

שלי ושלך

האומר שלי שלי ושלך שלך — זו מידה
 בינונית, ויש אומרים: — זו מידת סדום.
 שלי שלך, ושלך שלי — עם הארץ
 שלי שלך, ושלך שלך — חסיד
 שלי שלי, ושלך שלי — רשע
 (אבות פרק ה', משנה י')

נדמה, שאין מקור תלמודי המבטא בצורה כה בולטת וקצרה את יחסם של חז"ל לרכוש, כמו משנה קצרה זו. כבר העידו המפרשים¹ שאין המשנה מתייחדת לנותני צדקה או לכל מצוה אחרת, כי הרי יש לנו משנה אחרת:² "ארבע מידות בנותני צדקה". כאן מדברת המשנה על מכלול היחסים בין אדם לחברו, על טרחת הגוף למען הזולת, ועל סיוע בממון לזולתו.

כאן נשאלת השאלה, האם המושג "שלי" עומד במרכז התודעה של האדם, או אולי כל הרכוש "שלי" לא קיים אלא על מנת לסייע לזולת "שלך".

שלי שלי, ושלך שלך

אין הגדרה יותר מבריקה ליחסי הקניין הנהוגים בעולם הקפיטליסטי. כנוהג בעולם — הדבר שנרכש על ידי באיזו צורה שהיא, ע"י קנין, ע"י ירושה, ע"י כיבוש או תרמית — הוא נחשב לשלי לפי החוק הבין-לאומי. אין לאדם זולתי רשות ליהנות מרכושי בלי ידיעתי או נטילת רשות ממני. ויש אפשרות להצדיק את התפיסה הזאת גם מבחינה מוסרית, כי האדם אינו רוצה ליהנות אלא משלו. אינו רוצה לגזול מן האחר מאומה. ויש אפילו בין המפרשים³ האומרים, כי ייתכן

1 ר' תוספות יו"ט ותפארת ישראל שם.

2 אבות פ"ה מ"ג.

3 תפארת ישראל ס' ע"ז.

שאדם יסתמך על הפסוק "ואהבת לרעך כמוך". יש כאן "כאילו" שויון — כשם שרכושי שלי, ואין לאחר זכות ליהנות ממנו, כן רכושך הוא שלך, ואיני רוצה בטובותיך. כשם שנאמר בס' משלי⁴ "שונא מתנות יחיה".
ובכל זאת מגדירה המשנה יחס זה כ"מידה בינונית" — כלומר אין כאן מידת החסידות.

עוד יותר מפתיעה דעת "יש אומרים" — זו מידת סדום. אבל אם נשווה לנגד עינינו, כי אדם טוען לזכויותיו הבלעדיות לרכושו, ואינו רוצה להנות בו אחרים, הריהו מבטל בזה את האהבה בין אדם לחברו, ממש כמו אנשי סדום שמנעו תורת רגל ביניהם. וקרוב הדבר שיגיע אדם זה לידי מידת סדום. כי אם הוא רגיל בכך שלא להנות אחרים מרכושו — אפילו חברו נהנה והוא אינו חסר — הרי זו היא מידת אנשי סדום, שהיו מתכוונים לכלות את הרגל ביניהם. אף על פי שהארץ היתה רחבת-ידיים לפניהם ולא היו חסרים כלום⁵.
"הנה זה היה עוון סדום אחותך: גאון שבעת לחם ושלוות השקט היה לה ולבנותיה, ויד עני ואביון לא החזיקה"⁶.

היש מחלוקת בין שתי התפיסות: מידה בינונית ומידת סדום?
במדרש שמואל מבואר, כי אין כאן מחלוקת כלל, והכל הולך אחרי הכוונה. אם הוא מתכוון בעיקר שלא ליהנות משל אחרים, כי אם לקיים "שונא מתנות יחיה", ואז, כדי שיוכל לעמוד בזה, הוא מוסיף ואומר: שלי שלי — הרי זו מידה בינונית. אבל מי שמתכוון בעיקר שלא להנות את האחרים, והוא חס על ממונו, ורק כדי שיוכל לקיים את העיקר: "שלי שלי" הוא מוסיף ומודה: גם שלך הוא שלך — הרי זו מידת סדום, ואין מידה רעה מזאת.

ר' ישעיהו שפירא ז"ל⁷ רואה בתפיסה של "שלי שלי ושלך שלך" את הגדרת היסוד לכל תפיסה רכושנית. אם יש מקום ביהדות לדעת "יש אומרים" שזוהי מידת סדום, הרי ברור שאין היהדות בעד הרכוש. הרי כולם מודים — כי מידת חסידות אין כאן. וזו דרכה של תורה שאינה מסתפקת בשורת הדין, אלא דורשת מן האדם לנהוג במידת החסידות ולעשות את הטוב והישר בעיני ה'. אילו היתה רואה התורה ברכוש הפרט נכס מקודש, היינו צריכים למצוא ב"שלי שלי" הגדרה של אידיאל. התורה שהצביעה על אידיאל של "ואהבת לרעך", שאמרה "כי לי הארץ, כי גרים ותושבים אתם עמדי"⁸, "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם אשר

4 משלי ט"ו 27.

5 ברטנורה שם.

6 יחזקאל טז 49.

7 במאמרו "ועשית הטוב והישר", ילקוט תו"ע, ע' 38, הוצתק גם ב"פרשיות ב'", ע' 27.

8 ויקרא כ"ה 23, 42, 55.

הוצאתי אותם מארץ מצרים" — אינה רואה ברכוש הפרטי אידיאל בשום מקום. הארץ לא ניתנה לאדם לצבירת רכוש, אלא להנאה לפי הצורך, "כי לי הארץ" — אל תרע עינך בה, שאיננה שלך!⁹.

שלי שלך, שלך שלי — עם הארץ

כיצד להבין נוסחה זו? שמא נאמר, כי יש אדם שאינו מבחין בין שלו ובין של אחרים, הרי אין זה בן-תרבות. שמא זו מידת הגרגרנים, הממלאים בית בליעתם משל אחרים ואינם בושים. ואפילו אם הם מוכנים להפקיר גם את שלהם — אין זה אלא "עם הארץ". מידת עם הארץ מקבלת בצורה זו פירוש לגנאי¹⁰. אבל יש גם "עם הארץ" לשבח. כמה בני-אדם הגונים אנו מכירים, המוכנים לעשות הכל למען הזולת, המוכנים לתת לו משלהם — בתנאי... שהוא ישלם תמורתו גם משלו! הם מוכנים לתת על מנת לקבל. יש כאן ויתור הדדי, הטוב למשא ומתן ולחליפין. וכך דרך רוב בני האדם. העולם כמנהגו נוהג, יישובים הולכים וניכנים, זהו יישובו של ארץ. וזהו פירוש "עם הארץ" במובנו החיובי, שרוצה בתיקונה של הארץ, אבל אין בו חכמה להבחין בתיקונים המתאימים. זוהי דרכם של בני "עם הארץ" — אבל אין זו דרכה של תורה!¹¹ אין התורה יכולה להתקיים על מסחר חליפין, ולא על בני אדם העושים על מנת לקבל פרס.

שלי שלך, ושלך שלך — חסיד

מהי מידה זו? אין אדם רואה ברכושו דבר הניתן לו על מנת להחזיקו לעצמו. כל אשר יש לי ניתן על מנת לסייע לזולת, למען קיום החברה. אין העולם ניתן לצבירת רכוש כלל. מאידך יש בה במידה זו משום ההסתפקות במועט. אין האדם רוצה ליהנות משל אחרים, הוא מתפרנס מיגיע כפיו. זהו האדם הנוהג עם חבריו לפנים משורת הדין, שלא על מנת לקבל פרס¹². הוא עושה למען הזולת ולשם הזולת, לשמו, המעשה החיובי ייעשה למען המטרה הנעלה, ולא למען טובת הנאה שיש בצדה. לדעתו של ר' ישעיהו שפירא¹³ זוהי כפירה בכל יסודות הרכוש המקובלים.

9 רש"י ויקרא כה 23.

10 רש"י אבות פ"ה מ"י.

11 ר' ברטנורא ותפארת ישראל שם.

12 ר' אבות פ"א מ"ג.

13 במאמרו הנ"ל.

ושמא יש בביטוי "חסיד" משום הד לאותם חסידים ראשונים שבמשנה¹⁴, אשר יש הרואים אותם כבני כת האיסיים שבתקופת הבית השני. יש רואים את השם "איסיים" כשיבוש יווני של "החסידים". אותן כיתות שמצאנו שרידיהם במערות ים המלח ובמגילות הגנוזות, שנטשו את הכרך ההומה והתישבו בערבה, חיו מעמל ידיהם, דגלו בשיתוף הרכוש, בשויון ובעשייה לפני משורת הדין¹⁵. אדם בודד הנוהג כמנהג חסידות — יש בו משום מעשה של יוצא דופן. אבל אם הציבור כולו יקבל על עצמו לנהוג "שלי שלך, ושליך שלך" — הרי מובטחים כל צרכי הציבור, והוא תיקונו של עולם, כי איש לא יצא מקופח, ואיש לא יסבול מחסור, כי כל אחד ישאף לטובת חברו באשר הוא שם.

שלי שלי, ושליך שלי — רשע

המידה האחרונה נותנת ביטוי לרשע הגמור. ואמנם יש בני אדם, המקפידים על שלהם ושואפים לשמור על רשות היחיד שלהם מכל משמר. כל העולם לא נוצר לדידם אלא למען ה"שלי". אבל אין האדם מסתפק במה שיש לו. הוא רואה נכסיו של הזולת — והריהו מקנא. הוא רוצה להגיע אליו, לקפח זכותו. הוא נהנה בעצם משל אחרים, אף כי לא יודה בכך. כי אין אדם בארץ שלא חונך ולא גודל על ברכי החברה, הוריו ומשפחתו טיפחוהו, הוא למד משל אחרים. אבל אינו רוצה להודות בכך. אינו מוכן לגמול חסד לאדם, הוא חומד ממנום של אחרים, וסופו ללסטם את הבריות. וכל רודף בצע נקרא רשע¹⁶.

יש במשנתנו תפיסה רחבה של שלילת רכוש כמו שהבינוה חכמינו. יש בה משום שלילה מוחלטת לגבי התפיסה הרכושנית הרווחת בימינו, ושהיתה רווחת בכל הדורות. יש בה משום הבחנה דקה בצדדים החיוביים של הרכושנות, מידת עם הארץ המביאה ליישוב הארץ, אך אינה מידתה של תורה. יש להעיר כאן, כי אין אנו יודעים מיהו בעל המשנה. המשנה נאמרה "סתם", ללא הזכרת התנא שחיבר אותה. הווה אומר, המשנה נאמרה על דעת כולם, ללא התנגדות. ועובדה זו נותנת לה משקל יתר, אף על פי שלא מצאנו את ביטוייה במשנה תורה של הרמב"ם או בשלחן ערוך, עד כמה שידוע לי.

14 ברכות ל': במשנה.

15 ר' מאמרו של שלום קרניאל הי"ד מכפר עציון ב"עלונים" ל, ע' 9 תש"ז, הועתק ל"פרשיות א'", ילקוט לרעיון הקבוץ הדתי, תשי"ט.

16 ביאור הגר"א, וראה קהלת ב' "כי כל ימיו מכאובים וכעס עניינו וכו'".

שלי ושלך

אולי מותר להוסיף כהשלמה את מידת הקיבוץ של ימינו, הדוגל בסיסמה "שלי ושלך — שלנו", המבטאה את הרעיון של "בנים אתם לה' אלקיכם"¹⁷, "הלא אב אחד לכולנו, הלא אֵל אחד בראנו, מדוע נבגד איש באחיו לחלל ברית אבותינו"¹⁸. אותו רעיון הממזג את האידיאל הדתי עם האידיאל החברתי עד שהיו לאחד. הרעיון, שאדם הרוצה לקיים את התורה במילואה, כהלכתה וככוונתה, מוטב לו לעזוב את העולם הרכושני, לוותר על רכוש וקניין, ולבנות עולם חדש אשר מטרתו תיקון החברה.

17 דברים 31 .1

18 מלאכי ב' 10.

חטאת ציבור מול חטאת יחיד

ישנה הבחנה, לא כל כך ידועה, בין חטאו של יחיד וחטאו של ציבור. האידיאל שלנו והדאגה שלנו אינם מצטמצמים לתקון היחיד, אלא אף מקיפים את תיקון החברה. על כן הבחנה זאת מאוד חשובה לנו "למעשה" — במיוחד שהדרכת התורה היא, שחטאת ציבור היא חמורה לאין ערוך מחטאת יחיד.

מה בין חטא ציבור וחטא יחיד? על פי רוב יש לנו עסק עם חטאת יחיד. סוף סוף, אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. אף אחד אינו בתכלית השלמות. לכל אחד חסרונות, ועליו לתקנם. יש מי שיותר מושלם בתחום זה, ופחות בתחום אחר, ויש שהוא להיפך. ויש גם אנשים שהם באופן כללי (הולכים אחרי הרוב) יותר מתוקנים מאחרים, וכל חברה בנויה מדרגות מדרגות. בכל ה"נ"ל אין שום חידוש. וכמובן, יש חובה של התאמצות והתגברות לעלות במעלות המוסר והקדושה.

אחרת היא חטאת ציבור, המופיעה כאשר ציבור מחליט בתור ציבור, ללכת נגד דרך היושר, המוסר והתורה. כאשר מוסדות הציבור, מנהיגיו, רבניו, מדריכיו, ונבחריו מחליטים לסטות מן הדרך הנכונה.

יתכן מאוד מצב של ציבור, אשר כל חבריו טועים בענין מסויים, ובכל זאת אין כאן חטאת ציבור מפני שאין החטא מופיע במתכונת ציבורית. יש כאן אוסף של יחידים אשר התנהגותם לקויה, אבל הציבור בתור ציבור הוא "בסדר". אבל כאשר הציבור בתור ציבור, מחליט מתוך הסכמה כללית ברורה ומכוונת, ללכת נגד זרם מים חיים של דבר ה', יש כאן חטאת ציבור אשר קשה לשער חומרתה.

* *
*

מסופר בספר יהושע (כב, י) שבני גד ובני ראובן וחצי שבט המנשה, אשר נחלו נחלה בעבר הירדן, הקימו שם מזבח. מיד כשנודע הדבר "וישמעו בני ישראל ויקהל כל עדת בני ישראל שילה לעלות עליהם לצבא" (יב). לבסוף התברר, שלא

היה כאן שום דבר לרעה, ולא נבנה המזבח לשם הקרבת קורבנות. אלא אדרבה, להרים על נס את אחדות האומה, ולהראות לעין כל, שאם כי, הם במזרח והירדן מפריד, מכל מקום ליבם עם כל ישראל.

איך שיהיה, נשאלת שאלה: מה חרי האף הגדול הזה? נכון שאין להקריב קרבנות חוץ ממשכן שילה, אבל האם זאת סיבה לצאת למלחמת אורחים ולהרוג אנשים? התשובה לשאלה זו מורכבת מאוד, אבל נקודה מכריעה היא, שיש כאן חטאת ציבור. כפי שכתבו המפרשים: "שאם ציבור מִיִּשְׂרָאֵל עוֹבֵר דְּבַר מִן הַתּוֹרָה, אִפְּלוּ אִם זֶה עוֹזֵן קָל, אֲבָל כִּיֹּן שֶׁהַצִּיבּוֹר עוֹבֵר, עוֹנֵשׁ חֲמוּר, כִּיֹּן שִׁישׁ בּוֹה חִילוּל ה', וְעוֹזֵן זֶה חֲמוּר מִג' עֲבִירוֹת שֶׁבַתּוֹרָה — שְׁפִיכוֹת דָּמִים, גִּילּוֹי עֲרִיּוֹת, עֲבֹדָה זָרָה" (לב אהרן שם).

זאת היתה גם הבנתו של רבינו הגדול הרמב"ם, בספרו מורה נבוכים. שם הוא דן בסוגים השונים של עבירות ועונשן. והוא מציין עונש של עיר הנידחת, שנמשכה אחרי עבודה זרה, אשר דין הוא להרוג כל תושביה, ולשרוף כל רכושה. אין שום עבירה בתורה שעונשה כה חמור. ומוסיף הרמב"ם "וכן אני אומר בכת מִיִּשְׂרָאֵל, שֶׁהַסִּכִּימוּ לַעֲבֹר עַל אִיזָה מִצְוָה שֶׁתִּהְיֶה וְעָשׂוּ בִיד רָמָה — שִׁיהָרְגוּ בְּכָל־לָם. וְזֶה תִּדְעַ מִעֲנִיִּן בְּנֵי רְאוּבֵן וּבְנֵי גָד אֲשֶׁר נֹאמַר בָּהֶם: לַעֲלוֹת עֲלֵיהֶם לַצָּבָא... כִּי הָיוּ כּוֹפְרִים מִפְּנֵי הַסִּכְמָתָם עַל זֹאת הָעֲבִירָה" (ח"ג פ' מ"א).

כמובן אין כאן עניננו וכוונתנו לדון בצד ההלכתי של דברי הרמב"ם, אלא להבין את נקודתם התמציתית. היא אף הועלתה בחוברת "למקדש מעט" של מרן הרב קוק זצ"ל. חוברת זו נכתבה כדי לעמוד על קדושת וטהרת בית הכנסת, נגד פרצות אשר פרצו הרפורמים ושאימו לחדור במחנה הדתי. שני קלקולים מוזכרים שם:

(1) ביטול ההפרדה בין אנשים ונשים בבית הכנסת, ושיבתם בעירוב גמור.

(2) ויותר חמור מזה: שילוב שירת נשים בסדרי התפלה.

אחרי ברור הלכתי פשוט וישר, הוסיף מרן הרב הערה קצרה: "ומה שמחמיר הענין של האיסור הוא, מה שנעשה בתור פעולה של קהל ועדה בישראל, שכבר כתב על זה הרמב"ם, שבכל איסור ובכל עבירת מצוה, שנעשה ביד רמה על ידי עדה מישראל, יש לזה דין עיר הנדחת. וחלילה לזרע קודש שיכנסו במצודה רעה זאת".

* * *

חטא סדום מהווה דוגמה נוספת. ברור שאנשי סדום היו רעים וחטאים. "ועקת סדום ועמורה כי רבה, וחטאתם כי כבדה מאוד" (בראשית יח, כ). עד כדי כך,

שריבונו של עולם, אשר רחמיו על כל מעשיו ראה שאי אפשר לסבול יותר, ויש להשמידם כליל, אנשים נשים וטף. אבל לא מפורש בתורה מה היה חטאם. זאת גילה לנו נביאנו יחזקאל "הנה זה היה עון סדום אחותך. גאון שבעת-לחם, ושלוח השקט היה לה ולבנותיה, ויד עני ואביון לא החזיקה" (טז, מט). לא קיימו מצוות צדקה. נכון שזה לא טוב, אבל האם זו סיבה מספקת לשרוף כל העיר? כאן מופיעים חכמינו ז"ל בחכמת קודש שלהם ומסבירים שלא מדובר כאן על סרוב תושבי העיר לתת צדקה, אלא על חוק שאסר מתן צדקה. והעובר על החוק יענש, כפי שקרה לפלוטית בת לוט, כידוע. זאת חטאת ציבור, כפי שציין בעל "עקידת יצחק" (שער כ').

ועוד דוגמא: פילגש בגבעה. מעשה באיש אחד שהתארח בעיר גבעה של שבט בנימין עם פילגשו. אנשי המקום התעללו בה בצורה אכזרית. (שופטים יט). כאשר חבצו בני ישראל להסגיר בידיהם את הפושעים, סירב שבט בנימין וחיפה עליהם (כ, יג). אז נתאספו כל בני ישראל למלחמה, ארבע מאות אלף חיל, ואחרי מלחמה אכזרית, הכחידו כמעט כליל כל שבט בנימין (חוץ מכמה מאות)!

אין צורך להסביר מה פשעו ומה חטאו של שבט בנימין. הוא העלים עין, בראשות מנהיגיו ודייניו, מן הנבלה הזאת, בזמן שהיה כח בידו למחות ולהעניש. זו חטאת ציבור.

אמנם, רבי יצחק עראמה, בספרו "עקידת יצחק", מברר שחטא פלגש בגבעה, אינו דומה לגמרי לחטא סדום — הוא "קצת" פחות חמור. בסדום היתה "החלטת האסיפה" שאסור לקיים מצוות צדקה. לעומת זאת לא היה בבנימין חוק שהתיר התעללות באשה! "לא הותר להם לעשות כל מידיהם חלילה, אבל היו כמדינה טובה, אשר חוקיה טובים, ועושים אינם אותם (האזרחים לא מקיימים אותם)" (שם, כ). לו היה חוק כזה בבנימין, גם עליהם היה ה' ממטיר אש מן השמים. אמנם יחידים חטאו "והיו שופטי העם חייבים לבערם מן העולם, ובמה שהעלימו עיניהם מן מה שעשו בפרהסיא, היה החטא ההוא מוטל על כל השבטים".

ומסכם ר"י עראמה "כן הוא הדין בכל מה שחטאו היחידים בכל ציבור וציבור בפרוץ אחד מן האיסורים שבתורה... שהתעלם עין השופטים והמנהיגים... כאילו הם מותרים מן הדין, כבר הפכו בזה חטאת היחיד אל חטאות הציבור מכללם".



ומכאן אנו באים לשאלה שלא פעם אנו מתלבטים בה: האם יש לתקן סדרי ציבור "קצת" לא טובים כדי להציל הרבה יחידים מחטאים חמורים? גם גדולי

ישראל התחבטו בזה. למשל, רבינו אשר, שחי לפני 700 שנה, מספר שבבואו לספרד מצא דייני ישראל דנים דיני נפשות! תמה עליהם. אמרו לו שאם המלך ידון בעצמו, יהרגו יותר. ועל כן, לא מחה הרא"ש בידם אבל לא הצטרף עמהם (שו"ת הרא"ש, כלל י"ז, סי' ח').

וכן רבי יצחק בר ששת, אחד מגדולינו שבספרד לפני 600 שנה, מספר שחכמי ישראל בדורו העלימו עין מתופעות הזנות "ונצווה על דורנו שאין דומה יפה. וגדולי ישראל העלם יעלימו את עיניהם, פן יכשלו בני פריצי עמנו בנוכריות" (שו"ת הריב"ש, סי' תכ"ה).

ואצל רבינו הגאון האדיר, רבי יצחק עראמה, אנו מוצאים התלבטות זו, והכרעה ברורה. והנה הדברים כלשונם: "וכמה פעמים נתחבטתי על זה, אודות הנשים הקדשות שהיה איסורן רופף (לא מיחו בתוקף) ביד שופטי ישראל אשר בדורנו, ולא עוד אלא שכבר יאותו בקצת קהילות ליתן להם חנינה ביניהם (יחס בלתי שלילי). גם יש שמספיקין להם פרס מהקהל, כי אמרו: כיון שמצילות את הרווקים או הסכלים מחטא איסור אשת-איש החמור, או מסכנת הגויות, מוטב שיעברו על לאו זה (של זנות) משיבואו לידי איסור סקילה או סכנת שריפה.

ואני דנתי על זה פעמים רבות לפנייהם ולפני גדוליהם, והסברתי להם שהחטא הגדול אשר יעבור עליו איש איש מבית ישראל בסתר ושלא לדעת הרבים ושלא ברשות בית דין, חטאת יחיד הוא, והוא בעונו ימות, על ידי בית דין של מעלה או מטה, וכל ישראל נקיים. כמו שהיה עוון פלגש בגבעה, אם היו בית דין שלהם מוסרים האנשים הרעים ההם לבדם ביד ישראל.

אמנם החטא הקטן, כשיסכימו עליו דעת רבים והדת נתנה בבתי דיניהם שלא למחות בו, הנה הוא זימה ועוון פלילי וחטאת הקהל כולו, ולא ניתן למחילה, אם לא בפורענות הקהל, כמו שהיה בבני בנימין שהשתתפו בעוון, והוא היה עוון סדום, כמו שביארנו, שהם ובתי דינים שלהם הסכימו שלא להחזיק יד עני ואביון. ולכן הוא טוב ומוטב שיכרתו או ישרפו או יסקלו החטאים ההם, בנפשותם, משתעקר אות אחת מהתורה בהסכמת הרבים... ומי שלא יקבל זה בדעתו אין לו חלק בבינה ונחלה בתורה אלקית" (עקידת יצחק, שער כ').

דברי ה"עקידת-יצחק" דלעיל ברורים. רק פה מקום להעיר, למען הרחק כל טעות, כי כל הדברים דלעיל אינם פרשנות בעלמא. ואע"פ שהם מופיעים בספר פרשני-פילוסופי על התורה, הם בכל זאת נאזרים בגבורה ובעוז ההלכתי.

ואמנם הכלל הזה שנקבע כאן, על חומרת חטא ציבור קל לעומת חטא חמור של יחידים, נתקבל להלכה, על ידי הרבה גדולי ישראל אשר מפיהם אנו חיים, והם לקחו אותו כחשבון בהכרעותיהם. למשל הגרש"מ שבדרון, אם להתיר שחיטת בהמות בחשעת הימים, כדי להציל את היחידים מאכילת טריפות (דעת תורה,

חקנא, ט. ח"ז ס"ס קד). הגר"מ לייטר (שו"ת דרכי שלום ס' נ' אות י') הגאון הנצי"ב (שו"ת משיב דבר יו"ד מג), רח"מ ראללר (שו"ת באר חיים מרדכי ח"א, יו"ד, ס' מ'; ח"ב יו"ד ס' רא; ח"ג חאה"ע ס' מט). ה"ראשון לציון" הגר"ע יוסף בענין סדרי חיים שהם בנגוד להדרכת הצניעות של התורה (שו"ת יביע אומר ח"א או"ח ס' ל').



במציאות "הדמוקרטית" שלנו, מאוד יש לשים לב לנקודה זו. והנה האידיאל של הקבוצה הדתי כשלעצמו, אינו בנגוד לשום הדרכה הלכתית — כשלעצמו... אדרבה הוא תמצית אידיאלית רוממה ביותר, והופעתו מהווה קדוש השם ברבים. אבל ביישום המעשי של אידיאל זה, נתקלים בכמה אבני נגף. ולפעמים מופיעים סדרי ציבור שאינם כפי הדרכת התורה (אע"פ שאין האידיאל שלנו "דורש" זאת חלילה).

למשל אנו נוגעים בבעיה זו בקשר לסדרי עבודה בחול המועד, לסדרי בריכת שחיה לענין הצניעות, לסדרי אכילה בפרהסיא בימי הצומות, לצביון תכניות הבודר שמסופקות ומאורגנות על ידי הקבוצה ועוד. (ולא "הקבוצה הדתי" בתור תנועה החליט על כך. אבל כל קבוצה לחוד בתור קבוצה).

כמובן שלא באתי כאן לפסוק הלכה, ואף לא לחוות דעה. מפני שלפעמים יש פנים לכאן ולכאן, ויש צורך להתייעץ עם גדולי ישראל. רק מכיון שבעיית יצירת חברה מתוקנת, מבחינה תורנית, קרובה ללב כולנו, באתי לעורר על המושג החמור הזה של חטאת ציבור, שאנו חייבים לקחת אותו בחשבון. ובעזרת ה' נתאזר בגבורת קודש, ונזכה להרחיב קדוש ה' של תנועתנו על כל שטחי החיים, בנפלאות ה' על עמו ונחלתו.

ידע הדר"ג, ששני דברים עקריים ישנם שהם יחד בונים קדושת־ישראל וההתקשרות האלהית עמהם. הא' הוא סגולה, כלומר טבע הקדושה שבנשמת ישראל מירושלם אבות, כאמור: "לא בצדקתך וגו'", "רק באבותיך חשק ד' לאהבה אותם ויבחר בורעם אחריהם", "והייתם לי סגולה מכל העמים"; והסגולה הוא כח קדוש פנימי מונח בטבע־הנפש ברצון ד', כמו טבע כל דבר מהמציאות, שאי־אפשר לו להשתנות כלל, "כי הוא אמר ויהי", "ויעמידם לעד לעולם". והב' הוא ענין־בחירה, זה תלוי במעשה הטוב ובתלמוד־תורה. החלק של הסגולה הוא הרבה, באין ערוך כלל, יותר גדול וקדוש מהחלק התלוי בבחירה, אלא שברית כרותה היא, שהסגולה הפנימית לא תתגלה בזמן הזה כ"א לפי אותה המדה שהבחירה מסייעה את גילוייה, ע"כ הכל תלוי לפי רוב המעשה וקדושת האמונה ותלמוד־תורה. והשי"ת, הנהיג בחסדו בכל דור, מסדר הוא את סדרי הנשמות הצריכות להופיע בעולם: לפעמים כח־הבחירה מתגבר וכח־הסגולה עומד במצב ההעלם ואינו ניכר, ולפעמים כח־הסגולה מתגבר וכח הבחירה עומד במצב הנעלם. וכל עיקרה של ברית־אבות, שאיננו פוסק אפילו כשתמה כבר זכות־אבות, הוא בא מצד כח־הסגולה, ובעקבא־דמשיחא מתגבר ביותר כח־הסגולה, שהוא תוכן "זוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה", כלומר לא מצד הבחירה שהיא באה מצד המעשים הטובים שבבנים וצד התשובה, אלא למען שמו, המתגלה ע"י זכירת חסדי אבות.

(הראי"ה קוק: אגרות ראייה, ח"ב עמ' קפ"ו)

הרב הושע רבינוביץ

ערבות בקהילה שיתופית

תוכן הענינים

- א. הקדמה.
- ב. יסודות שיתופיים במצוות שבין אדם לחבירו ויסודות חברתיים במצוות שבין אדם למקום.
- ג. סוגיית פילגש בגבעת בנימין.
- ד. מעשי היחיד מגלים את פני החברה.
- ה. עיר של אמת.
- ו. משפטי צדק לעומת זכויות הבהמה.
- ז. עגלה ערופה והכנסת אורחים.
- ח. העיר לזו.
- ט. יריחו, אלישע ומצות לוויה.
- י. השפעה סביבתית.
- יא. ערבות משפחתית, שכונתית, בחצר, במבוי ובעיר.
- יב. סיכום.

א. הקדמה

קהילה מורכבת מסך כל האנשים החיים בה, על הרקע החינוכי והתרבותי שלהם. כל יחיד בקהילה הוא חלק ממנה, והתייחסותו לזולת, לקהילה בכלל או לאלקיו — קובעת את מקומו בה ומשפיעה על מהות היחסים הכלליים בה. בקהילה שיתופית מקבלים הדברים משנה תוקף. אידיאלים ערכיים משותפים יכולים להוות תשתית בריאה לקידומה והתפתחותה של הקהילה בכיוון הנכון, בתנאי שכל היחידים המרכיבים אותה אכן מאמינים בהם ומקבלים על עצמם

לשאת בעול להתממשותם. חוליות חזקות בקהילה עשויות להשפיע לכיוון של התעלות והתפתחות חיובית, בעוד חוליות חלשות עלולות לפגום או אף לדרדר את הקהילה עד כדי התפוררות, כפי שנראה להלן.

בהמשך המאמר ננסה לנתח סוגיות קהילתיות מתקופת התנ"ך וחז"ל, העשויות לשפוך אור על הדיון בערכות הקהילתית, ולשמש כמכוונות תמורות ביצירת הקהילה האידיאלית מבחינה תורנית, אם כהשיגים שיש להידמות אליהם או כאותם כשלונות שחובה להתרחק מהם.

אין המאמר יכול למצות את הנאמר בנושא זה, אלא כוונתו לפתוח אשנב אל דרך טיפולם של חז"ל בהבנת חיי קהילות בתקופות שונות. יש להדגיש שאין ראיה מהתורה להעדר צורת חיים אחת על האחרת; יש מקום לדרך חיים שיתופיים כשם שקיימת דרך חיים מבלי השותפות הממונית בייצור הפרנסה או שירותי הקהילה. צורת החיים השיתופיים במושב או בקיבוץ מטבעה יוצרת את הערכות הדתית, התרבותית והכלכלית, לטוב או לרע. שהייה של מספר שנים בקהילה הקיבוצית של "בארות יצחק" — כרב הקבוצה, איפשרה לנו להבין את דרך החיים השיתופית על מעלותיה ומגרעותיה; וכאן המקום להביע הוקרת תודה לכל אלו שתמכו וסייעו בפועל להשתלבותנו ועבודתנו.

ב. יסודות שיתופיים במצוות שבין אדם לחבירו ויסודות חברתיים במצוות שבין אדם למקום

המצוות שבין אדם לחבירו מכוונות דו־קיום חברתי הנוטה לשיתופיות במידה מסוימת, כדברי ר' יצחק עראמה:

תדע, כי תורתנו התמימה הפליגה להזהיר במאד מאד על היותנו מהנים ממנונותינו ומגופותינו זה לזה בנתינת הצדקה וההענקה וההלואות ויתר המתנות והעזר בפריקה וטעינה או בהשבת אבדה ובכל דבר שיצטרך אל חבירו שמטה ידו עמו, עד שכבר תשים צד שתוף בכל אשר לנו עם חברינו ושכנינו וכל אנשי שלומנו.

("עקידת יצחק", שער עשרים)

דוק ומצא, שר' יצחק עראמה גילה את הצד השיתופי שבמצוות גמ"ח שבממון ובגוף עם החבר, השכן וכל אנ"ש. יכול אדם להתייחד עם אלקיו בתורה, בתפילה ובמצוות שבין אדם למקום, אך צד השיתוף מודגש במצוות שבין אדם לחבירו. הערכות קיימת גם במצוות שבין אדם למקום. למשל, בברכות הנהנין:

א"ר חנינא בר פפא: כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה — כאילו גוזל להקב"ה וכנסת ישראל, שנאמר 'גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית'¹ ואין אביו אלא הקב"ה, שנאמר 'הלא הוא אביך קנך'² ואין אמו אלא כנסת ישראל, שנאמר 'שמע בני מוסר אביך ואל חטוש תורת אמך'³; מאי 'חבר הוא לאיש משחית'? א"ר חנינא בר פפא: חבר הוא לירבעם בן נבט שהשחית את ישראל לאביהם שבשמים.
(גמ' ברכות, דף לה ע"ב)

זהו מקרה של דוגמא אישית לשלילה. רש"י מפרש, שהנהנה מן העוה"ז בלא ברכה גוזל להקב"ה את ברכתו, ואת כנסת ישראל — שכשחטאו — הפירות לוקין. 'חבר הוא לאיש משחית' — דומה הוא לירבעם בן נבט שחטא והחטיא את ישראל, כך הנהנה בלא ברכה — חוטא הוא ומחטיא ואומר 'אין פשע' — ולפי שהוא מיקל רואים האחרים ולומדים ממנו לעשות כן ליהנות מן העולם בלא ברכה, ולכן אומר רש"י נקרא זה המיקל חבר לאיש משחית.
הנה, גם במצוה פעוטה לכאורה של ברכות הנהנין שהיא לבטח בין אדם למקום, יכול אדם לפגום בחברה ולהיות "חבר לאיש משחית" עד כדי חבר לירבעם בן נבט, שעליו נאמר שאין לו חלק לעולם הבא (סנהדרין פ' חלק). היסודות החברתיים נמצאים בכל המצוות ולא רק במוגדרות כבין אדם לחבירו. "כל ישראל ערבים זה לזה" ומתוך כך נובעת מצוה הוכחה, למשל, והחובה והאחריות למצבו הרוחני של כל אחד מישראל. אם יהודי מחלל שבת ויאמר האחד מה זה נוגע לי? כבר פגם בכללי הערכות הישראלית.

ג. סוגיית פילגש בגבעת בנימין

(עם השוואות לסוגיית סדום)

בספר שופטים⁴ אנו קוראים על אחת הפרשיות העגומות ביותר בתולדות התנחלות השבטים בארץ ישראל. איש לוי ופילגשו סרים מדרכם על מנת ללון בגבעת בנימין ואין איש מכניס אותם. איש זקן, שאינו בן המקום אבל מתגורר שם, מכניס את האורחים. אנשי בליעל מהעיר מקיפים את הבית ותובעים להוציא

1 משלי כח: כד.

2 דברים לב: ו.

3 משלי א: ח.

4 פרקים יט-כא.

את האורח למשכב זכור. בעל הבית מציע במקום האורח את בתו ופילגש האורח. בני הבליעל הסתפקו לבסוף בפילגש, התעללו בה כל הלילה ובבקר שילחוה. בבוקר גילה אותה האורח ללא רוח חיים. כשהגיע לביתה, ניתח אותה לשנים עשר חלקים ושלח אותם לכל שבטי ישראל. לאחר התכנסות העם, ולאחר ששבט בנימין לא טיפל בבעיה, עלו עליהם כל העם למלחמה בכמה מערכות. לבסוף כמעט ונכחד כל השבט עד אשר מצאו זקני העדה פיתרון שלא יימחה השבט מישראל. הרלב"ג בתועליותיו מסכם כמה נקודות שיש ללמוד מפרשת פילגש בגבעה:

התועלת הי"א (ובדומה הי"ד): להודיע שראוי לבער החטאים מן הארץ, כדי שלא ילמדו הנשואים ממעשיהם, כל שכן בדבר יפותו בו האנשים בקלות... התועלת הט"ו: להודיע שראוי לאדם שלא יחזק יד אחר כשיהיו חטאים לשמרם משיגיע להם העונש הראוי להם, אבל ראוי לו שלא יכיר להם אחוה אחר סורם מדרכי התורה, הלא תראה מה שקרה לבני בנימין בעזרם לאחיהם החטאים שנפל עוזר וכשל עוזר ויחדיו כלו.

בחברה שקיימים בה יסודות של שיתוף עלולים להתגלות יחסי חיפוי, העלמה ואחוה ואף רחמנות על החוטא. הרלב"ג מסיק מסקנות חינוכיות ממעשה פילגש בגבעה, שלא רק שאין לחזק את ידי החוטא ולהראות לו אחוה אחר סורו מדרכי התורה, אלא צריך שיהיו בקהילה דרכי ענישה כדי שלא ילמדו הנשואים ממעשיו. ר' יצחק אברבנאל מדמה את מעשה הגבעה ל"צרעת ממארת", ושהיה צורך להתייעצות כיצד למנוע התפשטות הנגע הזה בישראל. בדברו על חטא הגבעה כפי שחששו ממנו עם ישראל, הוא כותב⁵:

שהיה החטא הזה זמה ועון פלילי, שאנשי העיר המחוייבים כפי הדין בהכנסת אורחים, המה יקומו עליהם בעברם בעריהם וישאלו את האיש ואת האשה להתעולל עלילות ברשע, והיה זה סבה שיחדלו ארחות ואיש לא יוכל ללכת בדרכים.

אברבנאל אומר שאנשי הגבעה נתחייבו מיתה מחמש בחינות:

בחינה א: לפי ששאלו את האיש למשכב זכור והשתדלו עליו כל מה שיוכלו, כמו שאמר האיש: 'אותי דמו להרוג', ועם היות כפי הדין אין אדם נענש על חטא שדימה לעשות אם לא שיצא לפעל, ומחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, הנה בענין הצבור כשיסכימו על עון כזה בפרהסיא ראוי שיכבד העונש ולא יהיו נדונים כאיש אחד, הלא תראה

שהגזול את חבריו עובר בלא תעשה ואין לוקין עליו אבל ישיב את הגזילה אשר גזל, ועכ"ז בדור המבול לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל, לפי שעונש הכלל בהוסדם יחד על עבירה אחת גדול מנשוא⁶, וכמו שתפלת הצבור ותשובתו יותר מקובלת מתפלת האיש הפרטי ותשובתו, ככה היה מהמשפט האלקי שבהסכמים על עון מפורסם (להיותו חלול השם) יענשו בעונש יותר קשה מעונש האיש הפרטי החוטא, ומזה הצד היה ראוי שאנשי הגבעה יענשו מיתה לא כפי איכות החטא ודינו, כי אם כפי בחינת החוטאים ורבוים ופרסומם, ועל כיוצא בזה אחז"ל — לא מפני שהדין כך אלא מפני שהשעה צריכה לכך.

בחינה ב: ... היה החמס הזה בקבוץ עם אחד ... ומפאת הגזל אשר עשו בזה היו חייבי מיתה כדור המבול... ולכן החומסים האלה בהיותם קבוץ אנשים היו חייבי מיתה.

בחינה ג: ...ולכן היו אנשי הגבעה ששכבו עמה חייבי מיתה לזנותם עם אשת איש.⁷

בחינה ד: מפני שאנשי הגבעה הם המיתו את הפילגש ... ובענין כזה להיותו עון מפורסם לאותו צבור לא חיישינן לענין הדין כי אם כפי הראוי להוראת שעה.

בחינה ה: מפני שבני הגבעה כווננו במעשה הזה לכלות רגל ממקומם ... שהיה זה החטא דומה לחטאת סדום ההפוכה...

אברבנאל מצדיק את העונש שנענשו בני בנימין ולא רק אנשי הגבעה, (א) לפי שהיו מצדיקים רשע; (ב) לא היו מייסרים החטאים האלה בנפשותם וגם לא גערו בהם; (ג) ...הכו מישראל עם רב...; (ד) שלא עשו משפט וצדקה בשבטם.

המלבי"ם מוצא סמליות מרובה במעשהו של איש הפלגש;

'וינתחה לעצמיה לשנים עשר נתחים'⁸ — הראה להם (לעם ישראל) בזה כי שבטי י"ה מתאחדים כגוף אחד, וכמו שלא יצויר חול רוח חיים והשכל

6 ביטוי כזה מצינו בהלכה, בשו"ע או"ח, סי' קכד, סעיף ז, בדיני חזרת הש"צ: "לא ישיח שיחת חולין בשעה שש"צ חוזר התפילה, ואם שח הוא חוטא וגדול עונו מנשוא וגוערים בו". ועל דא היה מקפיד מאד מו"ר הר"ר צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל והדגיש הדברים בשיחותיו בשיבה. עי' במ"ב, ס"ק כז, שכתב א"ר בשם הכל בו: אוי להאנשים שמשוחים בעת התפילה כי ראינו כמה בהכ"נ נחרבו בשביל עון זה ויש למנות אנשים ידועים להשגיח על זה. הנה בגלל עון זה חרבו קהילות.

7 באברבנאל הסדר אחר, כאן צירפנו את בחינה ג' ע"י א' וקראנו לה ב'.

8 שופטים יט: כט.

בגויה אם תנותח לנתחיה כי אז האברים פגרים מתים, כן לא יצויר רוח החיים והשכינה על כלל האומה אם חלקיה יתפרדו ושבטיה לא יתאחדו כאשר יתאחדו כל האיברים להעמדת החי בכלל, וכמו שאם יתעפש אבר אחד ויעלה בו ריקבון, היא רעה חולה לכל הגויה וישתדלו לרפאותו או לחתכו לבל יפסיד את הגויה בכללה, כן הדבר אם יופסדו אישים קצתיים מכלל האומה שבהכרח ישתדלו להשיבם בתשובה או לאבדם מקרבם.

קהילה שאיננה מסוגלת לרפא את האבר החולה שבתוכה, וגם אינה מרחיקה אותו מתוכה, בהכרח יביא הדבר לדלדולה הטוטלי במוקדם או במאוחר. חטא הגבעה נעשה בקהל ובפרסום, ועל כך אומר המלבי"ם: נדונים כדין כופרים, כי רבים המתאספים לנבלה גדולה כזאת בשאט נפש, ועם כל הפרטים שנצטרפו במעשה זאת הם קרובים לעיר הנדחת, ויכולים להרגם למיגדר מילתא לפי צורך שעה... בפרט שהיה בזה חילול השם גדול. בעל "עקידת יצחק"⁹ בדברו על חטאת סדום והשוואתה לחטא הגבעה, מנתח מבחינה פילוסופית-סוציולוגית את חיי שתי הערים:

וכבר הבאנו כאן העיר הזאת לעדה, ובאת ללמד ונמצאת למד כי דין האיש הזה אשר אמרנו הוא עצמו משפט המדינה. ותהיה הכוונה, כי כאשר היתה העיר מוקפת חומה סביב מהחוק הטוב והדתות הישרות המונחים מהזקנים והמנהיגים הטובים מלפניהם, אע"פ שלפעמים יעלו שועלים ויפרצו גדריה וישביתו חוקיה, הנה נא העיר הזאת קרובה לקבל תקנה ולהרפא, כי יקום אחד מעיר ושנים ממשפחה להוכיח אותם בחזק נמוסיהם אשר בידם והטוב והיושר¹⁰ נעזרו מכל צד ויעלו לה ארוכה. אמנם אם אין לה חומה — לא מדת ולא מתקנה ולא משום מנהג ישר — הנה היא כאיש ההוא אשר אין מעצור לרוחו שאין לו שום התחלה במה שישוב אל בוריו. ומה גם עתה אם יש לה חומה גבוהה של נחשים ועקרבים — רצוני חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם המונחים לפנייהם ממנהיגים הרשעים והעריצים... והרשע הוא דומה למדינה אשר בה דתות רעות תרגיל אותם. והנה באמת זה היה חטאת סדום ובנותיה.

וכאן מונה ר' יצחק עראמה מספר נקודות התפתחות בחטאת סדום 'עד שהיתה לסדומיים התשוקה הפחותה הזאת לקבוע דת וחוק שלא יעשה איש מהם שום אכסניא לשום עובר אורח. כדי לכלות רגלי האנשים הנכרים מביניהם...'.

9 שער עשרים.

10 בין אדם לחבירו ובין אדם למקום.

הוא מצטט באריכות מבראשית רבה פר' נ' ואומר: 'שהכל נמשך מהפסד השורש וקלקול ההתחלה'. לעומת אנשי הגבעה שהיו 'כמדינה שחוקיה טובים ועושים אינם אותם'... 'והיו שופטי העיר או השבט חייבים לבערם מן העולם, ובמה שראו ולא מיחו בידם או העלימו עיניהם מן מה שעשו בפרהסיא היה החטא ההוא מוטל על כל השבטים והיה מאת השם להפרע מכולן אחרי מלאת יד התובעים את דינם'...

וכן הוא הדין בכל מה שחטאו היחידים בכל ציבור וציבור, בפרוץ באחד מהאיסורים שבתורה, כגון ביין נסך או גבינה של עכו"ם או שעטנו וכיוצא, שהעלם עין השופטים והמנהיגים מתיר אותם כאילו הם מותרים מן הדין שכבר הפכו בזה חטאות היחיד אל חטאות הציבור מכללם...

אמנם החטא הקטן כשיסכימו עליו דעת הרבים והדת ניתנה בבתי דיניהם שלא למחות בו הנה הוא זימה ועון פלילי וחטאת הקהל כולו ולא ניתן למחילה אם לא בפורענות הקהל, כמו שהיה בבני בנימין על השתתפם בעון, והוא היה עון סדום כמו שביארנו, שהם ובתי דינין שלהם הסכימו שלא להחזיק יד עני ואביון. ולכן הוא טוב ומוטב שיכרתו או ישרפו או יסקלו החטאים ההם בנפשותם משתעקר אות אחת מן התורה בהסכמת הרבים... ומי שלא יקבל זה בדעתו אין לו חלק בבניה ונחלה בתורה אלהית.

על אחת כמה וכמה שחמורים הדברים בקהילה שיש בה הסכמה ציבורית — אפילו אם היא דמוקרטית — לעבירה על אחד האיסורים, או לאי קיום מצוה מן המצוות, בפרהסיא. גם אם יש בקהילה כזו יחידים שאינם עוברים, הרי עבירות היחידים שבשתיקת הציבור — וכ"ש בהסכמתו או בעידודו — הפכו לחטאת הציבור, שגם היחיד שאינו עובר — שותף הוא לה. אפילו תשעים ותשעה אומרים, למשל, "תהיה בריכה מעורבת", ואחד אומר כדין — לזה שומעים שאמר כהלכה¹¹.

ד. מעשי היחיד מגלים את פני החברה

קהילה איננה יכולה להתקיים לאורך ימים, כאשר יש בתוכה מתנגדים לעקרונותיה, ולכן עליה לבקר את עצמה ולהינקות מהם, אם בדרך של השפעה חינוכית להחזרתם בתשובה או בהרחקתם מתוכה. במקרה הבא נראה מה קרה לקהילה שלא נהגה כך.

11 השוה מסכת פאה פ"ד: מ"א ומ"ב.

תנו רבנן: הנכנסין חולקין בצפון — כדי שיראו שהן נכנסין, והיוצאין חולקין בדרום — כדי שיראו שהן יוצאין; בילגה לעולם חולקת בדרום¹².

בבית המקדש היו עשרים וארבעה משמרות כהונה שהיו מתחלפים מדי שבת בשבת, ובכל שבת היו מחלקים את לחם הפנים שהוסר מהשולחן בין המשמר היוצא, שגמר את משמרתו, ובין משמר הנכנס. צפון היה הצד החשוב בעזרה, ולכן הנכנסים קבלו את חלקם בצפון להראות קבל עם ועדה שהם הנכנסים עתה לעבודה. אחד המשמרות, בשם "בילגה", נקנס כפי שנראה להלן, ואחד מעונשיו היה — חלוקת הלחם לעולם בדרום העזרה, דבר המצביע שהם, כביכול, תמיד בכיוון היציאה.

תנו רבנן: מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה והלכה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יוונים¹³.

כשנכנסו יוונים להיכל — היתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח, ואמרה: לוקוס לוקוס¹⁴, עד מתי אתה מכלה ממונם של ישראל ואי אתה עומד עליהם בשעת הדחק? וכששמעו חכמים בדבר¹⁵ קבעו את טבעתה¹⁶ וסתמו את חלונה¹⁷. ויש אומרים משמרתו שוהה לבוא ונכנס יושב אחיו עמו ושימש תחתיו¹⁸. אף על פי ששכיני הרשעים לא נשתכרו שכיני בילגה נשתכרו, שבילגה לעולם חולקת בדרום וישב אחיו בצפון.

בשלמא למאן דאמר 'משמרתו שוהה לבוא' היינו דקנסינן לכולה משמר, אלא למאן דאמר מרים בת בילגה שהמירה דתה, משום ברתיה קנסינן ליה לדידיה?¹⁹

12 מס' סוכה, דף נו ע"ב.

13 מרים, אחת מבנות בילגה, התחתנה עם קצין יווני בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול.

14 לוקוס — זאב בל' יון.

15 לאחר שגברה יד בית חשמונאי.

16 ברצפת העזרה היו עשרים וארבע טבעות לצורך שחיתת הקרבנות, כנגד עשרים וארבעה המשמרות. כל טבעת היתה פתוחה מצד אחד, והופכה למעלה, מכניס צוואר הבהמה לתוכה וחוזרם והופך פתחה לתוך הרצפה. הטבעת של בילגה היתה קבועה ואינה נהפכת, כדי שחשמש בשל אחרים, וגנאי הוא לה.

17 עשרים וארבעה חלונות היו בבית החליפות — מקום שהסכינים גנוזים, וסתמו את חלונה של בילגה.

18 סדר המשמרות היה שבילגה אחר ישבב — וכשישבב יוצא בילגה נכנס. ופעם ששהה בילגה לבוא, ומוכח שאין העבודה חביבה עליהם, ואז נתעכב ישבב ולא יצא: לכן קנסו את בילגה, לדעת יש אומרים.

19 רש"י: כלומר, אפילו את אביה האם היה צריך לקנס, וכי מה הוא אשם שבתו חטאה.

אמר אביי; אין, כדאמרי אינשי: 'שותא דינוקא בשוקא, או דאבוה או דאימיה'²⁰.

ומשום אבוה ואימיה קנסינן לכולה משמרה?

אמר אביי: אוי לרשע אוי לשכיננו, טוב לצדיק טוב לשכיננו שנאמר: 'אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו'²¹.

שתי דעות — מהו הרקע לקנס המשמר של בילגה; חטאת היחיד וחטאת הציבור. העובדה היא, שחכמי אותו דור קנסו את משמר בילגה שיהיו נחותרים משאר המשמרות — שינו את מיקום חלוקת הלחם, לא השאירו טבעת אינדיקטוראלית ואף לא חלון פתוח. על יסוד הדברים שראינו בסוגית פילגש בגבעה יש להבין שהחכמים נהגו כשורה, אך לא מובן לפי ההסבר שמרים חטאה בלעדית, מדוע העונש הקיבוצי ואף את אביה לבד לא היו צריכים לקנוס? משיב אביי ואומר, כן — מוצדק להעניש את אביה, שהרי הפתגם הרווח בציבור, אומר (לפי תרגום רש"י): 'מה שהתינוק מדבר בשוק — מאביו או מאמו שמע', אף מרים זו, אילו לא שמעה מאביה שהיה מבזה את העבודה — לא היתה אומרת כן, ודבריה מעידים על ה'חינוך' הביתי שקבלה, ולכן מוצדק שיענישו את הוריה. ממשיכים להקשות: ומשום אביה ואמה, שאנו מניחים שחינוכה לא נכון, האם מוצדק לקנוס את כל המשמר בעונש קיבוצי? היכן הצדק הציבורי? משיב אביי: 'אוי לרשע אוי לשכיננו, טוב לצדיק טוב לשכיננו'²². הרמב"ם בפירוש המשנה²³ אומר: "וגזרו חכמי אותו הדור על כל המשמרה שיצאה מתוכה תרבות רעה זו מה שאתה רואה, וקבעו את זה לדורות הבאים כדי שיוסרו בני אדם".

העונש הקיבוצי לפי הרמב"ם נובע מהעובדה שנישואי תערובת, התבוללות חלזול בעבודת הקודש יצאו מתוך המשמר, היחידה הקולקטיבית 'בילגה', אל רשות הרבים - לפרהסיא, ולכן נאלצו חכמי אותו הדור לייסר במוסר את בני הדורות הבאים למען ילמדו לקח חינוכי וייראו. בירושלמי²⁴, נשאלה השאלה — מדוע לא ביטלו לחלוטין את מישמר בילגה,

20 שיחתו של תינוק ברחוב לקוחה מאביו או מאימו; גם זו אילו לא שמעה מהוריה ביזוי העבודה לא היתה נוהגת כך.

21 ישעיהו ג: — 'מס' סוכה שם.

22 רש"י מביא שהמקור לכך נמצא בתורת כהנים, שבצרעת בתים כשחולצים אבנים מנוגעות בביתו של זה נפגע גם שכנו, אע"פ שהנגע לא נראה אלא בביתו של זה מחמת שהיתה עינו צרה בכליו, חבירו לוקה בשבילו, מכאן אמרו אוי לרשע אוי לשכיננו, וממילא "טוב לצדיק טוב לשכיננו" שהרי מידה טובה מרובה.

23 בסוף מסכת סוכה.

24 ירושלמי סוכה, פ"ה ה"ג (כג.).

והשיבו, שדוד ושמואל קבעו את מספר המשמרות ב"אומנות גדולה", ואי אפשר לעקור את תקנתם. מעצם השאלה משמע, שלפי שורת הדין היה מגיע להם עונש של סילוק מוחלט מעבודת הקדש, ולא רק קנסות חינוכיים, אלא שטובת הכלל — ה"אומנות" שלפיה קבעו דוד ושמואל את המשמרות במספר עשרים וארבעה — הצילתם.

שלושת פרטי הקנס מבטאים גישה חינוכית סמלית מלאת תוכן:

א. העונש הקבוצתי — 'ממרחק תביא לחמה' — בדרום ולא בצפון, מבטא את נשיאת הבזיון למדחק, אל היציאה; בילגה תמיד יוצאים — גם כשחם נכנסים.

ב. טבעתה קבועה — משטוש העצמאות והעצמיות, בהיותם אנוסים להשתמש בטבעות של אחרים, איבוד הזהות הפנימית.

ג. סתמו את חלונה — סתמו את ההשפעה הרוחנית והמוסרית כלפי חוץ, 'איתרו' את האסון ואטמו אותו בקהילה החוטאת.

מכאן מוסר השכל לקהילה: היא צריכה להיבנות כך ששרשיה הערכיים יהיו חיוביים — "דאבוה או דאימיה". כשמשוהו בחינוך פגום, בבית או ב"משמר", הדבר מחלחל ומופיע כלפי חוץ, לפעמים עד הקיצוניות של המרת דת ונישואי תערובת — שהם הביטויים הכי תמורים של ניכור היחיד מקהילת ישראל, ועל כך נקנס המשמר כולו לנצח. אבל מידה טובה מרובה, ולכן "טוב לצדיק טוב לשכינו", הצדיק המשפיע באופן חיובי על שכניו ושכונתו גורם לירידת שפע ושכר, לכבוד ולשבח נצחיים, שנאמר "אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו".

ה. עיר של אמת

במקרה דלהלן נראה כיצד נהגה עיר שחפצה לשמור על האינטגרטיביות הקיומית שלה לעומת היחיד החריג.

אמר רבא: מריש הוה אמינא "ליבא קושטא בעלמא"²⁵; אמר לי ההוא מרבנן, ורב טובות שמיה, ואמרי לה רב טביומי שמיה, דאי הוו יהבי ליה כל חללי דעלמא לא הוה משני בדיבוריה²⁶; זימנא חדא איקלעי לההוא אתרא, וקושטא שמיה, ולא הוו משני בדיבוריה²⁷, ולא הוה מיית איניש מהתם

25 תחילה הייתי אומר אין אדם בעולם שידבר תמיד אמת — רש"י.

26 רבא מספר מה שסיפר לו אחד החכמים. שהיה מסוגל לוותר על כל הון שבעולם ובלבד שלא יסטה מן האמת בדבריו.

27 מספר שיום אחד נודמן למקום ששמו אמת, ולא היו משנים שם בדיבורם.

בלא זימניה²⁸. נסיבי איתתא מנהון, והוון לי תרתין בנין מינה^{28 א}. יומא חד הוה יתבא דביתו וקא חייפא רישא^{28 ב}. אתאי שיכבתה, טרפא אדשא²⁹. סבר לאו אורח ארעא, אמר לה: ליתא הכא³⁰. שכיבו ליה תרתין בנין^{30 א}. אתו אינשי דאתרא לקמיה, אמרו ליה: מאי האי?³¹ אמר להו: הכי הוה מעשה. אמרו ליה: במטותא מינך, פוק מאתרין, ולא תגרי בהו מותנא בהנך אינשי^{31 א}.

(מס' סנהדרין דף צ"ז ע"א)

מהמעשה הוה יש ללמוד ערכו של ערך מוסרי הנשמר על ידי כל יחיד הקהילה ללא יוצא מן הכלל וללא חריגים מוצדקים. גם אם אין הערך הזה מוצדק כהדרכה כללית לכל ציבור עם ישראל, שהרי מותר לשנות מפני השלום, ולמדים אנו זאת מהקב"ה שאמר לאברהם "למה זה צחקה שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנתי", אע"פ ששרה התבטאה 'ואדוני זקן', ומלמדנו רש"י ע"פ חז"ל — מכאן שיותר לשנות מפני השלום (בראשית, יח יג).

שמירה על הערך של אמת בקיצוניות הגינה וסוככה על העיר מפני מוות שלא בזמן לעומת החרג ששינה מפני הצניעות, הגנת האמת לא הועילה לו.

אנשי העיר חששו שגם לאחר שכבר קבל את עונשו — ייסורים של מות בניו על פניו — יבולע להם לאחר שכבר התחיל המות להתגרות בהם, ועל כן תבעו בחוקף ובאדיבות גם יחד את צאתו מן העיר. כפי שסיפר רבא, אותו צורבא מרבנן לא שינה מאז בדיבורו.

מכאן שקהילה שתקנוניה נשמרים בצורה עקבית ביותר, תתקיים לאורך זמן, ותוכיח לחבריה את תוצאות חינוכם.

ו. משפטי צדק לעמת זכויות הבהמה

להלן יבא עיון ביחסים חברתיים תקינים; שנאת בצע ומשפטי צדק לעומת אהבת בצע ומשפטים מעוותים.

- 28 ולא היה מת שם אדם שלא בזמנו.
- 28א נשאתי אשה מהם, והיו לי שני בנים ממנה.
- 28ב יום אחד היתה יושבת אשתו וחופפת ראשה.
- 29 באה שכנתה ודפקה על הדלת.
- 30 הוא חשב שאין זה דרך ארץ לומר היכן היא, הואיל והיתה חופפת ראשה — פגם בצניעות. אמר לה: אינה כאן.
- 30א מתו עליו שני הבנים.
- 31 באו אנשי המקום לפניו ושאלו מה זאת. כלומר, מה קרה לך שמתו בניך, שהרי אין זה רגיל אצלם.
- 31א אמרו לו: בבקשה ממך, צא ממקומנו, ולא תגרה בנו את המוות.

אלכסנדר המקדוני הלך אצל מלך קצאי לאחרי הרי החשך ושלח אליו (שיצא לקראתו). יצא אליו, ונשא לו לחם של זהב בקערת זהב. אמר לו: לממונך אני צריך? אמר לו: ולא היה לך מה לאכול בארצך שבאת לך לכאן? אמר לו: לא באתי אלא לדעת כיצד אתם דנים. ישב אצלו יום אחד. בא אדם וקבל על חבריו, שמכר לו חורבה אחת ונמצא בתוכה מטמון. אותו שקנה אמר: חורבה קניתי, מטמון לא קניתי. ואותו שמכר אמר: חורבה ומה שבתוכה מכרתי. אמר לאחד מהם: יש לך בן זכר? אמר לו: כן. ואמר לאחר: יש לך בת נקבה? אמר לו: כן. אמר להם: לכו והשיאום זה לזה ויהיה המטמון לשניהם. ראהו תמה, אמר לו: לא יפה דנתי? אמר לו: הן. אמר לו: אלו בא דין זה לפניכם כיצד הייתם דנים? אמר לו: הורגים זה וזה ומלכות נוטלת ממון של שניהם. אמר לו: ומטר יורד אצלכם? אמר לו: הן. אמר לו: ושמש זורחת אצלכם? אמר לו: הן. אמר לו: יש אצלכם בהמה דקה? אמר לו: הן. אמר לו: תיפח רוחו של אותו האיש, לא בזכותכם יורד מטר עליכם, ולא בזכותכם שמש זורחת עליכם, אלא בזכותה של בהמה, שנאמר 'אדם ובהמה תושיע ה' — אדם בזכות בהמה תושיע ה' ³².

קהילה שיחסיה מבוססים על כך שכל אחד חושב רק כיצד לקבל יותר, כיצד לנצל יותר, אין לה זכויות; אם היא עדיין קיימת ויש בה יסודות של חיים כשמש ומטר — אין הם אלא בזכות הבהמה — שהרי כבר לא נותרו זכויות לדיירי המקום ההוא אוהבי הנטילה והבצע.

קהילה שבה המערכת המשפטית נזקקת לתביעות מסוג קצאי, יש לה זכות קיום בפני עצמה והיא מקרינה על עצמה וסביבותיה עד שאפילו מלך כאלכסנדר ששלט בכיפה בא אליה לעמוד על טיב משפטיה ואופי חייה. ואף על פי שהיא מעבר להרי חושך, אור גדול יוצא ממנה; אור של משפט, של חינוך, של מידות טובות, של חיי משפחה מאושרים ועשירים במטמוניות. טל השמים ומשמני הארץ נובעים מזכויות האנשים, ונוסף לכך מוצאים בה מטמון, אוצרות הממשיכים את האפשרות של חיים יחדיו ברציפות — שותפות גורל חיוכית ונצחית.

ז. עגלה ערופה והכנסת אורחים

כשהקב"ה אמר במתן תורה "לא תרצח", הוכן הדבר לא רק בשבעים לשון אלא גם בשבעים פנים; החל מהפשט הפשוט — לא לשפוך דם בצורה ברוטאלית ועד המדריגה העליונה שאותה הבינו זקני ישראל. היו שהבינו "לא תרצח" באחד

32 ירוש' בבא מציעא פ"ב ה"ה; ב"ר, לג א; תנחומא, אמור ו; מדרש עשרת המלכים.

הפנים, כגון "לא תעמוד על דם רעך" — לא תראה את חברך טובע בנהר ואתה יכול להצילו ואינך מצילו, גם על זה נאמר "לא תרצח". אחרים הבינו בגדר של "כל המלבין פני חברו ברבים הרי זה כאילו שופך דמים", ועוד.

בפרשת עגלה ערופה³³ אנו למדים שאם נמצא חלל בשדה ולא נודע מי הכהו נעשות מדידות אל הערים הקרובות אל החלל, והעיר הקרובה ביותר מביאה עגלה הנערפת בנחל איתן, ונאמרו הלכות שונות סביב המעשה. באחת ההלכות נאמר: "זקני אותה העיר רוחצין את ידיהם במים במקום עריפה של עגלה ואומרים 'ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו' — וכי על דעתנו עלתה שזקני ב"ד שופכי דמים הם? אלא שלא בא לידינו ופטרנוהו ולא ראינוהו והנחנוהו"³⁴.

רש"י מפרש ע"פ הבבלי: לא בא לידינו ופטרנוהו — בגמ' מפרש בלא מזונוהו, והיינו 'ידינו לא שפכו' — לא נהרג על ידינו, שפטרנוהו בלא מזונוהו והוצרך ללסטים את הבריות ועל ידי כך נהרג. לא ראינוהו והנחנוהו — יחידי בלא חבורה, והיינו 'ועינינו לא ראו'.

במלים אחרות, מתי יכולים נציגיה הבכירים של הקהילה — הם הזקנים — לומר: 'ידינו לא שפכו ועינינו לא ראו' — רק כאשר יודעים בעיר הזאת לקיים מצות הכנסת אורחים כהלכתה, על ידי מתן מזון בעיר וצידה לדרך המספקת לאדם עד מקומו, כדי שלא יאלץ לבוא לידי ליסטים הבריות ולהסתכן. כמו כן כאשר חבורה מן העיר שהיא נציגת הקהילה מלווה את האדם כדין. כאשר דיני העיר לימדו בה הלכות הכנסת אורחים כדין — יוכלו הם לרחוץ בנקיון כפיהם, לקיים מצות עגלה ערופה כדין ולהכריז שידיהם לא שפכו את הדם, ובזה יתקיים 'ונכפר להם הדם'.

בקהילה שיתופית קיימות אפשרויות רבות של מצות הכנסת אורחים, ואכן במיוחד בקהילה הקיבוצית בה מצוה זו מתקיימת (ואפילו בזמן מלחמה), יש יסודות של קיום חברתי בתוכה וכלפי חוץ. יש לחזק את היסוד המצוותי של הכנסת אורחים ולהביא אל התודעה של חברי הקיבוץ את ערך קיומה, כדי שתעשה לא רק בגדר של 'מצות אנשים מלומדה', אלא במחשבה, בתכנון, בכוונה וברעיון.

ח. העיר לזו

תניא, היה רבי מאיר אומר: כופין ללויה,
ששכר הלויה אין לו שיעור, שנאמר:

33 סוף פר' שופטים.

34 משנה סוטה מה ב.

הרב הושע רבינוביץ

'ויראו השומרים איש יוצא מן העיר, ויאמרו לו
הראנו נא את מבוא העיר ועשינו עמך חסד'³⁵
וכתיב 'ויראם את מבוא העיר'.

ומה חסד עשו עמו?

שכל אותה העיר הרגו לפי חרב ואותו האיש ומשפחתו שלחו —
'וילך האיש ארץ החתים ויבן עיר ויקרא שמה לזו,
הוא שמה עד היום הזה'³⁶.

תניא, היא לזו שצובעין בה תכלת,

היא לזו שבא סנחריב ולא בבלה,

נבוכדנצר — ולא החריבה,

ואף מלאך המות אין לו רשות לעבור בה,

אלא זקנים שבה, בזמן שדעתן קצה עליהן — יוצאין חוץ לחומה
והן מתים.

והלא דברים קל וחומר:

ומה כנעני זה שלא דיבר בפיו ולא הלך ברגליו —

גרם הצלה לו ולזרעו עד סוף כל הדורות,

מי שעושה לזויה ברגליו — על אחת כמה וכמה!

במה הראה להם?

חזקיה אמר: בפיו עיקם להם.

ר' יוחנן אמר: באצבעו הראה להם.

תניא כוותיה דר' יוחנן: בשביל שכנעני זה הראה להם באצבעו — גרם

הצלה לו ולזרעו, עד סוף כל הדורות.

(מס' סוטה, דף מ"ו ע"ב)

המקרה המסופר בראשית ספר שופטים, קרה בתקופת התנחלות שבטי ישראל
בארץ. שבט יוסף הולכים לנחול את חלקם, והנה עיר סגורה ומסוגרת, ואין מזהים
בה אפילו את מבוא העיר³⁷. יוצא ממנה איש ותמורת הבטחה שיעשו עמו חסד,
הוא בוגד בעירו ומסגיר אותה לידי שבט יוסף על ידי הצבעה בלבד, לא דיבור או
מעשה, וזוכה הוא לשכר נצחי³⁸. מענין הוא השכר, הכנעני בונה עיר וקורא לה לזו

35 שופטים, א: כד.

36 שם כו.

37 ע' מהר"ל על האגדות לסוטה שם.

38 ותיחי לו לנחום ברוכי מקיבוץ בארות יצחק, שהעירני, שעל אף בגידתו באנשי עירו הכנענים,
הרי במעשהו סייע בכיבוש הארץ ועל כך שכרו.

אשר יש לה פרנסה מצביעת תכלת, תושביה הם התושבים המקוריים שלא נתחלפו מעולם — דבר המוכיח על יציבות בסיסית, ובכל התהפוכות לא נחרבה, יש בה איכות חיים שהרי אין מתים בה אלא לפי רצון תושביה. ומהי התשתית המקורית שלה — מעשה פעוט ביותר של מקימה — הצבעה על מבוא העיר, שיש לשער שרומז לענין כניסה ויציאה של אורחים, שהרי הגיעו שבת יוסף שטרם היו תושביה הקבועים והוא במעשהו מאפשר להם להיות בה בעלי הבית.

המהר"ל בחידושו לאגדות למסכת סוטה אומר: "כמו שהוא היה עושה בענין הלויה חסד עם ישראל, והחסד הזה מתעלה בימינו של הקב"ה עד שהאדם מתלווים אליו העליונים וגם הש"י לשמור אותו עד שהוא מחבר ומקשר כל העליונים למטה אל האדם, ולפיכך שכר הלויה אין לו שיעור... כי כאשר מכבדין את האדם — כבוד זה אל צלם אלקים, וכאשר הצלם האלקי נחשב דבר זה עצם שמירתו — כי מלאכים מלוים את הצלם האלקי הזה... ומזה תבין השכר של לויה שהיה ראוי לזה הכנעני, כי לא היו יכולים ישראל לעמוד על המקום הזה הוא בית אל, רק בכח לויה שהיא מגלה וממציאה בפרט עוד בית אל, ואי אפשר לפרש יותר".

לפי המהר"ל ברור שענינו של הכנעני הוא "לויה" גם במעשהו וממילא גם שכרו. לפיכך יש לענ"ד לומר שהערך העליון של העיר לזו היה לויה — הוא המעשה עליו נולדה ונתקיימה העיר עד היום הזה. ללמדנו, כפי שכבר ראינו, ששמירה על ערכים יוצרת את קיומה של העיר, ובמקרה של לזו — קיום נצחי. זהו המסר מפסוקים מועטים וקטע בגמרא שבא להדגיש ערכה של לויה, שאיננה כל המצוה של הכנסת אורחים אלא פרט הבא בסיומה, וכפי שנראה בפרק הבא — בחסרון הפרט הזה מגיעים למצב איום ונורא.

ט. יריחו, אלישע ומצות לויה

אמר רבי יוחנן משום רבי מאיר:
כל שאינו מלוה ומתלוה — כאילו שופך דמים,
שאי למלי ליווהו אנשי יריחו לאלישע לא גירה דובים לתינוקות,
שנאמר 'ויעל משם בית אל, והוא עולה בדרך,
ונערים קטנים יצאו מן העיר, ויתקלסו בו ויאמרו לו,
עלה קרח, עלה קרח'³⁹.
אמרו לו: עלה, שהקרכת עלינו את המקום.

מאי 'ונערים קטנים'?

אמר ר' אלעזר: שמנוערים מן המצוות,
'קטנים' — שהיו מקטני אמנה.

תנא, נערים היו ובזבזו עצמן כקטנים...
...ויפן אחריו ויראם ויקללם בשם ה' ⁴⁰.

מה ראה? אמר רב: ראה ממש, כדתניא רשב"ג אומר:
כל מקום שנחנו חכמים עיניהם — או מיתה או עוני.

ושמואל אמר: ראה שכולן נתעברה בהן אמן ביום הכיפורים.
ורבי יצחק נפתח אמר: בלורית ראה להן כאמוריים.

ורבי יוחנן אמר: ראה שלא היתה בהן לחלוחית של מצוה.
ודילמא בזרעייהו ניהוה הוה? ⁴¹

אמר רבי אלעזר: לא בם ולא בזרעם עד סוף כל הדורות.

(מס' סוטה, מ"ו ע"ב)

הרקע למעשה הוא ירידת אלישע, המלווה את אליהו, לירדן; שם עלה אליהו, ואלישע זכה למלא את מקום רבו בנבואה. בחזירתו מן הירדן פונים אליו אנשי יריחו ומספרים לו שמקום מושבם טוב, אלא ש'המים רעים והארץ משכלת'. אלישע מבקש מהם צלוחית חדשה ובה מלח, משליך את המלח במוצא המים ומכריז בשם ה' שנרפאו המים ולא יהיה עוד משם מות ומשכלת. בצאתו מיריחו הוא עולה בדרך לבית אל ואז מתקלסים בו הנערים הקטנים. מדוע התקלסו בו? מהו "שהקרחת עלינו את המקום"? רש"י מסייענו לפתור את הבעיה; כשהמים היו רעים התפרנסו הנערים הללו ממכירת מים טובים שהביאו ממרחק והנה בא הנביא והשבית את פרנסתם — זהו שהיו "מקטני אמנה". החוצפה הזו לקלל את הנביא גרמה לאלישע ש"ויפן אחריו ויראם". ועל השאלה מה ראה, מצינו ארבע תשובות. אבל העובדה המזעזעת היא שבקללתו גרם למותם של ארבעים ושנים ילדים ע"י שיגור הדובים בהם. חז"ל מוצאים אם הגורם בחוסר הליווי של אנשי יריחו שנתן פתח לנערים להתקלס בו ותגובתו נסתיימה בגירוי הדובים. חז"ל מאשימים בכך במפורש את אנשי יריחו. כולם נהנו מהמים שריפא אלישע ואף אחד לא מצא לנכון ללוותו. זוהי ערבות קהילתית שלילית שהביאה לבסוף לשפיכות דמים, ומכאן מסקנתו של ר' יוחנן משום רבי מאיר שבתחילת הקטע.

40 שם כד.

41 ושמואל מזרעם יהיה משהו טוב מקיים מצוות, השוה תרגום שני על מגילת אסתר, ב ה, שלא הרשה דוד ליואב להרוג את שמעי בן גרא כשקילל אותו, מפני שראה ברוח נבואה שיוולדו ממנו מרדכי ואסתר, ורק כאשר הפסיק להוליד ציוה את שלמה להרוג אותו.

י. השפעה סביבתית

(א) משנה: רבי אליעזר אומר אם לא הביא כלי (סכין מילה) מע"ש, מביאו בשבת (אע"פ שמוציא מרשות לרשות)⁴².
גמרא: אמר רבי יצחק, עיר אחת היתה בא"י שהיו עושין כר' אליעזר והיו מתים בזמנם, ולא עוד אלא שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזרה על ישראל על המילה ועל אותה העיר לא גזרה.
רבינו חננאל מעיר: "(אחר) כל השבח ואין הלכה כר' אליעזר".

לענ"ד נראה לפרש כך, גם אם אין הלכה כר' אליעזר, אם משום דשמותי הוא או מטעם אחר — שני דברים למדנו. האחד — שהיתה עיר אחת שנשמעה לו בנושא מכשירי מילה בשבת באופן מוחלט, ובוזה היו מאוחדים — "עושין כר' אליעזר", ואין בה פוצה פה ומצפצף על פסיקתו ואין מערערין עליו, ואין מחפשים "חומרות", אף שלבסוף אנו יודעים שלא נפסקה הלכה כמותו. הדבר השני — השכר שקבלה העיר הזו — כדברי ר"ח "כל השבח"; גם חיים ארוכים — "מתים בזמנם", וגם שכר מצוה מצוה, שנתאפשר להם המשך קיום מצות מילה גם בזמן שבערים אחרות שלא נהגו כר' אליעזר נגזרה גזרה ובאופן זמני פסקה מהם המצוה. האם אין ללמוד מכך כוחה של ערכות קהילתית במצוות? שהרי ודאי חשבו שנוהגים הם כהלכה, ויתכן באמת שבאותו הדור ובאותה העיר טרם נקבעה ההלכה. והערכות הזו שנתפשטה בכל העיר — "עושין כר"א", הועילה להם להגיע לכל השבת הזו.

(ב) א"ל רבא לרבא בר מרי:
מנא הא מילתא דאמרי אינשי:
מטייל ואזיל דיקלא בישא גבי קינא דשרכי?
(רש"י: דרך דקל רע לגדול בצד אילן סרק)
אמר ליה: דבר זה כתוב בתורה, שנוי בנביאים ומשולש בכתובים,
ותנן במתניחין ותנינא בברייתא:
כתוב בתורה, דכתיב: וילך עשו אל ישמעאל⁴³;
שנוי בנביאים, דכתיב: ויחלקטו אל יפתח אנשים ריקים ויצאו עמו⁴⁴;
משולש בכתובים דכתיב: כל עוף למינו ישכון ובני אדם לדומה לו⁴⁵;

42 שבת, דף קל א.

43 בראשית כח: ט.

44 ס' שופטים יא: ג.

45 בתור"ה משולש, כתבו שאין זה מקרא בכל התורה, ושם בספר בן סירא הוא. ומצויין שם במסורת הש"ס שאכן הוא בבן סירא פרק יג.

תנן במתניתין: כל המחובר לטמא — טמא, כל המחובר לטהור — טהור;
ותנינא בברייתא: ר' אליעזר אומר לא לחינם הלך זרזיר אצל עורב
אלא מפני שהוא מינו.

(מס' בבא קמא, דף צ"ב ע"ב)

"אמרי אינשי" הוא ביטוי לגבי פתגמים השגורים בפי העם, וכאן מצאנו שיש
לפתגם השגור מקורות במקרא ובחז"ל. בני אדם מסוג דומה מתחברים זה לזה. יש
משיכה מטוב לטוב ומרע אל רע. כך גם נוצרות קהילות מחברים ההולכים
ומתלקטים ושוכנים זה אצל זה כשיש ביניהם דמיון וקשר איכותי מסוים המאפשר
להם לחיות יחד.

ג) הרעיון של השפעה סביבתית בשיא הגנות והשלילה מופיע בעיר הנדחת.
נסכם את הפרק הדין בהשפעה סביבתית בהערכת דברי הרלב"ג⁴⁶:

התועלת האחת עשרה היא במצוות, והוא מה שציונו
לדון במשפט עיר הנדחת לפי מה שציונו בתורה.
והנה היה התנאי שיהיו מדיחיה (מתוכה) מהעיר ומהשבט,
כי בזולת זה אפשר שבא הרע
בזאת התכונה לעיר ההיא במקרה,
אך כאשר היה זה מבני העיר וממשפחתם,
מעיד על רוע תכונת אנשי המקום ההוא.
ובפרט כשהודחו רוב אנשי העיר.
ולפי שמרוע התכונה הזאת להם ימשך הרוע לזרעם,
בשכבר הוא להם קנין חזק,
היתה המצוה להרגם כלם טף ונשים, ר"ל העובדים ע"ז מהם.
וציוה לשרוף את העיר שלא תבנה עוד,
כי אולי מצד הסידורים אשר מהמערכת לכווכבים במקום ההוא
ימשך ליושבי המקום ההוא זה הרצון,
עם שבזה תועלת לייסר הנשואים.
ולזאת הסיבה ציוה לשרוף כל שללה אל תוך רחובה,
ולהרוג כל בהמתה גם מהצדיקים בה,
כדי שישתדלו כל אחד שבעיר להוכיח החוטאים לפי כחו,
מן יאבדו קניניו כלם לסבת חטאם.

הערבות הקהילתית וההשפעה הסביבתית בתוקף השלילה והגנות היותר נוראה הוא בתכונה רעה של אנשי מקום בעובדם עבודה זרה, עד כדי כך שהדבר נמשך לזרעם. וכדי שלא ישאר זכר מההשפעה הזו, יש להשמיד אף את קניני הצדיקים, שבפועל הם עצמם לא הושפעו, אבל על מנת שימחו וישפיעו לטוב יש להשמיד את קנינם, בהמתם וכל שללם.

מהגמ' בע"ז⁴⁷ משמע שאדיקות בעבירה, גם אם אינה ע"ז, הרי הוא דומה למינוח. נמצא שאם ע"ז הוא הדבר החמור ביותר המביא קהילה עד כדי כליה, אדיקות בעבירה מביאה את הקהילה עד כדי מרידה בהקב"ה באותו פרט בה היא נכשלת. ואם היא קהילה שיחופית, על אחת כמה וכמה, שהרי הקהילה השיחופית הדתית נוצרה על מנת לקדש שם שמים ולעבוד את הקב"ה שכם אחד; ולא — "ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת"⁴⁸, שנאמר גם לגבי דבר אחד מן התורה אם הוא מופר באופן קבוע ובשאת נפש.

הוא הדין להיפך, ומרובה מידה טובה. ערך יהודי כלשהו — בין שהוא מצוה מתרי"ג, גדולה או קטנה, בין שהוא מצוה מדרבנן, או אפילו תקנה או מנהג טוב — אם הוא מקויים באדיקות על ידי אנשי הקהילה השיחופית, תועלת מרובה ושכר רב יבוא לקהילה מתוך כך. יתכן אף שאריכות ימיה של קהילה נובעת מהיחסיות של קיום המצוות ע"י כל חבריה או מאי קיומן כפי שנראה בפרק הבא.

יא. ערבות משפחתית, שכונתית, בחצר, במבוי ובעיר

כל המרבה בשחוק ובשיחה ותיפלות — מביא חרון אף לעולם, והפירות מתמעטין על ידיו, ורעות רבות באות על ידיו, וגזירות קשות מתחדשות, ובחורי ישראל נהרגין ויתומים ואלמנות צועקין ואינם נענין, שנאמר: 'על כן על בחוריו לא ישמח ה' ואת יתומיו ואת אלמנותיו לא ירחם,

כי כולו חנף ומרע וכל פה דובר נבלה וגו' "⁴⁹.

ולא עוד אלא כל המרבה בשחוק ושיחה ותיפלות

עליו כתיב: 'אלה וכחש ורצוח וגנוב ונאוף פרצו, וגו' "⁵⁰.

47 דף י"א.

48 דברים כז: כו.

49 ישעיהו ט: טז.

50 הושע ד: ב, ולהלן.

וכולו נשבע על שקר ומכחש ומכזב בדין.
 ואם היה בתוך המשפחה ובני המשפחה שמחים בו —
 לסוף הוא מגלה את כל המשפחה.
 ואם היה בתוך השכונה ובני השכונה שמחים בו —
 לסוף הוא מגלה את כל בני השכונה.
 וכן אם היה בתוך בני החצר, וכן אם היה בתוך בני המבוי,
 וכן אם היה בתוך בני העיר — לבסוף הוא מגלה את כל בני העיר,
 שנאמר: 'על כן תאבל הארץ ואומלל כל יושב בה, וגו' ⁵⁰.
 מפני מה? מפני שלא היו מוכיחים את ישראל כלום,
 שנאמר: 'אך איש אל ירב ואל יוכח איש, וגו' ⁵⁰.
 אפילו מוצא לכהן. ושוחק עמהן, חולק עמהן בפורעניות,
 וכן בנביא ונשיא; שנאמר: 'ועמך כמריבי כהן; וכשלת היום
 וכשל גם נביא עמך, וגו' ⁵⁰.
 וכן בין עכו"ם בין ישראל, בין איש בין אשה, בין עבד בין שפחה.
 מכאן אמרו, כל המרבה כבוד שמים וממעט כבוד עצמו —
 כבוד שמים מתרבה וגם כבוד עצמו מתרבה,
 וכל הממעט כבוד שמים ומרבה כבוד עצמו —
 כבוד שמים במקומו מונח וכבוד עצמו מתמעט.
 (סדר אליהו רבא, פ' יג)

מה הן העבירות? "מרבה בשחוק ובשיחה ותיפלות". לכאורה לא חטאים רציניים: בידור, בדיחות, שיחה, תיפלות — ביטול זמן ובליווי. והתוצאות נוראות ואיומות. הידרדרות נוספת כאשר הדבר הוא בתוך חבורה — מהמשפחה ועד העיר. יתכן שההידרדרות תביא אף את הכהן והנביא והנשיא להיות שותפים ובלתי יכולים למחות. אז גם הם נענשים בעון החבורה, השכונה הקהילה והעיר, שהרי לו היו מוכיחים והיו נשמעים להם היו חוזרים בהם.

יב. סיכום

במאמר הזה פרשנו חלק קטן מהיריעה בה עוסקים חז"ל ממקורות התנ"ך ואחרים, בנושא של ערבות קהילתית בערכים בודדים. מצינו עקרונות שעל פיהם יסוד קהילות. עקרונות וערכים שליליים מצד אחד וחובייים בקהילות אחרות. סדום ועיר הנדחת, גבעת בנימין ויריחו, בילגה והתאור באליהו רבא, היו דוגמאות של חיי קהילה עם ערכים גרועים ומגונים, שבעקבותיהם ראינו את העונשים

השונים, מקנס, גלות וחורבן ועד מות. הערים קושטא וקציא, לזו והעיר בא"י בה נהגו כר"א במצות מילה — היו מבנים-חבורתיים חיוביים שהתבססו על ערכים של אמת, משפט צדק, ליווי אורחים וכדומה, ובעקבותיהם ראינו את שכרם מפרנסה ואיכות חיים ועד אריכות ימים מופלגת ונצחיות הקיום. בקהילה סתם קיומו של עיקרון אידיאולוגי קובע את דמותה של החברה וקיימותה, בקהילה שיתופית בה הדברים נחתכים על ידי הציבור בהחלטותיו, בוודאי ששמירה על ערכים תורניים אמיתיים תבטיח את נצחיותה. ולהיפך, התעלמות מערכי תורה או דחייתם, הורדת ממוצע שמירת התורה לרמה רדודה ומטה, עלולות לקבוע בסופו של תהליך את מקומה של חברה כזו בתחתית סולם ההשפעה בחברה היהודית בכללה; כאשר ברקע הדברים יש לראות את המערכות החינוכיות והאנשים בהנהגה הרוחנית כמכוונים ומשפיעים על הקהילה.

חובה הקהילה השיתופית בהיווצרותה להחליט על מערכת ערכים שלאורם תחיה, ובקהילה דחית פירושו של דבר שהיא מקבלת את השולחן ערוך על כל סימניו וסעיפיו ללא סלקטיביות. כן עליה לוודא שחבריה מקבלים עליהם אותם חובות. מחובות הקהילה השיתופית ליצור ולהנהיג מערכת חינוכית שתשאף לא רק לשמור על הקיים אלא להשתפר ולהתעלות. קהילה שיתופית לא תקבל לתוכה חברים שאינם עומדים בקריטריונים הערכיים שלה. עליה לבדוק שוב ושוב את עצמה ואת כל חבר אם הם עומדים בהם, ואסור שהחבר יתייחס לקבלתו לחברות כאל "תעודת ביטוח" לכל החיים. נוצר חריג לשלילה — יש לעשות כל מאמץ להשיבו בתשובה. במקרים קיצוניים — אין מנוס מניתוח כאוב ומכאיב עד כדי ביטול החברות, שאם לא כן ישפיע אותו בודד בחריגותיו להירוס ערכי הקהילה. הקהילה תדאג להוציא מחוכה או להביא מבחוץ תלמידי חכמים בעלי שאר רוח, להנהגה תורנית, לסיוע הרוחני וחיווק הערבות הקהילתית.

מי יתן ורעיונות אלה ואחרים יסייעו, ולו במעט, לקהילות שיתופיות ואחרות, הבנויות על יסודות אידיאולוגיים תורניים, לקידומה של החברה המיישבת את ארץ ישראל והבונה את מדינת ישראל.

איני יודע אם ידוע הדבר ברבים. נדמה לי שאפילו חברינו שהיו באותו מעמד כבר שכחוהו. מנין צמח השם "קיבוץ" למפעל שנקרא היום בארצנו בשם זה? ראוי שאספר לכם על כך. המלה "קיבוץ" לא חדשה היא בלשונו, אבל את השם קבענו אנחנו. ומעשה שהיה כך היה: נתאספנו לילה אחד לשיחת חברים בצריף הגדול ששימש לנו חדר-אוכל, חדר-אסיפות וחדר-קריאה, ועסקנו בבעיות עתידנו. הדבר היה במחנה של סוללי הכביש חיפה-ג'דה. בימים ההם כבר יצא הקול במחנה שאנו עומדים לעלות ולהתישב בעמק יזרעאל, ובכן שאלנו את עצמנו, מה שם ייקרא לנו? מן המפורסמות שבימים ההם היתה בארץ "קבוצה", ואם היתה הקבוצה גדולה במקצת מקבוצה רגילה קראו לה בשם "חבורה". בגדוד-העבודה היה מקובל השם "פלוגה"; וכשדנו על הגדלת קבוצה ושינוי פרצופה קראו לה בשם "קבוצה גדולה". מחננו נקרא אז בשם "גדוד השומר הצעיר". המלה גדוד, אף-על-פי שרגילים היינו בה מנעורינו, שהרי בתנועת "השומר הצעיר" היו קבוצות, גדודים ופלוגות, לא נראתה עוד בעינינו. בתוך השיחה קם אחד החברים, שחזר זה לא כבר מטויל בירושלים, ואותו חבר לא על העתיד פתח אלא על העבר דיבר. הוא סיפר שבהיותו בירושלים נקלע שם בין חסידי ברסלב ופגישתו עם חסידים אלה היתה לו בבחינת חויה עמוקה ביותר. בהתלהבות דיבר אותו חבר, שכן היתה לו חסידות ברסלב בבחינת גילוי. בגליציה, שממנה בא האיש, לא ידעו דבר על חסידי ברסלב. ידעו עליה רק אותם שקראו ספרו של בובר "שבעה סיפורים של רבי נחמן מברסלב", אבל אותו חבר לא קרא ספר זה. ימים אחדים עשה האיש בין חסידים אלה. סיפר על אנשים תמימים וישרים שאוכלים לחם צר מיגיע כפיהם, סיפר על שיחותיהם וסיפורי מעשיותיהם, ולבסוף כך אמר: חסידי ברסלב נוהגים להתקבץ מדי שנה בשנה בראש-השנה יחדיו לתפילה ולעיון בספרי רבם רבי נחמן מברסלב. לפני המלחמה נהגו להתקבץ בעיר אומן אשר באוקראינה, ששם קבורתו של הרבי, עכשיו הם מתכנסים בירושלים וגם במקומות אחרים בעולם. להתכנסות זאת בראש-השנה קוראים חסידי ברסלב בשם "הקיבוץ". ובכן, למה לא נקרא גם אנו למחננו בשם "קיבוץ". שמעו אנשינו את דברי החבר, קיימו וקיבלו עליהם לקרוא למחננו מכאן ואילך בשם "קיבוץ השומר הצעיר". וראה זה פלא: לא עברו ימים מועטים עד שכל החבורות, הגדודים, הפלוגות והקבוצות הגדולות שינו שמם וקראו לעצמם בשם "קיבוץ".

סיפרתי את הדברים האלה כדי להודיע ברבים מקורו של השם וכדי להראות שיש המשכיות בחיי ישראל, שפעמים פועלת פעולתה בלא יודעין. מעולם לא היינו מעלים על דעתנו שאת השם ליצירה המפוארת ביותר שנוצרה בדורנו בארץ — הקיבוץ — נשאב ממקור האוצרות של החסידות הברסלבית.

(יהודה יערי ז"ל: ספר העליה השלישית (ח"ב) בעריכת יהודה ארו,

ספריית עיינות, הוצאת עם עובד, ת"א תשכ"ד דברי חברים, עמ' 889-890)

מושב שיתופי?

לא כתוב בתורה שחייבים לחיות במושב שיתופי; אין גם איסור. זהו שיקול אישי של האדם אם צורת חיים זו משרתת את המטרות או את האידיאלים שלו. במילים אחרות: השיתוף אינו ערך כשלעצמו, אלא אמצעי.

אמצעי למה? (1) למגמות כלכליות; (2) למגמות חברתיות. הצד הפשוט הוא השיתוף מבחינה כלכלית והתיישבותית. תיתכן קבוצת אנשים שנוח להם להתארגן בצורה שיתופית בתחום הכלכלי, ואצלם השיתוף הוא אמצעי לבטחון כלכלי וחיים נוחים, זה לגיטימי. יש תשובה של ה"חתם-סופר" המתירה יצירת קואופרטיבים ואף רואה אותם בעין יפה: יש בהם מידה של צדק. ויש גם נקודה מצותית בדבר. עיקר ערך ההתיישבות הדתית הוא: קבוצה של אנשים שומרי תורה המקיימים מצות ישוב הארץ. יתכנו מצבים בהם מסוגלים במושב שיתופי לקיים יותר טוב מצות ישוב הארץ. וא"כ השיתוף הוא אמצעי לקיים מצוה זו.

ויש צד חברתי, שהוא יותר מסובך. נאמר בתורה שצריך להרבות אהבה בין הבריות, אבל לא נקבע שהמסגרת האידיאלית היא דוקא מושב שיתופי. שוב, זהו שיקול אישי. יש אנשים המגיעים למסקנה שהשיתוף יביא ליחסים חברתיים יותר מתוקנים. ייתכן, אך ייתכן להיפך. המסגרת החברתית הצרה, התלות ההדדית, החדירה הבלתי נמנעת לחיי הפרט, ההשפעה הישירה של מהלכי החיים של האחד על השני וכו' הם מקור בלתי נדלה לסכסוכים ובעיות. אנשים אינם מלאכים ואי אפשר להימלט ממתיחויות. גם בין איש לאשתו זה קורה. אין להבהל מכך. השאלה היא במה. אם כנים אנחנו נגיע למסקנה זו: אם כאשר אותם אנשים היו גרים בעיר, היו היחסים החברתיים יותר טובים מאשר במושב שיתופי פלוני — אין למושב שיתופי זה הצדקה מוסרית, והוא פסול מעיקרו, כי השיתוף אינו ערך, אלא היחסים החברתיים הטובים הם הערך.

הפתרון הוא שהמושב השיתופי יורכב לכתחילה על ידי אנשים שהם חברים טובים מאד ואוהבים זה את זה, כולם את כולם. כולנו חברים, נעים לנו מאוד ביחד, כולנו מתאימים מאוד זה לזה, לכן אנחנו מסתדרים יחד. כמובן, יש לפעמים חילוקי דעות, אבל אין זה מפריע, מכיון שאנחנו חברים טובים, אנחנו מוחלים זה

לזה, ולא איכפת לנו לוותר זה לזה. אדרבה, אנחנו שמחים לוותר. הרי איננו מלאכי השרת, אלא אנשים פשוטים עם חסרונות, אבל מכיון שמאוד טוב לנו זה עם זה, אין הדבר מפריע. אנחנו באים לאסיפה, מדברים בנעימות, מתעצצים זה עם זה, שומעים דברים חדשים, שוקלים ביחד ומחליטים. בין שהחליטו כך או כך, כולם יוצאים שמחים. הרי אנחנו חברים השואפים לאותה מטרה. בודאי שאין לשון הרע. בודאי שאין תרגילים תקנוניים, בודאי שאין לחץ הרוב על המיעוט או המיעוט על הרוב. בודאי שאין מחלוקות. פשוט אין מקום לכל אלה, הרי כולנו מאוחדים כל כך במגמותינו וכל כך נעימים זה לזה. לא מפני שאנחנו מלאכי השרת הגענו לכך. לא, אנחנו אנשים פשוטים. אלא מפני שכך התארגנו מראש שנהיה מתאימים זה לזה.

ואתה, קורא נעים, אל נא תחשוב שדברים אלה הם חלום היוצא מדמיון חלוש. לא. הם דברים שכליים ביותר, והגיוניים ביותר. פשוט, בפחות מזה אין ערך לשיתוף. כי הוא אינו ערך לעצמו. ואם בגללו יש פחות חברתיות, או פחות קיום מצוות — מה הועלנו? ומכלל לאו אתה שומע הן. מתי יש לו ערך — כשהוא "אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם".

הסתפקות במועט כערך מהותי בדרכי התורה ובחיי הקיבוץ התורתי

א. ההסתפקות במועט ומקומה בחברה הקיבוצית.

ההסתפקות במועט מהוה ערך יסודי באידיאולוגיה הקיבוצית, באשר הצניעות בחיים משחררת מדאגות ומעיסוקים מיותרים רבים, ומאפשרת יתר התיחסות לדברים החשובים יותר בחיי הפרט ובעיסוקים למען הכלל, כולל יצירת חברה מתוקנת וגאולת הארץ — מטרות, שעמדו בראש שאיפות התנועה הקיבוצית. סיכום זה וכן כמה הנחות שנעמוד עליהן להלן, לקוחים מסיכומי מחקרים של ד"ר יונינה טלמון ועוד (ראה ספר בוסל, 1960, בעריכת ש. וורם, ובחבורות "ניב הקבוצה").

עם התפתחות הקיבוצים, והשינויים בכלכלה המקומית והעולמית, הגיע לקיבוץ גם סגנון החיים או הדפוס ה"צרכני" — השאיפה להעלאת רמת החיים, שהינה בבואה של ההתפתחות בעולם המערבי באותה תקופה, מצד אחד, וגם ביטוי לצורך בראיית פירות כלכליים מן העבודה המשקית, כחיוזק למוטיבציה לביצוע העבודה והתפקידים במשק הקיבוצי.

התמורה שחלה בתחום זה, מתבטאת גם בגישה השונה של הותיקים והצעירים בקיבוצים.

יש טוענים כי ה"צנע" היה בגדר אמצעי או הכרח ולא בגדר מטרה, ומשום כך, אם אפשר להשיג המשך פעילות חלוצית וציבורית והחזקת חברה החותרת לשוויון, וגם העלאת רמת חיים, אין בכך כל פסול. מאידך מצדדים רבים במתן אפשרויות השתלמות והעלאת איכות החיים (נוי, תחביבים), תוך שמירה על פשטות וריסון בתחומים אחרים.

סיכום שהוצע בתחום זה, הוא שיש להשתוות במידה רבה לרמת החיים הממוצעת של הסביבה, כדי להחזיק את החברים בקיבוץ ולקלוט חברים חדשים. עם זאת יש לכוון את העליה בהוצאות לתחומים התורמים לעלית איכות החיים.

מענין, כי במחקרים אלה, מופיעה הערכת הנושא כקנה מידה למוטיבציות

השונות של המפעל הקיבוצי, ונצטט משפט אחד: "צירוף אידיאליזם ומטריאליזם הוא מעצם טבעו מתוח ופרובלמטי. הגברת משקלו של השיקול החומרני מחלישה את כוח עמידתו של הקיבוץ בפני הפיתוי הצרכני. העדרה של לגיטימציה דתית מחיש את התהליך". הדגש הוא בכך, שבנוסף לערכים הלאומיים — הקשורים במידה כל שהיא לדת, גם עבור החילוניים, וגם ערכי השוויון, קיים גם מסלול סוציאליסטי-מרקסיסטי חומרני בתכלית.

לסיכום — המגמה של הסתפקות במועט, הוותה בעיקר אמצעי להגשמת מטרות הקמת התנועה הקיבוצית בזמנו, ולא חלק הכרחי של השאיפה להקמת צורת חיים חדשה. השאלה העומדת היום לדיון בתנועה הקיבוצית, היא אם ירידת מגמה זאת, בהמשך הדורות, אינה מעמידה בספק את אפשרות שמירת מהות התנועה.

ב. הסתפקות במועט — ממושגי היסוד ביהדות, ויישומה הרצוי בקיבוץ.
(בעקבות הרצאתו של הרב מאיר שלזינגר, רבו של קיבוץ שעלבים, חוברת "הסתפקות במועט", בהוצאת הקיבוץ הדתי, תשכ"ח).

את הפסוק "קדושים תהיו" מפרש הרמב"ן: "שנהיה טהורים ונקיים ופרושים מהמון בני אדם, שהם מלכלכים עצמם במותרות ובכיעורים". מאידך ידועה ההתנגדות לסגפנות, כפי שנאמר על נזיר: "נקרא חוטא... שציער עצמו מן היין" (רמב"ם, הלכות דעות). ההסבר הוא בכך שהמטרה היא הקובעת, כדברי הרמב"ם: "כל מה שיתעסק בבריאות גופו... כדי שתתעסק נפשו מבלי מונע במעלות המידות... שנאמר בכל דרכיך דעהו וכל מעשיך לשם שמים". בהמשך הדברים מסכם הנחיות מעשיות: "שלא יפריז האדם בהנאותיו... ולא נבהל להון ולא עצב ובטל ממלאכה אלא בעל עין טובה ממעט בעסק ועוסק בתורה. ואותו מעט שהוא חלקו — ישמח בו".

ולפי תפישתו של הרב דסלר זצ"ל ("מכתב מאלהיו") — לאדם תפקיד בעולם, שעליו להעמידו במרכז חייו. אהבת עצמו ורדיפה אחר הנאה היא הניגוד הגמור לזה. הגאווה וההתהדרות הן הניגוד להסתפקות במועט — להמעטת ערך עצמו כלפי הקב"ה.

כאשר ערך זה מהווה ערך שבין אדם למקום (ולכן גם בין אדם לעצמו), יש לחתור לכך שיהיה חינוך לויתור על הנאות ה"מגיעות" ליחיד, כאשר הן אינן הכרחיות, ולהצבת מטרות שיצדיקו הסתפקות במועט, כגון הגברת לימודים וכד'. דרך חיים כזאת לקיבוץ התורתי, עשויה להביא לידי ביטוי את הניגוד הקיים בין

הסתפקות במועט כערך מהותי בדרכי התורה

קיום מצוות לבין השאיפות של החברה המערבית, שבראש ערכיה שאפתנות צרכנית, הנאה עצמית וסיפוק יצרים.

שויון אמיתי ורצוי הוא מצב בו כולם מסתפקים במועט וממילא באים על סיפוקם במידה שווה. זהו שויון רצוי — שכולם רוצים בו ומקבלים אותו מרצונם ולא שמסתפקים במועט מכוח כפיה חיצונית.

ולסיכום — ההסתפקות במועט והחינוך לקראתה, הם המפתח העיקרי לסגנון חיים של שויון אמיתי, המהווה מעלה בסולם הערכים המוביל לעבודת אלוקים.

"ידע אדם, כי לא שלמות אנושי לעסוק בקיבוץ הקנינים ולאסוף חמרים חמרים, לצבור ולא ידע מי יאספם, כי שבתה הארץ שבת לה'... היא שנת רצון מאת ה', שישליך אדם אלילי כספו ולא יאמר 'אלוהינו למעשה ידינו' — הוא היקום והרכוש, שלא יועילו ביום עברה... חובה עלינו להחזיק במידת ההסתפקות כראוי ונאות לעובד השלם מבלי לשום כל חושן וחילו וראשית אוננו בהבל המדומה לאסוף עושר".

(ר' יהונתן אייבשיץ זצ"ל, "אורים ותומים" חו"מ סי' ס"ז)