

בר-אילן

ספר השנה של אוניברסיטת בר-אילן
מדעי היהדות ומדעי הרוח
ל-ל"א

מוקדש לזכרו של
פרופ' מאיר שמחה הכהן פלדבלום

עורך
צבי אריה שטיינפלד



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן
רמת-גן, תשס"ו

יוסף פאור

על קידוש השם וכל יעבור — מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן

לזכרו של פרופסור מאיר שמחה פלדבלום זצ"ל

א. ריבונות מוגבלת וריבונות מוחלטת

מסורת עתיקה היא בישראל במשך הדורות, מצד המונים, כולל נשים וטף, שבחרו מיתת קדושים וסירבו להיכנע לשלטון המבקש להדיח את ישראל מתורת ישראל. בהשפעת הנצרות רדיפות אלו נתפסו בעידן החדש כרדיפות "דתיות",¹ ברם, במקורות ישראל, בספר דניאל (פרקים ג, ו) ובספרות החיצונית (מכבים ב, ו, יח-ל) מדובר בגזרות שמד שגזרו מלכי האומות על ישראל, מחוץ לארצם ובתוכם. המגמה ברדיפות אלו לא הייתה "דתית" אלא פוליטית בעיקרה, ומטרתה הייתה להוכיח כי ריבונות השלטון אינה מוגבלת. לכפייה זאת הייתה מלווה אכזריות נוראה, בפומביות רבה ולפני קהל ועדה. ואכן, פרופסור ביקרמן הוכיח כי הרדיפות בתקופת אנטיוכוס לא היו נגד פולחן מסוים, כפי שהאפולוגטים של השמדת היהודים רגילים לטעון,² אלא המגמה הייתה פוליטית: להוכיח לכול כי לשלטון עוצמה מוחלטת להכריח כל אדם לקיים, מרצונו או שלא מרצונו, את כל מה שידרשו ממנו. הדגם לקידוש השם הם חנניה, מישאל ועזריה, שסירבו להישמע למלך;³ ובלשון הרמב"ם: "וזו היא מצות קדוש השם שנצטוו בה כל בני ישראל, כלומר שנמסור עצמנו למיתה בידי העריץ... כמו שעשו חנניה מישאל, ועזריה בימי נבוכדנצר הרשע".⁴ בעיני ישראל, יש לשלטון סמכות לחוקק חוקים בתחום המיסוי אבל לא לדרוש מישראל לכפור בריבונות התורה. חז"ל ייחסו דוקטרינה זו לחנניה, מישאל ועזריה, שכאשר הם התעמתו עם נבוכדנצר הם טענו "מה שתגזור עלינו ארנוניות, ומסין, וגולגוליות אנו שומעין לך. אבל לכפור בהקב"ה [=בריבונותו] אין אנו שומעין לך!"⁵ נוסח אחר מביע עיקרון זה בלשון

1 כך עולה מן הדוקטרינה של אגוסטינוס, של פירוד "דת", השייכת ל"עיר האלוהים", לבין "מדינה" — השייכת לעולם השפל. הרדיפות נגד הנצרות נתפסו כרדיפות "דתיות"; אחרת עליך להניח — ח"ו — כי הכנסייה לא שמרה על הגבולות ועסקה בדברים השייכים לעולם השפל. האינטלקטואלים היהודים למיניהם (שכידוע מחוננים בדעת יתרה, במיוחד כמישור הפוליטי) דנו גזרה שווה מרעתם וכפו דוקטרינה זו על היהדות. בעקבות זאת ברור אפוא שעלינו לתפוס את האנטי-שמיות במונחים דתיים, מעורטלים מכל נימוק מדיני.

2 ראה: Elias Bickerman, *The God of the Maccabees*, Leiden 1979, chap. 5.

3 ראה ספרא אמור, פרק ט ה"ד.

4 ספר המצוות, מהד' יוסף קאפח, מצוות עשה ט, עמ' סג. השווה הל' יסודי התורה פ"ה ה"ג.

5 תנחומא בוכר, נח טו; והשווה: Salomon Schechter, *Aspects of Jewish Theology*, New York 1961.

יותר בוטה: באשר לתחום המיסוי, "את מלכא עלינא; אבל בדבר זה שאת אומר לנו 'עשו'! נבדכנצר את... את וכלבא שוין עלינן כחדא!"⁶

בזאת שונה היהודי מאחרים בתרבויות העמים. האמונה בעליונות התורה — החוקה של עם ישראל — הפכה את היהודי ל"אזרח" מסוג אחר. ובלשון יוסף בן מתתיהו:

...כי בלב כל איש יהודי נטועה מראשית בריאתו האמונה בספרים האלה [התנ"ך], כי הם דברי אלוהים, והוא קבל עליו להחזיק בהם וגם למות עליהם בשמחה בשעת הצורך. וכבר ראו רבים בעיניהם לא פעם ולא שנים את השבויים בבתי החזיון שעמדו בכל יסורים וקבלו עליהם כל מיתה משונה ולא הוציאו מפיהם דבר לחרף את התורה ואת הספרים אשר עמה יחד: ומי האיש אשר בקרב היונים, אשר יחזיק ככה בחוקיו וישא אף נגע קל, ולו גם בראותו כי כל ספרי היונים יאבדו?⁷

אצל העמים, כמו שציין ר' שמואל בר נחמן, השלטון הוא האלוהים: "התם" — באימפריה הרומית — "קריין למלכא אלהיא".⁸ היהודי לבדו סירב להתייחס לרודן כאל סמכות מוחלטת. בכל האימפריה הרומית, היהודים לבדם סירבו להכיר בקיסר קאיוס קליגולה כאל אלוהים. נביא מדברי פילון, שהיה עד ראייה לאותו פרק עגום בהיסטוריה של העמים:

...כי רק היהודים היו לצנינים בעיני קאיוס, מפני שהם בלבד רוח אחרת הייתה עמם. הלא מימי החיתולים, מפי אבותיהם, מחנכיהם ומוריהם, וזמן רב לפני כן מתוך החוקים הקדושים ומן המנהגים שאינם כתובים (כתורה) למדו כביכול להכיר בכורא אחד שהוא אבי העולם ויוצרו. כי כל יתר האנשים והנשים, הערים, העמים, המדינות וחלקי הארץ, וכמעט כל בני הישוב הצטערו אמנם על המעשים האלה [של קאיוס] ואעפ"כ החניפו לקאיוס וחלקו לו מחמאות שלא כשורה, והגבירו בזה את גאות לבו. מקצתם הכניסו אפילו את מנהג ההשתחוויה אשר ללועזים,⁹ וחללו את חרות הרומיים הרוממה. ורק עם אחד בלבד, הם היהודים, היה חשוב על התנגדותו (לרצון קאיוס). הלא העם הזה רגיל לצאת ברצון לקראת המות כ(הולך) לקראת אל-מות, לבלתי עבור אפילו על חוק אחד, אף הקל ביותר, מחוקי אבותיהם.¹⁰

p. 106; Israel Abrams, *Studies in Pharisaic*, New York 1967, p. 62.; José Faur, *In the Shadow of History*, Albany N.Y. 1992, p. 185

6 ויקרא רבה לג, ו, מהד' מרגליות עמ' תשסט-תשע.

7 נגד אפיון, תרגם י"נ שמחוני, מ"א ח, עמ' יב.

8 ויקרא רבה לג, ו, עמ' תשסט.

9 כגון coursey למלך (או המלכה) האנגלי שהוא ראש הכנסייה האנגליקנית. מכאן הרקע "התיאולוגי"

בנצרות ליחס ל"משיח" — שהוא הריבון הפוליטי. השווה: José Faur, "One-Dimensional Jew,

Zero-Dimensional Judaism", *Annual of Rabbinic Judaism* 2 (1999), p. 36 n. 27

השילוש היא לגשר בין האמונה המקראית באלוה בלעדי ובלתי גשמי לבין האמונה הפגאנית

במלך בשר ודם, Cosmocrator. על האלהת המשטר הפוליטי בחשיבה הפגאנית ראה: Ernst H.

Kantrowic, *The King's Two Bodies*, Princeton N.J., 1957

10 פילון, "המלאכות אל קאיוס", כתבי הסטוריה, תרגם מנחם שטיין, תל-אביב תרצ"ו, פרק טז, עמ'

90. על מקורות נוספים אצל פילון, ראה ספראי (לעיל, הע' 3) עמ' 33 הע' 23.

האמונה בחוקי התורה מחד, והסירוב להכיר בריבונות המוחלטת של השלטון מאידך, היו לפלא בעיני העמים. אחד הגורמים לעינויים האכזריים שהרומאים המיתו בהם את היהודים שנפלו בידם, נבע מאותו דחף סדיסטי המאפיין כל אוכלוסייה במשטר טוטליטרי. ונביא שוב מדברי יוסף בן מתתיהו:

ומי האיש אשר שמע לדבר המון גדול כזה בקרבנו, או אפילו על דבר שנים-שלשה אנשים מאחינו אשר בעטו בחוקינו מפחד המות, ולא רק מיראת המיתה הקלה על שדה המלחמה, כי — אם גם מאימת מות הייסורים המכלה את הבשר, והן הוא הנחשב למיתה החמורה מכל? ואני חושב כי לא משנאתם ליהודים הנכנעים הקריבו רבים ממנצחינו את כלי המשחית אליהם, רק למען כחנו בעינים את המראה הנפלא הזה, שיש אנשים המאמינים כי רק דבר אחד רע להם, אם לחצו אותם השונאים לעבור על חוקיהם או להוציא מן הפה לבד דבר נגד התורה.¹¹

יתרה מזאת, כמו שהוכיח פרופסור קרוביץ, על פי ההלכה אין ההתנגדות לעריצות "זכות" בלבד, אלא "a legal duty of civil disobedience".¹²

הרקע ההלכתי למיתת קדושים אינה העבירה עצמה. "אנוס" — מי שעובר על החוק מחמת כורח חיצוני המאיים על חייו — "רחמנא פטריה".¹³ על פי הכתוב "ולנערה לא תעשה דבר" (דברים כב, כו) קבעו חז"ל, כי העובר על התורה מחמת איום על נפשו אינו בר עונשים: לא כלפי מערכת המשפטית ולא כלפי שמים.¹⁴ ועוד, כמו שנראה בהמשך, הדין של "יהרג ואל יעבור" מהווה חריג מהעיקרון כי "לא נתנו מצות לישראל אלא לחיות בהן". על פי תפיסה זאת ברור כי הרקע למיתת קדושים אינו העבירה עצמה או רגש של "דתיות" (religious devotion) כמו בנצרות ובאסלם.¹⁵ המגמה היא "פוליטית" — במובן הקלסי של מונח זה — יותר מאשר "דתית"; ובלשון הרמב"ם: "...ואל נתן לו [לעריץ] לחשוב שכפרנו [בה'] אף שלבנו מאמין בו יתעלה".¹⁶ לפיכך, בעיקרה, מצווה זו מתקיימת בנוכחות רבים מישראל. וכך דרשו חז"ל:

- 11 נגר אפיון מ"ב לב, עמ' פא-פב.
- 12 Milton R. Krovitz, "Conscience, Natural Law and Civil Disobedience in the Jewish Tradition", *Of Law and Man*, ed. Shlomo Shoham, New York and Tel Aviv 1971, p. 172.
- 13 נדרים כז ע"א. ראה הל' יסודי התורה פ"ה ה"ה; הל' איסורי ביאה פ"א ה"ט; ספר המצוות, ל"ח סג, עמ' ריד; והמצוין בהערה הבאה.
- 14 ראה לעניין זה מחקר מקיף ומפורט של אהרן אגקר, "דין האנוס בעבירה מסוג 'יהרג ואל יעבור' בפסיקת הרמב"ם", מחקרי משפט טו (תשנ"ט), עמ' 197-226.
- 15 ראה: José Faur, "Two Models of Jewish Spirituality", *Shofar* 10 (1992), pp. 7-17.
- 16 ספר המצוות, מ"ע ט, עמ' סג; השווה תנחומא, הנ"ל (הע' 5). ברור מכך מדוע גם כמקרה שאין נדרש מהיהודי לעבור על התורה בקום ועשה אלא רק להימנע בשכ ואל תעשה מלקיים אפילו מנהג, כגון תפילת ערבית, חלה חובת קידוש השם. וזהו שכתב רב שרירא גאון (תשובות גאוני מזורח ומערב, סי' קמא, עמ' לה): "...דניאל קא מסיר נפשיה לקטלא משום האי מצוה [תפילת ערבית], והא וודאי קושיא על מאן דאמר תפלת ערבית רשות: היכי מסר דניאל נפשיה על מילתא דאפילו חובה ליתא? ! ופירוקא... למאן דאמר תפלת ערבית חובה מחייב אינש למסר נפשיה על הנך תלת מצות דנמנו וגמרו בעלית בית נהנחה בלוד. והא דמסר דניאל נפשיה: משום שמדא! דכי אתי רבין א"ר יוחנן: לא שנו אלא שלא בשעת השמד, אבל בשעת השמד ייהרג ואל יעבור... דאף על מנהגא מחייב למסר נפשיה".

"ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ויקרא כב, לב), כשהוא אומר "ונקדשתי" — מסור את עצמך לקדש את שמי! יכול ביחיד? תל' [מור] לו' [מר] "בתוך בני ישראל" — במרובים!¹⁷

יצוין, כי "ונקדשתי" הוא פועל דילוקטיבי, משמעו החובה להתנהג בדרך שתגרום לקהל ישראל לומר (כי ה') "קדוש"¹⁸! מתוך תפיסה זאת הגדיר הרמב"ם את מצוות קידוש ה' כחובה "לפרסם דת האמת הזו באומה"; כלומר, בנוכחות קהל מִיִּשְׂרָאֵל.¹⁹ על פי היגיון זה ברורה דעת ר' ישמעאל כי אין מצווה זו חלה אלא לפני רבים, ולא בפני יחיד:

מנין שאם אמרו לו לאדם "עבוד עבודת כוכבים ואל תהרג!" מנין שיעבור ואל יהרג? ת"ל "וחי בהם" (ויקרא יח, ה) — ולא שימות בהם! יכול אפילו בפרהסיא? ת"ל: "ולא תחללו את שם קדשי, ונקדשתי [בתוך בני ישראל]" (שם כב, לב).²⁰

מנקודה פורמלית המספר המינימלי של "פרהסיה" הוא "עשרה מישראל" דווקא.²¹ אמנם על פי ההלכה "שעת השמד" — כאשר המלכות מחוקקת גזרות המיועדות לכוף את ישראל לכפור בריבונות התורה — בכלל פרהסיה היא, אפילו כשהכפייה עצמה לא מתבצעת בנוכחות עשרה מישראל אלא בצינעה. וכך שנו בתוספתא: "אבל בשעת השמד אפי' [לו] מצוה קלה שבקלות אדם נותן נפשו עליה".²² דעה זו נקבעה הלכה למעשה. כאשר ירד רב דימי לבבל מסר כי "אמר ר' יוחנן: לא שנו אלא שלא בשעת גזרת המלכות, אבל בשעת גזרת המלכות אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור".²³ לבסוף קבע רבא כי גם כאשר אדם פרטי מבקש לכוף את ישראל לפגוע בתורה בפרהסיה, חלה מצוות קידוש השם.²⁴

לסיכום: עיקרון יסודי בחשיבה הפוליטית של ישראל הוא, כי ריבונות השלטון מוגבלת. לראשונה בהיסטוריה, כאשר שתי המיילדות שפרה ופועה, "יראו את האלהים" (שמות א, טו-טז) — בלשוננו "הקשיבו לקול מצפונן" — וסירבו להישמע לפרעה, נקבע העיקרון כי אין לשלטון ריבונות מוחלטת.²⁵ עיקרון זה קיים גם כלפי מלך ישראל. בספר שמואל (א כב, יז) מסופר כי חיילי שאול סירבו למלא פקודה ישירה שהורה להם

17 ספרא אמור, פרק ט ה"ד.

18 על הפועלים הדילוקטיביים ראה מאמרי: "Delocutive Expressions in the Hebrew Liturgy", *Ancient Studies in Memory of Elias Bickerman, The Journal of the Ancient Near East* 16-17, (1984-85), pp. 41-54.

19 גירסה זו נשתמרה במקור הערבי של ספר המצות, מהד' משה בלאך (פאריס תרמ"ח), מ"ע ט, עמ' 65: "פי אלמלה"; וכן בשינויי הנוסחאות אצל ר' יוסף קאפח, עמ' סג: "אלמלה". התרגום שם "ברבים" הוא על פי הגירסה "אלמלא", ולדעתי אינה גרסה מדויקת. אלמלה היינו "העם"; ובפי יהודי פירוש "עם ישראל"; בדיוק כלשון הכתוב: "בתוך בני ישראל".

20 עבודה זרה כז ע"ב ובמקבילות. השווה ספר המצוות, מ"ע ט, עמ' סג-סד: "ואין מצוה זו נוהגת אלא בכגון אותו המעמד העצום שבו פחדו כל באי עולם". על מושג קידוש ה' בתקופת יבנה ראה ספראי (לעיל הע' 3), עמ' 28-42. על משמעות ביטוי זה כמרטיריון, ראה שם עמ' 29-32.

21 ראה סנהדרין, עד ע"א-ע"ב.

22 תוספתא שבת פט"ז הי"ז, מהד' ליברמן, עמ' 75 ובמקבילות.

23 ראה סנהדרין עד ע"א.

24 ראה סנהדרין עד ע"א-ע"ב, ולהלן פרק ב.

25 זהו שדרשו חז"ל בשמות רבה א, יד: "פועה" — שהופיעה פנים כנגד פרעה, וזקפה פנים ואמרה לו: 'אוי לו לאותו האיש, כשיבוא האלוהים ליפרע ממנו'; נתמלא עליה חמה להורגה". ראה ר' אליעזר

מלך ישראל: "ולא אבו עבדי המלך" — חיל שומרי ראשו של שאול ובני ביתו — "לשלח את ידם לפגע בכהני ה'".²⁶ כאן המקום לציין, כי על פי הרמב"ם המצווה הראשונה אינה להאמין במציאות השם (זה "יסוד היסודות" ולא ייתכן להיותו מצווה) אלא כי "הוא אלהי העולם אדון כל הארץ".²⁷ בלשוננו: הריבון; ובערבית: אלרב. לכן, במקור הערבי נאמר כי המצווה הראשונה היא האמונה ב"אלרבויה" — האדנות האלהים — במשמעות הפוליטית של מלכות השם.²⁸

ב. "יהרג ואל יעבור" בשלושת העבירות

הרקע התלמודי

במחצית השנייה של המאה השלישית, עקב רדיפות הנוצרים, נקבעה הלכה כי על שלושת העבירות, שהן עבודה זרה, שפיכות דמים וגילוי עריות, "יהרג ואל יעבור", בכל עניין: בצינעה ואפילו כאשר הנוכרי מתכוון להנאת עצמו. הלכה זו מושתתת על שלוש מימרות שמקורן בדברי ר' יוחנן. את ההלכה הראשונה קיבל ר' יוחנן מרבו, ר' שמעון בן יהוצדק, שישב בלוד.²⁹ הלכה זו אינה דעתו של חכם או חכמים אחדים, אלא הוראה של בית הדין

שאנג"י, דת ודין, קושטא תפ"ו, יח ע"ב — יט ע"א. מתוך פרספקטיבה זאת, דברי חז"ל בסוטה יא ע"ב, "בזכות נשים צדקניות נגאלו אבותינו ממצרים", תופסים משמעות מאוד מדויקת.

26 על נושא מרכזי זה, ראה קרובין (לעיל, הע' 12), עמ' 159–175.

27 הל' יסודי התורה פ"א ה"ה; והשווה שלחן ערוך אורח חיים סי' ה. נעיר כי ר' אברהם בן הרמב"ם, פירוש לבראשית ושמות (לונדון תשי"ח, עמ' פח), כתב כי "והיה ה' לי לאלהים" (בראשית כח, כ), היא בקשה מיעקב שה' יהיה לו "לעזר אפילו ביחס לעבודתו ואדנותו (ורבוביתתה) בייחוד". כלומר, זו בקשה ולא תנאי בעבודת השם, "כי חלילה אפילו לפחות שבמאמינים מזרעו של יעקב ש[לא] יקבל את אדנותו (ברבובין[תה]) יתעלה אלא בתנאי. וכוונה זו אני מעתיק [= מעביר] מאת אבא מרי ז"ל בפירוש מקרא זה". מהרמב"ם עברה דוקטרינה זו לעיקרון של Dominium, בניגוד ל-Deus, אצל ניוטון. ונביא מדבריו: "The supreme God is a Being eternal, infinite, absolutely perfect; but a being, however perfect, without dominion, cannot be said to be Lord God; for we say, my god, your God, the God of Israel, the God of Gods, and Lord of Lords; we do not say, my Eternal, the Eternal of Israel; but every Lord is not a God. It is the dominion of a spiritual being which constitutes a God: a true, supreme, or imaginary dominion makes a true, supreme, or imaginary God. And from his true dominion it follows that the true God is a living, intelligent, and powerful Being; and from his other perfection, that he is supreme, or most perfect. He is eternal and infinite, omnipotent and omniscient; that is, his duration reaches from eternity to eternity; his presence from infinity to infinity; he governs all things, and knows all things that are or can be done" —

Principia, Berkeley 1962, pp. 544–545.

על זיקת ניוטון לתורת הרמב"ם ראה מאמרי, "Newton, Maimonides, and Esoteric Knowledge", *Cross Currents* (1990), pp. 526–538. וראה המצוין בהערה הבאה.

28 המקור הערבי: ספר המצוות, מ"ע א, עמ' נח; תרגום ר' יוסף קאפח, שם, "בידיעת האלהות" אינו מדויק. על נושא זה ראה יוסף פאור, עיונים במשנה תורה להרמב"ם, ירושלים תשל"ח, עמ' 159–160.

29 ראה: ירוש' נזיר פ"ז ה"א, נו ע"א; בן ציון רוזנפלד, לוד וחכמיה בימי המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ז, עמ' 112, 144. נראה שבסוף תקופת יבנה עברו החכמים ללוד.

הגדול. וכדי להדגיש פן יסודי זה נאמר כי "נמנו" — היינו שקוים דיון פורמלי אצל חברי בית הדין; "וגמרו" — שחברי בית הדין הגיעו להסכמה סופית בהוראה זו.³⁰

אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יהוידק: "נמנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד",³¹ כל העבירות שבתורה, אם אומרים לו לאדם "עבור" — ואל תהרג! "יעבור ואל יהרג. חוץ מעבודה זרה, וגילוי עריות, ושפיכות דמים."³²

על הלכה זו נתוספו שתי הלכות שגם הן הגיעו לבבל מבית מדרשו של ר' יוחנן. ניתן היה להסיק כי "על כל העבירות שבתורה... יעבור ולא יהרג", בכל נסיבות שהן, אך הלכות אלו באו להבהיר כי יש להוראה זו חריגים: אמר "רב דימי, אמר ר' יוחנן, לא שנו אלא שלא בשעת גזרת המלכות, אבל בשעת גזרת המלכות אפילו מצות קלה, יהרג ואל יעבור."³³ ושמא תאמר כי כאשר אין מעשה הכפייה מבוצע על ידי המלכות לא חל דין יהרג ואל יעבור? לכן אמר "רבין, אמר ר' יוחנן: אפילו שלא בשעת גזרת מלכות לא אמרו אלא בצינעה, אבל בפרהסיא אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור."³⁴ ההלכה האחרונה נאמרה כאשר הנוכרי מתכוון לכופ את היהודי לעבור על התורה, ברם, אם הוא ביקש להנאת עצמו, יעבור ואל יהרג — כך עולה מתוך העיקרון שקבע רבא:

נוכרי דאמר ליה להאי ישראל "קטול אספסתא בשבתא, ושדי לחיותא, ואי לא, קטילנא לך" — ליקטיל ולא ליקטליה. "שדי לנהרא" — ליקטליה, ולא ליקטול! מאי טעמה? לעבורי מילתא קא בעי.³⁵

ועוד הלכה סביב להוראת בית הדין של לוד. שם הדברים אמורים במקרה שגוף חיצוני —

30 לדעתי אין המדובר בכינוס חכמים בתקופת יבנה, כמו שמקובל אצל ההיסטוריונים, אלא על כינוס אחר שהתקיים בעיר לוד עצמה, עקב התפשטות הנצרות (= מינים) — ראה פסיקתא רבתי, י', מהד' מאיר איש-שלום, נה ע"א, שכדרכם בקודש הציקו לכני ישראל.

31 על "בית נתזה בלוד" ראה: הגר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, סדר מועד, עמ' 29; רוננפלד (לעיל, הע' 29), עמ' 49 הע' 182, ועמ' 52-55.

32 סנהדרין עד ע"א. השווה ירוש' שביעית פ"ד ה"ב, לה ע"א (מהד' יהודה פליקס, ירושלים תש"מ, עמ' 228-232, והמקבילות שציין המהדיר שם).

33 סנהדרין עד ע"א. השווה תוספתא שבת פט"ו ה"ז, עמ' 75, ומה שכתב הגר"ש ליברמן על אתר, תוספתא כפשוטה, עמ' 263. דין זה חל אפילו על מניעת קיום מצווה, ראה מכלתא דר' ישמעאל, בחודש, פ"ז, מהד' הארדהויטץ-רבין עמ' 227: "מה לך יוצא ליהרג...". השווה המצוין לעיל בהערה 16 ולהלן הערות 133, 146. וזה שלא כדעת הר"ן לשבת (ריש פ"ד, כב ע"ב ד"ה ומקשו); נמוקי יוסף, סנהדרין סוף פ"ח; והשווה ר' אברהם זכות, ספר יוחסין השלם, מהד' פיליפאווסקי-פריימאן, עמ' 32; ר' חזקיה די סילוה, הל' יסודי התורה פ"ה פ"א, הודפס בסוף פרי חדש (אמשטרדם תס"ו), הל' יסודי התורה פ"ה ה"ג, א ע"ב; ועוד חכמים רבים. סברה זו מושתתת על שתי הנחות: (א) בשב ואל תעשה לא חל דין ייהרג ואל יעבור, ראה להלן פרק ו'; (ב) "יעבור ואל ייהרג" אינו חובה ומותר למסור עצמו על קידוש השם, במידת חסידות, ראה המצוין לעיל בהערה 16 ולהלן הע' 63.

34 סנהדרין עד ע"א. השווה הרמב"ם, איגרת השמד, מהד' יצחק שילת, איגרות הרמב"ם, א, ירושלים תשמ"ז, עמ' מז; ר' חיים בנבנשתי, דינא דחיי, א, קושטא תק"ב, א ע"ד.

35 סנהדרין עד ע"ב. והוא הדין כאשר גזרת המלכות גזרה "להנאתה" ולא להעביר את ישראל, ראה חרושי הר"ן לסנהדרין עד ע"ב ד"ה אבל בשעת; לחם משנה, הל' יסודי התורה פ"ה ה"ג; שאלות ותשובות ר' בנימין זאב, סי' תג, ירושלים תשמ"ט, תקכ ע"א. הדבר מפורש בסנהדרין כו ע"א: "פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונאי"; ובירוש' שביעית פ"ד ה"ב, לה ע"א (מהד' פליקס, עמ' 228-232).

המלכות או אנס — מבקש לכופ את היהודי, אך מה הדין אם האונס נובע מנסיבות מקריות? גם הוראה זו יצאה מבית מדרשו של ר' יוחנן. בתחילה נמסר כי "אמר ר' יעקב, אמר ר' יוחנן: בכל מתרפאין חוץ מעצי אשרה". נראה כי ר' יוחנן הורה על מקרה ספציפי. שמא תאמר שעל שאר העבירות, כולל עריות ושפיכות דמים, יעבור מחמת פיקוח נפש? על כן, כשירד רבין לבבל הכריז כי "אמר ר' יוחנן: בכל מתרפאין חוץ מעבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים"³⁶.

שלוש העבירות הנזכרות מסמלות את קדושת האומה, את קדושת המשפחה ואת קדושת חיי הפרט בישראל. ברם, הדעות חלוקות באשר לרקע שעל פיו נקבע ייחודן של שלוש העבירות האלו. הרמב"ם, בהתאם לפרשנות הגאונים וחכמי ספרד המוסלמית, סבור כי גם דינן של שלוש העבירות האלו משום קידוש השם. ברם, בעקבות פרשנות חכמי אשכנז, צרפת וספרד הנוצרית, סבור הרמב"ן כי מצוות אלו "חמורות" יותר. במהלך הדיון נראה כי לשתי הדעות האלו יש השלכות מרובות, הן בתחום התאוריה של ההלכה והן בתחום המעשה. לדעת הרמב"ם עבירות אלו מיוחדות משאר העבירות, כי מצוות קידוש השם חלה בהן "בכל מקום, ובכל זמן, ועל איזה ענין שיהיה"³⁷; ואילו בשאר העבירות חלה המצווה קידוש השם בנסיבות מיוחדות (שעת השמד, פרהסיה והכוונה להעביר את היהודי על תורתו). יושם לב כי בפרשת קידוש השם אין כל רמז לדין יהרג ואל יעבור. המקור לעיקרון זה הוא בבית מדרשו של ר' אליעזר: "ואם נאמר 'ובכל מאדך' למה נאמר 'ובכל נפשך'? אם יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו, לכך נאמר 'בכל נפשך'";³⁸ ועל סמך הכתוב "כי עליך הורגנו כל היום" (תהלים מד, כג),³⁹ הוסיף ר' עקיבא ודרש, "בכל נפשך" (דברים ו, ה) — אפילו נוטל את נפשך.⁴⁰ באופן עקרוני, דין זה מוסכם גם על ר' ישמעאל, ברם, הוא מגביל אותו בשתי נקודות: (א) "וחי בהם" הוא גורם מכריע בקיום המצוות. על כן, כאשר אין חיוב קידוש השם, חל העיקרון של יעבור ואל יהרג. (ב) מצוות קידוש השם חלה אך ורק בפרהסיה. כאשר לנקודה ב' ר' אליעזר ובית מדרשו של ר' עקיבא חולקים על ר' ישמעאל; ובלשון התלמוד: "אינהו" — חברי בית הדין של לוד — חולקים על ר' ישמעאל וסבורים "כרבי אליעזר". אולם, נקודה א' מוסכמת על הכול:

תניא, אמר רבי ישמעאל: (א) מניין שאם אמרו לו לאדם "עבוד עבודת כוכבים ואל

222-230): הורה ר' ינאי "שהיו חורשין חרישה ראשונה" בשביעית. וכאשר הקשו לו מדין ייהרג ואל יעבור, השיב "לא אתכוון משמדתכון, ולא אתכוון אלא מיגבי ארנוני". בעל פרי חדש, הל' יסודי התורה פ"ה ה"א, א"ע, הזכיר את דברי הירושלמי. מתמיה אפוא כי ר' רפאל שמואל ארדיטי, דברי שמואל, שאלוניקי תרנ"א, אורח חיים סי' יד, נ"ג-ע"ד, התיר לפועלים יהודים לפרוק את המטען של אוניות בשבת, הואיל וביקשו זאת בעת מלחמה להנאת עצמם, ולא ציין כי הדבר מפורש במקורות הנ"ל.

- 36 פסחים כה ע"א-ע"ב. וראה להלן הע' 78.
- 37 איגרת השמד, מהר" יצחק שילת, עמ' מו. לפרשנות שונה של שיטת הרמב"ם ראה שלטי הגבורים, פסחים ריש פרק ב, אות א, ומה שכתב עליו ר' חיים בנבנשתי, דינא דחיי, חלק א', דף ב', עמ' א-ד.
- 38 משנה ברכות פ"ט ה"ה.
- 39 ספרי דברים פ"ט ל"ב, מהר" פינקלשטיין עמ' 55.
- 40 ברכות פ"ט מ"ה; תוספתא ברכות פ"ו ה"ז, עמ' 35, בשם ר' מאיר. בברכות סא ע"ב דרשה זו מיוחסת לר' עקיבא.

חברי

וד, י³
ואל

ניתן
אך,
לא,
יהרג
חל
לא
יונה
יקש

לא,
מאי

ינוס
הדר'

גיל,

"מ,

תר,
אל,

ורה
וקי
ונן,
(ו),
שב
זר

יס

ה
ת
:
ו'

תהרג! מניין שיעבור ואל יהרג? תלמוד לומר "וחי בהם" — ולא שימות בהן!
(ב) יכול אפילו בפרהסיא? תלמוד לומר: "ולא תחללו את שם קדשי... ונקדשתי
[בתוך בני ישראל]"⁴¹.

נקודה א' אומצה על ידי שמואל, ועל פיה קבע את העיקרון "וחי בהם" — ולא שימות
בהם". כלומר: כל מצווה נדחית משום ספק סכנה⁴². וכן פירש רש"י, כי "אשר יעשה
האדם המצות שיחיה בהם: ודאי — ולא שיבא בעשייתה [צ"ל: בעשייתן] ליהי ספק
מיתה"⁴³. מבחינה זו קידוש השם מהווה חריג לעיקרון "וחי בהם". על כן, על מנת לדחות
"וחי בהם" יש לוודא כי לפנינו מצוות קידוש השם. מכאן למבנה הדברים אצל ר' ישמעאל
וחכמי לוד — נקודה א' קובעת מתי לא חלה מצוות קידוש השם (= "וחי בהם"), ואילו
נקודה ב' קובעת את הנסיבות שבהן חלה מצוות קידוש השם:

נמנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד, (א) כל העבירות שבתורה, אם אומרים לו
לאדם "עבור ואל תהרג"! יעבור ואל יהרג. (ב) חוץ מעבודה זרה, וגילוי עריות,
ושפיכות דמים.⁴⁴

שיטת הרמב"ם

מבנה זה נשמר אצל הרמב"ם. כדרכו, לפני פירוט ההלכה מקדים הרמב"ם את כותרת
ההלכה, שמקורה בספר המצוות:

כל בית ישראל⁴⁵ מצוין על קדוש השם [הגדו'ל] הזה, שנא' [מר] "ונקדשתי בתוך
בני ישראל". ומוזהרין שלא לחללו שנאמר "ולא תחללו את שם קדשי".⁴⁶

41 סנהדרין עד ע"א. ראוי להעתיק כאן מה שכתב פרי חדש (לעיל, הע' 33), א ע"א: "...ומדר"י [ר'
ישמעאל] נשמע לדין בשא' [ר'] עבירות דאמרין בהן 'וחי בהם ולא שימות בהם'. וגרסין נמי בפרק
ר"י [עבודה זרה נד ע"א]: 'הכל היו בכלל לא תעבדם, וכשפרט לך הכתוב 'וחי בהם ולא שימות
בהם' יצא אונס. וכן בדן, דכיון דליכא שריותא ד'יהרג ואל יעבור' מינה שמעינן דאהדריה קרא
למילתיה קמא ומתחייב בנפשו אם אינו עובר ונהרג'. וזה שלא כדעת התוספות בעבודה זרה כז ע"ב
סד"ה יכול; הלכות הרא"ש, עבודה זרה פ"ב סוף סי' ט; ועוד. וראה המצוין להלן הע' 63.

42 יומא פה ע"ב. המקור בתוספתא שבת פט"ו הט"ז-ה"י, עמ' 73-75. והשווה שאילתא, שאילתא
מ, מהד' ר' שמואל מירסקי, ג, עמ' ו; רבינו חננאל על אתר, פירוש רבינו חננאל, יומא, ירושלים
תשנ"א, עמ' קל; הל' יסודי התורה פ"ה ה"א, רבינו חננאל ורמב"ם הביאו דרשה זו להלכה, שהרי
רבי ורבינא שם הסכימו עליה. מקור דרשה זו בברייתא סנהדרין עד ע"א בשם ר' ישמעאל. נראה כי
הברייתא הזאת הגיעה לבבל דרך סורא ולא נתקבלה בנהרדעא. במקרים כאלה, על האמורא להביא
את הדברים בשם עצמו.

43 יומא פה ע"ב, ד"ה דשמואל; השווה ר' רפאל משה בולא, חיי עולם, קושטא תקי"ב, נג ע"ד ונה
ע"א-ע"ג. וזהו מה שהורו חז"ל בשבת קכט ע"א: "ספק נפשות להקל".

44 סנהדרין עד ע"א.

45 ר' חיים אבולעפיא, מקראי קודש, איזמיר תפ"ט, קו ע"ב, כתב כי ביטוי זה בא למעט בני נח, וממנו
אצל כל האחרונים. ולי נראה כי "כל בית ישראל" מקביל למה שכתב הרמב"ם בספר המצוות מ"ע
ט, עמ' סג: "בני ישראל בג' מלתהם"; לומר: כלם! לאפוקי הלכה יא שחלה על "אדם גדול בתורה
ומפורסם בחסידות" בלבד ולא על "כל בית ישראל". והשווה ספר המצוות ל"ת סג, עמ' ריד-רטו.

46 הל' יסודי התורה פ"ה ה"א.

ומיד לאחר מכן הרמב"ם הולך ומפרט את הלכות קידוש השם. אמנם, במקום להגדיר את הנסיבות שבהן חל קידוש השם, הוא קובע את הנסיבות שבהן לא חל קידוש השם עקב העיקרון של "וחי בהם". רק בהלכה שלאחריה הרמב"ם מפרט את הנסיבות שבהן חל דין יהרג ואל יעבור (=נקודה ב').

(א) כיצד, כשיעמוד גוי ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה או יהרגנו, יעבור ואל יהרג. שנא' [מר] "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" — וחי בהם, ולא שימות בהם! ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו. (ב) כמה דברים אמורים, בשאר מצות, חוץ מע"ז, וגלוי עריות, ושפיכות דמים. אבל שלש עבירות אלו אם יאמר לו "עבור על אחת מהן או תהרג!" יהרג ואל יעבור.⁴⁷

נקודה א' בדברי הרמב"ם מקבילה לנקודה א' אצל ר' ישמעאל וחכמי לוד, אולם לפני שהוא עובר לנקודה ב' הוא מציע את העיקרון של "וחי בהם", שאימץ שמואל (א'). לומר: עיקרון זה הוא הגורם המכריע לדון מתי ניתן ומתי לא ניתן ליישם את הדין של יהרג ואל יעבור. מן ההיבט הזה ברור כי יעבור ואל יהרג אינו רשות אלא חובה. וזהו שקבעו חכמי לוד, "כל העבירות שבתורה, אם אומרים לו לאדם 'עבור ואל תהרג!' יעבור ואל יהרג". ובלשון אחר: "וחי בהם" נדחה אך ורק באותם המקומות שהורו חז"ל שיהרג ואל יעבור. על מנת להדגיש פן זה, כתב הרמב"ם "ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו".⁴⁸

בתלמוד הובאו דברי ר' אליעזר להוכיח שאין מתרפאים מעבודה זרה, אפילו במקום פיקוח נפש, ובהמשך הסוגיה נימקו מדוע אותו הדין חל גם בגילוי עריות ובשפיכות דמים.⁴⁹ ברור אפוא, שבניגוד לר' ישמעאל מצוות קידוש השם שייכת גם בצינעה, באדם בודד בינו לבין קונו, כגון "יוסף שקידש שם שמים בסתר", ולא דווקא בפרהסיא.⁵⁰ בהתאם לזה כלל הרמב"ם את האיסור לעבור על שלוש העבירות החמורות אפילו "במקום סכנת נפשות", בהלכות קידוש השם.⁵¹ על פי היבט זה, ניתן לחלק את מצוות קידוש השם ברמב"ם לשלושה חלקים: שניים (שלוש העבירות ושאר מצוות) חלים על "כל בית ישראל" (הלכות א-י), ושלישי חל על "אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות" בלבד (הלכה יא). האם אדם שהגיע לדרגה זו חל עליו דין יעבור ואל יהרג? נראה כי עקב מיתת רבו, ר' יהודה הכהן אבן שושן, שמסר נפשו על קידוש השם "כדי שלא יודה בשליחות אותו האיש", כתב הרמב"ם את הדברים הבאים:

47 שם.

48 שם. השווה ר' עמנואל יעקובוביץ, הרפואה והיהדות, ירושלים תשכ"ו, עמ' 69-74.

49 ראה סנהדרין עד ע"א-ע"ב ובמקבילות.

50 סוטה י ע"ב; ולא כמו שהציע ר' חזקיה די סילוה, הלי' יסודי התורה פ"ה ה"י. ברם ראה: הגהות אשירי, כתובות פ"א סי' ג, בשם מהרי"ח; תוספות עבודה זרה נד ע"א, ד"ה הא; ומה שצינו לעיל בהערה 37. וכן השווה: תוספות עבודה זרה כז, ע"ב ד"ה יכול; ר' אליהו מזרחי לדברים ו, ה, ומה שהשיג עליו ר' אליקים גאטיניו, תועפות ראם, אזמיר תקכ"ב, קד ע"ג-ע"ד; ור' חיים בנבנשתי, חמרא וחי, ירושלים תש"ך, שנב ע"א. כן ראה: תשובת ר' יעקב מכיר, הובאה בספר בשמים ראש, ברלין תקנ"ג, סי' שצה; José Faur, *In the Shadow of History*, Albany, N.Y. 1987, p. 227, n. 82.

51 הלי' יסודי התורה פ"ה ה"ז, ולא בהלכות רוצח פ"א.

לפיכך, כל שנהרג כדי שלא יודה בשליחות אותו האיש, לא יאמר עליו אלא שהוא עשה מצוה. ויש לו שכר גדול לפני ה' יתעלה, לפי שמסר נפשו על קדושת השם. אבל מי שבא לשאול אותנו אם יהרג או יודה, אומרים לו שיוודה ולא יהרג.⁵²

דרגה זו היא ליחידי סגולה בלבד לא לסתם אדם "שבא לשאול".⁵³ דברים דומים כתב ר' יוסף חביבא:

דאפלו לפי סברת רבינו (=הרמב"ם) אם הוא אדם גדול וחסיד, ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך, רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם וילמדו ליראה את השם לאהבו בכל לבם.⁵⁴

שיטת הרמב"ן

לשיטת הרמב"ן שלוש עבירות אלו "חמורות" הן מיתר המצוות. ראייה לדבר, שחל בהן דין יהרג ואל יעבור גם בנסיבות שלא שייך קידוש השם:

תדע שהרי ג' עבירות אלו החמורות לא מפני קדוש השם נאסרו. לפיכך, אע"פ שאינו מתכוין להעבירו, אסור. אבל שאר העבירות שנאסרו מ"ונקדשתי" הותרו להנאת עצמן, דהא ליכא משום קדוש השם.⁵⁵

הדברים נאמרו לראשונה על ידי הראב"ד:

אבל באלו שלש העבירות החמורות משום חומר עשייתן החמירה בהן תורה, ולא משום חומר העבירה [ה] ככונן [ה]. דא"כ בצינעה יהא מותר, כמו שאר העבירות.⁵⁶

הנחה זו נתקבלה אצל ר' יצחק קורביל, מגדולי חכמי צרפת:

לקדש את השם, כדכתיב "ונקדשתי בתוך בני ישראל" — זו המצוה אינה מן השלש שיהרג ואל יעבור, כמו ע"ז, גלוי עריות, ושפיכות דמים, דבאותן של שלש אפילו בצינעה [צ"ל: בצינעה] דלא שייך בה קדושת השם, יהרג ואל יעבור. אבל הכא מיירי בשאר המצוות דקיימא לן יעבר ואל יהרג. והני מילי

52 איגרת השמד, מהד' שילת, עמ' נג-נד.

53 ראה ספר המצוות ל"ת סג, עמ' ריד, שהחלק השלישי של מצוות קידוש השם שייך ל"יחידים" בלבד, והשווה שם הע' 33; וכן הל' יסודי התורה פ"ה ה"א; פירוש המשניות להרמב"ם, הקדמה לפירוש המשניות, מהד' ר' יוסף קאפח, מקור ותרגום, א, עמ' מב-מג. ברור כי מדובר בחכם מובהק, שאינו צריך לשאול, וזה לא כמו שכתב החיד"א, חיים שאל, ח"ב, ליורנו תקנ"ה, סי' מג אות ד, דין יא, סא ע"ג.

54 נימוקי יוסף, סנהדרין סוף פ"ח, יח ע"א בדפי הרי"ף, ד"ה והמקדש. והשווה: לר"ן, פסחים ו ע"א; כסף משנה, הל' יסודי התורה פ"ה ה"ד.

55 מלחמות ה' לסנהדרין סוף פ"ח, יח ע"א בדפי הרי"ף, ד"ה ועוד אביי; והשווה יעקובוביץ (לעיל, הע' 48), עמ' 75-79. אין ספק כי בכל אשר נוגע לעניין קידוש השם, הרמב"ן מושפע עמוקות משיטת חכמי אשכנז, ובמיוחד ממיתת קדושי אשכנז. והשווה "מאה בתים", כתבי ר' משה בן נחמן, מהד' ח"ד שעוועל, א, ירושלים תשכ"ג, עמ' תא-תב.

56 הובא אצל ר' מהר"ם חלאווה, פירוש על מסכת פסחים, ירושלים תשכ"ו, עמ' סג ד"ה אף נערה.

בצינעה דליכא קדושת השם. אבל בפרהסיא, כגון באפי עשרה ישראל, יהרג ועל יעבור.⁵⁷

כיוצא בדבר, הסביר ר' יוסף חביבא, כי לפיכך בשלוש העבירות האלו יהרג ואל יעבור, אפילו כאשר הנוכרי מבקש לעבור להנאת עצמו:

אבל בשלש עבירות החמורות... ואפילו שלא בשעת השמד דליכא חילול השם יהרג, דמשום חומר עצמן הוא. ומשום הכי אסירי בכל ענין, ואפילו להנאת עצמן.⁵⁸

מתוך היגיון זה הסביר הרמב"ן מדוע שלוש העבירות אינן נדחות מפני פיקוח נפש, ואילו שבת לא "שמענו מדת חסידות לחולה של סכנה שלא יחללו עליו את השבת, אלא המזרז משובח והמונע עצמו מתחייב בנפשו".⁵⁹ וכך הורה ר' דוד בן אבי זמרה — ומעשה שהיה, כך היה:

במי שאמרוהו שצריך לחלל עליו את השבת, והוא אינו רוצה שיתחלל הבשת [השבת] בשבילו מפני חסידותו... הרי זה חסיד שוטה והאלוקים את דמו מידו יבקש. והתורה [ה] אמ'נה [וחי בהם] — ולא שימות בהם!... אפילו לדעת האומרים שמי שהיה דינו "יעבור ואל יהרג" ונהרג ולא עבר הרי הוא במחיצת הצדיקים, ומדת חסידות הוא — ולזה דעתי נוטה — אפי' [לן] הכי, בנידון דידן, כ"ע מודו שמתחייב בנפשו. דבשלמ'נא [התם איכא קדוש השם וגדולה בדת הקדוש'נה] שמסר נפשו עליה, כאשר מפורסם במעש'נה [דדניאל שמסר נפשו על התפלה; וחנניה, מישאל ועזריה, וכמה חסידים שמסרו נפשם ונתקדש השם על ידם. ואפילו בצינעא יש קדוש השם, שהוא פרהסיא אצל נכרים. אבל בנ"ד אין כאן קדוש השם כלל כי מי יודע מה עוש'נה] בתוך ביתו. ותו, דבשלמא התם הוא עובר העבירה, אבל הכא אחרים מחללין את השבת והוא אוכל או מתרפא. ותו, דבשלמא התם יש גדר וסייג שלא יעברו על התורה [ה] ועל מצותיה שהרי אומרים דאו-כמה חשובה מצוה זו שפלוני מסר נפשו עליה. והוא כעין סייג למצות.⁶⁰

מתוך מחלוקת זו באנו לשתי גירסאות בתוספתא. בשאלתות, בהלכות גדולות, ובכ"י ערפורט ולונדון, ההלכה "אין כל דבר עומד בפני פיקוח נפש חוץ מע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים" הוסמכה לפסוק "ונקדשתי בתוך בני ישראל" ואילו בשאר נוסחים פסוק זה הושמט.⁶¹

57 ספר מצות קטן, קושטא ר"ע, סי' מד.

58 נימוקי יוסף לסנהדרין סוף פ"ח, יז ע"ב בדפי הרי"ף, ד"ה הנאת. דברים דומים בחידושי הר"ן לסנהדרין עד ע"א, ד"ה דילמא, כי הואיל ושלש העבירות האלו "חמורות מכולן, אין הפרש בין צנעא לפרהסיא". וכן מהר"ם חלאווה, פירוש על מסכת פסחים, עמ' סג: "אבל באלו שלש העבירות החמורות משום חומר עשייתן החמירה בהן התורה".

59 מלחמות השם לסנהדרין סוף פ"ח, ד"ה ועוד אביי.

60 שו"ת הרדב"ז, ח"א, ליוורנו תק"ח, סי' סז, יח ע"ד. השווה חיי עולם (לעיל, הע' 43), נד ע"א-ע"ב [בתוספתא בטעות "נור"]. כן ראה רמב"ן, תורת האדם, מהד' ח"ד שעוועל, כתבי רמב"ן, א, ירושלים. חשכ"ג, עמ' לו.

61 ראה שינויי הנוסחאות בתוספתא שבת פט"ז הי"ז, עמ' 75, ותוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 263.

שהוא
שם.

ב ר'

ואה
כדי

הן:

פ"
רו

א

(סל 23201)

לסיכום: שתי הבנות בדין "קידוש השם" ו"יעבור ואל יהרג". לדעת הרמב"ם, מצוות קידוש השם שמוטלת "על כל בית ישראל" מוגדרת על פי נורמות הלכתיות קשורות, וכשם שדין יהרג ואל יעבור חובה ולא רשות, כך הדין יעבור ואל יהרג חובה ולא רשות. על כן, מי שאינו עובר ונהרג "חוטא ומורד במעשיו, דמו בראשו, והוא מתחייב בנפשו לפי דבר ה' יתעלה, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם — ולא שימות בהם".⁶² אולם לסברת הרמב"ן, יש שתי קבוצות של מצוות: קבוצה שכוללת את שלוש העבירות "החמורות" ואחרת שכוללת את יתר המצוות. בקבוצה הראשונה דין יהרג ואל יעבור מוחלט משום "חומרת" העבירה, שנובעת מרגש של דתיות. מתוך פרספקטיבה זאת סביר כי גם כאשר אין חיוב הלכתי לקדש את השם, ניתן להחמיר ולא לעבור — וראיה לדבר חנניה, מישאל ועזריה, שסירבו להשתחוות לצלם של נבוכדנצר, והרי הצלם לא היה עבודה זרה אלא ^{statue} ~~אנדרטה~~.⁶³ מתוך מחלוקת זו אנו מגיעים לשתי תפיסות שונות בדין קידוש השם אצל בני נח.

ג. שבע מצוות בני נח

בשני התלמודים שאלו האם גם בבני נח חל דין קידוש השם.⁶⁴ שאלה זו נוגעת לנקודה מרכזית במחלוקת בין הרמב"ם והרמב"ן: אם דין יהרג ואל יעבור נגזר ממצוות קידוש השם, אזי ברור כי דין זה לא חל על בני נח, אולם אם הדין נובע "מרגש דתי" — בלשון הראשונים, משום שהן "חמורות" — אזי אין כל סיבה לפטור אותם מדין זה. במבט ראשון הסוגיה בתלמוד הבבלי תואמת את שיטת הרמב"ן. בספרים שבידינו נאמר כך:

בעו מיניה מר' אמי: כן נח מצווה על קידוש השם?
אמר אביי: תא שמע! "שבע מצוות נצטוו בני נח". ואם איתא — תמני הוויין!
אמר ליה רבא: אינהו וכל אבזרייהו.
מאי הוי עלה?
אמר רב אדא בר אהבה, אמרי בי רב, כתיב "לדבר הזה יסלח ה' לעבדך, בבא אדני בית רמון להשתחות שמה, והוא נשען על ידי, והשתחוית". וכתיב: "ויאמר לו: לך לשלום!" — ואם איתא, לא לימא ליה!
הא בצינעה, הא בפרהסיא.

לפי רש"י, אלישע התיר לנעמן להשתחוות בבית רמון משום שלא היו שם עשרה מישראל.

62 איגרת השמר, מהר" שילת, עמ' נב; והשווה הל' יסודי התורה פ"ה ה"ד.
63 ראה תוספות פסחים נג ע"ב, ד"ה מה. והשווה ר' מנחם המאירי, בית הבחירה לסנהדרין, מהד' סופר עמ' 280; הלכות הרא"ש, עבודה זרה פ"ב סוף סי' ט; וכן פסק הטור יו"ד ריש סי' קנז; והשווה לעיל, הע' 41. ברם, בספרא אמור ז פ"ט, מפורש כי חנניה, מישאל ועזריה מסרו עצמם על קידוש השם, ואין כל רמז שעשו זאת ממידת חסידות, ראו המצוין לעיל בהערה 41. יש לציין, כי בויקרא רבה לג, ו, עמ' תשסה-תשע; צלם נבוכדנצר מתואר כ"עבודה זרה". והשווה ספר המצוות, מ"ע ט, עמ' סג-סד. ולעצם העניין, אם צלם נבוכדנצר לא היה עבודה זרה, אזי לא הייתה עבודה זרה מעולם וגם לא עתידה להיות. על מהות צלם נבוכדנצר ראה עיונים (לעיל, הע' 28), עמ' 207.
64 סנהדרין עד ע"ב — עה ע"א; ירוש' שביעית פ"ד ה"ב, לה ע"א.

על קידוש השם וכל יעבור — מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן

בנסיבות אלו הדבר בגדר צינעה, "ואפילו נצטוו בני נח עליה לא נצטוו לקדשו בתוך הכותים (=גוים), אלא בתוך ישראל".⁶⁵ רבינו נסים הסביר כי רש"י ביקש לומר שלבסוף דין יהרג ואל יעבור חל גם על בן נח: "ולפי גרסא זו של רש"י משמע דמסקנא דתלמודא דבן נח מוזהר על קדוש השם".⁶⁶

קשה לקבל את גירסת הספרים. כיצד נפרנס תופעה מוזרה זאת: נשאלת שאלה בבית מדרשו של ר' אמי בארץ ישראל, ובמקום להשמיענו דעתו, הגמרא קוטעת אותו וקופצת לפומבדיתא להשמיענו ברייתא מפי אביי.⁶⁷ הנוסח המקורי נשמר אצל הרמב"ם:

בעו מיניה מר' אמי: בן נח מצווה על קידוש השם? תא שמע! שבע מצות נצטוו בני נח. ואם איתה — תמני הוויין!⁶⁸

שים לב, על פי גירסה זו השאלה והתשובה באות מארץ ישראל. נעיר כי אצל ר' מאיר אבולעפיא, רבא אינו מתייחס לאביי, והוא גורס "אמר רבא" — לא "אמר ליה רבא"! ניתן לשער כי לפני הרמ"ה היה שריד של הנוסח המקורי של הסוגיה שלא באו בו דברי אביי. סביר לשער כי בנוסח המקורי דברי אביי נאמרו אחרי תשובת ר' אמי, כדי להבהיר כיצד ביקש ר' אמי להוכיח את סברתו מן התוספתא: "ואם איתה", שגם על בני נח חל החיוב של קידוש השם, אזי במקום שבע מצוות "תמנייה הוויין". איך שיהיה, "אמר (ליה) רבא: אינהו ואביזרהא" בא להשמיע כי לא רק שבע המצוות עצמן חלות על בן נח, אלא "הן וכל האביזרים שלהן".⁶⁹ וקושי נוסף: על פי גירסת הרמ"ה רבא אינו חולק על אביי אלא מוסיף, שהרי לא נאמר "רבא אמר" אלא "אמר רבא";⁷⁰ לפי הפרשנות הרגילה, כי רבא חולק על אביי, קשה: מה השיב רבא לאביי? לבסוף, יש לציין כי רבינו נסים וחכמים אחרים מסרו כי בספרי ספרד גרסו בהמשך הסוגיה "ואם איתה, לימא ליה הא בצינעה הא בפרהסיא". זו גם גירסת כ"י מינכן; בתוספות שלפני רבינו נסים נאמר שזו גם הייתה גירסת רבינו תם.⁷¹

65 סנהדרין עה ע"א, ד"ה בצינעה. וראה שם תוספות ד"ה ואם.
66 חידושי הר"ן לסנהדרין על אתר, ד"ה ואם. תוספות שם, ד"ה ואם חולקים על הבנה זו כרש"י וכתבו: "ולמסקנא זו לא איפשיטא בעיין". אולם להבנתם קשה הלשון "מאי הוי עלה" כי "משמע דמסקנא דפשיטות היא". על כן הכריעו נגד רש"י וכגירסת הרמב"ם (להלן בסמוך). והשווה חידושי ר' יונה על מסכת סנהדרין, סוף ספר סם חיים, ליוורנו תקס"ו, נט ע"ב, ד"ה ה"ג.

67 ראה גם תוספתא עבודה זרה פ"ח (ט) ה"ד, צוקרמאנדל עמ' 473; והוזכרה בסנהדרין נו ע"א.
68 ספר המצוות מ"ע ט, עמ' סד. אצל ר' יוסף קאפח נשתמרה הגירסה "ואם איתה" (ההיגוי עם מפיק בה"א ומלרע); והשווה דקדוקי סופרים השלם, לכתובות ע ע"ב. לומר: "ואם ישנה" אותה הנחה שהוצעה לפני כן. לאותה ה"א קרה מה שקרה לה"ן אצל "גופה", "גרמה", "נפקה", "תרגמה", ועוד כהנה רבות.

69 "אינהו וכל אביזריהו". גירסת הערוך: "אינהי וכל אביזרהא"; כלומר כל אחת משבע מצוות בני נח, והיינו הך.

70 על כלל זה ראה: ר' ישועה הלוי, הליכות עולם, ליוורנו תקנ"ב, ש"ב סוף פ"ב, כה ע"ב; ר' יוסף אבן וירגא, שארית יוסף, מהר" ירוחם מאיר ליינער, ווארשא תרס"ט, עמ' 61. כלל זה הזכיר הרי"ף ריש מכות: "מדאמרינן 'אמר רב פפא' ולא אמרינן 'רב פפא אמר' גמרינן דעל טעמיה דרב נתן בר הושעיא סמך, ופרושי פרשיה או הוסיף ביה". נראה שממנו הגיע הכלל לרשב"ם בבא בתרא קכב ע"א, ד"ה הכי גרסינן. נעיר כאן כי כלל זה תקף אך ורק בתלמוד הבבלי ולא בירושלמי; במחלוקת אמוראים ולא בספרות התנאים. מכאן תשובה למה שהקשו הפרשנים לסתור כלל זה.

71 ראה חידושי הר"ן על אתר, סד"ה ואם איתה; והשווה תוספות על אתר, ד"ה ואם. בדרך כלל אין

אלא שלפנינו "סוגיה כפולה". בסוגיות כפולות מטיפוס זה, חלק ב' מקורו אצל חכם או בית מדרש אחר, ומגמתו להראות כי גם חכמים אחרים הגיעו בדרך אחרת למסקנה דומה. על כן, תמיד חלק ב' מקביל לחלק א' ומסכים איתו אבל לא מטעמו.⁷² הסוגיה הגיעה לבבל מארץ ישראל ונערכה סופית בסורא. בשלב מאוחר, אולי בחקופת הסבוראים, הוכנסה תוספת פומבדיתאית שבאים בה דברי (אביי?) רבא. וכך נאמר בירושלמי:

(א)

ר' אבונא בעי קומי ר' אימי: גוים מהו שיהו מצווין על קידוש השם?
אמר ליה: "ונקדשתי בתוך בני ישראל" — יש[ראל] מצווין על קידוש השם ואין הגוים מצווין על קידוש השם.

(ב)

ר' נסא בשם ר' לעזר שמע לה מן הדא: "לדבר הזה יסלח ה' לעבדך" וגו' — יש[ראל] מצווין על קידוש השם ואין הגוים מצווין על קידוש השם.

הדברים מקבילים לסוגיה שבבבלי: דברי ר' אלעזר תואמים למה שנמסר בבבלי בשם דבי רב;⁷³ בבבלי ובירושלמי אותה ראייה: אם גם על בני נח חל דין קידוש השם, אזי היה לו לאלישע להתיר לנעמן להשתחוות בצניעה אבל לא בפרהסיא. בדרך כלל, הביטוי "מאי הוי עלה" בא לסכם משא ומתן באופן סופי, אולם פעמים, אפילו כאשר אין מחלוקת בדבר, הביטוי בא לברר אם ישנן דעות אחרות בנידון.⁷⁴

וכן, בסוגיה שלנו, "מאי הוי עלה" באה להציע את ב', הפרשנות הרגילה מדהימה: כיצד ניתן לומר כי רבא אדא בר אהבה, תלמיד רב, יוזכר כמי שבא לחלוק על רבא?

הלכה כדעה שביקשו לסתור בלשון "ואם איתא". ברם, לפי גירסת הספרים "ואם איתא לימא לא" נפסקה הלכה כמאן דאמר שגם על בן נח חל דין קידוש השם. אולם בתוספות בבא מציעא ה"א, ד"ה אי איתא, נאמר כי פעמים הלכה כאותה דעה שביקשו לסתור; והשווה ר' שלמה די אוליוורה, דרכי נועם, אמשטרדם תמ"ג, טז ע"ב, ערך "ואם איתא". הדברים מגיעים למה שנאמר בהלכות הרא"ש בבא מציעא פ"א סי' ז, כי כאשר אין חכם אחר חולק, הלכה כאותה סברה שביקשו לדחות בלשון "ואם איתא"; והשווה הגהות מיימוניות, טוען ונטען פ"ד אות י. מכאן תשובה למה שהקשה לחם משנה, הל' טוען ונטען פ"ד ה"י, מדוע נזקק הרמב"ם להביא ראייה שהלכה כר' חייא משום שכך "פסקו כל הגאונים", כיוון שמכל מקום אין הלכה כר' אפטוריקי? נראה כי הואיל וטענו נגד ר' חייא "ואי איתא" הוצרך הרמב"ם להסביר כי לפנינו חריג, ועל כן נזקק להסמיק פסיקה זו על פי שיקול נוסף, והיינו שכך "פסקו כל הגאונים".

72 השווה יוסף פאור, "הסוגיה הכפולה — לביאור הסוגיה הראשונה במסכת שבת", אסופות ג (תשמ"ט), עמ' תסז-תעג.

73 "בי רב" הם "תלמידי רב" שנקטו כדעת רבם — ראה: תוספות שבת מג ע"ב, ד"ה דכ"ע; מלחמות השם, שבת פ"ג סד"ה ועוד לימא; יד מלאכי, סי' יד; ר' יצחק נבארו, פני מבין, א, שאלוניקי תקע"א, נ ע"א. ברם, הואיל ואותה דעה מסרה רב בבית המדרש — לא בשיבה — אין לה אותה רמה של סמכות כמו דעה שנמסרה בשיבה. על כן, פעמים שאתה מוצא מחלוקת בין מה שמסר רב בשיבה לבין מה שמסרו בבי רב, ראה, לדוגמה, בכורות כז ע"ב.

74 ראה: ר' שמואל אבן סיד, כללי שמואל, הובא אצל ר' תם אבן יחיא, תמת ישרים, ויניציאה ש"פ, כה ע"ב; ר' שלמה אלגאזי, הליכות אלי, אומיר תכ"ג, סי' תקמב, ומה שהשיג עליו ר' יצחק בונאן, אהל ישרים, ליוורנו תר"ו, אות מ' סי' לה. ועוד ראה: יד מלאכי, סי' אמת; ר' חיים הכהן, לב שומע, ליוורנו תרמ"ה, מ' סי' ו; לוי גינצבורג, פירושים וחרושים בירושלמי, ד, נויארק תשכ"א, עמ' 243. לדעת פרופסור מאיר בר-אילן (בשיחה פרטית), הביטוי "מאי הוי עלה?" הוא סבוראי.

על קידוש השם ובל יעבור — מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן

להלן הצעת הסוגיה בבבלי על פי גירסת הרמב"ם.

(א)

בעו מיניה מר' אמי: בן נח מצווה על קידוש השם?

תא שמע! "שבע מצות נצטוו בני נח".

[תוספת פומבדיתאית: (אמר אביי: ואם איתה — תמני הוויין!)]

אמר (ליה) רבא: אינהו וכל אבזרייהו.

(ב) derivative

מאי הוי עלה?

אמר רב אדא בר אהבה, אמרי בי רב, כתיב "לדבר הזה יסלח ה' לעבדך, בבא
אדני בית רמון להשתחות שמה, והוא נשען על ידי, והשתחית"; וכתיב "ויאמר
לו: לך לשלום!" — ואם איתה, לימא ליה הא בצינעה הא בפרהסיא.

לסיכום: על פי הגירסה המקורית ברור כי גם בשלוש העבירות דין יהרג ואל יעבור הוא
משום מצוות קידוש השם — ולא בגין "חומרתן". על כן פסק הרמב"ם כי כל שבע
מצוות בני נח נדחות במקום פיקוח נפש.⁷⁵ ברם, לדעת הנוקטים כי שלוש העבירות
"חמורות", קשה: מדוע לא חל על בן נח דין יהרג ואל יעבור בשלוש העבירות? מעתה
ברור משום מה אימץ הרמב"ן את גירסת הספרים שלנו והתעלם מן הירושלמי.⁷⁶

75 הל' מלכים פ"י ה"ב; וראה עיונים (לעיל, הע' 28), עמ' 161 הע' 9. וכן פסק ר' מנחם המאירי, בית
הבחינה לסנהדרין, עמ' 281. והשווה החיד"א, חיים שאל, ח"ב, סי' מג אות ד. מכאן למה שהסיק
ר' יוסף מטרנאני, צפנת פענח, ויניציאה הזאת, לה ע"ג, כי גם לסברת נמוקי יוסף שאדם גדול רשאי
להחמיר על עצמו "אפילו על מצוה קלה כדי שילמדו העם ליראה את ה'", זהו בישראל שמצווים על
קדוש השם ברכים שילמדו ממנו לקדש שמו בפרהסיא, אבל בני נח שאינן מצווים לגמרי מה בצע
לחבול בעצמו. שים לב, כי לגבי ישראל כתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ה ה"א "יעבור ואל
יהרג שנאמר במצות וחי בהם... ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו", ואילו לגבי בן נח (הל'
מלכים פ"י ה"ב) לא כתב שאם נהרג ולא עבר שמתחייב בנפשו; וראה חיי עולם, נה ע"ד. על נקודה
זאת השווה רש"י לסנהדרין עד ע"א, ד"ה סברא; תוספות שם, עד ע"ב ד"ה בן; יד רמה שם עד
ע"א, ד"ה עריות.

76 זוהי גם דעתו של הרמ"ה לסנהדרין עד ע"ב ד"ה ובעו; וראה מלחמות השם, סנהדרין סוף פ"ח,
סוף הדיבור, ושאר הפרשנים בספרד הנוצרית. כאן המקום להעיר על האסטרטגיה הטקסטואלית של
הפרשנים. לפי גירסת הסוגיה אצל הרמב"ם ובמקבילה בירושלמי מוסכם שדין יהרג ואל יעבור אינו
חל על בן נח. אמנם, לפי גירסת הספרים הדברים לא יצאו מפי ר' אמי אלא מאביי ועל כן עדיף לגרוס
"אמר ליה רבא" מאשר "אמר רבא", כי בכך מצטיירת מחלוקת בדבר. בהתאם לזה, הרמ"ה בסוגיין
(ד"ה ובעו) פירש כאילו עדיין הדבר בספק: "ואמרינן מאי הוי עלה ואתינן למפשטה מנעמן", ע"ש.
אסטרטגיה טקסטואלית זאת עומדת בסתירה לספרים שלא גרסו "לא" (ראה לעיל, הע' 71). על כן
עליך להתעלם מהגירסה "ואם איתה לימא ליה" ולהוסיף "לא" כאילו מחלוקת בדבר. בכך יעלה
בידך לפרש כי "הא בצינעה הא בפרהסיא" היא תשובה למי שאמר "לא". אולם עדיין קשה: אם
דין יהרג ואל יעבור בשלוש העבירות הוא בגין חומרתן, מניין לך להבחין בין פרהסיא לצינעה?
ראה חידושי הר"ן לסנהדרין עד ע"ב, ד"ה ואם איתה, פלפול ארוך ומסובך ליישב שיטת רמב"ן;
והדברים אינם משכנעים. מאמץ דומה בא אצל ר' ישמעאל הכהן, זרע אמת, ח"א, ליוורנו תקמ"ו,
חידושי ברכות, ד ע"ד — ה ע"ב.

חכם
זקנה
יוגיה
אים,

ואין

שם
אזי
זרי
קת

ז:

א
א
ה
ת
ת
ה
ז
—
י

ד. עבודה זרה ואכזריות

בירור הדין

ממחלוקת זו באנו למחלוקת בדין אכזריותו של שלוש העבירות. כלום דין יהרג ואל יעבור חל רק כאשר מתבקש מהיהודי לעבור על העבירה עצמה, או שמא הדין חל על כל מכלול האיסורים המשתרגים ממנה? הדעות חלוקות. הרמב"ן וחכמים אחרים סבורים כי הואיל ושלש העבירות האלו חמורות, דין יהרג ואל יעבור חל גם באכזריותו. הרמב"ם שולל דעה זו — אדרבה, במקרים כאלה סביר ליישם את העיקרון של "וחי בהם". מתוך מחלוקת זו אנו מגיעים לשתי תפיסות בהלכה של "בכל מתרפאים חוץ מעצי אשרה".⁷⁷ כלום הלכה זו חלה רק כאשר מתרפאים בכוחות העל-טבעיים שבאשרה, להיותה משכן אליל או רוחות, או שמא הלכה זו חלה גם כאשר הרפואה מתבצעת בדרך טבעית, אלא שבמקרה התרופה עשויה מחומר של עבודה זרה?

הרמב"ן סבור כי האיסור להתרפא מעצי אשרה אינו משום שבדרך כלשהי עובדים אותה, אלא משום "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם" (דברים יג, יח), שהוא איסור לאו גרידא (שאינו בו לא עונש מוות ולא עונש כרת), להנחת מחפץ של עבודה זרה. על פי תפיסה זו, דין יהרג ואל יעבור חל לא רק בשלוש העבירות עצמן אלא גם באכזריותם. ובלשונו של הרמב"ן: "שלש העבירות הללו לא שנה בעבירה גופא, ולא שנה באבקה של עבירה, אין מתרפאין בהם כלל".⁷⁸ לומר: ימות ואל יהנה מאיסור עבודה זרה. ההיגיון ברור: הואיל ושלש העבירות האלו "חמורות", גם על תולדותיהן חל דין יהרג ואל יעבור. בהתאם לכך פסק הרמב"ן כי גם כשהחולה אינו מבקש להתרפאות מעצי אשרה אלא שבמקרה נמצא המרכיב המבוקש בעץ של עבודה זרה, יהרג ואל יעבור משום "לא ידבק בידך מאומה מן החרם".⁷⁹ תפיסה זו הוצעה לפני כן על ידי ר' זרחיה הלוי:

ולא מיבעיא עבירה עצמה אלא אפי' לון כל מידי דמטי ליה לעובר העבירה הנאה מחמת העבירה בג' העבירות הללו יהרג ואל יעבור... והרי רפואה דכי מתרפא מעצי אשרה לאו עובד ע"ז הוא אלא איתנהווי הוא דמתהני מינה, ואפ"ה אין מתרפאין ממנה אפי' רפוי נפשות. כלומר, חולה שיש בו סכנה, ואין צ"ל שאין בו סכנה.⁸⁰

לדעת הרמב"ם, האיסור להתרפאות באשרה הוא כאשר החולה מבקש להתרפא דווקא

77 פסחים כה ע"א ובמקבילות.

78 תורת האדם, מהר"ח ח"ד שעוועל עמ' לה. וראה: נמוקי יוסף על אתר ד"ה סברא; ר"ן על פסחים, ריש פ"ב ד"ה בכל; מהר"ם חלאווה לפסחים סב ע"ב. והשווה ר' דוד הלבני, מקורות ומסורות, עירובין-פסחים, ירושלים תשמ"ב, עמ' שמג-שמד. על המקור התנאי של הדין "בכל מתרפאין..." ראה המצוין להלן בהערה 82.

79 זוהי דעת הרא"ה, הובאה בחידושי הריטב"א פסחים, מהר"ר יהודה ליבוביץ, עמ' נ; הר"ן ופסחים ריש פ"ב ד"ה בכל; חידושי רבינו דוד בונפיד לפסחים, מהר"ר אברהם שושנה, עמ' קכד; מהר"ם חלאווה לפסחים, סב ע"ב; ועוד כהנה רבים. ברם ראה חידושי הריטב"א לפסחים בשם הרמב"ן, ושם הע' 88, וברור שזוהי פליטת קולמוס.

80 המאור הגדול לסנהדרין, סוף פ"ח.

באמצעות כוחות הפסל או האליל, שמתוך כך באים לחזק את האלילות.⁸¹ ברם, אם הרופא ביקש מרכיב שבמקרה נמצא בחומר של עבודה זרה מותר, הואיל ודבר זה אינו מחזק אמונה זרה. נראה כי מקור ההלכה "בכל מתרפאין חוץ מעבודה זרה" הוא אותו "מעשה בר' אלעזר בן דמה שנשכו נחש ובא יעקב איש כפר סמא [צ"ל סכניה] לרפאותו משום ישוע בן פנטרא ולא הניחו ר' ישמעאל".⁸² שים לב: "הרופא" לא עבד את ישו אלא הזכיר את שמו בלבד, ואף לא ביקש מהחולה שיעשה זאת. בצורה פורמלית, לחשים אינם דבר של ממש שיחול עליהם איסור "לא ידבק בידך מאומה מן החרס". ברור אפוא שהרקע למניעת "התרופה" אינו בגין האיסור ליהנות מעבודה זרה. מכאן ההבחנה של בעלי התוספות:

וכן אם אמר הרופא, אפילו אינו מין, "קח ממים של עבודת כוכבים פלונית, או מעצים שלפני עבודת כוכבים [פלונית]", אסור... ואומר ר"י דמירי כגון שאומר לו שאותם מים או אותם עצים מועילין — ולא אחרים! כגון על ידי שד... אבל בשאינו תולה תועלת בהם יותר מאחרים, אלא שאומר לו "הבא לי מים!" או "הבא לי" עצים! מותר להביא אף מעבודה זרה.⁸³

על פי דרכנו למדנו כי ההימנעות מתרופת עבודה זרה אינה מדין אביזריהו, אלא, כמו שהבהירו חז"ל, "דאמא לאמשוכי בתרה".⁸⁴ האיסור להתרפאות "בעץ אשרה" חל אך ורק כאשר הרופא הורה "שאינו יכול להרפא בעץ אחר ואפילו ממינו". היינו, שהבהיר הרופא "שאינן אחר מאותו המין לא יועיל לו אלא אשרה בלבד". ראייה מן הירושלמי:

בכל מתרפאין חוץ מעבודת כוכבים, עד שיאמרו לו "הב לי עלין מעבודת כוכבים". אבל אמר לו "הב לי עלין" סתם, מביא לו עלין של עבודת כוכבים.⁸⁵

מתוך הבנה זו העלה ר' ברוך מגרמיזא כדלהלן:

...וכן מן העכו"ם שיאמר ליקח ממים עכו"ם או מן האילן שגדל לפני עכו"ם אסור, אבל אמר לו סתם: "קח ממי מעין או אילן פלוני" — ואינו מוצא דבר זה כי אם

81 השווה תוספות פסחים כה ע"א, ד"ה חוץ; עבודה זרה כז ע"ב, ד"ה שאני; תורת האדם, מהד' ח"ד שעוועל עמ' מ-מא.

82 תוספתא חולין פ"ב הכ"ב עמ' 503 (עבודה זרה כז ע"ב) והשווה ירוש' שבת פ"ד ה"ד, יד ע"ד; הגר"ש ליברמן, ירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה, עמ' 187.

83 תוספות עבודה זרה כז ע"ב, ד"ה שאני.

84 עבודה זרה כז ע"ב; והשווה מורה הנבוכים, ח"ג, פרק לז. ברור על כן כי החכמים התומכים בדעת התוספות, שמותר להתרפאות בתרכיב של עבודה זרה כאשר הרופא לא ביקש שהתרופה תהיה דווקא של עבודה זרה, חולקים על דין אביזריהו של רמב"ן — ראה ר' שמואל מאיר סורנאגה, פרשת הכסף [ב] סלונקי תקי"ח, ע"א-ע"ב.

85 תוספות עבודה זרה שם. ההבאה מן הירושלמי היא משבת פ"ד ה"ד, יד ע"ד, ראה אהבת ציון וירושלים, הל' שבת, ווילנא תרס"ג, עמ' 139-140. והשווה: תוספות פסחים כה ע"א, ד"ה חוץ; הגהות מיימוניות, הל' עבודה זרה פ"ט אות י; הל' רוצח פ"ב אות ו; חידושי הריטב"א לפסחים, עמ' מט-נ. כן ראה ספר ארחות חיים, חלק שני, מהד' משה שלעזינגער, א, ברלין תרס"ב, עמ' 229 (בניגוד למה שכתב שם, עמ' 243, שאסור להנות מיין שנתנסך לעבודה זרה אפילו במקום סכנה). ועוד השווה בית יוסף, יו"ד סי' קכג, סד"ה ומ"ש ע"ש הרא"ש.

יעבור
על כל
יום כי
מב"ם
מתוך
ה"י.
ושכן
אלא

דים
לאו
פי
ים.
קה
ין
-
א
ק

בעכו"ם, מותר, כיון שלא תלה רפואתו בעכו"ם, ואם היה מוצא במקום אחר היו מועילין כמו אלו, כדאיתא בירושלמי.⁸⁶

למסקנה דומה הגיע ר' שלמה אבן אדרת:

וכן אם אמר לו הרופא, אע"פ שאינו מין, "קח ממים אלו של ע"ז" או "מאילן זה של ע"ז" אסור... ודוקא היכא שאומר הגוי שאין מועילין מים אחרים או עצים אחרים חוץ מאלו, דאז נראה שהישראל נותן ממשות בע"ז ואתי לממשך אבתריה. אבל אם אמר לו הגוי "קח מאלו המים" או "מאילן זה" ולא הזכיר לו ע"ז — ולא מין אחר של אותו המים או של אותו האילן מצוי יותר — מותר כיון דאפיי[לן] אם לא היה של אשרה היה מועיל. והכי איתא בירושלמי פרק שמנה שרצים: בכל מתרפאין חוץ מעצי אשרה. עד כדין שא"ל "הבא לי מעלין של ע"ז" והביא לו. אבל אם אמר לו עלים סתם, מביא לא עלים של ע"ז. והא דדימא בן אחותו של ר' ישמעאל מפרש בירושלמי ובא יעקב איש כפר סכניא לרפאתו בשמו של ישו פנדרא. והשתא ניחא הא דר' אבהו שקבל רפואה מיעקב מינאה שעל ידי סם היה ולא על ידי לחש.⁸⁷

זהו שכתב הרמב"ם "כענין שאמרו באונסין כך אמרו בחלאים".⁸⁸ לומר: כשם שבאונסים דין יהרג ואל יעבור חל על הפולחן של עבודה זרה ולא באיסורים המשתרגים ממנה, הוא הדין ברפואה. חיזוק לדעה זו במדרש חז"ל:

עבודת כוכבים כיצד? שאם היה אדם מישראל חולה, ויאמרו לו "לך אצל עבודת כוכבים פלונית ואתה מתרפא" — אסור לילך, שכך הוא אומר "זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו" (שמות כב, יט)... ולא זה בלבד אסור אלא כל דבר שהוא של עבודת כוכבים אסור להתרפאות בו, אלא שאם יאמרו לו לאדם "טול ממה שמקטירין לעבודת כוכבים", או "טול מן האשרה ועשה מהן קמיע והתרפא" — אל תטול! שכן כתיב "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם" (דברים יג, יח) — זו עבודת כוכבים. ואומר: "ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו" (דברים ז, כו). למה? שאין בהם ממש ואין מועילים כלום... אמר הקב"ה: הואיל והיא כאבן דומם ואין בה ממש ואחרים שומרים אותה שלא יגנבו אותה, היאך יכולה היא לרפאות מכל אשר לה.⁸⁹

ברם, היו חכמים, ביניהם ר' אהרן הלוי, שדחו את הירושלמי בטענה "שהירושלמי חולק על הגמרא שלנו. ולפי גמרא דילן אפיי[לן] שאל [הרופא] עלין סתם אין מביאין לו עלין

86 ספר התרומה, ירושלים תשי"ט, סי' קכג, ח ע"א.

87 חדושי הרשב"א על מס' עבודה זרה, ירושלים תשכ"ו, עמ' מו; והשווה פירוש מהר"ם חלאווה על מסכת פסחים, סב ע"א-ע"ב.

88 הל' יסודי התורה פ"ה ה"ו.

89 שמות רבה טז, ב. רמב"ן, מלחמות ה', סנהדרין סוף פ"ח, הביא מדרש זה בשם "אגדה כבראשית רבה" וביקש להוכיח שאפילו "להנאת עצמן" אסור להתרפאות משלוש העבירות אלו. ולפי דברינו, זו ראייה לסתור.

של עבודה זרה.⁹⁰ חכמים אחרים, ביניהם הר"ן, ביקשו לסתור סברת התוספות מתוך דברי הירושלמי במקום אחר:

אבל בירושלמי בפ' אין מעמידין⁹¹ לא משמע הכי, דהתם אמרינן בהדיא שאפילו אמרו לו "הבא עליך" סתם, והביא לו מעצי אשרה, ימות ואל יתרפא בהן. וש"מ דטעמא לאו משום דאתא לאמשוכי בתרה אלא משום שהוא עובר על לאו ד"לא ידבק בידך מאומה מן החרם". ואע"ג דליתיה אלא לאו, בע"ז הוא ממש כע"ז, וכולהו לאוי דילה אמרינן[נן] יהרג ואל יעבור.⁹²

אך נראה כי נוסח שגוי נזדמן לפני חכמים אלה.⁹³ הפרשנות שגם כאשר הרופא לא ביקש מרכיב של אשרה ימות ואל יתרפא בעצי אשרה מניחה כי דין יהרג ואל יעבור חל באביזרי שלוש העבירות. מניין לפרשנות זו? הפרשנים ביקשו להוכיח זאת מן ההוראה על אדם שהעלה טינא על אישה, והורו בית הדין שימות ואל תדבר אתו, אפילו לא מאחורי הגדר.⁹⁴ לדעתם, מכאן הוכחה כי גם על אביזרי עריות יהרג ואל יעבור, שהרי באותו מקרה אין גילוי עריות — והוא הדין בעבודה זרה ובשפיכות דמים. על כן הסיק הרמב"ן "דאלמא שלש עבירות הללו, לא שנא בעבירה גופא ולא שנא באבקה של עבירה אין מתרפאין בהם כלל".⁹⁵ אמנם, לדעת הרמב"ם, זו הייתה הוראה מיוחדת "שלא יהיו בנות ישראל הפקר ויבואו בדברים אלה לפרוץ בעריות";⁹⁶ לכן ציין

90 בחידושי הריטב"א לפסחים, עמ' מט; וראה הערת העורך שם.

91 עבודה זרה פ"ב ה"ב, מ ע"ד.

92 ר"ן לפסחים ריש פ"ב, ד"ה בכל מתרפאין. וראה ר"ן לעבודה זרה, פ"ב סי' אלף רכז. כיוצא אצל ר' דוד בונפיד, חידושים על מסכת פסחים, עמ' קכד; וראה שם הע' 14.

93 ראה אהבת ציון וירושלים, שבת, עמ' 139–140, שציין, בין היתר, להשגת אנשי שם, שם.

94 סנהדרין עה ע"א; ירוש' עבודה זרה פ"ב ה"ב, מ ע"ד.

95 תורת האדם, מהד' ח"ד שעוועל עמ' לה. והשווה מהר"ם חלאווה לפסחים, סב ע"ב; ומה שכתב בשו"ת מהר"ם חלאווה, ירושלים-תשמ"ז, סי' קלא, ועוד. אמנם, לעניינו, אין כל ראיה מנידון זה להנחה שלו בדין אביזריהו. אדרבה, עיון בסוגיה מגלה שהנחה זו לא הייתה ידועה לחז"ל, אחרת למה לא אמרו כי הטעם שהורו לאותו אדם שימות ולא ידבר עם האישה אפילו מאחורי הגדר, הוא משום אביזריהו? ראה ר' שמואל מאיר סורנאגה, פרשת הכסף, שאלוניקי תקי"ח, י ע"ד — יא ע"א, ומה שכתב בעל המאור, סנהדרין סוף פ"ח, בסוף הדיבור.

96 ה' יסודי התורה פ"ה ה"ט. וראה פירוש ר' יהונתן מלוניל על מס' סנהדרין, סנהדרי גדולה, ב, ירושלים תשכ"ט, עמ' קלא. גדולי הפרשנים פלפלו כיד ה' הטובה עליהם למצוא את ההיגיון של הלכה זו מטעם "אביזריהו". לכשעצמה, הוראת חז"ל ברורה, אחרת כל פרוץ ופרוצה יבקשו לאכוף את מי "שעלה טינא" בלבם עליה/עליו מטעם "פיקוח נפש" — ונמצאת הורס את מוסד המשפחה בישראל. יצוין כי במקום "טענת המינים" שבירושלמי ברכות פ"א ה"ח, ג ע"ג, בקטעי הגניזה הגירסה היא "טינת המינים", ראה: ל' גינצבורג, שרידי הירושלמי, עמ' 30 שו' 20; וכן בכ"י רומי, שם, עמ' 347; פירוש ר' חננאל למסכת ברכות, מהד' ר' דוד מצגר, עמ' כג; פירוש המשניות לרמב"ם, תמיד פ"ה מ"א; הגר"ש ליברמן, הלכות הירושלמי להרמב"ם, עמ' כב אות ד. המשמעות הראשונה של "טינא" היא "חמר" — ראה דניאל ב, מא, מג; וכן תרגום שמות א, יד; ישעיה כט, טז; איוב לג, ו, ועוד. מכאן, בהשאלה, במשמעות "קינאה", כמישהו שרוצה להשליך בוך על חברו — ראה תרגום תהלים לו, א; ובמשמעות "חמת" תרגום משלי ו, לד. נציין כי בתרגום איוב לג, ו (שמקורו מארץ ישראל) מופיעה המילה במשמעות "מטען", והיינו שורש "טען" בהבלעת העי"ן — ראה ר' אליהו בחור, מתורגמן, איזנא ש"א, נט ע"ב. מכאן ל"טינא" במשמעות חשיבת רשע ומרמה — ראה חגיגה טו ע"ב, ופירש רש"י ד"ה טינא: "רשעים היו מימיהם". מתוך התיאור

"שאינ מורין לו בכך", ושלא "יורו לו לדבר עמה",⁹⁷ כאשר בא לבית הדין לשאול. ברם, אם עבר אין כאן חילול השם.⁹⁸

קוואקי ודימוניקי

מכאן לשתי הבנות בנושא של "קוואקי ודימוניקי". רבא הוכיח כי לא חל דין ייהרג ואל יעבור כאשר הנוכרים מבקשים זאת ל"הנאת עצמן", ממה שנהגו היהודים להשתתף בנתינת האש ביום חגם של הפרסיים — "רבא אמר: הנאת עצמן שאני. דאי לא תימא הכי הני קוואקי ודימוניקי היכי יהינן להו".⁹⁹ הכינוי "להו" רומז ל"חברים" [בית דגושה וקמוצה] שהם כומרים פרסיים.¹⁰⁰ קבלה ביד הגאונים הייתה כי אותו טקס היה ביום אידם.¹⁰¹ פרט חשוב זה הוכנס לגוף השאלות,¹⁰² ומופיע בערוך,¹⁰³ וביד רמ"ה.¹⁰⁴ וזהו שכתב רש"י: "יום חג היה לפרסיים".¹⁰⁵ שתי בעיות בהלכה זו. האחת, אסור לשאת ולתת עם הנוכרים ביום אידם, ועל כן אסור לשאת ולתת עם החברים לעולם.¹⁰⁶ קושי נוסף הוא,

בבבלי ובירושלמי, ברור כי אותו "חולה" סוטה פתולוגי היה. המקור ל"נטה למות" ברמב"ם, בירושלמי עבודה זרה פ"ב ה"ב, מ ע"ד: "וסכין"; וראה ר' אברהם יצחק ברומברג, "מקורות והערות לפסקי הרמב"ם", סיני טו (תש"ד), עמ' נד.

97 הל' יסודי התורה פ"ה ה"ט. ר' אברהם יצחקי, זרע אברהם, קושטא תצ"ג, יר"ד סי' ה, מ ע"ד [שים לב כי בדפוס שם "מ" מופיע פעמיים, הראשון במקום "לט" והמצוין כאן הוא דף "מ" השני!]. ביקש להבחין ברמב"ם בין הלשון "אל תבעל" לבין הלשון שלא "ידבר עמה", וכך כתב: "והמדקדק בדברי הרב ז"ל ירא' כמה דקדק, שמתחלה אמר 'ימות ואל תבעל לו', ואח"כ אמר 'ואפין' [לדבר עמה מאחורי הגדר אין מורין לו בכך]. מתוך דיוק זה רצה להוכיח כי גם הרמב"ם תומך בדין "אביזרייהו", אלא "דבעיקר הבעילה שהיא עיקר האיסור אמרי' ימות ואל תבעל לו... דהת' עבר על לאו דלא תהיה קדש', אבל בשאר הדברי' תלה הדבר שאל יורו לו, ולא אמר ימות, שהרי אין בהם לאו". הדברים מדהימים, שהרי בכל כתבי היד ובכל הדפוסים של הרמב"ם נאמר "ואפלו לדבר עמה מאחורי הגדר אין מורין לו בכך. וימות ולא יורו לו לדבר עמה מאחורי הגדר".

98 סימוכים לדעת הרמב"ם אפשר להביא מדין הרואה אשה טובעת בנהר ונמנע להצילה (סוטה כא ע"ב) שהוא בכלל "חסיד שוטה". אולם לדעת האומרים שימות ואל ידבר עמה אותה אשה מאחורי הגדר, מדוע יחשב לחסיד שוטה? אדרבה, אסור להצילה מדין ייהרג ואל יעבור! בקושי יש להשיב על פי מה שחילק הרדב"ז בין מי שהעלה בלבו טינא, ש"בא החולי מחמת העבירה, ולפיכך ימות ואל ידבר עמה מאחורי הגדר", לבין מי שצריך למשמש דופק אשתו חולה כשהיא נדה, ולהשכיבה ולהקימה, ש"לא בא החולי מחמת העבירה" (שאלות ותשובות, ח"ד, סי' ב). וראה חמרא וחיי, שנה ע"ב. וכן מוכרח אתה לפרש לדעת הרא"ש, תשובות הרא"ש כט, ג. על פי היגיון זה עליך להסיק כי במקרה שאשה הפילה עצמה לנהר לאבד עצמה, או שפצעה עצמה כשהייתה שורדת בנק, יהיה אסור לגעת בה להצילה.

99 סנהדרין עד ע"ב.

100 ראה א"ש רוזנטל, "למילון התלמודי", איראנו יודאיקה א (תשמ"ב), עמ' 39, 58-64 ובהערות שם.

101 תשובות הגאונים אסף (תרפ"ט), סי' קלח, עמ' 171.

102 שאלות, מהד' ר' שמואל מירסקי, שאלתא מד, עמ' מח.

103 ערך קווק; וראה נוסחאות בערוך השלם, שם ובערך "דימוניקי".

104 סנהדרין עד ע"ב, ד"ה ומקשינן.

105 שם, ד"ה היכי. ראה ספר המפתח למנעולי התלמוד, על שבת מה ע"א, מהד' ר' יחיאל שטרנברג, עמ' טז, ובהערות המהדיר על אתר.

106 השווה הל' עבודה זרה, פ"ט ה"ו וה"ח, והמקורות אצל רוזנטל (לעיל, הערה 100), עמ' 44-46, וכן שם, עמ' 76 ואילך.

כפי שעולה מדברי הגאון, שנתינת האש ב"קוואקי ודימוניקי"¹⁰⁷ — הכלים שביד החברים — הייתה חלק מטקס פולחן האש; על כן, "דהו להו" — אותם הכלים — "משמשי ע"ז". דבר זה בולט במיוחד בגירסה שנשתמרה בכמה כתבי יד "יהבין להו לנורא";¹⁰⁸ בשאלות הגירסה: "לבינורא", כלומר "לבית העבודה זרה של האש"; ובמקצת נוסחים "דפלחי לע"ז נורא".¹⁰⁹ וכן פסק בעל הלכות גדולות, כי "אפילו בפרהסיא יעבור ואל יהרג, ואפילו עבודה זרה נמי, כגון קווקי וקאמיניקי דפלחין לבי נורא".¹¹⁰ לפי הסבר הגאון, נתינת האש לקוואקי ודימוניקי מותרת מכיוון שהפעולה שהיהודי עושה אינה נתפסת כפולחן האש ממש, הואיל והחברים לא ביקשו להעביר את היהודי על דתו, ולפיכך אין כאן דין יהרג ואל יעבור. ובלשון הגאון: "ואף על גב דמשמשי ע"ז הן [אותם הכלים], מיהו כיון דלא לעבורינן איסורא לישראל קאמכוני אלא להנאת עצמן, מותר לנו ליתן להם".¹¹¹

לדעת הרמב"ם, שדין יהרג ואל יעבור אינו שייך לאביזרייהו בשלוש העבירות, הדברים ברורים. ברם, לחכמים החולקים קשה: מדוע "אביזרייהו" של עבודה זרה מותרים ואילו "אביזרייהו" של עריות, כגון הדיבור עם אשה מאחורי הגדר, יהרג ואל יעבור? כדי להיחלץ מקושי זה יצא הרמב"ן בעקבות הראב"ד¹¹² והרמ"ה,¹¹³ כי נתינת האש לתוך אותם כלים של "תשמישי עבודה זרה" אינה עניין לעבודה זרה אלא לאיסור "ולפני עור" שהוא "משאר חייבי לאוין שבתורה ואיסורא דשייכי בכל המצות".¹¹⁴ הדברים אינם מובנים ראשית, כמו שציין הגאון, עניין זה הובא בתלמוד להבהיר מדוע אפילו באיסורים השייכים לעבודה זרה [= "אביזרייהו"], לא חל דין יהרג ואל יעבור אם הנוכרים מבקשים זאת להנאתם ולא להעביר את ישראל.¹¹⁵ וקושי נוסף: לפי מסקנת התלמוד, האיסור להתעסק עם הגויים באידיהן אינו משום "ולפני עור".¹¹⁶ לבסוף: אותם החברים כפו את ישראל — "יהבי להו" אינה נדבה מרצונם הטוב, אלא כמו שפירש רש"י: "בעל כרחם".¹¹⁷ וכי יתקבל על הדעת לומר שמי שכפו אותו לתת דבר לעשות עבירה, כגון חלב לבשל בו בשר,

107 על הכלים האלה, ראה רוזנטל שם, עמ' 39 ואילך ובהערות שם. לפרשנות מקורית ומעניינת ראה: M. Jastrow, "Note sur les motes...", *Revue des Etudes Juives* 8 (1884), pp. 277-279.

108 ערוך השלם ערך "קוואקי", הערה 2.

109 שאלות, שאילתא מד, כ"ג, עמ' מז, ראה חילופי נוסחאות שם. היינו מה שנאמר בנדרים סב ע"ב: "עבדא דנורא אנא" — שהוא חבר עובד האש.

110 מהד' הילדסהיימר, ח"ג, ירושלים תשמ"ז, עמ' 248.

111 תשובות הגאונים אסף (תרפ"ט), עמ' 117. דעת הגאון היא שלא כמו שכתב ר' חיים בנכנשתי, שיירי כנסת הגדולה, שאלוניקי חקי"ז, יו"ד סי' קנז (בדפוס בטעות: קנב), הגהות הטור, אות ה, לג ע"א: "וכן אסור ליתן סיוע לגבאים שלהם כשהיו הולכים לכל בית ובית לגבות מעות לצורך בנין ע"ז".

112 כתוב שם, הסגולה ב (תרצ"ה), חוברת כב, עמ' 66.

113 יד רמה על אתר, סד"ה ומקשינן.

114 תורת האדם, עמ' לו-לז; מלחמות לסנהדרין סוף פ"ח, סוף הדיבור. דברים דומים בחידושי הר"ן לסנהדרין עד ע"ב, ד"ה רבא; חידושי ר' דוד בונפיד, עמ' קכח; מהר"ם חלאווה לפסחים, ריש עמ' סג. וכן פסק רמ"א, יו"ד סי' קנז ס"א.

115 לדעת החכמים הטוענים שהאיסור הוא משום "ולפני עור" אין קשר בין קושיית הגמרא לבין תשובת רבא "הנאת עצמן שאני, דאי לא תימא הכי...".

116 עבודה זרה ו ע"א-ע"ב.

117 סנהדרין עד ע"ב ד"ה היכי.

שיחול עליו דין "ולפני עור" ? ! והלא כבר הבהירו חז"ל כי "ולפני עור" שייך רק במקרה "דקאי בתרי עברי נהרא"; ופירש רש"י: "דאי לאו יהיב ליה, לא מצי שקיל".¹¹⁸ מה שאין כן בנידון שלנו, שאם לא "יתנו" להם אזי היו החברים נוטלים בכוח.¹¹⁹ נזכיר כאן כי רב אשי מכר "אבא לבי נורא", כלומר לבית עבודה זרה של עובדי האש. וכשהעיר לו רבינא מחשש "ולפני עור", השיב "רוב עצים להסקה ניתנו".¹²⁰ במיוחד קשה לרמב"ן שסבור כי איסור קירבה לעריות "אסמכתא בעלמא" הוא.¹²¹ ומכאן השאלה: מה ההבדל בין ההסתכלות באשה עירומה (במיוחד לאור מה שכתב רש"י "וראייה לית בה מעשה"),¹²² שיהרג ואל יעבור, לבין הנתינה לקוואקי ודימוניקי שלא חל עליה דין של יהרג ואל יעבור?¹²³

דעת הרמב"ן לא נדחתה אלא נתקבלה הלכה למעשה אצל גדולי הפוסקים, ביניהם ר' יצחק בר ששת, שפסק כי על סתם יינם, שאיסור רק מדרכנן, יהרג ואל יעבור מחמת שהוא אביזור של עבודה זרה. ושאלה זו העלו לפניו:

118 עבודה זרה ו ע"ב, רש"י אד"ה דקיימא.
119 ראה שבת מה ע"א; גטין יז ע"א. וכן ר"ן לעבודה זרה ספ"א, סד"ה ומהא, בשם רמב"ן, כי "ולפני עור" עם הנוכרי אינו אסור אפילו דרכנן, "אלא במה שאי אפשר לו לעשות אלא ע"י ישראל, כמושיט כוס יין לנזיר בדקאי בתרי עברי נהרא". והשווה ש"ך, יו"ד סי' קנא ס"ק ו, ומה שפלפל בדבריו החיד"א בברכי יוסף, יו"ד קנא אות א.

120 נדרים סב ע"ב.
121 השגות רמב"ן לספר המצוות, ל"ח שנג. וראה מגיד משנה, הל' איסורי ביאה פ"א ה"א. וראה זרע אברהם, לו ע"ב-ע"ד; מ ע"ד ואילך; ור' יצחק רפאפורט הכהן, בתי כהונה, ב, שאלוניקי חקס"ו, סי' יו, כח ע"ד ואילך, פלפול ארוך ומסובך אם לדעת רמב"ן יש לקרבה בעריות מעמד של חצי שיעור, ואין הדברים משכנעים. העיקר הוא מה שכתב ר' אברהם יצחקי, שם לו ע"ד, שמדברי הריב"ש ור' אליהו מזרחי (צוינו להלן בהערות 125, 126), ברור שהרמב"ן סבור שגם באיסור דרכנן חל דין יהרג ואל יעבור מטעם אביזריהו. וזה שלא כרמ"א יו"ד קנז, א, וש"ך שם ס"ק י. וראה פרשת הכסף, י ע"ד - יב ע"א. לניתוח מעמיק ומקיף של נושא זה ראה ר' חיים סורנאגה ור' בנימין נבון, פי שנים, שאלוניקי תקל"ז, צ"ט קנ"ז, ב - קנ"ח, ד, והשווה בהערה הבאה.

122 סנהדרין סה ע"ב, ד"ה בראייה. וכן קשה: מדוע על הסתכלות באשה יהרג ואל יעבור, אבל לא על הוצאת זרע לבטלה (ראה יבמות עו ע"א), שנדחת משום סכנת נפשות - ראה ר' יונה נבון, נחפה בכסף, ח"ב, ירושלים תר"ג, אה"ע סי' ג, פג ע"א. כאן המקום להעיר על הירושלמי עבודה זרה פ"ב ה"ב, מ ע"ד (הובא בתוספות עבודה זרה כז ע"ב, סד"ה שאני): "רבי אחא הוה ליה צמרמורין [בתוספות שם: נמרמורין] ואיתון ליה מן זכרותיה דדוהי [בתוספות שם: דחווי] ולא אישתה. איתון לרבי יונה ואישתי. אמר רבי מנא: אילו הוה רבי יונה אבא ידע מאן הוון, לא הוה שתי. אמר רבי הונא: זאת אומרת שאין מתרפין מגילוי עריות". נראה כי "ידוהי/דחווי" היא גירסה מוטעית, וצ"ל "דחווי" או "דחווי". "חזוי/חזוי" הוא התיש הסורי, ראה בכורות מד ע"א, שהוא סמל לכוח גברא. והשווה ערוך השלם, ערך חזאיא וערך חזו. "צמרמורין" היא מחלת האבן, שבשלחופית של שתן - ראה זאב וואלף ראבינוביץ, שערי תורת ארץ ישראל, עמ' 181. נראה שהרופאים ביקשו לרפאותה בתרופה קשורה באיזה טקס מגימיני בזכרות התיש.

123 הרמב"ן, מלחמות לסנהדרין סוף פ"ח, סבור כי דין יהרג ואל יעבור שייך רק בנערה המאורסה ולא בבית ישראל הנבעלת לנוכרי; וכן יהרג ואל יעבור כבא על הנוכרית "דבזנות, בית דינו של שם גזרו ולא משכחת ליה קרא אחרינא לאיסורא". והשווה תורת האדם, עמ' לו-לז. ברם, ראה לעיל הע' 121 ולהלן הע' 160.

אותן המים שקורין אגוא'ה ארדיינט¹²⁴ שעושין אומנים עובדי כוכבים [=נוצרים] לרפואה מעקרים ידועים ובתערובת יין נסך: אם מותרים בהנאה דרך רפואה שלא במקום סכנה — דאין עצמות היין בהן אלא הזיעה שלו העוברת דרך הסמפונות. ואותו היין שהיה אדום בתכלית, נשתנה ויהי למים, והלך טעמו, ריחו וממשו.

אחרי דיון בפרטי השאלה, ביקש הריב"ש להוכיח מתוך לשון הרמב"ן כי גם באיסור דרבנן חל דין יהרג ואל יעבור,

דבשלש העבירות הללו, לא שנא בעבירה גופה ולא שנה באבקה של עבירה אין מתרפאין בהן כלל... ובכל אביזריהו כלל, ואפי' [לן] במקום סכנה. ואע"פ שבשאר אסורי הנאה דרבנן, כגון חמץ שעבר עליו הפסח, וכלאי הכרם שבחוצה לארץ מתרפאין מהן אפילו בחולי שאין בו סכנה, כמו שמתרפאין באסורי הנאה דאורייתא שלא כדרך הנאתן, לפי שאין אסורן אלא דרבנן...¹²⁵

הריב"ש התייחס גם לדעת אותם חכמים הסבורים כי גזרת סתם יינם משום חתנות היא ועל כן אין היין בגדר "אביזר" של עבודה זרה, והסיק כי גם לדעתם "לא הותר אלא הנא' [ה], אבל אכיל' [ה] או שתי' [ה] אין לנו. וכ"כ הרמב"ן בפירוש".
על פי היגיון דומה פסק ר' אליהו מזרחי כי גם על חלוצה לכוהן, שאיסורה דרבנן, יהרג ואל יעבור:

ואף על גב דאיסור חלוצה אינו אלא מדברי סופרים ואינו בכלל גלוי עריות, מכל מקום כיון דאיסור ביאה הוא הרי הוא בכלל גלוי עריות; דחוק מעבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים דקאמרי, לאו דוקא הני, אלא הוא הדין נמי באביזרא דידהו.¹²⁶

לסיכום: אין הסכמה מלאה בין החכמים התומכים בהחלת יהרג ואל יעבור גם על "אביזריהו" ובאילו נסיבות יהרג ואל יעבור. סביר להניח כי דבר זה תלוי בשיקול דעת הפוסק, הכול לפי צורך השעה והנסיבות שעמדו לפניו. היו בין גדולי הפוסקים בצרפת, אשכנז וספרד, שהתירו להתרפאות בדבר שבמקרה שיין לעבודה זרה, אבל החמירו באביזרי עבודה זרה ועריות. וכן הרמב"ן, מצד אחד החמיר ופסק שבמקרה שהתרכיב רק לעבודה זרה, ימות ואל יתרפא. וכן הסביר כי "ימות ואל תדבר עמו מאחורי הגדר" הוא מטעם "אביזריהו" דעריות. ומאידך כתב כי רק בנערה המאורסה ובביאת נוכרית יהרג ולא יעבור, אבל לא באיסורי לאו!¹²⁷

124 = "מים חיים", והם הם ה"מחיה" שבכערות יהדות המגרב.

125 שו"ת הריב"ש, סי' רנה. והשווה ש"ך יו"ד סי' קנז ס"ק י, ומה שהשיג עליו בפרשת הכסף, י ע"ב.

126 ר' אליהו מזרחי, תשובות שאלות, קושטא ש"ך, סי' נט, צח ע"ג. בשאלות ותשובות ר' אליהו מזרחי, ירושלים תרצ"ח, סוף סי' נט, קצר ע"ב, נפלו טעויות, והעיקר כמו שהעתקתי כאן. נציין, כי הרמב"ן לשמות לב, כא, הולך לשיטתו כאן בדין אביזריהו, וכתב "כי החטא [עשיית העגל] מן החטאים שיהרג עליהם ולא יעבור", ואילו ר' אליהו מזרחי (שם) סותר מה שכתב כאן שאפילו על דין דרבנן ייהרג ואל יעבור. וראה פרשת כסף, יב ע"ב.

127 ראה תורת האדם, עמ' לו; מלחמות לסנהדרין סוף פ"ח, ולהלן הע' 160.

ה. גילוי עריות וקרקע עולם

נחלקו הראשונים אם "יהרג ואל יעבור" חל כאשר יש לבצע פעולה, או גם בשב ואל תעשה. מחלוקת זו תלויה בהבנת שאלה ושתי תשובות. בתלמוד נשאל מדוע לא חל על אסתר דין תיהרג ואל תעבור, שהרי הדבר היה מפורסם לכול, והשיב אב"י כי אסתר "קרקע עולם הייתה". ופירש רש"י: "אף אסתר לא הייתה עושה שום מעשה אלא הוא היה עושה בה מעשה בעל כרחו".¹²⁸ רבא השיב "הנאת עצמן שאני". לפי התוספות, רבא ביקש לומר שהנוכרים לא רצו "להעבירה על הדת". חשוב לציין, כי על פי פירושם של רש"י ותוספות אב"י ורבא אינם חולקים (אחרת היינו צריכים לפסוק כרבא נגד אב"י) — זוהי גם דעתו של ר' זרחיה הלוי: "דאב"י ורבא... איתנהו לתרוייהו, ולא פליגי אהדדי".¹²⁹ פירוש זה הציג הרמב"ן בשם חכמי צרפת, וכן בשם הראב"ד.¹³⁰ זאת, כדי לתאם את הדברים עם התיאוריה שלא בכל הנסיבות חל דין יהרג ואל יעבור, אלא אך ורק כאשר מתבקש ביצוע של פעולה — אבל לא בשב ואל תעשה, כגון אם מבקשים לדחוף אדם על תינוק להורגו.¹³¹ מכאן לעיקרון שקבע הראב"ד, "שלא נאמר" דין יהרג ואל יעבור בעריות "על האשה כי אם על האיש".¹³² ר' משה בן חביב ציין כי דעה זו אינה מקובלת על הרמב"ם ועל חכמים אחרים:

מדברים הללו מתבאר כי היכא דלא עביד מעשה בכל ג' העבירות הללו אין חייב למסור עצמו... וראיתי דהרמב"ם פ"ה מהלכות יסודי התורה לא הזכיר חילוקים הללו. גם הט"ו"ד סי' קנז לא הזכיר רמז מזה. אמנם מרן הב"י שם הזכיר חילוקים הללו בשם התוספות והר"ן, אך בש"ע לא כתבם. ומשמע לי מדבריהם דהם חולקים על חילוקים הללו של התוספות, וסבירי להו דלגבי ג' העבירות חמורות הללו אפילו דלא עביד מעשה חייב למסור עצמו.¹³³

128 סנהדרין עד ע"ב, ד"ה קרקע. וכן תוספות שם, ד"ה והא, משום שלא עשתה מעשה; ביד רמ"ה שם, ד"ה ומקשינן, נאמר "שהכל עושין בו מעשה והוא אינו עושה כלום".

129 ספר המאור, סנהדרין סוף פ"ח.

130 מלחמות לסנהדרין פ"ח סוף הדיבור. וראה ראב"ד, כתוב שם, הסגולה ב (תרצ"ה), חוברת כב, עמ' 66. לעניין זה השווה חמרא וח"י, שנד ע"ב ואילך.

131 ראה תוספות פסחים כה ע"ב, ד"ה אף; יומא פב ע"א, ד"ה מה; יבמות נג ע"ב, ד"ה אין; סנהדרין עד ע"ב, ד"ה והא. וכן חדושי הר"ן על סנהדרין עד ע"ב, ד"ה והא אסתר. ר' חיים סאלאוויציק, חדושי רבנו חיים הלוי (ב"מ וב' ת), על הל' יסודי התורה פ"ה ה"א, הקשה על התוספות כי במקרה שמשליכים אדם על תינוק "איהו לא הוי רוצח כלל ולא עבר על שפ"ד, דהא לא הוי רק כאבן ועץ ביד הרוצח שמשליך אותו הוא הרוצח, ולהכי לא חייב למסור את עצמו". ברם, כמו שאמר הרא"ה (הובא בחידושי הריטב"א לפסחים כה ע"א, ד"ה כי אתא, עמ' נב), במקרה שהנוכרי מבקש מישראל "תן לי כלי זינך ואהרוג ישראל זה, ואם לאו אהרוג אותך, והגוי אינו יכול ליטלו שלא מדעתו", חל עליו דין יהרג ואל יעבור, ע"ש. דעה זו היא וריאציה של אביזריהו: גם כאשר היהודי מתבקש לעשות מעשה שולי הקשור קשר מעשי לאחת משלוש העבירות, יהרג ואל יעבור. וראה המצוין להלן, הערות 142-143.

132 כתוב שם, עמ' 66.

133 תוספות יום הכפורים, על יומא פב ע"א ד"ה כתבו עוד. וכן יש לדייק בלשון הרמב"ם, אגרת השמד, עמ' מו, כי על שלוש העבירות יהרג ואל יעבור "בכל מקום, ובכל זמן, ועל איזה ענין שיהיה";

מתוך מחלוקת זו באנו לשתי גירסאות בברייתא. גירסת השאלות, ¹³⁴ רבינו חננאל, ¹³⁵ הערוך, ¹³⁶ הרי"ף, ¹³⁷ וחכמי ספרד הראשונים: "מה רוצח יהרג ואל יעבור, אף נערה המאורסה תהרג ואל תעבור"; לפי עדות הרמב"ן, גירסה זו באה "בכל נוסחי ספרד... ובשאלות". ¹³⁸ מכאן, כי גם על האשה הנבעלת חל קידוש השם אף על פי שהיא אינה מבצעת פעולה. כדי להחליץ מקושי זה הציע ר' זרחיה הלוי גירסה חלופית: "אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור"; והוסיף לבאר: "אבל היא קרקע עולם היא, ותעבור ואל תהרג". ¹³⁹ היו חכמים שביקשו לקיים את גירסת הספרים. אמנם, מן הלשון תהרג ואל תעבור ברור כי גם על האשה חל דין יהרג ואל יעבור, אבל הדין אינו חל בכל הנסיבות אלא רק אם יבקש האנס מהאשה "לכי למקום פלוני ותיבעלי לי, ואם לא תשמעי לי אהרוג אותך". ¹⁴⁰ בנסיבות אלו חייבת האשה למסור את עצמה על ההליכה — שהרי היא מבצעת פעולה — ולא על הבעילה! בדרך דומה, ביקש ר' יונתן מלוניל להסביר כי "אסתר קרקע עולם הייתה, היא אינה עושה מעשה ויכול לבעול אותה בעל כרחא... כי מה תועיל לה שהרי הוא לא יהרגנה ויכול לעשות ממנה רצונו". ¹⁴¹ הסבר דומה השמיע הר"ן גרונדי:

דאסתר קרקע עולם, כלומר שלא עשתה שום מעש[ה]. וכיון דלא עבדא שום מעשה, ואפילו הייתה ערוה ממש דאורייתא אין לה למסור את עצמה למיתה. שאחר שאפשר לאנוס אותה בעל כרחא ולעשות בה מעשה, מה תועיל אם מוסרת עצמה להריגה, הרי לא יהרגה אלא שיעשו בה מעשה בעל כרחא... ¹⁴²

רק בנסיבות מאוד מיוחדות, "שאמרו לה אם לא תביאי עליך פלוני תהרג. ובכה"ג בדין הוא שתהרג, דהא עבדא מעשה", חל על האשה דין יהרג ואל יעבור (שם). דברים דומים כתב הרמב"ן. ¹⁴³ פרשנות זו מושתתת על ההנחה כי דין יהרג ואל יעבור חל גם על

היינו אפילו כשאין שום מעשה. והשווה מכילתא דר' ישמעאל, בחודש, עמ' 227: "מה לך יוצא ליהרג...". וראה לעיל הע' 16.

134 וארא, שאלתא מד, כ"ג, עמ' מב, וראה ח"ג.

135 פסחים כה ע"ב (רבינו חננאל למסכת פסחים, מהד' ר' דוד מצגר, עמ' נד); וראה מלחמות שם ריש פ"ב, וסנהדרין סוף פ"ח.

136 ערך רצח.

137 ראה פירוש ר' יהונתן מלוניל, סנהדרין גדולה, ב, עמ' קכו.

138 מלחמות לסנהדרין סוף פ"ח; והשווה נמוקי יוסף ד"ה תהרג. מעדות הרמב"ן אתה למד כי חלו ידים בשאלות, שם, כ"ג, עמ' מב: "אבל איהי לא מחייבא... לא מסרא נפשה לקטלא".

139 ראה רש"י ליומא פב ע"א, ד"ה רוצח; תוספות שם, ד"ה מה. והשווה תוספות סנהדרין עד ע"ב, ד"ה והא. וכן הכריע יד רמ"ה שם, ד"ה עריות: "ולא מצינן למימר אף נערה מאורסה תהרג ולא תיבעל לו, דהא אמרינן לקמן דאסתר קרקע עולם הוא".

140 ראה פירוש ר' יונתן מלוניל, עמ' קכה; פירוש מהר"ם חאלוה, עמ' סג.

141 ראה פירוש ר' יונתן מלוניל, עמ' קכח-קכט.

142 חידושי הר"ן על סנהדרין עד ע"ב, ד"ה והא אסתר.

143 מלחמות שם סוף פ"ח. נראה שכך למדו הפרשנים מלשון הערוך ערך רצח. מצד אחד הערוך גורס "תהרג", ומאידך, בערך קרקע הוא כותב "אסתר היתה צדקת ולא שמה דעתה לעבירה וכקרקע זו לא זזה ממקומה אלא כאבן שאין לה הופכין". והשווה תוספות עבודה זרה נד ע"א, סד"ה מתקיף.

"אביזרייהו", ולכן, כאשר האשה עושה מעשה צדדי שאינו בגדר "ערוה" — כגון ללכת למקום מסוים ולהיבעל שם, או להביא עליה את הערוה — תהרג ואל תעבור. קשה לקבל את הפרשנות כי אין אביי ורבא חולקים, שהרי בכל הספרים כתוב "רבא אמר" — לא "אמר רבא" — סימן מובהק למחלוקת!¹⁴⁴ על כן כתב הרמב"ם כי אביי ורבא חולקים "וקיימא לן הלכה כרבא",¹⁴⁵ ולפיכך הביא להלכה את דעתו של רבא בלבד ולא הבחין בין עושה מעשה לשב ואל תעשה.¹⁴⁶ נעיר שוב, כי אצל הרמב"ם קידוש השם אינו משום העבירה עצמה שהרי "אונס" — רחמנא פטריה,¹⁴⁷ אלא שלא לתת לעריץ לחשוב "שכפרנו [ברבונות ה'] אף שלבנו מאמין בו יתעלה".¹⁴⁸ מפרספקטיבה זאת אין כל טעם להבחנה בין "שב ואל תעשה" לבין "קום עשה". יתרה מזו, "קרקע עולם", היינו השטח העליון של הקרקע שהכול דורכים עליו,¹⁴⁹ ואינו עניין ל"אינה עושה מעשה".¹⁵⁰ כאשר למשמעות ביטוי זה בסוגיין פירשו הגאונים "דנשים לכך נוצרו כשם שהארץ נוצרה לזריעה".¹⁵¹ פירוש זה בא בתשובה שכנראה הוכנסה לשאלות על ידי מעתיק: "דנשים לכך נוצרו. כשם שהארץ נוצרה לזריעה ולעבוד בה, כך אשה נוצרה לבעילה".¹⁵² לומר, אין מגמת הבעל להעביר את הנבעלת על הדת, ועל כן אינו עניין לחילול ה'.¹⁵³ מחלוקת זו נעוצה במחלוקת הקודמת: לדעת חכמים התופסים כי "יהרג ואל יעבור" מחמת חומרת העבירה, סביר לשער כי זהו כן רק במקרה שהישראל נדרש לבצע פעולה, אבל לא בשב ואל תעשה, אולם לדעת הרמב"ם, כי "יהרג ואל יעבור" שייך לקידוש השם — להראות שאין ביד העריץ להכריח אותנו לכפור בתורה — מה טעם להבחין בין ביצוע עבירה או ביטול מצווה.¹⁵⁴

144 ראה רי"ף ריש מכות.

145 אגרת השמר, עמ' מז. ראה לדבר, כי שם נאמר "ואזדא רבא לטעמיה" כדי לחזק דעתו נגד בר פלוגתיה; והשווה פסחים קא ע"א: "ואזדא שמואל... ואזדא ר' יוחנן". על משמעות מונח זה ראה פירוש רס"ג על דניאל ב, ה, מהד' ר' יוסף קאפח, ירושלים תשמ"א, עמ' לג, שחרגם "ג'ד", להיות דבר "חזק", ו"מוחלט" אצלו; וזהו "תוקפא" שכתב יד מלאכי, סי' רמד בשם רס"ג (הערת הרב קאפח שם שגויה).

146 ה' יסודי התורה פ"ה ה"ב. כדי לסתור את דעת הפרשנים כתב הרמב"ם באגרת השמר [הנוסח המדויק בא אצל ר' יוסף קאפח, אגרות לרבינו משה בן מימון, ירושלים תשל"ב, עמ' קיח], כי "יהרג ואל יעבור" חל כאשר "יחייבוהו לעשות מעשה או על דבר שהוא מזהיר עליו", כלומר גם בשב ואל תעשה — ראה שם הע' 88. אצל שילת, אגרת השמר, עמ' נד, הנוסח משובש.

147 ראה נדרים כז ע"א; יסודי התורה פ"ה ה"ד.

148 ספר המצוות, מ"ע ט, עמ' סג.

149 בבא קמא כח ע"ב, ל ע"א, נ ע"ב; סנהדרין מז, ב; עבודה זרה נד ע"ב; נדה נו ע"ב.

150 שלא כפירוש רש"י לסנהדרין עד ע"ב, ד"ה קרקע.

151 תשובות הגאונים אסף (תרפ"ט), עמ' 171; וראה בהקדמתו שם, עמ' 152.

152 שאילתות, שאילתא מ, עמ' מח.

153 הסברו של רבא כולל יותר משל אביי. לפי אביי רק לגבי ביאה יש לומר שאין הנוכרי מתכוון להעביר את הנבעלת על הדת, מה שאין כן בשאר העבירות, ואילו לרבא בכל עניין (חוץ משלוש העבירות עצמן) ניתן לשקול אם הנוכרי פועלים ל"הנאת עצמן" או לא. וזהו שחזק רבא את דעתו מ"הני קוואקי..." — לומר: לא רק נוכרי הבעל, אלא כל דבר שמבקשים הנוכרים להנאת עצמם יעבור ואל יהרג! ובהתאם לזאת הורה שם: "נוכרי שאמר ליה לישראל קטול אספסתא בשבתא ושדי לחיותא..." והשווה לעיל, הערה 16.

154 ראה לעיל הערה 16, 33, 133, 145.

על קידוש השם וכל יעבור — מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן

ברם קשה, שהרי מוסכם אצל כל הפוסקים, וביניהם הרמב"ם,¹⁵⁵ כי בשלוש העבירות יהרג ואל יעבור גם במקרה שהאנס דורש מהישראל לעשות מעשה על מנת ליהנות ממנו. ומכאן השאלה: מדוע לא חל על אסתר דין תהרג ואל תעבור?¹⁵⁶

על פי חז"ל, הדגם לדין יהרג ואל יעבור בעריות הוא נערה המאורסה,¹⁵⁷ לכן הגדיר הרמב"ם "ערוה" כ"כל שאסר ביאתו בתורה וחייב על ביאתו כרת"¹⁵⁸ — בניגוד ל"אסורי לאוין" או "אסורי קדושה" שאסורים מן התורה "ולא חייב עליו כרת".¹⁵⁹ ברור אפוא כי על ביאת נוכרי לא חל דין תהרג ואל תעבור.¹⁶⁰ וזהו ששנו רבותינו, כי כאשר הנוכרים מבקשים

155 ה' יסודי התורה פ"ה ה"ב.

156 יש אומרים כי הרמב"ם סבור כרבינו תם (תוספות כתובות ג ע"א, ד"ה ולדרוש) שביאת נוכרי בגדר "ביאת בהמה" משום "דחמנא אפקריה לזרעיה". להלן דברים ששמעתי בימי חורפי מפי הגר"א קוטלר, לפי מה שרשום בזכרוני. לא ניתן לומר שהרמב"ם סבור כרבינו תם, שהרי הרמב"ם פסק כי בן נח הבא על נערה המאורסה או על מי שנכנסה לחופה ולא נבעלה, "הרי זה בחנק כדיני ישראל" (הל' מלכים פ"ט ה"ז; והשווה שם פ"ה ה"ה); לומר, שהוא נידון כדיני ישראל בשני עדים, והתראה וכו' (ראה ירוש' קדושין פ"א ה"א, נח ע"ב-ע"ג). ברור מבחינה זו, כי ביאת בן נח נתפסת כ"ביאה" גם לגבי דיני ישראל. אולם, לדעת ר"ת במקרה זה הנוכרי נידון כדיני בן נח, בעד אחד, ובלי התראה וכו' — לא כדיני ישראל! ניתן לשער, כי לדעת ר"ת הטעם שכן נח נידון על "בעילת בעל" בלבד, ולא על נערה המאורסה ועל מי שנכנסה לחופה ולא נבעלה, כי לגבי בן נח רק קניין ביאה תופס, ולא קניין חופה וקידושין. אמנם, קניין בנערה המאורסה ונכנסה לחופה ולא נבעלה, שתופס בישראל, נוכרי חייב עליהן מדין "באשתו" — ולא כאשת חברו! דעה זו תואמת את דעת רש"י סנהדרין נז ע"ב, ד"ה דלדידהו, שנוכרי הבא על נערה המאורסה ועל מי שנכנסה לחופה ולא נבעלה דנים אותו בעד אחד, ובלי התראה, וגם אין צורך לבית דין של עשרים ושלושה. חיזוק לדעת הרמב"ם, שלביאת נוכרי דין ביאה גמורה גם לגבי דיני ישראל, בהלכה הקובעת שביאת נוכרי אוסרת אישה לבעלה, אפילו בלי קינוי וסתירה (השווה הל' אישות פכ"ד הי"ט-ה"כ; הגהות מיימוניות, הל' איסורי ביאה פ"ח אות א; לגירושין פ"י אות ב). יצוין כי על פי הרמב"ם יש להבחין בין ביאה האוסרת אישה לבעלה בלי קינוי וסתירה, לבין ביאה האוסרת לבעלה עם קינוי וסתירה. כאשר יש קינוי וסתירה, הדבר תלוי "בקפידת הבעל"; לכן האישה נאסרת גם בבעילה שאין לה דין "ביאה", כגון ביאת "שחוף" שלדעת הרמב"ם (הל' סוטה פ"א ה"א) "הוא האיש שאינו מתקשה ואינו מוליד", ולבעילתו אין דין "ביאה" בשאר דינים, ראה הל' איסורי ביאה פ"א הי"א. כיוצא, יבמה שזינתה מותרת ליבם (יבום וחליצה פ"ב ה"כ), אבל אם קינא לה בעלה ונסתרה אסורה ליבם לעולם (הל' סוטה פ"ב ה"ב). ביאור העניין: אף על פי שהיבמה אסורה לחוץ, ויקתה ליבם אינה כזיקת אישה לבעלה. לפיכך, אם נבעלה לזר אינה כאשת איש שנבעלה לזר. אמנם, לאחר קינוי וסתירה, שהאיסור תלוי בקפידת הבעל, ביאת איש זר אוסרת את היבמה. ייתכן שר"ת סבור כי דין "קפידת הבעל" חל בכל ענין ואינו תלוי בקינוי וסתירה כדעת הרמב"ם, ועל כן הוא סבור כי ביאת נוכרי אוסרת אישה לבעלה — לא משום שביאתו ביאה לגבי דיני ישראל — אלא מדין קפידת הבעל בלבד.

157 ראה תוספתא סנהדרין פ"א הי"א, עמ' 432 (סנהדרין עג ע"א): "אחד נערה המאורסה ואחד כל העריות שבתורה מצילין אותו בנפשו, אבל אם הייתה אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, אין מצילין אותה בנפשו". והשווה מלחמות לסנהדרין סוף פ"ח; תורת האדם, עמ' לו; מגיד משנה, הל' איסורי ביאה פכ"א ה"א. וזהו שלא כדעת בתי כהונה, ח"ב סי' טו, כה ע"ד, כי "דוקא לענין שניתן להצילו בנפשו של רודף... אבל לענין ייהרג ואל יעבור אפ"י אחייבי לאוין אמרינן דייהרג ואל יעבור". אין כל בסיס להנחה זו, לא במקורות חז"ל ולא בהיגיון ההלכתי. וראה המצוין בשתי ההערות הבאות.

158 הל' אישות פ"א ה"ה.

159 הל' אישות פ"א ה"ז.

160 מבחינה זו, הבא על הנוכרית אפילו בפרהסיה שקנאים פוגעים בו, אינו בכלל "ערוה" משתי סיבות:

ן ללכת

ז "רבא

זי אביי

ז בלבד

ז השם

לעריץ

את אין

, היינו

ה"ה.¹⁵⁰

נוצרה

דנשים

לומר,

זלוקת

זומרת

בשב

ראות

יה או

זר בר

ז ראה

להיות

הרב

נוסח

יהרג

ואל

כוון

לזש

עתו

מם

שדי

שימסרו להם אישה אחת, מוטב שיטמאו כולן "ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל".¹⁶¹ כמו שציין ר' דוד פארדו, המשנה אינה אומרת שעל הנשים למסור עצמן למיתה כדי שלא להיבעל לנוכרי.¹⁶² כיוצא בזה הורו חז"ל כי למרות שההלכה קבעה שבתולה נישאת ביום הרביעי, מסכנה "ואילך נהגו העם לכנוס ביום השלישי, ולא מיחו בידם חכמים". כאשר לאותה "סכנה" פירש רבא "דאמרי: בתולה ניסית [=הנישאת] ברביעי תיבעל להגמון תחילה". והקשו שם בגמרא: "ולדרוש להו" — לכתולות הנשואות — "דאונס שרי" ואין כאן דין תהרג ולא תעבור.¹⁶³ ברור אפוא כי ביאת נוכרי (וכן כל ביאה שאין בה משום ממזרות) אינה בגדר "ערוה". (ראה להלן פרק ו). שים לב, כמו שצינו כבר פרשני התלמוד, בתלמוד לא הקשו "הא אסתר ערוה הוה" — כדי שיחול עליה דין תהרג ואל תעבור אפילו בצינעה — אלא הקשו "הא אסתר פרהסיא הוה".¹⁶⁴ אולם, לחכמים התומכים בדין אביזרייהו קשה, על כן נזקקו לפרש בדרכים שונות מדוע לא חל על הנשואות דין תהרג ואל תעבור.¹⁶⁵

מהאמור ניתן לסכם כדלהלן: אצל חז"ל יהרג ואל יעבור בעריות נלמד מנערה המאורסה.¹⁶⁶ על פי הגירסה המקורית נאמר "מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה תהרג ואל תעבור". גירסה זו סותרת את התוזה, [א] כי יהרג ואל יעבור חל רק "ביום ועשה"; [ב] ועל כן לא שייך באסתר שהייתה "קרקע עולם". [ג] הסבר זה מבוסס, בין היתר, על התיאוריה כי אביי ורבא אינם חולקים. הפרשנים ניסו להתמודד עם הגירסה המקורית בשתי דרכים. דרך אחת היא להציע גירסה אחרת. אך מלבד הקשיים שהעברנו במשך הדיון, נציין כי הגירסה "מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור", הוא משפט חסר נשוא, ומקוטע עניינית ולשונית! על מי מדובר שיהרג

ראשונה — "לא אסר ביאתו בתורה"; ושנייה, הבעל אינו "חייב" כרת. אמנם בפירוש המשניות, סנהדרין פ"ט מ"ו, נאמר כי הבעל נוכרית בפרהסיא "מחוייב כרת"; אמנם בהל' איסורי ביאה פ"ב ה"ו דייק הרמב"ם וכתב שחל עליו עונש כרת: "עונשו מפורש בדברי קבלה שהוא בכרת". שים לב, "מדברי קבלה", אבל לא מן התורה! על כן, בשוגג לא חל על הבעל חיוב חטאת. ברור אפוא כי לפי קני מידה אלו אין כאן דין "ערוה" ולא דין יהרג ואל יעבור. וזה שלא כדעת הרמב"ם, תורת האדם, עמ' לו; מלחמות לסנהדרין סוף פ"ח, שהבעל נוכרית (דווקא בפרהסיא?) בכלל "ערוה" משום שקנאים פוגעים בו. ולעצם העניין נציין כי אין כאן "חיוב מיתה", שהרי אם הפך הבעל והרגו לקנאי פטור — ראה סנהדרין פ"ב ע"א; הל' איסורי ביאה פ"ב ה"ה; והשווה פרשת הכסף, יא ע"ב. תרומות פ"ח מ"י. על נושא זה ראה מחקר מקיף ומפורט: David Daube, *Collaboration with Tyranny*, in *Rabbinic Law*, London 1965.

- 161 ראה ר' דוד פארדו, שושנים לדוד, ויניציאה תקי"ב, נט ע"א.
162 כתובות ג ע"ב. והשווה תוספתא, כתובות פ"א ה"א, עמ' 56, ובמקבילות שם. הבאנו את נוסח הגניזה, ראה שינויי גירסאות, דקדוקי סופרים השלם, כתובות, עמ' יא. ובהערה 11 שם ציין העורך כי לפי גירסת הגניזה שהבאנו, "עיקר הגזירה להנאתן, ולא דוקא ברביעי. ומפני שהיו רגילין ברביעי היו באים בדי". גירסה זו היא הוכחה לפירוש התוספות כתובות ג ע"ב ד"ה בתולה, בניגוד למה שהסיק הגר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה, ח"ו, עמ' 186.
163 השווה תוספות סנהדרין עד ע"ב, ד"ה והא; מרדכי, שם, סוף פ"ח, סי' תשך, ועוד רבים. סברת רבנו תם התקבלה הלכה למעשה אצל גדולי הפוסקים, ראה מרדכי, שם; שאלות ותשובות ר' בנימין זאב, סי' תג, כ"ב, תקכ ע"ב; ר' שלמה לוריא, ים של שלמה, מבוא, בבא קמא, ועוד.
164 ראה תוספות סנהדרין עג ע"ב, ד"ה והא; כתובות ג ע"ב, ד"ה ולדרוש; ושפע הסברים בשיטה מקובצת על אתר.
165 השווה לעיל, הע' 157.

ואל יעבור? — לא על הרוצח ולא על הנערה, הנושאים של המשפט! הדרך השנייה עושה את הטפל — ההליכה או הסיוע לעבירה — עיקר, ואילו העבירה עצמה, טפל! לבסוף, התשתית העיונית של שתי דרכים אלו הוא רעיון "אביוריהו", העומד בפני קשיים גדולים, במיוחד לאור הדיון התלמודי מסביב ל"קווקי".

1. מאי חזית דדמך סומק טפי

בתלמוד מסופר כי כאשר נשאל רבא אם מותר לאדם להרוג כדי שלא יהרגוהו, השיב "מאי חזית דדמך סומק טפי!", ומתארים את תשובת רבא כ"סברא".¹⁶⁷ מתוך המחלוקת הקודמת אנו באים לשתי הבנות. לפי עמדת החכמים כי שלוש העבירות הן "חמורות", סביר לשער כי רבא ביקש להגדיר את "חומרת" שפיכות דמים. בעקבות זאת, יש חכמים הנוקטים כי חרף העובדה שאין בן נח מצווה על קידוש השם אפילו על עבודה זרה וגילוי עריות, זהו משום שאיסורים אלה נלמדים מן התורה, אולם בשפיכות דמים "דלאו מקרא נפקא, אלא מסברא דמאי חזית דדמך סומק טפי אימא דדמך דחברך סומק טפי, בסברא זו, מהיכא תיתי דיש חילוק בין ישראל לבן נח".¹⁶⁸ ברם, כפי שיבוא בהמשך, לדעת הרמב"ם רבא ביקש לנמק לשואל מדוע אסור לו להרוג אף במקרה של פיקוח נפש. טרם נעמוד על דברי רבא עלינו להבהיר משמעות "סברא" אצל חז"ל.

בניגוד למקובל, אצל חז"ל "סברא" אינו מושג מקביל ל"חוק השכלי" (*lex rationalis*) שבמשפט הרומי והקנוני בנצרות, או ל"אגית האד" שבמשפט המוסלמי.¹⁶⁹ "סברא" אינה מקור מצווה או גורם המכריע בקביעת ההלכה, אלא מושג רטורי, דוגמת אותן דרשות הבאות לנמק את ההלכה הידועה כבר ממקור אחר.¹⁷⁰ הסברא מתפקדת כאמצעי רטורי,¹⁷¹

167 סנהדרין עד ע"א.

168 ר' יהודה רוזאניס, פרשת דרכים, קושטא תגלנ"ה, דרוש ב, ו ע"א. ברם, כמו שציין הרב שם בעמוד ב', ר' שמואל יפה חולק וסבור כי גם על שפיכות דמים לא חל על הנוכרים דין יהרג ואל יעבור.

169 ראה עיונים (לעיל, הע' 28), עמ' 142.

170 יצוין כי גם אצל הרמב"ם, ביטויים כגון "והדעת נוטה לו" (הל' מלכים פ"ט ה"א), "טבעו של עולם" (הל' רוצח פ"א ה"ט), "שיצור האדם וטבעו" (הל' איסורי ביאה פ"א ה"ט) באים לנמק את הדין — ולא לקבוע את המקור של ההלכה. וראה: עיונים (לעיל, הע' 28), עמ' 62–65, 165 הע' 37, 216 הע' 4.

171 ראה תוספות חולין מד ע"ב, ד"ה היכי, וכן, כאשר אומרים "למה לי קרא, סברא הוא": יבמות יא ע"ב; כתובות יט ע"ב (השווה דקדוקי סופרים השלם על אתר), בבא קמא מו ע"ב, נדה כה ע"א. במקרים אלה המגמה היא להסמך את הדרשה לנושא אחר; וכן הביטוי "אי בעית אימא קרא, אי בעית אימא סברא", ברכות ד ע"ב ומקבילות — הוא אמצעי רטורי. שים לב: "קרא" היינו סתם דרשה אמוראית שאינה במקור תנאי. פעמים ביטוי זה ניתן כתשובה לשאלה "במאי קמיפלגי", ראה: ברכות ד ע"ב, יבמות לה ע"ב, קדושין לה ע"ב, בבא בתרא ח ע"ב, סנהדרין ל ע"א, עבודה זרה לד ע"ב, חולין קיח ע"ב; או לנמק מחלוקת, ראה: שבועות כב ע"ב, זבחים ב ע"א, ז ע"ב, מנחות יג ע"ב, עג ע"ב, תמורה ל ע"ב. כאן המקום להעיר כי "הסברא" שפרופסור מנחם אלון מכנה "היגיון", המשפט העברי, ירושלים תשל"ח, כ"א, פרק יד, שייכת לרטוריקה התלמודית. על כן, בל יראה וכל ימצא בכל ספרות חז"ל נושא כלשהו שסודר על פי כללי "ההיגיון", כגון "מקרים" ו"איכויות", וכדומה, אלא על פי מה שנקרא בלשון חכמי ימי הביניים מליצה, שהיא התרגום של המונח רטוריקה! הרחבתי הדיבור על נושא זה במאמרי "Retórica y hermenéutica: Vico y la tradición rabínica", *Pensar para el Nuevo Siglo*, eds. E. Hidalgo-Serna et al., 3, Napoli 2001, pp. 917–938.

כאשר אין בידינו מקור מוסמך לנמק את הדין,¹⁷² או כאשר מתבקש להתאים בין שתי הלכות ידועות.¹⁷³ רק במקרה שאין מקור תנאי או "גמרא" ניתן לסמוך על סברא.¹⁷⁴ לפיכך, בדרך כלל "סברות" מציינת "דלית הלכתא כוותיה";¹⁷⁵ וכבר קבע ר' ישועה הלוי את הכלל "ורוב סברות שיש בגמרא לא קאי הכי במסקנא".¹⁷⁶ ברור אפוא כי אין ל"סברא"

172 ראה גטין עג ע"א. על פי זה מדויקת הגירסה בכתובות ב ע"ב — ג ע"א אצל הרשב"א שם, ד"ה בשם רוב הספרים: "משום צנועות... זימנין דלא אניס וסברה... ומשום פרוצות זימנין דאניס ואמרה לא אניס". גירסה זו באה בקטעי הגניזה, דק"ס השלם על אתר, עמ' ז הע' 2. ניתן להשתמש בפועל "סבר" כאשר הבעל לא בא — אז, ורק אז, נאמר כי אשתו "סברה" שהוא נאנס; אבל כשהוא לפנינו וצועק שאנוס היה, לא ייתכן לומר סברה אלא שהיא "אמרה". וכן "מסתברא", נאמרת רק כאשר אין מקור לאותה דעה — ראה לדוגמה ברכות ב ע"ב.

173 כעין מה שאמר ר' יעקב לר' ירמיה, מועד קטן יח ע"ב: "אסברה לך, מתניתין" שביקש לכאר את המשנה ולהתאימה לאור מה שאמר ר' יוחנן.

174 ראה גטין עג ע"א, מועד קטן ד ע"א-ע"ב הדורשיה בין רבינא ורבה תוספאה. על "אי תניא תניא" ראה הפירוש הראשון של רש"י, הובא ביד מלאכי סי' א, וכן לב שומע אות "א", לז. וכן השווה אבינועם כהן, רבינא וחכמי דורו, רמת-גן תשס"א, עמ' 56-58. יצוין כי גם במקרה שניתן להוכיח דבר מתוך המציאות האמפירית, העדיפו חז"ל להסמך דבריהם לברייתא ולא לסברא. כך עולה מתוך הדיון, נזיר לט ע"א, אם השיער גדל מלמעלה או מלמטה, וביקשו להכריע מהעובדה שאנו רואים את צמר הכבשים שנצבע בסיקרא גדל מלמטה כהה — ראה אמפירית! ואולם, חרף העובדה שניתן להוכיח את הדברים בראיה אמפירית, העדיפו להסמך את הדברים על "ותניא"! לומר: לא זו בלבד שהדבר מוחש אלא יתרה מזו גם ברייתא המוכיחה זאת. הדברים מפורשים יפה אצל המיוחס לרש"י על אתר ד"ה מסקרתא: "כלומר, עד השתא בעינן לפרושי לך במידי דסברא, דלא תליא במילי דתניא, אלא השתא איכא למישמע מהא דסוקרין על העשירי לשום מעשר... ושמע מינה מלתחת רבי. והא סברא הוא במידי דתניא". על יסוד דברים אלה העלה ר' יעקב לבית הלוי, שאלות ותשובות, ויניצאיה שצ"ב, כלל ז סי' סב, קל ע"א, את העיקרון שאין לפסוק הלכה על בסיס "שהסבר" מחייבת; והוסיף: "ולא זו הדרך מהידועים, לפסוק הלכה מסבר[א] כלתי ראה במידי דתניא מהגמרא או מדברי פוסקים. כי כל אחד יסבור סברא המונית ויפסוק עליה הדין. וזו היא דרך הבעלי בתין[ם]".

175 ערובין י ע"א. וכתב רבינו חננאל שם: "ודחינן". באשר ל"קסברי" (סנהדרין נ ע"א) כתב רש"י (שם ד"ה ומדאפקיה): "...ומיהו כי דייקת בה שפיר לא אשכח קרנא לרבנן מנא להו", ע"ש. והשווה לעיל הע' 171, 172. כמובן, אין ליישם כלל זה בדברי הפוסקים, ראה מחזיק ברכה, אור"ח, שלט אות י"ג ד"ה ובר.

176 הליכות עולם, ש"ב פ"א, ח ע"ב — ט ע"א. והעיר שם מרן, בכללי הגמרא: "כי אינם נמצאים (סברות) להלכה אלא דרך זרות". וכן הסיק רבנו תם, תוספות בבא בתרא ה ע"א, ד"ה ארבעה, כי הואיל "דקאמר סבר רבינא לסילוקי — משמע שטעה רבינא". וראה המצוין אצל כהן (לעיל, הע' 174), עמ' 133 הע' 87. כן ראה בבית יוסף, חושן משפט סי' לד ד"ה קוברי: "וקי"ל הכי, דדוגמת זה אשכחן בתלמודא דקאמר סברות, וקי"ל הכי". החיד"א, במחזיק ברכה, ליוורנו תקמ"ה, אורח חיים סי' ג אות ו, כתב כי הרמב"ם שכתב כהל' דעות פ"ה ה"ו "ולא ידבר... אפי' לצורך גדול", סמך על מה שאמרו בברכות סב ע"א: "ורב ספרא סבר". וכתב: "ורגילי רבוחתא למימר דכי אתמר כי האי לישנא מורה דהוא סבר הכי, ולית הלכתא כותיה". וראה החיד"א, עין זוכר, ליוורנו תקנ"ב, אות ו' יד. וראה הגהות, ספר המדע, עמ' קסא שו' 41: "והוא סבר... ודברי [החיד"א הנ"ל] תמוהים וגם הכלל שהוא מוסר שהלשון 'והוא סבר' אינו הלכה. כלומר: הוא סובר — ואנן לא סבירא לן... נראה שאינו". לאור הנ"ל הדברים מדהימים. לענייננו נעיר כי על המונח "קסבר" כתב מרן בב"י אור"ח שח סד"ה דלת: "כלומר אפשר למימר דסבר הכי". הואיל וביטוי זה מצוין דחייה, נוקט הרמב"ם כי כאשר נאמר "סבור מינה" על משפט הכולל שתי נקודות, עלינו לצמצם את הדחייה לנקודה אחת בלבד, בניגוד לרש"י ורמב"ן שלשיטתם גם הנקודה השנייה נדחית — ראה מגיד משנה, הל' שבת

אותה סמכות של "מתניתא" ¹⁷⁷ או של "גמרא" ¹⁷⁸. וכאשר שאלו את רב פפא מדוע הקשה לאב"י מברייטא שאינה מוכיחה את דבריו, השיב "אנא סברי לאו גמרא הוא בדיה והדר ביה. ולא ידענא דגמרא היא בדיה, ולא הדר ביה". ¹⁷⁹ מתוך מסגרת עיונית זאת פסק הרמ"א כי "חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר משקול הדעת [=סברא]", מה שאינו כן "אם יש לו קבלה [=גמרא] שטעה". ¹⁸⁰ וכן, "בהמה שהורה בה חכם מסברא, ולא נמצא הדין בפירוש שהיא מותרת, בעל נפש לא יוכל ממנה". ¹⁸¹ הואיל ו"סברא" אינה מקור מוסמך בתורה (*lex rationalis*) דחה ר' יהודה שמואל אשכנזי את דעתו של הרב "פני יהושע" ¹⁸² כי לברכות הנהנין מעמד של דאורייתא משום שהן "סברא": "אדרבה! ממאי דמסקי' [נן] דחיוב ברכה דלפניו סברא היא, דאסור ליהנות מן העה"ז בלא ברכה, מוכח דאין חיוב ברכה דלפניו רק דרבנן, ודלא כהגאון פני יהושע ז"ל". ¹⁸³

"סברא" בדין רודף

ברור על כן כי אין כל יסוד להשערה כי רבא ביקש לחשוף בפני אותו בן אדם אנונימי את המקור של ההלכה. המקור לדין "אין דוחין נפש מפני נפש" הוא במשנה ¹⁸⁴ ובתוספתא. ¹⁸⁵ נקודה בסיסית זו הבהיר ר' משה בן חביב: "סברא אינו עיקר הטעם, דקבלה הייתה בידם דש"ד [דשפיכות דמים] יהרג ואל יעבור". ¹⁸⁶ וכבר הזדמן לנו להזכיר כי על ביצוע הלכה זאת "נימנו וגמרנו" בית הדין של לוד והורו שיהרג ואל יעבור. ¹⁸⁷ רבא רק ביקש להסביר לאותו בן אדם מדוע בנסיבות הספציפיות שלפניו חל דין יהרג ואל יעבור. לפיכך, כפי שיבואר בהמשך, אין לתפוס "מאי חזית" כנורמה משפטית שעל פיה יקבעו הדקויות של החוק.

פ"ב הי"ד. באשר ל"קסבר", מוכיחים התוספות בחולין צו ע"א, ד"ה אמר רבא, כי רבא לא סבר כרב יהודה, שהרי "קאמר רבא קסבר רב יהודה... מכלל דרבא גופיה לא סבירא ליה", עיין שם. רעיון דומה באצל ר' החיד"א, שער יוסף, ליוורנו תקי"ז, קה ע"א, ד"ה תני; עין זוכר, ק' ג; יד מלאכי, ס"י תקמ"ח. ראה את המקורות שציין ר' דוד בונאן, אהל ישרים אות ק' ד.
177 ראה זכחים צו ע"ב, הדר"שיח בין ר' יצחק בר יהודה ורמי בר חמא; והשווה אגרת שרירא גאון, מהד' בנימין מנשה לוין, עמ' 44-46.

178 חולין מד ע"ב.
179 נזיר לט ע"א; וראה המיוחס לרש"י על אתר. על התשתית התיאורטית של רב פפא, ראה ר' דוד ווייס הלבני, מקורות ומסורות — סדר נשים, טורונטו תשנ"ג, עמ' תז-תח. והשווה ברכי יוסף, יו"ד סי' רמב, אות מ. ניתן להציע כי הואיל ולפנינו ברייתא "חסרה", שהרי לא נקבה במניין הלאוויים, ביקש רב פפא לפרש מתוך שיקול דעתו כי מדובר בחמישה לאוויים.

180 שו"ע יו"ד רמב סעיף לא.

181 שו"ע יו"ד קטז סעיף ז.

182 על ברכות לה ע"א.

183 גזע ישי, ליוורנו תר"ב, קסא ע"ד (בדפוס, בטעות, "קסג").

184 אהליות פ"ז ה"ו.

185 יבמות פ"ט ה"ה, עמ' 29-30.

186 ר' משה בן חביב, תוספות יום הכפורים, ניו יורק תשי"ג, על יומא פב ע"ב, ד"ה כתבו עוד. וראה שם ד"ה ועוד אפשר, שאפילו כשהוא והם נהרגים בוודאי "איכא ס' [סברא] דמאי חזית, כדי שלא יעשה עבירה דש"ד [שפיכות דמים]". כן ראה שם על יומא פב ע"א, ד"ה כתבו עוד. כלומר: "מאי חזית" הוא מושג איכותי, ולא כמותי!

187 סנהדרין עד ע"א.

מכאן לשתי הבנות בהלכה עמומה בתוספתא תרומות. לענייננו, התוספתא מתחלקת לשלושה חלקים, כדלהלן:

[א] סיעה של בני אדם שאמרו להם גוים "תנו לנו אחד מכם ונהרגהו, ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם" ! יהרגו כולן ואל ימסרו להן נפש אחת מישראל. [ב] אבל אם ייחדוהו להם, כגון שייחדו לשבע בן בכרי, יתנו להן ואל יהרגו כולן. [ג] אמ'רן ר' יהודה: במי דברים אמר'נרים] בזמן שהוא מבפנים והן מבחוץ, אבל בזמן שהוא מבפנים והן מבפנים הואיל והוא נהרג והן נהרגין, יתנוהו להן ואל יהרגו כולן. וכן הוא אמר'נרן, "ותבא האשה אל כל העם בחכמה" וגו'. אמרה להן: "הואיל והוא נהרג ואתם נהרגין תנוהו להם ואל תהרגו כולכם". ר' שמעון אור'מרן כן אמר להם: "כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה".¹⁸⁸

הרמב"ם הביא את חלק א' וחלק ב' להלכה.¹⁸⁹ במבט ראשון, חלק א' סותר את סברת "מאי חזית", כמו שכתב ר' משה הכהן, על התוספתא: "והכא ליכא האי סברא, דהא יהרגו כלם והוא עצמו, ומוטב שיהרג הוא עצמו ואל יהרגו כלם".¹⁹⁰ דברים אלה יוצאים מן ההנחה כי רבא ביקש להגדיר את "החומרה" של שפיכות דמים. על כן יש לדחות את התוספתא ולסווג אותה כברייתא אשר "לא איתמר בי מדרשא ומשבשתא היא".¹⁹¹ ברם, על פי הרמב"ם, רבא לא בא להגדיר את ההלכה, "אלא שנתנו טעם מסברא היכא דשייך". במילים אחרות: רבא ביקש להסביר לשואל את העיקרון שאין דוחין נפש מפני נפש, "אבל אין ה"נ דאפילו היכא דלא שייך האי טעמא הוי דינא הכי דיהרג ואל יעבור".¹⁹²

על פי שיטת הרמב"ם, קושיית ר' משה הכהן מיוסדת על טשטוש מושגים. רבא ביקש להסביר לאותו אדם מדוע אין דוחים נפש מפני נפש, החל על היחיד,¹⁹³ ואילו התוספתא מדברת על "סיעה", כלומר על רבים שחלה עליהם חובת קידוש השם למען הגנת הפרט.¹⁹⁴ לזאת "אין למסור נפש אחת מישראל" אפילו להצלת הרבים (= "סיעה").¹⁹⁵ התוספתא אינה "משובשת" והיא סמוכה למשנה הקובעת שאם ביקשו הנוכרים למסור להם אישה אחת לטמאה ולא יטמאו את כולן, יטמאו כולן "ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל".¹⁹⁶

188 תרומות פ"ז ה"כ, עמ' 148-149. וראה תוספתא כפשוטה לשם, עמ' 420.

189 הל' יסודי התורה פ"ה ה"ה.

190 הובא בכסף משנה, שם, ד"ה כתב הרמ"ך.

191 ראה גטין עג ע"א; והשווה חולין קמא ע"א-ע"ב. לדעתי, זהו שביקש ר' משה הכהן להקשות: התוספתא לאו בר סמכא היא הואיל ולא הוזכרה בבבלי, והיא סותרת את דברי רבא.

192 כסף משנה, הל' יסודי התורה פ"ה ה"ה. לחם משנה, שם, חשב כי הרמב"ם סבור כדעת רמב"ן והרמ"ך, שאסור למסור נפש אחת מישראל משום דין יהרג ואל יעבור שבשלוש העבירות, ולפיכך לא הבחין בין האיסור של מסירה, בהלכה ה', לבין העיקרון של אין דוחים נפש מפני נפש, בהלכה ז', ועל כן הסיק שהרמב"ם סותר עצמו. לזאת, סבור לחם משנה, כי הואיל והרמב"ם פסק כרבא (ה"ז), אי אפשר לומר כי זו "סברא היכא דשייך" בלבד, כמו שפירש מרן. והשווה להלן, הע' 214.

193 הל' יסודי התורה פ"ה ה"ז.

194 ראה דאוכה, לעיל, הע' 161.

195 הל' יסודי התורה פ"ה ה"ה.

196 הל' תרומות פ"ח ה"י. וראה תוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 420, ד"ה שאמרו.

על כן, לאחר שהביא הרמב"ם את ההלכה ש"יטמאו כלן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל" שבמשנה, סמך את ההלכה שבתוספתא. ליתר בהירות, הבליט את הקשר בין שתי ההלכות וכתב "וכן אם אמרו להם... תנו לנו אחד מכם ונהרגו... יהרגו כלם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל".¹⁹⁷ העיקרון שאסור למסור נפש אחת למען הגנת הרבים אינו בגין "חומרת" האיסור — ראייה לדבר, שבנידון שבמשנה אין הנשים חייבות למסור עצמן למיתה.¹⁹⁸ יתרה מזו, כבר הורה הרשב"א כי אין למסור אישה "טמאה" כדי להציל נשים אחרות, חרף העובדה שאין מקום לטענה "מאי חזית דדמך דידך סומק טפיי".¹⁹⁹ הרמב"ם הביא גם את המשך התוספתא להלכה. בחלק א' פסק כי גם כאשר הנוכרים ייחדו את מי שהם רוצים להרוג אסור למוסרו, והוסיף את חלק ב', שאם המבוקש "חייב מיתה כשבע בן בכרי" מותר למוסרו.²⁰⁰ המקור לפרט זה בירושלמי, שלאחר ציטוט התוספתא באה מחלוקת ר' שמעון בן לקיש ור' יוחנן לברר פרט עמום בתוספתא: מה פשר "כגון שבע בן בכרי"? האם פירושו שהנוכרים נקבו בשם המבוקש, כגון שידעו מי הוא, ואזי מותר למוסרו גם אם אינו חייב מיתה? או שמא רק כאשר המבוקש חייב מיתה כשבע בן בכרי שמרד במלכות, מותר למוסרו?²⁰¹ וזו לשון הירושלמי שבספרים:

[א] תני: סיעות בני אדם שהיו מהלכין בדרך ופגעו להן גוים, ואמרו "תנו לנו אחד מכם ונהרגו אותו" — ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכ' [ם]! אפילו כולן נהרגין, לא ימסרו נפש אחת מישראל. ייחדו להן אחד, כגון שבע בן בכרי, ימסרו אותו ואל יהרגו. [ב] אמר ר' שמעון בן לקיש: והוא שיהיה חייב מיתה כשבע בן בכרי. ור' יוחנן אמר: אף על פי שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי.²⁰²

לכאורה, הרמב"ם פסק כריש לקיש נגד ר' יוחנן, והשאלה היא מדוע.²⁰³ כדי ליישב זאת כתב ר' שמואל יפה אשכנזי כדלהלן:

דמדקאמ' [ר] ר"י [רבי יהודה] בד"א כו' שמעי' [נן] דשבע בן בכרי דקאמ' [ר] ת"ק הינו שיהיה חייב מיתה כמותו, ואי לא, לא ימסרו כדפי' [רישית]. ור' יוחנן לא

197 הל' יסודי התורה פ"ה ה"ה.

198 ראה לעיל, הע' 162.

199 הובא בכסף משנה, הל' יסודי התורה פ"ה ה"ה (וזה שלא כדעת ר' המאירי, הובא בשיירי כנסת הגדולה יו"ד סי' קנז, הגהות בית יוסף אות כט, לה ע"ג. והשווה בית הבחירה לסנהדרין, עמ' 271, וראה שם הע' ד). שים לב, שלא כזכירת של תרומה, שר' יהושע אומר "יניח לפניו אחת מהן על הסלע", ופירש רע"ב "שלא יטמאנה בידים", ר' יהושע אינו אומר שגם כאשר יבקשו הנוכרים אישה ש"יניחו" אחת מהן (תרומות פ"ח, ה"א-ה"ב; וראה מה שפלפל בזה במקראי קדש, קכו ע"א, ודבריו אינם משכנעים). על פי היגיון זה ברור כי אין מקום לסברה המיוחסת ל"רבי יוחנן" להבדיל בין "יחדוהו" לבין "לא יחדוהו" (השווה ט"ז יו"ד קנז ס"ק ט). והרי יסוד הלכה זו — כמות שקבעה המשנה והולך ומדגיש הרמב"ם כאן — הוא: "אל ימסור להם נפש אחת מישראל"! ומה לי נקבו בשם הקרבן או מה לי לא נקבו בשמו? ראה תשובות בנימן זאב, סי' תב, תקיט ע"א. וזה שלא כמו שטען ר' אליהו מזרחי, הובא בכרכי יוסף, יו"ד סי' קנז סעיף ז.

200 הל' יסודי התורה פ"ה ה"ח.

201 השווה תוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 420 שו' 83.

202 ירוש' תרומות פ"ח ה"י, מו ע"ב.

203 ראה כסף משנה, ונושאי כלים בהל' יסודי התורה פ"ה ה"ה.

שמיע ליה הך ברייתא²⁰⁴, ואלו שמעה הוה הדר ביה משמעתייה. וזו מרגלית טובה לישב דעת הרמב"ם ז"ל שפסק... שאפי' יחדו א'נותן אין נותנין אלא א"כ חייב מיתה. דשביק ר' יוחנן ופסיק כרשב"ל, אלא לפי מה שפירשתי²⁰⁵ ניהא, שהוא ז"ל סמך על ברייתא²⁰⁶ זו דילפי מינה דודאי חייב²⁰⁷ מיתה בעינן.

החיד"א יצא בעקבותיו, וכתב כך: "כי ר"ל [ריש לקיש] לא שמיע ליה סיפא דברייתא... ואלו ר"י [יוחנן] הוה שמיע ליה סברת ר"י [יהודה] דתוספתא הוה הדר ביה".²⁰⁸ במילים יותר פשוטות כתב ר' ישמעאל הכהן: "דאישתמטייהו לר"י ור"ל הך ברייתא".²⁰⁹ קשה לקבל תירוץ מסוג זה ולדחות סוגיה בירושלמי מתוך תוספתא שלא הוזכרה בתלמוד. במקרים אלה עליך לנקוט, לכל הפחות בנקודה פורמלית, אחת משתיים: או שהקושיה אינה קושיה או שאותה תוספתא משובשת, ולא מותבין מינה.²¹⁰ גירסת הספרים משובשת, ושתי ראיות לדבר. שלא כרגיל, דברי ריש לקיש באו לפני דברי ר' יוחנן.²¹¹ ועוד, בירושלמי כ"י ותיקן נאמר "אמ'ר" ריש לקיש והוא שיהא חייב מיתה ואעפ"י שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי".²¹² נראה כי לפני המעתיק היו שני נוסחים — האחד: "והוא שיהא חייב מיתה <כשבע בן בכרי>"; השני: "ואעפ"י שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי". הסופר, כרגיל במקרים אלה, כתב את שני הנוסחים, והמעתיקים אחריו חשבו כי מחלוקת בדבר והושמט שם אחד החכמים. והואיל ובנוסח הראשון כתוב "ריש לקיש" הוסיפו על פי שיקול דעתם "ור' יוחנן אמר". יש לציין כי בבראשית רבה הדברים נאמרו בשם "ר' שמעון" ואין זכר לר' יוחנן! לפיכך מתקבלת השערת ר' שמואל יפה אשכנזי כי אולי "ר' שמעון" אינו ריש לקיש האמורא אלא ר' שמעון התנא.²¹³ על פי השערה זאת הסופר חשב כי לפניו מחלוקת ולא גירסה אחרת, ופתר "ר' שמעון" (או ראשי תיבות ר"ש) "ר' שמעון בן לקיש" ושיער כי החולק הוא ר'

204 יפה תאר, ויניציאה שני"ז, על בראשית רבה צד, ט, תקיג ע"ד; והשווה ר' חיים אבולעפיא, עץ חיים, אומיר תפ"ט, לט ע"א-ע"ב.

205 ברכי יוסף, יו"ד קנז, ז ד"ה הגם.

206 ר' ישמעאל כהן, שו"ת זרע אמת, ח"ב, ליוורנו תקס"ו, סי' נא, מו ע"א. והשווה מה שהארין שם, ב"לוח הטעויות", קצה ע"ב — קצו ע"ג.

207 על פי עיקרון זה דחה מרן בכסף משנה להלכות עבודה זרה פ"ג ה"ט את קושיית הראב"ד, והבהיר כי הואיל ואותה "תוספתא לא הוזכרה בגמרא, משמע דלאו דסמכא היא". וכן דחה מרן, בית יוסף יו"ד סוף סי' קעח, ד"ה כתבו הגהות, ראיה מן התוספתא משום שהיא "דלא כהלכתא, דאל"כ לא הוה שתיק תלמודא מינייהו". כיוצא בו, בחידושי הריטב"א על מכות כ ע"ב, ד"ה ולענין, מהד' ר' יצחק רלב"ג, ירושלים תשנ"ז, עמ' רכ. ומעניין לעניין באותו עניין, ר' ישעיה מטרנאי, ספר המכריע, ליוורנו תקל"ט, סי' צב, עד ע"א-ע"ב, דחה את דעת רבנו תם שסמך על משנה שלא הוזכרה בתלמוד! וכתב כך: "וקיימא לן דכל היכא דאיכא מתניתין ומתניתא, ואמוראי לא סבר <צ"ל סברי> דכוותה ופליגי עליה, אאימוראי סמכי דאינהו בתראי ואינהו ידעי אמאי שבקי לה ופליגי עילוה. והן הן בעלי הראה וחקרו הכל יידעו <צ"ל: וידעו> שאין הלכה כמותה".

208 השווה ר' דוד פארדו, חסדי דוד, ח"א, ליוורנו תקל"ו, כג ע"ב. על רקע זה, הציע בעל פנים מאירות על אתר, כי בנוסח המקורי שנו "אמר רבי יוחנן והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי. ורבי שמעון בן לקיש חלק עליו ואמר אף על פי שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי". אולם נוסח זה בל ימצא ובל יראה.

209 Ebr 133, מהדורת פקסימילי, ירושלים תשל"א, עמ' 240.

210 יפה תאר, בראשית רבא, צד, ט, תקיג ע"ד. נעיר, כי בילקוט שמעוני, נביאים ראשונים, מהד' דוב

על קידוש השם וכל יעבור — מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן

יוחנן. חיזוק להשערה זאת אנו מוצאים בפירוש ר' דוד קמחי שהביא את דברי התוספתא כן: "ובדברי רבותינו ז"ל: סיעה של בני אדם שאמרו להם גוים... כמו שעשו בני יהודה... ר' שמעון אומר: כך אמרה להם, 'כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה'. נוסחא אחרינא: ר' שמעון אומר: והוא שנתחייב מיתה כשבע בן בכרי".²¹¹ שים לב: שם החכם הוא ר' שמעון — לא ריש לקיש! ועוד: ור' יוחנן לא הוזכר כלל!²¹² לבסוף, בירושלמי שלפני מהר"ם חלאווה הוזכרה דעתו של ריש לקיש אבל לא זאת של ר' יוחנן, אחרת לא ייתכן שיביא ראיה מריש לקיש ויתעלם מר' יוחנן:

ואיכא מאן דאמר דלא אמרו אלא דוקא בשנתחייבו מיתה בדיני ישראל כעין שבע בן בכרי שהיה מורד במלכות. וכדגרסינן עלה בירושלמי: אמר ריש לקיש והוא שנתחייב מיתה כשבע בן בכרי. אבל במלכות עכו"ם אסור, וכל שכן בליסטים.²¹³

בסיכום: הרמב"ן, ר' משה הכהן, וחכמים הנוקטים כי דין יהרג ואל יעבור בשפיכות דמים הוא מחמת "חומרת" העבירה, תפסו את ההלכה שבתוספתא כסעיף המשתרג מ"חומרת" העבירה. מכאן "הסתירה" שבין הסברו של רבא וההלכה בתוספתא הקובעת שיהרגו כולם ואל ימסרו נפש אחת מישראל. מרן ירד לעומק הדברים והבהיר כי לפי הרמב"ם רבא לא ביקש להגדיר את הדין של יהרג ואל יעבור, "אלא שנתנו טעם מסברא היכא דשייך, אבל אין ה' דאפילו היכא דלא שייך האי טעמא הוי דינא הכי דיהרג ואל יעבור".²¹⁴

הימן, ירושלים, תשנ"ט, שמואל ב, כ, עמ' 344 הוזכרה דעת ריש לקיש בלבר ואין זכר לרבי יוחנן! השווה להלן, הע' 212.

211 רד"ק לשמואל ב, כ, כב.

212 ראה בראשית רבא, צד, ט, מהר' תיאודור ואלבק, עמ' 1184 ובהערות שם. בתשובת רב שר שלום, עריכת ר' אברהם יצחק איגוס, "תשובת גאון" (אצל יצחק יודלוב ושלמה הבלין, תורתן של גאונים, ו, ירושלים תשנ"ב) עמ' 240, נוסח הירושלמי: "...א"ר שמעון והוא שיהא חייב כשבע בן בכרי. ור' אמר אע"פ שאינו חייב מיתה, כיון שייחדו להם סימן ימסרו ואל ייהרגו". נראה כי קריאה משובשת לפנינו ובמקום ור' צ"ל "וני", כלומר "נוסחא אחרינא" או "גירסה אחרינא" — בדיוק כמו שהובא אצל הרד"ק. מכל מקום שמו של ר' יוחנן לא הוזכר!

213 פירוש מהר"ם חלאווה על מסכת פסחים עמ' סג, ב.

214 ראה לעיל, הע' 192.

On Martyrdom in Jewish Law: Maimonides and Nahmanides

José Faur

This paper examines the positions of Maimonides and Nahmanides on *Qiddush haShem* (martyrdom). For Maimonides martyrdom has a political dimension, affecting Jewish sovereignty: belief in God's Law precludes the possibility of total submission to earthly authorities. Therefore, a direct order issued with the purpose of contravening Jewish sovereignty must be disobeyed, even at the cost of one's life. In this context, the three cardinal sins recognized in Jewish law — 'avoda zara (idolatry; as part of the *national* dimension of Israel), *giluy arayot* (incest and adultery, violating the sanctity of the family), and *shfichut damim* (murder, violating the sanctity of individual life) — are regarded as violations of matters intrinsic to Jewish sovereignty and identity; therefore any law or command to violate them must be disobeyed, regardless of circumstance. Since orders to violate other areas of Jewish law do not always constitute an overt challenge to Jewish law and sovereignty, the duty of *Qiddush ha-Shem* in those areas depends on events and circumstances. This position is in open disagreement with the standard view, represented by Nahmanides, that *Qiddush ha-Shem* in some areas of Jewish law (and not in others) is due to the intrinsic severity of these prohibitions. An entire series of interconnected issues emerging from this *halakhic* disagreement is scrutinized in this study.