

החברה והשפעתה

אוי לרשע ואוי לשכנו

בפרשתנו מתארת התורה את תולדות בני לוי, וכמו כן את סדר חנייתם במדבר. בתוך כך, מציין הכתוב את מיקומן של משפחות בני קהת: "משפחת בני קהת יחנו על ירך המשכן תימנה"^א. רש"י על הפסוק מציין את שכנותם של בני קהת לבני שבט ראובן, וקושר את הדברים לשותפות המצערת שנרקמה ביניהם במחלוקת קורח:

וסמוכין להם דגל ראובן החונים תימנה, אוי לרשע ואוי לשכנו, לכך לקו מהם דתן ואבירים ומאתיים וחמישים איש עם קורח ועדתו, שנמשכו עמהם במחלוקתם.

דברים אלו של רש"י, "אוי לרשע ואוי לשכנו", והעיסוק ביחסי שכנות שבין אנשים בעלי רקע רוחני ומוסרי שונה, מביאים אותנו להיזכר ביחסי שכנים קדומים עמם נפגשנו בפרשיות ספר בראשית. בפרק יג מתוארת עלייתם המשותפת של אברהם ולוט ממצרים:

ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו וכל אשר לו ולוט עמו הנגבה. ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב... וגם ללוט ההלך את אברם היה צאן ובקר ואהלים. ולא נשא אתם הארץ לשבת יחדו כי היה רכושם רב ולא יכלו לשבת יחדו. ויהי ריב בין רעי מקנה אברם ובין רעי מקנה לוט והכנעני והפרזי אז ישב בארץ.^ב

רש"י^א מסביר שהמריבה נסבה סביב היות רועי לוט "רשעים ומרעים בהמתם בשדות אחרים", מה שהביא את רועי אברהם להוכיח אותם על הגזל. בשלב זה, אברהם מציע ללוט להיפרד ממנו:

ויאמר אברם אל לוט אל נא תהי מריבה ביני ובינך ובין רעי ובין רעיך כי אנשים אחים אנחנו. הלא כל הארץ לפניך הפרד נא מעלי אם השמאל ואימנה ואם הימין ואשקמאילה. וישא לוט את עיניו וירא את כל כפר הירדן כי כלה משקה לפני שחת ה' את סדם ואת עמורה כגן ה' כארץ מצרים באקה צער. ויבחר לו לוט את כל ככר

^א במדבר ג כט.

^ב בראשית יג א-ז.

^ג שם יג ז, ד"ה ויהי ריב.

הירדן ויסע לוט מקדם ויפרדו איש מעל אחיו. אברם ישב בארץ כנען ולוט ישב בערי הכנר וַיֵּאָהֵל עַד סֹדֶם. ואנשי סֹדֶם רעים וחטאים לה' מאד.⁷

ההתייחסות לדמיון שבין ערי הכיכר ובין מצרים אינה מקרית. רק זה עתה עלו אברהם ולוט ממצרים, ארץ השפע, והנה מסתבר שאחד מהם – לוט – עודנו נושא את המצריות עמו כדגם הרצוי למקום מושבו. רש"י⁷ מעמידנו על כך שהבחירה בשפע החומרי אינה נעשית בחלל ריק, אלא באה על חשבון ההתחשבות ברמתם המוסרית של השוכנים בערי סדום. לוט מבצע, למעשה, את הבחירה ההפוכה מזו של אברהם: בעוד אברהם נפרד ממי שדרכו אינה מוסרית דיה ורכושו נגוע בגזל, לוט בוחר בשכנותם של עשירים הידועים בשחיתותם המוסרית החמורה. הדבר עתיד להיות בעוכריו⁸.

לימים נפלה הכרעה דומה בעניינו של ישמעאל, ששרה דרשה את הרחקתו מבית אברהם בשל שחיתות מוסרית שניכרה במעשיו⁹. אמנם אותה הכרעה נכפתה על אברהם, אך זכתה לאישור בדבר ה':

ותרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק. ותאמר לאברהם גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק. וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודת בנו. ויאמר אלקים אל אברהם אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקלה כי ביצחק יקרא לך זרע.¹⁰

ביחד או לחוד?

מתוך פרשיות הפירוד הללו נבוא לדון בסוגיה הכללית והמשמעותית של היחס הנכון לשכנות רעה. לכאורה, המקורות דלעיל, יחד עם הדרכת המשנה: "הרחק משכן רע"¹¹, מורים לנו להישמר מפני שכנות שכזו ולדקדק לא רק בזהותם של חברינו הקרובים אלא אף בזהותם של אנשי מקומנו. גישה כזו תביא לנטיית הסתגרות במקומות יישוב הומוגניים מאוד, שיקפידו על רמתם המוסרית והרוחנית של הבאים בשעריהם.

אלא שמנגד עומדת קושיה חריפה: אם אנו מודרכים לעשות כל שביכולתנו כדי להתרחק מן הרשע, מה יהא עליו? הרי כל ישראל ערבים זה בזה, ואם הצדיקים ושומרי התורה מתרחקים משכנותם של הרחוקים מחיי תורה ומצוות – מה תהא תקנתם?

⁷ שם יג ח-יג.

⁸ שם יג יג, ד"ה ואנשי סדום רעים.

⁹ ועיין בהרחבה בשיחתנו "הולך את חכמים יחכם", חלק א, עמ' 108.

¹⁰ ראה רש"י לבראשית כא ט.

¹¹ שם כא ט-יב.

¹² אבות א: ז.

התייחסות ישירה יותר להתלבטות זו מצויה בגמרא, וממנה עולה רוח אחרת:

אותם בריונים שהיו בשכנותו של רבי זירא, שהיה מקרבם כדי שיחזרו בתשובה, והיו חכמים מקפידים על כך. כשנפטר רבי זירא, אמרו: עד עתה היה קטינא חרוך-שוקיים מבקש עלינו רחמים, מעתה מי יבקש עלינו רחמים? הרהרו בלבם ועשו תשובה.¹

שתי גישות בדברי חז"ל, שלכל אחת מהן נימוק משכנע. אין ספק שהשכנות משפיעה. אלא שהשפעה היא הדדית, ומי יכריע ויאמר איזה שיקול גובר – החשש לירידת מעמדו הרוחני של הצדיק, או התקווה לשיפור מעמדו של הרשע?

לאורך הדורות ועד ימינו אנו, נמצאו רבים וכן שלמים הדוגלים בשתי השיטות. הללו אומרים "אוי לרשע ואוי לשכנו", והללו אומרים "אוהב את הבריות ומקרבן לתורה". הללו צועקים כנגד פתיחת פתח להשפעה רעה וחרדים מפני אבדן כבשת הרש, והללו רואים בקירוב ובהשפעה על הזולת אתגר ראשון במעלה – המוטל כחובה על כתפיו של מי שזכה להתגדל מתוך תורה ויראת שמים.

איני דר אלא במקום תורה

אחד המקורות המובהקים והקשים הנדרש להכרעה ישירה בסוגיה זו, נמצא במסכת אבות:

אמר רבי יוסי בן קיסמא: פעם אחת הייתי מהלך בדרך ופגע בי אדם אחד, ונתן לי שלום והחזרתי לו שלום. אמר לי: רבי, מאיזה מקום אתה? אמרתי לו: מעיר גדולה של חכמים ושל סופרים אני. אמר לי: רבי, רצונך שתדור עמנו במקומנו ואני אתן לך אלף אלפים דינרי זהב ואבנים טובות ומרגליות? אמרתי לו: בני, אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם איני דר אלא במקום תורה, לפי שבשעת פטירתו של אדם אין מלווין לו לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות, אלא תורה ומעשים טובים בלבד, שנאמר: "בהתהלך תנחה אתך בשכבך תשמר עליך וְהִקִּיצוֹתָ הִיא תְּשִׁיחֶךָ"^א. "בהתהלך תנחה אתך" – בעולם הזה; "בשכבך תשמר עליך" – בקבר; "והקיצות היא תשיחך" – לעולם הבא. וכן כתוב בספר תילים עליידי דוד מלך ישראל: "טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף"^ב, ואומר: "לי הכסף ולי הזהב נָאִם ה' צבאות"^ג.

¹ סנהדרין לז, א (בתרגום חופשי).

^א משלי ו כב.

^ב תהלים קיט עב.

^ג חגי ב ח.

משנה זו קשה ביותר, לא רק לשיטתם של הדוגלים בקרבת הצדיק לרשע אלא לכל הדעות. בהתרחשות המתוארת, בא ה"רשע" עצמו ודורש את קרבתו של הצדיק, כשבכך הוא מגלה את רצונו הכן להיות כלי קיבול להשפעתו הטובה. גם ההון הרב שהוא מבקש להעמיד לרשותו הוא גורם בעל משמעות רבה בהחלטה, שכן הוא יכול למנף את השפעתו האישית של הצדיק עשרות מונים כאשר ישמש אותו להקמת תלמוד תורה לילדי המקום, ישיבה לבוגרים ו"כולל" לאברכים ובעלי בתים, ועוד היד נטויה. אם כן, מדוע מסרב ר' יוסי בן קיסמא באופן כה נחרץ?

התשובה תגלה לנו אם נעיין בשימת לב לרמזים החבויים בין השיטין. הדרך שבה מתנסח העשיר אינה מתאימה לפנייה שנושאה הוא רצון כן בהשפעה רוחנית, שכן מי שמעוניין בהשפעה כזו אינו מדבר מיד על כסף. הניסוח מתאים יותר למשא ומתן סביב ערך חומרי, שהעשיר מגלה בו עניין במסגרת ערכיו הנוכחיים. לרבי יוסי בן קיסמא יש משהו שהוא מעוניין בו, והוא אינו חוסך באמצעים על מנת להשיגו.

להבנת העניין יש להוסיף את הנתון הבא: רבי יוסי בן קיסמא לא היה רק תלמיד חכם גדול, אלא גם אדם מכובד ומוערך שרכש לעצמו קשרים בחוגי השלטון הרומאי. להלוייתו "הלכו כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול"^ט. מדובר באישיות ציבורית שאנשי מקומו של העשיר הבינו ששכנותו עשויה להעלות את קרנם ולהועיל להם. מתוך כך, הפנייה אליו נעשית בדרך של "מכירה" – כאשר הפונה מבקש תחילה לברר מהם תנאי חייו הנוכחיים של רבי יוסי, כדי לרקום עבורו הצעת שדרוג מפתה שתועיל לשני הצדדים.

אוזניו הכרויות היטב של רבי יוסי בן קיסמא הבחינו בכוונתו של בעל האמצעים, ולבו אמר לו שאם ייענה להצעתו – לא ימצא במקום מגוריו החדש קרקע פורייה שבה יוכל לעבוד ולפעול. מתוך כך, איבד הממון שהוצע לו את משמעותו ואף הפך לגורם העלול לסכן אותו עצמו. על רקע זה, החלטתו הכרחית ומובנת.

בסגנון זה ביאר המהר"ל את המשנה:

הוצרך לומר "עמנו במקומו", כלומר: בשביל שאנו צריכים לרב לעצתו, וכדאמרינן למעלה "שנהנין ממנו עצה ותושייה"^{טז}, ולפיכך הוסיף "עמנו".^{יז}

^{יז} אבות ו: ט.

^{טז} עבודה זרה יח, א.

^{טז} אבות ו: א.

^{יז} דרך חיים.

המהר"ל רומז בדבריו לאנשים הבאים לרב לא כדי ללמוד מפיו את דרך ה', אלא כדי ליהנות ממנו בעצה או ברכה לצורך ענייניהם. אכן, ניתן לקבל תועלת מן הרב גם בעניינים אלו, והמשנה מעידה על כך, אך לא זה תפקידו העיקרי של רב ולא זה המדד להצלחתו בתפקידו. וממשיך המהר"ל:

ובוודאי אם היו רוצים בו שילמד להם תורה היה בוחר בישיבתם ביניהם, אבל לא היו רוצים – רק שהם צריכים לו. ולכך אמר "עמנו", לעשות אותם עיקר. ואם לא כן, רק שהיו באים ללמוד ממנו, היה לו לומר רצונך שתדור אצלנו, כי לשון עמנו – שהם עיקר והוא טפל עמהם. ולכן השיב לו כך.^ח

אם כן, גם המקור המובהק ביותר לגישת ההסתגרות מכיר במורכבותה של הסוגיה, והכרעתו נותנת מקום לשני צדדיה: ודאי שיש עניין בעבודת קירוב ובהשפעה, אבל אלו לא יוכלו להתממש אלא בהינתן כלי קיבול מתאים, דהיינו: רצון לשמוע ולהשתנות. אם אנשי המקום אינם חפצים בכך, כי אז ההכרעה הנכונה היא "איני דר אלא במקום תורה".

החרש היה לבם

החשש מפני השפעה רעה אינו דמיוני כלל. ישנה הדוגמה של בני קהת ובני ראובן, וישנו גם מעשה רבי אלעזר בן ערך, מי שרבי יוחנן בן זכאי ראה כגדול תלמידיו, וסופו שנעקר תלמודו כשנמשך אחר אשתו למקום של שממה רוחנית.

כך מספרת הגמרא:

רבי אלעזר בן ערך נקלע לשם [רש"י: לפורגיתא ודיומסית, מקומות שהתברכו בשפע חומרי רב], נגרר אחריהם, נעקר תלמודו. כשחזר ובא, קם לקרוא בספר התורה. ביקש לקרוא "החדש הזה לכם"^ט, אמר: 'החרש היה לבם'. ביקשו חכמים רחמים עליו

^ח שם. בדרך דומה אך שונה הסביר הרב צבי אלימלך קאליש (כבוד חכמים, עמ' רלא) את הסיבה לסירובו של רבי יוסי בן קיסמא: "ונראה לי להמליץ וללמד זכות על התנא הקדוש, דבעובדא הזה לא הציעו לו שיבוא לקבוע דירתו שיהיה מנהיג ומורה דרך להם, מאוויים וחפצם היה שבזה שיחזיקו אותו ויעשירו אותו יהיה להם חלק בתורתו ובמצוותיו, והם בעצמם יהיה להם "מקום פטור" ממלאכתם מלאכת הקודש, כלומר: מקיום מצוות ושמירת התורה, ויצאו ידי חובתם בזה ששילמו כופר נפשם... ודיק כן מסיפור של התנא שאמר שהציעו לו 'רצונך שתדור במקומנו'. כל בקשתו של אותו האדם לא הייתה אלא שידור עמו, ויהיה כאילם לא יפתח פיו. מובן ממילא שהתנא הקדוש בצדק דחה בשתי ידיים הצעה הזאת, כי ישראל ערבים זה לזה על לימוד התורה ועל קיום המצוות".

^ט שמות יב ב.

וחזר תלמודו. זה ששנינו: רבי נהוראי אומר: הווי גולה למקום תורה, ואל תאמר שהיא תבוא אחריך, שחברריך יקיימוה בידך, ואל בינתך אל תשען.^ב אם כן, אפילו גדולים שבישראל צריכים להקפיד על שכנות טובה ועל מגורים במקום תורה. כך מדריכה הגמרא וכך פוסק גם הרמב"ם להלכה:

דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר רעיו וחבריו ונוהג כמנהג אנשי מדינתו, לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד כדי שילמוד ממעשיהם, ויתרחק מן הרשעים ההולכים בחושך כדי שלא ילמוד ממעשיהם, הוא ששלמה אומר: "הולך את חכמים יחכם ורעה כסילים ירוע"^{כא}, ואומר "אשרי האיש וגו'"^{כב}, וכן אם היה במדינה שמנהגותיה רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה ילך למקום שאנשיה צדיקים ונוהגים בדרך טובים, ואם היו כל המדינות שהוא יודעם ושומע שמועתן נוהגים בדרך לא טובה כמו זמננו, או שאינו יכול ללכת למדינה שמנהגותיה טובים מפני הגייסות או מפני החולי, ישב לבדו יחידי, כעניין שנאמר: "ישב בדד וידם"^{כג}, ואם היו רעים וחטאים שאין מניחים אותו לישב במדינה אלא אם כן נתערב עמהן ונוהג במנהגם הרע, יצא למערות ולחנחים ולמדברות ואל ינהיג עצמו בדרך חטאים, כעניין שנאמר: "מי יתנני במדבר מלון ארזים"^{כד}.

אהבה, לא גאווה

מתוך דברי הרמב"ם, הברורים בטעמם, עולה בכל זאת שאלה שלא ניתן להתעלם ממנה: האם הדרישה לנקיות רוחנית מירבית אינה יוצרת ניכור וניתוק נפשי בן שכבות העם השונות? האם יצירת הפרדה כה ברורה על בסיס מעמד רוחני אינה מביאה את שומרי התורה לידי גאווה והתנשאות כלפי אחיהם?

הקושיה מתעצמת לאור האופן שבו ראו חז"ל את הדגם האידיאלי ליחסי האדם עם הסובבים אותו:

^ב שבת קמז, ב.

^{כא} משלי יג כ.

^{כב} תהלים א א.

^{כג} איכה ג כח.

^{כד} ירמיה ט א.

^{כה} הלכות דעות ו: א. מפיו של משגיח באחת הישיבות שמעתי שהחברה הסגורה שבה נאלצים מבקשי ה' לחיות כיום היא יישום הדרכת הרמב"ם לחיות במערות, וכי העולם שבחוץ הוא "ג'ונגל" פראי ומטיל אימה, שלא ניתן לחיות בו מתוך ניתוק והישמרות...

מרגלא בפומיה דאביי: לעולם יהא אדם ערום ביראה, מענה רך משיב חמה, ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם, ואפילו עם נכרי בשוק, כדי שיהא אהוב למעלה ונחמד למטה, ויהא מקובל על הבריות. אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם, ואפילו נכרי בשוק.^כ

איך יהיה האדם נחמד למטה ומקובל על הבריות אם לא יהיה מעורב עמהן? איך יקדים שלום לכל אדם אם יקפיד לדור רק עם אנשים מסוגו? ומה נעשה לדברי הגמרא במקום אחר: "לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות"^{כז}

אף הרמב"ם היה ער להדרכות אלו, כמו גם לסכנות העוללות לצמוח מהסתגרות שאינה מאוזנת, ולכן – בהמשך לדבריו המובאים לעיל – כתב כך:

מצווה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר: "ואהבת לרעך כמוך"^{כח}, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, והמתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעולם הבא.^{כט}

אין כאן סתירה, אלא הבחנה בין העמדה הנפשית הראויה כלפי כל שכבות העם לבין ההנהגה המעשית הנכונה במציאות המורכבת. ההנהגה המעשית, בתנאים מסוימים, גוזרת עלינו הסתגרות מסוימת; אולם אין בכך כדי לערער את העמדה הנפשית המחויבת של אהבת ישראל, ואת הדרישה הפנימית לכבודו של כל אדם "ואפילו נכרי בשוק". בהלכותיו הבאות מוסיף הרמב"ם להזכיר מצוות נוספות שאף הן תומכות באותה עמדה: מצוות אהבת הגר ומצוות "לא תשנא את אחיך בלבבך"^ל.

קיומן של שתי דרישות אלו כאחת הוא דרישה גבוהה, אך אפשרית. ייתכן שיקבע אדם את מגוריו ביישוב דתי סגור, ועם זאת תהיה אהבת ישראל גדולה בלבו, וביטויה יהיה בהזדמנויות אחרות – בעת מפגשים שמחוץ למקום המגורים: בעבודה, בלימודים, במילואים וכיוצא באלו.

שליחות - לאחר הכנה

אם המסקנה המתבקשת מתוך מה שנאמר עד כאן נוטה לטובת ההסתגרות, באים דברי מרן הרב זצ"ל ומפתיעים בנטייתם הברורה – לכאורה – לצד השני:

^כ ברכות יז, א.

^{כז} כתובות יז, א.

^{כח} ויקרא יט יח.

^{כט} הלכות דעות ו: ג.

^ל ויקרא יט יז.

ההתערבות עם הבריות לפי ריבוי סגנוניהם וקבלתם בסבר פנים יפות מחזקות את הטיפוס המוסרי של האדם, כשמתחזק תחילה בדעת וברצון אמיתי של יושר וצדק, ואינן יכולות לטשטש כי אם למי שאין מטרתו מבוררת לו, שהוא נמשך לכל רוח הבא לו מן החוץ, ובריבוי ההשפעה מהחוץ תלקה פנימיות עצמיות, וכיוון שאין לו חוזק עצמי – אין לו יסוד ובסיס לאמת וצדק. אבל הדעה המבוררת והרצון השלם הנקנה על-ידי בחירה במידות טובות ובדרכי ה', אז לפי ההתנגדות החיצונית יתגדל יותר כישרון תוכנו הפנימי ויתחזק, כי כן טבע כל התאבקות, להוסיף עוצמה במתאמץ להחזיק מעמד ולהוסיף כוח ועוז.^{לא}

הרב זצ"ל מדבר בשבחה של ההתחברות בין סגנונות שונים ובין רמות מוסריות שונות, אלא שהוא מעמיד לכך תנאי יסודי: שאותה התחברות תיעשה על ידי מי "שמטרתו מבוררת לו", אדם ש"מתחזק תחילה בדעת וברצון אמיתי של יושר וצדק". אדם כזה, לא זו בלבד שלא ייפגע משום סוג של מפגש עם השונים ממנו, אלא שאף יתחזק במוסריותו ויתחשל בדרכו.

הדעת נותנת כי בירור מסוג זה אינו קצר או פשוט, אלא הוא תוצאה של מסכת חיים עקבית של עמל בתורה, מתוך השקעה עצומה של כוחות, יזע ודמעות. אכן, מי שבנה את עצמו בדרך המתאימה, יכול ואף חייב להעמיד עצמו במקום שבו יוכל להועיל למי שמצבו הרוחני נחות משלו. בשולי דברי הרב זצ"ל, ומתוך הניסיון, נראה להוסיף כי גם לאדם כזה חשוב מאוד הקשר לבית מדרשו המקורי, שבו ינק תורה שיש לה בית אב ושאליו יחזור מפעם לפעם כדי לשאוב לעצמו כוחות חדשים. ללא קשר רציף שכזה, הוא עלול להישחק בקשייו של החיכוך המתמיד עם הצדדים הקשים שאליהם הוא נחשף במציאות חייו המורכבת.

על כל פנים, מכלל הן נשמע לאו: שמי שיודע בעצמו שאינו מחוסן מפני נזקי הסביבה – אין עניינו שונה מזה המפורש בהלכותיו של הרמב"ם, והוא מצווה לבחור לעצמו סביבת מגורים שתתמוך בו ותחזק אותו בדרך ה'.^{לב} כיום ישנם המדברים בחריפות כנגד הבדלנות התורנית, ועושים נפשות למען ההתחברות לכלל ישראל; אולם יש לדעת שהכוונה הרצויה אינה מולידה בהכרח את המעשה הרצוי: ללא הכנה מתאימה, ללא מודעות מתאימה, ללא חיבור עמוק לעולם התורה ויראת השמים – עלול המפגש הקרוב עם מי שאינו שותף לערכי התורה להשפיע עלינו לרעה, אף מבלי שנרגיש בכך.^{לג}

^{לא} פנקס יפו, לג.

^{לב} ראה קבצים מכת"ק ח"ב, עמ' פז: "כשמזדמנים ביחד עם רשעים, אפילו עם אותם שהם רשעים רק בפרטים אחדים, צריכים להכין את כל כלי ההגנה הרוחנית שלא להיות ניזוקים על ידם".

^{לג} לא כסתירה, אך כצד אחר בסוגיה מורכבת זו, יש לציין את דברי מרן הרב זצ"ל באורות הקודש ח"ג, עמ' שסד, שם דיבר בשבח המפגש עם המון העם: "האינטליגנציה חושבת שיכולה היא להיפרד מעל ההמון, שאז תהיה יותר בריאה ברוחה, יותר אצילה במחשבתה. זוהי טעות יסודית, טעות שאינה מכרת

הסתגרות לשם פתיחות

לא קל לקבל את העובדה ששמירת דרך ה' דורשת מאתנו הסתגרות מסוימת. בפרט לא קל הדבר למי שהתחנך על ברכי תורת מרן הרב קוק זצ"ל, שערכו של הכלל ודרישת אחדותו היא מעקרונותיה היסודיים. מתוך הקושי הזה, קל לפרש את דברי הרב בשטחיות, ללכת אחר דרישתו הגדולה לקירוב לבבות ולהתעלם מאזהרתו – הברורה אף היא – מפני הסכנות שבדרך.

אלא שהמציאות בכל זאת מורכבת, ואינה מאפשרת לנו את השטחיות הזו. הרב זצ"ל אכן דורש את יציאתו של כל פרט מחוגו הפרטי ואת התמסרותו לכלל ישראל ולהצלחתו, אלא שלמעמד הנפשי המאפשר זאת אין מגיעים מיד ואף לא לאחר שנת לימוד אחת. מדובר בהכשרה רצינית וממושכת, שעד השלמתה אנו נדרשים להסתגרות – אלא שאותה הסתגרות היא לשם הפתיחות והמעורבות שיתאפשרו בעקבותיה.

אפשר שיעשה אדם עשר ועשרים שנה במוסדות תורה סגורים, ויתגורר עם משפחתו ביישובים קהילתיים בעלי אופי תורני הומוגני מובהק, ועם זאת בסוף הדרך תבער בו אש של כלל ישראל ויתגלו בו כוחות שיאפשרו לו להיפגש עם כל הטיפוסים והסגנונות ולהשפיע עליהם לטובה. זאת, משום שמלכתחילה הייתה מגמתו כללית, וההסתגרות לא נתפסה על ידו כערך העומד בפני עצמו, אלא כאמצעי זמני בדרך למטרת חייו.

כנגד דרך זו ניתן לטעון כי יעילותה מוטלת בספק. אם ישב כל אחד בישיבה ויתגדל בה במשך שנים רבות, מה יהא על צורכי הכלל? כמה השפעה ניתן לייצר בדרך זו, המתמקדת בהכשרתם של יחידי סגולה? היכן הגדודים, הצבאות, שאנו זקוקים להם כדי להאיר אור בכל מקומות מושבותיהם של אחינו בני ישראל?

אכן, ההתלבטות בין יתרון הכמות ליתרון האיכות קיימת בכל תחום, ולא בתחום החינוך בלבד. מרן הרב זצ"ל נדרש לה מתוך דיון בסוגיה הלכתית: הגמרא^{לד} פוסקת שאם יש ביד האדם לחם שהשתמש בו לעירוב תבשילין, הרי שמצווה להוסיף ולהשתמש בו כלחם משנה

בצד הבריא שיש בההכרות הטבעיות, בהרגשות הטבעיות ובחושים הטבעיים, שלא נתקנו אבל גם לא נתקלקלו על ידי שום השפעה קולטורית. הצד הבריא של היושר מצוי הוא באנשים גסים יותר ויותר ממה שהוא מצוי במלומדים ומוסריים בעלי מחשבה. יותר מובהקים הם המלומדים בדברים הפרטיים של המוסר, בחוקיו ודקדוקיו, אבל עצם הרגשתו זאת היא מצויה באנשים בריאים טבעיים, שהם הם ההמון, עם הארץ. ולא דווקא בהרגשת המוסר השורשית עולה הוא ההמון על אנשי הסגולה, גם בהרגשת האמונה, הגדלות האלוהית, היופי, החושיות, הכול אשר לחיים בדרך ישרה, בלתי מסוננת על-ידי הצינורות המלאים שכר אגמי נפש של הדעת וההחכמה, הוא יותר בריא וטהור בהמון... אבל כשם

שמשפיעים עליו עצה ותושייה כך הוא משפיע עליהם חיים בריאים".

^{לד} ברכות לט, ב.

בסעודה שלישית של שבת. הנימוק: כיוון שעשית בו מצווה אחת – תעשה בו מצווה נוספת. על פסק זה יש לתהות: מדוע נעדיף את הלחם שכבר התקיימה בו מצווה אחת? אדרבה – לכאורה עלינו להעדיף לקיים שתי מצווה בשני לחמים שונים! מבאר זאת מרן הרב זצ"ל:

הערה מוסרית יש בזה, כי להשלמה המוטלת על האדם לזכות בה את הנמצאים כולם דרך הילוך עבודתו ישנם שני אופנים להרבות השלמות בכמות או באיכות. השלמות בכמות היא שירבה נמצאים מושלמים אף על פי שבכל אחד לא יהיה כי אם השלמה מועטת, מכל מקום מתוך שלא יצטרך להיות מרבה בהשלמתו כי אם ירבה במספר המושלמים. והאיכות היא שישתדל שמי שראוי מהנמצאים לקבל השלמות ישלימהו כפי האפשרי ברב יתרון, ומהשלמה של אחד בתכלית המעלה יימשך טוב לרבים. וזוהי הדרך המשובחת שכווננו חכמינו ז"ל להעמיד תלמידים הרבה ולהגדיל תורה בחוג המסוגלים לקבלה ולא לפזר כוחנו בין בתי כנסיות של עמי הארץ... כי מריבוי האור שיזרח בשלמים הגמורים יאיר אור גדול גם כן על שאינם שלמים, אבל בהשתדלות לפזר הכוחות על הרבה נושאים, וכל אחד לא יהיה שלם בתכלית, לא יבוא לעולם אל מטרה נכונה. על כן הורו כי הנושא שכבר נעשה בו מצווה אחת, והותחלה השלמות להיות נקבעת בו, יתעבד ביה מצווה אחרית, להוסיף שלמות רב כפי שיוכל לקבל ולא להיות משים עין רק להרבות עוד נושא אחר שלא קיבל כלל שלמות של מצווה להשלימו... והוא כלל גדול גם כן בכל חכמה ומלאכה, כי שלמות העולם בכללו תבוא מריבוי בקיאים כל אחד במקצוע מיוחד בתכלית המעלה, ולא ממי שסופג הכל רק בדרך שטחי, כי ההשלמה האיכותית גדולה היא בערכה על ההשלמה הכמותית...^{לה}

אם כן, בעוד שיטת ריבוי הכמות דוגלת בגדודים של שליחים שיקרבו עוד יהודי ועוד יהודי במעט לתורה ומצוות, שיטת ריבוי האיכות דוגלת בבניינה של קבוצה קטנה הרבה יותר של תלמידי חכמים איכותיים, שכל אחד מהם יהיה מסוגל להשפעה ציבורית בהיקף גדול ובעומק רב. דמויות שעצם נוכחותם תקרין על בני מקומם באופן סגולי, ושכוחם לחנך ולהוות דוגמה אישית לסובבים אותם ינבע מעצם אישיותם המחושלת. ברוח זו כתב מרן הרב זצ"ל באחד מפנקסיו:

מי שהוא חושב שיש בידו כוח להדריך את כל העולם, נעשה הוא מודרך מכל העולם כולו. והעולם הלא הוא מלא הפכים וסתירות לאין קץ, על כן הוא מקולע

^{לה} עין אי"ה ברכות ו: כה.

כמו העולם כולו בכף קלע של הפכים, ניגודים וסתירות אין מספר. אבל מי שהוא ושב שהוא צריך תמיד לברר את עצמו, לגלות את הגיונותיו היותר פנימיים, להודיע לעצמו את חפצו היותר טמיר, אז מתגלים לו עולמות אין סוף באיחוד גמור. וסוף כל סוף שכל העולם כולו יהיה נהנה ממנו עצה ותושייה, "ויגד לך תעלמות כמה כי כפלים לתושיה".^ל

דרכו של מרן הרב זצ"ל מאזנת בין מגמת ההסתגרות, שראשיתה בהכרעתו של אברהם להיפרד מלוט ובניסיונם המצער של בני קהת וראובן, לבין מגמת המעורבות והכלליות – המתבקשת מתוך מצוות "ואהבת לרעך כמוך" והיא מושכל ראשון עבור כל מבקש טובת עמו.

^ל פנקסי ראי"ה ח"ב, עמ' רכ.