

הרב ד"ר שמעון פדרבוש ז"ל

התלכדות לאומית והתבדלות רעיונית

(לשאלת דו-קיום במדינת ישראל) *

ברצוני לברר את אחת הבעיות החיוניות הנוגעות לקיומה של המדינה:
היתכן קיום של כבוד במולדת משותפת ליהדות הדתית ולציבור החילוני?

ברור, שקיומה של עצמאות מדינית בארצנו, מחייב גם אחדות לאומית. הכפייה השילטונית לבדה, אין בכוחה לאחד את העם לתקופה ארוכה, אם אין ליכוד לאומי והכרת שותפות רוחנית בצידה. רבי חיים בן עטר עמד עוד לפני כמאתים שנה על העובדה, שמלכות ישראל העתידה, תתכונן רק על יסוד איחוד לאומי.

על הכתוב "ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם, יחד שבטי ישראל" — הוא כותב: "מלכות ישראל תהיה מתקיימת, כשהיו ישראל מתאספים ראשיהם יחד... שבזה תהיה סיבה שיתייחדו יחד, שבטי ישראל. וכשישראל בגדר זה (של אחדות) הנה הינם ברום גדר ההצלחות, ומלכות תהיה בה הוויה של קיום. וצא ולמד, כי מיום שנחלקו הלבבות ונחלקו המלכיות מה עלתה בידם? ... כי ראש האובדן הוא הפירוד, וכלי המחזיק ברכה הוא השלום וייחוד הלבבות".

גם חכמי התלמוד תלו את חורבן הבית השני בהעדר אחדות לאומית ובהעדר רגש אחווה בין שדרות העם. אין ספק, כי כוונתם בקביעת עובדה היסטורית זו היתה להזהיר, כי גם בעתיד לא תיכון חברה מדינית עצמאית עברית, אף בהיותה בעלת תרבות עברית גבוהה ועוסקת בתורה ובמצוות ובגמילות חסדים, אם רגש האחווה הלאומית לא יתגבר על פירוד הלבבות ועל שנאת-חינם. בהתאם להכרתם זו הורו את העם, כי מבחינת הקיום

* מתוך הספר "תורה ומלוכה", תשכ"א.

1 "אור החיים", דברים, ל"ג, ה'.

שמעון פדרבוש

הלאומי, הרי שנאת-חינם היא הפשע הגדול ביותר ביהדות, הואיל והיא חותרת תחת עצם היסודות של הוית ישראל בארצו כעם מדיני חופשי.

את ההנחה הזאת הביעו במאמרם²: "מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני שלושה דברים שהיו בו: עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים... אבל מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ובמצוות וגמילות חסדים, מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנאת-חינם. ללמדך, ששקולה שנאת-חינם כנגד שלוש עבירות: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים".

השאלות המתעוררות הן, איפוא, האם אפשר להגיע כיום לאחדות האומה, ההכרחית לקיום המדינה ולהגנתה, חרף ההתבדלות הרעיונית החריפה השוררת בעם הושב בציון? האם בלתי-נמנעת היא מלחמת-התרבות בין נאמני המסורת ובין פורקי-עולה, מלחמה שראשי המדינה נרתעים ממנה, בצדק, בראותם בה סכנה לקיום המדינה? האם יתגברו אהבת-ישראל ורגש אחדות האומה, ויעצרו כוח ללכד שוב את כל חלקי-העם המפוצלים והמפוזרים לגימ בהשקפותיהם, באמונותיהם ובדעותיהם?

אמנם על מדוכה זו של השפעת הפירוד הרעיוני על האיחוד הלאומי, ישב כבר החוקר הרברט ספנסר³, מייסד תורת-החברה הביולוגית. הוא בא לידי מסקנה, שההתבדלות (הדיפרנציאציה) הרוחנית ההולכת ומתפתחת בכל ציבור, אינה מפריעה כלל להתגבשות רגש האחדות הלאומית שלו. יתר על כן, ככל שמתפשטת ההתבדלות הרוחנית בין בני-האדם וככל שהיחיד נעשה אישיות עצמאית יותר ובעל השקפות משלו, באותה מידה הוא מרגיש יותר את הצורך באחדות כל אישי הציבור.

ספנסר מגולל לפנינו את תהליך ההתפתחות החברתית המביא לידי חזיון זה. המצב הראשוני של הציבור הוא, שכל חבריו שווים, כשכל אחד עוסק באותם הדברים שחברו עוסק בהם, וכל יחיד עושה בעצמו את כל העבודות ההכרחיות לקיומו. אולם התקדמות האדם מביאתו לידי חלוקת-העבודה. כל פרט מבצע רק חלק אחד מצרכי הקיבוץ: אחד מיועד להכנת האוכל, אחד לתפירת הבגדים, אחד לעשיית הנעלים וכדומה. על-ידי משלח-יד שונים, מתרגל האדם יותר להווייה יחידית, להבלטת יכולתו האישית. כתוצאה מכך, הוא הולך ומתעצם גם התעצמות רוחנית, ומתחיל לשאוף לביטוי רעיונות משלו, גם אם אינם עולים בקנה אחד עם הדעות השולטות בשבטו. אך באותו זמן עצמו, בא האדם לידי הכרה, כי לרגל חלוקת-העבודה, אין הוא מוכשר

2 יומא ט'.

3 בספריו: "מבוא לחקר תורת-החברה" ו"עקרונות תורת-החברה".

התלכדות לאומית והתברלות רעיונית

עוד לחיות חיי פרט של פרוש מן הציבור, הואיל והוא זקוק לאנשי-מקצוע שונים, כדי לספק את צרכי חייו. היחיד מתחיל להעריך את שיתוף-הפעולה של הציבור כולו כהכרחי לקיום הפרט והכלל; כלומר, הולכת וגובטת ומכה שורשים התפיסה של אחדות-העם. לדיפרנציאציה הרוחנית מתלווה, איפוא, ההתלכדות (האינטגרציה) הלאומית. לאמור: ככל שהיחיד מתבדל ומתפתח לאישיות העומדת ברשות עצמה, מתגבר בו גם רגש האחדות הלאומית.

מן הראוי לציין, כי כבר חכמי התלמוד הכירו בערכן של שתי התופעות הללו בהתגבשות החברה האנושית. מהם שהטעימו את פלא ההתבדלות הרוחנית עקב ההתעצמות הרוחנית של היחיד, ומהם שהרימו על גס את התועלת הרבה שבאיחוד הציבור לרגל חלוקת-העבודה. בכרייתא⁴ נאמר: "הרואה אוכלוסי ישראל⁵, אומר: 'ברוך חכם הרזים, שאין דעתם דומה זה לזה'. בן זומא ראה אוכלוסא על-גב מעלה בהר הבית, אמר: 'ברוך חכם הרזים, וברוך שברא כל אלו לשמשני'. הוא היה אומר: 'כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול: חרש וזרע וקצר ועימר ודש וזרה ובירר וטחן והרקיד ולש ואפה ואחר-כך אכל; ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנין לפני. וכמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא בגד ללבוש: גזו וליבן וניפץ וטווה וארג ואחר-כך מצא בגד ללבוש; ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנים לפני".

חכמי הברייתא השתאו לרוי הדיפרנציאציה המחשבתית של בני-אדם, וסברו שעל זה ראוי יהודות לחכם הרזים. אך בן-זומא הרגיש יותר את התועלת שבחלוקת-העבודה, המביאה, כאמור, לידי אינטגרציה קיבוצית, המאפשרת יצירת שכבה רוחנית מעולה, שתורתה⁶ אומנתה.

מכלל האמור יוצא, שהפירוד הרעיוני אינו מחייב פילוג לאומי, אלא להיפך דווקא ההתבדלות בספירות המחשבה, הניחה את היסודות להכרת הכורח באחדות האומה.

גם במשנתו של מרן הראי"ה קוק, נתעלתה התפיסה של אחדות עליונה

4 ברכות, ב"ח.

5 התיבה "ישראל" היא הוספה מאוחרת, כי בתוספתא ובירושלמי כתוב פתח "הרואה אוכלוסיין". ובמדרש-רבה, פרשת פנחס, נאמר: "הלכה, אם ראה אוכלסי בני-אדם אומר: ברוך אתה ה', אלוקינו מלך העולם, חכם הרזים". זה נכון, כי הגימק של הברייתא מוסב על כל אדם. וכן העיר ר"ץ חיות שם. בדומה לזה הוסיפו במאוחר את התיבה "ישראל", במאמר: "וכל המקיים גפש אחת מישראל... כאילו קיים עולם מלא" (סנהדרין, ל"ז), מה שאינו במקורות קדומים. וראה בספרי "בנתיבות התלמוד", עמוד 206.

שמעון פדרבוש

ומקיפה מתוך ההתפרדות הרעיונית, לחלק בלתי-נפרד של השקפת-עולם מזוככת, המחבקת זרועות עולם-חסד ושלמות רוחנית. אם אדם זוכה להגיע למרומי ההגות האמיתית ייווכח, כי ביסודם אין הרעיונות המתהלכים בין בני-אדם סותרים זה את זה. הפירוד והבדלי הדעות נולדים רק על-ידי סירוסם וסילוףם של רעיונות אלה, היינו על-ידי הקליפות הנפסדות, הנכריות, שנתוספו על הגרעין המקורי והטהור. כי בכל השקפה אנושית גנוז ניצוץ קדוש, אשר בלעדיו לא היה מתקבל על לב האדם, הנמשך בלא-יודעים לטוב וליפה.

אולם יש שהגרעין הבריא הזה נופל לתוך תהומות הטומאה; כלומר, כוחות הזדון והרשעה מסגלים לעצמם את הרעיון החיובי לשם מטרת מסואבות. רעיון הקיבוץ המדיני, למשל, נולד בראשיתו מתוך נימוקים אנושיים, כדי לאפשר חיי שלום ואחוזה בין בני-אדם, מתוך עזרה הדדית ותיאום מאמצי היחידים להתקדמות החברה לטובת כל חבריה. אך לפעמים, עקב השימוש לרעה ברעיון מוסרי זה, נולדת המפלצת של לאומנות תוקפנית ופאשיזם מדכא, המחלל את כל קודשי האנושיות.

ועוד דוגמא: גם השאיפה לצדק סוציאלי נולדה בקדושה, במטרה להשוות בני-אדם ולבטל שלטון אדם באדם בעזרת יתרונות חומריים, שמקצת בני אדם השכילו לרכוש להם. אך יש שהשאיפה הנאצלה הזאת הופכת לרודנות ולעריצות אכזרית, המחניקה כל חירות אישית וכל מצפון מוסרי.

עבודת-הקודש של אנשי-הרוח היא, לדעת הרב קוק, להעלות שוב את הניצוצות התועים האלה, הקדושים כשלעצמם, למקורם הטהור, כביטויים של המקובלים. לאמור, לנקות את התוך הטוב של הדעות והאמונות מן השכבות החיצוניות המזוהמות שנדבקו בהן. פירוד הלבבות ושנאת-אחים, מתהווים רק כאשר הרעיונות התרחקו משורשם והסתאבו בגלל הדיבוקים החיצוניים שאינם ממהותם המקורית, ואף נוגדים לה. אולם אם מזככים מחשבות אלו ומקשרים אותן שוב למקורן — כל רעיון וכל שאיפה יש להם מקום, והם מצטרפים לגורם רב-ערך במערכת המוסר האנושי, השואף לאחדות ושלמות.

מה לנו רעיון נפסד יותר מאשר הכפירה בתורת האמונה, אך גם בוז מוצא הרב קוק⁶ את הצד החיובי, אם משתמשים בנטיה זו למטרה הרצויה. הנטיה לכפירה במקובל, ולבדיקת מהודשת, בכוח ההגיון והתבונה, של כל מחשבה, יש בה יסוד חיובי, היות שהיא שומרת את האדם מאמונות טפלות וממשפטים

6 "אגרות-ראיה", ע'.

התלכדות לאומית והתברלות רעיונית

קדומים, המערפלים את זוהר האמונה הצרופה. יתכן, אפוא, לשלב אף את הכוח המחשבתי הזה ליצירת השקפת-העולם העילאית והאחידה.

הקדמתי את האמור לשם הסברת שיטת הרב קוק על האחדות בעולם הרוח, שהוא מגדירה בדברים אלה⁷: "ההשקפה היותר מאירה בענייני אמונות ודעות, כמו בכל העניינים הנשגבים, היא לצאת מהחוג הצר, שבו נמצאות שיטות מחולקות הצוררות זו את זו ומבטלות אלו את אלו, ולבוא עד מרום הפסגה, שמשם נשקפות כל הדעות בשורשן, איך שכולן עולות למקום אחד".

בהתאם לזה הוא כותב במקום אחר⁸: "הריבוי של השלום הוא שיתראו כל הצדדים וכל השיטות, ויתבררו איך כולם יש להם מקום, כל אחד לפי ערכו, מקומו ועניינו... האמת של אור העולם, תיבנה מצדדים שונים ומשיטות שונות, ואין לאבד כל כשרון ושלמות, כי אם להרחיבו ולמצא לו מקום".

בוזה הוא רואה את המשימה הגדולה של אנשי-הרוח, לאמור⁹: "עבודת הקודש של סלילת הדרך ועשיית הגשרים בין התהומות המפרידות — זאת היא העבודה שהייתי חפץ שתהא חביבה על כל העוסקים בנשמתא דאורייתא".

ואמנם, העיונים הבאים, מגמתם להיות מן הגושרים גשרים בין תהומות מפרידות, ולהוכיח, כי מבחינת תורת היהדות המקורית, אנו מצויים ועומדים לחפש ולמצוא את המאחד והמלכד בין חלקי האומה הישראלית, למען שלומה ועתידה של המולדת המשותפת. אך מאידך גיסא, עלינו להודיע, כי השלום הזה יהיה קטוע, אם יתגלה רק מצד היהדות הדתית בלבד. כל הנאמר להלן בשבח מצוות אחדות-האומה ואהבת-ישראל, יש לו תוקף מחייב בתנאי שגם המחנה החילוני יכבד את היהדות הנאמנה, ולא יניח אבני נגף על דרכי התפתחותה.

ראשית, שומה על החילוניים לאסור על עצמם כל נסיון של כפיית דעותיהם ודרכי-חיהם על שלומי-אמוני-ישראל. כל יהודי מאמין ודבק במסורת, צריך להיות חופשי לבחור לצאצאו חינוך דתי, ללא כל לחץ כלכלי או חברתי מצד גופים ציבוריים או ממשלתיים. בייחוד אסור להשתמש באמצעי-עם אירגוניים ומשקיים, כדי להכריח יהודי דתי לחיות נגד רצונו בחבורה חילונית, ועלידי כך להעבירו על אמונתו.

יתר על כן, על הממשלה לדאוג לכל הצרכים הדתיים, כפי שהיא דואגת

7 שם, ע"ט.

8 "עולת-ראי"ה", פ' הקטורת.

9 "אגרות-ראי"ה", רס"ו.

שמעון פדרבוש

לצרכיהם הרוחניים של שאר האזרחים. שלטונות המדינה, המכלכלים ותומכי כים בחינוך, בספרות, באירוגי הנוער ובנושאים אחרים, חייבים להעניק אותן זכויות גם לחלק הדתי של הציבור. באחת — להשמר מכל אפליה, גלויה או מוסתרת, כלפי נאמני המסורת.

רק מתוך ציפיה, שהמחנה החילוני יגלה סובלנות והוקרה כלפי היהדות הדתית ולא יפגע בשוויון-זכויותיה הגמור בכל תחומי החיים, ראיתי לנכון לברר את תפיסת היהדות התורנית, המחייבת אהבה ואחוה אף כלפי החילוניים. אולם במקרה של שימוש בדרכי אונס וכפייה, במישרין או בעקיפין, במטרה להעביר את החרד על דבר ה' על דעתו והכרתו, עליו לעמוד, כמובן, על נפשו ולהשיב מלחמה שצרה באומץ-לב ובעוז-רוח, כדי להגן על קנייני הקדושים, היקרים לו מכל יקר, בבחינת "עם גבר תתבר ועם עקש תתפל".

בזני הגשרים צריכים להמצא בשני המחנות. אנו גברר להלן את עמדת הצד האחד, את דעת תורת-ישראל הנצחית, אשר "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום".

לצוי להקדים עוד הנחה, על אף שהיא צריכה להיות מובנת מאליה. אם יהדות התורה תצוונו להתיחס בשלום ובאחוה גם לחוטאים, אין זאת אומרת שהיא משלימה עם העובדה, שחלק גדול של האומה מתמיד בהתנכרותו ובהתכחשותו לסגולות הנצח של תורת ישראל. להיפך, על היהדות הנאמנה להתאמץ בכל כוחותיה הרוחניים והמוסריים, להשפיע על התועים בדרכי-חיים, לאחד את האומה כולה לעם-סגולה ולקרב את הרחוקים למקורות האמונה, שבלעדיה כל באי-עולם הם אובדי-דרך. ואולי המאור שבתורה, המאציל אהבה וחסד אף לטועה ונתעה — והרברים הבאים נועדים לחשוף במידת יכולתנו את המאור הזה — הוא עצמו יתרום תרומת-מה להשיב בנים לגבולם ולבארות המפכות של מורשתנו המפוארת.

א

אחדות-האומה — כלל גדול בתורת-ישראל

אחדות האומה, כלומר החיוב לשמור על עם ישראל בתור חטיבה לאומית אחידה, היא יסוד מוצק בתורת היהדות. ייתודו זה של העם הוא החלטי, למעלה מכל נסיבות הזמן והמקום, ובלתי תלוי במעשיו ובמעלליו של הפרט. כל אדם מישראל הוא חלק בלתי נפרד של כלל-ישראל, ואף הפחות שבפחו-

התלכדות לאומית והתבדלות רעיונית

תים הוא בן לעם ה'. ישראל הוא יישות רוחנית ולאומית, המקיפה את כל שדרות העם, וחטאי היחידים אין בכוחם לבטל את מהותו הקיבוצית הנצחית. יש, אפוא, בכלל מה שאין בפרט, ואף מה שאין בכל הפרטים. כתוצאה מן ההשקפה התורנית הזאת, אין להוציא שום יחיד מכלל המשימות והשאיפות של האומה, וכל בן-ישראל יש לו חלק בגאולת עמו.

הזכרנו כבר, כי חכמי התורה ראו במפיצי שנאת-חינם שורש פורה רוש ולענה, שגרם לחורבן הארץ, והורו שעוונם גדול גם מחטא עבודה-זרה ושפיכות-דמים, אף אם בעלי הפירוד גמנים עם "העוסקים בתורה ובמצוות", כפי שתיארום חז"ל בזמן חורבן בית שני. אפשר לעקוב אחר מאבק מתמיד זה, הנטוש כמעט בכל דור דור, בין חכמי התורה לבין בעלי שיטת ההתבדלות וההתפלגות.

בתקופה האחרונה עמד בפרץ הזה מרן הרב קוק¹ בכתבו: "מחלוקת הדעות על דבר הדרכת הכלל, אם בזמן הזה שרבו פריצים, נושאי דגל ההפקרות ביד רמה, ראוי להפריד את האומה, שהכשרים נושאי דגל שם ה' לא יהיה להם שום יחס עם פורקי עול הפושעים, או שמא כוח השלום הכללי מכריע את הכל... אלה הכוחות יחדיו היגן בזה במדרגת שתיים נשים זונות, שבאו אל שלמה. הדיבור 'הביאו חרב!' — נסיון הוא מחכמת אלהים שבמלכות ישראל. אותה הראויה להידחות, היא הטוענת 'גזורו!', ובהתמרמה מבלטת היא את אמינות הטינה שבלב שהיא חשה בעצמה, שכל עניינה הוא רק 'גם לי גם לך לא יהיה' — גזורו!. והאם הרחמניה, אם האמת, אומרת: 'תנו לה את הילד החי, והמת אל תמיתוהו!' ורות הקודש צווחת: 'תני לה את הילד החי, היא אמו'. .. אין קץ לרעות הגשמיות והרוחניות של התפרדות האומה לחלקים".

התפיסה האמורה, של אחדות האומה הישראלית ללא תנאי, נעוצה בהשקפת התורה, כי הברית שכרת ה' עם ישראל להיות לעם-סגולה היא נצחית, ואין ה' מפר אותה, אף אם הם עזבו את ברית ה' וסרו ממצוותיה. נצחיות האומה ובריתה עם ה', הובעו בתורה ועל-ידי גדולי הנביאים. תוך כדי תוכחות קשות על חטאי העם והיעודים החמורים של גלות ונכר הכרוכים בהם, מוצאת התורה² לנחוח להטעים, כי אף בדילדול הלאומי והדתני, שאין למעלה ממנו, לא תופר הברית המבטיחה קיום נצחי לעם: "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם, לא מאסתים ולא געלתים לכלותם, להפר בריתי

1 בספרו "אורות-התחיה", סימן כ'.

2 ויקרא, כ"ו, מ"ד.

שמעון פרבוס

אתם, כי אני ה' אלהיהם. ור' אברהם אבן-עזרא מבליט את כוונת הכתוב: "להפיר את בריתי שגשבעתי להם, ואף אם הם הפרו את בריתי".

גם ישעיהו הנביא³ מנחם את עמו הסובל, כי חסדי ה' וגאולתו לא ימושו גם מישראל המחולל מפשעיו ומדוכא מעוונותיו: "ברגע קטן עובתיך וברחמים גדולים אקבצך. בשצף קצף הסתרתי פני רגע ממך, ובחסד-עולם רחמתיך אמר גואלך ה'. . . כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה, וחסדי מאתך לא ימושו וברית שלומי לא תמוט, אמר מרחמך ה'".

ירמיהו, נביא החורבן, מבטיח לעם את רציפות קיומו הלאומי⁴: "כה אמר ה', גותן שמש לאור יומם, חוקות ירח וכוכבים לאור לילה, רוגע הים ויהמו גליו, ה' צבאות שמו. אם ימושו החוקים האלה מלפני נאום ה', גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים. כה אמר ה', אם ימדו שמים מלמעלה ויחקרו מוסדי-ארץ למטה, גם אני אמאס בכל זרע ישראל על כל אשר עשו, נאום ה'". ורש"י מבאר את התזון הזה: "כלומר כשם שהם לא ימדו ולא יחקרו, כך ישראל לא ימאסו בכל אשר חטאו".

את חוט הרעיון הזה הוסיפו למתוח בעלי התלמוד, בלשון חכמים. מן הכתוב⁵ "חטא ישראל" למד רבי אבא בר זבדא⁶ את הכלל הגדול: "אף על פי שחטא ישראל הוא". ורבי אבא המשיל את החוטאים מישראל להדס, שאף בהיותו צומח בין החוחים הדס שמו. והמהרש"א מפרש שם: "אף על פי שחטא ועבר על כל התורה . . . דישראל הוא לכל דיניו".

ברוח זו אמר רבי יהושע בן לוי⁷: "למה גמשלו ישראל לזית? לומר לך, מה-זית אין עליו נושרין לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, אף ישראל אין להם בטילה עולמית, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא".

הדעה הזאת היתה רווחת כבר בתקופת התנאים. רבי מאיר קובע⁸, שלא זו בלבד שגם החוטאים נחשבים כחלק של עם ה', אלא שהם לא חדלו מלהיות בנים מעולים לאלהי ישראל. על הכתוב⁹: "בנים אתם לה' אלהיכם", אומר רבי מאיר: בין כך ובין כך (בין שנוהגים מנהג בנים ובין שאין נוהגים מנהג בנים) אתם קרויים בנים . . . וכי תימא, כי לית בהו הימנותא הוא דמיקרו

3 ישעיהו, נ"ד, ז"ח, י".

4 ירמיה, ל"א, ל"ד-ל"ו.

5 יהושע, ז', י"א.

6 סנהדרין, מ"ד.

7 מנחות, נ"ג.

8 קידושין, ל"ה.

9 דברים, י"ד, א'.

התלכדות לאומית והתברלות רעיונית

בנים, כי פלחו לעבודת כוכבים לא מיקרו בנים, תא שמע ואומר ¹⁰ "זרע מרעים בנים משחיתים". וכי תימא בנים משחיתים הוא דמיקרו, בני מעליא לא מיקרו, תא שמע ואומר ¹¹ "והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם, יאמר להם בני אל חי".

אמנם רש"י מתקשה כנראה, בדעה זו של רבי מאיר, שגם בני ישראל עוזבי התורה ייחשבו לבנים מעולים לה, ולפיכך הוסיף בפירושו שם, שהכוונה היא "על ידי תשובה". אולם לא כן דעת רבי יהודה בן בצלאל מפראג ¹², שמסיק מדברי רבי מאיר "שגם כשהם חוטאים במזיד, נקראים אל השם יתברך בנים... ולא זה בלבד, אלא אף אם דבקים לגמרי בעבודה זרה, ויוצאים במעשיהם מן הקדוש ברוך הוא להיות דבקים באלהי נכר, ובדבר זה היה ראוי לומר שיתבטל שם בנים אשר הם מצטרפים אל הש"ת כמו צירוף הבן אל אביו, ועל זה אמר (רבי מאיר) שגם בענין זה נקראו בנים".

וכאן מתרומם מהר"ל מפראג להשקפתו הנשגבה על רעיון הברית הנצחית ועל סגולת הקדושה המהותית של עם ישראל, בסיימו: "ודבר זה (בחירת ישראל בתור בנים לה') אין שינוי לו בכל חטא אשר יעשו, יהיה החטא מה שהוא... ואין ראוי שיחליף וימיר החטא, שהוא דבר מקרה בישראל, את הבחירה שבחר בהם מצד השלימות העצמית בישראל, כי טהורים הם מן החטא בעצמם. וראיה לזה, כי הם משתלשלים מן הצורים החוקים, מאבות ואמהות שהם קדושים וטהורים. והנה עצם שלהם טוב, ואין ביטול החטא שהוא מקרה, מבטל הבחירה שבחר בהם בשביל השלימות שבהם, שהוא דבר עצמי בישראל, ודבר זה ברור".

מן ההנחיות היסודיות הללו. שיש להן, כפי שהתבאר, מקור נאמן בספרות ישראל הקדומה, בא המהר"ל מפראג לידי שיטתו בדבר אחדות האומה בתור עיקר גדול במחשבת התורה, שאינו תלוי בשום תנאי מבחינת מצבו המוסרי והדתי של העם.

"השם יתברך — כותב המהר"ל מפראג — הוא אחד בעצמו, ומאחר כי הבן — ישראל — הוא מן אמיתת עצמו, אשר אמיתת עצמו הוא אחד, ולכן גם הוא אחד. וזה מבואר ממה שאמרו במדרש, כי השם יתברך מעיד על ישראל שהם אחד... כיוון שהם נקראים בני בכורי, והבכור הוא אחד,

10 ישעיה, א', ד'.

11 הרשע, ב', א'.

12 "נצח ישראל", ס"א.

שמעון פרבוש

מורה שיש כאן חיבור גמור, לפי שהם מושפעים מאמיתת עצמו, ולחיבור הזה אי־אפשר שיהיה לו פירוד כלל... והדברים האלה גדולים מאד מאד."

הלציון הזה, שאחדות האומה הישראלית יש לה קשר עם האמונה באחדות השם, מובע כבר על ידי חכמי התלמוד¹³: "אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל, אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם. אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, שנאמר¹⁴: 'שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד', ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, שנאמר¹⁵: 'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'". בדומה לזה אמרו¹⁶: "ישראל אומר: 'שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד', ורוח הקדוש אומרת: 'מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'".

אכן, היחס הזה בין שתי "אחדויות", הוא יותר מקשר בלבד, כי האמונה באחדות השם מותנית באחדות ישראל. משל למה הדבר דומה? — "לפלטין שהיתה בנויה על גבי ספינות. כל זמן שהספינות מחוברות, פלטין שעל גביהן עומדת. כך, כביכול, כסאו מבוסס למעלה, בזמן שישראל עושים אגודה אחת"¹⁷.

יתר על כן, האחדות הלאומית אף מגינה מפני העונש על עבודה־זרה. ואמרו¹⁸: "בזמן שישראל עושין חבורה אחת, אפילו עבודה־זרה ביניהם, אין מידת הדין נוגעת בהם". ומכיון שהשלום מביא לידי אחדות, ולכן הסגולה הזאת מצויה גם בו: "גדול השלום, שאפילו ישראל עובדים עבודה־זרה ושלום ביניהם, אמר המקום כביכול: איני יכול לשלוט בהם, כיון ששלום ביניהם".

מכל האמור אנו למדים, כי חכמי־התורה דחו בשתי ידיים את הפירוד בתוך העם, מטעמים דתיים. לפיכך נבין את עמדת גדולי התורה במרכזים היהודיים הגדולים שבמזרח־אירופה, שהתנגדו לשיטת התבדלות הקהילות החקריות של אדוקי גרמניה, מפני שראו בזה מגמה ילידת־חוק, הנוגדת את הדעה המקובלת בכל ספרות התורה, המזהירה על שמירת אחדות־האומה ללא הסתייגות.

13 ברכות ו'.
14 דברים, ו', ד'.
15 דברי הימים־א', י"ז, כ"א.
16 ספרי, וזאת־הברכה, שנה"ה.
17 במדבר־רבה, ט"ז.
18 תנחומא, שופטים, י"ח.

התלכדות לאומית והתבדלות רעיונית

ברוח זו הורה גם רבה של היהדות בדור האחרון, רבי נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצי"ב) לבעלי שיטת הפירוד לאמור¹⁹: "לא כן האמת, כי גם בעת בואנו לארצנו הקדושה, והרבה דורות אחרי כן, היה יצרא דעבודה-זרה שולט ובוער כתנור", ובכל זאת לא הפרידו בין אחים. ועל רעיון הפירוד בין קהילות חרדים וחופשים הוא אומר, שהוא "קשה כחרבות לגוף האומה, כי בשעה שהיינו בארצנו הקדושה וברשותנו בבית שני, חרבה הארץ וחרב הבית וגלה ישראל בסיבת מחלוקת הפרושים עם הצדוקים... ואיך נאמר לבנינו להיות נפרדים איש מאת רעהו?" ואחרי הנצי"ב החרדה החזיק הגדול שברבני גרמניה בדור ההוא, הגאון האחרון של יהדות זו, רבי יעקב אטלינגר, בעל "ערוך לנר" ושו"ת "בני-ציון", שהתקומם בכל תוקף ועזו נגד ייסוד יהדות חרדית מתבדלת.

ב

כל ישראל יש להם חלק בגאולת העם

נוכחנו בפרק הקודם, כי תורת היהדות מגדירה את אחדות האומה בתור סגולה יסודית והכרחית של ההויה הרוחנית של ישראל. אולם ההתלכדות הלאומית ערכה רב גם בתחיית האומה, והיא תנאי קודם לגאולה.

את העיקר הזה קבעו חכמינו במשלם הידוע: "בנוהג שבועלם, אם נוטל אדם אגודה של קנים, שמא יכול לשברם בבת אחת? ואילו נוטל אחת אחת, אפילו תינוק משברם. וכן אתה מוצא, שאין ישראל נגאלים עד שיהיו כולם אגודה אחת, שנאמר: בימים ההמה ובעת ההיא נאום ה', יבואו בני ישראל ובני יהודה יחדיו וגו', כשהן אגודים, מקבלים פני שכינה"¹.

נלמד מאבות האומה וגואליה. הם מעולם לא ביקרו בין טוב לרע ולא הבדילו בין ראויים לשאינם ראויים בגאולת העם, אלא שיתפו את כל האומה בתקומת ישראל. דרך גאולים זו הורה לנו עוד משה, אבי נביאי ישראל, כאשר יוצאי מצרים שבו לסורם ועשו את העגל, וה' אמר לו "ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם, ואעשה אותך לגוי גדול", מאן משה לגאול רק את שבטו, בני-לוי שלא חטאו, ואמר: "ועתה אם תשא חטאתם, ואם אין — מחני נא מספרך אשר כתבת"². הוא לא רצה להיות גואלו של עם קטוע,

19 שו"ת "משיב-דבר", אר"ח, סימן מ"ד.

1 תנחומא, ניצבים, א'.

2 שמות, ל"ב, ל"ב.

שמעון פדרבוש

של מספר בני-העליה מצומצם, שומרי התורה, ועמד על דעתו, שגם עושי העגל ועובדי עבודה זרה ישותפו במפעל הגאולה.

בשיבת-ציון השנית, העלו עזרא ונתמיה את כל אסירי התקווה לארץ ישראל, גם נושאי נשים נכריות, מחללי שבת וכאלה שבניהם נטמעו בתרבות לועזית עד ששכחו לשון עמם, "ואינם מכירים לדבר יהודית"³, בציפיה, כי בארץ-אבות, בתוך עמם היושב על אדמתו, ישובו גם לתורת עמם. ואמנם, ההשקפה הזאת הצדיקה את עצמה בימי הבית השני, ויוצאי חלציהם של עולי בבל שוכחי תורה, עלו על כל הדורות בנאמנותם למסורת ישראל ואמונתו.

על העובדה הזאת כבר עמד הגאון ר' מרדכי אלישברג⁴ הכותב: "כל חזק ותוקף לאומי לא יחשב כמו האחדות, ולא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום... הבריה התיכון אשר בכוחו לחבר את לבבות בני ישראל, הוא מצווה אחת כוללת ומשתפת, ויישוב ארץ ישראל שמה. המצוה הלזו בכוחה לקרב רחוקים ולאחד את הקרעים אשר בבית ישראל. המשכילים והיראים צמודים יהלכו; אין בה לא פירוד הדעות ולא שינוי השקפות שיהיו חוצצים בזה. מתורתו של עזרא הסופר ונתמיה בן חכליה למדנו... שמותר לחבר לדבר-מצווה הרבה הלזו אפילו עוברים על דת. וכמו שכתוב מפורש, כי בתוך עולי בבל היו כאלה אשר נשאו נשים נכריות, ושהיו דורכים גתות בשבת ומוכרי-מקח בשבת, ואף על פי כן לא פחדו עזרא ונתמיה בן חכליה, גדולי ישראל הללו, לסגת אחור לבל התחבר לרשע, ובטחו בקדושת הארץ שתחזירם למוטב ברצון או בכפייה".

והמהר"ל מפראג⁵, בהתאם לשיטתו שהזכרנו, רואה באחדות האומה, הכוללת גם את הבלתי-דתיים, יסוד מוסד לגאולת ישראל, ותוקע את יתדותיו במקום נאמן, בספרות ישראל הקדומה, להוכיח, שזוהי השקפה מקובלת בתורת היהדות. בתור ראיה להנחתו, "כי השם יתברך בחר בישראל בעצם, ולא בשביל מעשיהם הטובים", הוא מסתייע בדברי חז"ל⁶ על הכתוב: "ראה ראיתי את עני עמי... כי ידעתי את מכאוביו": "מהו כי ידעתי את מכאוביו? ידע אני כמה עתידים להכאיבני במדבר, כמה דתימא⁷: 'כמה ימרוהו במדבר, יעציבוהו בשימון', ואף על פי כן איני נמנע מלגאלם. אמר

- 3 נחמיה, י"ג, כ"ד.
- 4 בספרו "שביל-הזהב".
- 5 בספרו הנזכר, שם.
- 6 שמות-רבה, ג.
- 7 תהילים, ע"ח, מ'.

התלכרות לאומית והתברלות רעיונית

רבי שמואל בר נחמן: הדבר הזה שפט עתניאל בן קנו לפני הקב"ה, אמר לפניו: רבוץ העולם, כך הבטחת את משה, בין עושין רצונך בין לא עושין רצונך אתה גואלם, שנאמר ⁸ 'ותהי עליו רוח ה' וישפוט את ישראל'. לכך כתיב 'כי ידעתי את מכאוביו'; אף-על-פי-כן אני גואלם". ואמנם, ה' הודה לעתניאל והושיע על ידו את ישראל מיד מלך ארם, למרות שבדורו עשה ישראל את הרע בעיני ה'.

ארץ ישראל נועדה להיות המולדת המקודשת לכל בני האומה, ולכל בן-ישראל יש הזכות והמצווה להיות מבניה-בניה. רב חייא הגדול, נמנה עם התנאים ⁹. ר' שמעון בן לקיש העיד עליו ¹⁰, שכאשר נשתכחה תורה מישראל, עלו רב חייא ובניו ויסדוה. ורבי יהודה הנשיא, כשראה את מעשיו הכבירים של רב חייא, קרא בהתפעלות: "כמה גדולים מעשי חייא!" ועל שאלתו של בנו, רבי שמעון, האם מעשיו גדולים אפילו ממעשי אביו הנשיא, ענה רבנו הקדוש: "כן!" ¹¹ ורבי-חייא-רבה זה, הורה לעודד אפילו את פושעי ישראל להתיישב בארץ-ישראל, לשמרה ולבנותה: "תני רב חייא ¹²: 'בית ישראל יושבים על אדמתם ויטמאו אותה' ¹³; אמר הקדוש ברוך הוא: הלואי יהוון בני עמי בארץ ישראל, אף על פי שמטמאים אותה".

רבי עובדיה ספורנו ¹⁴ אומר על "שיר המעלות בשוב ה' את שיבת ציון": "בזה המזמור התפלל המשורר, שיזכו להיות בקיבוץ גלויות גם בלתי ראויים לזה. ובאמת הגדיל ה' לעשות עם אלה שהיו בעינינו בלתי נחשבים, ובאמת הגדיל ה' לעשות עמנו בלתי ראויים, ובוה היינו שמחים, כי נקווה שיגביר עלינו חסדו יום יום".

ר' אברהם אזולאי ¹⁵ החשיב את זכות ישיבת הארץ עד כדי כך, שסבר, כי מן הנמנע הוא שחוטאים ישבו בארץ ישראל ויטמאו אותה, היות "וכל הדר בארץ ישראל נקרא צדיק, הגם שהוא איגנו צדיק כפי הנראה לעינינו. כי אם לא היה צדיק, היתה הארץ מקיאו, וכיון שהארץ אינה מקיאו בהכרח הוא שנקרא צדיק, ואף שהוא בחזקת רשע".

8 שופטים, ג', י'.

9 ב"מ, ה'.

10 סוכה, כ'.

11 כתובות, ק"ג.

12 ילקוט שמעוני, איכה, סימן תתרח.

13 יחזקאל, ל"ז, י"ז.

14 בפירושו לתהילים, פרק קכ"ו.

15 בספרו "חסד לאברהם", נהר י"ב.

שמעון פדרבוש

אמנם על ידי תורה ומעשים טובים אפשר להחיש את הגאולה, אבל בעיתה היא תבוא אף לדור שאינו זכאי. ואמר רבי אלכסנדר: "רבי יהושע בן לוי רמי¹⁶: כתיב 'בעיתה' וכתוב 'אחישנה'; זכו — אחישנה (את הגאולה) לא זכו — בעיתה". ורבי יוחנן¹⁷ אמר, כי בן דוד יבוא גם לדור שכולו חייב בנתיבות השלום של חכמינו הקדמונים, הלך גם צדיק דורנו בעל ה"חפץ חיים" בספרו "שמירת הלשון"¹⁸, הוא מזהיר מפירוד הלבבות, שהוא מקור כל פורענות האומה, ותוצאותיו תמורות מתוצאות כל חטא אחר. הוא כותב: "אמרו חז"ל, בשלושה מקומות ויתר הקב"ה על עבודה זרה ולא ויתר על מחלוקת: ראשונה — בימי דור אנוש, בו התחילו לעבוד עבודה זרה, שנאמר¹⁹: 'אז הוחל לקרא בשם ה'. ולפי שהיה ביניהם שהיו גוולים וחומסים זה לזה, לא ויתר להם, שנאמר: 'כי מלאה הארץ חמס'. שניה — בדור המדבר, כשבאו ישראל לידי מעשה העגל, מחל להם הקב"ה, אבל כשהיו באים למחלוקת לא ויתר להם הקב"ה... שלישית — פסלו של מיכה; מתוך שהיה שלום ביניהם, ניתן להם ארכא, שנאמר²⁰: 'זיקמו להם בני דן את הפסל, ויהונתן בן גרשם בן מגשה, הוא ובניו, היו כוהנים לשבט הדני עד יום גלות הארץ'. אבל כשנחלקו השבטים על שבטי יהודה ובנימין ולא היה ביניהם שלום, נעשו אלו פורענות לאלו... למדנו מזה, שבעלי המחלוקת נעשו כלי משחית אלו לאלו".

לבותינו מסרו, איפוא, סימן זה בדינו: המגמה לפלג את העם ולהפריש מן הציבור בארץ ובחוץ-לארץ, את "הבלתי-ראויים" — אין לה יסוד בתורת-אמת.

ג

אהבת ישראל והציבור החילוני

מהי עמדת יהדות התורה כלפי הציבור החילוני, הפורק מעליו עול תורה ומצוות? האם נכונה תפיסת הכת הקיצונית, שהמחנה הדתי מצווה ועומד מסיני לצאת למלחמת תנופה נגדו, לשנאו ולהשניאו ולהימנע מכל שיתוף-פעולה איתו? או שמא תורנו תורת-ישראל, לראות בחוטאים אחים אמללים,

16 סנהדרין, צ"ח.

17 שם.

18 שער הזכירה, פט"ו.

19 בראשית, ד', כ"ו.

20 שופטים, י"ח.

התלכדות לאומית והתבדלות רעיונית

שעקב סיבות הנסתרות לרוב מעיני המסתכל החיצוני, לא נגה עליהם אור האמונה ולא עצרו כוח מוסרי להתגבר על מניעים טמירים, שהביאום לתעות בדרכם בתיים? שמא בצטווינו לרחם ולחמול על עוברי עבירה כעל בני אדם מסכנים, שכן לפי חז"ל, אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח-שטות, ומכיוון שנכשלו ונפלו, שומה עלינו להקיםם ולקרבם בעבותות אהבה ואחוה?

נראה מה בפי תופשי-התורה ומפרשיה המוסמכים, שבשמם מתיימרים לדבר מטיפי שיטת ההתבדלות הדתית. רובם מצדיקים את דרכם בטענה, שהם יוצאים בעקבות נביאי-ישראל, שהיו אנשי ריב ומדון והתריעו נגד פושעי ישראל לפני קהל ועדה. אולם, האם היתה רוח חכמי-ישראל נוחה ממעשי נביאי-הזעם האלה? גדולי התורה הקדמונים שללו את השיטה הזאת, ולא גרתעו מלמתוח ביקורת נמרצת על נביאי-ישראל, המקודשים באומה, בשל דבריהם הקשים נגד חוטאי עמם.

שלושת אבות הנבואה הנערצים ביותר — משה, אליהו וישעיהו — שקלו למטרפסיהם על שהרהיבו עוז לשפוך חמתם על העם בשעת קלקלתו, ולא גילגלו את רחמיהם על אחים מרודים. את ביקורתם הלבישו חכמינו כדרכם בלבוש אגדה מופלאה: "אמר לו הקב"ה (לישעיהו): על שאמרת 'כי איש טמא-שפתים אנכי' שרא לך, שאתה שליט על עצמך. שמא בבני היית שליט, שאמרת 'ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב'? מיד נטל את שלו, שנאמר: 'ועף אלי אחד מן הרפים ובידו רצפה'. ובידו גחלת אין כתוב כאן, אלא 'רצפה'. מהי רצפה? אמר רב שמואל בר נחמני: 'רצץ פה, שאמר דילטוריה על בני'. וכן הוא אומר: 'אל גינת אגוז ירדתי, האגוז הזה חלק, מי שאינו אומן לעלות בו-מיד הוא נופל, שצריך לשמור שלא יפול ממנו. כך כל מי שמנוהג שררה צריך ליוהר, שלא יטול את שלו מתחת ידיהם, כגון משה וישעיהו ואליהו. משה אמר: 'שמעו נא המורים',¹ לכן נאמר לו: 'לא תביא את הקהל הזה'. אליהו אמר: 'כי עזבו בריחך בני-ישראל',² לכן נאמר לו: 'את אלישע בן שפט תמשח לנביא תחתיך'. ישעיהו אמר: 'ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב', לכן נאמר לו: 'ובידו רצפה'... כיון שראה ישעיהו כן, התחיל מצדיק את ישראל ומלמד עליהם סניגוריה. מה הוא אומר בסוף

- 1 ילקוט-שמעוני, ישעיהו ר'.
- 2 שיר השירים ר', י"א.
- 3 במדבר כ', י'.
- 4 מלכים-א', י"ט, י'.

נבואתו? 'ה' אלוקים נתן לי לשון למודים' — לימדני ללמד עליהם סניגוריה".
בדומה לזה, דברי התנא הגדול רבי שמעון בן יוחאי, שאמר כי הקב"ה העיר למוסר את אוזנו של הנביא הושע על "שהלשין על ישראל", אף שהתכוון בדבריו לעורר את העם לתשובה. וכך מסר רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יוחאי⁵: "מאי דכתיב 'אל תלשן עבד אל אדוניו, פן יקללך ואשמת', וכתיב (שם י"א) 'דור אביו יקלל ואת אמו לא יברך', משום דאביו יקלל, ואת אמו לא יברך, אל תלשן? אלא אפילו דור שאביו יקלל ואת אמו לא יברך, אל תלשן עבד אל אדוניו. מנלן? מהושע" (רש"י: שנתפרס על שהלשין על ישראל, ואף על פי שחטא).

וקדם לזה נאמר שם: לאחר שנולדו לו שני בנים ובת אחת, אמר לו הקב"ה, להושע: 'לא היה לך ללמוד ממשה רבך? שכיון שדברתי עמו, פירש מן האשה, אף אתה בדול עצמך ממנה'. אמר לו: 'רבונו של עולם, יש לי בנים ממנה, ואין אני יכול להוציאה ולא לגרשה'. אמר לו הקב"ה: 'ומה אתה, שאשתיך זוגה ובניך בני-זוננים, ואין אתה יודע אם שלך הם אם של אחרים הם — כך, ישראל, שהם בני בחוני, בני אברהם יצחק ויעקב, אחד מארבעה קנינין שקניתי בעולמי... ואתה אמרת: העבירם באומה אחרת? כיון שידע שחטא, עמד לבקש רחמים על עצמו. אמר לו הקב"ה: 'עד שאתה מבקש רחמים על עצמך, בקש רחמים על ישראל, שגזרתי עליהם שלוש גזירות בעבורך'. עמד וביקש רחמים וביטל גזירה, והתחיל לברכה, שנאמר: 'והיה מספר בני ישראל כחול הים... והיה במקום אשר יאמר להם, לא עמי אתם, יאמר להם בני אל חי... וזרעתיה לי בארץ, ורחמתי את לא רוחמה, ואמרתי ללא עמי — עמי אתה"'.⁶

ההשקפה הזאת, שלא להרחיק את עוזבי התורה אלא לבקש רחמים עליהם, היתה רווחת בתלמוד ובספרות הדתית שאחריה. וכן דרשו בתלמוד⁷ על הכתוב "ולפושעים יפגיע"⁸ — שביקש רחמים על פושעי ישראל שיחזרו בתשובה. וידועים דברי ברוריה לרבי מאיר בעלה, שאל יעניש אנשי בליעל, משום שנאמר ייתמו חטאים ולא ייתמו הוטאים, ושיבקש רחמים עליהם שיחזרו בתשובה.

- 5 פסחים פ"ו.
6 משלי ל', י.
7 הושע ב', א', כ'.
8 טוטה י"ד.
9 ישעיה נ"ג, י"ב.

התלכדות לאומית והתבדלות רעיונית

חז"ל אף הורו, שמן הנכון להתפלל גם על לא־יהודים הנבוכים בדרכי האמונה, שה' יאיר את עיניהם להכיר בטעותם. ולזה אמרו¹⁰: "הרואה עבודה זרה מה הוא אומר? ... והשיב לב עובדיה לעבדך בלב שלם", ובוהר¹¹ מובא בשם רבי, שאסור לאדם להתפלל על הרשעים שיסתלקו מן העולם, שאילו סילקו הקב"ה לתרח מן העולם כשהיה עובד עבודה זרה, לא היה אברהם אבינו בא לעולם, ולא המלך דוד והמלך המשיח, והתורה לא ניתנה, וכל אותם הצדיקים והחסידים לא היו בעולם.

הרמב"ם¹² קבע להלכה, שמצווה לאהוב גם את עוברי עבירה, אם הם מאמינים בעיקרי היהדות, ואלה דבריו: "וכאשר יאמין האדם אלה היסודות כולם ונתברר בה אמונתו בהם, הוא נכנס בכלל ישראל; ומצווה לאהבו ולרחם עליו ולנהוג עמו בכל מה שציווה השי"ת איש לתברו מן האהבה והאחוה, ואפילו עשה מה שיכול מן העבירות, מחמת התאוה והתגברות הטבע הגרוע".

בהתאם לזה פוסק הרמב"ם¹³, כי חובה עלינו לשמור על נפשות הרשעים כמו על הצדיקים. זאת אומרת, שבשעת-מלחמה מצויים שלומי-אמוני-ישראל לסכן גפשמ ולהגן על הציבור החילוני כמו על הדתי. דבר זה יוצא מן ההנחה הכללית שהנביח הרמב"ם שם: "והתורה הקפידה על נפשות ישראל, בין רשעים בין צדיקים, מאחר שהם נילווים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת". הרמ"ה מסיק, בצדק, את ההנחה הזאת מן התלמוד¹⁴, המורה, שגם למחוייבי מיתת בית-דין בוררים מיתה יפה וקלה, מפני שהתורה אמרה "ואהבת לרעך כמוך". ומכאן שגם הפושע שנתחייב מיתה, נכלל במצוות אהבת הרע, אף שהתורה קראתו רשע: "אשר הוא רשע למות"¹⁵. לפי דעת המהרש"א¹⁶, בכל מקום שנאמר בתורה "אחיך", הכוונה גם לבן-ישראל עובר עבירות, שאיננו בתורה ובמצוות. נמצא שאוהרת התורה¹⁷ "לא תשנא את אחיך בלבבך", כוללת גם את החוטא.

10 רות-רבה, ראש פ"ג.

11 פרשת וירא.

12 פירוש המשניות סנהדרין, פרק חלק, יסוד י"ג.

13 הידיהחזקה, סוף הלכות רוצח.

14 סנהדרין ג"ב.

15 במדבר ל"ה, ל"א.

16 בבא מציעא ג"ט.

17 ויקרא י"ט, י"ז.

שמעון פרבוש

רבי מאיר שמחה, הגאון מדווינסק¹⁸, מיישב בזה שינוי לשון בשני כתובים בתורה. בפרשת משפטים כתוב: "כי תראה חמור שונאך", ואילו בפרשת תצא נאמר באותה מצוה (לעזור לחמור הזולת הרובץ תחת משאו): "כי תראה חמור אחיך". אמר ר' מאיר שמחה, שפרשת משפטים נאמרה לפני חטא העגל, ואז יכול היה אדם לשנוא את חברו החוטא; אבל הנאמר בפרשת תצא, היה כבר אחרי מעשה העגל, ואז לא היתה כל רשות לאדם מישראל לשנוא את חברו, כי "רק לנקיים מכל שמץ חטא ועוון אמרו שמצווה לשנוא את עוברי עבירה". מזה אפשר להסיק, שמאחר שאין אדם שלא יחטא, לעולם אסור לאיש לשנוא את החוטא.

מעין זה ציווה רבי יעקב מליסא, בעל "חיות-דעת"¹⁹ לבניו: "מה מאד הזהירו מלדבר על אדם שום רע, אף אם עושה מעשה זמרי, כי הלא נפשכם יודעת מאד, כי גם בכם יש דברים רעים, ואולי שקול יותר הרע שבכם מהרע שבו, ואיך יימלא לבכם לדבר רע על חברכם?".

כל האזהרות האלה, שלא לדחות את החוטא בשתי ידים ולהתאמץ למצוא צד זכות בכל אדם. כלולות כבר במשנת חכמינו הקדומים, שהורו²⁰: "הווי דן את כל האדם לכף זכות".

ההנחה, שאהבת הבריות מביאה גם את האדם הכושל לידי הירהורי תשובה ולשיפור מידותיו, ואילו קנאות צרה ואי-סובלנות גורמות למשטמה הדדית המשרישה את החוטא בחטאו, הלכה והתעמקה והתרחבה, והיתה לאחת מאבני-הפינה בתורת החסידות.

מחוללי תורת החסידות חדרו לחביון נפש האדם הקנאי, וחשפו את המניעים האמיתיים המסתתרים, לפעמים, מאחורי מלחמות אכזריות בענייני אמונות ודעות. הם מצאו, שיש אנשים הנגועים מטבעם במידות שליליות של צרות-עין, שנאת-חנם, התכבדות בקלון חברים וקשיחות-הלב, ולשם הצטדקות עצמית ומתן "צורה הוגנת" לפורקן היצרים האלה, הם ניפתים להתלבש בטלית מתחסדת של שומרי חומות הדת. בשם קנאת ה' מדומה, הם משלחים לחופש את נטיותיהם ההרסניות, מאחר שלא עלה בידיהם להתגבר עליהן בכוחם המוסרי. למראית-עין זוהי מלחמת-מצווה, לשם שמים, אך למעשה תבחין בעיני הלוחמים, אותו ברק של יצר הרע, של שמחה-לאיד, של לשון הרע ושל הלבנת פנים, המעיד על תכונות שליליות הנובעות ממקור לא טהור.

18 בספרו "משך חכמה", פרשת משפטים.
19 בצוואתו לבניו, אות י"ח.
20 אבות, פ"א, ו'.

התלכדות לאומית והתברלות רעיונית

אחרי שכתבתי זאת, מצאתי בספר "דרך מצוותיך" (הוצאת וויינרייך, תשי"ז, עמוד 178) לאדמו"ר בעל "צמח צדק" מליובביץ, ממש כדברים שכתבתי. הו' לשונו: "אנו רואים למטה, שיש בני אדם, שעיקר חיותם הוא, כשפועלים דין בבני אדם. כנראה בחוש, כאשר יקרה לבני אדם הללו אנשים עוברי עבירה, תיכף מתחמם לבבם ויתמלאו חימה וכעס להענישם ולהכותם מכות אכזריות... ולא ינוחו ולא ישקטו, עד עשות בהם פעולה הרעה בתכלית. והיינו מצד שטבעם רע בעצם... והנה הגם שילבישו הדבר לשם שמים, על שעבר עבירה, אין זה אמת כלל, כי באמת הרי הוא יתברך מלא רחמים וחסד... אלא שזהו מצד מוג רוע הנפש, מוטבעת מגבורות קשות להריע ולהעניש".

הללו, ברצותם להרגיע את מצפונם על התעלמותם מן המצווה היסודית של "ואהבת לרעך כמוך", ומן החטא של "לא תשנא את אחיך בלבבך", מחפשים להם היתר למעשיהם בהצביעם על המאמר בתלמוד²¹, שהרואה באחד שעבר עבירה — מצוה לשנוא אותו. לכן, הוזהירו אבות החסידות, שאין בכוננת המאמר הזה לבטל את הכלל הגדול שבתורה בקשר לאהבת הזולת, אלא רק את החטא הורה בעל המאמר לשנוא, ולא את החוטא, כפי שנתבאר למעלה. וכבר העיר בעל ספר היראים²², שכוננת המאמר היא להתרחק מחבורת החוטא בלי ללמוד ממעשיו, אך אסור לשנוא אותו בלב. והוא קובע: "הא דמצווה לשנוא את הרשע, אינה שנאת הלב, אלא שנאה הנראית לעין, כדתניא 'כי תראה חמור שונאך'".

בייחוד הירבו להזהיר על שנאת החוטאים בספרות החסידית. רבי שניאור זלמן מלאדי, בעל התניא ומייסד שיטת חב"ד, הורה²³: "אף למי שמצווה לשנוא אותו, למי שאינו מקבל תוכחה, המצווה היא כפולה: מצווה לשנאם ומצווה לאהבם. ושתיהן הן אמת: שנאה מצד הרע שבהם, ואהבה מצד בחינת הטוב הגנוז שבהם, שהוא גיצוץ אלוקי שבתוכם, המחיה נפשם האלוקית. וגם לעורר רחמים בלבו עליה, כי היא בבחינת גלות בתוך הרע הגובר עליה ברשעים... והרחמנות מבטלת את השנאה ומעוררת האהבה". ואמנם, לפי חכמינו, הסימן המובהק להבחין, אם אדם הוא מורעו של אברהם אבינו, הוא — אם הינו מן הרחמנים בני הרחמים כאברהם, שהתפלל על הצלת אנשי סדום הרעים והחטאים. מקובל, שמידת הרחמים נטועה עמוק,

21 פסחים ק"ג.

22 יראים, עמוד היראה, סימן ל"ט.

23 תניא, חלק א', פל"ב.

שמעון פרבוש

מדוריי-דורות, בליבות בני-ישראל, והיא עשויה למנוע אותם מלהתפתות לשנאת העברייני, כי "הרחמנות מבטלת את השנאה ומעוררת האהבה".

נמצאנו למדים, איפוא, כי כל התפרצות איבה כלפי הציבור החילוני וכלפי אחים נכשלים — צריכה בדיקה, אם אינה באה בעטיים של יצירים רעים. ובעל התניא (שם) תורת-חסד בפיו, לאמור: "הרחוקים מתורת השם ועבודתו, צריך למושכם בחבלי-עבותות-אהבה. וכולי האי, שאולי יוכל לקרבם לתורה ועבודת השם: אם לא, גם כן לא הפסיד, שיש בידו מצוות אהבת רעים".

דרך אהבת-ישראל זו סלל עוד הבעש"ט. מסופר עליו²⁴, שפעם אחת ראה אב שנשק את בנו. התפלא עליו ואמר: "אני אוהב את הפחות שבפחור-תים, מכל מה שתוכל לדמות הפחיתות, הרבה יותר מאשר אתה אוהב את בנה. אף-על-פי-כן איני נושק אותו". ורבי לוי יצחק מברדיטשב היה אומר²⁵: "אין אדם רשאי לומר על ישראל שום דבר רע, רק ללמד עליו זכות".

לגיל היה מרן הרב קוק וצ"ל לומר, כי תורת המוסר דורשת מאתנו תשובת המשקל. כלומר, שכל מידה רעה תתוקן על ידי מידה טובה שהיא היפוכה. ומכיון שבית שני נחרב מפני שנאת-חנם²⁶, עלינו לבנות עתה את בית ישראל בעזרת אהבת-חנם; היינו, לאהוב כל יהודי באשר הוא יהודי, ללא כל נימוק מיוחד.

וכן נמסר בשם האדמו"ר מגור, שפעם פרצה בבית-הכנסת מחלוקת בדבר נוסח התפילה, ושאלו החסידים את רבם מגור מה דינם. והוא ענה להם: "מוטב שלא תתפללו כלל, משתתפללו מתוך מריבה, כי מחלוקת אסורה מן התורה, ותפילה אין חיובה אלא מדרבנן"²⁷.

בעל ה"חזון איש", שהיה נערץ בכל היהדות כצדיק דורנו וגאון התורה, לא נמנע מלהביע דעתו, כי בתקופתנו אנו, בטל הדין המובא להלכה בתלמוד ובקמב"ם, שהמינים מורידים אותם ולא מעלים. הוא כתב²⁸: "נראה דאין דין מורידין אלא בזמן שהשגחתו יתברך גלויה, כמו בזמן שהיו ניסים מצויים ומשתמשים בבת-קול, וצדיקי הדור תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל.

²⁴ מובא בספר "דרך-אמונה ומעשה רב", ז'.

²⁵ "קדושת-לוי", פרשת פנחס.

²⁶ יומא ט'.

²⁷ מיבא בספר "קודש-הילולים".

²⁸ "חזון-איש" ליו"ד סימן י"ג, הוצאת ירושלים, תש"ב.

התלכדות לאומית והתברלות רעיונית

ואז היה כיעור רשעים גידרו של עולם. אבל בזמן ההעלם, שנכרתה האמונה מן דלת-העם, אין במעשה הורדה גדר הפרצה, אלא הוספת הפרצה, שיהיה בעיניהם כמעשה השחתה ואלימות, ח"ו. וכיון שעל עצמנו לתקן, אין הדין נוהג בשעה שאין בה תיקון, ועלינו להחזירם בעבותות אהבה, ולהעמידם בקרן אורה במידה שידנו מגעת."

כמה גדולה סמכות חכמי תורת-אמת, שבכוח אהבת-ישראל הרהיבו עוז בנפשם להמתיק, עקב שינוי תנאי הזמן, חומרת הלכה קבועה, שהיחה מקובלת עד ימינו בכל ספרות התלמוד והפוסקים ללא עירעור.

רבי מנחם מגדל מוויטבסק, מתלמידי הבעש"ט שעלו לארץ-ישראל, כותב²⁹ מטבריה לתלמידיו שבתוך לארץ, ומהירם: "ולאפרושי מאיסורא באתי להזהירכם כיהודא ועוד, לקרוא במאמר הכתוב³⁰: 'אל תתלוצצו פן יחזקו מוסרותיכם', חס וחלילה; והוא שלא להתלוצץ מבני אדם עוזבי תורה, ח"ו. ואם אמר הכתוב בסוף פסוק (משלי, כ"ח, ד'): 'ישומרי תורה יתגרו בס', כבר אמרו חז"ל: 'כאן בצדיק גמור' וכו'. . . ומילתא דפשיטא לי, וברור בשכלי כהיגלות נהגות אחד הדברים הידועים לי, שהיא סיבת הירידה והשפלות. והענין, שבין כך ובין כך קרואים בנים, והוא (המקלל את החוטא-אים) מפריש עצמו מן הכלל להיות הוא פרטי, וכל השפעות כללות ישראל אין לו חלק עמהן; וזהו מאמר 'בתוך עמי אנכי יושבת', כפירוש הזהור הקדוש. ולשומע ינעם, ותבוא עליו ברכה מכנסת ישראל בגשמי וברוחני, ויעלה מעלה מעלה."

עד כאן רסיסים מספרות החסידות. ומן הנכון להביא, לפחות, מובאה אחת מספרות הקבלה, שקדמה לחסידות, כדי להוכיח, שגם בה מצא הרעיון של יחס אהבה וחנינה לחוטאים את ביטויו. וכך כותב המקובל רבי משה קורדובירו³¹: "וכך יהיה האדם, אף אם יפגע ברשעים אל יתאכזר כנגדם או יתרפס וכיוצא. אלא ירחם עליהם ויאמר: 'סוף סוף הם בני אברהם יצחק ויעקב. אם הם אינם כשרים, אבותיהם כשרים והגונים, והמבזה הכנים מבזה האבות; אין רצוני שיתבזו אבותיהם על ידי'. ומכסה עלבונם ומתקנם כפי כוחו". והוא משנן: "ירגיל עצמו להכניס אהבת בני-אדם בליבו, ואפילו הרשעים, כאילו היו אחיו ויותר מזה, עד שיקבע בליבו אהבת בני-אדם כולם, ואפילו הרשעים יאהב אותם בליבו."

29 בספרו "פרי-הארץ", במכתב שבסוף הספר.

30 ישעיהו כ"ח, כ"ב.

31 בספרו "תומר-דבורה", פ"א.

שמעון פרבוס

כך לימדונו מחוקקי היהדות לקיים מצות "ואהבת לרעך כמוך", בין אם זכה הרע להיות משומרי התורה ומצוותיה ובין אם הוא מעוובה. וכל הפורש מדבריהם, כפורש מחיי תורה.
אמור מעתה: כנסת-ישראל, הספוגה ברוח הנכונה של תורת-ישראל, שאיפתה לבנות חיים משותפים במולדת אחת יחד עם הציבור החילוני, בתקוה שהמאור שבתורת חסד ואחוה זו, יחזיר גם את המרוחקים לחיק היהדות הנאמנה.

"אין בעל הנס מכיר בניסו" — הניסים והנפלאות, התשועות והמלחמות שהתרחשו בארץ הקודש ובעיר הקודש והמקדש, גם אלה שראו זאת בעיניהם, גם אלה שחזו זאת בבשרם ממש, אינם מצליחים להביע את מעמקי רגשותיהם. ומי כמוני, אשר נדד בימים אלו על פני קיבוצי היהודים בגלויות, מסוגל יותר לחוש את תעצומות הניסים, לחשוב יותר על פשר המאורעות המופלאים מאד. הלשון שלנו דלה ומוגבלת מלבטא, ואף כוח הדמיון מצומצם מכדי לתפוס ולהקיף את משמעות הדברים.

דורנו המוכה והמושפל, דור הניסיונות והייסורים, ראה עד כה מצבים של "הסתר פנים" — — — וכעת זכה הדור לשפע כביר של ניסים גלויים ומופלאים כל כך — — —
זוהי איפוא, הכנה גדולה, מעין חזרה כללית לקראת הגאולה השלימה.

חסדי ה' הם שנותנים לנו להדגיש ולטעום מטעמן של הישועות והגדולות הצפויות והמוזמנות לנו — — — מעודדים אותנו לקראת שעת הגאולה.

הבה, אחים יקרים, נתכונן לקראת הגאולה השלמה!

(הגר"י כהנמן ז"ל, ראש ישיבת פוניבז',
קובץ חידושים, ירושלים תשל"ג עמ' כ"ט)