

מתתיה

ספר העשור לשיבת "בני-עקיבא" בנתניה

העורך

אריה מורגנשטרן



ישיבה תיכונית עירונית, בני עקיבא, נתניה
YESHIVA HIGH SCHOOL, BNEI AKIVA, NETANYA

משפטיו לישראל

א.

"ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם — לפניהם ולא לפני עכו"ם, כל מקום שאתה מוצא אגוריות של עכו"ם אעפ"י שדיניהם כדיני ישראל, אי אתה רשאי להזקק להם" (גטין פ"ה, ב).

המשפט שמקורו בשכל הישר ועומק ההגיון, נראה כאילו הוא אחד במהותו ואין בו מקום להבדלה בין ישראל לעמים, שהרי נאמר "אתה כוננת מישרים" (תהלים צ"ט, ד) הקב"ה הוא שיציר ישרותו של השכל האנושי (שפת אמת, פ' משפטים — תרל"ד), וכשהוא משוחרר מכל נטיות ופניות פרטיות הריהו דן ומחליט בצדק וביושר⁽¹⁾

ועם זה יפה כתב ר' יוסף אלבו ז"ל ב"ספר העיקרים", מאמר שלישי פרק כ"ד:

(1) וכבר כתב הגאון הפרשן המלבי"ם ז"ל: "הנה היו שר הוא נטוע בטבע כל אדם ובנפשו, שנפש כל אדם נבראת באופן שנטוע בלבה אהבת היושר והצדק, והרשע הנוטה מן המישרים הוא דבר שהוא נגד טבע נפשו, ונפשו תיסרהו ותאלצהו בכח היושר הנטוע בה להשיבו אל הטוב, וע"כ הרשעים מלאים חרטה" (תהלים ע"ה, ה—ו). ולפי זה פירש המלבי"ם ז"ל וביאר באופן נפלא את הפסוקים: "כי אקח מועד אני מישרים אשפוט, נמוגים ארץ וכל יושביה, אנכי תכנתי עמודיה סלה" (שם, ג—ד) — : ימליץ שיהי שר ויהיו שר הוא היסוד שעליו העולם עומד, ויצויר כאילו הארץ עומדת על עמודים, ועמודי הארץ מכוננים על בסיס אחד שהוא המישרים והיושר, כמו שהמליצו חז"ל "על עמוד אחד העולם עומד וצדיק שמו", ועפ"ז אם נצטייר כי יתמוטט וימעד ממקומו המכון והבסיס שעליו תכונן הארץ, והוא אם המישרים והיושר ימעד ויתמוטט ממקומו, ממלא תמוג הארץ ממקומה ויכלו כל יושביה. עפ"ז שם המשורר בפי המישרים, לאמר "אני מישרים כי אקח מועד" היו שר אומר, אם אנכי מישרים ויושר אקבל המעד והתמוטטות, אם אני מישרים א מעד ממקומי, אז "אשפט" ואחליט בדעתי, כי "נמוגים ארץ וכל יושביה", שבודאי נמוגו והתמוטטו הארץ ויושביה, כי "אנכי [מישרים] תכנתי עמודיה", אחרי שאני מישרים אני הוא הכן והבסיס שעלי מכוננים עמודי הארץ, א"כ אם אני מישרים א מעד ממקומי, בהכרח שתפול ותמוג הארץ שהיא מכוננת ונסמכת עלי". והגרא"א מיליקובסקי ז"ל, כותב בספרו "דבר אליהו" ח"א — תל אביב תר"ץ — עמ' ש"ג, בהערה: שמעתי מפי הגר"ח הלוי סלובייצ'יק וצוק"ל, בשם אביו הגאון רבנו יוסף דוב הלוי וצוק"ל, שהפירוש הזה [של המלבי"ם] על הפסוקים האלה, אי אפשר לאדם לומר, בלתי אם יש לו רוח הקודש" ...

"וכשיעויין היטב תמצא (שהדת הנימוסית) אי אפשר ליה לשפוט על נכונו, כי לא תספיק לשער היושר בכל הדברים על דרך האמת ועל כן היה ראוי שהתורה האלקית תקיף גם על המשפטים, להורות שאין יכולת ביד שום אדם לשער היושר האמיתי לעשות משפט-יושר אלא הקב"ה".

אלא שבעל "ספר העיקרים" עמד על בעיות הפרטים, שאין יד היושר האנושי-הכללי מגעת לדיוק משקל-הצדק שבהכרעותיהם. ואלו עיון מעמיק מגלה שגם ביסודות-בכללם ישנו הבדל גדול בין תפיסת היושר האנושית-החברתית הבאה לידי בטוי במשפט-העמים לבין התביעה-האלקית המוסרית של משפט-התורה.

ונעים-זמירות-ישראל אשר היה "עושה משפט וצדקה" (שמואל ב', ח', ט"ו), הביע תודתו המיוחדת על מה שנעשה לישראל, שזכו לקבל "משפט ד' אמת" אשר "צדקו יחדו" (תהלים י"ט, י'), ומקרא מלא הוא "לא עשה כן לכל גוי, ומשפטים בל-ידעום" (תהלים קמ"ה, כ).

ב.

כי אכן הבדלים יסודיים ישנם בין משפטי התורה, משפטי ישראל, שמקורם הוא עליון, אלקי — "תורה מסיני" — לבין המשפט האנושי, שמקורו הוא השכל האנושי וההגיון הרגיל.

תביעות מוסריות הרבה יותר גבוהות קיימות לגבי אלה שעמדו במעמד-הר-סיני, תביעות ההופכות לנורמות משפטיות, אם משום שמידת-אחדותם מחייבת מידת אחריות-הדדית מרובה יותר, ואם משום שסגולתם מצדיקה נוהג אצילי ונעלה יותר. במשפט-התורה — האב הראשון לאבות-ניזקין הוא שור המזיק, ודבר זה מילתא-דפשיטא הוא לכל הנכנסים בבבא-קמא. והנה באים אנו לבית-מדרשו של מהר"ל מפראג ז"ל, ושומעים הבחנה מעניינת: "דבר זה שישמור בהמתו שלא תזיק לאחר — הוא דבר חידוש בתורה. כי לפי הדעת והסברא על הניזק לשמור עצמו מן ההיזק" (באר הגולה, באר השביעי). ומהר"ל מפראג ז"ל ממשיך שם ואומר: "והתורה חייבה לשלם, למי שיש לו עימו חיבור וריעות. כי מאחר שיש לו עמו ריעות, אין ראוי שיבוא היזק מזה לזה אף על ידי ממונו, שדבר זה היפך הריעות והחיבור. ולפיכך אמרה תורה (שמות כ"א, לה) וכי יגוף שור איש את שור רעהו. כי לשון ריעות מלשון התחברות, כמו איש רעים להתרועע (משלי י"ח, כ"ד), וכיוצא בו הרבה. ומפני שיש להם חיבור ביחד, לא יבוא היזק מזה לזה, ולפיכך ישלם ההיזק שעשה לו ממונו" (2).

(2) ומדבריו אלה נשמעת דעתו והכרעתו, בבעיה דאיבעיא להו לרבתינו האחרונים "אם חיוב ניזקין הוא מצד שהתורה הטילה דין שמירה על הבעלים, ומחויבים בעד חסרון-שמירתם. או שהבעלים מחויבים לשלם כשמונום הזיק, ושמירה היא פטור שפטרה התורה את הבעלים משום אונס כיון ששמרו כראוי" (אבן האזל, פ"א מהלכות נזקי-מון, הל' א' אות י"ד).

ובהבחנה זו מסביר מהר"ל מפראג ז"ל, את ההלכה שערערו עליה חכמי אומות העולם, והיא מפורשת בבבא-קמא דף ל"ח, א: "שור של ישראל שנגח של עכו"ם — פטור", שלכאורה היא מבדילה בין ישראל לעמים ומקפחת זכויותיהם של אינם-יהודים. והנה מתברר לפי הסברתו שלא הורע כלל מעמדם של אוה"ע, אלא שהחיוב של ישראל כלפי ישראל חידוש הוא. ואילו כלפי אוה"ע נשאר הדבר במסגרת השיפוט השכלי הרגיל, שעל פיו נקבעים משפטי-האומות. ואמנם עיקר הבחנתו של מהר"ל מפראג ז"ל, הנה היא מפורשת ברמב"ם כעובדא קיימת במשפט-האומות: "לפי שאין הגויים מחייבים את האדם על בהמתו שהזיקה, והרי אנו דנים להם בדיניהם" (פ"ח מהלכות נזקי ממון, הל' ה').

כיוצא בזה דיני אונאה במקח-וממכר, נתפסים בהכרה המשפטית הישראלית כחלק מדיני-גזל, וכבר תמה רבא לשם מה היה צורך בלאו מיוחד באונאה, שהרי הכל כלול בלא תגזול (בבא מציעא ס"א, א), והנה שוב ממשך מהר"ל מפראג ומבחינן: "כאשר אדם מוכר דבר לחבירו, ונמצא שנתאנה בשתות, צריך להחזיר לו — ודבר זה הרחקה יתירה וחומרא גדולה, מה שאינו נמצא במשפט-האומות" (באר-הגולה, באר השביעי). וכוונתו היא שגם שם לישראל-דקרא הוא "ולא תונו איש את עמיתו" (ויקרא כ"ה, י"ז), וכמו שדרשו חז"ל "עמיתך — עם שאתך בתורה ומצוות" (בבא מציעא נ"ט, א), ומשמע שדיני אונאה מיוחדים הם לישראל.⁽³⁾

זנוסיף ונאמר: תמיהתו של רבא שם היא גם על איסור רבית: "למה לי דכתב רחמנא לאו ברית", כיון שגם היא כלולה בלאו דלא תגזול, ובתוספות ב"מ דף ע', ב, ד"ה תשיך וכו', מסופקים רבותינו הראשונים אם בני-נח מצווים הם על איסור ריבית [ואודות הדרש המובא בדברי התוספות — עי' מה שכתב הגר"מ כשר שליט"א בתורה שלמה ריש פרשת בשלח אות קנ"א, ועי']

ומרן הגרא"ז מלצר ז"ל הוכיח שם, שעיקר החיוב הוא משום שממונו הזיק, מלשונו של הרמב"ם שם: "כל נפש חיה שהיא ברשותו של אדם שהזיקה — הבעלים חייבים לשלם שהרי ממונום הזיק, שנאמר כי יגוף שור איש את שור רעהו". והרי לנו תנא דמסייע — הארי שבחכמי פראג. ועי' "שעורי בבא-קמא" להר"י גרוסמן שליט"א — ירושלים ה' תשכ"ב — סי' ו'.

ולפי הסברתו של מהר"ל ז"ל נפשטה החקירה שחקר חכם אחד, אם גם על פי דינינו הוא כדיניהם, עי' במה שזן בזה הגרמ"ד פלוצקי ז"ל בספרו חמדת ישראל חלק א' — פיעטרקוב תרפ"ז — קונטרס נר-מצוה, אות לא, מה שכתב הרב אברהם שדמי שליט"א בספרו דברי אברהם ח"ג — ירושלים תשל"א — סי' ה'.

⁽³⁾ ולכאורה צ"ע מדברי התוס' ב"מ ע', ע"ב, ד"ה תשיך וכו' שאמרו שם: "דשמא בני-נח וכו' כמו שהזוהרו על הגזל וכו' הוא הדין לריבית ואונאה" והרי לנו שהענין הוא כלל-אנושי? אכן נראה שלא התכוונו כלל התוס' לומר, שכל פרטי דיני אונאה נוהגים גם בעכו"ם, ואפשר שכוונתם היא באונאה שהיא יותר על שותות, שרק בכה"ג זה נכלל בגדר גזילה, משא"כ בשותות הנה שנינו ברש"י ב"מ ס"א, א, ד"ה שכן וכו', תאמר באונאה — שהיא דרך מקח וממכר, ויש בני אדם שצריכין לחפץ וקונין ביותר משוויו. ועי' תוס' שם ד"ה לעבור וכו', ואונאה נמי [מותרת בעכו"ם] דכתיב עמיתך ועי' מנחת חינוך מצוה של"ן.

לכאן שאמר לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים? אבל הפירוש הנראה, כי כאשר נכנסו ישראל לארץ היו ישראל עם אחד לגמרי, וראיה לזה שהרי כל זמן שישראל לא עברו הירדן ולא באו לארץ לא נעשו על הנסתרות, עד שעברו הירדן ונעשו ערבים זה בעד זה, כי נקרא ערב שהוא מעורב עם השני, ולא נעשו ישראל מחוברים להיות עם אחד לגמרי עד שבאו לארץ, והיו ביחד בארץ והיה להם מקום אחד הוא ארץ ישראל, וע"י ארץ ישראל הם עם אחד לגמרי, ולכך כתיב ג"כ להיות לכם לאלקים, כי יש להם א-ל אחד, ולפיכך את כספך לא תתן בנשך ובמרבית לא תתן אכלך.

ודע כי האדם יש לו גוף ונפש, וישראל הם עם אחד מצד הגוף, וכן מצד הנשמה נשמותיהן של ישראל דבוקים בא-ל אחד, ודבר זה בודאי מאחד את ישראל מצד הנשמה לגמרי, ולכך כנגד זה אמר כי אני ה' אלקיכם, — — — ומזכיר אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, כי היציאה מארץ מצרים מורה כי ישראל יש להם מעלה העליונה, אשר באותה מדריגה העליונה אין שם העדר והנשיכה " (נתיב הצדקה, שם).

ובספר ה"גבורות" של מהר"ל ז"ל, הננו מוצאים הסברה מעמיקה על איסור הנשיכה שברבית, הגורמת לירידה למדרגה חמרנית שיש בה העדר ומיתה, ועל הקשר המיוחד של איסור זה עם המדרגה העליונה שהגיעו אליה בצאת ישראל ממצרים:

"אמנם עיקר הפירוש שנזכר יציאת-מצרים אצל רבית יש להבין ממה שכתוב (ויקרא כ"ה, לו) אל תקח מאתו נשך ותרבית וחי אחיך עמך, כי מי שמלוה בלא רבית נותן חיים לאחר, כיון שדבר זה נקרא חיות — כאשר מלוה לו ברבית הוא לוקח חיותו, ולפיכך נקרא הרבית נשך כמו הנחש הנושך וממית כך הרבית נושך חיות של אדם, ולכך הרבית הוא הופך המעלה העליונה שזכו ישראל ביציאת-מצרים, שהיו נבדלים מן ענין החומר, שאחר החומר נשך המיתה וההעדר, וישראל זכו למעלה האלהית ביציאת מצרים, שהיו מתעלים על החומר אשר אחריו נמשך המיתה וההעדר, ולפיכך כתיב (שם) את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך, אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים" (גבורות ד', פרק מ"ה).

ועי' דבריו מלאי-הטעם של הרש"א איש-לונטשיץ ז"ל בכלי יקר על הפסוק אל תקח מאתו נשך ותרבית (ויקרא כ"ה, לו), ועי' מלבי"ם שם סי' ע"ז. ונראה להוסיף ולומר, כי הנה עודדה התורה הלואה באמרה "אם כסף תלוה את עמי", אם שאינו רשות אלא חובה (מכילתא שמות כ"ב, כד), אעפ"י ש"עבד לזה לאיש מלוה", והכל משום תיקונו של עולם, (כשם שהתירה לאדם להשכיר עצמו לעבודה יומית), אלא שהזהירה את המלוה שלא ינצל את עליונותו ביחס ללוה (ע' ב"מ ע"ה ב).

אכן בהלואה שיש בה ריבית, שהחוב גדל והולך, הרי יש בה גם שעבוד כלכלי

מתמיר ומכביד, ואפשר שאיסור הריבית על ישראל מקורו-טעמו הוא גם באיסור ההשתעבדות של אדם לחבירו — "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם ולא עבדים לעבדים" (ב"מ י, א), ומהאי טעמא הוזכרה יציאת-מצרים באיסור רבית (ב"מ סא, ב) לרמוז לנו כי מעשה-הרב זה שהוציא הקב"ה את ישראל מעבדות לחרות, הוא השולל גם את השעבוד הכלכלי של אדם מישראל לחבירו בהלוואה שיש בה נשך ותרבית.

ובחמדת ישראל קונטרס נר-מצוה אות ל' דן הגרמ"ד ז"ל, אם שוחד גם הוא בכלל איסורי-גזל לגבי בני-נח? וע' תשובת הגאון "חוות יאיר" סי' קל"ו, ועי' שו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"א סי' ר"ל.

ג

מיחודו של משפט-התורה נובע גם הלאו המיוחד שנאמר בדיני-ישראל "לא תגורו מפני איש" (דברים א', יז) שלדעת הרמב"ן זוהי "תוספת מיוחדת בישראל" (בראשית ל"ד, י"ג), ואילו באומות-העולם "רשאי הדיין לומר לבעלי הדין איני נזקק להם".

ויפה כתב הגרמ"ד פלוצקי ז"ל בכל-י-חמדה פרשת דברים (דף ז'): "צ"ע אמאי אסור לסלק א"ע, הא חזינן בהשבת אבידה, אינו חייב אם מפסיד משלו — אם כן מאי שנא במצות דינים אסור להיות שב-ואל-תעשה שלא ליזקק, אפילו בחשש הפסד-גדול? ונראה ברור שהכתוב מבאר זאת, במה שאמר כי המשפט לאלקים הוא (שם, שם), היינו שאין זה מפני בין-אדם-לחבירו, רק להעמיד המשפט שהוא לאלקים. — כי השי"ת חפץ להעמיד המשפט, שיהיה משפט-התורה בישראל, אבל בבני-נח המצווין על הדינים, אין זה אלא מפני ישוב-העולם ואין זה משפט-התורה — אם כן נראה פשוט דלא שייך בהם לאו דלא-תגורו".

[והעירני בני יקירי הרב ר' נחום שליט"א, כי בדרכו של הגרמ"ד ז"ל ישר-הולך גם מורו ורבו הגאון ר' דוד פוברסקי שליט"א בספרו ישועת דוד — בני ברק תשכ"ח — סי' כ"ג: "דהלאו הזה דלא-תגורו הוי לאו-ל-שמים כמו כל איסורי-לאוין, ואין זה בשביל חבירו"].

ומשנתחווה הסברא, דומה שהיא סמוכה ונראית ובולטת בבהירות, מתוך גמרא מפורשת במסכת ברכות (ו', א). "מהו דתימא דינא שלמא בעלמא הוא וכו', קא משמע לן דינא היינו תורה!"

ומכאן נפתח לנו שער-אורה להבנת דעתו הגדולה של רבינו המהרש"ל ז"ל ביסוד-שלמה (בבא-קמא פרק ד', סי' ט') אשר אותה עובדא במלכות אשר שלחה שלוחים לעמוד על מהותה של תורת-ישראל ומשפטיה, שימשה לו בית אב להלכה: "גם שמעינן מהאי ברייתא, דאסור לשנות דברי-תורה אף בזמן הסכנה, וחייב למסור עצמו עליה — ואם ח"ו ישנה הדין הוא ככופר-בתורת-משה". והובאו דבריו אלה ע"י תלמידו השל"ה הקדוש בספרו, במס' שבועות בפרק נר-מצוה (דפוס ווארשא תרנ"ג, דף ל"ג, ב', טור א').

ועל שלא עמדו ישראל על הגובה במאבקם על משפטי-התורה, התאוננו חז"ל וצינו בצער: "וכל דבר שלא נתנו ישראל נפשם עליו, כגון בית-המקדש ושמיטים ויובלות והדינין — לא נתקיימו בידם" (מכילתא שמות ט"ז, יג).
וראוי להוסיף כאן מה שכתב הגאון המופלא בעל "חוות יאיר" בתשובותיו: "כי [על] משפטי-ד' [ניתן לומר] "כי חיות הנה", וממקום קדוש חוצבו, ואינם בנויים כלל על שיקול-דעת-אדם — מכל מקום אין ראייה [מהם] למשפטים על דעת-נוטה ושכל-אנושי ותקון-הישוב והקיבוץ" (שו"ת חוות יאיר, סי' קל"ו).

ויסוד הדברים הוא כי משפטי-התורה, גם כשהם עוסקים בדברים שבין-אדם-לחבירו, משלבים הם חיי-ההוה בחיי-הנצח, וישוב-העולם-העובר קשור בעולם-הקיים, כלשונו התמציתית של הרמב"ם ז"ל, כי משפטי התורה ומצוותיה "הם הטובה הגדולה שהשפיע הקב"ה לישוב-העולם הזה כדי לנחול חיי העולם הבא" (סוף פרק ד' מהל' יסודי התורה).

ומהר"ל מפראג ז"ל המשיך וביאר הדברים בסגנונו המיוחד: "כל מצוות התורה הם [דברים] אלקיים, ואין התורה דת נמוסית או דרך-ארץ לקיים הישוב — אבל היא אלקית שכל דבריה אלקיים, ומפני כך זוכה על ידי זה לעולם הבא" (תפארת ישראל, פרק כ"ו).

ויפה כתב הגאון מהר"ל צינץ ז"ל מפלוצק בפירושו לתורה: ויען כל העם וגו' — סיפר מעלת העם, שלא הסתכלו בבחינה השכלית שיש במשפטים, לתיקון קיבוץ הכלל, כי אם "כל אשר דבר ד' נעשה", שהוא מצד דבריו יתברך" (מלא העומר, שמות כ"ד, ג).

ד

על הבדל יסודי אחד עמד מאור-עינינו מרן הגראי"ה קוק זצ"ל, וכתב לאמור: "העונשים החברתיים, ביחוד בשביל היזק ממוני, יש להם שני מקורות נפשיים. טוב ורע, האחד נובע מתוך ההכרה שאסור לעשות עולה, והעושה עול צריך שיוסר כדי שתתחזק ההכרה הטובה הזאת; והשני בא מתוך צרות עין, שהאיש האחד אין לו להנות בשרי, או לנגוע בשרי, מפני שההרגשה של השרי ושל האני היא חזקה ומגושמת באין שעור. — ומשפטי הגויים ברובם נובעים מן האנכיות הגסה הזאת, שעליה בנויה החברה הפוליטית של האנושיות, עד אשר לא באה למדה הנבואית העליונה של כתות-חרבות-לאיתים" ("ערפלי טוהר", עמ' ס"ה).

ובנוסח אחר נאמרו הדברים על ידי אחד מנאמני-רוחו: "יש צדק משפטי, ויש צדק מוסרי. הסיסמה של הצדק המשפטי היא: תן לכל אדם את שלו! ותפקידו הוא לממש זאת בחיים, להגן על הנפש והרכוש של כל אחד, מפני התקפת חבירו", אולם "הצדק המוסרי עליון על הצדק המשפטי, הוא נגש אל האדם

בתביעות מכח הטענה, שהאדם נברא בצלם-אלקים, ועל כן עליו להסתלק מן האנוכיות הבהמית, להתעלות עליה, לכבוש את היצרים המשחיתים את הוד תכונתו.

— הצדק המשפטי עיקר מגמתו להגן על זולתי מפני, מפני מעשי — לא כן הצדק המוסרי, סוף מגמתו הוא האני שלי, לעלה אותי, לעשות אותי לאדם עליון" (הר"ז פינס ז"ל, "מוסר המקרא והתלמוד" — ירושלים תש"ח — עמ' ח—ט).^(*)

[ומצאתי בדרשות הגאון "עונג יום-טוב", דף ל"ה: "דבגולן יש שני איסורים, א— מה שמחסר את חברו; ב — מה שנהנה הוא מאיסור גזל בדבר שלא-עמל"]. ועי' אור-החיים ויקרא ה', כ"א.

המשפט האנושי מבוסס אפוא על היסוד החברתי, ועניינו הוא סידור חיי החברה האנושית, שלא יפגע האחד בשני, שלא יסיג גבולו, ולכן כל מגמתו תחימת תחומין. ואילו המשפט האלקי עניינו הרבה יותר נעלה. הוא חותר להתעלות האדם, לזהירות מכל מעשה-עוול במדת-הדין ולפיתוח נדיבות-הלב לפני-משורת-הדין.

ותורת מוסר נעלה, אלקית, זו, שניתנה לבנים, רמוזה היא כבר במעשי-אבות, בתוכחת האב הראשון, איש הצדק והמשפט: "והוכיח אברהם את אבימלך על אודות באר המים אשר גזלו עבדי אבימלך" (בראשית כ"א, כה), ולא כתוב אשר גזלוהו, ללמדנו: אברהם אבינו הוכיח על עצם עבירת הגזל, ולא על אשר גזלו ממנו (שיחות מרן ה"חפץ חיים" זצ"ל עם בנו, מובא בפירוש הח"ח על התפלה — ירושלים תש"ל — עמ' 76). וזו הוראה לבניו אחריו, לשלול את העול מצד עצמו.

ה

שמא תאמר רק בדיני-ממונות נחלקו הדרכים, ואילו בדיני-נפשות, באיסור "לא-תרצח", בזה כל האנושות עומדת על בסיס אחד איתן — לא כך הוא הדבר! לכשתעיין ותדייק תמצא כי ההבחנה האמורה העוסקת בדיני-ממונות, ניתן

(*) "נצטוינו שלא לעשות מעשים מכוערים — ולא עוד אלא [הגונב] שמתכוין לטובת הגנב, עם כל זה נצטוינו אנחנו שלא להרגיל עצמנו לגנוב — וכל זה אינו בעבור הפעול אלא בעבורינו אנחנו הפועלים, לקנות בנפשנו דעות אמיתיות ומדות טובות וישרות לזכותינו לטוב לנו" (שו"ת חכם צבי סי' כו), ועי' רמב"ן דברים כ"ב, ו: "להדריכנו בנתיבות הרחמים — להיותנו נקיי-הנפש — וללמד אותנו המדות הטובות", ועי' יד רמה בבא בתרא, פרק ראשון אות קצ"ט: "שהיה גוזל שדה מיתומים ומשגיחה ומחזירה להם — והגי מילי באומות-העולם, אבל לישראל כהאי-גוונא לאו מעליותא היא, דגרסינן באיזהו-נשך לא תגנוב על מנת לשלם. וכיוצא בזה עי' כלי יקר שמות כ', ט: "וזה הרחקה יתירה, וציווי זה [של עד שוא], לא יתכן כי אם לישראל".

"דכשם שהאזהרות והמניעות שבתורה אינן אלא לישראל ולא לאומות, כך החיובים והעשין אינם אלא לנו" (שו"ת חכם צבי סי' כו).

להקדימה ולראות את פרשת-דרכיה גם בדיני-נפשות. וגם באיסור "לא-תרצח" שלכאורה משותף הוא לאנושות כולה, לישראל ולאומות העולם, כשמתעמקים בו מתגלה שקיימת כאן הבדלה גמורה בין ישראל לעמים.

התפיסה המקובלת במשפט-העמים היא, שאיסור זה הוא בעיקרו חברתי, שאדם לא ירצח, שאדם לא יעקר מן החברה האנושית, ואילו בישראל נוסף לזה גם עיקר מוסרי, היינו שאדם לא יבצע מעשה-רצח, שידיו של אדם לא תשפוכנה דם-אדם. נקודת-המוצא של האיסור היא אפוא לא רק הנרצח אלא גם הרוצח! ואין זו סתם הרגשה מוסרית נעלה, הנשארת בתחום העיון גרידא. לכשנעייין יתברר לנו כי לתפיסה המיוחדת הזאת. תוצאות מעשיות לגבי מצבים חמורים ביותר.

איסור "לא-תרצח" — שפיכת דמים — הוא כידוע, משלש העבירות החמורות שחייב אדם מישראל למסור נפשו עליהם, ואם מכריחים אותו לרצוח, אחד דינו: "יהרג ואל יעבור"! וטעמא דמילתא: סברא היא, מאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי [ופירש רש"י: מי יאמר שנפשך הביבה לפני המקום יותר משל זה?] (פסחים כ"ה, ב).

אכן סברא זו כוחה יפה רק במקרה שע"י זה שהוא ימסור נפשו, תשאר הנפש האחרת בחיים, כגון במקרה של מרי-דוראי המובא שם במסכת פסחים. ברם מה נאמר במצב אחר, שגם אם ימסור נפשו לא תשאר הנפש האחרת בחיים? וכגון שאותו לסטים-אנס אומר "קטול את פלוני — ואם לאו אני הורג את שניכם"?

והנה קובעת ההלכה כי לא רק במקרה זה חייב אדם מישראל למסור נפשו, אלא אפילו במקרה הרבה יותר חמור, של יחיד מול רבים, שסברת "מאי חזית" אינה עולה שם כלל וכלל, חייבים הרבים למסור נפשם, ובלבד שלא למסור במו-ידיהם נפש אחת להריגה.

והדברים מפורשים בתוספתא: "סיעה של בני אדם שאמרו להם גויים תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו, ואם לאו נהרוג את כולם, יהרגו כולם ולא ימסרו נפש אחת מישראל [להריגה] (תוספתא תרומות, ספ"ז). ולא רק כשאמרו הגויים "תנו לנו אחד" בצורה סתמית, שקשה מאוד להכריע ולקבוע מי יהיה האחד, אלא אפילו יחדו אחד מהם ודרשו תנו לנו את פלוני, מכריע ריש-לקיש — בתלמוד ירושלמי שם — שאין להם למוסרו. וכך היא גם ההלכה הפסוקה ברמב"ם פ"ה מהלכות יסודי התורה הל' ה'.

וכאן הבן שואל מה טעמה של חובת מסירת-נפש זו? מדוע חייבים הרבים למסור נפשם במצב זה, מצב שבו אינם משיגים כלל את הצלת היחיד? וכבר עמד על כך מרן ב"כסף משנה" שם, והקשה: "אבל אי קשיא, על ריש לקיש קשיא, דאמר שאעפ"י שיחדוהו להם — לא ימסרוהו, דהא ליכא הכא סברא דמאי חזית וכו', שהרי הוא והם נהרגים אם לא ימסרוהו?" ותשובתו היא: "ואפשר לומר דס"ל לר"ל, שמה שאמרו דבש"ד סברא הוא — אינו עיקר הטעם, דקבלה היתה בידם דשפ"ד יהרג ואל יעבור, אלא שנתנו

טעם מסברא להיכא דשייך, אבל אה"נ דאפילו היכא דלא שייך ה"ט, הוי דינא הכי" (כסף משנה, פ"ה יסוה"ת, הל' ה).

והנה סתם הכס"מ ולא ביאר לנו, מהו באמת עיקר הטעם של הקבלה, שעל פיה קיים החיוב של "יהרג ואל יעבור", גם במצב החורג מסברת "מאי חזית" ? ואפילו ברבים לגבי יחיד ? (עיין שם בלחם-משנה שהתקשה בדבריו).

אולם על פי ההבחנה האמורה לעיל, נראה שעיקר הטעם הוא, שחייב כל אחד ואחד מהם למסור-נפשו, לא רק על הצלתו של השני, אלא גם על ההמנעות מעשיית מעשה-רציחה בידיו, על ידי המסירה להריגה. היינו שבמקרה זה אין לעשות חשבון תועלת-מעשי במה שבלא"ה יקרה לשני, אלא מוטלת חובה של מסירת-נפש על כל אדם מישראל כלפי- עצמו, מסירת נפש על טוהר-נפשו, שתהיינה ידיו נקיות משפך-דם. ועל כך — על היסוד המוסרי הזה — חייב הוא ליהרג ולא לעבור. ועל כן, לא רק כשעומד יחיד מול יחיד הדין הוא כך, אלא גם כשעומדים רבים מול יחיד, אין הדין משתנה. כיון שכל אחד מן הרבים מחויב למסור-נפשו ובלבד להנצל משפיכת-דמים בידיים (וע' "משפט כהן" עמ' שי"ד—שט"ו, ועי' סנהדרי קטנה עמ' 216).

[וברוך שכינתו לדעת גדול ומנו מהר"ם בן חביב ז"ל בתוס' יוה"כ יומא פ"ב, ב, ד"ה, ועוד אפשר וכו' דסברא היא דלא הותרה עבירה דשפיכת-דמים להציל עצמם וכו' ומוטב שיהרגו כולם ולא יעשו עבירה דשפיכת-דמים].

ו.

והנה בגמ' סנהדרין ע"ד, ב, בעו מיניה מר' אמי, אם בן-נח מצווה על קידוש השם ? ובעית הגמ' לכאורה תליא בפלוגתא של הראשונים, אם בשלש אלה שנצטוינו יהרג ואל יעבור, סלקה התורה דין אונס, ואם עבר ולא נהרג הרי זה כאילו עבר ברצון וחייב מיתה (הר"מ מקוצי בתוס' ע"ז, נ"ד, א, ד"ה הא ; הרמ"ך שהובא בכס"מ פ"ה מיסודי התורה הל' ד' ; הר' דוד הובא בחי' הר"ן סנהדרין ס"א, ב, והובאה דעה זו גם במאירי סנהדרין ס"פ בן סורר ומורה, וכנגדה יצא הרמב"ם באיגרת קידוש-השם) או שבאמת גם באלה "אונס רחמנא פטריה", ואין שם מעשה-עבירה כלל, אלא שביטל מצות-עשה של קידוש-ד' (וזהו שיטת הרמב"ם פ"ה מיסודי התורה הל' ד'), דלשיטה הראשונה ניתן לומר שגם ב"נ מצווה, ואילו לשיטה השניה — זו לא שמענו שב"נ ניתנה לו גם מצוות קיה"ש.

אכן אין הכרח לומר כך, שהרי יתכן שגם לשיטה הראשונה, זו גופה שבשלש-אלה אונס כרצון יחשב, ניתנה תורה לישראל ונתחדשה הלכה זו רק בהם. והנה לפירוש התוס' בסנהדרין שם — לא נפשטה הבעיא, אולם לדעת הרמב"ם בפירוש הגמ' נפשטה הבעיא, ונפסקה ההלכה שבן נח אינו מצווה על קידוש-השם, וכך מפורש בירושלמי שביעית פ"ד הל' ג': "ונקדשתי בתוך בני ישראל — בני מצווין על קדוש השם ואין הגויים מצווין על קידוש השם".

ונחלקו רבנן בתראי, אם כך הדין גם ביחס לאיסור שפכ"ד? דעת מהר"ש יפה ז"ל היא: "דאע"ג דמסברא דמאי חזית נפקא [חובת מסי"ג על שפכ"ד], כיון דב"ג לא נצטוו למסור נפשם על ע"ז וג"ע, כי לישראל נתחדש דבר זה מקראי, מסתמא גם על שפכ"ד לא נצטוו למסור נפשם" (יפה תואר, בראשית רבה פ' מ"ה, ה').

[וכך כתב גם ב"ערוך השלחן" הלי' מלכים סי' פ' אות ד': "ומדברי הרמב"ם לא תשמע כך [שיהא ב"ג מצווה למסור נפשו על שפיכ"ד], שהרי כתב אפילו לעבוד וכו', דמשמע כל-שכן ג"ע ושפי"ד. וטעמו יש להסביר דנהי דיש סברא לזה, והוא עצמו הביא סברא זו בפ"ה מיסודי התורה, מכל מקום אם לא רצה [בן-נח] למסור נפשו, לא כפינן ליה". וכך הבין גם הפמ"ג בדעת רמב"ם, עי' ספרו "תיבת-גמא, ריש פרשת שמות.

[הדברים תואמים את שיטת הרמב"ם ביסודי התורה, שמעשה-באונס אינו נחשב למעשה עבירה כלל, וגם חובת מסי"ג על שפיכ"ד, עיקר חיובה הוא משום מ"ע דקידוש-השם, ובב"ג אין מ"ע של קיה"ש].⁽⁵⁾

ואילו דעת המשנה למלך ב"פרשת דרכים" (דרך האתרים, דרוש ב') היא: "ודע דמשמע לי דהא דאמרינן דב"ג אינו מצווה על קדושת ד', היינו דווקא בע"ז וג"ע, אבל שפיכות-דמים — יהרג ואל יעבור. וטעמא דמילתא, משום דבע"ז וג"ע מה שישראל מוזהרין הוא משום דגלי בהו קרא — אבל שפכ"ד דלאו מקרא נפקא אלא מסברא דמאי חזית — בסברא זו מהיכא תיתי דיש חילוק בין ישראל לבן-נח?" (וזה גם דעת ה"ערוך לנר" בסנהדרין. שם).

[ובאור גדול עמ' 33, ד"ה ועל פי הנ"ל וכו', כתב: "וגם משמע כהפרשת דרכים במלחמות סוף פרק בן סורר ומורה, דלא הזכיר הרמב"ן שם בבן-נח דיעבור ואל יהרג אלא ע"ז וג"ע, ולמה השמיט שפיכת-דמים? — על כן נראה מזה סעד חזק דס"ל כהפרשת-דרכים". ועל דיוק זה בדברי הרמב"ן עמד גם מרן הגראי"ה קוק זצ"ל במשפט כהן עמ' שכ"ט. והדברים תואמים את שיטת הרמב"ן שם בעיקר חיוב מסי"ג על שלש העבירות החמורות, שאין הטעם משום קידוש השם אלא משום חומר האיסור, ומקום יש לומר שגם ב"ג שלא נצטווה על קיה"ש יתחייב בזה, אלא שכאמור על ע"ז וג"ע דאתיין מקראי האמורים בישראל, אין לנו מקור לחייבם, כלשון הרמב"ן שם "שאין להם מקרא מן התורה בזה", ואילו שפכ"ד דאתיא מסברא, שפיר יש מקום לחייב גם בני נח].

(5) ועי' מ"ש הגרא"א קפלן ז"ל ב"דברי תלמוד" ח"ב — ירושלים תשל" — עמ' קנ"ט: "ונראה לי באמת שבבן-נח אין סברא זו [דמאי חזית] קיימת, דהא עיקר החילוק הוא בין קום-ועשה או שב-ואל-תעשה [כוונתו היא כנראה לדברי התוספות פסחים כ"ה, ב, ד"ה אף נערה וכו', ועי' ח"י ר"ח הלוי ז"ל בראש הספר, שהרמב"ם באמת חולק על דעת התוס', ועי' אור גדול עמ' 20—18, ובית זבול חלק ב' סי' א, ועי' מה שכתב הגר"ש טנא שליט"א בספרו ברכת שלמה על הרמב"ם — ירושלים תשי"ג — עמ' י"ח — י"ט, אבל בבן-נח דתרווייהו שוו, ודאי חייך קודמין".

ז

והנה עדיין מקום יש לדון בדעת המל"מ, דסברא אלימתא זו דמאי חזית, סוף-סוף יסודה הוא יסוד מוסרי, וניתן איפוא לומר שב"נ אינו מצווה רק על הצד החרתי, שלא להכרית אדם חי מן החברה האנושית, ויתכן לומר שאם הבעיא הניצבת לפנינו היא, שבן כך ובין כך נפש אבודה (רש"י, פסחים כ"ה, ב), ואין כאן צד חרתי אלא רק צד מוסרי, אפשר שאין אנו תובעים מב"נ תביעה מוסרית זאת [וכדעת מהר"ש יפה ז"ל].

אולם גם אם נקבל דעתו של המל"מ, שב"נ חייב במסי"נ על שפיכ"ד, הנה זה דוקא במצב של יחיד מול יחיד, בהתאם לסברת "מאי חזית", אבל כשאנו דנים על מצב של "קטליה לפלוגי ואי לא קטלינא לתרווייכו", או כהך דתוספתא דתרומות, שרבים עומדים ליהרג, מצב שהוא חורג לגמרי ממסגרת סברת "מאי חזית", הדעת נוטה לומר שדוקא בישראל שקבלה היתה בידם שבכל גוני של שפכ"ד "יהרג ואל יעבור" (ונקטו חז"ל בגמרא סברה המקיפה רוב המקרים האפשריים, אעפ"י שאין היא ממצה את הטעם בשלמותו כמו שביארנו בדעת הכסף-המשנה), אבל בבני-נח שאין לנו קבלה על חיובם בקידוש-השם, ורק באנו לחדש דשאני שפיכות-דמים, מכח סברת "מאי חזית", אין חידוש זה קיים אלא במקום שהסברא קיימת, אבל מעבר לתחומה אין לנו שום יסוד לחייבם.

ויסוד החילוק בין בני ישראל לבני-נח הוא: ש"בני-נח נצטוו על הדינין" (סנהדרין נ"ו) — היינו על סדרי חיים הנחוצים לקיומו-של-עולם (עי' שו"ת הרמ"א סי' י', ועי' ליקוטי שו"ת חתם סופר ח"ו, סי' י"ד), והואיל ואצלם איסור הרציחה עניינו הוא רק הצד החרתי, הצד של שמירת קיום המין האנושי, הנה רק במקום שהמטרה הזאת מגיעה לידי הישג מעשי, היינו שמסירת-נפשו-הוא תציל את חבריו ממות, ניתן לומר כי גם במצב של אונס נצטוו גם הם ב"יהרג ואל יעבור" מכוח סברת "מאי חזית", אבל במקום שחיוו של השני בלא-הכי אבודים וההמנעות משפיכת-דמים היא אפוא רק ענין מוסרי — חובת האדם כלפי עצמו — בכה"ג לא נדרש מבן-נח למסור נפשו, כיון שזה כבר חורג מהכרח קיומו-של-עולם.

לא כן אצל ישראל-עם-קרובו, מהם נדרשת דרגא יותר נעלה, שמלבד השמירה על הנורמה הקבועה של הצד החרתי, יעלו ויתעלו בדרגא המוסרית הגבוהה יותר, ולכן אפילו במצב שמסירת-נפשו לא תציל את השני ממות, חיובו הוא במסירת-נפשו במקומו עומד לא למען הצלת הזולת, אלא למען הצלת עצמו ממעשה-רציחה.

ח

ברם עדיין הדברים צריכים ביאור, שהרי אמרנו ששיטת הרמב"ם היא, שכל מעשה-באונס אינו נחשב למעשה כלל, ואם כי במציאות ישנו כאן מעשה,

ובשפכ"ד העובדא היא שנפש אבודה, הרי אין זה מתייחס אל העושה, ואם כן מה הוא כאן הצד המחייב את העושה במסירת נפשו? אכן הדברים מבוארים מפי גדולים, ומסבירים לנו כי בכגון דא עצם העובדא היא הקובעת, ואם כי מבחינתה המשפטית הממשית היא פוגעת בו. הרי מבחינתה הישראלית המיוחדת הזאת ביסודם של דברים, למדנו מפי-כתבו של ועל התפיסה הגר"מ חרל"פ זצ"ל:

"כל העבירות פוגמות בנפש החוטאת, אבל יש הבדל [במידת הפגם] בין אם עוברים במזיד לעוברים בשוגג, ואם עוברים באונס גמור — הרי אונס רחמנא פטריה. לא כן הטומאה שהיא מחשיכה את אורה נפש, אין הבדל בין אם נטמאו במזיד לנטמאו בשוגג, ואף באונס — כל שנגעו בדבר המטמא הרי נטמאים. — — — ובוזו ביארנו טעם ההלכה שעל כל התורה כולה וכו', לפי שבאלו השלוש יש בהם גם צד טומאה [ע"י שבועות ז', ב], וגם באונס נטמאים. ולכן אם אמנם מצד העבירה אין עליו עונש, דעבירה באונס ליכא, מכל מקום משום טומאה איכא" (בית זבול חלק ב' — ירושלים תש"י — פתח הבית פרק ה'). ועי' נצח ישראל פרק ד'.

והעולה מדבריו הוא, שגם חוד-הבעיא של שפיכות-דמים באונס, יותר משהוא מופנה כלפי-חוץ, כלפי התגלמותו החיצונית-המעשית, הריהו מופנה כלפי-פנים, כלפי משמעותו הפנימית-הרוחנית. היינו: מידת חומרתו אינה נמדדת רק במד-הרוחב של החברה, של פגיעת-החטא בחברה-האנושית, אלא במד-העומק של פגיעת החטא בנפש-האדם-עצמו.

ובראיה הפנימית הזאת של הדברים, הקדימו הגאון ר' יהושע אייזיק חריף ז"ל מסלונים, ובספרו אבי הנחל (דרוש ג') כתב לאמור: "נראה לי לבאר שהענין הוא, דאיתא בפ"ק דשבועות (ז, ב) "וכפר על הקודש מטומאות בני ישראל וגו', יש לי בענין זה להביא ג' טומאות, טומאת ע"ז וטומאת ג"ע וטומאת שפכ"ד — — — וכיון שיש בג' עבירות אלו ענין טומאה, על כן צריך שימסור נפשו, כי אעפ"י שהוא אנוס, מכל מקום יש טומאה ופגם בנפשו".

ולא עוד אלא שהגר"א ז"ל מוסיף ומעלה מכאן את ההבחנה בין ישראל לעמים, בין מה שנדרש מאלה שרגלי אבותיהם עמדו על הר-סיני לבין הנדרש מכל משפחות-האדמה, כי בני-נח — על הדינין נצטוו, ואילו על הקדושה לא נצטוו. והואיל ואין טומאה אלא במקום קדושה, הרי רק מכח קדושת-ישראל נובע החיוב למסור את הנפש, ולא להטמא בטומאת החטאים החמורים, והרי הוא ממשיך ומבאר:

"והנה כל הענין שטומאה פוגמת הוא רק בישראל, משא"כ בבני-נח זהו רק בבחי' אזהרה ואיסור — — — אבל לא בבחי' טומאה, ועל כן לא נצטוו על קדושת השם, — — — ועי' בנזיר ס"א כל שיש לו טהרה יש לו טומאה — — — וכיון שאין להם טומאה חיצונית — אין להם טומאה פנימית, — — — ועל כן נאמר במתן תורה ואתם תהיו לי ממלכת-כהנים וגוי קדוש, — — — ועל כן

הוזהרו על ג' העבירות [שהן] בבחי' טומאה, וכל שהוא בבחי' טומאה הוא אפילו באונס — — דאעפ"י שהוא באונס מכל מקום מטמא את הנפש, וכמו שכתוב גם בלא דעת נפש לא טוב. — — — — — וכמו שבארתי וכו' ממלכת כהנים, ובכהנים אפילו באונס גמי הוי טומאה — — — — — וגוי קדוש — — — — — ואמרינן בחולין ל"ו, ב, חיבת-הקודש מכשרתן לקבל טומאה — — — — — שכל הטומאה, היא מצד שהם גבוהים במעלה וקדושה. ועל זה אומר הכתוב השוכן אתם בתוך טומאותם, ואמרינן ביומא נ"ז, ב, אפילו בשעה שהם טמאים השכינה עמהם — — — — — דאי לאו הכי לא היו טמאים, דכל עיקר הטומאה הוא משום חיבת-הקודש".

והגאון ר' יו"ט-ליפמן הלפרין ז"ל מביאליסטוק, עמד גם הוא על אותו היסוד הפנימי, והבחין גם הוא מתוכה בהבדלה שבין ישראל לעמים, ובדרשות עונג יו"ט עמ' 46 נאמר: "וזה ביאור הדבר מאי דקיימא-לן שבין-נח אינו מצווה על קידוש-השם, וישראל מצווה על קידוש-השם, כיון דבב"נ אין הציווי דבוק בו, [והמצוות שנצטווה בהן הן] רק בבחינת מלך המצוה על עבדיו, והעונשין אצלו כדין מורד-במלכות, ולהכי באונס לא קפיד עליו המלך, דמאי הוה ליה למיעבד. מה שאין כן בישראל, שיש בזה קישור אמיתי [כי "אנחנו עם-קדוש הובאנו בבריית-התורה ונתקשרו הנפשות מישראל בפרטי התורה" — שם] — אין אונס בו, כי מכל מקום המעשה בעצמו [גם כשהוא באונס] עשה דידיה [כלומר פעל פעולתו השלילית].

וראה דברי הגאון ר' יוסף דב הלוי סולבייצ'יג ז"ל בספרו בית הלוי — (ווילנא תרע"א) — פ' יתרו עה"פ ועתה אם שמוע וגו' — "וזהו ההבדל בין ישראל לב"נ, דבבני נח גם בהני שבע מצוות שמחויבים בהם, אינם עליהם אלא בגדר חיוב, שהם חייבים לקיימם, ולא שגופם קנוי למצוות, אבל ישראל הקנו גופם לתורה".

וא"אז הגה"צ, ר' זאב וולף שטיינפלד ז"ל, מ"מ דווילקא-לודז' בספרו אמרי זאב — פיעטרקוב תרס"ה — עמ' 100, הביא דבריו אלה והסיק מהם: "ובזה ניחא דישראל מצווין על קידוש השם ולא בני נח וכו', משום דאצל ישראל הוי קנין שאי אפשר להפרד ממנו בשום אופן".

ט

והנה מו"ר הגרי"מ חרל"פ זצ"ל, אף הוא עמד במקום אחר, על ההבחנה בין ישראל לעמים ביחס לחובת מסי"נ וקידוש-השם, אלא שיסוד הקדושה המשמש כבסיס למצות קיה"ש בישראל, מופיע אצלו בגילוי נוסף, לא כמטיל-חובה אלא כיוצררצון, לאמור: לא רק מפני שהוטלו עלינו חובות-קדושה על כן נתחייבנו למנוע טומאת-עבירות-חמורות, אלא מפני שנתעלינו במעלות-הקודש, הרי אותה חיבת-הקודש שזכינו לה היא שהעלתה אותנו לדרגת קידוש-השם ע"י מסי"נ, משא"כ בני-נח שלא זכו להגיע לדרגא זו, אין חובת תיקון-עולמם מזכה אותם במעלה רמה זו: "כי נבדלים אנו ישראל מבני-נח, בנן

חדורים כל קיומי המצות בדם-החמצית שלנו, ועל כן לולא באמת היתה אזהרת התורה "וחי בהם", היינו מוכנים מצד הרגש-הקדושה להעקד על כל מצוה ומצוה וליהרג על קדושת שמו יתברך, מה שלא כן הוא אצל שאר העמים בני-נח, שגם המצות שהם מצווין עליהם אינם חדורים אצלם בסנימיותם, ולא ירדו המצות לתוך חדר-הלב בם עד כדי ליהרג, ומדרגה זו מהם והלאה היא, ועל כן מביא לן אם עכ"פ בנוגע לכלל-הכללים, קדושה-השם יתעלה, אם גם הם צריכים לעמול כדי להחדיר הכרה זו במעמקי חיייהם" ("בית זבול" חלק ו' — ירושלים תשכ"ו — עמ' 13).

ואחרי שזכינו לשמוע דעת-קדושים זו, מאירה לפנינו בזיהרא-עילאה ההבדלה שבין ישראל לעמים ביחס למסירת-נפש, וברורה ההבחנה בין אורה חיי-החיים של אדם מישראל שהוא למעלה-למשכיל וראשו מגיע השמימה, לבין דרך-חיים רגילה של משפחות-האדמה דר-ימטה, כי הנה כלל-גדול קבע לנו מהר"ל מפראג ז"ל: "אין דבר בתורה שהוא נגד האדם!" כלשון הגמרא "אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו" (עבודה זרה ג', א), או כלשון המדרש: "אין הקב"ה בא — על האדם אלא לפי כחו" (שמות רבה לד, א).

והנה נצטוו ב"ב על הדיניה, לשם קיומו של עולם ותקונו של עולם, והציווי הוא ציווי כולל שיקבעו מערכת משפטית, שפרטיה יפרטו בעצמם לפי הבנתם ולפי יושר הגיונם, ברם אין ציווי זה מחייב אותם במסירות-נפש על דיניהם, כיון שמסי"נ היא למעלה ממדרגתם, ואין התורה מטילה חיובים שהם למעלה ממידת המתחייבים, ולא נתעוררה הבעי"א שבגמ' אלא ביחס לכלל הכללים, ליחוד השם, שמקום היה לומר שביחס אליו אין זה למעלה-מן-המדה.⁽⁶⁾

והכריע הרמב"ם — עפ"י הירושלמי — שגם במצוה רבה זו אין בני-נח מצווים

(6) עיי בפירש"י סנהדרין ע"ד ב: "בן-נח — מוזהר על עבודה זרה", וכל הדיון שם בגמ' הוא על איסור ע"ז, ומבאר ב"ערוך לנר": "דסלקא דעתין [שמצות קידוש השם] בכלל אזהרת-ע"ז היא. כיון דהטעם דקידוש-השם הוא לפרסם יחוד-השם — וזה היפך עבודה זרה, לכן שייך שפיר חילול-השם לגבי ע"ז".

ויש להרחיב ולהסביר הדברים, שהרי לכאורה קשה מאי איבעיא להו, אם בן-נח מצוה על קיה"ש בעבודה זרה, שהרי המקור לחובה זו היא לפי דעת ר' אליעזר בקרא דואהבת — והיכן מצינו שנתחייבו בני-נח באהבת השם? ונראה דאפילו ר' ישמעאל שנחלק על ר"א (עיי עבודה זרה כז, ב) ולדעתו גם בע"ז בצינעא יעבור ואל יהרג, וקרא דואהבת מוקים ליה לקיום כל המצוות באהבה (עיי ר"ן שם), הרי בע"ז בפרהסיא אף הוא סובר דיהרג ואל יעבור, ומקורו הוא בקרא דולא תחללו את שם קדשי (עיי ע"ז כ"ז, ב), והשתא מובנת הבעי"א, שניתן לומר דבלאו זה דלא תחללו שוים ב"נ לבני-ישראל.

ועיי ברמב"ן במלחמותיו בסנהדרין, שם, שהסביר שם וכתב "אבל על קדושת השם בפרהסיא הוא דבר הנוהג בכל המצוות — נצטוו [בני נח]".

ונראה להוסיף דרך במ"ע דונקדשתי — בני ישראל כתיב [וכמו שמדייק בירושלמי שביעית פ"ד הל' ג' שהובא לעיל] ואילו בלאו דלא תחללו לא נאמר כלל ולא יחללו בני ישראל, וניתן לומר שכל שישנו באיסור-עבודה זרה ישנו גם באיסור של לא תחללו שהוא שריר וקיים גם באונס.

על קידוש-השם, שלא חייבתם תורה אלא שלא לעבור עבירה זו, וכיון שמעשה עבירה באונס אינו נחשב למעשה כלל, הרי פקע חיובם, ואילו על דרגת-קדושה לא נתחייבו.

ומתברר אפוא כי "ענין מסירות-הנפש ישנו רק בישראל לבד, שהם למעלה מהטבע — כי הטבע אינו גותן [לאדם] למסור למות נפשו — ועל כן הגויים שמציאותם היא בטבע, אינם מצווים על קידוש-השם" ("שם משמאל" להגדה של פסח — ירושלים תש"ז — עמ' י"ד).

לא כן בישראל שעמדו על הרסיני, ונתקיים בהם "נפשי יצאה בדברו", והגיעו לדרגת אדם-המעלה — מצות מסי"נ תואמת את תפיסתם והרגשתם הפנימית. וכלשון מהר"ל מפראג ז"ל בספרו נצח ישראל לפרק י"ג: "אין לישראל עצמם שום מציאות ושום הויה רק בו יתברך, — ועל יחוד שמו וקידוש שמו בעולמו, היו מבטלים עצמם" (1).

והנה למדנו שמעיקרה מצוות עשה של ואהבת משתרעת אצלנו על פני כל המצוות, ומעומק הרגשת-אהבת-ד' נובע רצון כביר של קידוש-השם בכל המצוות, אלא שבאה הגבלת "וחי בהם" וצמצמה את מדת-הרצון — "כי באור פניך נתת לנו תורת חיים" — באה הגבלת "וחי בהם" ואמרה: "יעבור ואל יהרג" (2) ומפורש אמרו בתוס' סנהדרין שם, ד"ה בן-נח, שאלמלא ההגבלה של וחי בהם, הייתי לומד כל המצוות מרוצח ונערה המאורסה, והייתי אומר שבכולן יהרג ואל יעבור.

התנגשות זאת בין שני הערכים הגבוהים, כבר נרמזה לנו ונתבארה מפי הפרשן הגדול רבינו נסים גירונדי ז"ל:

"והיינו טעמא דמפקי קרא דואהבת [לחובת מסירת נפש] בעבודה זרה בלחוד [ואילו חובת מסי"נ בשפיכ"ד למדנו מסברא וג"ע מההיקש לשפיכ"ד], ולא מוקמי

(1) "והנה בשעת מתן-תורה כתיב נפשי יצאה בדברו, שיצאה נשמתן של ישראל ונתעלו למעלה אל השורש, ובוה זכו אחר כך להמשפטים אשר תשים לפניהם" (שפת אמת פ' משפטים — תרס"ב), "ואדוני מורי זקני ז"ל [בעל חידושי הר"ם], הגיד בשם הרב מפרשיסחא ז"ל, אשר תשים לפניהם — להיות משפטי השי"ת קודם לעצמותם, כענין הקדמת נעשה ונשמע, שהוא למסור נפשם לעשות משפטי השי"ת" (שם, פ' משפטים — תרל"ה).
 ואדמו"ר מסוחצ'וב, הגאון בעל "אבני נזר" ז"ל כתב: "שאין מציאות האדם [מישראל] נחשבת במציאות כלל, במקום שהדבר נוגע לקידוש-השם" (שם משמאל, פ' לך-לך עמ' קכ"א).
 (2) ובמקום אחר הוסיף מרן הגרי"מ חרל"פ זצ"ל והטעים הדברים: "החיים של ישראל אינם דומים כלל לחיים של האומות, כי לישראל אין חיים אחרים זולת חייהתורה, ואילו לא הציווי ו"חי בהם", היו צריכים למסור את נפשם וליהרג על כל מצוה ומצוה שבתורה — בא הציווי של "וחי בהם" [ויצר מצב חדש], שגם בזה שאינו מוסר את נפשו להיות נהרג, הוא מקיים בזה את מצות התורה, באופן שמצוה זו עצמה משלימה את החיים שחסרו לו מחמת אי קיום המצוה שנאנס עליה" (מי מרום, חלק ה' — ירושלים תשי"ז — נימוקי המקראות עמ' קפ"ו).

ליה [לקרא דואהבת לחיוב מסי"נ] בכל המצוות, שקיומן הוא אהבתו של הקב"ה? — כיון דמקרא אחד מיסל והיינו "וחי בהם" — ולא שימות בהם, ומקרא אחד מחמיר, דהיינו ואהבת, מסתברא לאוקמי קרא דוחי בהם בכל המצוות כולן, וקרא דואהבת בעבודה-זרה בלחוד, שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה, ובה תלוי עיקר אהבתו של הקב"ה" (ר"ן עבודה זרה כ"ז, פסחים כ"ה).

הסתברות זו "לאוקמי קרא דוחי בהם בכל המצוות כולן", השוללת מסי"נ על כל המצוות [כשאין מגמה להעביר על דת או שאין זו שעת-גזירה], ומשאירה דין מסירת-נפש רק בשלש העבירות החמורות, עיקר טעמה הוא כאמור הואיל ומעשה-באונס אינו נחשב למעשה, ואפילו תימא שגם מעשה-באונס פוגם במציאות ובהויה הישראלית המיוחדת, אין-מדת-הפגם שבכל העברות חמורה עד כדי ביטול המציאות המקודשת וההוי' הנעלה הזאת, לא כן שלש העבירות החמורות, כיון שמדת-הפגם שבהם פוגעת בעצם החיות הישראלית, ועם חטאים כאלה גם כשהם נעשים באונס, אין לאדם מישראל מציאות והויה של חיי-אמת, כי החיים מאבדים אז את ערכם, שוב לא קיים שם הציווי של "וחי בהם", ואז נפתח השער-העליון הפונה קדים, השער של חיי-החיים, השער של קידוש-השם — "ונקדשתי בתוך בני ישראל".

ולפי מה דקיי"ל כר' אליעזר, דעיקר קידוש-השם נלמד מקרא דואהבת. הרי ברור שמידת שלמותה של מצוה-רבה זו היא לפי מידת הרצון והאהבה שבה. ומוסבר לנו בזה טעמא דקרא, לשונה המדוקדק של תורת-אמת, שלא נאמרה מצות-עשה זו בלשון ציווי, ואעפ"י שרישא דקרא — הלאו — בלשון ציווי נאמר "ולא תחלו את שם קדשי", הרי הסיפא — מצות-העשה — איננה "וקדשתם אותי בתוך בני" אלא נאמרה בלשון נפעל — "ונקדשתי", והיינו טעמא: כיון שכל עיקר שלמותה של המצוה היא בשעה שהיא נעשית לא בגלל הציווי אלא מתוך אהבת-ד' [ולא בא הציווי אלא לאפוקי מחובת "וחי בהם" האוסרת מסי"נ על כל המצוות, ולהתיר את מסירת-הנפש בשלש העבירות], הרי ככל שגדולה יותר מידת המסירה של הנפש מתוך אהבת-ד', מתוך קירבת אלקים, יותר גבוה רום-עילוינו של קידוש-השם — "בקרובי אקדש"!

י"א

ולעומת משפטי התורה (שדרישתם היא מעבר למקובל אצל אומות-העולם), הנכנסים בגדר של דין, קיימים גם משפטים שהם לפני-משורת-הדין, והם נתבעים לא רק מאנשי-מעלה שלגביהם זהו ממש דין (ע' בבא מציעא פ"ג, א, דינא הנך, ופירש הגר"א מווילנא ז"ל בביאורו למשלי ב', כ — שהכוונה היא שלגביך — איש המעלה — זהו דין). אלא מכל אדם מישראל. וחז"ל קבעו שלא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דיניהם על דין-תורה ולא עבדו [נהגו] לפני-משורת-הדין (בבא מציעא ל', ב).

ומצינו פלוגתא בהלכות קידוש-השם, אם גם שם נוהגת מידת לפני-משורת-הדין.

ואם רשאי אדם להחמיר על עצמו גם בזה. לדעת הרמב"ם מצות "וחי בהם" נועלת כאן את דלתות הרצון הטוב, שהרי כל חומרא בקידוש השם פוגעת בקדושת-החיים מתנת-האלוקים "והרי זה מתחייב בנפשו" (פ"ד מהלכות יסודי התורה הלכה ד'), ואילו התוספות (ע"ז, כ"ז, ב, ד"ה: יכול) וכן הנמוקי יוסף (שהובא שם בכסף-משנה) סבורים שאדם גדול רשאי להחמיר על עצמו. (ובהסברת שיטת הרמב"ם, עי' מה שכתב הגרי"י חריף ז"ל — תלמידו של הגאון ר' ישראל ז"ל מסלנט, בספרו "ל בית יעקב" — ווילנא תרע"ב — עמ' 6).

[ומענין שגם הרמב"ם מודה, שבמצב מסויים נוהג גם קידוש השם למעלה משורת-הדין ומותרת גם החומרה הזאת, וב"אגרת קידוש השם" הוא כותב: "וכל מי שנהרג כדי שלא יודה בשליחות אותו האיש [מוחמד], לא יאמר עליו אלא שעשה הישר והטוב, ויש לו שכר גדול לפני ד' ומעלתו במעלה עליונה, כי הוא מסר עצמו לקדושת השם יתברך ויתעלה", והדברים צריכים תלמוד] (9).

ומתעוררת בעיא: מה דינם של בני-נח שלא נצטוו על קידוש-השם, האם רשאים הם להחמיר על עצמם, או שמצות "וחי בהם" שנאמרה בישראל כוללת גם אותם? על מדוכה זו ישבו גדולים וטובים, הלא היא בספרתם (עי' תוס' סנהדרין, ע"ד, ב' וב"סנהדרי קטנה" שם, שו"ת מאיר נתיבים סי' פ"ב ועי' אור גדול עמ' ג' ובהערות בנו שם).

ומתוך בעיא זו הגיע רבינו מה"רי מטארני ז"ל — מהרי"ט — לשאלה המעניינת: מסירת נפשו של אברהם אבינו ע"ה באור-כשדים — האם כדין היתה, האם היתה מותרת? (שאלה זו מובאת ב"פרשת דרכים" של "המשנה למלך", דרך האתרים, דרוש שני). ועי' פרי-צדיק ויקרא — לובלין תרפ"ד — מאמרי פסח סי' נ"ב.

ונראה שמסירת-נפשו של אאע"ה היתה למעלה מן המסגרת הרגילה של הלכות קידוש-השם. וכדרך שהאתערותא של אאע"ה — "מי העיר ממזרח — מי העיר את אברהם" (ישעיהו מ"א, ב, וברש"י) — עצם התעוררותו של האב הראשון לאמונת היחוד, היתה כולה רצון חפשי, נדיבות לב איתנה שבכוחה יצא מכלל בן-נח, והניח את היסוד לכלל-ישראל. הוא הדין גם החלטתו למסור נפשו. זו היתה מסי"נ שמעיקרה כל כולה רצון להקרבה, אהבת-נדבה, מסי"נ למען פירסום יחוד-הבורא בעולם, מסי"נ למען הכלל, ועל כן זכה הוא לתואר "אב המון גויים" כי הוא היה אבי-הכלל.

"כי באברהם תמצא התרוממות, וגדולתו על כל הנמצאים, שנאמר אצלו כי

(9) אדמו"ר הגאון ר' צדוק הכהן ז"ל מלובלין, דרך אחרת לו בזה, ולדעתו היה שם חיוב גמול לקדוש-השם, והוא כותב: "ובזה יובן מה דיהרגו-אל-יעבור על המרתדת להיות ישמעאל אעפ"י שהם אין עובדים עבודה זרה אפילו בשיתוף כנודע, וכן נוהרים על ג"ע ושפכ"ד — [כך המרת שם ישראל לבד זה שקול ככל התורה כולה] ("צדקת הצדיק המלא — ירושלים ה' תשכ"ח — אות נ"ה, מכת"י).

אב-המונגוים נתתיך (בראשית י"ז, ה'), והוא אב לכל העולם, לא כמו שאר אבות שלא היו אבות רק לישראל" (גור-אריה, שמות ד', כ'). וחז"ל עמדו על העיקר הזה, ואמרו כי נקרא אאע"ה נדיב — ש נ ד ב ו לבו להכיר את בוראו" (סוכה מ"ט, ב, וברש"י) ו נ ד י ב י עמים — הם הגרים המתנדבים מבין העמים לקבל עליהם עול-מצוות" (רש"י, חגיגה ג', א) נקראים "עם-אלקי-אברהם", כיון שהוא היה "תחילה לגרים" — ש נ ד ב ו לבו להתגיייר" (שם וברש"י). וגם בהמשך הדברים, במסירת נפשו באור-כשדים היה אותו גילוי של התנדבות. שכן יכול היה להמנע מהתנגשות עם נמרוד, לעזוב את ארצו ומולדתו ובית-אביו, וללכת אל ארץ אחרת, ולקרוא שם בשם ד' אל-עולם, ואילו הוא העדיף לגלות עז וגבורה במקומו, לקדש שם ד' בארצו בפני המון-גויים, ולהיות להם לאב ולנשיא-אלקים.

ואמנם ממשיכים חז"ל ומבליטים את יסוד-הנדיבות וההתנדבות גם במאורע-אור-כשדים, וכך מפורש בבראשית רבה פ' ט"ל, ט: ויאמר ד' אל אברהם לך-לך וגו' — הדא הא דכתב: עמך נדבות ביום חילך (תהילים ק"ו, ז) — עמך הייתי בעת [נדבות] ש נ ד ב ק ת לשמי לירד לתוך כבשן האש". ופרשן-המדרש מהר"ש יפה ז"ל, מצרף את שני הדברים יחד וכותב: "וענין הנדבה שהקריב עצמו לעבודת ה' כמתנדב נדר ונדבה, אי נמי כי לא היה מצווה על קידוש השם להכי קרי ל' נדבה" ("יפה-תואר", שם). "ונקרא שמו אברהם בסוד מרכבות עמי נדיב, שהיא מרכבה יותר עליונה" (של"ה הקדוש, פ' לך-לך).

ואהבת נדבה איננה יודעת גבולות, כמו שתאר אותה הרמב"ם בפרק י' מהלכות תשובה ה, ו': "וכיצד היא האהבה הראויה? הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה, יתירה, עזה מאד, עד שתהא נפשו קשורה באהבת-ה' ונמצא שוגג בה תמיד". ובספר המצוות מצוות-עשה ג' כתב הרמב"ם כי אברהם אבינו היה האוהב השלם "כמו שהעיד הכתוב: "אברהם אוהבי" (ישעיה מ"א, ח).

וקדוש-ד' הרמב"ן ז"ל כתב לאמור:

"ועושה חסד לאלפים לאוהבי" — הם המוסרים נפשם — — — כי זוהי האהבה שנתחייבנו בה בנפשותינו, כמו שנאמר ואהבת — — — שתמסור נפשך וחיך כאהבתו — — — ולכך נאמר באברהם זרע אברהם אוהבי, שנתן נפשו שלא יעבוד עבודה-זרה באור-כשדים — — — ומצאתי במכילתא לאוהבי — זה אברהם — — — ויש בזה סוד שאברהם מסר נפשו באהבה, כענין שכתוב חסד לאברהם" (רמב"ן, שמות כ', ו'). "והי'ה [אאע"ה] מוסר נפשו לנסיונות באהבה כפי מדתו, כי האהבה היא חסד בכל מקום" (לבוש-אבן יקרה על הריקאנטי, שם). (10).

(10) ולעומת מה שהסברנו, מאירים באור פנימי דבריו הקדושים של אדמו"ר מגור, מרן מהרי"ל ז"ל: "אם חומה היא כו' מעמיד דברים כחומה — נבנה עליה כו' — הענין הוא כי קודם אאע"ה לא היתה מצות מס"נ, ובסנהדרין (ע"ד) מסופקת הגמ' אי בן נוח מצווה על קידוש השם,

י"ב

ולפי האמור מוסברים מאד דברי חכמים, בבראשית-רבה (פרק ל"ט, ג'), על עמידתו-מבחנו של אברהם אבינו, והשוואתו למאורע יותר מאוחר: "אם חומה היא — אם מעמיד [אברהם] דברים כחומה — נבנה עליו וכו', אמר וכו' מעמיד אני דברים כחומה, ושדי כמגדלות — זה חנני' מישאל ועזריה".

מדוע הופיעו כאן דווקא שלושה מקדשי-השם אלה כממשיכי-דרך של אאע"ה, כמגדלות הצומחים ועולים מתוך חומתו? אלא כך שנו לנו חכמים במסכת פסחים (נ"ג, ב'): "מה ראו חנני' מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם? ומפרש ר"י בתוספות ד"ה מה ראו וכו', מה ראו שלא ברחו, שהרי קודם המעשה יכלו לברוח (ועי' מה שכתב בזה אאמו"ר הרב הגאון ר' פתחיה מנקין זצ"ל, בספרו "כרם פתחיה" — ירושלים, תרצ"א — עמוד רכ"ה — ו'). ואף-על-פי שעמדו במבחן קשה, בדיונם עם יחזקאל הנביא (עי' שהש"ר ז', י"ג) — לא ברחו וקדשו שם-שמים⁽¹¹⁾, (ועי' מה שכתב אדמו"ר מסוחצ'וב ז"ל, שם משמואל פ' לך-לך — תרע"א, עמ' פ"ו). הרי לנו שגם כאן לפנינו קידוש השם שאופיו אינו

ואאע"ה חידש זה הדרך, ונעשה אח"כ מזה בנין וסדר חדש שהיא תורה, וניתנה אח"כ למצוה למסור נפש על קדושת השם. "ואם דל הוא" — היינו כמדת בן נוח, ז' מצות בלבד, "לוח ארז — לשעה כו", פי' כי גם נח היה צדיק רק לשעה בשעתו כמ"ש בדורותיו, אבל אברהם "אני חומה", וזכה להיות נבנה ממנו בנין חדש שהוא התורה, וסדר מיוחד לבני' למעלה מהטבע, ויתר אליהם אאע"ה, שאיחה וחיבר גם עוה"ז בעולם העליון.

"אם דל הוא" — לכאורה קשה אם יעבוד עבודה זרה למה יעמוד עליו לשעה? וי"ל דבן-נח אינו מצווה למסור נפשו, ואפילו מי שמצווה כתב הרמב"ם דמ"מ פטור דאונס הוי, וי"ל עוד הפירוש דל — שלא יפיל עצמו לכבשן רק יברח" (שפת אמת ליקוטים — ניו-יורק תשי"ז — פ' לך-לך), ועי' שפת אמת פ' אמור — תרנ"ג. ומרן הגרי"מ חרל"פ זצ"ל אמר בזה בשעת רעוא-דרעוין: "אברהם אבינו הראה כח של מסייג על קיה"ש, ובזה השריש כח בישראל שכל חפץ-החיים שלהם לא יהיה מצד רגילות-הטבע, אלא שיהיו החיים נמשכים ממרום-הגובה של חפץ-ד' החפץ בחיים" (שמועות הראי"ה-ירושלים תרצ"ט-עמ' כ"א).

⁽¹¹⁾ואדמו"ר מאו"רוב, הגה"צ מוהרמ"י הלוי אפשטיין ז"ל, כתב בספרו "באר משה", שמות — ירושלים תשכ"ו — עמוד קצ"ב-ג': "ובתוד"ה מה ראו וכו' שצלם זה לא היה ע"ז, אלא אנדרטא שעשה נבוכדנאצר לכבוד עצמו, ולכן מצד הדין פטורים מלמסור נפשם, אלא שהיה בזה כבוד-שמים ולמדו ק"ו מהצפרדעים שאף שאין בהם מצות ונקדשתי בתוך בני' — בכ"ז עשו במסייג לכבוד-שמים. — וא"ת הרי זה ק"ו פריכא, כי הצפרדעים אינם מצווים על וחי בהם [עיי"ש במהרש"א, ועי' מה שכתב בזה הגרמ"ל שחור ז"ל ב"אבני שוהם" — ירושלים, תשכ"ח פ' וארא, עמוד צ"ח], עצם הכניסה לאש היא היפך טבעה, שהיא תמיד במים ובקרירות, ולפיכך, הרי זה ק"ו חזק, שבנוגע לכבוד-שמים אין מקום לחשבונות".

ויפה המשיך וכתב שם, לבאר מה ששנינו בפרק-שירה ששירת הצפרדע היא — "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד": "בעוד ששמע ישראל מכוון לענין יחוד-השם כשיש חיוב-מסירות-נפש, הרי ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד מכוון גם כשיש רק ענין של כבוד-שמים ללא כל חיוב".

פ ר ט י , ולא מתוך חובת הסרט הוא עולה ובא, אלא מתוך אחריות לכל ל , לשם הפגנת מסירות לאמונה וחיווק הלבבות הרסות. אחרי חורבן הבית הראשון ותחילתה של גלות-בבל.

ועל מאורע זה כותב הרמב"ם ב"ספר המצוות", מצוות-עשה ט': "בזמן נבוכדנאצר הרשע, כשגזר להשתחוות לצלם, והשתחוו כל העמים וישראל בכלל, ולא היה שם מקדש שם-שמים, והיתה בזה חרפה גדולה על ישראל, שנעדרה המצווה הזאת מכולם — ויעד השם על-ידי ישעיה [הנביא], שלא תושלם חרפת-ישראל בזה המעמד, ושיראו בהם בחורים בעת-ההיא הקשה, שלא יפחידם המוות, וימסרו גפשמם ויפרסמו ויחזקו האמונה ויקדשו את השם ברבים — והוא אמרו (ישעיה כ"ט, כ"ב—כ"ג) לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו, כי בראותו ילדיו מעשי-ידי בקרבו יקדישו שמי, והקדישו את קדושי-יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו".

ואמנם השפיע המעשה הרב הזה עמוקות, עד כדי כך שבמספר-דורות לאחר המעשה, עדיין אנו שומעים, כי ראו בחמ"ו את הכוח המעמיד, עמודי-עולם, עמודים אשר כל בית-ישראל עליהם עומד. וכך נמסר לנו בשיר-השירים-רבה פרשה ז', י"ג: "הדא הוא דברייתא משתבעין, במאן דאקום עלמא על תלתא-עמודים, אית דאמרי אברהם יצחק ויעקב, ואית דאמרי אלו הן חנניה מישאל ועזריה".

זו היא מסירת הנפש של רבי עקיבא: "כל ימי הייתי מצטער (ברכות ס"א, ב'), שמסר נפשו על לימוד תורה בפרהסיא (ע' מהרש"א שם ומעון-הברכות שם, שדנו ביסוד חיוב מסירת-הנפש של ר' עקיבא, וע"י דברי מהר"ל מפראג ז"ל תפארת ישראל פ' ס"ג). וברור שהיא יונקת ממסירות-הנפש של האב הראשון, שהחמיר על עצמו לעילא ולעילא מהציווי שעתידיים היו בניו להצטוות עליו. וכבר הוסבר לעיל, שאף הציווי יונק ממדת הרצון שקדם לו, וכמו שהיה בעצם מתן-תורה: מפני שרצו (ואמרו נעשה ונשמע), על-כן נצטוו. ועל-כן מנה הרמב"ם את רבי עקיבא וחבריו כהמשך לחנניה מישאל ועזריה (פ"ה מיסודי התורה, הלכה ד'), ומתוך משפטו הקצר של הרמב"ם (פרק י' מהלכות תשובה ה'—ג) "שכל שיר-השירים משל הוא לענין זה" של אהבת-השם, מתבאר לנו מדוע היה זה דווקא רבי עקיבא אשר אמר (ידים, פרק ג', משנה ה'): "שכל הכתובים קודש, ושיר-השירים קודש-קודשים".

ומפי-כתבו של מרן הגראי"ה קוק זצ"ל למדנו, שרבי עקיבא ביטא בדבריו את עומק הכרתה-הרגשתה של האומה כולה, געגועיה וכסופיה לצור-מעוזה. וזה לשונו בהקדמת סידור תפלתו ("עולת ראייה" כרך ב' — ירושלים תשכ"ג — עמ' ד):

"כי אי אפשר כלל לאוצר כתבי-הקודש, של האומה הקדושה, שכל תולדתה מלאה רישומי אהבת-נפש לצור-מעוזה — בימי גדולתה ותפארתה על ידי חסד-עליון מלא הוד, ובימי עניה ומרודיה על ידי נהרי-נחלי-דם ושטף-צרות-רבות ורעות — אשר כל אלה עוררו את האלה, חזקה והוציאוה אל הפועל המורגש,

אי אפשר בשום אופן שאלה הגעגועים לא ירשמו בספר, באוצר הכללי ששם כל הגיוני-קדשנו נחיתים.
ורבי עקיבא, אשר בעת שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל, יכול היה להשיב "כל ימי הייתי מצטער על המקרא הזה "ובכל נפשך" מתי יבוא לידי ואקיימנו", ולהאריך באותה שעה ב"אחד" עד שיצאת נשמתו, רק הוא יכול לומר ש"אין כל העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שיר-השירים לישראל, שכל הכתובים קודש ושיר-השירים קודש-קדשים".