

מדינת ישראל ואופיה

אין המדינה האושר היותר עליון של האדם - זה ניתן להאמר במדינה רגילה שאינה עולה לערך יותר גדול מחברת אחריות גדולה...

מה שאין בן מדינה שהיא ביסודה אידיאלית, שחקוק בהיותה התוכן האידיאלי היותר עליון...

ומדינה זו היא מדינתנו - מדינת ישראל, יסוד כסא ד' בעולם. שכל חפצה הוא שיהיה ד' אחד ושמו אחד. שזה באמת האושר היותר עליון.

אמת שאושר נשגב זה צריך לביאור ארוך, כדי להעלות אורו בימי חושך - אבל לא מפני זה חדל מלהיות האושר היותר גדול.

(מדין הגראי"ה קוק זצוק"ל, אורות הקודש ג, עמ' קצא)



עצמאות ישראל כערך מחשבתי וכיסוד הלכתי

ישראל אתמר בהון "כל ישראל בני מלכים" (שבת קיא, א)

לאו אינון בני מלכים עד דיהדרון לארעא דישראל (רעיא מהימנא, וזהר חלק ג רעו א)

ראשי פרקים

- א. ערך החירות בישראל
- ב. ארץ לעם
- ג. ביטול כבוד המלכות והדעת בגלות
- ד. חוסר החירות בבית שני
- ה. מלך או מלכות ושלטון?
- ו. מצות ישיבת ארץ ישראל – מגורים או חרות מדינית?
- ז. ערבות הדדית – בעצמאות ישראל תלויה
- ח. ערבות ישראל בגלות בבל
- ט. בנין וחורבן מהו?
- צום ט' באב – בזמן בית שני
- י. מצות יישוב הארץ – שלטון או התישבות?
- יא. מקדש מלך עיר מלוכה – בדיני הקריעה
- יב. ברכת "מציב גבול אלמנה" תלויה בתנאי חופש ועצמאות

◇ ◇ ◇

א. ערך החירות בישראל

החרות כערך אנושי עליון, באה לידי ביטוי בחיי האומה בעלת היכולת החפשית, יותר מאשר בחיי היחיד בן החורין. אומה משועבדת אינה יכולה לגלות סגולותיה וגנוזותיה, הללו מתגלים ומתפתחים כשהעם מגיע לעיצומו, הולך קוממיות בארצו.

הואיל והשלטון העצמאי הוא מכשיר לגילוי כוחות האומה במלואם, טבעי הדבר שבישראל ישנן מצוות התלויות לא רק בארץ אלא בעצמאות העם בארץ נחלתו, וישנה דעה הסוברת שמצוות ישוב ארץ ישראל עיקרה לא בהתנחלות פרטית אלא בשלטון לאומי עצמאי.

ראוי אפוא לעמוד על היחס וההערכה למעמדה המלכותי של האומה, ועל תקנות חכמים הקשורות באבדן השלטון העצמאי ובהחזרתו.

ב. ארץ לעם

שנינו בבית מדרשו של מהר"ל מפראג ז"ל:

"ראוי שכל אומה ואומה מצד שנבראה לעצמה, **שלא תהא רשות אחרים עליה**... שעבוד אומה באומה - אין זה לפי סדר המציאות, כי **ראוי שתהיה כל אומה בני חורין**" (נצח ישראל פרק א), "כי אין לאחר מציאות כאשר הוא תחת יד אחר" (שם פרק ל).

ואם בכל האומות כך - בישראל, שיש להם ייחוד משלהם לא כל שכן: "וכן ישראל אינם ראויים לפי סדר המציאות, שיהיו תחת ממשלת אחרים, ויהיו אחרים משעבדים בהם" (שם פרק א) כי גילוי מהות האומה הוא בארצה וברשותה - "אבל עתה שאינם בארצם, והם תחת רשות אחרים - על דבר זה לא נבראת שום אומה ולשון, והוא שלא כסדר העולם" (שם פרק כד).

וכך שנה לנו מהרש"א (ברכות נד ב, סוף דה ארבעה צדיקין להודות): "**שלא באו ישראל לידי חירות גמורה עד אחרי שכבשו ארץ ישראל, שניטלה יד האויבים לגמרי מעלינו**" - כי על ידי חרות העם בארצו הוא מקבל מעמד של **לאום**: "ואין **לאום** אלא **מלכות**, שנאמר (בראשית כה, כג): 'ולאם מלאם יאמץ'" (עבודה זרה ב, ב), ובמלכות מתגלה עוזה וחסינה של האומה: "עזי וזמרת וגו'" (שמות טו, ב) - "אין עזי אלא **מלכות**, שנאמר: 'ה' **בעז** ישמח מלך" (תהלים כא, ב), ואומר: 'ויתן עז למלכו'" (שמואל א, ב, י) - מכילתא שמות שם.

ולפני מתן תורה הובטח לנו: "ואתם תהיו לי" (שמות יט, ו) - "כביכול איני מעמיד ואיני משליט עליכם אחרים אלא אני; "**ממלכת**" - איני ממליך עליכם אחרים אלא **מכם**" (מכילתא שם).

בברכה הוא אומר: "**ומשלת** בגויים רבים ובך לא ימשלו" (דברים טו, ו), ושם (כח, יג): "ונתנך ה' **לראש** ולא **לזנב**". תירגם יונתן בן עוזיאל: "**למלכין ולא להדייטין**". ובקללה הוא אומר: "הוא יהיה **לראש** ואתה תהיה **לזנב**" (שם כח, מד) - ותירגם יונתן בן עוזיאל: "הוא יהוי שליט ואתון תהוון הדייטין".

ושנינו בעבודה זרה ה, א: "הא לא קיבלו ישראל את התורה, **אלא כדי שלא תהא אומה ולשון שולטת בהן**, שנאמר: "**למען ייטב** להם ולבניהם עד עולם", כי **הטוב** הכללי של האומה קשור בשלטון העצמי.

וראה בהקדמת הגאון **עונג יום טוב** ז"ל אות כד, בהסבר דברי הרמב"ן והרשב"א על הא דכפה עליהם הר כגיגית (שבת פח, א), שקבלת התורה היתה מותנית מצד ישראל בכניסה לארץ ובשליטתם בה - "דלא קיבלו את התורה מרצון אלא על מנת שתהא ארץ ישראל שלהם".

ועל דרך זאת כתב רבי יוסף אלבו ז"ל (ספר העקרים, מאמר רביעי, פרק מא):

"ויעוד ירושת הארץ והדברים הגשמיים **לכלל האומה** על יד האבות היה, כדי שיוכלו האנשים להשיג ההצלחה הנפשית, בהיות האומה בשלוה ובהשקט, כי בהיותם גולים בארץ לא להם אי אפשר להם לעבוד ד' יתברך כראוי".

ג. ביטול כבוד המלכות והדעת בגלות

ועל חטא שחטאו ישראל גלה מהם כבוד מלכות, ואמרו חז"ל: "כי לה' **המלוכה** וגו'" - לשעבר היתה **מלכות בישראל**, כיון שחטאו ניטלה המלכות מהם וניתנה לאומות העולם, הדא הוא דכתיב: ומכרתי את הארץ ביד רעים (יחזקאל ל, יב) - אמר רבי יצחק ביד אפוטרופסין רעים" (אסתר רבה א, יג).

וכתוצאה מתמורה זו: "מלכה ושריה בגויים - אין תורה (איכה ב, ט) - כיון שגלו ישראל אין לך ביטול תורה גדול מזה" (איכה רבתי טו).

זאת היתה גם סיבת ביטול ה**נבואה** בישראל, כך לימדנו הרמב"ם ב"מורה נבוכים" חלק ב פרק לו: "שזאת היא הסיבה העצמית הקרובה **בהפסק הנבואה** בזמן הגלות בלא ספק, כלומר עצלות או **עצבות** שיהיה לאדם בענין מן הענינים, ויותר רע מזה היותו **עבד נקנה נעבד**".

וברור שמקורו הוא בקרא דאיכה: 'מלכה ושריה בגויים אין תורה, גם **נביאיה** לא מצאו חזון וגו' (עיין שם היטב במורה נבוכים).

שברון רוח האומה על גאוותה שניטלה ממנה, על מלכותה שניתנה לרעי גויים, הוא שגרם ש"עברה כל שמחה" (ישעיה כד, יא), ואין רוח הקודש שורה מתוך **עצבות** (עיין שבת ל, ב), לאו דוקא עצבות פרטית, אלא **העצבות הכללית של האומה**.

אף הקב"ה נעצב ובוכה "על גאותן של ישראל שניטלה מהם וניתנה לאומות העולם (חגיגה ה, ב) ופירש רש"י בירמיה (יג, ח): "מפני גדולה שלכם שתבטל". ובריי"ף בעיו יעקב: "כי מגלות יכנה [כבר] ניטלה גאוותן של ישראל, [אף על פי] שעדיין היה המקדש קיים עד גלות צדקיהו"¹.

ועיין מגילה יב, ב: "מיום שחרב בית המקדש וגלינו מארצנו ניטלה עצה ממנו, ואין אנו יודעים לדון דיני נפשות, זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו" - ואין הכוונה רק לשיבה גרידא, אלא **לישיבת אומה בארצה, בסדר שלטונה וריבונותה**. כי השלוה הנפשית תורמת לשוב הדעת וצלילות השיפוט - "על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר" (ידמיה מח, יא) - ולעומת זה על ידי שעבוד וגלות, הדעת מבלבלת (עיין ליקוטי מהר"ן תניינא, סימן ח), כי אימת מלכות פוגעת בכוח היצירה - "אין לא תהוי עלן אימתא דמלכותא" (עבודה זרה סה, א) - ואילו הקלה מסוימת בעול מלכות משפיעה כבר על צלילות הדעת, שכן שנינו במסכת מנחות (קי, א): "הביאי בני מרחוק - אלו גלויות של בבל, **שדעתן מיושבת עליהם כבנים**", ופירש רש"י: "בני בבל אין להם עול מלכות כשאר גלויות שבכל ארצות".

ולכן אמרו אנשי כנסת הגדולה, בשובם לקומם סדרי השיפוט בארץ: "הו **מתונים** בדין" (אבות א, א), כי היה צורך במאמץ מיוחד להחזיר עטרה ליושנה, עטרת השיפוט הצלול - "בית דוד ... דינו לבוקר משפט", שיהא המשפט "ברור כבוקר" (סנהדרין ז, ב).

1 "יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב סלה" (תהלים מז, ה) - עיין קונטרס "פחד יצחק" לגר"י הוטרנר וצ"ל בקונטרס החסד.

ועד היכן ערכה של חרות מדינית מגעת, למדנו מן העובדה, שאף על פי שבטלה גזירת "להשמיד ולהרוג", ונקבעו לדורות ימי הפורים כימי משתה ושמחה, על שניצלנו "ממוות לחיים", לא הספיק טעם זה - לדעת רבא - לקביעת הלל, כיון שלא יצאנו לחרות מדינית, ואכתי עבדי אחשורוש אנן" (מגילה ד. א). ובנוסף מפורש יותר נישנו הדברים בפסיקתא רבתי פרק ב: "שאיין קורין [הלל] אלא על מפלתה של מלכות (ובביאורו של הגרא"ז מרגליות, ז"ל: שהיא נופלת ואין ידה תקיפה להיות לה לעבדים), ומלכות של אחשורוש היתה קיימת".

ד. חוסר החירות בבית שני

עם כל חשיבותה של עליית עזרא ונחמיה, התאוננו חז"ל על שנתקפח מעמדה, ולא היתה זו כימים הגדולים של כיבוש יהושע בן נון.

כי אינו דומה מי שחוזר אל ארצו ברשיון אחרים, ברשות שליטים זרים, למי שבא אליה ביד רמה - "בגבורה גבוהה ומפורסמת" (רש"י שמות ד. ח).

וברש"י ישעיה יא, יא: "יוסיף ד' שנית ידו לקנות" - כמו שקנאם ממצרים שהיתה גאולתם ברורה מאין שעבוד, אבל גאולת בית שני אינה מן המניין, שהרי משועבדים היו לכורש".

ולכן נאמר בברכה: "כרע שכב כאר"י ופרש"י: "יתיישבו בארצם בכח ובגבורה" (במדבר כד. ט), ומשה רבינו ביקש על ישראל: "שיעלה אותם אל הארץ בכח גדול וביד חזקה" (דברים כ. יד).

וברמב"ן בראשית יב, ו: "ונטע [אברהם] אוהל בין בית אל ובין העי, כי הוא המקום אשר נבש יהושע בתחילה". ולכאורה יקשה, הרי יריחו היא מקום הכיבוש הראשון? - ויפה פירש הר"צ אייזנשטט ז"ל: שיריחו נכבשה בנס, ואילו כאן היה כיבוש על ידי לחימה ממש. (דברים על התורה, נד יורק תשי"ט).

וכך אמרו חז"ל: "ראויים היו ישראל לעשות להם נס בימי עזרא [פירש"י "לבוא ביד רמה"], אלא שגרם החטא (יולא הלכו אלא ברשות כורש"י - רש"י). דברים אלו השנויים בריש מסכת ברכות (ד. א), מקורם בתוספתא סוטה פרק ח ומובאים בגמרא שם (לו. א): "באותו יום עברו ישראל את הירדן... ואין כל בריה יכולה לעמוד בפניהם... ואומר: "תפל עליהם אימתה ופחד... עד יעבר עמך ד'". - זו ביאה ראשונה (בימי יהושע), עד יעבור עם זו קנית" זו ביאה שניה (ימי עזרא). אמור מעתה, ראויין היו ישראל לעשות להם נס ("לעלות בזרוע ולא יהיו משתעבדים למלכות. רש"י) בביאה שניה כביאה ראשונה, אלא שגרם החטא [ונגזר עליהם שלא יעלו אלא ברשות. רש"י].

ונצטוו לקבוע ציור שושן הבירה (של פרס) בשער המזרח של הר הבית - "כדי שתהא אימת מלכות עליהן" (מנחות צח. א).

והמשורר מתאונן ואומר: "אם חומה - אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא" (יומא ט. ב), כי אז היה המצב שונה לגמרי. וחומה משמעותה - בזרוע וביד חזקה, כמו ששינו: "שלא יעלו ישראל בחומה" - יחד ביד חזקה" (רש"י כתובות קיא. א).

שיטת הרמב"ם (בפירוש המשניות לראש השנה) היא, כי גם בתקופת הבית השני, בזמן שבית המקדש היה קיים - היו מתעניין בתשעה באב, ותמה עליו התשב"ץ בתשובותיו (חלק ב סימן רעא): הרי בפירוש נאמר בגמרא ראש השנה יח, ב: "בזמן שיש שלום - יהי לששון ולשמחה"?

ואמר ה"שפת אמת" בחידושי ראש השנה שם: "ונראה דמפרש כפירש"י בזמן שיש שלום "שאין יד עכו"ם תקיפה על ישראל" - היינו **כשהמלכות** ביד ישראל (ולא כפרוש ר"ח "שיש שלום - שנית המקדש קיים"), אבל כשהיו **כפופין תחת יד האומות**, אפילו בזמן **בית המקדש** הוא בכלל רצו מתעניין". למדנו אפוא, שצום תשעה באב נקבע לדעת הרמב"ם, לא רק על **חורבן בית המקדש**, אלא גם על **ביטול מלכות ישראל**, ולכן גם כשנבנה **בית המקדש**, לא ביטלו את הצום, כיון שלא חזרה **מלכות ישראל** לאיתנה הראשון.

דברים דומים אנו שומעים מפי המהרש"א במסכת חגיגה טז, ב ד"ה אראה בנחמה: "גם שהיה **בית המקדש** שני קיים בזמן יהודה בן טבאי קאמר הכי אראה **בנחמות ציון**... דגאולה שניה בבית שני **לא הוה גאולה גמורה**, שהרי לא חזרה להם **מלכות בית דוד**, וכמה דברים שחסרו בבית שני, כדאיתא ביומא (כא, ב)."

וגם כשלא חזרה המלכות למעלתה, ובמקום בית דוד מלכו החשמונאים מבית אהרן - ראו בה ענין גדול, ובתפילתו הקצרה של כהן גדול ביום הכיפורים, ביקש גם על המשך השלטון, על המשך העצמאות היהודית שלא יסור שבט מיהודה, שבט מושלים, שבט מלכות: "ולא יעדי **עבדי שלטון** [עושה ממשלה] מדבית יהודה" (יומא נג, ב), כי ראו בזה כבוד רב לאומה בארצה. ועל אותה תקופה ניבא הנביא: "עוד אחת מעט היא" (חגי ב, ו) פירש רש"י: "**מעט כבוד** אתן להם לישראל... **עיקר כבודם ופארום, שלא שלטה בהן אומה**" (סנהדרין צז, ב). כי גדול עניינה של **החרות הלאומית**, שלא להיות תחת **שלטון זרים**, גם כשאותו שלטון זר מעניק מידה רחבה של חריות **אזרחיות**.

ערך העצמאות מגיע לשיא, בדבריו של שמואל ירחינאי שאמר: "אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד" (שם צט, א) - היינו: השחרור הגמור משעבוד מלכויות הוא הוא **הגאולה המשיחית**.

[אכן התוספות בשבת סג, א, ד"ה אין בין, כתבו: "דהאי אין בין לאו דוקא", כיון "דזקוקים לירושלים ולבית המקדש". ועיין שפת אמת שם שיישב הדברים ופירש: - "כיון שלא יהיה **שעבוד מלכויות**, נוכל לקיים כל המצוות וגם זה בנין בית המקדש ושיבת ירושלים - כאחד מהם"].

וראה מה שכתב מורי ורבי הגאון ר' **יעקב משה חרל"פ**, זצ"ל, במאמרו "לעת דודים", שנתפרסם ב"סיני" כרך כג (תש"ח), עמ' קכז - קלח, מיד אחרי החלטת האו"ם ב"יז כסלו תש"ח על הקמת מדינה יהודית, החלטה שהפקיעה את השבועה "שלא ימרדו באומות העולם" (כתובות קיא, א). והדברים חזרו ונדפסו עתה בקובץ "אמרות טהורות" - ירושלים כסלו תשכ"ט - עמ' 51:

"והנה בסנהדרין צז, ב, אמרינן... ושמואל אמר דיו לאבל שיעמוד באבלו, ומפרש רש"י בלישנא אחרינא: "דיו לאבל - דין לישראל **צער גלות**, אפילו בלא תשובה נגאלין".

...ונראה ששמואל לטעמיה, שהגאולה תהיה **בהסרת שעבוד מלכויות**, לכך שפיר יתכן שיזכו לגאולה כזו גם בלא תשובה, דאילו לקיום כל יעודי הנביאים שנתנבאו עליהם, ודאי צריך תשובה".

ולא הסתפקו חכמים במטבע של ברכת האהבה שלפני קריאת שמע בתפילה סתמית על קבוצ גלויות - "והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ" - אלא עמדו בפירוש על ההבטחה העתיקה של ברית חורב: "ואולך אתכם **קוממיות**" (ויקרא כו, יג), - והוסיפו בקשה מיוחדת: "ותוליכנו מהרה קוממיות לארצנו".

ה. מלך או מלכות ושלטון?

עיון בכמה הלכות התלויות במינוי **מלך**, מלמדנו שאליבא דאמת אין הכוונה דוקא לשלטון **יחיד**, אלא בעיקר לשלטון **מרכזי** המאחד את כל חלקי **האומה**, משליט שלום בה ומפעיל אותה במלוא כוחה.

שנינו במס' סנהדרין (כ. ב): "שלוש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם **מלך** ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה". משמע, שמינוי מלך הוא תנאי מוקדם לבנין בית המקדש.

אולם בפירוש כתב הרמב"ן (במדבר טז, כא) שבית המקדש יכול היה להבנות "בימי אחד מהשופטים" - משמע שהבין בשיטת הברייתא שבסנהדרין, שאין הכוונה דוקא למלך אלא לשלטון מרכזי, ולכן גם שופט דינו כמלך¹.

ואמנם, הדברים עולים גם מטעמו של הרמב"ם ב"מורה נבוכים": "שלא יבנה בית הבחירה אלא אחר הקמת **מלך**, שיצוה לבנותו ותסתלק המחלוקת" (חלק ג, פרק מה). ואם **בציווי** הדבר תלוי ובתנאי שלא תהיה שם מחלוקת על מקומו של המקדש, כל שקיים שלטון מרכזי מוכר על ידי האומה כולה - הרי מצוה יש כאן ומחלוקת אין כאן, וממילא עולה כי דין מלך לו גם לגבי בנין בית המקדש.

ועל פי האמור, הרי גם אותה ששנינו, אין מוסיפין על העיר [ירושלים] ועל העזרות אלא במלך (סנהדרין ב, א; שבועות יד, ב), הוא הדין גם שלטון מרכזי, ש"כל אלוי" המנויים שם במשנה הם תנאים **לחידוש קדושה** (הרמב"ם בפרשת המשניות לסנהדרין טז), והשתא אם לדעת הרמב"ן אפשר היה **לחדש קדושת מקום** ולבנות בית המקדש **מתחילתו על ידי שופט**, להרחיב ולהוסיף על שטח קדושת העיר והעזרות - לא כל שכן. כאמור, מפני שעיקרו של דבר תלוי בהסכמת הכלל באמצעות השלטון המקובל, שיש בידו לבצע - "ויצוה לעשותו" - ושסמכות מקיפה בידו, ואז תמנע ו"תסתלק מחלוקת", (ועיי' בבא בתרא ד, א; "שאני בית המקדש דאי לא מלכות לא מתבני").

ומשלמדנו ששלטון עצמי תנאי הוא בקידוש מקום, נבין את דברי הירושלמי בשביעית ריש פרק ו: "אבותיכם [שנתחייבו בתרומות ומעשרות] - לא היה עליהם **עול מלכות**, ואתם [מתחייבים] אף על פי שיש עליכם **עול מלכות**". משמע שחוסר עצמאות סיבה היא להיות פטורים מתרומות ומעשרות. ולפי זה **מלכות** ולא דוקא מלך - היא מעיקרה תנאי לקדושת הארץ כולה, (אלא שמקרא מצאו ודרשו, לדעת רבי יוסי בר חנינא שגם בכהאי גוונא חייבים הם לקדש את הארץ, ואילו לדעת רבי אלעזר לא היה קידוש זה אלא **מרצונם** - "מאליהם קבלו עליהם" - אף בחזקה, גם במצב שיש עליהם עול מלכות).

וראה בדברי מרן המב"י^ט, ז"ל, **בקרית ספר** ריש הלכות תרומות: "ונראה [דהא] דבעינן **מלך** או נביא ורוב ישראל לכיבוש ארץ ישראל, היינו **בכיבוש ראשון**, אבל כיבוש שני [היינו בעליית עזרא] **כיון שכבר קדשה ארץ ישראל**, אף על פי שבטלה כשגלו, לא הוצרכו רוב ישראל, אלא עזרא וסייעתו קדשוה". ולמדנו מדבריו, שאלמלא הקידוש הראשון שהיה על ידי **כיבוש**, לא היה מועיל הקידוש

1 אכן הראיה מדברי הרמב"ן - אינה ראייה גמורה, לפי מה שהשריש לנו מרן החת"ס בתשובותיו (אורח חיים סימן רח) "ידיוכן תעשו" - לדורות" (שבועות טו, א), היינו שבכל דור שיש בו עשיה של בית המקדש, צריכה זו להיות על פי נביא. ובכהאי גוונא הרי ברור שגם אילו היתה באה ההתעוררות "בימי אחד מהשופטים", היתה זו נוקטת להדרכתו של נביא, ובהוראות שעה כאלו ודאי שנאמר "אליו תשמעון", וכדרך שאמרו בשבועות טז, א, בקידוש ירושלים, "על פי נביא נאכלת ועל פי נביא נשרפת".

השני שעל ידי **חזקה**, כי עיקר הקידוש הוא על ידי רוב ישראל בשלטון עצמי, ללא עול מלכות זרים.¹

ולכאורה נראה, שגם "ביאת כולכם", שלדעת הרמב"ם זהו תנאי גם לקדושת הארץ השנייה, לגבי תרומות ומעשרות, וכן התנאי של "כל יושביה עליה" לגבי קדושת יובל, הנה ביסודם מונח הטעם, שאז ודאי קיים שלטון ישראלי מלא. ברם ביחס ליובל - הנה לשיטת הסוברים שנהג יובל בבית שני לא ניתן לומר כך, וכן צריך עיון לפי זה, מדוע לא נשתנה דין תרומות ומעשרות בזמן הבית השני משהתחילה **מלכות** החשמונאים?

ומצאנו דעה מפורשת לאחד הראשונים שהוא אמנם סובר כך, וזוהי דעת בעל "הלכות ארץ ישראל" (המיוחס בטעות לבעל הטורים), שבאמת משפרקו החשמונאים מעליהם **עול מלכות** זרים, נתחייבו המקומות שהחזיקו בהם בתרומות ומעשרות **מן התורה**, וגדולה מזו כתב (דין חיוב חלה, סעיף י): "ואפילו היום אם תהיה עיר אחת בארץ ישראל, מיוחדת לדירת ישראל והשדות מיוחדות לישראל, **ולא תהיה עליהם אימת גוי שיכול לגרשם ממנה** - זו היא קדושתה וחייב במעשר מדאורייתא".²

ולדעה זו כיוון מדנפשיה הגאון רבי יעקב עטלינגר ז"ל בספרו **ערוך לנר** (יבמות פב. ב), בחידושינו לתוד"ה ירושה [באותו דיבור: ובמדרש רות וכו']: "מה שגזרו [לחייב עצמן מאלוהים בתרומות ומעשרות] היה בימי עזרא, וברשי"י דהאי קרא דנחמיה [ובכל זאת אנו כורתים אמנה] כתיב: "הנה אנחנו היום עבדים, והארץ אשר נתת לאבותינו וגו' הנה אנחנו עבדים עליה", הרי דבזמן ההוא עדיין לא היו **אדוני הארץ**, וכיון דתלה קרא חיוב תרומות ומעשרות **בירושת הארץ**, כדכתיב **וירשתה**, וזה לא היה אז, אתי שפיר **דלא נהגו תרומה מן התורה** עד אחר כך שבטלה מלכות פרס, או עד שניתנה להם **ממשלה שלמה**".

ו. מצות ישיבת ארץ ישראל - מגורים או חרות מדינית?

במחלוקת הראשונים במצות ישוב ארץ ישראל, הסביר מהר"י די ליאון, ז"ל, בשיטת הרמב"ם: "שהמצוה היא דוקא **כאשר לא נהיה משועבדים לאומות**" (מגילת אסתר, בסוף ספר המצוות להרמב"ם, השגות, עש"ן מצוה ז); ואילו כל זמן שלא ניתן להגיע לחרות ולעצמאות, הרי התיישבות פרטית, אם כי יש לה ודאי הרבה מעלות בקודש, אולם למצות ישוב ארץ ישראל עדיין איננה מגעת, וטעמא מאי?

1 ועל דרך זו כתב גם הגאון ר' יהושע ז"ל מקוטנא:

"נראה לי שדעת הרמב"ם שלא נתבטל **ביבוש** יהושע מכל וכל, ועדיין נשאר רושם מהכיבוש הזה הקדום, ... אלא כל דבר שאינו תלוי בגידולי קרקע - עדיין קדושתו נוהגת, ומעשי אבות יירשו בנים ... ונשארה מעט קדושה כפי מה שקיבלו חז"ל לענין ערלה וכלאים ולענין סמיכה [ענין רמב"ם פרק ד מהלכות סנהדרין הלכה ז] ... ודוק בדברי הרמב"ם שכתב כיון שנלקח הארץ בחורבן הראשון **בטל הכיבוש** ופטורין מן התורה מן המעשר ומן השביעית, הרי שלא כתב אלא על חובת קרקע ולא על קדושת הארץ ושאר הדברים, כגון לענין סמיכה" (שו"ת ישועות מלכו - פיעטרקוב תרפ"ז יורה דעה סימן סז).

2 ומקבילים לזה דברי מהר"י יעבץ זל בהגהותיו - בש"ס ווילנא - למסכת חולין דף ז, א: "נראה לי שכל הכרכים שלא נשארו **ביד ישראל**, אף על פי שכבשום מלכי ישראל ויהודה בזמן בית ראשון ובבית שני, אחר **שחזרו אומות העולם ולקחום מיד ישראל**, והושיבו בהם **נכרים**, בעוד **ישראל שרויים על אדמתם**, אותן כרכים נידונים כחוצה לארץ או כסוריא, עיין מור וקציעה אורח חיים סימן שו".

- הסביר אדמו"ר הגאון ר' צדוק הכהן, ז"ל מלובלין, כי "אין נקרא ישוב אלא בישיבה בשלוחה... והיינו שהם [ישראל] **אדוני הארץ**... בשלוחה ובממשלה, שזה נקרא ישיבה" (דברי סופרים, אות יד).

ולדעת הגאון ר' יהושע, ז"ל, מקוטנא, זו היא בעיקרה גם דעת הרמב"ן, וזה לשונו: "גם לפי דעת הרמב"ן, שחשב זאת למצות עשה - מכל מקום **בעיקר המצוה** אינה אלא הירושה והישיבה, **כאדם העושה בתוך שלו, לכבוש ארץ ישראל שתהיה תחת ירושתנו**" (שרית ישועות מלכו, יורה דעה סימן טו).

ועיין רמב"ן ויקרא כו, מא, שהסביר קרא ד' "והבאתי אותם **בארץ אויביהם**", שהכוונה היא על מצב ארץ ישראל בימי עזרא: "והוא רמז שהביאם אל הארץ, **ולא נכבשה לפניהם**, אבל היו להם צרים ואויבים שם, - - - **והארץ בידי העמים היתה** כמו שאמר עזרא... הנה אנחנו עבדים עליה וגו'".

והעירני בני חביבי הרב ר' נחום, שליט"א, למה שכתב אחד מגדולי הפוסקים - הגאון בעל פרי מגדים ז"ל - בעמדו על השאלה: "למה אין תוקעין היום [בחצוצרות] בתענית ציבור?" ותשובתו היא: "יש לומר שבחוץ לארץ אין תוקעין כיון שקרא כתיב: "**בארצכם**" (במדבר י, ט). והוא מוסיף: "**ובארץ ישראל גופא, כשאין היא בידינו** - יש לומר שאין תוקעין" (משבצות, אורח חיים סימן תקעה, ס"ק ב). משמע שהבין כוונת הכתוב "בארצכם" - כשהארץ היא ברשותכם ובשלטונכם.

ומרן החתם סופר ז"ל, כתב בחידושו לפרק לולב הגזול, דף לו, ד"ה דומה: נראה לעניות דעתי, רבי, ישמעאל נמי לא אמר מקרא "ואספת דגנך" אלא בארץ ישראל **ורוב ישראל שרוין**, שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום **יישוב ארץ ישראל**.

ותמה נינו הר"א סופר זצ"ל: מדוע מצות עבודת קרקע שהיא משום **יישוב ארץ ישראל** תלויה **ברוב ישראל**? ("המשי"ך כרך ט, גליון ב).

והנה לפי מה שכתב מהר"י די ליאון ב"מגילת אסתר" הרי הדבר פשוט, שמצות ארץ ישראל תלויה ברוב ישראל שרוין על אדמתם, **שאינם משועבדים לאומות**, ולפי דעת הגאון ר' יהושע מקוטנא, ז"ל, הרי גם הרמב"ן סובר, **שעיקר המצוה** היא בכהאי גוונא, ושפיר קאמר מרן החת"ס אליבא דכולי עלמא, שאימתי יפה כוחה של מצות ארץ ישראל לדחות תלמוד תורה בעבודת "ואספת דגנך" - דוקא כשהיא מתקיימת בשלימותה, וזהו בזמן **ששוב ישראל שרוין בארץ ישראל**.

ולכאורה נראה להביא ראיה מירושלמי מועד קטן (ב, ז) שעיקר מצות יישוב ארץ ישראל הוא גם על ידי **קנין** ויישוב תחת שלטון זרים, שעל **קנין** בתים בארץ ישראל בשבת (על ידי אמירה לעכו"ם) מביא ראיה מיריחו **שנכבשה** בשבת, ואם נאמר **שכיבוש** הארץ וישיבה על ידי **קנין** תרתי מילי נינהו, ומצות ישוב ארץ ישראל **עיקרה** דוקא על ידי כיבוש, מאי ראיה מיריחו שהיה שם **כיבוש** **מלחמה** ושלטון, להרחבת ישוב ארץ ישראל בשבת על ידי **קנין** גרידא?

ולפי מה שכתב הגר"י מקוטנא, צריך לומר שגם אם **עיקר המצוה** הוא על ידי כיבוש ושלטון, הנה גם במצב שאין אפשרות אלא ביישוב חלקי על ידי קנין, אין המצוה נפקעת (או משום שיש בה הכנה והתקדמות לקראת שלטון, או משום שמצוה חלקית אף היא בגדר מצוה), ולכן קיימת מצות ישוב ארץ ישראל גם כשאין היא מגעת לשלימותה בכיבוש מלא ושלטון עצמאי.

וזה לשונו באותה תשובה ב"ישועות מלכו": "וכבר המשילו האחרונים למצות עשה של אכילת מצה, כי עיקר המצוה היא האכילה, ולקחת החיטים לשם מצוה, והלישה והאפיה אינו גמר

המצוה, ומכל מקום בודאי מצוה גדולה היא - - - ואין ספק [שהעליה לארץ ישראל של יחידים] שהיא מצוה גדולה, **כי הקיבוץ הוא אתחלתא דגאולה**, ונאמר (ישעיה נז, ח) עוד אקבץ עליו לנקבציו, ועיין ביבמות (טז, א) שאין השכינה שורה פחות משתי רבבות מישראל".

ודומה לזה כתב מרן הגר"מ קוק זצ"ל בהטעמת דברי הספרי (סימן 9) "וקראו המקרא הזה וישבת בארצם, וחזרו ובאו למקומם [בארץ ישראל] - "כאשר עלתה על דעתם של אלה החכמים לצאת לחוצה לארץ - - - זכרו את הפסוק הזה וישבת בארצם, שכנראה דייקו מה שקראה אותה תורה ארצם שזה מיותר, להודיעך שאפילו קודם הכיבוש הגמור - - - שהיא נחשבת עדיין ארצם של הגויים, מבלי היות בה עוד כל המצוות במלואן, גם אז צותה התורה על הישיבה בה, ואין חיבת קדושת מצות ישיבת ארץ ישראל נגרעת מערכה כלל". (מבוא ל"שבת הארץ" - מהדורת ירושלים תרצ"ז עמ' סב).

ז. ערבות הדדית - בעצמאות ישראל תלויה

אף מידת האחריות ההדדית שבאומה לדמותה הרוחנית - בשלטון העצמאי היא תלויה.

קיימא לן "ישראל ערבים זה בזה" (שבועות לט, א), ופלוגתא דתנאי היא בסנהדרין (מג, ב) אם הערבות היא רק על הנגלות (דעת רבי נחמיה) או גם על הנסתרות (דעת רבי יהודה). ומלשון המאירי שם משמע דסבירא ליה שהלכה כרבי יהודה, שכך כתב: "דייני ישראל וחכמיהם ומנהיגיהם צריכים הם לפשפש תמיד ולחזור ולחקור על מעשה בני עירם. ואין להם התנצלות כשיעשו הראוי על הנגלה הבא לידם, אלא צריכים לחקור ולרגל אחר הנסתרות כפי יכולתם, וכל שמתרשלים בכך - הרי הכל נענשים בנסתריהם של חוטאים, שכל ישראל נעשו ערבים זה לזה משקיבלו עליהם ברכות וקללות בגריזים ובעיבל". וכך משמע מספר חסידים סימן צג (ובמהדורת "מקצי נדמים" סימן קטז): - "ואם לא היו ישראל ערבים לא היה אדם מוחה בחבירו, ולא היה חוקר לבער עושי רעות", הרי לנו שלא רק על הנגלות נשארה הערבות אלא גם על הנסתרות הטעונות חקירה ודרישה.

[ולפי מה שהסביר הגאון ר' אברהם יהושע העשיל ז"ל מברעון בספרו "סנהדרי קטנה" - פיעטרקוב תרס"ג - שם, שגם לרבי נחמיה לא נפטרו ישראל מחובת השתדלות לגבי נסתרות, אין ראיה מהמאירי וספר חסידים שהלכה כרבי יהודה, ועיין מה שכתב בזה הגאון הספרדי מהר"י חזן ז"ל בחקרי לב סימן מת].

והנה מצינו בירושלמי סוטה (ז, ה) דברי רבי לוי: "ביבנה הותרה הרצועה יצאה בת קול ואמרה: אין לכם עסק בנסתרות" (ובפשטות משמע דרבי לוי כרבי יהודה סבירא ליה, דמעיקרא קיבלו עליהם ערבות גם על הנסתרות אולם לפי האמור לעיל בשם "סנהדרי קטנה" אפשר לומר דרבי לוי אליבא דכולי עלמא אמרה, והיינו שאליבא דרבי יהודה בטלה הערבות, ואילו אליבא דר' נחמיה בטלה חובת ההשתדלות, שהרי לדעת רבי נחמיה - ערבות גם מקודם לא היתה).

"התרת הרצועה" זו מה טיבה, מה היא סיבתה, ומה משמעותה?

מהר"ש יפה ז"ל ב"יפה מראה" פירש: **הותרה הרצועה על ידי עבריינים**, שהתפרצו ופרצו גדרי עולם, ורצו חכמי הדור לפעול ולחזק מוסרות הרצועה, אל שיצאה בת קול ואמרה "אין לכם עסק בנסתרות" - היינו שלא יעסקו באלה.

וב"קרבן העדה" וב"פני משה" שם פירשו, **שהבת קול היא שהתירה את הרצועה**, והיינו שהתפללו וביקשו על הדבר [שלא יענשו על הנסתרות], ויעתר להם ד' לוותר על החובה.

ולשני הפירושים הדבר צריך תלמוד: וכי יש בידי בת קול לשנות ברית שנכתרה בדור מקבלי התורה, והלא קיימא לן "לא בשמים היא"?

אכן, כבר הסביר לנו מרן הגראי"ה קוק זצ"ל בספר "עץ הדר" - ירושלים תרס"ז - אות ל"ד, שאם אמנם אין בידי בת קול **לחדש**, אבל יש בידה **להכריע** במצב שנולד בו **ספק** ועל הכרעה זו לא נאמר "לא בשמים היא".

וצריך אפוא לומר שגם אצל חכמי יבנה נתעורר הספק, אם במצב שלאחר החורבן עדיין חייבים הם לשאת באחריות הערבות על הנסתרות, ויצאה בת קול והכריעה: "אין לכם עסק בנסתרות!"

וביאור הדברים כתב בזה הגאון ר' אליהו קלאצקין ז"ל בספרו "**אבן פינה**" - פיעטרקוב תרס"ז - סעיף א': "והיינו דערבות על **הנגלות** כשאפשר למחות הוא מצד מצות **תוכחה**, אבל **ערבות דנסתרות** שייכת רק כשנחשבים לנפש אחת, בזמן שעומדים במדרגה עליונה בקדושה, כמו בירדן בעת שנכנסו לארץ ונתקדשו בקדושת הארץ ובמצוות התלויות בה. וביבנה שפסקה השראת השכינה, משחרב בית המקדש וגלתה סנהדרין ליבנה, נתרחקו ישראל ממקורם ושרשם ופסקה הערבות מהנסתרות, ואין איש ערב על מעשה חבירו כשאין בידו למחות, ומה גם **בנעלם** וכמוס ממנו".

והנה בדברים אלו בולט עיקר הטעם בגלל התמורה הרוחנית, ברם הגאון בעל "**קדן אורה**" מהר"י מקרלין ז"ל, נימק את השינוי בתמורה המדינית ובספרו הני"ל למסכת סוטה דף ל"ד, הוא מפרש: "ביבנה הותרה הרצועה, ולא נענשו על הנסתרות **אלא בהיותן בשלוה בארץ**" - והיינו שקבלת הערבות על הנסתרות לא היתה אלא על מנת לקיימה בתנאים נורמליים, כלומר שזו היתה מותנית בסדרי מדינה קבועים, ואילו בתנאי חורבן והתפוררות - לא ניתן לקיימה, והרי הם משוחררים מחובתה.

ויש תנא דמסייע לפירוש זה, מתחילת קבלת הערבות, שלעומת הדעה בתלמודא דידן, כי משעברו ישראל את הירדן, נכנסה הערבות לתקפה מיד, הרי לפי דעת רבי ישמעאל - בירושלמי סוטה (ז. ג) - נכנסה זו לתקפה רק אחרי שבע שכבשו ושבע שחילקו. והטעם מובן ובולט: שהדבר תלוי הוא בסדרי מדינה מתוקנים, וכל שאין בידנו **כח שלטון מקיף** אין בידנו לשאת **בערבות** הכללית על **הנסתרות**, כי אפילו **השתדלות** אין פירושה פעולה **פרטית** מוגבלת, אלא **יצירת תנאים כוללים בהיקף ממלכתי**, המאפשרים פעולה והשפעה והישגים.

ח. ערבות ישראל בגלות בבל

ולפי האמור ראוי היה שגם בימי גלות בבל לא תחול חובת הערבות לגבי נסתרות, ומקום יש לשאול מדוע אפוא לא נמסר לנו על השינוי הזה אחרי חורבן הבית הראשון?

ונראה כיון שבאותה תקופה לא ניטלה נבואה מן הנביאים שהתנבאו מקודם, ועדיין נמשכה הנבואה בישראל (עיין מועד קטן כה, א', ותרגום יהונתן בן עוזיאל יחזקאל א, ג, ועיין מגילה ג, א, ורק משמתו חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל, ומאז היו משתמשין בבת קול - סוטה מח, ב), הרי הנביאים הם שהכריעו בספיקות וכיוונו את סדרי ההנהגה הכללית.

ומלשון הגמרא במגילה יב, ב, שאלו תלמידיו את רבי שמעון בר יוחאי, מפני מה נתחייבו וכו' מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע וכו', ותמה רשב"י שאם כן צריך היה להיות העונש רק על אנשי שושן ולא על הכלל כולו, משמע דסבירא ליה שפקעה אז חובת הערבות (ועיין דרשות חתם סופר חלק ב עמ' 664: והיינו דאמרו הזקנים ליחזקאל נחיה ככל הגויים, לא חס ושלוש שרצו לפרוק עול תורה, אלא שיהיו נפרדים זה מזה, כיון שגלינו ואין הכלי מצרף לקדש).

[ומדברי ספר חסידים (מהדורת מקיצי נרדמים) סימן קט"ז: "ולמה י"ב לפי שכל ישראל ערבים זה בזה וכו', וכן בימי עזרא הביאו י"ב פרים וכו' (ה, לה) לכפר על כל ישראל" - משמע שלא פקעה הערבות, אלא שאינה ראייה גמורה שכן אולי כבר חזרה ונתחדשה אז. ולפי האמור בגמרא הוריות ו, א, שהביאו כפרה על עבודה זרה שעשו בימי צדקיהו, נעקרת הראייה מעיקרה, שהרי על עבירות שלפני החורבן ודאי שהערבות עמדה בתקפה].

אכן מצינו גירסא אחרת במדרש בשיר השירים רבה (פרשה ז, ח) על הפסוק זאת קומתך דמתה לתמר: "אמרו לו [לרשב"י], והלא לא אכלו סעודה אלא אנשי שושן הבירה לבד? אמר להם והלא כל ישראל ערבין אילין באילין".

ולפי גירסא זו אחת משתים - או דסבירא ליה לרשב"י שחטא זה שייך **לנגלות**, ובכחאי גוונא הערבות קיימת גם בתנאי גלות, או שרשב"י חולק על עיקר הדעה, וסובר הוא שחובת הערבות שרירה וקיימת בכל התנאים וכמו שכתב ה"קרבן אורה" בסוטה לד שם, שלדעת פלוגתא היא, ודייק מרש"י סנהדרין מג, ב, דתלמודא דידן לא סבירא ליה כדעת רבי לוי בירושלמי, וכלל לא הותרה הרצועה ויש לנו עסק בנסתרות מאז שנכתרה הברית **ועד עולם**, דרש"י ז"ל כתב שם ד"ה והנגלות - **"אתי לאוריי** לרבי יהודה דעונש הנסתרות ינהוג מעתה ועד עולם".

אכן דברי רש"י ז"ל ניתנין להתפרש, שכוונתו היא בדעת רבי יהודה ש"עוד עולם" היינו כל זמן "שהשנים כתיקונן וישראל יושבים על אדמתן" בשלווה ובשלטון עצמאי.

ט. בנין וחורבן מהו?

צום ט' באב - בזמן בית שני

כבר הובאה לעיל דעת הרמב"ם שצום החמישי (תשעה באב) נהג בבית שני על ביטול המלכות מישראל, ואמנם כיוצא בזה מצינו בדברי הפוסקים הדנים בחובת קריעה לרואה חורבן ערים בארץ ישראל, שגם מתוכם בוקעת ועולה ההערכה העמוקה למלכות ישראל.

שנינו במועד קטן כו א, שהרואה ערי יהודה (בחורבן) - קורע, ועיין טור אורח חיים סימן תקסא ובבית יוסף שם, שהמנהג הוא לקרוא "על **ערי יהודה** דוקא". ומדוע נקבעה קריעה רק על ערי **יהודה**? זאת מסביר לנו הגאון ר' ישראל ז"ל, משקלוב, תלמידו של הגר"א ז"ל מווילנא, בספרו "פאת השלחן": "מפני ששם היתה עיקר המלוכה בישראל" (הלכות ארץ ישראל סימן ג ס"ק א).

והנה הוסיף וכתב שגם מרן ה"בית יוסף": "בחורבן - דהיינו שהן **חרבות ואין בהם ישוב כלל**, אבל אם יש בהם **יישוב**, אף על פי שהם בידי עכו"ם, היה נראה לכאורה דאין צריך לקרוע. ואפשר **דכל שהם בידי עכו"ם, אף על פי שיש בהם ישוב - בחורבן מקרי**, וכן עיקר".

וכך כתב שם בב"ח: "ופשוט הוא דהאי **ערי יהודה בחורבן** דקאמר, היינו **אפילו יש שם יישוב, כל שיד האומות שולטת עליהן - בחורבן מקרי**, דהא מצפה שקרעו עליה היה שם יישוב עם רב מיהודים... ואף על פי כן קרעו בגדיהם מפני שהיתה **נכבשת תחת יד מלך בבל**".

ולפי האמור, שהקריעה, היא דוקא על **ערי יהודה**, כיון שעיקרה הוא על אבדן השלטון **והמלוכה** מישראל - "על גאוותן של ישראל שניטלה מהן" - מובן יותר דלאו **ביישוב** תליא מילתא אלא **בשלטון**, דאי בתר יישוב אזלינן - מה בין ערי יהודה לערי ישראל?

וצריך עיון אם עיקר כוונת הפוסקים היא **שיישוב** בלי שלטון אינו מספיק להוציא את ערי יהודה מתורת חורבן, אבל **שלטון** גרידא מספיק גם אם אין שם **ישוב** יהודי, כיון שהעיקר תלוי בריבונות ישראלית, או שזו פשיטא **ששלטון לבד** אינו מספיק כל שאין שם **ישוב** יהודי כי **היישוב** הוא **השלמת השלטון**, ולא באו אלא לומר שגם אם יש **ישוב**, כל שאין שלטון - עדיין המקום בחורבנו עומד, אבל כלל לא באו ללמד שאם יש **שלטון** - מספיק הוא גם **כשאין ישוב**.

י. מצות יישוב הארץ - שלטון או התישבות?

ולכאורה הדבר תלוי בפלוגתא דרש"י ורמב"ן בפרשת מסעי (במדבר לג, נג, ועיין אור החיים שם), לדרש"י, שהעיקר הוא **הכיבוש**, הרי הכל תלוי לכאורה, **בשלטון**, שכל **שהשלטון** בידם גם אם למעשה לא **התיישבו**, כיון שיש היכולת בידם להתיישב - זה מספיק, שהרי הושגה כבר המטרה העיקרית. ואילו לרמב"ן, **הכיבוש והשלטון** אינו אלא אמצעי למעשה **היישוב**, **והיישוב** הממשי הוא גמר המעשה, גמר המצוה, ולא עוד אלא שלכאורה לדעתו **יישוב עדיף** על שלטון, **דבשלטון** גרידא לא יצא ידי חובתו, כיון שאסור לנו לעזוב את ארץ ישראל בידי "האומות או לשממה", כי "נצטוינו **בכיבושה ושיבתה**", ואילו כל **יחיד** מישראל המתיישב בארץ מקיים הוא מצות עשה של יישוב ארץ ישראל, גם כשהשלטון הוא בידי זרים, כי "היא מצות עשה לדורות, מתחייב בה כל אחד ממנו". (ולשון רש"י גיטין ח, ב, ד"ה משום ישוב ארץ ישראל - "לגרש עכו"ם ולישב ישראל" נוטה לצד שיטת הרמב"ן, שהמצוה מתקיימת על ידי ירושה ושיבה, היינו התיישבות ממש ואפילו של יחידים - וצריך עיון).

ולפי המבואר בשיטת הרמב"ן יוסבר בטוב טעם הענין של **כיבוש וחילוק** כתנאי לקדושת הארץ, **דהנחת כיבוש**, אבל מדוע זה קשור גם **בחילוק**?

אכן אם עיקר הכיבוש **לשם יישוב הוא**, כל שלא נחלקה הארץ והמצב הזה עודנו מעכב את **היישוב** הממשי, עדיין לא נתקיים עיקר המצוה. וראה זה מצאתי ברמב"ן ויקרא יג, מז: "אחר כיבוש וחילוק - והטעם כי אז **נתיישובה דעתם עליהם** לדעת את ד' ותשרה שכניה בתוכם".

והנה, למאן דאמר שהעיקר הוא הכיבוש והשלטון, הנה כל שארץ ישראל היא תחת שלטון זרים לא קיימת כלל מצות ישוב ארץ ישראל (וזהו, כאמור לעיל, דעת מהר"י דיליאון בשיטת הרמב"ם), ואילו לשיטת הרמב"ן גם במצב זה מצות ישוב ארץ ישראל במקומה עומדת, - ולדעת הגר"י מקוטנא בשיטתו, גם אם איננה מתקיימת בשלמותה - מצוה היא, וממילא גם היחיד אינו פטור ממנה.

והשתא לרש"י אפשר שמשעה שנכבשו ערי יהודה החרבות ונכנסו **לשלטון יהודי**, ירדה מהן תורת חורבן, ושוב אין לקרוע עליהן כי **השלטון הוא העיקר**; ואילו לרמב"ן עדיין הדבר צריך עיון, אם נאמר כי רק חורבן מלא מחייב קריעה, והרי כאן שוב החורבן אינו מלא, שהכיבוש הוא, לכל הפחות, חצי מעשה, או שמא כיון שלא חזרו למצב התקין, היינו שלא נגמרה פעולת הכיבוש על ידי **יישוב מלא**, עדיין תורת חורבן עליהם עד ישובו להיות כבראשונה - "**והושבתי אתכם כקדמותיכם**" (יחזקאל לו, יא), ועד שתתקיים במלואה ההבטחה: "כי אלקים יושיע ציון ויבנה ערי יהודה וישבו שם וירשוה" (תהלים סט, לו).

אולם אפשר שאין שאלתנו נוגעת כלל לפלוגתא דא, דכיון דקבעו חכמים חובת קריעה על אבדן **המלכות**, על ביטול **השלטון**, ובזה לית מאן דפליג, שהרי משום כך קורע רק על **ערי יהודה**, אין העניין נוגע כלל למצות **יישוב** ארץ ישראל, אלא מילתא באנפי נפשה היא, ואף אם נאמר שהרמב"ן סובר ששלטון עצמאי אינו תנאי בקיום מצות ישוב ארץ ישראל - ודאי גם הוא אינו חולק על כך

שיבטולו של השלטון הוא אסון וצרה לאומה, ואפשר שנקבעה אבלות הקריעה במקרה זה לא על ביטול מצות **יישוב** ארץ ישראל, אלא על שגלה כבוד **מלכות** מִיִּשְׂרָאֵל.

ולפי זה כשחזר שלטון ישראל למקומות אלה, ומלכות ישראל היא השולטת על ערי יהודה, הרי חזר כבודן של ישראל למקומו. ורק אם נאמר שכל שאין ישראל **יושבים** שם - עדיין אין **השליטה מלאה**, אם כן עודנו קורע, לא מפני שחסר עדיין **יישוב כשלעצמו**, אלא מפני שבכבאי גוונא **השלטון** טרם חזר לאיתנו הראשון.

יא. מקדש מלך עיר מלוכה - בדיני הקריעה

לאחר שנתברר לנו שחכמינו ז"ל עשו לא רק זכר **למקדש** אלא גם זכר **למלכות**, ונקבעו ביטויי אבלות (צום וקריעה) על שהוסר עטרת המלכות מישראל, נפתחה לפנינו הדרך להבנת ניסוחה התמוה של אותה ברייתא שהובאה לעיל וגם טעמי ההלכות העולים ממנה לפרטיהן.

באותה ששינוי במועד קטן, כו, א, בחובות הקריעה, נאמרו הדברים בזו הלשון: "ועל ערי יהודה ועל המקדש ועל ירושלים, וקורע על מקדש ומוסיף על ירושלים" (= כל שהוא - אורח חיים סימן תקסא סעיף ב).

וסדר הברייתא תמוה, דכיון שהתחיל מלמטה **ערי יהודה**, היה צריך להמשיך **בירושלים** "שהיא החשובה שבהן", ולהזכיר אחר כך את **המקדש** שהוא החשוב ביותר, ומדוע אפוא הקדים מקדש לירושלים?

וכן מה שאמרו בגמרא שאם "פגע בירושלים ברישא", הריחו קורע שתי קריעות נפרדות - על מקדש בפני עצמו ועל ירושלים בפני עצמה, ואילו אם "פגע במקדש ברישא" אמנם אינו צריך לקרוע **במיוחד** על ירושלים, אולם חייב הוא **בתוספת** קריעה - צריך להבין טעמו של דבר: דהנה מובן לנו טעמה של ההלכה שאם "פגע בירושלים ברישא" שחוזר וקורע על המקדש בפני עצמו, דהקריעה על הפחות חמור אינה הפוטרת מן הקריעה על היותר חמור, אכן סברת אם "פגע במקדש ברישא" **מוסיף** על ירושלים (רק תוספת גרידא) צריכה הסבר, כי אמנם מה שאינו חייב לקרוע **קריעה גמורה**, הרי הטעם הוא מפני שכבר קרע על היותר חמור, אלא שמאותו טעם עצמו היה לנו לפוטרו אפילו **מתוספת** קריעה, כשם שאם קרע על **ירושלים** שוב אינו קורע על שאר **ערי יהודה**, כיון שהקריעה על ה"חשובה שבהן" פטרתו מלהמשיך ולקרוע על **ערי יהודה** האחרות? ואם כן **תוספת** זו מה טיבה?

ונראה; כי צער החורבן שהוא הגורם לחיוב קריעה, כולל בתוכו שני ענינים: חורבן **המלכות** וחורבן **הקדוש**. והנה "ערי יהודה בחורבנן" זהו חורבן **המלכות** והשלטון, כהסברו של הגר"י משקלוב, שיהודה היתה עיקר המלכות בישראל ("לא יסור שבט מיהודה - לא יעדי עבד שלטון מדבית יהודה"). ו"המקדש בחורבנו" - היינו חורבן **הקדוש**. ברם מיוחדת היא **ירושלים עיר הקדוש**, שהיו בה שני הצדדים גם יחד, גם **מלכות** וגם **קדושה** - "**מקדש מלך עיר מלוכה**".

ומעתה מובן סדר הברייתא. התנא נוקט מקודם את שני העניינים: **ערי יהודה** [מלכות] ו**מקדש** [קדושה], ואחר כך הוא מעלה את ירושלים, ששניהם בה [קדושה ומלכות].

ומובן עתה הטעם, שגם אם "פגע במקדש ברישא" אין זה פוטר אותו מלקרוע על **ירושלים**, כיון שבקריעה על **המקדש** נכלל אמנם צד **הקדוש** שבירושלים, אולם לא נכלל עדיין צד **המלכות** שבירושלים, על **השלטון** שאיננו, ולכן **מוסיף** על ירושלים המסמלת גם את **המלכות**, את **השלטון**.

והנה, אם קרע על **ירושלים**, שוב אינו חייב לקרוע על שאר **ערי יהודה**, שהרי כבר קרע על חורבן **המלכות**, אולם אם קרע על **ערי יהודה** אין זה פוטרו מלקרוע על **ירושלים**, "שהיא החשובה שבהן", גם מבחינת **המלכות** וגם מצד **הקדושה**. וכן אם קרע על **ירושלים** אין זה פוטרו מלקרוע על **המקדש**, שדרגת **קדושתו** יותר גבוהה.

וזה הסבר ההלכה הפסוקה באורח חיים סימן תקסא סעיף ג: "אם קרע על אחת מערי יהודה, אינו חוזר וקורע כשיראה שאר ערי יהודה, חוץ מירושלים שחוזר וקורע עליה קרע אחר בפני עצמו, ואם קרע על ירושלים תחילה אינו צריך לקרוע על שאר ערי יהודה" (מקור הדברים במגיד משנה בשם רמב"ן - רמב"ם הלכות תענית פרק ה הלכה טז).

[ובהנחות הגרע"א ז"ל מביא בשם מהר"ש אלגזי, שדייק בלשון המחבר דאם קרע על אחת מערי יהודה אינו חוזר וקורע על שאר ערי יהודה, היינו דאינו חוזר וקורע קרע גמור על שאר ערי יהודה, "יומכל מקום צריך להוסיף על הקרע", ולפי מה שכתבנו דין התוספת נקבע רק במקום שדרגת חורבנו חמור יותר, אבל כל שאין תוספת חומר חורבן - אינו צריך להוסיף על הקרע].

והנה אמרנו, שאם הקדים וקרע על המקדש - כגון "דפגע במקדש ברישא" - אמנם זה פוטרו מלקרוע על צד **הקדושה** שבירושלים, אולם על צד **המלכות** שבירושלים עודנו חייב לקרוע - אכן צריך עיון מה דין קריעה על **ירושלים** אם כבר קרע על אחת מערי יהודה ואחר כך "פגע במקדש ברישא"? כיון שלמעשה קרע כבר גם על חורבן **המלכות** וגם על חורבן **המקדש**, הרי כבר נכללה ממילא בזה גם ירושלים על שני צדדיה, ושוב אינו צריך להוסיף ולקרוע עליה כלל, או שמא כיון שירושלים **חשובה** יותר משאר ערי יהודה, הריהי מייחדת חובת קריעה **גמורה** לעצמה. ואף אם נאמר, שכיון שכבר קרע על המלכות שוב אין מקום לקריעה גמורה, אבל אפשר שבכהאי גוונא יהיה חיוב **תוספת** קריעה, בגלל חשיבותה של ירושלים "שהיא החשובה שבכולן", וצריך עיון.

יב. ברכת "מציב גבול אלמנה" תלויה בתנאי חופש ועצמאות

ומיגון לשמחה: מצינו שתיקנו חכמים ברכה מיוחדת ל"רואה בתי ישראל ביישובן - ברוך מציב גבול אלמנה" (ברכות נח. ב), ורש"י מפרש שכוונת הגמרא בבטוי ביישובן: "כגון ביישוב בית שני". מה כוונתו של רש"י ז"ל, בדוגמא שניתנה על ידו? - זאת מפרש לנו מרן מהר"י קארו ז"ל, בבית יוסף (אורח חיים סימן רכז): "שישראל מיושבים בתוקף וגבורה... בארץ ישראל ובזמן הבית". הרי, שגם בזמן הבית היתה ברכה זו תלויה בתנאי חופש ועצמאות - "בתוקף וגבורה" - כי רק בכך חזר והוצב גבולה של האומה.

וראוי לסיים בדברי יקר מפי בעל "כלי יקר" בפרשת יתרו, על הפסוק אנכי ה' אלקיך: "שתי מצוות אלו - אנכי ולא יהיה לך - אינן מתקיימות כי אם בזמן שישראל יושבים על אדמתם, ויאר ד' פניו אליהם, מדבר עמם בנוכח, כי אינם בהסתרת פנים כי בזמן ישראל בהצלחתם נאמר ופניתי אליכם, ואז הקב"ה מדבר עמם פנים אל פנים, ובזמן ההוא מתקיימים שני דברות אלו, לכך נאמר על פני... וזה שאמרו: "אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום" (סוף מכות), הזכירו דוקא כינוי לשון **גבורה** כלפי ד' יתברך, כי זה נאמר על הזמן שישראל בשלוותם, ובזמן ההוא מוסיפין כח בגבורה של מעלה, שנאמר ועתה יגדל נא כח ד' (במדבר יד. ט).

אורות וכלים*

ראשי פרקים

- א. עם ישראל משלב את הקדושה עם הטבע ודוקא בארץ ישראל
- ב. משחרב בית ראשון השכילו אנשי כנסת הגדולה להאיר לעם גם ללא נבואה
- ג. הבית השלישי יהיה שילוב ועילוי של כל השפע מבית ראשון ושני
- ד. בעקבתא דמשיחא מתגברת הממשות כדי להתקין כלם חדשים לקבלת האור הגדול
- ה. שיבת ישראל לאלוקיו מעוררת שנאה פראית מהגויים ובמערכה המכרעת ננצח



א. עם ישראל משלב את הקדושה עם הטבע ודוקא בארץ ישראל

פלא הבריאה איננו ביצירת יש מאין, כפשוטם של דברים. אלא באפשרות התגלותו של הבלתי ממשי, הנאצל - שהוא דומה לנו כ"אין" - בממשי, במגושם, ב"יש" שלנו.

נקודת הפגישה ובית האחיזה של **האורות והכלים** - זוהי התעלומה הגדולה ביותר. מעשה ידי יוצר.

לסוד בראשית זה חותרת כל האנושיות. תולדותיה אינן אלא התרוצצות אחת גדולה. יש דור מפרכס לצאת לקראת האורות ויש דור מפרכס לצאת לקראת הכלים. ואף בחיי גוי ואדם כך. עתים יגברו האורות ונשברו הכלים, ועתים יגברו הכלים וכבו האורות...

סגולתו המופלאה של עם ישראל היא: אורות מאירים בכלים שלמים. הממשי והבלתי ממשי משלימים זה את זה. הקודש - טבעי, והטבע - קדוש. אלהי ישראל - אלהי השמים והארץ יקרא. "אל אלהי הרוחות לכל בשר" (במדבר טז, כב) - "אלהי בשר ורוח" (מתוך הסליחות).

אלא, שאין סגולה זו מתגלית אלא בארץ ישראל - "הכבוד ניצוץ אור אלהי, מועיל אצל עמו ובארצו" (כחרי מאמרו ב, ח).

לגילוייה של (סגולה) זו זכו יחידים. במלוא רעננות טבעם הבריאה, בגבורת חכמתם ועשרם הלכו לבקש את ד'. בקשוהו וגם מצאוהו. הבחינו וראו, כי יוצר האור הוא גם בורא החושך, עושה

* מקובץ "אמנה" - ה'תרצט, בראשית השואה הנוראה והאיומה.

השלום הוא גם בורא הרע (עפ"י ישעיה מה, ז) - אחד הוא העושה כל אלה. בין עדרי צאן בהרים ושקמים בשפלה (עיין עמוס ז, יד) הקשיבו לקול הדממה הדקה, קול **אנכי...**

לא מתוך בריחה מן החיים הטבעיים הגיעו לגילוי קשב זה. לא מתוך שבירת כלים העלו אורות. אלא דוקא מתוך החיים עצמם, מתוך רעש הקולות וניצוצות האש הפזורים, התרוממו וראו: **לא ברעש ד'... לא באש ד'... כי אם בקול הדממה הדקה** (עיין מלכים א יט, יא-יב).

סוד בראשית נתגלה לנביאים. קול אנכי צלצל באזניהם מתוך דממתו של עולם.

לא כן העם בהמוניו. הדורות הבריאיים והרעננים, אשר כבשו את הארץ ונאחזו בה, כרו אזנים לזמרתה, פתחו לבבות למעין החיים המפכים בעוז מכל רגב, הקשיבו רב קשב לקולות העולים מיער וכרמל, וכה נמשכו אחרי הקולות, עד שנחרש קולה של הדממה הדקה ונשתתק קולו של ה"אנכי" היחיד, שהושמע באזניהם במעמד סיני.

אנשי הממשות ניתקו מן ה"על-ממשות". ומשניתקה הממשות משרשה העליון, המאחד, מיד נתפוררה לפרורי פרורים. האורות הקורנים מאורו של עולם נתפזרו לניצוצות בודדים ונתכנסו בכלים מכלים שונים, עבים ומגושמים - ותמלא כל הארץ אלילים.

הניתוק מן השורש היה מתבטא תחילה על ידי ההתרחקות מבית עולמים, ממקדש ד', והקמת במות יחיד. הפרט ניתק מן הכלל ומעבודת ד' הכללית. ומכאן הובילה הדרך לסטיה גמורה, להסרה מעבודת ד' לעבודת אלהים אחרים. ובכתבי הקודש נרמז: "רק הבמות לא סרו, עוד העם מזבחים ומקטרים בבמות" (מלכים ב, טו, לה) - כלומר: הבמות שימשו הקדמה לעבודה זרה.

ב. משחרב בית ראשון השכילו אנשי כנסת הגדולה להאיר לעם גם ללא נבואה

משחרב הבית וישראל גלה מארצו - נשתברו הכלים.

כשבאו הבונים הגדולים, אנשי כנסת הגדולה, לבנות מחדש את העם ומקדשו בארצו, נמנו וגמרו: יש להעלות את מאור האורות, אם גם הכלים פשוטים הם. זה ערכם של פשוטי כלים, בית קיבול קדושתם דל הוא, אולם לעומת זה, אין הם מקבלים טומאה (כלים ב, א).

אמרו ועשו: במקום האורות הגדולים של **נצח** הנבואה אשר הבהיקו בכלים שלמים ורעננים, באו סילוני אורה דקיקים מן האש השחורה של **הוד** אותיותיה של תורה. סר רוחם של **בני הנביאים** ובמקומם באו הדברים אשר שומו בפי **תלמידים הרבה** (אבות א, א), נעשו סייגים לתורה (שם) והועמדו מצוות, המכשירים ומצרפים את נפשו של אדם מישראל לקליטת האור האחד, אור האורות הגנוזים.

דרך זו רחוקה מרחק רב מן המעמד האיתן של האומה בימי נעוריה, מן הרעננות הטבעית של ימי בית ראשון¹. אולם, היא התדירה את ההכרה האלהית למעמקי נשמת האומה. **משנת** אנשי

1 "לא איהו בעינן ולא אגריה וכו' נפק אתא כגוריא דנורא מבית קדשי הקודשים, אמר להו **נביא** לישראל: היינו יצרא דעבודה זרה וכו' (יומא סט, ב). ואש שעל גבי המזבח שהיתה רבוצה מקודם כארי", למי הוא, הוא, סיועי לא מסייעא" (שם כא, ב). עיין "אדר היקר" למרן הרב זצוק"ל עמוד יז.

כנסת הגדולה הכשירה את **נשמת** האומה להחזיק מעמד לעתות בצרה, ותלמודה של בבל לימד אותה לשבת ולהתקיים גם במחשכים¹, מוארת באורה הפנימי, זיו תורה לשמה וכוונת המצוות.

ג. הבית השלישי יהיה שילוב ועילוי של כל השפע מבית ראשון ושני

חסד, גבורה, תפארת.

מידת החסד מאירה בנסתר. מידת הגבורה - בנגלה. מידת החסד מתפשטת והולכת עד אין סוף, וגבורת הצמצום מעמידה את הגילוי על מכונו².

התורה - תחילתה חסד וסופה חסד (סוטה יד, א). והתגלותה - גבורה (עיין יומא עב, ב וסוכה מט, ב), כ"משה מפי הגבורה". וכהכנה למתן תורה, לקבלת תורה, נצטוו במרה על הדינים (סנהדרין נו, ב).

החסד המתגלה בגבורה - זוהי מידת התפארת - "והתפארת - זו מתן תורה" (ברכות נח, א) - שפע חסדה וגבורת דיניה משמשים בה כאחד, "כי גבר עלינו חסדו" ... (תהלים קיז, ב)

במקדש ראשון האירה מידת ה**חסד**. חסד לאברהם. מקדש ראשון היה בעצם מהותו "מרום מראשון"³ (יהמיה ח, יב), מחסדי הנסתר שעלו במחשבה קודם לבריאה (בראשית רבה, פרשה א; פסחים נד, א), ולעומתה נתגלה **נצח** הנבואה.

במקדש שני האירה מידת ה**גבורה**. פחד יצחק. ונתגלתה גבורת תורה שבעל פה, קרני ה**הוד** המאירים מתחת למסוה צמצומיה.

מקדש שלישי, שיבנה במהרה בימינו, יואר באור ה**תפארת**. תפארת יעקב. **חסד** האור יבהיק בגבורת הכלים. **נצח** הנבואה הכוללת **והוד** המצוות לפרטיהן, יסובבו וימלאו את כל שטחי החיים⁴ והועלתה גם מידת ה**יסוד** ושבח אל מכונו ואל כבודה הראשון⁵. ואז תתגלה **מלכותו** יתברך, יושלם השם ויושלם הכסא (עיין תנחומא כי תצא יא), "והיה ד' למלך על כל הארץ" (זכריה יד, ט).

ד. בעקבתא דמשיחא מתגברת הממשות כדי להתקין כלם חדשים לקבלת האור הגדול

דורנו, דור העקב, חולף עובר במהירות על התהליכים שהקיפו תקופות במהלכם הראשון. מתוך סערת השיבה אל הממש, החתירה לעמידה על הקרקע, מזדקרת לעינינו תקופה קצרה המזכירה לנו את הנפילות אל האלילות בימי בית ראשון. אי שם נשמע גם קול משורר, שבו אנו מוצאים את סמיכות התקופות בעליל. שוב לפנינו: כלים שנתגברו על האורות וכיבום.

1 "במחשכים הושיבני (איכה ג, ו) - אמר רבי ירמיה: זה תלמודה של בבל" (סנהדרין כד, א).

2 "שדי - אני הוא שאמרת לעולם: דיי" (תגיגה יב, א)!

3 אף על אברהם אמרו "שהיה ראוי להבראות קודם לאדם הראשון" (בראשית רבה יד, ו).

4 "אמר הקב"ה: בעולם הזה נתנבאו יחידים, ולעולם הבא כל ישראל נעשים נביאים, שנאמר (יואל ג, א) והיה אחריו כן אשפוך את רוחי על כל בשר" (במדבר רבה סוף פרשה טו).

5 "ומעין מבית ד' יצא והשקה את נחל השטים" - חטא שיטים (יואל ד, יח ברש"י, וילקוט רמז תקלח), "והיה פרוי למאכל ועלהו לתרופה" (יחזקאל מז, יב, עיין רש"י זכריה יד, ח) ועיין סנהדרין עה, א מיום שחרב בית המקדש וכו'. ועיין סוכה נב, א ומיירי ביצרא דעריות כעובדא דאביי שם, ועיין שם במהרש"א על הפסוק גם בעיני יפלא. והדברים עתיקים.

ברם תופעה זו ארעית היא - "לא תקום פעמים צרה" (נחום א, ט). ימי הגלות מרקו את הנשמה הישראלית. תלישותה מן הממש העמיקה את שרשי יניקתה מן הנאצל. ימים רבים אלה של אורות ללא כלים, הכשירו את ישראל לגילוי המחדש: הנאצל בתוך הממשי, ללא סתירות וללא התרוצצות, שוב לא תסנוור הממשות את הראיה המופשטת. לא עוד יתכחש ישראל לרוחו המקורי.

ותופעה זו עצמה, גילוי הצד השלילי שבמטבע, מחזקת את הכרתנו, כי תור גילוי צידה החיובי לא יאחר עת בואו. עומדים אנו בפרוס הגילוי הגדול, גילוי החזון.

דרך **תורת העבודה** שהופיעה עם שוב ישראל לארצו, אנו עוברים אל **עבודת התורה**, עבודת ד' השלמה והטהורה. תגבורת הממשות ופולחנה, יש בה משום התקנת הכלים מחדש. ובכלים מחודשים אלו, אשר מורקו ושוטפו מאבק דורות, יזהירו שוב האורות הגנוזים במשנה אורה.

כבימי בית ראשון תפעם הנבואה ברוב **חסדה** בלבנות בחירי העם בגלוי ובלב הגוי כולו בסתר. כבימי בית שני יוארו פרטי המעשים בנר מצוה, תורה שבעל פה תאזור את ישראל בגבורתה ובערבת הפרטים תיושר מסילה לאלקיננו.

ה. שיבת ישראל לאלוקיו מעוררת שנהא פראית מהגויים ובמערכה המכרעת ננצח

ישראל שב אל ארצו, אל תורתו, אל עצמו, אל אלקיו. העם שהוא אלקי ביסוד חייו, שב להיות את אשר הנהו. ושיבה גדולה זו נדחפת על ידי שיבה אחרת, על ידי שיבתן של אומות העולם אל קיאן, אל עצמן, אל אליהן.

הגוף האלילי המגושם מוכרח לפלוט את היהודים ואת היהדות גם יחד. קול דממת הנצח הישראלי, שחדר לתוך רעש חיי האומות, הכניס שם ערבוביה. הדממה והרעש, הנצח והחדל - אינם יכולים לדור בכפיפה אחת. חוש הריח האלילי מבחין יפה יפה במהותו המיוחדת של ישראל, ש"אף על פי שחטא ישראל הוא" (סנהדרין מד, א). **דממת הנצח** מעיקה עליהם. להתעלות אליה - אין בכחם, ולהשאר במצבם - אינה מניחה להם. היא פוערת תהום שמים לראשיהם...

- "הנה אנכי שם את ירושלם סף רעל לכל העמים סביב... והיה ביום ההוא אשים את ירושלם אבן מעמסה לכל העמים, כל עמסיה - שרוט ישרטו" (זכריה יב, ב-ג).

ארון ברית ד' אשר בעל כרחו הכניסוהו ישראל לשדה הגויים הערלים - קשתה ידו עליהם ועל אלהיהם, והנם נועצים יחדיו לשלחו ולהשיבו למקומו, אותו ואת מכניסיו.

אנשי הרוח שבאירופה האלילית גם הם חשים להם מפלט מפחד הנצח. הם ממהרים לחסות בצל כנפי הבודהאיות. הם בורחים אל האין, כי נפל עליהם פחד הנצח. קשה להם לשוב אל מחשכי הלאומיות הצרה והמוגבלת, ויראו את החדלון כי טוב ואת ה"נירבנה"¹ כי נעמה. לא כן ההמונים, ברצותם להשתחרר מהויית הנצח של היהדות, הם פונים אל ההוייה האלילית המגושמת, מוחקים כל שארית של קוסמופוליטיות (כלל-עולמיות) ומתבצרים בתוך הקליפה הנוקשה של הלאומיות התוקפנית, של הערצת הגבור האליל.

1 רגיעה מוחלטת חסרת כל דחף לעשות משהו או להיות מוטרד מדבר מה, פיסגת השאיפה של הבודהיסט.

שנאת ישראל, שהופיעה בצורה כה אכזרית, כה הרסנית, הריהי בפנימיותה התפרצות הרוח האלילי במלוא פראותו. החיה האלילית מנתקת את כבליה הדקים של התרבות הרפרפנית, הורסת את כל העומדים על דרכה ושבה בגעש רעש אל עצמה. בישראל הנושא את דבר אלקי עולם בעצם הוייתו - בו רואה האליליות החדשה את אויבה הגדול ביותר, והיא מתאמצת להכחידו מתחת השמים.

והתפרצות פראית זו, היא היא הקוראת את ישראל לשוב אל עצמו, לקרוא בשם אלקיו. מתוך חיי לאום פועמים בעוז, מתוך עמידה איתנה על הקרקע החמרית והרוחנית, יופיע שוב במלוא טהרתו, רוח ישראל היוצר. ישמיע דברו לגויים. **אורותיו** הבהירים של העם יבהיקו מתוך **כליה** הרעננים של הארץ.

זאת תהיה המערכה המכרעת. מלחמתה האחרונה של היהדות עם האליליות. מלחמה למען השם השלם וכסאו השלם, מלחמת הנצחון של נצח ישראל.



כי ששת ימים עשה ד'!

"בראשית ברא אלוקים" (בראשית א, א)

"פלא הבריאה ופלא התחיה. פלא דא אלף!"

הפלא הגדול ביותר, הרי הוא כידוע פלא הבריאה, פלא בריאת העולם יש מאין.

הנה נדמה לעצמנו שנברא אדם לפני בריאת העולם והועמד על נקודה ארכימדית מחוץ לעולם, והריהו עומד וצופה בנעשה מסביבו, במתרחש בששת ימי בראשית. יום ראשון פתאום נהיה אור, יום שני נהיה רקיע, יום שלישי פתאום נראית מופיעה יבשה, והיא מדשיאה דשא עשב. יום רביעי פתאום מוארים מאורות ברקיע השמים, שמש, ירח וכוכבים, וכך הלאה עד תום ששת ימי הבריאה.

לו היינו באים ושואלים את אותו צופה מסתכל: אמור נא בן אדם מה קרה פה? מה ראית? היה ודאי משיב: במו עיני ראיתי חזיתי, נברא עולם, וכל כולו מעצמו נברא, מאליו נוצר. כי את דבר ד' שאמר יהי אור לא ראה, את המאמר האלקי יהי רקיע לא קלטה אזנו האנושית, וכל עשרת המאורות אשר ברא ד' בהן את עולמו לא הגיעו כלל לתפיסת עולמו המוגבלת.

כך היה אדם מסוגל לראות את **הגדול שבפלאים**, את ההתחדשות הגדולה של העולם, ולהיות בטוח שאין זו אלא **התרחשות טבעית**.

זו המדינה - מעשה ד' אלוקינו

כדבר הזה התרחש עכשיו בעולמנו, שרשרת תופעות דומה התרחשה לעינינו, לעיני הדורות האחרונים. שרשרת מעשים שכולה הפלא ופלא ורק עינים עוורות אינן רואות את מעשה ד' הגדול המתרחש בעולמנו. ואזנים חרשות אינן שומעות את קול ד' המנסר בתולדות גוי ואדם.

הרי לפנינו מהלך המאורעות וסדר המעשים: עלית תלמידי ה"בעל שם טוב" ותלמידי הגאון רבי אליהו מוילנא. התעוררות חיבת ציון, ייסוד המושבות הראשונות, מפעליו של השר משה מונטיפיורי ז"ל, עלית ביל"וי, והמעשה הרב של הנדיב הידוע הברון בנימין רוטשילד ז"ל. [את הופעת הברון רוטשילד ראו גדולי ישראל כגילוי מופלא של שליחות ממרום. "התר המערבי - הנדיב הידוע - עדות היא שהשכינה שרויה בישראל" אמר הגר"ש מוהליבר] התנופה הגדולה של הציונות המדינית שקמה על ידי ד"ר הרצל ז"ל, והבניין המעשי של חלוצי העלייה השנייה וכתוצאה מכל אלה הצהרת בלפור עם תום מלחמת העולם ואישור המנדט בסן רימו על ידי שאר אומות העולם.

לכל מאורע כשלעצמו אפשר למצוא הסבר הגיוני וטבעי. אולם כשסוקרים את כל המאורעות בסקירה אחת מתגלית לפנינו שרשרת מופלאה שכל חוליה משתלבת ומשלימה את חברתה. שרשרת אשר רק יד ד' הגדולה המכוונת הליכות עולם, היא היוצרת והמנהלת אותה. ונביא הגאולה עומד וקורא: "החרשים שמעו, והעוורים הביטו לראות! (ישעיה מב, יח).

שבטך ומשענתך - הסתר פנים וגילוי שכינה*

"שבטך ומשענתך המה ינחמני" (תהלים כג, ז) - שתי התופעות המנוגדות, הבלתי מובנות, שני המאורעות הכבירים שהם למעלה מתפיסת שכל אנוש וחורגים מתחומי הגיון היסטורי, שבאו גם יחד בדור אחד: **שבט היסורים - הסתר הפנים** הגמור באשוויץ [ואסתיר פני מהם, ואתנם בידי צריחם, ויפלו בחרב כלם" - יחזקאל לט, כג] **ומשענת החסדים - גילוי השכינה** הגדול בירושלים [יונתתי בציון תשועה לישראל תפארתית, ישעיה מו, יג] "המה ינחמוני", הם הנוסכים נחמה ועידוד בעם, הם המעידים כי יד ד' הגדולה היא המנחה אותו על במתי ארץ, היא הקובעת את מעמדו המיוחד של ישראל בעולם.

- "וכאשר תבין דברים אלו, אז תדע כי ישראל מוכנים לנפילה מצד עצמם, [לא היו מחזיקים מעמד בדרך הטבע], אם לא כי ד' יתברך אשר הוא מעמיד אותם, וזולתו יתברך אין קיום ישראל" (מחר"ל מפראג, נצח ישראל, פרק יג).

משבת חזון - מחזון "מגילת איכה" הדוויה, ומשבת נחמו - מבשורת "נחמו נחמו עמי" (ישעיה מ, א) המרינה, נסללת דרך עליונה - "ארח חיים למעלה למשכיל" (משלי טו, כד) - דרך גאולים העוברת בעמק הבכא, בגיא צלמות. והנה מתנשא והולך הגיא - "כל גיא ינשא" (ישעיה מ, ז) - ועמק הבכא הופך למעין ישועה - "עברי בעמק הבכא מעין ישיתוהו" (תהלים פד, ז) - ומסתמן והולך יותר ויותר נתיב היושר, ומתרחב יותר ויותר המסלול והופך לדרך מלך - "ויהיה שם מסלול ודרך, ודרך הקדש יקרא לה - והלכו גאולים (ישעיה לה, ח-ט) בין הררי סלעים בלתי עבירים נפרצת דרך, ומגיאיות עמוקות מתרוממות מסילות - "ושמתי כל הרי לדרך ומסילתי ירמו" (שם מט, יא).



* מתוך "בשובנו לירושלים" עמ' לא.

גודל זכויותיהם של המוסרים נפשם לכלל ישראל*

אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת* (הניאל י, כא)

כשמגיע תור התגלות צעדי הגאולה, ראשית התשובה היא לשוב ולהקיץ מחדש את מושגי הכלל הנעלם של ישראל... וצדיקי הדור קדושי ישראל, צריכים להמשיך את הפנימיות שבכלל, תקיפות קדושתו ואורח החיים למעלה למשכיל... וזה בא על ידי גילוי הטמיר והנעלם שבכל התעוררות של בני ישראל, מצד התמסרות לכלל ישראל... והגילוי הזה עצמו הוא אחד מדרכי ההתעוררות הפנימית של הכלל. (נחם הגרימ חרל"פ וצ"ל, "ממעניי הישועה" - ירושלים התשכ"ג - עמ' יב)

ראשי פרקים

- א. תשועה גם לישראל עובדי ע"ז
- ב. זכויותיו של אחאב
- ג. הבנת העומק מביאה ללימוד זכות
- ד. מסירות נפש למען הכלל
- ה. אחאב היה שוגג וכך גם רבים בימינו



נצחוננו המופלא במלחמת ששת הימים, עורר חקרי לב גדולים גם אצל המוני מחפשי דרך וגם במחנה שלומי אמוני ישראל.

* יצא לאור בהוצאת "גוילין" תל-אביב יפו - ת"ו, כ"ח באייר ה'תשכ"ט תחת השם "מדרש רשומות". נדפס שוב ב"יצניף מלוכה" כפר הרא"ה ה'תשנ"ב (עמ' 257-264).

זמן קצר אחרי מלחמת ששת הימים, שזכינו בעזרת ד' הבורח בציון לשחרור ירושלים עיר קדשנו ותפארתנו (כ"ח באייר ה'תשכ"ז), זכיתי בשעת בוקר מוקדמת לפגישה נרגשת על יד הכותל המערבי, עם איש החסד המופלא - נאמן רוחו של מרן הגרא"ה קוק זצ"ל - הרב הצדיק, דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו, רבי אריה לוי ז"ל, אחד מיוחד מהמצפים לישועה.

כשהצבעתי על הכותל ואמרתי: "אם הקב"ה הואיל להעניק לנו מתנה כזאת אף על פי שאין אנו זכאים – הרי יכול הוא לתת יותר ויותר". הגיב רבי אריה בנועם לחשו: "אין להתבטא כן. רק יחיד רשאי לומר על עצמו שאינו זכאי, אבל כשהמדובר על הכלל – עלינו לדעת שאין אנו יודעים כלל להעריך את זכויותיו של כלל ישראל".

כשעליתי לירושלימה לבקר את רבי אריה ביום ה' בניסן תשכ"ט (ארבעה ימים לפני פטירתו), מצאתיו ישן מתוך חולשה מרובה. כשהתעורר והתקרבותי אל מטתו, התאמץ והושיט לי ידו – היד החמה של רבי אריה! – שאל לשלומי והוסיף: הלא באחרונה נפגשנו על יד הכותל המערבי!

במלאת ה"שלושים" לעליית נשמתו הזכה למרום, להיות מליץ יושר בישיבה של מעלה, ללמד זכות על כלל ישראל ועל כל פרטי אשר אהב סלה – הופיעה חוברת ובה מאמר זה לשמו ולזכרו.

הללו עומדים ומשתאים מול "מעשה ד' הגדול אשר עשה לישראל" (שופטים ב, ז) – רובם מחרישים וחלקם ממללים... והללו תוהים ושואלים: במה זכינו אנו שיתרחשו לנו נסים גלויים כאלה? ובמה זכו אלה שזכו שעל ידם תבואנה ישועות גדולות לעם ד' בארצו? עיונים ברשמי המעשים של דור קדום, כפי שנרמזו לנו במדרשם של ראשונים ונתפרשו בביאוריהם של אחרונים, יעמידונו על שרשי הדברים.

א. תשועה גם לישראל עובדי ע"ז

"מי יאסר המלחמה" (מלכים א כ, יד)? – כך שאל אחאב מלך ישראל את הנביא המזורז אותו לצאת למלחמה נגד בן הדד מלך ארם, אשר "קבץ את כל חילו" (שם, א), ואף גייס עוד "שלושים ושנים מלך אתו" (שם).

ומפרש רד"ק מה טיבה של שאלת אחאב: – "וכי מי יאסור – אלא הוא שהיה מלך? – אלא לפי שהיה עובד עבודה זרה, והקב"ה עושה עם ישראל נס" (לאמר: היה ברור שבדרך הטבע אי אפשר לנצח), חשב אחאב שלא יעשה הקב"ה הנס אם יהיה שם הוא".

אולם דבר ד' בפי נביאו היה: "הראית את כל ההמון הגדול הזה? – הנני נתנו בידך היום, וידעת כי אני ד'" (שם, יג). ואכן נתאמת עדודו של הנביא: "ויצא מלך ישראל ויך את הסוס ואת הרכב, והכה בארם מכה גדולה" (שם, כא)!

וכתוצאה מנצחון המלחמה: "ויגש הנביא אל מלך ישראל ויאמר לו: לך התחזק" (שם, כב)... "התחזק במעשים טובים [וכיוצא בזה שנינו: "חזק בתורה ואמץ במעשים טובים" – ספרי ואתחנן כט, על הפסוק וצו את יהושע וגוי (דברים ג, כח)], ולעקור עבודה זרה, שהרי ראית והכרת כי ד' הוא האלקים, ושקר הסוס לתשועה, שנתן כל ההמון הזה בידך" (רד"ק, מלכים א שם).

וכיוצא בזה גם עם הגיע עת המלחמה הבאה, שהנביא חזה אותה כי תבוא תוך זמן קצר – "לתשובת השנה מלך ארם עולה עליך" (שם כב) – שוב מזרז הנביא את המלך: "ויאמר (שם)... ויאמר (שם כח) – "אמר לו פעם אחר פעם לחזק לבו כי מד' התשועה" (רד"ק, שם). וכל כך למה? – כי כאמור היה אחאב עובד עבודה זרה ודורו עובד עבודה זרה, ולפי מחשבות אדם לא ראוי לנסים. אולם כבר נאמר (ישעיה נה, ח) "כי לא מחשבותי מחשבותיכם", והנביא מסביר את עצת ד' ומחשבות לבו גם בדור חוטא (מלכים א, שם): "יען אשר אמרו ארם וגו'" – "כלומר לא בצדקתך וביושר לבבך, כי לא עזבת הבעלים (גם) בראותך התשועה הגדולה שעשה לך האל ועזרך ברעתך, אלא להקדיש שמו יעשה האל עמכם נס, לפי שאמרו אלקי הרים ד' ולא אלקי עמקים הוא" (רד"ק, שם). "וידעתם כי אני ד'" (שם) – כי אולי בתשועה הראשונה חשבתם כי מקרה היה, עתה תוכלו לדעת כי מד' היתה התשועה" (רד"ק, שם).

(ודומה לזה מצינו: "שהשם אמר למשה רבינו ע"ה, טעית במה שאמרת שאין אני עושה נס אלא בשביל הצדיקים, כי לפעמים אני עושה נס לרשעים, לקדש שמי" – "צרור המור" לר' אברהם סבע ז"ל פרשת חוקת עמ' טז דפוס ווארשא תרלט).

התשועה באה אפוא "להקדיש שמו", כאמור על ידי הנביא: – "לא למענכם אני עשה בית ישראל, כי אם לשם קדשי אשר חללתם בגויים" (יחזקאל לו, כב), אולם היא באה גם לעורר את

ישראל להרהורי תשובה, וכמו שהנביא מוסיף שם: - "ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה... ועשיתי את אשר בחקי תלכו ומשפטי תשמרו ועשיתם" (שם, כו-כז).

ב. זכויותיו של אחאב

וראוי להוסיף: לא רק שני נימוקים אלה היו שם. מפי חז"ל אנו שומעים כי אחאב, למרות שנאמר בו "ויעשה אחאב בן עמרי הרע בעיני ד' מכל אשר לפניו" (מלכים א' טז, ל) לא היה "כולו חייב". כך שנו לנו חכמים: "אחאב כיבד את התורה" (סנהדרין קב, ב); ועל דורו של אחאב נאמר, שאף על פי שהיו עובדי עבודה זרה, מידה יקרה היתה להם "שלא היה ביניהם דילטורין", שהנה אליהו הנביא מכריז ואומר "אני נותרתי נביא לד' לבדי" (מלכים א' יח, כב) "וכל עמא ידעי" (שעבודיה מחביא נביאי ד' במערות), ולא מפרסמי למלכא" (ויקרא רבה כו, ב).

[ועיין ברכות נח, א נתקלה שומרון נתברכו שכניה. ופירש ב"סמיכות חכמים" (הובא ב"ענף יוסף" על עין יעקב), שהקלה היא טובה להם **למק עוונותיהם**. ואחר שקיבלו עונש נקראו חסידים. ועיין מה שכתב הגאון המקובל ר' שלמה אלישיב ז"ל בספרו הקדמות ושערים - פיעטרקוב תרס"ט דף כג].

ואף היחס של **כבוד לתורה** - משותף היה גם לאחאב וגם לדורו. כי הנה שנינו שם שהגיע יחס הכבוד למידה כזו, שהיה אחאב ודורו מוכנים לוותר על קרובים ועל יקרים, ואילו על **כבודה של תורה** לא ויתרו. וכשדרש מלך ארם מאחאב למסור לו את ספר התורה - היתה תגובת **"כל הזקנים וכל העם"** ברורה ופסקנית: "אל תשמע ולוא תאבה"! ואחאב עצמו הודיע למלך ארם: "והדבר הזה לא אוכל לעשות" (מלכים א' כ, ח-ט) ¹!

וכיוצא בדבר אנו קוראים שם בפרקי ספר מלכים, כי אחרי המפלה הראשונה של בן הדד מלך ארם בברירתו, אומרים לו יועציו: "הנה נא שמענו כי מלכי בית ישראל כי מלכי **חסד** הם" (מלכים א' כ, לא). ונשאלת השאלה: כיצד נהיה הדבר, כיצד נתגלגלה מידת ה**חסד** ונהייתה נחלת מלכי ישראל, נוהג ונוהל קבוע עד כדי פרסום רחב, למרות הקשיים של תנאי התקשורת העתיקים? הרי התשובה היא: אכן, היתה זו תכונה טבועה עמוק עמוק בלבם של ישראל, המה שריהם ומלכיהם. זו ירושת אבות העוברת לבנים, מעשי אבות הנחקקים בלבב בנים, היתה זו נחלה שאין לה הפסק המתגלגלת ועוברת מדור לדור, והיא מבצבצת ועולה גם אצל אלה אשר דומה כי רחקו מאבותיהם.

ללמד: כי גם אצל המתרחקים מדרכי אבות קיים יחס של **כבוד לאבות**, כי גם אצל הסרים מדרכה של תורה עוד קיים יחס של כבוד לתורה. ואותה מידת **כבוד לתורה** היא הכלי המחזיק את

1 וכיוצא בזה אנו מוצאים אצל ירבעם בן יואש מלך ישראל: אמרו עליו על ירבעם בין יואש שהוא היה בן אדם שהיה נוהג כבוד בנביאים, לכן אותם העמים שלא מסר הקב"ה ביד יהושע בן נון ולא ביד דוד מלך ישראל, מסר הקב"ה ליד ירבעם בן יואש, שנאמר (מלכים ב' יד, כה-כו): "הוא השיב את גבול ישראל מלבוא חמת עד ים הערבה וגו', כי ראה ד' את עני ישראל מרה מאד וגו', ויושיעם ביד ירבעם בן יואש". וכי מה טיבו של ירבעם בן יואש שהוא השיב את גבול ישראל, והלא היה עובד עבודה זרה? - אלא משום שלא קיבל לשון הרע על עמוס, שנאמר (עמוס ז, י-יא): "וישלח אמציה כהן בית אל אל ירבעם מלך ישראל לאמר, קשר עליך עמוס בקרב ישראל וגו', כי כה אמר עמוס בחרב ימות ירבעם וגו'". מיד גער בו ירבעם באמציה והוציאו בניזיפה ואמר לו: חס ושלו, לא נתנבא אותו הצדיק כך, ואם נתנבא כך - לא מדעתו הוא מתנבא אלא מן השמים נאמר לו שיתנבא כך. באותה שעה אמר הקב"ה: אף על פי שהדור ההוא עובדי עבודה זרה, וגם ראש הדור עובד עבודה זרה, אפילו הכי הארץ אשר אמרתי לאברהם ליצחק וליעקב לתת לזרעם, אתננה בידו של זה. לכך נאמר הוא השיב את גבול ישראל וגו' (תנא דבי אליהו זוטא, פרק ז).

ברכת **החסד**, היא המקור הברוך למעשים הטובים בין אדם לחבירו, וליחס האנושי גם כלפי מנוצחים בני עמים אחרים¹.

ג. הבנת העומק מביאה ללימוד זכות

ועוד שנו רבותינו (סנהדרין קב, ד) "אחאב שקול היה", ופירש רש"י (ד"ה שקול) "דבקושי גדול נענש" [ועיין שם, מהרש"א ורי"ף בעין יעקב בד"ה אח לשמים]. ואפשר שדנו אותו בדין **שוגג** ולא בדין מזיד, וכנגד הדעה המקטרגת המחייבת של סתם משנה, עד כדי הוצאת דינו ש"אין לו חלק לעולם הבא" (שם צ, א), מופיעה גם הדעה המסנגרת המזכה, של דורשי רשומות (שם קד, ב), האומרת שגם נפשו הוא לא תכרת מישראל: "לי גלעד" (תהלים ט, ט) - זה אחאב שנפל ברמות גלעד².

מי הם דוברי סנגוריה אלו ולמה נקרא שמם **דורשי רשומות**? - אכן כבר הוגד לנו בשמם שחייבים אנו ללמוד ולהעמיק בצד **הפנימי** של הדברים: "**דורשי רשומות** אומרים: רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם - למד אגדה" [ספרי פרשת עקב סימן מט על הפסוק "ולדבקה בו וגו' (דברים יא, כב)]. והם מגלים לנו רזי תורה, ועל הפסוק "דברי חכמים וחיזותם" (משלי א, ו), מפרש רש"י: "**דורשי רשומות** - מקרא מלא וחסר, רמז, דמיון וחיזה" (וברש"י ברכות כד, א, ד"ה דורשי: "קשרים וסתומים הכלולים בתורה", וכן בתורת חיים סנהדרין כאן - דורשי **סתומות**). ובאים ספרי החסידות ומפענחים את החידה וסתומותיה, ומרחיבים ומסבירים: - "**דורשי רשומות** - היינו הצדיקים שאוחזים הנקודה הישראלית בידם, ומפשטים אותה ללמד זכות, לבלתי ידח ממנו נידח, ולזה נקראים **דורשי רשומות**, שדרשו את **הרשימה** שבלב, עד שהיה בכוחם להגן גם על אותם ארבעה, להביא אותם לחיי עולם הבא ("תפארת יוסף" לאדמו"ר ר' מרדכי יוסף אלעזר ז"ל מרדזין - ירושלים תשכ"א - עמ' קנז). ותורה זו שנתבארה בבית מדרשה של חסידות קוצק איז'ביצה, הריהי כתובה על ספרי נאמן ביתה, חכם הרזים אדמו"ר הגאון ר' צדוק הכהן ז"ל מלובלין³.

1 וזה לשון הר"מ קורדובירו ז"ל ב"תומר דבורה" (א, ו): כי "חפץ חסד הוא" (מכאן ז, יח) - הקב"ה מרחם על ישראל מפני שהוא חפץ בחסד, ועם היות שהם חייבים, אם הם גומלים חסד זה לזה - מרחם עליהם". ועיין "פרדס רימונים" שער ההיכלות סוף פרק ה. - "כי כל נפשות עם בני ישראל הם ממדריגה שאין למעלה הימנה, בסוד "חלק ד עמו" (דברים לב, ט). גם אמרו שהגם שהם בעולם התחתון ורחוקים ממקום גבוה, אף על פי כן ישנם דבוקים בחוט של חסד עם מקום שרשם, בסוד "יעקב חבל נחלתו" (שם), [אור החיים, ויקרא יז, י]. ועיין ליקוטי מוהר"ן לאדמו"ר רבי נחמן מברסלב ז"ל, א רפב, בביאור הפסוק "ועוד מעט אין רשע" (תהלים לו, י).

2 וכן כתב ה"באר שבע" (סנהדרין קד, א ד"ה מי מנאן וכו'): "ואף על פי שלמדו כולם (פירוש לגבי כל המלכים שמשנה ריש פרק חלק) מקראי שאין להם חלק לעולם הבא, אינו אלא אסמכתא בעלמא, דאם לא כן, לא היו דורשי רשומות דלקמן (קד, ב) חולקים עליהם".

3 בספר "ריסיסי לילה" סימן מד: "בפרק חלק (סנהדרין קד, ב): "**דורשי רשומות** אמרו, כולם יש להם חלק לעולם הבא". פירוש רשומות נוטה מצד ה"רשימו" (כלומר: הרושם, הרישום) שלהם, דכל אור שהיה - אף שנתנתק, מניח רשימו. ואלו אף שלרוב חטאם אבדו וניתקו אור עולם הבא, היינו שורש דבוקותם בלב בה' יתברך, מכל מקום כבר היה זה בשורשם בתולדה, ועדיין נשאר ה"רשימו", ומצד ה"רשימו" דרשו שיש להם חלק לעולם הבא".

ד. מסירות נפש למען הכלל

והנה על אותה דרשה **רשומה** - "לי גלעד - זה אחאב שנפל ברמות גלעד" - כותב המהרש"א: "שנפילתו ומיתתו שנהרג שם היא כפרתו שיזכה לעולם הבא". ונראה להרחיב הדברים ולהוסיף כי אכן לא היתה זו סתם נפילת עונש ומשפט מות על חטא נבות (עיין רמב"ם הלכות רוצח ד. ט), בבחינת "במלחמה ירד ונספה" (שמואל א כו, י), כדבר ד' בפי נביאו "ויעל ויפל ברמות גלעד" (מלכים א כב, כ). אלא היה שם - תוך כדי פצעי המות - גם גילוי מופלא של **עמידת גבורה**, **עמידת** מסירות עילאית, מתוך דאגה, מתוך חרדה לשלומם של ישראל, לשלומם של הלוחמים, של העומדים במערכה:

"והמלך היה **מעמד** במרכבה נכח ארס" (שם, לה) - "מתחזק ועומד כדי שלא יכירו ישראל במכתו ויברחו, ותחילת נפילה - ניסיה" (רש"י): "**מעמד** במרכבה - שלא הטה עצמו מפני המכה, אלא התחזק בעצמו והיה מתחזק **מעמד** וכו' - כדי שלא יכירו ישראל שהוא מוכה וירך לבבם" (וד"ק).

"כי החליתי" (שם, לד) - "לא רצה להגיד כי הוכה, כדי שלא ירך לבב ישראל, אבל אמר כי באהו **החולי**, ולזאת הסיבה היה המלך **מעמד** במרכבה נוכח ארס כל היום ההוא (אף על פי שאיבד דם רב), כדי שלא יסורו ישראל מהמלחמה ויתחזקו להלחם עם ארס" (רלב"ג).

[ואין לבוא בטרוניה על המלך הצדיק **יאשיה**, שלא נהג כך, ואמר לעבדיו "העבירוני כי החליתי **מאד**" (דברי הימים ב לה, כג), שהרי כאן הופיע המלך אחאב כמתחפש, ונפגע **בחץ אחד**, ואילו יאשיה המלך לא התחפש, ונאמר **ששלוש מאות חצים** נורו בו, "עד שנעשה גופו ככברה" (איכה רבתי א, טא, ועיין תענית כב, ב), ואילו היה נשאר בשדה הקרב במצבו האנוש, היה רק מוסיף רפיון ורוך לבב].

והגאון רבי אליהו שיק ז"ל כתב בספרו **עין אליהו** סנהדרין סד, ב, ד"ה וכי שלשה עולמים: "ולכאורה קשה איך חלקו [דורשי רשומות] על משנה מפורשת? - ותיציתי... דהמשנה אמרה אין להם חלק לעולם הבא מחמת עצמן אבל אחרים יעמדו להם... ורוצה לומר באים לעולם הבא **על ידי אחרים**".

ובדף קד, ב, ד"ה דורשי רשומות, הוסיף לבאר: "אין להם חלק לעולם הבא מחמת עצמן, אבל הם יעמדו **מחמת זכות אחרים**... ובעת שמת אחאב עשה מצוה ועשה דבר טוב שהיה עומד במרכבה כדי שלא ינוסו ישראל, ומחמת זה יהיה לו חלק לעולם הבא, **והאחרים שהצילם על ידי שלא נסו - הם יקימו אותו**".

וב"מחשבות חרוץ" סימן יא: "כל אור כשניתק - מנית אחריו רשימו. וכן אור זה שבשורש זרע ישראל, אף על פי שניתק לגמרי חס ושולם על ידי חטאיו בלי הרהור תשובה כלל גם כן, מכל מקום השאיר אחריו רשימו, אלא שרשימו זה אינו מושג כלל בהתגלות האור בפועל ... ורק דורשי רשומות הם השיגו גם רשימו זה".
וב"תקנת השבין" (דף פ ע"א הוצ. "יהדות"): "יוכל ישראל יש להם חלק על כל פנים באוצר זה שלא נתגלה גם למשה רבינו ע"ה בעולם הזה אלא ה"רשימו" ממנו, רוצה לומר מה שגילה לו הקב"ה שיש מציאות לאוצר זה... וממדרגה זו השיגו דורשי רשומות ה"רשימו", שאמרו דכולם יש להם [חלק לעולם הבא].
ושם (דף עג): "ידצמד החשנה שבהגלות לב החכמים בעולם הזה, הרי מנו אלו שאין להם חלק לעולם הבא, ונשנה במשנה (סנהדרין צ. א) סתם. רק בגמרא גילו השגת הדורשי רשומות, שהתלמוד מגלה דברים שסתמו במשנה... שיש מדרגה בעולם הבא שבה יש חלק גם לאלו".

וב"דובר צדק" (עמ' 114): "והשגת אנשי כנסת הגדולה הוא רק על פעולת המעשה הנגלית בנעלם, אבל מאחר שיש "נעלם דנעלם" שאין יד השגתם מגיע לזה, אם כן אין דינם שדנו מצד הנגלה על הנעלם מעיד על ה"נעלם דנעלם". ולכן דורשי רשומות פירשו מה שאין שום היכר רק רשימו בלבד, והם דרשו על כולם מבני ישראל שיש להם חלק לעולם הבא".

והרי דברים שנמסרו מפיו של הגאון החסיד רבי מנחם מן ז"ל ממניסק, בן דורו של הגאון רבי חיים מוולוז'ין ז"ל, בספר **זכרון מנחם**, ווארשא תרל"ה, עמ' 33: "חז"ל אמרו על אחאב בן עמרי **שקול היה**" (סנהדרין קב. ב), ופירש רש"י: ומחצה עונות ומחצה זכיות, והלא אמרו בחולין ה, א, חמורה עבודה זרה שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה וכו'... ואיך ידונו אותו **לשקול**?! - אלא אחאב היה **אוהב הבריות לדרוש טובתם**. ומצינו בחז"ל (סנהדרין לז. א): "כל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא". ומצינו גם כן באמרו כל המשמר **שבת** כהלכתו אפילו עובד עבודה זרה כדור אנוש, מוחלין לו (שבת קיח. ב) - בכל זאת פקוח נפש דוחה שבת. נמצא **שכל איש המטיב לבריות בעת צרתם** (כלומר שמציל נפשות - המע'), **הוא שקול לאיש הדבוק בד'**. ומצינו באחאב שמת במלחמה... וחס פן יהרסו העם במלחמה, על כן עמד על המרכבה וקבל חצים הרבה ומסר נפשו לטובת הכלל... על כן אמרו על אחאב שקול היה, מחצה זכאי, **בטובותיו לבריות**"¹.

ועיין יד רמ"ה סנהדרין קג, ב, ד"ה תניא וכו': "וכי תימא מה טעם אינן נידונין? - לפי שנשתדלו **בהצלת נפשות ונלחמו מלחמת חובה** ונצטערו בצערן של ישראל"².

ומעתה מאירים דברי המהרש"א: "שנפילתו ומיתתו (של אחאב) היא כפרתו!"

ולדעת החסיד מהר"י יעבץ ז"ל בפירושו למסכת אבות (ה, כה), היתה זאת הסיבה הראשונה שבגללה זכה אחאב למלכות - "כי עמד על המרכבה, בכח אדם מוכה כל היום, למען לא ינוסו ויפלו, **על כן שמהו ד' נגיד לעמו**".

ה. אחאב היה שוגג וכך גם רבים בימינו

ולא יפלא אפוא כי כה גדול היה המספד על מותו של אחאב, והוא נזכר לדורות כאחד המספדים הגדולים (דא זכריה יב, יא, ועיין מגילה ג, א). וחז"ל מספרים לנו (בבא קמא יז, א), כי שלושים וששה אלף חלוצי כתף [מתאבלים] הלכו אחרי מיטתו של אחאב.

ולעומת רבי אחא בר חנינא המפרש בסנהדרין לט, ב, קרא ד, "ויעבר הרנה במחנה" (מלכים א כב, לו) - רינה ממש, שמסביר הפסוק "באבד רשעים רנה" (משלי יא, י) - באבוד אחאב בן עמרי - רנה, הרי התרגום (במלכים) מפרש: "ואעברו **כרוז**". ורש"י מפרש בזכריה יב, יא: "והוא הספד". [ועניינה של רינה אינו דוקא שירה כמקובל, אלא כמו שמפרש אבן עזרא ויקרא ט, כד: "וירנו - הרמת קול, וכן ותעבר הרנה במחנה". אמנם רש"י ברכות ו, א ד"ה במקום רינה, מפרש רינה מלשון זמרה ו"נעימת קול ערב", אולם הפסוק בתהלים יז, א "הקשיבה רנתי", וכן קמב, ז "הקשיבה אל רנתי כי דלותי מאד וגו'", ודאי שעניינם הוא הרמת קול בתפילה, וכפירושו של ר' אברהם אבן עזרא בויקרא]

1 ועיין ספר אמונת חכמים לחכם המקובל הרב ר' אביעד שר שלום ז"ל - פדווא תפ"ט - דף מא. ועיין דברי מרן הגאון הנצי"ב ז"ל מוולוז'ין בספרו העמק שאלה, פתח העמק הראשון אות ח.

2 "הפורש מדריך ציבור המצויר בדברי הרמב"ם (פרק ג מהלכות תשובה הלכה יא), הוא פורש כזה... "נבדל מעדת ישראל... ולא נכנס בצרתו... וכאילו אינו מהם", אבל בנינו אלה... נכנסים בכל מלוא נשמתם בצרתן של הציבור. הצרה הלאומית נוגעת עד נימי לבם היותר פנימיים ובשום אופן לא יחשבו בלבם שהם בכלל "כאילו אינו מהם". (מרן הגר"י קוק זצ"ל, במאמר "על במותינו חללים", ב"זכרון", קובץ תורני מדעי, ירושלים ה'תש"ה עמ' ח. הובא ב"מאמרי הראי"ה" עמ' 92).

ואף הגמרא בסנהדרין שם שואלת: "ומי חדי קודשא בריך הוא במפלתן של רשעים!!" - ומפרש ב"אהבת איתן" (ב"עין יעקב"), ששאלת הגמרא מכוונת כלפי מה שאמרו בפרק חלק (סנהדרין קב. ב) "אחאב שקול היה". אי נמי **שליפרי** לו מחצה בשביל שההנה לתלמידי חכמים.

דברי התוספות בבא קמא יז, א, ד"ה והלא וכו', האומרים על פי דעת רבי אחא בר חנינא בסנהדרין לט, ב, ש"ירק עבדיו ואוהביו" הספידו אותו, הם אפוא רק לשיטת הסוברים שאין לו חלק לעולם הבא, ואילו לשיטת דורשי רשומות התאבלו עליו גם שלומי אמוני ישראל, משבעת האלפים בעלי "הברכים אשר לא כרעו לבעל וכל הפה אשר לא נשק לו" (מלכים א יט, יח, ועיין שם ברש"י כ, טו, שלדעתו הם הם אשר נלחמו במלך ארם, בפיקדו של אחאב).

ואפשר שכבר בדורו של אחאב היו הדעות חלוקות, והיו אז שני סוגים של צדיקים, כאלה אשר סברו שכדעת סתם משנה, והם קיימו "באבד רשעים רנה" כפשוטו של מקרא, והיו כאלה אשר סברו כדורשי רשומות והם ספדו עליו בהרמת קול בתומת לב.

ועל פי האמור מתברר, שהנסיים שנעשו פעמיים על ידי אחאב במלחמותיו עם מלך ארם, לא רק משני הטעמים האמורים על ידי הרד"ק נעשו - לקידוש השם ולהתעוררות תשובה - שהרי אי משום הא, יכלו להעשות גם על ידי שרי הצבא, אלא נראין הדברים שראוי היה שיעשו הנסיים **על ידו**, שכן לא נידון בדין מזיד אלא בדין שוגג - "אשר הסתה אותו איזבל אשתו". (מלכים א כא, כה), "בת אתבעל מלך צידונים" (שם טז, לא)¹.

ומצאנו אסמכתא לדברינו בפירושו של הרמב"ן בסוף ויקרא למאורע אחר, מאורע יונתן בן שאול שעבר על חרמו של אביו - "ויאמר העם אל שאול, היותן ימות אשר עשה **הישועה הגדולה הזאת בישראל!**... ויפדו העם את יונתן ולא מת" (שמואל א, יד, מה). ומפרש הרמב"ן: "כי בעבור שאירע **נס** על ידו - ידעו כי **בשוגג** עשה". וב"משפט החרם" הוסיף הרמב"ן: "ויאמרו העם כיון שנעשה **נס** על ידו - הדבר ידוע **שבשוגג** אירע לו, שאין הקב"ה עושה נס על ידי רשעים המועלים בחרם".

ו"כבר הורה זקן" (יבמות קה. ב), הכהן הגדול, טהור העיניים, אשר לימד זכות גם על בני דורו: - "ונחנו צריכים להאמין באמונה שלמה שאור ד' שורה על כל יחיד ויחיד [מישראל], ושכל הנסיגות לאחר אינם כי אם **שגגות גדולות**" (מין הגדא"ה קוק זצ"ל, אגרות הראי"ה). והוסיף וכתב: "**שוגגים** הם הצעירים, המתרפקים על אהבת האומה וחפץ תחייתה, כשהם מתרחקים ממקור חייה ברעיון ובדרכי החיים, וחלילה לנו לדון את השוגג כמזיד" ("זכרון" - קובץ תורני מדעי - ירושלים ה'תש"ה - עמ' ז-ח, מדברי מין זצ"ל)².

ומן שמיא אסכימו עליה, שהרי רואים אנו שהקב"ה מסר אסירת המלחמה לידי אנשים שאינם ידועים כעובדי ד', ונסים גדולים נעשו "על ידי שליחים - אלפי צעירינו שמסרו את נפשם בגבורה מפליאה" (מין הגדא"ה הרצוג ז"ל), במלחמת השחרור ובמבצע סיני, וחזרו ונתגלו הנסיים המופלאים

1 ועיין ירושלמי סנהדרין (י, ב) בהתגלות אחאב לרבי לוי בחלמו.

2 "ויש כת אחרת... שבעם ישראל, שלא תשיג ידיעתם להכריח קיום החוקים שבתורה... [והם] נידונים בהם כשוגגים" (אור החיים ויקרא כו, טו). ועיין מה שכתב הרב רא"ל פרומקין בספרו פגעי הלאום - ירושלים התרג - עמ' טז.

ביתר שאת ויתר עז במלחמת ששת הימים, וזו עצמה הוכחה היא **ששוגגים** הם, ושזכות אחדותם ומסירות נפשם למען ישראל, עומדת להם לעשות **ישועות גדולות בישראל**¹.

אכן בימינו ולעינינו, נתגלתה מידת האחדות והליכוד בכל גובהה, במלוא שיעור קומתה. "עם אלקי אברהם" (תהלים מז, י) הופיע: **בהוד** אחוות לוחמים ומסירות נפש של האחד למען השני, של היחיד למען הרבים, **בהדר** יחסי אבהות של מפקדים לפקודיהם ופקודים למפקדיהם: **בעומק** דאגת העם ומסירותו לבניו חייליו לוחמיו; **בתפארת** אחדות כלל ישראל לכל תפוצותיו; **בתוקף** הערבות ההדדית, העזרה ההדדית; **ברוממות** שוא גלי ההתנדבות בנפש וברכוש².

וכל הגילויים המעשיים האלה על כל צורותיהם ופרטי פרטיהם, המפארים את שם ישראל ומעלין בקודש שם אלקי ישראל - הם הם דברים אשר עליהם ניתן לומר בלשונו של רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי (מאמר א, קטז): "וכמו זה איננו אבד אצל השופט הצדיק!"

- "הנה שכרו אתו, ופעולתו (שכר פעולה לפועלי אמת - רד"ק) לפניו" (ישעיה מז, י).

שכרה של **אחדות** מה הוא? - הדברים מפורשים באותו מדרש - ויקרא רבה כו, ב - שכבר הובא לעיל: "דורו של אחאב שלא היה בהם דילטורין - **יוצאין למלחמה ונוצחין**".

ושכרו של **חסד** מה הוא? - "מלמד שלא שקטה מלחמה מן הכנענים אלא בזכות אברהם שנהגו בו כבוד... בניו שהולכים בדרכיו ועושים **צדקות וגמילות חסדים** על אחת כמה וכמה [שזכאים הם שתשקוט הארץ **ממלחמה**] (ילקוט שמעוני, יהושע, רמז כג).

ומרובה מידת הטובה האמורה **במוסרי נפשם** על ישראל:

- "אספה לי שבעים איש וגו' אשר ידעת כי הם זקני העם ושטריו (במדבר יא, טז) - אותם הזקנים והשוטרים שמסרו עצמן ללקות עליהם במצרים, במתכונת הלבנים, הם יבואו ויטלו בגדולה הזו... מכאן אתה למד **שכל מי שמוסר עצמו על ישראל - זוכה לכבוד ולגדולה ולרוח הקודש**" (מדרש תנחומא, פרשת בהעלותך יג).

1 והרי לנו מספר דוגמאות מני רבות, מגבורת לוחמינו ומסירות נפשם, והקרבתם למען שמור על כח העמידה במערכות הקרב:

הסגן אברהם מוניץ נפצע קשה בעינו. הוא לא אמר דבר לצוות הטנק פן יעצרו כדי לפנותו, ואז תיבלם ההסתערות... מוניץ חש כאב חד, סחרחורת, ועלטה ירדה עליו הוא שם את ידיו על פניו, ותוך ישיבה המשיך לפקד על הטנק שלו (חשופים בצריח, עמ' 191).

הסרן אהרן חש חבטה בקסדת הפלדה, כדור נכנס מלפנים ויצא מאחור, דם ניגר מראשו וכיסה את פניו, ... החליט לא לספר לאנשיו כי נפצע... מוטב שיחשבו כי מפקדם בריא (שם, עמ' 193).

דס רב איבד רב סרן שמאי קפלן - אולם סירב להתפנות עם הפצועים. כל הלילה עסק בארגון פלוגתו ובחימושה, לא עצם עין לרגע, אף כי - למראה חוררון פניו - בקשוהו פקודיו שינוח (שם, עמ' 233).

צרור של מקלע פגע בפניו של סגן אלוף אריה בירו. זרזיף דם פרץ מלחייו ומגרונם כמתוך צנור שפקע. הוא רמז לתותחן שיקשור לו את הלסת בתחבושת. את ידו הניח על כתפו של קצין הקשר ורמז לו שלא ידווח כי נפצע.... הוא חש שגופו מתנקז מדמו... כל הדרך ישב סגן אלוף בירו זקוף בגיפ. (שם, עמ' 296).

2 ומופלא הדבר: העומדים על סודן של ישראל, הדורשים במעמקי רשומותיו - חזו גילויים אלה מראש.

והרי לנו דברי תוונו של מרן הגאון הצדיק רבי יעקב משה חרל"פ ז"ל:

- "פזורים הם ישראל ופזורים הם במהלכיהם, אבל אם מתעללים בדמם של ישראל - מזדעזעים כל ישראל בכל מקומות מושבותיהם. הדם הוא הנפש, ונפש ישראל טהורה היא, ואז האחדות הנעלמת יוצאה ממחבואה וקוראת לאיחוד, לכו ונלכה יחד באור ד'. והזעזוע הוא הוא החקמה לתחיה והוא הוא התחלת החזרה לתשובה המלאה" (ממעייני הישועה, עמ' קנא).

ואנו אמונה כי כל המוסרים נפשם למען כלל ישראל בזמן הזה - גם הם יזכו לרוח הקודש, ותעמוד להם זכותם לשמוע את קול ד' העולה ממעמקיהם הם, מעומק נשמתם הישראלית, ויתקיים בהם מקרא שכתוב "ונשמת שדי תבינם" (איוב לב, ח), כמו שפירש הצדיק רבי פינחס מקוריץ ז"ל: "אם תלך במידת האמת - נשמתך היא שתלמד אותך!"¹

בסופו של דבר יכירו בעלי הנס בנסים שנעשו על ידם (עיין נדה לא, א), ומתוכם ילמדו לדעת את ד', ושאו בששון מים חיים - מי דעת² - ממעיני הישועה (על פי ישעיה יב, ג).
כתב האמת, הרשום בנבכי נפשם - הוא עצמו יוציאם ממבוכותיהם, וינהלם בעוז אל נוה הקודש לראות באור ד' המאיר על ציון ועל מקראה³.



1 "שכר מצוה - מצוה" - (אבות ד, ב) - "בעת יעלה על רעיוני איש לעשות מצוה - נעשה רישומו למעלה ומתעורר עליו אור מקיף מהקדושה וסוכך באברתו - והאדם בתווך, והוא בא לעזור ולסעד לגמרה... ועל ידי גמר מצוה, יותר מתחזק הלבוש ומאיר... והוא האור המקיפו... ואז נקל לו לעשות מצוה אחרת. (הגרי"ח מוולוז'ין ז"ל, בראש ספרו "רוח חיים" לפרקי אבות).

2 "המכוון לבו לטהר נפשו מטומאת הנפשות, שהן מחשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות הרעות והביא נפשו במי הדעת - טהור!" (רמב"ם, סוף הלכות מקוואות).

3 סוף הכל - לא ידח מזרע יעקב שום נפש... כי שורש הנשמה הטהורה שבכל זרע ישראל, אי אפשר שישתנה ויתקלקל כלל... ומה פשוטי ישראל היותר גרועים, יכולים ברגע אחד להתעורר לשוב אל השם יתברך במסירות נפש, זהו על ידי התעוררות הנקודה של שורש נפשו. (פרי צדיק, ויקרא, בסוף המאמר עמלה של תורה).

מדינת ישראל - בין חזון ומציאות*

בדרך לעצמאות רוחנית

הרב אשלג זצ"ל, בעל פירוש "הסולם" לזוהר, נוהג היה לומר: הקב"ה נתן לנו את מדינת ישראל - אבל אנחנו עוד לא קיבלנו אותה...

החל מפינסקר דרך הרצל ועד, במידה מסוימת, בן גוריון, ראו ראשי הציונות בעבר את אסונו של עם ישראל בדרך ההיסטורית שלו ואת גילויי האנטישמיות כתוצאה מפיזורו בעמים ומכך שלא היתה לנו פינה עצמאית משלנו, והם סברו שברגע זה שבו תקום מדינה עצמאית עם דגל משלה וצבא משלה, תפוג האנטישמיות, כמו שנאמר בפירוש בעמוד האחרון של "מדינת היהודים" של הרצל.

לכל המאמינים האלה נראתה הכרזת העצמאות היהודית בתש"ח כסוף פסוק לכל הבעיות הספציפיות של העם היהודי, ועל כן הם ירדו כביכול מכנפי החזון וראו את העיקר בבניין המעשי. מצד שני הופתעו ששנאת ישראל נמשכת, ושתקומת המדינה הגבירה את מימדי האנטישמיות, בין אם באתכסיא, בעולם המערבי, לרבות המדינות הקומוניסטיות, ובין אם באתגליא - במדינות ערב.

לא כן בשביל שלומי אמוני ישראל. מדינת יהודים עצמאית לא נראתה להם סוף פסוק מלכתחילה, אלא שלב באתחלתא של גאולה נמרצת לבניית בניין יהודי עצמאי, **בניינה של מדינת יהדות** (להבדיל ממדינת יהודים). היהודים המאמינים גם אינם מופתעים מתגובת העולם הגויי - הנוצרים בכלל והמוסלמים בפרט - למראה קיומה של ישראל. שנאת עולם לעם עולם נמשכת וקיימת כל זמן שלא תכיר האנושות כולה בנבואות משה רבינו וישעיה הנביא ובזהות השלימה של חזון אחרית הימים עם תקומת ישראל בארצו והנפת דגל מקדשו בירושלים עירו.

מכאן לפנינו הסבר לתופעה שהנוער הדתי חוגג בהתלהבות מרובה את יום שחרור ירושלים, וייאמר גלויות, ביתר התלהבות מאשר את יום העצמאות, מפני שעצמאות ישראל אצלו מתבטאת בתחיית הקודש בישראל, ואת עומק ההרגשות הללו הוא חש לעומת חומות ירושלים המשוחררות.

נוער זה עצמו לנו בשלוש עשרות שנות העצמאות בישיבות התיכוניות ובישיבות הסדר, הוא הוא המסמל בעיני את השלימות היהודית, את השחרור האמיתי של עם ישראל מגלות הגויים. **את כל הזכות במאזנה הכולל של מדינת ישראל...**

זהו נוער הבטוח באמת דרכו, בצדקה עמו, בזכויותיו על הארץ, שהודאות נטולת הספיקות מאירה את דרכו, נוער פתוח לחלוציות ולהתנחלות, למצוקות יהדות הגולה, ובו, בדמותו, אני יכול לומר בלב שלם, **מציאות נפגשת בחזון...**

שאלנו: ומה באשר לנוער האחר? מה באשר למציאות החולין של המדינה שרובה אינה שומרת תורה ומצוות?

דברים שבעל-פה שנאמרו לקראת יום העצמאות כתב לעתון "הצופה".

* מתוך ראיון עם רבינו, שהתפרסם בעיתון "הצופה", לקראת יום העצמאות ה'תשלח.

תשובה: בדור הראשון של החלוצים "חולמי" המדינה, דורם של ברל כצנלסון, שפרינצק, בן גוריון רצו ליצור חיים חדשים בארץ ישראל. "בראשית חדשה" כניסוחו של שלונסקי. אנשים אלה חשבו שהם יוצרים מכוחם הם, חשבו שלהם כוחות ויטאליים המספיקים להוסיף חיות ותוכן ליישוב ואחר כך למדינה גם לדורות הבאים. **כאן טעותם החמורה...** חלק מיצירתם החדשה כביכול, ינק משורשים קדומים, מדורות יהדות האמת של בית המדרש, הישיבות, ועולם החסידות, על גבי תשתית זו בנו בניין ציוני חלוצי, קיבוצי חברתי, והחזיקו מעמד דור וחצי. והנה, כל עוד חי אותו הדור ששאב (במידה רבה בלא יודעין) ממעיינות קדומים, הצליחה מציאות חייו להידמות דמיון מסויים לחזונו. כשקמו הדור השני והשלישי, שהמעיינות לא שפעו בשבילם, התברר שבניין חברתי לאומי ציוני היונק רק **"מברזשורות"** של מרקס לנין סטלין הוא בניין ללא בסיס תרבותי. בנקודה זו חל המשבר הקשה, שאחד מאותותיו המובהקים ביותר - ירידה מן הארץ, **שאפילו הנוער הקיבוצי לוקה בה היום...** אני נכאב ומודאג מכך שהציבור החילוני אינו חי היום בתודעה ציונית ולאומית, ולו גם מן הבחינה החילונית שלה... דבר זה בהחלט מסכן את המסגרת עצמה, המדינה עצמה מתרופפת על מוסדותיה...

אבל כיהודי מאמין עלי לומר שכמו שהקב"ה מצילנו מידם מבחוץ, כן יצילנו מבפנים, מאלה הממוטטים את המדינה...

שאלנו: אחד ממרכיבי "החלום" של מדינת ישראל היה שעמנו יזכה כבר להתעלות רוחנית דתית משמעותית. כיצד מתממשת תקוה זו היום?

תשובה: גם הציבור הדתי הציוני עובר משבר לא קל. הוא צריך היה להתמודד עם שלש השפעות בעלות עוצמה רבה:

ראשית - עם ההתפתחויות הגדולות במדע המודרני.

שנית - עם ההתפתחות החברתית בנוסח התנועות הסוציאליסטיות שהבטיחו גדולות ונצורות.

ושלישית - עם הלאומנות החילונית המסויימת שנראתה נוצחת ובטוחה בדרכה.

בעת ההתמודדויות הללו, היתה נשירה גם במחנה שלנו.

אבל דוקא בשלוש עשרות השנים האחרונות, שנות המדינה, התאוששנו. הצמחנו נוער הצועד דרכו מגן הילדים ועד הישיבה ועד האוניברסיטה ועושה דרך חיים תורנית חברתית ומדעית, בהכרה עצמית מלאה. נוער זה שאך לאחרונה הגיע לבגרותו, ועלה על הבמה, יציר המדינה, שאפשר לברך עליו ברכת הנהנין, לא הספיק עדיין ליצור את יצירות הרוח והדת הגדולות, אבל הוא מבטיח רבות. אחת ההוכחות לכך - הרבנות הארץ ישראלית החדשה שצמחה בארץ. רבנים צעירים חניכי המדינה מתחילים לעלות על כס הוראה במקומות שונים בארץ ומביאים עמם סגנון חדש וכובש לבבות.

אבל לא רק בהם אני רואה את מרכיבי ההתחזקות הרוחנית והדתית שבאו לנו בזכותה של מדינת ישראל. נעשתה בארץ בתחום הרוחני, פרשנות תנ"ך עניפה ומעמיקה ונאמנה למסורת, נעשו מפעלים ענקיים כגון האנציקלופדיה התלמודית, נוצרו תנועות בעלות משמעות עמוקה, כגון תנועת "גשר", כל אלה יצירות חדשות, יצירות המדינה. דרכו של הרוח שהוא לא הולך ברעש גדול, אבל כיבושו - בטוח. מתי קרה בארץ בשנים של טרום מדינה, שנוער של "השומר הצעיר" יבוא לביקור ולשיחות התרשמות בשיבת "בני עקיבא" בכפר הרא"ה? הרי בשנות השלושים והארבעים הזהירו

מדריכי השומר הצעיר את חניכיהם לבל ייכנסו לבית כנסת בעת טיול... מאז אותם ימים התקדמנו הרבה בדרך לקירוב העם בחזרה אל האמונה והמסורת. אני מאמין שאנו על הדרך לעצמאות רוחנית כשם שצעדנו על דרכה של העצמאות המדינית...

בנתיב החזון*

בחזון העצמות היבשות (יחזקאל לו) אנו רואים דבר מופלא. בפסוק ו נאמרה הנבואה על תהליך התחיה בשלמותה: גידים, בשר, עור, רוח. ואילו למעשה כשהנביא ממלא את שליחות הקב"ה - "ונבאתי כאשר צויתי", מתקיים רק החלק הגופני של הנבואה - גידים, בשר, עור - ואילו **רוח** אין בהם" (שם ז-ח). ואין ספק כי הנביא עומד משתאה ותמה על המחזה שלא נתקיימה הנבואה בשלמותה. ורק אחר כך באה הנבואה הנוספת (שם ט) "ויאמר אלי הנבא אל הרוח". משמע שלשם השלמת התהליך נחוצה התגלות נבואית מיוחדת.

התגשמותו המעשית - הממשית של חזון העצמות היבשות בדורנו, הולכת אפוא בנתיב המדויק של החזון.

אותה הפסקה קצרה שבין נבואה לנבואה, כשהיא עוברת ומתגשמת למציאות הממשית הרי פירושה מתאריך לפרק זמן ארוך יותר. כדרך שהחזון כולו נמשך בצורתו הסמלית שעות מספר, ואילו בצורתו הממשית הוא נמשך דורות.

לנו, החיים בתוך משך זמן הפסקה זו, הופכת תמיהת הנביא לדאגה חמורה ולסבל רב.

אולם למקרא החזון במקורו הנבואי, אנו נרגעים ומצפים בשלוחה להמשכה ולסיומה של ההתגלות הנבואית.

* דברים בשבת חול המועד פסח ה'תשיא.

יהדותה של מדינת ישראל*

ראשי פרקים

רקע: הטרגדיה היהודית

א. המסילה האחת

ב. עם של מאמינים

ג. את הפיל לא ראה...

ד. ספר הספרים בדבר ד'

ה. מדור לייחוד

ו. בין המדינה לתפוצות

ז. קריאה למנהיגים: אל תעקרו אמונה מלבם

ח. ברית עם ואור לגויים



רקע: הטרגדיה היהודית

זו טרגדיה של היהודי החילוני, שנולד יהודי, שהשקפת עולמו נשתנתה לגמרי, קיבלה דעות והשפעות מכל הזרמים הזורמים על פני העולם כולו, שהגיעו גם אליו בכוח איתנים, ונושא את החזון ואת הסיסמה של "ככל הגויים בית ישראל" (עפ"י יחזקאל כה, ח), ומנסה להוציא מעולמו את כל המורשה הדתית, בחינת "בערתי הקדש מן הבית" (דברים כו, ג). הנה, כעבור זמן מה מתברר שלא נשאר לו לא "בית" ולא "ישראל", אין "ככל הגויים בית ישראל", ואם "ככל הגויים" - אזי לא "בית" ולא "ישראל". זאת היא טרגדיה.

כיהודי דתי בן דורי, אני מבין יפה מאד את צערם ואת סבלם הנפשי של בני הדור הזה. רבינו הגדול הרב קוק זצ"ל, עמד על הבעיה הזאת בכמה ממאמריו: הטרגיות של הדור הזה. אבל, לא אוכל להיות שותף לכם במציאת עצות כיצד לקנות יהדות, אשר - איך שתקראו לה - היא יהדות ללא אלוקים, ללא מצוות אלוקיות.

ראש הממשלה, מר בן גוריון, אמר בכינוס: היו לנו שותפים בעולם הגדול באמונת אל אחד. אבל ה"מונותיאזם" (אמונה באל אחד) היהודי איננו סתם מונותיאזם מופשט. הוא מונותיאזם

* מתוך "ספר הכינוס של הקונגרס היהודי העולמי" פרשה שלישית, עמ' 8-175.

מחייב, שקשור עם מערכת אמונות, עם מערכת מצוות, והן הן הפירוש הממשי והיחיד לדבר שקוראים לו "יהדות".

א. המסילה האחת

ההיסטוריוסופיה¹ היהודית המנסה לתת פתרון רציונלי, או הסבר רציונלי לתולדות ישראל - פתרון זה מוכרח להיות מסולף ומסלף. אי אפשר להבין את ההיסטוריה היהודית בלי ה"פלא", בלי הבלתי מובן. יש ביטוי בזהר הקדוש "פלא דא אלף" - הפלא הוא הא' של ההיסטוריה היהודית. ואני בהחלט מצטרף למשפט של הפרופסור רוטנשטרייך², שהוא מתנגד לו ואני מאמין בו באמונה שלמה, ש"המסילה היהודית נמשכת ממעמד ההתגלות (מעמד הר סיני) אל מעמד אחרית הימים, מסילה בעלת אופי שלה".

מי שיוורד מן הפסים הללו - במוקדם או במאוחר גורם למפולת. עם ישראל הוא יוצא דופן בהיסטוריה האנושית. מכאן סבלותיו ומכאן גם נחמותיו. מכאן "שבת חזון" ומכאן "שבת נחמו". ואנו בין שני הקטבים הללו. **באמונת הסגולה והייחוד - שם גנוז מקור הכוח של הסבל היהודי.** אין זה סתם כשרון מיוחד לחיות בגלות, כפי שאמר ד"ר ג.. אמונה עצומה כזאת, שגם בגלות הצליחה להתקיים, לגלות את כוחותיה הוויטליים (החיוניים). ובלי אמונת הייחוד, בלי סגולה - אין באמת טעם לסבלותינו. הדן על ישראל בהווה ובעתיד, אם בקנה מידה מזרחי ואלוהי ואם בקנה מידה עולמי - כשהוא הולך רק לפי קטיגוריות רציונליות מקובלות בעולם הגדול, מנת חלקו הם יאוש ואכזבה. מכאן הפסימיזם שבדברי מר ל..

ב. עם של מאמינים

אבל קורה לנו נס. אתם אינכם מה שאתם אומרים. אתם אומרים מה שמתרחש אצלכם בהכרה, אבל אינכם מודים במה שמתרחש אצלכם מתחת לסף ההכרה. לא אגזים אם אומר, שרוב - ולדעתי אפילו כל - היושבים באולם הזה, במידה שהם ציוניים לפני ההגדרה ה"ציונית" של מר בן גוריון - ואנו כולנו בכל אופן היינו ציוניים עד קום המדינה - הרי הציונות שלנו היתה ציונות של אמונה. לא רק הציונות של "אחד העם", גם הציונות הפוליטית והמעשית היתה ציונות פוליטית ללא פוליטיקה, וציונות מעשית ללא מעשיות. אותה החלוציות היהודית המאמינה, הבלתי פוליטית והבלתי מעשית, היא שהביאה לתקומת מדינת ישראל. אמרתי זאת לראש הממשלה דוד בן גוריון: אילו הוא לא היה יהודי מאמין באותו הבלתי מובן והבלתי נתפס - לא היה לו האומץ להכריז על תקומת ישראל, ולא היה לו האומץ להחליט על מבצע סיני. יש כאן אמונה עמוקה בין אם רוצים להודות בה ובין אם לא רוצים.

משונה הדבר שכל אותם היהודים המאמינים למעשה באים ושואלים: מה היא יהדות? נזדמן לי להיפגש עם פרופסור פ. מארצות הברית, ואמרתי לו: יהודים יש הרבה - אבל יהדות יש רק אחת. טועה מי שמצפה שמדינת ישראל תשמש כתחליף למסורת ולחיי הדת, מפני שכל יהודי

1 פילוסופית ההיסטוריה

2 פרופסור לפילוסופיה באוניברסיטה העברית.

שיבוא אליה - ימצא שיש פה הרבה דברים יהודיים. שיבואו כאן יהודים מאמריקה ויראו מה זו יהדות, המתגלית בחיי היום-יום, בחיים אמיתיים ונורמליים.

לא. אמנם רואים כאן יהודים בחיי יום יום: בתל-אביב ובמשמר העמק, בכפר הרא"ה ובכפר וויתקין רואים יהודים. אבל אנו מדברים לא על יהודים אלא על יהדות. ויהודי אמריקה לא באים לחפש כאן יהודים. יהודים הם רואים באיסט-סייד ובברוקלין, הרבה הרבה מאד יהודים, אבל אנו מדברים לא על עברים ולא על יהודים אלא על יהדות. וזאת לא ימצאו יהודי אמריקה במדינת ישראל שתתנער מכל הירושה הרוחנית של תורה ומצוות.

ג. את הפיל לא ראה...

מר בן גוריון גלל לפנינו כמעט את כל ההיסטוריה הישראלית מראשיתה. אולם כדברי המשל של קרילוב: "את הפיל הוא לא ראה". שלשת אלפים שנות היסטוריה יהודית! הרי היה להן איזה מכנה משותף. ואם מר בן גוריון אמר לי בשיחה פרטית: אני מחפש מכנה משותף לאחד את כל היהודים. הרי התשובה היא פשוטה: נסתכל ונראה מה היה הדבר שאיחד את כל היהודים במשך שלשת אלפי שנה! אכן, בכדי לטשטש את הרציפות, נאחזים הפרשנים בכל מיני מיטמורפוזה (=שינויי צורה): יהדות מקראית, יהדות מאוחרת וכו' וכו'. אבל, אשתמש במשל של מר בן גוריון: כשם שהמקל אינו הופך להיות סוס גם אם קוראים לו סוס, כך הסוס אינו הופך להיות מקל גם אם יקראו לו מקל. אם זוהי עובדה שבמשך שלשת אלפים שנה אין אנו מכירים שום קיבוץ יהודי לגיטימי בלי אמונה במציאות אלוקים, בתורה מן השמים, בשכר ועונש, ביעוד המשיחי (ואינני מדבר על החזון המשיחי אלא על היעוד המשיחי, כי חזון משיחי בלי יעוד משיחי לאו כלום הוא); אם במשך שלשת אלפים שנה אין מוצאים שום קיבוץ יהודי לגיטימי בלי אמונה באלוים, בין אם זה בניסוח ייג העיקרים של הרמב"ם או שלשה העיקרים של אלבו, או להשתמש בלשונו של חבוקק (ב. ז), בעיקר העיקרים: "וצדיק באמונתו יחיה", - הרי זו תשובה ברורה מה זאת יהדות, יהדות שלא היתה כזאת לא החזיקה מעמד. היא יכולה לשמש לכל היותר נושא לדיסרטציה (=עבודת מחקר) לקבלת דוקטוראט באוניברסיטה כלשהי. אולם היא איננה ולא היתה יהדות חיה, פועלת, קיימת¹.

ד. ספר הספרים בדבר ד'

צדק הפרופסור ר. שהשיב לרב ש., שלא תתכן אמונה בסגולה, בסגולת ישראל, בלי אמונה בבריאה ובהתגלות. ואמנם אלו הם מיסודותיה של היהדות. סגולת ישראל היא המובילה ליעוד המשיחי, כי לפנינו לא סתם חזון משיחי אלא יעוד, שהרמב"ם מסביר אותו יפה מאד בפרק האחרון מהלכות מלכים: "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח... אלא בכדי שיהיו פנויים בתורה וחכמתה... ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ד' בלבד" - יעוד של התעלות רוחנית גדולה, דעת אלוים, שהיא הדרגה הגבוהה של האנושות.

1 ואגב: אני מתפלא על מר בן גוריון שמצא ביטוי אחד אצל שפינוזה (ולדעתו של הרמן כהן גם ביטוי זה על דרך האירוניה נאמר) שאם היהודים יתזרו - אלוים יבחר בהם מחדש, כי העם הזה ראוי לבחירתו של אלוים. ועל יסוד המשפט היחידי הזה הוא מעמידו בראש מבשרי המדינה. יחשוב על שפינוזה מה שיחשוב, אבל אל יכניס אותו בין מבשרי מדינת ישראל, בזכות ביטוי אחד ויחיד שהוא עומד בניגוד גמור לכל תורתו.

כל הגילויים הלאומיים שבגולה ובנכר, געגועי ציון, השפה העברית וכו', היו ביטויים לעיקר העיקרים ל"ותחזינה עינינו בשובך" לציון ברחמים". בלי האמונה "בשובך" היה ה"ותחזינה עינינו" יותר מידי קשה בשביל העיניים המיוגעות והדומעות והזולגות דם.

אינני סבור שפרופסור ק. טעה בדבריו בנקודה זו באומרו שהאידיאה הדתית היא שהיתה המקור, היסוד והשורש, לכל קיומנו בגולה. כל הדברים הנוספים שמנה מר בן גוריון, אינם אלא ה"ואידך פירושא הוא" (עין שבת לא. א), של האידיאה הדתית, ולא דברים נפרדים העומדים עמידה עצמית. אין לשפה עמידה עצמית, ואין גם לארץ ישראל עמידה עצמית בלב האומה, בלי הפירוש המוסמך הזה, הלגיטימי, של היהדות.

בשעה שראש הממשלה אמר כי חינוך עברי הוא זה "שבמרכזו יעמוד ספר הספרים" - מותר לשאול: מה טיבו של ספר ספרים זה? אם ספר הספרים אינו מופיע כדבר ד' - גם אם נשאר לו ערך מסויים - הוא מאבד את עיקר תוכנו. התנ"ך איננו "זורח באור עצמו". בשום אופן לא. הוא מקבל את זריחתו מאור ד', ובלעדיו - הריחו דומה ללבנה, בשעה שאין היא מקבלת את אורה מן החמה, אז יש ליקוי המאורות, ואנו כבר רואים את הליקוי הזה בדורנו, בנוער שלנו.

אולי שוכח ראש הממשלה כי בשעה שהוא למד תנ"ך בילדותו, הוא קיבל בתמימות שלימה את "ויאמר ד'", "וידבר ד'", את "נאום ד'", ואת "כה אמר ד'", והוא עדיין יונק... (בן גוריון: אבל הרמב"ם לא קיבל זאת בתמימות. הוא אמר "וידבר ד'" - ד' לא דיבר! הרב נריה: הרמב"ם פירש כי ד' לא דיבר בשפתיים אלא בהתגלות הנבואית! גם הרמב"ם קיבל את יניקתו הדתית מאותה תמימות. ועם התמימות הזאת - בנה לו הרמב"ם מערכת יהדות בנויה בניה פילוסופית על האמונה).

אולם מה קרה פה? מר בן גוריון למד תנ"ך בפלונסק. אכן, היו אלה מלמדים טובים, (ראש הממשלה הוא בקי בתנ"ך). והמלמדים הטובים מה הכניסו בו? - את האמונה היהודית עם הכאב היהודי ועם האנחה היהודית. ואחר כך כאשר באו זרמים חילוניים, ואותו צעיר מפלונסק הרחיק לכת רחוק רחוק מאותו מקום שעמד שם בראשונה - הרי ראשוניותו של התנ"ך נשארה אצלו בעצם תומתה. (ביאליק אומר שאדם רואה רק פעם אחת: ראה ראשונה, והיא נשארה תמיד). וגם היום הוא עדיין יונק מאותה ראשוניות, מאותה תמימות. גם אם אינו מוכן להודות בכך. אבל, כך למד תנ"ך "סבא של יריב", אולם מה יהיה על יריב?

השאלה היא אם ה"יריבים" וה"יגאלים" וה"נוריתים" וה"נמרודים", הלומדים תנ"ך ללא אמונה, ללא אור ד', אם גם הם יינקו אותם כוחות עמוקים מספר הספרים? וכיצד הם יגיעו אליהם?

אני עוד לא מצאתי את הנתבי הפלאי הזה, לא ראיתיו ולא מצאתיו. ועל כן אינני יודע מהו הפירוש של "חינוך עברי שבמרכזו יעמוד ספר הספרים". ספר הספרים עם שם שמים, עם אמונה, או ספר הספרים כפי שרואה אותו התלמיד שאמר ל"אחד העם" בביקורו בגימנסיה העברית ביפו: "הלא זה מבולבל כל כך"?

ה. מדור לייחוד

בשעה שמדובר על רציפותו של העם ועל עתידה של המדינה, אין אנו יכולים להתכחש לכל מה שהיה, ואין כל אפשרות להניח, שהמדינה תבוא ותמלא את מקומה של הדת. לא יהיה לנו קיום תרבותי. המצור הערבי והחרם הערבי לא רק גורמים לנו צרות פוליטיות וכלכליות, אלא הם

מוסיפים לנו בטחון תרבותי ממדרגה ראשונה. אלמלא הבלוקדה (=ההסגר) הערבית, היינו שליחי הציביליזציה במזרח התיכון. והיינו הולכים להביא סוציאליזם ומדע וקידמה וספורט ואמנות לכל העולם הערבי, והיינו מקימים אותו ומשקמים אותו - ותוך כדי כך - היה הוא קם עלינו ובולע אותנו על ראשינו ועל כרעינו ועל קרבנו.

איני יודע כיצד נברך על הנס הזה. אני מצפה לנס אחר, אני מצפה שלא נהיה זקוקים ליד חזקה ולזרוע נטויה. לי ברור כי בלי יהדות הדורות, אותה היהדות הלגיטימית, צפויה לנו התבוללות במזרח התיכון. בלי יהדות, איני יודע מדוע לא יתחתן יגאל עם סלחיה ונורית לא תקח לה את מוסטפה. איני יודע מדוע? (בן גוריון: בועז עשה זאת! הרב נריה: כן, לאחר שרות נתיירה. לאחר שהצהירה: "עמד עמי, ואלקיד אלקי"). אמרתי זאת לאיש "השומר הצעיר", והוא אמר "זה לא יהיה, קשה לי להסביר למה, אבל ככה זה". אמרתי לו: אתה אומר שזה ככה מפני שנולדת בקובנה, בליטא, אבל בנך שנולד במשמר העמק או נכדך לא יבין למה זה לא צריך להיות. הרי הסיסמה של אחוות העמים כתובה כל יום בראש העתון.

ו. בין המדינה לתפוצות

מדינה כזאת, שהיא מטשטשת את ייחודה המיוחד, הסגולי, וממשיכה להתפרק מן הערכים המיוחדים שלה, אין לה כל תקווה שהגולה תהיה קשורה איתה.

ראיתי לפני זמן מה את יהדות אמריקה, ועמדתי על אותו הפלא הגדול של צמיחה יהודית חדשה ללא אנטישמיות ברוטאלית. זהו פלא גדול. אמרתי להם את הדבר הזה: אפשר היה לבנות חיים יהודיים בשעה שזו היתה אנטיטיזה לכל הרדיפות, תגובה לכל הסבל, ובודאי לשאיפה לקוממיות רוחנית, זה היה בהתאם לנאמר - "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרץ" (שמות א. יב). אבל לרבות ולפרוץ בלי עיוניים, בלי רדיפות, זה פלא.

אמנם הם עוד לא יצרו את טלו ווולוז'ין, אבל ליצור ישיבה עם בריכת שחיה, ועם זה היא ישיבה ממש - זה פלא. התפלאתי לראות שם צעירים בחורי ישיבה בעלי רמה תורנית גבוהה, בעלי ראות שמים תמימה. ניסיתי להסביר להם, שעם כל האפשרויות שבאמריקה - קדושת ארץ ישראל היא הרבה יותר גדולה וחשובה, תורת ארץ ישראל היא הרבה יותר גבוהה מתורת חוץ לארץ, ותקומת מדינת ישראל זהו דבר גדול וכביר. צריך לשתף פעולה, לעלות ולהתעלות. גייסתי לדברי את מיטב רעיונותיו של הרב קוק זצ"ל.

אבל לא פעם שמעתי מהם: לפי התנאים הקיימים היום בארץ, אולי יותר קל לחנך נער יהודי לתורה ולמצוות בוויילאמסבורג ובקראון הייטס, מאשר בתל אביב.

היה לי ויכוח קשה, וויכוח מר איתם. ואם המצב יימשך כדרך שהוא נמשך, ספק אם ידינו, ידי אנשי הציונות הדתית, תהיה על העליונה בויכוח זה.

ז. קריאה למנהיגים: אל תעקרו אמונה מלבם

על כן, אם גם עברו עליכם זרמים רוחניים קשים, אם כי איבדתם את האמונה תוך כדי סערת הדורות האחרונים, ואינכם יודעים למצוא את הדרך חזרה אל האמונה, אל יהדות הדורות, אבל אם עולה לארץ יהדות מסורתית - אפילו אם היא פרימיטיבית - תנו לה להמשיך ולחיות את חייה

היהודיים הדתיים! אל תעקרו את האמונה מלבם, אל תוציאו את הנוער העולה מתימן ומצפון אפריקה, מתחומי היהדות המאמינה - אל תוציאו אותה מאמונתם התמימה!

איני מבין מה זכותם המוסרית של אלה, שהם בעצמם מודים שלא מצאו את הדרך, להוריד מדרכם אלפים ורבבות, ולא להראות להם דרך אחרת.

עד היום אינני מבין מה טיבה של אותה הברית המשונה של הסוציאליזם היהודי שהראה גדולות ונצורות - תנועת הפועלים בארץ אשר הזקיפה את דמותו של האדם העובד, שהעלתה את יגיע הכפיים לדרגה גבוהה - עם הסיקולריזציה (=החילון). מורשת ההשכלה של המתבוללים, של הגרמניזטורים והרוסיפיקטורים (תומכי גרמניה ורוסיה). איזו ברית היא זאת? מדוע הציבור הזה הבונה והיוצר, קיבל על עצמו גם משימה זו של הרחקת נוער והמונים ממסורת ישראל?

ח. ברית עם ואור לגויים

מר שזר¹ דיבר על התעוררות דתית, אדרבה, היו אתם נושאים! המפלגות הדתיות תתפרקנה אז מאליהן, לא ישאר להן שום תפקיד. לא רק נייטרליות אני דורש מכם אלא עזרה מלאה לתחייה דתית של ישראל ושל מדינת ישראל. אז יהיה עתידו של הנוער שלנו לגמרי אחר. כנענים לא יצמחו על אדמת ישראל, סטודנטים שישעו ללמוד בחוץ לארץ יחזרו אלינו, והגולה תימשך אלינו בחבלי קסם.

ההתבוללות דומה לתותח שהלוע שלו מופנה רק כלפי מטה. הוא בשום אופן אינו מסוגל לפגוע באלה העומדים למעלה. מי שחושב את עצמו עליון, גם אם הוא תחת כפות רגליו של הפריץ, אינו מתבולל. מתבולל רק זה הרואה את עצמו ירוד, נחות.

אמונת ישראל, אמונת הסגולה הישראלית, אמונת הייחוד הישראלי, הייעוד המשיחי הישראלי, היא שתזקוף ותזקיף את קומתם של ישראל בארץ ובגולה, ואז לא תהיה התבוללות. כאשר בן ישראל או בת ישראל חיים בהכרה של עליונות, ההתבוללות אינה פוגעת בם.

מדינת ישראל הנושאת ברמה את דגל הייחוד הישראלי, תמשוך אליה יהודים מכל קצוי תבל. אז תהיה ישראל אחת המדינות הנעלות בעולם. הולכת לאור החזון הנבואי האלוכי "בית יעקב לכו ונלכה באור ד'" (ישעיה ב, ה).

מר בנציון דינור אמר, ש"ברית עם" קודמת ל"אור גויים", אבל יש עוד פיסקה הקודמת גם לברית עם, כך כתוב שם (שם מב, ו) "אני ה'... אתנן לברית עם". כשנזכור את ה"אני ד'", אז תקום ותהיה ברית עם, ואז נהיה גם ל"אור גויים" (שם).

1 נשיאה השלישי של מדינת ישראל.

ציון וירושלים

(ציונות שלימה של תנ"ך שלם)

קדושת הארץ - היא ירושלים

(מהר"ל מפראג ז"ל, גור אריה, סוף פרשת ויצא)

ראשי פרקים

- א. הציונות בעבר ומשבריה בהווה
- ב. יהדות וציונות חילונית – מהם?
- ג. יהדות של מסורת ויהדות של מורשה
- ד. הוראת ההיסטוריה והדגשה
- ה. ארץ ישראל מכח התנ"ך השלם
- ו. המדינה כתחליף למה?
- ז. הנוער ואתגריו



א. הציונות בעבר ומשבריה בהווה

התנועה הציונית היא מכשיר עצום. היא הוכיחה את עצמה. בכוח מאבקה המדיני ועבודתה המעשית, הגענו בעזרת ד' למדינת ישראל עצמאית. אולם כל דור חדש זקוק לאור חדש. התנועה הציונית בשעתה זכתה לציונים, אשר הביאו אליה רכוש רוחני נפשי גדול, מתקופה שקדמה לתנועה הציונית. היו אלה יהודים אשר הביאו אתם את כל הציפיות לציון, את התקוות לירושלים, והם הכניסו את הרכוש הגדול הזה באוצר הרעיוני והרגשי הגדול של ההסתדרות הציונית, והוא שהעניק עוצמה מרובה למפעליה, הגדולים והקטנים.

לא כן עתה, התנועה הציונית עומדת עכשיו בפני בעיה לא קלה: היא צריכה ליצור בעצמה את הציונים! היא צריכה להעמיק בתוכם את התוכן היהודי ציוני! וזה לגמרי לא פשוט.

* כביסס למאמר זה שימשה הרצאה בקונגרס הציוני הכ"ח שהתקיים בירושלים בשנת ה'תשל"ב. נדפס ע"י מרכז ישיבות בני"ע בשנת ה'תשל"ו. הופיע בחלקו ב"ארץ מורשה" כפר הרא"ה, ה'תשנ"ד.

בגילוי לב הראוי להערכה, כותב פרופסור נתן רוטנשטרייך: "גם ארגון מדינה יהודית אינו יכול לפתור בעיותיו של היהודי כאדם וכיהודי". אישור לכך קבלנו במכתב גלוי למערכת "מעריב" (ד' בשבט, ה'תשל"ב), שכתב סטודנט יהודי אמריקאי, בו הוא שואל: "למה לנו מדינה יהודית? - וכי זקוקים אנו לעוד מדינה לוואנטינית (=מזרחית) אחת במזרח התיכון? וכי אבות אבותי עלו על המוקד, כדי שצאצאיהם יוכלו להקים בבוא היום משהו 'חדש' כפי שאנחנו עדים לו בארץ? - אם כל זה ימשך, מי יודע אם נוכל להחזיק מעמד נגד אויבינו מבחוץ".

לא אחת שמענו וקראנו על תנועת ההתבוללות בחוצה לארץ, אולם הסטודנט היהודי האמריקאי מציג שאלות נוקבות גם ביחס למצב בארץ ישראל. ואם כי יש לנו בארץ הרבה גילויים חיוביים. יש לנו בארץ הרבה נוער מבורך, נוער חלוצי, שאנחנו גאים בו, שמוכיח את עצמו בהתיישבות, שמוכיח את עצמו בהאזנות הנח"ל, שמוכיח את עצמו בצה"ל. אין זה ממעט את חומרת השאלות של אותו סטודנט יהודי אמריקאי, והכרח הוא לחפש להן תשובה של ממש.

מפי כתבו של הסטודנט היהודי האמריקאי למדנו, כי בעיית ההזדהות היהודית, איננה בעיה הניצבת רק בפני יהודים ונוער בתפוצות, אלא היא גם קיימת במדינת ישראל. ונוסיף: היא קיימת לא רק בפני נוער המתלבט, שהגיע לארץ ומחפש כאן את ייחודו, את יעודו, אלא גם בפני נוער שנולד ושגדל כאן, ועם זה הוא מנותק מכל וכל. יש לנו נוער בארץ שאין לו שום שורשים **בעבר**, שהוא שדוף **בהווה** מבחינת זיקתו לכלל, ואולי גם מבחינת הפרט, ועל כן מקננת בנו החדרה אם מסוגל הוא להגיע **לעתיד**, לעתיד חיובי, מעשי, לעתיד בונה ויוצר. אנחנו רואים גילויים לא מעודדים בסטודנטים הישראלים היוצאים לחוצה לארץ, ובחברות שי"ח ו"מצפן" בארץ. אמנם אין להתפס להכללות, כי כאמור, יש הרבה דמויות חיוביות, אבל יש גם לא מעט אשר "נבכים הם בארץ" (שמות י"ד. ג). התקשורת הבין מדינית, הכלל עולמית, מביאה את זרמי ההתבוללות לתוככי ארצנו העצמאית. הזרמים זורמים, והסתף סוחף.

ב. יהדות וציונות חילונית - מהם?

קיימת מציאות ממשית של יהודים הרואים את עצמם כחילוניים. וישנן למציאות הזאת סיבות אידיאולוגיות. הבעיה המתעוררת היא: האם יש למציאות הזאת גם בסיס אידיאולוגי? האם זו רק **תוצאה של עבר** מסוים, או גם נקודת מוצא **לעתיד** מוגדר? כלום יכולה להתקיים יהדות בעלת הגדרה חילונית מובהקת? יהדות זו מה טיבה ומה תכנה? האם יש בכוחה **לזהות** את עצמה? ואם יש בזהות הזאת עוצמה מספקת, כח משיכה מספיק, שיזדהו אתה רחוקים - "וישמעו רחוקים ויבואו" (מתוך פיוט בחזרת הש"ץ למסוף בימים נוראים)? מה כוחה ומה גבורתה של יהדות זו בהתמודדותה עם בעיות הזמן? האם יש אתה כח יצירה, האם יש ביהדות החילונית כח תורשה, כה הנחלה לדור יבוא?

מתברר כי עד היום לא הצליחו האידיאולוגים למצוא הגדרה ליהדות החילונית. הם רק מסתפקים ב"למחצה, לשליש ולרביעי". הם ניזונים מפירוני מסורת, מתערובת של רגשות ותודעה היסטורית עמוקה יותר או קלושה פחות, הכל לפי מידת האינטליגנציה ולפי מידת החינוך. הם מודים בדברי פרופסור רוטנשטרייך - כי "יהודי חילוני, אם הוא יהודי מדעת, ומושרש בהיסטוריה היהודית", הרי הוא יודע כי "התרבות היהודית המסורתית היא תרבות דתית" ("גשר", חוברת 50, עמ' 21).

ומכאן ניצבת השאלה הנוקבת: האם **הבדיעבד** של **האבות** יכול לשמש **כלכתחילה** בשביל **הבנים**? האם אותה מציאות חילונית אשר איך שהוא מסתדרת עם עצמה יכולה לשמש גם כוח נופה, מריץ וממריץ, מפעיל כוחות צעירים, דורות צעירים?

ידענו: יכול יחיד או ציבור להתקיים זמן ניכר, גם בתנאים של תת תזונה, אולם גם אם לא יתמוטט - נגרמות מחלות לאורגאניזם שלו. ואשר שבמצבים מסוימים נפגע כושר ההולדה (נולדים ילדים שאינם מסוגלים להחזיק מעמד, או שנגרמת עקרות גמורה).

הבה נשתמש בדוגמה קיצונית: **יהדות מינימום** של בית כנסת בחוצה לארץ, יהודי של שלשה ימים (יהודי של שני ימי "ראש השנה" ו"יום הכיפורים"), המשתתף גם במגבית "כל נדרי" למען ארץ ישראל; או יהדות של "יארהצייט" ושל "הזכרת נשמות" - יהדות של בית קברות. אמנם אין לקפח את שכרה של יהדות זו, את שכרם של יהודים אלה. כל פרט כזה עודנו שייך **לכלל** ישראל. אבל האם יכולים הם ויהדותם לשמש כבסיס לבנין כלל ישראל! האם יצליחו להנחילהדות מינימום זו לבניהם אחריהם?

במקרה של יהדות מינימום כזאת התשובה היא ברורה. אולם אותה שאלה עצמה קיימת גם אם אנחנו מרחיבים והולכים, גם אם אנחנו מגדילים והולכים, הואיל ובימינו הנוער איננו מוכן להסתפק במועט. ואם הנוער נדרש לוותר על דברים רבים למען ייחודו, למען עמו, למען ארצו, רוצה הוא לדעת ולקבל תשובה ברורה ובהירה לשאלותיו: מדוע ולמה?

ג. יהדות של מסורת ויהדות של מורשה

לעומת החילוניות הקיצונית, יש כבר מודים ואומרים כי עלינו לחנך ליהדות של **מסורת** יהודית, ליהדות של הווי יהודי. נמשיך אפוא לשאול: האם ניתן לבסס יהדות על ניגון חסידי ועל "גפילטע פיש"? האם ניתן לבסס יהדות על שפה עברית גרידא ועל תודעה הסטורית קלושה? הלא המדובר כאן על נוער יהודי העומד במאבק על ייחודו הלאומי עם עולם של טשטוש, ולא רק עולם של טשטוש ייחוד **לאומי**, אלא גם עולם של טשטוש ייחוד **אנושי**. עולם של **סמים** ומתירנות. ומה אנחנו נותנים במצב כזה לנוער הזה?

דומה שבמצב זה, המעט הכלול במושג המקובל "**יהדות של מסורת**", איננו יכול לשמש תשובה **מספקת** לכל הבעיות. כי מה זאת מסורת ("טרדישין"? זו איננה מהות מתברכת, פורה ומתרבה. הטרדיציה - במקום אחד עומדת. ומשום כך היא פוחתת והולכת. היא משתחקת ודוהה. הסבא היה יהודי **לוהט**, אבא - יהודי **חם**, הבן - יהודי **פושט**. הנכד - יהודי **קר**. והנין - **קפוא** לגמרי, ואפשר להכניסו לפריגידר, לפריזר...

יד הזמן הויה במסורת למעט טיבה, לעמעם זהרה. האירוזיה (בלאי) של החיים השוטפים והולכים, מקטינים אותה, מנמיכים את ערכה. **המסורת** גרידא אינה יכולה להתמודד עם הזמן.

לעומת זאת קיים אצלנו מושג אחר, הרבה יותר עשיר, הרבה יותר רחב: **מורשה** - "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" (דברים לג, ז). המושג **מורשה** איננו **ירושה**. מורשה משמעותה ענין שיש בו **כח תורשה**, הנועץ בעבר ומופנה כלפי העתיד. הכוח התורשתי מקיף את תולדות האדם מישראל, את תולדות עם ישראל, את "קהלת יעקב", מסוף העולם ועד סופו. הוא כולל עבר ועתיד. מורשה זו "נחלה שאין לה הפסק", והיא המסוגלת להעניק משמעות וטעם גם למאבקי **ההווה**.

ההזדהות היהודית היא לא רק **כורח** קיום, אלא גם ובעיקר **טעם** קיום. היא המעניקה טעם לחיים, טעם למאבקים, ממנה שואבים עוז וגבורה. והזדהות זו מעצם מהותה איננה יכולה להצטמצם בשטח **ההווה** המוגבל, צר האופקים ועמוס הסתירות. אין ההזדהות יכולה להטיל עוגן רציני במים הרדודים של היש הממשי, היש הנתפס בחושים על בעיותיו ותהפוכותיו. ההזדהות זקוקה למרחב מחיה גדול ברוחב, וגדול בעומק. ההזדהות היהודית זקוקה גם למרחבי **העבר** וגם לחזון **העתיד**. ושניהם גם יחד לא רק כערכים של היסטוריה **שהיתה**, אף גם לא רק כשל היסטוריה **שעתידה להיות**. אלא **כמהות** המשתלבת בתוך **ההווה** החי והתוסס. ההיסטוריה של העבר כמהות קיימת, כמהות הווה, כמהות נוכחת, כמהות תובעת ומחייבת. וחזון העתיד - כמנוף רב עצמה ורב אונים, הנותן כוח להתגבר על קשיי ההווה, על קשיי יום יום, על תקלות הפרט והכלל, כאידיאה הנושאת את נושאה, המעלה אותם מעל לשטח ההווה זרוע המוקשים.

ההזדהות יכולה לבוא כשרואים את עם ישראל בשלמותו, **עם השם** אשר עליו הוטל להיות **עם סגולה**. החל מאברהם אבינו, עמוד החסד, המחנך "את בניו ואת אחריו לעשות צדקה ומשפט" (בראשית יח. יט), ועד ה"חפץ חיים" ז"ל המזהיר מפני לשון הרע. החל משפרה ופועה המחיות את הילדים במצרים, ועד יאנוש קורצ'ק, הייד, הד"ר שנשאר בגיטו ווארשה, הצועד עם ילדיו יתומיו ל"אומשלג-פלאץ".

ההיסטוריה שלנו מהווה רציפות אחת ואחידה. כל תקופה בהיסטוריה תובעת מאיתנו, וכל דמות היסטורית מחייבת. כל תקופה בהיסטוריה שלנו מציגה אתגרים, מעוררת מחשבות ודורשת מעשים, וכל דמות היסטורית מקור חיים היא לנו, ממריצה למעשים, מעשים טובים שהם תפארת לפרט ולכלל, תפארת ליחיד ותפארת לאומה.

ד. הוראת ההיסטוריה והדגשיה

כשדנים על **מורשת העבר**, ראוי להעיר כאן, כי ידוע שישנם קשיים בבתי הספר הממלכתיים, בפיתוח הזיקה לעבר היהודי, בזיקה לעבר של אלפיים שנות גלות. מתברר שהנוער איננו אוהב ללמוד היסטוריה יהודית, היסטוריה של צרות, של שמדות, של גזרות. **אכן בצורה שהדברים הללו נלמדים - הנוער צודק.**

יש צורך בשינוי יסודי בגישה להיסטוריה היהודית. לומדים רק כיצד **מתו** היהודים ויש ללמוד גם ובעיקר כיצד **חיו** היהודים, כיצד ידעו להתקיים גם בתנאים הקשים, כיצד גידלו וחינוכו ילדים בתנאי מצוקה, כיצד למרות הכל כתבו ושמרו ספרים, כיצד ארגנו חיי ציבור בתוך ההפכות, וכיצד פיתחו מקורות קיום חמרי ורוחני גם יחד.

מגזרת ת"ח - ת"ט, מגזרת הפרוגרומצ'יק הגדול, צורר היהודים בוגדן חמלניצקי (אשר רוסיה הסובייטית העלתה אותו לדרגת גיבור לאומי), נשארה לנו תעודה היסטורית קטנה ויקרה מאד - זהו הספר "יוון מצולה" של רבי נתן הנובר ז"ל. בספר הקטן הזה יש משהו מיוחד: הוא לא רק מספר על השחיתות ועל ההשמדות, אלא יש שם חלק נוסף - בו הוא מספר גם על חיי קהילות ישראל בפולין לפני החורבן, הוא מספר על מעשי החסד המופלאים בתנאי עוני. הוא מספר על הארגון הנפלא בתנאי מצוקה. זוהי דוגמא קלאסית איך להציג את חיי ישראל בגולה. כיצד צריכים ללמד היסטוריה יהודית.

לכנסת הובאה ונקבעה במקום מכובד, תמונה מזעזעת, שצייר אותה יוסף קוזקובסקי ז"ל, צייר יהודי גדול מרוסיה הסובייטית, תמונת ההרג ההמוני בבאבי יאר, כיצד יהודים מכל הגילים, אנשים נשים וילדים, עומדים לפני בור ההריגה. כל פעם שעוברים על פני התמונה הזאת הלב מזדעזע מחדש. אולם חסרה לנו שם עוד תמונה אחת - תמונה המתארת כיצד אי שם בבונקר עמוק, במרתף חשוך, מורה יהודי מזה דעב מלמד ילדים יהודים רעבים אלף בית. התמונה הזאת חסרה, מפני שמה שהיה בשואה זה לא רק מה שהגויים עשו לנו, אלא גם מה שהיהודים עשו ופעלו בתנאים כאלה. מפני שבשואה נתגלתה חיוניות יהודית מופלאה, חיוניות יהודית כבירה, ואותה צריך להראות לנו. כאמור: לא רק כיצד מתו היהודים אלא גם ובעיקר כיצד למרות הכל חיו. ובכח ה"למרות הכל" הזה נשארו השרידים בחיים.

הבעיה העומדת לפנינו היא, כיצד להציג בפני הנוער את עם ישראל השלם, לא רק לארכו ולרחבו של עולם, אלא גם לעומקו וגובהו הרוחני. וכן ארץ ישראל השלימה לא רק במובן הגיאוגרפי, אלא במלוא תכנה הפנימי. כי לשניהם יש מימדים של **עומק**. עלינו להציג בפני הנוער את עם ישראל לדורותיו, מצאת ישראל ממצרים, ממעמד הר סיני, מברית ערבית מואב ועד הנה, ולהציג את ארץ ישראל כארץ אבות, שזיקתה אלינו מתחילה מימי אברהם אבינו, מימי ההבטחה "לזרעך אתן את הארץ הזאת" (בראשית יב, ז), ועד העלייה לרמת הגולן, הירידה למחולה, לנח"ל ארגמן, וההחלצות של מתנחלי חברון בימינו.

ה. ארץ ישראל מכח התנ"ך השלם

היה ויכוח בעתונות הישראלית בקשר לזכותנו על ארץ ישראל, מי יצר בארץ יצירות רוחניות? האם רק אנחנו יצרנו פה גדולות ונצורות או שגם הערבים יצרו פה משהו? אינני סובר שהויכוח הזה הוא רלוונטי לגבי זכותנו על ארץ ישראל. נכון, אי יצירה, חוסר בנין וחוסר פיתוח, זה ודאי מעיד על חוסר זיקה, אבל יצירה כשלעצמה איננה מקנה זכויות על ארץ מסוימת. יצרנו בבבל את התלמוד הבבלי, ואין אנחנו דורשים לעצמנו שום שטח בעירק עד היום הזה! יצרנו בספרד ובצרפת יצירות גדולות, יצרנו באשכנז יצירות גדולות, בפולין וברוסיה, ואין אנחנו דורשים לעצמנו זכות על קראקא בגלל הרמ"א ולא על וילנא בגלל הגאון מווילנא!

זכותנו על ארץ ישראל איננה נובעת מתוך מה שיצרנו כאן, זכותנו היא **שזאת היא ארץ הבחירה, ארץ ההבטחה שהובטחה לנו מפי הגבורה. זאת היא נחלת אבותינו, שמעולם לא ויתרנו עליה**, לא התייאשנו ממנה ולא נותקנו ממנה, שיום יום הזכרנו אותה בתפילתנו, על שולחנו, בשמחתנו. שכל יהודי שומר תורה ומצוות, המתפלל שלש פעמים ביום ומברך שלש פעמים ביום ברכת המזון, מזכיר את ירושלים עשרים ואחת פעם בכל יום. והזכרות אלו של עשרים ואחת פעם בכל יום, נמשכו אצלנו אלפיים שנה רצופות, והן שרירות וקיימות עד היום הזה.

אינני יודע מי הוא זה אשר שינה את הנוסח המקורי של ההמנון הלאומי "התקווה". אולם מתברר יותר ויותר שהשינוי היה מהותי, והוא עלה לנו ביוקר רב. במקום הנוסח המקורי "לשוב אל ארץ אבותינו", בא השינוי "להיות עם חפשי בארצנו". עם חפשי בארצו - זאת היא השאיפה הרגילה של כל עם הנאבק אי שם בעולם על הגדרתו הלאומית. ואילו אנחנו דרשנו שיבה **לארץ אבותינו**. זאת היא רפאטריאציה (=חזרת פליטים וגולים למולדתם), ולא רק זכות להגדרה לאומית גיאופוליטית (=מדינית-קרקעית). ושוב: ההמשך של הנוסח המקורי היה "עיר בה דוד חנה", לא רק

ירושלים כעיר חשובה, אלא ירושלים ככתר המלכות שלנו, ירושלים כמקום המקדש, ירושלים של "הכותל המערבי".

ההסתדרות הציונית עושה הרבה מאד למען הבאת נוער יהודי לביקור בארץ ישראל - יישר כוחה. זהו מפעל עצום, המביא ברכה מרובה. בעתונות קראנו שיש נוער מחו"ל שמסתובב בארץ ללא הדרכה מספקת, ואיננו רואה ואיננו מרגיש. אמר הרבי מגור ז"ל, בעל "שפת אמת": - "אל הארץ אשר אראך" (בראשית יב, א) - ארץ ישראל צריך שהקב"ה יראה אותה, שתהיה סיעתא דשמיא לראותה. אחרת "קען מען זיך ארום דרייעהן אין ארץ ישראל און גארנישט ניט זעהען" (תרגום: אפשר להסתובב בארץ ישראל ולא לראות כלום)...

אישיות מוסמכת מסרה עובדה מזעזעת על צעיר יהודי מחוצה לארץ שביקר בארץ ונסע לנצרת, על מנת לתרום מדמו בשביל ארגון ה"פתח"... זה מקרה חריג, אבל הוא מעיד על משהו!

לארץ ישראל צריכים לבוא עם התנ"ך ביד, ולא עם התנ"ך כספר עתיק, אלא כספר הספרים, כספר חי וקיים, אשר דבריו חיים וקיימים, והוא לוחט כולו, מחמם ומאיר באש התמיד, באש הנצח. **עם ישראל שלם בארץ ישראל שלימה זקוקים לתנ"ך שלם.** תנ"ך ללא כל השמטות. ועיקר העיקרים: - ללא השמטת שם שמים. תנ"ך שלם, תנ"ך בשלמותו בגופו וברוחו. המתחיל ב"בראשית ברא אלקים" (בראשית א, א), בתוספת פרשנותו של רבי יצחק ברש"י שם: "למה התחילה התורה מבראשית? משום "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים" (תהלים קיא, ו), שאם יאמרו אומות העולם לישראל, לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גויים, הם אומרים ומשיבים להם, כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

התנ"ך השלם הזה, הוא שליווה אותנו בדורותינו, הוא שקיים את דורותינו. אפשר שהיה נתון בכריכה פשוטה, אפשר שהיה גם בלי כל כריכה. בתקופות מסוימות היה זה תנ"ך חרוך, שרוף אש, אולם גם אז רק גיליו נשרפו אבל אותיותיו פרחו וזרחו, ובמחשכים היו האותיות לברקים וזוהרים, מורים דרכו של העם.

1. המדינה כתחליף למה?

היה מי שכתב: "את מקומה של הדת תופסת עכשיו מדינת ישראל עצמה" - זאת טעות, כי גם בשביל היהודי הרחוק, שכביכול אין לו הרגשה דתית, הרי בתוך ארץ ישראל עצמה כלולה גם הרגשתו הפנימית המיסטית. ארץ ישראל איננה בשבילו רק ענין טריטוריאלי גרידא; ארץ ישראל היא בשבילו ענין נאצל, עמוק מאד בלב. ארץ ישראל שבמרכזה עומדת ירושלים, ירושלים שבמרכזה הר הבית, מקום המקדש, הכותל המערבי. וירושלים היא לא רק עיר יפה "העיר היפה ביותר", ירושלים היא, ראשית כל, עיר הקודש. גם יהודי אשר לא ראה אף פעם את **יופיה** החיצוני של ירושלים, מרגיש מרחוק את **קדושתה** של ירושלים, את פנימיותה. כי מקור יופיה - בקדושתה. כי מקור יופיה - בדמעת הלב, עם העלאת שמה ברטט הלב לזכרה.

לצערנו, אפשר לטשטש את מהותה של ירושלים, אפשר להפוך את ירושלים לעיר יפה גרידא, ואפשר גם להפוך את ארץ ישראל כולה לאוגנדה! והיה מנחם ציוני גדול (שמשום כבודו אינני רוצה לנקוב בשמו), שהציע שבמדינת היהודים המחודשת, תשמש **חיפה** כעיר הבירה, במקום **ירושלים**...

לא כן הרגישו ומרגישים המוני העם, בשבילם היתה תמיד ירושלים מקור הגעגועים והתקוות, ובמלחמת ששת הימים הרגישו הכל כי שחרור ירושלים הוא שהיווה את השיא בחויה העמוקה של הנצחון הגדול.

המתייחסים לארץ ישראל רק כ"מקלט מדיני בטוח" גרידא, יש להם מקום להתווכח ולהתמקח על שטחים, ליישב את חברון רק בקושי רב (בלחץ של עקשנים בעלי לב ונפש, עקשנים אשר חברון מדברת אליהם, מפי אזרח הכבוד הראשון שלה, אברהם אבינו). להם לא קל להתמודד עם בעיות של שטחים ושל דמוגרפיה. לא כן כשמרגישים את עומק מהותה של ארץ ישראל, של ירושלים ושל חברון, מתוך התעמקות בתנ"ך, בתנ"ך השלם, כמו שהיו הדברים בלבבות מדורי דורות.

כבוד נשיא המדינה מר זלמן שזר ירום הודו (ז"ל), העלה על נס - בפתיחת הקונגרס הציוני הכ"ח - את עוז הזינוק של העלייה הרוסית. והנה עתה אנחנו כבר יודעים, שזה קשור בהתרוממות הנפש הכבירה של "מלחמת ששת הימים". עולי רוסיה אומרים בפירוש: "מלחמת ששת הימים, היתה בשבילנו לא רק גילוי של כח **פיזי**, של נצחון **צבאי**, אלא גילוי **נפשי** עצום, גילוי של **רוח** ישראלי".

היו לנו אז שלשה גילויים: שוב נתגלה לנו העולם **הגויי** באדישותו, בעמידתו מנגד (היה זה לנו קורס מקוצר של תקופת השואה), שוב נתגלה העולם **היהודי** במלוא תפארת אחדותו, כיצד נחרד עד מעמקיו ונתלכד סביבנו, ושוב נתגלה הענין **האלקי** - "מי האמין לשמעתנו וזרוע ד' על מי נגלתה" (ישעיה נג, א) - **הנסים הגלויים** אשר ראו עינינו - "ומי כעמד ישראל גוי אחד בארץ" (דברי הימים א יז, כא).

אותה ארץ ישראל, ארץ חמדה טובה ורחבה, שנשתחררה במלחמת ששת הימים - אל נצמצם אותה, אותו עם ישראל שנתגלה ונתגדל מחדש במלחמת ששת הימים - אל נקטין אותו!

"על הר גבה עלי לך מבשרת ציון, הרימי בכה קולך מבשרת ירושלים, הרימי אל תיראיי" (ישעיה נ, ט).

מִן הַגְרָאִיִּי קוֹק זְצ"ל פִּרַּשׁ פִּירוּשׁ נִפְלָא: **ציון** מסמלת את **המלכות** בישראל, **ירושלים** את **הקדושה** בישראל. מדוע פונה הנביא ואומר למבשרת ציון שתעלה על הר גבוה, ואילו למבשרת ירושלים הוא אומר רק הרימי בכוח קולך? מסביר הרב זצ"ל: ציון - התנועה הציונית השואפת להחזרת המלכות לישראל, היא משמיעה את קולה בכוח, שומעים את קולה מעל במות העולם. אבל איך מדברת הציונות החילונית? היא רק תובעת מעמד בשם זכות ההגדרה העצמית של הלאומים, ככל הגויים המדברים על זכותם לעצמאות, לשלטון בארצם, כמו שדיברו הפולנים, הליטאים, האסטונים וכו'. היא עומדת עם כולם במישור הרגיל.

ירושלים היא סמל הקדושה בישראל, עיר הקודש והמקדש. מבשרת ירושלים - היא עומדת על הר גבוה, היא עומדת במקום הנכון, דבריה ממקום קדוש יהלכון, היא אמנם מדברת בשם ד', אולם היא **חלשה**, קולה אינו נשמע. היא כאילו יראה להרים את קולה.

ולכן פונה הנביא למבשרת ציון ואומר: מדוע אתם עומדים אי שם למטה, יחד עם עמים אחרים, ומדברים בשם הרעיונות הרגילים של הגויים? עלו על הר גבוה, דברו בשם ד', בשם הבטחות התורה, בשם חזון הנבואה.

וחוזר ופונה ישעיהו הנביא אל מבשרת ירושלים ואומר לה: מבשרת ירושלים, אנשי הקודש והמקדש, אתם עומדים במקום הנכון, אתם מדברים בשם ד', אך אינכם מאורגנים, לא שומעים את קולכם, "הרימי בכח קולך, הרימי אל תירא".

ז. הנוער ואתגרי

הנוער מדבר על אתגרים. יש לפני הנוער הרבה אתגרים. נוער אשר באמת יתייחס למעמקי נשמת האומה, לרבדי דורותיה, לדמויות גדוליה, ימצא לפניו שטחי מעשה מרובים, כי כל אישיות היסטורית תובעת ממנו (מאתנו). הבעל שם טוב תובע אהבת ישראל, הגאון מוילנא תובע לימוד תורה, רבי משה חיים לוצאטו ב"מסילת ישרים" תובע יושר המידות וטוהר נפשי, בעל "אור החיים" הקדוש תובע סגולות קודש, "בן איש חי" תובע דקדוק במצוות. אין לנו שום אישיות היסטורית שאיננה תובעת מאתנו.

בין הבעיות הנוערות של מדינת ישראל, בולטת במיוחד הבעיה החברתית, במיוחד בעיית העוני בישראל. אם אנחנו מדברים על הנוער, ברור שאין הנוער יכול למצוא פתרון כספי לבעיות העוני בישראל, אבל נוער מן הארץ ומחוצה לארץ יכול להסתער על שכונות העוני, על עיירות הפיתוח, על יישובי הספר, ללכת אל העם ולהגיש להם עזרה רוחנית נפשית, עזרה חינוכית לימודית, להרים מעפר דל בתנופה רבתי. יש אפשרות לעשות דברים גדולים, לגלות מחדש את הערבות ההדדית הכלל ישראלית - "כל ישראל ערבים זה לזה" (שבועות לט. א) - במלוא הכח ובמלוא התפארת.

וגם שטחי מרד קיימים. הנוער המורד יכול וצריך וחייב למרוד נגד **המתירנות** ההרסנית, נגד הסמים העושים שמות בנוער, נגד מתירנות מין הממוטטת חיי המשפחה, המרקבה אותנו מבפנים, המהווה סכנה לכושר עמידתנו. זהו אתגר גדול במיוחד לנוער הדתי, וגם בסיס משותף לפעולה עם הנוער שהתרחק מהדת.

אין לנו רצפטים מדויקים, בדוקים, לכל דבר, אבל שומעים אנו באהדה על הרצון הכן של שיבה אל המקורות. אני יכול להעיד על כך מנסיוני עם הנוער מ"השומר הצעיר" בגבעת חביבה, מ"הקיבוץ המאוחד" ב"אפעל", ועם נוער מ"איחוד הקבוצים" ב"בית ברל". בכל מקום יש אזנים קשובות, ולבבות פתוחים, יש רק צורך לגייס יותר ויותר את הרצון הטוב משני הצדדים.

מצד אחד יש לפתוח את שערי הלב, ומצד שני יש לבוא מתוך רצון להבין אחד את השני. לרומם את ענייננו, להעמיק את ייעודנו הלאומי. הגישה ל"תינוק שנשבה" - אין זה רצפט כלל. זה תלוי במצבים, אולם נאמר לאותו הנוער שאנחנו רוצים לשתף אתו פעולה: אל תוסיפו להתעלם! לכו "לקראת". יהודי דתי שומר תורה ומצוה, אשר גם אם הוא בטוח שהוא שומר שבת, אומר תמיד בכניסת השבת "לקראת שבת לכו ונלכה", כל שמירת השבת שלו זו הליכה - **לקראת** החוויה של קדושת השבת, בכדי לקלוט יותר ויותר, בכדי שתאיר בנו הנשמה היתירה בזוהר בהיר יותר.

הבה נצא יחד לקראת הנשמה היתירה של האדם מישראל! - "בית יעקב לכו ונלכה באור ה'" (ישעיה ב. ה) - נפתח את שערי הלב, נפתח את שערי הדעת, להקשיב מה אומרות תולדות ישראל מעולם ועד עולם.

בשיבה אל המעיין נגלה גדולות ונצורות מכל האצור באוצרות האומה. אין יהודים בלי יהדות, ואין ישראל בלי "שמע ישראל". נגייס יותר ויותר את שליחי ה"שמע ישראל", להשמיע קולם בכל תפוצות ישראל.

כה אמר ישעיהו הנביא (סב, א): "למען ציון לא אחשה ולמען ירושלים לא אשקוט, עד יצא כנגה צדקה וישועתה כלפיד יבער" - איתנה אמונתנו כי צדק יאיר מציון, כי ישועה תאיר מירושלים, הצדק יתנוסס כלפיד והישועה תאיר למרחקים, ההולכים בחושך יראו אור גדול, ו"ישמעו רחוקים ויבואו" - יהי רצון שנוכה במהרה לבואם.



נגד המפרידים בין תורת ישראל למדינת ישראל*

ראשי פרקים

רקע

א. חזון הגאולה ושברו

ב. הניתן להפריד את תורת ישראל ממדינת ישראל?

ג. הנקודה היהודית

ד. כפייה ותחיקה דתית

ה. בינו שנות ואישי ההיסטוריה

ו. הישום של ההפרדה וסיכוניו



רקע

עם ההשתחררות מן השכרון הראשון של תקומת המדינה, וראייתה כחזות הכל, **בנין הארץ** העצמאית כמטרה הסופית, היתה צריכה לקום תנועה של **בנין עם**, של שיקום רוחני, של אתחלתא דגאולת הנפש, של חיבוב כל קדוש ונערץ בישראל, של טפוח התרבות הלאומית, המקורית, של פענוח כל הגנוז באוצרות האומה, אשר בגלל טלטולי הגולה נתכסו באבק דרכים - "זה לחמנו חס הצטידנו אתו מבתינו ביום צאתנו... ועתה יבש היה נקדים" (יהושע ט, יב).

התפיסה האומרת כי "המדינה איננה אלא חברת ביטוח גדולה, אוביקט המבטיח חיי רווחה, התפתחות נאותה ורמת חיים, לציבור אנשים מסויים" - זו תפיסה פרימיטיבית ביחס לעם ישראל וארצו, ויהיה זה עלבון לחולמים וללוחמים אשר תקומת ישראל היתה מיטב חזונם.

א. חזון הגאולה ושברו

חזון הגאולה המקורי לא בא מעולם לשם הרווחה החמרית של האומה, אלא ראה את זו כמכשיר לגילוי היכולת הרוחנית שבה. וכן כתב הרמב"ם (פרק יב מהלכות מלכים, הלכה ז): "לא נתאוו החכמים והנביאים לימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם... ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה".

* הרצאה בפרלמנט הסטודנטים של האוניברסיטה העברית בירושלים, יח בשבט ה'תשכג. הודפסה ב"שמעתין" בטאון איגוד מורים למקצועות הקודש, גליון שבת-אדר ה'תשלב.

מדינת ישראל היא מכשיר רב עצמה לגילוי גניוס¹ האומה מבחינת העומק השכלי הצפון בה, ולהופעת רוח האומה מבחינת העושר הנפשי הרוחני שהיא נושאת בפנימיותה.

המדינה העצמאית שזכינו לה, איננה רק זכות שנפלה בחלקו של דורנו, אלא גם חובה שהוטלה בגורלו, חובה גדולה וקדושה, כי **היעוד** אינו זכות אלא חובה. הננו עם עתיק שיש לו עבר מפואר - **ופאר** עברו הוא המחייב את הדר עתידו.

למעשה הננו עדים לתופעה הפוכה: מתיקות "עוגת" המדינה העבירה רבים על דעתם, ציבורים ויחידים מנצלים את המדינה להנאתם ולטובתם. נסתם כל חזון. רבים מאלה שסבלו למען הקמתה, הזדרזו להגיש שטרי חובות ל"גוביינא", וכל הקודם זוכה, וכל דאלים גבר. ובתוך המהומה החומרית גברה גם המבוכה הרוחנית. ההתפרקות מרעיונות אידיאליסטיים, מערכים חלוציים, גררה אחריה גם שפל מוסרי, פריקת עול, פריצת סכרים, הריסת מחיצות.

ככל שהערכים שהתמוטטו מופשטים יותר, אין רישום נזקם ניכר כל כך, אולם בערכים ממשיים יותר - מידת הנזק בולטת ונראית.

דת ישראל שהיא דת של מעשים, שמרובות מצוותיה המעשיות - מצוות עשה ומצוות לא תעשה - נפגעה קשות מכל המתרחש בעולמנו.

מִן הַר קוֹק צִ"ל הִיא וְדָאֵי אֹמֵר עַל תּוֹפְעָה זוּ: מַפְנֵי שֶׁהַמְּדִינָה יוֹצֵרֶת רוּחַ חִירוֹת עֲמוּקָה יוֹתֵר, וּמִצִּיאוֹתֶיהָ מַעֲנִיקָה בִּיסוֹס כִּלְכָּלִי וְעוֹצָמָה חוֹמְרִית לְרַבִּים, דְּבָרִים אֲשֶׁר בְּטִבְעֵם מִבְּיָאִים לַחוּפֹשׁ הָרִגְשָׁה - מִשּׁוּם כֵּךְ בָּאָה הַתְּבִיעָה לְהִשְׁתַּחֲרֵר מֵהַגְּבֻלוֹת הַדֵּת, שֶׁכָּל מִי שֶׁתּוֹפֵס אוֹתָהּ בְּצוּרָה שְׂטִחִית פְּרִימִיטִיבִית נִתְקַל רַק בְּכַבְלִיָּה, בְּתַקְלוֹת שֶׁהִיא שִׁמָּה עַל דְּרָכָה, וְאֵנָחֻנוּ חַיִּיבִים לִפְעוֹל לְהַעֲלֹאת מוֹשָׁגֵי הַדֵּת, לִמְעַן יִרְאוּ הַכָּל אֶת "הַמְּאוֹר שְׁבִתוֹרָה" וְאֵת הָאוֹשֵׁר שֶׁל חַיִּי הַקּוֹדֵשׁ.

אֲכֵן הַהִתְפַּרְקוֹת בְּשִׁטָּה זֹאת הִתְעוֹרְרָה מִשְׁתֵּי סִיבוֹת: בְּגַלֵּל תְּפִיסָה בִּלְתִּי נְכוֹנָה שֶׁל **עֲרֵכֵי הַדֵּת**, וּבְגַלֵּל תְּפִיסָה בִּלְתִּי נְכוֹנָה שֶׁל **יְעוּדֵי הַמְּדִינָה**. מִידַת הַחִיקוּי מִשְׁתַּנֶּפֶת גַּם לְהַמוֹנִים וְגַם לְמַשְׁכִּילִים, אֲלָא שֶׁהַהֲמוֹן מַחְקָה **מַעֲשִׂים** וְהַמַּשְׁכִּילִים מַחְקִים **מַחֲשָׁבוֹת**. וְאֵילּוּ הַשְּׂכֵלָה אֲמִיתִית מַחֲיִיבֶת לְהִשְׁתַּחֲרֵר מִדִּמּוּיִים לֹא נְכוֹנִים וּמֵהֲשׂוֹאוֹת שֶׁאֵינָן בְּמִקּוֹמָן.

ב. הניתן להפריד את תורת ישראל ממדינת ישראל?

התחילו לדבר אצלנו על "הפרדת הדת מן המדינה", והלא עלינו להבהיר לעצמנו ראשית כל, על איזו **דת** מדובר כאן ועל איזו **מדינה**? וצריך שיהיה ברור כי אין הדיון כאן על דת בעלמא ועל מדינה בעלמא, שעל היחס ביניהם ישנה תשובה ברורה מן המוכן בכל ספר היסטוריה. אלא אנו עוסקים כאן בנושא החורג מן המקובל: אנו דנים על **תורת ישראל** - אשר כבר השם **תורה** מורה לנו כי יש לפנינו משהו שונה. אנו דנים על **מדינת ישראל** אשר בניגוד לכל חוקי ההיסטוריה - קמה לתחייה אחרי אלפי שנות גולה.

וכשאנו מגיעים לאלה, עלינו להדגיש ולהבהיר מיד: מטבע שטבעו חכמי אומות העולם "הדת הוא ענין פרטי" - **זו תפיסה התואמת את דתם הם ואת מושגיהם הם**, אבל אינה נוגעת כלל לנו. תורת ישראל מעיקרה לא תורת יחידים גרידא היא אלא גם תורת מדינה. אמנם יש בה הרבה

1 הדרגה העליונה של כשרון ושאר רוח שניחן בהם אדם או אומה. למשל: התנ"ך הוא ביטוי נאמן לגניוס הלאומי של היהדות (מתוך מילון אבן - שושן).

מצוות שהן חובה אישית על כל יחיד - "חובת הגוף" - אולם לעומתן רבות הן המצוות שנאמרו מראש לאומה, ובתוכן מצוות שהן תלויות במשטר חייה של האומה כולה. וככל שמתעמקים במצוות הכלליות, מתברר יותר ויותר שגם המצוות הפרטיות אין מגמתן רק להעמיק את האינדיבידואליות על מנת להעלות יחידים בחירים, בודדים פרושים, כהנים נזירים, אלא להיפך: מגמתן הפנימית היא - **עילוי היחיד לשם שילובו במערכה הכללית**, למען יביא את נפשו מנחה לכלל, והעלה את הכלל כולו ורומם אותו.

והודגשה מגמה נעלה זו בפירוש, בהקדמה הקצרה התמציתית למתן תורה: "ואתם תהיו לי **ממלכת כהנים וגוי קדוש**" (שמות יט, ו) - לא כהנים בודדים אלא **ממלכה שלימה** של כהונה, ולא קדושים יחידים אלא **גוי קדוש** - "דבר אל כל עדת ישראל... **קדשים** תהיו" (ויקרא יט, ב), עם סגולה שחייב לגלם בחיי העם כולו את תפארת האדם, את הוד צלם האלקים שבאדם - "זיהרא עילאה דאדם קדמאה".

הנצרות ראתה בדת משהו שמימי, מעבר למציאות. התערבותה בחיים המעשיים היתה מתחילתה חריגה ממסגרתה, פלישה לתחום שאינו שלה. טבעי הדבר שהיא פרשה הצדה, אף גם עתה אין לה ערעור **אידיאולוגי** על המצב הקיים.

לא כן היהדות - עיקרה בצדדיה המעשיים, ולא רק בהתערבותה וחדירתה בחיי היחיד על כל גילוייהם, אלא גם בזה שהיא הקובעת את מהלך חיי העם כולו והמדינה כולה.

הציפיה לשיבת ציון ולגאולת ישראל לא הצטמצמה מעולם במשאת נפש לגאולת **היחידים**, אלא היתה תמיד ציפיה לגאולה **כללית**, לחיי עם בארצו. ורבי יהודה הלוי ההוגה המשורר, הוא אשר ניסח כי "הענין האלקי הוא ניצוץ מאיר לעם [כשהוא שוכן] בארצו" (עיון כחרי ב, ח), ו"כל הנביאים לא נתנבאו אלא בה ובעבורה" (שם, יד).

תורת ישראל אינה **דת גרידא** - היא קונסטטוטוציה (=חוקה), ועיקר זה בולט כל כך עד ששפינוזה טען שהיהדות היא לא **דת** כי אם **חוקה**. אכן תורת ישראל היא **ברית האומה**.

מבחינת ההלכה - כיון שאין ההלכה משחררת שום יהודי - גם הרואה את עצמו כ"לא דתי" - מחובת קיום כל המצוות, ועל אחת כמה וכמה כל **ציבור** יהודי, הרי חובתנו היא לנצל כל אפשרות ולהשתמש בכל **מכשיר ציבורי**, להרחיב ולהגדיל את שטח קיום המצוות על ידי היחיד והרבים.

ואין הבדל בזה בין ההסתדרות הציונית, הסתדרות העובדים, הקרן הקיימת, לבין מוסדות המדינה האחרים על כל שלוחותיהם.

ומעתה ברור ומובן: כשתופסים את הבעיה בקטגוריות המקובלות, כשחושבים את הדת לענין **פרטי** - מובנת הטענה נגד "כפייה דתית", ובא רעיון ההפרדה בין הדת למדינה, להגן על האזרח שאינו דתי, ואשר לפי תפיסתו, אי דתיותו דבר אין לה עם המדינה (לא מועיל ולא מזיק). אולם ברגע שמתחילים לראות את הדת כיסוד קיומה ויעודה של האומה, הרי ברור ומובן לכל, כי ערכים לאומיים כלליים עומדים מעל לאינטרסים של היחידים. וכך אנו עוברים לשטח הידוע והמקובל של הכפייה הלאומית החברתית המוסכם בכל האנושות.

בנידון דידן הרי "זאת חקת התורה" (במדבר יט, ב) היא הרבה יותר מערך לאומי רגיל. משום כך אין היחיד רשאי לפגוע ב"דבר שנשמת האומה תלויה בו". ועלינו אפוא רק להסביר ולחזור ולהבהיר, כי התפרקותו של אדם מישראל מעדו הרוחני הדתי פוגעת קשה ביחודה של האומה, מקצצת בשרשי חייה ומקצצת ימיה ושנותיה.

ג. הנקודה היהודית

ישנה עובדה מאלפת, שממנה אנו למדים כי באותה מדה שקיימת אצלכם זיקה פנימית לערך דתי מסויים, הנכם גם מודים ב**זכות כפייתו** גם על אלה שזיקה זו אינה קיימת אצלם.

ברית מילה תוכיח. מה דמיון לכפיה לעמידה תחת החופה (דבר נאה ומלבב כשהוא נעשה בטוב טעם) לאותו מעשה "ברברי" של הכנסת ילד בברית מילה. לוקחים תינוק חסר ישע, ומבלי להתחשב עם דעתו ורצונו - "שופכים את דמו"!

כל זה נעשה יום ביום במדינת ישראל - ואתם מחשים. ו"הליגה נגד כפיה דתית" שותקת, כאן משום מה אינה נזעקת. על המאבק בנקודת הכפיה המעשית הזאת - היא מוותרת.

מה קרה כאן? מה פשר התופעה המוזרה הזאת? - והתשובה היא ברורה: גם אתם **עדיין יהודים אתם**. בעומק לבכם עדיין קיימת פועמת הנקודה היהודית (דאס פינטעלע יוד), את ה"רוביקון" הזה טרם עברתם. וכיון שאותה נקודת יהדות חזקה היא גם אצלכם, אינכם מוכנים לוותר עליה, אינכם מוכנים לגלות רוחב לב ליברלי ולהרשות למישהו את הויתור עליה, את ההתעלמות ממנה.

ומכאן גם תשובה ברורה לשאלה החוזרת ונשאלת: מה ערכה של מצוה דתית כשהיא נעשית בכפיה? גם אם נאמר שאין ערך לכפית היחיד מישראל לעשות מעשים אשר "לבו בל עמו" (על פי משלי כג, ז), מבחינת היחס של **היחיד** לעצמו [ולדעת הרמב"ם (הלכות גירושין ב, כ, עיין שם) גם ביחס ליחיד עצמו יש לזה ערך מבחינת עולמו הפנימי], הרי יש ערך רב לכפיית מעשים זו לגבי קביעת אופי **חיי הרבים**, ולא עוד אלא שיש בזה גם ערך **מחנך** ביחס ליחיד עצמו, ולדמות **הרבים** - לא כל שכן.

ד. כפייה ותחיקה דתית

אולם ראוי להקדים ולהסביר כי המושג "כפיה דתית" שמשמשים בו בנידון דידן, אינו שייך כלל לענינו.

כל הטענה הזאת - בטעות יסודה. כפיה מצפונית זאת שכל העולם הנאור שולל אותה, היינו כשמישהו **שולל** מיחיד או מציבור את הזכות לעשות מעשה **שמצפנו** מחייב אותו לעשותו ("מצות עשה"), או שהוא **כופה** עליו לעשות מעשה **שמצפנו** אוסר עליו לעשותו ("מצות לא תעשה").

דוגמא לדבר: אילו בא משרד העבודה **לכפות** על הקבוצים **עבודה שכירה** (מטעמי קליטת עליה וכו'), והללו היו טוענים שזה נוגד את **מצפונם** הסוציאליסטי **האוסר** עליהם דבר זה - היתה זו טענה צודקת.

או אילו בא משרד הפיתוח והיה אוסר על הקיבוצים לחלק את **הרווחים** לכל הפועלים העובדים אצלם (ותובע שרווחים אלו יושקעו בפיתוח המשק וכו'), והללו היו טוענים כי "תורת הרווח העודד" של קרל מרקס, **מחייבת** אותם לחלק את הרווחים לכל הפועלים, וכל שאינו מקיים זאת מבטל מצות עשה סוציאליסטית מפורשת - היה הצדק אתם.

אולם אם באים וטוענים, כי חוק הנשואין המחייב אדם לא דתי להתחתן "כדת משה וישראל", זוהי כפיה מצפונית - אין לטענה זו על מה שתסמוך. כי המצפון הלא דתי אינו **אוסר** על מישהו לעשות זאת. הוא רק אינו מחייב, אינו מחשיב, אינו מעריך, הוא רק רואה את הדבר כמיותר, אבל בשום פנים אינו **אוסר**. הוא יכול לטעון שהמעשה הזה הוא **חסר משמעות** בשבילו, אולם **מצפנו** הלא דתי כלל לא נפגע על ידי עשיית המעשה הזה.

והוא הדין להיפך: **כשאוסרים** על אדם מישראל חילול שבת בפרהסיא בניגוד לרצונו. יכול הוא לטעון כי מושגיו על השבת שונים הם, ולדעתו מותר לנסוע בשבת וגם לעבוד בשעת הצורך. הרי בפיו **טענת היתר** ולא **טענת חובה** או **מצוה**. עד היום עוד לא טען אף אחד שמצפנו מחייב אותו **לחלל שבת**, או שמצפנו מחייב אותו לאכול דוקא **טריפות**.

ובכן לא כפיה דתית לפנינו כאן, אף לא כפיה מצפונית, אלא פשוט הגבלת חופש הפרט. ואם כן "למה רגשו"? (על פי תהלים ב, א) וכי אי עם ומדינה בעולם שאינם מגבילים את חופש האזרח בשטחים שונים ומטעמים שונים? הרי שום חברה אנושית לא תוכל להתקיים אם "איש כל הישר בעיניו יעשה"!

אכן, ידעתי, על דברים אלה אתם משיבים: בכל חברה, הרוב כופה דעתו על המיעוט, ואילו כאן בא מיעוט והוא הרוצה לכפות דעתו על הרוב.

שלוש תשובות מעשיות בדבר:

(א) גם מבחינה **מספרית** אנחנו מהווים רוב. יש המונים דתיים המצביעים בעד מפלגות לא דתיות, מפני שחסרה להם הברגות הציבוריות, או שאינם מוכנים לוותר על האינטרס החומרי;

(ב) כדאי לבדוק מה טיבו של אותו רוב לא דתי, אם כולו הגיע להתפרקותו מערכי דת מתוך

הכרה או חלק ניכר ממנו מתוך קלות דעת?

(ג) מי ייצג את צרפת האמיתית במלחמת העולם השנייה, פטן או דה גול? פטן שבאופן רשמי היה נציגו של **הרוב** או דה גול שהופיע בשם **המיעוט**?

יש רוב של דור ויש רוב של דורות. מבחינה הסטורית - אנו המייצגים את רצון האומה לדורותיה.

ועל כל אלה: "המוציא מחבירו - עליו הראיה" (בבא קמא פ"ג מ"א) - כל זמן שלא הוכיח מישהו - וזה לא ניתן להוכחה במשך דור אחד - שישנם דרכי קיום יותר בטוחים לאומה, אינו רשאי לזלזל - ועל אחת כמה וכמה שאינו רשאי לפגוע - בכל מסכת הערכים של תורה ומצוות, שהם היוו לכל הדעות את משמרת האומה בכל הדורות.

הפרדת הדת מן המדינה, פירושה הפרדת היהדות מן היהודים, הפרדת ההיסטוריה היהודית מן המדינה שלנו.

טול מן היהודים את היהדות - מה ישאר להם ממהותם, מעצמיותם? שפה וספרות אינם אלא "כלים מכלים שונים" (אסתר א, ז), ואין בשוני שבהם משום ייחוד תרבות וייחוד תכנים, ולא מהם תינק אומה יניקה רוחנית וותתפרנס ממזון מבריא מקיים. לא רק "תודעה יהודית" יכולה להיות ל"פרזה" ריקה, ללא כלום, גם לימוד התנ"ך יכול ליהפך לספרות עתיקה - "עקרה לא ילדה" (ישעיה נד, א), כי מהו התנ"ך כשהוא תנ"ך נטול אלקים - גולם ללא שם המפורש! לדבריו ולציווייו אין שום כח מחייב.

אפשר להתייחס ברחשי כבוד לעתיקות אנושיות ולאומיות, בין שהן יצירות אמנות ובין שהן רחשי רוח וספרות - אולם לא הן שיכונו אורחות חיים, ולא מהן ניתן לשאוב כוחות חיוניים, אשר יעניקו יכולת עמידה במאבקים הדורשים מסירות גוף ונפש.

לא כן דברי אלקים חיים, דברות קודש הם, אש יוקדת ומשלהבת - "הלוא כה דברי כאש נאם ד' וכפטיש יפצץ סלע" (ירמיה כג, כט), בכוחם עלו אבותינו על מוקדי עולם, ומכוחם ידעו לעמוד בענות ובסבל, ביסורי שאול.

ה. בינו שנות ואישי ההיסטוריה

עול גדול עשו מורים אשר לימדו תולדות ישראל, הם הרבו לספר איך **מתו** היהודים, אולם הם מיעטו לספר איך **חיו** היהודים. איך למרות כל שערי **המות** נשארה אומה מופלאה זאת **בחיים**.

מטעמים מובנים לא נוח היה למורים לספר איך **חיו** היהודים. איזה ספרים היו להם למקורות "ויטאליים" (נותנים חיים, מחיים) בכל המצבים, ואיזה מעשים שימשו להם למעצבי דמות חייהם בכל התנאים. מי היו האישים אשר גדלותם הרוחנית היתה כ"עמוד אש לפני העם" - מאיר בעלטה, מחמם בקרה, מדריך במבוכה. ומה דמות היתה ליום של המוני בית ישראל, אשר תוכו היה רצוף מצוות שבין אדם לחבירו, אשר ליכדו אותו ואמצו אותו להחזיק מעמד **בתוך** צרותיו, ומצוות שבין אדם למקום אשר נשאוהו ורוממוהו **מעל** לצרותיו.

כדוגמא לראיה דו צדדית זאת, ישמש לנו ספרו של ר' נתן נטע הנובר ז"ל, "יון מצולה" - זו מגילת הדויי של גזירות ת"ח - ת"ט - שעם תאור הצרות והשחיטות, הוא נותן לנו גם תמונה נהדרת של פרקי חיים ברוכי מעש ורבי תפארת, תאור של קהילות ישראל בגלות פולין שהיו מאורגנות להפליא.

וספרו הגדול של הרב שמחה אסף ז"ל "מקורות לתולדות החינוך בישראל" בן שלשת הכרכים - האם אין זה פרק שירה מלא הוד? "פואמה פדגוגית" של אבות ופרנסים בישראל ששקדו על חינוך ילדי ישראל בכל התנאים ובכל המצבים, שיר מזמור לרוח ישראל שידע לקום ולהתעודד ולהמשיך, ומימיהם של אבותינו לא פסקה תורה מהם, ונתקיים בהם הנס הגלוי של ההבטחה העתיקה "כי לא תשכח מפי זרעו" (דברים לא, כא)!!

מי מכס לא שמע על **רבי עקיבא**, אולם כל מה שהשמיעו לכם עליו הוא: שהיה פטריוט לאומי, שנתן ידו למרד בר כוכבא, ואילו מידת מסירות נפשו על לימוד תורה, היות הוא הצינור המרכזי של תורה שבעל פה - "כולהו סתימתאה אליבא דרבי עקיבא" (סנהדרין פג, א) - שלמד ולימד כל התורה כולה, ששנה מאות הלכות בעיניי שבת ומועדים - לכך לא הגעתם.

על **הרמב"ם** ודאי למדתם, אולם מחוץ לזה שהיה פילוסוף מעמיק ורופא גדול, - האם הוגד לכם שהיה מניח תפילין כל יום, שהיה זהיר במצוה קלה כבחמורה, ושכל מצוה שהגדיר אותה ב"ספר-המצוות" שלו וכתב פרטיה ב"יד החזקה" שלו, ושיכול היה לקיימה בזמנו - כולל כתיבת **ספר תורה** במו ידיו - קיים אותה בגופו ובמאדו, בכל פרטיה ודקדוקיה!!

למדתם על הפסטוראליות של **רבי משה חיים לוצטו**, אולם מה אתם יודעים על ספרו "מסילת ישרים" שנדפס בעשרות מהדורות, ושהוא משמש עד היום מזון רוחני יומיומי לבני תורה גדולים וקטנים. רובם לא שמעו את שמעם של "מגדל עוז" ו"לישרים תהלה", אולם "מסילת ישרים" הוא בשבילם מורה מדריך חי וקיים, המכוון דרכם במסילת הישר.

האם יודעים אתם על **הגאון מווילנא**, הגר"א, מחוץ לעובדה שהתנגד לחסידות? - והרי הוא שיצר את ליטא התורנית, לאור אישיותו ומכוחה נתגבשה תנועת לימוד תורה כבירה, שכולנו אוכלין ונהנין מפירותיה ופירי פירותיה.

אם כך לומדים תולדות ישראל וזאת יודעים על אישי ישראל, מה הפלא שההיסטוריה שלנו משעממת וקנה המדה של גבורה אמתית מזדייף ומסתלף?!

ואם אין ידיעה - אהבה מניין?! - בלי הבנה והערכה - אין יחס ואין הערצה. רק בדרך זאת של לימוד, ידיעה והבנה, מגיעים להערכת התופעה העולמית הכבירה - פלא קיומו של עם ישראל, פלא ההיסטוריה היהודית, שבצדק טבע לו ד"ר יצחק ברויער ז"ל, מטבע לשון מיוחד: "מטהיסטוריה".

פלא זה מתנשא ועולה מתוך הסתכלות בלתי פוסקת במקורות הרוח של האומה, עיון בדמות האישים היוצרים וההמונים הפועלים, אשר עמדו על משמרתם ללא חת וללא רתיעה בדורות המיוחדים של שמד פיזי ורוחני, ובתקופות הארוכות הארוכות של מצוקה חומרית.

וראו! להביא כאן דו שיח קצר, מפי כתבו של רבי יהודה הלוי **בספר הכוזרי**, מאמר שני אות כט - לו :

"אמר הכוזרי: אם כן אתם היום בלא ראש ובלא לב?

אמר החבר: כן הוא כאשר אמרת, ועוד [ולא רק] ולא גוף, אבל עצמות מפוזרות כמו העצמות היבשות אשר ראה יחזקאל. ועם כל זה - מלך כוזר - העצמות [המפוזרות האלה] אשר נשאר בהם טבע מטבעי החיים וכבר היו [פעם] כלים לראש וללב ורוח ונפש ושכל, טובים [מכל אלה]... אשר לא חלה בהם מעולם רוח חיה....

אמר הכוזרי: כן הוא, כי לא יעלה במחשבה שאומה מן האומות יקרה [לה מה שיקרה לכם] בגלות הזה - שלא תשתנה לאומה אחרת... וכמה אומות... לא נשאר להם זכר.

אמר החבר: ואל תחשוב כי מה שסייעתיך בדברך [שאנו בלי ראש וכלי לב, והוספתי שגם עצמותינו יבשות מפוזרות, הרי זו] הודאה ממנו [מצדנו] שאנחנו [באמת] כמו הדבר המת, [לא, אדוני המלך, ועליך לדעת כי] אבל יש לנו התחברות בענין ההוא האלקי, בתורות אשר שמם ברית בינינו ובינו, **כמילה...** **שבת...** מלבד ברית אבות וברית התורה.

[ובסופו של דבר]: ישראל באומות כלב באברים הוא רב חללים מכולם ורב בריאות מכולם!"

מעלים על נס את לוחמי הגיטאות, אשר קידשו שם ישראל בעוז רוחם, ואכן כבוד ותהלה להם, ברם, יורשה נא להעיר: לוחמים מסוג זה היו גם בין אומות העולם, אשר בהחרץ גורלם למות החליטו לקחת את מחיר חייהם בדם רוצחיהם. אכן מן הראוי היה להוסיף ולהעלות ולציין במיוחד את דמות הלוחמים המקוריים - **מורי** הגיטאות, אשר תוך סיכון חייהם כינסו ילדים במחתרת, במרתפים, ולימדו אותם, ובתוך אימי המוות לא פסק חינוך ולמוד מילדי ישראל.

בשבילי, אחד הגבורים המופלאים של גיטו ווארשא הוא המחנך הדגול יאנוש קורצ'אק הי"ד, אשר עד הרגע האחרון לא נפרד - לא הסכים להפרד - מילדיו יתומיו.

ביקר בביתי פקיד ממשלתי בכיר כמלוח של אורח רם מעלה מאחת המדינות באפריקה. אותו אורח הביע התרשמותו מהספריה הגדולה שלי. והנה תפסתי אמירה מן הצד מפיו של אותו פקיד, שהספרים הללו - שרובם ספרי קודש - אינם כה חשובים. בקושי הבלגתי על הזעזוע הנפשי שלי:

הלא בנח הספרים האלה נתקיים עם ישראל במשך אלפי שנים, הלא הם ששמרו עליו, הם שהביאוהו והגיעוהו למדינת ישראל העצמאית. הלא אלמלא הם, היו אבות אבותיו של אותו פקיד מתבוללים בקרב גויי הארצות, ולא היה הוא מגיע למעמד כה גבוה במשרד נכבד של מדינת ישראל! איך מגיע אדם משכיל בישראל לזלזול כזה, ואיך אינו חש בעלבון הלאומי שהוא מעליב את עצמו, כשהוא ממעיט בערך תרבותו הלאומית, בערכה של אותה ספריה עשירה מופלאה שלנו, אשר בה גנוז אור החיים וסוד החיים של האומה, באותם אוצרות רוח כבירים של גדולי ישראל בכל הדורות, אשר עליהם נאמר (דברים כה. י) "וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך!"

אדם בעל חוש תרבות **כלשהו**, צריך להתמלא ברגש עמוק של כבוד, ברטט פנימי, בעמדו מול ארון הספרים שלנו. הלא ספרים אלה "המה היוצרים" את דמות האדם היהודי על כל מטענו הרוחני, הנפשי, המוסרי, הלא הם הם מקורות העוז והתפארת של האדם מישראל, אשר "שרה את אלקים ואת אנשים ויוכל" (על פי בראשית לב, כט).

הלא מהם שאב כחות חיוניים מופלאים במלחמת קיומו עם עולם עוין, שונא, נוגש, מכה, רוצח. ומטוהר זוך מימיהם אשר השקוהו, צמחו ועלו מדות היקר של החסד הישראלי, העזרה ההדדית, האהבה והדאגה, המסירות והנאמנות, הערבות המלאה.

"זאת חוקת התורה" - היא אשר קבעה דפוסי מעשה קבועים ומוצקים. משנה ברורה לאורח חיים, המעצב סדר חיי אדם מישראל במשך עשרים וארבע שעות היממה. והיא שתירמה גם לייצוב חיי היחיד והציבור בימי רעש, בעתות בצרה, בהמוט חומות ובנפול מגדלים.

יהודים בעיר ובמדינה שנתרגשה ובאה עליהם פורענות, שגויי הארצות קמו עליהם לחמוס "להשמיד להרג ולאבד", (אסתר ג, יג), גם אם גדול היה ההרס ורב היה ההרג - הם לא נשאר אובדי עצות, תועי דרך. הם לא איבדו את צלמם. **ביתם** נהרס, אבל **עולמם** גם אם קדר חשך עליהם - לא נחרב, הוא נשאר קיים. בניינם התמוטט, אולם ככל שיכלו המשיכו בעיצומה של המפולת, בו במקום שהפסיקו. ולדוגמא: אם באותה "שבת שחורה" לא קראו בתורה, הרי בשבת שלאחריה קראו שתי פרשיות - והמעגל נמשך.

הלא אם שרדו עשרה יהודים מזעם ההרג אשר ניתך עליהם ביום סופה - למחרת הטבח קמו והמשיכו בתפלה בציבור. אם נשאר זוג תפילין לפליטה, עמדו בתור והניחו בזה אחר זה את האות על ידם והטוטפות בין עיניהם.

בחג הסוכות הראשון של מלחמת העולם השניה, בוורשא המופצצת - עמדו יהודים במשך היום בתור ארוך ארוך לנטילת לולב ואתרוג, ולא זזו ממקומם גם באזעקות התכופות. באותו תור נהרג ר' אלימלך שפירא הי"ד, בנו של האדמו"ר מפסיצ'נא ר' קלמן קלמיש הי"ד, אשר גם ספרו "אש קודש" שנכתב בגיטו וורשא (ושרד לפליטה בכדי אלומיניום קבורים באדמה), הוא עדות גבורה נפשית מופלאה בתוך השאת והשבר הגדול של שנות ההשמדה. ובעיצומה של מלחמת הגיטו, בוורשא ההרוסה, בין תילי החרבות, נתקלו הלוחמים ביהודי העומד על קורת בית נופל ומתפלל "מנחה".

הביטוי הנמרץ של אי הכניעה למוות - זהו ה"קדיש" הנאמר אחרי סתימת הגולל. העינים המושפלות למטה נישאות מיד למרום, ואת מקום המבט התוהה, הבוהה בלובן התכריכים, באופל הבור, באדמה התחוהה, אשר כסתה על היקר, תופס זיק חדש, ניצוץ מאי שם מעבר למציאות הממשית, בוקע ועולה מספירות הנצח. אכן: "לא המתים יהללו יה ולא כל יורדי דומה - ואנחנו נברך יה" (תהלים קסו, יז-יח).

ו. הישום של ההפרדה וסיכוניו

הקדשנו מקום לא קטן לבירור הצד העיוני של הבעיה, אולם עלינו גם לראות את המצב המעשי, את העובדות היומיומיות, שאתם רגלים להתעלם מהם במהלך הויכוחים בעל פה ובכתב.

ההפרדה הזאת בין דת ומדינה, יש לה מקום במדינות שהשלטון הוא נייטרלי ביחס לשאלות הדת, ומשנפרדו הפונקציות - הוא אינו מתערב כלל בשטחי הדת.

לא כן במדינת ישראל - שהשלטון החילוני עושה לא מעט להצר צעדי החיים הדתיים, הכרח הוא לנו לכבול את ידי השליטים שלא יהרסו ולא יחבלו. ואין לך כבלים יעילים במקרה זה מאשר חוקי המדינה עצמה, שבמדה שנצליח להשיג אותם ואת תוקפם לגבי קיום מצוות שבדת - ביחיד ובציבור - לא רק שיאפשרו לדתיים לקיים את חייהם כרצונם, אלא שגם יגנו על המציאות הזאת מכל פגיעה אפשרית מצד החילוניים.

צחוק מכאיב לב גרם לנו פרופסור יעקב טלמון, כשכתב לו במלוא הפשטות: "לבלתי דתיים אין כל תביעות לדתיים כי ישנו את מנהגיהם, או יתאימו את עצמם לקנה מדה שהם דוחים אותו, התביעות כולן [הן] מהצד הדתי לצד החילוני" ("הארץ", ערב ראש השנה ה'תשכ"ג).

עם כל הכבוד להיסטוריון, הרי אפשר שמרוב השתקעותו בחקר העבר, נעלם מעינו ההווה האפור כמו שהוא - ההיסטוריה בת זמננו. לצערנו מופיעה בזמננו התפיסה הלא דתית, החילונית, לא כזרם תרבותי גרידא, אלא ככח ציבורי פוליטי, הנאבק ונלחם על דרכו, לפנינו קיימת תופעה בולטת של **סקולריזציה לוחמת** (=חילון לוחם).

מרבית אצלנו לדון על הפרדת הדת מהמדינה, אולם טרם נתעוררו אנשי הגות אובייקטיבים לדון על **הפרדת האנטי דת מן המדינה**. והרי עובדה משוועת היא שקברניטי המדינה ועושי דברה משתמשים בה לא מעט להשגת מטרותיהם האידיאולוגיות הפרטיות. לא פעם אנו נתקלים בתופעה, **שפונקציות של המדינה מנוצלות למלחמת התרבות הקיימת הנמשכת**. באמצעות המכשירים רבי העצמה של המדינה מדבירים מסורות דתיות, מתביעים אופי חילוני על חיי העם, על הדור הצעיר.

והרי לנו עדות ראייתו של הוגה דעות שלא מהמחנה הדתי - פרופסור מרטין בובר: "**מאחורי כל מה שאומר בן גוריון בעניינינו, עומד - כמדומני - הרצון להקים את מרותו של היסוד הפוליטי. הריהו [בן גוריון] אחד ממצדדי אותו סוג של סקולריזציה, המטפח במרץ רב "רעיונות" ו"חזיונות", עד שמרחיקים הם בני אדם מקולו של אל חי. וסקולריזציה זו נעשית בצורה של פוליטיזציה מופרזת. הפוליטיזציה של החיים נוגעת כאן ברוח עצמו. הרוח עם כל רעיונותיו וחזיונותיו משתפל ונעשה לפונקציה של הפוליטיקה"** ("חזות" ד, עמ' 164).

לאחר כל האמור, הגיעה השעה שנשוב ונאמר לעצמנו:

מדינת ישראל העצמאית, שצמחה בעזרת השם מתוך הרצון הכביר של כל דורות האומה לשוב לארצם, ולגלות בה ועל ידה את כל האור הגנוז בנשמת ישראל, חייבת לגייס את מלוא כחותיה החומריים והנפשיים להביא את האומה כולה להעמקה מחודשת בכל מכמני תרבותה - תורת ישראל כפי שנתגלתה במשך כל הדורות - ולהעלות יפיה ותפארתה בכל שטחי החיים המעשיים, למען יהיה עם ד' לעם סגולה, והלכו גויים לאורו.

היהדות הדתית במדינה*

ראשי פרקים

ט. קול נוער	רקע
י. הנגלות והנסתרות	א. מעין הקדמה
יא. הבחינה המעשית	ב. קיום האומה ומחשבת גאולתה
יב. משבר התרבות החילונית	ג. החלוציות הדתית
יג. בחלל הריק	ד. אהבה ושנאה
יד. המדינה החילונית והגולה	ה. מאבק היהדות החילונית
טו. יעוד הצבור הדתי	ו. בינינו לבין ההסתדרות
טז. בפרוס הבית השלישי	ז. המחנה החילוני ומגמותיו
יז. הישגים, השגות והיעוד	ח. תכנית וקבלתה



רקע

מלחמת איתנים מתנהלת במדינה - מלחמה על קודש וחול בישראל. רוח אומות העולם אשר דבק בבנים בונים מתאמץ להתערות באדמת האבות, ולשוות לעם כולו דמות ככל הגויים.

ונאמני "קדש ישראל לד'" (ירמיה ב, ג) הבונים את הארץ בקודשה, והשואפים להכתרת נור הקודש על טהרת החולין, נאבקים על "מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (דברי הימים א יז, כא).

- "יחד בחד כי סביך ועביד קרבותא..."¹ (מתוך פיוט "אקדמות").

הרצאה זו, היא סיכום אידיאולוגי של הלבטים הרוחניים המלווים את הציבור הדתי הבונה, בדרכי בנינה של המדינה. והיא באה להעמיד את הדגש על הבעיה הרוחנית המרכזית: **מאבק קובעי הציבון הדתי נגד קובעי הציבון החילוני, תוך כדי שיתוף פעולה בכל מערכות הבנין עצמו.**

* הרצאה בועידה הייאה של הפועל המזרחי, אוהל שם, אור ליום ג' בחשוון ה'תשי"ג. שכתבה ע"י רבנו זצ"ל עצמו.
1 = זוה בזה יסתבך ויעשה מלחמה.

א. מעין הקדמה

שום משבר **בדת** לא נתחדש עם קום המדינה. המשבר היחידי הידוע לי הוא משבר **הציונות הדתית**, למראה הנחת היסודות לבנין המדינה היהודית החילונית, ככל הגויים. הרצאתנו תהיה מוקדשת, אפוא, למשבר הציונות הדתית וההתגברות עליו, וכן **למשבר התרבות החילונית** ותוצאותיו, ויעודנו הגדול במשברי הימים הללו.

ב. קיום האומה ומחשבת גאולתה

כשאנו מדברים על דת, פירושה הוא דת משה וישראל. לא ערכי יהדות מופשטים, אלא התורה מסיני, הכתובה והמסורה. תר"י"ג המצוות לפרטיהם ולדקדוקיהם.

תורה זו ומצוות אלה שאנו מקיימים אותם - מקיימים אותנו זה שלושת אלפי שנים.

אכן, **מדינה ליהודים** נתנו חמשים שנות ציונות - שהם אף ינקו ממעינות היהדות - אבל **יהודים למדינה** קיימו ונתנו - לכל הדעות - אלפי שנות יהדות, יהדות של תורה ושל מצוות.

יהדות זו היתה נתונה במשבר ממושך, שתחילתו בהתפתחות המדע והמשכו בשינוי ערכין בחברה. משבר זה נסתיים לא מזמן, בנצחונה של היהדות הנאמנה. המדע לא הצליח למוטט את יסודות האמונה - אפשר לחנך היום צעיר מגן הילדים עד לאוניברסיטה, ואפילו בפקולטה למדעי הטבע, והוא ישאר דתי; וה"משיחים" החברתיים - לא הביאו את הגאולה המקווה.

בין אם תחולק עין חרוד לפי הואדי ובין אם תחולק לפי חפירה עמוקה שתחפר - הרי באותו מדרון נופלות ומתנפצות תקוות ומאווים של שני דורות...

תכניותיה הארוכות - הקצרות של הדת, עדיין נחוצות ומועילות ביותר. חינוך הפרט - נשאר עדיין הבסיס העיקרי למוסר הפרטי והציבורי.

והנה תוך כדי המשברים הללו, נתחוללה בתוך העם, התנועה הציונית - שבמידה מרובה ינקה את הדינמיקה שלה גם מן המשברים האמורים.

טבעי הדבר שגדולים וטובים עקבו בחרדה ובפחד אחרי התפתחות התנועה הזאת - ובצדק.

רבים נסחפו עם הזרם וניתקו מחיי התורה והמצוה - "שירה חדשה את בוקר חייהם הרנינה".

ואם גם נשאה התנועה הציונית בחובה חזון גדול לאומה ולעתידותיה, אי אפשר היה להתעלם מן הסכנות הגלומות בה להווה, ליסודות הקיום של האומה.

הסבר ממצה על הבעיה הזאת ניתן לנו על ידי מורה הדור, מרן הגראי"ה קוק זצ"ל:

"שתי מחשבות כלליות מקיפות את כל חוג האומה וחודרות בפרטיה - **מחשבת קיום האומה ומחשבת גאולתה**.

...רוב המון האומה, וכל העסוקים ברוח ישראל סבא, עדיין נתונים הם כולם לדאגות קיומה של האומה. וכלל כח הכובד של משא קודש בישראל בגילוייו, שייך הוא לסוד דאגת הקיום של האומה. ידיעה ברורה היא חדורה, שכל רפיון של קדושת התורה - מסכן את קיומה.

ודוקא אצל אלה שנהגו קלות ראש במחשבת הקיום, נמצא בחלק מהם התעוררות לרעיון גאולה.

- אבל אין גאולה בלא קיום, כאשר אין גם קיום בלא גאולה.

חובתנו היא להודיע לכל אלה אשר תחיית האומה יקרה להם, שאין תחייה שהיא גאולה, בלא קיום ועמדה מתמדת, והקיום יש לו נחלה גדולה של עבר ומקושר הוא ברתוקות הקודש של ירושתנו הקדושה; ולאלה אשר קיומה של האומה הוא היסוד לדאגת חייהם הפנימיים - צריכים להודיע שהקיום מקושר הוא עם הגאולה" (חזון הגאולה עמ' קפה).

ג. החלוציות הדתית

הבעיה של העדפת הדאגה לקיום האומה ומוסדות התורה על כל צורותיהם: ישיבות, בתי כנסת וכו' - על פני גאולת האומה - המדינה - היא עתיקה, היא טבעית והיא גם צפויה מראש:

...והקב"ה מכריז ואומר לכל צדיקי דור ודור: צדיקי עולם, אף על פי שדברי תורה חביבים עליכם, לא יפה עשיתם **שחכיתם לתורתי ולא חכיתם למלכותי**" (פסיקתא דרב כהנא לה, ב) ואין פלא בדבר, שאלת **"ציפית לישועה"** באה אחרי **"קבעת עתים לתורה"** וכו' (שבת לא, א).

ולעומת הדואגים לקיום האומה, הרי הללו אשר חיכו וציפו למלכות ישראל, לגאולת האומה, התרחקו והלכו מתורת ישראל, מיסוד קיום האומה.

אולם נמצאו גדולים בעלי חזון אשר גם מתוך רעיון אחדות האומה, וגם מתוך ציפיה לישועה ומחשבת הגאולה, נתנו את ידם להתעוררות אשר קמה במחנה ישראל.

כך קמה תנועת "המזרחי", ומתוכה צמחה תנועת "תורה ועבודה", שראשיתה כחלוצים בודדים במחנה החלוצי הכללי, ואחר כך - כשצר היה להם המקום מבחינה דתית - כתנועה עצמאית חלוצית, בונה ויוצרת, מגינה ולוחמת.

תרומה גדולה תרמה הציונות הדתית והחלוציות הדתית בדרך הגאולה.

בתשובה על טענותינו על קיפוח בעלייה ובהתיישבות - בוועידה השביעית של הפועל המזרחי, אמר מר בן גוריון: **"יש עוד מקום בו אתם מקופחים - בבית הקברות... היכן הקרבנות שלכם בעד הארץ?"**

והנה עברו שמונה עשרה שנים נוספות ואנחנו כבר לא מקופחים גם בבית הקברות... אנחנו תופסים שם מקום מכובד ביותר... **בארות יצחק וכפר דרום** - ותבדל לחיים טירת צבי - יישארו תמיד סמל של עמידה בשער מתוך מסירות נפש עילאית.

ואש כפר עציון בוקעת ועולה כאבוקה יוקדת, ביום הזכרון אשר בפרוס חג העצמאות - "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה" (ויקרא ו, ו).

ד. אהבה ושנאה

בשיתוף הפעולה בדרך הגאולה, הדריכתנו, נוסף על השאיפה לגאולה, גם המחשבה והתקווה כי שיתוף הפעולה יביא להתקרבות הלבבות, כי אותה אהבת ישראל אשר בגללה מסרנו נפשנו בעצם השיתוף - תוך כדי רדיפות וסבל - תעורר גם אהבה נגדית מצד הציבור החפשי.

אולם, לצערנו עלינו לציין, כי גם אם נצחנו, יחד עם כל התנועה הציונית החלוצית, ברעיון הגאולה - לא נוכל להתברך בנצחון הרעיוני בתוצאות שיתוף הפעולה - "תחת אהבתי ישטונני" (תהלים קס, ד)!

שנים של שיתוף פעולה בכל השטחים, לא יצרו יחס של רצון טוב לגבינו.

מהי סיבת השנאה? - ודאי שהשדפון הרוחני והבצורת התרבותית, חלקם רב במצב זה.

אולם יש גם סיבה יותר עמוקה. במשך השנים נתפלג בית ישראל. אם בראשית היתה יהדות וסתמה - דתית, הרי היום יש צורך בהגדרה "יהדות דתית", כי צמחה לעומתה יהדות חדשה - "יהדות חילונית".

ה. מאבק היהדות החילונית

יהדות חילונית זו מה טיבה?

היא נזונית מצרופים שונים: קצת מסורת, לאומיות גויית, תסביך נחיתות כלפי העולם הגוי. היא נעזרת גם באידיאליים חברתיים. עצם חזון הציונות, המעשה הציוני ותפקידיו, סיפקו לה במשך הרבה זמן חומר מזין ומקיים. בסך הכל הרי זו אידיאולוגיה די מטושטשת. ברם היא מהווה אנטייתזה להשקפה הדתית.

ואותה אידיאולוגיה, "קמה וגם נצבה" (על פי בראשית לו, ז) כחיץ, בין הציבור הדתי לציבור החילוני. ולא עוד אלא שנתברר שזו הפכה גם כן למין דת קנאית, שאינה סובלת שום דת אחרת במחיצתה.

השאלה העומדת היום במדינה איננה "כיצד יכולים להיות יחד אדוקים ולא אדוקים". אילו הויה כך המצב - היה הכל מסתדר. השאלה היא **כיצד יוכלו להיות יחד אדוקי דת הקודש עם אדוקי דת החולין**.

ואל יראה הדבר כפאראדוקס, אם אומר שהציבור הדתי הוא הרבה יותר טולראנטי (סובלני) מהציבור החילוני.

יש טעם לדבר: הדתי גם כשהוא סובל מהחילוני, הרי אישיותו הפרטית ומצפונו אינם נפגעים. מה שאין כן היהודי החילוני - בשבילו עצם קיומו של היהודי הדתי מהווה פגיעה במצפונו, כי קיום זה מטיל פגם ביהדותו של זה. כי קיום זה מכריז ואומר: הנה כזאת היא היהדות השלימה ואילו היהדותך היא למחצה, לשליש ולרביע.

מאבק סמוי זה על תעודת הזהות היהודית, על זכות הייצוג הנאמן של היהדות לדורותיה, הוא שמחלחל בתוך יחסינו עם הציבור החילוני.

ומכאן מלחמת התרבות הקשה, המתנהלת במדינת ישראל, לא בדרכים תרבותיות כלל וכלל, ושבאה לידי גילוייה החמור בימי העליה מתימן, במאבק החינוך במחנות העולים.

משבר החינוך שגרם להתפטרות הממשלה, לא היה משבר מיקרי על ענין מיקרי. אלא זהו המשלט העיקרי אשר עליו מתנהלת מלחמת התרבות במדינה: - עם חילוני או עם דתי!

ראש הממשלה אומר תמיד: "לא הגיעה שעת ההכרעה". אולם למעשה הוא מכווין את הדברים שהבעיה תוכרע, כביכול, מאליה. החינוך האחד והגדני, הצבא - ללא פלוגות דתיות - כל אלה יעשו את שליחותם באמונה...

ו. בינינו לבין ההסתדרות

כשד"ר קורץ אמר בשעת חתימת ההסכם עם האיגוד המקצועי, ששאלת החינוך מפרידה בינינו לבין ההסתדרות, לא התכוון רק לחינוך הנוער, אלא - כפי שאני מתאר לעצמי - גם לחינוך המבוגרים.

באשר ההסתדרות רבת הזכויות בבנין הארץ, אשר בנתה חי פועל עברי לתפארת, היא - לצערנו - הסוכנות הגדולה ביותר להפצת תרבות חילונית, ספרות חילונית ואורח חיים חילוני (אכן בשטח זה יש לה שותפים נאמנים בציבור האזרחי, אולם יכולתם של אלו היא מוגבלת ואינם מגיעים לקרסוליה).

להסתדרות שתי שליחויות: אחת - משותפת עם ציבור הפועלים העולמי, ואחת משותפת עם ציבור האזרחים החילוני.

דומה שדוקא האינטרס הפועלי, היה צריך לחייב את ההסתדרות להיות נויטראלית במאבק בין דתיות לחילוניות. ראשית בכדי שלא לקפח את חבריה הדתיים, שמטעמים כלכליים הצטרפו אליה, ושנית בכדי לאחד את ציבור הפועלים כולו במדינה.

אולם, לצערנו, המומנט החילוני מכריע שם את האינטרס הפועלי.

עוד לפני שמונה עשרה שנה, הכריז מר בן גוריון בועידה השביעית של הפועל המזרחי, שמטבחי הפועלים יוכשרו בכדי שיהיו פתוחים לכל פועל - ועד היום לא קוימה ההבטחה. הפועל הדתי בהסתדרות מקופח ו"מודר הנאה" ממפעלי הסתדרותו.

ההסתדרות בחיפה דאגה לתחבורת שבת בשביל מחלליה - היכן דאגה מועצת הפועלים לספוק הצרכים הדתיים של חבריה?

אין שוויון בהסתדרות, לכל הפחות בשטח זה.

מתפארים שאותו מספר דתיים כמספר חברי הפועל המזרחי - ויותר מזה - נמצא בהסתדרות. ברם איש אינו מכבד את רצונו, ואיש אינו דואג לסיפוק צרכיו.

עוד בחתימת ההסכם על האיגוד המקצועי, עמד חברנו א. בויאר, וטען להכשרת המטבחים בבתי החרושת ומקומות העבודה. תשובתו של י.א. חסקין לדברי הד"ר קורץ, כי אין ההסתדרות יכולה לוותר על אופיה התרבותי בגלל הצורך לחנך לערכי עבודה - איננה ממין הטענה.

וכי למה ההתחמקות? וכי זוהי הבעיה? וכי החינוך לעבודה עצמית הוא השנוי במחלוקת?

ז. המחנה החילוני ומגמותיו

על גבינו הרגשנו יפה את הכוח החילוני עוד בטרם קום המדינה. ועל אחת כמה וכמה עכשיו, עם קום המדינה, כשההסתדרות והמפלגה הקובעת את דרכה, משתמשים באמצעים ובמנגנון של ממשלה, במשרדים הקובעים את דמות המדינה, בכלכלה, בצבא, בתרבות ובחינוך.

מניין ההתנגדות הנמרצת לפלוגות הדתיות? וכי זה דומה לפלמ"ח? וכי יש לנו צל צלה של כוונה פוליטית במסגרות מיוחדות בצבא? הכל יודעים שכוונותינו טהורות ביותר, ובשום פנים אינן נוגדות את צרכי הבטחון. אנו רוצים לשמור על רוח בנינו ועל חינוכם הדתי. המדינה דורשת את הגוף ולא את הנפש.

ברם, את הנפש דורש משהו אחר, וכך מנוצל מכשיר לאומי טהור לצרכי כיוון חברתי תרבותי מסויים.

ואני מעיז לומר: **לא ענייני בטחון הדריכו את מחשבת גיוס הבנות**. גם הצעת השרות הלאומי לבנות - אין כוונותיה רק חלוציות בטחונית. צריך להיות עיוור בכדי שלא לראות לאן הדרכים הללו מובילות.

ראש הממשלה מדבר בפירוש על הצבא כמכשיר חינוכי - ולאזה חינוך הוא מתכוון, זאת יודעים אנו כולנו.

המגמה היא אפוא להשליט את המדינה החילונית על רוב שטחי החיים, ולהדריכם בכיוון מסויים.

והקושי הוא בזה שאנו צריכים להיאבק עם כוונות בלתי רצויות כשהן משולבות עם הרצויות, ובייחוד כשאותן כוונות רצויות הן מאבני הבנין של המדינה.

אולם, "יש גבול לכל דבר", כשהמדינה מנוצלת לצרכים זרים, מתקוממים אזרחים לויאליים (נאמנים) נגד מוסדות המדינה, נגד חוקי המדינה.

אם קיבלה הממשלה את הדעה שתורת ישראל שוללת גיוס בנות, ועל יסוד זה הסכימה לשחרורן, אין שום מקום להשתמט ממילוי פרט זה של חופש הדת במדינה. וכל מי שעובר על החוק הזה - צריך להיענש.

ברם, אם יש חוקים במדינה, שבשעה שאינם רצויים למשהו הרי אז אינם קיימים, אם יש זלזול במצפון של הזולת, מה פלא אם נוצר יחס של אי אומון, ונוצר הכרח של "משמרת למשמרת" (על פי מועד קסן ה, א).

ב"דגלנו", תשרי ה'תשי"ג, נאמר כי "מר בן גוריון הודיע למשלחת אגודת ישראל, כי הוא ידאג לכך שהמגוייסות לשרות לאומי, תקבלנה אימון בנשק, למען תהיינה מסוגלות לצאת לעת מצוא לחזית כחיילות לחמויות" - מה פלא אם גדולי התורה המרחיקים לראות, מקדימים רפואה למכה, ומזדרזים לפרסם איסור גמור על שרות לאומי?!

ושוב לשאלת החינוך: אנו ממשיכים את החינוך המקורי של הדורות, זו שאלת מצפון ממדרגה ראשונה. כאן אין וויתורים! אם העובדים שנפרדו מן החינוך הכללי, מוכנים להתאחד שוב - יערב להם. אולם מדוע צריך להכריח אותי לתת חינוך חילוני לבני?

מה היא המגמה האמיתית בחינוך אחיד? - זאת למדנו בימי המאבק במחנות העולים. כיצד הגיבה ההסתדרות על ביטול הזרמים במחנות, והקמת מגמה דתית בלתי מפלגתית, דבר שהיה בו אתחלתא של חינוך ממלכתי בעל מגמה דתית.

אין לנו כל ספק: חוסר הפלוגות הדתיות, מחבל ביכולתו הנפשית והפיזית של החייל הדתי; הלחץ בענייני חינוך פוגע בזרימת העליה לארץ. רבני מרוקו הכריזו חרם על עליית הנוער; וחוק גיוס בנות ודאי מפריע הרבה הורים מלעלות ארצה. כך מתגלות תבלות חמורות במדינה, שהן תוצאה מפוליטיקה תרבותית אשר רק מתעטפת באיצטלא של צרכי המדינה ובטחונה.

ונאמר מה שבלבנו:

בכל המערכה המתנהלת נגד הציבוריות הדתית, אנו רואים חוסר אחריות כלפי המדינה. צדק מי שאמר (ביחס למפא"י): "המפלגה קודמת למדינה". לצערנו יש לציין, כי אפילו אצל הנושאים בתפקידים הראשיים של המדינה, עדיין לא קיימת תחושת המדינה.

אנו וויתרנו הרבה מאד. ואילו מה שאנו דורשים הוא: שטח מחיה. אל יכופו את מצפוננו. אל יגזלו מאתנו את בנינו, לא בחינוך ולא בצבא. אל תשמש דתיותו של מישהו והשתייכותו לציבור דתי, סיבה לשלילת מקום עבודתו, שיפוטו או התיישבותו.

ח. תכנית וקבלתה

אכן מתוך תמימות, או מתוך חזרה סתם על דברי מישהו, אומרים אצלנו שאחד המקורות לחולשתנו היא העובדה שלא הבאנו בפני העם במדינה שום תכנית ממשית לניהול המדינה על פי התורה.

ברם, כאמור הקושי אינו בתכנית, אלא בחוסר הרצון ובהתנגדות הנמרצת לבצע אותה.

איפכא מסתברא: ההתנגדות הנמרצת לכל הצעה מצדנו, מקורה בידיעה הברורה של הצד השני שזהו **חלק מתכנית שלימה**. מתנגדים לנו, לא מפני שאין לנו תכנית, אלא דוקא מפני **שיש לנו תכנית**, שמפניה מפתחים וממנה רוצים להשתחרר.

ואם היה לנו צורך בהוכחות לכך, באו ימי ההפסק בתחבורה, ולמדנו כיצד מתייחס הציבור החילוני, לדבר שהוא כה פשוט וכה מובן. והעוקץ היחידי שבו, שהוא גם משליט במדינתנו את שבת מלכתא. ה"דמוקראטים" שלנו נבהלו מפני "המונרכיזם השבתי".

והצעת סדרי העבודה בנמל חיפה (למנוע חילול שבת שלא לצורך) שנתקלה בסירוב מוחלט, והצעת גיל הנישואין, שבה לא התחשבה הכנסת כלל בהחלטת הרבנות, ובעית תחולת השיפוט הרבני - דבר שגם התאחדות נשים לשיווי זכויות תובעת אותו - שלא נפתרה עד היום, בגלל היחס העויין למשפט התורה - כל אלה מוכיחות באיזו מידה מוכנים להתחשב בתכניותינו המועילות.

וכן בכל מקום שהדבר עלול לחזק צביון דתי או מוסד דתי - הרי מוכנים לוותר על טיבו ועל יעילותו, ומוכנים לגרום נזק למדינה ולאזרחיה, ובלבד שלא לחזק חס ושלום את מערכות החיים הדתיים.

לפנינו אפוא קבוץ גלויות מצד אחד וגלות השכינה מצד שני. אין רוצים להחזיר את השכינה לציון.

רוצים להפוך ארץ קודש לארץ חול וחולין.

וכשבמצב זה באים ומטיפים לנו מוסר על אהבת ישראל - הרי זה ממש מגוחך. אהבת ישראל פירושה: לא לגרום סבל מיותר לחייל הדתי; לא לפגוע בזכות הורים לחנך בניהם ברוחם; לא לאיים בשלילת מקומות עבודה ובעקירה ממקומות יישוב.

ואם מדברים ותובעים מסירות למדינה, הרי יש לדעת כי המסירות למדינה מחייבת שלא לנצל אותה לצרכים מפלגתיים.

מה הפלא אם המצב הקיים מעורר הרגשות נוגות בלבבות. משליט אכזבה עמוקה במחשבות.

בועידה הי"ח של המזרחי, אמר ראש הממשלה מר בן גוריון: "אלה שלחמו בחזיתות שונות ובמשקים - גם בטירת צבי וגם ביחיעם, גם במשקי עמק הירדן וגם בגוש עציון - לא נלחמו אך ורק על **חרותנו המדינית**, אלא על דברים יקרים מעבר לחרות המדינית" (דו"ח הוועידה עמ' 166).

והנה עכשיו כשאותם הדברים היקרים לנו, ואשר עליהם ולמענם נלחמנו, נעשים מדרס לכל מי שהכוח בידו: כשעלינו להיאבק קשות על חריותינו הרוחניות בשטח הציבורי של המדינה - דעות "אפיקורסיות" משתלטות והולכות, דעות של ביקורת על יחסינו למדינה.

ט. קול נוער

הבה ונשמע מה בפיו של הנוער שלנו, זה פרי הארץ, אשר קיבל חינוך ציוני וחלוצי מלא, ואשר עמד בחזית האש של מלחמת העצמאות:

"כלום זוהי הארץ הנכספת! הלזאת ייחלו דורות על דורות בעוני ובצער וביסורים? - לא לכך לחמנו, לא על זאת חלמנו. עם ישראל עוד לא נגאל. עודנו שוכן בגלות, כל עוד לא יחיה חיים ישראלים אמתיים" (יעקב בזק, אל-מות, בסאון המשמרת הצעירה של הפעל המזרחי - ירושלים, אדר, ה'תשי"י).

"למדינה כזו לא ציפה אף יהודי אלפיים שנה, למדינה כזו צופה אמנם חלק מעם ישראל - אבל רק חמישים שנה. עם חלק זה - אין היהדות הדתית נמנית...

האם למען מדינה כזו חייבים אנו להקריב את אמונתנו?...

צה"ל הינו צבא קטלני גם בימי שלום. מדי שנה מפיל הוא עשרות קרבנות רוחניים. בחורים רבים הנכנסים לצבא כשומרי מסורת - עוזבים אותו לאחר שרות של שנתיים כשמן המסורת לא נשאר ולא כלום.

...היום יושבים נציגי המפלגות הדתיות בקואליציה ומשיגים הישגים מסויימים (רחוקים מלהשיג את רצוננו). מחר ישבו אותם האנשים מחוץ לקואליציה, וכמובן שתביעותיהם לא יסופקו כל עיקר... יש חוגים ביהדות שהוציאו את המסקנה: הם אינם רוצים להקריב את הדת למען המדינה... אל נזלזל באנשים אלו. הם יודעים לאן פניהם מועדות. ואנו כמגששים באפילה... האם לא צדקו השוללים? - הנסתרות לד' אלקינו" (דברים כט, כח!) (מ. שרי, הרהורים ליום העצמאות, זרעים אייר סיון, ה'תשי"ב)

י. הנגלות והנסתרות

אכן "הנגלת לנו ולבנינו" (שם), מביאות לידי מחשבות כאלו. הדרך הפשוטה והברורה היא לכאורה דרכם של נטורי קרתא - דבר אין לנו ולמדינה. דבר אין לנו עם **גאולת האומה**, אם זו נוגדת את **קיום האומה**. רעיון הפירוד חוגג את נצחונו: עלינו לראות את עצמנו בגולה אצל יהודים - גלות קשה ומרה - עד שירחמו עלינו מן השמים.

ברם אנו סוברים אחרת. אנו סוברים כי למרות הכל דרכנו היתה נכונה, ואנו גם נמשך ללכת בה. כיצד, אפוא, הננו מתגברים על הספקות שנתעוררו?

אכן, אנו יונקים מן הנסתרות אשר לד' אלקינו. אם "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה" (חולין ז, ב) - מאורעות כבירים כאלה אשר ראו עינינו על אחת כמה וכמה!

תקומתו המדינית של ישראל הוא מעשה ד' גדול ונורא לעיני כל הגויים - והוא אינו נמדד בפרספקטיבה של חמש שנים על מעלותיהן ומורדותיהן.

אין דנים על מאורעות של חיי עולם, מתוך ראייה של חיי שעה.

גילויים שליליים זמניים, אין בכוחם למעט את ערכו וגדלו של מעשה ד' בכללו, כי ניתן לנו לראות רק אפס קצהו, וכולו יראה רק בימים יבואו.

רק מי שמבסס את השקפת עולמו על יסודות ההגיון האנושי, יכול לנחול אכזבה וליפול במבוכה כשהענינים מתפתחים בכוונים בלתי צפויים.

לא כן המאמין, אשר ידע מראש כי הגיון עליון קובע את הדברים - "כי לא מחשבותי מחשבותיכם" (ישעיה נה, ט) - הוא אינו נבוכ גם כשפני ההתפתחות אינם אלא מדרש פליאה גדול ובלתי מובן.

קטני אמנה מודדים בקנה מידה של קטנות, ומוכנים למהר ולחרוץ משפט. ברם, לא כן לימדנו אדיר האמונה, מרן הרב זצ"ל. הוא חזה מראש את המהלך הזה:

"מקובלים אנו, שמרידה רוחנית תהיה בארץ ישראל ובישראל, בפרק שהתחלת תחיית האומה תתעורר לבוא. השלוח הגשמית שתבוא לחלק מן האומה אשר ידמו שכבר באו למטרתם כולה - תקטין את הנשמה, ויבואו ימים אשר תאמר אין בהם חפץ" (על פי קהלת יב, א).

השאיפה לאידיאלים נשאים וקדושים תחדל, וממילא ירד הרוח וישקע, עד אשר יבוא סער ויהפוך מהפכה - ויראה אז בעליל כי חוסן ישראל הוא בקדוש עולמים, באור ד' ובתורתו" (אורות, אורות התחיה עמ' פד, פיסקא מד).

"...והמשך הזמן... עד שיופיע אור תפארת ישראל, לדעת כי שם ד' נקרא עליה - הוא זמן חבלי משיח"..." (שם עמ' פ, פיסקא לב).

זוהי אפוא תקופת מעבר, ובינתיים חייבים אנו כנביאי ישראל בשעתם, לתת את ידנו לביצורה של המדינה ולבניינה, מתוך התאזרות בנשימה ארוכה ובציפיה עד עבור חבלי המשיח.

ברם, לא נפסיק להיאבק על אמיתנו - אמת ישראל ונצחו יסוד קיומו וסודו, תורת ישראל ומצוותיה אשר בהם בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון, והגיענו לזמן הזה.

בסגנונו של אותו יהודי בשבט יהודה, נאמר גם אנחנו: הרבה אתם עושים בכדי להשניא עלינו את המדינה, בכדי להרחיקנו ממנה, אולם למרות רצונכם, נשאר נאמנים למדינת ישראל אשר ניתנה לנו בידי אלקי ישראל.

אכן ישנם גדולים וצדיקים אשר דרכם אחרת היא. ברם הנה היה אדם גדול, שהתורה עצמה מעידה עליו שהיה "צדיק תמים" ו"התהלך את האלקים" (בראשית י, ט) - נח - ואף על פי כן ישנו עליו קטרוג גדול וטענה חמורה בדברי חז"ל - בזוהר (וירא קו, א) - שלא התפלל ולא ביקש רחמים על דורו. לעומתו הקבילו את אברהם אבינו אשר התפלל אפילו על סדום ועמורה, ואת משה רבינו שמסר נפשו על דורו.

אסור להפקיר את הדור! אסור לדחפו בשתי ידיים! חייבים לקרבו ולהדריכו, לקרבו בדרכי שלום ולהדריכו בנתיבות אמת - "ולא ידח ממנו נידח" (על פי שמואל ב יד, ד).

כי גם אם תיארגנו את המצב מבחינת קיצוניותו האידיאולוגית וחרפותו הפוליטית, הרי לעומת זה גלוי וידוע לפנינו שישנם המונים שהם נתונים בידי אנשי דת החולין בעל כרחם שלא בטובתם,

ולא עוד אלא שחלק ניכר מבין הנאבקים בנו - איננו שלם ב"דתו", ולא אחת תוקפים אותו הרהורי "כפירה"...

מציאותו של ציבור זה הוא גורם רציני הקובע את דרכי המאבק שלנו, ואחד הדרכים הוא שיתוף הפעולה עצמו, שכן הוא שומר על המגע עם הציבור הזה, מעודד את הכוחות הללו ומחזק את רוחם.

אנו חייבים להמשיך ולשתף פעולה - לא מתוך טשטוש עצמי. לא מתוך שמהותנו לקויה וקרובה ל"אורחא דחילוניתא", אלא דוקא מתוך התעלות, מתוך גבורה שבחסד, מתוך קירבה יתירה ל"אורחא דמהימנותא", מתוך עומק אמונה בקדושת ישראל הפנימית.

ואת תביעותינו כלפי הציבור החילוני עלינו להגיש מכוח אחוותנו ומכוח הקשר הפנימי שלנו כבני עם אחד - "עם אלקי אברהם" (תהלים מז, י).

ובכתבי מו"ר הגרי"מ חרל"פ זצ"ל כתוב לאמר:

"החדירה לפנימיות וההבלגה על היגון שבהווה על ידי השמחה שבעתיד - הן הן העבודות הקדושות שעליהן זורח אור נשמתו של רבי עקיבא - "ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים - התחילו הן בוכין ורבי עקיבא מצחק" (מכות ד. ב) - מתוך ההרס והחורבן שבהווה הבחין כבר רבי עקיבא את התיקון והבנין שבעתיד. ולעת עתה, טרם שמתגלה הנחמה המפולשת מבית ומבחוץ - קטגוריא בין תלמידי חכמים. הללו בוכים והללו משחקים" (סובים מאורות עמ' 12-14 ירושלים ה'תר"פ).

יא. הבחינה המעשית

ברם אם גם יש לנו בסיס עיוני לדרכנו בציונות ובמדינה - הרי מבחינה מעשית הדרך היא קשה מאוד.

כשהדיון נוגע למעשה, על הבן ועל הבת, על החינוך ועל הגדנ"ע, על השיפוט הרבני ועל הצבא, על הכשרות ועל השבת - הננו נתונים במיצר, כי לא סתם מאבק לנו על מנהגים עתיקים ומסורת, אלא על דברים שלפי מיטב הכרתנו ואמונתנו, נשמת האומה וגוף האומה תלויים בהם. הדת איננה ענין פרטי - אלא יסוד שכל האומה קיימת עליו.

ואם קיום המדינה מועמד - שלא בצדק - כנגוד לקיום האומה, הרי קיום האומה קודם. **בלי אומה שלימה ובריא - לא תקום ולא תכונן המדינה.**

מאבקנו הוא, אפוא, למעשה לא רק למען הציבור הדתי, אלא גם למען קיום המדינה עצמה, למען קיום העם כולו.

והכרתנו זאת מתבססת לא רק על דברי התורה והנבואה, אלא גם על נסיון של שלושת אלפי שנות היסטוריה ישראלית.

מר בן גוריון אמר בבני ברק: "תסמכו על עם ישראל ורוחו שידע איזה דמות לשוות לעצמו". כביכול, כאילו הענין הזה טרם התברר כל צרכו. ברם, דמות זו נקבעה מכבר. היא תצובה וחסובה. היא חקוקה בדם ואש, במסירות נפש על קדושת התורה והמצוות. ו"כל הפורש מהם כפורש מהחיים" (על פי קידושין טו, ב).

יב. משבר התרבות החילונית

אין אנו צריכים להביא הוכחות מתקופות קדומות. לצערנו ניתן לנו להוכיח זאת מתקופתנו אנו, מעצם הימים הללו. כי הנה נתון עתה הציבור החילוני כולו בתוככי משבר רוחני ונפשי קשה. אנו עומדים בפני משבר חמור של התרבות החילונית בישראל. משבר הרבה יותר חמור ממה שפסימיסטים קוראים אצלנו "משבר הדת".

התרבות החילונית מתקרבת במהירות מסחררת אלי תהום. זוהי פשיטת רגל גמורה, יהודית ואנושית גם יחד. היא הגיעה לחלל הריק של "קארייריזם", "ניהיליזם", "קומוניזם" ו"כנעניות". היא כבר מסכנת את קיום המדינה. במועצת איחוד הקבוצות קרא משה שרת לאנשיו, להלחם ב"כפירה המאיימת להקיף מחנות נוער חדשים".

שבעת האלפים - "הברכים אשר לא כרעו לבעל והפה אשר לא נשק לו" - הם היו הלוחמים בארם (מלכים א' יט, יח, ושם כ, טז, וברש"י שם).

ואילו הנוער המתחנך על ברכי "הארץ שלנו"¹, ספק אם יהיה מוכן להלחם למען הארץ שלנו. למען "פלסטינא הוך הוך וכנען פללחין".

מ"עם הספרי" הפכנו ל"עם הארץ". ידענו להחזיק מעמד כעם הספר בלי הארץ - אולם ספק אם נחזיק מעמד בארץ בלי הספר.

בלי אמונה בקדושת ישראל - אין מקום לאהבת ישראל.

יג. בחלל הריק

לפני שנתיים, בפגישה של אנשי רוח דתיים עם מר בן גוריון, היה מי שהפנה את תשומת לבו לכנעניים. הוא הגיב: "פטפטנים". "לא" - טען הטוען - "זה לא קוריוז, זהו סימפטום. זוהי תוצאה מחוייבת מתוך החינוך החילוני".

יישר כוחו של פרופסור קורצווי² שהפנה את תשומת הלב של הציבור לתופעה אופיינית זאת, ואף גילה את שרשיה הנפשיות התרבותיים.

ראש הממשלה חושב ורוצה למלא את החלל הריק ברעיון המדינה. הוא חושב שרעיון זה עצמו שיטופח בצבא, ירחיק מכנעניות ומכל "מרעין בישין", ברם ספק גדול אם החלל הריק יתמלא.

אנו עם יותר מדי "קוסמופוליטי" (כלל עולמי), מכדי שרעיון מדינה קטנטונת יקסום לנוער.

מוסקבה - היא חזון עולמי. כנעניות - חזון מזרח תיכוני, והוא מתיימר ביעוד ובשליחות. ואילו ציונות - כשמה כן היא בפי הנוער: "ציונות", משהו פרובינציאלי שעבר זמנו, שאינו במקומו.

למדינת ישראל חילונית צפויה סכנת התבוללות בעמי המזרח התיכון.

גיימס מקדונאלד סבור שתוך עשר שנים - אם לא תפרוץ מלחמת עולם שלישית - יקום השלום עם ארצות ערב. מי יעמוד לנו אז מול גלי הקירבה, הקשרים הכלכליים; התרבותיים

1 עתון לילדים שהוצא לאור ע"י "הארץ".

2 פרופסור לספרות באוניברסיטת בר אילן.

הספורטיביים; הפוליטיים; לאחר שרק תמול באנו הלום, והתרבות הלאומית החילונית כה רופפת, דהויה ומהוה ואין לה על מה שתסמוך?!

אפשר לנאום נאום מגומגם, אפשר גם לכתוב מאמר מגומגם - אולם **אי אפשר לחנך דורות על ברכי גמגום**. הרומנטיקה הגלותית, ואפילו הרומנטיקה הציונית - חלפו ואינם. והמציאות האפורה אין בה כדי מתן חזון ומשאת נפש.

יד. המדינה החילונית והגולה

המדינה החילונית תגרום גם לניתוק הקשרים עם העם בגולה, שיהיה קשור - ולכל הפחות במשהו - ביסודות הדתיים או שיתבולל בין הגויים. מדינה חילונית תגרום לניתוק מהיר של החלקים הדתיים שבגולה מציון, ואף תזרז את תהליך ההתבוללות אצל ה"לא דתיים". מול שנאת ישראל מתמדת, נחוצים כוחות נפש עמוקים יותר מאשר לשון וספרות.

יסודות האמונה סיפקו את הכוחות הנפשיים הנחוצים - ואילו יסודות אחרים טרם הוכיחו את יעילותם.

יהדות חילונית לא תמצא טעם לחייה ולסבלותיה, והיא צפויה להתבוללות וטמיעה. מה יקשר את הגולה לארץ, אם דמות ראש השנה שלה יהיה בילוי בחיק הטבע בנופי וחופי הארץ?

ושמא יש מי ששבור שבדרום אפריקה או באוסטרליה יתרגשו מאד מ"אליפות הרפת והפרות", מהפרה "סתווית" שבכפר גלעדי או מחברתה "סיציליה" שבבאר טוביה?

טו. יעוד הצבור הדתי

אותה קריאת אזעקה על סכנת הכפירה של מחנות הנוער, צריכה לעורר אצלנו גם חרדה וגם תקווה. חרדה - על המצב כשלעצמו, ותקווה - על מקומנו ויעודנו אנו בהתפתחות הדברים.

סוף סוף לא ההמונים קובעים את פני ההיסטוריה, הללו נתונים למצבי רוח חולפים, ואילו ציבור קטן ויציב, איתן בדעותיו ועקבי במעשיו - תרומתו יכולה להיות גדולה מאד למהלך הדברים וצורתם. "אנשים של צורה" (מועד קטן ט. א) הם הקובעים צורה ב"שעויות" החיים ואפילו ב"ברזלי" החיים וב"נחושתם".

אנו נקראים להיות כאלה: להטביע את חותמנו על סביבתנו.

מעמד רוחני תרבותי גבוה, מעמד מוסרי איתן, יכריחו קרובים ורחוקים להרכין ראש ולקבל מרות.

מבלי למעט את ערכה של העבודה המעשית ושל המאבק הפוליטי - עלינו לדעת כי לא בהם סיכויי הנצחון המכריע, הללו עשויים רק לשמש לנו בסיסים להחזקת מעמד, שלא ננוצח. כי דוקא בשטחים אלו, המעשיים והפוליטיים, אנו עומדים בפני הביצורים החזקים ביותר כשנשקנו דל ביותר.

ולעומת זה בשטח הרעיוני והתרבותי, שם דוקא נקודת התורפה והחולשה של הציבור החילוני. ואילו אנו אם רק נקדיש לכך תשומת לב מספקת, נוכל להיות מצויידים במיטב הנשק. ובדרך זאת עתידים אנו לנצח בעזרת ד'.

כבר היום הננו מהווים את הציבור הבריא ביותר מבחינה מוסרית.

אכן, ידענו: נבעו סדקים גם בביתנו אנו. זרמי התקופה לא פסחו עלינו. מראות נגעים בשטחים שונים.

ואף באותו שטח שאנו עסוקים בו - רעיונות נכר והשפעות ממקורות זרים עשו את שלהם. יש אשר מתוך עסק רב במעשי הגאולה נשתכחו יסודות הקיום: נזנחה עבודת הקיום, נעזב לימוד התורה ואין חושבים במחשבת תורה, בקטיגוריות של אמונה. אולם עלינו להתאושש.

גם למען עצמנו וגם למען הציבור הרחב - הכרח הוא לנו לגלות את המאור שבתורה. יהדות "עם הארצית" לא תוכל לצאת למערכה במלחמת איתנים זאת המתחוללת לעינינו.

המאור שבתורה יחזיר אותנו למוטב, והמאור שבנו יחזיר אחרים למוטב.

טז. בפרוס הבית השלישי

בתקופת הבית הראשון הלכנו לאורה של הנבואה; בתקופת הבית השני התבצרנו על ידי הגדרים והסייגים של אנשי כנסת הגדולה; עתה, בפרוס הבית השלישי, עלינו ללכת לאור התגלותה של המחשבה הישראלית - המאור שבתורה. רעיונות פנימיים והשקפות חובקות זרועות עולם שהיו בבחינת "רזין דאורייתא", צריכים להפך לנחלת רבים, ומכוחם יתבססו מעשי המצוות.

יש "לתרגם" את התורה כולה לעברית, לשפת הדור, למושגי הדור, בכל הצינורות המודרניים.

תתגלה תורת ישראל ברוב גדלה ותפארתה, בעומקה וברומה, מתוך שגב חביון עוזה! יראו קרובים ונהרו, ישמעו רחוקים ויבואו.

וזאת הדרך דרכנו: העמקה תורנית וקוממיות דתית, בצרון מוסרי בחיי הפרט, וחתירה למאחד בחיי הכלל.

אז תתגלה לעין כל קדושת ישראל, אז יראו ויווכחו, כי לא ככל הגויים בית ישראל - "יובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאם ה'". ואני זאת בריתי אותם אמר ד': רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך, לא ימושו מפיד ומפי זרע ומפי זרע זרעך - אמר ד' - מעתה ועד עולם" (ישעיה נמ, כ-כא).

יז. הישגים השגות והיעוד

האשימוני בנטייה לנטורי קרתא - אולם הרי ביטאתי את ההרגשה הטבעית של כל יהודי דתי למראה המתרחש במדינה. אביא, אפוא, "תנא דמסייע" מחוגי הקיבוץ הדתי. החבר אברהם הרץ מיבנה, שאינו חשוד על חוסר נאמנות ציונית, והנה דבריו: "יהודי דתי לעולם לא יכול להשלים עם המציאות של מדינה חילונית, שבה - במקרה הטוב ביותר - יינתן למיעוט הדתי חופש הדת" (הקבוצ לאור התמודדות, תל אביב, ה'תשי"ב, עמ' 3). ועוד: "אין ערך ואין קיום למדינה כשהיא לא תתפתח למדינת התורה" (שם עמ' 7).

כך חושב ומדבר חלוץ ותיק. ואני בדברי, ניסיתי להתגבר על ההרגשה הטבעית הזאת, ולהעלות יסודות רוחניים להצדקת המשך שיתוף הפעולה והנאמנות לבניין המדינה גם כשהיא עודנה חילונית.

היו גדולי תורה שהתנגדו לפני חמש עשרה שנה להקמת מדינה עברית, מפני הפחד של מדינה חילונית, דעתנו היתה אחרת - ראשית כל נקים את המדינה, את הדרך נמצא אחר כך.

ונודה על האמת: סבורים היינו כי אחריות הדורות תגבר במאורע כביר כזה, כי התכונה העמוקה תתעלה על הגישות השטחיות - בנות תקופות הסער - ויכירו כולם וידעו כי מדינת ישראל, מקור הברכה והנחמה לעם כולו, צריכה להיבנות על יסוד תורת ישראל.

והנה דבר נפל ביעקב - קמה מדינת ישראל, ונתברר כי אותה אחריות לא גברה ואותה תבונה לא התעלתה. להיפך, חלו שינויים לרעה. גם מבחינה מעשית וגם מבחינה רעיונית.

אם בתקופה הטרומית מדינת נהלנו מאבק עם **מפלגות** - בעלות יכולת של מפלגות - על דמותו של **קבוץ יהודי** חשוב, הרי בתקופה שלאחרי קום המדינה חלו שני שינויים עיקריים: (א) החילוניות משתמשת בחוקי מדינה ובמכשירי ביצוע של מדינה; (ב) הפעם אין לפנינו רק קבוץ יהודי מסויים, אלא נציגות המוסמכת של העם כלפי פזורי הגולה וכלפי עולם הגויים, לאמור: **המדינה החילונית מתיימרת להיות המשך נאמן, כביכול, של עם ישראל לדורותיו**.

מאבקנו נעשה אפוא קשה יותר, גם מבחינת אי השוויון המעשי המשווע בין הכוחות הנאבקים, וגם מבחינה רעיונית נפשית, שהרי עלינו לחנך את עצמנו ואת בנינו להפרדה בין עצם המדינה לבין חילוניותה: **נאמנות למדינה עצמה ומאבק נגד חילוניותה**.

והנה במקום לתפוס את השינוי הזה, ואת המשבר הנפשי שלנו, שעיקרו במצב של מציאות הרוב החילוני, נטפלו אצלנו לשאלת "משבר הדת" מתוך טענה שהוא נעוץ, כביכול, במציאותה האובייקטיבית של המדינה - דבר שלא היה ולא נברא.

ברל כצנלסון המנוח כתב בשעתו, עם פרוץ המלחמה, מאמר ב"שבח המבוכה" ומיד נבוכו כולם. כל מי שנחשב לאינטליגנט ראה לעצמו חובת כבוד להיות נבוך... ואצלנו הפריח פרופסור ליבוביץ את הרעיון של "משבר הדת במדינה", ומיד אחזה בהלת המשבר בכל קצות המחנה, וכל המרבה ל"השתבר" הרי זה משובח... והתוצאות הן שהויכוח הפנימי הזה זורע מבוכה בלבבות, ומערער את הביטחון העצמי בצדקת דרישותינו ותביעותינו. הגיעה אפוא השעה, שתפסק מבוכת **המשבר המלאכותי הזה**.

לא ויכוח עם עצמנו עלינו לנהל, אלא מאבק עם מתנגדינו.

שום מדע עוד לא המציא את ההמצאה הגאונית הנותנת אפשרות למיעוט - במדינה דימוקראטית - להשליט את דעותיו על הרוב, בשעה שאותו רוב מתנגד להן בתוקף.

גם אותו מוסד ששמו סנהדרין אינו מסוגל להמציא המצאת פלא זאת.

ד"ר י. בורג דיבר על בעיית מקומה של המדינה בהלכה. עלי לומר: לא זאת הבעיה. מקומה של **המדינה בהלכה** מבוצר ומכובד. ארמוז על שני דברים המבססים הנחה זו. דין "מורד במלכות חייב מיתה" (עיין שבת נו, א), שעיקרו הגנת המדינה, ודין "ובעיר הסמוכה לספר, אפילו לא באו... על עסקי תבן וקש - מחללין עליהן את השבת" (עירובין מה, א) - הרחבת פיקוח נפשה של המדינה לכל צרכי הגנתה. המדינה המודרנית לא חידשה כאן שום בעיה. אדרבה, אם סכנותיה גדולות יותר, גבולות המותר מתרחבים יותר.

הבעיה היא אפוא: מקומה של **ההלכה במדינה**. לא שאין **אנו יכולים**, מפני שאין **אנו יודעים** כיצד, אלא שאין **נותנים לנו**.

והבעיה היא כיצד להתייחס למדינה היהודית שאיננה נותנת לתורת ישראל לקבוע את דמותה, ושאיננה רוצה לאפשר לציבור הדתי להשתתף בכל משימותיה.

אין רוצים אצלנו גיטו. אולם **לא אנו יצרנו את הגיטו במדינה**. אחרים מכריחים אותנו לכך.

וכי היינו מדברים על פלוגות דתיות אילו היה בצבא לכל הפחות מצב של סובלנות מצד חיילים לא דתיים ומפקדים לא דתיים?

כיצד לחנך את הנוער לאהבת המדינה, שהרבה שטחים בתוכה סגורים בפניו בגלל דתיותו, שחופש הדת שלה מוגבל רק בשטח חייו הפרטיים, וכמעט שאיננו קיים בשטח המשימות הציבוריות במדינה.

כיצד לגשר על פני אותה הסתירה הנפשית הפנימית של הנאמנות הכפולה - נאמנות לתורת ישראל ונאמנות למדינת ישראל?

במידה שהציבור שלנו ישתחרר מאי הביטחון הפנימי המכרסם אותו, ויתמסר במלואו למאבק על דרכו, יש סיכויים לשיפור המצב. הבהירות הרעיונית והבריאות המוסרית של ציבור יוצר ובונה, מבטיחים נצחונות חשובים במערכה הציבורית, גם אם ברגע זה אינם נראים באופק. נאמין ונאבק ויהי ד' עמנו!

יהיו דבריו של מרן הרב קוק זצ"ל נר לרגלינו:

"אין המדינה האושר היותר עליון של האדם - זה ניתן להאמר במדינה רגילה שאינה עולה לערך יותר גדול מחברת אחריות גדולה..."

מה שאין כן מדינה שהיא ביסודה אידיאלית, שחקוק בהוויתה התוכן האידיאלי היותר עליון...

ומדינה זו היא מדינתנו - **מדינת ישראל**, יסוד כסא ד' בעולם. שכל חפצה הוא שיהיה ד' אחד ושמו אחד, שזהו באמת האושר היותר עליון.

אמת שאושר נשגב זה צריך הוא לביאור ארוך, כדי להעלות אורו **בימי חושך** - אבל לא מפני זה חדל מלהיות האושר היותר גדול" (מרן הגרא"ה קוק זצוק"ל, מוסר הקודש, עמ' קצא).

אישי תורה כמורי דרך למדינה*

בשם מרן הרב וצ"ל: "מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יהרסנה" (משלי כט, ד) - יש צורך לגשת לבעיות דורנו וגאולתנו בגישה ממלכתית. גישה לבעיות ציבור, כלל ישראל ומלכות ישראל ואילו גישה של הפרשת תרומה - "חטה אחת פוטרת כל הכרי" (קידושין נח, ב) - הורסת ואיננה בונה.

ראשי פרקים

פתיחה: תלמידי חכמים בקיאים בהוויות העולם¹

א. שלטון התורה

ב. שלטון גדולי התורה

ג. כוחה של תורה



פתיחה: תלמידי חכמים בקיאים בהוויות העולם

"על כולן אמר רבן יוחנן בן זכאי: אוי לי אם אומר, אוי לי אם לא אומר וכו', ואם לא אומר, שמא יאמרו הרמאים אין תלמידי חכמים בקיאים במעשה ידינו" (בבא בתרא טז, ב).

- ולכאורה מה איכפת לנו אם יאמרו הרמאים כך? - אלא עיקרו של דבר הוא: רע מאד בשעה שרמאין סבורים שיש נושא שתלמידי חכמים אין להם מושג בו. התוצאה מזה איננה רק ביחס למעשה הרמאות שלהם, אלא ביחסם הכללי לתלמידי חכמים ולדעתם של תלמידי החכמים על שאלות החיים היומיומיות והמציאות השוטפת.

משאלה חושבים כך, שוב אינם נזקקים לתלמידי חכמים, שכן רואים הם את התלמידי חכמים כאנשים שמחוץ לחיים, מחוץ למציאות הממשית, ושוב אין דעתם דעה ואין עצתם עצה ואין הכרעתם הכרעה - "אין תלמידי חכמים בקיאים במעשה ידינו" - זוהי סכנה למעמדם וסמכותם של תלמידי חכמים באומה!

* מאמר זה הוא תגובה למאמרו של החבר מאיר אור ז"ל מטירת צבי "היהדות הדתית ובנין המדינה" בשנותיה הראשונות של המדינה.

1 קטע זה נכתב ע"י רבנו בהקשר אחר, וצרפנוהו כאן משום שייכותו לנושא.

א. שלטון התורה

כשאנו מבקרים עצמנו ומצביעים על דלות מעשים ופעולות, ודאי יש בזה תועלת להמרצה ולהתעוררות. ברם הבא לבקר ולהוכיח, שגם **מחשבה** אין לנו, **וחזון** לא היה לנו - אינו אלא משפיל כבודנו ללא כל טעם וללא כל תועלת.

במשך שנים חשבנו לתומנו, כי לא את מלחמת **היחיד** הדתי אנו לוחמים, אלא את מלחמת **הרבים**. הציונות הדתית בכללה - והחלק הקונסטרוקטיבי שבה, נאבקים על חופש **האומה**, על דמות **המדינה**, על ארץ ישראל דתית.

והנה בא החבר מאיר אור ומגלה לנו, כי "ההכרזה על שלטון התורה במדינה זוהי סיסמה שנתחדשה על ידי היהדות הדתית הבלתי ציונית", באשר "לא מצאה בסיס רעיוני מוצק תחת רגליה". דומה שרעיון זה אינו פסול, גם אילו נתחדש בבית מדרשם של מתנגדי הציונות, ברם לנו מה היה? האמנם לא אנו חלמנו על משטר התורה? - האמנם נעשו כל מאמצי החלוציות הדתית לא על בסיס זה, לא לאור חזון זה?

לדעתו של החבר אור יוצא, שהיה ברור מראש, שסיסמא זו אינה אלא "הלכתא למשיחא", שהיה ברור כי בשטח המדיני הממשי נהיה סמוכים על שלחן אחרים. אכן, פלא כיצד החזקנו מעמד כל השנים בשעה שלא עמוד אש מאיר דרכנו כי אם נר דועך...

ואם באמת סבור הכותב, שמעולם לא עמדה הציונות הדתית על בסיס הרעיון הזה, מה לו כי ילין על גדולי הדור ואדמו"ריו, שלא קיבלו את ההוכחות של הציונים הדתיים על מצות העליה לארץ ובנינה. אם בנין הארץ הכרח לו שיהא מבוסס על משטר יהודי חילוני - מדוע יסייעו לו כל הרואים במשטר זה סכנה רוחנית?!

אכן, קטרוגו על גדולי הדור הופך לסנגוריא מצוינת עליהם, שהם כלל לא פיללו לה.

תשאלו כיצד הגיע הכותב לכפירה זו ביסוד הציונות הדתית? - הרי התשובה: "סיסמאות אלו... אין בהן משום מתן תשובה לבעיות היומיומיות, המדיניות, הכלכליות והרוחניות, שמדינתנו החדשה עוסקת בהן ומוכרחה לעסוק בהן, אם היא רוצה להתקיים ולהתפתח".

דומה, שלא קשה לפרוך את ההנחה הזאת - משל למה הדבר דומה, לאדם, שבא להוכיח שהסוציאליזם הוא "הלכתא למשיחא", שאינו בר ביצוע, שהרי אינו ניתן להגשמה במדינה שרובה קפיטליסטים... אף אנו נאמר לו: משם אתה משיבנו? הבה לנו מדינה שרובה פועלים ונוכח לך כי הסוציאליזם ניתן להגשמה.

אילו זכינו והיה לנו רוב דתי במדינה החדשה, לא היה קשה כלל לתת תשובה "לבעיות היומיומיות, המדיניות, הכלכליות והרוחניות, שהמדינה עוסקת בהן". עכשיו שלא זכינו, ובמדינה שולט רוב לא דתי, ודאי שאינך יכול לפתור את השאלות על בסיס של מציאות מנוגדת ומתנגדת. אלא שאי יכולת זו איננה פוגעת במשהו בעצם הרעיון של שלטון התורה. בלי תנאים מתאימים, אין שום רעיון ניתן להגשמה.

תאמר: מה אנו עושים לשם יצירת התנאים? - זוהי כבר שאלה אחרת, זו מופנית כבר **לאנשים**, לנושאי הרעיון, ברם מה לה **ולרעיון עצמו**.

ב. שלטון גדולי התורה

ומי"שלטון התורה" שאינו אלא סיסמא "חסרת כל תוכן של ממש", מעבירו הכותב לשלטון גדולי התורה (קרי: הרבנים) שלא בא אלא מתוך "שיגרת מחשבה"...

ושלש הנחות מניח הכותב:

הנחה א: "בחי הקהילות בגולה, היה ענין למנהיגים רק לשמור על השטח הרוחני", שרק הוא היה "הענין הציבורי המשותף בין בני העדה", שכן "בשטח הכלכלי והמדיני עסקה המדינה הזרה".

הנחה ב: כיון שהעיקר היה כאמור "השמירה על השטח הרוחני", לכן "הספיקו [לכן] המנהיגים הרוחניים שעמדו בראש - רבנים וגדולי תורה".

הנחה ג: כי "מתוך שיגרה של מחשבה נקבעה דעה, כאילו רבנים אלה כוחם יפה גם בעניני מדיניות וכלכלה".

עוד בטרם ניכנס להפרכתן של ההנחות המפוקפקות האלה אחת לאחת, דומה שהגיון צולע כאן. הרי אמרת שהענין הציבורי היה רק השטח הרוחני, ובו עסקו הרבנים וגדולי התורה - אם כן אפוא כיצד הקפיצה אותם המחשבה השיגרתית למדיניות וכלכלה? מה לבני הרוח בשוק החיים? - תיובתא.

ברם, כל ההנחות מופרכות מעיקרן, אין להן אחיזה של ממש במציאות ההיסטורית ורק הרוצה להתעלם מן העובדות יכול להגיע אליהן, על דרך האומר: "אם העובדות אינן מתאימות לתיאוריות - אוי להן לעובדות"...

הנחה א - "בשטח הכלכלי והמדיני עסקה המדינה הזרה, ובהתאם לכך היא [העדה] כיוונה את מדיניותה המקומית" - דומה שכיוון זה לא היה כל כך פשוט, המדינה הזרה דאגה מעט מאד למצבם הכלכלי של היהודים, היא דאגה בעיקר לניצולם. והשקט המדיני והכלכלי היה טעון שמירה הרבה יותר מאשר השטח הרוחני, שלא ייבנה האחד מחורבן חברו, שהמדינה הזרה לא תנצל ניגודים פנימיים לטובתה. ולשמירה זו באמת לא הספיקו ראשי העדה ופרנסי הקהילה. לשמירה זו היתה נחוצה סמכות רוחנית מוסרית גבוהה, היו נחוצים דוקא רבנים וגדולי תורה.

אגב: בהנחה הראשונה משלב הכותב הערת סוגריים "כידוע היו נציגי היהדות הדתית מתומכי הקו השליט במדינה" - קשה לדעת לשם מה באה הערה-הארה "נחמדה" זו, אם לשם עקיפה בעלמא או לשם הוכחה שהיתה כאן עזרה הדדית, והקו השליט במדינה תמך בודאי גם הוא ביהדות הדתית. אם כך ואם כך, דברי תפל הם: דומה, שהתמיכה בקו השליט, היתה נחלת היהדות כולה בגולה. הכותב יודע (או יכול לדעת) יפה מאד את הסיבה לכך: במצבנו העדין לא יכולנו להרשות לעצמנו עמדות של אופוזיציה. ולא עוד, אלא שגם עמדת התמיכה מאונס אף היא לא באה על שכרה, והיה צורך לנהל מדיניות זהירה ושקולה. וכלכלה מכוונת. תקנות הקהלות מלאות פרטים מרובים על כל העבודה הקשה הזאת.

הנחה ב, הבנויה על הנחה א - "מכיון שהעיקר היה השמירה על השטח הרוחני על כן הספיקו המנהיגים הרוחניים, הרבנים וגדולי התורה". כבר ראינו את בקיעה של ההנחה המתפוררת והולכת. ברם, הטה אונך ושמע דברי הערכה למנהיגים הרוחניים הללו, ובמה היה כוחם גדול? "שברוב ידיעתם בתורה יכלו לקרב סברות רחוקות, ולפשר בין ראשונים ואחרונים בעולם התלמוד וההלכה". ובכן, סמי מכאן: גדלות מוסרית, טוהר אישי, מסירות נפש למען הכלל - כל אותה תפארת אדם של גדולי התורה בישראל. מכל זה לא השאיר הכותב לגדולי הדורות אלא את

הכשרון "לקרב סברות רחוקות", גם אילו באמת לא נשארה לרבנים אלא המנהיגות הרוחנית הטהורה, גם אז אין הכשרון "לקרב סברות רחוקות" מספיק לכך. לשם מנהיגות רוחנית נחוץ עוד משהו. על אחת כמה וכמה שלא נעשה דבר גדול בתולדות האומה, בלי התייעצות עם גדולי הדור, חכמי התורה. בעומק תבונתם, בגודל אחריותם ובסמכות הבלתי מעורערת שהיתה להם בעיני העם, זכו להטיל את מרותם - מרות מוסרית - ללא חרב וללא חנית - והצליחו לשמור על שלמות הקהילות ועל שלום העדה היהודית בתנאים החמורים ביותר, ובמאבק הכלכלי הקשה ביותר. עובדה היסטורית שהודו בה בני ברית ושאינם בני ברית, ידידים ושונאים מבפנים ומבחוץ.

מעתה כמה מגוחכת היא ההנחה השלישית: "מתוך שיגרה של מחשבה נקבעה דעה בחוגים אלו כאילו רבנים אלה כוחם יפה גם בענייני מדיניות וכלכלה". דומה שכאן הגיע הכותב לשיא בעוז רוחו ואומץ ליבו: הוא מרשה לעצמו ללמד לקח להיסטוריה עצמה ולהטיח טעותה בפניה.

מאות בשנים נמשך הדבר. בראש האומה עמדו גדולי התורה. הם היו קברניטיה, פורשי מפרשיה ותופסי משוטיה. והנה בא הכותב ומבטל את התופעה הנפלאה הזאת במשיכת קולמוס אחת ופוסק את פסוקו "שיגרה של מחשבה": שגתה ההיסטוריה הישראלית. שגו אבותינו במשך מאות בשנים, והלכו בתלם השיגרה. לפי תומם חשבו שהבקיאים ב"הויות דאביי ורבא", המומחים "לקרוב סברות רחוקות", כוחם יפה גם בענייני הנהגה מדינית ומשטר כלכלי, ולא עמדו כלל על ההבנה הפשוטה כי תורה לחוד ומדיניות לחוד, וכי מקומם של גדולי תורה לא יכירם בסוד חכמי מדיניות ולמד דעת כלכלנים (על פי פתיחה לחזון בחדת הש"ץ לימים נודאים).

ומבלי להפליג למרחקי תקופות ההיסטוריה, ומבלי לדפדף ב"פנקס ארבע ארצות" או "פנקס ועד מדינת ליטא" - נתיר לעצמנו לשאול את הכותב: ילמדנו חברנו היכן למד בן גוריון מדיניות? - בפלונסק או בסג'רה?!

כשנשאל פעם הסופר המנוח אברהם ליסין, באיזו אוניברסיטה למד, בהיידלברג או בברן וכדומה? השיב ואמר: באוניברסיטה של וולוז'ין... - נמשיך אפוא גם אנחנו ונשאל: האמנם קצרה ידם של חניכי אוניברסיטאות וולוז'ין, סלבודקה ומיר, לחוות דעה בשאלות מדיניות ישראלית, אם רק ילונו בעומקן של הסוגיות הללו? - "האמנם בשמים היא"?!

תאמר: יש צורך בידיעות מקצועיות! אף אנו נאמר: אין חולק בדבר. יזמינו את אנשי המקצוע וישמעו מפייהם הסברות עניניות. כך נוהגים ראשי ממשלות ושרי מדינות וכך ינהגו גדולי התורה. שהרי כך נהגו מאז ומעולם, שהרי מעולם לא ויתרו גדולינו על שרותם של מומחים בשום שאלה שבאה לפנייהם.

כבר בתחילת מסכת ברכות דף ג, ב, אנו נפגשים בתאור חי המספר לנו על דרך הדיון בשאלת הכרזת מלחמה של בית דוד: "מיד יועצים באחיתופל ונמלכין בסנהדרין", לאמור: בהלכות אסטרטגיה פנו אל אחיתופל, ומשקיבלו את עצתו של איש המקצוע הביאווה בפני סנהדרין, למען יסיפו הם לדיון את שיקוליהם הכלליים.

גדולה מזו, מתוך המשך דברי הגמרא - "ושואלין באורים ותומים" - למד אחד מגדולי הראשונים, הרשב"א ז"ל בתשובותיו (סימן מח), שאפילו במקום ששואלין בדבר האלקים נועצים מקודם בעצת בני אדם...

ולא עוד אלא שגדולי ישראל לא ויתרו על שרות אנשי מקצוע "גויים", אפילו בשטח הרוחני המיוחד לנו. רב האי גאון שולח את רבי מצליח תלמידו - במעמד חכמי הישיבה - שילך אל "קתוליק" (ראש הכהנים הנוצרים) וישאל ממנו פירושו של פסוק... (גנזי קדש ג, ענף 67).

רק גישה משכילנית לגלגנית מתארת לעצמה ולאחרים את הדברים בצורה מסולפת ומגוחכת. והרי היא ממלאה צחוק פיה, למראה המשונה כיצד רבנים יושבים על מדוכת שאלות כלכלה ואינם מוצאים ידיהם ורגליהם בבית המדרש של הכלכלה המודרנית.

ברם, כל מי שיוזע את האמת ואינו מתכוון למרוד בה (עיין רש"י בראשית י, ט), רואה את הדברים כפשוטם: הרבנים שהיו צריכים לקבוע הלכה בשאלות כלכלה, היו מזמינים אליהם את המומחים בנידון דידן והיו שומעים מהם הסברה והארה. ויהא לבנו סמוך ובטוח: הם היו מתמצאים בעניינים, הרבה יותר מהר ממה שמתאר לעצמו הכותב. אלא - וזה העיקר - שלתונוים המקצועיים היו מוסיפים את השקפות היסוד התורניות, האחריות הכלל ישראלית, טובת הציבור והאומה במובנם הרחב ביותר, וכתוצאה משיקולים אלו היו מביעים את דעתם דעת תורה.

הלכה מפורשת היא בחושן משפט (סימן רלא סעיף כח): "רשאים בעלי אומנות (לעשות תקנות בענין מלאכתם). במה דברים אמורים במדינה שאין בה חכם חשוב ממונה על הציבור. אבל אם ישנו - אין התנאי שלהם מועיל כלום, אלא אם כן עשו מדעת החכם.

טעמה של הגבלה זו נתבאר בפוסקים: בעלי האומנות או בני העיר דואגים לטובתם, ואילו החכם - טובת כל הציבור לנגד עיניו.

הלכה זו אילו היו נשמעים לה היום, היתה מביאה ברכה מרובה למדינת ישראל.

ג. כוחה של תורה

פתח הכותב ברבנים וסיים בתנאים ואמוראים, או ביתר דיוק: פתח בנושאי התורה בזמננו וסיים בתורה עצמה.

כשהכותב מספר, שרבנים מסוימים נגשו לברורן של שאלות כלכלה מסוימות, מתוך השוואות לא נכונות - דבר זה ניתן להאמר. הגמרא וספרי התשובות מלאים פירוכות והשגות כאלה - "אין הנדון דומה לראיה", "שאני התם". לאמור: הללו לא מיצו כאן את דעת התורה, לא כיוונו לאמתה. ההשגה היא אפוא על הרבנים.

ברם כשהכותב ממשיך ואומר שלדעתו הפניה לרבנים היא טעות מעיקרה, שהרבנים לא יכלו לפסוק אחרת, מפני "שההשקפה החברתית והכלכלית" שבתורה ובהלכה "נקבעה לפני מאות בשנים במשטר אחר ובתנאים אחרים", מפני שדבר זה דומה "כאילו בקשנו מתנא או אמורא להכין מקלט רדיו או מכונת קיטור" - כאן הוא מגיע לשלילת זכותה של התורה עצמה לחוות את דעתה בשאלות חיינו, כאן הוא פוגע ביסוד היסודות של אמונת היהדות: אלוקיותה ונצחיותה של תורה. כאן הרחיק לכת וכאילו הכריז ואמר: בשאלות כאלו, אנו המודרניים, לא מפי רבנים, תנאים ואמוראים, אנו חיים, לא מפי תורה ולא מפי שליחיה - "כי גבהו דרכינו מדרכיה ומחשבותינו ממחשבותיה" (עיין ישעיה נה, ט)...

המאמין האומר בכל יום "שזאת התורה לא תהא מוחלפת ולא תהא תורה אחרת מאת הבורא יתברך שמו", אינו זקוק למאמצים נפשיים על מנת לסגל לו אמונה זו. בעיות היסוד של האנושות

קבועות ועומדות. הרדיו והקלטות לא שינו את עצם מהות המשתמשים בהם. ציביליזציה הולכת וציביליזציה באה - והאדם לעולם עומד (על פי קהלת א, ד). ולכן: השקפות ודעות של גאוני רוח שהובעו לפני אלפי שנים, יתכן שיהיה כוחם יפה עד היום. אלא שאם בהשקפות של אנשים, יש עוד מקום לומר שהושפעו מתנאי חיים קדומים ומשטרים מסוימים, הרי ביחס לתורה באה האמונה ב"תורה מן השמים", ואומרת: השקפות היסוד שהובעו בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, אפילו בענייני חברה וכלכלה, לא הושפעו כלל וכלל מן המשטר האחר והתנאים האחרים" שהיו "לפני מאות בשנים", ועל כן כוחם יפה גם לאחר "ההתפתחות החברתית מאז ועד היום". ועל כן: תורתו של רבי עקיבא ורבי מאיר התנאים ושל רבינא ורב אשי האמוראים, היא אפוא בשבילנו תורת חיים, גם אם הללו לא הכירו את הרדיו ואת הקלטות.

אלא שהכותב אינו מונע מאתנו בהמשך דבריו הפתעות נעימות. מתברר שלא רק **עומק לבו** חושב הוא אחרת ממה שאמר אלא שהדברים מפורשים וכתובים במאמר גופו.

וזה לשונו: "אין ספק שבתורת ישראל הרחבה מני ים, נמצא בסיס מספיק לקביעת מערכת חוקים בכמה משטחי החיים הציבוריים". והרי לפנינו הודאה במקצת, וגם זו לטובה שהרי כמעט שהוחזרה כאן עטרת **התורה** ליושנה.

אלא שאנו צפויים להפתעה גדולה עוד יותר, שכן הוא ממשיך לכתוב, ובדבריו הבאים הוא כמעט מחזיר גם את עטרת **גדולי התורה** ליושנה: "אדם בעל השקפה משפטית מוסרית, היה יכול למצוא במערכת הפוסקים חומר מתאים כדי להכין ספר חוקים בשטח היחסים בין אדם לחבירו" - והרי אדם זה יכול להיות גם רב בישראל! ובכן, עוד לא ננעלה דלת בפני רבנים...

אמנם, הדבר מוקשה ובלתי מובן, שהרי הוא עצמו כתב לעיל ש"בשום אופן אין להשוות את חיינו ליחיי העם בדורות ההם ובמשטרים ההם" - ברם אין מקשין במקום שעומק הלב עודנו עומד בתומתו.

ומאידך גיסא, למרות שתי ההודאות, בכוחה של תורה ובכוחו של הגדול בתורה, הוא משלב שם, תוך כדי דיבור, תמיהה על דרישת רבנינו גאונינו "שתיתן להם זכות בכורה בעיצוב החיים המשפטיים במדינה". ומדוע לא ידרשו זאת? והרי אתה בעצמך מודה שבתורה אפשר למצוא בסיס, ושנאשים בעלי השקפות משפטיות מוסריות יכולים לדלות הרבה ממערכת הפוסקים - מדוע אפוא לא תנתן זכות זאת, יותר נכון: לא תוטל חובה זאת על בנינו גאונינו?

והרי הכל יודעים: ספר חוקים אינו נכתב לפי הזמנה. הוא פרי הפרקטיקה המשפטית, הוא פרי חיי המשפט היומיומי.

בוא וראה מה שכותב הרמב"ם באגרתו לרבי פנחס הדיין: "כל היהודים אשר בערי הערלים, אפילו חכם גדול שבהם **אינו בקי בדינין, לפי שאינן רגילים בהם**, שאין הערלים מניחים לדון", ולעומתו כותב החכם האיטלקי רבי שמואל אבוהב, ראש רבני ונציה בזמנו: "שבכל המקומות שדנין דין תורה, **המעשים בכל יום** הביאום לעיון כראוי בהלכה למעשה, ונמצא בידם **הלכות חדשות** מרובות וברורות בכל יום".

ועל כן ברור, לכשיימסר המשפט בידי שופטי ישראל המקוריים, יקום לנו משפט ישראלי מקורי.

השבת במדינה - כבעיה דתית*

ישעיה ליבוביץ

כשהגיע גאנדי לכלל הכרה, שהציוויליזציה המושתתת על הטכניקה התעשייתית המערבית נוגדת את עקרונותיו הדתיים מוסריים, לא הסיק מזה את המסקנה שאין להודים לעסוק במקצועות אלה בעצמם אלא שיהנו מן המוצרים שמנצ'סטר תספק להם: גאנדי וחסידיה הדירו עצמם הנאה ממוצרי מנצ'סטר וקיבלו על עצמם לספק את צרכיהם בשיטות עבודה אחרות, שהן כשרות בעיניהם. כיוצא בזה, כשהגיעה מרי בייקר אדי לכלל הכרה, שהטיפול הרפואי נוגד את העקרונות הדתיים הנוצריים [בחירת "כי אני ד' רפאך" (שמות טו, כו)], לא הסיקה את המסקנה שהיא וחסידיה לא יעסקו בעצמם ברפואה ויירפאו על ידי רופאים אחרים, אלא אנשי Christian Science קיבלו על עצמם איסור להיזקק לרופאים. ישירות מוסרית כאת יש לדרוש גם ממנהיגי הרוחניים של היהדות הדתית - "ולא תהא כהנת כפונדקית" (יבמות קכב, א). אם באמת ובתמים סבורים הם שהציוויליזציה המושתתת על הטכניקה החדשה אינה מתאימה עם הלכות שבת, עליהם להטיל איסור על ציוויליזציה זו ואיסור על פירותיה הנרכשים בעבירה; ואין הם רשאים ליהנות מפירות אלה, אלא אם הם מכירים שהעבודה ההכרחית להשגתם אינה עבירה על הלכות שבת.

כל השאלות הללו והדומות להן אינן ניתנות להיפתר בדרך של חיפוש "היתרים" (כדרך שהרבנות הלכה בה בשאלת החליבה בשבת), גם אם היתרים אלה כשרים מבחינה הלכתית. התורה לא תהיה כוח ציבורי במדינה ולא גורם חינוכי בנוער, אם עמדתה במדינה תבוסס על הגישה, ששירותיהם החיוניים של המדינה ושל המשק העצמאי - זאת אומרת המדינה והמשק עצמם - הם אסורים לכתחילה ורק מותרים בדיעבד. גם כבודם של מוסדות ההוראה יושפל, אם ייהפכו לבתי חרושת לייצור היתרים לפי הזמנות. הבעיה הדתית של השבת במדינה אינה ניתנת להיפתר על ידי פרוגרמה (=תוכנית) שלילית: מה אסור, אך ניתן להיתר - אלא רק על ידי פרוגרמה חיובית קונסטרוקטיבית (=יצרנית): מה הם השירותים והעבודות הציבוריים שמצוה לקיים בשבת. כל שירות כזה חובה הוא על כל פועל או פקיד, כדתי כ"חפשי"; אין לדרוש שיחרורים מפעולות אלו בשבת ואין צורך להכניס בהן "שינויים" לשם התאמתן ל"היתר". רק אחרי החיוב תוכל לבוא השלילה - איסור כל מלאכה בשבת שאינה כלולה בגדר המצוה: קודם "במה מדליקין", ואחר כך "במה אין מדליקין".¹

כנגד הדרישה לקביעת העמדה הדתית לבעיות השבת במדינה בצורה ברורה וגלויה נטענת מטעם המנהיגות הדתית הטענה הישנה נושנה - "הן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקלי" (שמות י, א): הרוב השליט במדינה ובציבור לא יקבל על עצמו שום צורה של שמירת שבת על פי התורה, גם אם תופיע בצורה תוכנית קונסטרוקטיבית מותאמת לצרכי המדינה והציבור; לכן אין טעם לעבד

* פורסם ב"בטרוס" יא (קכח) בראשית שנות המדינה. מאמר תגובה של רבנו זצ"ל מובא בהמשך.

1 הערת מרן הרב הראשי הגרי"ה הרצוג זצ"ל: בחנונו נא בזאת, תחליט הכנסת שכל ענייני המדינה ומוסדותיה מוכרחים להתנהל על פי התורה, כפי הוראות הרבנות הראשית לישראל, ואנחנו בטוחים שנמצא את הדרך לקיים את כל השירותים, מבלי לסכן חס ושלום את המדינה בשל דיני השבת.

תכנית כזאת ולפרסמה. טענה זו מעידה על אי הבנה עמוקה במהותו של המשבר הדתי בישראל ובסיבת חולשתה של היהדות הדתית. בשעה זו מוטל על היהדות הדתית לא לשכנע את האחרים באמיתות התורה ואורח החיים המסורתי, אלא לשכנע את עצמה ואת הנוער שלה, שבתורה זו גלומה תשובה לבעיות הדור גם בשטח המעשי וממנה אורח חיים ליחיד וגם לציבור בדור זה כבכל הדורות. תחילה על היהדות הדתית לדעת מהי השבת במשמעותה הריאלית לגבי מדינה וכלכלה עצמאיות של עם ישראל - וסוף השכנוע של האחרים לבוא.

אולם ניסוח הלכות שבת ברורות בשביל המציאות החברתית של העצמאות המדינית והכלכלית מעורר את הפרובלמטיקה (=הבעייתיות) הגדולה של דת ישראל בהווה: שבת זו, כפי שהתגבשה בהלכה הפסוקה שהגיעה לידינו, וכפי שנתגלמה באורח החיים המסורתי שנתקדש קדושת הדורות, היא שבתו של אדם שתפקידו אזרח מדינה וחובותיו אינם כלולים במסגרת תכנית חיו, שבתו של ציבור הפטור מבעיות הגנה, ביטחון חיצוני ופנימי, מנגנון פקידות, מדיניות חוץ, החזקת צבא ומשטרה, ייצור עצמאי לשם סיפוק צרכיו, סחר חוץ במסגרת תנאים הנקבעים על ידי גורמים בינלאומיים. צורה זו של שבת התגבשה על רקע ההנחה של מציאות היסטורית מסוימת - העדר עצמאות מדינית ופונקציות מדיניות לעם ישראל והעדר חובות אזרחיות לאדם מישראל בהווה הריאלי; והנחה זו נעשתה תנאי הכרחי לעצם אפשרות קיומה של שבת זו. עם ביטול הנחה זו ועם הכללת בעיות המדינה והחברה ותפקידיהן במסגרת החיים אשר הציבור והיחיד אחראים להם נמצאו הלכות שבת הפסוקות לקויות גם ביתר וגם בחסר: מצד אחד אין ציוויה ואיסוריה מניחים מקום לאדם לעשות חובותיו כחייל, כשוטר, כמלח, כפקיד - כאזרח הנושא באחריות המדינה בהתאם לצרכים ולתפקידים של שעה זו; מצד שני אין הם מתווים קו ואינם נותנים הוראה לעבודה בשירותי המדינה והחברה בזמן הזה¹.

קביעת הלכות שבת למציאות המדינית חברתית החדשה דורשת הכרעה מוקדמת בשתי שאלות דתיות עקרוניות:

א. האם הדאגה לצרכיהם ההכרחיים של מדינת ישראל ושל עם ישראל היא חובה דתית באותה מידה כמו חובת גברא של שמירת שבת על ידי אדם מישראל?

ב. האם החיובים והאיסורים של הלכות שבת, החלים על אדם מישראל, כוחם יפה ככתבם וכלשונם גם לגבי עם ישראל ומדינת ישראל?

התשובה על השאלה הראשונה כבר גרמה קרע עמוק ביהדות הדתית, ופרשת הוועדה להכנת ההצעה לחוקת שבת תוכיח. תשובה שלילית מן ההכרח שתביא לידי העמדה של נטורי קרתא. תשובה חיובית - לידי ההכרח בחובת הכרעות הלכתיות חדשות בכל שטחי החיים הציבוריים, שלא נדונו בהלכה המקובלת מדורות.

כנגד זה טרם הועמדה בכל חריפותה השאלה השניה, הנוקבת והיורדת עד לעמקי ההכרה הדתית שבהלכה. הכלל הציבורי - העם, המדינה, החברה - אינו זהה עם סכום היחידים הפרטים שמהם הוא מורכב, ואין למדוד את הכלל ואת פרטיו באותה מידה עצמה. אף דין תורה מבחין יפה בין יחיד ובין רבים. לפיכך יש מקום לבירור הלכתי רציני, אם משמעותה של שמירת שבת על ידי

1 הערת מרן הרב הראשי הגרי"ה הרצוג זצ"ל: המתקין מתעלם בזדון או בשגגה, מההוראות הרבות שנתנה הרבנות הראשית כפעם בפעם בימי המלחמה בשביל הצבא, באופן ישיר למפקדים או על ידי רבנים בצבא, בקשר לשבת בשדה ובעיירות, וגם בקשר ליום הכיפורים, ועוד ענייני דת חמורים.

העם והמדינה ומוסדותיהם היא כמשמעות שמירתה על ידי היחיד ומפעליו. אולי דומה איסור מלאכה בשבת לאותו איסור שאין חמור ממנו - "לא תרצח" - שחל על כל יחיד בחייו ובמעשים האישיים ללא כל תנאי וללא יוצא מן הכלל, אך אין לו תוקף לגבי אותו יחיד עצמו כשהוא פועל כחייל בשליחות הציבור המדיני; ולא זו בלבד, אלא שעל המדינה אף הוטלה שפיכות דמים מן התורה לשם קיום החברה שאישיה מקיימים "לא תרצח". כיוצא בזה, מבחינה ההלכה בין טומאת היחיד לבין טומאה בציבור, שהותרה או נדחתה במקרים שבהם היא חלה על היחיד. ואף בשבת עצמה מצינו, שאין איסור מלאכה חל על המקדש ועל עבודתו, שהיא עבודת ישראל, ולא עבודת אדם מישראל לצרכיו האישיים ולהנאתו. בכל הרצינות יש לדון בשאלה, אם אין לייחד לעבודת ישראל שבתפקידים ובשירותים ההכרחיים של המדינה בימינו, אותו מקום בהלכה שניתן לעבודת הקרבנות בזמן שבית המקדש היה קיים.

זאת ועוד אחרת: שמא מוטלת על העובדים בתפקידי המדינה ובשירותיה אפילו חובה דתית של עבודה בשבת בתפקידיהם לשם קיומה של חברה של שומרי שבת - ונמצאת עבודה זו בשבת שהיא היא שמירת שבת?! נניח, שהיהדות הדתית - על ידי רכישת הרוב במדינה או על ידי השפעתה הרוחנית והציבורית - תצליח להעביר בכנסת חוק שבת ברוח התורה, האם לא תהא המשטרה חייבת על פי דין תורה לעשות בשבת את כל הפעולות הדרושות למניעת עבירות על החוק ולהבאת העבריינים למשפט? האם לא יהיה ב"חילול שבת" זה על ידי השוטר הדתי משום שמירת שבת לאמיתה? כנגד זה, אם אין ההלכה מבדילה בין עבודתו של היחיד בשבת לצרכיו האישיים ולהנאתו ובין עבודתו של השוטר בשבת במילוי תפקידו - הרי מוכח בזה שאין השבת מן התורה מוסד ציבורי ממלכתי אלא חובת גברא אישית של כל פרט ופרט במובן של Religionist Privatsache, בניגוד גמור לכל הכרזותיה והסברותיה של היהדות הדתית.

כבר היה מעשה, והרבנות הצבאית נשאלה על ידי מפקדה מחוזית כיצד לבצע את פקודת הפיקוד העליון, האוסרת נסיעות בכלי רכב צבאיים בשבת שלא לצרכי השירות. איסור זה לא יהיה בו ממש, אם בשבת לא תישלח המשטרה הצבאית לסיורים בכבישי הארץ לבדוק את הנוסעים ולעצור את העבריינים. אולם אם פיקוח זה לא ייתכן על פי דין תורה, מאחר שחובת גברא של שמירת שבת על ידי הימנעות מנסיעה חלה על השוטר הצבאי גם במילוי תפקידו זה - הרי ברור שהדרישה לשמירת שבת נעשית משאלה גרידא, המכוונת כלפי כל אדם מישראל, ופוסקת מלהיות חובה ותפקיד המוטלים על מדינת ישראל ועל מוסדותיה. הרבנות הצבאית לא ידעה לענות על שאלה זו, ואיסור נסיעות טיול בשבת בצבא נשאר איסור מילולי.

הצלת השבת מסכנת ניוון של פרזיטיות, מניעת ניתוק המדינה ומוסדותיה מן השבת ורכישת לב הציבור והנוער לשבת - כולן דורשות גישה חדשה על בסיס של הכרעות הלכתיות ועל רקע של יזמה של חקיקה דתית חדשה. חקיקה זו עלולה להביא לידי סטייה ניכרת מאותו נוהג ואורח חיים דתי שנתקדש קדושת דורות בעולם של העדר עצמאות מדינית ואחריות אזרחית; ואף על פי כן יהיה זה דין תורה:

"אם ראו (בית דין) לפי שעה לבטל מצות עשה או לעבור על מצות לא תעשה - כדי להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים - עושין לפי מה שצריכה השעה. כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו, כך בית דין מורין בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצוות... כדי שיתקיימו כולם, כדרך שאמרו חכמים הראשונים: חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה" (רמב"ם, הלכות ממרים, פרק ב, הלכה ד).

קונטרס הויכוח - הלכות שבת והליכות המדינה*

ראשי פרקים

- א. הקדמה
- ב. התורה נצחית וביכולתה לפתור שאלות שצצות במשך הדורות
- ג. אין כל קושי לסדר עניני קיום המדינה מבלי לפגוע בהלכות השבת
- ד. הבעיה האובייקטיבית: הממשלה ומדיניותה החילונית
- ה. הדגמת קשיי העובד הדתי בתחום משרד החוץ
- ו. צרכי קיום המדינה הינם "חובה דתית"
- ז. אמנם המדינה יקרה לנו - אך אין לחלל שבת ללא צורך
- ח. פסק ההלכה מתייחס גם לקשיים הסובייקטיביים
- ט. קיימת התייחסות בהלכה לכל הנהגות המלחים והאניות בשבת
- י. לסיכום: כל משימות המדינה היו יכולות להתנהל על פי ההלכה
- יא. קיימים פתרונות הלכתיים לכל בעיות התעשייה והמשק בשבת
- יב. התורה לא מתכוונת כלל לצאת ידי חובת כל הבריות
- יג. במקרה שלפנינו: ההזדקקות לגוי של שבת דוקא ממנהג הציבור ולא מכורח ההלכה
- יד. בעקרון: אין התורה אוסרת ישיבת נכרים בארצנו
- טו. לאחר הקמת המדינה גם הציבור הכללי מקבל העסקת נכרים באהדה
- טז. אין סיבה להבחין בין "גוי של טכניקה" לגוי של שבת
- יז. אין ההלכה אוסרת הנאה ממעשי שבת
- יח. מלאכות הנעשות בשינוי יש להן היתר ברור ומבוסס בהלכה
- יט. כשקיום המדינה מתנגש עם שמירת השבת - נתאמץ לצמצם מאד את חילול השבת
- כ. המושג "בית חרושת של ההיתרים" מסולף ומוטעה מעיקרו
- כא. אין כל משבר בדת עצמה אלא בהנחות המוטעות של הכותב
- כב. הבא לאסור את המותר - סוף שיתיר את האסור
- כג. היתר העבודה במקדש היה מאד מצומצם
- כד. הוראה בניגוד להלכה גם לצורך שעה מחייבת זהירות מירבית
- כה. המשל שהובא ברמב"ם על הנתוח מלמד לתועים בינה
- כו. בביאור הנימוקים של מניעת הפרסום מצד הרבנות
- כז. יש פתרונות הלכתיים לכל בעיות המדינה אך עדיין אין טעם להציגם
- כח. כדי להצליח יש יותר לעשות ופחות להכריז הכרזות
- כט. אנו מאמינים שהציבור הכללי יכיר יותר בחשיבות התורה והמצוות

* "קונטרס הויכוח" הוא מאמר התגובה של הרב נריה זצ"ל. נדפס בהמשכים בדו שבועון "בטרים", והופיע אחר כך בחוברת מיוחדת (ירושלים ה'תשי"ב). מהדורה שניה נדפסה בקובץ "שמעתיני" חורף ה'תשל"ג ובה נוספו ההערות מתחת לקו, וכן הערות הגאון רבי יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל, הרב הראשי לישראל. הדברים נדפסו שוב ב"צניף מלוכה" עמ' 299-323.

א. הקדמה

ב"בטרם" יא (קכח) נתפרסם מאמר 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 "סטיה ניכרת מאותו נוהג ואורח חיים דתי שנתקדש קדושת דורות" ו"יזמה של חקיקה דתית חדשה". אם נתרגם את הדברים לשפה ברורה, הרי לפנינו הצעה לא חדשה ביותר - תיקונים בדת, ריפורמה בלע"ז.

הצעה זו פוטרת 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, וה"יזמה 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 התיקון 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 אפוא, לעיון בטיבן של העובדות מקורן; לברור אם הללו הובאו לפנינו בשלימותן, על רקע מציאותן, ואם הובנו והוסברו כהלכתן. שכן יתכן שבראייה נכונה, יתברר כי פני הדברים שונים לגמרי, וכל הבנין העובדתי ה"נהדר" אינו אלא פורח באויר, ואין לדברים על מה שיסמכו.

ב. התורה נצחית וביכולתה לפתור שאלות שצצות במשך הדורות

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

אכן, קפיצה גדולה קפץ. ודומה שיש הבדל גדול בין משבר בדת עצמה למשבר בין אנשי הדת. ולו 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 חמורות נפתרות בבת אחת. לא רק שאלות דתיות נתעוררו על ידי הקמת המדינה, נתעוררו גם שאלות כלכליות ומדיניות, פנימיות וחיצוניות, ומהן 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 זר, 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, מעוניין 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 נלץ עליהם? הן לא נוכל לדרוש מאנשי התורה דבר שהוא למעלה מיכולתה של התורה עצמה - "רבי לא שנה רבי חייא מניין לו?" (נדה טב. ב)

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: "די לא ימוע מאומתו איזה תלמיד בכל דור, שילמדוהו ויאיר עיניו, למען יורה אותה וילמדה, ותצליח בעניינה" (ספר הגלדי).

"לא בשמים היא" (דברים ל, יב).¹ ו"ליכא מידי דלא רמיזי באורייתא" (על פי תענית ט, א). 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, שנאמר (ישעיה יא, י) "אליו גויים ידרשו" - לא ישראל" (בראשית רבה צח, ט).

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.

ג. אין כל קושי לסדר עניני קיום המדינה מבלי לפגוע בהלכות השבת

על שלושה דברים בבעית השבת עמד הכותב:

על השרותים ההכרחיים לשלום המדינה (הצבא, המשטרה והשרות הדיפלומטי);

על סיפוק הצרכים החיוניים (חשמל, מים, ספנות וכו');

על ענפים מסוימים במשק ובכלכלה (מלט, זכויות וחסינה וכדומה).

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

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 ובטחונו, שרותה

1 ועיין ברמב"ם פרק ט מהלכות יסודי התורה הלכה ד': נביא "שאמר בדין מדיני התורה שדי' ציוה לו שהדין כך הוא וההלכה כדברי פלוני, הרי זה נביא שקר ויתנק וכו', שהרי בא להכחיש התורה שאמרה לא בשמים היא". ועיין נפש החיים להגאון רבי חיים ז"ל מוולוז'ין, שער א פרק כב, ועיין מאמר השלמות המדות להגאון ר' שלמה פיינזילבר ז"ל - עמ' יח.

הדיפלומטי 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, אפוא, נשאל: האם הקמת המדינה המודרנית וקיומה, דוחה פיקוח נפשות של יהודים, שהרי ידוע שגם הקמתה של המדינה וגם קיומה כרוכים בקרבות? 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 כי רבים הם הקרבות שהובאו למענה. משמע שההלכה ברורה היא: גדולה מדינה שדוחה נפשות. שלום המדינה ופיקוח נפש האומה, דוחים את קדושת החיים ופיקוח נפשו של היחיד¹.

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

ואין כל ספק בדבר: כשם שבטחון המדינה דוחה נפשות ודוחה שבתות בשעת מלחמה, כך הוא דוחה נפשות ודוחה שבתות בשעת שלום (עיין עירובין מה, א, תוספות ד"ה אי; ועיין אורח חיים סימן שט. סעיף ו)².

אלא שהדבר תלוי ביחס שווה כמעט לשניהם: שכשם ששום מפקד אחראי לא יקריב נפשות שלא לצורך חיוני, כך גם לא יכריח לחלל שבתות שלא לצורך חיוני...³

ומבחינה מעשית תלוי הדבר בשני תנאים:

- א. בירור יסודי ונאמן אשר יקבע אילו פעולות חיוניות הן, ובהן תלוי בטחונה של המדינה מבחוץ (צבא), ושלוש תושביה מבפנים (משטרה).
- ב. ביצוע נאמן ליסודות ההלכה, שכל מעשה יעשה בהתאם להוראות הרבנות ולפי תנאיה המדויקים.

1 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 ב, ד, מהו ליקח בתים מן העכו"ם בשבת וכו', שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת. משמע שמצות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה היא משום כיבוש, ולמדנו מכאן שנצטוונו בכיבוש בכל הדורות, אלא שרכישת בתים אף היא צורה של כיבוש. והגאון בעל "אבני נזר" (נורה דעה, סימן תנד 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 "החרס תחרימם" (דברים כ, יז), שעיקרה לשם ישיבתנו בארץ. ועיין בדברי סופרים (אות יד) להגאון ר' צדוק הכהן ז"ל מלובלין, שמצות ישוב ארץ ישראל מתקיימת בשלימותה רק בשעה שהיושבים הם אדוני הארץ. וגדולה מזו כתב בספר "הלכות ארץ ישראל" (המיוחס לטור) שקדושת הארץ אף היא תלויה בעצמאות מדינית, וכל שישנה - מתקדשת הארץ מדאורייתא (דין חיוב חלה, סעיף ט-י), ועיין מאמר "עצמאות ישראל בהלכה" בקובץ תורה שבעל פה יא, ירושלים תשכ"ט (בספרנו מופיע בשם "עצמאות ישראל כדרך מחשבתו וכיסוד הלכתי" בעמ' 187).

2 הערת מרן הרב הראשי הגרי"ה הרצוג זצ"ל: מובן שקיום המדינה ממש דוחה שבת, אבל לא מניעת הפסד כספי גדול, לא רק ליחיד, כי אם גם למדינה. יש דברים שאין בהם משום הני"ל, שאפשר להתיר על ידי לא יהודי, אבל לא על ידי יהודי.

3 הערת מרן הרב הראשי הגרי"ה הרצוג זצ"ל: מלאכה דאורייתא אינה דוחה שבת אלא מפני פקוח נפש או אפילו ספק פקוח נפש. ואולם אם זה אפשר, מחוייבים לעשות מערב שבת כל הדרוש בכדי למנוע חילול שבת.

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, ו**נמצאת עבודה זו בשבת, היא היא שמירת שבת**".

המסקנה המעשית היא אפוא: 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. הבעיה האובייקטיבית: הממשלה ומדיניותה החילונית

ברם, לדאבונו, מצב הדברים אינו כך. הממשלה איננה עומדת על בסיס התורה ואיננה שואפת לבנין המדינה בהתאם ל"זאת חקת התורה" (במדבר י"ב). ואף כשהיא מתייחסת 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 זה¹.

מהו, אפוא, המצב הממשי? - הכרח חיוני ועבודה שגרתית שלובים ומעורים זה בזה. ביחס לנפשות, יודעים אנו יפה, שגם בשעת מלחמה, ועל אחת כמה וכמה בימי שלום, זהירים 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 במכונה 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 מישהו, 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 מישהו, גם מי שאינו מומחה בהלכות, שמצב זה, שעיקרו בתנאים סובייקטיביים, אלא שבו משולבים כמה אחוזים של הכרח אובייקטיבי, יש בכוחו באמת להניע איזה תלמיד חכם שהוא להתיר לעובד בשרותי המדינה לעשות את שבתו חול?

האם במצב זה ישנה אפשרות הגיונית ל"תכנית קונקרטיית"? וכי "יזמה של חקיקה דתית חדשה" יש בידה לפתור את שאלת ריבוע העיגול?!

¹ הערת מרן הרב הראשי הגרי"א הרצוג זצ"ל: כבר בתחילת היווסדה של המדינה, לא התקשרה הממשלה עם הרבנות, אלא עם משרד הדתות. אנחנו דרשנו על ידי הני"ל שמכל משרד ממשלתי (בטחון, תעשיה וכו') וימצאו לנו פירוט מוסבר ומנומק של הקשיים שבהם העבודה נתקלת בקשר לשבת, ואז נדון על כל פרט ופרט. **הדבר לא נעשה**.

בייבוש החולה הופרענו בעבודתנו, ולא יכולנו לבצע את תכניתנו. כיוון שעל דרכנו עמדו לשטן עשרים ושמונה הדונמים של הערבים. לו 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 עשרים ושמונה הדונמים?!...

ה. הדגמת קשיי העובד הדתי בתחום משרד החוץ

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 שהאיחור 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 ידים שהוא טעון בירור והגדרה. אלא שזוהי כבר שאלה שנוגעת לפרטים, והיא תקבע לפי הוראות חכמי תורה. אלא שבעיקרו של דבר, הענין מוכרע: ידיעה חיונית דוחה שבת.

ולכן: אילו עמד שומר תורה בראש משרד החוץ, היה שולח הוראה חמורה לכל מקורות המודיעין שבחוץ לארץ: אין להשתמש בשרותי המודיעין של המשרד בשבתות, אלא במקרים חיוניים ביותר; ידיעות שאין באיחורן משום פיקוח נפש המדינה - ישודרו במוצאי שבת. אז 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 לדי' - שעליה ודאי שנאמר: "חלל עליה שבת אחת כדי שתקיים שבתות הרבה" (ע"י יומא פה. ב).

ברם, כאמור, המצב איננו כך. בראש משרד החוץ עומד יהודי שאינו שומר תורה, וההוראה האמורה לא נשלחה לחוצה לארץ. והשרותים פועלים בשבתות ומודיעים על הכל, הודעות שגרתיות, ואולי אפילו הודעות פרטיות (לדוגמא: תנחומים לשר החוץ למות עליו אמו), והמכשירים קולטים והקשמים רושמים והכתבניות כותבות, הכל מתנהל כביום חול. כיצד אפוא יתיר הרב הראשי לבת ישראל דתית לעבוד במשרד החוץ? - וכי השם עצמו - משרד החוץ - שהוא נושא בתכנון אחריות גדולה ופיקוח על נפש המדינה כבר מספיק להתיר חילול שבת בסיטונות!?

מעתה ברור: לא משרד החוץ כשלעצמו אינו ניתן לניהול על ידי שומרי תורה, אלא משרד חוץ זה אינו מאפשר את עבודתם של שומרי תורה בתחומיו.

ו. צרכי קיום המדינה הינם "חובה דתית"

ומכאן שההלכה הפסוקה בפי הכותב, כי "אין ציווייהן ואיסוריהן (של הלכות שבת) מניחים 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 חילוניתה 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 ראה - 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 בשבתות ובמועדי ישראל. 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 ההכרחיים של מדינת ישראל ועם ישראל היא חובה דתית?" - הרי התשובה ברורה: בה במידה שהצרכים ההכרחיים 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, **בצורתם זאת**, שום חובה דתית, אלא שהחובה הדתית מחייבת במקרה זה להיזהר מפני המגע, ולהתגונן מפני ההתנגשות, בין המצפון הדתי לבין "הצרכים ההכרחיים" הללו.

ז. אמנם המדינה יקרה לנו - אך אין לחלל שבת ללא צורך

אם נעביר את הבעיה לשטח אחר, שטח שאינו נוגע בשאלות הדת, נזכה להגיע להבהרה נוספת. עצמתו המוסרית של הצבא וכוח הקרבנותו, נובעים מן העובדה שכל חייל בטוח שהקו העיקרי והיחיד המדריך את האחראים 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 לזולתו. ההופעה בשם המדינה ותחת האיצטלה 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 אזרח 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 דוגמא, התחומים ברורים. ואילו בפרשה שאנו עוסקים 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 שלנטורי 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 לחייבנו לחלל אפילו שבת אחת למען פעולות שאינן מחויבות מעצם קיומה של המדינה.

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

ח. פסק ההלכה מתייחס גם לקשיים הסובייקטיביים

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 לעשרים וארבע שעות בכל היישוב 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 עושין דברים הללו (שיש בהם פיקוח נפש) לא על ידי נכרים ולא על ידי כותים, אלא על ידי גדולי ישראל" (יומא פד, ב; רמב"ם פרק ב מהלכות שבת, הלכה ג). מה ראה אפוא המוסד התורני העליון למנוע יהודים דתיים מלקיים דבר שמצוותו אפילו בגדולי ישראל? אלא שהכותב אינו מעונין, כנראה, בשאלה, כדי שלא לקרב אותנו אל התשובה. ברם, אנחנו נוסיף 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 **בכללה**, 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 ל**פרטים**, 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 **זרישה כללית** להפסקת החשמל **לא תיתכן**; לאמור: אבל **זרישות פרטיות**, לצמצום העבודות בתחנה, ולהסדרתן בהתאם להלכות שבת, ודאי שתיתקנה גם תיתכנה. ומכיון שעד היום טרם קיבלה 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**, אף על פי שכאמור היא עצמה קובעת **שבכללה** עבודתה של זו דוחה שבת.

מה לך, אפוא, הכותב כי נזעקת? וכי יכולה להיות הוראה ברורה יותר מזו והגיונית יותר מזו? אדרבה, יוסכם לשנות את התנאים הקיימים, התנאים הסוביקטיביים, שאינם תלויים בתחנת החשמל **עצמה** אלא **במנהליה וראשי עובדיה**, תועמד העבודה שם על המינימום ההכרחי והחיוני, ואז תיעשנה העבודות בשבת "על ידי גדולי ישראל וחכמיהם" כפסק ההלכה, המפורש והמוסכם¹.

אבל לעצם העובדה, **אינני חושב שיצאה התשובה הזאת מהרבנות הראשית לישראל או בהסכמתנו**.

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. קיימת התייחסות בהלכה לכל הנהגות המלחים והאניות בשבת

מתחנת החשמל ירד הכותב הימה, ונגע - כאילו דרך אגב - בשאלת הספנות. ובטרם יתחיל להינער "כפעם בפעם" (במדבר כד, א) ולפתוח באש צולבת של אלטרנטיבות שונות העומדות בפני היהדות הדתית ולוחצות אותה אל הקיר, הריהו משמיענו חצי 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 אפילו מקור כלשהו שתדעו למצוא על פיו הוראה ברורה ותשובה לשאלות החדישות, שהרי "ההלכה הכירה רק את הסירה והמשוט".

1 הערת מרן הרב הראשי הגר"א הרצוג זצ"ל: הסברותיו של כבוד תורתו (הרב נריה זצ"ל) יש בהן טוב טעם ודעת לפי המצב והנסיבות.

אני מעולם לא חתמתי על תשובה כזו. אילו באה השאלה לפנינו, היינו מתעמקים ומבררים מה כל כך חיוני, עד שהעדרו עלול להביא לידי סכנת נפשות או לפגוע במדינה במידה די רצינית, ואי אפשר שיעשה על ידי פקידים לא יהודים, ומה איננו נכנס במסגרת זו, ולא היינו עונים בדרך סתמית כזאת, ולא היינו מוסיפים את הפיסקה האחרונה "מוטב שהעבודה לא תעשה על ידי יהודים דתיים".

אכן, ביטוי אחרון זה מזכיר לנו את טענתו הידועה של בעל העגלה שיצא חייב 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 ושתעוררנה 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 זכינו והמלאכה כבר נעשתה בידי אחר. כשנה בערך, לפני פרסום מאמרו של הכותב, הופיע ספר מיוחד מוקדש כולו לבעיות הספנות העברית והשבת. שם הספר: "שבייתת היס", ומחברו - הרב אליעזר וולדינברג (ירושלים, תש"ח). הוא פותח בהסברה מפורטת על מבנה האניות המודרניות לסוגיהן, דרכי פעולתן בחוף, בהפלגה, בלב ים. בהמשכו הוא מלא וגדוש חומר הלכתי בכל פרטי השאלות ופתרון 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 מוטרד 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' קל).

אכן, "סדן הארץ אחד הוא" (תרגום מלולי מגמרא בקידושין כו, ב), אפילו ביים...

י. לסיכום: כל משימות המדינה היו יכולות להתנהל על פי ההלכה

קצורו של דבר: לא תנאי קיומה של המדינה המודרנית, מבחינה בטחונית, מדינית וטכנית, הם הגורמים לפרישתו של הציבור הדתי מהשתתפות בכל המשימות החיוניות הגובלות עם שאלת השבת, ולהכרח ביסוסם על מציאותם של יהודים מחללי שבת - אלא להיפך: מציאות זו של יהודים מחללי שבת, כקובעים את צורת ביצוען של המשימות החיוניות הללו, היא הדוחקת את רגלי שומרי השבת ומכריחה את הציבור הדתי לפרוש מלהשתתף במילוי אותן משימות חיוניות שבעיקרן מצוותן בשומרי שבת, ומצוותן מן המובחר ב"גדולי ישראל וחכמיהם".

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:

"ועמד כלם צדיקים - לעולם יירשו ארץ" (ישעיה ס, כא)!

יא. קיימים פתרונות הלכתיים לכל בעיות התעשייה והמשק בשבת

משאלת השבת בשירותים הבטחוניים ההכרחיים (צבא ומשטרה) וכן השירותים הציבוריים החיוניים (חשמל ומים), עובר הכותב לשאלת השבת בענפי תעשייה מסוימים: חרושת המלט והזכויות וכו', שייצורם דורש "כבשנים אשר אשם לא תכבה יומם ולילה"¹. אכן גם הוא יודע יפה כי "יתכן מאד שפתרון בעיה זו יימצא 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 בבתי 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)².

שובו 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 אל מציאות יחסית חולפת, ומה לה ולדת עצמה?³

1 הערת מרן הרב הראשי הגרי"א הרצוג זצ"ל: מובן שמחוץ לפקוח נפש או ספק פקוח נפש (ומה שנכנס בגדר ספק פקוח נפש, צריכה ההלכה לקבוע, שאם לא כן אין לדבר סוף, וחם ושלום בטלת את השבת מן העולם) - אין שום קשיים ולא שום מניעת טורח, כל כמה שיהיה גדול, ולא שום חסכון בהוצאות וכדומה דוחין שבת בדאורייתא, בכל אופן לא על ידי ישראל.

אם היתה השבת קדושה ויקרה בעיניהם כבעינינו, היה אפשר לטכנאים ממשלתיים ותעשייתיים, למצוא דרכים גם על ידי המצאות טכניות, להמנע מחילול שבת בשטחים ידועים.

2 הערת הגרי"א הרצוג זצ"ל: זכורים לטוב אנשי קבוץ חפץ חיים, ובראשם הרבנים דשם הי"ו, ויבדל מהם הרפתן המנוח האברך היקר בכרז"ל, שעוררני לטפל בשאלת החליבה בשבת והתעמקתי גם בצד הטכני (והשתתפתי גם בכסף), ושייתף אתנו פעולה ידועה ידידי הרב לנדא שליט"א (זצ"ל) מבני ברק. ולבסוף סודרה החליבה בשבת על ידי מכונת חשמל ושעון אוטומטי הפועל מערב שבת, ויצא הדבר בהיתר ממני ומה"חזון איש" שליט"א (זצ"ל). ועכשיו הונהג הדבר גם בטירת צבי - "יגעתי ומצאתי - תאמין".

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 החשה עצומה בתהליך חסכת 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 אמונה שלמה שהכרח טכני [של עבודה בשבת] אינו בנמצא, ושהצבור הדתי יצליח להוכיח את הדבר הזה" (קובץ "דת ומדינה" תל אביב תש"ט, עמ' 31-32).

לפנינו אפוא דברים ברורים ומפורשים, והאיש אשר כתבם הרי הוא - ד"ר ישעיהו ליבוביץ!
 "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 בירור 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.

יב. התורה לא מתכוונת כלל לצאת ידי חובת כל הבריות

אלא שהכותב, שהניח בינתיים את **הדת עצמה** ונטפל ליהדות הדתית, ממשיך ולוחץ ודורש "פתרון לאלתר". ויודע גם יודע הכותב עצמו כי ישנה הצעת פתרון שניה, מלבד הפתרון על ידי הטכניקה, והוא גם מצוין ש"יש להצעה זו על מה שתסמוך **בהלכה**", 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 "כל נסיון לפתור את בעיית השבת במדינת ישראל בעזרת **"גוי של שבת"**, יתקבל על ידי הציבור ובפרט על ידי 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 - להתיר 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"!¹

שאם כן - אין לדבר סוף. מצפוני 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 מצפוני הלאומי העצמאי של הכותב נפגע דוקא מהזיקה לנכרי בשבתות.

יג. במקרה שלפנינו: ההזדקקות לגוי של שבת דוקא ממנהג הציבור ולא מכורח ההלכה

אולם מעניין הדבר, שגם אילו היינו מקבלים את דעתו של הכותב, שחייבת ההלכה להתחשב עם הרגשת הציבור, הרי במקרה זה יתברר לנו שהפתרון הזמני 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

...יש באפשרותנו לתכנן מערכת פיקוד אוטומטית, שתופעל הלכה למעשה, בלי לעבור על איסורי שבת, בחלק לא קטן מן התעשייה, ובמיוחד בתעשיות החדישות. בית תרושת 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 ציבורי של בעלי תעשייה, על גופים ציבוריים, על הממשלה, שיתייעצו עם המכון, שיקבלו את הדרכתו, ואז תשמר השבת בתעשייה, והיא תהיה פתוחה לכל פועל דתי ולכל מהנדס דתי (פרופסור זאב לב, יושב ראש "המכון המדעי טכנולוגי לבעיות הלכה").

1 על פי משל ידוע, שאב ובנו הלכו בדרך עם החמור שלהם. האב רכב על החמור, בא אחד ואמר לו: אינך חס על בנך? הוא כל כך חלש. נתן האב לבן לרכב על החמור. בא אחר וגער בבן: האינך מכבד את אביך, שהוא עול ימים? - ירד גם הוא מעל החמור. בא שלישי וגער בהם: אם אף אחד לא רוכב, לשם מה החמור? - החליטו האב והבן לשאת את החמור על כתפיהם - המעי'.

"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.

אשר לצד הדתי ההלכתי - גלוי וידוע: עצם הזיקה לנכרי איננה חדשה אצלנו. זיקה זו ביסודה איננה תוצרת **גלותיות**, ודבר זה 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 נמצא את עומק הבעיה, יתברר לנו שגם במקום שההלכה לא ציוותה על השימוש בנכרי, בא דוקא הציבור והעדיף להשתמש בו, והרי הוא אפוא 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 המוסמכת 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 על ידי נכרים אלא על ידי יהודים (יומא פד. ב). וכך נפסקה ההלכה ברמב"ם (פרק ב מהלכות שבת הלכה ג). ובשולחן ערוך הדגיש בפירוש וכתב "כשמחללין שבת על חולה שיש בו סכנה, משתדלין שלא לעשות על ידי נכרי" (אדוה 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 התירו פיקוח נפש... ושמא יבוא הדבר שכשלא ימצאו נכרים או קטנים, לא ירצו לחלל על ידי ישראלים" (שולחן ערוך הרב מלאדי, על פי ה"ז שם, סעיף יג).

הרי לפנינו פסק ברור ומפורש שפסקוהו עמודי ההוראה¹.

1 ומעשה רב 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 ר' יוסף חלפן, שהיה מהזקנים ויראים, ובאו הדיעזורנעס [=התורנים] מהאברכים הני"ל. ואמר הרב רבי יעקב דמצניר: "אנחנו לא נשנה מצוייו אדמו"ר, ולא אניח בשום אופן עכו"ם לעשות". ומה נעשה עם הישיש ר' 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 ר' יוסף חלפן לקומיטט ונתן תודה שהצלנו אותו [את הנכד] ממוות. וגער עליו [רבי ישראל סלנטר] ואמר: מה לך להודות, ד' רצה לכן נתפא.

אחר כך אמר ר' יוסף חלפן: אבקש מחילה, מי אנכי לומר לפניכם, רק האברכים הני"ל הם מפאיר עירנו [ווילנא] הם מחללים שבת יותר מדי. ואדמו"ר [רבי ישראל], כאשר ירא אולי מפני זה יתרשלו 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?!... אחר כך תיכף חלץ ר' יוסף חלפן מנעליו וישב על הקרקע וביקש מחילה". "ירבי ישראל מסלנטי" להרב רבי חיים יצחק ליפקין שליט"א (זצ"ל) - לת אביב תשי"ג - עמ' צט, מתוך רשימות כתב יד של בן הגאון רבי ישראל סלנטר ז"ל, הרב רבי יצחק ליפקין ז"ל).

ברם, ישנה דעה אחת האומרת ש"אם אפשר לעשות על ידי נכרי, בלא איחור כלל, עושין על ידי נכרי" (ריא"ז). אותו פוסק פירש כנראה את דברי הגמרא כך: **ואין עושין על ידי 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 הרב שניאור זלמן מלאדי: "והעיקר כסברא הראשונה" - כלומר זו המפורשת ברמב"ם ובשולחן ערוך - "ואף על פי כן המנהג במדינות אלו כסברא האחרונה". והוא מוסיף ומייעץ 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 שימתינו לנכרי". לאמור: עד שאתם מחמירים **בשבת**, החמירו **בפיקוח נפש**! אלא מתוך שהוא יודע את הנטיה הטבעית של הציבור הדתי, הוא מסיים "ועל כל פנים, הרוצה לעשות על ידי נכרי, יגלה לרבים באותה פעם שיש היתר לישראל עצמו, אלא שהנכרי הוא מזומן כאן [כלומר: נזדמן כאן ולא טרחנו להביאו]".

מה קרה כאן? מדוע נאבק כאן המנהג עם ההלכה? מדוע נאחזו הציבור בדעת אחד הראשונים ומחמיר על עצמו במקום שההלכה המוסכמת מקילה? - הוה אומר: ההלכה צופה כאן למרחוק, וחרדה לפיקוח נפש, אם לא במקרה זה הרי במקרה שיבוא. ואילו הציבור שאין לפניו אלא מה שענינו ראות, 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" (מתוך זמירות לילי שבת), ובנוער הדתי ה"שומר שבת מחללו" (שם, על פי ישעיה נז, ב).

יד. בעקרון: אין התורה אוסרת ישיבת נכרים בארצנו

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 של 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 על פי התורה. אולם בני נח, גרים תושבים, אזרחים רצויים הם לנו, (עיין ראב"ד וחסף משנה, הלכות עבודה זרה פרק י הלכה 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: חייבים הם לקבל 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, פרק ח הלכה י).

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

טו. לאחר הקמת המדינה גם הציבור הכללי מקבל העסקת נכרים באהדה

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. חידוש 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 תעשיה 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.

טז. אין סיבה להבחין בין "גוי של טכניקה" לגוי של שבת

שמא יאמר האומר: נוחא שאתה נמצא במצב ה"מאושר" שנכרים אינם חסרים 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 ונתחורר 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, אפוא, ונשאל גם אנחנו כנגדם: האם מישהו 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 או"ם או בכל דרך אחרת.

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.

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 אוויר, עד שיקום לנו חבר מומחים משלנו? ושמא אסור היה לנו להילחם את מלחמת עצמאותנו ברזבים מתוצרת חוץ? ושמא נצחון שהושג בכדורים ציכיים אסור בהנאה?

ואם בים ובאוויר 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 ו"גוי של שבת" אסור?

ואם תאמר: **שם הפיגור הטכני הזמני** מכריח, ואילו כאן **ההלכה הקבועה** היא המכריחה. אף אנו אומרים: אם שאלת זמן לפנינו, הרי כשם שבמשך הזמן עתידים אנחנו להגיע ליכולת טכנית מבחינת **כח אדם**, כך עתידים אנחנו להגיע במשך הזמן ליכולת טכנית גם מבחינת כח מכונה. ועתיד "אוטומט של שבת" למלא את מקום הגוי של שבת.

נקבע, אפוא, בהחלטיות ובתוקף, ובניגוד גמור לדברי הכותב, **כי כל נסיון 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 ניגוד כלשהו "בין התורה ובין עצמאות מדינית ולאומית".**

יז. אין ההלכה אוסרת הנאה ממעשי שבת

ארכו הדברים ביחס לאיסור השימוש בגוי של שבת, שהכותב אסרו עלינו באיסור חמור - אף על פי 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, "הישרות המוסרית" מחייבת זאת. והא ראה: "גאנדי וחסידיו הדירו עצמם הנאה ממוצרי מנצ'סטר" בשעה שהגיעו למסקנה כי "ציביליזציה זו נוגדת את עקרונותיהם הדתיים המוסריים".

דומה שעיון כלשהו בהשוואה הזאת מברר לנו מיד כי "אין הנידון דומה לראיה". במקרה ההוא הגיע גאנדי 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, אפוא, 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 גאנדי וחסידיו איננה מביאה אותנו למסקנה זו במקרה זה.

אולם לו גם יהי כדבריו, הרי צריך להיות ברור, כי הבא להוכיח שקיים "משבר בדת עצמה", ונבעו בה "סתירות פנימיות", חייב להתבסס על נתונים 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 שההלכה אינה אוסרת עלינו כלל את השימוש במלט **תוצרת חול** מבית חרושת שאינו שומר שבת, אלא שאפילו **תוצרת השבת** שלו מותרת לנו בשימוש ובהנאה במוצא שבת. הלכה פסוקה היא: "היא קודש ואין מעשיה קודש". ואפילו רבי יוחנן הסנדלר המחמיר ואוסר מעשי שבת **באכילה** - ואין הלכה כמותו - אף הוא מתיר אותם **בהנאה** (בבא קמא עא. א.).

לא לחינם נאלץ הכותב להביא ממרחק לחמו. מתוך שלא מצא סמך לחידושו ולאיסורו בהלכה הישראלית, הלך ותלה עצמו באילן גדול, ב"רבי" מוהנדס קאראמציאנד גאנדי.

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

ויודגש שוב: אין אנו עוסקים כאן **בתפיסות דתיות פרטיות**, אלא בדת מסוימת, נתונה ומוגדרת. אם יש למישהו קשיים נפשיים מתוך הרגשותיו הדתיות הפרטיות, הרי זה ענינו הוא¹. 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 צוין בכלל שהדבר כשר מבחינת ההלכה - ובעשיית הרושם כאילו גם הן שייכות להלכות הדת המקובלות לשם הבלטת "הסתירות הפנימיות", כביכול, יש גם משום אי הגינות וחוסר "ישירות מוסרית" לא רק על פי גאנדי אלא "אליבא דכולי עלמא".

יח. מלאכות הנעשות בשינוי יש להן היתר ברור ומבוסס בהלכה

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 "זיממה של חקיקה דתית חדשה", חומק עובר אתנו הכותב על פני עוד אפשרות פתרון אחת - מאד מאד חשובה - שהוא פוטר אותה כמעט במליצות סתם.

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

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 כשרים 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 מאמרו, 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 אם ירצה די). הוא המיקל הגדול והשואף להתיר את האיסור - נעשה פתאום למחמיר גדול ואוסר עלינו את המותר.

מאי טעמא? כאן באות שתי הנמקות "כבדות משקל": ראשית - "התורה לא תהיה כח צבורי במדינה, ולא גורם חינוכי בנוער, אם עמדתה במדינה תבוסס על הגישה, ששירותיה החינוכיים של המדינה ושל המשק העצמאי - הם אסורים לכתחילה ורק מותרים בדיעבד"; ושנית - "כבודם של מוסדות ההוראה יושפל, אם יהפכו לבתי חרושת לייצור היתרים לפי הזמנות".

למשמע שתי ההנמקות, יכולנו להסתפק בתשובה קצרה ולומר שוב: סמי (הוצא) מכאן "משבר בדת עצמה". הרי גם אתה מודה שהיא עצמה יכולה להסתדר לפי דרכה, באופנים שהם "כשרים מבחינה הלכתית", אם כן אפוא אין כאן שום "סתירות פנימיות" לשיטתה.

אולם אנחנו לא נסתפק בזה, ונוכיח עד מה הגיונית היא כאן דרך ההלכה המקובלת, ועד מה לקוית הגיון היא דעתו של הכותב, האוסר על ההלכה ללכת בדרכיה הסלולות - "ואמרתם לא יתכן דרך ד'... הלא דרכיכם לא יתכנו" (יחזקאל יח, כה).

ראשית כל, הבה ונראה ונעיין מה טיבו של "היתר על ידי שינויי" (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 אלו הם שינויים מהותיים, ואז הדרך רחבה ומרווחת; ואם שינויי פורמליים - ואז הדרך דחוקה ומצומצמת. אולם הצד השווה שבהם, שהם נותנים אפשרות להתקדם ולעבור, גם במצב של "גדר מזה וגדר מזה" (במדבר כב, כד).

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 בזרם¹. וכבר עמדו חז"ל על התופעה הזאת, והדגישו שאלמלא כן לא היתה אפשרות קיום, לא להלכה עצמה ולא להולכים על פיה - "אילו ניתנה תורה חתוכה, לא היתה לרגל עמידה" (ירושלמי סנהדרין ד, ה).

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

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

1 עין שבת מד, א; קכא, א; קג א; ורמב"ם פרק ו מהלכות שבת הלכה כב. ועיין קידושין כא, ב.

בוא וראה: אין לך דבר שדין דחיית שבת ברור לגביו כפקוח נפש - "יחי בהם" (ויקרא יח, ה) ולא שימות בהם". ואף על פי כן פוסק הרמ"א - על פי דעת הרמב"ן בספרו "תורת האדם", שער הסכנה - שאפילו במקרים של פקוח נפש "אם אפשר לעשות בלא דחוי ובלא איחור על ידי שינוי - עושה על ידי שינוי" (אורח חיים, סימן שכח, סעיף יב).

וטעמו מבואר: "שכל כמה שנוכל לעשות בהיתר, לא נניח את ההיתר ונעשה באיסור... שעל ידי שינוי אינו אלא איסור דרבנן" (משנה ברורה שם, ס"ק לה). ומענין: גם אותם הפוסקים המתנגדים בפירוש לשמוש בנכרי, במקום שהותר על ידי ישראל - מהטעמים המפורשים לעיל - אינם מתנגדים להיתר על ידי שינוי במקום שהותר גם בלי שינוי.¹

1 הדרך הראשית בענייני שבת היא: לעשות את הפעולות הנחוצות על ידי שינוי, בכדי שלא לנגוע באיסור דאורייתא. ומקורה של הלכה זו הוא במסכת שבת קכח, ב, שאף על פי שהתירו להדליק נר בשבת בשביל יולדת, ואפילו ביולדת סומא שהדבר הוא רק בכדי ליישב דעתה (עיין שם ובאורח חיים סימן של, סעיף א, ובמגן אברהם שם ובמחצית השקל), הרי לעומת זה לא התירו להביא לה שמן אלא על ידי שינוי (גמרא, שם). והנה הרמב"ן למד מכאן לגבי כל מקרה של פיקוח נפש: "ושמעין מינה דכל צרכי חולה, אף על פי שיש בו סכנה, היכא דאפשר למיעבד לה למלאכה בשינוי, שלא יתחלל בה שבת, משניין ואין מחללין. והוא שלא יתאחר צרכי חולה בשינוי זה כלל". והוא מוסיף להסתייע ממקור נוסף: "ותנן נמי גבי מילה (שבת קלג, א) נותנין עליה אספלגית וכמו, לא שחק מערב שבת - לועס בשינוי ונותן לו, לא טרף יין ושמן - נותן זה לעצמו וזה לעצמו. אין עושין חלוק וכו', אם לא התקין מערב שבת - כורך על אצבעו ומביא ואפילו מחצר אחרת. ושמע מינה אף על פי שסכנה היא לו, אין מחללין את השבת לעבור על דברי תורה, אלא עושין את המלאכה בשינוי, בדבר שהוא משום שבות, ובלבד שיעשה צרכו של חולה בריזות" (תורת האדם, שער הסכנה). ועיין ירושלמי עירובין פ"י, ה"ב: אם בתינוק של סכנה יביאו ביד, אמר לי ביכול להביאו דרך היתר.

אולם לרמב"ם דעת אחרת בזה, שכן אין הוא מביא דין זה של מלאכה בשינוי אלא ביולדת (פרק ב מהלכות שבת, הלכה יא) ובמילה (פרק ב מהלכות מילה, הלכה ז), ואילו בחולה שיש בו סכנה אינו מזכיר כלל את הצורך בשינוי. ודעתו הוסברה יפה על ידי ה"מגיד משנה" (פרק ב מהלכות שבת, הלכה יא): "והטעם בזה נראה, מפני שכאב היולדת וחבליה הם כדבר טבעי לה, ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה, ולפיכך החמירו לשנות במקום שאפשר, ולא החמירו בחולה. ודין החולה הוא, לפי דעת רבנו מפני טענה אחרת, מפני שהן מכשירין שהיה אפשר לעשות מערב שבת כמו שהזכיר רבינו בפרק שני מהלכות מילה".

והנה מרן מהר"י קארו סובר כרמב"ם, שהרי הביא דין שינוי ביולדת והשמיתו בחולה (עיין מגן אברהם סימן של, ס"ק ג), אולם הרמ"א הביא בחולה את דעתו של הרמב"ן, וסיים "וכן נוהגין" (סימן שכח, סעיף יב). למדנו מכאן, שאף אילו היה הנידון שלנו דומה לדין חולה שיש בו סכנה, היה מקום להחמיר ולהצריך שינוי כפסק דינו של הרמ"א, על אחת כמה וכמה שיש מקום לומר שהנידון שלנו דומה לדין יולדת, ובכי האי גוונא לית מאן דפליג שחיבים להשתדל ולעשות את המלאכות הנחוצות דוקא על ידי שינוי "דכל כמה דנוכל לעשות בהיתר, לא שבקי התיירא ונעשה באיסור... שעל ידי שינוי אינו אלא איסור דרבנן" (משנה ברורה שם, ס"ק לה).

וטעם נוסף יש בדבר, שהפעולות הצריכות להיעשות בשבת על ידי הצבא והמשטרה וכו' מרובות הן, ובמצב זה מצינו שהחמירו חכמים יותר ואסרו דברים אפילו במקום שמעיקר הדין היה ראוי להתירם. דתניא במסכת סוכה ב, ג: "וחכמים אומרים אף יום טוב אינו דוחה (החליל). והקשו שם בתוספות ד"ה ורבנן וכו' דמילתא דפשיטא היא דאין שבות במקדש וכו' ותשובתם היא: ויש לומר דלפי שהיו שם רוב כלי שיר, חלילים, כנורות, מצלתים, נבלים, שצריכין לתקן תדיר - גזור בהם טפי אף על פי שיש להן סמך מן המקרא וכו'". ובריטבי"א, שם: "ובשבות כזה דמצוי וכו' אפילו במקדש נמי גזור וכו', דאגב טרדתו אתי ומתקן ודחי שבת במלאכה של תורה שאינה בחובה" (ועיין עירובין קג, ב, תוספות ד"ה אי אמרת בשלמא וכו'). ואם בכתבים שזריזין הן כך, בדברים המסורים לכל אדם מישראל - על אחת כמה וכמה (עיין סוכה מג, ב ערבה - שלוחי בית דין מייתו לה, לולב - לכל מסור).

וכיוצא בזה מצינו, שאף על פי שהכלל הוא שאין גוזרין גזירה לגזירה (עיין ביצה ב, ב ברש"י ד"ה והתניא), הנה הורה זקן, החכם צבי בתשובה (סימן עה), "דבדבר המצוי גזרינן גזירה לגזירה". ויסוד הדברים אחד הוא, שירדו חכמים לסוף דעתו של אדם ולאפשרויות כשלונותיו, ובשעת הצורך עשו "משמרת למשמרת".

קדושת השבת לא קלה היא בעינינו, ואם לא ניתן לנו לשומרה במלואה מחמת פקוח נפש, חייבים אנו להשתדל בשמירת מה שאפשר - "זכור את יום השבת לקדשו" (שמות כ. ח) - זכרחו מאחר שבא להשיכו" (ביצה טו. ב).

יט. כשקיום המדינה מתנגש עם שמירת השבת - נתאמץ לצמצם מאד את חילול השבת

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 בשבתו, יש חשש רציני לעקירת שבת. חייבים אפוא להדר על כל דרכי שינוי - כמובן בתנאי שלא יגמרו 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 ואופיה המקודש.

יקרה לנו המדינה ויקרה לנו השבת. והיינו רוצים מאד שיתקיימו שתיהן. שלא תהינה "צרות זו לזו". וזהו ה"לכתחילה". אולם אנו חיים במציאות אובייקטיבית, של בעיות בטחון חיצוני 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 וגוזרת 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 לאחדים 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 שתיהן".

אותו "מורה הוראה מגדולי התורה" שהשיב לשואל על עבודה בשבת במשרד חיוני מסוים, והורה "שאפשר למצוא היתר לעבודה זו אם תיעשה בשינוי", ודאי בתן 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 ביעילות של 99.9 אחוזים, 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. ו"ברור שאילו היה במקומו יהודי שליבו שלם עם

ובנידון שלנו, אין לך משמרת גדולה מזו, שתעשינה המלאכות על ידי שינוי. ונמצא עיקר שבת מתקיים, שאין עושין מלאכה דאורייתא, ולא עוד אלא שעל ידי כך השבת גם נזכרת ונעשית, שהשינוי מזכיר כל פעם את עצמו של יום, ואף בשעה שאתה בא לחללו - "זכור את יום השבת לקדשו"!
(הובא מתוך המאמר "להלכות מדינה", נדפס ב"צינף מלוכה" עמ' 7-126.)

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.

כ. המושג "בית חרושת של ההיתרים" מסולף ומוטעה מעיקרו

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

השכל הישר אומר כי **חליפות לפי הזמנות** הן הרבה יותר טובות מחליפות **סטנדרטיות**. 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 שיותר מחר, הכל לפי התנאים ולפי הנסיבות. "שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט" (רש"י כתובות נ, א ד"ה הא קא משמע לן). ועל כן: ההיתרים לפי הזמנות, והוא הדין איסורים לפי הזמנות, הם הם מדרכי ההוראה של ההלכה מסיני 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 פרדוכסלי 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 שכלי הושקע בהיתרים מאשר באיסורים. ועוד בימי האמוראים הפך הדבר לביטוי - "כח דהיתרא עדיף" (עיין רש"י ביצה ב, ב ד"ה דהיתרא)!

והלא זו דרכם של חכמים, שאינם פוסקים מלבדוק את היסודות, שהם חוזרים ומעיינים בכל פרט קטן, משווים 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 את הדברים מחדש, ורווחו השמעות ועמקו ו"אין בית המדרש בלא חידוש" (על פי חגיגה ג, א).

האוצר הבלום של ספרות **השאלות והתשובות**, אשר הבקיע דרך להלכה במעבה הזמנים וסבכי הימים, אשר כח יצירה מופלא גלום בו, ואשר "ממנו נקח לעבד את ד'" (שמות י, כו), גם כיום הזה - הוא הוא בחלקו הגדול תוצרת **ההיתרים לפי הזמנות**!

והנה בא הכותב, ובמשיכת קולמוס אחת - בביטוי מליצי נחפז ומנוגד מתוכו - "סתם את הגולל" על המבוע החי והמפפה הזה של מעין התורה, על בנין ההלכה הנהדר שלא פסק מלהוסיף נדבכים 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, ציבור ונוער, שלא תשאיר כלום משבתה הציבורית של המדינה.

אכן, חילוף הדברים: לזאת יקרא **בית חרושת לייצור סטנדרטי** של "הכל יהיו מותרים לך" (על פי נוסח התרת נדרים). ואין לך השפלה גדולה מזו המעוררת באמת "התמרמרות ושאת נפש" אצל כל שומר תורה וחרד למצוה.

כא. אין כל משבר בדת עצמה אלא בהנחות המוטעות של הכותב

ומשאנו באים לסכם את ה**הוכחותיו** של הכותב כי "סגר עלינו המדבר" (על פי שמות י"ג), וכי פרץ "משבר בקרב דת ישראל עצמה" באשר אין לה דרך לנטות 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 מלבנו** הנחות דתיות חדשות - חיצוניות בהחלט, שאין להן כל אחיזה בהלכה - ומתוך שהוא רוצה לראות אותן כהנחות דתיות מוסכמות, הרי לך **כביכול** סתירות פנימיות...

כך הגיענו הכותב לשלש הלכות חדשות:

(א) אסור לה ליהדות הדתית להציע פתרון לבעיות התעשייה, על ידי 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 חמורים **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 לכם ללכת**; בדרך שניה - **אין אתם יכולים ללכת**; ובדרך שלישית - **אין אני רוצה שתלכו**. ועל כן - אין לכם דרך...

- אכן, הוכחה למופת והגיון למופת.

כב. הבא לאסור את המותר - סוף שיתיר את האסור

בצדק כותב רבינו נסים בידיו: "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: "ואלו האפיקורסים שאומרים שזה חילול שבת ואסור, עליהן הכתוב

אומר: (יחזקאל כ, כה) וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם" (הלכות שבת פרק ב, הלכה 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 בדי אלקיכם חיים כלכם היום" (דברים ד, ז).

כג. היתר העבודה במקדש היה מאד מצומצם

הצעת ה"יזמה של חקיקה חדשה" שהעלה הכותב, לא נשארה משאלה סתמית שנוקדה לחלל העולם, בבחינת "כל הרוצה ליטול - יבוא ויטול" (על פי ברכות מז, ב). כשאנו מגיעים לסוף מאמרו, מתברר לנו שהכותב עצמו כבר עמד ונטל את ה"יזמה" לידיו. והוא מנסה להוציא אותנו, לפי דרכו, מן ה"משבר" שאנו נתונים בו.

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

ההצעה הראשונה שהוא מציע לנו היא "לדון בשאלה אם אין ליחד לעבודת ישראל שבתפקידים ובשרותים ההכרחיים של המדינה בימינו, אותו מקום בהלכה שניתן לעבודת הקורבנות [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 ותושביה תלוי בהם, הרי אין אנו זקוקים לה. כבר אמרנו שדינם דין פקוח 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, אל שיש בהן צורך ציבור וצורך רבים. ואם לכך התכוון, הרי טעה כאן טעות כפולה - "טעה בשיקול הדעת" ו"טעה בדבר משנה" גם יחד (עיין סנהדרין ו, א). ולא רק אין 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 אדם מישראל 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 שבתתי תשמרו" (רש"י שמות לא, יג; ועיי' יבמות ו, א שאין בנין בית המקדש דוחה לא שבת ולא יום טוב, ועיי' ירושלמי שבת יט, א: מחב שנופל בשבת הרי אינו ראוי ליבנות בשבת). נמצאנו למדים מכאן כי לא הזיקה הציבורית היא שגרמה להיתר, ו"אין הדבר תלוי בציבור", אלא גזירת הכתוב היא בקרבנות ציבור, שקבוע להם זמן (תוספות סנהדרין יב, ב ד"ה ששומאה), 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 נאסרו בשבת (עיין מנחות פרק יא, משניות ג, ו, ובגמרא שם צז, א ובתוספות שם ד"ה לא). ולא עוד אלא אפילו במה שהותר, השתדלו

למעט ולצמצם את מידת המלאכות ההכרחיות (עיין משנה מנחות י, א, ושם בגמרא סד, א).¹ וגדולה מזו שנינו, שאפילו בקרבנות היום, כמו תמידין ומוספין, ישנן מלאכות אסורות שאינן דוחות שבת, ולא הותרו אלא על ידי שינוי (משנה עירובין י, יג).

דומה, אפוא, 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 בפירוש כמה איסורי מלאכה - "עלת שבת בשבתו" (במדבר כה, י) - 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"יזמה של חקיקה דתית חדשה" איננה יכולה להתברך כאן בהצלחה יתירה. היא ניסתה את כוחה בנסיון נועז ל"דמות מילתא למילתא" ולחדש הלכה מהפכנית - ונחלה כשלון חרוץ.

כד. הוראה בניגוד להלכה גם לצורך שעה מחייבת זהירות מירבית

ההצעה השניה, היא הרבה יותר נועזת. היא מציעה ללכת **בכוח**, אם אמנם בכוחה של תורה לפרוץ פרוצות ולקטוע אברים מגופה של השבת לשם "הצלת השבת מסכנת ניוון של פריזיטיות ומניעת ניתוק המדינה ומוסדותיה מן השבת ורכישת לב הציבור והנוער לשבת" - "עת לעשות לדי הפרו תורתך" (תהלים קיט, קכו ועיין ברכות סג, א).

ואף כאן עושה הכותב נסיון להסתמך על איזה בסיס בהלכה, והוא מביא לנו את דברי הרמב"ם (הלכות מוסדות פרק ב, הלכה ד): "אם ראו [בית דין] לפי שעה לבטל מצות עשה או לעבור על מצות לא תעשה, כדי להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים - עושים לפי מה שצריכה השעה".

כוונת הכותב ומסקנתו ברורה היא: יש להורות היתר ליהודים דתיים ולנוער דתי להכנס לעבודות 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,

1 ועיין מנחות צה, ב וירושלמי סנהדרין י, ב באו ישראל ושאלו את דוד: "לחם הפנים מהו שידחה שבת?" - אמר להם: "סידורו דוחה את השבת, לא לישתו ולא עריכתו דוחין את השבת".

אזי אף שלפי הכרע דעתו של החכם עולה על רוחו כי 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 נביאים, עמ' י).

והנה ביחס לתנאי הראשון, מצינו אמנם שהתירו הראשונים לחלל שבת בשביל להציל נפש מישראל מהמרת דת (אורח חיים, סימן שו סעיף יד)¹. 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 עג, ב, דה חז). ואם אמנם אמרו "גדולה עבירה לשמה" (נזיר כג, ב), הרי כבר הורה זקן, הגר"א מווילנא, 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 "דחוייה" ומהם בהרגשת הותרה). והצל לא נציל את המדינה ומוסדותיה מחילול שבת.

שער זה אינו נעול כקודמו, אולם אף הוא "אינו פתוח לרווחה. זהו שער משנה לשעת סכנה. ובשום פנים אינו יכול ליהפך לכניסה ראשית, ל"שער בת רבים" (שיר השירים ז, ה). אין לנו אפוא אלא להמשיך וללכת בשער המלך, בדרכה הסלולה של ההלכה מאז ומעולם. ואם כי ארוכה הדרך, הרינו מקווים כי כשם שהגענו בה עד הנה, כך נגיע בה למטרתנו הסופית. אורך רוח בימינה ועבודה קשה בשמאלה, וסוף צדקתה להגלות.

כה. המשל שהובא ברמב"ם על הנתוח מלמד לתועים בינה

הכותב מביא גם את המשך דברי הרמב"ם באותה הלכה: "כשם שהרופא חותך יד או רגלו של זה כדי שיחיה כולו, כך בית דין מורין בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצוות כדי שיתקיימו כולם. 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 לחדר ניתוחים ותראה באיזו זהירות נגשים למלאכת קודש זו - הצלת כל הגוף על חשבון חלק ממנו - כיצד מתאמצים למעט את מידת הנזק לגוף המנותח, לנתק 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 חוות 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

1 ונחלקו האחרונים אם היתר זה הוא דוקא במקרה של המרת דת באונס או גם ברצון. עיין ברכי יוסף שם, ועיין נחלת שבעה סימן פג ושו"ת שבות יעקב חלק א סימן טז דבמקום פשיעה אין אומרים חטא כדי שיזכה חברו.

אחת מתרופות הפלא. כוח עצום הוא, עקשן גדול הוא, והוא מצליח לפתור בעיות מסובכות בצורות מקוריות ובלתי צפויות ביותר..."¹

כו. בביאור הנימוקים של מניעת הפרסום מצד הרבנות

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, כשמשמטת מעמידה ממשית מול התביעות המעשיות: "היהדות הדתית נמנעה והשתמטה מכל בירור רציני של הבעיה" ו"לאהביאה לפני המדינה והממשלה והעם - ואף לא לפני הציבור הדתי עצמו - שום תכנית קונקרטית של ניהול המדינה והמשק בשבת על פי התורה".

אפשר לדון עמדה זו גם לכך זכות וגם לכך חובה. כתוב אחד אומר: "ראה דברך טובים ונכחים - ושמע 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" (יחזקאל ב, ה), כלומר גם אם לא תתקבל התכנית ולא תבוצע, תדע לכל הפחות המדינה והממשלה והציבור הדתי עצמו, כי ישנה תכנית קונקרטית לניהול שרות המדינה על פי התורה, אלא שלא איכשר דרא.

ברם, עם המשך קריאת מאמרו של הכותב, הננו עומדים אחוזי תמחון. בניגוד להכרזות הקודמות 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 בידנו". ו"הצעות הועדה וכל חומר דיוני 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 אפוא, 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" (על פי אסתר ט, כו), שמנעו את הפירסום החשוב הזה?

ברם, כך הוא עיקרן 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

1 הכלל - אומר הגאון הנצי"ב ז"ל מוולוז'ין (שו"ת משיב דבר חלק ב סימן מד) - דלהתיר איסור בשביל איסור צריך להיות מתון 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 לסבול הכאב ולא להפסיד היד, ודבר זה אינו נעשה כי אם בשוב דעת איזה רופאים יחד, [כיון] ששני הצדדים מסוכנים. כך רפואת הנפש המקולקלת בזה האופן: צריך יישוב הרבה עם איזה דעות בני אדם גדולי תורה, ובקרבם אלקים ישפוט, שלא לייתי לידי חורבה חס ושלום".

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'.

הנה מצינו הוראה ברורה במקרים מסוימים: "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 כה, ב ד"ה הלכה). וגדולה מזו מצינו, שבמקרים ידועים נמנעו מלהודיע דרכי היתר לציבורים מסוימים, גם כשנשאלו על כך. ונימוקם בפייהם: "מפני שאינם בני תורה"¹ ויבואו להקל יותר מדאי (שבת קלט, א וברש"י שם; ועיין חולין סו, א וברא"ש שם סימן יח בשם הגאונים).

נמצאנו למדים: אין לפרסם היתרים הבנויים על תנאים מסוימים, כל זמן שאין בטחון שהביצוע יהא מסור לידים נאמנות החרדות לקיומה של תורה. ועל אחת כמה וכמה שאסור למסור היתרים 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 ולמצפוניו, אם מתוך תרבות יהודית ואם מתוך הגינות אנושית. הניגוד המפלגתי אף הוא אינו מעביר את החלק הזה על דעתו. ואל 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 חיוני. 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 "חרב בידם להרגנו" (שמות ה, כא), הוא מאפשר כפייה לחילול שבת ב"הכשר הרבנות"...

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

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

1 עיין רי"ף ור"ן פסחים פרק מקום שנהגו; ועיין יורה דעה סימן רה סעיף א בהג"ה.

יתכן, שרצונם של חוגים מסוימים לעקור בכח את השבת הישראלית המקודשת, ולכפות את חילולה בדרכים שונות, יוצר מצב של "שעת הגזירה", של כפייה "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 סג. א). רבה החרדה לנטיעה בשעת קיצוץ בנטיעות, בשעה שיד הכורת הונפה על הגזע...

ולאור הדברים האלה, מה פלא על הרבנות הראשית, אשר למרות שהיו לפניו 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.

כז. יש פתרונות הלכתיים לכל בעיות המדינה אך עדיין אין טעם להציגם

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 בפרקים 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 אפיזודה ספרותית, ולא יותר. כי הספר הזה יתבסס כמובן על הנחה עיקרית, של מציאות חברה, שפולה, 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 בידיו של ציבור לא דתי, שוללים את עיבוד התכנית לפרטיה 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 אפוא איטית ביותר. בהרבה מקרים ניתנות הוראות מעשיות, על 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.

כח. כדי להצליח יש יותר לעשות ופחות להכריז הכרזות

כיצד אפוא תתקדם היהדות הדתית בדרכה להשלטת התורה במדינה? - דבר זה אין שום חכם יכול לחזות 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 אויר אפשר לסמן קוים ישרים. ואילו על פני היבשה, מוכרחים להתחשב עם כל עצם טופוגרפי הניצב בדרך. ועל כגון זה נאמר: "ומסרן הכתוב לחכמים" (עיין חגיגה יח. א).

בציונות לא ניצחו בעל התכניות המופשטות, אלא דוקא אנשי העבודה המעשית, אשר נאבקו על קביעת עובדות יותר משנאבקו על הכרזות.

אנו נאבקים אפוא 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 הישגים לא ננעלו.

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

כט. אנו מאמינים שהציבור הכללי יכיר יותר בחשיבות התורה והמצוות

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 עניינו הפרטי של הציבור הדתי, אלא **נשמת חייהם של ישראל** ועניינה החיוני של המדינה כולה. ושפל אותו המאבק למען קיומה של תורה במדינה, היה גם מאבק למען קיומה של המדינה עצמה, למען ביצור יסודותיה הנפשיים ובניינה הרוחני הפנימי.

למדינת ישראל החילונית צפויות שתי סכנות - שתיים שהן אחת: סכנת ניתוק משאר חלקי האומה, וסכנת התבוללות בעמי המזרח התיכון¹.

כל הפקעה נוספת של המדינה מצביונה 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.

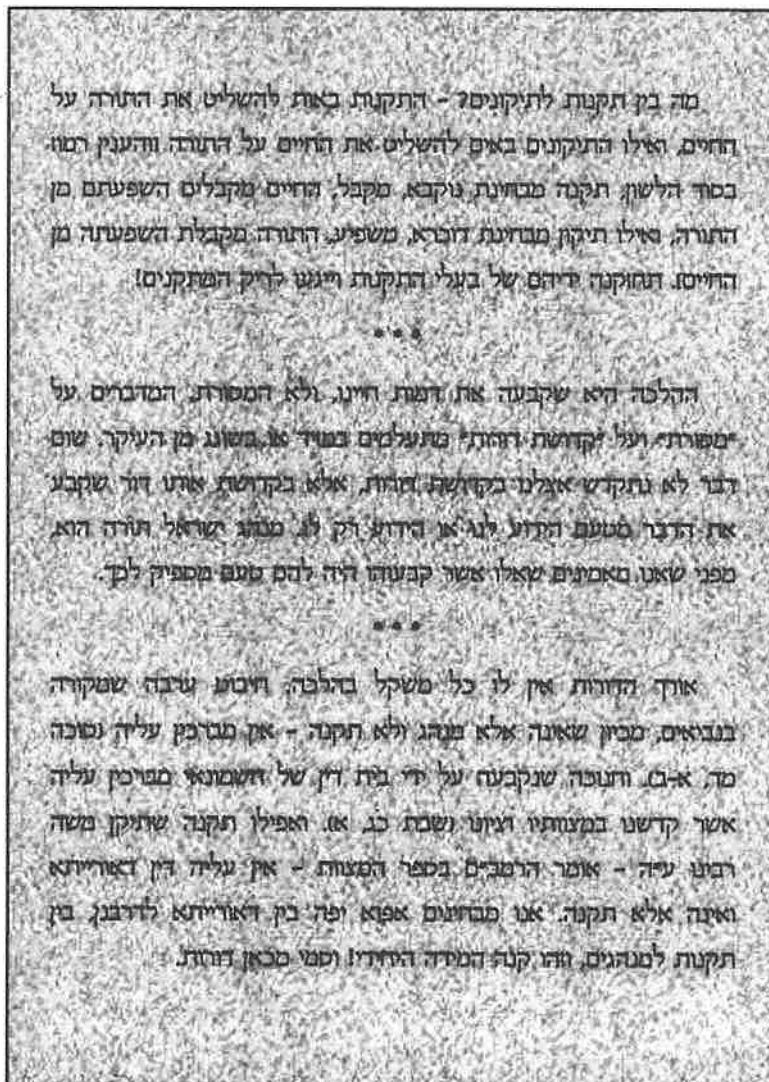
להציל את המדינה ותושביה משתי הסכנות גם יחד, יכולים רק ערכי תורה ומצוה בהכרת מקורן האלוהי. עצמתם הרוחנית של אלו, אשר עמדה לנו במשך אלפים שנות גולה, היא גם אשר תעמוד לנו בשנות העצמאות והגאולה. בצביונה המקודש של המדינה - מקור הברכה לזיקת לבבות; ובשמירת תורה ומצוות - סוד יציבות ובנין עדי עד.

גישה חיובית יותר לתורה ולמצוות, עתידה לפקוח את העיניים, לראות בהם לא רק עוגן הצלה ויסוד קיום לאומה ולמדינה, אלא גם את אור האמת המוחלטת שבהם, אור האמת והאמונה. ואז יתברר, כי "וחי 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" (מרו הגרא"ה קוק זצ"ל, אודות התשובה פרק ו, ג).

1 מה שמכריזים לאחרונה על "מזרח תיכון חדש" - היה לא תהיה - המע'.

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 בניך למודי ד' ורב שלום בניך" (ישעיה נד, יג).



הלכות פיקוח נפש של המדינה

ראשי פרקים

- א. בשבת מותר אפילו לצאת למלחמה כדי למנוע סכנה כל שהיא במדינה
- ב. אם אין סיכויים סבירים לנצח - אין זו אפילו מלחמת רשות
- ג. בציבור חוששים לכל סכנה אפשרית ומקדמים פני הרעה
- ד. איבוד ממון אם יכול להגיע לספק סכנה נחשב כפקוח נפש
- ה. על ספק סכנה בצרכי המדינה מחללין השבת על פי החכמים
- ו. משום הסכנה מתירים לעבור על איסורים דאורייתא
- ז. העושה לבטחון המדינה הגם שנאלץ בזה לעשות עבירות - הרי הוא בן עולם הבא
- ח. בפעילויות קבועות - צריך לבדוק כל הדרכים למעט את חילול השבת
- ט. מתוך חשש לחילול שבת המוני ומיותר אין הרבנים מזדרזים לפרסם פתרונות
- י. דוגמא שנפסקה להלכה בזהירות לגבי חילול שבת אפשרי
- יא. אפשר להיעזר במורי ההוראה בדורנו לפתרון כל בעיות המדינה



א. בשבת מותר אפילו לצאת למלחמה כדי למנוע סכנה כל שהיא במדינה

עם הקמת המדינה שאלו רבים, האם חיוב שמירת השבת שולל קיום וניהול המדינה בידי שומרי תורה ומצוות. השואלים שראו את שאלת השבת כשאלה ראשונה, דלגו ועברו על שאלה יותר חמורה, שהיא היא הראשונה, והיא - **שאלת פקוח נפשות**! שהרי גלוי וידוע שקיומה של מדינה עצמאית כרוך בנפשות הנמסרות למענה, לשמירתה ולהגנתה, לבטחונה מבית ומחוץ. ומעתה נשאל: האם מותר לנו לפגוע בנפשות למען קיומה של המדינה? אלא שזו אינה צריכה לפנים, וכל בר בי דחד יומא יודע ומכיר ששלום הצבור - ואפילו כשהוא פחות ממסגרת של מדינה - שמירתו מכל צר שיכול לבוא עליו, מצוה רבה היא ודוחה נפשות.

וגדולה מזו מצאנו בהלכה, שלא רק "מלחמת ישראל מיד צר שבא עליהם" שהיא "מלחמת מצוה" דוחה נפשות, אלא אפילו מלחמה שאינה אלא "להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו

ושמעו" (של המלך), שאינה אלא "מלחמת רשות" (רמב"ם פרק ה מהלכות מלכים, הלכה א) אף היא, כמובן, דוחה נפשות. וכל כך למה? מפני שפעולות אלו מהוות הרחבה לאזור הבטחון של המדינה מבחינה גיאוגרפית, או חיזוק רוח העם והטלת אימה על האויב מבחינה פסיכולוגית, ויש לראות בהן אומדנא של פקוח נפש צבור לעתיד לבוא, שבגללה הותר להלחם ולדחות נפשות כבר עכשיו.

ומובנים לפי זה דברי תוכחתו של הרמב"ם אשר כתב באגרותיו (הוצאת טרקלין עמ' כא): "וזאת היא שאיבדה מלכותנו והחריבה בית מקדשנו, שאבותינו שגו בה [באצטרולוגיה], ולא נתעסקו בלמידת מלחמה ולא בכבוש ארצות".

והנה יכולנו ללמוד דין שבת במדינה מדין מלחמת רשות בקל וחומר: ומה נפשות שאפילו ספיקן דוחה שבת - נידחות בפני הכרח קיום מדינה, שבת עצמה שנדחית מפני נפשות, אינו דין שנדחית מפני הכרח קיום המדינה.

וכידוע אדם דן קל וחומר מעצמו.

ברם, בנידון דידן, הדברים מפורשים בתוספות בעירובין מה, א.

שנינו שם: "ובעיר הסמוכה לספר, אפילו לא באו על עסקי נפשות, אלא על עסקי תבן וקש, יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת". ולמדנו ממקרא שכתוב "ויגידו לדוד לאמר הנה פלשתים נלחמים בקעילה והמה שסים את הגרנות" (שמואל א כג, א) - תנא: קעילה עיר הסמוכה לספר היתה, והם לא באו אלא על עסקי תבן וקש". והנה שאלו שם בתוספות (ד"ה א') מניין לנו שמחללין את השבת על כגון זה, והרי יתכן שהמעשה הזה היה ביום חול? ותשובתם היא כיון שהכתוב קורא לזה **מלחמה** ודוד **מסר נפשו** על כך - אף על פי שלא באו אלא על עסקי תבן וקש - שמע מינה שמחללין על כך גם את השבת.

הרי למדנו בפירוש שכל הדוחה נפשות דוחה גם שבתות.

ואם באותה הלכה של "באו על עסקי תבן וקש בעיר הסמוכה לספר", למדנו הרמ"א בשם ה"אור זרוע", שמותר לצאת בנשק בשבת "ואפילו לא באו עדיין אלא רוצים לבוא" (אורח חיים סימן שכט, סעיף ו), הרי לנו פסק מפורש שהוא מתיר לנו את הגנת המדינה בשבת מכל אויב ואורב, ללא כל פקפוק.

ב. אם אין סיכויים סבירים לנצח - אין זו אפילו מלחמת רשות

אכן, ראוי לבאר ולהדגיש כי **מלחמה** ואפילו מסוג מלחמת מצוה, שהותחל בה על ידי ציבור מסויים, **בתנאים שלפי השכל האנושי אין בהם בכדי להביא לנצחון** - אין עליה תורת מלחמת מצוה. ולא עוד אלא **שספק אם יש עליה תורת מלחמת רשות**, כיון שיש כאן איבוד נפשות.

הגע בעצמך, עשרה מישראל שיחליטו להלחם מלחמת כיבוש נגד "שבעת עממין" או נגד "צר שבא עליהם" - כלום תורת מלחמת מצוה יש בזו? וכי מצוה היא להלחם מלחמת התאבדות שאין לה כל סיכויי נצחון?

והרי זה היה טעמם של חכמים בשעה שהטיפו לשלום עם אספסיינוס: "לא מסתייעא מילתא" במלחמה, כלומר שבמצב כזה לא רק שאין מצוה במלחמה, אלא שגם קרבנותיה לא ירצו, ועל כן "ניפוק ונעביד שלמא בהדיהו" (גיטין נו, א).

ובהנחה זאת תתיישב לנו תמיהה גדולה: לפי שיטת הרמב"ן שמצות כיבוש הארץ קיימת בכל הדורות (השגות לספר המצוות, עשין מצוה ז) - אם כך היאך השביעים הקב"ה שלא יעלו בחומה (כתובות קיא, א), וכי יש כח בידי נביא לחדש דבר מעתה ולבטל מצות עשה מן התורה? אולם על פי האמור התשובה ברורה: אם הנבואה צופה מראש וקובעת שכל שמוש בכח לא יצלח, שוב אין כל מצוה לפתוח במלחמה. וכמו שמצינו במדבר, שאחרי חטא המרגלים באו רבים מישראל ואמרו "הננו ועלינו" (במדבר יד, ח), ומשה רבינו ע"ה הזהיר ואמר: "והיא לא תצלח" (שם מא) ולכן "אל תעלו" (שם מב).

ותנא דמסייע לדברינו, הגאון רבי מאיר דן פלוצקי ז"ל בספרו חמדת ישראל (אות צה), שהקשה על שיטת הרמב"ן (בהשגות לספר המצוות, לאוין יח) שגם במלחמת מצוה שואלין באורים ותומים - "מה שייך לשאול באורים ותומים, האם יאמרו אורים ותומים שלא לעלות, ודאי שאין לשמוע לאורים ותומים, דתורה "לא בשמים היא" (דברים ל, יב) - ותיירץ שעיקר השאלה היתה אם יצליחו, "שאם לא יצליחו ליכא מצוה לסכן את עצמם... ועל זה שפיר סומכין על אורים ותומים, כיון שאינו לברר הדין אלא להגיד עתידות".

ואמנם כן מצינו בשאול המלך שמלחמתו עם הפלשתים היתה "עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם", ושאל באורים ותומים. ומפורש הדבר גם בדוד במלחמת קעילה, שהשאלה באורים ותומים היתה "אי מצליח" (עירובין מה, א). ועיין ברכות ג, ב, ושואלין באורים ותומים, ופירש רש"י: אם יצליחו.

וכל זה עולה בקנה אחד, שאין עלינו מצוה להלחם לשם מלחמה, אלא לשם נצחון. ולכן לא כל הרוצה ליטול את השם מלחמת מצוה בא ונוטל.

אלא שבמצבים מסויימים, אם אמנם אין בהם משום מצות מלחמה, הרי יש בהם משום מצות קידוש השם. ומצוה זו אינה נמדדת בקנה מידת הנצחון המעשי אלא בנצחון המוסרי, שהוא מושג דוקא על ידי הנכונות הגמורה למות על קידוש השם.

ואין ספק שזו היתה שיטתו של חזקיהו המלך שהתכוון למלחמה חסרת סיכויים עם סנחריב מלך אשור, כיון שראה לפניו מלחמה נגד ד' ומקדשו, וראה קידוש השם בהתנגדות לסנחריב, וכדבר ד' ביד נביאו "וגנותי אל העיר הזאת להושיעה למעני וגו' " (מלכים ב יט, לד)¹.

ג. בציבור חוששים לכל סכנה אפשרית ומקדמים פני הרעה

והנה למדנו לעיל שלא דוקא אם באו על עסקי תבן וקש, אלא אפילו רוצים לבוא. וטעמא דמילתא הוא כאותה ששנינו שאפילו "ספק נפשות דוחה שבת" (יומא פג, א), ומשום כך "לא הלכו" בפקוח נפש אחר הרוב (שם פד, ב). ויפה הוסבר יסוד הדברים על ידי הר"י (שם פה, א, תוספות ד"ה ולפקח וכו'): "דהיינו טעמא משום דכתיב "וחי בהם" (ויקרא יח, ח), ולא שימות בהם, שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל".

1 ואולי כיון שהקב"ה אמר לו שיגן על העיר, הגם שבצורה הגיונית לא היו סיכויים, כיון שהקב"ה אמר לו שיצליח נהפכו הסיכויים לטובתו ובטח בהקב"ה שיקיים דבריו, ואין מכאן ללמוד לצאת למלחמה כשאין סיכויים לנצח, וצ"ע - המעי'.

והרי כשם שבפקוח נפש של יחיד, קובעת האומדנא של רופאים ומתירה לחלל את השבת מיד, אף על פי שהסכנה היא לא ברגע זה אלא שאם לא יעשו את הנחוץ עכשיו, ימות החולה לאחר זמן, כך בפקוח נפש דרבים אומדים את מצב הדברים, ומתירים לעשות פעולות הכרוכות בחילול שבת כבר עכשיו, מתוך חשש שאם לא נקדים **פעולה מונעת** מיד, נגיע חס ושלום למצב של סכנה לאחר זמן, ואז יהיה כבר מאוחר מדאי.

ולא עוד אלא שביחיד, קל יותר לאתר את מקום הסכנה, ועל כן שטח הספקות אינו רחב ביותר, והאומדנא אינה קשה ביותר, לא כן ברבים, בגלל נקודות התורפה המרובות, שטח הספקות גדול יותר והחשש "שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל" - הוא הרבה יותר רציני. ולכן אומדנת סכנת נפשות שם היא הרבה יותר רחבה.

וכיוצא בזה מצינו במסכת סנהדרין כו, א: "כדמכריז רבי ינאי, פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא". והקשו שם בתוספות ד"ה משרבו וכו', ומשום ארנונא התירו לחרוש ולזרוע דהויא איסורא מדאורייתא? ותירצו בתירוצם השני: ויש לומר דפקוח נפש הוא, ששואל להם המלך מס, ואין להם מה יפרעו, ומתים בתפיסת המלך.

והנה ודאי לא היתה שם סכנה ישירה לכל יחיד, ואף לא היתה מבוררת כל צרכה בשעת ההיתר של רבי ינאי, אלא שהיא נשקפה מתוך המצב הכללי שנגע לרבים, וסבר רבי ינאי שמצב זה עתיד להגיע לידי פקוח נפש. ועל כן הקדים והתיר מה שהתיר, כיון שכאמור בענייני רבים האומדנא היא הרבה יותר רחבה.

(וחכם אחד העירני שיותר ממה שאמרנו מבואר בדברי הגאון המופלא מהרי"ל דיסקין ז"ל, בשו"ת קונטרס אחרון אות לד, שכתב שם שהיתירו של רבי ינאי ניתן גם לעשירים שיש להם מה לפרוע - וכך כך למה? על כרחך ש"משום כיסופא דעניים", כלומר שאם יתיר רק לעניים, ימצאו ודאי ביניהם כאלה אשר לא ישתמשו בהיתר מפני הבושה, ואצלם יגיע הדבר סוף סוף לידי סכנה, ולכן התיר רבי ינאי לכולם. ולמדנו מכאן שבפקוח נפש חוששים גם לחשש רחוק).

ד. איבוד ממון אם יכול להגיע לספק סכנה נחשב כפקוח נפש

אמנם מצינו שגם איבוד ממון יכול להחשב לפעמים לפקוח נפש. אבל היינו דוקא במקום שהוא יכול להביא לידי סכנה. עיין מגן אברהם (סימן רמח ס"ק טז), דאם יקחו לסטים כל ממונו במדבר, ולא יוכל לחיות עוד (כלומר: להתפרנס) הוי פיקוח נפש. וברביד הזהב פרשת בשלח, על הפסוק "אתי ואת בני ואת מקנני" (שמות יז, ג), הביא ראיה לדברי המגן אברהם מהמכילתא, שאם אין בהמה עמו - יתנגף, ואיבוד ממון זה דומה למה שהבאנו לעיל מהתוספות בסנהדרין (כו, א): שיכול להגיע לידי סכנת נפשות.

והגר"י ענגיל ז"ל (גליוני הש"ס שבת מב, א) רמז לעיין בספר החינוך מצוה רלו בדיני מסור. אולם גם משם אין ראיה לדבריו, שכבר ביאר הריב"ש בתשובה (סימן רלח), שאנו דנים במסור דין רודף "שכל ישראל הנמסר בידי עכו"ם, אפילו על עסקי תבן וקש - סכנה יש בדבר". הרי בפירוש שהשוה דין מוסר לעניינו, כלומר: שאם אמנם תחילתו ממון, סופו נפשות. אולם סכנת איבוד ממון רבים כשלעצמה - זו לא שמענו.

ה. על ספק סכנה בצרכי המדינה מחללין השבת על פי החכמים

נמצאנו למדים עם סיכומם של דברים: שכל דבר שיש בו משום פקוח נפש דרבים, ואפילו ספק פיקוח נפש דרבים, מותר לנו ואפילו מצוה עלינו לעשותו בשבת, לקיים מה שנאמר "וחי בהם" - ולא שימות בהם" (יומא פה, ב). ויש אפוא, יסודות בהלכה שעל פיהם אפשר לקיים את שירותי הבטחון במדינה. אלא שהדבר צריך להיות מסור בידי חכמי תורה, והם יקבעו את גבולות המותר והאסור, וכתורה ייעשה.

ודוקא מפני שהדבר נוגע לצרכי הרבים, צרכי המדינה כולה, לא הותרה הרצועה שתהא תורת כל אחד ואחד בידו, ללכת לפי דעתו ולנהוג כפי שרירות לבו, לעקור חס ושלוש שבת מ ישראל. שכן חייבים אנו להתאמץ עד כמה שאפשר "לקיים שניהם", והיו לאחדים בדינו - השבת והמדינה.

ו. משום הסכנה מתירים לעבור על איסורים דאורייתא

בעיית השבת איננה היחידה שבה נתקלים בשאלת ניהול המדינה וקיומה על פי התורה. וכדוגמת עניין השמיטה אנו מוצאים בדברי חז"ל שבכל דבר ששלוש הציבור תלוי בו, התירו בשעת הצורך וההכרח, לעשות כל מה שנחוץ היה לשם הגנת הכלל והבטחת שלומו.

דוגמא קדומה ביותר בזמננו ניתנת לנו בירושלמי קידושין (ה, א): "ולמה נקרא שמו [של נחמיה] התרשאת? שהתירו לו לשנות ביי". וברור שהיתר זה ניתן לו בכדי שיוכל לעמוד לפני המלך ולהגן בשעת הצורך על ענייני בני הגולה, גולת בבל בשעתה.

אלא שעד כאן לא למדנו משם אלא על איסור דרבנן, שהרי המדובר הוא שם על סתם יינם (עיי' יפה מראה ושיירי קרבן) - איסור דאורייתא מנא לן?

אכן זו למדונה ממקום אחר: שנינו בירושלמי שבת (ה, א): "שלושה דברים התירו לבית רבי (בית הנשיא), שיהו רואין במראה ושיהו מספרין קומי ושיהו מלמדין את בניהם יוונית".

והנה התוספות בבבא קמא (פג, א, בד"ה התירו וכו') פירשו: מתחילה לא גזרו על קרובים למלכות. וכוונתם היא שאיסורים אלו מעיקרם אינם אלא מדרבנן, ובכגון זה לא העמידו חכמים דבריהם. אבל הרמב"ם כותב בהלכות עבודה זרה פרק יא, הלכה א': "אין הולכין בחוקות הגויים, ולא מדמין להן לא במלבוש ולא בשער וכיוצא בהן, שנאמר "ולא תלכו בחקות הגויים וכו'", וכל העושה אחת מאלו וכיוצא בהן - לוקה". ומתוך שיש כאן חיוב מלקות, משמע שהוא סובר שהאיסור הוא **מדאורייתא** (ואמנם כדעתו מפורש במדרש דברים רבה ב, יא, המספר קומי זה המספר פאת ראשו ועושה תפיסת קורצין, מהו חייב? - סופק את הארבעים).

ובאותו הפרק בהלכה ג, הוא פוסק: "ישראל שהיה קרוב למלכות, וצריך לישב לפני מלכיהם וכו', הרי זה מותר ללבוש במלבושיהן ולגלח כנגד פניו כדרך שהן עושין". מקשה מן מהר"י קארו בכסף משנה: כיוון שכתב רבינו שלוקה על כל אחד מאלו, היאך היה כח ביד חכמים להתיר איסור תורה לקרובי המלכות? ותשובתו היא: ויש לומר דמשום הצלת ישראל הוא דשרו, וכשישראלים עומדים לפני המלכים הם מצילים את ישראל. ועיין בית יוסף יורה דעה סימן קעח. וכדבריו מפורש גם בקרית ספר להמב"ט ז"ל (על הרמב"ם, שם): "ואף על גב דהוי איסורא דאורייתא, התירו משום סכנת ישראל דזימנין דמבטלי שמדא, וכמו שמוזכר בגמרא, והוי בכלל וחי בהם".

זכינו, אפוא, להלכה ברורה בנידון זה מפי הני תרי צנתרי דדהבא מרן מהר"י קארו אשר מפיו אנו חיים, ובן דורו הגדול מרן המב"י ז"ל מצפת.

ועיין ביומא סט, א: שיצא שמעון הצדיק לקראת אלכסנדר מוקדון כשהוא לבוש בגדי כהונה. והותר הדבר - לפי התירוץ השני בגמרא - משום עת לעשות לד'. ופירש רבינו חננאל: כלומר עת סכנה היתה. ועיין מגן אברהם סימן תרנו ס"ק ח.

ז. העושה לבטחון המדינה הגם שנאלץ בזה לעשות עבירות - הרי הוא בן עולם הבא

עוד מצינו בגמרא ספור מאלף, שיש בו בכדי לשמש בנן אב לשאלות עדינות ביותר הנוגעות לבטחונה של המדינה.

שנינו במסכת תענית כב, א: רבי ברוקא חוזא הוה שכיח בשוקא דבי לפט, הוה שכיח אליהו גביה, אמר ליה איכא בהאי שוקא בר עלמא דאתי, אמר ליה לא. אדהכי והכי אתא גברא דהוה מסיים מסאני אוכמי ולא רמי חוטי דתכלתא בגלימיה. אמר ליה: האי בר עלמא דאתי הוא!... אמר ליה מאי עובדיך, אמר לה זנדוקא אנא (שומר בית הסוהר אני)... אמר ליה מאי טעמא לית לך חוטי וסיימת מסאני אוכמי? אמר ליה עיילנא ונפיקנא ביני נכרים, כי היכי לא לידעו דיהודאא אנא. כי הוה גזרי גזירתא מודענא להו לרבנן ובעו רחמי ומבטלי לגזירתייהו¹.

כאמור: ספור זה מאלף ביותר. שהרי ברור שחיי הכפולים של אותו בן עולם הבא, לא התבטאו רק בצבע הנעלים ובטול מצות ציצית. שכן אדם זה לא רק שהיה נכנס ויוצא בין הנכרים, אלא שגם נשא משרה חשובה על שכמו, ורק מפני שחשבוהו לגוי מסרו לידו תפקיד אחראי של שומר בית הסוהר. ואין לנו כל ספק שהעמדת פנים זו היתה קשורה בעבירות נוספות. ברם כיון שהדברים נעשו מתוך מגמות הצלה ושלום הציבור היהודים באותו מקום או באותה סביבה, וכוונתו של העושה היתה לשם שמים, נתן אליהו הנביא את הגושפנקא שלו עליו, וקבע ואמר: זהו בן עולם הבא!

ואל תשיבני "אין למדין מן האגדות", שעל כגון זה אמר הרא"ש בנדרים פרק ט, סימן ב: "ואי לאו הלכתא - לא הוה קבע ליה בתלמודא" (אם זו לא היתה הלכה - לא היו קובעים זאת בתלמוד)!

ח. בפעילויות קבועות - צריך לבדוק כל הדרכים למעט את חילול השבת

ברם, כלל גדול הוא: שבת וכל המצוות, יסודות חיים הם לנו. ועיקרו ופשוטו של "וחי בהם" הוא שכל אדם מישראל חייב להשתדל ולהתאמץ לקיים את המצוות כולן, והם חיוו ואורח ימיו.

1 תרגום: רבי ברוקא מעיר חוזא היה מצוי בשוק של בי לפט - שם מקום.

היה אליהו מצוי אצלו. שאל רבי ברוקא: האם יש כאן בשוק אחד שהוא בן העולם הבא. אמר לו אליהו: לא. תוך כדי דיבורם בא איש שהיו לו נעליים שחורות ולא הטיל ציציות בבגדו. אמר אליהו: זהו בן העולם הבא. שאל רבי ברוקא את האיש: מה מעשיך? אמר לו שהוא שומר בית הסוהר. שאלו מדוע לא מטיל ציצית בבגדו ונועל נעליים שחורות (שלא היה זה כמנהג היהודים)? ענה האיש שהוא יוצא ובא בין הגויים כדי שלא ידעו שהוא יהודי, וכשהם גוזרים גזירה רעה הוא מודיע לחכמים והם מתפללים ומבטלים גזירותיהם.

ועל כן גם במקום שדחווה היא מצוה מסוימת, בגלל פיקוח נפש היחיד או הרבים, חייבים למעט עד כמה שאפשר את הדחיה, גם לשם שמירתה של המצוה וגם לשם שמירתו של האדם מלהתרגל בעבירה ומלהשתרש בה.

לדעת הרמב"ם, נצטוונו לחלל שבת במקרים של פיקוח נפש, דוקא על ידי גדולי ישראל, ולא על ידי קטנים ונשים - "כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם" (פרק ב מהלכות שבת, הלכה ג), ש"חכמים יודעים באיזה מקום ראוי לחלל ובאיזה מקום אין ראוי לחלל", אבל אם יימסר הדבר לידי נשים או הדיוטות יש חשש שיעלה בדעתן "לחלל אפילו במקום שאינו ראוי לחלל" (רי"א"ז בשלטי הגבורים, יומא פרק יום הכיפורים).

ואם בדברים חד פעמיים כך, בפעולות קבועות - לא כל שכן. ובנידון שלנו, ששרותי הבטחון של המדינה קבועים הם, והפעולות חוזרות ונשנות מידי שבת בשבת, ודאי שחייבין אנו לחזור אחרי כל הדרכים האפשריים למעט את מידת דחייתה של השבת או של שאר המצוות, שלא תשכח תורת שבת מהעובדים בשרותים החיוניים של המדינה. ולא עוד אלא שכאן בעיקר אנו מצווים על מצות זכירת שבת - "זכרהו מאחר שבא להשכיחו" (ביצה טו, ב).

ט. מתוך חשש לחילול שבת המוני ומיותר אין הרבנים מזדרזים לפרסם פתרונות

ולאור הדברים האמורים, מתברר משום מה אין מוסדות ההוראה בארץ מזדרזים לפרסם הצעות פתרון מעשיות לכמה וכמה שאלות הלכה העומדות על פרקה של המדינה ושרותיה. שכן כל הצעת פתרון תהא בנוייה, על תנאים מסויימים של מצבי הכרח חיוני מצד אחד ודרכי שינוי מלאכות מצד שני. וכאן היא נקודת התורפה, שמצד הדין אין למסור היתרים מסוג זה לידי אלה, אשר אותם יקבלו ואת תנאיהם לא ישמורו.

ופוק חזי כמה הלכות גדולות בנידון זה, שהוא מיסודות ההוראה.

הנה מצינו שאמרו חז"ל על דברים מסויימים: "הלכה - ואין מורין כן". והפירוש הוא, שאם בא יחיד ושואל משיבים לו, אולם אין מורין הלכה זו ברבים ואין מפרסמים אותה, שלא יבואו לזלזל בדבר ולהתיר לעצמם יותר מן המותר (עיין רש"י ביצה כח, ב ד"ה הלכה). וכן מצינו בנדרים כג, ב: רב הונא בר חנינא סבר למידרשה בפירקא. אמר ליה רבא תנא קא מסתם ליה סתומי, כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים, ואת דרשת ליה בפירקא?

ובשבת קלט, א, שנינו שהחמיר רב מנשיא בשלשה דברים לבני בשכר ולא רצה לגלות להם אפשרויות של היתר. וטעמו מבואר שם: "מפני שאינם בני תורה" (ומקילי טפי - רש"י). והמאירי בחידושו למסכת ביצה (ו, א ד"ה ביום טוב וכו') מוסיף ומסביר: "נראה לנו שבאותו זמן לא היו רשעים שבדור נשמעין להוראה, והיו מוצאין היתר מתוך היתר, ומפני זה היו מחמירין להן"...

אחת השאלות של בני בשכר היתה בדבר קבורת מת ביום טוב שני של גלויות. ושאלה זו נשאלה כעבור דורות במלאון אשר בצרפת. החכם הנשאל - רבי משולם מנרבונה - לא נהג כרב מנשיא בשעתו והורה כהוראת ההיתר שבגמרא. אולם רבינו תם, גדול הדור, כעס על הוראה זו ושלח להם: "בני בשכר אינם בני תורה - בני מלאון בני תורה (הם)" (תוספות ד"ה והאידנא, ביצה ו יא)?

אמנם במקרה זה, דעת הר"י בתוספות שם, אף היא איננה כדעת רבינו תם. וכן היא גם דעת המאירי, שם: "וכי אם בני בשכר עמי הארץ, אנו מה לנו, אן קים לן בגוון דלאו עמי הארץ

אינהו... בדורות הללו כולנו נשמעים לגדולים שבנו, לענין איסור והיתר, ואין לנו לאסור על עצמנו את המותר לנו מטעם שלהם".

אולם בדרך כלל נתקבלה דעה זו כהדרכה יסודית בהוראה - "שאין מוסרין דקדוקי הוראה לעם הארץ. ואף במקום שיש חבר עיר - אם באמת ובתמים הוא יודע באנשי מקומו שתורה יבקשו מפיהו על כל מאורע דבר יום ביומו, נוהג עמהם בתורת חסד, ובלבד כהלכה, כבית אביו של רבן גמליאל במשנה דמסכת יום טוב פרק ב. אבל אי חשידי בעיניו דמסרכי ככותאי, ומדמי מילתא למילתא, יחמיר עליהם בכל משפטי ההוראה, כרב מנשיא שהורה לאיסור במת ובכילה ובכלאים - וזאת התעודה בישראל" (שו"ת הרמ"ע מפאנו, סימן טז) ועיין יורה דעה סימן רה סעיף א בהג"ה בשם תשובת הרשב"א.

י. דוגמא שנפסקה להלכה בזהירות לגבי חילול שבת אפשרי

אמנם בהלכה אחרת, בענין שבת, מצינו שהחמירו בכל המקומות ובכל הזמנים. שנינו בתוספתא שבת פרק ג: "המבשל בשבת - בשוגג יאכל (הוא עצמו ואפילו בו ביום) במזיד לא יאכל (לא הוא ולא אחרים עד שתתשדך) דברי רבי מאיר: רבי יהודה אומר, בשוגג יאכל במוצאי שבת (גם הוא וגם אחרים) במזיד לא יאכל (הוא עולמית, ואילו לאחרים מותר); רבי יוחנן הסנדלר אומר, בשוגג יאכל במוצאי שבת לאחרים ולא לו, במזיד לא יאכל עולמית לא לו ולא לאחרים".

והנה לענין הלכה מסור לנו רב חנן בר אמי דבר מעניין: כי מורי רב לתלמידה - מורי להו כרבי מאיר (משמע שהוא סובר שהלכה כמותו), וכי דריש בפירקא (ברביס) - דריש כרבי יהודה, משום עמי הארץ... (חולין טו, א). ובירושלמי מצינו שברבים החמיר רב עוד יותר: רב כד הוה מורי בחברותיה - הוה אמר כרבי מאיר: בציבורא - הוה מורי כרבי יוחנן הסנדלר! (ירושלמי שבת ג, א).

על כל פנים רואים אנו שמעיקר הדין הלכה כרבי מאיר, וכך היא דעת התוספות בחולין טו, א, ד"ה מורי וכו'. אולם הרי"ף פוסק הלכה כרבי יהודה, כאשר הורה רב בפירקא, לפי הבבלי. והרמב"ן מסביר את דעתו ואומר: שמלבד שהרי"ף סובר דרבי מאיר ורבי יהודה - הלכה כרבי יהודה, הרי גם לשיטת רב הסובר כרבי מאיר בעיקר הדין, יש לפסוק עכשיו תמיד כרבי יהודה, "דהאידינא דנפיש עמי הארץ, ולא שכיחי תלמידי דצנעי - הילכך איכא למיחש טובא למילתא" (מלחמות ד, שבת פרק כידה). וכך מפורש ברא"ש בשם הגאונים: "דהאידינא דרשינן בפירקא ואורוי מורינן כרבי יהודה, דנפיש עמי הארץ ומזלזלי באיסורי" (חולין פרק ראשון סימן יח).

ואמנם כך נפסקה ההלכה בשולחן ערוך אורח חיים סימן שיח סעיף א.

ואף על פי שהגר"א בביאורו לאורח חיים, העיר משיטת הרי"י הנזכרת לעיל, שאין לנו לדון בעצמנו דין בני בשכר, וממילא יש לדון הלכה למעשה כרבי מאיר וכשיטת התוספות בחולין, הנה יפה הוסברו הדברים על ידי הגאון הנצי"ב ז"ל מוולוז'ין בספרו "העמק שאלה" (שאלתא קכח, ב), שמתוך שאנו רואים שאפילו בעירו במרכז התורה, הורה רב בפירקא כרבי יהודה, משמע שהטעם בזה איננו "מפני שאינם בני תורה" ויבואו להקל במקרה זה, אלא טעם כללי יש בדבר שאם יורו הלכה כרבי מאיר שמעשי שבת מותרין בו ביום, יבואו לזלזל בקדושתה, ועל כן באה כאן החומרא הכוללת על ידי גדולי הפוסקים - "ופסק הגאונים והשולחן ערוך - תורה".

אותם החישובים ואותה הזהירות, מדריכים ודאי גם היום את מוסדות ההוראה, וכשם שיקבלו שכר על הדרישה, כך יקבלו שכר על הפרישה (עיין פסחים כב, ב).

יא. אפשר להיעזר במורי ההוראה בדורנו לפתרון כל בעיות המדינה

בתורה הכתובה והמסורה ניתנו לנו כל היסודות הנחוצים, המשפטיים וההלכתיים, שעל פיהם אפשר לקיים חברה ולנהל מדינה. הפרטים אינם נתונים, ולא יכלו להינתן, אולם הכללים ישנם, ומהם ניתן ללמוד, ועל פיהם אפשר להסיק מסקנות מעשיות, לדעת מה יעשה ישראל.

"שכל הספקות שאפשר להם להיוולד עד עולמי עד - לכולם יש מקור והכרעה בתלמוד הבבלי. ולא נקבעה בו שום מלה ואות יתירה. כי אם מה שיש בו וממנו ללמוד וללמד הלכות קבועות, שאפשר לפשוט מהן ולעמוד על ברורן. וכמו שנבואה, שכל נבואה שלא הוצרכה לדורות לא נכתבה (מגילה י"א) - כן כל הוה אמינא וסלקא דעתך שאין ללמוד מהם הלכה לדורות, לא נכתבה בתלמוד ולא קבעם רב אשי במשנתו... אך עלינו לגלות את האור הגנוז בתלמוד הקדוש, ולהתעמק בו ולמצוא בו פתרון כל ספק וספק, ומה היתה הכרעתם בזה. ומי שענינו כיונים על אפיקי ים התלמוד ולבבו דבק בד' אלקיו - זוכה ורואה, יגע ומוצא" (מרן הגר"ם חר"פ זצ"ל, בהקדמה לספרו בית זבול, חלק א, עמוד ז).

ובכל דור ודור, ובכל בעיה שנתעוררה, ידעו גדולי התורה להסיק הלכות למעשה, ולהשיב לשאלות יחידים וצבורים, קהלות ומדינות. ספרות השאלות והתשובות הגדולה והרחבה, מלאה דוגמאות מרובות, כיצד דנו חכמינו בכל שאלה שנתחדשה, כיצד מצאו לה סמוכין בתורה שבכתב או בתורה שבעל פה, וכיצד העלו לה פתרון למעשה.

אמנם לא כל הבעיות נפתרו בבת אחת. אף בימי התנאים אנו מוצאים "זה הלך ליבנה שלושה מועדות" ולבסוף "הכשירו לו הוראת שעה, (פרה ז, ג, ועיי' תוספתא מקואות ז, ג, וחולין מח, א, ועוד שם ע"יבמות קכב, א).

ברם, זהו הסימן המובהק והמהימן של איש ההלכה, של גדול התורה האמיתי אשר דבר ד' בפיו. הוא ירא הוראה. ודוקא מפני שניתנה לו הסמכות להורות ולקבוע, הוא מרגיש את כובד הנטל וגודל האחריות, ונגש להוראה באימה ופחד, ומשום כך כשהוא מורה ופוסק - הוראתו מתקבלת ללא פקפוק - "כל אדם שיש בו יראת שמים - דבריו נשמעין" (ברכות ו, ב).

מהירות ההוראה תלויה גם במידת הלחץ הממשי, התביעה המעשית והיומיומית - "בכל המקומות שדנים דין תורה, המעשים בכל יום הביאום לעיון הראוי הלכה למעשה... ונמצא בידם הלכות חדשות, מרובות וברורות, בכל יום" (מהר"ש אבוהב, ספר הזכרונות עמ' סח, א).

*

"אמר משה לפני הקב"ה: רבונו של עולם, כתבת בתורתך "וקמת ועלית" (דברים י"ח, ח), הרי בזמן שבית המקדש קיים. ובזמן שאין בית המקדש קיים, מי ישפוט בין עמך ישראל? אמר לו: בעלי תורה, דהכי כתיב (שם י"א) "על פי התורה אשר יורוך" - אי איכא תורה, תורה יורוך!" (שאלתא נוספת למשפטים, בהעמק שאלה עמ' 226) - יש ויש בכוחם של בעלי תורה להבין ולהורות, ואף בדורנו זה לא אלמן ישראל מגדולי הוראה אשר בידם לפתור את הבעיות המתחדשות במדינת ישראל. ואין הדבר תלוי אלא ברצונו של הציבור לקבל על עצמו מרותה של הלכה פסוקה, שלא לסור ממנה ימין ושמאל, לעשות ולשמוע, לשמור את דרך ד' ולהיות לעם ד' - ממלכת כהנים וגוי קדוש.

תפקידם של אנשי מדע שומרי תורה בדורנו*

ראשי פרקים

- א. הישגי המדע והאמונה
- ב. מדינה מודרנית ותורת ישראל
- ג. תפקידו של המדען הדתי
- ד. רמה ודרך - חינוך למדענים דתיים



א. הישגי המדע והאמונה

בדיוק לפני שנה קרה אותו מאורע שריתק את תשומת לבו של כל העולם: רגלו של אדם דרכה על הירח. הוזמנתי כנציג של הציבור הדתי, להשתתף בדיון שהשתתף בו איש שירה, ושני אנשי מדע, והוצגה בפני השאלה, האם במאורע המדעי הכביר הזה אין משום פגיעה ביסודות האמונה והדת?

עניתי שאני נעלב מעצם השאלה, הלא נאמר "מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבתך" (תהלים צב, ו)!! ככל שמתגלה יותר ויותר פלא הבריאה, אנחנו רואים יותר את גדולת הבורא. משום מה אפוא צריכים הישגי מדע מסוג זה לפגוע באמונה הדתית?!

לצערי יכלו הם להסתמך על דבריו של פרופסור לספרות באחת האוניברסיטאות, שאמר בפירוש במאמר ב"הארץ", שהענין הזה מהווה גם בעיה דתית. והיה לי ויכוח עם המשורר שבחבורה, א. שלונסקי, שהתעקש שהדבר הזה כאילו יוצר משבר באמונה.

אני עמדתי על דעתי שכיהודי דתי לא הרגשתי שום משבר בשעת המאורע, ולהיפך כולי מלאתי השתאות לכוח הנפלא שהקדוש ברוך הוא העניק למוחו של האדם, שהגיע לידי יכולת ואפשרות כזאת.

הבאתי את המאמר במסכת ראש השנה (כא, ב): "חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולם ניתנו למשה רבינו חסר אחד - "ותחסרהו מעט מאלקים" (תהלים ח, ו)". מאמר זה מתפרש על ידי רוב המפרשים שכוונתו היא לחמשים שערי **תבונה**, המקובלים וספרי החסידות מדברים על השגות, על דרגות של השגה. והנה דוקא הרמב"ן, הלא ראצינונליסט, המקובל, שספרו מלא רמזי קבלה, מפרש בהקדמתו לתורה: חמשים שערי בינה אלה, הם **שערי המדע** בעולם. הגיאולוגיה זה שער אחד, הביולוגיה שער אחד, הבוטניקה שער אחד, וכך הוא הולך ומונה שערים שערים. חמשים שערי

* הרצאת הפתיחה שניתנה בכינוס האגודה (לתורה ומדע) ביום י"ד באב ה'תשל, ברחובות. הודפס בקובץ "תורה ומדע" ה'תשל א, עמודים 65-69.

בינה - זהו המדע שבעולם, החכמה שבעולם שראשיתה בטבע וסופה מעל לטבע. ושער החמשים - הוא אומר - זוהי עצמות הבורא. זה לא ניתן גם למשה רבינו. וכמו שאמר הפילוסוף: "אילו ידעתי - הייתי", אילו ידעתי מהו הבורא - הייתי עצמי הבורא. כלומר - להשיג את הבורא יכול רק הוא עצמו. שאר שערי המדע נפתחו לפני האדם, והוא רשאי לבוא, לחקור ולדרוש.

סיפורי שבביתו של הרב קוק זצ"ל בהיותו עדיין רב ביפו, עלה לצפת הגאון רבי יעקב דוד ז"ל - הידוע בשם הרידב"ז - הפרשן של הירושלמי, גאון, עליו, כולו תוסס וסוער. והנה יום אחד נכנס בסערה הרידב"ז, והרב יושב וכותב, מסתכל הרידב"ז ישר לתוך כתב היד ומגיב: אה, פילאסאפיע! איך בין א איד פון "צאינה וראינה" (תרגום: אה, פילוסופיה, אני יהודי של "צאינה וראינה").

מגיב הרב בשקט, בהתאפקות כדרכו: עליכם שלום, סלוצקער רב! (=הרב מסלוצק) כבודו קורא לעצמו יהודי של "צאינה וראינה" ומסתפק בזה וטוב לו. אבל הנוער שלנו אינו מסתפק במה שכתוב ב"צאינה וראינה". הוא רוצה להבין ענייני יהדות בסגנון אחר ובמושגים אחרים, את הדברים הללו אני כותב לא בשביל אלה, שבשבילם יהדות של "צאינה וראינה" מספיקה בחלט. אני כותב זאת בשביל אלה שרוצים לשמוע את הדברים בסגנון אחר ובהסברה אחרת. תביעת הרב זצ"ל היתה לצאת מתוך התפיסה המצומצמת, אל ה"הבו גדל לאלקינו" (דברים לב, ג). כשהתפיסה היא מתוך גדלות המוחין, אין נפגעים משום התקדמות מדעית.

ב. מדינה מודרנית ותורת ישראל

דומה שבזמננו עיקר הלבטים מתרכזים בנקודה אחרת. לא תורה ומדע אלא תורה ומדינה. איך אנחנו פותרים את בעיות המדינה המודרנית?

לפני למעלה מעשרים שנה, היה פרופסור לייבוביץ מרעיש עולמות שיפרוץ משבר חמור מאד. בעל פה ובכתב הסביר, שאין לציבור הדתי פתרון לבעיותיו. פירסמתי חוברת ששמה "קונטרס הויכוח" שם הוכחתי שהמדע עוזר לפתור את בעיות המדינה המודרנית, דרוש רק רצון טוב, וראשית כל, רצונו הטוב של הציבור החילוני, כי אם הוא אינו רוצה, והוא מפריע - אזי שום פתרון איננו ניתן לביצוע.

אם "המכון המדעי טכנולוגי לבעיות הלכה" מוכיח, שאת תחנת החשמל בחיפה אפשר להפעיל בשבתות על ידי עשרים ואחד איש במקום תשעים, הרי לאותם עשרים ואחד איש מותר לעבוד בתחנת החשמל הזאת בשבת. מפני שבאותה תחנה, הטורבינה היוצרת שלשים וחמשה אלף וואט בבת אחת מספקת חשמל גם למפעלי המים, גם לבתי החולים וגם למקוררים, ולכל אותם הדברים שבלעדם אין מדינה מודרנית יכולה להתקיים אף רגע אחד - וזה ענין של פיקוח נפש, של מבוגרים ושל ילדים, של חולים ושל בריאים גם יחד - ואין שום ספק שמותר להפעיל את תחנת החשמל הזאת בשבת, ואותם עשרים ואחד האנשים מצוה עליהם לעשות זאת.

אילו היו מסדרים את תחנת החשמל בשבת על תקן של עשרים ואחד אנשים, שזהו המינימום, אז אף אחד מעשרים ואחד אנשים אלה לא צריך היה לחפש לו היתר שלא לעבוד בשבת בתחנת החשמל. כשם שרופא אינו מחפש היתר שלא לגשת לחולה מסוכן, או נהג של מד"א דתי לא יחפש לעצמו היתר שלא להציל אדם שנפגע בתאונת דרכים. להיפך, זוהי מצוה וצריך לעשותה בוריוזות ובנאמנות. והרי כך מסביר הרמב"ם (הלכות שבת ב, ג) שמצוה זאת נעשית על ידי גדולי ישראל - ואין למסור את הדבר הזה לאיזה ילד קטן. אדרבה, תקיים אתה את המצוה, מתוך הבנה והכרה. תחנת

חשמל שהיתה מופעלת בהדרגה "המכון המדעי טכנולוגי לבעיות הלכה", היתה כשרה לכל יהודי לעשות שם ככל אשר יוטל עליו: פועל, עובד, מהנדס. הבעיה מתחילה בתחנת החשמל המופעלת באופן שיגרתי על ידי תשעים אנשים, וביניהם ששים ותשעה אשר מחללים שם שבת שלא לצורך חיוני, אלא מתוך שהשיגרה בנויה בצורה כזאת.

והוא הדין בבתי חולים: אם תבוא אחות ותשאל רב, אם מותר לה להיות אחות בבית חולים תל השומר, יעה: אני מסופק מאד, מפני שיתכן שיש שם הוראות שיגרתיים, המטילות עליך בשבת גם עבודות אסורות, עבודות שאינן חיוניות, מפני שאף אחד לא ניסה לברר ולהבחין בין חיוני לבלתי חיוני, וממילא גם אם בחלק אחד מעבודתך את מקיימת מצוות, הרי בחלק אחר מעבודתך את לצערנו מחללת שבת ללא צורך. כולנו יודעים שיכולים לקיים בית חולים מודרני לפי ההלכה, כמו "שערי צדק" בירושלים, אלא שהם אינם רוצים לארגן את עבודת בית החולים המודרני בהתאם לדרישות ההלכה.

המדע מיקל, עוזר בכל שטח. ההיתר בעיירות הקטנות, שגוי של שבת היה בא לכבות את המנוחה, היה היתר דחוק, ואילו שעון החשמל - הוא היתר מרווח.

אדם השואל: איך תקיימו מדינה מודרנית בתקופת הטכנולוגיה, הרי זה כאילו שאל: איך תקיימו חקלאות בתקופת הטרקטור. או מתי יותר קל לקיים חקלאות, בתקופת החרמש והמגל או בתקופת הטרקטור והקומביין? כלל לא קשה לקיים בירור ולקבוע גבולות ותחומים לצרכים חיוניים ופיקוח נפש. אפילו במשרד החוץ קל מאד לקבוע איזה טלפקס מוכרח להיות מופעל בשבת, איזה מברקים מוכרחים לשדר ולקבל. מאיזו קונסוליה השדרים הם חיוניים, ואיזו קונסוליה יכולה לדחות את השדר ליום ראשון.

המכון הטכנולוגי צריך להיות קשור עם האגף לחינוך ממלכתי-דתי, ובאמצעותו צריך הוא להגיע לכל מנהל בית ספר. יש כאן עובדות המשנות את פני המושגים המקובלים, שלא יהיה מצב שתלמיד בית ספר לא ידע מה לענות בויכוח עם ילדים לא דתיים. שיוכל לקום ולומר: תנו לנו לנהל את הענין. תראו שאנחנו פותרים את הבעיות, והוא יוכיח באותות ובמופתים על פי מה שכתוב בפרסומי המכון, שניתן לצמצם את חילולי השבת, שאפשר לנהל את המדינה כולה בהתאם לדרישות ההלכה בלי לפגוע בתפקודה.

החברות החשובות הללו לא מגיעות לידי פרסום. רק ציבור קטן מקבל אותן. והכרח הוא לתקן את הדבר, וכל המרבה לפרסם הרי זה משובה. זהו הענין של "הרימי בכח קולך, הרימי, אל תירא". פירסומים מסוג זה משנים את פני הראייה המסולפת.

ישעיהו הנביא אומר (מ. ט): "על הר גבה עלי לך מבשרת ציון, הרימי בכח קולך מבשרת ירושלים" הרב זצ"ל היה מפרש ואומר: שציון מסמלת את המלכות בישראל, וירושלים - את הקדושה בישראל. והנה לתנועה הציונית, אומר הנביא, למה את מדברת בשפתם של כל העמים, סתם על לאומיות. דברי בשם ההבטחות של הקב"ה: "על הר גבה עלי לך מבשרת ציון" - תעמדי למעלה על ראש ההר, כי דבר ד' בפך, לא כן מבשרת ירושלים, זאת שמדברת על תחיית הקדושה בישראל - היא עומדת על הר גבוה, היא מדברת בשם ה', אבל לא שומעים אותה. לה אומר הנביא "הרימי בכח קולך", שישמעו אותך, שהקול יגיע למרחקים.

לעומת מה שאמר פעם מרן הרב קוק זצ"ל: "הבו גודל לאלקינו, הרחיבו את המושגים הדתיים, תגדילו אותם". אנחנו צריכים להגיד בזמננו: הבו פרסום למפעלים המדעיים שלכם, ספרו עליהם ברבים. לא שומעים אתכם. לא יודעים עליכם.

ג. תפקידו של המדען הדתי

עצם מציאותו של המדען הדתי, גם היא צריכה להגיע לידי פרסום.

כשאני נפגש עם נוער לא דתי, יש לי הרגשה שהם עדיין חושבים שהציבור הדתי הוא ציבור פרימיטיבי, המזדנב בשולי החברה. וכשאני מסביר להם שהציבור הדתי הוא ציבור מורכב מהרבה שכבות, ובתוכן שכבה אינטליגנטית בעלת רמה מדעית גבוהה, ושיש לנו אנשי מדע בכל השטחים, דומה כאילו אני מגלה להם את אמריקה.

מדען בדרך כלל הוא איש צנוע (והסברתי אתמול לילדי, שככל שאדם יודע פחות, הוא יותר גאוותן. נדמה לו שהוא יודע הכל. ואילו ככל שאדם יודע יותר - הוא יותר ענוותן. כי כל ידיעה נוספת פותחת אופקים חדשים, והוא נפגש יותר ויותר עם אי הידיעה שלו, וזה מביא אותו לידי ענווה). טבעי אפוא הדבר, שאנשי מדע במהותם יהיו אנשים צנועים, אנשים ענוותנים, תמיד עסוקים במקצוע שלהם, נתונים, כבושים לענין. שנית, יש להם תמיד הרגשה של אי הידיעה, על דרך הביטוי של לפלס "מה שאנחנו יודעים זה אפסי, ומה שאין אנחנו יודעים זה אינסופי".

ואף על פי כן, חייבים אנשי המדע הדתיים לצאת מענן צניעותם, להרצות ולפרסם מאמרים לעיתים יותר קרובות, להפגש עם נוער, להגיע לבתי ספר. גם הנוער שלנו בחלק גדול של בתי הספר מושפע מהדיבורים על ניגודים בין תורה ומדע, תורה וחברה, תורה ומדינה. הופעתו של איש מדע דתי תרשים אותו.

אנחנו מוכרחים לעשות מאמצים לשנות את התדמית של האדם הדתי המודרני, ובוה יכול המדען הדתי בחופעותיו, בכתיבתו, לתרום תרומה חשובה מאד ולהזיז את המושגים קדימה.

ד. רמה ודרך - חינוך למדענים דתיים

ברצוני להגיד כמה מלים על דרך הכשרתם של מדענים דתיים, במשך אותן השנים שעסקתי בחינוך, נתתי יותר את דעתי שלא תשתכח תורה מישראל. למדע - ידעתי שיש דואגים אחרים. אף על פי כן אני חייב לומר, שלא פעם השמעתי בגילוי לב מלא לפני תלמיד, שהיתה לו נטיה לפסיקה ולמתמטיקה. אמרתי לו בפירוש: אנחנו זקוקים גם למדענים דתיים, ואינני מתנגד כלל שתמשיך ללמוד באוניברסיטה. אתה נחוץ לנו גם שם. אבל - הוספתי - הבעיה היא בעיית הפער. אם מדברים על מדען דתי, אין הכוונה רק שהוא מתפלל שלש פעמים ביום ומניח תפילין, אלא שהשקפתו הדתית תואמת ומתאמת עם ההשקפה המדעית. משום כך נחוץ דבר אחד: שבאותה מידה שהשכלתך המדעית מתרוממת, תתרומם ותלך גם השכלתך התורנית. אתה לא יכול להיות מדען בעל תפיסה רחבה, ובשטח הדתי - בעל תפיסה מצומצמת. אז תבוא התפוצצות. ודוקא מפני שהייתי רוצה לראות אותך בעתיד מרצה בטכניון, במכון וייצמן, או כאחד החוקרים בכור האטומי, אתה צריך להיות למדן בעל שיעור קומה, איש דתי בעל השקפה דתית רחבה. אז תמצא לא רק את הסינתזה האישית, אלא כתוצאה מזה ייבנה בנין מחודש, ותוכל גם לשמש מורה דרך לרבים.

הענין איננו קל. מפני שלא קל להיות תלמיד חכם ואיש מדע בעל שיעור קומה בעת ובעונה אחת. באותה מידה שאנחנו חייבים להתור לדרך הזו, עלינו לזכור, שלטובת הענין עצמו, בכדי שלא ייווצר כאן פער מסוכן, עלינו לחפש דרכים כיצד להרים את שני הדברים הללו גם יחד.

רבי עקיבא איגר זצ"ל אמר על הרבנות בישראל, שזוהי עבודה מיוחדת וקשה, שלא נוצרה לה שיטה אחידה. והשתמש במשל: הרבה אניות עברו את הים, אבל אף אחת עוד לא סללה בו דרך, כל אניה צריכה לחצות עוד הפעם את המים, את הגלים הסוערים, ולמצוא את דרכה. נתיב ישנו, יש קווי אויר ויש נתיב ימי, אבל כל אניה חותרת לה את דרכה מחדש. ודאי ישנה ברוך השם התקדמות מרובה, והציבור היושב כאן הוא עדות לכך, עצם מציאותו היא עדות נאמנה. אבל הדרך עדיין לא נסללה. יתכן שכל אחד ואחד סולל לו אותה בכוחותיו הוא, בכוח בית אבא, בית אמא, בכוח בית האולפנא, הישיבה שהוא למד בה, ואולי בכח כל הדברים הללו גם יחד. אבל נדמה לי שגם מה שכבר נעשה, אותה דרך שכבר נסללה, גם היא עדיין לא באה לידי גיבוש מספיק.

לפני קריאת שמע של שחרית מברכים אנו שתי ברכות: ברכת "יוצר אור ובורא חושך", וברכת "אהבת עולם" בנוסח ספרד, או "אהבה רבה" בנוסח אשכנז. האחת מדברת על בריאת העולם, והשניה מדברת על לימוד התורה. בשבילנו עולם ותורה זה ענין אחד. בורא העולם שהוא גם נותן התורה, תיאם את הדברים, ועל כן אנחנו מאמינים באמונה שלימה שאין סתירה בין עולם לתורה. ומתוך אמונת האחדות, הננו מתפללים ש"יוצר האור ובורא החושך" הוא שיתן בליבנו "בינה להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד" - כי זה ענין אחד, ומתוך אותו הענין האחד אנחנו מגיעים ל"הבוחר בעמו ישראל באהבה" ולהכרזת "שמע ישראל". יהי רצון שאתם תתרמו תרומה גדולה לאיחוד ברכת "יוצר אור" עם ברכת "לימוד התורה", ואז נקווה שגם בימינו ישמע ישראל לדבר ד' אשר יצא מפיכם.

בעיצומה של "מלחמת תרבות"*

ראשי פרקים

- א. מורכבותם של היחסים בין חלקי העם
- ב. מלחמת התרבות
- ג. חקיקה דתית והידברות
- ד. כפייה אנטי דתית
- ה. חומרא או קולא
- ו. אזרחות ויהדות
- ז. בעיות הקשורות לדיני אישות והמעמד האישי
- ח. דת ופוליטיקה
- ט. היחס לתנועה הריפורמית



א. מורכבותם של היחסים בין חלקי העם

אדוני הרב, הסבור אתה, כי תהום גדלה והולכת נפערת בין הציבור הדתי והחילוני במדינת ישראל?

"הייתי אומר, שאנחנו עדים לשני תהליכים מנוגדים ממש. במנהיגות ובחלק ניכר של האינטליגנציה הפעילה מסתמן קו תוקפני גובר והולך כלפי הציבור הדתי וענייני דת בכלל. מאידך גיסא, בציבור בכללו, ואפילו בחלק ניכר של הנוער החילוני, מסתמן קו הפוך של חזרה לערכי הדת ושל רצון להתקרב אל מקורות הרוח של האומה.

על מה אתה מבסס קביעה זו?

הרב נריה נוטל כתב עת, מצביע על אחד מעמודיו ואומר: "מספיקה ציטטה מפי סגן שר החינוך והתרבות, אהרן ידלין: "מסתמנת בנוער הרגשה, שבעוד שדור ההורים הציוני מרד ב"חדר", במסורת ובהוריהם האדוקים - הרי שהדור השלישי מצווה למרוד בדרכי החוראה של

* ראיון שפורסם ב"ידיעות אחרונות" ד בניסן ה'תשכז. ראיון יוסף שביט.

ההיסטוריה היהודית בסיפורי ההורים על הגלות המכוערת. התחושה היא, שיש לחפש ביהודי לא רק בן לאום מבחינה פוליטית, אלא גם נושא מורשה רוחנית".

זה הכל?

"לא, אני יכול להעיד על כך גם על סמך נסיוני האישי בביקורי בסמינריונים של נוער איחוד הקבוצות והקיבוצים, ואפילו בסמינריונים של "השומר הצעיר" בגבעת חביבה. אני גם חש בכך מן ההזמנות הרבות מצד קיבוצים וחוגי נוער לא דתי, שלצערי אין לי זמן להיענות להן ולהופיע בפניהם".

אולי יש בהזמנות אלה רק משום "הכר את האויב"?

"הצורה היפה, שבה אנו נפרדים אחרי ההרצאות והשיחות וההדים שמגיעים אלי אחר כך, מוכיחים, שיש כאן משהו יותר פנימי ועמוק מאשר 'דע את האויב'".

הרבנית נריה מכניסה את הדואר. אחד המכתבים, שהגיע מממשק גליל ים ("הקיבוץ המאוחד"), נכתב ביד ילד בן המשק אשר התארר באחת השבתות האחרונות בבית הרב בכפר הרוא"ה. לאחר שאותו ילד מודה על האירוח הנאה ועל הכיפה והסידור, שהעניק לו אחד משמונת ילדי הרב נריה, הוא מוסיף: "ראינו שזה לא כל כך נורא להיות דתי..."

מהי, לדעתך, הדרך לסילוק המתיחות, הגוברת והולכת בין החילוניים לדתיים?

"אינני רואה שום פתרון למתיחות זו. גם אינני רואה דרך כיצד למנוע את ההתפרצויות, שזו גורמת מדי פעם. מתיחות זו קיבלה מימדים חריפים מאד בפרשת יוס'לה שוחמכר¹, כשפעולה כמעט פרטית של קבוצה קטנטנה שימשה עילה להתקפה נמרצת על הציבור הדתי כולו, התקפה זו הזכירה דוגמאות לא סימפטיות, אותן הכרנו במזרח אירופה ביחסים בין יהודים ללא יהודים. התקפות אלו מתפרצות מסביב לכל נושא דתי "

חדר עבודתו של הרב, בבית הקטן שלמרגלות ישיבת "בני עקיבא" בכפר הרוא"ה, מרוהט בצניעות כמעט נזירית. את הכתלים מקיפות איצטבאות עמוסות ספרי קודש וערימות של חוברות בנושאי ההלכה. על אחד הקירות, מעל לשורת ספרים, תלויות זו בצד זו ארבע תמונות גדולות, נתונות במסגרות מוזהבות. אלו הן תמונות רבנים - הרב חרל"פ והרב קוק, ובצידי - דיוקנות אביו וסבו של הרב נריה. מאחורי כסאו של הרב צורות צורות של מכתבים, שמעטפותיהם נושאות את שמו. ערימות כאלה מונחות אף על מכתבתו. "מאיפה לוקחים זמן להשיב על כל המכתבים"? הוא שואל ונאנח. באחרונה מצא הרב פתרון חלקי לבעיה: הוא הצטייד במכשיר הקלטה, השוכן כבוד בחדרו. למכשיר זה הוא מכתוב את הקורספונדנציה (=התכתובת) שלו. לאחר מכן שבה ומפעילה הרבנית את המכשיר, מאזינה לקול בעלה ומתקתקת את מכתביו.

1 בן להורים חילוניים ששהה תקופת מה אצל סבו הדתי, ולאחר זמן לא רצה הסב להחזיר את הבן להוריו כשנתבקש. החלה סערה ציבורית ואז נעלם יוס'לה כאילו בלעתו האדמה. רק לאחר שנים גילה "המוסד" שיוס'לה הוברח ע"י אנשי "נטורי קרתא" והוחזק באר"ב בידי קבוצה חרדית.

ב. מלחמת התרבות

הסבור אתה, כי אנו נמצאים כבר בראשיתה של "מלחמת תרבות"?

הרב לבוש מעיל בית כחול, שולח מבט נוגה מבעד לחלון, משקיף לעבר הנוף הכפרי הרוגע ואומר: **"ודאי שלפנינו 'מלחמת תרבות' חריפה, אלא שהיא אינה מתנהלת רק בדרכים תרבותיות, כי אם גם באמצעים פוליטיים ואף במרפקים".**

"שאלת על ראשיתה של מלחמה כזו? ובכן הייתי אומר, שאנו נמצאים כבר בעיצומה. היא התחילה עוד לפני זמן רב. אך דוקא באותה תקופה, שבה היתה האידיאולוגיה החילונית בטוחה בכיבושה, והאמינה שהזמן פועל לטובתה - דוקא אז היתה 'מלחמת התרבות' הרבה יותר מתונה וגילוייה היו חריפים פחות. ואילו עתה, כשאותה אידיאולוגיה מרגישה בחולשת כוח יצירתה, במיעוט הישגיה וברפיון מורשתה הרוחנית - בסוגריים: ראה מספרי עבריינות הנוער - דוקא עכשיו היא נעשית תוקפנית יותר ותגובותיה חריפות יותר".

ג. חקיקה דתית והידברות

הקיימת, לדעתך, כפייה דתית בארץ?

הרב בתמהון: "ימה השאלה? ודאי שיש כפייה דתית בארץ, בדיוק כשם שקיימת כפייה מדינית, כלכלית ומוסרית. האנרכיזם מפתח את התיאוריה, שהחוק הוא מקור הפשע, ואילו היו מבטלים את החוקים ואת המשטר - היה הפשע נעלם מאליו. אבל כנראה, שהעולם התרבותי לא קיבל תיאוריה זו. אפילו ענין מוסרי כל כך וכה מובן ומקובל כמו מניעת תאונות דרכים זקוק לחוקים, למשפטים, לשוטרי תנועה ואפילו למועצה לאומית למניעת תאונות - ועדיין אנו רחוקים מלהיות בטוחים בחיינו בצאתנו לדרך".

אך כלום זקוקה הדת לאמצעים חוקיים, הרי שמירת הדת היא בסופו של דבר ענינו של כל פרט ופרט?

"ההשקפה הלא יהודית אומרת, כי הדת היא ענינו הפרטי של כל אחד ואחד. דעה זו יכולה להיות צודקת ביחס לאותן דתות, אשר ענין מתחיל ונגמר ביחסים שבין אדם לאלוקיו (כתוב נא בבקשה 'אלוקיו' בקו"ף). אבל דת ישראל היא, למעשה, הקונסטיטוציה (=חוקה) של עם ישראל. היא נתנה לנו אפשרות להתקיים כמדינה גם בלי מדינה. ואם זוהי קונסטיטוציה, החורגת הרבה מעבר לתחומי הזיקה הפנימית בין אדם לאלוקים - הרי דינה של דת ישראל כדינה של כל קונסטיטוציה ומערכת חוקים, המטילה חובות על כל החברה. אמנם הדת אדיר חפצה, שכל החובות יתקבלו בצורה וולונטרית (בהתנדבות, ברצון), כמו שאדיר חפצם של הורים, שילדיהם יעשו הכל מתוך רצון והבנה. אך גם הם אינם נרתעים מאמצעי כפייה, הנחוצים לשמירה על המסגרת".

"ראה", הוא ממשיך במתינות, "זוהי תופעה מעניינת: אף אחד אינו מערער כנגד הכפייה הדתית החמורה ביותר - ברית מילה, כנראה, שאפילו המתרחקים ביותר מן הדת, חשים במעמקי נפשם בערכה העצום של הברית הלאומית הזאת. היינו, שהיא קיימת בנפשם גם כערך דתי. הם משלמים ומסכימים אפילו על הכפייה שבכך".

אך האם צריך באמת לכפות על הציבור החילוני דרך חיים זרה לרוחו באמצעות חוקים, כמו, למשל, חוק השבת?

"כשהדעות מנוגדות ודרכי החיים נפרדות - הרי כל חוק בודד, שמעלה הציבור הדתי משמש כמין "טריז", שנתקע באמצע הדרך אל הציבור הלא דתי. שורש הבעיה הוא, שמוציאים חוקים בודדים מתוך מערכת שלימה ומשוכללת, שרובה אינה על דרך השלילה. אילו יכולנו למצוא דרך לחינוך ההמונים - היה המצב שונה. אך לצערנו, גם החלק האינטליגנטי בקרב הציבור החילוני משלים יותר מידי עם ההתפרקות והבילויים הזולים, שקיבלו צורה של הפקרות אפילו מבחינה לאומית. הנה, למשל, שני ימי ראש השנה היו תמיד ימים של חשבון הנפש. אפילו בקיבוצים הלא דתיים ניסו להקדיש ימים אלה לחשבון נפש אידיאולוגי ותרבותי. אך בשנתיים האחרונות נתגלתה גם שם תופעה של התפרקות. מאות ואולי אפילו יותר, הקדישו יומיים אלה לפיקניקים. דומה היה, שכל אדם רציני ותרבותי, והעתונות בראשם, צריכים היו לגנות תופעה זו".

מה רע בכך, אם אדם יוצא עם משפחתו ביום חג אל חיק הטבע?

הרב נריה אינו מפנה את מבטו מן החלון. הוא אוחז בזקנו הקצר והסמך ואומר בפסקנות: **"עם ישראל אינו שבט מחוסר תרבות, שיצא זה עתה מהג'ונגל. ערכים של עם ומסורת - גם ללא קשר עם הבסיס הדתי - הם ראשית כל נכס תרבותי לאומי. כשם שיהיה זה דבר רע אם יקח אדם מכשיר עדין ממעבדה וישתמש בו בשביל לסגור תיבת תפוזים, או אם יקח אדם דגל לאומי לניקוי שמשות מכונתו - כך לא ייתכן לקחת ימים בעלי תוכן נשגב בחיי האומה ולהפוך אותם לימים ריקים של חניגה וזלילה".**

האם אין סיכוי למציאת לשון משותפת בין שני המחנות?

"ראה, אנו נציגו ההיסטוריים של עם ישראל - ולא חשוב כמה נציגים יש לנו בכנסת. והם באים ואומרים, שמעתה ואילך צריך להיות אחרת. נדמה לי, שזכותנו המוסרית לייצג את עם ישראל - עדיפה על פני זכותם לעשות כך".

זוהי, אפוא, משמעותה של "מלחמת התרבות" הישראלית?

"זהו ויכוח על תעודת הזהות הלאומית. אנחנו רואים בציבור החילוני התפתחות מסוכנת לעצם קיומו של עם ישראל. באירופה ובאמריקה אפשר להוכיח זאת. כאן לא ניתן הדבר להוכחה כל זמן שמצד אחד אנו נתונים במצור הערבי ומצד שני סוגר עלינו הים. ברגע זה המצב הגיאוגרפי-פסי הוא השומר על ייחודנו הלאומי".

ד. כפייה אנטי דתית

הקיימת בארץ גם כפייה אנטי דתית?

"אם בשנת ה-י"ח לתקומת המדינה עדיין צריכים הורים דתיים בנצרת עילית להלחם על זכותם להעניק לילדיהם חינוך דתי ועל זכות התינוקות שלהם לקבל מבנה אנושי לגן דתי - הרי זו כפייה אנטי דתית. אם עשרות בתי חרושת בישראל סגורים בפני יהודים שומרי מסורת - זוהי בהחלט כפייה אנטי דתית".

הרב נריה שולף את מגירת מכתבתו, מדפדף בין הניירות הממלאים אותה, ומוציא לבסוף פיסת נייר קטנה. הוא מושיטה לי. רשום עליה: "יגאל ישעי, כרכור, שיכון עובדים 36".

"הבחור הזה", מסביר הרב, "בא אלי וסיפר לי, שרצה להתקבל לעבודה באחד המפעלים הגדולים באיזור (נוקב בשם המפעל), אך שם אמרו לו: 'אם אתה מוכן לעבוד בשבתות - תתקבל'. ידעתי על תופעה זו בתמנע, בסדום - וגם שם היא לא מוצדקת - אבל פה במרכז הארץ?"

הזדעזעתי כאשר בכנס של אקדמאים דתיים, קם מהנדס תעשיה וסיפר, כי הוא מתקשה למצוא עבודה במקצועו בהיותו שומר שבת. זוהי תופעה החורגת מהתחום הדתי וגולשת לתחום הלאומי של זכויות האזרח במדינתנו. עוד דוגמאות של כפייה אנטי דתית? בבקשה: בימי הרישום לבתי הספר עדיין עומדים הורים דתיים תחת לחץ להכניס את ילדיהם למוסדות חינוך חילוניים. בכל שיכון חדש, שבונה "עמידר", מקצים מקום רק לבית ספר אחד - חילוני, ואילו את בית הספר הדתי תוקעים אחר כך באיזו פינה נידחת".

הרב עוצם את עיניו ואומר ברגש: "ניתוחי מתים הם, לדעתי, כפייה אנטי דתית בדרגה החמורה ביותר. אני מתפלל, שכל אלה המדברים על חופש המצפון, שותקים דוקא בנושא זה. האם רק כל עוד שאדם חי, הוא זכאי לזכויות אזרחיות ומצפוניות, ואילו משפחה נשמתו - מותר לעשות בו מה שרוצים!! - והרי המדובר לא רק בזכויות רכוש וקנין, אלא ביסודות של השקפה ואמונה דתית, שכל אדם מישראל חרד עליהן. מי יודע, אם לא קיפחו עשרות אנשים את חייהם לפני זמנם, בהיותם על ערש דווי, רק מפני שמחשבה זו על ניתוח גופם לאחר מותם הוציאה אותם משלוותם והפכה את ימי חייהם האחרונים לימי סיטו וחרדה".

אך מה לעשות, כשהמחקר הרפואי מחייב ניתוחי גופות?

"קח, למשל, את שווייץ, זוהי בהחלט מדינה נאורה. נכון? ובכן, היא משתמשת רק בגוויות של "אימפורט" (=יבוא). ואילו ישראל מוכנה אפילו להציע גוויות ל"אכספורט" (=יצוא). אני מתכוון להסכם של האגודה לקידום המדע לאספקת גופות לאוניברסיטאות בחוצה לארץ".

"אסור לשכוח, שגם ההלכה מרשה בהרבה מקרים ניתוחי מתים. על כן, אילו ניגש הצד השני לענין מתוך קצת רצון טוב ומתוך קצת התחשבות ברצון האדם הדתי ובחופש מצפון - היתה הבעיה באה על פתרונה. אולם כאן אנו עדים, לצערנו, לתופעה, שכל הדיבורים על כפייה או נגד כפייה בשם חופש המצפון - כוחם יפה רק כשהם מופנים כלפי הציבור הדתי. ואילו כשהם צריכים לשרת את ענינו של ציבור זה ואת צרכיו - הריהם בטלים ומבוטלים, לא שרירין ולא קיימין..."

ה. חומרא או קולא

עמדתם הנוקשה של בתי הדין הרבניים בעניני אישות מקוממת לעתים קרובות את הציבור נגד הדת. האם לאור זאת לא כדאי היה לעשות מידי פעם ויתורים קלים - כלומר, לא להקפיד בכל מקרה ומקרה על "קוצו של יוד" - ובלבד לא להגביר את השנאה לדת ולנושאה?

הרב נריה לאט לאט: "דבר אחד צריך הציבור הלא דתי להבין: דת אינה כחומר ביד היוצר, שאלה הנושאים אותה יכולים לעשות בה כרצונם. כל הצידוק המוסרי לחופש הדת, מתבסס על ההנחה, שהאדם הדתי אינו חפשי לעשות בדתו כרצונו.

"התורה מלאה ציוויים - אלה הם דברים קבועים. מה שכתוב ברמב"ם ובשולחן ערוך - זהו הסיכום הממשי שלה. קיימת אי הבנה גדולה בקרב הציבור החילוני ביחס למידת הפרשנות, שהחכם הדתי, הפוסק הלכות, רשאי לנהוג בה. מצב זה נובע מההתרחקות מלימוד התורה. שכן, אם למד אדם לא דתי כמות ניכרת של תורה בילדותו - הוא יבין, ללא כל מאמצים, שאין רב יכול

לעקור מצוה מפורשת או הלכה מפורשת. גם דרך העקיפה - המקובלת בכל חוק ומשפט בעולם - לא תמיד פתוחה לפניו. בשנים האחרונות היינו עדים למספר סערות סביב ענייני דת. לפי מיטב הכרתי היו רובן מיותרות".

- מאיזו בחינה?

"משלש סיבות: ראשית, הן נופחו על ידי אלה, הרוצים לעקור את הכל; שנית, רקען היה בלתי מובן כיוון שהציבור הרחב לא הבין, כאמור, את יסודות ההלכה; שלישית - הדברים לא הוסברו די הצורך על ידי הרבנות, משום שלא הועמדו לרשותה אמצעי הסברה מספיקים. הרבנות עדיין נאבקת קשות על תוספת דיינים ובתי דין רבניים, החיוניים למדינה, שמסרה את דיני האישות לידי הרבנות. על אחת כמה וכמה שלא קיים תקציב כלשהו לצרכי הסברה. הסברה זו אינה הכרח רק לרבנות, אלא גם להגיינה הציבורית. כל הסערות הללו אינן מרבנות שלום אצלנו, ולא פעם יש להן השלכות שליליות והדים שליליים גם בין אומות העולם, זוהי עובדה, שההסברה שלנו לא רק צולעת על שתי רגליה, אלא כמעט שאינה קיימת כלל".

האם באמת היו כל הסערות הללו בלתי מוצדקות?

הרב חוכך בדעתו ואומר מעט בהיסוס: "המימדים ודאי היו בלתי מוצדקים... אינני רוצה לומר, שתמיד היה הכל חלק. כל אחד יכול לעשות שגיאות. אבל טול את פרשת יוס'לה. האם היתה הצדקה לתקוף את כולנו על מה שעשתה קבוצה קטנה ופרטית? תאר לך, באותם ימים טיילתי פעם בבאר שבע. פתאום עצרה לידי מכונית צבאית, חייל תקע ראשו מהחלון וקרא אלי: "איפה יוס'לה?" השבתי לו: "למה הרגת את ישו הנוצרי"? למה הגבתי כך? משום שאם אני שותף לחטיפת יוס'לה - אז הוא שותף לפונטיאוס פילאטוס¹".

1. אזרחות ויהדות

האם בפרשת רינה איתני², למשל, היתה הסערה הציבורית בלתי מוצדקת?

ראש ישיבות "בני עקיבא" מדגיש כל מלה ומלה: "ההלכה אומרת, שכל ילד, הנולד לאם לא יהודיה - גם הוא אינו יהודי. אין, אמנם, שום דבר, המונע ממנו את הגיור - אבל להתגייר צריך. בניגוד לדבריו של השופט העליון כהן, עם ישראל אינו מושתת על בסיס של תורת הגזע, ושערי פתוחים בפני כל מי שיתגייר מבין אומות העולם. החוק של מדינת ישראל קובע, שיהודי הוא זה, אשר גם ההלכה קובעת, כי הוא יהודי. צריך להבחין בין אזרחות ישראלית לבין שייכות לעם ישראל. אזרחות היא ענין פוליטי. זיקה לעם ישראל - זה ענין אחר לגמרי. בכך הכירו כולם".

ביתר תקיפות: "העובדה, שמישהו לא ידע, משום מה, כי הוא לא התגייר - עדיין אינה עושה אותו ליהודי. יכולות להיות כל מיני שגיאות. אבל יש דרך ליגאלית לתקן את המעוות. מה גם, שהגיור בבתי הדין בארץ כרוך בהרבה פחות קשיים מאשר בחוצה לארץ - וזאת בגלל התנאים והמצבים המיוחדים של הארץ. שירות בצה"ל אינו הופך דרוזי ליהודי, ובאותה מידה אין חניכות

1 שמו של הנציב הרומי שצלב את ישו הנוצרי.

2 גרמניה, תושבת נצרת, שהתחנכה בעלית הנוער ושירתה בצבא, וביקשה להירשם כיהודיה. לפקיד המירשם נמסר שאימה של גב' רינה איתני לא התגיירה, ומשום כך רצה לשלול ממנה את אזרחותה, שהושגה שלא כדין, אא"כ תתגייר.

בעליית הנוער ושירות בצבא הופכים גרמניה ליהודיה. אילמלא ה'להכעיס' בפרשה זו מצד הליגה למניעת כפייה דתית ואיזו קלחת מקומית בנצרת, שאיני בקיא בה - לא היה הדבר צריך בכלל להגיע אל דפי העתונות".

בנימה גוברת והולכת של החלטיות: "כשם שלא נכנענו לעקשנותו של מישהו, שרצה להגיע לישראל בלי ויזה, כך אין להיכנע גם לעקשנותו של מישהו להיכלל בעם ישראל בלי גיור - והרי ברור, שהענין האחרון חמור הרבה יותר מהראשון".

אולם בינתיים, בכל זאת, חל מפנה קיצוני בעמדת משרד הפנים?

"היום קראנו בעתונות, שמשרד הפנים כאילו נכנע. אך צריך שיהיה ברור, כי הדרכון, שבו רשומה גברת איתני שלא כחוק כיהודיה - בטעות או בלחץ - אינו משנה ולא כלום לגבי מעמדה האישי. בעיני בתי הדין היא נשארה כשהיתה. כוחו וערכו של פספורט זה כפספורט כבוד ישראלי. שמישהו ירצה להעניק, למשל, לאדנאור (ראש ממשלת גרמניה דאז), כדי להדביק לו בדרך זו את התואר יהודי. כשם שיהודים, שהשתמשו בפספורטים של גויים, נשארו יהודים, כך לא יהודי, המחזיק בפספורט יהודי, נשאר לא יהודי. פסיקתו של כבוד השופט קיסטר על טעות, המקנה זכות, מתייחסת בלי ספק רק לאזרחות ולא ליהדות. חבל שגברת איתני אינה רוצה להבין - או אולי מפריעים לה להבין - שעם ישראל, אשר היא רואה עצמה כמשתייכת אליו, הקריב למען ייחודו הלאומי קרבנות רבים; ואילו מה שנדרש ממנה לעשות (הכוונה לגיור - י.ש.) - הוא בסך הכל מעט מאוד".

ז. בעיות הקשורות לדיני אישות והמעמד האישי

והסערות סביב הקראים - הגם היו מנופחות, כדבריד?

"אילו היו הקראים גויים - לא היתה בעיה. אז אפשר היה לגיירם. אבל אגיד לך משהו: רוב הקראים אינם מעוניינים כלל בפתרון הבעיה".

הרואה אתה בקראים יהודים?

"היו מקומות בחוץ לארץ, שבהם הקראים היו קרובים יותר ליהדות הרבנית - ואז הקלו לגביהם במקרה של דור רביעי או חמישי. כששוב לא עמדה הבעיה של ממזרות. מה דינו של קומץ הקראים בארצנו? אינני יודע. אבל בדרך כלל קבעו חכמינו: "הקראים אינם מתאחים".

ומה בקשר לאותו צעיר פלאשי¹, שביקש לשאת אשה, ובית הדין בירושלים הערים בפניו קשיים?

"מה רוצים, בעצם? קודם הוא טען, שלא נותנים לו להתגייר, אחר כך, כשנתנו לו, הוא לא רצה".

אבל כפי שנמסר, חל השינוי בעמדת הרבנות רק בעקבות התערבותו של נשיא המדינה?

"אני מצטער שכך היה הדבר. צריך ללמוד את הבעיה ולקבוע אחת ולתמיד אם הפלאשים הם יהודים. אם הם יהודים - לא צריך גיור. אם אינם יהודים - אז צריך גיור. במקרה זה היה גם

1 כינוי ליהודי אתיופיה. באותה תקופה לא ידעו כי כינוי זה הוא בעצם כינוי גנאי שהדביקו הגויים באתיופיה ליהודים שם.

טיפול רשלני בעניינים, שנגרם בחלקו בגלל הליקויים הטכניים, שמהם סובלת הרבנות. לא נותנים לרבנות לפעול באותה צורה, שבה פועל, למשל, בית המשפט העליון. כך נוצרות תסבוכות בגלל חוסר כח אדם".

באחרונה שמענו על עוד פרשה: מעשה באפריקני, שהתעלף באחת השבתות בחוצות ירושלים וכאשר ביקש מישהו להזעיק עזרה רפואית - כך סיפר הלה - סירב יהודי חרדי להתיר לו את השימוש בטלפון, מה דעתך על פרשה זו?

"פרשה זו היא תוצאה של הצטברות רוגז ושנאה לציבור הדתי מחד גיסא, וטיפול כושל מצד הרבנות מאידך גיסא. העתונות נתנה פומבי לעלילה זו, למרות שהמעליל העלים את שם הנאשם לדעתו ואת כל הפרטים האחרים. אך את ההכחשות ואת ההסברים של הרבנות דחקו לקרן זוית. אני חושב, שכל הענין היה שקר גס ועלילה".

אדוני הרב, אך איך היית אתה נוהג במקרה כזה?

"מה זאת אומרת? הייתי מרים את הטלפון וקורא למגן דוד אדום".

כיצד ניתן, אם כן, להסביר את קביעת בית הדין הרבני בירושלים, כי אותו יהודי, שסירב להתיר את השימוש בטלפון שלו בגלל קדושת השבת, נהג כשורה?

"אינני יודע, איך, בכלל, הציג האיש, שפנה אל בית הדין, את שאלתו. עובדה היא, שהרב הראשי אונטרמן הזדרז לפרסם תשובה ברורה, האומרת, כי מותר להגיש עזרה במקרה כזה. גם רופאים דתיים, מנהלי בתי חולים בעלי ותק של עשרות שנים, הודיעו, שיש להגיש עזרה - וכך גם נהגו הם עצמם כל השנים".

ח. דת ופוליטיקה

הדת בישראל הפכה שם נרדף למפלגות, כלום אינך סבור, שצריך להפריד הפרדה מלאה בין השתיים?

"מדוע אין איש אומר, למשל, למפ"ם: איך אתם יכולים להיכנס לקואליציה? הרי כל משא ומתן הוא מיקוח וויתור על חשבון האידיאולוגיה שלכם! אמור לי אתה: בלי נציגים דתיים בכנסת או בעיריות - איך נשיג בית ספר דתי וצרכים דתיים חיוניים אחרים? אילו היתה נייטראליות, היו הורים דתיים יכולים לבוא לנמיר (שר החינוך דאז) ולבקש בית ספר דתי לילדיהם, והוא היה אומר: "בבקשה". מה שצריכים היינו לקבל בדרך דמוקרטית - אין ברירה אלא לקבל בדרך של מאבקים מפלגתיים. מי שרוצה לפרק את המפלגות הדתיות - שיגלה יחס סובלני אוהד לדרישות הדתיים, אז הוא יראה, איך המפלגות הדתיות תרדנה ותרדנה. המפלגות הדתיות הרי נוצרו ראשית כל בשביל התגוננות. יש להן אותה זכות, שיש לכל מפלגה בעלת אידיאולוגיה אחרת להיאבק על קיומה ולהשתמש בכל צורות המאבק הליגאליים, שהחברה המודרנית הכירה בהם. אם לובש המיקוח הפוליטי צורות לא נעימות של "שמור לי ואשמור לך" - אז מי שאינו איש מסחר בל ילך לבורסה. אך אין דרך אחרת".

מדוע, אם כן, לא נענית להצעת המפד"ל לתפוס מקום ריאלי ברשימת מועמדיה לכנסת השישית?

"אנשינו בכנסת מייצגים ציבור, העומד מאחוריהם. ככל שציבור זה יהיה רציני יותר ומבוסס יותר בהשקפותיו - תהיה נציגותו בעלת משקל גדול יותר. אני רואה את תפקידי בעבודת היצירה של ציבור זה. במאבק בינינו לבין הציבור החילוני יקבע את דמות המדינה והעם החילוני, יקבע את דמות המדינה והעם, זה אשר יצליח להעמיד דור ישראלי חדש, יותר שרשי, יותר עשיר בערכים רוחניים, בעל רמה מוסרית גבוהה יותר ותוכן חיים עמוק יותר. דבר זה אינו קל לא רק בתל אביב, אלא גם כאן בכפר הרא"ה, כך שבסופו של דבר אני נמצא במקום הריאלי ביותר".

ט. היחס לתנועה הריפורמית

האם צריכה, לדעתך, התנועה הרפורמית בישראל ליהנות ממלוא ההכרה? היש להעניק לה חופש פולחן?

"תנועת ריפורמה בארצות הברית, הרוצה להגיע עתה גם לישראל, נוצרה שם, כדי להציל מהתבוללות גמורה. בסופו של דבר נתברר, שמצד אחד היא הצילה משהו. אך מצד שני, היא שימשה גשר להתבוללות. אבל דבר אחד ברור: היהודים, שלהצלתם נזעקה באמריקה, אינם זקוקים לה בישראל.

"כל הזיקה של תנועת הריפורמה לדת היא מלאכותית. עובדה היא, שלא מזמן אמר רבאיי רפורמי, כי אינו דורש מהקשורים לקהילתו קיום מצוות מעשיות. לפי דברי עצמו, אין לו עסק אלא עם איזו אמונה מופשטת. ואם דתו אינה מצוה עליו שום מצוות מיוחדות - כיצד הוא רשאי בכלל לדרוש לעצמו זכויות מסויימות בשם אותה דת? חופש הדת פירושו, שציבור דתי, אשר דתו מצוה עליו מעשים מוגדרים, שהוא חייב לעשותם או שאסור לו לעשותם - מכבדים את מצפוננו הדתי ומאפשרים לו לעשות את אשר הוא חייב לעשות, או להימנע ממה שאסור לו. אולם מי שאומר, כי אמונתו הדתית מופשטת גרידא ואין היא מצווה עליו שום מצוות מעשיות - שוב אינו יכול לתבוע לעצמו זכות למעשים מסויימים. זה אינו חופש דת, אלא חופש של צרמוניה בלבד. למעשה, קיימים בתי כנסת רפורמיים בכמה מקומות בארץ ואיש לא הפריע להם".

ומניעת זכותם להתפלל באולם "בני ברית" - האם אין פירושה הפרעה?

"אינני יודע מה קרה שם. או שהיו כאלה, שאמרו, כי לא רוצים, שיזהו את 'בני ברית' עם הריפורמים, או שקם מישהו ואמר שזהו חילול שבת מאורגן, הנושא את שם השבת לשווא. מכל מקום, דרך המאבק הטובה ביותר ברגע זה היא להתעלם מהם... אבל אם יבואו ויגידו, שהם רוצים להקים קהילות רפורמיות עם נישואין משלהם - זה כבר יחרוג מחופש הפולחן. זה כבר ענין של פילוג העם. הרי מה שהדריך בשעתו את הכנסת לקבל את חוק הנישואין והגירושין - היה, כי הדבר מאחד את העם כולו. הרעיון שהדריך אז - ידריך גם במקרה זה, אבל מה שקשור לחופש הפולחן - אם זה לא פוגע בנו במיוחד, זה גם לא מפריע לנו".

האם אין בתנועה הריפורמית משום פתרון לגבי אנשים בעלי רגשות דתיים, שאינם רוצים לקבל על עצמם עול מצוות?

חיוך עולה על פני הרב: "גם אדם כזה נמשך ללחט של היהודי המאמין. אם יבוא, למשל, לישיבת פוניביז' - הוא יקבל יותר סיפוק מאשר בקריקטורה הזאת. אינני מאמין, שיש בארץ חוג של אנשים, הזקוק לתחליף כזה. מי שזקוק לחוויה דתית - יכול למצוא אותה במקור. הרי מי שיכול להשיג מיץ טבעי - לא יעדיף תחליפי מיץ..."

אחדות ישראל*

(על חטא יצרא דבמת יחיד)

ראשי פרקים

- א. התפרדות האומה לחלקים - מחשבת עבודה זרה
- ב. עוון המחלוקת ופירוד הלבבות הוא עצם הכפירה באחדות ד'
- ג. בזמן היתר הבמות היה צד חיובי בעבודת ד' בציבור
- ד. ירבעם הטעה את העם שיחשבו שעושים לשם שמים
- ה. במשך ימי בית ראשון התחילו גם לעבוד עבודה זרה בבמות
- ו. בזמן הבית פוגעת הבמה במעמדו של המקדש
- ז. בימי הבית השני לא הקריבו בבמות אבל גבר הפירוד
- ח. הנצי"ב קרא להתאחד מסביב ליישוב הארץ
- ט. קריאת הרב קוק זצ"ל להתאמן ולמנוע כל מחלוקת
- י. תשובת החתם סופר להתנגד לפירוד - נגנזה



א. התפרדות האומה לחלקים - מחשבת עבודה זרה

חז"ל דרשו על הפסוק (דברים יד, א) "לא תגדודו" - "לא תעשו אגודות אגודות" (יבמות יג, ב), ולדעתם נרמז לאו הפירודים בלאו הגדידה, ללמדנו שקשים פירודים לישראל כקריעת אברים ושפך דם מגוף חי. ואמנם נאמרו דברים חריפים במדרשי חז"ל בגנותם של פירודים.

אכן משפט חמור ביותר בנושא הפירודים, שמצאנוהו בספר ה"אורות" של מרן הראי"ה קוק זצ"ל, מחייב בירור מקורו, שכן לפנינו לא תוכחת מוסר שנאמרה לשם זהירות וזרוז, אלא נוסח של פסק הלכה הקובע חומרת האיסור, בהשוואתו לאחת העבירות שעליה הננו מצווים ב"יהרג ואל יעבור", כי זה דבר הרב: "התפרדות האומה לחלקים... זאת היא ממש מחשבה של עבודה זרה כללית!" (אורות התחיה, פרק כ, עמ' עג).

* נדפס ב"צניף מלוכה" עמ' 77-92.

נראין הדברים שמקור האיסור מפורש הוא בתורה, בלאו של שחוטי חוץ, שכן מצינו שחומרת איסור שחוטי חוץ בוטאה מתחילתה בביטוי חמור ביותר - "דם יחשב לאיש ההוא - דם שפך!" (ויקרא יז, ד). ובאה האזהרה ומסבירה "למען אשר יביאו בני ישראל את זבחייהם אשר הם זבחים על פני השדה... ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים" (שם ה-ז) - הרי לנו שעניינו של האיסור הוא מניעת חטא עבודה זרה.

אולם מוסרים לנו חז"ל "מעתיקי השמועה", שהאיסור הוא הרבה יותר רחב, ואזהרת שחוטי חוץ מכוונת גם לסוג מסויים של עבודת ד'. כי הנה אזהרת שחוטי חוץ לגבוהה המפורשת במשנה תורה "השמר לך פן תעלה עלתיך בכל מקום אשר תראה, כי אם במקום אשר יבחר ד' " (דברים יב, ג-ד), הוסמכה למקרא דלעיל שבתורת כהנים "אשר הם זבחים על פני השדה", וקבעו חז"ל: "מלמד שכל הזובח **בבמה** [לגבוה] כזובח **בשדה** [לעבודה זרה]" (תורת כהנים ט, ד). ובלשון הגמרא בזבחים קו, ב: "לומר לך כל הזובח בשעת איסור הבמות, מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב על פני השדה [לשעירים]".

והדברים צריכים ביאור: מה הוא יסודה של השוואה זו, השוואת קרבן בבמת יחיד לגבוה להקרבת קרבן על פני השדה לעבודה זרה?

אשר לעצם איסור במת יחיד מפורש שהדבר בא שלא לפגוע במרכזיותו של בית המקדש - "עד שלא הוקם אוהל מועד היו הבמות מותרות" (על פי זבחים קיב, ב) ובלשון מדרש תנחומא (אחרי מות, יג): "כל ימים עד שלא העמיד משה אוהל מועד היו הקרבנות קרבין בכל מקום, כיון שהוקם המשכן אמר לו הקב"ה למשה, אמור להם מכאן ואילך אין אתם רשאים להקריב קרבנות אלא באוהל מועד... שכן כתוב השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום וגו'... וכן בחר בירושלים שנאמר (תהלים קלב, ג) כי בחר ד' בציון".

וכך מסביר מרן הראי"ה זצ"ל את דבר האיסור: "כי גם ההתאחדות לשם שמים על ידי הקיבוצים הקטנים שבבמות, מפסידה היא את יסוד אחדות האומה הכללית שבמרכזה הגדול, שרק על ידה תתגלה ותתקיים תכלית חפץ ד'... ולכן משנקבע המקום לקדושה הכללית [בירושלים] - נאסרו הבמות" (עולות דא"ה, חלק א, דכ-ה) ועיין ספר החינוך מצוה ת"מ.

ויפה כתב ב"כלי יקר": "כי אם אל המקום אשר יבחר ד' אלקיך וגו' לשכנו תדרשו ובאת שמה" (דברים, יב, ה) - תדרשו לשון רבים ובאת לשון יחיד, כי פסוק זה הוא אזהרה לרבים ואזהרה ליחיד, שלא יקריבו בבמה לא זו של רבים שיש לחוש בהם שרצונם להבדל מעדת ישראל, אלא אפילו יחיד שאין בו חששא זו, מכל מקום לא יקריב בבמה".

הרי לנו שבמת יחיד פוגעת באחדות האומה, וזה ודאי טעם מספיק לאיסור במת יחיד גם כשהיא לגבוה, גם כשהיא מלכדת קבוצת עובדי ד' שכוונתם לשם שמים. וכל פגיעה באחדות האומה הרי זו פגיעה בנפש האומה, והיא חמורה כאילו שופך דמיה, ועל כן השתמשה תורה בביטוי החרף "דם יחשב לאיש ההוא, דם שפך".

ומצינו שמשם רבינו ע"ה בדבריו אל קורח ועדתו, אף הוא השתמש בנימוק של הפגיעה באחדות: "אנו אין לנו אלא ד' אחד, ותורה אחת, ומשפט אחד, ומזבח אחד, וכהן גדול אחד, ובית מקדש אחד" (מדרש תנחומא פרשת קורח סימן ה).

מטעם זה כשערך אליהו הנביא את מזבח האבנים בשעה שהקריב קרבן בחוץ בשעת איסור הבמות, הקפיד שיהיו בו שנים עשר אבנים כמספר שבטי ישראל, בכדי להבליט שהיתר שחוטי חוץ שהוא נהג בו כהוראת שעה, יסודו הוא בזה, שבמקום לפגוע במרכזיות המקדש שבירושלים

המאחד את כל שבטי ישראל, הרי מטרתו היא הפוכה, לאחד את העם ולהחזירו למקדש השוכן במקום אשר בחר ד'.

והרי לנו לשונו של הרד"ק (מלכים א' יח, לא): **"להראותם כי שנים עשר שבטי בני יעקב עליהם להיות מחוברים ודבקים בד', להעלות [קרבנות] במזבח אחד, לא כמו שהיו עושים עתה כי [רק] שני השבטים [יהודה ובנימין] היו מעלים עולה במזבח ד' וכו', לפיכך בנה לעיניהם המזבח משנים עשר אבנים"**.

וכן כותב מורנו הרב רבי יצחק אברבנאל: "והנה ראה לקחת שנים עשרה אבנים למספר שבטי ישראל, לפי שהיו השבטים חלוקים עם מלך ישראל ומלך יהודה. וכוונתו היתה להועיל לכולם יחד וללמדם שישובו אליו יתברך בלב אחד, ומזבח אחד ותורה אחת וחוקה אחת תהיה להם".

ב. עוון המחלוקת ופירוד הלבבות הוא עצם הכפירה באחדות ד'

ברם, כאמור לעיל, השוו חז"ל איסור במת יחיד לאיסור עבודה זרה, וזה עדיין לא נתברר לנו הא כיצד יש באיסור זה טעם לפגם של חומרת עבודה זרה?

אכן מצאנו שורש הדבר בביאורו של מהר"י אברבנאל בפרשת אחרי מות: "שלא יחשוב אדם לשחוט בשדה ולעשות שם במה ולהקריב עליה קרבנו... לפי שאתדות המזבח והמשכן מורה על אחדות האלוק המנהיג אותם ומשגיח בהם, ובהיותם מעלים עולה או זבח בבמה או במזבח אחר, היה כאילו יאמינו בריבוי האלוקות ושאינו יתברך אחד"

בפרשת ראה כותב הר"י אברבנאל: "כי אם אל המקום אשר יבחר ד' אלקיכם מכל שבטיכם וגו'" (דברים יב, ה) - רוצה לומר: **שהמקום המקודש צריך להיות אחד, כאחדות האלקי יתברך השוכן בו, ולא יהיה [מקומו] רבים כמקומות הגויים"**.

ונתבאר הדברים בהרחבה בפי כתבו של אחד מיוחד מזקני בית וולוז'ין, פה שלישי להגר"א מוולנא, הלא הוא הגאון ר' דוד טביל ז"ל בעל "נחלת דוד", מתלמידי המובהקים הראשונים של הגר"ח מוולוז'ין ז"ל. ואם כי דבריו מופיעים בספר הדרושים שלו - "בית דוד" - יסודי תורה המה, שפתח בהם בהקדמה ב"פתח הבית" והאריך לבארם אחר כך בספרו:

"מעלת האומה הקדושה הישראלית היא, בהיותם **מתאחדים** כאיש אחד חברים, כי אז ישיגו המעלה הנפלאה שאין למעלה הימנה, כאשר היה הענין במתן תורה, אשר העיד עליהם הכתוב "ויתן שם ישראל נגד ההר" (שמות יט, ב), שנאמר בלשון יחיד להורות על **אחדותם** בעת ההיא, **ולכן זכו לראות מראות אלקים"**.

והאריך בענין האחדות וחומר חטא הפירושים בדרוש ו (לס"ו באב), ובדרוש ארוך זה העמיק להסביר את הקשר הפנימי בין החטא הזה לחטא עבודה זרה, חטא המונע השראת השכינה בשלימות בישראל:

"עם היות כי עזרא וסיעתו התפללו לבטל מהם יצרא דעבודה זרה ונתקבלה תפלתם (יומא סט, ב)... אולם לא הועילה תפלתם לעקור אותו מכל וכל, בלתי השאיר לו שורש וענף, כמצות חז"ל, שאמרו שהעוקר עבודה זרה צריך לשרש אחריה (עבודה זרה סח, ב), כי עודנה נשאר ממנו שורש פורה ראש ולענה, אשר הוא קשה כעבודה זרה ויותר ממנה, והוא המחלוקת ופירוד הלבבות... אשר על זה אמרו חז"ל (יומא ט, ב)... ששקולה שנאת חינוס כנגד שלש עבירות וכו', כי כאשר העובד עבודה

זרה הוא כופר באחדותו יתברך... ככה עון המחלוקת ופירוד הלבבות, הוא עצם הכפירה כמו כן באחדותו יתברך, כי שורש אחדותו מחייב, שיהיה כלל העם הקדוש הישראלי מתאחד יחד באהבה ואחווה וריעות, אגודים יחד וצמודים כאיש אחד, מבלי שום פירוד והתחלקות, כאשר הבורא הוא האחד הפשוט... ולא כגוף המורכב מאברים רבים...

ככה לעומת זה העם הקדוש הישראלי, בהיות נשמתם אצולה ממקור האחדות... "חלק אלוך ממעל" (איוב לא. ב), לזאת גם המה מחויבים להתאחד יחד להיות צמודים וקשורים זה בזה, יותר מהתאחדות הגוף האחד המחובר מאברים רבים, יען כי שורש נשמתם הוא האחדות... והתאחדותו מעידה על אחדותו יתברך, כמאמר הכתוב "ישראל אשר בך אתפאר" (ישעיה מז. ג), ולזה יסדו לנו מסדרי התפילות, "אתה אחד ושמן אחד ומי כעמן ישראל גוי אחד בארץ" (מתוך תפילת מנחה לשבת).

ומבואר קושי עון המחלוקת כי הוא ממש עבודה זרה... כי הפירוד הוא היפך האחדות, וכאילו מעיד על עצמו שאין לו חלק באלקי ישראל אשר הוא מקור האחדות... וזהו עיקר שורש פורה ראש ולענה, אשר לא נתבטל גם על ידי תפילת אנשי כנסת הגדולה... ועדיין השטן מרקד בינינו...

ולזה בכתוב הראשון שבקריאת שמע אשר הוא קבלת עול מלכות שמים, נאמר בו "שמע ישראל ד' אלוקינו ד' אחד" (דברים ו. ד), ועיקר הכתוב הוא להשכילנו שורש אחדותו יתברך שמו... ונאמר ראשיתו בלשון יחיד - ישראל - ואחר כך אמר אלוקינו בלשון רבים... להיות כי בא לצוות אותם לאחד ד' בתכלית האחדות, וזה לא יתכן כי אם בהתאחדותם [של ישראל] כמו כן... ולכן כל זמן "שלא הותרו השבטים לבוא זה בזה", וכן כל זמן "שלא הותר שבט בנימין לבוא בקהל", ולא היתה ביניהם התאחדות בשלימות... לא זכו להשראת השכינה בשלימות, וביום ט"ו באב שהותרו לבוא זה בזה, וכן שהותר שבט בנימין לבוא בקהל, נשלם בידם גדר ההתאחדות על שלימותו, ושוב היו מוכנים ומעודדים שישכין ד' שכינתו בקרבם כמאז ומקדם, ולזה גדלה השמחה ביום ההוא כשמחת יום הכיפורים ממש (תענית ל. ב), וקבעוהו שמחה לדורות.

והדוגמאות לפירודים הלקוחות מנימוקי שמחת האיחודים של יום ט"ו באב, מאלפות הן מאד, עד היכן נזק הפירודים מגיע, שאפילו פירודים שתחילתם בהיתר בהדרכה מפורשת בתורה, בסופו של דבר אין הם רצויים, ועמד בית דינו של אותו הדור וקבע "זה הדבר - דבר זה לא יהי נוהג אלא בדור הזה", וביחס לשבט בנימין אף על פי שבשעה שריחקוהו "על מקרא סמכו" בכל זאת חיפשו דרך להיתר, ואכן מצאו את שחיפשו - "ועל מקרא סמכו והתירוהו!" (תענית. שם)

חכמי אותו דור דעה כיוונו לדעה העליונה שבאה לידי ביטוי בציווי להקים משכן בעודם במדבר ולבנות בית מקדש בהגיעם "אל המקום אשר הכנתי" (שמות כג. כ). וזה לשון המלבי"ם ז"ל: "וזאת היתה הכוונה במלאכת המשכן והמקדש אשר נבנה אחרי זה בירושלים, ב"עיר שחברה לה יחדו" (תהלים קכב. ב), שם נתאחדו כל נפשות האומה הישראלית, ועמדו כאיש אחד פרטי, הכולל בנפשו כל ההארות והרוחניות... באשר אליו יפנו וינהרו מכל מקומות פזורים, ובכל תפילותיהם ומעשיהם בקודש, דרך הנה פניהם... נמצא כל ישראל מכוונים לבם למקום אחד" (שמות. דיש פרשת תרומה, רמזי המשכן. עמ' 459).

*

"בהיותנו על אדמתנו ונבנה בית המקדש בית עולמים, היה הוא המרכז ומקום האחדות של כלל האומה, ועל כן נאסרו הבמות הפרטיות אף על פי שאפשר היה להתאחד על ידי הבמות

בקיבוצים קטנים, כיון שהבקשה הקטנה והקיבוץ הקטן מביאים **פירוד** למרכז הגדול ותבטל **אחדות** האומה, שרק ממנה תצא תכלית רצון ד' " (מרחן הראי"ה זצ"ל, עיין ארי"ה, חלק א, עמ' 76).

ג. בזמן היתר הבמות היה צד חיובי בעבודת ד' בציבור

כללית זכורות לנו הבמות כתופעה לא חיובית, אולם ראוי לעמוד גם על הצד החיובי שהיה בהן בשעתו, שהן שימשו להעמקת עבודת ד' בכל המקומות אשר הגיעו אליהם שבטי ישראל, ומטעם זה הותרו הבמות תיכף עם כניסתם לארץ, הואיל וכבר לא היו מרוכזים מסביב למשכן כדרך שהיו חונים במדבר, ולא יכלו להיות קרובים למזבח ד'.

גם בשנים שהיתה קיימת במה גדולה כבמות ציבור לקרבנות החובה, שימשו הבמות כמקומות תפילה ועבודת ד' בקרבנות נדבה. ונתייחדו ודאי מקומות שהיתה להם משמעות מיוחדת, כדרך שאבשלום מודיע לדוד המלך שהוא הולך לשלם נדו "ועבדתי את ד' " בחברון עיר האבות (שמואל ב, טו, ז-ח), וחז"ל שואלים "שיבך ירושלים ואזיל ומקריב בחברון! ... אלא כיון שהותרו הבמות כל היכי דבעי מקריב", (תמורה יד, ב, ועיין ילקוט שמעוני שמואל ב רמז קמט), וכך נצטרפו בתוכם לב מאתים נכבדים קרואים מוזמנים לשירה של אבשלום שיצאה לחברון.

"ובהיתר במות לא הכל היו מקריבין, אלא אדם המעלה כמו כהני במות" (העמק דבר, ויקרא י, ח), וודאי שנהגו בהם כבוד כמו שנאמר בשמואל הנביא: "כי הוא יברך הזבח, אחרי כן יאכלו הקרואים" (שמואל א, ט, יג).

ועל פי האמור מסביר מרחן הגאון הנצי"ב ז"ל: "וכן בשלמה המלך כתיב (מלכים א, ג) "ויאהב שלמה את ה' ללכת בחקות דוד אביו, רק בבמות הוא מזבח ומקטיר". ופירש"י: "בגנותו דיבר הכתוב, שהשהה בנין הבית ארבע שנים". ולכאורה קשה אמאי פירש הכתוב גנות שלמה במה שזבח **בבמות** שהיו בהיתר אז, ולא פירש עיקר הגנות שנתעצל בבנין הבית? אלא ודאי לא מעצלות הגיע שלמה לזה העון, ששהה בבנין הבית, אלא מחמת שידע כי אחרי הבנות הבית יהיו אסורים להקריב בבמות, ותתמעט מחמת זה אהבת ד' בישראל, דהקרבה לפני ד' מביאה לידי אהבה ודביקות וכו', ובשעה שהיה היתר **במות** נוח היה למי שרוצה להדבק באהבת ד' להקריב **בבמה** בכל מקום שרוצה. מה שאין כן אחר בנין הבית, אי אפשר עד שיגיע הרגל ועולה לירושלים, משום הכי השהה בנין הבית ארבע שנים. ולזה היה גנותו של שלמה, שכל כך היה שקוע באהבת ד', עד שמחמת זה התרשל בבנין הבית, כדי להיות זוכה ומקטיר בבמות" ("רינה של תורה", מסיב שיר דף מד, ב).

ונראה שהיתה כוונתו של שלמה המלך, שעכשיו שהגיעו לשנות מנוחה של "איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו", צריך לחזק את עבודת ד' בכל מושבות בני ישראל, שמתוך כך יהיו יותר מוכנים לעבודת ד' המרכזית בהבנות בית המקדש, כשגם כל מקריב קרבן נדבה יצטרף לעלות ולבוא אל הר ד', כי "שם" - ורק שם - "יזבחו זבחי צדק" (דברים לג, יט).

ברם, ברצון הטוב הזה היתה גלומה תקלה, וכך מפרש רד"ק (מלכים א, ג, ג): "רק בבמות הוא מזבח ומקטיר" - קודם שנבנה הבית... ואם כן למה אמר **רק** והלא מותרות היו הבמות?... לפי שאמר [ללכת] בחוקות דוד אביו, ודוד לא זבח אלא במזבח אשר לפני הארון בירושלים או בבמה אשר בגבעון, ולא ראינו לו שזיבח וקטיר בבמות אחרות, **כי הרבות הבמות מביא האדם לעבודה זרה**, כי הוא משפט הגויים שבונים במה בכל הר וגבעה ותחת כל עץ רענן".

וכיוצא בזה כותב מהר"י אברבנאל: "והנה אמר רק בבמות הוא מזבח, להגיד שהיה עושה כשאר העם המזבחים בבמות, ולא נתייחד לזבוח תמיד בבמה [הגדולה] אשר בגבעון [אשר שם עמד מזבח הנחושת אשר עשה משה במדבר], כדוד אביו, שלא היה זובח כל ימיו בבמה אחרת. ונראה מזה כי נשתבח דוד בו, לפי שהיה הרבות הבמות מביא האדם לחטוא, להיותו כמשפט הגויים שבונים במה בכל עיר ועיר ותחת כל עץ רענן".

כי אכן הדבר הכה שרשים עמוקים בעם, שקשה היה לעקור אותם, וכתוצאה מזה חרג היתר הבמות מגבולותיו, וגם אחרי שנבנה בית המקדש ונאסרו הבמות, פרץ העם את גדרי האיסור והמשיך לזבוח ולקטר בבמות, שנשאר שרירות וקיימות כתשמישי קדושה שאין להרוס אותם משום לא תעשון כך לד' אלקיכם" (דברים יב, ז).

וכך כתב בשו"ת חתם סופר אורח חיים (לב ד"ה והנה דאיה): "דאין ספק אצלי שאסור לנתוץ אבן בממה, לא מיבעי בשעת היתר הבמות, אלא אפילו בשעת איסור במות, משנבנה בית המקדש, מכל מקום אותם הבמות שנבנו בשעת היתר, נראה לי שאסור לנתוץ מהם שום דבר, ושלמה המלך ע"ה השאירם ולא הרסם כלל... כי מדינא היה אסור לנתוץ אותם שנבנו לשם ד'... וחזקיה מלך יהודה סבר למיגדר מילתא שאני, כמו גבי נחש הנחשת".

ד. ירבעם הטעה את העם שיחשבו שעושים לשם שמים

אולם אותו צד חיובי של היתר הבמות בשעתו, הפך להיות לשלילה גמורה כשנחלקה מלכות בית דוד, כמבואר בהמשך דברי הנצי"ב ז"ל: "וכן עגלי ירבעם, מתחילה לא בא ירבעם להסית את ישראל לעבוד עבודה זרה, אלא שהטעה אותם ואמר שהוא לשם ד', כמבואר בדבר ירבעם "רב לכם מעלות ירושלם" (מלכים א' יב, כה), ולא אמר "מעבוד את ה'". ופיתה אותם ירבעם [ואמר כי] רק אם אנו הולכים לירושלים, במקום אשר נבחר מד', אנו מזהירים על הבמות, אבל כשאנו מתחלקים משם, והוא ברצונו יתברך חילק המלוכה על פי הנביא אחיה השילוני, הרי אנחנו **בהיתר במות**, ומרוב תשוקת ישראל לזה נתפתו וקיימו וקיבלו". [ועיין מה שכתב הגאון רבי ראובן מרגליות ז"ל ב"מרגליות היס", סנהדרין קב, א].

וכך קובע רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי (מאמר רביעי, אות יג, תרגום אבן שמואל): "יש להבדיל הבדל מרובה בין סיעת ירבעם לסיעת אחאב... כי אנשי סיעת ירבעם לד' אלקי ישראל היו כל מעשיהם... ובעלי הבמות מסיעת ירבעם... לא כיוונו בעבודתם כי אם לאלקי ישראל, ובכל זאת עברו בזה עבירה שחייבים עליה מיתה". ומה שכתב רבי יהודה הלוי ז"ל בקיצור נמרץ, האריך להבהיר באריכות מהר"י אברבנאל, ראה דבריו (מלכים א' יב, כה), שהתקלה החמורה שבמעשי ירבעם, שחטא והחטיא את ישראל היתה "בהמשך הזמן, לא בכוונת עשייתם".

[וראה השלמת הדברים בספר "אמונת חכמים" להרב אביעד שר שלום באזילא ז"ל - דפוס יוהנסבורג - דף מ, עב, ובמאמרו של ר"ז ארליך הי"ו "יועש ירבעם", בקובץ "כתלנו י"ג - ירושלים תש"ן - עמ' 360, וכן במאמרו המקיף בנושא זה ב"ספר יעקב לסלוי" - תל אביב תשמ"ה - עמ' 216-35].

אכן, עובדי הבעל והאשרה, הם העיזו להרוס את הבמות העתיקות המקודשות לשמים. ועל כך מתאונן אליהו הנביא "את מזבחתיך הרסו" (מלכים א', יט, י). ומפרש רש"י: "**מלכי ישראל** הרסו כל המזבחות והבמות שבארצם, שנעשו לשם שמים" (שם, יח, ל).

וכך כותב הנצי"ב ז"ל, כי רק "עובדי הבעל הם שהרסו מזבחות שנבנו לשם ד' בשעת היתר הבמות" ואילו ירבעם לא פגע בהם, ורק החדיר את ההכרה שכל אלה תהיינה קשורות עם בית אל ודן, שלהם היה מעמד של במה גדולה, כמו שנאמר בירבעם "ויעש את בית במות" (שם יב, לא), והיינו ש"עשה ירבעם בבית אל במה גדולה, כמו שהיו ישראל נגריים בעת נוב וגבעון אחרי הבמה הגדולה שהיתה שם. ומכל מקום היו רשאים להקריב בכל מקום" (מסיב שיד, דף מה). וכן היו שם "כהני במות (מלכים א שם, לב). ובדברי הימים ב (יא, טו), נאמר: ויעמד לו כהנים לבמות ולשעירים ולעגלים אשר עשה". ובהושע (ח, יא): "כי הרבה אפרים מזבחות לחטא" (ח, יא) וכן "הרבה למזבחות" (שם י, א).

ולדעת הגאון החוקר הרב רבי יצחק אייזיק הלוי הרצוג ז"ל "הנה הטובים והישרים מבני ישראל בארץ עשרת השבטים, אשר לא נתן להם ירבעם לעלות ירושלימה, בנו אז מזבחות ובמות לקרוא בשם ד', ורק בימי אחאב ואיזבל נפגעו מזבחות ובמות אלו על ידי עובדי הבעל" (דורות ראשונים. תקופת המקרא - ירושלים - תרצ"ט - עמ' 175-6). [וזו גם דעתו של הרב ישעיה רייכר ז"ל, הי"ד, במבוא לספרו "מקרא ומסורת" עמ' 111, וראה במבוא לפירוש דעת מקרא לד"ר יהודה קיל הי"ו למלכים א - ירושלים תשמ"ט - עמ' 177-8].

ובהזכרתו של ירבעם בן נבט שהיה מעונין להניא את העם מלעלות לירושלים קמו - כאמור מאשרים מתעים אשר הורו לעשרת השבטים, שמעתה נשאר בית המקדש שבירושלים רק נחלת מלכות בית דוד - הקטועה, "ראה ביתך דוד" (מלכים א יב, טז) - נחלת שבט יהודה ובנימין - ולכן הותרו הבמות בכל גבול ישראל, וכך גררה המאסה במלכות בית דוד גם מאסה בבית המקדש, ומשתי מאיסות אלה היתה כבר הדרך קצרה ביותר למאסה השלישית מאיסת מלכות שמים [וכמו שנמסר לנו בשם רשב"י: "בשלושה דברים מאסו בני ישראל בימי רחבעם - במלכות שמים, ובמלכות דוד ובבית המקדש" - רש"י הושע ג, ה, ומקורו במדרש המובא בילקוט שמעוני, שמואל א, רמז קו].

ה. במשך ימי בית ראשון התחילו גם לעבוד עבודה זרה בבמות

לעומת הסברתו של מרן ה"חתם סופר" ז"ל שנימק לנו מדוע לא נתץ שלמה המלך את במות אחרי שנבנה בית המקדש והן נשארו, נשתמרו במקומותיהן, מוסיף ומחדש לנו הנצי"ב ז"ל שגם ביהודה נשתנה מעמדן של הבמות החל מימי רחבעם, מימי התפלגות המלכות בישראל, והן חזרו להיות מקומות עבודת ד' בתפילה ובקרבנות אף שהיה זה שלא כהלכה.

מצד אחד עמדו אמנם שומרי משמרת המקדש, הנאמנים, "מכל שבטי ישראל הנתנים את לבבם... לזבוח לד' אלקי אבותיהם", והם המשיכו לבוא לירושלים (דברי הימים ב, יא, טז), ועל המיוחדים שבהם מספרים לנו חז"ל במסכת תענית (כח, א) שעקפו את המשמרות שהעמיד ירבעם בן נבט "שלא יעלו ישראל לרגל" לירושלים, כמעשי "בני גונבי עלי ובני "קוצעי קציעות". הללו עמדו על דעתם שאיסור הבמות שריר וקיים כמו שהיה, ובית המקדש הוא "מרום מראשון" (ירמיה י, יב).

[ולדעת מהר"ל מפראג ז"ל, הנה כח האחדות שנשתמר בכלל במלכות יהודה, בגלל המשך איסור הבמות, רב היה כחו גם כעבור דורות, והוא שעמד לו למרדכי היהודי בשושן הבירה, וכך הוא מפרש דברי חכמי של המן זורש אשתו: ("אור חדש" על הפסוק "אם מזרע היהודים וכו'") אסתר ו, יג), "ואם [מרדכי הוא] משבט יהודה [אן] מנשה ואפרים ובנימין [שנשארו נאמנים למלכות בית דוד], לא יכלת ליה"י" (מגילה טו, א) - "כי אלו השבטים, על ידם ישראל הם אחד, כי על ידי בית המקדש ישראל אחד, ונאסרו הבמות והיה להם מזבח אחד - - - ולכן אלו שלושה שבטים הם גוברים על עמלק שמבטל האחדות"].

אולם, לעומתם הופיעו גם בעלי דעה אחרת, ושגגת תלמוד שלהם מצאה לה דרך של פרישה מבית ד' אשר בירושלים. אותו "היתר במות" שביסס אותו ירבעם כלפי שבטי ישראל במלכותו הוא - כביכול על פי אחיה השילוני - פרץ אפוא את גבול שתי הממלכות והתרחב ופלש גם ביהודה, כי גם שם היו כאלה שנתפסו לחידוש "הלכה" זה, כי הואיל ושוב אין בית המקדש משמש מרכז לכל עם ישראל, וחלק כה גדול ניתן ממנו, נתרקנה אותה מרכזיות מתוכנה, ומעתה הותרו הבמות גם אצלם: "וגם ביהודה גברה תשוקה זו (ענין מלכים א יד, כג) להקריב בבמות לשם ד', ועל כן מצאו מקום לפרש המקראות באופן אחר מפירוש חז"ל, והכל משום עונג אהבה ודביקות" (משיב שיר, דף מה, א).

אכן, אליה וקוץ בה, כי בבמות היחיד היו משמשים כהני במות שונים, לא ראי זה כראי זה. שהרי הותרה הרצועה, וגם במלכות יהודה בבמות שבעיקרן היו לשם שמים, על פי מה שהתירו לעצמם - כמו שכתב הנצי"ב - היה תמיד איזה תלמיד חכם נשוא פנים.

אולם היו ודאי מקומות שהאחראי לבמה היה די רדוד, ואז היא הפכה למין עבודה זרה. שהרי גם את ארון האלקים שבבית המקדש ניתן להפוך לענין לעצמו, אלא שברכזו הגבוה של כהנים אנשי תורה בבית המקדש עמדו מורי הצדק הללו על משמרת הקודש והם שהזהירו מפני הגשמה, הפנו תמיד את באי המועד לצד עילאה, ובדרך כלל הצליחו בזה.

וכיוצא בזה כתב מרן הנצי"ב ז"ל (העמק דבר דברים יב, יח). ביחס לשמחה שטעונה היא שמירה מהדרדרות, וזה ניתן היה להשיג בירושלים, בבית ד': "תהא שמחה זו [של קרבנות] בירושלים, לפני ד', ותהי משומר משמץ דבר שמגיע מענייני שמחה... "על כן צוה ד' לבא ולשמוח במקום אשר יבחר ד', ושם יהיה נזהר על פי מורא מקדש... ושם תהיה שמחה כללית מכל ישראל... בקיום האומה והליכותיה בקודש" (שם טז, טו) ¹.

[על פי זה מבוארת הסתירה בין הנאמר בדברי הימים לנאמר במלכים א, כי הנה בדברי הימים ב (יד, ז) נאמר על אסא "ויסר מכל ערי יהודה את הבמות ואת החמנים", ואילו במלכים א (טו, יד) נאמר "והבמות לא סרו". ועל כרחך בדברי הימים מדובר על במות דוגמת החמנים, שהיתה בהם תערוכת של עבודה זרה, ואילו במלכים הכוונה היא לאותן הבמות - שהקריבו עליהן לשמים].

ו. בזמן הבית פוגעת הבמה במעמדו של המקדש

על צד שלילי נוסף בבמות, מעמידנו רב הוגה דעות מיוצאי רוסיה, הרב חיים אריה לייב זק"ש ז"ל, בספרו "דברי חיים" - קליבלנד, תשכ"ב - עמ' סא-סג. אחרי דברים על הצד החיובי שבבמות בשעת היתירן, והצד השלילי שבהן בזמן איסורן, מבחינת הפגיעה במעמדו של בית המקדש, הוא מוסיף דברי נגידים על הנזק שבהן - גם בשעת היתירן - מבחינה חברתית, שהן פותחות שערים לפירוודי דעות ולמחלוקת של בעלי דעות ולמחלוקת של בעלי הדעות. הבמה האחת מתנשאה על חברתה וממעטת את דמותה, ומגיעים למצב שהוא בבחינת "כל אחד נכוה מבמתו של חברו" (ענין פי בבא בתרא לה, א שם איתא מחזקתו של חברו).

והערכת מצב נכונה זו של הרב המחבר ז"ל, אכן רמוזה היא בדברי עולא במסכת סוטה (ז, ב) ש"כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו בנה במה". - "דבר זה מבואר, שהרי הוא פורש עצמו מן הכלל, כאילו הוא אדם מיוחד, יותר חשוב מאחר, ובמה שמחשב עצמו יותר מן סתם בני אדם שהם

1 ועיין עוד שהסביר הנצי"ב בתשובה נכבדה וארוכה בשו"ת "משיב דבר" חלק א סימן מד.

בכלל, הרי בזה בונה **במה** לעצמו" (פירוש מהר"ל - ירושלים תש"ח - סוטה שם), "לענין גאוה ורוח גבוהה חשבוהו ודימוהו לבמה" (מהרש"א. שם), כי ישנה זהות ביניהם, "**ובמה** דעבודה זרה נחשב הוא, ברוחו הגבוהה והגסה" (שם), וכך גובל יצרא דבמת יחיד עם יצרא דעבודה זרה.

והרי לנו דבריו, "דברי חיים":

"בימי חיי עמנו, היו זמנים משתנים של היתר הבמות ואיסור הבמות. היה זמן שכל קדושתן של ישראל היתה מרוכזת במקום אחד, בין התורה ובין העבודה, בבית המקדש ולשכת הגזית, שמשם יצאה קדושה ותורה לכל ישראל. כל ישראל נכנסו בשער אחד לד', וקיבלו משם השפעת התורה ורוח הקודש. והיה זמן שהתורה והעבודה מפוזרות היו במקומות שונים, כל עיר ועיר היתה לה **במה** בפני עצמה, כוהניה ומשרתיה, מוריה ומאוריה (אם שגם אז היתה במה אחת גדולה במקום מיוחד, הנקראת **במת ציבור**). ואין לתמוה על מחזה כזה, כי בשעה שאין לנו מקדש עלינו להסתפק בבמות, כי באיזה אופן אחר יעבד העם את אלקיו, ובאיזו דרך יקבל את ההשפעה הרוחנית בתורה ועבודה, אם לא על ידי הבמות השונות? וממילא כל במה ובמה יש לה חלק בעיצוב הפנים הרוחניים של העם. כי מה עושים בבמות? - מקריבים קרבנות, בקדושה וטהרה, מתפללים ומזמרים שירי קודש, ואוכלים את בשרם של הקרבנות הנאכלים, בהדרת קודש ובחרדת קודש. וישנם שם גם כהנים המשרתים בקודש, המורים את משפטי ד' ליעקב ותורתו לישראל, ומה יוכל להיות יותר טוב מכל אלה, בזמן שאין בית המקדש קיים?!

אבל כל זה הוא רק בזמן היתר הבמות, לא כן בזמן איסור הבמות, אז אסור להקריב בבמה מחוץ לבית המקדש, ואפילו בבמה גדולה. וזהו דבר המובן מאליה, שבזמן שיש אפשרות שיהיה רק מרכז רוחני אחד, ששם מרוכזים כל הכוחות הרוחניים של עם ישראל, אסור להפרד ולהעשות "אגודות אגודות", כי "ברב עם הדרת מלך" (משלי יד, כח), וכולם צריכים לבוא למקום המקודש, "תל תלפיות - תל שכל פיות פונים בו" (ברכות ל, א).

אכן צריך להבין מדוע אסרה התורה את הבמות בזמן שהן אסורות, באיסור חמור כל כך, באיסור כרת רחמנא ליצלו, ולא די בזאת, אלא שהתורה השוותה את ההקרבה בבמה בשעת איסור הבמות כאילו עבדו עבודה זרה?

אבל מקודם עלינו לעמוד על צד שלילי שבבמה, אפילו בשעת היתר הבמות, והצד השלילי שבבמה אינו רק במה שחסרה לה מדגת הקדושה שבמקדש או במשכן, כי אם גם בשלילתה את חשיבות שאר הבמות. כי הבמות בהיותן רבות, הרי כל במה מדמה את עצמה - באיזה אופן שיהיה - כאילו היא עיקר הקדושה, ויש בה איזו מדרגת קדושה מה שאין בחברתה, והיא מכונת אל נקודת האמת יותר מחברתה, וזהו מפני שאין דעותיהן ושיטותיהן של כל בעלי הבמות שוות. נמצא שאין חסרון הבמה רק במה שאין בה, כי אם במה שהיא מדמה את עצמה שיש בה מה שאין בה, ומדמה את האחרות שאין בהן מה שיש בהן, ואולי אפילו חושבת שכל הבמות הן כדרדקי לגבה ואין להתחשב עמהן כלל. וכאשר מחשבה כזאת גוברת אצל בעלי הבמות, כבר היא אתחלתא דעבודה זרה, כי הערכה הערצה של איזה כח שיהיה, יותר מכפי מה שהוא באמת, הוא בכלל עבודה זרה.

וכל זה הוא אפילו בזמן היתר הבמות, אבל אם מחשבה כזאת תבוא לאיזו במה שתהיה, ואפילו במה גדולה, בזמן איסור הבמות, דהיינו בזמן המקדש, ויעלה על הדעת להפרד מן המקדש, אז היא עבודה זרה ממש - "ושעירים ירקדו שם" (ישעיה יג, כא), וכאילו לשעירים הבמה מקריבה

את קרבנותיה, כי היא מחשיבה את עצמה במדרגה כזו עד כדי להתחרות עם המקדש, ועל ידי זה היא נפרדת ממקור הקדושה, ועוונה גדול מנשוא".

ז. בימי הבית השני לא הקריבו בבמות אבל גבר הפירוד

בתקופת הבית השני לא מצינו נסיון של במות יחיד, וכנראה לא מצא יצרא דבמת יחיד את דרכו ללבבות בצורתו העתיקה הזאת, כי אחרי גלות בבל וגזירת המן ("ישנו עם אחד מפזר ומפרד" (אסתר ג. ח)), הבינו כבר את ערך האחדות של כנסת ישראל, הבינו כי לא עת פיצולים ופירודים לנו, ואם נענו למשימה לחזק את הישוב בירושלים והגיעו מתנדבים מכל ערי ישראל "לשבת בירושלים", והעם ברח "לכל האנשים המתנדבים לשבת בירושלים" (נחמיה יא. א-ב), הרי ודאי שהשכילו להבין שיש לחזק את המרכז הרוחני, את בית המקדש.

ואנשי כנסת הגדולה ש"העמידו תלמידים הרבה" (אבות א. א), ודאגו לעשות "סייג לתורה" (שם), הוסיפו ודאי והסבירו למי שעורר את הבעיה, שאיסור הבמות הוא סייג לתקלות חמורות של פירודים, ועל כל אלה שאיסור זה מונע מיעוט הדמות של בית המקדש, שמרכזיותו היא חיונית לעם בשעה שעצמאותו המדינית לוקחה ממנו, והמרכז הדתי הרוחני הוא המאחד המלכד את כל חלקי העם.

"מקדש שני שלא היתה השכינה שורה בו כמו במקדש ראשון... אבל מעלת מקדש שני היה מחמת ישראל עצמם. ודבר זה ברור, כי ישראל הם מתאחדים על ידי בית המקדש, שהיה להם כהן אחד מזבח אחד, ונאסרו הבמות, שלא היה חילוק ופירוד בישראל... לכך בית המקדש על ידו הם אומה אחת שלימה" (מהר"ל מפראג, נצח ישראל, פרק ז).

אולם יצר במות יחיד זה חיפש ומצא דרכי פעולה תואמות בצורה חדשה של התייחדויות אחרות (מיוחדות, נדירים, משמרת למשמרת וכו'). כי אחרי שאנשי כנסת הגדולה הוסיפו סייגים וגדרים, כאילו הותרה הרצועה של "בל תוסיף", והיו כאלה ש"גדשו את הסאה" (שבת קנג. ב), שהוסיפו "משמרת למשמרת", חומרות על גבי חומרות, ביניהן ודאי מוצדקות לפי תנאי המצב, כגון "בגדי עם הארץ מדרס לפרושים" (משנה חגיגה יח. ב). והיה הכרח להגדיר מי הוא "חבר", והחברות הסתייגה ממי שאינו חבר (בבבבב ל. ב), ולעומתו הוגדר גם "עם הארץ" (סוטה כב. א). אולם גם היו חומרות לא מוצדקות, וכך נוצרו "מכות פרושים" (שם, ב).

וכאן אנו מגיעים להסברו של הגאון הנצי"ב ז"ל על מה שהתהווה אחר כך בתקופת הבית השני, אותו יצרא דבמת יחיד קיבל תנופה רבתי בצורה שונה לגמרי, בדמות ההתפלגות של איסיים פרושים צדוקים, שהאיסיות הקיצונית שפנתה לצד עילאה, פגעה במרכזיות של הפרושים, והיא שגרמה מצד שני - מסיטרא אחרא - להתדרדרות למדרון של הצדוקיות:

"בבית שני היו כת האיסיים משוקעים בדרך החסידות למעלה למשכיל, ומחס היו הרבה גדולי תורה גם כן, אבל היו הרבה מהם שכל ימיהם היו משוקעים באהבת ה', והיו מתרחקים מן הפרושים, אבות התורה והמצוה. על פי דרכי התורה, וזה גרם שלא שמרו את המצוות על פי דעת הפרושים, שהיא הקבלה האמיתית. ומזה הגיע אחר כך לכת הצדוקים גם כן להקל בדברי חכמים, לא מצד החסידות אלא מחמת קלות הדעת, וכיוצא בזה יש בהרבה דורות" ("רינה של תורה", מסיב שיר, דף מה. ב).

והנה המעריך [עורך העיתון "מחזיקי דת"] הורה והגה עצה להיות נשמר מדור זה, **להפריד זה מזה לגמרי**, כמו שנפרד אברהם מלוט. במטותא מן המעריך: **עצה זו קשה כחרבות לגוף האומה וקיומה!** הן בשעה שהיינו בארץ הקודש וברשותנו כמעט, בבית שני, "נעתם ארץ" (ישעיה ט, יח) וחרב הבית וגלה ישראל, בסבת מחלוקת הפרושים עם הצדוקים, וגם הסב [הדבר] מחמת שנאת חנם הרבה שפיכות דמים, מה שאינו מן הדין, היינו בשעה שראה **פרוש** שאחד מיקל באיזה דבר, אף על גב שלא היה **צדוקי** כלל אלא עשה עבירה, מכל מקום מחמת שנאת חנם היה שופטו לצדוקי שמורידין אותו, **ומזה נתרבה שפיכות דמים בהיתר ולשם מצוה**, בטעות" (משיב דבר, חלק א, סימן מד).

ומרן הגאון הנצי"ב ז"ל חוזר על דבריו החרפים הללו, בכמה מקומות בפירושו לתורה:

"ובית שני חרב מפני שפיכות דמים בהיתר, שכסבורים היו שמצוה להרוג את תבירו שהוא צדוקי וכדומה... שיש מחריבי ירושלים שהם יראים את ד'... שהרי סבורים היו [שכל מה שהם חושבים] לעשות [הכל] לשם שמים (הרחב דבר, במדבר לה, לד), "שהיו עוסקים בתורה ובעבודת ד', אך היה [שם] רוב שפיכות דמים לשם שמים" (העמק דבר, דברים לב, ה).

ובהקדמת פירושו הוא כותב: "בחורבן בית שני... שהיו צדיקים וחסידים ועמלי תורה, אך לא היו ישרים בהליכות עולמים, על כן מפני שנאת חנם שבלבם זה את זה, חשדו את מי שראו שנוהג שלא כדעתם ביראת ד' שהוא צדוקי ואפיקורס, ובאו על ידי זה לידי שפיכת דמים בדרך הפלגה, ולכל הרעות שבעולם, עד שחרב הבית" (פתיחה לספר בראשית).

"יומפני כך נחרב הבית [השני] בשביל שנאת חנם, שנחלק לבבם והיו מחולקים, ולא היו ראויים למקדש אשר הוא התאחדות ישראל" (מהר"ל מפראג, נצח ישראל פרק ד עמ' יט).

"כי על ידי בית המקדש וירושלים נעשה כל ישראל כאיש אחד, לפי שהיה להם מזבח אחד, ולא היו רשאים לבנות כל אחד ואחד במה לעצמו... וכאשר היה חילוק ביניהם נחרב המקום הזה שהוא נעשה לאחדות ישראל... שזה מעלתם במקדש שני (שם, פרק ה עמ' כד).

ח. הנצי"ב קרא להתאחד מסביב ליישוב הארץ

דברי פרשנותו של אותו גאון וצדיק, מרן הנצי"ב ז"ל, על ימים מקדם, לא נשאו אצלו בגדר הקפה כללית מופשטת. אלא היו לו לעינים בהליכות עולם, בהליכות עולמו של ישראל בזמנו, אף גם בהלכות למעשה בתשובות לרבנים שואלים.

ההתעוררות מסביב לרעיון חיבת ציון שימחה את לבו לא רק לגופה, בגלל עידוד "יישוב ארצנו הקדושה על ידי אחינו עם ד' ", אלא גם מפני שהוא ליכד סביבו את כל חלקי האומה: "הסגולה השניה [של תנועת "חובבי ציון"] היא ההתאחדות של הרבה דעות שונות למרכז אחד... וזכינו שזה הענין של ישוב הארץ הוא הברית התיכון המברית את ישראל מקצה העולם ועד קצהו לדעה אחת... ובשעה שכל ישראל נאחדים נקראו כולם חברים, כדאיתא במסכת חגיגה (כו, א) דבשעה שכולם כאיש אחד הרי כולם חברים, אהובים וברורים, ובקרבים אלקים יכון וישפוט במישרים" (קובץ "שיבת ציון", חלק ב - ווארשא תרס - עמ' 6-7).

ואחדות ישראל משמשת לו כבית אב להלכה, והרי לנו דבריו הנמרצים - אשר אש קודש בוערת בהגיגים - בתשובותיו הבהירות והמאלפות:

"בהגיגי בענייני מחלוקת שבקהילות ישראל, תבער אש בקרבי, על כן לא אתן דמי לי עד אוסיף דבר, אולי עיני מעלת כבודו הרמה והדומים לו במעלה ובכשרון דעת - יראו, ושרעפם יבחנו, לעשות

לטובת הכלל, והאל הגומר יתברך יהיה הגומר אחריהם להשכין שלום במגורם בקרבם וישמח לבי גם אני" (משיב דבר, חלק ג, סימן י).

"אין דעתי נוחה לחלק בין מקום למקום... ודברים כאלו גורמים למחלוקת, כי אין דעות בני אדם שוות... ונמצא שם שמים מתחלל... אבל מעלת כבודו יתיישב הרבה, אם כדאי להחמיר על הרבים בזה, וגם אולי יש [רבנים] שמתירין, חלילה לעשות מחלוקת בשביל זה" (שם, חלק א, סימן ל).

בפולמוס השמיטה שהיה בשנת תרמ"ט, אף על פי שהגאון הנצי"ב ז"ל היה בין האוסרים (עיין שו"ת משיב דבר, חלק ב, סימן נו), לימד סנגוריה על בעלי אחוזה בארץ הקודש שאינם שומרי שביעית, שהם נוהגים על פי דעת גדולי ישראל יצ"ו שהקילו להם" (י"ספר שמואל" - ירושלים תרפ"ג - עמ' קא), והרי "גם כוונת האוסרים, גם כוונת המתירים היתה לשם שמים" (שם, עמ' קב).

וגדול כח האחדות בעיני שר התורה מולו ז"ל, לא רק כלפי פנים, אלא גם כלפי חוץ, כלפי מעמד ישראל בפני אומות העולם: "בשעה שאנו כבושים בגולה ו"שה פזורה ישראל" (ידמיה ג, ז), ואנו נמשלים כעפר הארץ... ואומות העולם נמשלו למים רבים שוטפים... אין תקנה לגוש עפר בשטף מים רבים אם לא שנעשה מן העפר אבן מוצקה... כך ישראל בעמים אין להם תקנה אלא להיות **אבן ישראל**, היינו שיהיו מחוברים באגודה אחת, אז אין אומה ולשון יכולים לאבדם, והיאך נאמר להפריד איש מרעהו, ובאו אומות העולם ושטפנו מעט מעט, חס ושלום?! (משיב דבר, חלק א, סימן מד).

ועל רעיון זה הוא חוזר בתשובה נוספת: "שיתאחד הגוש [של ישראל] שנמשלו כעפר הארץ לאבן אחת, אז לא יהיו נשטפים [על ידי אומות העולם] ויהיו נמשלים לאבן ישראל" (שם, חלק ג, סימן י).

ט. קריאת הרב קוק זצ"ל להתאמץ ולמנוע כל מחלוקת

מאירים לנו דברי מרן הראי"ה זצ"ל אשר רשם בקונטרס "אלה מסעי" (שנכתב בתום מסע הרבנים במושבות הגליל, בראשית חורף תרעד)¹, שאחרי שטיפלו במסעם באלה אשר נפרדו בדרכיהם מדרך שלומי אמוני ישראל והתרחקו מתורה ומצוות, הנה בבואם לחיפה נתקלו במחלוקת פנימית בתוככי הציבור הדתי, בסכסוך בין גבאי בית המדרש החדש עם גבאי בית המדרש הישן. ועל כך הגיב הרב וכתב: "כי לעומת יצרא דעבודה זרה שגרם בשעתו חורבן בהמון הכללי², פעל גם יצרא דבמת יחיד, שגורם חורבן בחוגי היראים"³ ("אלה מסעי", עמ' 50). ובפנייתו הנמרצת של הרב לראשי מוסד חסד של ציבור דתי, שעמדו בפני פילוג ופירוד, כותב הרב: "כולנו חייבים להתאמץ בכל עוז, שלא יהיה חס ושלום שום פירוד... שזהו ממש פגם איסור הבמות" (אגרות הראי"ה, חלק א, עמ' לה). והיינו כאמור לעיל, שבבית ראשון - במקביל ליצרא דעבודה זרה - נאמר גם "רק הבמות לא סרו, עוד העם מזבחים ומקטרים בבמות" (מלכים ב יד, ז), והבמות שהיו מכוונות לעבודת ד', גם הן פגעו קשות ב"מרום מראשון מקום מקדשנו" (ידמיה יז, יב), והרסו את אחדות האומה, את ליכודה ואת

1 פירוט ארוך ומקיף של המסע שבו נטלו חלק הרב קוק זצ"ל, הרב זוננפלד זצ"ל ועוד רבנים, ראה בספר "האיש על החומה" כרך ב, ירושלים ה'תשלג, עמ' 285-318 - המע'.

2 כלומר בקרב הציבור המגדיר עצמו כ"חילוני" - המע'.

3 כלומר בקרב הציבור המגדיר עצמו כ"חרדי" - המע'.

שלמותה. ואילו בבית שני שכבר לא היה קיים יצא דעבודה זרה, הרי בהתגלמות החדשה של יצא דבמת יחיד, שמבחינות מסוימות היתה הרבה יותר חריפה, הביא הדבר לידי החורבן הגמור.

וזהו הצד השווה שבין פירוד על בסיס של עבודה זרה - זביחה לשעירים על פני השדה - לפירוד על בסיס של במת יחיד בעת איסור הבמות, שכן כדברי הגאון ר' דוד טביל ז"ל "פירוד הלבבות הוא עצם הכפירה באחדותו יתברך, ושורש פנימי זה של יצא דעבודה זרה לא הצליחו אנשי כנסת הגדולה לבטלו, והריהו קיים ופועל, הורס ומכלה עד היום הזה".

והנה הגאון רבי דוד טביל ז"ל מתייחס לצד הפנימי הנסתר של תופעת הפירודים בעם ישראל בכלל, בשטחי החיים השונים, שלדעתו פוגעים הם ביסוד אחדות עם ד', והוא רואה בהם המשך "שרש פרה ראש ולענה" (דברים כג, יז) של יצא דעבודה זרה, שורש פנימי שלא הצליחו לבטלו. ולעומתו מתייחס מרן הראי"ה זצ"ל לצד החיצוני הנגלה של הפירודים בתוככי שלומי אמוני ישראל - "בחוגי היראים" - פירודים הקשורים ישירות לעבודת ד', והוא רואה בהם את פעולתו ההרסנית של יצר נוסף, והוא "יצא דבמת יחיד", במת יחיד לגבוה, שחז"ל השוו אותו, כאמור, לעבודה זרה.

ולעומת דברי רבי נתן "הנודר כאילו בנה במה" (נדרים כב, א) שבנידון זה הכוונה היא כמו שמפרש הר"ן: "בשעת איסור הבמות!", מצינו שלא היתה דעת חכמים נוחה מריבוי במות גם בזמן ההיתר שלהן, ועל כך מעיד הביטוי של רבי יוסי: "שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה לו במה לעצמו" (חגיגה כב, א).

"הנדר הוא התחלת הפרישה מן הכלל, וכאשר מקיים הנדר כאילו הקריב קרבן בשעת איסור הבמות, שזה לגמרי פרישה מן הכלל" (פירושי מהר"ל - ירושלים - תשי"ח - שם), "כי מי שנודר כאילו היה פורש מן הכלל, כאשר עשה לו תורה בעצמו בדבר שנדר... ופורש עצמו מן הציבור עד שיש לו מזבח מיוחד... ובזה נחשב כאילו בנה במה לעצמו... וקיום הנדר עושה ההפרשה על ידי מעשה" (פירושי מהר"ל - ירושלים תשכ"ז - יבמות קט, א).

ואמנם כשאנו בוחנים את רעת הפירודים הנובעים מיצא דבמת יחיד, הרי גם אם אין אנו חודרים לעומק הפנימי שלהם, שעליו עמד הגאון רבי דוד טביל ז"ל, ניתן למצוא בצדדים הגלויים שבהם את הצד השווה לרעת עבודה זרה אשר עשתה שמות בישראל. והואיל ואין יצא דבמת יחיד נזכר כלל במסכת יומא סט, ב בין היצרים שניסו אנשי כנסת הגדולה לבטלם, משמע שהרגישו שאין זה בכוחם להעבירו מן העולם, והריהו ממשיך אפוא לפעול "כגורא דנורא" תוך שהוא ממשיך להסתתר דוקא "בבית קודש הקדשים" (עיי' שם במסכת יומא).

ומבוססים הם דברי קדשו הנמרצים של מרן הרב זצ"ל בימיו האחרונים על ערש דווי, כלפי הצעות של חיזוק היהדות הנאמנה על ידי הקמת קהילות נפרדות בישוב היהודי בארץ ישראל: "הפירוד הוא יסוד הכפירה! אין שום היתר לפירודים ציבוריים בישראל!" (מפי כתבו של בנו יחידי מורנו ורבינו הרב צבי יהודה ז"ל "לשלושה באלול"... ירושלים ה' תצח"ד - עמ' מח).

ואלה הדברים אשר כתב רב ספרא הרב שמואל שפרבר ז"ל, במאמרו המקיף "על האחדות במשנת הרב":

"מן המפורסמות כי מרן הראי"ה זצ"ל היה בא כוחה הגדול של שיטת האחדות, כיסוד בל ימוט בתפיסתו את מהותה של כללות כנסת ישראל. הוא הרווה ברוחו, בלהט נשמתו ובדמו, את תורת האחדות כעיקרן ושרשן של ישראל, ותפיסתו זאת היתה לו כהלכה בהלכות יסודי התורה. ולמעשה - הוא מישכן את נפשו על בניינה של קהילה אחת ואחידה בארץ הקודש, ולא חת ולא זע

מפני המקטרגים שקמו לו מסיטרא דימינא, מאלו השונים את משנת הפירוד ורואים בה מגן ומחסה למשמרת התורה והמצוה ("מאמרות" - ירושלים ה'תשלח עמ' 325).

"ויהי בישרון מלך, בהתאסף ראשי עם, יחד שבטי ישראל (דברים לג, ה) ... כי **מלכות** ישראל תהיה מתקיימת כשהיו ישראל מתאספים ראשיהם **יחד** ולא יהיו בד בבד... וצא ולמד כי מיום שנחלקו הלבבות ונחלקו המלכויות מה עלתה בידם? - וזאת סיבת עגלי ירבעם והבאים אחריו, כי ראש האובדן הוא **הפירוד** וכלי המחזיק הברכה הוא השלום ו**ייחוד** הלבבות" ("אור החיים" שם).

י. תשובת החתם סופר להתנגד לפירוד - נגנזה

"בין גדולי התורה בירושלים מתהלכת שמועה, כי בשעה שהתחילה תסיסה לפירוד **כולל אונגארן** מן הכולל המשותף לכל האשכנזים, נשאל על כך מרן ה'**חתם סופר**' ז"ל, ותשובתו היתה נגד הפירוד, ואכן הפירוד לא יצא לפועל בחייו.

רק אחר כך, בזמן כהונתו של בנו בעל "**כתב סופר**" ז"ל נעשה הפירוד - שלא מדעתו - ור' חיים המבורגר ז"ל מספר בספרו "שלשה עולמות" (חלק א, עמ' כא) כי "כששלחו לו את תעודת הנזר של הנשיאות עם בקשה שיקבל מינוי זה, לא רצה לקבל בשום אופן, ויש אומרים משום שלא הסכים להתפלגות הזאת".

כאשר נודע בירושלים על הדפסת תשובותיו של ה'**חתם סופר**', השתדלו מייסדי כולל אונגארן, שתשובתו המתנגדת לפירוד ללא תתפרסם בדפוס, ולפי המסופר לא עלה להם הדבר על נקלה, ורק לאחר מאמצים רבים הסכימו המסדרים להשמיט את התשובה" (ר' שמואל הכהן וינגרטן ז"ל, במאמרו "תשובות שנגנזו", ירחון "סיני" ניסן-אייר ה'תשי"א)¹.

1 ואי אפשר להמנע מלהביא כאן את דברי הרב הקדוש והמקובל שחי בתקופת האר"י הקדוש בצפת, הלא הוא ר' אלעזר אזכרי זצ"ל (מחבר הפיוט "ידיד נפשי"). בחיבורו "**ספר חרדים**", בפרק שביעי לפני מניין המצוות, וז"ל: "ולכן נתארך גלותינו על עון מחלוקת ושנאת חנם שהוא בינינו **שעדיין לא הטהרנו ממנו**, שכל העולמות קשורים זה בזה, ובהראות פירוד בתחתון גורם דוגמת פירוד בשלשה אשר עליו, ואין **לך עבודה זרה גדולה מזו וכו'**. **לכן לעת בא גואלנו, יבא אליהו וישים שלום רב בישראל**, כדכתיב (מלאכי ג, כג, כד) "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", היינו שלום, כדפירשו ז"ל (עדות ח, ז). וזהו שאנו אומרים בתפילת מנחה בשבת וכו': "אתה אחד ושמן אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ", שאז **בהיותנו אנחנו זרע ישראל גוי אחד בארץ** - ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד וכו'. לכן כל איש ישראל יחד מלפגום בייחוד העליון על ידי עון שנאת חנם או לשון הרע או מחלוקת חלילה, ויתן אל לבו כי **כדי לקיים המצוה הראשונה** - "אחת דבר אלקים שנים זו שמעתי" (תהלים סב, יב), **דהיינו אנכי ו"לא יהיה לך"** - צריך שיהא לו אהבה רבה ושלום ורעות עם כל ישראל, גם ישתדל לשים שלום בעולם. ותלמידי חכמים לפי **שידועים הסוד הזה** נוהרים בו הרבה, כדאמרו ז"ל (ברכות סד, א) "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם", וזה כדי לקיים המצוה הראשונה שהיא שורש ועיקר הכל".

על פירוד הקהילות

"חוק היציאה מתוך הקהילה של שנת 1876 בפרוסיה, יצר את האפשרות של יסוד קהילות אורתודוקסיות עצמאיות. בעקבות חוק זה התלקחה מחלוקת, בין הרש"ר הירש זצ"ל (פרנקפורט) לבין הר"ד במברגר זצ"ל וירצבורג, אם חייבים להשתמש באפשרות זו בכל תנאי.

פרנסי הקהילות הגדולות התחילו להתחשב יותר בדרישות האורתודוקסים, בודאי מתוך פחד מפני יציאות חברים מן הקהילה במספר גדול. אז התעוררה השאלה כיצד להגיב על התחשבות זו? הרב הירש ראה את הפרישה מן הקהילה בכל מקום שהיא אפשרית - בגדר מצוה, ואת ההשארות בתוך הקהילה - כסיוע למינות ואפיקורסות. לעומתו הצהיר הרב במברגר על עמדה זו כמוטעית, אם וכאשר ועד הקהילה מאשר לאורתודוקסים את המוסדות הנחוצים להם וחדל בכך מלנהוג בדרך של "להכעיס" (הרב ד"ר יצחק אונא ז"ל, "למען האחד והיחיד" - ירושלים תשל"ה - עמ' 227).

עיקרי הדברים פורסמו באוסף הכתבים לרש"ר הירש כרך ד, עמ' 295 ולחלו, וכן בשו"ת **זכר שמחה** להרב שמחה הלוי במברגר סימן רכט ורל. וראה ספרו הנ"ל של הרב ד"ר יצחק אונא ז"ל, רבה של מנהיים, עמ' 33-230, ומאמרו של ד"ר מרדכי ברויאר בקובץ "הרש"ר הירש משנתו ושיטתו" - ירושלים תשכ"ב - עמ' 26, וכן מאמרו של פרופסור יעקב כץ בקובץ "תורה עם דרך ארץ" - הוצאת אוניברסיטת בר אילן - עמ' 16.

בסוף שנת תרעב וראשית תרעג קבעו ראשי היהדות הריפורמית "כללי נוהג" - ריכטליניען - לחיי הדת, כפי שהם הבינו אותם, ופרץ אז שוב פולמוס חריף בין חרדי אשכנז ובין הריפורמים בענין זה.

אחד מיקירי יהדות אשכנז פנה אז בשאלה להגאון רבי חיים עוזר גרודזנסקי ז"ל, אם לדעתו לא הגיע הזמן - לרגל קביעת "כללי הנוהג" - לתבוע מכל חרדי אשכנז עזיבת הקהילות הכלליות, ותשובתו המאלפת של הגאון רבי חיים עוזר גרודזנסקי ז"ל נדפסה בספר הזכרון להגאון רבי יחיאל יעקב וינברג ז"ל - ירושלים תש"ל עמ' י-יב, ועיין מאמרי הראי"ה, חלק א, עמ' 59.

מכתב הגאון ר' חיים עוזר גרודזנסקי ז"ל

ב"ה, י"ט שבט תע"ג, ווילנא.

אחרי דרישת שלומו הטוב. יקרת מכתבו הנכבד נכון הגיעני במועדו זה כעשרה ימים, ועם כל חפצי להשיבו מיד לא עלתה בידי. והנה נכבדות ידובר בשאלתו שאלת חכם, בנוגע להסתבכות עסקי הקהלות באשכנז בכלל ובפראנקפורט בפרט. ובייחוד בשאלת הפרידה אשר הרב הגאון הצדיק מוהר"ש הירש זצ"ל גזר אומר, אחרי שניתן הרשות מאת הממשלה בשנת תרל"ו להפרד מהקהלה המקומית, והורה הלכה למעשה שכל בני קהלתו מחויבים על פי הדין להפרד מן הקהלה הגדולה, וגזר איסור להשאר בה הלאה, ורוב בני הקהלה לא שמעו לו בדבר הזה, אחרי שעלתה בידם לעשות חוזה עם הקהלה הגדולה, לבחור בשביל החרדים רב חרד, ושהחרדים בלבד יבחרו בו, וכל מוסדות הכשרות של הקהלה כמו בית הכנסת שחיטה מקוה, בית הספר לדת, בית החולים, יהיו תחת השגחת הרב הנוכח עם בית דין צדק שלו, ביחד עם ועד בעלי בתים של חרדים, ואת מס העדה שהחרדים משלמים להקהלה לא יוציאו אלא בשביל המוסדות המיוחדים להחרדים, ובשביל בית החולים ובית הקברות, והכספים הנ"ל יורשמו בפנקס מיוחד, ואין רשות להוציאם

בשביל מוסדי הרעפארס, ורוב היראים הנזכרים תמכו יתידותם על מה שהורה להם הרב הגאון הצדיק מו"ה יצחק דוב באמבערגער זצ"ל [שלא להפרד מן הקהלה הגדולה], והאריך רוס מעלת כבודו היקר לבאר טעם שני הצדדים פנים לכאן ולכאן.

אולם עכשיו למראה כללי ההוראה - ריכטליניען - של הפוקרים המתפנים בשם הרבנים, והתחברות מחאת פרנסי הקהלות למראה המאורעות המכאיבות, יעלה ספק בלב כמה מן היראים אם להשאר גם הלאה בתוך הקהלה, או להפרד עתה לגמרי, אם כי תכונת הקהלה והתחוזה שנעשה עם היראים לא נשתנה שינוי כל דהוא, והיראים שבקהלה מוחים בכל עז נגד הריכטליניען, וברור הוא לכל העולם כי אין אחד מהם מסכים אתם, ואם ישארו בקהלה לא יתערבו מחוללי הרעפארס בכל מוסדות הכשרות של הקהלה, ולהיפוך אם יפרדו עוד תגדל הסכנה אשר יחדלו מלהנהיג את מוסדותיהם בכשרות הראויה. והואיל רוס מעלת כבודו היקר לבאר הספיקות בארבעה סעיפים, וביקש מאתי להשיב על שאלתו על פי התורה והמצוה שמעתתא אליבא דהלכתא, זהו תוכן דברי רוס מעלת כבודו היקר הנכבדים.

הנני להגיד לידידי, רוס מעלת כבודו היקר, עם כל חפצי למלאות רצונו ולהשיב לו כהלכה, הקשה לשאל הפעם מאתי. כי אמנם קשה לפתור שאלה חלקית שהציע רוס מעלת כבודו היקר, מבלי לנגוע בעיקר השאלה, שנחלקו בזה הרבנים הגדולים הצדיקים מוהרש"ר הירש ומוהרי"ד באמבערגער זצ"ל, ועל זה הלא אינו שואל רוס מעלת כבודו היקר כלל. ובאמת יסוד פתרון השאלה העיקרית הזאת לפי דעתי איננה ככל הוראות איסור והיתר וגם שאלות עגונות היותר חמורות, אשר שרשם פתוח בשי"ס ופוסקים, ועל המשיב לשים עין עיונו בביאור שיטת הראשונים והאחרונים, ולהכריע על פי כללי ההוראה וימצא פתרון השאלה הסבוכה. לא כן פתרון שאלה זו - יסודתה היא ביחוד בהכרה גמורה ובהשקפה בהירה, לדעת איזה דרך ישרה לגדור גדר ולעמוד בפרץ לחזק הדת.

אין ספק בעיני שלא נחלקו הרבנים מוהרש"ר הירש ומוהרי"ד באמבערגער זצ"ל בהוראות ודינים, רק השקפותיהם היו שונות, כל אחד על פי דרכו בקודש לשם שמים. ובאשר השקפה זו מאירה ביותר לחכם המכיר את מקומו, החי ודר באותו גליל וקהלה, יודע כל תכונות אנשי הקהלה ופרכיהם, קשור אתם בכל הנימים המקשרים, מפקח על צרכיהם, לו עין בחן לשים לב בעיון היטב למשאלות הדת, ויכול לראות גם את הנולד לדור יבוא. ועל כן לפי הנראה, לא נשאלו להכריע פתרון השאלה החמורה, גדולי העולם מאורות הגולה בכל תפוצות ישראל ממדינותינו, הגאונים מורנו הרב רבי מאיר ליבוש מלבי"ם, ומורנו הרב רבי ישראל סלאנטער, ומורנו הרב רבי יהושע ליב דיסקין ומורנו הרב רבי יצחק אלחנן, גאוני ארץ הקודש וגאליציען זכרונם לברכה. באשר השאלה הזאת אינה נפתרת על פי מקורים מהתלמודים והפוסקים, ורק על פי סברא ישרה והשקפה נכונה ומאירה. אשר בהיותם בריחוק מקום לא יכלו להתערב בזה ולא מצאו די עז בהשקפתם להכריע, וסמכו בזה על הרבנים הצדיקים החונים במקומם. אשר על הבית דין שבאותו מקום ואותו גליל לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה. ובודאי אילו היו נחלקים בהכרעת הדינים היו שואלים את גדולי הדור להכריע ביניהם ולהגיד הלכה ברורה.

אין ספק אשר הרב הגאון הצדיק מוהרש"ר הירש זצ"ל, אשר זכה וזיכה את הרבים במעשיו הגדולים ובדרשותיו הנלהבות ובספריו המלאים אהבת תורה ויראת שמים, דבר גדול עשה בהתיסדות הקהלה רעליגיאנס-גיזעלשאפט המשוכללה והמצוינה, ותהי לקהלת ישורון למופת בישראל. ולולא שביצרו להם היראים קהלה מיוחדת היו מתבטלים במיעוטם בתוך העדה הכללית.

מה שאין כן כאשר נפרדו ונשתכללו בפני עצמם, מוכרחת גם הקהלה הכללית להתהדר ולהתנהג שיהיו המוסדות הכלליות על פי טהרת הקדש.

אבל בנוגע לפתרון שאלת חובת הפירוד, מהמקורים שזכר רום מעלת כבודו היקר בהצעת הספיקות, אין זה ענין לכאן.

מה שאמרו בעירובין דף לב נחא ליה לחבר דליעבד איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה. שם משקל האסורים ידוע - איסור שלא מן המוקף איסור קל ואיסור טבל איסור חמור. אבל בדבר התחברות עם הפושעים, לדעת המפרדים רואים בזה סכנה להיהדות, שילמדו ממעשיהם ושישפיעו בהתקרבותם על דור נולד לרעה, ומובן שדבר הנוגע ליסוד היהדות זהו איסור חמור. ולדעת המקרבים רואים בזה מצוה רבה לבלי להרחיק חלק מעם ישראל ולזכותם, ואינם רואים שום הפסד להיראים הנבדלים בנוגע לצרכי היהדות. וכן אין זה ענין למה אמרו, וכי אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך, כי לדעת המקרבים אין בזה כל חטא ועון, ואדרבה מצוה היא לזכות את הרבים. ולפי זה מה שרואים המפרדים עבירה גדולה בהחבור, רואים בזה המקרבים מצוה, והספק לפי זה הוא בעיקר המעשה אם הוא מצוה או עבירה.

וספק כזה הנוגע ליסוד התורה והמצוה, שאינו נפתר על פי מקורים מהתלמודים רק על פי הגיון ישר ונסיון, רק על הבית דין שבאותו מקום להעמיק חקר בזה, לשים קו ומשקולת לשיעור ההתקרבות וההתבדלות, כי לא כל המדינות ולא כל המקומות והזמנים שוים בזה. רק על הבתי דין המקומיים למצוא הכרעתם לעשות סוג לדברי תורה. ובהכרעת המשקל ושיעור ההתקרבות וההתבדלות נחלקו בזה הרבנים הצדיקים מוהרש"י הירש ומוהרי"ד באמבערגער זצ"ל. ואם לא נזדקקו לזה גדולי הדור מהתקופה הקודמת, היוכל צעיר באלפי ישראל כמוני להגיד דבר בריחוק מקום!! נוסף לזה לדעתי אין זו הוראה המסורה ליחיד, ולא תהא שאלת ציבור כללי הנוגע לעניני ציבור פחות מדיני ממונות שצריכים בית דין של שלושה. וענין כזה ראוי למסור לבית דין גדול מועצת גדולי התורה, שיחקרו וידרשו היטב היטב, על פי בירור דעת היראים מאנשי המקום, מה שראוי לתקן תקנות לגדור גדר ולעמוד בפרץ, לחזק את דת קדשנו על פי אופנים הנאותים לאותו מקום¹.

ועל דבר שאלתו העיקרית אם נשתנה המצב למראה הריקטלינען, אם כי כל ההנהגה נשארה כבתחילה, והיראים משתדלים נגד הריקטלינען, הנה באמת לא חדשו בזה הכופרים דבר. כבר באסיפת ברונשווייג לא כתדו אנשי און מזימתם להרוס את הדת, וגם להתיר אשת איש המתגרשת

1 ומצאנו דברי נגידים נמרצים בנוסח זה, עם תוספת הערה על אחדות ישראל, בתשובה שכתב מרן הראי"ה זצ"ל לאחת הקהילות בגולה:

"ומפורש אני אומר, שאין אני מדבר כלל על דבר ההנהגה המעשית איך להתנהג בפועל בסדרי הקהלות, שזהו דבר שצריך להמסר לחכמים הקרובים גדולי המדינה, ולכל גדול וגאון בעדתו, שישקלו במשקל צדק, באיזה אופן יכון יותר דרך ד', לטובת הכלל, ולטובת התורה והיהדות האמיתית בישראל בקדושה ובטהרה. אבל להרים על נס ולומר, שיש חס ושלוש שמץ של דעה כוזבת במי שבא ואומר, בטהרת לבבו, על דבר **אחדותם של ישראל בכלל**, שאי אפשר להוציא את הפושעים מן הכלל (מה שהוא דרך האמת ויסודה של תורה, והאומר היפך מזה, צריך לחוש שלא יתפש חס ושלוש בדרך המינות) על זה כל אחד מישראל חייב למחות בכל כחו, בכל לבבו נפשו ומאודו.

ותמה אני על הרבנים הללו, איך העלימו את עיניהם **מכל שיטתו הקדושה של גדול העולם רבינו מהר"ל מפראג ז"ל**, שכל ספריו הקדושים ובייחוד ספרו "נצח ישראל", סובב הוא על היסוד העיקרי הזה, שהוא ממש יסוד הייחוד והאמונה, **שאחדותם של ישראל**, בחירתם וקדושתם הכללית, הוא דבר שהוא למעלה מכל מעשה ומכל בחירה אנושית" (מאמרי הראי"ה, חלק א, עמ' 59), וראה ליקוטי הראי"ה, חלק א, עמ' 2-171.

בערכאות בלי גט, ויסוד הרעפארס הוא לעקור דבר מן התורה, ודבר זה ידוע ומפורסם. אולם בודאי על היראים להשתדל בכל טעדי נגדם, להפר מזימות פועלי און ולמחות בכל תוקף, נגד חוצפת הפרנסים שעברה כל גבול במחאתם נגד מחאת הרבנים היראים. גם על היראים לפרסם שאם יוציאו הרעפארמער בפועל הצעתם בנוגע לנישואין גיטין וקידושין, אזי יבדלו מהם הבדל גמור כל קהל הגולה, שלא יטמעו ביניהם וירבו פסולים וממזרים בישראל. כי כל זמן שלא יוציאו חוקי און דבר הנישואין, עוד יש להם תרופה לקבל דברי תבירות ולהתנהג כישראל כשר. אבל אם יטמעו במ פסול ממזרות, מעוות שלא יוכל להתקן היא כמכה טריה שאין לה רפואה עולמית.

לפי הראות... משכו את ידיהם מהשינויים הנוגעים לנישואים וגיטין, ולא נתברר לי המצב על נכון. ואחשוב כי השתדלותם ומחאתם הנמרצה תעשה רושם כביר עליהם, אשר יחדלו מלחדש דבר בענייני גיטין וקידושין.

כללו של דבר, לא מצאתי לפי שעה השתנת בנוגע להמצב בקהלתם. ועל עיקר השאלה הלא כבר בררתי שאין בכוחי להשיב על זה, ולו היתה אתי הלכה ברורה לא הייתי מבקש להסתיר תשובתי, כי "לא תגורו מפני איש" כתיב (דברים א. יז), אבל עתה שאין אתי מה להשיב, אחשוב את תשובתי כמכתב פרטי לרום מעלת כבודו היקר, אשר מצאתי לנכון להשיבו מפני כבודו היקר בעיני. והנני ידיו מוקירו ומכבדו הדורש שלומו ברגשי כבוד ויקר ומברכו בכל טוב סלה.

חיים עוזר גראדזענסקי

פירוד קהילות בישראל

בקיץ ה'תרצה נמצאו עסקנים בחוג מסויים של הציבור החרדי בארץ ישראל, אשר יזמו הקמת קהילות נפרדות, אף גם פרסמו דעת אחד גדול מחוצה לארץ שהמריץ לעשות זאת.

הגאון רבי **איסר זלמן מלצר** ז"ל (שכיהן בשעתו כרב בסלוצק, וכמו בכל קהילות רוסיה, פולין וליטא, היתה שם קהילה אחידה), פנה במכתב אל אותו גדול ורצה לעמוד על סוף דעתו ונימוקיו.

הנ"ל השיב לו במכתב והסביר עמדתו, והעתק תשובתו זאת להגאון רבי איסר זלמן ז"ל שלח גם להגאון ה"חזון איש" ז"ל, וביקש ממנו להודיעו "דעתו - דעת תורה ויראת אלקים".

מרן החזון איש ז"ל שעדיין לא היה מוכן לצאת מאלמוניותו, נמנע מלפרסם תשובה גלויה, והוא השיב לכותב בעקיפין במכתב בעילום שם ובו הוא הביע דעתו כי אין שום צורך להקים קהילות נפרדות בארץ ישראל, כי "הציר שכל התקונים סובבים עליו הוא [מציאותו של] **רב** הגון" בקהילה, ואם הרב הוא פעיל ונמרץ הוא מצליח בתפקידו במצב הקהילה הקיים - "ומעולם לא שמענו חוב פרישת רב הגון מעיר שהקהילה חפשית, ואדרבה אנו לוחמים להושיב בכל עיר רב הגון", ו"רב הגיבור העומד בקשרי מלחמה, עליו להלוך ולעמוד, ואין זה בכלל הילוך ועמידה בדרך חטאים".

בבעיה העקרונית של אחדות או פירוד אינו מאריך, ורק מתייחס לזה בקיצור נמרץ - כדרכו בהלכה - ומציין שבעיה זו של "התחברות, צריכה שיקול דעת אם היא מפסדת או מרווחת", והוא מוסיף שני מקורות קדמונים, שבאחד מהם יכול היה הקירוב להביא רווח, ובשני פעל הקירוב במניעת תקלה חמורה, ולכן הוא מסיים ואומר: "ואמנם שיקול הדעת צריך סיעתא דשמיא שלא יכשל חס ושלום" (ראה "אור אלחנן" - תל אביב תשל"ח - חלק ב, עמ' קב-קד).

לא ידוע לנו אם החזון איש שלח העתק מכתב תגובתו להגאון רבי איסר זלמן, או שהיה ברור לו שהגאון רבי איסר זלמן מכיר את המצב כמוהו, שבתנאים הקיימים אין שום הכרח בהתבדלות, ואכן גם הגאון רבי איסר זלמן לא קיבל את הדעה שהגיעה אליו מחוצה לארץ, אלא הצטרף לעמדתו של מרן הראי"ה זצ"ל אשר שלל בכל תוקף את הפירוד הזה, ואת עמדתו הברורה של הגאון רבי איסר זלמן ז"ל בנושא זה אנו מוצאים בחתימתו על גלוי הדעת של אסיפת רבני ארץ ישראל, השוללת קהילות נפרדות, וקובעת שבכל מקום צריכה להיות "קהילה אחת ושחיטה אחת ובית דין מאוחד, כמו שהיה מאז ומעולם בכל קהילות ישראל" [ראה "הצבי ישראל", מאסף לזכרו של הגאון רבי צבי פסח פראנק ז"ל ירושלים תשל"א - במאמרו של הרב שבת ד' רוזנטל שליט"א "משואה לדור" עמ' ע].

אכן, בשביל להבטיח ש"הנהלת כל העניינים הנוגעים לדת" תהיה עצמאית ותמצא בידים נאמנות, הוחלט באתה אסיפה, שבכל מקום "תתכונן מועצה דתית סוברנית", והיא תטפל בכל בצורה הנאותה והאחראית ביותר [זו היתה הצעה שהועלתה בשעתה על ידי הגרי"א ציטרון ז"ל, רבה של פתח תקוה, לקראת ועידת היסוד של הרבנות הראשית, והיא נתפרסמה במאמרו "הרבנות והקהילה" - "התור" גליון יד אדר א' ה'תרפ"א - "לייסד מועצות דתיות ליד ועדי הערים והמושבות"].

וזה לשון גילוי הדעת של אסיפת רבני ארץ ישראל:

"אנחנו החתומים מטה מביעים הסכמתנו, להצעה שהוצעה באסיפת רבני ארץ ישראל, בענין **שאלת הקהילות**, כי בכל עיר ועיר ובכל נקודה ונקודה, תתכונן **מועצה דתית סוברנית**, להנהלת כל העניינים הנוגעים לדת, **ובכל עיר ועיר תהא קהילה אחת ושחיטה אחת ובית דין מאוחד, כמו שהיה מאז ומעולם בכל קהילות ישראל**.

ועל זה חתמנו שמנו בחודש מנחם אב ה'תרצה¹:

הק' **אברהם יצחק הכהן קוק**, אבא יעקב הכהן ברוכוב, **איסר זלמן מלצר**, ראובן בהר"ש כ"ץ, אברהם אליהו אלטמן הרב בעקרון, אברהם יוסף לונדין הרב מריאזאן, משה פריצקר הרב מברדיטשוב, יצחק אויערבאך, משה חסקין הרב מפרילוקי, יעקב אשר הלוי גרייבסקי, יחיאל מיכל הורוויץ, מרדכי סנדר הלוי קאפשטיין רב דראדין, רפאל ווינר מבראנקס, משה מוינעשטער, יעקב ראבינאוויץ רב מראגולי, צבי פסח פראנק, מאיר סטלביץ, אברהם ישראל משה סאלאמאן מחארקאוו, צדוק הלוי איש הורוויץ משאצק, יחיאל מיכל מושקין, יצחק יעקב ווכטפויגעל, אליהו ראם, יוסף גרשון הורוויץ, שמואל ראפאפורט הרב דספרינג פילד מאס, משה שוחט בהגאון רח"ק רב דפארטלנד מעין אמעריקא, יעקב משה חרל"פ, אייזיק פייקין, ישעיה זאב ווינוגרד.

(המקור עם עצם החתימות, בארכיוני הרבנות הראשית לישראל)

1 סמוך לפטירת הרב זצ"ל, ג באלול ה'תרצה.

חוק משפט וכפייה בענייני דת*

שופטים ושוטרים הם הממונים על בצוע החוקים ושמירתם, אלא שבאומות העולם הללו ממונים רק על היחסים החברתיים ועל חוקי המדינה, ואילו בישראל תפקידם מקיף גם את החיים הדתיים. והרי לנו לשון הרמב"ם בספר המצוות (עשין קעו): "שציונו למנות שופטים ושוטרים, שיכריחו לעשות מצוות התורה, ויחזירו את הנוטים מדרך האמת אליה על כרחם ויצוו לעשות טוב ויחזירו מהרע". ובין תפקידי המלך נמצאת גם החובה "ויחזק יד השופטים ויסמוך אותם".

ותהיה מגמתו להרים **דת האמת** ולמלאות העולם "צדק" (הלכות מלכים פרק ד הלכה י; מורה נבוכים חלק ג פרק מא) ובמלך המשיח הוא אומר "ויכוף כל ישראל לילך בה (בדרך התורה) ויחזק בדקה" (הלכות מלכים פרק יא, הלכה ד).

הבחירה התפשטית בטוב וברצון, היא משאת כל. הורים נבונים משתדלים לחנך ילדיהם בדרכי נועם, לשכנע ילדיהם "מאס ברע ובחר בטוב" (על פי ישעיה טז).

מורים משכילים מתאמצים להביא תלמידיהם לידי רצון, ושלטון נאור - עירוני או ארצי - חותר להביא את האזרחים לידי הבנת החובות החברתיות, המקומיות, או הארציות, הלאומיות והכלל-אנושיות. וגם כשהמצב מחייב להשתמש בדרכי כפייה, יודעים כל אלה לצרף עבודת הסברה למעשה הכפייה, לפני מעשה או לאחריו, ולמעט עד כמה שאפשר את השימוש בחוזק הכח, בזרוע השלטון.

אכן, גלוי וידוע כי לא פעם כשהמצב דוחק ואינו מאפשר פעולה הסברתית חינוכית, האב כופה את ילדיו, המורה את תלמידיו, העיר את תושביה והמדינה את אזרחיה.

הכפייה היא אפוא מן המקובלות גם בחברה אנושית תרבותית, החל מהמשפחה ובית הספר וגמור בשלטון העירוני ובחוקי המדינה כולה.

ובישראל - נוספו על חוקי החברה הרגילים גם חוקי התורה אשר חוקי חיים הם לאומה, וכל הנמצא **בברית** העם חייב לשקוד על קיומם.

אולם, כאמור, גם אם מי שהאחריות האישית או הציבורית מוטלת עליו, נאלץ להשתמש באמצעי כפייה, הריהו חייב לזכור כי אין זה אלא הכרח שהזמן גרמו, שתנאי ההכרח מחייבים אותו, וחייב הוא להיזהר בשנים, ראשית - שלא להפעיל כח כפייה מיותר ולצמצמו עד המינימום ההכרחי, ושנית - שלא להסיח את הדעת מן המגמה והחתירה להגיע להבנה ולרצון, והוא חייב לצרף הסברה ושכנוע, ולהפוך ככל האפשר את קללת הכפייה לברכת רצון.

ומשום שרצה הקב"ה לזכות את ישראל והרבה עליהם **מצוות מעשיות**, הזהיר וחזר והזהיר על תלמודה של **תורה**, שכן גדול כוחו של תלמוד שמביא לידי מעשה באהבה וברצון. גדול כוחו של תלמוד תורה שמחבב את המצוות על עושיהן.

משעה שאנו שוללים את הנוסחה: "הדת היא ענין פרטי", והננו מכירים כי הדת היא **חוקת העם**, בטלות מאליהן הטענות על כפייה דתית בשטח הכללי-הציבורי.

* נכתב בי' בתמוז ה'תשל.

- זכותו של העם היא לכפות את רצונו על היחידים. ואף קבלת דורות קודמים מחייבת את הבאים אחריהם - וכמו שכתב הרמב"ם באגרת תימן - "והנגלות לנו ולבנינו עד עולם". וגם כלפי החלטות הכנסת לא יקום דור חדש ויאמר הואיל ולא היינו בעולם בזמן שנחקקו חוקים אלו - אין אנו מכירים בהם, כי לא היינו מיוצגים אז בכנסת.

המושג "כפייה דתית", בעייתו הוא לא מבחינתו המוסרית הציבורי הכללי, אלא מבחינת הערך הדתי האישי הפרטי של המעשה הדתי הכפוי.

הבעיה היא יותר מצד הערך הדתי של קיום מצוות בכפייה, מה ערך יש למצוה דתית שמקיימים אותה שלא ברצון? - אלא "רחמנא ליבא בעי" (סנהדרין קו. ב), ואם הנביא מתרעם על הרגל ושיגרה - "מצוות אנשים מלמדה" (ישעיה כט, יג) - על אחת כמה וכמה שאינו יכול להיות מרוצה ממעשה הבא מתוך הכרח וכפייה.

התורה כולה, על מערכת מצוותיה המקיפה את כל חיי הפרט והכלל, הואיל ונכרתה עליה **ברית** - ברית בין ד' ובין העם - שוב אינם רק ענין "שבין אדם למקום" גרידא, שבין **היחיד** למצפונו הדתי, אלא ענין הנוגע לקיום האומה כולה, לקיום הבסיס הרוחני שלה שהוא הוא תוכנה ומהותה. לחובת היחיד כלפי עצמו, כלפי אישיותו הפרטית, מתווספת גם חובת היחיד כלפי עמו, כלפי הכלל שהוא משתייך אליו, כלפי הכלל שנכנס במסורת ה**ברית**.

קיים אצלנו מושג "האזרח בישראל" (לא דוקא בארץ ישראל). זוהי אזרחות ישראלית שזיקתה לעם ולסדרי החיים שרירה וקיימת גם בהעדר מדינה. "כי משונה לאום ישראל מכל הלאומים המה **בתורה** ומעשים טובים" (מדרן הגאון הנצי"ב ז"ל מזולח"ן, רינה של תורה א - ו).

ואם אזרחות לאומית זו גדול כוחה המחייב גם בחוצה לארץ - על אחת כמה וכמה בארץ ישראל, שהרי לדעת רבינו הרמב"ן ז"ל עיקר המצוות ליושבים לפני ד' (ויקרא יח, כה).

זכאי אפוא עם ישראל בייחוד בשעה שהוא יושב בארץ ישראל, לכופף על כל אחד מבני ישראל, על כל אחד מבני **בריתנו**, את "זאת חוקת התורה" הכתובה בספר ה**ברית**.

ולאחר אלפי שנות היסטוריה ישראלית, המאשרים כי טובת העם תלויה בקיום תורה ומצוות וכמו שהובטח לנו מראש: "ויצונו ד' לעשות את כל החוקים האלה וגו' **לטוב** לנו כל הימים **לחיתנו** כהיום הזה" (דברים ו, כד).

הרי ברור גם למי שלא קיבל חינוך דתי ולבו רחוק מאמונה, כי יש הצדקה מוסרית לאומית גם לאמצעי כפייה כשם שכל מדינה זכאית לכפות על אזרחיה כל חוק שהוא לטובת העם כולו, לטובת המדינה כולה.

קיום הציונות הדתית - נצחון רעיוני*

בימים ההם בודדים היו הראשונים. בודדים ומוזרים. רבים אמרו: היהדות הדתית לא כוח לה, ולא מרץ, כהתה עינה ונס ליחה. במערכת חיי המעשה לא תמצא את **בניה**, וארץ ישראל - לא ממנה תיקח את **בניה**.

שומרי תורה רבים חשבו: אם לבנין ממשי עיינו נשואות, עלינו להצטרף לתנועות החילוניות. ורבים רבים הלכו, מבתי אבות נאמנים - תחילתם באונס וסופם ברצון - הלכו לבלי שוב...

והנה קמו הבודדים אשר חיי תורה היו להם ליסוד בל ימוט, וחובת הבנין והתחייה - לדרך חיים ממשית, ובלבם גמל הרעיון למזג את שניהם למשאת נפש גדולה, לשלמות, להחזרת עטרת ישראל ליושנה, לחדש ימינו כקדם, כימי עולם - תנאים, וכשנות קדמוני נביאים.

ורוח ד' לבשה את הבודדים, ויתאחדו ויתלכדו, ויקימו את תנועת "הפועל המזרחי". ואם גם רבות סבלו, ואם גם רבות צררו וימרו מתנגדים ומפריעים - התחסנו והתחזקו עדי הגיעו הלום. כי הנה גדל "הפועל המזרחי" וירבה ויהי לתנועת רבבות. כי הנה אמצו כוחותיו של "הפועל המזרחי" והוא עושה ומעשה: פועל בעיר ועובד בכפר, מתיישב במושב ומתערה בקיבוץ, מקים מוסדות לחינוך נוער ושולח שליחים למרחקי גולה, וידו נטויה על כל שטחי החיים הממשיים, אשר יעשה אותם ישראל בארצו וחי בהם.

היום כל זה נראה טבעי ופשוט, מובן ומקובל. יש "הפועל המזרחי" ויש "בני עקיבא", ובמפת ארץ ישראל מתנוססות נקודות יישוב כמו טירת צבי וכפר הירוק, שאין אותה יכול לתאר לעצמך כיצד היו פני הארץ בלעדיהן. היום יש דרך סלולה, ורבים ההולכים בה.

מציאותו וחיוניותו של "הפועל המזרחי" הם לא רק נצחון **מעשי** ליהדות הנאמנה, אלא גם נצחון **רעיוני**. כי נתברר ונתחזר: למרות ההתקפות המרות מצד הזרמים החילוניים, למרות ההשפעות הרעיוניות מצד מחשבות אשר מחוץ למחנה ישראל - צמח ועלה כוח רענן ליהדות התורה, אשר התגבש דוקא **מתוך** המאבק הרעיוני והממשי, והוא מחושל כולו, מבית ומחוץ מקשה הוא - ופניו הולכים במעלה!

* מתוך חוברת "כח בנינו" - לציון כ"ה שנות "הפועל המזרחי" וח"י שנה לקיום בני עקיבא. מאמר זה פונה בשם "עד כח".

מיהו דתי?*

כיצד תגדיר "מיהו דתי"?

כשהיה הויכוח על "מיהו יהודי", הרי אילו היינו מתעמקים בניסוח הרי היה מתברר שבעיקר הויכוח הוא מי עודנו יהודי ומי כבר איננו יהודי? הויכוח בעיקרו נסב על המינימום ולא על המכסימום. הוא הדין כשאנו באים לנושא "מיהו יהודי דתי", הכוונה האמיתית היא: מי כבר איננו יהודי דתי? מהו המינימום? כי על המכסימום אין ויכוח¹.

כשנודע לגאון מוילנא שמכנים אותו **החסיד**, הגיב על כך ואמר: מה, אני חסיד? - אני רק מקיים מה שכתוב בשולחן ערוך. הרב קוק זצ"ל הגדיר את ה"חפץ חיים" זצ"ל ואמר עליו שהוא היה היהודי הנורמלי ביותר. יהודי של ארבעה חלקי שולחן ערוך. זוהי הנורמה.

כשנפגשתי עם אחד מראשי הקונסרבטיבים בארצות הברית, אמרתי לו: יהודים יש הרבה, אך יהדות ישנה רק אחת. בסולם נמצאים רבים, מי בשלב נמוך יותר ומי בשלב גבוה יותר. יהודי חוטא אף הוא נשאר יהודי.

בהגיענו לימי התשובה - אלול ותשרי - חייבים אנו לפשפש במעשינו ולתקן את אשר קלקלנו. לפעמים מצליחים יותר, לפעמים מצליחים פחות. אבל יודעים אנחנו שישנה נורמה, שעל פיה חייבים אנו לחיות "לכתחילה" ואילו המצב שלנו הוא רק "בדיעבד". המסוכן הוא בשעה שאנחנו מנסים ביודעים ובלא יודעים להפוך את המצב של "בדיעבד" ל"לכתחילה".

ומהו באמת אותו המינימום, אותה ההגדרה?

לפעמים טוב שמגלים לחולה את מחלתו, ולפעמים "בריא" לו שמעלימים ממנו את מצבו האמיתי. הברירה היא בין אופטימיזם מיישן (כלומר מרדים) לבין פסימיזם מייאש. לפעמים טוב להגדיר ולהסביר ליהודים דתיים שהם עוד די רחוקים מיהדות אמיתית ועליהם לתקן הרבה. ולעתים בריא מאד להבליט ליהודים לא דתיים, שגם בליבותיהם קיימים עדיין רגשות דתיים וגם הם קשורים לחלק מן המצוות הדתיות, ולהפעיל על ידי כך יחס חיובי יותר לתורה ולמצוות וקירבה ממשית יותר ליהודים דתיים.

קביעת תחומים מדויקת מבליטה עוד יותר את הנמצאים מעבר לתחום. הקביעה אמנם נחוצה לעצמנו בכדי למנוע טשטוש, אבל היא יכולה לגרום לתקלות מרובות בשטח הציבורי.

האם עלינו להרחיק מעלינו את האנשים הלא-דתיים?

אין שני יהודים שווים בעולם.

היתה מחלוקת בזמן פירוד הקהילות בגרמניה. כשעמדה הבעיה האם אפשר להחזיק בקהילה רק יהודי שמקיים את המצוות, או אף כזה שמודה בהן אך אינו מקיים את כולן.

* תשובות לשאלות שנשאלו, פורסמו ב"בת קול" ו' אדר א' ה'תשכז. לצערנו חסרות השאלות אך לפי התשובות ניתן לנחש פחות או יותר את השאלות.

1 כלומר: המכסימום הוא אינסופי ו"אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז, ב) ואם נגדיר דתי לפי המכסימום הרי שאין אדם כזה בנמצא - המע.

הביטוי בגמרא "שלא לדחות אבן אחר הנופלי" (קדושין כ. ב) היא הוראה גדולה. יהודי שנמכר לעכו"ם כופים את קרוביו לגאלו (שם). גם ההוראה "הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין" (ביצה ל. א), מדריכה אותנו בבעיה שלפנינו, אם כי צריך זהירות מרובה בשימוש בה.

הגאון רבי יעקב עטלינגר בשו"ת "בנין ציון" (סימן סד) דן על הקביעה שמחלל שבת בפרהסיא דינו כמומר. מסביר רבי יעקב עטלינגר, כשהפרהסיא בכללה היתה בה שמירת שבת קפדנית, והנה קם אחד מתחצף ומגלה העזה גדולה ומחלל שבת ברבים, עליו נאמר שדינו כמומר, משום שעושה מעשהו "ביד רמה". אבל בזמננו - אומר רבי יעקב - שלצערנו רבים מחללי השבת, אין באותו מחלל שבת אותה מידת חוצפה והעזה שהיתה בדורות הקודמים, וממילא אין לדון בו דין מומר. בכיוון זה הלכו גם אותם גדולים אשר הסתכלו על רובו של הציבור הלא דתי בבחינת "תינוק שנשבה".

יש אנשים רבים הרואים עצמם כדתיים, למרות שאינם מדקדקים...

המוסמך להגדיר יהודי דתי הוא הרמב"ם ורבי יוסף קארו. לא כל הרוצה לבוא וליטול את השם (יהודי דתי) יבוא ויטול. דת ישראל היא מוגדרת ואין כאן מקום לפרזון. רבי יהודה הלוי מגדיר את חטא העגל גם בכך שעשו מעשה שלא נצטוו. המרד מתבטא בכך שאדם עושה כרצונו.

כיצד תסביר זאת לאדם שאינו דתי?

הייתי פעם בהרצאה בקיבוץ "עינת" (משק של "האיחוד"), ורציתי שיבינו שאף על פי שכולנו יהודים, יהדותם רחוקה מלהיות שלימה. במקום להתחיל ביהדותם החילותי בעצמי, והסברתי שאף על פי שאני קם בבוקר, מניח תפילין, נוטל ידיים וכו', אף על פי כן אינני חושב עצמי יהודי שלם, כיון שישנם הקמים שעתיים לפני ולומדים שעתיים תורה לפני תפילתם, ואז תפילתם שלימה יותר. כך שאף על פי ששנינו יהודים דתיים, אין הדבר נמדד לפי הגילוי הממשי של קיום המצוות המעשיות, אלא לפי עומק תחושת המצוות. כשעברתי לדבר עליהם, הדגשתי כי העובדה שהם מתנגדים לנשואי תערובת, מקרבת אותם ליהדות יותר מאותם חוגי נוער שמסכימים לכך.

חייבים לחנך את הנוער הכללי להעמקת השורשים*

האם יכולה חברה בוגרת המנתקת עצמה מן השרשים היהודיים לחנך את בניה לשרשיות יהודית?

כיוצא בזה שאל מורה מהמורים ה"ותיקים":

"כיצד אפשר לתת חינוך כללי ולאומי, שאינו רואה את עצמו כחינוך דתי, על יסוד מורשה תרבותית שהינה בעיקרה מורשה דתית?" (פרופסור צבי אדר, עמ' 52) - זו באמת בעיה חמורה. ועם זאת, יוגד: כל מקום שניגשו לענין התודעה היהודית מתוך יחס חיובי - הצליחו. כשרק הסתלקו מן הגישה השלילית, כשבמקום הזלזול וביטול עברו להערכה והבנה, כבר התחילו הדברים משפיעים השפעה רצויה ומביאים לתוצאות מבורכות.

למה התכוון השר ארן ז"ל בתודעה יהודית? זה כתוב ושנוי ומשולש בדבריו, בספרו "חבלי חינוך".

"העמקת השרשים הרוחניים לא רק בעולם התנ"ך, אלא גם במחיצתה השניה של ההיסטוריה היהודית שהתחוללה בגולה... על דמויותיה המתנכות ביותר, על ערכי המסורת היפים ביותר... המרכז לתודעה יהודית סיפק לבתי הספר חומר על השבת ומועדי ישראל, ההוי היהודי הדתי, מחשבת ישראל... השואה, מלחמת השחרור".

פרופסור לחינוך בישראל, שפסל את תכנית התודעה היהודית - קבע כי היא מעמיקה את "אפיו של החינוך היהודי במערך החינוך הכללי, והוא נעשה לאומני, אקסקלוסיבי, אתנוצנטרי (=רואה את עמו כמרכזי), סנטימנטלי (=רגשני), תוקפני ואינדוקטרינארי" (החינוך היהודי בישראל ובארצות הברית עמוד 158), כמעט כהגדרות המפורסמות של דה גול, על האופי של עם ישראל.

אכן האמת היא שכל החסרונות שמנה בתודעה יהודית - כולן מעלות הן, צריך רק להוריד את המחלצות הכמעט אנטישמיות שהולבשו כאן, ויראה הצניף הטהור של סגולת היקר של עם הסגולה, שתפארתם עלינו וגאותינו עליהם.

לצערנו אנו עדים לתופעה של בריחה מן התודעה היהודית לתודעת תקומת המדינה, מכל האמור מפי השר ארן ז"ל נשארה רק הסיפא - השואה ומלחמת השחרור.

ושוב ממשיכים בדרך הישנה של פניית עורף לכל ההיסטוריה היהודית הארוכה, התנכרית הגורמת לניכור גובר והולך.

אף גם: צא וראה את ה"לקסיקון לתודעה יהודית הווי ומנהגים" של המורה הותיק שלמה זלמן אריאל (תל אביב ה'תשכח), ויתברר כיצד הובן הנושא זה על ידי המורים בישראל.

כשההיסטוריה היהודית העתיקה היא מטושטשת, ואלפים השנים מאחרי מרד בר כוכבא אינם אלא כתם אחד גדול שחור, הכל מתחיל מסגירה או מבזל, הרי עם כל הכבוד לגילויי העוז והתעצמות של שלשת הדורות האחרונים, **קרקע הסטוריה שטחית ורדודה ביותר**.

הרמב"ם המורה הגדול לנבוכי דורות רבים, כותב ב"אגרת תימן": "ותחנכו את בניכם על המעמד הגדול ההוא, מעמד הר סיני כמו שנאמר: והודעתם לבניך ולבני בניך, יום אשר עמדת לפני ד' אלקיך בחרב" (דברים ט טו).

האבות והשבטים - לא דמויות אגדיות אלא אנשים מן היישוב. משה ואהרן - מורים, מדריכים. וכך למדנו משנה מפי רבי יהודה הנשיא וגמרא מפי רב אשי ורבינא.

גם אם גלינו מארצנו ונתרחקנו מאדמתנו - למרות התנאים החיצוניים המשיכו אבותינו בחיים אינטנסיביים של גידול דורות לתפארת, של חינוך בנים אמיצי רוח, וכשלמדנו על הדורות הללו, התרכזנו בעיקר בעצם הווייתם, בעצם מהותם, בעצם חייהם ובעצם יצירתם.

בשבילנו היו חייהם הפנימיים עיקר, ואילו הרקע ההיסטורי - טפל. הרבה הרבה לפני שנתגלו לנו מחשבי ימי הביניים על ספרי הדם ודמעות, חיינו בעולם השלווה של רש"י ותלמידיו, שאין בעולמם אלא ד' אמות של הלכה ופרשנות. חיינו בעולם ההלכה המוצק של הרמב"ם ונושאי כליו וידו החזקה הנחתנו בטוחות.

חיינו בעולם הסוד, בעולם האצילות, של האר"י הקדוש, הארי וגוריו.

ימי הביניים הם לא רק ימי שמדות וגזירות, אלא ימי עמידה מופלאה של יחידים וקהילות, ימי גילוי כוחות נפשיים חברתיים, דתיים, שהחזיקו מעמד וגילו כחות יצירה, למרות השמדות והגזירות.

בחדר ובישיבות למדו בעיקר מה אומר רש"י ובני דורו תלמידיו בעלי התוספות, מה אומר הרמב"ם ונושאי כליו, והרי מה שאמרו אלה - זה היה גם תוכן חייהם יסודות קיומם, ואילו מה עשו הגויים להם, מה עשו לרש"י ובני דורו בגרמניה, ומה עשו לרמב"ם בספרד ובמצרים, על מסעי הצלב ועל גזירות ושמד - על כך שמענו הרבה יותר מאוחר.

הרבה זמן לאחר שהכרנו את גדולתו התורנית של הש"ך, הפוסק הבהיר בחושן משפט, נודע לנו שהוא פליט גזירות ת"ח-ת"ט.

יודקה טוען ב"הדרשה" של חיים הזז כי אין לנו היסטוריה, כי לאורך הדורות אין לנו גיבורים מפקדים, גנרלים.

אם תפקידם של אלה הוא רק לנצח אויבים בשדה קרב - באמת אין לנו גנרלים, אולם אם תפקידם להבטיח קיום לעמם בכל התנאים - הרי יש לנו גנרלים עטורי תהילה, עליזי נצחון.

לאורך כל הדורות - זוהרים אישים דגולים ולאורם עלינו ללכת גם בימי אובדן ועירפולי מוחות. וכשסופר ישראלי מחנך סמינר נוער בחו"ל, על פי יודקה ב"הדרשה" של הזז, למה יעלו לארץ? מכפירה בעם ישראל לא ארוכה הדרך לכפירה בארץ ישראל. עם שאין לו היסטוריה - גם גיאוגרפיה אין לו.

באגדות החורבן התרכזנו בתשעה באב, אולם בכל ימות השנה היתה לנו ירושלים למציאות חיה - ירושלים של מעלה אולם מגע מתמיד לה עם דרי מטה.

היתה לנו זיקה בלתי פוסקת לארץ ישראל ויום הודינו בברכת המזון על ארץ חמדה טובה ורחבה שהונחלה לאבותינו.

שלוש הקבוצות בעם צריכות להיעזר זו בזו*

שעור באורות התחיה

הקדמה: כיצד יש לגשת ללימוד כתבי הרב

הרב זצ"ל היה הוגה דעות מאד עשיר ומאד מגוון, והדברים שפעו אצלו בשטפון רב. על כן כתיבתו איננה כתיבה "סיסטמטית" (=מערכתית, שיטתית), אלא יותר ויותר שטף של רעיונות, ורעיון מתפשט מרעיון, שלא תמיד היה גומר להסביר את הרעיון שהתחיל בו, וכבר עובר לעוד משהו. ורק על ידי זה שמגלים סבלנות, קוראים את הדברים עוד פעם ועוד פעם, והולכים וקוראים הלאה, מתחילים הדברים להתקשר, ורעיון שמתחיל בפרק זה - מקבל פרשנותו בפרק אחר או בספר אחר מספריו.

אני מספר לכם מה שקרה לי כשהתחלתי לעסוק בכתבי הרב, מהסבלנות שזכיתי בה - נוכחתי לדעת שכל שאני מרבה לעסוק בעוד ספר ועוד נושא, מתבררים לי דברים שהתחלתי בהם בתחילת לימודי.

בספרים שהיו לי, ציינתי בצד העמוד "עייין פה", "עייין שם", בבחינת "דברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר" (אוצר המדרשים עמ' רסה ד"ה שני כתובים).

עם זה, אני אומר לכם באופן כללי, שכל אחד מכם פותח איזה שהוא ספר של הרב, נדמה לו שאיננו מבין מה שכתוב. העצה היא שיזכור ויקח מה שהבין. משפט שהבנת אותו, חצי רעיון שהבנת - קח אצלך, זכור אותו ותמשיך הלאה.

אחרי פטירתו של הרב, כבר בשנה הראשונה, לקחתי את קטעי הדברים שרשמתי לפני: "עייין פה", "עייין שם", ואז סדרתי מערכה של עשרה פרקים, הדפסתי ספר קטן ששמו "משנת הרב", עשרה פרקים מסודרים בצורה סיסטמטית: פרק תורה ומצוות, פרק תפילה, פרק המחשבה הישראלית, פרק יראת שמים, בכל פרק חמישה עשר סעיפים, לקוטים ממקומות שונים אבל מסודרים לפי סדר. והיו כאלה שהספרון הקטן הזה פתח להם שערי בינה לתורת הרב. (ראה "משנת הרב" הוצאת "אורות" דברי הרב יהודה עמיטל עמ' קמז).

סגנונו של הרב הוא מיוחד במינו, מפני שאדם שכל התורה כולה עמדה לפניו, בכל נושא של לימוד תורה כשפנו אליו - כאילו רק עכשיו סגר את הגמרא. בכל נושא: בבלי, ירושלמי, אם זה ענין של מצוות התלויות בארץ, ענין של שבת, של ספר תורה, ענין היתר עגונה, בכל נושא ונושא הוא זכר את כל הדברים ומעלה אותם מיד על השולחן. מה שעושה היום המחשב, לוחצים על כפתור ומקבלים מיד את המילה הנדרשת או את הנושא הנדרש. ובכן, כך היה הזכרון הפנומנאלי (=הבלתי גיל) של הרב! אבל זה לא רק בשי"ס בבלי וירושלמי. זה גם בספרות המחקר, גם בספרות המוסר, בספרות החסידות, בספרי קבלה. כל העושה הגדול הזה הצטרף יחד. לא היה צריך לחפש מילה, לא היה צריך לחפש ביטוי, הכל שוטף, הכל זורם.

* (פיסקה יח, עמ' ע-עא) שכתוב מתוך קלטת ששלח קובי לויין.

המשורר ביאליק ז"ל תיאר את כתיבתו של הרב, שהפרוזה שלו (של ביאליק) מנוסחת יותר טוב מזאת של הרב, אך כדי לכתוב נדרש ממנו מאמץ רב, שכן הוא כותב, מוחק, מתקן, ושוב עובר על הדברים. משנה משפט, מקדים משפט שלא נכתב, מחסיר משפט, עד לתוצאה הסופית המוגמרת. מה שמדפיסים מהרב קוק - **זאת כתב הרב בפעם הראשונה**. ניתן לראות בכתבי היד של הרב שיש אתנו בנמצא: **אין מחיקות**. לכתוב כך כבר בפעם הראשונה - לזאת מסוגל רק הרב קוק. כבר בפעם הראשונה היו הדברים כתובים בצורה מגובשת ומושלמת!

ולגוף הדברים (פיסקה יח מאורות התחיה):

"שלשה כחות מתאבקים כעת במחנינו. המלחמה ביניהם ניכרת היא ביותר בארץ ישראל" - הדברים נכתבו בתקופת "העלייה השנייה", לאמר בין שנת תרס"ד ושנת תרע"ד (1904-14). תקופה מאד מאד תוססת בארץ. אנשי "העלייה השנייה" הביאו איתם אידיאלים סוציאליסטיים וקומוניסטיים וכמובן גם אתאיסטיים, כמו שהיתה אז ה"מודה", ועד ימינו אפשר לראותה, שקושרים סוציאליזם וקומוניזם עם אתאיזם.

גם רעיונות לאומיים כלליים, מבלי שום קשר מיוחד ליסוד החברתי, לענין של החברה, העם. בני "ביל"וי" הביאו לארץ רעיונות לאומיים, לאו דוקא סוציאליסטיים, אבל בני "העליה השנייה" באו מימי המהפכות ברוסיה. ואז כמובן כשמדברים על **תחיית האומה**, צריך להחיות אותה על יסודות חדשים. והיסודות החדשים - לוקחים אותם ממארקס ואנגלס וטרוצקי, "מורי ההלכה" של הסוציאליזם והקומוניזם או מ"אחד העם", מברנר, "מורי ההלכה" של הלאומיות "המשוחררת" מהיסוד המסורתי. [על כל פנים לא זו המשוועדת ליסוד המסורתי, כלומר ל"אחד העם" היא לא לגמרי משוחררת מהמסורת אבל לא משועבדת]. על כן הרב אומר: **"המלחמה ביניהם ניכרת היא ביותר בארץ ישראל, אבל פעולתם היא פעולה נמשכת מחיי האומה בכלל"** - בארץ ישראל זה בא בצורה מובלטת הרבה יותר בתודעה. אבל למעשה הוא אומר, זה נמשך בחיי העם בכלל **"יושריהם קבועים הם בתוך ההכרה החודרת במרחבי רוח האדם"**. אומר הרב יותר: זה לאו דוקא ענין ספציפי יהודי, ישראלי, מה שיוסבר אחר כך על שלושת הכחות - למעשה היסוד הוא אוניברסלי - בכלל האנושות גם כן מתאבקים הכחות הללו.

הוא מסביר, מקדים ואומר: **אומללים נהיה אם את שלשת הכחות הללו - שהם מוכרחים להאחד אצלנו** - שאף על פי שהם שלשה כחות, ויש ודאי ניגודים ביניהם, אבל אצלנו מוכרחים לאחד אותם - **לסייע כל אחד את חבירו ולשכללו, שיבצר כל אחד מהם את הקיצוניות שחבירו יוכל להביא בצורה מקולקלת, כשלא יסוייג דרכו** - מוכרחים למצוא דרך לסייע כל אחד לחבירו, לצמצם את הקיצוניות ולסייג אותה, בכדי לאפשר מגע, קשר, סיוע של אחד לחבירו. הוא מדגיש אומללים נהיה אם את שלושת הכחות הללו - **"נניח בפיזורם, במרידתם זה על זה, ובהחלקם כל אחד למחנה מיוחד, העומדת כצר למחנה השנייה"** (הוא משתמש פה בדרך של לשון נקבה לגבי מחנה, כפי שנאמר בפרשת וישלח: "אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו, והיה המחנה הנשאר לפליטה" (בדאשית לב, ט), בפסוק זה משמש מחנה גם לשון זכר וגם לשון נקבה).

אם כמובן יחלקו "כל אחד למחנה מיוחד, העומדת כצר למחנה השנייה" - זה יהיה כבר חמור, שכל כח יתבצר בעמדתו ובקיצוניותו.

הוא מונה את השלשה: **"הקדש, האומה, האנושיות"** - או נתרגם אותם במלים שלנו: **הקדש** - זה הצד ה"מיסטי" שאדם נמשך אליו - רגשות "רליגיוזיים", רגשות דתיים - זה דבר אנושי כללי (לאו דוקא לעם ישראל).

הצד המיסטי שבאדם העומד מול חידות עולם וזה מושך אותו - "מה למעלה מה למטה, מה לפני מה לאחור". זאת תופעה אנושית כללית אצל כל האנשים בעלי מחשבה. **"האומה"** - היסוד הלאומי, שזה כח פעיל מאד אצל בני אדם, כגון מלחמות של מדינות, מלחמות של עמים, כל זה בנוי מתוך שהיסוד הלאומי חזק ורוצה שהעם שלו יהיה חזק, חכם ומבוסס יותר. **"האנושיות"** - זו שאלת החברה. שאלות החברה אינן מכירות גבולות. הויכוח בין סטאלין לטרוצקי בשעתו היה, שטרוצקי טען שאין להסתפק במהפכה ברוסיה, חייבים מיד להמשיך לפעול למהפכה עולמית. בכל העולם חייבת להיות מהפכה. מה שהספקנו להתבסס ברוסיה, זה לא מספיק. אין די בזה שבאומה אחת יהיה סוציאליזם. סטאלין אמר: בינתיים נבסס את הסוציאליזם ברוסיה, הוא ניסה לבצע את זה בצורה האיומה ביותר, (ראה מה שנשאר מהעשייה שלו).

אם כן נאמר: הצד המיסטי שבאדם, היסוד הלאומי הלאומי שבאדם והיסוד החברתי שבאדם - **"אלה הם שלשת התביעות העקריות, שהחיים, כולם שלנו ושל כל אדם באיזו צורה שהיא, מורכבים מהם"**. - הרב קורא לזה "תביעות", כלומר כל הדברים הללו שיוצרים דחף או לחץ אצל האדם, דחף של עשייה, דחף של פעילות, גם מאבק.

- שלשת התביעות הללו שהחיים מורכבים מהם - **"איך שהן מנייתיה של ההרכבה הזאת, אם חלק אחד מאלה תופס מקום פחות או יותר עקרי - אצל איזה יחיד או אצל איזה ציבור"** - דרגות שונות של הרכבות. יש בן אדם שהנטיה המיסטית כובשת את רובו. יש אדם שהיסוד החברתי כובש אותו. מה לי האומה שלי? - אני צריך לדאוג לכל העולם, זה היסוד שגרם ליצור האינטרנציונל המארקסיסטי. קודם - כל הארצות יתאחדו. היסוד החברתי קודם ליסוד הלאומי. אבל יש כמובן אנשים שאומרים: קודם אני צריך לדאוג לעם ולאומה שלי, ואחר כך בא הצד החברתי. איזה מקום תופס כל אחד אצל אדם או אצל ציבור - זה אנחנו לא יודעים בדיוק. **"אבל לא נמצא ולא נוכל למצוא שום צורה קבועה של חיים אנושיים, שלא תהיה מורכבת משלושתם"** - כלומר: בחברה האנושית בעם מסוים, אתה מוצא את כל הגילויים האלה גם יחד. פה סדר ההרכבה הוא בצורה כזו, ושם ההרכבה היא בצורה אחרת, פה הצד הלאומי תופס מקום - הגרמנים חקקו להם בשעתם סיסמה: - גרמניה, גרמניה, מעל לכל. אז פיתחו באופן עמוק מאד את הצד הלאומי שלהם, עד כדי כך שכל התאוריה של אותו אשמדאי שרצח חצי עולם, שגרם לכל השריפה הגדולה הזאת, של טבח מליונים, שגרמניה צריכה לשלוט ראשית כל על מזרח אירופה, ואחר כך לשעבד את כל העמים הסלאביים לעם הגרמני. [זה מזעזע לקרוא לפעמים את הציטוטים מתוך התוככים שלו]. זוהי תיאוריה של שעבוד ודיכוי בכל מיני אמצעים, שגרמניה תשלוט, תשתלט על הכל. זה הצד הלאומני.

הצד החברתי - התנועות הסוציאליסטיות, הקומוניסטיות. אנו רואים קומוניסטים בארץ: הצד הלאומי, העם, הארץ, אינו תופס כלל אצלם מקום. הקומוניסטים בארץ כל הזמן עשו ברית עם הערבים. בנוגע לזה מסופר בספר "איש צדיק היה" על ר' אריה לוי, שהכניסו לו צילום של כרוז של המפלגה הקומוניסטית בארץ, בשעה שואדי חפר נקנה על ידי הקרן הקיימת בארץ, בעמק חפר המוכה קדחת, העוזב והמוזנח, היו כנראה כשלוש מאות נפשות ערביות בכל המקום, אולי פחות מזה. כרוז גדול של הקומוניסטים בארץ אמר: "זהו העושה הגדול של הציונים" - אותם הערבים, קיבלו פיצויים. הפלחים הבודדים שהסתובבו כאן קיבלו פיצויים - והם טענו: "הציונים

האימפריאליסטים עושקים את הערבים". אז לא היה "עם פלסטינאי". איש לא דיבר על ה"פלסטינאים", מושג שלא היה ולא נברא. אז מה היסוד אצל הקומוניסטים? - היסוד החברתי, הוא דואג לצדק, ליושר, לחברה, אבל הצד הלאומי לא תופס אצלו שום מקום.

אם כן, שלושת היסודות הללו שהרב קורא להם: "הקודש, האומה והאנושיות", אלה הם יסודות שפועלים בכל אומה, בכל לשון, בכל צורה שהיא בדרגות שונות. **ההתמזגות הדרושה של שלושת התביעות הגדולות הללו, מוכרחת היא לבא בכל קבוצה שיש לה תקווה של חיים עתידיים** - זה הכרח, מוכרחים למצוא דרך של מזיגה, שכל כח וכח יהיה במקומו, יתן את חלקו, יתרום את תרומתו, ושיהיה שיתוף פעולה של שלושת הכחות הללו, כלומר, **הצד המיסטי, הצד הדתי רוצה לשמור יותר ויותר על ערכים מוסריים**. זה בדרך הטבע כך. **הצד הלאומי** הוא מחפש בדרך הטבע את הביסוס הכלכלי והבטחוני, כל אותה דאגה של סדר, דאגה של חיים לאומיים תקינים - בזה הוא משקיע כחות. **הצד החברתי** משתדל עד כמה שאפשר למנוע סכסוכים בחברה, ועד כמה שאפשר שיתוף פעולה חברתי, כשאנחנו מתארים בעצמנו מה יכולה להיות ההתנגשות ביניהם, למשל: מול הצד המיסטי שהוא מדבר על חיזוק היסודות המוסריים, וכמובן ניתן הרבה תשומת לב לחינוך, למדע, להשכלה, לפתוח יותר ויותר כחות רוחניים. פתאום אומרים לו שלמען הצד הלאומי - החלוציות, צריכה להיות תשומת הלב מופנית ליבוש ביצות בעמק יזרעאל, להקים קיבוצים ומושבים, אז **תפסיק את הלימודים**, תפסיק את ההתרכזות שלך בעניינים מחשבתיים, שזה מצריך לימוד, עיון, מחשבה. תצא מהתבודדותך, מאותו ה"ספלנדיד אייזוליישן" (=בדידות מזהירה) שאתה חי בה, ותצא לעמק, תפשיל שרוולים, צא לעבוד, תסלול כבישים! זו דוגמא של התנגשות של הצד הלאומי של תקופת החלוציות בארץ, עם הצד המיסטי, מה שקורא הרב קודש, וכך הלאה. כרגיל בן ישיבה יושב ולומד, ועולה ומתפתח יפה מאד, הוא מפתח על ידי זה את הקודש של האומה, ובאים ואומרים לו: אתה צריך לסגור את הגמרא ולעבוד בארץ ישראל, מקימים את קיבוץ טירת צבי והוא צריך להיות בעמק בית שאן, חלוץ של תנועת "תורה ועבודה". ראינו פה התנגשות בין הקודש ובין הצד הלאומי. אפשר לצרף לכאן את הצד החברתי, כי קיבוץ גם מתיימר לפתור בעיות חברה, ואנחנו עומדים בבעיה. אתם למשל, בחורים, אותה בעיה תעמוד לפניכם בשנה הבאה, לאן פנינו מועדות? - אחד אומר שצריך לתת מין שרות לאומי במסגרת שלי"פ (שמיניות לערי פיתוח), ובצבא מתחשבים בדבר הזה... הצבא זקוק לסיירת מודיעין. במסגרת ישיבות ההסדר יש פתרון לכל דבר. אבל יש אבא שאומר: לא, אני לא רוצה "הסדר". אני רוצה שהבן יהיה בצה"ל. אני הייתי חבר לח"י, הייתי חבר אצ"ל. אני רוצה שבני יתן את כל שלש השנים לצה"ל. אשר ללימוד - נראה אחר כך. כל מי שאומר את הדברים הללו, אומר אותם לשם אידיאל, לשם דבר גדול וחשוב, ואנחנו צריכים למצוא את הפשרה בין כל הדברים הטובים האלה. אבל בדרך הטבע, כל אחד שבא לייצג עמדה מסוימת - הוא מייצג אותה במלואה ורוצה את הכל.

"וכשאנו סוקרים בחיינו ורואים אנו שהכחות הללו למרות תעודת התמזגותם" - אומר הרב: המגמה הסופית היא שיתמזגו כלם יחד, כי גם האדם שעוסק כולו בענין חברה אתה יכול לשאול אותו האם חברה יכולה לחיות רק על בסיס העניינים החברתיים, ולא לעסוק בענייני מחשבה ורוח? - הוא יאמר: כן, ודאי שזה נחוץ, אבל "אחר כך". אם נבוא לאיש התורה ונאמר לו צריך להקים קיבוץ, מושב דתי, מי יעשה אם לא אתה? - אנחנו צריכים אידיאליסטים כמוך. אז שוב הוא יאמר: כן, זה חשוב מאד, אבל לא עכשיו, אחר כך! אז יוצא שהכחות הללו תעודתם היא להתמזג - **כל אחד מודה בזה**, אבל בינתיים **"הולכים הם ונפרדים"** - כל אחד שומר על תחומו, שומר על הגוון המיוחד לו, ואיננו רוצה שיפרצו לתחומו, ועל ידי זה נוצר פירוד על כן אומר הרב: **"הננו**

נקראים לבוא להצלה - צריכים לבוא להציל את המצב. איך מצילים את המצב? - כשרוצים להציל צריך להבין מה קורה - **"יסודותו של הפירוד הוא בצדדים השליליים שכל כח רואה בחבירו"** - מדוע יש פירוד? - אני רואה שאתה עוסק בענייני חברה בלבד, והצד הלאומי לא מטריד אותך, וזה מפריע לי ומשום כך אני נאבק בך. אתה לא צודק ולא הוגן! אתה מזניח ענין כל כך חשוב כמו הענין הלאומי, על חשבון שיקולים כלליים. אהרן דוד גורדון התנגד לכניסת תנועת הפועלים בארץ ל"אינטרנציונל", נושא זה לא צריך להעסיק אותנו עכשיו, אנחנו צריכים להזיר את עצמנו ממנו.

התאורטיקנים הסוציאליסטיים טענו: אם תפתר בעיית הפועלים - תפתרנה גם הבעיות הלאומיות. ודאי הבעיות קיימות, אבל הפתרון הסוציאליסטי בסופו של דבר יביא ברכה גם לענין הלאומי. כל מה שאמרו - שענינם קודם, ולא שהאחרים אינם חשובים.

אם כן **"הצדדים השליליים"** שכל אחד רואה בחבירו, הם **"מצד עצמם באמת אינם ראויים לשמש זה"** - בעצם ביסודם הם אינם כחות שליליים - **כי בכל כח בודד בייחוד נפשי, מוכרחים להיות צדדים שליליים, בפרט בהתפשטותו היתרה על חשבונם של כחות אחרים**. אלו הם דברים טבעיים, אם אדם מתרכז בענין אחד והוא רואה בו את חזות הכל, ממילא הוא מוכרח לשלול את הצד השני, ועל פי זה הוא יוצר את ההתנגשות.

וכעת הרב חוזר אל הענין המיוחד שלנו. הרי לכאורה אצלנו (בשיבה) מדברים על לימוד תורה שזה הכל ועיקר הכל - יסודתו בקודש - **"בזה אין להפליא בין הקודש ובין החול, הכל נכנס תחת קו המדה והכל צריך משקל"**. והוא מביא מדרש רבה בפרשת תזריע (ויקרא רבה טו. ב): **"אפילו רוח הקודש ששורה על הנביאים אינה שורה אלא במשקל"** - גם הקודש זקוק לגבולות. אל תחשוב שאם מדובר על קודש - זה מעל לכל - לא! גם קודש צריך להיות בגבולות מסויימים!

"אבל הפירוד במקום שצריכים לאחד מביא לזה, שמעט מעט מתרוקן הרוח, ההכרה החיובית, במעמד הכח המיוחד, לפחות, לאותה האישיות או הקבוצה הולכת ומתחסרת, מפני הצימוק ההולך ומתגבר באותו הכח המיוחד, הבודד בזרוע נגד טבע הרוח להיות מתאחד עם עוד יסודות המשלימים אותו" - אם אין השלמה לכח אחד משותפיו - קורה כאן "פנציר" גדול מאד. כל אחד מתרכז בעניינו, עד כדי התפשטות על חשבון אחרים, ואז לאט לאט הוא מתרחק לגמרי מאותם הצדדים שביסודות האחרים, שהוא צריך אותם, אבל הוא בורח מהם, וכך מתגברת הקיצוניות, זה מתרכז בשטח שלו, וזה מתרכז בשטח שלו, וסופו של דבר זה "נגד טבע הרוח להיות מתאחד עם עוד יסודות המשלימים אותו" - בה בשעה שבדרגה הגבוהה יותר - כל אחד צריך להשלים את השני - הנה על ידי זה שכל כח מתעמק ומתבצר בתוך עצמו, אז לא יוכל להגיע לשלימות ונוצרים הניגודים החזקים, ואז במקום רצון ההשלמה, רצון ההתאחדות **"באה רק הכרה שלילית לפרנס את החיים, וכל בעל כח מיוחד מלא הוא רק מרץ של אש"** - איזה ביטוי? - **"מרץ של אש" ביחס לשלילתו של הכח האחר או האחרים שאינו חפץ להכירם. ובאופן חיים כאלה המצב נורא. הרוח מתבוקק, עמדת האמת, הכרתה הפנימית יחד עם אהבתה, מתמוטטת והיא הולכת ונעדרת על ידי מה שנעשית עדרים עדרים** - כאן הרב רומז למאמר חז"ל במסכת סנהדרין (צו. א) - **"ותהי האמת נעדרת"** (ישעיה נט, טו) - מה זה "נעדרת"? - אנחנו חושבים פשוט נעדרת מלשון "העדר", כמו "אחת מהנה לא נעדרה" (שם לד, טז), אבל הגמרא מכניסה פירוש נוסף - **"נעדרת" היא מלשון "עדר"**.

כל אחד עם האמת שלו. כל אחד הוא אידיאליסט. הוא מסור, אבל הוא מתרכז רק באמת שלו, והאמת שלו היא באמת אמת שלו, אבל אם אדם מתרכז רק באמת שלו, ולא רוצה להבין שגם

לשני יש אמת, שגם זאת אמת. האמת הסוציאליסטית לא היתה אמת? - לתקן את מצב תנועת הפועלים שהיו כל כך מושפלים וחסרי הגנה זה דבר קטן?! - הסוציאליזם הביא הרבה ברכה לעולם! אילו היה נשאר בגבולותיו... גם הקומוניזם. הקומוניזם מרצון יכול להביא הרבה ברכה, והתנועה הקיבוצית בארץ, כל זמן שהיתה באמת אידיאליסטית הביאה המון ברכה. אני עד היום לא מתאר לעצמי, איך היתה יכולה לקום מדינת ישראל אלמלא הקיבוצים ששימשו בסיס לפלמ"ח, להגנה, לשליחות לחוצה לארץ, לכל מיני שליחויות ותפקידים בארץ, ארגוניים, לאומיים. רק הקיבוץ איפשר את הדבר הזה. נידות כזאת. מושבניק לא יכול לעזוב את המשק שלו לשנה שנתיים, לצאת לאיזו שליחות. אחר כך הוא ימצא את המשק שלו הרוס. אבל הקיבוצניק יכול להרשות זאת לעצמו. אז גייסו אותם: לשליחות בחוצה לארץ לרכוש נשק במדינות מסוימות, או לשליחות עלייה או שליחות של "עלייה ב'". לקיבוצניק לא היתה כל בעיה. ברגע שסיים את תפקידו חזר לקיבוץ. זו דוגמא איך שהיסוד החברתי הביא הרבה ברכה. אבל מה קרה? - היה גם מלא **מרץ של אש**. - הכח הלאומי שנתגלה באצ"ל - היו שטענו שכל ההתפתחות בארץ היתה איטית, שכל זמן שהאנגלים ישבו בארץ לא נוכל לזוז, והמדינה סגורה, וכך הלאה וצריכים לפעול בכח הנשק, ואז היו התנגשויות מיותרות בין שני הכחות הללו...