמים ידועים – "רשומים", רשאים להחמיר על עצמם ולקיים מצוות עשה, בשעת השמד ואף שלא בשעת השמד, על אף שהם עלולים על כך להיהרג בידי הגויים. ואולם בהמשך דבריו קובע ר' אברהם זכות בעניין גזרת הגויים לעבור על לא תעשה: "אם אמרו לעבור עבירה ולאכול דבר איסור וכיוצא בו, ושלל בשעת השמד מה שאמרו יעבור ואל יהרג אם עבר מתחייב בנפשו לדעת הרמב"ם", דהיינו, כאשר יכריחוהו לעשות מעשה עבירה במקום שאמרו חכמים "יעבור ואל יהרג", הוא מקבל את עמדתו של הרמב"ם שאם עבר מתחייב בנפשו ולא את עמדתם של פוסקי אשכנז, שלא הזכיר כלל את דעתם בנושא זה. נראה שאף רבנו ניסים (הר"ן) על מסכת שבת, פרק רביעי (כב

על עיצוב עולמה האידאי של יהדות אשכנז שראתה במצוות קידוש השם ערך עליון הדוחה את ערך החיים.

מעשי קידוש השם של יהודי אשכנז נזכרים בהערצה ומקבלים ציון לשבח בדבריו של ר' שלמה אבן וירגה, ממגורשי ספרד. בספרו שבט יהודה, שבו ליקט את הגזרות השונות, הפרעות והשמדות שעברו על עם ישראל, הוא סוקר מספר מעשי קידוש השם שהיו באשכנז. את תיאור הפורענויות שעברו על היהודים בזמן המגיפה השחורה הוא מסיים בדברים אלו (שבט יהודה, מהדורת ע' שוחט, ירושלים תש"ז, עמ' עא): "ואז היו גזרות כוללות בכל ארצות אשכנז וארצות פרובינצא וצרה וצוקה אשר לא נהיתה כמוה, ומכל מקום האשכנזים עמדו על קדושת האל הגדול ועל תורתו ולא המירו כבודם".

הוא אף מביא ב'שבט יהודה' (שם, עמ' צב) סיפור (לא מתוארך) על בני קהילה אחת באשכנז ששחטו זה את זה ואת נשותיהם וילדיהם כדי שלא ייאנסו להמיר את דתם בסגנון המוכר לנו מן הכרוניקות על גזרות תתנ"ו. בסיום הסיפור כותב ר' שלמה אבן וירגה את המשפט הבא: "זכות הקדושים האלה וכאלה יעמוד לזרע ישראל בכל מקום אמן".

ר' שלמה אבן וירגה – שיש הרואים בו מבשר של ההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית, ובספרו 'שבט יהודה' מצאו שמץ של 'ספקנות אפיקורסית'¹⁶⁶ – מביע את דעתו החיובית ביחס למעשי קידוש השם פעיל שנעשו באשכנז. לו התנגד למעשים אלו, היה רואה במקדשי השם הללו חסידים שוטים ולא היה מסיים את סיפורו בדברים אלו.

אמנם חכמים ספרדים אחרים התעלמו מן הכרוניקות על גזרות תתנ"ו ומהדיעות ההיסטוריות על הלכי הרוח של מקדשי השם

ע"ב מדפי הרי"ף), בפירושו למעשהו של אלישע בעל כנפים, שאף אותו הזכיר א' גרוס (שם, הערה 66), לא התכוון לקבל את עמדתם של פוסקי אשכנז שרשאי אדם להחמיר על עצמו ולהיהרג אף במקום שאמרו חכמים "יעבור ואל יהרג", כגון: בצינעה ושלא בשעת השמד, אלא לדעתו, למרות שבשעת השמד לא חייבו להימנע מעבירה אלא במצוות לא תעשה, אבל "לבטל מצות עשה כיון שאינו עובר בידים [מותר] ועוד שהן יכולין לבטלה ממנו על כרחו שיניחהו בבית האסורין ותיבטל מאליה", בכל זאת "אע"פ שאינו מחוייב ליהרג על קיומה אפילו הכי רשאי למסור נפשו עליה ומקבל שכר שכל מצוה שמסרו ישראל נפשם עליה בשעת הגזרה מוחזקת בידם ומקבלין עליה שכר הרבה".
 166. ראו: י' בער, 'הערות חדשות לספר שבט יהודה', תרביץ, ו (תרצ"ה), עמ' 152-179 (= י' בער, מחקרים ומסות בתולדות עם ישראל, כרך שני, ירושלים תשמ"ו, עמ' 222-417); הנ"ל, מבוא לספר שבט יהודה, מהדורת ע' שוחט, ירושלים תש"ז.

האשכנזים,¹⁶⁷ ברם, אין בכך כדי לשלול את השפעתם של יהודי אשכנז על יהודי ספרד בעניין קידוש השם, שהרי גם ביצירה הרוחנית באשכנז, לענפיה ולסוגיה, בדורות הסמוכים לגזרות תתנ"ו ולאחריהם, ממעטים להתייחס לגזרות אלו.

ההשפעה של התפיסה האשכנזית בתחום קידוש השם על חכמי ספרד בדור הגירוש באה לידי ביטוי בדבריו של המקובל ר' אברהם בן אליעזר הלוי, תלמידו של ר' יצחק ג'אקון בטולדו, לאחר הגירוש מספרד נדד בארצות שונות ולבסוף השתקע בירושלים, תועמלן משיחי נלהב שעורר את העם לתשובה לקראת הגאולה הקרובה. בשריד שנמצא מחיבורו 'מגילת אמרפל', אשר פורסם על ידי פרופ' ג' שלום לפני כשבעים שנה,¹⁶⁸ הוא מנסח מחדש את המסורת האשכנזית על פיה המעונים על קידוש השם אינם מרגישים כאבים גופניים כשהם מכוונים את כל כוח מחשבתם ואת מבטם באותיות 'הויה' לנגד עיניהם. מסורת זו נכתבה לראשונה על ידי ר' שמשון ב"ר צדוק בשם רבו ר' מאיר מרוטנבורג בספר תשב"ץ, סי' תטו:

מהר"ם ז"ל אומר כשהאדם גומר בדעתו לקדש השם וימסור נפשו על קידוש השם כל מה שעושין לו הן סקילה הן שריפה הן קבורת חיים הן תליה אינו כואב לו כלום... ותדע שכן הוא שאין לך אדם בעולם שאם היה נוגע באצבע קטנה באש היה צועק אפילו אם היה בדעתו לעכב עצמו לא היה יכול, ורבים מוסרים עצמם לשריפה ולהריגה על קידוש השם ית' ואינם צועקים לא אוי ולא אבוי, וגם אומרים העולם כיון שמזכיר שם המיוחד תחלה מובטח הוא שיעמוד בנסיון ולא יכאב לו.

ג' שלום סבור שגם ר' מאיר מרוטנבורג קיבל מסורת זו מחוגי חסידי אשכנז שקדמו לו, שהרי הזכרת השם המיוחד היא אופינית לחוגים אלו.¹⁶⁹ מספר תשב"ץ נשתלשלו הדברים לר' אברהם בן אליעזר וכפי שהוא מעיד: "מצאתי לאחד מן החסידים אשר כתב". כך לשונו: ויאמר אברהם הלוי הלא זה מסורת בידי חכמים שהאיש הגומר בלבו להתמסר על דבר כבוד שמו הנכבד יהיה מה שיהיה ויעבור עליו מה שיעבור הנה הגבר

167. ראו: ש' שוורצפוקס, 'מקומם של מסעי הצלב בדברי ימי ישראל', ר' בונפיל ואחרים (עורכים), תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים: קובץ מאמרים לזכרו של חיים הלל בן-ששון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 251-267.

168. ג' שלום, 'חקירות חדשות על ר' אברהם בן אליעזר הלוי', קרית ספר, ז (תר"ץ-תרצ"א), עמ' 153-155 (להלן: ג' שלום, חקירות חדשות).

169. ג' שלום, חקירות חדשות, עמ' 441.

הלז לא ירגיש כאב המכות ההם המכאיבות לשאר האנשים אשר לא גמרו זה בכל לבם. והאיש ההוא בהוציאם אותו החוצה לייסרו ולענותו ולייסרו בייסורין קשים כאשר עשו לקדושים אשר בארץ המה ואדירי בחורי חמד בני חנה הקדושה אשר בימי הכהנים הנגשים אל ה' המה הגבורים הנלחמים מלחמות ה', אם יכוון בשעה ההיא את השם הנכבד והנורא בין עיניו ויגמור בלבו לקדשו ועיניו לקדוש ישראל תראינה וידביק בו כוונת לבו ומחשבתו והשם הקדוש אש לטהר והאותיו' מתנוצצות יושבות על מלואו של עולם או כאשר יוכל להגדילם כפי כחו הלא זה בטוח לבו שיעמוד בנסיון, נכון לבו בטוח בה' ולא ירגיש כאב המכות והעינויים ולא ירעידהו המות, וגם כי הדבר הזה רחוק מן הסברא הלא כבר עלה בנסיון והוא מסורת חכמים וקדושים ישרי לבב אשר לא יאמין כי לא יאמין, כי הדבר הזה מדרכי השם אשר צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם.

בהמשך הדרשה מצטט ר' אברהם בן אליעזר את תשובתו של אחד מן החסידים שהורה כיצד להשיב לגויים שמבקשים לאנוס יהודי על ידי ייסורים להמיר את דתו:

וסדר גומרו לקדש את השם כאשר ירצו לענותו וישאלוהו וידרשוהו ואמרו לו שאם ימיר כבודו יניחוהו ולא יכאיבוהו או שיודיעם מה חפצו הלא זה מצאתי לא' מן החסידים אשר כתב שתהיה זאת תשובתו: מה אתם מבקשים ממני הלא יהודי אני יהודי אחיה, יהודי אמות, יהודי יהודי ואז יגמור בלבו אשר פצו שפתיו ודבר פיו ויהיה נכון לבו ובטוח שיקדש את בוראו ולא יחלל את שם אלהיו ולא ירגיש את הייסורין אשר ייסרוהו, וזה הסוד רמז הנביא ישעיה ע"ה באומרו זה יאמר לה' אני וזה יקרא בשם יעקב וזה יכתוב ידו לה' ובשם ישראל יכנה.

ר' אברהם בן אליעזר מבקש בדברים אלו לחזק את אנשי דורו, על כן לדעתו:

הדברים האלה ראויים הם לפרסמם לבני ישראל עם קרובו יען שהדור הזה דורו של שמד וטוב אשר לא יתעלם העיקר הזה מכל אשר בשם ישראל יכנה שמא יודע מה ילד יום ומה אחרית האדם.

ר' אברהם הלוי קובע כי דורו הוא "דורו של שמד" בעקבות צפייתו בעלילות ובגזרות כנגד היהודים, בעיקר באירופה בשנות השבעים של המאה החמש-עשרה, ויחד עם זאת גם באווירה ששררה בספרד. בראותו את אשר נעשה במקומות אחרים, חושש הוא "מה ילד יום", שמא אף

בסביבתו הקרובה, באי האיברי, יתרחש אונס דתי ותהיינה עלילות דם כנגד היהודים.¹⁷⁰ על כן, מן הראוי ללמד כיצד להתגבר על הייסורים בזמן העמידה בניסיון של קידוש השם.

בהמשך דבריו הוא מעלה את הרעיון, הידוע לנו ממקורות נוספים, שאדם המקבל על עצמו, בעת קריאת שמע¹⁷¹ ובעת אמירת מזמור כה מתהלים בנפילת אפיים שלאחר הווידוי,¹⁷² לקדש את השם ולמסור את

170. ראו: גרוס, קידוש השם בפורטוגל, נספח: הרקע ההיסטורי של 'מגילת אמרפל', עמ' 108-114. א' גרוס סבור שאמנם ר' אברהם בן אליעזר ידע את אשר נעשה במרתפי האינקוויזיציה, שבהם החלו להבעיר את מדורות "מעשי האמונה", שעליהם הועלו אנוסים על המוקד, אך הדברים שמביא ר' אברהם הלוי בשם "אחד החסידים" שעל היהודי לסרב להצעת הגויים להמיר את דתו כתנאי להפסקת העינויים, אינם מתאימים למציאות החקירות של האינקוויזיציה, שהרי לא יעלה על הדעת שהיא תציע לנידון להודיע "מה חפצו", היינו להודיע את תנאיו. זאת ועוד, כידוע, האינקוויזיציה לא עסקה בשכנוע להמיר דת, אלא בהשגת וידוי על התנהגות יהודית של 'הנוצרי החדש'. אדרבה, ברגע שיאמר "יהודי אני" – יופסקו העינויים. אם כן אין קשר הגיוני בין אותה עצה אשכנזית-חסידיית כיצד לעמוד בייסורים, שמביא המחבר, אשר מטרתה לעזור ליהודי שאונסים אותו להמיר את דתו, לבין מצבם של אנוסים בדין האינקוויזיציה. אף מבקשתו של ר' אברהם הלוי לפרסם דברים אלו כדי ש"לא יתעלם העיקר הזה מכל אשר בשם ישראל יכנה", ניתן להבין כי אין מדובר על האנוסים, אלא המחבר פונה למי שיהדותו היא חיצונית וידועה לכול, ואיננו מסתיר אותה ואין אחרים מטילים בה ספק, שהרי האינקוויזיציה עסקה בביעור נגעי כפירה בקרב הנוצרים, והיא לא היתה יכולה לנגוע לרעה ב"כל אשר בשם ישראל יכנה". נוסף על כך, לו התכוון ר' אברהם הלוי לחזק את רוחם של האנוסים לא היה מייעץ להם בעברית כיצד להגיע לריכוז ולדבקות באמצעים קבליים. על כן, סבור א' גרוס שהעינויים המתוארים בדרשה ("מלקחיים מלובנות חתכו בשרה או בחרב יעשוהו חתיכות חתיכות"), שנעשים כעונש ולא כחלק מתהליך החקירה, היו מצויים באשכנז בשנות השבעים של המאה החמש-עשרה כעונש על עלילות דם וחילול לחם הקודש שהואשמו בהם יהודים, וזאת, הגם שייתכן שבזמן כתיבת הדרשה כבר היו קורבנות לסוג מוות זה בדין האינקוויזיציה. לדעתו, ר' אברהם בן אליעזר חשש שב"דורו של שמד" אף יהודי ספרד עלולים לעמוד בפני מציאות קשה של אונס דתי ועלילות דם. אמנם רובן של עלילות אלו התרחש באשכנז, אך הוכחה לאפשרות התרחשותן גם בספרד התגלמה, בסופו של דבר, בעלילת 'הילד הקדוש מלה-גוארדיה', שהתרחשה כשנתיים לפני הגירוש. נראה שאף החשש מעלילות דם ומאונס דתי המביאים לידי עינויים וייסורים, יש בו כדי להוכיח את ההשפעה האשכנזית שהיתה על ר' אברהם הלוי שראה צורך ללמד את יהודי סביבתו כיצד להתגבר עליהם.

171. ראו לעיל בפרק זה.

172. על אמירת מזמור כה מתהלים בנפילת אפיים בספרד, ראה למשל: אבודרהם

נפשו וגופו על ייחוד קדושת שמו, כאילו קידש את השם בפועל: גם ראוי לידע ולהודיע ולהודע שהאיש הקורא את שמע ערב ובקר ומכוין בדעתו כוונה נכונה וישרה בקראו אהבת השם וייחודו וגומר בלבו להמסר אליו גופו ונפשו ואשתו ובניו ולאהבה אותו בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו, גם בנופלו על פניו אחרי אשר יעמוד חי לפני ה' להתודות על עונותיו ואומ' אליך ה' נפשי אשא ומפקיר נפשו אל אלהיו ואליו הוא נושא את נפשו ורוחו ונשמתו אליו יאסוף כאילו הולך אל בית עולמו, הנה האיש הזה חלקו בחיים וילך לאור באור החיים עם הצדיקים והחסידים והקדושי' אשר יקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו. גם העונות אשר לא יכופרו עד יום המיתה מתכפרי' לו בעת ההיא כי הנה גמר בלבו וישלים נפשו לאלהיו כאילו מת עבר ובטל מן העולם וזה דבר גדול כי כן יסד המלך ועל אלה צווה המשורר ברוח אלהים ואמ' כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה.

ייתכן שבמשפט "וגומר בליבו להמסר אליו גופו ונפשו ואשתו ובניו" הוא מרמז על אפשרות של קידוש השם פעיל.¹⁷³ החלק הבא של דרשת ר' אברהם הלוי, כפי שהעיר ג' שלום, הוא "דרשה מיוסדת על שיר השירים ח, ה'ז ומשתמשת ברעיונות שהובעו כבר במדרש הנעלם פרשת חיי שרה (דף קכ"ה ע"ב על פסוקי שה"ש הללו)".¹⁷⁴ ר' אברהם הלוי דורש פסוקים אלו באופן מופלא על נפש הקדוש העולה אל אלוהיה, שמחמת אהבתה אליו 'השלים את נפשו לאלהים' והסכים לסבול עד שהיא עולה מן המדבר, שהוא העולם התחתון, "ולאהבת דודה גוייתה נופלת פרקים פרקים" מרוב הייסורים

השלם, ירושלים תשכ"ג, עמ' קיט. וכן בדברי בן דורו של ר' אברהם הלוי: "ויש קצת שנוהגים לאמרו בכל יום ויום כמו תחנה ונופלי' על פניהם" (כף הקטורת, כתב-יד פריס 845, דף 69ב). הקשר שבין אמירת מזמור כה בנפילת אפיים לבין מסירות נפש מופיע לראשונה בזוהר, ב, ר ע"ב; רב ע"ב. על השתלשלות מנהג אמירת המזמור והקשר למסירות נפש, ראו: י' ורדיגר, 'שירותא דצלותא', בתוך: צלותא דאברהם, א, תל אביב תשי"ח, עמ' שמח. דוגמה לפיתוח הרעיון בין מקובלי צפת, ראו: ר' חיים ויטאל, שער הכוונות, א, ירושלים תרס"ב, עמ' קלז, שה, שי-שיא; שוחט, קידוש השם בהגותם של דור מגורשי ספרד, עמ' 143-144.

173. משפט דומה נאמר על ידי ר' אברהם סבע בצרור המור (דברים, עמ' 15) בדבריו על הקשר שבין נצחון החשמונאים לאמירת קריאת שמע (ראו לעיל), ייתכן שאף הוא התכוון לרמוז על אפשרות של קידוש השם פעיל. ראו: גרוס, קידוש השם בפורטוגל, הערה 27 והערה 54.

174. ג' שלום, חקירות חדשות, עמ' 152.

שסבלה למענו. ברם, הצדיק מאהבתו את ה' לא יחוש אם ימיתוהו, וגם אם ישרפוהו נפשו לא תתפעל מכך כי בוערת בקרבו אש שלהבת יה. "מים רבים", היינו הצרות והתלאות, "לא יוכלו לכבות את האהבה". ורשאי הוא להתהלל במעשה הגדול הזה "כאשר ימסור גופו למאכולת אש ולשאר עינויים אשר הם קשים כאלה אשר זכרתי". הדרשה מסתיימת בתיאור מעלתו ומקומו בין מקדשי ה' כ"הרוגי לוד והרוגי מלכות" מן התקופה של קידוש השם ב"דורו של שמד". דרשה זו נשגבה ומיוחדת ונאמרו בה עניינים עמוקים שאינם גלויים אלא ליודעי חכמת הקבלה בלבד. ואולם הדברים נאמרו לבני דורו – חכמים ופשוטי העם כאחד – כדי לחזקם ולעוררם למסור את נפשם על קידוש השם.¹⁷⁵

אף המקובל ר' מאיר בן גבאי שנולד בספרד בשנת 1480, תלמידו של המקובל ר' יוסף אלקאשטייל רואה ביסוד האהבה גורם למעשה של קידוש השם. כך נאמר בספרו עבודת הקודש, חלק היחוד, פרק כה: "כתוב 'רק באבותיך חשק ה'' וגו', והטעם כי כנסת ישראל חשוקה ורעיה אל המלך [הקב"ה] שהשלום שלו, כי הם רעים אהובים, והיא [השכינה] אמם של ישראל ומחשיקו בה חשק גם בבניה בהיותם נוהגים דרך ישרה וגורמים האהבה והחשק בין שנייהם... ומזה הצד נתחייבו ישראל למסור עצמם על אהבתו של מקום". וכן כותב הוא (שם, חלק ד, פרק לו) על מסירות נפשו של ר' עקיבא: "והקדוש ר' עקיבא... מסר נפשו על קדושת השם מאהבה והוא היחוד הגמור, ויצתה נפשו באחד, וזה לתכלית השלימות, שבא להשלים ברוחו ונשמתו סוף המחשבה העליונה, סוד הקדושה והיחוד... ולא היה לבו חלוק עליו, כי אם מיוחד בכל חלקיו ולזה קידש את השם... וזה רע אהוב ונזהר ושנא מה שנא רעהו ולא חילל שמו... על כן יגיע תכלית אהבת הרע לרעהו להסיר מסך המבדיל בי שנייהם כדי להתראות עמו פנים בפנים, להידבק בו דיבוק נאמן, ולזה ימסור גופו המעכב זה הדבקות להיזבח לפניו, ותהיה רוחו דבקה ברוח רעהו, משיקות אשה אל אחותה, והיו שנייהם כלל אחד וזה כלל גדול בתורה". הדברים הללו מוסבים על מאמרו של ר' עקיבא: "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה". לפי פירושו של ר' מאיר בן גבאי הרע הוא הקדוש ברוך הוא, וקידוש השם הוא בבחינת זבח הגוף, כדי "להסיר המסך המבדיל" לשם דבקות הרוח ברוח, רוח האדם בקדוש ברוך הוא.¹⁷⁶

175. ראו: בער, תולדות, עמ' 467, 550, הערה 132ב.

176. ראו: ע' שוחט, קידוש השם בהגותם של דור מגורשי ספרד, עמ' 137-138.

על אימוץ התפיסה האשכנזית בתחום קידוש השם על ידי חכמי תורת הסוד בספרד, ר' מאיר בן גבאי, רבו ר' יוסף אלקאשטייל וחבריהם, כותב פרופ' יצחק בער את הדברים הבאים:

בתורתם של חכמי הדור מסוגו של ר' יוסף אלקאשטייל ובשיטת תלמידו ר' מאיר בן גבאי אין מקום לחשבונות משיחיים ולמלחמות הקץ ולשאר פרקי האפוקליפטיקה העממית, אלא הכל חזיון פנימי ואמונה בטוחה במלכות שדי שתיגלה ובגאולת הנשמות העתידה לכל הצדיקים בישראל ובאומות. הרעיונות המשיחיים חוזרים ליסודותיהם הראשונים, שמהם צמחו בתקופה העתיקה, לאמונה באחרית הימים, בקץ ובסופה של כל היסטוריה אנושית עלי אדמות. בכח אמונתם באחרית הימים הורו הקדמונים את תורת השם, שנתחדשה בימי הביניים, בתחילה בידי חסידי אשכנז, והיא חזרה וכבשה לבסוף את לבם של יהודי ספרד, מעוני האינקוויזיציה ודור הגירוש.¹⁷⁷

החדירה של רעיונות קידוש השם בצורתם האשכנזית לחוגי המקובלים והחסידים בספרד בדור הגירוש ניכרת גם אצל המחבר האנונימי של ספר 'כף הקטורת'.¹⁷⁸ בחוג כל שהוא באשכנז הועלתה הצעה לחייב את כל ישראל לקרוע ולהתאבל על מי שנהרג על קידוש השם, ולאסור את נישואיה של אלמנה שבעלה נהרג על קידוש השם:

מי שנהרג על קידוש השם ועל יחוד השם יתברך בין בשעת השמד בין שלא בשעת השמד, כגון שאמרו לו גוים: פלח לעבודה זרה ואי לא קטילנא לך, ומסר עצמו למיתה ונהרג או נצלל או נשרף על קידוש השם, כיון שקידש השם בגופו ובנפשו כל ישראל חייבין לקרוע עליו ולהתאבל עליו ולהספידו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ואשתו לא תנשא עולמית משום כבוד שמים ומשום כבודו, ואם נשאת לא תצא.

הלכה מוזרה זו הרואה למעשה את מקדש השם כמלך, שאשתו אסורה

177. בער, תולדות, עמ' 466-467.

178. ראו על מקום כתיבת הספר וזמן כתיבתו: ג' שלום, דברים בגו, תל אביב תשל"ו, עמ' 205; מ' אידל, 'עיונים בשיטתו של בעל "ספר המשיב"', ספונות, יז (תשמ"ג), עמ' 196; הנ"ל, התנועות המשיחיות בישראל, ירושלים תשמ"ח, מבוא, עמ' 27; הנ"ל, 'חיבורים זנוחים של בעל "ספר כף הקטורת"', פעמים, 53 (תשנ"ג), עמ' 87; א' גרוס, 'גירוש ספרד ויצירתם הספרותית של המגורשים', פעמים, 73 (תשנ"ח), עמ' 81, הערות 32-33; מ' חלמיש, 'היחס אל הנצרות והאיסלם בספר כף הקטורת', דעת, 43 (תשנ"ט), עמ' 53-55 (להלן: חלמיש, ספר כף הקטורת).

להינשא בשנית, מובאת על ידי חכמים באשכנז בשם 'ספר המקצועות', ספר שאפשר מאוד שהיו בו הלכות שמקורן באשכנז.¹⁷⁹ מקור זה היה לנגד עיניו של מחבר ספר 'כף הקטורת' והוא מוסיף עליו פתיחה קבלית ספרדית. כך לשונו:

לידע ולהודיע מה טובה עושה בישראל כל מי שעומד בנסיון ומת על יחוד שמו של קב"ה הקדוש אזי הפנים המאירי' עומדי' בפני' צוחקו' וכל הכיתו' של ימין בקילוס ובשמחה וברננה וכל דבור ודבור שיוצא מהפני' הנוראי' נבראי' כמה מיני מלאכי' שהן כלם מלאכי רחמי' לשמש הצדיק הזה. ולכן כל איש ישראל או אשה או תינוק המקדש שמו של קב"ה ומת או נשרף או נצלל כל ישראל חייבים להספד עליהם וכן בתי כנסיות ובתי מדרשות. ואם בעל אשה הוא אשתו לא תנשא לעו' עבור כבודו של קב"ה ועבור כבודם של ישראל ואם נשא לא תגרש (כתב יד פריס 845, דף 23א).

לפנינו אפוא דוגמה מאלפת של השפעה אשכנזית על חכמי ספרד בתחום קידוש השם. בעל ספר 'כף הקטורת' קורא לערוך הספד ברבים על המתים על קידוש השם. נוהג זה לא היה מקובל בספרד, אלא הוא נזכר בדרך כלל בכתבי חכמי אשכנז. כמובן, אף בהזכרתו את ההלכה האוסרת על אשתו של מקדש השם להינשא בשנית ניכרת השפעה אשכנזית.¹⁸⁰

חכמי ספרד, בעיקר אלו שכתבו לאחר הגירוש, אף נטו לקבל את הגישה של בעלי התוספות ותלמידיהם שמותר לו לאדם להחמיר על עצמו ולמסור את נפשו אף במקום שאמרו חכמים "יעבור ואל יהרג", ואפילו מידת חסידות יש בדבר.¹⁸¹ כך, למשל, ר' דוד בן זמרא, ממגורשי ספרד, ראש הרבנים במצרים במשך כ-40 שנה, עלה לירושלים בהיותו בן תשעים וממנה יצא לצפת, מצטט בשו"ת הרדב"ז, חלק רביעי, ווארשא תרמ"ד, סי' אלף קלט (סז) את דעת הרמב"ם בהלכות יסודי

179. ספר המקצועות, שרידים שליקט ש' אסף, ירושלים תש"ז, עמ' י, סי' טז. הקטע השתמר הודות לר' חיים אור זרוע שראה אותו אצל אביו, ר' יצחק, ב'סימני אור זרוע' (שו"ת ר"ח אור זרוע, ירושלים תש"ך, סי' יד). על המקורות – ספר הפרנס ושו"ת מהר"ח אור זרוע – ראה בהערות של אסף, שם. ראה גם: א"א אורבך, ערוגת הבשם, ד, ירושלים תשכ"ג, עמ' 66; גרוסמן, שורשיו של קידוש השם באשכנז הקדומה, עמ' 129-130.

180. ראו: גרוס, קידוש השם בפורטוגל, עמ' 100-101; חלמיש, ספר כף הקטורת, עמ' 76, הערתו של פרופ' י' הקר.

181. ראו לעיל בפרק ט.

התורה (פ"ה ה"ד): "כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו", ואולם הוא מעדיף את דעתם של פוסקי אשכנז: "שמי שהיה דינו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי הוא במחיצת הצדיקים ומדת חסידות הוא ולזה דעתי נוטה".

דומה שגם בעניין זה ניתן לעמוד על השפעתם של רבנו אשר (הרא"ש) ותלמידיו על חכמי ספרד, שהרי הרא"ש פסק בפסקיו (עבודה זרה, פרק שני, סי' ט): "ואם רוצה אדם להחמיר על עצמו ליהרג על שאר עבירות בצינעא רשאי ולא מיקרי חובל בעצמו". בכיוון דומה הלך כצפוי בנו ר' יעקב בטור יו"ד, סי' קנז.¹⁸² ר' דוד בן זמרא חוזר על דעתו זו בסי' אלף קסג (צב):

דאין זה שופך דמים אלא אדרבה מקדש את השם ברבים ומחיצתם במחיצת הצדיקים וכן כתבו האחרונים שאפילו במקום שאמרו יעבור ואל יהרג אך מידת חסידות הוא שלא יעבור וכן דעתי נוטה אפילו בצנעא דסוף סוף מתקדש השם לעיני העמים והכופרים.

בתשובה זו הוא נדרש לשאלה האם יהודי "שאוונסים אותו לחזור לדת ישמעאל" חייב למסור את נפשו? והוא פוסק, בניגוד לעמדתו המקילה של הרמב"ם באיגרת השמד, שיש למסור את הנפש ולא לקבל את דת האסלאם על אף שהם "מייחדים את ה' ייחוד שאין בו דופי". הוא מנמק את פסיקתו בנימוקים אלו:

אם מפני מצוה אחת של תורה [עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים] אמרו יהרג ואל יעבור, מי שאנסוהו לעזוב כל הדת ולהיות כאחד מעמי הארץ ולכפור בכל תורת משה על אחת כמה וכמה שיהרג ואל יעבור. זאת ועוד אחרת, שצריך להודות שהיה שם [אצלם] אדם שמעלתו היא למעלה ממעלת משה רבנו עליו השלום וזו היא הריסה בכל הדת. ועוד שכיון שינהוג בדתם אפשר שיעבור על החמורות ולא אדעתיה. וגדולה מזו אני אומר שאם אונסין

182. אף ר' יוסף קארו, בן למשפחה שגורשה מספרד, התייחס באהדה לדעה הנוגדת את דעתו של הרמב"ם, כך הוא כותב ב'כסף משנה' על הלכות יסודי התורה פ"ה ה"ד: "אבל שלמים וכן רבים סוברים דאם נהרג ולא עבר צדקה תחשב לו". וכן פוסק הוא בשלחן ערוך יו"ד, סי' קנז ס"א בעקבות רבנו ירוחם: "כל העבירות שבתורה חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכת דמים אם אומרים לו לאדם שיעבור עליהם או יהרג, אם הוא בצינעא יעבור ואל יהרג, ואם ירצה להחמיר על עצמו וליהרג רשאי אם העובד כוכבים מכוין להעבירו על דתו" (ראו לעיל בפרק ט הערה 33). ראו עוד: טברסקי, היבטים של קדושה במשנת הרמב"ם, הערה 3.

לעבור על אחת מכל מצות התורה באומרם שאין תורת משה אמת או שאנחנו החלפנו אותה כאשר הם אומרים, ושלא צוה הקדוש ברוך הוא על ככה שחייב למסור את נפשו עליה אפילו להנאת עצמו ובצנעא ושלא בשעת הגזרה.

בעוד שלדעת הרמב"ם האסלאם אינו עבודה זרה, לדעת ר' דוד בן זמרא, יש לראות בכפייה של המוסלמים לעבור על אחת ממצות התורה מתוך הודאה שתורת משה המצויה בידינו אינה אמת משום כפייה לעבוד עבודה זרה, ועל כן יש למסור את הנפש ולא להיכנע לאונס. דברים אלו הוא מביא בתשובתו בשם הריטב"א:

והוי יודע שאמונת הישמעאלים אף על פי שהם מיחדים [את השם] עבודה זרה גמורה חשיבא ליהרג ואל ימיר שהרי המודה באמונתם כופר בתורת משה שאינה אמת כמות שהיא בידינו, וכל כיוצא בזה עבודה זרה גמורה היא, ולא אמרו בשאר מצות יעבור ואל יהרג במתכוין להעביר אלא כשאומרים לו חלל שבת כדי לעבור על דתך, לא שיאמרו לו חלל שבת [שתהי'] כמודה שאין תורתך אמת ולא צוה הקדוש ברוך הוא לשמור את השבת.¹⁸³

ההוראה לקדש את השם ולא להמיר את דתו מובאת גם על ידי ר' אלעזר אזכרי ממקובלי צפת במאה השש-עשרה בספר חרדים, פרק א (ונציה שס"א, יז ע"ב):

מצות עשה לקדש את השי"ת אם יאנסוהו להמיר את דתו או לעבור על אחת משלש עבירות חמורות שבתורה והם עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים – יהרג ואל יעבור, ובשעת הגזרה אפילו על מצוה קלה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל.

ר' אלעזר אזכרי מצא לנכון להדגיש בתחילת דבריו על מצוות קידוש השם שבנוסף להלכה הידועה שיש להיהרג ולא לעבור על אחת משלוש עבירות חמורות שבתורה, יש לנהוג כך "אם יאנסוהו להמיר את דתו".¹⁸⁴

מקובלי צפת נוטים, בדרך כלל, לחומרה בחיוב לקדש את השם, והם אינם שמים לב להבחנות של ההלכה מתי יש לקדש את השם ומתי אין לעשות כן. כך, למשל, כותב ר' שלמה אלקבץ בספרו איילת אהבים (למברג, תרמ"ט, לה ע"ב): "המאמין בשם אמונה שלמה וטהורה ימסור

183. הרדב"ז מביא את דברי הריטב"א גם בספרו מצודת דוד, זאלקווא תרכ"ב, מצוה ז.

184. ראו: שוחט, קידוש השם בהגותם של דור מגורשי ספרד, עמ' 137.

נפשו על קדושת שמו ויחרף נפשו למות שלא לעבור על רצונו בקטנה שבמצוות ועול התורה יסבול ולא יכול, והיה כי תקרינה אותו רעות רבות וצרות ישמח לבו ויגל כבודו". לדעתו, אדם חייב לקדש את השם אפילו על הקטנה שבמצוות.¹⁸⁵

לסיכום גישה זו הרואה במעשי קידוש השם בספרד אימוץ התפיסה האשכנזית בתחום קידוש השם, יש להביא את דבריו של פרופ' אברהם גרוס, אשר מתמיד בגישה זו:

באשר להשפעות ולקשרים ההיסטוריים, נדמה שהוכחנו כי קידוש השם האקטיבי לא ניזון ישירות מתורתם של הקדמונים, אלא ממסורות ימיות ביניים שהתגלגלו לספרד. הדתיות האשכנזית חלחלה במהלך המאות הי"ד והט"ו אל תוך החברה היהודית בספרד, מחקה חלק מן הפער המנטלי שהיה קיים בין שני מרכזים אלה ובאה לידי ביטוי בהתנהגות ובמעשי קידוש השם של המגורשים.¹⁸⁶

ונראה שניתן לראות בגזרות קנ"א... נקודת מפנה דתית חשובה, שהובילה בסופה, מאה שנים לאחר מכן, לתופעות של קידוש השם בפורטוגל... החלופה לקידוש השם שהעמידו הפילוסופים, כלומר המרה וחיי אונס לתקופה מוגבלת עד שתזדמן שעת הכושר לחזור ליהדות, לא התממשה במציאות עם חלוף השנים, והדבר הביא לשינוי עמדות אצל חלק מן הנוטים אחר הפילוסופיה... כלמר, בסוגיית קידוש השם בספרד בתקופה זו, אין די בניתוח המקורות ובקביעה פשטנית כי השינוי התחולל בשל השפעה אשכנזית שהתגברה עם הזמן; את פרעות קנ"א יש לראות, במכלול הפנימי הסבוך של הקיום היהודי הרצוף בספרד, כנקודת מפנה של ריאקציה דתית. התהייה ההגותית וחיפוש הדרך של התקופה שלאחר גזרות קנ"א היו אלה שפתחו, במידה רבה, את שערי ספרד בפני גישות דתיות קנאיות יותר שהגיעו מאשכנז.¹⁸⁷

ואולם מן הראוי לבחון גישה זו לאור הערת ביקורת זו: אין ספק שחכמי ספרד – לפני דור הגירוש, בדור הגירוש ולאחריו – הכירו את עמדתם של בעלי התוספות ותלמידיהם ביחס למצוות קידוש השם, כמו כן, יש להניח שיהודי ספרד שמעו, באופן זה או אחר, על מעשי קידוש השם שאירעו באשכנז. ברם, אין הכרח לומר שהגישה הדתית הקנאית של

185. ראו: שוחט, קידוש השם בהגותם של דור מגורשי ספרד, עמ' 140.

186. גרוס, קידוש השם בפורטוגל, עמ' 104.

187. גרוס, קידוש השם בפורטוגל, עמ' 107.

יהודי אשכנז אשר חדרה אל החברה היהודית בספרד היא אשר השפיעה על יהודים בספרד ובפורטוגל ללכת בדרך של קידוש השם פסיבי או אקטיבי. ייתכן מאוד שליהודי ספרד היתה מסורת משלהם שראתה בקידוש השם ערך נעלה ודרך פעולה רצויה ליהודים מול הגויים המבקשים להעבירם על דתם. דברי בעלי התוספות וסיפורי הגבורה על יהודי אשכנז וצרפת כשלעצמם אינם יכולים לחול ולהשפיע של יהודי ספרד ולהובילם לדרך של קידוש השם, ללא תשתית הלכתית ומסורת עצמית של יהדות ספרד התומכות ומאמצות דרך זו, וכפי שכתבו, במפורש או במרומז, חכמים, פילוסופים, מקובלים ומשוררים ספרדיים, החל מר' יהודה הלוי ור' אברהם אבן עזרא במאה השתים-עשרה וכלה בכותבים שלאחר דור הגירוש.

תפיסת הנצרות כעבודת אלילים, המנוגדת לגישת היהודים כלפי דת האסלאם שנתפסה כדת המזוקקת משרידי האלילות, תרמה אף היא באופן משמעותי לקירוב יהודי ספרד לעבר הרעיון של קידוש השם, בניגוד להתנהגותם בימי רדיפות השמד של האלמוחדון. בקינות ובפיוטים שנכתבו לאחר פרעות קנ"א ניתן לזהות את הפולמוס הדתי המתעצם עם הנצרות, ובאופן בולט הגדרת הנצרות על ידי היהודים כדת של עבודה זרה. כך, למשל, ר' שמעון בן צמח דוראן (הרשב"ץ), מחכמי מיורקה, תלמידו של ר' אפרים וידאל בעל ספר 'מגיד משנה', מחברן של תשובות רבות בהלכה, הוגה דעות שהגן על אמונתו בספר מיוחד, המכונה בשם 'מגן אבות', אשר בעקבות גזרות שנת קנ"א היגר לצפון אפריקה ופעל כרב מן המניין לצידו של ר' יצחק בר ששת (הריב"ש) באלגזאיר (אלג'יר), מביע את רחשי ליבו בתחינה 'ה' שבור זרוע רשע'. בתחילת התחינה הוא מוכיח בזעם את הצורך הנוצרי על השתוללות הפורעים הנוצריים, ומבקש מן האל לנקום בפורעים בכך שירחיק מהם את הגאולה:

ה' שבר זרוע רשע / מבטן פשע, / ירחקו בניו מישע!
חילים מגבר / ושלום כי אדבר –
עובר ומתעבר / "מה לך ולשלום?"

מכים עבדים – / ונוגשים ורודים / בוזזים ושוודדים,
ופסו אמונינו / ומרב עוונינו
כלינו שנינו / קוה לשלום.

המשורר מצטט את דברי הנוצרים המפתים את היהודים לעבודת 'אל זר', וטוענים כי תביא להם רווחה כלכלית ונפשית:

והוא מתעקש / להיות לי למוקש / להדיחני מבקש,
אומר לי "לך עבד אל זר – / ויקם לך אמר תגזר
ובו תהיה נעזר / וישם לך שלום".

נחש השיאני, / אך עתה הלאני / ובכלאו הביאני
להיות למחתה, / אומר לי "אם עתה
תמיר כבודך – אתה / תבוא אל אבותיך בשלום".

רשב"ץ רואה בנוצרים עובדי אלילים לכל דבר:
בונה במה / טלואה ורמה, / ובקול דממה
משכים ומעריב / מבית מלא זבחי ריב,
לחם כזבים מקריב / ויקרא לו "ה' שלום".

תיאור הבמה, המצופה בבד צבעוני – "טלואה" (על פי יחזקאל טז, טז:
"ותקחי מבגדיך ותעשי לך במות טלאות ותזני עליהם"). הכינוי "בית
מלא זבחי ריב" לכנסייה (על פי משלי יז, א). הלעג לפולחן המיסה,
ששיאו הקרבת לחם הקודש (Hostia) המסמל את גופו של ישו, המכונה
כאן "לחם כזבים" (על פי משלי כג, ג) – כל אלה אינם מותירים מקום
לספק באשר לעמדת המשורר כלפי הפולחן הנוצרי, ומכאן החלטתו
הנחרצת – יהרג ואל יעבור:

רבו כמו רבו / במי מריבה רבו / בריבם עמדי נצבו –
ואני אמרתי: בדמי ימי / אלך שאול באשמי,
כי מפני חטאתי בעצמי / אין שלום.

ר' שמעון בן צמח קובע כי מוטב לו להיהרג ולמות קודם זמנו מאשר
להיכנע ללחץ הנוצרי. הוא רומז לאלה שעשו כך: "רבו כמו רבו / במי
מריבה רבו / בריבם עמדי נצבו". 'מי מריבה' (במדבר כ יג) רמז למי
הטבילה, דהיינו, אותם שהמירו את דתם. השורש "ריב" מציין גם לשון
ריב וויכוח, גם לשון ריבוי, ובעיקר לשון מרד ומרי בקב"ה, על דרך "הוי
רב את יוצרו" (ישעיהו מה ט). הדברים מכוונים כנראה למומרים
שהצטרפו לנוצרים בוויכוחים הדתיים, והיו קשים מן הנוצרים גם
בהיותם דוגמה רעה 'בריבם עמדי נצבו'.

מיתת היהודי על קידוש השם משמשת כהתרסה כלפי הנצרות, וזורעת
"זרע אמת" אשר יעלה בסופו של דבר פרות משובחים – "שורק",
דהיינו, יביא את הגאולה לעמו:

צור לבבי וחלקי, / ארחמך, ה' חזקי! / שם לי לחרדה נשף חשקי,
 אויב שניו חורק, / ואין מציל פורק –
 וזרע אמת נטעתיו שורק, / זרע השלום!

בסיום התחינה מבטיח האל כי ישלח בבוא העת את משיח האמת,
 מבשר הגאולה, אשר הוא – ולא משיח השקר הנוצרי – יביא לחיי
 הנצח, לגאולה מהמוות ולכפרה על עם ישראל:
 מבשר גאלה / לשם ולתהלה / לעדה סגלה
 אשלח בבוא עתו / באיתן קשתו –
 בריתי היתה אתו / החיים והשלום.

חיים וארך ימים / נתתי לו לעולמים, / וכי באמת ובתמים
 קנא לאלהיו בחילו, / יכפר על עמו וממות גאלו.
 הנני נותן לו / את בריתי שלום!¹⁸⁸

ר' שמעון בן צמח תוקף את הנצרות והנוצרים גם בקינתו 'למה תביט
 בוגדים'¹⁸⁹ הוא מתאר בקינה זו את האווירה הקשה בדור של גזרות
 ושמד, בדור הנתון תחת לחץ כבד של איומים ופיתויים מתמידים
 להשתמד, בדור שרבים מבניו חצו את הגבול אל העבר השני ועלו שם
 לגדולה. המקונן קובע באופן ברור, כי הנצרות אינה אלא עבודת אלילים.
 הנוצרים הרודים בעם ישראל ביד קשה מכונים בקינה: "בוגדים", "גוי
 חנף כצפעוני יפריש" (על פי ישעיהו י ו), "שודדים", "מורדים", "עם
 חוטא ונואל / בדם פשעיו מגואל". הפולחן הנוצרי – סקרמנט
 האוכריסטיה והקרבת הקדוש המסמל בעיני הנוצרים את אל משיחם –
 מושווים בקינה לעבודה זרה: "יין נסכי עצבי ופסלי" (על פי ישעיהו מח,
 ה), "את קרבני זה אלי", "ואת גביעי, גביע הכסף" (על פי בראשית מד ב).
 אף בבתי 'בקשה בסדר אלף בית', שכתב יצחק תרפ[ו]ן,¹⁹⁰ מוטחים

188. ראו: ח' שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, כרך שני, ירושלים-תל
 אביב תשי"ז, עמ' 589-591 (להלן: שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס);
 א' חזן, 'מספרד לצפון אפריקה – השירה העברית במעבר', פעמים, 59
 (תשנ"ד), עמ' 53-54; ר' בן שלום, קידוש השם עמ' 264-265.

189. א' חזן, שם, עמ' 55.

190. ברנפלד, ספר הדמעות, כרך שני, עמ' רכז-רלד. על הנוסחאות השונות של
 בקשה זו, ראו: בן שלום, קידוש השם, עמ' 265-266, הערה 167; הנ"ל, נספח,
 עמ' 276-282.

בישו ובנצרות כינויי גנאי חריפים המלמדים על עצמת העוינות שחש המחבר כלפי הנוצרים בעת הפרעות ולאחריהן. בקינה ארוכה זו נתפסת הנצרות כעבודת אלילים – כעבודת הבעל, כפולחן צלמים ואבנים – שאין ביכולתה להביא לישועה, וכמריה מכונים "כהני במות". ואולם את עיקר טינתו מכוון המחבר כלפי ישו, המכונה: "בן המרצח", "הכלב המת הזה", "קנה רצוץ", "העצב הזה נבזה נפוץ", "האיש הזה", "איש בליעל", "פושע מבטן", "יתום היה ואין עוזר לו", "העגל הזה", "ילוד אשה", אשר הוא מכוסה בושה, "צלם מת" ועוד. כינויי הגנאי הללו כלפי ישו דומים בחריפותם לביטויים של גנאי ושל לעג שיצאו מפי מקדשי השם באשכנז נגד אותו איש שעשוהו אלוה והוא אינו אלא בן אדם מחולל ונבזה, המובאים בכרוניקות על גזרות תתנ"ו.¹⁹¹ בחלק ניכר מכינויי הגנאי הללו לישו בקינה זו מובלע פולמוס דתי כנגד האמונה הנוצרית. כך, למשל, מתקיף המחבר את העיקרון התיאולוגי של לידת הקודש באמרו על ישו "שאכל ושתה ויצא לחוץ", דהיינו, נולד כאחד האדם. אלוהותו של ישו נדחית בכינויים "בשר ודם" ו"ילוד אשה", ובמשפט "קוראים לאבן דומה / אשר אין לה תקומה" נרמזת באופן נלעג האמונה בתחייתו של ישו וביכולתו לקום ולהקים מן המתים.¹⁹² אף צליבתו של ישו מתוארת בקינה כמשפט אמת שנערך לעבריין על פי החוק והצדק היהודי: "צבאות ישראל נצטוו בסיני: לא יבוא כזה בקהל ה'", "על פי עדים יומת המת – משפט מות לאיש הזה". המלחמה הארצית בין יהודי ספרד לנוצרים נתפסת כביטוי למלחמת הירושה הרוחנית על שמו ועל תהילתו של אלהי ישראל, שהחלה עם הולדת הנצרות והפצת משיחיות השקר בין העמים. הרג היהודים בפרעות ושפיכת דמם נתפסים כפגיעה קשה באלהי ישראל וכחטא שאין לו כפרה, ועל כן מבקש המחבר נקמה מיידית בגויים.¹⁹³ פתרון המצב הקשה שאליו נקלעו העם והאל יחדיו הוא החשת הגאולה והגעתו המיידית של המשיח.

הפולמוס הדתי של יהודי ספרד נגד הנוצרים, שלא ככרוניקות ופיוטים אשכנזיים, התנהל בדרך כלל בזהירות יתרה ובמתנות, ולא היו בו ביטויים כה קשים ומעליבים כפי שנמצא בבתי הקינה הזאת. עתה,

191. ראו לעיל בפרק ח.

192. על הפירושים השונים למילה "דומה", ראו: בן שלום, קידוש השם, הערה 171.

193. על הציפייה היהודית לנקמה בנוצרים, ראו עוד: דוד, שירי ר' יחיאל בן-

הרא"ש, עמ' 27-28; ברנשטיין, על נהרות ספרד, עמ' 183, 185, 188, 208,

211; שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, עמ' 560.

לנוכח אונס המרת הדת והמוות מרשה לעצמו מחבר הקינה לתת פתחון פה לרגשות העוינות העצורים בתוכו. יש לראות בתגובות אלה ביטוי ותגובה לעימות בין היהדות לנצרות בשנת קנ"א על מכלול מרכיביו; קידוש השם כדרך של התרסה כלפי הנצרות האלילית ושימור הזהות היהודית, פולמוס דתי הולך ומתעצם והמרות דת.¹⁹⁴

סיבה נוספת למפנה שחל באידאולוגיה של חלק מיהודי ספרד בעניין קידוש השם קשורה לסביבה הנוצרית ההיספנית שבתוכה ישבו, כפי שהסביבה הנוצרית השפיעה על התנהגותם המרטירית של יהודי אשכנז. מאז השמד שכפו האלמוחדון בארצות האסלאם ועד שנת 1391 חיו כבר יהודי ספרד שנים ארוכות בסביבה נוצרית היספנית, התערו בה והתוודעו לתרבותה, שהמארטיריום נתפס בה כשיאה של העבודה הדתית וכמבחן העל של האמונה. במשך תקופה זו הועמדו היהודים לא אחת בפני הצורך להתגונן מפני טענת העליונות הדתית של הנצרות אשר מאמיניה מוכנים להקריב את נפשם למען ישו. כבר ר' יהודה הלוי, אשר נולד בערך בזמן כיבוש העיר טולדו על ידי הנוצרים בשנת 1085, ועזב את ספרד שנים אחדות לפני חורבן קהילות אנדלוסיה על ידי האלמוחדון בשנות הארבעים של המאה השתים-עשרה,¹⁹⁵ שם בפי מלך כוזר בספר הכוזרי ד, כב (מהדורת י' אבן שמואל, ירושלים תשל"ג, עמ' קעז) את הדברים הבאים:

כי אכן הנוצרים אינם מתפארים במלכים או בגיבורים או בעשירים אשר בתוכם, כי אם באותם אנשים שהלכו אחרי 'ישו' בכל אותה התקופה הארוכה שקדמה לזו שבה נתקבלה דתו ברבים, אנשים אשר גורשו ממקומותם והיו מסתתרים במחבואים וכל שנתפס אחד מהם מיד היה נהרג, וכולם סבלו על שמירת אמונתם צרות מופלאות, ביזיון והרג, והם הם אשר יתברכו בהם הנוצרים, ואת מקומות מגוריהם ואת מקומות ההרגם יכבדו, ועל שמותם יבנו כנסיות... אולם החבר היהודי הם היו עושים כל זאת בתכלית ההתרחקות מעסקי העולם הזה ובהתמסרות גמורה לאלוה ית', ואלו ראינו את היהודים עושים כן לשם שמים, הייתי מחשיבם יותר ממלכי בית דוד... כי אור האלוה לא יחול כי אם בנפשות הענוים.

התפיסה התיאולוגית הנוצרית של משמעות הסבל ושל הנכונות להקריב

194. ראו: בן שלום, קידוש השם, עמ' 267.

195. ראו: י' בער, תולדות, עמ' 39-44; י' בער, 'המצב הפוליטי של יהודי ספרד בדורו של ר' יהודה הלוי', ציון, א (תרצ"ו), עמ' 6-23 (= הנ"ל, מחקרים ומסות בתולדות עם ישראל, כרך שני, ירושלים תשמ"ז, עמ' 251-268).

קרבתן על מזבח האמונה השפיעה על יהודי ספרד הנוצרית, אשר נדרשו להסביר שוב ושוב מדוע הם דבקים בדתם, ואינם בוחרים בדת הנוצרית המנצחת, שהעלתה את המרטירים על נס וראתה בו את הצעד הנעלה ביותר של המאמין המוכן להקריב את חייו למען אלוהיו. ואם התייחסות שכזו דרשו הנוצרים מעצמם "לפגר התלוי", כלום יכלו היהודים לחשוב שמעם סגולה נדרש פחות ביחס לאלוהיו – "לאלהים חיים"?

גם החכם היהודי האלמוני מהמגרב, שעמו התפלמס הרמב"ם ב'איגרת השמד', הטיח ביקורת על היהודים שהעדיפו להיכנע לדרישת האלמוחידון ולהודות בשליחותו של מוחמד, ולא הלכו בדרכי הנוצרים – "המינים והערלים" שנהגו להקריב את חייהם על מזבח אמונתם.¹⁹⁶

המלצה זו ללמוד מנכונותם של הגויים לסבול עינויים וסיגופים על שמירת אמונתם, נזכרת אף בדור שלאחר גירוש ספרד, בדבריו של ר' יוסף קארו בספרו 'מגיד מישרים': "צא ולמד מהגויים, כי שקר נחלו אבותם ואין בה מועיל, כמה עינויים וסיגופים סובלים, על אחת כמה וכמה שיקל בעיניך לסבול עינויים וסיגופים בעד דת האמת להתרצות לפני קונך".¹⁹⁷

196. איגרת השמד, עמ' לג.

197. מגיד מישרים פ"ד, עמ' א. ראו: שוחט, קידוש השם בהגותם של דור מגורשי ספרד, עמ' 141.

פרק יג: קידוש השם פעיל וסביל במאות השבע־עשרה והשמונה־עשרה

גזרות ת"ח-ת"ט

בשנת ת"ח (1648) התרחש אחד האירועים הקשים בהיסטוריה היהודית. במהלך התקוממותם נגד ממשלת פולין רצחו הקוזקים בהנהגת בוגדן חמלניצקי עשרות אלפי יהודים, זרעו הרס וחורבן, והחריבו כשלוש מאות קהילות יהודיות. העולם היהודי כולו הזדעזע. פרעות ת"ח-ת"ט היו לאבן דרך עגומה בתולדות העם. פיוטים וקינוות נתחברו בגינן, ומנהיגי הקהילות תיקנו תקנות מיוחדות לאות הזדהות ואבל. ואולם מעיקרו לא נוצרה כאן סיטואציה של קידוש השם. העובדה שהיהדות לא היתה המטרה היחידה להתקפת האויבים נטלה מגזרות אלו את האופי של שעת השמד.

המאבק של האוקראינים, ובמיוחד של הקוזקים, נגד הפולנים, שהתחיל בסוף המאה השש־עשרה, היה על רקע חברתי, כלכלי ופוליטי, וכך הוא נמשך לפחות עד אמצע המאה השבע־עשרה. הקוזקים כרתו ברית עם הטטרים וצירפו אליה את האיכרות האוקראינית כדי למחוז ולגרש את האצולה הפולנית השלטת. היהודים, שהיו קשורים לפולנים מבחינה כלכלית ופוליטית, מצאו עצמם במחנה אחד עם הפולנים, הפעם לא כשותפים לשלטון של עת שלום, כי אם כקרבן של זעם וטירוף מצד האוקראינים. העובדה שאחד ממרכיביו של מחנה האויב היה יהודי רק הקלה על האוקראינים לזהות אותו ולשנוא אותו. היהודים היו המטרה הטבעית והזמינה ביותר להתקפות. ואכן, עדי הראייה היהודים, ובראשם ר' נתן נטע בן הקדוש מוהר"ר משה הנובר, בספרו "יון מצולה"¹, עמדו על קישור הגורל של היהודים והפולנים, ומשטף דבריהם נראה כי ברוב המקומות לא ניתן ליהודים להציל את נפשם בהמרת דתם, אלא הם הושמדו יחד עם הפולנים או לבדם בדרכים

1. ספר זה ראה אור לראשונה בוונציה בשנת 1653. כבר בשנת 1686 פורסמה באמשטרדם מהדורה חדשה של הספר בצירוף תרגום ליידיש; אחריה באו מהדורות אמשטרדם 1725, ונדסבק 1738, לבוב 1851, ורשה 1872, לבוב 1877, קרקוב 1896 ועוד. שם הספר לקוח מתהלים סט, ג: "טבעתי ביון מצולה", תוך ניצול כפל המשמעות שבמלה "יון" והרמז לבני הדת היוונית (הפרבוסלכית), הם בני אוקראינה.

אכזריות או הוטבלו לנצרות באונס.²

בגזרות תתנ"ו חשו היהודים בעמק הריינוס שנושאי הצלב באו כנוצרים להטבילים או להורגם, ואילו בשנת ת"ח-ת"ט האוקראינים לא באו לנקום את דמו של ישו או להעביר את היהודים על דתם. בעוד שהצלבים רדפו את היהודים מתוך מטרה מוצהרת של נקמה דתית, הרי שהאוקראינים, ובמיוחד האיכרים ובני המעמד הנמוך, נקמו ביהודים על בעיות חברתיות וכלכליות ולא דווקא על רקע דתי. דוגמה אופיינית לפגיעה ביהודים על רקע חברתי וויכוח בין פועל ומעסיקו, מתאר גבריאל ב"ר יהושע שוסבורג בספרו 'פתחי תשובה', שפורסם לראשונה באמשטרדם בשנת תי"א: "מעשה באחד שהיה שמו הר"ר ניסן ובעל בשר 'אורנדר' שבקעו כרסו והוציאו חלבו ממנו והתיכו אותו לעיניו, ואמרו קום אכול כי שמנת עבית כשית משלנו, וזה חטאתך וזה פרי מעללך תאכל, וחתכו ממנו רצועות מגבו, ואמרו זה יהיה כפרתך על שצוית להלקות אותנו ברצועות על ביטול מלאכה".³ מקרה דומה שבו פועל גוי נוקם במעסיקו היהודי, מובא על ידי ר' מנחם מנדל קרוכמל בשו"ת 'צמח צדק', אמשטרדם תל"ה, סי' קא: "הפועל שלו לקח נקמתו מן כמר יוסף ואמר לו זכור את אשר עשית לי והכית אותי על שקלקלתי קצת בפעולה שלי. הרי אני נוטל נקמתי ממך". גם מבחינה הלכתית לא היתה גזרת ת"ח-ת"ט בגדר שעת השמד, וכפי שפוסק ר' שבתי בן ר' מאיר (הש"ך) בביאורו 'שפתי כהן' על שלחן ערוך יו"ד, סי' קנז, סק"ו, שנתיים לפני המאורעות בפולין: "אם הגזרה היא על כל מדינת מלכותו אע"פ שהישראלים בכלל לאו שעת השמד מיקרי". דהיינו, אם הפגיעה ביהודים אינה המטרה היחידה של התוקפים, אלא הם הורגים רבים אחרים, וכפי שהאוקראינים הרגו פולנים רבים בת"ח ת"ט, אין זו שעת השמד על פי ההלכה ועל כן אין חובה להיהרג על קידוש השם.

היהודים הבינו כי האוקראינים באו להשפילם או להעניש אותם ולא להעבירם על דתם ועל כן לא ראו צורך – רגשי או הלכתי – למסור את נפשם על קידוש השם. היהודים אף לא צפו מראש בשעת המהומות מה יעלה בגורלם, כי לא היתה גישה אחידה של התוקפים כלפיהם, על כן לא היה להם מניע לשלוח יד בנפשם לפני ביאת התוקפים.⁴ ברם, במשך

2. כ"ץ, בין תתנ"ו לת"ח-ת"ט, עמ' 323.

3. מובא בתוך: ח"י גורלאנד, לקורות הגזרות על ישראל, פשמיסל-קרקוב-אודסה 1886-1892, מחברת ז, עמ' 42 (להלן: גורלאנד, לקורות הגזרות על ישראל).

4. ראו: פראם, בין תתנ"ו לת"ח-ת"ט – עיון מחודש, עמ' 169-173; אלן מינץ, חורבן, תגובות בספרות העברית על אסונות לאומיים, ירושלים תשס"ג, עמ' 91-94.

המאורעות נוצרו מצבים של תביעה לקידוש השם בפועל, ובמקומות מעטים הועמדו היהודים בפני הברירה להמיר את דתם או להיהרג.

נמירוב

על פי תיאורו של ר' נתן נטע הנובר ב'יון מצולה' יהודי נמירוב הועמדו בכ' בסיון בפני הברירה להמיר את דתם או למות. ראש הישיבה דק"ק נמירוב, הגאון מוהר"ר יחיאל מיכל בן הגאון מוהר"ר אליעזר ז"ל "שהיה יודע כל התורה כלה על פה ובקי היה בכל חכמות העולם", "דרש להם בשבת שלפני הגזרה והזהיר את העם שאם יבא השונא שיקדשו שם שמים ולא ימירו דתם, וכן עשה העם הקדוש".⁵ וכן מציין ר' נתן נטע הנובר בעניין קביעת יום צום בכ' בסיון: "ותקנו תענית צבור לכל מדינות פולין ביום עשרים בחדש סיון לדורות בו ביום שנעשו הריגות נמירוב כידוע לכל שהיתה קהילה הראשונה שמסרו עצמם להריגה על קדושת השם".⁶ לדברי ר' נתן הנובר, היו אף נשים בקהילת נמירוב, ששלחו יד בנפשם כדי למנוע את טומאתן על ידי הגויים: "וקצת נשים ובתולות היו קופצין לבריכת המים הסמוכה למבצר שלא יטמאו אותן הערלים ונטבעו במים".⁷

וכן מסופר ב'יון מצולה' על שתי נשים יהודיות יפות תואר הנשואות לקוזקים שהערימו על שוביהן ונחלצו מכבלי האונס על ידי מותן לפני שבעליהן באו עליהן:

מעשה שם בריבה אחת יפת תואר ממשפחה מיוחסת ועשירה שנשבה לקאזק אחד ונשאה לאשה, וקודם שבא עליה אמרה לו בערמה, שהיא יכולה לעשות בסגולה שלא יזיק לה שום כלי זיין ואמרה לו: אם לא תאמין לי תנסני בזה, ירה בי קנה השרפה ולא יזיק לי, והקאזק בעלה היה סובר שאמת היא מדברת וירה בה קנה השרפה לפי תומו – ונפלה ומתה על קידוש השם שלא יטמאנה הגוי. השם ינקום דמה.

עוד מעשה בריבה אחת יפת תואר הנשואה לקאזק אחד. בקשה הימנו שיקדישנה בבית תפלתם העומד אחורי הגשר, ומלא רצונה והוליכה לקבל הקדושין בבגדי מלכות בתופים ובמחולות. כיון שבאה על הגשר קפצה למים וטבעה שם על קידוש השם. השם ינקום דמה.⁸

5. יון מצולה, מהדורת קראקא תרנ"ו, עמ' 21-22 (להלן: יון מצולה).

6. יון מצולה, שם, עמ' 56.

7. יון מצולה, שם, עמ' 21.

8. יון מצולה, שם, עמ' 22-23.

מוות בטביעה של הנשים בנמירוב בא זכרה גם בקינה שחיבר ר' אפרים, אב"ד ור"מ דק"ק וורעשנא, "על הגזרה רעה שהיה בק"ק נעמירוב, שנת חבלי משיח לפ"ק": "רבות בנות טבעו עצמן בנהרות, עם כסף וזהב ורב עשירות".⁹ מקרה נוסף של מוות בטביעה בנחל מרומז על גבי מצבה בבית הקברות בנמירוב:

הנאהבים עוללים ויונקים נשים כאנשים,
והנעימים חתנים וכלות נפשות צדיקים,
בחייהם לא חסרו דבר גאה,
גם הכינו למוליכין לחפה נאה;
במותם יסוד הנחל קטון מהכילה,
לא נטבחו רק נטבעו לעולה,
נפרדו הגויות והנפשות נצרו סלה.¹⁰

נוסח המצבה מרמז כנראה על חתן וכלה שהשליכו עצמם לנהר וטבעו בעת שהובילו אותם לחופתם בשעה שהחלה הגזרה.

טולטשין

על פי תיאורו של ר' נתן נטע הנובר ב'יון מצולה', מבקשים יהודי טולטשין לשלוח יד בשרים הפולנים שהסגירו אותם בידי אויביהם. ואולם ראש הישיבה של ק"ק טולטשין, מוהר"ר אהרן, צעק בקול גדול אל בני קהילתו "ויאמר עליהם שמעו אחי ועמי אנחנו בגלות בין העמים, אם תשלחו יד בשרים ושמעו כל מלכי אדום וינקמו נקמתם מכל אחינו שבגולה חלילה, לכן אם היא גזרה מן השמים נקבל בשמחה דיננו, לא טובים אנחנו מאחינו שבק"ק נעמירוב, ואל שדי יתן לנו רחמים לפני שונאינו – אולי יקחו כל מחמד עינינו כופר נפשנו. וישמעו אליו בני ישראל ויביאו כל רכושם אשר רכשו אל תוך החצר של המבצר, מיד נכנסו היונים הצוררים... ויקחו את כל שלל היהודים". ואולם הצוררים לא הסתפקו ברכוש היהודים אלא בקשו מן השרים הפולנים שיתנו להם את היהודים עצמם. וכאן מתרחש, על פי התיאור ב'יון מצולה', קידוש השם המוני של יהודי טולטשין:

ויצאו כל בני ישראל בלב נשבר ונדכה, ושימו היונים את היהודים במשמר

9. ראו: גורלאנד, לקורות הגזרות על ישראל, מחברת א, עמ' 12.

10. ראו: ש' ברנפלד, ספר הדמעות, כרך שלישי, ברלין תרפ"ו, עמ' קנח (להלן: ברנפלד, ספר הדמעות, כרך שלישי).

בתוך גן אחד סגור ומסוגר שלא יברחו אנא ואנא ויתמהמהו עד בוש. והיו שם עוד שלושה גאונים הגאון מוהר"ר אליעזר והגאון מוהר"ר שלמה והגאון מו"ח חיים והיו מזהירין לעם קודש שיקדשו שם שמים ולא ימירו דתם. וענו כלם: "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד – כשם שבלבכם אינו אלא אחד כך בלבנו אינו אלא אחד". ויהי אחר הדברים האלה בא אליהם איש הבינים ונעץ דגל בקרקע ויאמר אליהם בקול גדול: מי שרוצה להמיר דתו יהיה בחיים וישב תחת הדגל הזה, ולא ענהו שום אדם. וכך היה מכריז שלוש פעמים ולא ענוהו דבר. מיד פתח שער הגן ונכנסו כלם בחרי אף והרגו בהם הרג רב כאלף וחמש מאות נפשות בכל מיתות משונות בעולם, וגם שלושה הגאונים הנ"ל נפלו בחרב. השם ינקום דמם.¹¹

על פי תיאור זה, יהודי טולטשין הלכו לקראת מותם כאילו בטקס הקדשה של קידוש השם קולקטיבי. ציבור שלם מתלכד יחד והולך לקראת מותו. בראש הציבור עומד ראש הישיבה ורבנים נוספים והם המוכיחים את הקהל בשעת מעשה להיות נאמנים ליעודם ולא להמיר את דתם.

י' כ"ץ עמד במאמרו 'בין תתנ"ו לת"ח-ת"ט' על השוני שיש בתיאור מעשה קידוש השם בטולטשין לעומת התיאורים של מעשי קידוש השם בעת גזרות תתנ"ו, כך לשונו: "לא יחידים בעלי נפש גדולה מוסרים את נפשם על אמונתם כמעשי ההקרבה של תתנ"ו. ציבור שלם מתלכד יחד והולך לקראת המות... הפגנת הנאמנות אינה מכוונת כלפי חוץ, כנגד הבאים להורגם. אין זכר להכרזה על ביטול אמונתם ופולחנם של האונסים... המומנט המכריע בתיאור זה הוא ההתעלמות הגמורה של היהודים מן הכוונות של אויביהם. הללו אינם בעיניהם נושאי רעיונות, שיש מקום לנקוט עמדה כלפיהם; אין הם בעיניהם אלא מעין תופעת טבע מאיימת שאפשר שתפסח עליהם ברחמי שמים וקרוב לוודאי שתהרוס אותם. על פניית שליח היוונים אין תשובה בפי היהודים. ביטוי למשמעות הסיטואציה ניתן רק בדו־שיח שבין בני העדה היהודית לבין מוריהם. הללו מזהירים אותם לבל יימצאו כושלים בשעת הנסיון ובני העדה מכריזים על נאמנותם בקריאת שמע ישראל. הפירוש שההיסטוריון נותן כאן להכרזה זו ('כשם שבלבכם אינו אלא אחד...') לקוח מדברי האגדה (פסחים נו ע"א), אך שילובו לכאן אינו מקרי, לפי דברי התלמוד אישרו בני יעקב במילים אלו את הזדהותם עם אמונת

אביהם בשעת מותו. קבלת עול מלכות שמים יותר ממה שהיא באה לסמל את דחיית הפיתוי של המרת הדת, הרי היא באה לבטא את איחודם של בני העדה עם מוריהם, המייצגים לפנייהם את כנסת ישראל על ייחודה ואמונתה. קידוש השם הופך כאן למאורע שבתוך העדה היהודית בינה לבין עצמה, בינה לבין קונה. הבאים לאנוס את העדה אינם צד בדרמה אלא בחינת כוח גלמי שקם על העדה היהודית לבולעה חיים".¹² לדעתו, מעשי קידוש השם בגזרות ת"ח-ת"ט אינם מלווים בביטוי "לייחד את השם", או בכוונות של "קורבן" ו"עקדה" לפני ה' כפי שהדבר חוזר ונשנה בגזרות תתנ"ו, אלא קידוש השם פירושו להיהרג על שום היות האדם יהודי, תהיינה הנסיבות של ההריגה אשר תהיינה.¹³

הומיה

אף יהודי העיר הומיה (Gomel) הועמדו בפני הברירה להמיר את דתם או להיהרג, והם העדיפו לקדש את השם באופן קולקטיבי. תיאור מעשה קידוש השם של יהודי הומיה מובא על ידי ר' גבריאל ב"ר יהושע שוסבורג בספרו 'פתח תשובה' והוא דומה לתיאור של מעשה קידוש השם בטולטשין. לאחר שהרודפים "רקים ופוחזים" לקחו את אוצרות היהודים שמצאו מחסה במבצר הם "שמו פניהם בחלקלקות לשונם להסית ולהדיח" את יהודי הומיה. אף במעשה זה "היה הגאון האב"ד מהור"ר משה זריז ונזכר ומזרז על יחוד שמו יתברך את כל עם ה' אלה, שלא ישימו הכסף והזהב כסלם בעולם וכן כל חמדת וסגולות שלהם, ולא יהיה לבבם אפילו על נפשם ונשיהם ובניהם, אלא יהיה לבבם שלם עם ה' אלהינו בכל נפשם, אפילו הוא נוטל נפשם ומאודם, וצוה להפריש הנשים והבתולות להיות עדדים עדרי צאן קדושים". היהודים גורשו "ערומים מכל וכל מן המבצר כאשר הרועה מוליך העדר לפניו בכלי מקלו וזעמו". וכאן בא התיאור על הריגתם בידי האונסים:

אז געו כולם בבכי יבואו, וקול ברמה נשמע מבכות התמות, ומוסרים נפשם בקריאת שמע ישראל ה' וגו' ואהבת את ה' אלהיך וכו' ויחוד שמו הזה בקריאה זו ואהבה גמורה זה היה מהלך רב עד אחורי בית הקברות בעבר השני, ושם צוו שישבו על הארץ ואז לא היה שום פוצה פה ומצפצף, כי רצו לקבל הדין מאהבת המקום ב"ה, ואז סבבו אותם אלה ברכב ואלה בסוסים

12. כ"ץ, בין תתנ"ו לת"ח-ת"ט, עמ' 324-325.

13. כ"ץ, בין תתנ"ו לת"ח-ת"ט, עמ' 325.

ובכל מיני כלי מש[ח]ית, ואז דברו על לבם, ולא אבו שמוע כי אם איזה נערים משרתי און, ובכך רכבו עליהם בסוסים ותהי עליהם מגפת הסוס ממש, והיו המשחיתים בעם רב ולא נשאר כי אם איזה האנשים אשר בחמלת ה' עליהם נשמטו להיער הסמוך לו מיד בנס מופלא איך מצאו מנוח לנפשם, והרבה ריוח והצללות לפניו יתברך וית'. ושמעתי שהגאון התחנן על נפשו ובקש מאלהינו על זאת לראות במיתת אשתו ובניו ושיהרג הוא באחרונה למען יראה כולם קדושי ה' המה יהיו ולא יהיה פרץ ויוצא חוץ, וכן הוי להו.¹⁴

אף במעשה זה כאמור הגאון, האב בית דין, מוכיח את הקהל בשעת מעשה לבל יחוסו על ממונם ונפשם אלא יקדשו את השם ולא ימירו את דתם, ובני העדה מכריזים על נאמנותם בקריאת הפרשה הראשונה של שמע ישראל. גם כאן הפגנת הנאמנות אינה מכוונת כלפי חוץ, כנגד הבאים להורגם. היהודים לא השיבו לדברי האונסים אלא ישבו על הארץ בדממה – "אין פוצה פה ומצפצף, כי רצו לקבל הדין באהבה". לדברי ר' גבריאל שוסבורג, "כולם עמדו בנסיון... ובחרו מותם מחיים ונהרגו על קדושת ית' ממש".¹⁵

אף ר' שבתי בן מאיר כ"ץ (הש"ך) מתאר את מעשה קידוש השם של יהודי הומיה. הוא מדגיש בתיאורו ב'מגילת עיפה'.¹⁶ את מעלתם של יהודי הומיה: "כי אותם היהודים אשר היו בקרית הומיה סגורים וחתומים, קדשו את שם המיוחד יותר משאר היהודים הצדיקים והחכמים". בניגוד לתיאור ב'פתח תשובה', שבו אין ביטוי לדבריהם וטענותיהם של האונסים כלפי היהודים, מביא ר' שבתי הכהן בהרחבה את דבריהם וטענותיהם של האונסים – "הרקים" שנועדו לשכנע את היהודים להמיר את דתם:

ואז דברו הרקים אל היהודים דברים טובים ונחומים: למה תהיו נהרגים

14. ראו: גורלאנד, לקורות הגזרות על ישראל, מחברת ז, עמ' 43-44.

15. ראו: גורלאנד, לקורות הגזרות על ישראל, מחברת ז, עמ' 44.

16. מגילת עיפה הופיעה לראשונה באמשטרדם ת"א (1651), כמבוא לספר סליחות לזכר הגזרות. בשנת 1655 צורפה 'מגילת עיפה', כנספח, לספרו הנפוץ של ש' אבן וירגה, 'שבט יהודה' (מראשית המאה השש־עשרה), שבו מסופרים דברי ימי גזרות ישראל. הדבר חיזק את כוונתו הגלויה של הש"ך לצרף את הרוגי ת"ח־ת"ט לשלשלת מקדשי השם של הדורות הקודמים. ראו: כ"ץ, בין תתנ"ו לת"ח־ת"ט, עמ' 328-329; מ' נדב, 'למשמעותה של שבועת אמונים של יהודים לקוזאקים בגזרת ת"ח בנמירוב', ציון, 47 (תשמ"ב), עמ' 80; י' רבא, בין זיכרון להכחשה, אוניברסיטת תל־אביב תשנ"ד, עמ' 43.

נחנקים ונשחטים כפר בן בקר תמים, על אלהיכם אשר שפך חמתו עליכם מבלי רחמים? הלא טוב לכם עבוד אלהינו הפסילים והצלמים, והיינו לעם אחד יחדיו נהיה תמים, ואתם תהיו חפשים מאתנו ותהיו חיים וקיימים.

ואולם יהודי המקום – "בחורים ובתולות וזקנים שבים ועלמים" העדיפו למסור את נפשם "וצעקו בצעקה גדולה ומרה לאל עליון שוכן מרומים... והתודו על חטאתם... וצדקו עליהם הדין ואמרו: הצור פעלו תמים, ויקוננו קינות רבות עד כי עלתה בכיתם למרומים". האונסים שוב הפצירו ביהודים להישמע להם ולהמיר את דתם "ודברו אליהם דברי גזומים":

עד מתי תקשו ערפכם ותאבדו עצמכם לדעת ותהיו כשופכי דמים? כי אתם בעצמכם מסבבים הריגתכם ואתם הגורמים לכם הריגה ושחיטה ותעשו זבח כל הימים, באשר כי אינכם חפצים לעבוד את אלהינו על ההרים הרמים.

היהודים השיבו לטענות "הרקים":

למה תאחרו להרגנו? הלא לא נשמע בקולכם ולא נאמר למעשה ידינו אלהינו, כי אחד הוא אלהינו בשמים ובארץ ה' מלכנו הוא יושיענו. ואתם היום שלוחים מאתו יתברך לפגוע בנפשותינו, כי מגלגלין חובה על ידי חייבים כמותכם שונאינו ואויבינו. ואם אין אתם הורגים אותנו הרבה שלוחים למקום עלינו, הרבה אריות ודובים יש לו לבלענו. ואתם הם המוכנים ומזומנים לפורענות אתם חרבו לנצח להשחיתנו.¹⁷

על פי תיאור זה, אמנם היהודים מגיבים לדברי האונסים, אך בתשובתם כמעט ואין הם מתריסים כנגד אמונת הגויים, אלא הם מדגישים שהבאים לאונסם אינם צד במעשה ההריגה העומד להתרחש אלא מעין כלי משחית, מוכן ומזומן לפורענות כאריות וכדובים, שנועד "מאתו יתברך לפגוע" ביהודים. ועל כן מבקשים יהודי הומיה משונאיהם לבל יתמהמו בהריגתם אלא ימלאו את שליחותם כי לכך נועדו.

גורל יהודי הומיה בא זכרו אף בקינה שכתב ר' יצחק איילנבורג (פריפסל), אב בית דין של קהילת ליסא (נפטר בשנת 1657), על גזרות ת"ח-ת"ט:

17. בתוך: ברנפלד, ספר הדמעות, כרך שלישי, עמ' קלו-קלז. מעשה קידוש השם בהומיה מתואר גם בספרו של ר' מאיר בן שמואל משעברשין, 'צוק העיתים', קראקא ת"י, בתוך: גורלאנד, לקורות הגזרות על ישראל, מחברת ד, עמ' 14-15.

נהרגו בהומיא יראים וחרידים,
אנשי מעשה צדיקים וחסידים,
על קדושת השם היו חדים,
באהבה ובחיבה היו לאחדים,
חשוך השמש בצהרים.¹⁸

על פי התיאורים השונים של מעשה קידוש השם בעיר הומיה נהרגו יהודי הקהילה בידי האויבים שביקשו להדיחם לנצרות. ואולם בחיבור 'טיט היון' של ר' שמואל פייביש ב"ר נתן פיידל מווינה¹⁹ מובא שיהודי הומיה נטלו את נפשם ונפש חבריהם במו ידיהם כדי שלא יפלו בידי שונאיהם. בחיבור זה נסקרות קהילות רבות שנחרבו בת"ח-ט"ט ורק בסקירה על קהילת הובניב (= הומיה) כותב המחבר: "ושם ק' בעלי בתים ונהרגו כלם איש ביד רעהו ונשחטו כדי שלא יפלו ביד שונאיהם בעוונותינו הרבים".²⁰

פרעות ביהודים בשנים תט"ז-ת"ז (1655-1657)

בשנת תט"ו (1655) נטבחו יהודי העיר מוהילוב לאחר שיצאו מעירם, ואילו מקצת היהודים שנתחבאו בבתייהם מתוך תקווה שיינצלו כשיעבור זעם, כאשר באה אליהם השמועה כי נהרגו כל היוצאים מן העיר, פחדו מאוד, והמירו את דתם כדי להציל את נפשם. רובם חזרו לדת ישראל בחלוף הסכנה ורק מעטים נתקיימו בדת הפרבוסלבית אשר קיבלו עליהם באונס. לאחר מכן, בשנים תט"ז-ת"ז (1656-1657) היתה מלחמה קשה בין ממלכת שוודיה וממלכת פולין. חיילות השוודים נכנסו אל פולין וערכו טבח נורא בקהילות היהודים. פרטי האכזריות שלהם מסופרים בזכרונות בני הדור ההוא, ובנוסחאות של "אל מלא רחמים" שנתקיימו בקצת קהילות. בתפילת "אל מלא רחמים" לזכרון היהודים שנהרגו בעיר לונטשיץ בשנת ת"ז (1656) נזכרים בין השאר בחורים ובחורות שהטביעו עצמם במים כדי שלא

18. נ' וואהרמן, מקורות לתולדות גזרות ת"ח-ט"ט, תפלות וסליחות לכ' סיון, ירושלים תש"ט, עמ' 16-17.

19. חיבור זה אינו אלא רשימה של הקהילות שנפגעו בת"ח-ט"ט ומספר ההרוגים. שם החיבור לקוח מתהלים מ, ג: "ויעלני מבור שאון מטיט היון". פורסם לראשונה בוונציה אחרי שנת 1655.

20. בתוך: גורלאנד, לקורות הגזרות על ישראל, מחברת ז, עמ' 23.

יומתו בידי שונאיהם:

עיני תדמע דמע מאין הפוגות על בחורים ובתולות שקפצו למים ולבורות עמוקות, כי אמרו פן תעלוזנה בנות הערלים ובילדי נכרים משפיקות – אמר ה' מבשן אשיב ממצולות ים ומצוקות.²¹

קפיצתם למים של הבחורים והבחורות הזכירה למחבר התפילה את הסיפור על קפיצתם למים של ארבע מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון המובא במסכת גיטין, ועל כן הוא מצטט את הפסוק "אמר ה' מבשן אשיב ממצולות ים" שנדרש על אותם ילדים וילדות.²² בפסוק זה, כאמור לעיל, עשו שימוש רב אף בכרוניקות על גזרות תתנ"ו ועוד.²³

גזרת גונטא בשנת תקכ"ח (1767)

בשנת תקכ"ח (1767) מרדו הקוזקים בעם הפולני, הרגו בזדון יהודים רבים והביאו לחורבן הקהילות באיזור אומן וטיטוב, וכדברי ר' יעקב ישראל מייזליש מקרעמניץ בספרו 'אגודת אזור', זאלקווא תקמ"ב, הקלח השני – דמעות שלישי, כב ע"א:

בשנת תקכ"ח לאלף השישי מרדו עם הנקראים קאזאקין בעם פולין ויהרגו בזדון כל אנשי פולין והיהודים הנמצאים במדינת אוקריינא ושללם בזו. אז היה חרב וחורבן בעיר אומן וטיטוב ושאר עיירות וכפרים עד אין מספר. לא נשארה קללה בתוכחות שתים שלא נתקיימה אז. ולא העליתי על הכתב קצת, קורות בפרטות על ספר, כי הוא מחריד הלבבות ומכאיב הנפשות כהמס דונג

21. ברנפלד, ספר הדמעות, כרך שלישי, עמ' רא.

22. ראו לעיל בפרק ז.

23. בפרג בסוף המאה השבע-עשרה עזבו מספר צעירים יהודיים את הקהילה היהודית וביקשו להמיר את דתם. אחד מצעירים אלו, שמעון אבלס, נהרג כנראה על ידי אביו על שום שרצה להמיר את דתו. ראו על פרשת שמעון אבלס: ש' שוחט, עם חילופי תקופות, ירושלים תשכ"א, עמ' 46, עמ' 278, הערה 125; E. Carlebach, "The Death of Simon Abeles: Jewish-Christian Tension in Seventeenth-Century Prague", *The Third Annual Hebert Berman Memorial Lecture*, Center for Jewish Studies, Queens College, City University of New York 2001; A. Putik, "The Prague Jewish Community in the late 17th and early 18th Centuries", *Judaica Bohemiae* 35 (1999): 4-140. The section on teenagers' conversions begins on p. 49 & on Simon Abeles, pp. 55-60.

מפני האש... ולא ארכו הימים ולא שככה חמת תנינים גם בחורף ההוא, ונהרגו לאלפים וגורשו שנית השרידים.²⁴

בגזרה זו, המכונה גזרת גונטא על שם מפקדם האכזר של הקוזקים, היו יהודים שנטלו את נפשם ואת נפש יקיריהם במו ידיהם כדי שלא יפלו בידי האויב:

תחלת ההריגה היתה באשה יהודית שהלכה בבקר השכם לרעות את הבהמות בשדה, ותחב בה הפוחז את סכיננו. היתה שם אשה חנונית, וכשראתה את המעשה הזה ברחה על נפשה אל אחיה היהודים וצעקה: לא נבגוד באל חי, אלא נמסור כלנו את עצמנו על קידוש שמו ונזכה לחיי העולם הבא. ראה החזן את הדבר הזה וירץ אל המקוה לטבול עצמו ונתעטף בטלית ותפילין ואמר וידוי ברוב בכיות וצעקות. ויקח מיד הפוחז את החלף ושחט בו את אשתו ואת בניו ואחר כך את עצמו.²⁵ מעשה באשה אחת שהטביעה את עצמה וילדיה במים כדי שלא יפלו ילדיה בידי הפוחזים.²⁶

24. ראו עוד את תיאורו של ר' מרדכי ב"ר שמואל בספרו 'שער המלך', חלק שני, הוראדנא תקע"ו, שער ג, פי"ד, צג ע"ב.

25. ברנפלד, ספר הדמעות, כרך שלישי, עמ' רצא־רצב [תרגום לעברית של 'מעשה גדולה מן אומן ומן אוקריינא' שנדפס בוילנא בשנת תר"ח בלשון יהודית (אידיש)].

26. ברנפלד, ספר הדמעות, חלק שלישי, עמ' רצד.

פרק יד: התאבדות לשם כפרה וחזרה בתשובה

התאבדות לשם כפרה וחזרה בתשובה בספרות חז"ל

בתורה מובאים מספר איסורים שהעובר עליהם עונשו מוות (כגון: עבודה זרה, חילול שבת, ניאוף ועוד). העובר על איסורים אלו עומד לדין לפני בית דין של מטה, אשר בסמכותו להרשיעו ולהוציאו להורג כפי שנאמר במסכת סנהדרין פ"א מ"ה: "דיני נפשות בעשרים ושלושה". לא מצינו בספרות ההלכה הוראה הלכתית המחייבת את החוטא לפגוע בעצמו – לקיים בעצמו מיתת בית דין. יתרה מזאת, הריגה עצמית אסורה על פי ההלכה ונחשבת לאיסור חמור הקרוב לרצח. לפיכך, מי שמבקש לכפר על עוונותיו על ידי שליחת יד בנפשו, תשובתו היא תשובה הבאה בעברה.

בניגוד לעמדה ההלכתית המקובלת, מוצאים אנו במקורות בעלי אופי אגדי, בספרות המדרש ובתלמוד, רמזים ברורים לאפשרות כי מותר לו לאדם ליטול את נפשו במו ידיו כדי לחזור בתשובה ולכפר על חטאיו. מעשים שונים של התאבדות לשם כפרה וחזרה בתשובה מובאים בדברי האגדה, בדרך כלל, מתוך אהדה ושבח להולכים בדרך זו של כפרה. כך מובא בבבלי תענית כט ע"א:

תנו רבנן משחרב הבית בראשונה נתקבצו כיתות כיתות של פרחי כהונה ומפתחות ההיכל בידן ועלו לגג ההיכל ואמרו לפניו רבנו של עולם הואיל ולא זכינו להיות גזברין נאמנים יהיו מפתחות מסורות לך וזרקום כלפי מעלה ויצתה כעין פיסת יד וקיבלתן מהם, והם קפצו ונפלו לתוך האור ועליהן קונן ישעיהו הנביא: "משא גיא חזיון מה לך אפוא כי עלית כלך לגגות תשאות מלאה עיר הומיה קריה עליזה חלליך לא חללי חרב ולא מתי מלחמה".¹

1. ובמקבילה בפסיקתא רבתי, מהדורת איש שלום, תל אביב תשכ"ג, פרשה כו, עמ' קלא מובא הסיפור בנוסח שונה: "ישבו השונאים ונטלו עצה מן הזקנים האיך לשרוף בית המקדש. עד שנמלכו ביניהם, נטלו עיניהם והנה ארבעה מלאכים יורדים ובידם ארבעה לפידים של אש, ונתנו בארבעת זוויות של היכל ושרפו אותו. כשראה כהן גדול שנשרף בית המקדש, נטל את המפתחות וזרקן לשמים, פתח פיו ואמר: הרי מפתחות של ביתך. אפוטרופוס של שקר הייתי בתוכו. יצא לילך לו, תפסו אותו שונאים ושחטו אותו אצל המזבח מקום שהיה מקריב את התמיד. יצתה בתו בורחת וצווחת אוי לי אבא חמדת עיני, תפשו אותה ושחטו אותה וערבו דמה בדם אביה. כשראו הכהנים והלויים שנשרף בית המקדש, נטלו את הכינורים ואת החצוצרות ונפלו באש ונשרפו. כשראו