

ערך הכלל במשנת רבי יהודה הלוי

עוֹזֵי קִלְכֵי יָם / מרכז הרב

פתיחה

הוגה דעות גדול, מסתכל על חיי שעה באספקלריה של נצח, בעיות הזמן משובצות אצלו במסגרת שלמעלה מן הזמן. יצירתו אינה תשובה לבעיות הדור בה חי, פעל ויצר. זוהי תשובה המכה גלים שהדם נשמע למרחוק, וכל דור מאזין מחדש את אשר נשמע בישן. יובלות ינקפו ולא נס ליחה של היצירה.

"ספר הכוזרי" שבזמנו נכתב "להגנת הדת המושפלה", מאיר שבעתיים בתקופת התחייה. שירת הגאולה של הלוי, שבקעה מעמקי נשמתו האדירה, הכוספת לגלוי אור ד' באומה החיה — נהפכה לכינור האומה, שבת-קולו הרטיטה לבו של העם, ועוררה אותו מתרדמת הגלות, ודרבנה אותו למעשים ופעולות, וחלומות ריה"ל, החלו לקרום בשר וגידים. אם השפה העברית בגלות "מצא אותה מה שמצא את נושאייה, נתדלדלה בדלותם וצרה במיעוטם" (מאמר ב"ס"ח), הרי עתה עם התחדשות חיי האומה — התרוממה משפלותה ונהפכה לאחד מקניני האומה.

וכן, אחז המושגים שקבל משמעות חדשה, הוא "ערך הכלל", והיחס בין רשות היחיד לרשות הרבים. אם בגולה היינו עם מפוזר ומפורד, אומה שנתחלקה לפרטים, זעיר פה וזעיר שם, הרי עם הקמת מדינת ישראל, השתכלל תהליך התחיה וקבל את צביונו הכילי. ומתורתו של ריה"ל נדרשת הארה חדשה במושגי הפרט והכלל.

וקמעא קמעא יחזרו הדברים למקורם ויתחדשו כימי קדם, ושלב אחר שלב, נפסע בדרך הפונה בית א"ל עד לחזרת ה"ענין האלקי" והשראת השכינה בישראל.

א. הכלל — כמבסס המסורת, תורה שבכתב ושבע"פ.

1. מסורת.

התגלות ניסים בעולם מאמתת לנו את מציאות הבורא והשגחתו בעולם. תופעה

זו כוחה יפה רק לגבי אלו שהיו עדים לאותם הניסים. וכן תורה ונבואה כדבר ד' לאדם, נכונים וברורים רק למקבלי השפע האילהי. מנין הברור לדורות הבאים? על זאת משיב ריה"ל, כי פומביות המעמד הנשגב מחייבת את הדורות הבאים כאילו הם היו עדים לכך, ואין לחשוש שמא נתפס הצבור בזדון או בשגגה לדבר שלא היה מעולם. קבלת הרבים מבררת את האמת ההיסטורית ואת נכונות העובדות שבעבר, כיון שנעשו בפני קהל רב ונמסרו לרבים שאחריהם ואין לפקפק ולהרהר אחרי מסורת של רבים. "השיבותיך מה שאני חייב בו וחייבים בו כל קהל ישראל, אשר התברר אצלם המעמד ההוא בראות עיניהם, ואח"כ הקבלה הנמשכת שהיא כמראה העין"¹. מסורת זו חשובה כראיה, וכמו שעל ראיה אין אדם מפקפק, כך על קבלה אמיתית אין להרהר, ומחויב כל בן ישראל לקבל את מסורת אבותיו, שהתבררה לעיני כל העדה. משום שאם יזידו יהודים ויטכיוו ביניהם על שקר מסוים — כאמת, לא יעלם זה בין ההמון, כי בכל מקום שתצא לפועל מחשבתם המוסכמת, תצא עמה הגדת הסכמתם. ומאחר ומסורת ישראל התחילה בקהל רב, לכן נקיה היא מהסכמים חברתיים — ושקרים מוסכמים. גם הרס"ג מדגיש את חשיבות הרבים כמופת לאמיתת התורה. אבל אצל ריה"ל אין זה מוכר דרך אגב כמו ב"אמונות ודעות"², אצלו עובר רעיון זה כחוט השני בכל הספר ומהוה בריח תיכון המברית בכל חמשת המאמרים. פעמים אין ספור הוא מדגיש את התופעה האילהית לפני המוני בני ישראל "אשר אין ספק באמיתתן בעבור פרסומם והתמדתם והגלותם בהמונים גדולים"³.

2. תורה שבכתב.

אם מסורת ישראל מאושרת ע"י רבים וחכמים גדולים, לא נבין לפשר הדבר כיצד קרה שבתחילת בית שני נתעלמו כמה מצוות, כמו: סוכה, עמוני ומואבי המפורשות בתורה, אשר נכתב עליהן בנחמיה: "וימצאו כתוב בתורה"⁴, משמע שרק עתה נתגלו. לאחר שנשכחו. ריה"ל משיב לפי דרכו, כל מה שנכתב בתורה לא רק שהובע בסגנון המובן לבני אדם, אלא גם תוכן הענינים נשא אופי צבורי, וזכרו רק מאורעות שהיו עדים להם כל העם. כמו: בקיעת הירדן⁵, עמידת

1. מאמר א, כח. 2. מאמר ג, ו. 3. מאמר א, ד. כה. פו—פח. צט. מאמר ג, ה. כד. מאמר ד, יא. מאמר ה, יד. 4. נחמיה ח, יד; יג, א. 5. יהושע ג, טז.

השמש⁶, יום המילה⁷, כיון שנתפרסמו אצל ההמון. וזוהי הדרך בכתיבת שאר הספרים. שלא נזכרו בספורי גדעון, שמשון, שמואל ודוד, רק מקרים ומאורעות שרישומם ניכר בחיי הכלל, ונשא הכלל בזכרונו את המאורעות שנעשו בפומבי, ולא נזכרת מחכמת שלמה הנפלאה ופגישתו עם מלכת שבא מאומה, רק המשפט על שתי הנשים נשאר בנכסי האומה, כיון שהמשפט היה מפורסם ונעשה לעיני רבים. הוא הדין גם ביחס לכתיבת ספר נחמיה, אשר הבליט הכותב את חרדת העם בעשיית הטובה, בעלותו אל ההרים להביא עלי הדס ועצי תמרים, וכן גרוש הנשים המואביות והעמוניות היה יום קשה וגדול, שבו החליטו להפריד נשים מילדיהן ובעלים מנשותיהם, ועל מאורע רב רושם זה "כיון הכותב להגדיל ענין היום ההוא"⁸, כי חרדת העם היתה גדולה. א"כ לא רק המסורת נמסרה ע"י רבים, אלא גם בכתיבה, הבליטו את המאורעות שנעשו בפני קהל רב.

3. תורה שבע"פ.

ללא מסורת המסבירה את כונת התורה במצוותיה, לא נדע לעשות מצוה אחת כתיקונה, מה פרוש: "אל יצא איש ממקומו", אם ביתו, או חצרו או רשותו או מבואו או שכונתו או עירו או מדינתו?⁹ וכך אפשר לשאול על כל מצוה ומצוה, אלא שכאן נכנסנו למחלוקת עם הקראים הכופרים במציאות תורה שבע"פ כמבררת כונת המצוות. מנין המופת לתורה שבע"פ, אולי זו המצאה של דורות מאוחרים? על זאת משיב ריה"ל ומוכיח, שאנו נאלצים לסמוך על המסורת, מאחר ואי אפשר לקרוא משפט אחד בתורה ללא ידיעת הנקוד והטעמים. וגם כל מלה אפשר להבינה באופנים שונים, לולא הקבלה על צורת ניקודה, ולזאת יודו גם הקראים. ואם בספר משה הפשוט יש הכרח בקריאתו למסורת על צורת הפסוק, הנקוד והבטוי הנכון, על אחת כמה וכמה אנו צריכים בעניניו ופרושיו מאחר ו"הענין רחב מן המלות"¹⁰.

הרי שעלינו להסמך על המסורת גם ביחס למעשי המצוות. גם כאן עלינו לבחור בקבלה הנכונה המבוססת על ידי הרבים וע"י גדולי ישראל, שמסרו נפשם לשמירת המסורת המקובלת מהנביאים עד למשה רבינו. "ואשר מסרו לנו המצוות ההם לא היו יחידים, אבל היו רבים וחכמים גדולים"¹¹, "ומן הדין שנסמך

6. יהושע י, יג. 7. יהושע ה, ג. 8. מאמר ג, סג. 9. מאמר ג, לה. 10. מאמר ג, לה. 11. מאמר ג, נג.

עליהם מאחר שנתבררה חכמתם וחסידותם והשתדלותם והמונים הגדול אשר לא יתכן בו שום הסכמה¹². אלא תורה שבכתב קבלה את תקפה ואמיתתה ע"י המוני בני ישראל, אלא גם תורה שבע"פ נכונה וברורה מתורת הקראים בהיותה מקובלת ע"י רבים. נוסף על כך המסירה לדורות הבאים מופיעה דרך הכלל ובאחדות הדעות, לרבנים תורה אחת ומשפט אחד, אבל לפי שיטת הקראים יתחלפו התורות כפי סברתם, וחדשים לבקרים יציצו ויפרחו שיטות חדשות להסבר הפסוקים, וישתנו המנהגים מיום ליום, ולא תהיה אחדות דעות ומעשים לכלל האומה. אפילו היחיד לא יוכל לנהוג בתורה אחת תמיד, היות וישתנו מעשיו בהתאם להתפתחות כשרו השכלי והבנתו המתחדשת בפסוקים, ואם איש הישר בעיניו יעשה לפי הכרעתו השכלית, נמצאת התורה מחולקת לתורות רבות ושונות, ואש המחלוקת משחיתה כל חלקה טובה באומה "חלוק הדעות, אשר הוא שרש הפסדת האומה ויציאתה מתורה אחת ומשפט אחד"¹³.

לא רק הבסיס הכללי ישראלי של העבר מחייב אותנו לסמוך על תורה שבע"פ אלא הכוון לעתיד בא דרך תורת הרבים. לכן הקפידו חז"ל בקבלת הרבים וזוהרו לסמוך על היחידים, וראיה לכך מוצא ריה"ל בדברי עקביא בן מהלאל לבנו בעת מותו: בני! חזור בך בארבע דברים שהייתי אומר. אמר לו: ואתה למה לא חזרת בך? אמר לו: אני שמעתי מפי רבים והם שמעו מפי רבים, אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתם, אבל אתה שמעת מפי יחיד, מוטב שתגיד דברי יחיד ולאחוז דברי רבים¹⁴. מכאן מוכח שהכלל טבע את חותמו גם על תורה שבע"פ, וכריתת הברית על תורה שבע"פ היתה עם כל ישראל ולא עם היחידים. זהו הציר עליו תסוב המחלוקת בין קבלת הרבנים והקראים.

לכן בחתימת הספר מדגיש ריה"ל שוב את חשיבות האמונה הישראלית היצוקה ע"י מסורת אבות. [ומעניין, אותו פסוק שמביא רבנו בחיי ב"חובות הלבבות" כהוכחה לשיטתו המחייבת חקירה תחילה ואחר כך עבודת ד' "דע את אלהי אביך ועבדהו"¹⁵. ז"א ראשית כל דע, חקור וחפש, ולאחר שמצאת בוראך עבדהו, מביא גם ריה"ל, ברם, הוא מדגיש בפסוק זה את אלהי אביך דהיינו מסורת אבות]. "אבל הזהיר לסמוך על אביו וזקניו להאמין באלהי אברהם יצחק ויעקב

12. מאמר ג, עג. 13. מאמר ג, מט. 14. מאמר ג, סז; לפי עדויות פרק ה, מ"ו.
15. דבריהימים א, כה. שער היחוד פ"ג.

אשר דבקה בהם השגחתו וקיים להם יעודיו"¹⁶. היות ומסורת האבות נתקבלה ע"י מקהלות רבבות בית ישראל.

ב. השראת השכינה על הכלל.

לא רק המסורת מבוססת על הכלל, — אלא יש כאן משהו יותר עמוק ומהותי. השראת השכינה חלה במיוחד על הצבור, — ה"כלל" קרוב לבוראו יותר מן היחידים. תפלת רבים נשמעת תמיד, ותשובת רבים מתקבלת תמיד. כיון שישנה דבקות לכלל בד', "אֱלֹהִים נֹצַב בְּעֵדַת אֶל". וכל דבר שבקדושה הוא בעשרה, דהיינו במינימום של הצבור.

השראת השכינה על בני אדם מתחלקת לשתי תקופות: 1. אדם עד יעקב, 2. מבני יעקב והלאה. אם בתקופה הראשונה חל האור האֱלֹהִי על יחידי סגולה שבדורות, הרי מבני יעקב והלאה נפתחת תקופה חדשה "כ ל ם ראויים לענין האֱלֹהִי ושבה האֱלֹהוּת ב ק ה ל ר ב"¹⁷.

נקודת מפנה זו משנה את היחס בין הפרט לכלל. מכאן ואילך תלוי הפרט יותר בכלל. אין הוא זוכה להשראת השכינה מבלי שהכלל יהיה במצבו השלם. ואפילו אם יתעלה היחיד ויהיה ראוי לשפע האֱלֹהִי, הרי יגרע חלקו עקב מעוט דמות הכלל. "כי הענין האֱלֹהִי כמטר מרוה ארץ מהארצות, כשתהיה הארץ כולה ראויה לו. ואפשר שיכלול בה מי שאינו ראוי לו מן היחידים, ויצליחו בעבור הרוב, ובהפך זה שימנע המטר מארץ מהארצות, מפני שהארץ כולה אינה ראויה לו, ואפשר שיכלול בה יחידים היו ראויים לו, ונמנע מהם בעבור הרוב"¹⁸.

אם בתחילה היה בכח היחיד לזכך עצמו ולהתעלות ולהיות מן הסגולה בחלות ה"ענין האֱלֹהִי" עליו, הרי עתה שלמותו תלויה בהשתלמות הכלל. זוית הראיה האֱלֹהִית תחווה את מצב הכלל, ותקרין אורה עליו אם יהיה ראוי לכך, ויתעלו היחידים בעלית הכלל. לאור יסוד זה מתבארות לנו הרבה תופעות מתקופות שונות בחיי עם ישראל.

1. המ ש כ ן. אם חוק הוא שלא תחול השראת השכינה על יחידים ועל יצירות פרטיות, הרי בתרומת המשכן היתה התנדבות כללית של כל שדרות העם מגדול ועד קטן, טף ונשים. לכן חלה השראת השכינה במעשי ידיהם "היה מעשהו מ כל ה ק ה ל... והתחייב השלמת התולדה שהיא חול השכינה"¹⁹.

16. מאמר ה, כא. 17. מאמר א, מז. 18. מאמר ג, יז. 19. מאמר ג, יט.

19. מאמר ג, כג.

2. ב י ת ש נ י . מה שזכינו במשכן ובמקדש ראשון בדבקות רוחנית עליונה ובשפע נבואי על העם, חסרנו בבית שני, שלא היה בדרגה עליונה כמו בית ראשון. תופעה זו מתבהרת יפה לפי שיטתו של ריה"ל, כיון שיצירה זו לא הקיפה את כל העם. רק מיעוט התנדב לבנין הבית, רק יחידים הסכימו להפרד ממשכנותיהם ומעסקיהם והטריחו עצמם לבנות את הבית, "והעון הזה הוא אשר מנענו מהשלמת מה שיעדנו בו הא-להים בבית שני. כמו שנאמר "רוני ושמחי בת ציון"²⁰, כי כבר היה מענין הא-להי מוזמן לחול כאשר בתחילה, אילו היו מסכימים כולם לשוב בנפש חפצה, אבל שבו מקצתם ונשאר רובם וגדוליהם בבבל, רוצים בגלות ובעבודה"²¹.

כמו שבאר ריה"ל חזיונות העבר לאור השקפתו על הכלל, הרי ביסס ועיצב את שיטתו גם על ההווה והעתיד. מאחר ונתרסקו החיים הלאומיים עם היציאה לגולה, והכלל נחלק ונתפור על פני תבל, הרי בהכרח שילקה גם היחיד. עתה כבול היחיד בשאיפותיו האידיאליות, כי לא יוכל הפרט להמריא לעולמות אציליים, כל עוד שבורים חיי הכלל.

לכן נבין את גישתו השלילית לפרישות, אין הפרט יכול להתייחד עם חברת המלאכים לאחר הסתלקות השכינה ופוזר העם. "אבל בהמצא השכינה בארץ הקדושה בעם המוכן לנבואה, ואז היו אנשים נפרדים ושוכנים במדברות מתחברים עם מי שדומה להם, לא היו מתבודדים לגמרי"²².

ברם, בזמן הזה, ובארצות הנכר כשנסתם החוון, אין תועלת בפרישות. ומי שמכניס עצמו להנזר ממאויי עולם, יש חשש שהתוצאות תהיינה הפוכות. הסיגופים והתעניות יחלישו את גופו, ורוחו עליו תאבל, כי לא יצליח הפרוש להדבק באור הא-להי. "ישוב נאסר מואס בחייו מפני קיצתו במאסריו ומכאוביו... ויוסיף בחרטתו רוחק מהענין הא-להי, אשר טרח להתקרב אליו"²³.

קשה ליחידים להתעלות לדרגות ההשגה הנבואית כל עוד מפוזר העם על פני תבל, שלמות הכלל ואחודו בארצו הוא שלב חיוני ראשון במעלה למעפילים בהר ד'. בפגימת הכלל נתמעטו היחידים, אין הם מסוגלים להוציא מן ההעלם אל הגילוי את הגנוז בטבע הישראלי. אמנם, כל זה אמור לגבי הנבואה הנראית "עין בעין", שלא תחול לפעום בעם כל עוד שרוי ישראל בגולה, "אך השכינה הנסתרת הרוחנית היא עם כל ישראל אורחי וכו', טהור הלב, נפשו ברה לא-להי

20 זכריה ב, יד. 21. מאמר ב, כד. 22 מאמר ג, א. 23 שם.

ישראל" 24. אכן, בארץ ישראל אפשר לזכות לטהרת המחשבה והמעשים, היות והיא הארץ המיוחדת לא־להי ישראל, ורק בה ישלמו המעשים.

וכן בעתיד, היעוד אליו נכספים בני ישראל, הוא — מלוכה ארצית הרוויה מטל שמים. דבקות זו של האומה בא־לוהיה והשראת השכינה בעם, מהוה נקודת השיא בפסגת השאיפות הרוממות והאידיאליות, אליה שואפת האומה מעת הופעתה על במת ההיסטוריה. אין למצוא בתורה תאורים על עינוגי העוה"ב, וכן מתן פרס ליחידים על מעשיהם. כל מה שהבטיחה התורה ביעודים הוא, התחברות השכינה בישראל והנהגת עולם הטבע בסדר ניסי. "כי תראו עם שכינו שתייה בתוכם, מטוב אדמתכם וסדר גשמיכם שלא יעברו עתיכם הצריך להם, ושתגברו על אויביכם במתי מספר" 25.

המטרה היא, שידע העם שהוא מונהג בכח א־להי ולא בדרך הטבע, מצבו החמרי נקבע בהתאם לעליתו ונסיגתו מהמקור הא־להי.

הרמב"ן בפירושו על התורה, כופל ומשלש רעיון זה 26, ברם, הוא מוסיף שהנהגה זו קיימת גם לגבי יחידים, כמו צדיקים גמורים, ורשעים גמורים, אבל הבינוניים מונהגים לפי דרכי הטבע 27. הרמב"ם במאמרו "תחית המתים" מבלטי רעיון זה גם לגבי יחידים 28.

העבר, ההוה והעתיד נתבארו ב"ספר הכוזרי" לפי קנה המידה של הכלל. האומה זכתה לגילוי שכינה עת חברו כולם יחדיו. רוח ההתנדבות והמסירות שהופיעה אצל הגוי כולו בעבודת המשכן, הביאה להתערות שמימית במעשים חמריים וגשמיים כמו המשכן והמקדש. לא כן היה בבית שני, רק מעוט מסר נפשו לבנין ציון וירושלים, לכן לא נתגלו לעם מראות נבואה כמו בבית ראשון. נמצאנו למדים, ששאיפת העתיד תהיה "גוי אחד בארץ" 29 המיחל לקרבת א־ל־הים. שלב ראשון בדרך להגשמת אידיאל זה, הוא בנין הארץ וקבוץ נדחי ישראל, כי זהו הבסיס החיוני לשלמות חיי הכלל. ובאמת בסוף הספר מדגיש ריה"ל את התפקיד המוטל על בני ישראל "כי ירושלים אמנם תבנה שכיספו ישראל לה תכלית הכוסף, עד שיחוננו אבניה ועפרה" 30.

24. מאמר ה, כג. 25. מאמר א, קט. 26. בראשית יז, א. מו, מט. שמות ו, ב. סוף פרשת בא. כג, כה. ויקרא יח, כט. כו, יב. 27. דברים יא, יג. במקומות האחרים ברמז. עי' בהערה הקודמת. 28. דף כא, הוצאת לוי אפשטיין. 29. שמ"ב ז, כג.

ג. יחס הפרט לכלל.

מאחר והכלל מהווה את הבסיס להשראת השכינה על היחידים, ממילא עובר מרכז הכובד מן ה"אני" אל ה"כלל". אם אשרו ושלמותו של הפרט תלויים במצב הכלל, בהכרח שיתאמץ היחיד להיות שותף בחברה ומסייע בפועל למען הצלחתה. כי בהתעלותה — יתרומם, ובירידתה — ישפל. אמנם ישנם מצבים בהם נכסף היחיד להתייחד עם עצמו, ולהתבודד עם נפשו, זמן זה, הוא עת התפילה. בשעת רצון מסוגל האדם הפרטי ביחידתו האישית לבטא כראוי את עצמיותו. בקשתו ותודתו, לבטיו ובעיותיו, שמחתו וצעריו. כל אלה מהוים בטויים נפשיים אינדיבידואליים, שאין לאחר חלק בהם. נוסף לכך גם הזמן לחשבון הנפש של היחיד בעת שנפשו זכה ומחשבתו פנויה, שונה ומשתנה לפי חילופי הזמנים והתכונה האישית, וקשה לקבוע מסמרות בנפש לכבלה. ולקשרה עם תפילת הצבור. אם כן צפה ועולה מאליה השאלה, מדוע תקנו חז"ל ליחיד זמני תפילה עם הצבור?

ריה"ל מישב שאלה זו בגישתו המיוחדת ליחס שבין הפרט לכלל. היתרון לצבור על היחיד מכמה פנים. א. הצבור אינו מתפלל במה שיש הפסד ליחידים, אבל היחיד עלול להתפלל ולבקש דבר שיפגע לרעה בזולתו. ב. לא רק לפגיעה בזולת יוכל להתפלל היחיד, אלא גם לעצמו, אם יבקש דבר שיזיקנו באחריותו, ותכלית התפילה לתקון העולם ולא להריסתו. ג. אפילו אם לא יתכוונו היחידים להפסד כלשהו בתפילתם, יש הכרח בתפילת הצבור, כדי שישלם קצתם מה שיחסר בקצתם, בשוגג או בפשיעה, ויסתדר מהכל תפילה שלמה בכוונה זכה, ותחול הברכה על הכל, ויגיע לכל אחד מן היחידים חלקו ממנה³¹.

גם במקום שאפשר להחליט, שאין לפגוע ברשות היחיד, מוצא ריה"ל הצדקה להתחברות עם הצבור. הברכה האלהית, שופעת על הכלל ומשם זורמת לאפיקים הפרטיים. אין היחיד מסוגל להוציא מן הכח לפועל תפילה מושלמת וזכה בתכלית השלמות, וע"י השתוף החברתי משלים האחד מה שהחסיר חברו.

בציורים שונים ובדוגמאות מוחשיות מתאר לנו ריה"ל, כיצד משתלב הפרט בחיי הכלל. א. המשתדל לחזק ביתו בשעת מצור ואינו משתתף עם הצבור בחיזוק החומה, הריהו מוציא הרבה ועומד בסכנה. אם החומה לא תהא בצורה כראוי, הרי יפרוץ האויב לעיר ויכלה גם את מבצרי היחיד. אם יטרחו היחידים

31. מאמר ג, יט.

רק לתקונם הפרטי ולא יתנו לבם לתקון הכלל, הרי הריסת הכלל תגרור אחריה אבדן היחידים. מדוגמא זו, נתחוויר לנו כיצד הפורשים מדרכי צבור מזיקים לא רק לכלל, אלא בסופו של דבר מביאים שואה גם על עצמם. ב. לא רק חשבון תועלתי יעשה הפרט בהצטרפו לכלל, כדי להנצל או לזכות בטובת הנאה הבאה לו ע"י הגנת הצבור עליו. הרי מחשבה זו מעמידה שוב את היחיד וחשבונותיו במרכו, והחברה כמשמשתו. לעיתים יש צורך להפקיר חיי יחיד כדי להציל את הכלל. זאת אנו למדים ממשל אחר, היחיד הוא כאחד האברים של ה"אדם הגדול" דהיינו החברה. לפעמים יש צורך בקריתת היד בכדי להציל את כל הגוף מכליון. לפי דוגמא זו אין ליחיד כל תועלת פרטית ממסירות נפשו, המביאה בעקבותיה רק רוח והצלה לכלל. "אך ראוי ליחיד לסבול הצער עד המות בצד תקנת הכלל"³².

במשפט זה קבע ריה"ל בבירור, שחיי היחיד הם קדש למען טובת הצבור. "ישראל אמת"³³ לפי הגדרת ריה"ל, הוא זה שיודע להתקשר לא רק עם כנסת ישראל שבדורו, אלא עם כל הדורות שהיו ועתידיים לצאת. לאחר שקבל עליו היחיד עול תורה ומצוות ויחוד ד' והשגחתו, הרי נתייב למסור זאת לדורות הבאים, כמו שקבל זאת מקודמיו. ולאחר שמצייר לו הפרט את התקשרותו לבורא, לתורתו ולעמו, זוכה היחיד לעמוד לתפילת שמונה-עשרה בהתעלות רוחנית, לפעמים גם לדבקות "בענין האלהי". לתפילתו יש אופי צבורי ולא פרטי, כי החובה היא בברכות הכוללות את כל ישראל. "כי הבקשה והתפילה במה שמתיוחד בו היחיד אינם אלא מן הרשות, וכבר קבעו לזה מקום ב"שומע תפלה" במי שהוא רוצה"³⁴.

היחיד פונה לבוראו דרך האספקלריה של כלל ישראל, לפי המטבע שטבעו חכמים לכל האומה, סדר זה הוא חובה על כל בן ישראל, ולבקשות היחיד ישנה פינה מיוחדת במסגרת הכלל, ב"שומע תפילה".

אין ספק שמשורר אדיר זה, שאפה נפשו שתפילתו תנשא למרומים בכנפיו האישיים ובסגנונו המיוחד לו. עדותו על התמזגות הפרט בתפילת הכלל, היא ראיה חותכת על חשיבות הקשר בין היחיד לצבור. (הרמב"ן בפירוש התורה מוצא הסבר אחר לתפילות הצבור "וכונת רוממות הקול בתפילות, וכונת בתי כנסיות וזכות תפילת הרבים, זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לא-ל שבראם והמציאם, ויפרסמו זה, ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו"³⁵). מעניין שברור מציאת ד'

32. שם. 33. מאמר ג, יז. 34. שם. 35. שמות יג, טז.

והשגחתו ופרסומו ברבים, שמבליט כאן הרמב"ן, הוא אחד היסודות החשובים ב"ספר הכוזרי". בכל אופן מצא ריה"ל לנכון להדגיש דוקא את הנקודה הנפלאה שלו ביחס שבין הפרט לכלל.

עם כל הערכתו האזירה לכלל, אין הוא מבטל את ערכו של היחיד המעולה. יתכן שגאולת העתיד תופיע ע"י היחיד ולא ע"י הצבור, וממנו יבנה העם החדש. "ולא יהיה רחוק בעיניו איך נשוב לקדמותנו אפילו לא ישאר ממנו אלא אחד"³⁶. יתכן שבעקבות הגלות הארורה ישתמדו יחידים וידבקו בתרבויות נכר, או שיקומו עמים וירצו לכולותינו בצורה ברוטלית ואכזרית, בכל אופן תשאר תמיד עשיריה שממנה יבנה העם מחדש, וגם לאחר רקבון העצמות בגולה, תשאר לוו של שדרה אשר ממנה יחיה כל העם.

כאן ביטא ריה"ל בחריפות את רו נצח ישראל וקיומו לעדי עד, לאו דוקא ע"י הצבור אלא גם ע"י יחידים, שהם ישמשו כאבני יסוד — לבנין האומה בעתיד.

ד. רועי הכלל.

ישנה מחלוקת ידועה בין החוקרים בדבר השפעת גבורי ההיסטוריה על תולדות האנושות. יש אומרים שקברניטי הכלל הגם ילודי הדור והתקופה בה פעלו ובאישיותם בטאו את רוח הכלל שבדורם. ויש אומרים שדמות הדור נקבעת ע"י רועיו, והכלל הוא צלום מוגדל של אישיותם. לדעות אלו נוכל למצוא סמוכים בדברי חז"ל. "זה דור דורשיו מבקשי פניך יעקב סלה", פליגי בה ר' יהודה נשיאה ורבנן, חד אמר דור לפי פרנס, וחד אמר פרנס לפי דורו"³⁷.

ריה"ל כדרכו מבליט את תלותו של הפרט בכלל, קו מחשבה זה נמשך גם לגבי מנהיגי ישראל. הוא מדגיש את זכות העם בענקיות קומתו הרוחנית של משה, "ולוא בני ישראל לא היתה התורה, ועוד לא היתה מעלתם בעבור משה אבל מעלת משה היתה בעבורם"³⁸. דבקות השכינה חלה רק על המוני בני ישראל צאצאי אברהם יצחק ויעקב, משה משמש כאמצעי להגעת הטוב אליהם, וגדולתו באה לו כדי שיוכל להנחיל תורה לישראל.

דור המדבר, דור הדעה, עיצב את דמות מנהיגו. אם ברגעי עליתו דמה למלאכי השרת בעבודתם (בעת שאמר "נעשה ונשמע"), הרי גם את מנהיגו העלה לדרגה נבדלת בתכונתה מן האדם, באכלו מן שמימי ולחם אבירים במשך ארבעים יום ולילה, וזהו המזון שמלאכי מעלה טועמים³⁹. ברם, ברגע ששחת העם בא צו

36. מאמר ג, יא. 37. ערכין יו, א. 38. מאמר ב, נו. 39. יומא עה.

הירידה ממרום, כי לא יתכן שיתעלה איש הא־להים בשעה שהעם נתון במשבר רותני. וכן לאחר חטא המרגלים כשהיו ישראל נוזפים ל"ח שנה במדבר, לא נתיחד עמו הדבור בלשון חיבה ופנים אל פנים, כי גדולת משה תלויה במצב העם, כשלהבת בגחלת. מתקופה זו קבעו חז"ל את הכלל: ללמדך שאין השכינה שורה על הנביאים אלא בשביל ישראל⁴⁰. "ללמדך" זה, מובע בניסוח קצר ותמציתי אצל ריה"ל: "אין אנו נקראים עם משה אלא עם ד"⁴¹. העם דבוק ומשועבד לבוראו. בהתאם לעליתו וירידתו זוכים מנהיגיו לשפע הא־להי.

אמנם אין ריה"ל מתעלם לגמרי מהשפעת אנשי הצורה על הדור, לא יתכן שגדולי עולם לא יפעלו לטובה לעילוי הכלל. במקום אחר מתאר ריה"ל את העם כאמצעי לאנשי העליה, "והסגולה היא בעבור סגולת הסגולה כמו הנביאים והחסידים"⁴². אין תאור זה סותר את דבריו ביחס לתלותו של משה בעם, סוף סוף מבטאים יחידי הסגולה את הכשרון הגנוז של העם, כעם נביאים. מאחר ורוח העם מתגלית בגדוליו, הרי בהגעת היחידים להגשמת חזונו של העם, ברגע זה משמש העם כאמצעי לתכלית, הוא זקוק לשפע האצילי של גדוליו עליו, כדי שיעלה גם הוא לדרגתם. כי היחידים מתעלים ע"י מעשים ומצוות המקדשים את חייהם וגם באמצעות "פגיעת הנביאים". "ודע, כי כל אשר יפגע נביא בעת פגועו אותו ושמעו דבריו הא־להיים, מתחדשת לו רוחניות ונפרד ממינו בזכות הנפש והשתוקקה אל המדרגות ההן"⁴³.

אין היחיד יכול לפנות לבוראו באופן ישיר בתואר "א־להי" או "קדושי". כיון שהשראת השכינה אינה חלה עליו, ואין הוא מונהג בדרך על־טבעית השומרת עליו מפגעים בצורה פלאית. רק יחידי סגולה המאפינים באישיותם את רוח העם, ומוציאים מן הכח לפועל את טבע העם, ודרכם נמשך השפע הא־להי וזורם לכל שדרות העם. הם יכולים להשתמש בביטויים ישירים, כמו: "א־להי", "קדושי". "אך על דרך האמת לא יאמר אותו כי אם נביא או חסיד שידבק בו הענין הא־להי"⁴⁴. אמנם שאר בני ישראל משתמשים בביטויים אלו על דרך העברה בדרך הבלה⁴⁵. כלומר, לא משום שנתיחד ד' אתם, אלא מסורת בידיהם מאבותם שד' דבק בכלל ישראל, ומשדד ד' מערכות תבל בהשגחתו ושמירתו על העם. ומוזכר היחיד מעלה זו בתפילתו, לא משום שנתיחד עמו הענין הא־להי

40. מכילתא בא, סוף פתיחתא. רש"י דברים ב, מד. 41. מאמר ב, כו. 42. מאמר ב, מד. 43. מאמר א, קג. 44. מאמר ד, ג. 45. שם.

