

זאהבת לרעך כמוך¹

אריק פרידמן

ראשי פרקים

- א. הקדמה
- ב. דעת ציבור - דעת תורה
- ג. "ולא תחללו את שם קדשי וכו'" - מצוות ציבוריות
- ד. ההלכה - האידיאל שבמציאות
- ה. המצוות בישראל
- ו. תשובת היחיד... לכלל
- ז. סוף דבר

א. הקדמה

דילמות שונות בפניהן ניצב אדם במהלך חיי היום יום נובעות מהיותו פרט בחברה. בבעיות מעין אלו נדרש האדם להכריע תוך התחשבות ב"דעת החברה" ולא רק על סמך דעתו הפרטית בסוגייה הנדונה. בד בבד מקובל לחשוב כי קיים יוצא דופן לנאמר לעיל, והוא הדילמה ההלכתית. המצדדים בחילוק זה יטענו כי ההתחשבות בזולת רצויה ואף נדרשת אולם כל זאת במקום ה"רשות". סוגייה לה צדדים הלכתיים, לעומת זאת, נתפסת כדבר מוגמר (שהרי כבר ניתנה הכרעה בכך), וממילא לא שייך לערב בה שיקולים חיצוניים².

בכוונת הדברים שיובאו לקמן לנסות ולתהות על אופיה האובייקטיבי של ההלכה מחד, ומאיךך על מעמדה הרוחני-הלכתי של "דעת הציבור". אולי מתוך דברים אלו תשמע הבנה השונה מהגישה שהוצגה

¹ ויקרא יט, יח. ובספרא פרשת קדושים (פרשה ב) דרשו: "זאהבת לרעך כמוך - רבי עקיבא אומר: זה כלל גדול בתורה". ועיין ב"שפת אמת" לסוכות, תרנ"ד-תרנ"ו, ד"ה "ביום השמיני עצרת תהיה לכם", בביאורו למאמר חז"ל זה.

² הורתו של מאמר זה בטענות בהן נתקלתי במהלך שרותי הצבאי. טענות אשר הושמעו בפי "אנשי שלומנו", ועלולות להביא לעניד (ולעיתים אף הביאו בפועל), לחילול ה' - כל זאת בשם ההלכה הצרופה.

לעיל. יודגש כי אין לראות בדברים הלכה למעשה, אלא כהצבעה על ביוון התבוננות פנימי בסוגייה זו.³

ב. דעת ציבור - דעת תורה

"וירא אליו ה' באלוני ממרא"⁴. מספר על כך המדרש⁵:

ולמה באלוני ממרא? יתברך שמו של הקב"ה שאינו מקפח שכר של בריה. שלשה אוהבים היו לו לאברהם - ענר אשכול וממרא, וכיוון שאמר לו הקדוש ברוך הוא שימול הלך לקחת מהם עצה.

בהמשך מספר המדרש כי בעוד שעצת ענר ואשכול לאברהם הייתה שלא ימול, חיזק ממרא את ידי אברהם לקיים המצווה. אברהם הכריע לבסוף כעצת ממרא, ובזכות כך זכה ממרא שנגלה ה' אל אברהם בחלקו.⁶

הפשט במדרש זה מעורר תמיהה גדולה - אברהם אבינו, אותו שנגלה עליו בוראו וגילה השגחתו בו שהצילו מכבשן האש וכו', חוכך בדעתו האם לקיים מצוות בוראו. זאת ועוד, להכרעת לבטיו בדבר קיום מצוות הבורא פונה אברהם ל...חבריו בני האנוש, אותם שלא מצויים כלל ב"אטמוספירה הרוחנית" בה הוא שרוי. וכי משם היה לו לשאוב חיזוקים ותימוכין במצב מעין זה?!

דרך מיוחדת בפירושו ניסיון זה מובאת בשמו של הגאון מוילנא ("קול אליהו"). ע"פ ביאורו, אמנם הייתה התלבטות אמיתית לאברהם אבינו, התלבטות רוחנית. לפי הסבר הגר"א עמל אברהם והשתדל עד לאותה עת להפיץ אור האמונה באל אחד בעולם האילולי של אותה תקופה, ולהכניס כמה שיותר גרים תחת כנפי השכינה. עתה חשש, כי בעשותו מעשה אכזרי מעין זה ("ברית המילה"), יקלקל בעיני הציבור את כל הכיוון המוסרי ששקד על בנייתו, ושהצליח בזכותו לקרב מספר רב של

³ להרחבה אודות גדיה ההלכתיים של סוגייה זו, ראה מאמרו של הרב שרלו "עקירת אות מן התורה מפני חילול ה'" (ספר הראל, בהוצאת ישיבת הגולן ומכון הראל) הדן בגדיהן ההלכתיים של מצוות קידוש ה' וחילולו.

⁴ בראשית יח, א

⁵ מדרש תנחומא (ורשא) פרשת וירא סימן ג

⁶ וכן מפרש רש"י במקום (בראשית יח, א).

⁷ ואמנם נדרשו פרשים רבים לביאור "התלבטות" זו של אברהם אבינו, וטענו כי לא הייתה באמת התלבטות האם לקיים מצוות הבורא: יש שפירשו שנטל עצה על מקום המילה (ייעוץ רפואי), ויש שטענו שמטרת ההתייעצות הייתה רק לנסות רעיו האם באמת הם יראי ה' (הרא"ם). כמו כן תירצו שדווקא נטילת העצה ושמיעת דעות שכנגד, ובחירת אברהם לבסוף בקיום מצוות בוראו, תגרומו לקידוש ה' גדול יותר, שלא יאמרו שעשה מחוסר דעת [המהר"ל, גור אריה (שם), ובדומה תרצו השני של הרא"ם].

רחוקים - "נתירא אאע"ה שמא על ידי זה לא ימשכו אחריו הבאים להתגייר, ונוח היה לו להפסיד לעצמו משכרו הטוב ורק לקבץ המאמינים בעולם"⁸. לא עכבות אישיות, חס וחלילה, הן שהביאו להתלבטותו של אברהם, אלא שיקולים רוחניים בלבד, מהי האפשרות העדיפה לגדל שם ה' בעולם, מהי "טובת" הקב"ה.

עניינה של "דעת החברה", מתברר ע"פ ביאור זה: כערך מהותי המהווה גורם רלוונטי בכל מערכת שיקולים, ובכלל זאת - גם בזו ההלכתית. לשם כך תדרש כמובן הערכת תגובתו הצפויה של הזולת, דבר המחייב "התמצאות" או לחילופין התייעצות כשהראשונה נעדרת. זהו אולי אחד מן הטעמים⁹ לצורך "בערוב דעת בבריות"¹⁰ כמאפשר להיות "מחובר" להלכי הרוח הציבוריים. זאת ועוד, דווקא השוני המהותי בין גישתו של אברהם לציווי האלוקי לזו של הציבור¹¹, הוא שחייב את אברהם לערוך התייעצות עם רעיו, כשזו מהווה שלב מרכזי בדרך להכרעתו בניסיון.

עניין נוסף שניתן ללמוד מביאורו של הגר"א הוא, כי ההתחשבות בדעת הציבור איננה תלויה ב"טיב" הציבור. בל נטעה ונדמה כי כל הנאמר לעיל נכון רק לגבי ציבור המבין את עולמנו, הדורש בטובתנו, ורק הוא זה שדעותיו יכולות להוות מדד "אמיתי" שיש לנו להתחשב בו. אברהם אבינו חשש מתגובת אותו עולם אלילי, שדווקא מפאת ריחוקו מאור ה' עלול לראות מהלך טהור זה של קיום ציווי ה' כדבר שלילי ומכוער, העלול להביא אף למגמה רוחנית הפוכה¹².

⁸ בדומה ראה באוצר המדרשים (איזנשטיין) עמוד קסב: "ג' רעים אהובים היו לאברהם, ואלו הן: ענר אשכול וממרא. וכשאמר הקב"ה לאברהם מול בשרך, הלך ונמלך בענר. אמר לו: הקב"ה צוני על המילה, אמר לו: אם תעשה כך מיד כל אומות העולם יפרשו ממך ויאמרו על עצמו לא חס ואיך יחוס על אחרים."

⁹ הגם שבהמשך מבאר הגר"א את צדקת בחירתו של אברהם לשמוע לבסוף לעצת ממרא, עצם קיום שלב זה של התייעצות ודאי שהיה מוצדק.

¹⁰ בנוסף לטעם זה - ה"טכני", ישנו טעם סגולי בדבר. האחרון נמשך ממרכזיותו-תפקידו של הכלל בעצם שייכות הפרט בקודש, וכפי שיתבאר בהמשך המאמר. "הוא היה אומר כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו וכל שאין רוח הבריות נוחה הימנו אין רוח המקום נוחה הימנו" (אבות פ"ג מ"י).

¹¹ "מכאן אמרו חכמים: לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות" (כתובות יז, א).

¹² אין כוונת הדברים לטעון כי ככל שהאדם צדיק יותר הוא נבדל יותר מהציבור, במובן מסויים אף ההפך הוא הנכון (ובכך נבדלים גדולי ישראל מגדולי אה"ע). עם זאת נראה, כי ההכרעה בסוגיות מעשיות בעלות אופי ציבורי, דורשת הכרת ה"מציאות", ובכלל זאת - תחושת הרחוב" בסוגייה ההלכתית הנדונה.

¹³ אמנם יש לעיין במידת צורך ההתחשבות בדעת ציבור, אפילו כשאנו ראויה. ואפשר שיש צורך לחלק בין המקרה הנ"ל (ניסיון המילה, שהסיבה להתחשבות נובעת מהרצון להשיב את הציבור בתשובה. מקרה זה מהווה מעין "עבירה לשמה", וראה בהרחבה

ג. "ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל אני ה' מקדשכם"¹⁴ - מצוות ציבוריות

היכי דמי חילול השם? אמר רב: כגון אנא. אי שקילנא בישראל מטבחה ולא יהיבנא דמי לאלתר... אבוי אמר: כדתניא, 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 וכו'¹⁵.

מצוות עשה של קידוש ה'¹⁶ ולחילופין לאו ד"לא תחללו", הינן מצוות יוצאות דופן. בכלל המצוות, האדם המצטווה בעשייתן פועל את המעשה המסויים¹⁷, ובכך משלים למעשה את קיום המצווה. כלומר, קיום המצווה תלוי באדם עצמו ורק בו. במצוות קידוש ה' וחילולו אין הדבר כך. גם לאחר שפעל האדם את הפעולה (החיובית או השלילית) תלויה המצווה בתנאים נוספים¹⁸, תנאים שאינם תלויים באדם עצמו, אלא בסביבתו, בזולתו - בדעת הציבור¹⁹.

אודות נושא זה במאמרו של הרב שרלו "עקירת אות מן התורה מפני חילול ה'", ספר הראל, בהוצאת ישיבת הגולן ומכון הראל). לבין מקרה של "עיצוב" דבר ההלכה עצמו מתוך התחשבות בדעת הציבור. אפשר שבמקרה האחרון יש מקום לחלק בין דעת ציבור "לגיטימית" ל"שאינה לגיטימית". וראה הערה 17 בהקשר זה.

¹⁴ ויקרא כב, לב

¹⁵ יומא פו, א

¹⁶ "אמר רב אדא בר אהבה: מנין שאין היחיד אומר קדושה - שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל - כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה" (ברכות כא, ב), ומבוארים פרטי מצוות קידוש ה' בסנהדרין עד, א. וראה פסיקת הרמב"ם, יסוה"ת פ"ה ה"א-ה"ג.

¹⁷ אין כוונת הכלל - הנכון הן לגבי מצוות שהן "חובות אברים", והן לאלו שהן "חובות הלבבות" - למעט מהצורך בכוונת הלב (הנדרשת לפחות לכתחילה).

¹⁸ ניתן אף לומר יותר מכך, כי אין באדם עצמו כלל "מעשה מצווה" שהרי אם היה עושה כן בסתר לא היה מקיים עשה זה או לחילופין עובר על לאו זה (ועיין בגדר חיוב יהרג ואל יעבור בצנעה, בשעת השמד. ועיין בטעם לכך בחידושי הר"ן על הסוגייה בסנהדרין). לפי כיוון זה ניתן לומר, כי כל קיומן של המצוות הנ"ל מתחיל מהציבור ולא מהאדם שפועל אותם.

¹⁹ אמנם יש לעיין עד כמה תלויות מצוות חילול ה' וקידוש ה' בדעה הסובייקטיבית של ציבור מסויים. לדוגמה, בציבור בו מקובל מעשה רשות מסויים כדבר שאינו לגיטימי (נסיעה בטרמפים, למשל, נחשבת בעיני רבים, גם אם משיקולים זרים, כדבר לא מוכוון), האם נאמר כי ת"ח שאינו מקפיד על כך נמצא מחלל שם שמים, או שנאמר כי "בטלה דעתם" של אותם אנשים אצל כל אדם. קרי, היות שהדבר - בהסתכלות ישרה - אינו פסול, לא שייך להתחשב בדעת הציבור במקרה זה. ככלל, נראה כי ההכרעה בסוגיות מעין אלו תלויה בשני גורמים עיקריים: אופיו של הציבור - הגון / שאינו הגון - ואופיו של המקרה - רשות / מצווה. (אמנם מצינו, כי העיון הנ"ל שייך במידה מסויימת לא רק במילי דרשות, כפי שעולה מכך שאין גזרין גזרה שאין הציבור

דוגמא נוספת לעקרון הנ"ל ניתן לראות במימרא הבאה²⁰: "אמר רבי יוחנן בשם רבי לעזר בי רבי צדוק: מקובל אני שכל גזירה שבית דין גוזרין על הציבור ולא קיבלו רוב הציבור עליהן אינה גזירה". כאן נדחה, כביכול, דבר ה' "האובייקטיבי" (אותו סייג שרצו חכמים לגזור על מנת לבצר את דבר ה') בפני רצונם הסובייקטיבי של הציבור.

שתי הדוגמאות דלעיל אמנם ייחודיות בגדריהן ההלכתיים, אולם השורש שחייב גדרים אלו שייך - כפי שיתבאר לקמן - בכלל המצוות, ומבחינה זו הרי הן כפרט שיצא ללמד על הכלל.

ד. ההלכה - האידיאל שבמציאות

אחד הקשיים בהכרה ב"דעת הציבור" כשיקול הלכתי לגיטימי, נובע מתפיסה של ההלכה כדבר אובייקטיבי הוזהה בהופעתו החיצונית לערכו העליון. עפ"י הבנה זו, פסיקת ההלכה בפועל אמורה לבטא בשלמות את האידיאל הטהור הטמון בשורש אותה הלכה, ורק אותו. הסיבה להבנה זו טמונה אולי בהשוואתה של התורה שבכתב, המהווה גילוי אלוקי מוחלט, להתפרטותו של דבר ה' המתגלה במציאות - ההלכה. לפי תפיסה זו, תצטמצם פעולת הפסיקה ההלכתית למעין מראה מקומות לתקדימים הקיימים כבר. אין צורך בחידושים, ובודאי שלא בגריעה מן "ההלכה האובייקטיבית", או חלילה בשינויה. אולם, פוק חזי כי אותה הלכה - התמימה בטהרתה - "מתגמשת" בפני שיקולים נוספים אחרים:

המוכר עבדו לגוי או לחוצה לארץ - יצא בן חורין. אין פודין את השבויים יותר על כדי דמיהן - מפני תקון העולם, ואין מברייחין את השבויין - מפני תקון העולם. רבן שמעון בן גמליאל אומר: מפני תקנת השבויין. ואין לוקחים ספרים, תפילין ומזוזות מן הגוים יותר על כדי דמיהן - מפני תקון העולם²¹.

המקרים הנ"ל הינם דוגמאות לשינוי צורתה המקורית של ההלכה, ועיצובה-גיבושה בהתאם לתנאים המציאותיים. השינויים הנ"ל לא רק שאינם מבטאים מהלך יוצא דופן - מעין "בדיעבד", חלילה, אלא הם

יכול לעמוד בה. ביטוי הלכתי נוסף לכך ניתן למצוא בפסיקות בדורות האחרונים לעניין החמרות והקלות דיני צניעות, ושהתירו פוסקים בחברות מסויימות לחיצת יד (לנשים). ועיין בביאור המהר"ל (דרך החיים פ"ב מ"א) למאמר חז"ל: "רבי אומר איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם". ע"פ ביאורו, המשנה מדברת דווקא כאשר הציבור הינו "אדם" ולא כשאינו עומד בקריטריונים המקובלים, שאז משמע שבטלה דעתו אצל כל אדם.

²⁰ ירושלמי שבת פ"א ה"ד

²¹ גיטין פ"ד מ"ו

הם הביטוי לדרך הישרה להופעתה-יצירתה של ההלכה. ננסה לבאר דברינו עפ"י דברי הרב קוק בבארו את מידת הצניעות²²:

מידת הצניעות גורמת טובות רבות בעולם, ומתוך כך היא זוכה לדחות מפניה דברים שהיו טובים מצד עצמם, אבל כיוון שמפני יצר האדם וכוחו החלש יגרמו לפרוץ במדת הצניעות שהיא קיומו של העולם הרוחני והחומרי. מידת האהבה והידידות, בכל הסימנים והדיבורים הנוחים, היה ראוי להיות שווה בין המינים, אבל מפני יקרת ערך הצניעות נדחית מדת דרך ארץ ממקומה עד שלא לשאול בשלום אשה.

מדברי הרב קוק עולה, כי אמנם היה מקום מצד הערך המקורי של מדת דרך ארץ לשאול בשלום כל אדם, ובכלל זה - גם בשלום אשה, אלא שהדבר נדחה מפני ערך הצניעות. דברים אלו מבטאים את ההבנה כי אין ההלכה מבטאת אידיאל אינסופי מוחלט, ה"יורד" אלינו לעוה"ז ונשאר בצורתו המקורית, אלא היא הנותנת, עצם הגילוי של דבר ה' בעולם הזה מחייב שינוי, צמצום, פשרה. ההלכה הינה ייחודית לעולם העשייה, ומתוך כך ניתן להבין כי גיבושה-התהוותה נעשית בעולמנו שלנו, המחייב, לעיתים, דחיקת ערך אחד מפני השני (בנידון דידן, דחיקת ערך "דרך ארץ" מפני ערך "הצניעות"). ניתן אולי להמשיך את הדבר לאור המגיע אלינו מהאינסוף ועובר דרך "פריזמה" מסויימת (בנמשל - העוה"ז). בשל אותו מפגש הוא מקבל הופעה חדשה, שאמנם ראשיתה באינסוף אולם היא מושפעת תמיד מהמקבל.

היבט נוסף של תהליך זה, קשור באופן בו מושפעת ההלכה מהמציאות. ניתן לדמות שלב זה ל"משפט" - כביכול, נערך עימות בין הערכים-השיקולים השונים בסוגייה הנדונה ובהכרעה ביניהם נולדת לה ההלכה. ("צדדים לכאן ולכאן", "סברות להקל", "שעת הדחק" וכו') הינם ביטויים המבטאים את השקלא וטריא של "משפט" זה). עפ"י דימוי זה יודגש עקרון חשוב - "משפט" מעין זה אינו חד פעמי כי אם תהליך המלווה כל הכרעה הלכתית: תמיד תדרשנה בראש ובראשונה הכרת המציאות והבנתה, על מנת לברר האם היא תואמת את המוכר כבר ("יש תקדים") או שמא זהו מצב חדש ונדרשת הכרעה חדשה.

²² מידות הראיה, מידת הצניעות

ה. המצוות בישראל

הבנת חיוניותה של הציבוריות הישראלית כשיקול בסיסי בכל פסיקה הלכתית, ראשיתה בבירור מעמדה ההלכתי של ציבוריות זו. נחזור ונדגיש כי עקרון זה מקיף את כל מצוות התורה (גם אם לא תמיד יש לו ביטוי בגדרים הלכתיים). מהו א"כ ייחודן של המצוות בישראל?

המצוות הינן אמצעי²³ לדבקות בקב"ה, באינסוף, כבר כאן בעולם העשייה, בעולם המוגבל. אמנם אפשרות זו של דבקות בקב"ה, על אף שקיימת בכל אדם, אינה שייכת בו מצד היותו אדם פרטי. הסיבה לכך טמונה בניגוד היסודי שבין "טבעו" של עולם הבריאה - החומרי ומתוך כך המוגבל, לבין הופעת הרוח, האינסוף - המשולל כל הגבלה, כל הגדרה. התייחסות האדם אל החומר הינה בחינה של הפרט²⁴ (ככזה הינו בעל תכונות "חומריות" - מוגדר, מוגבל, זמני), לפיכך כל מציאות של קודש, של אינסוף, לא שייכת בו מכח בחינה זו. מהו אם כן הדבר המאפשר לנו, "שכני בתי החמר"²⁵, להתדבק ברוח, בקודש? זוהי בחינה נוספת של האדם, השייכת רק באיש הישראלי - שייכותו בכלל ישראל²⁶, ומכח קיומו של "תווך" זה מתאפשרת הופעת הקדושה גם בשאר הבריאה²⁷. כח הופעת הקודש בפרט מישראל שייכת בו, לפיכך, כפי מידת התקשרותו בכלל ישראל²⁸.

²³ אמנם ייחודי אמצעי זה ביחסו למטרה. ובעוד ששאר האמצעים המוכרים לנו, אינם מתייחסים למטרה כבעלי ערך עצמי, הרי שבמצוות התורה - ערכה של המטרה, של האינסוף ברוך הוא, גלום ונגזר כבר באמצעי - במצוה עצמה.

²⁴ עקרון זה של ההבדלה בין הפרט לכלל והגדרתם כגשמי ושכלי (רוחני), מופיע במקומות רבים בכתבי המהר"ל: "כי הפרטי הוא מצד הגשם בלבד" (נתיב יראת השם פ"ב) וכן: "כי אשר הוא פרטי לגמרי כאשר האדם יחידי, [לא נמצא] הצלם האלקי אצל האדם הפרטי שהוא חמרי, אבל כאשר הם שנים נמצא הצלם האלקי... כי האחד הוא כנגד מדריגה החמרית והשנים הוא כנגד הצורה" (חידושי אגדות שבת קנא, ב, וראה באופן דומה בדרך החיים פ"ג מ"ד ד"ה "ואמר והמהלך בדרך יחידי").

²⁵ איוב ד, יט

²⁶ "כי לא שייך התורה שהיא סדר השם יתברך אשר הוא תמידי, רק אל המקבל אשר עומד בלי שנוי, כי שם הכללי שמו נשאר תמיד, ואין שם עם שהוא עם כללי על אברהם ויצחק ויעקב, רק כאשר יצאו ממצרים אז היו לעם" (תפארת ישראל פרק יז).

²⁷ העמדת "כנסת ישראל" כ"תווך" הבלעדי להשפעת הקדושה בעולם, איננה מתיישבת לכאורה, עם מציאות של השראת קדושה על יחידים עוד לפני היווצרותה של האומה הישראלית. ונראה כי יש כמה צדדים לדבר: האחר - גם אם אמנם קיימת השראת קדושה בפרט, הרי ששורש קדושה זו הינו מקרי ותלוי בהתקדשותו של הפרט (יחס בחירי). וראה בהקשר זה דברי המהר"ל: "וכמו שיש עבודה לכלל מצד הכלל כלומר שזה העם הוא לו יתברך, כך יש עבודה מצד הפרט שהוא אלהיו של זה הפרט... אבל היחיד הוא צריך טהרה וקדושה, שאם היחיד יש לו הכנת עצמו אז השם יתברך לו

מתוך הדברים דלעיל יובן, כי היחס המקדים הנדרש כאשר אנו ניגשים אל התורה - "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו"²⁸, נכון גם לגבי התפרטותן של מצוות התורה. ההבנה כי המציאות של מצוות בישראל (ומתוך כך באדם הפרטי הישראלי) הינה מתוך שייכות

לאלהים, ואם לא אין השם יתברך לו לאלהים". (גבורות ה' פרק לח. ואמנם ניתן להסביר כי גם שם כוננת המהר"ל בדבריו היא, כי עבודת היחיד המתחייבת אינה שיקבל הקדושה מצד עצמו, אלא שהיטהרותו מועילה לו לבא בציבור ולקבל הקדושה מכוחם). הצד השני הוא, כי גם אותה מציאות של קדושה ביחיד - לכאורה, ללא התייחסות ל"כלל ישראל" - כל כחה נובע מתוך שישנה כבר מציאות של קדושה בעולם מכח כלל ישראל. (אין בעקרון זה חילוק אם כבר בא האידאל של "כלל ישראל" לידי ביטוי במציאות בפועל ממש - בעם ישראל, או שהמדובר לפני יצירתה של האומה הישראלית). על דרך דומה ניתן לבאר מאמרי חז"ל על היחס "המשפיע" שבין ארץ ישראל לשאר הארצות, ובין עם ישראל לשאר האומות [עשרה חלקים של גבורה בעולם תשעה ביהודה ואחד בכל העולם, עשרה חלקים של יופי בעולם תשעה בירושלים ואחד בכל העולם, עשרה חלקים של חכמה בעולם תשעה בארץ ישראל ואחד בכל העולם, עשרה חלקים של תורה בעולם תשעה בא"י ואחד בכל העולם], אסתר רבה (וילנא) פרשה א, כי מציאות הטוב הינה לשם ישראל, ומתוך כך קיימת גם בשאר העולם. אמנם, לו יצויר, חס וחלילה, כי לא הייתה מציאות שכזאת הנקראת ישראל, לא הייתה שייכת השראת קדושה זו. וראה ביאורו של הרב קוק בנושא זה ביאורות ישראל פרק ה פסקה א. וכן נראה שאפשר ליישב דברי הרמב"ם בהקשר זה: "אלא, כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה', והלך ישר כמו שעשהו האלהים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים" (שמיטה ויובל פי"ג הי"ג).

²⁸ ליסוד זה השלכות בכל תחום רוחני בו נפנה: השראת שכונה בישראל - נבואה, דרכי לימוד התורה, דרכי עבודת ה' (תפילה בציבור), דרכי התשובה ועוד. וראה דברי המהר"ל המפורשים: "וכן אנו מקבלים מלכותו ע"י כלל ישראל, שהכלל הוא אחד והפרט הוא היחיד והיחיד מקבל מלכותו על ידי הכלל, אשר אלהותו יתברך הוא על הכלל שהוא אחד" (נצח ישראל פרק מד). וכן אודות מעלת התפילה בציבור: "יודבר זה עניין עמוק בי אין מקטרג לצבור במה שהם צבור יש להם כח כללי ובצד הכלל אין חטא כי החטא הוא בפרטים אבל בכללי לא שייך חטא וקטרוג... ותפלת הצבור בבית הכנסת הוא מצד הצבור ולפיכך הוא שעת רצון" (דרך החיים פ"ב מ"ד) וכן: "ולפיכך היה מצדיק ישעיהו את ישראל ואמר אף שהם חוטאים מצד המקרה מכל מקום מצד עצם ישראל הם טובים, כי הצורה בישראל צורה אלקית ולכך אין חטא בהם מצד עצמן רק מצד המקרה" (נצח ישראל פרק מט). וכן ראה דברי הכוזרי: "ולוא בני ישראל לא הייתה התורה, ועוד כי לא הייתה מעלתם בעבור משה אבל מעלת משה הייתה בעבורם" (מאמר שני פסקה נו). וכן בפסקה כד, ובמאמר שלישי פסקה יט. וכן דברי הרב קוק: "לא כן בישראל, הנשמה של היחידים נשאבת ממקור חי העולמים באוצר הכלל, והכלל נותן הנשמה ליחידים. אם יעלה על הדעת להנתק מהאומה, צריך הוא לנתק את נשמתו ממקור חיותה" (אורות ישראל פ"ב פסקה ג). וכן: "אדם מישראל שהוא רוצה לזכות לאור חיים באמת, צריך הוא שישכים להיות שותל עצמו בכנסת ישראל בכל לבו בכל חושיו וכוחותיו הגשמיים והרוחניים" (שם פ"ג פסקה ו).

²⁹ ראה דברי המהר"ל בהקדמתו לתפארת ישראל, וביאור הרצ"ה קוק לדברים אלו בקשר ליחס לעם ישראל - סגולת ישראל היא שחייבה נתינת התורה להם, ולא היא שגרמה סגולתם.

כלל ישראל בתורה ובמצוותיה³⁰, תסייע לנו להבין כי לא רק שיש השפעה של "דעת הציבור" על גדריהן ההלכתיים של המצוות, אלא שהשפעה זו הינה ביטוי לשורש הרוחני העומד בבסיס כל המצוות בישראל - הציבור הישראלי³¹. אין "מצוות פרטיות" בישראל. כל מצווה הינה קודם כל "מצווה ציבורית", ומתוך כך היא גם מצווה שהפרט מישראל שייך בה. לאור זאת יובנו הדברים באשר לדחיית גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה, שהרי גזירה זו היא מעין סתירה או סטייה מהמגמה המקורית של המצוות בישראל - הציבור הישראלי. אם ננסה כעת להבין את מקומה של "דעת הציבור" במערכת השיקולים המגבשת-יוצרת פסיקה הלכתית, נאמר כי לא רק שאין מדובר בשיקול חיצוני, חס וחלילה, אלא ערך זה מהווה את הבסיס לבחינה של כל הלכה. משמעות נוספת הנגזרת מכך, וכבר החכרה, היא חשיבות המעורבות בדעת הבריות³² ככלי, החיוני לתרגום הציווי האלוקי לגדרים הלכתיים בעולם הזה.

³⁰ פן נוסף של הציבוריות הישראלית - עליו לא הרחבנו דיבורנו במאמר זה - הינו מעלתה של ארץ ישראל כגורם אחדות בישראל. וכדברי הוזה"ק על הפסוק "ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ" (שמ"ב ז, כג): "ודאי בארץ הם גוי אחד - עמה אקרון אחד ולא אינון בלחודייהו, דהא ומי כעמך ישראל גוי אחד סגי ליה, אבל לא אקרון אחד אלא בארץ" (מדרש הוזהר, פרשת אמור). וראה ביאור דברים אלו במהר"ל (נתיב הצדקה פ"ו) ובדברי הרב קוק: "הנשמה הכללית של כנסת ישראל אינה שורה באיש הפרטי כי אם בא"י, ותיכף כשבא אדם לא"י מתבטלת נשמתו הפרטית מפני האור הגדול של הנשמה הכללית הנכנסת לתוכו" (אורות ישראל פ"ז פסקה יח).

³¹ אמנם השורש הינו "כלל ישראל", אלא שביטוי בפועל הינו הציבור הישראלי בכל עת ועת. וראה דברי הרב קוק: "כנסת ישראל הינה תמצית ההויה כולה, ובעה"ז נשפע תמצית זו באומה הישראלית ממש, בחומריותה ורוחניותה, בתולדותה ובאמונתה" (אורות ישראל פ"א פסקה א). וראה במהר"ל אודות החילוק שבין מדרגת ציבור הפרטים למדרגת הכלל: "אמנם דבר זה בפרטים שכל אחד ואחד יש בו שלשה דברים, אמנם כלל האומה הישראלית יש בהם עניין רביעי והוא ציבור הכלל ביחד כי יש בכלל מה שאין בפרט" (גבורות ה' פרק ט).

³² ולדבר מספר פנים. הפן הגלוי, כפי שבא לידי ביטוי במאמר חז"ל: "תנו רבנן: כיצד מרקדין לפני הכלה? בית שמאי אומרים: כלה כמות שהיא, ובית הלל אומרים: כלה נאה וחסודה. אמרו להן ב"ש לב"ה: הרי שהייתה חגיגת או סומא, אומרים לה, בלה נאה וחסודה? התורה אמרה: מדבר שקר תרחק! אמרו להם ב"ה לב"ש: לדבריהם, מי שלקח מקח רע מן השוק, ישבחנו בעיניו או יגנונו בעיניו? הוי אומר: ישבחנו בעיניו, מכאן אמרו חכמים: לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות" (כתובות טז, ב-ז, א). ופירש רש"י שם: "תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות - לעשות לאיש ואיש כרצונו". והפן הפנימי, בו בא לידי ביטוי הקשר שבין הצירוף עם הציבור לקרבה לקב"ה (כפי שהתבאר לעיל) - "הוא היה אומר: כל שרוח הבריות נוחה הימנו - רוח המקום נוחה הימנו, וכל שאין רוח הבריות נוחה הימנו - אין רוח המקום נוחה הימנו" (אבות פ"ג משנה יג), וראה ביאור המהר"ל שם (דרך החיים).

ו. תשובת היחיד... לכלל

אמרו חז"ל במסכת יומא³³ כי "עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה חברו". מפשט דברי חז"ל עולה כי ישנה מעין חלוקה בין סוגי העבירות - בין אלו שבין אדם לבוראו לבין אלו שבין אדם לחברו ("החברתיות"), ודווקא על העבירות שבין אדם למקום מכפר יום הכיפורים. וכן פסק הרמב"ם³⁴:

אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרין אלא על עבירות שבין אדם למקום, כגון: מי שאכל דבר אסור או בעל בעילה אסורה וכיוצא בהן, אבל עבירות שבין אדם לחבירו, כגון: החובל את חבירו או המקלל חבירו או גזלו וכיוצא בהן אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו.

פירוש נוסף³⁵ שאולי ניתן לומר בדברי חז"ל (הגם שהוא מוציא המאמר מידי הפשט) הוא, שתלות כפרתו של יוה"כ בתיקון התחום שבין אדם לחבירו אינה מתייחסת רק לכפרה על עבירות שבין אדם לחבירו, אלא גם על מצוות שבין אדם למקום! לפי הדברים שביררנו לעיל ניתן אולי להסביר את הטעם שבפירוש זה כדלהלן: קלקול במצוות שבין אדם לחבירו הינו פגימה בשורש השייכות של הפרט מישראל בציבוריות הישראלית³⁶. ניתוק שכזה פועל לדלדל את קישורו הנשמתי של הפרט בנשמת הכלל, ומתוך כך פוגע ביכולת השגתו את הקדושה האלוקית, ובכללה - בתשובה. מתוך כך תובן מניעת כוח התשובה מלהועיל גם בשאר המצוות. ביטוי לכך ניתן למצוא בדברי המהר"ל:

אשר דבר זה הפורש מן הצבור הוא נחשב כמו מין ואפיקורס... והיה נראה הטעם שנחשב עם המינים מפני כי הוא יתברך הוא עם הכלל

³³ פ"ח מ"ט

³⁴ הלכות תשובה פ"ב ה"ט

³⁵ לאחר דבר נודע לי כי יש מי שבאמת טען כך, אולם לא מצאתי דברים אלו להביאם בשם אומנם. אמנם ראיתי במהר"ל דברים קרובים באשר לכ"ד דברים המעכבים את התשובה (וביניהם - הפורש מהציבור): "וכאשר יש בהם (בחוטאים באחד מכ"ד דברים - א"פ) אלו חטאים שאין ראוי להם התשובה, אף חטאים אחרים יש להם עכוב מן התשובה" (נתיב התשובה פ"ח).

³⁶ אמנם, כל קלקול של האדם מישראל גורם לדלדול התקשרותו בכלל ישראל, ובכלל זה - הפוגם במצוות שבין אדם למקום, אלא שאולי אפשר לומר כי בעוד שהקלקול האחרון ניתן לתיקון ע"י תשובת האדם, קלקול במצוות שבין אדם לחבירו מעכב התשובה הכללית עד שיתוקן ממש, שהרי במציאות עצמה נותר הקלקול, ולכן - עד שירצה חבירו.

שהם הצבור וכאשר פורש מן הכלל ואין הצבור נחשב בעיניה' להיות נמשך אחריהם והנה בזה הוא פורש מן השם יתברך עצמו³⁷.

מתוך דברים אלה תובן מעלתה של ההתכללות בציבור כיסוד בדרכי התשובה של האיש הישראלי, יסוד המהווה לא רק סגולה לזכות בדין³⁸, כי אם גם נקודת ציון אליה עלינו לשים מגמתנו, ועל פיה עלינו לפעול ולכלכל בכל עת את צעדינו³⁹.

ז. סוף דבר

הבנת היחס הנכון לתורה ולמצוותיה, מתוך התבוננות פנימית והכרה בערך הציבור הישראלי, הינה עבודתו הקבועה והיסודית של הפרט בישראל. הכרה מעין זו ראוי שתדריך אותנו לתת דעתנו בכל עת ערכה של הציבוריות הישראלית, לדקדק בו ולעמוד על קיומו בכל תוקפו הראוי לו. בייחוד נכונים הדברים בעת זו, אשר מחלוקות מבית מאיימות על שלמותו ואחדותו של הציבור הישראלי. ויהי רצון שמתוך כך יזכנו ה' להוציא משפט צדק ודברים מתוקנים מתחת ידינו, מתוך קידוש שמו יתברך.

על הדרך בה ביררנו ניתן לסיים ולומר:

יהי רצון כי "מתוך) למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך (אז) למען בית ה' אלוקינו אבקשה טוב לך"⁴⁰.

³⁷ נר מצודה. וכן פסק הרמב"ם אלא שנימק הטעם אחרת: "ומהן חמשה דברים הנועלים דרכי התשובה בפני עושיהן, ואלו הן: הפורש מן הצבור, לפי שבזמן שיעשו תשובה לא יהיה עמהן ואינו זוכה עמהן בזכות שעושיין" (הלכות תשובה פ"ד ה"ב).

³⁸ רעיון זה מבואר בהרחבה ע"י הרב קוק בספרו מדבר שור, דרוש תשיעי.

³⁹ וכן כתב הרב קוק: "נשמתה של כנסת ישראל היא הצדק המוחלט, שבהתגשמותו הוא כולל את כל הטוב המוסרי שבפועל. על כן, כל פגם מוסרי, שהאיש היחידי מישראל עושה, מחליש הוא בזה קשורו עם נשמת האומה כולה. התשובה הראשונית היסודית היא להתקשר עם האומה בנשמתה" (אורות התשובה פ"ד פסקה ז).

⁴⁰ תהלים קכב, ח-ט