הרב יעקב אריאל

יחסנו לערבים — מבט הלכתי־מוסרי

ראשי פרקים

א. הבעלות על הארץ — אינה סותרת ישיבת גויים בה
ב. השליטה הרוחנית
ג. דרכי שלום
ד. תקיפות — מושג ציבורי
ה. מלחמה — מושג ציבורי
ו. יחסינו עם הערבים בין מלחמה לשלום
ז. מניעת איבה
ח. אהבה איננה טשטוש תחומים
ט. "גר תושב" — מציאות או אידיאל
י. הצדק שבאמת והעוול שבאשליה
יא. אזרחים ממדרגה שניה — או אזרחים מכובדים?

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

בעיית יחסינו עם הערבים מלווה אותנו מאז חזרנו לארצנו. הרבה פנים לה: בטחוניות, כלכליות, מוסריות והלכתיות. קשה לנתק פן אחד מחברו. הבטחון קובע לעתים גם את ההתנהגות המוסרית, שכן אין אדם יכול להתייחס לאויבו כפי שהוא מתייחס לאוהבו. רודף חייב מיתה ומצילין את הנרדף בנפשו של הרודף, לאוהב מתייחסים, כמובן, באהבה. הבעיה היא איפוא מורכבת מאוד, בין מצד עצם טבעה — משום שאי אפשר להתייחס אל כל הערבים במידה שווה — ובין מצד השלכותיה השונות.

במאמר זה נשתדל להתרכז בפן ההלכתי־המוסרי של התורה. ננסה, עד כמה שהדבר ניתן, להביא בחשבון את הנתונים הבטחוניים הקיימים במציאות על־פי הבנתנו. ההדגשים ההלכתיים המקובלים בדיון כזה הם:

א. מצות כיבוש הארץ, על־פי הרמב"ן;

ב. איסור ישיבת זרים בארץ־ישראל, על־פי הרמב"ם;
ג. מצות מלחמה כנגד אויב המסכן את קיומנו.

א. הבעלות על הארץ — אינה סותרת ישיבת גויים בה

לדעת הרמב"ן[1] מצות עשה מן התורה "לרשת את הארץ אשר נתן האל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב, ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות". הבעלות על ארץ־ישראל חייבת להיות לדעתו ביד עם ישראל. אולם מסתבר שאין בעלות זו שוללת אפשרות שגוי, העונה על כל הקריטריונים ההלכתיים, יגור בארץ באופן פרטי, אם הוא מכיר בשלטון הישראלי על הארץ. העלאת מסים נחשבת, למשל, על ידי הפוסקים[2] להכרה בריבונות של השלטון שמטעמו נגבים המסים.

לדעת הרמב"ם לא מצאנו מצוה פרטית בבעלות ישראלית על ארץ־ישראל. אולם גם לדעתו אין לאפשר לגוי לגור בארץ, אלא אם כן הוא עונה על דרישות הלכתיות מסוימות. האיסור העיקרי שאסור לגוי כזה לעבור הוא: עבודה זרה.[3]

גוי כזה נקרא בשם גר־תושב. אנו מבחינים בין שני סוגי גר־תושב. במונחים מודרניים הייתי מגדירם כגר־תושב 'דה־יורה' וגר־תושב 'דה־פאקטו'. הגר הראשון הוא גר־תושב שקיבל על עצמו את שבע מצוות בני נח כחלק מתורת משה, בפני בית־דין של ישראל, בזמן שהיובל נוהג. למותר להעיר שבימינו אין וגם לא יתכן גר כזה. היובל אינו נוהג כיום, ובין הגויים אין זה מצוי שגוי יקבל על עצמו את שבע מצוות בני־נח כחלק מתורת משה (גם המוסלמים וגם הנוצרים אינם מכירים בתורת משה כתורה חיה המשמשת מקור לסמכות עבורם). אולם הגר מהסוג השני, דה־פאקטו, קיים גם כיום. לדעת הראב"ד, גוי המקיים שבע מצוות בני נח גם אם לא עבר את תהליך הגיור, רשאי לגור בארץ; ולדעת הַכסף משנה, גם הרמב"ם מודה בכך.[4]

לאור כל זאת, יש להבחין בן נוצרים למוסלמים. הנוצרים נחשבים ע"י פוסקים רבים (ביניהם הרמב"ם) לעובדי עבודה זרה. לעומתם, המוסלמים

1. בתוספות לספר המצוות לרמב"ם, מצות עשה ד'.
2. תוספות חולין ז,א; קדושין לו,ב ועוד.
3. הלכות עבודה זרה לרמב"ם י,ו.
4. ראה דעה אחרת בחזון איש על שביעית סי' כד; ולהרחבה ראה אנציקלופדיה תלמודית ערך גר־תושב.

נחשבים כמקיימים את שבע מצוות בני־נח, אם כי אינם מכירים בתורת משה, ואין מניעה להשאירם בארץ.

עם זאת יש להוסיף, שגם לדעת הרמב"ם מצינו שעל הגוי להכיר בשלטון הישראלי על הארץ. בהלכות מלכים[5] אומר הרמב"ם, שעל הגויים הנשארים בארץ להיות "נבזים ושפלים למטה ולא ירימו ראש בישראל, אלא יהיו כבושים תחת ידם. ולא יתמנו על ישראל לשום דבר שבעולם, ויקבלו שיהיו מוכנים לעבודת המלך בגופם ובממונם".

ב. השליטה הרוחנית

דבריו האחרונים של הרמב"ם טעונים הסבר, שלא ייתפסו שלא כהלכה. במקום אחר אומר הרמב"ם: "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח לא כדי שישלטו על כל העולם ולא כדי שירדו בגויים ולא כדי שינשאו אותם העמים ולא כדי שיוכלו לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנויים בתורה וחכמתה ולא יהיה להם עסק בכל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, שנאמר: ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

יש להבין[6] איפוא את דבריו על שפלותם ונבזותם של הגויים, לא כהשפלה פיזית, הנובעת מהתעללות גסה של עם ישראל השולט בנתיניו, אלא כקבלת עול **רוחנית** והכרה בסמכותה ובמרותה של תורת ישראל, שעם ישראל היה הראשון לקבלה, ואשר הוא נתחייב למלאה בשלמותה, בתוקף תפקידו כממלכת כהנים וגוי קדוש לאנושות כולה. וכשם שמצינו בבני עלי, שניצול מעמד הכהונה לטובות הנאה אישיות גרם לחורבן שילה (שמואל א, ב), כן יש לומר על דרך האנלוגיה כלפי עם ישראל כולו ביחסו לאומות העולם: התנשאות ריקה, התעללות בגוי והשפלתו לשם דיכויו הפיזי, שלא בהכרח חינוכי או בטחוני, עלולות לעלות לנו ביוקר רב.

בארץ־ישראל, העתידה לשמש מרכז רוחני לעולם כולו, אין מקום לשתי תורות וממילא לא לשני עמים: תורה אחת לכם ולגר. גר שאינו מכיר בכך אינו ראוי לתואר זה. הוא עלול לגרום לעימותים וסכסוכים ולהפר את האחדות והשלום שאורם בוקע ועולה מארץ־ישראל: "וכתתו חרבותם לאתים... כי מציון תצא תורה" (ישעיהו ב,ד).

5. פ"ו ה"א.
6. סוף הלכות מלכים.

רק הכרה במקור אחד ובסמכות אחת יכולה להבטיח סולם ערכים מוסרי יציב ובר־קיימא, שאינו משתנה על־פי אופנות חולפות ותפיסות אישיות סובייקטיביות. אמנם, במידה מסויימת הושפע העולם מסולם הערכים המוסרי של התנ"ך, אולם השפעתו עדיין אינה עמוקה די־הצורך ופרשנויות שונות ומסולפות שניתנו לו גרמו לבלבול. לדוגמא: המוסר המערבי, המושפע מהנצרות, נקלע בין מוסריות מסולפת בהפרזתה כלפי אויב, לבין שפיכות דמים מוגזמת.

ג. דרכי שלום

עד כאן עסקנו בדברים הנראים אוטופיים, אשר חייבים להנחות אותנו במציאות הריאלית. אולם גם אם מסיבות שונות איננו יכולים למלא אחר הקריטריונים ההלכתיים באשר לשלטוננו על ארץ ישראל, ואף אם נניח שמסיבות כל שהן אין הערבים במעמד של גרים־תושבים, עדיין חייבים אנו לנהוג עם כל גוי בדרכי נועם ושלום.

המקור לכך בדברי הרמב"ם:[7] "מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום ושואלין בשלומם ואפילו ביום חגם מפני דרכי שלום. אין כל הדברים האלו אמורים אלא בזמן שגלו ישראל לבין העכו"ם או שיד העכו"ם תקיפה על ישראל. אבל בזמן שיד ישראל תקיפה עליהם אסור לנו להניח עובדי כוכבים בינינו ואם קבל עליו שבע מצוות (בני נח) הרי זה גר תושב."

ד. תקיפות — מושג ציבורי

וכאן יש שואלים: מדוע נגדיר את מצבנו כ"אין ידינו תקיפה", האין זה מחובתנו לגלות יד תקיפה? התשובה היא שלילית.

המושג "יד ישראל תקיפה" אינו מושג אישי. לא יחיד זה או אחר, גם אם יפגין שרירים, מוסמך להפוך את ישראל ל"יד תקיפה". מושג זה הוא מושג ציבורי. רק העם כעם, על מוסדותיו השלטוניים והרבוניים, יכול להיות תקיף. וכל עוד העם, בתור שכזה, טרם החליט לממש את תקיפותו במלוא היקפה, אין ליחיד ברירה אלא להכיר במצב הנתון שבו "אין יד ישראל

7. הלכות עבודה זרה י,ה־ו. בהלכות מלכים סוף פרק י' הוסיף הרמב"ם: "אפילו העכו"ם צוו חכמים לבקר חוליהם ולקבור מתיהם עם מתי ישראל ולפרנס ענייהם בכלל עניי ישראל מפני דרכי שלום. הרי נאמר: 'טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו' (תהילים קמה,ט), ונאמר: "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" (משלי ג,יז).

תקיפה" ולהסיק מכך את כל המסקנות ההלכתיות המתבקשות, דהיינו: דרכי שלום.

וכאן ברצוני להדגיש: אע"פ שאיני מזדהה עם כל ההנחות והמגמות של מעצבי המדיניות הישראלית, יש דברים שכל בר־דעת חייב להביאם בחשבון: נתונים של יחסים בין־לאומיים ונתונים של מצב רוח לאומי. יש צרכי בטחון לטווח רחוק המחייבים התחשבות בדעת קהל בארצות שונות בעולם, ויש גם נתון כלכלי. לא עם כל המרכיבים האמורים אני סבור שצריך להתחשב, אך עם חלק מהם — כן. חלק מהנתונים שהוזכרו נכללים בכלל שיקולי פקוח־נפש, ואין כל אחד מאתנו רשאי להתעלם מהם. יתירה מזאת, יש ומעשיהם או דיבוריהם של יחידים עלולים לסכן את הכלל כולו. אי־לכך, לא זו בלבד שאין היחיד מצווה כיום בניהול "מלחמה" פרטית נגד הערבים, אלא שהדבר אף אסור עליו, בתוקף היותו חלק מהכלל, בשעה שניתן בהחלט לכנותה כשעת־חירום.

ה. מלחמה — מושג ציבורי

אפרש את דברי: מלחמה היא מושג **ציבורי** בלבד. לא כל סכסוך שכנים בין יהודי לגוי הופך למלחמה. אם ילד מ"נוה דקלים", למשל, יסתכסך עם ילד מחן־יונס, גם אם יחליפו מהלומות ביניהם, עדיין אין זו מלחמה. מלחמה תיתכן רק בין שני **עמים**, בין עם ישראל ובין עם ישמעאל. מהגדרה זו נובעים כל החיובים והזהירות המיוחדים המאפיינים את המלחמה. כל ההיתרים הללו פוקעים כאשר יחיד מנהל מלחמות פרטיות. לדוגמא: ציבור העורך מלחמה נגד ציבור אחד ומשמיד את אויביו, זוכה לתהילה. יחיד, לעומת זאת, שיהרוג את מתנגדו ייחשב לרוצח! ציבור עלול לפגוע, תוך כדי מלחמה גם באוכלוסיה אזרחית. יחיד לעומת זאת, הנאבק עם אויבו ופגע באדם אחר ייענש על כך בכל חומר הדין "כי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה... ענש יענש".[8]

וכעת עלינו לברר לעצמנו, האם היחסים בינינו לבין הערבים הגרים עמנו נחשבים ליחסי מלחמה או לא. אם היחסים הם יחסי מלחמה, אין שום היתר

8. שמות כא,כב. עוד על המלחמה, שאינה מושג אישי אלא מושג ציבורי, עיין מאמרי "על חרבות ואתים" בתחומין ד. אזכיר רק הוכחה אחת: במלחמה אין דין פקוח נפש, משום שלא היחיד נחשב ללוחם העיקרי, אלא הציבור הוא הנושא הלוחם, והיחיד אינו אלא איבר בגוף הכללי. וראה גם בספרו של מו"ר הרב שאול ישראלי, עמוד הימיני סי' יד.

לשמירה על יחסי שכנות הוגנים. אדרבה, כל מי שישמור על יחסי שכנות עם ערבי ייחשב למשתף פעולה, כביכול. אך אם לא נאמר כן, על כרחנו חלים עלינו כל דיני 'דרכי שלום'. ומן הראוי להוסיף: הלכות אלו של דרכי־שלום נאמרו בתקופת המשנה כלפי עובדי עבודה־זרה, שביניהם היו שונאי ישראל החשודים על שפיכות דמים ודברים חמורים אחרים, ובכל זאת חייבונו חכמינו בדרכי־שלום כלפיהם. כפי שקבענו לעיל רק ציבור יכול להכריז על מלחמה ורק אז רשאי כל יחיד וחייב לשאת בעול הציבור ואף לסכן את חייו למען העם.

ו. יחסינו עם הערבים בין מלחמה לשלום

עד כמה שאנו מכירים את המציאות בה אנו חיים, נראה לי, שאין מצב מלחמה בינינו לבין ערביי הארץ. יש ביניהם שהם חברים פעילים באש"ף. יש תומכים ויש אוהדים אף שהאחרונים מהווים את הרוב, אעפ"כ אין להגדיר את המצב כמלחמה ממש. לכן נראה לי שחובת דרכי־שלום חלה כלפי כל ערבי, אלא אם כן הוכח שהוא פעיל בארגון עוין. ערבי כזה חייב להענש בכל חומר הדין.

מדברינו מובן שהצדקה מוסרית לענישה קולקטיבית אינה קיימת אלא בשעת מלחמה. ואילו בשעות אחרות הענישה חייבת להיות אישית "איש בחטאו יומת". כיצד נוכל להתגונן אל מול התנכלויות ללא ענישה קולקטיבית? למשל, קשה מאוד לתפוס מיידי אבנים אף שידוע מהיכן הם הושלכו. איזו אפשרות יש להתגונן מול תופעה חמורה זו, שהיא מסוכנת מאוד, אם לא נעניש עונש קולקטיבי?

מצבנו הוא מצב ביניים, בין מלחמה לשלום. יש כאן ספק, האם ענישה קולקטיבית מותרת או אסורה? אפשר אמנם לומר 'ספקא לחומרא', דהיינו להימנע מענישה כזו; אך אפשר גם לומר שספק פקוח נפש מחייב ענישה החורגת מכללי הדיון הרגיל. הדבר מחייב שיקול דעת זהיר מאוד. לא יתכן שכל יחיד יפעל על־פי שיקול דעתו, מבלי להביא בחשבון את כל ההשלכות למעשיו. האחריות להחלטה כה חשובה מחייבת מומחיות ומקצועיות, כי יתכן שענישה קולקטיבית תזיק יותר מאשר תועיל.

אחת מזרועות הבטחון, ואולי החשובה שבהן, שכדאי להשאיר לה את הטיפול העיקרי בגילוי אלמנטים מסוכנים, היא השב"כ (שרות הבטחון הכללי). אחת מדרכי פעולתו היא, כידוע, באמצעות משתפי פעולה. ענישה

קולקטיבית עלולה לפגוע במשתף פעולה כזה ולגרום לו להיות משתף פעולה הפוך.

אני מניח שרוב הערבים הם רק אוהדים פסיביים של אש"ף, אולם ענישה ללא אבחנה עלולה להפוך את הפסיבי לאקטיבי כדי לנקום את ענישתו שלא כדין. ובהקשר לכך שיקול נוסף: אני מטיל ספק אם בכלל יש עם פלשתינאי שניתן לערוך נגדו מלחמה. הערבים הפלשתינאים התלקטו לכאן ברובם המכריע רק במאה השנים האחרונות, בעקבותינו. הם אינם בגדר עם. אין ישות פלשתינאית כקולקטיב. הכרה מצידנו בקולקטיב הזה וענישה קולקטיבית תזרז את היווצרותו. כשאנחנו נתייחס אליהם כאל קולקטיב תגובתם תהיה דומה, ובכך טמונה סכנה חמורה לקיומנו.

הבאתי רק דוגמאות לכך שתגובה ספונטאנית של יחידים עלולה להזיק במקום להועיל. והדבר רק מחזיר אותנו לרעיון הבסיסי שקבענו: רק ציבור יכול ומוסמך להילחם. גם כשנדמה ליחיד, שהציבור אינו פועל כפי שהיה צריך לפעול, והוא מגלה הססנות או רפיון, עקרונית אין היחיד מוסמך לנהל מלחמות בשם הציבור. אמנם ייתכנו מקרים חריגים של "זכין לאדם שלא בפניו" שיחיד פועל לשם הציבור, שלא מדעתו, אולם מקרים כאלו הם כה חריגים, עד שאי־אפשר כמעט להתיחס אליהם ממשית. חריגה של היחיד מכלל הציבור בנושא חיוני כל־כך כמלחמה היא מסוכנת ביותר. לדעת הנצי"ב עלול חריג כזה להיות נידון כרודף המסכן את הכלל כולו.[9]

ז. מניעת איבה

בין השיקולים שהנחו את הפוסקים ביחסי ישראל והגויים מופיע השיקול של "איבה", שהתנהגות לא נאותה מצידנו כלפי הגויים עלולה לגרור התנהגות דומה או אפילו גרועה יותר מצידם, ולהביא לסיכונם של יהודים. מסיבה זו היו שהתירו אפילו לחלל שבת כדי להציל גוי, וזאת כדי למנוע עלילה שיהודים מניחים לגויים למות מתוך שנאה, ומתוך כך עלולים הגויים לנקום ביהודים.[10] ההנחה העומדת מאחורי שיקול זה היא ששנאה לא רק שהיא פסולה אלא היא גם מזיקה.

גם אם מישהו סבור שיש לגרש את כל הערבים מיד מכל ארץ־ישראל (אגב, האם יש לו גם דרך מעשית איך לעשות זאת?), הוא לא יכול להכחיש

9. ראה שופטים טו, ובהעמק־שאלה לנצי"ב סי' קמב.
10. חתם סופר, הובאו דבריו בפתחי־תשובה יורה דעה סי' קנד ס"ב.

את העובדה שבינתיים יהודים גרים בין ערבים, משני צדי הקו הירוק. תאונות דרכים הן לצערנו תופעה לא נדירה. לא אחת קרה שרכב ערבי פינה פצועי תאונה לבית חולים, או סייע בחילוץ רכב תקוע. מאידך גיסא קרה שיהודי לא נקף אצבע בראותו תאונה, בהפטירו: חשבתי שהרכב ההפוך היה של ערבים.

משהו מעוות בחשיבה זו, וכולנו אשמים בנורמה המוסרית שנוצרה, וגרמה לאותו עיוות. על כולנו לפשפש בהתבטאותנו במעשינו ובמחדלנו, להשתחרר מרגשות ומדעות קדמות ולחזור ולחיות חיים מוסריים על פי ההלכה.

אמנם יש איסור לא תחנם, אך אין הוא בא לעקור את חוש החמלה הטבעי שה' נטע בנו. הוא בא לחייבנו בראיה כוללת יותר, שבה חמלת הפרט מתגמדת בהכרח. ההתחשבות בשיקול האיבה מקזזת את אסור לא תחנם ומחזירתנו אל חוש החמלה הטבעי שלנו. אצל תלמיד חכם למדן אפשר להבין התלבטות בדבר. אולם באדם פשוט, שאינו מודע לבעייתיות של הנושא, ההתעלמות משיקול האיבה וחוש החמלה הטבעי, היא תופעה חמורה המחייבת תיקון יסודי.

ח. אהבה איננה טשטוש תחומים

ושלא יתפרשו דברי שלא כהלכה: התורה דורשת הבדלה ברורה בין ישראל לעמים. תפקיד עם ישראל להיות משפיע ולא מושפע. טובת האנושות ורמתה המוסרית מחייבות שיהיה עם אחד שישאף להתעלות מבחינה רוחנית ויעלה עמו את האנושות כולה. אולם שנאה מהיכן? אדרבה, ייחודו של עם ישראל חייב להתבטא באהבה יתירה.

רבנו חיים ויטאל כתב בספרו "שערי קדושה" שחייבים לאהוב אפילו גויים.[11] אהבה זו אין פירושה טשטוש תחומין. אין פירושה ויתור על ייחודו של עם ישראל ועל חובת שליטתו בארץ־ישראל. פירושה הוא שמטרתנו בייחודנו זה ובשליטתנו זו היא טובת העולם כולו, לתקן עולם במלכות שדי, ולעשות את ההכרחי ביותר ללא רגשי שנאה ונקם, אלא מתוך תבונה וזהירות.

11. חלק א, שער ה, סעיף א.

ט. "גר תושב" — מציאות או אידיאל

גם מבחינה אידיאלית אין שאיפה לגירוש **כל** הגויים מארץ־ישראל. הרי התורה מכירה במושג "גר תושב". מושג זה אינו רק בדיעבד, במצבנו כיום הוא מושג שלכתחילה. אנו מעוניינים להפוך את הגויים כולם לגרים תושבים. נכרים יכולים לחיות בארץ, אלא בהגבלות מסויימות:[12] שלא יעשו שכונה לעצמם, וכן שלא יגורו בעיקר בירושלים. המדובר הוא בגר תושב אמיתי, שקיבל על עצמו את כל שבע מצוות בני־נח כחלק מתורת משה. המגמה שלנו צריכה להיות שהערבים יקבלו עליהם את שבע מצוות בני־נח כחלק מתורת משה. אולם יש צורך לדאוג לכך שקודם כל היהודים ישמרו לפחות על שבע מצוות בני־נח, שלא נקרא כל יום בעיתון על רצח וגניבה, על אונס ושוד, ושאוירת צניעות תשרור ברחובותינו ובהופעתינו.

י. הצדק שבאמת והעוול שבאשליה

המצב הנוכחי הוא בלתי נסבל. לערביי ישראל יש זכויות ללא חובות (כגון שירות צבאי). הצדק המינימלי מחייב כל ערבי בשלוש שנות שרות למדינה (לא בצבא!) ובתקופת מילואים אקויולנטית לכל אזרח במדינה. הם רוכשים השכלה בישראל, מפתחים את תודעתם הלאומנית — באופן פרדוקסלי — בעזרתנו.

לא מתוך שנאה אני מדבר, אלא מתוך רחמנות, עליהם ועלינו. אנו משלים אותם באשליות שהם אזרחים שווי זכויות, אך לפתע מנסים לכפות עליהם את ההימנון הלאומי שלנו. כיצד אפשר להעלות על הדעת שערבי ישיר "נפש יהודי הומיה" ו"התקוה בת שנות אלפיים"?

אם מחר הם יתרבו — ולפי הסטטיסטיקה זה עלול בהחלט להיות, שהם יהוו את המפלגה הגדולה ביותר במדינה, ערבי יהיה מועמד להיות ראש ממשלה, נשיא המדינה, שר הבטחון או שר החינוך — מה נאמר לו אז? — שזו מדינה יהודית ומשרה בכירה שמורה רק ליהודים?!

אנחנו מרמים אותם, מפריחים סיסמאות של שויון, אבל מעוניינים להגביל אותם. סיפורה של נערה ערבית שגדלה כל ימיה כיהודיה, והיתה קוראת את "מגש הכסף" במסיבות יום העצמאות, למדה באוניברסיטה וחיה בחברה

12. על פרטי הלכה זו בהרחבה ראה הרב י' רוזן בתחומין ד. וראה עוד "משיב מלחמה" להרב שלמה גורן, חלק א, סי' יז.

כיהודיה לכל דבר, ולכשהכירה בחור יהודי ורצתה להתחתן איתו, הוריה התנגדו לכך, הוא טרגדיה נוראה של נשמה קרועה. לשם מה השלינו אותה מילדותה שהיא יהודיה? האם לא עדיף היה שמילדותה היתה גדלה כערביה לכל דבר, ונמנע היה הקרע בנפשה? דוגמא זו מלמדת על הכלל. אי־אפשר לאחוז את החבל בשני קצותיו: מצד אחד לקרוא למדינה מדינת **ישראל**, לראותה כמפעל ציוני, לראותה כמרכזו של העם היהודי, ומצד שני להשלות את הערבים שהם אזרחים **שווים** לכל דבר. זה שקר! אנו במו־ידינו עלולים חלילה להביא את מדינת־ישראל למין לבנון שניה, השסועה בין עדות יריבות, והשקועה במרחץ דמים איום ונוראה. האם לזה ייקרא מוסר? צדק? הומניות?

הצדק מחייב שנגדיר את הדברים ביושר ובאמת וללא אונאה, אם כי במלוא הזהירות והאחריות, ובדרכי שכנוע מקובלות.

המדינה היא מדינת **ישראל**, הארץ היא ארץ **ישראל**, הערבים המוכנים לגור כאן הם גרי תושב. לגר־התושב האידאלי זכויות רבות מאוד: מצוה להחיותו ולהחזיק בו ולדאוג למחסורו, אולם אין הוא אזרח רגיל: אין הוא חייב בכל החובות (כגון שירות צבאי), וממילא גם לא בכל הזכויות (כגון להיבחר למשרה בכירה ועוד). גר תושב שיידע על זכויותיו וחובותיו וייישאר כאן לא יהיו לו אשליות. מי שלא ירצה לקבל על עצמו את דרישותינו יהגר מכאן, ולדעתי מן הראוי לפצותו פיצוי הולם על ביתו ונחלתו שישאיר כאן.

מן הראוי שנגבש בהקדם מדיניות חדשה ביחסינו אל הערבים, ונאמר להם את כל האמת. אין לנו מה להסתיר. אנו מציגים רעיון אוניברסלי של שלום אמיתי לעולם, של שויון מלא לכל עם ועם בארצו, של צדק אמיתי ושאיפה מוסרית שלמה. דווקא מתוך כך על כל אדם ואדם להגדיר לעצמו היטב מהו יעדו ומהו תפקידו במערכת זו. מתוך הבנה, התחשבות וכבוד יחליט אם הוא רוצה להישאר כאן, איתנו, ולקבל על עצמו את דרישותינו, או להגר מכאן למקום אחר.

יא. אזרחים ממדרגה שניה — או אזרחים מכובדים?

פעמים רבות נשמעת הטענה שאל לנו להתייחס אל ערביי המדינה בצורה שהיינו מתנגדים שיתייחסו אל יהודים בארצות זרות, "מה ששנוא עליך אל תעשה לחברך". מן הראוי להעיר שהיהדות הנאמנה התנגדה לשיווי זכויות וחובות של יהודים בגולה. היא לא רצתה שיהודים ישרתו

בצבא זר ויילחמו מלחמות לא להם. היא לא דרשה שיווי זכויות מלא בהשכלה, במעמד חברתי, ובפעילות פוליטית. ראינו את עצמנו כאורחים לשעה, וביקשנו שיתייחסו אלינו בתור שבאלה ותו לא, שלא יציקו לנו ושלא ירדו לחיינו.

האמנסיפציה, שעשתה שמות בעם ישראל, היתה תביעת ההשכלה החילונית, ולא תביעת היהדות הנאמנה. גם הציונות דרשה **אוטואמנסיפציה** בארץ־ישראל, ולא אמנסיפציה בגולה. מעולם לא ראינו את עצמנו אזרחי הגולה.

דרישתנו מהערבים בארצנו אינה שונה איפוא ממה שדרשנו לעצמנו בגולה: אורחים מכובדים, היודעים לכבד ולהכיר בבעל הבית; או אזרחים נושאים בעול מלא של חובות וזכויות, כלומר גרים תושבים על כל המשתמע מכך.

הדבר חייב להיות ברור, החלטי, מעוגן בהתיחסות מעשית ובהסברה נאותה. רק כך נבטיח את השלום ואת הצדק בארצנו.

חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו.
אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף.
גם ה' יתן הטוב וארצנו תתן יבולה (תהילים פה,יא).