

עשה דרכים¹

הקדמה

אחד ממאפייניה הבולטים של החברה הקיבוצית הוא ערך הקולקטיביות – במובן של חיי יחד, של עשייה-חברתית-ציבורית-משותפת (וחלילה לא במובן הבלתי אהור של חדגוניות רעיונית). חשוב לנו לקיים בחיינו לא רק שותפות כלכלית שלימה ושוויון צרכני אלא גם לאכול, למשל, יחד (ולכן חדר האוכל הוא מוקד של מחלוקת בינינו לבין המושב השחופי), ללמוד יחד, לטייל ולהתבדר בציבור מאוחד, וכן הלאה. האם יש לערך זה שורש במקורותינו? האם רואים התורה וחכמיה ערך לפעילות בציבור, לחיי היחד?

התשובה הפשוטה ידועה וברורה ואין בה חידוש: על הכתוב "ורדפו מכם חמישה מאה ומאה מכם רבכה ירדופו"² – דרשו חכמים³: "וכי כך הוא החשבון? והלא לא היה צריך לומר אלא ומאה מכם שני אלפים ירדפו? – אלא, אינו דומה מועטין העושיין את התורה למרובין העושיין את התורה". משמע, איפוא, כי ריבוי העוסקים בתורה ומצוותיה קובע גם ענין איכותי, שהרי היחס המספרי הישר אינו נשמר; זכותם של הרבים גדולה פי כמה מזכותם המצטרפת כיחידים. כיוצא בדבר ענינה של תפילת הציבור. "אימתי עת רצון"

נדפס ראשונה בכתב-העת 'בכורים', בטאון ישיבת הקיבוץ הרתי, שבט תשמ"ד.

1. עיונים אלה הם הרחבתו של דיון בקטע אחד ממאמרי 'הפרט והכלל בהלכה', שהאמור בו שימש פתיחה לדיון ביום עיון של הקה"ד בקבוצת בארות יצחק, על הנושא 'היחיד והציבור בחיים הדתיים של הקבוצה', אסרו הג שבועות תש"ל; פרטיכל ימי העיון התפרסם בחוברת, הנושאת אותו שם, בהוצאת הקה"ד, תל-אביב תש"ל, ודברי – שם עמ' 24–41; הרחבה זו מקורה בשיעור לזכרו של חברנו, ידי"ע יעקב (קיבה) פרידמן ז"ל, חבר קבוצת טירת צבי, שנהרג כמלחמת ההתשה בתעלת סואץ.

2. ויקרא כו, ח.

3. עפ"י תו"כ לשם, והוכחו הדברים ברש"י על אתר.

— בשעה שהציבור מתפללין⁴. כוחו של ציבור גדול מכוחם של היחידים. ודבר שאין צריך לומר, כי יש מן המצוות שהן מוטלות מראש, בלעדית, על הציבור ככזה⁵.

אך דומה כי ערכו של ציבור, או ערכה של מצות הציבור, יבואו לידי ביטוי חריף ומובלט יותר במקרה של 'התנגשות חוקים', כאשר חיובו של היחיד מנוגד למצוות-הציבור ועולה השאלה, כוחו של מי יפה במקרה זה (בכל מערכת חוקים תימצאנה הזדמנויות ל'התנגשות חוקים', ועל כן כל מערכת כזאת כוללת בתוכה כללים לפתרונה של התנגשות מסוג זה; כללים כאלה נמצאים גם בהלכה, כידוע, ומפורסם הכלל האומר "עשה דוחה לא תעשה"⁶; אך מעבר למשמעותם הטכנית-הלכתית של הכללים, הם משקפים גם סולם עדיפויות — והיא הנקודה המעניינת אותנו כאן).

אני מבקש לעיין להלן בשלוש-ארבע סוגיות, שבהן נדונה 'התנגשות' אשר כזאת דיון תלמודי מפורש: "עשה דרכים" (כלשון הסוגיא בבבלי מועד-קטן, להלן בפרק א) או "מצוה דרכים" (כלשון סוגית ברכות, להלן פרק ב); נסה להבין את משמעות הביטוי וכוונתו, ומכאן — את החשיבות המיוחדת המוענקת לקיום מצות הרבים בהלכה; נסיים עיוננו בפרשת הגדרתו של קרבן הפסח כ'קרבן ציבור', ובמה שניתן להסיק מהגדרה זו לענין קיום מצוות בציבור בכלל.

4. דבי רבי יוחנן, בבלי ברכות ח, ע"א; וראה דבריו הנפלאים של מרן הראי"ה קוק זצ"ל בפירושו על הקדושה, סידור 'עולת ראי'ה' כרך א עמ' רעא-ב, וע"ע מה שהרחיב-באר מו"ר הרב בר שאל זצ"ל ב'מצוה ולב' (תשט"ז) בפרק על התפילה בציבור, עמ' 118 ואילך.

5. ראה במאמרי הנ"ל (הע' 1) עמ' 26 ושימת מצוות המוטלות על הציבור כפי שנזכרו בספר החינוך.

6. שבת קלב ב, ביצה ח ב, בהובות מ א, ועוד. לענין 'התנגשות חוקים' בדרך כלל ראה דבריו של פרוץ מנחם אלון ב'אנציקלופדיה יודאיקה' (האנגלית) בערך "קונפליקט אוף לאו", כרך 5 עמ' 882-890 (והזכאו הדברים בערכם גם בכרך המיוחד למשפט עברי מתוך האנצ' הנ"ל (1975), בעמ' 715), וכן בספרו 'המשפט העברי, מקורותיו, תולדותיו, עקרונותיו', בעמ' 131, 556, 1239. דומה כי עיקר הדיון בכל המצדן שם הוא לענין התנגשות חוקים של מערכות משפטיות שונות, בעוד שכונתו כאן בעיקר להתנגשות חוקים בתוך המערכת עצמה, ונושא זה שייך לספרות כללי ההלכה; ראה לענין זה ולפי שעה משי"כ מו"ר פרוץ אהרון קירשנבאום באנצ' הנ"ל בערך "ליגל מקסימיס" (=כללי הלכה), בכרך המיוחד למשפט עברי עמ' 158, ומה שפרסם לאחרונה הדי"ר אליאב שוחטמן כחוספת לכללי התלמוד של רבינו בצלאל אשכנזי, בשנתון המשפט העברי כרך ח עמ' 247 (תשמ"א) ואילך.

פרק א': שמחת הרגל

בבבלי מס' מועד קטן⁷ מצינו:

אבל אינו נוהג אבילותו⁸ ברגל, שנאמר⁹ 'שמחת בחגך'¹⁰; אי אבילות דמעיקרא היא (כלומר, אם חלה האבילות לפני הרגל) — אתי עשה דרבים (רש"י לכאן: עשה דושמחת) — ודחי עשה דיחיד (רש"י: אבל, דכתיב¹¹ 'אבל יחיד עשי לך') ואי¹² אבילות דהשתא הוא (רש"י: שארעו במועד) — לא אתי עשה דיחיד ודחי עשה דרבים¹³.

הרי לפנינו דוגמא להתנגשות חוקים: מחד חובתו של האבל להתאבל¹⁴, ולעומתה חיובו לשמחה בשמחת הרגל, ואין ביניהם כל אפשרות לפשרה. מצות האבל הוגדרה כחובתו של היחיד עפ"י הפסוק בירמיהו, אך גם הסברא מורה כן: האבל על מתו — כאבו וסבלו שלו הם, נחלתו הפרטית, ואין לזר חלק בהם.

שמחת הרגל הוגדרה בסוגייתנו כ"עשה דרבים". ומניין? שמא מצות השמחה מוטלת היא על כל יחיד ויחיד בישראל, שעליו לשמח בביתו וכחוג משפחתו — או, כדרשת חז"ל, לשמח בהכאת שלמי השמחה לכית המקדש?¹⁵ במה

7. דף יד ב, והיא גמרא סתמית ("סתמא דגמרא"); מן הדין שלהלן נראה, שהיבאה בפני רב יוסף ואביי, ושמא מקורה תנאי.

8. בעל דקדוקי סופרים לא העיר לקטע שלפנינו דבר, אך בכה"י מספריית הוטיקן מצאתי כמה שנויים, והריני מביאם כאן עפ"י הפקסימיליה (מהד' מקור תשל"ב); לנחתיות הסימון נציין את כ"י התיקן 134 באות ו, ואת כ"י התיקן 109 באות ר. וכאן, ו: אבילות.

9. ר: דכת'.

10. דברים טז יג; אע"פ שהדברים נאמרו לגבי חג האסיף, כבר העמידו חז"ל (ראה בספרי שם פסקה קלט, עמ' 193 במהד' פינקלשטיין; בבבלי חגיגה ח ע"א וחוספות שם) כי יש לדרוש מסוכות לפסח וכו', והשמחה איפוא בכל המועדים.

11. ירמיהו ו כו.

12. ר, ו: א.

13. משובש כאן, והסופר השמיט חצי משפט; ר גורס בהיפך: (לא) אתי עשה דרבים ודחייה עשה דיחיד. ונוטח דפוסינו עדיף.

14. וראה בתוספות כאן, ד"ה עשה דיחיד, המתלבטים אם חובת האבל מדאורייתא או מדרבנן, אך, בהתאמה, תהא לפי זה גם מצות השמחה מדאורייתא או מדרבנן, ומסתבר שעליהן להיות שוות בדרגתן, אחרת אין הגיון בריון כגמרא.

15. ספרי שם.

נעשתה מצוה זו ל"עשה דרבים"? יעדין בדבריו המופלאים של רבינו חננאל¹⁶:
 "עשה דרבים — ישמחת בחגך", והוא שמחה לישראל כולו". ודומה כי כוונתו
 פשוטה: בהיות השמחה מצוה משותפת לכלל ישראל, היא הופכת מחיוב היחידים
 למצוות-הרבים, וצוברת בכך איכות נוספת, סגולית, שלא היתה בחיובם של
 היחידים! (שמא ניתן לומר, שהפסוק רמז לכך בנקיטת לשון יחיד, "ושמחת
 בחגך", וכעת הרמב"ן¹⁷, כי בלשון יחיד מתכוונת התורה לציבור כולו; בדומה,
 ל"שופטים ושוטרים תתן לך"¹⁸).

כחוספת נופך יש לומר, כי כבר שנינו "כל ישראל חברים ברגל"¹⁹, והם
 מתכנסים יחד לעיר הקודש ומביאים את עולותיהם ושלמיהם לראייה ולשמחה
 ומתקבצים אל מקום אחד בקדושה ובטהרה לעשות רצון קונם בלבב שלם,
 והרי אין לך שמחה גדולה יותר מאשר עבודת ה' שלימה והשראת שכינה
 בציבור!²⁰

הסבר זה בדעתו של רבינו חננאל צריך עיון: האם מצווה שהרבים מחויבים
 בה, כיחידים, הופכת בכך ל"עשה דרבים"? — האם, לפי זה, תקיעת שופר
 בר"ה היא בגדר "עשה דרבים"? או שמא צריך לבאר, כי עשה דרבים הוא רק
 עשה שהרבים מחויבים יחד לעשותו כאחת — לדוגמא, הקרבת קרבן התמיד
 בכל יום ושאר קרבנות הציבור במועדיהם. בטרם נוסף ונעיין בשאלה זו עלינו
 להעמיד על בעיה אחרת, המתעוררת בסוגית מ"ק.

בעיית ההתנגשות, שבה אנו דנים, מתעוררת לא רק בין חוקים, אלא גם במקרה
 של התנגשות בין שני כללי הכרעה. למשל במקומנו, אם יהא העשה דרבים מצווה
 מדרבנן; מצד אחד ברור, כי דאורייתא — ככלל — דוחה דרבנן; ומצד שני

16. ראה דבריו לשמות כ, ב (מהד' שצוועל עמ' שפט): "כי עם כל אחד ידבר ולכל אחד יצוה"
 וכו'; ועדיין יתכן שהיא דווקא פנייה אל היחידים (אמנם — כולם, עד אחד!).

17. דברים טז יח, עיי"ש; וראה ספר החינוך מצוה תצא: "וואת אחת מן המצוות המוטלות על
 הציבור כולן".

18. כפי שנדפסו שם בגליץ בדפוס וילנא.

19. עפ"י משנת חגיגה ג, ו — וראה בבבלי (שם כו א), שר' יהושע בן לוי דורשו מן הכתוב (שופטים
 כ כא) "ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים" — הכתוב עשן כולן
 חברים (1), בעוד שבסוגיית הירושלמי המקבילה (פ"ג הלכה ו, דף כא א בדפוס וילנא) דורש
 אותו חכם עצמו את הפסוק "ירושלים הבנויה כעיר שחוכרה לה יחידיו" (תהלים קכב)
 כדי לדרוש הלכה זו.

20. וראה עוד לענין זה דבריו של הראי"ה קוק זצ"ל ביארץ חפץ (מתוך עין איה) בענין
 מצות הכאת בכורים, עמ' לר (במהדרת תשל"ד) — ומש"כ בזה ב"שדמות' עא (תשל"ט)
 עמ' 61-65.

— הרבים דוחים את היחיד. ואכן אפשר להצביע על בעיה מעין זו בנושא שבו אנו דנים. הבעיה היא: האם גוהגת אבילות (מצות היחיד) כיום טוב אחרון של גלויות (היינו — כשאינו חל-המרעד, שהוא חלק אינטגרלי של הרגל)? התלמוד (בבבלי!) אינו מעלה שאלה זו כלל ועיקר; האם מכך רשאים אנו להסיק, כי דין יו"ט שני כדן שאר הימים הטובים, ועשה-דרכים-דרכים דוחה עשה-יחיד דאורייתא?

נחלקו בדבר גדולי ישראל. אומר רב יהודאי גאון²¹:

אי שכיב ליה שכבא ביום טוב שני של ימים אחרונים — נהיג ביה אבילו וסליק ליה למנין שבעה, דאתי עשה ודאי דיחיד ודחי עשה דספק דרכים.

רב יהודאי אומר על העשה של שמחת הרגל שהוא "ספק", אם כי בספר הלכות גדולות נאמר במפורש "יום טוב שני מדרכבן הוא"²². ואולם הכל אחד, שכינון שיו"ט נתקן מחמת הספק, ולמרות שהיום כולנו "בקיאיין בקביעתא דירחא"²³, מכל מקום מתקנת חכמים אנחנו ממשיכים לנקוט כ'מנהג אבותינו כידינו' ולשמור יו"ט ב' של גלויות, וא"כ הוא עשה-דרכים-דרכבן. רב יהודאי מכריע, איפוא, כי כוחו של עשה-האבילות-שמדאורייתא יפה יותר מאשר מצוות-הרבים שמדרכבן.

אלא שנחלקו עליו גדולי הדורות, והיטיב לנסח, כידי חריפותו הטובה עליו, רבינו תם²⁴:

לא סמכינן על דברי בעל הלכות ז"ל בדבר זה, דרב יהודאי גאון בעל

21. דבריו הובאו בספר 'הלכות גדולות', הלכות אבל, מהדורת הילדסהיימר (מקיצת נרדמים תשל"ב) עמ' 6-425, ושם בהצ' 20 ציין המהדיר לכל המקורות המקבילים בספרות הראשונים (וכן הובאו דברי בה"ג באוצה"ג למועד קטן, מהד' ב"מ לוין, סימן סט-ע-עא, ומן התימה על המהדיר שהביאם לדף כ ולא לסוגייתנו בדף יד); הציטוט בפנים עפ"י הרא"ש בפסקיו בפרקיין, סימן ג, וכן הבאנו על פיו את דעת החולקים על רב יהודאי; לדעת הילדסהיימר (בהערה הנ"ל) הושמטו דברי רב יהודאי כחלק ממהדורות בה"ג (כגון בהלכות פסוקת מהד' ששון וכ"י פריז) מפני שאולי כבר נחלקו עליהם גאונים, אך לדעת אפטוביצר (תרכ"א עמ' 77, וציין לו לוין באוצה"ג הנ"ל) החולק הראשון הוא רבינו תם, וראה עוד בתוספות מו"ק דף כד ב ד"ה ר"א, שגם ר"י חולק על בה"ג.

22. מהד' הילדסהיימר הנ"ל, עמ' 426 שורה 63.

23. ראה סוגית הבבלי ביצה ד ע"ב, ואכ"מ.

24. עפ"י הרא"ש הנ"ל בהצ' 21.

ההלכות²⁵ מאוד עיניים היה, ופעמים שהיו תלמידיו כותבין בשמו את אשר צוה ולא עלה על לבו, דהא אמרינן בפ"ק דכתובות²⁶ "...ונוהג שבעת ימי המשתה ואח"כ נוהג שבעת ימי אבילות", ופרש"י התם כיון דכבר התחיל כתופה הוה ליה לגביו כרגל — ולפי דברי ה"ג אמאי לא אתי עשה דודאי דיחיד דאורייתא ודחי עשה דתופה דרבנן... אלא נוהג ו' ימי המשתה קודם שיתחיל האבילות?

על עצם ראייתו של רבינו תם יש מקום לבעל דין לחלוק²⁷, אך ההלכה העולה מדברי בעלי התוספות בכמה מקומות, שרובם ככולם חולקים על פסקו של רב יהודאי²⁸ לעומת זאת פסקו הר"ף כאן והרמב"ם²⁹ כדעתו של רב יהודאי, ונמצא שהמחלוקת נטושה, כמעט, בין חכמי בבל וספרד, לבין חכמי אשכנז—צרפת. בלשון שמא דשמא, אולי ואפשר שסברת המחלוקת תלויה בהערכת מצות-הרבים: לדעת רב יהודאי ודעימיה, כוחה העדיף של מצוות הרבים מכריע את ההלכה רק במקרה של שקילות גמורה בין המצוות ה'מתנגשות', בעוד שלדעת רבינו תם ודעימיהו יתכן, שכוחה של מצות הרבים יפה להכריע אף מצוות שבדרגה אחת גבוהות ממנה, ועינים של הרבים עדיף, לעתים, אפילו על מצוה דאורייתא. כדי לנסות ולהאיר שאלה זו מזוית נוספת נפנה מכאן אל סוגיא תלמודית ידועה, הדנה בהתנגשות חוקים מסוג אחר³⁰, סוגית שחרור עבד לצורך תפילה במגין.

25. כידוע ייחסו ראשוני צרפת—אשכנז את ספר 'הלכות גדולות' כולו לרב יהודאי גאון (אע"פ שמסקנת המחקר כיום היא, שצדקו מהם חכמי ספרד, שייחסו את הספר לר' שמעון קיירא) — וראה לכל הענין במאמרו הידוע של ר' אברהם אפשטיין ב'קדמוניות היהודים' (ירושלים תשכ"ה) עמ' שעח-תט, ובביוריו הנוספים של הילדסהיימר במבואו למהדורת ה"ג הנ"ל. ומכל מקום, כאן בודאי צודק רבינו תם בשיוך הענין לרב יהודאי, והובאה תשובה זו, בחלקה, בשמו של רב יהודאי גם בשו"ת הגאונים חמדה גנוזה סימן קנו.

26. דף ד' ע"א.

27. וכבר דחה ראייתו ר"י — ראה בהמשך דברי הרא"ש שם; וראה עוד בראשונים לכתובות שם, ובמיוחד בדברי הריטב"א (מהר"י גולדשטיין, ירושלים תשמ"ב עמ' יז-יח); וכבר מהרש"א מקשה על רבינו תם (בהירוש' הלכות לברכות מז ב), כי שבעת ימי המשתה של הזאת אינם כגדר 'מצוה דרכים' (ולמרות שיש לחתן דין שמחה כמו ברגל, מ"מ יש לחלק בין שמחת היחיד לשמחת הרבים) — וכתב "ויש ליישב", והדברים עדיין צ"ע.

28. ראה הספרות שציין הילדסהיימר בהצ' 20 שם (הצ' 21 לעיל); והשנה חוספות מ"ק כר ב ד"ה ר"א, תוס' ברכות מז ב, תוס' שבת ד ע"ב, תוס' עירובין מו א ד"ה דאמר.

29. הלכות אבל פ"י ה"י, אך ללא אזכור "עשה דרכים".

30. וכבר הקשה מטוגיה זו לסוגית מועד קטן רבינו יהודה (—הוא רבינו יהודה הכהן, בעל ספר הרינים שהחזיר קודם ברא"ש שם, וראה עליו בספרו של אברהם גרוסמן, 'חכמי אשכנז

פרק כ': שתדור עבד לתפילה בצידור

סוגיא זו הובאה בש"ס פעמיים, פעם אחת במס' ברכות, ופעם אחרת במס' גיטין, וכדי לעמוד על טיבה הרי שחי המקבילות זו בצד זו:

<p>בבלי גיטין דף לח ב³² גופא, אמר רב יהודה אמר שמואל³³: כל המשחרר עבדו עובר בעשה, שנאמר: 'לעולם בהם תעבודו'³⁵. מיתבי: מעשה ברבי אליעזר שנכנס בבית³⁷ הכנסת ולא מצא³⁶ עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה?³⁹ — מצוה שאני. ת"ר: 'לעולם בהם תעבודו' — רשות, דברי ר' ישמעאל; ר' עקיבא אומר — חובה. ודילמא ר' אליעזר סבר לה כמאן דאמר רשות? — לא סלקא דעתך, דתניא בהדיא: 'רבי אליעזר אומר: מצוה הבאה בעבירה היא? — מצוה דרבים שאני'⁴³.</p>	<p>בבלי ברכות דף מז ב³¹ ואמר ר' יהושע בן לוי: תשעה ועבד מצטרפין. מיתבי מעשה ברבי אליעזר³⁴ שנכנס לבית הכנסת ולא מצא³⁶ עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה. שחרר — אין, לא שחרר — לא!³⁸ — תרי אצטריכו⁴⁰: שחרר חד, ונפיק⁴¹ בתר. והיכי עביד הכי, והאמר רב יהודה: כל המשחרר עבדו עובר בעשה, שנאמר 'לעולם בהם תעבודו'? — לדבר⁴² מצוה שאני. מצוה הבאה בעבירה היא? — מצוה דרבים שאני'⁴³.</p>
--	---

- הראשונים, תש"מ, עמ' 175 ואילך) המצוטט ברא"ש הנ"ל (ומקורו, ככל הנראה, בספר ראבי"ה סימן תתמא, וממנו גם במרדכי לכאן רמז תתסב).
31. שינויי הנוסח עפ"י דק"ס לרנ"ד; קיצור: מ = כ"י מינכן 95, פ = כ"י פלורנץ.
32. שנויי הנוסחאות עפ"י דק"ס לגיטין, מהר" פלדבלום.
33. בכתבי היד ליתא "אמר שמואל", ובכך נופל תירוצם של כמה מן האחרונים, שרצו לחלק בין סוגית ברכות לסוגית גיטין — ראה חידושי מהר"ץ חיות לכאן, וכן דברי חתנו של הגורע ביהודה, בסוף שו"ת נוב"ץ קמא, חלק חו"מ, ולקמן.
34. יש מי שגרס כאן ראב"ע, וכנראה אגב שיטפא לא דק.
35. ויקרא כה מו.
36. מ (וכן כמקבילה בגיטין) נוסף: שם.
37. מ: לבית. (על חלופי ל-ב בלשון המשנה העמיד באריכות מהרי"ץ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1110 ואילך).
38. כלומר, וכיצד אמרת למעלה כי עבד מצטרף?
39. כלומר, וכיצד אמרת למעלה כי אסור לשחרר?
40. מ: רבי אליעזר תרי אצטריכו ליה; "ליה" נוסף גם בפ ובכ"י בן-נתן (קורניל) וכן נראה נכון.
41. פ: והשלים (והיא לשון יפה). 42. פ: ליחא.
43. פ: ליתא לכל המשפט, על הקושיא והתירוץ (!).

אף כאן 'התנגשות חוקים' לפנינו. מחד גיסא האיסור לשחרר עבד כנעני (שכוחו ככוח מצות עשה, שהרי כידוע 'לאו הבא מכוה עשה — עשה'⁴⁴), ומאידך — מצות הרבים להתפלל במנין עשרה⁴⁵. המסורת על רבי אליעזר מוכיחה, כי מצות התפילה במנין מכריעה — ומכאן קושיא רבתי על שיטת רב יהודאי: הרי לכולי עלמא תפילה בציבור היא דרבנן, ואיסור שחרור עבד הוא דאורייתא, וכיצד דוחה מצוה דרבנן את המצוה דאורייתא?⁴⁶

שמא יש לומר, כי רב יהודאי לא פסק הלכה כר' אליעזר ובסוגיות ברכות וגיטין, משום שסבר שהיא מחלוקת, והוא הכריע כפי שראינו למעלה, שהרי אם מצות הרבים אינה אלא מדרבנן — אין כוחה יפה לדחות מפניה איסור דאורייתא; אך עדיין יקשה על הרמב"ם: הר ראינו, כי פסק בעקבות הר"ף ורב יהודאי, ועם זאת שפתיו כרוך מללו בהלכות עבדים⁴⁷:

וכן אסור לאדם לשחרר עבד כנעני וכל המשחררו עובר בעשה וכו' ומותר לשחררו לדבר מצוה — אפילו למצוה של דבריהם, כגון שלא היו עשרה בבית הכנסת הרי זה משחרר עבדו ומשלים בו המנין וכן כל כיוצא בזה.

יש לשים לב, כי לכאורה אין ברמב"ם זכר לכוחם של הרבים⁴⁸, ויש טעם לשאול מדוע ולמה מותר לעבור על העשה של "לעולם בהם תעבודו" לדבר מצוה מדבריהם? (אמנם ראה ב'לחם-משנה' לכאן, שהעמיד על כך, שהרמב"ם הביא כדוגמא לשחרור לדבר מצוה דווקא את הסיפור בר' אליעזר "וכיוצא בזה", וכך רמז, איפוא, דווקא למקרה של 'מצוה דרבים')⁴⁹

הר"ף⁵⁰ פירש, כי היתר השחרור נובע מייחודו של האיסור; שכן השחרור כאן אינו לטובת העבד, בחינת "בל תחנם"⁵⁰, אלא לטובת האדון, ועל כן

44. פסחים מא ב, יבמות נד ב, ועוד.

45. ראה בכלי ברכות דף ו ע"א בשם אבא בנימין ולהלן שם ה ע"א.

46. וכבר הקשו כן בעלי התוספות בסוגית ברכות (ד"ה מצוה דרבים) והוכיחו מכאן כנגד רב יהודאי.

47. פרק ט הלכה ו (ההדגשות שלי — י.כ.).

48. וראה בפרק הקדום, שגם כדין אבילות ברגל אין הרמב"ם מזכיר את ענין הרבים; האם זו 'מדיניות מכוונת', או השמטה גנידא? וראה להלן.

49. בפירושו על הר"ף בסוגיית גיטין כאן (ועיין גם בח' הרשב"א לכאן ובח' לשכת דף ד, ואכמ"ל) — והזכירו הר"י קארו בכסף משנה לרמב"ם במקומנו.

50. דברים ז, ב — וראה שם ב'תורה תמימה', שהביא דברי הר"ן בסוגיין.

איננו בגדר 'עשה גמור' ואיסור חד-משמעי. בדומה מעיר רבינו המאירי⁵¹, כי במקרה זה אין האיסור כשאר איסורים — ש"העשה אינו שווה בכל" ואינו חל על כל בני האדם במידה שווה. מרברי שניהם יתורצו דברי הרמב"ם, שאין כאן אלא מקרה מיוחד של איסור קלוש משהו, שניתן לדחותו בנקל לכל ומפני כל מצוה, אפילו מדרבנן.

תירוץ נוסף הציעו האחרונים⁵²: שמא חולקת ביניהן סוגיות ברכות וגיטין, וזו בשם רב יהודה עצמו, וחברתה בשם שמואל, והרמב"ם פסק כסוגית 'השולח' בגיטין — ושם לא נזכר ענין הרבים כלל. אלא שניתוח הסוגיות על-פי כתבי היד מוכיח, שאין מקום לבנות כאן 'מחלוקת' בין הסוגיות, ואדרבא, אפשר לראות בכיורו, כי סוגית ברכות העתיקה מסוגית גיטין; ראשית, מפני שהכתובת — היינו "אמר רב יהודה אמר שמואל" — נעדרת בחלק מכה"י בגיטין⁵³; שנית, מבנה הסוגיא בברכות לכאורה תמוה ביותר: לאתר שהובא המעשה בר"א (כקושיא על מימתו של ריב"ל) ותורץ כתירוץ דחוק למדי (שגם שחרר אחד, וגם הביא עבד נוסף להשלים המנין...) — הקשתה עליו הגמרא מרברי רב יהודה — הוא רב יהודה בר יוחנן, אמורא בבלי בדור השני; ומאימתי מקשים על תנא מרברי אמורא? בסוגית גיטין הדברים מדויקים שפיר: כמימרת "גופא" חוזרת הגמרא ומביאה דברי רב יהודה אמר שמואל, מקשה עליהם מן הברייתא של רבי אליעזר — ומתמצת "מצוה שאני"; על כרחנו, איפוא, שסוגית ברכות שאלה את הענין כולו, קושיא ותירוץ גם יחד, מסוגית גיטין — וסמי מכאן מחלוקת. שמא מכאן בכל זאת מקום לתירוץ הרמב"ם: אם אמנם סוגית גיטין היא המקורית, ובה אין הביטוי "מצוה דרבים" מופיע באף עדות מכה"י והראשונים, א"כ אולי אין המשפט הנוסף בסוגית ברכות "מצוה הבאה בעבירה היא? — מצוה דרבים שאני" אלא תוספת מאוחרת, ועפ"י דעות התולקים על רב יהודאי (והרמב"ם)? סיוע לגישה זו אפשר לראות בעובדה, כי כ"י פלורנץ, העתיק מכל כתבי היד על הש"ס שבידינו⁵⁴, באמת לא הביא משפט זה בנוסחתו כלל! דרך נוספת לתרץ את קושייתנו אפשר למצוא באבחנה שמציע הרא"ש⁵⁵:

51. מהדורת שליזינגר (תשט"ו) עמ' 169.

52. ראה הע' 33 לעיל.

53. כנ"ל.

54. ראה בהקדמתו של דוד רוזנטל לפקסימיליה של כ"י זה, הוצ' מקור, תשל"ב.

55. הרא"ש הביא את הקושיא בשם רבינו יהודה (ראה הע' 30 לעיל), והדברים לפנינו ברברי לסוגיית מו"ק הג"ל.

ויש לומר דשאני התם דויכה את הרבים, הלכך אלים האי עשה אע"ג דהוי דרבנן, אבל בקיום⁵⁶ אבילות אין זו זכות לרבים.

פשר האבחנה, כי מצוה דרבים יכולה להיות מצוה השייכת לרבים, שהרבים מחויבים בה כל אחד לעצמו, ויכולה להיות מצוה המתקיימת רק ברבים יחד — כמצות התפילה בציבור בסוגית ברכות; מעתה, לדעת הרא"ש — מודה הרמב"ם (ואולי גם רב יהודאי) כי כוחה של מצות הציבור עדיף אפילו על מצוה דאורייתא, בעוד שכוחה של מצות הרגל, שהיא רק נוגעת לרבים — אינו יפה אלא כאשר המצוות שקולות זו כנגד זו⁵⁷.

דומה כי רשאים אנו לסכם ער הנה: בעוד חלק מן הראשונים סבור, כי מצות הרבים, באשר היא מוטלת על רבים, כותה יפה לדתות מצות היחיד (אף שזו גבוהה ממנה בדירוג המצוות) — סבור חלק אחר, כי לכל היותר נתונה עדיפות כזאת למצוה שיש בה משום זכוי הרבים, שהיא מתקיימת רק ע"י הרבים כאחד. ועדיין יש מקום לילך גם בדרך פחות נועזת ולומר, בעקבות דברי התוספות⁵⁸, כי אם כל ענין שמחת הרגל אינו אלא מדרבנן, וכיוצא בו דין האבילות — אם כן כל כוח הרחייה והעדיפות של 'עשה דרבים' הוא רק בדרבנן — ובודאי שהרבר הוא בתחומי סמכותם לקבוע דירוג פנימי בין תקנותיהם. אך מלשונו המפורשה של רב יהודאי משמע, כי אבילות היא דאורייתא ממש — ביום הראשון — ולאחר מכן היא בגדר מצוה ש"עיקרה מדאורייתא", ולכן עדיפה היא על מצוה דרבנן⁵⁹ — ואם כן הוא, אולי צודק הרמב"ם בהשמיטו ענין 'עשה דרבים' בענין אבילות כרגל, שלא משום כך הוכרעה ההלכה כפי שהוכרעה, רצ"ע.

אך הנה נפתח לנו מקור נוסף להבנת המחלוקת בין הראשונים — בסוגיא אחרת לחלוטין, הלא היא סוגית 'נתקלקלו הלויים בשיר'.

56. בהגהות הגר"פ (אות א) על הרא"ש מציע לגרוס כאן "בביטול".
57. וראה עוד לענין זה ב"שד"י חמור". (כרך ד' עמ' 229), ובמגן אברהם לאו"ח סימן צ ס"ק ל' ובמחצית השקל שם, וכן בענין חמץ שנמצא ביו"ט, שם סימן תמו ס"ק ב (ושם גם בענין שופר של ר"ה); וע"ע בשו"ת חוות יאיר סימן קטו, וכישערים המצויינים בהלכה סימן עד ס"ק ג.

58. ראה לעיל הע' 14.

59. כלומר, ברור שביום הראשון של האבילות, החל ביו"ט שני-אחרון, האבילות גוברת — אך מכאן שגם שאר ימי השבעה דוחים יו"ט שני; ראה לזה בה"ג הילדסהיימר עמ' 426 שו" 60.

פרק ג': נתקלקלו הלויים בשיר

במשנת ראש-השנה שנינו, ובבבלי ביצה העתיקו⁶⁰:

בראשונה היו מקבלין עדות החודש כל היום כולו (=הכוונה ליום ל' של חודש אלול, וביתניים נהגו כו קדושה מספק); פעם אחת נשתהו העדים לבוא ונתקלקלו הלויים בשיר — התקינו שלא יהו מקבלים את העדים אלא עד המנחה, ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה, נוהגים אותו היום קודש ולמחרתו קודש.

לא נכנס לבירורה של המשנה, שלא כאן עיקר ענינה; לצורך דיונונו אנו מבקשים לברר פשרו של הביטוי "נתקלקלו הלויים בשיר".

רש"י פירש⁶¹ כך: "תמיד של בין הערבים שאמרו בו שירה של חול, שהיו סבורים שלא יבואו עוד, והיום — חול; וכשבאו נמצא שהוא קודש".

הדברים דורשים הבהרה: האם זהו כל הקלוקל הנורא, שבשבילו התקינו חכמים שלא לקבל עדות מאוחרת — ולגרום ע"י כך להסתת ר"ה מיום אל יום, וכך להזיז את כל הלוח ביום אחד? רבינו פרץ⁶², כנראה מכוחה של קושיא זו, מתמיה על שלא הוצע פירוש אחר וחמור יותר לביטוי שלפנינו:

יחקשה רבינו פרץ, והאיכא קלוקל גבי מוספין, ואמאי לא חשו אלא על עבודת התמיד? וכשבאו עדים מן המנחה ולמעלה, כבר הקריבו התמיד — וא"כ אינן יכולים להקריב המוספין, דכתיב "והקטיר עליה חלבי השלמים"⁶³ ודרשינן⁶⁴: 'עליה השלם כל הקרבנות כולם' — שאין קרבן קרב לאחריה!

60. ראש-השנה דף ל ע"ב, ביצה ד ע"ב — ה ע"א; עיקר עיונונו ברכרי התוספות בסוגיא זו; אע"פ שהסוגיא העיקרית ברי"ה, אני מביא דבריהם מסוגיית ביצה — שם כא שמו של רבינו פרץ על הקושיא והתירוצים.

61. בראש העמוד, ביצה ה ע"א; דבריו מבוססים על דברי הגמרא ברי"ה, שם נחלקו חכמים בפירוש המשנה: בבבלי ("הכא תרגימו") פירשו שלא אמרו שירה כל עיקר, ואילו ר' זירא סבר שאמרו שיר של חול, ורש"י מעדיף שיטתו.

62. והוא ככל הנראה רבינו פרץ מקורביל, תלמיד חבר לר' יצחק מקורביל בעל הסמ"ק — ועורכן של תוספות רבים; ראה עליו אצל מו"ר פרופ' א"א אורבך, 'בעלי התוספות' (מהר"ר רביעית), עמ' 575 ואילך.

63. ויקרא ו, ג.

64. בבלי יומא לג א.

כלומר, כיון שמצות עשה מפורשת היא להעלות כל הקרבנות בין תמיד של שחר לתמיד של בין הערבים — א"כ אין אפשרות הלכתית להקריב את קרבן המוסף של ראש השנה לאחר המנחה, ואם באו העדים לאחר מכן, הפסיד עם ישראל את מצות קרבנות היום — ואין לך, כמעט, קלקול גדול מזה לגבי יום-המועד! ובאמת תמיהה עצומה היא, והרבה התלבט רבינו פרץ בתירוצה. בתירוץ ראשון תירץ, שהעשה-דהשלמה, במקום "דלא אפשר", אינו מעכב מלהקריב את קרבנות המוסף; תירוץ זה דחוק, מפני שלא מצינו להגבלות אשר כאלה במצוותיה של תורה; אם יש קיום לעשה זה של השלמת הקרבנות בין התמידים — הוא חל תמיד, ואם אין זו מצות עשה של ממש, אז אין לה חלות כלל⁶⁵.

בתירוץ שני (והוא עיקר ענינו כאן!), מציע רבינו פרץ להשתמש ברעיון של עדיפות מצות הרבים: "ועוד יש לומר, דאתי עשה דרבים (=היינו העשה של קרבן המוספין, שהוא חובת הציבור) ודחי עשה דהשלמה (=המוטל על הכהנים, כיחידים)"⁶⁶ משום ראלים טפ"ו.

דומה כי זהו תירוצו העיקרי של רבינו פרץ⁶⁷, ויש מקום לשאול מדוע לא הלך בתירוצו זה לבדו, והוסיף עליו הן את הראשון והן את הבא להלן: בתירוץ שלישי, בשם "יש מפרשים", הציע רבינו פרץ, כי הכהנים המקריבים התנו תנאי: אם לא יבואו עדים, יהיה הכבש לקרבן תמיד, ואם יבואו — יהא זה למוסף ויביאו אתר לתמיד אחריו⁶⁸.

65. ראה בח' מהרש"א כאן מה שהקשה ומה שפירש בכברי התוספות, ועם זאת היו מן האחרונים שקבלו גישה עקרונית זו, וטענו כי עשה-דהשלמה אינו אלא בגדר 'מצוה לכתחילה' — ראה, למשל, דברי הרמב"ח ביום תרועה' לסוגיית ר"ה שם, שהסביר בכך את שיטת הרמב"ם, שהשמיט מצות עשה-דהשלמה ממנין המצוות — והשינו על כך הרמב"ן בהשגה יא למנין עשין שם (מהד' שעוועל, תשמ"א, עמ' רנ).

66. ענין זה צדיק עיין לעצמו: האם אמנם במקרה זה האיסור על הכהנים אינו נחשב למצות הרבים — והלא הכהנים שלוחי ציבור הם! ושמא כיון שהוא איסור — חל כאן הכלל של אין שליח לדבר עבירה, וממילא אין הכהנים שלוחי רידן לענין זה (ולמאן דאמר שהם שלוחי רחמנא, ממילא אין קושיא...), ועדיין צ"ע ואין כאן מקומו.

67. גם הרשב"א מביא תירוץ זה בתירוץ יחיד — ראה בחידושיו על ראש השנה, מהד' דימיטובסקי (תשמ"ב) עמודות וררז (וע"ע בספרות שציין המהר"ר שם לדברי ראשונים ואחרונים!); מענין לציין, כי גם הרב ישראל ליפשיץ, כפירושו 'תפארת ישראל' למשנה, מביא הסבר זה במשתנתו (ר"ה ד, ד) כהסבר יחיד.

68. אמנם הקשו על תירוץ זה, שחילוקי דינים יש בין הקרבנות השונים — כגון בוריקת הדם ועוד, ומה מועילה ההתניה; אך אין כאן עניינו להאריך בבירור תירוץ זה, ועי' בפני יהושע' לכאן וב'ערוך לנר'.

בין כך ובין כך, מכל התירוצים עולה מסקנה אחת: אפשר להקריב קרבן מוסף גם לאחר התמיד, וממילא מתורצת קושייתנו — אין הקלקול בשיר. אולם אגב אורחא 'הרווחנו' דוגמא רבת ענין לכוחו של עשה דרבים: לא רק במצוות דרבנן כוחו עדיף להכריע, אלא אף במצוות עשה מפורשות מדאורייתא! אלא שדברי רבינו פרץ אינם, בהכרח, דברי הכל, ודומה כי הרמב"ם (לשיטתו⁶⁹) אינו מקבל אותם מכל וכל; שכן כך הביא הרמב"ם תקנת החכמים דנן בהלכותיו⁷⁰:

פעם אחת נשתהו העדים מלכוא עד בין הערביים, ונתקלקלו במקדש ולא ידעו מה יעשו: האם יעשו עולה של בין הערביים — שמה יכואו העדים ואי אפשר שיקריבו מוסף היום אחר תמיד של בין הערביים!

מכלל דבריו אתה שומע, שאין הקלקול — לדעתו של הרמב"ם — אלא קלקול המוספין, ואילו דחיית העשה דרבים את העשה דהשלמה אינו נזכר או נרמז מכל וכל! (מה שקשה על הרמב"ם מלשון המשנה — "נתקלקלו בשיר"⁷¹ — כבר האריכו בזה האחרונים הרבה למעניתם⁷², והעדיף בעיני הוא ההסבר שכבר הציע בעל לחם־משנה על הרמב"ם כאן, כי הרמב"ם, בניגוד לרש"י, מעדיף את ההסבר הבבלי "שלא אמרו שירה כל עיקר"⁷³ — ופירש שלא אמרו שירה מפני שלא הקריבו את התמיד, וממילא גם לא את המוסף! אמנם כאן יש מקום עיון־רב בשאלה, באיזו מידה תלוי וקשור השיר עם הקרבן, ובמיוחד בקרבן של בין הערביים, אך כל זה אינו שייך לעיוננו כאן⁷⁴).
בשיטת הרמב"ם הולך גם רבינו אליעזר בן נתן, הראב"ן⁷⁵, ודומני כי גם המאירי

69. ראה לעיל בסמוך להערה 59 והערה 48.

70. בפרק ג מהלכות קידוש החודש הלכה ה.

71. ראה בתוספות־יו"ט למשנתנו, שנשאר בצריך עיון.

72. ראה, בין השאר, ב'מרכבת המשנה', ב'ערוך לנר' הנ"ל, בשו"ת 'שער אפרים' סימן ל, ב'מנחת חינוך' מצוה רצט, ביום תרועה' לסוגיין, ועוד.

73. ראה לעיל הערה 61. וראה עוד מה שהציע, בריכות על הרצאתי ביום העין בבארות יצחק (הע' 1 לעיל), הח' חנן פורת (כפר עציון) בהסבר שיטת התוס' והרמב"ם — שם, עמ' 50-49.

74. ראה האחרונים הנזכרים בהערה 72.

75. בשו"ת סימן שיו: לדעתו הלויים קלקלו בשיר בלבד, והכהנים אמנם לא הקריבו את המוספין — אבל כדן, ומבחינתם לא היה 'קלקול'. וראה בהערות הרב עהרנרייך ב'אבן שלמה' לשם (במהדורתו); וראה מש"כ עליו הר"ח אלבק בהשלמותיו לפירוש המשנה, סדר מועד עמ' 490.

סבור כמותו — כיון שהשמיט את תירוץ התוספות השני ("עשה דרבים")⁷⁶; ולענין הלכה למעשה כבר האריך לדון בבעיה מו"ר הרב דוב אליעזרוב שליט"א בשאלה אם מותרת אמירה לנכרי בשבת לצורך הרבים⁷⁷.

לכאורה, איפוא, יראה כאילו מחלוקת שיטתית לפנינו, ומעין קיטוב בין בעלי התוספות לרמב"ם: בעוד הראשונים דוגלים בעריפתו של העשה דרבים ובכוחו לדחות מפניו מצוות עשה חלשות ממנו, אין הרמב"ם רואה לכך הכרח, ובכל סוגיא וענין מציע הסבר אחר למסקנת ההלכה (כה, בעקרון, איננו חולק). האם נכון יהא לומר, מכאן, כי המחלוקת היא 'אידיאולוגית'? האם נוכל להסיק, כי הרמב"ם, כאינדיבידואליסטן קיצוני גם בהשקפתו הפילוסופית⁷⁸, רואה את המצוות כמחייבות רק את היחידים בתור שכאלה, וגם מצוות המוטלות על הרבים אינן אלא סיכום חיוביהם של היחידים — כשם שהחיוב החל על הרבים חל בפירוט על כל יחיד השייך לאותו ציבור? ואם כך, האם נכון יהא לומר, כי לבעלי התוספות ודעימייהו יש לציבור משמעות סגולית-איכותית, העולה על סכום חיוביהם וכוחותיהם של היחידים? אין זו, כאמור, אלא השערה; ומכל מקום למדנו מכאן, כי יש קבוצה נכבדה של ראשונים, הרואים משמעות מיוחדת לקיום המצוות בציבור, אף אם אין זו מצוה שהיא כשלעצמה מוטלת על הציבור ככזה.

דוגמא נוספת, בצד סיכום דיונונו עד כאן, תימצא לנו בסוגית מגילה דלהלן.

פרק ד': תלמוד תורה ברבים וסיכום

מצות תלמוד תורה היא כוראי מצוה החלה על כל יחיד: "ושננתם לבניך, ודברת בם"⁷⁹; ואף על פי כן נודעת משמעות מיוחדת למצוה זו כאשר היא מתקיימת ברבים.

76. ראה במאירי (בית הבחירה) לביצה מהר" לנגה-שלינגר (תשל"ד) עמ' 30; המאירי נוקט שם בתירוץ א' של התוספות (שאפשר להקריב את המוספים במקום שאי אפשר אחרת גם לאחר תמיד של בין הערבים) — ומכאן שהוא 'הולך' בשיטת הרמב"ם לענין זה, שאינו מתחשב ב"עשה דרבים".

77. ראה בשו"ת 'שאלו ציון' בסימן ג והמקורות שהביא שם; וראה בשו"ת נוב"י תניינא אה"ע"ז סימן לו; כן ראה מש"כ בזה הרב י"א הלוי הרצוג ז"ל בספרו 'תורת האהלי', והרב ש' ישראלי יבלח"א ב'עמוד הימיני' סימן יא.

78. ראה, למשל, י"י גוטמן: 'פילוסופיה של היהדות' (תשי"ג), עמ' 165 ואילן.
79. דברים ו, ז.

דבר זה למדנו בסוגית הכבלי במגילה דף ג; הגמרא דנה שם בביטול עבודת הכהנים והלוויים כדי לשמוע מקרא מגילה, ומוסיפה: "מכאן סמכי של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה" — שהרי קל-וחומר הוא: אם עבודת ביהמ"ק מבטלין, תלמוד תורה לא כל שכן! חוזרת הגמרא ומקשה: והרי בימי יהושע בן נון ראינו, כי המלאך נרף ביהושע על ביטול תמיד ('עבודה') ועל ביטול תורה — ורואה חומרה יחידה דווקא באחרון, ומשמע איפוא כי אין הקל-וחומר מתקיים; ומיישבת, בסיכום הענין, כי יש הבדל בין תלמוד תורה של היחיד לבין תלמוד תורה של הרכבים: של היחיד — קל מעבודה, ועל כן לגביו מתקיים הק"ו; של הרכבים — חמור מעבודה, ומכאן כי לגביו אין קל-וחומר.

מעתה יקשה לכאורה טובא על הרמב"ם, שפסק במפורש, כי קריאת המגילה מבטלת אף תלמוד תורה של הרכבים⁸⁰ (יתכן שיש מקום להבדיל, בדרכו של המאירי⁸¹, בין תלמוד תורה של כלל ישראל — כפי שהיה בימי יהושע — לבין תלמוד תורה של קבוצת אנשים, כגון "של בית רבי" בסוגייתנו, שאף שהם בגדר 'רכבים' במציאות, מכל מקום נדחה לימודם מפני מצות קריאת המגילה). וראה בדבריו של בעל 'לחם משנה'⁸², שהרמב"ם למד דין זה מן ההלכה של מת מצוה בסוגייתנו. ושמה ואולי שוב הרמב"ם לשיטתו: אין מצות תלמוד תורה שונה בין ביחיד בין בציבור (אלא שבציבור יש הצבר לימודם של היחידים!) — ועל כן היא נדחית מפני מצות קריאת המגילה, שהיא מצוה המוטלת על הציבור בציבור! (ואפשר כמובן תמיד לומר, שגם קריאת המגילה היא בגדר 'תלמוד תורה'...).

בין כך ובין כך שמענו, שלימוד תורה בציבור — חשוב הוא, ויש טעם בהקבצת כל העם ללמוד ולעסוק בתורה כרכבים המקיימים אותה. חידוש רב-ענין נתחדש בבית מדרשו של האדמו"ר רבי אברהם מסוכטשוב, בעל 'אבני נזר'⁸³: דין "עשה דרכים" מותנה במידת הערכות ההדרית השוררת לענינה של אותה מצוה; במצות האכילות — החלה על היחיד ושייכת רק לגביו — אין אחריות וערכות על ישראל אחר לדאוג לאותה אכילות, ולכן מוגדרת מצוה כזאת כמצות היחיד; לעומת זאת — במצוות שמחת הרגל, שכה חייבים בו בזמן כל ישראל כולם, חל דין הערכות ההדרית על כל אחד ואחד; היינו,

80. הלכות מגילה פרק א הלכה א.

81. בחידושיו למגילה שם, וראה גם ב'ספר הליקוטים' כמהד' פתקל עמ' תרלה.

82. בהערותיו על הרמב"ם שם; ור' עוד במעשה דוקא לכאן, ושבו"י ח"ב ס"י מו.

83. שו"ת אבני נזר, חלק אורח-חיים סימן תקלת.

על כל אדם בישראל לדאוג לקיומה של מצות השמחה, וממילא בכך הופכת המצוה היחידאית למצות הרבים — מכוחה של הערבות!

ברעיון זה מסביר בעל אבנ"ז את הסתירה שלכאורה בין דברי התוספות, האומרים כי ישראל לא הקריבו קרבן פסח במדבר, שכן היו רובם ערלים⁸⁴, לבין הסוגיה המפורשת בתלמוד בפסחים⁸⁵, כי אם יש מיעוט טהורים — מקריבים את הפסח במועדו. לדברינו הכל שפיר; דין הערבות ההדדית החל רק לאחר הברית בערבות מואב ("אתם ניצבים היום כולכם"⁸⁶) ועם הכניסה לארץ, ועל כן במדבר לא היתה ערבות, ולא היה למצות הפסח דין של קרבן ציבור, אלא בחינת מצות היחיד בלבד; ואולם קרבן הפסח אינו אלא קרבן ציבור, שנאמר "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערביים"⁸⁷ — ועל כן נשחט הוא, כזכור, בשלש כתות: 'קהל', 'עדה' ו'ישראל' — וממילא לא היו היחידים יכולים להקריבו במדבר, שלא היה עליהם לבודד דין ציבור. רק משנכנסו לארץ ואילך חלה עליהם הערבות הכללית, וממילא גם נעשו היחידים מייצגים נאמנה, בשעת הצורך, את הציבור כולו — שהרי חלה עליהם האחריות והערבות ההדדית; ועל כן מיעוט טהורים שוחט את הקרבן ומוציא את הכלל ידי חובת 'קרבן הציבור' שבמצוה; והדברים מאירים!

מכאן ומכאן, שמצות הרבים ניתנת לשלש הגדרות:

- א. מצוה המוטלת על הרבים ב-בזמן, כשמחת הרגל;
 - ב. מצוה שיש בה משום זיכוי הרבים — כמצות התפילה בציבור;
 - ג. מצוה שיש בה חלות של הערבות ההדדית⁸⁸ — כמצות קרבן הפסח.
- הנה כי כן, בציבור מלוכד ומגובש כקהילה הקיבוצית יש משמעות עמוקה

84. ראה סוגיית הבבלי קרושין לו ב ותוספות שם.

85. בבלי פסחים דף פ ע"א, וכן ראה תוספות יומא נא א שאם יש רוב זבים ואחד או שניים טהורים — שעושים את הפסח!

86. דברים כט, ט.

87. שמות יב, ו. וראה דיונו רב הענין של הרד"צ הופמן זצ"ל בביאורו לספר דברים טז ה — "לא תוכל לזבוח את הפסח כאחד שעריך" וכו'; משם למדו חכמינו על איסור הקרבת קרבן פסח בכמת יחיד (גם בשעת היתר במות כללי) — כפי שהובא בספרי ובמדרש תנאים על אתר, והאריכו הרד"צ הופמן וכעל תורה תמימה כאן לברר ענין של הבמות. לענין נראה, כי המחלוקת שהובאה בענין זה משקפת, אולי, מחלוקת עקרונית בעניינו של קרבן פסח: האם יש מקום להגדירו כ'קרבן ציבור' אם לא? כיון שההלכה הוכרעה כי קרבן הפסח הוא קרבן ציבור, מסתבר האיסור להקריבו בבמת יחיד — ונראין דברי האבנ"ז!

88. ראה עוד מש"כ לענין הערבות במאמרי הנ"ל, עמ' 38 ואילך.

וטעם רב בקיום המצוות מתוך תשומת לב להיבט הציבורי המתקיים בהן. כודאי שרובן של המצוות מתחייב בו בזמן לכל הציבור, ובחלקן הניכר – יש בעצם קיומן המשותף משום עידוד הציבור וזכיו; מוסיף על כך הליכוד והגיבוש, ההופך את הקיום יחד לביטוי גאמן של אחריות ושל ערבות הדדית – ועל כן המצוות המתקיימות כך, כמצוות הרבים והציבור, כותן עצום ורב, וערכן הדתי-הלכתי מרקיע שחקים, אכי"ר.