

## ההלכה והדילמות הפוליטיות

שלום רוזנברג

בדבריי אלה ברצוני להתייחס לסיטואציה בה הכומתה והכיפה נמצאות בעימות, דהיינו לדילמות הדתיות המתעוררות בסיטואציות רבות בחיינו המדיניים. דילמות אלו נוצרות כאשר אמונתו של שומר תורה ומצוות מתנגשת עם חוק המדינה או עם החלטות ממשלתיות שונות. ניתן למצוא דוגמאות לרוב, מחיילים המחויבים לפנות יישובים ועד לשופט החייב לשפוט כנגד אמונתו הדתית וכנגד ההלכה. לא אתייחס כלל לעצם מהותן של ההחלטות הממשלתיות. אניח ששני צדי הדילמה תקפים: הפקודה ניתנה בסמכות והיא מנוגדת להלכה באופן ברור ומוחלט. הסתירה העומדת בפני היהודי המאמין היא קשה ותולדותיה הן השאלות: מה על המאמין לעשות? מה מצפה ממנו ההלכה? נראה לי שאין לפנינו מספיק תקדימים לדון בה, אך למרות זאת אנסה להעלות מספר רעיונות.

אתחיל בהערות מבוא שאולי תעזורנה לנו להבין את משמעות הבעיה המעסיקה אותנו כאן. ראשית לכול מספר הערות עקרוניות שיהוו מעין הקדמה לדיון. הנקודה המכרעת בעיניי היא זו התלויה בהבדל שבין שתי גישות אפשריות למדינה. האחת מהן דינא דמלכותא דינא (להלן דד"ר) והשנייה היא דיני המלך (להלן דה"מ). יש הבדל עקרוני בין שני יחסים אלה. ניסוח הבדל זה מסובך, ואסתפק באפיון אחד שאולי הוא חלקי וקצר מדי. דה"מ מהווים פרק

פנימי בתוך ההלכה, ומבחינה מסוימת הם קושרים ומתייחסים עם פרקים אחרים של ההלכה. דד"ד מהווה יחס אל פרק חיצוני, אל המציאות, והמציאות קשורה עם מצב מסוים של אונס.

מהו מעמדה ההלכתי של מדינת ישראל? על כך נערכו דיונים רבים בראשית ימיה של המדינה.<sup>1</sup> האם די בדד"ד כדי לקבוע את יחס ההלכה למדינת ישראל? לא אכנס לדיון על עיקרון זה. אדגיש רק תופעה מעניינת. סברות רבות ניתנו כדי להסביר עיקרון זה ומתוכן נובעות מסקנות הלכתיות שונות. זו היא דוגמה נפלאה וגלויה של השפעת ה"טעם", הפילוסופיה של טעמי המצוות על הפרטים והדקדוקים ההלכתיים. אחת הקביעות הנובעות מהדיון בטעמים אלה נוגע למעמד דד"ד בארץ ישראל ובמדינת ישראל. יש שפסקו שעיקרון זה אינו תקף כלל ביחס למדינת ישראל. אחד הביטויים של גישה זאת היא תפיסתו של המשפט הישראלי כולו כ"ערכאות",<sup>2</sup> אולם לא די בכך. באופן פרדוקסלי מעמד חוקי המדינה היהודית שלילי יותר מאשר של חוקי יתר המדינות.

מול גישה זאת ניתן להעמיד את העמדה המנוגדת לה בצורה קוטבית. אמנם כן, דד"ד אינה תקפה, אך זאת כי נוהגים בה דה"מ. נראה לי שבכך אנו הולכים בעקבות עמדתו של הראי"ה קוק: "נראים הדברים שבזמן שאין מלך כיון שמשפטי המלוכה הם גם מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה". לפי זה "כל שופט שקם בישראל, דין מלך יש לו לענין כמה ממשפטי המלוכה [...] ומ"מ הסברא קיימת דלענין משפט המלוכה. שנוגע להנהגת הכלל, ודאי שגם שופטים מוסכמים ונשיאים כללים במקום מלך הם עומדים".<sup>3</sup>

1 ראו בעיקר קבוצת מאמרים בתוך התורה והמדינה א (תש"ט); ש' ישראלי, "תוקף משפטי המלוכה בימינו", התורה והמדינה ב (תש"י), עמ' עו-פח.

2 יש כאן בעיה מסוימת, שהרי בתי דינים של גויים הם ערכאות אף אם יפסקו לאור החוק ההלכתי. האם זה לא יוצר את המקום ההפוך, דהיינו ששופטים יהודיים חרלים להיות ערכאות אף אם הם שופטים לפי חוקים שאינם חוקי ההלכה?

3 א"י הכהן קוק, משפט כהן, ירושלים תשכ"ו, סימן קמד, עמ' שלו.

לדעתי, יש לחלק בין שתי גישות אלו, למרות שיש הלומדים את עצם הרעיון של דד"ד מדיני המלך. תהיה אשר תהיה עמדתנו ההגותית, הרי שההבדל בסמכות שבין שני העקרונות בולט לעין. עצם מבנה המלכות אינו מהווה מכשול בהבנה זאת. הראי"ה קוק כבר לימדנו שכאשר אין מלך, הרי שהסמכות חוזרת אל העם.<sup>4</sup> בפועל, מתגלה לפנינו פרדוקס מיוחד במינו. חוק המדינה סובר שהסמכות שיש להלכה להנהיג תחומים מסוימים של החיים מוענקת לה על ידי המחוקק החילוני. מצד שני ניתן לחשוב שהסמכות שיש לכנסת ולבתי המשפט לפעול מקורה בתורה, בקביעה שסמכות המדינה תלויה בדיני מלך, כלומר בחוק הדתי. יש כאן הבדל פנימי עצום. אכן, מי שמאמין במעמדה המיוחד של מדינת ישראל עומד במחלוקת כפולה. בימין – השוללים מעמד זה בנימוקים דתיים, ובשמאל – הקנאים לשליטה המוחלטת של החוק החילוני. שני קצוות הקשת ברורים, הם נוגעים זה בזה בכל הנוגע לשליטת הרלוונטיות של דיני המלך בהשקפתנו המדינית.

אנו יכולים להתפלפל על מעמד המסים במדינה המתנהגת ללא דד"ד או עם דה"מ. אלא שענייני ממונות אלה מתגמדים מול החובה הדתית לשרת בצבא ולהשתתף במלחמות ישראל תוך סיכון החיים. נראה לי שגם על בסיס דד"ד ניתן לגזור את חובת ההשתתפות הפעילה בצבא אף במדינות זרות, כמו לדוגמה כאשר המדינה עומדת בפני פלישה ברברית המסכנת את תושביה, בפני תוהו ובוהו חברתי או מלחמה פנימית. גם כאן, כמו בסוגיית המסים, ניתן לדבר על גבול של סמכות המדינה. אחת הדוגמאות הברורות קשורה בדברי הגמרא, לפיהם ניתן להעלים מסים כשאין אלה מוטלים בצורה הוגנת וצודקת. יחסה של רוסיה לחיילים היהודיים במלחמת העולם הראשונה הייתה דוגמה זוועתית של אפליה מעין זו. באחד מצירי של ליליאן רואים שני מחנות: אחד של הבנים ההולכים אל החזית, והשני של המגורשים מכפריהם המחפשים מחסה. כאן נעוץ לדעתי עומק דברי שמואל על מלכות הממלה אחוז גדול של תושביה לטובת הכלל. למרות הכול יש הבדל גדול בין החובות הנולדות מדד"ד ובין אלה הנולדות מדה"מ. הקדושה נוגעת בחובות הנולדות ממהותה של מלכות ישראל.

יש הבדל בין דיני המלך ובין דיני ההלכה. כפי שהר"ן פיתח בדרשותיו במצב האידאלי, שאינו מתממש בדורנו, היו דיני המלך צריכים להשלים את ההלכה. לדבריו, ההלכה באה לאפשר את חלותו של העניין האלהי על עם ישראל. דיני המלך באו להוסיף את הצד הפרגמטי ולהשלים את ההלכה. לא תיתכן מדינה יהודית ללא השלמה זאת. השופטים והסנהדרין תכליתם לדון את העם במשפט אמתי ולהחיל את השפעת האלהי על האומה, בעוד שמשמיתו של המלך להביא לידי שלמות את סידור ענייני החברה, "ואין אנו מחסירים בזה דבר כי כל מה שיחסר מהתיקון הנזכר היה המלך משלימו".<sup>5</sup>

עד כאן אנו מדברים על דפוסים אידיאליים. בדפוסים אלה הכוונה למה שנעשה מקובל מאז משנתו של מקס וובר. דפוסים טהורים שלא מתממשים ממש במציאות. זה אגב ההבדל העקרוני שבין ספרות ההלכה ובין ספרות השו"ת. במציאות אנו מוצאים תמיד מצבים של בין השמשות וחייבים להתייחס אליהם. נראה שהשאלות שלפנינו קשורות עם אחד ממצבי בין השמשות, מצב שאיננו אידיאלי. מדינת ישראל נמצאת כמעין מעמד ביניים בין דד"ד ובין דה"מ. מצד אחד חל על מדינת ישראל דין מלכות, אולם יתכן שבאותם המקרים בהם החלטות הממשלה והכנסת פוגעות באופן יסודי בעקרונות יהודיים, הלכתיים או רוחניים, אנו חוזרים למצב של דד"ד. עלינו להבין שאף באותה סיטואציה שבה מדינת ישראל חדלה להיות מלכות והפכה להיות מסגרת פוליטית גרידא, נכנה אותה מחוסר שם מתאים "רפובליקה". גם אז יש לנו חובות דתיים כלפיה, בגין גרעין המלכות המצוי בה.

גם באותם ימים בהם יש התנגשות בין הכומתה ובין הכיפה לא נמחק גרעין מלכות זה. מבחינה היסטורית אפשר לראות דוגמה לסיטואציה זאת במלכות שומרון בימי המקרא. היא איננה רפובליקה בלבד. כך תיאר זאת רבי יוחנן: "לעולם תהא אימת מלכות עליך [...] רבי יוחנן אמר מהכא שנאמר: 'ויד ה' היתה אל אליהו וישנס מתניו וירץ לפני אחאב עד באכה יזרעאלה' (מלכים א יח, מו)".<sup>6</sup> עיקרון חשוב הנובע מכאן הוא שיש משמעות דתית ברפובליקה יהודית, אף אם היא חוטאת.

5 נ' גירונדי, דרשות הר"ן, ירושלים תשל"ז, דרשה יא, בעיקר עמ' קצא-קצד.

6 בבלי, מנחות צח ע"א.

מה הן ההשלכות הקונקרטיות הנובעות מעקרונות אלו?

קבלת החלטות המנוגדות לתורה ולאינטרסים היהודיים של מדינת ישראל הופכת לזמן מה את דיני המלך לדד"ד. סוג החיוב משתנה. ה"עשה" של השמיעה בטל ונשאר רק ה"לא תעשה" של הסיורוב. עדיין הקביעות של הממשלה מחייבות, שאם לא כן לא יהיה ארגון מדיני וגם אחרים יהיו רשאים לעבור על ההחלטות בנושאים אחרים. מי שאינו משתתף בצבא בפעילות מסוימת שהוא מתעב, אולי בצדק, מכשיר את סרבנותו הפוליטית של מי שדעותיו הפוכות. יתכן שהצבא יכול להימנע ממצב שהחיילים יפעלו נגד אמונתם, אבל בכך מתבטאת מהותה של הדמוקרטיה. דמוקרטיה היא עיקרון בדיעבד.

אין ספק שהמשטר הפוליטי הראוי הוא הדמוקרטיה. אך מהי דמוקרטיה? רבים מביטים עליה מבעד למשקפיים ליברליות. הם תופסים את המדינה כרשת כבישים בה נעות מכוניות פרטיות כשכל נהג קובע את מטרותו על פי רצונו. על הממשלה מוטלת החובה למנוע תאונות דרכים ואם אפשר גם פקקי תנועה. איש באמונתו ובמכוניתו יחיה.

זהו דגם מופלא אלא שאינו מספיק. אילו המציאות הייתה כזאת לא היינו זקוקים אלא לשופטים עליונים ולמנהל יעיל. אולם קיימות בעיות משותפות שעלינו לפתור. כיצד עלינו למנוע את הסכנות המאיימות על רשת הכבישים כולה, פגעים שמקורם בטבע או איומיהם של אויבים חיצוניים? כיצד לקבוע את סדרי הכלכלה והחברה? כיצד לדאוג לאותם האנשים שאינם מסוגלים לנהוג או לשלם עבור הדלק? אכן, החברה נזקקת גם לתחבורה ציבורית ועליה להגדיר יעדים ולקבוע מסלולים לכלל. מתוך כך נוצרות התנגשויות בין התחבורה הציבורית והפרטית. הדואגים לזכויות המכוניות הפרטיות, מזדעזעים כל פעם שמישהו מעז לדרוש מסלול מיוחד לתחבורה הציבורית או אפילו זכות קדימה לאוטובוסים. אך מה נעשה שהדאגה לזכויות הפרט היא מרכיב עקרוני של חיינו, אך לא בלעדי, עובדה שהמשקפיים הליברליות אינן מצליחות לראות?

אולם לא די בכך. התחבורה ציבורית יוצרת דילמות חדשות. נתאר לעצמנו קבוצה הנוסעת ברכב משותף וחייבת לעזוב בחשכת הליל במקום מסוכן, בדרך הררית ומפולתת. הפעילות המאוחדת של כולם חשובה, אלא שאחד הנוסעים משוכנע שהמסלול שנקבע יגמר באסון, בעקבות מפולת שהתרחשה בדרך, מפולת שרק הוא יודע עליה. מספיק להניח שנוסע זה משוכנע בתכלית השכנוע, שהמסלול שנקבע מהווה פסק דין מוות לנוסעים בו. מה עליו

לעשות? זכותו וחובתו למחות, להסביר ולנסות לשכנע. הוא מנסה זאת ללא הצלחה. או אז עומדות בפניו שלוש, ולדעתי רק שלוש, אפשרויות פעולה:

א. מצפוננו מחייב אותו להציל את רעיו, אפילו נגד רצונם. עבורו זאת משימה מוסרית ממדרגה ראשונה, אף אם הוא ישיג אותה באלימות, למשל על ידי פגיעה בכלי הרכב או בנהג המפעיל אותו. זהו "הקנאי";

ב. יצר ההישרדות שבו דוחף אותו לעזוב את רעיו ולברוח כדי להציל את נפשו. הוא "היורד-העריק";

ג. הרגשת האחריות שבו מביאה אותו להכרה במחויבות ההדדית. הקבוצה זקוקה לו. אָמְנָה בלתי כתובה מחייבת אותו להמשיך במאמץ המשותף, אף אם פירושו התאבדות. הוא "הדמוקרט".

אולי הציווי הדמוקרטי להתאבד לא יזעזע את הקנאים לצלם האדם, אולם הדמוקרטיה מצווה גם לרצוח. נחשוב על רופא מרדים, היחיד באזור, השותף בצוות העומד לבצע ניתוח מסוכן. נתוני הבדיקות אינם חד משמעיים, אולם הרופא המרדים, בעקבות ניסיונו, משוכנע שהניתוח יגרום למותו הוודאי של החולה. האם מותר לו להשתתף בניתוח ולגרום לחולה למות? או שמא ניתן לו, וממילא לכל רופא, זכות וטו על ביצוע ניתוחים? עומדות בפנינו שוב שלוש החלופות שהזכרנו לעיל. הפתרון הדמוקרטי פירושו קבלת עולה של החלטת הכלל, גם אם בעינינו נתפסת כבלתי מוסרית בהחלט.

העמדה הראשונה, הקנאות המצפונית, יכולה להתבטא למשל בפגיעה במבנים שעל הר הבית, העלולה לגרום תהליכים פוליטיים שליליים מרחיקי לכת. היא מתגשמת גם בקצה השני של הקשת, בפעילותו של מרגל אטומי הפוגע באסטרטגיה מדינית וביטחונית חיונית. הד לחטאים מעין אלה מצוי גם בפעילותם של פרופסורים ישראלים מצפוניים השותפים ביזמת חרם על המוסדות האקדמיים הישראלים בגלל "פשעי ישראל" בשטחים, וכן כאשר אישים חשובים ומכובדים מנהלים מדיניות חוץ אלטרנטיבית או גורמים לדמוניזציה של יריביהם הפוליטיים בדעת הציבור העולמית. באיזו זכות מפילים אותי, מימין ומשמאל, למצבים של מלחמה או שלום שבהכרזתם לא הייתי שותף, לא ישיר ולא עקיף? אלה הם פשעים נגד הממלכתיות, הנעשים על ידי נבלים ברשות התורה או נבלים ברשות החוק.

העמדה השנייה היא עמדתו של הבורח או היורד. עד היום קשה לי להבין כיצד נציגי קהלים שאינם משרתים בצבא משתתפים בהכרעות על מלחמה ושלוה. אינני מבין כיצד אדם שמשוכנע ש"יש גבול" ובשם גבול זה הוא מסרב להשתתף בפעילות הקולקטיבית, מרשה לעצמו להשתתף בהחלטות הכלל. אמנם ייתכן שאנו יכולים להרשות לעצמנו ולבוא לקראת סרבני מצפון. אולי נשחרר את החיילים ממשימות המנוגדות להשקפת עולמם ולמצפונם. ואולי איפכא מסתברא, היות ובמותרות מצפוניות אלו יש פסול מוסרי איום. כשאנו חייבים לעשות פעולות שיש בהן חילול שבת למען חולה נקבע ש"אין עושין אותן לא על ידי גויים, ולא על ידי קטנים [...] אלא על ידי גדולי ישראל, וחכמיהם"<sup>7</sup> בצורה פרדוקסלית נראה מכך ששני הקצוות, שירות בשטחים ופינוי ישובים, חייבים להיעשות דווקא על ידי אנשי מוסר ואמונה, מימין וגם משמאל. מהי האסטרטגיה הנכונה? ארשה לעצמי להשאיר דילמה זאת ללא תשובה.

שלא כדמוקרטיה האוטופית והאווילית של שומרי זכויות המכוניות הפרטיות בלבד, הדמוקרטיה האמתית היא עצובה. היא "דמוקרטיה בדיעבד", הפחות גרועה בין האפשרויות הפוליטיות. ההלכה מחייבת אותי לכתחילה, אך בפוליטיקה הריאלית שולט ה"בדיעבד". על המאמין להיאבק, למחות ולהתריע, אך לשמור על אחדות העם והמדינה, ומעל לכל להימנע מלהרים יד על אח. קל להבין את הייאוש, אך אולי על כך "היה רבי אלעזר הקפר אומר [אהוב את] השלום ושנא את המחלוקת. גדול השלום שאפילו עובדין עבודת אלילים ויש שלום ביניהן, כביכול אין שכינה יכולה לנגוע בהן שנאמר 'חבור עצבים אפרים [...] הנח לו' (הושע ד, יז)".<sup>8</sup> מאמר מוזר. במקורות הוא מופיע בכמה נוסחים שונים. לפנינו נוסח רדיקלי ביותר. אם לא ינותק החיבור, דהיינו אחדות העם, לא יעניש אותנו הקב"ה על העברה שבידנו. סיום האמרה הוא חד-משמעי: "אם יש ביניהן מחלוקת מה נאמר בהן? חלק לבם עתה יאשמו' (הושע י, א)". בית שיש בו מחלוקת סופו ליחרב, חס וחלילה. החורבן בתשעה באב הוא ההוכחה. המחלוקות המצפוניות גרמו למלחמת אחים בעצם ימי המצור.

7 רמב"ם, היד החזקה, הלכות שבת ב, ג.

8 דרך ארץ זוטא, פרק ט.

בהיסטוריה המדינית הישראלית יש שתי טראומות פוליטיות איומות: רצח רבין ופרשת אלטלנה. רצח רבין הוא תוצאה של מי שחשב שהוא רשאי להרוג את הנהג כדי למנוע מה שנתפס במצפוננו כאסון. פרשת האנייה אלטלנה היא תוצאה של דמוניזציה של היריב, ראייתו כסכנה קיומית והתרת דמו. אינני מאמין שהיו חייבים להפציץ את אלטלנה. אולי כן. אך העובדה שאלו שנמלטו מהאנייה בשחייה נורו היא כתם נורא על אלו שנתנו את ההוראה ועל אלו שהוציאו אותה לפועל. בפני סכנות מעין אלו עומדים אנו שוב היום, כשפעמון אזהרה קורא לנו לעצור.

דמוקרטיה מחייבת לא בגין שהיא מורה את הדרך הטובה ביותר, יתכן שהיא מחליטה על ימין שהוא שמאל. למרות זאת, אם לא ננהג על פי עקרונותיה, המדינה לא תוכל להתקיים. עלינו לקבל את דעת הרוב, אלא שיש להילחם כדי שרוב זה יהיה כשר והגון ולא תוצאה של מניפולציות או שוחד פוליטי או אפילו כלכלי. זאת ועוד. ברור שאנו מחויבים לשמור על המשחק הדמוקרטי גם כאשר ביום מן הימים נהיה רוב. אנו חייבים שלא לפגוע באפשרות לשינוי השלטון בדרך דמוקרטית אף כשהוא בידינו. זוהי אמנה פוליטית, מעין נדר בלתי כתוב המחייב אותנו לשמור על מבנה פוליטי עצוב, המבנה האפשרי היחיד.



