

834

קונטרס הויכוח – הלכות שבת והליכות מדינה

הרב משה צבי נריה

שי לספרית התלמידים
לזכרו של הרב מ.צ. נריה זצ"ל
במרת "לאורו נלך"
בית נריה

חדפיס מתוך "שמעתין", גליון העשור, חורף תשל"ג

וג
רי

קונטרס הויכוח *

(מהדורה שניה)

הלכות שבת והליכות המדינה

מאמר ראשון

ב, „בטרם” י”א (קכה) נתפרסם מאמדם מאת ד”ר ישעיה ליבוביץ בשם „השבת במדינה”. בתחילתו הוא קובע, „שאנו עומדים בפני משבר בקרב דת ישראל עצמה, כפי שהיא מתגלמת בתורה ובמצוות, משבר שאין להתגבר עליו אלא על ידי הכרעות דתיות”, ובסופו הוא מציע לנו „סטייה גיברת מאותו נוהג ואורח-חיים דתי שנתקדש קדושת-דורות”, יזמה של חקיקה דתית חדשה. אם נתרגם את הדברים לשפה ברורה, הרי לפנינו הצעה לא-חדשה ביותר — תיקונים בדת, ריפורמה בלע”ז.

הצעה זו פוטר את אותנו בעצם מכל ויכוח, שכן לפיה אין לנו כל בסיס משותף עם הכותב. מי שעוזב את הבסיס של ההלכה הנתונה, את יסוד ההתגלות האלקית שבתורה-שבכתב ושבתורה שבעל-פה וההשראה האלקית שעל חכמי הדורות — שוב אין לו צורך בסופו של דבר בשום הלכה, והיזמה של חקיקה דתית חדשה נעשית מיותרת לחלוטין. עמד על כך אחד-העם בשעתו והסביר כי ריפורמה וכפירה כרוכים יחדיו: „הדת היא דת כל זמן שבעליה מאמינים במקורה האלקי, בעוד שרעיון התיקון יוכל לעלות על הלב רק אחר שאבדה אמונה זו. — מושג התקון כולל כבר בתוכו מושג הכפירה, והבא לתקן אין לו מה לתקן עוד” (על פרשת דרכים, עמ’ קח).

ברם במאמר שלפנינו ישנה תופעה עיקרית המחייבת תשובה ותגובה. הכותב אינו מופיע רק כהוגה דעות, המביע מחשבות משלו על ישראל ועל תורתו במדינתו, אלא שהוא מתבסס על עובדות ומוכיח על ידן באותות ובמופתים, כביכול, כי קיים „משבר בדת ישראל עצמה”. הדברים הבאים מכוונים, איפוא, לעיון בטיבן של העובדות מקרוב; לברור אם הללו הובאו לפנינו בשלמותן, על רקע מציאותן, ואם הובנו והוסברו כהלכתן. שכן יתכן שבראייה נכונה, יתברר כי פני הדברים שונים לגמרי, וכל הבנין העובדתי ה„נהדר” אינו אלא פורת באויר, ואין לדברים על מה שיסמכו.

ב

הכותב פתח ב, „משבר בקרב דת ישראל עצמה” — אולם רק פתח ולא המשיך. שכן מיד נטש את הדת עצמה ועבר לעסוק בעיקר פאנשי הדת, ביהדות הדתית הרשמית ובנציגותה המוסמכת, ש„לא הביאה לפני המדינה והממשלה שום תכנית קונקרטית של ניהול המדינה והמשק בשבת על-פי התורה”.

* „קונטרס הויכוח” נדפס בהמשכים בדו-שבועון „בטרם”, והופיע אחר כך בחוברת מיוחדת (ירושלים, תשי”ב), במהדורה זאת נוספו ההערות מתחת לקו, וכן אגרות הגרי”א הרצוג ז”ל ויבדל-לחיים הגר”א אונטרמן שליט”א והרב אלימלך בר-שאויל ז”ל.

אכן, קפיצה גדולה קפץ. ודומה שיש הבדל גדול בין משבר בדת עצמה למשבר בין אנשי-הדת. ולוא גם הצליח להוכיח כי קיים משבר גדול בצורת הטיפול של היהדות הדתית והרבנות בפתרון שאלות הדת במדינה — עדיין אין זה מהווה משבר בדת עצמה. אין שאלות המורות נפתרות בבת-אחת. לא רק שאלות דתיות נתעוררו ע”י הקמת המדינה, נתעוררו גם שאלות כלכליות ומדיניות, פנימיות וחיצוניות, ומזה שלא נפתרו עד היום. ואף-על-פי-כן לא יאמר איש כי חוסר הפתרון מהווה משבר ברעיונה של מדינת ישראל עצמה.

אולם מה שהשמיט הכותב כאן, בדבריו שבכתב, עשה במקום אחר, בדברים שבעל-פה ב, „קול ישראל”. שם האריך להוכיח שההלכה המגובשת מתבססת רק על תנאי שלטון, וזר בארץ או בחוץ לארץ, ולא הכניסה כלל בחשבון אפשרות של הקמת מדינה עצמאית בתנאי ימינו, ולכן „איננה מוצאת ידיה ורגליה” במדינה המודרנית שהוקמה בתש”ח.

מטעמי-תכסיס, כנראה, מחזיק כאן הכותב את ההשקפה הזאת בסוד. שכן פה, במאמר, מעונין הוא לתקוף את היהדות הדתית ומנהיגותה הרוחנית — הרבנות — ולהציג אותם כמגוחכים, כנטולי כושר-הכרעה הלכתי. ואילו היה מאריך בהסברת ה„משבר בדת עצמה” היה מאבד בזה את כל כוח-המחץ של התקפתו על אנשי-הדת. שכן אם ה„מסכנים” הללו עומדים בעל-כרחם, בתוקף אמונתם, על הבסיס של ההלכה המגובשת, הרי — אף לדעתו — עם כל רצונם הטוב אינם יכולים לשנות כלום. כבולים הם במסגרת של מצוות ודינים, ומה הם כי גלין עליהם? הן לא נוכל לדרוש מאנשי התורה דבר שהוא למעלה מיכולתה של התורה עצמה — „רבי לא שנה הייא מניין לו?”

אולם אנחנו המאמינים במקורה האלקי של התורה — תורה מן השמים — ומתוך כך גם בערכה הנצחי — „שזאת התורה לא תהא מוחלפת” — בטוחים גם ביכולתה לפתור את כל השאלות בכל הדורות, לרבות שאלותיה של מדינת ישראל שהוקמה בשנת תש”ח. ולא רק בכוחה של התורה עצמה אנו מאמינים, אלא גם בכוחם וביכולתם של חכמי התורה וגדוליה בכל דור ודור. וכבר אמר רב סעדיה גאון: „ד’ לא ימנע מאומתו איזה תלמיד בכל דור, שילמדוהו ויאיר עיניו, למען יורה אתה וילמדה, ותצליח בעניינה” (ספר הגלוי).

לא בשמים היא¹. ו„ליכא מידי דלא רמיזי באורייתא”. יש בכוח חכמי-התורה שבכל דור ודור ל„דמות מילתא למילתא” ולהוציא הלכה ברורה משני התלמודים ומפרשיהם והיה גם מי שאמר: אין ישראל צריכין לתלמודו של מלך המשיח לעתיד-לבוא, שנא’ אליו גוים ידרושון — לא ישראל (ב”ר פ’ צ”ח, יד).

מתוך כך נברר, שלא רק שאינו קיים שום משבר בדת-ישראל עצמה — אלא שגם ההתקפה המרוכזת על היהדות הרשמית ונציגותה הרוחנית המוסמכת אף היא מופרכת מיסודה.

1. ועי’ ברמב”ם פ”ט מהלכות יסודי התורה הל’ ד’: נביא „שאמר בדין מדיני התורה שד’ צוה לו שהדין כך הוא והלכה כדברי פלוני, הרי זה נביא שקר ויחנק וכו’, שהרי בא להכחיש התורה שאמרה לא בשמים היא”.

ועי’ נפש החיים להגר”ח ז”ל מוולוז'ין, שער א’ פרק כ”ב, ועי’ מאמר השלמת המדות להגאון ר’ שלמה פיינזילבר ז”ל — עמ’ י”ה.

על שלושה דברים בבעית השבת עמד הכותב :

- (א) על השרותים ההכרחיים לשלום המדינה (הצבא, המשטרה והשרות הדיפלומטי);
 (ב) על סיפוק הצרכים החיוניים (חשמל, מים, ספנות וכו');
 (ג) על ענפים מסוימים במשק ובכלכלה (מלט, זכוכית וחרסינה וכדומה).

והוא „קובע בצער“ כי „היהדות הדתית נכשלה בכל שלושת השטחים האלה“, שכן לא הציעה שום תכנית קונקרטית כיצד אפשר לקיימם היום במדינה, כלומר: כיצד אפשר לקיים מדינה מודרנית, הבנויה על שלושת הדברים הללו, מבלי לפגוע בשבת. תכנית אשר „היהדות הדתית תהיה מוכנה להגשימה ע“י ציבור דתי וע“י עובדים דתיים, כשיעבור השלטון במדינה לידה“. אדרבה, הוא מביא עובדות שניתנה עצה לשומרי שבת להתגושל מעבודות בכל השטחים האמורים ולמסור אותם בידועים לידי מחללי-שבת. והמסקנה היא, איפוא: מדינת ישראל בנויה על הכרח מציאותם של יהודים מחללי-שבת. אחרת אינה יכולה להתקיים.

כאמור, נניח ברגע זה את הרבנות לנפשה, ונתחיל בדת עצמה, כלומר בעצם השאלה: האם יסודות ההלכה המקובלת נותנים מקום לבנינה ולקיומה של מדינה מודרנית, על צבאה ובטחונה, שרותה הדיפלומטי וכו' וכו', מבלי להתנגש עם שאלת השבת, שהיא כידוע מצוה חמורה ו„שקולה כנגד כל התורה כולה“?

אלא, שכדרך יהודים, נענה ראשית כל בשאלה: למה נשאלה השאלה רק ביחס לשבת במדינה, והרי יש לנו דבר שהוא על-פי-דין חמור יותר משבת, והוא — פיקוח-נפש. הבה, איפוא, נשאל: האם הקמת המדינה המודרנית וקיומה, דוחה פיקוח-נפשות של יהודים, שהרי ידוע שגם הקמתה של המדינה וגם קיומה כרוכים בקרבנות? אולם, ראה זה פלא, אף אחד אינו מציג את השאלה הזאת, שכן ידוע ומוסכם ומפורסם שגם היהדות הדתית וגם נציגותה הרוחנית המוסמכת שותפים בהקמת המדינה ובקיומה, אף רבים הם הקרבנות שהובאו למענה. משמע שההלכה ברורה היא: גדולה מדינה שדוחה נפשות. שלום-המדינה ופיקוח-נפש האומה, דוחים את קדושת החיים ופיקוח נפשו של היחיד².

2. דעת הרמב"ן היא ברורה ומפורשת שמצות כיבוש הארץ היא בכל הדורות (השגות לספר המצוות, עשין מצוה ד'). וראיה מפורשת לדעת הרמב"ן מדברי הירושלמי מועד-קטן פ"ב, ה"ד, מהו ליקח בתים מן העכו"ם בשבת וכו' שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת. משמע שמצות ישוב א"י בזמן הזה היא משום כיבוש, ולמדנו מכאן שנצטוו בכיבוש בכל הדורות, אלא שרכישת-בתים אף היא צורה של כיבוש. והגאון בעל „אבני נזר“ (יו"ד, סי' תנ"ד אות ו') כתב שגם הרמב"ם מודה בעיקר הדין לרמב"ן, אלא שלא מנה זאת למצוה בפני עצמה, כיון שמצות הכיבוש כלולה במצות-עשה של „החרם תחרימם“ שעיקרה לשם ישיבתנו בארץ. ועי' בדברי סופרים (אות י"ד) להגאון ר' צדוק הכהן ז"ל מלובלין, שמצות ישוב א"י מתקיימת בשלמותה רק בשעה שהיושבים הם אדוני הארץ. וגדולה מזו כתב בספר „הלכות א"י“ (המיוחס לטור) שקדושת הארץ אף היא תלויה בעצמאות מדינית, וכל שישנה — מתקדשת הארץ מדאורייתא (דין חיוב חלה, סעיף ט"ו-י'). עיין מאמרנו „עצמאות ישראל בהלכה“ בקובץ תורה שבעל-פה י"א ירושלים תשכ"ט.

ומעתה, דברים קל-וחומר: אם נפשות נידחים מפני קיום מדינה, שבת — לא כל שכן.

ואין כל ספק בדבר: כשם שבטחון המדינה דוחה נפשות ודוחה שבתות בשעת מלחמה, כך הוא דוחה נפשות ודוחה שבתות בשעת שלום (עיין עירובין מ"ה, א, תוספות ד"ה אי; ועיין אורח-חיים סימן שכ"ט, סעיף ו'). אלא שהדבר תלוי ביחס שוה כמעט לשניהם: שכשם ששום מפקד אחראי לא יקריב נפשות שלא לצורך חיוני, כך גם לא יכריח לחלל שבתות שלא לצורך חיוני... ומבחינה מעשית תלוי הדבר בשני תנאים:

א. ברור יסודי ונאמן אשר יקבע אילו פעולות חיוניות הן, ובהן תלוי בטחונה של המדינה מבחוץ (צבא) ושלום תושביה מבפנים (משטרה).

ב. ביצוע נאמן ליסודות ההלכה, שכל מעשה יעשה בהתאם להוראות הרבנות ולפי תנאיה המדויקים.

ואכן, עם קיום שני התנאים הללו, אז — ורק אז — „מוטלת על העובדים בתפקידי המדינה ובשרותיה, אפילו חובה דתית של עבודה בשבת בתפקידיהם, לשם קיומה של חברה של שומרי-שבת, ונמצאת עבודה זו בשבת, היא היא שמירת שבת“.

המסקנה המעשית היא איפוא: אילו עמדה הממשלה ורוב הכוחות הקובעים את דמות המדינה, על בסיס דתי, והיו שואפים לבנין המדינה על יסודות התורה והמצוה, לא היה כל קושי יסודי לבנות את המדינה ולקיימה, מבלי לפגוע כלל בהלכות שבת וכדומה; אדרבה: החובה הדתית היתה מסייעת במקרה זה ומטילה את משקלה המוסרי על כל המעשים.

ד

ברם, לדאבונו, מצב הדברים אינו כך. הממשלה איננה עומדת על בסיס התורה ואיננה שואפת לבנין המדינה בהתאם ל„זאת חוקת התורה“. ואף כשהיא מתיחסת בכבוד ליסודות דתיים מסויימים, הריהי תובעת ברובה את חילוניותה של המדינה. אף הפקידות הגבוהה, האחראית והקובעת, איננה מעוניינת כלל ביצירת-תנאים לאפשרות קיומה והשלטתה של התורה במדינה. ופקידות זאת קובעת את סדר-המעשים מתחילתם ועד סופם, מבלי להכניס כלל בחשבון את בעיות-הדת — וברוב המקרים: בעיות השבת — ואת הניגודים האפשריים לדת ולשבת הנובעים מקביעת דברים וסידורים באורח זה.

מהו, איפוא, המצב הממשי? — הכרח חיוני ועבודה שגרתית שלובים ומעוררים זה בזה, ביחס לנפשות, יודעים אנו יפה, שגם בשעת מלחמה, ועל אחת כמה וכמה בימי-שלום, וזהירים הם המפקדים ואינם מקריבים נפשות שלא בהכרח חיוני. ואילו ביחס לשבתות — וגם זאת אנו יודעים יפה — אין המפקדים זהירים כלל וכלל ומכריחים לחלל שבת לצורך ושלא לצורך.

ובמצב זה באים ושואלים „שאלות“ אצל רבנים. שואלים אלו מי הם? לא ראשי המדינה וקובעי דמותה, אלא יהודים שומרי-תורה הנמצאים — או יכולים להימצא — בשרותי המדינה, ועל-פי-רוב בשלבים הנמוכים שבהם, ברגים קטנים במכוונה הגדולה אשר אפיה ופעולתה, תחומה וזמנה, נקבעים מלמעלה. וכאמור: ברוב המקרים, ללא כל התחשבות — מדעת או שלא מדעת — עם הגורם הדתי להלכה או עם הפקיד הדתי למעשה.

מה תשובה יכולה להיות בפי הרבנים? וכי סבור משהו, שמעשה אחד הכרחי וחיוני, שיש בו באמת משום פיקוח-נפש המדינה, יש בכוחו להתיר עשרות פעולות שגרתיות שאין בהן כל חיוניות ולפעמים גם לא כל הכרח? וכי סבור משהו, גם מי שאינו מומחה בהלכות, שמצב זה, שעיקרו בתנאים סובייקטיביים, אלא שבו משולבים כמה אחוזים של הכרח אובייקטיבי, יש בכוחו באמת להניע איזה תלמיד-הכם שהוא להתיר לעובד בשרותי המדינה לעשות את שבתו חול?

האם במצב זה ישנה אפשרות הגיונית, ל"תכנית קונקרטית"? וכי, יזמה של חקיקה דתית חדשה" יש בידה לפתור את שאלת רבוע העגול?!

בייבוש החולה הופרענו בעבודתנו, ולא יכולנו לבצע את תכניתנו. כיוון שעל דרכנו עמדו לשטן 28 הדונמים של הערבים. לוא יהיה שמהנדס-גאוני יכול היה לעבד תכנית-ייבוש שתעקוף את השטחים הללו, אולם האם ימצא מהנדס-גאון אשר היה מסוגל להציע תכנית-ייבוש-החולה אילו היו בידינו רק 28 הדונמים...!

ה

נשתמש בדוגמאות ממשיות מאותם השטחים שנאמר עליהם שהיהדות הדתית לא הציעה כיצד אפשר לקיימם במדינה שהיא אחראית לה: משרד החוץ והשרות הדיפלומטי.

ישנן ודאי ידיעות בעלות חשיבות-ממדרגה-ראשונה, שהן צריכות להגיע בהקדם לידיעת שר-החוץ ויועציו, ולפעמים לידיעת הממשלה כולה, לשם דיון, הכרעה, החלטה או תגובה. והם דברים שהאחרון בהם יכול לפגוע בשלום המדינה. אין ספק כי קבלת ידיעות אלו או העברתן על ידי הרדיו, הטלפון או הטלגרף, דוחה שבת. ברם, ישנן הרבה ידיעות והודעות שגרתיות, שאין בהן דחיפות כל שהיא, ואשר אין כל סיבה להתיר חילול-שבת לשם קבלתן או העברתן.

אמנם, בין המותר לבין האסור, עוד נמצא שטח רחב-ידיים שהוא טעון בירור והגדרה. אלא שזוהי כבר שאלה שנוגעת לפרטים, והיא תקבע לפי הזראות הכמי-תורה. אלא שבעיקרו של דבר, הענין מוכרע: ידיעה חיונית דוחה שבת.

ולכן: אילו עמד שומר-תורה בראש משרד החוץ, היה שולח הוראה המורה לכל מקורות-המודיעין שבחוץ-לארץ: אין להשתמש בשרותי-המודיעין של המשרד בשבתות, אלא במקרים חיוניים ביותר; ידיעות שאין באחרונן משום פיקוח-נפש-המדינה — ישודרו במוצאי שבת.

ואז היה מותר לכל יהודי דתי לעבוד בשרותי המודיעין של משרד-החוץ, ללא כל פקפוק. כדרך שמותר לרופא דתי לעסוק במלאכתו בשבת בחולה-שיש-בו-סכנה, וכדרך שמותר לאחות-רחמניה דתית למלא את חובותיה בשבתות בבית-החולים. סמוך היה לבו של אותו עובד ובטוח, כי מכשירי הקליטה שובתים בשבת מכל מלאכת-חול, ואינם מופעלים אלא לצורך מלאכת-הקודש של קיום-נפש-המדינה — קודש ישראל לך — שעליה ודאי שנאמר: „חלל עליה שבת אחת כדי שתקיים שבתות הרבה" (יומא פ"ה, ב).

ברם, כאמור, המצב איננו כך. בראש משרד-החוץ עומד יהודי שאינו שומר-תורה, וההוראה האמורה לא נשלחה לחו"ל. והשרותים פועלים בשבתות ומודיעים על הכל, הודעות שגרתיות, ואולי אפילו הודעות פרטיות (לדוגמא: תנחומין לשר-החוץ למות

עליו אמו), והמכשירים קולטים, והרשמים והכתבניות כותבות, הכל מתנהל כבינום-חול. כיצד איפוא יתיר הרב הראשי לבת-ישראל דתית לעבוד במשרד-החוץ? וכי השם עצמו — משרד החוץ — שהוא נושא בתכנו אחריות גדולה ופיקוח על נפש-המדינה כבר מספיק להתיר חילול-שבת בסיטונות?!

מעתה ברור: לא משרד-החוץ כשלעצמו אינו ניתן לניהול ע"י שומרי תורה, אלא משרד-חוץ זה אינו מאפשר את עבודתם של שומרי-תורה בתחומיו.

1

ומכאן שההלכה הפסוקה בפי הכותב, כי „אין ציווייהן ואיסוריהן (של הלכות שבת) מגיחים מקום לאדם (דתי) לעשות חובותיו כחייל, כשוטר, כמלח, כפקיד, כאזרח הנושא באחריות המדינה" הריהי פשוט ההיפך מן האמת. היא נטולה כל בסיס עיוני-הלכתי, ואינה אלא עלילת-שוא על הלכות שבת. שכן לא הלכות שבת הן המעכבות את כל אלה ממילוי תפקידיהם, אלא הליכות המדינה, אשר רובה חילוני הוא, הן המעכבות. כי רוב זה נאבק על חילוניותה של המדינה, ואינו רוצה כלל לאפשר קיום שבת במדינה, ואינו מעונין כלל לכבד את רגשות הדתיים ולאפשר להם למלא את חובותיהם לשרותי המדינה מבלי לפגוע שלא-לצורך במצפונם הדתי.

כל הבא ואומר שמצב זה יוצר „משבר בקרב הדת עצמה", דומה לאדם האומר: יש משבר ברעיון הסוציאליסטי עצמו, והא ראייה — שהוא אינו ניתן לביצוע במדינה קפיטליסטית...

המדינה כשלעצמה היתה יכולה להתנהל על ידי שומרי תורה, שכן במידת הכרח הקיום שלה, אפשר ומותר להפעיל את הצבא ואת המשטרה ואת השרות הדיפלומטי. אולם קובעי דמותה של המדינה הנתונה, הנוכחית, הם השוללים אפשרות זאת על-ידי שהם יוצרים מצבים נתונים שאינם נובעים כלל מן ההכרח הממשי, האובייקטיבי.

וכשהכותב שואל שאלה עקרונית: „האם הדאגה לצרכיהם והכרחים של מדינת ישראל ועם ישראל היא חובה דתית"? — הרי התשובה ברורה: בה במידה שהצרכים והכרחיים הללו נובעים מעובדת קיומה של המדינה מבחינה אובייקטיבית — הרי הם ודאי חובה דתית, לא רק לגבי דחיית שבת, אלא אפילו למסירת-נפשות למענה. אולם במידה שצרכים אלה נובעים מהמצבים הסובייקטיביים של מציאות שלטון לא-דתי במדינה — עובדה שהיא מקרית ביסודה ויחסית במהותה ודבר אין לה עם עצם קיום המדינה — הרי לא רק שאין בקיום צרכים אלה, מצורתם זאת, שום חובה דתית, אלא שהחובה הדתית מחייבת במקרה זה להיזהר מפני המגע, ולהתגונן מפני ההתנגשות, בין המצפון הדתי לבין ה"צרכים ההכרחיים" הללו.

2

אם נעביר את הבעיה לשטח אחר, שטח שאינו נוגע בשאלות הדת, נזכה להבהרה נוספת.

עצמתו המוסרית של הצבא וכוח הקרבתו, נובעים מן העובדה שכל חייל בטוח שהקו העיקרי והיחיד המדריך את האתראים לפקודות, החל מן הממשלה ועד מפקדו

הישיר, הוא אך ורק בטחון המדינה ושלומה. ומכיון שעיקר זה משותף לכל בני המדינה — ללא הבדל מעמד ומפלגה — הרי כל אחד מוכן להקריב את חייו למענה. אולם אילו היה חשש כלשהו אצל החייל, כי את פעולות הצבא מכוונים גורמים אחרים, שאינם נובעים מחובת בטחונה של המדינה — היתה כל סמכותו המוסרית של הצבא מתערערת ועצמתו הקרבית יורדת מטה-מטה.

למען היישוב מוכנים היו בחורי ישראל להתגייס לבריגדה ולהילחם על אדמת-נכר, ואילו למען אינטרסים זרים לא יהיו מוכנים להילחם אפילו בארצם הם. אין איש יכול לצוות על מישהו להקריב את עצמו או את כל היקר לו, למען הקדוש או היקר לוולתו. ההופעה בשם המדינה ותחת האיצטלא של המדינה, אינה משנה כאן כלום. הבעיה העומדת תמיד בפני הנדרש להקריב משהו היא: קרבן זה שאני מביא, למען מי הוא מובא, למען המדינה עצמה, או למען פלוני-אלמוני המדבר בשמה.

ככל אורח נאמן, מוכן ודאי גם הכותב למסור את נפשו למען המדינה, אם המצב ידרוש זאת. אולם בשום פנים לא יהיה מוכן לכך אם ידע ברורות — ואפילו יהיה לו חשש רציני — כי לא המדינה כשלעצמה דורשת את הקרבן הזה, אלא אידיאולוגיה מסוימת של פלוני-המפקד או של חבר-מפקדים שלם. כארי יקום ויתנשא בקול רעש גדול: כיצד יכול אתה לדרוש ממני הקרבה, בשעה שלא המדינה דורשת זאת, אלא אתה הנך הדורש?

ברם, בבעיה הזאת שהובאה לשם דוגמה, התחומים ברורים. ואילו בפרשה שאנו עסוקים בה יש עירובי תחומין. כאמור: צרכי המדינה האובייקטיביים והשקפות-השולטים הסובייקטיביות, מעורבים ומשולבים זה בזה, ומכאן גם הערבוביה בדעותיו-דרישותיו של הכותב.

הוא סבור, בהמשך דבריו, שההסתייגות המסוימת הזאת מן התנאים הסובייקטיביים במדינה הקיימת, מן ההכרח שתביא לידי העמדה של נטורי-קרתא". ואילו אנו סבורים: לא מיניה ולא מקצתיה. נטורי-קרתא שוללים את המדינה הזאת מעיקרה, ולדעתם כל נפש שנפלה למענה — קרבן-שוא הוא. ואילו אנו אומרים: גם מדינה כזאת יקרה לנו, אם גם מאבק קשה לנו בתוכה. אלא שקרבנותינו למען הקמתה והשתתפותנו בכל משימותיה, עדיין אין בהם כדי להייבנו לחלל אפילו שבת אחת למען פעולות שאינן מחויבות מעצם קיומה של המדינה.

העובדה שאהיה השילוני סייע הרבה להקמת מלכות ישראל הנפרדת, לא חייבה אותו כלל לסגוד לעגלי-ירבעם ולהשבע ב"חי אלהיך ה'". בזה הננו תלמידים נאמנים לנביאי ישראל, לאלהיה ולאלישע, אשר חזקו ועודדו את מלכי ישראל במלחמותיהם, תוך כדי מלחמה נמרצת בעבודת הבעל והעשתורת ועגלי-שומרון.

ה

אותו מצב המתואר לעיל, הקיים במשרד החוץ ובמשרדים חיוניים הדומים לו (צבא, משטרה), קיים גם בשטח השני, שאף הוא חיוני מאד, ולא עוד אלא שחיוניותו בולטת ביותר: מפעלי החשמל והמים בשבת. הרי לנו עובדה שהכותב בעצמו מביאה: „מוסד תורני עליון נשאל על ידי יהודי דתי, אם יש לדרוש השבתת חברת החשמל בשבת, ועל זה ניתנה תשובה מפורשת —

שדרישה כללית כזאת לא תיתכן, מחמת החשש לסכנות הכרוכות בהפסקת זרם החשמל ל-24 שעות בכל הישוב בתנאי חיינו היום". אלא שבאותה תשובה מפורשת ישנה תוספת: „אולם מוטב שהעבודה בשבת לא תיעשה על-ידי יהודים דתיים".

הכותב נזעק למראה התוספת הזאת ולא מצא לה פירוש אחר אלא „העלאת הפאראזיטים הדתי לדרגה של עקרון דתי — דבר שיש בו משום חילול השם ובזיון התורה". ברם, לו דאג קצת לחילול השם והיה זהיר יותר בכבוד התורה, דומה שלפני שקבע מה שקבע טוב היה עושה אילו היה טורח ומקשה על המוסד התורני העליון מהלכה מפורשת בגמרא ומוסכמת בפוסקים: „ואין עושיין דברים הללו (שיש בהם פיקוח-נפש) לא על ידי נכרים ולא על ידי כותים, אלא על ידי גדולי ישראל" (יומא פ"ד ב'; ד"מ"ב פ"ב מהלכות שבת, הלכה ג') מה דאחא איפוא המוסד התורני העליון למנוע יהודים דתיים מלקיים דבר שמצוותו אפילו בגדולי ישראל? אלא שהכותב אינו מעוניין, כנראה, בשאלה, כדי שלא לקרב אותנו אל התשובה. ברם, אנתנו גוסף ונשאל: כלום שמע פעם מי מאתנו כי רבנים שהתירו לחלל שבת בשביל חולה מסוכן, הוסיפו ואמרו: אולם מוטב שהדבר יעשה לא על ידי רופא דתי. ברור שלא ראינו ולא שמענו, מפני שהדבר לא יתכן. מה שמותר — מותר גם לרופא דתי, ולא רק מותר, אלא מצוה. אם כן מה קרה בנידון שלנו? דברים כפשוטם: עבודתה של תחנת החשמל בפלדה, ודאי שהיא מותרת בשבת, שכן תלויים בה מפעלי המים ובתי החולים, הטלפון והטלגרף (כלומר: הקשר הדחוף עם מגן-דוד-אדום, מכבי אש וכו') — דברים שחיי אדם תלויים בהם. אולם כשאנו מגיעים לפרטים, לפרטי העבודות הנעשות בתחנה בשבתות, הרי ידוע לנו שנעשות שם מלאכות שונות שלא-מתוך-הכרח — כיון שמנהלי העבודה אינם מבחינים בין איסור להיתר, עושים הם את שבתם חול וקובעים סדר-עבודה רגיל. ולכך התכוון המוסד התורני העליון בהדגישו כי דרישה כללית להפסקת החשמל לא תיתכן; לאמור: אבל דרישות פרטיות, לצמצום העבודות בתחנה, ולהסדרתן בהתאם להלכות שבת, ודאי שתיכנה גם תיתכנה. ומכיון שעד היום טרם קבלה עליה חברת החשמל לקיים את ההוראות של הרבנות ביחס להסדר העבודה בשבתות, אין המוסד התורני העליון יכול להמליץ בפני יהודים דתיים שיכנסו לעבודה בתחנת החשמל, בתנאים הקיימים, אע"פ שכאמור היא עצמה קובעת שבפלדה עבודתה של זו דוחה שבת. מה לך, איפוא, הכותב כי נזעקת? וכי יכולה להיות הוראה ברורה יותר מזו והגיונית יותר מזו? אדרבה, יוסכם לשנות את התנאים הקיימים, התנאים הסובייקטיביים, שאינם תלויים בתחנת החשמל עצמה אלא במנהליה וראשי-עובדיה, תועמד העבודה שם על המינימום ההכרחי והחיוני, ואז תיעשה העבודות בשבת „על ידי גדולי ישראל וחכמיהם" כפסק ההלכה, המפורש והמוסכם.

אין כאן, לא פאראזיטיזם דתי מצד שומרי השבת ולא „משבר בקרב הדת עצמה" אבל יש כאן התעלמות מצד הכותב — בשוגג או בזדון — מגופי דברים, פשוטים וברורים.

ט

מתחנת החשמל ירד הכותב הימה, ונגע — כאילו דרך אגב — בשאלת הספנות. ובטרם יתחיל להינער „כפעם בפעם" ולפתוח באש צולבת של אלטרנטיביות שונות העומדות בפני היהדות הדתית ולחצות אותה אל הקיר, הריהו משמיענו הצי משפט אפייני לכוונתו העיקרית הסמויה. בקלות יתירה ובפשטות גמורה הוא לוחש לנו כי בעצם בעיות הספנות המודרנית הן כאלה, שאין להם כל אחיזה בהלכה". לאמור: אתם

העומדים על בסיס ההלכה המקובלת, אין לכם מקור כלשהו שתדעו למצוא על פיו הוראה ברורה ותשובה לשאלות החדשות, שהרי „ההלכה הכירה רק את הסירה והמשוט“.

אכן, ביטוי אחרון זה מזכיר לנו את טענתו הידועה של בעל-העגלה שיצא הייב בדינו על שחזר בו מנסיעה בימות-הגשמים: מהיכן דנתוני, מן התורה? והרי זו ניתנה בשבועות, בעיצומו של קיץ, ואז כידוע אין גשם ואין בוך והדרך טובה...

כל האומר „ההלכה לא הכירה“ — אחת משתים: או שאיננו מכיר אותה, או שהוא מתנכר לה. שהרי גלוי וידוע: ההלכה קבעה לנו כללים, ומתוכם ניתן ללמוד על פרטים ופרטי פרטים, בכל הבעיות שהתעוררו ושתתעוררנה עד ימות עולם. ובמקרה שלנו: עובדה פשוטה היא, וידועה לכל בר-בי-רב, כי לגבי ההלכה אין כל הבדל בין מלאכת קושר קשר-הספנים למלאכת מבעיר מכונת-דיזל, ובעיות הספנות בשבת היום הן ביסודן אותן הבעיות שעמדו לפני אלפים שנה בפני חכמי המשנה והגמרא.

אפשר היה להאריך בדבר ולהוכיח זאת, אולם הפעם זכינו והמלאכה כבר נעשתה בידי אחר. כשנה בערך, לפני פרסום מאמרו של הכותב, הופיע ספר מיוחד מוקדש כולו לבעיות הספנות העברית והשבת. שם הספר: „שביתת הים“, ומחברו — הרב אליעזר וולדינברג (ירושלים, תש"י). הוא פותח בהסברה מפורטת על מבנה האניות המודרניות לסוגיהן, דרכי פעולתן בחוף, בהפלגה, בלב ים. בהמשכו הוא מלא וגדוש חומר הלכתי בכל פרטי השאלות ופתרונן למעשה. ואכן מתברר, כי בתנאים מתאימים יכולה המדינה הדתית לקיים צי מודרני שלא יהיה תלוי כלל במחללי-שבת) ואפילו לא בגוי-של-שבת.

ואם הכותב מוסר כי „כבר נשמע שרבנים הורו לצעירים דתיים לא להיות מלחים בצי ישראל“ — הרי באותו ספר ישנה כבר תשובה גם להערה זאת. בסופו מציין המחבר כי במצב הנוכחי „ישנן סוגי מלאכות שמחללי שבת עוברים עליהם, מבלי שעצם ההפלגה צריכה לכך, או סוגי מלאכות שאפשר לעשותן בערב שבת — — — והם אינם רוצים בזה“ (שם, עמ' ק"ל).

אכן, „סדן-הארץ אחד הוא“, אפילו בים...



קצרו של דבר: לא תנאי-קיומה של המדינה המודרנית, מבחינה בטחונת, מדינית וטכנית, הם הגורמים לפרישתו של הציבור הדתי מהשתתפות בכל המשימות החיוניות הגובלות עם שאלת-השבת, ולהכרח ביוסוסם על מציאותם של יהודים מחללי-שבת — אלא להיפך: מציאות זו של יהודים מחללי-שבת, כקובעים את צורת פיצוץן של המשימות החיוניות הללו, היא הדוחקת את רגלי שומרי-השבת ומכריחה את הציבור הדתי לפרוש מלהשתתף במילוי אותן משימות חיוניות שפיקרן מצוותן בשומרי-שבת, ומצוותן מן המובחר ב„גדולי ישראל והחמיקים“.

וכשנשאלת השאלה: האם היתה היהדות הדתית מוכנה להגשים את כל המשימות הללו „על ידי ציבור דתי ועובדים דתיים, כשיעבור השלטון במדינה לידה?“ — הרי התשובה היא ברורה והחלטית: כן! ועמך פלם צדיקים — לעולם יירשו ארץ!

משאלת השבת בשירותים הבטחוניים ההכרחיים (צבא ומשטרה) וכן השירותים הציבוריים החיוניים (חשמל ומים) עובר הכותב לשאלת השבת בענפי-תעשייה מסוימים: חרושת המלט והזכוכית וכו' שייצורם דורש „כבשנים אשר אשם לא תכבה יומם ולילה“. אכן גם הוא יודע יפה כי „יתכן מאד שפתרון בעיה זו ימצא דוקא על ידי התקדמות הטכניקה המדעית העלולה — — — להכניס אוטומטיזציה לעבודה“. אלא — שהדבר הזה „דורש גיוס מחושב ומתוכנן של כוחות המדע והטכניקה“ והיהדות הדתית „לא עשתה אותו“.

(עובדה היא — אגב — ששעוני-חשמל-לשבת בבתים פרטיים, נפוצים ומצויים ביותר בישראל. ובמקרה מסויים שלא הצריך הוצאות גדולות מדי, נפתרה אחת הבעיות החמורות דוקא על ידי התקדמות הטכניקה, הלא היא החליבה בשבת. זו הונהגה על ידי מכונת-חשמל ושעון אוטומטי בקיבוץ „חפץ חיים“ ובטירת צבי, בהדרכתו של הרב הראשי הרצוג ובהסכמתם של כל גדולי ההוראה בארץ).

שוב אנו עומדים ותוהים: ואם היהדות הדתית לא עשתה משום-מה את שהיתה צריכה לעשות — האם לזאת יקרא „משבר בקרב דת ישראל עצמה“? הלא אין זו אלא מציאות יחסית חולפת, ומה לה ולדת עצמה? *

ב

אלא שהכותב, שהגיה בינתיים את הדת עצמה ונטפל ליהדות הדתית, ממשיך ולוחץ דורש „פתרון לאלתר“. ויודע גם יודע הכותב עצמו כי ישנה הצעת-פתרון שניה, מלבד הפתרון ע"י הטכניקה, והוא גם מציין ש„יש להצעה זו על מה שתסמוך פהלפה“, אלא שהוא דוחה אותה בשתי ידיים. ההצעה היא: פתרון על ידי העסקת נכרים תושבי מדינת ישראל. ברם הוא סובר כי „העסקת נכרים בשבת, שעליה מרמזים מנהיגים דתיים בשפה רפה כעל פתרון אפשרי, היא כיום דרך פסולה לחלוטין“. למה ומדוע? מפני שלדעתו

3. בענין זה אנו קוראים דברים מוסמכים מפי איש-מדע מוסמך:

„הציבור הדתי אינו רואה במדע ובטכניקה המודרניים את אויבה של השבת כי אם — להיפך — את האמצעים והמכשירים היעילים ביותר להקלת שמירתה. — — — אשר לבעיות טכניות של מכונות מסוימות — אין כמדע המודרני להמצאת שיטות ייצור קלות, נוחות ומהירות יותר, להעברת הטיפול במכונה וההשגחה עליהם מידי אדם לידי מכשירים אוטומטיים, להחלפת השימוש בדלק מוצק לשימוש בדלק נוזל או גאזי או בחימום חשמלי, אשר יש בהן משום קהשה עצומה בתהליך הסקת המכונות וכיבויין וכיוצא בזה. — — — אין ספק שבעיות השבת המועמדות בפני המכונאי והטכנאי המודרני, ניתנות להיפתר דוקא בעזרת הטכניקה המודרנית, אם ייעשה המאמץ מתוך רצון טוב וכן למצוא את הפתרון הזה — — — ציבור העובדים הדתי מאמין באמונה שלמה שהצדקה מפני [של עבודה בשבת] אינו בנמצא, ושהצבור הדתי יצליח להוכיח את הדבר הזה“ (קובץ „דת ומדינה“, ת"א תש"ט, עמ' 32—31).

לפנינו איפוא דברים ברורים ומפורשים, והאיש אשר כתבם הרי הוא — ד"ר ישעיהו ליבוביץ!

„כל נסיון לפתור את בעיית השבת במדינת ישראל בעזרת „גוי-של-שבת“, יתקבל על ידי הציבור ובפרט ע"י הנוער כהוכחה לקשר מהותי בין התורה ובין הגלותיות, ולניגוד בין התורה ובין עצמאות מדינית ולאומית“.

ושוב נתחדש לנו כאן חידוש גדול, שהצעת-פתרון שיש לה יסוד בהלכה, אלא שאיננה מקובלת על דעת ציבור מסוים או נוער, מביאה לידי „משבר בדת עצמה“. וכי הדת עצמה חיה מפי דעות ציבור והרגשות נוער? וכי מכוח זה ומנימוק זה אתה רוצה לכפות על ההלכה לאסור את המותר, ומתוך כך — בסופו של דבר — להחזיר את האסור? דומה שתפקידה של דת הוא לכוון את דעת הציבור ולחנך את הנוער, ואוי לה לדת שהציבור מכוון אותה או שהיא חיה מפי הטף.

לא זו דרכה של תורה. ההלכה איננה מתכוונת כלל, ואיננה מוכנה כלל, לצאת ידי חובת כל הבריות ו„לשאת את החמור“...

שאם כן — אין לדבר סוף. מצפוננו הקוסמופוליטי-החברתי של פלוני, עלול להפגע מן העובדה שתעשיית-היין אצלנו, מוכרחה להיות על טהרת העבודה העברית, וכל מגע-נכרי אוסר עלינו את היין. ואילו מצפוננו הלאומי-העצמאי של הכותב נפגע דוקא מהזיקה לנכרי בשבתות.

אולם מעניין הדבר, שגם אילו היינו מקבלים את דעתו של הכותב, שחיבת ההלכה להתחשב עם הרגשת הציבור, הרי במקרה זה יתברר לנו שהפתרון הומני הזה עתיד להתקבל גם על דעת הציבור הרחב, ואפשר להציעו בפה-מלא. ולא רק שהציבור הדתי לא יראה בכך שום הוכחה ל„קשר מהותי בין התורה ובין הגלותיות“, אלא אפילו הציבור שאינו-דתי לא יראה בכך שום „ניגוד בין התורה ובין עצמאות מדינית ולאומית“... לכשיתבררו ויתלבנו הדברים, לא יעמוד הגוי-של-שבת על דרכנו כדחליל ש„מפחידים“ בו יהודים תמימי-דרך ומטילים בו עליהם אימה של „גלותיות“.

נברר ראשית כל את הצד-ההלכתי ונעבור אחר-כך לצד הלאומי-המדיני.

ג

אשר לצד הדתי-ההלכתי — גלוי וידוע: עצם הזיקה לנכרי איננה חדשה אצלנו. זיקה זו ביסודה איננה תוצרת גלותית, ודבר אין לה עם „אחריות משקית וכלכלית עצמאית לישראל“. היא בהחלט תוצרת הלכתית. לדוגמא: מכירת חמץ לגוי. עובדה זו היא פרי ההלכה הקובעת שחמצו-של-ישראל שעבר-עליו-הפסח אסור בהנאה, ואילו חמצו של גוי — כשר למהדרין מן המהדרין. דין זה נטול כל זיקה גיאוגרפית או מדינית.

ולא עוד אלא שאם נמצה את עומק הבעיה, יתברר לנו שגם במקום שההלכה לא ציוותה על השימוש בנכרי, בא דוקא הציבור והעדיף להשתמש בו, והרי הוא איפוא גם תוצרת עממית. וכמה אפייני הדבר שדוקא במקום שהכותב בא ומסתער עלינו מכוח הבנתו והלך-רוחו של הציבור, דוקא שם אנו מוצאים שהציבור החמיר על עצמו ונאחז בדעת-יחיד, גם במקום שההלכה המוסכמת העדיפה בפירוש וביכרה את השימוש ביהודים עצמם ואפילו בגדולי ישראל.

צא ולמד: גמרא מפורשת היא בדחיית שבת במקום פיקוח-נפש, שאין עושין את המלאכות הנחוצות להצלתו של החולה ע"י נכרים אלא ע"י יהודים (יומא פ"ד, ב). וכך

נפסקה ההלכה ברמב"ם (פ"ב מהלכות שבת, ה"ג). ובשולחן-ערוך הדגיש בפירושו וכתב: „כשמחללין שבת על חולה שיש בו סכנה, משתדלין שלא לעשות על ידי נכרי“ (אורח חיים, סימן שכ"ח, סעיף יב). וכל כך למה? — בכדי להורות הלכה לרבים שפיקוח-נפש דוחה שבת (ט"ז, שם, ס"ק ה). „ולא עוד אלא אפילו אם בא הישראל להחמיר על עצמו לעשות על ידי גוי או קטן — יש איסור בדבר מדברי-סופרים, שמא יאמרו הרואים בקושי התיירו פיקוח-נפש — — — — — ושמא יבוא הדבר שכשלא ימצאו נכרים או קטנים, לא ירצו לחלל ע"י ישראלים“ (שו"ע הרב מלאדי, על פי הט"ז, שם, סעיף י"ג). הרי לפנינו פסק ברור ומפורש שפסקוהו עמודי-ההוראה⁴.

ברם, ישנה דעה אחת האומרת ש„אם אפשר לעשות ע"י נכרי, בלא איחור כלל, עושין ע"י נכרי“ (רי"א"ז). אותו פוסק פירש כנראה את דברי הגמרא כך: ואין עושין ע"י נכרים — אין משתדלים לעשות, אולם אם הם מצויים במקום, אדרבה ייעשה הדבר על ידם. והנה נאחזו ישראל-קדושים דוקא בדעה הזאת: „וכן נוהגין!“ (רמ"א, שם). וכותב הרש"ז מלאדי: „והעיקר כסברא הראשונה“ — כלומר זו המפורשת ברמב"ם ובשולחן-ערוך — „ואף-על-פי-כן המנהג במדינות אלו כסברא האחרונה“. והוא מוסיף ומיעץ ומשדל: „אבל טוב שלא לנהוג כן, כי יש חשש שמא יראו עכשיו שאין עושין רק על ידי נכרי, יסברו שיש איסור בזה לעולם על ידי ישראל, ולפעמים לא יהיה נכרי מצוי, ועל ידי זה יסתכן החולה, במה שימחינו לנכרי“. לאמור: עד שאתם מחמירים בשבת, החמירו בפיקוח נפש! אלא מתוך שהוא יודע את הנטייה הטבעית של הציבור הדתי, הוא מסיים, „ועל כל פנים, הרוצה לעשות ע"י נכרי, יגלה לרבים באותה פעם שיש היתר לישראל עצמו, אלא שהנכרי הוא מוזמן כאן [כלומר: בזמן] כאן ולא טרחנו להביאו“.

4. ומעשה-הרב לפנינו, מהגאון ר' ישראל סלנטר ז"ל בימי מגפת החולירה, בעיר ואם בישראל ווילנא, שהעמיד אברכים בני-תורה לטפל בחולים ביום ובלילה, בחול ובשבת. „פעם אחת אירע שנחלה לא-עלינו בכניסת השבת נכד הר' יוסף חלפן, שהיה מהזקנים ויראים, ובאו הדיעוונעס [= התורנים] מהאברכים הנ"ל. ואמר הרב ר' יעקב דמציר: „אנחנו לא נשנה מצווי אדמו"ר, ולא אניה בשום אופן עכו"ם לעשות“. ומה נעשה עם הישיש הר' יוסף חלפן? לכן שלחו אותו לבית-המדרש. והם בקעו עצים וחממו מים והכינו טה-מאשינע [מיחם] לחממו וכו'. וכאשר היתה השעה שש, וראו שאין בו סכנה, הלכו לקומיטט [= לוועד]. אחר איזה ימים בא הר' יוסף חלפן לקומיטט ונתן תודה ישצלנו אותו [את הנכד] ממות. וגער עליו [ר' ישראל סלנטר] ואמר: מה לך להודות, ד' רצה לכן נתפא. אחר כך אמר הר' יוסף חלפן: אבקש מחילה, מי אנכי לומר לפניכם, רק האברכים הנ"ל הם מפאר עירנו [ווילנא] הם מחללים שבת יותר מדי. ואדמו"ר [ר' ישראל], כאשר ירא אולי מפני זה יתירשלו במלאכתם, אף שמעולם לא זלזל בכבוד שום אדם, ומכל שכן שלא אמר בלשון „אתה“ התחיל להשיב בכעס, אשר מעולם לא ראו אותו בכעס כזה — כי זה היה למען הצלת נפשות מישראל — בזה הלשון: דו פראסטאק [=הדיוט שכמוך!] האתה תאמר לי מה מותר ומה אסור?! — — — — — אף"כ, תיכף חלץ ר' יוסף חלפן מנעליו וישב על הקרקע וביקש מחילה“.

(„ר' ישראל מסלנט" להרח"י ליפקין שליט"א — ת"א תשי"ג — עמ' צ"ט, מתוך רשימות כת"י של בן הגר"י סלנטר ז"ל, הר"ר יצחק ליפקין ז"ל).

מה קרה כאן? מדוע נאבק כאן המנהג עם ההלכה? מדוע נאחו הציבור בדעת אחד הראשונים ומחמיר על עצמו במקום שההלכה המוסכמת מקילה? — הנה אומר: ההלכה צופה כאן למרחוק, וחרדה לפיקוח-נפש, אם לא במקרה זה הרי במקרה שיבוא. ואילו הציבור שאין לפניו אלא מה שעניניו רואות, פועל מתוך הרגשת יקרת השבת והחרדה לקדושתה.

נמצאנו למדים: הזיקה לנכרי לא רק שאיננה פרי המציאות הגלותית ותנאי השלטון הזר, אלא שבהרבה מקרים היא גם לא פרי ההכרח הדתי-ההלכתי, אלא דוקא פרי ההבנה הציבורית הפשוטה וההרגשה הדתית העממית-הטבעית — אלה תולדות גוי-של-שבת!

ואין לנו כל ספק שאותן ההרגשות פועלות גם היום בציבור הדתי ה"מקדש שביעי כראוי לו" ובנוער הדתי ה"שומר שבת מחללו".

ד

אולם מהו הקושי המיוחד שנתחדש כאן, ושהכותב מדגיש אותו — הזיקה לנכרי אשר ישב ישיבת-קבע במדינת ישראל.

הבה נעיין גם בנקודה זאת מבחינה דתית. שמא נגלה כאן עקבות כל שהם של משבר בדת עצמה.

אכן, אילו היתה תורת ישראל אוסרת מציאותם וישיבתם של נכרים בארצנו, היתה כאן טענה והוכחה על סתירה פנימית ומשבר בדת עצמה: הנה התורה אוסרת ישיבתו של נכרי בארצנו, ואילו קיום שבתה-של-התורה תלוי דוקא בו ובישיבתו הקבועה בתוכו.

אבל איסור כזה אינו קיים בתורה. לא היה ולא נברא. שכן דעת-תורה מה היא? רק מציאותם של עובדי-עבודה-זרה בארצנו, אסורה עפ"י התורה. אולם בני-נח, גרים-תושבים, אזרחים רצויים הם לנו, (עיין ראב"ד וכסף משנה, הלכות עבודה זרה פ"י, ה"ו).

הגויים כולם, בני-נח, מוכרים כאזרחים רצויים לא רק בעולמו הרחב של הקב"ה, אלא גם בארצו הנבחרת, בארץ הקודש. ורק תנאי אחד ישנו בדבר: עליהם לקיים „שבע מצוות בני-נח“. ותנאי זה איננו מינימום הנדרש רק לשם רשיון-ישיבה בארץ, אלא זהו המינימום הכללי הנדרש מכל המין האנושי באשר הוא שם (עיין רמב"ם, הלכות מלכים, פ"ח, ה"י).

מתברר לנו מבחינה דתית-הלכתית שבנין תעשייה מסויימת על יסוד מציאותו של מספר מצומצם של גרים-תושבים, איננו עומד בסתירה לשום מצוה דתית ולשום הרגשה דתית.

ה

ובעברנו לצד הלאומי-המדיני שבדבר, ניתן לומר כי גם הציבור הלא-דתי יהיה מוכן לקבל את הפתרון המוצע בהבנה מלאה.

הקרובים לרעיונות הקידמה האנושית, ודאי יקבלו באהדה את עצם היסוד — רוחב הלב של תורת ישראל בנקודה עדינה זו, אשר למרות התפיסה המיוחדת שלה

על קדושת העם וקדושת הארץ, היא נותנת מקום בתוככי העם ובמיטב ארצו ל„גר הגר בתוכנו“.

והציבור הרחב יקבל את הדבר בהבנה, דוקא על רקע הקמת המדינה העצמאית. הידוש העצמאות המדינית, עם כל החובות הנובעות ממנה לכל תושבי הארץ, היא דוקא המקרבת את התופעה הזאת להרגשה הלאומית הטבעית.

איפכא מסתברא: ההרגשות השוללות העסקת נכרים במפעלינו, היו חזקות יותר בטרם הוקמה המדינה, בימי המציאות הפוליטית של ימי-המנדט. אז היתה חובת תעסוקתם של הנכרים מוטלת על השלטון הזר, ואילו אנו נאבקנו על עבודה עברית, על חדירה ועל השתלטות גמורה על ענפי-תעשייה שלמים. אז ודאי עמד לנו הגוי-של-שבת „כעצם בגרון“. ואילו עתה אין הרגשות אלו אלא אנכרוניזם מוחלט. שכן עתה אין לפנינו מאבק על עבודה עברית, ומצד שני מוטלת עלינו, כמדינה עצמאית, חובת כלכלתם של כל התושבים, כיהודים כערבים וכו'.

גוי של-שבת איננו דחליל, אלא אזרח מוכר במדינה, שיש לדאוג לפרנסתו ולהעסקתו אפילו בששת-ימי-המעשה.

ו

שמא יאמר האומר: ניתחא שאתה נמצא במצב ה„מאושר“ שנכרים אינם הסרים במדינת ישראל. ברם, לולא היה המצב כך, היו הלכות שבת מחייבות אותך להביא טרנספורט מיוחד של נכרים לארץ, לצורך קיום תעשיות מסוימות. והרי נמצאת מבסס את קיומה של השבת במדינתנו העצמאית על תלות זו בגויי הארצות?

אף אנו משיבים ואומרים: אשר לציבור הדתי והרגשותיו הדתיות, כבר הוסבר ונתחוויר שמבחינת ההלכה אין כאן שום קושי ושום מעצור. כשר הדבר ומותר לעשותו. אלא מה, בתגובותיו ובהרגשותיו של הציבור-שאינו-דתי אנו עוסקים. שגישה זאת כאילו פוגעת ב„תנאי הקוממות הממלכתית והעצמאית הלאומית“.

הבה, איפוא, ונשאל גם אנחנו כנגדם: האם מישוהו מהם מתנה את פיתוח המדינה בתנאי שהדבר ייעשה דוקא על ידי מומחים יהודים? שמא אין אנו מוכנים ומזומנים לפתח ענפי משק שלמים בעזרת מומחים-נכרים מכל אשר יוצע לנו על ידי מוסדות-אזרחיים או „סעיף ארבע“ של טרומן?

עובדה היא: הקימונו את התחבורה הימית ואת התחבורה האווירית, בעזרת כוחות מקצועיים אשר לא מבני ישראל המה. הבאנו נכרים מארבע כנפות הארץ — גויים-של-טכניקה — למען יקימו לנו את שתי הזרועות הללו, שנפש המדינה תלויה בהן, וקיבלנו אותם ברצון רב. ועדיין אנחנו תלויים באויר ובמים במומחי-חוץ אלה.

ודומה שמעולם לא שמענו על „התמרמרות ושאת-נפש“ בציבור או בנוער, על פגיעה חמורה זו ב„תנאי הקוממות הממלכתית והעצמאית הלאומית“.

שמא סבור הכותב באמת, שהיה עלינו להינזר מהקמת צי ימי וצי אוירי, עד שיקום לנו חבר-מומחים משלנו? ושמא אסור היה לנו להילחם את מלחמת עצמאותנו ברובים מתוצרת חוץ? ושלא נצהון שהושג בכדורים צ'כיים אסור בהנאה?

ואם בים ובאויר הותר להשתמש בנכרים, וההרגשה הלאומית העצמאית לא נפגעה כלל, הבה ונשאל: במה תלותה הזמנית של השבת במדינה בנכרים, בענפי-תעשייה בודדים, גרועה יותר מתלותם הרחבה של התחבורה הימית והאווירית במדינה בנכרים? וכי גוי-של-טכניקה מותר וגוי-של-שבת אסור?

ואפילו רבי יוחנן הסנדלר המחמיר ואוסר מעשי-שבת באכילה — ואין הלכה כמותו — אף הוא מתיר אותם בהנאה (בבא קמא, ע"א, א).

לא לחנם נאלץ הכותב להביא ממרחק לחמו. מתוך שלא מצא סמך לחידושו ולאיסורו בהלכה הישראלית, הלך ותלה עצמו באילן גדול, ב"רבי" מוהנדס-קאראמצ'אנד גנדי.

ברם, עד כמה שידוע, אין היהדות הדתית נוהגת לפסוק הלכות. על פי חכמי-יון או על פי חסידי הודו. גנדי אדם גדול היה, וכבודו במקומו מונח, אולם לא מפיו חיינו בהלכות ציונות, ועל-אות-כמה-וכמה של מפיו אנו חיים בהלכות שבת. לא קבלנו את חומרות האיסיים בשעתם, ואין אנו רואים לעצמנו חובה לקבל את חומרות הסאטיאגראהה — „לא דיין מה שאסרה תורה אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים? (ירושלמי גדרים, פ"ט, ה"א).

ויודגש שוב: אין אנו עוסקים כאן בתפיפות דתיות פרטיות, אלא בדת מסוימת, נתונה ומוגדרת. אם יש למישהו קשיים נפשיים מתוך הרגשותיו הדתיות הפרטיות, הרי זה הוא ענינו הוא⁵. אולם אם מכוחן של אותן הרגשות פרטיות, הוא בא בתביעות לעומדים על בסיס הדת הנתונה והמוגדרת, המתירה והאוסרת, אינו אלא מגוחך.

ולא עוד אלא שבהעלמת האופי הפרטי של ההרגשות הדתיות הללו — הפעם לא צויין כלל שהדבר כשר מבחינת ההלכה — ובעשיית הרושם שכאילו גם הן שייכות להלכות-הדת המקובלות לשם הבלטת „הסתירות הפנימיות“, כביכול, יש גם משום אי-הגינות וחוסר „ישרות מוסרית“ לא רק על-פי גנדי אלא „אליבא דכולי עלמא“.

ט

כהמשך ל„סתירות הפנימיות“ שההלכה המקובלת נתקלת בהן, ולהוכחות המכריעות שאין היהדות הדתית יכולה למצוא את דרכה על פי „אותו נוהג ואורח-חיים דתי שנתקדש קדושת-דורות“, אלא על פי „יזמה של חקיקת דתית חדשה“, חומק-עובר אתנו הכותב על פני עוד אפשרות-פתרון אחת — מאד מאד חשובה — שהוא פוטר אותה כמעט במליצות סתם.

הנה הוא יושב ודורש כמשה מפי הגבורה, קובע הלכה ופוסק ש„כל השאלות הללו — — אינן ניתנות להיפתר בדרך של חיפוש-היתרים — גם אם היתרים אלו פשרים מבחינה הלכתית“. וכן הוא פוסק שכל „השירותים והעבודות הצבוריות שמצוה לקיימן בשבת — אין צורך להכניס בהם „שינויים“ לשם התאמתן להיתר“. כך הוא סובר. כך דעתו מכרעת.

איזה פרדוקס: אותו אדם המציע לנו בסוף מאמר, להתיר בסיטונות מלאכות-דאורייתא, ושסבור שכשם ש„אין איסור מלאכה [בשבת] חל על המקדש ועבודתו“ כך אינו חל על עבודת המדינה (יוגד מיד: ההיתר במקדש אינו כללי כל כך, ועוד נשוב לדון בדבר איה"ש). הוא המקל הגדול והשואף להתיר את האיסור — נעשה פתאום למחמיר גדול ואוסר עלינו את המותר.

5. ואמנם ביחס להרגשה הדתית-הפרטית בנידון שלנו — הרי זו הרגשה פרטית קדומה, ולדעת הגאון הנצי"ב ז"ל מוולוז'ין, כבר עמיי-הארץ שבימי יהושע בן נון הרגישו כך (העמק דבר, שמות ל"ה, ב). ועל כגון זה הזהירה תורה „לא תוסיפו וגו' ולא תגרעו“ (דברים ד', ב) שאם אדם מוסיף לפי ראות עיניו סופו לגרוע לפי ראות עיניו.

ואם תאמר: שם הסיגור השפני הזמני מכריח, ואילו כאן ההלכה הקבועה היא המכריחה. אף אנו אומרים: אם שאלת זמן לפנינו, הרי כשם שבמשך הזמן עתידים אנהנו להגיע ליכולת טכנית מבחינת כוח-אדם, כך עתידים אנהנו להגיע במשך הזמן ליכולת טכנית גם מבחינת כוח-מפונה. ועתיד אוטומט-של-שבת למלא את מקום הגוי-של-שבת. נקבע, איפוא, בהחלטיות ובתוקף, ובניגוד גמור לדברי הכותב, כי כל גסיון לפתור את בעיות השבת במדינת ישראל, בענפי תעשייה מסוימים, בעזרת גוי-של-שבת, יתקבל בהבנה גמורה על ידי הציבור ואפילו על ידי הנוער, שלא יראה בזה שום הוכחה לקשר מהותי כלשהו „בין התורה ובין הגלותיות“, או בניגוד כלשהו „בין התורה ובין עצמאות מדינית ולאומית“.

ז

ארכו הדברים ביחס לאיסור השימוש בגוי-של-שבת, שהכותב אסרו עלינו באיסור חמור — אעפ"י שהדבר מותר בהלכה — מפני שלדעתו דעת-הציבור אוסרת אותו. אולם עד שלא נחה דעתו של הכותב מאיסור זה, הקפיץ עלינו רוגזו של איסור אחר. והנה הוא בא ו„מחדש בטובו“ איסור חדש: כיון שבינתיים, אין תעשיית המלט והזכוכית משתמשת לא באוטומטים-של-שבת ולא בגויים-של-שבת, אלא היא ממשיכה את עבודתה בשבתות על ידי יהודים מחללי-שבת — על כן חייבת, לדעתו, היהדות הדתית להיות עקבית ולהנזר מפירותיה של תוצרת זו, ולהדיר עצמה הנאה מהשימוש במלט ובזכוכית מתוצרת ישראל. לדעתו, „הישירות המוסרית“ מחייבת זאת. והא ראייה: „גנדי וחסידי הדירו עצמם הנאה ממוצרי מנצ'סטר“ בשעה שהגיעו למסקנה כי „ציביליזציה זו נוגדת את עקרונותיהם הדתיים-המוסריים“.

דומה שעיון כלשהו בהשואה הזאת מברר לנו מיד כי „אין הנידון דומה לראייה“. במקרה ההוא הגיע גנדי למסקנה „שהציביליזציה המושתתת על הטכניקה התעשייתית האירופית נוגדת את עקרונותיו“. לאמור: הוא הגיע לשלילת עצם הציביליזציה, ומתוך כך הסיק מסקנה שלא ליהנות מפירותיה. לא כן במקרה שלנו: תעשיית המלט והזכוכית כשלעצמה, איננה מושתתת על חילול-שבת, ומתוך כך איננה נוגדת את העקרונות הדתיים של שומרי-שבת. אלא שהמצב הסובייקטיבי המסוים, של בית-חרושת מסוים, שמעיקרו הוא ניתן לתיקון, כאמור וכמוסבר, הוא הפוגע והוא הנוגד. ואם כן, איפוא, מה לשומרי-שבת נגד התעשייה הזאת עצמה, ומה האיסור בתוצרת ששת ימי-המעשה? ואיזה הגיון עקבי יכול להביא כאן את היהדות הדתית לאסור על עצמה את התוצרת כולה? דומה כי אף „הישירות המוסרית“ של גנדי וחסידי איננה מביאה אותנו למסקנה זו במקרה זה.

ח

אולם לוא גם יהי כדבריו, הרי צריך להיות ברור, כי הבא להוכיח שקיים „משבר בדת עצמה“, וניבעו בה „סתירות פנימיות“, חייב להתבסס על נתוניה של הדת עצמה, ואין הוא יכול להכניס כאן נתונים משלו, השקפות ודעות של דתות אחרות וכו', ולהקשות מכוחן או לסתור מכוחן. הן לא לזאת יקרא „סתירות פנימיות“.

והנה במקרה זה, לא רק שאין ההלכה אוסרת עלינו כלל את השימוש במלט-תוצרת-חול מבית-חרושת שאינו שומר-שבת, אלא שאפילו תוצרת השבת שלו מותרת לנו בשימוש ובהנאה במוצאי-שבת. הלכה פסוקה היא: „היא קודש ואין מעשיה קודש“.

מאי טעמא? כאן באות שתי הנמקות, "כבדות-משקל": ראשית —, התורה לא תהיה כח צבורי במדינה, ולא גורם הנוכחי בנוער, אם עמדתה במדינה תבוסס על הגישה, ששירותיה החיוניים של המדינה ושל המשק העצמאי — — — הם אסורים לכתחילה ורק מותרים בדיעבד, (דומה שכבר הסברנו באריכות במאמרנו הראשון ששירותיה החיוניים של המדינה מותרים גם לכתחילה); — ושנית —, כבודם של מוסדות-ההוראה יושפל, אם יהפכו לבתי-חרושת לייצור היתרים לפי הזמנות".

למשמע שתי ההנמקות, יכולנו להסתפק בתשובה קצרה ולומר שוב: סמי מכאן, משבר בדת עצמה". הרי גם אתה מודה שהיא עצמה יכולה להסתדר לפי דרכה, באופנים שהם, "כשרים מבחינה הלכתית", אם כן איפוא אין כאן שום, "סתירות פנימיות" לשיטתה. אולם אנחנו לא נסתפק בזה, ונוכיח עד מה הגיונית היא כאן דרך ההלכה המקובלות, ועד מה לקויות-הגיון היא דעתו של הכותב האוסר על ההלכה ללכת בדרכיה הסלולות —, ואמרתם לא יתכן דרך ד' — — — הלא דרכיכם לא יתכנו" (יתחזקאל י"ח כה).

ראשית-כל, הבה ונראה ונעיין מה טיבו של, "היתר-על-ידי-שינוי" (מין דחליל, כנראה, דוגמת גוי-של שבת, שהשימוש בו אסור במדינת ישראל)?

— דרך-מלך ישנה להלכה ובה היא הולכת לאורך כל הדורות: היתרים על יסוד שינויים. אם שינויים מהותיים ואז הדרך רחבה ומרווחת; ואם שינויים פורמליים — ואז הדרך דחוקה ומצומצמת. אולם הצד השווה שבהם שהם נותנים אפשרות להתקדם ולעבור גם במצב של, "גדר מזה וגדר מזה".

גמישות מסוימת זו היא אחד מיסודות ההוראה, וכאן גנוז סוד-חיוניותה של ההלכה, סוד-שמירתה מפני קפאון, סוד אפשרות שליטתה על החיים השוטפים. היא מכוונת את השטף ועם זה איננה נגרפת בזרם. וכבר עמדו חז"ל על התופעה הזאת, והדגישו שאלמלא כן לא היתה אפשרות קיום, לא להלכה עצמה ולא להולכים על פיה —, אילו ניתנה תורה התופה, לא היתה לרגל עמידה" (ירושלמי סנהדרין, פ"ד, ה"ב).

דרך-מלך זאת היתה גם לנחלת חכמי כל חוק ומשפט. וכל האומר לחוק, אל תחפש דרכי שינויים מהותיים או פורמליים, הריהו כאומר לו: היה נוקשה ו...הישבר!

אולם, כאמור, כשם שאנו מחפשים דרכים שלא לעצור את מהלך-החיים, כך אנו מצויים לחפש דרכים שלא לגרום לבטול החוק עצמו. בחוק אנושי כך, בחוק האלקי — על אחת כמה וכמה.

בוא וראה: אין לך דבר שדין דחיית שבת ברור לגביו כפקוח נפש — וחי בהם ולא שימות בהם". ואף-על-פי-כן פוסק הרמ"א — עפ"י דעת הרמב"ן בספרו, "תורת האדם", שער הסכנה — שאפילו במקרים של פקוח-נפש, אם אפשר לעשות בלא דיחוי ובלא איחור על ידי שינוי — עושה על ידי שינוי" (אורח חיים, סימן שכ"ח, סעיף י"ב).

6. ע"י שבת מ"ד, א'; קכ"א, א'; קכ"ג א'; ורמב"ם פ"ו מהלכות שבת הל' כ"ב. וע"י קידושין כ"א, ב.

וטעמו מבואר: „שכל כמה שנוכל לעשות בהיתר, לא נניח את ההיתר ונעשה באיסור — — — שעל ידי שינוי אינו אלא איסור דרבנן" (משנה ברורה, שם). ומענין: גם אותם הפוסקים המתנגדים בפרוש לשימוש בנכרי, במקום שהותר על ידי ישראל, — מהטעמים המפורשים לעיל — אינם מתנגדים להיתר-ע"י-שינוי במקום שהותר גם בלי-שינוי.

קדושת השבת לא קלה היא בעינינו, ואם לא ניתן לנו לשומרה במלואה, חייבים אנו להשתדל בשמירת-מה-שאפשר —, זכור את יום השבת לקדשו — זכרהו מאחר שבא להשכיחו" (ביצה ט"ו, ב).

יא

דעת-תורה זו, היא המדריכה אותנו גם בבעיות הגדולות של השבת במדינה: כל שאתה בא לעשות מלאכה חיונית, שבעיקרה יש בה משום חילול-שבת, ולא הותרה אלא משום פקוח-נפש-המדינה, חייב אתה לחזור על כל הצדדים ולהשתדל למעט עד כמה שאפשר את צד החילול שבו. אם על ידי שינוי מהותי, ואם על ידי שינוי פורמלי, הכל לפי המצב. כי אם במקרים בודדים, חד-פעמיים, פסק הרמ"א את דינו — בעבודות קבועות לא כל שכן. שכל שהעבודות הללו צריכות להעשות בקביעות, מדי שבת בשבת, יש חשש רציני לעקירת-שבת. חייבים איפוא להדר על כל דרכי שינוי — כמובן בתנאי שלא יגרמו לדיחוי או לאיחור כמבואר ברמ"א — בכדי למעט את הפגיעה בקדושת השבת. שהרי השבת עצמה אף היא חיונית, לא רק לאותו אדם מישראל המבצע אותה משימה חיונית למדינה, אלא גם למדינה עצמה, לדמות חייה הציבוריים ואפיה המקודש. יקרה לנו המדינה ויקרה לנו השבת. והיינו רוצים מאד שיתקיימו שתיהן. שלא תהיינה, "צרות זו לזו". וזהו ה"לכתחילה". אולם אנו חיים במציאות אובייקטיבית, של בעיות בטחון חצוני ופנימי, שהיא כופה עלינו התנגשויות בין המדינה לבין השבת. ואז נשאלת השאלה: מה עדיף, שמירת השבת או קיום-המדינה? ההלכה מוציאה אמנם את פסק-דינה וגזירת ואומרת: קיום המדינה דוחה שבת. וזהו ה"בדיעבד": בתוקף הכרח המציאות. אולם משום שהשבת אף היא יקרה לנו, אין אנו מקבלים את פסק-הדין בשמחה. ואנו מחפשים דרכים כיצד למעט את שטח-דחיית-השבת הנחוץ לקיום-המדינה, כיצד לשמור על שטח קדושת-השבת, והיו לאהדים בידינו — השבת והמדינה.

רק מי שהשבת איננה יקרה לו, הוא יכול לשמוח על שניתנה לו אפשרות ליגלית לדחותה ולחללה, שהוא יכול לחלל שבת ב"היתר מאה רבנים". והוא, כמובן, אינו מעוניין כלל לחפש דרכים כיצד, "לקיים שתייהן".

אותו, "מורה-הוראה מגדולי התורה" שהשיב לשואל על עבודה בשבת במשרד חיוני מסוים, והורה, "שאפשר למצוא היתר לעבודה זו אם תיעשה בשינוי", ודאי בחן את המצב ונוכח לדעת ששינוי זה לא יפגע במידת-ההכרח-החיוני של העבודה. ולכן יפה הורה וכדין הורה. ואילו מנהל שירות זה שהגיב ואמר, "כל המעיד על עצמו שלא יעבוד אלא בייעילות של 99.9% פסול הוא לעבודה זו" — לא יפה הגיב ושלא כדין הגיב. הוא רק העיד על עצמו שאין לו כל יחס לשבת. שכן גדול המרחק בין צרכי-יעילות לצרכי-חיוניות, ואם חיוניות של מאה אחוז ודאי דוחה שבת הרי יעילות של מאה אחוז ודאי שאינה דוחה שבת. וברור שאילו היה במקומו יהודי שלבו שלם עם אלקיו ותורתו כלל לא, "היה מחויב לענות כמותו" אלא היה מקבל הוראה זו בהבנה מלאה, והיה גם נוהג על-פיה, וחיוניות עבודת משרדו לא היתה נפגעת כל עיקר.

ומשגמרנו לברר את שאלת ההיתרים-על-ידי-שינויים, ונוכחנו לדעת שדוקא במסגרת של מדינה ושירותיה החיוניים הקבועים, גישה זו היא מובנת ביותר, עלינו לבחון את הדחליל החדש — „בית החרושת לייצור היתרים לפי הזמנות“. הבה ונערוך סיור בבית-חרושת זה.

השכל הישר אומר כי חליפות-לפי-הזמנות הן הרבה יותר טובות מחליפות פטנדרטיות. ויש להניח שאותו שכל ישר קיים לא רק ביחס לחליפות אלא גם ביחס להיתרים. מה שהותר אתמול יתכן שיאסר היום, ואילו מה שנאסר היום יתכן שיוותר מחר. הכל לפי התנאים ולפי הנסיבות. „שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט“ (רש"י, כתובות ג"ז, ב, ד"ה הא קמ"ל). ועל כן: היתרים-לפי-הזמנות, והוא הדין איסורים-לפי-הזמנות, הם הם מדרכי ההוראה של ההלכה מסיגי ועד הנה.

בדוק ותמצא שגם הכותב עצמו הולך בדרך זו. הרי הוא מתיר לנו גוי-של-שבת בחוץ-לארץ, ואוסרו עלינו במדינת ישראל בגלל „תנאי הקוממות הממלכתית“. ואפילו באותו ענין גופו שאנו עוסקים בו, הוא עצמו משתמש במה שהוא אוסר עלינו: הוא מתיר לנו את ההיתרים בגולה ואוסר אותם עלינו במדינה...

התואר „בית-חרושת“ הוא, אפוא, במקרה זה פרדוקסלי ביותר. עבודה לפי-הזמנות היא על פי רוב מלאכת-יד ומעשה-אומן, ואילו עבודות סטנדרטיות הן המיוצרות בבית-חרושת...

עבודת ההיתרים והאיסורים, בכל הדורות, מלאכת-מחשבת היתה. והושקעו בה מיטב הכשרונות של גדולי התורה. מיטב הכח העיוני, האנליטי והסינתטי, של חכמי הדורות. ומובן, הרבה יותר כח ומאמץ שכלי הושקע בהיתרים מאשר באיסורים. ועוד בימי האמוראים הפך הדבר לביטוי — „כחא דהיתירא!“ (עיין רש"י ביצה ב', ב', ד"ה דהיתירא).

והלא זו דרכם של חכמים, שאינם פוסקים מלבדוק את היסודות, שהם חוזרים ומעיינים בכל פרט קטן. משוים ומנתחים, מדמים ומחלקים, ולומדים דבר מתוך דבר. והרי לא רק לגבי שאלות שנתחדשו, נחלצו חכמי דור ודור להעלות להן פתרון מתוך צלילה למעמקים. אלא אפילו בשאלות רגילות שכבר דשו בהן רבים, ראו לעצמם חובה לבדוק מדי פעם בפעם את הדברים מחדש, ורווחו השמעות ועמקו ו, „אין בית-המדורש בלא חידוש“.

האוצר הבלום של ספרות השאלות והתשובות, אשר הבקיע דרך להלכה במעבה-הזמנים וסבכי-הימים, אשר כח-יצירה מופלא גלום בו, ואשר „ממנו נקה לעבוד את ד'“ גם כיום הזה — הוא הוא בחלקו הגדול תוצרת ההיתרים-לפי-הזמנות!

והנה בא הכותב, ובמשיכת-קולמוס אחת — בביטוי מליצי נחפו ומנוגד מתוכו — „סתם את הגולל“ על המבוע החי והמפכה הזה של מעין-התורה, על בנין-ההלכה הנהדר שלא פסק מלהוסיף ונדבכים במשך דורי-דורות.

ומשונה הדבר: דוקא הוא בעל ה, „יזמה לחקיקה דתית חדשה“, בא ושולל לגמרי את היזמה היוצרת של מוסדות ההוראה. וכביכול, מתוך חרדה יתירה לכבודם, הוא רוצה

לכפות עליהם איזו דרך פרוזה, רשות-רבים, תערובת של הרגשות פרטיות ודעות המוניות, צבור ונוער, שלא תשאיר כלום משבתה הציבורית של המדינה.

אכן, חילוף הדברים: לזאת יקרא בית-חרושת לייצור סטנדרטי של „הכל יהיו מותרים לך“. ואין לך השפלה גדולה מזו המעוררת באמת „התמרמרות ושאט-נפש“ אצל כל שומר תורה וחרד למצוה.

ומשאנו באים לסכם את הוכחותיו של הכותב כי „סגר עלינו המדבר“, וכי פרץ „משבר בקרב דת ישראל עצמה“ באשר אין לה דרך לבטות ימין ושמאל, מתברר לנו כי ההסגר אינו הסגר והמשבר אינו משבר. אין הוא מסתמך כלל על יסודות הלכתיים מקובלים, שהם כאילו נוגדים ועומדים על דרכה של היהדות הדתית, ויוצרים כאילו „סתירות פנימיות“. אלא שהוא בודה מלבו הנהרות דתיות חדשות — חיצוניות בהחלט, שאין להן כל אחיזה בהלכה — ומתוך שהוא רוצה לראות אותן כהנהרות דתיות מוסכמות, הרי לך כביכול סתירות פנימיות...

כך הגיענו הכותב לשלש הלכות חדשות: א) אסור לה ליהדות הדתית להציע פתרון לבעיות התעשייה, ע"י גוי-של-שבת, מפני שהדבר לא יתקבל יפה בציבור; ב) חייבת היהדות הדתית להדיר עצמה הנאה ממלט ומזכויות של בתי-חרושת המבוססים בשעה זו על חילול-שבת, מפני שגנדי וחסידי פסקו כך; ג) אסור לה ליהדות הדתית לחפש פתרונות לבעית השבת במדינה על-ידי שינויים בצורת המלאכות וכדומה, מפני... שדרך זו איננה נראית לו לכותב ואיננה מוצאת-חן בעיניו...

ומכוחן של הלכות גדולות אלו, איסורים המורים שלא היו ולא נבראו — ושעל שנים מהם הוא בעצמו מציין שהם כשרים ומותרים מבחינת ההלכה — הוא בא להוכיח כי ה, „יהדות הדתית מסתבכת בסתירות פנימיות“...

דומה שניתן לנו לסכם את הוכחות הכותב בנוסח זה: בדרך אחת — אין נותנים לפסל ולפסל; בדרך שניה — אין אתם יכולים ללכת; ובדרך שלישית — אין אני רוצה שתלכו. ועל כן — אין לכם דרך... — אכן, הוכחה למופת והגיון למופת.

★

בצדק כותב רבינו נסים בוידויו: „את אשר התרת — אסרתי, ואשר אסרת — התרתי“ שכן הראשונה אף היא מביאה לידי חטא לא פחות מהאחרונה. הצד השווה שבהן: אדם בודה לו דת לעצמו, ומגיע לתוצאות מסולפות. שוגה ומשגה, טועה ומטעה. וכבר עמד הרמב"ם בשעתו על גיבוב חומרות יתירות בשבת, שאין להן כל מקור בהלכה, והגיב על כך בחריפות מרובה: „ואילו האפיקורסים שאומרים שזה חילול-שבת ואסור, עליהם הכותב אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם“ (הלכות שבת, פ"ב ה"ג).

„שתורה ושבת וכל המצוות לא נתן הקב"ה לישראל, אלא כדי לזכותם ולהחיותם בעולם-הזה ובעולם-הבא“ (פרקיו בן באבוי, תרביץ שנה ב', ספר ד', עמ' 403). — „ואתם הדבקים בד' אלקיכם חיים כולכם היום“.

הצעת ה"זומה של חקיקה חדשה" שהעלה הכותב, לא נשארה משאלה סתמית שנזרקה לחלל-העולם, בבחינת "כל הרוצה ליטול — יבוא ויטול". כשאנו מגיעים לסוף מאמרו, מתברר לנו שהכותב עצמו כבר עמד ונטל את ה"זומה" לידי. והוא מנסה להוציא אותנו, לפי דרכו, מן ה"משבר" שאנו נתונים בו.

ברם, כמו כל בעלי ה"זומה הפרטית" בשטח זה, אין הוא מוכן להנתק מן ההלכה ה"ישנה", והוא מנסה למצוא אסמכתא לדרכי-הפתרון שלו בהלכה המקובלת.

ב

ההצעה הראשונה שהוא מציע לנו היא, לדון בשאלה אם אין ליהד לעבודת-ישראל שבתפקידים ובשרותים ההכרחיים של המדינה בימינו, אותו מקום בהלכה שניתן לעבודת-הקרבנות [בשבת] בזמן שבת-המקדש היה קיים".

והנה הצעה-השוואה זו לשם מה היא באה? אם לשם היתר לשרותים הכרחיים-חיוניים ממש, דברים שקיום המדינה ובטחון תושביה תלוי בהם, הרי אין אנו זקוקים לה. כבר אמרנו שדינם דין פיקוח-נפש הדוחה שבת, ואין לנו כל צורך להפליג עד המקדש ועד עבודת-הקרבנות בשבת. אלא ודאי התכוון הכותב להרויח משם הרחבה מסוימת, דרך היתר נוחה גם למלאכות שאינן חיוניות, אלא שיש בהן צורך-ציבור וצורך-רבים. ואם לכך התכוון, הרי טעה כאן טעות כפולה — "טעה בשיקול הדעת" ו"טעה בדבר משנה" גם יחד. ולא רק שאין השוואה יכולה לשמש לו, תנא דמסייע" אלא שהיא הופכת ל"מעשה לסתור".

כי הנה הצעתו-השוואתו מסתמכת על הנחה קודמת ש, בשבת עצמה מצינו שאין איסור מלאכה חל על המקדש ועל עבודתו, שהיא עבודת ישראל ולא עבודת ארם מירשאל לצרכיו האישיים ולהנאתו" — והנחה זו מוטעית היא, גם מצדה ההגיוני וגם מצדה העובדתית.

ההנמקה איננה נכונה. שכן אילו היה טעמו של היתר עבודת-המקדש בשבת, מפני שעבודה זו היא עבודת כלל-ישראל, היתה התורה צריכה להתיר לנו גם בנין המשכן ובנין המקדש בשבת. וזו בפירוש לא הותרה" — "אך את שבתותי תשמורו" (רש"י, שמות ל"א, יג; ועיין יבמות ו', א, שאין בנין בית המקדש דוחה יום-טוב, ועיין ירושלמי שבת פ"ט, ה"א: מוזב שגפול בשבת הרי אינו ראוי ליבנות בשבת). נמצאנו למדים מכאן כי לא הזיקה הציבורית היא שגרמה להיתר, "ואין הדבר תלוי בציבור" (תוספות סנהדרין י"ב, ב, ד"ה שטומאה), אלא גזירת הכתוב היא בקרבנות-ציבור "שקבוע להם זמן" ואין למדין הימנה לשאר צרכים ציבוריים, ואפילו צרכי המדינה כולה.

אולם הגרוע מזה, שכל עיקר ההנחה העובדתית כי, בשבת עצמה מצינו שאין איסור מלאכה חל על המקדש ועל עבודתו, אינה אלא טעות גסה. שכן מפורש בכמה משניות שגם בעבודת-הקרבנות לא הותר הכל בסיטונות, ומצינו שעבודות שונות הקשורות בעבודת-המקדש גאסרו בשבת (עיין מנחות פרק י"א, ג, ו, ובגמרא שם צ"ז, א, ובתוספות שם ד"ה לא). ולא עוד אלא אפילו במה שהותר, השתדלו למעט ולצמצם את

מידת המלאכות ההכרחיות (עיין מנחות פרק י', א, ושם בגמרא ס"ד, א).? וגדולה מזו שנינו שאפילו בקרבנות היום, כמו תמידין ומוספין, ישנן מלאכות אסורות שאינן דוחות שבת, ולא הותרו אלא על ידי שינוי (עירובין פרק י', יג).

דומה, איפוא, הכותב ל"עורב שהביא אש לקנו". הוא העלה את ענין השבת במקדש, כדי להקיש ממנו על השבת במדינה, וללמדנו שעבודות-כלל-ישראל אין איסור מלאכה בשבת חל עליהם. ודוקא משם, "ממקום שבאת", מתברר שראשית אין הכלל-ישראליות קובעת בדבר, ושנית שאפילו במקום שהתירה תורה בפרוש כמה איסורי מלאכה — "עולת שבת בשבתו" — אין היתר זה אלא מוגבל ומצומצם ביותר.

הכותב אשר ניסה לנעול בפנינו בכוונה את כל השערים, על מנת להכריחנו ללכת דוקא בשער-החדש אשר יפתח הוא בפנינו — הכניסנו כאן במבוא אטום. ואילו הצליח בנעילת-שערים, היינו נתונים אז במשבר אמיתי, כי זה-השער סגור הוא ונעול בשבעה מנעולים...

ה"זומה של חקיקה דתית חדשה" איננה יכולה להתברך כאן בהצלחה יתירה. היא ניסתה את כוחה בניסיון נועז ל"דמות מילתא למילתא" ולחדש הלכה מהפכנית — ונחלה כשלון חרוץ.

ג

ההצעה השנייה, היא הרבה יותר נועזה. היא מציעה ללכת כפוח, אם אמנם בכוחה של תורה. לפרוץ פרצות ולקטוע אברים מגופה של השבת לשם "הצלת השבת מסכנת גיוון של פרוזיטיות ומניעת ניתוק המדינה ומוסדותיה מן השבת ורכישת לב הציבור והנוער לשבת" — עת לעשות לד' הפרו תורתך.

ואף כאן עושה הכותב נסיון להסתמך על איזה בסיס בהלכה, והוא מביא לנו את דברי הרמב"ם: "אם ראו [בית דין] לפי שעה לבטל מצות עשה או לעבור על מצוות-לא-תעשה, כדי להתזויר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים — עושים לפי מה שהשעה צריכה" (הלכות ממרים, פ"ב, ה"ד).

כוונת הכותב ומסקנתו ברורה היא: יש להורות היתר ליהודים דתיים ולנוער דתי להכנס לעבודת מוסדות המדינה כמו שהם, ולחלל שבת בינתיים — לצורך ושלא לצורך — לשם המאבק על שמירתה הסופית של השבת במדינה.

אולם כבר נוכחנו לדעת שבסיסי ההלכה אינם בסיסים ערטילאים, שכל הרוצה לבנות עליהם בא ובונה. הם מוגדרים ומותנים, ואין כל אפשרות להאחז אחיזה בעלמא באיזו הלכה ולהקים עליה בנין פרטי-שרירותי.

כשאנו מעיינים בדברי הרמב"ם רואים אנו שיש שני תנאים בדבר: א) הוראה זו יכולה להינתן רק באופן זמני, הוראת שעה, ובפירוש נאמר שם, "אבל אין קובעין הדבר לדורות"; ב) אף ההוראה הזמנית אינה ניתנת אלא אם כן יש בטחון גמור לבית-דין כי ההוראה הזאת, "תחזיר רבים לדת" או "תציל רבים מישראל מלהיכשל בדברים אחרים" — "אבל אם לא נגלה לעיני כל, התועלת העצומה, אזי אף שלפי הכרע דעתו

7. ועי' מנחות צ"ה, ב, וירושלמי סנהדרין פ"י ה"ב, באו ישראל ושאלו את דוד להס- הפנים מהו שידחה שבת, אמר להם: סידורו דוחה את השבת, לא לישתו ולא עריכתו דוחין את השבת.

של החכם עולה על רוחו על נחוצה עקירה זו, מכל מקום כל זמן שלא ידענו התועלת בבירור — אין עוקרין מצות התורה — — — כי לגבי עקירת חכם צריכה להיות הטבה כללית גלויה ומפורסמת לעיני כל" (מהר"ץ חיות, תורת גביאים, עמ' י).

והנה ביחס לתנאי הראשון, מצינו אמנם שהתירו הראשונים לחלל שבת בשביל להציל נפש מישראל מהמרת-דת (אורה חיים, סימן ש"ו סעיף י"ד) ⁸. אולם ספק גדול הוא אם ניתן ללמוד משם להתיר חילול-שבת במשך הרבה זמן על מנת להציל בסופו של דבר את המדינה מחילול-שבת — , ואיך יחלל שבת להציל חבירו מחילול שבת" ? (תוספות סנהדרין ע"ג, ב, ד"ה חד). ואם אמנם אמרו, "גדולה עבירה לשמה" (נזיר כ"ג, ב), הרי כבר הורה זקן, הגר"א מוולנא, שאמצעי מסוכן זה לא ניתן לשימוש אלא לגדולי הקדמונים (עיין אורחות חיים).

ואשר לתנאי השני — דומה שכל בר-דעת יודה, שאין כל בטחון ממשי שצורה זאת של מאבק, "תחזיר רבים לדת". ולא עוד אלא שהדעת נותנת כי בעיקר, "נצליח" להרגיל את העובדים הדתיים לחלל שבת באופן קבוע ומתמיד, (מהם בהרגשת, "דחיה" ומהם בהרגשת, "התורה"). והצל לא נציל את המדינה ומוסדותיה מחילול שבת.

✱

שער זה אינו בעול כקודמו, אולם אף הוא אינו פתוח לרווחה. זהו שער-משנה לשעת סכנה, ובשום פנים אינו יכול ליהפך לכניסה ראשית, לשער-בת-רבים. אין לנו איפוא אלא להמשיך וללכת בשער-המלך, בדרכה הסלולה של ההלכה מאז ומעולם. ואם כי ארוכה הדרך, הרינו מקוים כי כשם שהגענו בה עד הנה, כך נגיע בה למטרתנו הסופית. אורך-רוח בימינה ועבודה קשה בשמאלה, וסוף צדקתה להגלות.

ד

הכותב מביא גם את המשך דברי הרמב"ם באותה הלכה: "כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיתיה כולו, כך ב"ד מורין בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצוות כדי שיתקיימו כולן. כדרך שאמרו חכמים הראשונים: חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה".

הדברים הללו של הרמב"ם מאלפים ביותר. והם מכוונים אותנו בכיוון הפוך לגמרי, ממה שמתכוון הכותב. הוא מסיק מכאן שמותר לנתח ואפשר לנתח ועל כן הבה וננתח. שהרי יש לנו היתר לכך מפי המורה-הרופא. ואילו אנו מסיקים מכאן את ההיפך: בניתוח גוף חי הכותב מדבר. בניתוח תאים ורקמות. צא אחר-דניתוחים ותראה באיזו זהירות נגשים למלאכת-קודש זו — הצלת כל הגוף על חשבון חלק ממנו — כיצד מתאמצים למעט את מידת הנזק לגוף המנותח, לנתח רק את ההכרחי ביותר.

ואשר למנותח עצמו — אין אדם הולך לקראת שולחן-הניתוח, "כהולך בחליל". הוא מתייעץ עם רופאים מומחים אם אין שום מנוס ומפלט מהניתוח. ויש שלמרות חות-

8. ונחלקו האחרונים אם היתר זה הוא דוקא במקרה של המרת דת באונס או גם ברצון. עי' ברכי יוסף שם, ועי' נהלת שבעה סי' פ"ג ושו"ת שבות יעקב היא סי' ט"ז דבמקום פשיעה אין אומרים טא כדי שיוכה חברך.

דעתו של הרופא. בני-אדם עומדים על נפשם. נאבקים על יד ועל רגל. נאבקים ומנצחים. והרופאים ה, "מנוצחים" מודים בשמחה: את שלא יכולנו אנחנו להשיג בתרופותינו, השגת אתה ברצונך החזק. כי רצון-החיים הוא אחת מתרופות הפלא. כוח עצום הוא, עקשן גדול הוא, והוא מצליח לפתור בעיות מסובכות בצורות מקוריות ובלתי-צפויות ביותר..."

ה

ומשסיימנו את הדיון בשאלת ה, "משבר בדת עצמה", בדרכי הפתרון של ההלכה ה, "ישנה" ובהצעות הנועזות של ה, "חקיקה החדשה", הגיעה השעה שנייחד את הדיבור על הנציגות הממשית של הדת — היהדות הדתית והנהגתה הרוחנית. עמדתה המעשית של זו הוצגה על ידי הכותב כמחוסרת כל הגיון, כשמשתמטת מעמידה ממשית מול התביעות המעשיות: — , "היהדות הדתית נמנעה והשתמטה מכל בירור רציני של הבעיה" ו, "לא הביאה לפני המדינה והממשלה והעם — ואף לא לפני הציבור הדתי עצמו — שום תכנית קונקרטית של גיהול המדינה והמשק בשבת על פי התורה".

אפשר לדון עמדה זו גם לכף-זכות וגם לכף-חובת. כתוב אחד אומר: "ראה דבריך טובים ונכוחים — ושומע אין לך מאת המלך" (שמואל ב', טו, ג'). כלומר, לשם מה להשחית דברים לשוא. ואילו כתוב שני אומר: "והמה אם ישמעו ואם יחדלו — — — וידעו כי נביא היה בתוכם" (יהזקאל ב', ה), כלומר גם אם לא תתקבל התכנית ולא תבוצע, תדע לכל-הפחות המדינה והממשלה והציבור הדתי עצמו, כי ישנה תכנית קונקרטית לגיהול שרות המדינה עפ"י התורה, אלא שלא איכשר דרא.

ברם, עם המשך קריאת מאמרו של הכותב, הננו עומדים אחוזה-תמהון. בניגוד להכרזתו הקודמת על הימנעות והשתמטות מכל בירור רציני, הוא עצמו מגלה לנו דבר שאינו ידוע לרבים: עוד, "לפני שלוש שנים", נתמנתה מטעם הרבנות הראשית ועדה ציבורית בלתי-רשמית" אשר עסקה, "בקביעת השרותים והעבודות שלפי הכרתנו הדתית והבנתנו את התורה, יש לקיימם בשבת, ושלפי מצפוננו הדתי לא נשביתם גם כשיהיה השלטון בידינו". ו, "הצעות הועדה וכל חומר דיוניה הוגשו לרבנות הראשית לשם דיון והכרעה".

ובכן: היהדות הדתית לא נמנעה ולא השתמטה. אדרבה, היא מינתה ועדה מיוחדת וקיימה דיון רציני וכו' וכו'.

אלא שדוקא מעתה, מתחזקת יותר השאלה: אם כן איפוא, מדוע באמת לא הביאה הרבנות בפני הציבור את מסקנות דיוניה? מדוע לא פירסמה את תכניתה הקונקרטית? הלא חייבת היתה לעשות זאת בכדי להוכיח כי התורה תורת-חיים היא. מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם שמנעו את הפירסום החשוב הזה?

9. "הכלל — אומר הגאון הנצי"ב ז"ל מוולוז'ין — דלהתיר איסור בשביל איסור צריך להיות מתוך הרבה, וכמו רפואת הגוף שאם רואה הרופא שידו של אדם כואבת הרבה, פעם מחליט לחתוך אותה, כדי שלא יתמשך הכאב הלאה בחלל הגוף ויסתכן, ופעם מחליט שמוטב לסבול הכאב ולא להפסיד יד. ודבר זה אינו נעשה כי אם בישוב דעת איזה רופאים יחד [כיון] ששני הצדדים מסוכנים. כך רפואת הנפש המקולקלת בזה האופן, צריך ישוב הרבה עם איזה דעות בני אדם גדולי-תורה, ובקרבם אלקים ישפוט שלא ליתן ליד-חורבה חס ושלו"ם" (שו"ת משיב דבר, ח"ב, סי' מ"ד).

ואם נעמיק חקר, נמצא שמצב זה מביאנו לידי מסקנות קיצוניות יותר: לא רק שאינו מאפשר לפרפם את המותר, אלא שהוא מחייב לפעמים לאסור את המותר.

יתכן, שרצונם של חוגים מסויימים לעקור בכוח את השבת הישראלית המקודשת, ולכפות את חילולה בדרכים שונות, יוצר מצב של „שעת הגזירה“ של כפיה „לעבור על דת“. ומצב זה מחייב מסירות-נפש אפילו על מנהג קל של ישראל. דברים שהם מותרים ושאפשר להתירם בימים כתיקונם, נאסרים בשעת-חירום כזאת — „הפרו תורתך — עת לעשות לד“ (עיין ברכות ס”ג, א). רבה החרדה לנטיעה בשעת קיצוץ-בגטיעות, בשעה שיד-הכורת הוגפה על הגזע...

ולאור הדברים האלה, מה פלא על הרבנות הראשית, אשר למרות שהיו לפניה הצעות מסוכמות של ועדה מוסמכת, החליטה „לגנוז את כל החומר הזה ולא להשתמש בו כלל“ — הם הלכו בעקבות הקדמונים, ונהגו על פיהם במצב שהוא הרבה יותר חמור.

ז

לאחר כל הנאמר מתברר שחוסר תכנית קונקרטית איננו נעוץ באי-יכולתה של ההלכה עצמה, או של נציגיה המוסמכים, לפתור את בעיותיה האוביקטיביות של המדינה המודרנית לפי דרכה. יש ויש אפשרות כזאת. הקיום הכלליים כבר סומנו למעשה בשני מאמריו הקודמים, בצורה די-בולטת.

אילו באוטופיה עסקנו, אפשר היה לחבר ספר ששמו יהיה מדינת התורה, והיה זה ודאי ספר מעניין — בצורה כללית ומופשטת אפשר לפתור את כל הבעיות בקלות, כדרך שפתרו אותן כל מחברי הספרים מסוג זה.

אולם זו היתה יכולה להיות אפיוודה ספרותית, ולא יותר. כי הספר הזה יתבסס כמובן על הנחה עיקרית, של מציאות חברה שכולה, או לכל הפחות רובה, רוצה לחיות על פי התורה. וכאן תהיה עיקר חולשתו וחוסר מעשיותו של ספר זה. שכן דבר לא יהיה לו עם המציאות הממשית שלנו.

חיינו הממשיים, שבהם מפתחות המדינה מסורים בידי של ציבור-לא-דתי, שוללים את עיבוד התכנית לפרטית המעשיים, מפני שאיסור והיתר משולבים זה בזה, ואין הקובעים את סדרי-העבודה מעוניינים להפרידם. ולא עוד אלא שמציאות זאת, איננה מאפשרת אפילו את פירסום יסודות-ההיתר המעשיים אשר עליהם תבנה תכנית קונקרטית זאת.

דרכנו היא איפוא אטית ביותר. בהרבה מקרים ניתנות הוראות מעשיות, ועל פיהן נוהגים יהודים דתיים, ובהרבה מקרים אין כל אפשרות להוראה מעשית, והמציאות המנוגדת ליסודות התורה שוללת את אפשרות השתתפותם של יהודים דתיים במשימותיה ובתפקידיה של המדינה.

ח

כיצד איפוא תתקדם היהדות הדתית בדרכה להשלטת התורה במדינה? — דבר זה אין שום חכם יכול לחזותו מראש. אלו דברים שאין להם שיעור. מצבנו הוא כמצבו של כל ציבור הנאבק עם כוחות חזקים ממנו. הוא אינו יכול לקבוע מראש את דרכו המעשית. היא נקבעת בהתאם לעצמת ההתנגשות עם הכוחות שמחוצה לו. רק בנתיבי-אור אפשר לסמן קוים ישרים. ואילו על פני היבשה, מוכרחים להתחשב עם כל עצם טופוגרפי הניצב בדרך. ועל כגון זה נאמר: „ומסרן הכתוב לחכמים“.

ברם, כך הוא עיקרון של דברים: כל הסבור שלהורות הלכה, היינו לפתוח ספר ולעיין ולהשיב — אינו אלא טועה. מיסודות ההוראה הם, להבחין ולדעת מתי להורות וכיצד להורות ובפני מה להורות. המורה-הפוסק חייב ליתן את דעתו על המשך הדברים, כיצד תבוצע הוראתו למעשה, אם אין חשש של פתיחת-פתח לפירצה, לשימוש לרעה. לפגיעה באיסורים גובלים וכו' וכו'.

הנה מצינו הוראה ברורה במקרים מסויימים: „הלכה ואין מורין כן“, כלומר יחיד הבא לשאול מתירים לו, אבל אין מפרסמים את הדבר ברבים. וכל כך למה, שמא יבואו לזלזל בדבר ולהתיר לעצמם יותר מן המותר (עיין רש"י ביצה כ"ח, ב, ד"ה הלכה). וגדולה מזו מצינו, שבמקרים ידועים נמנעו מלהודיע דרכי-היתר לציבורים מסויימים, גם כשנשאלו על כך. ונימוקם בפייהם: „מפני שאינם בני תורה“¹⁰ ויבואו להקל יותר מדאי (שבת קל"ט, א, וברש"י שם; ועיין חולין ט"ו, א, וברא"ש שם סימן י"ח בשם הגאונים). נמצאו למדים: אין לפרסם היתירים הבנויים על תנאים מסויימים, כל זמן שאין בטחון שהביצוע יהא מסור לידיים נאמנות החרדות לקיומה של תורה. ועל אחת כמה וכמה שאסור למסור היתירים לידיהם של מבצעים, שאין להם כל יחס חיובי לתורה. ויש אפילו חששות רציניים שישתמשו בהם שימוש-לרעה לשם ביטולה של תורה.

ומהו המצב אצלנו? — ודאי שנמצא חלק ניכר בציבור הלא-דתי שהוא מתייחס בכבוד ליהודי הדתי ולמצפונו, אם מתוך תרבות יהודית ואם מתוך הגינות אנושית. הניגוד המפלגתי אף הוא אינו מעביר את החלק הזה על דעתו. ולא רק שאיננו מעוניין לפגוע, אלא שהוא גם משתדל להבין ולהקל ולאפשר ליהודי הדתי לחיות לפי דרכו. אולם יש גם חלק שני, והוא אינו קטן כל-עיקר. חלק זה לוחם ביהודי הדתי, אם מטעמים רוחניים ומאבק תרבותי ואם מטעמים מדיניים ומאבק מפלגתי. ורבות הצורות של המלחמה הזאת, ורבים הגוונים של גילוייה השליליים. החל מחוסר-יחס-כבוד וגמור ברצון להכשיל.

בצבא, מקום שהמפקד הוא כל-יכול ואין להמרות את פיו, בא הדבר לביטוי בולט ביותר: מפקדים השתמשו בכוחם ובסמכותם ואילצו שומרי-תורה לעשות פעולות אסורות בשבת, גם בשעה שלא היה בזה שום הכרח היוני. שאלו חיילים דתיים סדירים — ויגידוכם, עתודאים — ויאמרו לכם.

אלא שבמקרים ידועים עמדו יהודים דתיים אלה על נפשם, והמפקדים היו מוכרחים להתחשב בהם. ברם, גרוע יותר היה המצב במקום שלידי המפקדים נתגלגלו היתירים שניתנו על ידי רבנים. אף על פי שהיתירים אלו ניתנו בצורה מוגדרת ומסויגת — ניצלו אותם לרעה. במקרים שונים לגמרי מאלה שביחס אליהם ניתן ההיתר, הכריחו לחלל-שבת. וכאן לא הועילה העמידה-על-הנפש. אנשים עשו את שבתם חול בשברון-לב ובדמעות זולגות. נתברר כי המוסר היתר לידי אנשים, שיש להם מגמה מנוגדת לתורה ולשומריה, הריהו בבחינת נותן „הרב בידם להרגנו“, הוא מאפשר כפיה לחילול-שבת ב„הכשר הרבנות“...

מצב זה לא רק שאינו מבטיח קבלת תכניות קונקרטיות (הבנויות על דרכי-היתר מסויימים) אלא שהוא גם שולל ומונע מאתנו את פרסומם, מפני שבתנאים הקיימים יחפכו לרועץ לעובדים הדתיים באשר הם שם.

10. עיי' רי"ף ור"ן פסחים פרק מקום שנהגו; ועיי' יו"ד סי' ר"ה סי' א' בהג"ה.

הערות מרן הרב הראשי הגר"א"ה הרצוג זצ"ל

...קראתי את מאמרו המעניין מאוד, ואני מוסיף לכבוד תורתו אי-אלו הערות אל הענין:

(א) כבר בתחלת הוסדה של המדינה, לא התקשרה הממשלה עם הרבנות, אלא עם משרד הדתות.

(ב) אנחנו דרשנו ע"י הנ"ל שמכל משרד ממשלתי (בטחון, תעשיה וכו'), ימציאו לנו פירוט מוסבר ומנומק של הקשיים שבהם העבודה נתקלת בקשר לשבת, ואז נדון על כל פרט ופרט. הדבר לא נעשה.

(ג) המתקיף מתעלם בזדון או בשגגה, מההוראות הרבות שנתנה הרבנות הראשית כפעם בפעם בימי המלחמה בשביל הצבא, באופן ישיר למפקדים או ע"י רבנים בצבא, בקשר לשבת בשדה ובעיירות, וגם בקשר ליום הכפורים, ועוד ענייני דת חמורים.

(ד) מלאכה דאורייתא אינה דוחה שבת, אלא מפני פקוח-נפש או אפילו ספק פקו"נ. ואולם אם זה אפשר, מחויבים לעשות מערב שבת כל הדרוש בכדי למנוע חילול שבת.

(ה) מובן שקיום המדינה ממש דוחה שבת, אבל לא מניעת הפסד כספי גדול, לא רק ליחיד, כי אם גם למדינה.

(ו) יש דברים שאין בהם משום הנ"ל, שאפשר להתיר על ידי לא-יהודי, אבל לא ע"י יהודי.

(ז) מובן שמחוץ לפקוח-נפש או ספק-פקו"נ (ומה שנכנס בגדר ספק-פקו"נ — צריכה ההלכה לקבוע, שאם לא כן אין לדבר סוף, וח"ו בטלת את השבת מן העולם) — אין שום קשיים ולא שום מניעת-טורח, כל כמה שיהיה גדול, ולא שום חסכון-בהוצאות וכדו', דוחין שבת בדאורייתא, בכל אופן לא על ידי ישראל.

(ח) בחנונו נא בזאת, תחליט הכנסת שכל ענייני המדינה ומוסדותיה מוכרחים להתנהל עפ"י התורה, כפי הוראות הרבנות הראשית לישראל, ואנחנו בטוחים שנמצא את הדרך לקיים את כל השרותים, מבלי לסכן ח"ו את המדינה בשל דיני השבת.

(ט) כ"ת מצטט מהכ"ת המתקיף לאמור, "מוסד תורני עליון נשאל וכו' אלא שבאותה תשובה מפורשת ישנה תוספת: אולם מוטב שהעבודה בשבת לא תיעשה על ידי יהודים זתיים" (עמ' 174) הסברותיו של כ"ת יש בהן טוב טעם ודעת לפי המצב והמסיבות. אבל לעצם העובדה, אינני חושב שיצאה

בציזנות לא ניצחו בעלי התכניות המופשטות, אלא דוקא אנשי העבודה המעשית, אשר נאבקו על קביעת עובדות יותר משנאבקו על הכרזות. אנו נאבקים איפוא יום יום על עובדות, ובה במידה שהן נקבעות על פינו, הרי הן מקרבות אותנו לדמותה הנכספת של המדינה. הרבה דרכים והרבה תכסיסים למאבק הציבורי. צרופי-גורמים וקשרי-סיבות יוצרים מצבים שונים ומתחלפים — ושערי השיגים לא ננעלו.

אילו היה מופיע איזה בעל-הגיון לפני אלפים שנה, ומציג לפני ראשי העם את השאלה הנוקבת: מה תכניתכם הקונקרטית להמשך קיום האומה ולהבטחת שובה לארצה? ספק אם היה מקבל ממישהו תשובה המתקבלת על הדעת. ודומה שמצבה של היהדות הדתית עכשיו, איננו יותר גרוע ממצבו של עם ישראל כולו אחרי חורבן הבית השני...

ט

ועם כל חשיבותו של המאבק המעשי על העובדות, אנו מאמינים כי המפנה העיקרי יבוא מצד אחר לגמרי. הוא יבוא, בסופו של דבר, לא דרך המאבק הזה, אלא דרך שינוי-היחס היסודי אשר יחול בהשקפתו של הציבור הלא-דתי. יום יבוא ולציבור הזה יתברר ויתאמת שתורה ומצוות אינם ענייני הפרטי של הציבור הדתי, אלא נשמת חייהם של ישראל ועניינה החיוני של המדינה כולה. ושכל אותו המאבק למען קיומה של תורה במדינה, היה גם מאבק למען קיומה של המדינה עצמה, למען בצור יסודותיה הנפשיים ובניינה הרוחני-הפנימי.

למדינת ישראל החילונית צפויות שתי סכנות — שתיים שהן אהת: סכנת ניתוק משאר חלקי האומה וסכנת התבוללות בעמי המזרח התיכון.

כל הפקעה נוספת של המדינה מצבינה הישראלי ההיסטורי, מנתקת את נימי הקשר הטמירים שבינה לבין העם בתפוצותיו, ומחלישה את זיקת העם למדינה. וכל התקרבות נוספת לעמי-ערב, מדינית כלכלית ותרבותית, עלולה להכשיר את הלבבות לקראת התבוללות וטמיעה. חזות, "הכנענים" איננה חזות-שוא. הדרך החילונית שהרוב במדינה הולך בה, מביאה לידי מסקנתם הסופית. הם עצמם ודרכם, הנם כבר ביכורי הדרך הזאת ופרי-הלוליה.

להציל את המדינה ותושביה משתי הסכנות גם יחד, יכולים רק ערכי תורה ומצוה בהכרת מקורן האלקי. עצמתם הרוחנית של אלו, אשר עמדה לנו במשך אלפים שנות גולה, היא גם אשר תעמוד לנו בשנות העצמאות והגאולה. בצבינה המקודש של המדינה — מקור הברכה לזיקת לבבות; ובשמירת תורה ומצוות — סוד יציבות ובנין עדי-עד. גישה חיובית יותר לתורה ולמצוות, עתידה לפקוח את העינים לראות בהם, לא רק עוגן-הצלה ויסוד קיום לאומה ולמדינה, אלא גם את אור האמת המוחלטת שבהם, אור האמת והאמונה. ואז יתברר כי, "והי בהם" פירושו: כי הם לנו מקור-חיים. לנו ולבנינו. לנו ולמדינתנו. ו,אי אפשר שיחזור ישראל לאיתנו לחיות חיים טבעיים כי אם כשישוב לו גם טבעו הרוחני בכל מלואיו" (מרן הגר"א"ה קוק זצ"ל, אורות התשובה פרק ו' ג). אז יבטלו הניגודים בין תורה ומדינה. הליכות המדינה יקבעו על פי הלכות התורה, ו,כל דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים יוכרו למהלכי-חיים עצמיים, שאי אפשר כלל לחיים לאומיים רעננים מבלעדם" (הנ"ל, שם).

— וכל בנין למודי ד' ורב שלום בניך.

831

I

קונטרס הוי"כוח - הלכות שבת
נריה, הרב משה צבי זצ"ל
נרי הג

המהולל, זך השכל והתבונה

מוהר"ר משה צבי נריה שליט"א.

ר"מ בישיבת בני עקיבא

ע"ש כל הנלוים אליו, שלו' וברכה.

קבלתי את החוברת "קונטרס הוי"כוח" ומפני הטורד הדחוף רק הצצתי
בה בהעברה והנחתיה אצלי לעיין בה כראוי. עכשיו כשלקחתי לא מועד לקצת
מנוחה ומרגוע (בעיה"ק ירושלים) קראתי, והנני בזה להביע לו תודה
רבה מקירות לבי. יברכהו ד' ויזכה להורות לתועים דרך-ד' ולנבוכים אורח-
חיים, לקרב את לבם לתורה בשלמותה.

אני מציע להוציא בזריות קובץ מוקדש רק לשאלת הנבוכים במושגי
התורה והתפתחות ההלכה, דברים ברורים ורק אל הענין. אני מוכן להקדיש
לזה מאמץ, ואבקשהו לקבל עליו את העריכה.

ועוד הפעם יישר כח וחיליה לאורייתא ולהגנתה.

בכבוד וברכה
איסר יהודה אונטרמן

המועצה הדתית
רחובות

ב"ה, ט"ז אדר, תשי"ב.

לכבוד ידידי ועמיתי, איש לבי ובריתי,

הרה"ג רבי משה צבי נריה שליט"א

שלום רב.

אל תתפלא, יקירי, על החפץ אשר תקפני לפתע לכתוב לך. אף אל
תחשדני שמא עדיין יי"פורים נותן בי אותותיו. אלא פשוט מאד: קראתי
היום את שני מאמריך על "הלכות שבת והליכות המדינה" - ושכור אני
ממש מהנאת קריאתם.

תשובה הזאת מהרבנות הראשית לישראל או בהסכמתנו. אני מעולם לא
תמתי על תשובה כזו. אילו באה השאלה לפנינו היינו מתעמקים ומבררים,
זה כל כך חיוני, עד שהעדרו עלול להביא לידי סכנת-נפשות, או לפגוע
מדינה במדה דירצינית, ואי אפשר שיעשה על ידי פקידים לא-יהודים,
מה איננו נכנס במסגרת זו, ולא היינו עונים בדרך סתמית כזאת ומוסיפים
את הפיסקא האחרונה הנ"ל.

(י) אם היתה השבת קדושה ויקרה בעיניהם כבעינינו, היה אפשר
לטכנאים ממשלתיים ותעשייתיים למצוא דרכים גם ע"י אמצאות טכניות,
להמנע מחלול שבת בשטחים ידועים.

זכורים לטוב אנשי קבוץ הפץ-חיים, ובראשים הרבנים דשם הי"ו,
יבדל מהם הרפתן המנוח האברך היקר בכרך ז"ל, שעוררני לטפל בשאלת
החליבה בשבת והתעמקתי גם בצד הטכני (והשתתפתי גם בכסף), ושיתף
אתנו פעולה ידועה ידידי הרב לנדא שליט"א מבני ברק. ולבסוף סודרה
החליבה בשבת על ידי מכונת חשמל ושעון אוטומטי הפועל מערב שבת,
ויצא הדבר בהיתר ממני ומה, חזון איש שליט"א. ועכשיו הונהג הדבר גם
בטירת צבי - יגעתי ומצאתי - תאמין".

הצרה היא שאבדה האמונה בתורה מן השמים, ושאנשים מהאידיאור
לוגיאשל המתקיף עושים מהמדינה ומהצבא וכו' אלהות. והתורה אצלם -
משא לעיפה.

העבודה, כבר הגיע הזמן שייערה עלינו רוח ממרום.

דומני שאלו ההערות הקצרות מספיקות לעת-עתה. מובן שאני מוכן
ב"ה ובלי נדר, להשיב לכבוד-תורתו כשאדרש ממנו.

חזק ואמץ ויהי ה' עמך!

בברכת התורה והארץ ובהוקרה מאד עמוקה.

ח"י בטבת, תשי"ב.

ידידו

יצחק אייזיק הלוי הרצוג
ראש הרבנים לישראל

אכן השכלת והגדלת עשות. נתת תשובות ניצחות לקטרוגיו החריפים של ד"ר לייבוויץ בכתב ובפה. יישר חילך, ויגדל שכרך מאד. גלות חרפת האלם מעל כולנו, וטוב שקבעת דבריך באותו מקום שבו קלקל. ואם יזכו הקוראים והשומעים, יבחינו בין האמת הפשוטה ובין הכתב המעוטף מחלצות מדעיות-מוסריות כביכול. ושוב: ברוך תהיה!

יכולני כאן לסיים, אלא שמרשה אני לעצמי להציע משהו: שמא נחלץ למען הוצאת מין רבעון, שיטפל בכל צרור הבעיות שמקטרגים נטפלו להם ועושים בהם כבתוך שלהם, וכדי בזיון וקצף. או אולי יהפך ה"תורה והמדינה" לרבעון כזה!

השמיעני נא, אם ניתן לך, מה דעתך על הצעה זו. אני מוכן להרתם בכל חום לבי בענין זה.

ועתה באמת אסיים בתודה וברכה לך ולביתך, ממני ומביתך.

שלך באהבה
אלימלך

"המכון המדעי הטכנולוגי לבעיות הלכה" משתדל למצוא דרכים מתאימות למנוע מראש את הסיבות לחילול-שבת בתעשייה המודרנית, על ידי הכנסת חידושים טכנולוגיים לתעשייה, יחד עם בידור וליבון הלכתי של כל המלאכות הכרוכות בתעשייה.

חברי המכון, אנשי-מדע שומרי-תורה והמהנדסים הדתיים, משוכנעים כי על ידי עבודה מדעית טכנולוגית ורצון טוב של מנהלי המפעלים, ניתן להתגבר על עיקרי הבעיות.

— — יש באפשרותנו לתכנן מערכת פיקוד אוטומטית, שתופעל הלכה למעשה, בלי לעבור על איסורי-שבת בחלק לא-קטן מן התעשייה, ובמיוחד בתעשיות החדישות. בית-חרושת שעומדים להקים אותו, והוא רוצה לשמור שבת, ניתן להקימו מתחילתו בצורה שלא יהיה בו חילול-שבת. אם ממשלת ישראל היתה קובעת, שכל המפעלים שהממשלה תומכת בהם, מוכרחים לעבור בקורת מוקדמת אשר תברר איך אפשר למנוע מראש חילול-שבת — משוכנע אני שהיינו מונעים את חילול השבת על ידי פתרונות טכנולוגיים, שכלל לא היו עולים ביוקר רב.

יש צורך בלחץ צבוי על בעלי תעשייה, על גופים ציבוריים, על הממשלה, שיתיעצו עם המכון, שיקבלו את הדרכתו, ואז תשמר השבת בתעשייה והיא תהיה פתוחה לכל פועל דתי ולכל מהנדס דתי.

פרופ' ז א ב ל ב

יו"ר "המכון המדעי הטכנולוגי לבעיות הלכה"