

דרכי הגויים כבסיס לשיקול הלכתי*

נר לנשמת אבי מורי
רבי שמחה בן ר' מרדכי הכהן,
נלב"ע י"ט בשבט התשס"ו

חשיבות רבה מיוחסת במקרא ליחסם של הגויים לה' ולתורתו, כמפורש במקומות רבים, כגון¹:
למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג אתם בהרים וגוי. (שמות לב, יב)
ואמרו הגויים אשר שמעו את שמעך לאמר: מבלתי יכולת ה' להביא את העם הזה אל
הארץ אשר נשבע להם וגוי, (במדבר יד טו-טז)
כי הוא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון .. ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי
הגדול הזה (דברים ד, ו).

ממקורות אלו עולה החשיבות שיש להשקפת הגויים בהקשר של חילול השם וקידוש שמו. יש
ערך חיובי לדעה חיובית של הגויים על א-להי ישראל, עמו ותורתו, ולהפך. לפיכך, אם משה
רבינו מבקש מהקב"ה לנהוג שלא עפ"י מידת הדין, משום השיקול של 'מה יאמרו', אין תימה אם
נמצא שחז"ל יישמו גישה זאת.
במסגרת מאמר זה נעמוד על דוגמאות שונות הממחישות את העיקרון הזה ומגדירות אותו.

א. מקורות מדברי חז"ל

מצינו בדיני גרים (יבמות כב, א):

אמר ליה רבא לרב נחמן... בעו במערבא, גזרו שניות בגרים (רש"י: שאם היה גר נשוי אם
אמו יוציא) או לא גזרו שניות בגרים? אמר ליה: השתא, ומה ערוה גופה, אי לאו שלא
יאמרו באין מקדושה חמורה (רש"י: שהעובדי כוכבים מוזהרין על העריות) לקדושה קלה,
לא גזרו בהו רבנן (רש"י: דכקטן שנולד דמי ואין לו קורבה). שניות מיבעיא?
וכך פוסק הרמב"ם (הל' איסורי ביאה יד, יא-יב):

דין תורה שמוותר לעכו"ם שישא אמו או אחותו מאמו שנתגיירו אבל חכמים אסרו דבר זה
כדי שלא יאמרו: 'באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, שאמש היתה לו זו אסורה והיום
מותרת'.

* ד"ר אביעד הכהן פרסם מאמר בשם "למה יאמרו בגויים? - תדמית ישראל בעיני העמים כשיקול בהכרעת ההלכה
והדין במשפט העברי", בספר: עם לבדד, בעריכת ב' לאו (ירושלים תשס"ו). במאמר זה ריכז הכותב מקורות שונים מן
המקרא, מחז"ל ומן הראשונים, שכולם משקפים את החשיבות שיש לדעת הגויים, מסיבות שונות.
הדברים הבאים מכוונים להתמקד בתביעה ההלכתית להתחשבות בדרכי הגויים, לעומת איסור הליכה בחוקותיהם.
זאת על פי העקרונות שנקבעו בחז"ל ובראשונים, ויישומים שונים של עקרונות אלו בפסיקות רבותינו האחרונים.
אלו רק מקצת מן הדוגמאות, ישנם עשרות רבות של מקראות הממחישים זאת. א' הכהן שם הרחיב את הדיון
בפרשנות חלק ממקראות אלו.

אמנם, מן המילים: "יאמרו באנו מקדושה" וכו' ניתן להסיק שהחשש הוא רק ביחס לגרים עצמם, מה הם יאמרו, ואין חשיבות למה שיחשבו הגויים. אך מסתבר שהחשש הוא כללי יותר: איך יראה תהליך הגיור, וממילא מעמדו המוסרי של עם ישראל, בעיני מי שאינו מבין את העיקרון של הגר הדומה לקטן שנולד². אם גיור גורם להתרת איסורים, יקשה עלינו להציג את רמתנו המוסרית כגבוהה יותר. חכמים החשיבו את דמותנו שבעיני הגויים, ולכן אסרו על המתגייר נישואים מסוג זה.

כך גם משמעות הדרשה השנייה שבספרי (דברים זז) ובמדרש תנאים (שם):
כי עם קדוש אתה לה' א-להיך, קדושה שהיא עליך היא גרמה לך. דבר אחר: לא תגרסם לעם אחר להיות קדוש כיוצא בך.

הפסוק הקודם הוא (דברים יד, א):

בנים אתם לה' א-להיכם, לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת.
אם נתגודד כשאר העמים, לא נזכה ליתרון של עם קדוש הנבחר ע"י ה'. אמנם, לדרשה זאת אין השלכות מעשיות, ואין בה אלא חיזוק לקיים את איסורי התורה המייחדים את עם ישראל בין האומות. אך יש כאן תמיכה בעיקרון הכללי, שלא יתכן שעם אחר יהיה קדוש מאתנו³.

בדומה לכך, מצינו במסכת כותים (א, יב), ביחס לאותו פסוק:

אלו דברים שאין מוכרין להם... לא כוסכוס⁴ ולא שליל, אף על פי שישראל אוכלין אותם, אין מוכרין להם מפני ממכר טעות. וכשם שאין מוכרין להם, כך אין לוקחין מהם, שנאמר כי עם קדוש אתה לה' א-להיך, כשאתה קדוש, לא תעשה עם אחר קדוש למעלה ממך⁵.

² כך ביאר הראב"ן (ביבמות, שם): "הא דאמרין שיאמרו באין מקדושה חמורה לקדושה קלה... נראה דלאו על הגרים מפרשינן ליה אלא על הגויים שכשיראו שהגרים נושאים אימן ואחיותיהן יאמרו שוטים הם הגויים שמתגיירין שמניחין קדושה חמורה שהגויים מזהרין על העריות וכשמתגייר נושאים את הערוה וזו היא קדושה קלה". כך גם משמעה של לשון בה"ג (לד - גט חליצה, שנה): 'אי לאו דלא לימרו אינשי קאתי מקדושה חמורה לקדושה קלה לא גזרו בה רבנן'. לימרו אינשי - סתם אנשים, ולא דווקא הגרים עצמם.

³ יתכן שהמסר כאן שונה מן האיסור על הגרים: אין מדובר בתדמיתנו בעיני הגויים, אלא בקדושה עצמה. אובייקטיבית, יש להימנע ממצב שבו עם אחר קדוש 'כיוצא בך'. עוד על כך - להלן, בפרק האחרון.

⁴ כך במהדורת היגער. בנדפס בש"ס וילנא כתוב: "...ולא שליל, אע"פ שישראל אוכלים אותו כוסכוס". וברש"י (חולין לז, ב; מד, ב): "כוס כוס - שחוט שחוט שלא תמות, לפי שמסוכנת היא". עפ"י דין, מותר בשר כזה באכילה, וכדברי הרמב"ן בחידושי שם: "מצאתי כתוב שהגאונים אומרים כשהותרה בשל ישראל הותרה משום הפסד ממונו אבל בשל גוי טבח אסור, וגם זה מדת חסידות". דברי הגאונים מתאימים לגירסה זאת שבמסכת כותים, ששויים באיסור לקנות מטבח גוי. מסתבר שהכוסכוס שבמהדורת היגער הוא הכוס כוס שבש"ס וילנא, וכך הבין גם הרש"י קניבסקי בפירושו על מסכת כותים.

⁵ המשפט האחרון, שהוא משפט המפתח לענייננו, אינו בכל הנוסחאות, אך מופיע בנוסח של מהדו' היגער. נוסח זה מובא גם בש"ס וילנא כנוסח אחר ומצוטט באחרונים.

הרש"י קניבסקי שם כתב שהראיה מן הפסוק היא אסמכתא בעלמא, והסיבה האמיתית לאיסור היא ההלכה שנאמרה בפסחים (ג, ב - נא, א): "דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם... איתמר עלה אמר רב חסדא בכותאי.. מאי טעמא משום דמסרכי מילתא". (רש"י: של קולא ומזלזלין יותר). אך קשה לייחס לבעל הדין שבכותים טעם שונה ממה שאמר במפורש.

בשונה מן הספרי, כאן מדובר בהלכה למעשה: אין לקנות מן הגויים מיני מאכל שהם אוסרים על עצמם. באופן כללי יותר, עלינו להימנע ממעשים שיציגו את הגויים כקדושים מאתנו.

ב. מקורות מדברי ראשונים

הדברים מפורשים בספר חסידים (תתכט):

אם יש דבר שהנוכרים נוהגים בו איסור וליהודים אינו אסור, אסור לו ליהודי שיאכל פן יתחלל שם שמים על ידו כגון נוכרי שראה שנוכרי חברו רבע בהמה ואמר לנוכרי שלא לאכול אותה ונמכרה ליהודי לא יאכלנה ישראל⁶.

מקור נוסף, ספציפי יותר, מצינו ברמב"ם (הל' מממרים ה, יא):

הגר אסור לקלל אביו העכו"ם ולהכותו, ולא יבזהו כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה שהרי זה מבזה אביו, אלא נוהג בו מקצת כבוד.

לא מצינו מקור מפורש בחז"ל לדברים. בעל כס"מ על אתר סבר שהרמב"ם חידש זאת עפ"י המבואר ביבמות לעיל, ביחס לגר האסור באחותו מטעם זה⁷. מכל מקום הדין נפסק בטור ובשו"ע (יר"ד רמא, ט).

אך אם הרמב"ם למד את דין הגר בכיבוד אביו מדין הגר בנישואין עם קרוביו, קשה להבין את החשש של 'באנו מקדושה חמורה' ביחס לכיבוד האב הגוי. כך באגרות משה (יר"ד ח"ב, קל):

לכאורה תמוה דלא מצינו שבן נח מצוה על כבוד אב ואם.

בשלמא קדושה חמורה של איסורי עריות, שהגויים נצטוו עליהם. אך כיבוד הורים ומוראם אינם בכלל ז' מצוות בני נח, ואיזו קדושה חמורה היתה לפני הגירות?

היה מי שהשיב, כמובא באגר"מ שם:

הוא מציין לספרי ראה (קד), שם הוזכר האיסור להתיר דבר בפני מי שנהגו בו איסור, ואינו מביא את הספרי שהבאנו, הקודם בכמה פסוקים. והנה, שתי הדרשות שבספרי מתייחסות לפסוקי כי עם קדוש אתה שבדברים יד: הדרשה שצוטטה מתייחסת לפס' ב: "כי עם קדוש אתה לה' א-להיך ובך בחר ה' להיות לו לעם סגולה מכל העמים...". והדרשה של האיסור לנהוג היתר בפני הנוהגים איסור מתייחסת לפס' כא: "לא תאכלו כל נבלה, לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנוכרי, כי עם קדוש אתה לה' א-להיך...". גם דרשת מסכת כותים מתייחסת לפסוק כי עם קדוש אתה, והשאלה היא לאיזו מן הדרשות שבספרי היא מקבילה. מאחר שמדובר בדרשה בעלת תוכן זהה, הדעת נותנת שמדובר באותו פסוק ובאותה דרשה, ואין בסיס לנמק את הדין שבמסכת כותים בדרשה של דברים המותרים, כאשר בעל הדין דורש אחרת. גם תוכן הפסוק הראשון מתאים לדרשת מסכת כותים, בדבר הקדושה של עם ישראל ביחס לעמים, בשונה מן הפסוק השני בו אין רמז להשוואה.

בכמה מקומות מצינו עיקרון המובע בשאלה: "מי איכא מידי דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור", או "דישראל לא מיחייב ונוכרי מיחייב" (סנהדרין נה, חולין לג והרבה בראשונים ובאחרונים). עיקרון זה מתאים לגישה שעם אחר לא יהיה קדוש מאתנו, שמשום כך מניח התלמוד שמה שאסרה תורה לנוכרי, בוודאי נאסר גם לישראל. אך אין מדובר על איסור חדש שנוצר משום שהגויים אוסרים על עצמם, כבספר חסידים, אלא על הבנה נכונה של דין תורה: אם אסור לנוכרי מדין תורה – בוודאי אסור גם לנו. אין מכאן ראיה לאסור על עצמנו את מה שהגויים הנהיגו מדעתם לאסור על עצמם.

ראה גם: אור שמח וקרית מלך על אתר, נחל אשכול (מילה וגרים לט, ו), משנת אברהם (לרב אברהם פרייס ז"ל מטורונטו, ח"ב סימן א ענף ה) נחלת צבי (לרב גדליה פעלדער ז"ל מטורונטו, עמ' 117), שו"ת דברי יציב (יר"ד סי' קכז). אך אף אחד לא מצא דין זה מפורש בדברי חז"ל.

⁶

⁷

ועיין ביד אברהם שמקשה זה... ודחק לתרץ משום דעכ"פ חזינן דהתורה הקפידה וענשה גם לבני נח על שביזו אבותם כגון לחם.

בגליון רעק"א (על השו"ע שם) ניתנה תשובה שונה:

באנו מקדושה חמורה - היינו בנימוסיהם.

כך מבאר רעק"א את הקדושה החמורה: אמנם אין חובת כיבוד הורים לגוי על פי דין תורה, אך בנימוסי הגויים החובה קיימת⁸. מבחינת אותם נימוסים הגר יורד מקדושה חמורה. אך הרב פיינשטיין (באגר"מ שם) אינו מסתפק בתשובות אלו:

ושני הפירושים (=של היד אברהם, שהביא ראיה מחס בן נח, ושל רעק"א, שמדובר בנימוסיהם) דחוקים דמנא ליה להרמב"ם לדמות כיון שעל כל פנים לא דמי דבעריות היה אסור לבן נח ובכבוד לא היה איסור ממש, ולרעק"א הוא ענין אחר ממש.

בהנחה שהרמב"ם למד את הדין מאיסורי עריות, איך ניתן ללמוד ממה שבאמת אסרה התורה למה שאין בו איסור ממשי או איסור בכלל? אולי ניתן ליישב, אך זהו דוחק:

ונצטרך לדחוק דרק לישנא בעלמא נקט והדין הוא מסברת הרמב"ם לבד אף שלא כתב בלשון יראה לי כדרכו בדבר חדוש שהוא מסברתו בלא מקור מגמרא.

הוא מציע ביאור אחר לדינו של הרמב"ם:

דהוא מענין איסור כפוי טובה שמצינו בדברי אגדה שהקפיד הקב"ה על אדם הראשון וכן על ישראל, וא"כ הוא דבר האסור הטהור בין לישראל בין לבני נח... וענין מצוות כבוד אב, ואם הוא גם כדי שלא יהיה כפוי טובה... ולפ"ז אם נפטרנו ע"י הגרות מכבוד אב ואם יאמרו באנו מקדושה חמורה שהיינו אסורים מלהיות כפוי טובה לקדושה קלה שאין אוסרים להיות כפוי טובה. ואף שאין זה איסור ממש, הא גם בישראל עכ"פ יש לאסור גם מאיסור זה אף שאין בו חיוב דכבוד אב ואם ממש ויאמרו שבאו מחמורה לקלה.

אך הדברים תמוהים:

1. אם חיובו של הגוי בכיבוד אב נובע מן החובה להכיר טובה ומן האיסור להיות כפוי טובה, איננו זקוקים לחשש של יאמרו באנו מקדושה חמורה. גם אם לא יאמרו, עדיין אסור להיות כפוי טובה, גם לאחר הגיור. והרי ברור שמבחינת החובה להכיר טובה למי שהביאו לעולם הזה, אין משמעות לעובדה שמדובר רק באב הביולוגי, אף שאינו האב על פי דין.

2. אם הסברי רעק"א ויד אברהם נדחו מפני שזהו דוחק, שכן הרמב"ם לא פסק בלשון 'ראה לי', איך ניתן להציע הסבר כזה, שכל כולו אינו אלא חידוש? מאחר ומדובר בסברת הרמב"ם, שישם מדעתו את עיקרון כפיות הטובה על מציאות זאת של גר, ודאי שהיה עליו לנקוט בלשון 'ראה לי'.

נראה שיש להפריד בין שתי השאלות, שאלת המקור לדברי הרמב"ם, ושאלת ההשוואה בין הקדושה החמורה של איסורי עריות לגויים לבין כיבוד הורים שאינו על פי דין אלא משום נימוסיהם. ניתן להסיק מניסוח דברי הרמב"ם, שהיה מקור בפניו, ושאינו מדובר בחידוש שכתב מסברתו, כפי שטען הרב פיינשטיין. אך השימוש בטיעון של 'באנו מקדושה חמורה', בין אם ידוע המקור ובין אם לא, מלמד על דמיון בין שני מקרי הגרות, ויש לבאר את ההשוואה⁹.

⁸ דוגמה מפורסמת ליחס הגויים לכיבוד הורים מצויה בסיפור על דמא בן נתינה הגוי (קידושין לא, א) שהפסיד ממון רב כדי למנוע צער מאביו, ושם מודגש שהגוי נחשב כאינו מצווה בכך.

⁹ ובהנחה שהיה מקור מפורש בפני הרמב"ם, הפירוש המתבקש הוא לדברים שבמקור.

מסתבר שהרמב"ם הבין את החשש ש'יאמרו באנו מקדושה חמורה' כפשוטו: מבחינתם של הגויים, עפ"י מושגיהם והנורמות שלהם, יראה להם תהליך הגיור כמעבר מקדושה חמורה לקדושה קלה. החשש הוא מן התחושה של הגרים ושאר הגויים¹⁰, שלהתגייר משמעו להקל ולפרוץ גדרים. אם זהו החשש, אזי באמת אין הבדל בין החשש שלגבי נישואין לבין זה הקשור לכיבוד הורים. החשש במה שנראה לגוי כהתרת איסורי עריות אינו מבוסס על דין תורה, שבאמת אוסרת עריות לגויים, אלא על כך שזאת הנורמה המקובלת אצלם. לפיכך, ההשוואה שעושה הרמב"ם מובנת.

יתר על כן, החשש של 'שמא יאמרו', על כורחנו מונע ממושגי הגויים ולא מדין תורה. שהרי מדין תורה באמת מותר הגר לשאת את אמו שהתגיירה, ורק משום אותו חשש אסור הדבר. אמירת הגוי היא אמירה הנובעת ממערכת ערכים חיצונית וזרה לדין תורה, ורק משום כך הוא יחשוב על ירידה בקדושה. אם החשש נובע ממערכת הערכים של הגויים, הדעת נותנת שבקדושה חמורה שבעיניהם עסקינן, ולא דווקא זאת שנקבעה בתורה ביחס לבני נח.

אלא שאם הקובע הוא נימוסי הגויים, הבסיס לאיסורי גרים לא היה צריך להיות על פי איסורי עריות של בני נח שקבעה תורה, אלא עפ"י המקובל אצלם. ובאמת, לא כך הדין, שהרי האיסור כולל רק את האסור על הגוי מדין תורה¹¹ בטרם התגייר, כמפורש בדברי הרמב"ם (הל' איסורי ביאה יד, יג) והשר"ע (יו"ד רסט, ג).

על כך יש להשיב: חכמים לא נתנו דבריהם לשיעורין, וכאשר תיקנו את האיסור על הגר אסרו על בסיס שאינו משתנה. אך זה אפשרי רק בנושא שבו יש דין תורה, כפי שיש בעריות לגויים. כשאין דין תורה לגויים, כמו בכיבוד הורים, אין דרך להגדיר את האיסור אלא על פי חוקיהם. זאת, ועוד. בנושא שבו יש דין תורה לגוי, חכמים לא חשו לנורמות הגויים השונות מדין תורה. לחוש לנורמות שונות מדין תורה משמע לתת משקל זהה לאיסורי תורה ולמה שהגויים קיבלו

¹⁰ כפי שכתב הראב"ן המובא בהערה 2.

¹¹ אמנם, שיטת הריטב"א אוסרת על הגר את מי שהיתה אסורה עליו בנימוסיהם. בביאורו לשאלת התלמוד דלעיל – "השתא ומה ערוה גופה אי לאו שלא יאמרו באין מקדושה חמורה לקדושה קלה לא גזרו בהו רבנן שניות מיבעיא". כתב הריטב"א (יבמות שם, ד"ה שניות): "יש לפרש שניות שהן רחוקות ולדידהו נמי שרו בגיותן מיבעיא הא איכא דבגיותן אסרי נמי שניות כגון הנוצרים הללו אסרינן להו עלייהו כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה".

לדעת הריטב"א, הקדושה החמורה אינה נובעת מדין תורה ביחס לגויים, אלא מן המקובל אצלם. משום כך, לדעתו, לא רק העריות האסורות מדין תורה בכלל האיסור, אלא גם האסורות בדיני הנוצרים. כך עולה גם מניסוח הדין שבנימוקי יוסף (יבמות שם ד: בדפי הר"ף, ד"ה וגרים): "אבל בשניות מותרין שהרי לא נהגו כן בעודם עובדי כוכבים ולא אתי לידי חילול השם".

אך כפי שציין הרב יפהן (המהדיר, חידושי הריטב"א בהוצאת מוסד הרב קוק), דברי הריטב"א עומדים בסתירה לדבריו להלן (צז: ד"ה שרא להו): 'שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה... וזה נאמר בכל איסורי ערוה שהיה להם בעודם גויים ממה שאסר הכתוב לבני נח כמפורש בסנהדרין בפרק ד' מיתות, דאילו במה שלא נאסר להם מן התורה אלא שהוא מחוקיהם אינו חשיב אפילו קדושה קלה ואין חוששין לו כלל, וכן קבלתי מ"ר בשם רבו רבינו הגדול ז"ל וכן הדעת נוטה, ונפקא מינה לנוצרי שנתגייר'. נראה שהריטב"א חזר בו, ופסק כשאר ראשונים, שהאיסור על הגר מוגדר עפ"י האסור לגוי מדין תורה.

על עצמם, וכן לא ייעשה. לפיכך, אין לנו אלא מה שקבעה תורה. אך במקום שבו אין כלל דין תורה, והנורמות אינן אלא פרי נימוסיהם של הגויים – שם יש לחשוש לאותן נורמות. בשני התחומים, סיבת הדין היא מה שיחשבו הגויים, על פי מערכת הערכים שלהם. אלא שבתחום העריות, תחולת האיסור נקבעת על פי דין תורה התקף לגבי גויים, למרות ההבדלים שיכולים להיות בין המקובל אצל הגויים לדין תורה שנקבע להם. לסיכום, מסקנה כללית אחת עולה מדברי הספרי, מן ההלכה שבמסכת כותים, מדינו של הרמב"ם בהלכות ממרים ומדברי ספר חסידים: אין לישראל להיות נחותים מן הגויים גם כאשר הנחיתות נובעת מערכי הגויים¹².

במאמרו של א' הכהן שם מובאת הלכה שכתב הרמב"ם, המבוססת, לדבריו, על אותו עיקרון של מניעת מצב בו הגויים קדושים מאיתנו. ההלכה היא בהלכות תפילה (פ"ד, ג): "במה דברים אמורים שאינו מטהר לתפילה אלא ידיו בלבד, בשאר תפילות חוץ מתפילת שחרית; אבל שחרית רוחץ פניו ורגליו ואחר כך יתפלל". הרמב"ם שם תמה מנין הדין של רחיצת רגליים, והכהן מציין לביאורו של נפתלי וידר ('השפעות איסלמיות על הפולחן היהודי', מלילה ב, תש"ו) שהדין נובע מהשפעה מוסלמית: מאחר שהם מקפידים על רחיצת רגליהם לפני תפילתם, אם לא נהג כמותם נראה כמזלזלים בתפילה.

והנה, גם אם הדברים נכונים, כל עוד הפוסקים לא ביארו את דעתם כמבוססת על מנהג הגויים, קשה להתבסס על הסבר זה ולהסיק ממנו מסקנות כלליות על תמיכת ההלכה באימוץ מנהגי הגויים. ממה נפשך: אם, לדעת החוקר, הפוסק אינו מודע להשפעה הגויית, ופוסק לפי תומו עפ"י מקורות הלכתיים, אין בפסק זה משום בסיס להלך בעקבי הגויים ולפסוק עפ"י מנהגיהם. ואם הפוסק מודע לסיבה האמיתית, אך אינו מודיע לנו שמנהג הגויים הוא המקור האמיתי, הרי זאת ראייה לסתור, שכן בהסתרת המקור האמיתי מלמדנו הפוסק שמקור זה איננו לגיטימי. אך ספק אם ההסבר נכון. מפרשי הרמב"ם על אתר הביאו כמקור את הברייתא שבשבת: (ג): "רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונו משום שנאמר כל פעל ה' למענהו". בכסף משנה שם התבאר מדוע הרמב"ם פירש ברייתא זאת בדרך שונה, אך אין בכך שלילת מקור הרמב"ם.

זאת ועוד. הרמב"ם לא חידש את הדין, שכן נמצא בסדר רב עמרם גאון (ברכות השחר): "כך השיב רב נטרונאי... לברך כל אחת ואחת (=מברכות השחר) בשעתה... אי אפשר, מפני טינופת ידים העסקניות, העשויות למשמש. אלא כשניעור משנתו רוחץ פניו ידיו ורגליו כהוגן, לקיים מה שנאמר היכון לקראת א-להיך ישראל". העובדה שרב נטרונאי הביא פסוק שונה מזה שבברייתא אינה סיבה שתמנע את הרמב"ם מלפסוק הלכה בעיקבות הגאונים, במיוחד כשיש ברייתא שנראה שכן משמעה.

גם שיטת רב נטרונאי אינה חייבת להתבאר כנובעת מהשפעה מוסלמית. רחיצת רגליים היתה שכיחה ויום-יומית בימי חז"ל (לדוגמה - רמב"ם איסורי ביאה כא, ה: 'אסור להשתמש באשה כלל...באי זה שמוש אמרו רחיצת פניו ידיו ורגליו', עפ"י ירושלמי כתובות (פ"ה, ו), תלונת אמו של ר' טרפון בירושלמי פאה (פ"א, א) – "כדו נפק מבית וועדה אנא בעיא משזגה ריגלוי" ועוד), וסברה היא שאם כך מקובל בין בני אדם, יש בזה משום 'היכון' – ללא קשר למנהג המוסלמי.

וידר (שם) טוען שהברייתא אינה יכולה להוות מקור, משום שמדובר בה על רחצה פיזית, בעוד שרחיצת הרגליים הינה מעשה פולחני, חלק ממעשה התפילה. אך מדברי הרמב"ם אין ראייה לכך, שכן טהרת הידיים (שם, ה"א), כמוה כטהרת מקום התפילה (שם, ה"א, ה"ח) – בשתייהן מדובר בנקיות פיזית. ועוד, וידר עצמו מראה שהמוסלמים נהגו לרחוץ במקומות נוספים בראשם ובגופם, ולו מנהגם היה המקור לדברי הגאונים, לא היו הגאונים מסתפקים ברחיצת הרגליים.

ג. אימוץ דרכי הגויים בפסקי רבותינו האחרונים

להלן נסקור כמה יישומים לעיקרון זה, כפי שמצינו בפוסקים האחרונים, במגמה להגדיר ולתחם את היחס הנדרש לנורמות המקובלות בין הגויים.

1. מלאכת גוי בעבור יהודי בתוך התחום בשביל רבים

נאמר במסכת מועד קטן (יב, א):

אמר שמואל: מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור (רש"י: ליתן מלאכה לנוכרי בקיבולת כי עבדי ליה בשבתא דידיעי כולי עלמא ואמרי היום בשבת יהב ליה), חוץ לתחום מותר.

וכן פסק הרמב"ם (הל' שבת ו, יד):

...הפוסק עם הגוי לבנות לו חצרו או כתלו... אם היתה המלאכה במדינה או בתוך התחום - אסור לו להניחן לעשות בשבת, מפני הרואים שאינם יודעים שפסק, ואם היתה המלאכה חוץ לתחום מותר שאין שם ישראל שיראה את הפועלין כשהן עושין בשבת.

כך נפסק גם בטור (או"ח סי' רמד) ובשו"ע (שם, סעי' א). במגן אברהם (שם ס"ק ח) כתב על כך:

פה בעירנו נוהגין היתר לשכור עכו"ם בקבלנות ליקח הזבל מן הרחוב והעכו"ם עושים המלאכה בשבת ואף על גב דמלאכה דאורייתא... וצריך לומר דגדול אחד הורה להם כך משום דבשל רבים ליכא חשדא... אבל בשכיר יום פשיטא דאסור ואם כן היה נראה להתיר לבנות בית הכנסת בשבת בקבלנות.

ומכל מקום ראיתי שהגדולים לא רצו להתירו, כי בזמן הזה אין העכו"ם מניחין לשום אדם לעשות מלאכת פרהסיא ביום חגם ואם נניח אנחנו לעשות איכא חילול השם. אבל תיקון הרחוב אין נקרא על שם הישראל כל כך. ומכל מקום במקום שאין נוהגין היתר ברחוב אין להקל.

האיסור של פסיקה עם הגוי בקבלנות נובע מן החשד, ובשל רבים אין לחשוש מכך¹³. למרות זאת, בזמן הזה יש לאסור בניית בית כנסת בשבת על ידי גוי קבלן. מצד החשד באמת מותר. אך בזמן הזה, יודע בעל מגן אברהם, ש"אין העכו"ם מניחין לשום אדם לעשות מלאכת פרהסיא ביום חגם". גישה זאת של הנוצרים מחייבת גם את היהודים לנהוג מידה לא פחותה של כבוד ביחס ליום השבת, שאם לא כן ייראה הדבר כזלזול ביום השבת, וזהו חילול השם. משמעות הדבר, שנורמה של יחס ליום השבת אינה יכולה להיות מנותקת מן הנורמה של העכו"ם ביחסם לימי חגיהם.

רעק"א, בחידושיו לשו"ע, חלק על טענת חילול השם של המג"א (כפי שנדפס בעין הגליון, שו"ע רעק"א השלם, ואף הובא באחרונים):

לענ"ד זאין זה משום חילול השם במה זאין מניחין עובדי גילולים לשום אדם לעשות מלאכה.

ועי' בתשובת נודע ביהודה (תנינא, או"ח קמ, מבן המחבר) שבימי חז"ל רחיצת הרגלים היתה חיונית, משום שכפות הרגלים היו מגולות, וכעין זה הובא במשנה ברורה (ד', ס"ק ב') בשם פרי מגדים.

¹³ עפ"י סוגיית ע"ז (מג, ב) העוסקת ביצירת צורות, כגון שמש וכוכבים. מן הסוגיה עולה כי גם כאשר יש להתיר מעיקר הדין, עדיין אסור הדבר משום חשד. אך בענין החשד יש הבחנה בין רבים ליחיד, כפי שנפסק בטור (יו"ד קמא) וברמ"א (שם, ד), ומכאן מסיק בעל מג"א שכך הדין גם בהלכות שבת.

אך יתכן שאין זאת מחלוקת עקרונית, האם יש להתחשב במה שיחשבו הגויים, אלא מחלוקת במציאות – רעק"א לא סבר שיש חשש כזה. כך עולה מהסברו דלעיל על האיסור לגר לבזות את אביו הגוי, שלא יאמרו שבאנו מקדושה חמורה, ורעק"א באר שמדובר באיסור שלפי נימוסיהם. ישנה אפשרות נוספת לבאר את דעת רעק"א: אינו דומה חילול השם הנובע מן ההיתר לגר לבזות את אביו הגוי, להיתר לעבודת הגויים בשבת. שמירת השבת שלנו שונה מאוד מדרכם של הגויים לכבד את ימי חגיהם. אין משמעות רבה לשינוי בעוד פרט, באשר להיתר לבן אמונה אחרת לעבוד ביום השבתון. אך אם הגויים קיבלו על עצמם כיבוד הורים, היתר לגר לבזות את אביו יהיה בולט ובוטה בעיניהם. אותו אדם עצמו ראה זאת כאיסור לבזות את אביו, ומשנתגייר הותר הדבר. ניתן להבין אם רעק"א מגדיר את מקרה הגר כחילול השם, ואינו מוצא חילול השם בהיתר האמירה לגוי בשבת.

גם בעל אבני נזר (או"ח, מב) חלק על כך, וכתב:

ואי משום ח"ש שכתב המגן אברהם משום שהגויים אין מניחין לבנות ביום אידם בפרהסיא הוא טעם קלוש.

קשה לדעת אם הטעם קלוש לגבי העיקרון של בעל מג"א, שאם שמירת השבת שלנו תיראה כמזולזלת בעיני הגויים יש לאסור, או שהכוונה להמשך דבריו, שבאמת אין חשש כזה כי הגויים מבינים שאין בכך זלזול, או שהם בעצמם עובדים בימי אידם על בתי תיפלותם.

דברי המג"א הובאו במשנ"ב (שם, ס"ק יג). המשנ"ב מקבל את הטענה של חשש חילול השם, אך מציין כי אחרונים חלקו על עצם החילוק בין יחיד לרבים. הטעם של ח"ה מוזכר בדבריו רק כראיה לכך שבעל מג"א עצמו אינו מתיר, למרות הבחנתו בין רבים ליחיד, מטעם החשש של חילול השם¹⁴.

כך כתב החת"ס (שו"ת חת"ס ח"ו סי' מג):

לא נעלם... מ"ש מג"א דאפילו נימא ברבים ליכא חשדא מ"מ משום חילול ה' שהגוי אינם מניחים לבנות בפרהסיא ביום אידם ואנחנו נבנה בה"כ הקדושה ביום ש"ק ויהיה חילול ה' בדבר.

ונראה דמג"א הוצרך לזה במלאכה אשר החל וכלה בשבת ולא יגיע הפועל ליום איד שלו, ומ"מ סובר מג"א שיש בזה חילול ה', כיון שהם אינם מניחים לבנות בפרהסיא ביום אידם. אבל בנידון שלפנינו, שיגיעו ימי חגם ביום ג' דחול המועד והפועל יניח ביום אידו ולא יעבור עוד ובימים קדושים שלנו פעל ועשה, היש חילול ה' גדול מזה?... והנה כל ענין בנין בית הכנסת איננו אלא כדי לקבץ ולקדש ה' ית' בעשרה היוצא מפסוק ונקדשתי בתוך בני ישראל, והנה רישא דקרא, ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל, ואיך בבית שנתחלל שם קדשו בבנינו איך יתקדש שמו שמה בתוך בני ישראל.

2. מקום בית כנסת שחרב

החתם סופר (שו"ת חתם סופר ח"א או"ח סי' לא) נשאל:

¹⁴ ספק אם בזמנינו יש מקום לאסור מצד חילול השם, שכן מסתבר שהמציאות השתנתה, ואין הגויים אוסרים על מלאכה ביום חגם, בודאי לא איסור דתי. הרב עובדיה יוסף (יב"א ח"ח או"ח, כח) הביא מקורות לחילוק זה.

בית הכנסת... שסתרוהו... ועכשיו רצו לבנות בית הכנסת חדשה... באופן שיהיה מקום הישנה חצר בית הכנסת החדשה וכותל מזרחי שהיה עומד שם תיבה וארון הקודש יהיה עכשיו פתח כניסה להחדשה אי שפיר דמי למיעבד הכי אי לא.

בתשובתו הוא מסתמך גם על דברי המגן אברהם:

דאפילו אי היה מותר מן הדין יש לאסור כיון דבאומות העולם מקפידים לכבד מקום שיעדו שם בית תפלה וכדומה שגודרים אותו המקום בחרבנו לבל יעבור שם קלנא וכן ראיתי בעיר יערגן הסמוכה לכאן, אם כן יהיה חלול ה' אם אנן ח"ו לא נעשה כן וכעין שכתב מגן אברהם סי' רמ"ד סק"ח¹⁵.

אך בשו"ת יביע אומר (ח"ז א"ח סי' כד) הביא כמה דעות החלוקות על החת"ס, ולפחות אחת מהן חולקת על עצם העיקרון:

בשו"ת מהרש"ג ח"ב (ס"ס קטז) כתב, ומה שחשש מעכ"ת למ"ש החת"ס (סימן לא) שיש להקפיד על מכירת בהכ"נ... ובאמת שעצם חששת החת"ס בזה מפני חילול ה', הואיל והעכו"ם מקפידים על כך, אינו נכנס ללבי כל כך, כי מה לנו ולהם, ואף שהמגן אברהם כתב כן לגבי בנין בשבת, הבו דלא להוסיף עלה. וכפי הנראה לי שגם החת"ס לא כתב כן אלא מפני שהמרא דאתרא אסר, ורצה החת"ס להחזיק בדעתו למען השלום כדרכו בקודש¹⁶ וכו'. עכת"ד.

גם בשו"ת מחזה אברהם (סימן כ), כתב על דברי החת"ס, והדבר תמוה בעיני שלא מצאתי לשום אחד מן המחברים הגדולים שחששו לזה... גם בשו"ת נטע שורק (חאו"ח סוף סימן ד) העיר כן על דברי החת"ס הנ"ל, שחומרא זו לא נזכרה בפוסקים כלל.

טענת המהרש"ג - כי מה לנו ולהם - אכן צודקת. האם באמת עלינו לאמץ את חוקות הגוי, אפילו כאשר אין בהן עבירה על דין תורה? ואם כן, היכן הוא הגבול? להלן ננסה להשיב על כך.

3. חפירת קברים ליהודים על ידי גוי בשבת

בשו"ת דעת כהן (סי' ריט) נשאל הרב קוק ז"ל על חפירת קבר בשבת על ידי גוי לצורך קבורת יהודי ביום ראשון.

בתשובתו עשה הרב שימוש בשיטת המגן אברהם:

וידוע שגם בקבלנות בעניני רבים כמו בית הכנסת גם כן רבו המחמירים, ולא הותרו כי אם בתנאים מיוחדים ובשעת הדחק דוקא. וגם בזה כתב מגן אברהם... דאיכא חילול השם כיון שאין הנוכרים מניחים לעשות כן ביום חגם בפרהסיא. וקל וחומר בנידון דידן, שכל עיקר חילול השבת על ידי נוכרי בא רק מזה שאין הנוכרי עושה ביום חגו, והם מקפידים גם כן על מלאכת פרהסיא של ישראל, דודאי חשוב חילול ה'. ואף על גב דהגרע"א העיר, שאינו

¹⁵ תשובת החת"ס נזכרה ונידונה בכמה ספרי שו"ת, ביניהם: שו"ת רב פעלים (ח"ב א"ח סי' כא), שו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ב א"ח סי' ל), חלקת יעקב (א"ח סי' לז), משפטי עוזיאל (ח"א א"ח סי' ד) מנחת יצחק (ח"א סי' קיט) ועוד.

¹⁶ קשה לקבל טענה זאת. החת"ס עקבי בשיטתו, ודבריו נחרצים, כפי שכבר העיר הגר"ע יוסף (שו"ת יביע אומר ח"ת, א"ח סי' כח).

יודע איזה חילול השם יש בדבר, אם נאמר שמותר על פי ד"ת¹⁷, הנה דברי מגן אברהם יש להם מקור בספר חסידים... ויש לזה מקור מדברי חז"ל הקדמונים במס' כותים. בפ"א: שליל... אין לוקחין מהם שנא' כי עם קדוש אתה לד' א-להיך. ובהגהות מנ"א: כשאתה קדוש לא תעשה עם אחר קדוש למעלה ממך.

4. הפריה מלאכותית

בש"ת אגרות משה (אה"ע ח"א סי' עא) דן המחבר "בדין זריקת זרע למעי האשה שחידשו הרופאים". ישנם כמה צדדים לדיון, והמסקנה היא להתיר בדרכים מסוימות: יש להתיר בשעת הדחק גדול ומצטערים מאד בהשתוקקם לולד, לזרוק להאשה במעיה זרע של נוכרי דוקא.

הנושא עורר מחלוקת בין הפוסקים, ואחד המתנגדים הוא הרב ברייש ז"ל, בש"ת חלקת יעקב (אה"ע סי' יד). אחד הנימוקים הוא חשש חילול השם:

...שפוסק מפורסם יתיר דבר משוקף ומתועב כזה, שגם הקתולים... יצאו בתוקף... לאסור מעשים מכווערין כאלו... ואנו... נתיר לעשות שיקוף ותיעוב כזה, האם אין זה חילול השם... הרי גמ' ערוכה שגזרו ערוה בגרים שלא יאמרו באין מקדושה חמורה לקדושה קלה... בספר חסידים מבואר להדיא דשייך חילול השם להתיר דבר שהעכו"ם אוסרים, אף בדבר שעפ"י דין אינו אסור לבני נח... ובהג' הגאון ר"מ אריק ז"ל שציין למס' כותים פ"א, אין מוכרין שליל וכו' דכתיב כי קדוש אתה לא תעשה עם אחר קדוש ממך... שישאל שהוא עם קדוש אינם רשאים לנהוג היתר במה שהם נהגו איסור, ...ועי' מג"א... לענין לבנות ביהכ"ס בשבת ע"י קבלנות עכו"ם... היש חילול השם גדול יותר מזה... והכל על יסוד זה, כי עם קדוש אתה לא תעשה עם אחר קדוש ממך, וזה אפילו שעפ"י תוה"ק יש היתר ברור.

הרב ברייש שלח את טענותיו לרב פיינשטיין, והביא (להלן, סי' יז) את תשובת האחרון לטענת חילול השם, וכן את השגותיו שלו לתשובה. הרב פיינשטיין דחה את כל הראיות באופן עקרוני:

תמיהני טובא, איך עולה על הדעת שמה שהעכו"ם אינן אוכלים שהוא מצד אמונתם דעבודה זרה שלהם ובשאר הבלייות ודרכי האמורי יעשו גם היהודים כמותם, וכאם דהמצרים לא אכלו בשר טלה¹⁸ וכדומה, שנמצא הרבה דברי הבל, היחשוב כת"ה שיהיה אסור לנו והא אדרבה הוא איסור גדול דשמץ עבודה זרה, ואף מה שלא שייך לעבודה זרה הוא דרכי האמוריים, דהא רק בשביל דברים כאלו יש דברים שהעכו"ם אין אוכלין, ולכן ח"ו לומר פירוש כזה בספר חסידים.

אך המקורות מספר חסידים וממסכת כותים סותרים לכאורה את דבריו, והוא מפרשם אחרת: כוונתו (=של בעל ספר חסידים) רק בדברים שהעכו"ם אין אוכלין משום מאיסותא, כהא דאמרינן עכו"ם אמנקיותא קפדי אף שאינו באופן האסור לנו משום בל תשקצו, אסור לנו לאכול מכיון שגם לנו היא מאיסותא דבר אסור, וקצת מוכח זה מהא דנקט זה בסימן

¹⁷ הרב קוק הבין שרעק"א חולק על שיטת מגן אברהם עקרונית – אין צורך להתחשב במה שהגויים חושבים לאסור, ואין לנו אלא דין תורה. כך עולה מן הטיעונים שהוא מביא לחזק את שיטת מגן אברהם בהיבט העקרוני. אך יתכן שרעק"א מסכים עקרונית, וחולק רק על יישום העיקרון ביחס לאותו נושא של בנייה בשבת, כדלעיל.

¹⁸ הכוונה ל'תועבת מצרים', שהתפרשה במדרשים כיחסם אל זביחת הטלה לקרבן.

תתכ"ט שאיירי בענייני דבר מיאוס, וזהו כוונת הגר"ם אריק שהביא כת"ה, שציין למסכת כותים שהוא בשליל ובהמה מסוכנת, שהם דברים מאוסים.

על ביאור מחודש זה של ספר חסידים השיב הרב ברייש (שם בהערה) בציטוט מלא של דברי ספר חסידים. ואכן, נוסח הדברים אינו תומך בביאור של הרב פיינשטיין:

אם יש דבר שהנוכרים נוהגים בו איסור וליהודים אינו אסור אסור לו ליהודי שיאכל פן יתחלל שם שמים על ידו כגון נוכרי שראה שנוכרי חברו רבע בהמה...

קשה לטעון שאין בכלל אלא מה שבפרט, ושהפרט המדובר נאסר בתור מיאוס.

הרב פיינשטיין דחה גם את הראיה מדברי המגן אברהם:

ומה שהביא כת"ה, מהמגן אברהם סי' רמ"ד סק"ח שכתב שאין להתיר לעשות לנוכרי אף בקבלנות משום שהעכו"ם אין מניחים לשום אדם לעשות מלאכה בפרהסי' ביום אידם, ואם נניח אנחנו לעשות איכא חילול השם, לא מובן השייכות לענין זה, דהתם דהעכו"ם הם חוששין שגם אחרים עושין הוא חילול שבת, יאמרו שהיהודים אין שומרין שבת שנצטוו שזה חילול השם, ומה שייך זה לעובדה זו שהוא חלוק בעיקר ענין האיסור דזנות.

ניתן אולי לקבל את החילוק בין חששו של בעל מגן אברהם לחששו של הרב ברייש בהפריה מלאכותית. אך גם אם יש לחלק, ברור שגם לדעת הרב פיינשטיין יש מקום לאסור דברים המותרים משום שבעיני הגויים נחשב הדבר כאיסור. אם יחשבו הגויים שהפריה מלאכותית הינה זנות, משום שכך הוא בדיניהם – אין בזה חילול השם. אך אם יראה לגויים שאיננו שומרים שבת כראוי, כי לפי אמות המידה שלהם אין מקום להתיר עבודת אחרים ביום אידם, לזאת מסכים הרב פיינשטיין שיש בזה משום חילול השם.

הרב ברייש לא השיב על הטענה העקרונית: איך ניתן לאסור עלינו דברים האסורים בדתות הגויים. להלן ננסה להגדיר את תחום האיסור.

5. כלב בבית הכנסת

ויכוח נוסף של בעל חלקת יעקב עם הרב פיינשטיין מבוסס גם הוא על אותה נקודה. בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' לד) דן בתשובת איגרות משה (או"ח ח"א סי' מה), שבה הותר לסומא להיכנס עם כלבו לבית הכנסת. הוא חולק עליו נמרצות, ובכלל דבריו מסתמך על אותם דברי מגן אברהם. לדעתו, מן ההיתר להיכנס עם כלב יוכל לצמוח מזה חילול השם גדול - שהנוצרים אוסרים להכניס כלב לבית תיפלתם, ולהבדיל לבית הכנסת מותר.

לא מצאנו תשובה של בעל אגרות משה לטענה זאת, אך דבריו בנושא ההפריה מבהירים את שיטתו גם בעניין זה:

איך עולה על הדעת שמה שהעכו"ם אינן אוכלים שהוא מצד אמונתם דע"ז שלהם ובשאר הבלייות ודרכי האמורי יעשו גם היהודים כמותם.

באותה רוח, איך יעלה על הדעת לאסור על העיוור להכניס את כלבו, דבר המותר כשלעצמו, רק משום שהגויים בהבליהם אוסרים.

6. קניית בשר ביום טוב

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו' תנינא או"ח סי' צה) סבר השואל שיש לאסור קניית בשר ביום טוב משום דברי המגן אברהם, ובעל נודע ביהודה מסכים עקרונית:

מה שכתבת שיש לחוש לחילול השם שהנוכרי לא רצה למכור ביום חגו משום מקח וממכר והיהודי קונה ביום טוב שלנו ודמית זה למה שכתב המגן אברהם בסימן רמ"ד סק"ח. גם בזה לא צדקת שאם הנוכרי לא היה קונה ביום חגו מה שצריך לו והיהודי היה קונה ביום טוב היה הדבר דומה. אבל מה שלא רצה הנוכרי למכור ביום חגו הוא לפי שאינו לצורך חגו והרי הנוכרי קונה ביום חגו כל מה שצריך לו.

כלומר, הנורמה של הגויים אכן מחייבת. ההיתר לקנות בשר ביום טוב תקף רק משום שגם הגוי אינו נמנע מלקנות בשר ביום חגו, ואילולי כן היה אסור גם לנו ביום חגנו.

7. עישון בימי צום

בש"ת דרכי נועם (או"ח סי' ט) דן בנושא זה, של עישון בימי צום, ונוטה להתיר, אבל הוסיף: ...שראוי לזהר מלשתותו בחוץ בשוקים וברחובות שלא יראוהו הגויים ויש בדבר חילול ה' דאינהו אית להו שאסור לשתותו ביום תענית ואין ראוי כפי דעתם לזלזל בתענית שלנו לפניהם לפי שהם מחזקים אותנו שאנו מחמירין בכל דבר ודבר לכן בעל נפש יזהר מלשתותו לפני גויים.

המהרש"ם (בהגהות לאו"ח סי' תקנט, ובש"ת ח"ד סי' קמה) חלק על דבריו: דאדרבה, אם העכו"ם נוהגין שלא לעשן ביום תעניתם יש לדידן איסור לנהוג כן משום ובחוקותיהם וכמו שכתוב בסי' תקפ"א.

כוונתו לדינו של הרמ"א (או"ח תקפ"א, ב) בשם מהר"ל:

ורבים נוהגין לאכול בערב ראש השנה קודם עלות השחר משום חקות העמים הנוהגים להתענות בערב חגיהם.

הרד"צ הופמן ז"ל (ש"ת מלמד להועיל ח"א סי' קיב) הביא ראיה לדברי דרכי נועם מדברי מגן אברהם הנ"ל¹⁹:

ואני תמה מה יענה לדברי המג"א שאוסר לבנות ביהכ"נ בשבת משום חלול השם... מי יאמר דאדרבה יש בזה איסור משום בחוקותיהם לא תלכו. וע"כ צריך לחלק בין נידון דידן להאי דסי' תקפ"א דשם אנו נוהגין חוק חדש להתענות בערב יו"ט וזה הוא חוק העכו"ם בוודאי יש בזה משום בחוקותיהם לא תלכו, אבל השביתה בשבת אינו חוק חדש שחידשנו כי אם הוא מצוות השם שציונו בתורתו, ורק על אופן השביתה אנו דנין, ובזה כתב המג"א שפיר שצריכין אנו להחמיר באופן השביתה לכה"פ כמו שמחמירין העכו"ם בשביתה ביום חגם, ואי אנו מקילין יותר מהם איכא חילול השם. ולפ"ז שפיר כתב בעל דרכי נועם גם כאן בת"ב דהתענית אינו חוקת עכו"ם דזה היא מצוה שציונו חז"ל, ורק על אופן התענית אנו דנין, וכיון שהעכו"ם ביום תעניתם נמנעים ג"כ מלעשן אנו צריכין להחמיר ג"כ בעישון, ואל"ה איכא חילול השם²⁰.

אך החילוק אינו מובן: לכאורה, גם הצום בערב ראש השנה הינו פרט במסגרת דיני ראש השנה, ואינו מנהג עצמאי, ממש כאופן השביתה בשבת ואופן התענית. על ראש השנה נצטוונו כפי שצוונו על שביתה השבת. הצום בערב הינו אחד מפרטיו, ממש כפי שאיסור העישון הוא פרט במסגרת הצום.

¹⁹ וכבר קדמו בעל כתב סופר (או"ח סי' מ).

²⁰ עוד מקורות בעניין זה – עי' ש"ת יביע אומר (ח"א או"ח סי' לג).

מה אם כן ההבדל בין צום בערב ראש השנה שנאסר כדרכי האמורי, לבין איסור הקבלנות בשבת שנוסד משום דרכי הגויים?

8. שְׁנֵפֶת גּוֹפֶת הַנֶּפֶט וְקִבּוּרַת הָאֵפֶר

בשׁו"ת שרידי אש (ח"ב סי' צה) הביא הר"י וינברג ז"ל את שיטת האוסרים לקבור את אפרו של מי שביקש לשרוף את גופו לאחר מיתה:

...יש בזה משום חילול השם, מאחר שבעלי דתות אחרות אינם מטפלים כלל בגופי הנשרפים לפי שרואים בזה הכחשת אמונת השארת הנפש, ואם אנחנו נטפל בהם יש בזה משום חילול השם... ועיין בספר חסידים סי' תרפ"ט: "אם יש דבר שעכו"ם נהגו בו איסור, אסור לו לישראל לאכול, פן יתחלל שם שמים על ידו". ועיין במגן אברהם או"ח סי' רמ"ד ס"ק ח', לעניין לעשות מלאכה בשבת על ידי עכו"ם בפרהסיא, שיש איסור מצד חילול השם, מאחר שעכו"ם נהגו איסור לעשות מלאכת פרהסיא ביום חגם²¹.

ד. הגדרת העיקרון של אימוץ דרכי הגויים

לפנינו אם כן שאלה גדולה: מצד אחד, אנו מצווים להימנע מהליכה בחוקות הגוי ובדרכי האמורי. מעבר ללאו הפורמלי של הליכה בחוקות הגויים, המסר הכללי במקרא ובדברי חז"ל מצווה על ריחוק מנורמות הגויים. הרב פיינשטיין ניסח את העיקרון הזה:

...שמה שהעכו"ם אינן אוכלים שהוא מצד אמונתם דעבודה זרה שלהם ובשאר הבלייות.

ובניסוחו של המהרש"ג:

כי מה לנו ולהם.

מצד שני – חשש חילול השם אם לא נקפיד להתנהג על פי הנורמות של הגויים, כאשר אלו תובעניות ומחמירות לעומת ציווי התורה. היכן הוא הקו המבדיל? מתי יש לחשוש לחילול השם אם לא נאמץ את נורמות הגויים, ומתי יש לחשוש מדרכי האמורי אם כן נלך בדרכם? מכל המובאות עולה שאימוץ דרכי הגויים נעשה רק לחומרא ולא לקולא. אין היתר גורף לעבור על דברי תורה, בטענה שהקפדה עליהם תביא לחילול השם בעיני הגויים²². החומרות המדוברות

²¹ כך גם בשׁו"ת אפרקסתא דעניא (לר' דוד שפרבר ז"ל, ח"ג יו"ד סי' רל).

²² אמנם יש יוצאים מן הכלל.

א. הכהן (שם) הזכיר שתי תשובות של הרא"ש, שבהן הוא פוסק נגד דין תורה, מתוך התחשבות בנורמות המקובלות אצל גויי הסביבה. תשובה אחת (כלל יז, ח) עוסקת במי שנאשם בברכת השם תוך חילול השם בפרהסיא, וכך פסק הרא"ש: "דעתי היתה נוטה שיוציאו לשונו מפיו ויחתכו רוב המדבר שבלשונו ותאלמנה שפתותיו". התשובה השנייה (כלל יח, יג) דנה בנואפת, וגם שם פסק הרא"ש עונש שאינו מוכר בהלכה: "...ליסרה כדת וחתכו חטמה כדי שתתגנה על מנאפיה". בוודאי צדק הכהן בביאורו שהשקפת הגויים בשני הנושאים היוותה גורם מרכזי בפסקים שכל כך שונים מדין תורה: עונשי גוף ללא סנהדרין, פסיקת עונשי גוף ללא עדים והתראה ועונשים של חיתוך חוטם או לשון. נכון הוא שההשפעה שיש להשקפת הגויים על הפסק עולה במפורש משלשון שתי השאלות והתשובות. אך אין להסיק מכאן על הוראה קבועה לעבור על דין תורה כדי ליישר קו עם ערכי הגויים. שכן, גורם נוסף המוזכר באותן תשובות הוא 'מיגדר מילתא', הצורך לחרוג מדין תורה כהוראת שעה, כמודגש היטב בשתי התשובות.

הכלל שאומץ בפסיקה הוא לאמץ את מנהגי הגויים לחומרא, ולא על חשבון הלכות אחרות. היוצא מן הכלל הוא כאשר פוסקים בניגוד לדין תורה, כדברי המאירי ביבמות (צ, ב), "שכל שנעשה בהוראת שעה דרך גדר וסייג וקדוש השם עוקרין בו דבר מן התורה". אך זהו היוצא מן הכלל, כאשר החכם המנתח את המציאות מגיע למסקנה שיש

הינן בנושאים שבהם יש מקום לחומרה, נושאים קיימים ומוכרים בהלכה, ולפחות נושאים שרוח ההלכה נוחה מהם. נושא שיש לו ערך בהלכה, אם פרט מסוים בו מותר לנו, והגויים מחמירים בו, אזי יש להחמיר בו. זאת, משום שבעיני הגויים עבירה על אותו פרט משקפת זלזול בו, ואם ניראה בעיני הגויים כמזלזלים בערכי תורה, זהו חילול השם. את חילול השם המדובר ניתן להבין בשתי דרכים:

1. הגוי יראה אותנו כמקילים ומזלזלים בערכי תורה, כגון שמירת שבת, כבוד בית כנסת וכו'.
2. העובדה שאנחנו מחמירים פחות מן הגויים בנושאים הללו היא כשלעצמה מהווה חילול השם, בלי קשר לשאלה מה יחשבו הגויים. הביאור האחרון משתמע לכאורה מלשון מסכת כותים: "לא תעשה עם אחר קדוש למעלה ממך", מלשון הספרי: "לא תגרום לעם אחר להיות קדוש כיוצא בכך", ואולי גם מלשון ספר חסידים: "נוכרי שראה שנוכרי חברו רבע בהמה ואמר לנוכריים שלא לאכול אותה ונמכרה ליהודי לא יאכלנה ישראל". אך לשון התלמוד בדין גר נוטה להסבר הראשון: "שלא יאמרו באין מקדושה חמורה לקדושה קלה". כך עולה גם מניסוח רוב דברי הפוסקים דלעיל, המדברים על תגובת הגוי למראה היהודי המזלזל, ולא על עצם העובדה שהיהודי מתיר את שהגוי אוסר.

כך הדבר בפסיקות דלעיל: אמירה לגוי נאסרה בשבת, אלא שבתנאים מסוימים, כאשר מדובר בקבלנות ואין חשד, יש מקום להתיר. בפרט הזה, שבו קיים היתר מעיקר הדין, אנו מחמירים כדי למנוע חילול השם, מאחר והגויים בנקודה הזאת מחמירים יותר. בעיני הגויים, אם נתיר למי שאינו יהודי לעבוד בשבת בשבילנו, ניראה כמזלזלים בשבת. אין ספק לגבי החובה לכבד בתי כנסיות. יתכן שיש היתר לבנות בית כנסת חדש במקום הישן, כך שבמקום שבו עמד הארון יהיה עתה הפתח. אך אם הגויים מחמירים מאתנו בנקודה הזאת,

לעקור דבר מדברי תורה, "וצריך לזה בית דין חשוב וחכמים גדולים ובעינין יישוב גדול", כדברי הריטב"א (גדה יג, ב). לעומת זאת, אימוץ חומרות גויים אינו עבירה על דברי תורה, אלא נגזרת מן החובה הקבועה שלא ייראה כאילו קדושת הגויים חמורה מקדושתנו.

כך הדבר גם בדוגמאות נוספות שהביא הכהן:

ב. המנהג שלא לקיים את דין התלמוד המחייב את האבל בכפיית המטה ועטיפת הראש, (יר"ד שפז, ב), הנובע מחשש שייראה ככשפים בעיני הגויים.

ג. הפטור מחובת בדיקת חמץ בחור שבין ישראל לנוכרי, הנובע מאותו חשש.

ד. ביטול חזרת הש"ץ על ידי הרמב"ם (בשו"ת, סי' רנו-רנח), משום המצב הקשה שבו אין מקשיבים לשליח הציבור וכל אחד עוסק בשלו, ומשום חילול השם שתופעה זאת גורמת. בפסיקות הללו מדובר על **התנגשות בין ערכים**: מצד אחד, חובה עלינו לקיים דיני אבלות, לבדוק חמץ ולחזור על התפילה בציבור. מצד שני, יישום מלא של חובות אלו יציג אותנו בעיני הגויים כעוסקים בכשפים או כמזלזלים בתפילה. הצגה זאת תגרום לא רק לחילול השם, אלא גם לסכנה, כלשון הברייתא בפסחים (ח, ב): "אינו בודק מפני הסכנה". במצב הדיעבדי הזה בחרו חכמים, במקרים מסוימים, להתיר את האסור ולפטור את החיוב.

כל זה איננו עניין לדיונונו כאן, המתמקד בחומרות שאנו מחמירים על עצמנו, כדי שלא נהיה ולא ניראה פחותים מן הגויים.

שומה עלינו להחמיר כמותם, שמא ניראה כמי שאינם מכבדים את בית הכנסת. כך גם ביחס ללימודי חול בבית הכנסת.²³

כך גם בקניית בשר ביום טוב: אין ספק באיסורי מלאכה ביום טוב, ולו היו הגויים אוסרים לקנות בשר בימי אידיהם, היה מקום לאמץ את החומרה גם אצלנו, כדברי בעל נודע ביהודה. כדי להבין את ההבדל בין איסור העישון בתענית, במקום שהגויים מחמירים בכך, לבין חשש דרכי האמורי בצום ערב ראש השנה ללא אכילה קודם עמוד השחר, יש להבין את מקור המנהג לאכול בערב ראש השנה לפני עמוד השחר. לו היה מנהג גויים לצום בערבי חגיהם, ואכילה בערב חג היתה נחשבת בעיניהם לזלזול בכבוד החג, אזי לא היה חשש דרכי האמורי בצום ערב ראש השנה, ולהפך – סביר שהיינו מקבלים עלינו את הצום, שלא ניראה כמזלזלים בכבוד החג. אך לא היה מנהג גויים לצום בערב חג, ומקור העניין שונה לגמרי, כפי שהתבאר במנהגי ישראל לר"ד שפרבר²⁴. מתברר שלא היה מנהג נוצרי של צום בערב חג. המנהג הנוצרי היה (החל מן המאה ה-11 למניינם) לצום בימים קבועים בשבוע בכמה תקופות בשנה, שאחת מהן כוללת את יום ראש השנה וערב. ומאחר וערב ראש השנה יכול לחול רק בימים שאינם לפני אד"ו, לעתים קרובות חל ערב ראש השנה ביום שנקבע לצום על פי הכנסייה. כך, אף שצום בערב ראש השנה קדם בהרבה לתקנה הנוצרית²⁵, הצום הזה נראה כמושפע ממנהג הצום הנוצרי. נמצא, שאין שום סתירה מחשש דרכי האמורי שבצום ערב ראש השנה לחומרת העישון בימי צום. גם אם לא נאסר עישון ביום תענית, אם הגויים בתעניותיהם נמנעים מלעשן, הימנעות זאת אינה בכלל דרכי האמורי, אלא חומרה יתירה. לצום ביום תענית של גויים – זהו צום של דרכי האמורי. אך להחמיר ביום התענית שלנו – זהו האימוץ הראוי של נורמות הגויים.

זהו אם כן הכלל: כאשר ההלכה שלנו והנורמות של הגויים נפגשים ומסכימים עקרונית על ערך מסוים כגון כיבוד הורים, איסור מלאכה ביום שבתון וכבוד בית התפילה, אזי יש מקום לאסור את המותר, כדי שלא ייווצר מצב או כדי שלא ייראה כאילו הגויים מחמירים מאתנו בנושאים החשובים בעינינו.

אך איסור מאיסורי הגויים שאין לו שורש בהלכה – שם אין מקום לאמץ את האיסור, גם אם ניראה כמקילים ומזלזלים בעיניהם. שהרי אין חילול השם אם נצטייר כמקילים בדבר שאין לו ערך הלכתי.

כך עולה מרוב המובאות, אך לא מכולן. הניסוח שבמסכת כותים ובספר חסידים מרחיק לכת, ואוסר גם על דברים שאין להם שורש אצלנו. אך רוב דוגמאות הפסיקה באחרונים נוגעות בנושאים שיש להם שורש ועיקר אצלנו. בחלקן, ההסתמכות על הגויים באה כראיה נוספת: לא זו בלבד שיש מקום לאסור מעיקר הדין, אף מטעם מנהג הגויים יש לאסור, שלא נהיה כמקילים לידם.

הגדרה זאת אינה מהווה פיתרון למקרים של התנגשות בין חשש חילול השם, לבין ערך אחר.

²³ בשו"ת ישכיל עבדי [ח"א א"ח, ז] נדונה השאלה, בהתחשב במנהג הגויים לאסור בבתי כנסיות שלהם.

²⁴ ח"ב עמ' מא הע' 15*.

²⁵ כבירושלמי (תענית ב, יב), שכבר ר' יוחנן צם בערב ראש השנה. מכאן גם תשובה לרד"צ הופמן, שהניח כי הגויים נהגו מאז ומתמיד לצום בערב ראש השנה, וכעת כשאנו באים לצום ביום זה יש חשש בחוקותיהם. באמת, סדר הדברים הפוך: הצום שלנו הוא העתיק, ובתקופה מסוימת החלה להיווצר חפיפה בין יום הצום שלנו לשלהם.

בשתי המחלוקות של בעל אגרות משה עם בעל חלקת יעקב, על הפריה מלאכותית ועל כלב לעיוור בבית הכנסת, ישנה התנגשות בין ערכים. גם אם נקבע שהפריה מלאכותית איננה בגדר זנות, כשיטת הרב פיינשטיין, הדעת נותנת שבעיני הגויים ייחשב הדבר לזלזול באיסור הניאוף, שהרי לדעת הקתולים זוהי זנות. מנגד ניצב רצונה של האשה ללדת, וחובתה בכך מדין "לשבת יצרה", כמפורסם בפוסקים²⁶.

גם אם בהלכה אין הכנסת כלב מהווה זלזול בכבוד בית הכנסת, אם הגויים אוסרים זאת אזי בעיניהם ניחשב כמקילים בכבוד בית הכנסת. אך מצד שני עומד רצונו של העיוור להתפלל בבית הכנסת, שלא לדבר על מצוות תפילה במניין, קריאת התורה וכו'.

לפיכך, אמנם צדק הרב ברייש ז"ל בטענה העקרונית שיש להתחשב בעמדת הגויים. אך אין בכך משום דחיית פסקיו של הרב פיינשטיין, שנתן משקל רב יותר לערך אחר.

בימינו, יש לחדד נקודה נוספת בעניין זה. בכל הפסיקות שהתחשבו בנורמות הגויים, הנורמות הן נורמות דתיות. במסגרת חוקותיהם, הגויים מחמירים בנושאים שונים, וראינו שיש לכך משקל בהלכה. האם דבר זה נכון גם כאשר מדובר בנורמות שאינן נובעות מדתיהם? והרי בימינו, כאשר הדת אינה דומיננטית בקרב הגויים, יישום העיקרון של החמרה בעקבות הגויים יכול לחול רק על נורמות חילוניות.

בפשטות, הדברים קל וחומר. אם קיבלו הפוסקים את נורמות הגויים והחמירו מעבר לנדרש על פי דין, כאשר אותן חומרות נובעות מדתם, הנחשבת לעתים כעבודה זרה, בוודאי שחומרה זאת נכונה כאשר אותה נורמה אינה נובעת מדת עבודה זרה, אלא מן המוסר הטבעי ותחושת הצדק.

²⁶ מגן אברהם (סי' קנג ס"ק ט), בית שמואל (סי' א ס"ק ב) ועוד רבים, אך לא כולם, ראה יביע אומר (ח"ח י"ד סי' כב). וראה בערוך השולחן שבאו"ח (קנג, טו) פסק שנשים נצטוו בשָׁבֶת, ובאה"ע (א, ד) פסק שאינן חייבות.