



המושג "תרי"ג מצוות" משמש כאחת הסיסמאות המפורסמות במחלוקת הזרמים השונים ביהדות זמננו. עד כדי כך, שאפשר לקבל את הרושם כאילו היהודי החרדי באמת שומר את כל תרי"ג המצוות על כל פרטיהן ודקדוקיהן, ואילו ליהודי הלא-דתי (במובנה של האורתודוקסיה) אין כמעט חלק ונחלה במורשת האבות.

אין זה נכון כלל וכלל! ראשית, עלינו להבין שאף לא יהודי אחד אינו שומר את כל תרי"ג המצוות, ואפילו המהדרין מן המהדרין פשוט אינם יכולים לשמור את כל המצוות. ראשית, אין בספרות המסורת שום אחדות דעות לגבי מניין המצוות. אם נמנה רק את מצוות התורה שבכתב, לא נגיע למספר תרי"ג, ואם נמנה גם את המצוות של התורה שבעל-פה, נגלה שישנן הרבה יותר מתרי"ג מצוות. סוג שלם של ספרות שנכתבה בימי-הביניים מטפל בבעיה זו, בעיית "מניין המצוות". שנית, אפילו אם נקבל את מניין המצוות של גדול מחברי ימי-הביניים, הרמב"ם, גם אז לא נצליח לשמור את כל המצוות. בין תרי"ג המצוות ישנן כמה וכמה מצוות המיועדות למלך בלבד. אחרות שייכות אך ורק לפולחן שבבית המקדש, לקורבנות, לענייני טומאה וטוהרה של הכהנים ועוד. ובכך, אם אינך מלך על ישראל או אם אינך כוהן או אם אתה חי בזמן הזה, זמן שאין בית המקדש קיים – אין לאל ידך לשמור את כל תרי"ג המצוות.

יתר על כן, אל נא נשכח שהמושג "תרי"ג מצוות" בהחלט אינו מוגבל למסגרת של חובות פולחן וטקס דתי או "מצוות מעשיות". הרי החובות המוסריות שייכות למושג זה לא פחות מהנחת תפילין ומאכילת בשר כשר. יהודי לא-דתי המונע את עצמו מן הניאוף מקיים אחת מתרי"ג המצוות. אם נוסף לזה הוא מכבד את אביו ואת אמו, הרי הוא מקיים מצווה שנייה. ואם אינו גונב ואינו רוצח, ואם הוא משלם את שכר פועליו כראוי, נמצא שהוא מקיים מצווה שלישית, רביעית וחמישית וכיוצא בזה מצוות רבות נוספות. בכל אופן, אין הוא פנוי לגמרי ממצוות התורה, וגם ייתכן שהוא מקיים חלק גדול מהן.

אין ללא-דתיים מונופולין על המצוות המוסריות, ואין לדתיים מונופולין על המצוות הפולחניות. גם היהודי החופשי שומר לפעמים שבת וחוגג את החגים. כוונתנו היא להוכיח שאין לסיסמה "תרי"ג מצוות" תועלת רבה בהבהרת המצב, וכולנו – דתיים ולא-דתיים כאחד – בוחרים מתוך החומר המסורתי. איש אינו שומר הכול אלא "אחד המרבה ואחד הממעיט".

זאת ועוד. היות שגם הלא-דתיים, בידועין או שלא בידועין, שומרים כמה וכמה מן המצוות, ניתנת ללא-דתיים האפשרות למצוא איזו גישה חיובית אל המסורת – אפילו אם עדיין אינם מוכנים לקבל על עצמם את עול המצוות המעשיות כדרישה ישירה מאת האלוהים. יש לדעת שכשם שיהדות המסורת מדקדקת במצוות "בין אדם למקום", היא מדקדקת גם במצוות "בין אדם לחברו". זאת ועוד, מנקודת המבט של יהדות המסורת, גם המצוות "בין אדם לחברו" מהוות מצוות "בין אדם למקום". למשל, אם אני גונב את הפרות בפרדס שכני, אינני בוגד רק בו. אני בוגד גם במי שציווה "לא תגנוב!" ומשום כך עלי לא רק להחזיר את הגניבה ולשלם פיצויים לשכני אלא גם לתקן את מצבי כלפי נותן התורה – יהיה זה באמצעות הפולחן או באמצעות התשובה הפנימית. הבגידה בזולת היא בו בזמן בגידה באלוהים. הוא הדין ביחס ל"מצוות עשה". אהבת הרע, העזרה לזולת, הקפדה על הצדק והמשפט – כל אלה הם מצוות הבורא – ולא רק לפי נביאי ישראל אלא גם בתורתם של חז"ל ובספרי הפוסקים.

מבחינה זו אפשר להבין מה שהגיד לי ידיד יקר, רב אורתודוקסי צעיר בארצות הברית, לאחר שחזר מביקור במדינת ישראל: "הדתיים האמיתיים במדינת ישראל הם החילוניים". רצונו לומר שאלה המזוהים כחילונים שומרים בכל זאת את המצוות ש"בין אדם לחברו". ייתכן שידידי הגזים קצת, אבל כוונתו ברורה מאוד.

התורה מספקת לנו שיטה שלמה של תחיקה חברתית. אמנם, אפשר להטיל ספק בכך שתחיקה זו נתקבלה אי פעם בשלמותה בעם בתקופת המקרא. דברי הנביאים מוכיחים מצב חברתי אחר לגמרי. בין כך ובין כך, יכולה תחיקה זו לשמש דוגמה לתחיקה אידיאלית הנובעת מתוך כמה רעיונות יסוד ביהדות.

מהם רעיונות אלה? שניים בלבד:

(א) אלוהים הוא "בעל הבית" האמיתי של העולם, והאדם אינו אלא אפוטרופוס מטעם האלוהים: "כי לי הארץ, כי גרים ותושבים אתם עמדי" (ויקרא כה, כג). מכך נובע שהארץ לא תימכר לצמימות. זהו מקורם של חוק שנת השמיטה ובייחוד חוק שנת היובל וכן כל המצוות בקשר ל"לקט, שיכחה ופאה", שהן לטובת העני, היתום, האלמנה והגר. אין כאן "צדקה" סנטימנטלית אלא צדקה במובנה המילולי. הצדק החברתי מטיל חובה על הציבור לפרנס את אלה שאין להם די לפרנסתם.

"לה" הארץ ומלואה" והאדם הוא רק "בעל בית" ארעי. סמל מוחשי לכך הוא שבכל שנה שביעית אין לבעל השדה בעלות על שדהו יותר משיש לכל אדם הבא מן החוץ, ומי שמפיק רווח בנהלו משא-ומתן על תבואת שנת השמיטה, נחשב כבעל דרגה מוסרית נמוכה כל כך עד שלפי המשנה הוא פסול לעדות.

רעיון זה, שלאדם אין בעלות מוחלטת על אדמתו, קשור גם ליישוב עם ישראל בארץ-ישראל. ארץ זו ניתנה לבני ישראל בתנאי שיחיו את חייהם בהתאם למצוות האלוהים – מה שלא עשו שבעת העמים שישבו בארץ כנען בעבר, ומשום כך “קאה (הארץ) את הגוי אשר לפניכם” (ויקרא יח, כח).

(ב) “ואהבת לרעך כמוך אני ה” (ויקרא יט, יח). מפרשים רבים ניסו לפרש פסוק זה על בוריו. הם שאלו שאלות כגון: “ומה יקרה אם אינני אוהב את עצמי, האם בכל זאת אני מחויב לאהוב את הרע?” הפסיכיאטר הגדול, אריך פרום, אפילו מסיק מפסוק זה את המצווה הגדולה: “אהוב את עצמך כדי שתוכל לאהוב את הזולת!” מבחינה פסיכולוגית בוודאי צדק פרום. אלא שמבחינת פרשנות המקרא אני מעדיף פירוש אחר שניתן על ידי מורי ורבי הרב ליאו בק המנוח.

משמעותו של פסוק זה, לפי דעת ליאו בק, אינה “אהוב את רעך כמו שאתה אוהב את עצמך”, אלא “אהוב את רעך מפני שהוא כמוך – מפני שהוא בריאה ואדם כמוך, מפני שהוא עומד ביחס זהה לשלך כלפי האלוהים, וכל זה מפני שאני ה”. ומשום כך, המילים “אני ה” – שלרוב אין מצטטים אותן בזמן שמצטטים פסוק זה, הן חשובות מאוד. ללא מילים אלה אין לפסוק משמעות. איך אני יודע שהרע הוא כמוני ומשום כך עלי לאהוב אותו? התשובה: “אני ה”. “לא על רצוננו הטוב, שאין לבטוח בו”, אמר ליאו בק, “אלא על הזכות המוגדרת שהעניק אלוהים לכל אדם מתבסס מה שאנו חייבים (לזולת), מה שאנו עושים למענו”<sup>1</sup>.

ובכן, בפסוק זה נכללה כל “תורת האדם” שביהדות. אהבת הזולת וכל המצוות שבין אדם לחברו אין מקורן באנוכיות ובתועלת אישית, אלא כולן מבוססות על רעיון טרנסצנדנטי, כולן שאובות ממקור שהוא מחוץ לאדם. משום כך יכול היה אחד העם – שאמנם לא האמין במקור הטרנסצנדנטי – להדגיש את “הצדק המוחלט” שבו ראה את המאור שביהדות. “הצדק המוחלט”, כלומר צדק שאינו תלוי בדבר ושאינו מתחשב בתחבולות ובחשבונות כלשהם.

למשל, מובן מאליו כמעט הרעיון: “לא תטה משפט אביוןך בריבו!” (שמות כג, ו). אבל אותו פרק מזהיר אותנו גם: “ודל לא תהדר בריבו!” (שמות כג, ג), וזהו דבר שאינו מובן מאליו – דווקא בחוגי אנשי שלומנו. על זה אמר הרב אברהם גייגר ז”ל: “ודל לא תהדר בריבו! זוהי אחת התכונות העמוקות והיסודיות של היהדות: שעל-אף הרחמנות והאהדה כלפי העני והאביון, היא בכל זאת מפחדת שמא תהיה בגידה בצדק לטובת האביון אפילו בזמן שהוא חייב על פי הדין – בגידה דווקא היות שהוא נמצא בצרה. אהדה ורחמים הם רגשות שכבודם במקומם מונח, אולם יש להשתיק את התחושות האציליות האלה בנוכחותו של הצדק”<sup>2</sup>.

בחנו את שני הרעיונות היסודיים שתורת החברה של היהדות מבוססת עליהם: מרותו של האלוהים – ולא של האדם – על העולם, ואהבת הרע הנובעת מן ההכרה שהרע הוא כמונו מנקודת מבטו של אלוהים.

מובן שרעיונות אלו הוגשמו תמיד בצורות שהלמו את דרישות הזמן והמקום. לא הרי ההגשמה בחברה חקלאית בזמן הבית השני כהרי ההגשמה בבבל בזמן התלמוד, ולא הרי ההגשמה בזמן התלמוד כהרי ההגשמה בזמן הפוסקים בימי הביניים. תמיד הגשימו את אותם הרעיונות בצורות שונות.

למשל, בזמן המקרא, עת שהיו אבנים גדולות מבדילות בין שדה איש לשדה חברו, היתה משמעות מילולית לדברי התורה: “ארור מסיג גבול רעהו” (דברים כז, יז). אותן מילים נדפסו בעמוד השני של שער ספרים עבריים במזרח אירופה עד המאה העשרים ומשמעותן היתה: “זכות המחבר – קופירייט!”

יחד עם זאת, אין תועלת בניסיונות השונים שנעשו לזהות את היהדות עם איזו תורת חברה שהיא בעת החדשה – תהיה זאת תורת הקפיטליזם או תורת הסוציאליזם. תורות אלו, לא מצור היהדות נחצבו, היהדות קדמה להן. התחיקה התלמודית השתדלה להגן גם על זכויות הפועל וגם על זכויותיו של “בעל הבית”. “השוכר את האומנים והטעו זה את זה, אין להם זה על זה אלא תרעומת” (משנה, בבא מציעא ו, א). “השוכר את האומנים וחזרו בהן, ידן על התחונה. אם בעל הבית חזר בו, ידו על התחונה”. (שם, ב).

עם זאת, אכן קיימים קווים מקבילים בין היהדות לבין הסוציאליזם. שניהם דוגלים בזכויות האדם. זאת ועוד, היהדות היא תופעה רבגונית כל-כך, שמבחינת האמת ההיסטורית אי-אפשר לטעון שאך ורק בחברה סוציאליסטית יכולים להגשים את דרישות היהדות. אמנם, האיסיים וכת ים-המלח וגם הכנסייה הנוצרית הראשונה היו למעשה סוציאליסטים, אבל רוב העם לא נטל חלק בניסיונות האלה, ואין אנו יכולים לזהות את היהדות בכללה עם גילוייה הצדדיים.

אף על פי כן עלינו לזכור שלפעמים תרמו קבוצות קטנות את תרומתן-הן לכלל ישראל. בתחילה היו החסידים רק כת קטנה בתוך רבבות אלפי ישראל, ואילו היום כל היהדות כולה מודה בתרומה שתרמו חסידים אלה. הוא הדין ביחס לציונים במאה ה-19.

מנקודת מבט זו אני רואה גם את התרומה שיכולה התנועה הקיבוצית לתרום לכלל ישראל. הכול תלוי בבסיס שעליו בונה תנועה זו את האידאולוגיה שלה. על מה מושתתת האידאולוגיה של התנועה הקיבוצית? האם על מלחמת מעמדות ועל תודעה מעמדית, על ההון ועל המהפכה או על הצדק המוחלט, על הזולת שהוא “כמוני” ועל חזון נביאי ישראל? במילים אחרות: האם תורת החברה של התנועה הקיבוצית היא הנוסח העברי של תורת הסוציאליזם של העולם הלא-יהודי, או שהיא המשך אמיתי וישיר של מורשת היהדות?

1 ליאו בק, מהות היהדות, מוסד ביאליק, 1968, עמ' 102

2 אברהם גייגר, דאס יודנטום אונד זיינע געשיכטע, ברסלוי 1910, עמ' 26

בתשובה שתינתן לשאלה זו תלויים לא רק אופיה של התנועה הקיבוצית בעתיד, אלא גם תרומתה ליהדות בכלל ולתפקידה של מדינת ישראל לגבי העם היהודי בעולם והאנושות כולה.

כל עוד איש התנועה שומר את המצוות שבין אדם לחברו, הוא שומר חלק גדול מן התורה ומן המסורת – ובעיקר אם הוא מכיר במוצאן של מצוות אלו - והוא רשאי, בוודאי, לראות את עצמו כמי שיש לו חלק ונחלה במורשת האבות. זאת ועוד, זריזותו בשטח זה של המסורת – כל עוד זריזות זו כרוכה בהכרה ובידיעה – תאפשר לו גישה חדשה, חיובית יותר, אל המסורת בשלמותה ותכשיר אותו להיות שותף פעיל בהתחדשות היהדות בזמננו.



התנועה הרפורמית  
יהדות מתקדמת בישראל

[www.reform.org.il](http://www.reform.org.il)