

עולה א' / המדבר

ישיבת ברכת משה מעלה אדומים
עלון מס' 103 || פרשת מקץ || ד' טבת תשפ"א



כלליות וקהילה

בפתח העלון



להסתכל על סביבתו. אדם היוצא מגדרו, מדל"ת אמותיו, ותורם למעגלים שסביבו – למשפחה, לחבריו, לקהילה – מהווה אבוקה גדולה. אבוקה זו לא רק מקרינה אור גדול, אלא גם מאירה את סביבתה, והארה זו לא רק מאירה את הדרך לנרות הסמוכים לה, אלא ביכולתה גם לעורר בהם השראה, ולהפוך גם אותם לאבוקות גדולות ומאירות.

בעוד אנו חיים את המציאות בצל מגפת הקורונה, ראינו לנכון לעורר את מושגי הכלליות והקהילה, שנדמה שהמחסור בהם בא לידי ביטוי במיוחד בימים אלו. את העלון פותחים דבריו של **הרב רן כללי**, המתארים את התנהלות קהילתו בימי הקורונה. לאחריו באים שני מאמרים עיוניים – **הושעיה שוורץ** (ג) ידון בהדרת הנאה מציבור, ו**דובי שמרלר** (א) על המחויבות הכללית לעילוי נשמת יהודים שלא החזיקו באורח חיים דתי בימי חייהם. ממשיכים אותם שני מאמרים בענייני הגות: **ארי אדלר** (ה), על החשיבות בתחזוק מערכת חוקים בקהילה, ו**חזק מילנצ'יק** (י"א), על חשיבות ממד הקהילה בהתנהלות המדינית. **איתמר זמירי** (ח) חותם את העלון בפירוש לסיפורו של ר' נחמן, על בן המלך שהשתגע.

צריך שכל איש ידע ויבין שבתוך תוכו דולק נר, ואין נר שלו כנר חברו. ואין איש שאין לו נר. וצריך שכל איש ידע ויבין שעליו לעמול ולגלות את אור הנר ברבים, להדליקו לאבוקה גדולה ולהאיר את העולם כולו.

משפט זה, המיוחס לרב קוק, כולל שני חלקים. בחלק הראשון נדרשת הכרה מהאדם, להבין את הכוחות הפנימיים הכנוסים בו. מגיעה קביעה: לכל אדם יש כוחות פנימיים, שמהווים מן "נר" פנימי. כל אדם הוא ייחודי בהרכב כוחותיו, ונרו – אין זהה לו אצל שום אדם אחר.

החלק השני, לעומת הראשון, לא דורש מהאדם רק הבנה רעיונית, אלא גם קורא לו לפעול ולעשות. ויש להבין: מהי אותה פעולה של הפצת אור הנר, והפיכתו לאבוקה גדולה? היעד הסופי מכוון אותנו אל הפתרון – צריך שהאדם יאיר את העולם כולו, ובפניו יש דרכים הרבה להאיר את העולם, להשפיע עליו ולקדם אותו קדימה.

דומה שבתקופות מעין אלו ההארה שנדרשת היא הארה מסוג מאד מסוים:

ההבנה שהאדם הוא לא לבד, ויש עוד אנשים סביבו, שיכולים לעזור לו, ומאידך, צריכים גם סיוע, מביאה את האדם

שבת שלום!
ע"פ: אלקיט



המגיעים לשלוש תפילות ביום; במעגל השני – המגיעים רק לתפילות שבת; במעגל השלישי – המגיעים רק לערב שבת ולחגים; במעגל הרביעי – המגיעים רק לאזכרות הנוראים; במעגל החמישי – המגיעים רק לאזכרות ולשמחות. במהלך השנים היו מי שנעו מהמעגל החיצוני – פנימה, לפעמים עד למעגל הפנימי, נדבקו בבית הכנסת. והיו מי שבמשך שנים שמרו באדיקות על המעגל שלהם: רק ערב שבת אבל כל ערב שבת, כמו שעון, שנים על גבי שנים. קבוצות ענקיות אלו נעלמו די מהר מהתפילות ומהשיעורים בזום. "זום – יש לי בעבודה. את הניחוח של בית הכנסת אני מבקש". אתמול פגשתי אחד מהם. שנים הוא היה מגיע לבית הכנסת בכל ערב שבת, ובשנים האחרונות הוא נדבק בבית הכנסת והפך להיות הרוח החיה של השבת כולה: מהראשונים המגיעים לשיעור במשנה ברורה ומהשותפים הפעילים בסעודה השלישית. 'מה מצבך? לא רואים אותך בתפילות ושיעורים!' 'כבוד הרב, מה אומר? התרחקתי. כבר כמה חודשים שאני ללא תפילה'. נבהלתי!

הקבוצה השלישית שהושפעה מסגירת בית הכנסת היא קבוצת נשות הקהילה. בתחילת דרכי בקהילה גיליתי די מהר שכמעט בלתי אפשרי להוציא נשים מביתן לשיעור תורה, ולכן הסוד הוא לקבוע את השיעור בשעה שהן כבר נמצאות בבית הכנסת. בכל שבת מיד לאחר תפילת מוסף, ר' משה העביר שיעור גמרא לגברים ואני התפנית להעביר לנשים. למדנו אבות עם פירוש רבנו יונה, מסילות ישרים, מדרשי חז"ל ועוד. מאז שהקהילה התפזרה למנייני הרחוב, התבטל השיעור, לאחר י"ב שנים. התנחמתי בכך שבוודאי הן מקבלות את עלוני השבת ואת הסרטונים ואלו ממלאים את החסר. לפני כמה שבועות ספרה לי אשתי שהיא פגשה אחת מנשות הקהילה באחת החנויות, ללא כיסוי ראש ובמכנסים. מה קרה? אמנם היא באה ממשפחה שאינה שומרת מצוות ונמצאת בסביבה לא דתית, אבל היא הייתה כל כך חזקה עד עכשיו! פתאום הבנתי עד כמה גם הנשים זקוקות לבית הכנסת. עד כמה הוא מקום שמחזק את יראת השמים, ושנותן כוח שלא להיכנע לרוחות זרות שמנשבות בחוץ.

סוף חודש אדר ה'תש"ף. בתי הכנסת בשוהם נסגרו, בהחלטת רב העיר, שלושה ימים לפני שהממשלה החליטה לסגור את בתי הכנסת בכל הארץ. כל הקהילה הייתה בהלם, והרגשתי שכדי לתת מענה לחלל שנוצר אני נצרך להכריז על המשך הפעילות דרך האמצעים הדיגיטליים: [א] את דרשת ערב שבת אפיץ בכל ערב שבת בוואטסאפ בסרטון; [ב] במקום השיעורים בשבת אפיץ עלון מורחב ובו דבר תורה לכל סעודה, הלכות מעשיות לתפילות במנייני הרחוב וענייני הפסח ועדכונים קהילתיים; [ג] את השיעורים שבימות החול אעביר ב'זום'. בבוקר שבו בית הכנסת נסגר התיישבתי ללמוד איך מעבירים שיעור בזום, ושלחתי את קבצי הלימוד לכל הקהילה. לקראת הערב סמוך לזמן מנחה – כבר פתחנו בשיעור ראשון בזום: 'כיצד ננצל את המצב להכיר יותר את השכנים ולהפיץ את התפילה ברחובות העיר!' כולם היו בזום, רוצים להישאר מחוברים להווי הקהילתי ולשיעורי התורה בשעה שבת הכנסת סגור.

כולם – חוץ מקבוצה אחת: זקני הקהילה. האחד – שכל מפתחות בית הכנסת אצלו, מי שהיה הפותח והסוגר. גיל תשעים כבר מאחוריו, אך הוא האריך את ימיו בהשכמה והערבה לבית הכנסת. הוא לא יכול היה להיכנס לשיעורים בזום. ואילו היה נכנס – את מה יפתח ואת מה יסגור? תפקיד נוסף היה לו בקהילה: לחזן בכל שבת בתפילת הנץ את "ה' מלך", ואחר שניגן בקולו – חוט של שמחה היה משוך עליו כל היום. מאז שבת הכנסת נסגר – החוט התפורר. והזקן השני – מבוגר שאיבד את ראייתו, אך את הדרך מביתו לבית הכנסת היה עושה בעצמו בעזרת מקל. תפקידו הקבוע היה לומר בקול את פסוקי דזמרה. הכל הוא ידע בעל פה, אפילו את מוסף ראש השנה. בשעה שהקורא בתורה היה טועה – הוא היה מתקן לפני כולם. לפני שבוע התקשרתי אליו: 'מתי נשמע אותך שוב בפסוקי דזמרה?!' 'מה אעשה כבוד הרב, אסור לי לצאת מהבית'. הוא מתפלל יחיד כבר תשעה חודשים.

לאחר כחודש בזום, גיליתי שקבוצה גדולה נוספת נושרת לנו מהקהילה. כדי להבין במי מדובר, צריך להכיר את המעגלים שבונים את הקהילה שלנו: במעגל הפנימי –

בתחילה מי שהיה לו מניין בתחתית ביתו – היה מתפלל שם, ומי שלא – היה מתחבר לתפילות בזום. אחר כך הסגר נפתח, אך בתי הכנסת בשוהם נשארו סגורים. התחלנו להתפלל בחצר בית הכנסת, וכך נמשך הדבר עד היום, קיץ וחורף. והנה זה פלא: מעטים עזבו את מנייני החצרות וחזרו לחצר בית הכנסת. הם גילו את הנוחות שיש בתפילה מחלון הבית. פתאום שתי דקות של הליכה לבית הכנסת נראות כעמל גדול מדי. ובכלל – המניין בתחתית הבית לוקח דקות ספורות, ואילו התפילה בבית הכנסת ארוכה בשל היותה מהולה בשיעורים ובדברי תורה ובהלכות. למי יש זמן לזה? העצלות והנוחות כרסמו בעמל ובמסירות הנפש. מה חסר עכשיו? יש מניין מתחת לבית, וכשרוצים – פותחים את הזום לשמוע שיעור. אולם לעצלות יש תכונה שהיא הולכת ומתגברת. מי שהתרגל להתפלל מהחלון, מעתה כבר קשה לו לקום מהמיטה כדי להתפלל בחלון. 'אי אפשר להביא את המניין למיטה?' 'למה שהתפילה בשבת לא תתחיל בעשר בבוקר?'

גם מי שלא היה לו מניין בביתו – נשאר להתפלל בבית ולא חזר לחצר בית הכנסת. הסיבה הראשונית הייתה שחששו מהמגפה. אולם אט אט שבו כולם לעבודה, למרכולים ולחנויות, אבל לא לבית הכנסת. כששיתפתי את אחד מעמודי התווך של בית הכנסת שהוא חסר לי בתפילות יום חול, הוא ענה לי בכנות: 'התרגלתי להתפלל לבד בבית'. איך כמה חודשים פירקו הרגלים של שנים?!

אנו רגילים לחשוב שהמאבק כנגד הבמות בימי בית ראשון היה משום שריבוי המזבחות הוביל גם לריבוי אלים ולעבודה זרה. אולם ימי הקורונה האירו מבט נוסף לאיסור הבמות: יש נוחות גדולה מאוד שיש מזבח ליד הבית. כך אין צורך להעלות לרגל לירושלים. אולם הבמה לעולם לא יכולה להחליף את העוצמה הדתית שקיימת במקדש שבירושלים, את התורה שבוקעת ממקום החכמה ואת העמל ואת מסירות הנפש שיש בעלייה למקדש שלוש פעמים בשנה. עבודת ה' ליד הבית תמיד תהיה "עבודה לייט", ותביא לרדידות דתית.

החלטתי שאפסיק את השיעורים בזום. גם את התפילות נפסיק לשדר בזום. מעכשיו הכל יחזור רק ל"חצרות בית ה!"! התחלנו עם מניין מצומצם, אולם בכל שבוע חזרו עוד שניים-שלושה לחצר בית הכנסת, לשיעורים ולדרשות, ולתפילה בנחת ובכוונה. פתאום חוזר פלוני בגלל אזכרה

ומגלה שבית הכנסת פעיל וש אפשר לחזור לתפילת ערב שבת! לפתע הוא חש כמה זה היה חסר לו! כמה הוא התרחק מהשבת! פתאום חוזר אלמוני לשיעור בין מנחה לערבית: 'הרב, מברכים שהחיינו? חודשים שלא שמעתי שיעור תורה!' אפילו כמה נשים חזרו לחצר בית הכנסת, לשמוע שיעור לפני ערבית של מוצ"ש.

אין ספק שהאתגרים השונים גם גילו בקהילה כוחות אדירים. יכולתי לספר כיצד עשרה מאנשי הנץ התמידו לקיים מניין לאורך כל התקופה (למעט ימי הסגר) בתנאים קשים; כיצד באחת השבתות הסכימו כולם בשמחה להשלים את כל הקריאות בתורה שחסרנו בימי הסגר; כיצד כשהוחלט בשוהם להתפלל בחוץ גם ביום הכיפורים – התפצלה הקהילה מיידית לששה מניינים שונים במקומות שונים עם חזנים וספרי תורה, וכיצד תוך שעתיים ארגנו מזגנים לצורך כך. אולם במאמר זה בחרתי לספר על הנזקים שנגרמו מסגירת בתי הכנסת ומהתפרקות המפגשים הקהילתיים. וכך כתב האדמו"ר מסלונים בנתיבות שלום (בחכמה יבנה בית, עמודים צא-צב):

ההתקשרות לחברותא של יראי ה' המקושרים יחדיו כאיש אחד בלב אחד היא כוח נפלא ליהודי להחזיק מעמד בכל תהפוכות החיים וכעין נשק סודי המגן עליו מכל רע. הכוח של חבורה הוא כמו חבל העשוי מהרבה חוטים דקים וחלשים שבהתמזגם יחד הופכים לחבל חזק שניתן להיאחז בו... ובכוח ההתקשרות לחבורה ניתן להשיג דברים שאין בכוח היחיד להשיגם, וכמו שנתבאר במקום אחר שיש עניינים וגופי תורה כמו מצוות "קדושים תהיו" ועוד, שהיחיד בכוחות עצמו אינו מסוגל בשום פנים לקנותם ורק מכוח ההתקשרות לרבים יכול להשיגם. ומרן הס"ק מלוביץ הפליא מאוד את עניין החברותא ואמר שלפעמים החבורה יכולה להועיל ליהודי ולהצילו אפילו במקום שרבו אינו יכול להועיל לו.

אין ספק שההשתייכות לקהילה שנבנית סביב בית הכנסת מספקת חיי חברה, הערכה ומשמעות לזקוקים בכך, מחזקת עם הזמן את הזהות היהודית, משמרת מפני היסחפות אחר רוחות רעות והופכת את קיום המצוות לעבודת השם.



מן הכלל אל הפרט

המשנה במסכת נדרים (ה, ד) עוסקת בין השאר באדם שהדיר עצמו מחברו, ואת חברו ממנו. כידוע, המדיר עצמו מחברו – לחברו אסור ליהנות מהמדיר, מכספו, מקניינו, וכן להיפך. לפי דברים אלו, המשנה קובעת את גבולות ההנאה שיכול כל אחד מהם ליהנות:

הריני עליך ואת עלי – שניהם אסורין, ושניהם מותרין בדבר של עולי בבל, ואסורין בדבר של אותה העיר.

ברור מדוע השניים אסורים בדבר של אותה העיר, שהרי לשניהם יש חלק בה. אמנם, בדבר של עולי בבל נחלקו הראשונים, אם השימוש מותר בדבר משום שאין בו קניין כהפקר (תוספות ד"ה ומותרים), או שהקניין כה מועט עד שאין להחשיב את ההנאה ממנו כהנאה מחברו (פיה"מ). המשנה (שם ה) מבארת בהמשך שדבר של עולי בבל, הוא "כגון הר הבית, והעזרות, והבור שבאמצע הדרך", ודבר של אותה העיר הוא "כגון הרחבה, והמרחץ, ובית הכנסת, והתיבה, והספרים".

הר"ן (ד"ה ולא דברו) הבחין במתח קל שקיים בין משניות אלו למשנה שקודמת להן (שם א), הקובעת בשם רבי אליעזר בן יעקב, כי חצר השותפים שנדרו הנאה זה מזה – אמנם אסורה עליהם בהנאה, אך בחצר שאין בה דין חלוקה, שאי אפשר לחלק אותה – יכול כל אחד מהשותפים להלך בחצר, ש"זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו", כדין "יש ברירה"¹. אם כן, בית כנסת – שלא ניתן לחלוקה – אמור להיות מותר בשימוש על ידי כל אחד מהמודרים, שלא כמשנתנו. וכך המסקנה:

ומתני' דקתני ואסורין בדבר של אותה העיר רבנן היא, ולא רבי אליעזר בן יעקב כדאמר לעיל דבית הכנסת כחצר שאין בה דין חלוקה דמי הילכך כיון

דאפסיקא הילכתא לעיל כר' אליעזר בן יעקב ליתא למתני', ויש לתמוה על הרמב"ם ז"ל שפסק בפ"ז מהלכות נדרים (ד-ו) כרבי אליעזר בן יעקב ופסק נמי למתני'.

הרמב"ם כאמור, הוא הקשה לדברי הר"ן, שכן הוא פסק את דברי רבי אליעזר בן יעקב להלכה, וגם את משנתנו, האוסרת את הנאת המודרים מבית הכנסת.

הרב משה אביגדור עמיאל נחלץ לבעיות אלו ומסביר (דרכי משה דרך הקודש ה, י): דין ברירה אפשרי רק כשניתן להגדיר התבררות באותו הקניין לכל אחד מהשותפים בו, כמו למשל בחצר השותפים, בה ידוע כי מחצה שייך לראובן ומחצה לשמעון; אולם בדבר ציבורי לא ניתן לקבוע אפשרויות של חלוקה, משום שדבר ציבורי אינו שייך לכל בני הקהילה, אלא לישות הקרויה ציבור. הסיבה לכך היא שמדובר בקניין ציבורי, והשייכות בו מגיעה ממילא לכל מי שמשתייך לציבור.

חידוש יש בדבריו של הרב עמיאל, לפיו הציבור הוא ישות עצמאית, שיש לה קניינים ומעשים, והיחיד פועל בה רק ממילא. אין הציבור כאחת השותפויות של אנשים רבים, ומשום כך, לפי הרב עמיאל, הופרדו המשניות שאחת מהן עוסקת בשותפות והשנייה בעניינים הציבוריים. הרב עמיאל אינו היחיד שאחז בחידוש זה, ואחז בו עוד כמה מהאחרונים, כדוגמת ר' אלחנן וסרמן (קובץ שיעורים ב"ב תד), והגר"ד סולובייצ'יק (חטאת שמתו בעליה לר' דניאל וולף, מובא בשמו)².

2. עיין שו"ת מנחת אשר, סימנים קח-קט.

1. אף שבאופן כללי פוסקים להלכה שבשל תורה אין ברירה, הרשב"א (ביצה לח א) הטיב לבאר, שבמקרה זה נחשבת הברירה לחלשה יותר, ש"משעת שיתוף על דעת כן היה השיתוף".

הגדרה זו אינה מוסכמת. מצינו לראשוני אשכנז שלא ששו להגדיר כל דבר ציבורי כדבר המשוך לישות מסוימת, וכך מוצאים אנו בצורה עקבית בדברי רבינו תם, המרדכי, המהר"ם מרוטנבורג, והראבי"ה³. כך למשל במרדכי על מסכת בבא בתרא (תפ), שם ביאר לפי רבנו תם שהסכם ציבורי תלוי בתנאים שהתנו מתחילה כדרך השותפים, ולדעת הר"י ממיץ (שם תפב) ההסכם תקף רק אם כל היחידים היו נוכחים בהסכם.

לעומת אלו, הרשב"א, הרמב"ן, הרשב"ץ, ועוד מראשוני ספרד ראו את הציבור כמושג עצמי שיש לו יכולות כפייה על היחיד. כך למשל מסביר הרשב"ץ בתשובותיו את המושג 'רשאין בני העיר להסיע על קיצתן' (א, קנט):

דאלים כח הרבים בזה מכח היחיד, שהרי יכולין הן לכוף אותו מקצת שאינו מסכים עמהם וכן נמי אם הטילו חרם בדבר דבריהם קיימים, ועונש החרם חל על העובר על דבריהם אף על פי שלא הסכים עמהם, ואין היחיד יכול להוציא עצמו מכלל הציבור, ולא עוד אלא שהחרם חל על הבאים אחריהם.

בעוד ראשוני אשכנז תפסו את מושג הציבור כשותפות בעלמא, ראשוני ספרד תפסו את המושג כישות עצמאית, כאמור, אשר יש לה כוח ביחס לפרטים, ברצונם ושלא ברצונם.

גם בפירוש על התורה מתבטאות שתי דעות אלו. בבואנו לפתוח את דיני הקרבנות בתחילת ספר ויקרא (א, ב), רש"י על המקום קובע כי קורבן ציבור הוא רק כזה שבא מתרומת הלשכה, וקרבן שיבוא על ידי רוב העם יחשב רק כקרבן השותפים. לעומת זאת, הרמב"ן אומר ש"כל זמן שיתנדבו בו רוב ישראל היא נדבת צבור"⁴.

הציבור ומעשיו

אם נשוב אחור, לביאור דבריהם של האחרונים בדבר הישות העצמאית הקרויה ציבור, נראה אמנם שאכן הם נתנו פתרון לשאלות סבוכות ברחבי הש"ס, אך הם לא הטיבו לבאר את מהות ההגדרה של הישות ההיא. מי שהיה לגדול הפילוסופים של העיון התלמודי,

רבי יוסף ראזין מראגוטשוב⁵, העיר את רוח המושגים, ובין

3. ראה מאמרו של הרב ד"ר יוסף יצחק ליפשיץ: "התיאוריה הפוליטית של המהר"ם מרוטנבורג".

4. עיין שו"ת זרע אברהם, סימן ד.

השאר את מושג הציבור (מכתבי תורה קמז):

והרבה יש להאריך בגדר אין מיתה בצבור בהוריות ותמורה וביומא, דנ"מ מחמת התואר והתואר תמיד נצחית.

הראגוטשוב נסמך על הכלל ההלכתי "אין מיתה בצבור", לפיו, בניגוד לחטאת יחיד, אשר במקרה ובעליה מתים – אין טעם להמשיך את הליכי הקרבת הקרבן; בציבור – לעולם יש להקריב חטאת על חטאי הציבור, אף אם כל הדור החוטא כבר נמוג מן העולם, שכן "אין מיתה בצבור". הסיבה לכך היא תורף דברי הראגוטשוב: ציבור הוא תואר, בעוד פרטי הציבור הם העצם, החומר. נכון הוא שהפרטים לעולם מתחלפים, אולם שמו של הציבור נותר בעינו, ואין הוא כשלעצמו מת לעולם, וחטאיו אף הם – שמורים לעולם, עד אשר יכופרו.

אם כנים דברינו, הרי שהעם צריך תמיד לראות מעשי אבותיו – האם שב העם מהם, והאם עדיין אוחז הוא במעשי אבותיו. וכן כתוב במפורש בספר ויקרא (כו, מ): "והתוודו את עוונם ואת עון אבותם". את הדברים במובנם ההלכתי אפשר לראות בפתיחה להלכות תעניות החורבן (תעניות ה, א⁶):

יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן, כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיה כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות, שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב שנאמר "והתוודו את עונם ואת עון אבותם".

ולא רק בכלל ה'רמב"ן' "מעשה אבות סימן לבנים" אנו מוצאים ביטוי להמשכיות המעשים משורשי האומה לענפיה; אלא גם במובנים יותר ישירים, כפי שרבינו בחיי בן אשר ראה בפירושו על התורה (בראשית ל"ז), כאשר אמר שהעונש על מכירת יוסף התקיים בעשרת הרוגי מלכות, כאמור בקינה המפורסמת "אלה אזכרה".

5. תלמידו, ר' חיים ספיר, כינה אותו: "האדיסון של הגמרא", והוסיף שבח: "הוא המציא את הטלגרף ההלכותי, את מנועי החשמל בשטח התלמוד".

6. אמנם תוקף החיוב לתעניות אלו מדרבנן, וכפי המבואר בגמרא תלוי ברצון העם במצב שיש שלום ואין גזירת מלכות (ר"ה יח, א), והמגיד-משנה (ה) הסביר שהוא עד בניין בית המקדש, וכן מפורש בהלכה יט עד ביאת משיח; אך התשובה היא כאמור מן התורה (עיין בתחילת הלכות תעניות א, א). ומובא במחצית השקל (או"ח תקמ"א, א) שהקשה השל"ה למה להתאבל על מה שאירע בעבר והרי זהו הבל, ותיירץ שעל זה באו דברי הרמב"ם, ולפי דברינו מובן היטב, שאותם החטאים לא תמו עד אשר יבוא הגואל ונוכל בבטחה לדעת שאינם עוד בנו.

את הפרק השלישי של הלכות תשובה, פותח הרמב"ם כך:

כל אחד ואחד מבני האדם יש לו זכויות ועוונות, מי שזכויותיו יתירות על עוונותיו – צדיק, ומי שעוונותיו יתירות על זכויותיו – רשע, מחצה למחצה – בינוני. וכן המדינה: אם היו זכויות כל יושביה מרובות על עוונותיה – הרי זו צדקת, ואם היו עוונותיהם מרובין – הרי זו רשעה. וכן כל העולם כולו.

בעוד הרמב"ם מבין שהמדינה נידונה לפי רוב זכויותיה או עוונותיה, רש"י (קידושין מ, ב ד"ה לפי) הבין שמדינה נידונה לפי רוב צדיקים שבה או רשעים שבה. מה אפוא שורש מחלוקתם, אם לא הדבר אשר ביררנו עד כה?

רש"י רואה את המדינה, את הציבור ואף את העולם, כהרכב של כל הפרטים, ולכן אם רוב הפרטים ראויים לטובה – יידון העולם לטובה, ואם חלילה לרעה – יידון לרעה. הרמב"ם לעומת זאת רואה את המדינה כישות אחת גדולה, שלכולם השפעה עליה, ואין לבחון את איכות השותפים המרכיבים אותה, אלא את איכותה שלה.

ואם נמשיך ללכת בדרכו של הרמב"ם, יש להתבונן: האם הרמב"ם עוסק בכל החטאים והמצוות כולם, של כל בני המדינה, או שמא מדובר בחטאים בסגנון ציבורי, כגון חטאי בית דין, מלכות, משפט ומוסדות הציבור?

מדברי בעלי התוספות על מסכת זבחים נראה כי ישנם חטאים בעלי אופי ציבורי (פח, ב ד"ה מכפרים), וכן מוכח מהגמרא במסכת שבועות (לט, א) שישנם חטאים, כמו ניאוף ורצח, שאף שנעשים על ידי יחידים, נמצאים תחת אחריות ציבורית, ומשפיעים על הציבור.

אין אנו מוכרחים לומר שמדובר דווקא בסגנון חטאים מסוים, שהציבור מושפע מגודל חומרתם. ניתן לצייר חטאים שהציבור כולו עושה אותם כאחת, כשם שישנן מצוות שהציבור כולו מצווה עליהם יחד⁷. כך אנו מוצאים בדברי הרמב"ם במורה הנבוכים (ג, מא), מהי חומרת המעשה כשהוא נעשה כמעשה ציבורי:

כן אומר אני גם באשר לציבור מישראל שעשו יד אחת לעבור על איזושהי מצוה, ועשו ביד רמה כי

הרמב"ם מביא לצורך הדגמה את מעשה בני ראובן גד וחצי המנשה, שכאשר הם בנו מזבח בעבר הירדן – שאר העם תפס מעשה זה ככפירה, והגיע לכדי התקוממות למלחמה כנגד שבטי עבר הירדן. מעשה בניין מזבח, הוא מעשה ציבורי, שבטי, ממסדי, ועליו נתפס הציבור.

כך גם נראה מהמשך דברי הרמב"ם בהלכות תשובה, שם הוא כותב שלא כמו האדם – לו ה' סולח רק על הפעמיים הראשונות בהן הוא חוטא, לעם נסלח שלוש פעמים על חטאיו, ורק בפעם הרביעית יימנה החטא לרעה. סימוך לכך נמצא בדברי הנביא: "על שלושה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו". הייתכן לומר שמדובר בשלושה חטאים פרטיים חוזרים, של שלושה אנשים שונים בתוך העם? כל-כך מהר העם יידון לרעה על חטאי היחידים? הנראה הוא שמדובר בחטאים לאומיים, ציבוריים, עליהם הקב"ה סולח שלוש פעמים, וברביעית, "לא אשיבנו".

אמנם פר העלם דבר של ציבור, מוקרב על כל חטא שנעשה על ידי יחידים רבים, וכלשון התורה (ויקרא ד, י"ג): "מכל מצוות ה' אשר לא תעשנה". בנוסף, חובת ההקרבה שלו מוטלת על הקהל, כלומר – על העם, או השבטים. ניתן להבין כי הסיבה לחובת ההקרבה אינה רק העובדה שבית הדין טעה, אלא שרוב הציבור חטא, אף שלא מדובר בחטא "ציבורי"⁸.

מצינו שהרמב"ם עצמו הגדיר הגדרה כלפי היחיד, שנובעת מהתייחסותו של היחיד אל הציבור (תשובה ד, ב):

ומהן חמשה דברים הנועלים דרכי התשובה בפני עושיהן ואלו הן: הפורש מן הציבור, לפי שבזמן שיעשו תשובה לא יהיה עמהן ואינו זוכה עמהן בזכות שעושיין.

מדוע קיבלה התנהגות זו את ההגדרה החמורה לפיה נעולים דרכי תשובה בפני השב? מה נגרע אותו פורש, אם כדברי הרמב"ם עצמו (ג, יא) אינו פושע או חוטא גמור, מלשוב?

8. עיין חידושי הגר"ח שגגות יג ד.

7. עיין סהמ"צ, סיום מצוות עשה: בניין בית הבחירה והכרתת זרע עמלק.

נשובה אל מחקרנו הראשון, בדבר הישות הקרויה ציבור. מדוע – לדעת אלו הרואים ישות זו ייחודית – ישות זו ייחודית? מה הופך אותה לשונה מדברים אחרים?

הרש"ר הירש, במכתב שעוסק באדם הרוצה לפרוש מן הציבור, הטיב להבחין בהבדלי ההגדרות (מוריה ט כסלו תשמ"מ):

דהלא מקור כל שותפות היא דבר התלוי בבחירה מוחלטת, ואין שום כח להכריח איש להיות שותף עם חבירו אלא מרצונם הפשוט התחברו והתקשרו זה לזה [...] אבל יחיד עם ציבור שבעירו על כרחו הוטל עליו רצון זה גבוה מעל גבוה להיות באגודתן לשאת בעול משאם ולהתנהג במנהגם.

לפי הרש"ר הירש, ההבדל תלוי במידת הבחירה של האדם להשתתף במסגרת המדוברת, כאשר הווית הציבור כופה את עצמה על היחיד שחי בקרב ציבור. גישה דומה ניתן לראות בהתאם לדברי הרב עמיאל שהובאו בתחילה. לפיו, ציבור לא יוצר קנייני שותפות רגילים, אלא קניינים שאינם מתחלקים. ניתן להבין גישה זו על דרך דברי הגמרא במסכת פסחים (פ, א): "אין קרבן ציבור חלוק". לא רק שאין אנו מתייחסים לרצון היחיד, אלא שאין אנו מבררים את עצמיות היחיד שמתגלה כמיעוט של מיעוט. הרוב, לפי גישה זו, נותן את השם לציבור כולו. גישה שלישית ניתן לראות בדברי בעלי התוספות במסכת מעילה (ט, ב ד"ה קרבנות), שם הם מסבירים את הסיבה לכך שאין מיתה בציבור. הם כותבים שאף שהדור הוא מת, "צבור קיימא, כי 'דור הולך ודור בא' (קהלת א, ד)".

9. עיין שו"ת אבקת רוכל (ריב) שכתב שהאשכנזים שהגיעו לארץ מעט-מעט, צריכים לקבל על עצמם הוראות הספרדים, ואף כשנעשו רוב, כיוון שכל זמן שהגיעו בטלו כלפי הרוב – גם עתה יקבלו על עצמם הוראות הספרדים. אך עיין שו"ת פנים מאירות (ב, קלג), ובפר"ח (תצו, יט) שכתב שרק היחידים יכולים להתבטל כלפי הרוב, אך אין לאמר דין זה לגבי קהילות.

אחת התכונות החשובות בציבור, היא ההתמעטות האיטית של הדור הישן, שמאפשרת השפעה בין-דורית, והחלה של שם הציבור על המיעוט החדש המצורף אט-אט, עד שלבסוף 'חילוף החומרים' הוא מוחלט, אך שמו של הציבור נותר בעינו.⁹

אם נחזיר את מכלול הגישות לממד הרוחני של הציבור, הכולל את מעשיו ואת חטאיו, את זכויותיו ואת עוונותיו, נוכל להגיע למסקנות מעניינות. היחיד משתייך לציבור בעל כורחו, וההשפעה הבין-דורית היא בניגוד לרצונו. אין הוא מסוגל להתנתק מאבותיו אשר אכלו בוסר, ושיניו – תקהינה גם תקהינה. הבנה זו באה לידי ביטוי בדרך פירושם של הפשטנים, דוגמת הרלב"ג ורבי יוסף אבן כספי, לפסוק "פוקד עוון אבות על בנים", אשר לדבריהם חטא האב משליך באופן טבעי השלכות רעות על בנו. כל שכן שכך יהיה הדבר כאשר מדובר בציבור – היחיד לא יוכל להימלט מההשפעה הישירה ההיא.

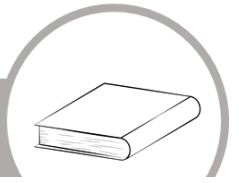
היוצא הוא דבר חמור וקיצוני. ישנם חטאים ועוונות, שהיחיד מוכתם בהם בכתם ציבורי, לאומי. לעולם הוא לא יוכל לשוב בתשובה בכוחות עצמו על חטאים אלו, שכן הם נטועים בפיו ובלבבו. אמנם, כבולעו – כך פולטו, שכשם שהיחיד נאנס למציאות כואבת זו על ידי הציבור, כך הוא עתיד להיגאל על ידי הציבור.¹⁰

אולי חופש המעשים מוגבל, והנטיית הרעות נטועות, אולם הדבקות בה' וההכרה ברצונו קיימים בלב כל מי שיעמול. ומי שיעמול ברמה הציבורית, יבקר את הבית, את הקהילה, את העם, ויעמוד על הנקודות הבעייתיות; מי שישתתף בתנועה הציבורית המבקשת לתקן את הבעיות הציבוריות – יזכה להיטהר מהכתמים, ולשוב בתשובה. ומי שיפרוש מן הציבור – שערי תשובה יעמדו בפניו, והם יישארו נעולים.

10. עיין מכתב מאלוה א (246-252) במאמר התשובה, תשובת הציבור, וכן בשיחות הרצ"ה בספר דברים (460-466).

קהילה קמה ברגע שאני מכיר ב"אתה" ומקדמו בברכה. האחד מברך את זולתו בשלום, ובכך יוצר קהילה. [...] משעה שהכרתי באתה והזמנתי להצטרף לקהילה, מיד נטלתי עליי אחריות כלפיו. הכרה זהה להתחייבות [...] אני נושא באחריות כלפי כל רע בקהילה, רע אשר לו הענקתי הכרה [...]. במילים אחרות, האני נושא באחריות לרווחתו של האחר."

(דברי הגות והערכה, הרב סולובייצ'יק, "הקהילה", עמוד 223)



דובי שמרלר (א)

איש את רעהו יעלו ולאחיו ילמד משנה.

ששמר תורה ומצוות בחייו או שמא הוא שייך לאלו שאף פעם לא ראיתם לובשים ציצית? בדרך כלל, לימוד לעילוי נשמה נעשה על ידי משפחתו וקרוביו של הנפטר, ובימינו, לרוב, הקרובים והמשפחה של אלו שלא שמרו תורה ומצוות בחייהם גם הם לא שומרים תורה ומצוות, ולא פתחו משנה מעולם, ועל כן לא יארגנו לימוד לעילוי נשמת הנפטר.

כך שלמול עינינו קורה המצב המוזר שהתרחש באותו כרך – דווקא העניים המרודים, אלה שאין להם כל גרוש, לא זוכים לקבל נדבה, בעוד שהעניים שהיה להם כסף והגיעו לכרך זוכים לקבל את הנדבה הגדולה.²

מנהג לימוד ש"ס משנה לעילוי נשמת הנפטר

המנהג ללימוד משנה לעילוי נשמת נפטרים נפוץ מאוד בקרב הציבור וכמעט בכל שבעה של אדם דתי תלויה ליד הדלת טבלת 'סיום ש"ס לעילוי נשמה'. מקור המנהג לא נמצא במשנה ובגמרא, ואף אינו מוזכר בשולחן ערוך. אמנם, הוא מוזכר כמה פעמים בצוואות ובאיגרות רבותינו האחרונים, וכך לדוגמה כותב רבי עקיבא איגר: "אם אגווע... יודיעו את פטירתי בעיתונים עם ההערה, שהריני מבקש את תלמידי וחברי ללימוד במשך השנה הראשונה כל יום ויום פרק אחד משניות לזכות את נשמותי, וכן ביום היארציט בכל שנה ושנה".

באליהו זוטא – מופיע סיפור על רבי עקיבא שפגש אדם שנענש עונשים גדולים בעולם הבא, וסיפר לו האיש ששמע שאם בנו יעלה לתורה ויאמר 'ברכו', הוא יינצל מגיהנום וייכנס לגן עדן. רבי עקיבא מצא את הבן, וצווה למולו, והושיבו ללימוד. ולמדוהו ברכות שצריך לו לספר תורה. ביום השבת צווה לקרותו לספר תורה, ואמר הבן "ברכו את ה' המבורך לעולם ועד". מיד הוציאו את אביו מגיהנום, והכניסוהו בגן עדן. באותו הלילה בא האב בחלום לר' עקיבא, ואמר לו תנוח דעתך שהנחת את דעתי".

זה אמנם מקור לכך שלמעשים טובים בעולם הזה יש השפעה על העולם הבא, אך הוא עוסק דווקא בבן המת, כי

2. רק לצורך הבהרה: הנמשל של הכרך והעיירות אינו גן עדן וגיהנום. כל כוונת הנמשל היא שאנחנו לא עוזרים דווקא לאלו שבמיוחד זקוקים לעזרה.

בכרך אחד בפולין הייתה קבוצה של נדבנים גדולים. ידם תמיד הייתה פתוחה לרווחה ובכל עיירות הסביבה ידעו שקבצן שמגיע אליהם לא יוצא בידים ריקות ולא יזדקק לעוד נדבה בחודשים הקרובים. לא משנה כמה המצב היה קשה – מחלה, כלה יתומה, פשיטת רגל או כופר נפשות, חבורת העשירים הייתה מממנת כל סכום שנצרך ועוזרת אפילו מבלי לשאול על האדם ובלי לבקש ראיות או המלצה מרב גדול. ובאמת רבים מקבצני הכרך והעיירות מסביב, דפקו על דלתות הנדבנים, שטחו את צרותיהם – והעשירים נתנו. אך דבר נוסף ידעו כל בני הכרך והעיירות הסמוכות – הנדבנים לא יוצאים מהכרך, ומוכנים לתת נדבה רק למי שמגיע אליהם. אותם אלו שלא יכלו להגיע אל הכרך לא יכלו אפילו לבקש מעט כסף, שכן הנדבנים לא היו מוכנים לקבל איגרות. דרך העולם היא דרך העולם, ולמרביית הקבצנים שהיו במצב קשה לא היה כסף לשלם לעגלון שייקחם אל הכרך, והמסע הרגלי היה קשה מדי. עברו השנים ודווקא העניים המרודים, אלו שנזקקו לכספי הצדקה יותר מכול, לא קיבלו אותם מעולם.

בימינו רווחת בקרב הציבור הכללי 'עניות' נוספת – 'עניות' בזכויות. מרבית היהודים בעולם לא שומרים תורה ומצוות וזכויותיהם מועטות באופן יחסי. מעבר לכך שעצם חטאי העם הוא דבר נוראי ומזעזע שאמור להטריד כל אחד ואחד מאיתנו בכל יום ויום, לציבור זה כנראה ישנן פחות זכויות לעולם הבא כי רבים ממעשיהם בעולם הזה אינם תואמים את ההלכה (כמובן שגם ליהודים שאינם שומרים תורה ומצוות ישנן זכויות על מעשים טובים שעשו במהלך חייהם, אך בפן של שמירת ההלכה הם כמעט ולא צוברים זכויות ליום הדין)¹. אך בבואנו לעזור בעניין זה לאחינו, נראה שאנחנו תמיד עוזרים דווקא לחלק השני של הציבור – זה שמר תורה ומצוות בחייו. חשבו על הפעמים בהן למדתם מסכת משנה לעילוי נשמת אדם – האם הוא אדם

1. יש שיחלקו ויאמרו שאי אפשר להניח שליהודים שאינם שומרים תורה ומצוות ישנן פחות זכויות כלפי שמיא, כיוון שהם בגדר אנוסים וכיוון שאין אנחנו יודעים חשבונות שמים. אך גם אם נניח שאין הבדל בין הזכויות של שומרי תורה ומצוות לאלו של שאר הציבור, עדיין לומדים רק לעילוי נשמות חלק מהציבור ובכך מסייעים רק לחלק מהציבור, בין אם הוא זכאי יותר או לא.

למעשי הבן יש השפעה על זכויות האב בעולם הבא. עיקרון זה מובא במסכת סנהדרין (קד, א) – "ברא מזכי אבא", שם מובא שצדקתם של המלכים חזקיה ויאשיהו גרמה לכך שלא מנו במשנה את המלכים אחז ואמון בין המלכים שאין להם חלק לעולם הבא.

הרעיון מאחורי הכלל הוא שמעשים טובים של הבן לאחר מות אביו הם מעין גילוי למפרע של מעשים טובים של האב, שהרי הבן עשה מעשים טובים כי אביו חנך אותו.³ בספר 'פני ברוך' על האבלות בהלכה מופיע המנהג ללמוד משנה ביארצייט, ובהערות 'בפני החיים' מוסבר המנהג על פי 'נר לאלהיו'. רש"י ביבמות (דף קכב) כותב שמצא בתשובות הגאונים ש"יום שמת בו אדם גדול קובעים אותו לכבודו ומדי שנה בשנה כשמגיע אותו יום מתקבצים תלמידי חכמים מכל סביביו ובאים על קברו עם שאר העם להושיב ישיבה שם", ובי'נר לאלהיו' כותב שנראה שמכאן התפתח המנהג להתכנס ביארצייט וללמוד לעילוי נשמה.⁴ מלבד העניין בלימוד תורה, מקור המנהג ללמוד דווקא משנה כנראה נעוץ ב'מדרש תלפיות' (מא) העוסק באשר בן יעקב – "...אשר היה עוסק בתורה ובמשנה יותר מן החויב ולאחר פטירתו של אדם כשדנין אותו בגיהנום קורא לכל שבט ושבט שיצילהו משם ואין קול ואין עונה וכשקורא לאשר עונה לו אשר קרא מימך משנה אם אומר לו הן – מיד מוציא אותו מגיהנום בזכות המשנה וזהו שאמר הכתוב מאשר שמנה ר"ל שמנה אותיות משנה בשביל שקרא המשנה הוא יתן מע"דני מלך ר"ל עדן של מעלה עכ"ל." בפני החיים' מוסיף גם שלא רק בן הנפטר יכול ללמוד משנה לעילוי הנשמה, אלא "אפילו איש זר שלומד משניות עבור איזה נפטר מציל אותו מגיהנום..." ונראה שמכאן מגיע המנהג ללמוד ש"ס משנה לעילוי נשמת הנפטר.

דין לא תעמוד על דם רעך – בעולם הבא

למדנו שאפשר להציל אנשים מידי גיהנום ולסייע לנשמתם על ידי לימוד תורה גם כשאננם מקרובים, אך לא ראינו שזו חובה המוטלת עליך באופן אישי. נכון שלכאורה ראוי לעשות את זה, בגדר סיוע לאדם מישראל, שכן מה ההבדל בין סחיבת קניות עבור אישה זקנה לבין לימוד משנה לעילוי נשמתה?

נראה לומר שבעניין זה יש גם צד של חיוב מהתורה מצד "לא תעמוד על דם רעך". הציווי הפשוט אומר שאסור לך לראות את חברך בסכנת חיים ולעמוד מהצד, אלא שחובה עליך להצילו. אך האם חיוב הצלת החיים הגשמיים מלמד אותנו גם על העולם הבא? האם יש חיוב להציל אדם מגיהנום בעולם הבא? כמעט ואין מי שמתייחס לשאלה הזו, אך משו"ת מהר"ם שיק משתמע שהתשובה ברורה.

על פי השולחן ערוך (יו"ד תב, יב) אין חובה להודיע לאדם על מות קרוביו אלא רק לומר את האמת אם הוא שואל. אמנם מוסיף הרמ"א שנהגו להודיע לבנים זכרים על מות הוריהם כדי שיאמרו קדיש. וזאת בעקבות פירוש הפסוק "ומוציא דיבה הוא כסיל" (פסחים ג, ב). המהר"ם שיק בשו"ת שלו מסביר שיש בזה עניין ש"לא אומרים לאדם חטוא בשביל שיזכה חברך", אך דברי הרמ"א, שנהגו להודיע לבנים על מות הוריהם, הם מדין – שהרי יש על האדם חיוב "לא תעמוד על דם רעך". ובלשונו של המהר"ם: "דהרי על אדם מישראל מצווה על ל"ת על רעך. וגם איכא מצות עשה על והשבות גוף האדם. ולהצילו מרעתו ואפילו בממונו כדאיתא בסנהדרין דף עג. והקדיש מבואר בפוסקים בשם המדרשים הוא לפדות את המת מדינו של גיהנום ולהקל מענשו. ואם אנו מצווים על הגוף להצילו מכ"ש להציל נשמתו בכל מה דאפשר." למהר"ם שיק ברור שדין 'לא תעמוד על דם רעך' שייך גם בעולם הבא. הצלת נשמה מדין גיהנום היא חובה המוטלת על כל אדם מישראל שיכול לסייע.

דין "לא תעמוד על דם רעך" - בכופרים

אמנם, דווקא בהקשר של הצלת נשמות מדין גיהנום לכלל 'לא תעמוד על דם רעך' יש יוצא מן הכלל חשוב מאוד, ובלשון הרמב"ם:

האפיקורסים והם עובדי עבודה זרה או העושה עבירות להכעיס... היה מצוה להרגן... אבל עובדי כוכבים שאין בינינו ובינם מלחמה ורועי בהמה דקה מישראל וכיוצא בה אין מסבבים להן המיתה ואסור להצילן אם נטו למות כגון שראה אחד מהן שנפל לים אינו מעלהו שנאמר לא תעמוד על דם רעך. ואין זה רעך.

(רמב"ם, רוצח ושמירת הנפש, ד, י-יב)

4. אמנם המנהג שרש"י מתאר הוא דווקא ביארצייט של אדם גדול, אך כנראה משם הסיקו שביארצייט של אדם גדול מתקבצים תלמידי חכמים גדולים, ואילו ביארצייט של אדם פשוט מתקבצים בניו וקרוביו.

הרמב"ם כותב את דיני 'העלאה' ו'הורדה', שעוסקים באנשים שדין 'לא תעמוד על דם רעך' לא שייך בהם ואין להציל אותם ממיתה – כמו ישראל ששונה ברשעו תמיד, ובאנשים שאף מצווה להרוג אותם – כמו אפיקורסים, לעומת אנשים שעל אף חטאם עוד נחשבים ל'רעך' והם תחת חובת ההצלה. כשאנחנו עוסקים בדין הצלה מגיהנום, נראה שדווקא אלו שאנו רוצים להציל מגיהנום הם אלו שדווקא אסור לנו להציל. אם כן, מה דין הציבור שאינו שומר תורה ומצוות בימינו?

מעמד הציבור שאינו שומר תורה ומצוות בימינו

הרב חיים נבון מביא בשיעוריו⁵ כמה הגדרות שניתנו ליהודים שאינם שומרי תורה ומצוות בני ימינו, שמוציאות אותם מגדר 'רשעים שיש לנסות להרוג':

ההגהות מיימוניות כותב שיש לשנוא דווקא רשע שאינו מקבל תוכחה. החזון איש כותב שבימינו אלו שלא מקיימים תורה ומצוות נחשבים לאנוסים כי אין בינינו מי שיודע להוכיח. מצוות התוכחה אינה רק ניסיון אחרון להחזיר בתשובה את החוטא ולא רק מדד שנועד לבדוק את מידת הכפירה של החוטא, אלא מעין אמצעי חינוכי בסיסי עבור האדם. אדם שחוטא ולא הוכיחו אותו לא קיבל את החינוך המתאים לשמירת מצוות ולכן נחשב לאנוס בחטאו. התוכחה בימינו אינה רק 'ינשוף מקולקל' אלא גם 'מורה גרוע לנהיגה' אם נדמה את החטא לעבירה על איסור נהיגה בשכרות.

הרמב"ם בפירוש המשנה לחולין (א, ב) ובהלכות ממרים (ג, ג) כותב שאדם שחונך על ידי כופרים נחשב לתינוק שנשבה בין הגויים, והרמב"ם מחדש שדינו כאנוס ושהוא יוצא מידי הגדרת אפיקורוס. והחידוש הנוסף של הרמב"ם הוא שעל אף שפגש לאחר מכן יהודים שומרי תורה ומצוות, החינוך הכופר שקיבל מוציא אותו ממעמד אפיקורוס ומכניס אותו למעמד אנוס (אך כמובן שזה תקף רק לגבי אלו שלא גדלו בבית דתי).

הרב מסתמך על דברי הרמב"ם והרב קוק, ומביא עוד גדרים וסיבות להחשיב את אותם שאינם שומרי תורה ומצוות בימינו כ'אנוסים' (חלק מהגדרים מובאים גם על אלו שהתחנכו בסביבה דתית), אף שבחלק ממקורותיו לא

מוזכרות השלכות מעשיות להגדרות אלו.

אמנם הדיון לא נגמר בשלוש פסקאות אלו, ומעמד החילונים של ימינו בהלכה נתון במחלוקת גדולה, אך נראה שיש על מי לסמוך בהתייחסות בימינו לאנשים שאינם שומרי תורה ומצוות כ'אנוסים' או לפחות כ'שוגגים' לעניין הצלה, וכנראה שהיינו מצילים אותם ממוות גם אם לא היה חשש איבה. על כן, מדוע לא נדאג להצלתם מדין גיהנום?

מסקנות, סיכום וקריאה לציבור

ראינו שעניין המנהג ללמוד משנה לאחר פטירת אדם הוא עילוי נשמתו והצלתו מגיהנום, ושלכל אדם יש לעשות זאת, ולא רק לבני משפחת הנפטר. ראינו שלא רק שקיימת אפשרות, אלא שיש עניין של חובת הצלה, משום 'לא תעמוד על דם רעך' בהצלת אדם מדין גיהנום, ועל אף שדין 'לא תעמוד על דם רעך' לא שייך באפיקורסים ורשעים, יש על מי לסמוך באמירה שהציבור שאינו שומר תורה ומצוות בימינו (או לפחות חלק גדול מאוד ממנו) אינו נכנס תחת הגדרה זו ויש חיוב להצילו. אם כן, לאחר שראינו שיש עניין גדול בלימוד משנה לעילוי נשמות אנשים מהציבור שאינו שומר תורה ומצוות, דבר שבדרך כלל לא נעשה על ידי משפחתם, נשאלת השאלה: למה אנחנו לא דואגים ללימוד משנה לעילוי נשמות חילונים?

כיום רוב לומדי המשנה 'לעילוי נשמת' הם שומרי תורה ומצוות, ובדרך כלל הם עושים זאת לעילוי נשמות קרובי משפחה ומכרים שומרי תורה ומצוות, או קרובי משפחה ומכרים של חבריהם שומרי התורה והמצוות, שגם הם שומרי תורה ומצוות. כשאדם שלא שמר תורה ומצוות בחייו נפטר מן העולם, בדרך כלל משפחתו נוהגת בחייה כמוהו, ועל כן בניו יסתפקו באמירת קדיש כמה פעמים בשבעה, וטבלת סיום הש"ס לא תיתלה על קיר בית האבל. בעוד שלאדם שבכל יום בחייו קיים מצוות ולמד תורה ידאגו לעילוי נשמתו, דווקא לזה שלא חי אורח חיים דתי – אף אחד לא ידאג לעילוי נשמתו.

5. עיין – "מעמדם של החילונים בהלכה" הרב חיים נבון, באתר ישיבת הר עציון.

שיכול לקחת מסכת לעילוי נשמתו.

—

וְלֹאֲבֹנֵי וְלִגְדֵי וְלִחְצֵי שֶׁבֶט הַמִּנְשָׁה אָמַר יְהוֹשֻׁעַ לֵאמֹר:

זְכוֹר אֶת הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה אֶתְכֶם מֹשֶׁה עֶבֶד ה' לֵאמֹר:

ה' - לְהִיכֶם מִנִּיחַ לָכֶם וְנָתַן לָכֶם אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת.

נְשִׁיכֶם טַפְכֶם וּמִקְנֵיכֶם יֵשְׁבוּ בָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַן לָכֶם מֹשֶׁה
בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן,

וְאַתֶּם תַּעֲבֹרוּ חֲמִשִּׁים לִפְנֵי אֲחֵיכֶם,

כָּל גְּבוּרֵי הַחֵיל, וְעֲזַדְרְתֶּם אוֹתָם!

יהושע א, י"ב-י"ד

על דעת המקום ועל דעת הקהל לפשר הענישה בהלכה

מחטאים את ייעוד הענישה. מלבד ההסברים הנ"ל, במישור ההלכתי-דתי מצטרף אליהם גם שיקול נוסף, תאולוגי, והוא מירוק עוונותיו של האדם. נסקור בקצרה את שלושת הנימוקים, ונעמוד על יחסן לעולמות ההלכה והמחשבה ביהדות:

א. נקמה בחוטא - אחד היצרים הבסיסיים של האדם הוא הנקמה המתעוררת לאחר עוול שנעשה לו, ההלכה הכירה בצורך האנושי להשיב לעבריין מנה אחת אפיים ולעיתים אף נתנה לו אפשרות קיום מבוקרת ומצומצמת. בימי קדם, חלק ניכר מצורות הענישה התבססו בעיקר על מעין נקמה אמוציונלית בעבריין שהעז לפקפק במלכות ובחוקיה. יש היסטוריונים שטוענים שתהליך הענישה העתיק נועד לשעתק את הפשע ולשחזרו על גופו של הנידון באופן טקסי ופומבי ככל הניתן, ובכך לגרום לפשע להתגלות ולהתבטל דרך אותה הזוועה. רמזים לענישה המבוססת על נקמה מצינו במספר מקורות יהודיים, הלכתיים והגותיים כאחד, כמו דין גואל הדם, ודין 'עין תחת עין'.

2. לפקח ולהעניש עמ' 70-71.
3. להרחבה ראה מו"נ ג, מא; מסילות בלבבם בפרק "תפקידן של המצוות".

כיצד יעלה על הדעת שנחפז לעזור לכל משפחה של שכן של חבר שרוצה לסיים ש"ס לעילוי נשמת סבתם המנוחה שהדליקה נרות שבת כל חייה ומעולם לא חיללה שבת וזכויותיה רבות, וכשאנחנו רואים מודעת אבל בעיתון על אדם שנפטר ולא אכל בכל חייו כזית מצה בליל יום טוב ראשון של פסח, לא נעשה כלום?!

אני מזמין כל אדם שרוצה להצטרף אליי, ולהתחיל עכשיו בלימוד משנה לעילוי נשמת זרים מהציבור שאינו שומר תורה ומצוות. נלמד חצי פרק ביום, ובעז"ה נזכה לסייע לנשמות יהודים רבים. כמו כן, מדי פעם נתלה בלוח המודעות בפינת הקפה טבלת סיום ש"ס לעילוי נשמת אדם שאינו שומר תורה ומצוות ואני כבר קורא לכל מי

ארו אדלר (ה)



מצות עשה של תורה למנות שופטים ושוטרים בכל מדינה ומדינה ובכל פלך ופלך שנאמר שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך, שופטים אלו הדיינים הקבועים בבית דין ובעלי דינין באים לפניהם, שוטרים אלו בעלי מקל ורצועה והם עומדים [...] ולהכות כל מעוות וכל מעשיהם ע"פ הדיינים וכל שיראו בו ערות דבר מביאין אותו לבית דין ודנין אותו כפי רשעו.

רמב"ם ל סנהדרין א, א

דבר ידוע ומקובל הוא שאחד התנאים להתנהלות התקינה של ציבור או של מדינה זה מערכת חוקים. אין גם עוררין על כך שחוקים אלו יהיו חסרי תועלת בלא מערכת משפט שתאכוף אותם ותאחז בידה את סמכויות הענישה. אולם מהי מטרתה הסופית של אותה הענישה ומה היא מנסה להשיג? לשאלות אלו קיימת חשיבות רבה—הן מבחינה מחשבתית עבור האדם הפרטי שעשוי לחוש אי נוחות נוכח הענישה החמורה לה "זוכים" העבריינים, אך לא פחות מכך, הגדרת תפקידה של הענישה תשפיע ישירות על הדין במקרים רבים.

אכן, רבים הם ההוגים המדיניים-משפטיים שעסקו בשאלה זו, והציעו שתי גישות מרכזיות, האחת מייחסת חשיבות רבה לנקמה בעבריין, ואילו השנייה רואה בהרתעת הציבור

1. להרחבה בנושא זה ניתן לעיין בספרו המקיף של הרב פרופ' אהרון קירשנבאום "בין דין מכין ועונשין" פרק ג.2.

ב. הרתעת הציבור - תפקיד נוסף לענישה, שתפס מקום נרחב בהגות המדינית מאז ומעולם, הוא הרתעת עבריינים פוטנציאליים ומניעה מראש של חטאים. מייצגה הבכיר של ההרתעה כעילת הענישה ביהדות הוא הרמב"ם שהרחיב על כך רבות הן ב'יד החזקה'⁴ והן ב'מורה הנבוכים'⁵. לשיטתו, דינים רבים ואופן הענישה יושפעו ביניהם מחומרת המעשה אותו יש למנוע, ממידת תדירותו ומהאפשרות של האדם להימנע ממנו.

ג. מירוק עוונות - ייעוד רוחני שניתן לענישה ברבות השנים הוא מירוק העוונות, משל מנקים את האדם מחטאים באמצעות חומרי ניקוי חריפים, על נקודה זו עמד הגרי"ד סולובייצ'יק (על התשובה - כפרה, ייסורים וגאולה):

"עבר על כריתון ומיתות בית-דין ועשה תשובה - תשובה ויום הכיפורים תולים ויסורין ממרקין, שנאמר (תהלים פ"ט, ל"ג): ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עוונם". בעבירות חמורות אלו הייסורין ממרקין, כלומר גומרים את הכפרה. כך מצינו לשון "מירוק", שפירושו: מריקה ושטיפה. כשמכשירים כלי, בשעה שמגעילים אותו הרי הוא עובר מריקה. אם יש בכלי בליעת איסור הרי היא יוצאת במריקה זו [...] הייסורים הם הממרקים, "המכשירים", העושים את כפרת העוון שלימה. שנאמר "ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עוונם" - כלומר, בעבור הפשע ועבור העוון יש שחייבים לשלם בנגעים או בייסורי ההלקאה בשבט...

גם על הסברו הייחודי של הגרי"ד תיקשי, שכן למעשה עונשי בית הדין נדירים ביותר ואם כן למעשה למרבית החוטאים אף לא ניתנת "הזכות" להיענש ולמרק את עוונם, שהיא תלויה בהליכים של קבלת העדים וחקירתם שהם טכניים ומנהליים ביסודם. אולם, עיון בפרקים הרלוונטיים במסכת סנהדרין או בהלכות סנהדרין ועדויות

4. ראה בהקדמה להל' נזקי ממון ולפרק א' שם בפירוש יד-פשוטה.

5. מורה הנבוכים ג, מא - דע שגודל העונש וחזוק צערו וקטנותו וקלות סבלו, יהיה בבחינת ארבעה דברים. הראשון גודל החטא, שהפעולות שיבא מהם הפסד גדול עונשם גדול, והמעשים שהפסדם מועט עונשם מועט, והשני רוב המצאו, שהדבר שהוא נמצא יותר ראוי שימנע בעונש חזק, אמנם מה שימצא מעט, במעט מן העונש עם מיעוט המצאו מספיק במניעתו. והשלישי רוב ההסתה בדבר, שהענין שהאדם ניסח בו יותר, להיות התאווה מביאה אליו מאד, או לרוב ההרגל, או שיש בהנחתו צער גדול, בידוע שלא ימנע ממנו אלא על יראת דבר גדול. והרביעי קלות עשות המעשה ההוא בהסתה ובהעלם בענין שלא ירגיש בו זולתו, כי מניעת זה א"א אלא ביראת עונש גדול וחזק.

ברמב"ם יעיד על כך שקרוב לוודאי שאף אחת מאלו היא לא מטרת הענישה ביהדות.

ראשית, ידועים הם דברי הגמרא במסכת מכות (ז, א) לפיהם מעטים הם המקרים בהם נידונו אנשים למוות בפועל בבתי הדין. ענישה שמבוצעת במקרים נדירים בלבד לא תוכל להרתיע את עבריינים פוטנציאליים או לנקום בהם כראוי.

שנית, התנאים לגזירת עונש מוות כמעט בלתי-אפשריים. הרמב"ם בהלכות סנהדרין (יב, ב) פוסק שבדיני נפשות "אחד תלמיד חכם ואחד עם הארץ צריך התראה שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד שמא שוגג היה, וכיצד מתרין בו אומרין לו פרוש או אל תעשה שזו עבירה היא וחייב אתה עליה מיתת בית דין או מלקות, אם פירש פטור, וכן אם שתק או הרכין בראשו פטור ואפילו אמר יודע אני פטור עד שיתיר עצמו למיתה ויאמר על מנת כן אני עושה ואח"כ יהרג". למעשה, מי שחטא בינו ובין -לוהיו כלל לא ייענש ע"י בית הדין. אותם העדים שהתקבלו רק משום שראו את רגע החטא חייבים אף להתרות ולהזהיר את החוטא, ואילו הוא מצידו לא ייהרג ע"י בית הדין אלא אם הכריז קבל עם ועולם שמעשיו נעשו בכוונה תחילה, שהוא יודע את העונש וש"על מנת כן אני עושה" (רמב"ם סנהדרין כ, א).

ושלישית, גם לאחר שנגזר על העבריין עונש חמור בית הדין מצווה ל"ברור לו מיתה נאה", דבר שאינו מתיישב עם ענישה המיועדת לנקום על ביצוע הפשע.

לאור זאת, נראה שיש להציע נקודת מבט מעט שונה שיכולה לשפוך אור על ייעודה של הענישה. מי שמבצע חטאים חמורים מול שני אנשים או יותר, וזאת לאחר שהכריז על רצונו לעבור על ההלכה כלל לא נענש על חטאו אלא על הפגיעה בציבור ובחוקיו. תנאי הסף שהועמדו להוצאה להורג בבית הדין לא מתייחסים למי שחילל שבת בביתו אלא למי שפגע בנורמה ההלכתית-ציבורית באופן זה מממשים בתי הדין את תפקידם— לסייע בכינון "ממלכת כהנים וגוי קדוש" ומהווים את שומרי הסף של הערכים שעליהם מושתתת החברה. ייתכן שכעין זה מצינו בדברי רס"ג (אמונות ודעות ד, ב):

והתבוננתי במה שכבר לפני כן ציווה בעולם הזה להרוג בסוגי ארבע מיתות. והתברר לי כי זה לטובתו, ואינם מחוץ למה שמחייב השכל, לפי שהשכל מחייב כמו שנראה לאדם עצמו, שכריתת מקצת אבריו אם ניזוקו ברעל או במחלה, טובה היא לו להציל שאר גופו, כך נראה למין האדם שהריגת מי שהושחת מהם והשחית בארץ, דבר נכון כדי להציל שאר בני אדם, וכמו שאמר: והנשארים ישמעו ויראו.

בניגוד להסברים שראינו, הענישה בבית הדין לא נועדה לפגוע בחוטא, למרק את עוונותיו או כדי להרתיע אחרים, אלא זהו בעצם קרב בין החוק לבין מי שפגע בו. לפיכך,

7. ראה את סדר הענישה כפי שמובא בפסיקת הרמב"ם (סנהדרין יג, א), לפני המוצא להורג עובר כרוז שמודיע על מעשיו, עדיו הם אלו שהורגים אותו בפועל (השווה שם יד, ח) ולפני הריגתו הוא מתוודה קבל עם ועדה.

בעצם כל משפט בבית הדין הוא משפט ראוה וכל ענישה היא עניין ציבורי⁷, ושניהם באים להדגיש את התגברות החוק הדתי על אלו שמנסים לקרוא עליו תיגר, באמצעות הפגנת כוחה של הקהילה כנגד העברין היחיד והבלטת האסימטריה ביניהם. אמנם האדם הפרטי שחילל שבת בביתו ביצע עוון חמור, על כך אין חולק, אולם מבחינה הלכתית אין להענישו בעונשים קיצוניים השמורים לאלו שהכריזו מלחמה על ערכי היסוד של החברה היהודית, כפי שנקבעו בתורה.⁸

נראה שמסקנות אלו עשויות ללמדנו דברים גם בעידן הנוכחי על הצורך בחיזוק הקהילה, על החשיבות שבחוקיה, על חומרת העבריינות ובעיקר על מידת המעורבות של הקהילה בחיי היחיד.

8. מו"נ ג, מא.

לאומי אבל לא לאומי מדי

זאק מילנצ'יק (יא)



בעולם המודרני, נושא הלאומיות, בפרט בעם ישראל, טעון מתח. רבים דוגלים בתפיסות מוסר אוניברסליות שלא נותנות מקום ל'לאום' כקבוצה בעלת משמעות. מאידך, רבים רואים בלאום יחידת שיוך חשובה ביותר. לדבריהם, לא רק שיש חובה מוסרית ייחודית של כל פרט כלפי שאר בני הלאום, אלא הלאום צריך לפעול כיחידה אחת כדי לקדם את ערכיו באמצעות מערכת החינוך, חקיקה ותמיכה במוסדות שמביעים את רוח האומה.

בדרך כלל גישות מן הסוג השני רואות את הלאום כיחידת השיוך המשמעותית ביותר בחיי הפרט, אחרי המשפחה. בעיני מי שמחזיק בעמדה זו, ה'עם' מייצג את ה'חברה', ופעילותו היא הפעילות הקבוצתית המשמעותית ביותר. יחידות השיוך הקטנות יותר אף מגונות מפני שהן מפריעות לסולידריות הלאומית ולקשר בין הפרט לעם כולו. אם אדם מתחבר ל'מגזר' מסוים או לאזור מסוים בארץ, הוא נתפס כמי שנאמנותו מפוצלת בין יחידת השיוך הקטנה לבין העם כולו, וכחוטא לרעיון הלאום. כלומר, מבחינה עקרונית הלאום צריך לטפח נאמנות והזדהות עם הלאום כלאום ולהפחית את החיבור הנפשי למסגרות הקטנות יותר.

למעשה, וריאציה זאת של לאומיות היא נצר לשינוי הדרמטי שחל בנוגע לתפיסת הלאומיות במאה התשע עשרה, והיא אינה תפיסה עתיקה, ובוודאי שאינה תפיסה יהודית. לבטח, השיוך ליחידת הלאום והחשיבות שלה לא נוצרו יש מאין במאה התשע-עשרה, אבל החשיבות של היחידה הלאומית עלתה ו"בלעה" את הנאמנות לאותן יחידות שיוך קטנות יותר, שמשכו את הנאמנות של בני

האדם לפני כן.

אדם במאה השלישית לפני הספירה או במאה השש-עשרה, חש חיבור רגשי לעיירה שלו, לחבל הארץ שבו הוא שוכן, או אולי לשבט או לתת-יחידה רחבה יותר. בנוסף על אלו, הוא חש גם שיוך לאומי מסוים, אך הלאומיות לא הייתה תופעה יומיומית בעיניו למעט בעתות משבר. היא הייתה חשובה בהקשר של פולחן דתי לאומי או של שלטון פוליטי רחב. כפי שתנועות התנגדות רבות התבססו על הדרישה לחירות לאומית גם בימי קדם. אולם ביומיום כוחו של הלאום היה משני לכוחן של יחידות אחרות בחיי האדם. לענייננו, רוב העם ביקר במקדש לכל היותר שלוש פעמים בשנה.

המעבר לתפיסה לאומית ריכוזית יותר אינו ניטרלי מבחינה ערכית. יש לו השלכות הרסניות, והוא מנוגד לחזון הלאומי התורני, שיש בו שכבות רבות של שיוך. לא בכדי יחזקאל אומר מר: "וְחִלַּקְתֶּם אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְכֶם לְשִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל" (מ"ז, כ"א), ולא בכדי הלכות חשובות, כמו חזרת היובל, תלויות בכך שהשבטים יושבים במקומם. השבט אינו רק מחווה ריקה להיסטוריה של עם ישראל. מקומו הבולט בהלכה ובנבואת יחזקאל הוא אמירה חריפה בנוגע לכך שעם ישראל אינו רק התקבצות של יחידים, הוא בראש ובראשונה התקבצות של שבטים. הפרט משתייך ליחידות קטנות רבות, והאיחוד של קבוצות אלה יוצר את העם.

משל למה הדבר דומה: לגוף, שבו יש תאים, והתאים שייכים לרקמות, והרקמות לאיברים והאיברים לגוף

וכדומה. כל רמה של ארגון חשובה, וחשוב שהיא לא תפגע ברמה שמתחתיה, מפני שהיא בעצמה מורכבת מן הקשרים הקטנים יותר. יצירת פשטות פנימית תפגע ברשת הרחבה ותגנוב ממנה את המבנים הקטנטנים שמרכיבים את הקווים שמחברים בין הצמתים ומחזקים אותם.

לעיתים קרובות, הקריאה לאחדות לאומית באה על חשבון ההתקבצויות הקטנות, ה'מגזריות' או המקומיות, ואחידות זו מעוותת את המבנה הטבעי והבריא של חברה. היחיד בסופו של דבר משובץ בתוך מערכת קשרים ברמתו, והוא זקוק לקשרים קרובים אלה כי קשרים אלה הם חיבורים שנותנים משמעות לחיי האדם. הם החיבורים הממשיים שבהם בני אדם פועלים יחד למען מטרות משותפות. האידיאולוגיה הלאומית עוקרת את הבעיות ואת הטיפול בהן מן הרמה המקומית שבה הן צומחות ושבה הן יכולות למצוא פתרון הולם עד לרמה הלאומית.

נזכיר שתי דוגמאות מובהקות לתופעה זאת כדי להמחיש את העניין – חינוך וצדקה. התקשורת ובעלי אידאולוגיה אוהבים לסווג את החינוך והעונו כבעיות של "החברה". אולם יש כאן הפשטה כפולה. האחת: הבעיה היא לא "עונו" או "חינוך", הבעיה היא כיצד אנו מעניקים עזרה ותמיכה לנזקקים מסוימים וכיצד אנו מעבירים את ערכינו לדור הבא, כדי שהוא ימשיך את דרכנו ויצליח לתפקד בעולם. השנייה: אותה תקשורת ואותם בעלי אידאולוגיה מציגים את הבעיה כבעיה של "החברה", אך "החברה" זו הפשטה לא מוגדרת.

העזרה לאם זקנה שאינה יכולה לעבוד היא בעיה של ילדיה. בן-הדוד שהוריו זרקו מהבית ושצורך סמים הוא בעיה של אחיו, דודיו ובני דודיו. יש עניים בלי משפחה – העזרה לאנשים אלה הוא של השכונה שבה הוא מתגורר. אכן, במובן מסוים "החברה" צריכה לטפל באנשים אלה, אך "החברה" היא לא קבוצה מובחנת מספיק. "עונו" אינו בעיה "חברתית". התמיכה בנזקקים היא בעיה של מי שקרוב לעניים אלה, פיזית, משפחתית או נפשית. בחשבון האחרון, אם כל שאר המעגלים מוצו ולא הספיקו, אולי אפשר לומר שהיא בעיה של היחידה הלאומית, ואפילו במקרה הזה לא מדובר בבעיה של "החברה" אלא בבעיה של יחידה חברתית מסוימת, שמובחנת מקבוצות אחרות. אפשר להציג מהלך דומה ביחס לתחום החינוך, אך נבצר ממני בגלל קוצר היריעה.

החובות המוסריות שמוטלות על האדם נובעות לא מן 'האנושיות המשותפת' שלנו אלא מתוך ממשות החיים, מתוך אופי הקשר שבין בני אדם שונים. הקשר של אדם להוריו, לבניו, לחבריו, מחייב, והחובות שמוטלות עליו בעקבות קשר זה שונות מן החובה שמוטלת על כל אדם לדאוג למי שנברא בצלם. יש חובה כזאת, אך היא בעלת אופי שונה לגמרי מן החובות של היחידות הקרובות. באותו אופן, החובה כלפי המשפחה, כלפי מישהו ששותף לדרך החיים שלי, כלפי השכונה – גם אלה שונים מן הקשר שאנו

השלם. במובן מסוים נכון לומר שהגוף מורכב מתאים, אך הסתכלות כזאת לא תאפשר כלל את ההבנה האמיתית של גוף האדם. אפשר לומר באופן כללי, שבני אדם מסתדרים באופן טבעי למספר קבוצות בין הפרט לבין הקבוצה שכוללת את כל בני האדם, כמו שתאים מתקבצים למספר קבוצות בין התא לבין הגוף השלם.

החיים – רשת של קשרים

כדי להבהיר את הסכנה ואת ההרס הטמונים בלאומיות שבאה על חשבון המבנים החברתיים הקטנים יותר, אנחנו צריכים להעיף מבט על האופי החברתי של חיי האדם. בני אדם חיים בתוך רשתות חברתיות מסועפות, שמחברות אותם לאחרים בסוגים רבים של קשרים. הרבה מערכם של חיי האדם וממשמעותם טמון בקשרים אלה. קשרים אלה הם טיפוח של ילד, הם הדאגה להורה, הם קשרי שכנות, הם גמילות חסדים, הם חברות, הם הממשות שנותנת לחיים מרקם, עומק ומשמעות.

קשרים אלה אינם רק חיבורים ערטילאיים שנוצרים בין בני אדם – קשרים נפשיים טהורים. הקשרים העמוקים ביותר נוצרים ומתקיימים כחלק מחיים משותפים, שבהם הצדדים עובדים יחד לפתור בעיות מסוימות. אפילו חברים שנהנים לבלות יחד שואפים יחד למטרה מסוימת, ובוודאי קשרים כמו נישואין בנויים על חיים שלמים שמתרקמים סביב לקשר עצמו ותומכים בו. המרכיב המעשי, של נתינה ולקיחה הדדיים, חיוני לבניית הקשר ולהתמדתו. כאשר המצע המעשי של הקשר נחלש, הקשר עצמו נחלש ובסוף מתנתק.

רשת קשרים זאת אינה רשת פשוטה שבה נמשך קו אחד מכל צומת לצמתים השכנים או לכל הצמתים האחרים. הקשרים בין הצמתים שונים במספרם ובעוצמתם. יש צומת אחד עם הרבה קשרים שנכנסים אליו ומושפעים ממנו בחוזקה, ויש צמתים אחרים שמתחברים אליהם פחות קשרים וההשפעה של הקשרים על הצמתים שמהם הם נמשכים חלשה יותר. בגידול טבעי, קשרים אלה יוצרים דפוסים לא מקריים שמקבילים למבנים חברתיים בקנה מידה שונים. למשל, הקשרים בתוך משפחה בדרך כלל יהיו חזקים ורבים יותר מקשרים בין בני משפחה אחת לשכנה.

אם היינו ממפים את הקשרים, היינו יכולים לראות אזורים עם ריכוזים גדולים יותר של קשרים. ריכוזים אלה אינם מקריים. הם מעגלים חברתיים קטנים – המשפחה, השכונה, איגודים, מועדונים וכדומה. יתר על כן, אם נתבונן במפה כזאת במספר קני מידה, נראה תופעה שחוזרת על עצמה גם בקנה מידה גדול יותר – יהיו אזורים עם ריכוזים גדולים יותר של קשרים, אלא שהצמתים בקנה מידה זה ייצגו שכונות ויחידות קטנות אחרות לצד יחידים. בני אדם מתקבצים לקבוצות קטנות, ומתממשקים עם העולם דרך קבוצות קטנות אלה, בפרט קבוצות שמבוססות על מיקום ועל אמונות משותפות. מכאן תופעת ה'שכונה', ה'מגזר',

בשינוי קנה המידה. בני אדם מסתדרים לקבוצות שונות כמו שתאים מתקבצים לתוך רקמות, רקמות לאיברים, איברים למערכות של איברים ומשם לגוף שלם, כפי שאמרנו לעיל. השכבות השונות קשורות אחת לשנייה, אך השכבה הרחבה יותר אינה פשוט הגדלה של השכבה הקטנה ממנה. היא משהו אחר.

סובלנות ומצוות התוכחה

לתפיסה זאת יש השלכות חשובות בהבנת מצוות התוכחה ועיקרון הערבות בעם ישראל, בפרט במציאות המורכבת שבה אנחנו חיים. הרמב"ם מנסח את חובת התוכחה בצורה בהירה ביותר: "אין אדם ממנו רשאי לומר אני לא אחטא, ואם יחטא זולתי זה עניינו עם אלוהיו. זה נגד התורה, אלא אנו מצווים שלא נעבור ולא נניח לזולתנו מאומתנו לעבור, ומי שזומם לעבור חובה על כל אדם להוכיחו ולמנעו" (ספר המצוות, עשה רה). החובה שמוטלת על כל אחד לדאוג לכך שחברו ילך בדרך הטובה היא עיקרון גדול בתורה.

אולם, היישום המעשי של מצווה זו אינו כה פשוט. המטרה אינה רק לצעוק על עוברי עבירה אלא "להחזירם למוטב" (הלכות דעות ו, ז), וחז"ל כבר אמרו: "כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע, כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע" (כתובות סה, ב). אנו צריכים להכיר בהכרה המצערת שרבים מאחינו היהודים הלכו בשבי של התרבות החילונית המודרנית, ואנו צריכים להיזהר מליפול לפח דומה משל עצמנו – השבי של תפיסות לאומיות מודרניות שגורמות לפרט להרגיש שאין לו כל שייכות ללאום, אלא אם כן הוא משקף את אמונותיו האישיות.

אסור לנו לומר שעם יהודי שאינו מתפקד כרגע כ"ממלכת כוהנים וגוי קדוש" אינו העם שלנו, אך באותה מידה אסור לנו לומר שעלינו לכפות את דרכנו בכוח. לא. עלינו לטפח דרך חיים נכונה, ובשם הרצון לשמור על שכנות טובה ועל היחסים שאכן קיימים ומחברים אותנו לעם. עלינו גם לתת לזולת לטעות, כי "מצווה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע". התוכחה היא מצווה שרגישה ביותר לצורת הקשר בין המוכיח לבין המוכח, וממילא היא תלויה בקנה המידה של המסגרת שבה מוכיחים.

עלינו ללכת בדרכו של אברהם אבינו: "אברהם אבינו החל סותר את הדעות האלה בטענות ובקריאה רפה על-ידי ריצוי האנשים ומשיכתם לציות באמצעות מעשי חסד כלפיהם" (מורה הנבוכים ג, כט). זה מה שנדרש מאיתנו כיום. לסתור את הדעות בקריאה רפה ולמשוך באמצעות מעשי חסד, ואפשר להוסיף – להראות שדרך החיים שלנו טובה יותר. עלינו להתעקש על הרגעה של הדחף הלאומי בשם הלאומיות, ולהתנגד להתערבות מלמעלה על ידי ממשל מרכזי, כדי שנוכל אנחנו לחיות על פי אמונותינו ולהראות לאחרים כמה טובה היא.

חבים לכל יהודי באשר הוא יהודי. יש חובה כלפי יהודי אחר שנובעת מכך שהוא יהודי, ואמנם היא מחייבת הרבה יותר מן החובה שמוטלת עליו לדאוג לזולת רק מפני שהוא אדם, אבל היא נבנית על גבי החובות ליחידות הקרובות יותר.

אכן, יש לעם מקום חשוב במפה של רשת הקשרים שמחברים בין בני אדם, ויחד עם זאת, יחידות חברתיות קטנות חיוניות להבנת העולם שבו אנחנו חיים. כאשר מבט ה'לאום' מתחזק יותר מדי, שאר המוקדים של נאמנות הפרטים נחלשים. אם נחזור לתיאור של מפת הקשרים, קווים רבים, שבעבר ייצגו שיתוף פעולה אנושי, כבר לא נמשכים מפרט לפרט במערכת מסועפת של קשרים אלא רק מן הפרטים לממשלה. החיבורים שנותנים מרקם ומלאות לחיי האדם מצטמקים, נחלשים ולבסוף ניתקים או לא נוצרים בכלל. בני אדם וקבוצות קטנות לא פותרים בעיות ברמה שלהם, והחבילה של החיבורים האנושיים מתחילה להתפרק מבפנים.

איבוד הסמכות והאחריות לפתור בעיות ברמה המקומית – הקטנה ביותר האפשרית – פוגע באנושיות שלנו, משנה את התפיסות שלנו ובאופן אירוני פוגע בהבנת החשיבות של היחידה הלאומית עצמה. המחשבה של בני אדם כבר לא מתמקדת בקבוצה הקרובה ובשיתוף פעולה, אלא רבים תופסים את עצמם כפרטים שהחליטו להתאגד למדינה כדי לשרת מטרות אישיות. בשלב זה היחידה הלאומית נראית כדעה קדומה בלתי-מוצדקת ופרימיטיבית, במקום אזור במפת הקשרים שבין בני אדם, שמייצג יחידה חברתית אמיתית. זרעי התפיסה ה'ליברלית', שפונה תמיד לאוניברסלי ושמטכחשת לפרטני, טמונים בתוך לאומיות יתר.

לבטח, יש מטרות משותפות לעם, שחוזרות ומחזקות את הקשרים שיוצרים את היחידה הייחודית הזאת בתוך מפת הקשרים שמחברים את האנושות כולה. עם ישראל נקרא להיות "ממלכת כוהנים וגוי קדוש", אולם המימוש של מטרה כזאת מחייב שכל אחד בחייו האישיים, וכל קבוצה במטרותיה המשותפות, יממשו תכליות שתואמות את הרצון ה-לוהי. הוא בדרך כלל לא דורש שה'עם' או ה'חברה' יפעלו יחד כלפי מטרה זאת כיחידה אחת, המקביל לאדם או לקבוצה קטנה.

ללא ספק, יש מצוות בתורה שאכן דורשות פעילות ממוקדת של העם כולו לקראת מטרות מובחנות. עלייה לרגל, הקהל, הקרבת קרבן פסח, עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים, מלחמות ואירועים ייחודיים מעין אלה, דורשים פעילות משותפת של העם שבו כל הפרטים שואפים לממש מטרה ממשית אחת. אלה תומכים במציאות שנוצרת בצמיחה של קשרים, בגלל השאיפה המשותפת אחרי מטרות מקומיות. הם מחזקים את היחידה הלאומית שנוצרת בצמיחה טבעית מלמטה.

ההכרה הבסיסית כאן היא שהקשרים שנוצרים בין פרטים ובין הפרט לבין היחידה החברתית, משתנים באורח קיצוני



איתמר זמירי (ח)

אני לא בן של מלך:
שחרור, שגעון והסברה דתית

[א]

מפרשנות זו עולה כי הר"ן קורא להורים ולמחנכים להכיל, ולקבל את הילד כפי שהוא. השאיפה להשתחרר מהגדרות המקובלות מוצגת כאידיאלית, בעוד עולם המבוגרים השמרני מתגלה כארכאי ומסואב, והניסיונות להדריך את הילד לתוך התלם המקובל נידונים לגנאי. פרשנות זו מוצאת את ביטוייה בעשרות מאמרים, ספרים, שירים ואיורים של הסיפור על בן המלך שהשתגע. ומכל זה אין דעתי נוחה.

[ב]

בן המלך לא מבקש להיות מי שהוא באמת, אלא מקבל עליו הגדרה ברורה מאוד: הוא תרנגול. כתרנגול, הוא רואה עצמו מחויב לנורמה קפדנית למדי שמטילה עליו חובות ואיסורים. עליו לנקר פירורים, אסור לו ללבוש בגדים או לנהוג בנימוסי שולחן. בנוסף, הסיפור כולו רואה במצבו החדש של בן המלך שיגעון ונסוב אודות ההשתדלות לרפא אותו. האמנם משתמעת מכאן אידיאליזציה של ההזדהות הנוכחית שלו כתרנגול הודו?

בשורות הבאות נראה כי המעשה שסיפר הר"ן מתבאר כמין חומר על פי המוטיבים הקלאסיים המקובלים במשל החסידי, לצד קורטוב של תשומת לב לנסיבות היסטוריות. ראשית, נפענח את המוטיבים המרכזיים בסיפור. כיוון שהמלך הוא תמיד מלכו של עולם, בן המלך הוא ישראל עם קרובו. השיגעון בו לקה בן המלך החושב על עצמו כתרנגול אף הוא דימוי מוכר, שכן בהקשרים רבים ישראל נקראים אדם בעוד הגויים נמשלים למדרגות חיים נמוכות יותר. כלומר, אין כאן אידיאליזציה של שחרור הילד מסמכות, אלא הצעה להתמודדות עם בעיית פריקת הזהות היהודית המסורתית.

כבר בשנותיה הראשונות של המאה ה-19, הר"ן צופה כי יהודי אירופה עתידים לחוות משבר זהות חמור. משבר זה מתגלם במגמה להשתחרר מהזהות היהודית המסורתית, ולהחליפה בעולם המושגים ודרכי החשיבה של אומות העולם. כאשר יהודי פרטי מנסה לחקות את האליטה האינטלקטואלית במרכז ובמערב אירופה, הדבר בא לידי ביטוי בהשכלה ובהתבוללות. כאשר היהודים כאומה מנסים לעצב את זהותם על פי המאפיינים של הלאומיות המערבית, הדבר בא לידי ביטוי בפעילות ציונית חילונית. משבר זהות זה נוכח בדרכים שונות עד ימינו אנו.

באופן מפתיע, הר"ן סבור כי מגמה זו היא נתון שאין טעם להתנגד לו ישירות. זוהי טעותם של הרופאים שנכשלו

מדי עוברי על פני דוכני 'דברי שיר' בכניסה לתחנה המרכזית בירושלים, נהגתי לעיין כמיסת הפנאי בחיבורים תורניים חדשים שעלו על מזבח הדפוס. יום אחד שמתי לב לתופעה מעניינת: לעיתים תכופות אני נתקל בעיבוד נוסף לסיפור על בן המלך שהשתגע. כידוע, מדובר במפורסם מבין המעשים שסיפר ר' נחמן מברסלב (להלן: הר"ן) בשנותיו האחרונות. המעשה מתאר כיצד בוקר בהיר אחד נטרפה דעתו של אחד, נסיך הכתר, עד שחשב את עצמו לתרנגול הודו, או "הינדיק" בלעז, ואיך מנסים הוריו לרפא אותו.

קשה לחשוב על סיפור חסידי שזכה למגוון רחב כל כך של עיבודים ועורר דיון חינוכי ואקדמי נוקב, ועל כך בוודאי יש לברך. דא עקא, כל אימת שאני מעיין בעיבוד נוסף לסיפור הנ"ל אני מוצא שאין דעתי נוחה. כאשר ניסיתי לרדת לעומק העניין הגעתי למסקנה שכל אותם עיבודים המופיעים חדשות לבקרים חולקים מכנה משותף אחד: כולם מפרשים את המעשה לאור מגמת אמנציפציה המאפיינת את תולדות התרבות המערבית בעידן החדש – ולא היא.

אני מניח, כי הקוראים בוגרי מערכת החינוך בארץ הקודש חושבים כעת על שחרורם המשפטי של יהודי מערב אירופה ומרכזה במהלך המאה ה-19. אולם, מגמת האמנציפציה עוברת כחוט השני בתולדות העמים האירופיים ותחומי השפעתם למן ראשית העת החדשה עד ימינו ועד בכלל. הדוגמאות רבות מספור: שחרור אינטלקטואלי של המחשבה מהדוגמות הדתיות, שחרור כלכלי של העמלים מעריצות בעלי ההון, שחרור פוליטי של העמים הילידים מהעול האימפריאלי, שחרור חברתי של האישה מהשעבוד הפטריארכלי ועוד היד נטויה.

השחרור לאורו מקובל לפרש את המעשה בבן מלך שהשתגע הוא שחרור הילד מסמכות ומוסכמות. בן המלך חנוק במערכת כללים נוקשה שמתחייבת ממעמדו אך הוא אינו מזדהה איתה. כאשר אינו יכול עוד, הוא משיל מעליו בבת אחת את הנימוס המלכותי ורואה עצמו חופשי להתנהג כתרנגול הודו. הוריו ורופאיו מנסים להשיב אותו לתלם בשיטות שונות, אך נכשלים כיוון שהם מנסים לפתור את הבעיה מכוח סמכות וכפייה. בסוף המעשה מתגלה כי על מנת לרפא את בן המלך קודם כל יש להזדהות איתו, לראות את המציאות דרך עיניו ולהבין את נקודת המבט שלו. או כך, לפחות, מקובל להסביר.

הדיכוי הבורגני. כפי שקרה עם הפרכתה של הפילוסופיה האריסטוטלית, גם הצגה זו של התורה דעכה בעקבות נפילת מסך הברזל והיוודע שברו של החלום הסוציאליסטי.

באופן דומה מדריך הר"ן להתמודד עם הרוח המודרנית וענפיה: אם צורך השעה הוא לתרגם את התורה למינוח ההווה כעת בעולם, כך נעשה. ככל שהדבר דרוש, נייבא לארץ את הימין השמרני מאמריקה ואף נאמץ את סדר היום הכלכלי-חברתי מבית מדרשו של הליברליזם הקלאסי. רק בל נחשוב שזו המשמעות העמוקה של המצוות, שזו ההסברה המלאה והסופית של תורת משה.

[ד]

במאמר הדור הדברים מוצגים באור שונה. בדומה למסר שמעביר הר"ן, גם הראי"ה קוק מגיע למסקנה כי המשימה הגדולה של דורנו היא לתרגם את התורה למינוח מודרני. אמנם, בעוד הר"ן רואה בזה הכרח שלא יגונה, הראי"ה תופס מהלך זה כאפשרות להופיע את התורה בעוד רובד של המציאות. ההסברה בעזרת המינוח הרוח בעולם בכל דור, מבהירה ומחדדת היבטים חדשים הצפונים במסורת, ועכשיו הגיעה שעת הכושר להוציאם מן הכוח אל הפועל.

הצד השווה שבהם קובע כי צורך השעה הוא תרגום של הרעיונות התורניים אל תוך שיח העכשווי. אין טעם להמתין שהציבור הכללי יאמץ את עולם המושגים התורניים המסורתי, אלא זוהי האחריות שלנו.

לסיום, לאמיצים שבין הקוראים אציע את התרגיל הבא: מצאו חבר שלא מאמין בתורה ומצוות, או למצער חבר שיכול לשחק כאילו אינו מאמין בכך. בחרו את אחת הסוגיות הבערות המונחות על סדר היום הציבורי בארץ, כזו שנמצאת מחוץ לקונצנזוס בציבור הכללי. כעת נסו לשכנע את החבר בעמדתכם בלי להשתמש במינוח דתי בכלל. הצלחתם? באיזה עולם מושגים השתמשותם?

בניסיונם לרפא את בן המלך, זו שגיאתם של הרבנים והדרשנים שניסו לעמוד בפרץ ולהזכיר ליהודים את זהותם בעזרת הכלים המסורתיים. במקום זה, קובע הסיפור, על המחנכים מוטל להכיר את הזהות החדשה ולתרגם את התורה למושגיה. כך דבריהם ייכנסו אל הלבבות ויפעלו את השינוי המבוקש.

[ג]

בנקודה זו נשים לב כי הדברים שזורים בלעג מסוים. בסוף הסיפור בן המלך עודנו מאמין שהוא תרנגול, אלא שלמד כי גם תרנגולים יכולים להתנהג כבני מלכים. בעיני הר"ן הגישור בין העולם הדתי לבין עולם המושגים של התרבות הכללית הנוכחית הוא עניין של כורח הנסיבות ולא לכתחילה. כל עוד הבן מבין שעליו לקיים מצוות כי הוא יהודי וזהו זה, מוטב. אם לאו, עלינו לרדת אליו ולהסביר לו את משמעות המצוות, על פי עולם המושגים המשוער שקיבל על עצמו. אולי אין כאן רפואה שלמה של השיגעון, אבל זה יותר טוב מלא כלום.

אכן, כבר היו דברים מעולם. בימי הביניים התעורר בארצות האסלאם צורך לתרגם את התפיסה הדתית אל המינוח הפילוסופי האריסטוטלי. חכמים כמו הראב"ד בעל הקבלה והרמב"ם זיהו צורך זה, גיבשו הגות דתית פילוסופית וחיברו ספרות אפולוגטית, שנועדה לענות על המשבר שחווי יהודים רבים בני זמנם. היום רבים יפטירו בפשטות כי רוב המפעל המדובר היה צורך השעה ותו לא. אפילו בישיבתנו המעטירה אף אחד (כך אני מקווה) לא מאמין שבמעשה המצוות הוא זוכה להידבק בשכל הפועל שבגלגל הירח.

דוגמה נוספת נוכל למצוא בתופעה שרווחה בדור הקודם בחוגי שמאל מסוימים: הצגתה של התורה כסוציאליסטית. במסגרת פרשנות זו, מצוות התלויות בארץ או מצוות המתייחסות לתחום הממוני הוסברו כחוקים שמטרתם לוודא את רווחתם של הפרולטרות, ולהגן עליהם מפני

זוהי כנראה אחת הפונקציות החשובות ביותר של הדת בעידן החילוני שלנו: היא גורמת לקהילות להוסיף להתקיים. רובנו זקוקים לקהילה. אנחנו יצורים חברתיים. ביולוגים אבולוציוניים העלו לאחרונה את ההשערה שהעלייה בגודל המוח אצל ההומו-ספיינס, לעומת מיני האדם הקודמים, קשורה יותר מכול בצורך להגדיל את הרשתות החברתיות שלנו. יכולתו של האדם לשתף פעולה בקבוצות גדולות מבדילה אותו מיתר בעלי החיים – ובזה הוא מתייחד מהם יותר מכפי שהוא מתייחד מהם בתבונתו. כדברי התורה, לא טוב היות אדם לבדו.

(הרב יונתן זקס, "שיג ושיח", פרשת ויקהל, תשע"ו)



"האסיים הם יהודים מלדה, אולם הם עולים על יתר
היהודים באהבתם איש את רעהו. הם נזרים מתענוגי
הבשר, בראותם בהם רעה, ולמעלה טובה נחשב
בעיניהם למשול ברוחם ולכבוש את יצרם."
(יוסף בן מתתיהו)

שנאת רבים. אינה שנאת חנם
אלא שנאת חנו.

בן איס אינו איש איכה,
ואני שואלו:
איככה?

איככה אוכל וראיתי אותך מאריך בתפלתך ולא עונה לשליח
הצבור. בתפלת שנינו?
איככה אכבד הדרך שלך?

יום יבוא ובו נקבר את בן איס,
או נקבר עצמנו –
כי על קרקע עולם
לא תעמדה יחדיו רגליו ורגליו.

שנאת רבים. אינה שנאת שמים וים התלמוד,
אלא שנאת הגולים למקום אורה ועודם בארץ.
הבריחה משונם.

כמה קשה לשבת
בישיבה.

בן איס עולה מחדרו לחדר שכונה.
ואנו נושאים בידיו תיקי מחשבינו.

בן איס טובל שבע פעמים בים התלמוד,
ואנו טובעים בדף ג'.
אנו עינינו לו ועינינו רק הערצה וזעם אהדה.
ועיניו, כתמיד -

ל-ה.

למה לו?
למה לו לפנות מעמנו אל עמו?
הרי דודו דגול מרבבה,
והרחמן עדיף משש מאות אלפי ישראל.

בן איס מתרומם עם רוח אנושיות ורוח קדש
ואנו אזי הבר הפורחים ועוברים מעליו – נצלים,
ונתלים
לא נצלים כשהוא ממשיך ישר בכפר העיר.

בתור גרים הייתם משוללי זכויות במצרים, וזה היה שורש העבדות והעינוי שהוטלו עליכם. על כן הישמרו לכם - זה לשון האזהרה - פן תעמידו את זכויות האדם במדינתכם על יסוד אחר מאשר האנושיות הטהורה, שהיא שוכנת בלב כל אדם באשר הוא אדם. כל קיפוח של זכויות האדם יפתח שער לשרירות ולהתעללות באדם - הוא שורש כל תועבת מצרים.

רש"ר הירש על התורה, שמות כ"ב, כ

עולה מן המדבר עלון מס' **104** יצא בש"ק פרשת **שמות** ויעסוק בנושא:

חמלה



חמלה שם נ'

רחמים, רגש של אהדה ורצון לעזור לזולת בצרתו.

"כִּי תִרְאֶה חֲמוֹר שֶׁנֶּאֱכָר רֹבֵץ תַּחַת מִשְׁאֹל וְחִדַּלְתָּ מֵעֲזֹב לוֹ, עֲזֹב תֵּעֲזֹב עִמּוֹ"

"כל המרחם על אכזרים סופו להתאכזר לרחמנים"

"יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמין את כעסך... ותתנהג עם בניך במידת הרחמים"

"חמול על מעשיך ותשמח במעשיך"

מידת הדין ומידת הרחמים

"וחי אחריך עמך" - מחלוקת רבי עקיבא ובן פטורא

לכל שאלה/ התייעצות/ תיאום פרסום מאמרים - מוזמנים לפנות אלינו בשמחה!

עילי ואביתר (ד)



מזל טוב!

ביום סגריר ומעונן
הקב"ה אותו חנן
הוא בא מוכן ורענן
ולאור הציע נישואין אלחנן (ה')

הוא ברזי התורה בקי
ומעבירות ומחטאים נקי
זה היה רגע מרגש וענקי
כשבת שבע התארסה לטוביה טבסקי (ו')

יהודה גולדברג (ה') התארס לרננה מלמד
כל בל"ח את מצבו חומד
את אושרו אין איש אומד
נאחל שבקרוב מתחת לחופה יהא עומד

לעידן ולמרים הירשפלד נולדה בת זכה וברה
בזכותה הרב אליאב עלה לתורה
נאחל שתהיה צדיקה וישרה
בציפייה לגאולה שלמה במהרה

החותם - במועד ניצחון ביד עוסקי תורתך
יואב טנא - המייחל לבניין מקום שכינתך

החורף בעוז נכנס

וכלם לובשים סוודר ומכנס
אפילו שבחמש בערב צריך פנס
בסדרים - מותן הלומדים משונס

חגגנו את חג הגאולה
יום שבנפש עושה פעולה
בתאריך בו נתבקש המגיד לשיבה של מעלה
אנו נתפלל נשמחה ונגילה

לישיבה הגיע הבעל מנגן
על איכות הריקודים לנו פירגן
הר'בה/אדמור מקוזניץ בארץ את ספינתו עיגן
ועל כפר חסידים מהפורעים הגן

לאחרונה השתתפנו ביום העיון
במושגים ובתפישות עשינו מיון
בפאנל נוצר ליבון ודיון
והמאורע כולו ראוי לשבח ולציון



עורכים ראשיים: עילי שאלתיאל, אביתר גילאי
עורכים לשוניים: אורי פלינט, שילה הרטוב, אביחי
משורר
עורך גרפי: איתן שור | שידוך: עילי שני, ישי שטיין
הפצה לחיילים: ישי נסים, אסף קורן