

עקירת אות מן התורה מפני חילול השם

ראשי פרקים:

- א. מצות קידוש השם ברמב"ם.
- ב. הבעיה העקרונית העולה מן הפסיקה.
- ג. סיבות לאי ראיית הגמרא ביבמות כמקור הלכתי.
- ד. סיבות לראיית הגמרא ביבמות כמקור הלכתי.
- ה. תחומים מרכזיים לדיון.
- ו. תחומים נוספים שהובאו בהלכה.
- ז. מסקנות.

מצות קידוש השם ברמב"ם:

מצוות קידוש השם מופיעה ברמב"ם בהלכות יסודי התורה בפרק ה' בשלושה מעגלים: הראשון שבהם הוא החובה למסור את הנפש על קידוש השם בגדרי הלכה מובהקים ובמצבים מוגדרים: לשלוש עבירות ייהרג ואל יעבור דין אחד, לשעת השמד דין שני, הבחנה בין הנאת עצמו להעברה על דת וכדו'. בכך מתקיימת מצוות התורה 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' ולא מתחלל שמו הגדול. הלכה זו זכתה לדיון נרחב הן בדברי הפוסקים והן בספרי ההלכה כבשולחן ערוך ומקבילותיו. ההיסטוריה זימנה לעם ישראל ולפוסקי הדורות מצבים קשים רבים בהם נדרשו להלכה זו ולמשמעויותיה המעשיות.

ניתן לומר שהלכה זו כמעט ופשתה מן העולם בצד המעשי שלה. בחסדי ד', כמעט ואין אף יהודי בעולם שעומד בפני מציאות המחייבת אותו למסור את הנפש ובענין זה הקמת מדינת ישראל שינתה באופן יסודי את המציאות. ייתכן ויש עוד כמה מקומות בודדים בעולם ששאלה זו עולה ויהודים עומדים בפני דרישה לקידוש שמו הגדול ואף ייתכן שגם במציאות ימינו יש מצבים בודדים לחובת מסירות הנפש בתחומי עריות אם לא מדובר בהנאת עצמן אולם, למעשה, הלכה זו שייכת לתחומים רבים בהלכה שמימושם במציאות נעקר והם נמצאים בבתי המדרש בלבד.

המעגל השני מופיע שם בהלכה י' והוא מקושר לכל המצוות כולן. כאן מצוות קידוש השם אינה מתמקדת במעשה אלא בכוונה. המקיים מצוות ממניע שאינו חיצוני או זר למקור המצווה אלא רק כתוצאה מהרצון לעשות את רצון הבורא יתברך והנמנע מן העבירה לא משום לחץ חיצוני כלשהו אלא בגלל דבר ד' הרי הוא מקדש את שמו הגדול. שכן אדם זה גרם להופעה מעשית של קבלת עול מלכותו והביע את רצון עשיית מצוותיו מפני עצמן. תחום זה קיים בכל דור ודור והתביעה לטוהר הכוונות והמניעים היא תביעה שאינה פוסקת והיא עבודה אין סופית של האדם המייחד את מעשיו ומכוונם לרצון השם. אין ספק שפשוטו של מקרא בספר ויקרא המהווה מקור לחובת 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' מתאים הרבה להלכה זו שכן פשט התורה אינו עוסק במסירות נפש על קידוש השם אלא על חיים בקדושה הבאים לידי בטוי במורא אב ואם, הסרת מכשול לפני עוור, זהירות מפיגול ודומיהם. חיים לאור הדרכת ספר הקדושה הם הבטוי המובהק לקדושים תהיו, מעריות ועד השמירה מאוב וידעני. המשותף בין שני התחומים הוא בכך שמדובר בהם על גדרים הלכתיים מובהקים. כמו במעגל הראשון כך גם במעגל השני פוסק הרמב"ם את גבולות המחויבות שהם מצוות התורה, את הכוונה הראויה שאמנם יש צורך להגדירה ולהבחין בינה לבין החובה לעשות 'לשמה' אולם עצם העובדה שיש התייחסות לכוונת האדם בעשיית מצוות אינה זרה להלכה ומופיעה בתחומים רבים אחרים¹.

¹ האיסור לחשוב מחשבה שאינה נכונה בקדשים, כוונת קריאת שמע, כוונת ברכה ראשונה בתפילה עמידה וכדו'. גם באגדה מצאנו מחלוקת על תחומים אלו בדרשת הפסוק 'צדיקים ילכו בם ופושעים יכשו בם, עיין נזיר כג ע"א.

במעגל השלישי בדברי הרמב"ם יש כבר שוני עצום ונביא אותו, ראשית, כלשונו:

ויש דברים אחרים שהן בכלל חילול השם, והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם, ואע"פ שאינן עבירות הרי זה חילול את השם כגון שלקח ואינו נותן דמי המקח לאלתר, והוא שיש לו ונמצאו המוכרים תובעין והוא מקיפן, או שירבה בשחוק או באכילה ושחיה אצל עמי הארץ וביניהן, או שדברו עם הבריות אינו בנחת ואינו מקבלן בסבר פנים יפות אלא בעל קטטה וכעס, וכיוצא בדברים האלו הכל לפי גדלו של חכם צריך שידקדק על עצמו ויעשה לפנים משורת הדין, וכן אם דקדק החכם על עצמו והיה דבורו בנחת עם הבריות ודעתו מעורבת עמהם ומקבלם בסבר פנים יפות ונעלב מהם ואינו עולבם, מכבד להן ואפילו למקילין לו, ונושא ונותן באמונה, ולא ירבה באריחות עמי הארץ וישיבתן, ולא יראה תמיד אלא עוסק בתורה עטוף בציצית מוכתר בתפילין ועושה בכל מעשיו לפנים משורת הדין, והוא שלא יתרחק הרבה ולא ישתומם, עד שימצאו הכל מקלסין אותו ואוהבים אותו ומתאווים למעשיו הרי זה קידש את ה' ועליו הכתוב אומר ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר כך אתפאר."

גם בהלכות דעות פ"ה ה"ג הרמב"ם מביא את המעגל הזה של קידוש השם:

"כשהחכם שותה יין אינו שותה אלא כדי לשרות אכילה שבמעיו, וכל המשתכר הרי זה חוטא ומגונה ומפסיד חכמתו, ואם נשתכר בפני עמי הארץ הרי זה חילול את השם....".

נראה שגם הלכה זו (הלכות תרומות פ"ב ה"ח) קשורה למעגל השלישי:

"אסור לכהנים ולוים לסייע בבית הגרנות כדי ליטול מתנותיהן, וכל המסייע חילל קדש השם, ועליהם נאמר שחתם ברית הלוי, ואסור לישראל להניחו שיסייעוהו אלא נותן להם חלקן בכבוד".

המעין היטב יבחין בנקודות הבאות:

א. הלכה זו מבחינה בין אדם לאדם. הרמב"ם מדגיש בדבריו את היחס בין גדלו של חכם לבין המחוייבות לקידוש השם במובן זה. והדברים מתקבלים שכן נראה שההבדל במחוייבות נובע מכך שתוצאות המעשה שונות מאדם לאדם: ככל שאדם גדול יותר כן התוצאה של קידוש השם או ח"ו חילולו ממעשיו גדולים יותר. ממילא אין מדובר כאן על הלכה רגילה הקשורה רק בצווי האלוקי אלא גם בתוצאותיה.

ב. הקריטריון לקביעת הדבר המחייב הוא הבריות!. הרמב"ם מעמיד את הבריות כאמת מידה לקביעה מהו דבר טוב ומהו דבר שאינו ראוי לעשות והוא משתמש בקריטריון זה כמה פעמים בתוך ההלכה. מעבר לבעיות המעשיות של קביעת והגדרת בריות אלו ונקיבתם בשם עולה בעיה עקרונית הרבה יותר מפסיקה זו והיא שהתורה מקנה מעמד לבריות אלו ודעתם ביחס לטיב מעשה ומעמדו מעמידה חובה מול האדם - וזאת ללא הצבת דרישה בפני בריות אלו שיהיו ראויים למעמד זה.

ג. הדוגמאות שמביא הרמב"ם להלכה זו לקוחות מתחומים רבים, לא רק התחומים המובהקים של 'בין אדם לחבירו' והזהירות מן החשד וכדו' אלא גם מתחומים שאינם פוגעים באיש אלא מהווים מעלה גדולה לאדם הנוהג בהם כגון אי ראייתו שוחק ומתלוצץ.

ד. עמידה בדרישה ההלכתית זו נבחנת בשלושה שלבים: קילוס האדם, אהבת הבריות כלפיו ובעיקר הרצון ללכת בדרכיו. יש להתנהגות לאור הלכה זו משמעות של הרחבת המעגל של הרוצים והמתאווים להיתדבק בדרכו של אותו אדם. ההזדגרה בולטת: ראשית יש שבח כללי של האדם המקולס על ידיהם, לאחר מכן הדבר הופך לקשר נפשי של אהבה ואהבה זו הופכת לרצון חקוי ולימוד והליכה בדרכיו. כל אלה, כשהמקור להם הוא עשיית רצון ד' מביאים לקידוש שמו הגדול על ידי התנהגות האדם.

ה. להלכה זו יש הגבלה לאור הנקודה הקודמת והיא 'שלא יתרחק הרבה ולא ישתומם'. הדברים ברורים לאור הקשרם: כיון שהמטרה היא התאוות ללכת בדרכיו הרי שריחוק מדרכי בני אדם והפיכתן לאדם שמשותמים ממעשיו לא תביא לתוצאות הרצויות. כאן גם בולטת העובדה שההתרחקות מוצגת לא כבעייתית מצד עצמה (כפי שתוצג בהלכות דעות) אלא כמרחיקה את הבריות מרצון ללכת בדרכיו.

ו. מן ההלכה עצמה לא ברור האם קידוש השם וחילולו עולה מהתנהגות נכונה בציבור יהודי או שיש חשיבות לקילוסו העולה מאלה שאינם בני ברית. נראה שהרמב"ם לא מבחין ביניהם שכן מחד הוא מביא פסוק בסוף דבריו 'ישראל אשר בכך אתפאר' הדין ביחס שבין עם ישראל לאוה"ע ומנגד הצבת ההתאוות ללכת בדרכי אדם נראית כיחודית לעם ישראל. אי הבחנה זו מעמידה חובה הן כלפי פנים והן כלפי חוץ, חובה שתבורר בהמשך דברינו.

קודם שנעמיד את הבעיה המהותית הנוצרת כתוצאה מפסיקה זו נבקש את מקורותיו של הרמב"ם, חלקם מופיע בכ"מ ובשאר נושאי הכלים על אתר וחלקם עולה מתוך פשט הדברים.

א. נראה שהמקור המרכזי לפסיקת הרמב"ם הוא הגמרא ביומא:

היכי דמי חילול השם? אמר רב: כגון אנא. אי שקילנא בישרא מטבחה ולא יהיבנא דמי לאלתר.... רבי יוחנן אמר: כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין. יצחק דבי רבי ינאי אמר: כל שחביריו מתביישינן מחמת שמועות... אביי אמר: כדנניא, ואהבת את ה' אלהיך - שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שיהא קורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים, ויהא משאו ומתנו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו - אשרי אביו שלמדו תורה, אשרי רבו שלמדו תורה. אוי להם לבריות שלא למדו תורה, פלוני שלמדו תורה - ראו כמה נאים דרכיו, כמה מתוקנים מעשיו, עליו הכתוב אומר ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בכך אתפאר. אבל מי שקורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים ואין משאו ומתנו באמונה, ואין דבורו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו - אוי לו לפלוני שלמד תורה, אוי לו לאביו שלמדו תורה, אוי לו לרבו שלמדו תורה, פלוני שלמד תורה - ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכוערין דרכיו! ועליו הכתוב אומר באמר להם עם ה' אלה ומארכו יצאו.

ג. פרק ב' דמסכת דמאי משנה ג': הכ"מ מביא גם את המשנה הזו כמקור לדברי הרמב"ם:

"המקבל עליו להיות חבר אינו מוכר לעם הארץ לח ויבש ואינו לוקח ממנו לח ואינו מתארח אצל עם הארץ ולא מארחו אצלו בכסותו. ר' יהודה אומר אף לא יגדל בהמה דקה ולא יהא פרוץ בנדרים ובשחוק ולא יהא מטמא למתים ומשמש בבית המדרש. אמרו לו לא באו אלו לכלל".

הגדרת חבר נובעת מרצון להיות חבר לשמיים, מקפיד במצוות ומדקדקן ויש בה לא רק בטוי לאהבת השם הגדולה שבלב אדם עד שמבקש הוא להיטהר ולהתגדל אלא, על פי הכ"מ בהסבר הרמב"ם, גם בטוי לקידוש השם.

ד. פסחים מט ע"א: "תנו רבנן: כל תלמיד חכם המרבה סעודתו בכל מקום - סוף מחריב את ביתו, ומאלמן את אשתו, ומייתם את גוזליו, ותלמודו משתכח ממנו, ומחלוקות רבות באות עליו, ודבריו אינם נשמעים ומחלל שם שמים ושם רבו ושם אביו, וגורם שם רע לו ולבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות".

IV. "רבה בר בר חנן תברו ליה הנהו שקולאי חביתאי דחמרא. שקל לגלימיהו, אתו אמרו לרב. אמר ליה: הב להו גלימיהו. - אמר ליה: דינא הכי? - אמר ליה: אין, למען תלך בדרך טובים. יהיב להו גלימיהו. אמרו ליה: עניי אנן, וטרחינן כולה יומא, וכפינן, ולית לן מידי. אמר ליה: זיל הב אגרייהו. - אמר ליה: דינא הכי? - אמר ליה: אין, וארחות צדיקים תשמר". אמנם הגמרא אינה מזכירה חילול השם ואינה תולה את המחוייבות בקידוש שם שמים אלא בדרך טובים אך נושאי הכלים של הרמב"ם הביאו גם גמרא זו כדי ללמד על עצם המחוייבות ללפנים משורת הדין המופיעה בגמרתנו. חלק ממחוייבות זו אינו נובע רק מדרך ארץ שקדמה לתורה וממצוות חסד אלא גם נובע, לשיטתם, ממצוות קידוש השם.

הבעיה העקרונית העולה מן הפסיקה

הצבת הבריות כמקור לקביעת מעשה כחילול השם או כקידושו מעלה מעצם מהותה בעייה של התנגשות בין הבריות לבין הרצון האלוקי המובע במצוות התורה ואיסוריה. שכן כל אימת שישנם שני מקורות בחינה ושתי אמות מידה ביחס לטיב מעשים הרי שתיתכן התנגשות ביניהם. מהי ההלכה כאשר מעשה מסויים רצוי בעיני הבריות ומהווה בסיס לאיחוב שם שמים על פי תפישתם אך הוא אסור אליבא דהלכה הנהוגה והנלמדת מהתורה? או לחילופין, כאשר מעשה מסויים הוא מצוה גדולה אך הבריות סבורות שהדבר אינו מוסרי ואינו עומד באמות המידה של הצדק הפשוט - לאיזה מן המעגלים מחוייב הוא האדם? בשפה המדוברת מוגדרים הרבה מעשים כ'חילול השם' כאשר הכוונה היא לאי התאהבות שם שמים כתוצאה ממעשה מסויים - האם נדרש קריטריון הלכתי שיגדיר מעשה זה כאסור או שניתן לנקוט בו גם אם מדובר במעשה התואם את ההלכה הפשוטה אלא שהוא גורם לבריות להירתע מההלכה כתוצאה מתפישות העולם שלהם.

כל דיון הלכתי מורכב הוא משני שלבים: בשלב הראשון נידונה השאלה ללא מפגש עם המציאות, כלומר: כאשר הלכה זו עומדת לעצמה ומוגדרים גרייה וחיוביה. כאשר הנידון הוא הלכות שבת הרי הם נלמדים רק כהלכות שבת וללא התייחסות לנושאים אחרים העשויים לשנות את ההלכה למעשה². אולם המציאות אף פעם איננה 'טהורה' במובן של הלכה אחת הקשורה למאורע הנתון. המציאות מפגישה באותו מקרה תחומים רבים של הלכות ואז השאלה העומדת על הפרק היא שונה ומתייחסת לדומיננטיות של ההלכה הדוחה את החיובים שבהלכות האחרות. באותו מקרה נפגשות הלכות רבות כשכל אחת לעצמה היתה מולידה פסק שונה אלא שהמפגש בין ההלכות והמצבים מחייב כללים של פסיקה הלכתית. פוסק אינו יכול לראות רק תחום הלכתי אחד אלא חייב לשקלל את כל התחומים הבאים לידי בטיי במאורע זה.

כך נוצרו כללי דחיה שונים כמו עשה דוחה לא תעשה והעוסק במצוה פטור מן המצוה ועוד רבים, כך נוצרו כללי פסיקה שונים כגון מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידיים המופיעים בהלכות סעודה מפסקת של ט' בתשרי, כך נוצרו עקרונות בתחומי הדחיה כגון מצוה לשנות מפני השלום ועוד ועוד. דיונו כאן עוסק בשאלה האם קידוש השם וחילולו מהווים רק תביעה נוספת העומדת בפני האדם או שהם מצטרפים לכללי הדחיות הקיימים בהלכה ומשמשים שיקול דעת הלכתי בפסיקה במאורע נתון או למעלה מזאת, אולי הם בעלי מעמד 'על הלכת' שכל הלכה הלכתית אחרת נדחית מפניהם. אין אנו מבקשים לדעת האם קיימת חובה עקרונית על האדם לקדש שם שמים שהרי דברים אלה לא רק שנפסקו להלכה אלא גם הדעת נותנת שזו משימת יסוד של חיי אמונה. השאלה היא מה מעמד מצות קידוש השם במובן של איחוב שם שמים על הבריות במשא ומתן ההלכתי העומד כנגד תחומים אחרים בהלכה: האם ייתכן שידחה אותם או שהוא נדחה בפניהם ומצות קידוש השם בעיני הבריות מתייחסת רק לדברים שהם לפני משורת הדין אך לא כנגדה.

גם כשעוסקים אנו בדיני דחיות יש להבחין בין דחיה המבטלת (כמעט) לגמרי את יסוד האיסור האחר (כגון עשה דוחה לא תעשה) לבין מצב שהאיסור עצמו נשאר קיים אולם הוא נדחה מפני משהו גדול ממנו. הבחנה זו עושה הרב קוק (שו"ת משפט כהן (עניני א"י) סימן קמג) בדיונו על גמרא הדומה לעינינו העוסקת בענין גדולה עבירה לשמה:

“אבל לפי סברתי הכל אתי מטעם מגדר מילתא והוראת שעה, וממילא בלא”ה אין לחלק בין מעשה לשב ואל תעשה, דהכל לפי הצורך והוראת השעה מותר, ודמי לשמיעה לדברי נביא, ולא נפיק מכלל אלא ע”ז, אבל לא שפי”ד, ולא ג”ע גם בדידי, וכיון שהיא הוראת שעה ודאי שפיר נקראת בשם עבירה מצד עצמה, אלא שהמצוה היא יותר גדולה ומכרעתה, ודמי להא דכ’ תוס’ בשם ר”ת ב”ק צ”א ב’ ד”ה אלא, לגבי נזיר וגבי יושב בתענית חלום בשבת, דיש מצוה

² כך, לדגמא, המשנה הראשונה במסכת שבת אינה עוסקת בהשלכות שיש בה על דיני ' לפני עוור' ו'מסייע לדבר עבירה' למרות שכאשר הנושא יעמוד למעשה תהיה לכך השלכה גדולה על הדין, עיין רא"ש שבת א,א.

ועבירה והמצוה היא גדולה יותר ומכרעת, ובכה"ג מקרי בשם עבירה לשמה, וה"ה כשעושים למיגדר מילתא, דהוי לא בכלל היתר אלא בכלל דיחוי. ויותר מחולקים הם היסודות של המצוה והעבירה בזה מסתם דיחוי, למשל, של עשה דוחה לא תעשה או של דיחוי טומאה בצבור, שמתקרבים ביחד הכוחות ובטל כח החטא שיש בזה לגמרי, ובדבר שהותר רק למיגדר מילתא הדבר עומד בצורתו, אלא שהזכות מכריעה, ומשו"ה צריך שיכון לש"ש, וע"ז אמרו גדולה עבירה לשמה...."

מהדברים עולה שיש הקבלה בין הוראת שעה של נבין דברים משום מיגדר מילתא³ וממילא גם לתחום בו אנו עוסקים שהוא גבוה הרבה ממיגדר מילתא בכך שמדובר על דחיה ולא על כמעט ביטול צד האיסור. א"כ, גם כשאנו מציבים את השאלה הרינו דנים בה מצד זה של דחיה ולא מצד ביטול לחלוטין.

³ הקבלה שהרב קוק משתמש בה גם בהמשך, ראה להלן הערה 7.

לכאורה התשובה פשוטה היא. גם מסדר הדברים שברמב"ם וגם מנימוקיו נראה שברור הוא שיש לנהוג לאור שני המעגלים הראשונים, קרי ההלכה הפשוטה. המעגל השלישי יוסבר כתוספת מחוייבות אך לא כאלטרנטיבה. החכם השומר את כל פרטי ההלכה ומקדש את השם על ידי התנהגותו בדרכי השם מחוייב גם לעמוד ולצאת ידי חובת הבריות אך בשום אופן אין הבריות אלטרנטיבה להלכה⁴. הדברים גם מסתברים על דרך השכל שכן לכאורה לא יכול לעלות קידוש השם מאי עשיית מצוותו וכן לא יכול לעלות קידוש השם מעשיית עבירה. שמו של הקב"ה מתקדש על ידי עשיית מצוותיו והמנעות מאיסוריו ואילו התיחסות לבריות אינה מהווה קידוש השם אלא הופכת את הבריות ל'שופטים' ואת המקיים את מצוות ד' כ'עורך דינו של הקב"ה' והוא צריך לשכנע את השופטים שהקב"ה פועל כהוגן על פי שכלם !!?

כדי להבין את הנימוק להתנגדות של עקירת דברי תורה מצד חילול השם יש לראות את ההסבר המובא ע"י הרב וואלדינברג בהדרן של סיום מסכת גיטין שכתב (ציץ אליעזר יד, צח) לנסיון שעבר אברהם אבינו בעקידת יצחק:

... "שהשטן בא ועשה לו לאברהם אבינו הרבה חשבונות של מצוה ושל כבוד שמים שחלילה לו מעשות כדבר הזה לשחוט את יצחק, כי יצא מזה חילול השם גדול שהרי הוא הראשון שהכיר והמליך את בוראו על כל העולם כולו והפיץ ברכים מידותיו של הקב"ה שהוא רחום וחנון ורב חסד ומרבה להטיב עם ברואיו, ועתה כשהוא בעצמו יתאכזר על בנו יחידו לשחטו הרי יעשה תורתו פלסתר, וכולם ירננו ויאמרו שלא יתכן כזאת שה' מקור הרחמים והחמלה יצוה על אכזריות נוראה כזאת, ויגרום הדבר שהעולם כולו יחזור לאחור לטעות בעבודת עצביהם, ויתחלל שם שמים בעולם, ולכן עליו לחשוב הפסד מצוה כנגד שכרה ולמנוע א"ע מעשות זאת, וזהו שאמר לו השטן הנה יסרת רבים וידיים רפות תחזק וגו', ואיך תעשה כעת הדבר הזה, ועל זה ענה לו אברהם אבינו ואני בתומי אלך, אין לי כלום עם כל החשבונות האלה, עלי להיות תמים עם ה' ולמלאות אחרי פקודתו בשלימות ובדייקנות. כי ציוי ה' עומד למעלה מכל החשבונות, ומוטעים המה ביסודם כלפי הצו העליון עיי"ש..."

כלומר: טענת השטן היא היא הברור ההלכתי שאנו מבקשים שכן הוא טוען שזו היא ההתלבטות של אברהם אבינו - העמדת חילול השם שיצא מזה מול צויו של הקב"ה ואברהם אבינו מתגבר על יצר זה ועושה את מצות השם ככתבה⁵. ממילא נראה להכריע הכרעה חד משמעית שבהתנגשות שבין ההגדרות השונות יש סדר ומעגלי קידוש ד' סודרו ברמב"ם כשכל הגדול מחבירו מוקדם.

אלא שממקורות שונים בחז"ל עולה תמונה אחרת והבולט שבהם הוא הגמרא ביבמות עט ע"א העוסקת במסירת שבעה מצאצאי שאול לגבעונים כדרישתם על מנת לכפר על הריגת הגבעונים על ידי שאול⁶:

"והא כתיב: לא יומתו אבות על בנים וגו'! אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: מוטב שתעקר אות אחת מן התורה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא. ותקח רצפה בת איה את השק ותטהו לה אל הצור מתחלת קציר עד נתך מים עליהם מן השמים ולא נתנה עוף השמים לנוח עליהם יומם וחית השדה לילה, והא כתיב: לא תלין נבלתו על העץ! אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: מוטב שתעקר אות אחת מן התורה ויתקדש שם שמים בפרהסיא, שהיו עוברים ושבים אומרים: מה טיבן של אלו? הללו בני מלכים הם, ומה עשו? פשטו ידיהם בגרים גרורים, אמרו:

⁴ דגמאות רבות יש לחובה נוספת הנובעת מקידוש השם. נביא כאן רק את אחד משקולי הגאונים שחייבו טבילה לבעל קרי: בשו"ת מן השמים סימן ה הביא "...ובשערי תשובה להגאונים סי' רצ"ח מובא שכתב רב האי גאון דמפני קידוש השם בפני גוים ישמעאלים שטובלים לקריים צריך הישראלי ג"כ לטבול וכו'...".

ובאחרונים: בשו"ת חתם סופר חלק ב י"ד סימן רצא: "היום עיינתי בדברי שאלתו אודות פדיון בכורים שרגילים לחזור אחר כהנים המחזירים דמי הפדיון כלו או מקצתו ושפיר חזי מעלתו בדברי הפוסקים השייכים לזה וגם הוסיף נופך מדילי ואני בתומי אלך לברר הדין והסוגי השייך לזה בעז"הי כידו הטובה עלי וממילא רווחא שמעתא בעז"ה"....

החת"ס מעדיף שהדבר לא ייעשה במתנה ע"מ להחזיר אלא במתנה ממש שכן: "... ולמהר המצוה עדיף שיהי' פדוי מיד בלי תנאו ועוד דהשתא עביד כהן מצוה בחזרתו הממון לבעלים וקידוש השם איכא ולפעמים צדקה לעני נמי איכא".

⁵ כמובן שיש, ראשית, לברר מהו צו ד' שכן זהו בדיוק הברור שאנו מבקשים: מה ציוה רבש"ע בתורתו לגבי התנגשות זו. לאברהם אבינו היה צווי מפורש של הקב"ה להתעלם מהכל. האם זו הלכה לדורות או שבתורתו ציוה הקב"ה להכניס את חילול השם וקידושו למערכת השיקול ההלכתי וראה את דברי הריטב"א לקמן הערה 11.

אין לך אומה שראויה להדבק בה כזו, ומה בני מלכים כך, בני הדיוטות על אחת כמה וכמה! ומה גרים גרורים כך, ישראל על אחת כמה וכמה! מיד נתוספו על ישראל מאה וחמשים אלף....”

לשון הגמרא אינו מותיר מקום לספק. הגמרא נוקטת בלשון עקירת דבר מן התורה למען קידוש השם ומניעת חילולו, חילול השם וקידושו הוא לעיני הגויים ולא רק בתוך בני ישראל, מדובר על עבירות של ממש שפוגעות הן ביושר שבין אדם לחבירו בהמתת אבות על בנים⁷ והן בצו הקב"ה 'כי קללת א' תלוי' ומטרת הדברים היא אמירת כל הגויים ראו אומה זו⁸. הדברים עומדים בניגוד מוחלט למחשבה הראשונית שהובאה לעיל בדבר מעמד ההתנגשות שבין שני התחומים. זה גם נוסחו של הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ו ה"ה) העוסק בגמרא זו בענין האפשרות של ז' עממין להשלים לפני כיבוש הארץ ובמהלכו:

” שלשה כתבים שלח יהושע עד שלא נכנס לארץ, הראשון שלח להם מי שרוצה לברוח יברח, וחזר ושלח מי שרוצה להשלים ישלים, וחזר ושלח מי שרוצה לעשות מלחמה יעשה, אם כן מפני מה הערימו יושבי גבעון, לפי ששלח להם בכלל ולא קבלו, ולא ידעו משפט ישראל ודימו ששוב אין פותחין להם לשלום, ולמה קשה הדבר לנשיאים וראו שראוי להכותם לפי חרב לולי השבועה, מפני שכרתו להם ברית, והרי הוא אומר לא תכרות להם ברית, אלא היה דינם שיהיו למס עבדים, והואיל ובטעות נשבעו להן בדין היה שיהרגו על שהטעום לולי חלול השם...”

⁶ הבאנו כאן את לשון הכתוב. בחז"ל דעות שונות ביחס למהות הריגתם אך אין לכך השפעה על דיוננו.

⁷ הרב קוק בתשובה בדבר הרשות לענוש את כל בית הכנסת על אשר הפרנס הראשי העלה לתורה ביוהכ"פ גביר שאכל ושתה ביום הכיפורים (שו"ת דעת כהן (עניני יו"ד) סימן קצג) דן באריכות בשאלה האם מותר לענוש מצד מיגדר מילתא גם אנשים שלא עשו את העבירה עצמה.

לרב קוק נראה כדבר פשוט שאי אפשר והוא אף מוכיח את דעתו ממקומות הרבה אלא דגמרנו ביבמות המסבירה את הענישת בני שאול על דבר שלא עשו מצד חילול השם קשה לשיטתו וכך מיישב הוא את הדברים:

”...אמנם עומדת היא לנגדנו הסוגיא דיבמות דף ע"ט ע"א, דמקשה הש"ס אעובדא דגבעונים, שבקשו שיותן להם שבעה אנשים מבניו של שאול, בשביל ששאול חטא כנגדם, ודוד נתן להם, ופריך והא כתיב לא יומתו אבות על בנים, ומשני מוטב שתעקר אות אחת מן התורה ולא יתחלל שם שמים בפרהסיא, דש"מ שבמקום שיש צורך של מיגדר מילתא, נגד חילול השם, מותר אפילו לעבור על מקרא זה דלא יומתו אבות על בנים, ואם הצורך מביא לענוש גם את מי שאינו חייב כלל, כדהתם שלא היו הבנים חייבים כלל, ג"כ מותר בשביל צורך השעה שלא יתחלל שם שמים. ומזה אפשר ללמוד, דה"ה בכל עונש לפי ערכו, אם הדבר נוגע לתיקון העולם נגד חילול שם שמים בפרהסיא, מותר למגדר מילתא, לענוש גם את מי שאינם חייבים בדבר אם השעה צריכה לכך. וממילא בנ"ד, שבודאי אין לך חילול שם שמים גדול מזה לכבד ביוה"כ בדבר שבקדושה רשע המחלל את קדושת היום בפרהסיא, די"ל דמותר בכה"ג לנהוג עונש לתיקון העולם גם לאותם שבעצמם אינם חייבים...”

כלומר, יש כאן חריגה מכללי הדין הרגילים בגלל חילול השם.

⁸ הרשב"א (שו"ת הרשב"א חלק א סימן י') אף מרחיב את הספור אל מעבר לגבולותיו ודן בסוגיית מעמד מיכל בבית דוד לאחר שניתנה לפלטי בן ליש. הסברו לעובדה שהבנים, למרות שאינם בניה, נקראים בני מיכל הוא: ” נראה בעיני לפי הפשט כי על כן כנה אותם כאן בשם בני מיכל שגדלתה כדי להודיע שבחו של דוד. שאף על פי שנתגדלו בביתו ובחיק אשתו מיכל אשר אהב והם לה כבניה. אף על פי כן לא חמל עליהם במקום מצוה ולקדוש השם. כדי שיראו העולם שאפילו לנקום נקמת גרים גרורים מסר לתלייה אנשים שהם למיכל אשתו כבנים ואשר גדלה אותם כבניה עם בני המלך”.

סיבות לאי ראיית הגמרא ביבמות כמקור הלכת

אולם מכמה סיבות נראה שאי אפשר להרחיב גמרא זו לידי כלל המעמיד את קידוש השם וחילולו כאחד הדברים המשמשים שיקול דעת בפסיקה הלכתית:

א. בספור הגבעונים מדובר על תחום שונה במונחי קידוש השם ומניעת חילולו והוא השבועה. הפרת שבועה איננה מוגדרת כמביאה לחילול השם אלא כעצמו של חילול השם שכן השבועה היא שבועה בשם וכשמופרת השבועה הרי בפועל מחולל שמו של הקב"ה שהוא יסוד השבועה. כל מהותה של שבועה היא לקיחת שם ד' כנקודת היציבות הבלתי ניתנת לשנוי שאליה מקישים את דברי הנשבע וכשהיא מופרת הרי זה מהות חילול ד' עצמו. כך בתורה שבכתב הוקשו באותו פסוק הפרת שבועה וחילול השם: "ולא משבע בשמי לשקר וחללת את שם אלקיך אני ד'" (ויקרא יט,ב). הרמ"א בשו"ע יו"ד רלט,א אכן פסק בדיני שבועה בגלל חילול השם: יהודי שגנב לעובד כוכבים וחייבוהו לישבע במעמד שאר היהודים, ויודעים שנשבע לשקר, יכופוהו שיתפטר עם העובד כוכבים ולא ישבע לשקר, אפילו אם היה אנוס על השבועה, הואיל ויש חילול השם בשבועתו... ואם היה אנוס וליכא חילול השם בדבר, מבטל השבועה בלבו, הואיל והוא אנוס בשבועה" וזאת למרות שהוא אנוס והשבועה לא חלה. בסיפורנו הדבר בולט מאוד שכן השבועה היתה שבועה שאינה מחייבת כלל שכן היא נולדה מתוך מעשה רמאות של הגבעונים ולמעשה לא חלה כלל אלא שחילול השם חייב אי הפרת שבועה כזו, כפי שהובא ברמב"ם בהלכות מלכים דלעיל. חילול השם הקשור לדיני שבועה בולט בחומרתו⁹.

אולם, יש להדגיש כי דברים אלה טובים לנאמר בספר יהושע פרק ט' אולם קשים יותר לנאמר בספר שמואל ב' פרק כא שבו גמרתנו עוסקת כיון ששם מוסבר שהנתינה מבני שאול לגבעונים לא היתה חלק מהשבועה ואף לא נבעה מחילול השבועה שעל ידי שאול אלא בגלל ש'פשטו ידיהם בגרים גרורים'¹⁰. שמו של הקב"ה לא התקדש כתוצאה משמירת השבועה אלא כתוצאה מאי הבלגה פנימית על שליחת יד בגרים גרורים.

כדי להדד את הדברים נביא את דברי הריטב"א (ובאופן דומה כתב המאירי) המסיקים מגמרתנו מסקנות שאינן מתרכזות דווקא בעיניני שבועה: "...פי' שכל הוראת שעה ולמגדר מילתא שרי ובי"ד מכין ועונשין שלא מן התורה ואין זו עקירה ממש אלא שתיעקר לפי ראות בני אדם קאמר¹¹..."¹². הניסוח הזה מורה שסוגיתנו מהווה מקור מקביל לבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה.

ב. סיפור זה היה מלווה באופן מיוחד על ידי הנבואה והתגלות מיוחדת: הרעב שלוש שנות הרעב שבעקבותיהן באה דרישת ד' על ידי דוד והמענה המקשר את הרעב להריגת הגבעונים, ההעברה על פי הארון וההסכמה האלוקית לבחירת שבעה מבני שאול - כל אלה עשויים ללמד על כך שאי אפשר ללמוד מכאן אלא שיש הנהגה אלוקית שכזו שכאשר יש צווי אלוקי מפורש על כך הרי ראוי לנהוג כך¹³. הוראת שעה תוסבר כאן לא במובן המרחיב של הוראת שעה המושלך גם על בית הדין¹⁴ אלא במובן המצומצם של המילה המתייחס רק להוראת שעה של נביא.

⁹ וכן ברמב"ם (הלכות שבועות פ"ב ה"א) "אף על פי שלוקה הנשבע לשוא או לשקר וכן הנשבע שבועת העדות או שבועת הפקדון מביא קרבן, אין מתכפר להן עון השבועה כלו שנאמר לא ינקה ה' אין לזה נקיון מדין שמים עד שיתפרע ממנו על השם הגדול שחלל, שנאמר וחללת את שם ה' אלהיך אני ה', לפיכך צריך אדם להזהר מעון זה יותר מכל העבירות".

¹⁰ כך מסביר במאירי על אתר: "...מפני שאמר מוטב שתיעקר אות מן התורה ויתקדש שם שמים בפרהסיא, להיות האומות אומרות כמה ראוי לידבק באומה זו", והסבר הגמרא הוא 'פשטו ידיהם בגרים גרורים' ולא הפרת השבועה.

¹¹ פירוש לפרוש: בני אדם סבורים שזו עקירת דבר מן התורה כיון שלפי ראות עיניהם לא מקוימת כאן מצוות התורה, אולם אין הדברים כך אלא זוהי התורה עצמה שכן התורה עצמה קובעת לעקור דבר מן התורה, וראה הנאמר בהערה 5

¹² הרב אבינר בחוברת 'ארצי' ירושלים תשמ"ב עמ' 38-44 עוסק בשאלה הפרת ברית ומניעתה מטעם חילול השם (ונראה שהדברים אמורים, לאור התאריך, בהפרת ההסכם עם מצרים). הרב אבינר עוסק באריכות בענין חילול השם וקובע כי יסוד ספורנו הוא חילול השם המיוחד שבשבועה. אלא שבדבריו הרב אבינר עוסק רק בדברים העולים מספר יהושע וכשהוא בא לגמרתנו (בהערה 56) הרי הוא כותב שהדבר "לא היה מעיקר הדין אלא מוטב שתיעקר אות אחת מן התורה..." והיה כאן גדר מיוחד של הוראת שעה. כאמור, זה עצם הדיון האם זהו גדר מיוחד או יסוד הדין ועל כן דבריו הם נושא הברור עצמו ואי אפשר לדחות את גמרתנו בקש.

¹³ הרב קוק, כשדן במשמעות הלכתית של סוגיתנו בדבר הרשות להעניש אנשים על דבר שלא עשו כדי לקדש שם שמים או למנוע חילולו (כשם שבני שאול נמסרו לגבעונים) מסתפק אם אכן ניתן ללמוד: "...ואע"ג דיש לדחות ההכרח מדברי הסוגיא ה"ל, שהרי שם נעשה ע"פ הדבור כמש"כ במקרא ויאמר ד' אל שאול ואל בית הדמים, וגם הגמ' אומרת שהעבירים לפני הארון כל שארון קולטו למיתה וכל שאין הארון קולטו לחיים, מ"מ משמע דכ"ז לא הי'

ג. לא ברור שגמרא שהובאה כהסבר אגדתי למעשה שהיה יכולה לשמש בידינו כמקור לפסיקת הלכה. אותה אחריות הקיימת על בעלי ההלכה כשהם באים לגדור הלכה למעשה מתהפכת על ידי בעלי האגדה למעוף המאפשר הסתכלות רחבה יותר שאינה מוגבלת על ידי המשמעויות ההלכתיות לדורות של הדברים¹⁵. כיון שכך, כל עוד לא מצאנו ניסוח הלכתי הקובע כי קידוש וחילול השם הוא גדר הלכתי בהלכות 'דחיה' של דברים מפניהם לא ניתן להשתמש בגמרא זו כמקור הלכתי. כמובן שאם נאמץ גישה זו יש להבין את מכלול משמעויותיה שכן אם נתפוש כשיטת הטוענים שאין למדים מדברי אגדה הרי נעלנו דלת בפני מקורות רבים היכולים לשמש אותנו בשאלות ציבוריות כלליות הקיימות היום, דלת שאין לה מקבילה בהלכה שכן הרבה משאלות אלו לא נידונו כיון שלא היו ראליות לאורך הגלות ורוב המקורות העוסקים בשאלות לאומיות כלליות אינם מקורות הלכתיים. על הנוהג בין פוסקי ההלכה בהזדקקות למאמרי חז"ל שעל סיפורים שבנבואה אדון, אם יתן ד' בידי, בפעם אחרת.

אם נאמץ דחיות אלו הרי שדי לה לגמרתנו שתשמש בידינו להגברת האחריות והמחויבות למאמץ להביא לקידוש השם ולזהירות מחילולו אולם היא לא תשמש כמקור הלכתי העוקר דבר מן התורה לפי ראות בני אדם. אולם מסיבות שונות נראה שמסקנה זו מצמצמת מדי את משמעות גמרתנו ולמעשה יש לה משמעויות הלכתיות בכללי הפסיקה.

מועיל לענוש אותן שאינם חייבים...". מכאן שיש לדון אם אפשר לראות בגמרתנו מקור הלכתי כללי בגלל העובדה שהכל נעשה כאן על פי הדיבור.

¹⁴ בתחומים רבים הועברה סמכות הנביא והמלך לבית הדין עם הסתלקות הנבואה מעם ישראל. ראה לדגמא: "יש לבית דין להלקות מי שאינו מחוייב מלקות ולהרוג מי שאינו מחוייב מיתה ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה, וכיון שרואים בית דין שפרצו העם בדבר יש להן לגדור ולחזק הדבר כפי מה שיראה להם הכל הוראת שעה לא שיקבע הלכה לדורות, מעשה והלקו אדם שבעל אשתו תחת אילן, ומעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יוונים והביאוהו לבית דין וסקלוהו, ומעשה ותלה שמעון בן שטח שמונים נשים ביום אחד באשקלון ולא היו שם כל דרכי הדישה וחקירה וההתראה ולא בעדות ברורה אלא הוראת שעה כפי מה שראה". דין זה מוסבר בדרשות הר"ן (עמ' קצב בהוצאות המקובלות) כהעברת סמכות המלך לבית הדין עם התמוטטות המלוכה. דברים דומים נמצאים בפוסקים בענין העברת הוראות שעה של נביא לבית הדין. ממילא גם אם הדין הוא רק הוראת שעה הוא שייך לאו דווקא לסמכותו של נביא אלא הועבר גם לבית הדין וכדלקמן.

¹⁵ ראה לדגמא את דבריו של הנודב"י: "ומה שרצה לומר ללמוד הלכה למעשה מן אגדה ומדברי המדרש במקום שאין הגמרא סותרת לזה וכתב שבירושלמי איתא שאין למדין לא מן הלכות ולא מן אגדות ולא מן התוספתות אלא מן הגמרא ועל זה נשען מעלתו לומר כי היכי דמן התוספתות נתבאר בדברי הפוסקים שבמקום שאין בגמרא סתירה לדברי התוספתא למדין ממנה הה"ד מדברי אגדה היכא דלא מצינו בגמרא סתירה על דברי המדרש למדין מן המדרש דהרי כולו בני בקתא חדא נינהו. ומתוך כך תמה מעלתו במכתבו סימן ג' על התו"ט ברכות פ"ה משנה ד' בד"ה ואם הבטחתו שלא רצה ללמוד מן המדרש במה שלא מצינו בגמרא סתירה לזה והביא ראיה ללמוד הלכה מן המדרש מן התוס' במסכת ע"ז דף ל"ג ג"ה כסי שפסקו דסגי בהדחה ג"פ ממדרש אסתר שהביא דברי המן שאמר לאחשורוש אם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהם חובטו בקרקע ואינו שותהו ולא עוד אלא שמדיח הכוס ג"פ. ע"כ דברי מעלתו והאריך בזה. ואמנם אני אומר דאף דהירושלמי כללינהו יחד מ"מ לאו בחדא מחתא מחתינהו ומה ענין המדרש אצל התוספתא התוספתא עיקרה להלכות ולזה היה תחלת כוונת מחברם ור' חייא ור' אושעיא המה יסדוה וכל מגמתם לדיני התורה ולכן במקום שאין סתירה בדברי הגמרא סומכים על התוספתא אבל המדרשים והאגדות עיקר כוונתם על המוסר ועל הרמזים ועל המשלים שבהם והכל עיקר הדת אבל אין עיקר כוונתם על פסקי הלכות לכן אין למדים מהם לפסק הלכה כלל...".

סיבות לראיית הגמרא ביבמות כמקור הלכתי

א. לעיל הובאו דברי הריטב"א ביחס לגמרתנו ונראה מדבריו שהוא מרחיב את סמכויות בית הדין לנהוג 'שלא מן התורה' גם בתחומי קידוש השם וההיזהרות מחילולו. גם מניסוחו של המאירי נראה שמדובר בתוקף הלכתי: "אע"פ שלא ניתנה רשות לעקור דבר מן התורה אפילו באצבע קטנה, מכל מקום להוראת שעה מותר..."¹⁶. נראה שיש מעמד הלכתי של קידוש השם וחילולו כאותו מעמד שיש למכין ועונשין שלא מן התורה. כמובן שלא מדובר על מעשים שבכל יום כגון דחיות אחרות שהובאו לעיל אולם עצם הקיום של עיקר זה זוקק ברור הלכתי. הרגיל בניסוחיו של המאירי יראה כאן מקור הלכתי שאמנם נלמד מדברי אגדה אך יש לו תוקף כהרבה מאמרים שנוסחו על ידי המאירי כמורי דרך מעשיים.

I. גמרא זו מצטרפת לגמרות נוספות המדברות על עקירת דבר מן התורה. נביא כאן שתי דוגמאות:

אמר רב נחמן בר יצחק: גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה, שנאמר: תבורך מנשים יעל אשת חבר הקיני מנשים באהל תבורך, מאן נינהו נשים באהל? שרה, רבקה, רחל ולאיה. איני? והאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה! אימא: כמצוה שלא לשמה!¹⁶. וכן: "התקינו שיהא אדם שואל בשלום חברו וכו'. מאי ואומר? - וכי תימא: בעז מדעתיה דנפשיה קאמר תא שמע ה' עמך גבור החיל. וכי תימא: מלאך הוא דקאמר ליה לגדעון תא שמע אל תבוז כי זקנה אמך. ואומר עת לעשות לה' הפרו תורתך. אמר רבא: האי קרא מרישיה לסיפיה מדריש, מסיפיה לרישיה מדריש. מרישיה לסיפיה מדריש: עת לעשות לה' מאי טעם - משום הפרו תורתך. מסיפיה לרישיה מדריש: הפרו תורתך מאי טעמא משום עת לעשות לה'".

א. יש פוסקים שלמדו מהסיפור שלנו באופן ישיר הלכות הנוגעות לעינינים שונים שאינם דווקא קשורים לשבועה. נראה כדגמא: בתשובה העוסקת בלימוד רפואה על ידי ניתוח מתים בשבת (שו"ת שאילת יעבץ חלק א סימן מא): "...ע"ל אפשר שהנלכדים במלחמת מצוה מותרין בהנאה לאחר שמתו משום דהרוגי מלכות הן ונכסיהן למלך, וכמו שממונן הפקר כך גופן הפקר. לפי שכבר קנו גופן מהיים לעבדים ולשפחות. וכמו שמפקירין גופן במלחמה ולא ניתנו לקבורה כדומן על פני השדה. וגם כך הותרו בצליבה והלנה על העץ. עם שכמדומני איסור זה שוה בגוי כמו בישראל. כנראה ממה שהוריד יהושע מלכי כנען כבוא השמש. והרוגי מלכות אפ"י ישראלים הותרו להלינם לשם שמים. כדרך שעשו למוקעים מפני קידוש השם. וה"ה לכל צורך שעה. וכן הכבושים במלחמה מותר למלכות לעשות בהם נקמה כטוב וכישר בעיניו.

ב. מצד הסברא נראה שדווקא קידוש השם והזהירות מחילולו צריכים להיות 'עקרונות על' בפסיקת הלכה ושכל הלכה צריכה להיות כפופה לה. הרב קוק (שו"ת עזרת כהן (עיניני אה"ע) סימן קה) בדיון על עיניני מראית עין כתב:

"...לכאורה ה' נראה בחומר האיסורים שמפני מראית העין, - דאריא"ר כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, אע"פ שבמציאות אין בו בענין זה מראית העין כלל, שהוא מצד חילול השם שבאפקירותא של העבריינות אשר לעיני ישראל הרואים, ואשר על כן לא שייכא בהם ההבחנה של גזירה - לגזירה, וגם באיסורי דרבנן שאסרו חכמים מפני מראית העין, דכיון שעיקר יסודם וענינם הוא מפני חומר חילול השם שיש בהם במראית העין, חל האיסור בכל גוונא גם באופן שאין במציאותו מראית העין, כשהוא בחדרי חדרים, וכעין הא דאחד שוגג ואחד מזיד בחילול השם, שגם אם עצם העונש לא יהיה שוה בשוגג כבמזיד, כדהרמב"ם ורש"י ורבנו יונה ומהר"ל, אבל סדר הפרעון שבגליו, שהוא בשייכות ענינו לחילול השם, מקיף הוא וכולל ומשום אותם במהותם, אע"פ שהם מחולקים בפרטיותם המעשית, וכעין הא דאין מקיפין בחילול השם שחומר חילול השם הוא למעלה מכל חילוקי ההבחנות שבסדרי ההנהגה האלהית הרגילה, אשר החנות פתוחה והחנוני מקיף, וכן הוא גם למעלה מחלוקי ההבחנות שבסדרי קביעות האיסורים, שקיים כל תקפו של האיסור גם אם אין שייך כלל כל

¹⁶ גמרא זו היתה מקור מרכזי לשאלת הרשות לאשה למסור את גופה לגויים כדי להביא לידי הצלת נפשות מישראל. בענין זה נציין רק חלק מהתשובות העוסקות בענין, ראה: שו"ת בנימין זאת סימן תג ושם דיון ארוך ברשות לאשה לעשות כן ובקדושתה הגדולה (והגבלת הדבר לשם שמים ללא הנאה מהענין וראה להלן), שו"ת מהר"ל עב, וברור ארוך שהובא בתשובה משו"ת נודע ביהודה שבהערה הקודמת שאוסר לחלוטין.

עיקרו של הטעם שביסודו.... ומתוך כך יבוארו גם דברי רש"י בברכות נ"ד ד"ה ואומר, שהרי לעשות דבר הנראה אסור הוא בגדר איסור של מראית העין, שיש בו חילול השם הלא לא יידחה מפני כבוד הבריות, כדלעיל שם ד' י"ט, והאיך ניתנה והותקנה כאן הזכרת השם משום צורך הגינות הדיבור עם הבריות, אלא שזהו המבואר בדרש"י כאן, שהמתכוין לשאול לשלום חברו זהו רצונו של מקום, ובמכות כ"ג פירש"י דמותר לשאול בשלום חברו בשם ואין בו משום מוציא שם שמים לבטלה, ובל"א שם דחייב לשאול בשלום חברו בשם, וכשזהו קיום רצונו של מקום הרי מתגלה ונעשה בזה קידוש השם, וכהא דיומא פ"ו, דדיבור בנחת עם הבריות הוא קידוש השם, כמו שמה שאין הדיבור בנחת עם הבריות הוא חילול השם, והחיוב שיהא שם שמים מתאהב על ידך הרי הוא מצוה דאורייתא לכל אדם מישראל, לכל אחד לפי ערכו, ואין כאן לבטלה אלא לקיום רצונו של מקום ומצותו וקידוש שמו, שהוא עדיף ומכריע, וכדהירושלמי שגדול קידוש השם מחילול השם, והוא הקובע את ההלכה וההליכה...

ממילא צריך לבדוק עד כמה הביאו פוסקי הדורות גמרות אלו לידי פסיקה הלכתית¹⁷.

תחומים מרכזיים לדיון

נראה שניתן לראות בשלושה תחומים מרכזיים את הדיון להלכה:

א. החזרת אבידה לגוי במצב של קידוש השם למרות האיסור להשיב אבידה לגוי.

ב. מניעת הפרת שבועה או אפילו התחייבות לגוי מפני חילול השם.

ג. כל מקום שיש חילול השם אין חולקים כבוד לרב.

א. החזרת אבידה או דומיה לגוי כדי לקדש שם שמים:

עצם העובדה שגזל גוי אסור ואולי אפילו איסורו חמור יותר בגלל חילול שם שמים נראית כמוסכמת על רוב הפוסקים כדברים הנלמדים מתוך התוספתא וממקורות אחרים. נראה זאת בנסוחו של שו"ת בנימין זאב סימן רעו, במסגרת דיון על כפירה בפקדון ושבועת שקר עליה עם מודעה:

"...ולאו דוקא גזל ישראל אלא אפילו גזלה דגוי אסור היכא דאיכ' ח"ה והכי אית' בתוספתא פ"י

דבב"ק הגוזל את הגוי חייב להחזיר דחמור גזל דגוי מגזל ישראל מפני ח"ה ומי שמצ' דב' משל

גוי או אם טעה צריך להחזירו לו משום חסידות ומשום קדוש ה'.

וכתוב בתשובות השייכות לספר קנין במיימון מעשה ברבי שמעון בן שטח שלקח חמור אחד

מישמעאל אחד ומצאו תלמידיו אבן טובה תלויה בצוארו אמרו לו רבינו ברכת ה' היא תעשיר

אמר להם אני חמור לקחתי אבן טובה לא לקחתי והחזירה לישמעאל קרא עליו ההוא ישמעאל

ברוך ה' אלהי שמעון בן שטח ובפרק הגוזל בתרא תניא רבי פנחס בן יאיר אומ' במקום שיש

ח"ה חייב להחזיר אבידת גוי עובד ע"ז כאבידת ישראל והגזלן או העושק צריך להחזיר כדאיתא

בב"מ פרק המקבל¹⁸.

¹⁷ גמרות אלו זקקות דיון כל אחת לעצמה ואנו לא נביאן כאן אלא אם כן יעסקו בקידוש השם והזהירות מחילולו.

¹⁸ ראה גם בשו"ת בנימין זאב סימן תט:

"ששאלת ע"ד ראובן ששלח את שמעון במקום פלוני לקבל חוב מגוי א' שהיה חייב לו וכשהלך שמעון אצל הגוי נתן לו הח' הידוע וטעה הגוי בנתינת החוב ונתן לו יתר' ז' והוב' וראובן מבקשם משמעון החוב וגם הטעות ושמעון משיב מה לך אם טעה הגוי טול חובך ואני אקח הטעות הדין עם מי..."

... אמנם נראה לע"ד לומר דמשום קדוש ה' יש לכל א' וא' מישראל לחזור לגוי טעותו אפילו שהוא עצמו טעה משום דשארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפייהם לשון תרמית כדמייתי לה במציעא פרק המקבל

אולם הבעיה היא בסתירה הנולדת בין שתי גמרות העוסקות בתחום השבת אבידה לגוי שצוטטו בתשובה דלעיל:

הגמרא במסכת סנהדרין דף ע"ב קובעת:

"אמר רב יהודה אמר רב: המשיא את בתו לזקן, והמשיא אשה לבנו קטן, והמחזיר אבידה לנכרי עליו הכתוב אומר למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה ה' סלח לו".

מנגד מספר הירושלמי (בבא מציעא פ"ב) על שמעון בן שטח את הסיפור הבא:

"שמעון בן שטח הוה עסיק בהדא כיתנא אמרין ליה תלמידוי ר' ארפי מינך ואנן זבנין לך חדא חמר ולית את לעי סוגין אזלון זבנון ליה חדא חמר מחד סירקאי ותלי ביה חדא מרגלי אתון לגביה אמרין ליה מן כדון לית את צרי' לעי תובן אמ' לון למה אמרין ליה זבנינן לך חד חמר מחד סירקיי ותלי ביה חדא מרגלי אמ' לון וידע בה מרה אמרין ליה לא א"ל לון איזל חזר לא כן אמר רב חונא ביבי בר גוזלון בשם רב התיבון קומי רבי אפילו כמאן דמר גזילו של גוי אסור כל עמא מודיי שאבידתו מותרת מה אתון סברין שמעון בן שטח ברכרון הוה בעי הוה שמעון בן שטח משמ' בריך אלהון דיהודאי מאגר כל הדין עלמא...".

אם לא נניח שמדובר על מחלוקת בבלי וירושלמי יוצא ששמעון בן שטח נהג שלא כדין.

בשול"ת מהר"ם מרוטנברג חלק ד סימן שכו נידונה השאלה אם גוי שלא גבה את כל הסכום שקנה ראובן עבור שמעון אם חייב ראובן לתת לשמעון את מה שנתן לו. אחת האפשרויות שהוא בוחן הוא רצון שראובן לקדש שם שמים וכך הוא כותב: "... ולא מצי למימר אע"פ ששכחם הגוי אחזיר לו כי ע"ז נאמר למען ספות הרוה את הצמאה ולא בשביל קידוש השם כעובדא דשמעון בן שטח בירושלמי שאם היה רוצה שיתקדש שם שמים יתקדש בשלו ולא בשל אחר". ניתוח דבריו מלמד שעקרונות יש קידוש השם אולם לא על חשבון אחרים.

אולם מהרשד"ם (חו"מ סימן ריד) הגביל דין זה של אי יכולת לקדש שם שמים בממונו של אחר:

"...ואע"פ ש'כ' הטור ס"ס קפ"ג מח"מ וגם אינו יכול לו' אני רוצה לקדש ולהשיבם דבשלו יכול לקדש את ה' ולא בשל אחרים ע"כ ה"נ יאמר הרואה שיכול היה ראובן לומר לש' אם אתה רוצה לקדש ה' קדש בשלך לא בשלי הא ודאי ליתא דשאני התם שהגוי שכח וליכא חילול ה' אם לא יחזיר כלל אלא שהוא קדוש ה' אבל בנ"ד שהתוגר רודף אחר מעותיו איכא צד חילול ה'". הדבר הבולט בדיון הוא שהדיון הוא על קידוש השם בממון של אחר אולם אינו נוגע בעצם הענין שמעשהו של שמעון בן שטח דוחה בגלל קידוש השם שבו את איסור 'למען ספות הרוה את הצמאה'! ואכן כך נפסק בשול"ת חו"מ רסו,א: "אבדת העובד כוכבים מותרת, שנא' אבידת אחיך. והמחזירה, הרי זה עובר עבירה, מפני שהוא מחזיק ידי עוברי עבירה. ואם החזירה לקדש את השם כדי שיפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה, הרי זה משובח. ובמקום שיש חילול השם, אבידתו אסורה וחייב להחזירה..."¹⁹.

אם כן, לכאורה ניתן לראות בשאלת השבת אבידה לגוי דוגמא מובהקת של דחיית איסור ההשבה לגוי מפני חילול השם והאפשרות לקדש שם שמים הנלמדת ממעשה שמעון בן שטח.

אולם בתשובת ר' משה פיינשטיין לרב שך (אגרות משה יו"ד א' קנ) בענין ספק ממון עניים כשהוא דן בספק החזרת אבידה במקום דרובא גויים הוא כותב: "...אך אולי נימא דלהחזיר לו איכא ג"כ איסור אם הוא עכו"ם דלמען ספות ולכן אין מחזירין מספק. אבל לא נראה זה כלל דודאי אין להחשיב זה לאיסור גמור שיהיה ספקן לחומרא אם ירצה ליתן דהרי חזינן שאם כוונתו לקדש שם שמים מותר וגם הוא משובח אף באופן שלא יהיה חילול השם כשלא יחזיר, דאם באופן שיהיה חילול השם מחוייב

ובקדושין פ' האיש מקדש ומפני זה מצינו שצוה יעקב ע"ה לבניו להחזיר טעותו של גוי הוא שכתוב ואת הכסף המושב בפי אמתחותיכם תשיבו בידכם ואפילו שהיו המצרי' עובדי ע"ז צוה לבניו להחזירם להם וכולו מפני קידוש ה' ית' ואין להטעות שום בריה לא ישמע' ולא גוי כי כשיבוא הקב"ה להושיעם יאמרו האומות בדין עשה עמהם והוציאם מתחת ידיו כי הם אמת ותורתם אמת אבל אם ח"ו יתנהגו ברמאות עם האומות יאמרו ראו מה בחר הקב"ה לחלקן גנבים ורמאים ויש שם ח"ה ח"ו והמעון בדידי הדיוט הוה עובדא עם גוי א' שטעה מעצמו בסחורה שמכרתיו לו ונתן לי יתר והלכתי אצל כמה גוים בתוך השוק והחזרתים לו ואמרו הגוים זה עם זה ראו כמה אמונה יש לישראלים ובודאי הוא אצלי שהיה שם קדוש ה' ית' ברבים ולא דוקא להטעותו או אפילו טעה מעצמו דחייב אתה להחזירו אלא אפילו לגנוב דעתו אסור...".

סיכום של דעות הראשונים בענין גזל גוי מצוי בשול"ת אדמת קודש א חלק חו"מ סימן עז.

¹⁹ לשון הדברים מהרמב"ם הלכות גזלה ואבדה פרק יא הלכה ג.

להחזיר כדאיתא ברמב"ם פ"א מאבידה ה"ג וא"כ מה דכתב ברישא שהוא משובח הוא באופן שאין לחוש לחלול השם כשלא יחזיר כגון שלא יחשוב העכו"ם שהוא מצא ומ"מ הוא משובח כיון שכוונתו לקדש ש"ש ולא לטובת העכו"ם. חזינן דהאיסור הוא רק בכוונתו לטובת העכו"ם מצד שמשוהו לישראל ומצד רחמנותו ומראה בעצמו שלא חשבה לו מצות בוראו שאף לעכו"ם שלא נצטוה עליו מחזיר כדאיתא ברש"י סנהדרין דף ע"ו ד"ה והמחזיר ולכן במחזיר לקדש ש"ש מותר ומשובח דלא שייך טעם זה....".

כלומר ר' משה פיינשטיין לומד מגמרתנו לכוון ההפוך - כיון שאיסור השבה לגוי נדחה מפני חילול השם הדבר מוכיח שאינו איסור של ממש אלא איסור שאינו גמור. העולה מדבריו הוא שלא יעלה על הדעת שקידוש השם ידחה איסור ועל כן במקום בו נמצא קידוש השם הדוחה משהו הדבר מלמד שרמת האיסור נמוכה מלכתחילה. ממילא אין לראות בדין זה הלכה הנעקרת מפני קידוש השם על פי שיטתו.

ב. איסור הפרה שבועה לגוי מפני חילול השם.

הרמ"א (שולחן ערוך יו"ד רלב, יד) פוסק לגבי שבועה שקר לגוי: "...וכל זה לא מיירי אלא כשאפשר לעבור על שבועתו ונדרו שלא יודע להאנס, אבל אם יודע להאנס, אסור מפני חלול השם. ולכן נענש צדקיהו שעבר על שבועתו לנבוכדנצר אף על פי שהיה בדרך אונס".

המקור העוסק בצדקיהו מלך יהודה הוא זה (נדרים סה ע"א):

"...וגם במלך נבוכד נצר מרד אשר השביעו... מאי מרדותיה? אשכחיה צדקיהו לנבוכד נצר דהוה קאכיל ארנבא חיה, א"ל: אישתבע לי דלא מגלית עילוי ולא תיפוק מילתא, אישתבע. לסוף הוה קא מצטער צדקיהו בגופיה, איתשיל אשבועתיה ואמר. שמע נבוכד נצר דקא מבזין ליה, שלח ואיתי סנהדרין וצדקיהו, אמר להון: חזיתון מאי קא עביד צדקיהו? לאו הכי אישתבע בשמא דשמיא דלא מגלינא? א"ל: איתשלי אשבועתא. א"ל, מתשלין אשבועתא? אמרי ליה: אין. אמר להו: בפניו או אפילו שלא בפניו? אמרי ליה: בפניו. אמר להון: ואתון מאי עבדייתון? מאי טעמא לא אמריתון לצדקיהו...".

על פי פשוטה הגמרא טוענת שהסנהדרין נהגו שלא כדין שכן הלכה היא שאין נשאלין לשבועה אלא בפני זה שנשבעו לו וכאן הדבר נעשה מאחורי גבו של נבוכדנצר. אולם לא ברור בגמרא האם לאחר שהופרה שבועה שלא על פי הדין היא אכן מופרת או שהיא עדיין חלה. מעבר לכך לא ברורה האם ישנה טענה כנגד צדקיהו עצמו שכן אם השבועה הותרה (אע"פ שהיה אסור להתירה) הרי שצדקיהו נהג כדין.

ואכן בשו"ת יכין ובעז (א,נח) פוסק כי הסיבה היחידה שהיה איסור על צדקיהו להפר את שבועתו לצדקיהו היתה חילול השם:

"...אבל ר"ת ז"ל והרבה מהגדולים ז"ל נסכמו עמו שאם החכם עבר והתיר שלא מדעת חברו אע"ג דעבד איסורא ההתר הוא התר שהרי צדקיהו שהיה צדיק גמור כדאמרי' בסנהדרין בפ' חלק... ואפי' הכי נסמך על מה שהתירו סנהדרין שלא בפני נבוכדנצר ואם היה יודע שאם התירוהו בדיעבד אינו מותר למה היה רוצה שיתירוהו לו סנהדרין ואיך יעבור על השבועה במזיד אלא ודאי נראה שאם התירוהו בדיעבד הוא מותר ואם תקשה ותאמר והיכי אמר עליה קרא אם לא אלתי אשר בזה ובריתי אשר הפר יש לומר דאמר קרא הכי משום דלגבי גוי חלול השם יש בדבר אלא שיש לשאול והסנהדרין איך התירוהו לכתחלה...".

כלומר: ההנחה שצדקיהו היה צדיק גמור מלמדת שכלפיו אין שום טענה. השבועה הותרה שלא כדין על ידי הסנהדרין (ובהמשך התשובה הוא דן בשאלה כיצד הסנהדרין עשו זאת) והטענה היחידה כנגד צדקיהו היא חילול ד' שבדבר.

יש לשים לב שכאן מדובר על שבועה בעינינים לאומיים, שבועה שהיא עצמה מהווה בעיה ולמרות זאת אסור להפר אותה מפני חילול השם. לא ברור מהסגיא האם זהו הנימוק היחיד או שהכל בנוי על רצון ד' שיהודה תיכנס למלך בבל כפי שקובעות

נבואות ירמיהו. אם אכן הדבר בנוי על מצוות הכניעה למלך בבל הרי חילול השם אינו נימוק העומד לעצמו והוא רק עוסק בהפרת השבועה. אולם אם הכל בנוי על חילול השם וללא בעיית השבועה היה מותר לצדקיהו למרוד במלך בבל ולא לעבדו הרי שחילול השם דוחה מדיניות כלל ישראלית צודקת מצד עצמה.

יש לשים לב גם לעובדה שמדובר על כאן על חילול השם כלפי גויים ולא על עיניניים פנים ישראלים.

גם מהר"י ווייל (סימן נג) דן בהקשר אחר בשאלת איסור הפרת שבועה לא מדיני שבועה אלא מדיני חילול השם:

“שלמא לאהו' הנ"ר יקותיאל על שאילתך ששאלת סתמת דבריך וצריך אני לפרשם. אם קבלת עליך החרם בדיעת העירונים שקבלו השוחד אך אינך רשאי לגלות ואפילו ע"י התרת חכם משום חילול השם כדאשכחנ' גבי גבעונים שלא הכו אותם ישראל כי נשבעו להם נשיאי העדה כדאיתא בגיטין פר' השולח אף על גב דלא היתה לשם שבועה אפילו הכי משום חילול השם שהיו הגבעונים סבורים שהיתה שבועה קיימו ישראל דברי הנשיאים. וכה"ג כתב האשר"י פרק הגוזל בתרא וז"ל וכן כשהשר משיב יחודי שלא יצא מארצו יחשוב בלבו היום, ואף אם יפרש לו לעולם יחשוב בלבו על תנאי דבר זה. ומיהו אין נראה לדמותו כל כך להך דהכא ליכא חילול השם אבל התם איכא חילול השם כי השר יודע שעובר על שבועתו עכ"ל. אלמא אף על גב דמדינא אין כאן שבועה כלל דהא בטל בלבו א"ה משום חילול השם צריך לקיים שבועה ה"נ ל"ש".

כלומר: למרות שבדיני שבועה השבועה לא חלה הרי מצד חילול השם יש צורך לקיימה!

ג. כל מקום שיש חילול השם אין חולקים כבוד לרב.

גמרא זו מובאת הרבה בדברי הפוסקים²⁰ ולמעשה מהווה פסק העומד בפני עצמו הקובע שכאשר מדובר על חילול השם אין להתחשב בדיני כבוד רב. אם-כן, לכאורה ניתן לצרף את גמרתנו לאלה הדוחים הלכות כבוד רב מפני חילול השם. אולם, נראה שגמרא זו אינה קשורה ללמודנו וזאת משתי סיבות: הראשונה שבהן היא העובדה שמושג חילול השם שבגמרא זו הפך להיות מושג רחב של פסיקה שלא אליבא דהלכה הנראית בעיני הלומד ולא דווקא כדבר המביא לחילול השם בעיני הבריות. הפוסקים הרבו להשתמש בגמרא זו כדי ללמוד ממנה את החובה המוטלת על הפוסק לראות מול עיניו רק את השיקול ההלכתי הטהור ולא את שאלות כבוד הרב הקשורות לשאלה העומדת על הפרק. על כן יש לראות את חילול השם שבגמרא זו קשור יותר למה שכינינו בשם המעגל השני, כלומר: למציאות של אי קיום רצון ד' ולא לחילול בעיני הבריות. הסיבה השנייה היא שהפגיעה בנתינת כבוד לרב היא עצמה חילול השם ואם כן עומדים כאן להכרעה שני תחומים של חילול השם ולא כפי שאנו מבקשים ללמוד התנגשות בין תחום הלכתי אחר מאשר חילול השם.

תחומים נוספים שהובאו בהלכה:

אי הנהגת חזרת הש"ץ:

בשו"ת הרמב"ם (סימן רנו) הרמב"ם דן באיחוד תפילה בלחש עם חזרת הש"ץ לתפילה אחת. בין הסיבות שמביא הרמב"ם: "ובזה יש משום הסרת חלול השם, שחושבים בנו שהתפלה אצלנו שחוק ולעג..." בתשובה זו לא ברור מי הם החושבים וממי נמנע חילול השם אולם בתשובה רנח הרמב"ם מפרט: "...ויוסר חלול השם שנתפשט בין הגוים, והוא שהיהודים רוקקים וכחים ומסיחין בתוך תפלתם, כי כך הם עדים לדבר..."

²⁰ ראה לדגמא שו"ת ר' אברהם בן הרמב"ם סימן ד' ושם פירוט על מערכת השיקולים, שו"ת הרא"ש כחא, לגבי נדוי בחלום, שו"ת משיב דבר ב,ט, ובעוד הרבה מאוד מקומות.

כאן חילול השם בעיני גויים מהווה שיקול אולם כמובן לא שיקול מכריע. השיקול המכריע הוא אי החיוב המהותי שקיים בהנהגת 'שתי תפילות' וכן העובדה שגם המעט שמחייב בחזרת הש"ץ, להוציא את מי שאינו להתפלל לבדו ידי חובה, אינו נוהג למעשה כי כולם מדברים ואין עניית אמן, ריכוז ופעולות הנדרשות כדי לצאת ידי חובה. אולם ההתייחסות לאמירת הגויים ודעתם על התפילה אצלנו מהווה גורם שיש להתחשב בו לדעת רמב"ם, לפחות כצרוף לשיקול הלכתי²¹.

התפרנסות מן הצדקה למען לימוד תורה:

הלכות תלמוד תורה פרק ג הלכה י: "כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה הרי זה חלל את השם ובוזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העולם הבא, לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעולם הזה, אמרו חכמים כל הנהגה מדברי תורה נטל חייו מן העולם, ועוד צוו ואמרו אל תעשם עטרה להתגדל בהן ולא קרדום לחפור בהן, ועוד צוו ואמרו אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון, וסוף אדם זה שיהא מלסטם את הבריות".

דבריו החריפים של הרמב"ם בענין התפרנסות מן הצדקה במצב של חילול השם מהווים מקור חשוב לעינינו שכן למרות שיהיה מיעוט תורה (דבר הבולט כשיקול מרכזי בדברי התשב"ץ (א,קמז) החולק עליו: "...ואם הוא ז"ל עזרו המזל להיות קרוב למלכות ונכבד בדורו מפני רפואתו וחכמתו ולא נצרך ליטול פרס מהקהלות מה יעשו הרבנים והחכמים אשר לא באו לידי מדה זו הימותו ברעב או יתבזו מכבודם או יפרקו עול התורה מעל צוארם אין זאת כונת התורה והמצוות והתלמוד...") הרמב"ם אוסר על התפרנסות מן הצדקה ונראה שחילול השם זהו הנימוק היחידי ואין כאן הצטרפות של נימוקים. לא מדובר כאן על בעיה של גזל הציבור וכדו' אלא על חילול השם שיוצר בעקבות לקיחת כסף מן הצדקה וכדי למנעו אסור לקחת כסף מן הצדקה.

עצם פסקו של הרמב"ם נתון במחלוקת גדולה וכבר נשתברו על כך קולמוסין רבים²² ודברי התשב"ץ דלעיל מובאים מתשובתו המפורסמת בה הוא חולק על הרמב"ם. נראה מן הדברים שהרמב"ם והתשב"ץ חלוקים גם בהערכת המצב האם תורה תינזק אם לא יתפרנסו מהצדקה, גם אם הדבר מהווה חילול השם בעיני הבריות וגם אם יש בזו גריעותא אחרת כגון השתמשות בכתרה של תורה. אולם בכל אופן נראה שלרמב"ם ענין חילול השם הוא המרכיב המרכזי בהלכה זו אף אם התורה ולימודה יהיה ניזוק מהזדקקות תלמידי חכמים ליגיע כפיים.

תפילה לרפואת גוי:

אינני בטוח שהדבר קשור ללמודנו שכן אנו מבקשים לדעת את הדרך שנלך בה במקומות שבהם יש התנגשות ולא בתוספת מחויבות בגלל קידוש השם. אולם נראה שללא ענין קידוש השם לא היה מותר להתפלל לרפואת גוי וזאת בגלל היחס הכללי לאמון שיש לתת בגוי. ענין קידוש השם מהווה שיקול דעת מרכזי ואולי יחידי בפסיקה שו"ת חיים ביד סימן לג: "הנה תאבתי לעמוד על מי שיש לו גוי שהוא סוחר שלו ומרויח עמו ועושה לו טובה והוא חולה לשאול הגיע אי מותר להתפלל עליו שיחיה וגם לתת צדקה בעדו לת"ח שילמדו לרפואתו אם מותר או לא".

תשובה "נראה לי דמותר גמור הוא..." , ואחד השיקולים הוא: "... וגם שאם תהיה שעת רצון ודבריו נשמעים ויתרפא יהיה קידוש ה' בדבר וגם אפשר שע"ז יהיה גר צדק ואח הטוב החה"ש והכולל כמה"ר אליהו קצין הי"ו אייתי ראייה לזה מן מעשה רב גבי אלישע הנביא שריפא לנעמן מצרעתו ובוזה נעשה גר צדק והו"ל רפואת הנפש והגוף בבת א' ואף שלא היו ישראל בגלות א"כ כ"ש בזה"ז והיא ראייה חותכת. ושוב בו בפרק בא גוון לפני כיוצא בזה ביאודי אחד סרסור מגוי אחד וחלה ונטה למות והגיע עד שערי מות ובא היאודי לפני באומרו שהוא ערב ליאודים שנתנו לו סחורות בהקפה לגוי זה והיאודי הסרסור יצא ערב בעדו ואם מת הגוי הסוחר הנז' יבא נזק והפסד ליאודי הסרסור הלזה שיצא ערב בעדו ובכך חילה פני שאקבץ עשרה ת"ח

²¹ תשובות אלו מובאות גם בשו"ת רדב"ז חלק ד סימן צד (אלף קסה) בלשונן ובהוספות הרדב"ז לעצם הפסק. ²² עיין שולחן ערוך יורה דעה סימן רמו סעיף כא ובנר"כ.

וילמוד תהלים בעד הגוי החולה הלזה וכן עשיתי מעשה והיה קידוש ה' גדול שקם מחוליו והכיר מעלת האומה ישראלית ושוב אירע עוד מעשה בגוי אחד תרג'ומאן אינגליז שחלה ונטה למות ושלח אלי שיתפלל בעדו שיחיה ונתרפא וחלם חלום הגוי הנז' כי תפילתי עשתה פירות והיה קידוש ה' גדול".

אם יש איסור להתפלל עבור רפואת גוי הרי שקידוש השם היכול לצאת מכאן דחאו.

הזדקקות לערכאות של גויים כדי לכפות לעשות דין תורה:

ענין הליכה לערכאות של גויים נאסר כבר במכילתא "לפניהם ולא לפני עכו"ם". אין ספק שחלק מן האיסור נובע מחילול השם שכן הליכה לערכאות היא כהצהרה שאין שופט בישראל והצדק אינו נעשה במשפטי התורה. אולם יש מצבים שבהם ההליכה לערכאות עצמה תביא לקידוש השם וזאת כאשר ערכאות מתבקשים ומסכימים לכופף אחד מישראל לעשות כהלכה.

בענין זה נפסק בשו"ת חיים ביד (סימן צג): "...והזקנים והתלמידים שהולכים לערש"ג להקים דגל התורה לחייב לסרבן מה שפסקו לו ע"פ התורה אין כאן עילוי יראתם כ"א אדרבא קידוש ה' ועילוי לתורתנו הקדושה שאוה"ע יודו ויכריחו לקיים התורה וכ"כ כל הפוסקים ראשונים ואחרונים שהוא מצוה גדולה לעשות כן..."

כלומר: למרות האיסור ללכת לערכאות אם מטרת ההליכה היא לכופף לשמור על דברי תורה הדבר מותר כיון שלא יהיה בזה חילול השם אלא קידוש. אי אפשר להפוך פסק זה לכלל יסודי כיון שנראה מדבריו שהן האיסור והן ההיתר נובעים מאותו מקור. האיסור ללכת הוא בגלל חילול השם של הישענות על מערכת משפט לא אלוקית ובוזה מוצהר, לכאורה, כי אין אלקים בישראל. מכאן, שאם הולכים כדי לחזק את המשפט הישראלי הרי שאין איסור כלל. אולם נראה בכל אופן שגם מקרה זה מעיד על משקל כבד שיש לקידוש השם היוצא גם מפעולות שאינן על פי ההלכה הרגילה הנקוטה בידינו.

הטמאות למת כדי לקדש שם שמים:

נביא את תשובת הרדב"ז (חלק ו, סימן ב (אלפיים רג)) בקיצורים:

שאלת ממני למ"ד פנחס זה אליהו היאך נטמא להחיות בן הצרפתי :

תשובה כמה דברים נאמרו בדבר זה יש אומרים שלא מת ממש ... וראיתי לרבינו בחיי שכתב דצרפתי נכרית היתה ומתי עכו"ם אינם מטמאין באוהל כר"ש... והתוספות תירצו בפרק המקבל שהיה ברור לו שיחיהו לכך היה מותר מפני פיקוח נפש... עוד יש לפרש דלעולם לא נטמא אליהו והא דכתיב ויתמודד על הילד לא על הילד ממש אלא סמוך לו... עוד יש לפרש דהוראת שעה היתה כדי שיתקדש שם שמים על ידו כענין להקריב קדשים בחוץ הסמוך לזה המעשה שנתקדש ה' על ידו והכא נמי איכא חילול ה' שכן אמרה מה לי ולך איש האלהים כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני ויאמרו העולם כי באת אלי ממש וע"י כך מת בני ואין לך חילול ה' גדול מזה ולבסוף נתקדש ה' כי אמרה כי איש אלהים אתה ודבר ה' בפיך אמת..."

השאלה היא עד כמה ניתן להסיק מסקנות הלכתיות ממעשה נביא. האם יש צורך בהוראת שעה נבואית כדי להתיר קידוש השם על ידי עקירת איסור הטמאות למתים מן התורה לזמן או שהוראת שעה מצויה כאן במובן הרחב שלה, כלומר: סטיה זמנית מן ההלכה הרגילה. מעבר לכך, יש לברר האם תשובה זו שנאמרה כדיון בדברי אגדה אכן משקפת את עמדת הרדב"ז בתחום ההלכתי²³. אולם אם נענה על שתי השאלות בדרך שתזהה את התשובה כעוסקת בעינינו הרי שיש עוד מקור לפסיקה לדחיית איסור מפני ניצול ההזדמנות לקיום מצות קידוש השם.

הוצאת ממון שלא כדין מן הממשלה (האמריקאית) לצורך תלמוד תורה:

לר' משה פיינשטיין (אג"מ חו"מ ב, כט) הדבר פשוט שזה אסור באיסור מוחלט למרות שהדבר יגרום לצמצום תלמוד תורה: " אבל ודאי אנחנו מוזהרים מהשם יתברך שצונו בתורתו הקדושה להזהר מליקח יותר מכפי שתנאי הממשלה קבעו ליתן אף שיכולים להשיג יותר מאיזה פקידים שירצו להטיב להם שלא כהתנאים הקבועים וכ"ש שאסור לשקר במספר התלמידים וכדומה, שלבד שהוא איסור גזל הרי איכא בזה גם איסורים הגדולים של אמירת שקרים וכזבים וגניבת דעת, וגם חילול השם ובזיון התורה ולומדיה ואין בזה שום הוראת היתר בעולם וכמו שהקב"ה שונא גזל בעולה כן הקב"ה שונא בתמיכת התורה

²³ ראה לעיל הערה 15.

ולומדיה ע"י גזל, ואיכא בזה גם משום רודף את גדולי התורה ותלמידיהם הנזהרים ביותר משמץ גזל וכדומה...". אמנם כאן יש עוד נימוקים של גזל אולם נראה מנוסח הדברים שענין חילול השם תופש מקום מרכזי בשיקול הדעת. כאן הדברים עומדים כנגד רבוי תורה של תינוקות של בית רבן שהוא עצמו עליון וגדול והזהירות מפני חילול השם דוחה אותו. הדבר מזכיר את עמדתו של הרמב"ם בענין התפרנסות מן הצדקה למען תלמוד תורה דלעיל.

הנחיית נהג בשבת:

הנחיית נהג המחפש את דרכו בשבת היא שאלה שהתחדשה בדורנו ונתונה במחלוקת בין פוסקי הדור. מבין התשובות הרבות שנאמרו בענין קשורה לעינינו בעיקר תשובת הרב וואלדינברג (ציץ אליעזר חלק ט"ו סימן יח). בשאלה זו מתנגשים לכאורה שני מעגלים של חילול השם: המעגל השני והוא עשיית עבירה בריש גלי ושותפות בה על ידי הנחיית הנהג בשבת ומצד שני חילול השם במובן שאנו עוסקים בו והיא הכעס והטינה של הנהג כלפי אדם שאינו מסייע לשני ואי התאהבות שם שמים על ידו. הרב וואלדינברג מביא רק את ענין חילול השם במובן הראשון: "...ונוסף להאמור הא איכא בזה חילול השם, וכדמרגיש גם כבו' מזה, והעצה שנותן שיאמר לו שהיום שבת ואסור לנסוע, לדעתי זה לא יתקן כלל הח"ה, והנהג הנוסע יקבל זאת בלעג, וגם הרואים לא יחדלו עי"כ מלחשוב עליו שלא איכפת לו מאיסור שבת ויאמרו שאך ורק לפנים הוא עושה כן אבל לבו בל עמו ובאמת לא איכפת לו מחילול שבת, וזהו מלבד מאי דאיכא דשמע בהא ולא שמע בהא...". נראה שההתעלמות מחילול השם במובן השני נובעת או מהערכת מצב שאין כאן חילול השם כיון שהנהג יבין שאדם מאמין לא יסייע לו בשבת (למרות ששאל) או שזה אינו שיקול הלכתי העוקר דבר מן התורה.

פנוי מת שנקבר שלא כדין:

בתשובה ארוכה בענין מת שנקבר בקבר שאינו שייך לו כדין וכנהוג סדרי הקבורה מביא בשו"ת חיים ביד (סימן צח) נימוקים רבים להיתר לפנותו מקברו כשהנימוק העשירי הוא: "העשירי יהיה קדוש לה' טעם קידוש ה' ברבים כי כיון דאלו באו באלמות ובחזוק יד להמרות עיני ראשי החברה ורוב הציבור לומר ידינו רמה ומאן דאלימ גבר בדין הוא כי אפילו אם יהיה הדין וההלכה מסכמת שלא לפנות המת ממקומו ככה"ג שיש קדוש ה' משום הוראה לשבר מתלעות עול ולא יוסיפו בני עולה להיות עושים עול וחמס ולא שבקת חיי יש להתיר להוציאו משום הוראת שעה וכדמרינן ביבמות צ' ע"ב וסנהדרין מ"ו תניא ראב"י אומר שמעתי שב"ד מכין ועונשין שלא מן התור' ולא לעבור עד"ת אלא לעשות סייג לתור' ומעש' באחד שרכב על סוס בשבת בימי היונים והביאוהו לב"ד וסקלוהו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכ' לכך שוב מעש' באדם אחד שהטיח את אשתו תחת התאנה והביאוהו לב"ד והלקוהו לא מפני שראוי לכך אלא משום שהשעה צריכה לכך ופירש"י לא שראוי לכך השבות הוא מדרבנן אלא שהשעה צריכה לכך מפני שהיו פרוצים בעריות שהיו רואים וכו' יע"ש... ודין זה דהוראת שעה הותר בכל ב"ד ואפילו בזה"ז כמבואר בספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים ואפילו לדונן במיתה ואפילו לס' הנ"י וקצת מרבני האחרונים ז"ל אשר החמירו שלא לדון במיתה להור"ש בזה"ז וכמ"ש בתשו' במ"א מ"מ כל כה"ג בנ"ד שאינו מיתה ואינו איסור דאורייתא הותר משום הור"ש..."

פסיקה זו חשובה מאוד לעינינו כיון שלא רק שהיא פוסקת שמותר להפעיל כשיקול את קידוש השם אלא שהיא מזכירה את ההיתר לעשות זאת בזמן הזה כהמשך לדין בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה ומתוך מגמה של קידוש השם. אולם יש להדגיש הן את העובדה שזהו הנימוק העשירי לפסיקה וקדמו לו תשעה נימוקים העומדים ברשות עצמם ואינם סמוכים של נימוק זה והן את העובדה שלא מדובר כאן ממש על עקירת דבר מן התורה אלא על דיני קנין קבר.

מילה לגר שהמילה סכנה לו:

הרב ויינברג בשו"ת שרידי אש (ב,קב) פסק שבנידון דידן אסור לו לגוי למול אע"פ שלישראל כן מותר לסכן את עצמו עבור מצוות מילה: "ובהא סליקנא, שאין להתיר בשו"א גירות בטבילה לחוד במי שהמילה סכנה היא לו. ולא עוד, אלא אפילו אם יתרצה להכניס א"ע לסכנה ולמול, אין לקבלו, לפי שיש בזה חילול השם וסכנה לכלל ישראל אם ח"ו ימות מחמת מילה. ואף שמרן הגאון חת"ס בתשובותיו יור"ד סי' רמ"ה כתב, שמי שמתו אחיו מחמת מילה רוצה לימול א"ע רשאי לסכן בנפשו - זה דווקא בישראל, שיש מצוה במילתו ושומר מצוה לא ידע דבר רע. אבל נכרי, שאין מצוה כלל במילתו, שהרי אינו מחוייב להתגייר, ודאי שאסור לסכנו במילה...". נראה ששיקול חילול השם עומד בפני עצמו ולא רק בגלל הסכנה. אולם שוב נראה שאין זה פסק שעומד ממש כנגד ההלכה הנקוטה אע"פ שמילה היא מגדרי גרות ויש בה מצוה אלא שהנימוק מצטרף לכך שהגוי עצמו עדיין אינו חייב במילה. ממילא אין כאן דבר הנעקר משום חילול השם.

קבורת מת שצויה לשרוף את גופו:

בשו"ת שרידי אש (ב,קכד) דן בהיתר לעשות טהרה למת שצויה לשרוף את גופו. מנימוקים שונים דעתו נוטה לאיסור וביניהם: "יש בזה משום חילול השם, מאחר שבעלי דתות אחרות אינם מטפלים כלל בגופי הנשרפים לפי שרואים בזה הכחשת אמונת השארת הנפש, ואם אנחנו נטפל בהם יש בזה משום חילול השם, כמבואר במסכת כותים...". גם כאן זהו אינו נימוק העומד ברשות עצמו והוא מצטרף לנימוקים אחרים בתשובה.

הגבלות

גם אם נקבל את העקרון של הפעלת שיקול הלכתי בתחום קידוש השם והזהירות מלחלול יש לעניין זה כמה הגבלות:

א. לא בתחומי עבודה זרה:

הרב קוק (שו"ת משפט כהן (עניני א"י) סימן קמד) כותב:

"... וע"ד האגדה דסנהדר' ק"ז א', בקש דוד לעבוד ע"ז, שנדחקתי לומר דבמסקנא לא קאים הכי דוד, ושחושי הארכי חלוק עליו בזה והודה לו, ומ"ש מ"ט נסבת יפ"ת א"ל גם לפי שיטתו, ובאמת הוא דוחק, אבל מוטב להכנס בדוחק מלחשוב לדבר של קיום, שיש בעולם איזה צד של היתר לע"ז, אפילו בשביל שום דבר גדול שבעולם, מאחר שראינו הדלת הזאת נעולה היא ג"כ בפני כל נביא, ואפילו בשביל למגדר מילתא. ומסתברא דגם משום הסרת חילול השם, וכמו כן משום שום ענין של קידוש השם, אי אפשר שיהי' צד היתר על ע"ז, חלילה, אפילו לשעה אחת, ואפילו למגדר מילתא. ואין לך קידוש השם גדול מאלי' בהר הכרמל, וע"ז שנינו ביבמות צ' למגדר מילתא שאני, ומ"מ הכל הוא בגדר הנביא המוחזק, שעל כל עבירה לשעה שמע לו חוץ מע"ז, שאפילו אומר היום עבדוה ולמחר בטלוה אל תשמע לו, ומבואר דהיינו כעין אליהו בהר הכרמל, דהוי ודאי קידוש השם. והרי כשם שאנו אומרים ביבמות שם מוטב שתעקר אות אחת מה"ת ולא יתחלל ש"ש בפרהסיא, כן אמרינן שם מוטב שתעקר אות אחת מה"ת ויתקדש ש"ש בפרהסיא, ובירושלמי קדושין פ"ד ה"א איתא גדול הוא קידוש השם מחילול השם, א"כ משמע שמצות קידוש השם גדולה יותר מהעבירה של חילול השם, וכיון שבקידוש השם אמרינן דלגבי ע"ז ל"מ שום היתר ע"פ נביא, גם למגדר מילתא, ק"ו שאין מועיל שום היתר בזה כדי שלא יתחלל ש"ש, וכבר ביארתי שנביא וחכם הם שוים בזה מסוגיא דיבמות צ' הנ"ל, וא"כ ל"ה שום היתר לדוד בזה. והארכתי בכ"ז, כדי שלא נדחוק לומר דדוקא בסתם ענין של מגדר מילתא לא מצינו היתר בע"ז לשעה, אבל משום קידוש השם דרבים או להסיר ח"ה אולי שאני, וממש"כ מבואר שהוא יסוד מוסד, שאין שום צד היתר בזה²⁴.

פירוש לפירושו: הרב פוסק שכשם שלנביא, שבדרך כלל יכול לעקור דבר מן התורה, אין שום סמכות בדיני עבודה זרה כך גם לכל ההלכות, ואפילו אלו שעוסקות בעיניני מגדר מילתא אין יכולת לשנות דבר בדיני עבודה זרה, אפילו בקידוש השם דרבים או בהסרת חילול השם.

ב. הצורך בכוונה לשם שמים:

בהרבה מקומות הפוסקים העוסקים בדיני דחיה מעין אלה מוסיפים את ההכרח של הכוונה לשם שמים. עקירת דבר מן התורה מפני חילול השם או עבירה לשמה או כל דבר מעין אלו הם הליכה על גשר צר מאוד שתהום עקירת כל התורה כולה פעורה משני צדי אותו גשר. ההקפדה על כוונה לשם שמים היא גשר הביטחון היחיד שקיים כדי שלא תהיה סטייה ונצול מצב זה כדי לשנות את התורה כולה. כך, לדגמא, הרשב"א בתשובתו לרבה של טוליתולא (שו"ת הרשב"א ה,רלח) בעת שהנחה אותו שלא להילחם על הכל ביחד אלא לפעול בדרך הדרגתית להשלטת התורה אע"פ שבנתיים נעשות עבירות השתמש בדין גדולה עבירה לשמה כדי להצדיק את תפישתו ההלכתית אך התנה את השימוש בגמרא זו בכוונה לשם שמים. הצורך הגדול להדגיש את איכות הכוונה הנדרשת הוא חלק בלתי נפרד מהיתר השימוש בכל אותן ההלכות הקשורות לדחיית דבר מן התורה.

ג. הנזרות מהנאה הנובעת מהפסק:

²⁴ פירוש אחר לגמרא העוסקת ברצון דוד לעבוד עבודה זרה ומשמעויותיה מופיע בשו"ת ציץ אליעזר חלק ט"ו סימן נו.

שני תנאים בסיסיים מופיעים בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן ט) העוסק בהפעלת דין גדולה עבירה לשמה ודבריו מתאימים מאוד לכאן:

"...וע"ז יש שני תנאים תנאי הראשון שלא יהנה מאותה עבירה כלל, וכדאיתא שם גבי יעל שנשתבחה במה שעשתה עבירה לשמה ומקשה והא קא מתהני מעבירה וכו', אלמא דאע"ג שהיתה רשאה לעשות עבירה משום פקו"נ דישאל, מכ"מ אם היתה נהנית מעבירה זו, לא נשתבחה כלל, דאסור ליהנות מעבירה לשמה.

ד. חישוב מדקדק של שכר הדחיה כנגד הפסדה:

תנאי השני שיש לחשוב אם כדאי עבירה זו דמחלוקת או רדיפה לגבי מצוה זו שמחשב שיעלה ע"י מזה, וזהו דברי חז"ל המושלים ביצרם, היינו שאין להם שום הנאה במה שעושה עבירה זו לשמה, ואח"כ באו חשבונו ש"ע הפסד מצוה שיגיע ע"י נגד שכרה שיקבל מזה המצוה, ויכול להיות שההפסד שיגיע ע"י רבה על שכרה, ושכר עבירה לשמה שמכוין נגד הפסדה שיגיע אח"כ, וזה המוסר למדו מהא שהגיע ממלחמת סיחון עם מלך מואב הראשון, ודייק הכתוב הראשון שהיה עד כה הנהגת מואב שלא ע"י מלך, ועלה בדעת רוב המדינה לעשות להם מלך, והיה איזה צד שלא רצו בזה וכסבורים שטובת המדינה שיהיו כמו שהיה עד כה, מה עשו הביאו את סיחון ללחום את המלך, וכסבורים שאם ינצח סיחון הלא יהרוג את המלך, ויעשו בזה טובה להמדינה לפי דעתם, אבל לא באו חשבונו של עולם, ומה יצא מזה, שנלחם במלך מואב הראשון ויקח את כל ארצו מידו, הרי הרעו להמדינה הרבה ע"י מחלוקתם ומעשיהם בלי חשבון....".

ה. לשעה:

ייתכן ואין צורך להזכיר זאת אולם נראה כדבר מובן מאליו שגם אם תותר עקירה לצורך קידוש השם או מניעת חילול שמו הגדול היא תותר רק כהוראת שעה ולשעה. כשם שרמב"ם מדגיש את ההגבלה הברורה של הוראה שעה והיא שהוראת שעה של נביא חייבת להיות רק לשעה כך נראה שגם בתחומינו לא מדובר על שנוי פסיקה נצחי אלא על מאורעות חד פעמיים אשר אינם מלמדים על הכלל כולו.

מסקנות

נראה מתוך הדברים שניתן לסכם את העקרונות הבאים:

- א. ענין קידוש השם והזהירות מחילולו הוא מיסודי התורה הנתבעים מכל אדם מישראל וניצבים ברום גובהה של הדרישה ההלכתית.
- ב. ככל שאדם גדול יותר כן הדרישה ממנו בתחומים אלו גדולה יותר. הדברים נכונים הן במישור האישי והן במובנים של קידוש השם לאומי.
- ג. ישנם הרבה פסקים הנובעים ממצות קידוש השם והם מציבים דרישות גבוהות יותר מאשר ההלכה הפשוטה.
- ד. הבעיה המרכזית בתחום ההלכתי היא בעת שקידוש השם וחילולו עומדים כנגד שמירת מצוות השם כפי שהיא מופיעה לעצמה.
- ה. יש מקורות מועטים אך משמעותיים שקידוש השם והזהירות מחילולו הם חלק מדיני דחיית או עקירת דבר מן התורה כהוראת שעה כשם שיש מעמד לעבירה לשמה, לעת לעשות לד' ודומיהם.
- ו. (כמעט ו) אין פסקים מובהקים אשר מעמידים את ענין קידוש השם כדוחה לבדו דבר מן התורה. גם השבת אבידה לגוי התבארה על ידי חלק מהאחרונים כמעידה על כך שאיסור ההשבה אינו חמור כל כך.
- ז. מצאנו את ענין קידוש השם מצטרף לשיקולים נוספים בפסיקת ההלכה וכאן נראה שיש כר נרחב לצרף את החובה לקדש שם שמים בעיני הבריות לשיקול הדעת ההלכתי.
- ח. גם במקומות שבהם תחוייב עקירת דבר מן התורה הרי שיש להקפיד על הגבלות מסוימות בתחומי טווח הזמן, כוונת העוקר, אי ההנאה מהעקירה וחישוב מדוקדק של שכר עקירה כנגד הפסדה.