

שער ג

מדינה יהודית

פרק טו

יהדותה של המדינה

העולם הכללי, המשפיע גם על הרחוב הישראלי, יוצא מנקודת הנחה שדת היא עניין פרטי. החברה, מוסדותיה, שלטונה וריבונותה – חילוניים המה, שהרי הסכמה אנושית היא המונחת ביסוד המסגרת החברתית. על פי תפיסה זו המדינה חילונית במהותה, ולחיים הדתיים יש מקום רק במסגרת פרטית של יחידים בביתם או של יחידים המתאספים 'במקרה' יחד לחבורות קהילתיות לצורך קיום מצוות הדת. גם מדינת ישראל נתפסת, על פי גישה מוטעית זו, כמדינה חילונית – כביכול – שהחלטה שרירותית אנושית היא שייסדה אותה והיא היא שקובעת את חוקיה ואת מוסדותיה. גם לציבור הדתי חדרה בטעות תפיסה זו, ומי שעוקב אחרי ויכוחים אידאולוגיים בציבור הדתי יכול לחוש בכך.

לא כן לימדונו רבותינו. בעיקר הדגיש את הדבר מורנו ורבנו הראי"ה קוק זצ"ל. כבר ממתן תורה נקבעה התוכנית: "ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, 1). החברה במהותה היא מסגרת קדושה. המלך נמשח בשמן המשחה וכותב לו ספר תורה ממלכתי, נוסף על ספר התורה הפרטי שבו חייב כל יהודי (מאמרי הראיה ח"א עמ' 174-173).

לדעת הראי"ה, זה היה שורש הוויכוח בין הצדוקים והפרושים בעניין קצירת העומר (שם עמ' 177-181).

על פי קבלה למשה מסיני ביארו הפרושים שקצירת העומר דוחה שבת. הצדוקים פירשו שאינה דוחה שבת, וטענתם הייתה: איך ייתכן שקצירת שעורים – שהיא לכאורה פעולה 'חילונית' כלכלית מובהקת, תדחה את השבת, היום המקודש ביותר?

זו הייתה טעותם הבסיסית. פעילות חקלאית בארץ ישראל אינה פעילות כלכלית חילונית. נכון הוא שכל חקלאי וחקלאי חורש, זורע וקוצר – בדרך כלל למטרות פרנסה, אך מטרת החקלאות בארץ ישראל על פי התורה אינה כלכלית גרידא,

אלא יש בה קדושה. לכן – באופן יוצא מן הכלל – קצירת העומר לשם הקרבת העומר, כקורבן ציבור במקדש, דוחה אפילו שבת! העומר מתיר את החדש במדינה, והביכורים מתירים את החדש במקדש. המדינה והמקדש – תוכן אחד להם, וספירת העומר מגשרת בין המדינה למקדש (שם עמ' 181-182). מדינתנו – מדינת קודש היא (אורות, אורות ישראל, ה, ז).

את הביכורים היו מעלים לירושלים בטקס מיוחד: השור הולך לפניהם, קרניו מצופות בזהב ועטרה של זית על ראשו. פירש הראי"ה קוק (עין איה ברכות ח"ב, ביכורים פ"ג סעיף כט), שהשור – הבהמה הגסה שבאמצעותה חורש האדם את שדהו ומתעשר – אינו המטרה העיקרית של עבודת האדמה. מטרתה הסופית היא הזית, אשר משמנו מאירים, ואשר לאורו לומדים תורה; "כי נר מצווה ותורה אור" (משלי ה, כג).

"כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעיר של מעמד ולנין ברחובה של עיר", מפני הטומאה (ביכורים ג, ב). הרעיון המאחד את החקלאים כולם להתכנסות משותפת זו הוא העלאת הביכורים למקדש, השאיפה לחיי טוהר וקודש. הקירבה אל הטבע, אל השדה, מטרתה להרחיק את האדם מהטומאה שבתרבות המלאכותית. זה המכנה המשותף של החברה החקלאית הישראלית (עין איה שם, סעיף כז).

פרק טז צביון יהודי למדינה

למדינה יהודית יש ערך תורני בעצם קיומה, בהיותה "ממלכת כהנים וגוי קדוש". אומנם מדינת ישראל רחוקה עדיין מן השלימות, אך כבר משחר הקמתה, המדינה קיבלה על עצמה כמה עקרונות יסוד, שנועדו לתת לה צביון יהודי.

אומנם בין מקימי המדינה היו אישים שלפי הגדרתם את עצמם לא שייכו את עצמם לעדת מאמיני ה'; אך היו גם אישים, שכיהודים מאמינים, ראו בהקמת המדינה יד ה' וקיום מצוות מן התורה.

כידוע, מדינת ישראל מאפשרת עלייה חופשית לכל יהודי ארצה, ובכך היא מקיימת את מצוות ישיבת הארץ. המדינה מבטיחה במידת יכולתה את קיומו הביטחוני של כל אדם מישראל (גם אם לדעתנו אינה עושה די), ובכך היא מקיימת את מצוות "לא תעמוד על דם רעך"¹. המדינה מאפשרת ומסוגלת ליישב את הארץ לארכה ולרחבה (גם כאן היא יכולה לעשות הרבה יותר בנגב, בגליל וביש"ע), ובכך היא מקיימת את מצוות יישוב הארץ. המדינה מצהירה באופן עקרוני שהיא מדינת סעד, שבה כל נזקק ראוי לתמיכה (אף שלצערנו יש לאחרונה שחיקה חמורה בתמיכה בזקנים, בחולים ובילדים), ובכך היא מקיימת את מצוות צדקה.

ימי המנוחה הרשמיים של המדינה הם שבת ומועדי ישראל. המדינה הצהירה עם קיומה שכמדינה היא אינה מחללת שבת (ובהמשך נרחיב בכך). מוסדותיה הרשמיים שומרים כשרות (אף שלצערנו רבים מראשיה ויועציה מחללי שבתות ואוכלי נבלות וטרפות, הם עושים זאת כאנשים פרטיים ולא כנציגי המדינה). במדינת ישראל הוקם המרכז התורני הגדול ביותר של העם יהודי (אומנם היחס לתורה מופלה לרעה לעומת תחומי השכלה אחרים, אך עם זאת, אין מדינה בעולם

1. וזאת למודעי: אין סמכות להקים צבא ולגייס אליו חיילים לשם הגנה על אזרחים ללא מסגרת ציבורית-ממלכתית. טעמו של דבר הוא שיחיד אינו חייב, ולשיטות מסוימות אף אינו רשאי, להיכנס לספק סכנה כדי להציל אדם הנמצא בוודאי סכנה, ציבור שאני.

שתומכת בלימוד התורה כמדינת ישראל).

נמצא אפוא, שגם אם חלקים גדולים בציבור מצהירים על עצמם שאינם מקיימים מצוות, אדם מאמין שונה מהם ורואה במעשיהם הערכיים מצווה, ומלבד זאת, מצוות ציבוריות אינן צריכות כוונה.

יש צורך להדגיש זאת ולפרוט את הדברים לפרטיהם, כדי לדחות את דברי המקטרגים, הטורחים להדגיש את השלילה ומתעלמים לגמרי מן החיוב. כך היה מו"ר הגר"ש ישראלי (דבר לדור עמ' עט-פא) דורש את דברי הגמרא (ברכות יז ע"א): "רבי אלכסנדר היה מתפלל: יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שתעמידנו בקרן אורה ואל תעמידנו בקרן חשכה, ואל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו". וכי יש 'קרן חשכה'? כן. כשצובעים את המציאות בצורה מלאכותית ומוגזמת בצבעים קודרים, מבלי להשאיר בה קרן אור, זוהי 'קרן חשכה'. אנו מתפללים אל ה' שיעמידנו בקרן אורה, שלא יכהה מאור עינינו, שנראה את המציאות בראייה מאוזנת, וממילא גם אופטימית. שנראה את האורות יחד עם הצללים. והאר עינינו בתורתך.

אביא רק נתון אחד (נכון לשנת תשס"ה) שקרן החשכה מסתירה אותו מעינינו. מספר התלמידים בחינוך הדתי בכיתות א-ב הוא יותר ממחצית מסך התלמידים הכללי במגזר היהודי! כמובן שלא רק הכמות קובעת אלא גם האיכות. יש לשמור על כך שמספר היוצאים ממסגרות החינוך הדתי לא יפחת ממספר הנכנסים אליו, ואף יעלה עליו.

א. השבת והמדינה

אחד משירי השבת הידועים והמושרים בכל העדות הוא "י-ה ריבון", שהתחבר בעזה היהודית לפני כ-400 שנה ע"י הרב ישראל נג'ארה. לכאורה, אין כל קשר בין השיר לבין השבת. השבת אינה מוזכרת בו אף פעם ואפילו לא ברמז קל! תוכנו הוא שיש ריבון לעולם, והוא עתיד לגאול את עם ישראל ולחדש ימיו כקדם.

אלא שהיא הנותנת. אין מונח מתאים יותר לשבת מאשר "י-ה ריבון". שומר השבת מכריז שיש ריבון לעולם והשבת היא שמבטאת זאת.

דבר זה עולה בקנה אחד עם הריבונות המדינית שזכינו לה בעזר ה'.

הא כיצד?

הדבר מתבטא בדוגמה מאלפת. כאשר חל יום העצמאות בשבת, או בערב שבת, ואפילו ביום שני בשבת, אנחנו דוחים או מקדימים את יום העצמאות, ומדובר בשינויים שקורים לעתים תכופות. האם אין בכך זילות ליום העצמאות, שמוזז לעתים כה קרובות? האומנם היה הכרח להסיטו מזמנו המקורי? הרי את כל מועדי ישראל אנו מציינים במועדם ובזמנם, גם בשבת!

האמת היא שגם ביתר מועדי ישראל השבת גורמת לשינוי רב משמעות. כשראש השנה וסוכות חלים בשבת, אנו מבטלים את תקיעת השופר ונטילת הלולב. בפורים שחל בשבת, אנו מקדימים את קריאת המגילה לערב שבת, ואת הסעודה ומשלוח המנות דוחים ליום א' ('פורים משולש' בירושלים). אלא שלאמיתו של דבר, בכל אלה המועד נותר במועדו המקורי, ורק פרט אחד שהיה הכרח לדחותו – נדחה. לא כן ביום העצמאות, שבו אנו עוקרים אותו כולו, על כל תפילותיו, חגיגותיו וגיגותיו, לגמרי ממקומו.

יש בתופעה זו סמליות עמוקה. היא מבטאת את עומק מורכבותו של נושא הריבונות המדינית שלנו.

ב. עצמאות תרבותית

אילו היה העם כולו שומר שבת כהלכתה, לא היה שום חשש בהשארת יום העצמאות במועדו. אופיו של היום – אם היה חל בשבת – היה שונה. לא במות בידור ולא מנגלים, לא תהלוכות ולא תערוכות, לא פטישים ולא ביזיון וקצף, אלא יום שעיקרו הלל והודאה במסגרת הקהילה והבית, כדת כל מועדי ישראל מימים ימימה. העובדה שבגלל חשש לחילול שבת המוני אנו נאלצים לנייד את יום העצמאות, מצביעה על הרמה התרבותית שבה – לצערנו – נמצא רוב העם.

אולם, אל נקטרג על עם ישראל. הרמה התרבותית היא תוצאה של השפעות זרות שחדרו לחברה הישראלית עוד בגלויות השונות, ובזרמיהן החזקים סחפו רבים מבניה למחוזות אחרים. ועם זאת, עדיין יש תרבות ערכית בישראל, והיא מתבטאת בשבת. אומנם ברבים מבתי החברה הישראלית רחוקה השבת מרמתה האידאלית, אך למרות זאת יש בה משהו מיוחד.

סטודנטים המבקרים בארץ במסגרת פרויקט 'תגלית' אומרים שאחת התופעות

המרשימות אותם ביותר היא כניסת השבת בישראל. החנויות נסגרות מבעוד יום, התחבורה מידלדלת, אנשים מצטיידים בפרחים ובמצרכי מזון ומתכנסים בבתיהם, ומשפחות רבות עורכות שולחן חגיגי ומדליקות נרות. אומנם אצל רבים אין מדובר בשבת כהלכה. לצערנו רבים מבני עמנו עדיין לא זכו לכך, ועם זאת, אין אפשרות להתעלם מהאווירה הכללית. מדינת ישראל, כמדינה, שומרת שבת! מי שראה את כניסת שבת בחו"ל יודע להכיר ולהוקיר את ההבדל העצום שבין שבת בגלות לבין שבת במדינתנו הריבונית, חרף הפגמים והחסרונות שבשמירתה.

ג. הריבונות והריבון

ונחזור ליום העצמאות – יום הכרזת הריבונות המדינית של עם ישראל בארצו. אנו מניידים אותו בגלל כבוד השבת. מדינת ישראל כמדינה יהודית מכירה בשבת. היא אינה רוצה לפגוע בקדושת השבת. השבת מעל למדינה. אומנם לא כל אזרחיה מכירים ושרים את השיר "י-ה ריבון", אך בעצם ההתחשבות בשבת יש הודאה – ולו גם סמויה – בכך שיש ריבון מעל לריבונות. ריבון העולם קודם לריבונות הישראלית. יתווכחו הסופרים וידונו החוקרים ויתפלפלו ההוגים באשר למקור הסמכות. המדינה אינה רואה סתירה בכך שיש ריבון לעולם. אדרבה, מקור הריבונות הישראלית הוא י-ה ריבון. העובדה שאין פוצה פה ומצפצף על עצם קביעת יום העצמאות לפי התאריך העברי וניודו עקב השבת היא המכרעת. למדינת ישראל יש סמכות-על: בורא העולם ששבת בשבת.

רבנו הרב צבי יהודה קוק זצ"ל היה חוזר ומדגיש את העובדה שגם יום העצמאות הראשון בה' באייר הוקדם בגלל השבת. החלטת האו"ם ב-29 בנובמבר 1947 למניינם קבעה שהמנדט הבריטי בארץ ישראל יסתיים ב-15 במאי 1948 למניינם, הוא ו' באייר תש"ח בתאריך העברי. תאריך זה חל בשבת, ומכיוון שהיה ברור גם למנהיגים החילוניים שאין להכריז על הקמת המדינה בשבת, הוחלט להקדים את הכרזת המדינה לערב שבת ה' באייר. וכך נקבע התאריך לדורות.

נמצא שלא האו"ם קבע מתי תקום מדינת ישראל. השבת היא שקבעה את המועד. השבת היא שמבטיחה את עצמאותו של עם ישראל, הן מבחינה מדינית הן מבחינה תרבותית.

איננו תלויים בעולם, אלא העולם תלוי בנו. העולם חב לנו חוב גדול. הצו האלוקי ציווה על ישראל את השבת. היינו יחידים בעולם ששמרנו שבת. אנו הבאנו לעולם את בשורת השבת, את יום המנוחה השבועי. אומנם השבת אינה רק יום מנוחה, אלא גם יום קדושה, יום של נשמה יתרה, של לימוד תורה ותפילה, יום של קהילה ומשפחה. המנוחה היא רק מסגרת, הקדושה היא התוכן, אך ללא מסגרת אין גם תוכן. כרגע נשמרת במדינה בעיקר המסגרת. אף שלצערנו גם בה יש פורצי פרצות, ועלינו למנוע אותן. מדינת ישראל יוצרת את המסגרת הציבורית של השבת, אך במקביל, השבת היא שיוצקת תוכן ערכי ותרבותי למדינה והיא הערובה לעצמאותה האמיתית.

עדיין לא כולם מסכימים בהכרתם לרעיון זה, אולם 'נעשה' קודם ל'נשמע'. ראש לכול קיבלנו שבת, ועתה נוכל לדון מה משמעותה של עובדה זו. אומנם נציגינו בכנסת ובממשלה הם שהחליטו להתחשב בשבת, אולם עצם הצורך להתחשב בשבת הקבועה וקיימת מאז ימי בראשית אומרת הרבה. אנו, הריבון עלי אדמות, קיבלנו עלינו את ריבונותו של ריבון העולם.

ד. השבת – קו פרשת המים

לא בכדי, ההלכה רואה את שמירת השבת כערך הבסיסי לקיומה של היהדות. השבת היא קו פרשת המים בין מי שמכיר בסמכות התורה ובין מי שכופר בה. הכרה בשבת היא הכרה ישירה או עקיפה בבריאת החומר ובעליונותה של הרוח עליו. עדיין לא זכינו שכל אחד ואחד מישראל מכיר בשבת כערך עליון בחייו האישיים, ועם זאת, היותו חלק ממסגרת לאומית המכירה בשבת, שחקקה אותה כיום שבתון רשמי וקובעת את מועדיה בהתאם לשבת, משייכת אותו לערכיה של מסגרת זו (כדי להבטיח את המשכייתה של המסגרת ואת הזדהותם של האזרחים עם ערכיה, יש לחנך, להסביר ולהפנים, ולא לסמוך על הנס שהמסגרת כשלעצמה תעשה זאת).

מדינת ישראל מכירה בשבת וממילא בקו האדום, שמעבר לו היא אינה יהודית וממילא גם אינה דמוקרטית, כי דמוקרטיה היא שלטון העם (דמוס = עם; קרטיה = שלטון). בהעדר ה'דמוס' היהודי כמקור הסמכות, אין גם 'קרטיה' – אין ריבונות יהודית, והמדינה אינה מדינת ישראל, חלילה.

יש כאן פרדוקס מעניין. דווקא ניוודו של יום העצמאות, בגלל השבת, הוא שמעניק לו יציבות. הוא שמעגן אותו בלוח השנה היהודי, הוא שכולל אותו בין מועדי ישראל ההיסטוריים, והוא שמבסס את הריבונות העצמאית של מדינת ישראל כמדינת היהודים הדמוקרטית. הוא שיביא את העם היושב בציון גם לעצמאות תרבותית וזה מה שיביא בע"ה את העולם כולו לקבל מאתנו השראה – "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים".

בשולי הדברים, יש להוסיף התייחסות לסוגיה הבוערת של הפעלת תחבורה ציבורית בשבת. לענ"ד גם כשהפשרה הכרחית, יש להבחין בין תחבורה ציבורית של גופים כלכליים עצמאיים ובין תחבורה ממשלתית או עירונית. מדינת ישראל כמדינתו של כלל ישראל שומרת שבת, לכן לא ייתכן שהמדינה בתור שכזו תחלל שבת שלא לצורך. לצערנו, לא כל האזרחים הפרטיים שומרים שבת כהלכה, ואיננו יכולים למחות בידם, וכן לא בידי גופים פרטיים. אך רכוש הציבור שייך לכולנו, ואין לכפות עלינו חילול שבת ברכושנו.

פרק יז

היחס למדינה "חילונית"²

יש מי שסוברים שמדינת ישראל כבר אינה נחשבת ל'ראשית צמיחת גאולתנו'. ואכן, יש שכבר הוציאו ביטוי זה מנוסח התפילה לשלום המדינה. כלומר, המדינה כבר אינה נתפסת כתופעה ייחודית ישראלית בעלת משמעות דתית. אין צורך להיאבק על ייחודה היהודי. היא אינה אלא מסגרת פוליטית סתמית, אשר במקרה עדיין רוב אזרחיה יהודים. אי לכך, יש להכיר בה כמדינה חילונית שאין לתורה זכות להתערב במדיניותה, ככל מדינה נוכרית בעולם הרחב. מגמתה של תפיסה זו עלולה להביא להפרדת הדת מן המדינה, כשלמדינה מעמד מועדף, דבר שירוקן את השם 'ישראל' מכל משמעות, חלילה. לפי תפיסה זו, שיתוף הפעולה עם חילוניים לא יהיה עוד על בסיס של ההכרה בארעיותה של התופעה החילונית, אלא הכרה דה-יורה בחילוניות כמות שהיא, מלכתחילה, כולל השתלבות בתרבותה על מרכיביה השונים, גם אם אינם עולים בקנה אחד עם דרישות התורה, ואפילו עם כאלו המנוגדים לה.

בנוסף, ההכרה במשטר הדמוקרטי כמות שהוא למעשה כיום, ולא כתהליך שסופו להשתנות, עלולה להיות גורפת וטוטלית. תוצדק כל הכרעה דמוקרטית, כמות שהיא, מבלי להעמידה תחת שבט ביקורתה של התורה.³

2. המאמר המקורי נכתב בשנת תשכ"ו בגיליון 'עמודים', כנגד תפיסה שיוצגה על ידי גורמים מסוימים, ששללה את היחס למדינת ישראל כעניין דתי ורוחני. בפרק שלפנינו שולבו גם פסקאות ממאמר שהתפרסם בשנת תשס"א, בשלהי שלטונו של אהוד ברק. תקופה זו התאפיינה בתחושת ייאוש של גורמים בציונות הדתית, בשל המהלכים המדיניים מרחיקי הלכת שהוא הוביל. משבר זה הצטרף למשבר שהתרחש בתקופת החתימה על הסכמי אוסלו, והמשך יישומם חרף חילופי השלטון. בשנים אלה הלכו והתרבו מי שביקשו להשמיט את ה'תפילה לשלום המדינה' מסידור התפילה.

3. בולטת למשל העמדה שמעניקה לגיטימציה דתית מלכתחילה למערכת המשפט על כל מרכיביה, ללא הסתייגות, ביקורת רצינית או שאיפה לתיקון, וזאת למרות שכל הפוסקים, גם הציוניים-דתיים שבהם, רואים במציאותה כמות שהיא 'ערכאות', שפנייה אליהן אסורה על פי ההלכה.

נראה שהמשבר העובר על הציונות הכללית הוא אחד הגורמים לאווירת ה'פוסט', הפושה בעיקר בשכבות החשופות יותר לאווירה הכללית ואין להן עמוד שדרה לשמר את עצמאותן האידאולוגית.

מלך ישראל שסטה מההלכה

אנו מכירים בשלטון הדמוקרטי בדומה לסמכות המלך בישראל, אך גם אם נניח שמדינת ישראל שווה במעמדה למלכות ישראל, עדיין אין הדבר מקנה לה סמכות בהפקעה כלשהי של הלכה אחת מתורת ישראל. הרמב"ם פוסק במפורש בהלכות מלכים ומלחמות (פ"ג ה"ט):

המבטל גזירת מלך בשביל שנתעסק במצוות, אפילו במצווה קלה הרי זה פטור. דברי הרב ודברי העבד דברי הרב קודמין. ואין צריך לומר אם גזר המלך לבטל מצוה שאין שומעין לו.

מקור דברי הרמב"ם בתלמוד במסכת סנהדרין (מט ע"א), בפקודתו של דוד המלך לעמשא, שלדעת התלמוד לא הייתה חוקית. ובכן, אפילו דוד מלך ישראל, שנמשח על ידי נביא לדורות, כאשר סטה בהוראה מסוימת מההלכה – פקעה סמכותו. המלך אינו עומד מעל לתורת ישראל. תורת ישראל היא המקנה לו מעמד וסמכות, היא המחייבת אותנו לקבל את מרותו ולירא מפניו, אולם היא גם הקובעת אימתי אין לשמוע בקולו.

יש למלך ישראל סמכות עצומה בשיפוט וענישה, אולם רק במקום שבו הוא רואה הכרח להוסיף תקנות נחוצות, בגלל צורך שעה או תיקון העולם. גם למדינת ישראל יש סמכות רחבה על פי ההלכה לתקן תקנות ולגזור גזירות, על פי צורכי השעה והדור. אולם, כשם שמלך ישראל אינו רשאי לעקור סעיף אחד מהשולחן ערוך ולהחליפו בחוק זר, כך גם מדינת ישראל אינה מוסמכת לעקור הלכה אחת ממקומה ולהמירה בחוק אחר, בין אם הוא לקוח מהמשפט הבריטי או הטורקי, ובין אם הוא מומצא על ידי מלומדים ישראלים. ואם על פי ההלכה הוצאה כספית מהזולת במקרה זה אסורה, הרי שהנוטל ממון שאינו שלו בהסתמך על חוק זר, דינו ככל אדם הנוטל ממון שאינו שלו!

דווקא תפיסה תורנית זו, המעמידה את ההלכה השמימית מעל למלך בשר ודם, היא המאפיינת את מלכות ישראל ואת מדינת ישראל. היא המקנה לאלה משמעות דתית, מוסרית וערכית. הפיכת הקערה על פיה, וכפיפת ההלכה מתחת לסמכותו של המלך או של המדינה, מרוקנת את המלכות מכל ערך דתי או מוסרי, והופכת אותה למושג חילוני-אנושי כוחני חסר ערכים ואידאליים. יתרה מזו: מדינה או ממלכה שאינן כפופות לערכים נצחיים העומדים מעליהן, עלולות להידרדר לפאשיזם חלילה.

מדינת ישראל, שקמה על אפר אושוויץ, חייבת לשים דגש חדש של מדינה מתוקנת השונה מכל מדינות העולם. דווקא משום שמדינת ישראל היא שלב חשוב המקדם אותנו לקראת המלכות האידאלית, ודווקא משום שייתכן שיש לה מסמכותה של מלכות זו – עליה להכתיר על עצמה את ההלכה כערך עליון, שהיא יונקת ממנו ומודרכת על פיו. כל עוד היא אינה מסוגלת להכיר בכך בעצמה, חובתנו כאזרחי המדינה, השותפים לבניינה והנושאים באחריות לקידומה, להביאה לכך, לפחות בהכרתנו שלנו.

פרק יח

עקרונות הלכתיים לשבת ציבורית

'מדינת ישראל' כשמה כן היא: מדינתו של עם ישראל. היא מתייחדת, בין היתר, בהיותה שומרת שבת לכל הפחות בפרהסיא הציבורית (לצערנו, לא כל הפרטים שומרי שבת). השבת היא ערך מקודש שלמענו יש הכרח גם לספוג הפסדים וצער. רק במקרים חריגים ביותר, כשיש הכרח לכך על פי שיקול דעת תורני, ניתן לחלל שבת, וגם אז – אם אפשר – רק באיסורי דרבנן ולא באיסורי תורה.

השבתה טוטלית של כל הפעילות המשקית יום אחד בשבוע אינה צריכה להשפיע על תקינות החיים האמיתית. אלו החיים האמיתיים לפי היהדות.

יש דברים שבראייה ציבורית ממלכתית, מקבלים משקל אחר מזה שבראייה פרטית. במישור הציבורי, לעיתים יש הכרח להתיר חילול שבת במקרים מסוימים של 'צורך חיוני' אמיתי, אע"פ שאינו פיקוח נפש בהגדרתו הפרטנית. צורך חיוני כולל גם דברים שאינם פיקוח נפש מידי וישיר, אך בסופו של חשבון יש בהם מרכיב של הצלת נפשות. הדבר מחייב שיקול דעת של גדולי הדור בכל מקרה לגופו.

לשיטת הראייה (שו"ת משפט כהן סי' קמג ד"ה ולענין הצלת), המלך הקורא בספר התורה המיוחד לו, רואה את הדברים בראיה ממלכתית-ציבורית רחבה, השונה מזו הפרטנית. מכאן הוא יונק סמכות להרחיב את גדרי ההלכה בתחומים מסוימים מעבר לגדריה המקובלים.

אחד המקורות העיקריים לאספקט הציבורי של המדינה הוא מלחמת הרשות. ללא סנהדרין אין לצאת למלחמת הרשות. חזקה על בית הדין הגדול שלא יעתר לכל גחמה של השלטון, אלא רק כאשר ישתכנע שיש בכך צד מסוים של פיקוח נפש, גם אם הוא רחוק.

המניע למלחמת הרשות הוא שיקולים ממלכתיים, כגון חיזוק מעמדה של המלכות,

משבר כלכלי חמור, או טרור חקלאי שגורם לקשיי פרנסה חמורים. הוא עצמו אינו פיקוח נפש, אך אם לא נמגרו הוא עלול להמיט אסון כלכלי כבד שהשלכותיו לטווח רחוק עלולות לכלול גם חשש לסכנת חיים. ומכאן שאף הצורך להמשיך מלחמת רשות בשבת, הוא ניצול מומנטום של ההצלחה להמשיך במלחמה 'עד רדתה'. הפסקת המומנטום יש בה חשש מסוים לפיקוח נפש, גם אם אין זה פיקוח נפש ישיר. ההפסקה עלולה להביא את האויב לניצולה לשם התאוששות ולהתקפת נגד.

קניית קרקע מגוי בארץ ישראל הותרה בשבת משום יישוב הארץ. עדיפותה של מצוות יישוב ארץ ישראל על פני מצוות אחרות היא בגלל היותה מצווה כלל ישראלית. קניין קרקע בארץ ישראל מגוי אינו אירוע מקומי ופרטי; יש לו השלכות כלל ישראליות. כל קניין קרקע בארץ ישראל הוא מעין כיבוש, מעין מלחמת מצווה בזעיר אנפין. אולם, בניגוד למלחמה שהותרה בשבת גם במלאכה דאורייתא, משום שיש בה גם צד של פיקוח נפש ישיר, בקניין קרקע אין פיקוח נפש, והוא לא הותר אלא באיסורי דרבנן.

ההיתר להפעלת מערכת ארצית של חשמל בשבת מתבסס על ההנחה שבהפסקת חשמל כללית למשך יממה שלמה יש חשש סביר לפיקוח נפש. במשך יממה כזאת יש בוודאי מקרים של חולים, יולדות, תינוקות, זקנים וכו'. וכן הפסקת פעילותם של כל המקרים בבתים ובחנויות ובתי הקירור ובהם מזון רגיש, והשבתת התאורה ברחובות ובגנים הציבוריים וכו', עלולים להסתיים באסון. אפשר להפעיל מערכת חשמל ארצית אוטומטית, ללא הפעלה ידנית, חוץ מפיקוח אנושי מצומצם, שיצטרך במקרים חריגים, הגובלים בפיקוח נפש, להתערב באופן ידני. לצערנו חברת החשמל פועלת בשבת כרגיל, כאילו אין שבת בתורה חלילה. יש בכך חילול השם!

לא על כל מצווה ציבורית מותר לחלל שבת. בניין המקדש הוא מצווה ציבורית ואינו דוחה את השבת (יבמות 1 ע"א). לעומת זאת, מצוות קידוש החודש דוחה את השבת, כשם שקורבנות ציבור דוחים שבת. המועדות הן צורך כלל ישראלי ומותר לחלל שבת עבורם, לצורך עדות על קידוש החודש. הרמב"ם בסהמ"צ (עשה קנג מגדירם כ'אותות האומה'. ללא לוח יהודי יש חשש חמור לעצם הקיום הלאומי,

חלילה. בזכותו, גם הרחוקים מתורה ומצוות, רואים את עצמם מחוברים עדיין לעם ישראל. לא רק יום כיפור, שהוא הבולט ביותר מכל ימות השנה, בו מתהדקת הזיקה ליהדות גם אצל הרחוקים ביותר, אלא גם חגים אחרים כולל חנוכה ופורים וימי זכרון אישיים ולאומיים. לשם הצלתם וחיבורם של אלה התירה התורה חילול שבת.

במסכת סנהדרין (כו ע"א) מכריז רבי ינאי: "פוקו וזרעו בשביעית... משום ארנונא". לכאורה ניתן היה להסיק שלחץ כלכלי כבד על כלל הציבור מצדיק לעבור על איסור. אך יש לדייק: גם ר' ינאי התיר רק חרישה אחת ולא שתיים (ירושלמי שם), ורק משום שהקרקע שייכת בעצם למלך הגוי ויש לו קניין להפקיע מהחובב בשביעית (רש"י שם), או שבגלל אי תשלום המס אנשים מושלכים לכלא, ובימיהם היו בתי כלא מסוכנים ביותר.

שבת נדחית מפני חשש פיקוח נפש, ואילו המשפט אינו נדחה מפני חשש לפיקוח נפש. כלומר, שלום הציבור דוחה שבת, בדומה למשטרה הפועלת גם בשבת כדי למנוע שפיכות דמים. מניעת מריבה, מניעת פשע, תפיסת פושעים וכדו', הן פעולות שיש בהן הצלה ישירה ומיידית. לעומת זאת, הצלתה של מערכת המשפט היא עקיפה ואינה דוחה את השבת. בדומה לכך, גם על יתר המערכות הציבוריות לשבות בשבת. התורה לימדתנו שערך השבת עולה על צורכי חברה חשובים.

לדעתה של התורה אין סתירה בין הדברים. להלכה יש עקרונות על-אנושיים מוחלטים ובלתי מעורערים. יש סולם ערכים ובראשו ערכי התורה, והשבת בראשם. יש מקום בסולם גם לערכים אחרים, כגון הדמוקרטיה, כל אחד במקומו.

זאת התורה לא תהא מוחלפת בערכים אנושיים באים וחולפים.

פרק יט

על כפיית הלכה ב'מדינת הלכה'

כל אימת שמוצגת האלטרנטיבה של 'מדינת הלכה', נופלת אימת 'מדינה' זו על שומעיה. תדמיתה של מדינה כזו, כפי שהיא מוצגת, לא תהיה דמוקרטית, והיא תכפה על אזרחיה גם בחדרי חדרים אורח חיים שאינם מורגלים בו.

תדמית זו אינה נכונה, ואין צורך לסטות מההלכה כדי להציגה באור אחר. אדרבה, מדינת הלכה כשמה כן היא. היא תתנהל על פי כללי ההלכה, ולפי כללים אלה, החיים הקהילתיים מתנהלים על פי הלכה המפורשת בתורה: "אחרי רבים להטות". הלכה זו מוסכמת ע"י כל הפוסקים בכל הדורות ואין עליה עוררין (רמ"א בשו"ע חו"מ קסג, א), והיא קדמה לדמוקרטיה האתונאית במאות רבות של שנים.

א. התערבות בחיי הפרט

ראשית, נסיר מעל שולחן דיוננו את נושא הכפייה על הפרט. אומנם עקרונית יש בהלכה מקום להתערבות בחיי הפרט, אולם התערבות זו אינה מתפקדה של המדינה דווקא. גם ללא מדינה, מוטלת אחריות אישית על כל אחד ואחד לדאוג לכך שחברו יקיים מצוות. עקרונית, במקרים מסוימים יש מקום אפילו לכפייה בכוח, אלא שזו אינה באחריותו האישית של כל פרט ופרט, אלא בעיקר באחריותה של הקהילה, באמצעות בית הדין המקומי. כל אלו מוטלים על היחיד ועל הקהילה המקומית ולא על המדינה.

מעין זה כתב האור שמח (הל' רוצח פ"ג ה"י):

למלכי בית דוד רשות לתקן העולם, והיינו דוקא לרוצח, אבל בעניינים שבין אדם למקום, כמו בהטיח את אשתו תחת תאנה (יבמות צ ע"ב) או רכב על סוס בשבת, שזה אינו נוגע לתקון המדינה כלל, אין זה שייך למלכי בית דוד, רק לסנהדרין, וברור.

נראה שנחלקו בדבר קצות החושן ונתיבות המשפט (ח"מ ס"ג). לדעת הנתיבות, כל אדם מצווה להפריש את חברו מאיסור ולכופו לקיים מצוות, אפילו מי שאינו בכלל בית דין. אך קצוה"ח (במשובב נתיבות שם) מחלק בין הפרשה מאיסור ובין כפייה לקיים מצוות עשה. אכיפה לעשייה אקטיבית אינה מסורה אלא לבית דין ולא לכל אדם. בית דין האמור כאן אינו בית דין הגדול דווקא, וגם אין צורך ב'סמוכין', אלא כל בית דין מקומי מוסמך לכך.

ראוי להעיר, שאע"פ שיש לבית דין מקומי סמכות להעניש בעונשי גוף כהוראת שעה, השימוש באמצעי אכיפה אלה היה נדיר ביותר, ובדורות האחרונים הוא כמעט ונעלם לגמרי. כל בר דעת מבין ששימוש באמצעי אכיפה, בפרט בחיים המודרניים, באווירה הדמוקרטית-ליברלית (שהיא כשלעצמה אינה מנוגדת במהותה לתורה), יוצר רק ריאקציות ומשיג תוצאות הפוכות. וידועים דברי החזו"א (יו"ד ס"ב ב, טז):

בזמן ההעלם, שנכרתה האמונה מדלת העם – אין במעשה הורדה גדר הפירצה, אלא הוספת הפירצה, שיהיה בעיניהם כמעשה השחתה ואלמות ח"ו. וכיון שכל עצמנו לתקן, אין הדין נוהג בשעה שאין בו תיקון, ועלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידינו מגעת.

עם זאת, יש להעיר, שגם המדינה יכולה להירתם במקום הצורך לכפייה על המצוות, בפרט כתגובה לתופעות חמורות, אך בדרך כלל התערבות המדינה בחיי הפרט אינה משימתה העיקרית. להלן נראה שתפקידה העיקרי מתמקד בחיי הציבור.

עצם מהותה של מדינה, והעניין המבחין בינה ובין גופים פרטיים וחברתיים, הוא הציבוריות הכלל-ישראלית. שלוש מצוות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ ישראל: להעמיד להם מלך (להלן נראה שהכוונה גם לממלכתיות), להכרית את זרעו של עמלק (ביטחון), ולבנות את בית המקדש (שייעודו העיקרי הוא ליצור נקודה מרכזית אחת לעבודת ה'). יש מצוות רבות נוספות התלויות בא"י, אולם שלוש אלו הן מצוות ציבוריות המוטלות רק על הכלל ולא על היחידים.

לסיכום, חיוב המחאה והאחריות ההדדית מוטלים על הפרטים, על כל אחד ואחד וכן על הקהילה, ולא דווקא על המדינה.

ב. כוח הכפייה

אומנם מלך רשאי לכפות את חוקיו על האזרחים, כשם שכל מדינה דמוקרטית רשאית לכפות את חוקיה על אזרחיה. וכידוע, הראי"ה קוק (משפט כהן סי' קמד אות טו-א) קבע מסמרות, שבהיעדר מלך חוזרות כל הסמכויות לעם, כי העם הוא מקור הסמכות. אלא שכאן קיים הכלל 'היה חכם ואל תהיה צודק'. מדינה נורמלית אינה כופה כל דבר על אזרחיה. היא מעדיפה לעודד, לתמוך ולחזק את החשוב בעיניה בעזרת הסברה, חינוך, תמריצים וכדו'.

לדוגמה, אם יש צורך ליישב את הפריפריה, המדינה תעודד את העוברים לגור בה באמצעות הנחות ממיסים, סבסוד התחבורה, מצרכים ודיור וכדו' (כדוגמת אילת). היא לא תעשה זאת בכפייה, כי לכפייה אין תועלת מרובה. אין טעם לאלץ אנשים לגור במקום שהם אינם מעוניינים לגור בו. יש ליצור אווירה שתגרום לכך שכן המקום יהיה על יושביו מתוך מוטיבציה אישית.

מדיניות זו כתובה במפורש בהלכה. לשופטים בישראל מסורה סמכות של כפייה בכוח. התורה העמידה לרשותם שוטרים המכים במקל וברצועה. "שופטים ושוטרים תיתן לך בכל שעריך" (דברים טז, יח), ודרשו בספרי: "אם אין שוטר אין שופט". הוראותיו של השופט יישארו ערטילאיות ללא יכולת אכיפה. וכן להיפך, אם אין שופט אין שוטר. לשוטר אין סמכות להפעיל כוח ללא גיבוי משפטי. הרמב"ם ממחיש סמכות זו בהל' סנהדרין (פכ"ד הל' ו-ט):

יש לדיין תמיד להפקיר ממון שיש לו בעלים, ומאבד ונותן כפי מה שיראה לגדור פרצות הדת ולחזק הבדק או לקנוס אלם... וכן יש לדיין לעשות מריבה עם הראוי לריב עמו, ולקללו ולהכותו ולתלוש שעריו, ולהשביע באלקים בעל כרחו שלא יעשה או שלא עשה... וכן יש לו לכפות ידים ורגלים ולאסור בבית האסורים, ולדחוף ולסחוב על הארץ.

אולם בהמשך הדברים באותו פרק (ה"י) הוא מסייג את הסמכות:

כל אלו הדברים, לפי מה שיראה הדיין שזה ראוי לכך ושהשעה צריכה. ובכל יהיו מעשיו לשם שמים, ואל יהיה כבוד הבריות קל בעיניו.

רוצה לומר, אין להשתמש בכוח ולפגוע בכבודם, והוא הדין בגופם וברכושם של בני אדם, אלא בשעת צורך. לכן על בית הדין להפעיל שיקול דעת זהיר, ולבדוק אם הצעדים שהוא נוקט יועילו או יזיקו. הדברים הללו מבוארים יותר ברמב"ם (שם פרק כה ה"ב):

וכן אסור לו לנהוג בהן קלות ראש אע"פ שהן עמי הארץ, ולא יפסיע על ראשי עם הקודש, אע"פ שהן הדיוטות ושפלים, בני אברהם יצחק ויעקב הם... והרי הוא אומר: 'ואצווה את שופטיכם', זו אזהרה לדיין שיסבול את הצבור כאשר ישא האומן את היונק, צא ולמד ממשה רבן של כל הנביאים, כיון ששלחו הקב"ה להם במצרים נאמר: 'ויצוו אל בני ישראל', אמרו מפי הקבלה שאמר להם למשה ולאהרן: על מנת שיהיו מקללים אתכם וסוקלין אתכם באבנים.

ניקח את השבת כדוגמה מעשית במדינת התורה, כפי שאני רואה אותה בדמיוני. היא תדמה במידה ידועה ליום הכיפורים. שקט ושלוה, מנוחה ומרגוע מרצון אוטונומי של האזרחים, ללא כפייה חיצונית. גם המיעוטים, שאין שום מניעה הלכתית שיסעו ביום הכיפורים, מכבדים מרצונם הטוב את היום הקדוש ליהודים ונמנעים מנסיעה בכבישי הארץ (אני יכול להעיד על כך ממראה עיניי בכביש גהה, שהייתי חוצה אותו בכל יום כיפור).

דגם זה, כוחו יפה לפרהסיה של מדינת ההלכה גם בתחומים נוספים.

ג. יוזמות דתיות

אומנם מצינו בתנ"ך יוזמות מלכותיות בתחום הדתי, שבין אדם למקום, כגון ביעור עבודה זרה (שאל – שמואל א' כח, ג; חזקיהו – מל"ב יח, ד; יאשיהו – שם פכ"ג, ג, ועוד). עם זאת, המלכים לא פעלו שם בהכרח בתפקידם המלכותי, אלא כמנהיגים בכירים שרק בידם היכולת לעשות זאת. זאת, כדברי הירושלמי (סוטה פ"ז ה"ד) שהביא הרמב"ן (דברים כז, כו), על הפסוק "ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת": "ר"ש בן חלפתא אומר: זה בית דין של מטון, דמר רב יהודה ורב הונא בשם שמואל: על הדבר הזה קרע יאשיהו, ואמר: עלי להקים".

כך מצינו במצוות בניין בית המקדש שהוטלה על המלך (ראה רמב"ם הל' מלכים ומלחמות פ"א ה"ב), וממילא גם סדרי המקדש היו באחריות המלכים (יואש – מל"ב, יב; ויאשיהו – שם,

כג). ומכאן הביקורת על חלק מהמלכים, החוזרת ונשנית בספר מלכים: "עוד העם מזבחים ומקטרים בבמות". הזביחה בבמות הייתה אומנם לשם שמיים, אך היא נחשבת לעבירה חמורה (עונשה כרת), כי היא פוגעת קשות באחדותה של עבודת ה' המרוכזת באופן בלעדי בבית המקדש. בית המקדש חייב להיות לב האומה, המלכד את כולם יחד לעבודת הא-ל האחד והמאוחד. כל עבודות ה' הפרטיות – לא רק הקורבנות, אלא גם התפילות, צריכות להתרכז אך ורק במקדש, או לעבור דרכו, כפי ששלמה המלך חוזר ומדגיש את "המקום הזה" בתפילתו בשעת חנוכת המקדש (מלכים א', ח). וזו גם הלכה פסוקה, גם בימינו. הבמות הן גם סכנה לאומית, כי הן מפוררות את אחדות העם ואת ייחוד האמונה. לכן חיסולן היא משימה מלכותית.

ברוח זו יש לפרש את כוונת הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פמ"א): "ומבואר הוא שאחר שאי אפשר מבלתי עונשים ומשפטים, שאי אפשר אם כן מבלתי העמיד שופטים מפוזרים בכל עיר ועיר, ואי אפשר מבלתי עדים, ואי אפשר מבלתי מלך, שיפחדו וייראו ממנו, וימנעו במינים רבים מן המניעה, ויחזקו יד השופטים ויסמוך אותם".

כוונתו, מן הסתם, לסמכות המלך לדון גם על פי עד אחד ולהעניש את הפושעים בענישות חריגות וכדומה, וכך הוא מפיל את יראתו עליהם, ור' שם שמדובר על עבודה זרה ואביזריה. והיא הנותנת: איסורי ע"ז ואביזריה, כגון אוב וידעוני, הם איסורים חמורים הפוגעים בסדר החברתי ובזהותו הייחודית של הציבור הישראלי, ולכן שאול המלך ביער אותם. עוד ניתן לומר, שבתו הדין יכולים לדון עבירות חמורות כאלו בהוראת שעה. המלך צריך לסייע להם בהעמדת שוטרים ואמצעי ענישה לא שגרתיים (וראה מש"כ הגר"ש ישראלי, עמוד הימיני סי' ט-י, וכן בספר 'משפטי שאול – ארץ ומדינה' סי' צז).

ד. השימוש בסמכות המלך

סמכותו הכפייתית של המלך גדולה יותר משל בית הדין. על פי הרמב"ם (הל' מלכים ומלחמות ד, י) תפקידו הוא:

להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק, ולשבור זרוע הרשעים ולהילחם מלחמות ה'.

גם מעמדו חזק יותר מזה של בית הדין, שהרי מלך שמחל על כבודו – אין כבוד מחול, שנאמר: "שום תשים עליך מלך" – שתהיה אימתו עליך. לעומתו, נשיא בית הדין שמחל על כבודו – כבודו מחול. ובכל זאת, ההמלצה למלך היא שיימנע עד כמה שאפשר מלהפעיל את הכוח שבידו, וישתמש בעיקר במקל נועם. זו לשון הרמב"ם (הל' מלכים ומלחמות פ"ב ה"ו):

כדרך שחלק לו הכתוב הכבוד הגדול, וחייב הכול בכבודו, כך ציווה להיות לבו בקרבו שפל וחלל שנאמר: 'ולבי חלל בקרבי', ולא ינהג גסות לב בישראל יתר מדאי, שנאמר: 'לבלתי רום לבבו מאחיו', ויהיה חונן ומרחם לקטנים וגדולים, ויצא ויבוא בחפציהם ובטובתם, ויחוס על כבוד קטן שבקטנים, וכשמדבר אל כל הקהל בלשון רבים ידבר רכות, שנאמר: 'שמעוני אחי ועמי', ואומר: 'אם היום תהיה עבד לעם הזה' וגו'... ויסבול טרחם ומשאם ותלונותם וקצפם כאשר ישא האומן את היונק. 'רועה' קראו הכתוב, 'לרעות בעקב עמו', ודרכו של רועה מפורש בקבלה: 'כרועה עדרו ירעה בזרועו יקבץ טלאים ובחיקו ישא' וגו'.

בדומה לכך, גם מלך המשיח הופקד לכאורה לכפות על ישראל את קיום המצוות, כחלק מייעודו לעסוק בתיקון העולם, כפי שכותב הרמב"ם (שם פ"א ה"ד):

ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבועל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, ויילחם מלחמות ה' – הרי זה בחזקת שהוא משיח.⁴

אולם מטרה זו תושג יותר ביתר יעילות ע"י בואו של אליהו המבשר (רמב"ם שם פ"ב ה"ב): יעמוד נביא ליישר ישראל ולהכין ליבם, שנאמר: 'הנה אנוכי שולח לכם את אליה' וגו', ואינו בא... אלא לשום שלום בעולם, שנאמר: 'והשיב לב אבות על בנים'.⁵

4. הלכה זו עוסקת במי שהוא "בחזקת משיח", ולא במשיח עצמו. ייתכן שכוונתו לומר שאפילו מי שילך בדרך הכפייה, שאינה הדרך הרצויה – אם הצליח בכל זאת לכוף את ישראל לילך בדרך התורה, הרי הוא בחזקת משיח. וכן באשר למלחמותיו – האידיאל המשיחי הוא השלום, כפי שהוא מתואר בנביאים ובדברי הרמב"ם עצמו, שם בפרק יב. אלא שאף על פי כן, אם בכל זאת הצליח במלחמותיו לתקן את העולם הרי הוא בחזקת משיח, אולם המשיח האידיאלי לא בהכרח ילך בדרך זו.

5. פסוק זה מתאר את בואו של אליהו הנביא, שדרכו הייתה דרך הכפייה, אולם הוא עלה באש

ופסוק מפורש הוא בספר ישעיהו (מב, ג):

קנה רצון לא ישבור פשתה כהה לא יכבנה... ולו איים ייחלו.

ויפה דייק האדמו"ר מליובאוויטש מהפסוקים ביחזקאל (פרק לז, כד-כה): "ודוד עבדי מלך עליהם", ואחר כך: "ועבדי דוד נשיא להם לעולם". המלך האידאלי אינו כופה את העם, אך הוא בכל זאת מעליהם, ואילו הנשיא – מלך המשיח – יתעלה גם מעל דרגה זו ויהיה נשיא להם לעולם.

אם אכן מדינת ההלכה בימינו היא שלב בסולמה של הגאולה המשיחית, הרי ראוי לה שתלך בדרכו של המלך המשיח ותעדיף את הבחירה מרצון על הכפייה המעושה.

ה. דרך ה'

דרך זו, למדנו אותה מהקב"ה בכבודו ובעצמו. גם הוא נמנע מלהשתמש בכפייה, אף שכל הכוח בידו, שכן זו 'דרך קצרה שהיא ארוכה'. הוא מעדיף את הדרך הארוכה שהיא קצרה, שהאדם בבחירתו החופשית יכיר בו מרצון ויעבדהו. לכן הוא מאריך אף לרשעים, אף שהצדיקים סובלים מכך.⁶

בעקבות הבחנתו של ראב"ע (בראשית לז, ח) בין מלוכה מרצון ובין ממשלה בכוח, במלכותא דארעא, מסביר הגר"א (משלי כז, כז) בדרך דומה גם את מלכותא דרקיעא. הוא עושה זאת על פי שלושה פסוקים שנבחרו להיאמר בתפילת המלכויות בראש השנה, ואשר נוספו לסידור התפילה כסיום לשירת הים.

שלב א – "כי לה' המלוכה ומושל בגויים" (תהילים כב, כט). הקב"ה מעוניין למלוך מרצון על המקבלים את מלכותו מרצונם. לעומת זאת, על הגויים שעדיין אינם מוכנים לכך, הוא יצטרך – בשלב זה – למשול בכוח.

שלב ב – "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו והייתה לה' המלוכה" (עובדיה א, כא). אחרי שהר ציון ישפוט את הר עשיו, תהיה לה' המלוכה גם בהר עשיו. הם יקבלו את מלכותו מרצון.

השמימה על מנת לחזור ולבשר בשורה שונה של דרכי נועם.

6. בנושא עמוק זה האריך מאוד הרמח"ל, בספרו דעת תבונות.

שלב ג – "והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד, ט). בעקבות הר עשיו יקבל העולם כולו את מלכותו של ה' מרצון.

נספח: גבולותיה של החקיקה הדתית בעידן הנוכחי

אין ספק שללא החקיקה הדתית, בראשית שנותיה של המדינה, בנושאי יסוד, כגון אישות, שבת, חינוך ועוד – לא הייתה אפשרות ליצור מסגרת משותפת, שבה יכולים יהודים דתיים וחילוניים לחיות במדינה אחת. לא היינו יכולים להתגייס לצבא אחד, לא היינו יכולים להתחתן זה בזה, לא היה לנו מקום לחנך את ילדינו, ולא היינו יכולים לאכול בשולחן ציבורי אחד.

אלא שעתה המדובר אינו על העבר, אלא על העתיד. ניתן לומר שמוסכם על הציבור הדתי והחרדי, שכמעט והגענו לקצה גבול האפשר של החקיקה הדתית, ומעתה ואילך יש להשתמש באמצעי זה במקרים מיוחדים בלבד.

יש להכיר את המצב הנתון. החילוניות גוברת, והאדם החילוני אינו מוכן להתחשב יתר על המידה באחיו הדתי ובמסגרתה היהודית של המדינה. לדעתו הוא הקריב די. האיום של כפייה דתית – הן בצורת אלימות הן בצורת חקיקה – מפחיד אותו. אין טעם להיכנס לשאלה מי אשם בתופעה זו. יהיה האשם אשר יהיה, זו עובדה שיש להכיר בה ולפעול בהתאם. אין זה משנה מי צודק יותר. צודק הוא מי שעושה את המעשה המועיל ביותר לשם השלטת הצדק בעולם.

אני מאמין שניתן להידבר עם הציבור החילוני, על בסיס משותף של אי-כפייה דתית על הפרט. לדעתי, יש לנו מה 'להרוויח' בכך יותר מאשר להפסיד, וזאת דווקא על רקע ההנחה שהכפייה האנטי דתית מרובה יותר מהכפייה הדתית. לדוגמה, הדתיים משלמים במיסיהם על ספורט, בידור, עיתונות, תיאטרון, חילול שבת וחינוך כפרני, מבלי לקבל תמורה אקוויוולנטית. זו כפייה מצפונית קשה. ניתן למונעה רק אם 'נוותר' גם אנו מצידנו על כפייה פרטית נגדית. קיים חשש רציני שאנשים דתיים ימצאו את עצמם ללא פרנסה, אם חומת השבת תמשך להתמוטט ומגזרים נוספים יעקפו את חוק שעות העבודה והמנוחה. יש לקדם את פני הסכנה על ידי הסכמה רחבה, מעוגנת בחוק, של אי-קיפוח האזרח הדתי בכל תחום שהוא, על ידי הימנעות מהפעלה לא חוקית של מגזרים אלו. היהודי

הדתי נכפה בלכתו ברחוב על ידי פרסומות שאינן צנועות, ויש לעצור את התופעה החמורה, אולם לשם כך יש צורך בהידברות ובהסכמה. דומני כי עקרונית יש הסכמה כזו, אלא שבאווירה הנוכחית קשה להשיגה. רק רגיעה באווירה תוכל להביא לכך. רק על רקע זה יש מקום לחקיקה מבוקרת.

לו היה בידי, הייתי שם בראש סולם העדיפויות את החקיקה החינוכית, ראשית – זו הנחקקת בעומק הלב, אולם גם זו הדורשת חקיקה פרלמנטרית. המיעוט הדתי המשלם במיסיו, לדוגמה, על פעילות 'תרבותית' חילונית – זכאי להחזר מיסים: או בתקציב, או בהפחתת מס, על ידי הכרה ממלכתית-חוקית במערכת חינוך תורנית ענפה שתציל את הנוער שלנו, ותוכל גם להאציל על הנוער כולו. אין מדובר כאן בכמה שעות תורניות, אלא במערכת חינוכית אדירה!

חקיקה כזו תתקבל על דעת הציבור החילוני, אם נשכנע אותו שבמצב הנוכחי יש כפייה אנטי דתית חמורה. אולם לשם השגתה, יש הכרח בהבנה הדדית. אינך יכול לדרוש מהחילוני התחשבות בך ובכפייה המצפונית שהוא כופה עליך, אם לא תציע לו הצעה מקבילה ותראה לו שגם אתה מתחשב בו, ושאינך מעוניין לכפות עליו כפייה פרטית. לענ"ד, רק בגישה כזו יש כדי ליצור רקע נאות להידברות ולהסכמה.

פרק ב

לאומיות, לאומנות ואנושות, במשנת הראי"ה קוק זצ"ל

התסיסה הלאומית שגאתה באירופה לפני כ-150 שנה, לא פסחה על עם ישראל, שהיה מפורד ומפוזר בין עמיה. היה הכרח להתייחס אליה – או להסתייג ממנה או להסכים איתה, אך אי אפשר היה להישאר שווה נפש מולה.

היו שלמדו ממנה גזירה שווה: אם עמים חדשים יחסית בהיסטוריה, בעלי תוכן לאומי ותרבותי רדוד משלנו, נאבקים למען הגדרה לאומית משלהם ומראים פטריוטיות כה גבוהה – אנו, עם ישראל, הסב שבעמים, שתורתו כה עמוקה ועשירה, על אחת כמה וכמה! לעומתם, היו שאמרו: איפכא מסתברא. דווקא היא הנותנת: איננו עם ככל העמים, ותורתנו אינה תרבות לאומית גרידא. לכן איננו יכולים להגדיר את עצמנו כעם בין העמים. איננו עם במשמעות המקובלת. אין לנו שאיפות לאומיות כמקובל. יש לנו תורה שהיא המייחדת אותנו, וכל שיתוף של לאומיות עם התורה, כמוהו כעבודה זרה בשיתוף.

האמת היא שבעצם הגדרתו עם ישראל שונה מכל העמים, הוא עם התורה כי אין אומתנו אומה אלא בתורתיה. עם זאת, יש בו רובד משותף לכל העמים. גם הוא זקוק לארץ, למלכות, למדינה, לכלכלה וכו'. כבר בשלב יצירתו ברחמה של רבקה, הוא הוגדר כ"לאום", בדומה לאחיו – עשיו – ולאום מלאום יאמץ. המונחים "לאום", "עם" או "גוי" בתנ"ך, משותפים לעם ישראל ולכל העמים. אלא שמשמעותם בישראל שונה. על בסיס זה נוצרו שתי תפיסות. האחת – דתית-לאומית, כשמה כן היא, היא מכירה בכך שעם ישראל הוא עם התורה אך כשמו כן הוא – "עם התורה". הלאומיות אינה זמורת זר המצטרפת לתורה, היא עצמה תורה. יש מצוות המוטלות עליה, ויש מצוות המוטלות על הציבור, דהיינו על העם, כגון: ארץ, מקדש, מלכות, סנהדרין ועוד. התפיסה השנייה ניתקה את הזיקה בין השתיים ומכירה רק בתורה כערך בלעדי, עד כדי שלילת המושג "עם". היא ויתרה על השאיפה לארץ, למלכות, למדינה, ורואה בהם רק חזון לאחרית הימים. כל בר

דעת מבין שזו לא תפיסת התנ"ך והתלמוד, בהם ארץ, מלכות, מסגרת ציבורית וכדו' הם מושגים ריאליים כאן ועכשיו. ההגדרה החדשה של התפיסה השנייה נוצרה כריאקציה לחילוניות, ואינה העם בהגדרתו ההיסטורית המוכרת לכל אדם מישראל.

במקביל, גם בציבור החילוני נוצרו שתי תפיסות. האחת, מכירה בעם ישראל הנוכחי כהמשך היסטורי ישיר של עם ישראל לדורותיו, אלא שהזיקה לתורה רופפת ונותרו בה רק שרידי מסורת מסויימים, בעיקר בתחום הלאומי, כגון השפה העברית, השאיפה לארץ, למלכות, למדינה. הצד הלאומי תפס מקום מרכזי. זו היא הציונות. התפיסה השנייה, לעומתה, אומנם קשורה במידה מסוימת לעבר ההיסטורי של עם ישראל, אך היא רוקנה את המסגרת הלאומית לא רק מצד ערכיה התורניים, אלא גם מעצם לאומיותה. היא רואה את עצמה אוניברסלית. אין לה שום שאיפות לאומיות, לא ארץ, לא שפה, לא מדינה עצמאית. מכל ערכי האומה נותרו רק רעיונות הומניסטיים שיש להפיצם בין האומות. חלק מבעלי תפיסה זו הקימו את התנועה הרפורמית, וחלק אחר נשאר ללא שום מסגרת ושקע עד שרובו התבולל ונעלם.

הדתיות הלאומית והציונות הכללית, למרות ההבדלים ביניהן, מצאו את עצמן שותפות במסגרת הלאומית הישראלית כבונות האומה.

א. הדתיות הלאומית

מקובל לחשוב שהראי"ה קוק זצ"ל נקט קו לאומי-דתי ברור ותקיף, שהגן בלהט על שיתוף הפעולה בין הדתיים ובין הלאומיים, גם החילוניים הקיצוניים שבהם, מתוך אמונה, שכל עוד יהודי רואה עצמו שייך לכלל ישראל, עדיין מפעפעת בו הזדהות סמויה עם תוכנה וסגולתה של קדושת עם ישראל. ההזדהות הלאומית תביא עמה בהכרח הזדהות מלאה עם תורת ישראל. כנגד הסוברים שתורת ישראל אינה כוללת בתוכה שום מרכיב לאומי, סבר מרן הרב זצ"ל שתנאי הגלות, שבהם נותקנו מכל מסגרת לאומית, ארץ, שלטון ושפה, הם שגרמו לטעות זו. תורת ישראל כוללת בתוכה את כל אלו כערכים מקודשים. הארץ היא ארץ הקודש, על כל המצוות התלויות בה. המלכות – מצווה היא. הלשון – לשון קודש היא.

ריבונות יהודית בארץ ישראל – הלכה מחייבת. וכל אלו אינן רק הלכתא למשיחא. הלכות אקטואליות הן, שהזמן גרמא לממשן וליישמן הלכה למעשה. מוסכמות אלו אינן צריכות לראיה.

ב. הראייה העמוקה

אולם תהיה זו הצגה מצומצמת, ולפיכך גם מעוותת, של תפיסתו הרחבה והעמוקה של מרן הרב זצ"ל, אם נסתפק בה בלבד. ראייתו הכוללנית לא הוציאה את האנושות האוניברסלית מהגדרתנו הלאומית. באורות התחייה (סעיף יח) הוא מדבר על שלוש סיעות בחיי האומה: הקודש, האומה והאדם, ועל שלושתן הוא אומר: "נדבקו יחד באהבה אצילית ומעשית... בידידות הראויה להכיר בעין יפה כל אחד את התפקיד החיובי של חברו... במצב בריא יש צורך בשלושת הכוחות האלו גם יחד". אלא שאין שלוש הסיעות הללו שוות בחשיבותן ובמקומן בסולם הערכים שלנו. הקודש הוא הנושא הכללי של הלאום והאנושות, וההיגיון מחייב שהלאום קודם לאנושות. בדרך הטבע, אדם חש שייכות קודם כל לעמו ורק אח"כ לאנושות כולה. ולכן, כותב הרב (אורות, אורות ישראל ח, ה):

רחבות הלב שבאה לפעמים להכניס את העולם כולו בכלל החיבה המיוחדת המתגלה לישראל, היא צריכה בדיקה. כשיש הכרה ברורה בייחודו של עם ישראל, ומתוך הכרה זו מתפשטת החיבה לעולם כולו, זו מידת העין הטובה של אברהם אבינו. אך כשחיבה זו נובעת מתוך כהות רגש והאפלת אור הקודש של הסגולה הישראלית העליונה, אז היא ארסית, ויש להתרחק ממנה כמפני שור המועד!

עם זאת, כשהפרופורציה נכונה וסולם הערכים מסודר, יש חשיבות רבה לגישה האוניברסלית: "התכונה האוניברסלית ממלאת לעולם את לב עדיני הרוח שבבני האדם. ע"כ ירגישו מחנק אם יסגרו אותם ברוחם רק בחוג לאומם" (שם ה, ג).

"אהבת ישראל מחייבת אהבת כל האדם". נשים לב לדירוג: מתוך אהבת ישראל הלאומית מתחייבת האהבה האוניברסלית. "וכשהיא מטביעה שנאה לאיזה חלק מן האדם, הוא סימן שלא נטהרה עדיין הנשמה מזוהמתה" (שם ד, ה).

ג. לאומיות ולאומנות

מכאן פתוחה הדרך להבחנה יסודית שבין לאומיות, עפ"י תפיסתו של מרן הרב זצ"ל, ובין לאומנות. לאומיות מתבטאת בראייה מדורגת וטבעית של המעגל הלאומי הקרוב, לעומת המעגל האוניברסלי הרחב, המרוחק יותר. הלאומיות אינה שוללת את האנושות. אדרבה, מתוך אחריותה להשפיע ולתקן את העולם כולו במלכות ש-די, היא מתבצרת קודם בתוכה. אולם אין היא רואה בהתחזקות הפנימית מטרה כשלעצמה, וק"ו שאינה מצדיקה לשם כך קיפוחם של אחרים או שנאה לאחרים. לא על שלילת הזולת יוכל להיבנות החיוב הלאומי. אלא להיפך, החיוב הלאומי הפנימי כשהוא מתמלא היטב, הוא חייב להקרין יחס חיובי גם החוצה. מי שאוהב את עמו באמת, על כל סגולותיו וערכיו, חייב לאהוב את כל האדם, ולשאוף לגאולת העולם כולו.

