

”ונקדשתי בתוך בני ישראל”

על קידוש השם בפרהסיא

א. פתיחה

קידוש השם במקרא

מצות קידוש השם מופיעה בפרשת אמר:

וְלֹא תַחֲלֹלוּ אֶת שֵׁם קְדֹשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' מְקַדְּשֵׁכֶם: הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיּוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים אֲנִי ה' : (ויקרא כ"ב, לב–לג)

מפשט המקראות עולה כי מדובר בחתימה של הפרשה העוסקת במצוות הכהונה.¹ הפרשה עוסקת בכהנים שלא יכולים לבוא אל הקודש מסיבות של טומאה ופותחת בפסוקים:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל אֶהֱרֹן וְאֶל בְּנָיו וַיְנַזְרוּ מִקְדָּשִׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יַחֲלֹלוּ אֶת
שֵׁם קְדֹשִׁי אֲשֶׁר הֵם מְקַדְּשִׁים לִי אֲנִי ה' : (ויקרא כ"ב, א–ב)

כלומר, אם הכהנים יבצעו את המוטל עליהם ולא יחללו את שם ה', הרי שהקב"ה שקידש את ישראל ביציאתם ממצרים יחזור ויתקדש בעם.

אלא שחז"ל הבינו שמדובר כאן במצוה עצמאית של קידוש השם, ושיש כאן עשה – לקדש את השם, ולא – שלא לחלל את השם. אנחנו נרצה להתמקד כאן בזוית מיוחדת של המצוה – דין פרהסיא במצות קידוש השם. נבקש לבחון מתי ומדוע יש צורך בפרהסיא, ואת ההשלכות על הבנת אופי המצוה כולה.

קידוש השם כמסירות נפש – הגמרא בסנהדרין

הסוגיא המרכזית בנושא קידוש השם מופיעה במסכת סנהדרין (עד). הגמרא פותחת במחלוקת תנאים על אילו מצוות אדם מצווה למסור את הנפש, ומביאה את הדעה המקובלת להלכה

¹ עיין באבן עזרא שם.

שאדם מצווה למסור את נפשו על שפיכות דמים, עבודה זרה² וגילוי עריות (להלן: 'ש'לש העברות החמורות').

בהמשך הסוגיא, האמוראים דנים בחובה למסור את הנפש על שאר המצוות:

כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא שלא בשעת השמד, אבל בשעת השמד – אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור. כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אפילו שלא בשעת השמד, לא אמרו אלא בצינעא, אבל בפרהסיא – אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור. מאי מצוה קלה? אמר רבא בר יצחק אמר רב: אפילו לשנויי ערקתא דמסאנא. וכמה פרהסיא? אמר רבי יעקב אמר רבי יוחנן: אין פרהסיא פחותה מעשרה בני אדם. פשיטא, ישראלים בעינן, דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל. בעי רבי ירמיה: תשעה ישראל ונכרי אחד מהו? תא שמע, דתני רב ינאי אחוה דרבי חייא בר אבא: אתיא תוך תוך, כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתוב התם הברדלו מתוך העדה הזאת מה להלן עשרה וכולהו ישראל – אף כאן עשרה וכולהו ישראל.

מצאנו כאן שני תנאים נוספים המספיקים לבדם לחייב במסירות נפש גם כשאין מדובר בג' העברות החמורות: א. בשעת שמד, ואפילו בצינעא. ב. בפרהסיא, אפילו שלא בשעת שמד.

ב. קידוש השם בשיטות הראשונים

שיטת ספר החינוך

נעבור לדון בשיטות הראשונים בהבנת מצות קידוש השם. בספר החינוך היא מוגדרת כך:

שנצטוינו לקדש את השם, שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל, כלומר שנמסור נפשינו למות על קיום מצות הדת... ואף על פי שכתוב בתורה 'וחי בהם', דמשמע ולא שימות בהם,³ כבר קיבלו הם שלא נאמר מקרא זה בכל ענין ובכל עבירה, ומפי הקבלה אנו חיינ בכל דברי התורה. (ספר החינוך רצו)

² יש לציין שרבי ישמעאל חולק וסובר כי אין חובה למסור את הנפש על איסור עבודה זרה בצינעא, אלא רק בפרהסיא. שורש החילוק כנראה מתבסס על המקורות השונים של דינים אלו: המצוה למסור את הנפש בשפיכות דמים נלמדת מסברא ('מי יימר דדמא דידך סומק טפי'), וגילוי עריות לומדים בגזירה שוה משפיכות דמים. בניגוד לכך, לעבודה זרה מקור עצמאי, מהפסוק "בכל נפשך", וכנראה ר' ישמעאל לא מקבלו אף שהוא מודה ללימודים על שפיכות דמים וגילוי עריות.

³ מכאן לומד שמואל את החובה להציל נפש בשבת. עיין ביומא פה: וברמב"ם בהלכות שבת (ב', ג).

מפורש בדבריו שקידוש השם בא לידי ביטוי במסירת הנפש על המצוות. בהמשך הוא מפרט שלשה סוגי מקרים שבהם נצטוונו למסור את הנפש:

- א. שלש העברות החמורות.
- ב. בפרהסיא, כשהמטרה היא להעביר את היהודי על דתו – אפילו בשאר עברות.
- ג. בשעת השמד – אפילו על מצוה קלה.⁴

טעם המצוה שמובא בספר החינוך הוא שמסירת הנפש למען הקב"ה היא חלק מהיותנו עבדים לה', ועבד טוב מוסר את גופו על עבודת אדוניו, וכה דבריו שם:

שורש מצוה זו ידוע, כי האדם לא נברא רק לעבוד בוראו, ומי שאינו מוסר גופו על עבודת אדוניו איננו עבד טוב. והרי בני אדם ימסרו נפשותם על אדוניהם, קל וחומר על מצות מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא.

אמנם בתיאור המצוה הראשוני שהבאנו לעיל הוא מסתייג מכך, ואומר שככלל ההלכה קובעת "וחי בהם – ולא שימות בהם", אך לענין שלש העברות החמורות אנחנו מחויבים לחרוג מהציווי הכללי, ועלינו למסור את הנפש. טעמו מובן כאשר אנחנו מדברים על שלש העברות החמורות שבהן למדנו, מקרא או מסברא, שיש למסור את הנפש; גם לגבי שאר המצוות בשעת השמד דבריו מובנים – בשעת השמד האדם 'נבחן' האם הוא עבד טוב, ומסור גופו על עבודת אדוניו. אלא שלא ברור מדוע יש למסור את הנפש במצב של 'פרהסיא' – מדוע לא נאמר שם "וחי בהם"?

דברים שבקדושה

כדי לענות על שאלתנו, נחזור למהלך הגמרא: הגמרא מניחה בפשטות שפרהסיא היא לפחות אל מול עשרה בני אדם, ודוקא מישראל, שכן המצוה היא להתקדש "בתוך בני ישראל". ר' ירמיה שואל, האם כאשר יש תשעה ישראל ונכרי אחד, ניתן לקרוא לכך פרהסיא: ההוה אמינא שלו מתבססת על כך שסוף סוף יש כאן עשרה, ומכיון שרובם ישראלים, ניתן להתיחס אל הקבוצה כאל "בני ישראל". למסקנה אנחנו למדים בגזירה שוה מעדת קרח שיש צורך בעשרה שכולם מישראל.

⁴ ספר החינוך מתייחס ל'ערקתא דמסאנא', שהיא הדוגמא שמביאה הגמרא לבעיה של 'חוקות הגויים'. מרש"י עולה שמדובר בכל שינוי במנהג, וכך עולה גם מהמאירי. בכל מקרה, נראה שהעקרון של מצוה קלה הוא שקשה להגדיר אותה בתור עברה מן המניין, אלא היא יותר דומה, כאמור, לשינוי מנהג ישראל בלבד, ואכמ"ל.

השאלה שצריכה להשאל היא מנין שעדת קרח היא עשרה? נראה שהגמרא מפנה ללימוד המקביל בסוגיא במסכת מגילה (כג): שקובעת כי כל דבר שבקדושה לא יהיה פחות מעשרה:

מתני'. אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה ואין נושאים את כפיהם ואין קורין בתורה ואין מפטירין בנביא ואין עושין מעמד ומושב ואין אומרים ברכת אבלים ותנחומי אבלים וברכת חתנים ואין מזמנין בשם פחות מעשרה, ובקרקעות – תשעה וכהן, ואדם כיוצא בהן.

גמרא. מנא הני מילי? אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: דאמר קרא ונקדשתי בתוך בני ישראל – כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה. מאי משמע? דתני רבי חייא: אתיא תוך תוך, כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל, וכתיב התם הברלו מתוך העדה, ואתיא עדה עדה, דכתיב התם עד מתי לעדה הרעה הזאת, מה להלן עשרה – אף כאן עשרה.

בגמרא במגילה מופיע המקור לצורך בעשרה – עדת המרגלים (למעט יהושע וכלב, כמבואר ברש"י), ולאור הניסוח הזהה כמעט בשתי הגמרות, ניתן להסיק שהדין של קידוש השם בפרהסיא נובע מכך שמדובר בדבר שבקדושה. לפיכך, כשם שיש צורך בעשרה אנשים כדי להחיל את הקדושה המספיקה כדי לקרוא בתורה למשל, כך יש צורך בעשרה כדי ליצור תשתית של קדושה שאפשר בתוכה לקדש את השם.⁵

כעת, יש לשאול שאלה בסיסית יותר: מדוע אנחנו אומרים שכל דבר שבקדושה לא יהיה בפחות מעשרה? הגמרא בברכות (ו.) אומרת, שלמנין יש מעלה – השכינה שורה בו עוד לפני שהמנין מתקבץ בפועל:⁶

תניא אבא בנימין אומר: אין תפלה של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת, שנאמר: לשמוע אל הרנה ואל התפלה, במקום רנה שם תהא תפלה. אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק: מנין שהקדוש ברוך הוא מצוי בבית הכנסת? שנאמר, א–להים נצב בעדת א–ל; ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם? שנאמר: א–להים נצב בעדת א–ל... וכי מאחר דאפילו תלתא – עשרה מבעיא? עשרה קדמה שכינה ואתיא, תלתא – עד דיתבי.

מדוע השכינה מקדימה לבוא לקראת העשרה? נראה שהסיבה לכך היא, שלעשרה יש שם 'עדה'. אמנם, מהמרגלים למדנו שמספר הישראלים שנחשבים 'עדה' הוא עשרה, אך נראה

⁵ לאור טענה זו, יוצא שקידוש השם אינו רק תוצאה של ההמנעות מלעבור את העברה, אלא מעשה פוזיטיבי של קידוש השם, כפי שאנו מכירים למשל מקידוש היום.

⁶ על פי רש"י. הרשב"א בתשובה (א', ג) חולק, וסובר שהשכינה נכנסת עם העשירי לפני שהוא יושב – בניגוד לשלשה דינים, ועיין להלן בהערה 7.

שיש כאן מהות מעבר ל'עשרה ישראלים'; כך למשל, המשנה בפסחים (סד.) אומרת ש'עדה' היא מילה נרדפת ל'קהל' ול'ישראל':

הפסח נשחט בשלש כתות שנאמר ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל – קהל ועדה וישראל.

מפשט הפסוקים משתמע בדרך כלל ש'עדה' היא ממש מילה נרדפת ל'עם'.⁷ נראה שלאור המרגלים התחדש שאת הקדושה שיש בעדה אפשר להחיל גם על כמות קטנה יותר של אנשים, על עשרה. ה'עדה' נושאת את קדושת ישראל, וממילא רק במסגרתה, ולא בפחות ממנה, שייכים דברים שבקדושה – וביניהם קידוש השם.⁸

אלא שלפי הבנה זאת, ספקו של רבי ירמיה לא מובן: אם באמת כל הרעיון של מצות קידוש השם הוא קידושו לפני 'עדה' שיוצרת קדושה, מה ההוה אמינא שניתן לקדש את השם בפני תשעה וגוי; וכי עולה על דעתנו שניתן לצרף גוי למנין?! לכן, ננסה ללכת בכיוון אחר.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם בספר המצוות (עשה ט) מגדיר את המצוה כך:

הציווי שנצטוונו על קידוש השם. והוא אמרו: "ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ויקרא כ"ב, לב). **וענין מצווה זו: שאנו מצווים לפרסם דת אמת זו ברבים, ושלא נירא בכך מהיזק שום מזיק, עד שאפילו יבוא אלינו אנס עריץ ויקרא אותנו לכפור בו יתעלה – לא נשמע לו, אלא נמסור את עצמנו למות בהחלט; ונאפילו] לא ניתן לו לחשוב שכפרנו, אף שלבנו מאמין בו יתעלה. וזו היא מצוות קידוש השם שנצטוו בה כל בני ישראל, כלומר: שנמסור את עצמנו למות בידי העריץ על אהבתו יתעלה והאמונה בייחודו, כמו שעשו חנניה מישאל ועזריה בימי נבוכדנצר הרשע כשהכריח להשתחוות לצלם, והשתחוו כל בני אדם וישראל בכללם, ולא היה שם מקדש שם שמים. והיה בכך חרפה גדולה לישראל שאבדה מכולם מצווה זו, ולא היה שם מי שמקיים אותה אלא הכל פחדו. ואין מצווה זו נוהגת אלא בכגון אותו המעמד העצום שבו פחדו כל באי העולם, והיה חובה לפרסם ייחודו ולהכריז עליו באותה העת. וכבר הבטיח ה' על ידי ישעיהו, שלא תהיה חרפת ישראל גמורה באותו**

⁷ עיין למשל: שמות ל"ח, כה; ויקרא י', ו; במדבר י', ב; י"ד, י; ט"ז, ג; ועוד. מעניין שרש"י בפירושו לתורה (שמות י"ט, טז) אומר שהקב"ה הקדים לבוא למתן תורה לפני ישראל. אפשר לומר, שלאור ההשוואה בין עם ישראל לבין עשרה, מובן מדוע הוא פירש שהקב"ה מקדים לבוא לפני העשרה.

⁸ השלכה נוספת עולה בתוספות ובר"ן בנדרים (ח). שמסבירים שנידוי בחלום צריך היתר בפני עשרה משום שהוא נתגדה בחלום כשליחות מהקב"ה, וממילא יש צורך בעשרה שראוי שתשרה בהם שכינה כדי להתיר.

המעמד, ושיופיעו בהם בחורים באותו המעמד הקשה, שלא ירתיעם המוות, ויפקירו דמם ויפרסמו את האמונה ויקדשו את ה' ברבים... ולשון ספרא: "על מנת כך הוצאתי אתכם מארץ מצרים – על מנת שתקדשו את שמי ברבים..."

הרמב"ם מגדיר את מטרת המצוה כפרסום האמונה. הוא כל כך מדגיש את היסוד הזה, עד שהוא מתעלם לחלוטין משני המרכיבים האחרים שראינו בגמרא (ובספר החינוך) למצות קידוש השם – שעת השמד ושלוש העברות החמורות. מדוע הרמב"ם מתעלם מכך אם הגמרא בסנהדרין מזכירה את כולם ביחד? נדמה שהתשובה היא שהגמרא בסנהדרין הזכירה אותם כתשובה לשאלה 'מתי יש למסור את הנפש', אך אין זה אומר בהכרח שכל המרכיבים הללו קשורים למצות העשה לקדש את השם. עם זאת, הרמב"ם מודה שבכל המקרים הללו יש לאו של חילול השם, כפי שהוא אומר בספר המצוות (לא תעשה סג):

האזהרה שהוזהרנו על חילול השם. והוא הפך קידוש ה' שאנו מצווים בו, ושקדם ביאורו במצוות עשה התשיעית. והוא אמרו יתעלה: "ולא תחללו את שם קדשי"... שכל מי שדרשו ממנו לעבור על אחת מן המצוות בשעת השמד, אם האנס מתכוון להעביר בין במצוות קלות בין במצוות חמורות; או מי שדרשו ממנו לעבור על עבודה זרה או גלוי עריות או שפיכות דמים ואפילו שלא בשעת השמד – הרי זה חייב למסור נפשו ויהרג ואל יעבור, כמו שביארנו במצוות עשה התשיעית. ואם עבר ולא נהרג – הרי זה חילל את השם ועבר על לאו זה. ואם היה זה ברבים – כלומר: במעמד עשרה מישראל הרי זה חילל את השם ברבים ועבר על אמרו יתעלה "ולא תחללו את שם קדשי" ועונו חמור מאד.

ענין הפרהסיא עולה גם מדיוק בלשונו במשנה תורה (יסודי התורה ה', ד):

כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, וכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ונהרג ולא עבר הרי זה קידש את השם, ואם היה בעשרה מישראל הרי זה קידש את השם ברבים... וכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג הרי זה מחלל את השם, ואם היה בעשרה מישראל הרי זה חילל את השם ברבים ובטל מצות עשה שהיא קידוש השם ועבר על מצות לא תעשה שהיא חילול השם.

הלח"מ שם מדייק שרק בעשרה יש ביטול של קידוש השם, ובפחות מכך רק עוברים על הלאו של חילול השם:

ואם היה בעשרה מישראל הרי זה חלל את השם ברבים. נראה מדברי רבינו דבפחות מעשרה ליכא אלא לאו דלא תחללו אבל בעשרה איכא תרתי ונקדשתי ולא תחללו ואף על פי שהיה אפשר לפרש דברי רבינו דאין חלוק בין פרהסיא לצנעה שזה חילל את השם

ברבים וזה בצנעה ומ"מ בין הכי ובין הכי איכא עשה ולא תעשה. זה אינו במשמעות לשונו. ועוד דבגמרא אמרין בהדיא ונקדשתי בתוך בני ישראל לא הוי בעשרה דוקא. אם כן, נראה שלדעת הרמב"ם יש הפרש בין פרהסיא בעשרה לבין 'צנעה', המהווה הפרש בין קידוש השם לחילול השם כקטגוריות שונות.

תפקיד הפרהסיא

על פי שיטת הרמב"ם, יש לבאר מדוע עשרה נחשבים כ'רבים'. נראה שהרמב"ם סובר שהגזירה השווה לעדת המרגלים אינה קשורה לענין דברים שבקדושה, אלא לרובד בסיסי יותר: היא מלמדת שעשרה הם המספר המינימלי של ציבור שיכול לבטא דעה. כדי שהאמונה תתפרסם, יש צורך שיהיה ברור על מה נמסרה הנפש, ואת האמירה הברורה הזאת יכולים לספק רק עשרה. את ההשלכה לכך אנחנו רואים בכמה מקומות:
ראשית, המשנה בתחילת מסכת סנהדרין (א', ו) דנה במקור לכך שבית דין של דיני נפשות מורכב מעשרים ושלושה:

ומנין לקטנה שהיא של עשרים ושלושה? שנאמר ושפטו העדה והצילו העדה, עדה שופטת ועדה מצלת הרי כאן עשרים. ומנין לעדה שהיא עשרה? שנאמר עד מתי לעדה הרעה הזאת, יצאו יהושע וכלב. ומנין להביא עוד שלשה? ממשמע שנאמר לא תהיה אחרי רבים לרעת שומע אני שאהיה עמהם לטובה, אם כן למה נאמר אחרי רבים להטת? לא כהטייתך לטובה הטייתך לרעה, הטייתך לטובה על פי אחד, הטייתך לרעה על פי שנים ואין בית דין שקול מוסיפין עליהם עוד אחד, הרי כאן עשרים ושלושה.

המשנה מבארת שהדרישה לעשרים ושלושה נובעת מכך שיש צורך ב'עדה' אחת שתבטא את הדעה המחייבת, וב'עדה' אחרת שתבטא את הדעה המצילה והפוטרת (אלא ש'הטייתך לרעה על פי שנים', ו'אין בית דין שקול', ולכן בפועל יש עשרים ושלושה). נראה מכאן שדוקא עשרה מהווים כמות משמעותית מספיק לבטא עמדה כשמדובר בדיני נפשות.

הסוגיא השניה שבה עולה ענין ה'רבים' עוסקת בהתרת נדרים, שבה ר' יהודה סובר שנדר שנדרו על דעת רבים אי אפשר להתירו. בגמרא יש מחלוקת מהי הגדרת 'רבים':

וכמה רבים? רב נחמן אמר ג', ר' יצחק אמר עשרה. רב נחמן אמר: ג', ימים – ב', רבים – ג'; רבי יצחק אמר: עשרה, דכתיב עדה. (גיטין מו.)

גם שם לכאורה אין ענין של החלת קדושה מיוחדת על הנדר. כל השאלה היא כמה נחשבים רבים בשביל לקבל על דעתם את הנדר, ושיטת רב יצחק היא שהצורך הוא בעשרה.⁹ סוגיא שלישית מופיעה במסכת בבא בתרא, ודנה בשאלה האם ניתן להקנות לעובר או לא. במהלך הדיון הגמרא מביאה את דברי שמואל, שרוצה שיביאו לו עשרה אנשים לפני שהוא יאמר את שיטתו:

אמר ליה שמואל לרב חנא בגדתאה: פוק אייתי לי בי עשרה, ואימר לך באפייהו: המזכה לעובר קנה.
(בבא בתרא קמב:)

הרשב"ם ורבנו גרשום מסבירים שהסיבה לכך שהוא צריך עשרה אנשים היא "לפרסומי למילתא". כך היא גם שיטתו של רש"י בפירוש הסוגיא המקבילה ביבמות (סז.). לכאורה, מטרת האמירה של שמואל היא לצורך העברת ההלכה ותו לא; אלא שניתן להוכיח כי הצורך בעשרה הוא לא רק זה, אלא גם כדי לאשרר אותה, כפי שניתן לראות מהסוגיא המקבילה בכתובות. הגמרא שם דנה במקור לכך שברכת חתנים היא בעשרה. במהלך הסוגיא היא דנה האם הפסוק שאומר שבעז כינס עשרה זקנים יכול להיות מקור:

מנין לברכת חתנים בעשרה? שנאמר: ויקח עשרה אנשים מזקני העיר. (כתובות ז:)

הגמרא דוחה זאת, ואומרת שהעשרה נועדו כדי שבעז ילמד אותם את דין "מואבי ולא מואבית", ואת הצורך בעשרה היא מסבירה כך:

אי סלקא דעתך למידרש, לא סגיא דלאו עשרה? אין, לפרסומי מילתא, וכדאמר ליה שמואל לרב חנא בגדתאה...

אם בעז היה צריך רק להעביר את ההלכה, לא היה צורך בהבאת עשרה זקנים. כנראה, הסיבה לכך היא לאור מה שאמרנו – הצורך בעשרה כגוף שיגבש דעה על ההלכה, ויעביר אותה הלאה.¹⁰

הסוגיא האחרונה שנביא בהקשר זה יוצאת מהמשנה במגילה שהבאנו לעיל, המביאה את רשימת הדברים שצריכים עשרה. ביניהם, נכללת גם הערכת הקרקעות והאדם להקדש:

מתני'. ובקרקעות – תשעה וכהן, ואדם כיוצא בהן... והקרקעות תשעה וכהן ואדם כיוצא בהן.

⁹ נקודת המחלוקת בין רב נחמן לרב יצחק היא ככל הנראה בהבנת הדין הנקודתי של 'נדר על דעת רבים', ואכמ"ל.

¹⁰ יש לדון מדוע בעז, בניגוד לשמואל, היה צריך עשרה זקנים. יתכן שזה משום רגישותה של הלכה זו, ואכמ"ל.

גמרא. מנא הני מילי? אמר שמואל: עשרה כהנים כתובים בפרשה, חד לגופיה (וחד למעוטי) ואידך הוי מעוטי אחר מעוטי ואין מעוטי אחר מעוטי אלא לרבות: תשעה ישראלים וחד כהן. ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים! קשיא. (מגילה כג:)

מכיון שהגמרא כאן לומדת את המקור לעשרה ממקור אחר, ולא כפי שלמדה בשאר המקרים מהלימוד של כל דבר שבקדושה, נראה בבירור שיש כאן ענין אחר. על פניו, הלימוד של הגמרא הוא משונה, שכן מצאנו במקומות אחרים שבהם נאמר "הכהן" ולא למדנו את כמות האנשים שדנים (או מעריכים) על פי מספר ההופעות של המילה.¹¹ הגמרא גם 'מסתבכת', משום שלפי כללי הלימוד המסורתיים היינו צריכים להגיע למצב של חמשה כהנים וחמשה ישראלים. יתרה מכך, בתוספות תמהים על כך שזהו בית הדין היחיד (במשנה הראשונה בסנהדרין) שהוא איננו בית דין נוטה:

עשרה כהנים כו' – קשיא לי אמאי לא בעי אחד עשר דאין ב"ד שקול בכל דבר שהוא תלוי שעומד בשקול הדעת.

הריטב"א (ד"ה והקרקעות) מתרץ שיש כאן גזירת הכתוב שיש צורך בעשרה. בנוסף לכך הוא גם מביא טעם – מדובר ב'שומא', ובדרך כלל אין בכך מחלוקות בין הדיינים: וטעם הדבר שהרי דבר של שומא הוא ולא שכיחא בה פלוגתא שלא יסכימו כולם או רובם לדעת אחד ואם יחלקו אז מוסיפין עליהם.

על פי תירוצו של הריטב"א, נוכל לתרץ את שתי השאלות שהעלינו. הצורך בתשעה וכהן לא נובע רק מגזירת הכתוב; בנוסף לכך, באמת אין כאן בית דין שצריך להכריע בין כמה דעות. התורה אומרת שיש צורך בכהן בשומת הקדשות, וביניהם גם קרקעות ואנשים. חז"ל דרשו, ככל הנראה מפאת חשיבות הדינים הנ"ל, שיש כאן צורך בגוף מוסמך שיתמוך בדעת הכהן, ועל פי המודל שהצענו, ברור שגוף כזה צריך להיות מורכב מתשעה נוספים, שהם – כמובן – לא דוקא כהנים.¹²

¹¹ לדוגמא: לגבי צרעת נאמרה המילה "הכהן" מאה פעמים בפרשות תזריע-מצורע, ולא למדנו שצריך מאה כהנים לראיית צרעת. עיין גם בסנהדרין (יד:).

¹² להסבר אחר, ראה במשך חכמה (ויקרא כ"ז, יג).

ג. סיכום ביניים

עד עתה ראינו במאמר את שתי הגישות המרכזיות בצורך בעשרה למצות קידוש השם: גישת ספר החינוך המתבססת על ההשוואה לדין הכללי שכל דבר שבקדושה לא יהיה בפחות מעשרה; ושיטת הרמב"ם שמטרת מצות קידוש השם היא לפרסם את האמונה, ועשרה נדרשים כדי ליצור פרסום שיגדיר את המעשה כקידוש השם. כתוצאה מכך, ראינו שהרמב"ם לא מזכיר בכלל במצות קידוש השם את שלש העברות החמורות ואת שעת השמד – שכן שם אין עשרה מפרסמים בהגדרה.

ד. השלכות

ספקות המנחת חינוך בצירוף לפרהסיא

המנחת חינוך מניח כפי שאנחנו הבנו בספר החינוך, שענין הפרהסיא הוא מצד דברים שבקדושה:

ואם הוא בפרהסיא מחויב למסור נפשו... ויליף תוך תוך ועדה עדה ממרגלים מה להלן עשרה אף כאן עשרה וכ"ה בברכות ובמגלה גבי אין אומרים דבר שבקדושה פחות מעשרה מלימוד ונקדשתי דאתיא תוך תוך. (רצה-רצו [אות י' במהד' מכוון ירושלים])

לאור זאת, הוא שואל מדוע הרמב"ם אינו מציין שהעשרה צריכים להיות זכרים בני חורין, שכן רק הם מצטרפים למנין:

וא"כ נראה דכאן נמי צריך דוקא להיות זכרים ובני חורין. וצ"ע אמאי אינו מבואר בר"מ כאן דצריך דוקא אנשים ב"ח ולחלק בין כאן להתם צ"ע.

לפי דברינו, אין באמת כל קושי בדברי הרמב"ם: לדעתו, הדרישה היא לעשרה ישראלים ברי דעת, ונשים ועבדים (ישראלים) נכנסים כמובן להגדרה הזאת.

ספק נוסף שמעלה המנחת חינוך הוא האם המקדש את השם מצטרף למנין העשרה. מבואר בדבריו שיש כאן מלכוד: מצד אחד, אם הוא ימסור את נפשו, הרי שלא יהיו עשרה; ומאידך גיסא, אם לא ימסור – הרי שיחלל את השם בפני עשרה! נראה, שלאור החילוק שלנו, ניתן להציע שאם הענין של העשרה הוא עשיית דברים שבקדושה, הרי שימסור את נפשו – שכן

השכינה מגיעה אל העשרה. ולעומת זאת, אם הענין הוא עשרה מפרסמים, הרי שלאחר שהוא ימות אין פרהסיא שתפרסם, וממילא אין לו למה למסור את הנפש.¹³

מסירת הנפש בשלא מצווה על כך

הירושלמי מספר על רבי בא בר זמינא שעבד כחייט ברומא. הגוי שם ציווה עליו לאכול בשר נבלה בצנעה:

רבי בא בר זמינא הוה מחיט גבי חד בר נש ברומי אייתי ליה בשר נבילה אמר ליה אכול א”ל לי נא אכיל. א”ל אכול דלא כן אנא קטיל לך. א”ל אין בעית מיקטול קטול דלי נא אכול בשר נבילה. א”ל מאן מודע לך דאילו אכלתה הוינא קטלין לך. אי יהודי יהודי אי ארמאי ארמאי. אמר רבי מנא אילו הוה רבי בא בר זמינא שמע מליהון דרבנן מיזל הוה בהדא. (ירושלמי סנהדרין ג', ה)

רבי בא בר זמינא סירב לאכול מבשר הנבלה, והגוי שיבח אותו על כך. הוא הוסיף ואמר שאם הוא היה עובר ואוכל – הוא היה הורג אותו. בתוספות מחדשים לאור זה, שאם יהודי רוצה למסור את נפשו, גם במקום שאינו מחויב בכך, הוא רשאי לעשות כן:

ואם רצה להחמיר על עצמו אפי' בשאר מצות רשאי כמו ר' אבא בר זימרא דירושלמי שהיה אצל עובד כוכבים א”ל אכול נבלה ואי לא קטלינא לך א”ל אי בעית למיקטלי קטול ומחמיר היה דמסתמא בצנעא הוה. (תוספות עבודה זרה כז: ד”ה יכול)

הן הרמב”ם הן בעל ספר החינוך מתנגדים לכך: הם סוברים שהמוסר את הנפש כשאינו מחויב בכך, הרי הוא מתחייב בנפשו. לאור זאת יש לשאול, מדוע לשיטתם נהג רבי בא בר זמינא כפי שנהג? ספר החינוך מסביר כך:

ומה שמצינו מעשים לחסידים הראשונים שנהרגים על ביטול מצוה, וכעין מה שאמרו זכרונם לברכה, מה לך יוצא ליסקל, על שמלתי את בני, מה לך יוצא ליצלב, על שנטלתי את הלולב, מדת חסידות עשו הם, וראו שהדור היה צריך לכך, והיו חכמים גדולים ראויין לכך להורות על זה. שאלמלא כן שהיו גדולים וחכמים, לא היו רשאים למסור נפשם למות,

¹³ הנפקא מינה שהעלינו עולה באופן אחר גם לגבי ברכת הגומל. הגמרא בברכות (נד:): אומרת שצריך לומר ברכת הגומל בפני עשרה. החקירה שהעלינו קיימת בצורה דומה גם שם. כפי שראינו במשנה בפסחים, 'קהל' היא מילה נרדפת ל'עדה' ול'ישראל'. ניתן להסיק שיש צורך בעשרה משום שנתנית הודיה לה' היא דבר שבקדושה. לחלופין, אפשר לומר שיש כאן צורך לא מצד עצם ההודיה, אלא שאנחנו רוצים להלל את ה' בפני 'קהל' שישמע ויכיר בנס (בדומה לעקרון של "פרסומי ניסא" בחנוכה ובפורים). האחרונים דנים בהקשר זה בכל מיני נפקא מינות: האם העשירי מן המנין, האם אפשר לאמרה במישוב ועוד. להרחבה, עיין באנצ'ט ד, 'ברכות הודאה', עמ' שיז-שיט.

שלא לכל אדם יש רשות ליהרג במה שלא חייבנונו זכרונם לברכה ליהרג עליו, ולא עוד
אלא שמתחייב בנפשו הוא. (ספר החינוך רצו)

מדבריו עולה שזוהי הנהגה השמורה אך ורק לתלמידי חכמים. לאור שיטתו העקרונית ניתן
להסביר שהסיבה לכך היא שתלמיד חכם יכול לראות אל מעבר לכללים היבשים מתי נכון
לעבד ה' למסור את נפשו למען אדונו.

כאמור, הרמב"ם פוסק שהוא "מתחייב בנפשו":

כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, וכל מי שנאמר
בו יהרג ואל יעבור ונהרג ולא עבר הרי זה קידש את השם. (יסודי התורה ה', ד)

הכס"מ שם מסביר בשם הנימוקי יוסף, שגם לפי הרמב"ם יש מקרה חריג אחד – מסירת הנפש
למען חינוך העם:

כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו. סובר רבינו
שכשאמר בגמרא יעבור ואל יהרג פירוש צריך לעבור כדי שלא יהרג... וכתב בנימוקי יוסף
דאפילו לפי סברת רבינו אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך
רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם ולמדו ליראה
את השם ולאהבו בכל לבם.

שיטת הנימוקי יוסף נראית תמוהה במבט ראשון: בסופו של דבר, עברה זו נעשתה בצנעה,
ואיך היא תלמד את העם "ליראה את השם ולאהבו בכל לבם"? נוסף, שקושי זה מעצים עוד
יותר שתי סתירות לכאורה להצעת הלח"מ מלשונו של הרמב"ם עצמו.

ראשית, ראינו שהרמב"ם מנסח את הלאו של חילול השם בצורה הבאה: "האזהרה שהוזהרנו
על חילול השם. והוא הפך קידוש השם שאנו מצוים בו...". אם מדובר ב"הפך קידוש השם",
ואנחנו אמרנו שחילול השם נוגע לכל שלש הקטגוריות שמופיעות בגמרא בסנהדרין, הרי שגם
קידוש השם כולל את שלשתן! שנית, כבר ראינו שהרמב"ם (יסודי התורה שם) אומר בפירוש
שכל מי שנאמר בו "יהרג ועל יעבור" ונהרג "הרי זה קידש את השם".

מכח קושיות אלו, הרבה אחרונים נטו לפרש את הרמב"ם בשונה מגישת הלח"מ שהלכנו
בעקבותיה.¹⁴ ננסה לתרצן לאור תיקון הגרסא שעושה בעל אבן האזל שם:

¹⁴ עיין באריכות בנושאי הכלים על הרמב"ם שם.

כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, וכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ונהרג ולא עבר, הרי זה קידש את השם ברבים כדניאל חנניה מישאל ועזריה ורבי עקיבא וחביריו.

מה שעולה מדברי אבן האזל הוא שלמעשה כל שלש הקטגוריות נמצאות תחת הכותרת של 'קידוש השם ברבים'. הסיבה לכך היא שכשיהודי מוסר את נפשו ומת – יוצא 'קול' על כך. לכן, על אף שהדבר נעשה בצנעה, מכיון שמדובר במצוות שהן בכל מקרה ברמת מודעות גבוהה – דהיינו: ג' עברות החמורות, גזירות השמד, ומצוות שהדור פרוץ בהם – כולם ידעו כשהוא ימסור עליהן את נפשו.¹⁵ לפי אבן האזל, כל הצורך בעשרה הוא טכני, שכן בכל מקרה שנצטוונו למסור את הנפש – התוצאה הסופית היא קידוש השם ברבים. אפשר לומר לאור הגרסא המקורית ברמב"ם שעדיין יש הבדל איכותי בין מסירת הנפש בפני עשרה, ששם יש 'עדה' שתבטא בבירור מה קרה, לבין המקרים האחרים שבהם האדם מצווה למסור את הנפש, שבהם גם כאשר יבינו שהוא מסר את נפשו, לעולם אי אפשר יהיה לדעת מה קרה בודאות מוחלטת.

לעומת קידוש השם, חילול השם קיים כאשר אדם בוחר שלא למסור את נפשו כשהוא מחויב בכך, וכאמור – גם זה נכון בכל הקטגוריות. כפי שביאר הלח"מ, הרמב"ם אומר שהעשה לא יכול להתקיים אלא אם אין עשרה שראו את העברה, מכיון שעל עברה שאדם עושה בצנעה לא יצא 'קול', למעט מקרים חריגים, כפי שמתואר בירושלמי.

ה. ספקו של ר' ירמיה – קידוש השם בגויים

עתה נחזור לשאלה ששאלנו בהתחלה: לשיטת ספר החינוך מה פשר ההוה אמינא שמספיקים תשעה ישראלים וגוי אחד? נתמקד בספקו של ר' ירמיה, שהובא לעיל, לאור ההבנה השניה שהצענו שמדובר בדרישה לפרסום:

אין פרהסיא פחותה מעשרה בני אדם. פשיטא, ישראלים בעינין, דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל. בעי רבי ירמיה: תשעה ישראל ונכרי אחד מהו? תא שמע, דתני רב ינאי אחוה דרבי חייה בר אבא: אתיא תוך תוך, כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתוב התם הבדלו

¹⁵ יתכן שזאת הכוונה בביטוי "שמסרו את נפשם על קדושת השם" שבתפלת "אב הרחמים", ובתפלת "א-ל מלא רחמים" לחללי צה"ל ולנספים בשואה. אמנם, אנחנו לא יכולים לדעת בבירור על כל אחד מקרבנות מסעות הצלב, חללי מערכות ישראל, וקל וחומר על אחד מששת המיליונים הנספים, שהם אכן מסרו את נפשם "על קדושת השם". אבל לאור ההקשר ההיסטורי, אנחנו מניחים שכך הם עשו, או לפחות כך הוא נתפש בעיני הציבור כיום.

מתוך העדה הזאת מה להלן עשרה וכולהו ישראל אף כאן עשרה וכולהו ישראל.

(סנהדרין עד:)

שאלתו של ר' ירמיה תמוהה לכאורה, הרי הפסוק אומר בפירוש שהמצוה צריכה להיות בתוך ישראל! וגם אם נאמר שאפשר לצרף גויים, מדוע דוקא אחד? ננסה להסביר את שיטתו לאור מודל שקיים במקום אחר.

סניף לעשרה במנין

הגמרא בברכות (מח.) דנה באפשרויות להתחייב בזימון אפילו כשאין שלשה. באחת מהאפשרויות, הגמרא מציעה ש"קטן פורח", דהיינו, קטן שכבר הביא סימנים אבל לא הגיע לגיל המתאים (ראה ברש"י שם מז: ד"ה קטן פורח), מצטרף למנין. הגמרא דוחה את כל הלימודים המרחיבים, ולכאורה מאפשרת צירוף קטן רק כש"יודע למי מברכין":

ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר רב נחמן: קטן היודע למי מברכין –

מזמנין עליו. אביי ורבא הוו יתבי קמיה דרבה, אמר להו רבה: למי מברכין? אמרי ליה:

לרחמנא. ורחמנא היכא יתיב? רבא אחוי לשמי טללא, אביי נפק לברא אחוי כלפי שמיא.

אמר להו רבה: תרווייכו רבנן הויתו.

רבנו תם מחדש שעושים את הקטן סניף לעשרה בברכת הזימון ובתפלה, אפילו אינו פורח ואינו יודע למי מברכין:

ואומר ר"ת אף על פי דלית הלכתא ככל הני שמעתתא מיהו הלכה כריב"ל דאמר קטן ממש

עושין אותו סניף לעשרה.

(תוספות ברכות מח.)

הגר"ד מסביר שלפי רבנו תם הצורך בעשרה הוא ליצירת שם של 'עדת ישראל', ולא מכח הדרישה הרגילה בדברים שבקדושה לעשרה גברים המחויבים במצוה:

ונראה דלשיטת ר"ת ההלכה של ברכת המזון ותפלה בעשרה אינו דין דבעינן שיעור

דעשרה גברי המחויבים אלא דבעינן חלות שם חפצא דעדת ישראל, ולכן אף קטן שאינו

יודע למי מברכין נעשה סניף לעשרה לברכת המזון ותפלה משום דמצטרף לחלות שם

חפצא דעדה. וי"ל דהוא הדין דס"ל לר"ת לענין מצות קידוש ה' דקטן מצטרף לעשרה

מישראל לקבע חפצא דעדה וחל דין קידוש ה' בפרהסיא ע"י צירוף קטן לעשרה. אמנם

המדרש בבראשית רבה ס"ל דתפלה בעי עשרה מדין דבר שבקדושה, וקטן אינו מצטרף

לעדה בדבר שבקדושה, והוא הדין שאינו מצטרף לעדת ישראל בקידוש ה'.

(רשימות שיעורים שם)

בסוף הדברים שהבאנו אומר הגר"ד כי על בסיס אותו עקרון רבנו תם אומר שקטן מצטרף כסניף לקבוע חפצא של עדה גם ביצירת פרהסיא בקידוש השם. לכאורה, שיטתו עולה היטב עם שיטת ספר החינוך – אנחנו צריכים ליצור 'עדה' שתראה את הקידוש, ולא דוקא המורכבת מעשרה בני דעת. קטן יכול להצטרף כסניף משום שהוא חלק מעם ישראל, ולפיכך הוא יכול להשלים ל'שם עדה'. אלא שהוא מוסיף שלפי הדעות החולקות על רבנו תם אי אפשר לצרף קטן לעשרה, משום שסוף סוף הוא לא יכול להחיל **קדושה** – וממילא דעת ספר החינוך שהצגנו לא תסכים לקבל קטן לדין פרהסיא.

לכאורה, שיטת הרמב"ם אינה יכולה להלום את פירושו של רבנו תם בכלל. מסתבר שלדעת הרמב"ם קטן יכול להיות סניף לתפלה רק אם הוא "יודע למי מתפללין", וכדברי המאירי:¹⁶

וכן בתפלה נעשה סניף ל'י אם יודע למי מתפללין פחות מכן אין נעשה סניף...

(שם מז:)

אם נשליך את המאירי לסוגיתנו, הרי שברור לנו שקטן כחלק מעדת ישראל יכול להיות סניף, אבל רק אם הוא מבין למי נמסרת הנפש.¹⁷

סניף על ידי גוי

כעת מובנת יותר שאלת ר' ירמיה: הוא יודע שיש צורך בעשרה מישראל, ושאלתו היא האם ניתן לצרף את הגוי לתשעה ישראלים, כנראה בתורת סניף. השאלה כעת היא, מה ההוה אמינא שגוי יהיה סניף?¹⁸ נראה לבאר שאף שגויים אינם הפרהסיא שבה ניתן לקדש את השם, עדיין יש להם זיקה למצוה. הגמרא בגיטין (מו.) שהבאנו לעיל דנה במחלוקת ר' יהודה וחכמים לגבי נדר על דעת רבים, ושואלת מה המקור לשיטת ר' יהודה:

¹⁶ יש עוד אריכות גדולה בראשונים, באחרונים ובפוסקים לגבי השאלה האם דין סניף התקבל להלכה, באיזה היקף, האם נשים ועבדים כלולים בו ועוד.

¹⁷ עקרונית אפשר לצמצם גם את שיטת רבנו תם ולומר שהוא חולק לגבי רמת ההבנה בשאלה למי מזמנים, מתפללים או מוסרים את הנפש, כפי שעולה בגמרא בברכות. ניתן להבין שכדי לפרסם אין צורך ב'עדה' שתבין למי נמסרה הנפש במובן התאולוגי הרחב, ובפועל מספיק שהוא יבין שהנהרג מת 'על קידוש השם'. בכל מקרה, מהגר"ד לא משתמע שכך סובר רבנו תם, ואפילו קטן שלא מבין בכלל יכול לקיים חפצא של 'עדת ישראל'.

¹⁸ לא נתייחס לשאלה האם גוי מצווה על קדושת השם או לא. דיון זה מופיע בסוף הסוגיא שלנו, שם מובאת לכאורה מחלוקת בין אב"י שסובר שגוי לא מצווה, לרבא שאומר שהגוי מצווה בקדושת השם כחלק מהמצוות שהוא גם כן מצווה בהם. רש"י מבין שהגמרא נשארת בספק, אבל מגרסת התוספות, וכך נראה שגם גרס הרמב"ם, עולה שגוי לא מצווה על קידוש השם. יתכן בהחלט שיש קשר בין התשובה שניציע כאן למהלך שנגקט שם בהוה אמינא ובמסקנה.

רבי יהודה אומר: כל נדר שידעו בו רבים – לא יחזיר, ושלא ידעו בו רבים – יחזיר. אמר רבי יהושע בן לוי: מ"ט דר' יהודה? דכתיב: ולא הכום בני ישראל כי נשבעו להם נשיאי העדה. ורבנן? התם מי חלה שבועה עילויהו כלל? כיון דאמרו להו מארץ רחוקה באנו ולא באו, לא חיילה שבועה עילויהו כלל, והאי דלא קטלינהו? משום קדושת השם.

ופירש רש"י על אתר:

משום קדושת השם – שלא יאמרו העכו"ם עברו על שבועתן.

חכמים סוברים שיש בעיה שבני ישראל יפרו את שבועתם, אף על פי שהיא לא חלה עליהם, משום שהגויים עלולים לראות בכך בעיה. לא מדובר כאן בחילול השם הדומה לדיונים הקודמים שלנו. הרמב"ם ציין שיש שני סוגים נוספים של חילול השם – עברות להכעיס והתנהגות לא ראויה:

כל העובר מדעתו בלא אונס על אחת מכל מצות האמורות בתורה בשאט בנפש להכעיס הרי זה מחלל את השם... ויש דברים אחרים שהן בכלל חילול השם, והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות דברים שהבריות מרגנים אחריו בשבילם, ואף על פי שאינן עבירות הרי זה חילל את השם כגון שלקח ואינו נותן דמי המקח לאלתר... או שירבה בשחוק או באכילה ושתיה אצל עמי הארץ וביניהן, או שדבורו עם הבריות אינו בנחת... וכיוצא בדברים האלו הכל לפי גדלו של חכם צריך שידקדק על עצמו ויעשה לפנים משורת הדין... והחלק המיוחד הוא שיעשה האדם ידוע במעלה והטוב פעולה אחת תיראה בעיני ההמון שהוא עבירה ושאינן דמיון הפועל ההוא ראוי לנכבד כמוהו לעשות אף על פי שיהיה הפועל מותר הנה הוא חלל את השם. והוא אמרם (יומא פו.) היכי דמי חלול השם כגון אנא דשקילנא בשרא מבי טבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר רבי פלוני אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפלין. (יסודי התורה ה', י"א)¹⁹

כאן אנחנו כבר יכולים להבין היטב את סברת ר' ירמיה: הגויים לא יכולים ליצור פרהסיא כדי לגרום לקידוש השם שבמסירת הנפש, אבל אנחנו רואים כי במובן הרחב – יש בעיה של חילול השם בפני גויים והם כן יכולים לגרום לסיטואציות מסוימות שיש בהן חילול השם. מכיון שכך, אנו למדים כי הרושם שמקבל הגוי ממעשי היהודי הוא כן בעל משמעות כלשהי, וסביר לומר שהגוי יכול לפחות להצטרף כסניף לעשרה, ולבטא אתם את הרעיון של פרסום האמונה.

¹⁹ דברים דומים כתב בספר המצוות לא תעשה סג.

1. מסקנת הסוגיא

כאמור, למסקנה הגמרא דוחה את האפשרות שגוי יצטרף לתשעה ישראלים:

תא שמע, דתני רב ינאי אחוה דרבי חייא בר אבא: אתיא תוך תוך, כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתיב התם הבדלו מתוך העדה הזאת מה להלן עשרה וכולהו ישראל – אף כאן עשרה וכולהו ישראל.
(סנהדרין עד:)

הגמרא כאן חוזרת ומדגישה שהמצוה הזאת שייכת דוקא ב'עדת ישראל'. על פניו, יש כאן שלילה טכנית בלבד של ההוה אמינא: חשבנו שנכרי יכול לשמש סניף, והכרענו שאינו יכול. אלא שנראה שהרמב"ם לוקח את הסברא צעד אחד קדימה, לאור הספרא:

ולשון ספרא: "על מנת כך הוצאתי אתכם מארץ מצרים – על מנת שתקדשו את שמי ברבים".
(ספר המצוות לרמב"ם עשה ט)

הספרא מתבסס על סמיכות הפסוקים:

וְלֹא תַחֲלֹלוּ אֶת שֵׁם קְדוֹשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' קְדוֹשִׁי: הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיּוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים אֲנִי ה' : (ויקרא כ"ב, לב–לג)

מצות קידוש השם היא מצוה שנועדה לעם ישראל, ולו בלבד. הקב"ה ביציאת מצרים לקח את עם ישראל כדי שיהיה ל"ממלכת כהנים וגוי קדוש". פסוקים אלו ("וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל..."), הם חתימת נושא שלם, שלא התחיל רק ב"וְלֹא יַחֲלֹלוּ אֶת שֵׁם קְדוֹשִׁי" (כלומר, הנושא המצומצם של זהירות כהנים מטומאת קדשים, כפי שהצענו בתחילת המאמר), אלא באמירת "קְדוֹשִׁים תְּהִי" – בכלל נושאי הקדושה. אנחנו קודם כל עוסקים בפרקים אלה בקידוש עם ישראל, ולאחר מכן בקדושת הכהנים ועבודתם. המצוה האחרונה חוזרת ופונה לכל ישראל:²⁰ הציפיה היא לא רק להיות קדושים בשגרה, אלא שגם במצבי קיצון, עליכם מוטל לקדש את הקב"ה בתוכם, אפילו במחיר מסירת הנפש.

²⁰ על דרך הדרש, נאמר שאולי הסיבה שהגמרא שלנו הביאה רק את הגזירה השווה של "תוך תוך" מסיפור קרח בלי הלימוד מהי 'עדה' שבמסכת מגילה, היא משום שרצתה להדגיש כאן את הלימוד מ'עדה' שעליה נאמר "כִּי כָל הָעֵדָה כָּלָם קְדוֹשִׁים וּבְתוֹכָם ה'" (במדבר ט"ז, ג).

ז. סיכום

הצגנו שתי גישות מרכזיות לגבי טעמה של מצות קידוש השם. ראינו שלדעת ספר החינוך (ובעקבותיו גם המנחת חינוך) לאור הגמרא במגילה, מוקד המצוה הוא מסירת הנפש על מצוות יחודיות, ובפרט בפרהסיא, מכיון שיש כאן **יצירת קדושה**. לעומת זאת, ברמב"ם ראינו שבניגוד לאיסור חילול השם, למצות קידוש השם יש מגמה אחת מרכזית – **פרסום האמונה**. ראינו השלכות להבנות השונות בשאלה מהי הגדרת 'פרהסיא': נשים, עבדים, קטנים והמקדש עצמו. דנו גם בשאלה האם ומתי מותר למסור את הנפש גם כשאינן ציווי על כך. לסיום, חזרנו לספקו של ר' ירמיה לאור שיטת רבנו תם בצירוף קטן למנין, ודנו ביחס שבין חילול השם שמתחס גם כלפי גויים, לקידוש השם ששייך אך ורק "בתוך ישראל".