

# הדת והלאומיות\*

(מבט על הפן ה"שבטי" והפן ההלכתי של הזהות היהודית)

תופעה מקובלת, שנחשף אליה כמעט כל אדם דתי, היא עריכת בר מצווה לילד חילוני במסגרת בית הכנסת השכונתי. ישנם בתי כנסת שבהם הדבר קורה כמעט בכל שבת, שני או חמישי: המשפחה מגיעה, הילד עולה לתורה, לעתים נערך "קידוש" קטן או שמישהו נושא כמה דברי תורה, ובכך, בדרך כלל, מסתיים העניין.

## א. הבעייתיות ב'בר מצוה' שאינו מקיים מצוה

לא רבים מקדישים יותר מדי מחשבה לריטואל הנפוץ הזה. ישנן כמה תשובות הלכתיות הנוגעות, בדרך כלל, לבעיות שבת, אבל בדרך כלל כולם מרוצים: הנער ומשפחתו קיבלו מנה של "יידישקייט" ומרגישים כי ערכו את הטקס בהתאם למורשת ישראל, מתפללי בית הכנסת ודאי שמחים על האפשרות לסייע בקירוב התורה לעם, ולרוב מדובר גם באיזו תרומה צנועה של המשפחה לבית הכנסת.

זכורני כמה הופתעו אנשים כאשר אמרתי להם פעם כי לדעתי מדובר בטקס אבסורדי ובביזיון התורה. הרי מהי מהותו של טקס 'בר מצוה'? אנו מאמינים כי נצטוונו על ידי הקב"ה, לבצע סט כלשהו של מעשים ולהימנע מאחרים. אנו מקבלים על עצמנו את הציווי הזה בשמחה, אף שהוא כרוך בהשקעת מאמצים נכבדה, מפני שחשוב לנו לעשות רצון קוננו. כאשר ילד מגיע לגיל של חיוב מצוות, יש טקס המבטא את שמחתנו בכניסתו של עוד אדם לקהל מקיימי המצוות. זה בר מצוה.

ומה עם ילד חילוני? מדובר באדם שהוא ומשפחתו אינם מאמינים בתורה, אינם סוברים שיש עלינו חיוב כלשהו לשמור מצוות ואינם מעלים על דעתם, גם בחלומותיהם הרעים ביותר, להצטרף לקהל עובדי ה' מכאן ואילך. חגיגות העלייה לתורה של ילד חילוני מציינות את הצטרפותו של מחלל שבת ואוכל נבלות חדש לעם ישראל. על מה השמחה? האם ראוי כי אנשים דתיים יציינו את האירוע הזה בטקס חגיגי? טוב, נגיד שכבר התרגלנו לכך שחלק גדול מעמנו אינו שומר תורה ומצוות, אבל לשמוח ביום שבו אדם כזה מתחייב במצוות? הרי זוהי סתירה מיניה וביה. באותה מידה אפשר לערוך מסיבת גיוס לסרבן שירות או לארגן טקס קבלת אזרחות למורד: אדם הפורק מעל צווארו, בגלוי ובמוצהר, את עקרונות המערכת מתקבל בכבוד וביקר כחבר בקבוצה.

מה עומד מאחרי הנכונות, ואף ההתלהבות, של אנשים דתיים "לזכות" את החילוני או את בנו בטקסים מעין אלו? דומני כי התשובה ברורה, אלא שרובנו נוטים לא לתת עליה את הדעת. **מדובר בתפיסה אחרת של היהדות ושל העם היהודי:** לא כ"עם התורה", כקהל עובדי ה', אלא

\* **הערת המערכת:** מאמר זה קורא תגר בחריפות רבה על הנחות יסוד בסיסיות ביותר של הציונות הדתית בכלל, ושל 'צהרי בפרט, בהקשר של מיזם החתונות. אף על פי כן, בשל הצורך החשוב להתמודד עם הטיעונים שהוא מעלה, החלטנו לפרסמו עם מספר תגובות לצדו.

כלאום "חילוני", כקבוצה סוציולוגית מובחנת, כשבט, אשר טקס בר המצוה, כשאר טקסים, הוא "ריקוד הגשם" שלו. יודגש: אין כאן הצבת אלטרנטיבה לדת היהודית. מתפללי בית הכנסת בהחלט מעוניינים להחזיר בתשובה את הנער בר המצוה. מה שיש כאן הוא ראייה, בדרך כלל מובלעת ולא ממש מודעת, של הדת היהודית כגרעין של משהו אחר - של הלאום היהודי. הטענה הבלתי נאמרת היא: "טוב, הוא לא שומר מצוות, לפחות יהיה יהודי", והמעשה בפועל הוא שימוש בדת (תוך ביזוי מסוים שלה, כאמור) לצורך שמירה על גחלת ההשתייכות לשבט. האם זה מוצדק? האם זה נכון? אין בכוונתי לענות כאן על השאלה כבדת המשקל הזו. מה שאנסה להציג הוא את הבעיה ואת שלל המקרים שבהם היא באה לידי ביטוי. מניסיוני, אנשים נוטים לבלבל ולערבב שיקולים הבאים מן הצד הדתי ומן הצד הלאומי/שבטי, ובמידה מסוימת גורר הבלבול הזה הרבה סיבוכים מיותרים. מטרת מאמר זה היא נתינת "משקפיים" לקורא, משקפיים שבאמצעותם מודגשת האבחנה בין שתי הגישות.

## ב. נישואין דתיים וחקיקה דתית

האמור לעיל לגבי אותו נער בר מצוה נכון כפל כפליים לאחר כמה שנים, כאשר הוא מגיע לחופה. כאן כבר אין מדובר במעשה וולונטרי: חוקי המדינה כופים את טקס הנישואין הדתי על בני הזוג, ונציגי הציבור הדתי משקיעים הרבה מאמצים בניסיון לשמר את המצב הזה. האם יש איזה שהוא ערך דתי, ערך של השוי"ע והמג"א, בעריכת טקס נישואין לזוג חילוני? דומני שלא צריך להיות למדן גדול כדי לענות על שאלה זו בשלילה. בלי להיכנס יותר מדי לטיעונים הלכתיים, חיי אישות ללא חופה וקידושין הם, לכל היותר, באיסור לאו<sup>1</sup>. האם כדאי כל הטורח כדי להציל זוג חילוני (שממילא אינו שומר על טהרת המשפחה ושאר איסורי כרת הקשורים לחיי אישות, מחלל שבת בפרהסיא וכיו"ב) מלסמוך על "יש אומרים" ברמ"א, שממנו משמע שזוג החי בקביעות ללא חו"ק אינו עובר על לאו מן התורה?<sup>2</sup> ברור שלא החשבון ההלכתי הקר של סעיפים קטנים ו"הקל הקל תחילה" עומד כאן, אלא הניסיון לשמר את זהות השבט בטקסי מעגל החיים. שוב אנו רואים שימוש בפרוצדורה ההלכתית לצורך דבר שאינו פנימי לה<sup>3</sup>. דברים דומים ניתן לומר על חלקים גדולים ממערכת החקיקה ה"דתית" במדינה. בעוד חוק שעות עבודה ומנוחה האוסר עבודה בשבת יכול להתפרש כחוק המגן על אינטרס ישיר של ציבור שומרי המצוות (מניעת מצב שבו אדם דתי לא ימצא מקום עבודה מחמת היותו שומר שבת, או יפסיד בגלל תחרות מסחרית עם מתחרים העושים שבתם חול), רוב החוקים אינם כאלו. למה חשוב לדתיים שראש הממשלה לא יקיים פגישות מדיניות בשבת, או שחברת "אל על" לא

1. לדעת הרמב"ם המובאת ברמ"א אה"ע כו, א; ועי' בדעת הראב"ד המובאת ברמ"א שם.
2. **הערת העורך (ע. א.)**: אם כן, עדיין יש כאן ביטול מצוות עשה של קידושין, ואיסורי דרבנן שונים: עיי' שו"ת באהלה של תורה ח"א סי' עב, וסי' פב אות א; שלא לדבר על ההיבט הערכי החמור של הנושא, ואכמ"ל.
3. פעמים נשמעת הטענה שלפיה קיומם של נישואין אזרחיים יביא ל"חשש ממזרות". טענה זו היא לכאורה חלשה מאוד. אמנם בדורות הקודמים היו שחששו ליצירת יחס אישות הלכתי על ידי "נישואי ציויליעי" - מה שגורר בעיית ממזרות אם הזוג נפרד ללא גט, אך אין פוסקי דורנו חוששים לדעה זו, והם מתירים, לפחות בשעת הדחק, את האשה לשוק ללא גט. אפילו אם רוצים לחוש לדעות הללו יש להקפיד על גירושין כהלכה, ולא על נישואין כדת משה וישראל. אדרבה: כאשר מתעוררת בעיית ממזרות מנסים בתי הדין למצוא פסול בקידושין כדי להתיר את הממזרים, נמצא שדווקא סידור קידושין כדת, בפרט לאנשים שאינם מחויבים לעקרונות ההלכה, הוא **היוצר** בעיית ממזרות.

תטוס ביום הקדוש! חזרנו על כל ארבעת חלקי השו"ע ולא מצאנו סעיף האומר כי חילול שבת הוא חמור יותר כאשר הוא נעשה באירועים רשמיים של המדינה. מה התועלת בכך שאוטובוסים אינם נוסעים בשבת? או שלא ימכרו בפומבי חמץ בפסח? בחשבון הלכתי קר, מי שלא נוסע לים בגלל היעדר תחבורה ציבורית ומרוב עצבים מעשן בביתו סיגריה עבר איסורים רבים ועצומים פי אלף. רובה ככולה של החקיקה הדתית באה "לשמור על צביון יהודי במדינה", או במילים אחרות, היא פרי הניסיון לבנות זהות לאומית יהודית, תוך שימוש בהלכה כסמל ולא כמערכת נורמות מחייבת. בעוד הרבה אנשים, דתיים כחילוניים, תופסים את החקיקה הדתית כשימוש במשאבי המדינה לצורך ההלכה, המצב האמיתי הוא הפוך לחלוטין: יש כאן ניכוס של "משאבי ההלכה", של עולם המצוות והטקסים היהודי, לצורך הבניית הלאומיות של עם ישראל בארצו. מה שנכון הוא כי הרעיון הזה - טיפוח הלאומיות סביב סמליות דתית - קרוב יותר ללבם של אנשים דתיים (או ליתר דיוק דתיים לאומיים), ולכן הוא נתפס כאינטרס פוליטי שלהם.

### ג. זהות "יהודית-חילונית"!!

לפני שנים מספר יצא לאור קובץ שכותרתו היא "אנו היהודים החילוניים". בקובץ זה הופיעו מאמריהם של מגוון אנשים חילוניים אשר ניסו, בעצם, לענות לעצמם על השאלה "במה אנו יהודים" בלי להשמיע את המשפט התפל "סבא שלי היה רב", כלומר בלי להיתלות באילן הדת. המשימה הזו, יש להודות, היא די קשה, שכן מזה אלפיים שנה שוררת חפיפה כמעט מוחלטת בין קבוצת מקיימי המצוות לקולקטיב המכונה "עם יהודי", ובאמת רוב התורמים לקובץ לא הצליחו, לטעמי, לכתוב דברי טעם מוצלחים מדי.

בכל זאת, זכורה לי התרשמותי ממאמרו של עיתונאי "הארץ", דניאל בן סימון. במקום להפליג באידיאולוגיות וב"איזמים", תיאר בן סימון את קורות חייו. הוא גדל במקנס שבמרוקו, בקהילה שבה הלכו כולם לבית הכנסת בשבת. בסיום התפילה שוב הלכו כולם, והפעם: לרחוץ בים. הם לא ראו סתירה בין הדברים, ובמושגים שלנו נאמר שהם תפסו את היהדות תפיסה שבטית ולא הלכתית. הם לא התעניינו בחשבונות של השו"ע, שעל פיהם מן הסתם עדיף לוותר על תפילה במניין (שאינה אלא הידור במצווה דרבנן) כדי למנוע חילול שבת. התפילה היתה בעבורם אקט של השתייכות, ובתור שכזו קיבלה יחס מועדף. אישית התנסיתי בתפילה בבית כנסת הנמצא בדרום ספרד, וקיבלתי את אותה ההתרשמות: בעוד הרב היה יוצא ישיבה חרדית בישראל,

הקהילה כולה היתה לא דתית בעליל, לפחות בסטנדרט האורתודוכסי המקובל. בהמשך מאמרו מתאר בן סימון את קורותיו כנער, לאחר שעלה לארץ. בתחילה הציג עצמו, כפי שבאמת ראה את עצמו, כאדם דתי, וכך נשלח לפנימייה דתית שבה כמובן פגש יהדות זרה ומוזרה שכללה מצוות (כמו ציצית) שעליהן לא שמע מימיו. כשהתגייס לצבא כבר למד את הלקח והציג עצמו כחילוני, ואז נדהם כאשר ביום הכיפורים הוזמן על ידי חבריו לקומז'ץ ומשחק קלפים. הנער בן סימון, אם כך, נקלע לחברה שבה אין אפשרות להשתייך לדת היהודית באופן שבטי: או שתהיה "יהודי הלכתי", מקיים מצוות, או שתהיה "גוי גמור", אוכל נבלות ביום הכיפורים.

### ד. ה'חפיפניק' והרבי

דומני כי היהדות ה"שבטית", זו שבן סימון ראה במרוקו ניתנת להצגה כ"מודל החפיפניק והרבי": החפיפניק אינו מקיים את כל, או אפילו את רוב, דיני השו"ע. הוא אינו משתייך

ל"קהילת שומרי תורה ומצוות", אם כי מתוך בורות הוא לפעמים חושב עצמו לכזה (אנשים דתיים נתקלים תכופות במצב הלא-נעים שבו חילוני מזמין אותם, נאמר, לאכול אצלו, תוך שהוא נשבע בכנות כי האוכל בביתו כשר למהדרין. אין ספק, מחד, באותנטיות של דבריו, אך מצד שני אין גם ספק בכך שלפחות מחצית הדינים המקובלים כיום על שומרי המצוות כסטנדרט לכשרות לא נודעו לו מעולם). החפיפניק נותן ל"רבי" (וליהדות שהוא מייצג) כבוד, בעוד ה"רבי" מכבד, מצדו, את ההשתייכות ה"שבטית" של אדם, גם אם הוא, המודע ליהדות ברמת ה"סעיף קטן", מבין כי צדקות יתירה, ואפילו עמידה פשוטה בסטנדרטים אלמנטריים, אין כאן. כמה מקורות מעניינים מרמזים על קיומו של מודל התנהגות כזה בדורות אחרים. על הפסוק התמוה בעמוס (ה, כה): "הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה, בית ישראל?", דרש הספרי (מובא בילק"ש רמז תתקנה):

ישראל לא היו מקריבים, ומי היה מקריב: שבטו של לוי שנאמר "ישימו קטורה באפך". ישראל עבדו עבודה זרה, שבטו של לוי לא עבדו עבודה זרה, שנאמר "כי שמרו אמתך...". ישראל לא היו מלין, מי היה מל? שבטו של לוי, שנאמר "ובריתך ינצרו".

לפי הספרי זו היתה בדיוק צורת ההתנהלות בשלב הפורמטיבי שבו נתגבש ישראל כעם - במדבר: משה רבנו והלוויים היו דתיים "ברצינות", בעוד יתר העם רמס גם את עקרונות ההלכה הבסיסיים ביותר, תוך נתינת כבוד, מן הסתם, להשתייכות הלאומית והשבטית. דומני כי מודל החפיפניק והרבי אינו ייחודי למרוקו של שנות החמישים, וכי מי שיפשפש קצת בהיסטוריה של האלף האחרון יגלה תת חברות רבות כאלו, גם באירופה הנוצרית וגם בצפון אפריקה ובמזרח התיכון תחת שלטון מוסלמי.

יתר על כן, אצל גדולי ישראל ידועים מצינו אף התפעלות מאותה הזדהות "שבטית" של אנשים הרחוקים מקיום בפועל של תורה ומצוות. בולטים בנידון זה דבריו של הרב בעל ה"תניא" (פרק יח):

לכן אפילו קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת השם על הרוב וסובלים עינויים קשים שלא לכפור בהשם אחד ואף אם הם בורים ועמי הארץ... וגם במעט שיודעין אין מתבוננים כלל... אלא בלי שום דעת והתבוננות רק כאילו הוא דבר שאי אפשר כלל לכפור בה' אחד בלי שום טעם וטענה ומענה כלל...

רעיון זה חוזר ונשנה, בצורה הנראית לבן דורנו קצת מביכה, בכתבי חב"ד: הטענה שלפיה גם פושעי ישראל, כלומר אנשים שאינם שומרי מצוות בפועל, קשורים אל גרעין האמונה (שהוא גם לוז האומה) כך שאפילו הם מוסרים נפשם מול, נאמר, ניסיונות של המרת דת. ראוי להזכיר כי זו אכן היתה המציאות ההיסטורית לא רק בזמנו של בעל התניא אלא גם שנים רבות לפניו. ידיעות על יהודים שמסרו נפשם כפשוטו על קדושת השם, אף שבחייהם זלזלו בדיני התורה, הגיעו אלינו החל מזמנם של חז"ל, עבור לתקופתם של חסידי אשכנז, בעת החדשה ואף בתקופה המודרנית. בעלילת הדם הראשונה באירופה, בעיר בלוי"ש, נשרפה למוות עם שאר היהודים גם פילגשו היהודייה של הרוזן המקומי. ה"יהודי זיס" המפורסם, "יהודי חצר" של דוכס גרמני, לא הסכים להתנצר כדי להינצל מן התלייה אף שבחייו זלזל במצוות. אפילו אדם מודרני וחילוני פעיל כמו אחד העם ניתק את קשריו עם בתו לאחר שנישאה לגוי רוסי ואף ישב עליה "שבעה" וסירב להפצרות חבריו להתפייס עמה.

אבל חסרונותיו של "מודל החפיפניק והרבי" גלויים לעין. אף שזהו מודל שרבים כמהים לשיבתו, וישנו גם ציבור מסוים הבוחר בו מתוך מודעות, הוא כרוך בבחירה שכנראה אינה עומדת במבחן

הביקורת הרציונאלית. ההכרה בזהות בין ה"יהדות" לבין שמירת תורה ומצוות מוליכה, מן הצד ה"דתי", לבזו ולתמיהה על חוסר העקביות בעמדת החפיפניק, ולדחייתה לטובת "דתיות" סטנדרטית, ואילו מן הצד החילוני מוליכות אותן קושיות בדיוק לעמדה של פרישה מן ההזדהות השבטית - בדרך כלל לטובת סוג כלשהו של השתייכות אחרת כמו התבוללות בלאום הסובב, סוציאליזם קוסמופוליטי וכדומה. החפיפניק והרבי יכולים לחיות, זה לצד זה, רק כאשר הרבי לא מדבר יותר מדי ואילו החפיפניק לא חושב יותר מדי.

### ה. זה-לגיטימציה הלכתית

נקודה חשובה, שאינה מובנת כל צורכה גם לרבים משלומי אמוני ישראל, היא חוסר הלגיטימיות ההלכתית הגורף של מודל ההתנהגות הזה. בדורות האחרונים נשפך כל כך הרבה מלל מגמתי סביב סוגיית הקיום בצוותא של דתיים וחילוניים, עד שהעובדות ההלכתיות הבסיסיות נשכחו מלב, ובתודעת הציבור קיימים רק המושגים (הבעייתיים כשלעצמם) של "תינוק שנשבה" ודומיהם.

נקדיש כאן כמה שורות לפיזור הערפל הזה. ההלכה אינה נותנת אפילו אפס קצה של לגיטימציה לקיומו של יהודי העובר על חוקיה. להיפך. אדם העובר באופן קבוע, אפילו על עבירה אחת ויחידה, מוגדר על פי ההלכה כ"מומר". מומר כזה יכול להיות "אוכל נבילות לתיאבון" (כלומר עובר עבירה רק בכדי לספק את יצריו, אבל לא יאכל איסור אם מונחת לפניו חתיכה של היתר). רוב הדיונים ההלכתיים לגבי אדם כזה מתמקדים בשאלת אמינותו, אבל בגמרא בהוריות (יא, א) מבוארת הנקודה החשובה מבחינת מעמדו המטאפיזי: מומר כזה, אומרת הגמרא, אינו יכול להביא קרבן חטאת על שגגתו, מפני שהפסוקים לגבי קרבן חטאת מתארים "נפש כי תחטא מעם הארץ בעשותה..." (ויקרא ה), ואילו מומר זה אינו מ"עם הארץ". הווי אומר: בלי קשר לשאלת אמינותו, מעמדו המטפיסי של מומר, אפילו של אוכל נבילות לתיאבון, פגום בעצם. הוא איבד את השתייכותו ל"עם הארץ".

מצב גרוע יותר הוא כאשר המומר "אוכל נבילות להכעיס", כלומר מוכן לאכול דבר איסור גם כשיש לפניו דבר היתר (האיסור "שקוף" בעיניו<sup>4</sup>). שחיטתו של אדם כזה פסולה, ולדעת רוב הפוסקים אין זה בגלל חיסרון בנאמנותו אלא מפני שאינו "בר זביחה", כלומר הוא יצא מכלל ישראל ונחשב כגוי ששחיטתו חסרת משמעות הלכתית. גדר זה הוא מדאורייתא<sup>5</sup>. על מומר לעבודה זרה נאמר גם שהוא "בן נכר" ואסור (שוב, מדאורייתא) להאכילו בקרבן פסח. המשותף לכל סוגי המומרים הללו, לפי ההלכה, הוא **פגם בהשתייכותם לעם היהודי**: האוכל לתיאבון אינו "מעם הארץ", האוכל להכעיס אינו "בר זביחה", והעובד עבודה זרה הוא "בן נכר". הפגם הזה הוא מדאורייתא, ובלשון בעלי ההלכה הוא "בגברא" (באדם), כלומר הוא **מהותי לעצם** ואינו רק "תכונה" שלו.

4. עיי רמ"א יו"ד ב, סה שכתב שדינו כמומר להכעיס, היינו ההכעסה אינה מהותית אלא מה דשביק היתרא ואכיל איסורא. ועיי עוד שדי חמד, כרך ה עמוד 85.

5. זוהי דעת הרא"ש בניגוד לדעת רש"י שזהו רק חסרון בנאמנות, והנפקא מינה בשחט מומר את הפרה שמוותר לשחוט את בתה ואין בזה משום 'אותו ואת בני'.

ומה לגבי הסנקציות המוטלות על יהודי שאינו מקיים (חלק או כל) מצוות? גם כאן ההלכה אינה בוררת באמצעים (לפחות לא ברמה המילולית). מי שאינו חפץ לקיים מצוות עשה (אינו רוצה להניח תפילין או ליטול לולב, לדוגמה) "מכין אותו עד שתצא נפשו"<sup>6</sup>. דין דומה יחול על אדם העובר איסור בצורה מתמשכת (ראה מקורות בשדי חמד, ח"ג עמודים 200-201), ואפילו בסתם אדם העומד לעבור עבירה חל דין של כפייה המאפשר לרואה אותו להפעיל כוח כדי להפרישו מן העבירה.

הסנקציה החמורה ביותר מובאת בשלחן ערוך ביחס לאלו שפרשו לגמרי, אידיאולוגית, מכלל מקיימי מצוות (ח"מ תכה, ה):

אפיקורוס מישראל והם עובדי עכו"ם או עושה עבירות להכעיס אפילו אכל נבילה או לבש שעטני להכעיס... והכופרים בתורה ובנבואה מישראל מצווה להעבירן (-מן העולם). אם יש בידו להעבירן בפרהסיא מעבירן, ואם לאו יסבב בסיבת העברתן. כיצד, ראה אחד מהם שנפל לבאר והסולם בבאר קודם ומסלקו (כלומר נוטל את הסולם ומשאיר את הלה למות בבאר)... וכיוצא בדברים האלו. אבל... רועי בהמה דקה מישראל (-אנשים שפרנסתם מגזל תמידי של סביבתם) אין מסבבין להן המיתה ואסור להצילם... אבל ישראל בעל עבירות שאינו עומד ברשעו תמיד אלא עושה עבירות להנאת עצמו כגון אוכל נבלות לתיאבון מצווה להצילו.

לסיכום, בהלכה ה"יבשה" אין גרגר של סובלנות כלפי יהודי שפרש מדרך התורה. אין לו שום "הנחות" בזכות הזדהות עם העם היהודי, נפנוף הדגל או שירות צבאי מסור ביחידה מובחרת. למצב הפרקטי שבו אנשים דתיים אינם מפעילים את הסנקציות הללו כלפי יהודים שאינם שומרי תורה וכלפי אפיקורסים ומינים למיניהם אין "רגליים" הלכתיות אמיתיות. מצב זה נוצר בפועל כתוצאה מחוסר האפשרות של החברה הדתית לכפות את דרכה על פורקי העול, וזכה בהמשך לצידוקים אפולוגטיים כאלו ואחרים [אלו הם מושגי ה"תינוק שנשבה", הגורסים כי החילוני אינו באמת אחראי למעשיו, או טענתו של החזון איש (בהלכות שחיטה, יו"ד סי' ב ס"ק יז) שלפיה בדורנו "זמן ההעלם שנכרתה האמונה מן דלת העם" תתפרש הריגת האפיקורסים "כמעשה השחתה ואלמות חס וחלילה", ולכן לא יהיה בה משום "תיקון העולם"].

## 1. שיתוף פעולה!?

עד כאן לגבי סנקציות. שיתוף פעולה מתוך כבוד הדדי, לעומת זאת, הוא מצב פרקטי שאין לו כל צידוק אידיאולוגי, ולכן גם אפולוגטי, אפילו אצל הציבור הדתי לאומי. את עומקה של הטרגדיה היטיב לבטא הרב קוק במאמרו "על במותינו חללים", שבו הוא סופד, או ליתר דיוק מחפש "היתר" לספוד, ל"חלוצים" פורקי עול שנרצחו במאורעות תרפ"א. "אחים חביבים - שנואים. נשמות קדושות - משוקצות כטומאת הנדה, אוי מה היה לנו!". הרב קוק מסרב להשתית יחסי חיבה על בסיס של פעולה למען האומה. הוא מציג, אכן, את הסברה שלפיה "הפורשים מדרכי ציבור שבזמן הזה... מעשה תקופת ההתבוללות בידיהם" (מעין תינוקות שנשבו), אך גם בה איננו מוצא נוחם: "הקצף העז של האומה אינו מתפייס עדיין כל צרכו מכוחן של חילוקי סברות שבין פורשים מדרכי ציבור קמאי ובתראיי", ובסופו של דבר מציע רק "לשים קץ לטרגדיה איומה זו על ידי שינוי ערכים של תשובה".

6. אין הכוונה להורגו ממש אלא שיכו אותו ללא הפסקה עד שייכנע ויסכים לקיים את המצוה.

## ז. בעיית הגיור

דוגמה לפער בין חשיבה הלכתית לחשיבה שבטית היא בעיה בוערת מאוד שנתעוררה בשנים האחרונות - בעיית הגיור. בקרב עולי רוסיה שהגיעו לארץ ב-15 השנים האחרונות ישנם מאות אלפי לא יהודים שהיו זכאים לעלייה לפי חוק השבות. רבים מהם חשים, לפחות לאחר העלייה, רגש שייכות לעם היהודי ומעוניינים בכנות להתגייר כדי להיות חלק מן העם היהודי, אך לא עולה על דעתם לשמור תורה ומצוות.

ההלכה ה"יבשה" פסקנית מאוד ביחס למצב כזה. היא קובעת כי אין לקבל גר שאינו מקבל עליו עול מצוות. אפילו אם הגר מקבל עליו את כל המצוות ללא סייג חוץ ממצוה "קטנה" אחת - אין לקבלו, ובפשטות גם אם מל וטבל גירותו אינה גירות. פסק זה נתמך ללא סייג גם על ידי גדולי הדורות האחרונים, כמו הרב קוק, ר' משה פיינשטיין ועוד.

כיום ישנו מצב שבו כמה רבנים, רובם אנשי הציונות הדתית, אכן מגיירים אנשים כאלו, בעוד רבנים חרדים מוחים נגד המהלך ואף מסרבים, בתפקידם כרבני ערים וכדומה, להכיר בגיורים הללו כבסיס לרישום נישואין. על אף האפולוגטיקה המלווה את המהלך<sup>7</sup>, חייבים להודות כי בדרכם של הרבנים המגיירים ישנה נטייה מן ההלכה הכתובה. יתר על כן, בנכונותם לגייר יש משום הודאה שבשתיקה בהיותו של הגיור טקס קבלה "לאום", לשבט היהודי, ולא לקהילת שומרי מצוות ה'. יש כאן הרבה יותר מסתם נכונות לחיות, לעבוד ולבנות את הארץ עם החילוניים - יש כאן שינוי בסיסי בהגדרת הקולקטיב שאליו מצטרף המתגייר, שינוי שאולי ניתן להסמיכו על תקדימים היסטוריים, אך הוא מנוגד תכלית הניגוד לפסקי הרמב"ם והשולחן ערוך.

## ח. זהות יהודית - תורה ומצוות!

ניתן לומר כי הסתירה הזו, בין השתייכות שבטית לעם היהודי לבין מחויבות לקהל עובדי ה' עמדה בבסיס כל "מאבקי הזהות" הגדולים של מאתיים השנים האחרונות, מאז פרצה המודרנה ונוצר המושג של "יהודי שאינו שומר מצוות". בשלושה "פולמוסי פרישה" שונים - בפרנקפורט שבגרמניה, בהונגריה, ובארץ ישראל המנדטורית, עלתה השאלה אם ראוי לו, ליהודי שומר מצוות, להיות מאוגד באגודה אחת עם מחללי שבת ואוכלי טריפה, ואפילו יהיה איגוד זה כלפי חוץ בלבד. הרב הירש וממשיכי דרכו ממשפחת ברויאר בפרנקפורט טענו בתוקף כי הגדרת העם היהודי היא "עם התורה", כי שמירת מצוות מכוננת את הלאום ולא להיפך, וכי מי שאינו מציית לחוקי

7. המגיירים מקפידים כי בשום שלב של הליך הגיור לא יצהיר המתגייר על כוונתו שלא לשמור מצוות. ההליך בנוי כך שיש למגייר אפשרות "לרמות את עצמו" ולחשוב, לפחות כאפשרות, כי המתגייר יהיה אדם דתי. עם זאת, כל בר דעת מבין כי הסיכוי למקרה כזה הוא אפסי, מה שחייב להשפיע גם בפרמטרים ההלכתיים ("אנן סהדי").

התורה מאבד את השתייכותו הלאומית<sup>8</sup>. טענות דומות נשמעו גם מפי האורתודוקסים בהונגריה בזמן פילוג הקהילות שם ומפי אנשי "אגודת ישראל" הירושלמיים (מה שהתפתח להיות "נטורי קרתא") בראשית ימי המנדט הבריטי. מנגד ניצבו הרב במברגר בגרמניה, אנשי קהילות ה"סטטוס קוו" בהונגריה וחוגי ה"מזרחי" ותלמידי הרב קוק בארץ: אלו ראו בהשתייכות הלאומית יסוד חזק מספיק לשותפות ארגונית. כל הקורא על תולדות היחסים בין היהדות האורתודוקסית לתנועה הציונית בשלב הפורמטיבי שלה<sup>9</sup>, טרם מלחמת העולם הראשונה, מגלה בקלות את אותם "תפריס" הן בתוך האורתודוקסיה והן במחנה שמנגד.

\* \* \*

כאמור לעיל, אינני מנסה בשורות אלו לפתור את הדילמה אלא להצביע עליה. הציבור הידתי-לאומי, מעצם הגדרתו, הוא הפוגש בצורה החזקה ביותר בבעיות ובמכשולים הנגזרים משאלת היסוד הזו, ולמרבת הצער הדבר גורם לפעמים גם לניסיונות "טיוח" להמעיט בערכה של הסתירה בשיטות לא אמיתיות. מקובלנו כי הכרה בבעיה יכולה להיות גם צעד ראשון לפתרון, ובמובן זה תקוותי כי יש לדברים אלו תרומה כלשהי.



8. נקודה מעניינת ראויה כאן לציון: בשנת תרצ"ד פרסם יצחק ברויאר את ספרו "כוזרי חדש", שבו ניסה להציג משנה אורתודוקסית סדורה אשר תענה על שאלות ה"נבוכים" בני הזמן. פרסום זה זכה לתגובה נרגזת ביותר של גרשום שלום, במאמרו אשר פורסם ב"יודישע רודנשאוי" באותה שנה. רוב מאמרו של שלום הוא קטילה נרגזת ולא עניינית של הספר, אך בנקודה מסוימת מעלה שלום טענה מעניינת. מדוע, הוא שואל, לא זכתה האורתודוקסיה הגרמנית בניצחון עם עלייתו של היטלר לשלטון? הרי חוקי הרשע של השלטון הנאצי שמטו את הקרקע מתחת רגליהן של כל אותן תנועות ששאפו להתבוללות או לאמנסיפציה של היהודים בגרמניה. איך לא נוצרה בנקודת זמן זו תנועת תשובה אל ההלכה והמסורת? שלום מפנה, בעניין זה, אצבע מאשימה כלפי רש"י הירש וממשיכיו, אלו אשר יצרו את הזהות בין ההשתייכות לעם לבין קיום המצוות.

9. לדוגמה בספרו היפה של אהוד לוז, "מקבילים נפגשים".