

פירוד קהילות – עמדת מרן הראי"ה קוק זצ"ל

"היבדלו מתוך העדה הרעה הזאת" (במדבר טז, כא)

[לפרשת במדבר, שנת תשס"ז – נכתב ע"י הרב משה צוריאל.

הבהרה. בהסכמת הרב, השיחה נערכה ע"י תלמידו, אך טרם הגיחה]

לשונו של מרן ראי"ה ברורה:

"מחלוקת הדיעות על דבר הדרכת הכלל, אם בזמן הזה שרבו פריצים נושאים דגל ההפקרות ביד רמה, ראוי להפריד את האומה; שהכשרים נושאי דגל שם די לא יהיה להם שום יחס (התייחסות, קשר) עם פורקי עול הפושעים, או שמא כח השלום הכללי מכריע את הכל, כל עיקרה של פלוגתא זו באה מפני השפלות הכללית, שעדיין לא נגמרה הטהרה לגמרי ביסוד האופי של האומה מצד חיצוניות נפשה, והיא מיטהרת והולכת.

אלה הכיתות יחדו הן מדרגת שתיים נשים זונות שבאו אל שלמה. הדיבור, "קביאו חרב!", נסיון הוא מחכמת אלהים שבמלכות ישראל. והזונה הראויה להדחות, המעלילה עלילות בשקר, היא הטוענת 'גזורו!'. ובהתמרמה מבלטת היא את אמיתת הטינא שבלב שהיא חשה בעצמה, שכל ענינה הוא רק 'גם לי גם לך לא יהיה, גזורו!'. והאם הרחמניה, אם האמת, אומרת 'תנו לה את הילד והמת אל תמיתוהו'. ורוח הקודש צוחת, 'תנו לה את הילד החי, היא אמו'.

[וממשיך הרב:] "אין קץ לרעות הגשמיות והרוחניות של התפרדות האומה לחלקים. אע"פ שפירוד גמור, כהעולה על לב המנתחים האכזרים, לא אפשר, והיה לא תהיה. זאת היא ממש מחשבה של עבודה זרה כללית, שהננו בטוחים שלא תתקיים". עיי"ש המשך דבריו. ("שמונה קבצים", קובץ ב', פסקא רפג; "אורות", עמ' עג).

עוד כתב הרב על כך במקום אחר: "וכל יסוד הרעיון של הוצאת פושעי ישראל מכלל האומה, הלא היא רעיו פסול ודרך המינות ממש" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 58, "פרק בהלכות ציבור").

ונביא כאן בקצרה דברי הראי"ה מיימון, אודות שְׁהֵיית מרן הראי"ה בביתו של נכדו של הרב יצחק בומברגר (המתנגד הגדול לרש"י הירש, בגרמניה) עת שהגיע לקיסנינגן בתחילת פרוץ מלחמת העולם הראשונה: "בשבתו בבית הרב בומברגר מצא רבנו קורת רוח ספרותית תורנית בענין שנגע אל לבו.

- הוא מצא שם בתוך כתבי ידו של רבי יצחק דב בומברגר תשובות להלכה בנוגע לשאלות פירוד הקהילות.

- וכו' כידוע [כמו כן] התנגד לתכניתו של רש"י הירש גם הגדול שברבני אשכנז אז, הרב יעקב יוקב עטלינגר, בעל "ערוך לנר" וכו'. וכו'.

- גם הגאון הנצי"ב מולוז'ין באחת מתשובותיו (שו"ת משיב דבר, ח"א או"ח סי' מד) קרא תגר והתרעם על הנטיה לפירוד. וכו' וכו'.

- גם הגאון רבי ישראל סלנטר [ע"פ המובא בספר "מדור דור", ח"א עמ' קעב] התנגד לשיטה של פירוד. והוא היה אומר 'אילו הייתי בדורו של ה"חתם סופר" לא הייתי נוהג כמוהו, להחרים את המְתַקְנִים ולהוציאם מכלל ישראל" ("אזכרה", הוצ' מוסד הרב קוק, מאמר "תולדות הרב", עמ' קלב-קלג).



אמנם כאשר מעיינים אנו בדבר, מוצאים אנו שתי קושיות כלליות נגד עמדה הנ"ל. ענין בהם ונראה כיצד מתיישבת עמדת הרב עם ההלכה הנקוטה בידינו.

[1] מה שקבע הרב כי לחלק את האומה לחלקים, ולהוציא ממנה אוכלוסיות שלמות היא סרך ע"ז, מצאנו כי פעמיים אירע זאת בימי חכמי התלמוד!

א. היו חילוקי דיעות בין חז"ל אם ה**נותרים** הם גרי אמת או גרי אריות. ולבסוף "לא זזו משום עד שעשאו כגוים גמורים". (חולין ע"א)

ב. וכן **צאצאיהם של עשרת השבטים** שגלו לערי תדמור, "לא זזו משם עד שעשאו כגוים גמורים" (בבמות יז ע"א). – הרי לפנינו כי אפשר לפעמים להוציא מעם ישראל אוכלוסיות שלימות!

[2] ואם נעיין פרטי ההלכות של ריחוק, לדון את הכופר והאפיקורוס [ולפעמים כמו כן, המומר להכעיס] כאילו יצאו מכלל ישראל, הרי לפנינו **עשר הלכות**. ועלינו ליישב הדברים עם דעת מרן.

א. **אבלות**. - לשון רמב"ם: "כל הפורשין מדרכי ציבור, והם אנשים שפרקו עול המצוות מעל צוארן ואין נכללין בכלל ישראל בעשיית המצוות ובכבוד המועדות ושיבת בתי כנסיות ובתי מדרשות, אלא הרי הם כבני חורין לעצמם כשאר האמות, וכן האפיקורסין והמומרים והמוסרים, כל אלו אין מתאבלים עליהם. אלא אחיהם ושאר קרוביהם לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ואוכלים ושותים ושמחים, שהרי אבדו שונאיו שלמקום" (הלי אבלות, פ"א ה"י).

ב. **עדות**. - הרמב"ם מונה עשר קבוצות שהם פסולים לתת עדות (הלי עדות, פרקים ט-יא) ומסיים דבריו: "המוסרין והאפיקורסין והמוסרים לא הצריכו חכמים למנותם בכלל פסולי עדות, שלא מנו אלא רשעי ישראל. אבל אלו המורדים הכופרים פחותין הם מן העכו"ם" וכו'.

ג. "ספר תורה תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורוס ישרפו. כתבן כותי או ישראל מומר [החוטא להכעיס] או מוסר וכו' הרי אלו פסולי" (הלי תפילין פ"א ה"יג).

ד. וכן שחיתת עוף או בהמה על ידו פסולה (שו"ע יו"ד סי' ב' סעיף ב').

ה. וכן אם נגע בין, היין אסור בשתייה (שו"ת ריב"ש, סי' שצד; שו"ע יו"ד סי' קכד, סעיף ח)

ו. ולענין בישול מזון על ידו, יש אומרים כי המאכל נאסר (שו"ת יהודה יעלה, מהר"י אסאד, יו"ד סי' לא) וכן הוא בקיצור שו"ע לר"ש גנצפריד, סי' ע"ב. ויש המתירים. עיין אריכות על כך וחילוקי דעות, שו"ת יביע אומר. (חלק חמישי, יו"ד סי' י').

ז. אין לפדותו מהגויים אם הוא שבו. (שו"ע יו"ד סי' רנ"א, סעיף ב)

ח. אין לחלל שבת כדי להציל את חייו (משנה ברורה, סי' שכט, סוף ס"ק ט'; וכן הוא בפרי מגדים סי' שכת, ס"ק ו) ועיין לשון רמב"ם, סוף הלי רוצח, שיש להשתדל לעזור לישראל הנמצא במצב סכנה "מאחר שהם נלויים אל ה', ומאמינים בעיקר הדת". כלומר זהו תנאי לכך. (וכן עיין דברי רמב"ם בפירוש המשנה, סוף עניני י"ג עיקרים, סנהדרין, פרק חלק, לענין גמ"ח אתו, ביקור חולים וניחום אבלים וכו')

ט. אין עליו איסור לשון הרע. ("חפץ חיים", הלי לשון הרע, כלל ח, הלכות ה-ו)

י. אין לצרפו למנין של מתפללים. (שו"ת רמב"ם, מהד' בלאו, סי' רסה, עמ' 503).

אין להעלות על הדעת שמרן ראי"ה יחלוק על כל עשרת ההלכות הנ"ל! ואם היה חולק היה מביא אסמכתאות הלכתיות, בבירור הלכתי מנומק ומוסבר כדרכה של תורה.

אלא נראה פשוט שיש להבדיל בין יחסנו לאדם פרטי, ליחסנו לציבור שלם.

איסור פירוד קהילות מתייחס ל"כלל ישראל", שהוא עם אחד ממש (עיין דברי מהר"ל, "נצח ישראל", תחילת פרק ט). אבל כאשר מוציאים איזה יחיד מהכלל (ואפילו אם יהיו הרבה יחידים כאלו, אבל הם עדיין בדין יחידים) אין בזה סרך ע"ז.

וכיצד נבחן הדבר?

אם פוסלים אדם מחמת השתייכותו למפלגה מסויימת, או מפני חברתו בארגון מסוים, או מקום דירתו, הרי פסילות זו הוא כדין "כללי". [נזה אסור]. אבל אם רואים כל יהודי ויהודי באשר הוא בחזקת כשרות, ורק שוללים ממנו זכויות הנ"ל אחרי שנתברר לנו מה הם מעשיו האישיים, אחרי דיון בו לגופו, הרי זה דין הפרט. ולזאת הרב קוק לא התכוון כששלל הנהגה של "פירוד קהילות".

ולענין השאלה הכללית, כיצד חז"ל עצמם הוציאו את הכותים, ואח"כ הוציאו צאצאי עשרת השבטים מכלל ישראל? התשובה היא כי לסנהדרין עצמם זה מותר, "למיגדר מילתא", וכמו שהיה מותר לאסתר ללכת לאחשורוש למרות גלוי עריות שבדבר כאילו שאלה רשות מהסנהדרין. (שו"ת משפט כח, סי' קמג דף שט). ודין חכמי התלמוד כדין הסנהדרין. ("ערוך השולחן העתיד", לרי"מ אפשטיין, סוף סי' ס"ה). אבל בזמננו אין סנהדרין שיכריעו בדבר ולא מי שהדבר הזה בסמכותו. וחזר הדין, שהראייה קובע שאין לחלק את כלל ישראל לחלקים ע"פ השתייכותם חיצונית. אבל פרטי דיני ריחוק, ככל שפירטו חז"ל, עדיין בתוקף לפי ענין כל יחיד ויחיד.

נספח:

בעיה סבוכה היא כיצד עלינו להתייחס למינים וכופרים בזמננו. כיצד ישגנו בלב אחד, גם אהבה לכל הבריות, וגם שנאה למעשיהם? עיין תשובת הרב ב"מוסר אביד", מדות הראייה, אהבה ס"ק ה, ח, שם ביאר כי **שונאים אנו את מעשיהם**, אבל לא זזים מאהבת הנשמה הפנימית. מעשה ההתרחקות היא כדי לשמור על טהרת לבבנו, לבל נכשל להגרר אחרי מעשיהם. כך כתב הרב: "ההרחקה מנגועי אלהים במחלות מתדבקות, אינה במקור של 'שנאה', כי אם ביסוד השמירה המכוונת עם הצדק הטהור. במושגים של החלאים המוסריים, מצייר לו האדם אותם בתוארים של שנאה". ("אפיקים בנגב", מובא ב"אוצרות הראייה", מהד' ב', ח"ב עמ' 121). כלומר השנאה היא חיצונית בלבד, לשם חינוכנו והצלתנו, סובייקטיבית ולא אובייקטיבית. אבל בעצם עלינו לאהוב כל מה שהקב"ה ברא, כלשון מהר"ל: "מי שהוא אוהב את השי"ת הוא אוהב את הבריות שהם ברואיו". (על אבות, פ"א משנת ר' יהושע בן פרחיה, סוף עמ' לח). השנאה היא רק חיצונית, כמו שמשמע בתוספות. (פסחים ק"ג, ד"ה שראה בו).

בזה מיושב מה שנראה כסתירה בדברי הרב. מצד אחד "שנאה" ומצד שני החיוב "לקרב". נביא שתי ציטטות לענין הפורשים מדרכי ציבור והמינים.

[א] כתב הרב, "והאומה העזה שבאומות, קנאית היא ונוקמת. נוקמת היא בקנאה קשה כְּשֶׁאֱזַל מעוכרי חייה, לא תשא פני כל. את אָחִיָּהּ לא תכיר ואת בניה לא תדע וכו' וכו'. יודעת היא האומה בידיעה פנימית, אינסטינקטיבית, שאינה חסרה גם אצל בעלי החיים כולם, שיהפורשים מדרכי ציבור שהם כבני חורין לעצמן כבני בלי דת' [לשון השולחן ערוך] ממיתים הם את נשמתה, נוטלים הם ממנה את המזון המחיה אותה, המשיב את רוחה, והם הם הינם אויביה, אויבי נשמתה, שונאיו של מקום, שונאי ד' אלהי ישראל השוכן בקרבה, שהוא אל חייה. ובזעם תקפץ רחמיה, למען עמדתה וקיומה, כדי להחזיק את נשמתה לדור דורים". ("מאמרי הראייה", עמ' 91).

הדברים הנ"ל נכתבו בשנת תרע"ב (1912, כן כתב ירון ב"משנתו של הרב קוק", עמ' 340). אבל קרוב לשנתיים לפני זה (אלול תר"ע, 1910), כתב הרב להיפך, כלדהלן:

[ב] "הרע שבהם איננו כי אם חיצוני. ובתוכיות הנשמה הכל טוב וקדוש. על כן הם מתעוררים לכמה מחשבות של יושר וצדק, אע"פ שהם תועים בדרכם, ולא זו הדרך ולא זו העיר, מכל מקום הרבה מהם דבקים באומה בכללה ומתפארים בשם 'ישראל', אע"פ שאינם יודעים בעצמם מפני מה ולמה. ואע"פ שהם מחקים בזה את האומות שהם דבקים כל אחד בלאומיות שלו, מכל מקום שורש מדתו של עשו הוא פורה ראש ולענה, מקור רשע ושפיכת דמים וחורבן.

ושורש ישראל [לעומת זאת] הוא קדוש וטוב, מוכן לצדק ויושר, שהוא באמת דעת ד' בעולם וכו' וכו'. על כל פנים הנני על משמרתי אעמודה לקרב ולא לרחק, ולקרב אפילו את המרוחקים בזרוע. וזאת תהיה מגמת תפילת כשרי ישראל, לקשר את כל נשמות עם ד' למקור החיים ולגלות את אור הקדושה הטמון בהם וכו' וכו'." (יאגרות הראי"ה, ח"א עמ' שסט-שע).

כיצד יסתדרו יחד שתי הציטטות הנ"ל, שהן לכאורה כה מנוגדות וקטביות זו לזו? והרי כאן עמדת הרב לשלול מהן האהבה באה שנתיים אחרי עמדתו שיש לקרב אותם, וזה להיפך מהקונצפסיה הנפוצה על "התפתחות מחשבותיו של הרב"!! אלא למעיין, אין שום סתירה. "לקרב" ענינו לדבר דברי פיוס, להושיט "ימין מקרבת". ודאי שאסור להכנס לויכוחים עם הכופרים (סנהדרין לח ע"ב, וכן פסק רמב"ם בפירוש המשנה, אבות, סוף פ"ב) אבל להסביר לו בנועם מה אמתית היא תורתנו, ובלי לשמוע מהכופר את הוכחותיו וראיותיו [כדי להפריכן], כך חובתנו. ובכך אין אצלו "מה שתשיב". ואמנם אותן ההלכות המעשיות והפרקטיות, שפירטנו למעלה, חובתם עלינו. מהן הראי"ה לא הסתייג. אבל "לקרב" חייבים. ואומרים אנו לאותו כופר, "אמנם לא נשתה יין שנגעת בו, לא נצרף אותך למנין, וכו' אבל בעצם אנו רוצים בטובתך, ושתחזור לשפיות דעתך".

כל זה נכלל בדברי רמב"ם (הלי ממרים פ"ג ה"ג) שכתב על תינוקות שנשבו "לפיכך ראוי להחזירם בתשובה ולמושכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה". ודאי שהרמב"ם לא שינה פרט אחד מההלכות המעשיות הנ"ל. רק בעת ובעונה אחת יש לדבר עמהם דברי נימוס ודרך ארץ, דברי כבוד הדדי, "דברי שלום" (הלי ממרים, שם), ובהצהרה מפורשת כי לטובתם אנו מתכוונים, כלשון רמב"ם (הלי דעות פ"ו ה"ז) "וידועו שאינו אומר לו אלא לטובתו, להביאו לחיי עולם הבא".

ובזה ראינו עומק דברי הראי"ה. תהי זכרו ברוך.



הערה נוספת:

מצאנו אור גדול בדברי בן דורו של הראי"ה, ה"חזון איש". (על אורח חיים, ס"י נ, עמ' פב). היתה בעיה בדורו לחקלאים שומרי תורה, כיצד יחלבו את הפרות בשבת? ע"פ ההלכה מותר לחלוב רק אם החלב הולך לאיבוד, או נספג תוך גבינה גבישית. בימים ההם טרם היו מכונות אוטומטיות. היתה הצעה שיקחו ערבים מקומיים לחלוב בשבת. רובם מהחקלאים דחו עצה זו, כיון שהאוכלוסיה הערבית ע"פ רוב הציקה ליהודים ויש שהרגו בהם.

ענה החזון איש:

"ומ"מ חייב כל אדם להשתדל לחלוב ע"י אינו יהודי, שזו הדרך הישרה ע"פ התורה וסופה להתקיים וכן נוהגין בכל המקומות שהשבת אצלן ביוקר. ומדרך התורה להחזיק שלום עם כל אדם ולהעביר על המדה וכמש"כ הרמב"ם פ"י מהל' מלכים ה"ב. וכשם שאין ראוי לחכם לכעוס ולנקום במריע לו מתוך חולי הרוח, כן אין ראוי לנקום ולשנוא את המריע מתוך חולי הנפש המשכלת וחסר משקל המדות. ואין בין בליעל למטורף הדעת ולא כלום.

וכל העונשים [תוספת המעתיק: שהם ע"פ בית דין] הוא להיות חכמת החכמים מוגבלת מאד ובלתי מספקת ליתן לפתאים ערמה, ההכרח להשתמש בעונשים [כדי] להקים גדרי עולם, שלא יהיה העולם טרף לשיני בריאי הגוף וחלושי השכל. אבל העונש צריך להעשות מתוך יגון עמוק, נקי מרגש צרות עין בשל אחרים. ובהיות האדם בלתי שלם בתכלית השלימות, ומורגז ביצר הרע, לא יחדל מלהיות רחמני ולהתרשל בשעה שמצוה לעשות דין, ואז ניתן לו להשתמש גם בהערת (טבעת) [טבע] נקמה תחת פקוח הדעת, שאין הערתו בזה (רק) [כי אם] לזירוז הדין, וזהו 'בכל לבבך, בשני יצריך' (ברכות נד.). עכ"ל.

למדנו מדבריו כי בעצם כל הרע שהרשעים, ואפילו אומות העולם, פועלים בעולם – בא להם מתוך חולי הנפש, שהשכל שלהם אינו מפותח או אינו שליט על יצרם. מצד זה יש קצת לימוד זכות עליהם. מה שמותר לנו לעורר רגשי נקמה הוא רק כדי לקיים בהם מדת עונש כדי להציל את העולם מפעולתם המזיקה. אבל לגוף האנשים יש בנו חמלה ולימוד זכות (ואפילו לגויים צוריינו). אין לנו שנאה לאנשים עצמם, אלא שנאה לשם תועלת, כדי להציל העולם. ומעין הרעיון הזה מובא בדברי הרב קוק (מובא ב"אוצרות הראי"ה" ח"ב עמ' 121). והדברים נשגבים.

[אבל ברור שאין זה משנה את הפעילות המעשית, עליה נצטוינו בתורה. וככל שהזכיר הראי"ה (קו"ג פסקא קנת, וחלק ממנה הועתק ב"אורות הקודש", ח"ג דף שכו) שהבאנו לעיל].