

ציאות לפקודות

בדברים הבאים ננסה להציב עקרונות וגבולות, מתי ועל פי אילו תנאים, פקודה צבאית או חוק מדינה הם לא לגיטימיים, ומה יש לעשות במקרים שכאלה. לא נעסוק בפקודה מסוימת, או בהחלטה מסוימת של ממשלה או של כנסת. המכנה המשותף לחוקים ולפקודות שבהם נדון, הוא היותם סותרים ונוגדים את חוק התורה, ובשל כך הם לא חוקיים. **צו מנהיגות שלטונית בשר ודם, מול צו מלך עולם.**

עיוננו יתמקד במקורות חז"ל ובפסיקתם בעיקר ע"י הרמב"ם. המקורות הללו עוסקים בדיני מלך, ואף שהשלטון הקיים במדינת ישראל הוא איננו מלוכני, אף על פי כן העקרונות הללו חלים על כל מנהיגות שלטונית. זאת על פי דברי הראי"ה קוק (משפט כהן ס"י קמד, עמ' שלז): לענין משפט המלוכה, שנוגע להנהגת הכלל, ודאי גם שופטים מוסכמים ונשיאים כלליים במקום מלך הם עומדים.

הנושא בכללותו הוא מורכב, ואף אם ישנם מצבים שברור ללא כל ספק שחוק ופקודה אינם חוקיים, יש אי נוחות רבה לסרב. מדינת ישראל היא ראשית צמיחת גאולתנו, והמנהיגות השלטונית, צה"ל וכוחות הביטחון, הם הביטוי המובהק ביותר לריבונות עם ישראל בארצו. מכוח אהבתנו את המדינה ואת צה"ל, יש מצבים שבהם נצרך להציב "תמרור אדום" אל מול פקודות וחוקים הנוגדים את תורה, **לא על מנת ח"ו לפורר או להחליש את המסגרת השלטונית והצבא, אלא אדרבה לחזקם ולהציבם במקום שבו הם יוכלו להמשיך וביתר עוז את תפקידם כמדינה יהודית וכצבא העם היהודי.** כל מסגרת דמוקרטית חייבת להיות מודעת למגבלותיה, ולהיות תחת ביקורת שיפוטית וערכית, ובמיוחד המדינה הדמוקרטית היהודית. להקים מדינה יהודית ריבונית בארץ ישראל ולגור בה זו מצווה מהתורה, ומכוחה באה גם התביעה שחוקי המדינה ופקודות הצבא לא יפגעו במצוות התורה, אלא ישמשו מנוף לקיום מדינה יהודית בארץ.

הצבת צו עליון גבוה יותר מבחינה ערכית ומוסרית מעל צו מנהיגות שלטונית, נמצא לא רק בעם ישראל. בעולם הרחב מקובל בדרך כלל, שאין כופים אדם לעשות מעשים מכוח החוק והפקודה בניגוד לאמונתו ודתו. במדינות מתוקנות, בית משפט או גוף מקביל אחר, הוא זה שקובע אם החוק עומד בביקורת שיפוטית. גם על פי חוק העונשין של מדינת ישראל, וכן בחוק השיפוט הצבאי אין לאדם או לחייל לבצע פקודה לא חוקית. גם הבג"ץ מתערב לעתים, ומציב נורמות שיפוטיות, וגם אנשי רוח ואחרים מביעים עמדה מוסרית או חברתית ביחס לפקודות שונות.

מה שעומד מאחרי כל אלו, הוא הרצון לאזן ולבקר את המערכת השלטונית - הפוליטית והצבאית, לבל יחרגו מאיזשהו סף ערכי. אמנם, לעתים יש תערובת של אינטרסים ושיקולים פוליטיים בהחלטות מעין אלה; אך אם נתעלם מכך, המגמה הכללית היא שמערכות שלטוניות לא יבואו לידי עוולות מוסריות. חוקי המדינה אינם יכולים להיות מעל הכול, וצריך שיהיה מי שיצביע

ויאמר שזו פקודה בלתי חוקית ש"דגל שחור" מתנוסס עליה¹. כאמור, בעם ישראל, צו ה' הוא מעל הכול, והוא הרבה מעל ביקורת שיפוטית המתבססת על ערכים אנושיים אוניברסליים. על המערכת השלטונית לפעול על פי התורה, לא רק בבחינת "סור מרע" - שלא להגיע לידי עוולות אנושיות, אלא כמובילים פעילים ומרכזיים, בבחינת "עשה טוב" - "להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק" (רמב"ם, ה' מלכים ד, י). או אז תהיה מדינת ישראל יסוד כסא ה' בעולם:

מדינה פוליטית סוציאלית וכסא ממלכה לאומית ברום התרבות האנושית "עם חכם ונבון וגוי גדול" והאידיאה הא-להית מושלת שמה ומחיה את העם והארץ במאור חייה.

(הראי"ה קוק, אורות, עמ' קד)

א. "רק חזק ואמץ"

פקודות מנהיגות שלטונית תקפות, ובלבד שאינן סותרות דברי תורה. נאמר במדרש (במדבר רבה יד, ו):

"אני פי מלך שמור". ה"אני" - שיאמר לך. "פי המלך" - שתהא אימתו עליך. "שמור" - שלא תמרוד על ציוויו. יכול אפילו יאמר לך לעבור על דברי המקום? תלמוד לומר: "ועל דברת שבועת א-להים", בא הכתוב להודיעך שדברת שבועת א-להים יהיה עליון על ציווי בשר ודם, שתבטל רצון בשר ודם מפני רצון א-להים, ותקיים כל הדברות שבתורה שנכנסת בשבועה עליהם לקיימן.

כשנבוכדנאצר ניסה לכפות על חנניה מישאל ועזריה להשתחוות לצלם, אמרו לו (במדבר רבה טו, ד):

מלך אתה עלינו למסים ולארונונית; אבל לעבוד עבודת כוכבים, נבוכדנצר את וכלב, שוויים². בגמרא (סנהדרין מט, א), מתארים חז"ל דיון בין שלמה ליואב, מדוע יואב הרג את עמשא: מאי טעמא קטלתיה לעמשא? אמר ליה (=יואב): עמשא מורד במלכות הוה, דכתיב: "ויאמר המלך אל עמשא הזעק לי את איש יהודה שלושת ימים... וילך עמשא... ויחר מן המועד אשר יעדו". אמר ליה: עמשא "אכין" ו"רקין" דרש. אשכחינהו דפתיח להו במסכתא. אמר: כתיב "כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצוונו יומת". יכול אפילו לדברי תורה: תלמוד לומר: "רק חזק ואמץ..."

יואב ראה בעמשא מורד במלכותו של דוד, בגלל העובדה שאיחר את המועד שקבע דוד לגיוס. שלמה הצדיק את עמשא, מאחר שאין לקיים פקודת מלך הנוגדת דברי תורה. עמשא עצמו, יחד עם אבנר, סירב לפקודת שאול להרוג את כהני נב. על פי הירושלמי (סנהדרין

1. אין הדבר דומה לסירוב מטעמי מצפון או פציפזים. עיי במאמרי: "עריקים וסרבני גיוס" בספרי מלכות יהודה וישראל, עמ' 320-334, ושם בהע' 26.

2. המיילדות במצרים מחיות את הילדים בניגוד לצו פרעה (שמות א, טו-יז). וראה נחמה ליבוביץ, "המיילדות", עיונים בספר שמות, עמ' 33: "בתוך ים של רשע ועריצות... יכול הפרט לעמוד נגד הרשעות להתקומם לפקודה, לא לציית לה, ולא לגול מעל עצמו את אשמת הרצח באומרו קבלתי פקודה מאת מלכיי"; דניאל לא היה מוכן להשתחוות לדריוש מלך פרס, והושלך לגוב האריות; מרדכי היהודי לא כרע ולא השתחוה להמן, וקרא לאחרים לעשות כן (עיי סנהדרין סא, ב ובראשונים שם; תורה שלמה אסתר, עמ' צו-ק); אשה ושבעת בניה (גיטין נז, ב).

י, ב) אמרו אבנר ועמשא לשאול:

כלום אית לך עלינן אלא הדין זונרא והדין כלינירין? (=אותות, דרגות, עיטורי כבוד), הא טריפין לך (=הרי הם מוחזרים לך). "ולא אבו עבדי המלך לשלוח את ידם בכהני ה'". העיקרון הנלמד ממכלול המקורות הוא, שבעת התנגשות בין צו ה' לצו המנהיגות שלטונית, צו ה' הוא הגובר. מנהיגות שלטונית אף היא מצווה לקיים את הכתוב בתורה, ולא רק זאת, אלא שייעודם כעומדים בראש העם, הוא להוביל למימוש המטרה הגדולה שהכול ילכו בדרך ה'. יתירה מזאת. מנהיגות שלטונית עוסקת בהווה, והתורה היא נצחית. ביטוי לכך נמצא בדברי הגמרא (שבת ל, א):

מנהגו של עולם, שר בשר ודם גוזר גזרה - ספק מקיימין אותה, ספק אין מקיימין אותה; ואם תמצוי לומר מקיימין אותה - בחייו מקיימין אותה, במותו אין מקיימין אותה. ואילו משה רבינו, גזר כמה גזירות ותיקן כמה תקנות, וקיימות הם לעולם ולעולמי עולמים. צו מנהיגות שלטונית הוא התייחסות למציאות ולסדר החברתי הקיומי, לחיי השעה ובתקופה נתונה, בו בזמן שצו התורה הוא לחיי עולם, לקיום הסדר הנכון והראוי כפי שהטביע הבורא בעולם, ועל כן צו התורה גובר³.

ב. הרמב"ם: צו מנהיגות שלטונית וצו התורה

1. פטור ואין שומעים

למנהיגות שלטונית סמכות להטיל צווים, ולהעניש אף בעונשי מיתה את מי שאינו ממלא אחריהם, כימורד במלכות⁴. אך לא כל הפרת פקודה היא מרידה במלכות. כך כותב הרמב"ם (הלי מלכים ג, ט):

[א] המבטל גזרת המלך בשביל שנתעסק במצוות, אפילו במצווה קלה - הרי זה פטור, דברי הרב ודברי העבד דברי הרב קודמין.

[ב] ואין צריך לומר אם גזר המלך לבטל מצווה, שאין שומעין לו.

[א] "המבטל גזירת המלך". זהו מלך שגזר צו שאין מגמתו לסתור את האמור בתורה, אלא שבפועל גזרתו היא סתירה למצווה. כך יש ללמוד מהמקרה עם עמשא (על פי הכ"ס"מ והרדב"ז לרמב"ם שם). דוד לא התכוון לכתחילה בפקודתו לבטל מצווה, ועקרונית, הצו שלו היה לגיטימי, אלא שבפועל נוצרה התנגשות ביניהם. מי שמבטל גזרה כזו, אינו נקרא מורד במלכות. [ב] "מלך שגזר לבטל מצווה... אין שומעין לו". שם מהות הגזרה של המלך, נועדה לבטל מצווה או לעבור עבירה ועל כן היא לא חוקית ולא לגיטימית. נראה שהדוגמה המתאימה לכך מהתנ"ך הוא המקרה של אבנר ועמשא המסרבים להרוג את כהני נב⁵.

3. כך הסביר הראי"ה קוק, עין איה שבת א, עמ' 82. בגמרא (יבמות ו, ב; ב"מ לב, ב) נאמר שאין לשמוע להורים המצווים לעשות בניגוד לתורה. המגדל עז (הלי מלכים שם) והגר"א (יו"ד סי' רמ ס"ק כו) מדמים בין מלך לאב שגזר לא לשמוע.

4. רמב"ם, ספר המצוות עשה קעג; רמב"ם, הלי מלכים ג, ה; ספר החינוך מצווה תצז.

5. הרב שיי"ח קנייבסקי, קרית מלך לרמב"ם שם, מציין כמקור את הגמרא בסנהדרין קא, ב, שם משיבים הצדיקים לירבעם שישמעו לפקודתו, אך לא לפקודה לעבוד עבודה זרה.

2. "דברי הרב ודברי העבד"

את חלקה הראשון של ההלכה, "המבטל גזרת מלך", נימק הרמב"ם בטעם: "דברי הרב (=הקב"ה), ודברי העבד (=המלך), דברי הרב קודמין". הנמקה זו אינה לקוחה כנראה ממקור ברור בחז"ל, אלא פרי הבנתו של הרמב"ם. הרמב"ם חידד בדבריו את היחס שבין הקב"ה ומלך בשר ודם כיחסי אדון ועבד, כביטוי שכוונתו קבלת מרות. גם המלך כפוף לצו ה', ועל כן דברי הרב - הקב"ה - קודמים.

יש דמיון בין ההנמקה "דברי הרב ודברי העבד דברי הרב קודמים", לבין ההנמקה המופיעה בגמרא בדין "אין שליח לדבר עבירה" (קידושין מב, ב - מג, א). פקודה של מלך היא כמו הוראת שליחות, ואין לבצע שליחות שהיא עבירה. ההסבר: "סבר המשלח שלא ישמע לו השליח"⁶. אלא שבשליחות רגילה, אין לשליח שום מחויבות לשמוע למשלח. אך בצו מלך, קיימת חובה בסיסית לשמוע להוראתו של מלך, ועל כן הנחת המשלח שהשליח לא ישמע, אינה מספקת.⁷ על פי הסבר אחר, ההנמקה באה לומר ששליחות כזו היא לא לגיטימית והיא איננה הוראת שליחות כלל. כך הסביר ר' עקיבא איגר (בחידושי לב"מ י, ב):

הכוונה שהיה לשליח לשמוע לדברי הרב, והוי שליחות באיסור, ואין שליח בזה... היינו דאינו יכול להיעשות שליח לזה, דיותר צריך לשמוע לדברי הרב.

מבחינה זו, אכן הסברה יכולה להתאים גם כשמנהיגות שלטונית היא המצווה. צו או שליחות לבצע דבר אסור, הם עבירה על האמור בתורה, ועל כן אינם נחשבים כלל לשליחות. מבצעם עושה כן על דעת עצמו, והוא זה שישא באחריות.

אולם בכל זאת אלו הן הנמקות שונות. סברת "דברי הרב ודברי התלמיד, דברי מי שומעים", באה לומר שהפקודה - השליחות - היא לא לגיטימית, ועל כן השליח הוא זה שנושא באחריות, והוא חייב כלפי שמיא אם עבר את העבירה או ביטל את המצווה. ואילו סברת "דברי הרב ודברי העבד, דברי הרב קודמין", באה לומר שאמנם פקודת התלמיד היא לגיטימית, אלא שיש סדרי קדימויות, ודברי הרב קודמין.

הרמב"ם גם לא נימק את דבריו בדרשת המיעוט "רק" - "רק חזק ואמץ". יתכן שרצה לומר בזה שההלכה שכתב, היא בעצם פשוטה והגיונית מצד עצמה, ואין צורך לעגנה בדרשה.⁸

3. המבטל גזרה וגזרה לבטל

מהרמב"ם עולה שאין לשמוע למנהיגות שלטונית המבטלת צו תורה.⁹ מה המשמעות של ביטול המצווה - ביטול מוחלט, או אף צמצום או הטלת מגבלות? ניתן אולי להשיב על שאלה זו, לכשנקביל את המושג "ביטול מצווה", במצוות עשה בלבד, לאמור במקום אחר. נאמר במשנה (שבועות ג, ח):

נשבע לבטל את המצווה, שלא לעשות סוכה, ושלא ליטול לולב, ושלא להניח תפילין, זו היא שבועה שווא...¹⁰

6. שיטה מקובצת ב"מ י, ב, בשם תוס' שאנץ.

7. כך ניתן גם להבין מדברי רבנו חננאל בקידושין מג, א (ליקוטי פירוש ר"ח, אוצר הגאונים לקידושין, עמ' 31).

8. הרב יהודה שביב, "סמכויות השלטון וחובת הציאות - גבולות ומגבלות", תחומין טו עמ' 126-127.

9. כך הסבירו בגמרא בסנהדרין מט, א שהיא מקור העניין גם רש"י (ד"ה אכין ורקין) והמאירי.

10. וכן שם משנה יא, ובגמ' שבועות כז, א, וכת, א-ב, ובנדרים טז, ב.

מה הדין אם השבועה איננה כוללת ביטול מוחלט של המצווה, אלא מציבה מגבלה בקיומה, באופן שאפשר בכל זאת לקיימה? האם גם אז הוא ייכלל בגדר "נשבע לבטל את המצווה"? נושא זה נידון בראשונים ובאחרונים בהרחבה רבה, ולהלן מספר דוגמאות מהן ניתן ללמוד ששבועה שמשמעותה הטלת מגבלה על קיום מצוות עשה, איננה נחשבת לביטולה של מצווה. הרשב"א כותב בתשובה (ח"ד סי' צא) שאם אדם נשבע שלא לאכול מצה בליל הסדר בשעה הראשונה - שבועתו חלה. הריב"ש (שו"ת סי' קנט) כותב שהנשבע שלא לקדש ביי - אינו נחשב כנשבע לבטל מצווה, מאחר ואפשר לקדש על פת. המשני"ב (סי' תקפו ס"ק כד) פוסק שאם נשבע שלא לשמוע תקיעת שופר מפלוני, "אינו כנשבע לבטל את המצווה... שהרי אינו מצווה לשמוע מאיש זה דווקא".

מכאן לדוגמה אחת בדברי המשנה בשבועות לעיל. "שלא לעשות סוכה" הכוונה שהוא נשבע שלא ישב בסוכה כלל (נדרים טז, ב); אך אם נשבע שלא ישב בסוכה זו, אין זה מבטל מצווה, כי יכול לשבת בסוכה אחרת¹¹.

אם ההשוואה בין נשבע לבטל מצווה לבין מלך שגוזר לבטל מצווה היא נכונה, הרי שהטלת מגבלות בקיומה של מצווה אינה נחשבת לביטולה, כשאפשר וניתן עדיין לקיים את המצווה¹². כל זה הוא באשר לביטול מצוות עשה. אך כשמלך גוזר לעבור על לא תעשה, שם לא ניתן לצמצם או להגביל את תחולת הלאו. צו שמטרתו לעבור עבירה - אינו לגיטימי כלל, ואין שומעים לו כלל.

ג. מנהיגות שאינה מקיימת מצוות המוטלות עליה

מלך מחויב לשמור תורה ומצוות כמו כל אדם אחר, אלא שבנוסף יש לו מצוות אישיות ייחודיות לו, וכן מצוות ציבוריות המוטלות עליו כמנהיג עם ישראל. כיצד על העם לנהוג כשמנהיג איננו מקיים את המצוות הציבוריות הללו, כשאי קיום זה פוגע בקיום המצווה באותו חלק השייך לעם?

ישנן מצוות המוטלות רק על מלך ולא על מנהיגות שלטוניות אחרת. על מלך לכתוב לו ספר תורה שני בנוסף למה שחייב כל אדם מישאל, נאסר עליו להרבות נשים, להרבות כסף וזהב ולהרבות סוסים¹³. אם יתרו בו כראוי, הוא ילקה על כך (רמב"ם, הל' סנהדרין יט, ד, סעי' קסו-קסח).

אלו הן מצוות אישיות המוטלות על המלך, ואין מי שימלא אותם במקומו. יש מצוות אחרות המוטלות על המלך, כמי שמוביל את העשייה בעם ישראל, לשם מימוש וקיום המצווה. הוא איננו מקיים את המצוות לבדו, אלא העם כולו כציבור, שותף בעשייה, אלא שתנאי הוא שיהיה מלך בישראל לשם כך.

מצווה נוספת המוטלת על המלך כמנהיג העם היא הקמת ערי מקלט. בעל ספר החינוך (מצווה

11. שו"ת אבני נזר, או"ח סי' תקלה, י.

12. יש שהדגישו שהחובה לסרב פקודה היא רק כשברור באופן גמור ומוחלט שהפקודה היא עבירה על דברי תורה, ולא כשיש ספק בכך. עיי': הרב עדין שטיינזלץ, "ציות וסירוב לפקודות", בתוך: ערכים במבחן מלחמה עמי 194-195; הרח"ד הלוי, "מידת החובה לציית לפקודות", שו"ת עשה לך רב ח"י עמי רסח-רעז. ועיי' עוד: הרב יעקב אריאל, "הפרת פקודה משום מצווה", שו"ת באהלה של תורה ח"א עמי 90 סעי' ב, מה הדין כשממשלה מסתמכת על דעת רבנים בסוגיה השנויה במחלוקת.

13. בעל ספר החינוך מדגיש שמצוות אילו מוטלות "על המלך לבד". עיי' מצוות תצט, תקא, תק ותקג.

תח, תקכ) הגדיר זאת כך: "והיא מן המצוות המוטלות על המלך ועל הציבור כולן". אם מלך אינו ממלא את תפקידו בזה, נראה שהעם לא יוכל למלא מקומו. מצווה דומה היא מלחמת רשות. ספר החינוך (מצווה תקכז) הגדיר בצורה ברורה את היחס שבין העם למלך במצוות מלחמת רשות:

והיא מן המצוות המוטלות על הציבור, ויותר על המלך ועל ראשי העם.

העם איננו יכול לנהל מלחמת רשות ללא מלך. כך גם בסוג אחד של מלחמת מצווה - עזרת ישראל מיד צר. במלחמה זו לא מוטל על עם ישראל כפרטים להילחם גם כשאינן סכנה בדבר, מאחר ואלו מצוות המוטלות על המלך או על כל מנהיגות אחרת. יוזמת המלחמה הכוללת, תכנונה וביצועה הם בידי המנהיגות בלבד. אמנם גם על היחיד מוטל לסייע ולעזור למי שנתון בצרה מדין "לא תעמוד על דם רעך", אך זו חובה גם שלא בשעת מלחמה. מלחמה היא בעלת אופי ציבורי בלבד.

בשני מצבים אחרים במלחמת מצווה, ישנם מרכיבים שגם הפרטים מצווים, ואי קיומם ע"י המלך מגבילים ומצמצמים. (1) מלחמת שבעה עממים ועמלק. (2) כיבוש ויישוב ארץ ישראל. אלו שתי מצוות מורכבות, ונרחיב מעט בהם.

1. מלחמת שבעה עממים ועמלק

מלבד החובה המוטלת על מלך כמנהיג למחות את עמלק, יש גם חובה אישית של "החרם תחרימם" כלפי מי מז' עממים או מעמלק, ובלבד שלא יהיה בכך סיכון אישי (ספר החינוך מצווה תכה, תרד).

ניתן להסביר שמציאות שכזו היא כאשר אין מנהיגות שלטונית בישראל, או כשהמנהיגות אינה מממשת את צו התורה. מצב זה מגביל את היכולת של הפרט, ומאפשר לקיים את המצווה רק כשאינן סיכון אישי בדבר.

שמואל הנביא ציווה את שאול למחות את עמלק (שמואל א טו, א-ג). שאול לא קיים את דברי שמואל הנביא כפי שצווה, ונדחה מהמלוכה (פס' כח) מפני שביטל מצווה שהיה מופקד על קיומה¹⁴.

2. כיבוש ויישוב ארץ ישראל

מצוות יישוב ארץ ישראל היא החלת ריבונות על ארץ ישראל על פי הגבולות שקבעה התורה¹⁵, כדברי הרמב"ן: "ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות" (הוספות לספר המצוות; מצוות עשה ד)¹⁶. גם על מנת להתחייב בחלק מהמצוות התלויות בארץ, יש צורך בריבונות ציבורית, ולא די בכיבוש של יחיד או שבט (רמב"ם, הל' תרומות א, ב). אם מנהיגות שלטונית נמנעת מלהחיל ריבונות על חלקים מהארץ בזמן שהדבר ביכולתה, היא מבטלת מצווה. יחידים - אף אם הם רבים - אינם יכולים למלא את תפקידה של המנהיגות ולהחיל ריבונות בארץ.

14. כך מסביר ר' יוסף אלבו, ספר העיקרים, ד, כו.

15. על מצוות יישוב ארץ ישראל נכתב רבות, ולא ראינו טעם לחזור על הדברים. הנחת יסוד בדברינו היא שמצווה זו תקפה כיום מדאורייתא. נתמקד רק במה שקשור לדיונו.

16. נזקקנו לדברי הרמב"ן במצוות יישוב ארץ ישראל, מאחר וכידוע הרמב"ם לא כתב במפורש את המצווה ליישב את ארץ ישראל. בעניין זה נכתב רבות ולא ראינו צורך לדון בזה שוב.

מרכיב נוסף של מצוות יישוב ארץ ישראל הוא להפריח את השממה, לבנות את הארץ ולפתחה, וכפי שהיה לאורך שנות הגלות. קיום מרכיב זה הוא גם בידי היחיד: "היא מצוות עשה לדורות מתחייב כל יחיד ממנו ואפילו בזמן גלות" (רמב"ן שם). אם מנהיגות שלטונית גוזרת על יהודי לגור במקום מסוים בארץ ישראל ולא במקום אחר, אזי אם יש סיבות המצדיקות זאת, אין גזרה זו נחשבת לביטול המצווה מאותו יחיד. מסמכות המנהיגות גם להחליט על סדרי הישיבה בארץ (בניית בתים והרחבתם, סלילת כבישים, גנים, בסיסים צבאיים, שטחי אימונים וכדו'), וכל זה - בתנאי שארץ ישראל בכללותה תיבנה, ותהיה מיושבת. מנהיגות שלטונית יכולה אף להחליט על מקום מסוים כ"שטח צבאי סגור", ושלא לאפשר לאף אדם להיכנס לשם, ובלבד שזהו חלק מהחלת הריבונות. אך מנהיגות שלטונית איננה יכולה לגזור על אדם שלא לגור כלל בארץ ישראל¹⁷. אם אכן מנהיגות שלטונית מחילה את ריבונותה על חלקים מארץ ישראל, אך מסלקת את הריבונות מחלקים אחרים, ויהודים ממשיכים לגור ולפתח את אותם מקומות תחת ריבונות זרה, פחתה אצלם איכות מצוות יישוב ארץ ישראל. הם מקיימים אותה כמו בזמן הגלות, כשגויים היו ריבונים על כל הארץ, בו בזמן שיש ביכולתם לגור במקומות אחרים בארץ תחת ריבונות ישראלית. כאמור, המנהיגות השלטונית ביטלה בכך את המצווה המוטלת עליה להחיל ריבונות, אך הפרטים אינם יכולים למלא זאת במקומה, וממילא ירדה איכות המצווה שהם מקיימים¹⁸.

3. "לא תחנם"

מלבד חובת מצוות העשה ליישב את ארץ ישראל, יש לאו מהתורה שלא לאפשר לגויים לחנות בקרקע ארץ ישראל: "לא תחנם" (דברים ז, ב). וכן נאמר: "והארץ לא תימכר לצמיתות כי לי הארץ" (ויקרא כה, כג). כך נאמר בירושלמי (עבודה זרה א, ט): "לא תחנם - לא תתן להם חניה בארץ". האיסור למסור חלקים מארץ ישראל לבעלות נוכרית, חל בראש ובראשונה על המדינה כיישות ציבורית, מאחר ומהותה ותוכנה של מצוות יישוב ארץ ישראל הם הממד הלאומי שבה, אם כי גם אדם פרטי מצווה על כך¹⁹. ראוי להביא את דברי הרצי"ה קוק²⁰:

17. על כך שמנהיגות שלטונית איננה יכולה לגרש יהודי מהארץ, ניתן ללמוד מדברי הרשב"א והר"ן בשם התוס' בנדריים כז, א, לפיהם "דינא דמלכותא דינא" איננו במלך ישראל כי אינו יכול לגרשו מהארץ, כי היא איננה שלו.
18. כשמדינת ישראל סילקה את ריבונותה מסיני ומחבל ימית, גם אילו היו נשארים יהודים לגור שם, היה זה ביטול המצווה הריבונית של האומה, אם כי הם היו ממשיכים לקיים את המרכיב האישי. ע"י: הרב יהודה ברנדס, "התיישבות בחבלי הארץ שבריבונות נכרית", תחומין יז עמ' 96-106; הרב יעקב זיסברג, "ההתיישבות בגוש קטיף בריבונות מדינת ישראל", 'התורה והארץ' ז עמ' 182-202.
19. גם בעניין איסור מסירה משטחי ארץ ישראל לגויים מצד איסור "לא תחנם" עסקו רבים. בסיכומם ראה: פרופ' אליאב שוחטמן, זיעמידה ליעקב לחק, עמ' 15-67.
20. יש להדגיש שמו"ר הרצי"ה קוק, עסק רבות בבירור עניינה וערכה של מצוות יישוב ארץ ישראל, ובמיוחד עם תקומתה של מדינת ישראל חידן ופעל במשך שנים רבות לשם הבנת ערכה של התקופה המיוחדת שבה קמה המדינה, הערך של התגייסות לצבא, והצורך והחשיבות ליישב את הארץ ולפתחה. מכוחו גם קמה ההתיישבות ביישע. בשל היחס החיובי לתקומת המדינה, הוא ראה חשיבות להצביע לעתים גם על חסרונות הקיימים בתחומים שונים, ולפעמים אף להיאבק נגדם, כל זאת כדי להעמיד בצורה נכונה את החיבור הנכון והאמיתי בין התורה והמדינה, ואת התוויית הדרך להיותה של מדינת ישראל מדינה יהודית.

דבר פשוט הוא שהוא איסור דאורייתא: לא תתן להם חניה בקרקע. אין מי שיוכל למצוא הערמות על איסור דאורייתא זה... כל מה שנעשה לגבי איסור דאורייתא: "לא מהנני". יש לחזור על זה מאה פעמים ואחת, וזה לא יספיק. לא מהנני! לגבי דידן ולגבי כל ישראל לא מהנני, פירוש: אין לו ערך חוקי ומשפטי מאז ולכל משך השנים שהיו מאז בינתיים.

(ארץ הצבי, עמ' טו)

הצבא הוא אחד הביטויים שדרכו ממומשת הריבונות. חייל הממלא פקודה לפנות יישובים מארץ ישראל, והעביר את השליטה על המקומות הללו לגויים, מסייע לסלק את הריבונות של עם ישראל מארצו. כך כתב הרב שאול ישראלי:

דבר ברור שבאשר לויתור על חלקי ארץ ישראל והפקרת יישובי ישראל על תושביהם בחבלי יש"ע - זה אינו באחריות הפרטית של כל חייל, אלא של הממשלה המנהלת העניינים וצה"ל, ובעיקר ראשיו הנשמעים ומקבלים עליהם ביצוע דבר שמעולם לא הוקם לשם מטרה זו. ברם אין שליח לדבר עבירה, והחיילים המבצעים זאת בפועל, הם השלוחים העושים זאת, ועל כן האחריות מוטלת עליהם כדין כל שליח המבצע, אמנם בשליחות, אולם הוא דבר שהוא עבירה... ועליו להימנע גם אם יהיה הדבר כרוך בעונש²¹.

הרב שאול ישראלי זצ"ל, הרב משה צבי נריה זצ"ל ויבל"א הרב אברהם אלקנה שפירא, השיבו לחיילים ששאלו בעניין:

יש איסור לפנות שטחים בארץ ישראל ולמוסרן לגויים... הרי ככל איסור תורה אסור ליהודי לקחת חלק בכל מעשה של סיוע לפינוי, כפי שנפסק להלכה (רמב"ם ה' מלכים ג, ט) שאם גזר המלך לעבור על דברי תורה אין שומעין לו²².

מדבריהם ניתן להסיק, שאין הדברים אמורים רק באשר לחיילים, אלא על כל יהודי המסייע לסילוק הריבונות, גם אם הדבר כרוך בעונש²³.

ד. כשמנהיגות כופה לבטל מצווה או לעבור עבירה

כיצד יש לנהוג כשמנהיגות שלטונית, לא רק שאיננה מקיימת את המצוות הציבוריות המוטלות עליה, אלא אף כופה שלא לקיים גם כן את אותם רכיבים מהמצוות הללו, שבהם מחויבים גם הפרטים? האם ההוראה שלא לשמוע לצו המבטל מצווה, היא גם במחיר מסירת החיים? אכן מקור ההלכות שבהן נעסוק הם כשגוי (מלך או בעל סמכות אחר) גוזר גזרה להעביר על דת, וקשה להעלות על הדעת שבמדינת ישראל יענישו אדם שקיים מצווה או שלא רצה לעבור עבירה בעונש כזה חמור²⁴. אם נוצר מצב שכזה ואדם סירב, עליו לשאת גם בעונשי מאסר או קנסות.

21. הרב שאול ישראלי, "סירוב לפקודה הנוגדת את הדת", קול ברמה יג (תשנ"ד), עמ' 45-46.

22. מופיע אצל אליאב שוחטמן, 'ויעמידה ליעקב לחק', עמ' 75.

23. עיי: הרב שלמה אבינר, "סירוב לפקודה הנוגדת את הדת", מחיל אל חיל, עמ' 317-319 (פורסם לראשונה: קול ברמה יג [תשנ"ד], עמ' 46-47). ושם (עמ' 320): "הרצ"ה אמר להביא מכונת ירייה, אך כשקצין ביקש ממנו להתלוות אליו, הלך אתו".

24. הרב שלמה גורן (תורת המדינה, עמ' 131) נשאל מה צריך לעשות מתיישב יהודי כאשר מצווים עליו לעזוב את ביתו ומאיימים, שאם לא יעשה כן יירו בו. תשובתו - שהשאלה היפותטית ומוזרה, והוא אינו מאמין שהיא עלולה להתרחש במדינת ישראל. עם זאת כתב שם (עמ' 128) שתפקיד האזרחים במצב כזה למחות ולהפגין, במסגרת מצוות תוכחה.

אף על פי כן, על מנת לחדד את העניין, נציב את שאלת מסירות הנפש על מנת שלא לעבור על האמור בתורה, כמבחן החרף ביותר בעימות שבין צו מנהיגות שלטונית הסותר צו תורה לבין צו התורה.

יהודי שמכריחים אותו לעבור עבירות שלא בשל מניע דתי ואם לא יעבור ייהרג - עליו לעבור ולא להייהרג²⁵, למעט שלוש העבירות החמורות, שעליהן יש ליהרג ולא לעבור. אך אם הכוונה בגזרה על המצוות האחרות להעבירו על דתו, בצנעא יעבור, ובפרהסיא ייהרג²⁶.

מה הדין כשהרצון להעביר על דת או לבטל מצווה, הוא בשל מגמה לבטל את קיום התורה בכללותה או מצווה מסוימת מכל עם ישראל? כותב הרמב"ם בהלי יסודי התורה (ה, ג):

בשעת הגזרה, והוא שיעמוד מלך רשע כנבוכדנצר וחביריו, ויגזור גזרה על ישראל לבטל דתם או מצווה מן המצוות - ייהרג ואל יעבור אפילו על אחת משאר מצוות, בין נאנס בתוך עשרה בין נאנס בינו לבין עובדי כוכבים.

גם כאן כותב הרמב"ם שהגזרה היא לבטל את הדת. נראה שגם כאן, יש למסור את הנפש רק כשיש אילוץ ממשי לבטל מצוות עשה באופן מוחלט, אך לא כשהמשמעות היא הגבלה או צמצום של קיום מצוות העשה. כשמוטלת גזרת שמד לעבור על לא תעשה, לא ניתן לצמצם או להגביל, ואין לשמוע למנהיגות שלטונית, וייהרג ולא יעבור²⁷.

מסוגיית הגמרא בולט שהדיון הוא במלך גוי²⁸. אך מסברה נראה שאין מקום להבחין בזהות המלך, אלא בתוצאה - רצונו ומגמתו, אם הוא גוזר להעביר על דת או לא, וממילא גם אם מלך מישראל או כל מנהיגות שלטונית אחרת תגזור שמד, יחולו אותם הדינים²⁹.

מו"ר הרצ"ה קוק, ראה את הלחץ על ממשלות ישראל מצד אומות העולם לסגת ממקומות בארץ ישראל, כניסיון להעביר על דת, מאחר והתפיסה המניעה אותם היא התנגדות עקרונית לתוכנה של המצווה. גם כשהיוזמה באה מממשלות ישראל, כשהמניע לכך הוא קביעה עקרונית שאנו כובשים זרים, ומקום מסוים בארץ ישראל הוא איננו שייך לנו, והכרזות מסוג שבטל ונגזר רעיון "ארץ ישראל השלמה", יש לראות בזה ניסיון לבטל דת:

25. ראה: איתמר לוי, "יוחי בהם" - ישעת השמד' הימנעות ושמירת מצוות בתקופת השואה", שמעתין 158 עמ' 127-138, על כך שרבנים התיירו בשואה לאכול ביום כיפור, לאכול חמץ בפסח וכדו' מחמת פיקוח נפש, כי הם לא היו גזרות להעברת דת, אלא להנאת עצמם.

26. רמב"ם, הלי יסודי התורה ה, א-ב.

27. עיי שבת מט, א במסופר על אלישע בעל כנפיים ובראשונים שם.

28. כך כתבו גם מספר ראשונים. רש"י שם: "שלא ירגילו הגויים להמריק את הלבבות לכך". כך כותב גם הר"ן בסנהדרין שם, וגם הרמב"ם בהלי יסודי התורה ה, ג הדגים שעת שמד על מלך גוי. כך גם בספר המצוות במצוות עשה ט; איגרת השמד (מהדו' ר"י שילת), עמ' מא-מב. ואילו בהלי תלמוד תורה ז, א ובהלי תשובה ג, י, מדגים הרמב"ם את הדין במלך יהודי רשע.

29. ניתן לדייק זאת בדברי הרמב"ן (במלחמות, לר"י סנהדרין יח, א). עיי: שו"ת אבני נזר או"ח סי' תקלו; אגרות הראיה ח"א סי' רלו; גנזי ראה - פורים, עמ' 10. במשפט כהן (סי' קמח, עמ' שנד) נכתב שרוב גזרות השמד של אומות העולם היו מתוך מגמה להעברת דת, ואף אלה שיסודם היה לכופ את עם ישראל לעבור עבירה לשם הנאתם, הצטרף לזה גם כן המרכיב של העברת דת. גם כשהועלתה הצעה במדינת ישראל לחוקק חוק שלפיו כל בת חייבת להתגייר לצה"ל או לשירות לאומי, התייחסו לזה רבנים כאל גזרת שמד. ראה: הרב שלמה כהן, פאר הדור - החזון איש, חלק ה עמ' יא-קו.

ביחס לכפייה, מצד מי שהוא להעבירו על חוקי הבוחר בעמו ונחלתו ברוך הוא, הננו מצויים כולנו במסירות נפש של ייהרג ואל יעבור "ונקדשתי בתוך בני ישראל", אפילו על "ערכתא דמסאנא", וקל וחומר על המצווה של תורה של יישוב וישיבת ארץ ישראל השקולה כדברי חז"ל ככל המצוות של התורה. (להלכות ציבור, עמ' מ)

המסקנה המעשית לדברי מו"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק:

אין שום צד היתר, לאיסור תורה זה של מסירת קרקעותינו לגויים ח"ו, לצמיחות ובהחלט. ולפיכך החיוב על כל אדם מישראל, ועל כל גדול בתורה בישראל, על כל שר ממשלה בישראל, על כל איש צבא בישראל, למנוע ולעכב את זה בכל אומץ ועוז, ומן השמיים יסייעונו³⁰.

דברים הללו אין הדרכה מפורטת כיצד למנוע או לעכב, אך העיקרון הוא לעשות כל מה שניתן בהתאם למצב שנוצר. תלמידי הרצי"ה נחלקו בשאלה האומנם הוא התכוון למסירות נפש ממשית, או שדבריו מבטאים רק את החומרה שבדבר³¹. לעתים אין ספק שגזרה מסויימת נועדה לבטל מצווה ודת. אך נדרשת לעתים ראייה מעמיקה ומורכבת יותר בניחות משמעות הגזרה, על מנת לראות בה גזרת שמד, כשלא ברור לעין כול שאכן מגמת הגזרה היא להעביר על דת. אף על פי כן, מי שרואה זאת כך, יכול וצריך להורות על ההתנהגות הראויה במצב שכזה.

ה. עימות בין שומרי התורה וחכמיה לבין מנהיגים ושאינם שומרי תורה

לאחר הצעת העקרונות והקריטריונים מתי צו ופקודה סותרים מצווה מהתורה - עשה ולא תעשה, וכיצד יש לנהוג כתוצאה מכך, בכל זאת ישנם מצבים מורכבים, שבהם להכרעות מעין אלו יש משמעות גם לתחומים אחרים, והשאלה היא כיצד יש לשקלל גם אותם בעת גיבוש המסקנה כיצד לנהוג³². ההכרעה בשאלות ציבוריות ולאומיות היא חמורה ומורכבת יותר מאשר בשאלות פרטיות, ולכן גם התשובות מורכבות, ותלויות בגורמים משתנים. להלן נקודות נוספות למחשבה ועיון, שאינן קשורות לבירור ההלכתי הממוקד, אך הן משמעותיות וחשובות, והן צריכות להילקח בחשבון בעת העיסוק בכל סוגיה שבה שאלת סירוב פקודה עומדת למבחן:

1. המכריעים לסרב

ככל שהנושא מורכב יותר, ראוי ורצוי שהעוסקים בסוגיה יהיו מקשת רחבה ככל שניתן, כדי שלא תיווצר הכרעה קיצונית, לפיה חלק מתלמידי החכמים סוברים שהגזרה או הפקודה איננה סותרת כלל לדברי תורה, וחלק אחר סובר את ההיפך הגמור - שאותה גזרה או פקודה היא

30. לנתיבות ישראל, ירושלים תשכ"ז, חלק א, בברווזים שבפתח הספר - הכרוז השני; להלכות ציבור, עמ' כט, ושם בעמ' רטו.

31. סיכום העניין, ע"י: הרב יעקב זיסברג, "יהרג ואל יעבור על ארץ ישראל - שיטת הרצי"ה קוק", 'צהרי יד עמ' 19-36; הרב אברהם שילר, "פינוי יישובים - העברה על דת:!", 'צהרי טו עמ' 163-165.

32. גם כשהסביר הרצי"ה קוק (אגרות הראיה ח"א סי' רלח עמ' רפה-רפו) לנציגו של הברון, מדוע אין לקבל כפייה מצד גורם חיצוני יהודי או גוי במה שקשור לביטול מצווה, הוא בכל זאת התלבט בעקבות תשובותיו של הנציג, שהברון יחדל מלהשקיע בארץ ויעבור לקנדה, כדי שלא ייראה שכאילו ח"ו פסיקת רבנים היא זו שפגעה לטווח הארוך ביישוב הארץ.

ניסיון להעביר על דת. יש להציב הכרעה ברורה ואחידה כמה שניתן. אסור ליצור מצב שבו הציבור נהיה מבולבל עוד יותר מהעניין. כשהיתה סנהדרין בישראל היה גוף אחד שהכריע בשאלות מעין אלה, כיום כשאין לנו גוף אחד המכריע לכלל הציבור, יש ליצור את המצב האופטימלי, שבו ההכרעה הסופית תהיה אחת וברורה כמה שיותר. נדרשת לזה זהירות מרובה, וככל שהסוגיה מורכבת וקשה יותר, יש צורך שפוסקי הלכה מובהקים, תלמידי חכמים גדולים הידועים והמפורסמים בתורתם, בניסיונם ובמנהיגותם הציבורית, הם אלו שיתמודדו עם הסוגיה לאחר שהם יבחנו את התמונה במלוא היקפה, יתייעצו עם מנהיגי ציבור אחרים ועם מומחים הקשורים לעניין, וילבנו יחדיו את מכלול השיקולים.

2. כיצד ולמי משמיעים את ההכרעה לסרב

אם אכן מתקבלת ההכרעה שפקודה או חוק מסוים סותרים בעליל מצווה מהתורה, יש ללבן מהי הדרך הנכונה והטובה ביותר לפרסם ולהסביר זאת. השאלה הראשונה היא אם בכלל לפרסם. לעתים עיסוק בשאלת סרבנות לחוק או לפקודה, מסיט את הדיון למקום אחר. הוא מתפרש כאיום, מעורר מחלוקות פנימיות, ומרחיק את ההתמקדות בשאלות מרכזיות הקשורות לנושא הנידון. אחרי הכול, לא הסרבנות היא העיקר, אלא הבירור העמוק והמקיף בתוך החברה הדתית ובחברה הישראלית בכלל על הנושא הנדון.

יש לקחת בחשבון שקריאה המונית לסרב יכולה להביא לסירוב המוני מטעמים אחרים - פוליטיים, השקפות עולם אחרות ועוד. האם יש לקרוא לסרב כשקריאה זו עלולה לפגל את הצבא ולפוררו? האם גם כשהדבר עלול להביא לידי מלחמת אחים-אזרחים? האם גם במחיר הרס המדינה והחברה? האם אין בכך פיקוח נפש ואולי אף יותר מכך?

אם אכן מתקבלת ההחלטה שיש לפרסם, איך להסביר את מכלול הערכים שעמדו לדיון ואת סדרי העדיפות לציבור חילוני שאיננו מודע מספיק, והוא איננו מכיר את המושגים וה"קודים" ההלכתיים. אם הדבר לא מוסבר היטב, אזי הדברים יכולים להתפרש בצורה שלילית, ולהביא לידי חילול שם שמים. יש להסביר גם מה ההבדל המהותי בין סירוב לפקודה או חוק הסותר

צו תורה, לבין פקודה או חוק הסותר תפיסת עולם פוליטית, מצפונית, הומניסטית וכדו'. ובכלל יש לשאול, מהי הדרך הנכונה לפרסם ולהביע את העמדה התורנית, האומנם יש לעמת בצורה ברורה וחזיתית בין פוסקי ההלכה לבין המנהיגות השלטונית, או שיש למצוא דרכים אחרות? האם נכון וטוב לפרסם מודעות ובהן חתימות רבנים כשהפסק משמש גם לצרכים אחרים - פוליטיים, לחץ ציבורי, איום וכדו', מעבר לאמירה הלכתית על פי דעתו של כל רב? האם לא עדיף שכל רב יענה לקהילתו, לתלמידיו, כמו כל שאלה אחרת?

לעתים גם ציבור דתי, המודע יותר לעקרונות התורניים הקשורים לסוגיה הנידונה, מבקש פסק הלכה מפורט ומנומק, בבחינת "מאיזה טעם דנתוני" (סנהדרין לא, ב)³³. במיוחד נכונים הדברים כלפי ציבור המוגדר כדתי, שאינו מרבה בדרך כלל להיזקק לפסיקות רבנים, ומעצב לעצמו את אורחות חייו הדתיים, בעיקר על פי ידע בסיסי ואינטואיציה אישית. ציבור זה מתקשה לקבל פסיקות שלהבנתו הן מתפרשות כחרדיות וכהקצנה דתית ופגיעה במדינת ישראל ובצה"ל, אף שהמטרה היא כאמור לייצב את המדינה כמדינה יהודית ולא ח"ו לפגוע בה.

33. ראה למשל: אשר יובל, "על מה אתם מסתמכים?", נקודה 275 (מרחשון תשס"ה), עמ' 38-39.

יש לשקול גם מה יהיה בעז"ה "ביום שאחרי" ביטול אותו חוק ופקודה. כיצד ההכרעה לסרב תשפיע על מערכת הקשרים שבין שומרי תורה ומצוות לבין כלל תושבי המדינה, בין עולם הרבנות לכלל הציבור.

3. תוכן ההכרעה

יש גם לבדוק כל גזרה במסגרת מכלול רחב יותר של נושאים העומדים באותה עת מול דרכה של תורה; ואף אם בכל נושא בפני עצמו אין ניסיון מובהק לבטל דבר מצווה, לעתים הצירוף והמכלול מעניק את התחושה הזו, ועל מנת למנוע מפולת רחבה וגדולה יותר אחר כך, יש לעצור את ההידרדרות בשלבים מוקדמים יותר. לכן, לפעמים יהיו מצבים שבהם תהיה הכרזה ש"אין שומעין" למנהיגות, אף שבאופן נקודתי, זה עדיין לא עומד בקריטריונים הנדרשים³⁴.

* * *

יהי רצון, שיבואו במהרה אותם ימים שבהם, יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה... ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר: "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד".
(רמב"ם, הלי' מלכים יא, ד)



34. להוסיף הערה שתשלח במייל.