

יהרג ואל יעבור

ושרץ היאר צפרדעים ועלו ובאו בביתך ובחדר משכבך ועל מטתך ובבית עבדיך ובעמך ובתנוריד ובמשארותיך. (שמות ז, כח)

[א]

לפנים משורת הדין

האם הצלם היה ע"ז

איתא בפסחים (נג, ב), עוד זו דרש תודוס איש רומי, מה ראו חמ"ו שמסרו עצמן על קדושת השם לכבשן האש, נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים, ומה צפרדעים שאין מצווין על קדושת השם כתיב בהו ובאו ועלו בביתך וגו' ובתנוריד ובמשארותיך, אימתי משארות מצויות אצל תנור הוי אומר בשעה שהתנור חם, אנו שמצווין על קדושת השם על אחת כמה.

פרש"י מה ראו ליפול לכבשן האש והלא כתיב (ויקרא יח, ה) וחי בהם - ולא שימות בהם. והקשו בתוס' הרי בפרהסיא הוי, ושנינו בסנהדרין (עד, ב) דבזה חייב למסור נפשו אפילו במצוה קלה.

[והטעם דלא הקשו שהיו צריכים למסור נפשם כדי שלא לעבוד ע"ז שהוא מג' עבירות חמורות, י"ל שרצו להקשות אפילו לר' ישמעאל (סנהדרין עד, א) הסובר שאין חיוב יהרג ואל יעבור בע"ז בצינעא. ויעיין בהגהת אשרי (ריש כתובות) שפסק שאינו חייב למסור נפשו אפילו על ג' העבירות החמורות בצינעא משום שפסק כר"י, ואפילו בג"ע ושפכ"ד].

ותי' בתוס' שהצלם שעשה נבוכדנצר לא היה ע"ז, אלא אינדרטא שעשה לכבוד עצמו, ולכך הקשה הגמרא מה ראו שמסרו את נפשם. עוד תירצו בתוס' שהיו יכולים לברוח, אך נשאו ק"ו בעצמן מהצפרדעים שלא לברוח ולמות על קידוש השם. [וראה באריכות להלן אות ב' מה שיש לדון בתירוץ זה].

האם מותר למסור נפשו על מצווה שאינה מג' עבירות

לתירוץ הראשון של תוס' יש לעיין, כיצד היה מותר להם למסור את הנפש, כיון שלא היה שם מג' עבירות. ועוד שלכאורה לא היה שם עבירה כלל.

אמנם נחלקו בזב הראשונים דעת הרמב"ם (יסודי התורה ה, ד) דבמצוות שנאמר יעבור ואל יהרג אסור לו ליהרג, ואם נהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו.

אבל שיטת התוס' בע"ז (כז, ב ד"ה יכול, וכן ברא"ש שם ב, ט והסמ"ק מצוה ג) הוא שאם רצה להחמיר על עצמו ליהרג על שאר עבירות רשאי.

האם אדם גדול יכול למסור נפשו

ובנמוקי יוסף (סנהדרין יח, א בדפי הרי"ף) כתב שאף שאסור למסור נפשו בעבירות שפטור עליהם (כשיטת הרמב"ם), מכל מקום אדם גדול וחסידי ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש השם כדי שילמדו העם. וביאר שם על פי זה מעשה דחמ"ו שאף שלא היה שם ע"ז אלא אנדרטא של מלכים לכבוד בעלמא, מכל מקום מחמת שסברו רובן שהיה ע"ז, היה קידוש השם במה שעשו. (עי' לקמן בשם הרמב"ן לכתובות לג, א).

אכן בדעת הרמב"ם עצמו א"א לפרש שמעשה חמ"ו היה באנדרטא בעלמא ולפנים משורת הדין [ואפילו אם נאמר שסבר לדינו של הנמוק"י], שברמב"ם (יסודי התורה ה, ה) מבואר דחמ"ו היו חייבים ליהרג מן הדין, שכתב וז"ל: כל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ונהרג ולא עבר הרי זה קידש את השם וכו' כדניאל חמ"ו ורבי עקיבא וחבריו. הרי מבואר שחמ"ו היו מחויבים למסור נפשם, והצלם שעשה נבוכדנצר היה ע"ז.

ואכן בגוף דינו של הנמוק"י, מבואר בביאור הגר"א (יו"ד קנז, ג) שכן סובר גם הרמב"ם, וצ"ע שלא הוזכר כלל בדברי הרמב"ם. עוד כתב שם הגר"א שהרמב"ם יפרש מעשה דחמ"ו כהנמוק"י, גם זה צ"ע, ג, שהרי הרמב"ם כתב שחמ"ו היו מחויבים ליהרג, וכנ"ל.

וצריך לומר שהרמב"ם יפרש כתירוץ השני של התוס', שמה ראו היינו שהיו יכולים לברוח. ועוד נצטרך

לומר, שהאף שסובר הרמב"ם שבמצוות שהדין יעבור ואל יהרג אסור לו ליהרג, מכל מקום במצוות שהדין בהם יהרג ואל יעבור מותר לו ליהרג, אף שיכול לברוח ולהציל נפשו.

ביטול עשה בשעת השמד

שיטה אמצעית מצאנו בזה, היא שיטת הרמב"ן והרשב"א בשבת (מט, א), דמותר להחמיר על עצמו רק בשעת השמד, וכגון במצוות עשה שאינו מחויב למסור את נפשו עליהם אפילו בשעת השמד.

דהנה איתא שם מעשה באלישע בעל כנפיים, שהניח תפילין והורידם והניחם בידו ונעשו כנפי יונה ולכן היו קורין אותו אלישע בעל כנפיים, והקשו הראשונים הרי בשעת השמד חייב למסור נפשו אפילו על מצוה קלה כמבואר בסנהדרין (עד, א), וא"כ איך היה מותר להוריד התפילין מראשו. ותרצו, דכל מה ששנינו שבשעת השמד חייב למסור נפשו הוא רק כדי שלא לעבור על מצות ל"ת, אבל על ביטול עשה אינו מחויב. והטעם, או משום דעבירה בשב ואל תעשה קלה יותר ולכן אינו מחויב למסור את נפשו עליה, או משום שעל ביטול עשה בלאו הכי יכולים להכריחו שלא לקיימה, ולכן אינו חייב למסור את נפשו. [ולהלן נוכיח דהרמב"ם חולק, דבשעת השמד מחויב למסור את נפשו אף על מצות עשה].

אם לא היה ע"ז למה מסרו נפשם

נחזור לת' הראשון של התוס', שאפילו אם נאמר שס"ל שמותר למסור נפש על שאר עבירות לפני משורת הדין, מכל מקום קשה שהרי שם לא היתה שם כי אם אנדרטא, ואין בה אפילו עבירה.

ויש ליישב על פי מש"כ רבינו דוד (פסחים שם) שנבוכדנצר לא עשה את הצלם רק כדי להרבות בכבודו, אלא גם כדי למעט בכבוד שמים ע"י ריבוי כבודו. ועל דרך זו אפשר לפרש את דברי התוס', שאף שלא היה הצלם ע"ז מכל מקום היה בזה משום קידוש ה', וכל היכא שיש קידוש ה' נכון הוא למסור נפשו.

וכעין זה כתב הרמב"ן (כתובות לג, ב) כדברי התוס' שלא היה שם ע"ז, והטעם שמסרו נפשם הוא משום **דטעו בה אינשי וכע"ז דמיא להו**, ולקדש את השם בפני עמי הארץ עשו כן. וכתב שם הרמב"ן שזה הוא מה ששנינו שנשא ק"ו בעצמן מצפרדעים, שאף שלא היו מחויבים בדבר לא עשו כן אלא לקדש את השם.

"מעשה בחסיד אחד"

והנה מדברי הראשונים עולה דאדם גדול **רשאי** לקדש את השם אם רואה שטועים בדבר והדור פרוץ, ומעין זה מצינו בספר חסידים (מהדורת מקיצי נרדמים ס' תתתשעז) לפרש מה ששנינו בבבא קמא (פ, א), מעשה בחסיד אחד שהיה גונח מלבו ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שינק חלב רותח משחרית לשחרית, הביאו לו עז וקשרו לו בכרעי המטה והיה יונק ממנה משחרית לשחרית. לימים נכנסו חבריו לבקרו כיון שראו אותה העז קשורה בכרעי המטה חזרו לאחוריהם ואמרו לסטים מזויין בביתו של זה [כיון שאסור לגדל בהמה דקה בארץ ישראל], ישבו ובדקו ולא מצאו בו אלא אותו עוון של אותה העז ואף הוא בשעת מיתתו אמר יודע אני שאין בי עון אלא עון אותה העז שעברתי על דברי חברי.

והקשה בספר חסידים (וכבר הקשה כן המאירי ב"ק שם, וכן הקשה בקו"ש) הרי פיקוח נפש דוחה כל התורה כולה וא"כ מדוע חשב דבר זה לעוון. ופירש, שאע"פ שמותר במקום פיקו"נ, אבל כיון דאין הדבר ידוע שעושה כן לרפואתו הרי יתחלל שם שמים שחסיד עושה כך, ולכך היה אסור לו להחזיק העז. אך בדבריו מצינו חידוש טפי שהיה מחויב בזה וחשב לו לעוון, דבדברי הראשונים לא מצינו אלא שרשאי להחמיר על עצמו ממידת חסידות.

[ב]

האם עדיף לברוח ממקום השמד

בשו"ת שבות יעקב (ב, קו) דן לפי מה שכתבו התוס' בתירוצם השני דחמ"ו לא ברחו, האם **מותר** לברוח במקום קידוש ה' או לא. ואפילו שתוס' בתירוצם הראשון תירצו מעשה דחמ"ו באופן אחר, מכל מקום שמא עיקר הדין הוא מוסכם לכל, דבמקום שיכול לברוח יש לו לישאר ולקדש את השם.

אך מסיק שבוודאי אם אפשר לו לקיים שניהם שלא לעבור על המצוה ולקיים וחי בהם מבואר בכמה מקומות דעדיף, כמבואר ברשב"י ורבי אלעזר בנו (שבת לג, ב) שברחו ונטמנו במערה, ומרבה בר אבהו שברח מחמת שמד, וכן בעוד כמה מקומות.

האם הצפרדעים נצטוו ליהרג

וכתב שגם לתירוצם של התוס' אין להוכיח מחמ"ו שאין לברוח, דלכאורה יש להקשות לפי תירוץ התוס' מה דנו ק"ו מהצפרדעים, הלא הצפרדעים נצטוו ליכנס לתנורים כמו שנאמר (שמות ז, כח) ושרץ היאר צפרדעים ועלו ובאו בביתך ... ובעמך ובתנורך, ואילו הם לא נצטוו, וע"כ יש לנו לומר שגם חמ"ו נצטוו, מעתה אין ראייה כלל לומר שאין לברוח דווקא הם נצטוו בפירוש על כך. אכן הסיק, דאם רוצה להחמיר על עצמו ולמסור נפשו לקדש השם ברבים שממנו ילמדו אחרים לעשות זכור לטוב, ולא מקרי מאבד עצמו לדעת כמבואר בע"ז (יח, א) גבי ר' חנינא בן תרדיון, וכשיטת הראשונים הנ"ל לעיל.

אכן דבריו לכאורה תמוהים, שאם באמת נצטוו חמ"ו להיכנס לכבשן האש מדוע הוצרכו כלל ללמוד ק"ו מצפרדעים.

והיה נראה לפרש דלא כדבריו, שבאמת חמ"ו לא נצטוו בזה, ומדברי התוס' אין ראייה כלל שהיה להם חיוב בזה, אלא שלמדו מהצפרדעים להחמיר על עצמם בזה וכמו שכתבו הראשונים (הרמב"ן הנ"ל). אך יש לנו ליישב קושייתו איך למדו ק"ו מצפרדעים הרי הם נצטוו ליכנס לתנורים.

ועיין בספר חידושי מהרי"ל דיסקין עה"ת שכתב בזה דבר נחמד, דהנה לגבי התנורים כתוב בפסוק ושרץ היאר צפרדעים ועלו ובאו בביתך ובחדר משכבך ועל מטתך ובבית עבדיך ובעמך ובתנורך, שאין זה לשון צווי אלא הגדת סיפור, אך לגבי הכניסה לגוף המצרים כתיב **ובכח ובעמך** ובכל עבדיך **יעלו** הצפרדעים, דהוי לשון צווי. נמצא שהצפרדעים לא נצטוו בזה, ולכן היה אפשר ללמוד ק"ו מצפרדעים אלו שנכנסו לתנורים להחמיר על עצמם.

ומיישב בזה עוד, מה שיש להקשות על ההיא דכתובות (לג, ב) שאם היו מייסרים לחמ"ו היו משתחוים לצלם משום דיסורים חמורים ממיתה, ומדוע לענין זה לא למדו קל וחומר מצפרדעים שנכנסו לגופן של המצרים והתייסרו בכך, וע"כ שבזה לא למדו קל וחומר מהצפרדעים, משום שבדבר זה נצטוו.

[ג]

תירוץ דעת הרמב"ם ממעשה דאלישע בעל כנפים

לעיל הבאנו דברי הראשונים שאפילו בשעת השמד אינו מחויב למסור את נפשו על מצות עשה. אכן בדברי הרמב"ם מבואר דחולק בזה, שהרי בדברי הרמב"ם שהבאנו לעיל כלל את דניאל עם אלו שמסרו נפשם ברבים, ודניאל הרי מסר נפשו בשביל מצות תפילה שאינו אלא מצות עשה, ואם לא היה מחויב בזה היה אסור לו למסור נפשו לשיטת הרמב"ם, ועל כרחק שנקט הרמב"ם שבשעת השמד חייב למסור את נפשו גם על ביטל עשה, ודלא כהרמב"ן והרשב"א לעיל.

ולפי הרמב"ם נצטרך לתרץ מה שהקשו הראשונים מדוע הוריד אלישע בעל כנפיים את התפילין כשראה את הקסודר, והלא היה מחויב למסור את נפשו ולהמשיך להניחם. ותירץ בלחם משנה, שאין חיוב ללבוש תפילין אלא פעם אחת ביום, ולכן היה מותר לו להורידם.

שוב הראה לי תלמידי היקר זאב ז'וסף נ"י שכדברי הלח"מ כתוב בחידושי הריטב"א (שבת שם) וז"ל ומסתברא דלא קשיא דהא מצות תפילין בחיוב תורה אינו אלא בשעה שמקבל עליו עול מלכות שמים, ולהניח כל היום הוא מדת חסידות, וכיון שכן לא היה יכול למסור עצמו עליהם על שאר היום. [אלא דמשמע מדבריו שהחיוב מה"ת הוא בשעת ק"ש]

האם יש חיוב להניח תפילין כל יום

[אכן ראה בפרי מגדים (ריש סי' לז, הובא בביאור הלכה שם) שמסתפק בזה האם החיוב להניח תפילין כל היום הוא מן התורה, או שמן התורה בהנחה יצא ידי חובתו, ומדברנן כל היום ובטלוה עכשיו שאין לנו גוף נקי. ומסיק שחייב להניח כל יום ואם לא הניח תפילין יום אחד כלל ביטל את המצווה, ואפילו הניחם עליו אפילו רגע אחד קיים המצווה, אך כתב דמ"מ מצוה מן המובחר מן התורה להיותן עליו כל היום. ובביאה"ל (שם) הביא בשם ספר ישועות יעקב שנקט שמן התורה מצותן כל היום עיין שם.

וידוע ששאלו את הגרי"ז מדוע אין אנו חוששים לשיטת הראשונים שצריך להניח תפילין בחול המועד, והשיב שהחושש לזה יעשה החשבון כמה שעות היה מניחם בחוה"מ, ויניח כשיעור זמן זה לאחר יו"ט, הרי שנקט שאין חיוב להניח אפילו בכל יום].

חיוב תפילין כשאין דעתו מיושבת עליו

עוד תירץ בס' אור גדול (עמ' ד, א) שהטעם שהיה מותר לאלישע בעל כנפים להוריד את התפילין לדעת

הרמב"ם, הוא מפני הדין המבואר ברמב"ם בהלכות תפילין (ד, יג) שמי שאין דעתו מיושבת עליו פטור מן התפילין, ובשעה שרדפו אחריו אין לך אינו מיושב בדעתו גדול מזה, וכיון שהיה פטור לא היה מחויב למסור נפשו עליה.

[ד]

הנאת עצמו בג' עבירות

שיטת בעה"מ

הבעל המאור (סנהדרין יח, א בדפי הרי"ף) מחדש, שאפילו בג' עבירות החמורות אין צריך למסור נפשו אם הגוי אינו מכוון להעבירו על דת אלא מכוון להנאת עצמו. והוכיח כן מאסתר שהיתה נשואה למדרכי (מגילה יג, א) ולא מסרה את נפשה על קידוש השם כדי שלא להבעל לאחשוורוש. והגמרא בסנהדרין (עד, ב) לא הקשתה אלא והא אסתר פרהסיא הואי, ובפרהסיא אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור, ולא הקשה שאסתר היתה נשואה, ויש כאן גילוי עריות שהיא אחת מג' עבירות, אלא ע"כ שהיכא שבגוי מתכוון להנאת עצמו אין חיוב למסור נפשו.

עוד הוכיח מהא ששנינו (שם) הני קוואקי ודימוניקי היכי יהבינן להו, שהם כלי נחושת לגחלים שהיו נוטלים הפרסיים בכוח מן הישראל לצורך ע"ז ומתחממים העם כנגדם, ומתרגצת הגמרא הנאת עצמן שאני. ומפרש הבעה"מ שקוואקי ודימוניקי הם דברים שמשתמשים בהם ממש לע"ז, הרי שאע"פ שמכשילן באיסור ע"ז, מותר הואיל ולהנאת עצמן עושין.

אכן כתב שבע"ז עצמה אין היכי תימצי של הנאת עצמם, ולגבי רציחה אין נפק"מ אם זה להנאת עצמם, שהרי נלמד (יומא פב, ב) מסברא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דחברך סומק טפי, וזה שייך אף להנאת עצמו אסור, נמצא שכל ההיתר הוא רק לגבי גילוי עריות, או באביזריהו דע"ז.

הרמב"ן (מלחמות ה') חולק עליו וכותב דליכא ראיא מאסתר, דאף שהיתה נשואה למרדכי מ"מ אין נבעלת לנכרי בכלל גילוי עריות, משום דאין שם לא מיתה ולא כרת.

גדר לפני עור

ומה שהוכיח הבעה"מ מהני קוואקי ודימוניקי, דחה הרמב"ן דאין זה שייך כלל לג' עבירות, כיון שהישראל נותן לגוי הכלים לצורך ע"ז, אין כאן איסור ע"ז אלא לאו דלפני עיור לא תיתן מכשול. וכבר ביארנו (נחלת צבי ח"א פרשת קדושים) שמחלוקת זו של הרמב"ן ובעל המאור האם יש כאן משום ע"ז היא בגדר איסור לפני עור, שהרמב"ן נוקט שהוא איסור כללי שלא להכשיל את חבירו באיסורים, ולכן אין לדון כאן כלל משום אביזריהו דע"ז, אבל הבעל המאור נקט שגדר לפני עור הוא מכלל העבירה שיש בה מלבד האיסור של אל תעבור גם חלק של אל תכשיל, ולכן כשמכשילם יש בזה משום אביזריהו דע"ז (עיי"ש באריכות).

וכתב הרמב"ן להוכיח שאפילו להנאת עצמו חייב למסור נפשו, מהא דשנינו בקידושין (מ, א) שרב כהנא תבעה אותו והיא מטרוניתא לזנות, הלך והפיל עצמו מאיגרא לארעא, ובא אליהו הנביא והצילו. הרי שרב כהנא עמד למסור את נפשו על גילוי עריות, אף שהמטרוניתא התכוונה להנאת עצמה.

וכתב הרמב"ן שאין לומר שעשה לפני משורת הדין, כיון שאם לא היה מחויב למסור את נפשו הרי אסור לו למסור נפשו דהרי הוא מאבד עצמו לדעת. והא שמצינו שחכמי ישראל היו מוסרים את נפשם על קדושת ה' אינו אלא בפרהסיא או בשעת השמד.

ויש להעיר ממה שהבאנו לעיל מדבריו שחמ"ו מסרו נפשם משום שהיה נראה כע"ז והיה בזה קידוש ה', והלא במעשה דרב כהנא ודאי היה קידוש השם בזה. וצ"ל דשאני התם שאנשים חשבו דהוי ע"ז, אבל כאן יודעים שאין כאן חיוב.

ובדעת הבעל המאור שלא יקשה עליו מרב כהנא שמסר את נפשו אפילו שהיה להנאת עצמה, צ"ל שאף שלא היה מחויב מ"מ החמיר על עצמו, וכשיטת התוס' שמותר למסור נפשו לפני משורת הדין.

אכן מצינו, ששיטת רבינו ירוחם כדעת התוס' שמותר לאדם להחמיר על עצמו למות על קידוש השם במקום שאינו מחויב, ואעפ"כ כתב רבינו ירוחם שכל זה אינו אלא באופן שהגוי מכוון להעבירו על דת, אבל אם הגוי מכוון להנאת עצמו אסור לו להחמיר על עצמו (ודבריו הובאו בב"י יו"ד סי' קנז ובשו"ע שם, א, אכן ראה בש"ך שם, ב שכתב דלא כן על פי הראשונים).

וטעמו של רבינו ירוחם נראה פשוט, שהרי כל ההיתר להחמיר על עצמו הוא משום שיש כאן קידוש ה', וזה הרי לא שייך במכוון להנאת עצמו. אכן מן ההכרח לומר שהבעל המאור אינו סובר כן, שאף בהנאת עצמו מותר לו להחמיר על עצמו, וכמו שמוכח לשיטתו ממעשה דרב כהנא.

האם חולה שיש בו סכנה מותר להחמיר

והנה הרמב"ן הוסיף והקשה שאין לפרש שרב כהנא עשה כן משום מידת חסידות, שהרי לא מצינו שחולה שיש בו סכנה יחמיר על עצמו ממידת חסידות שלא לחלל שבת, דלהיפך הזריז הרי זה משובח והמונע עצמו מתחייב בנפשו. מבואר שהרמב"ן דימה דין חולה לדין אנוס שמחמיר על עצמו.

חילוק בין אנוס לחולי

אכן נראה לומר, שהבעל המאור יחלק בזה בין חולה לאנוס, שחולה שאין בזה משום קידוש השם ודאי אין לנו להחמיר על עצמו והמונע מזה מתחייב בנפשו כמו שכתב הרמב"ן, מכל מקום באנוס ודאי יש בזה קידוש השם להחמיר על עצמו ולמסור את הנפש.

וחילוק זה מבואר בדברי הרדב"ז, דהנה בריקאנטי (סי' קסו) מביא מעשה מהריב"א שהיה חולה ביוה"כ, ואמר לו הרופאים שאם לא יאכל ודאי ימות ואם יאכל שמא ימות, ואמר הריב"א שברי ושמא ברי עדיף, ולא רצה לאכול ומת. ונשאל הרדב"ז (שו"ת ג', תמד) אם עשה כהוגן או לא. והשיב שאין ראוי ללמוד ממנו כלל, שהרי קיי"ל ספק ספיקא של פקוח נפש דוחה את השבת ואת יוה"כ, ואפי' לפי דעת התוס' שאמרו דמי שהיה דינו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי הוא במחיצת הצדיקים, מ"מ ה"מ במקום דאיכא קדוש השם שמסר עצמו על דתו יתברך, אבל מי שהוא חולה שיש בו סכנה ואמדהו לאכול יש לו לאכול ואפילו על הספק, ולפיכך אין ראוי ללמוד ממנו. והטעם שריב"א עצמו עשה כן משום שהריב"א הרגיש בעצמו דאפי' שיאכל ימות, דלב יודע מרת נפשו, וזה מה שאמר הריב"א ברי ושמא ברי עדיף, כלומר הברי שלי שאמות עדיף משמא של הרופאים שאומרים שמא לא אמות, ולפיכך לא רצה לאכול.

הרי ביאר לנו הרדב"ז שאפילו להשיטות שמותר למסור נפשו כשאינו מחויב, זה דווקא באופן שיש קידוש ה' כגון שמסר עצמו על דתו, אבל חולה שאינו מציל את נפשו אין כאן קידוש ה' ולכן אין לו היתר. וכן יש לבאר בדעת הבעל המאור בביאור מעשה דרב כהנא.

קידוש ה' או חומר עבירה

בעיקר המחלוקת שבין הרמב"ן ובעל המאור האם יש לו למסור את נפשו כשהמעביר אותו על דתו מכוון להנאת עצמו, נראה לבאר, שתלוי בטעם מה שחייבה התורה למסור את נפשו על ג' העבירות החמורות. דעת הרמב"ן שיסודו בחומר האיסור, שכיון שעבירות אלו חמורות מוטל עליו החיוב למסור נפשו, ולכן אפילו שמכוין להנאת עצמו חייב למסור נפשו. וכן מבואר בהדיא בדבריו במלחמות שם וז"ל תדע שהרי שלש עבירות אלו החמורות לא מפני קידוש ה' נאסרו, לפיכך אע"פ שאינו מתכוון להעבירו אסור.

אבל בדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (ה, א) מבואר שנקט שיסוד החיוב הוא משום קידוש ה', וז"ל כל בית ישראל מצווין על קדוש השם הגדול הזה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל וכו', כיצד כשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל וכו' יעבור ואל יהרג, וכו' במה דברים אמורים בשאר מצות חוץ מעבודת כוכבים וגלוי עריות ושפיכת דמים, אבל שלש עבירות אלו אם יאמר לו עבור על אחת מהן או תהרג, יהרג ואל יעבור.

וכן מבואר בחידושי הריטב"א בשבת (עב, ב) גבי הא ששנינו במשתחויה והיה סבור שהוא ביהכ"נ ונמצא שהיה ע"ז שפטור משום שלבו לשמים. וכתב הריטב"א שאין לומר שאם יאנסוהו להשתחוות לע"ז שלא ימסור נפשו ויאמר הרי לבי לשמים, שהרי ודאי שנינו שעל ע"ז יהרג ואל יעבור, ולא משום שיש במעשה ע"ז זו ממש, אלא מפני קדוש השם להוציא מדעת אלו שבאים להעבירו על דתו והציווי על זה הוא משום קידוש השם.

הרי לנו דעת הרמב"ם והריטב"א שיסוד החיוב למסור נפשו בג' עבירות החמורות אינו אלא משום קידוש ה', ולפי"ז יש לבאר דעת בעל המאור, שכשם שבפרהסיא אין חיוב למסור נפשו אם הגוי מתכוון להנאת עצמו משום שאין כאן חילול ה', כמו כן בג' עבירות שכל יסוד החיוב למסור את נפשו עליהם הוא משום חילול ה', א"כ היכא שהתכוון להנאת עצמו פטור.

היכא שהגוי חושב שיש כאן עבירה

על פי דברי הריטב"א אלו יש לפשוט ספיקו של הגר"א גינוחובסקי זצ"ל מה הדין היכא שהגוי מתכוון להעביר היהודי על הדת באופן שהוא חושב שיש כאן איסור, ובאמת אין כאן איסור, כגון שהאיסור התבטל ברוב, האם יש חיוב על היהודי למסור נפשו. ולפי הריטב"א הרי כל הדין שחייב למסור נפשו כדי שלא יעבור על ע"ז אינו אלא בדעתו של הגוי, ובכל זאת חייב למסור נפשו.

שיטת הרמב"ם בהנאת עצמו

אמנם אע"פ שסובר הרמב"ם שגדר יהרג ואל יעבור הוא משום קידוש ה', בכל זאת ס"ל כהרמב"ן שגם להנאת עצמו צריך למסור נפשו, וצ"ע.

וז"ל (יסודי התורה ה, א - ב) כל בית ישראל מצווין על קדוש 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 מצות האמורות בתורה או יהרגנו יעבור ואל יהרג שנאמר במצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וחי בהם ולא שימות בהם, ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו.

במה דברים אמורים בשאר מצות חוץ מעבודת כוכבים וגלוי עריות ושפיכת דמים, אבל שלש עבירות אלו אם יאמר לו עבור על אחת מהן או תהרג, יהרג ואל יעבור.

במה דברים אמורים (שיש הבדל בין הג' עבירות לשאר עבירות) בזמן שהעובד כוכבים מתכוין להנאת עצמו, כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת או לבשל לו תבשילו, או אנס אשה לבועלה וכיוצא בזה, אבל אם נתכוין להעבירו על המצות בלבד, אם היה בינו לבין עצמו ואין שם עשרה מישראל יעבור ואל יהרג, ואם אנסו להעבירו בעשרה מישראל יהרג ואל יעבור, ואפילו לא נתכוין להעבירו אלא על מצוה משאר מצות בלבד.

ויותר מפורש באיגרת השמד, וז"ל המין הראשון בחלוקת המצוות בשעת האונס לשלשה כללים מהמצוות, והם ע"ז, וגילוי עריות, ושפיכות דמים. הדין בהן הוא שכל זמן שיאנס על אחת מהן הוא מצוה שיהרג ואל יעבור בכל זמן ובכל מקום ועל איזה ענין שיהיה. אמנם אמרי בכל זמן, רצוני לומר בין בשעת השמד ובין שלא בשעת השמד. ואמרי בכל מקום, רצוני לומר בין בצניעות בין בפרהסיא. ואמרי על איזה ענין, רצוני לומר בין נתכון להעבירו בין שלא נתכון להעבירו יהרג ואל יעבור.

ושאר המצות כולן מלבד אלו השלש אם אנסו עליהן אונס, יביט אם להנאת עצמו נתכון יעבור ואל יהרג בין בשעת השמד בין שלא בשעת השמד, בין בסתר בין בפרהסיא.

אם כן הנה נתבאר לך, שכל זמן שנתכון להנאת עצמו - יעבור ואל יהרג אפילו בפרהסיא ובשעת השמד, ואם נתכון להעבירו יביט כמו כן אם היתה העת ההיא שעת השמד - יהרג ואל יעבור בין בצנעה בין בגלוי, ואם היתה שלא בשעת השמד - אם היה בסתר יעבור ואל יהרג, ואם היה בפרהסיא - יהרג ואל יעבור.

הנאת עצמו בשעת השמד

ברמב"ם מבואר שהדין שלהנאת עצמו אין צריך למסור נפשו הוא בין בפרהסיא בין להעבירו על דת, אמנם בחידושי הר"ן (סנהדרין עד, א) כתב שבשעת הגזירה צריך למסור נפשו אפילו על מצוה קלה, וטעמא דמילתא שבשעה שאומות העולם חושבין לבטל ישראל מן התורה צריך לעשות חזק כנגדן שלא לקיים מחשבתן ומוטב שיהרגו כמה מישראל ואות אחת מן התורה לא תבטל בזמן שהם רוצים לבטל אותה מישראל. ומיהו היכא שהכותים עושין הגזירה להנאת עצמן בין בצנעה בין בפרהסיא כל שהן משאר עבירות חוץ מע"א וג"ע וש"ד לא אמרינן יהרג ואל יעבור.

ומסיק שכן דעת רבינו דוד, אבל משמע לי שאין כן דעת הרמב"ם ז"ל דקאמר (יסודי התורה ה, ג) וכל הדברים האלו שלא בשעת הגזירה אבל בשעת הגזירה והוא שיעמוד מלך רשע כנבוכדנצר וחביריו ויגזור גזרה על ישראל לבטל דתם או מצוה מן המצוות, יהרג ואל יעבור אפילו על אחת משאר מצות בין נאנס בתוך עשרה בין נאנס בינו לבין עובדי כוכבים, דאחר שהתיר הנאת עצמן משמע דבשעת הגזירה לית ביה שריותא כלל, וצ"ע שבאגרת השמד כתב להדיא להתיר.

עבר ולא נהרג

שמעתי שיש עוד נ"מ אם גדר החיוב (בג' עבירות שיהרג ואל יעבור) הוא משום קידוש ה' או משום חומר העבירה לענין בדיעבד, דמי שמן הדין היה לו למסור נפשו ולא עמד בנסיון ועבר על אחת מג' העבירות האם חייב מיתה, שלפי הרמב"ן שפיר חייב מיתה, שהחיוב למסור הוא משום חומר העבירה א"כ בדיעבד

נחשב שעבר על א' מג' העבירות שענשו מיתה, אבל לפי הרמב"ם ובעה"מ פטור שלא עבר אלא על מצות קידוש ה' שאין עונשו מיתה.

אמנם אין זה נכון דיעויין בחי' הר"ן (סנהדרין סא, ב) בסוגיא של ע"ז מאהבה ומיראה, שמביא שיטת הרמב"ן שמה שאמרו כאן מיראה אינה יראה דסכנת נפשות דאי הכי היכי מחייב אביי, דהא אע"ג דבע"ז אמרינן דיהרג ואל יעבור היינו שהוא מצוה עליו שיהרג על שמו של הקדוש ברוך הוא, אבל שיהרג בב"ד אין לנו, ואי עבר פטור כדדרשינן בסיפא הכרת תכרת הנפש ההיא - היא ולא אנוסה ולא מוטעת.

וכ"כ הרמב"ם (יסודי התורה ה, ד) וז"ל 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 חלול השם, ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו ואין צריך לומר שאין ממיתין אותו בית דין אפילו הרג באונס. שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו ובעדים והתראה שנאמר בנותן מזרעו למולך ונתתי אני את פני באיש ההוא מפי השמועה למדו שהוא לא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה, ומה אם עבודת כוכבים שהיא חמורה מן הכל העובד אותה באונס אינו חייב כרת ואין צריך לומר מיתת בית דין, קל וחומר לשאר מצות האמורות בתורה, ובעריות הוא אומר ולנערה לא תעשה דבר.

הרג באונס האם חייב מיתה

ויש להסתפק בדעת הרמב"ם מה יהיה הדין ברציחה שהדין יהרג ואל יעבור האם בדיעבד חייב מיתה, שהרמב"ם מביא פסוק לע"ז ופסוק נפרד לעריות ואילו לרציחה לא הביא פסוק. עוד יש להעיר למה באמת צריך פסוק הרי לפי הרמב"ם אינו עובר אלא על ונקדשתי, א"כ מה הה"א שיהיה חייב מיתה. וי"ל שסכ"ס עבר בעבירה שחייב מיתה, ולכן צריך פסוק למה אינו נענש. ר"ל שאין הפסוק נצרך משום שהיה עליו ליהרג ועבר על ונקדשתי, אלא עצם זה שפטור באונס צריך קרא.

אבל הר"ן מביא שרבינו דוד מחלק בין אלו הג' עבירות ובין שאר מצות, דבשאר מצות הוא משום עשה דונקדשתי ולפיכך אין ממיתין עליה בפרהסיא או בשעת הגזירה, אבל באלו הג' עבירות שהם מחמת חומר עצמן אימא לך דאפילו באונס ימיתוהו ב"ד אם התרו בו. ומאי דאמרינן בספרי היא - ולא אנוסה, דחה רבינו דוד דהאי אנוס לאו אונס הגוף שאנסוהו כותים אלא אונס הנפש, כלומר שיעשה שלא בדעתו כענין שאמרו האדם בשבועה פרט לאונס.

[ה]

ברכה על קידוש ה'

ויתכן לומר עוד, דאיכא נ"מ בין הרמב"ן ובעה"מ האם מי שנהרג על קידוש ה' מחמת שלא רצה לעבור על ג' עבירות החמורות מברך ברכת המצוה או לא, דאפשר דהברכה היא רק אם יש כאן משום הציווי של קידוש השם, וכדלהלן.

דהנה בפתחי תשובה (יו"ד קנו, ו) מביא בשם השל"ה הק' (שער האותיות סוף אות א) שמי שנהרג על קידוש ה' מברך לקדש שמו ברבים. אמנם בשו"ת פרי השדה חולק וסובר שאין לברך משום דשמא אין כוונתו לשם שמים, אלא שקץ בחייו, וכשם שמצינו שאין מברכים על מצות עונג שבת, דאולי לא מכון לשם שמים. וכבר תמהו עליו שאפילו אם אין כוונתו לשם שמים הרי סוף סוף נתקדש שם שמים על ידו וקיים המצוה, וא"כ מדוע לא יברך.

ברכה על פורעניות

ועיין במהר"ם שיק על ספר המצוות (מצוה רצז) דכתב שכמו ששנינו (מגילה י, ב) גבי קריעת ים סוף שלא אמרו מלאכי השרת שירה משום שאמר הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, ה"נ כאן אין לברך על קידוש השם שהרי בן ישראל בא לידי מיתה. וכבר תמהו גם עליו שהרי שנינו (ברכות נד, א) כשם שמברכים על הטוב כך מברכים על הרעה, א"כ חזינן שברכה שייך אפילו על דברים רעים, אלא ע"כ דשירה שאני, אבל ברכה שפיר מברכים.

[והעירו לי ממש"כ בשו"ת הרשב"א (המיוחסות לרמב"ן סימן קפט) וז"ל: וכן אין מברכים על מיתות ב"ד, לפי שהקב"ה חס על בריותיו, ואינו חפץ במיתתן של רשעים ולפיכך אין מברכים עליהן וכענין שאמרו שאין אומר ברכה על הפורעניות. ומה"ט נמי אין מברכין על מים אחרונים לפי שבאים משום מלח סדומית ואין לברך על הפורעניות, עכ"ל. ואכן קשה מחייב אדם לברך על הרעה וכו' ואולי נחלק בין מיתה רגילה דמברכין ברוך דיין האמת שהוא דרך כל אדם משא"כ מיתה ב"ד שהיא פורעניות, וצ"ע.]

מצוה התלוי בדעת אחרים

וראה שם בשל"ה דדן דשמא נאמר דאין לו לברך כלל, עפ"י מש"כ האבודרהם (שער שלישי) שאין מברכים על מצוה התלויה בדעת אחרים וכגון צדקה משום שמא לא יקבל ממנו העני, ואם כן גם בקידוש השם יש לומר דחשיב תלוי בדעת אחרים דשמא יחזור בו הגוי ולא יהרגנו. אך דחה, דאפילו אם יחזור בו הגוי מכל מקום קיים המצוה משעה שמסר את עצמו להריגה, שהרי דניאל חמ"ו קידשו את השם (וכמבאר ברמב"ם דלעיל) אף שהקב"ה הצילם.

על קידוש השם או לקדש שמו

עוד כתב שנוסח הברכה היא לקדש שמו ברבים. ומביא שבפסקי רקאנטי (סי' ע') כתב וז"ל המקדשים את השם חייבים לברך על קדוש השם הנכבד והנורא, ומשמע שנוסח הברכה על קידוש ולא לקדש, אך כתב שכיון שהרא"ש (פסחים א, י) הכריע כשיטת הראשונים (ראה עוד ר"ן בפסחים ז, א) שהחילוק בין מצוות שמברכים עליהם 'על' ובין מצוות שמברכין ב'ל' הוא אם אפשר לקיימם ע"י שליח, ובמצוות קידוש השם שא"א לקיימם ע"י שליח צריך לברך 'לקדש שמו'. וכ' עוד שאולי אין כוונת הריקאנטי לומר שצריך לברך בנוסח זה אלא ר"ל שצריך לברך על זה שמקדש שמו הנכבד, אבל נוסח הברכה הוא לקדש שמו וכו'.

אכן בקרבן נתנאל (שם אות כ') הסיק דלא כהשל"ה אלא כפשטות המשמעות בריקנטי, וכתב עוד שאין זה נכון שהרא"ש הכריע כהריב"א, אלא שסובר כר"ת שתלוי אם מקיים המצוה מיד, מברך 'על' כגון על אכילת מצה, אבל אם יש שיהוי במצוה אז מברך 'ל' כגון ציצית ותפילין.

אך כתב שם השל"ה שכל ברכה זו היא משום שמברכין על מצות עשה דונקדשתי, אך מצוה זו היא רק לקדש שמו בפרהסיא בתוך ישראל, וכדכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל, אבל כשאנו בפרהסיא אף בג' עבירות דיהרג ואל יעבור וכן כל העבירות בשעת השמד, זהו חיוב מצד עצמו ואינו משום ונקדשתי, ולכך אינו מברך.

אכן דבריו קצת צ"ע, דנהי דבג' עבירות אפשר לומר שאין החיוב משום קידוש השם אלא משום חומר העבירה וכדלעיל בדעת הרמב"ן, אך שאר העבירות בשעת השמד לכאורה חיובו משום ונקדשתי, ואף שאינו בפרהסיא הלא כבר כתב הר"ן בסנהדרין (עד, א) שבשעת השמד אפילו בחדרי חדרים הדבר מתפרסם מפני שמצאו שהועילה גזרתם.

ולפי מה שביארנו במחלוקת הרמב"ן ובעל המאור, הרי שלשיטת הבעל המאור [והרמב"ם] אף בג' עבירות חיובו משום קידוש השם, וצריך לברך, וכל דברי השל"ה לא יכוננו אלא לשיטת הרמב"ן דחיובו משום חומר האיסור כפי שנתבאר.