

הלכות לשון הרע בקבוצ

ראשי פרקים

א. הדלפת ידיעות ממוסדות הקבוצה

ב. סדרי דיון של קבלת חבר

א. הדלפת ידיעות ממוסדות הקבוצה

שאלה: לפעמים דנים באחד ממוסדות הקבוצה, ונחלקות הדעות, ומחליטים על פי הרוב. יש ונודע לחבר שענינו נדון מי הוא זה אשר דיבר לרעתו, ומתוך כך מפתח הוא יחס עויין כלפיו. נשאלת השאלה האם מותר "להוציא החוצה" ידיעות מעין אלה, מחשש שזה יגרום לטינה?

תשובה: 1. כל מי שמדליף החוצה ידיעות על הרכב הדעות, עובר על איסור מן התורה, של "לא תלך רכיל בעמך". וזאת הגדרת הרמב"ם: "איזהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני, וכך וכך שמעתי על פלוני, אף על פי שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם". (הל' דעות ז, ב).

2. וזאת משנה מפורשת במסכת סנהדרין: "מנין לכשיצא, לא יאמר הריני מזכה וחברי מחייבים, אבל מה אעשה שחברי רבו עלי, על זה נאמר: לא תלך רכיל בעמך. ואומר הולך רכיל מגלה סוד" (כט, א). וכן נפסק ברמב"ם הל' סנהדרין (כב, ז) ובשולחן ערוך (חו"מ יט, א).

זה נאמר לגבי בית דין. וידוע שכל מוסד שבקבוצה וכל ועדה, יש להם על פי ההלכה מעמד של בית דין לגבי הענינים שהם קבלו סמכות מהקבוצה להחליט עליהם.

3. ובגמרא יש סיפור מענין ביותר: "ההוא תלמידא דנפיק עליה קלא דגלי מילתא דאיתמר בי מדרשא בחר עשרין ותרתינן שנין. אפקיה רב אמי מבי מדרשא. אמר: דין גלי רזיא" (לא, א). תרגום: "מעשה בתלמיד אחד שיצא עליו קול שגילה דבר שנאמר בבית המדרש אחרי עשרים ושנים שנה (שנאמר). הוציאו רב אמי מבית המדרש, אמר: זה מגלה סוד הוא" — וגם מובא ברמב"ם שם. (ועי' חפץ חיים הלכות לשון הרע, ז, ס"ק ח).

4. יש לשים לב שמעשה זה לא אירע בבית דין לגבי חילוקי הדעות, אלא בבית המדרש. אבל היה זה דבר שהיה צריך להסתירו.

ומכאן אנו למדים שענין שנדון בפורום מסויים, והמשתתפים מרברים על דעת שלא יוציאו את הדברים החוצה כל המדליף החוצה ידיעות אלה עובר על איסור תורה*. וכן פסק רבינו יונה "חייב האדם להסתיר הסוד אשר יגלה אליו חבירו דרך סתר... כי יש בגילוי הסוד נזק לבעליו וסיבה להפר מחשבתו... גם בזה הוא יוצא מדרך הצניעות והוא מעביר על דעת בעל הסוד". (שערי תשובה רכה; חפץ חיים, הלכות רכילות, ח, ה).

5. פן יאמר אדם: אם לא אגלה לחבר הנדון מי אמר מה, אני עלול לצאת מופסד, והוא יטריד אותי, ויצער אותי, ויחרף אותי? האומר כן, לא אמר כלום. שהרי לא מצאנו שמותר לאדם לעבור על איסור תורה כדי להציל את עצמו מנזק (אם זה לא פקוח נפש).

וכן נפסק בחפץ חיים: "אפילו אם רואה שע"י זה שלא יגלה לו, יסוכב לו הפסד גדול בעניניו... כגון שלא יהיה לו אחר כך במה לפרנס את בני ביתו, אף על פי כן אסור, ככל שאר חייבי לאוין שמחויב ליתן כל אשר לו ולא לעבור עליהן" (רכילות, א, ו).

והוסיף: "ובפרט אם ע"י מניעת הסיפור לא יגיע לו היזק ממון, רק דברי חירופין וגידופין בעלמא שיחרפוהו עבור זה, בודאי אסור ואין לו לחוש לזה כלל..." (שם, ז).

6. ואם בא החבר ושואל: מה אמר פלוני עלי, מה עושים? בשאלה זו התלבטו בגמרא שם (ל, א) איך לנסח פסק דין כשהיו חילוקי דעות. לפי ר' יוחנן יש לכתוב זכאי, ותו לא, כדי לא לעבור על רכילות. לפי ריש לקיש יש לכתוב: פלוני ופלוני מוכים ופלוני מחייב, כדי שלא יהיה נראה כשקר (כאילו היתה החלטה פה אחד).

* מכאן נשמע כי מי שמדליף ידיעות משיבות הממשלה שלא ברשות, וביחוד מה אמר שר זה ומה היתה דעת שר אחר, עובר באיסור, יתר על כן, אפשר שאף אותו עתונאי ש"מדובב" את השר המדליף עובר לפחות על "לפני עור לא תתן מכשול".
פרסום בעתון עצמו יש לו השלכות נוספות, והוא דורש עיון נפרד — הערת עורך "תחומין".

ר' אלעזר אומר: "מדבריהן נודכה פלוני", שמתחשב בשתי הדעות הקודמות, והלכה כמותו.

וכן נפסק בחפץ חיים: "אם יש לו עצה להשיבו באופן שלא יהיה שקר גמור וגם לא יהיה רכילות, ישיבהו באופן זה ולא יוציא שקר מפיו" (שם, ח). אבל אם זה לא ניתן, אז הלכה כר' יוחנן שיש לשקר, על פי הכלל שמצוה לשנות מפני השלום (שם). וכן נפסק: "ואם הוא מבין שחברו לא יקבל זה לתשובה מותר לאמר שקר גמור מפני השלום" (שם).

סכום: כל דיון שנדון בכל מוסד שהוא על דעת שהדברים ישארו בפנים — אסור (תורה) להוציאם החוצה.
כל דיון שנדון אודות חבר בכל מוסד, אסור (תורה) לגלות לו מי הצביע שלא לטובתו.

ב. סדרי דיון של קבלת חבר

א. תשובה לחבר קבוצה אחת ששאל בענין סדרי דיון על קבלת חברים:
הענין של שמירת הלשון במסגרת דיון על חברים הוא ענין מסובך מאוד, ויש צורך לשאול על זה מו"ר הרב צבי יהודה שליט"א, מכל מקום אפשר להזכיר דברים פשוטים או עיקרים כפי שהם נמצאים בספר חפץ חיים.

1. מה הם הדברים שהם בגדר לשון הרע שיש להזכיר לחברים: גם אם מגנה את עצמו בתוך הגנוי הוי לשון הרע (הלכות לה"ר כלל א, סעי' ט; ועי' מ"ח מישעיהו), ואפילו דרך רמז הוי לה"ר (כלל א, סעי' ח). לה"ר הוא אפילו על אמת כמובן (כלל ג, א פתיחה יא:). וכן אסור לספר דרך "רמאות" שעושה את עצמו כאילו אינו יודע שמספר פה דבר רע (ג, ה בענין בר חובין). ואפילו אם זאת עבירה שהרבה אנשים לא נוהרים בה, למשל אינו לומד תורה (ד, ב). וכל דבר רע שרואים אצלו יש קודם כל לדונו לכף זכות (ע' פרטים על זה: ד, ג), וגם מדות מגונות אסור לספר והוי לה"ר, כגון כעס או גאווה (ד, ט). וגם התנהגות רעה בין אדם לה' או בין אדם לחבירו (ה, א). וכן לספר עליו חסרון שלמות כגון לספר עליו שאינו כל כך חכם (ה, ב—ד) או שאינו יודע לעבוד כ"כ טוב (ה, ד) או שאין לו כושר גופני (ה, ה). ויש דברים שהכללתם במסגרת לשון הרע תלויה באיש ובתנאים, למשל שלומד 4 שעות תורה ביום, וכמובן זה תלוי אם הוא נמצא בישיבה או במשק (ה, ו). כללו של דבר, הגדרת לה"ר לפי הרמב"ם היא "כל דבר שאם יתפרסם יוכל לגרום לחבירו היזק בגופו או בממונו או להצר לו או להפחידו הרי זה לה"ר" (ה, ו). לכן

כל מה שמספרים על אדם, ולו ידע שמספרים עליו היה לו צער מזה, זה בגדר לשון הרע.

2. **זהירות בספור שבחיו.** אין להרבות לספר דברים טובים עליו יותר מדי, אם דבר זה עלול לגרום לאנשים שמתנגדים לו לפתוח בגנותו, וזה נקרא אבק לה"ר (ט, א). וכן אין לספר עליו שבחים אם יודעים שהאנשים לא יאמינו בזה (עיקרי דינים בסוף ס' ח"ח, דף יד: הערה 2).

3. **ההיתר לחקור בקשר לקבלת חבר חדש.** אם רוצים לקבל מישהו בשותפות, כגון חבר לקבוצה, מותר לחקור ולדרוש עליו, אפילו לא שמעו עליו שום רע. וצריך להודיע למי ששואלים אותו אודותיו לאיזו מטרה חוקרים אותו כדי לא להכשילו, וכל מה ששומעים מותר לחוש אבל אסור להאמין בצורה מוחלטת (ד, יא).

4. **צמצום מסגרת הדיונים.** מאחר שככל שמתרבים השומעים, גדול עון המספר (ב, א), וחלק מן החברים עלולים להכשל בלה"ר, יש ענין לקיים רוב הדיון במסגרת מצומצמת (כגון ועדת חברים), וכל מי שיש לו משהו לאמר יאמר את הדברים במסגרת זו, כך שבאסיפת החברים תהיה רק הצבעה, ואם מישהו רוצה בכ"ז להעיר כמה דברים באסיפה, שידבר, אבל יתכן גם להפסיקו ולומר לו שפרט זה נדון כבר בוועדה, והוועדה סוברת שאינו כדאי להרחיב על זה את הדבור באסיפה.

5. **חשאיות הדעות.** כמובן שאסור לספר לנדון, "אני הייתי בעדך אבל אחרים התנגדו, ניסיתי לשכנעם, אבל מה יכלתי לעשות", שכל זה ג"כ בגדר לשה"ר (ב, יא). ואם ההצבעה חשאית זה מונע מכשולים (כך נראה לי), וצריך עיון אם מותר לגלות לנדון את האחוזים שהיו בעדו ונגדו (עיין באר מים חיים, ב, כג).

6. **תנאים להיתר לספר לשון הרע לתועלת.**

א. **שראה את הדבר בעצמו ולא דבר ששמע מאחרים** א"כ התברר לו בצורה חדאית שהדבר אמת (י, ב). אמנם אם הדבר רק שמועה שהגיעה לאוזניו ולא היה אפשר לברר אמיתתה, יש מקום להקל בתנאי שידגיש שלא ראה את הדבר בעצמו, רק שמע וצ"ע. (הלכות רכילות, כלל ט, באר מים חיים י, ט).

ב. **שיתבונן היטב אם באמת המעשה שראה הוא רע, או ההתנהגות היא רעה (י, ב).** כי אולי יש לזה סבות שונות, ואולי לא דן אותו לכף זכות, וצריך לבדוק את הענין בכל פרטיו לפני שמדבר (ע' באר מ"ח שם, ס' ו). וע' פתיחה (עמ' יא) שלא לשמוע בעל דין לפני שיבא בעל דין חבירו.

ג. **שהוכיח קודם את החבר הזה כדי שיתקן את התנהגותו** אם היה סכוי שתוכחה זו תועיל (י, ב). ואיך אפשר לבוא אליו בטענות אם בכלל לא העירו לו על כך לפני

כן וניסו לתקן. ולגבי רכילות אין כלל זה על תוכחה (רכילות ט, באר מים חיים ט).
 ד. שלא להגזים כשמדברים עליו, ולא להוסיף פרטים שאינם שייכים לענין (י, ב).
 וכן יש להזהר לא לספר רק חלק מן האמת, אם השמטת חלק מן האמת מגדילה את העוולה. זאת אומרת שיש מקום ללמד עליו זכות, לנמק ולהסביר את התנאים, ומה שקדם וכו' ולא רק עובדה יבשה, ועי' שמדלג על כל זה, הוא מגדיל גנותו של האדם הזה (באר מים חיים, י, סוף ס' ט).

ה. שיכוין לתועלת, (י, ב), זאת אומרת שמשוכנע בעמקי לבו אחרי ברור אמיני, שצרוף חבר זה לקבוצה יביא נזק לקבוצה, ורק בגלל זה הוא מדבר ולא מתוך שנאה שיש לו על חבר זה מפני שהחבר הזה עשה לו צרות, או דבר נגדו או לא רצה לעשות לו טובה, ולכן הוא רוצה עכשיו שהחבר הזה יתבזה ויתגנה, וזה כמו נקמה. וצריך שיהיה סכוי של תועלת בדבריו אל הצבור. זאת אומרת שהאנשים יאמינו לו ויתחשבו בנמוקים שהוא מביא, אחרת אין שום תועלת בדבריו. ואדרבה אח"כ כשיהיו מרוגזים על החבר הזה יאמרו לו: יפה אמר עליך פלוני שאתה כזה וכזה (י, ד ו"באר מים חיים", הלכות רכילות ט, יב/ב). ואם מרגיש שמדבר מתוך שנאה אז בעצם הוא צריך להיות פטור מדבר, אבל לא כן הדבר, משום לא תעמוד על דם רעך, אלא חייב להתעצם לדבר מתוך כוונה לתועלת ולא מתוך שנאה (הלכות רכילות כלל ט, באר מים חיים ג), ועוד פעם: שמשער שהצבור יתחשב בדבריו והם יהיו לתועלת.

ו. אם יכול לסובב את התועלת בדרך אחרת בלי לספר לה"ר או אסור (י, ב), והוא הדין אם יכול להגיע לתועלת הזאת בלי לספר את כל הפרטים לגנותו. אז יספר את המינימום ויקטין את עוולתו כמה שאפשר.

ז. שלא יגרום לו נזק יותר מדי גדול (י, ב) (עיי"ש את הפרטים ובה' רכילות, ט, יג, ג).

7. כמה הערות

כמובן שאסור להלעיג עליו ברגע הספור.

מותר כדי להגן על אדם לאמר: מה אתם רוצים ממנו הרי הוא לא התכוין לרעה, הוא רק קצת טפש (כלל ה, ג) (הגהה).

אלה דברים פשוטים, שכל מי שלמד ספר ח"ח מכיר אותם, וצריך מאוד להזהר שלא יחסר אף אחד מן 'הפרטים האלה (ע' כלל י' יד). והאדם ברגע שמספר נמצא בסכנה גדולה להכשל בלשון הרע, וחיים ומות ביד הלשון ממש (י, טו). ולפני שהוא מתחיל לדבר צריך לשקול בשקט ובנחת איך רוצה לדבר, ולתכנן כל פרט ופרט, שהרי כשאדם מדבר, הוא מתרגש ואינו שולט על עצמו (י, טו).

וכל הדברים האלה פשוטים מאד, אלא שמרב פשטותם, החברים חושבים שאין צריך ללמוד אותם ולחזור עליהם, לכן צריך להזכיר להם.
וה' יסייענו לשמור על קדושת הדבור של כלל ישראל. וצריך לשאול את מו"ר הרב צבי יהודה שליט"א כמובן.
הערה: אח"כ קרא מו"ר הרב צבי יהודה את הדברים והסכים.

ב. תשובה לוועדת קליטה של ישוב אחד בענין קבלת חברים:

1. הנוהל לדון על החברות ומועמדות במסגרת מצומצמת הוא נוהל ישר וטוב.
2. ההיתר לחקור בקשר לקבלת חבר חדש. אם רוצים לקבל משהו לשותפות כגון חבר חדש, מותר לחקור ולדרוש עליו, אפילו לא שמעו עליו שום רעה. וצריך להודיע למי ששואלים אותו אודותיו לאיזו מטרה חוקרים אותו כדי לא להכשילו, וכל מה ששומעים מותר לחוש אבל אסור להאמין בצורה מוחלטת (חפץ חיים, ה' לשון הרע ד, יא).
3. צמצום מסגרת הדיונים. ככל שיתרבו השומעים, גדול עון המספר (ב, א) וחלק מן החברים עלולים מאוד להכשל בלה"ר, לכן יש לענין לקיים הדיון במסגרת מצומצמת (כגון ועדת קליטה או חברים) ושכל מי שיש לו משהו לאמר, יאמר דבריו במסגרת זו, כך שבאסיפה רק תהיה הצבעה.
4. יש לוועדה לחוות דעה לפני האסיפה, ואינה חייבת לנמק. אמנם אם הועדה סוברת שיוכל לצאת מזה עוול, כגון שידחו חבר שמתאים, מצווה היא ללמד עליו זכות; או שיקבלו חבר שאינו מתאים, דבר שיגרום אח"כ למחלוקות וחלול ה', אז גם מצווה הועדה למנוע זאת ע"י שתמסור את המינימום של המינימום לידיעת האסיפה כפי שסוברת כי זה יספיק לשכנע אותם.

ג. תשובה לחבר ישוב אחד ששאל מה צריכה להיות התגובה נוכח מי שמספר לה"ר.

1. בענין ההתנהגות בעת ספור רכילות ולה"ר הנה הדברים מבוארים לאורך ולרוחב בספר חפץ חיים, ומי יבוא אחר המלך. ואלה הדברים בקצור: כדי שהאדם עצמו ינצל מחטא שמיעת לה"ר ורכילות, חייב הוא להשתמט, אם אפשר, ואם לא, אסור לו לקבל (ז"א להאמין) ואסור לו לשמוע, ואל יראה בפניו שהוא נהנה מן הספור (ה' לשון הרע, ו, ה).
- ולפעמים מצוה לשמוע מה שמספרים, כדי שיוכל להוכיח שלא נכון הדבר (שם ו, ד) או מפני שזה יקל על לבו של המספר, אחרת ילך ויספר לאחרים, וזה ירבה מחלוקת, ואם הוא ישמע (ולא יאמין) הכל ירגע (שם, ו, ד. ובעקרי דינים אות נ"ז הערה 2 בשם ס"ח).

הלכות לשון הרע בקיבוץ

ולפעמים אפשר להטות את השיחה לאפיק אחר. וכמובן יש מצוה להוכיח. אבל בזה צריך הרבה זהירות, כמו שאמרו חז"ל אם יש מי שיודע להוכיח וכו' שלא לקלקל יותר, כגון להעליב, או לגרום שיספר עוד יותר לשון הרע, כדי להצדיק את עצמו.

ורק מי שאוהב יכול להוכיח והוכחה היא מצוה רבה, אבל תלוי מתוך מה היא נאמרת, האם מתוך עוקצניות שמתהדרת במסוה של יראת שמים, או מתוך אהבה. ולפעמים אפשר לגעור בתוקף במספר, ולפעמים יש צורך להוכיחו בנועם וברוממות, והכל כפי המצב, ואין פה להאריך.

"ואם דל הוא ואין ידו משגת"

ישנם אנשים, שלומדים ומתפללים וחושבים בנפשם, כי אם אמנם אינם יוצאים כראוי, אבל הלא חבריהם או שכניהם אינם מגיעים אפילו למדרגתם זו. אמנם נעלם מהם, כי המה עשירים בדעת וחבריהם שכניהם עניים בדעת, ואם דל הוא ואין ידו משגת יוכל להביא שתי תורים או שני בני יונה, אבל עשיר שהביא קרבן עני — לא יצא ידי חובתו. וכן היא המדה גם בקיום מצוות התורה, שעל הת"ח שבדור לקיים את המצוות בזהירות יתרה.

(“חפץ חיים” על התורה, ויקרא י”ד כא)

נצירת הלשון באסיפת חברים

שאלה: באסיפת חברים מגיעים מדי פעם לדבר בגנותו של חבר. באילו תנאים הדבר מותר על פי דין?

תשובה:

1. המספר בגנות חבירו עובר באיסור לשון הרע, אף על פי שהדברים אמת.
2. איסור זה הוא דאורייתא, מהפסוק "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא י"ט), ויש בזה עוד איסורי עשה ולא תעשה נוספים, גם על המספר וגם על השומע. וחומרה יתרה יש בעבירה זו, עד שאמרו — "עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים — ולשון הרע כנגד כלם" (ערכין טו:).
3. הלכות לשון הרע ורכילות מרוכזות ומפורטות בספר "חפץ-חיים" של ר' ישראל מאיר הכהן מראדין הנקרא על שם ספרו — החפץ חיים. שם הספר לקוח מהפסוק "מי האיש החפץ חיים... נצור לשונך מרע" (תהלים ל"ד 13). הדברים דלקמן הם על פי ספר זה.
4. כשמספרים בגנותו של אדם לא כדי להשמיצו אלא כדי למנוע נזק, הדבר מותר, אם מתקיימים התנאים הבאים:
 - א. יש סיכוי שהספור אמנם ימנע את הנזק.
 - ב. אי אפשר למנוע את הנזק באופן אחר (כלומר, בלי לספר לשון הרע).
 - ג. כוונת המספר היא באמת להציל מנזק ולא ההשמצה כשלעצמה.
 - ד. אינו מספר פרטים מעבר למה שנחוץ למניעת הנזק.
- ה. מובן מאליו שעל המספר לבדוק היטב אם הספור שהוא מספר הוא מדויק, ואם הוא יודע אותו עם הרקע וההקשרים שלו. פעמים רבות ספור קטוע משנה לחלוטין את הענין, ומרשיע את הצדיק.
- ה. בקצרה — הספור צריך להיות נחוץ, מדויק, ומסופר מתוך כוונה טובה. ותנאי נוסף בדבר — שלא יגרם לזה שמסופר עליו נזק גדול יותר מהמגיע לו על פי דין (הלכות רכילות כלל ט', ועוד).
5. כשדיון באסיפת חברים מחייב בירור הקשור בספור גנותו של חבר, למשל,

בדיון על חברות או מועמדות, הדבר מותר תוך הקפדה על התנאים שלמעלה.*

6. ויש להעיר כאן דבר נוסף. אסור לקבל לשון הרע — כלומר להאמין באמונה שלמה בספור לשון הרע. מקור האיסור — "לא תשא שמע שוא" (שמות, כ"ג 1). כמובן שיש מקום לחשוש שמא הדברים אמת, אבל לא לקבל אותם כאמת בדוקה. ידוע, שמי שמספרים לו על עוול שעשה חברו הטוב, הוא ממאן להאמין וחושב שמא הספור אינו מדויק, ואולי חסר פרט חשוב וכדומה. וכך צריך לנהוג לגבי כל יהודי. הדברים אמורים גם לגבי המסופר באסיפת חברים בהיתר. מותר לחשוש שמא המסופר אמת, אבל יש להתאמץ שלא לקבל את המסופר באופן מוחלט.

* ויפה ונכון הוא מה שנהוג בקבוץ שבדיונים על קבלת חבר משתתפים רק חברים, ואחרים שאין להם זכות הצבעה עוזבים את המקום.

שמירת סודיות בדיוני ועדות

1. שנינו בברייתא (סנהדרין לא.): מנין לכשיצא (דיין מבית הדין) לא יאמר: "הריני מזכה וחברי מחייבים, אבל מה אעשה שחברי רבו עליי"? — תלמוד לומר: "לא תלך רכיל בעמך". ואומר, "הולך רכיל מגלה סוד". בלשונונו — דיין מזהר שלא לספר מי מהדיינים זיכה ומי חייב, אלא מספר את פסק הדין באחריות בית הדין (ח"מ סי' י"ט). גם כשבית הדין מפרסם את פסק דינו, אינו כותב פלוני ופלוני מחייבים ופלוני מזכה, אלא משאיר את בעלי הדעות חסויים. (ח"מ שם סעיף ב').
2. נראה שיש בהלכה הזאת תועלת מעשית, באשר היא מקילה על הדיין לדון לגופו של ענין באופן חופשי, בלא לחשוש מפני אי נעימות עם הנאשם. אבל הברייתא אינה מתייחסת לצד הזה. בברייתא מוזכר איסור "לא תלך רכיל בעמך". כלומר, אין אדם רשאי לספר לחברו מה אמר עליו מישהו שלישי. סוף סוף אין בסיפור הזה שום תועלת, אלא שאחד הדיינים ינקא את עצמו בעיני הנאשם "על חשבון" שני האחרים. ואף על פי שהוא באמת "נקי", כי הוא באמת זיכה את הנאשם, בכל אופן, מכיון שישב אתם בדין, עליו להציג את פסק הדין כפסק של בית הדין. וכידוע, דרכה של הרכילות להוליד תרעומות, שנאה ומחלוקת, ונאסרה בתורה.
3. הענין הזה נוגע למעשה פעמים רבות בחיי הקבוצה. במוסדות הקבוצה מתנהלים דיונים שונים הנוגעים לחברים מסוימים, ויש ללמוד מהברייתא שהובאה למעלה, שיש להקפיד על סודיות הדין, שהרי לפי הטעם שנתנה הברייתא, ברור שהאיסור שהוזכר אינו מיוחד לבית דין דווקא.
4. לגבי בית דין מוזכר בפוסקים, שאם המזכה יודע שהמחייבים טעו טעות רצינית, המצדיקה להחזיר ולבטל את פסק הדין, רשאי הוא לומר לנאשם — לדעתי אתה צודק, ועליך לבקש החזרת הדין; אף על פי שבזה הרי המזכה גילה את דעת עצמו, וממילא גם את דעות חבריו שבבית הדין. ומזה יש ללמוד לחיינו, שאם במקרה מסויים תצמח לחבר תועלת של ממש מהדיעה מה היו דעות החברים — מותר לספר לו.
5. כמוכן, כשכל חברי הועדה מסכימים לפרסם את דעותיהם, אין בדבר איסור.

הערה: כתב על הנושא הזה גם ר' אלישיב קנול בעלון של כפר עציון.

הרב רפאל אויערבך

כיבוד הורים באסיפת חברים

שאלה: האם מותר לכן להביע באסיפת חברים דעה המנוגדת לדעת אביו?

1. אם וכיצד חולק בן על אביו

תשובה: א. שנינו בגמ' קדושין לא, א: "ת"ר, איזהו מורא ואיזהו כיבוד? מורא — לא עומד במקומו ולא יושב במקומו. ולא סותר את דבריו ולא מכריעו. כיבוד — מאכיל ומשקה. מלביש ומכסה, מכניס ומוציא".
והך ד"לא מכריעו", פירש"י, וז"ל: "אם היה אביו וחכם אחר חלוקין בדבר הלכה, לא יאמר נראים דברי פלוני". וכך פירש ר"י הזקן. אמנם, הטור יו"ד סי' רמ הביא דברי הרמ"ה שהקשה על פרושו של רש"י, דלא יתכן לפרש שהאומר "נראים דברי פלוני" היינו האיסור של "לא מכריעו", דהרי זה האיסור ש"לא יסתור את דבריו". אלא — מפרש הרמ"ה — אפילו נראין לו דברי אביו, אין לו לומר נראין דברי אבא, שנראה כמכריע דברי אביו (=שזה זילותא לאביו שמראה שדעתו מכרעת יותר מדעת אביו¹), אלא אם יש לו תשובה להשיב על החולקין — ישיב.

והב"י שם יישב קושית הרמ"ה, ותירץ דישנם שני סוגי "סותר את דבריו" אליבא דרש"י: א. כאשר הבן עצמו סותר דברי אביו — וזה כלול ב"לא יסתור". ב. כאשר הבן מכריע כדברי אחר החולק על אביו — וזה פרושו של "ולא מכריעו"². וכך כתב הש"ך סק"ב, דבין שחולק עליו ובין שאומר לחולק עליו 'נראין דבריך' — הוי סותר את דבריו.

ב. כתב הרמב"ם בהל' ממרים פ"ו ה"ג: "איזהו מורא ואיזהו כבוד? מורא... ולא סותר את דבריו ולא מכריע את דבריו וכו'": ובענין כבוד רבו, כתב בהל' ת"ת פ"ה ה"ו: "...ולא יכריע דבר בפניו, ולא יסתור את דבריו".

1 לשון חיי אדם כלל סו, ח.

2 ועי' גם בדברי הב"ח שם.

הרי, שלגבי כבוד רבו, חילק הרמב"ם והדגיש, שאיסור הכרעה כרבו — הוא דוקא בפניו, אבל שלא בפניו — אין איסור בדבר, ואילו לסתור דברי רבו — אסור אף שלא בפניו³. וכתב ע"ז הדרישה על הטור⁴ דאם בכבוד רבו נאמר כך, הרי בכבוד אביו ודאי שהותרה הכרעה שלא בפניו (=שאדרבא, זה כבוד אביו⁵), שהרי כבוד ומורא רבו גדול מכבוד ומורא אביו, ורק לסתור דבריו אסור אף שלא בפניו. וכך פסק הש"ך.

וביו"ד סי' רמ, ב כתב המחבר: "ולא סותר את דבריו ולא מכריע את דבריו בפניו, אפילו לומר נראין דברי אבא". ולא חילק בין סתירה להכרעה שלא בפניו. ומדבריו הוכיח הט"ז סק"ג דאף סתירה שלא בפניו — מותרת, כמו שמצינו שהטור חלק כמה פעמים על דברי אביו הרא"ש. והגר"א סק"ג כתב: "דהא מצינו שחולקים על אביהם ורובם, ר' עם רשב"ג והרבה כיוצא וכן מכריעין".

וגם ערוה"ש שם סעיף יב האריך בראיות לדבר זה, שהרי ר"א בר"ש חולק על אביו (שבת מד, א) ומר בר רב אשי אמר — הא דאבא דקטנותא היא (גטין כט, ב), והרמב"ם חולק על אביו בהל' שחיטה (פי"א ה"י), והטור חולק על אביו הרא"ש, "ואיך אפשר לומר שאין לחלוק בדינים על אביו, הלא תורת ד' היא, והיא תורת אמת ואין מחניפין בה, ואפילו בפניו יכול הבן לפלפל עם האב ולהקשות ולתרץ ולהעמיד ההלכה על מכונה... וכך דרכה של תורה!". וע"כ דחה דברי הש"ך, שפסק שאף שלא בפניו אסור לסתור דבריו, וסיים: "אלא בפניו אסור לומר בלשון סתירה שאינו מדרך הכבוד, אלא ישא ויתן עמו עד שיודה זל"ז, וגם אם הבן נשאר בדעתו שאינו כן — יחזיק זה בלבו ולא יאמר לו מפורש "אין נראה לי כדבריך". וכך סיכם גם ה"חיי אדם": "ואפילו לחלוק על אביו — מותר שלא בפניו".

ג. אמנם מצינו סייג לדבר בדברי הט"ז. דאע"פ שמותר לחלוק על דברי אביו ולסתורם שלא בפניו, "מ"מ נ"ל, דאם הוא חולק על אביו ויש עוד אחר שאומר כאביו, והוא רוצה להוכיח ולכתוב דעתו (=כלומר, שלא בפני אביו) כדעת החולק על אביו — לא יזכיר שם אביו אלא שם האחר, כיון שיוכל לעשות דרך כבוד — יעשה"⁶. וכך הכריע גם החיי אדם, שגם במקום המותר — יש לעשות זאת באופן המכובד ביותר.

3 כן דייק הפרישה על הטור בסי' רמ"ב סק"כ.

4 סי' רמ סק"ג.

5 לשון החיי אדם שם סעי' ח.

6 עי"ש שהוכיח כן מהטור שציטט דעת בעל התרומות ולא דעת אביו, במקום שחלק על שניהם.

2. אם יש הבחנה בין ד"ת ומילי דעלמא

ד. והנה, כל האמור לעיל הוא כאשר האב ובנו חלוקין בדברי־תורה, וכמ"ש רש"י בסוגיא דקדושין וז"ל: "אם היה אביו וחכם אחר חלוקין בדבר הלכה". וכדברי בעל ערוה"ש שהובאו לעיל. וכן הוא בהמשך הסוגיא שם לב, א, הרי שהיה אביו עובר על דברי תורה וכו', וכעובדא דרב יהודה ב"ר יחזקאל שם, וכמ"ש המחבר בהמשך דבריו (בסעיף יא): "ראה אביו שעבר על ד"ת וכו' ואם היה אומר שמועה בטעות, לא יאמר לו — לא תתני הכי".⁷

אבל מכל הנ"ל אין עדיין הוכחה לויכוח בין אב ובנו במילי דעלמא. וכבר עמד על כך בעל ערוה"ש וז"ל בסעי' יג: "ויש להסתפק במילי דעלמא — אם רשאי לסתור דבריו ולהכריע. ואולי דוקא בתורה הוי העדר הכבוד ולא במילי דעלמא, או להיפך — דכיון דאפילו בד"ת אסור, כ"ש במילי דעלמא, וכן נראה עיקר".

3. אם מועילה מחילת האב

ה. ועדיין נותר לנו לברר, האם רשאי האב למחול לבנו בענין זה ולהתיר לו להשמיע בפניו דעה המנוגדת לדעתו. ולכאורה, הלכה פסוקה היא בש"ס שם ובדברי הפוסקים: "האב שמחל על כבודו כבודו מחול"⁸. אמנם, מדקדוק הלשון נ"ל דדוקא על "כבודו" רשאי האב למחול אבל לא על "מוראו" שהוא חמור יותר, והרי הך ד"לא יסתור את דבריו ולא יכריעו" הוא מדיני מורא ולא מדיני כבוד.

וכד נעניין טובא, נראה שיש פנים לכאן ולכאן. דהנה אפילו לגבי בן סורר ומורה, אמרינן בש"ס (סנהדרין פח, ב): "בן סורר ומורה, שרצו אביו ואמו למחול לו — מוחלין לו", והביאה הרמב"ם להלכה בהל' ממרים פ"ז ה"ח: "ואם מחלו לו אביו ואמו קודם שיגמר דינו — פטור".

ועוד, שהרי כתבה התורה: "ומכה אביו ואמו מות יומת", "ומקלל אביו ואמו מות יומת" (שמות פכ"א, טו—יז). והמקלל הוריו — חייב סקילה (סנהדרין נג, א) והמכה הוריו חייב חנק (שם פ"ד, ב). ובגמ' שם הסתפקו: "בן — מהו שיקיז דם לאביו", וכתב הטור (יו"ד סי' רמא, וכן בשו"ע שם): "לפיכך, היה לאביו קוץ תחוב בבשרו — לא יוציאנו, שמא יבא לעשות בו חבורה. וכן אם הוא מקיז דם או רופא — לא יקיז דם לאביו ולא יחתוך לו אבר, אע"פ שמתכוון לרפואה. ואם

7 ע"י פ"ח סי' ר"מ סק"א.

8 קדושין לב, א, יו"ד סי' רמ, יט.

עשאו — פטור. בד"א — כשיש שם אחר לעשות, אבל אם אין שם אחר לעשות והוא מצטער — ה"ז מקיז וחותר כפי מה שירשוהו לעשות.

וכתב ה"מנחת חנוך" (מצוה מח, ב) וז"ל: "ונלע"ד, דזה שחייבה התורה בהכה או"א או בחברו, היינו דוקא בלא רשות. אבל אם או"א אומרים לו שיכס או יקללם, או חברו, אינו עובר בלאו הזה ואינו חייב מלקות ולא מיתה... ומה דמדובר כאן בש"ס דאבעי' לענין להקזיז דם, היינו שלא מרצון אביו, ומ"מ מסקינן דפטור כיון דהיא לרפואה... אבל אם אביו מוחל ומצוה להכותו — נראה דאין חייב כלל, וכן בחברו ואינו עובר כלל. אע"פ שלא מצאתי זה מפורש, מ"מ הסברא נותנת כן, כנלע"ד ברור", (ועי' בענין זה בספר "גשר החיים" ח"ב א).

הרי לן דעת המנ"ח, שיכולים או"א למחול על מכתם וקללתם. ומסתבר, דדבר פשוט הוא, שאיסור הכאה וקללה הוא מדין מורא או"א. וכן משמע מסתימת לשונו של הרמב"ם בפ"ו מהל' ממרים ה"ב. ואף דכתב הרמב"ם שם בהי"א: "המזמר — חייב בכבוד אביו ומוראו, אע"פ שהוא פטור על מכתו וקללתו עד שיעשה תשובה, אפילו היה אביו רשע ובעל עבירות — מכבדו ומתיירא ממנו", וחזינן מהכא, לכאורה, דשונה דין מכהו ומקללו מדין מוראו. היינו טעמא, דבהכאה וקללה כתיב עמך ("ונשיא בעמך לא תאור") — בעושה מעשה עמך, משא"כ בכבוד ומורא דלא כתיב בהו עמך, ולכן אף שלא עשה תשובה — אסור לצערו (רדב"ז שם ועי' בקרית ספר ובכ"מ והגה"מ שם, ובטור סי' רמ בדרישה סקכ"ו).

ובטעם הדברים, נראה לומר, עפ"י מה שחילק ה"דרישה" (בסי' רמ אות ד, וב"פרישה" סי' רמב אות לא) בין מורא מלך למורא אב ורב, שמורא מלך אינו תלוי ברצונו של המלך, אלא התורה ציותה על מוראו כדי "שתהא אימתו עליך", משא"כ במורא אב הנובע מדין כבוד, ושפיר שייכא ביה מחילה.

והגאון ר' ראובן טרופ זצ"ל ("בינת ראובן" קדושין סי' כה) הביא ראיה מפורשת לדבר, וז"ל: "וכן יש לעיין, בהא דאמרינן התם (קדושין לב, א) דהיה רוצה לנסות בנו — הי' קורע את הבגדים שלו לראות אם יכעס עליו או לא. ואמרינן בגמרא שהוא מחל לו אם יכעס. והרי אם יכעס — הרי יעבור על מורא אב ואם, ומוכח שמועיל מחילה על מורא אב".

והחנוך (מצוה ריב, איש אמו ואביו תיראו) כתב וז"ל: "ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות. ועובר עליה והיקל ביראתם — בטל עשה זה, אא"כ עשה מדעת האב ובמחילתו, שהאב שמחל על כבודו — כבודו מחול". הרי שס"ל כמ"ש לעיל בשם ה"דרישה", שדין מורא או"א נובע מדין כבוד, ושפיר אית בה מחילה.

אמנם, עי' במנ"ח שם (ס"ק ד) שכתב: "ומה שכתב הרה"ח שהאב שמחל על

כבודו וכו' ער"ן קדושין, דאף דיכול למחול על כבודו, על צערו ובזיונו — לא מהני מחילה".* וכנראה, כוונתו לדברי הר"ן על הרי"ף לב, ב, ד"ה רבנן, שכתב שם וז"ל: "...ומדאיקפד, משמע דהידור מיהא בעי למיעבד, דאי לא — כיון שהיה יכול למחול — לא היה לו להקפיד". (והגר"ר טרופ זצ"ל הקשה בעצמו מכח האי עובדא דרבא בדף לב, ב, ולא ציין לדברי הר"ן והמנ"ח).

והמעין בדברי הרמב"ם⁹, יווכח שכלל גם מורא בדין מחילה. שהרי כתב: "ועד היכן מוראן? אפילו היה לבוש בגדים חמודות... לא יכלימם, אלא ישתוק ויירא ויפחד ממלך מלכי המלכים שציוהו בכך וכו'". ואח"כ המשיך וכתב: "אע"פ שבכך נצטוונו, אסור לאדם להכביד עולו על בניו... אלא ימחול ויתעלם, שהאב שמחל על כבודו — כבודו מחול". הרי שצירף דין מחילות כבוד לדין מורא¹⁰. ואמנם, המחבר בשו"ע לא צירף את הדינים הנ"ל.**

ובערוה"ש כתב: "ודבר פשוט הוא, שאם אביו אומר לו 'רצוני לשמוע דעתך איך הוא', צריך שיאמר לו כפי הנראה לו, הן בד"ת והן במילי דעלמא, אפילו כשדעתו הפוכה מדעת אביו.

4. כבוד חמיו

ו. כתב המחבר שם סעיף כד: "חייב אדם לכבד חמיו". והש"ך¹¹ כתב, דחייב לכבודו כמו שאר זקנים חשובים. והיינו, שאין חתן חייב בכבודו ככבוד הוריו,¹² ולכן, נ' דמותר לחלוק על דבריו, אלא שחייב לעשות זאת בכבוד ובדרך ארץ כמו שיש לנהוג כלפי זקנים חשובים.

5. מסקנת הדברים

א. אסור לבן לסתור דברי אביו — בין שחולק עליו ובין שמסייע לאחר החולק על אביו, ודוקא בפניו אסור, אבל שלא בפניו — מותר (ודעת הש"ך, דאף שלא בפניו — אסור).

* וכן נאמר במפורש בשו"ת הריב"ש סי' רכ, וז"ל: "דליכא למימר שיהא האב יכול למחול לבן לומר לו דברי חרופין וגדופין" — הערת עורך "תחומין".

9 ה' ממרים פ"ו הל' דח.

10 וצל"ע בדברי הרמב"ם, מדוע חילק כאן וכתב דין הכלמה ד"כבוד" דין הכלמה ד"מורא", ואכמ"ל.

** סברא זו, כי מורא אינו ניתן למחילה, הובאה בספר אמרי נועם (קובץ מפירושי בעלי התוס') פרשת קדושים פי"ט, ג, אך הברכי יוסף, יו"ד סי' רמ. יג חולק עליה, עיי"ש — הערת העורך.

11 בס"ק כב.

12 ערוה"ש סעי' מד, אולם ראה להלן בתשובה העוסקת בקריאת חמיו וחמותו בשם הפרטי.

- ב. אסור לבן להכריע דברי אביו, ואפילו לומר "נראין דברי אבא", ולדברי הכל דבר זה אסור דווקא בפניו, אבל שלא בפניו — מותר.
- ג. הבא לסתור דברי אביו שלא בפניו, ויש אחר האומר כאביו — לא יזכיר שם אביו, אלא שם האחר, וזהו כבודו של אביו.
- ד. מותר לבן לשאת ולתת עם אביו בהלכה עד שיודה זל"ז, ואם סבור הבן שדעתו נכונה ואביו לא סבור כך — יחזיק הבן דעתו בלבו ולא יאמר לאביו במפורש "אין נראה לי כדבריך".
- ה. גם במילי דעלמא — אסור לסתור דברי אביו או להכריעו, ככל האמור לעיל בד"ת.
- ו. אם אביו מבקש לשמוע דעתו, צריך לאומרה לו — הן בד"ת והן במילי דעלמא — אף אם היא מנוגדת לדעת אביו. ונראה, שגם בענין זה מותר לאב למחול על כבודו.
- ז. נראה, שחתן רשאי לחלוק על דברי חותנו, ובלבד שיעשה זאת בכבוד ובדרך ארץ.
- ח. ולכן, אם מחל האב לבנו לחלוק על דבריו באסיפה — נראה, דרשאי הבן להשמיע דעתו. אם אמר לו אביו להשמיע את דעתו — צריך לאומרה. אך כל זמן שלא מחל האב על כבודו ולא התיר לבנו לומר את דעתו — חייב הבן לנהוג ככל האמור בסעיפים א"ה.

קריאת חמיו וחמותו בשם הפרטי

שאלה: עם בואי למשק, הכרתי את חותני וחמותי לעתיד, וקראתי להם בשםם — כליתר החברים. לאחר שהכרתי את בעלי ונשאנו, המשכתי — באופן טבעי — במנהגי הקודם, עד שהעיר לי מישהו שאין לעשות זאת. האם אכן נאסר עלי הדבר?

תשובה: כתב הטור¹ וז"ל: "חייב אדם בכבוד אחיו הגדול ככבוד אביו, וחייב לכבוד חמיו דכתיב "ואבי ראה גם ראה" (שמואל א' פכ"ד, יא). וכן פסק המחבר שם סי' רמ, כד: "חייב אדם לכבוד חמיו". והב"ח הביא בשם ספר "צדה לדרך", שה"ח שחייב בכבוד חמותו, והביאו הט"ז בסקי"ט. ועי' ב"בן איש חי" חלק ההלכות, שנה שניה פ' שפטים, ס"ק ל, שהוסיף על כך וז"ל: "וכן האשה חייבת לכבוד חמיה וחמותה". (ועיי' ש"ש מש"כ בשם התנ"כ"א בענין זה).

ומקורה של הלכה זו — כתב הב"י — מדקרא דוד לשאול "אבי" מפני שהיה חמיו. והב"ח הביא וז"ל: "...במדרש שוחר טוב איתא בהאי לישנא — "ואבי ראה גם ראה", מכאן, שחייב אדם בכבוד חמיו ככבוד אביו".

ובליקוטי הגר"א שם הביא שני מקורות נוספים: (א) ילק"ש שמואל א' פכ"ד: אמר ליה דוד "ואבי ראה גם ראה" — מכאן, שחייב אדם בכבוד חמיו ככבוד אביו. א"ר יהודה: "ואבי ראה" — אמר לשאול, "גם ראה" — אמר לאבנר, ורבנן אמרין: "ואבי ראה" — אמר לאבנר, דהוא אביו באורייתא, "גם ראה" — אמר לשאול. (ב) ילק"ש יתרו עה"פ "וישתחו וישק לו": איני יודע מי השתחוה למי או מי נשק למי... לא השתחוה ולא נשק אלא משה לחמיו. מכאן אמרו, שיהא אדם נוהג בכבוד חמיו.

וגדרה של חובת כבוד זו לא נתבררה — האם חובת הכיבוד לחמיו היא כתובת הכיבוד לאביו או בצורה אחרת? והנה, לשון מדרש שו"ט ולשון הילק"ש בס' שמואל, היא — "מכאן, שחייב אדם בכבוד חמיו ככבוד אביו". ומשמע, שכל

מה שמחויב לעשות באביו, מחויב ג"כ לעשות בחמיו.² וכן כתב בספר "הלכות גדולות" ³ וז"ל: תניא, עם הכל אדם רוחץ, חוץ מאביו וחמיו וכו'.

אמנם, הטור דייק בלשונו וכתב: "חייב אדם בכבוד אחיו הגדול ככבוד אביו, וחייב לכבוד חמיו דכתיב וכו'". הרי, שלגבי חמיו לא ציין דבעינן "ככבוד אביו". וכבר עמד על כך הב"ח והקשה, מדוע שינה הטור מלשון המדרש.⁴ ועיי"ש שתירץ, דמכיון שנחלקו רבנן על רבי יהודה ואמרו, שלא קרא דוד לשאול "ואבי ראה", אלא לאבנר — אין ראייה משם שצריך לכבוד חמיו כאביו, "וכוונתיהו נקטינן שהם רבים, ומש"ה השמיטוהו הפוסקים".⁵ ומ"מ — מסיים הב"ח — סובר הטור, שצריך לכבוד את חמיו כמו שאר זקנים חשובים — בקימה ובהידור וכו"ב, "דמדאמר ג"ס ראה", אלמא שסמכו במקצת לכבוד אב". והביא הש"ך בסקכ"ב את דברי הב"ח הללו, שחייב לכבודן כמו שאר זקנים וחשובים.

והנה הגר"א כתב בביאורו וז"ל: "וע"ש מחלוקת ר"י ורבנן, מ"מ לדינא משמע דלא פליגי". ונ"ל דס"ל לגר"א הכי, משום שהקדים המדרש ופסק "מכאן שחייב אדם וכו'". והגר"א לא התייחס כלל לחידושו של הב"ח שכל הכבוד לחמיו אינו אלא כחובת הכבוד לזקנים חשובים, ומשמע שדעתו שחייב לכבוד חמיו כמו שחייב בכבוד אביו, שהרי לא נחלקו ר"י ורבנן לדינא.

ועי' בערוה"ש סעיף מ"ד שהקשה וז"ל: "ואיני מבין הראייה, שהרי אלישע קרא לאליהו ג"כ "אבי אבי רכב ישראל ופרשיו" (מלכים ב, פ"ב). ואי משום שהיה רבו מובהק — א"כ גם על שאול נוכל לומר כן, לפי שהיה מלך...?". ומצאתי בהגהות חת"ס על שו"ע (נדפסו בסוף שו"ע — מה"ב), שהרגיש בקושיא זו, וכתב: "דאין לומר כבוד, כמו אבי אבי רכב ישראל, דיותר ראוי לקרותו מלך, אע"כ חמיו הוא כמו אביו, ואז א"ש, כמ"ש הש"ך לקמן סי' רמ"ב ססק"א וק"ל".⁶ והערוה"ש עצמו תירץ: "ואולי, דמפני שאז רדף שאול את דוד, ולא היה לו לדוד לאוהבו ולכבדו, ואולי שחל שם אב על חמיו — לא היה קוראו אביו". וסיים בדברי הב"ח והש"ך, שחייב לכבדם כזקנים חשובים, וכ"ב הח"א.⁷

2 לשון הב"ח על הטור.

3 הלכות כבוד נ"ו.

4 אמנם הילק"ש בפ' יתרו לא הזכיר "ככבוד אביו".

5 לשון הב"ח שם. והרמב"ם לא הביא כלל דין זה. אמנם מש"כ הב"ח דנקטינן כרבנן, צ"ע, שהרי קדם למח' ר"י ורבנן, פתח המדרש בלשון פסקינא "מכאן שחייב אדם וכו'", וכן בילק"ש פ' יתרו, ומשמע שהוא דבר מוסכם. ועי' לקמן בדברי הגר"א.

6 הדיון שם הוא, כאשר האב הוא רבו המובהק של בנו — האם צריך לקראו "רבי" או רשאי לקרותו "אבא".

7 כלל סו, כ"ד. ועי' "בן איש חי" שנ"ל.

ובאשר לאב ואם, פשיטא שאין לקראם בשמותם. וז"ל הרמב"ם הל' ממרים פ"ו ה"ג: "איזהו מורא ואיזהו כבוד? מורא — לא עומד במקומו... ולא יקרא לו בשמו, לא בחייו ולא במותו, אלא אומר אבא מרי וכו'", כ"נ בשו"ע שם ס"ב. ובנידון מחילה, האם יכול האב למחול ולהרשות לבנו לקראו בשמו — לכאורה, הלכה פסוקה היא בש"ס ובדברי הפוסקים (שו"ע שם סי"ט): "האב שמחל על כבודו כבודו מחול". אמנם, מדקדוק הלשון נ"ל דדוקא על "כבודו" רשאי האב למחול, אבל לא על "מוראו" שהוא חמור יותר, והרי הך ד"לא יקרא לו בשמו" הוא מדיני מורא ולא מדיני כבוד, וכבר העליתי לעיל בשאלה הקודמת, כי אפשר שבענין מחילה על מורא נחלקו הרמב"ם והשו"ע, עיי"ש.

נמצא, אפוא, דלדעת הגר"א שחובת כבוד חמיו וחמותו היא ככבוד הוריו, אין החותן והחתומה יכולים למחול ולהתיר לקראם בשמותם, כשם שאין ההורים יכולים לעשות זאת.

ואף לדעת הב"ח והש"ך ושאר הפוסקים ההולכים בעקבותיהם, שחובת כבוד חמיו וחמותו אינו אלא ככבוד זקנים חשובים — נלע"ד שאין ראוי לקראם בשמותם, שהרי אף לזקנים חשובים אין קוראים בשם הפרטי.⁸

וכמדומני, שדוקא בדורנו, דור אשר יש בו מסימני עקבתא דמשיחא, אשר ציינום חז"ל (סוטה מט, ב) — "נערים פני זקנים ילבינו, זקנים יעמדו מפני קטנים, בן מנוול אב, בת קמה באמה וכלה בחמותה...", ראוי לנו להתחזק בכבוד והידור להורים וישישים, ולהשריש בילדינו דרך ארץ וכבוד למבוגרים מהם. כתיבת בירור-הלכה זה נעשתה מתוך ידיעה והנחה, שהסרתן בקבוץ של מחיצות רבות הקיימות במסגרות אחרות — לא באה מתוך רצון לזלזל במוסכמות ובכבוד הורים, אך יחד עם זאת, מתוך הכרה ברורה שכל אורח-חיים חייב להתאים את עצמו לנתיבות ההלכה, ולא להיפך. ואף אם אין הדבר מקובל במקומות אשר להם אורחות חיים כשלנו — כדאי וראוי המאמץ למען שלמותה של משפחתנו.

8 כתבתי "אין ראוי" ולא "אסור", שהרי לדעה זו מותר למחול. ועי' ב"שדי חמד" כללים, מערכת כ' כלל ק"ב.

דין ודברים בין חבר ומוסדות הישוב

שאלה:

מוזכיר הפנים הכריע בין שני חברים על מתן זכות מסוימת. תחילה ניתנה קדימה לחבר אחד ליהנות מזכות זו, ואח"כ היא הועברה לשני. החבר אשר נשללה ממנו הזכות, רצה לערער בפני המזכירות בהיות הדבר ענין משקי, ואחר התיעצות עם מוזכיר פנים ראה גם אפשרות לערער בפני "דין תורה". מכל מקום אמרתי לו שקודם יערער במזכירות. המזכירות לא קיבלה את הערעור. הוא הציע למוזכ"פ להכריע בנושא ע"פ דין תורה. המוזכ"פ הסכים ואמר שיקבל כל מה שיוכרע בדין תורה.

אזהרה: לא כל פרטי העניין מפורשים בהמשך, והדבר מכביד קצת על הבנתו, אבל אין היתר מצד הדין לגלותם. כמו כן יתכן שלא כל הפרטים ידועים לי לגמרי; למשל, לא דנתי בחלקה של ועדת חברים בנושא, אלא רק במה ששני הצדדים מסרו לי בשעת הבירורים. ולכן אני דן בדברים רק על יסוד מה שידוע לי; הדברים נכתבו רק מבחינה עיונית, בגלל כמה נקודות עקרוניות. שחשוב להבליטן.

תשובה:

1. אחרי שנשמעו כל אחד לחוד, ואח"כ כל אחד בנוכחות השני, התברר שאין חילוקי דעות בקשר לעובדות אלא רק בפירושן, במשקל שיש לתת להן ובשקול דעת לגבי הדרך שהיה לנקוט בה.
2. יש להבחין בין מצב שאפשר להוכיח שהחלטת המוזכ"פ היתה מוטעית ביסודה, ואז היא בטלה, ובין מצב שיש פנים לכאן ולכאן, ויתכן שאפשר היה להכריע אחרת, אבל גם להכרעתו יש מקום. במקרה השני אין זה ברור שהוא יכול לבטל את דעתו ולאמר שהוא מקבל את דעתו של הרב, כי אין פה ענין פרטי שלו, אלא ענין שדחיית הכרעתו תהיה לרעת חבר אחר ביישוב. ברור שאם פסק דין יחייב אותו, אין להתחכם, אבל אם אין פסק דין

- שיכריח אותו, ואין כאן אלא דעת נוטה, הדבר שונה, כי בזה הוא מפסיד זכויות של אחר, ואדם אינו רשאי להתחסד על חשבון אחרים.
3. למזכיר פנים אין סמכויות מוחלטות, והוא אינו אלא שליח של הציבור, כדי לבצע את המדיניות שהציבור קבע, בין באופן מפורש בין ע"י הסכמה הדדית בלתי מפורשת. (ובנידון דידן המזכ"פ אמר בפירושו לחבר, שהוא כמזכ"פ מוכן לקבל פסק דין שיזכה את החבר, אבל אין הוא מוסמך לקבל זאת בשם המזכירות).
4. אחרי ששמעתי את כל הטענות של החבר ושל המזכ"פ (שהם, אגב, ידידים מצויינים), ושאלי הרבה שאלות (מביכות), הגעתי לעניות דעתי למסקנה שאי אפשר להוכיח שהיתה כאן טעות מפורשת של מזכ"פ. זאת אומרת שהוא לא עשה דבר מנוגד להדרכות התורה לגבי החיים החברתיים, וכן לא עשה דבר נגד החלטות של הישוב. בין מפורשות בין מקובלות.
5. אבל יתכן לאמר שהיתה טעות בשיקול הדעת. (מי שלמד מסכת סנהדרין יודע את ההבדל בין טעות בדבר משנה וטעות בשיקול הדעת). כמובן גם יתכן שלא היתה טעות. באופן כללי כפוף מזכיר פנים למדיניות הכללית של הישוב, תקנונים וכו'; מכל מקום יש לו מרחב תמרון מסוים בתוך המסגרת הזאת, כמו כל בעל תפקיד. וזאת בשני מובנים: ראשית כל, יש לו חופש מסוים בפירוש ההנחיות הכלליות. שנית, יש לו סמכות להכריע הכרעות "אקסטר-תקנוניות" לפי צורך השעה והמצב. הסמכות הזאת היא בודאי הכרחית למי שמוטל עליו למלא תפקידי הנהגה ולא רק תפקידי הנהלה. כמובן כל זמן שאלה אינם חורגים מחופש התמרון המקובל בישוב.
6. לכן היה נראה לעניות דעתי שאין כאן טעות "משפטית", אולי היתה טעות בשיקול הדעת, מכל מקום גם השיקול שלו היה לגיטימי. יתכן שלו היו שואלים אותי הייתי מכריע להפך; מכל מקום אין בכוחי לאמר שדרך הכרעתו אין לה מקום. ולכן מכיוון שכבר הכריע אי אפשר להחזיר את הגלגל אחורנית, מכיוון שזה יביא נזק לחבר השני שקיבל את הזכות.
7. טעות "משפטית" יכולה להופיע בשני אופנים: א. ע"י התעלמות מכלל משפטי, בין תורני בין תקנוני מסויים. ב. ע"י אי ידיעת נתונים מציאותיים מסויימים. במקרה שלנו התברר שבעת שהחליט, חסרו למזכ"פ נתונים מסויימים, והכרעתו היתה מבוססת גם על הערכות מסויימות לגבי דרכו של המערער בפרשה זו. לשאלתי אם ידיעת נתונים אלה בשעת החלטתו היו משנים אותה, ענה שכנראה שכן. מכל מקום אחרי בירור הדברים, אין די בכך להפוך את החלטתו לטעות, כי נתונים אלה לא היה בכוחם להכריח אותו לשנות את ה"שיקול המשפטי", אלא רק להטות את הכף בכיוון השני

מבחינת שיקול הדעת. לכן אפילו יצוייר שעכשיו יודיע מזכ"פ שהוא חוזר בו מהחלטתו עקב המידע החדש שמשנה את שיקול דעתו, אין הוא רשאי לעשות כן. כי שיקול דעתו לבטל את הזכות של החבר הראשון היה לגיטימי במסגרת סמכויותיו של מזכ"פ; ועל אף המידע הנוסף, יכול החבר השני אשר קיבל את הזכות לאמר לו: "אתה חוזר כך משיקול דעת זה, אני איני חוזר בי ממנו. ומכיון שאינך אלא שליח של הצבור ופעלת לפי שליחותך, מה שעשית עשוי".

8. בסיכום: מכיון שלא החליט המזכ"פ בניגוד לתורה או לתקנון הקהל, ופעל במסגרת סמכויותיו, אי אפשר לבטל החלטתו, אפילו אם שיקול דעתי יותר נוטה לכיוון אחר, מכיון שכבר החליט, ושינוי יביא נזק לצד השני.
9. מוסר השכל הוא: הידברות בין אדם לחבירו עשויה להציל מבעיות מיותרות לחלוטין.

היחיד והציבור בחיים הדתיים של הקבוצה (הרצאה)

לא אוכל לעמוד בדברי חז"ל ש"חזקה על חבר, שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן". בחיפזון הוטלה עלי המשימה להכין הרצאת הפתיחה לדיון זה, ובחיפזון הכנתי אותה. אך מה שאחסיר בדברי הפתיחה, ישלימו וודאי חברי בדברי הוויכוח, — ובכך תהיה משכורתנו שלמה.

תפקיד פותח ההרצאה האחרונה ביום העיון הוא לצאת מעבר לעיון, שלו מוקדשות ההרצאות הראשונות, ולהתוות קווים להגשמת עקרונות עיוניים בחיי המעשה, יישום העקרונות בחיי היום-יום. ובנושא שלנו כבר הוזכר, שבעיית התיאום בין תחום הפרט והציבור העסיקה את הקיבוץ-הדתי מאז הכינוס "לתורה וחברה" ברודגס, מאז ה"כנס על עניני החברה" בכפר-עציון ובמועצות שדה-אליהו וכפר-דרום. כל אלו הם חוליות בשרשרת השילוב ההדדי בין המחשבה והמעשה, לעתים "סוף מעשה ומחשבה תחילה", ולעתים — סוף מחשבה כאשר המעשה קדם לה, כי כך דרכם של בני בשר ודם.

הבעיה עצמה נראית פשוטה: האם יש בכוח הכלל, הציבור, להוליד דבר מעבר למה שטמון בפרטים המרכיבים אותו? האם "בא הכלל ומוסיף על הפרט", או שמא "אין בכלל אלא מה שיש בפרט" — כלומר: אין הביטוי הציבורי כי אם סיכום ההשקעות של אותם האישים, המרכיבים אותו?

המדרש משתמש בלשון ציורית לבעייתנו. ארבעת המינים של החג יש בהם דבר שיש לו גם טעם וריח, וגם דבר שאין לו לא זה ולא זה. רק כולם כאחד מתאגדים לאמירת שבח לה', ואם חסר אחד מהם — מצוותנו פסולה. וכן מורכבת הקטורת, המיועדת לתת ריח ניחוח לה', לא רק מצורי בלבד, יש בה גם כמות לא מבוטלת של חלבנה, שבנפרד ודאי ריחה רע, אך ביחד עם כולם מרכיבה את ריח הקטורת, ואם חסר אחד הסממנים "חייב מיתה". גם ציבורנו מורכב מצדיקים ורשעים — כמובן יחסית: צדיקים יותר וצדיקים פחות, רשעים פחות או רשעים יותר — וכולם ביחד מהווים את קהל הקדוש.

שאלת העיקר והטפל, המטרה והאמצעי בקיום התורה, שנויה במחלוקת. האם התכוונה התורה לתיקון הפרט, ואין בציבור כי אם קרקע הגידול הפורה עליה גדל פרט זה — או שמא רצתה להגיע לידי חברה מתוקנת, שיש בכוחה לרסן גם פראי-אדם כשלעצמם? בתפילת "עלינו לשבח" נאמר תחילה "לתקן עולם במלכות שדי", והדר כתיב "להפנות אליך כל רשעי ארץ" — תיקון העולם, הכלל, או הפניית הרשעים, הפרטים, זו התכלית הכפולה של מצוות התורה. כל כמה שאנו מגלגלים בפרשה זאת, נגלה בה דבר חדש, ואין הסיטואציות של שנת תרצ"ח — הכינוס ברודגס — או שנת תש"ג — המועצה בשדה-אליהו — דומות לימינו-אנו בדרגת ההתפתחות של החברה הקיבוצית, בגודל היישוב הקיבוצי ובהרכבו החברתי.

שני שינויים אלה משפיעים ללא ספק השפעה מכרעת על כל מערכת המעשים של יישובינו הקיבוציים:

א) הקבוצות גדלו, הרבה מעבר למה שנחזה ותוכנן בראשונה. תוך כדי כך נוצרים קשיים טכניים וארגוניים רציניים בהתקהלות הכללית של היישוב לשם קיום מצוות מעשיות.

ב) קבוצותינו הותיקות עומדות בשלב מעבר בין דור המייסדים ודור הממשיכים. בני הדור השני תופשים יותר ויותר מקומות מרכזיים בחברה ובמשק. חייבים אנחנו בבדיקה מחודשת, באיזו מידה אמצעים שנקטנו בידינו, כאשר כל חברי הקבוצה התלכדו מתוך מניעים "אידיאולוגיים"-רצוניים, יהיו מתאימים גם בשעה, שחלק מהקהל אפשר לראות בו ממשיך "גינטי"-אינאָרצי.

הבה, נסקור בקצרה מהם התחומים העיקריים, בהם הפעלנו את המערך הציבורי שלנו בקיום מצוות. לשם נוחיות סיסטמטית אחלק את הנושא לשלושה נושאי-משנה שלו:

- א. קיום מצוות מסוימות על ידי הקהל כולו.
 - ב. קביעת נורמות בקיום המצוות.
 - ג. הווי קיום המצוה, המוגדר על ידי "הידורה".
- אדגים את שלושת התחומים על ידי כמה דוגמאות:

א. קיום מצוות ע"י הציבור

קידוש והבדלה

המנהג בקהילות ישראל לקדש בבית-הכנסת בלילי שבתות וחגים כדי להוציא את העניים עוברי-האורח מידי חובתם, נתגלגל אצלנו לקידוש הציבורי בחדר-האוכל, כפתיחה לסעודת ליל השבת והחג. אין זו כשלעצמה שאלה של הדין, כי

מובן שהאחד מוציא את הרבים מידי חובתם, בייחוד כאשר אלה עונים, והשומע כעונה. אבל לפחות צריך להיות אפשר לשמוע את המקדש, ובחדר-האוכל הגדול אין כל אחד מסוגל להשמיע קולו דִּי-הצורך. יש נוהגים אצלנו להשלים, ולאחר הקידוש הכללי מקדש כל אחד למסובים בשולחנו.

לא כן נוהגים לגבי הבדלה. ההבדלה בבית-הכנסת נזכרת בדין במפורש "כדי להוציא מי שאין לו יין" (או"ח, רצ"ה, א'). הערת ה"משנה ברורה": "דמי שיש לו יין יותר טוב שיבדיל בביתו, כדי להוציא את כל בני ביתו" — איננה מחייבת, אם נוכל להיות בטוחים, שאמנם כל בני הבית נכחו בשעת ההבדלה בבית-הכנסת ויצאו ידי חובתם. בהמולה המצויה בהתכנסות של מאות בני-אדם קשה להיות בטוחים בקיום תנאי זה.

עירוב תבשילין

אע"פ שלפי הדין יוצאים מחובת עירוב תבשילין ע"י כך שכל בני העיר סומכים על "גדולי העיר" (תקכ"ו, ז'), הרי נאמר במפורש ש"מצוה על כל אדם לערב" (שם). אם בעבר המטבח המשותף היה מקום הבישול היחיד לכל בני החבורה, הדומים לבית אחד, הרי כיום הוא אמנם מקום הבישול העיקרי, אבל אינו היחיד. בכל בית ובית עוסקים ביום-טוב בפעולות בישול והכנה שונות, ואף מכינים מיום-טוב לשבת הסמוכה, אך לא נודע לי ששינוי את הנוהג של הנחת עירוב תבשילין אחד לכל בני החבורה כמקודם.

סדר של פסח

לא קשה לבסס את היתרונות של הסדר הציבורי, המאחד את כל הקהל להסבה חגיגית, ולהודיה על שהוציאנו מעבדות לחירות. האם אין בכך ממש "ברוב עם הדרת מלך"? מפי מאות מסובים קולחת שירה חגיגית, וגם בסיפור משלים איש את רעהו, ומרבים לספר ביציאת מצרים. עם כל זאת קיימות כאן מיגבלות רציניות. הנה, התנאי היסודי הראשון לקיום סדר ציבורי: שקולו של העורך יישמע ע"י כל המסובים, פשוטו כמשמעו, — איננו מקיים בחדר-האוכל הגדולים. וכך עלול להיהפך הסדר הנחמד ביותר לשואה של רעש והמולה.

אך גם אם הבטחנו את שמיעת הקול המינימלית, לא פתרנו עוד את הבעיות. קיום מצות "והגדת לבנך" מתנה יחסים אינטימיים של המסובים, המאפשרים לפתוח פה לכן התם ושאינו יודע לשאול, ושאלת "מה נשתנה" במקלות דיבור של ילדי-הגן היא תמורה מלאכותית לשיחה ערה בין בני הבית. בהפיכת הסדר לשורה של הצגות, אפילו מוצלחות, נידון הפרט המשתתף בסדר להיות שותף אילם, בלתי-פעיל.

אינני רואה מתפקידי להיות הפוסק בשאלות שעוררתי, כי כמובן — בכל אחת מהן ישנם שיקולים לכאן ולכאן. אך מוטב שנשים בהזדמנות זאת סימני שאלה בדברים המקדשים בשיגרת חיינו. אסתפק בדוגמאות אלה, אע"פ שבודאי אפשר להוסיף עליהן כהנה וכהנה.

ב. נורמות בקיום המצוות

הנורמה בכשרות האוכל

דוקא בשמירת על המאכלות ישנן דרגות-דרגות, בין מקילים ובין מחמירים, מדקדקים ו"בעלי נפש". הכשרות של המטבח הקיבוצי נשמרת בנורמה מסוימת, שאפשר אמנם לכוון אותה לאור-דוקא לקולא הקיצונית, אך קשה מאד לשמור גם על החומרא. הקשיים מתהווים במיוחד בהכנת-אוכל המונית, כגון בבדיקת ירקות, ביצים וכד'.

התרגלנו לכך שאין הכשרות שייכת לתחומים, שאדם שם את ליבו עליהם. הוא פטור מדאגה, כי האוכל אשר שמים לפניו הוא בחזקת כשר, וכן המצב בהפרשת תרומות ומעשרות. אין הפרט קובע לעצמו את דרגת החומרה, כי אם מסתפק בנורמה המוגשת לו — אם טובה היא, אם לאו.

הנורמה בחינוך הדתי

גם כאן ישנן דרגות של המוסיף והמסתפק במועט. כמה מחשבות ושיקולים חייב להשקיע אב בישראל בבחירת הדרך החינוכית המתאימה לבניו ולבנותיו! ובאיזו פשטות נפתרת הבעיה אצל חברינו! כי כל חבר מקבל את המידה, שהוחלט עליה בחבר המהגנכים, בועדת החינוך, או באסיפת החברים. האמת היא ש"נורמה" חינוכית זאת אמנם משאירה מידה מסויימת של גמישות לכל הרוצה לקיים מצות "ושיננתם לבניך", אבל לא מעטים אינם יכולים אישית להוסיף, וחייבים לראות את ה"מנה" המוגשת כנורמה מקובלת. גם בחינוך להתנהגות של צניעות בלבוש ובדרכי המפגש בין הבנים והבנות נקבעות נורמות על ידי הציבור, ושוב קשה ביותר לפרט לחרוג מעבר להן. אינני רוצה לשלול את החלק המשפחתי בחינוך הקיבוצי בכלל, ובחינוך הדתי של ילדי הקבוצה בפרט; אבל ללא ספק קובע כאן הציבור נורמות מקובלות, שחריגה מהן קשה.

מצות צדקה

בקיום מצוה קדושה זו בולט במיוחד אופיו הציבורי של קיום המצוות בקבוצה. לכאורה, אפשר לפשט את הנושא ביותר: רוב הצדקה, אשר מפריש יהודי בעל-

בית, מכוונת לצרכי ציבורו, לענייני, לקיום בית-חולים, בית כנסת מהודר, לבית מדרש ולבתי חינוך יפים. לדאגה לנצרך מעבר לציבורו מוקדשת רק תשומת-לב מועטת, ובודאי אמצעים מעטים.

והנה, כל אותם היעדים לצדקה השגרית מכוסים הם על הצד הטוב ביותר בארגון חיינו הקיבוציים! בית הכנסת הוקם ומקויים בהידור, מבלי שמחייבים אותי לנדור נדרים בשעת העליה לתורה, מבלי לתרום לקיום חינוך נאות ועוד. הציבור מקבל על עצמו את הדאגה לענייני, לחוליו, לזקניו באופן מושלם — ועם כל שפתרנו את בעיית מצות הצדקה ע"י פתרון ארגוני מניח את הדעת, השארנו את הפרט בתחושה, שבצמצם איננו מקיים את המעשה, הרגיל כל כך אצל כל אדם יהודי — להפריש מממונו ולתמוך בנצרך.

ג. הידור מצוה

הכלל של "שליש להידור" — הוספת סך כך וכך לשם קניית אחרונ נאה, סוכה נאה וכו' — אין לו משמעות בחיינו. הקבוצה דואגת שוב לפרט, בנורמות שלה — נוי סוכה שעליו אינו מתבטא בשליש, וכך הדומים לה. זכורני מקרה שהפציר בנו ראש הישיבה, בשעה שהיה תושב קבוצתנו, להדר במצות מצה ולקנות "מצה מיוחדת" — המצה הראשונה הנאפית במאפיה בו ביום, כאשר התנורים מנוקים ובדוקים ביותר משיוורי האפיה הקודמת. מצה מיוחדת זאת נמכרת בתוספת מחיר, ומבחינה פורמלית ודאי נכללת בהידור המצוה המקובל. ובכל זאת לא יכולנו להשלים בכך שנהדר מצוותנו בדבר המיוחד, ונשאיר לכלל-ישראל את הנותר. בהזדמנות זאת ניסינו לברר לעצמנו, מה הן הדרכים המתאימות המיוחדות של הידור מצוה בקבוצה. לא בהוספת מחיר מתבטא הידור המצוה בקבוצה, כי אם בדרכים המיוחדות של הקבוצה. אולי נפרש את דבר הכתוב "ולקחתם לכם — משלכם", לא רק בצד הרכוש, הקנייני שבו — כי אם ממש? נשתול את ד' המינים בכמות הנדרשת, ונצא לקחת, לקטוף בעצמנו לעצמנו? הידור המצוה יוצר את ההווי הדרוש לא לשם קיום מצוה, כי אם לשם חיבובה — ובחברתנו לא יתבטא בכסף, כי אם במעשה.

כמו כן יש הכרח בבדיקה נוספת של הווי סעודות השבת שלנו. לא הדוגמה של הסעודה המשפחתית, ולא זו של עדת החסידים, המתכנסת לסעודה שלישית, מתאימות לצורת חיינו. מספר האנשים רב מדי, הציבור מגוון מדי, התראות בני משפחה שבסעודה זאת היא מלאת חוויות וסיפורים — כל זה איננו קרקע נוחה לסעודה חגיגית שלווה (וכמובן, בלי שימוש באמצעי עזר טכניים, כגון רמקולים!).

השמירה על השיגרה שוב הופכת חויית-מצוה של סעודת שבת להמולה בלתי-נסבלת.

אקדיש עוד רגעים מספר למהות הקבוצה כציבור דתי, והבעיות הכרוכה בה. בפירושו לפרשת קדושים אומר ה"חתם סופר":

"דבר אל כל עדת בני-ישראל: קדשים תהיו". — שמא יאמר אדם 'הריני פרוש מן הבריות, ואהיה קדוש שרוי בתוך מעי, ועל האחרים — מה איכפת לי?' הלכך אמר הכתוב: "דבר אל כל עדת בני-ישראל" — ללמדך שאין הקדושה בפרט אלא מה שיש בכלל ישראל.

יש בדברים אלה תפישה כללית על התורה: בפרטים אין קדושה (ר' יהודה הנשיא היה האדם היחיד — פרט למקובלים — שזכה אצלנו לתואר "רבנו הקדוש"!), המקדש שם-שמים הוא קדוש, אבל לא אדם סתם בחייו ובמותו. אך כל קהל ישראל הוא "קהילה קדושה", ורק חברה יכולה להיות חברה קדושה.

במבנה הקהילה הלא-קיבוצית יש לא מעט מהפיקציה וייתכן אף מהצביעות. האדם המופיע בבית-הכנסת נפרד לגמרי מזה המופיע בחיי הבית, העסק, החברה הרגילה שלו. הוא מחלק את חייו בין תחום הקודש לתחום החולין, ואין מלכות אחת נוגעת בחברתה. באופן עקרוני אין הדבר כך בקבוצה: סמכות אחת ואחריות אחידה קושרות את החברה בכל גילויי החיים. האסיפה הכללית מחליטה על קניית מכונה ועל בניית בית-כנסת, על מינוי מרכז המשק וועדת בית הכנסת, ובאותם הכלים הארגוניים הקובעים את סידור העבודה, נקבעת גם דרך קיום מצוה.

חייב אני להזכיר, שזה הקושי האמיתי להכתרת רב בקבוצה. אין זה נכון כלל, מה שלעיתים טוענים, שהדמוקרטיה הקיבוצית איננה סובלת קבלת סמכות הלכתית של רב. ראשית — גם בתחומים אחרים רגילה החברה הקיבוצית לקבל על עצמה מרות של הממונים, מבלי שהדבר נוגד את הדמוקרטיה — כגון בתחום הביטחון; ושנית, הרי ממילא פונה הקבוצה אל רבנים בשאלותיה ההלכתיות ומוכנה לקבל את מרות הכרעתם ההלכתית.

אבל כאן מדובר על רב, הגר מחוץ לקבוצה וברצותו פונים אנחנו אליו, וברצותו אנו חדלים לעשות כן. ובשעה שאנו פונים כקבוצה, הרי מדובר בשאלות הנוגעות לציבור כגוף ציבורי. רב המצוי בתוך הקבוצה והפוסק כראות עיניו, הרי פסקיו מחייבים לא רק את הקבוצה ככלל, כי אם באותה מידה את כל הפרטים שבה — בתוקף הסמכות הציבורית שלו. הרי חסרה אצלנו ההתפצלות השגורה בין חיי הציבור וחיי הפרט.

לו יכולנו לשמור על הומוגניות דתית מוחלטת של ביתנו הקיבוצי, היתה בידינו אפשרות להבטיח אחידות המעשה הדתי — של הציבור והפרטים שבו כאחד. אבל אין לכך סיכוי סביר. כשם שפרצופיהם שונים, כן דעותיהם שונות — נאמר על בני־אדם כשלעצמם. על אחת כמה וכמה ייאמר על יישוב אורגני, הכולל בתוכו בני דורות שונים. ואל יאמר איש, שיש בידינו להרחיק כל פרט אשר אינו מקבל על עצמו מכל וכל את המשמעות הדתית; כפי שהקבוצה החליטה עליה והנהיגה אותה. יש לכך מיגבלות שונות. אזכיר כאן רק את האחריות המוטלת עלינו לגבי הורים, הרוצים מאד שבניהם ובנותיהם ימשיכו בדרכיהם בקבוצה, ודוקא כדי להבטיח את עתידם הדתי, האם רשאים אנחנו לזעזע בקלות־דעת את ההמשכיות המשפחתית?

כמובן חייבים אנחנו, מאידך, גם להישמר בפני סטיות בהתנהגות הפרט, אשר עלולות לרוקן את הקבוצה מערכיה הדתיים. מתקבל הרושם שעלינו ללכת גם בתחום זה, כפי שהלכנו בתחום היחסים החברתיים. אסור לנו להגזים בצנטרליזם קיצוני, השולל מהפרט כל חופש בהחלטה אישית. כשם שהשארנו לו את חופש ההחלטה בתקציבים האישיים, כך מצוים אנחנו, שלא לכפות עליו בקיצוניות את אורח־החיים הדתי, כל זמן שנוכל להבטיח מינימום של אחידות — בהשקפה ובחיי המעשה. אך מעבר למינימום זה נשארת הרשות נתונה בידי כל אחד להיות "צדיק" או "רשע".

ההכרעה בין רצוננו לקרב רחוקים ולשמור על מתרחקים מד אחד, ובין חובתנו לשמור על אופי הציבור הדתי מאידך, היא קשה ועדינה. חייבים אנחנו לשמור על שיווי־משקל בין הכוחות הפועלים בקבוצה, פן ירבו המרחיקים על המקרבים, ואי־אפשר לתת כאן קנה־מידה אחד לכל המצבים והמקרים. ריקמת חיי הציבור המתוקנים של הקבוצה תובעת התחשבות בפרט כבכלל, ורק בדרך זו נוכל להבטיח את המטרה המבוקשת: קיום הקבוצה כעדת קודש.

(יום עיון של "אורח חיים קיבוצי" בארות יצחק, תשכ"ה)

בית ההורים הוא, לפי הטבע, המקום היחידי בו צריכים הילדים לקבל את כל טיפולם הגופני וכל השכלתם הרוחנית והמוסרית. על ההורים לתת לילדיהם את הכל. וגם כשהילד נכנס לבית-הספר, כדי שיתרום גם הוא לחינוכו, אין זה גורע מאומה מחובתם החינוכית של ההורים. אבוי היה לעתידם של בנינו, אילו היו ההורים משלים את עצמם, כי מחובתם לשלם שכר לימוד ובכך הם פוטרם עצמם מכל אחריות לגבי עתידם הרוחני והמוסרי של בניהם — — —

רק בחיים המשותפים החופשיים במסגרת המשפחה ניתנת לילד האפשרות הנאותה לפתח באופן חופשי את אופיו, לעצב את נטיותיו, תכונותיו וכל רצונותיו. רק בתנאים המיוחדים של מסגרת זו ניתן לאמן ולתרגל את הרצון, שיציית מתוך חירות לדרישותיהם וביקורתם של חוקי המוסר. רק בחוג הבית ניתן לטפח את המדות הטובות, כגון: אהבת האמת, הערכת הצדק, אחוות רעים, גמילות חסדים, וותרנות, סלחנות, ענוה, הסתפקות במועט, הקפדה במילוי חובה ורגש שמחה על מילוי חובה בשלימות. רק שם תתגבשנה כל המדות האלה ותהיינה חלק מאופיו ומצפונו של הילד. ואילו בבית-הספר נדירות יותר ההזדמנויות לטפח ולגבש את המדות האלה. אמנם לפעמים ימצא המורה שעת-כושר להעיר על קיומה או העדרה של מדה זו או אחרת, לציין לשבח או לגנאי, אבל אין לו היכולת לאמן ולתרגל את התלמיד במדות אלה ולא הוא איפוא המחנך למדות המוסר.

(רש"ר הירש: יסודות החינוך [ח"ב, עמ'
סא-סג], הוצאת "נצח" ב"ב תשכ"ח)