

“לא אמות כי אחיה” –

קידוש ה' בהלכות יסודי התורה של הרמב"ם

ובסנהדרין פרק בן סורר ומורה

אילה כהן

מבוא

בחיבורו החשוב והמשמעותי ביותר של הרמב"ם - משנה תורה (ה"ד החזקה), הרמב"ם עובר על כל תרי"ג המצוות שיהודי מחויב בהן מן התורה ומפרט את פרטי הלכותיהם. חיבור זה כולל 14 ספרים שונים שכל אחד מהם עוסק בהלכות שונות. הראשון שבהם הוא ספר המדע, ובו: "הלכות יסודי התורה", בהם הרמב"ם מפרט את ההלכות היסודיות והבסיסיות ביותר לדעתו בחייו של האדם היהודי. הלכות אלו עוסקות בעיקר בפן התפיסתי, האמוני והמחשבתי של היהודי ומנחות אותו כיצד להיות יהודי מאמין ודבק באלוקיו. המצווה הראשונה בספר היא מצוות ידיעת ה', שהיא המצווה האמונית הבסיסית ביותר, משום שהיא עוסקת בעצם האמונה בקב"ה ובקיומו. המצווה השניה היא מצוות האמונה הבלעדית בה' ולא באף אל אחר. המצווה הבאות הן מצוות ייחוד ה', אהבת ה' ויראת ה'. מצוות קידוש שם ה' היא המצווה הבאה מייד לאחריהן.

לכאורה, מיקומה של מצוות קידוש ה' הוא תמוה, כיוון שכל המצוות שקדמו לה הן מצוות יסודיות בתפיסת האמונה בה', ואילו מצוות קידוש ה' היא מצווה מעשית-פרקטית ואף לא יומיומית. אם כן, מדוע הרמב"ם שם אותה בתוך רשימת המצוות שהן הבסיסיות ביותר שקיימות? ומה הוא רצה להגיד לנו על ידי כך על מצווה זו? מה כל כך בסיסי בה? על שאלות אלו אנסה לענות במאמר זה, על ידי הצבעה על ההבדלים בפרטי הדינים בין תפיסת פשט הגמרא ומפרשיה לתפיסתו של הרמב"ם בנושא זה.

סוגיית קידוש ה' בגמרא מופיעה בסנהדרין בפרק שמיני – בן סורר ומורה¹, מייד לאחר סוגיית 'רודף'. בגמרא ככלל אין ממש דרך להראות חשיבות של עניין מסויים על פני עניין אחר, כי המבנה של הגמרא הוא אסוציאטיבי יותר, וההקשר הוא לא מה שמחייב. אך בכל זאת ניתן לטעון, שהעובדה שאין משנה על "קידוש ה'" בש"ס אומרת שזהו לא נושא מרכזי ביותר, הרי לא החשיב אותו ר' יהודה הנשיא להכניס אותו לחיבורו, ולמרות שיש עליו דיונים בגמרא, הם לא דיונים רחבים במיוחד.

אם כן, המשנה והגמרא כנראה ראו במצוות קידוש ה' מצווה אחת בין מצוות אחרות, ואילו הרמב"ם הציב מצווה זו במקום מרכזי ויסודי, באמצע הלכות יסודי התורה ובתחילת ספר המצוות. במאמר זה הייתי רוצה להבין מדוע הרמב"ם סובר שזו מצווה כל כך חשובה, ולהבין מתוך ההשוואה שלו לגמרא נקודות מסוימות את תפיסתו הייחודית בנושא ואת תפיסת עולמו הכוללת בעניין זה.

חלק א: פרשנויות של הרמב"ם על הגמרא

נתחיל בבחינת כמה עניינים בסוגיה זו בגמרא בהם לרמב"ם יש קריאה מסוימת בגמרא, ששונה מקריאת מפרשים אחרים. מתוך שוני זה ניתן להבין את תפיסתו הייחודית של הרמב"ם ואת נקודות המחלוקת שלו עם מפרשים אלו.

¹ סנהדרין דף עד ע"א-עה ע"א

נהרג ולא עבר - מתחייב בנפשו

בגמרא בסנהדרין כתוב כך: "א"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק נימנו וגמרו בעלית בית נתזה בלוד כל עבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבור ואל תיהרג - יעבור ואל יהרג..."². הרמב"ם בהלכות יסודי התורה, בפתיחת הפרק שבו מדובר במצוות קידוש ה', אומר לגבי הלכות שדינם יעבור ובל ינהרג שהאדם מחוייב לעבור בכל מקרה, ואם הוא לא עבר, ונהרג - הוא מתחייב בנפשו (שזה די מצחיק כי הוא כבר מת). "כשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה או יהרגנו - יעבור ואל ינהרג...ואם נהרג ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו"³.

ה'כסף משנה' מסביר שקריאתו של הרמב"ם בגמרא היא: כשקבעו בעליית בית נתזה בלוד "יעבור ואל ינהרג", התכוונו לומר שיש לאדם חיוב לעבור כדי שלא ינהרג, ובמידה והוא לא עבר ונהרג הוא חטא בחטא חמור. ה'כסף משנה' ממשיך ואומר שלעומת הרמב"ם, ישנם מפרשים רבים שאומרים שמתוך לעבור ולא להינהרג, והם סוברים שאדם יכול לבחור אם לעבור ולא להינהרג או, לחילופין, למסור את הנפש, ואז במקרה והוא אכן נהרג - הוא עשה צדקה. "סובר רבינו שכשאמרו בגמרא 'יעבור ואל ינהרג' פירוש - צריך לעבור כדי שלא ינהרג. אבל שלמים וכן רבים סוברים דאם נהרג ולא עבר, צדקה תיחשב לו. ונראה שמפרשים 'יעבור ואל ינהרג' - הרשות בידו לעבור כדי שלא ינהרג."⁴ הוא מוסיף שה'נימוקי יוסף' אומר, שיתכן שאפילו לדעת הרמב"ם, אם אדם הוא צדיק וגדול וחסיד והוא רואה שבמותו יתקיים קידוש ה' גדול מאוד - הוא כן יכול להינהרג על מצווה קלה.

אנו יכולים להבין מפסיקת הרמב"ם בקריאתו את הגמרא שהוא בעצם דוגל בגישה שתצמצם את המקרים בהם תהיה לאדם אפשרות למסור את נפשו על מנת לקדש את שם ה'. בניגוד למפרשים אחרים, שפוסקים שיש לאדם רשות לא למסור את נפשו אבל אין לדעתם שום איסור בכך, הוא פוסק שיש איסור של ממש למסור את הנפש במקום בו אין חיוב בכך. מתוך כך לפי פסיקת הרמב"ם כנראה שיהיו פחות מקרים בהם אנשים ימותו על קידוש ה'.

ערקתא דמסאנא

בגמרא כתוב שכאשר גוי כופה על יהודי לעבור עבירה בפני עשרה אנשים מישראל (בפרהסיא), על היהודי למסור את נפשו ולא לעבור על המצווה אפילו אם זו מצווה קלה בלבד. כדוגמא ל"מצווה קלה", רבא בר יצחק אומר בשם רב שאפילו על מצווה כמו לשנות את ה"ערקתא דמסאנא" יש להינהרג.

רש"י שם מבאר שערקתא דמסאנא זה שרוך הנעל, ושם יש דרך של עובדי כוכבים לקשור אותם ויש דרך אחרת בה יהודים קושרים אותם, אז בעצם יש בכך מנהג של יהודים, ויש למסור את הנפש ולא לעבור על המנהג במקרה זה; "אפילו בשינוי זה שאין כאן מצווה אלא מנהג בעלמא יקדש את ה' בפני חביריו ישראל"⁵. כלומר רש"י קובע להלכה שאפילו על מנהג סתם, שאין בו אפילו מצווה של ממש מהתורה, יש להינהרג ולא לעבור בפרהסיא ובגזירת השמד.

² סנהדרין עד ע"א

³ הלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה א'

⁴ הכסף משנה שם

⁵ רש"י שם

לעומתו, כותב הרמב"ם: **"ואם אנסו להעבירו בעשרה מישראל יהרג ואל יעבור ואפילו לא נתכוון להעבירו אלא על מצוה משאר מצוות בלבד"**.⁶ מהדיוק בלשונו של הרמב"ם נשמע שהאמירה "מצווה משאר מצוות" היא בדווקא. הוא מדגיש את זה שהמצווה חייבת להיות אחת משאר המצוות שבתורה בלבד, בניגוד לדעתו של רש"י שיש להיהרג על כל מנהג ומנהג.

היות ודין זה כתוב בקשר ל"ערכתא דמסאני", השרוכים של הנעליים, יש להקשות על הרמב"ם איך הגיע למסקנה שמדובר במצוה דאורייתא. הרי"ף סובר שהעבירה בערכתא דמסאנא היא עבירה על מצוות "לא תלכו בחוקות גויים", ומכיוון שזו מצוה מן התורה, יש חיוב להיהרג עליה בפרהסיא ולא לעבור. **"ערכתא דמסאנא פירוש- הנכרים שבאותו הזמן היו עושין רצועות של מנעליהן אדומות, וישראל היו עושין שחורות כדי שלא ילבש מלבוש נכרי. אם יאמר הנכרי לישראל עשה רצועות נעליך אדומות בפרהסיא או נהרוג אותך יהרג ואל יעשה ואע"פ שהיא מצווה קלה"**.⁷

הכסף משנה שם מדגיש את הנקודה הזו בדיוק, והוא מראה שהרמב"ם נוקט לגבי עניין זה בעמדתו של הרי"ף. **"ואפשר שרבינו היה מפרש ערכתא דמסאנא כמו שפירש הרי"ף שהיו רצועות ישראל משונות כדי שלא ילבשו מלבוש כותי שזו מצוות לא תעשה היא כמו שכתב בפרק י"א מהלכות עובדי כוכבים שאין מתדמין לעובדי כוכבים לא במלבוש ולא בשיער שנאמר ולא תלכו בחוקות וגו'"**.⁸

מדברים אלו ניתן להבין את מגמתו הכללית של הרמב"ם: לצמצם את טווח החיוב למסור את הנפש על קידוש ה'. כלומר, לעומת תפיסתו של רש"י, לפיה כל מנהג ומנהג בישראל הוא חשוב כמצווה ממש בעת גזירת שמד או בפרהסיא ועל ידה מקדשים את ה', הרמב"ם מדגיש יותר את המצווה "וחי בהם", לקדש את ה' יותר על ידי החיים ופחות על ידי המוות. ולכן, לדעתו, החובה למות- שהיא דוחה את ציווי "וחי בהם"- תוכל להתקיים רק במצוות דאורייתא של ממש, כי במקרים אחרים העבירה לא תהיה חמורה מספיק כדי לדחות את החיוב של "וחי בהם".

קרקע עולם

לעומת שתי הדוגמאות הקודמות, בהן קריאתו של הרמב"ם צמצמה את חלות מצוות קידוש ה', בדין של 'קרקע עולם' - האפשרות לפטור אדם מחובת 'יהרג ואל יעבור' במקרה של פאסיביות מצד האנוס- נראה שהרמב"ם דווקא פוסק לחומרא.

הדין של קרקע עולם מובא בהקשר הדיון על עבירה בפרהסיא, בו נקבע שחובה על האדם ליהרג ולא לעבור על כל עבירה. הגמרא שואלת על זה: **"והא אסתר פרהסיא הואי?"**⁹, כלומר, איך יתכן שאסתר עברה עבירה עם אחשורוש¹⁰ בפרהסיא, במצב שכולם יודעים ומבינים, ולא מסרה את נפשה, הרי לפי מה שראינו עד כאן הייתה מוטלת עליה החובה להיהרג. הגמרא מביאה שתי שיטות לענות על שאלה זו. שיטת אביי היא **"אסתר קרקע עולם היתה"**, כלומר, אסתר לא הייתה חייבת למות כי היא לא עשתה בעצמה את העבירה. העבירה נעשתה בה, היא הייתה פאסיבית, ומי שהעבירה נעשתה בו ולא הוא עושה את העבירה לא מתחייב למסור את נפשו. שיטתו של רבא היא **"הנאת עצמן שאני"**, כלומר, אם אותו הגוי אונס אישה בשביל הנאת עצמו

⁶ הרמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה ב'

⁷ הרי"ף סנהדרין עד ע"ב

⁸ הכסף משנה על הלכה א'

⁹ סנהדרין עד ע"ב

¹⁰ מחלוקת אם העבירה הייתה על גילוי עריות דאורייתא או לא

ולא בשביל להעביר את הנאנסת על מצווה, לא מוטלת עליה החובה למות. לשיטתו, במקרה של אסתר, אחשוורוש התכוון לבוא על אסתר בשביל הנאת עצמו, ולא בגלל שהיא יהודייה (הרי הוא לא ידע שהיא יהודייה בכלל), כך שאסתר לא הייתה צריכה למות על מנת לא לעבור על מצווה זאת.

בסוגיה זו יש חוסר בהירות מסוימת – האם רבא חולק על אביי או מוסיף עליו. מצד אחד, יש כאן שתי דעות שונות, לכן יש אפשרות לראות בכך מחלוקת. מצד שני, גם מצד ההיגיון, אין שום סתירה בין שתי ההנחות הללו. יתכן שיצא מצב במציאות בו יתקיימו באותה סיטואציה שתי השיטות; לדוגמא, במקרה של אסתר ניתן להגיד גם שהיא הייתה קרקע עולם וגם שאחשוורוש התכוון להנאת עצמו. סעד להסבר שאין כאן מחלוקת אלא שתי אפשרויות ניתן למצוא בניסוח הסוגייה- בעצם אין מהלך של מחלוקת בגמרא שם (כגון ניסיון לברר מקור שמבסס או מהווה קושיא על אחת הדעות, או שאילת "מאי בינייהו"). אם כך, ניתן להבין את הסוגייה כשתי שיטות שונות שלא סותרות אחת את השנייה וניתן לקיים את שתייהן להלכה.

לעומת הבנה זו, הרמבם כותב: **"במה דברים אמורים (שאדם לא חייב למסור את נפשו על קידוש ה') בזמן שהעובד כוכבים מתכוון להנאת עצמו. כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת או לבשל לו תבשילו או אנס אישה לבועלה וכיוצא בזה"**¹¹. זוהי דעתו של רבא בסוגיה בסנהדרין, כמו שהראינו למעלה: **"הנאת עצמן שאני"**, והרמב"ם מביא שיטתו זו להלכה. בעקבות זאת, היכסף משנה¹² מציין: **"פסק רבינו כרבא"**¹², כלומר הרמב"ם הבין שיש כאן מחלוקת ועל כן פסק כרבא (הכלל הפסיקתי הוא שבדרך כלל ההלכה כרבא). אולם, הרמ"א, בניגוד לרמב"ם, מבאר שאכן אין כאן מחלוקת בין אביי לרבא ולכן ההלכה היא כדעת שניהם **"דאפשר דלעניין דינא רבא מודה לאביי"**¹³.

הרב חיים הלוי סולוביציק מסביר בדומה ליכסף משנה¹⁴, אך מוסיף רובד נוסף למחלוקת, והוא שהרמב"ם פוסק שאין להיהרג ב"הנאת עצמן" אלא במקרה של מצווה משאר מצוות ולא במקרה של עריות, שם הוא סובר שבכל מקרה יש להיהרג, ללא תלות בכוונה או באופי המעשה כפאסיבי או אקטיבי. **"והרמב"ם, דסתם ולא הזכיר כלל הך דקרקע עולם, משמע דחולק על זה וסבירא ליה דבכל גווני יהרג ובל יעבור בגילוי עריות"**¹⁴. זאת בשונה מהתוספות בסנהדרין על סוגיה זו (ד"ה והא אסתר פרהסיא הוא). התוספות שם שואל: למה לשאול על הפרהסיא שאסתר הייתה בה אם היה אפשר לשאול על כך שאסתר עברה על גילוי עריות (לפי המדרשים האומרים שאסתר הייתה אישתו של מרדכי ובכך היא עברה על איסור אשת איש), כך שבכל מקרה היא הייתה צריכה למות. הוא עונה שהדין של 'קרקע עולם' – שהאדם לא מחויב למסור את נפשו- הוא גם לגבי עבירות של יהרג ואל יעבור. הנחה זו היא הנחת יסוד מוסכמת, והסוגיה רק באה לחדש שזה הדין גם בעבירות שנעשו בפרהסיא. גישה זו חולקת על זו של הרמב"ם, לפי הגרי"ד סולוביציק.

אם כן, היו בפני הרמב"ם אפשרויות שונות לקריאת הגמרא, והוא בחר לראות את הסוגייה כמחלוקת, ועל כן, לפי הכללים, לפסוק כרבא. השלכת הפסיקה הזו היא שאין הבחנה בין מקרה שבו הנאנסת עושה מעשה ובין מקרה שלא. בשל כך, לשיטת הרמב"ם, במקרה של גילוי עריות של ממש, האשה אמורה למסור את נפשה ולא לעבור עבירה.

¹¹ הלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה ב'

¹² הכסף משנה שם

¹³ שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קנז א

¹⁴ הרב חיים הלוי סולוביציק חידושים על הרמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ה'

בשונה ממה שהבנו על 'ערקתא דמסאני' ועל מי שנהרג ולא עבר במקרה של יעבור ואל ייהרג, שמתחייב בנפשו, שם צמצם הרמב"ם את מקרי החיוב במסירת הנפש, כאן הרמב"ם לאו דווקא מצמצם את חובת מסירת הנפש. במקרה שבו יש חיוב למות הוא סובר שיש לעמוד בו, ולא לעבור עליו, כי יש חשיבות גדולה במסירת הנפש. מכאן ניתן לראות שהרמב"ם לא מזלזל בחובת מסירת הנפש על מצוות אלו כלל, אלא פוסק שבמקרה שבו יש חיוב למסור את הנפש ישנה חובה למסור את הנפש ללא פשרות.

חלק ב: הדברים שלא מופיעים בגמרא אך מופיעים ברמב"ם

בפרק ה' בהלכות יסודי התורה ישנם שני עניינים שכלל לא מוזכרים בסוגיה בסנהדרין. (יתכן שאחד מהם לא מוזכר כלל בש"ס במפורש). נראה לעניות דעתי שמהנושאים הללו דווקא נוכל ללמוד הכי הרבה על תפיסתו של הרמב"ם, כי בעצם אלו הדברים שהרמב"ם "הוסיף" מעבר לכתוב בסוגיה, מה שיכול להצביע על איזו שהיא תפיסה אישית שמשקפת בהם.

במידה ואדם לא נהרג וחילל את ה' מה עונשו (אם בכלל)?

הרמב"ם כותב: "וכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג הרי זה חלל את ה' ברבים ובטל מצוות עשה שהיא קידוש ה' ועבר על מצוות לא תעשה שהיא חילול ה'. ואע"פ כן מפני שעבר באונס אין מלקין אותו, ואין צריך לאמר שאין ממיתין אותו בית דין. אפילו הרג באונס שאין ממיתין אותו אלא לעובר ברצונו ובעדים והתראה"¹⁵. כלומר מי שעבר ולא נהרג במקום שהיה לו בו חיוב להיהרג, מלכתחילה היה חייב למות, על פי הדין וכעושה עבירה, אך למעשה אין הורגים אותו. דין זה אינו מופיע כלל בגמרא בסנהדרין, וכנראה לא בש"ס באופן כללי.

ניתן להבין את ההגיון במחשבה שאדם שעבר ולא נהרג במקום שהיה לו בו חיוב מיתה חייב בעונש, כי הוא באמת עבר על עבירה חמורה מאוד. לדוגמא, ניתן לראות זאת ב"איגרת השמד" (איגרת קידוש ה') של הרמב"ם שבה תגובתו של הרמב"ם לפסיקה שפסק רב אחר מדורו בעניינה של השאלה: האם יהודי צריך בזמן של שמד להודות באמיתתו של הנביא מוחמד ולהגיד שהוא קיים, או משעיקר הדין עליו להיהרג ולא לעשות כך? הרב הנשאל ענה שעל השואל למות ולא לעבור על אותה מצווה כלל, ובמידה והוא יעבור עליה יהיה חייב במיתה.

אם כן, ניתן לראות שדעה זו הייתה קיימת, אך הרמב"ם באיגרת זו יוצא בחריפות רבה נגד המשיב ומכנה אותו בשלל כינויים. "ועתה אתחיל לבאר גודל הטעות מה שכשל (שנפל) בו העני הזה ומה שעשה בעצמו והוא לא ידע ואיך חשב לעשות טובה וקנה רעות רבות והביא ראיות רבות שאינן כעניין והאריך לשונו והלך אחר לשון העט"¹⁶. בעצם הרמב"ם פה אומר שהרב שענה את אותה התשובה עשה טעות גדולה וגרם להרבה רע, כלומר הרמב"ם כלל וכלל לא מסכים עם תפיסתו של המשיב ואף מתנגד אליה בחריפות רבה.

לאחר שהבהיר את התנגדותו הרמב"ם מסביר מהי לתפיסתו התשובה לשאלה זו. הוא עונה בעיקר שאדם שעבר על עבירה באונס ולא ברצון בכלל לא מתחייב בעונש על עבירה זאת, וכמובן שאין לנו רשות להרוג אותו במידה ועבר: "... מי שיאמר או שיעלה בדעתו מפני שאמרו חז"ל "יהרג ואל יעבור", שאם עבר שיהיה חייב מיתה – זו טעות גמורה! שאין הדבר כן ... כי איך יושם דין מי שעשה באונס שווה עם מי

¹⁵ הרמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה ד'
¹⁶ הרמב"ם איגרות השמד/איגרת קידוש ה'

שעשה ברצון? בעצם לדעת הרמב"ם יש חיוב למות על קידוש ה' רק באותו רגע ממש, אך לאחר מכן, אין עונש ואין חזרה לסיטואציה, אלא מדובר באדם שביטל עשה וגם עבר על לא תעשה באונס, ולכן אין על עבירה זו עונש כלל.

לפי האמור לעיל, ניתן לראות שהרמב"ם לא דווקא רואה את קידוש ה' כעצם המוות על קידוש ה'- וזאת בשונה מהרב שעליו הוא חולק, הסובר שאם אדם התחייב במיתה החיוב קיים גם לאחר המעשה. ניתן להסיק זאת מכך שלדעת הרמב"ם גם במידה ואדם לא מסר את נפשו הוא לא מתחייב במיתה, כלומר אין צורך לראות באדם שעבר עבירה זו כחייב מיתה'.

קידוש ה' בקיום "וחי בהם"

הרמב"ם בפתיחתו לנושא קידוש ה' מבהיר קודם כל שקיום מצוות קידוש ה' היא על ידי שמירת החיים גם במחיר של עבירה על איסור של ממש, ולא עוד אלא שהוא מוסיף ואומר שאין רשות לאדם להיהרג במקרה כזה.

כל בית ישראל מצוין על קדוש השם הגדול הזה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל ומוזהרין שלא לחללו שנאמר ולא תחללו את שם קדשי. כיצד, כשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה או יהרגו- יעבור ואל יהרג שנאמר במצות: "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", 'וחי בהם' - ולא שימות בהם, ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו¹⁷.

כלומר, לפי הרמב"ם החלק המרכזי בעניין "קידוש ה'" הוא לא למות. הדבר שהוא מביא כמודל לקידוש ה' מבחינתו הוא להישאר בחיים אפילו במחיר של עבירה, על מנת לקיים את הציווי "וחי בהם" ככל הניתן (כמובן חוץ מבמקרים השונים היוצאים מן הכלל). לעומתו, בגמרא בסנהדרין פשוט אין התייחסות בהקשר הזה לציווי "וחי בהם" (הוא מופיע רק בשיטת ר' ישמעאל בקשר לע"ז).

המושג "וחי בהם" מופיע בגמרא במסכת יומא בהקשר של פיקוח נפש, לא של קידוש ה'. המחלוקת שם היא לגבי מקור הדין של "פיקוח נפש דוחה שבת". אחת התשובות שם היא **"וחי בהם" - ולא שימות בהם**¹⁸, כלומר צריך לחיות על ידי קיום המצוות, כמו למשל מצוות השבת, ולא למות בגללן. אולם, בסוגיה שלנו במסכת סנהדרין ההסבר הזה כלל לא מופיע לגבי הסיבה שאין למות על קיום מצוות, ואילו הרמב"ם משתמש בציווי "וחי בהם" כביסוס העיקרי שלו למצוות קידוש ה'. מכאן נראה שעבור הרמב"ם, קידוש ה' מתקיים יותר על ידי ההישארות בחיים, ופחות על ידי המוות. לעומתו, בגמרא לא מובא טעם לדין של "יעבור ואל ייהרג", ואע"פ שבכך פתחו החכמים את ההוראה שלהם בבית נתזה בלוד, ורק אח"כ הדגישו את המקרים בהם מתים, ברור שהדגש בקידוש ה' הוא המוות על קידוש ה' ולא החיים על קידוש ה'.

מסקנה- על תפיסתו של הרמב"ם

פתחנו בשאלה: מדוע הלכות קידוש ה' מופיעות בהלכות יסודי התורה, ומה כל כך יסודי דווקא במצווה זו? כלומר, מדוע הרמב"ם תופס את הלכות קידוש ה' כ"יסוד התורה" המצוות היסודיות ביותר ואלה שהכי נוגעות בשורשי האמונה בקב"ה?

¹⁷ הלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה א'
¹⁸ יומא פה ע"ב

לאור מה שהצגתי לכל אורך המאמר, אני רוצה להציע שניתן לראות מדברי הרמב"ם תנועה מסויימת, בה הוא באופן שיטתי מנסה לחזק את הגישה של "וחי בהם". בעניין "ערקתא דמסאנא" הוא פסק שיש להיהרג בפרהסיא רק על דבר שהוא עבירה דאורייתא, ובכך צימצם את האפשרויות למקרים בהם יש חובה להיהרג. במקרה שאין לאדם חובה מפורשת על כך, הוא אמר שאסור לו כלל להיהרג. כמו כן בעניין דינו של מי שכן היה לו חיוב להיהרג אך עבר, הוא מקל ופוטר אותו מעונש, ולא רואה אותו כבן מוות.

אין בכך אמירה ח"ו שהרמב"ם מזלזל בחשיבות החיוב למסור את הנפש- הרי הוא לא מפחית מערכם כלל. לא זו בלבד אלא הוא אפילו אומר על מקרים מסויימים שיש בהם חובה ברורה למות גם כשהייתה אפשרות אחרת, מקלה יותר, להבין את הגמרא כמו בפסיקתו לטובת שיטת רבא "להנאתו שאני", ונגד פסיקתו של אביי "קרקע עולם".

אך מכל הדוגמאות שהובאו לעיל, בעיניי הדוגמא הכי בולטת לתפיסת הרמב"ם היא בהגדרתו לעצם המושג "קידוש ה'". כמו שהראנו בסעיף "וחי בהם", הרמב"ם מבין את קידוש ה' כקידוש שם ה' באמצעות החיים, לא באמצעות המוות, או מסירות הנפש. ניתן לראות באופן בולט במיוחד את תפיסת הרמב"ם שקידוש ה' נוטה לחיים מפסיקותיו שמי שנהרג במקום שלא היה לו חיוב בכך, עשה חטא חמור והתחייב בנפשו. שיטת הרמב"ם בולטת יותר כשמעמידים שיטתו מול שיטות אחרות שראינו, שלדעתן אדם שמסר את הנפש במקום שלא היה לו חיוב בכך קידש את ה', ובכך מגדירים את מצוות קידוש ה' כמסירת הנפש למוות. הרמב"ם לדעתי יוצא נגד האמירה הזו ואומר: לא זה קידוש ה', אלא ההקרבה שעושה מי שלא נהרג ונשאר לחיות עם מצפון ענק ועם קלון גדול, זהו קידוש ה' האמיתי זהו רצון ה'!

מתוך הבנה זו, ניתן לחזור לשאלתנו - מדוע הרמב"ם סובר שיש יסוד כל כך גדול במצוות קידוש ה' ומדוע הוא מונה אותה בתוך הלכות "יסודי התורה"?

אני רוצה להציע שאמירתו של הרמב"ם בבחירה זו היא שאחד מיסודות התורה והאמונה הם החיים עצמם, ובמיוחד החיים כעובד ה'. ניתן לראות זאת מתוך פסיקותיו בכל הדינים שהראיתי כאן, ובעיקר ממה שכתב: "כל ישראל מצווין על קידוש ה' הגדול הזה...כיצד... יעבור ואל יהרג שנאמר במצוות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם"¹⁹ שעל ידי העבירה והעובדה שלא מסר את הנפש הוא קידש את ה'.

מתוך מה שהראיתי כאן אני מסיקה שהרמב"ם חושב שדרך החיים שבה יש לחיות, והתודעה שיש לחיות מתוכה, היא הדרך של החיים על קידוש ה' ולא הדרך של המוות על קידוש ה'! הוא סובר שהדרך שבה עבודת ה' שלנו תהיה הכי טובה ובה נצליח להיות הכי קרובים ודבקים בהשי"ת היא על ידי עצם החיים שלנו ועל ידי קדושת חיינו ומתוך כך עלינו להבין כי עלינו לשמור עליהם מכל משמר ולעשות בהם כמה שיותר טוב וכמה שיותר מצוות שיש ביכולתנו! והווי היסוד הגדול שהרמב"ם רואה בקידוש ה'.

¹⁹ הלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה א'