

שבת - יום המנוחה השבועי

סימפוזיון על השבת*

מה צריכה להיות דמות השבת במדינת ישראל בימינו?

פנינו בשאלון ל-75 אנשים מכל חלקי הארץ (מלבד חברי המערכת עצמם) – דתיים וחופשיים, גברים ונשים, זקנים וצעירים. לצערנו לא ראינו אפשרות לפרסם את כל התשובות שנתקבלו. אנו מביאים כאן 14 תשובות טיפוסיות, הנחלקות – כפי שייראה – לשלוש קבוצות כמעט שוות:

א. שומרי הלכה;

ב. ליברלים;

ג. חברי קיבוצים.

לתשובות אלה הקדמנו כאן קטעים מתוך כתביו של אברהם יהושע השל.

א. השבת: משמעותה לאדם מודרני¹

ארכיטקטורה של זמן

הציוויליזציה הטכנולוגית היא כיבוש המרחב על ידי האדם. זהו ניצחון שאותו משיגים לפעמים על חשבון מרכיב חיוני של הקיום, הוא הזמן. בציוויליזציה זו אנו מבזבזים זמן כדי להרוויח מרחב. אנו מוקסמים מזוהרו של המרחב, מעצמת העצמים שבמרחב. העצם הוא קטגוריה המכבידה על מוחנו ומשעבדת את מחשבותינו. דמיוננו נוטה לעצב את כל המושגים בצלמו. בחיי היום-יום שלנו אנו שמים לב ראשית כול

* מתוך: פתחים, דו־יֶרֶחֶן לַמַּחֲשֶׁבֶת הַיְהוּדוֹת (עורך: יוסף בנטואיץ), גיליון א (15) (כסלו תשל"א), עמ' 2-35.

1 קטעים מתוך הספר, Abraham Joshua Heschel, *The Sabbath – Its Meaning for Modern Man*, Farrar, Strauss and Young, N.Y.: 1951

למה שמכתיבים לנו חושינו: מה שרואות העיניים, מה שחשות האצבעות. לגבינו מציאות היא עצמים התופסים מקום ממש במרחב; אפילו את אלוהים תופסים רבים מאתנו כעצם.

התנ"ך עוסק בזמן יותר מאשר במרחב. הוא רואה את העולם בממד הזמן. הוא שם לב לדורות, למאורעות, יותר מאשר לארצות, לעצמים, ומתעניין בהיסטוריה יותר מאשר בגאוגרפיה. כדי להבין את לקחי המקרא, צריך לקבל את הנחתו שהזמן יש לו משמעות לחיים לפחות כמו המרחב, שיש לו משמעות וריבונות משלו. היהדות היא דת של זמן, והיא מכוונת לקידוש הזמן. היהדות מלמדת אותנו להידבק אל קדושה בזמן, אל מאורעות קדושים, ללמוד כיצד לקדש מקומות מקלט המזדקרים מתוך הזרם האדיר של השנה. השבתות הן הקתדרלות הגדולות שלנו; וקודש־הקדושים שלנו הוא מקדש שאותו לא הרומאים ולא הגרמנים יכלו לשרוף, מקדש שאפילו השמד אינו יכול להכחיד על נקלה: יום הכיפורים. אפשר לאפיין את הפולחן היהודי כאמנות של צורות בעלות משמעות בזמן, כארכיטקטורה של זמן. רוב המצוות – כמו שבת וראש־חודש, חגים, שנת שמיטה ושבת יובל – תלויות בשעה מסוימת של היום או של עונת השנה. למשל: הערב, הבוקר ואחרי־הצהריים הם הקוראים את היהודי לתפילה. רעיונות היסוד של האמונה נמצאים בתחום הזמן. אנו זוכרים את יום יציאת מצרים, את יום מעמד סיני, ותקוותנו המשיחית היא תוחלת ליום אחד, אחרית הימים.

מה היה העצם הקדוש הראשון בדברי ימי העולם? האם היה זה הר? או מזבח? מתי מופיעה בתנ"ך לראשונה המילה קדוש? בספר בראשית, בסוף סיפור הבריאה, נאמר: "ויברך אלוהים את יום השביעי ויקדש אותו". בכל מעשה הבריאה אין זכר לאיזה עצם שהוא במרחב הניחן בתכונה של קדושה. בתנ"ך הקדושה בזמן, השבת, קודמת לכול.

ארמון בתוך הזמן

מי שרוצה להיכנס לתוך קדושת היום, חייב קודם כול להניח את החילונית של מסחר סואן, של עול העבודה המייגעת. עליו להתרחק מצווחתם של ימים צורמים, מן העצבות והכעס של תאוות הרכוש, ומן המעל שהוא מועל בחייו שלו. עליו להיפרד מכל מלאכה גופנית, ולהבין כי העולם כבר נברא, וימשיך להתקיים בלי עזרת האדם. שישה ימים בשבוע אנו נאבקים עם העולם, סוחטים רווח מן האדמה; ביום השבת אנו

מטפלים במיוחד בזרע הנצח הנטוע בנשמה. ידינו שייכות לעולם; נשמתנו – למישהו אחר. שישה ימים בשבוע אנו מנסים לכבוש את העולם; בשביעי – לכבוש את עצמנו. לפי אריסטו, אנו זקוקים למנוחה מפני שאיננו יכולים לעבוד בלי הפסקה. המנוחה איננה מטרה, אם כן, אלא היא באה למען הפעילות, כלומר, כאמצעי לשאוב כוח חדש למאמצים חדשים. ואילו לפי מחשבת התנ"ך, המלאכה היא אמצעי לקראת המטרה. והשבת, כיום מנוחה, כיום של שביתה מעמל, אין כוונתה להשיב את כוחו של האדם כדי שיהיה מוכשר למלאכה הבאה; השבת היא יום למען החיים, "תכלית מעשה שמים וארץ". השבת אינה קיימת למען ימות החול; ימות החול הם למען השבת.

העבודה היא מלאכה; אך מנוחה שלמה היא אמנות. היא תוצאה של התאמה בין הגוף, הנפש והדמיון. כדי להשיג דרגה של הצטיינות באמנות, עליך לקבל את המשמעת שלה, עליך להימנע מעצלנות. היום השביעי הוא ארמון בתוך הזמן שאנו בונים. הוא בנוי מנשמה, שמחה ושתיקה. באווירה שלו, משמעת היא רמז לקרבה אל הנצח. ואמנם זוהרו של היום מבוטא במונחים של הימנעויות ממש כשם שסוד האלוהים מובע בצורה הולמת בדרך השלילה, בקטגוריות של תאולוגיה שלילית הטוענת שלעולם איננו יכולים לומר מהו אלוהים, אלא רק מה איננו. כיצד אפשר לבטא כבוד בפני הנצח, אם לא על ידי השקט שבהימנעות מפעולות קולניות? סייגים כאלה מביעים שירה לכל אלה היודעים כיצד להתגורר בארמון עם מלכה.

מעבר לציוויליזציה

האם הציוויליזציה שלנו היא דרך לאבדון, כפי שרבים בינינו נוטים להאמין? האם הציוויליזציה היא ביסודה דבר רע, שיש לדחות ולגנותו? היהדות איננה דרך לצאת מן העולם, אלא דרך לחיות בתוך העולם ומעליו: לא לדחות את הציוויליזציה, אלא לעבור עליה. השבת היא היום בו אנו לומדים את האמנות לעבור על הציוויליזציה. השבת כיום של הימנעות ממלאכה איננה המעטת ערך העבודה, אלא אישור ערכה, תהילה אלוהית לגדולה. "לא תעשה כל מלאכה" הוא המשך למצווה "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך". כשם שצווינו לשמור את השבת, כן צווינו לעבוד: "אהב את המלאכה". החובה לעבוד שישה ימים היא חלק מן הברית בין האלוהים והאדם, לא פחות מן החובה להימנע מעבודה ביום השביעי.

הבעיה הקשה ביותר של האנושות תיפתר לא על ידי פניית עורף לציוויליזציה הטכנולוגית, אלא על ידי השתחררות מן התלות בה. ביחס למתנות חיצוניות, לרכוש חיצוני, יש רק עמדה נכונה אחת – לקבלם ולדעת לחיות בלעדיהם. ביום השבת אנו חיים, כביכול, משוחררים מן הציוויליזציה הטכנולוגית. אנו נמנעים בראש ובראשונה מכל פעילות המכוונת לתקן או ליצור מחדש את העצמים במרחב. זכותו של האדם לשלוט בטבע נשארת תלויה ועומדת ביום השביעי.

מהם סוגי המלאכה שאין לעשותם בשבת? לפי דברי חז"ל, כל אותן פעולות שהיו דרושות לבניין המקדש במדבר או לצידו. השבת עצמה היא מקדש שאנו בונים, מקדש בתוך הזמן.

היום השביעי הוא שביתת־נשק במאבק־הקיום האכזרי של האדם, הפוגה בכל המריבות, אישיות וחברתיות, שלום בין אדם לאדם, בין אדם לטבע, שלום בתוך האדם עצמו; יום שבו נחשבת הנגיעה בכסף לחילול הקודש, שבו מפגין האדם את אי־תלותו בדבר שהוא אלילו הראשי של העולם.

באוקיאנוס הסוער של זמן ועמל ישנם איים של שקט, שבהם יכול האדם להיכנס לנמל ולהחזיר לעצמו את כבודו. האי הוא היום השביעי, השבת, יום של הינתקות מעצמים, כלים ועסקים, וכן יום של התקשרות אל הנפש.

"לא תעשה כל מלאכה, אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמורך וכל בהמתך וגרך אשר בשעריך, למען ינוח עבדך ואמתך כמוך".

ר' שלמה מרדומסק הגיע פעם לעיר מסוימת, שבה חיה – כך סיפרו לו – זקנה שהכירה את ר' אלימלך המפורסם. מפני זקנותה לא יכלה לצאת, על־כן הלך הוא לראותה, וביקש אותה לספר לו מה שידעה על המורה הגדול. "אינני יודעת מה נעשה בחדרו, כי עבדתי כאחת השפחות במטבח. רק דבר אחד יכולה אני לספר: במשך השבוע היו השפחות רבות זו עם זו לעתים קרובות, כרגיל. אך בכל שבוע ביום שישי, בהתקרב השבת, הייתה הרוח במטבח כמו בערב יום הכיפורים. כל אחת חשה דחף לבקש סליחה מחברותיה. את כולנו אחז רגש של חיבה ושלוש פנימי".

ב. מושג האדם במחשבת היהדות*

משמעות הקיום

התאוריות שלנו ייעלמו כולן, יזרקו אבק בעינינו, אם לא נעז להתמודד לא רק עם העולם אלא גם עם הנפש, ונתחיל להשתומם על כך שאיננו מתפעלים מעובדת קיומנו, ועל כך שאנו מניחים את החיים כמובנים מאליהם. התמודדות עם הנפש פירושה חשיפה אינטלקטואלית של מחשבתנו לשאלות בלתי־משוערות, שהתשובות להן אינן מושגות על נקלה. האדם המודרני מאמין אפוא שביטחונו מונח בהימנעותו מנגיעה בשאלות אלה. הואיל והתמסרות לעניינים ממשיים מביאה שכר גבוה, אין הוא טורח לשים לב לשאלות עיוניות, והוא מעדיף לבנות מגדל בבל על הבסיס הצר של התעלמות עמוקה.

התעלמות מפני התכלית היא מצב־נפש אפשרי כל עוד מוצא האדם שלוהה בהתמסרותו למטרות חלקיות. אבל כשהמגדל מתחיל להתמוטט, כשהמוות מוחק כל מה שנראה קודם חזק ובלתי־תלוי, כאשר בימים רעים מתחלפת ההנאה שבמאבק בסיוט של חוסר תועלת, הוא נעשה מודע לסכנת ההתחמקות, ולריקנותן של המטרות הקטנות. המחשבה המדאיגה שמא בזכותו בפרסים קטנים הפסיד בהימור את כל חייו, חושפת את נפשו לאותן שאלות שמהן ניסה להתחמק.

אולם מהו הדבר הנתון להימור בחייו של אדם, שהוא עלול להפסידו? זוהי משמעות החיים. בכל המעשים שהוא מבצע מציב האדם תביעה למשמעות. העצים שהוא נוטע, הכלים שהוא ממציא, הם תשובה לצורך, או למטרה. אך כלום יש משמעות רק למה שהאדם עושה, ולא למה שהנו? החיים יקרים לאדם.

אך האם יקרים הם לו בלבד? או שמא צריך להם גם מישהו אחר?

החיות שבעות רצון כאשר צורכיהן באים על סיפוקם. האדם דורש לא רק להיות שבע־רצון אלא גם להיות מסוגל להשביע רצון, לא רק שיהיו לו צרכים, אלא גם שיהיה הוא צורך. צרכים אישיים באים וחולפים, אך נשאר תמיד דאגה אחת: האם צרכים לי? אין שום אדם שלא נתעוררה בו דאגה זו.

* קטעים מתוך הספר, *The Concept of Man: A Study in Comparative Philosophy*, edited by S. Radhakrishnan and P. P. Rajo, George Allen and Unwin, 1960, Ch. II

עובדה משמעותית היא שאין האדם מספיק לעצמו, שהחיים אינם בעלי משמעות לגביו אלא אם משמשים הם מטרה שמעבר להם, אם יש להם ערך בשביל מישהו אחר. ההרגשה שהנך חסר-תועלת, הבאה עם התחושה שהנך חסר-ערך, שאין זקוקים לך בעולם – היא הגורם השכיח ביותר לפסיכו-נברוזה. הדרך היחידה להישמר בפני הייאוש היא להיות לצורך יותר מאשר למטרה. את האושר אפשר למעשה להגדיר כביטחון בכך שצריכים אותך. אך מי צריך לאדם?

התשובה הראשונה העולה על הדעת היא תשובה חברתית – תכלית האדם היא לשרת את החברה או את האנושות. אך מי זקוק לזקנים, לחולים חשוכי-מרפא, שכלכלתם מהווה רק מעמסה על אוצר המדינה? ברור ששירותו של האדם לחברה איננו יכול לתבוע את כל חייו, ועל-כן אינו יכול לשמש תשובה סופית לחיפוש משמעות החיים בכללותם.

הקיום האנושי אינו יכול לקבל את משמעותו הסופית מן החברה, כי החברה עצמה צריכה משמעות. השאלה: "האם יש צורך באנושות?" היא לא פחות לגיטימית מן השאלה: "האם יש צורך בי?" אין אנו סבורים כי האדם הוא בעל-ערך מפני שהוא שייך לגזע האנושי; להפך: הגזע האנושי הוא בעל ערך מפני שהוא מורכב מבני-אנוש.

צורך של האלוהים

מי זקוק לאדם? כלום ההרים צריכים את השירים שלנו? כלום ייעלמו הכוכבים אם התוכנים יחדלו להתקיים? הארץ יכולה להתקיים בלי עזרת המין האנושי. יש מי שצריך את האדם; האדם הוא צורך של האלוהים.

הפרדוקס של ההתעסקות האלוהית

הבעיה שתבעה את פתרונה במחשבת התנ"ך הייתה: "מדוע האדם הוא חשוב למרות חוסר-חשיבותו?" השאלה לא הייתה: "מדוע האדם הוא בן-תמותה?", אלא: "מדוע האדם הוא כל-כך נבחר?" ובעיה זו נסבה לא על האדם בפני עצמו, אלא תמיד ביחס לאלוהים, שהוא הבורא, המלך והדיין של כל היצורים. כמה קטעים ימחישו זאת:

ה' מה אדם ותדעהו, בן-אנוש ותחשבהו?
אדם להבל דמה, ימיו כצל עובר.

(תהילים קמד, ג-ד)

כי אראה שמיך מעשי אצבעותיך,
 ירח וכוכבים אשר כוננתה.
 מה אנוש כי תזכרנו, ובן־אדם כי תפקדנו?
 ותחסרהו מעט מאלוהים, וכבוד והדר תעטרהו.
 תמשילהו במעשי ידיך, כל שתה תחת רגליו.

(תהילים ח, ד-ז)

גם אני לא אחשוך־פי, אדברה בצר רוחי,
 אשיחה במר נפשי.
 הים אני אם תנין, כי תשים עלי משמר?
 כי אמרתי תנחמני ערשי, ישא בשיחי משכבי.
 וחתנני בחלומות, ומחזיונות תבעתני.
 ותבחר מחנק נפשי, מוות מעצמותי.
 מאסתי, לא לעולם אחיה, חדל ממני כי הבל ימי.
 מה אנוש כי תגדלנו, וכי תשית אליו לבך?
 ותפקדנו לבקרים, לרגעים תבחננו.
 כמה לא תשעה ממני, לא תרפני עד בלעי רוקי.
 חטאתי מה אפעל לך, נוצר האדם,
 למה שמתני למפגע לך, ואהיה עלי למשא?
 כי עתה לעפר אשכב, ושיחרתני ואינני.

(איוב ז, יא-כא)

חוסר־חשיבותו של האדם ולעומתו גדולתו של אלוהים מדגישים את הפרדוקס של התעניינות האלוהים באדם. גם איוב וגם משורר תהילים אינם נותנים תשובה לחידה זו, הנשארת על־כן הסוד המרכזי של הקיום האנושי. היוונים ניסחו את חיפוש המשמעות בדרך של חיפוש מחשבה על ידי האדם. העברים – במחשבתו (או התעניינותו) של אלוהים בחיפוש האדם ("אייכה?"). משמעות הקיום איננה דבר נתון באורח טבעי; היא איננה ירושה אלא אמנות. היא תלויה בשאלה אם אנו עונים או מסרבים לענות לאלוהים המחפש את האדם; ואנו עשויים לזכות בה או להפסיד.

הנושא הראשון של המחשבה התנ"כית הוא אם כן לא הכרת אלוהים על ידי האדם, אלא הכרת האדם על ידי האלוהים, והיותו נושא לידיעה ולהתעניינות של אלוהים. וזוהי החידה הגדולה: למה צריך אלוהים, בורא שמים וארץ, להתעניין באדם? מדוע צרכים מעשיו של האדם העלוב להיות רלוונטיים עד כדי לפגוע בחייו של אלוהים?

הלאל יסכון גבר, כי יסכון עלימו משכיל?
החפץ לשדי כי תצדק, ואם בצע כי תתם דרכיך?

(איוב כב, ב-ג)

אלוהים מתייחס אל האדם ברצינות. הוא נכנס עמו בקשרים ישירים, דהיינו ברית, שבה מתחייב לא רק האדם אלא גם אלוהים. בשעת משבר מכיר האדם התנ"כי לא רק את הרחמים והצדק הנצחיים של אלוהים, אלא גם את התחייבותו כלפי האדם.

יש רק דרך אחת להגדיר את הדת היהודית, והיא: הכרה בהתעניינותו של אלוהים באדם, הכרה בברית, באחריות המוטלת על אלוהים ממש כמו עלינו. תפקידנו הוא לשתף פעולה עם התעניינותו, להגשים את המשימה שלנו כפי שהוא רואה אותה. האלוהים זקוק לאדם לשם השגת מטרותיו, והדת – כפי שהמסורת היהודית מבינה זאת – היא דרך המשמשת מטרות אלה, שאנו זקוקים להן, אף אם איננו מכירים בהן, מטרות שעלינו ללמוד להרגיש צורך בהן.

החיים הם שותפות של אלוהים ואדם. אלוהים איננו אדיש לשמחותינו או ליגונותינו. הצרכים החיוניים לגופו ולנפשו של האדם הם ענייניו של אלוהים. על-כן חיי האדם קדושים הם. אלוהים משתתף ומצדד במאבקו את האדם לצדק, שלום וקדושה, ומכיוון שהוא זקוק לאדם הוא נכנס עמו בברית עולם, קשר הדדי החובק אלוהים ואדם גם יחד, זיקה שאליה קשור אלוהים, ולא האדם בלבד.

את ה' האמרת היום, להיות לך לאלוהים וללכת בדרכיו ולשמור חוקיו ומצוותיו ומשפטיו ולשמוע בקולו. וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דיבר לך ולשמור את כל מצוותיו.

(דברים כו, יז-יח)

"אתם עדי נאום ה' ואני אל" (ישעיהו מג, יב). והמדרש מוסיף: כשאתם עדי, אני אל וכשאינ אתם עדי, אין אני אל (ספרי דברים, שמו).

וכן מוצאים אנו בתלמוד: כל דיין שדן דין אמת לאמתו אפילו שעה אחת, מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית (שבת י, ע"א). וכן: כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו השמים וכל צבאם, מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית (שבת קיט, ע"ב).

דוברי הסימפוזיון

א. שומרי הלכה

מנחם הרטום

מקור קדושת השבת – מונח דתי מובהק – הוא באמונה המושרשת זה אלפי שנים בעם ישראל כי ה' ברא את העולם בשישה ימים וביום השביעי שבת ויינפש. מכאן שיש מקום לדון בקדושת השבת בחברה מודרנית, שהרי אין סתירה בין המונח "דתי" למונח "מודרני", ואולם אי-אפשר לדבר על קדושה בחברה "חילונית", שהרי אין "חילונית" מכירה בקטגוריות דתיות, וכמובן גם לא בקדושה.

אך נראה שאין לרכז את הטיפול בצד העיוני של הבעיה, כלומר אם החברה מכירה או אינה מכירה בקדושת השבת, אלא כיצד אפשר להפעיל את הברכה הבאה על עם ישראל מאותה פנינה הנקראת שבת, ושמקורה בקדושה וברגש דתי, גם על סביבה שאינה מודה לא בדת ולא בקדושה. ודרך זו היא בעצם ביצוע כלל גדול של חז"ל, "לא המדרש עיקר אלא המעשה": מה שחשוב כאן אינו מהו מקור מעשינו (במקרה שלנו, שמירת השבת), אלא באיזו צורה אנו פועלים בתחום מסוים.

הבעיה של השבת בימינו היא למצוא, בין שבעים הפנים שיש למוסד זה (כשם שיש שבעים פנים לתורה), את הפנים העשויים להיות מובנים גם לחברה שלנו, שהיא – בין אם נראה בכך תופעה חיובית או שלילית – אינה מקבלת על עצמה ברובה את הנחות-היסוד ששימשו לעמנו במשך מאות שנים אמיתות שאין עוררין עליהן.

לדעתי יש להדגיש במיוחד בקשר לשבת את הצד של שוויון בין כל בני העם. אחד מרעיונות-היסוד של השבת הוא שבאותו יום מתאמצים לבטל עד כמה שאפשר את ההבדלים הסוציאליים, ואפילו העבדים פטורים מכל עבודה, ובדרך זו הם משתווים לאדוניהם. במילים אחרות: השוויון בין בני-האדם, שהוא אוטופיה על-אדמות, אך מטרה שצריך לחתור אליה בכל הכוחות, שוויון זה מושג במידה רבה בשבת הישראלית – באותו יום שבו שובתת כל מלאכה (אפילו מלאכת

הבישול ושאר מלאכות משק־הבית), שבו משוחרר כל אחד ואחד מעול הדאגות לקיום החומרי, ושבנו יכול כל אחד לדאוג לרוחו, איש איש לפי טעמו ולפי הבנתו ולפי תפיסתו. וכיוון שלשם השגת הרווחה הרוחנית המקסימלית של כל אחד נחוץ כאמור שיהיה פטור מדאגות חיי יום־יום, שלא יצטרך לתת את דעתו על מלאכה שעליו לעשותה בשביל עצמו, וקל וחומר בשביל אחרים, צריכה להיות הגבלה חמורה על מידת החופש של כל אחד ואחד: אין להסכים בשום פנים ואופן כי לשם השגת הנאתו או עונגו יפגע אדם אחד בחירותו החומרית של חברו באותו יום, או יעשה מעשה הפוגע בשלוותו של הזולת.

מכאן נובע שבשבת יש להפסיק כל מלאכה שהיא, אין לדרוש מאיש שייתן שירות לחברו (פרט, כמובן, לענייני פיקוח־נפש, של היחיד או של הכלל, שבפניהם מתבטל כל כלל אחר) ויש להתחשב במידה מקסימלית ברווחתו של הזולת, עוד לפני שנדאג להנאתנו אנו.

נקודה חשובה אחרת, שמקורה במסורתנו, היא ההבדל הגדול שבין שמירת השבת בפרהסיה לבין שמירת השבת בצנעה. בפרהסיה, יש להגביל ולאסור כל פעולה המנוגדת לתפיסה החברתית שעליה עמדנו לפני־כן, ויש לנקוט אמצעים לכפיית שמירתה. לעומת זאת, אין להתערב בנעשה בין כותלי ביתו של היחיד, כל עוד אין היחיד פוגע בכך בזכויותיו של הזולת. האיסורים והחובות המוטלים ביום השבת צריכים להיות צווים החלטיים במקומות הציבוריים וברחובות, אך רק בגדר עצה טובה לגבי מה שעושה כל אחד בתוך ביתו; כל אדם זכאי להתנהג בביתו כרצונו ולפי מצפונו.

לאור האמור לעיל, ברור שבמדינת ישראל יש לשנות בצורה יסודית את התחיקה הקיימת בדבר השבת. איסורי עשיית מלאכה במקומות ציבוריים צריכים להיות מוחלטים ומקיפים עד למקסימום; צריכים הם לחול על כל החוגים והסקטורים ללא הבדל; הם צריכים, בין השאר, לכלול איסור מוחלט של כל תחבורה, של פתיחת כל בית עיננו וכל חוף ים, ושל הפעלת רדיו וטלוויזיה. והנימוק לכך לא צריך להיות רק האיסור הפורמלי של המסורת היהודית, אלא הגורם הסוציאלי החשוב, שכל הפעילויות הללו, אם הן מתקיימות, עשויות אמנם לתת הנאה מסוימת לאנשים אחרים, אולי לרבים ואפילו לרוב העם, אך הן פוגעות בחירותם ובשלוותם של אחרים, מחייבות חלק מן העם לעבוד כדי לגרום להנאה לאחרים – ובכך הן פוגעות בציפור נפשה של השבת, וגוזלות מאתנו נכס חברתי שאין דומה לו. גם את הנהיגה העצמית יש לאסור, כדי למנוע מכלל הציבור את מריטת העצבים ואת חוסר השלווה הכרוכים בתנועה בדרכים.

לדעתי, יש לשנות לחלוטין את הגישה לפעולות שהכרח לעשות בשבת בגלל פיקוח נפש: במידת האפשר יש להטיל פעולות אלו על כל שכבות האוכלוסייה, אם אפשר בהתנדבות, ולא – בכפייה. יש לבטל את ההסדר של תשלום מיוחד בעד עבודה בשבת; להפך, יש לבצע עבודה זו ללא תשלום. אין להסכים עוד ש"לא-דתיים" ישמשו "גויים של שבת" למען ה"דתיים", אלא להפך, הראשונים שיעשו את המלאכות לשם פיקוח-נפש צריכים להיות ה"דתיים" ובמיוחד תלמידי-חכמים. זה על דרך השלילה. אך אם נסתפק בכך, יהיה קל לטעון שהשבת תיהפך ליום של שעמום, יום חסר-תוכן, ומכאן יפתח הפתח לפשעים ולתופעות שליליות אחרות. על-כן יש להתאמץ – ולכך ייקראו בעיקר אנשי הרוח, המדע, החינוך – לארגן לאותו יום פגישות, חוגים, הרצאות, זמרה בציבור, טיולים, וכל דבר אחר העשוי לתת הנאה רוחנית, במסגרות שונות, ברמות שונות, ובאופן שכל אזרח ימצא את מקומו ואת סיפוקו. כמובן, אנשי הרוח צריכים להבין כי העזרה שהם יכולים לתת לאחיהם לשם התעלותם הרוחנית ביום השבת אינה בגדר מלאכה, ועוד פחות מזה מקור לגריפת רווחים. אם האיש החכם והנבון יתמסר ביום השבת לסביבתו, לקהילתו, ויעשה למען הגברת רווחתו הרוחנית של שכנו, הוא יקיים בכך בדרך חיובית את אחד הצדדים היסודיים של השבת: השיבה בצוותא, ויביא בכך תרומה חשובה להשגת השוויון והאחוה בין כולנו.

הרב לוי יצחק רבינוביץ

לדעתי, ניסוחה של השאלה: "מה צריכה להיות דמות השבת במדינה?" אינו מוצלח ביותר, ובלי להיכנס לשינוי המהותי אני מעדיף את הניסוח: "איך צריכה להיות שמירת השבת במדינת ישראל?"

מובן מאליו שאני מוציא מכלל הדיון את היהודי ה"אורתודוקסי" (אני משתמש במלה הזאת – אף על פי שבדרך כלל אני מסתייג ממנה הסתייגות גמורה, מטעמים שיתבררו בהמשך המאמר, ואם יש להשתמש במלה יוונית, המלה "אורתופרקס" יותר טובה), היהודי השומר שבת כדין וכהלכה. ליהודי הזה יש דפוסים קבועים לשמירת שבת, מצוות עשה ומצוות לא תעשה, תפילה ושיעורים בתורה, שמירה קפדנית על איסור ל"ט אבות מלאכה עם רבבות "תולדותיהם", כולל נסיעה, האזנה לרדיו, הסתכלות בטלוויזיה, שימוש בטלפון ועוד כהנה וכהנה. אצלו השבת היא יום של "מנוחת שלום ושלווה והשקט ובטח, מנוחה שלימה שאתה רוצה בה", ורצון ה' היא הדרך שחז"ל קבעו בהלכות שבת, ואין צורך להדגיש – או אולי דווקא יש

צורך בכך – שהיהודי הזה מוצא סיפוק שלם בשמירה זו, ואצלו איסורי שבת הם לא מעמסה וטרדה, אלא עונג ומקור של שמחה.

ואני מוציא מן הדיון גם את היהודי החילוני לגמרי, שמכחיש בכלל את עצם קדושת השבת. הוא רואה את השבת כיום של מנוחה מעבודתו הרגילה, ומבלה אותה באופן חילוני לגמרי, בלי לקחת בחשבון את הערך הרוחני של השבת.

אך יש סוג שלישי, שעליו אני רוצה להרחיב את הדיבור. זהו היהודי המודה ומסכים שיש ערך רוחני לשבת, שיש בו קדושה, אבל אינו משוכנע שיש צורך באיסור נסיעה ובידור בשבת, ובכל דקדוקי האיסורים בעניינים שאין בהם מלאכה ממש, והוא טוען: "אמנם אני מודה במושג של קדושת השבת, אבל אינני מסכים שדברים אלה מונעים מקדושתה. אני רוצה לבלות אותה בדרך הנראית לי והמבטאת את השקפותי, כדי למצוא בה גם עונג אישי וגם סיפוק רוחני".

לפי מיטב ידיעתי, פרט לקבוצה קטנה של אנשים בעלי-מחשבה, כמו "מבקשי דרך", כל אלה שאינם שומרים שבת כהלכתה אינם שומרים אותה כלל וכלל, כיום של מנוחת שבת, יום של "מנוחת שלום ושלווה והשקט ובטח", ואפילו כיום של תחייה רוחנית לפי השקפותיהם. אין כמעט סימן של שמירת שבת כיום מנוחה "לשיטתם". כל הניסיונות לעבד תכנית כזאת – אני חושב למשל על ניסיונו של ח"נ ביאליק, שיזם את "עונג שבת" למטרה זו – העלו חרס ופשטו את הרגל כמעט לגמרי. אין תנועה שמקיימת הלכה למעשה שמירה על קדושת שבת לפי המסגרת שתומכה דוגלים בה. ואני אינני מסוגל להבין את טענותיהם של האנשים האלה נגד הדתיים, היוצרות את הרושם שהיהודים האורתודוקסיים אשמים במחדל הזה. מי מונע מאותם אנשים לגבש דמות של שבת לפי השקפותיהם?

אני זוכר היטב את הפעם הראשונה שמחשבה כזו עלתה על לבי, וכדאי לתת את הרקע לכך. אי-שם בארץ יש קיבוץ לא-דתי, שחלק גדול מחבריו הם יוצאי דרום-אפריקה, ששם כיהנתי בתור רב ראשי במשך 16 שנה. אני ידעתי את הרקע הדתי-חברתי שלהם; הם באו מבתים מסורתיים לפי המתכונת של דרום-אפריקה, זאת אומרת שאפילו אם הוריהם ברובם לא שמרו שבת, וחלקם לא שמרו כשרות, הייתה להם גישה חיובית לדת. כולם השתייכו לבתי-כנסת, וביקרו בהם לכל הפחות בימים הנוראים. כולם קיבלו חינוך "מסורתי-לאומי" (כך זה נקרא באופן רשמי בדרום-אפריקה) וכו'. אלא שבהגיעם לארץ-ישראל ובהיכנסם לקיבוץ לא-דתי, ובהיעדר המסגרת הדתית שהם היו רגילים לה, עזבו כל זיקה לדת וחיו חיים חילוניים מובהקים. במשך הזמן נוסף מספר גדל והולך של הורים שעלו והתיישבו בקיבוץ, וכאשר הגיעו הימים הנוראים עמדו ההורים האלה בכל תוקף על הדרישה לסדר

בשבילם מניין ותפילה. הילדים נענו כמובן לבקשתם – וכדאי לציין בסיפוק ששני אברכים, תלמידי ישיבת "מרכז הרב", התנדבו לבלות את הימים הנוראים עמהם בכדי לערוך את התפילות. ומובן גם כן מאליו שרבים מן הבנים השתתפו בתפילות יחד עם הוריהם, והרגישו קצת געגועים לדרכי החיים שהיו נהוגים בבתיהם. אז פנה אלי המדריך ואמר לי: "אנו מרגישים חלל ריק בחיינו, אבל איננו יכולים בשום אופן למלא את החלל הזה בהסתגרות בד' אמות של הלכה, ולשמור את השבת כהלכתה. אנחנו לא רואים חטא ופשע בנסיעה בשבת, בהאזנה למוזיקה, אבל בכל זאת אנו רוצים משהו". שאלתי אותו איך באמת הם מבליים את השבת בקיבוץ, והוא הודה שאין שום זכר לקדושת היום – החיים הם חילוניים בתכלית החולין. אז אמרתי לו: "ומי מונע מכם לעבד תכנית של שבת לפי רוחכם? מי מונע מכם לארגן ערב "רוחני", אם לא "דתי"? מדוע אינכם יכולים לעצב דמות של שבת שתיתן ביטוי למה שאתה אומר? למשל, שירת "לכה דודי", מוזיקה רצינית, הרצאות או שיחות על הערכים הקדושים של עם ישראל, ואפילו תפילה "חדשה ומעודכנת". אני איני יכול להסכים לדרך זו, כי לפי דעתי ה"צרה" זהו חילול שבת, אבל אתם חופשיים לעשות על-פי הרוח הטובה שלכם".

הוא אמר לי שזה לא "יתפוס", ועד היום לא "תפס".

לפי מיטב ידיעתי שורר אותו מצב בכל הקיבוצים והמושבים הלא-אורתודוקסיים". היהדות הלא-אורתודוקסית לא הצליחה למצוא לשבת המסורתית שום תחליף שייתן ביטוי לקדושת השבת. נשארו אפוא רק שמירת שבת קפדנית או חילול שבת מלא. המצב מהווה אתגר לא ליהדות הדתית, שמצאה דרך לשמירת שבת, אלא ליהדות הלא-מסורתית, וזו לא התחילה אפילו להתמודד עם האתגר הזה. בקיצור, המצב הקיים רק מחזק את הדעה שאו ששבת נשמרת כהלכתה או שאיננה נשמרת כלל. ודא עקא!

שמואל בן-ארצי

א

"גדולה שבת שהיא שקולה כנגד כל המצוות" (מדרש הגדול). ואף על פי שכמצווה מתרי"ג המצוות היא באה רק בעשרת הדיברות, למעשה היא קודמת להן. שכן מקור קדושתה של השבת הוא בפרשת הבריאה: "ויברך אלוהים את יום השביעי ויקדש אותו, כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלוהים לעשות" (בראשית ב, ג). וכך, בעצם נומקה מצווה זו בעשרת הדיברות בספר שמות (כ, יא): "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, את הים ואת כל אשר בם, וינח ביום השביעי, על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו".

אמנם, בעשרת הדיברות שבספר דברים מובא נימוק נוסף, סוציאלי: "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, ויום השביעי שבת לה' אלוהיך, לא תעשה כל מלאכה, אתה ובנך ובתך, ועבדך ואמתך, ושורך וחמורך וכל בהמתך וגרך אשר בשעריך, למען ינוח עבדך ואמתך כמוך, וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים" (דברים ה, יג-טו), והנימוק הזה הוא המובא תמיד בכל שיחה וויכוח בציבור הרחב על מהותה של השבת. בכל הזדמנות כזאת אפשר לשמוע את החילוניים, הטוענים בבטחה ובהתלהבות: מילא, פעם היה קשה להדליק אש, הייתה עבודה קשה לשפשף אבן באבן, אבל היום – מה קושי יש בהדלקת גפרור? למה לנו להיות כל-כך אנכרוניסטיים? או: השבת ניתנה למנוחה, כמו שכתוב "למען ינוח עבדך ואמתך" – והמנוחה שלי היא בהליכה לקולנוע ובבילוי עם המשפחה על שפת הים ...

ברור כי גם הנימוק הסוציאלי חשוב לגבי שמירת השבת. רבים אינם מגיעים גם היום אפילו למנוחה פשוטה זו, ובימים הקדמונים היה רעיון המנוחה בכל יום שביעי רעיון מהפכני עד מאוד, כידוע, אך הנימוק הסוציאלי אינו קשור בשמירת השבת. נצטווינו לנוח ביום זה קודם כול משום שביום זה "שבת ויינפש" בורא העולם. ביום זה הוא כביכול נח והתבונן ביצירתו וראה כי טוב, והשתאה לדעת מה יאמר האדם שברא מצלמו. והאדם הבין שבכך רמז לו בוראו לפתוח את שבוע העבודה שלו, בכך ידמה לו: "מה הוא ... אף אתה..." הן לא ייתכן לראות בנימוק הסוציאלי, שבו מושווה במפורש האדם לבהמה, בצורך לנוח מנוחה פיזית, את הנימוק העיקרי לאדם בצלמו.

ומרוב המקומות בתנ"ך מסתבר שהסיבה החשובה יותר למצוות השבת היא אמנם דתית-קוסמית, ולא סוציאלית. "ושמרו בני ישראל את השבת, לעשות את השבת לדורותם ברית עולם. ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם, כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת ויינפש" (שמות לא, טז-יז). השבת היא אות ברית בין ה' בורא העולם לבין עמו. ולא נזכרת כאן אפילו יציאת מצרים.

אלה הם רק מקצת מן המקורות בתנ"ך ומשהו מן הספרות על השבת לאחר המקרא. אך די גם במה שהבאתי כדי להיווכח שמקור קדושתה של השבת הוא בששת ימי בראשית, ועיקרה – להכשיר את האדם להשתלב כפי יכולתו עם הבורא והבריאה. ומשום כך צריך יום השבת להיות יומו הרוחני של האדם, יום של התבוננות בפלאי הבריאה, במעשה הבורא ובו בעצמו, שהוא תפארתה של הבריאה. עם התבוננות הזו – האם לא לשם כך נאמרים (קצת בחיפזון...) כל אותם המזמורים בתפילת שבת? – בעולמו של הקב"ה, ישאל המתבונן את עצמו: והיכן עומד אני בעולמו של ההדור-נאה? "מה גדלו מעשיך ה', מאד עמקו מחשבותיך". ומה על מעשי? על מחשבותי? והרי אני נבראתי בצלמו...

2

עם שובנו לארצנו הצלחנו להחיות את האדמה השוממה שחיכתה לנו, את הלשון העברית, שלא דוברת כ-1,800 שנים, את העצמות היבשות של עמנו מתוך גלי האפר; ועלינו עוד להחיותה, לחדש ולחזק את אות הברית בינינו לבין בורא העולם. השבת במדינת ישראל צריכה להיות לאות ולסמל של מדינתנו בעיני כל העמים, שידובר בה, שתהיה לנושא בבתי-האולפנא שלהם יותר מצבאה של מדינתנו, מחקלאותה, מתעשייתה, ואפילו מעזרתה למדינות הנחשלות. השבת צריכה להיות חלון-הראווה בזמן של עם ישראל בארצו אל כל העולם. צריכים הדברים להתבאר ולהתבהר, שהצלחות הצבאיות, החקלאיות והמדעיות אינן אלא המשרתות של אותה מלכה, שבת שמה, שאות היא בין העם הזה ובין אלוהיו. על-כן כל-כך לא-רלוונטיות הן כל הטענות נגד שמירת השבת בנמלים, בשדות-תעופה, ברכבת וכו', המסתמכות על הפסדים כספיים; הרי אין המלכה צריכה לשרת את משרתיה.

איני מוסמך לקבוע מה צריכה להיות דמותה של השבת במדינתנו לכל פרטיה. הדברים אינם פשוטים כל-עיקר. אך ארשה לעצמי לקבוע באופן כללי שאין היא צריכה להיות שונה בהרבה מן השבת המסורתית, יום של תפילה ועיון, של לימוד

תורה בחבורות, של שמחה ושיירה, של עונג רוחני וגופני עם הווי מיוחד במשפחה. כאשר יונח לנו מבחינה ביטחונית, יהיה לפי דעתי צורך לתכנן שבוע עבודה בן חמישה ימים, כדי שביום השישי (ואולי ביום השלישי) יוכלו בני-אדם לעסוק בכל אותם דברים המוציאים אותם מביתם ומשלוותם (משחקים מאורגנים, נסיעה לים, ביקורי קרובים וכו'), וביום השבת יהיה כל אחד חופשי לביתו, בו ינוח מנוחת הגוף והנפש, ובו ינסה כל אחד לפי דרכו להתעמק במשמעות חייו.

נתן חפשי

מה צריכה להיות דמות השבת במדינת ישראל בימינו? זוהי שאלתה של מערכת "פתחים".

כיהודי מאמין דתי בוודאי שהייתי רוצה שבמדינת היהודים תהיה שבת יהודית מלאה, בהתאם לנאמר לנו בתורת משה, בסוף סיפורי היצירה: "ויברך אלוהים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלוהים לעשות" (בראשית ב, ג). כבר כאן ישנה משמעותה הפנימית של השבת: "ויקדש אותו". יום מנוחה וקדושה. מכאן בא במאוחר יותר, במעמד מתן תורה על הר סיני, הדיבר הרביעי של עשרת הדיברות הנצחיים: "זכור את יום השבת לקדשו. ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, ויום השביעי שבת לה' אלוהיך, לא תעשה כל מלאכה" (שמות כ, ח-י). ולאחר דורות שוב הזהירו הנביאים הגדולים ישעיהו וירמיהו בהדגשה יתרה על קדושת יום השבת. בפרק נ"ח של חזון ישעיהו נאמר: "אם תשיב משבת רגלך, עשות חפצך ביום קודש, וקראת לשבת עונג, לקדוש ה' מכובד" (פס' ג). וירמיהו אומר בפרק י"ז: "כל מלאכה לא תעשו, וקידשתם את יום השבת, כאשר ציוויתי את אבותיכם"; שני הנביאים הזהירו כי חורבן וגלות צפויים לעם בגלל חילול השבת.

בקדמות ימי ההיסטוריה האנושית, בתקופה שבה הייתה העבודה מושרשת בכל העמים, היה זה מעשה נועז ומיוחד במינו להכריז על יום אחד בשבוע כיום שבתון ומנוחה שלמה, כיומם של הסובלים והמדוכאים באדם ובחי: "וביום השביעי תשבבות, למען ינוח שורך וחמורך, ויינפש בן אמתך והגר" (שמות כג, יב).

במהלך הדורות הייתה השבת לנחלתו המיוחדת של עם ישראל. מהותה היסודית העמיקה עד שהייתה ליום שבו מתרחק היהודי מכל עניינים שבחומר, יום של התייחסות והתמסרות לרוחניות, להגות, לעיון בתורה, לתפילה, לבחינת המצפון ולתיקון המידות, ולביקור חולים המסתיים בברכה המסורתית היהודית

החמודה מאת המבקר לחולה: "שבת היא מלזעוק, ורפואה קרובה לבוא, ושבתו בשלום".

רדיפות השליטים, מוקדי האינקוויזיציה והתנפלויות רצח והרג של המונים נוצריים מוסתים בכל הדורות והארצות, לא הצליחו להעביר את היהודי על דעתו ואמונתו ביום מקודש זה. היטיב לבטא זאת אחד העם באומרו שיותר מששמרו ישראל את השבת שמרה השבת את ישראל. עוז ותעצומות שאב היהודי ממעיין החיים של השבת.

בדורנו זה נעקרה השבת בידי יהודים ממקומה המכובד וירדה פלאים. מתלבטת עלובה זו בחיינו, ומתרבים המתלבטים ב"בעיית" השבת בארצנו, אם כי לרבים כבר איננה מהווה בעיה כלל, אלא הם עוד מתמרמרים על ההפרעות שגורמת להם שבת זו בחוקת המדינה.

וכאן נשאלים אנו על ידי מערכת "פתחים" כיצד לקיים את קדושת השבת בחברה מודרנית ובעיקרה חילונית, ואם יש צורך בשינויים בחוקה הקיימת. מוזר ומדהים הלך־מחשבה כזה. כיצד תתואר השראת אמונה דתית על ידי כפייה חוקית ממשלתית, וכיצד ייתכן לקיים את קדושת שבת על ידי כפייה משטרתית? קדושה בכוח החוק, ואמונה על ידי כפיית השלטון, היש דבר יותר מנוגד למוח, ללב ולנפש? והרי על עורנו הרגשנו אנו היהודים, טעמה של כפייה שלטונית בענייני דת וקדושה! בכל נפשי סולד אני כמאמין דתי יהודי מדרך תועים זו.

הדת כנחלת האדם בתבונה ובלב ובנפש – באמת "עץ חיים היא למחזיקים בה, ותומכיה מאושר". אך אם הכנסת משליטה את השבת, תוך פולמוס מריר ורוגז רב, על ידי הצבעה ברוב קולות, הרי זה מביא לא לקדושת שבת אלא לחילולה, על ידי שנאה ורוגז והתקוממות מצד המנוצחים (שהם הרוב במדינה), שלהם לא יהי מצב של "ישמחו במלכותך שומרי שבת", אלא מצב של וייאנחו בני ישראל מן השבת, ותעל שוועתם ורתחתם, עד למחלוקת וריב שסופם חורבן.

מה אפוא לעשות?

קשה לייעץ במצב מתוח זה, ההולך ונמתח יותר ויותר. אלפי שנות קיום העם היו הדת והלאומיות שלנו נפש אחידה אחת, ללא כל הפרדה, שלא ככל הגויים. עתה כשהמוני עוזבי הדת מתרכזים סביב הלאומיות בלבד, ומשתמשים רק להנאתם בטרמינולוגיה דתית, בניתוק גמור מפנימיותה, הרי זה מצב חולני, ואחריתו מי יודע. העם הולך ומתפלג, למעשה. לכל היותר אפשר לייעץ יחס של סובלנות בין שני הפלגים לפי קביעתו של הילל: מה ששנוא עליך לחברך אל תעשה. ויש עוד שמץ של תקווה חרישית: אולי תקום פעם רוח חדשה בדור הבא, וראה והתבונן אל

אשר הזניח ולמד את אשר לא ידע, ותפס בנפש את המאור הרב אשר לא השיגו מחנכיו משני המחנות, המאור הרב אשר ביהדות כמו שהיא באמת, לפי "הכוונה הראשונה" של היצירה – ואז אולי, אולי יחוס, אולי ירחם. והחי ייתן אל לבו ...

ליברלים

שמואל הוגו ברגמן

אתה שואל: "מה צריכה להיות דמות השבת במדינת ישראל בימינו?" בצדק הנך מדגיש, כי לשאלה הזאת שני פנים: פן עיוני ופן מעשי. ובהמשך הנך שואל: כיצד לקיים קדושה זו בחברה חילונית? אבל שני דברים אלה הם תרתי דסתרי. אם יש מובן ל"חברה חילונית", הריהו שהחברה הזאת אינה מכירה בקדושה. "קדושה" פירושה הכרה בערכים ובציוויים אשר שורשם ומקורם אינו בעולם הזה. בחברה חילונית אין מקום לקדושה ואין מקום לשבת, מפני שהשבת היא עניין של קדושה. אין דברי אלה באים לזלזל בחברה החילונית ובנושאייה, אלא רוצה אני לקבוע כללים סמנטיים לדיבורינו. החברה החילונית יכולה לקבוע יום מנוחה מתוך טעמים היגיניים, סוציאליים, כלכליים, ולשנות לפי הטעמים האלה את הכללים שלה או את כללי ההתנהגות הנאותים, אך אין בה מקום לשבת במובן היהודי, שמקורה בקדושה. השבת היא "זכר למעשה בראשית". האדם החילוני אינו מכיר במעשה בראשית, ולכן אין לו שבת.

אני מצטער לקבוע, שלפי עניות דעתי: "החרדים" הם לא פחות עיוורים מן החילוניים. בשבילם מתרכזת שאלת השבת בשאלות של איסור והיתר, של "מוקצה", של נסיעות בשבת וכו', היינו, גם הם רואים את השבת מן הפריפריה ורוצים להרכיב אותה קטעים קטעים. אך מן הגיאומטריה יודעים אנחנו, שהעיקול נבנה ממרכזו.

מרכזה של השבת היא ההפנמה, הקדושה. פעם אחת בשבת צריך האדם לזכור ולהיזכר שהוא רק אורח בתוך הזמן, ושמולדתו ומכורתו הוא הנצח. כל השבוע, על תנועתו ומהומתו, זורם לקראת המנוחה של השבת, כשם שכל חיינו הארציים זורמים לקראת הנצח של המוות. ואנו בארץ-ישראל הופכים את הסדר ומכניסים את המהומה של ששת ימי החול אל השבת.

אולם דוק: השבת של תשל"א אינה יכולה להיות השבת של ימי-הביניים. אני מודה כי אמצעי-התקשורת המודרניים, הרדיו והטלוויזיה, מן ההכרח שימלאו תפקיד מרכזי בעיצוב פני השבת שלנו. אך האחראים לכלים רבי השפעה אלה חייבים להבין את אחריותם לקדושת השבת. אני כשלעצמי הייתי חפץ להעמיד במרכז השבת את פרשת השבוע עם ההפטרה, ואת פרקי אבות בקיץ ושירי המעלות בחורף. והייתי מייעץ לכל הקוראים, כמו שעושה אני בעצמי, לקרוא בעצמם ללא רדיו. אך יודע אני שרק מעטים יעשו זאת, ואין אני חפץ להיות "חסידי שוטה", הנותן עצות סתמיות שלא תתקבלנה ולא תתגשמנה.

וכאן אני קורא למנהלי אמצעי-התקשורת ההמוניים שלנו: העזו לתת לנו שבת ממש. חנכו את קהל השומעים ואל תפחדו. השומעים והמסתכלים מחכים לכם, שאתם תראו להם את הדרך! פתחתי את הרדיו שלי בערב שבת שעבר, ושמעתי דברי הרב, והם היו רציניים ונכבדים, פירוש לפרשת השבוע "ראה"; אך הם ארכו חמש דקות, והדברים נבלעו בשירה שהייתה באוזני בחלקה הגדול תפלה. כנראה פחד עורך התכנית מפני אומץ-הרוח שלו, וירא שמא יסגרו המאזינים את המקלט ויפנו אל משחק הקלפים שלהם. עלינו לחזק את ידיהם של העורכים. הנני מביא את הדבר הזה רק כדוגמה. השאלה לא תוכל להיות כיום שאלה של פרטים, של איסורים והיתרים. אנו מצווים על ידי ההיסטוריה שלנו להחזיר לעמנו את קדושתו, את רגש הקדושה הפועם בלבו. ומתוך נקודת-מבט זו ייגש כל אחד ואחד מאתנו אל שאלת השבת שלו. ואל יהיה הדבר קל בעינינו. זוהי שאלת קיומנו בארץ.

יעקב כהן

מהי דמות השבת במדינת ישראל בימינו?

שאלות אחדות כלולות בשאלה האחת. מהי דמותה של השבת בפני עצמה, בלי קשר לזמן ולמקום? מהי דמותה של השבת בימינו בכל העולם היהודי? האם לשבת במדינת ישראל יש דמות אחרת משיש לה בחו"ל? היש לה בימינו אופי מיוחד, שונה מזה שבתקופות קודמות? ודמות השבת בחיק המשפחה: האם היא שונה מן השבת ברחובות? והשבת שבלב: מה הקשר בינה לבין השבת למעשה? ועוד ועוד. מובן שאי אפשר להתייחס ברשימה קצרה לכל המערכת המסובכת הזאת. לכן אענה על השאלה רק במספר אספקטים הנראים לי כחשובים דווקא בזמנים אלה.

א. השבת שבלב השתנתה במידה שהשתנתה הדרך שבה מבין היהודי את תכליתו של האדם. אבסורד הוא להכחיש את העובדה שהשקפת-עולמם של מיליוני

יהודים שונה מזו של דורות עברו. היהודים בזמננו עדיין רואים בשבת את יום המנוחה והקדושה, אבל אינם רואים כצו אלוהי את פרטי הנוהג המסורתי. השבת נתקבלה אצלם כנכס לאומי-אנושי-רוחני, וגדולת השבת גלומה בתרבותו האנושית של העם היהודי. היהודים האלה רוצים להבטיח אופי מיוחד לשבת, אבל לפי קניי-מידה תרבותיים ורוחניים שהם רחוקים מהשקפת היהודי החרדי.

ב. צריך להיות מקום במדינת ישראל לשבת של שני העולמות האלה – עולם היהודים שומרי המצוות ועולמם של אלה המבקשים מיזוג בין הטוב שבשבת ההלכתית ושאיפותיהם של משכילים אוהבי מסורת. עקרון חופש המחשבה וההבעה הוא יסוד היסודות של כל חברה נאורה, ואין להתפשר עמו. על-כן מוכרחים אנו למצוא את הדרך לאפשר לשני הציבורים האלה להתוות את דרכיהם בשבת במינימום התנגשות ביניהם. יש גם להתחשב בציבור שלישי, האדיש לכל רוח השבת, והרואה ביום זה רק יום של ביטול עבודה ושל בילוי והתפרקות. איך להימנע מפגיעה בזכותם לחיות לפי דרכם – ואפילו אם היא אינה נראית לאלה שחשובה להם דמות השבת – דבר זה תלוי בהצלחתם של מכבדי השבת ליצור אווירה של קדושה ויופי, עדינות וחדוות חיים, בתנאים המתקבלים על דעת הקהל המודרני.

ג. סבורני שאין תשובה נראית לעין, שתתקבל על דעת כל הציבורים האלה, לדמותה של השבת בתחום הרבים. איני סבור שאפשר לפתור את הבעיה לפי קניי-מידה הלכתיים, כי מרבית האוכלוסייה הישראלית אינה מוכנה לעמוד בדרישות ההלכה. אם כן, אין מנוס אלא לעבור תקופה קשה של חיפושים וניסיונות. נקווה שיימצאו בכל המחנות אנשים שידעו להבטיח שהוויכוח יתנהל לשם שמים.

ד. ניקח מספר דוגמאות. צביעות המחנות בקשר לנסיעה בשבת גובלת בפשע ומזיקה לכל העם. היא מזיקה לחרדים, משום שהם משקרים בנפשם בקדשם סטטוס-קוו שלא לפי ההלכה. והחופשיים (ביניהם אחוז גדול של סוציאליסטים) מסכימים לסטטוס-קוו המפלה בין העשירים, המחזיקים כלי-רכב, ובין חסרי-היכולת.

האין מקום לביקורים בבתי-חולים בשבת? למה למשל, לא נאפשר ביקורים כאלה באמצעות אוטובוסים אחדים שיצאו ממקומות מרכזיים בשעות מוגבלות? רצוי מאוד שהשבת לא תיהפך בשום מקום בארץ למעין יום א' שבחול"ל, שבו הכבישים מלאים רכב עד חוסר אפשרות לזוז. אבל עם זאת, מוכרח היהודי החרדי להבין שסירובו של היהודי הלא-חרדי לציית לכל תרי"ג המצוות איננו נובע מחוסר רוחניות ומשרירות-לב, אלא מכך שהוא רואה אחרת את המציאות היהודית, האנושית והרוחנית, ולכן אינו מוכן להשלים עם העקרונות (על-כל-פנים, לא

עם כולם) שעליהם מבוססת ההלכה – כגון אבות המלאכה, מקור איסור הנסיעה. במקום הפרוצדורה ההלכתית, שלפעמים מקשה על הגשמת ערכים אנושיים, עדיף יישום ישיר של הערכים המקובלים על דעת רוב הציבור. אם חשובה לאדם אהבת משפחה או חברים, הוא ירצה לאפשר לעצמו מגע אישי אתם ביום המנוחה – והוא אינו מסכים שרצון זה ודרך הגשמתו עומדים כנגד רצון אלוהים, כך שיש לפתור את שאלת הנסיעה בשבת בדרכים שתאפשרנה מקסימום של שמירה על האופי השקט של היום, אבל בלי למנוע מהמוני יהודים לעשות כל אותם הדברים המוסיפים להגינות ולשמחת החיים. בהשקפת־עולם זו אין נסיעה בשבת בגדר חילול שבת, אלא אמצעי ליישם את השבת לחיי עידן התעשייה והערים הגדולות.

פרשת הטלוויזיה עברה על הציבור בלי שיסודות המדינה יתערערו. בכל זאת קיימת השאלה איך נבטיח שהמדיום הזה ינוצל למען העמקת תודעת השבת, ושהתכניות שתשודרנה תעמודנה על הרמה הרוחנית והתרבותית הרצויה. אין ספק שהטלוויזיה יכולה לשמש גורם חינוכי לטוב או לרע. נשאלת השאלה: האם תרבות רוחנית צריכה לשעמם את הקהל? האם המדינה צריכה להביא בידור זול לבית היהודי בשבת? והאם אפשר למצוא במקורות היהדות חומר ראוי לעיבוד בשביל מצלמת הטלוויזיה, ודווקא בשבת? בקיצור, האם המכשיר החדש הזה יכול לשמש מקור להגברת הרוחניות בקרב העם, או האם עתיד הוא להכשיל את האומה ולהשפיל את רמת תרבותה?

ה. אבל כל השאלות ודומותיהן, אף על פי שהן אלה המעסיקות את הציבור הישראלי, אינן מהוות את עיקר בעיית השבת בזמננו. ראשית כול, השבת פלשה במאות האחרונות לימי החול. כלומר, מושגי המנוחה, החינוך הרוחני, ההזדמנות לחיי משפחה וכו', שהם יסודות השבת, נתקבלו בחברות רבות כחלק אינטגרלי של החיים היום־יומיים. אמנם השבת עדיין מבליטה את האספקטים האלה, והיא ממשיכה להיות שונה מכל ימי השבוע, אבל כבר טושטשו גבולות הקודש והחול. גם ימי חול יכולים לשאת אופי של קדושה. קשה אפוא לשמור על השבת כאותה פנינה שאסור לנגוע בה. אנו מוכרחים למצוא תוכן חדש כדי לשמור על ההבחנה בין קודש לחול. וזוהי בעיה עמוקה מאוד. כשלעצמי, סבורני כי עלינו לפתוח במדינת ישראל תוכני לימוד ודרכי לימוד מיוחדים לשבת. בית־הכנסת במתכונתו הנוכחית אינו מסוגל למלא תפקיד זה, וייתכן שנצטרך להקים בכל רחבי הארץ מרכזים שיהיו תוספת לבית־הכנסת, כמוצא ליהודים המחפשים תוכן רוחני לשבתותיהם. מוסדות כאלה יכולים לשמש גשרים בין שני הציבורים – החופשיים והדתיים.

עוד בעיה: איך לשמור על השבת המשפחתית? נדמה לי שתנועות־הנוער

חוטאות נגד עקרון המשפחה, שכן הן מוציאות את הנוער מביתו דווקא בלילי שבת. על ידי כך הן הופכות את הסעודה למירוץ עם השעון, ומקלקלות את היחס בין הורים לבנים. הן מחליפות את הנכס היקר – סעודת השבת – בתכניות שהן לפעמים חסרות טעם. את הנוהג הזה יש לשנות. מובן מאליו שאם ההורים עצמם לא ירצו להחזיר את השבת למשפחותיהם, לא יעזור גם צעד זה. אבל נדמה לי שהתנועות היו יכולות לשנות את פני הדברים לו החליטו שכדאי לחנך את חניכיהם לקראת שמירת שבת מתורבתת (כל תנועה לפי רוחה, אבל לפי השקפה רוחנית מעמיקה).

שלום בן-חורין

שאלת השבת בישראל היא אם על השבת להידמות ליום הראשון, כפי שהוא נהוג ביבשת אירופה, או לשמור על אופייה המקורי בתור "שבת לה' אלוהיך", ככתוב בעשרת הדיברות (שמות כ, י, דברים ה, יד). עלינו למצוא בשאלה זו את שביל הזהב, אגב שמירה על חופש הפרט.

היום עדיין אין זה מצב הדברים. שיתוק התחבורה הציבורית בשבתות מגביל את חופש התנועה של האזרח שאיננו בעל רכב פרטי, ולמעשה נפגעות בכך השכבות החלשות מבחינה סוציאלית, דבר שאין לתרצו בנימוק דתי. עם זאת קיימת בעיית השירותים המופעלים על ידי יהודים בשבת, כגון תחבורה ציבורית (למשל זו המופעלת היום על ידי נהגים יהודים בחיפה בשבתות ובחגים). בעניין זה על הרבנים המתקדמים, חברי מועצת מר"ם, לפסוק הלכה. כשם שהרבנות החרדית מתירה שירותים מסוימים בבתי-מלון ומסעדות בשבת, על הרבנים המתקדמים להתיר שירותים נוספים בשבת למען טובת הציבור. כל זאת ברוח "וקראת לשבת עונג" (ישעיה נח, יג), ולא כמעשה-כפייה ממלכתית-דתית!

השבת תהיה לא רק יום מנוחה, יום של נופש ומפגשי-חברה, אלא גם מקור השראה רוחנית ודתית. על-כן רצוי להתיר מלבד הרצאות גם קונצרטים והצגות, בעיקר בעלי אופי רציני.

איסור השימוש בחשמל בשבת עשוי להקשות עלינו במידה מופרזת ולהפוך את הקערה על-פיה. עקיפת החמרות כאלה באמצעים טכניים (כמו שעון שבת) נראית לי פסולה, מגוחכת וחסרת טעם בישראל, כיוון שחברת החשמל מופעלת פה על ידי יהודים.

גם את איסור הבערת האש איני מקיים בשלמותו אם כי אינני מעשן בשבת. האיסור של הבערת אש כשלעצמו במקורו (שמות לה, ג), לפי עניות דתי, אינו

אלא צמצום של קרבנות־יחיד, שכן נאסרה הבערת האש רק "בכל מושבותיכם" ולא במקדש. את הביטוי "אש" יש להבין ביחס לביטוי "אשי ישראל" (ראו חיבורי "איסור הבערת אש בשבת", Tradition und Erneuerung Nr. 17 מאי 1964).

בסיכום ברצוני לומר כי עלינו לפרש את השבת ברוחו של רבי יונתן (יומא פה, ע"ב): השבת מסורה בידכם כמה שנאמר "ה' נתן לכם השבת" (שמות טז, כט). גם היום השבת שוב ניתנה בידינו, אמנם כמתנת ה'. אנו מצווים לשומרה מלהפוך למקום השתוללות או לבית־כלא של צביעות וכפייה דתית.

מנחם רגב

אי־אפשר לנתק את שאלת השבת במדינת ישראל משאלת מקומה של הדת בחיינו. כי מי שמדבר על דמות השבת במדינת ישראל, מניח מראש שיש לגוף הפוליטי עניין בבניית המסגרות וביצירת הבסיס שעליו תיכון מה שאפשר לקרוא בשם "שבת לאומית וממסדית". לגבי המאמין האורתודוקסי אין זו שאלה כלל: חוקים תאוקראטיים הם שצריכים לכוון את חיי האזרח במדינה; וכיוון שדיני השבת הם בכלל אותה תפיסה – הרי כשם שמחייבים דיני אישות כך מחייבים גם דיני השבת. וכיוון שמקורם של חוקי הדת ודיניה הוא אלוהי, אין על האזרח אלא לקיים את אשר הוטל עליו.

אבל מי שגורס ניתוק הדת מן המדינה, וזו דעת כותב שורות אלו, אינו מוכן לקבל חוקים שנכפו על מצפוננו. ודווקא משום שיחסו אל ערכי הדת והמסורת הוא חיובי, הוא עומד בפני בעיה של מציאת הדרך המתאימה להגשמתם של אותם ערכים אשר הוא בוחר בהם מתוך מכלול המסורת היהודית.

בשאלה מצויה המילה "בימינו", וזה שוב בניגוד לתפיסה האורתודוקסית, הרואה רק שבת אחת בכל הדורות. לגבי "מבקש הדרך" (ע"ש החוג שכותב שורות אלו משתייך לו) עשויה השבת להשתנות בהתאם לנסיבות הזמן. ברור שיש בשבת ערכי יסוד שלעולם לא ישתנו. אך דרך הגשמתם של כמה מהם היום, אי־אפשר שתיעשה כאילו אנו חיים עדיין בגטו היהודי בימי־הביניים.

הבעיה איננה יצירת חקיקה מתאימה בנושא השבת. אדרבא, הניסיון הוכיח שחוקי הדת הנכפים על האזרח שאינם אורתודוקסי, מביאים רק לסלידה מן הדת, מה שגרוע מכול: לזיהוי הדת עם המפלגות הפוליטיות־הדתיות. הבעיה היא כיצד יוצרים אווירה חינוכית־תרבותית סביב ערכי הדת והמסורת שלנו, שיעשו נושאים אלה למקור של משיכה ורצון להזדהות. מרגע שתופרד הדת מן המדינה יחושו החוגים הדתיים שאין להם גיבוי אוטומטי לכל תקנה דתית; ואז יקומו אלה

המעוניינים באמת בהחדרת ערכים של דת ומוסר, ויחפשו דרכים אל לב הנוער והמבוגרים כאחד. אז יינתן סיכוי שווה לכל הזרמים ביהדות ומתוך המאבק החיובי ביניהם תעוצב אולי אי-פעם השבת הישראלית.

ברור שהשבת היא הרבה יותר מתקנה סוציאלית (כשם שאין לראות בחסידות תנועה חברתית בלבד). היא רוויה ערכים של תרבות, אמונה, מוסר ומסורת, שכל דור הוסיף עליהם משלו. אבל אין לשכוח גם את חשיבותה של החירות הפיזית שממנה נהנים בשבת. משום כך יש לראות באיסור תחבורה ציבורית בשבת – תקנה אנטי-סוציאלית. שהרי דווקא חסרי-האמצעים מנועים מלבקר ידידים ובני משפחה, שאינם יכולים להיפגש עמם בשאר ימי השבוע. זאת ועוד: דורנו מצוין בבדידות היחיד ובניתוק הקומוניקציה בין איש לרעהו. דווקא השבת עשויה להוות רקע לפגישות רעים אמיתיות, לשיחות על עניינים שברוח. כדי שדברים מעין אלה יתגשמו, צריך להסיר את המחיצות הפיזיות-חוקיות של קשרים בתוך מקום היישוב ובין מקום יישוב למשנהו.

לדעתי אפשר ליצור אווירה חיובית סביב רעיון השבת. בתנאי שינותק מן הממסד הדתי-פוליטי. הדבר יכול להיעשות במוסדות החינוך, בתנועות-הנוער, בכתבי-העת ובאמצעי הקומוניקציה השונים. אנשים רבים מחפשים דרכים כיצד לקיים שבת שתהיה קרובה ללבם ואינם יודעים כיצד. יש להציג בפניהם "ריבוי של שבתות", להראות שיש אלטרנטיבות רבות לשבת האורתודוקסית הנוקשה, שאפשר על בסיסה המסורתית של השבת לבנות תכנים וערכים שאינם מנוגדים ל"שבתיות", וקרובים ללבם של הציבור ושל היחיד בימינו.

יש מקום ליצירת "מרכז למען השבת הישראלית" ("פתחים" יוכל ליזום מרכז כזה) שיפרסם חומר הדרכה לבניית שבתות, ושאליו יוכלו לפנות בבקשת עצה והדרכה.

יהודה ליב בנאור*

השבת תופסת בעיני היהדות המסורתית מקום מיוחד במינו. היסוד לכך נמצא כמובן בדברי התורה, שממנה משתמע שיש לזכור את השבת, לשמור אותה, לנוח בה מכל מלאכה וכו', וכן להתענג בה. בגמרא הוגדרה המלאכה האסורה בשבת בשלושים ותשעה סוגי עבודה מסוימים, וזאת על-פי יסודות שכבר עמדתי עליהם ושאינם

* מובא כאן החלק המסכם של הפרק על השבת בחיבור שעדיין לא ראה אור, ואשר קטעים מפרק אחד שלו, "מיהו יהודי", נתפרסמו לפני כן בפתחים ג' (תשכ"ח).

מתקבלים על דעת. נוסף על המלאכות האלה ובנותיהן, נקבעו גם כללים מסובכים ביותר לגבי תחום שבת שבו מותר ללכת או לשאת או להעביר משהו, ואף כללים אלה אינם נראים לי. ההלכה המסורתית הפליגה אפוא בפרטי פרטים בדבר מה אסור ומה מותר לעשות בשבת למען מנוחת הגוף והנאת הנפש. עם זאת ניכרת במשנה ובגמרא, וכן אצל פוסקי ההלכה הראשונים והאחרונים, מעין שאיפה להתאים את האיסורים החמורים, בעיקר מדרבנן אבל לעתים גם מדאורייתא, לצורכי הזמן ולאפשרות האדם, כפי שמתברר מן הדוגמאות שהובאו למעלה. אלא שהתאמות אלה אינן מספיקות לצורכי היהודי הלא־אדוק בימינו, וזאת לא רק מפני שהאיסורים האלה אינם "נוחים" לחיים, אלא בעיקר מפני שאינם נראים כדברים בעלי ערך מהותי או מוסרי לעם ישראל או לדת היהודית לפי השקפת היהודי הלא־אדוק. בעניין זה אין ספק שקיים פער רב בין השקפת היהודים האדוקים והיהודים הלא־אדוקים, דבר המוכיח שוב, אם היה צורך בעוד הוכחה שהיהדות אינה מונוליתית, אלא פלורליסטית, רב־גונית. זאת ועוד, יש להניח שיהודים לא־אדוקים רבים, אם לא כולם, מאמינים ולא־מאמינים, ותהא "אמונת" המאמינים אשר תהא – דעתם היא שיום השבת הוא היום השביעי בשבוע של עם ישראל ושל דת ישראל, שהשבת נבראה כביכול כדי לשרת את האדם מישראל, ולא להפך, שהאדם מישראל נברא כדי "לקדש" את השבת, לפי הגרסה הנפוצה ביהדות המסורתית. השבת היא מעין חג שבועי, ובדרך כלל יום המנוחה השבועי.

אלא ש"מנוחה" בעינינו אינה דומה למושג המנוחה אצל קדמונינו ואף אצל אבותינו. התאמצות פיזית עשויה היום להיחשב אצל רבים למנוחה, אם הם נהנים ממאמץ זה. איסורים כגון אלה של הדלקת אש, הפעלת חשמל למאור, לבישול, לרדיו ולטלוויזיה, להסקה וכיו"ב, איסורי נהיגה, רכיבה, כתיבה, קריעה וגזירה, נגינה וכיו"ב בשבת ובחג – אין להם משמעות ואינם נשמעים אצל יהודים לא־אדוקים או לא־מאמינים. כן לא נראית לי ההמצאה הפלפלנית של התרת מעשים אסורים על ידי "שינוי" ההלכה המסורתית, ואשר רבנים וחכמים בימינו ממליצים עליה גם בימינו. גם דרישות הזמן והפרנסה שונות בימינו ממה שהיו בדורות עברו, ויש לנקוט בכלל החשוב המובא בגמרא שאין גוזרין על הציבור גזירה שאין רוב הציבור יכול (או מוכן) לעמוד בה. יש אפוא לדעת צורך לתת לשבת משמעות שונה מזו המקובלת ביהדות המסורתית.

אפשר לומר בדרך אפיגרמטית, בדרך מליצית, שהיהדות האדוקה המסורתית נוהגת בעיקר לפי הכלל "שמור את יום השבת לקדשו" (דברים ה, יב), ואילו לגבי היהודים הלא־אדוקים הכלל צריך להיות "זכור את יום השבת לקדשו" (שמות כ, ח).

הצעותי המובאות להלן משתדלות לעצב דמות מתאימה לשבת ולשמירת השבת בקרב היהודים הלא־אדוקים והלא־מאמינים.

א. יום השבת הוא יום המנוחה השבועי החגיגי של היהודים. במידת האפשר יש להימנע ביום זה מעבודת הפרנסה הרגילה של שאר ימי השבוע.

ב. יהודים העובדים לפרנסתם חמישה ימים בשבוע וחופשיים בשבת וביום אחר, ישתדלו לדחות ליום האחר עבודה ביתית, וישתחררו מעבודות אלה ביום השבת.

ג. את חגיגות יום השבת יש לקיים במידת האפשר באופנים שונים, כגון בהחלפת הבגדים של שאר ימי השבוע בבגדים אחרים, יותר נקיים, יותר חדשים, יותר מרשימים וכיו"ב, בהליכה לבית־כנסת אפילו אם חייבים לעבוד בשבת, בארוחות חגיגות בליל שבת ובשבת בצהריים, שיש בהן שינוי לטובה מהגרסה הרגילה של כל יום, בקישוט השולחן בכלים טובים יותר, ובברכת המזון, בביקורים משפחתיים, בהזמנת אורחים, בלימוד, בטיולים וכיו"ב. מנהגים אלה יפים גם ללא־מאמינים, כי אפילו הליכה לבית־כנסת יש בה משום חגיגות חברתית וחויית הזדהות המציינת את השבת כיום השבת של עם ישראל, ולא רק של דת ישראל, הכל במידת האפשר.

ד. כהרחבה למה שנאמר לעיל על בית הכנסת אפשר להוסיף: שלא כמנהג היהדות האדוקה אפשר לערוך תפילות ליל שבת לאו דווקא עם שקיעת החמה, אלא גם בשעה מאוחרת. כגון אחרי ארוחת־הערב, הכול לפי נוחיות הקהל במקום. גם תפילות שבת בבוקר אפשר לתאם לזמן הנוח לקהל. בשתי ההזדמנויות האלה רצוי לקצר בתפילות עצמן, ולעומת זה לקבוע שיחה או דרשה שיש בה חומר למחשבה או חומר בהדרכה לחיים פרטיים או ציבוריים יותר טובים. את תפילת מוסף רצוי לבטל מפני שהיא באה כזכר לקורבנות שהיו מקריבים בבית־המקדש, ושהיהודים הלא־אדוקים דוחים אותם. אם קוראים רק שליש הסדרה (הפרשה), אפשר להסתפק בארבע עליות, כולל מפטיר. נשים זכאיות לעלות לתורה כמו הגברים, כפי שראינו, אבל ילדים וילדות מוטב לדחות את עלייתם לתורה עד הגיעם לבני־מצווה או לבנות־מצווה, וזאת למען החגיגות שבדבר, אבל אפשר לכבד אותם בכיבודים אחרים. רצוי שהגברים והנשים יתעטפו בטלית, אף זאת למען החגיגות והאחידות.

ה. בבית־הכנסת יש להקפיד על מבטא עברי מדויק וצח כפי החזן, הרב, הדרשן וכל מי שמשמיע עברית לפני הקהל. בחוץ לארץ אפשר להתפלל באותן השפות המובנות למתפללים, אך רצוי גם להרבות בתפילות בעברית כדי שגם אלה

שאינם מבינים עברית יתרגלו ללשון. יש להקפיד על השקט, על יחס של כבוד, ולהימנע משיחות בקרב הנוכחים.

ו. רצוי מאוד שיונהג במשפחה לימוד יהדות בשבת (אלא אם זה נעשה בימי חול), בין אם לכל בני המשפחה ובין אם לחלקם, בצוותא או ביחידות, הכול לפי הכישרון והנוחיות. חומר הלימוד יכול להיות בספרי התנ"ך, כולל פרשת השבוע, המשנה, התלמוד, או ספר הגות ביהדות, בהיסטוריה היהודית, בספרות יהודית וכיו"ב, בעברית, אם יודעים עברית, או בכל שפה אחרת. רצוי להקדיש ללימוד זמן קצוב וקבוע.

ז. האיסורים המסורתיים המיוחדים לשבת, כגון איסור מלאכה, עבודה, קנייה ומכירה, הדלקת אש, בישול, שימוש במכשירי חשמל למיניהם, בטלפון וכו' העלאת אור חשמל או אחר, השמעת קול צלצל בפעמון, נגינה בכלי, כתיבה, קריעה, שבירה, נהיגה, רכיבה, טלטול משאות וכל השאר – אינם צריכים לדעתי לחייב את הלא-אדוקים ואין צורך לומר הלא-מאמינים.

ח. עם זאת רצוי להימנע ככל האפשר בשבת מן עבודת הפרנסה הרגילה. במידת האפשר רצוי לדחות עבודות בית וחצר ליום אחר. רצוי להכין במידת האפשר את המאכלים לשבת לפני שבת, כדי להשתחרר משגרת הבישול בשבת.

ט. לא נאה ולא מוסרי להטיל על לא-יהודי לעשות ביום השבת עבודות שהיהודי רוצה להימנע מלעשותם מטעמי דת ומנהג. אם המצפון אינו מרשה לאדם מישראל לעשות פעולה כלשהי, יותר עליה ואל יעקוף את מצפונו למען הנאתו. ואם אינו רוצה או אינו יכול לוותר על הפעולה, יעשה אותה בעצמו.

י. רצוי מאוד שמעביד יהודי לא יכריח את שכירו היהודי לעבוד בשבילו בשבת, אם השכיר מעדיף לא לעבוד בשבת מטעמי מצפון או נוחיות. כן רצוי מאוד שהמעביד היהודי לא יכריח את עובדיו הלא-יהודים לעבוד ביום השבת שלהם.

יא. לפי דעתי, שהבעתי והסברתי בחלק הראשון של חיבורי זה, היהדות אינה מונוליתית כדעת האורתודוקסים אלא פלורליסטית, בעלת גוונים שונים. רעיון זה חל לדעתי גם על היהודים הלא-אדוקים. לכן הצעותי, בעיקר בתחום הטקסי-גינוני, הן בבחינת מחשבות היפות למי שמוכן לקבל אותן, ואינן כמובן מחייבות את מי שאינו מוכן לקבל אותן. אם הצעתי שאפילו לא-מאמינים יבקרו לפעמים בבתי-כנסת, הרי לא התכוונתי להשפיע עליהם שייחפכו למאמינים בלב ונפש. כוונתי הייתה שידעו ויכירו הם ובניהם חלק של תרבות ישראל, ושלא יהיו בורים וחסרי ידע לעומת אחיהם בני ישראל המתמצאים בשטח זה.

יב. יש להסתייג כמובן מכל אפליות שההלכה המסורתית מפלה בין מה שמותר לעשות למען יהודי ביום השבת מצד אחד ולמען הגוי מצד אחר, כגון בעניין פיקוח-נפש וכיו"ב. אינני יודע מה זכותו של הממסד האורתודוקסי להפלות בין איש לאיש, אבל אין לי ספק שכל יהודי לא-אדוק מתקומם נגד אפליות בכלל, ונגד אפליות מסוג זה בפרט.

יג. מדינת ישראל מהווה בעיה מיוחדת בענייני שבת. מצד אחד, העיקרון שבייסוד המדינה היה שהיא תהיה מדינה יהודית. מצד אחר יש בה, בגבולות שלפני מלחמת ששת הימים, מעט יותר מעשרה אחוזים של לא-יהודים, ערבים ואחרים, אשר ההלכה בוודאי אינה חלה עליהם. גם חלק גדול של יהודי ישראל, אם לא מרביתם, אינם מוכנים לקבל עליהם את עול ההלכה המסורתית. עיקרו של דבר: מדינת ישראל אינה מדינה תאוקראטית אלא מדינה חילונית, שמטעמים מפלגתיים-קואליציונים מצאה לנחוץ לסטות במידה מסוימת מעקרון החילוניות. מצב זה מביא אותי במבוכה כלשהי בשאלת האופי שיש לעצב לשבת במדינה. אני מביע בהצעותי אלה את דעתי בדבר שמירת השבת על ידי היהודי הלא-אדוק, ואפילו הלא-מאמין. ועם זאת ברור שאם המדינה רוצה לתת ליום השבת צביון יהודי, ולדעתי היא חייבת לעשות זאת, אין מנוס מפגיעה בחופש הפרט של היהודי הלא-אדוק בחייו הציבוריים. אבל ראינו בפרק זה ובפרקים הקודמים, ועוד נראה בפרקים הבאים, שהפוסקים התאימו בכל תקופה כמה דינים והלכות לצורכי הזמן ולצורכי קהל ישראל באותו זמן ובאותו מקום. לכן נדמה לי שרצוי שסדרי השבת הציבוריים יתאימו לצורכי רוב הציבור, מבלי לגרוע מהעיקרון של צביון יהודי לשבת. דרך משל: אפשר לצמצם את שירותי הרכבת והאוטובוסים בשבת, אבל רצוי לא לבטל אותם לגמרי.

יד. עם זאת יש לדעתי לשמור על שני כללים: אין לפתור את בעיותינו בעזרת גוי של שבת, ויש לפצות כל עובד ביום שבת ביום מנוחה אחר בשבוע. אין כוונת הכלל הראשון שאין להעסיק לא-יהודים בשירותים. להפך, יש להעסיק אותם בכל השירותים באופן עקרוני, ואם העסקתם כעובדים קבועים תעזור לפתרון בעיות שבתיות, אין בכך פסול.

חברי קיבוצים

אריה רם

קבלת שבת בגבע*

זה כבר כעשרים שנה נוהגים אנחנו להתכנס לסעודה משותפת בליל שבת. השולחנות מכוסים במפות לבנות, ומשתדלים שהשולחנות יקושו בפרחים בהתאם לעונות השנה. לכל בית אב ולכל חבר, וכן להכשרות ולנוער, מקומות קבועים ליד השולחנות. שינויים חלים במידה שהמשפחות גדלות עקב נישואי הבנים או ילדים העוברים מבית-ספר לחדר-האוכל הגדול. בדרך כלל מתכנסים ליד שולחן המשפחה גם הילדים הקטנים (נכדים), החל מאותו גיל שאין חשש שיקימו רעש ויפריעו למהלך קבלת השבת.

בשעה מסוימת, בדרך כלל בשעה שבע, לאחר אקורד רם של הפסנתר, משתרר שקט גמור. אין פותחים דלת ואין כל תנועה באולם חדר-האוכל. זהו נוהג והרגל של שנים, ואפילו ילד לא יעלה בדעתו לערער את הסדר.

פותחים את קבלת השבת בנגינת קטע מתאים בפסנתר, אחד החברים קם וקורא פרק בפרשת השבוע. עם סיום קריאת הפרק הראשון שרים בציבור בליווי פסנתר "החמה מראש האילנות". לאחר השיר הראשון קם חבר שני וקורא פרק או שיר הקשור בענייני דיומא, או בקשר לאיזה אירוע מדיני, ציוני, תרבותי וכיו"ב. אחרי קריאת הפרק הראשון שרים בציבור בליווי פסנתר אחד משירי השבת. בגמר השירה מברך החבר, המנחה את טקס קבלת השבת, את הציבור ב"שבת שלום", ופותחים בסעודה.

כל הטקס נמשך 10-15 דקות.

כאן יש להעיר כי דפוס זה של טקס קבלת שבת לא ניתן לשום שינוי, כה גדול כוחו של ההרגל. ובמקרה שוועדת התרבות רוצה לחדש או לשנות משהו בטקס, אין הדבר נקלט. למשל: לא ניתן להחליף את השיר הראשון, "החמה מראש האילנות", בשיר אחר בשום פנים. לפעמים, כאשר השבת חלה בחול המועד של חג, אנחנו משלבים בטקס הרגיל כלי-נגינה נוספים, או מקהלה של מבוגרים או ילדים. בערבי החגים דומה טקס קבלת החג בסגנונו לערך שבת רגיל, בשינוי פרקי

* מובא מן הקובץ ליל שבת, שהוציאה "ועדת החגים הבין-קיבוצית" בשנת תשכ"ח, והמכיל דוגמאות מגוונות של טקסי שבת בקיבוצים מכל הזרמים.

נגינה וקריאה. סדר זה של קבלת שבת הוא חוק בל-יעבור – הציבור אינו יכול לתאר לעצמו שתיתכן שבת בלי טקס קבלת שבת.

גם במקרים של אבל בקבוצה, אין הנוהג מופרע. אמנם פוסחים על הנגינה והשיר, ועם תום הסעודה מסתיים חלק זה של ערב שבת.

עם גמר עבודות המטבח והשכבת הילדים עורכים מחדש את השולחנות בכיבוד כלשהו. בסביבות תשע נהגים החברים להתכנס שוב בחדר-האוכל. מבליס כרבע שעה בשתיית תה ובשיחה ליד השולחן, במסיבה זו אין החברים נהגים לשבת במקומות המשפחה הקבועים. כל אחד מתיישב במקום ובחברה הנראים לו. הגורמים הם שונים: גיל, קבוצה חברתית, ולפעמים קובעת בשביל החבר השיחה המתנהלת ליד שולחן זה או אחר.

יוסף קריגר

(רשמים של חברים מקיבוצי האיחוד מכנס בקיבוץ סעד)

אי של שבת

יום שישי, עם דמדומי ערב ראשונים, סוגר עליך העולם מסביב. מחסום בשער, אין יוצא ואין בא (כמו ביריחו בשעתה). אין רדיו, כלומר אין מפעילים אותו, נותק הקשר עם העולם החיצון – ואתה נמצא על אי, אי שכולו שבת.

ובפנים, באי הזה, הולכים ומשלימים את ההכנות האחרונות "לקראת כלה". בכל דירה מכוונים את "שעוני השבת", שיכבו את החשמל בשעה שמועדים לכך; ילדים מכניסים וסוגרים את אופניהם, על מנת שאף הם ינחו עד מחר בערב ... כולם מוכנים, כולם מקושטים – והנה נדלקים נרות שבת בכל הבתים, ודייריהם יוצאים אל בית-הכנסת המרווח והמפואר, שממנו יבקע עוד מעט בקול אדיר: "לכה דודי לקראת כלה" ו"מזמור שיר ליום השבת"...

תקצר היריעה מלתאר בפרטי פרטיהן את כל החוויות העמוקות שהיו לנו במשך שבת זו. לנו – כוונתי לחברי "החוג למחשבה ולהיסטוריה יהודית" של האיחוד, שהתכנסו לשבת אחת בקיבוץ סעד, על מנת לשמוע הרצאות בנושא "מצוות התלויות בארץ" – ואולי עוד יותר כדי לחיות שבת "של ממש" בקיבוץ דתי. לא אמסור כאן על ההרצאות (המצוינות) ולא אתאר את חוויות התפילות, הארוחות והטקסים המלווים אותן. חוויות צריך לחיות וקשה לתאר. אתעכב רק על שני דברים. האווירה הכללית וההשלכות החינוכיות לגבי הדור הצעיר.

כללית אומר קודם כול כי מי שחושב ששבת אצל דתיים היא "משעממת" – אינו אלא טועה. היא מלאת תוכן ועניין. כמובן, רק לגבי מי שלבו וראשו מוכנים לקבל ולקלוט. שנית, אחרי הביקור הזה יותר מובן לי מקודם שאין מקום להרבה פשרות לגבי שמירת שבת, אם רוצים להשיג את אותה האווירה הנפלאה של "יום שכולו שבת", כולו שלוה, מנוחה, רוח וקדושה.

לכאורה היה אפשר להרשות לילדים קטנים (לפחות עד גיל מצוות) לנסוע באופניים, או לקפוץ לברכה; הוריהם היו יכולים אולי "קצת" לטפל בגינה (הרי אין זו עבודה לשם פרנסה); ומה יזיק לשמוע קצת מוסיקה ברדיו, ואכן גם חדשות ... עשרות "הקלות" מסוג זה אפשר להציע, אך ברור שאותה אווירה, אותה שלמות, הייתה נהרסת, שוב לא הייתה השבת "כעין עולם הבא".

ועתה להשלכות החינוכיות, שלגביהן התרשמתי במיוחד, וכמוני כל משתתפי הכנס שאתם שוחחתי: בולטת לעין העובדה שילדים הגדלים באווירה כזאת יודעים שיש סייגים וגבולות, שהעולם אינו הפקר. הרבה נאמר ונכתב על "טעמי המצוות", ולאדם "המודרני" נראות רבות מהן מוזרות, מיותרות, או מיושנות. אך מבלי להיכנס כאן לוויכוח על הטעמים הדתיים, על יחסי הגומלין בין האדם ובוראו, הרי לגבי האדם עצמו – והאדם הצעיר בפרט – יש בחינוך למצוות קודם כול חינוך לריסון עצמי ולמשמעת.

"גם אנו בשר ודם וגם אצלנו יש בעיות חינוך", אומרת לי המארחת שלי. ממנה אני לומד, אגב של-200 חברי המשק יש כ-350 ילדים, כן ירבו, 3.5 ילדים למשפחה בממוצע – ועוד ידיהם נטויות, ברוך השם. ואיך לא תהיינה בעיות עם מספר כה גדול של ילדים? אך מספיק לשמוע כמה שיחות קצרות בין ילדים לבין הוריהם, או בין ילדים לבין עצמם (בולט היחס היפה של "הגדולים" לאחיהם ואחיותיהם הקטנים), כדי להיווכח מה רבות התוצאות החיוביות של החינוך הזה לריסון ולמשמעת, המתחיל משחר ילדותם.

בין השאר מתבטא הדבר ביחס לאוכל ובצורת האכילה (היש הורים או מטפלת שאינם כואבים בעיה זאת אצלנו?!). לא תיתכן התנפלות פראית על האוכל ולא לזולז בו, כשאין מתחילים לאכול בלי נטילת ידיים וברכה ("...המוציא לחם מהארץ") ואין מסיימים בלי ברכת המזון.

אין ספק שגדל כאן נוער בעל הכרה, אשר חייו מלאי תוכן ומשמעות, נוער החסון במידה מרבית לגבי השפעת "דיסקוטקים" ושאר המצאות של ה"תרבות" המודרנית, נוער השוקד על עיסוקים רוחניים, ולכן אינו זקוק לעיסוקים מפוקפקים בהם מכסה נוער ידוע על ריקנותו.

אך בל יחשוב מישהו שזה נוער חלוש וחיוור, בדמות המסורת של "בחורי ישיבה". הם ידעו למזג באופן מופלא את האידאליים של "תורה ועבודה", של יהדות שורשית, לאומית ודתית עם חיי קיבוץ, וכידוע הקימה תנועתם משקים קיבוציים למופת. מסתבר שחינוך ערכי, הכרה ואידאה מביאים לתוצאות חיוביות גם בשטח המשקי.

שקעה השמש מעבר לעזה הקרובה, השבת הולכת ומסתיימת. אנו קרבים לבית-הכנסת לתפילת מעריב ולשמוע "הבדלה". והנה, מאולם קטן על יד בית-הכנסת בוקעת שירת ילדים. "זהו חוג מלווי מלכה", מסביר לי מאן דהו, מכניס אותי פנימה ומציע לי מקום על ספסל. והנה יושבים כאן עשרות ילדים מכל הגילים, ומספר חברים מצטרפים אליהם ושרים זמירות בהתלהבות ובדבקות, בשמחה ובעצב, כשדמדומי ערב יורדים עליהם. לבסוף יושבים כבר בחושך ממש – ורק עיניהם נוצצות ... "מלווי מלכה".

ופתאום אני מרגיש: אלה השומרים על המשך קיום העם היהודי, אלה ממשיכי השרשרת! והייתי רוצה להגיד להם: "תודה – ויישר כוחכם!"
נפרדים בהתרוממות-רוח – ולא בלי צער. צער על שלא ידענו לתת תוכן חיים כזה, שלמות כזאת לילדינו ... ואולי ניתן עוד לעשות דבר מה?...

אריה בן-גוריון

(בית השיטה)

צריכים אנו להתפנות על מנת ללמוד ולהעמיק את יחסנו למקורות השבת: מהות, תוכן, מנהג, סמל. כאן הם אוצרות הרוח ותרבות החיים של המשפחה והעדה היהודית, במקרא, בתורה שבעל-פה, בהלכה ובאגדה לתקופותיהן. תוך כדי לימוד יהיה עלינו לעמת את החומר עם חיינו ולשאול מה וכיצד יש לו משמעות לגבי אמיתות חיינו החילוניים-לאומיים ובהתאם לאורחות חיינו החברתיים.

כי אנו יהודים. אנו חברה של מאמינים. אין אנו רוצים, ואולי אין אנו יודעים לנסח בדיוק את אמונתנו, אך מעשינו מראשית תנועת העבודה בארץ-ישראל ומראשית הקבוצה – הם מנסחים את אמונתנו. יש לנו "אני מאמין" ו"קידוש השם", ושלושה דורות, אבות ובנים, נתבעו לקדש באמונתם ובגופם את הגנת ארץ-ישראל והצלת העם היהודי.

כל דור רואה את העבר של אומתנו מנקודת-הראות של ההווה ומקומו, בבחינת "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא..." יהדות ומסורת אינם ולא היו חד-משמעיים ואחידים ביטוי. הרציפות ההיסטורית של היהדות הייתה רבת-פנים ובררנית מאוד.

גם אנו, אנשי סרך היחד של החברה הקיבוצית הלאומית החילונית, יש לנו זכות והכרח להיות סלקטיביים, ולגלות זאת בדרך יצירתית. צריכים ויכולים אנו להיות יוצרים לא פחות מדורות עברו. עלינו לגלות את הקשרים למסורת בדרך אקטיבית, ולהזהות עם תהליך היסטורי רחב, ולא דווקא עם זרם פרושי בהלכה הרבנית מזה או עם כת כנענית ניהיליסטית מזה.

גם אנו נסתמך על המסורת. נקשור חוטים שניתקו בעקבות עקירה וגלות. ניקח מן המסורת את האנושי, היהודי, המוסרי והמחנך. היהדות הרבנית קבעה מכבר את דרכה; מה שהיה הוא שיהיה. עתה נותר לנו להמשיך ולגלות את עושר כוחות יצירתנו מבית; הווה יצירתי עשיר, קשור בעבר מכובד, ומחנך לעתיד של ערך. נדרשת אבחנה מה לקבל, מה לחדש, ואז תיווצר האפשרות לנחול ולהנחיל.

כדי ליצור גשר בין תודעה היסטורית לתודעה מציאותית – עלינו לחתור במשותף ליצירת תמונת-עולם שלמה, לסיפוק ערכים יציבים לחברת המבוגרים, וממילא גם לחברת הילדים, בערכי עין ואוזן, צליל ונוסח של שבת וחג. בית המגורים של המשפחה, בית הילדים, בית הקיבוץ, צריכים להיות המיקרוקוסמוס של הבית הלאומי היהודי. דווקא במציאות החומרנית, בתוך התגברות כוחה של המכונה, במתח הפיזי והנפשי שבו נמצא האדם בקיבוץ במשך ששת ימי העבודה – מתבקשת יממה של ארגעה למנוחת הגוף והנפש. כך נוכל לבחון דברים דרך השתקפותם במי החיים הצלולים והרגועים בחיי הפרט, המשפחה והציבור.

ואולי מתוך אהבת החיים, חיי העבודה וחיי הצוותא, נצליח להתעלות קמעא, אל קדושה הנובעת מתוך הטבע האנושי והיהודי, ומחיי הצוותא שלנו נגיע לקידוש החולין. לא למוסר שמימי, אלא אנושי, על דרך הסברו של הרבי מקוצק לפסוק: "ואנשי קודש תהיון לי": "היו לי קדושים קדושה אנושית".

אנו זקוקים לאור שבת גובר מבית.

ובקבוצה ותיקה, בין ירדן לכינרת, מתפלל משורר ואיש קיבוץ עברי לשבת בקבוצה, שבת של שלום ואחוה בין עמלים בישראל, ולעתיד לבוא גם בין אנשים-אחים בחדל:

אם שבת, האזיני להמיית הלבבות
לאלם השפה בלילה זה על הירדן.
פרשי כפיך על לחם שולחנם
וברכי על השלום.

ברכי הנאמנים, זורעי האור בשדה אדם,
ותשרה שמחת עולם בלב עורג לאחווה.
עוד באי תבל כולם יבואו שבת כאחים
לשבת השבתון.
לוי בן-אמתי (דגניה ב')

ציוויי השבת והנמקתם נוסחו בצורה חוקתית בעשרת הדיברות בספרי שמות ודברים. על-פי ההנמקה הדתית שבשמות, נקרא האדם לחקות את אלוהים, שיצר את העולם בשישה ימים ונח בשביעי. האדם, שנברא בצלם אלוהים, נדרש לנהוג במעגלו המיקרוקוסמי כמותו. כאן הרעיון הוא הידמות האדם לבוראו, חיקוי התנהגותו ותכונותיו המוסריות. לעומת זאת בספר דברים הנמקת השבת היא סוציאלית והיסטורית: "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך – וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ... על כן ציווך אלוהים לעשות את יום השבת".

רק על דרך הזיכרון ההיסטורי-אישי של העבדות שבה היו נתונים אבותי, ובהערכת השחרור ממנה, יכול אני לחוש את הוויית עכשיו וכאן כחופשי, ועל ידי כך גם להגשים אישית את השבת.

השבת המקראית מזכה את האדם אחת לשבוע ביום של מנוחה. דבר זה לא רק מאפשר מנוחה גופנית, אלא גם מחייב חיפוש אחר תכנים וצורות לעיצוב הזמן שנתפנה מערב שבת ועד מוצאיה.

מכאן ואילך ניצבו האדם, המשפחה והעדה בפני אתגר: האדם החל יוצר ומעצב את המנוחה של עצמו (עיינו סיפורו של ש"י עגנון "מנוחה", בספר "אלו ואלו". סיומו של הסיפור: "כל מה שבראתי בראתי לשישה ימים, ואילו מנוחה לא בראתי").

אני גאה להיות בן לאומה שכבר בשחר קיומה היה לה הצורך והעוץ להכריז על יום שבת, יום מנוחה לעצמה ולזולתה. הדיבר הרביעי בעשרת הדיברות מבטא את המהפכנית שבהכרזות החברתיות, הן בימי קדם והן בחברה המודרנית. כאן באה לראשונה התביעה לשוויון במנוחה, אחת לשבוע, לכל אדם שנברא בצלם.

קבלת שבת בסרך היחד

לילות שבת מתקיימים ברוב יישובי התנועה הקיבוצית כערבי התכנסות של הציבור, שיש בהם חברותא והרגשת טקס, ובדרך כלל יש בהם תכנית מוכנה מראש.

השלב הנתון בטיפוח ובגיבוש הוא קבלת שבת בקיבוץ, בין אם היא באה כהקדמה לארוחת-הערב השבתית המשותפת של הציבור הבוגר עם ילדיו, ובין אם היא מקדימה את תכנית הצוותא שלאחר ארוחת-הערב.

אותם יישובים ותיקים שהשכילו להבין את הערך והטעם המיוחד הגנוזים בארוחת-ערב שבתית – ראו כי טוב, וכך הם נוהגים למעלה מימי דור. "חברים שכיום הנם הורים, זוכרים את עצמם כילדים המסובים עם הוריהם בקבלת שבת בשעה שבע בחדר-אוכל שבת, ובטקס צנוע ומכובד של שירי שבת, ברכת הדלקת הנרות, קריאת פסוקי מקרא או שירה, נגינה של ילד או מבוגר. כך נארגה במשך שנים מסורת מקומית יקרה, שבכוח התמדתה השרישה עצמה בארוחות-החיים של הקבוצה כנוהג שהפך למסורת מקומית שאין לשנותה" (מפי חברת גבע).

כך בקיבוץ ותיק שחיפש ומצא את הצורה והתוכן שלו: ארוחה משותפת לכל הציבור; "פרשת השבוע" מקומית, הנכתבת על ידי חברים בהתאם למוקד השבועי בבית, בתנועה או בטבע; שירה, ברכה. כך מנהגם של יישובים קטנים ומגובשים כגון עין-גדי, אילות, יטבתה, המקיימים את טקס קבלת השבת בעת ארוחת-הערב.

אך יש עוד צורה של קבלת שבת – בפתח הצוותא. על השולחן מפה, נרות ופרחים. רגע של כוננות להדלקת הנרות, דומייה, הדלקת הנרות, "שבת שלום", שירי שבת, אגדה, ברכה או ציון לאירוע השבועי, פינת השבוע ומוציגיה. לאחר קבלת השבת הטקסית ממושיכים בתכנית של הצוותא.

שירי שבת ושירה בציבור: הניסיון הוכיח, שראוי לו לקיבוץ להדפיס דפדפת שירים מעוטרת, צנועת מידות עם טקסט מנוקד, ובה מניין או שניים של שירי שבת נבחרים. הדבר מקל על הקהל ומזמינו לשיר את מילות השיר כולן; יוצר ריכוז ויחס לשירה, עד אשר ברבות הזמן – השירים שגורים על לשונם של הכול וזורמים מאליהם בסדרם הסביר.

אשר לאגדה או מדרש מוסרי חסידי, אוצרות היהדות עשירים במקור זה. יש רק לבחור מן השפע את אותן פנינים שיש בהן לחלוחית וגם עניין לאותו ציבור שאליו הם מכוונים. אחד המקורות למבחר אגדות הוא "האור הגנוז" שליקט מרטין בובר. מקור נפוץ יותר הוא "ספר האגדה" שליקטו ביאליק ורבינצקי, הממוין לפי נושאים. מקור לא כלי-כך מקובל: "ממקור ישראל", שאסף מ"י ברדיצ'בסקי. לאחרונה התעשרנו במבחר חדש של ל' גינזבורג, "אגדות היהודים".

מי שירצה להפליג לנושאים ולתרבויות, לא יחסר לו חומר, ובלבד שערוגת-מושם זו, קבלת השבת, תהיה בידי אדם או צוות, שידע לבחור את מרכיביה ויעבדנה בצורה הולמת. סופה של ערוגה זאת לעשות פרחים, פירות וזרעים.

אם יבוא אדם מן החוץ וישאל איש קיבוץ: האם בקיבוץ מתגשם ביום השבת יום שבתון מעבודה? תהיה התשובה הן ולא.

ביום השבת נהנים רוב החברים משבתון; אך יש חברים שחלה עליהם, בתורנות מסוימת, חובת עבודה חלקית למען קיום השירותים החיוניים בבתי התינוקות, בגנים ובכיתות היסוד. כן יש עבודה חלקית בשירותים ובענפי בעלי-החיים. כי הקיבוץ הוא גם חברה, החיה על יסודות שיתוף בחינוך ובשירותים הבסיסיים, וגם משק שבו בעלי-חיים וגידולים, ואלה זקוקים לטיפול שבעה ימים בשבוע. האם הגענו למינימום ההכרחי בארגון העבודות החיוניות ביום השבת? עדיין יש אפשרות להקטין ולצמצם את מערכת העבודה בשבת.

התנועה הקיבוצית (להוציא את הקיבוצים הדתיים) נמצאת בעיצומו של תהליך של עיצוב מסורת עצמית של קבלת שבת וליל-שבת.

בנושא זה יש לדבר בשבחן של הגננות והמטפלות בגן הקיבוצי מראשיתו. הן היו הראשונות שהחלו להתייחס לנושא השבת והחג, וזרעו בנפשו הרכה של הילד את גרעיני החג, עוד לפני שהחג עוצב בחברה המבוגרת.

שלושה סמלי קבלת השבת באים על ביטויים וייצוגים הטקסיים גם בהווה הקיבוצית, במסגרותיה החינוכיות (הגן, בית-הספר, חדר המשפחה) והחברתיות (חדר-האוכל).

כמה חינוכית ויצירתית היא ההכנה לקראת השבת בגן הקיבוצי:

החלה: בבוקרו של יום שישי מכינים עיסת בצק, קולעים חלה גדולה ומתוקה, וכן חלות קטנות אישיות, מניחים את מעשה העיסה בתבנית ומוליכים את המאפה למאפייה או לתנור החשמלי שבמטבח.

היין: היין נעשה על ידי הילדים עצמם. הם שקטפו את פירות הרימון או האשכולית מן העצים, הם סחטו הפרי, הם סיננוהו, מהלוהו בסוכר, צפו בתסיסתו במשך שבועות, טעמו ממנו, מזגוהו בבקבוקי היין לשבת ולפיקדון. בכל ליל שבת מוצג בקבוק יין על שולחן הקידוש, לידו החלה הגדולה וספר התנ"ך עם רקמת עטיפתו המהודרת, על מפה שהאותיות "שבת שלום" רקומות עליה. מבקבוק זה מוזגים לכל ילד כוסית לברכת "לחיים".

הנר: לרוב מוצבים הנרות הקנויים בפמוטים (מתנת הורים או סבים, או מעשה ידי אה בכור כמתנת יום-הולדת לאחיו שבגן). אך יש ניסיונות לעצב את הנר מחומר בדמות אותם נרות שמן קדומים, ובו עין הנר, שלתוכו יוצקים את השמן, ופי הנר, שבו הפתילה (פתיל עשוי מכותנה). כשמן משמש שמן זית זך, שאותו ייצרו מן הזיתים הבשלים, אחרי שפיצחום וסחטו את שמנם, ואורו מאיר ביותר. על השולחן – פרח מפרחי העונה.

את הבית והחצר מנקים ומסדרים הילדים עצמם. בפנינת השבת שבגן שתי כתובות: "שבת שלום ומבורך", "באה שבת – באה מנוחה". הילדים לבושים בגדי שבת, רחוצים ומסורקים. הם שרים: עוד מעט ירד אלינו – יום שבת הטוב / לכבודו תכין אמנו מטעמים לרוב / בואי, בואי המלכה / יום שבת יום מנוחה בואי נא, הברוכה.

המטפלת מדליקה את הנרות ומברכת: "שבת שלום", והילדים עונים: "שבת שלום ומבורך". הגננת פותחת את ספר התנ"ך, המוכן על השולחן, ואומרת: "מן התורה". ואז אומרים כולם יחד את הפסוק: "ויכולו השמים והארץ ... כי בו שבת מכל מלאכתו, אשר ברא אלוהים לעשות".

הגננת מספרת או קוראת מן המקרא או האגדה. מרימים כוסית "לחיים" לכבוד המאורעות הקטנים והמשמחים שבגן, במשק, או בטבע, ומברכים "בתיאבון". לאחר הארוחה מקבל כל ילד את חלתו העטופה לחדר ההורים. ובעיניים נוצצות, עם סיפורי המקרא, בא הילד לדירת ההורים, שגם בה הוא מוצא את השבת מזומנת.

רשמה גננת ותיקה מקיבוץ אלונים:

ילד קטן צריך שייזרע בו גרעין של קדושה (ולא במובן הדתי). הילד זקוק למשהו נעלה, יפה, כזה שאליה הוא מצפה וצופה בחרדת שמחה. ההפסקה השבועית הקרויה שבת – טומנת אפשרויות אלה.

אם הגרעין נזרע בילדות, הוא עתיד להתפתח ולהתעדן וליצור אור ושירה פנימית בנפשו של הילד, שיזינו את אישיותו לכשיגדל לנער, למבוגר. לאדם כזה תהיה בנפשו פינה כמוסה של מקדש-מעט, שעתידי להעשירו ולשמשו ברגעים קשים בחייו, בכל מצב ומקום שהוא עלול להימצא. קרן-אור מוצנעת זאת תפציע חוצה, ותקרין על סביבתה ותבקש את מימושה השבת-יחגיגי.

הנה שתי דוגמאות ממשיות, שכמותן רבות בזיכרון מחנכים, מפקדים וחניכים. שכבת נעורים של קיבוץ פלוני יצאה למסעה השנתי בנגב ובסיני. בכל יום גמעו נופים חדשים, ועם שקיעת השמש הסבו סביב מדורות לשחזר חוויות. אך משתם

מסעו של היום השישי, חשו הכול והתכוונו שהערב יהיה שונה; מתרמיל "קבלת שבת" הוצאה מפה לבנה, מקופלת בתוך ניילון, נפרמו חותלותיהם של פמוטי השבת והנרות, בקבוקי יין לברכה וגביעים הוצבו סביב למפה. פרק מתאים מהחומש נקרא בהאזנה מיוחדת, ושירי שבת ריחפו כענני כבוד בנאות קדש ברנע, ליד מערות זיף, או ליד מערות קומראן.

כאן בא למימושו ההרגל שנקנה במשך שנים בגן, בבית־הספר ובשכבת הנעורים, ומסורת זו נישאה עם הנערים אל המדברות. כחוני המעגל, כך הם עגו עוגה סביב עצמם, ובה הפריחו את השבת.

וכך סיפר לי מחנך שיצא עם בני מחזור י"ב להפלגה על ספינת דיג של קיבוץ אל איי הים האיגאי: בהיותם בלב ים, והגיע היום השישי להטלטלות ספינתם על גלי הים הגדול, משנשקה השמש את האופק – טרחו הנערים והנערות בכטן ספינתם להקביל את השבת כהלכתם וכמנהגם ימים ימימה. החינוך מילדות ובמשך שנים של התמדה – בא על מימושו הכן.

האם בכל הקיבוצים, בכל המחוזים כך? הן ולא רפוי בידינו. הכול כפי שהוכשרו הלבבות.

יש עוד לטפח, יש לעודד, יש להתמודד.

אם הציבור המבוגר, היחידה המשפחתית, המחנכים כולם, יהיו רגישים ואכפתיים, בעלי תודעה של שבת וחג – יש סיכוי שהשבת בחברה הקיבוצית אכן תעוצב כמציאות קבע מרוממת.

חבר קיבוץ

(בעילום שם)

כאדם שהתחיל להיות שומר מצוות בשנים האחרונות, נדמה לי שאני מסוגל לתפוס את ההבדל המהותי העמוק הקיים בין שבת־קודש ושבת־חול. התפיסה החילונית של רוב הציבור הישראלי כיום היא של שבת־חול, כלומר שבת שהיא יום מנוחה, בידור, בילוי, הנאה, קריאה וכו'. הדברים האלה יוצרים בהחלט אווירה של שינוי והרגשת חופש ופורקן לגבי יום חול (אולי עוזרים לכך גם ארוחה חגיגית בליל שבת, מפה לבנה, נרות וכו').

לעומת זאת שבת־קודש היא שבת שכולה מוקדשת לקידוש השבת: תפילה, קריאת התורה, זמירות, קידוש, סעודה שלישית, לימוד תורה וכו'. המנוחה היא רק תוצאה של קדושת השבת. ההרגשה החגיגית והמצב הנפשי של האדם המקבל את

השבת כשבת־קודש, שונים לחלוטין מאלה של מי שמקבל את השבת כיום מנוחה, ומחפש כיצד למלא אותה תוכן של בידור ובילוי.

ושוב, כאדם שחי רוב ימיו כששבתותיו חול, אני טוען שהתוכן הרוחני, ההרגשה החגיגית והחווייה הפנימית של שבת־קודש, מהווים נכס לאומי ואישי שאין לו תחליף (ואפילו לא בנסיעה לים ובמופעי בידור).

הבעיה שלפנינו היא כיצד להחדיר קצת קדושה לתוך שבת־החול של רוב הציבור הישראלי. לדעתי, הדבר כמעט איננו אפשרי. אדם שאינו מאמין ושאינו מקיים מצוות לעולם לא יבין (ולא יסכים!) מדוע עליו לוותר על נהיגה בשבת, הסתכלות בטלוויזיה, שימוש ברדיו, עישון וכו'. לא קשה לוותר על כל הדברים האלה כשאתה מאמין, אך כמעט ולא ניתן לוותר עליהם כשאינך מאמין ואינך מקבל אותם מרצונך החופשי ומתוך אהבה והכרה.

לכן הבעיה "כיצד לקיים קדושה זו בחברה החילונית" דומה לבעיה כיצד לאכול את העוגה וגם לשמור עליה. אמנם אפשר להכניס כמה סממנים חיצוניים לשבת־החול כדי ליצור אווירה. למשל: ארוחה חגיגית, הדלקת נרות, קידוש, אולי גם פרק בתנ"ך, אולי גם שיחה בענייני רוח – אך בסיכום כל זה הוא רק תפאורה למחזה שאיננו קיים. ולבסוף ייאלץ האדם לשאול את עצמו: לשם מה ההצגה הזאת? לגבי שבת־קודש, בעיית הטכנולוגיה בחברה המודרנית איננה בעיה אלא פתרון. האמצעים הטכניים המודרניים העומדים כיום לרשותנו הם כה משוכללים ויעילים, עד שהם הופכים את כל בעיית שמירת מצוות השבת לבעיה אפסית. כל־כך קל לשמור שבת בימינו הודות לאמצעים הטכניים האלה. השאלה היא כמובן שאלת הרצון לעשות זאת.

האם יש צורך בתחיקה נוספת או בשינויים? דעתי מעורבת בעניין. אישית הייתי רוצה שתהיה תחיקה כזאת, שתגרום ליתר שמירת השבת, דבר שלפחות ישפר את הצד החיצוני במסגרת של השבת. ועם זאת, מה יעשה כל אותו ציבור חילוני עצום במשך השבת? הרי לא יתחילו פתאום ללכת לבית־כנסת או ללמוד תורה. בין כך ובין כך יתכנסו וישחקו קלפים, ירקדו ויעשנו ויסתכלו בטלוויזיה, ולא נוכל להגיד להם מאומה. הייתי מביע על־כך משאלה, שלפחות יישמר הסטטוס־קוו הנוכחי, ושלא נבטל את הדברים שכבר קיימים כהישג של שמירת שבת, כגון איסור הצגות קולנוע, תחבורה ציבורית, פתיחת חנויות, משרדים, בתי־קפה וכו'. כלומר, שלפחות תישמר האווירה המינימלית של השבת. לגבי המינימום הזה הקיים היום אני אפילו בעד "כפייה דתית", כלומר לקיים את הדברים אפילו בכוח החוק, אם אינם מובנים מאליהם.

חברת קיבוץ

(בעילום שם)

אינני מוסמכת לדון בצד העיוני של השבת. מה שידוע לי עליו, בא לי משיעורי התנ"ך (בבית־הספר ובסמינר למורים חילוניים) ומפי רב, בהרצאתו למדריכים של תנועות־נוער חילוניות.

הידע הזה לא שינה את התנהגותי בשבת.

אני ילידת קיבוץ. מאז שאני זוכרת את עצמי ערכנו קבלת שבת, שכללה הדלקת נרות, שירי שבת, ולפי הגיל – מענייני דיומא. אף פעם לא השתמטתי מקבלות השבת, ולרוב אף נטלתי בהן חלק בנגינה, שירה וקריאה.

במסגרת חברת המבוגרים לא התקיימו קבלות שבת. מנהל בית־הספר ליווה כל מחזור יוצא בבקשה־דרישה: הנהיגו קבלת שבת בחדר־האוכל הגדול; התחילו אתם לשיר ומובטח לכם שהציבור יצטרף אליכם. ואמנם כל המחזורים התחילו, אולם אחרי שבועות מספר – נשברו (זה היה לפני קום המדינה).

מחזורי כבר הלך לצבא, מיד עם סיום הלימודים. בכל שבת שביליתי בבית, רצתי מהר לקבלת השבת של בית־הספר. אם נזדמנו כולנו או רובנו בבית – קיימנו לעצמנו קבלת שבת, בנוסח של חברת הילדים. כיוון שרבים מאתנו שירתו זמן־מה באותו המחנה (בנח"ל), נהגנו להתאסף ולקבל את השבת (כאן כבר ללא נרות).

בהיותי בסמינר שלמדו בו חברי תנועות שונות, התחיל ריב סביב הדלקת הנרות. אנשי "השומר הצעיר" כיבו אותם, חטפו אותם, ועשו כל שאפשר נגד ה"קלריקליות" של האחרים. בסופו של דבר שכנענו אותם שהנרות הם סמל של השבת, קצת יותר אור! (למפה לבנה על השולחן – לא התנגדו).

בביתי אינני נוהגת להדליק נרות, ואיננו נוהגים לשיר (אף על פי שאנחנו משפחה מוסיקלית, ואוכלים ארוחת־ערב עם הילדים). למה? – ככה! אני דווקא רוצה, אך לא עד כדי להיות נודניקית.

בקיבוץ שבו אני חיה כיום יש קבלות שבת: שירה עלובה בציבור, הדלקת נרות, קריאה מפרשת השבוע או מן ההפטרה וקידוש על היין. להדלקת הנרות מתלווה ברכה חילונית: "תבורך לנו נר של שבת, על כי בשורת מנוחה הבאת לנו; על כי לובן אורך הביא למעוננו טוהר וזוך. תלוונו שלהבתך קודש בימי העמל הקשים, בגן, בשדה ובניר, עד תשוב ותדלוך עמנו שנית, בשבת הבאה". המשתתפים בקבלת השבת הם מתנדבים וזמניים, ומעט המשפחות שכל ילדיהן כבר בבית־הספר.

אחרי הארוחה, אם יש פעילות מעניינת במשק (שאגב אין לה כל קשר עם השבת) – אני הולכת. אם לא – יש קונצרט ברדיו, יש עיתון, ויש גם הזדמנות סתם לפטפט.

במשך יום השבת אני עושה מה שעולה על דעתי בתנאים הנתונים: שינה טובה, קריאה, טיול, האזנה לתכניות הרדיו – פשוט, יום שאין עובדים בו! הארכת את הדיבור בתיאור השבת שלי. מה שנראה מכאן הוא שאי־אפשר לקיים קדושה בחברה חילונית. ייתכנו רגעי התרוממות הרוח, ואולי הרגשת רגע של קדושה. אך לקיים קדושה אי־אפשר: לא במסגרת קטנה וסגורה כקבוץ, ובוודאי לא במדינה, עם כל מגוון הדעות, ההשקפות וההרגלים של כלל האזרחים. ברור לי שאין לשנות דבר בדרך של תחיקה. דרך זו רק תקומם ותרבה את עושי "להכעיס".

האם בכלל רצוי או צריך לשנות? את התשובה אני משאירה לפסיכולוגים, שיגידו אם הציבור הדתי בארץ, שסוג מנוחתו בשבת שונה מזו של החילוניים, הם אנשים רגועים יותר ופרודוקטיביים יותר במשך השבוע. כי אחרי הכול, השבת איננה רק מצווה "שמעית".

ואם לשנות, הרי הדרך היחידה היא בחינוך מילדות. כי אז זה הרגל ולא צו שאינני מזדהה עמו.

מתתיהו שלם

(רמת־יוחנן)

אני רואה עצמי פטור מלהשיב על שאלת השבת וקדושתה מבחינה עיונית. מקורות ישראל מטפלים בכך דורות על דורות, ואינני חושב שיש בדורנו מי שבכוחו להעשיר ולהוסיף על משמעות זו, מלבד נוסחי דרשה בתכנים ידועים לכול.

גם אינני אוהב להשתמש במלה "קדושה", מתוך כבוד למונחים המייצגים ערכים מעולם חויית־אמונתי מסוים. רק המזוהה נפשית עם עולם כזה רשאי להשתמש במונחיו ולא יהיה בכך משום רמייה.

השבת שהייתי רוצה לראותה במדינת ישראל מוגדרת בעיני כיום מנוחה פיזית וגופנית וכיום ספיגה תרבותית־חברתית. זה כולל: א. כל סוגי הספורט, הטיול והמשחק. ב. מפגשים (משפחה, ידידים, עדות), קבלות שבת, עיונים, הרצאות, שיחות וסימפוזיונים, בראש וראשונה בנושאים יהודיים, חוויות אמנותיות: תערוכות ללא תשלום, מוסיקה ומחול (במובן הפעיל), ובכלל כל מה שיכול להביא

להרחבת דעת ועינוג רוחני. יום כזה בשבוע (השבת), שכוח המדינה, משאביה ומוסדותיה מתאחדים כדי להנעים ולרומם אותו, היה הופך ליום של התעלות וליכוד העם.

התנהגותי האישית בשבת יש בה משהו מכל מה שהזכרתי, באמצעים האישיים אשר ברשותי. כאיש קיבוץ אני נהנה ומשתתף בכל האירועים התרבותיים הנערכים בלילות השבת. ערב ומוצאי שבת נתונים להתכנסות משפחתית (בנים ונכדים), ותמיד זה גורם לקורת־רוח.

צבי זינגר

הרהורי ביקורת על השבת

רבות הן ההגדרות של מושג הקדושה, אבל דומה כי קדושת השבת מתאפיינת בכך שהיא אינה עומדת בפני עצמה אלא בזיקה אל ימות השבוע. בהלכותיה ובאגדותיה ובחוקייה החיים שלה, באה לידי ביטוי מהות של קדושת השבת המכוונת והמדריכה את האדם אל ימות החול. ליום השבת אין קדושה בלעדית, אלא ריכוז־של־קדושה המשפיע על כל הימים.

הרב קוק מסביר את התואר "זמנים" שניתן לחגי ישראל בכך שהם מפסיקים במועדים קבועים בין תקופות של ימי חול, ומשום כך השפעתם של הזמנים־המועדים מרובה כלי־כך. דומה הדבר לאהבתם של "רעים אהובים" אשר אהבתם מתגברת כשהם נפגשים לאחר הפסקה: "התגדלות האהבה והפחתה על ידי הפסקות כאלה היא אחד מתנאי החברה" (עולת ראייה א, שפא). בהקדמה לספר "שבת הארץ" (הדן בהלכות שמיטה) מתאר הרב קוק בדרך זו את השבת, השמיטה והיובל. חיי החול מתאפיינים "במהומתם המעשית התכופה", ולכן הם מסתירים את הקדושה. השבת, השמיטה והיובל נותנים רווח ויוצרים הפסקה. ההתנערות שבאה כתוצאה מן ההפסקה, משחררת את הנפש מכבליה ומוציאה אל הפועל את הקדושה החבויה בתוך חיי החול. זוהי הנחה יסודית במשנתו של הרב קוק, שהקודש נמצא בכל תחום של החיים, בכל פינה, בכל זמן ובכל מקום, ואילו החול אינו אלא "מסווה המסתיר" את אור הקודש. בחגי ישראל מתבלט הקודש, והוא "מסיר את הצעיף" עד שהקודש מתגלה (אגרות ראייה ג, רסז; עולת ראייה ב, רנה-רנו): במקום אחר הוא משתמש במושגים של תוכן החיים ונתיבות החיים. כשאדם קושר את אורח־חיייו אל "תוכן" מסוים, הריהו מפלס "נתיב" לחייו, היינו, שהוא מכוון את חייו לתכלית מסוימת. התוכן הוא הקובע את הנתיב. אם התוכן נעלה ונשגב, גם נתיבות

החיים הם נעלים ונשגבים, ואם התוכן נמוך ושפל-ערך, יהיו נתיבות החיים נמוכים ושפלים (אורות הקודש ג, קכז-קכח).

לעומת זה מתקבל הרושם כי הדיונים שנערכו אצלנו בשנים האחרונות היו על פי רוב לקויים בכך שהם התרכזו ביום השבת כיחידה בלעדית, בעלת מעמד עצמאי. אפשר שהסיבה העיקרית לעיוות זה היא הנטייה השלטת כיום – הן אצל שומרי הלכה והן אצל אחרים – לדון בכל שאלה דתית אך ורק מנקודת-המבט של ההתנהגות הציבורית. מתפלמסים על תוואי הנסיעה של האוטובוס בשבת, ואין דנים על נתיב חייו של האדם – בשבת ובכל ימות השבוע. הפוליטיזציה הגמורה של בעיית השבת גרמה לכך שנוצרו, כביכול, שני מחנות של מעין אינטרסנטים – אנשי שבת ואנשי אנטי-שבת – בעוד שהאמת היא כי רוב רובו של העם רוצה בשבת.

הפולמוס הפוליטי הוליד שתי תופעות המסכנות את עתידה של השבת:

א. כל דיון על השבת ממקד בשאלה ספציפית, מעשית ובעלת אופי ציבורי – להוציא שאלת מהותה וקדושתה של השבת בחיי היהודי.

ב. כל צד בדיון נוהג על פי דרכי ההתנהגות האופייניות למפלגות פוליטיות. לא זו בלבד שהוויכוח מתנהל בדרך של תכנות פוליטית – וזו אינה עשויה לחנך ולשכנע, אלא רק ללבות יצרים – אלא שוויכוח כזה הוא כל-כולו תוקפני כלפי הצד שכנגד ומתחסד ומתמוגג ומרוצה מצד עצמו.

התוצאה משתי תופעות אלה השולטות כיום בישראל, היא שאין דיון של ממש על השבת, ולא מתפתחת ביקורת עצמית על השבת כמות שהיא. התגבשו שני צדדים, והם מתנגחים ומתנגשים זה עם זה, אבל אינם בוחנים את עצמם. שומרי ההלכה אינם חשים כי ההדגשה הכמעט בלעדית על הצד החיצוני והמעשי של המצוות מסכנת את נשמת-החיים של השבת. רובם מגלים אדישות משוועת כלפי המתרחש ברוב בתי-הכנסת בשבתות, שהתפילה בהם מתנהלת תוך הקפדה על ההלכה הפורמלית של קריאת התורה – אבל הקריאה הזאת היא למעשה טקס חסר-משמעות של חלוקת כיבודים המונע מן המתפללים לעסוק בכוונתה המקורית של הקריאה: ללמוד. אנו שומעים וקוראים הרבה על חילול השבת, על נסיעות בשבת וכדומה. אבל לא זכור לי אפילו מקרה אחד של רב שיצא חוצץ נגד ההתנהגות הנפסדת הזאת הקיימת למרבה הצער בהרבה בתי-כנסת בארץ. לעומת זה, מתרכז הצד השני בביקורת בלתי-פוסקת על הכפייה הכרוכה בחוקים הציבוריים, אבל אין אומרים מאומה על השבת כשלעצמה. האם שבתם היא שבת של קדושה? כלום סבורים הם שהתנגדותם לשמירת ההלכה משחררת אותם מן הזיקה אל השבת כיום של קדושה?

שני הצדדים מצטיינים במתיחת ביקורת על "יריביהם", אבל הם מאוחדים בעניין אחד: כשהם דנים על השבת היא מצטיירת בעיניהם כיחידה עצמאית ובלעדית שאין לה כל זיקה לשאר ימות השבוע. אולם הוא הדבר הנחוץ לנו ביותר, לעורר דיון מחודש, ביקורתי ונוקב על אורחותיה של השבת ומשמעותה ועל זיקתה למכלול חיינו. שומרי ההלכה צריכים לבחון מחדש את השבת ההלכתית – לאו דווקא באיזו מידה הם מקפידים על דקדוקי ההלכה, אלא שמא ההקפדה הזאת הוגדשה עד כדי כך שהיא מקהה את רגישותם הפנימית ומנתקת אותם ממהותה הפנימית של השבת. יהודים שאינם שומרים הלכה חייבים לשאול את עצמם מה עשו למען השבת של עצמם, פרט לכך שהם נחים מעבודתם. ודאי שאינם יכולים להסתפק במלחמתם נגד הניסיונות לכפות עליהם התנהגות הלכתית. אבל מהם הדברים שהם רוצים לקבל על עצמם מרצון ומאהבה למען יעצבו לעצמם שבת-קודש?

הדיון המחודש על השבת – שאני מקווה כי ייפתח בעקבות העלאת הבעיה בגיליון זה של "פתחים" – רצוי שיתייחס באופן ביקורתי גם לעניין אחד שנוהגים להתפאר בו. זה שנים שאנו טופחים על שכם עצמנו בשל ההישגים בעיצוב דפוסים חדשים-ישראליים של חגים ומועדים. מציינים את הטקסים הנהוגים בעיקר בקיבוצים בליל שבת ובליל חג, ובדרך זו גם מנסים לעצב טקסים הן למועדי שמחה והן להעלאת זכר חורבן ושואה. אין ספק שטקסים אלה הם מרשימים ביותר. אבל הגיעה השעה לבדוק אם הטקסים הללו הועילו לחדור אל פנימיותו של האדם היחיד. ודאי, האדם מתנסה בחוויה רגשית בשעה שהוא נוכח בטקס כזה. אולם האם הוא משתתף בטקס קבלת שבת מעין זה כפי שמשתתף בחוויית קדושת השבת אדם המתפלל או עורך קידוש בליל שבת? שאלותי אינן מתייחסות לצד ההלכתי, אלא לאספקט של מידת ההשתתפות האישית בחוויית הקודש. דומה כי הבריחה מן המצוות המעשיות הביאה לתוך מלכודת של טקסיות ראוותנית, שהיא מרהיבה בצבעוניותה אבל היא רדודה וחלולה.

השאלה קשה וסבוכה. אבל מוטב שנציג אותה במלוא חריפותה, ולא נצביע על תופעות שהן "הישגים" אך ורק כשמודדים אותם לפי אמת-מידה של פעלתנות ציבורית, שאינה תובעת מן האדם מאומה. שמא נחדל מארגון טקסים, מגיבוב אירועים, מהמצאת דפוסים שהם כביכול מקוריים – ונתחיל לחתור אל עצמנו, אל כל אחד ואחד מאתנו, ונחפש את הקדושה הפנימית שאפשר לעורר בתוך תוכו של האדם? – כדברי הרב קוק: "אחד מיסודי קדושת השבת: להשוות החיים החיצוניים אל ערך החיים הפנימיים" (עולת ראייה ב, כח).

מעין סיכום

יוסף בנטואיץ

שומרי הלכה שומרים את השבת פחות או יותר כהלכתה, ואינם רואים דרך אחרת לשמירת קדושת השבת, שהיא בעיניהם עיקר. השבת איננה רק יום מנוחה, אלא גם מצוות ה'. רובם מצדיקים את התחיקה הקיימת בנוגע לשבת.

הליברלים אינם רואים את ההלכה – איסור ל"ט מלאכות, איסור הבערת אש וכד' – כמצוות ה', וסבורים הם שאפשר לשמור את קדושת השבת יחד עם מתן חופש מסוים (נסיעות, חשמל וכו'). רובם מתפללים בבתי-כנסת בשבת בבוקר לפחות. כמה מהם מציעים לבטל את התחיקה הקיימת, המפלה לדעתם בין עניים ועשירים (לגבי תחבורה, למשל).

חברי הקיבוצים מחולקים בדעותיהם. יש המתאמצים להנהיג קבלת שבת עם כמה מנהגים מן המסורת (נרות, קידוש וכו'); יש הרואים בכך "הצגה". באשר לי, אני נמנה עם הליברלים; ובכל זאת נראה לי שיש ללמוד מכל האסכולות. ומבלי להציע פתרון מושלם, ובהסתמכי על התשובות שקיבלנו, אנסה להגדיר את הבעיה העיקרית ולסמן קווים אחדים של גישה לקראת פתרונה. אני מקבל את ההנחה של שומרי ההלכה שקדושת השבת עיקר. אין לראות את השבת כיום מנוחה גרדא. לא אכנס כאן להגדרת המושג "קדושה", דבר המצריך דיון נפרד. אסתפק בקביעת ההנחה שאין כמעט איש בישראל שלא חש בקדושה במשך חייו, ושהמושג "שבת קודש" מובן לכולם.

הבעיה נובעת משתי עובדות:

א. העובדה – שעליה הצביע יעקב כהן – "שהשקפת-עולמם של מיליוני יהודים שונה מזו של דורות עברו ... יהודי זמננו רואים בשבת יום מנוחה וקדושה, אבל לא כצו אלוהי". זוהי המציאות שאין לשנותה; לסובב את מחוג ההיסטוריה אחורנית אי-אפשר. ואם במציאות זו ניישם את הכלל: "אין גוזרין גזרה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכול לעמוד בה" – נמצא שכל ניסיון לכפות על הציבור שבת כהלכתה לא ייתכן; זה לא ילך. זוהי עובדה ראשונה.

ב. עובדה היא שקדושה אמתית אינה נוצרת על נקלה; יש להודות – כפי שמציין הרב לוי יצחק רבינוביץ – שהניסיונות שנעשו בארץ על ידי קהילות ליברליות או בקיבוצים לא דתיים, לא יצרו עד כה שבת השווה בעצמתה ובקדושתה לשבת של אבותינו. זוהי עובדה שנייה.

האם יש לומר נואש, לקבל את הדעה: "או שבת כהלכתה, או לא כלום" – משמע לוותר מראש על כל תקווה ששבת קודש תהיה פעם נחלת כל העם? לדעתו אין הכרח – ואף אסור – להיתפס לפסימיות כזו. להפך, אפשר שברבות הימים תיווצר כדברי מנחם רגב – "שבת ישראלית" השווה בערכה לשבת המסורתית. זו צריכה להיות כדברי שמואל בן-ארצי – אחת המשימות הראשונות של המדינה, חשובה לא פחות מהצלחות בצבא, בחקלאות ובתעשייה. אך ברור שהדבר יצריך מאמץ גדול בהרבה מכל מה שנעשה בתחום זה עד כה. וקודם כול – פעולה של חינוך, מגיל הילדות "עד יום מותו". חינוך כזה צריך להיות מבוסס על השקפת-עולם שלמה, כמו שהשקפת-העולם היהודית-מסורתית הייתה שלמה בזמנה; לכך מנסים אנו לחתור בדפי עיתוננו. וחינוך זה לא יכול להינתן רק בבת-י-ספר או בדרך של לימוד אינטלקטואלי, אלא גם על ידי מנהגים וחויות דתיות; הרבה תלוי במגע בין אנשים, דתיים עם לא-דתיים, ובאורח-החיים של החברה בכלל. מבנה החברה (כולל המשפחה!), החוקים והמשפטים, צורות תרבות למיניהן – לכל אלה יש חלק בחינוך העם. כל זה מצריך מחשבה, תכנון וביצוע. זוהי משימה לדורות. לפי גישה זו, אין להיבהל מן העובדה שחלק גדול מן העם כיום הוא "חופשי" כמעט לגמרי. קיימת אמנם – לדברי פרופ' ברגמן – סתירה בין קדושה לחילוניות. אך הציבור הנקרא כיום "חילוני" איננו משועבד לחילוניות כליל. רק יהודים מעטים מסרבים לומר "קדיש" ליד הקבר, או מבזים את כל המועדים; וחויות המלחמה, בירושלים בפרט, הראו שאף אצל צעירים "חילוניים" כביכול קיים רגש עמוק של קדושה. יש על מה לבנות.

אך אל ניתפס לדעה שאין קדושה אלא בקיום מצוות. אינני מאמין שקדושת השבת, כפי שנוצרה במשך הדורות, היא רק קיום המצוות שבהלכה; יש בה גם ממעשי בני-אדם, כגון "לכה דודי" וזמירות שבת, ולאדם הייתה יד בעיצוב המצוות עצמן. וכלום אין קדושה בדתות אחרות – בקתדרלות המפוארות, במוסיקה של באך? היו אמנים, ארכיטקטים וקומפוזיטורים שפעלו בוודאי תחת השראת הדת שלהם. כלום לא נוכל גם אנו ליצור במשך הזמן יצירות שוות בערכן?

יש לברך, אפוא, על הניסיונות הצנועים שנעשו בקהילות ליברליות ובקיבוצים רבים לשוות לשבת אווירה של קדושה, אף אם יש להודות שרחוקה היא עדיין מקדושת שבת כהלכתה.

יש לברך על ניסיונו של משרד החינוך והתרבות להקנות תודעה יהודית גם לתלמידים לא-דתיים, אפילו אם התוצאות עד כה, ברוב בתי-הספר, היו דלות. כאן אפשר בוודאי לעשות הרבה יותר. המורים ברובם הגדול אינם "חילוניים" מושבעים;

הם מבקשים הדרכה, ואפשר להדריכם ולא בשמים היא. ייתכן מאוד – כפי שמציעים פרופ' ברגמן ואחרים – שאף הרדיו והטלוויזיה יכולים לתרום תרומה חשובה, להביא את השבת לבתים שלא הכירוה עד כה.

המסקנה המתבקשת מכל התשובות שקיבלנו, ומן השוני ביניהן דווקא, היא שיש "הרבה פתחים למקום". היהדות בדורנו היא בהכרח פלורליסטית. יש לברך על ריבוי הגישות והניסיונות, בתנאי שהם חדורים יושר פנימי ונאמנות לרוח המסורת. ואם כן הוא – "אלו ואלו דברי אלוהים חיים".

בהקשר זה יש לשקול בזהירות את ההצעות לבטל את חוקי השבת. חוקים אלה – שמא סייעו בכל זאת ליצור אווירה של קדושה בשבת, ולחנך את העם לקראתה? האם ביטולם יסייע לחזק אותו חינוך, או שמא להפך, יביא לידי הפקרות, בחינת "איש הישר בעיניו יעשה"? בשם הדמוקרטיה אפשר לטעון לפלורליזם בדת, אבל לא למתירנות גמורה (ביחס להתנהגות מינית, למשל, או לשימוש בסמים, אין מתירנות מוחלטת; הממשלה קובעת הגבלות לחופש הפרט, ואינה סומכת על דרכי חינוך בלבד). עמדתנו ביחס לתחיקה תלויה, אפוא, לא כל-כך בעקרונות דמוקרטיים כמו בדמות השבת שכל אחד רואה כרצויה. האם דמות זו כוללת נסיעות בשבת ללא הגבלה? האם היא מרשה קונצרטים? תחרויות ספורטיביות? סרטים?

כשלעצמי, אינני שבע רצון בסטטוס-קוו הקיים. ועם זאת, הנהגת תחבורה ציבורית בשבת תכריח אלפי נהגים ועובדים אחרים לחלל את שבתם. אם נוכל להגיע לשבוע של חמישה ימי עבודה, ושני ימי מנוחה, שמהם יהיה אחד קודש לבית ולעניינים רוחניים – כהצעת שמואל בן-ארצי – אין ספק שקל יותר יהיה לקיים שבת-קודש ממש. אם אנו נשאלים מה צריכה להיות דמות השבת במדינה, טוב נעשה אם נתייחס לא להווה המידי, אלא לעתיד הלא-רחוק, שבו יונהג שבוע של חמישה ימי עבודה בלבד. נדמה לי כי אז גם לא-דתיים יקבלו את ההנחה היסודית של שומרי ההלכה, שהשבת עצמה חייבת להיות לא רק יום מנוחה אלא בראש וראשונה יום של קדושה.

מהן הפעולות המשרות קדושה – על כך יש לדון לגופו של עניין. בוודאי יהיו חילוקי-דעות. מה לספורט ולקדושה? האם יש מקום בשבת למוסיקה רצינית? בדיון זה אין להסתמך על ההלכה בלבד; אבל לא כל מה שגורם הנאה לאנשים הוא רצוי. הקריטריון העיקרי צריך להיות: האם פעולה זו משרה קדושה, או לפחות מתיישבת עם מהות השבת כשבת-קודש בעיקר? אם תתקבל גישה זו, דומני שאפשר יהיה להגיע למידה רבה של הסכם.

השבת במדינת ישראל* אליעזר שביד

א

הדיון שלהלן בדמותה של השבת במדינת ישראל הוא צורך תיקונם של אורחות חיי החברה היהודית במדינת ישראל. יש לה לחברה הזאת מסגרת מדינית שנועדה לכתחילה לאפשר לה להתמודד בהצלחה, גם עם סכנות הקיום שארכו לעם היהודי, וגם עם אתגרי־היצירה של תוכני תרבותו המיוחדים. אבל בהישענה על מסגרתה כאילו עצם קיומה ערב למלאות התכנים ולערכם הסגולי, ובהפקידה בידי מוסדות המדינה את האחריות לכל תפקידיה, מאבדת החברה הישראלית את ערכיה הרוחניים, את נורמות ההתנהגות המוסרית שלה ואת כלי ההבעה של חוויותיה. חיי החברה הישראלית מתרוקנים מיצירה. הם מתבטאים יותר ויותר בפעילות של צריכה ובידור, ולכן קשה לציין לא רק במה היא יהודית אלא גם במה היא תרבות. השאלה שאנו מבקשים לברר היא, אפוא, מה יש לעשות כדי לשנות את המצב הזה ולהעשיר את החברה בתכנים ובאמצעי ההבעה שמקורם במורשתה? וכיצד תוכל המדינה להיות מסגרת לחברה יוצרת, וכיצד יכולה החברה בתור שכזאת לפעול לאותה תכלית? אולם תוך כדי הצגת השאלה הזאת מתעוררת שאלה נוספת, הנעוצה ביחסים שבין חלקי החברה הישראלית מבחינת זיקתה למורשתה היהודית, היא שאלת היחס הראוי בין הציבור המכונה "דתי" לציבור המכונה "חילוני".

* מתוך: פתחים, ירחון למחשבת היהדות, גיליון א' (31), כסלו תשל"ה, ירושלים, עמ' 38-47; המאמר נדפס גם בספר היום השביעי, מיריק גרזי ובארי צימרמן (עורכים), ידיעות אחרונות, תל־אביב: 2001.

מאמר זה הוא עיבוד של הרצאה במסגרת סמינריון מיוחד לדיון בבעיותיה האקטואליות של היהדות, שהתקיים ב"נווה־שכטר" (המסונף לסמינר היהודי התאולוגי בניו־יורק) בירושלים, בשנת תשל"ד.

אל הדיון אפשר לגשת בשתי דרכים. דרך אחת היא הבחינה הכוללת של המציאות וניתוח גורמיה; דרך שנייה היא נתינת דעת לסוגיה פרטית מרכזית, שממנה אפשר להתקדם לסוגיות נוספות הקשורות בה. בדיון אקדמי מעדיפים את הדרך הראשונה. יתרונה הוא במבט הכולל וחסרונה בהנחייה הסתמית היוצאת ממנה. רבו מאוד הדיונים האקדמיים בתחלואי החברה הישראלית, ועדיין לא נולד מהם מעשה של ממש. שמא מוטב, אפוא, לבחור בדרך שנייה? שמא נגיע בה לידי מעשים? השבת היא יסוד של אורח חיים יהודי. השבת קוצבת לו קצב. היא מציגה את הקטבים (קודש וחול, ימי־מעשה ויום המנוחה) שביניהם זורמים חיי יום־יום במסלולם הקבוע. היא מאחדת את כל הזיקות שבין יחיד לעצמו, שבין יחיד למשפחתו, שבין יחיד לקהילתו, שבין יחיד לעמו; והיא נותנת להם ביטוי עשיר וחינוכי. השבת מגלמת את זיכרון העבר ואת חזון העתיד כחוויה שבהווה. מצד שני, השבת היא יסוד קיים בחברה היהודית בישראל לחלקיה ולמחנותיה. לא רק שומרי מצוות אדוקים נאמנים לה, כי אם אפילו יהודים שהתרחקו לגמרי מן ההלכה. גם הם מוצאים דרך – לו גם דרך משובשת – לציין את השבת. ועוד, שמירת שבת איננה מן הדברים המסורים ליחיד או לקבוצת יחידים. קיומה מותנה בהסכמה על מסגרת ציבורית כוללת, כל זמן שעדיין הציבור המורכב מחנות שונים עודנו מוחזק בעיני כל חלקיו כציבור אחד. מכל הבחינות הללו ראויה השבת להיות נקודת־מוצא להתמודדות עקרונית החותרת למעשים עם שאלות אורח־חיים היהודי במדינת ישראל.

אולם עתה עלינו להדגיש כי הדיון בדמות השבת איננו מכוון לפתרונה של בעיה אחת, מרכזית ככל שתהיה. השבת היא מוקד של אורח־חיים שלם, ואין להתייחס אליה כאל קטע מנותק מן הרצף המאפשר אותו והנותן לו משמעות. יתר על כן: הדק במה שנאמר לעיל ימצא, כי השאלה ביסודה היא שאלת הגישה העקרונית למורשת ולמחנות השונים הנזקקים לה. הניגוד בין דתיים לחילוניים איננו רק ניגוד של מסקנות מעשיות, הוא ניגוד של עקרונות ואופני מחשבה, הוא ניגוד של גישות לעיצובם של אורחות־חיים ברשות היחיד וברשות הרבים.

2

כאמור, אין לך אדם מישראל המוותר לגמרי על השבת. מותר לומר כי השבת, כשהיא נתפסת תפיסה רחבה יותר, הייתה לנכס תרבותי כללי, שהיחידים רואים בו זכות לעצמם ואינם מוכנים לוותר עליה. אבל יחסם של חלקי החברה היהודית אל השבת

משקף דילמה יסודית. לכתחילה אפשר להצביע על הסכמה מסוימת. רעיון השבת מקובל על כל בן-תרבות כרעיון נעלה מאוד. אף זאת: מוסכם על הציבור ששבת אינה יכולה להיות רק עניינו של היחיד ברשותו הפרטית. כדי לקיים אותה דרושה מסגרת משותפת הנותנת לשבת מעמד מחייב בחברה כולה. השבת היא שבתו של הציבור בתור שכזה. אבל אחרי ההסכמה מתגלה הניגוד שמקורו בנקודות מוצא שונות להתייחס אל השבת.

הציבור שאיננו שומר מצוות במובן האורתודוקסי יוצא מרעיונה של שבת כדי לממשו בחיים. אם תמצא לומר: הוא יוצא מן האגדה אל ההלכה; ואילו הציבור השומר מצוות במובן האורתודוקסי יוצא מן ההלכה אל האגדה. מן המימוש בחיים הוא בא אל הרעיון. אין פירוש הדבר שהציבור הבלתי-אורתודוקסי מתעלם מן ההלכה. אפילו יהודים המגדירים עצמם כחילוניים עקביים מחפשים את דרכי המימוש של רעיון השבת כבהלכה, ראשית משום שבדרך-כלל אין הם רוצים לפרוש מרציפותה ההיסטורית של מורשת תרבותית ומאחדותו של ציבור, ושנית משום שמחוץ להלכה כמעט שלא ימצא להם דבר. דא-עקא, שגישת יהודים כאלה אל ההלכה לא רק שהיא בררנית וממעטת, אלא שאין היא תופסת ברוב המקרים את ההלכה כהלכה, כלומר: כנורמה מחייבת. אם תמצא לומר: גם ההלכה אגדה היא בעיניהם. והרי גישה כזאת מבטאת השקפת-עולם החוזרת ומשפיעה על הבנת רעיון השבת, שספק אם היא אותה הבנה שאנו מוצאים באגדה הרצופה להלכה.

מצד שני, הציבור השומר מצוות ודאי אינו מתעלם מרעיון השבת כפי שהוא מובן לשאינם שומרי מצוות, ודאי אינו מתעלם מן התרבות של שאינם שומרי מצוות. הרי תרבות זו מקיפה אותו ועליו לשמור את השבת בתוכה. דא-עקא, שגישת יהודים כאלה אל התרבות המקיפה לא רק שהיא בררנית וממעטת, אלא שהיא ברוב המקרים ביקורת-לוחמת, ובעניין השבת היא מתבטאת במאמץ להשליט את הנורמה ההלכתית על כלל הציבור היהודי, לפחות כלפי חוץ.

התוצאה היא שהציבור שאינו שומר מצוות במובן האורתודוקסי מסתייג מן ההלכה כל אימת שהיא מוטלת עליו כחוק, ואין הוא מוכן להשלים עם החלתה עליו ברשות הרבים אלא מאונס; ואילו הציבור השומר מצוות מציג את החלת ההלכה על הציבור כתנאי לשבת משותפת, ואינו מנסה כלל לחשוב על משמעות ההחלה הזאת מבחינת הציבור הרואה בה אונס. קל וחומר שאין הוא טורח לשקול מה אפשר להציע לציבור "הפורק עול" בעיניהם כתוכן חיובי של שבת.

נוצרת אפוא התנגשות המגבירה את הקושי שבו נתקלים שני המחנות במימוש רעיון השבת המקובל עליהם. הציבור שאינו שומר מצוות במובן האורתודוקסי – מפני

שעליו לחפש את המימוש בתחום שבו אין הוא יוצר, ויחסו אליו יחס אמביוולנטי קיצוני; ואילו הציבור השומר מצוות, שלכאורה יש לו שבת מסוימת ומגובשת, מפני שעליו לשמור שבת מתוך הסתגרות, מוקף אוירת-חולין של יהודים, ומתוך התעלמות מהרבה בעיות שאי-אפשר היה להתעלם מהן אלמלא נמצאו יהודים, שאינם שומרי שבת כמוהו, הפותרים אותן בשבילו – למורת רוחו. כך עומדת בעיית השבת בארצנו זה שנים רבות, כמאבק בין שני מחנות, שיותר משהם נותנים דעתם כל אחד לפתרון חיובי של קשייו, הם נותנים דעתם להתגברות נצחנית על המחנה שמנגד. לא נטען שלא הייתה כלל התמודדות על אופי השבת במדינת ישראל. הנושא נידון בהתמדה ופה ושם נעשו גם ניסיונות חיוביים. אבל בדרך כלל נערכה ההתמודדות במישור הפוליטי, ללא התבוננות עקרונית, והתוצאה: חידוד הניגודים במקום הידוק ההסכמות.

דומה כי קרובים אנו עתה מאוד לנקודת הכרעה. ה"סטטוס-קוו" המפורסם לא יוכל להימשך עוד זמן רב, בסוגיה זו כבכמה סוגיות אחרות, שכן אי-אפשר לקיים לאורך ימים בדיה פוליטית שהחיים טופחים על פניה יום-יום ושעה-שעה. השאלה היא מכאן ואילך כיצד תיפול ההכרעה. אם יתנהלו העניינים באפיקם השגרתי, היא תביא לידי גיבוש מדיני של הניתוק החברתי בין שני המחנות. אבל עדיין קיימת בררה שנייה. עדיין אפשר ששני המחנות יחפשו את הפתרון החיובי לבעייתם מתוך מאמץ להבין את עמדת המחנה השני על פי דרכו שלו, לו רק משום שאין אף אחד מהם יכול להתמודד באורח חיובי עם בעייתו לבדו. הציבור השומר מצוות חייב לשאול לא רק מהם התנאים המינימליים הדרושים לו מצד הציבור הבלתי-אורתודוקסי כדי שיוכל לשמור על שבתו בלי לפרוש, אלא גם מה יש ביכולתו להציע ליהודים שאינם שומרי מצוות אורתודוקסיים כפתרון חיובי לבעיית שבתם. ויש להדגיש כי אם אמנם ינהג כך, הוא יגיע לידי התמודדות עם בעיות הנוגעות לשבתו שלו, מפני שגם הוא חי, כאמור, בתרבות המקיפה אותו ומושפע ממנה בין במישרין ובין בעקיפין. ואילו הציבור שאינו אורתודוקסי לא די שיברר מה יכולה המסורת להנחיל לו, אלא גם מה יוכל להציע ליהודים שומרי מצוות כדי שיוכלו לקיים את שבתם עמו. ויש להדגיש כי אם אמנם ינהג כך, אולי יתברר כי בהצעותיו לזולתו הוא מתקדם במציאת פתרון חיובי לבעיותיו. זוהי מכל מקום נקודת המוצא לדיון שלהלן. עניינו בדמות חיובית של השבת, מתוך מאמץ למצות את המוסכם, לא רק ולא בעיקר כדי למנוע מחלוקת, אלא כדי לחפש דרך לפתרונה של הבעיה המהותית לשני המחנות גם יחד.

ג

מה אפשר להציע לציבור שאינו שומר מצוות במובן האורתודוקסי, כהבנה של רעיון השבת וכדרך לשמירתה? נקדים ונקבע על פי האמור לעיל כי דיוננו לא יוכל לצאת מנקודת המוצא ההלכתית, לפי שאין היא נקודת המוצא של הציבור שבשבתו אנו עוסקים. אם רצוננו להציע לציבור זה הצעה שתהיה מקובלת עליו, עלינו לסגל את נקודת-מוצא-שלו – רעיונה של השבת. אבל מניה וביה תתעורר השאלה אם השקפה היוצאת מנקודת-מוצא הלכתית תוכל להיענות לאותה הצעה? זוהי שאלה הכרחית גם מנקודת המוצא של הציבור שאינו שומר מצוות במובן האורתודוקסי, והיא מגדירה את חוד הוויכוח. אם נגיע בה לתשובה חיובית, יהא זה אות כי עלינו על הדרך הנכונה.

ההבנה הפשוטה והמקובלת על הכול של רעיון השבת היא הבנתה כיום מנוחה, יום אחד בשבוע שבו אדם חופשי מחובת העבודה לפרנסתו. מקובל גם על כל הציבור היהודי כי מצד שני יש עבודות שאסור לחדול מהן אפילו בשבת, וחוק המדינה מתיר אותן על דעת בעלי הלכה או על יסוד שתיקתם. השאלה השנויה בוויכוח ברמה זו של הדיון היא שאלת ההגדרה המסוימת: איזו עבודה הכרחית ואיזו אינה הכרחית? ולגבי העבודה ההכרחית, עד איזה גבול ובאיזה אופן מותר לעשותה בשבת? ברור כי אין זו שאלה טכנית גרדא. קביעת מידת חיוניותה של עבודה מן העבודות לפרט או לכלל, תלויה בהערכה של מסגרת החיים המחייבת אותה עבודה מעיקרה. מי שמחייב את מסגרת החיים הכלכלית-חברתית שנתגבשה בתרבות המערב בזמננו, יראה בעבודות שהפסקתן ממוטטת מפעל או ענף שלם, או גורמת נזק כלכלי רב, עבודות חיוניות. מי ששולל אותה מסגרת יראה עבודות אלה כמיותרות מעיקרן. אף זאת: ההערכה למסגרת החיים שנתגבשה בתרבות המערב בזמננו היא שתקבע מהו סיפוק צורכי קיום ברמה שתקיים את יום השבת כיום של מנוחה ועונג, ולא תהפכנו ליום של סיגוף ושיממון; ויותר מכך: עד מהרה יתברר כי הקביעה תלויה גם בהבנת התוכן החיובי של השבת, מפני שיש עבודות הדרושות לצרכיה.

אם יוצאים אנו לדיון מנקודת הראות של הציבור שאינו שומר מצוות במובן האורתודוקסי, עלינו להניח בדרך כלל שיחסו למסגרת הכלכלית-חברתית של זמננו היא חיובית, אף על פי שאין הוא מרוצה מכל תוצאותיה, והוא עשוי להיות מוכן, לפחות בחלקו, לסיוג ביקורתי של הנחות שביסוד אותן התוצאות. עם זאת אין הוא מוכן, או אין הוא חושב לאפשרי, לבטל את המסגרת הכלכלית-חברתית הקיימת מעיקרה. מושגי הרווחה והעונג שלו, וצרכים שהוא תופס כחיוניים לשבתו, נקבעים

בהתאם להנחה זו; וכיוון שכך, ברור כי מנקודת ראות הלכתית תהיה ההיענות כרוכה בהעזה מרחיקת לכת. הציבור שאינו שומר מצוות במובן האורתודוקסי תובע העזה כזאת. אולם דומה כי לפנינו סוגיה שבה מומחשת טענתנו, כי ההתמודדות של המחנה הנאמן להלכה עם תביעות המחנה השני מביאה לידי התמודדות עם בעיות השבת שלו. בדיעבד חי גם המחנה הזה במסגרת כלכלית-חברתית מודרנית, ובנתונים הנקבעים בדרך שכבר אין להשיבה ללא מהפכה כוללת בתרבות המערבית.

יש עבודות שהפסקתן בשבת היא בחזקת אסון. למשל, התקשורת לענפיה השונים. שיתוק גמור של כל התקשורת בתנאים של היום הוא דבר שאין להעלותו על הדעת; ועוד, התאפקות גמורה של יחידים משימוש בכלי התקשורת תעשה את יום שבתם לסיגוף. האם מוכנה, אפוא, ההלכה להתיר את הפעלת כלי התקשורת בגבולות מסוימים, ומתוך תפיסה חדשה של עניין המנוחה בשבת? תהיה התשובה שייתנו בעלי-ההלכה על השאלה הזאת אשר תהיה, ברור כי כאשר דנים בציבור שאינו שומר מצוות בקפדנות, חייבים גם נאמני ההלכה להבין שאי-אפשר להם לדרוש שיתוק כלי התקשורת בשבת. בשביל הציבור הזה התקשורת הכרחית. הדרך החיובית תהיה על כן, לא להילחם נגד עובדה מוצקה, אלא להציע אופני הגבלה הנובעים מרעיון השבת, גם אם נאמני ההלכה עצמם לא יזקקו לכלי התקשורת בשבת.

נרשה לעצמנו להעיר בנקודה זו כי ההימנעות האישית מלהזקק לכלי תקשורת עוקפת את הבעיה במקום להתמודד עמה. בדיעבד נזקקים גם הנמנעים לכלי התקשורת באמצעות אלה המפעילים אותה. מה שאירע ביום הכיפור תשל"ד הוא עדות מרשימה. אלה שפתחו את כלי התקשורת שירתו את אלה שנמנעו. אך המאורע החד-פעמי מציג מציאות של חיי יום-יום, כי החברה נזקקת לשימוש הכלים הללו, והיחידים נזקקים לחברה. ההעזה דרושה, אפוא, גם מבחינתם של נאמני ההלכה. אחרת תהיה שבתם לקויה מהיותה מבוססת על עבודת מפירה.

כאמור, השאלה על החיוני לקיום תקין של חיי החברה קשורה לשאלה על הראוי לצורכה של השבת עצמה. המנוחה איננה רק הימנעות מפעילות. היא מתבטאת גם באורח חיובי בסוג מסוים של פעילות שונה מזו שאדם עוסק בה לשם פרנסה, או לשם מילוי חובתו למשפחתו ולציבור; פעילות שהוא עוסק בה על פי נטיית לבו ומוצא בה סיפוק והנאה; והכוונה אינה רק לבידור, שהוא פסיבי בעיקרו, אלא גם לסוגים שונים של יצירה. מרחיבים אנו את המושג המסורתי-הלכתי של "עונג שבת", שבמובנו המצומצם הוא מוגדר כמצווה, ויש לו נורמה הלכתית ברורה, ומחילים אותו כאן על ההוראה החיובית של המנוחה. בשבת יכול אדם להיפנות להתעסקויות שונות, מבודרות או יוצרות, שהוא משתוקק להן ואינו

יכול לספקן בשלמות בימי החול. עונג שבת במובן זה הוא כמובן פעילות בלתי מחוייבת, שאין לגביה נורמה הלכתית, אף שהיא מקוימת ללא ספק גם בציבור הנאמן להלכה, ומהווה חלק בלתי נפרד מצביונה של שבת. יש אפוא הנחיה כללית כי שבת ניתנה להתענג בה. כיצד? דבר זה תלוי בתרבותה של כל קהילה בישראל. אבל קיימת ועומדת ההגבלה השלילית. לאמור, אם כרוך עונג מסוים בעשיית מלאכה האסורה בשבת – הרי עונג זה אסור. דא־עקא. שהגבלה זו פוסלת כמה מיני עונג שבת המעוגנים בתרבותו של הציבור היהודי בזמננו, מיני עונג שעל פי כל קנה מידה אחר, מוסרי ורוחני, הם מעולים מאוד, לפעמים אפילו מעולים יותר ממיני עונג שהחברה היהודית המסורתית הנהיגה בשבתה. למשל טיול למרחק רב, התעסקות בספורט, נגינה והאזנה לנגינה, ראיית הצגה, ואף ביקור אצל קרובים וידידים הגרים מעבר לטווח הליכה ברגל, או שחייה.

יושם אל לב, כי מונים אנו פעולות אלה דווקא מפני שאין הן מצומצמות בגבול ההחלטה של יחיד על מנהגו בשבת. עשיית הפעולות הללו יש לה מניה וביה השפעה על רשות הרבים, ולכן צריך לדון בהן מבחינת ההנחייה הניתנת לציבור בתור שכזה. כיצד ינהג אדם בפעולות שהן ברשות יחיד שלו? זו שאלה שיש לדון בה רק משבא אותו יחיד ומבקש הנחיה, והיא סוגיה בפני עצמה.

ושוב: איננו נכנסים לתחומם של בעלי־הלכה: האם אפשר או אי־אפשר להתיר פעולות כאלה בשבת? אף זו סוגיה בפני עצמה שרק בעלי־הלכה יכולים להיזקק לה. דבר זה בלבד נקבע, כי לא ייתכן שציבור שומרי המצוות האורתודוקסיים ילחם נגד תפיסת עונג שבת הנראית למחנה השני, לא רק מפני שהנוגעים בדבר לא ישמעו ולא יקבלו, אלא גם ובעיקר מפני שהוא מהרס שבתם של אחרים ואינו מביא במקומה שום תוכן חיובי.

צא וראה מה עלה לה לשבת מאיסור התחבורה הציבורית. האם ממעט האיסור את התחבורה בשבת, והאם היא שומרת על מנוחת שבת ברשות הרבים? ודאי לא. אין היא אלא מגבילה כמה ממיני עונג, שכשלעצמם אינם פסולים גם בעיני נאמני ההלכה, והם נראים למחנה השני כחלק חשוב של שבתו. כלום לא עדיף אפוא, לחשוב על תקנה חיובית שתענה על מושגי עונג שבת חיוביים במסגרת של תפיסת שבת, שתייחד את היום הזה ותטביע בו את רעיונה? למשל, שמא רצוי יותר לקיים תחבורה ציבורית בשבת, אבל להגביל אותה וגם את התחבורה הפרטית, לעורקים ראשיים, ולמנוע הפרת השבת והמנוחה בשכונות מגורים וליד בתי־הכנסת? שמא רצוי עוד שהתחבורה הציבורית בשבת לא תהיה כרוכה בתשלום, והחישוב הכספי יאוזן על ידי הגדלה מעטה של מחיר הנסיעה בשאר ימי השבוע? השיקול האחרון

מבטא עניין עקרוני הנובע מרעיונה של שבת וחיבתו רבה. השבת תצויין בכך, שהעבודה הנעשית בה תהיה לצורכה של שבת, ומתוך סילוק צידה המסחרי. יהיה זה שירות הניתן לציבור לרווחתו, כדי שיוכל לנוע ולהתענג בשבתו ולא לשם רווח. ואם כך מתעוררת השאלה, אם אפשר למצוא דרך להחיל אותו עיקרון גם על שירותים אחרים, כגון קונצרטים, הצגות, הרצאות, וטילים המאורגנים ומנוהלים על ידי מוסדות ציבוריים. באופן זה אפשר יהיה לעוד מיני עונג רצויים, להפחית את הפנייה למיני בילוי פחותים, ולשוות לשבת אופי מרומם ומחנך שיקרב אותה לרעיונה המקורי, הרב היותר מכפי שהיא כיום בחיי רוב אזרחי ישראל. ודאי, חלק מן הפעולות הללו יהיה מנוגד לאיסורי ההלכה הפסוקה היום, אבל הן תתקיימנה בלי אותו טעם של עשייה להכעיס והתמרמרות המאפיין אותה במצב הנוכחי; והן תהיינה מוטבעות ברעיון השבת על ידי סילוק אופיין המסחרי. האין מצב כזה עדיף גם מנקודת ראות הלכתית?

ד

עד כאן על השבת כיום מנוחה ועונג. אולם עיקר רעיון השבת אינו מנוחה וודאי אינו עונג. אף זאת: מנקודת הרעיון של העיקר, גם מנוחה ועונג מוגבלים ומקבלים משמעות שונה מזו שיש לה אצל אלה הרואים במנוחה ועונג עיקר השבת. מנקודת הראות של העיקר האמיתי – יאמרו – גם המוסכם אינו מוסכם. ואיזהו העיקר האמיתי? הוי אומר: הקדושה. שבת היא קודש, ומצד הקודש באה ההלכה ומגבילה את העינוגים המותרים בה, באופן שהקודש מתבטא בכל שנעשה או אינו נעשה בה. כיוון שחייבת אותן פעולות של עונג והרחבת הדעת שיש בהן עבירה על ההלכה – כך יאמרו – נטלת מן השבת את עיקר הקדושה, והיא נתחללה למנוחה ועונג לשמן. זוהי, אפוא, עיצומה של המחלוקת בין נאמני ההלכה הפסוקה היום לשאינם נאמנים לה. אבל עד שאנו ממצים את עניינה של המחלוקת, דין שנבחין בה תחילה שתי מערכות שונות. מערכה אחת, זו שבין המחזיקים בעיקר הקדושה של השבת, לאלה המבקשים, לפחות לכאורה, שבת של חול. מערכה שנייה, זו שבין המחזיקים בעיקר הקדושה לבין עצמם, על הבנת עניינה של הקדושה ועל דרכי ביטוייה בשבת. שאם יצדקו הדברים הקודמים על בעלי התפיסה החילונית, הם לא יצדקו על אלה שאינם שומרי מצוות במובן האורתודוקסי, ואף על פי כן הם מחזיקים בעיקר הקדושה. כלום גם מבחינתם עבירה על ההלכה הקיימת היא חילול הקודש? זו כבר דעת אלה שאינם מוכנים לראות את רעיון השבת גם מנקודת הראות של אלה שתפיסתם שונה; ואילו המוכנים למאמץ

נפשי זה יכירו כי אין תשובה אחת וחד־משמעית לשאלת מהות הקדושה ודרכי הבעתה. משמע שהפעם יצאנו מתחום ההסכמה בין המחנות השונים, ושוב לא נוכל להציע הצעות שיקבלו תוקף של חוק, או תוקף של מנהג, המקיף את הציבור היהודי בישראל כולו. קהילה־קהילה ושבתה, יחיד־יחיד וקהילתו.

אולם עם אמירת הדברים הללו, חובה היא לסייגם משני צדדים, המחזירים אותנו לדון על בסיס של הסכמה ציבורית.

מצד אחד, אין כל קהילה וקהילה יכולה לעשות שבת לעצמה בלי קשר לקהילות אחרות. אם אין הן נזקקות לעזרה, מכל מקום הן נזקקות לסייגים שימנעו הפרעה. נמצאת למד מכאן, שגם הציבור האדיש, לכאורה, לעניין הקדושה, חייב להתייחס אליו, לו רק מתוך הכבוד שהוא נדרש לכבד שבתם של אחרים. הוא דורש שאחרים יכבדו את שבתו, ולא יתערבו במעשיו בדרישות שמעבר לגבול ויתורו. יסוד הסובלנות בין המחנות נתברר במה שקדם; אבל עתה יש להטעים את הנכונות הנדרשת משני המחנות לוותר זה לזה, אף שהיקף הוויתור הוא עניין פתוח לשיקול דעת מתחדש. בין כה וכה לא כל הנחשב למנוחה ועונג בציבור שמנוחה ועונג הוא עיקר שבתו, יהיה בגדר המותר. תהיה הגבלה מסוימת, שהציבור הבלתי־אורתודוקסי יקבל על עצמו, לו רק מתוך הרצון לקיים מסגרת ציבורית משותפת; אבל דומה כי גם כך תינתן הדרכה מסוימת לקראת מושג של קדושה, גם לאלה שאינם נזקקים למושג הזה מלכתחילה.

מצד שני, האם באמת יש ציבור של יהודים שחילוניתו כל־כך חילונית היא, עד שאין לו שום יחס אל הקודש? האם באמת יש ציבור של יהודים הרואים עצמם יהודים ובוחרים ביהדותם, שהתרחק ממסורת מעוגנת בהלכה כל־כך עד שאין לו שום יחס לתכניה? אם אין נזקקים להבחנה הסוציולוגית המופשטת, ואם אין נתפסים להתרשמות מאורחות חייו של ההמון, אלא בוחנים את הלכי הנפש המורכבים של כל יחיד בישראל, תהיה התשובה על שתי השאלות הללו שלילית. אמת היא כי מראה ההמון בישראל, כשהוא מכונס לפעולות בידור־חולין, יש בו כדי לייאש; אולם כשבאים במגע עם היחידים במצבים המחייבים אותם ליתן דין וחשבון על דאגותיהם כהורים לילדיהם וכבני משפחה למשפחותיהם, ואף כאחרים לחייהם הרוחניים כפרטים, מתקבלת תמונה שונה, תמונה של דאגה ומצוקה רוחנית ולבטים. אמנם, לבטים שעל־פי רוב אינם יוצאים מכלל לבטים ומכלל משאלה לעזרתם של אחרים. אמת היא, אפוא, כי היחידים הללו אינם מסוגלים על־פי רוב להתגבר בעצמם על ההתנייה החברתית־כלכלית ההופכת אותם לחלק מהמון נטול זיקה אל הקודש. אולם הגחלת עוממת בליבם, ואפשר ללבות אותם אם

אמנם תימצא הדרך לשנות את הסטיכיה החברתית-המונית, ולפתוח פתח לעשייה חינוכית. ראייה גדולה לדבר היא העובדה, שרוב הציבור היהודי במדינת ישראל עדיין מקבל בהבנה הרבה מן ההגבלות המתחייבות מיצירת מסגרת ציבורית משותפת עם המחנה הדתי, והבנה לא תיתכן ללא מידה של הערכה חיובית לעניין שלשמו מוותרים. כיון שכך, ייתכן שהנכונות לוותר תהיה מלווה לא רק ציפייה שנאמני ההלכה יכבדו את מכבדיהם ויתחשבו בהם באותה מידה, אלא גם משאלה ללמוד ולקבל השפעה, בתנאי שהלימוד וההשפעה יהיו מכוונים אל מקבליהם. הניגוד בין נאמני ההלכה לשאינם נאמנים לה הוא רב מאוד, אבל אין הוא מוחלט כפי שהיה נראה לכתחילה, ואין הוא מגיע בהכרח לניתוק-מגע. נובעים ממנו אי-הבנות, מריבות ומרירות, אבל הוא משאיר בתווך גם מרחב גדול ליצירה ולהשפעה, שתוכל לתת אותותיה גם ברשות הרבים.

מובן מאליו כי המדובר עתה הוא עניינה של פעולה חינוכית ולא של חקיקה, אף-על-פי שהמסגרת המשפטית הנידונה לעיל מהווה לה בסיס. אם קיימת מסגרת מחייבת ומוסכמת של כבוד הדדי, קיימת גם דרך להשפעה חינוכית, בתנאי שהציבור המבקש להשפיע לא יהיה ציבור המתיימר "לרדת" אל שאינם שומרי שבת כהלכה ולגמול עמם חסד, אלא ציבור המתמודד עם בעיה פנימית שלו, כשהוא מתמודד עם בעיית השבת של זולתו. קהילה שאיננה רגישה לשאלה: כיצד יש לשמור שבת מבלי להיזקק, בעקפיץ או במישרין, לשירותיהם של אלה ששבתם שונה, קהילה הרואה באלה ששבתם שונה סתם מחללי שבת, ומגנה אותם עם שהיא נסמכת עליהם – לעולם לא תשפיע; כשם שציבור שאין לו כבוד והערכה לשבתם של שומרי-שבת כהלכה לא יקבל השפעה.

ה

מהי הדרך שאפשר להורות לציבור שאינו שומר מצוות במובן האורתודוקסי לשמור את השבת כשבת קודש? כיוון שמדובר, כאמור, בציבור היוצא מרעיון השבת לשמירתה, עלינו להגדיר תחילה את רעיון הקדושה בזיקתו לשבת, ולחפש אחר-כך דרכים שציבור זה יכול ללכת בהן לקיום הרעיון הזה.

שתי בחינות לקדושת-השבת, בחינה שלילית, ובחינה חיובית.

הבחינה השלילית עניינה הרפיית התלות של האדם בעבודה, שעל-ידיה הוא משעבד את הטבע לצרכיו. עבודה זו איננה רק הכרח הקיום, היא גם תפקיד המוטל על האדם לעסוק ביישובו של עולם, תפקיד שבעשייתו מביא האדם לידי

גילוי ומימוש את כשרונותיו ויכולתו. אבל דווקא כדי שיתפוס את העבודה לא רק כהשתעבדות לצורכי קיומו או לתשוקותיו, ולא רק כמאמץ לשעבד את הטבע לצרכים ולתשוקות הללו, הוא צריך להשתחרר ולהפריש את עצמו מן העבודה, להתרומם – בעזרת מה שכבר השיג בעבודתו – כדי להתבונן בתכלית־חיייו כאדם. זהו, אפוא, הצעד הראשון בהתקדשות – הפרישה. וכבר בצעד הזה הוא יודע כי שבת לא ניתנה רק למנוחה כדי לצבור כוח להמשך העבודה, ולא ניתנה רק להנאה מפרות העבודה, אלא היא ניתנה כדי להתרומם בעזרת העבודה ולהשיג את התכלית שמעבר לה ולסיפוקיה.

הבחינה החיובית משלימה כמובן, את הבחינה השלילית. אולם עלינו להטעים דווקא את הבחינה השלילית במומנט נפרד, מפני שהיא הפתח הפתוח לפני הציבור שאינו חושב עצמו ל"דתי" אל רעיון הקדושה, ואל חיווייו.

האדם המבקש להחזיר לעצמו תודעת משמעות וערך חייב, אפוא, להציג את העבודה ואת הנאת פרותיו, כתחום החולין מול הקודש שהוא התכלית, ואז הוא יעמוד לפני השבת לא כיום מנוחה בלבד ולא כיום עונג בלבד, אלא כיום של התקדשות מן העבודה ועל ידי המנוחה לקראתה. מובן מאלינו כי עמידה כזאת מבטאת הסתייגות ביקורתית והתנערות מן המגמות האינרטיית השליטות בתרבות המודרנית. אין היא שוללת אותה כולה; אולם היא שוללת את מגמת האיפוס העצמי הגוברת בה ומהרסת אותה מתוכה, והיא מחייבת נכונות להציג גבול, הן לעבודה והן לרדיפת ההנאה מפרותיה. דומה כי הנכונות הזאת להתנער היא בעצמה חיווי ראשון של התקדשות, שהציבור הער והרגיש, שהוא הציבור המסוגל להנהיג ולחנך, מוכן לה. כובד המעמסה של חיים נטולי תכלית רוחנית רובץ עליו, והוא פתוח לרעיון השבת: זיכרון למעשה בראשית, המועיד לאדם תפקיד בעולם, וזכר ליציאת מצרים, שחרור העם משעבוד העבודה ומסיר הבשר גם יחד.

הבחינה החיובית בקדושת השבת היא ההתייחדות לעבודת ה'. האדם משתחרר מן השיעבוד לצורכי קיומו כדי לעבוד את בוראו. עליו להכיר את אדנות הבורא על הבריאה ועליו, כדי להכיר את מקומו בעולם ואת משמעות העבודה שהוא עובד. האם גם לבחינה הזאת, שבלעדיה אין לרעיון הקדושה מובן, פתוח הציבור שאינו שומר מצוות במובן האורתודוקסי? ברור שאין להשיב על השאלה הזאת תשובה אחת, ולא רק משום שהציבור הנדון אינו עשוי מקשה אחת, אלא מפני שהבנת המושג "עבודת־ה'" איננה אחת לכולם. משום־כך לא ננסה להרחיב את הדין באותו מושג בהקשר זה. דבר אחד בלבד נוכל לקבוע באורח ודאי: כיוון שעומד אדם על הבחינה השלילית של רעיון הקדושה, כבר הוא נמצא בדרכו אל

הבחינה החיובית שלה. ההנחה הקודמת, אפילו אין היא הנחה מפורשת ומבוררת, שעל-יסודה הוא מתנער מן השיעבוד לעבודה ולהנאת פרותיו, היא שיש לחיי אדם בעולם משמעות, כי יש לו לאדם ייעוד בעולמו. כיוון שבאה ההתנערות, חייב לבוא הצעד השני: ההתבוננות הרוחנית, חיפוש המשמעות, מתן דין וחשבון. דומה, עצם החיפוש שכל יחיד מחפש בדרכו שלו, עם שהוא נזקק, מתוך חומרה על חיירוח נכונים, לכל המקורות שתרבותו מציעה לו – כבר היא דרך בעבודת ה'; ואם יהיה יום השבת יום של שיחרור מן השיעבוד לעבודה כדי ללמוד ולהגות ולחפש, יקויים בו רעיון הקדושה משתי בחינותיו.

I

מן הרעיון אל המעשה. מה אפשר להציע למי שאינו שומר מצוות במובן האורתודוקסי כביטוי של אורח-חיים לקדושת שבת? קודם כול, ביטוי להרפיית השיעבוד לעבודה, לפחות על ידי ההימנעות מן העבודה שהוא מתפרנס ממנה; ושלא יעשה שום עבודה שיש ממנה פרנסה או רוח, אלא אם כן עבודה זו נחשבת חיונית בשביל הציבור. בשבת עליו להיפנות מכל העבודות הללו, ולא רק מתוך הכוונה לנוח, אלא מתוך הכוונה להיפנות למשהו שאיננו בגדר עבודה.

שנית, הדבר שאינו בגדר עבודה כולל עונג שבת. אולם ראוי שגם העונג יהיה מסויג סיוג מורגש. צריך שהיסוד הבידורי לא יהיה בו עיקר, להימנע מבידור שסיפוקיו שליליים, ולהגביל גם עונג שסיפוקיו חיוביים ויש בו צד יצירה (טיול, האזנה לקונצרט, התעסקות אמנותית וכד'), באופן שיוותר זמן מספיק גם לפעילות חיובית המיוחדת לשבת בתור שכזאת.

שני כללים אלה, המתייחסים לצד השלילי של קדושת השבת, מעוררים שאלה על ההיזקקות לפעולות התלויות בעבודה-לשם-פרנסה של אחרים. אדם המבקש לשמור על שבתו חייב להיות רגיש מאוד לשאלה הזאת. לא ייתכן שיזכה לשבת על ידי אחרים המוותרים עליה, ואפילו לרצונם. אולם דומה כי פתרונה של השאלה אפשרי רק בתחום הציבורי-תחיקתי שנדון לעיל. שום יחיד לא יזכה לשבת שלמה אם הציבור כציבור לא יניח יסודות מתאימים לשמירתה.

ועתה לצד חיובי של קדושת השבת: דבר המובן מאליו הוא, שיש לשמור על המסגרת הטקסית המסורתית: ההכנה לקראת השבת מבעוד יום, הדלקת הנרות בזמן, קבלת שבת בבית הכנסת, הקידוש וההבדלה. אולם מובן מאליו גם

זה שמסגרת טקסית היא בבחינת סמל המקבל את משמעותו בזיקה לתכנים רוחניים המיוחדים לשבת. תכנים אלה באים לידי ביטוי, בתפילה, בקריאת התורה, בדרשה ובעיון בבית הכנסת. אבל לא כל אדם בישראל, מקרב אלה שאינם שומרי מצוות אורתודוקסיים, מוצא בנקל בית-כנסת שהוא מרגיש בו בביתו; ולא כל אחד מהם מוצא, לפחות בתחילה, דרך לבית-כנסת בכלל. טוב, אפוא, לעודד הקמת בתי-כנסת שונים זה מזה בסגנון ובנוסח. אך גם אלה שאין להם בית-כנסת יכולים לקבוע להם זמן בשבת לשם לימוד המקורות, אם לימוד בעצמם, אם לימוד בחבורת רעים ואם לימוד לילדיהם. הלימוד במקורות, אם הוא נעשה מתוך חיפוש אחר התוכן המופנה אל הלומד, ומתוך נכונות להתמודד עמו לשם הבנת משמעותו ותוקפו, הוא בבחינת דרך לקרב את הלומד לתורה ולקרב את התורה ללומדיה. בתור שכזה הוא בגדר חוויה המיוחדת לשבת בחינת שבת קודש.

ז

מן הדברים האחרונים מתברר כי אין שבת שלמה אלא עם ציבור יהודי. השבת נחווית במשפחה, בקהילה ובעם, והיא ממחישה בכל דרכיה את הקשר האורגני של היחיד עם עמו. עניין זה, מעוגן ברעיון השבת עצמו ובדרכי החיווי שלו. אין מנוחה מן העבודה אלא על ידי החברה ובתוכה (ומשום כל עבודה שהיא צורך קיום החברה – חיוניות לשבת); ואין חירות מן השיעבוד ליחיד מישראל אלא מתוך עמו. השבת, גם כ"זיכרון למעשה בראשית" וגם כ"זכר ליציאת מצרים", היא בחברה ובעם ולא ליחיד בפני עצמו. והרי ראינו כי אפילו המבקש לשמור על השבת שלא על פי סייגי ההלכה הפסוקה היום, אינו יכול לשומרה במובן השלילי ובמובן החיובי אלא במשפחה ובקהילה, ועל יסוד מסגרת מוסכמת של הציבור היהודי שבמדינה בכללותו. הכרת העובדה הזאת מבליטה שנית אותה סוגיה שנדונה בראשית דברינו: הציבור האורתודוקסי, המתרחק מן השותפות המלאה בחיי העם כולו, אין שבתו שלמה אלא לכאורה בלבד. היא נשמרת מתוך התעלמות מן התנאים שאחרים מכינים בשבילה על ידי חילולה. כנגד זאת, הציבור שאינו שומר מצוות במובן האורתודוקסי, נתקל בעובדה שזיקותיו הישירות לקהילה של יהודים נתערערו, ולעתים נבלעו כליל. יחידיו של הציבור הזה מזדהים עם עמם דרך המסגרת הלאומית, אבל בתוכה הם מוצאים את עצמם בודדים. המשפחה מספקת להם מסגרת השתייכות חלקית בלבד וערכה יורד; הקשר לחברים ורעים הוא אקראי ומתחלף, ורק לעתים רחוקות מגיע למידה של שותפות-חיים; ואילו קהילה היא לידם דבר שאינו קיים.

בהסתכלות מאחרית הדיון אל ראשיתו, יכולים אנו לקבוע כי העובדה הזאת היא בין הגורמים החשובים ביותר בעיצוב הרגלי המנוחה והעונג של ציבור זה. מנוחתו היא מנוחת בודדים, וכך גם עינוגים, שהמעולים שבהם הם עינוגי הצופה הבודד בתוך קהל, או הקורא או היוצר יחידי בסתר ביתו. טבעי שיחידים כאלה לא ירגישו בנוח בבית-הכנסת. יכולים הם לצפות אל התפילה מסתר פינתם. אין הם יכולים להשתתף בה בפועל עד שלא יהיו חלק מקהילת המתפללים. והרי ברור כי כל זמן שמצב זה נמשך חסומה היא הדרך בפני שבת, שאיננה מנוחה בלבד ולא עונג בלבד אלא קודש.

כך מציגים אנו בסיום דיוננו אותה בעיה שהצגנו בראשיתו; אולם עתה לא במישור החיצוני של המסגרות המתגבשות בעזרת חקיקה, כי אם במישור הפנימי של ההשתייכות, שאפשר לפעול בו אך ורק על ידי חינוך. בעיית השבת לא תיפתר אם הבודדים לא יתחנכו למצוא את זיקותיהם הנשכחות למשפחה, לקהילה, לעם. אבל מצד שני, מציאת הזיקות הללו והחייאתן מתקיימת בשבת כשלעצמה. שמא תהיה השבת הדרך? שמא חידושה של שבת יקרין על חיי המשפחה, כיום שבו היא נפגשה לחוויה רוחנית משותפת בטקס, בעינוג המשותף ובלימוד שהורים מלמדים לילדיהם? שמא תהיה השבת מוקד לחידושה של קהילה הנפגשת תחילה לשם תפילה יחד, לשם לימוד יחד, לשם עונג שבת יחד? שמא תביא השבת את היחידים להעמיק במורשתם ולהרגיש בקשר הרוחני העמוק הקושר אותם לעמם? בין כה וכה, לאלה המבקשים דרך לשבת, ראוי להגיד כי עליהם להשתדל לקיים כל האמור בתוך משפחתם ועם החברים הקרובים להם, ומתוך הרגשת אחריות לשבתו של הציבור כולו. תהיה השבת זמן לחיי משפחה ולחיי רעות יותר מלאים והדוקים, ואף זאת: כשם שאין שבת מסורה ליחיד בבדידותו, אין השבת רגע מבודד. היא קוצבת קצבו של אורח חיים שלם, ורק בהקשרו של אורח חיים כזה יש לה קיום ומשמעות. וכיוון שיכולה השבת לקצוב את קצבו של אורח חיים, היא יכולה להקרין מן הקודש על החול.

ח

כדי להחזיר את חיי החברה היהודית בישראל אל מילוא תכניה, ולבנות גשר של הבנה ושותפות בין מחנותיה, יש, אפוא, לפעול בשני כיוונים. הכיוון האחד הוא חברתי-פוליטי: מציאת המוסכמת שעל יסודה אפשר יהיה להקים מסגרת משפטית מחייבת. מסגרת שלא תפגע בעקרונות של המחנות השונים, אך ממצה את יכולת הוויתורים

ההדדיים, כדי שהכול יוכלו לקחת חלק בחיי הציבור היהודי במדינת ישראל כציבור אחד. מסגרת כזאת היא הכרחית גם מבחינת השאיפה לאחדות לאומית וגם מבחינת השאיפה להתמודד באורח חיובי עם שאלת תוכני החיים התרבותיים של החברה היהודית בישראל. בלעדיה לא יהיה שום סיכוי לעמוד נגד ההתנייה הכלכלית-חברתית, המהרסת את המבנים החברתיים הממקדים אחריות ויצירה, ומאיצה את תהליך הפיכתה של החברה להמון מנוכר.

הכיוון השני הוא חינוכי: יצירה של יחידים ושל קבוצות שתשפיע באמצעות הישגיה החיוביים. יצירה כזאת תבטא את הכוחות הגנוזים בעילית רוחנית יוצרת בציבור הדתי לגווניו השונים, ובציבור החילוני לגווניו השונים. כמוכן, היצירה הרב-גונית תעורר תחרות וגם מחלוקת. אך יש לראות מחלוקת זו כתופעה חיובית. אכן, דומה כי הפעולה הרצויה בשני כיווניה לא תיתכן ללא שינוי קודם בדרך המחשבה המאפיינת היום אותה עילית מנהיגה. עליה לגלות נכונות לחשוב את מחשבתה, לא רק מנקודת הראות של אחד המחנות הללו, אלא מנקודת ראות כוללת, הלוקחת בחשבונה גם את נקודת הראות של המחנה השני: מה חיוני למחנה השני? מה אפשר להציע לו כדי שיוכל גם הוא להתמודד בהצלחה עם בעיותיו? אלו הן שאלות היסוד, היוצרות בעצם הצבתן ברצינות ומתוך אחריות, מסגרת של ציבוריות משותפת. רק אם שני הצדדים יגלו, אפוא, נכונות כזאת – אפשר יהיה למצוא את המוסכמת, לבנות את המסגרת המשפטית-מדינית, וליצור רקע להשפעה חינוכית. שינוי דרך המחשבה – זה הצעד הראשון ואולי גם הקשה ביותר. אם הוא ייעשה יהיה כל היתר בגדר פירוש, שגם אם ייטה לכאן ולכאן ויעורר מחלוקת – בעצם קיומה ברמה זו כבר יהיה ראשיתו של פתרון.

רחוב בר־אילן, הקונפליקט ודרכים לפתור אותו צבי צמרת*

המאמר, עיקרו עדות מזווית אישית של יו"ר "ועדת צמרת" שמונתה [באוגוסט 1996], על פי המלצת בית המשפט העליון לפסוק בעניין התחבורה בשבתות ברחוב בר־אילן בירושלים. יו"ר הוועדה מצביע על דרכי הקמת הוועדה, על מטלותיה הרבות, על דרכי עבודתה ועל קבלת המלצותיה.

בפתח פסק־הדין בפרשת רחוב בר־אילן בירושלים, שפורסם באפריל 1997, כתב נשיא בית המשפט העליון, השופט אהרן ברק, את הדברים הבאים:

בשיח הציבורי בישראל, רחוב בר־אילן חדל להיות רחוב. הוא הפך להיות מושג חברתי. הוא משקף מחלוקת פוליטית עמוקה בין חרדים לחילונים. אין זו אך מחלוקת על חופש התנועה ביום שישי ובשבת ברחוב בר־אילן. זו בעיקר מחלוקת קשה על יחסי דת ומדינה בישראל; זו מחלוקת נוקבת על אופייה של ישראל כמדינה יהודית או כמדינה דמוקרטית; זו מחלוקת מרה על אופייה של ירושלים. מחלוקת זו נתגלגלה לפתחו של בית המשפט. עלינו להכריע בה חרף תוצאותיה הפוליטיות והחברתיות.¹

בניסוח זה שיקף השופט ברק את התפתחותה של פרשת רחוב בר־אילן (תסלחו לי אם אומר זאת בביקורת קשה, התפתחות בסיוע בית המשפט העליון), לממדים שאינם מתקבלים על הדעת:

על סמך מה טען נשיא בית המשפט העליון, כי ההכרעה במחלוקת על סדרי הנסיעה ברחוב ירושלמי אחד הפכה להכרעה, אשר תקבע אם אנו מדינה יהודית או מדינה דמוקרטית? האם בכלל צריך להציב זאת כבררה של "או־או"? מדוע סבור

* ד"ר צבי צמרת, יו"ר הוועדה, הוא מנכ"ל יד בן צבי בירושלים.

1 בג"ץ 96/5016, בג"ץ 96/5025, בג"ץ 96/5090, בג"ץ 96/5434, ליאור חורב ואח' נגד שר התחבורה ואח' (להלן: פסק הדין), ירושלים: 1997, עמ' 9.

נשיא בית המשפט העליון, כי על בית המשפט להכריע בסוגיה זו "חרף תוצאותיה הפוליטיות והחברתיות"? יתר על כן, גם אם נכונים הדברים, שיש מחלוקת על אופייה העתידי של ירושלים, האם ההכרעה על עקרונות התנועה באותו רחוב היא זו שתקבע את אופייה של העיר? האם סדרי הנסיעה ברחוב אחד יקבעו את אופייה של בירתנו יותר, למשל, מהמדיניות הממשלתית כלפי ירושלים?

פרשת רחוב בר־אילן: הרקע העובדתי

איך הפך רחוב בר־אילן להיות רחוב המשקף את השסע הקשה ביותר שלנו? איך הפך רחוב אחד, שכל אורכו – יחד עם רחוב ירמיהו הממשיך אותו – כשני קילומטרים, לרחוב מוכר כל־כך בארץ? איך הפך לרחוב, שהוא, כנראה, הרחוב הישראלי המפורסם בעולם לרחוב שבעיני רבים בציבור הוא סמל "החומיניזם הישראלי" ובעיני אחרים סמל ל"חוצפה הציונית"? איך הפך לרחוב, אשר לדעת רבים מאיים על אשיות קיומנו? איך הפך לרחוב, שלעניות דעתי מן הראוי לכנותו "כביש חוצה ישראל"?

תחילה, לשם תזכורת, אסקור את הרקע העובדתי שהביא למחלוקת בעניין הנסיעה בשבתות ברחוב בר־אילן:

עד מלחמת ששת הימים היה רחוב בר־אילן רחוב צר שהוליך לשכונות הגבול הצפוניות, בהן התגוררו חרדי ירושלים.

החל משלהי שנות השישים התרחבה ירושלים צפונה, ונבנו שכונות יהודיות לא־חרדיות מצפון לאותו רחוב: מעלות דפנה, רמת אשכול, גבעת שפירא, נווה יעקב, פסגת זאב ועוד. הרחוב הקיצוני של האוכלוסייה הקיצונית הפך לרחוב מרכזי, שדרכו עוברות אוכלוסיות מגוונות. החל מאותה העת, האוכלוסייה החרדית בסביבות הרחוב גדלה והתעצמה מאוד. אזור שחיו בו עד 1967 כ־20,000 איש, חלקם לא־חרדים, הפך לאזור שחיים בו כיום כ־100,000 נפש, רובם ככולם חרדים. שכונות שלמות, שלפני כשלושים שנה עדיין גרו בהן חובשי כיפות סרוגות, מסורתיים ואפילו חילונים – הפכו לאזור חרדי הומוגני, שרחוב בר־אילן חוצה אותו.

הפגנות בודדות ראשונות של חרדים הגרים בסביבות הרחוב, שקראו לסגרו לתנועה בשבתות, החלו עוד בשנת 1988. אולם, התשוקה הגדולה שהרחוב ייסגר, התעוררה אצל החרדים לאחר החלטה על סגירה חד־פעמית של הרחוב ביוני 1991 בעת ביקור הרבי מסאטמר בארץ. כדאי להזכיר כי החלטת הסגירה התקבלה על ידי משטרת ישראל בהמלצת ראש העירייה דאז טדי קולק.

בשלהי 1993 נערכו בכל הארץ בחירות לרשויות המקומיות.

חה"כ אהוד אולמרט הביס את טדי קולק ונבחר לכהונת ראש עיריית ירושלים. הבחירה של אולמרט, שנבחר לתפקידו לא-במעט בזכות החרדים, הולידה בציבור החרדי ציפייה מוגברת לסגירת הכביש. מן הצד השני, הציבור הלא-דתי, ובעיקר הציבור המזוהה עם מפלגות שמאל, חש כי כוחם של החרדים אחרי אותן הבחירות עלה מדי, וכי סגירת הכביש עלולה להוסיף לעצמתם. התבטאויות קיצוניות הן של מנהיגים חרדים (הבולט: הרב מילר, סגן ראש העירייה) והן של מנהיגים חילונים (הבולט: נציג מר"צ בעירייה, אורנן יקותיאלי), הוסיפו שמן רב למדורת השסע, אשר הלכה וגדלה.

כדי לבדוק את שאלת התנועה בשבתות ברחוב בר-אילן (ורחובות נוספים), מינתה העירייה בשנת 1994 ועדה ציבורית בראשות אלעזר שטורם. הוועדה המליצה ב-29 בספטמבר 1995 על סגירת רחוב בר-אילן בשעות התפילה בלבד. (המלצות ועדת שטורם מצויות בדוח "ועדת צמרת", עמ' 151-153). אחרי חודש לערך, ב-30 באוקטובר 1995, אומצו המלצות אלו ברוב גדול על ידי מועצת העיר ירושלים.

כדאי להדגיש: ההמלצות מורות לסגור את רחוב בר-אילן לשעות בודדות בכל שבת, אך משאירות את הרחוב פתוח לתנועה בשבת, רוב השבת. במועצת העיר הצביעו 20 חברים, כולל כל נציגי החרדים, בעד אותן המלצות. רק שני נציגי סיעת מר"צ הצביעו נגד. שישה אנשי סיעת "ירושלים אחת", הרשימה שנתמכה על ידי תנועת העבודה, נמנעו. (לפרטים על החלטות מועצת העיר באותה ישיבה ראו: דוח "ועדת צמרת", עמ' 154-156).

בשלהי נובמבר 1994, כחודש אחרי החלטת מועצת העיר, סירב אלכס לנגר, המפקח הארצי על התעבורה במשרד התחבורה, שבראשו עמד אז שר התחבורה ישראל קיסר ממפלגת העבודה, לאשר המלצות אלה. הוא כתב לראש העירייה אהוד אולמרט: "משרד התחבורה רואה ברחוב בר-אילן עורק תנועה ראשי... לא יעלה על הדעת סגירתו של ציר זה לתנועה בשבתות" (ולו גם לשעות אחדות בכל שבת). (פסק הדין, עמ' 12. ההדגשה שלי - צ"צ). מכתב זה הביא את היועץ המשפטי של עיריית ירושלים לקבוע כי "אין מועצת עיריית ירושלים יכולה לסגור לתנועה בשבתות ובמועדי ישראל את רחוב בר-אילן" (פסק הדין, עמ' 13).

במאי 1996 נערכו בחירות כלליות לכנסת. אחרי הבחירות נתמנה הרב יצחק לוי מהמפד"ל לכהונת שר התחבורה. השר הדתי קיבל פניות חוזרות ונשנות מחוגים חרדיים לסגור את הרחוב. הוא לחץ על הפקיד הכפוף לו, אלכס לנגר, לשנות את

עמדתו. ב־10 ביולי 1996 החליט לנגר, בעידוד שר התחבורה, לסגור את רחוב בר־אילן בשעות התפילה לתקופת ניסיון של ארבעה חודשים.

החלטתו של משרד התחבורה לסגור את הרחוב לתקופת ניסיון הולידה שלוש עתירות של חילונים לבג"ץ, אשר הוגשו ימים אחדים לאחר אותה החלטה: אחת של תושב העיר, ליאור חורב, ושתיים של שני חברי כנסת: אופיר פינס (העבודה) ויוסי שריד (מר"צ). זה"כ פינס טען כי סגירת הרחוב גורמת לנוסעים בשבת סטייה בת כשעה קילומטרים (פסק הדין, עמ' 14). (בבדיקות חוזרות שהוריתי לערוך מטעם ועדת צמרת נמצא, כי העקיפה גורמת לעוקף ברכב תוספת זמן הנעה בין מינימום של 50 שניות למכסימום של 1.55 דקות) (דוח "ועדת צמרת", עמ' 166). זה"כ יוסי שריד טען טיעונים מדויקים יותר. הוא קבע כי סגירת הרחוב פוגעת בזכויות האזרח וכי היא "נתקבלה בלחץ ההתפרעויות החוזרות והנשנות של הציבור החרדי באזור". לטענתו, יש בהחלטה "משום [מתן] לגיטימציה מסוכנת לאלימות, בבחינת 'כל דאלים גבר'" (פסק־הדין, עמ' 14–15).

העתירות הוגשו ב־18 ביולי 1996 ובעקבותיהן נתן בג"ץ צו ביניים, שאסר באופן ברור לסגור את הכביש לתנועה, ולו גם סגירה לשעות יחידות בכל שבת. לאחר צו הביניים הוגשה לבג"ץ עתירה נוספת, הפעם של האגודה לשמירת זכויות הציבור הדתי והחרדי. החרדים טענו, כי כל האוכלוסייה משני צדי הרחוב היא דתית וחרדית בלבד, וכי השימוש ברחוב לתחבורה בשבתות "גורם לסבל בלתי נסבל לאוכלוסייה המתגוררת ברחוב ובסביבתו" (פסק הדין, עמ' 15). בבדיקה שעשינו בוועדת צמרת – וערכנו בדיקה מדוקדקת במאות בתים – מצאנו כי לפחות החלק הראשון של הטענה מדויק: כמעט שאין תושבים לא־דתיים ולא־חרדים באותן שכונות. מצאנו כי מספר מחללי השבת בשני עברי הרחוב אינו מגיע לאצבעות כף־יד אחת. בנוסף לכך טענו החרדים, כי לאוכלוסייה החילונית חלופות סבירות לתנועה בשבת. גם טענה זו נמצאה נכונה. כאמור, ניתן היה לנסוע בכביש עוקף שמשך הנסיעה בו הוא פחות משתי דקות (אגב, היום, אחרי סלילת "דרך בגין", מצב הכבישים העוקפים משופר הרבה יותר).

בעת הדיונים המשפטיים נערכו כמעט בכל שבת, במשך שבועות רבים, הפגנות אלימות של חרדים, שתבעו את סגירת הכביש. במקביל, התארגנו גם חוגים חילונים מיליטנטים כדי לשמור את הכביש פתוח, ונסעו במכוון הלוך וחזור בכביש בשבתות. הכביש הפך לידיעה קבועה במהדורות החדשות בכל מוצאי־שבת. בית המשפט העליון חש כי הבעיה מקבלת משמעות ציבורית מיוחדת. הוחלט על הרכב מיוחד של חמישה שופטים, שיכריע הכרעה סופית בעתירות. בראש

ההרכב הועמד נשיא בית המשפט העליון, השופט אהרן ברק, ובהרכב נכללו השופטים לוין, אור, חשין וטל (רק האחרון שופט דתי).

מינוי הוועדה הציבורית

חמשת השופטים החלו בדיוניהם בראשית אוגוסט 1996.

לאחר פרק זמן קצר החליטו ברוב של ארבעה נגד השופט הדתי צבי טל החלטה יוצאת דופן, שלא היה לה עד כה תקדים במערכת המשפט הישראלית: להפסיק זמנית את דיוניהם ולהקים ועדה ציבורית שתמליץ הן לשר התחבורה והן לבית המשפט העליון כיצד להתייחס לעתירות. רק השופט צבי טל קבע, בדעת מיעוט, כי לדעתו בית המשפט העליון אינו צריך להתערב בפרשה, וכי יש לעשות ניסוי ולסגור את הרחוב בשעות התפילה לכמה חודשים (כפי שהמליצה מועצת העיר ירושלים וכפי שהמליץ השר יצחק לוי).

בהחלטת הביניים שלו תבע בית המשפט, שהוועדה הציבורית תהיה מאוזנת, וכי חבריה ישקפו "את מגוון הדעות וההשקפות ביחסי דתיים-חילונים בירושלים ומחוצה לה" (פסק הדין, עמ' 19). אחרי כשבועיים, בסוף אוגוסט 1996, מינה שר התחבורה את הוועדה הציבורית. הרכב הוועדה נקבע אחרי התלבטויות רבות וקשיים מרובים. אישים רבים סירבו ליטול על עצמם את ראשות הוועדה מסיבות שונות. ביניהן סיבות שכדאי להרהר בהן: חשש מאמצעי התקשורת; פחד מתגובות הציבור; אי-אמונה כי השסע בין חילונים לדתיים הנו בר-גישור.

שורה של אישים דחו את הבקשות לעמוד בראש הוועדה. גם החלטתי לקבל עליי את ראשות הוועדה נתקבלה לאחר היסוסים רבים. קיבלתי זאת עליי רק כששוכנעתי, כי בית המשפט העליון יבוזה, אם לא ימצא מי שיקפוץ בראש קר למים הרותחים (כתב המינוי של הוועדה מצוי בדוח "ועדת צמרת", עמ' 8). במקביל מונו לוועדה שישה אישים נוספים: שניים דתיים-לאומיים, שניים שניתן לכוונתם חילונים-אידאולוגיים, מסורתי אחד וחרדי השייך ל"עדה החרדית" ושולל את קיומה של מדינת ישראל (ההגדרה ההולמת אותי הנה "לא-דתי ולא-חילוני"). סך הכול הפכנו לוועדה בת שמונה חברים, שחצייה אישים דתיים וחצייה לא-דתיים. לצערי הרב, בשני אגפיה מונו אישים המקבלים הוראות: זה מ"מועצת גדולי-תורה" וזה מ"מועצת גדולי-מר"צ".

כשניסיתי להחליף את שני הקיצוניים בוועדה בשניים מתונים יותר – נאמר לי על ידי שר התחבורה כי הדבר בלתי אפשרי. הוא טען כי הן ראשי החרדים והן ראשי

מר"צ יתנגדו להחלפת נציגיהם. על פי בקשתי, ניאות השר לצרף לוועדה חרדי נוסף (אשר הכרתי מקודם והעליתי את שמו). סברתי כי אותו חרדי ישתף יותר פעולה. בדיעבד, לפחות באופן חלקי, אמנם כך היה.

פסק דין זמני הגדיר את המשימות המוטלות על הוועדה, וכך נאמר בו:

הדרך הראויה לטפל בבעיה [של רחוב בר־אילן] היא במציאת הסכמה בין חלקי הציבור השונים [בכל הארץ] בכל הנוגע לתחבורה בשבת. הסכמה זו תהא, מטבע הדברים, מבוססת על סבלנות וסובלנות הדדיים. היא תתבסס על תפיסה ארוכת טווח באשר למבנה האוכלוסייה בירושלים ומחוצה לה ודרכי התפתחותה. היא לא תתמקד אך בשאלה אם יש לסגור את רחוב בר־אילן לתנועה בשבת, אלא תעסוק גם בדינמיקה החברתית הצפויה ובהשפעתה על יחסי חילונים־דתיים בירושלים בשנים הקרובות. מטרת הוועדה תהיה לגבש אמנה חברתית להסדרת יחסים [בין דתיים וחילונים] בעתיד הנראה לעין. המלצותיה של הוועדה יישקלו על ידי רשויות השלטון, ויילקחו בחשבון בגיבוש מדיניותן הכוללת בענייני תחבורה, לרבות מדיניותן באשר לסגירתו של רחוב בר־אילן בשבת (פסק הדין, עמ' 18-19).

המשימות שהוטלו על הוועדה – אשר על פי בית המשפט היו אמורות להתבצע תוך חודשיים, והוועדה עמדה בלוח הזמנים בדיוקנות מוחלטת – היו משימות בלתי אפשריות:

- לגבש אמנה־חברתית בין דתיים וחילונים בירושלים ובכל הארץ.
 - לנתח את מבנה האוכלוסייה בירושלים ולבדוק את הדינמיקה החברתית הצפויה בעיר.
 - להציע הסדרים עקרוניים לסגירת כבישים בירושלים ובכל הארץ.
 - להציע הצעות באשר לעתיד התחבורה ברחוב בר־אילן.
- תבעו מאתנו לפתור את בעיות קיומנו על ידי פתרונות כוללים ומוחלטים תוך מספר שבועות.

סדרי עבודתה של הוועדה

כדי להצליח – ולו גם באופן חלקי – בביצוע המטלות שהוטלו עלינו, היה עלינו לתכנן היטב את סדרי עבודת הוועדה. מלאכת גיבוש ההסדרים הייתה כרוכה במאמץ עדין של הידברות עם חלק מחברי הוועדה. מהר מאוד מצאנו, כי אין כל אפשרות של הידברות עם החרדי הקיצוני, אשר חזר ואמר החל מן היום הראשון לכל אמצעי התקשורת: "הוועדה היא כמו קיוסק. אני רוצה ממנה מוצר אחד בלבד: סגירת רחוב בר־אילן"

לתנועה בשבתות. כל השאר לא מעניין אותי". בכל ימי הדיונים של הוועדה חיפש דרכים מדרכים שונות כדי לטרפד את משימת ההתפשרות הכוללת שהוטלה עלינו. עליי לקבוע בצער, כי מהר מאוד הסתבר לנו כי הוא עושה זאת בתיאום ברור עם אחד הכתבים החשובים באחד העיתונים החילוניים הראשיים, אשר סיקרו את פעולתנו בכותרות יום-יומיות גדולות. לעתים, היה אותו חרדי יוצא מחדר הדיונים לדווח לו טלפונית. תחילה דיווח בהסתר – ולאחר ימים אחדים עשה זאת בגלוי, וכוונתי לדיווח חד-צדדי ומגמתי. כנראה ששניהם הרוויחו משיתוף הפעולה – איש לפי מטרותיו.

יתר על כן, לא תמיד שבענו נחת גם מן החרדי השני וגם משני הדתיים-לאומיים. במקרים רבים לא מצאנו אצלם את אומץ הלב הגדול הנחוץ כיום מאיש ממסד דתי כדי להגיע לפתרונות של הידברות ופשרה ולחיים בצוותא מתוך כבוד הדדי של אמת. כך, למשל, החרדי השני ואחד הדתיים-לאומיים תבעו כבר בישיבה הראשונה של הוועדה, כי נלך לקראת הציבור החרדי ונכריז על סגירת רחוב בר-אילן בשבתות ובמועדים בכל תקופת חגי ראשית השנה (שהיו סמוכים מאוד לימי תחילת עבודתה של הוועדה). התביעה היתה כי נעשה מחווה לחרדים – ללא כל תנאי וללא כל תמורה מצדם. לולא תמיכתו של הדתי-הלאומי השני, אשר סיעת לשני המסורתיים ולשני החילונים לדחות את ההצעה, אין לי ספק כי כבר בישיבה הראשונה היינו עלולים לקבוע לשבט את כל גורלה של הוועדה.

לקראת הדיון הראשון ומשך ימי העבודה הראשונים גיבשנו את שלבי דיוניה של הוועדה:

ראשית, קבענו כי הנושא האחרון שנדון בו יהיה רחוב בר-אילן. שנית, בדקנו את ההיסטוריה של אמנות-חברתיות קודמות בין חילונים לדתיים, והגענו למסקנה כי לא נצליח להסכים על אמנה כלשהי. לאחר התייעצויות אחדות עם פרופ' יחזקאל דרור, אחד המומחים החשובים בארץ למדע המדינה, גיבשנו את הרעיון של הקמת מועצת יח"ד, מועצה ליחסי חילונים-דתיים, אשר תבנה אט-אט את האמנה המבוקשת.

שלישית, החלטנו ללמוד תקדימים בארץ ובעולם לגבי סדרי סגירת הכבישים ולזמן לעדות הן בעלי אינטרסים ופוליטיקאים והן מומחים (לגבי ה"מומחים", עליי לציין כי לא פעם ראינו עד כמה צדק השר זלמן ארן באמרו, כי בכל "מומחיות" יש "מום" של חד-צדדיות ו"חיות" שבידיעה).

רביעית, החלטנו לפתוח את כל דיונינו ולהתמקד בנושא עתידה של ירושלים. סיכמנו בראש וראשונה לזמן עדים מקצועיים: דמוגרפים, מתכננים, מומחי-

תחבורה, גאוגרפים, סוציולוגים, אנתרופולוגים ועוד וללמוד את הנתונים מזוויות ראייה שונות.

בנושא הנתונים על ירושלים עליו להעיר, כי באותה העת פורסמו באמצעי התקשורת נתונים רבים מוטעים ומוטעים על אלפי חילונים העוזבים את העיר. במהלך עבודתה של הוועדה הסתבר לנו, כי איש איננו יודע את מספרי המהגרים מעיר בירתנו ואת מספר הבאים אליה (כולל היעדר נתונים לגבי מספר הערבים). מצאנו בדאגה כי אין די מומחים הבודקים את עתידה הצפוי של ירושלים, וכי חסרה חשיבה אסטרטגית על עיצוב אופייה העתידי הציוני-יהודי של העיר.

גיבוש ההצעות בעניין ההסדרים לסגירת הכבישים

כפי שנדרשנו, קיימנו דיונים ממושכים בנושא סדרי סגירת הכבישים בכל רחבי הארץ. בסופם של דברים גובשו הצעות להסדרי סגירה בשבתות, במועדים ובימים אחרים מסיבות דתיות ומטעמים שאינם דתיים (אקולוגיים וחברתיים). חשוב להדגיש כי הצעות אלו הוסכמו על דעת שבעה משמונה חברי הוועדה, אם כי הרבנים בוועדה הדגישו, כי הם אינם חותמים על המלצות, שפירושן אישור נסיעה בשבת (נוסח ה"צולם ביום חול", המעורר חיוך אצל רבים, שנפוץ לאחרונה במעוננו).

על פי ההצעות מוינו כל סוגי הכבישים בארץ על פי כמה קטגוריות: דרך מקומית, דרך מאספת (משני סוגים), דרך עורקית (משני סוגים) ודרך בין-עירונית. לכל דרך הצענו הצעות פרטניות אחרות (דוח "ועדת צמרת", עמ' 27-30).

ההצעות נבנו לאחר בדיקה מדוקדקת של צורכי אוכלוסיות שונות, אלו המתגוררות לצד הכבישים, ואלו העוברות באותם כבישים יום-יום. על פי הצעתנו תכרענה הרשויות המקומיות, רק במקרים פשוטים יותר ובשכונות הומוגניות, ברוב מינימלי של 60 אחוז מחברי מועצת הרשות. במקרים מורכבים יותר חייבות הרשות המקומית ורשות התעבורה הממלכתית להכריע במשותף.

בכל מקרה הצענו להקים גוף-עורר קבוע, שיזמן בכל מקרה של ערעור מצדה של קבוצת אזרחים, שתחוש עצמה נפגעת מהחלטה או מאי-החלטה על סגירת כביש. המלצנו כי בראש הגוף ימונה שופט בדימוס, אשר ייקבע על ידי נשיא בית המשפט העליון.

ההצעות המפורטות נבנו לאחר התייעצות עם משפטנים, וביקשנו משר התחבורה להביאן לאישור בכנסת. לצערנו הרב, שרי התחבורה שכיחנו מאז, לא עשו כן עד היום.

ההצעות בעניין עתידה של ירושלים

רוב דיוני הוועדה עסקו בשאלות אופייה של ירושלים ובשאלות עתידה. קראנו מסמכים רלוונטיים רבים; נפגשנו עם עשרות מומחים, בעלי תפקידים, אזרחים ופוליטיקאים; למדנו על כמה ועדות קודמות (למשל, ועדה משנות החמישים בראשות השופט מאני שבדקה את הפגנות השבת בירושלים, או "ועדת קוברסקי" מראשית שנות התשעים שעסקה בגבולות ירושלים); קראנו פסקי דין בעניינה של ירושלים (למשל, הפסיקה בעניין הנסיעה בשבת ברחוב המלך ג'ורג' או הפסיקה על הקנת סרטים בלילות שבת בירושלים); סיירנו בחלקים שונים של ירושלים (למשל, סיור שהדאיג מאוד חלק מאתנו בשכונה החדשה רמות-שלמה [רמות שועפט]. באותו סיור התברר כי באזורים מסוימים בירושלים יכולים דתיים וחרדים לקנות דירות במחצית המחיר לעומת אחרים). על סמך כל אלה – וכמובן, על סמך העמדות המוקדמות שכל אחד ואחד מאתנו בא עמן – ביססנו את הצעותינו.

הגענו להסכמה בנושאים רבים – כולל הסכמה ברוב של שבעה קולות נגד אחד – על ניסוח ההחלטה המרכזית בעניין ירושלים: "יש לעשות מאמץ לשמור על צבינה של העיר ועל האיזון הדמוגרפי הקיים כיום בתוכה בין סוגי האוכלוסיות השונות" (דוח "ועדת צמרת", עמ' 23). זה ניסוח זהיר, הקובע כי אם לא תהיה מדיניות ממשלתית אקטיבית, אשר תשנה את כיוון התפתחותה הדמוגרפית הנוכחית של ירושלים, עלולה העיר לשנות את אופייה היהודי-ציוני הנוכחי תוך שנים אחדות. רובנו הסכמנו כי שינוי האופי עלול לגבות מחיר כבד של התרחקות יהודים מירושלים; בעיות כלכליות וחברתיות קשות; ואיום על מעמדם של מוסדות ציוניים מרכזיים בעיר. אפילו אחד הנציגים החרדים בוועדה אמר בחציפה, ולא לפרוטוקול, כי הוא אינו רוצה שגורלה של ירושלים יהיה כגורל בני-ברק.

כראש הוועדה היתה לי פררוגטיבה להקדים לניסוחים הזהירים של הוועדה ניסוח אישי וחד יותר משלי. שם ניסחתי את אותם דברים בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים. כתבתי לשר התחבורה: "אם תימשך המגמה שלפיה רוב השכונות החדשות בירושלים תיועדנה לבנייה מיוחדת ומסובסדת לציבור החרדי, ואם לא יוליכו לכך שתהיינה גם שכונות בתנאים שווים לחילונים, מסורתיים ודתיים-לאומיים (כולל שכונות מעורבות לשלושה סוגי האוכלוסייה הללו, כפי שהתברכה בהן ירושלים בעבר), העיר עלולה לאבד את איזונה החברתי העדין". הזהרתי מפני האפשרות כי תוך שנים אחדות עלולה העיר לאבד את הרוב הציוני שבה, ורוב תושביה עלולים להיות ערבים ו/או, להבדיל, חרדים. הצגתי בפניו תחזית דמוגרפית קשה, אליה הגענו לאחר ניתוחים רבים, ולפיה אם לא יחול שינוי במדיניות, יהיו

בירושלים בשנת 2010 800,000 תושבים, מהם חצי מיליון לא ציונים – מחציתם חרדים והמחצית האחרת, להבדיל, ערבים. באותה שנה צפויים להתגורר בעיר רק 300,000 חילונים, מסורתיים ודתיים-לאומיים.

להמלצה מרכזית זו של הוועדה הוספנו המלצות פרטניות רבות בתחומים שונים. אמנה רק כמה מהן: הצענו לדון מחדש בגבולות ירושלים (ומאז, כידוע, עוסקים בכך לא מעט); ביקשנו כי יבדקו מחדש את ההשלכות של בניית עיר חדשה בצורה-הדסה על עתיד ירושלים (נושא זה, לצערי הרב, לא טופל ברצינות הראויה); המלצנו על תכנון פתרונות דיור מוזלים לאוכלוסייה הירושלמית הנזקקת – צעירים, עולים, חרדים ואחרים – באזור המטרופוליטני של ירושלים (ביישובים כגון, מעלה אדומים, בית-שמש, ביתר עילית ועוד); המלצנו לממשלה לתת דוגמה ולהעביר לירושלים את משרדי הממשלה הפועלים מחוץ לבירה ולעודד מוסדות מרכזיים להעתיק את פעילותם לירושלים (בינתיים ההסתדרות חזרה מירושלים לתל-אביב); המלצנו להפנות משאבים ניכרים ומיוחדים לצורך פיתוח מערכת הכבישים בירושלים ואליה (בנושא זה נעשה רבות בשנים האחרונות); המלצנו לתת לחילונים אופציות של בילוי תרבותי בירושלים (בתוך הוועדה דיברנו, למשל, על פתיחת תאטרון ירושלים בלילות שבת. אולם, ההחלטה שהתקבלה הייתה "לטפח פעילות תרבותית שלא תהא כרוכה בחילול שבת בפרהסיה". בוועדה נותרו חילוקי דעות לגבי השאלה אם מופע בתוך התאטרון, או רק מופע ברחוב, הוא "חילול שבת בפרהסיה").

ההמלצות בעניין רחוב בר־אילן

הגענו לדיון על סדרי התנועה ברחוב בר־אילן בשעות האחרונות של פעילות הוועדה (ערב נסיעה לחו"ל של כמה מחבריה וימים אחדים לפני המועד שנקבע כמועד מסיבת העיתונאים המסכמת ומסירת הדוח הסופי לשר התחבורה). היו אלו שעות קריטיות, והשאלה הייתה אם אכן נצליח להגיע להמלצות.

בכל השעות האחרונות ניסו שני הצדדים הקיצוניים לטרפד את האפשרות להגיע לפשרה. שני החילונים תבעו בתוקף "תמורה" להצעה האחת שנראתה להם נכונה: סגירה מוחלטת של רחוב בר־אילן לתנועה בשבתות. התמורה שדרשו הייתה הפעלת תחבורה ציבורית בשבתות בכל רחבי ירושלים. שני המסורתיים (ואני אחד מהם), שללו עקרונית הפעלת אוטובוסים בשבתות בירושלים (ובכל הארץ). החרדי הקיצוני עלה על כולנו: כשראה שאנו דנים על תחבורה ציבורית בירושלים, עשה כל מאמץ כדי להכשיל את דיונינו ואת סיכומינו. בשלב מסוים יזם 'תרגיל' משפטי מסוים, שיקשה לפרטו, שקרקע את כל עבודתנו.

הוועדה התנפצה – ואני פרשתי לחדרי. לאחר מספר דקות הצטרפו אליי כל חברי הוועדה האחרים – לבד משני החרדים. גם כל העוזרים ורושמי הפרוטוקול נשארו בחוץ. נעלתי את הדלת. הסברתי אילו השלכות ציבוריות תהיינה ל"פיצוץ" בתוכנו, ותבעתי כי נצא מן החדר רק עם נוסח פשרה מוסכם.

אחרי דיון לא ארוך הציע אחד החברים הדתיים פתרון, שהוסכם על כולנו, כנוסח שנמליץ לשר התחבורה בשם רוב חברי הוועדה: "מתוך התחשבות בצורכי היישוב החרדי מומלץ בואת לאמץ את החלטות ועדת שטורם ולסגור את רחוב בר־אילן לתנועה בשבתות ובמועדים בשעות התפילה, בתנאי שיובטחו הסדרי ניידות של הציבור החילוני בהתאם לצרכיו במסגרת הסטטוס־קוו הקיים".

אבהיר תחילה את החלק השני של ההמלצה המורכבת: דיברנו על "הסדרי ניידות" – כי לא הסכמנו על הביטוי "תחבורה ציבורית". בפועל, כולנו ידענו כי הכוונה אך ורק להסדר מוניות בירושלים בקווי תחבורה מוסכמים מראש. הסדר זה סוכם על ידי מראש עם שר התחבורה. בהמלצתנו הדגשנו את "הסטטוס־קוו הקיים" – כיוון שאין בכך שינוי בהסדרי הסטטוס־קוו, ולפיהם תחבורת אוטובוסים בשבתות – אסורה: תחבורת מוניות – מותרת.

באשר לחלק הראשון: כל חברי הוועדה היו סבורים, כי יש לסגור לחלוטין את רחוב בר־אילן לתנועה בשבתות. אני לא קיבלתי זאת. ביקשתי לאמץ לשנתיים הראשונות את המלצות ועדת שטורם, ורק אחר כך להרהר בסגירת הרחוב. בסופו של דבר שכנעתי את כל החברים והמלצתי היא שהתקבלה.

ואלו נימוקיי נגד סגירה מוחלטת של רחוב בר־אילן לתנועה בשבתות: ראשית, הבעתי חשש כי ההמלצות על "הסדרי ניידות" לחילונים לא תתממשנה בקלות. חששתי כי ללא תמורה כלשהי לחילונים תביא סגירת הרחוב להגברת התסכול והאלימות.

שנית, טענתי כי החרדים באיזור רחוב בר־אילן אינם צריכים לקבל פרס על אלימותם. יתר על כן, הזהרתי כי הרחוב שהם מציעים עתה כרחוב חלופי הוא "כביש רמות", שרק לפני כמה שנים נזרקו בו אבנים רבות. ביקשתי כי הרחוב ייסגר לתנועה, רק לאחר שנדע תקופה ארוכה ללא אלימות.

שלישית, טענתי כי הסגירה בשעות התפילה הוסכמה כבר על רוב מוחלט של חברי מועצת העיר בירושלים – וכי עלינו לשוב לאותן החלטות, אשר לא היו משתנות לולא היו יסודות מיליטנטיים בשני הציבורים.

רביעית, קבעתי כי ליד בתי כנסת רבים בעולם הגדול (מניו-יורק עד מוסקבה) מקובל לסגור כבישים בשעות התפילה. יתר על כן, כך מקובל במקומות אחרים בארץ (בחיפה, בתל-אביב ועוד) וכך היה מקובל ברחוב המלך ג'ורג' בירושלים. חמישית, אמרתי כי יש להמתין לסלילת דרכים אלטרנטיביות, מהירות יותר ונוחות יותר.

אחרי שהגענו להסכמה על המלצתנו, חזרנו לפורום הכללי של הוועדה – והצבענו. להפתעתנו, אחד הדתיים, שהיה ממנסחי ההמלצה הסופית, נמנע. כל חמישה החברים האחרים הצביעו בעד הנוסח שהוסכם בחדר הנעול. הכרענו, אפוא, ברוב של חמישה חברי ועדה נגד שניים, עם נמנע אחד.

מה אירע לאחר הסיכומים – כאן עדיין גזרתי על עצמי שלא לספר הכול. לא לדווח במדויק על נוסח תגובת נשיא המדינה, שדחה את בקשתנו להקים את מועצת יח"ד ולתת לה חסות; לא לפרט תגובות פוליטיקאים שאמרו לי באופן אישי דברים מסוימים, ובציבור טענו את ההפך; לא לחשוף את ההטעיות שהוטעיתי על ידי חברים מכובדים בוועדה; לא לחזור על הביטויים והגידופים שהושמעו בכמה מאמצעי התקשורת עם סיום עבודת הוועדה.

אומר רק בנושא אחד: היו שנאחזו בנוסח המורכב שלנו "הסדרי ניידות... במסגרת הסטטוס-קוו הקיים" – ופירשו זאת כאילו שלא התכוונו לשנות דבר בנושא התחבורה הציבורית בירושלים. פירוש זה אינו נכון. פרופ' אליעזר שביד, שהיה אחד מחברי הוועדה, הבהיר זאת בפתח הדוח, וקבע כי הייתה הבנה ש"תנאי ההסדרה של סדרי ניידות לציבור החילוני לשבתות בהתאם לסטטוס-קוו הקיים, עניינו ההסכם הקיים [ההסכם הסטטוס-קוו] שלפיו הורשתה בעבר תחבורה במוניות ובקווים קבועים בירושלים, ולא למצב הקיים. שאם לא כן, אין לתנאי זה שום משמעות". הבהרתו מדויקת.

סיכום: מסקנות עקרוניות על אפשרויות פשרה בעקבות פרשת רחוב בראילן

פרשת רחוב בראילן הולידה אצלי שורה של לקחים. נדמה לי כי הלקחים נכונים גם מעבר לאותה פרשה.

ראשית, למדתי כי עדיף כי הן בית המשפט והן הרבנים יפסקו כמה שפחות בשאלות היחסים העדינים בין חילונים, מסורתיים, דתיים וחרדים. בתי משפט ורבנים, מטבעם, פוסקים פסיקות גיליוטינה: הכרעות של "אשם" או "זכאי", של

"טרף" או "כשר". רקמת היחסים הנדרשת בעם ישראל ובמדינת ישראל מורכבת הרבה יותר.

חשבו, למשל, על הסדרי התחבורה בשבת שנקבעו בימי ראשית המדינה בהשפעתו הגדולה של בן-גוריון. לפי הסדרים אלה מותרת תחבורה פרטית ותחבורת מוניות בשבתות – אך אסורה תחבורת אוטובוסים. מותרת באזור חיפה – אך אסורה בשאר חלקי-הארץ. איזה בית משפט יכול לאשר הסדר שכזה? איזו רבנות יכולה לאשר זאת? לעניות דעתי, הסדרים אלו הם תמצית קיומנו כמדינה יהודית-דמוקרטית.

הם שומרים במידה מסוימת על הפרהסיה השבתית שלנו, אך לוקחים בחשבון כי מדובר בתקופה מודרנית וליברלית. הם מבליטים את המתח השורר במדינה, ואת המצב שבו כל חלקי האוכלוסייה לעולם אינם שבעי רצון. יש כלל ברזל שעלינו לשננו היטב. כאשר צד אחד בתוכנו יחוש מנצח והצד השני יחוש מנוצח, עלינו לחשוש מאוד.

שנית, למדתי להיזהר מוועדות הלוקחות בחשבון את כל הקצוות בתוכנו. יותר ויותר נראה לי, כי הקיצוניים הקיימים בתוכנו מנטרלים את אפשרות הקיום-יחד של רוב מוחלט בחברה הישראלית. על פי מחקרים שונים נראה, כי רובה המוחלט של החברה היהודית בישראל מחפשים דרכים לחיות יחד. אולם, מתוך הקשבה יתרה לפחות מעשירית של אוכלוסייתנו, אנו הורסים לא פעם את תשתיות הקיום המשותפות לנו: מפתחים חינוך מפלג; טלוויזיה משסעת; עיתונות שכל כולה הבלטת המיעוט האגרסיבי, הלוחם ביסודות מגילת העצמאות שלנו: תרבות שרוב אזרחי המדינה חשים כי היא אינה משקפת אותם ואינה דוברת אליהם.

עלינו לקחת ברצינות את ה"דמוס" – את העם – ולא להקשיב רק לחריגים בתוכנו. אלו זכאים להתחשבות, אך לא לזכות ההכרעה או לזכות לנטרל כל הכרעה. שלישית, למדתי להיזהר הן מפוליטיקאים והן מדיווחי עיתונות. כאן, לצערי הרב, הדברים מוסכמים מדי והפירוט מיותר. ובכל אופן אוסיף: במדינות מתוקנות פוליטיקאי המשקר בנושאי יסוד ועיתונאי שרלטן (כולל עיתונאי שהוא חתן פרס פוליצר) המדווח דיווחים מעוותים – משלמים את המחיר. אצלנו, אנו רחוקים מכך מאוד. כדי להעמיד דברים על דיוקם עליי להדגיש, כי כוונתי לפוליטיקאים ולעיתונאים השייכים לכל החוגים ולכל הזרמים.

רביעית, למדתי, כי בסופו של דבר, הקיצוניות סופה כישלון. הרוב מחפש את הפשרה, את ההסדר ההוגן, ואת המציאות הייחודית שלנו, שבה חיים יחד אנשים כה רבים, שאינם מסכימים זה עם זה.

מסקנתנו האחת חייבת להיות: עלינו ללמוד לחיות יחד. נרצה – נהיה עוזר זה לזה. לא נרצה ונקשיב לקיצוניות – יתחזק המצב שנהיה "כנגדו" ונערער, חלילה, את אשיות קיומנו.

נספח הוועדה הציבורית לגיבוש המלצות בדבר תחבורה בשבת

הרב שמואל יעקובוביץ*

בס"ד

השתדלתי, תוך מאמצים רבים, להביא את הוועדה לבחון, כבסיס לדינויה, את שאלת-היסוד:

האם עוד ניתן לשחזר בישראל תודעה בסיסית משותפת במידה שתאפשר שינוי של ממש באווירה הציבורית, כך שהצד הלא־דתי יוכל לראות בעין יפה את העשייה למען שמירת האמונה והמסורת של האומה בכללותה, המודגשת במחנה הדתי חרדי, והצד הדתי יוכל לראות בעין יפה את העשייה הכללית למען ביטחונה, שגשוגה ומעמדה המדיני של האומה בכללותה, המודגשת במחנה המסורת־חילוני – ושני הצדדים יוכלו לטפח אמון במקום חשדנות ואחווה במקום איבה, ולצעוד לקראת שיתוף פעולה כן ופורה במישור הכלל־ציבורי? וזה נוסח המסקנות העקרוניות שבקשתי לכלול בדו"ח הוועדה (ונתקבלו רק חלקית ובשינויים) –

הוועדה קוראת להכרה כללית בעקרונות הבאים:

- א. חיזוק הזהות היהודית, שיקומה והעמקתה, הם אינטרס קיומי ראשון במעלה של המדינה והחברה הישראלית בכללותה.
- ב. הדמוקרטיה כשיטת הממשל במדינת ישראל היא חיונית לקיומה ולשגשוגה – ויש לעשות הכול לשמור עליה.
- ג. המחויבות העמוקה לקיום אופי יהודי מובהק למדינה ולשמירת ההשתייכות אל היהדות, במובנה המסורתי, של תושביה היהודים – אינה כלל וכלל נחלת הציבור הדתי בלבד. מחויבות זו (שבא לידי ביטוי מובהק, בין השאר, בסקר של קרן

* מתוך טיטוט הצעת הסיכום.

אבי חי על "אמונות, שמירת מצוות ויחסים חברתיים בקרב היהודים בישראל" שנערך על ידי מכון גוטמן בשלהי 1993) היא בעליל נחלתו הנורמטיבית של הרוב המכריע של העם, בישראל בכלל ובירושלים בפרט, הרואה בו ביטוי לתודעתו העצמית השורשית.

ד. בציבור החרדי בארץ מתגברת לאחרונה תחושת הצורך להעדיף שכונות מגורים נפרדים. אך, יחד עם זאת, חש ציבור זה, לראשונה, מוכנות מסוימת לצאת מן 'המצור' שהיה נתון בו בעבר; לפתח השתלבות מתרחבת והולכת בחיי המדינה הכלל-ציבוריים. עניינה של המדינה בכללותה הוא לעודד התפתחות זו. גם לשם כך נחוץ, בין השאר, לבטל את המתחים התמידיים בין ציבור זה לבין שאר האוכלוסייה – והרי הדברים מעמידים אתגר היסטורי לפני שני הצדדים כאחד.

ה. התבססותם הרחבה של שני המחנות, הדתי-חרדי והלא-דתי, מאפשרת בפרק הנוכחי לכל אחד מהם, ואף מחייבת את כל אחד מהם על פי השקפת עולמו שלו, לזנוח כל שאיפה להכנעת או לדיכוי המחנה השני בדרכי השתלטות, בכוח החוק או השלטון.

ניסיונות המעמד השליט בעבר לעצב את "החברה הישראלית המתחדשת" בדמותה של התרבות העברית החדשה בלבד, תוך מדיניות מכוונת של "העברה על דת", הצליחו רק חלקית. שיטות בלתי-מוצדקות אלו יצרו משקעים קשים ביותר של מרירות וטרוניה נגד המדינה, ואף הולידו לבסוף בחברה הישראלית תופעות חמורות רבות של זרות, אבדן-דרך ותסכול. היום, חובת השעה על שני המחנות היא להרבות בקירוב לבבות ולהעמיק את תחושת אחוות כל בני העם היהודי, על כל מגוון אורחות חייהם, ארצות מוצאיהם ומעמדותיהם החברתיים – תוך גילוי התחשבות מרבית בכבודו וברגישותיו של הזולת.

ו. אין צורך לומר, שהאלימות הפיזית והמילולית לא יכירם מקומם בין אחים הנושאים עיניהם להגברת קירוב הלבבות.

כסלו תשנ"ז

הפורום להסכמה לאומית 1998-2002

מבוא

מאיר יפה ומיכה רוזנטלר

הפורום להסכמה לאומית הוקם כיוזמה אזרחית על ידי קבוצת מתנדבים, ממוקדים בצורך להתמודד עם בעיות הקיטוב והקרע המעמיקים בקרב הציבור היהודי בחברה הישראלית, בעיקר בתחום היחסים בין הציבור הדתי והחילוני.

הפורום הוקם כגוף א־פוליטי, שמטרתו ליצור ליבת הסכמה רחבה ככל האפשר בקרב הציבור היהודי, הכוללת את רצף השקפות העולם מהצד החילוני המובהק, דרך הקבוצות הדתיות הליברליות, הדתיים הלאומיים והחרדים. החברות והפעילות בפורום הייתה על בסיס אישי.

מטרות הפורום כללו פעולה משולבת בשני ערוצים עיקריים:

- א. מלמעלה למטה – בתחום המרחב הממלכתי והפוליטי בניסיון לעצב ולנסח הסכמות והבנות שייתנו כלים למנהיגות ציבורית ופוליטית ברמה לאומית לשנות חקיקה ואקלים בתחום יחסי דתיים וחילוניים ודת ומדינה.
- ב. מלמטה למעלה – בתחום החינוכי, התודעתי, הקהילתי והמוניציפלי ובעיקר ביצירת שיח והכרות בלתי אמצעית בין אנשים מכל קשת העמדות באמצעות מפגשים שהקיפו כ־200 איש בכל כינוס מהכינוסים הרבים שארגן הפורום.

ניתן לומר שהיה מתח מתמיד בין המצדדים במיקוד בערוץ הפעולה הראשון או השני וכן שעיקר ייחודו של הפורום היה בעיקר בפעולה מלמטה למעלה, ובכך איפשר כר נרחב להכרות והידברות ושדה לדיון במסמכים ובאמנות שנוסחו הן על ידי הפורום והן על ידי גופים אחרים.

מהתוצרים הבולטים של הפורום:

א. קידום משמעותי של "שיח האמנות". הן בקטעים והן כמכלול, ניתן לומר ש"שיח" זה היווה את הבסיס וכר הצמיחה ליוזמת האמנה של רות גביזון ויעקב מדן, וכן ליוזמות נוספות.

ב. גיבוש הרעיון, הפורמט והצורך בהקמת גוף ממלכתי במתכונת מועצת יח"ד, וסיוע חשוב לשר מלכיר (דאז) להקמת הגוף.

ג. הפורום הקרין לשטח הקהילתי והמוניציפלי חשיבה ועשייה בנושאים אלה ברמה המקומית. פרויקטים מקומיים רבים שבוצעו על ידי גופים שונים ויחידים קבלו השראה וסיוע ממשי מפעילות הפורום.

הקבוצה פעלה באמצעות צוות היגוי שלקחו בו חלק כ-15 חברים שבאו ממסגרות חברתיות שונות: אנשי חינוך, אקדמיה וציבור, פעילים מתחום הזהות היהודית, בעלי עניין מהעולם החרדי, אנשי קיבוץ ופעילים חברתיים. בהתכנסויות של הפורום נטלו אנשי ציבור, רוח, חברי כנסת ושרים רבים מהמובילים את העיסוק בנושא זה בחברה הישראלית (צוות ההיגוי נמנע מלכלול בשורותיו אישים פוליטיים מכהנים).

פעילות הפורום דעכה במהלך שנת 2001, בעיקר בעקבות הקמת והפעלת מועצת יח"ד, אך יש האומרים שבעיקר עקב שינוי מיקוד סדר היום הישראלי בעקבות התפרצות האינתיפאדה של אוקטובר 2000 שהסיטה את המוקד מהעיסוק בשסע הפנימי, לאיום החיצוני.

אין ספק שהפורום להסכמה לאומית היה בשנות פעולתו מסגרת מובילה וחשובה לקידום הנושא והוא ממשיך להשפיע על כל פעולת המשך בתחום שבו היה ממוקד.

מסמך צוות השבת

לקראת מליאת "הסכמה לאומית" 25.11.1999

חברי צוות השבת (שהשתתפו לפחות בפגישה אחת):

הרב ישראל רוזן (יו"ר), ד"ר חגי אגמון-שניר (יו"ר), הרב דוד לאו (יו"ר), מאיר יפה (ועדת ההיגוי), הרב איתן איזנמן, שמואל בן-טובים, עמוס גרשוני, יחיאל ווסרמן, יוסף יוסקוביץ', פרופ' אלכס לובוצקי, אילנה לפידות, הרב יעקב מדין, חוה פנחס-כהן, ליבי רייכמן.

הצוות התכנס לראשונה בסוף חודש יוני השנה. סך הכול נפגש הצוות לארבע פגישות של כשלוש שעות כל אחת, ובנוסף להן היו מספר התכנסויות של צוותי משנה. בישיבות של הצוות נקחו בממוצע כ-8-10 משתתפים, בהרכב מגוון של חילונים, דתיים לאומיים וחרדים.

הארגון הלוגיסטי של פעולת הצוות התבצע בהתנדבות על ידי עמותת "פנים להתחדשות יהודית בישראל", והאירוח הנדיב והחם לפעולות הצוות היה באכסניה שסמינר "אפעל" העמיד לרשותנו.

במקום הקדמה: מקורות משותפים לחברי הוועדה

"ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונג. עם מקדשי שביעי, כולם ישבעו ויתענגו מטובך, ובשביעי רצית בו וקידשתו, חמדת ימים אותו קראת, זכר למעשה בראשית". (מתוך תפילת מוסף לשבת).

"כל אדם זכאי למנוחה ולפנאי, ובכלל זה הגבלת שעות העבודה במידה המתקבלת על הדעת וחופשה בשכר לעתים מזומנות" (מתוך ההצהרה לכל באי עולם כדבר זכויות האדם).

"אף על פי שנחלקו בית שמאי ובית הלל בצרות, ובאחיות, בגט ישן, ובספק אשת איש, וכמגרש את אשתו ולנה עמו בפונדק, בכסף ובשווה כסף, בפרוטה ובשווה פרוטה, לא נמנעו בית שמאי מלישא נשים מבית הלל, ולא בית הלל מבית שמאי, ללמדך, שחיבה וריעות נוהגים זה בזה, לקיים מה שנאמר: "האמת והשלום אהבו" (זכריה ח', י"ט)". (תלמוד בבלי, מתוך מסכת יבמות).

The parties undertake to promote the conditions necessary for persons belonging to national minorities to maintain and develop their culture, and to preserve the essential elements of their identity, namely their religion, language, traditions and cultural heritage.

(Council of Europe, from the Framework Convention for the Protection of National Minorities.)

רשימת הנושאים הקשורים בדיון על צביון השבת במדינת ישראל

- עבודה ומנוחה בשבת.
- תחבורה בשבת.
- פעילות תרבותית (כולל דתית) בשבת.
- מימון של המדינה לפעילויות הנעשות בשבת.
- יום המנוחה/חופשה השבועי עבור לא־יהודים.
- שימוש בעזרים לפתרון סוגיות הקשורות לשבת (סיוע המדינה, פתיחות הציבור הדתי לפתרונות טכנולוגיים).
- תפיסת מושג השבת: "יום המנוחה השבועי" מול "יום החופשה השבועי".

התייחסנו במסמך זה לנושאים העיקריים שעל סדר היום, ואנו מציעים ששאר הנושאים ידונו בעתיד, לאחר יצירת הסכמות ואוירת אמון בין הצדדים. הערה מקדימה: מסמך זה נועד לדיון פנים־יהודי בנושא השבת (למרות שתכניו נוגעים גם בלא־יהודים). כמוכן, שלצורך דיון אזרחי מלא, יש לשתף באופן מלא את אזרחי ישראל הלא־יהודים בדיון ובקבלת ההחלטות. שאלה מעניינת היא, האם יש מקום לדיון פנים יהודי לא ישראלי (במילים אחרות, הכולל את יהדות התפוצות) בסוגיית השבת בישראל.

התהליך בוועדה

תהליך העבודה בוועדה התייחס בייחוד לשאלת "חלוקת התפקידים" שנוצרה בחברה הישראלית-יהודית בין עמדות המגזר הדתי למגזר החילוני (בהכללה גסה לגבי הגדרת מגזרים אלו). ראשית, ניתן לראות שישנו הבדל מרכזי בתפיסת מושג השבת בין הדתיים, התופסים לרוב את השבת כ"יום המנוחה השבועי" (בו יש לנוח, באופן שבו הסמכות הורתה לנוח) לבין החילונים שתופסים על פי רוב את השבת כ"יום החופשה השבועי" (בו ישנו חופש מסמכות – קרי, ניתן לבחור בין פעילויות מגוונות למלא בהן את היום).

נדמה שההבדל בין גישת "המנוחה" לגישת "החופשה" הוא הבדל אידאולוגי, שיקשה עלינו לגשר עליו. התקווה היא למציאת פתרונות מוסכמים, ללא קבלת הסכמה בסוגיה זו. בעבודת הוועדה, עם זאת, בלטה התחושה שבעוד שההבדל בתפיסת השבת בין הקבוצות השונות הוא משמעותי, ישנן שתי "חלוקות תפקידים" אחרות, שאינן מחויבות המציאות, והן תוצר של האופן בו הצדדים לקונפליקטים סביב השבת חילקו ביניהם "תחומי אחריות". ואמנם,

1. התפקיד המסורתי של המגזר הדתי הוא לתמוך באיסורים ובחוקים שיכתיבו את אופי השבת (כלומר, הדגשת הצורך בסמכות בקביעת אופי השבת), כשהמגזר החילוני נוטה לתמוך בהכרעה חופשית של כל פרט (הדגשת הצורך באוטונומיה).

2. התפקיד המסורתי של המגזר הדתי הוא לתמוך באחידות בתפיסת השבת (כלומר, גישה אחדותית-מוניסטית), כשהמגזר החילוני נוטה לתמוך במגוון פתרונות לגיטימיים (פלורליזם).

הדיון בוועדה הראה שחלוקות אלו הן מלאכותיות. כך, למרות הנטייה החילונית להתנגד לאיסורי שבת, ברור לרוב החילונים שהגבלת שעות עבודה ומנוחה היא לגיטימית לצורך הגנה על העובד, וכן שראוי שחברה תכתוב חלק מהאופי הראוי של השבת בחקיקה (למשל, למניעת מטרדי רעש וכד'). במילים אחרות, למרות שמאבקיו של שר העבודה והרווחה בעבודה בשבת גורמים לסימפטיה חילונית למעסיקי עובדים בשבת, גישה חילונית עקבית מבינה את הצורך בסמכות המתקנת תקנות למניעת עבודה גורפת בשבת. בדומה, ראינו כיצד השכנים החילונים של הקניון ברמת-אביב מצאו עצמם מתגוננים מפני פגיעה באופי שכוונתם בשבת, ותושבי כפר שמריהו – מפני רעש מטוסי חובבי הטייס, בשבת, בשדה התעופה שבשכנות להם.

מנקודת מבט דתית, למרות הנטייה לתבוע מהמדינה להפגין את סמכותה, הצורך באוטונומיה ובמניעת הכבדת העול מצד הסמכות ברור למדי גם כאן, למשל בשמירה על האוטונומיה של המיעוט הדתי, ובייחוד החרדי, בקביעת אופי הפרהסיה במקום מגוריו בשבת. נקודת מבט דתית עקבית מכירה אף בכך שלעתים הקטנת כוחה של הסמכות יכולה להועיל להקטנת חילולי שבת. כך, למשל, יש הטוענים שאיסור תחבורה ציבורית בשבת רק החמיר את היקף חילול השבת ברכב. ובוודאי, כפי שמוזכר לא פעם בעניין ברית-המילה, דתיים רבים מבינים כיום שלמנגנונים המתפרשים ככפייה דתית על ידי החילונים ישנה השפעה המרחיקה את החילונים מקרבה לדת ולדתיים.

לסיכום, המתח בין "הפעלת סמכות" לבין "מתן אוטונומיה" קיים במגזר הדתי והחילוני כאחד. אך מצער הוא, שבמקום להפנים את הקונפליקט בין אוטונומיה לסמכות אל תוך המגזרים, חילקו המגזרים את העמדות ביניהם והפכו את הקונפליקט לבין-תרבותי, כך שהדתיים לקחו על עצמם את תפקיד התקנת התקנות המגבילות ואכיפתן, בעוד החילונים לקחו על עצמם את תפקיד הלחימה כנגד "הפגיעה בחירותם". לדוגמה, בסוגיית המשחן, נמעט לא נשמע קולם של החילונים הדואגים לחוקים סוציאליים הממזערים עבודה בשבת, ובדיון על אוירת הפרהסיה בשבת, לא נשמע כמעט קול דתי התומך באוטונומיה לקהילות השונות (חילוניות או דתיות) בקביעת אופי הפרהסיה שלהן.

הדיון בוועדה התייחס גם למתח שבין אחדותיות לאפשר גוונים. גם כאן, במקום להפנים את הקונפליקט בין מוניזם לפלורליזם אל תוך המגזרים, חילקו המגזרים באוכלוסייה את העמדות ביניהם והפכו את הקונפליקט לבין-תרבותי. הדתיים לרוב מדגישים את הצורך בתפיסה אחידה של השבת (למרות שבמגזר הדתי עצמו יש שונות רבה בקשר לאופי השבת, וכן באופי הפרהסיה בשבת). החילונים מקדשים לעתים קרובות את הפלורליזם, אך לפלורליזם זה ישנם גבולות משמעותיים, למשל כשדרכו הייחודית של האחד מפריעה לדרכו הייחודית של האחר (סגירת רחובות בשבת, מסיבות רועשות באישון בוקר בשבת וכו').

בתחילת התהליך בוועדה, נשמעה קריאה של חבר הוועדה, פרופ' אלכס לובוצקי, לחילונים לקחת אחריות על סוגיית השבת ולהגדיר מסמך משלהם שייתן ביטוי פוזיטיבי לתפיסת השבת שלהם ואכן, הוכן מסמך כזה, שחייב גם את הדתיים בוועדה להתייחס באופן חדש לנושא.

המסמך הנוכחי בנוי בתשתיתו על הנוסח המקורי שהובא לוועדה על יד הנציגים החילונים, ומתבסס על השקפת עולמם היהודית, שחלק ממנה הוא תפיסת השבת

ושמירתה כערך חשוב ובעל משמעות עבורם. הנוסח נותן ביטוי לדיון שנערך בשתי הפגישות האחרונות בפורום הרחב של הוועדה. הייתה הפתעה בוועדה מבסיס ההסכמה הרחב בסעיפים רבים. לחלקים מהסכמות אלה יש ביטוי כאן. יחד עם זאת הדיון עוד יימשך, ואין תפקיד מסמך זה להוות "הסכם ביניים" מחייב בין הצדדים. עם זאת, המסמך, גם במצבו הנוכחי, משקף את נטילת האחריות של כל משתתפי הוועדה להכרעות הקשות בנושא השבת.

מחד, החילונים שבועדה מכירים במסמך זה בחשיבות אכיפה משמעותית בתחום חוקי עבודה ומנוחה, כולל בחנויות הפועלות בשבת על אם הדרך, במפעלי היי־טק ויוקרתיים הטוענים שללא העבדת עובדיהם בשבת (וסלקציה מתאימה של עובדים) כדאיתם הכלכלית תפחת, ובמרכזי קניות המהווים מטרד לשכניהם.

מאידך, הדתיים מבינים שדרישות התרבות של החילונים מחייבות שמגורים מסוימים המספקים שירותי תרבות יפעילו עובדים גם בשבת, למרות שמבחינה הלכתית ייתכן שאותם דתיים היו שמחים שפעילות תרבותית שכזו לא תתקיים כלל בשבת. החילונים והדתיים השותפים למסמך זה תומכים ביצירת מנגנונים שיאפשרו אוטונומיה לקהילות, דתיות, חילוניות ומעורבות, להגדיר מאפיינים מסוימים של הפרהסיה בשבת, גם אם משמעות הדבר היא שפרהסיה זו לא תהיה נוחה לאלו שאינם תושבי השכונה. ובנוסף, ברור לחברי הוועדה שמימון ציבורי של שירותי דת ותרבות במדינה בשבת צריך להיות הוגן ועל בסיס שוויוני. הקבוצה החילונית העלתה הצעה למנגנון אפשרי שכזה, והוא יידון בהמשך, אם כי הוא אינו עוסק בסוגיית השבת בלבד. ומכאן, למסמך עצמו.

עבודה ומנוחה בשבת

- החוק יקבע שיום השבת הוא יום המנוחה והחופשה ליהודים.
- כהמשך לכך, יש להגן על עובדים מפני תחרות כלכלית שתגרום להם לעבוד ביום המנוחה והחופשה השבועי שלהם.
- חריגים לכלל זה הם מגורים מסוימים ותעסוקות מסוימות, שאותם יש לפרט או לקבוע להם קריטריונים. למשל, יש לאפשר עבודה בשבת למגורים ספורים, בהם הנזק מאי־עבודה בשבת הוא בלתי סביר (סכנת פגיעה בבריאות, נזק כלכלי קיצוני), או שהם נחוצים ליצירת אווירה מיוחדת של שבת (ייצור סביבה תרבותית ודתית הנחוצה לציבור: רבנים, גבאים, מלצרים, זמרים וכד').

- כמו בכל תחום ערכי אחר, גם כאן, המערכת הדמוקרטית והשיח הציבורי, יכתבו את הקווים לגבי מידת התעסוקה המותרת בשבת, על סמך העקרונות הסוציאליים לעיל.
- כל חברי הוועדה רואים בדאגה את הסחף הנוצר בישראל ובעולם המערבי כולו בהעבדת אנשים ביום המנוחה והחופשה שלהם, כחלק מתהליך תחרותי במשק חופשי. ברור, שכשם שיש להגן על המשק החופשי באמצעות חוקים המונעים מונופוליה וקרטליזציה, כך יש להגן על בני החברה מפני תוצאות קיצוניות של התחרות שבמשק.

פעילות תרבותית (כולל דתית) בשבת וצביון מיוחד לשבת

- כותבי מסמך זה היו רוצים לראות תהליכים של העמקת זהות, תרבות, ומורשת יהודית, כולל ביצירת משמעות מיוחדת לשבת. עם זאת, מנגנוני כפייה לחינוך יהודי וליצירת צביון מסוים לשבת יוצרים את ההפך הגמור: התנגדות של הציבור, והפחתת האחריות האישית ליצירת זהות ותרבות. אנו מאמינים שיש להשאיר את האחריות ליצירת הצביון התרבותי של השבת לפרטים, ובתנאי שלא יפגעו משמעותית בצביון התרבותי של השבת של שכניהם.
- בחקיקה תובטח אווירה מיוחדת לפרהסיה בשבת, המתאימה לצורכי ומאוויי האנשים (למשל, למניעת מטרדי רעש ועומס בשבת). השיח הציבורי מראה שבפועל, כמעט כל האנשים אינם מעוניינים לגור ליד מרכזי קניות הפתוחים בשבת כביום חול, ואינם מעוניינים במטרדי רעש לידם בשבת, או בכבישים סואנים. כלומר, ישנו בסיס משותף רחב לרוב האוכלוסייה, ללא תלות בתפיסה דתית, לגבי מספר מאפיינים הראויים לפרהסיה בשבת.
- כחלק מתהליך ההעצמה של הפרטים והקהילות, יש לאפשר לקהילות השונות (שיוגדרו באופן גאוגרפי – יישובי או שכונתי) להכתיב את אופי השבת בתחומן. שאלה פתוחה היא מהו האופן בו קהילות יוכלו לקבל החלטות שכאלה: האם רוב פשוט יספיק? האם ניתן יהיה לשנות החלטות אלו בקלות עם שינוי אופיו הדמוגרפי של היישוב? כיצד נגדיר שכונה או קהילה במסגרת של עיר או רשות מקומית?
- לקבוצה בעלת צביון תרבותי/דתי מוגדר היטב יש זכות ליצור קהילה מוגדרת גאוגרפית בה הפרהסיה בשבת מתאימה לאורח החיים ולתפיסת העולם של הקבוצה. יש לקבוע מנגנון (תקנון שכונה הדורש רוב מיוחס לשינויו וכד') שישמר את הכללים מפני שינויים דמוגרפיים באזור הגאוגרפי. כמוכן, שסגירת רחובות

- הקהילה בשבת לכלי רכב היא לגיטימית במקרה זה. שאלה מעניינת היא האם איסור הפעלת רדיו (בשקט) או טלוויזיה בשבת גם היא לגיטימית?
- לכל אדם זכות למעבר במכוניתו בכל כביש ברחבי הארץ. חריגה לזכות זו תיתכן, רק אם נמצאה חלופה סבירה לכביש שכונתי שנסגר בשבת.
 - כחלק מהבחירה החופשית – שירותי דת ותרבות בשבת צריכים לאפשר לפרטים לבחור את האופן בו הם מעוניינים לחוות את השבת – ללא קשר לתפיסתם הדתית.
 - חברי הוועדה לא הגיעו להסכמה, בשלב זה, בנושא הפעלת תחבורה ציבורית בשבת, חלק מחברי הוועדה טענו שכחלק ממתן הבחירה החופשית לפרטים, יש לאפשר הפעלה זו (אם כי, אולי, לא מסובסדת על ידי המדינה). לאותם חברים ברור שהשימוש בתחבורה הציבורית בשבת יהיה מועט, כפי שהוא מועט בימי המנוחה והחופשה בשאר העולם המערבי (מחוסר ביקוש), וסביר ששימוש זה יקטין את מידת הנסיעה ברכב פרטי.

מימון פעילויות תרבות/דת בשבת על ידי המדינה

- המימון של המדינה לפתרונות התרבות בשבת של הפרטים צריך להיות שוויוני.
- לכל הקבוצות הדתיות והלא דתיות זכות לתרבות בשבת לפי תפיסתן, ממומנת בצורה שוויונית על ידי הרשויות. אין מניעה עקרונית שהמדינה תממן במסים, המגיעים גם מאורתודוקסים, פעילויות תרבות בשבת המחללות שבת, לדעת הדתיים (למרות, שכאמור, הדתיים היו שמחים אם פעילויות אלו לא היו נערכות כלל). כפי שהקבוצה האורתודוקסית מקבלת מימון שירותי-דת (בשבת ובחול) שהחילונים אינם משתמשים בהם כמעט (ולעתים אף מסתייגים מהם אידאולוגית), כך צריכה המדינה לממן שירותים מקבילים לקבוצה הלא אורתודוקסית.
- במסגרת המימון השוויוני, יש זכות לקהילה דתית/תרבותית לצפות שהמדינה תסייע לה במימון, פיתוח ויישום פתרונות טכנולוגיים המותאמים לצרכיה (למשל, פתרונות טכנולוגיים לשבת, קווי עירוב, צופרי שבת וכו').
- הקבוצה החילונית הציעה (והדבר אולי יידון בהרחבה בעתיד) שהפתרון לסוגיית מימון שירותי תרבות/דת בשבת יהיה חלק מפתרון רחב יותר לשאלת מימון שירותי דת ותרבות בכלל. שיפור משמעותי למצב הקיים יהיה, על פי גישה זו, על ידי הפעלת שירותי דת ותרבות בישראל במתכונת של "קופות תרבות/דת". בשיטה זו, כל תושב בוחר את הקופה הרצויה לו (מבין מבחר שיווצר על פי יזמות מהציבור), ובדומה למערכת הבריאות הממלכתית, קופה זו תקבל מימון מהמדינה

לפי מספר חבריה. מודל זה, למרות הקשיים שיש בו (בהגדרת סל התרבות/דת, בהבדלים בין צורכי הקהילות וכו'), עדיף מבחינה סוציאלית על מודל של הפרדת שירותי דת מהמדינה. זאת, מכיוון שהמימון של הקהילות אינו תלוי במקרה זה בעושרן, אלא במספר חבריהן, והמימון הכולל למערכת יבוא מהמיסוי הפרוגרסיבי הקיים (ובמקום מערכת המימון הקיימת לשירותי דת ותרבות). בכך תיפתר הבעיה של מימון מופעים בשבת לחילונים מול מימון מקוואות לדתיים – המימון יבוא מהקופות המתאימות, בהתאם למספר חבריהן.

- דרך אחרת להציג גישה זו היא באמצעות "וואוצ'רים" הניתנים לכל תושב על ידי המדינה באופן שוויוני, בהם התושב יכול להשתמש בקניית מוצרי תרבות/דת (כולל בתרומתם למוסדות תרבות/דת).

סוף שבוע ארוך

- בעקבות יזמתה של ליבי רייכמן, התנהל דיון מעמיק בוועדה באפשרות הארכת סוף השבוע, בדומה לשאר העולם המערבי. הרעיון נראה לכל חברי הוועדה כראוי לבדיקה מקיפה, והוא מתואר במסמך נפרד. הוספת יום ראשון לסוף השבוע (והחזרת יום שישי כיום עבודה חלקי) נראתה כעדיפה, על מנת לתאם לשווקי העולם, ועל מנת לאפשר לדתיים להשתתף ביום מנוחה המשותף לכלל הציבור. עם זאת, יידרש מאמץ לא קטן לשכנוע הציבור הישראלי לשינוי שכזה (בעוד שהוספת יום שישי מחייבת כיום רק ביטול הלימודים בבתי הספר ביום שישי, וזהו שינוי קל יותר). נדמה שמעבר שכזה, שיכול להועיל מאוד ליחסי חילונים-דתיים, מחייב הצדקות עליהן יש קונסנזוס בחברה הישראלית, למשל משיקולים כלכליים.

מנגנונים לעתיד טוב יותר

- יש צורך במנגנון (למשל, מועצה לבירור מתחים חברתיים בין-תרבותיים, ברמה הלאומית וברמה המקומית) שיוכל לסייע בקביעת האיזון בין הזכויות של הזרמים השונים: מתי ניתן לסגור רחוב בשבת לתנועה, מהו סל התרבות/דת המוסכם וכו'. מנגנון זה ייצור תשתית לערוצי הידברות בני-קיימא בין הקבוצות, ויאפשר לקולות המגוונים להישמע ולהשפיע על סדר היום הציבורי.

כתוצאה מכך, יועמק הדיון הציבורי בזכויותיהן ובצורכיהן של הקבוצות השונות, ייווצר בסיס מוסכם ואחווה בין התושבים, ויימצאו דרכים לניצול הגיוון התרבותי כמשאב מעשיר, במנגנון זה חייב להיות ייצוג לכל התפיסות בתוך הרחוב היהודי.

כמוכן, שבנושאים הקשורים לכלל אזרחי ישראל, המנגנון חייב להיות מייצג את כל התושבים – ולא רק יהודים.

• הפחתת האיום ההדדי, באמצעות הפתרונות שהוצגו כאן, תאפשר לצדדים להקשיב, להבין ולכבד את הצרכים של "האחרים". גם אם לא יאהבו את זה, יוכלו דתיים להבין שלחילונים ישנה תפיסה שונה של השבת, ושצורכיהם כוללים צריכת תרבות הכוללת מרכיבים שדתיים רואים בה חילול שבת. להבין – אין משמע לקבל הלכתית. הבנת הצורך, גם אם לא תקל על הבעיות ההלכתיות, תגרום לדיאלוג בונה יותר. בדומה, בהיעדר איום הדדי, חילונים ייפתחו למשמעות המעבר ברכב ברחוב חרדי שאינו סגור בשבת עבור החרדים.

• מעשית, יש לעודד דיאלוג בכל הרמות שיאפשר לבני ובנות הקבוצות השונות להבין את הצרכים של האחר והשונה. יחס של הבנה, וניסיון מרבי ללכת לקראת הקבוצה האחרת ייצור אמון רב יותר. במצב הנוכחי, בגלל תחושת הכפייה והעוינות, יש קושי רב לחילונים להבין את הדתיים, ולהפך. מתוך חשדנות רבה, נמנעים החרדים מלפתוח עצמם לדיאלוג עם החילונים (פרט לשלוחים שמקבלים הסכמות מיוחדות). יש מקום לצעדי חסד חד־צדדיים בוני אמון, מתוך בחירה חופשית.