

רחל אילון - כוכבא

צמצום והרחבה בדינו של המגדף: דו־ערכיות ביחס לחטא ברכת השם

- א. הקדמה: איסור ברכת השם
 - ב. "אמור מה ששמעת בפירוש"
 - ג. סמיכה
 - ד. "ותלית אותו על עץ"
 - ה. קריעה כששומעים את הקללה
 - ו. קריעה שאינה מתאחה
 - ז. סיכום: הגידוף - מחטא פרטי לאסון לאומי
- נספח: שיר מסכם

א. מבוא

בפרשת משפטים מצווה התורה "אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור" (שמות כב, כז). הפרשנים הצביעו על כך שבפסוק זה כלולים שני איסורים: איסור לקלל את ה' (בלשון סגי נהור: 'ברכת השם'); ואיסור לקלל דיינים, וכלשון רש"י (שם): "הרי זו אזהרה לברכת השם ואזהרה לקללת דין".

בפרשת אמור (ויקרא כד, י-יב) מספרת התורה על אדם שקילל את השם במהלך ריב עם רעהו; וכיוון שהנוכחים לא ידעו כיצד להגיב למעשה הבעייתי, הם הניחו את המקלל ב"משמר" והמתינו לדבר ה'. בעקבות האירוע הודיע ה' למשה את עונשו של מקלל השם:

וידבר ה' אל משה לאמר. הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה וסמכו כל השמעים את ידיהם על ראשו ורגמו אתו כל העדה. ואל בני ישראל תדבר לאמר איש איש כי יקלל אֱלֹהֵיו ונשא חטאו. ונקב שם ה' מות יומת רגום ירגמו בו כל העדה כגר כאשר בנקבו שם יומת.

(ויקרא כד, יג-טז)

דינו של מקלל השם התבאר בפירוט בתורה שבעל־פה. המשנה קבעה שרק מי שקילל בשם המפורש חייב סקילה, וכלשונה: "המגדף אינו חייב עד שיפרש השם" (משנה, סנהדרין ז, ה). דין נוסף התבאר בבבלי: "תנא: [אינו חייב] עד שיברך שם בשם" (סנהדרין נו ע"א), וכפירושו של רש"י על אתר (ד"ה שם בשם): "כגון 'יכה פלוני את פלוני' או 'יקלל שם פלוני את שם פלוני'".
 כדברים הללו פסק הרמב"ם:

אין המגדף חייב סקילה עד שיפרש את השם המיוחד של ארבע אותיות שהוא אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד, ויברך אותו בשם מן השמות שאינם נמחקים שנאמר "ונוקב שם ה' ... ויש מי שמפרש שאינו חייב אלא על שם יו"ד ה"א וא"ו ה"א; ואני אומר שעל שניהם הוא נסקל".¹

(משנה תורה, הל' עבודה זרה ב, ז)

במאמר זה נעסוק בדיני המברך את השם וניווכח שפרטי ההלכה שבו מלמדים על יחס דו־ערכי לחטא זה. מחד־גיסא נראה שישנו צורך לצמצם את חילול השם והפגיעה בכבוד שמים, ולכן בדינים מסוימים מיעטו חכמים את אזכור החטא. מאידך־גיסא נראה כי בדינים אחרים ישנה הרחבה של מעגל הנוגעים הדבר ופרסום החטא - על מנת להוקיעו.

ב. "אמור מה ששמעת בפירוש"

במשנה מתוארים גם סדרי הדין של העמדת המקלל לדין:

המגדף אינו חייב עד שיפרש השם.

אמר רבי יהושע בן קרחה: בכל יום דנין את העדים בכינוי "יכה יוסי את יוסי".

נגמר הדין לא הורגים בכינוי, אלא מוציאים כל אדם לחוץ ושואלים את הגדול שבהן ואומרים לו: "אמור מה ששמעת בפירוש", והוא אומר. והדיינים עומדין

* תודה לתלמידות התוכנית המתקדמת בבית המדרש לנשים במגדל עוז, וכן לרב חיים נבון, לרבנית מיכל טיקוצ'נסקי ולרב אברהם סתיו, על לימודה המשותף של מסכת סנהדרין שמתוכו צמח מאמר זה.
 1 באשר למחלוקת המובאת בדברי הרמב"ם לגבי השאלה על איזה שם משמות ה' חייבים סקילה: האם דווקא על שם הוי"ה או גם על שם אדנות, ראו דברי הרב מאיר הלוי אבולעפייה, יד רמ"ה, סנהדרין ס ע"א: "אינו חייב עד שיברך שם בן ארבע אותיות שהן יו"ד ה"א וא"ו ה"א, אבל אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד לאו שם הוא אלא כינוי מיקרי". ראו גם בשיר המובא בסוף המאמר, הערה 42. ראו עוד: הרב אברהם יצחק הכהן קוק, שמונה קבצים, קובץ ה', פסקאות רלח-רלט; קובץ ו', פסקה קצד.

על רגליהן וקורעין ולא מאחין. והשני אומר "אף אני כמוהו" והשלישי אומר "אף אני כמוהו".

(משנה, סנהדרין ז, ה)

אם כן, בזמן הדיון - בעת שמיעת העדויות ובמהלך המשא ומתן שעורכים הדיינים - אין משתמשים בשם המפורש ותחתיו נוקטים את השם 'יוסי'; אולם בשעת גמר הדיון, כאשר מוציאים את המקלל לסקילה, יוצאים כל יתר הנוכחים מאולם הדיון ונשארים רק הדיינים והעדים ואז משתמשים בשם המפורש. בשלב זה הדיינים פונים לגדול שבעדים ומבקשים ממנו לומר את מה ששמע "בפירוש". אחר שהם שומעים את הקללה באופן מפורש, הדיינים קורעים את בגדיהם ואינם מאחים את הקרע. שאר העדים אינם חוזרים על הקללה המפורשת אלא אומרים "אף אני כמוהו" - כלומר כמו גדול העדים. המשנה דורשת אפוא כי ברגע האחרון, לאחר גמר הדיון, ישוב העד ויחזור על הקללה ששמע וכן שהדיינים ישמעו אותה באופן מפורש. כמאלה עולה השאלה: מדוע לחזור על ברכת השם? מדוע אין די בעדות מרומזת והעד נדרש לשוב על אותן מילים באופן מפורש?

התלמוד הירושלמי אכן תמה על דבר זה ומתשובתו משתמע כי העד אינו צריך לחזור על הקללה ואינו נדרש אלא לציין את השם המסוים ששמע ולומר שאותו גידף הנאשם:

ואמרין ליה גדף?! אלא אותו השם שאמרתי לפניכם אותו קילל ובו קילל.
(ירושלמי, סנהדרין ז, ח)

בירושלמי פירשו את מילות המשנה "אמור מה ששמעת בפירוש" במונח "אמור את השם המפורש שבו השתמש המקלל" ולא דרשו שהעד יאמר את כל המשפט ששמע. ייתכן שהירושלמי צעד בדרך זו כיוון שבתחילת המשנה מתייחס השורש פר"ש לשם המפורש ("המגדף אינו חייב עד שיפרש את השם") וכך ראוי גם להבין את מופעו השני של אותו שורש במשנה. ייתכן גם שהירושלמי סבר כי לא רצוי ולא ראוי שהעד "יקלל" בעצמו שוב את השם.

לעומת פירושו של הירושלמי, כמה ראשונים הבינו שהעד צריך לחזור במדויק על כל הקללה. לדוגמה, רבנו ניסים כתב: "לפום פשטא דמתניתין משמע שהיו זקוקין העדים להחזיר הלשון בדרך ששמעוהו יכה יוסי את יוסי".² כך מובן גם מדברי רש"י,³

2 הרב ניסים מגירונדי, חידושי הר"ן, סנהדרין נו ע"א, ד"ה אמור מה.

3 רש"י, סנהדרין נו ע"א, ד"ה נגמר הדיון, ד"ה אלא וד"ה אף אני.

המאירי,⁴ הרי"ד⁵ וראשונים אחרים, וכך משתמע גם מפירוש הרמב"ם למשנה (סנהדרין ז, ה).

ב'משנה תורה' (הל' עבודה זרה ב, ח) ציטט הרמב"ם את לשון המשנה, וה'כסף משנה' הקשה מדוע לא כתב כפירוש הירושלמי:

ואהא דתנן אומרים לו אמור מה ששמעת בפירוש, פריך בירושלמי ואמרינן ליה גדף... ולא ידעתי למה לא כתבו רבינו זה.

(הרב יוסף קארו, כסף משנה, הל' עבודה זרה ב, ח)

נראה שה'כסף משנה' סבר שפירושו של הירושלמי נכון יותר ולכן תמה מדוע לא כתב אותו הרמב"ם. ואכן, כמה אחרונים תירצו את קושייתו של ה'כסף משנה' והסבירו שהרמב"ם סבר כי לפי הבבלי, העד היה אומר את הקללה באופן מפורש - וכך יש לפסוק.⁶

הצעה אחרת לפתרון שאלתו של הירושלמי כתב הרב יום טוב ליפמן הלר שהסביר מדוע אין בעיה שהעד יחזור ויגדף בשם ה':

ולענין קושית הירושלמי "וכי אמרינן ליה גדוף", נראה לי דלא קשיא דכשאומרים לו כן, לא לגדוף מכוונין - לא אנו ולא הוא - אלא כדי לקיים מצות סקילה במברך השם, ומצותו אינה מתקיימת אלא בכך. ולפיכך נתחייב לומר לו שיפרש, מידי דהוה אסוטה שצותה התורה בפירוש שימחק שמו הגדול במים ומפני הספק. כל שכן בכאן שלעדים שיעידו הוא ודאי שזה נתחייב מיתה. ויש לנו לקיים המצוה להמיתו; והרי אינה מתקיימת אלא בכך.

(הרב יום טוב ליפמן הלר, תוספות יום טוב, סנהדרין ז, ה)

לפי ה'תוספות יום טוב' אין אפוא בעיה בכך שהעד יחזור על הקללה כיוון שהוא והשומעים אינם מתכוונים לגידוף. מדבריו עולה כי הבעייתיות שבמילות הגידוף תלויה בהקשרן ובעיקר בכוונת אמירתן וכי ללא כוונה שלילית הן אינן 'פועלות'.⁷ נוסף על

4 הרב מנחם המאירי, חידושי המאירי, ד"ה בכל יום.

5 הרב ישעיהו דייטראני, פסקי הרי"ד, ד"ה בכל.

6 הצעה כזו עולה בדברי הרב אהרן אלפאנדרי, מרכבת המשנה, הל' עבודה זרה ב, ח. הוא מסתמך על ראייתו של הרב יוסף קולון (שו"ת מהרי"ק, שורש ק) שהוכיח זאת מדברי הגמרא בהמשך הסוגיה: "בשעה ששמעו מאי הוי? הא קא שמעי השתא!" (סנהדרין ס ע"א). ראו גם הרב ירמיהו לעוו, דברי ירמיהו, הל' עבודה זרה ב, ח.

7 אומנם, עצם אמירת השם המפורש 'פועלת' תמיד ולכן צריכים השומעים לעמוד על רגליהם - בשעה שהם שומעים שם זה. כך כתב הרי"ד: "והדיינין עומדים על רגליהן, מפני כבוד השם" (הרב ישעיהו די

כך מציין ה'תוספות יום טוב' כי "מצותו אינה מתקיימת אלא בכך" - כלומר אף שהיינו חושבים שעדיף שלא לקלל, אנו כבולים לסדרי הדין הדורשים עדות ברורה⁸ ומפורשת כדי להמית אדם. ה'תוספות יום טוב' מדמה מצב זה למחיקת שם ה' הנעשית בתהליך בדיקת הסוטה.

דברי ה'תוספות יום טוב' ברורים כשלעצמם אולם לא מובן מהי משמעותם. מדוע "מצוותו בכך" ולא בדרך אחרת? האם לפנינו דרישה פורמלית בעלמא או שמא משהו עמוק יותר מסתתר מאחורי דרישה זו?

דומה כי לפנינו עניין מהותי למדי המאפיין את כל הלכותיו של מגדף: מצד אחד, ישנו הרצון למעט את אזכור המעשה, הכולל מעצם מהותו פגיעה בכבוד שמייים; ומצד שני, ישנו צורך לפרסם את החטא ולהוקיע את החוטא. כפי שנראה להלן, להרחבה וצמצום בו־זמניים אלו ישנן דוגמאות נוספות במסגרת דיני המגדף.

ג. סמיכה

כאשר מתארת התורה את עונשו של המקלל, היא מצווה על השומעים (העדים והדיינים) לסמוך את ידיהם על ראש המקלל ולסקול אותו באבנים: "הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה וסמכו כל השמעים את ידיהם על ראשו ורגמו אתו כל העדה" (ויקרא כד, יד). את החובה לסמוך על המגדף קודם הריגתו כתב הרמב"ם ב'משנה תורה' ובאותו מקום הדגיש גם את הייחודיות שבעניין זה: "ואין בכל הרוגי בית דין מי שסומכים עליו אלא מגדף בלבד שנאמר 'וסמכו כל השומעים את ידיהם'".⁹

מה נשתנה מגדף שרק בו נדרשת סמיכה, שלא כמו שאר חייבי מיתות בית דין? מפרשי המקרא עסקו בשאלה זו (וכך לדוגמה כותב חזקוני: "מפני מה נחייב זה סמיכה מכל חייבי מיתות?" [ויקרא כד, יד]) וביקשו להשיב עליה.

ר' יוסף בכור־שור פירש שהסמיכה היא "כדי שיתכפר להם מה ששמעו ברכת השם, כמו שסומכין על הקורבן כדי להתכפר" (בכור־שור, ויקרא כד, יד); בעקבותיו כתב גם חזקוני: "כלומר העוון הזה שאנו עושים לברך את השם יהא תלוי בצוארך שאתה גרמת לנו" (חזקוני, שם); ואחריהם החרה־החזיק גם ר' יהודה בר' אליעזר, ריב"א, שכתב:

טראני, פסקי הרי"ד, סנהדרין נו ע"א, ד"ה מתני'. אף ששם ה' מוזכר בהקשר של קללה יש אפוא לכבדו בפני עצמו.

8 ראו גם לשון ר' מנחם המאירי: "ושואלין לגדול שבהם במעמד חבריו אמור בעדות ברורה ובהדיא מה ששמעת אות באות והוא אומר" (הרב מנחם המאירי, חידושי המאירי, ד"ה בכל יום).

9 משנה תורה, הל' עבודה זרה ב, י.

בכל המומתין לא מצינו סמיכה חוץ מזה לפי שהיה כמו קרבן לכולם שגם הם חטאו כמותו שהעדים צריכים לומר ולהעיד כך שמענו וגם השומעים צריכין לקרוע על ששמעו ברכת השם נמצא שכלם חטאו והוא קרבן לכולם לפיכך סומכין על קרבנם.

(הרב יהודה בר' אליעזר, ריב"א, מנחת יהודה, ויקרא כד, יד)

מכאן נראה שברכת השם שאומרים העדים היא עצמה חטא, ולו במובן מסוים, כלומר גם כשאין כוונה לקלל - לפנינו מעשה הטעון כפרה. אפשר גם להסביר כי עצם הימצאותו של מגדף בינינו היא חטא חמור של החברה כולה - שכפרתה מתרחשת רק במות המגדף ובהוצאתו מחוץ לחברה. לפי הצעה זו, מילותיו של ריב"א "הוא קרבן לכולם" משמען כי חברה המאפשרת לחטא חמור שכזה להתרחש היא חברה הצריכה כפרה. מתברר אפוא כי חטא ברכת השם איננו חטאו הפרטי של המגדף ותו לא; זהו חטא כללי של החברה (או חטא שגורם לחטאים אחרים) והוא מתרחב אל קהל השומעים.

גם הנצי"ב מוולוז'ין התייחס לצורך הייחודי בסמיכה וכתב שכנראה לעדים ולדיינים היה חטא אחר קודם, שגרם להם לשמוע את ברכת השם:

וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו... והענין דכבר כתבנו (ויקרא ה, א) בשם תוספתא דשבועות (ג, ד): "ר' אלעזר בן מתאי אומר: אין אדם מתחייב לשמוע אלא אם כן חטא שאמר 'ונפש כי תחטא ושמע קול אלה', וכן היה ר' אלעזר בן מתאי אומר: הרואה עושה עבירות מתחייב לראות, הרואה עושה מצוה זכה לראות". מעתה מובן שהדבר קשה הוא על עדים ובית דין שמחויבין לשמוע ולהשמיע ברכת השם, והלא קורעין על זה כדתנן בסנהדרין (ס ע"א), ומשום הכי "וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו", שהוא גרם להם כל הרעה, ואם יש עליהם חובה שנתחייבו לשמוע, תהא מיתתו כפרה גם עליהם.

(הרב נפתלי צבי יהודה ברלין, העמק דבר, ויקרא כד, יד)

לפי הנצי"ב, שמיעתה של ברכת השם היא תולדה רוחנית של חטאים אחרים, ולכן העדים והדיינים סומכים על המגדף - כדי שיתכפרו להם החטאים הקודמים. לאור דברינו לעיל ייתכן גם לומר שברכת השם מבטאת יותר מחטא חמור אחד אלא מעידה על מגוון (או סדרת) חטאים בחברה. הסמיכה על המגדף היא ביטוי לכפרה שלה זקוקים גם הדיינים והעדים או הציבור כולו, ואפשר אפוא לומר שהגידוף הראשוני התרחב גם אליהם ומשהו מחטאו הנורא של המגדף דבק בהם.

מצאנו אפוא שגם בחיוב הסמיכה ישנה הרחבה של חטא ברכת השם - מהמגדף לבדו למעגלים נוספים בסביבתו.

ד. "ותלית אותו על עץ"

בפרשת כִּיתָצָא מלמדת התורה על דינו של התלוי:

וכי יהיה באיש חטא משפט מִוֹת והומת ותלית אותו על עץ. לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אֱלֹהִים תלוי ולא תטמא את אדמתך אשר ה' אֱלֹהֶיךָ נותן לך נחלה.
(דברים כא, כב-כג).

מפסוקים אלו למדו חכמים שהמגדף ועובד עבודה זרה נתלים:¹⁰

"והומת ותלית" - יכול כל המומתין נתלין? תלמוד לומר כי "קללת אֱלֹהִים תלוי" מה מקלל זה בסקילה ונתלה אף כל הנסקלין נתלין, דברי ר' אליעזר. ר' יהושע אומר: שומע אני כל הנסקלין נתלין? תלמוד לומר כי "קללת אֱלֹהִים תלוי", מה מגדף מיוחד שפשט ידו בעיקר והרי הוא נתלה, כך כל הפושט ידו בעיקר יהא נתלה, מכאן אמרו כל הנסקלין נתלין דברי ר' אליעזר. וחכמים אומרים אין נתלה אלא מגדף ועובד עבודה זרה.

(מדרש תנאים לדברים כא, כב)¹¹

כפי שאמור בפסוקים לעיל, ישנו איסור להלין את התלויים וחובה להורידם מן העץ ולקוברם בו ביום.¹²

במשנה התבאר כיצד מתבצע תהליך התלייה וההורדה מן העץ:

כיצד תולין אותו? משקעין את הקורה בארץ והעץ יוצא ממנה ומקיף שתי ידיו זו על גבי זו ותולה אותו. רבי יוסי אומר: הקורה מוטה על הכותל ותולה אותו כדרך שהטבחין עושין ומתירין אותו מיד ואם לן עובר עליו בלא תעשה שנאמר

10 גם עובד עבודה זרה נקרא "מגדף" כפי שעולה מהפסוק בספר במדבר: "הנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את ה' הוא מגדף..." (במדבר טו, ל). ראו גם לקמן בסיכום.

11 וראו במקבילות: סנהדרין מה ע"ב; ירושלמי, סנהדרין ו, ו.

12 מאיסור הלנת התלוי נלמד איסור הלנת המת לכל אדם, כלשונו של בעל ספר החינוך: "שלא ילין הצלוב על העץ וכן המת בביתו אלא לכבודו" (ספר החינוך, מצווה תקלו): "מצות קבורה לנהרג על פי בית דין וכן לכל מת... מדיני המצוה מה שאמרו זכרונם לברכה שאין מצוה זו בנתלה לבד אלא אף כל הרוגי בית דין מצוה לקוברן ביום הריגתם, גם בכלל המצוה לקבור כל מת מיראלי ביום מותו" (שם, מצווה תקלוז).

"לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו כי קללת אֱלֹהִים תלוי" - כלומר מפני מה זה תלוי? מפני שבירך את השם ונמצא שם שמים מתחלל.
(משנה, סנהדרין ו, ד)

בגמרא הוסבר שהיו "משהין אותו עד סמוך לשקיעת החמה, וגומרין את דינו, וממיתין אותו ואחר כך תולין אותו; אחד קושר ואחד מתיר כדי לקיים מצוות תליה" (סנהדרין מו ע"ב). רש"י על אתר כתב שגומרים את דינו סמוך לשקיעה כדי שיקברו אותו מיד, וכן כתב שאין שהות בין פעולת הקשירה וההתרה, וכך כתב גם הרמב"ם: "ומתירין אותו מיד"¹³.

במשנה נאמר שאסור להלין את המגדף כדי שלא יהיה שם שמיים מתחלל, ורש"י הסביר שחילול השם העשוי להיגרם אם המגדף יהיה תלוי זמן רב הוא "שמזכירים שזה בירכו"¹⁴. לפי רש"י נראה כי עצם הידיעה שישנו אדם שבירך את השם או הדיבור על כך גורמים לחילול השם.
כדברים האלו כתב גם הרמב"ם בספר המצוות:

והמצוה הס"ו היא שהזהירנו מעזוב התלוי ללון על עצו כדי שלא יתחדש מזה פרסום ברכת השם בהתבוננות כשנראה שאנחנו לא נתלה זולת מגדף ועובד עבודה זרה...

(ספר המצוות לרמב"ם, לא-תעשה סו)

כפי שראינו, חז"ל למדו מהצירוף "קללת אֱלֹהִים תלוי" כי מי שמקלל את ה', כלומר מגדף ועובד עבודה זרה, צריך להיתלות. אולם פשט הפסוקים הוא שעצם מציאותו של אדם תלוי היא "קללת אֱלֹהִים". כך הבינו חכמים בתוספתא ושם הובא גם משל להבנת הפסוק:

"כי קללת אֱלֹהִים תלוי" - היה ר' מאיר אומר: מה תלמוד לומר "כי קללת אֱלֹהִים תלוי"? לשני אחים תאומים דומין זה לזה, אחד מלך על כל העולם כולו ואחד יצא לליסטיא. לאחר זמן נתפס זה שיצא לליסטיא, והיו צולבין אותו על הצלוב. והיה כל עובר ושב אומר דומה שהמלך צלוב. לכך נאמר "כי קללת אֱלֹהִים תלוי".

(תוספתא [צוקרמאנדל], סנהדרין ט, ז; הובא בסנהדרין מו ע"ב)

13 משנה תורה, הל' סנהדרין טו, ז.
14 רש"י, סנהדרין מו ע"א, ד"ה שם שמים.

משל זה הובא גם בפירוש רש"י על התורה שהוסיף לבאר מהו הנמשל:

זלזולו של מלך הוא, שאדם עשוי בדמות דיוקנו וישראל הם בניו. משל לשני אחים תאומים שהיו דומים זה לזה, אחד נעשה מלך ואחד נתפס ללסטיות ונתלה, כל הרואה אותו אומר המלך תלוי.

(פירוש רש"י על התורה, דברים כא, כג)

לפי דברי ר' מאיר, בהלנת התלוי יש חילול השם מסיבה אחרת: צלם אלוהים שבאדם. האדם נברא בצלם אלוהים וכשרואים אותו תלוי, ישנו זלזול מסוים בקב"ה שהתלוי עשוי כצלמו. מחדגיסא ישנה מצווה לתלות את המגדף ולפרסם את חטאו, ומאידך גיסא בעצם התלייה יש חילול השם. הפתרון הוא צמצום כמעט מוחלט של טווח הזמן שבו המגדף תלוי.

אם התלייה היא פגיעה בכבוד השם, מדוע לפרסם את החטא ע"י תלייה?

כדי להבין את משמעותה של התלייה נוכל להתבונן בדינם של הרוגי מלכות. בהלכות מלכים פוסק הרמב"ם כי מלך בשר ודם יכול לתלות את הרשעים למשך זמן רב "ותולה ומניחן תלויים ימים רבים להטיל אימה ולשבר יד רשעי העולם"¹⁵. דברים אלו מנוגדים לדינו של המומת על ידי בית הדין, שכן כפי שראינו הרוגי בית דין אינם נתלים - למעט מגדף ועובד עבודה זרה.

מדברי הרמב"ם עולה שאצל מלך בשר ודם מטרת התלייה וההשאה על עץ היא הטלת אימה, כלומר זהו עונש הרתעתי. אפשר אפוא שגם במגדף יש צורך בהרתעת הציבור, שלא יעז לחטוא שוב בחטא כה חמור - אף שמשך הזמן שבו המגדף תלוי מצומצם מאוד וכאמור.

מקור דברי הרמב"ם בהלכות מלכים מצוי ככל הנראה בסיפור על תליית צאצאי שאול המלך (שמואל א, כא) - בעקבות דרישת הגבעונים - ובדברי הגמרא על מעשה זה. הגמרא מתארת את המתח שבין האיסור להלין את המת לבין התועלת שבפרסום דבר התלייה, ומבארת כי בתלייה יש ממד של קידוש שם ה' בפרהסייה. זו לשון הגמרא:

"ויקח המלך את שני בני רצפה בת איה אשר ילדה לשאול את ארמוני ואת מפיושת ואת חמשת בני מיכל בת שאול אשר ילדה לעדריאל בן ברזילי המחולתי" (שמואל א כא, ח). מאי שנא הני? אמר רב הונא: העבירום לפני ארון, כל שארון קולטו - למיתה, כל שאין ארון קולטו - לחיים... והא כתיב: "לא יומתו

15 משנה תורה, הל' מלכים ג, י.

אבות על בנים" (דברים כד, טז)! 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" (שמואל א כא, י). והא כתיב: "לא תלין נבלתו על העץ" (דברים כא, כג)! אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוודק: 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: 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.

(יבמות עט ע"א)

הגמרא שאלה כיצד ייתכן שבני שאול נשארו תלויים זמן רב, הלוא הדבר סותר את האיסור להלין תלוי! תשובתה היא שאומנם מעשה זה מנוגד באופן עקרוני לאיסור ("מוטב שתעקר אות מן התורה") אך התועלת שבו גדולה מאוד.¹⁶ השארת התלוי על העץ מלמדת כי החברה איננה מסכימה למעשיו ומתנערת מהם; ובהקשר של בני שאול העידה כי עם ישראל לא הסכים עם המעשים שגרמו למות הגבעונים. הגמרא אף מעידה שתלייתם הארוכה של בני שאול גרמה לרואים להכיר בגדולתו של עם ישראל ולרצות להצטרף אליו.

מטרת תלייתם של בני שאול הייתה אפוא להוקיע את מעשיהם, וכך נאמר גם בגמרא במקום אחר:

16 בעניין זה כתב הריטב"א: "מוטב שתעקר אות אחת מן התורה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא. פי' שכל הוראת שעה ולמגדר מילתא שרי ו'בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה' (סנהדרין מו ע"א), ואין זו עקירה ממש אלא שתעקר לפי ראות בני אדם קאמר... ואין ספק כי שבעה אלו שקלטן ארון חייבי מיתה היו מצד אחר ולכן נתגלגלה להם חובה עכשיו יותר משאר זרעו של שאול ומשום דלא ידיע חובם קרי ליה עקירה שאין לבית דין להעניש אלא על הנגלות" (הרב יום טוב בן אברהם, חידושי הריטב"א, יבמות עט ע"א, ד"ה וכי משוא). לדבריו, לא הייתה כאן עקירה מוחלטת כיוון שיש סמכות לבית הדין לחרוג מהדין לטובת מטרה אחרת באופן חד-פעמי, ונוסף על כך, כנראה אותם שנתלו היו חייבים מיתה מסיבה אחרת; אך מאחר שהעניין לא היה גלוי, היה בו ממד של עקירה (מכיוון שעל בית דין להעניש רק על עבירות גלויות וידועות).

אמר רב חסדא: מניין להוקעה שהיא תלייה? דכתיב "והוקענום לה' בגבעת שאול בחיר ה'" (שמואל ב כא, ו).

(סנהדרין לד ע"ב)

כך נאמר גם בעקבות חטא בית פעור: "ויאמר ה' אל משה קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה' נגד השמש וישב חרון אף ה' מישראל" (במדבר כה, ד). רש"י על אתר פירש:

והוקע - היא תליה, כמו שמצינו בבני שאול "והוקענום לה'" ושם תליה מפורשת בעבודה זרה בסקילה, וכל הנסקלין נתליין. נגד השמש - לעין כל. ומדרש אגדה השמש מודיע את החוטאים, הענן נקפל מכנגדו והחמה זורחת עליו.

(פירוש רש"י על התורה, במדבר כה, ד)

מסמכותו החריגה של מלך בשר ודם לתלות, ואף לזמן רב, יש ללמוד כי תלייתו של מגדף נעשית על מנת שהעוברים והשבים יראו את התלוי, יתמהו על מה ולמה, ויידעו שאדם זה 'בירך' את השם ועוונו חמור. לא רק על המגדף למדים העוברים והשבים, אלא גם על החברה שתלתה אותו - שאינה מוכנה להשתיק חטא כזה אלא מוקיעה מקרבה את החוטא.

אכן, אחר שהשמש שוקעת, יש להוריד את התלוי ולקבורו. דין זה מלמד כי לאחר שפורסם לכול, 'נגד השמש', שאדם זה חטא - אין יותר צורך בתלייתו. בזמן שאיש אינו רואה את התלוי, אין כל פרסום של החטא ולפנינו רק אדם מת. צלם אֵלוהים שבתלוי חוזר להתגלות, ואם יישאר תלוי - לא יהיה כאן אלא חילול השם בלי תועלת אחרת. ראינו אפוא שגם בחיוב התלייה ישנו פרסום של ברכת השם, אולם כיוון שבעצם מעשה התלייה יש תוספת של חילול השם נקבע שזמן התלייה יצומצם ביותר.

ה. קריעה כששומעים את הקללה

כפי שראינו לעיל, כאשר העד מפרש את השם, הדיינים עומדים וקורעים את בגדיהם. גם העדים הנוכחים בעת המעשה עצמו צריכים לקרוע את בגדיהם כאשר הם שומעים את המגדף, כלשון הברייתא:

תנו רבנן: אחד השומע ואחד השומע מפי השומע חייב לקרוע. והעדים אינן חייבין לקרוע, שכבר קרעו בשעה ששמעו.

בשעה ששמעו מאי הוי? הא קא שמעי השתא! לא סלקא דעתך דכתיב "ויהי כשמע המלך חזקיהו ויקרע את בגדיו" (מלכים ב לז, א) - המלך קרע והם לא קרעו.¹⁷

(סנהדרין ס ע"א; מועד קטן כו ע"א)

השומע מפי השומע חייב לקרוע, אך העדים אינם חייבים לקרוע כאשר הם חוזרים על הקללה משום שהם כבר קרעו בזמן האירוע עצמו. על כך מקשה הגמרא: אם ישנה חובה לקרוע את הבגד בעת שמיעת קללה, מדוע העובדה שהעדים קרעו כבר גורמת לכך שאל להם לקרוע שנית? תשובתה של הגמרא היא שזהו לימוד מפסוק.¹⁸

בירושלמי הובא דיון דומה:

ואת שמע מינה שומע מפי שומע חייב לקרוע... ואת שמע מינה מכיון שהיו יודעין משעה הראשונה שהוא שם המיוחד שהוא צריך לקרוע. ר' חיה אמר ר' יסא מקשי תנינן הכרוז יוצא לפניו איש פלוני בן איש פלוני יוצא ליסקל על שעבר עבירה פלונית... שמענו שומע מפי שומע צריך לקרוע. שמעינן שומע מפי שומע ושומע מפי שומע צריך לקרוע! [קרבן העדה: בתימה].

(ירושלמי, סנהדרין ז, ח)

בעקבות הבבלי והירושלמי, העלו הפרשנים הצעות שונות מי נכלל בהגדרת "שומע מפי השומע". ההצעה הראשונה היא שהדיינים השומעים מפי העדים שהיו באירוע המקורי ושמעו את הקללה. מדוע הם קורעים? ייתכן משום שהם שומעים את ברכת השם. הסבר אחר, על פי הירושלמי, הוא שהדיינים קורעים על עצם הידיעה שאיש פלוני 'בירך' את השם. אלא שעל כך קשה קושייתו של ר' חיה בשם ר' יסא: מדוע השומעים את הכרוז המכריז על מקלל היוצא להיסקל אינם קורעים את בגדיהם, הרי כעת הם יודעים שאותו אדם 'בירך' את השם! על כך אפשר לענות שקורעים רק על ידיעה שנלווית לה שמיעת השם המפורש. לפי הסבר זה, רוב השמיעות הנוספות ייאמרו מן הסתם בלי הזכרת השם המפורש. בהמשך לדיון זה, כתב הריטב"א בשם "יש מפרשים" שגם שומעים מדרגה שלישית יצטרכו לקרוע - אך רק אם ישמעו את השם המפורש.¹⁹

מאידיך ג'יסא, מדברי הרמב"ן ב'תורת האדם' נראה שיש לקרוע רק אם שומעים את השם

17 כלומר כשסיפרו למלך חזקיהו את דברי החירוף והגידוף של רבשקה (שלוחו של מלך אשור) כלפי ה', רק המלך קרע את בגדיו, ואילו העדים לא קרעו.

18 ראו עוד להלן דיון בתשובה זו.

19 ראו הרב יוס' טוב בן אברהם, חידושי הריטב"א, מועד קטן כו ע"א, ד"ה אחד השומע.

המפורש מפי העדים המקוריים, ואין לקרוע כששומעים מפי אדם אחר שלא היה נוכח בסיטואציה המקורית.²⁰

מדוע לדעת הרמב"ן שומע מפי אדם שאינו עד לא צריך לקרוע? ייתכן כי לדעתו כאשר אדם מזכיר את השם המפורש בהקשר של קללה אך ללא כוונת קללה, אין כאן פגיעה ממשית. אם כך, מדוע במעמד העדות הדיינים צריכים לקרוע? ככל הנראה יש להוסיף את הנימוק כי במעמד העדות מוזכר שם המפורש.

גם בדין זה אנו עדים לניסיון להרחיב את הפגיעה כך שגם שומע שני יקרע, ומצד שני אנו עדים לניסיון לצמצם את הפגיעה ככל הניתן - כך שמלבד האירוע עצמו והדיון בבית הדין, לא תורחב הפגיעה למקומות ואנשים נוספים.

היבט זה בא לידי ביטוי גם בעניין שכבר ראינו לעיל: העובדה שהעדים אינם קורעים פעם שנייה. כאמור, במשנה מבואר שהעדים אינם קורעים פעם שנייה, והגמרא על אתר מקשה "בשעה ששמעו מאי הוי? הא קא שמעי השתא!". תשובתה היא שמדובר בלימוד מיוחד מהאמור במלך חזקיהו: "לא סלקא דעתך, דכתיב 'ויהי כשמע המלך חזקיהו ויקרע את בגדיו' (מלכים ב יט, א) - המלך קרע, והם לא קרעו". שאלת הגמרא ברורה - מדוע העובדה שהעדים כבר קרעו משנה כעת? הלוא גם כעת ישנו ביזוי כבוד שמיים!²¹ - אולם מהי משמעות התשובה?

דומה כי תשובתה של הגמרא טומנת בחובה את הטענה שהקריעה היא ביטוי לחוויית הצער ועל השומע להראותה ולהנכיחה, אלא שמדובר בחוויה חד־פעמית שאין לחזור עליה. השומע את ברכת השם מחויב לעשות מעשה ואסור לו להישאר אדיש; עליו להמחיש את צערו ואת הנזק שגורם מעשה כזה. אולם זוהי חוויה חד־פעמית. אף אם נאמר שנוספה פגיעה בעת החזרה על הקללה, הרי שהעדים עצמם חוו את הפגיעה דווקא בשעת המעשה ולא בשעה שהם מעידים עליו. להפך, בעת העדות תחושתם היא תחושת שליחות של עשיית דין ברשע וניסיון לצמצם את התפשטות החטא. כך אפשר להסביר גם את שיטת ר' חייא כאשר לחיוב הקריעה בזמן הזה:

אמר רבי חייא: השומע אזכרה בזמן הזה - אינו חייב לקרוע, שאם אי אתה אומר כן, נתמלא כל הבגד קרעים.

(סנהדרין ס ע"א)

20 ראו הרב משה בן נחמן, הרמב"ן, תורת האדם, הקריעה, עמ' סז-סח.
21 בהמשך הברייתא ניתן לראות מצב שבו קורעים פעמיים על אותו צער: "וקרע על מקדש ומוסיף על ירושלים" (מועד קטן כו ע"א). יש אפוא אפשרות הלכתית שאדם יקרע שתי קריעות, ובתנאי שישנו צער נוסף בפעם השנייה. בהנחה שיש פגיעה נוספת בעת הגדת העדות, מסתבר כי העדים שחוזרים על מה ששמעו צריכים לקרוע.

ר' חייא טוען שכיוון שבזמן הזה יש אנשים רבים שמקללים, אין לקרוע על ברכת השם, שכן אם לא נאמר כך, יתמלא הבגד קרעים. על דבריו ראוי להקשות: ומה בכך? אדרבה, שיתמלא כל הבגד קרעים!

דומה שלפנינו שוב ביטוי לחוויית הצער שבקריעה. ר' חייא סבור שבמציאות שבה לא מייחסים חשיבות לקללה, אין טעם לקרוע. הקריעה צריכה לייצג את צערם של השומעים, ובד בבד לחנך אותם לצער כזה, אך כשיש זילות של השימוש בשם ה' - הקריעה מאבדת ממשמעותה.²²

ו. קריעה שאינה מתאחה

את הקריעה שקורעים על שמיעת ברכת השם, אסור לאחות, וכך פסק הרמב"ם: "כדרך שקורע אדם על אביו ועל אמו כך חייב לקרוע על רבו שלמדו תורה... ועל ברכת השם... כל אלו הקרעים קורע עד שמגלה את לבו ואינו מאחה לעולם..."²³. מקור הדברים בברייתא:

ואלו קרעין שאין מתאחין: הקורע על אביו, ועל אמו, ועל רבו שלימדו תורה, ועל נשיא, ועל אב בית דין, ועל שמועות הרעות, ועל ברכת השם, ועל ספר תורה שנשרף, ועל ערי יהודה, ועל המקדש, ועל ירושלים. וקורע על מקדש ומוסיף על ירושלים.

(מועד קטן כו ע"א)

הברייתא נפתחת בתיאור אסונות אישיים שעליהם יש לקרוע ואסור לאחות (מות הורי האדם וכן רבו שלימדו תורה); והמשכה עוסק באסונות לאומיים: שרפת התורה, חורבן הבית וכדו', ובאופן מפתיע, ברכת השם נמצאת בתוך רצף האסונות הלאומיים. לכאורה, ברכת השם היא חטא שבין אדם למקום ויש למקמה במסגרת האירועים האישיים; בכל זאת לא כך סברה הברייתא. ברכת השם היא אפוא אסון לאומי. אומנם כבר ראינו

22 הגמרא העמידה את שיטת ר' חייא כמתייחסת לקריעה על שמיעת קללת כינוי מפי נוכרי. ר' חייא חלק על רב יהודה בשם שמואל שסובר שמפי נוכרי ובכינוי אין צריך לקרוע. שמואל סובר שבכינוי אין פגיעה משמעותית, או בכלל, וכן שלנוכרי אין אפשרות לפגוע כיוון דהקללה פוגעת במישור של הקשר של ה' לישראל. לדעתו, כינוי איננו מבטא את הקשר הישיר ולכן שימוש בו איננו מייצר פגיעה משמעותית המצריכה קריעה. הגמרא מציבה את שיטת ר' חייא כמנוגדת לשתי התפיסות הללו וטוענת שר' חייא סובר שכל קללה, מפי כל אדם ואפילו בכינוי, מייצרת פגיעה משמעותית. נראה ששיטתו היא שקללה פוגעת במישור של כבוד ה' ולא בקשר בין האדם לבין ה'.

23 משנה תורה, הל' אבל ט, ב-ג.

שהמקלל פוגע גם בסביבתו, בקהל השומעים והרואים את התלוי, אולם כעת מסתבר שכל אדם מישראל נפגע מהעניין.²⁴ נוסף על כך, עצם העובדה שהקרקע אינו מתאחה מוסיפה לפרסום: הקרקע יהיה נוכח וייראה לכולם, וזהו גם ביטוי לכך שאין תיקון לפגיעה שנגרמה בברכת השם.

ז. סיכום: הגידוף - מחטא פרטי לאסון לאומי

בגמרא במסכת כריתות הובאה מחלוקת ביחס למגדף ולעובד עבודה זרה:

תנו רבנן: "את ה' [הוא] מגדף" (במדבר טו, ל) - איסי בן יהודה אומר: כאדם האומר לחבירו גירפתה הקערה וחיסרתה; קסבר: מגדף מברך את השם הוא. ר' אלעזר בן עזריה אומר: כאדם האומר לחבירו גירפתה הקערה ולא חיסרתה; קסבר: מגדף היינו עובד עבודה זרה.

תניא אידך: "את ה' " - רבי אלעזר בן עזריה אומר: בעובד עבודה זרה הכתוב מדבר; וחכמים אומרים: לא בא הכתוב אלא ליתן כרת למברך השם.²⁵
(כריתות ז ע"ב)

רש"י הסביר את הגמרא כך:

גירפת - ר' מתחלפת בד'. הנחת את הקערה מן התבשיל וחסרת גם את העץ. קסבר מגדף היינו מברך את השם ומילתא רבה עבד דפשט ידו בעיקר. ולא חסרת - קסבר היינו עובד עבודת כוכבים כגון משורר ומזמר לעבודת כוכבים דלאו מילתא רבה היא כולי האי.

24 יש לציין שאכן העונש על ברכת השם מופיע בהקשר העוסק בריב בין אנשים ובדינם של הפוגעים במרחב שבין אדם לחברו: "ונקב שם ה' מות יומת... ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת" (ויקרא כב, יג-כג). ע"פ בעל הטורים (הרב יעקב בן רבנו אשר, בעל הטורים על התורה, ויקרא כד, טז) מכאן רמז לביטוי 'יכה יוסי את יוסי'. ראו גם הרב ראובן מרגליות, מרגליות הים, סנהדרין נו ע"א, שהציע כמה הסברים לבחירה בשם 'יוסי'.

25 בספרי מופיעה גרסה השונה מהגרסה בכריתות: "את ה' הוא מגדף" - ר' אלעזר בן עזריה אומר: כאדם שאומר לחבירו גדת את הקערה וחיסרתה. איסי בן עקביא אומר: כאדם שאומר לחבירו גדת את כל הקערה כולה ולא שיירתה ממנה כלום" (ספרי, שלח, פסקה קיב). בספרי זוטא מופיעה גרסה שלישית: "את ה' הוא מגדף" - למה עובדי עבודה זרה דומין? לאחד שנטל קערה וגדפה ולא שייר הימנה כלום" (ספרי זוטא, במדבר טו, ל). בשל גרסת הספרי פירשו תוספות ישנים (כריתות ז ע"ב) את הסוגיה באופן הפוך מרש"י; ועיינו אצל הרב יעקב עטלינגר בספרו ערוך לנר (שם) שניסה ליישב בין הנוסחאות השונות.

באופן מפתיע, נראה מן הגמרא שהמברך את השם חוטא בחטא חמור יותר מהעובד עבודה זרה! העובד עבודה זרה 'רק' מרוקן את הכלי מתכולתו ואילו המברך את השם גם פוגע בכלי עצמו.²⁶

איזה 'כלי' נפגע כאן? מעבר לפגיעה הפשוטה שבין אדם למקום, הפגיעה של 'מברך השם' מתרחבת גם לסביבתו ולעם ישראל כולו. ברכת השם הופכת מחטא פרטי לאסון לאומי. החברה כולה היא חברה עובדת ה', שבתשית קיומה עומד הקשר לה' והאמונה בו, וכאשר בא אדם מן החברה ומקלל, הוא פוגם בקשר של כל החברה לה' וכן בסולידריות ובמכנה המשותף שבין האדם לזולתו.

כעין הדברים הללו כתב הרב צבי יהודה הכהן קוק על המגדף:

יש פגיעה והפרעה בהופעת ההארה האלהית, בהברקת האור האלהי. הפגיעה הזו היא פגיעה חברתית, פגיעה בציבור ובחברה. זו פגיעה בקשר, בשם שמים המתגלה בחברה היהודית... כל פגיעה באמונה, בשם שמים, היא פגיעה ב"ושכנתי בתוכם", בקודשא בריך הוא ושכינתיה. וכאשר מתברר הדבר ומיתקן, משתכלל "ושכנתי בתוכם".

(שיחות הרצי"ה, ויקרא, עמ' 211)

לעיתים, כאשר נעשה מעשה חמור, הסביבה מנסה להשתיקו ולפתור את הפגיעה בצורה שקטה ומקומית. אולם במקרה של חטא כה חמור כגידוף, דורשת התורה מהחברה שלא להשתיק את החטא אלא להפך - לפרסם אותו ברבים ולהוקיע את המקלל. החברה אומרת לחוטא, לעצמה ולה': אנו חברה נקייה ואיננו נותנים למעשים כאלו להתקיים בתוכנו; אם בכל זאת אירע מעשה כזה, כנראה אנו יצרנו את האפשרות שהוא יתרחש ועל כן עלינו לחזור בתשובה.²⁷

אומנם, כחלק מסדרי הדין אנו מוצאים גם ניסיון לצמצם את הפגיעה והפרסום של החטא, ולכן יש למזער את הזמן שבו המגדף תלוי. מחדגי'סא, ההלכה מנחה אותנו לפרסם את החטא ולהרחיב את הפגיעה למעגלים נוספים בעם; ומאידך גיסא היא משתדלת לצמצם את הפגיעה הכרוכה בקללה ובחילול צלם האלוהים שבאדם. לפנינו

26 כך כתב המהר"ל בגור אריה: "מברך השם, שאי אפשר שתהיה עבירה יותר חמורה, שהרי הוא פוגם בעיקר לברך השם, לא כמו עבודה זרה שמוסיף אלוה, ומכל מקום בעיקר אינו פוגם, לכן סומכים ידיהם על ראשו, שאתה גרמת לך, שאין המיתה בא לך מן הבית דין שדנין אותך למיתה, אבל כיון שחטא בראש החטאים, ואין חטא למעלה מזה, הרי הוא גרם לעצמו. וזהו שאמרו 'דמך בראשך', שהמיתה כך בעצמך" (הרב יהודה ליווא, מהר"ל, גור אריה, ויקרא כד, יד). ראו גם הרב שמשון רפאל הירש, פירוש רש"ר הירש על התורה, במדבר טו, ל.

27 ראו הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עולת ראייה, חלק ב, עמ' ו, על המילים "כלך יפה רעיתי ומום אין בך".

קונפליקט בין הרצון להשאיר את הפגיעה בשם ה' במסגרת מצומצמת ככל שניתן לבין הצורך ליצור תנועת תיקון בחברה כולה.

הגמרא מלמדת כי ישנה ערבות מיוחדת בין עם ישראל, וכלשונה: " וכשלו איש באחיו' (ויקרא כו, לז) - איש בעון אחיו, מלמד שכולן ערבים זה בזה" (סנהדרין כ"ז ע"ב; שבועות לט ע"א). אדם עשוי להיענש על חטאו של זולתו, כיוון שכולם נידונים יחד. את דבריה מסייגת הגמרא בקביעה כי מדובר רק כאשר "היה בידם למחות ולא מיחו". במגדף ישנו רעיון דומה, אף שכאן האדם נפגע מעצם העוון של רעהו ולא מהעונש עליו, וגם כאן תפקידה של החברה הוא למחות על החטא.

הערבות שיש בתוך עם ישראל מתבטאת לעיתים בפגיעה שאדם גורם לזולתו, אבל מכוח אותה ערבות אנו יכולים ליצור יחד חברה מתוקנת וטובה - לשמיים ולבריות.

נספח: שיר מסכם

א.

וַיִּקַּב אֶת הַשֵּׁם¹ וַיִּקְלַל בְּפִרְשׁוֹ²
קִלְקַל הַצֵּלָם³ בְּרוֹב בְּאֲשׁוֹ⁴
גְדוֹל עֲוֹנוֹ מִנְשֵׂא⁵ וְעֲנָשׁוֹ
מוֹת יוֹמַת הָאִישׁ בְּלֹא לְבוּשׁוֹ⁶
רְגוּם יִרְגְּמוּ בוֹ דָּמוֹ בְּרֹאשׁוֹ⁷
יִקְרְעוּ הַשּׁוֹמְעִים⁸ קוֹל לְחֹשׁוֹ⁹
וְסִמְכוּ יְדֵיהֶם עַל רֹאשׁוֹ¹⁰
לְכַפֵּר עֲלֵיהֶם וְעַל נַפְשׁוֹ¹¹
יִתְלַהֵ¹² וַיִּוְרַד¹³ בְּעָרֵב מִקְרֹשׁוֹ
וְלֹא יִתְחַלֵּל שֵׁם קְדֹשׁוֹ¹⁴

ב.

מָה עָשָׂה מְגִדָּף וּמָה פָּעַלְתָּ¹⁵
נוֹקֵב שֵׁם רַבָּה מִשְׁמַעוֹתוֹ¹⁶
אִם זָהָה הַלְשׁוֹן לְבַלְעָם בְּרִשְׁעָתוֹ¹⁷
אֲלֹהִים לֹא תִקְלַל¹⁸ זֶה אֲזַהְרֶתוֹ
אֶךְ אוֹלֵי מְחוֹרָר וּמֵאֲבָד צוֹרְתוֹ
כְּנִקִּיבַת הָאָרוֹן לְתַקוּן בְּדָק בֵּיתוֹ¹⁹
שֵׁם אֱלֹהִים יִמְחַק כְּמִצּוֹתוֹ²⁰
לֵה' אֲלֹהִים לֹא יַעֲשׂוּ אוֹתוֹ²¹
שָׁמָּא מִפְרֹשׁ²² וּמִגְלָה בְּהִגִּיתוֹ
וְעֵבֶר בַּעֲשֵׂה²³ פָּגַם בְּיִרְאָתוֹ²⁴
אָמַר קָרָא וַיִּקְבֵּ, וַיִּקְלַל הוֹרְאָתוֹ
מְבָרֵךְ שֵׁם בְּשֵׁם מִתְחַיֵּב בְּמִיתָתוֹ²⁵

ג.

כּוֹפֵר בְּעִיקְרָם²⁶ מְסַפֵּר כְּזָבִים
מְגַדֵּף וְעֹכֹר²⁷ יַחְדָּיו נֹצְצִים
אִם עַל הָעֵץ נִשְׁאָרוּ עֲזוּבִים
נִתְפָּרְסִים²⁸ הָעֵץ לְעוֹבְרִים וְשָׁבִים²⁹
לֹא תוֹעִילֵם תִּקְנַת הַשָּׁבִים³⁰
בְּתוֹךְ כְּדֵי דִיבוֹר³¹ בְּפִיהֶם נִכְשְׁלוּ עֲלוּבִים
בְּרִשְׁעוֹ גָּרַם חֲטָא לְסוֹכְבִים
אֶף כִּי בְכַנּוּי הָיוּ דוֹבְבִים³²
לְעֵת גָּמַר דִּין לְפָרֵשׁ חִיבִים³³
וּלְקוֹל אֱלֹהִים³⁴ נִעְשׂוּ מְקַשְׁבִים
מִיָּד יַעֲמְדוּ³⁵ וְלֹא יִהְיוּ יוֹשְׁבִים³⁶
קְרִיעָה עוֹלָמִית³⁷ יִקְרְעוּ דוֹאֲבִים

ד.

בְּמֵאֲמוֹרוֹ בְּרָא שְׁחָקִים³⁸ וְעוֹלָמוֹת
בָּא זֶה וּשְׁחָקָם מְשַׁחֵק בְּשִׁמוֹת
אֲרַבַּע אוֹתִיּוֹת³⁹ בְּמִכְתָּב רְשׁוּמוֹת⁴⁰
בְּטוֹיֵן בְּפֶה יוֹצִיאֵן סְתוּמוֹת⁴¹
אִם נִשְׂאָ שֵׁם⁴² אֲדוֹן⁴³ אֲבִי הָאֲמוֹת⁴⁴
בְּמַפְעָלוֹת ה' שֵׁם שְׁמוֹת⁴⁵
דְּבוּרוֹ כְּמַעֲשֵׂה⁴⁶ בְּיָדַיִם רְמוֹת⁴⁷
נִמְשָׁל כְּשֶׁרֶץ נִדְמָה כְּבַהֲמוֹת⁴⁸
וְהוֹקְעָנוּ⁴⁹ לָהּ אִישׁ עֲשֵׂה מְזֻמוֹת⁵⁰
שִׁפְלָה אֵין בָּהֶם שְׁפָלָם מִתְאִימוֹת.

* תודה לרב אורי סמט על ניקוד השיר.

- 1 ויקרא כד, יא.
- 2 כך פירשו רוב הפרשנים. רש"י (שם) כתב: "ויקב - כתרגומו 'ופריש', שנקב שם המיוחד וגדף, והוא שם המפורש ששמע מסיני". יש לציין כי הביטוי 'לפרש' מופיע דוקא ביחס לבירור דינו של המקלל: "ויניחהו במשמר לפרש להם על פי ה' " (שם, יב).
- 3 בעל ספר החינוך (מצווה ע) כתב שהמקלל יוצא מגדר אדם ומשחית את צלם אֱלֹהִים שבו (על פי דברי ר' מאיר בסנהדרין מו ע"ב). אף שכוונתו היא להגדרה "נפש חיה" (כתרגום אונקלוס בבראשית ב, ז:

- 1 "רוח ממללא", "קלקל הצלם" כאן מרמז גם על הציווי לתלות את המגדף כפי שכתוב "קללת אלהים תלוי" (דברים כא, כג) וכפירוש רש"י (שם) "שאדם עשוי בדמות דיוקנו" (הכוונה לה' כביכול). לפי שיטת ספר החינוך נראה שהקללה אינה פועלת במקולל או באנשים אחרים אלא רק במקלל עצמו.
- 2 על פי יואל ב, כ.
- 3 בראשית ד, יג. אצלנו מוגדר המקלל כ'נושא חטא': "איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו" (ויקרא כד, טו).
- 4 כלשון הגמרא: "וחכמים אומרים: האיש נסקל ערום, ואין האשה נסקלת ערומה. מאי טעמייהו דרבנן? אמר קרא 'ורגמו אתו'. מאי אותו? ...אותו בלא כסותו, הא אותה - בכסותה" (סנהדרין מה ע"א).
- 5 כדברי הספרא: "סומכים ידיהם עליו אומרים לו דמך בראשך שאתה גרמתה לך" (ספרא, אמור, פרשה יד, פרק יט). במקומות אחרים שבהם צוטט המדרש, מצאנו את הלשון "שאתה גרמת לך" (ראו לדוגמה פירוש רש"י על התורה, ויקרא כד, יד).
- 6 על פי משנה, סנהדרין ז, ה.
- 7 על פי קהלת י, יא. לחש מתפרש כאן כארס, כפעולה שלילית היוצאת מהפה.
- 8 ויקרא כד, יד.
- 9 ר' יוסף בכור-שור כתב: "וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו - לתבוע כבוד שמים וכדי שיתכפר להם מה ששמעו ברכת השם, כמו שסומכין על הקורבן כדי להתכפר, לתבוע כבוד שמים" (פירוש ר' יוסף בכור-שור, ויקרא כד, יד). מדבריו יש ללמוד שחטא המקלל פוגע בכבוד שמיים וכי גם השומעים חטאו בכך ששמעו קללה והם זקוקים לכפרה - ולפיכך נדרשת סמיכה. יש לומר שהמקלל חוטא גם בכך שהוא גורם לסביבה לחטוא ובכך מגדיל את מעגלי הפגיעה. הרב נפתלי צבי יהודה ברלין, הנצי"ב (העמק דבר, ויקרא כד, יד) הוסיף כי ייתכן שהשומעים חטאו בחטא אחר ולכן נתחייבו לשמוע קללה; הם סומכים אפוא על המקלל כדי שמינתו תכפר על חטאם. לעומת זאת, הרב אליעזר ממיץ, בעל היראים, סבר שחטא המקלל הוא רק כלפי שמיים ולא כלפי אדם, ולכן הוא מונה את המגדף תחת הכותרת של 'איסורים הנעשים ואדם נעשה רע לשמים ולא לבריות' (הרב אליעזר ממיץ, ספר יראים, עמ' 1). ראו גם: חזקוני, דעת זקנים ופירוש ריב"א לויקרא כד, יד.
- 10 חיוב תליית מגדף נלמד מהמילים "קללת אלהים תלוי" (דברים כא, כב). במדרש תנאים לדברים נאמר: "והומת ותלית'. יכול כל המומתין נתלין? תלמוד לומר: 'כי קללת אלהים תלוי'. מה מקלל זה בסקילה ונתלה, אף כל הנסקלין נתלין, דברי ר' אליעזר. ר' יהושע אומר: שומע אני כל הנסקלין נתלין? תלמוד לומר: 'כי קללת אלהים תלוי' מה מגדף מיוחד שפשט ידו בעיקר והרי הוא נתלה, כך כל הפושט ידו בעיקר יאה נתלה. מכאן אמרו כל הנסקלין נתלין דברי ר' אליעזר; וחכמים אומרים אין נתלה אלא מגדף ועובד עבודה זרה" (מדרש תנאים לדברים כא, כב).
- 11 כלשון הפסוק "לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלהים תלוי" (דברים כא, כב).
- 12 בספרי נאמר: "כלומר מפני מה זה תלוי? מפני שקלל את השם ונמצא שם שמים מתחלל" (ספרי, כי תצא, פסקה רכא). בתוספתא (צוקרמנאדל) סנהדרין טז, מובא משל: "כי קללת אלהים תלוי" - היה ר' מאיר אומר: מה תלמוד לומר "כי קללת אלהים תלוי"? לשני אחים תאומים דומין זה לזה, אחד מלך על כל העולם כולו ואחד יצא לליסטיא. לאחר זמן נתפס זה שיצא לליסטיא, והיו צולבין אותו על הצלוב. והיה כל עובר ושב אומר דומה שהמלך צלוב. לכן נאמר "כי קללת אלהים תלוי". רש"י בפירושו לתורה הביא דברים אלו וכתב: "ולזולו של מלך הוא, שאדם עשוי בדמות דיוקנו וישראל הם בניו. משל לשני אחים תאומים שהיו דומין זה לזה, אחד נעשה מלך, ואחד נתפס ללסטיות ונתלה, כל הרואה אותו אומר המלך תלוי. כל קללה שבמקרא לשון הקל וזלול" (פירוש רש"י על התורה, ויקרא כד, יא). מדברי רש"י אפשר ללמוד שהמקלל מזלול ופוגע בכבוד ה'.
- 13 על פי לשון הירושלמי (מתורגם): "ותרא אביגיל את דוד" (שמואל א כה, כג) - אמרה לו אדוננו דוד: אני מה עשיתי? בני מה עשו? בעלי מה עשה? אמר לה מפני שקילל מלכות דוד" (ירושלמי, סנהדרין ב, ג).
- 14 על פי הסוגיה המרכזית בעניין מגדף המצויה בסנהדרין נו ע"א.

- 17 על פי הפסוק "מה אקב לא קבה אֵל־וּמָה אֲזַעֵם לֹא זַעֵם ה'" (במדבר כג, ח). משמעות השורש קב"ה היא קללה, שמשמעה זלזול כדברי רש"י (לעיל הערה 14).
- 18 שמות כב, כז.
- 19 על פי הפסוק "ויקח יהוידע הכהן ארון אחד ויקב חר' בדלתו" (מלכים ב יב, י). מכוח פסוק זה העלתה הגמרא (סנהדרין נו ע"א) את האפשרות ש'נוקב שם' הוא מי שלקח שם כתוב וחורר אותו באופן פיזי. הגמרא דחתה הסבר זה מסיבות של חוסר היתכנות. על אף שההסבר נדחה, הצעת הגמרא מעלה את האפשרות שייכתן שהקללה פועלת בשם עצמו, וכן שישנו פגם אמיתי, 'חורר' שנעשה בא־לוקות או בהתגלותה. כעין זאת כתב המהר"ל: "מברך השם, שאי אפשר שתהיה עבירה יותר חמורה, שהרי הוא פוגם בעיקר לברך השם, לא כמו עבודה זרה שמוסיף אלוה, ומכל מקום בעיקר אינו פוגם" (הרב יהודה ליווא, מהר"ל, גור אריה, ויקרא כד, יד). יש לציין כי במסכת כריתות הובאה מחלוקת תנאים בנוגע לפעולתו של המגדף: "תנו רבנן: 'את ה' (הוא) מגדף' (במדבר טו, ל). איסי בן יהודה אומר: כאדם האומר לחבירו גירפתה הקערה וחסרתה, קסבר: מגדף מברך את השם הוא; ר' אלעזר בן עזריה אומר: כאדם האומר לחבירו גירפתה הקערה ולא חסרתה, קסבר: מגדף היינו עובד עבודה זרה..." (כריתות ז ע"ב). תודה לרב יהודה גולדברג על ההפניה למקור חשוב זה.
- 20 על פי הפסוק "ופסילי אלהיהם תגדעון ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה' אֵל־הַחַם" (דברים יב, ג-ד).
- 21 בציוו על פסח, שהוא ציווי ל"כל עדת ישראל" (שמות יב, מז; במדבר ט, יא-יב), מוזכר הביטוי "יעשו אתו" (שם). כאן הוא מובא בהשאלה על דרך השלילה.
- 22 כלשון המשנה: "המגדף אינו חייב עד שיפרש את השם" (משנה, סנהדרין ו, ה).
- 23 כלשון הפסוק: "את ה' אֵל־הַיְהוָה תירא ואתו תעבד ובשמו תשבע" (דברים ו, יג).
- 24 את פגיעתו של מגדף אפשר להסביר בשתי צורות: פגיעה בכבוד ה' (כפי שהסביר ר' יוסף בכור־שור, לעיל הערה 11) או פגיעה באמונת האדם.
- 25 כלשון התלמוד: "תנא: עד שיברך שם בשם. מנהני מילי? אמר שמואל: דאמר קרא ונוקב שם וגו' בנקבו שם יומת" (סנהדרין נו ע"א).
- 26 כלשון הספרי: "מה מגדף מיוחד שפשט ידו בעיקר" (ספרי, כי תצא, פסקה רכא). וכלשון הרמב"ם: "ומפני זה כללתי דין המגדף בהלכות עבודת כוכבים ושניהם כופרים בעיקר השם" (משנה תורה, הל' עבודה זרה ב, ו) לפני דברי הרמב"ם נראה שהקללה פועלת במקלל ולא במקולל, והבעיה היא בדעת המקלל או באמונתו.
- 27 כלשון הרמב"ם: "שהזהירונו מעוזב התלוי ללון על עצו כדי שלא יתחדש מזה פרסום ברכת השם" (ספר המצוות לרמב"ם, לא תעשה טו).
- 28 על פי יבמות עט ע"א.
- 29 הביטוי 'תקנת השבים' לקוח מהמשנה (גיטין ה, ה), ומתייחס במקורו לגזלן שחזר בתשובה. כאן הוא משמש בהשאלה לאדם ששב בדבריו 'תוך כדי דיבור'.
- 30 כלשון הרמב"ם: "מגדף שחזר בו בתוך כדי דיבור אינו כלום, אלא כיון שגידף בעדים נסקל" (משנה תורה, הל' עבודה זרה ב, ט), על פי דברי הגמרא: "והילכתא: תוך כדי דבור כדבור דמי, חוץ ממגדף, ועובד עבודת כוכבים, ומקדש, ומגרש" (נדרים פז ע"א). הר"ן (שם) כתב (בעקבות התוספות, בבא בתרא קטט ע"ב, ד"ה והילכתא) כי הסיבה שחזרה תוך כדי דיבור אינה מועילה במקרים אלו היא שבשל חומרתם הרבה אין אדם עושה אותם אלא מתוך הסכמה גמורה. מכאן שהגידוף הוא פעולה שמצריכה ידיעה של חומרת הדבר, ואולי אף כוונה, ונראה שהוא פועל במישור של דעת האדם ולא בעצם השימוש ב'חפצא' של שם ה'. זו לשון הר"ן במלואה: "נראה בעיני דבשאר מילי דלא חמירי כולי האי כשאדם עושה אותם לא בגמור דעתו הוא עושה אלא דעתו שיכול לחזור בו תוך כדי דבור אבל הני כיון דחמירי כולי האי אין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה ומשום הכי חזרה אפי' תוך כדי דבור לא מהני" (רבנו ניסים מגיוונדי, ר"ן, נדרים פז ע"א, ד"ה והילכתא). הר"ן הביא גם את דעת הרמב"ן (בשם רבנו תם) שחזרה 'תוך כדי דיבור' היא תקנת חכמים - ובמקרים חמורים כאלו הם לא תיקנו אותה והעמידו את הדבר על דין התורה.

- 31 כלשון המשנה: "אמר רבי יהושע בן קרחה: בכל יום ויום דנין את את העדים בכינוי 'כח יוסי את יוסי' " (משנה, סנהדרין ז, ה).
- 32 כלשון המשנה (שם): "נגמר הדין לא הורגין בכינוי... ואומר לו: אמור מה ששמעת בפירושו".
- 33 על פי ויקרא ה, א ופירושו של הרב נפתלי צבי יהודה ברלין, הנצי"ב, העמק דבר, ויקרא כא, כד. אפשר גם לקרוא כ'קול אֶלֶה' - מלשון קללה.
- 34 על פי לשון המשנה "והדיינין עומדין על רגליהן וקורעין ולא מאחיין" (משנה, סנהדרין ז, ה). הרי"ד פירש שהדיינין עומדים על רגליהן מפני כבוד השם (הרב ישעיהו דטראני, פסקי הרי"ד, סנהדרין נו ע"א). נוצר כאן מצב אבסורדי שבו אף ששומעים את השם בהקשר של קללה, חובה להתייחס אליו בכבוד בפני עצמו.
- 35 בכל הרוגי בית דין יש איסור אבלות ואין יושבים עליהם 'שבעה' (ראו משנה תורה, הל' סנהדרין יג, ו).
- 36 כלשון הברייתא: "תנו רבנן: ואלו קרעין שאין מתאחיין: הקורע על אביו, ועל אמו, ועל רבו שלימדו תורה, ועל נשיא, ועל אב בית דין, ועל שמועות הרעות, ועל ברכת השם, ועל ספר תורה שנשרף, ועל ערי יהודה, ועל המקדש, ועל ירושלים. וקורע על מקדש ומוסיף על ירושלים" (מועד קטן כו ע"א). מה מבטאת קריעה שאותה אין מאחים? הקריעה עצמה מבטאת צער ואבל, והאיסור לאחות את הקרע מלמד על חוסר שאין לו אפשרות תיקון (למעט הקריעה על ירושלים והמקדש שנוכה לאחותה בבניין המקדש בבי"א). משתמע מכאן שברכת השם יוצרת חלל מסוים שאין לו תקנה. האם החלל הוא באדם? נראה שלא רק בו, אלא גם בעולם או לכל הפחות בעם ישראל בכללותו. ברכת השם צמודה לספר תורה שנשרף, והם אכן דומים משום שיש בהם שמות ה' שאובדים או מחוללים. ייתכן שזוהי קטגוריה עצמאית, אולם יש לשים לב שהם מובאים בתוך רצף אסונות לאומיים.
- 37 מתוך ברכת הלבנה. ראו: סנהדרין מב ע"א: מסכת סופרים יט, י.
- 38 כלשון התלמוד: "אמר רב אחא בר יעקב: אינו חייב עד שיברך שם בן ארבע אותיות" (סנהדרין ס ע"א).
- 39 כלשון הפסוק: "הִלָּחַתְּ מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הַמָּה וְהַמִּכְתָּב מִכְתַּב אֱלֹהִים הוּא חֲרוּת עַל הַלְּחָת" (שמות לב, טז).
- 40 כלשון הרמב"ם: "ואינו נקרא שם המפורש כלל זולת זה השם בן ארבע אותיות הנכתב אשר לא יקרא כפי אותיותיו [כלומר שם הוי"ה]" (מורה הנבוכים, חלק א, פרק סא).
- 41 כלשון הפסוק: "לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא" (שמות כ, ז).
- 42 הראשונים נחלקו על איזה שם מתחייב המגדף. הרמב"ם כתב: "אין המגדף חייב סקילה עד שיפרש את השם המיוחד של ארבע אותיות שהוא אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד... ויש מי שמפרש שאינו חייב אלא על שם יו"ד ה"א וא"ו ה"א ואני אומר שעל שניהם הוא נסקל" (משנה תורה, הל' עבודה זרה ב, ז). לעומת זאת, היד רמ"ה כתב: "אינו חייב עד שיברך שם בן ארבע אותיות שהן יו"ד ה"א וא"ו ה"א אבל אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד לאו שם הוא אלא כינוי מיקרי" (הרב מאיר הלוי אבולעפייא, יד רמ"ה, סנהדרין ס ע"א).
- במורה הנבוכים (חלק א, פרק סא) הגדיר הרמב"ם את שם אדנות כשם "המיוחד שבשמות המפורסמים לו יתעלה" ואת שם הוי"ה כשם היחיד שאינו נגזר מפעולה ושאינו משותף גם למושגים בעולם החול. לכן טוען הרמב"ם ששם הוי"ה מלמד על עצמו של הקב"ה, ו"ענינו שהוא יורה על עצמו יתעלה הוראה מבוארת אין השתתפות בה" (שם); ולעומת זאת, כל השמות האחרים מלמדים על פעולותיו של ה'. הרש"ר הירש כתב: "היה נראה לנו שזו הוראת 'נִקְב': להוציא חפץ מכלל סוגו על ידי קריאת שמו המיוחד; הווה אומר: להעמיד חפץ על מהותו הפרטית על ידי קריאת שם. שם זה יכול להיות רק שם עצם פרטי. ואכן אמרו בסנהדרין נו ע"א שמברך את השם חייב מיתה רק על שם המיוחד: רק אם הזכיר בשעת קללה את שם הוי"ה, או את תחליפו שם אדנות; "ושם הוי"ה קרוי שם המיוחד או שם המפורש, שהרי הוא שם עצם פרטי, המפרש את המהות המיוחדת... 'את השם': השם בה"א הידיעה - השם סתם; השם העליון בתחום המחשבה האנושית. וגם היום 'השם' הוא כינוי לה' בלשון העממית" (הרב שמשון רפאל הירש, פירושו רש"י הירש על התורה, ויקרא כד, יא). ייתכן שהרמב"ם, שכתב שמגדף הוא כופר בעיקר, סבר שהבעיה הגדולה היא שהאדם כופר ביחס של ה' לעולם או ביחסו אליו. הרמב"ם מציין את שם אדנות כשם הראשון שעליו מתחייב המגדף. שם אדנות הוא שם "חסדי" המגדיר את היחס בין ה' והעולם או האדם; ואדם שמקלל שם זה פוגע במערכת היחסים הזו. לעומת זאת, שם הוי"ה אינו שם

שמתאר את מערכת היחסים בין אֱלֹהִים והעולם אלא הוא שם 'עצמאי' הנמצא מחוץ לגבולות העולם. המקלל את שם הויה"ה איננו יכול לפגוע במערכת היחסים ולכן אין זו כפירה. מובן שקללת שם הויה"ה חמורה מאוד בכך שהיא מעידה על פגם בכבוד ה' אבל אין יכולת לאדם 'לפגוע' בשם זה או בעצמותו של הקב"ה המתגלה בשם זה.

ברכת השם נמצאת בשני מרחבים של פגיעה. מצד אחד הרי היא כאיסורי קללות אחרים, כגון קללת הורים או קללת דיין ויש בה פגיעה בסמכות - זוהי קללת שם אדנות. אולם, ברכת השם היא גם פגיעה ב'אחר'. הקללה בפרשת אמור מובאת בהקשר של ריב בין אנשים וכניסיון לפגוע באחר. כמו כן, בהמשך הפרשייה מובאים דיני תשלומי נזק של אדם ובהמה - הכתובים בלשון "מכה". המשנה בחרה לקרוא לגידוף "מכה" - "יכה יוסי את יוסי" - והיא מעידה שיש כאן פגיעה באחר הממשי. קללת שם הויה"ה היא ניסיון לפגוע באֱלֹהִים עצמו כמו שעל ידי מכה גופנית אפשר, להבדיל, לפגוע באדם או בבהמה.

הכסף משנה (הל' עבודה זרה ב, ז) הסביר שהרמב"ם הבין את הסוגיה בסנהדרין (ס ע"א) כמוסבת על שם אדנות כיוון שברור לכול ששם הויה"ה הוא שם מפורש לעניין זה, שהלוא זהו 'שם העצם', בעוד על שם אדנות היה ספק. לפי הבנת **הכסף משנה** אין לומר שיש כאן 'שני דינים' של הפגיעה שברכת השם גורמת.

43 הראשון שהשתמש בשם אדנות היה אברהם אבינו (בראשית טו, ב), אך אצלו שם אדנות משמש בערבוביה - כשם קודש וכשם חול.

44 על פי הפסוק "לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שְׁמוֹת בארץ" (תהלים מו, ט). גם התלמוד (ברכות ז ע"ב) יוצר 'משחק מילים' בין המילים 'שמות' ו'שמות'. נוסף על כך, האדם התייחד בכך שקרא שמות לכל חי. האדם המגדף פגם במפעלות ה' - בבריאה, או בעצמו (שהרי גם הוא כמובן מפעלות ה').

45 על פי מאמרי חז"ל: "אמר רבי אלעזר: מניין שהדיבור כמעשה? שנאמר 'בדבר ה' שמים נעשו' (תהילים לג, ו)" (שבת קיט ע"ב); "יצא מגדף שאינו עושה מעשה" (משנה, כריתות א, ב).

46 כלשון הפסוק: "הנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את ה' הוא מגדף ונכרתה הנפש ההוא מקרב עַמָּהּ כי דבר ה' בְּזָה ואת מצותו הִפֵּר הַכֶּתֶר תִּכְרֹת הַנֶּפֶשׁ הַהוּא עוֹנֵה בֵה" (במדבר טו, ל-לא).

47 על פי תהלים מט, יג, כא, וכלשון **ספר החינוך**: "משרשי המצוה בברכת השם, לפי שמתרוקן האדם במאמר הרע ההוא מכל טובה, וכל הוד נפשו נהפך למשחית, והנה הוא נחשב כבהמות, כי באותו דבר ממש שהבדילו השם יתברך לטובה ובו נעשה אדם, והוא הדיבור שנבדל בו ממיני הבהמות, מבדיל הוא את עצמו לרעה ומוציא עצמו לגמרי מכל גדר הדעת, ונעשה כשרץ נמאס ונאלח ולמטה ממנו" (**ספר החינוך**, מצווה ע).

48 על פי שמואל ב, כא, ו. כיוון מסויים להסברת חובת התלייה של מגדף הוא הוקעתו והוקעת מעשיו מהחברה.

49 תהילים לז, ז. השורש יז"מ מופיע לראשונה בסיפור מגדל בבל (בראשית יא, ו) ושם גם נאמר "ונעשה לנו שֵׁם" (שם, ד). יפה העיר ר' מנחם הרקאנטי שמגדל עם שם הוא "מגדל עז שם ה'" (משלי יח, י). ייתכן שלפנינו רמז כי מדובר בחטא שהוא התנגדות לכך שהיחיד שלו יש 'שם' הוא ה'.

50 שיר השירים ד, ב. שלמות עם ישראל מתאפשרת רק לאחר הוקעת החוטא.