

## „אדם אתם“ הרב יהושע צוקרמן .

”ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם, אני אלקיכם נאום ד' אלקים“  
(יחזקאל, לד, לא).

חז"ל דרשו פסוק זה ביבמות טא:

”וכן היה רבי שמעון בן יוחאי אומר: קברי  
עכו"ם אינם מטמאים באוהל, שנאמר: ואתם צאני  
צאן מרעיתי אדם אתם - אתם קרויים אדם, ואין  
עכו"ם קרויים אדם“.

ורש"י מבאר שלגבי טומאת אהל כתיב: **”אדם** כי ימות באוהל“ (במדבר,  
יט, יא) וא"כ אין דין זה חל על קברי אומות העולם. וכן בפסק  
ברמב"ט, הלכות טומאת מת, א, יג; והב"ט משנה שם מציין כרובה בר  
אבוה בב"מ (קיד, ע"ב), בשם אליהו הזביא דפסק כרשב"י.  
וכן תרגם אונקלוס:

”ואתון עמי עם דאתקרי שמי עליהון בית ישראל  
אתון...“

וכן ברעיא מהימבא זהר פנחס, דף רלח:

”ואוקמה רבנן דלית אדם אלא ישראל, הה"ד:  
ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם - אתם אדם  
ולא עכו"ם, ובג"ד ישמח ישראל בעושייו“.

וכן בזהר וארא, כה:

”זכאין איבון ישראל בהאי עלמא באלין פקודין  
דאורייתא דאקרון אדם, דכתיב: אדם אתם - אתם  
קרויין אדם ועכו"ם לא אקרון אדם: ונגיין  
דישראל אקרון אדם אית לון לאשתדלא באיבון  
פקודין דאורייתא למהוי כולא חד ברזא דאדם“.

וכן שם יתרו, פו:

”תאזי רבי שמעון: זכאין איבון ישראל דקב"ה  
קרא לון אדם, דכתיב: ואתם צאני צאן מרעיתי  
אדם אתם, אדם כי יקריב מכס. מאי טעמא קרא  
לון אדם? משום דכתיב: ואתם הדבקים בד'  
אלקיכם - אתם ולא שאר עמים עכו"ם, ובג"כ  
אדם אתם, אתם קרויים אדם ואין עכו"ם קרויין  
אדם“.

דברי חז"ל אלו תמוהים. מאיזה צד חל שם אדם על ישראל דוקא

ולא על אומות העולם? ובפרט שידועים פסוקים רבים המכנים גם את  
אוה"ע בשם "אדם", וכפי שמאריך התוספות בכמה מקומות, עיין ביבמות  
סא (ד"ה: "ואין"), ע"ז ג (ד"ה: "כהזבים"), בדה ע, ע"ב (ד"ה: "ואין"),  
וכן עי' בגמרא כריתות ו, ע"ב.

בוסיף עוד מאמר מן הזהר, בראשית כ, שם מלמד שהרוח בקרא

אדם ולא הגוף שאיבנו אלא לבושו, אם כי ברור שכל רוח מתגלה בגוף  
המתאים לו. ובזה יתבאר במקצת המאמר הסתום הזה. ושם:

”אלין בהורין מציירין ציורא דלתתא לאתקבא

ציורא דכלהו דאבון בכללא דאדם ציורא פנימאה

דכל ציורא פנימאה אקרי הכי ומהכא כל ציורא

דאתכליל באתפשטותא דא אקרי אדם, הה"ד: אדם

אתם - אתם קרויים אדם ולא שאר עמים לאו איבון

אדם. וכל רוחא אקרי אדם...“.

ועיין עוד בספר "דברי שלום" לע"ח, שא, פ"ג (עמ' כא), ד"ה "הרוח

בקרא אדם“.

עליצו להפשי, אם כן, איזו היא הבקודה המאפיינת את ישראל ושבנורה זכו במיוחד בשם אדם. לשם כך, נעמוד תחלה על משמעות המלה "אדם".

ב"תפארת ישראל" (פרק ג) למהר"ל זצ"ל, ישנה הגדרה ראשונית: "והוא מיוחד מניין כל הנמצאים, עליונים ותחתונים, שאין מעלתו אחרונה בפועל". ושמו של אדם, העולה בגימטריא מ"ה, מורה על שהוא כולו שאלה ושאיפה. ואדם שאיבו שואל ושואף להתגלות לאין-סוף ולהרבות שלמות על גבי שלמות, הרי הוא פגום בעצם מהותו; והוא שאומר קהלת: "אדם לעמל יולד", וכפירוש חז"ל ב"שנהדרין צט: לעמל תורה. כי תכליתו של האדם לשאוף להדבק לאין-סוף ב"ה, ולהשתלם תמיד. ומעלתו תהיה ביכרת לא לפי הישגיו אלא לפי השתדלותו ושאיפתו להשיג; והוא מאמר חז"ל: "לפום צערא אגרא". זו היא מעלתו האמיתית של האדם וממנה במשכים הישגיו כפועל יוצא.

אמנם קשה, שהרי בראה לעין שאף כל הבריאה שואפת להתגלות מן הכוח אל הפועל. ודי אם בתבונן לדוגמא באדמה - ששמה מהוה מקור לשמו של האדם (בראשית ב, ז; ג, יט) - האוגרת את כוחותיה בעובת החורף ומתכסית בגלימה ירוקה בנוא האביב.

ולזה מוסיף המהר"ל ב"דרך חיים" לפרקי אבות, סוף פרק א: "מפני כי ישראל הם האדם באמת, כמו שאמר: אתם קרויים אדם, ולהם ביתנה התורה מן העולם העליון... עד שהם בכללים משלושה עולמות כאשר ראוי לאדם... כי על ידי האדם מתקשרים כל שלושת עולמות כאשר הוא כולל שלושתם... כי העולם הוא מן ד' יתברך, שהוא אחד וראוי שיהיה העולם אחד...".

משמע מדבריו, שיחודו של האדם להוציא לפועל את העולם העליון בעולם התחתון. כי הוא מורכב מהעולם העליון, כוח חירו אשר בנשמתו; ומהעולם התחתון, כשנשמתו מתגלית בגופו. וכשאדם שואף לגלות את כוחותיו, מחזה עליון מופיע. הוא מסוגל להביא לעולם התחתון כוחות חיים שעדיין היו במציאות העליונה. לא כן האדמה החושפת את הסמון בה בלבד, ואין כל חדש תחת השמש. הדומם, הצומח, החי והמדבר, בהתגלותם אינם מוסיפים מאומה לכלל הבריאה, מלבד שלפני גילויים היו הדברים סמויים מהעין. מי שנושא שם אדם, עליו לגלות את כולליותו - שמים וארץ - עליו להיות ציבורי בטבעו, ועליו לקשור שמים וארץ.

בדרך דומה, מסביר גם "נפש החיים", בשער א, פרק ג: "כן בדמיון זה כביכול, ברא הוא יתברך את האדם והשליטו על רבי רבון כוחות ועולמות בלי מספר ומסרם בידו, שיאה הוא המדבר והמבהיג אותם על פי כל פרטי תבועות מעשיו ודיבוריו ומחשבותיו וכל סדרי הנהגותיו, הן לטוב או להיפך ח"ו, כי במעשיו ודבוריו ומחשבותיו הטובים הוא מקיים ונותן כוח לכמה כוחות ועולמות עליונים הקדושים, ומוסיף קדושה ואור, כמו שאמר ישעיהו (נא, טז): "ואשים דברי בפיך וכו' לבטוע שמים וליסוד ארץ"; וכמאמרם ז"ל: אל תקרי בניך אלא בוניך".

ועוד להלן פרק י:

"זרק האדם לבד הוא המעלה והמקשר ומייחד את העולמות והאורות בכוח מעשיו, מחמת שהוא כלול מכולם".

וכן גם פרק ד:

"וזאת תורת האדם כל איש ישראל אל יאמר בלבבו ח"ו כי מה אני ומה כוחי לפעול במעשי השפלים... וגם על זאת יחרד לב האדם מעם הקודש, שהוא כולל בתבניתו כל הכוחות והעולמות כולם...".

ועיין במשנה אחרונה פרק ד, דטנהדרין:

"...ואין אחד מהן דומה לחברו, לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר: בשבילי בברא העולם".

("בשבילי בברא העולם" - כלומר, שאחריותו מוטלת עלי). וכן גם לעיל:

"לפיכך בברא אדם יחידי, ללמדך שכל המאבד בפש אחת מישראל, מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא; וכל המקיים בפש אחת מישראל, מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא".

כדי להבין במה זכו ישראל בתואר אדם בפרט, עלינו להתעמק בהבנת תכונות ישראל, ולברר האם הן באמת עונות להגדרה זאת. כנקודת מוצא, נבחין באופן כללי בין תורה למדע ובין נבואה לחכמה. הראשונה מן השמים והשניה מן הארץ, הנבואה בקלטת בכוח המדמה והחכמה היא פרי של כוח ההוגה. שעה שהנביא מהווה ציבור ומעביר להשראה המכוונת אליו מגורם עליון, החכם מעיין כפי עצמת שכלו ומגיע בכוח תבונתו ושיקוליו למסקנות הגיוניות. הנביא מתאחד עם המציאות מצד עצמה, מבלי לערב את אישיותו בהכרות הבגלות אליו; אבל החכם קובע ע"י כישוריו הפרטיים את תחום הישגיו. החכם הפילוסוף קבט ביאר, שהשכל הוא סובייקטיבי ואינו מגיע לדבר לכשעצמו. מדת המדע של החכם נקבעת על פי עצמו, עפ"י העולם התחתון בו הוא שרוי. אמנם הנביא, מעצם הגדרתו, מתעלה מעל לגבולי השכל ומוריד חידושים שטרם שזפתם עין אדם. הוא מקור בלתי אכזב לחוקר המדעי הנחפז להתבונן באוצרות "אורגינליים" אלה. וכן בעינינו של היהדות: אחרי נבואות התורה התחיל הפלפול השכלי, שמסקנותיו בקבעו בתלמוד.

חז"ל למדונו: אם יאמרו לך יש חכמה בגויים - תאמין, אבל אם יאמרו לך יש תורה בגויים - אל תאמין. (איכה רבה, ב, יג). תפקידם של ישראל לתרום נביאים לעולם, ואם אינם נביאים, בני נביאים הם. וכן קבלו האומות שישראל הוא המופת שידבר אלוקים את האדם (כוזרי, מאמר א, סעיף י); וכן מקובל אצל שתי הדתות המקיפות כיום המון רב.

בלא אריכות יתר, נוכל לציין על פי עובדות היסטוריות, את התכונה המאפיינת ביותר את עם ישראל: הצבוריות. התכונה הלאומית שלו היא להיות בין-לאומי. כשהיה שרוי על אדמתו ויחיה את מסגרותיו הלאומיות יוכל לגלות את התכונה הבינלאומית שלו. והרי אין עוד עם, שבשאר עם אחד, חרף היותו מפוזר בארצות תבל ומפורד. אין עוד ספר של עם אחד, שהפך לספר המקובל ביותר, גם כקובע ערכים בלב האבושות, כתורת ישראל. הנמצא עם, הנאמן לייחודו הלאומי, ולמרות היותו מדבר בכל השפות האבושיות הקיימות, אינו מזביח את לשובו, לשון הקודש? ואף ארצו נקראת "ארץ חמדה", כי מאז ומתמיד חמדה כל הממלכות והשתדלו לכבשה; עדים אנו למאבק המתנהל היום על

מעמדה של ירושלים המקודשת לכל, ובאמת זה יעודה האמיתי, "כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים". אך הגויים טרם השכילו להבין, שעיר ביבלאוּמית צריכה להיות מבוהלת ע"י עם ביבלאוּמי; אחרת תהפך למוזיאון: כל גוי יחיה את חייו בארצו, ועיר הקודש תשאר מחוץ למעגלי החיים. עם ישראל לא יזביח את ירושלים עד כדי לעשותה מין אולימפוס רוחבי, אלא ירים על בם את בצחיותה בתור לב ליבה של האבושות. על פי הדופק שלה יוזרם דם חי ומרעבן לכל איברי הלאומים, והיא תהיה למעיין החיים לעליונים ולתחתונים גם יחד. "ירושלים הבנויה כעיר שחבורה לה יחדיו", עיין תענית ה. "ירושלים הרים סביב לה וד' סביב לעמו".

האיש הישראלי, הכולל וקושר כל, זוכה באמת בתואר "אדם". ואם כי יש גם לאוה"ע צלם של אדם, אין הם מגלים זאת אלא באורח פרטי. יסוד זה יש לבסס יותר.

כאמור, חביב האדם שנברא בצלם אלקים, בזה שנברא עם כוחות נפש ותכונות הכוללות את כל המציאות; וכדברי רבי מאיר: "אדם הראשון מכל העולם הוצבר עפרו" (רש"י, בראשית ב, ז), ובכוח זה דומה הוא לאלקים הכולל את כל כוחות המציאות. ואכן, אין האדם יכול לחיות ללא חברה, ודוקא בו נקבע כוח הדיבור המשמש בין איש לבין רעהו. ומשום ש"אדם הוא חיה מדינית", טבעי הוא שיחיה עם משפחתו וקרוביו, שכניו ועמו. וכך מופיע האדם החי במסגרת לאומית, ולכן מתואר העבין הלאומי כמעשה בריאה של הבורא, ולא רק כאיסוף מקרי של בני אדם, וכדכתיב: "בהנחל עליון גויים בהפרידו בני אדם, יצב גבולות עמים למספר בני ישראל". (דברים לב, ה-ט).

פסוק זה בא גם לציין את ההבדל שבין ישראל לעמים. אצל אוה"ע במצא גוֹזִים לאומיים שונים (תכונות וסגולות) עפ"י הבחירה שנחר בורא העולם בכל גוי וגוי. אך סגולות אלו אינן מהוות קשר בלתי אמצעי עם הבורא, אלא רק קשר בין איש לרעהו במרכיבי אותו הלאום. בעזבו את עמו, אין הגוי מנתק עצמו מאלוקים חיים. אבל ישראל, בעצם תכונתו הלאומית מגלה את ד'; אדרבא, עצם סגולתו הלאומית אינה אלא לשם גילוי הבורא בעולם. וכן כתוב:

"ופן תשא עיביך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים, ונדחת והשתחווית להם ועבדתם, אשר חלק ד' אלקיך אותם לכל העמים תחת כל השמים. ואתכם לקח ד' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים, להיות לו לעם נחלה כהיום הזה". (דברים, ד, יט-כ).

ועוד:

"כי חלק ד' עמו יעקב חבל נחלתו".

"כי בחר ד' בציון איוה למושב לו".

וכן:

"ארץ אשר ד' אלקיך דורש אותה תמיד עיבי ד' אלקיך בה מראשית שנה עד אחרית שנה".

(דברים יא, יב).

וכן: "למען הקים אותך לו לעם והוא יהיה לך לאלקים..."

וכאשר נשבע לאבותיך... " (שם, כט, יב).

ותקצר היריעה מלהביא את כל הפסוקים העוסקים בעבייבו האלוקי של עם ישראל.

כל יהודי מגלה את לאומיות עמו בעצם לידתו לאם יהודיה, וחוט חייו הפרטיים מתאחה באיחוד גמור עם השלשלת הלאומית חודרת

הדורות. אמנם, צרפתי שיגלה לאמריקה, יהפוך לאמריקאי לאחר כמה דורות, ואף יהיה מוכן להלחם נגד הצרפתים בעת הצורך. לא כן ישראל, אף על פי שגולה - ישראל הוא. וכן אומר דוד המלך: "עם נברא יהלל י-ה" (תהלים, קב); לא נבראנו אישים, פרטים חברתיים, ואחר כך התאספנו והפכנו לעם; אלא מייד ברא אותנו ד', במתן תורה שבמעמד הר סיני, בתור עם. הלאומיות אינה פרט בחיינו, אלא קו אופי עיקרי בעיצוב אישיותו של כל יהודי. והיא הנותנת, שצבוריות זו איננה פרי של אינטרסים המשותפים למרכיבי אותה אומה, ועלולה להצמיח דבר שלילי: הסתגרות בפני אחרים ואף התגרות בהם, כפי שמצאנו בתנועות הלאומיות הפשיסטיות; אלא, הצבוריות הטבעית יסודה בערכים כלליים והיא בוטה להיות ברכה ליתר העמים. כשתופיע הלאומיות של עם ישראל בכל תקפה ובצרונה הפרטיים - ארץ אחת, הסטוריה אחת ושפה אחת - תתגלה לעיני כל השייכות ביבינו לבין העמים. "ובברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך", כפי שבתבשרו אברהם אבינו (בראשית, יב, ג) ויעקב אבינו (שם, כח, יד). לאומיות ישראל תהיה כדוגמת הלנ בתוך הגוף, שחיי כל האיברים כלולים בו והוא כוללם, ומכוחו זה מרעיף עליהם שפע ברכה ממקור כל הברכות.

את הנושא הרחב הזה נשתדל לפרט על ידי כמה מימרות חז"ל

ויישומן בהלכה.

מתוך שהקדושה בישראל חלה על כללותם, התפלה - למרות היותה עבודה שברגשי הלב הפרטי - איננה בשמעת אלא במקום כינוס הציבור; וכדאיתא בברכות ו: "תביא אבא בבימין אומר: אין תפלה של אדם בשמעת אלא בבית הכנסת...". וכו', וכן מובא להלכה. ואין לומר, שכוח הציבור וקדושתו זובעים מהפרטים, ומשום שכל מרכיבו צדיקים, שהרי הגמרא בעצמה מפריכה השקפה זאת, אלא ודאי כוח הציבור הוא מצד הצבוריות גופא.

ושם, דף ח; שואלת הגמרא מה היא "עת רצון" המוזכרת בפסוק: "ואני תפלתי לך ד' עת רצון עבדי...?" ועונה: "בשעה שהציבור מתפללים". ועדיין ממשיכה לחפש מקור לדין, ומביאה פסוק מאיוב (לו, ה): "הן א-ל כביר ולא ימאס", ומבאר הגר"א: "אפילו יש בתוכם אדם רשע איבנו מואס תפלתם ותפלתו". ומביאה הגמ' עוד פסוק מתהלים (בה, יח-ט): "פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי", ורש"י מפרש: "שיתפללו עמי". ממשיכה הגמ' לקבוע יסוד הצבוריות לשם הופעת הקדושה (שם): "אמר ריש לקיש: כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל (אפילו אם הציבור כבר סיים את התפלה והסתלקו להם, אפילו אם אינו נכנס רק למקום) בקרא שכן רע... ולא עוד אלא שגורם גלות לו ולבניו...". כי הרי הגלות מצד עצמה היא פיזור ופירוד עם ישראל, ואין לך חילול ד' גדול מזה, וכדברי הנביא יחזקאל לו, כ: "ויחללו את שם קדשי באמור להם עם ד' אלה ומארצו יצאו", כי אין השכינה מתגלה בישראל אלא בצבור. וכפי שממשיכה הגמרא לתבות את תמיהת רבי יוחנן ופתרונו:

"אמרו ליה לר' יוחנן: איכא סבי בבבל (יש זקנים בבבל). תמה ואמר: "למען ירבו ימיכם דימי בניכם על האדמה" כתיב, אבל בחוצה לארץ - לא! כיוון דאמרי ליה: מקדמי ומחשכי לבי כנישתא (משכימים ומערינים לבית הכנסת), אמר: היינו דאהבי לרו (זהו שמועיל להם)...". וכו'.

בסכם בלשונו הטהורה של הרמב"ם (הל' תפלה, ח, א):  
"תפלת הצבור בשמעת תמיד, ואפילו היו בהם  
חוטאים אין הקב"ה מואס בתפלתם של רבים.  
לפיכך צריך אדם, לשתף עצמו עם הצבור,  
ולא יתפלל ביחיד כל זמן שיכול להתפלל עם  
הצבור, ולעולם ישכים ויעריב לבית הכנסת  
שאינן תפלתו בשמעת בכל עת אלא בבית הכנסת.  
וכל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו מתפלל  
בו עם הצבור נקרא שכן רע".

ומשמע מכל אלה, שתפלת היחיד, אם הוא חוטא - ה' מואס בה; רק  
בכוחו של הכלל, אם הוא משתף עמו ואוהבו, להביא תפלתו לפני ד'.

מקור הלכתי בוסף ליסוד שהקדושה בישראל היא ממין הצלם,  
דהיינו מצד כולליותם הנשמטית שבעצם יצירתם, המתגלה בשלב שבי  
במעסייהם הטובים, בכריתות, ר, ע"ב:

"א"ר חבא בר בזבא, א"ר שמעון חסידא: כל  
תעבית שאין בה מפורשעי ישראל איבה תעבית,  
שהרי חלבנה ריח רע ומבאה הכתוב עם סממני  
קטורת. אביי אמר מהכא: ואגודתו על ארץ  
יסדה".

ומבאר רש"י את דברי אביי: "משמע שכולן ביחוד אז על ארץ יסדה".  
ובהלכות יורה"ד, אר"ח סי' תריט, סעיף א:

"ליל יורה"כ נוהגים שיאמר שליח צבור:  
בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה על דעת  
המקום ועל דעת הקהל אנו מתירים להתפלל  
עם העבריינים".

המשנה במגילה כה, אף מגבה בשם "מין" (אדוק לע"ז, בוצרי)  
את הפורש מן הציבור בשיטתיות וכדרך חיים. שם, כד, ע"ב - כה, ע"א:  
"האומר: יברכוך טובים - הרי זו דרך המינות".

ורש"י מסביר שאינו כולל רשעים בשבחן של מקום, וחכמים למדוה  
מחלבנה בכריתות ר, ע"ב, וכו'. ושם בתוספות פירש שמוציא את  
הפושעים מן הכלל, וכו'.

וכן במנחות כז, על המשנה שארבעה מינים שבלולב מעכבים זה

"ד' מיצין שבלולב ב' מהן עושין פירות (רש"י):  
את זה:

דאתרוג ותמרים) וב' מהם אין עושין פירות.

העושין פירות יהיו זקוקים (רש"י): כלומר כולן

יהיו כאחד) לשאין עושין ושאינן עושין פירות

יהיו זקוקין לעושין פירות, ואין אדם יוצא

ידי חובתו בהן עד שיהו כולן באגודה אחת, וכן

ישראל בהרצאה עד שיהו כולן באגודה אחת, (רש"י):

כשהם מתעבים אינם בעבים עד שיהיו כולן באגודה

אחת צדיקים ורשעים דומיא דעושין ואין עושין

(פירות) שנאמר: הברבה בשמים מעליותיו ואגודתו

על ארץ יסדה".

ויסוד זה בעם ישראל כה חמור, עד שאין לכהן להטמא להוריו

שמתו אם פרשו מדרכי ציבור (סנהדרין מז). וכן פוסק הרמב"ם בהל'

תשובה, ג, יא:

"כל הפורש מדרכי צבור, אע"פ שלא עבר עבירות, אלא נבדל מעדת ישראל ואינו עושה מצוות בכללן ולא נכנס בצרתן ולא מתעבה בתעביתן, אלא הולך בדרכו כאחד מגויי הארץ וכאילו אינו אחד מהן - אין לו חלק לעולם הבא".

וכן בהלכות אבל, א, י:

"כל הפורש מדרכי צבור, והם אנשים שפרקו עול המצוות מעל צוארון ואין בכללין בכלל ישראל בעשית המצוות ובכבוד המועדות וישיבת בתי כנסיות ובתי מדרשות, אלא הרי כבני חורין לעצמן כשאר האומות... כל אלה לא מתאבלים עליהם..."

ומשמע בפירוש מלשונו, שאין יציאה מן הצבור רק על ידי עבירות, אלא אף מי שנבדל מעדת ישראל ואינו עושה מצוות בכללן, והולך בדרכו כאחד מגויי הארץ וכאילו אינו מהם, אע"פ שלא עבר עבירות. ועוד יתברר להלן מהן העבירות המוציאות מן הכלל.

בענין יציאה מכלל ישראל ע"י עבירות, נראה שנכללים רק כאלו שהם מומרים להכעיס את ד' ונרצוצם לצאת מרשותו, וכן המינים שהמרו דתם והתנצרו ודבקו את עצמם לאומה אחרת; אבל לא כן אחינו בני ישראל העוברים ח"ו עבירות לתאבונם ולהשביע תאוותם ומשום שיצרום תקפס, אבל אינם מתכוונים למרוד דוקא, וכל שכך אחינו השבוים נבורותם וחוסר דעתם ובלבול דעותיהם, ושכבר הוגדרו ע"י הפוסקים כתיצוקות שנשבו בין הגויים ואינם יודעים מאומה על יהדותם, דהווי יותר קרובים לאונס מאשר לשוגג, וששוט דאינם מזידיים בחללם דת קודש בכוונה, כי בלבול דעתם גורם להם. וכן נמצא בשלושה פוסקים זצ"ל.

הרא"ש, בשם רבו, רבינו מאיר מרוטנבורג זצ"ל, מועד קטן, פרק ג, סימן נט:  
"כתב רבינו ששמע בשם הר"י יונה ז"ל דהני מילי (שיש לקרוע בשעת יציאת נשמה) באדם שאינו רשע, אבל באדם רשע וחשוד אין אדם חייב לקרוע, אלא אדרבא יש לשמוח, כדכתיב: באבוד רשעים ריבה. וכתב דלא נהירא ליה, דאמרינן בפרק האורג (שבת, קה, ע"ב): רבי שמעון בן אלעזר אומר: העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע. הא למה זה דומה? לספר תורה שבשרפה. ופירש"י שם: "הרואה ספר תורה שבשרף חייב לקרוע כדאמרינן במו"ק כו, במגלה ששרף יהויקים דכתיב: לא פחדו ולא קרעו בגדיהם, אף בשמת ישראל הניטלת דומה לו, שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצוות". (וכן הביאו כסף משנה על הרמב"ם, הל' אבל ט, יא, כמקור לפסק הרמב"ם) אלא בראה לי, שחייב לקרוע על הכל בשעת יציאת נשמה, לבד ממומר לעבודה זרה, שכל המודה בה ככופר בכל התורה כולה, או

אם עובר על אחת מכל המצוות האמורות בתורה להכעיס... ומשמע שפרשו אבותיו מדרכי צבור איירי בכאי גוונא... ושמא תאמר מה לנו לחוב בדמו של זה, הרי כבר באמר: באבוד רשעים ריבה. אבל אם אדם עושה לפעמים עבירה לתיאבון, או שמניח לקיים מצוה אחת בשביל הטורח, על כגון זה חייב לקרוע בשעת יציאת בשמה, כיוון שאיבו כופר ואיבו עושה להכעיס, דכתיב: הנה המלך בוכה ומתאבל על אנשלוט, אף על פי שעשה כמה עבירות, ומרד באביו ובמלכות בית דוד ונא על פילגשי אביו, אלא פירון שלא עשה להכעיס אלא מתאוה היה למלך, ראוי להתאבל עליו".

וכן פסק החתם סופר; בח"ו משו"ת, בליקוט בט: "...ולא אמרו המרדכי אלא במי שהמיר ונדבק לאומה משארי האומות ויצא מכלל יהדות לגמרי. על זה אמרו שאיבו בהקמת שם, ואין מקושש ואפילו אחאב בכלל זה".

ואף המשנה ברורה, בהל' עירובין, או"ח, סי' שפה, בביאור

הלכה לסע' ג, אומר על דברי המחבר:

"ישראל מומר לעבודת אלילים או לחלל שבתות בפרהסיא... הרי הוא כגוי" (לענין שיתופו בעירוב).

ומבאר המשנה ברורה:

"היינו כשעושה זה בפריקת עול, אבל אם הוא מוטעה בדבר, שחשב שמותר לו לעשות כן, מסתברא, שאין זה בכלל מומר".

(וכן מוכח מדברי התוספות דף סט, ד"ה: "הוציא" בדברי ר"י שם, ואפילו לדעת רש"י ג"כ בראה דמותר, דאומר מותר בכלל שוגג הוא). יוצא ברור, שקדושתם של ישראל טמונה בשמתם הכללית, באותו כוח חיים, המשותף לכל אשר לו אם יהודיה במשך כל הדורות, ושנקרא על כן ישראל. ולמרות שהדורות מתים, מצד הגוף הפרטי, עם ישראל בשאר חי וקיים ואין טומאת מת בוגעת אליו ח"ו, ואף הותרה טומאת מת בצבור. וזהו שאמר שמואל הנביא, מייסד המלכות: "ונצח ישראל לא ישקר...". (שמואל א, טו, כט). כל יהודי ויהודי ישתדל, בבחירתו החופשית, לגלות אותה קדושה השרויה בו מצד שייכותו לעם ישראל, ונמעשיו היומיומיים יקדש את גופו - זוהי מטרת המצוות.

אהבת ישראל בגויה על היחס המלא חיבה כלפי אותו כלל, לגבי אותה בשמה. ואם כי יש לפעמים לשבוא את מעשיו הפרטיים של איזה פרט בעם, לא משום כך הותר להעלים עין מטהרת הנפש הישראלית המפעמת בכל יהודי, וגם בעבריינין הזה. ובזה יש גדריס הלכתיים, ואין כאן מקום להאריך. וכן עיין במהר"ל בפירושו לפרקי אבות "דרך חיים", בפרק ו, בענין ארבעים ושמונה המידות שהתורה בקבית בהן, מדה לא: "אוהב את הבריות", ומבאר: "אבל אם אינו אוהב את הבריות הנה נבדל מן הכלל ואיך יזכה אל התורה, שהתורה היא אל הכלל, שהרי הוא יחידי בעצמו ולא ניתנה התורה אל היחידי".

וכמו שנאמר: "ולא אתכם לבדכם, אנוכי כורת את הברית הזאת ואת האלה

הזאת. כי את אשר ישבו פה עמנו עומד היום לפני ד' אלוקינו ואת אשר איננו עמנו היום". (דברים כט, יג-יד). ורש"י שם: אף עם הדורות העתידים להיות. ובגמ' שבת, קמו מוסיפים שאף נשמות הגרים היו שם. וכן מגדיר הוא ז"ל ב"תפארת ישראל", פרק לז, את קדושתנו:

"כי קדושת ישראל במה שהם אומה קדושה, כי אין דברינו רק בקדושת ומדרגת העם במה שהם, ואין דברינו באדם הפרטי".  
ועוד שם, בסוף פרק נח, לשאלה למה לא בזכר עוה"ב בהבטחות וועוד, שאין להזכיר עוה"ב בתורה, כלומר: אם בחוקותי תלכו יהיה לכם עוה"ב, ואם לא תשמרו תהיו נאבדים מן עולם הבא; כי עוה"ב נברא כבר בששת ימי בראשית (מציין הרב פרדס לעיין במנחות כט, ע"ב, ושם: שתי עולמות שברא הקב"ה, אחד בה"א ואחד ביו"ד וכו') ואין עשיית המצוות והתורה סיבה לעוה"ב, רק הם סיבה שיהיו נאבדים מן העוה"ב... וקיי"ל: קטן מאימתי בא לעוה"ב, כדאיתא בפרק חלק (סנהדרין קי, ע"ב)".

היינו, אם מת (הקטן), והרי אין לו שכר מצוות? אלא, משום שלמרות שאין לו מצוות - דזה רק משום שהוא אנוס, דאינו בר מצוה - ועבירות אין לו, וממילא הוא שייר לעוה"ב דאינו תלוי במצוות. לכל ישראל יש חלק לעוה"ב מצד היותו ישראל, מצד עצמותו ולא מצד מעשיו, רק שהעבירות יכולות, במקרים מסויימים, להפסיד לו את חלקו בו. וזהו דתנן: "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב" (שם, צ), מצד "כל", ורק היוצא מן הכלל יוצא ממציאות קדושה זאת.  
התורה והמצוות הן חוק החיים שהוטבע, בעצם תהליך הווצרות העם, בנשמתו הישראלית; וקיומן הוא החלת הנשמה הקדושה בגוף והעלתו מאותו כוח חיים, ועפ"י אותה חוקה טבעית פנימית, יחיד כל הדורות. הוא הדבר המשותף להם - והוא הניתן להכתב. (על ידו ישנה תורה שבעל פה, המורה, ע"פ דברי הפוסקים, את הדרך של חלות אותו כלל בכל מצב ומצב פרטי לפי הנסיבות). ומכאן היסוד ההלכתי בשבועות לשם המלמד שכל ישראל ערבים זה לזה; היינו, שחובת התורה לא חלה על כל יהודי ויהודי באשר הוא איש פרטי, אלא הוא מצווה ועומד מצד היותו בן לעם ישראל שבשבוע ועומד מסיבי. עם ישראל כולו, בגלל נשמתו, חייב במצוות, והן בעשות ויוצאות לפועל על ידי כל אחד ואחד בכל הדורות. דומה הדבר לחוק, המחייב אדם להתנהג באופן חברותי באשר הוא אדם, ועליו לקיים חוק של מין האדם החל בו; וכן לחוק הצמחים החל על כל צמח וצמח, לא מצד פרטיותו, אלא בהיותו מגלה את המין הזה של החיים העובר דרכו.

וכן שנינו במסכת ראש השנה כט: "זה הכלל, כל שאינו מחוייב בדבר אין מוציא את הרבים ידי חובתן". ובגמרא שם:  
"תני אהבה בריה דרבי זירא: כל הברכות כולן, אף על פי שיצא - מוציא".

ורש"י שם מפרש שהרי כל ישראל ערבים זה בזה למצוות. וכן נפסק להלכה, או"ח תרצב. כי אפילו אם אדם קידש את יום השבת על היין, ובזה הוציא לפועל את מצות קידוש היום החלה על ישראל דרך פרטיותו; בכל זאת, אם

חברו טרט קידש, עדיין רובצת החובה על עם ישראל, וממילא פוגע בו חיוב זה לא פחות מאשר בחברו ויכול הוא, אם כן, שוב לקדש על היין ולהוציא את חברו, שהרי חיונם שווה. אמנם, אם בירך על היין להנאתו, וברכתו לא באה מצד החיוב המוטל על עם ישראל, שהרי אין עליו חובה לשותת יין, אלא משום שאסור להנות מהעולם הזה בלא ברכה; במקרה כזה שוב לא יוכל להוציא את חברו. ועיין תוספות בברכות מח, ד"ה: "עד שיאכל".

על פי זה מובן מה שאמר הלל במסכת שבת לא, שמצות "ואהבת לרעך כמוך" זה כלל גדול בתורה (כפי פירושו של ר' עקיבא). וענה לגוי שרצה לקבל מושג מן התורה ובקש שיאמר לו את עיקרה, בפסוק זה, והוסיף שיתר המצוות הן פירושו. והוא תמוה, איך מצות הנחת תפילין או שחיטת חולין מהות פירוש למצות אהבת הרע? אלא, שהמצוות כלולות בגשמת כל יהודי והן צלמו. וכמובא בסוף מס' מכות, שיש תרי"ג מצוות כנגד רמ"ח איברים ושס"ה גידים (וכן במדרש), וזהו צלמו. יוצא, שלאהוב את היהודי - לא רק משום שהוא בעל מידות טובות או צדיק גדול - אלא משום שהוא יהודי, משמעו לאהוב את בשמתו. ואתה בשמה היא המקור הטבעי והחיוני לכל התנהגותיו ומצוותיו. כי הרי לא המעשים עושים את האדם, אלא האדם הוא שעושה את המעשים. מעשיו אינם אלא ביטוי לטבעו העצמי. ואין לבו עבין בדת לא טבעית, אלא עם תורת חיים; ולימודה מביא את היהודי להכרת עצמו. והוי, שלימוד המצוות בפרטותיהן הוא הפירוש למצות "ואהבת לרעך כמוך", "ואידך פירושא היא, זיל גמור". (ועיין בתיב אהבת רעים למהר"ל זצ"ל.)

כל מה שנצליח יותר לקבץ את עמנו מגלויותיו אשר בארבע כנפות הארץ, ולגלות את הציבוריות הישראלית בפועל, בהיותו יושב על אדמתו בתור עם אחד; כך נוסיף גילוי שכינה בעולם וכך ברבה קידוש ד'. יתאפטר בצורה ממשית לכל יהודי לאהוב את רעהו, דבר שנבצר מאיתנו בהיותנו פזורים בכל עבר. וכדברי הירושלמי (חגיגה, פרק ג, הלכה ד): "אמר ר' יהושע: ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו - עיר שעושה כל ישראל חברים. מעתה אפילו בשאר ימות השנה! אמר ר' זעירא: ובלבד ששם עלו שבטים שבטי י-ה עדות לישראל להודות לשם ד'".

אמן, כן יהי רצון, במהרה בימינו.