

שיעור שמיני

## קידוש השם (המשך)

---

מראי מקומות: דף ג ע"ב "ולידרוש להו" וכו', והגהות אשרי שם; סנהדרין דף עד ע"א "כי אתא רב דימי" וכו' – תוספות, המאור הגדול, מלחמת ה', וכתוב שם (לראב"ד), שם.

כתב בעל "הגהות אשרי" (בפרק א, סימן ד): "וצ"ע היכא דמתכוין העובד כוכבים להנאת עצמו בעת צרה, אי שרי". בשיעור הקודם עמדנו על כך שבדין זה, של חיוב מסירות נפש במציאות של הנאת עצמן בשעת השמד, קיימת מחלוקת בין הרמב"ן לראב"ד; הראב"ד סובר שגם בהנאת עצמן יש חיוב של מסירות נפש, ואילו הרמב"ן סובר שמציאות של הנאת עצמן מפקיעה את חיוב מסירות הנפש, וכפי שכתב הגר"א במקום (בס"ק ב): "נ"ב, והרמב"ן פסק דשרי, דדווקא בג' עבירות דחמירי בעצמן אסור אפילו להנאתו". אולם בדברי הרז"ה אנו מוצאים שיטה מחודשת. הרז"ה כותב (בסנהדרין, בדף יח ע"א מדפי הרי"ף): "וכבר ברירנא, דלהנאת עצמו של האונס אפי' ערוה שריא, אבל לע"ז עצמה אינו יודע בו דרך שיהא בו הנאת עצמו כדי שיהא מותר, לפיכך נ"ל בע"ז עצמה לעולם יהרג ואל יעבור, וכן בש"ד – אע"ג דמכוין נכרי להנאת עצמו, אין שם דרך לעולם שיהא מותר, דהא טעמיה משום סברא דמאי חזיא דדמא דידך סומק טפי, והאי סברא איתי בכל ענין,

אפי' בשמתכוין הנכרי להנאת עצמו, ובהא מלתא בלחוד שאני דין ג"ע מדין ע"ז וש"ד וכו', ואם כן מציאות של הנאת עצמן מפקיעה את חיוב מסירות הנפש לא רק בעבירות רגילות, אלא גם בגילוי עריות. ולפי זה קיימות שלוש שיטות בדין חיוב מסירות הנפש במציאות של הנאת עצמן בשעת השמד: הראב"ד סובר שחיוב מסירות הנפש קיים גם במציאות של הנאת עצמן; הרמב"ן סובר שבדרך כלל אין חיוב של מסירות נפש במציאות של הנאת עצמן, אולם בשלוש העבירות החמורות יש חיוב של מסירות נפש גם במציאות של הנאת עצמן; ואילו הרז"ה סובר שאפילו בגילוי עריות אין חיוב של מסירות נפש במציאות של הנאת עצמן.

והנה, הראב"ד (בספרו "כתוב שם") השיג על דברי הרז"ה וכתב: "אמר אברהם, זו טעות גמורה, כי לעולם בשעת השמד אפילו להנאתן יהרוג ואל יעבור, מדברי רב אחא ז"ל, אע"פ שאינן מפורשין נראין (כי) [הן] כענין הזה, ומן הענין עצמו שאמרו: אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור, ואע"פ שהמצוה קלה שפירשו, לעבורי היא, אפילו הכי מדאחמירו אפילו למצוה קלה כי האי דערקתא דמסאנא, ש"מ כל בשעת השמד [אף להנאתן יהרוג ואל יעבור]" וכו'. ולכאורה אין זה מובן כיצד הראב"ד מרמה את דין הנאת עצמן לדין ערקתא דמסאנא? אמנם בדין ערקתא דמסאנא התחדש דין שיש חיוב של מסירות נפש אף על מנהג, אולם אין אמור בכך שיהיה חיוב של מסירות נפש גם במציאות של הנאת עצמן, ואף אם מדובר על דין, ולא על מנהג. ועוד קשה, שהרי דין ערקתא דמסאנא נאמר לגבי פרהסיא, ובפרהסיא קיים ההיתר של הנאת עצמן. ונראה להסביר שסברת הראב"ד היא, שלא ייתכן שדינו של מנהג יהיה חמור יותר מדינו של דין, ואם במנהג יש חיוב של מסירות נפש, הרי קל וחומר שבדין יהיה חיוב של מסירות נפש, ואף אם מדובר בהנאת עצמן. ואף על פי שבפרהסיא מצינו שקיים חיוב של מסירות נפש על מנהג כערקתא דמסאנא, ולא על דין, אם הוא להנאת עצמן, אולם כבר הסברנו בשיעור הקודם

שמציאות של הנאת עצמן אינה היתר, אלא היא גורמת לכך שלא יהיה בעבירה את חילול השם הקיים בפרהסיא, ומכיוון שאין זה פרהסיא — לכן אין חיוב של מסירות נפש, מה שאין כן בשעת השמד, שיש בה חיוב של מסירות נפש אף אם מדובר במנהג, שכן בשעת השמד חיוב מסירות הנפש אינו נובע מחילול השם שבדבר. ועוד ניתן לומר, שחיוב מסירות הנפש בערקתא דמסאנא נאמר רק לגבי שעת השמד ולא לגבי פרהסיא. ה"טור" (יורה דעה, סימן קנז) כתב ש"בשעת השמד, אפי' על מנהג בעלמא שנהגו, אם באים להעביר עליה — יהרג ואל יעבור" וכו', והקשה עליו ה"בית יוסף" (בר"ה ויש לתמוה): "ויש לתמוה על רבינו, למה כתב דאפילו על מנהג בעלמא שנהגו יהרג ואל יעבור, ולא כ"כ גבי בפרהסיא, דהא בה נמי איתמר אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור, וכי פירשו בגמרא: מאי מצוה קלה? ערקתא דמסאנא, עלה נמי קאי", ונדחק לפרש "דמאחז דפרהסיא שוה לענין יהרג ואל יעבור, סמך על מה שכתב דאפי' על מנהג בעלמא יהרג ואל יעבור, דממילא משמע דה"ה בפרהסיא". אולם באופן פשוט נראה שה"טור" כתב את דין ערקתא דמסאנא דווקא לגבי שעת השמד, ולא לגבי פרהסיא, ולפי זה צריך לומר שהיו לו גרסאות שונות בגמרא, והוא גרס שדין ערקתא דמסאנא נאמר לגבי שעת השמד, ולא לגבי פרהסיא. וכך משמע גם מלשון בעל "הגהות אשרי" שכתב: "ובעת צרה אפי' ערקתא דמסאנא לא ישנה" וכו', ואם כן הוא מביא את דין ערקתא דמסאנא לגבי שעת השמד, ולא לגבי פרהסיא. ולפי זה מובן שאין להקשות על הראב"ד מדין פרהסיא, שהרי ייתכן שכפי שבפרהסיא קיים ההיתר של הנאת עצמן, כך גם אין חיוב של מסירות נפש על ערקתא דמסאנא, וכל חיוב מסירות הנפש על ערקתא דמסאנא נאמר רק לגבי שעת השמד, ולא לגבי פרהסיא.

אולם בדברי בעל "הגהות אשרי" יש חידוש נוסף. קודם לכן (בסימן ג) כתב בעל "הגהות אשרי": "נהגו? לגמרי ליעקרוה" — כלומר

כיון שיעקרוהו ב"ד, ליכא איסור משום עת צרה שאפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור, ולעבור על דת אפי' לשנויי ערקתא דמסאנא אסור" וכו', ואם כן הוא מחלק בין "מצוה קלה" ובין "לשנויי ערקתא דמסאנא", ולכאורה אין זה מובן מדוע הוא מחלק ביניהם? הרי הגמרא אומרת ש"מצוה קלה" היא "לשנויי ערקתא דמסאנא". ונראה להסביר שהוא רוצה לחדש ולומר שחיוב מסירות הנפש על ערקתא דמסאנא שונה מחיוב מסירות הנפש על מצוות, והוא קיים רק אם נגזרה הגזרה במפורש על ערקתא דמסאנא, אולם אם היא גזרת שמד כללית, אין כלולים בה מנהגים, אלא רק דינים, ולכן הוא כותב שני דינים: דין אחד העוסק בחיוב מסירות נפש על מצוות בשעת השמד, ודין שני העוסק בחיוב מסירות נפש על מנהגים, אם נגזרה הגזרה במפורש על אותו מנהג. ולפי זה ניתן לתרץ את קושית הראב"ד ולומר, שאמנם יש חיוב של מסירות נפש גם על מנהג, אולם החיוב הזה קיים רק אם נגזרה הגזרה במפורש על אותו מנהג, אך אם זו היא גזרת שמד כללית, אין בה חיוב מסירות נפש על מנהגים, וממילא מובן שאי אפשר להוכיח מדין ערקתא דמסאנא, שבמציאות של הנאת עצמן יהיה חיוב של מסירות נפש, אף אם מדובר בדין, ולא במנהג, שהרי גם במנהג אין חיוב של מסירות נפש.

ונראה להסביר שהמחלוקת בין הרמב"ן, הראב"ד והרז"ה, תלויה בספק האם חומרת שעת השמד היא חומרה עצמית, או שהיא נובעת מחילול השם הקיים בשעת השמד. לאחר שהרמב"ן (הנדפס בחידושי הרשב"א, ד"ה ולדרוש, ובשיטה מקובצת, ד"ה וז"ל הרמב"ן) הביא את שיטתו, שמציאות של הנאת עצמן מפקיעה את חיוב מסירות הנפש, הוא כתב: "ושלא כדברי הראב"ד, שאמר: בשעת השמד אפילו להנאת עצמן תהרוג ואל תעבור, ואפשר שכל בשעת השמד אפילו בהנאת עצמן, כדי שלא יהיו המצות בזויות בעיניהם וקלות לבטלם מאחר שהם גוזרים שמד לבטל תורתינו, אבל כיון שכל עיקר לא גזרו אלא להנאת עצמן — אינו שמד,

ואין זה נכון". הרמב"ן מביא סברה, ולפיה לא אמר הראב"ד את דבריו, שיש חיוב של מסירות נפש גם במציאות של הנאת עצמן, אלא כשנועדה הגזרה להעביר על דת, ורק הגוי הפרטי — הכופה עליו לקיים את הגזרה — מתכוון להנאת עצמו, אולם אם הגזרה נגזרה מעיקרה להנאת עצמן, אין בה חיוב של מסירות נפש אף לשיטת הראב"ד, והרמב"ן מסיים: "ואין זה נכון", ויש צורך להבין מדוע "אין זה נכון"? הרי לכאורה אין בחילוק הזה כל פגם. אלא צריך להסביר שקיימות שתי סיבות הגורמות לחיוב מסגרות נפש. בשלוש העבירות החמורות נגרם חיוב מסירות הנפש מכך שקיימת חומרה בעצם העבירות הללו, ואילו בדין פרהסיא נגרם חיוב מסירות הנפש מכך שבפרהסיא יש יותר זילול השם, שהרי מצד החומרה של העבירה אין הברל בין צנעה לפרהסיא. ונראה להסביר, שהמחלוקת בין הרמב"ן לראב"ד היא, שלדעת הרמב"ן — החיוב של מסירות הנפש בשעת השמד נובע מחילול השם הקיים בדבר, אולם כשהגזרה היא להנאת עצמן, או שהאנס אונס את היהודי לעבור על האיסור להנאת עצמו, אף אם הגזרה היא גזרת השמד, אין בזה חילול השם הקיים בגזרת השמד רגילה, ולכן אין בזה חיוב של מסירות נפש, וממילא מובן ש"אין זה נכון" לומר שגם אם הגוי האנס מתכוון להנאת עצמו, יש בזה חיוב של מסירות נפש, אם זו היא גזרת השמד, וכפי שסובר הראב"ד. ואילו הראב"ד סובר, שהחיוב של מסירות הנפש בשעת השמד נובע מכך שבשעת השמד נעשות כל העבירות חמורות כעבודה זרה; גילוי עריות ושפיכות דמים, וממילא מובן שגם אם הגוי האנס מתכוון להנאת עצמו, מכל מקום מכיון שמדובר בשעת השמד, יש בכל עבירה את החומרה של שלוש העבירות החמורות, ולכן יש על כך חיוב של מסירות נפש. אם מלכתחילה מדובר בגזרה להנאת עצמן, אין זו כלל גזרת השמד, אולם אם הגזרה היא גזרת השמד — יש עליה חיוב של מסירות נפש גם אם הגוי האנס מתכוון להנאת עצמו, שהרי היא חמורה כשלוש העבירות החמורות, ולכן אין מתחשבים בכוונת הגוי האנס. ולפי זה מובנים דברי הגר"א.

הגר"א כתב ש"הרמב"ן פסק דשרי, דדווקא בג' עבירות דחמירי בעצמן אסור אפילו להנאתו", ולכאורה אין זה מובן מדוע הוא מוסיף "דדווקא בג' עבירות דחמירי בעצמן אסור אפילו להנאתו"? הרי מספיק היה לכתוב ש"הרמב"ן פסק דשרי". אלא הסבר הדבר הוא, שזו היא המחלוקת בין הרמב"ן לראב"ד, ואם כי הראב"ד סובר שיש חיוב של מסירות נפש גם בגזרת השמד שהגוי כופהו לעשותה להנאת עצמו, מכיוון שבגזרת השמד נעשות כל העבירות בשלוש העבירות החמורות, אולם הרמב"ן סובר שאין חיוב של מסירות נפש על גזרת השמד שנגזרה להנאת עצמן, מכיוון שרק שלוש העבירות החמורות הן חמורות מצד עצמן, אולם בשאר העבירות קיים חיוב מסירות הנפש רק מצד חילול השם הקיים בדבר, ולכן במציאות של הנאת עצמן, שבה אין קיים חילול השם הקיים בגזרת השמד רגילה, אין חיוב של מסירות נפש. ואילו הרז"ה סובר, שגם בשלוש העבירות החמורות אין חומרה עצמית, אלא חומרתן נובעת מחילול השם הקיים בעבירה עליהן, ולכן הוא אומר שגם בהן קיים היתר הנאת עצמן, מכיוון שבהנאת עצמן אין חילול השם, ואין חיוב מסירות נפש עליהן אלא מפני סיבות צדדיות של "מאי חזית", או של חוסר הנאת עצמן.

אולם לכאורה, מתוך דברי הגמרא בסנהדרין משמע שהסברה האומרת שהחומרה של מסירות הנפש נובעת מחומרה עצמית במצוה, ולא מחילול השם שבדבר, קיימת לא רק בשעת השמד, אלא אף בדין פרהסיא, שכן הגמרא שם מסתפקת האם "בן נח מצווה על קדושת השם, או אין מצווה על קדושת השם?", ואם הייתה זאת מצווה נוספת של קידוש השם, לא היה מובן מה היא הסברה שגוי יהיה מצווה על כך? הרי הוא נצטווה רק על שבע מצוות. אלא חייבים לומר שחילול השם גורם לחומרה במצווה עצמה, ולכן היה מקום לומר שגם גוי יהיה מצווה בכך. וכך משמע גם מלשון הגמרא, שכן על דברי הגמרא: "ת"ש: שבע מצות נצטוו בני נח, ואם איתא — תמני הויין", אומר רבא: "אינהו

וכל אבזרייהו", ואם כן מצוות קידוש השם אינה מוגדרת כמצוה חדשה, אלא כאבזרייהו של שבע המצוות.

והנה, הרמב"ן (בסנהדרין, ב"ק יח ע"א מדפי הרי"ף) השיג על דברי הרז"ה וכתב "דנכרית, אי נמי רשעת בת ישראל, דקא אנסא ליה לבר ישראל בעבירה — יהרג ואל יעבור, [תדע] שהרי הוקשה נערה המאורסה לרוצח, וברוצח לעולם יהרג ואל יעבור, שהרי הודה בה בעל 'המאור' ז"ל" וכו'. אולם הרז"ה יכול להסביר שאף על פי שיש היקש לרציח, מכל מקום לגבי גילוי עריות לא יהיה חיוב של מסירות נפש, וזאת משום מצוות "וחי בהם". הרז"ה יכול להסביר שאמנם יש היקש בין גילוי עריות לשפיכות דמים, ובשניהם קיים הדין שמצוות פיקוח נפש, הנלמדת מהפטוק "וחי בהם" (ויקרא יח, ה), דוחה את כל המצוות, אולם בשפיכות דמים קיימת הסברה האומרת: "מאי חזית דדמא דידך סמיק טפי", ואם יציל האדם את נפשו בנפש חברו לא יקיים את מצוות פיקוח נפש יותר מאשר אם יציל את נפש חברו בנפשו, ולכן קיים שם חיוב של מסירות נפש, ואילו בגילוי עריות אין קיימת הסברה הזאת, ולכן קיים שם הדין הרגיל, שפיקוח נפש דוחה את כל המצוות, ואין אומרים שיהרג ואל יעבור.

ועל פי זה ניתן ליישב את קושיתו הנוספת של הרמב"ן. הרמב"ן הוסיף והקשה (שם): "וכן מעשה נעמן הנאת עצמו היה, כדכתיב: 'והוא נשען על ידיו', אילו היה ישראל דינו שיהרג ואל יעבור, אלא שגר תושב כל בצנעא אפ"י בע"ז וג"ע יעבור ואל יהרג, ולא החמירה בהם תורה בע"ז וג"ע יותר משאר שלהן, שאין להם מקרא מן התורה בזה ולא כתיבי בה קראי, אבל על קדושת השם בפרהסיא, שהוא דבר הנוהג בכל המצוות — נצטוו, והיינו דאמרי': לא קשיא, הא בצנעא הא בפרהסיא". אולם הרז"ה יכול להסביר שיש הבדל בין נעמן לבין יהודי רגיל, שכן לגבי נעמן אין קיים ההיתר של "וחי בהם", ואילו לגבי יהודי רגיל קיים ההיתר

הזה, ולכן אין הוא מחויב למסור את נפשו אף על עבודה זרה, אם אכן קיימת מציאות שהיא תיעשה להנאת עצמן.

וכסברת הרז"ה מוכח גם מדברי התוספות בסנהדרין. על דברי הגמרא שם, ש"בן נח מצווה על קידוש השם", שואלים התוספות (בר"ה בן נח): "וא"ת, והא 'וחי בהם' בישראל כתיב, ואפילו ישראל היה מחויב למסור עצמו אפילו בצינעא אי לא דכתיב 'וחי בהם', ומתרצים: "ויש לומר, דדילמא לא איצטריך 'וחי בהם' אלא כי היכי דלא נילף שאר מצות מרוצח ונערה המאורסה, דאפילו בצינעא ידרג ואל יעבור לכ"ע", ואם כן התוספות מניחים שבפשטות גוי מצווה למסור את נפשו על המצוות, ולכאורה אין זה מובן מה המקור לכך, ומה עוד שהגמרא בחולין (בדף לג ע"א) אומרת: "מי איכא מידי דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור?", ואם כן לא ייתכן שגוי יהיה מצווה בדין שישראל אינו מחויב בו. אלא צריך לומר שכוונת התוספות היא, שהתורה חייבה לקיים את המצוות בלא הגבלה, ואף אם הדבר גורם למסירות נפש, אלא שבישראל יש מצוה נוספת של פיקוח נפש, והכלל הוא שפיקוח נפש דוחה את המצוות האחרות, וכפי שעשה דוחה את לא תעשה, אולם בגוי אין מצוה של פיקוח נפש, וממילא אין דבר שידחה את חובת קיום שאר המצוות, ולכן יצאו התוספות מנקודת הנחה שיש חיוב של מסירות נפש. כל הדין ש"מי איכא מידי דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור?" אינו אמור אלא כשהדבר מותר לישראל, אולם אם הדבר אסור לישראל, אלא שיש מצד שני מצוה של פיקוח נפש, שדוחה את האיסור, אין קיים הדין הזה.

אולם גם לפי שיטת הרמב"ן ניתן להסביר שבפשטות גוי מצווה למסור את נפשו על מצוותיו, ואפילו במקום שישראל אינו מצווה על כך, וזאת מכיוון שלגביו התורה קיימת אפילו אם הוא חייב למות עליה. לפי שיטת הרמב"ן ניתן להסביר, שבישראל פיקוח נפש דוחה את כל התורה — לא משום שמצוות "וחי בהם"

דוחה את שאר המצוות, אלא משום שבמציאות של פיקוח נפש אין כלל חיוב לקיים את התורה. התורה ניתנה על מנת לחיות, ואם היא גורמת למוות — אין חיוביה קיימים כלל. אולם בגוי ניתן לומר, ששבע מצוותיו ניתנו לו אפילו על מנת שימות עליהם, ובכך מסתפקת הגמרא, האם נצטווה על קידוש השם, או לא. ולכאורה ניתן להוכיח את הדבר מדין רוב, שכן לגבי דין רוב אומרת הגמרא ביומא (בדף פג ע"א), שבפיקוח נפש אין הולכים אחר הרוב, וכאן אין אפשרות לומר שמצוות פיקוח נפש דוחה את דין הרוב, שהרי דין הרוב אינו מצוה שניתן לדחותה על ידי מצוה אחרת, אלא זו היא קביעת מציאות, ולכן צריך להסביר שבפיקוח נפש אין קיימים חיובי התורה כלל, וגם אם יש רוב, אין ללכת אחריו, ולפי זה מובן שיש הברל בדין זה בין ישראל לגוי. ואם כן מובנת המחלוקת בין הרמב"ן לרז"ה. הרמב"ן הניח שהפטור בפיקוח נפש הוא משום שבפיקוח נפש אין קיימים חיובי התורה כלל, אולם אם מצינו שבשפיכות דמים שנעשית להנאת עצמן קיימים חיובי התורה אף על פי שזו היא מציאות של פיקוח נפש — ניתן להקיש מכאן שגם בגילוי עריות שנעשה להנאת עצמן יהיו קיימים חיובי התורה אף על פי שזו היא מציאות של פיקוח נפש. ואילו הרז"ה הניח שבנוסף לפטור של הרמב"ן, שבמציאות של פיקוח נפש אין קיימים חיובי התורה כלל, קיים פטור נוסף — משום מצוות "וחי בהם", ולכן ניתן לומר שאף על פי שבגילוי עריות שנעשית להנאת עצמן אין קיים הפטור של הרמב"ן, וכפי שכתב הרמב"ן, מכל מקום קיים לגביה פטור אחר, משום מצוות "וחי בהם", ולכן אין חייבים בה במסירות נפש, ואילו בשפיכות דמים אין קיים ההיתר הזה, שהרי גם אם יעברו ולא יקיימו — לא תתקיים בזאת מצוות "וחי בהם", מכיוון שעל ידי כך יינטלו חייו של האחר, ולכן סובר הרז"ה שיש הברל בין שני הדינים (וראה עוד בספר "נר ליחזקאל", עמ' 172).