

הרב ברוך אבערלאנדער

אב"ד ורב דק"ק חברה ש"ס - ליובאוויטש
בודאפעסט, הונגריה

האם מותר ליהודי להסתיר את יהדותו כשחושש מסכנה או מפני חשש סכנה ב'מפקד אוכלוסין'*

עצמו שהוא גוי ופרטי השיטות (פרקים א-ד);
ענף ב - ביאור שיטת הרמב"ם ב'ספר המצות'
וב'אגרת השמד' (פרקים ה-יד); ענף ג - צדדי
ההיתר והאיסור בתעודות שהשתמשו בהן
להצלה בשנות השואה (פרקים טו-כב); ענף
ד - ביאור שיטת רבינו יהודה החסיד ב'ספר
חסידיים' (פרקים כג-כז); ענף ה - הסתרת
היהדות שלא בשעת סכנה ובזמן הזה והנהגה
דמדת חסידות (פרקים כח-ל); תבנא לדינא
וסיכום¹.

**ענף א - יסוד האיסור לומר על עצמו
שהוא גוי ופרטי השיטות**

א.

**מחלוקת הראשונים האם מותר לאדם
לומר שהוא גוי כדי להציל עצמו**

במשנה (עבודה זרה כב, א) תנן: לא
תתייחד אשה עמהן מפני שחשודין על
העריות. ובירושלמי (שם פ"ב ה"א) פריך:
ואין האשה בכלל שפיכות דמים (בתמיה,
ואמאי קתני במתני' טעמא דלא תתייחד אשה
עמהן משום חשד עריות, תיפוק ליה משום
שפיכות דמים. 'פני משה')? א"ר אמי [ויש
גורסים: רבי מנא או רבי חגא] תיפתר בבריאה
(וחזקה ואינה מתפחדת מהן. וקמ"ל דאפילו
הכי משום עריות חיישינן שמא תפתה. 'פני
משה'). א"ר אבין ואפילו תימר² יכולה אשה

בס"ד, י"ג תשרי תשע"ב
בודאפעסט
לכ' ידידי הרה"ג חו"ב סוע"ה וכו'
הרב שלום הלוי הורביץ שליט"א
רב בית הכנסת דטשורטקוב
וחבר הבר"צ שע"י קהילתנו
פה בודאפעסט יצ"ו

אודות השאלה שנשאלה לפנינו בענין
"מפקד אוכלוסין" שעורכת הממשלה דכאן
בימים אלו. הבעתי דעתי בשיבת הבר"צ לפני
שבוע, שאלו המפחדים להצהיר על עצמם
שהם יהודים, פטורים מלעשות כן. וכת"ר
העיר מכמה מקורות אודות חשיבות הרישום
בתור יהודי, והאיסור להסתיר את יהדותו.

הנה האמת הוא שמאז שנתרכו שונאי
ישראל במדינתנו בשנים האחרונות והוי
מיעוט המצוי, ועד כדי כך שנתארגנו כמפלגה
נפרדת בבית המחוקקים, נתרכו השואלים
לדעת מתי ובאיזו נסיבות מותר להסתיר
היותם יהודים. על כן אשנה ואבאר פרק זה
בארוכה כפי הנלענ"ד בס"ד מיוסד על דברי
הפוסקים. "וה' הטוב יכפר בעדנו ואל יביאנו
לידי נסיון אמנן" (שו"ת הרדב"ז ח"ד סי' סה
- בנדוד'ד).

וכדי שירוץ בו הקורא חילקתי הדברים
לה' ענפים: ענף א - יסוד האיסור לומר על

* לזכרון ולעילוי נשמת בני בכורי הבחור התמים מנחם מענדל ז"ל, נפטר י"ז שבט תשע"ב. וחביב עלי מאמר זה
שחלקים ממנו כתבתי ליד מטת חליו, והיה מתעניין ושואל בפרטי הדברים שנכתבו.

1 תודתי נתונה בזה להגאון הרב אליהו לנדא שליט"א מכני ברק, מראשי ישיבת תומכי תמימים בכפר חב"ד, על
הערותיו החשובות שנכללו במאמר זה. וכאן אני מודה גם לידידי הרה"ג חיים שי' רפופרט על ההפניות וההערות שהשלימו
מאמר זה.

2 בתוד"ה איכא (שם כה, ב) וב'אור זרוע' דלקמן הגירסא: אפילו בתשה.

סוף פ"ז, ס"י תשיט, ונשמט מ'מרדכי השלם' מהדורת מכון ירושלים): "הגה"ה ממרדכי הארוך... בירושלמי, אשה יכולה להטמין ולומר נכרית אני, אבל ישראל אינו יכול להטמין ולומר נכרי הוא, פי' מפני המילה. לפיכך מש"ה לא יתייחד. אבל מ"מ יכול לשנות ולומר נכרי קודם שיהרג, ואם יבדק במילה יבדק. אבל אין לו לסמוך על זה ולהתייחד עמו, דשמא יבדוק שישראל הוא. והא דאמר בנדרים פרק קונם י"ן [סב, ב] אמר רבא שרי ליה לצורבא מרבנן לומד עבדא דנורא אנא ולא יהיבנא אכרגא, מ"ט לאברוחי ארי מיניה קאמר, והא דנקט צורבא מרבנן, דוקא נקט לענין זה שאין לו לשנות בשביל ממון, אבל קודם שיהרוג ישנה וישנה, שיאמר נכרי הוא".

הרא"ש (שם בפסקיו פ"ב ס"ד) חולק על ה'אור זרוע' ו'הגהות מרדכי', דכתב על דברי הירושלמי: "אין לדקדק מכאן שיהא מותר לישראל לומר גוי הוא כדי שלא יהרגוהו, דודאי כופר בעיקר הוא. דכיון שרוצין להורגו אם לא יהפוך לדתם ויהיה גוי כמותם, ודאי כשאומר גוי הוא – הודה לדתם וקבל עליו אלוה שלהן. וההיא דירושלמי ה"פ... דליכא שפיכות דמים אי אמרה גויה אני, ולא שיהא מותר לעשות כן"³. ובי'מראה הפנים' לירושלמי שם הוסיף: "ואפשר נמי לומר דה"ק יכולה היא להטמין עצמה במלבושין של נכרית, שייסברו עליה לומר נכרית היא, דכה"ג מותר, ולא שתאמר היא כן". ראה עוד פסקי הרא"ש (בבא קמא פ"י ס"י יא, לשונו נעתק לקמן בסוף המאמר). וכ"כ רבינו ירוחם

להטמין את עצמה ולומר גויה אני (כלומר, ואפילו בסתם אשה היא אינה עלולה כל כך לשפיכות דמים, שיכולה היא להטמין ולהעלים עצמה ולומר נכרית אני. 'פני משה'), ואין האיש יכול להטמין עצמו ולומר גוי הוא [שהכל מכירין אותו שהוא יהודי בפאת הראש ובפאת הזקן. 'פני משה'. ובי'פולא חריפתא' על הרא"ש דלקמן כתב (אות ב): שמא יראוהו נמול. ושני הפירושים הללו כבר כתבם בתוס' רבינו אלחנן לע"ז שם (סוף ד"ה א"ב אשה חשובה): "אבל האיש ניכר או בשביל המילה או בשביל תגלחתו ומלבושיו ו[ער]קתא דמסאנא] וציצית ותפילין", וראה עוד ב'בית הבחירה' להמאירי, ב'אור זרוע', בהגהות מרדכי ובשו"ת מהרי"ל דלקמן].

ה'אור זרוע' (פסקי ע"ז ס"י קמג) מביא דברי הירושלמי, ומפרשו: "א"ר מנא תפטר בבריאה, פי' שיכולה לסבול התשמיש שבאים עליה ואינם הורגין אותה. א"ר בון אפי' תימר בתשה, פי' שאינה יכולה לסבול התשמיש, אפי' הכי אין לה לירא משפיכות דמים. למה, יכולה היא להטמין עצמה ולומר גויה אני. ואין האיש יכול להטמין עצמו ולומר גוי הוא, פי' מפני שמילתו מוכחת שהוא יהודי". ומוסיף ה'אור זרוע': "ובהא פליגי, דר' מנא סבר אסור לאדם לומר לגוים שהוא גוי כדי להציל עצמו שלא יהרגוהו, ור' בון סבר שמתור". כן כותב ה'אור זרוע' גם שם (ח"א שו"ת ס"י תשמז): "ונראה בעיני דר' מנא אסר לה לומר נכרית אני, ולהכי מוקמ' בבריאה דוקא שיכולה לסבול התשמיש".

עד"ז נמצא גם בהגהות מרדכי (סנהדרין

3 גם ב'ספר האשכול' שעם הביאור 'נחל אשכול' (הל' ע"ז אות מד) מבואר כדברי הרא"ש (וציין אליו באנציקלופדיה תלמודית' כרך כב, ערך 'הרג ואל יעבור' עמ' עא הערה 205), ולא העתקתי כאן, כיון שכל הקטע שם (ח"ג עמ' 118 שתי שורות האחרונות, והמשכו בעמ' 119 שש שורות העליונות) לא נמצא ב'ספר האשכול' מהדורת אלבק (ח"ב עמ' 133), ראה גם לקמן הערה 13. וידוע שכל הנוסף במהדורת ה'נחל אשכול' אמינותו מוטלת בספק רב. וכפי שכתב גם בשו"ת 'לחם שלמה' (י"ד ס"י כט סוף אות ז): "...חוכך אני לסמוך ע"ד האשכול, וכבר קם חכם א' מווארשא וכ' שהאשכול הוא מזויף ויש בו הרבה דברים שאינם מן הראב"ד בעל האשכול, והדפיס אשכול אחר. וגם כאן לע"ד הלשון נראה שאינו כלשון של הראשונים, ובהרבה מקומות יש בו קושי' ותי' ופולפול כמו באחרון. והש"ת יודע האמת, עכ"פ קשה לסמוך עליו". ובמק"א הארכתי בזה.

בירושלמי שם ר' בון ור' חגא ע"ש ובתה"ד סי' קצ"ז. וכתב הרדב"י (שם): "ובזה טעו הרבה בגזרת פורטוגאל, שחשבו שבאומרם שהם עכו"ם, כיון שלא עברו עליהם המים [כלומר שלא התנצרו בפועל], שלא היו חייבים למסור נפשם".

וממשיך בשו"ע: "אבל אם כדי שלא יכירוהו שהוא יהודי משנה מלברשו⁴, בשעת הגזרה מותר, כיון שאינו אומר שהוא גוי". מקור היתר זה הוא ב'נמוקי יוסף' (ב"ק מ, א מדפי הרי"ף), שו"ת מהרי"ק (שרש פח), 'תרומת הדשן' (סי' קצז) – כמצויין לכל הנ"ל בש"ך (סקי"ז)⁵.

הרמ"א בהגהה מוסיף עוד על דברי השו"ע: "ואע"ג דאסור לומר שהוא גוי, מ"מ יוכל לומר להם לשון דמשתמע לתרי אפי, והגוים יבינו שהוא אומר שהוא גוי והוא יכוין לדבר אחר. וכן אם יוכל להטעותם שהם סוברים שהוא גוי שרי... וכל זה לא שרי רק במקום סכנה. אבל שלא במקום סכנה, כגון שילבוש בגדי גוים שלא יכירוהו שהוא יהודי ויעבור מכס, או בדומה לזה, אסור".

דיוק הלשון דאסור "לומר שהוא גוי" ולא רק "שהוא עכו"ם"

את לשון הרא"ש, הטור והשו"ע העתקתי ע"פ דפוסים ישנים שלא שלטה בהם ידי הצנזורה, שבהם איתא בכל מקום: "לומר שהוא גוי", כי בדפוסים שלפנינו הנוסח הוא: "לומר שהוא עובד כוכבים" וכדומה⁶.

(תולדות אדם וחווה נתיב יח ח"ג): "אסור לומר שום יהודי – אפילו רוצין להורגו – גוי אני, שכבר כפר בעקר והודה לדתם". גם רבינו פרץ בהגהותיו לסמ"ק (סוף סי' ג) כתב: "אסור לאדם לומר שהוא גוי כדי שלא יהרגוהו. דכיון שהוא אומר שהוא גוי, כופר באמונתו".

וב'תרומת הדשן' (סוף סי' קצז) כתב: "וא"ת אם יכירוהו לאחר שעבר לפנייהם יאמר להם נכרי אני, דהכי סבר ר' בון בירושלמי, ובא"ז פ"ב דע"ז מייתי לה דמותר לומר נכרי אני מיראת מות. וי"ל דלמא קי"ל כר' חגא דפליג אר' בון ואסר כדאיתא התם בא"ז. ולכך צריך לדקדק יפה בדברים הללו, שלא היא נראה כמודה בע"ז, שכל המודה בה כאלו כופר בכל התורה כולה". מדבריו מבואר שאפילו לפי דברי האור זרוע' הנ"ל אסור לומר "נכרי אני" שמא ההלכה היא כמ"ד דאסור.

ב.

פסק הטור והשו"ע: "אסור לאדם לומר שהוא גוי" אפילו בשעת סכנה

בטור (יו"ד סי' קנז [ס"ב]) העתיק שיטת הרא"ש להלכה: "אסור לאדם לומר שהוא גוי כדי שלא יהרגוהו. דכיון שאומר שהוא גוי, הרי מודה לדתם וכופר בעיקר", ובשו"ע שם: "אסור לאדם לומר שהוא גוי כדי שלא יהרגוהו". ובביאור הגר"א שם (סק"כ) כתב: "...דחק שם ברא"ש, אבל פלוגתא הוא

4 הגדרת בגדי ישראל נמצאת בחכמת אדם' (כלל פט ס"א): "לא ילבש בגד המיוחד להם ופרשו הישראלים מחמת צניעות או דבר אחר, שכיון שנתיחד להם מפני גיתו ופרשו הישראלים ממנו מחמת יהדותן אז כשלוכשים הישראלים נראה כמודה להם ונמשך אחריהם". וראה שם שב"כל ארץ אשכנז" (ש)מלבושיהם דומין למלבושי העכו"ם, שמעולם לא שינו בגדיהם, וגם ידוע שאעפ"כ כן משונה קצת מבגדיהם שארוכים מעט יותר ורחבים משל עכו"ם". וראה עוד שו"ת 'אגרות משה' (יו"ד ח"א סי' פא) ר'משנה הלכות' (ח"ד סי' קטו).

5 ויש אוסרים, ראה דעתו של המהר"ם מרוטנבורג ב'תשובות פסקים ומנהגים' (ח"ב סי' נח), ושם מדובר בסתם בגד גוים ולא שלובשים לשם ע"ז, וכפי שכתב: "בגד רוויאי שקורין שטרפ"ט", והרי זה הבגד הידוע בשם "שטרייכהייט" (כפי שכתב בספר היובל לרח"א עמ' 412 הערה 60), "הנקרא 'חלוק-לחצאין', שהיה שגור בימי-הבינים, והוא לעשות בגדים מצבעים שונים לחלקים, דהיינו שחלקו הבגד לארכו ולפעמים לרחבו, ולכל חלק נתנו צבע אחר" (חיי היהודים באשכנז בימי הבינים' עמ' 37 אות ג). אודות בגדי נכרים ובגדי כומר ראה עוד לקמן שיטתו של ה'ספר חסידים'.

6 וראה 'מגן אברהם' (סי' קכח סקנ"ד): "ואע"פ שכתב... לעכו"ם, הוא לשון המדפיסים כידוע".

בהווה, כי מפריצי ישראל דרכה להמלט בכך [באמירה שהיא גויה]. וה"ה אם ידוע שהעכו"ם ימנע מלחללה כשתאמר שהיא ערלית, רשאה לעשות כן. ולפ"ז משמע קצת דבמקום סכנת נפשות דחמירא טפי מזנות, פשיטא שרשאי אדם להציל עצמו באמירה בעלמא שהוא עכו"ם, ומאומה ידועה, בלי שיזכיר שם ע"א, וצ"ע."

למותר להדגיש כי פשוט הוא, דמה שכתב היעב"ץ שמותר לומר שהוא עכו"ם... בלי שיזכיר שם ע"א, ברור שיד הצנזורה היא ששינתה לכתוב עכו"ם במקום 'גוי', דפשיטא שאסור לומר על עצמו שהוא עובד ע"ז ח"ו, גם כשאינו מפרט שם הע"ז. ואפילו באונס מיתה. אלא צ"ל שרשאי להציל עצמו באמירה "שהוא גוי" ואפילו מאומה ידועה, כל עוד שאינו מזכיר שם ע"ז כל שהיא.

אבל גם לפי זה עדיין קשה, שהרי כבר הראנו לדעת שבכל הדפוסים הקדומים של הפוסקים נאמר שאף במקום סכנה "אסור לאדם לומר שהוא גוי" ואף בלי שיזכיר שם ע"ז, וכפי שנתבאר לעיל (וראה גם לקמן פרק יד מדברי האדמו"ר מקלויזנבורג).

ואין לומר דהכא שאני, דכיון שרק להנאת עצמם הם רוצים, על כן מותר לישראל לומר שהוא גוי, אפילו אם יש בזה הודאה באמונתו שהיא ע"ז. דזה ודאי אינו, שהרי כל החילוק בדין קידוש השם, אם הגוי מתכוין להנאת עצמו או לא, זהו רק בשאר מצות, אבל בעבודה זרה "אפילו אין הגוי מכוין אלא להנאתו ירהג ואל יעבור" (שו"ע יו"ד שם ס"א; הדעות השונות שבזה בראשונים ראה ב'אנציקלופדיה' שם עמ' פ-פא), והרי "כשאומר גוי הוא – הודה לדתם וקבל עליו אלוה שלהן", וא"כ אחרי שמחשבים אמירתו זו כמודה לדתם וקבלת אלהות א"כ גם במקרה שאין כוונת הגוי אלא להנאת עצמו ג"כ אסור.

אמנם אחרי העיון נראה שאין הכרח לפרש בדעת ה'ספר חסידים' עצמו שיש

נמצא מבואר, שאפילו שאינו אומר על עצמו בפירוש שהוא עובד ע"ז, אלא אומר רק שהוא גוי, בזה לבד הרי הוא בגדר "מודה לדתם וכופר בעיקר". והדבר צ"ב, מ"ט אמירתו שהוא גוי, לא זו בלבד שמתפרשת שאין לו חלק בעם ישראל ובתורת ישראל, אלא עוד זאת שבזה נחשב גם מודה לדתם וכופר בעיקר, דלכאורה הוא תמוה.

ולכן נ"ל שכיון שבמשך הדורות השנאה לעם היהודי (באלו הארצות שדת הנצרות היתה נפוצה בהן) היתה מבוססת על "ודתיהם שונות מכל עם" (אסתר ג, ח), על שיהודים אינם מאמינים בדתם ובמשיחם (או בארצות האיסלאם במי שמדמים לנביאם), א"כ יהודי שרוצה להציל את עצמו ע"י שהוא אומר שהוא גוי, הרי זה כאילו אומר בפירוש שמודה לדתם ולמשיחם. וזה מדויק בלשון הרא"ש שכתב: "דכיון שרוצין להורגו אם לא יהפוך לדתם", וכוונתו לומר שכיון ששנאת הגוי אליו והרצון להורגו הוא מחמת שאינו בן הדת שלהם, א"כ כשבא להציל את עצמו ואומר לו על עצמו שהוא גוי, על דעת הגוי הוא אומר כן. משמעות דבריו וכוונת אמירתו הלא היא, אין לך על מה לשנוא אותי, אל תראני כור הכופר באמונתך, אלא "אני כמון באמונתך". על כן "ודאי כשאומר גוי הוא הודה לדתם וקבל עליו אלוה שלהן", עצם אמירה זו, ודאי אמירה של הודאה בדתם היא, שהיא הודאה בע"ז ר"ל, ומצווה על כך ביהרג ואל יעבור.

והנה ב'ספר חסידים' (ס"י תשב) כתב: "האשה שהלכה בדרך ושמעה שפוגעים [כלומר פוגשים] בה גוים ויראה פן ישכבו עמה, יכולה ללבוש בגדי כומרת כדי שיהו סבורים שהיא כומרת, ולא ישכבו עמה. ואם היא שמעה שפריצי ישראל יפגעו [כלומר יפגשו] בה, כמו כן מותרת ללבוש מלבוש נכרית ולומר היא גויה",

היעב"ץ בספרו 'בירת מגדל עז' (פנה א, אבן בוחן, אות נג) כותב על דברי 'ספר חסידים' האחרונים: "ונראה שלא דבר אלא

אינן זו כפירה ממש דשמא בלבה גוי קדוש, דבברים שבלב הוו דברים במקום אונס כמו נודרים להרגים [נדרים כז, ב] כו', אבל לבטל מעשה⁸... דאטו מי שרי אליבא דא"ז למימר שרועה להשתמד הא תנן [סנהדרין ס, ב] האומר אלי אתה חייב... וחלילה וחס לא תהא כזאת בישראל למאי דקיימא לן בעכו"ם יהרג ואל יעבור, והיינו טעמא דאשה יכולה לומר גויה היא דאינה נימולה, אבל האיש ניכר במילה ובמלבושיו כגון ערקתא דמסא[נא] וציצית ותפילין... אבל לקבל [כלומר להשתמד] אין חילוק בין איש לאשה...".

עוד כתב מהרי"ל (שם אות ג [עמ' צח]):
 "ומה שכתבת[נ] גוי קדוש... ודאי בכולהו לישנא תוכל להערים ולומר מצרית, אדומי וכה"ג, על שם האומות. וישראלים נמי מקרו הכי כמו אוריה החתי [שמואל-ב יא, ג], צלק העמוני [שם כג, לז], חנן המצרי [יומא סג, ב] וכאלה רבות. ואפי' הנוצרים לשונם שנקרא בו בלטין משיח, על שם שהוא גברא שאומרים שהיה משיח, וישראל נקראין משיחי השם, כמו אל תגעו במשיחי [תהלים קה, טו]. וכה"ג בכל לשון תוכל להערים ולכוון, תן לחכם ויחכם עוד... ואפילו אותה הערמה אוסר הרא"ש כיון דכפיו סתרו, אף על גב דלבו לשמים...".

נמצא, המהרי"ל מפרש שאף לדעת ה'אור זרוע' שמפרש כפשוטו את דברי הירושלמי: "יכולה אשה להטמין את עצמה ולומר גויה אני" ומותר, היינו דוקא בלשון זה – "גוי אני". כיון שאין לשון זה מורה ברור להיותו נכרי ועכו"ם, כי זה משתמע לתרי אפי ואפשרית בו גם המשמעות שהוא מה"גוי קדוש", דהיינו עם ישראל, ולפיכך מה שכך

מחלוקת בינו ובין הפוסקים הנ"ל. בפרט ע"פ הידוע⁷ עד כמה החמירו חכמי אשכנז בדינים של קידוש השם. אלא י"ל כדמשמע בפשטות מלשונו, שאכן רק לפריצי ישראל כדי לסלק מעליה התיר ה'ספר חסידים' לומר שהיא גויה. דאמיתה לישראל ודאי שאני, דאין בה משמעות של עניני אמונה כלל.

אמנם בדעת היעב"ץ נראה דבמקום סכנה גם לגוי ס"ל שמותר לומר שהוא גוי מאומה פלונית. אולי זה קשור לשינוי שבין תקופת הרא"ש והפוסקים שאחריו לבין תקופת היעב"ץ. בתקופת הרא"ש כל אומה ואומה נתייחסה לפי אמונתה ודתה. וממילא מי שאמר "גוי מאומה פלונית אני", מובנו היה ברור כלפי איוו דת ואמונה מוסכים דבריו. כגון ברחבי אירופה שהיו רוב הגוים ככולם נוצרים, הרי אם אמר שהוא מאומה אירופאית פלונית, כאילו אמר בפירוש שהוא נוצרי. משא"כ בתקופת היעב"ץ, כבר התחילו להפריד בין לאום ובין דת. והיו גוים שכבר לא כ"כ השתייכו בכלל לדת. לכן אם יהודי אומר שהוא מאומה ידועה, כמו רוסי או הונגרי, אין זו אמירה שהוא נוצרי, והצהרתו משתמעת לתרי אפי.

ג.

לפי המהרי"ל גם לשיטת האו"א אסור לומר "עכו"ם אני" או "לא יהודי אני"

והנה בשו"ת מהרי"ל (סי' עב אות ב, עמ' צד במהדורת מכון ירושלים) דוחה את הסברא שכאילו לומר שהיא גויה אינו אלא איסור קל, ומוכיח שאמירה כזו נחשבת כפירה בכל התורה. ומבאר מהרי"ל: "והיא דיכולה להטמין ולומר גויה היא, אפי' לפי אור זרוע

7 ראה לדוגמא מה שכתב בספר 'בין יהודים לגוים', פרק שביעי: "מקדשי השם"; בספר 'קדושת החיים וחירוף הנפש' עמ' 99-130 ועוד.

8 אולי צ"ל: "אבל [לא] לבטל מעשה", וכונתו לומר דאפשר לסמוך בשעת הדחק על דברים שבלב רק באם סתמא קאמר, אבל אם עשה מעשה או הוציא בפיו בפירוש נגד מה שבלבו אין זה מועיל (ר"ן שם כת, א ד"ה היכי נדר, רמ"א יו"ד סי' רלב סי"ד דלקמן בפנים). ועד"ז בעניניו יכולה האשה לומר גויה אני ולכוון לגוי קדוש, אבל להתנצר ממש ודאי אסור אפילו באם לבה לשמים.

שמעתי שיש אנשים בארצות הרחוקות שמבטלין מצות תפילין, מפני שנוסעים בכפרים אצל נכרים להשתכר במקומות שאינם דרים שם יהודים, ומכחישין לפניהם כלל שהם יהודים, כדי שלא ירחקו אותם מפני שנאתם ליהודים, וע"כ אינם מניחין תפילין כדי שלא יכירו בהם. ואבאר לך חומר האיטורים שעוברין בזה. הנה עצם אמירתו שהוא אינו יהודי הוא איסור חמור מאד ומפורש בשו"ע (יו"ד סימן קנ"ז) דאפילו בשעת סכנה גמורה אסור לישראל לומר שהוא עכו"ם [גוי], דהוא בכלל מודה לדתם וכופר בעיקר, שמחויב ישראל למסור נפשו ע"ז, אם לא שאינו אומר זאת להדיא ורק העכו"ם בעצמו טועה בו מותר בשעת הסכנה... עצם אמירתו שאינו יהודי, הוא (ד)הרי הוא כמו שאומר שכופר בה' ובתורתו, שמחויב למסור נפשו אם יכריחוהו לומר זה וכנ"ל. וכ"ש מפני הפסד מעט ממון...".

מפורש בדברי החפץ חיים' הוא שאפילו באם אומר רק "שהוא אינו יהודי" הרי זה כמודה לדתם. וכן פסק גם בשו"ת 'בצל החכמה' (ח"א סי' נא אות א): "פשוט כי אין חילוק בין אומר בהדיא עכו"ם אני או שאומר רק שאינו יהודי".

ובפשטות נראה שדברי החפץ חיים', מקורם בדברי הפוסקים דלעיל, שכתבו להדיא שגם לכפור ביהדותו ולומר שהוא גוי, אפילו אם אינו אומר שהוא עובד ע"ז – אסור, שהרי ציטט דברי השו"ע. ונראה דמשמע ליה דמה שכתבו הפוסקים "אסור לאדם לומר שהוא גוי", לאו דוקא בלשון זה אסור. מכיון שבשפתם ובלשונם הרי לא משתמשים במלה "גוי", אלא על כרחך כוונתם שאסור לומר להם בשפתם שהוא "אינו יהודי". והגם שבסברא אולי היה מקום לחלק, דאם אומר "שהוא גוי", זה אסור, כיון שמייחס עצמו לגויי הארצות שבזמנו ומקומו – שהם מאמינים בצרות. דמשמע שאומר על עצמו שהוא גוי כמותם (כמשנת"ל). משא"כ

מכיון בלבו לפרש דבריו, אינו סותר ממש את מוצא פיו, ומהני. כמו כן אם יאמר שהוא מצרי, אדומי, חתי וכיו"ב, או אפילו יאמר שהוא משיחי, שזה שמם המובהק של הנוצרים, אין בזה איסור, כי בכל אלה, כאשר לכו לשמים, וכך יכוין בפירוש דבריו, שהוא יהודי ממצרים וכיו"ב, ואשר הוא מאמין במשיח צדקנו, שפיר דמי. אבל גם לפי האור זרוע' אין שום היתר לומר "עכו"ם אני" וכיו"ב, שהרי לזה אין שום משמעות אחרת, ובכך מוציא עצמו מכלל ישראל ומאמונת ישראל ומודה בדת הגוים וכופר בעיקר. ובזה אין שייך לומר שמחמת ש"לבו לשמים" יהיה מותר, כמש"כ מהרי"ל, משום דמוצא פיו סותר ממש כונתו. זהו לדעת האור זרוע'.

אבל הרא"ש הלא חולק על האור זרוע', ולדעתו אסור אפילו לומר בלשון "גוי אני". ואף שיתכן בלשון זה גם הפירוש "גוי קדוש", וכך יפרש בלבו. אעפ"כ, "אפילו אותה הערמה אסור הרא"ש". והטעם, י"ל כמו שנת"ל, דזיל בתר רצונו וכוונתו להשמיע באזני הגוי ושהגוי יאמין לו, שאף הוא כמותו. משום הכי נחשב – כמו שכתב מהרי"ל – שבפיו סותר את מה שלבו לשמים, ובכה"ג דברים שבלב אינם דברים.

ה"ה גם אם יאמר מצרי אני וכדומה, דאסור לדעת הרא"ש, כמש"כ מהרי"ל בפירושו. וכוונתו בזה, כנראה על דרך שנתבאר לעיל, שבימים ההם כל אומה יוחסה לפי אמונתה. וממילא כאשר אומר שהוא הונגרי או רוסי וכיו"ב, היה זה כאילו אמר בפירוש שהוא אחד מבני דת אותה אומה, שעפ"י רוב היינו שהוא נוצרי. ולכך אסור, למרות שלבו לשמים וכמשנת"ל.

ד.

אסור גם לומר "שאינו יהודי" ולא רק "שהוא גוי"

ובענין זה כדאי להעתיק את דברי החפץ חיים' בספרו 'נדחי ישראל' (פ"ז): "הנה

נתעהו לחשוב שכפרנו

כתב הרמב"ם ב'ספר המצות' (בתרגומו של ר"י קאפח): "מצוה ט היא שצונו לקדש השם, והוא אמרו [ויקרא כב, לב] ונקדשתי בתוך בני ישראל, וענין זאת המצוה אשר אנחנו מצווים לפרסם האמונה הזאת... ואע"פ שבא עלינו מכריח גובר יבקש ממנו לכפור בו ית', לא נשמע ממנו. אבל נמסור עצמנו למיתה, ולא נתעהו לחשוב שכפרנו, ואע"פ שבלבנו מאמין בו יתעלה. וזו היא מצות קדוש השם שנצטוו בה כל בני ישראל, כלומר שנמסור עצמנו למיתה בידי העריץ, על אהבתו יתעלה והאמונה באחדותו, כדרך שעשו חנניה מישאל ועזריה [דניאל ג, טז-ל], בימי נבוכדנצר הרשע, כאשר הכריח להשתחוות לצלם...".⁹

אחרי דברי הרמב"ם הללו נמשך גם בספר 'החינוך' (מצוה רצו): "ואע"פ שלבו תמים באמונת השם, אע"פ כן נצטוה שיהרג ולא יעשה המעשה הרע ההוא, ולא יתן מקום אל המעביר לחשוב שהוא כפר בשם".

לכאורה משמע מדברי הרמב"ם, שמצות קידוש השם כוללת איסור להטעות את העכו"ם המכריח, ולהעמיד פנים כאילו כופר בה' ובתורתו ח"ו. אמנם א"כ למה לא כתב דין זה גם ב'משנה תורה' (הל' יסודי התורה פ"ה). זאת ועוד, הרי כבר הובא לעיל פסק הרמ"א, ש"יוכל לומר להם לשון דמשתמע לתרי אפי והגוי יבינו שהוא אומר שהוא גוי". וכי נאמר שחולק בזה על דברי הרמב"ם.

אך האמת יורה דרכו כי ביאור דברי הרמב"ם למדים מענינו, שכוונתו לומר שבאם מישהו מכריח את הישראל לעבוד ע"ז וכיו"ב,

כשאומר רק "שאינו יהודי", שבזה הרי לא יחס עצמו לאף אומה ודת אחרת, ולא הכיר בהם ובאמונתם. אבל דברי ה'חפץ חיים' אינם כן, אלא שאף לומר ש"אינו יהודי" ג"כ אסור. ביאור דעתו נראה ע"פ המבואר לעיל, דסו"ס משמעות המילים "אינו יהודי", היינו שאינו מישראל המאמינים רק בה' ובתורתו ואשר אינם מאמינים בדתם ובמשיחם של הנוצרים, ובוזה הרי בעצם "הודה לדתם וקבל עליי אלוה שלהן".

ומצאתי כדבריו בב"ח (סי' קנז), שהביא מתשובת מהר"ם מ"ץ (ואיני יודע כעת לאיזה ספר הכוונה) דגוי שנה לפורעים חורשי רע ליהודים, שבקבוצה שלו "אין כאן יהודי בנינו", והיהודי שתק, "אין נראה לענשו בכלום, הואיל ולבו היה לשמים אם ישאלוהו". הרי מבואר כאן שרק מפני שהוא עצמו לא הכחיש יהדותו בפיו שפיר דמי, אבל אם ישאלוהו – אפילו אם אומר רק "איני יהודי", הרי זה אסור כמו אם אומר שהוא גוי. [דברי מהר"ם מ"ץ הועתקו גם בחידושי וביאורי מהרש"ל לטור (נדפסו ב'טור' מהדורת אל המקורות) סי' קנב, ונעתקו בשם המהרש"ל בספר 'באר שבע' (שו"ת סי' [סב], ומש"כ המהדיר שם) (הערה 266 במהדורת ירושלים תשס"ד): "ומהרש"ל זה ל"מ היכן מקומו וגם אינו בהגהות הטור שלו" צריך תיקון, כי נעלם ממנו הנ"ל].

* * *

ענף ב – ביאור שיטת הרמב"ם ב'ספר המצות' וב'אגרת השמר'

ה.

ביאור מה שכתב ב'ספר המצות': "ולא

9 בהמשך כתב הרמב"ם: "ואין חובת מצוה זו אלא לכגון אותו המעמד העצום שבו פחדו כל באי העולם והיה חובה לפרסם את היחוד ולהכריזו עליי באותה העת", וכבר תמה ע"ז בשו"ת 'שואל ומשיב' (תליתאה ח"ב סי' כט): "והיא תמיה גדולה דאטו אם הוא שלא במעמד המפורסם אינו מצוה לקדש ש"ש, וחלילה לומר כן, וגם בתחלה כתב סתם שנצטוונו לקדש שמו, ומה גם בע"ז דודאי ירגו ואל יעבור". וראה בספר 'בארות נתן' (קונטרס חידו"ת עמ' כח-לה) שהאריך לבאר דברי הרמב"ם בשיטה מחודשת. ועצ"ע.

לביית הכנסת לא לביית הוא משתחוה אלא למי ששכן שמו עליה". וכ"כ שם (סב, ב): "הרי לבו לשמים. ולשמים נתכוין והשתחוה, ואין כאן עבירה כלל לא שוגג ולא מזיד". ועד"ז פרש"י בכריתות (ג, א): "דאי נמי בבית ע"ז השתחוה לשמים לאו איסורא עבד וליכא חטאת".

יש לשים לב לשינויי הלשון בדיבורי רש"י הנ"ל, שבעוד פרש"י בשבת כתב: "שהוא בית ע"ז", ועד"ז כתב רש"י בכריתות: "כבית ע"ז", הרי רש"י בסנהדרין כותב: "שזה הבית ע"ז היא", שלא רק שהבית הוא שייך לע"ז, ובתוכו נמצא ע"ז, אלא שעצם הבית הוא ע"ז שעובדים לו. ודאי אפשר לומר שהבית עצמו הוא ע"ז, והרי גם רבינו חננאל בשבת כותב כך: "דחזא ע"ז וסבר כי היא בית הכנסת", אבל עדיין תמוה השינוי שבין דברי רש"י אלו לבין שני דיבורי רש"י האחרים. לולא דמסתפינא היה אפשר להציע תיקון קל: למחוק אות ה"א מדברי רש"י בסנהדרין, וכך צריך לומר: "שזה (ה)בית ע"ז היא", ומעתה יתאימו כל דיבורי רש"י כאחד.

והנה ב'ערוך לנר' לכריתות שם כתב: "הרי לבו לשמים. מזה מוכח דאפילו משתחוה בבית ע"ז או לפני ע"ז וכוונתו לשמים אין כאן איסור וכמו שפירש רש"י. ומ"מ כתב הבאר שבע שאף שאין כאן איסור ע"ז, מ"מ יש איסור משום חשד. והוכיח כן מסוגיא דע"ז. ודע שאין להקשות דא"כ דבלבו לשמים ליכא איסור ע"ז, האיך אמרינן בסנהדרין (דף ע"ד) דבע"ז יהרג ואל יעבור, הא באונס ליכא איסור ע"ז כלל ולמה יהרג. די"ל דלבו לשמים לא שייך רק בהשתחויה כגון הכא, שהיא דבר שעושים לשמים ג"כ, אבל העובד ע"ז דרך עבודתה... בזה לא שייך לבו לשמים, וחייב משום ע"ז... וצ"ל דהיכא דאיכא משום קדוש השם כגון בפרהסיא לא הותר אפילו לבו לשמים. וכעין מה שתרצו התוספות בשבת

אין מקום להתירו לעבדה בטענה שמכוין את לבו לשמים. ועל זה אומר הרמב"ם שמצות קידוש השם מחייבת אותנו ש'נמסור עצמנו למיתה ולא נתעהו לחשוב שכפרנו, ואע"פ שבלבנו מאמין בו יתעלה". כלומר, אפילו שהעכו"ם רק יחשוב שהצליח להעביר את ישראל על דתו כשיראהו עובד ע"ז, גם זה בכלל האיסור והחייב דיהרג ואל יעבור. אבל אם הישראל אינו עובד ע"ז, וגם אינו אומר על עצמו שהוא עובדה, רק אומר דבר המשתמע לתרי אפי, הרי זה מותר בשעת הסכנה. כי הישראל באמת לא הודה לדתם, הגוי הוא שהטעה את עצמו.

וכנראה שלזה נתכוונו גם בשו"ת 'משנה שכיר' ו'לקט הקמח החדש' דלהלן, אלא שכאן נתבארו הדברים בהרחבה.

ו.

האם מותר להשתחוות בפני ע"ז בשלבו לשמים

והנה בגמרא שבת (עב, ב) אמרו: האי שגג בלא מתכוין דע"ז היכי דמי, אילימא כסבור בית הכנסת הוא והשתחוה לה (והיינו שגג שהיא ע"ז בלא מתכוין, שלא נתכוון להשתחוות לע"ז. רש"י), הרי לבו לשמים. ואלא דחזי אנדרטא וסגידי ליה (צורת המלך שעושים לכבוד המלך, ומשתחוה לה ולא לשם אלהות. רש"י). היכי דמי, אי דקבלה עליו באלוה מזיד הוא, ואי דלא קבלה עליה באלוה לאו כלום הוא וכו'.

ופרש"י: "הרי לבו לשמים. ומה חיוב יש כאן, אפילו ידע שהוא בית ע"ז והשתחוה בו¹⁰ לשמים אין חיוב כאן". ועד"ז פרש"י בסנהדרין (סא, סע"א): "הרי לבו לשמים. ולא השתחוה זה לע"ז לא מזיד ולא שוגג אלא לשמים, שהרי לשמים נתכוין. ואפילו היה יודע שזה הבית ע"ז היא והוא משתחוה בתוכו לשמים אין כאן עונש, שהרי אף משתחוה

בכריתות שם: "והרי לבו לשמים. דהא סבור בית הכנסת הוא ולא מיחייב מידי", הרי דהוא חולק על רש"י, ולשיטתו רק באם לא ידע שזה ע"ז, אלא "הא סבור בית הכנסת הוא", או "לא מיחייב מידי", כיון דלבו לשמים, משא"כ באם ידע שהוא בית ע"ז והשתחוה, הרי הוא חייב, ואין לומר ע"ז לבו לשמים. ולפי שיטת רבינו גרשום קושיא הנ"ל מעיקרא ליתא, שהרי אין להקשות "האיך אמרינן בסנהדרין דבע"ז יהרג ואל יעבור" והרי לבו לשמים, כיון דגם בלבו לשמים אסור באם ידע שזה ע"ז. ולפי זה אין צורך לחדש דדין ע"ז דקידוש השם הוא לגמרי אחר מדין עבודה זרה של איסור ע"ז, והשתחוואה כשבלבו לשמים יש לו דין ע"ז רק לגבי קידוש השם, כדי "להוציא מדעת הבאים להעבירו". אלא מעתה נאמר דדין ע"ז הוא זה שמחייב קידוש השם.

והנה הגר"מ פיינשטיין ב'דברות משה' עמ"ס שבת (סי' סד הערה כז – עמ' תקלו-תקלז) כתב: "הא פשוט וברור שאסור לאדם שנמצא מצד איזה סניכה בבית ע"ז להשתחוות שם לשמים גם מדאורייתא, שהרי עושה מעשה השתחוואה לע"ז, מאחר שבמקום זה הוא מקום שכל הנכנסין כאן שהם רק עובדי ע"ז משתחוים להע"ז. ומחשבה שבלבו שהוא משתחוה כאן לשמים אינה כלום לשנות המעשה. וגם היה מסתבר שיש לחייבו חטאת כשהיה סבור שמותר להשתחוות בבית ע"ז...", ומהמשך דבריו יוצא דפשיט ליה דהאיסור אינו רק מדין קידוש השם, אלא גם מדין ע"ז. וכדי שלא יקשה ע"ז מדברי רש"י כתב: "ואולי היה זה כשלא היה שם אלא הוא לבדו, דלכן נאמן לומר שהשתחוה לשמים, שאף שאסור מ"מ אין לחייבו חטאת, וכדכתב רש"י רק שאין חיוב כאן, ועדיין צע"ג".

(דף ע"ב ב] ד"ה רבא אמר בסופו]) על הקושיא למה לא השתחוה מרדכי להמן כיון שהיה מיראה ע"ש. אבל ביותר נראה בביאור ענין זה, דלבו לשמים לא שייך רק כשעושה מעשה מעצמו בלי שתלוי בדעת אחרים, אבל כשרוצין ממנו שישתחוה לע"ז, ומשתחוה לפניה, לא שייך שלבו לשמים, כיון שעושה ע"פ ציווי של אחרים שכוונתם לע"ז, ומסתמא ג"כ כוונתו כן. אם לא שאומר בפירוש שאינו עושה רק לשמים".

וכדברים האלו ממש בשינויים קלים ביאר הגריד"ס ('מסורה' חוברת טז עמ' מז).

ולפלא שלא ציינו שגם הקושיא וגם התירוץ נמצא בחידושי הריטב"א לשבת שם (ד"ה כסבור): "פרש"י ז"ל שאפי' היה יודע שהיה בית ע"ז, כיון שלבו לשמי' לא עבד כלום, ואמאי מחייב. ונראין דבריו שאין לחייב מיתה ולא קרבן אלא במי שעבד או שהשתחוה לע"ז, וזה לא השתחוה אלא לשמים, אבל לכתח' הרי זה בכלל יהרג ואל יעבור, שאם אנסוהו להשתחוות לע"ז או לעבדה אינו יכול לומר' אעשה כן ויהא לבי מסור לשמים, דא"כ לא משכחת בע"ז יהרג ואל יעבור. אלא ודאי שאני, שלא אמרה תורה שיהרג מפני שיש במעשה ע"ז ממש, אלא מפני קדוש השם להוציא מדעת הבאים להעבירו...¹¹. [ולהעיר ממש"כ אדה"ז ב'לקוטי אמרים' תניא (ספ"ט) וב'לקוטי שיחות' (חלק כא עמ' 210 הערה 39)].

ברם כל הדין הזה הוא רק לפי חידושו של רש"י כאן, ש"אפילו ידע שהוא בית ע"ז והשתחוה בו לשמים אין חיוב כאן", ועד"ז פירש בסנהדרין: "ואפילו היה יודע שזה הבית ע"ז היא והוא משתחוה בתוכו לשמים אין כאן עונש". אמנם רבינו גרשום פירש

11 אמנם לפי 'ספר החינוך' (מצוה כה) החיוב לומר מה שמאמין בלבו הוא (גם) כיון שזה מחזק את האמונה אצל הישראל: "וענין ההאמנה הוא שיקבע בנפשו שהאמת כן ושאי אפשר חילוף זה בשום פנים. ואם יושאל עליו ישיב לכל שואל שזה יאמין לבו. ולא יודה בחילוף זה אפילו יאמרו להרגו. שכל זה מחזיק וקובע האמת הלב כשמוציא הדבר מן הכת אל הפעל, רצוני לומר כשמקיים בדברי פיו מה שלבו גומר...".

(תשובות הרמב"ם' מהדורת בלוי ח"ב סי' תמח) הביא את דברי הגמרא הללו, וכתב: "אלו הישמעאלים אינם עובדי ע"ז כלל, וכבר נכרתה מפיהם ומלבם, והם מיחדים לאל יתעלה יחוד כראוי... ואם יאמר אדם שהבית שהם מקלסין אותו בית ע"ז הוא, וע"ז צפונה בתוכו שהיו עובדין אותה אבותיהם, מה בכך. אלו המשתחווים כנגדו היום אין לבם אלא לשמים. וכבר פירשו רז"ל בסנהדרין שאם השתחוה אדם לבית ע"ז, והוא סבור שהוא בית הכנסת, הרי לכו מסור לשמים..." – ואין משם ראייה לענינו, שהרי שם מדובר ש"משתחווים כנגדו היום [ו]אין לבם אלא לשמים", כלומר הישמעאלים אינם מתייחסים אליה היום כע"ז כלל, כי הם סבורים שמקודשת לשמים.]

ז.

הדרגות השונות של המעיית הגוי

בספר 'בארות נתן' (שם עמ' לא) ציין שמקור דברי הרמב"ם ב'ספר המצות' שאסור להתעות את הגוי לחשוב שכפרנו בו הוא מהגמרא גיטין (נו, ב), מהמעשה דאשה ושבעה בניה¹², כשהביאו את האחרון שבבניה, נכמרו רחמי הקיסר עליו ואמר לו: "אישי לך גושפנקא, וגחין ושקליה, כי היכי דלימרו קביל עליה הרמנא דמלכא (אזרוק לך חותמי שצורתי טבועה בו, ותתכופף להרימה כדי שתהא נראה משתחוה לה, ויאמרו שקיבל עליו מצוות המלך)", ואמר לו חבל עלך קיסר, חבל עלך קיסר, על כבוד עצמך כך, על כבוד הקב"ה עאכו"כ. אפקוהו למקטליה וכו'. מכאן למד הרמב"ם דין זה שאסור להתעות, אע"פ שאין במעשה זה כלל משום עבודה זרה.

אמנם לכאורה אין הנידון דומה לראיה. הרמב"ם מדבר באיסור מדאורייתא

והנה פשטות דברי רש"י והריטב"א (שלפלא שהגרמ"פ בכלל לא הביאו כאן) אינם מורים כדבריו, שהרי אין שום רמז בדבריהם שמדובר דוקא "כשלא היה שם אלא הוא לבדו", וכנראה דמשום זה השאיר את הדברים בצע"ג. והסברא י"ל דבאם כוונת ההשתחוואה הוא לשמים אין זה מתקשר כלל לע"ז שנמצא שם, ואין כאן מעשה השתחוואה לע"ז, וכמעשה קוף בעלמא הוא (ראה עוד בזה לקמן פרק ז). אבל דברי הגרמ"פ ודאי מתאימים לשיטת רבינו גרשום, דרק כשלא ידע שזה ע"ז אפשר לומר דאינו חייב כיון דלבו לשמים, אבל כשידע שזה ע"ז אז זה אסור גם מדין ע"ז וגם מדין קידוש השם.

ומעתה יל"ע בדברי הרמב"ם הנ"ל שכתב בדין מצות קידוש השם, ש'נמסור עצמנו למיתה, ולא נתעהו לחשוב שכפרנו, ואע"פ שבלבנו מאמין בו יתעלה", ולכאורה דבריו הם ממש כדברי הריטב"א, וכפי שהסברתי לעיל, ש"אינו יכול לומר אעשה כן ויהא לבי מסור לשמים, דא"כ לא משכחת בע"ז יהרג ואל יעבור". אמנם אין שום הכרח לומר דהרמב"ם ג"כ ס"ל כמו רש"י והריטב"א, דאפילו במשתחוה לפני ע"ז כיון דמחשבתו לא השתחוה אלא לשמים אין איסור ע"ז כלל, ורק מצות קידוש השם, ד"לא נתעהו לחשוב שכפרנו", ד"ל דס"ל להרמב"ם כשיטת רבינו גרשום, דדין קידוש השם מבוסס על איסור ע"ז, דכל מה שאסור מדין ע"ז הרי הוא חייב למסור את נפשו עליהם. ולפי זה מתחזק עוד יותר מה שכתבנו לעיל (פרק ה), דדברי הרמב"ם ד"לא נתעהו לחשוב שכפרנו" אינו כולל חידוש דין דאסור להתעות את הגוי לחשוב שכפרנו.

[הרמב"ם בתשובתו לר' עובדיה הגר

12 מעשה הנ"ל הביאו הרמב"ם ב'אגרת השמד' שם (ריש עמ' קיז) בין אלו שקידשו את השם ברבים: "...הרי זה קדש את השם ברבים, כמו חנניה מישאל ועזריה ודניאל, ועשרה הרוגי מלכות, ושבעת בני חנה, ושאר ישראל הנהרגים על קדושת השם". בגמרא בניטין לא נתפרשה שם אמם של השבעה בנים, אבל כדברי הרמב"ם כן הוא ב'יוסיפון' (פ"ט) שצוין ע"י ר"י קאפח שם (הערה 66).

שאינו אסור אלא מפני מראית העין... אין בזה משום יהרג ואל יעבור". (ובהגהת 'מקור מים חיים' שם העיר מהמעשה דהאשה ושבעה בניה, דנהרג ולא עבר, וכותב שאולי רק החמיר על עצמו.) משא"כ באופן שכתב הרמב"ם, הוא איסור דאורייתא ממש, ויהרג ואל יעבור, כיון שלמעשה הוא משתחוה ממש לע"ז, רק שבלבו מאמין בו יתעלה.

נמצא איפוא דשלש דרגות הן באיסור הטעיית הגוי:

(א) הדין שכתב הרמב"ם, שלהשתחוות ממש לע"ז, אע"פ שהוא רק מחמת אונס ולבו בל עמו, דבלבו מאמין בו יתעלה, זהו איסור מדאורייתא, ומדינא יהרג ואל יעבור ע"ז.

(ב) אם רק נראה כמשתחוה לע"ז, אבל באמת לא כפף קומתו אלא להרים החותמת או להתיר את שרוך הנעל, דבר זה אסור מדרבנן משום מראית עין. ולדעת הר"ן אינו חייב על זה ביהרג ואל יעבור. אך כמה דברים אמורים, אם עושה דבר זה להנאתו (ראה בהגהת רעק"א שם). אבל בשעת גזרת המלכות (דהיינו שעת השמד) או בפרהסיא, גם על זה – יהרג ואל יעבור.

[והנה לפי פשוטות שיטת רש"י והריטב"א דלעיל (פרק ו) החילוק בין דרגא הא' דאסור מדאורייתא, ובין הדרגא השני דאסור רק דרבנן הוא, דמדאורייתא אינו אסור רק כשמתכוון להשתחוות לע"ז, אבל באם כפף או השתחוה לא לשם ע"ז אינו אסור משום מראית עין. אבל לשיטת הגרמ"פ שם, דעצם השתחוואה בפני ע"ז אסור מדאורייתא אפילו כשלא נתכוון כלל לע"ז, צ"ב למה ב"כפוף עצמך והתר ערקתא דמסנא" אינו אסור אלא מדרבנן. ועמד ע"ז הגרמ"פ שם: "...נתפזרו מעותיו בפני עכו"ם אסור לשחות, ואף אם שם נימא שהוא רק מדרבנן, משום שניכר קצת שאינו משתחוה אלא שוחה". והנה נוסף ע"ז

כשמשתחוה ממש לע"ז, אלא שמתעה את הגוי "לחשוב שכפרנו", דהלה אינו יודע "שבלבנו מאמין בו יתעלה". ואילו בגמרא גיטין הנ"ל הלא מדובר שיתכופף להרים את החותמת, והרואים מן הצד רק יחשבו שהוא משתחוה לה. ועם היות שק"ו הוא, דאפילו הכי מסר נפשו, אך מי יימר דהתם איסור ע"ז דאורייתא הוא, והיה מחויב למסור נפשו, שמה מדת חסידות היתה.

ואכן בשאלות (שאלתא מב, ובמהדורת מירסקי מד), מפורש דכגון דא אינו מדאורייתא. וכך נאמר שם: "מאי מצוה קלה, אמר רבה בר יצחק אמר רב אפילו ערקתא דמסנא. אפילו הא דאיסורא דרבנן היא, ולא מינכרא מילתא. מאי פרושא? כדאמור רבנן [ע"ז יב, א] נתפזרו לו מעות בפני ע"ז, לא ישוח ויטלם, מפני שנראה כמשתחוה לע"ז. נכנס לו קוץ ברגלו בפני ע"ז, לא ישוח ויטלנו, מפני שנראה כמשתחוה לע"ז. כגון אלו דומה התרת ערקת מסנא. דבשעת השמד, אם יאניסו את ישראל עבוד ע"ז ואינו רוצה, ואח"כ יעמידוהו בפני ע"ז ויאמרו לו: כפוף עצמך והתר ערקתא דמסנא, שלא תשתחוה לע"ז, אלא כפיפתך היא להתיר ערקת מסנא, ובלבד [ש]רואיך יאמרו שהשתחוית, אסור הוא, וזה הוא איסורא דרבנן. שאף על פי שאינו משתחוה לע"ז אלא שוחה להתיר, הואיל ונראה שוחה בפני ע"ז אסור, שכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור".

הנה בנוסף לפירוש המחודש לדין ערקתא דמסנא המבואר בסנהדרין (עד, ב)¹³, הרי כתב השאלות בפירוש, דכאשר מתכופף שלא להשתחוואה לע"ז, רק שנראה כן, אין זה אלא איסור דרבנן, ומשום מראית עין. ובהגהת הרמ"א (יו"ד סי' קנ ס"ג) מובא דעת הר"ן (ע"ז ג, ב מדפי הרי"ף): "דכל

13 מובא בשו"ת מהרי"ק (רשש קלז), וגם ב'ספר האשכול' שעם הביאור 'נחל אשכול', בקטע שחסר במהדורת אלבק, ראה לעיל הערה 3. וב'אור שמח' ביאר כן גם בדברי הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ה ה"ב).

אנוסים בהם לעבור על המצות, והיתה שם עשיית מעשה. כמו שאמרו בתלמוד, שלא יתעסקו בתורה ושלא ימולו את בניהם, או שיבעלו את נשותיהם נדות. אבל השמד הזה, אינם חייבים לעשות מעשה, זולת הדבור בלבד, [שיאמין באותו האיש]. ואם ירצה אדם לקיים תרי"ג מצות בסתר, יקיים, ואין עליו אשמה בכך... כי זה האונס אינו מחייב לשום אדם מעשה אלא הדבור בלבד. והם יודעים היטב שאין אנו מאמינים באותו הדבור, ואינו בפי אומריו, אלא כדי להנצל מן המלך כדי להפסיק דעתו בדבור פשוט [בעלוי דתו]... מי שבא לשאול אותנו אם ייהרג או יודה, אומרין לו שיודה ולא ייהרג. אבל לא יעמוד במלכות אותו מלך, אלא ישב בביתו עד שיצא. ואם הוא צריך למעשה ידיו, יעשה בסתר. כי מעולם לא נשמע כמו זה השמד הנפלא, שאין כופין בו כי אם על הדבור בלבד. ולא ייראה מדברי רבותינו ז"ל שיאמרו ייהרג ואל יעבור ולא יאמר דבר אחד שאין בו מעשה. אלא ייהרג, כאשר יחייבוהו לעשות מעשה, או דבר שהוא מוזהר עליו [כגון מילה שהמבטל מוזהר על ידי הכרת, אע"פ שאינו עושה מאומה. ר"י קאפח בהערה 88 שם]."

והנה 'אגרת השמד' של הרמב"ם, למרות שהיה ידוע בזמן הראשונים (ומובא בשו"ת ריב"ש סי' יא, שו"ת תשב"ץ ח"א סוף ענין סג), לא נתפרסמה בדפוס רק בשנת תר"י, ועל כן לא הרבו כ"כ לדון בה (ולכאורה משמע שגם התשב"ץ בעצמו לא ראה את דברי הרמב"ם בפנים, שהרי כתב: "הוגד לי כי הרמב"ם ביאר דעתו במאמר קידוש השם"). וכדבריו שנעתקו לעיל נתחבטו בו המפרשים השונים ולא הצליחו ליישר העמוקים.

לכל לראש יש לבאר פשט דברי הרמב"ם הנ"ל, שיש שנתקשו בו. מה כוונת ההדגשה במיוחד שבשמד הזה, ש"הם יודעים היטב שאין אנו מאמינים באותו הדבור", במה זה שונה מכל שמד אחר שלא בא מרצון אלא כתוצאה מכפיה, והרי גם שם יודע המכריח

שהוא מסתפק האם זה רק אסור מדרבנן, ולא ראה כנראה מש"כ ה'שאלתות', הנה לכאורה קצת תמוה חידושו "שניכר קצת שאינו משתחוה אלא שוחה". ולשיטתו היה יכול לחלק ולומר דמתכוון להשתחוות בפני הע"ז, אע"פ דכוונתו להשתחוות לשמים, הרי עכ"פ נתכוון להשתחוות ודברים שבלב אינם דברים וע"כ זה אסור מדאורייתא, משא"כ בנתכוון לשחות כדי להרים את מעותיו או להתיר את שרוך נעלו, אין לזה גדר השתחואה כלל].

(ג) אם הישראל עושה או אומר דבר המשתמע לתרי אפי, הרי זה מותר בשעת הסכנה, כיון שלא הטעה את הגוי בפירושו, אלא הגוי הטעה את עצמו. והטעם שבוזה אין איסור משום מראית עין ולא כבדין הקודם, הוא פשוט. כאן, לא עשה ולא אמר דבר שמצד עצמו משמעותו הודאה בע"ז. הוא רק נותן אפשרות לגוי לטעות, והגוי טועה מעצמו. זה מותר בשעת הסכנה. דמה שהגוי יטעה את עצמו, אינו מעשה של הישראל. משא"כ כגון כפיפת קומתו, שבעצם – מצד עצמו – משמעותו שמשתחוה. ובהכרח שכן יתפרש לעיני הרואים. על כן הוא זה המטעה את הרואים. לפיכך, מה שיודע בלבו שלא לשם כך כפף קומתו, אינו מהוה היתר.

ח.

'אגרת השמד': שמד שאין בו כי אם כפיה אלא "על הדבור בלבד... יודה ולא ייהרג"

הרמב"ם כתב את 'אגרת השמד' ליהודי צפון אפריקה שנגזרה עליהם גזירת שמד איסלאמי, "אשר יכריחוהו בו להודות לאותו האיש [=מוחמד] בשליחות ושהוא נביא אמת". וכך כתב הרמב"ם ('אגרות הרמב"ם' מהדורת ר"י קאפח עמ' קיח, ובשינויי לשון רבים ב'אגרות הרמב"ם' מהדורת ר"י שילת ח"א עמ' נג-נד [כמה מהשינויים העתקתי לקמן בחצאי ריבוע]): "בענין השמד הזה... דע שכל השמדות שהיו בזמן החכמים, היו

ואפיקורסות, כי אמונות ודעות אין איסורן דיבור הפה אלא האמנת הלב (ע' מו"נ ח"א פ"נ: "ההאמנה אינה הענין הנאמר בפה אבל הענין המצויר בנפש כשיאמינו בו שהוא כן כמו שצויר" וכו' עד סוף הפרק), ואי אפשר לכפות להאמין, אלא רק לכפות לדבר, והדיבור הזה כשלעצמו אין בו גדר של איסור. מה שאין כן בעבודה זרה, גילוי עריות וכו', שהמעשה עצמו הוא איסור תורה, ועל האיסור הזה נאמר ייהרג ואל יעבור. לפיכך האמירה שאותו האיש נביא הוא – אף אם כלולה בה בהכרח הכחשת התורה – אין עליה דין ייהרג ואל יעבור.

ההבנה הנ"ל בדברי הרמב"ם נמצא גם בספר 'ערך החיים בהלכה' (ח"ג עמ' 281 ושם הערה 14): "על דיבור לא נאמר כלל דין ייהרג ואל יעבור, גם אם חומרתו עולה בהרבה על שינוי ממנהג יהודי. יתכן שההכרעה בשולחן ערוך... שאסור ליהודי לומר שהוא גוי כדי להנצל ממיתה, עומדת בניגוד לעמדתו של הרמב"ם באיגרת השמד... לדעת הרמב"ם מותר ליהודי לומר שהוא גוי, כדי שלא ייהרג, כאחת השיטות בירושלמי...". כל דבריו בפרק ראשון שם מבוסס על ההבנה הנ"ל בדברי הרמב"ם (כמה מהדברים שנידונו לקמן נידונו גם שם). ומדבריו מבואר שלא חילק כלל בין דיבור אודות האיסלאם ובין דיבור אודות הנצרות, והוא סובר שבשניהם לפי הרמב"ם אין דין דיהרוג ואל יעבור. וכך הבין גם הגה"צ ממאקאווא זצ"ל בהגהותיו לשו"ע יו"ד סי' קנז (נדפסו בסוף שו"ת 'עטרת משה' יו"ד ח"ב עמ' רלד).

אמנם לפי דבריהם לכאורה עומד לנגד חידושו של הרמב"ם, הראייה שהביא בשו"ת מהרי"ל (סי' עב, עמ' צד) דלעיל (פרק ד): "אטו מי שרי אליבא דא"ז למימר שרוצה להשתמד, הא תנן [סנהדרין ס, ב] האומר אלי אתה חייב ואמר רב יוסף הא אכל ושתה חייב [הערה 33 שם: נראה דצ"ל: הא אבה ושמע חייב, סנהדרין סא, ב]. וחלילה וחס לא תהא

והכופה שאין היהודי הזה מאמין באמת בדת הכפוי עליו, ואמר מה שאמר רק כיון שכפו אותו.

י"ל דזה קשור לחילוק השני שמדגיש הרמב"ם במיוחד שבשמד הזה: "שכל השמדות שהיו בזמן החכמים, היו אנוסים בהם לעבור על המצות, והיתה שם עשיית מעשה... אבל השמד הזה... אם ירצה אדם לקיים תרי"ג מצות בסתר, יקיים". ולפי זה יובנו דברי הרמב"ם, דבשאר השמדות אמנם ידעו הכופים שהיהודים לא אמרו מה שאמרו מרצונם הטוב, אבל חשבו שלפחות בעקבות הכפיה סברו וקיבלו מה שאמרו, וזה הרי יבא לידי ביטוי בהנהגתם החדשה בחיי היום יום שלהם, "שלא יתעסקו בתורה ושלא ימולו את בניהם, או שיבעלו את נשותיהם נדות" וכיו"ב. והרי זה על דרך שאמרו חז"ל (גיטין נה, ב) בנוגע לכפיה מסוג אחר: "כיון דקטלי – אגב אונסיה גמר ומקני". אבל בשמד המיוחד הזה כיון ש"אינם חייבים לעשות מעשה, זולת הדבור בלבד", ויש אפשרות של קיום מצות בסתר, באם כך הרי גם "הם יודעים היטב שאין אנו מאמינים באותו הדבור", שהרי שמירת התומ"צ מוכיחה בכירור שאפילו לאחרי הכפיה לא סברו וקיבלו את הדת החדשה, ואמרו מה שאמרו רק מפני הכפיה.

ז.

יש אומרים שלדעת הרמב"ם דין ייהרג ואל יעבור אינו שייך במינות ואפיקורסות שבדיבור

מעכשיו נעיין בכללות דברי הרמב"ם הנ"ל.

ר"י שילת ב'איגרות הרמב"ם' שם (עמ' מ בשוה"ג) מסביר את הדברים כך: "סברת הרמב"ם היא, שלמרות שמינות ואפיקורסות חמורות מכל העבירות שבתורה (ע' סוף הקדמת חלק, הל' תשובה ג, ה-ו) – מכל מקום דין ייהרג ואל יעבור אינו שייך במינות

לע"ז היא. וממילא ע"כ הודאה בע"ז וכפירה ממש אסורה. והדרא קושיא לדוכתה.

ואולי י"ל דאינו דומה מי שמקבל עליו ע"ז לאלוה ברצונו לבין מי שנאנס לזה, דמי שמקבל עליו אלוה מרצונו ובמזיד, אפילו באם לא עשה שום מעשה, הרי דיבורו גילה שבלבו ובמחשבתו אכן עזב את אלוקי אבותיו ובקבלה זו עבר על איסור ע"ז. משא"כ מי שנאנס לומר בפיו שמקבל עליו באלוה ולבו לשמים, י"ל דאין חיוב דיהרג ואל יעבור כי הדיבור אינו מגלה שום קבלות אלהות ואדרבה כיון שאנוס הוא בדבר מסתבר שלבו לשמים. וחילוק עד"ז נמצא בשו"ת 'אבני נזר' (אה"ע סי' קסז אות י').

י.

למה לא הזכיר הרמב"ם את הדין של כפיה בדיבור

ויל"ע לפי פירוש המפרשים הנ"ל, למה השמיט הרמב"ם מה'משנה תורה' שלו את החידוש הנ"ל, דבמקרה של כפירה שאינו אלא בדיבור אין חיוב של יהרג ואל יעבור. וי"ל (וכ"כ ב'איגרות הרמב"ם' שם סוף עמ' נג בשוה"ג) ע"פ הנמצא בכללי הרמב"ם (ראה הנסמן ביד מלאכי' כללי הרמב"ם אות ה וש"נ, 'לקוטי שיחות' חלק יב עמ' 6 בשוה"ג), "כי כבר נודע שאין דרכו של הרמב"ם לחדש דינים רק להעתיק דיני התלמוד כצורתם וכלשונם", ועל כן לא כתבו הרמב"ם גם את חידושו הנ"ל, כיון שזה לא מפורש בש"ס ובמדרשי חז"ל.

אבל אולי מרומזים חלק מהדברים עכ"פ ב'משנה תורה', שהרי בהל' דעות (פ"ו ה"א) כתב: "וכן אם היה במדינה שמנהגותיה רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה, ילך למקום שאנשיו צדיקים ונוהגים בדרך טובים" 14. ואם

כזאת בישראל למאי דקיימא לן בעכו"ם יהרג ואל יעבור" – הרי מבואר כאן בפירוש שגם כפירה שאינה אלא בדיבור נחשב כעובד ע"ז וחייב.

וכדי לתרץ לשיטתם את שיטת הרמב"ם היה אפשר לומר, שהרי בפירוש דברי המשנה "האומר אלי אתה" כתב רש"י (סנהדרין שם): "והמקבלו עליו באלוה. ואפילו אמירה בעלמא, כגון האומר לו אלי אתה". הרי מפורש שלפי שיטתו כן הוא הדין אפילו באם זה היה בדיבור בעלמא בלי שום מעשה. אבל הרמב"ם בהל' ע"ז (פ"ג סוף ה"ד) כתב: "אפילו הגביה לבנה ואמר לה אלי אתה וכל כיוצא בדיבור זה חייב", ופשטות לשונו ("הגביה לבנה ואמר...") "לכאורה משמע דבעי דלעביד מעשה" ('לחם משנה' שם), ולפי זה דבריו שם בהל' ע"ז משלימים ומיישבים את מה שכתב כאן ב'אגרת שמד' שלא אמרו יהרג ואל יעבור בכפירה שאינה אלא בדיבור.

אמנם דבר זה לא ניתן להיאמר, שהרי רוב מפרשי הרמב"ם סוברים דאין הכוונה כפשטות המשמעות, וס"ל שגם הרמב"ם מודה שהאומר אלי אתה אף בלי מעשה חייב (ראה 'לחם משנה' שם, ועוד). ועוד, שהרי ה'לחם משנה' שם מביא את הנאמר במשנה הנ"ל: ואחד המקבלו עליו לאלוה והאומר לו אלי אתה, ומסביר: "ומפרש רבינו דמקבלו באלוה ר"ל שהיה כבר עבודת כוכבים ועתה קבלו עליו באלוה, ואומר לו אלי אתה ר"ל שלא היה מתחלה עבודת כוכבים, אלא שהוא עשה אותה עתה עבודת כוכבים". ומעתה, כל הדין בשיטת הרמב"ם אם צריך מעשה או לא, זה דוקא לגבי לבנה שלא היה מתחלה ע"ז, אבל אם אמר כן על איזו ע"ז, בהחלט בדבור בעלמא חייב! כלומר, כעבודה ממש

14 גם ענינים בדעות המבוארים לעיל בתחילת הלכות דעות קורא להם הרמב"ם "דרך טובה" (פ"א ה"ג, פ"ג ה"א, שם ה"ג), אבל גם כללות התורה והמצוה ג"כ נקרא כך, ראה הל' דעות (פ"ו ה"ז), הל' תשובה (פ"ד ה"א, פ"ה ה"א), הל' איסורי ביאה (פ"ד ה"ב). ויל"ע בזה.

את הגוי ע"י כפירה בדיבור בעלמא.

אבל באם נאמר שפשטות דברי הרמב"ם ב'ספר המצות' מורים דבכל מקרה אסור להתעות את הגוי, גם בדיבור בעלמא, אז צ"ל דיסוד ההיתר דכפיה בדיבור שב'אגרת השמד' הוא מה שכתב: "כי זה האונס אינו מחייב לשום אדם מעשה אלא הדבור בלבד, והם יודעים היטב שאין אנו מאמינים באותו הדבור", דכיון שידע המכריח שהיהודים אינם מאמינים בדבריו, ואפילו יכלו להמשיך ולקיים את המצות בסתר, משא"כ באם יחשוב המכריח שאכן הצליח להביא את היהודים לכפירה – במקרה הזה אכן יש חיוב של מסירת נפש כדי לקדש את שמו ית' גם בכפירה שבדיבור.

והנה ר"י שילת כתב שם: "ומה שהרמב"ם מוסיף שאף הגויים יודעים שאין אנו מאמינים בכך בליבנו... – ייתכן שכתב זאת כדי להסביר מדוע לא יהיה לאמירה כזו מכל מקום דין ערקתא דמסאנא בשעת השמד, שהרי אף שם אין איסור גמור, אלא רק מנהג יהדות... ועל כך עונה הרמב"ם שאמירה זו גריעא טפי, כיון שגם הגויים יודעים בשקרותה". ושוב מוסיף עוד אפשרות של הסבר: "מה שכתב שגם הגויים יודעים וכו' הוא לחיזוק הענין הנ"ל, כלומר: תדע שאין כאן עדות על אמנות הלב – שהרי אף הגויים יודעים שאין זה אלא פיתוי בפה".

ר"י שילת כתב כל זה לשיטתו, שדין ייהרג ואל יעבור אינו שייך כלל במינות ואפיקורסות שבדיבור, ועל כן הוא מסביר שמה ש"הם יודעים היטב שאין אנו מאמינים באותו הדבור" אינו בא לגרוע מההיתר מינות ואפיקורסות שבדיבור. אבל דבריו צ"ע, שהרי לאחר שגם הרמב"ם מדגיש שהם יודעים שאין היהודים מאמינים במה שאמרו, א"כ איך אפשר לדעת שמפני הכפיה מתיר הרמב"ם כל מינות ואפיקורסות שבדיבור, אולי זה רק במקרה ש"הם יודעים", אבל במקרה שאין הם "יודעים היטב שאין אנו

היו כל המדינות שהוא יודען ושומע שמועתן נוהגים בדרך לא טובה כמו זמננו... ישב לבדו יחידי כענין שנאמר [איכה ג, כח] ישב בדד וידום...", וכתב ב'דברי ירמיהו' שם: "מ"ש כמו בזמנינו זה, ולא נראה כי בדורו היו כולמו חלילה בדרך הרע. ונראה כי היה אז דור של שמד כנודע, וע"ז אמר ישב בדד אם אפשר לו להיות בדד בדרכי הטוב ואמונה להסתיר דרכו מהם כן יעשה, ואם לא אז יצא למערות". ולפי זה יוצא שגם ב'משנה תורה' הזכיר הרמב"ם את האפשרות שבשעת של שמד אפשר להתנהג באופן של "ישב לבדו יחידי" ולקיים תומ"צ בהיחבא. אמנם לאמיתו של דבר פשטות דברי הרמב"ם שם אינו מדבר בשמד וע"ז, ולפי פירושו של ה'דברי ירמיהו' צ"ע למה רמז לזה הרמב"ם בהל' דעות ולא במקומו, וראה הל' יסודי התורה (פ"ה סוף ה"ד לפי הרבה גירסאות, ראה 'ילקוט שינויי נוסחאות' ברמב"ם פרנקל שם).

יא.

י"ל שדברי הרמב"ם נאמרו רק במקרה ש"הם יודעים היטב שאין אנו מאמינים באותו הדבור"

לפי ההבנה הנ"ל ב'אגרת השמד' נתקשו המפרשים השונים, שלכאורה דברי הרמב"ם הללו מנוגדים למה שכתב הרמב"ם עצמו ב'ספר המצות' דלעיל: "נמסור עצמנו למיתה ולא נתעהו לחשוב שכפרנו ואע"פ שבלבנו מאמין בו יתעלה", הרי דיש חיוב של קידוש השם כדי שלא יחשוב המכריח שאכן הצליח להביא את היהודי לכפור בה', ואם כן אסור גם לומר דברי כפירה ולהתעות בזה את הגוי.

והנה הרמב"ם ב'ספר המצות' שם ממשיך לכתוב: "...כדרך שעשו חנניה מישאל ועזריה בימי נבוכדנצר הרשע כאשר הכריח להשתחוות לצלם", והיה אפשר לומר עפ"ז דגם ב'ספר המצות' כוונתו שלא נתעה את הגוי לחשוב שכפרנו ע"י עשיית מעשה, וכגון ההשתחוואה לצלם, אבל אינו אסור להתעות

של כפירה של הדת האיסלאמית מותר.

הן נכון שמשמטבר מה שביאר בזה הרח"ס על שאין הרמב"ם מאריך ב'אגרת השמד' לבאר דעתו בפירוש אודות הדת האיסלאם שאינו בגדר ע"ז, כיון שהרי האגרת נכתבה ליהודים אשר הכריחו אותם "להודות לאותו האיש [=מוחמד] בשליחות ושהוא נביא אמת", והרמב"ם רצה לעודדם שבכל זאת יתחזקו בסתר בשמירת התורה והמצוה עד כמה שאפשר, עד שיצליחו להעתיק את מקום מגוריהם למקום אחר. והנה באם היה מאריך להודיע להם שהאיסלאם אינו בגדר ע"ז, היה יכול להחלישם שבעצם אין צורך בשמירת התומ"צ לפי הדת היהודית, שהרי גם האיסלאם אינו בגדר ע"ז כלל. ועל כן כתב הרמב"ם דבר זה רק ברמז וכנ"ל. אבל באם כל ההיתר של כפירה בדיבור ג"כ מבוסס על הנ"ל, היה צריך לרמז על זה גם כאן, ולא יתן מקום לטעות.

יג.

פירוש חדש: הרמב"ם כלל לא התיר דיבור של כפירה

ולאחרי כל הנ"ל יוצא שדברי הרמב"ם הנ"ל תמוהים, שהרי פתח את דבריו במה דמשמע כהיתר כללי, בנוגע לכל מינות ואפיקורסות שבדיבור, שאין בהם דין ייהרג ואל יעבור, והרי באותו השמד שהוא דן בה, אין אנו צריכים להיתר כללי זה משני טעמים: (א) שהרי מדובר בו רק בשמד לאיסלאם שאינו בגדר עבודה זרה, וגם (ב) הרי מדובר במקרה ש"הם יודעים היטב שאין אנו מאמינים באותו הדבור". וא"כ למה הוא פותח בהיתר כללי שאינו שייך לענינו כלל.

מאמינים באותו הדבור" הרי זה אסור. הן נכון דתחילת וסוף דברי הרמב"ם ב"סוג הרביעי" משמעם הפשוט הוא דהרמב"ם אומר דבר כללי בנוגע לכל מינות ואפיקורסות שבדיבור, אבל הרי באמצע דבריו הוא מוסיף את הנימוק שגם "הם יודעים", וזה כבר מטיל ספק בכללות ההיתר, ואין אתנו יודע עד מה.

ראה ב'תחומין' "כרך לא" (עמ' 442-443) שם הובאו דיעות המלומדים השונים בסתירה זו שבין האגרת השמד' וה'ספר המצות'.

יב.

י"ל שדברי הרמב"ם נאמרו רק לגבי האיסלאם שאינו בגדר עבודה זרה

ועוד יש הוספה ב'תחומין' שם: "יתכן שהיתר הרמב"ם ליהודים לומר בפיהם את עקרונות האיסלאם אמור אך ורק לגבי האיסלאם, שלשיטת הרמב"ם¹⁵ אינו בגדר עבודה זרה"¹⁶.

ואכן בדברי הרמב"ם בעצמו מרומז דבר זה שם בתחילת דבריו (מהדורת קאפח עמ' קח): "ולא היה אצלו לפי ההקש הזה, הפרש בין מודה לעבודה זרה בלי אונס אלא ברצון כירבעם וחבריו, ובין שיאמר על איש מבני אדם שהוא נביא בהכרח מפחד החרב", ומסביר ר"י קאפח (הערה 22): "כלומר דבריו נסתרים בשתים, האחת שם מדובר בעבודה זרה, וכאן בהודאה לאדם מסויים שהוא נביא. ושנית שם מדובר ברצון וכאן באונס". אבל הרמב"ם כותב דבר זה שם רק בקשר ל"מה שאמרו חכמינו ז"ל כל המודה בעבודה זרה כאלו כפר בכל התורה כולה", אבל לא כאן בקשר לדין של ייהרג ואל יעבור לגבי ע"ז, ואין שום רמז בדברי הרמב"ם כאן שרק דיבור

15 הל' מאכלות אסורות פ"א ה"ו ועוד. וכך נפסק להלכה ביו"ד (סי' קנד) בט"ז (סק"ד) ובש"ך (סקי"ב). ראה עוד מאמרי: "הנצרות והאיסלאם במשנת הרמב"ם", בקשר לדברי הרמב"ם בהל' מלכים (סוף פ"א), בקובץ 'הערות וביאורים' – אהלי תורה: (גליון תשמ"ד עמ' 89-93).

16 ועל דרך שהתיר בספר 'משנת המדינה' (עמ' 144) למרגל יהודי בארצות האיסלאם לשנות הזהות מיהודי לגוי, גם מתוך הצהרה מפורשת.

לשמור שבת וכיו"ב, וע"ז אומר הרמב"ם שכיון שהדיבור זה לא יבוא לכלל מעשה, שהרי "הם יודעים", א"כ ודאי שאינו נחשב לכלום. [אמנם עדיין יש לשלב גם את דברי ר"י שילת, שזה ש"הם יודעים" מתרץ גם מדוע לא יהיה לאמירה כזו עכ"פ דין ערקתא דמסאנא בשעת השמד.] ולפי כל זה לא דיבר הרמב"ם בכלל על דין כפירה בדיבור, שהרי בשמד זה לא היה שום כפירה. ומעתה אין לומר שהרמב"ם מתיר אמירה של כפירה ממש ר"ל, באיזה מצב שיהיה – כאשר אין שום ראייה מוכחת שאכן מתיר. ובפרט לפי דבריו ב"ספר המצות" גבי הטעית הכופה.

והנה ביאור זה ודאי מתאים לכללות תוכן דברי הרמב"ם, אבל קצת קשה להעמיס כל זה בפשטות דברי הרמב"ם כפי שהם לפנינו, אבל הרי 'אגרת השמד' שלפנינו אינו לשונו הזהב של הרמב"ם, אלא תרגום ממה שכתב בערבית (ראה מש"כ ר"י קאפח בהקדמתו שם עמ' קה ור"י שילת שם עמ' כח), ואין לדעת עד כמה דייק המתרגם בתרגומו.

יד.

הרדב"ז: ראובן שאונסים אותו לקבל דת ישמעאל, חייב למסור נפשו על זה

ענין הכפיה לקבל דת ישמעאל נמצא גם בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' צב [אלף קכג]), שם נשאל "בראובן שאונסים אותו לחזור לדת ישמעאל אם חייב למסור נפשו עליה, או דילמא לא כיון שהישמעאלים אינם עובדים ע"ז, אדרבא מיחדים את ה' יחוד שאין בו דופי, כמו שכתב הרמב"ם... ואנן לא אמרינן יהרג ואל יעבור אלא בג' חמורות שהם עכו"ם ג"ע וש"ד וגם על ש"ד הם מוזהרים ונזהרים, ואפילו תימא שיש קצת נשים שהם ערוה לנו ולהם מותרות יהיה נזהר הוא מזה שהרי אין אונסין אותו שיבא על הערוה".

בתשובתו כתב הרדב"ז כמה נימוקים לחייבו למסור את נפשו:

"[א] בנדון דידן אומר אני כל שכן הוא

ולחומר הנושא יש להציע אולי פירוש אחר בדברי הרמב"ם אלו, והוא דלא כמו שהבינו כל המפרשים הנ"ל, אבל פירוש זה ישלב כל שלושת ההיתרים דלעיל: החילוק בין דיבור למעשה, זה שגם "הם יודעים" והגדר המיוחד של דת האיסלאם. י"ל שהרמב"ם כאן השמיענו שני דברים "בענין השמד הזה": (א) "כל מי שנהרג כדי שלא יודה בשליחות אותו האיש" עשה מעשה טוב אבל אינו מחוייב ליהרג בשביל זה, ואין הרמב"ם נכנס לפרש למה לא צריך למסור את נפשו בשביל זה, שהרי פשוט שנבואת אותו איש אינו קשור לייחוד השם שגם המוסלמים מאמינים בו. (ב) בהמשך למה שפירט הרמב"ם לעיל ב"הסוג הראשון" (שם עמ' קיד) את פרטי הדינים של מסירת נפש, כמו החילוקים בין ג' עבירות החמורות ושאר כל המצות, בשעת השמד ושלא בשעת השמד, להנאת עצמו או להעבירו על הדת, בסתר ובפרהסיא; בהמשך לזה באו דברי הרמב"ם הנ"ל, שבשמד המיוחד הזה כיון ש"אינם חייבים לעשות מעשה זולת הדבור בלבד", דהיינו שאין הכרח לעבור על המצות בפועל כלל כי אם להצהיר בדיבורו שיעבור, והדיבור הזה הרי לא יבוא לכלל מעשה, שהרי אפילו המלך אינו מבקש יותר מדיבור, והוא בעצמו יודע שהם אינם מאמינים בזה, על כן בכל המקרים – גם בשעת השמד, וגם בפרהסיא וגם כשמכוין להעבירו על דתו – אינו חייב ליהרג. וע"ז מוסכים דברי הרמב"ם שאומר: "ולא ייראה מדברי רבותינו ז"ל שיאמרו ייהרג ואל יעבור ולא יאמר דבר אחד שאין בו מעשה, אלא ייהרג כאשר יחייבוהו לעשות מעשה", כוונתו שרק כשנאלץ לעבור עבירה בפועל ישנם חילוקי דינים ולפעמים יהרג ואל יעבור, אבל באם אין הנידון אלא על הדיבור של עבירה אין בו דין יהרג ואל יעבור כלל.

לפי פירוש זה לא מדובר כאן כלל על הדיבור של האמונה בנביאם, אלא על משמעות הדיבור הזה, שכאילו מהיום יפסיק

שהם ערוה לנו ולהם מותרות", היא 'נזוהר הוא מזה שהרי אין אונסין אותו שיבא על הערוה". ע"ז כתב הרדב"ז שאין בכל זה כדי להתיר, דאף שהנהגתו בדת ישמעאל תהיה מאונס, לסוף יבא גם לעבור על איסור ערוה האסורה לנו.

עוד כתב הרדב"ז: "[ד] וגדולה מזו אני אומר, שאם אונסין לעבור על אחת מכל מצות התורה באומרם שאין תורת משה אמת, או שאנחנו החלפנו אותה כאשר הם אומרים ושלא צוה הקדוש ברוך הוא על ככה, שחייב למסור את נפשו עליה אפילו להנאת עצמו ובצנעא ושלא בשעת הגזרה". ומביא שכך מפורש בחידושי הריטב"א לפסחים (כה, ב ד"ה מה): "והוי יודע שאמונת הישמעאלים, אע"פ שהם מייחדים, ע"ז גמורה חשיבא ליהרג ואל ישתמד, שהרי המודה באמונתם כופר בתורת משה שאינה אמת כמו שהיא בידינו, וכל כיוצא בו ע"ז היא. ולא אמרו בשאר מצות יעבור ואל יהרג במתכוין להעביר, אלא כשאומרין לו חלל שבת כדי לעבור על דתך, לא שיאמרו לו חלל שבת כמודה שאין תורתך אמת ולא ציוה הקב"ה לשמור את השבת". וכ"כ הרדב"ז שם (ח"א סי' שדמ). ומסיים הרדב"ז: "והרי זה ממש שאלתך ומינה לא תזונו".

אמנם דברים אלו, חידוש יש בהם¹⁷. מה שכתב הריטב"א: "המודה באמונתם כופר בתורת משה שאינה אמת כמו שהיא בידינו, וכל כיוצא בו ע"ז היא" – לכאורה שני דברים הם, ע"ז ויחוד שמו ית' לחוד, וכפירה בתורה לחוד¹⁸. הן אמת שגם לדעת הרמב"ם (הל' שחיטה פ"ד הי"ד): "אם היה... מין, והוא הכופר בתורה ובמשה רבינו כמו שביארנו בהלכות תשובה [פ"ג ה"ח, ושם הוא נקרא אפיקורס] – הרי הוא כגוי ושחיטתו נבילה", אבל עדיין צריך להפריד בין הדבקים, שאכן

דיהרג ואל יעבור, אם מפני מצוה אחת של תורה אמרו יהרג ואל יעבור, מי שאנסוהו לעזוב כל הדת כולה ולהיות כאחד מעמי הארץ ולכפור בכל תורת משה עאכו"כ שיהרג ואל יעבור".

כדבריו נמצא גם ב'מעשה רקח' על הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ה ה"א). אמנם בשו"ת 'ברוך השם' (יו"ד סי' עז אות א, סי' עח אות ו) האריך להוכיח דלא כהנ"ל [והפלא שהביא בשם ה'מעשה רקח' "שמפרש שם בהדיא שגם על כולן יעבור בבת אחת ולא יהרג", וכנראה לא שם לב להמשך דבריו, שאחרי ההוה אמינא הנ"ל מסיק ה'מעשה רקח' ג"כ כדברי הרדב"ז].

וממשיך הרדב"ז: "[ב] זאת ועוד אחרת, שצריך להודות שהיה שם אצלם אדם שמעלתו היא למעלה ממעלת מרע"ה, וזו הריסה בכל הדת".

אולי כוונתו על דרך שכתב הרמב"ם (בהל' תשובה פ"ג סוף ה"ח): "והאומר שהבורא החליף מצוה זו במצוה אחרת וכבר בטלה תורה זו אע"פ שהיא היתה מעם ה' כגון הנצרים וההגרים [הישמעאלים הבאים מהגר. ר"י קאפח שם הערה מג]... אלו כופר בתורה" – וזה כוונת הרדב"ז כאן, דמי שמודה שנביאם היה למעלה ממעלת מרע"ה, הרי הוא יאמין גם שאמר נביאם ש"כבר בטלה תורה זו".

ושוב ממשיך הרדב"ז: "[ג] ועוד שכיון שינהוג בדתם אפשר שיעבור על החמורות ולא אדעתי".

כנראה כוונתו בדבריו אלו, כלפי סברת השואל שאינו חייב על זה ביהרג ואל יעבור, ש"לא אמרין יהרג ואל יעבור אלא בג' חמורות שהם עכו"ם ג"ע וש"ד" ובלת הישמעאלים זה אינו. ומה ש"ש קצת נשים

17 ראה עוד ביעב"ץ כ'בירת מגדל עו' שם (אות לה) מה שהעיר על דברי הרדב"ז אלו מטעם אחר.

18 שוב ראיתי מה שכתב בזה בשו"ת 'דברי יציב' (או"ח סי' צ אות א-ב). ועדיין יל"ע בזה.

כמבואר בדברי הריטב"א.

והנה הרדב"ז בכל דבריו אינו מזכיר את דברי הרמב"ם ב'אגרת שמד' הנ"ל, שבה פסק בגזירת שמד שהיה בזמנו דיעבור ואל יהרג. והדברים מבוארים בפשטות, שהרי הרדב"ז מדבר בשמד אמיתי, שראובן אכן יתנהג בכל דבריו כבודת ישמעאל, ורק בדין "קצת נשים שהם ערוה לנו ולהם מותרות יהיה נזהר הוא מזה", ואילו ברמב"ם מדובר ב"שמד הזה [ש]אינם חייבים לעשות מעשה זולת הדבור בלבד... ואם ירצה אדם לקיים תרי"ג מצות ב"סתר יקיים", ועל כן כל נימוקי הרדב"ז לאסור אינם שייכים כלל בשמד שעליו מדבר הרמב"ם.

דברי הרדב"ז הובאו להלכה ב'כנסת הגדולה' (יו"ד שם הגהות הטור אות יז) וב'פתחי תשובה' (שם סק"י; ומה שנאמר שם – גם במהדורת מכון ירושלים – [רדב"ז] "חלק א" ט"ס היא).

(המשך יבא א"ה)

מין ואפיקורס יקרא לענין שחיטה (וכן לענין נשיאת כפים, ראה 'מגן אברהם' סי' קכח סקנ"ד), אבל מצות קידוש השם והציווי ליהרג ולא לעבור, הוא על ע"ז ויחוד ה', ולא על האמונה בתורה, במשיח ובשאר עיקרי הדת.

אכן גם ב'ספר החינוך' מצינו שהאמונה בתורה מן השמים, היא חלק ממצות האמונה בהשם. וממילא מי שכופר ח"ו במתן תורה, הוא בכלל כופר בעיקר. (וכבר עמד על חידוש זה בספר 'חכם לב יקח מצות', קונטרס בענין עבירות הנדחים במקום פקוח נפש, עמ' מז.) וכך כתב 'החינוך' (מצוה כה): "להאמין שיש לעולם אלוה אחד שהמציא כל הנמצא, ומכחו וחפצו היה כל מה שהוא ושהיה ושהיה לעדי עד, וכי הוא הוציאנו מארץ מצרים ונתן לנו התורה, שנאמר בתחילת נתינת התורה [שמות כ, ב] אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו'¹⁹, ופירושו כאלו אמר, תדעו ותאמינו שיש לעולם אלוה, כי מלת אנכי תורה על המציאות...", ולכאורה הרי זה

19 פירוש: 'החינוך' מבאר שהמקור לדבריו דלעיל, שחייב האמונה בה' כולל גם האמונה שהוציאנו ממצרים, הוא הפסוק שבו מפורש: "אשר הוצאתיך מארץ מצרים". אמנם עדיין אין לנו מקור מפורש שחייב האמונה מחייב גם להאמין שהוא נתן לנו התורה. ובאר בספר 'זיחי יוסף' (בדרוש שנדפס בסוף פרשת בהעלותך, סוף עמ' צה): "וענינו דרך ב"מ"ת השיגו ישראל תכלית יציאת מצרים".

שמחה בשעת לימוד התורה

אבל אתם בניי בואו וישמחו עם התורה שמחה שלימה בדרך שאני משמח בכם. (תבא"ד)

במשנה אבות (ו, ו) התורה נקנית בארבעים ושמונה דברים... והשמחה... ומפרש המדרש שמואל דבלא שמחה יפרש מן התלמוד וזה לשונו: שאם אינו לומד בשמחה והתורה היא עליו סוף סוף יפרש מן הלימוד וילאה נשוא אמנם כאשר ילמד בשמחה ובשירים אז באהבתה יגה תמיד 'והתורה והשמחה אחים הם' ולא יתפרדו כי "פקודי ה' ישרים משמחי לב" ועוד שהיא בעצמה היתה שעשועיו של הקב"ה כמ"ש ואהיה שעשועים יום יום משחקת לפיו בכל עת וכיון ששחק עשה לה אלקים אינה שירה במקום עצבות אלא במקום שמחה, ומפרש בליקוטים שם שהלומד בשמחה בשעה אחת ילמד הרבה יותר ממה שילמד בכמה שעות בעצבות, וגם כי התורה היא שעשועים של הקב"ה, צריך שישמח בדבר גדול כזה.