

חטאת הקהל

חטאת סדום

פורענות ההפיכה שבאה על סדום ובנותיה מפורסמת מאוד, וסדום העיר משמשת מאז אותו מעשה ועד עצם היום הזה כסמל למקום שאנשיו הושחתו עד היסוד – "רעים וחטאים לה' מאד". אולם מהותו המדויקת של החטא שעליו נחתם דין סדום להשמדה אינה כה מפורסמת, ואם ניתן עליה את הדעת אפשר שנמצא שהיא אינה מחוורת לנו די הצורך.

הנביא יחזקאל מזכיר את גנותה של סדום במילים הבאות: "הנה זה היה עון סדום אחותך גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה".^א ואכן, רשעת הלב האטום בפני צורכי הזולת היא הדחף השפל שהניע את אירועי הלילה שקדם להפיכת סדום, כשנסבו כל אנשי העיר מנער ועד זקן על ביתו של לוט ואיימו להורגו על שהנהיג מנהג רע של הכנסת אורחים בעירם.

אלא שאם זו בלבד הייתה חטאת סדום, כי אז יש לשאול האם אכן הייתה חטאת זו מיוחדת במינה רק לעיר הזו בדור ההוא, ואם לאו – מפני מה לקתה סדום בכפל כפליים; שכן בשום מקום אחר ובשום זמן אחר לא מצאנו עוצמה כזו של חרון אף מוטחת בציבור של חוטאים.

לשאלה זו נדרש הרמב"ן,^ב שהעמיד את חומרת עוון סדום על שתי נקודות:

ראשית, ש"היו תדירים באותו עוון [שלא החזיקו יד עני ואביון] יותר מכולם, וגם כי כל העמים עושים צדקות עם רעיהם ועם ענייהם, לא היה בכל הגויים כסדום לאכזריות". משמע, גם אם ניתן למצוא מידת אכזריות ורוע לב בכל מקום, לא הייתה עיר שהתייחדה במידות רעות אלו כסדום.

ושנית, "דע כי משפט סדום היה למעלת ארץ ישראל, כי היא מכלל נחלת ה' ואינה סובלת אנשי תועבות, וכאשר תקיא את הגוי כולו מפני תועבותם". ונימוק זה יש בו כדי לייתר את קודמו, שכך ממשיך הרמב"ן ואומר: "כי היה באומות רעים וחטאים מאוד ולא עשה בה ככה, אבל למעלת הארץ הזאת היה הכול – כי שם היכל ה'".

א. יחזקאל טז מט.

ב. בראשית יט ה, ד"ה ונדעה אתם.

נמצאנו למדים, אפוא, שאם נמצא ארץ, עיר או קהל באחת מארצות הגויים שהחזיקו במנהגי סדום הרעים או אפילו עלו עליה ברשתם ולא נהפכו – אין בכך משום קושיה. עונשה של סדום לא נבע מחומרת עוונה בלבד, אלא משבתה בארץ שהיא נחלת ה' והיכלו.

בין סדום לגבעה

שיטת הרמב"ן: כילוי רגל אורחים, חטא כללי

בהמשך דבריו משיגח הרמב"ן בסתירה שניתן להעמיד כנגד דבריו ממעשה פילגש בגבעה, המתואר בספר שופטים, שהתרחש אף הוא בארץ-ישראל ובכל זאת לא נענה בעונש דומה.

לכאורה, מדובר במעשה דומה עד מאוד. כאן וכאן נתקלים האורחים במקום שאנשיו אינם מכניסי אורחים, כאן וכאן מתנכלים אנשי המקום לאורחים שמצאו סוף סוף מקום ללון, כאן וכאן הם מבקשים לעשות בהם נבלה, כאן וכאן מנסה המארח להציל את אורחיו בדרך מפוקפקת. ההבדל היחיד הוא שבסדום לא נתרצו הרשעים בבנותיו של לוט, ובגבעה סירבו לבתו של המארח אך נתרצו בפילגשו של האורח.

על כך עונה הרמב"ן שחטאתם של בני הגבעה הייתה קלה מחטאת סדום בכמה נקודות:

ראשית, "הרשעים ההם לא היה דעתם לכלות הרגל ממקומם, אבל היו שטופי זמה ורצו גם במשכב האיש האורח, וכאשר הוציאו אליהם פילגשו נתפייסו בה". יצר עריות הוא דבר מכוער וחמור, אך סדום לא נהפכה בגינו אלא בגין נעילת הדלת בפני כל עני ועובר אורח.

שנית, "בפרץ ההוא עוד לא היו בו כל אנשי העיר כאשר בסדום, שנאמר בו 'מנער ועד זקן כל העם מקצה', אבל בגבעה נאמר 'והנה אנשי העיר אנשי בני בליעל' – מקצתם שהיו שרים ותקיפים בעיר, כמו שאמר האיש 'ויקומו עלי בעלי הגבעה'^ה, ועל כן לא מיחו האחרים בידם". יש מקום להקל בדינו של ציבור שלא מיחה בידם של התקיפים והאלימים שבקרבו, ואין רשעתו כרשעת סדום שבה הייתה יד הכול שווה.

שיטת בעל "העקדה": מיסוד החטא

דיון דומה ניתן למצוא בספר "עקדת יצחק", לרבי יצחק עראמה^ה. גם שם נדרש המחבר לדמיון הרב שבין מעשה סדום למעשה פילגש בגבעה, וכותב שלמרות דברי הרמב"ן פשט הכתובים מכווון אותנו לעמוד על הדמיון שבין שני החטאים, ולא זו בלבד אלא שניתן למצוא במעשה הגבעה חומרה יתרה:

- ג. שם יט ח.
- ד. שופטים יט כב.
- ה. שם כ ה.
- ו. פרשת וירא, שער עשרים.

שאלו [=אנשי סדום] לא הספיקו לחטוא, ואנשי הגבעה חטאו והרשיעו לעשות. ואולם בעבור זאת באמת גדול עוון בת עמי מחטאת סדום, כי הסדומיים היו ראשונים לעבירה, ובעלי הגבעה ראו בקלקולה הכתוב בתורה ולא לקחו מוסר.

מתוך כך הוא בא לידי מסקנה שונה, כאשר הוא משווה את היחס שבין שתי הפרשיות ליחס שבין החוטא והרשע:

כי החוטא, אשר עניינו הוא בלתי כובש את יצרו, הוא אשר התאוה בו לבד היא נפסדת, אמנם שכלו אינו נפסד; והרשע הוא שהתאוה והשכל בו נפסדים. אשר מזה יתחייבו עוד שני הבדלים גדולים: האחד, שהרשע בלתי מתנחם לעולם מרעתו, כי אין לו שכל שיעוררהו על זה, כי גם הוא [=השכל] בעיקר המרד; אמנם החוטא, כאשר יעבור ההפעלות [=התפעלות] ההוא הגובר על שכלו, הנה השכל ההוא ישיב לאיתנו ומתעצב ממעשהו ומעצבון ידיו. והשני, כי החוטא ששכלו שלם אפשר לקבל רפואה, כי יש התחלה בריאה ממנה יבוא הבריאות; אמנם הרשע אין לו שום דבר ממנו יותחל הבריאות ולזה אין רפואה למחלתו...

וכבר אמר זה עצמו שלמה המלך ע"ה: "עיר פרוצה אין חומה איש אשר אין מעצֶר לרוחו". ירצה: כי כמו שהעיר אשר לה חומה עם היות שמרעת יושבי בה לבלתי שית לבם לחילה עשו פרצות בחומתה, הנה יש לה תיקון, כי בבוא קול פחדים באוזניהם בנקל ישימו לב לגדור פרצותיה ולקומם הריסותיה ותוכל לעמוד במצור ותיוושע. אמנם אשר אין לה חומה כלל ודאי אין לה תקומה. כן האיש, בעוד חומת שכלו על תלה, אף-על-פי שתהיה התאוה פרוצה, הנה הוא נקל להתנחם ממעשיו הרעים ולהירפא. אמנם "איש אשר אין מעצֶר לרוחו" כי נפלה חומתו ונפסדה התחלתו, במה ייוושע איפה?

ובהמשך מתבאר כלפי מה הדברים אמורים: בשני המקרים חטאו בני המקום במעשה נבלה של משכב זכור, ובשני המקרים נקהלו רבים וביקשו לכלות רגלם של עוברים ושבים מעירם ולמנוע אפשרות של חסד עם עני ודל. אלא שבעוד אנשי הגבעה עשו את מעשיהם בתורת עבריינות, מעשה "בני בליעל" שמן הדין לעשות בהם משפט ולהענישם, אנשי סדום עשו מעשיהם בחסות החוק. בעירם הפכה הרשעה לנורמה חוקית ממוסדת ונאכפת, השכל עצמו נעשה שותף מלא במזימות הרשע והשחיתות, וממילא נפרצה חומת העיר ולא היה מה שיוכל להגן עליה מחומרת דינו של הקב"ה.

מתוך כך, 'העקדה' וכותב, יתבאר גם מפני מה הזכיר יחזקאל את גנותה של סדום רק בעבור מה שלא החזיקה יד עני ואביון, ואילו את התועבה שביקשו לעשות באורחי לוט לא הזכיר:

ובמדרש: "האחד בא לגור וישפט שפוט" – דין שרצו ראשוניים אתה בא לאבד? רבי מנחם בשם רבי ביבי אמר: כן התנו אנשי סדום ביניהם, אמרו: כל אכסנאי שהוא בא לכאן נהיה בועלים אותו ונוטלים את ממונו".^ח הנה שכל עצמן היה לבטל האכסניא מביניהם ושלא יבואו לשם משום מקום בעולם, וזה הוא מה שהעיד עליהם הכתוב האומר "ואנשי סדם רעים וחטאים", עם פירוש אונקלוס: "בישין בממוניהן וחייבין בגופיהן".^ט הנה כי עיקר רעתם היה בעניין ממונם, כי הוא מה שרצו בעצם, אמנם מה שניבלו עצמם לחטוא בגופן בדבר הנבלה הזאת [=משכב זכור] ייחסו למילת חטא למה שהוא אינו להם אלא במקרה ובמשנה... והנה עם זה נתבאר כוונת יחזקאל ע"ה באומרו "זה היה עון סדם אחותך... ויד עני ואביון לא החזיקה" – והכוונה ששמו להם כן לחוק ולנימוס; אמנם לא זכר את דבר הנבלה אשר נוהגין בה לפי שהיא, עם שמתירין עצמם לעשותה, אינה מחוקותיהם ואינן נוהגין בה ביניהם, אבל כל קלקוליהם היה בדבר הממון.

לעומתם, אנשי הגבעה היו "רשעים לעצמם", אוסף של יחידים שהרשיעו בניגוד לחוק המחייב אותם, ודמו לחוטא ששכלו בריא ותאוותו גוברת ולעיר שחומתה עומדת על תלה אך פרוצה פרצות רבות:

ומכאן אתה מוצא תשובה נכונה לאנשי הגבעה, כי אם נהגו כמנהגיהם בשני העניינים, רצוני בכלות רגל העוברים והשבים ובהתר הנבלה הזאת [=משכב זכור] כמוהם, הנה לא היה להם דבר מזה בתשומת דתית [=חוקית] ולא הותר להם לעשות, כן מדיניהם חלילה, אבל [=אלא] היו כמדינה שחוקיה טובים ועושים אינם אותם, ולזה לא יקשה לנו למה לא המטיר עליהם גפרית ואש מאת ה' מן השמים'.^י

ח. בראשית רבה נ: ז [בשינוי נוסח].

ט. לפנינו: "בישין בממוניהן וחייבין בגוייתהון".

י. מעין זה כתב המלבי"ם (לבראשית יט א): "ההבדל שבין בעלי הגבעה ובין אנשי סדום, שאנשי הגבעה לא היה זה אצלם לנימוס ולחוק שלא יעבור זר בארצם, רק מה שלא אספו את האורח הביתה היה מפני שהיו כיליים וצרי עין, ומה שרצו לבעול אותו היה מפני תאוותם לבד, אבל אנשי סדום חקקו להם חוקי און והיה זה אצלם לנימוס קבוע, שמי שיחונן עני ואביון או דלתו לאדם יפתח ענוש יענש, והאורח העובר דרך ארצם יענו אותו דרך עונש כדי לכלה רגל זרים מארצם, בענין שחטאם היה מצד השכל, כי חקקו להם חוקים לא טובים ומשפטים בל יחיו בהם חיי המדינות, וקיבלו אותם עליהם ועל זרעם כחוקים טובים ומשפטים צדיקים, עד ששכלם היה במעל הזה וחוטא כזה לא ירפא לעולם".

פולמוס מיסוד הזנות לאור חוקת סדום ומעשה הגבעה

אם נשווה את העיקרון שניסח בעל העקדה לדברי הרמב"ן, נמצא שההבדל דק אך ברור. הרמב"ן מציין שבסדום חטאו כל אנשי העיר, "מנער ועד זקן כל העם מקצה", ואילו בגבעה חטאו עבריינים מסוימים וידועים. קיים הבדל בין עיר שכולה מושחתת ובין עיר שהפשיעה מרימה בה את ראשה, אך לא הייתה לנחלת הכול. לעומתו, מעלה בעל העקדה על נס את הרשמיות, את קביעת הנורמה, את הכניעה הגמורה והמוחלטת לחוקי רשע ושחיתות שהפכה את שמירת הממון לערך עליון. אמנם בהמשך דבריו מייחס גם בעל העקדה חומרה רבה לציבוריותו של החטא, גם במקרים שבהם אין הוא הופך עדיין לחוק של ממש.

מתוך כך, הוא לומד מהצד השווה שבחטאי סדום והגבעה יסוד אמוני חשוב מאין כמותו: חטאי יחידים הנעשים בסתר, ואפילו הם רבים וחטאיהם חמורים, אינם באחריות הקהל אלא החוטא יבוא על עונשו וכלל הציבור נקי. הוא הדין גם בחטא שנתפרסם בפרהסיא וזכה למענה הולם בבית־הדין. אולם חטא שניתן לו פומבי ולא נענה בענישה או לכל הפחות במחאה נמרצת מצד מנהיגי העדה, ואפילו אם הוא קל – כעבירה על איסור דרבנן בלבד – הוא בגדר חטאת הקהל שאחריותה מוטלת על כל הקהל וחומרתה קשה מנשוא.

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

בדורו של בעל העקדה ישבו מנהיגי העדה על המדוכה בעניין חמור. נמצאו לא מעט יהודים שיצר העבירה גבר עליהם, והיו נכשלים בזנות. מכיוון שראו שהתופעה גדלה ומתפשטת היו שהציעו פתרון של "הרע במיעוטו", לפיו הקהילה תיצור מעין מפלט "חוקי" עבור אותם חוטאים¹⁴. ממאי נפשך, אמרו, הרי אם לא יהיו יהודיות פנויות מזומנות לדבר עבירה ילכו החוטאים וייכשלו באיסורים חמורים יותר, כביאת אשת־איש או כביאת גויה¹⁵. מוטב, אם כן, שנסייע להם להגיע למצב שבו ייכשלו "רק" בלאו של "לא תהיה קדשה מבנות ישראל"¹⁶.

יא. מעין מה שמכונה בזמננו "מיסוד הזנות".

יב. הבא על אשת־איש ענוש סקילה, ובעניין הבא על הגויה ראה מה שכתב הרמב"ם בהלכות איסורי־ביאה (יב: ז): "עון זה, אע"פ שאין בו מיתת בית־דין אל יהי קל בעיניך, אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמוהו". ועיין בשו"ת ישועות־מלכו או"ח סימן יב, שהבין שאיסור בועל כותית חמור יותר משאר עריות מכיוון שזהו איסור הנוגע לכללות ישראל, וכתב שמשום כך נענשו ישראל על עון פעור בחומרה רבה יותר ממה שנענשו על חטא העגל. וכן ראה במסכת עירובין (יט, א) שאברהם אבינו מוציא כל יהודי מגיהנום, חוץ מישראל הבא על הגויה (ועיין בית־יוסף יו"ד ריש סימן רס). ובטור (יו"ד שם) כתב שמצוות

בעל העקדה מיאן להסתגל לחשיבה "רציונלית" זו, הסוחרת בעבירות ומבקשת להציל מה שניתן עלידי מתן הכרה ממוסדת למה שלא ניתן. בחריפות רבה הוא כותב על כך:

וכמה פעמים נתחבטתי על זה, על אודות הנשים הקדשות שהיה איסורן רופף ביד שופטי ישראל אשר בדורנו, ולא עוד אלא שכבר יאותו בקצת הקהילות ליתן להם חנינה ביניהם [=שלא להענישן], גם יש שמספיקין להם פרס [=משכורת] מהקהל, כי אמרו כיוון שמצילות את הרווקים או הסכלים מחטא איסור אשת־איש החמור או מסכנת הגויות, מוטב שיעברו על לאו זה [=לא תהיה קדשה] משיבואו לידי איסור סקילה או סכנת שריפה.

ואני דנתי על זה פעמים רבות לפנייהם ולפני גדוליהם, והסברתי להם שהחטא הגדול אשר יעבור עליו איש איש מבית ישראל בסתר ושלא לדעת הרבים וברשות בית־דין חטאת יחיד הוא, והוא שבעונו ימות עלידי בית־דין של מעלה או מטה, וכל ישראל נקיים – כמו שהיה עוון פילגש בגבעה אם היו בית־דין שלהם [=של שבט בנימין] מוסרים האנשים הרשעים ההם לבדם ביד ישראל.

אמנם [אפילו] החטא הקטן, כשיסכימו עליו דעת הרבים והדת ניתנה בבתי דיניהם שלא למחות בו, הנה הוא זימה ועוון פלילי וחטאת הקהל כולו ולא ניתן למחילה אם לא בפורענות הקהל, כמו שהיה בבני בנימין על השתתפותם בעוון. והוא היה עוון סדום, כמו שביארנו שהם ובתי־דין שלהם הסכימו שלא להחזיק יד עני ואביון. ולכן הוא טוב ומוטב שייכרתו או ישרפו או יסקלו החטאים ההם בנפשותם משתיעקר אות אחד מהתורה בהסכמת הרבים... ומי שלא יקבל זה בדעתו אין לו חלק בבינה ונחלה בתורת אלוהים.

מתוך שיטתו של בעל העקדה נוכל ללמוד גם דבר חידוש במצוות התוכחה. ידוע מאמר חז"ל: "כשם שמצווה לומר דבר הנשמע כך מצווה שלא לומר דבר שאינו נשמע"⁷. מאמר זה הוא גדר יסודי במצוות התוכחה, מכיוון שמצווה זו מטילה על האדם את האחריות להציל את חברו מן החטא. מעתה, אם ברור לו לאדם שדבריו לא יפעלו על החוטא לחזור בו אלא אדרבה, יכעיסו אותו ויחזקו אותו במעשיו הרעים, עליו לשים מחסום לפיו שמא ימצא מזיק במה שיהפוך מי שהיה בגדר שוגג למזיד.

מילה מצילה מגיהנום, וכתב עליו הב"ח: "וכשישראל בא על הגויה נמשכת ערלתו, ודומה כמי שאינו נימול, ונופל בגיהנום".

ג. דברים כג יח.

ד. יבמות סה, ב.

אלא שדברים אלו, האמורים בחטאי יחידים הנעשים בסתר, אינם נכונים במקרה שבו החטא נעשה בפומבי. במקרה כזה, אם אין בית־הדין מוחה כנגד החוטאים הדבר עלול להתפרש כהיתר האיסור, או למצער כהסכמה שבשתיקה למצב שנוצר. סכנה זו שבה ומחייבת את מי שבידו להוכיח לעשות כן, מאחר וגם אם דבריו לא ימנעו את מעשי החטא – הם ימנעו את הפיכתו לחטאת הקהל המכתימה את הציבור כולו^{טו}.

כינן אמנה חברתית ודין עיר הנידחת

בהתלבטות דומה אנו חוזרים ונתקלים בשנים האחרונות, כשאישים שונים – בחלקם יראי־שמים – מציעים לכתוב "אמנה חברתית" בנוסח כזה או אחר וכך להביא לידי הסכמה רחבה בענייני שמירת התורה במרחב הציבורי. בין ההצעות העולות מפעם לפעם: איסור גורף ונאכף על מסחר והעסקת עובדים בשבת, תמורת פתיחת מקומות בילוי ותחבורה ציבורית. מנסחי האמנות טוענים שמהצעה זו תצא השבת נשכרת – סגירה מוחלטת של עסקים בשבת תצמצם את חילול השבת בהיקף נרחב, ומאידך הנזק שבפתיחת מקומות בילוי והיתר הפעלת תחבורה ציבורית עבור מי שבין כה וכה מחלל שבת הנו שולי יחסית.

אך לאור דבריו של בעל העקדה יש לשלול גישה זו מכול וכול, ועד שכתב על החולקים עליו כי "מי שלא יקבל זה בדעתו אין לו חלק בבינה ונחלה בתורת אלוהים". חומרתן של עבירות אינה נמדדת במספרים בלבד. גם אם כיום ישנו חילול שבת רב יותר מכפי שיכול היה להיות לו התקבלה אמנה שכזו, הרי זהו חילול שבת שגדולי ישראל ושומרי התורה אינם מסכימים לו ואף מוחים כנגדו. בכך נותר הכתם נחלתם הפרטית של מחללי השבת (שאת רובם ניתן להגדיר כאנוסים וכתינוקות שנשבו^{טז}) ולא של הציבור והמדינה.

לא כך יהיה באם תעוגן הפעלת תחבורה ציבורית בשבת בחוק שייחקק בכנסת ישראל, שאין לך "הסכמת הקהל" גדולה מזו, והרי זו חטאת ציבור החמורה ביותר שאינה ניתנת למחילה "אם לא בפורענות הקהל" רח"ל.

המעייין בדברי גדולי הפוסקים עד הדורות האחרונים ימצא כי שיטתו של בעל העקדה הפכה להלכה פסוקה שאין עליה חולק, וכל הדין בעניין הנוגע בהם אינו דן אלא האם דבריו חלים על הנדון שבא לפניו או שמא המציאות שונה וממילא הדין אחר^{טז}. גם מרן הרב זצ"ל נדרש

טו. ובדומה לדברי חז"ל על קמצא ובר קמצא (גיטין נה, א): "הואיל ויתבו רבנן ולא קא מיחו, שמע מינה קא ניחא להו". בר קמצא פירש את שתיקתם של החכמים כמתן לגיטימציה לעוול שנעשה לו, וכך התגלגל אותו מעשה – שעיקרו היה בסכסוך בין שני אנשים פרטיים בלבד – עד לפורענות שהייתה בלב האומה כולה והחריבה את בית אלקינו.

טז. כדברי מרן הרב זצ"ל במאמרי רא"ה עמ' 92, וכדברי החזון־איש יו"ד, הלכות שחיטה ב: טז, כח. יז. ראה צ"ץ־אליעזר חי"א סימן נה; יביע־אומר לגר"ע יוסף ח"ד יו"ד סימן ז, ח"ז יו"ד סימן ג.

לעניין דומה, כשבאה לפניו שאלה בעניין בתי־כנסת בארצות־הברית שנבנו ללא מחיצה גמורה בין עזרת־גברים לעזרת־נשים, מנהג שהחל בקהילות רפורמיות וחדר אט אט אל קהילות אורתודוקסיות. מכתב התגובה של מרן הרב זצ"ל נדפס בשו"ת אורח־משפט:

לאחינו בני ישראל קהילות הקודש והיחידים האהובים בארצות־הברית באמעריקא וקנדה יצ"ו, שלומי אמוני ישראל החרדים לדבר ד', המאמינים בתורת משה מורשה, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, שעליה כרת הקב"ה ברית עם ישראל, שלום וברכה מהר הקודש מירושלים.

אחינו היקרים, באה אליי שמועה ממצב היהדות הנאמנה במדינותיכם, ולבי נשבר בקרבי. כי עלה הפורץ, של אלה אשר השחיתו את כרם ד' צבאות בית ישראל, וידיחו רבים מאחרי ד' אלוקי ישראל ותורתו הנאמנה, המתחדשים הרפורמיים, גם בתוך מחנה החרדים פנימה, ורבים התחילו להיות נמשכים אחריהם בשגגה, לעקור מוסדי עולם, שיסודי היהדות ועיקרי תורה שלובים עמם. והפרצים התחילו בחומת הקודש, בהדברים המסורים לציבור, והנעשים בקהל, הקובעים את חותמם על צורת העדה בכללותה, והם סדרי בתי הכנסיות, בצורת בניינם ובדרכי הקודש של הליכותיהם ומנהגיהם הקדושים.

...ועתה מה ידאב לבנו, אם נראה כי במחנה הקודש פנימה בקרב אחינו החרדים, שאינם נמנים עם הרפורמים, נראה הנגע הזה, לזלזל ביסוד איתן זה, ולבנות בתי כנסיות בתכונה כזאת, שלא תהיה בהם עזרת אנשים ועזרת נשים מיוחדת, כי אם כדרכי הגויים המה עושים, לבוא לבית־הכנסת אנשים ונשים יחדיו, לבלע את הקודש ולהשחית את קדושת האומה הקדושה וטהרתה במקום שטהרתה צריכה לצאת, משם שהם בתי כנסיות ובתי מדרשות של ישראל^{יח}.

ומה שמחמיר את העניין של האיסור הוא, מה שנעשה בתור פעולה של קהל ועדה וישראל, שכבר כתב על זה הרמב"ם במורה־נבוכים ח"ג פרק מא שבכל איסור ובכל עבירת מצווה שנעשה ביד רמה על־ידי עדה מישראל יש לזה דין "עיר הנידחת", וחלילה לזרע קודש שייכנסו במצודה רעה כזאת.^{יט}

יח. דברים אלו תואמים לדברי הרמב"ן שהובאו לעיל, שכתב שחלק מחומרתו הגדולה של חטא סדום קשור במקומו, הארץ הקדושה, שהיא נחלת ה' ואינה סובלות את התועבות, וכך גם עבירות הנעשות בבתי כנסיות חמורות יותר – מחמת קדושתם – מעבירות הנעשות במקום אחר.

יט. אורח משפט או"ח, סימן לה. ונתפרסם גם במאמר־ראי"ה עמ' 514. ברוח זו פרסם הרב כרוז כנגד אירוע מגבית שתוכנן להתקיים ביפו בערבוביה של גברים ונשים (מתוך עתון החבצלת, י"ד תשרי תרס"ו. הובא בספר "צדקה תרומם גוי", עמ' קל): "הנני בזה להודיע נגד כל עם ד' יושבי עירנו הק' וסביבותיה, שזה איזה שבועות שביקשתי בדרך כבוד, בדברי שלום ותחנונים את העסקניות לחברת 'עזרת נשים' שלא יעשו את התיאור לטובת חברתם. תיאוראות בכלל, בייחוד דזמרי נשי וגברי, אסורים הם לנו על פי דין

אמנם הרב זצ"ל לא הביא את דברי בעל העקדה אלא סמך את דבריו על הרמב"ם, אילן גדול שכל בית ישראל נשען עליו², אולם המעיין במורה נבוכים ימצא שהם הם הדברים. הרמב"ם מבחין בין ארבעה עובדי עבירה שונים: האנוס, השוגג, המזיד והעושה ביד רמה. החילוק בין שני האחרונים, שניתן לבלבל ביניהם, הוא כדלהלן:

אבל עושה ביד רמה, הוא המזיד המתחצף ומתפרץ ועובר בפרהסיא, וכאילו אינו עובר לעצם התאוותנות או להשגת מה שמנעה אותו התורה מלהשיגו מחמת רוע מידותיו בלבד, אלא מפני שהוא מתנגד לתורה ומתקומם נגדה, ולפיכך אמר עליו "את ה' הוא מגדף"^כ, והוא נהרג בלי ספק. ודבר זה לא יעשנו עושהו אלא מתוך השקפה שנתגבשה לו להתקומם בה נגד התורה, ומשום כך בא הפירוש המקובל "בעבודה־זרה הכתוב מדבר"^{כב}, לפי שהיא ההשקפה הנוגדת את יסוד התורה, כי בהחלט לא יעבוד כוכב אלא מי שהוא בדעה עליו שהוא קדמון... וכן הוא הדין לדעתי בכל עבירה הנראה ממנה סתירת התורה וההתקוממות נגדה, ואפילו אכל לדעתי אדם מישראל בשר בחלב או לבש שעטנז או גילח פאת ראש מתוך ביזיון וזלזול מחמת השקפה המתפרש ממנה שאינו מאמין אמיתת התורה הזו, הרי זה לדעתי את ה' הוא מגדף, ונהרג כהריגת כופר, לא הריגת עונש, כאנשי עיר הנידחת שנהרגים הריגת כפירה לא הריגת עונש, ולפיכך ממנום נשרף ואינו ליורשיהם כשאר הרוגי בית דין.

עד כאן מפרש הרמב"ם את דינו של היחיד העושה ביד רמה, וממנו ניתן להבין שעיקר היסוד להחמיר בעונשו ולהורגו ככופר על כל עבירה – גם כזו שאין דינה הריגה – הוא ההתפרצות החצופה לעבור בפרהסיא, המורה על היותו "עבריין אידיאולוגי" הכופר למעשה ביסוד התורה ומתקומם כנגדה. ראייה לדבר הוא מביא מעיר הנידחת, שכן לכאורה יש לתמוה מדוע נשתנה דין רבים העובדים עבודה־זרה מדינו היחיד – שזה נידון בסקילה וממונו ליורשיו ואלו נידונים בחרב וממונם נשרף? אלא שעיקר "סתירת התורה וההתקוממות נגדה" בא לידי ביטוי בהעזה לעבור בפרהסיא, ודבר זה נכון אפילו ביחיד שהעז פניו לעבור בפני ציבור מישראל וכל שכן ברבים שהסכימו כולם לעבור עבירה יחד.

תורתנו הקדושה... דבר זה משפיל את כבוד עירנו בכלל, ליתן אותה חלילה כעיר נידחת לעומת שאר ערי הקודש אשר בארץ הקודש, לאמור שבה יימצא מקום לכל דבר אסור ולכל פריצות. על כן הנני מודיע בזה את גודל האיסור שיש במצווה הבאה בעבירה הנ"ל, והנני נכון ובטוח שכל איש אשר זיק היהדות לא נכבה מלבבו ידע להיזהר ולהזהיר... והשומע יתברך באלקי אמן".

כ. ובכך הוציא מדעתם של תועים שעלולים לראות בדברי הגאון בעל העקדה "דברי פרשנות" בעלמא ולערער על תוקף פסיקתו, שכן כמבואר למעלה – שיטת הרמב"ם היא שיטת בעל העקדה.

כא. במדבר טו ל.

כב. כריתות ז, ב.

מתוך הבנתו של הרמב"ם שחומרת עיר הנידחת נובעת מתוך היותם רבים העוברים יחד, הוא לומד חומרה נוספת בדינו של ציבור חוטא:

וכך אני אומר גם על ציבור מישראל שהסכימו לעבור על איזו מצווה שתהיה ועשו ביד רמה... נהרגים כולם, נלמד את זה מפרשת בני ראובן ובני גד אשר נאמר בהם "ויאמרו כל העדה לעלות עליהם לצבא"^{כג}, וביארו להם בשעת ההתראה שהם כבר כפרו בהסכימם על עבירה זו ויצאו מכלל כל הדת, והוא אומרם להם "לשוב היום מאחרי ה'"^{כד}, וגם תשובתם הם "אם במרד [ואם במעל בה' אל תושיענו היום הזה] וגו'"^{כה}.

סמך לדבריו הקודמים מוצא הרמב"ם^{כז} בפרשת בני ראובן, גד וחצי שבט המנשה, שלכאורה קשה להבין מדוע התקוממו כל השבטים כנגדם עד שביקשו להורגם כמורדים השבים מאחרי ה'. אין יסוד לומר שנחשדו על עבודה-זרה, ומסתבר יותר לומר שבני-ישראל חשבו שבבניין המזבח הם מתכוונים לכונן מקום חלופי לעבודת ה', מעשה שיש בו משום עבירה על הצייווי שנצטוו כל ישראל: "לשכנו תדרשו ובאת שמה"^{כז}. אלא שאם כן, נשאלת השאלה: מדוע היה בדעתם של שאר השבטים לצאת למלחמה על אחיהם? וכי כך הוא הדין, שבעבור עבירה אחת בלבד מתחייבים כל הקהל הריגה? אך זהו חידושו של הרמב"ם: אמנם מדובר בעבירה אחת בלבד, ואפילו לא בעבודה-זרה, אך כאשר העבירה נעשית בידי ציבור המתאגד לשם כך – נעשה הציבור כולו כאנשי עיר הנידחת המתחייבים הריגה.

מתוך כך לומד הרב לנידון שבא לפניו: מאחר ויסוד הכפירה וההתקוממות הוא ההסכמה הציבורית המשותפת לעשות כנגד דבר מדברי התורה, הרי שכל ענייני הציבור צריכים זהירות יתרה. ודאי אפשר היה לדון את אותם בתי כנסיות בארה"ב לכף זכות ולטעון שמעשיהם אינם נובעים מהתקוממות אידיאולוגית כנגד התורה אלא מרוח מתירנית זרה שסחפה בעוצמה רבה את הקהילות היהודיות, שנלחמו על מקומן בסביבת חיים מנוכרת ותובענית, אך לפי דברי הרמב"ם אין בכך כדי להקל בדין. בית הכנסת הוא רשות הציבור, וחלילה לאפשר בו הסכמה כלשהי למעשה הנוגד את התורה.

כג. יהושע כב יב.

כד. שם כב טז.

כה. שם כב כב.

כו. וכן ביאר הרב פרשה זו בעין-אי"ה (ביכורים, אות לט): "המזבח הוא אות הברית על האחדות הרוחנית, על שם ד' אחד השוכן בישראל, על כן היה קצף גדול על בני גד ובני רובן כשבנו מזבח אחר".

כז. דברים יב ה. וראה רש"י ליהושע כב יב: "לעלות עליהם לצבא" – לפי שנאסרו הבמות משנקבע המשכן בשילה".

באמת כבר לימדונו חז"ל הבחנה זו בספרי: "זכור ימות עולם בינו שנות ודור ודור"כ" – אין לך דור שאין בו כאנשי דור המבול ואין לך דור שאין בו כאנשי דור הפלגה וכאנשי סדום, אלא שנידון כל אחד ואחד לפי מעשיו"כט. משמע: בכל הדורות ישנם יחידים החוטאים בחמורות, אך כל עוד החטא פרטי בלבד הרי כל אחד ואחד נידון לפי מעשיו. אולם באותם דורות שנגזרה עליהם כליה היו החטאים בבחינת חטאת הציבור, ועל דבר זה נחתם דינם.

בטעם הדבר נראה לבאר שעניינה של התורה כולה הוא הציבור הישראלי, ובזה אנו נבדלים מעובדי ה' שבכל אומה ולשון וכן מעובדי ה' שבדורות הראשונים – שהיו צדיקים פרטיים אך לא זכו למדרגת עבודת ה' של כלל ישראל כאומה אחת^ל. אנו זכינו לעמוד למרגלות הר סיני ולקבל את התורה "כאיש אחד בלב אחד", ועם ביאתנו לארץ נעשינו ערבים זה בזה על קיומה בברית שנכרתה עמנו בין הר גריזים להר עיבל. מעתה, החמור שבחטאים שאנו נדרשים להישמר מפניהם הוא חטאת הקהל, הסותרת את עצם עניינה של תורה; ומנגד, המעולה שבזכויות היא מצווה הנעשית על ידי הקהל כולו, וכבר כתב על כך רבנו יונה^{לא}:

בשעה שהציבור עוסקין בתורה ובמצוות הוא כתר כל עולמים וכבוד כל ממשלתו, כי ברוב עם נאספים לקיים מצוותו הדרת מלך הוא... שנאמר: "ויהי בישרון מלך [בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל] וגו'"לב.

כח. שם לב ז.

כט. ספרי דברים ז ז.

לא. ראה דברי החבר בספר הכוזרי, שעל תארי השבח של משה רבנו כתב כי "אלה קצת תארי הנביא אשר אין עליו חולק, אשר נראה על ידו להמון התחברות הדבר האלהי בהם" (א: מג), ובהמשך דבריו הסביר שצדיקי הדורות הקדמונים היו צדיקים יחידים, ש"מפני התחברותם היו לב אדם וסגולתו, ולכל אחד מהם היו בנים כקליפות, אינם דומים לאבות ולא התחבר בהם הענין האלהי... והיו יחידים ולא רבים, עד שהוליד יעקב אבינו שנים עשר שבטים כלם ראויים לענין האלהי, ושבה האלהות בקהל רב..." (א: מז). וכן ראה נצח ישראל למהר"ל פרק יא. ומו"ר הרצי"ה קוק זצ"ל הסביר: "אשרינו שאנו מיוחסים לאברהם אבינו, שכן מה עניינו המיוחד של אברהם אבינו? 'ואעשך לגוי גדול'. גם אצל הגויים ישנם יחידים חסידי אומות העולם, צדיקי אומות העולם. למשל חנוך, 'אשר התהלך את האלהים', מתושלח, וכן אנשי בית מדרשם של שם ועבר. אבל אצל כל אלה מופיעה קדושה במונן האישי הפרטי. גדלותם היא בתור יחידים. החידוש של אברהם אבינו הוא הציבוריות. הוא אינו מופיע בתור אישיות פרטית אלא בתור הכנה לגוי גדול וחשוב מאוד... ציבור אינו דבר מקרי. ציבור הוא קביעות, קיימות, נצחיות... מכאן הערך הגדול של החידוש הזה: הופעת הציבוריות הכלל ישראלית" (שיחות הרצי"ה, בראשית, עמ' 149).

לא. בפירושו לאבות ב: ד. ועיין ספרא (לויקרא י ד), שכתב "אין דומה המרובים העושים את התורה למעוטים העושים את התורה". וכך פסק הבה"ל בסימן קנה (ד"ה ויקבע"), וז"ל: "והנה עצם הלימוד, אף שכשהוא לומד ביחיד הוא גם כן מקיים מצוות עשה של תלמוד-תורה, מכל מקום לכתחילה מצווה להדר כל מה שיכול ללמוד בחבורה, שעל ידי זה יש כבוד שמים יותר, וכן אמרו חז"ל בכמה מקומות 'ב'רב עם הדרת מלך'... וכל שכן כשלומדים בעשרה יחד דאז קדמה שכינה ואתיא... וגם אמרו חז"ל: 'אין התורה נקנית אלא בחבורה'... גם על ידי זה נושא הקב"ה פנים לישראל". וראה עין-אי"ה ברכות ט: שמ.

לב. דברים לג ה.