

תינוק שנשבה ומעמד החילוני במשנת הרב שמואל וזנר

יצחק הרשקוביץ

א. הקדמה; ב. מקורות ומסורות כתתית לפרדיגמת 'תינוק שנשבה';
ג. סובלנות ואי-סובלנות בפרדיגמת 'תינוק שנשבה'; ד. 'תינוק שנשבה' במשנת הרב וזנר: דיני נפשות; ה. פרדיגמת 'תינוק שנשבה' והחילונים בישראל; ו. ביטול האפשרות של זיהוי החילונים כ'תינוקות שנשבו'; סיכום: החילונים במשנת הרב וזנר, בין הדרה להכללה.

א הקדמה

הרב שמואל הלוי וזנר, מחשובי הפוסקים בעולם החרדי בעשורים האחרונים, הציג משנה הלכתית מקיפה בעשרת הכרכים של שו"ת שבט הלוי, כמו גם בספרות הלכתית נלווית לספרים אלה.¹ ככלל, מייצג הרב וזנר על פי רוב עמדות הלכתיות שמרניות, והוא נחשב מקורב לזרמים הקיצוניים של חסידות סאטמר והעדה החרדית.² הרב וזנר נולד בווינה 1913, ולמד בישיבת חכמי לובלין

1 שו"ת שבט הלוי, חלקים א-יא (התש"ל-התשס"ח), חלק יא מורכב ממפתחות לשו"ת; שמואל וזנר דרשות ושיחות שבט הלוי (התשס"א-התשס"ד); שמואל וזנר הליכות עולם (התשס"א); שמואל וזנר קונטרס חיובי שכנים ותקנות הקהילות (התשנ"ו); שמואל וזנר מבית לוי: פסקים ובירורי הלכה (א-ד, תשנ"ב-תשס"ח, ג-ד בעריכת משה שטיין); שמואל וזנר שיעורי שבט הלוי הלכות נדה (התשנ"ב). קיימות עוד מאות מובאות שונות משמו של הרב וזנר בספרות ההלכתית, ולא כאן המקום להאריך בכולן. במיוחד יש לציין את כתב העת מבית לוי, שיוצא לאור ברציפות מאז תשנ"ב, ובו מובאות רבות להלכה ולמעשה מפרי עטו של הרב וזנר, כמו גם מאת רבנים מבאי בית מדרשו. מתוך כתב עת זה נערכה סדרת ספרי מבית לוי.

2 בשו"ת שבט הלוי, חלק ח, סימן רסה, מתאר הרב וזנר את רבי יואל טייטלבוים מסאטמר כמורו ורבו, ומכנהו "הגאון הקדוש". כך גם הוא מקפיד לכנותו במקומות רבים בכתביו, שם הוא מביא מסורות משמו. אנו מוצאים גם חילופי מכתבים בין הרב וזנר לגורמים מחסידות סאטמר שנמלכים בדעתו במגוון סוגיות הלכתיות (ראה שם, חלק ב, סימן סד; שם, חלק ט, סימן רה).

בראשות רבי מאיר שפירא. הוא עלה ארצה לפני השואה, ולמד בירושלים אצל הרב יוסף צבי דושינסקי, מנהיגה הרוחני וההלכתי של העדה החרדית בירושלים. הדים לתקופת לימוד זו מצויים בשימוש הנרחב שעושה הרב וזנר בכתבי רבני הונגריה בתשובותיו. לאחר השואה הוזמן, בעידודו של החזון איש, לשמש כרבה של שכונת זכרון מאיר בבני ברק, ובמקביל הקים בה את ישיבת חכמי לובלין, בה הוא מכהן עד היום כראש ישיבה פעיל.

במאמר זה אסקור את יחסו של הרב וזנר אל החילונים, בעיקר תוך התבוננות בתוקפה של פרדיגמת 'תינוק שנשבה', כפי שזו באה לידי ביטוי בספרי השו"ת שלו. פרדיגמה זו, ככלי התמודדות עם תופעת החילון המודרני, הוצגה לראשונה בספרות השו"ת לפני כמאה וחמישים שנה על ידי הרב יעקב עטלינגר.³ באמצעותה ניתן לגשר בין הרצון להקפיד על קוצו של יו"ד באורח חיים תורני מדוקדק מחד גיסא, ובין הרצון שלא לנתק את הקשרים עם היהודים שאינם שומרי תורה ומצוות מאידך גיסא.

פתרון זה למתח מציע לא להתייחס לפורקי עול תורה ומצוות כאל שוגגים, אלא כאל אנשים הפועלים מחוסר דעת, 'תינוקות שנשבו'. השגגה בהלכה מקושרת על פי רוב למציאות של העדר ידיעה אד-הוק. 'תינוק שנשבה', לעומת זאת, מתאר מצב של מחיקת הזהות היהודית ההכרתית, כאשר במקומה נותר רק קשר גנטי ערטילאי ליהדות. מחיקת זהות זו מאפשרת שלא לדון את החוטא כפושע, שהרי לא מדעת ומהיכרות עשה את מעשיו, וכן להכיר באחריות המאמינים ושומרי התורה עליו, אחריות שאמורה לבוא לידי ביטוי ראשוני בשאיפה לקרבו לעולם של תורה ומצוות. הפוסק החרדי המובהק שהכניס את קטגוריית 'תינוק שנשבה' לתוך עולם ההלכה במאה העשרים הוא החזון איש, שהכיר בקושי ליישם את יחס ההלכה האידיאלית כלפי פורקי העול בדורו. החרו החזיקו אחריו רבים מפוסקי העולם החרדי.⁴ אולם דווקא הרב וזנר, המרבה לצטט את החזון איש, והרואה בו את אחד ממקורות הסמכות ההלכתיים המובהקים ביותר שלו, אינו מצטט אותו בהקשר זה כמעט לחלוטין. דברי החזון איש ניכרים כאן בהעדרם, וחתירתו של הרב וזנר לאיתור מקורות פסיקה חלופיים, ובעיקר ניסיונו להשתית את הסוגיה על אדניהם של מקורות יסוד אחרים, מצביעה כנראה על חוסר נוחות מהטיעון המפותל והעמום משהו של החזון איש.⁵

3 הרב יעקב עטלינגר (1798-1871), ממנהיגי היהדות האורתודוקסית בגרמניה.

4 ראוי לציין את עבודתו המקיפה של מנחם אדלר בינה ודעת: הלכות מחללי שבת בזמנינו, בירור גדרי תינוק שנשבה, הלכה והנהגה לבעלי תשובה (התשס"ח). לעניות דעתי חלה תמורה משמעותית בהשקפתם של מרבית הפוסקים מהמגזר החרדי בסוגיות הנדונות במאמר זה, אך לא כאן המקום לפרטה.

5 חיפוש בפרוייקט השו"ת (מהדורה 18) בשו"ת שבט הלוי של שני הצירופים 'חזון איש'

בטרם אבחן את גישתו של הרב וזנר למעמדם ההלכתי של החילונים, מן הראוי לבחון את התשתית הרעיונית ביחס למידת הסובלנות של ההלכה היהודית כלפי יהודים שאינם הולכים בדרך התורה והמצוות. הדיון ייערך מתוך זיקה למודלים התיאורטיים שהוצעו בספרות המחקר הסוציולוגית ביחס לסובלנות וביחס להדרה ולהכלה של חריגים בחברה. בהמשך אשרטט את המודל הרעיוני שעומד בבסיס הקביעה ההלכתית מבית מדרשו של החזון איש שלפיה ניתן לראות בחילונים 'תינוקות שנשבו'. לאחר מכן אבחן את ביקורתו הסמויה של הרב וזנר על המודל ההלכתי שהציע החזון איש, ואת המודל החלופי שהוא מכונן.

אדם פרזיגר⁶ הציע מודלים סוציולוגיים המאפשרים להבין את משמעותה של הפסיקה ביחס לחילונים כנובעת מהצורך להגדיר את החברה האורתודוקסית ואת גבולותיה. הגדרת הגבולות של החברה מגדירה ממילא את אלה שאינם חברים בה. הוא ביסס את מחקריו בעיקר על גישתו של הרב יעקב עטלינגר וסיעתו, אך גם על פוסקים נוספים בני המאה התשע עשרה במרכז אירופה.

בהתבסס על משנתם של מספר סוציולוגים, בראשם אריק אריקסון, נחמן בן-יהודה ומרי דאגלס,⁷ קבע פרזיגר שהעיסוק בסוגיית מעמדם ההלכתי של יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות במסגרת האורתודוקסיה צריך להיבחן על פי מספר מישורים. מישורים אלה הם ההגדרה העצמית של קבוצה באמצעות הדרת הסוטה מדרכה (בעיקר בהתבסס על מורשתו של דורקהיים),⁸ ולאחר מכן ניתוח אופני ההדרה. פרזיגר מבחין בין הדרה אל מחוץ לתחומי החברה והקהילה, שמחוללת מציאות של 'מובלעת', קבוצה נפרדת לחלוטין בתוך הקהילה הגדולה, ובין הדרה שמגדירה היררכיה חברתית, הממקמת את הסוטה בתחתית הסולם

וכן 'חזו"א' מניב למעלה משש מאות הופעות! (ספירה זאת אינה כוללת את כרך ז שנעדר מפרוייקט השו"ת). ניתן להבין בנקל, אם כן, עד כמה חזקה השפעתו של החזון איש על הרב וזנר, ומשכך עד כמה רבה הפליאה על העדרו של החזון איש מדינוני של הרב וזנר ביחס למעמדם של יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות. לדבריו, המבטאים הערכה אישיותית כבירה לחזון איש, לא רק כתלמיד לרבו, אלא כאל מי שעומד בראש פירמידת הפסיקה של הדור, ראה שו"ת שבט הלוי חלק י, סימן יג. במקומות רבים נוספים מעיד הרב וזנר על קרבתו האישית לחזון איש ועל משא ומתן עימו בענייני הלכה ולימוד (ראה לדוגמה שו"ת שבט הלוי, חלק ב, סימן נז; שם, חלק ד, סימן צו; שם, חלק ו, סימן קסז; שם, חלק ט, סימן קנג; שם, חלק י, סימן קסח; שם, סימן קעז; שם, סימן רלט).

Adam S. Ferziger, *Exclusion and Hierarchy: Orthodoxy, Nonobservance, and the Emergence of Modern Jewish Identity* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005). (להלן: פרזיגר, הדרה).

7 שם, עמ' 14-1.

8 לעיקרי משנתו החברתית של דורקהיים, בעיקר בכל הנוגע לכינונה של חברה על תשתית של חוקי יסוד רעיוניים, ראה: Emile Durkheim, *The Rules of Sociological Method* (New York: Free Press, 1964).

החברתי והמעמדי. אבי שגיא וצבי זוהר משרטטים מודל שונה, לפיו יש לבחון האם ההדרה מתבצעת מהמרחב הדתי או מהמרחב הלאומי.⁹ במאמר זה, בעקבות טענתי שלפיה יש לראות את דבריו של הרב וזנר כשינוי מגמה בתוך העולם האורתודוקסי, אבקש לטעון שהרב וזנר התנער מההשקפות שהוגדרו על ידי פרוזיגר כמכוננות היררכיה חברתית,¹⁰ והציע מודל קיצוני בהרבה. לשיטתו, על ההדרה של הסוטה מדרך התורה והמצוות להיות מוחלטת. היוצא מדבריו שקבוצתו שלו, קבוצת שומרי התורה והמצוות, הופכת למובלעת בתוך הכלל, שמכיל גם אנשים שאינם ראויים להשתייך לקבוצתו, הן מבחינה דתית והן מבחינה לאומית.

ב מקורות ומסורות כתשתית לפרדיגמת 'תינוק שנשבה'

הרמב"ם היה הראשון שהציע את פרדיגמת 'תינוק שנשבה' ביחס לקבוצות מעם ישראל שחונכו בדרך שונה מזו של התורה והמצוות:

מי שאינו מאמין בתורה שבעל פה, אינו זקן ממרא האמור בתורה, אלא הרי זה בכלל המינים [...] אבל בני אותן הטועים, ובני בניהם, שהדיחו אותן אבותם ונולדו במינות, וגידלו אותן עליו, הרי הן כתינוק שנשבה לבין הגויים וגדלוהו הגויים על דתם, שהוא אנוס, ואף על פי ששמע אחר כך שהיה יהודי, וראה היהודים ודתם, הרי הוא כאנוס, שהרי גידלוהו על טעותם, כך אלו האוחזים בדרכי אבותיהם שתעו. לפיכך ראוי להחזירן בתשובה, ולמשוך אותן בדרכי שלום, עד שיחזרו לאיתן התורה, ולא ימהר אדם להרגן.¹¹

החידוש של הרמב"ם הוא בכך שהחיל תקדים תלמודי הנוגע למאורע קונקרטי של 'תינוק שנשבה' לבין האומות, פשוטו כמשמעו,¹² על קבוצה שלמה של

9 אבי שגיא וצבי זוהר מעגלי זהות יהודית בספרות ההלכתית (2000).

10 ראה פרוזיגר, הדרה, לעיל ה"ש 6, עמ' 109-90. ראה גם שגיא וזוהר, לעיל ה"ש 9, לגבי זהות אורתודוקסית (ראה להלן ה"ש 14).

11 משנה תורה, ממרים, פרק ג, הלכות א-ג. הנוסח המובא פה הוא על פי רמב"ם מדויק, כרך יד, קיט (יצחק שילת עורך, התשס"ו). סיומת זו ('ולא ימהר אדם להרגן') אינה מצויה במרבית הדפוסים המקובלים. לדברים אלה של הרמב"ם יש לצרף את הרעיונות שהביע הרמב"ם באגרת השמד, ראה יצחק שילת איגרות הרמב"ם א-ל-נט (התשמ"ז). הרב וזנר עצמו נזקק לא אחת לדברי הרמב"ם באגרת השמד, ראה להלן. על גישתו של הרמב"ם כלפי הקראים ובניהם, ראה יעקב בלידשטיין "הגישה לקראים במשנת הרמב"ם" תחומין ח 501 (התשמ"ז). ראה גם Yuval Sinai, *Maimonides' Contra-dictory Positions Regarding the Karaites: A Study in Maimonidean Jurisprudence*, 11 *The Review of Rabbinic Judaism* 277 (2008).

12 ראה בבלי, שבת סח ע"א-ע"ב.

יהודים, שנולדו לתוך מציאות תרבותית של חוסר היכרות עם עולם ההלכה הרבני.

בעקבות דברי הרמב"ם בחנו כמה מגדולי הפוסקים במהלך הדורות את אפשרות החלת עקרון 'תינוק שנשבה' על קבוצות אוכלוסיה מוגדרות.¹³ בעת החדשה, לנוכח התרחבותן של תנועות ההשכלה והחילון, והתהוותה של מציאות שבה יהודים רבים חדלו מלקיים אורח חיים של תורה ומצוות, תוך שחלקם הגדול אף לא באו לכלל מודעות לאורח חיים זה, אימצו כמה מגדולי הפוסקים של האורתודוקסיה את המודל ההלכתי של 'תינוק שנשבה'.¹⁴ בראשם יש למנות את הרב יעקב עטלינגר,¹⁵ הרב דוד צבי הופמן,¹⁶ ומאוחר להם את החזון איש.¹⁷

13 הפוסק החשוב ביותר אחרי הרמב"ם שבחן את הסוגיה לעומקה, הסתייג מדברי הרמב"ם בחלקם (ביחס לקראים) והחיל אותם על קבוצות אחרות (יהודי חבש, שיוחסו לשבט דן), הינו הרדב"ז. ראה השגותיו על הרמב"ם על אתר: שו"ת רדב"ז, חלק ב סימן תשצו; שם, חלק ז סימן ה; שם, חלק ח סימן קעט. ראה גם: Steven Kaplan, *The Beta israel (Falasha) in Ethiopia: From Earliest Times to the Twentieth Century* (New York: New York University Press, 1992) ובמקורות הרבים שהביא בספרו. ראה גם Steven Kaplan, *The Invention of Ethiopian Jews: Three Models*, 33 Cahiers D'études Africaines 645 (1993).

14 לסוגיית ההדרה של מחללי שבת מהקולקטיב הדתי ראה שגיא זוהר, לעיל ה"ש 9, 160-126. בספרם מתמקדים שגיא זוהר בשאלת הזהות וההדרה מהזהות היהודית לאור פסיקות חכמי ישראל לדורותיהם במעמדו של מחלל השבת. בעמודים אלו מתמקד דיונם בגישתו של הרב יעקב עטלינגר וסיעתו, כמו גם בגישתם של פוסקים אחרים בעת החדשה, שביקשו, אם באמצעים פורמאליים ואם באמצעים מהותיים, להקל את דינם של מחללי השבת, לנוכח תפוצתה הרחבה של התופעה.

15 שו"ת בנין ציון החדשות, סימן כג. ראה גם תשובתו של רבי חיים עוזר גרודז'נסקי, בשו"ת אחיעזר, חלק ג, סימן כה. על פסיקה זו, השפעתה ומשמעותה, ראה אדם פרזיגר "זהות אורתודוקסית ומעמדם של יהודים שאינם שומרי הלכה: עיון מחדש בגישתו של הרב יעקב עטלינגר" אורתודוקסיה יהודית: היבטים חדשים, 179 (יוסף שלמון, אביעזר רביצקי ואדם פרזיגר עורכים, התשס"ו). ראה גם יוסף דן "החברה הדתית נוכח החילון והמודרניות – מבוא" זמן יהודי חדש: תרבות יהודית בעידן חילוני – מבט אנציקלופדי ב 166 (ירמיהו יובל עורך, 2007); מנחם פרידמן "האורתודוקסיה נוכח תהליכי המודרניזציה והחילון" שם, עמ' 170. ראה גם S. Zalman Abramov, *Perpetual Dilemma: Jewish Religion in the Jewish State, 321-340* (Rutherford, N.J.: Associated University Presses, 1979).

16 שו"ת מלמד להועיל, חלק א, סימן כט.

17 החזון איש, יורה דעה, סימן ב, אות כח; החזון איש, אורח חיים, סימן פז, אות יד. על פסיקה זו והשלכותיה, וכן על השתקפותה בהדרכותיו המעשיות של החזון איש, ראה בנימין בראון "מהתבדלות פוליטית להתבצרות תרבותית: החזון איש וקביעת דרכה של היהדות החרדית בארץ-ישראל (תרצ"ג-תשי"ד)" שני עברי הגשר: דת ומדינה בראשית דרכה של ישראל 364 (מרדכי בר און וצבי צמרת עורכים, התשס"ב). ראה גם אביעזר רביצקי "העגלה המלאה והעגלה הריקה: הציוני החילוני במחשבה האורתודוקסית" אביעזר רביצקי חירות על הלוחות 222, 224-234 (התשנ"ט). ראה גם: בנימין בראון החזון איש: הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית 708 (תשע"א).

להכרעה זו הגיעו בעקבות הצורך להגדיר מחדש את מעמדו של היהודי שאינו שומר תורה ומצוות, ואת מקומו ומעמדו בחברה היהודית, אם יש לו מקום ומעמד בה.

החזון איש קבע בדבריו בחידושי יורה דעה תקדים משמעותי:

[...] ועוד יש בזה תנאי שלא יהי' אנוס, וכמש"כ הר"מ פ"ג מהלכות ממרים ה"ג [וכמו שכתב הרמב"ם, פרק ג מהלכות ממרים הלכה ג] דבניהם ותלמידיהם חשיבי כאנוסים וכתיונוק שנשבה [...] ומצווין אנו להחיותו ואף לחלל עליו השבת בשביל הצלתו, ובהגה"מ פ"ו [ובהגהות מימוניות פרק ו] מהלכות דעות כתב דאין רשאין לשנאתו אלא אחר שאינו מקבל תוכחה, ובסוף ספר אהבת חסד כתב בשם הגר"י מולין דמצוה לאהוב את הרשעים מה"ט [=מהאי טעמא] והביא כן מתשובת מהר"מ לובלין כי אצלנו הוא קדם תוכחה שאין אנו יודעין להוכיח, ודיינינן להו כאנוסין.¹⁸

עמדתו של החזון איש כפי שהיא משתקפת מקטע זה היא שבפועל אין כיום אפשרות להוכיח את היהודים שאינם שומרי תורה ומצוות, וממילא יש לדון אותם כאנוסים, שמנועים מלקיים את מצוות התורה בשל גורם חיצוני. אשר על כן, אין להדיר אותם מהקולקטיב של מקיימי המצוות, ואין לדון אותם כמומרים. החזון איש אף הגדיר מפורשות הן את גדרי ההצלה האישיים שיש להחיל על החילונים בזמן הזה, והן את דינם של החילונים כאנוסים לכל הלכות התורה. עוד קודם לכן, בסעיף טז מסימן ב ביורה דעה, התייחס החזון איש למורכבות הסוגיה:

ונראה דאין דין מורידין אלא בזמן שהשגחתו ית' [ברך] גלוי' [ה] כמו בזמן שהיו נסים מצוין ומשמש בת קול, וצדיקי הדור תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל, והכופרין אז הוא בנליזות מיוחדות בהטיית היצר לתאוות והפקרות, דאז היה ביעור רשעים גדרו של עולם שהכל ידעו כי הדחת הדור מביא פורעניות לעולם ומביא דבר וחרב ורעב בעולם, אבל בזמן ההעלם שנכרתה האמונה מן דלת העם אין במעשה הורדה גדר הפרצה אלא הוספה הפרצה שיהי' [ה] בעיניהם כמעשה השחתה ואלמות ח"ו [=חס ושלום], וכיון שכל עצמנו לתקן, אין הדין נוהג בשעה שאין בו תיקון ועלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידינו מגעת.¹⁹

החזון איש אינו מתייחס בקטע זה למעמדם האישי של יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות, כי אם לחוסר היכולת של מערכת המשפט העברי לממש את

18 החזון איש, יורה דעה, לעיל ה"ש 17.

19 שם, סימן ב, אות טז.

הסנקציות הקבועות בחוק כנגד הסוטים מדרך ההלכה. זאת בשל החשש שפעולה כזו תשיג מטרה הפוכה מאשר הפצת ערכי התורה והחלתם הרחבה בקרב ישראל. ממילא, גם אם אין שום שינוי במעמדם ההלכתי של הסוטים מדרך התורה, יש משנה חשיבות לשאלת התקבלותו הציבורית של היחס ההלכתי כלפיהם.

בחידושי אורח חיים התבטא החזון איש בנימה מסתייגת קצת מהקביעה הגורפת בורה דעה אשר לפיה אין כיום מומרים, אם כי הוא שב על עיקריה. בתחילה הביע עמדה אמביוולנטית כלפי יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות, בקובעו: "ואכתי אנוסים הם, ובאמת צריך לדון על כל איש ואיש בפרט".²⁰ אמנם, מיד לאחר מכן אומר החזון איש: "וכמו כן אותן שאבותיו פרשו מדרכי הציבור והוא נתגדל ללא תורה, דינו כישראל לכל דבר, ונמי צריך למוד שיעור ידיעתו אי לא חשיב מזיד, ואותו שדיינינן ל'ה] כאניס זוכין עירוב חבירו".²¹

מתוך דבריו של החזון איש עולה כי נטיית לבו היא לדון את החילונים בני זמנו כאנוסים, על רקע העדר החינוך התורני שלהם, ומכאן קצרה הדרך להשוואה בינם ובין 'תינוקות שנשבו' לבין הגויים.²² החזון איש אינו מבטא עמדה שמתנגדת עקרונית להדרתם של יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות מהקולקטיב היהודי (כפי שהוא מבהיר בחדושי יורה דעה בכל הנוגע למגבלות הענישה בזמן שהשגחת האל איננה ניכרת), אלא רק מתייחס נקודתית לתופעה בת זמנו של אי-קיום תורה ומצוות בשל נסיבות חיצוניות בלתי תלויות בפּרָט שניצב בפנינו. אף עמדה זו אינה גורפת, והחזון איש מבקש להחילה במשורה, לאחר בירור רמת תודעתו הדתית של האדם שבעניינו או מבקשים לדון. בנוסף מבקש החזון איש להעלות סברה שלפיה חוסר האפשרות להדיר אדם כזה או אחר מהקולקטיב נובעת מתוך חולשה פנימית במנגנון ההצדקה העצמית של הקולקטיב, העדר שכינה, שמבטאת העדר אישוש הטרונומי לאמת המאגדת של הקולקטיב. משכך, סבר החזון איש שהתביעה מהזולת לאמץ ללא סייג את דרישות ההלכה, ולהתנות בכך את השתייכותו לקולקטיב, עשויה להצטייר כלא הוגנת וכלא ישימה.²³

20 החזון איש, אורח חיים, לעיל ה"ש 17.

21 שם.

22 בנוסף להגדרת האחר כנטול דעת שמתפתחת כתוצאה ממינוח זה, יש בה גם חתירה להמשגה של האותנטיות של אורח החיים האורתודוקסי. הווה אומר, משהפך המונח 'תינוק שנשבה' לכלי התייחסות כלפי קהלים שלמים, הוא שימש גם ביד המשתמשים בו ככלי להגדרה עצמית כבני דעת. מן העבר השני, המחאה החילונית נגד מושג זה קשורה בשלילת האותנטיות המתלווה אליו. ראה Stuart Z. Charmé, *Varieties of Authenticity in Contemporary Jewish Identity*, 6 *Jewish Social Studies* (2) 133 (2000).

23 ראוי לציין כי החזון איש הרחיב את תחום דין 'תינוק שנשבה' גם על מי שמחזיקים בהשקפות רוחניות מקולקלות, ולא רק על מי שבפועל עוברים עבירות ונמנעים מללכת בדרך התורה והמצוות. כבר העיר על כך בנימין בראון (לעיל ה"ש 17).

ג סובלנות ואי-סובלנות בפרדגימת 'תינוק שנשבה'

קיימים כמה מודלים של סובלנות, האפשריים במסגרת רעיונית דתית.²⁴ ישנן עמדות סובלניות הנובעות מתוך הכרה בזכותו של האחר לטעות ולחיות בטעות, ישנן כאלה הנובעות כתוצאה מהכרה במגבלות החברה או נציגה, בהקשרו פוסק ההלכה, לאכוף פעולת הדרה כלפי הסוטה מהנורמה, וישנן כאלה הנמנעות מלאכוף הדרה בשל רצונן שלא להלהיט את הרוחות, ולשמר מארג קהילתי פרקטי. הדיונים שלפנינו, הנוגעים בפסיקת הלכה של מנהיגים אורתודוקסים בעלי עמדות שמרניות ביותר, כדוגמת הרב וזנר, כמו גם החזון איש, יבקשו לאתר את היסוד הסובלני ביחסם אל היהודים שסוטים מדרך התורה ולשרטטו (אם הוא אכן קיים), ולבחון עמדה זו לאור המנעד של הגישות הסובלניות המוכרות.²⁵

ההבחנה הראשית שנשתמש בה בדיוננו תהיה בין שני סוגי סובלנות: סובלנות תועלתנית וסובלנות ערכית.²⁶ הנחת המוצא של כל עמדה סובלנית היא יתרונה המובנה של העמדה בה אוהז הסובלן, מבחינה ערכית ורעיונית, על פני העמדה כלפיה הוא מגלה סובלנות. זאת ועוד, הסובלן רואה לעצמו זכות, ואולי אף מחוייבות, להתריע בפני האוהז בעמדות אחרות לאמץ את עמדתו שלו, ולעמוד על טעותו, אך מסיבות שונות הוא בוחר שלא לעשות כן. סיבות אלה הן מניעי המגמה הסובלנית.

סובלנות ערכית מבטאת עמדה אשר לפיה הגם שהאדם שלפניו טועה, רואה הסובלן כערך את אפשרות הטעות של הזולת. מותר לו לחשוב אחרת, הגם שזו טעות, ואין למנוע ממנו את זכותו לטעות.²⁷ מן העבר השני, עמדה תועלתנית

24 אבי שגיאה הציג את הבעייתיות המובנית בייחוס מושגי פלורליזם כלפי עמדות דתיות בכלל וכלפי היהדות האורתודוקסית בפרט. לטענתו, קשה לחבר בין עמדות פלורליסטיות לדתיות, בשל העובדה שהנחת המוצא של כל קבוצה דתית, ובפרט כזו שרואה עצמה שייכת לדת היהודית, היא שמערכת האמונות והמסורות שלה הן אמת לאמיתה. ממילא, כל גישה שמערערת על אמיתותן היא מוטעית מיסודה. ראה אבי שגיאה אתגר השיבה אל המסורת 302-323 (התשס"ג), ובמקורות הרבים שהביא כתשתית לדבריו. מאחר שמגמת מאמרי איננה לבחון מודלים שונים של סובלנות אצל הרב וזנר, כי אם לבחון את השאלה האם ניתן בכלל לשייך את דבריו למודל מינימאלי ביותר של סובלנות, לא פיתחתי נושא זה יתר על המידה. מן הראוי להעמיק יותר בניסיון למקם את עמדתו הסובלנית של החזון איש בסוגיה זו, לנוכח התבטאויותיו המעורפלות והרקע ההלכתי והרעיוני שלהן. ראה גם אביעזר רביצקי "שאלת הסובלנות במסורת היהודית" בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל 396 (זאב ספראי ואבי שגיאה עורכים, 1997).

25 ראה גם G. Graham, *Tolerance, Pluralism, and Relativism*, in *Toleration: an Elusive Virtue* 44 (David Heyd ed., Princeton NJ: Princeton University Press, 1996).

26 ראה שגיאה אתגר השיבה אל המסורת, לעיל ה"ש 24, 307-303.

איננה רואה שום ערך במתן האפשרות לטעות, כי אם מתמודדת עם העובדה שקיימים גורמים שונים שמונעים את האפשרות לפעול כנגד העמדה הסוטה והמוטעית. מניעות אלה יכולות להיות חוקיות או חברתיות, כמו גם שיקולים תועלתניים של הסובלן עצמו, שמעדיף למקם את עצמו בעמדה פסיבית כלפי טעותו של הזולת, ולא כמתקן אקטיבי של העמדה המוטעית, מסיבותיו שלו. את השקפתו של החזון איש שנסקרה לעיל ניתן למקם כסובלנות תועלתנית, אך גם כבעלת מאפיינים פטרנליסטיים ("סובלנות לכאורה", כלשון שגיא).²⁸ זאת, על רקע העובדה שהוא מבין את טעמם של הסוטים מדרכה של ההלכה, שעניינם סמויות בעידן של העדר שכינה. הוא אינו רואה ערך בטעותם, אך נמנע מלפעול כנגדה בשל הבנתו את הנסיבות שעשויות היו לגרום לה, ובשל העדר יכולות אכיפה מתאימות.²⁹

ד 'תינוק שנשבה' במשנת הרב וזנר: דיני נפשות

בבואנו לבחון את שאלת מעמדם ההלכתי של היהודים שאינם שומרי תורה ומצוות במשנת הרב וזנר, אנו נתקלים במבוכה לנוכח עושר ההתייחסויות ההלכתיות בספריו לנושא זה, אך בד בבד לקולות השונים שמשקפים מתשובות שונות שהעניק ברבות השנים. עם זאת, תופעה אחת מחייבת התייחסות מיוחדת, והיא שאלת הצלת חייו של יהודי שאינו שומר תורה ומצוות, שאלה שכפי שנראה לעת עתה נתפסת בעיני הרב וזנר כסוגיה נפרדת משאלת מעמדם ההלכתי של יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות.

הרמב"ם, ובעקבותיו פוסקים אחרים, הורו שהמומר (ובפרט מחלל השבת) דינו כגוי לכל דבר, ובמובנים מסויימים מעמדו ההלכתי אף גרוע משל גוי.³⁰

27 השווה דורותי צ' פון טיפלסקירש "על סבלנות אלהית ועל מצוות הסובלנות" ענן ל הסובלנות: מסורות דתיות ואתגר הפלורליזם 119 (שלמה פישר ואדם ב' סליגמן עורכים, 2007).

28 שגיא אתגר השיבה אל המסורת, לעיל ה"ש 26.

29 N. Lamm, *Loving and Hating Jews as*: ראה כיצד הבין לאם את החזון איש: *Halakhic Categories*, in *Jewish Tradition and the Nontraditional Jew* 150 (J.J. Schacter ed., Northvale, N.J. 1992). לאם התייחס יותר להיבט המודרני-חברתי של הפסיקה, ופחות להיבט התיאולוגיים. בנקודה זו חשוב לציין את מסקנותיו של Jakob Josef Petuchowski, *The Mumar: A Study in Rabbinic Psychology*, in *Studies in Modern Theology and Prayer*, 25 (Philadelphia; Jerusalem: Jewish Publication Society, 1998).

30 משנה תורה, ממרים, לעיל ה"ש 11 (הדברים הובאו לעיל במלואם). ראה גם משנה תורה, עדות, פרק יא, הלכה י; שם, עבודת כוכבים, פרק ב, הלכה ה; שם, שחיטה, פרק ד, הלכה יד; שם, מעשה הקרבנות, פרק ג, הלכה ד; שם, שגגות, פרק ג, הלכה ז. ראה

קביעה זו האיצה את הכרעתם שיש להניח למומר למות במקרים בהם הוא נקלע לסכנת חיים, או לחילופין להימנע מלהצילו. עם זאת, מצאנו בהלכה כמה מקומות מהם ניתן לדלות יחס שונה במקצת למומר שנמצא בסכנת נפשות, כמובא להלן. הרב ווזנר מבקש לפתוח מחדש את הסוגיה של הצלת נפשות, לאור מקורות שממעטים להביאם בשיח על אודות מחללי שבת.³¹ כפי שהוא כותב באחת מתשובותיו, ביחס לתינוק שנולד לתרבות של אי-שמירת שבת יש מחלוקת אחרונים משמעותית המסייעת לאפשר את הצלת נפשו בשבת, חרף מעמדו ההלכתי המוטל בספק. מחלוקת זו היא בין רבי מאיר פוזנר, מחבר ספר בית מאיר על השולחן ערוך, לרבה של עירו (העיר פוזנן שבפולין), רבי עקיבא איגר.³² בשולחן ערוך נפסקה ההלכה בזו הלשון: "כותית אין מילדין אותה בשבת, אפי' [לן] בדבר שאין בו חילול שבת".³³ על דברים אלה העיר המגן אברהם: "אפי' ישמעאלי'ם] שאין ע"א [=עובדים עבודת אלילים] [...] ומיהו לקראי'ם] מות[ר], כיון דמנטרי שבתא [=ששומרים שבת]."³⁴ פסיקה זו עוררה מחלוקת אחרונים גדולה.³⁵ לפי רבי עקיבא איגר, דבריו של המגן אברהם מתבססים על סוגיית הבבלי ביחס לשאלת מקור ההיתר לחלל שבת לטובת פיקוח נפש.³⁶ הוא תפס את עיקר דין חילול שבת כנסמך על ענין "וחי בהם" (כלומר, חובה דאונטולוגית שלא לגרום למוות מכוח הקפדה על דיני התורה), וממילא ללא הזדקקות לכללו של רבי שמעון בן מנסיא, שהתיר את חילול השבת החד-פעמי מכוח שמירת השבתות העתידיות. מנגד, רבי מאיר פוזנר סבר ששני המקורות גם יחד מהותיים לענין חילול השבת, וממילא מי שיש לגביו חשש של

- גם שלחן ערוך, אורח חיים, סימן שפה סעיף ג; שם, יורה דעה, סימן ב סעיף ה; שם, חושן משפט, סימן לד סעיף כב; שם, סימן שפה סעיף ב.
- 31 הדיון שלהלן מתבסס על דבריו בשו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן לז. ראה גם שם, סימן לו, באריכות דברים.
- 32 ראה בית מאיר, אורח חיים, סימן של, (יוזעפאף, התרל"ו).
- 33 שולחן ערוך, אורח חיים, סימן של סעיף ב.
- 34 מגן אברהם, שבת, סימן של, סעיף ד.
- 35 כן מביא רבי חיים בנבנישתי בכנסת הגדולה, אורח חיים, סימן של. ראה לדוגמה שו"ת גינת ורדים, חלק אורח חיים, כלל ג, סימן א; שו"ת ציץ אליעזר, חלק ח, סימן טו, פרק ג; שו"ת שמע אברהם, חלק ב, סימן כט.
- 36 ראה בבלי, יומא פה ע"א-ע"ב. בתלמוד מובאת מחלוקת בין מספר רב של תנאים ואמוראים ביחס לשאלה מהיכן נלמד ההיתר לחלל שבת עבור הצלת נפשות. הדגש כאן הוא על דעתו של רבי שמעון בן מנסיא, שסובר שיסוד הדין הוא הלימוד של "חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה" (שם, ע"ב), ומכאן שהוא תלוי בהתנהגות נורמטיבית של מושא ההצלה. מנגד עומדת דעתו של רב יהודה אמר שמואל, לפיה הכלל הוא "וחי בהם – ולא שימות בהם" (שם, ע"ב), כלומר שהשבת עצמה צריכה להיות מקור חיים, ואכיפת חוקיה לא יכולה להוביל למוות בשום מצב.

חילול שבת עתידי אין להצילו, זאת על אף העובדה שלא חטא כלל. ממילא, ביחס לבני הקראים שאינם מחללים את השבת מדין תורה יש להתיר את חילול השבת לטובת התינוק שזה עתה נולד.

רבי עקיבא איגר התיר את חילול השבת מכוח יהדותו של הילד, הגם שאין כל ערבות שהילד ישמור שבת בעתיד. מכאן למד הרב וזנר שלפי רבי עקיבא איגר מי שמצוי תחת הגדר 'תינוק שנשבה' מצווה לחלל עליו את השבת, שכן יסוד חילול השבת איננו פרי של שמירת השבתות העתידיות, כי אם של מצוות 'וחי בהם'. הוא אף קבע שסוגיית התלמוד מורה להלכה כרבי עקיבא איגר.³⁷

יתר על כן, הרב וזנר מחדש שיש שני גדרים שונים של היתר חילול שבת במקרה של פיקוח נפש. האחד הוא: "כדי להביא נפש ישראל לשמירת מצות כל ימי[ו]", והשני: "דוּחֵי בהם ולא שימות בהם, דמצות התורה הם סיבת החיים ולא עכוב החיים".³⁸ המסקנה היא, שמחד גיסא "מותר לחלל על העופרים בלי טעם דוחי בהם, וכן לחלל שבת עבור בתו אם הוציאוה מהדת",³⁹ ומאידך גיסא משום שיקול של 'וחי בהם' מותר לחלל שבת גם במקום שמדובר ביהודי שלא ישמור מצוות.

ההיתר הבסיסי לחלל שבת במציאות של פיקוח נפש ממשי אינו כרוך, אם כן, בשאלת אורח חייו של היהודי, ובמידת הסבירות של שמירת שבתות עתידיות על ידיו. התורה עצמה נמנעת מלאפשר מציאות של מוות של יהודי, באשר הוא, בשל אי הקפדה על שמירת תורה ומצוות. הכלל של 'וחי בהם' אינו מגדיר מיהם אותם שיחיו, ומכיוון שכך כלל ישראל נכללים בו. מנגד, פיקוח נפש רוחני שכרוך בחילול שבת, כלומר מניעת המרת דת, מותר אך ורק כאשר האדם שמבקשים להצילו משייך את עצמו אקטיבית לקהל שומרי הדת. הלא אדם זה בעצמו חרד לגורלו הרוחני, ויש סבירות גבוהה שהצלתו תאפשר את המשך דבקתו באורח חיים תורני. דבר זה בא לידי ביטוי בצורך שבקיום שבתות עתידיות כמניע לחילול השבת בהווה. ממילא עולה מדבריו שניתן להקל ולחלל שבת גם על יהודי שאינו שומר תורה ומצוות, אם כי במקרה המדובר עסק הרב וזנר בהצלת עובר בלבד.

על מקורות אלה יש להוסיף גיזרה הלכתית אחרת, אשר ממנה דלה הרב וזנר פסיקה שלפיה יש לחלל שבת עבור 'תינוק שנשבה'. המדובר בפסיקת הרמ"א ביחס לתינוק שנמצא בעיר שרובה נכרים ואין שום סימן או רמז לזהותו האמיתית. כך קבע השולחן ערוך:

37 ראה גם שו"ת שבט הלוי, חלק ה, סימן פח, ס"ב.

38 שו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן לז.

39 שם.

אם לא טבל ולא הטבילוהו ב"ד [=בית דין], היה רוב העיר עובדי כוכבים, מותר להאכילו מאכלות אסורות. היה רובן ישראל, מחזירים לו אבידתו כישראל. מחצה על מחצה, מצוה להחיותו (פירוש לפרנסו) כישראל, ומפקחין עליו את הגל בשבת, והרי הוא לענין נזקין, ובכל ספק המוציא מחבירו עליו הראייה. הגה: וי"א [=ויש אומרים] דאפילו ברוב עובדי כוכבים מפקחים עליו הגל בשבת, ואין מצווין להחיותו (פירוש לפרנסו) אלא ברוב ישראל (טור).⁴⁰

מכוח דברים אלה קבע הרב וזנר כך:

[...] בענין חלול שבת על החפשים של עכשיו, באמת קשה הדבור בענין זה והגדר בזה דעל תנוק שנשבה בין עכו"ם [=עובדי כוכבים ומזלות], אעפ"י [=אף על פי] שמתנהג כגוי גמור מחללין כמבואר כתובות ט"ו ע"ב, דאע"פ שעפ"י [=דאף על פי שעל פי] הדין הוא גוי גמור ומותר לו לחלל שבת וכו', מ"מ [=מכל מקום] מפקחין עליו הגל. אמנם במומר להכעיס ועוברי עבירה בשאט נפש אין מחללין, ומי מפיס בזה⁴¹ בבא אדם כזה לידו ובודאי פקוח נפשו הוא ספק פק"נ [=פיקוח נפש] לענין הנ"ל.⁴²

כלומר, הרב וזנר מגלה את דעתו שעל אף שאין חובה דתית לחלל שבת על אדם שאינו שומר תורה ומצוות מהסיבות שנמנו לעיל, כהלכה למעשה אין הוא יכול להורות שלא לפעול למען הצלתו, לנוכח העובדה שבזמן אמת אין בידי המציל אפשרות לברר ולבחון מה טיבו ומהותו של הפצוע שניצב לפניו. להלכה, אם כן, מכריע הרב וזנר להקל ולחלל שבת בכל מקרה, מחמת החשש שמא האדם שחיי בסכנה אכן ראוי הלכתית לסיוע, גם במחיר חילול שבת, דהיינו 'תינוק שנשבה'. יחד עם זאת, בתשובה שהופיעה בחלק ה לספרו,⁴³ התייחס הרב וזנר למקרה של אדם שנסע ברכב בשבת, נפגע בתאונת דרכים ונפצע אנושות, והובהל לבית החולים. כעת, נשאל הרב וזנר, האם יש להתיר ולפעול למען הארכת חיי השעה שלו, כאשר ברור שלא יזכה להאריך ימים. השואל ביקש לתלות את הדיון במחלוקת 'הפרי מגדים' ו'הביאור הלכה' בשאלה האם מפקחים את הגל על מי שהתחייב מיתת בית דין.⁴⁴ לפי הפרי מגדים מותר לחלל עליו את

40 שולחן ערוך, אבן העזר, סימן ד סעיף לד. ראה בית שמואל, סעיף נט, וביאור הגר"א, סעיף צג.

41 כלומר מהם הכלים שבאמצעותם ניתן להבחין (להטיל פיס) בין יהודי שומר תורה ומצוות ליהודי שאיננו כזה. ראה בבלי, שבת לג ע"א, וברש"י שם, ד"ה "מי מפיס".

42 שו"ת שבט הלוי, חלק א, סימן קכא. בנספח לסימן זה מביא הרב וזנר את ההסתמכות למקור הנ"ל.

43 שו"ת שבט הלוי, חלק ה, סימן מח.

44 שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שכט. וראה לשון הביאור הלכה בסוף ד"ה "אלא לפי שעה" על אתר.

השבת, בשל העובדה שהוא זכאי לחיי שעה כל זמן שבית הדין לא גזרו את דינו בפועל.⁴⁵ מנגד, מחבר ביאור ההלכה כתב שיש לחוס רק על חייו של מי שחס בעצמו על חייו. יהודי שהתחייב מיתת בית דין גילה שאינו חס על חייו, וממילא אין לחלל שבת עבורו.⁴⁶

הרב וזנר מאריך בשקלא וטריא בהבנות שונות בדברי הפרי מגדים עצמו, ומגיע למסקנה שבזמן הזה, כאשר אין בית דין שרשאי לדון דיני נפשות בפועל, אם האדם עומד ברשעו, וכאשר אין סברה להניח ששב בתשובה – אין להצילו אף לשיטת הפרי מגדים.⁴⁷ הרב וזנר אף מביא תמיכה לסברה שלפיה יש להציל מומר בכל מקרה, בשל הספק שמא עשה תשובה בזמן מחלתו,⁴⁸ אולם אינו מקבל עמדה זו למעשה. הדבר נעוץ בעובדה שעמדה זו מצריכה הסתברות מסוימת שנעשתה תשובה, ואילו כאן האדם נפגע תוך כדי חילול שבת, וממילא קשה להניח שעשה תשובה. כך מסכם הרב וזנר את שיטתו:

סו"ד [=סוף דבר] דברי הפמ"ג [=הפרי מגדים] סי' שכ"ח ופשטות ההלכה מפורשים לאיסור, ורק אפשר ללמד זכות על המקילים בזה כיון דהרבה מחללי שבת הם תנוקות שנשבו בין הגוים ומומרים, וגם אולי מאמינים במעשה בראשית וכזה אינו מומר לכה"ת [=לכל התורה] לדעת הגאון בנין ציון כאשר הבאתי כ"פ [=כמה פעמים] בתשובתי.⁴⁹

המתבונן יראה שהרב וזנר משתמש בפרדיגמת 'תינוק שנשבה' כאמצעי ללימוד זכות על המקלים לחלל שבת גרידא, אך לא כאבן בנין הלכתית משמעותית מבחינתו בתהליך יצירת ההלכה.

אם כן, אף במקרה שבו סביר להניח כי האדם הנמצא בסכנה לא יקיים שבתות בעתיד, אולם הוא לא נקלע לסכנה בעת שביצע עבירה קשה, מוטלת חובה להצילו. לעומת זאת, כאשר האדם מגיע למצב סכנה מתוך העבירה אותה ביצע, הרב וזנר אינו רואה מקום להקל לפי שורת הדין. ההקלה על בסיס פרדיגמת 'תינוק שנשבה' אינה נתפסת אצל הרב וזנר כשורת הדין, והוא

45 ראה פרי מגדים, אורח חיים, אשל אברהם, סימן שכט, סעיף ד.

46 ביאור הלכה, לעיל ה"ש 44.

47 בהקשר זה חשוב לעמוד על המשמעות הלשונית של הביטוי "מחלל שבת בפרהסיא". מרדכי ארד ביקש לדקדק ולהציע כיוון נוסף על זה המקובל, שלפיו פרהסיא היא מקום ציבורי. לדעתו, פרהסיא איננה רק מקום החטא, כי אם גם ביטוי לכוונת החטא. ראה על כך: מרדכי ארד מחלל שבת בפרהסיא: מונח תלמודי ומשמעותו ההיסטורית (התשס"ט).

48 רבי מרדכי שבאדרון מברזון ומהר"ם שיק סברו שניהם שיש לחלל שבת אף על מומר, הואיל ויש בידו לשוב. ראה: רש"מ הכהן-שבאדרון, דעת תורה, אורח חיים, סימן שכח; שו"ת מהר"ם שיק, אורח חיים, סימן קמ, מד ע"ב. לגישה הפוכה ראה החתם סופר, שערי חיים, כו, ב-כז, ב.

49 שו"ת שבט הלוי, חלק ה, סימן מח.

משתמש בה כסניף להקל רק בשל חומרת המקרה, ולנוכח העובדה שיימצאו יראי שמים שיחושו לעזרה בכל מקרה.

בתשובה נוספת נמנע הרב וזנר מלהתיר הצלה לכתחילה, אך הוא מציע לצרף כמה היתרים מדרבנן בכדי להימנע מעבירה על איסורי תורה. נימוקיו להקל במקרה זה חושפים טפח מהשקפתו על המקרה:

ואם אי אפשר להכריע, בפרט דאולי נמצאים גם תינוקות וקטנים שלדעת הרבה פוסקים יש להם דין תינוק שנשבה לא כאביהם, או דמצב בהול ודחוף כ"כ [= כל כך] שאי אפשר לברר שום דבר, מספק או ס"ס דפקו"נ [=ספק ספיקא דפיקוח נפש] המותר, צריך שיעשה גם מעשה להצלה ממש, מהלכה, וגם בצירוף עונש אם מונע עצמו, ומחשש הסתה נגד יראי ה', כסניף לעיקר ההלכה [...] ⁵⁰.

אם כן, תינוקות וילדים קטנים שחונכו בידי הורים מחללי שבתות אכן נקראים 'תינוקות שנשבו', וכהוראת הרמב"ם בהלכות ממרים ביחס לבני הקראים. עם זאת, הרב וזנר נמנע מלהחיל דין 'תינוקות שנשבו' על מבוגרים, בשל אלמנט הדעת והאחריות שמתלוות לבגרות. אף הסיפא של תשובתו מורה על יחסו האמביוולנטי לשאלה ('ואם יעלה בידכם להמנע לגמרי בשבתות, מרויחים שלא להכנס להלכה מסובכת' ⁵¹), זאת חרף העובדה שיתכן ונמצאים ילדים ותינוקות באתר התאונה. יצויין שמדובר פה בשינוי משמעותי מדרכו ההלכתית של החזון איש, שקבע שראוי לבחון כל מקרה לגופו, וממילא עולה מדבריו שתיתכן ביותר אפשרות של 'תינוק שנשבה' אף אצל יהודי מבוגר בזמן הזה.

לסיכום ניתן לקבוע שהרב וזנר מבקש להחיל חובה הלכתית על הצלת כל נפש מישראל שלא הוכחה רשעתה ברגע כניסתה לסכנה, אף אם סביר להניח שאדם זה לא ישמור שבתות בעתיד. קביעה זו איננה נשענת על פרדיגמת 'תינוק שנשבה', אותה הזכיר הרב וזנר רק בדרך אגב כסניף לתוספת הקלה, כי אם על שורת הדין, כמו שרואה אותה הרב וזנר. לעומת זאת, כאשר אדם נכנס למצב של סכנה מתוך התנהגות שאינה הולמת את דרכה של תורה, ומשכך קשה לטעון לגביו שעשה תשובה או שיכול היה לעשות תשובה, הרב וזנר מהסס להתיר את הצלתו, ומוכן לכל היותר ללמד זכות על המקלים להצילו. עם זאת, ראינו שביחס לילדים ולתינוקות מקבל הרב וזנר את החלת הכלל של 'תינוק שנשבה' ללא

50 שו"ת שבט הלוי, חלק י, סימן סה. "באמת הקשה לשאול, כי גם הקום ועשה וגם השב ואל תעשה בזה צריך הרבה סיעתא דשמיא, אמנם הדבר נוטה כי כל זמן שקבלו רק הקריאה ועדיין לא ידוע הפרטים ויתכן שישנם נפגעים שחיוב להציל, יעשה הנסיעה ברכב שגוי מנהיג והוא יושב על ידו, ובהגיע לשם בפרט אם ישנם עוד מצילים יעשה רק מלאכה דרבנן [...] (שם).

היסוס, הגם שאין בה צורך הלכתי (שהרי התינוק והילד בלאו הכי לא נכנסו למצב הסכנה כחלק ממעשה עבירה, וממילא חובה להצילם בלא קשר למעמדם כ'תינוקות שנשבו').

ה פרדיגמת 'תינוק שנשבה' והחילונים בישראל

בשני הסעיפים הבאים נסקור כמה תשובות מפרי עטו של הרב וזנר, ונראה שקיימות שתי מגמות בפסיקתו. האחת, שתיסקר בסעיף זה, אינה שוללת זיהוי בין החילונים בני זמננו ל'תינוקות שנשבו', והשנייה, שתיסקר בסעיף הבא, מבטאת מגמה הפוכה. לאחר מכן נקדיש סעיף נוסף לדיון ביחס בין שתי המגמות.

בתשובה אחת, שקשה לדלות ממנה יסוד הלכתי מעשי, עולה לכאורה מתוך דברי הרב וזנר זיהוי בין החילוניות בת ימינו למציאות חיים של 'תינוק שנשבה'. השאלה נסבה סביב בקשתו של חוזר בתשובה לקבל סדר תשובת המשקל. כלומר, תיקוני תשובה שיכפרו על כל מעשיו הרעים מהעבר ויזככו את נפשו, ולא רק שינוי דרך רוחנית מעתה ואילך. הרב וזנר מבקש להתחמק מלקחת על עצמו אחריות לתשובת משקל כגון זו, ומבהיר מדוע לדעתו כלל אין צורך בכך:

ונדון דידן ק"ו [=קל וחומר] הוא מזה דהא הגה"ק [=הגאון הקדוש] הנ"ל⁵² מדבר במי שידע שחטא אלא דנשתקע בעבירה אחת, א"כ מכ"ש [=אם כן מכל שכן] תינוק שנולד מהורים חילונים לגמרי ולא ידע כלום מדת תורתנו הקדושה ונשתקע בלא יודעים בכל עבירות שבתורה, והוא כעין תינוק שנשבה בין הגויים או שנולד שם, דלי"א [=דליש אומרים] בשבת ס"ח נקרא אונס⁵³ וא"כ, כאשר אח"כ [=ואם כן, כאשר אחר כך] שעבר עליו רוח טהרה, והרים עצמו משאון מצולת החטאים עד שזכה

52 הכוונה לחידוש של רבי משה טייטלבוים (בעל ישמח משה) בחלומו, לפיו מי שחי כל חייו בחטא ועושה תשובה, עצם הפרישה מהחטא היא תשובת המשקל. זאת לעומת מי שלא חטא אלא דרך מקרה, אזי הוא זקוק לתשובת משקל. חידוש זה מצוי בהקדמתו לספרו של טייטלבוים לנ"ך, ומובא שם מכתב ידו. ראו ישמח משה, נ"ך, ניו-יורק תשל"ז, דף ג עמוד ב. עוד ראו ישראל ברגר רצון ישראל על תהלים דף ד עמוד א (התרע"ב).

53 הפניה זו, לשיטת מונבו בתלמוד, מעידה על חולשת הערתו של הרב וזנר, לנוכח העובדה שבסוגיה שם מובאת העמדה המרכזית שלפיה 'תינוק שנשבה' איננו אנוס, כי אם שוגג, וחייב חטאת (הרב וזנר רומז לכך באומרו שעמדה זו היא "לי"א", כלומר ליש אומרים, ולא לפי שורת הדין). כך גם נפסק להלכה, ראה משנה תורה, שגגות ב, ו; שם, ז, ב. אמנם, במשנה תורה, ממרים, פרק ג, הלכה ג, קבע הרמב"ם שבני הקראים הרי הם "כאנוס" (הדגשה שלי, י"ה), אך שם ניתן לומר שהוא דן במקרה עקרוני, ושהמינוח 'תינוק שנשבה' אינו בהכרח במשמעותו המקורית. כאן בחר הרב וזנר להביא את דברי התלמוד במסכת שבת, שמהם משתמע שלא כשיטה זו. עוד ראה להלן כיצד משתמש הרב וזנר בכתיבתו ההלכתית דווקא בעמדתם של חכמים בסוגיה, שלפיה 'תינוק שנשבה' דינו שוגג, ולא אנוס.

ללכת ממדריגה למדריגה עד הגיעו לשבת באהלה של תורה וליגעה בה להעמיד בית קדוש בישראל ולדקדק במצוות וללחום למענם, הא גופא נחשב לתשובת המשקל גדול מאד ע"פ [=על פי] בחינת הגה"ק הנ"ל.⁵⁴

קשה לקבוע האם תשובה זו מבטאת עמדה הלכתית מוצקה, או שמא יש לראות אותה כמחווה רטורית לאדם שמצוי במצוקה דתית עמוקה. כמות הסופרלטיבים בה משתמש הרב ווזנר, כמו גם חוסר ההתאמה בין עמדותיו בתשובה זו להכרעותיו במקרים רבים אחרים (ראה הערה 43), מורים שאכן זו כוונתו בה. זאת ועוד, הרב ווזנר אמנם מדמה בין הבית בו גדל נער זה למציאות של 'תינוק שנשבה', אך אינו קובע שכל מי שהולך כיום בדרך שונה מזו של התורה והמצוות הוא בהכרח 'תינוק שנשבה'.⁵⁵

בקובץ תשובות קצרות ובלתי מנומקות מתייחס הרב ווזנר לגדרי 'תינוק שנשבה' בימינו, ומגדיר תינוק כזה אותו כמי שנולד להורים מומרים או ש'נתגדל בסביבה [...] של פורקי עול תורה, ועל ידי זה לא שמע וקבל מתורה ומצוות ואמונתה'.⁵⁶ בהמשך תשובותיו שם מוסיף הרב ווזנר ששייך גדר 'תינוק שנשבה' גם בכפירה, ולא רק במעשה,⁵⁷ אך קובע לבסוף ש'אסור להזמינו לשבת אם ידוע שינהג ברכב, ויש לפעמים לפני עֵנַר דאורייתא ולפעמים דרבנן'.⁵⁸ יש לשים לב שאמנם הרב ווזנר קובע שמותר להזמין תינוק שנשבה לסעודת יום טוב (וממילא יצא מתורת גוי), ואף יש לחוש ערבות כלפיו (בענייני 'לפני עוור'⁵⁹ בשבת), אולם, מעמדו האישי כחלק מהקהילה אינו כזה של יהודי. כך בהמשך, ביחס לשאלת הצטרפות חילוני לפולחן ציבורי, אוסר הרב ווזנר צירוף מחלל שבת למנין, וכן אוסר שיעלה לתורה ושיישא כפיים בברכת כוהנים.⁶⁰

54 שו"ת שבט הלוי, חלק ד, סימן נה.

55 ראה גם שו"ת שבט הלוי, חלק ח, סימן סב, שם הרב ווזנר לא הגדיר הלכה למעשה את החילונים כ'תינוקות שנשבו', הגם שהוא התמודד שם, בפעם היחידה, עם השקפתו של החזון איש בסוגיה, לאחר שנשאל לגביה.

56 שם, סימן קסה.

57 זו קביעה מרתקת לנוכח הסובלנות לכאורה שמתגלה מתוכה, שהולמת יותר עמדות בשיח הפנים-נוצרי, ופחות עמדות בהקשרים הלכתיים, שבהם מושם דגש גדול יותר על עולם המעשה הדתי, ופחות על מערכת אמונותיו של האדם. השווה לעמדותיו של לוק, ולדיון הפילוסופי הנרחב המסתעף מהן. ראה לדוגמה: Joshua Mitchell, *John Locke and the Theological Foundation of Liberal Toleration: a Christian Dialectic of History*, 52 *The Review of Politics* 64 (1990). עוד ראה לעיל (ה"ש 17) ביחס להשקפתו של החזון איש בסוגיה.

58 שו"ת שבט הלוי, לעיל ה"ש 56.

59 ויקרא יט, יד. איסור זה הורחב על ידי חז"ל לכל מצב בו אדם מישראל גורם לחברו לעבור על איסור תורה, במודע או שלא במודע. ראו בבלי, עבודה זרה טו ע"ב.

60 שם. נוסח השאלה כאן ניטראלי, והמושג 'מומר' אינו נכנס בתוך דברי הרב ווזנר: "עליה

מכאן ש'תינוק שנשבה', אף בהינתן שפרדיגמה זו קיימת בפועל, אין משמעותו היות חלק מהקולקטיב של הקהל היהודי לכל דבר וענין, כפי המודל שהובא לעיל בשם שגיא וזוהר.⁶¹ בהמשך נראה מדוע ראה הרב וזנר לנכון להחמיר בעבודה הדתית הזו, והאם ניתן להסיק מכך מסקנות על תוכן הפרדיגמה 'תינוק שנשבה' לדעתו.

סוגיית שילוב חילונים שונים בעבודה הדתית הציבורית עמדה במוקד כמה שאלות נוספות שנשאל הרב וזנר, ומכולן עולה נימה דומה. לשיטתו, גם אם נסכים שיש לדון את החילוני על פי פרדיגמת 'תינוק שנשבה' (קביעה שהרב וזנר נמנע מלקובעה במסמרות), אין הדבר מתיר את שילובו בעבודה הדתית הציבורית.⁶² בנקודה זו מביא הרב וזנר מקור, שעתידי להישנות מספר פעמים, והוא תשובת החכם צבי⁶³ ביחס להעלאת חוטא לתורה.⁶⁴ מכוח תשובה זו מסיק הרב וזנר שהבעיה היא בהעלאת התורה של מי שאיננו מנהל אורח חיים של שמירת תורה ומצוות, בלי קשר לשאלת הקטגוריה ההלכתית בה הוא מצוי. וכך כתב: והנה אם ננקוט דברי הח"צ [=חכם צבי] כפשוטן דכל שהוא רשע לא יעלה משום 'ולרשע אמר אלקים' וגו', א"כ [=אם כן] גם אם אינו מומר אם עבר עבירה א' [חת] בידוע או ביטל מצות מילה, גם אם עדיין לא נידון אותו כמומר, מכ"מ [=מכל מקום] נכון שלא יעלה דנקרא רשע שלא יספר חקי ה'.⁶⁵

הכרעתו של הרב וזנר שמחילה דין רשע על יהודי שאיננו מקיים מצווה אחת, אף אם אינו מומר, עלולה להתפרש כמרחיקת לכת ביותר, ולכן הוא מסייגה מיד:

לתורה, וצירוף למנין ונשיאת כפים ליהודי לא דתי, והאם יש הבדל בין מומר לנשוי נכרית" (הדגשות שלי, י"ה. אמנם, אין בידינו כלים לקבוע שאלה אכן היו נוסחאות השאלות במדויק. הדברים נסמכים על הזיהוי שיצרו הפוסקים בין מחלל שבת, באשר הוא, למומר להכעיס. ראה שלחן ערוך, חושן משפט, סימן רסו סעיף ב (גם ערוך השולחן, חושן משפט, סימן רסו, סעיף ב הגיע למסקנה דומה); וראה במשנה ברורה, סימן נה, סעיף מו, בשם הפרי מגדים (שצוטט בידי הרב וזנר על אתר).

61 שגיא וזוהר, לעיל ה"ש 9.

62 ראה לדוגמה: שו"ת שבט הלוי, חלק ז, סימן יט.

63 רבי צבי הירש אשכנזי (1658-1718), המכונה 'החכם צבי' על שם ספרו. שימש כרבנות בקהילות בגרמניה ובמקומות נוספים ברחבי אירופה.

64 שו"ת חכם צבי, סימן יג. התשובה עוסקת באדם שהיה שבתאי אך שב לקהילה היהודית, וכעת מבקשים להעלותו לתורה. החכם צבי הסביר שעצם העובדה שאדם זה היה שייך בעבר לקהילת חוטאים אינה מחילה עליו איסור עקרוני, ואם הוא בעל תשובה, ודאי שאין מניעה מלהעלותו: "אלא שבהיותו עומד ברשעו אין נכון לקרותו לתורה כענין שנאמר 'ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי' אבל בבע"ת [=בבעל תשובה] לא עלה על לב אדם מעולם למונעו מלקרות בתורה" (שם).

65 שו"ת שבט הלוי, לעיל ה"ש 62.

איברא הישראלים הלא נמולים האלה ועדיין לא עלה בידם למול עצמם ודעתם להכנס לברית ולקבל עליהם עול מלכות שמים שלימה פשיטא דיכולים לקרב אותם,⁶⁶ ואם אין ברצונם למול והם בגדר רשע בענין זה, וממילא גם לשאר מצות התורה פשיטא דאין להעלותם לקה"ת [=לקריאת התורה] [...] ועיין בס' [פר] לדוד אמת להגאון הק' [דוש] החיד"א זי"ע [=זכותו יגן עלינו] [...] שבכמה מקומות נוהגים להעלות האנוסין.⁶⁷

סיכומו של דבר הוא שיייתכן שניתן להעלות לתורה אנשים אלה, אך לא מכוח היותם 'תינוקות שנשבו', כי אם מכוח היותם חוטאים בחטא אחד שבכוונתם לתקנו בהקדם. זאת לעומת מקרה שבו מסתמן כי אין בכוונתם למול, ואזי, בלא להתחשב בשאלת הרקע החינוכי ממנו הם באים – מסרב הרב וזנר להתיר להעלותם לתורה.⁶⁸

כך מצאנו גם בחשובה משנת תשנ"ה, שמתייחסת במישרין למציאות הישראלית של יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות ושמבקשים לערוך שמחת בר-מצווה בבית כנסת.⁶⁹ בתחילת דבריו מעמת הרב וזנר בין שיטת רבי יעקב עטלינגר, שמקדמת את ההכרה במעמד של 'תינוק שנשבה' בקרב קהלים רחבים, לשיטת החכם צבי, שאסר על העלאה לתורה של מי שעומד ברשעו. כך לשונו:

[...] ומה דברור להלכה דמומר ממש, או מחלל שבת בפרהסיא דנדון כמומר לכה"ת [=לכל התורה] וגוי לכל דבריו, דאין להעלותו בשום פנים, והקטן הזה שנעשה בר מצוה יש לדון אולי ישאר שומר התורה וישמור שבת, והן אמת דלדעת הגאון בנין ציון [...] דאפשר אין נדונים כגוים וה"נ [=והכי נמי] כשבאים לברך עה"ת [=על התורה] וכה"ג [=וכהאי גוונא], מכ"מ סו"ס [=מכל מקום סוף סוף] עדין ברשעתם, ואיכא גדר 'ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי' [...], ואף אם בכל זאת נדון אותם כתינוק שנשבה [...] מכ"מ מן הנסיון והמסורה דאם אנחנו נותנים להם כל הכבוד המגיע לשומרי המצוות והתורה שגם הם מסתפקים בדרכם דיחשבו הרני כמותכם, ולעולם לא ישובו.⁷⁰

66 בשימת לב שהרב וזנר לא אמר מפורשות שניתן להעלותם לתורה, אלא רק שמצווה לקרבם. זו עמדה שהוא נוקט בה בהרכה מתשובותיו, בהשראת אגרת השמד לרמב"ם, אך עמדה זו איננה מוותרת על ההדרה בפועל מהמעשה הדתי.

67 שם.

68 ראוי להשוות עמדה זו למודל הקהילה השנייה מתוך חמש הקהילות, שמובא אצל זוהר ושגיא, לעיל ה"ש 9, עמ' 191-192.

69 שו"ת שבט הלוי, חלק ט, סימן סא.

70 שם. יצויין שבשני מקומות נוספים אגפשר הרב וזנר את קיומו של גדר 'תינוק שנשבה' בד בבד עם ייחוס ערך הלכתי של רשעות למעשיו של אדם. ראה שו"ת שבט הלוי, חלק ח, סימן שט, וקודם לכן בסוף חלק ה, קונטרס המצוות, סימן נא. בשני המקרים התייחס

הרשעות, לפי הרב וזנר, הינה מחסום אובייקטיבי של פעולות שמנוגדות לתורה, בלא קשר לכוונתו ולתודעתו של הפועל אותן. מכאן שביחס להעלאה לתורה ולמקרים דומים לה יש גדר פרטית שמונעת את צירופם של 'תינוקות שנשבו', והיא אי-קיום המעשה הדתי מכל סיבה שהיא.

הרב וזנר אינו מקבל את פרדיגמת 'תינוק שנשבה' כצורתה, ואף לשיטת אלה שמקבלים אותה הוא גורס שצריכה להתבצע הדרה בפועל של אותם 'תינוקות שנשבו' ממסגרת העבודה הדתית הציבורית, בשל העובדה שלאור התורה עדיין יש ל'תינוק שנשבה' מעמד של רשע.⁷¹

זו עמדה שמציבה את אי-קיום המעשה כחומה שמונעת התערות והתערבות בין מי שאיננו מקיים את המצוות לבין מקיימיהן, הגם שלא מיוחסת לאדם זה כל כוונה או הבנה של מעשיו (או אי-מעשיו). עמדה זו מקרבת אותנו להשקפה הכיתתית שיוצרת מובלעת חברתית, עליה הערנו בראשית המאמר, ומונעת מאתנו לראות את ייחוס המעמד של 'תינוק שנשבה' לתפיסה היררכית. הרב וזנר מחולל הדרה דה-פקטו מכל המרחב הדתי, אף כאשר הוא נוכח שמדובר בפעולה שנגרמה בתום לב.

הרב וזנר לסוגיית אונאת דברים של מי שמונה את עצמו, בנסיון להצדיק את שיטת הלבוש בסוגיה, ובהתבסס על דברי רמ"א בהגהותיו, חושן משפט רכח, א: "ומי שמאנה את עצמו מותר להוניהו". כך כתב הרב וזנר: "מה יעשה תינוק שנשבה, שלא למד ולא ראה, ואין בו שום אשמה שאבותיו קלקלו אותו, אע"פ שבמעשיו רשע הוא, מ"מ [=מכל מקום] כיון שאינו נענש ע"ז [=על זה] כיון שתינוק שנשבה הוא ה"ה [=הוא הדין] דאסור להונותו" (קונטרס המצוות, שם).

71 ראוי לצרף לכך את דבריו של הרב וזנר בשו"ת שבט הלוי, חלק א, סימן כ, שבהם התייחס לשאלתו של אדם שהרוב המוחלט של האנשים הפוקדים את בית הכנסת באיזור שבו הוא מצוי אינם שומרי תורה ומצוות, וממילא אין באפשרותו להשיג מנין של מקיימי תורה. בשל כך הוא שואל האם ניתן להתפלל במנין מסוג זה (שבו, כאמור, כל האנשים מגיעים לבית הכנסת, ובכך הם עונים לקריטריון הבסיסי שהציב הרב עטלינגר). הוא מביא את דברי הרב עטלינגר שקובע נחרצות: "ואין לי להאריך בפשוט, דאסור להתפלל בקהל כזה כיון דבעו"ה [=דבעוונותינו הרבים] אינם בגדר בני ישראל בדיני מצות וצרוף מנין" (שם). אמנם הוא מביא את עמדת הרב עטלינגר, אך אינו רואה לנכון להסתמך עליה הלכה למעשה, בקובעו: "דברי הבנין ציון הנ"ל נראים חדשים ביותר ואיכא מקום לצרפם בענין נגיעת יין של מחללי שבת בזמן הזה, אבל חלילה להיות אחד עם קהל כזה" (שם). מסקנתו ההלכתית בסוגיה זו, בדומה לעמדתו שראינו לעיל ביחס להחשת סיוע לתאונה שהתרחשה בשבת, מדגימה יותר מכול את חוסר הנוחות של הרב וזנר מהסיטואציה ההלכתית המורכבת: "ואמנם גם זה לא ניהא לי' לקוב"ה שיסגר עצמו ובניו [...] להתפלל ביחידות ואלה הצאן לא יראו מעשי ה' ולא ישמעו תפלה בצבור ולא קריאת התורה ולא כל מנהגים הקדושים והמתוקים שנהגו מימות עולם, ע"כ [=על כן] יקיים דברי הרמב"ם ויחפש לו מקום אחר, כמש"כ [=כמו שכתב] פ"ו מהלכות דעות [...] ואז טוב לו בזה ובבא" (שם).

באותה שאלה ממשיך הרב וזנר ומשתמש בפרדיגמה מבית מדרשו של הרב עטלינגר כמי שכפאו שד, כסניף דל להקל ולהתיר ביחס להיתר לחנך יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות לעשות קידוש ("ואפשר לסמוך ע"ז [=על זה] רק בשעת הדחק"⁷²).

אף שעת הדחק שבה מקל הרב וזנר לסבור ש'תינוק שנשבה' אינו אוסר יין מתקיימת רק בתנאים שהציג הרב עטלינגר: פעולה אקטיבית המבטאת רצון להשתייך לקולקטיב היהודי הדתי, אף ללא היכרות מספקת עם עולם ההלכה. מנגד, אדם שאיננו מבקש לעשות קידוש, ובכך להצהיר על נאמנותו בבורא עולם, אכן אוסר יין במגעו, חרף העובדה שלא קיבל חינוך לתורה ולמצוות.

נקודה אחרונה בה מצאתי עמדה אמביוולנטית ביחס לזיהויים של חילונים בני ימינו כ'תינוקות שנשבו' נוגעת לשאלת אבלות על יהודים אלה. בשלוש תשובות, שממוענות כולן לקהילות בחו"ל, מתחבט הרב וזנר בסוגיה זו, ומשתמש בדברי הרב עטלינגר כעמדה שראויה להישמע, גם אם אינו מקבלה לגמרי.⁷³ בנוסף, הוא מביא מסורת איתנה מאת רבי יהודה אסאד,⁷⁴ שלפיה יש להתייחס בזמן הזה למחללי שבת כאל שוגגים,⁷⁵ אך הוא מציג אותה כתמוהה, ואיננו מקבלה הלכה למעשה, למעט הוראת הרב אסאד לפיה יש לקרב את מחללי השבתות.⁷⁶ בתשובה שנוגעת לשאלת קבורת מחללי שבת ביום טוב שני,⁷⁷ ובעיקר ביחס לחשש שמא ייווצר חילול יום טוב כתוצאה מלוויית המת, מכריע הרב וזנר חד

72 שו"ת שבט הלוי, חלק ט, סימן סא.

73 שו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן קסו (תשובה משנת תשל"ה, ממוענת ללונדון); שם, חלק ו, סימן סג (תשובה משנת תשמ"ה, ממוענת לסאו [סאן-פאלו]); שם, חלק ו, סימן קעו (תשובה משנת תשמ"ה, ממוענת ליוהנסבורג).

74 רבי יהודה אסאד (1794-1866), הונגריה.

75 שו"ת מהרי"א (יהודה יעלה), יורה דעה, סימן נ. עיקרי תשובתו של ר"י אסאד הן שמחלל שבת בפרהסיא יידון ככזה רק אם עשה את מעשיו בפני עשרה מישראל מספר פעמים, ואף במקרים אלה ניתן לפוסלו מעדות ומשבועה רק במקרה של עדות בפני בית דין. זאת ועוד, הוא קובע שביחס למחללי שבת של זמנו, אין להרחיקם בכדי שלא יתדרדרו יותר מבחינה רוחנית, ולכן אף סתם יינם מותר בשימוש, ובעל נפש איננו צריך להחמיר. אמנם חשוב לציין שר"י אסאד איננו מתייחס למחללי שבת שאינם מקיימים אורח חיים של תורה ומצוות כלל, כי אם ליהודים שנאלצים, על פי רוב מחמת אילוצי החוק או הפרנסה, לפתוח את חנויותיהם בשבת, אך לבר מזאת מנהלים אורח חיים תורני לחלוטין.

76 הוא משתמש גם באגרת השמד של הרמב"ם לטובת מסקנה זו, כבר הערנו לעיל על השימוש של הרב וזנר באגרת זו, ראה לעיל ה"ש 11, כאן המקום לציין שבתשובה משו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן קסו לא הוזכר כלל עניין 'תינוק שנשבה'.

77 שו"ת שבט הלוי, חלק ו, סימן סג. השולחן ערוך, אורח חיים, סימן תקכו סעיף א-ד, כתב שבניגוד ליום טוב ראשון, בו אסורה הקבורה אלא רק על ידי נוכרים, הרי שביום טוב שני, שדיניו חמורים פחות, מותרת הקבורה אף בידי יהודים. זאת ועוד, ביום טוב

משמעית שאין לקבור את מחלל השבת ביום טוב (ראשון ושני). עמדה זו באה לידי ביטוי בדברי הרב וזנר גם ביחס למילת ילד להורים שאינם שומרי תורה ומצוות בשבת, שם קבע שיש לדחות את המילה מחשש לחילול שבת.⁷⁸ אולם במקרה של הקבורה מתמודד הרב וזנר עם העמדה שלפיה ייתכן כי מדובר ב'תינוק שנשבה', כהכרעת הרב עטלינגר, אם כי גם כאן הוא מסייג: "מכ"מ [=מכל מקום], זה לענין להתאבל עליהם, אבל להקל לחלל יו"ט קשה ע"פ [=על פי] הלכה כנ"ל".⁷⁹

גדר 'תינוק שנשבה' שמפיקע מידי גויות איננו חזק דיו בכדי להחיל דין ישראל על המת, ולחלל יום טוב עליו (מדרבנן, שהרי כוונתו כאן גם על יום טוב שני). מכאן ניתן להגדיר ש'תינוק שנשבה' מונע הדרה אקטיבית עד כדי יצירת נתק נפשי בין חברי הקולקטיב הדתי למי שמצוי מחוץ לו, אך איננו מאפשר החלה אקטיבית של שיוך לקולקטיב על מי שנופל בקטגוריה זו. כלומר, אחווה קיימת כאן (או שמא מדובר בשיוך אתני?), אך לא מעמד דתי.

יתר על כן, הגם שהרב וזנר מביא בשם הפרדיגמה שכונן הרב עטלינגר כי יש להתאבל עליהם, הוא מפתח דיון נפרד בשאלה האם מותר בכלל להתעסק בקבורת מחללי השבתות.⁸⁰ זאת ועוד, את מסקנותיו ההלכתיות אין הרב וזנר מנסח דרך ברי, כי אם דרך שמא, בקובעו:

ונהי דלהלכה המנהג כנראה להקל בזה – ומתעסקים בקבורת אנשים שכאלה – ויש להם על מה לסמוך [...] מכ"מ [=מכל מקום] במקום דנוגע לדחות איסור יו"ט אפי' [לו] יו"ט שני של גליות צל"ע [=צריך לעיין עיון] רב אם אפשר לעשות מעשה, בפרט באלו שנחשבים כגוים בכל דבריהם כנ"ל, ועדין צ"ע [=צריך עיון] וברור. וגם לענין להתאבל לא ברור כ"כ – כאשר בארתי בכמה דוכתי.⁸¹

חזיון דומה מתגלה בתשובה נוספת, שמבררת אם קיים היתר לכהנים להיטמא לקרוביהם מחללי השבתות.⁸² תשובות אלה הן שמכילות יחס חיובי מסויים של

שני מותר ללוות את המת אף מחוץ לתחום (שלא כביום טוב ראשון), ולעבור על איסורים נוספים לטובת קבורתו והחזרה ממנה.

78 שו"ת שבט הלוי, חלק ד, סימן קלה.

79 שם, חלק ו, סימן סג.

80 מסורת זו מובאת על ידו בשם האור זרוע, הלכות אבילות, סימן תכב, ובשם אחרונים נוספים.

81 שו"ת שבט הלוי, לעיל ה"ש 79.

82 שו"ת שבט הלוי, חלק ו, סימן קעו. לסוגיה זו ראה שולחן ערוך, יורה דעה, סימן שעג סעיף ח: "כהן שפירשו אבותיו מדרכי צבור, כגון המסורות, לא היה מיטמא להם, ולא להרוגי ב"ד, ולא למי שמאבד עצמו לדעת, ולא לספק, כגון שנתערב ולדה בולד חברתה או ספק בן ט' לראשון או בן ז' לאחרון".

הרב וזנר לעצם הפרדיגמה של 'תינוק שנשבה' כפי שכוון אותה בעת החדשה הרב עטלינגר, ובכולן מיוחס חידוש זה לרב עטלינגר עצמו, ולא לאף חכם אחר (בעיקר לא לחזון איש). אמנם ראינו שהרב וזנר מייחס עמדות דומות (אם כי לא מכוח פרדיגמת 'תינוק שנשבה') במקרים מסויימים לפוסקים אחרים, כדוגמת מהרש"ם מברזון, מהר"ם שיק ומהר"י אסאד. עם זאת, גם עמדותיהם של פוסקים אלה אינן מקובלות על הרב וזנר כשורת הדין, אלא רק כראיות שמסייעות להקל ולהתייחס למחלל השבת כיהודי לצורך פתרון נקודתי.

ניתוח מקיף של תשובות אלה מגלה שהרב וזנר לא הסכים עם הגישה המבקשת לראות בבני דורו, שאינם שומרי תורה ומצוות, 'תינוקות שנשבו'. יתר על כן, חלק לא מבוטל של התשובות התייחס למקרים שקרו בחו"ל, ואשר בהם רמת הקרבה בין יהודים שמנהלים אורח חיים דתי לכאלה שאינם מנהלים אורח חיים כזה איננה גדולה, וממילא ניתן להעלות על הדעת שם מציאות של יהודים שאכן לא חוו מעולם קשר לעולם התורה והמצוות. אולם, כאמור, גם במקרים אלה אין הרב וזנר מקבל גישה זו כעקרון.⁸³ כפי שנראה להלן, ביחס לארץ ישראל בעת הזאת המציאות שונה לגמרי.

ו ביטול האפשרות של זיהוי החילונים כ'תינוקות שנשבו'

בסעיף הקודם סקרנו מספר תשובות שמהן עלתה לכאורה עמדה אמביוולנטית כלפי זיהוי החילונים בני זמננו כ'תינוקות שנשבו'. ראינו שהגם שניתן לראות בהתבוננות שטחית זיהוי כזה כאפשרי, הרי שהלכה למעשה הרב וזנר נמנע ממנו, ומבכר על פניו הדרה אקטיבית יותר. בסעיף זה נסקור מספר תשובות שמבטאות עמדה נחרצת, כזו שאיננה מקבלת שום אפשרות של ייחוס מעמד 'תינוק שנשבה' לחילונים בזמן הזה.

הרב וזנר נשאל על אודות אישה לא דתייה שנפרדה מבעלה בלא גט, ונישאה לגבר אחר.⁸⁴ בשלב זה ביקשו בני הזוג החדשים לשוב בתשובה, אך

83 ראוי לצרף לדברים את הכרעתו של הרב וזנר בשו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן כא, ביחס לעובדים יהודים במפעל סריגה בחו"ל. השואל מבקש לבחון את האפשרות להניח תשתית לעבודתם בשבת, מכוח הטיעון שהם יעבדו בשבת בלאו הכי, ולפי דעת הש"ך (ש"ך, יורה דעה, סימן קנא, סעיף ו) אין לחוש למסייע לדבר עבירה במומר, ואין חובה להפרישו מאיסור. על כך כתב הרב וזנר: "וא"כ בנ"ד [=ואם כן בנידון דנן] נהי דהישראלים הפועלים מחללים שבת אולי הם תינוקות שנשבו ואינם בגדר מומר, ועוד דהרי הבאתי [...] מש"כ [=מה שכתב] הגאון בנין ציון [...] א"כ [=אם כן] אינם בגדר מומר לחילול שבת, ונהי דלהקל לא נסמוך ע"ז כסתימת הפוסקים מ"מ להחמיר שלא לדונם כמחללי שבת ממש ולסייע להם ודאי ננקוט כוותי" (שבט הלוי, שם).

84 שו"ת שבט הלוי, חלק ט, סימן רנו.

התברר להם שאשת איש אסורה על בועלה, וממילא עליהם להיפרד. הרב וזנר נשאל בידי רב מקומי האם אין אפשרות להקל עליה ולקבוע שבערותה היתה לה לרועץ, ולמעשה היא הייתה אנוסה לחטוא, ובכך לאפשר לה לחיות עם בעלה השני. תחילה מבקש הרב וזנר לערער על קיומה של הפרדיגמה של 'תינוק שנשבה' כלל ועיקר, בקובעו שגם הרמב"ם בהלכות ממרים "רצה רק להוציא ממה שכתב] לפני זה שאין דינם כאבותם שכופרים בתורה שבע"פ ומיתתם בכל אדם, ולע[ן]מת זה הבנים נחשבים כאנוסים אבל עדין אינו אונס ממש ובפרט אם כבר שמעו אח"כ".⁸⁵

זאת ועוד. הוא מבקש להביא ראיה נגד הרמב"ם מאותה סוגיה לעיל, במחלוקת מונבז וחכמים, האם 'תינוק שנשבה' הוא אנוס (כמונבז) או שוגג (כחכמים), באומרו:

פליגי בזה חכמים ומונבז אם תינוק שנשבה נחשב אונס או שוגג דלדעת חכמים דקיי"ל [=דקיימא לן] כוותיהו נחשבו שוגגים וכמש"כ [=וכמו שכתבו] שם הראשונים, וצריכים קרבן וכפרה.⁸⁶

אך עיקר טענותיו של הרב וזנר הן כנגד קיומה של מציאות שבה אדם גדל בצורה כל כך מבודדת, עד כדי כך שאין לו כל היכרות עם התורה ומצוותיה, כנדרש מ'תינוק שנשבה'. ולכן הוא מסכם ואומר: "ועוד כל הקונסרוואטיוען וכיו"ב יודעים שמלחמת ה' נטושה ביניהם לבין שומרי התורה, ורובם יודעים שהחרדים אוחזים במצות התורה, והם לוחמים נגד זה, וכבר רמז הרדב"ז בהל' [כות] ממרים סברא זו.⁸⁷

יחד עם זאת, מחמת החומרה האנושית שבמקרה זה, ולא מחמת הגדר של 'תינוק שנשבה', מציע הרב וזנר שאם אכן הרב המקומי סובר שמדובר באישה שלא היה לה כלל ידע על דיני התורה, ניתן יהיה לסמוך על כך שחטאה בשגגה (ובנקודה זו אין צורך להזדקק דווקא לפרדיגמת 'תינוק שנשבה'). הצעתו היא לסדר להם חופה וקידושין בהסתר, ולא בידי גורם מוסמך בהתאחדות הרבנים האמריקאית, זאת מחמת החשש מפני התקדים המסוכן של התרת אישה לבועלה על אף שטרם התגרשה כדת וכדין.

עמדה נחרצת עוד יותר מביע הרב וזנר בדיון ביחס לפדיון הבן, כאשר הכהן הפודה איננו שומר תורה ומצוות.⁸⁸ את תשובתו מסכם הרב וזנר כבר במשפט

85 שם.

86 שם.

87 שם. כוונתו כאן היא למתקפתו של הרדב"ז על נסיונו של הרמב"ם להחיל דין 'תינוק שנשבה' על בני הקראים. ראה לעיל ה"ש 13.

88 שו"ת שבט הלוי, חלק ב, סימן קעב.

הראשון בקובעו: "הדבר פשוט מאד שאסור לפדות, ואף בדיעבד אם פדה אצלו צריך לחזור ולפדות",⁸⁹ אך למרות זאת הוא מביא את התשתית ההלכתית של פסיקתו.⁹⁰ הנמקתו חשובה במיוחד לאור ההשתמעויות החברתיות וההלכתיות ממנה. כך כותב הרב וזנר בשלהי תשובתו, לאחר שהוא מצטט את מהרש"ם ואת ר"י עטלינגר שמזהים בין מחללי השבת בזמנם ל'תינוקות שנשבר':

צ"ע [=צריך עיון] רב אם שייך זה באה"ק [=בארץ הקודש] שאין לומר תינוק שנשבה לבין העכו"ם, ואם כי הוא תינוק שנשבה לבין החופשים מבני עמינו ה' ירחם, מ"מ [=מכל מקום] מי לא יודע משבת קודש, ועוד הרי כבודו כותב שהוא גם אוכל נבילות וטריפות כנראה פקר ככולהו.⁹¹

הרקע להסתייגותו של הרב וזנר הוא התייחסותו של הרב עטלינגר לקבוצות אוכלוסיה שלמות שלא באו במגע כלל עם יהודים שמקיימים תורה ומצוות, וממילא בארץ ישראל, בוודאי בזמננו, אין הדבר כן. כמו שראינו לעיל, הרב וזנר העלה אפשרות להסתמך על הרב עטלינגר בכל הנוגע לקהילות יהודיות בחו"ל, אם כי בהסתייגות מרובה. כאן דבריו נחרצים יותר. המתבונן יראה שהוא איננו חולק על המציאות של ילד שנולד לתוך חברה ותרבות חופשיים, וממילא היכרותו עם עולם התורה היא חיצונית, ולפרקים אף עוינת. אולם הוא מסרב להחיל את הקריטריון ההלכתי של 'תינוק שנשבה' על ילד כזה, הגם שהילד מעולם לא הכיר תרבות אחרת מזו שבה נולד, בגלל הקירבה הפיסית לשומרי שבת. ניתן אולי לומר שהקירבה הפיסית מחייבת צורך בהרחקה רוחנית, בשל הצורך הבסיסי של הגדרת הקבוצה הדתית על ידי הצבת חומות והדרת הסוטים מדרך המצוות.

בתשובה שבה מתמודד הרב וזנר חזיתית עם הזיהוי בין חילונים ל'תינוקות שנשברו' מובאים דברים מפורשים עוד יותר.⁹² השואל מתחבט האם יש חובה להדר פני זקן⁹³ חילוני, 'תינוק שנשבה' (כך להערכת השואל), שהרי הפוסקים כתבו שיש להדר כל זקן, אפילו עם הארץ, כל זמן שאיננו רשע.⁹⁴

89 ש.ם.

90 הרב וזנר תומך יתדותיו בדברי הרמב"ם, משנה תורה, ביכורים, פרק א, הלכה א: "וכל כהן שאינו מודה בהן אין לו חלק בכהנים ואין נותנין לו מתנה מהן". על רקע זה קובע הרב וזנר שלא די בחזרה על פעולת הפדיון, אלא שיש אף לחזור ולברך.

91 שו"ת שבט הלוי, חלק ב, סימן קעב.

92 שו"ת שבט הלוי, חלק ט, סימן קצח.

93 ויקרא יט, לב. בתלמוד הבבלי (קידושין לב ע"ב) נפסק כאיסי בן יהודה, שמצוות הידור פני זקן חלה גם על תלמיד חכם באשר הוא (זקן כנוטריקון "זה קנה חכמה"), וגם על "זקן אשמאי". עם זאת בעלי התוספות קבעו שאין להדר פני אדם רשע ובעל עבירות. ראו שם, דיבור המתחיל זקן אשמאי: "פי' [רש] בקונטרס אשמאי – רשע ועם הארץ. וקשה דהיכי קאמר איסי בן יהודה דשיבה משמע אפילו זקן אשמאי? והלא מצוה אפילו

על דברים אלה מגיב הרב וזנר תחילה בפקפוק על עצם השימוש בפרדיגמה זו ("איכרא עצם ההלכה דתינוק שנשבה אינו פשוטה כ"כ"⁹⁵), ובהמשך ביתר ביאור:

לכן בחילונים בזה"ז [=בזמן הזה], גם אם נגדיר אותם אנוסים מחמת חינוך הרע שלהם, הלא יודעים שיש תורת ישראל, וגם אם ניתן להם דרגא דמומר לתאבון או אפי' פחות מזה,⁹⁶ מכ"מ [=מכל מקום] ברור דאינו עושה מעשה עמך ואין כאן חיוב קימה מעיקר הדין.⁹⁷

בהמשך התשובה מצטט הרב וזנר את הסתייגותו של הרדב"ז מדברי הרמב"ם בהלכות ממרים. הרב וזנר אף סובר שבמובן מסוים יש קידוש ה' באי הידור פני חוטא.

המכנה המשותף לסדרת התשובות שנסקרו בסעיף זה הוא חוסר נכונותו של הרב וזנר לאמץ זיהוי בין 'תינוק שנשבה' ובין חילוני בזמן הזה, ובעיקר בארץ ישראל, בה חיים בצוותא יהודים דתיים ושאינם-דתיים. לאור מציאות זו, פוקעת האפשרות להתייחס לאחרונים כאל 'תינוקות שנשבו', שהרי הם נחשפו לעולמה של תורה, זאת חרף העובדה שבמקרים רבים יהודים אלה חונכו באורח שמתנגד לדת, ושאינו רואה בה תפיסת עולם שראויה להשפיע על חייהם. גם כאן בולט ביותר חוסר הזדקקותו של הרב וזנר לעמדותיו של החזון איש, על אף שראה עצמו תלמידו ושהוא נוהג לצטטו בכל אתר ואתר.

זאת ועוד. בכל המקרים הללו מבקש הרב וזנר לנתק את החילונים הן מהפריבילגיות שניתנות למשתייכים לקולקטיב הדתי והן מהיחס הנורמטיבי מצד ההלכה כלפי המשתייכים לקהילת היהודים, ואף מפקיע מהם את הסמכות לבצע פעולות בעלות משמעות הלכתית.

להכותו לבזותו לזלזלו! לכך פר"ת [=פירש רבינו תם] אשמאי לשון שוממין [...] כלומר בור ועם הארץ".

94 ראה בבלי, קדושין לב ע"ב-לג ע"ב, וכן שולחן ערוך, יורה דעה, סימן רמד סעיף א, בדברי רמ"א.

95 שו"ת שבט הלוי, חלק ט, סימן קצח.

96 מומר לתאבון מצוי בדרגה חמורה פחות מזו של מומר להכעיס, שהיא הדרגה הבסיסית למחללי שבתות. עם זאת, גם מומר לתאבון מצוי בדרגה חמורה מזו של 'תינוק שנשבה', שהריהו כאנוס, ולא מומר כלל.

97 שם.

סיכום: החילונים במשנת הרב וזנר, בין הדרה להכללה

בכואנו לבחון את השקפתו הכוללת של הרב וזנר אודות החילונים דומה שניתן למקמה בין שתי מגמות יסוד. האחת, אי קבלתה של פרדיגמת 'תינוק שנשבה' כנקודת מוצא לבחינת החילונים והחילוניות. גם אם לפרקים נזקק הרב וזנר לדברי הרב עטלינגר בסוגיה זו, הרי שהוא עושה כן לא כדרך המלך, ואף מקפיד להבהיר שאין בכוונתו לקבל עמדה זו כהלכה פסוקה. זאת ועוד, הוא עומד על ההבדל בין זמנו ומקומו של הרב עטלינגר לבין הזמן בו הוא פועל והחברה עימה הוא מתמודד. ייתכן שעל רקע זה איננו מוצאים התייחסות בכתביו לדעתו של החזון איש בסוגיה זו, שנגעה יותר למציאות הישראלית של אמצע המאה העשרים (ולא למציאות המרכז-אירופאית של אמצע המאה התשע עשרה).⁹⁸

מן העבר השני, הרב וזנר ביסס עמדה של אחריות לחייו של מחלל השבת, כל זמן שהלה לא נפגע במהלך פעולת רשע מבחינתו, כלומר חילול שבת אקטיבי. עמדה זו הוא מבקש לבסס על אדנים יציבים יותר מאשר פרדיגמת 'תינוק שנשבה', שכפי שהיטיב להראות עיגונה ההלכתי מוטל בספק, והתאמתה למציאות הישראלית במאה העשרים מפוקפקת ביותר.

בעשותו כן הבחין הרב וזנר בין זכותו של מחלל השבת בן זמננו לחיים, לבין הרצון להכלילו כחלק לגיטימי מהקהילה היהודית, שלפי הרב וזנר נתפסת בראש ובראשונה כקהילה דתית. זכותו של מחלל השבת לחיים נובעת, כך על פי עיוניו של הרב וזנר, מחמת החשש והספק שמא נמצאו בלבו הרהורי תשובה על התנכרותו לקהילה הדתית שבה ראוי היה לו להיות. כלומר, העובדה שיש מקום להטיל ספק באי-הכללתו בקהילה מאפשרת לראות בו כחלק ממנה, רק לעניין הצלת נפשות. אולם, אם הגיע למצב של סכנה אגב פעולת התנכרות אקטיבית לקהילה, תוך חילול שבת, הרי שהותר הספק והוכרע, וממילא מחלל השבת גילה דעתו שאין בכוונתו להיות חלק בלתי נפרד מהקהילה, ובשל כך אין להעניק לו אף את הזכות לחיים.

כאמור, הדרך שבה בוחר הרב וזנר להכריע הלכתית נשענת על הפסיקה הקלאסית שלפני התקופה המודרנית. בעשותו כן מתעלם הרב וזנר, אם במודע

98 ראה מאמרה של לוי, שבוחן את מקומה של קבלת מצוות חלקית בחברה הישראלית כמעצבת זהות ומגדירה אותה: Shlomit Levy, *Selective Observance as a Component of Jewish Identity in Contemporary Israeli Society*, 22 Contemporary Jewish Studies 18 (2001). ראה גם: Charles S. Liebman and Eliezer Don-Yehiya, *Civil Religion in Israel: Traditional Judaism and Political Culture in the Jewish State*, (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1983).

ואם שלא במודע, מהפסיקה האורתודוקסית של התקופה המודרנית, שעיצבה אופנים מתונים יותר להדרת מחללי השבתות, ולפרקים אף אימצה אותם בהסתייגות אל קרבה. כך אנו רואים את הרב וזנר דוחה היתרים שיצאו מפרי עטם של מהר"ם שיק, מהר"י אסאד, מהרש"ם הכהן-שבאדרון, וכמובן הרב עטלינגר עצמו. המאפיין המרכזי של שלושת הראשונים הוא השתייכותם למסורת שהתאפיינה בהדרה קולקטיבית של מחללי השבת, אך מצאה לנכון לקרבם כפרטים, לעת מצוא.

מנהיגים אורתודוקסים אלה, ובכללם הרב עטלינגר, התמודדו עם מציאות חברתית קשה מנשוא, שבה מרבית יהודי סביבתם עזבו את דרך ההלכה האורתודוקסית, אך שימרו מסורות הלכתיות אחרות, למחצה, לשליש ולרביע. הרב וזנר מגלה עמדה תקיפה יותר, ולדידו כל מי שאיננו מאמץ את הסטנדרט ההלכתי השלם איננו ראוי להיכלל בקולקטיב הדתי היהודי, ומקומו בחוץ.

ראוי להעיר שעל פי פרזינגר, כפי שהבאנו בפתח המאמר,⁹⁹ האורתודוקסיה, בתהליך התגבשותה, הייתה זקוקה להגדיר את האחר ככזה, ועל ידי כך למצוא את הגדרתה העצמית. משכך, טען פרזינגר, אומצו מודלים היררכיים, כאלה שמאפשרים ליהודי שאיננו שומר תורה ומצוות להיותר כחלק מהקולקטיב באופן כללי, הגם שהוא מודר מהפרקטיקה הדתית לפרקים, בשל הצורך המהותי להגדרה עצמית אורתודוקסית.

לא ניתן, לעניות דעתי, לטעון שהרב וזנר הולך בדרך דומה. הגם שחלק ממסגרותיו ההלכתיות, בעיקר בסוגיות של הצלת חיים, דומות בצורתן החיצונית לאלה של הפוסקים האורתודוקסים שקדמו לו, הרי שהטענה ההלכתית של הרב וזנר שונה לחלוטין, במודע, בגלוי ובמוצהר. הראינו כי גם במקומות שבהם מגלה הרב וזנר עמדה מתונה יחסית לשאר פסיקותיו הוא מקפיד להתנער בפומבי מכל הנחות המוצא המכלילות של הרב עטלינגר וסיעתו. הרב וזנר מתקומם עקרונית כנגד הניסיון להכליל את היהודי שאיננו שומר תורה ומצוות בקולקטיב היהודי, אף בסייגים כאלה ואחרים. הוא מבקש להדירו לחלוטין, ועל ידי כך, אם להשתמש בהגדרות שאומצו בידי פרזינגר במחקריו, לכונן את היהדות הדתית כ'מובלעת', כמעט ככת סגורה בתוך עצמה, שאיננה מתכתבת עם האוכלוסיה היהודית (על פי מוצאה האתני) הכללית.

אמנם בסוגיות מסויימות של הצלת חיים מגלה הרב וזנר אחריות הלכתית גם כלפי חלק ממחללי השבתות, אולם ניסוחיו, הנמקתיו והמהלך ההלכתי והמשפטי אותו הוא יוצר בכדי להתמודד עם שאלות אלה, מורים כולם על פסיקה כמי שכפאו שד, שאיננה מבטאת שאיפה חברתית של הכלה כלשהי.

מדובר אך בחשש פרקטי מפני פגיעה במי שאיננו אמור להיפגע הלכתית, או אולי ברצון להימנע ממתיחות ציבורית מיותרת.

דומה שהראיה החזקה ביותר לגישתי היא התעלמותו המופגנת של הרב וזנר מעמדותיו של מורו ורבו, החזון איש. את עמדתו של החזון איש בסוגיית היחס אל החילונים הצבתי כממוקמת בין סובלנות תועלתנית לסובלנות פטרנליסטית, שהיא בעלת מאפיינים ערכיים לכאורה. גישתו הייתה שכיום אין בידינו אמצעי אכיפה כלפי החילונים, ולכן אין להדירם מהקולקטיב בצורה גורפת. זאת ועוד, ראינו שהוא ביטא עמדה שמבינה במידת מה את החוטאים בעת שהשכינה איננה מתגלה בפועל, ומשכך הסובלנות שלו קיבלה ממד עמוק יותר מאשר חוסר אמצעי אכיפה גרידא.

אצל הרב וזנר השאלה שצריכה להישאל היא האם קיימת בכלל סובלנות. המתבונן בסוגיית הצלת הנפשות במשנתו עשוי לטעון בקריאה ראשונה שאכן קיימת סובלנות ברמה נמוכה, ושהרב וזנר מוכן להחיל אותה אך ורק על זכותו של החוטא לחיים. אולם, הן מסגנונו והן מתוכן התבטאויותיו דומני שנכון יותר יהיה לקבוע שהסובלנות המדוברת אין בה ממש. שכן סובלנות, מעצם מהותה, בין תועלתנית ובין ערכית, מכילה בקרבה הנחת מוצא שלפיה אין לפעול נגד החוטא, ושיש לשמור על זכויותיו, תהא הסיבה לכך אשר תהא. גישה זו גם מבטאת שאיפה לחיות במסגרת חברתית אחת, ולא לקרוע את החוטאים הדקים שמאגדים חברה זו.

בפועל, כוונתו של הרב וזנר בשימור זכותו של החוטא לחיים אינה אלא חששו שמא אגב פעולת ההדרה, שבאה לידי ביטוי באי-הצלת החוטא, ייפגעו גם אנשים שמבקשים להיכלל בקולקטיב של הקהילה הדתית על ידי הרהור תשובה. משכך, כאשר יש ביכולתו לבודד את החוטא כשלעצמו, ולמנוע מצב של זיהוי מוטעה (לדוגמה, כאשר החוטא נפגע במהלך פעולת חטא, פעולה שמדירה אותו מיניה וביה מהקהילה הדתית), אין צורך לפעול למען הצלתו.

ייתכן שניתן להגדיר את גישתו גישה סובלנית מינימאליסטית ביותר, ולכנותה סובלנות קולטראלית, שנמנעת מסנקציה מחשש לנוק היקפי שיפגע במי שאינם ראויים להיפגע. יסודות הסובלנות הזו קשורים בהעדר יכולת הסינון והמיון בין הראויים להשתייך לקולקטיב, אליהם אין צורך לגלות סובלנות כי הם אינם מחוץ למסגרת הכוללת, ובין אלה שאינם ראויים להשתייך לקולקטיב, אליהם אין לגלות סובלנות.

הרב וזנר אמנם מלמד זכות על המקלים במצבים אלה, אך הוא מורה למבקשים את דעתו להימנע מכל מצב של חילול שבת אקטיבי למען הצלה זו, ולהשתדל למעט בפעולות הצלה שיש בהן איסורי תורה, שכן אלה אינם מוצדקים.