

הציבור. כמו דמצינו לכל דבר מצרכי הציבור חלוקת הנטל לפי מידת ההשתמשות של כל אחד, דעל כן מצינו לחומת העיר שנגבית לפי נפשות וגם לפי ממון וזה משום שיש טובת הנאה גם מצד ריבוי הנפשות וגם מצד שמירת הממון, וכן יש שנגבית ומובאת בחשבון גם קרבה לחומת העיר, מאותו נימוק שהם נהנים יותר מהרחוקים. אכן ישנה מצות צדקה כחובה אישית, וזה כגון מזון הילדים, וכן חובת הצדקה לקרובים הנצרך הקרוב קודם, וזה חובה פרטית שכל עוד הוא יכול למלא אותה אין גבאי הצדקה נזקקים להם. וכן שייך מצוה פרטית, בעשיר גדול שמבחינת חובת הציבור אין מטילין עליו כפי כל האפשרות שבידו.

ח.

והנה כפיה דחובה שהיא מטעם היותו חלק מהציבור, הרי הם כשאר חובות המוטלות על הדר במקום, כל ענין לפי הזמן הנדרש שייחשב לענין זה מיושבי המקום, במובן זה מצינו החילוקים לזמן היות האיש קבוע באותו מקום שהוזכר לעיל קופה ותמחוי וכיו"ב. והללו כשם שכל חובות הבאים על אדם בתוקף חלק מהציבור יש בה גדר של חוב שיש עליו שיעבוד נכסים. אכן חובת הצדקה בתור מצוה פרטית כגון חינוך ומזון הילדים וכיו"ב חובה זו היא מגדר מצוה שנאמר בה כי למען הדבר הזה יברכך שמתן שכרה בצדה, ובזה אין באמת שיעבוד נכסים, וכן יש מקום לדון על אפשרות כפיה כשאיננו מקיים המצוה, כדרך הכפיה על מצות עשה שמסרב לקיימה.

ט.

ולפי זה מה שכתב הרמב"ם שבנשתטה יורדים לנכסיו וזנים הילדים וגם יורדים לצדקה, דכתב הכ"מ שני נימוקים, שני הנימוקים קיימים גם יחד, הנימוק שודאי ניחא ליה י"ל בעיקרו הוא כלפי מזון הילדים שמן הסתם ניחא ליה בזה. אם כי יש לומר גם שזה שייך גם לגבי מצות צדקה. אכן בזה יש לומר שהוא רק אם יש דין נוחתים לנכסיו בתור יושב המקום, דבזה שייך הסברא שמן הסתם ניחא ליה לא להשתמש בעובדא שהוא פטור מן המצוות, כי בתור תושב העיר שיוורדים לנכסיהם וזה מהוה שעבוד גמור אמדין לדעתיה דאינו רוצה להיות פורץ גדר ומקבל עול הציבור. אכן אם אין דין נחיתה לנכסים, כי אז הרי זה רק בגדר קיום מצוה אישית, הרי כיון שהוא פטור מן המצוות אין על זה אומדנא. זו היתה טענת הר"ן על הרשב"א דס"ל שאין יורדים לנכסים בשום ענין צדקה. יוצא שגם הצדקה שנגבית ע"י הגבאים מיושבי העיר, אין בה חובה מיוחדת אלא דינה כשאר צדקות, הול"ל דנשתטה פטור. וזהו קושית הר"ן, ולא כן לשיטתו דבזה נוחתים לנכסים מכוח היותם חובת הציבור כמו כל הוצאות הציבור שגר בעיר, בזה שייך באמת לומר דאומדנא איכא דניח"ל, וכן יש בזה גם תורת שעבוד נכסים, מאותו נימוק דניח"ל שיהא גם עליו שיעבוד נכסים. ולא קשיא מה שהקשה המחנ"א דהרי כל השעבוד נובע מהיותה מצוה והוא פטור מן המצוות. כי החובה המוטלת בתור יושב העיר, בר מדין מצוה יש בזה משום גדר של אחד מצרכי העיר, ע"כ גם אם אין חייב במצוות, מחובה זו אינו רוצה להיות נפטר.

י.

ומתורצת גם הקושיה השניה שהקשה המחנ"א על זה שאין גובים מזונות הילדים ולא צדקה כללית ממי שהלך למדה"י. והכ"מ כתב בזה שהוא משום דעושה צדקה במקום שהוא שם. והקשה דהרי ממזון הילדים אינו יכול להפטר ע"י צדקה זו, שהקרוב קודם. כי באשר לחובת מזון הילדים, זו אינה צדקה מכוח הציבור אלא מצוה פרטית, ובזה באמת אין שעבוד נכסים, וקיימת תשובת הקצוה"ח שכפיה זו של ירידה לנכסיו שייכת רק כשהוא כאן - כפיה בפניו, מתוך הנחה שיתרצה ע"י זה שירדו לנכסיו, וכנ"ל. ואילו לצדקה הכללית בתור איש המקום, בזה באמת קיימת התשובה השניה, שאעפ"י שע"י יש שעבוד נכסים, אך הרי חובה זו קשורה עם היותו תושב המקום. ומאחר שאיננו תושב המקום כיום, אלא במדה"י, חובה זו ישלם שם, וזהו שכתב הכ"מ.

יא.

ומעתה מובן מה שהקשו התוס' בב"ב ח' רק מהא דרבא כפי' וכו' ולא ממש"י ממשכנים וכו' כי זוהי חובה מטעם היותם תושבי המקום, ובזה פשיטא דאיכא כפיה כמו כל החובות ומיסי העיר. וכל עיקר הקושיא היתה למלא מצות צדקה הפרטית של העשיר המופלג. ובזה אין שעבוד נכסים, וזהו שהוקשה להם. ולפ"ז אין בתירוץ קצוה"ח כדי תירוץ, דמש"י שזה מטעם שעבוד נכסים, לפי הני"ל הרי זה רק בצדקה מכח חלק מהציבור ואילו הקושיא היתה רק מצדקה בתור חיוב פרטי-אישי.

סימן צג : מצות קידוש השם בשלוש עבירות החמורות.

הלכה נקוטה בידינו, כפי שנמנו וגמרו בעליית בית נתזה : כל עבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבור ואל תהרג - יעבור ואל יהרג, חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים (סנהדרין עד א).

אף בשאר עבירות - בשעת גזירת מלכות, וכן אפילו שלא בשעת גזירה, אם מאנסים אותו בפרהסיא, דהיינו בפני עשרה מישראל - יהרג ואל יעבור (שם).

ופירש"י, שהוא כדי "שלא ירגילו העכו"ם להמריך את הלבבות לכך" (שם, ד"ה ואפילו), ומבואר שם שהוא מדין מצוות קידוש השם, ככתוב: 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' (גמרא שם) ומכיון שהנימוק לחיוב זה הוא בשל קידוש השם, ישנה הגבלה בחיוב זה, שהוא רק אם כוונת העכו"ם להעבירו על דת. משא"כ אם כל כוונתו אינה רק להנאת עצמו - יעבור ואל יהרג (שם). וזהו משום שבאופן זה אין כאן קידוש השם. (ברש"י שם, ד"ה אלא).

ולא נתבארה בגמרא הלכה זו שבגי עבירות יהרג ואל יעבור, שבזה נקוט בידינו שאין הבדל אם זה בצנעא או בפרהסיא, וכן חייבים בזה גם שלא בשעת הגזירה, כפי שנלמד מן הכתובים (שם א), אם חיוב זה הוא מצד חומרת עבירות הללו, ואשר על כן הפטור הקיים בכל עבירות במצב של פקוח נפש מצד מה שנאמר 'וחי בהם' - ולא שימות



בהם (יומא פה א; סנהדרין עד א, רש"י ד"ה מאי חזית), פטור זה אינו קיים בעבירות אלו. או שגם עיקרו של חיוב זה למסירות נפש כדי שלא לעבור בעבירות אלו הוא מגדרי קידוש השם, אלא שבעוד שלגבי שאר עבירות החיוב מוגבל, כאמור, רק לשעת הגזירה או לפרהסיא - הרי בעבירות אלו החיוב הוא מקיף יותר, וחייבים לקדש השם על ידם בכל התנאים.

והבדל יוצא לכאורה בין שני צדדי הספק, אם יש דין יהרג ואל יעבור בג' עבירות אלו, כשהעכו"ם מתכוון להנאת עצמו. שאם הוא מצד חומר העבירות - אין מקום להבדל בזה. ובכל אופן חייב הוא למסור נפשו ולא לעבור. אולם אם החיוב הוא מצד קידוש השם, הרי, כאמור, אין זה שייך אלא כשהעכו"ם מתכוין להעבירו על דת.

ב.

ומצינו שנחלקו בשאלה זו רבותינו בעל המאור והרמב"ן. לפי בעה"מ יש להבחין בין עבירה לעבירה גם בשלושת עבירות אלו.

בשפיכות דמים: "אע"ג דמתכוין הנכרי להנאת עצמו אין שם דרך לעולם שיהא מותר. דהא טעמיה משום סברא, דמאי חזית דדמי דידך סומק טפי. והאי סברא איתא בכל ענין, אפילו כשמתכוין הנכרי להנאת עצמו" (המאור הגדול לפ' בן סורר ומורה).

כמו כן בע"ז: "איני יודע בו דרך שיהא בו הנאת עצמו כדי שיהא מותר" (המאור הגדול לפ' בן סורר ומורה).

אך בעבירה **דגילוי עריות**, לדעת בעה"מ, אם העכו"ם מתכוין להנאת עצמו, אינו חייב למסור נפשו.

רואים אנו איפוא, שדעת בעה"מ שהחיוב בע"ז וג"ע הוא מצד קידוש השם. ורק בשפ"ד שהוא ענין סברתי - מאי חזית דדמא דידך סומק טפי - שם החיוב במסירות נפש הוא בכל אופן.

בזאת מסביר בעה"מ קושיית הגמרא מאסתר "והא אסתר פרהסיא הוא" (סנהדרין, שם) ולא הקשו והא אסתר גילוי עריות הוא, שהתקשו בזה הראשונים (שם, תוס' ד"ה והא), כי מכיון שכאן היתה כוונת העכו"ם להנאת עצמו אין חיוב מסי"נ מצד קידוש השם.

ולא כן דעת הרמב"ן, שהוכיח שבכל שלושת העבירות אין היתר גם כשמכוין להנאת עצמו. והסביר זאת עפ"י מה שמחלק בין התוכן של מסי"נ בשאר עבירות לחיוב במסי"נ בג' עבירות הללו:

שהרי ג' עבירות אלו החמורות, **לא מפני קידוש השם נאסרו**, לפיכך אעפ"י שאינו מתכוין להעבירו - אסור, אבל שאר עבירות שנאסרו מונקדשתי הותרו להנאת עצמן, דהא ליכא משום קידוש השם (מלחמות, שם).

ג.

שיטה שהיא כאילו ממוצעת בין השיטות שהוזכרו לעיל, היא שיטת הרמב"ם. אין הרמב"ם מזכיר שום הבדל בג' העבירות, כולל גם גילוי עריות, שיהא מותר אם מתכוין להנאת עצמו, כשם שהביא לחלק בשאר עבירות (רמב"ם הל' יסוד"ת פ"ה ה"ב). ומזה נראה לכאורה שנוקט כשיטת הרמב"ן, שג' עבירות מצד חומרתן הוא שחייבים בהם במסי"נ. אולם מאידך קובע הרמב"ם שגם בהם החיוב במסי"נ הוא מגדר קידוש השם.

זה לשון הרמב"ם בספר הי"ד (שם ה"ד):

כל מי שנאמר בו... יהרג ואל יעבור ונהרג ולא עבר - הרי זה קידש את השם. ואם היה בעשרה מישראל הרי זה קידש את השם ברבים, כדניאל, חנניה, מישאל ועזריה, וכר"ע וחבריו. ואלו הן הרוגי מלכות שאין מעלה על מעלתן. ועליהם נאמר: 'כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה'. ועליהם נאמר: 'אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח'.

וכן הוא בספר המצוות (עשין ט):

שצוינו לקדש השם, והוא אמרו: 'ונקדשתי בתוך בני ישראל'... וזאת היא מצות קידוש השם המצוים בה בני ישראל בכללם, רוצה לומר - מסירת נפשנו למות ביד האונס על אהבתנו ית' ואמונת יחודו, כמו שעשו חנניה מישאל ועזריה בזמן נבוכדנצר הרשע, כשגזר להשתחוות לצלם.

וחזר על זה במצוות ל"ת (מצוה סג):

"שהזהירנו מחילול השם, והוא היפך קידוש השם שנצטוינו בו... החלק האחד הכולל שכל מי שבקשו ממנו לעבור על דבר מן המצוות בשעת השמד, והיה האונס מכיון להעביר, בין מצוות קלות בין מצוות חמורות. או מי שיבוקש ממנו שיעבור על ע"ז או גילוי עריות או שפיכות דמים, ואפילו שלא בשעת השמד, הנה הוא חייב להתיר נפשו ויהרג ואל יעבור. כמו שביארנו בט' ממצוות עשה".

על הקושי שבשיטת רמב"ם זו, שהוא כאילו מרכיב שתי השיטות של בעה"מ והרמב"ן גם יחד, עמד בס' "חמדת שלמה" (או"ח סי' לח, כ). שהרי מאחר שרואה את החיוב במסי"נ בג' מצוות אלו מצד קידוש השם כשיטת בעה"מ, לפי"ז היה צריך להתיר בגילוי עריות, כשמתכוין להנאת עצמו, כמו בעה"מ. ואילו הרמב"ם לא הביא הבדל זה אלא לענין שאר עבירות.

כנראה סובר הרמב"ם, שמאחר שכל עיקר האיסור של ג"ע הוא מצד ההנאה שבו, כמו שאמרו בגמרא (קידושין מג א), שגם לאותה דעה ששמאי סובר שבכל התורה כולה יש שליח לדבר עבירה "מודה באומר לשלוחו צא בעול את הערוה... שהוא חייב ושולחו פטור, שלא מצינו בכל התורה כולה, זה נהנה וזה מתחייב". והרחיב את הדיבור בטעם איסור העריות בספורנו על התורה (ויקרא יח ו). ואשר על כן סובר הרמב"ם, שקידוש השם שבמצוה זו הוא בזה שמוסר נפשו שלא ליהנות הנאה זו האסורה.

ד.

מכל מקום צריך עיון מהיכן הוכיח הרמב"ם שיטתו. שהרי לדעת בעה"מ ההוכחה היא מקושיית הגמרא "והא אסתר פרהסיא הוא" ולא הקשו ממה שהיה שם גילוי עריות; ואילו לדעת הרמב"ם הרי בג"ע אין היתר גם כשמתכוין להנאת עצמו. נמצא שביאורו של בעה"מ אינו קיים לדעתו, והתירוץ על קושיא זו הוא עפ"י דרכם של שאר הראשונים, אי"כ אין לו על כל פנים ראייה לשיטתו, שגי' עבירות הוא מצד החיוב של קידוש השם.

ונראה, שהוכיח זאת מהלכה אחרת שהוא מביאה לפסק הלכה (יסוה"ת פ"ה ה"ה).

אם אמרו להם נכרים תנו לנו אחד מהם ונהרגנו, ואם לאו נהרוג את כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. ואם יחדוהו להם ואמרו: תנו לנו פלוני או נהרוג את כולכם - אם היה מחוייב מיתה כשבע בן בכרי - יתנו אותו להם. ואין מורים להם כן לכתחילה. ואם אינו חייב מיתה - יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל.

הלכה זו תמהו עליה המפרשים (כ"מ שם בשם הרמ"ך), שהרי החיוב של יהרג ואל יעבור בשפ"ד נלמד מסברא (סנהדרין עד א): "מאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דחברך סומק טפי". אי"כ סברא זו לכאורה אינה שייכת בנידון זה, שגם אם לא ימסרו לו אותו אדם, ממילא יהרגו כולם, ואף הוא בכלל.

ותירץ קושיא זו בסי' "חמדת שלמה" (הני"ל, כב), שאמנם עיקר היסוד בשפ"ד נלמד מסברא, כני"ל. אך הן מזה למדו בגמרא (סנהדרין שם) בהיקש שגם גילוי עריות יהרג ואל יעבור, ושם הרי אינה שייכת סברא זו. על כרחך אתה אומר שגילוי עריות החיוב הוא מצד עצם העבירה עצמה, כן גם בשפ"ד, גם במקום שמכוח הסברא לא היה חייב במסי"נ; וזהו כגון במקרה דלעיל, שבין כך יהרגו כולם, מ"מ חייב במסי"נ מצד עצם העבירה שבשפ"ד.

אכן בסי' אור גדול (עמ' ה, ד"ה והנראה). עמד על עוד נקודה מיוחדת שבהלכה זו של "יהרגו כולם ואל ימסרו נפש אחת מישראל", שכאן אין בעצם המדובר על גופה של עבירה של שפ"ד, שהרי לא הם ההורגים אלא הנכרים, שעושים זאת ברוע לבם. ובזה אין לדון המוסרים אלא בגדרי גורם לשפ"ד. שהרי כך פסק הרמב"ם (הל' רוצח פ"ה ה"ב), שאפילו כופתו לפני הארי אין עליו דין רוצח אלא דין גורם. אין זה איפוא אלא מדין **אביזרייהו** של שפ"ד, וכיון שאין כאן הסברא של "מאי חזית" וכו', כאמור לעיל, צריכים אנו לומר שגם זה נלמד מההיקש החוזר מגילוי עריות. כלומר, שהחיוב של יהרג ואל יעבור שבגילוי עריות הוא גם על אביזרייהו של עריות, וכפי שהוכיחו באמת בעה"מ והרמב"ן (בסוגיא הני"ל. וטעם הדבר ומקורו נראה, כי בשפ"ד גם ע"י גרם, כל עוד שישנה הסברא "מאי חזית" וכו' ודאי שחייבים למסור עצמם, ועל כן גם עריות שנלמד מהיקש של שפ"ד הוא גם באופן שאין מחומר העבירה אלא מאביזרייהו בדומה לשפ"ד שגרם אינו אלא בחינת אביזרייהו. ומעתה חוזר ונלמד שפ"ד מג"ע בהיקש החוזר שגם במקום שאין סברא של "מאי חזית" וכו' מ"מ חייב במסי"נ).

ומאחר שהגענו לכאן, הרי לא יתכן לומר שהחיוב של מסי"נ הוא מצד חומר העבירה שבשלוש עבירות הללו. שהרי החיוב הוא גם על אביזרייהו ועל גרם, שבזה אין חומר העבירה. על כרחך אתה אומר שהוא מצד קידוש השם, שהוא מתבטא ומתאפיין בעבירות אלה במידה יותר גדולה ובולטת מאשר בעבירות אחרות. ואשר על כן, גם בצנעא וגם שלא בשעת גזירות מלכות מתקדש שם שמים במיוחד בעבירות הללו, כשמוסר נפשו ואינו עובר עליהן.

ה.

בהסבר האמור בשיטת הרמב"ם יעלה בידינו להבין גם עיקרה של הלכה זו שהזכרנו, שהיא עמומה ביותר, כפי שכבר עמדו בזה מפרשי הרמב"ם:

1. כאמור, מחלק הרמב"ם בין שייחודו את זה שנתחייב מיתה לבין שייחודו מי שאינו חייב מיתה. וזוהי שיטת ריש לקיש בירושלמי, בניגוד לדעת ר' יוחנן שם, הסובר שגם אם אינו חייב מיתה יתנו אותו להם, מאחר שייחודו. פסק זה הוא איפוא שלא לפי הכלל הנקוט בידינו, שהלכה כר"י לגבי ר"ל חוץ מג' הלכות (יבמות ל"ו א). אף אם נאמר שאין כלל זה אלא ביחס למחלוקתם בשי"ס הבבלי ולא בירושלמי (נוב"י קמא, א"ע סי' נט) - עדיין אינו מובן על כל פנים מהיכן לקח הרמב"ם היסוד להכריע בזה דוקא כדעת ר"ל.

הכ"מ (יסוה"ת פ"ה ה"ה) מסביר זאת: "משום דהוי ספק נפשות ולהחמיר, שלא ימסרוהו בידי עכו"ם". אך ע"ז תמה בחמדת שלמה (הני"ל, ו), שהרי חומרא זו שאתה מחמיר יש בה קולא מצד אחר, שנמצא כולם נמסרים להריגה.

2. משום מה יהא מותר למסור לעכו"ם את המבוקש על ידם גם כשהוא חייב מיתה. שהרי בפשוטו המדובר כשאנו חייב מיתה בדיני ישראל, שאם כן - אין זו צריכה לפנים. והרי הרמב"ם גם הדגיש, וגם זה עפ"י המבואר בירושלמי שם, שגם באופן זה אין מורין להם כן לכתחילה. ואילו היה חייב מיתה בדיני ישראל מה טעם שלא להורות להם גם לכתחילה? בהכרח שהמדובר כשחיובו מיתה אינו אלא לפי חוק העכו"ם ומשפטיהם, ואילו בדיננו, אין עליו חיוב מיתה כל עיקר. ואם כן, משום מה הותר למסור לידם למיתה, והרי אנו מוסרים למיתה אדם שאין עליו משפט מות; ומה הבדל בדבר אם מבקשים למסור לידם אדם שגם בדיניהם אינו חייב מיתה לבין זה שבדיניהם הוא חייב, מאחר שלפי דיני ישראל על כל פנים אינו בן מות, באופן שמוסרים למיתה אדם חף מפשע.

כדאי לציין גם הדעה, המופלאה לכאורה, שהובאה בסי' האשכול (חי"ג ה' ע"ז, עמ' 911), שיש מי שאומר שגם בשפ"ד, כל שהוא להנאת עצמם אין חייבים במסי"נ. ושיטה זו תמוהה ביותר, ועמד ע"ז בסי' אור גדול (עמ' יא ד"ה ועתה) איך יתכן להתיר שפ"ד מצד שהנכרי עושה להנאת עצמו, מאחר שהחיוב במסי"נ בשפ"ד מסברא הוא נלמד. סברא זו שייכת גם כאן. וכמו שפשוט לו דבר זה לבעה"מ כפי שהובא לעיל, שאעפ"י שבג"ע מתיר להנאת עצמו, לא מצא היתר מטעם זה בשפ"ד, כיון שהוא מסברא, כני"ל.



.1

בס' אחיעזר (ח"ב, ס"י טז ה) מעלה שהרמב"ם הכריע כדעת ר"ל מהברייתא הידועה שנחלקו בה ר"ע וכן פטורא (ב"מ סב א) בשנים שהיו מהלכים במדבר וביד אחד מהם קיתון של מים אם שותים שניהם ממים, ואם האחד שותה מגיע ליישוב. דעת בן פטורא היתה: מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה האחד במיתתו של חברו. ואילו ר"ע דרש ממשי"נ יחי אחיך עמך' - חייך קודמים. והרי כאן, שהקיתון ביד אחד מהם, הרי זה כאילו ייחדוהו לאחר למיתה. ואעפ"כ אילו לא דרשת הכתוב, שמביא ר"ע, היה אסור לו להחזיק את הקיתון לעצמו, ואעפ"כ שלא היה עושה כל פעולה למסור חברו למיתה - ואם כן כל שכן שאין למסור את השני בידיים למיתה. וכן גם למסקנא שדורשים מן הכתוב, חייך קודמים, לא שמענו אלא בדומה לקיתון של מים שאינו עושה מעשה בידיים למסור חברו למיתה.

כן העיר שם עוד בספר הנ"ל במה שפשיט להם לתוס' (יבמות נד א, תוד"ה אין אונס), שאם אומרים לו הנח עצמך להזרק על התינוק שימעך אינו חייב למסור עצמו למיתה, כיון שאינו עושה מעשה בידיים. ואילו בענין קיתון של מים, לדעת בן פטורא היה חייב למסור עצמו למיתה ולתת מן הקיתון שבידו לחבירו, ורק מכוח הכתוב, כדרשת ר"ע, שמענו שבאופן זה, שהוא בשב ואל תעשה אינו חייב. ואין לנו עדיין מזה להתיר שימעך את התינוק ע"י שיתן עצמו שיזרקוהו עליו.

(ראוי לציין שאח"כ, מבסס ההשקפה הלאומית היהודית החילונית, ראה בדברי ר"ע בברייתא זו את הדוגמא להשקפת מוסר היהדות שגישתה היא, לדעתו, מסולקת היחס הסובייקטיבי, ומעמידה את המוסר על בסיס אובייקטיבי של הצדק המוחלט. וכך הם דבריו (עפ"ד ח"ד):

אין אנו יודעים מי היה בן פטורא. אבל אנו יודעים את ר"ע, ובטוחים אנו בו שרוח היהדות מדברת מתוך גרונו. בן פטורא האלטרואיסט אינו מוקיר חיי אדם כשהם לעצמם. ונוח לו שיאבדו שתי נפשות במקום שמלאך המות אינו דורש אלא אחת, ובלבד שינצח רגש האלטרואיסמוס. אבל מוסר היהדות מסתכל בדבר מתוך השקפה אובייקטיבית: כל מעשה שיש בו איבוד נפש רע הוא, אף אם יוצא מתוך רגש טהור של אהבה ורחמים... ובענין שלפנינו שאפשר להציל אחת משתי הנפשות, חובה מוסרית היא על כן, להתגבר על רגש הרחמים ולהציל, את מי? - הצדק אומר, מי שהיכולת בידו להציל את עצמו...

אך לדעתי אין שייכות לברייתא זו עם העניין הנידון. וראיה פשוטה לדבר, שאם כן, הרי קשה מברייתא זו לדעת ר' יוחנן שדעתו מנוגדת הן לבן פטורא והן לר"ע. לדעת בן פטורא הרי גם בקיתון של מים חייב למסור עצמו למיתה, מכל שכן שאסור למסור לעכו"ם שייחדוהו למיתה. ואף לר"ע, הרי לא למדנו מן הכתוב אלא באופן שהוא בשב ואל תעשה, שהרי אינו עושה מעשה בידיים למסירת חברו למיתה, מה שאין כן בנידון של מחלוקתם של ר"י ור"ל, שמוסרים בידיים את האחד למיתה.

אלא שבאמת השאלה שבברייתא היא אחרת. וזה כלשונו של בן פטורא (שאם אמנם אין לנו ידיעות מפורטות עליו, אולם דומה שמספיק שמופיע בברייתא כבר-פלוגתא של ר"ע, בכדי לדעת שלא זרה לרוחו השקפת היהדות ומוסרה...):

מוטב שישתו שניהם וימותו... היינו, שהשאלה העומדת כאן היא שע"י שיחלקו ביניהם את הקיתון המים נמצא שחיי חברו מוארכים לזמן מה, אלא שזה יגרום לו עצמו שלא יוכל להגיע ליישוב. והרי לענין פיקוח נפש ההלכה היא שאפילו לצורך חיי שעה השבת נדחית (יומא פה א), וכן כל שאר המצוות ממה שנאמר 'וחי בהם' (שם, ב) ונמצא שלפני המחזיק בקיתון המים קיימת מצוות הצלת חיי שעה של חברו (סנהדרין עג א), שמכוחה יש לחייבו להתחלק עם חברו במים. ואין אתה יכול לפוטרו מחיוב זה מצד פקו"נ של עצמו, שהוא ממה שנאמר 'וחי בהם', שהרי כתוב זה כשם שנאמר עליו כן נאמר גם על חברו. שע"י כך שאתה מאריך את חייך, נמצאת מקצר ימיו של חברך, שאף הוא נפשו חביבה לפני המקום (שם עד א, רש"י ד"ה מאי חזית). הרי זו איפוא שאלה כבדת הכרעה. ובאה איפוא דרשת הכתוב לפי ר"ע: 'וחי אחיך עמך' - חייך קודמים, שיש להעדיף את האפשרות של ההצלה המלאה שלו ע"י שישתה רק הוא ויגיע ליישוב, על חיי השעה של חברו)

וכל זה בדוגמא שלפנינו בברייתא של קיתון של מים. ולא כן בנידון ההלכה של הרמב"ם שנחלקו בה, כאמור, ר"י ור"ל. בזה ע"י זה שלא נמסור לידי הנכרים את האדם שייחדוהו לא נרויח כלום, ואף חיי שעה של אחד מהם לא יוארכו ע"י. שיש להציל לפחות את האחרים, הניתנים להצלה, ואין לזה שום קשר עם המחלוקת של בן פטורא ור"ע.

.2

אכן עפ"י מה שנתבאר לעיל בדברינו יוצא, שעבירה זו של שפיכות דמים יש בה שני אופנים של חיוב מסירות נפש: א) במקום שע"י שימנע הוא מלהרוג את חברו ישאר הלה בחיים. בזה החיוב הוא מצד הסברא "מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דחברך סומק טפי". ובזה ודאי אין מקום להבחין מהי כוונת העכו"ם. ואף שכוונתו רק להנאת עצמו אין שום יסוד להעדיף חיי עצמו על חיי חברו; (ב) כשהלה שייחדוהו למיתה ממילא לא יינצל, כמתואר ברמב"ם שם, שאם לא ימסרוהו יהרגו כולם ואף הוא עמהם, בזה אין החיוב מכוח הסברא של "מאי חזית" וכו'. כי, כאמור, הרי גם הוא יהרג עמהם. אכן עדיין גם באופן זה קיים עכ"פ ההיקש מעריות ואפילו אם אין נדרשים לעשות מעשה רציחה בידיים רק גרם-רציחה, מכל מקום חייבים למסור עצמם למיתה מכוח מצות קידוש השם.

אכן, כיון שזהו מדיני קידוש השם, הרי בזה קיים, כאמור לעיל, הבדל בין שמכוונים להעבירו על דת, לבין שמכוונים להנאת עצמם. ורק אם כוונתם להעביר על דת הוא ששייך ענין של קידוש השם. ועל כן, אם האחד שייחדוהו שימסרוהו להם למיתה אינו חייב מיתה גם לפי דיניהם ומשפטיהם - הרי אז כל עיקר רצונם אינו אלא להתעלל ביהודים, ומה שייחדוהו הרי זה כדי לשימנו ללעג ולקלס שבמו ידינו מוסרים להם את אחינו - בשרנו להריגה, בזה קיימת מצות קידוש השם בכל תקפה. להראות שאין אנו מוכנים לקנות חיינו במחיר נפש מישראל. מה שאין כן,



כשהלה שייחודו חייב מיתה בדיניהם - הרי אז מה שמבקשים שנמסרנו לידיהם אין לראות בזה שום כוונת הקנטה והזולה, אלא להנאתם מתכוונים, ממילא לא שייך בזה קידוש השם. לפיכך לדעת ר"ל מותר גם למוסרו בידיים.

נתבאר איפוא יפה ההבדל שבין אם זה שייחודו חייב מיתה בדיניהם לבין אם אינו חייב גם לפי דיניהם. ומאחר שהדיון הוא אם יש בזה חיוב מסייני מצד מצוות קידוש השם, יובן יפה גם מה שהתקשינו בדברי הכ"מ, שמשום כך פסק הרמב"ם כר"ל משום ספק נפשות לחומרא. והתקשינו, הרי חומרא זו יש בה קולא מצד אחר? כי כבר העלה בסי' תרומת הדשן (סי' קצט) שבעניין ספק דיהרג ואל יעבור מכוח מצוות קידוש השם, לא שייך הכלל הנקוט בידינו ספק נפשות להקל. שהרי במצוה זו לא הקפידה תורה על נפשו של אדם. אדרבא, חייבתו למסור נפשו ולקדש שם שמים על זה. ולכן, בספק זה אם מותר למסור את הלה להריגה, שהצד השני הוא, שמא אסור למוסרו אלא כולם חייבים לקדש שם שמים ע"ז, בזה ההכרעה היא לחומרא, שלא למוסרו ולקדש בזה שם שמים.

עפ"י האמור יוצא, שהדעה שהובאה בסי' האשכול, שהזכרנו לעיל, שגם בשפ"ד קיים ההיתר כשהעכו"ם מתכוון להנאת עצמו, דעה זו אינה מופרכת, ומוסברת מאוד, ומהווה את היסוד להלכה הנ"ל של הרמב"ם. אלא שזה אמור באופן שאין קיימת הסברא של "מאי חזית" וכו', היינו באופן שכולם נהרגים ממילא - בזה, אם כוונת הנכרי להנאת עצמו, והיינו, כנ"ל, כשנתחייב אותו שמבקשים את נפשו למיתה לפי דיני הנכרי, אז אין בזה החיוב של מסירות נפש.

*

ההיסטוריה הישראלית הרוויה דם יודעת מקרים רבים מעין אלה בהם הועמדה במבחן אחדות הכלל, ומסירותו עבור היחיד. במיוחד רבו הסיפורים על ימי השואה שעברו על עמנו בדור זה. כשהנאצים הארורים דרשו מפעם לפעם מראשי הקהל שימסרו לידם מספר יהודים להריגה, בהבטחה שכאלו עי"ז לא יאונה לאחרים כל רע. והיתה זו תחבולת-און לשסות את הנתונים למות איש ברעהו, בכדי להתישם, לפוררם ולהקל עליהם את מלאכת ההשמדה הכללית.

לצערנו ידועים גם מקרים בהם נתפתו יחידים ולא עמדו בנסיון האיום שהועמדו בפניהם. לא נבוא בזה, ח"ו, לדון את התנהגותם בתנאים הבלתי-אנושיים שהיו נתונים בהם. אולם ידועים גם ידועים מקרים של ראשי קהלות ופרנסי הציבור, שבחרו לקדש שם שמים ולא נענו לדרישות השטניות של המרצחים, הי"ד, ונזכה לקדש שם שמים באורחות חיים של קדושה וטהרה. ויקוים בנו הכתוב: וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך".

סימן צד : מצות קריאת שמע למי שתורתו אומנותו א.

מתני' שבת ט' ב: לא ישב אדם לפני הספר וכו' ואם התחילו אין מפסיקין (אלא יגמור ואח"כ מתפלל, ובגמרא מפרש בדאיכא שהות לגמור קודם שיעבור הזמן, רש"י). מפסיקים לקר"ש (דאיתא מדאורייתא, רש"י) ואין מפסיקין לתפלה. עכ"ל המשנה.

ובגמרא (אסיפא דמתני' דמפסיקין לקר"ש ואין מפסיקין לתפלה) הא תנא ליה רישא אין מפסיקין (ולגבי תפלה קיימינן, ולמ"ל ליהדר ולמתני' ואין מפסיקין לתפלה רש"י). סיפא אתאן לדברי תורה דתניא חברים שהיו עוסקים בתורה מפסיקים לקר"ש ואין מפסיקין לתפלה. א"ר יוחנן ל"ש אלא כגון רשב"י וחבריו שתורתן אומנותן, אבל כגון אנו, מפסיקין לקר"ש ולתפלה (הואיל ומפסיקין תורתנו לאומנותנו, כש"כ שנפסיק לתפלה, רש"י). עכ"ל הגמרא.

ובתוס' שם ד"ה כגון רשב"י וחבריו. והא דאמר לקמן כי הוה מטי עידן צלויי לביש ומכסה ומצלי, ההוא מצלי - היינו קר"ש. עכ"ל.

והיינו, דהא דאמרין דכגון רשב"י וחבריו אין מפסיקין לתפלה, היינו שלא היו מפסיקים לתפלה גם בדליכא שהות, ולא התפללו כלל. דאי בדאיכא שהות, והא דלא הפסיקו לתפלה, היינו שהיו מתפללים בסוף הזמן, בזה הרי גם אנו אין מפסיקין, כדכתבו התוס' שם (ד"ה כגון אנו) בהא דא"ל ר' זירא לר' ירמיי' מסיר אזנו משמוע תורה וכו' י"ל דמיירי דעדיין לא היתה השעה עוברת. (ולמדו זאת מהא דאמרין בהני דרישא דמתני' שלתפלה אם התחילו אין מפסיקין ויתפללו לאחר שיגמרו, כנ"ל מרש"י). וא"כ ע"כ דרשב"י וחבריו היו פטורים מתפלה מכל וכל.

ונראה, דהא דאמרין "כגון אנו מפסיקין לקר"ש ותפלה" גם לקר"ש אין מפסיקין אלא בשהשעה עוברת, דומיא לתפלה, דכל דאיכא שהות אין מפסיקין אעפ"י שקר"ש דאורייתא, (ועדיף בזה מהעוסקין במלאכות דרישא דמתני', דבעי לאוקמי דעלה קאי הא דאמרין במתני' מפסיקין לקר"ש, דזהו כשאין השעה עוברת, דהרי רק בכה"ג הוא דאמרין לענין תפלה שאם התחילו אין מפסיקין, כנ"ל בק"ש. דהתם התחילו באיסור, משא"כ בת"ת דאין איסור להתחיל לפני התפלה, וכדלהלן בר"ן). דא"כ הרי מצינן לאוקי סיפא דמתני' בכגון אנו שעוסקים דאיכא שהות, ומכש"כ מהני דעוסקין במלאכות. אע"כ נקטין התוס' דלדידן כל שאין השעה עוברת אין מפסיקין לא לתפלה ולא לקר"ש. וכשאין שהות מפסיקין גם לתפלה. ואילו רשב"י וחבריו מפסיקין לקר"ש כשהשעה עוברת, ואין מפסיקין לתפלה כלל ועיקר.

ב.

וכן היא דעת הר"ן שהביא מבעה"מ, דסיפא דמתני' מיירי בדליכא שהות, ושלא כמו דרישא דמיירי בדאיכא שהות, שרק לתפלה הוא דאמרין שם אם התחילו אין מפסיקים, ואילו לקר"ש גם אם התחילו מפסיקין. דליכא למימר דסיפא נמי מיירי בדאיכא שהות, שא"כ "כגון אנו אמאי מפסיקים, וכי אסור לעסוק בתורה קודם שיתפלל". והיינו דאפי' תימא דאין ללמוד עוסקים בת"ת מהא דאמרין בהני מלאכות אם התחילו אין מפסיקין, אף שהתחילו באיסור, מ"מ מאחר שאין איסור לעסוק בתורה קודם שיתפלל, א"כ הרי זה תמיד בגדר התחיל בהיתר, ובזה ודאי לא יתכן

