

הרב אהרן ליכטנשטיין

לחיות על קידוש השם\*

- א. יסוד המצווה ומקורה
- ב. תוכן המצווה
- ג. חומרתו המיוחדת של איסור חילול ה'
- ד. שיטת הרמב"ם
- ה. העושה "בשאת נפש להכעיס"
- ו. חילול השם בשבועת שקר
- ז. חילול השם שמכוון כלפי הבריות
- ח. שני פנים בחילול השם
- ט. חילול השם בתוך המחנה פנימה
- י. חילול ה' כפגיעה במלכות שמים
- יא. חילול ה' כערך אוניברסלי

א. יסוד המצווה ומקורה

מצוות קידוש ה' ואיסור חילול ה' מופיעים בתורה בכמה הקשרים שונים. בפרשת אמור, מצווה אותנו התורה:

*ושמרתם מצוותי ועשיתם אותם, אני ה'. ולא תחללו את שם קדשי, ונקדשתי בתוך בני ישראל, אני ה' מקדשכם. (ויקרא כב, לב-לג).*

בפסוקים אלה בא לידי הביטוי הפן הכפול: מחד גיסא, קיימת מצווה לקדש את ה' עד ו"נקדשתי בתוך בני ישראל". תז"ל הבינו ש"ושמרתם מצוותי" אינו מביא באופן אוטומטי לתוצאה של "ונקדשתי בתוך בני ישראל", אלא יש כאן חובה ממוקדת ספציפית לקדש את השם. מאידך גיסא עומד לצדה איסור חילול ה': "ולא תחללו את שם קדשי".

\* שיעור על-פה שניתן באוניברסיטה העברית בירושלים, ביום ט' באייר תשס"א (2.5.01). כתב וערך: אביעד הכהן. מתוך עלון שבות בוגרים חוברת ט"ז באדיבותו של הרב ליכטנשטיין.

## ב. תוכן המצווה

התורה אינה מפרטת ומבארת מהו "חילול" זה? הגמרא (יומא פו, ע"א) אמנם אינה מגדירה "חילול השם" מהו, אך נותנת לנו כמה דוגמאות. הדברים באים אגב סוגיה שעניינה חילוקי כפרה, שמופיעים בחז"ל בכמה הקשרים, ומציבה סולם שבו קיימת הירארכיה מסוימת. מתוך סוגיה זו, ניתן להסיק שחילול השם נמצא בדרגה החמורה ביותר ועונשה הוא הקשה ביותר. וכך אומרת הגמרא:

*היכי דמי חילול השם?*

*אמר רב: כגון אנא, דשקילנא בישרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר [=כגון אני, שנוטל בשר מהקצב ואיני משלם דמיו לאלתר].*

*אמר אביי: לא שנו אלא באתרא דלא תבעי, אבל באתרא דתבעי – לית לן בה [=במקום שנהוג לתת ללוקח בשר בהקפה – אין לחשוש].*

*רבי יוחנן אמר: כגון דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין.*

*יצחק דבי רבי ינאי אמר: כל שחבריו מתכיישין מחמת שמועתו.*

*אמר רב נחמן בר יצחק: כגון דקא אמרי אינשי שרא לה מריה לפלניא.*

*אביי אמר, כדתניא: 'ואהבת את ה' אלוך' (דברים ו, ה) שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שיהא קורא, ושונה ומשמש תלמידי חכמים, ויהא משאו ומתנו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו? אשרי אביו שלמדו תורה, אשרי רבו שלמדו תורה, או להם לבריות שלא למדו תורה, פלוני שלמד תורה, ראו כמה נאים דרכיו, כמה מתוקנים מעשיו, עליו הכתוב אומר 'ויאמר לי עבדי אתה, ישראל אשר בכך אתפאר' (ישעיה מט, ג). אבל מי שקורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים, ואין משאו ומתנו באמונה, ואין דיבורו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו? או לו לפלוני שלמד תורה, או לו לאביו שלמדו תורה, או לו לרבו שלימדו תורה, פלוני שלמד תורה ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכוערין דרכיו, ועליו הכתוב אומר 'באמר להם עם ה' אלה ומארצו יצאו' (יחזקאל לו, כ).*

הגדרה אין כאן, אבל דוגמאות יש כאן. המאפיין הבולט לקראת סוף הקטע הוא שימת הדגש על דברים שאינם מזוהים בהכרח עם שמירת מצוות.

לצד לימוד תורה ושימוש תלמידי חכמים, נזכרות כאן גם תופעות אחרות. אדם שאינו מעורב בדעת עם הבריות, או שאינו נושא ונותן באמונה, ניתן להסיק לגביו את המסקנה העגומה, שדבקותו בתורה ומצוות אינה מעשירה אותו אלא להיפך.

בגמרא מופיע כיוון מסוים, שעיקרו הרושם החיצוני. באיזו מידה יש לך השפעה על מידת ההערכה וההערצה ל"שם שמים", לחיי תורה ומצוות. לאחר מכן, יש בגמרא גם התייחסות לרמת ההשפעה.

ברובד אחד, חמור למדי, ניצב אדם שאין משאו ומתנו באמונה עם הבריות. זו דרישה שניתן להעלותה לא רק כלפי יחידי סגולה אלא כלפי כל מי שקשור ומזוהה עם עולם של תורה ומצוות.

מעבר לזה, מדברי האמורא רב על אנשים רמי מעלה שהזדהותם עם תורה ומצוות הינה ייחודית, מהם ניתן לצפות ולדרוש יותר, וממילא פוטנציאלית הם חשופים יותר לעבירה של חילול השם: איחר אדם מן השורה כמה ימים בתשלום החשבון – לא נורא, אבל רב, מגדולי האמוראים בתקופתו, ממנו ניתן היה לצפות שישלם תיכף ומיד, ושלא ידבק רבב בו ובעולם שהוא מייצג.

ברור, מכל מקום, שאין כוונת הגמרא לומר שחילול השם מתמצה רק בדוגמאות אלה. במקורות אחרים בחז"ל אנו מוצאים דוגמאות אחרות, לעיתים קיצוניות ביותר, שנועדו לחדד פן מסוים. כך, לדוגמא, מבקשת הגמרא בערכין (טז, ע"ב) לתת דוגמאות ל"תכלית יסורין" – ליסורין שאין פחותין מהן (רש"י). ומה הדוגמאות שניתנות שם?

*אמר רבי אלעזר: כל שארגו לו בגד ללבוש ואין מתקבל [=עולה] עליו... גדולה מזו אמרו: אפילו נתכוונו למזוג לו חמין, ומזגו לו צונן, צונן – ומזגו לו חמין... מר בריה דרבינא אמר: אפילו נהפך לו חלוקן [=שלא לבשה כסדר וצריך להופכה ולפושטה – רש"י].*

ברור שלו היינו מתבקשים לתת דוגמאות ל"תכלית יסורין", ליסורים הקשים ביותר, לא היינו בוחרים דווקא בדוגמאות אלה...

והוא הדין בענייננו: יש להניח, שהדוגמאות שנשנו כאן הן בכלל "חילול השם", אך בוודאי שיש מעשים חמורים יותר של חילול השם, המכתימים את עולם התורה ועולם אהבת ה', שמיוצגים על ידי אדם המזהה עצמו כדתי.

ומכל מקום, אנו מתייחסים לפן זה של התודעה הציבורית. האיסור אינו מתמזה בכך, אך מתמקד בה. כ"חילול השם" יכול להיחשב מעשה שלו היה נעשה בחדרי חדרים ניתן היה, אולי, לחפות עליו, אבל כשהוא נעשה ברבים, לעיני כל ישראל, "יכתבו עליו בעיתונות החילונית", מיד מתנוסס מעליו אותו דגל שחור של "חילול השם".

### ג. חומרתו המיוחדת של איסור חילול ה'

בהרבה מקרים הבעיה אינה בתופעה עצמה אלא בפן ה"יחצני" שלה. ואין לזלזל בפן זה, של "מה הבריות אומרות עליו". הבריות עשויות להסיק מהתנהגותו של אדם מסקנות ביחס לתוכן, משמעות והשפעתם של העיסוק בתורה ובעבודת השם על אישיותו של אדם.

ועם זאת, מבחינה הלכתית צרופה, יש להניח שחומרתו המיוחדת של איסור חילול השם אינה נעוצה דווקא בפן החיצוני והיחצני, אלא בדבר אחר. רש"י, בפירושו על הפסוק "ולא תחללו את שם קדשי", מפרש: "לעבור על דברי מזידין". העובר במזיד מחלל את שם השם. רש"י אינו מפרט באיזה סוג זדון מדובר. אם נבין שמדובר ב"מזיד" במונחו המקיף, יש כאן החמרה רבתי.

בדרך כלל, במינוח הרווח בעולם ההלכה כמו גם ב"לשון בני אדם", ה"מזיד" עומד בניגוד ל"שוגג". האם לפי זה ניתן לומר, שבכל פעם שאדם אינו עובר עבירה בשגגה, ועושה מעשיו לא מתוך שכחה או חוסר ידע אלא מתוך מודעות מלאה למעשיו, ייחשב כמי ש"חילל את השם"?

קשה לומר באופן קטיגורי שאין הדבר כך. אכן, בדרך כלל, ההתייחסות לחומרה שבחילול השם נוגעת למקרה היוצא מן הכלל, לתביעה קפדנית וקשה, ולא לכל מעשה עבירה "שגרתית" שלא נעשה מתוך שגגה.

### ד. שיטת הרמב"ם

ברמב"ם קיים סיווג מקיף יותר. הרמב"ם מתייחס לסוגיה זו בהקשרים שונים: בספר המצוות (ל"ת סג), במשנה תורה – ה"magnum opus" של הרמב"ם, וכן באגרת השמד ומאמר "קידוש השם". יש הבדלי ניואנסים בין שלושת המקורות, אך המבנה הכללי דומה בשלושתם.

בפרק החמישי מהלכות יסודי התורה, פותח הרמב"ם בתיאור הצד החיובי, של מצוות קידוש השם:

*כל בית ישראל מצווים על קידוש השם הגדול הזה, שנאמר 'ונקדשתי בתוך בני ישראל', ומוזהרין שלא לחללו שנאמר 'ולא תחללו את שם קדשי'. כיצד? כשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה או יהרגנו, יעבור ואל יהרג, שנאמר במצוות 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם'. 'וחי בהם' – ולא שימות בהם.*

אכן, הרמב"ם מסייג כלל זה ואומר שבמצבים מסוימים כלל זה אינו חל: בשלוש עבירות חמורות, עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, שעליהן נאמר "יהרג ואל יעבור"; בנסיבות מתמירות של "תקופת השמד", שבה כל פרט הופך להיות מוקד למאבק אידיאולוגי עקרוני, או כשרוצים להעבירו על דת בפרהסיא. במצבים אלה חל היוצא מן הכלל, של "יהרג ובל יעבור", ואם עמד אדם במבחן קשה זה – הרי קידש את השם, ואם כשל בו – חילל את השם (שם, הלכה ד).

לגבי ג' מצוות החמורות, אין חובת פרהסיא דווקא: אם אדם עבד עבודה זרה, בא על עריות או שפך דמים אפילו בצנעה, כיוון שנאמר בו "יהרג ואל יעבור" ועבר ולא נהרג, הרי זה מחלל את השם. ואם היה בעשרה מישראל – הרי זה חילל את השם ברבים, וביטל מצוות עשה שהיא קידוש השם, ועבר על מצוות לא תעשה שהיא חילול השם.

הרובד הראשון הוא מבחן אולטימטיבי שאדם צריך לעמוד מולו. תובעים ממנו את חייו והוא צריך לבחור. האם יקריב את עצמו למען המצווה ולמען עבודת השם באותן נסיבות שהתורה מחייבת אותו ליהרג ולא לעבור, או שמא מתוך פיק ברכיים, בהיותו אנוס, ייכנע ללוחציו.

בהלכה י באותו פרק, מגיע הרמב"ם לרובד השני:

*כל העובר מדעתו בלא אונס על אחת מכל מצוות האמורות בתורה בשאט נפש להכעיס, הרי זה מחלל את השם, ולפיכך נאמר בשבועת שקר 'וחללת את שם אלקיך אני ה' ', ואם עבר בעשרה מישראל – הרי זה חילל את השם ברבים. וכן כל הפורש מן העבירה או עשה מצווה לא מפני דבר בעולם, לא פחד, ולא יראה, ולא לבקש כבוד, אלא מפני הבורא ברוך הוא, כמניעת יוסף הצדיק עצמו מאשת רבו, הרי זה מקדש את השם.*

יש כאן נקודה שיכולה להקביל לדברים שהובאו לעיל ברש"י, אבל בניסוח שונה. לפי רש"י, העובר עבירה במזיד – לעומת השוגג בה – עובר על 'לא תחללו את שם קדשי'.

ברמב"ם יש גישה שונה: אין הוא מבחין בין "שוגג" ל"מזיד", אלא מדבר על עשיית עבירות ב"שאת נפש". יש עושה עבירה – אפילו במזיד – אך רק "לתיאבון", אבל העושה אותה "בשאת נפש", "להכעיס", הוא-הוא המחלל את השם.

### ה. העושה "בשאת נפש להכעיס"

במאמר מוסגר נעיר, כי בראשונים יש שתי גישות עיקריות בהגדרת מהותו של העושה "להכעיס":

א. הוא מבטא גישה שלילית כלפי המצווה וכלפי המצווה;

ב. הוא אדיש כלפי מעשה העבירה.

מדברי הרמב"ם משתמע כי נקט כגישה הראשונה, ורק העושה ב"שאת נפש" ייחשב כעושה "להכעיס", לעומת מי שהנו "רק" אדיש למעשהו ותוצאותיו, ו"אינו חושש" לו, שלא ייחשב כעושה "להכעיס".

בספר המצוות (ל"ת סג, מהד' הר"ח העליר, עמ' קיג) כותב הרמב"ם:

*והחלק השני [=בחילול השם] הכולל גם כן שיעשה האדם עבירה אין תאווה בה ולא הנאה, אבל כיוון בפעולתו המרד ופריקת עול מלכות שמים הנה זה גם כן מחלל שם שמים ולוקה.*

*ולפיכך אמר 'לא תשבעו בשמי לקשר וחללת את שם אלקיך', כי זה מכוין להכעיס בזה הענין ואין הנאה גשמית בזה.*

מכאן, שכדי שאדם ייחשב כ"עושה להכעיס", אין די לו בעשיית עבירה נטולת הנאה, אלא צריכה להתלוות אליה "כוונת מרד ופריקת עול מלכות שמים", כמאמר חז"ל על נמרוד, ש"יודע ריבונו ומתכוון למרוד בו" (רש"י בראשית י, ט; וראו אצל אנשי סדום, רש"י שם, יג, יג; ויקרא כו, יד ועוד).

### ו. חילול השם בשבועת שקר

במאמר מוסגר נציין שבנקודה אחת בדברי הרמב"ם משתמעת סתירה לדברים שהובאו לעיל. בדברים שבספר המצוות, מסביר הרמב"ם שיש חילול השם בשבועת

## הרב אהרן ליכטנשטיין

שקר, כיוון שאין בה כל הנאה, ואם עשה כן – כנראה שעושה זאת מתוך "שאת נפש להכעיס", וזהו אב הטיפוס לקטיגוריה השניה של הרמב"ם לענין חילול השם. לכן נאמר בשבועת שקר "וחללת את שם אלוקיך".

עניין זה תמוה לעצמו: וכי חסרות סיבות מדוע שאדם יישבע לשקר? יש סיבות למכביר: כדי למלט את עצמו, כדי לסחוט טובת הנאה ממישהו, כדי להימנע מתשלום ממון. כל אלה הם "לתיאבון" ואף על פי כן הם נכנסים למסגרת שבועת השקר.

במקום אחר (הלכות שבועות יב, א) עומד הרמב"ם על החומרה שבשבועת שקר, מבלי להתייחס למימד ה"שאת נפש להכעיס" שבה, אלא מצד אופייה הספציפי:

*אף על פי שלוקה הנשבע לשווא או לשקר, וכן הנשבע שבועת העדות או שבועת הפיקדון מביא קרבן, אין מתכפר להן עוון השבועה כולו, שנאמר 'לא ינקה ה' , אין לזה ניקיון מדין שמים עד שיתפרע ממנו על השם הגדול שחילל, שנאמר 'וחללת את שם ה' אלוקיך אני ה' , לפיכך צריך אדם להיזהר מעוון זה יותר מכל העבירות.*

*עוון זה מן החמורות הוא, כמו שביארנו בהלכות תשובה. אף על פי שאין בו לא כרת ולא מיתת בית דין, יש בו חילול השם המקודש שהוא גדול מכל העוונות.*

מכאן ברור שהחומרה שבשבועת שקר נובעת מהפגיעה בשם שמים והיא ברורה: השבועה, מעצם מהותה, זקוקה ל"שם" כלשהו. אדם שיבוא ויאמר "אעשה כך וכך", הוציא מפיו היגד סתמי, נטול עוצמה או מחויבות. לעומת זאת, השבועה היא עניין מטאפיזי, טרנסצנדנטלי, שחייב להיות מלווה ב"שם שמים". ממילא, בכל פעם שאדם נשבע כוונתו היא להיעזר ב"שם שמים". במידה ונשבע לשקר, הרי רתם "שם שמים" לשקר, השתמש בו למטרה פגומה, והטמיע אותו בתוך עולם של שקר. ומכאן החומרה שבדבר.

### ז. חילול השם שמכוון כלפי הבריות

אכן, כפי שציינתי לעיל, לא כך משתמע מן הפרק החמישי בהלכות יסודי התורה. בפרק זה (הלכה יא) מתייחס הרמב"ם גם לדוגמאות של "חילול השם" שנזכרו בגמרא דיומא:

ויש דברים אחרים שהם בכלל חילול השם, והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם. ואף על פי שאינם עבירות, הרי זה חילול את השם. כגון שלקח ואינו נותן דמי המקח לאלתר, והוא שיש לו ונמצאו המוכרים תובעין והוא מקיפן, או שירבה בשחוק או באכילה ושתייה אצל עמי הארץ וביניהן, או שדיברו עם הבריות אינו בנחת ואינו מקבלן בסבר פנים יפות אלא בעל קטטה וכעס, וכיוצא בדברים האלו, הכל לפי גודלו של חכם צריך שידקדק על עצמו ויעשה לפניו משורת הדין.

אם כן, הרמב"ם מדבר כאן על שלוש קטיגוריות שונות של "חילול השם", ונוספה אליהן קטיגוריה רביעית בהלכות שבועות:

1. חילול השם של "יהרג ובל יעבור", אם אדם אינו עומד במבחן;
  2. חילול השם שנובע מאיכות מסוימת של עבירה שנעשית ב"שאת נפש ולהכעיס";
  3. חילול השם בעבירות מסוימות, דוגמת שבועת שקר, שבהן אדם נעזר בשם שמים כדי להגשים את העבירה ומתוך כך פוגע בשם שבו הוא משמש;
  4. חילול השם שביטוי במעשים מסוימים שתוצאתה היא ש"הבריות מרננים אחריו";
- לגבי הסוג הרביעי, הרמב"ם אמנם מדבר – בעקבות הגמרא ביומא – על "אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות", ועל רמה מסוימת של התנהגות פסולה ובלתי הולמת גם כשאינה מלווה בעבירה. אך העיקרון שמופיע בגמרא ביומא, שיש פן של חילול השם שקשור ברושם שנוצר ובפגיעה בשם שמים ובשמה הטוב של תורתו, תיתכן גם כשמדובר על אנשים פשוטים, אם כי ברמה אחרת.
- אפשר שכאשר אדם "רגיל" – בניגוד לגדול בתורה – אינו משלם דמי המקח לאלתר, או אינו מקבל פני אדם בסבר פנים יפות, לא יביא בכך לחילול השם. אבל לגבי דברים אחרים, דוגמת מעשי רמייה, הרי שבמידה והוא מזוהה כתלמיד חכם או כנושא דגל התורה, יש בכך בוודאי חילול השם, מעבר לעבירה כשלעצמה.

#### ח. שני פנים בחילול השם

מעבר לסיווג שראינו, ניתן לדבר אפוא על שני פנים בחילול השם. הפן האחד הוא מהותי: בהקשרים מסוימים, מעשהו של אדם – דוגמת שבועת שקר – מחלל את השם.



הפן השני הוא "חיצוני" יותר: אינו נוגע לגוף מעשה העבירה אלא לתוצאתו, ועיקרו ברושם שנוצר כלפי מלכות שמים.

יש להיזהר כאן בשני כיוונים: האחד, לעתים יש דברים שפגומים מצד עצמם אך לא פעם מרוב דאגה לפן היחצ"ני שוכחים, עד כדי התעלמות, את הבעייתיות והעוול שבמעשה כשלעצמו. זו סכנה רוחנית שפוקדת אותנו לא פעם: אנו מוכנים ל"התעלם" ממעשיו של אדם שהעלים מס, ולתת לו "מפטיר יונה". וכל זאת כדי שלא עלינו, מישהו יכתוב על כך בעיתונות החילונית ו"יהיה חילול השם", ואוי לבושה.

אכן, זהו שוד ושבר. אך השבר מתחיל לא בפרסום הדברים אלא במעשה עצמו, ויש להיזהר שהמעשה הפסול לא ייבלע ולא יישכח מרוב דאגה לכותרות העיתון של מחר, מהחשש "מה יגידו בגת ומה יבשרו בחוצות אשקלון". אין לשכוח את הצורך במודעות ערכית ומוסרית.

הכיוון השני שיש לתת עליו את הדעת נוגע למשמעות הפנימית שביטוייה הוא ברושם החיצוני שנוצר. בדברנו על ה"רושם, על "מה יאמרו", איננו נוטים לייחס חשיבות מרובה לדברים מצד עצמם: וכי מה איכפת לנו מה אומרים בשיינקין? אנו חיים בעולם שלנו, ומה איכפת לנו מה אומר פלוני או אלמוני בתוכנית טלוויזיה? המהות חשובה הרבה יותר מהתדמית. וכי יש לנו צורך ב"תדמית טובה"? וכי מוכרי נעליים אנחנו, שעלינו לדאוג לתדמיתו של ה"מוצר" שלנו?

ואף על פי כן, אנו מוצאים גם בעולם ההלכה התייחסות לפן הזה של "מה יאמרו", של התדמית, ואין לזלזל בו. אחד המקורות המרכזיים בעניין זה, בהיבט החיובי, הם כל אותם פסוקים שמדברים על הצורך בהפצת דבר ה' בעולם כולו. כך, לדוגמא, אחד הפסוקים המרכזיים בהלל: "ממזרח שמש עד מבוא, מהולל שם ה' ". יש חשיבות לכך ששם ה' יהא מהולל. ולכך גם בתורה. בתפילת "ויחל" (שמות לב, יב), מעלה משה רבינו בין שאר טיעוניו את הנימוק של "למה יאמרו מצרים ברעה הוציאם, להרוג אתם בהרים, ולכלותם מעל פני האדמה". וכי איכפת לנו מה יאמרו המצרים? כנראה שכן. וכן ברוח זו בספר דברים (ט, כח): "פן יאמרו הארץ אשר הוצאתנו משם מבלי יכולת ה' להביאם אל הארץ אשר דבר להם ומשנאתו אותם הוציאם להמתם במדבר".

כיצד גישה זו מתיישבת עם אותה גישה של עמידה גאה, הבטוחה, המרימה על נס את עולמנו וערכנו, ללא התחשבות ב"מה יאמרו"? שהקב"ה ידאג ל"מה יאמרו הגוים", אנחנו נעשה את שמוטל עלינו לעשות!

חכמי המוסר הדגישו עמידה גאה זו, של "בעצם היום הזה", כשאברהם עסק במצוות מילה לעין כל, נח בנה את התיבה, תוך "צפצוף" על מה שיאמרו ליצני הדור מכאן ומשם. וכי חשוב מה יאמרו ליצני הדור? העיקר היא דרכנו, ועלינו לשאתה ברמה ובקומה זקופה.

דומני שיש להבחין כאן הבחנה ברורה. איני דן בשאלה איזה משקל יש לתת ל"מה יאמרו" לעומת ערכים אחרים, אלא בשאלה באיזו מידה מהווה חשש זה גורם שיש לקחתו בחשבון?

לעתים, יש מקרים שבהם אותם ש"יאמרו" ו"יליזו", באים מנקודת מוצא שונה לחלוטין מזו שלנו, המוסר שלהם שונה, ואמות המידה שלהם שונות. לנוכח הערכים השונים, ההשקפות השונות, ימתחו הם ביקורת עלינו: מה שנתפס אצלם כערך, אינו בר חשיבות לגבינו, ולעתים הוא אפילו נתפס כערך שלילי. כך, לדוגמא, בעל תפישה מתירנית יבקר בחריפות את עולם ההלכה, שמגביל ואוסר את פעולות האדם על כל צעד ושעל. ביקורת מעין זו מושתתת על הנחות יסוד בנוגע לאדם, מהותו ואופיו, גם ברמה אוניברסאלית ועל אחת כמה וכמה ברמה היהודית, שאיננו יכולים להיות שותפים להן. לפי גישתנו, יש היבטים מסוימים בטבעו של אדם שצריכים פיתוח וטיפוח, ולעומתם אחרים שצריכים איפוק וריסון. ביקורת כזו, שאולי מלווה במידה מסוימת במה ש"אומרים במצרים" – מצרים כאב טיפוס לתרבות העולמית החילונית הכללית – היא סוג אחד של בעיה שעשויה להיות כרוכה ב"חילול השם".

אך יש בעיה מסוג אחר לחלוטין, שבה הביקורת נאמרת מתוך ראייה ערכית נכונה, שאנו יכולים להיות שותפים להנחות היסוד שלה, אלא שהרושם שנוצר הוא שגוי ומוטעה. במצב כזה בוודאי יש לחשוש מפני "מה יאמרו מצרים" וחילול השם שכרוך בכך. כיוון שאמת המידה העומדת בבסיסם של דברי הביקורת היא אמת מידה נכונה – של צדק, יושר, אמת ומוסר – יש לתת לה חשיבות.

#### ט. חילול השם בתוך המחנה פנימה

חשוב להדגיש: בניגוד לרושם שמתקבל לא פעם, עניין "חילול השם" אינו רק מה יאמרו בחוץ, הגויים, החילוניים. זו בעיה מהותית גם בתוך המחנה פנימה. זכורני,

כד הוינא טליא, שמעתי מפי מו"ר הרב הוטנר ז"ל, שייתכן ויתקיים מפגש בין רבי עקיבא איגר וחתנו החת"ם סופר, שנים מעמודי התווך של עולם ההלכה, ותוצאת אותו מפגש תהא חילול השם!

הא כיצד? אחד מפניו של חילול השם הוא הורדת ההערכה כלפי שמיא, לגבי עולמו של הקב"ה, עולם של תורה ומצוות, חיים על פי השקפת היהדות. ואם מתוך מפגש של שני יהודים צדיקים, יתקבל הרושם שמעשי האחד – כך בעיני חברו – ייתפסו כליקוי או פגם, ומתוך כך תרד הערכתו לאישיותו או לעולם הערכי שהוא מייצג – הרי לנו חילול השם.

עלינו אפוא להיות מודעים ורגישים להיבט זה, חיצוני ויחצ"ני, כל אחד לפי רמתו ונסיבותיו. זוהי הנימה שמופיעה בגמרא דיומא על הפסוק "ואהבת את ה' אלוהיך" – שיהא שם שמים מתאהב על ידך, זה חלק ממצוות קידוש השם, ובהיפוכו, חלילה, יש משום חילול השם, שפוגע בכבוד שמים.

כנזכר לעיל, יש פן נוסף, שאינו קשור בצד החיצוני, ב"מה יאמרו", אלא בעבירה עצמה. ראינו שהרמב"ם מדבר על עברייין שעושה מעשיו ב"שאת נפש להכעיס". וכיוצא בו, עבירות שמצד מהותן הן מעורות ושזורות בחילול שמו של הקב"ה. לא נוכל לסקור את כולן, אך עלינו להדגיש: לא מדובר רק בשבועת שקר העושה שימוש בשם ה', אלא גם בסמלים ותכנים אחרים שמקיימים זיקה הדוקה לשם שמים. כך, לדוגמא, הפסוק בפרשת אמור (ויקרא כב, ב):

*דבר אל אהרן ואל בניו וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי אשר הם מקדישים לי אני ה'.*

לא מדובר כאן על חילול הקודשים, שנזכר בפסוקים אחרים, אלא בדרך הטיפול בהם: האוכל אותם בטומאה מזלזל ב"שם קדשי" שאותה מערכת של קדשים ומקדש מסמלת. כאמור, לא מדובר כאן על הרושם החיצוני שנוצר אלא על פגיעה בעולם הפנימי של תורה ומצוות בעולמו של הקב"ה, ומתוך כך, כביכול, פגיעה בקב"ה עצמו, וב"שם" שמסמל את השתקפותה של שכינה בעולמנו.

כפי שציינתי לעיל, חז"ל דיברו על החומרה שבחילול השם. הדברים מופיעים בכמה מקורות: בסוגיית הבבלי במסכת יומא, בירושלמי, בתוספות ובתורת כהנים. הרמב"ם, בסוף הפרק הראשון מהלכות תשובה, מתייחס לעניין זה אגב דיונו בארבעת חילוקי הכפרה:

*במה דברים אמורים [=שתשובה ויסורין מכפרין]? בשלא חילל את השם בשעה שעבר, אבל המחלל את השם, אף על פי שעשה תשובה והגיע יום הכיפורים והוא עומד בתשובתו ובאו עליו יסורין, אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות, אלא תשובה ויום הכיפורים ויסורין שלשתן תולין ומיתה מכפרת, שנאמר 'ונגלה באוני ה' צבאות וגו' אם יכופר העוון הזה לכם עד תמותו'.*

וכי ניתן לומר, לפי הגמרא ביומא, שאם פלוני אינו מקבל שכנו בסבר פנים יפות, לא תהא לו כפרה גמורה עד שימות? עד כדי כך? וכי תלמיד חכם שלא שילם את חשבון הטלפון שלו בזמן, לא יכופר לו עוון זה עד מיתה?

קריאת דברי הרמב"ם מעלה שאכן מעשים אלה חמורים ביותר, אך אין הם כלולים בין אותן עבירות שרק מיתה מכפרת עליהן. הרמב"ם בהלכות תשובה מדגיש שהחומרה היתירה באה לביטוי כאשר אדם מחלל את השם "בשעה שעבר", בשעת מעשה.

מדובר כאן על מעשים שהם עבירות מצד עצמן ולא על אותה קטיגוריה (הרביעית במספר) של מעשים ש"אף על פי שאינן עבירות" יכולות להביא לחילול השם (הלכות יסודי התורה ה, יא).

הווי אומר: מדובר כאן על הקטיגוריה הראשונה של הרמב"ם, על עברות כגון עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, שאדם לא עמד בפיתוי הבאים עליו לאונסו, ועבר עליהן. אכן, קיים קושי מסוים בעניין זה: לדעת הרמב"ם, במקרה מעין זה, שבו נאנס אדם לעבור על אחת מג' עברות החמורות, לא ניתן להענישו בעונשי בית דין, מפני שהיה "אנוס". גם אם מלכתחילה היה צריך מצד הדין למסור עליהן את נפשו, לאחר שלא עמד במבחן הזה, של מסירות נפש, לא ניתן להעניש אותו. סביר להניח, שגם אותה חומרה בדיני שמים, של "לא יכופר העוון הזה לכם עד אם תמותו", גם לא תופעל כלפיו.

ייתכן אפוא שבהלכה זו שבהלכות תשובה התייחס הרמב"ם לרמת הביניים, לקטיגוריה השניה בסיווג שנוכר לעיל, והיא אותן עבירות שנעשות "בשואט נפש להכעיס". אדם שמורד במלכות שמים לא מפני תאוותו, ולא מחמת אונס, אלא מפני שהוא מבקש לכופף, כביכול, את הקדוש-ברוך-הוא. כאן מדובר על חילול השם שביטוי הוא בפגיעה מהותית, לא רק חיצונית, במלכות שמים.

י. חילול ה' כפגיעה במלכות שמים

יש לתת את הדעת לפועל שבו מדבר הכתוב. "לחלל" משהו, או, בכיוון החיובי, "לקדש" משהו. אנו מדברים על תהליך שיש לו תוצאות. הוא מותיר את עקבותיו. הוא בונה קדושה, מציב אותה על הקרקע, מעמיק את אחיזתה, או חלילה להיפך: פוגם בה, שוחק אותה, מכרסם בבשרה.

יש להניח שהחומרה שבחילול השם אינה רק בתהלים כשלעצמו אלא בתוצאה.

ברמה ההלכתית, ולא רק במישור המיסטי, יש כאן, כביכול, כוח שניתן בידי האדם לרומם שם שמים או, חלילה, להוריד אותו. עד כמה שזה נשמע נועז ופראדוקסלי, מלכות שמים היא מלכות שבידינו להשפיע עליה, לא רק על מעמדה החיצוני – כיצד מתייחסים אליה, אלא גם מבחינה מהותית. כביכול, השם הוא ההשתקפות, האמצעי, הכלי, של נוכחות הקב"ה בעולם. בתוך היקום, בתוך הטבע, בתוך ההיסטוריה.

על עובדה זו עמד הרמב"ן ודומני שלא ה"מקובל" שבו מדבר אלינו כאן אלא צד הנגלה שבו. הגמרא ביומא והרמב"ם בסוף פרק ה' מהלכות יסודי התורה מדברים על הפן החיובי של מי שפועל לקדש שם שמים,

*עד שימצאו הכל מקלסין אותו, ואוהבים אותו, ומתאוים למעשיו, הרי זה קידש את השם ועליו הכתוב אומר 'ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר'.*

בפסוק שבסוף פרשת תצוה (שמות כט, מה-מו), במעשה המשכן, נאמר:

*ושכנתי בתוך בני ישראל והייתי להם לאלקים. וידעו כי אני ה' אלוקיהם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים לשכני בתכם אני ה'.*

מה פשרו של פסוק זה, "לשכני בתוכם"? מסביר רש"י: זו הייתה מטרת יציאת מצרים: לעבוד את הקב"ה "על מנת לשכון בתוכם". הרמב"ן על אתר מביא דברים אלה, וסומך להם את דברי האבן עזרא: "אבל רבי אברהם אמר כי לא הוצאתי אותם מארץ מצרים רק בעבור כי אשכון בתוכם, וזהו 'תעבדון את האלקים על ההר הזה' ויפה פירש. ואם כן יש בעניין סוד גדול". ואני חוזר ומדגיש שלדעתי אין הכוונה כאן בסוד על דרך הקבלה אלא במובן הפשוט. ומהו הסוד הגדול?

כי כפי פשט הדבר, השכינה בישראל צורך הדיוט ולא צורך גבוה, אבל הוא כעניין שאמר הכתוב 'ישראל אשר בכך אתפאר' (ישעיה מט, ג), ואמר יהושע 'ומה תעשה לשמך הגדול' (יהושע ז, ט) ופסוקים רבים באו כן, 'אזה למושב לו' (תהלים קלב, יג), 'פה אשב כי אויתיה' (תהלים קלב, יד), וכתוב 'ודארץ אזכור' (ויקרא כו, מב).

לפי אותו "סוד גדול", שבוקע ועולה מהבנת האבן עזרא את הפסוק כאן, "לשכני בתוכם", השראת השכינה במשכן נועדה, כביכול, לשרת את הקב"ה. מעין מה שאמרו חז"ל במעשה בריאת העולם, ש"נתאוהו הקב"ה לעשות לו מדור בתחתונים". אותו "צורך גבוה" של השראת השכינה, "לשכני בתוכם", היא – כדברי הרמב"ן – כעניין שאמר הכתוב 'ישראל אשר בכך אתפאר' (ישעיה מט, ג). מה הקשר בין הדברים? הרמב"ן הבין שבפסוק זה "ישראל אשר בכך אתפאר" אין הכוונה להתפאר כלפי חוץ, אלא להתפאר במובן של "הסתעפות". ה"פארה" משמשת שם נרדף לענף: "מסעף פארה במערצה" (ישעיה י, ג). וממילא: "ישראל אשר בכך אתפאר" פירושו: ישראל אשר באמצעותו הקב"ה מסתעף, מתרחב ומתעצם. וזהו "סודו" של פסוק זה: נוכחות השכינה במקדש באה לשרת לא רק אותנו, שהקב"ה משרה עלינו חסד שהוא שוכן בתוכנו, אלא כביכול מקדם גם "צורך גבוה", עד כמה שניתן לדבר במונחים כאלה, וזהו "ישראל אשר בכך אתפאר".

פסוק זה שמופיע בגמרא ביומא, ושימש בסיס לדברי הרמב"ם, מתייחס לקידוש השם ולנוכחות שכינה במקדש. ומכאן ש"קידוש השם", או, חלילה, "חילולו", אינם רק עשיית פרסומת חיובית או שלילית, יצירת רושם, בניית תדמית פופולרית עבור הקב"ה, עולמו וערכיו. קידוש השם פירושו השפעה על מהות אותו "שם", שכביכול מצטמק או מתעצם על ידינו.

כך גם באותו פסוק השגור בפינו: "כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק" (שמות יז, טז). חז"ל עמדו על השם המקוצר כאן, שם י-ה, בניגוד לשם המלא בן ארבע אותיות, ואמרו – ורש"י מביא את הדברים על אתר: "נשבע הקדוש ברוך הוא שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שיימחה שמו של עמלק כולו".

יש כאן, כביכול, ביטוי לאיזה פגם בשם: יש "שם שלם" ויש שם ש"אינו שלם". בעולם של רשע אין שמו של הקב"ה שלם, ואילו בעולם של צדק שמו שלם, ואז, "ביום ההוא", יהיה "ה' אחד ושמו אחד".

ברמה הקיצונית, יש התגלמות הרשע מצד אחד והתגלמות הצדק בצד שני. אבל דבר זה אינו נתון רק לקצוות: או כאן או שם. כשאנחנו מדברים על "קידוש השם" ו"חילול השם", אנחנו מדברים על מה שבין הקצוות. לעתים אנו "מוסיפים" לשם, ופעמים, בשעת החטא, גורעים הימנו, שוחקים אותו או מעמיקים אותו. וממילא: באזהרה כנגד חילול השם, יש מודלים הלכתיים, מוצקים וברורים (ונסינו לשרטטם בקווים כלליים לעיל), אך יש להבין שכל זה מעורה במשהו שניתן להבינו כמהפכני או נועז: אנו, בשר ודם, קובעים, כביכול, את מעמדו של "שם שמים" בעולם.

יש בכך הענקת כוח אדיר לאדם. שוכן בתי חומר מסוגל להשפיע על "שם שמים", לחסר בו, לפגום אותו, או להרחיבו ולהעמיקו. יש כאן העברת כוח וקביעת יעד שברמה אחת ממוקדים בישראל: "ישראל אשר בך אתפאר". אך מעבר לכך יש כאן ערך שניתן לראותו ברמה אוניברסלית.

#### יא. חילול ה' כערך אוניברסלי

באיזו מידה גויים מצווים על קידוש השם? הגמרא (סנהדרין עד, ע"ב) מקיימת דיון בשאלה זו ולא ברור מהי מסקנת הסוגיה. ומכל מקום, הדיון שם הוא יותר במישור הטכני, בשאלה האם גם בן נח מצווה על "יהרג ובל יעבור", או שמא אין הוא מחוייב למסור את נפשו.

לגבי פן ספציפי זה, אכן יש ספק האם בני נוח חייבים בו. אבל יש לדון לא רק בהיבט הפורמאלי-טכני, אלא במישור המהותי, בהמלכת שם שמים כיעד, בפגיעה בו או בהעצמתו. זהו אמנם ייעודה של כנסת ישראל, "ישראל אשר בך אתפאר", אך ערך זה וכוח זה הם בעלי משמעות אוניברסלית.

וכי מישור מעלה על דעתו שלגבי בני נח אין הבדל בין עובר עבירה ל"תיאבון" לבין עובר עבירה "בשאת נפש להכעיס"?

או, בצד החיובי: בן נוח שמקיים מצוות עבור בצע כסף, סיפוק תאוה כלשהי, או מפני הפחד או היראה, או, מצד שני, עושה הוא כן מתוך אהבת ה', דבקות בו, הכנעה לפניו?

במקביל, גם הגוי עשוי להשפיע על מלכות שמים. ויש הבדל בין עשייה שנעשית מתוך הזדהות והערכה לבין עשייה שנעשית רק מכוח גזירת הכתוב. יש כאן, אם

נרצה, ביטוי לצד ההומאניסטי של היהדות. הומניזם שאינו בא, כמובן, לתת סמכות אולטימטיבית ביד האדם, שבו האדם מוגדר כמקור הסמכות. היהדות אינה גורסת תפישה זו, וכך גם לא הדתות האחרות. ועם זאת, יש כאן הכרה בכוחו של האדם, בהאדרתו, ובראייתו כ"חובק זרועות עולם".

ברמה האוניברסלית, נמסר לאדם כוח רב. הן ברמה האוניברסלית, הן ברמה הספציפית – לכנסת ישראל. אכן, כוח זה שזור באחריות. והדברים באים לביטוי בהלכה בכמה הקשרים. ככל שכוחו של אדם מצומצם יותר, כך ניתן לדרוש ממנו פחות. מה הוא יכול לעשות? הוא בסך הכל "בורג" קטן.

לעומת זאת, במידה ורואים באדם "ראש גדול", בעל כוחות ויכולת גדולים, יש בידו הרבה מפתחות, מטילים עליו אחריות גדולה ביותר.

עולמה של יהדות וההשקפה שעליה אותו עולם מבוסס הם תובעניים ביותר. היהדות מאדירה את האדם, מאמינה בו ובכוחו, ומפני זה דורשת היא ותובעת, מציבה אתגרים, לעתים קשים ביותר. היא מצפה הימנו שיאזור חיל וישנס מותניים, ויתמודד עם האתגרים הניצבים לפתחו כיצור אחראי, כיצור ערכי, כיצור רוחני.

ממילא, חילול השם ניתן להיראות משני קצותיו. מצד אחד, כפי שניתן ללמוד מכמה תחומי הלכה, יש בו תכנים מוגדרים. יש לפנינו "הלכות חילול השם" בדומה ל"הלכות נטילת ידיים" או "דיני מאכלות אסורות". בהיבט זה, יש מקום לנסות ולהגדיר, למיין ולסווג, את תכניו של האיסור והמצווה. והחלוקה כאן היא כפולה: תכנים מהותיים, קיומיים, מבחינת ההתייחסות ל"שם", לעומת תכנים ששייכים יותר לפן החיצוני, היחצ"ני. יש להדגיש גם את חשיבותו של פן "חיצוני" זה. חובה מוטלת עלינו, על כולנו, להאהיב את הקב"ה על הבריות. אך בכך לא מתמצה החיוב. יש להוסיף עליו כל אותן דרגות שונות, מעין אותן ארבע קטיגוריות שעליהן הצבענו בעקבות הרמב"ם.