

## אמנה חברתית למדינה יהודית

לאחרונה יצאו מספר יוזמות בניסיונות גישור בין הצבור הדתי והלא-דתי במדינה. תופעה זאת נמשכת כבר שנים רבות, והרבה פנים לה; אך חידוש התחדש בהצעות האחרונות, ששותפים להם גם רבנים; וכוונתי לחוברת "מסד לאמנה חברתית חדשה בין שומרי מצוות וחופשיים בישראל", שהוכנה על ידי צוותים בראשותם של הרב יעקב מדן ופרופ' רות גביזון. היוזמה החדשה, נראה שיש בה, במובלע, ויתור על ייעודה של המדינה כמדינה יהודית (ראה לקמן, פרק ח). וכתוצאה מכך יש בה ויתור על הדרישה לביטוי של הזהות היהודית בכל חוקי המדינה, וזאת, תוך יצירת מסגרת חוקית חדשה שתאפשר לכל המעוניין לחיות איך שהוא רוצה, ובלבד שיהא ברור שזה לא על פי התורה.

### א. אחדות ישראל בעת החדשה

"בזמן שישראל עושין חבורה אחת - אפילו עבודה זרה ביניהם אין מידת הדין נוגעת בהם" (תנחומא, שופטים יח). זהו כוחה של אחדות. השותפות בין יהודים דתיים ושאינם דתיים החלה להיות עובדה קיימת מאז תנועת 'חיבת ציון' שבראשה עמדו משכילים מחד גיסא, וגדולי תורה מאידך גיסא, והמשיכה בתנועה הציונית שהכילה בתוכה את תנועת הימזרחי. בימינו במדינת ישראל, בא הדבר לידי ביטוי בשילוב הסיעות הדתיות בכנסת ובממשלה. גדלנו וחונכנו על ההבנה שרק בדרך של שותפות תבוא הגאולה, אף אם היא מלווה במשברים בין השותפים. "וכן אתה מוצא, שאין ישראל נגאלין עד שיהיו אגודה אחת" (תנחומא נצבים א).

על אף האמור לעיל, עלינו לשמור על רמת הדרישות של צביון מדינתנו, גם אם המציאות המשותפת נסחפת לפרצות קשות. מוטב לשמור על "סכר היהדות" גם אם יש בו סדקים

ופרצות, מאשר לפתוח פתחים רחבים "מסודרים" אשר ירחיבו עוד יותר את הקיום ויגבירו את הלחצים ללא יכולת שליטה. גם בהיבט החיובי, מוטב להציג את היהדות ברמה הגבוהה ביותר, אף שהיא נראית כעת רחוקה מהמציאות, מאשר להציג ברמות מציאותיות שיקטינו את ערכה. היוזמה החדשה לא תביא ליתר אחדות במישור הערכי, משום היותה מציגה תביעה בלתי מושלמת ודרך חיים חלקית. מעבר לכך, גם במישור המעשי לא מובטח שיתוף פעולה מספיק לקיומם של הפתרונות המוצעים, ונראה שלא יהיה בכוחם לעמוד בפני רצונו של הפרט לעשות ככל העולה על רוחו.

### ב. היבט היסטורי

בהיבט ההיסטורי אין לנו דוגמאות דומות ממש למצב המורכב שנוצר בעת החדשה. בהיבט ההלכתי, מורכב יותר הדיון, באשר לא מצינו בעברנו הרחוק התייחסות ברורה לכך, וזהו חלק מההלכות המוטלות על דורנו.

אף על פי כן ננסה להביא מספר דוגמאות מהעת החדשה הדומות במקצת למצבנו. שאלת ה"תרבות" - ה"קולטורה" בלשונם, היתה אחת הבעיות שהסעירה את הקונגרסים הציוניים הראשונים במאבק נוקב בין הדתיים שאח"כ התאגדו לימזרחי ובין הפראקציה הדמוקרטית בראשות וייצמן, בובר ואחרים. בקונגרסים השלישי והחמישי הצליחו הדתיים לדחות קבלת החלטה מפורשת מטעם התנועה הציונית, שתכריז על ה"תרבות" כחלק מיסודות דרכה. בסופו של דבר נתקבלה החלטה המכירה בשתי דרכים של תרבות שכל אחת תפעל באורח עצמאי, ללא תלות בשנייה ("איש המאורות - הרב ריינס", מאת גאולת בת יהודה, הוצאת מוסד הרב קוק, עמ' 119, ושם עמ' 159-160).

בענין זה נזהרו הציונים הדתיים מלתת לגיטימציה רשמית לתרבות שאינה על בסיס התורה. גם כשנאלצו להסכים לפשרה, לא הסכימו למהו משותף שהוא בעל משמעות "חצי יהודית" אלא לכך שבמישור הפרטי כל אחד יחנך כפי שהוא מבין.

היה כאן ביטוי ברור לכך שאין להצהיר על בסיס רוחני משותף שאינו בנוי על אדני הקודש של תורת ישראל. היתה השלמה מציאותית עם אי החדירה לרשות הפרט מתוך רצון לשמור על אחדות התנועה הציונית באופן ציבורי<sup>1</sup>.

דוגמא אחרת, הפוכה מקודמתה, היא שאלת אוגנדה. אף שהרצל ותומכי ההצעה ראו בכך

1. ראוי להדגיש שהרב קוק יצא בחריפות נגד הסעיף שנקרא על ידו "הגזירה הבזילאית", ש"הציונות דבר אין לה עם הדת". במאמרו "אפיקים בנגב" (במיוחד שם עמ' 86, 91, 101) הוא ראה בזה "אות קלון" שעדיין חרות על מצחה של התנועה הציונית. זאת למרות החיבה והאהדה שגילה כלפי עצם התנועה (שם עמ' 101 בסופו).

רק 'מקלט לילה', אין ספק שמבחינה ערכית היה זה קביעת יעד של פשרה שהיה פוגע קשות במעמדה של ארץ ישראל בעיני העם היהודי כולו, במיוחד לאלה שאינם דתיים ולא ממשיתים להתפלל ולחלום על ציון באורח חייהם הרוחני. חבל שדווקא מנהיגי המזרחי תמכו בהרצל (שם פרק לד). אין ספק שדווקא 'ציוני ציון' מרוסיה הם שהצילו את הבסיס הערכי של התנועה הציונית.

### ג. פשרה בעניין ארץ ישראל

גם היום אין מי מאתנו (הכוונה - לרובו של הציבור הדתי הציוני) מעז להסכים לפשרה ערכית בעניין ארץ ישראל, ואף לא לפשרה מעשית שיש בה ויתור עקרוני על ההתיישבות בה בכל פינה. זאת למרות המציאות הקשה בעניין זה הן מבית והן מבחוץ. אדרבה, אנו מנסים בכל מחיר להמשיך להתיישב בארץ, לבנות ולנטוע, ובוודאי להצהיר על היותה כולה שלנו. רק לתחומים שאחינו מנעו מאתנו בכוח הדמוקרטיה מלהיכנס, עקב הסכמים מפוקפקים, אנו נאלצים שלא להיכנס.

### ד. ראייה מהתנ"ך ומהמדרש

דוגמאות אלה מביאות אותנו גם להיבט ההשקפתי וההלכתי. אמנם ידידי הרב יובל שרלו הביא ראייה מן התנ"ך, מהכרעתו של אהרן בפרשת העגל ('צהר' ג עמ' 153-169); אולם נראה שקשה מאד להסתמך על ראייה מסוג זה. הרב שרלו הציג את מעשהו של אהרן כבחירה בין שתי דרכים גרועות, כאשר הוא מחליט להעדיף את הדרך שיש יכולת לשוב ממנה ולתקנה, למרות חומרתה של העבירה. לדעת הרב שרלו, זאת כוונתם של בעלי התוספות (סנהדרין ז, א ד"ה כנגד) המסבירים שהכרעתו של אהרן במעשה העגל הוכרה על ידי ה' באמצעות הנביא מלאכי בדבריו: "תורת אמת היתה בפיהו... ורבים השיב מעוון" (מלאכי ב, ו). ועל כך חולק רש"י, המבין שהגמ' רואה את מעשה אהרן כקשור לפסוק אחר בו יש עליו ביקורת קשה: "בוצע ברך ניאץ ה'" (תהילים י, ג).  
ראייה זאת קשה מאד, מכמה סיבות:

1. אין זה פשוט לנו להביא ראייה ממקרה בתנ"ך שלא נאמרה בו הנחיה מעשית ברורה. מקרה כזה כמו אהרון בחטא העגל, נתון לפרשנות רבה ומורכבת הן בסוגיא בסנהדרין הנ"ל, שהרי הדברים שנויים במחלוקת בין הראשונים שם, והמאירי אף מסיק למעשה כנגד הבנת התוס'! וכן רבו הפרשנים במקרא השוללים את הכרעתו של אהרן.
2. נאמר בירושלמי (פאה ב, ד) שאין למדין מן האגדות. והתוספות יום טוב (ברכות פ"ה מ"ד) מאמץ כלל זה. אמנם ה"ראשון לציון" ותוס' רעק"א (שם) מצמצמים זאת למקרים בהם יש דיון הלכתי בגמ', בעוד שכאשר מדובר בנושא שאינו מפורש בש"ס אכן למדין מן המדרשות. אך במקרה זה כגון זה יש התייחסות הלכתית על פי **כללים** המצויים בגמרא

ובפוסקים, ולכן קשה לסמוך על מדרש זה. הכללים התקפים לגבי המקרה שבו אנו עוסקים הם: "וכי אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך", "הלעיטהו לרשע וימות", "לפני עיוור", "מסייע לדבר עבירה" ועוד. אלה צריכים להיות השיקולים הבסיסיים בהכרעות לחיינו היומיומיים.

3. כיצד אפשר להביא ראיה ממקרה שאמנם מעיד על גדולתו של אהרן ומסירות נפשו למען עם ישראל, אך הקב"ה ומשה ראו זאת בחומרה רבה, ואהרן אף נענש על כך במות שני בניו (רש"י דברים ט, כ). על אף שהגמרא מציינת את מסירותו למען העם, לפי פירושם של התוספות הנ"ל, הרי משה מוכיח אותו: "מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה" (שמות לב, כא). אמנם אהרן מתנצל ומסביר את שיקוליו, אך אף על פי כן הכתוב מעיד אחר כך: "וירא משה את העם כי פרוע הוא כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם". לדעת כל הפרשנים, יש כאן ביקורת על אהרן למרות התנצלותו. גם בספר דברים מתבטא משה בחריפות: "ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו, ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההיא" (דברים ט, כ). אם כן, אדרבה, מכאן ראיה שאין להיחפז ולהכריע כפי שהכריע אהרן.

במצבנו היום, אין אנו מעוניינים להיכנס למצב של חטא, אף אם יהיה בה מסירות נפש למען עם ישראל. אנו מעוניינים בדרך של לכתחילה, המעוגנת בכללי ההלכה.

4. בכלל, בניסיון הכרעה של פרשנות תנ"כית - ולא רק במקרה הפרטי של אהרן וחטא העגל - צריכים להיות מאד זהירים. ברור שכולנו פועלים על פי השקפות עולם אמוניות המשפיעות גם על עולם ההלכה. יחסנו לתקופה למשל, משפיע על הרבה שאלות הלכתיות של דת ומדינה. נכון שהתנ"ך מהווה לנו מקור השראה אמוני המשפיע על השקפתנו. זהו חלק מתורת ארץ ישראל<sup>2</sup>. אולם דווקא משום כך, כאשר אנו מבקשים להסביר את התנהגותם של גדולי עולם, אנו מחפשים את השילוב של ההיבטים האמוניים עם הכללים ההלכתיים<sup>3</sup>, ולא להסתמך על המשמעות הרעיונית העולה מן המקרא או האגדה.

בנוסף לכל האמור, למותר לציין כי בהכרעות כבדות משקל אלה, צריכים להכניס גם שיקולים נוספים שהם מעבר להלכות המסוימות של מקרה זה, הכוללים גם היבטים כלליים של הדור והשעה, והדורשים את הסכמתם של גדולי ישראל שבכל דור. ואני בטוח שאף מציעי האמנה נתנו את דעתם על כך ולא יעשו דבר מבלי להיוועץ עם גדולי דורנו.

2. והרב קוק מרחיב דברים על כך (עי' באורות הקודש ח"א), וכן לדעתו זוהי גישת הירושלמי כנוצר באגרות הראי"ה (ח"א סי' קג).

3. גם פרשני המקרא הגבילו עצמם שלא לפגוע בעולם ההלכה: ראה הקדמתו של האבן עזרא לתורה (בסופה), וכן באור החיים (ויקרא יד, כז), ועוד. הויכוח בין הרמב"ן והרמב"ם בפרשת שמעון ולוי בשכם למשל, הפך בדורנו בסיס לשאלה של התנהגות צבאית שצריך לעסוק בה בעיון רב. עי' ב"תחומין", מספר מאמרים הקשורים בכך.

## ה. הצעותיו של הרב מדן

בהמשך הדברים, ברצוננו להתמודד עם עיקרי דבריו של ידידנו הרב יעקב מדן, אשר עשה עבודת קודש יסודית של ניסיון התמודדות אמיתי עם בעיותיה המרכזיות של המדינה.

### 1. בעיית "לפני עור" ו"מסייע לדבר עבירה"

בעצם החתימה וההסכמה על אמנה אשר תאפשר חילול שבת במקומות תרבות ובידור, וכן נישואין שלא כדת משה וישראל, יש משום "לפני עיוור" ביחס לאלה שבעקבות שינוי החוק בהסכמתנו יפתחו מקומות בילוי בשבת או יינשאו שלא על פי ההלכה. כל הסבר שייכתב בחוברת כלשהי לא ישנה את השינוי שיחול בהבנתם. המדובר הוא ביחס לאלה שעד היום נרתעו מלעשות זאת, וכעת ימצאו פתח חוקי לכך.

גם ביחס לאלה שכבר פתחו ועברו עד היום על חוקי העזר, יש משום "מסייע לדבר עבירה"; שהרי האמנה החדשה מחזקת את ידיהם להמשיך במעשיהם, והרי זה דומה למחזק ידי ישראל העוברים על שביעית באמירת 'איישרי' כשרואהו עובד בשדה<sup>4</sup>. אפילו אמירת 'שלוש' דומה ל'איישרי' במצב שכזה. א"כ, כשאנו אומרים לכל אלה שכבר פתחו את עסקיהם בשבת, שאנו מסכימים שהחוק אינו אוסר עליהם לפתוח, הרי בכך אמרנו להם לפחות 'איישר!'

בענין זה גם אין להסתמך על דברי הגר"ש ישראלי (עמוד הימיני סי' יא), שדן בחוק השבת, שבו תוכנן לכתוב בפירוש "פרט לחיפה", וכתב שאין בזה "מסייע" או "לפני עיוור"; שהרי שם לא היה 'חוק שבת' כלל, והשאלה היתה אם לחוקק חוק מוגבל או להשאיר את המצב ללא חוק כלשהו. לעומת זאת כאן מדובר בביטול של חוקים קיימים. והרי הרב מדן בעצמו כותב מיד:

נכון הוא שהחוק הפורמאלי ישונה בכמה תחומים לרעה' בשל כוונה להגיע להישגים חשובים בתחום יהדותה של המדינה בתחומים המקובלים על רוב גדול של הציבור היהודי בארץ.

א"כ, באותם תחומים שתהיה פגיעה לרעה, ודאי שיש משום "לפני עיוור" ו"מסייע".

### 2. הסכמת אנשי תורה לפרצות

במבוא לחוברת העוסקת באמנה (פרק י) כותב הרב מדן (עמ' 24-23):

הפרצה גלויה לכל... חלול השבת בפרהסיא במדינה הולך וגדל ללא קשר לשאלה

4. שביעית (פ"ד מ"ג ופ"ה מ"ט). ועיי רמב"ם, ר"ש, רא"ש ורע"ב (שם פ"ד מ"ג); "שבת הארץ" עם "תוספת שבת" (פ"ח ה"ח אות ו והעי' 24). לעומת זאת, עיי שם בהערה (הע' 25), המבארת את דעת הסוברים שמתור לומר "איישרי" לעוברי עבירה מפני דרכי שלום.

מה כתוב בחוק, השופטים נוהגים בחוק כרצונם. המשטרה אינה רוצה לאכוף אותו... הם חלק קטן מן העדות לחוסר משמעותו של החוק היום בעניינים דתיים, ועד כמה אין האמנה פורצת כל גדר משמעותית בביצור מעמדה של התורה במדינה. על כך שואלים אנו: כיצד אפשר להסתמך על המצב הפרוץ ממילא? והרי האמנה תאפשר להגדיל תחומים מסוימים של פרצות, והגרוע מכל - שהיא תתן גושפנקא חוקית למה שנפרץ זה מכבר! וכל זה - בהסכמה של נציגי היהדות הדתית, גם אם ייכתב בחוק שהדבר ייקבע רק על ידי הרשות המקומית.

בהמשך הדברים, דן הרב מדן בשיטתו של בעל 'עקדת יצחק' (בראשית פ"ב, דברים פ"א צ"ט). בעל העקדה מבחין בין עבירה הנעשית על ידי יחידים לבין עבירה הנעשית בגושפנקא ציבורית, כדוגמת סדום והפילגש בגבעה. על כך כתב הרב מדן (שם הע' 43), שיש לחלק "בין היתר מפורש או כמעט מפורש של בית הדין או של ההנהגה הרוחנית, שאותם אסרו בעל העקדה והציץ אליעזר (ז, כב), לבין אי עמידה על חומת האיסור, שבה כדאי לעשות את שיקול הדעת הכללי של הרווח מול ההפסד". על כך תמהים אנו: כיצד אפשר לומר שמשמעות ההיתר החוקי לפתיחת מסעדות או עסקי בידור בשבת אינה תמיכה פעילה בחילול שבת דווקא? איך אפשר לראות בזה אמירה סתמית שדבר זה "לא ייאסר עוד על פי החוק, ומדינת ישראל לא תעניש את מחלל השבת, פותח המסעדה" (שם עמ' 23)? הרי אמנה שתיתתם על ידי נציגות דתית ותיחקק על ידי הכנסת, המייצגת גם את הצבור היהודי הדתי בארץ - משמעותה היא אמירה מפורשת של הצבור הדתי שאפשר לפתוח את מקומות הבידור על כל חילולי השבת הכרוכים בהם!

העובדה שהרבים כבר פרצו אינה מקלה את המצב. החילוק בין דברים הנעשים בסתר ובין דברים הנעשים על ידי רבים, רק מחמיר את הצורך בכך שהציבור לא יתן הכרה לפרצות של יחידים, אף אם הם רבים. האם נוסיף על כך חוקה מפורשת?

### 3. שיקולי "איבה"

בהמשך הדברים מעלה הרב מדן את השיקול של "איבה", כשיקול המחייב את כריתת האמנה. אולם יש להעיר ששיקול זה, המופיע בהלכה בהקשרים רבים, הוא בעייתי באיסורי דאורייתא, והוא נאמר בדרך כלל באיסורי דרבנן בלבד (עיי' ערך זה באנציקלופדיה תלמודית בפירוט).

### 4. היתרים הגותניים חוקיות לפריצת התורה

בהמשך המבוא לאמנה (פרק יב), מביא הרב מדן את דברי החת"ס סופר (או"ח סי' קנד), הכותב שאין מקום להתיר את הגילוח בחול המועד אפילו במקום צורך גדול, שמא ייצור הדבר פרצה בכל שמירת התורה. הרב מדן מחלק בין שאלת האמנה לבין שאלת הגילוח.

לדעתו, אין לחשוש מכך שעל ידי האמנה יסיקו אנשים שהותרו איסורי שבת או נישואין שלא כדת משה וישראל, ואף לא יהא בכך אישור לדיני מלכות הסותרים את התורה. זאת משום שיודגש שהאמנה אינה הסכמה להיתר דיני תורה, אלא הסכמה ציבורית על סדרים פורמליים של רישום אזרחי בנושא הנישואין, וכן בעניין שבת מודגש שזה נוגד את דין התורה, וההסכמה היא רק לביטול חוק המדינה האוכף את שמירת השבת על אנשים בעל כורחם.

הרב מדן מסתמך כאן על מה שפסק הגר"מ פיינשטיין (אגרות משה אה"ע ח"ג סי' נ), שאם כוונתנו אינה לפרוץ גדר ולהתיר אלא לגדור גדר ולתקן - הרי זה מותר. משום כך התיר האגר"מ לבית דין להשיא אשה לבועלה כדי להצילה מאיסור אשת איש וכדי שלא להרבות ממזרים ואנדרלמוסיה; שהוא צורך הרבים.

לענ"ד אין הנידון העוסק באשה פרטית, שכבר נמצאת במצב מסוים, דומה לענייננו. מציעי האמנה רוצים להתיר לרבים מראש את ההתנהגות במצבים שעוד לא נקלעו אליהם. מצינו הרבה פעמים בהם ההלכה נותנת היתר בדיעבד לאנשים שנקלעו לאיסור, אף שנכנסו למצב זה מתוך התרשלות מסוימת. כך מצינו היתרים של שעת הדחק אפילו במקרים של כניסה במזיד למצב זה, כמו אותה האשה בתשובה הנ"ל, כשיש כאן שיקולים של הצלת הרבים - אנדרלמוסיה וריבוי ממזרים. אך בנדוננו, האם מותר **מלכתחילה** לאפשר לרבים להינשא שלא כדת משה וישראל או לחלל שבת במקומות תרבות ובילוי? גם אם נצהיר שהדבר אסור על פי ההלכה, ייווצר מצב שבו רבים מאלה שנהגו על פי ההלכה מתוך שיקולים של שמירת חוק, ירשו לעצמם לעבור עליה. האם זוהי "גדירת גדר", שעליה דיבר הגר"מ פיינשטיין, או פריצת גדר חמורה, שאף שתגדור במקום מסוים, תפרוץ במקום אחר?

גם במצב הקיים היום בעניין השבת, כל בעל עסק שפותח בשבת, יודע שזה כרוך במאבקים, בסיכון כלכלי ומשפטי. אמנם אין זה מצב אידיאלי מבחינתנו, וגם לא כבוד השבת, אך על כך יש להתמודד במישור ההסברה, וכדלקמן.

עוד חשוב לציין, שגם הגר"מ פיינשטיין (באותה תשובה) מסתפק אם ניתן להמשיך בהיתר זה כשמדובר על תוספת למקרה הנ"ל, או בכניסה למצב בעייתי לכתחילה. הוא דן שם, באפשרות שאותה אשה שאסורה לבועלה, תאיים ותאמר שאם הרב לא יסדר לה קידושין עם הבועל, אחר שתקבל הגט מבעלה הראשון, היא לא תקבל את הגט, ותדור עם הבועל - שכבר נישאה לו בערכאות - בלא גט. האם גם כאן יש מקום להצילה מאיסור אשת איש וממזרות על ידי סידור קידושין בעייתי. ואכן על כך הוא נשאר בצ"ע. ברור שמקרה זה הוא קשה בהרבה מן המקרה הקודם. וא"כ גם בנדוננו אין להיכנס לכתחילה להיתרים מסוכנים שכאלה.

## 5. מטמך הסתייגות

כדי שהאמנה לא תתן לגיטימציה, מבחינתו של הציבור הדתי, למעשים האסורים על פי ההלכה, מציע הרב מדין (סוף פרק יא) לנסח הצהרה, שתהיה חלק בלתי נפרד מגוף המסמך, ושם ייכתב בפירוש שכל כוונתנו אינה אלא להגדיל את כבוד התורה ולא להתפשר על שום דבר מבחינה עקרונית, ושכל ההיתר המשתמע מן האמנה לעבור על איסורי תורה הוא בניגוד חמור לתורה ולדרכה, ואנו מוחים על כך ומצטערים על כך; אלא שאנו משלימים עם כך שכל ניסיון לכפות את ערכי התורה על ידי חקיקה יגביר את הניכור לתורה, ומטרת האמנה היא ההפך מכך.

בכך מבקש הרב מדין לפתור את השאלה, כיצד יכולים מאמיני תורת משה לחתום על מסמך חוקי הנוגד את תורת משה, וכן לפתור את שאלת חילול השם הקיימת בכך. ועל כך יש להעלות מספר הסתייגויות:

א. אם נכונים דברינו לעיל שיש "לפני עיוור" ביחס לאלה שלא עברו על איסורים עד היום, כי כך הבינו את סירוב הדתיים להיתרים אלה, וכן שיש דין "מסייע" ביחס לאלה שעד היום גם עברו על האיסורים אך כעת יעשו זאת בהיתר המדינה - הרי שאנו נכנסים לסוגיא המפורסמת של "וכי אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך?!!" (שבת ג, א). אמנם הרב מדין עצמו סובר שאין בכך "מסייע" וגם לא "לפני עיוור", וממילא גם לא חילול השם; כך שאין אנו עוברים בעצם החתימה אף לא על איסור קל. הוא מסתייע בדברי הגר"ש ישראלי (עמוד הימיני ס"י יא בסופו), שחילק בין סיוע בביצוע העבירה לבין סיוע בדברי עידוד והסכמה, שמהם נראית כאילו הזדהות עם עושה העבירה. לדעת הרב ישראלי, פעולת סיוע גרידא, שאין עמה עידוד, אין בה אלא איסור דרבנן, ולא שייך בה חילול השם; ומכאן הסיק הרב מדין, שהבאת החוק לכנסת וההצבעה עבורו, שבוודאי לא תהא מלווה על ידי הנציגים הדתיים בעידוד לעוברי עבירה, אלא בהסתייגות ובהבעת כאב על שאין הדבר בידינו להביא חוק מתוקן כאשר עם לבבנו - אין בזה משום חילול השם הכרוך לעיתים עם דין "מסייע".

אולם תמהני כיצד אפשר להשוות בין דברי הגר"ש ישראלי לנדוננו. הרי הגר"ש ישראלי כותב שם במפורש (סעי' י) את הדברים הבאים:

מבחינה מעשית יתמעט חילול השבת, וממילא זה מצב ודאי; בעוד שהחשש שמא ירבה חילול שבת ע"י החוק בחיפה הוא ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי. לעומת זאת בנדוננו אין זה ברור שנמעט בחילולי שבת בסך הכול, וכן ברור לנו שנרבה בחילולי שבת סביב מקומות התרבות למיניהם. אי"כ אף שאין ספק מוציא מידי ודאי, זה מוביל דווקא לכיוון של אי שינוי המצב הקיים.

ב. זאת ועוד. לגר"ש ישראלי היה ברור שרובו של הציבור רק נגרר על ידי אווירת הרחוב, וממילא יש לדונם כמי שנתפסו לדבר עבירה. התוסי' (שבת ג ע"א ד"ה וכי) קוראים להם



'אנוסים' לענין זה, כי התנאים השוררים הם הם שמשדלים אותם לדבר עבירה. ובמצב כזה, לדעת התוס', "אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך" משום מצוה רבה ומצוה דרבים, וכן היא דעת הרשב"א. אולם כל זה היה נכון בנידונו של הגר"ש ישראלי. לעומת זאת בנדונו אוירת הרחוב והתנאים שיווצרו עקב ההיתר לפתיחת מקומות תרבות שעד היום היו סגורים - והם יהיו רבים - אין בזה מצוה רבה או מצוה דרבים, וממילא לא אומרים לאדם "חטא כדי שיזכה חברך". ואפילו אם נמנע בעתיד רבים אחרים מלפתוח שאר בתי עסק ומסחר, כיצד אפשר לשקול זה מול זה רבים מול רבים. כמו כן, כל אלה שיעשו בהיתר המדינה כבר לא ייחשבו כאנוסים, אלא כמי שמחללים שבת מתוך פשיעה - ובמיוחד אם באמת יקראו את מסמך ההסתייגות - שאז אין אומרים "חטא כדי שיזכה חברך" (עי' שבוי"י ח"א סי' טז, מובא בשערי תשובה סי' שו ס"ק ה; משנ"ב ס"ק נו; כף החיים ס"ק קה). אמנם כאשר מדובר באיסור דרבנן, דעת הא"ר היא להתיר לעבור על האיסור הקל כדי להציל גם את מי שפשע; אך באיסורים הנ"ל, שיש חשש שיתבצעו בהסכמתנו, יש אף איסורי דאורייתא, כנ"ל.

ג. הגר"ש ישראלי מעלה את האפשרות להציל מה שניתן להציל. בנדונו לא ברור שכך יהיה הדבר או להפך - שנרבה סוג אחר של חילול שבת.

ד. הרב מדן כותב בשם הגר"ש ישראלי שאין כאן "מסייע", כיון שרק אין מפריעים להם להמשיך מעשיהם, כנזיר המחזיק כוס יין ואין אנו גוערים בו. במצב שכזה יש לדון רק מדין תוכחה, שאותה אפשר לקיים על ידי הבעת הסתייגות לסעיף זה בחוק. אולם נראה כי גם בכך אין נדונו דומה לנידון שם. אנו, לא רק שלא נפריע להם במה שכבר מחללים שבת, אלא שעוד נוסף תחום גדול שאפשר להרחיב את מושגיו כיד הדמיון הכלכלי הפורה ביותר. המושג "מקומות בידור ותרבות", המוצע באמנה כמקומות שיהיה מותר לפתוח בשבת, יקבל הרבה פנים וסביבו יקימו מזנונים וכל מיני בתי שעשועים, שכמות חילול השבת שתתווסף בהסכמתנו, היא בפירוש "מסייע" ואולי אף "לפני עיוור" כנ"ל. המצב החדש יהיה דומה, מבחינה זאת, לנתינת עוד יין לנזיר.

גם אין זה דומה לקבלת ראשות מחלקה המטפלת בענייני חינוך חלוני ודתי, שהגר"ש ישראלי התיר זאת כדי שיוכל למנוע קיפוח החינוך הדתי, ואף למנוע חילוניות יתר. ראשית, משרדים ממשלתיים עוסקים ביישום מעשי ולא בחקיקה, כרשות המבצעת ולא כרשות המחוקקת. שנית, בנדונו כבר הזכרנו לעיל שאין שום הערכה לכמה חילול שבת נמעיט או נרבה. לענ"ד הנ"ל רק נגביר תחומים שהיום היו אסורים בוודאי, ואולי נצמצם תחומים מסוימים שכיום מנסים מידי פעם בלחצים שונים למצוא היתר עיסוק בשבת. שלישית, אם אכן ייפתחו מקומות תרבות שונים וכל הכרוך סביבם בהיתר, הרי שיהיה בזה חלול השם, הנובע מהאיסורים של "לפני עיוור" ו"מסייע". היהדות אמנם תיראה "נאורה", כמי שמוכנה להכיר בתרבותו ובשבת הרוחנית של החילוני, אך "המחיר הכבד" יהיה, שאצל

רבים וטובים שעד היום הורגלו לצביון השבת כ"שבתון", תיהפך השבת בהסכמת הדתיים - ובהתנצלותם של ההסתייגויות - ליום שאינו מתאים לרוח התורה, אפילו במושגי התרבות ואווירת השבת.

### ו. בעיית המציאות והערכת העתיד

אם יאמר השואל, ממילא אווירה זאת ותרבות זאת כבר קיימת ולצערנו היא הולכת ומתרחבת בחברה. עדיף שנשלוט בגידולה ונכוון אותה. על כך נענה: ממתי אנו מרימים ידיים כנגד נגעים רוחניים הפושים בעמנו? האם אין אנו ממשיכים לנסות ולהסביר בכל הדרכים החוקיות את נושא ארץ ישראל למרות הפגיעה הקשה בה? כמו כן, האם לא השתנה מצבו הרוחני של חלק גדול מהציבור לטובה, הן כמותית והן רוחנית? הרי מצבנו היום טוב לאין ערוך לעומת התקופה של תחילת חזרתנו לארץ, ואף לעומת ימי קום המדינה. נכון שיש תחומים שיש בהם בעיות, אך כאן עלינו למצוא יותר דרכי הסברה וקירוב של אחינו, כשהמטרה שלנו היא היעד הסופי.

נדרשת אחריות רבה בהערכת התוצאות המעשיות של קבלת האמנה, ובמיוחד כשהדברים יובאו בפני ערכאות בדרך הבג"ץ. במגמה הקיימת היום במערכת בית המשפט העליון, ספק גדול אם ניתן יהיה למנוע פגיעה ב"חופש העיסוק" או ב"חופש הפרט" כפי שהוא מוסבר היום בפסיקות השונות. אנשים שיטענו שהמושג 'תרבות' אצלם הוא 'תרבות הקניות' ועוד המצאות דמיוניות, ידרשו לפתוח בשבת גם תחומים נוספים, וייתכן מאד שבכך יורחב מושג זה וכל מטרת האמנה תרד לטמיון. כבר היום נשמעים טיעונים כאלה מנציגים ברורים של ציבור זה.

### ז. עמדת הציבור הלא-דתי

הייצוג של הציבור הלא-דתי באמנה נשמע כמי שרואה באמנה מעין "סידור עבודה" הכרחי לבעיות השסע בחברה הישראלית. וכך כותבת הפרופ' רות גביון:

הנושא שאנו עוסקים בו הוא רמת ההסדרים של המדינה, ובעיקר ההסדרים בהם עושים שימוש בכוחה הכופה של המדינה. בנושאים אלה, המדינה אמורה לשרת את כולנו, יהודים וערבים, שומרי מצוות וחופשיים, ציונים ולא ציונים.

(שם בעמ' 38, בפרק "ערכים חוקים ומסגרות מדיניות")

כל ההיבט הדתי, ואפילו המסורתי, רחוק מנקודת מבטה. הדבר דומה לקואליציה שהיהודים עושים גם בניו יורק עם קבוצות אחרות לשמירת האינטרסים של שתי הקבוצות.

לעני"ד, כאן נמצאת המעידה הגדולה שהרב מדן וחבריו לא שמו לב אליה. גם בציבור הלא דתי במדינה יש אהדה רבה לענייני מסורת, ובמיוחד אצל חלק גדול מציבור זה שמוצאו מעדות יותר מסורתיות. די להביט בסקרים שנעשים על ידי גופים שאינם דתיים כגון סקר

"מכון גוטמן" או להביט בייצוג הפוליטי כדי ללמוד על עלייה גדולה ואהדה גדולה למסורת. עם נציגי הציבור הגדול הזה היה ניתן להגיע לאמנה אחרת, המכירה לפחות בייצוג הציבורי של היהדות במרקם החיים הציבורי היהודי של המדינה. אמנה זאת אינה מייצגת אפילו את כלל הציבור המסורתי ושאינו דתי במדינה, אלא את הקצוות הרחוקים מאד מיהדות. אך גם אל הציבור הלא-דתי הקיצוני עדיף להגיע בהתמודדות ערכית ולא בהתמודדות של "סידור עבודה".

### ח. הפרדת הדת מהמדינה

ישנו תחום נוסף בו לענ"ד מעד הרב מדין. הוא שיחק לידיהם של אלה המעוניינים כבר שנים רבות בהפרדת הדת מהמדינה. גם אם דבר זה לא נאמר במפורש באמנה, הרי שזוהי המשמעות המעשית שתיווצר ממנה. לפי האמנה, ייווצרו במערכת הנישואין שתי מערכות מקבילות: האחת של הרבנות והשנייה של כל המעוניין בנישואין שלא כדת משה וישראל. למערכת השנייה יזרמו הרבה מאלה שעד היום נרתעו מכך, משום שהיא תהא תמיד יותר "מפתה" ומקילה על האדם בכך שלא תציב לו שום מגבלות והדרכות שתורתנו דורשת מאתנו.

כך ייווצרו שתי מדינות עם ספרי ייחוסין רבים, בעוד שכיום הרשימות של המעוכבים והפסולים הצטמצמו מאד ועדיין נמצאות בשליטה מבוקרת. דבר דומה יקרה גם ביחס לשבת. במקום לנסות לשמר ולחזק את הציבון הציבורי של "השבת" נחזור לגטאות של שומרי שבת שאווירת החולין של אתרי הבילוי ירחיקו אותם מסביבתם הנוכחית. כתוצאה מכך, ההסתגרות של שומרי השבת תהיה בידוד מוחלט, והמצב ברבות מערי ישראל יהיה דומה לניו-יורק ופריס.

מצב זה יביא לחזונה של הפרופ' רות גביון. מתוך דבריה עולה שאין לה מחויבות להמשך קיומו של העם היהודי כעם התורה. וכך היא כותבת (שם, עמ' 37):

אין לי מחויבות משותפת לשמור נוסעת את ספינת העם היהודי שומר המצוות... יש לי בהחלט עניין לשמר את ספינת המדינה שהיא הכלי המאפשר לי לחיות כאן חיים שיש בהם משמעות לי כפרט ולי כחברה בציבור יהודי.

חזון זה הוא בדיוק הפרדת הדת מן המדינה.

לפלא הדבר, שהרי הרב מדין בעצמו כותב שם (עמ' 25-28) שגישתנו למדינה היא הגישה שהורתה מבית מדרשו של הראי"ה ובנו הרצי"ה שהמדינה היא חלק מהופעת מלכות ה' והחוקים שלה ומערכת השלטון שלה הם חלק מכינונה של המדינה. גם אם חלק מחוקים אלה נוגדים לעתים את דרכה של תורה, הרי זו מחלה פנימית שיש לרפא אותה. גם הגישה השנייה, של חלק מפוסקי דורנו, היא שהשלטון הוא חלק ממלכות ישראל והתגשמות הנבואה, אף שהם מפרידים בין החוקים לבין השלטון, אך גם על מערכת זאת של חוקים

להיות כזאת שאינה נוגדת את ההלכה, מעיף תקנות הציבור. באמנה המוצעת תהיה סטייה משתי הגישות הנ"ל וכך נתחבר למקובל בחברה המערבית המפרידה בין דת ומדינה. פיתרון זה עזר מאד לזרמים השונים של היהדות בארה"ב ובאירופה. זאת תהיה ההשלכה הנוספת להצעה זאת של האמנה. הרפורמים והקונסרבטיבים יקבלו בארץ הכרה מושלמת, ואף להם תהיה פריחה בגלל היכולת הקלה והנוצצת של שמירת היהדות שלהם. עד היום מדשדשות תנועות אלה בארץ ואינן מצליחות למצוא קרקע פורייה להיאחז בה בארץ, חבל שאנו נעזר להן במה שלא הצליחו בעצמן.

### ט. מרקם החיים בצבא - כדגם למדינה כולה

לאור כל האמור לעיל, אנו מציעים להחליף את רעיון האמנה הנ"ל בדרך שכבר נוסתה בארץ בהצלחה, ושאינן בה הבעיות הנ"ל, וכוונת הדברים היא לדגם החיים המשותפים במהלך השירות הצבאי.

הרעיון המרכזי של החיים המשותפים בצבא בנוי על "הפרהסיא היהודית" של חיי הצבא. בהקמת צבא משותף לכל העם היהודי, היה ברור לכל הציבור לגווניו השונים, שאם רוצים שיהיה צבא אחד המאחד את כל גווני הציבור, יש צורך שחיי הציבור בכל תחומי החיים יהיו בעלי צביון יהודי: שבתות וחגים, כשרות, טקסים בעלי צביון מסורתי ועוד. אמנם בשטח יש הרבה חריגות הדורשות תיקון, ונכון שהכול תלוי במעורבות החיילים הדתיים בכל מקום ובכל יחידה, אך בסך הכל, הכיוון הכללי נשמר כבר יותר מיוכל שנים. גם ביחידות שיש בהן צירוף מוזר של קצוות האוכלוסייה וגם במקומות שהחיילים הדתיים הם במיעוט, יש הערכה וכבוד למסורת היהודית אם החיילים עומדים על כך. אין ערעור על כך, כי מצב זה כבר מופנם וברור לכל החברה הישראלית. אגב, מצב זה הוא בניגוד למה שהיה בשנות קום המדינה, בהן היחס לחייל הדתי בצה"ל לא היה אוהד, בלשון המעטה. ההישגים הגדולים בתחום זה נזקפים במידה רבה לזכות פועלו של הגר"ש גורן זצ"ל, שהטביע את חותמו על צה"ל. ב"ה, היום רוב הדברים נעשו כמעט מובנים מאליהם. בהפרדה זאת בין חיי הציבור - הפרהסיא של המדינה ובין חיי הפרט - צריך לדבוק כדגל שישמש "פיתרון ביניים" עד שתיכון הסנהדרין בעמנו, מתוך דרישת העם לכך. אין בכך משום מתן לגיטימציה לעבירה על התורה בחיי הפרט. הכפייה על הפרט קשורה למצוות "הוכח תוכיח את עמיתך", ויש לה גדרים מקילים ביחס לדורנו בכלל, ובמיוחד כאשר מדובר בתחום הפרטי, ואכמ"ל.

בדרך זאת אין אנו מתפשרים על שבת בתחום זה לעומת שמירת שבת בתחום אחר. אף אין בזה ויתור על נישואין בעייתיים תמורת "מיהו יהודי" יותר מוגדר וכדו'. עמידה ברורה על הבחנה זאת, מתוך השוואה לחיי הצבא, יכולה להיות מוסברת ביתר בהירות מכמה סיבות: 1. הניסיון העשיר שצבר רוב הציבור בחיים המשותפים בצבא יבהיר לאותו ציבור שאכן

דרך ותיקה זאת היא ערובה להמשך חיים משותפים במדינתנו. מדוע לנסות פתרונות בעייתיים כשיש כבר דרך סלולה ומוכרת?

2. אי הפגיעה בחופש הפרט בחיים הפרטיים יוריד את עוצמת ההתנגדות. ממילא המצב כיום הוא שאין חדירה לחיים הפרטיים. גם סגירת הקניונים בשבת, כל עוד היא נעשית במקום ציבורי וברשות ציבורית, כמוה כסגירת השק"ם או מועדוני התרבות בצבא. העמידה זקופת הקומה בהסברת הצביון הציבורי של "מדינת היהודים" כשומרת על מרקם משותף כמו בחיי הצבא, יכול להתקבל ביתר הבנה ואף ביתר כבוד לעומת חלוקה מלאכותית בשבת בין מקומות תרבות או מקומות מסחר, כאשר בשני התחומים יש חילול שבת דומה. ההגדרות בחלוקה הנ"ל מאד לא ברורות, וכל אזרח יוכל למשוך את היישום שלהן לפי הבנתו.

החלוקה בין רשות הפרט לפרהסיא הציבורית תובן יותר כאיזון ולא לתחבולה או פתרון קסם שלפעמים נראים בכל מיני "פשרות" או "המצאות הלכתיות". אל יאמר האומר שההסכמה אודות מדיניות אחת בצבא היא דבר ברור לכל המעוניין בכוחות מאוחדים להגנת עמנו ומדינתנו; שהרי ישנו תחום בעייתי המהווה איום עתידי על השירות הצבאי המשותף. כוונתנו - לשירות הבנות בצה"ל, שהולך ונעשה בעייתי לציבור הדתי המשרת בצבא. אם אכן יתממש הסיכון של תחום זה, אנו עלולים להגיע לסף שבו נבהיר לצד השני על הסיכון שבפירוק השותפות, אך ברצוננו להאמין שהיגיון זה יובן ויעצור את הסחף בעניין זה (ואכן יש התקדמות לקראת פיתרון של הבעיה, מתוך הידברות בין ראשי הישיבות והמכינות לבין ראשי הצבא).

כדאי לציין שגם מדינת ישראל בשירותה הדיפלומטי שומרת באופן כללי על צביון יהודי בכל הקשור לפעילות ציבורית. ובאם יש חריגות בנושא זה, על הנציגות הדתית בכנסת לעמוד על כך בחכמה, בגאון ובזקיפות קומה. כמו כן ישנם אזורים בארץ בהם קיים דו-קיום יפה בין הציבורים השונים, ואכן נשמרת בו הפרהסיא בענייני שבת, גיור, טקסים ציבוריים ועוד תחומים רבים, וכל זה מתוך רצון לשמר על איזון וכבוד הדדי. מכאן שגם בחיים האזרחיים יש מימוש של העיקרון הנ"ל וכדאי להרחיבו לכל הארץ.

## י. חשיבותה של הסברה

בכלל, נראה שהגיע הזמן להפסיק בניסיונות "ניצול פוליטי" כדי לאכוף את התורה ואת מצוותיה. עלינו להרים את קולנו במישור ההסברה לגווניו השונים: הן במישורים העמוקים למעוניינים להעמיק יותר והן בטיעון ההגיוני על צביונה הציבורי של המדינה, שבזכות צביון זה אנו זכאים בכלל לממש את זכותנו ליישובה של ארץ לישראל בתקופתנו. דווקא בתקופת משבר ערכים מלאכותיים הנשברים ועוברים מן העולם יש להציג את הערכים הנצחיים במלא עוצמתם. עד היום ניסינו באמצעים פוליטיים או בשכנועיים

כדאיים, כי אלה היו הכלים בהם הצליחו נציגינו להשיג את צביונה של המדינה בתנאים שבהם לא היה ציבור דתי גדול ואף לא מעורב בכל תחומי החיים במדינה. המצב בהווה שונה, הן מבחינת מצבו של הציבור הדתי והמסורתי והן מבחינת הסתלקותו של ציבור ששנה ופירש שהיה בעבר. אמנם היום יש ציבור שאיננו אוהד כיוון מסורתי, אך בדרך כלל נובע הדבר מבורות או מתחושה של פגיעה בחופש הפרט. מהלך הגיוני שצבר ניסיון, המואר בהסברה נכונה ושלמה יתקבל ביתר הבנה. כמו כן, גידולו הכמותי והאיכותי של הציבור הדתי לגווניו השונים מחד גיסא, והחיפוש הגובר אחר זהות יותר שורשית מצד חלקים גדולים בציבור החילוני מאידך גיסא, מובילים, בסופו של דבר, תהליך של התקדמות לכיוון של מדינה יותר יהודית. גם המצב הבטחוני הקשה, מאז פרוץ המלחמה האחרונה, שבר הרבה מיתוסים ויוצר יחס אחר ליהדות, השונה ממה שהיה בעבר.

מהלך ההסברה צריך להיות מלווה בהצעות מעשיות מפורטות כיצד מדינה בימינו יכולה לשמור שבת עם כל מפעלי התעשייה שלה, בכל בתי החולים שבה ובעולמה הכלכלי. יש לדון בשאלה כיצד יכול צבא יהודי להתנהל בכל אמות המידה של הלכות מלכים ומלחמותיהם, ומצד העולם הרפואי יתנהל על פי כללי אתיקה יהודיים בשאלות של שכפול גנטי, חיים של חולים סופניים, עזרה בטפול בבעיות פוריות על פי ההלכה. כך הדבר בכל תחומי החיים בהם אנו זקוקים להיערך ליישום תורתנו הנצחית. חשוב לציין, שחלק נכבד מעבודה זאת כבר נעשה על ידי אנשים רבים בתחומים שונים, וחסרה יד מכוונת כללית, שתוכל לרכז, להפיץ ולפרסם בציבור את העבודה הרבה שנעשתה ואף תתכנן את היעדים והדרכים לעתיד.

### **יא. דרכו של הרב קוק זצ"ל**

ברצוננו להזכיר שמרן הרב א. י. קוק זצ"ל - שהיה מקורב מאד להתיישבות לגווניה השונים - עמד על המשמר בכל הקשור לקיום הצביון הציבורי של המושבות. ביחד עם הערכה ועידוד להתיישבות ידע לעורר את ההנהגה של היישוב על שמירת שבת בפרהסיא, על קיום מצוות התלויות בארץ ועוד תחומים.

דאגותיו בעניינים אלה תופסים מקום מכובד באיגרותיו ובמאמרים הרבים העוסקים בכך. דווקא מתוך אמתו וקרבתו אליהם, הרשה לעצמו לעשות זאת פעמים רבות. וכך הוא כותב במאמרו "מוסר ותוכחה" (מאמרי הראי"ה, עמ' 353):

אחי ועמי, ד' ידוע עד כמה לבבי נשבר ופצוע בעת אני צריך לבוא להגיד מוסר ותוכחה לעם קדוש, ובייחוד ליושבי ארצנו הקדושה ויותר מהנה למיישבי ארצנו השוממה והעזובה, אשר אין קץ להגדולה והיקר אשר תרחיב להם נפשי בכל תוכיות מהותה. אבל מה אעשה, אחי היקרים, מדוע לא נשים אל לבנו להעריך את הערך של האור הגדול הזורח בתחייתנו, ועד אנה נשכיל לסדר את אורחות

חיינו פה על אדמת הקודש באותו האופן שיהיה ראוי שברכת הגאולה והפדות תהיה חלה עליו.

עד מתי לא נחוש על כבוד עצמנו, על כבודם של ישראל, על כבוד ארצנו הקדושה, אם גם ירדו חלק מבנינו עד אשר אינם מתרוממים עד לידי ההבנה הגדולה לחוש על כבוד שמים.

ובמאמר אחר (מאמרי הראי"ה עמ' 452), שנכתב כנגד חלול השבת ב"עין גנים", יצא בחריפות יותר גדולה, עד כדי הגדרת המחאה כ"מלחמת אחים", בהשאלה. וכך כותב שם: למלחמה אנו קרבים היום, למלחמת מצוה, בכאב לב אנו ניגשים אליה...

ובהמשך:

נשמת האומה מצאה את עצמה נכאבת ועלובה על ידי אחדים מבניה, אשר ירמסו ברגלים כל כך גסות את עורק חייה. היא לא תוכל לידום. היא תמחה בכל עוז. ובמלחמה תשיב אל חיק בניה, מהרסיה ומחריביה.

גם אנו, הקרובים לציבור הרחב בהיותנו קשורים אליהם בכל תחומי החיים, צריכים היום לדבר אתם מתוך ידידות עמוקה מצד אחד, אך מתוך תביעה ברורה לכבוד עמנו מצד שני, ולהגיע לאותו הסדר ביניים שכבר קיים בכמה תחומים ציבוריים עד שיכיר העם כולו בקדושת החיים הציבוריים והפרטיים כאחד. כל הניסיונות להתפשר בתחומים השנים שנעשו בעבר, הביאו לנגיסות מתמשכות שלפעמים רוקנו מתוכן את הנשאר. רק עמידה איתנה, בהסברה נכונה, על מימוש החיים הציבוריים במלוא צביונם היהודי, תביא גם להערכה גדולה יותר מצד הציבור כולו.

בסיעתא דשמיא ננסה להגיע על ידי איחוד הכוחות לבנות את מדינת היהודים, מדינת ישראל.

