

הרב עדו רכניץ

מקומם של הרבנים בעשייה הציבורית-פוליטית

שאלת מקומם של רבנים בעשייה הציבורית-פוליטית עולה מדי פעם בשיח הציבורי¹. התחושה היא שחובה על הרבנים להביע את דעתם בשאלות הרוח גורל המנסרות בחלל האוויר, ובה בעת אופי המעורבות מעורר ביקורת של גורמים שונים. יש להוסיף לכך את העובדה המצערת שלעתים שיתוף רבנים בהחלטות פוליטיות נעשית מתוך רצון של פוליטיקאי למצוא גיבוי, ואף מסתור, מביקורת ציבורית להחלטותיו. לשם כך נעשה אף שימוש מניפולטיבי בעמדתם הציבורית של הרבנים².

בתקופה שבה נכתב מאמר זה, עמדתם של רבנים משפיעה בעיקר על הציבור הדתי-חרדי בלבד, אולם יש להניח כי אילו רוב הציבור היה רואה ערך במעורבות רבנים, הרי שהשאלה היתה מקבלת מימד לאומי ומוסדי. רוצה לומר, מהו המבנה המוסדי שדרכו תבוא לידי ביטוי עמדתם של רבנים בשאלות פוליטיות – לא רק בהדרכה למפלגות, ליישובים ולקהילות – שהם גופים קטנים יחסית, אלא אף ביחס למדינה כולה? כיוון שמדובר בסוגיה בעלת משקל ציבורי ניכר, הרי שהדברים מוצעים כבסיס לדיון תורני נוסף. בבואנו לדון בסוגיה זו יש להבחין בין שלוש שאלות שעל פיהן יש לבחון החלטה פוליטית:

1. השאלה ההלכתית.
2. השאלה הערכית.
3. השאלה המעשית.

הבחנה משולשת כזו מופיעה במאמרו היסודי של הרב שאול ישראלי שעוד יוזכר בהמשך³:

יש להבחין בין שאלות בהן יש לחפש ולמצא את התשובה בהלכה, לבין

1 ראו למשל הרב יהודה עמיחי, "דעת תורה בענינים שאינם הלכתיים מובהקים", תחומין יא (תש"ן), עמ' 24-30.

2 באופן אישי ונוקב נתקלתי בתופעה זו במאחז עמונה, כאשר הוגשה עתירה לבג"ץ כנגד הרס הבתים, שהיה צפוי למחרת. מועצת יש"ע עקפה את התנגדות התושבים לעתירה, בהבטחה לקבל את אישורו של הגר"א שפירא זצ"ל, וכשהשאלה הובאה בפניו הוא אמר ש"זמביש (מזכ"ל תנועת אמנה ומבכירי מועצת יש"ע) יחליט". לשאלתי מדוע יש צורך בחוות דעתו של פוסק ההלכה לשאלה משפטית-התיישבותית, נאמר לי על ידי אחד מבכירי מועצת יש"ע שהדבר נעשה עקב הכרסום בלגיטימציה הציבורית של המועצה.

3 הרבנות והמדינה עמ' 209-210.

שאלות שעליהן התשובה היא על פי דעת תורה...
 אם הלכה אין כאן דעת תורה שייכת כאן, וסימון דרך יתכן גם בזה.
 אלא שלזה לא מספיקה גדלות בתורה, כאן יש צורך גם בגדלות בהנהגת
 הציבור, בהכרת מעמדו הרוחני של הציבור, וכן בהכרת הגורמים
 החיצוניים, התנאים המדיניים שאתם באים במגע.
 הרב ישראלי מבחין בין שאלות הלכתיות, לבין שאלות מעשיות לגביהן המידע
 נמצא אצל אנשי מקצוע, לבין שאלות ערכיות בהן יש מקום ל"דעת תורה".
 שאלת הסמכות בכל תחום תידון בהמשך.

מבט אל העבר

עיון בהיסטוריה של עם ישראל מגלה שאכן ברוב התקופות היתה הפרדה
 בין המוקד הרוחני לבין זה הפוליטי. מאז מינוי שאול עמד כנגד המלך נביא,
 שהיווה נקודת משען רוחנית חיצונית לשלטון⁴. גם בימי בית שני היתה הפרדה
 בין מוסד הנשיאות למוסד אב בית הדין⁵. בגלות בבל הדבר בא לידי ביטוי
 בהפרדה בין "ריש גלותא" שהיווה סמכות פוליטית לאב בית הדין שהיה ראש
 המוקד התורני⁶.

בתקופה מאוחרת יותר נחלקו פוסקי ההלכה בשאלה בידי מי הסמכות לתקן
 תקנות, כלומר לחוקק חוקים, ודומה כי מחלוקת זו קשורה בטבורה לסוגיה זו.
 רבנו תם קבע שסמכות זו נתונה אך ורק בידי גדול התורה שבדור. וכך מובא
 במרדכי (ב"ב פרק א' סי' תפ):

והרב רבנו מרדכי מצא בשם רבנו תם: ...אם לא התנו (=הסכימו)
 מתחילה, אין כוח בבני העיר להכריח אחד מבני עירם למה שירצו.
 ודקאמר "הפקר בית דין הפקר", כגון בי דינא דרב אמי ורב אסי דאלימי
 הוו לאפקועי ממונא.

כלומר, הציבור יכול לכפות החלטות על המיעוט רק כאשר המיעוט הסכים
 להחלטה וכעת מסרב לבצע אותה. אולם חקיקה חדשה נמצאת בסמכותם
 הבלעדית של חכמי התורה בלבד. לעומת גישתו של רבנו תם, סברו פוסקים
 רבים מאוד שסמכות החקיקה והתקנת התקנות נתונה בידי הציבור ונבחריו,
 כפי שכתב רבנו גרשום מאור הגולה בתשובה (סי' סז):

ואם תאמר כי אמרינן הפקר בית דין הפקר - בית דין חשוב כגון שמאי

4 גם קודם לכן ניתן לציין שני מוקדים, כגון דבורה הנביאה וברק בן אבינעם ועוד.
 5 משנה חגיגה ב, ב. ועוד עיין בנבואות זכריה (פרקים ב'-ד') על היחס שבין יהושע הכהן הגדול
 לבין זרובבל, ובעיקר בדברי האברבנאל על אתר. כמו כן ר' עקיבא היה נושא כליו של בר
 כוכבא, ולא החזיק בעצמו בעמדת המנהיגות של המרד.
 6 לכך מופיעים רבים, ראו לדוגמא סנהדרין כ"ז, א.

והלל אבל האידנא לא? ליכא למימר הכי. דתנו רבנן: "וישלח ה' את ירבעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל" וכו' שאפילו קל שבקלים ונתמנה פרנס על הציבור הריהו כאביר שבאבירים. כלומר, הכלל הקובע ש"הפקר בית דין הפקר" מסמך גם את ההנהגה הפוליטית לקבל החלטות ולתקן תקנות. בדומה לכך כתב הרשב"א בתשובה המיוחסת לרמב"ן (סי' רפ):

דע שכל ציבור וציבור יש להם רשות על יחידיהם, שכל ציבור רשאי לגדור ולתקן בעירם כמו שבית הדין הגדול יכולים לגדור ולתקן על כל ישראל.

להלכה פסק הרמ"א (חו"מ ב, א):

אף על פי שיש חולקין וסבירא להו דאין כוח ביד טובי העיר באלה רק להכריח הציבור במה שהיה מקדם או שקיבלו עליהם מדעת כולם, אבל אינן רשאים לשנות דבר במידי דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי או להפקיע ממון שלא מדעת כולם, מכל מקום, הולכין אחר מנהג העיר. וכל שכן אם קבלום עליהם לכל דבר כן נראה לי.

לגבי תקנות שיש בהן "רווחא להאי ופסידא להאי", כלומר תועלת לא-שוויונית לפרטים השונים שבציבור (דוגמת מיסוי פרוגרסיבי), כתב הרמ"א שיש להן תוקף בתנאי שזהו המנהג. יש לציין כי פסיקה זו לא הכריעה את הוויכוח בין האחרונים⁷.

על פניו נראה שמחלוקת זו קשורה לנושא הנדון כאן, אף שאינה זהה לו. לדעת רבנו תם, הסמכות לתקן תקנות נמצאת אך ורק בידי גדול הדור, כלומר בידי הרב החשוב ביותר. לעומת זאת, לדעת החולקים הסמכות נמצאת גם בידי ההנהגה הפוליטית.

השאלה ההלכתית

תורת ישראל, ובכלל זה ההלכה, עוסקת גם בסוגיות ציבוריות ושלטוניות. דברים נחרצים בעניין זה אמר הרב יעקב אריאל:

אין מנוס אפוא ממעורבות הלכתית בפוליטיקה. התורה ציוותה עלינו מעורבות זו. התורה הטילה עלינו להיות עם, ודבר זה, כשלעצמו, הוא דרישה "פוליטית" מובהקת. התורה חייבה אותנו לחיות בארץ, לא רק כיחידים, אלא בעיקר כציבור, ואף זוהי דרישה "פוליטית"⁸.

7 למשל, בשו"ת חתם סופר חו"מ סי' קיז פוסק כדעת רבנו תם, ואילו מהר"ם אלשיך בסי' נט פוסק כשיטה המרחיבה.

8 הרב יעקב אריאל, "הרבנים והתנועה", מתוך דברים בכנס חבר הרבנים – ירושלים, אייר תשנ"ח, לא פורסם (תודתי לרב עזריאל אריאל על ההפניה לדברים).

נדגים טענה זו ביחס לשלוש סוגיות מרכזיות בדיון הציבורי.

1. נסיגה מחבלי ארץ ישראל בתמורה להסכם שלום

סוגיה זו עמדה במרכז השיח הציבורי במשך עשורים, אולם לא פחות מכך היא עמדה במרכזו של ויכוח הלכתי חשוב. מצד אחד קבע הרב עובדיה יוסף במאמרו "מסירת שטחים מארץ ישראל במקום פיקוח נפש" (תחומין י', עמ' 47):

המורם מכל האמור, שאם יתברר למעלה מכל ספק, שיהיה שלום אמת בינינו לבין שכנינו הערבים אם יוחזרו להם השטחים, ולעומת זאת קיימת סכנת מלחמה מיידית אם לא יוחזרו להם השטחים - יש להחזיר להם השטחים, משום שאין דבר שעומד בפני פיקוח נפש. לעומת זאת, כתב הרב שאול ישראלי (שם, עמ' 61):

איסור מוחלט למסור שטחים, שנכבשו על ידינו בחסד ה' במלחמת מצוה של עזרת ישראל מיד צר. עמדותיהם של שני גדולי ישראל אלה נאמרו כקביעות הלכתיות, ועל כן הן מחייבות לא פחות מעמדותיהם בשאלות של שמירת שבת או של כשרות גט. לסוגיה זו ניתן להוסיף דיונים הלכתיים בשאלות שונות דוגמת המצור על בירות⁹, עסקאות להחלפת שבויים¹⁰ ועוד.

2. חיוב הציבור להעניק סיוע כלכלי לעניים

סוגיה זו לא נדונה על ידי פוסקי זמננו, אולם נראה שישנם מקורות הלכתיים מוצקים על פיהם יכולים היו פוסקי ההלכה לחייב את המדינה או רשויות אחרות לסייע לנזקקים, ונביא מעט מהם. בשולחן ערוך (יו"ד ר"נ, ה) נפסק על פי תשובת הרשב"א (ח"ג סי' שפ) שניתן לכפות על הציבור לקיים מערכת צדקה מרכזית בכפייה ולא להסתפק בצדקה אישית והתנדבותית:

עניי העיר מרובים, והעשירים אומרים: יחזרו על הפתחים, והבינונים אומרים: שלא יחזרו על הפתחים אלא תהיה פרנסתן מוטלת על הצבור, לפי ממון, הדין עם הבינונים. כלומר, מערכת גבייה מרכזית של צדקה היא עיקר הדין. הרשב"א, שהוא

9 הרב שאול ישראלי, "מצור ביירות לאור ההלכה", תחומין ד, עמ' 25; הרב שלמה גורן, "המצור על ביירות לאור ההלכה", תורת המדינה, עמ' 402.

10 שם, עמ' 424; הרב נתן אורטנר, "החזרת מחבלים תמורת חטוף יהודי", תחומין יג, עמ' 257; הרב אברהם יצחק כלאב, "שחרור שבויים תמורת בני ערובה", תחומין ד, עמ' 97.

מקור הדין, סבר שבסמכותו להורות לקהילה המדוברת כיצד לנהוג, והוא לא ראה בשאלה זו עניין בלתי שפיט. גם בעל נתיבות המשפט (סי' ר"נ, ביאורים ס"ק ד) כאשר קבע שצדקה היא חוב ולא רק מצווה, התייחס לשני היבטים של מצוות הצדקה - הפרטי והציבורי:

דדוקא במה שמוטל על האדם לפרנס לקרוביו אפילו בלא נדר וכן על העיר לפרנס עניי עירם, בזה כתב הכסף משנה שהממון משועבד, ומשום הכי כל שמשועבד גופו ליתן לעניי עירו על פי אומדנא דבית דין הרי הממון שלו גם כן משועבד...

כלומר, ישנה חובה אישית על האדם וחובה ציבורית על העיר, ואומדן שני החובות נעשה על ידי בית הדין. כאן נשאלת השאלה, כיצד מעריך בית הדין את הצרכים של העניים ואת היכולות של הנותנים.

3. מעמדו של חוק המנוגד להלכה

מאז ומעולם עסקו חכמי ישראל בשאלת מעמדם של חוקים שנקבעו על ידי השלטון, הן שלטון של גויים והן שלטון-עצמי יהודי. אין זה המקום לדון בכללים על פיהם קבעו חכמי ישראל לאיזה חוק יש תוקף הלכתי ולאיזה חוק אין תוקף, די בכך שנראה שחכמי ישראל סברו שלהלכה יש עמדה בשאלה זו. גם כאן נסתפק בכמה דוגמאות בלבד, ובראשם הדברים הידועים של הרמב"ם (הל' מלכים ג', ט):

המבטל גזרת המלך בשביל שנתעסק במצוות, אפילו במצוה קלה הרי זה פטור, דברי הרב ודברי העבד דברי הרב קודמין. ואין צריך לומר אם גזר המלך לבטל מצוה שאין שומעין לו. בדומה לכך כתב הרשב"א בתשובה (ח"ז סי' רמד) לגבי תקנת הציבור הנוגדת את ההלכה:

היאך הסכימו הרבים להתיר האיסור? כל מי שמסכים להיתר זה, כמסכים לעשות עבירה בכינופיא, וכל הסכמה שהיו הנסכמים רבים תהיה אותה ההסכמה רבת המהומה. פוסקי זמננו דנו בשאלת מעמדם של חוקי הכנסת, ואף אלה שסברו שיש לכנסת סמכות לחוקק חוקים, הגבילו סמכות זאת באופנים שונים, כך למשל כתב הרב אברהם שפירא (מובא בתחומין ג, עמ' 238):

המבחן להכריע בין תקנה תקפה או לא נראה לי כללית כדלהלן; אם אותו חוק עבר ללא התנגדות הנציגים הדתיים בכנסת חזקה שהוא "כשר". ואם התנגדו לו - חזקה שהוא סותר את ההלכה ואינו מחייב. קיומה של עמדה הלכתית בשאלות מדיניות מרכזיות מעורר את השאלה מהו

הכלי המוסדי באמצעותו ניתן לבטא את עמדת ההלכה במדינת דמוקרטיה המתנהלת על פי ההלכה. הקושי המיוחד בשאלה זו הוא בכך שבמדינה דמוקרטיות הריבון הוא הציבור, וכל זרועות השלטון שואבות את כוחן ממנו. בניגוד לכך, הסמכות התורנית של חכמי ישראל נובעת מהתורה, ובכוחה להגביל את הציבור ונבחריו בבואם לקבל החלטות.

באופן מפתיע, נראה שמודל לפתרון בעיה זו ניתן על ידי בג"ץ באופן התנהלותו בשנים האחרונות. בג"ץ נטל לעצמו בעשורים האחרונים סמכויות שלא ניתנו לו על ידי המחוקק: הן סמכות שיפוטית לבטל חוקים, הן סמכות לפרש חוקים בניגוד לתוכנם ולכוונת המחוקק, והן בקביעת עקרונות-על שאין להם בסיס בחוק. התנהלות זו דומה להתנהלות של בית דין דתי שמקור סמכותו איננו בחוק, ועל כן ניתן לראות בכך מודל למוסד שיבטא את עקרונות ההלכה במדינת הלכה דמוקרטית. גם במישור המגזרי ניתן להקים מעין "בית דין של השבט" שבסמכותו לפסוק הלכה לתנועה הפוליטית המגזרית.

השאלה הערכית

הטענה שלשלטון קיימת חובה לפעול באופן ערכי אינה צריכה ראייה, ורבים מדברי הנביאים מכילים ביקורת על מלכים שנהגו באופן לא ראוי. בכל זאת נחלקו הראשונים בשאלת הזיקה בין המלוכה והתורה. מהתיאור של המלך המופיע ברמב"ם (הל' מלכים ד', י, והשווה לסנהדרין כ"ד, י) עולה תיאור של סמכות נפרדת בעלת מחויבות משותפת:

...ובכול יהיו מעשיו לשם שמים, ותהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק, ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה'; שאין ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר "ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו".

כלומר, המלך מחויב למימוש התורה, ובכל זאת יש לו סמכויות נפרדות ומובחנות מחכמי התורה. הרמב"ם מטיל על המלך משימות דתיות מובהקות ושובר את המחיצה בין התורה והפוליטיקה. ביטוי שלם לכך ישנו בדמותו של מלך המשיח (רמב"ם הלכות תשובה פרק ט' הלכה ב):

...שאותו המלך שיעמוד מזרע דוד בעל חכמה יהיה יתר משלמה, ונביא גדול הוא קרוב למשה רבינו, ולפיכך ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה', ויבואו כל הגוים לשומעו...

לעומתו, נראה שהר"ן (דרשות הר"ן, דרשה י"א) סבר שיש הבדל בין התכלית של התורה וחכמיה, לבין התכלית של החקיקה והשלטון האנושיים:¹¹

11 ראו עוד: רבנו מנחם המאירי (תשנ"ה), בית הבחירה על מסכת אבות, ירושלים-קליבלנד, הוצאת אופק, אבות ג, ב.

אבל השופטים והסנהדרין היה תכליתם לשפוט את העם במשפט אמיתי צודק בעצמו, שימשך ממנו הידבק עניין אלוהי בנו, ישלים ממנו לגמרי סדור ענייני ההמוני או לא ישלים. ומפני זה אפשר שימצא בקצת משפטי ודיני האומות מה שהוא יותר קרוב לתקון הסידור המדיני, ממה שימצא בקצת משפטי התורה. ואין אנו חסרים בזה דבר, כי כל מה שיחסר מהתיקון הנזכר היה משלימו המלך.

מדבריו עולה שהמשימה והתפקיד של המלך שונים לחלוטין מזה של אנשי התורה. אנשי התורה מופקדים על הנחלת דין צדק שמביא לדבקות בה'. המלך, לעומתם, מופקד על הסידור המדיני שמשמעו דאגה לצרכים הפיזיים של בני העם. אולם, מסוף דבריו עולה תמונה שלמה יותר (שם):

ולפי שכח המלך גדול, איננו משתעבד למשפטי התורה כמו השופט, ואם לא יהיה שלם ביראת אלהיו, יבוא להפריץ על המדות יותר במה שיתחייב לתקון הכלל, ציוהו שיהיה ס"ת עימו תמיד... ירצה בזה שכשיפריץ על מצות התורה (כלל) לצורך תקון זמנו, לא תהיה כוונתו לעבור על דברי תורה כלל, ולא לפרוק מעליו עול יראת שמים בשום צד, אבל תהיה כוונתו לשמור את כל דברי התורה הזאת, ואת החקים האלה לעשותם. שבכל מה שיוסיף או יגרע יכוון כדי שחוקי התורה ומצוותיה יהיו יותר נשמרים.

הר"ן כותב שמרחב התמרון הרחב שהוענק למלך נועד כדי לאפשר לו לפעול למען התורה באופן גמיש. בהמשך הוא כותב שספר התורה המיוחד של המלך מטרתו להזכיר למלך שכוחו וסמכותו אמורים להיות מנוצלים לטובת מימוש התורה.

ניתן לסכם ולומר שלדעת הרמב"ם והר"ן כאחד התורה מחייבת הפרדה מוסדית בין המלוכה והתורה, כאשר גם המלוכה מחויבת לפעול על פי הבנתה וסמכויותיהם למען מימוש התורה.

השאלה הערכית - הגישה החרדית

בעת החדשה התעוררה מחלוקת גדולה בשאלת היחס בין אנשי התורה וההנהגה הפוליטית. הרב אליעזר יהודה וולדנברג (הלכות מדינה ח"ג עמ' ד) טען שראוי היה לאחד את ההנהגה באופן מלא:

דרך ההנהגה של ריכוז השלטון התורתי והמדיני בידי אישיות מרכזית אחת.

בהמשך הוא מביא לכך ראיות ממנהיגי ישראל לדורותיהם - משה רבנו, יהושע בן נון, דוד המלך ועוד. אולם גם הוא מודה שבתקופות משמעותיות

היתה הפרדה מוסדית בין התפקידים (שם, עמ' ג):

וגם בזמן שהיה הכרח לחלק את ההנהגה ולהקים שני בתים, בית-תורה לחוד ובית מלכות לחוד, היה זה - עת שחיינו חיים נורמאליים - רק חילוקי תפקידים בקרב אישי ומוסדות ציבור בלבד. רוצה לומר, ההפרדה המוסדית אינה לכתחילה, והיא היתה הבחנה מוסדית בלבד. ברוח זו תיאר הרב אהרן קוטלר את דרכה של אגודת ישראל:

ולזה באה אגודת ישראל להדק ולחזק את ההתקשרות של כלל הציבור לתורה, להשמיע קול השם ברמה, ולהכריז קבל עם ועדה שדעת תורה הנאמנה המסורה לנו מהר סיני, היא המכרעת בעל ענייני הפרט וענייני הציבור. ולא כאותם האנשים... כאשר מתעוררת שאלה בדברים שנוגעים לכלל, סבורים הם שזה שייך לאנשי המעשה בפוליטיקה, ואל לרבנים להתערב בזה, כאילו נתנה תורה - כביכול - לצורך ענייני הפרט בלבד, ואילו ענייני הציבור שאני¹².

דברים ברורים עוד יותר כתב אהרן סורסקי (אחיעזר - קובץ אגרות, חלק ב, עמ' 303¹³) על הרב חיים עוזר גרודז'נסקי:

רבי חיים-עוזר באישיותו ובמעמדו האוטוריטיבי הופך לסמל חי של מהפכה היסטורית של חידוש המושג המקורי 'דעת תורה' בחיים היהודיים. גדולי ישראל שוב אינם פוסקים במקוואות ועירובין גרידא ב'ורה דעה' וב'אבן העזר', כי גם חותכים את הדין בסוגיות פוליטיות ובשאלות פרוזאיות של הציבור והיחיד. הם לא רק הקובעים בדיני עגונות וטריפות כי גם המתווים את הקו המדיני ואת העקרונות האידיאולוגיים.

מדבריו ניתן להסיק שתי מסקנות: האחת, בימי הרב חיים-עוזר לראשונה הופקדו ההחלטות הפוליטיות בידי אחד מגדולי הדור, והשנייה, שהכותב רואה בכך "חידוש המושג המקורי", כלומר, חזרה למצב הטבעי והקדום. באופן מרתק דווקא הרב חיים עוזר, שהוצג כמי שהחזיר את עטרה ליושנה והכפיף את הפוליטיקה לרבנות, תמך בעצמו בשיטת הר"ן כאשר נשאל כיצד תראה מערכת המשפט במדינת ישראל (בתוך: הרב הרצוג, תשמ"ט, עמ' 75, הערה י):

12 הרב אהרן קוטלר, משנת רבי אהרון - אמרים ושיחות מוסר, ד, המאמר "דרכה ומטרותיה של תנועת אגודת ישראל", עמ' רסב, ליקווד תשס"ה. יש להעיר שהשוואת ענייני הציבור לענייני היחיד עדיין אינה מלמדת בהכרח על מידת ההתערבות, שהרי גם בענייני יחיד יתכן שבשאלות שאינן הלכתיות יכריע אדם לבדו.

13 ראו עוד: הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'ק, דברי הגות והערכה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 192

על דבר עיבוד החוקה של שלטון התורה במדינה העברית, בנוגע למשפטים... כפי הנראה מתשובת הר"ן היה משפט מלוכה מיוחד [מ] לבד הבית דין הדנים ע"פ דין תורה, כי באמת קשה הדבר לתקנת המדינה שהגנב יפטור את עצמו בכפל ומודה בקנס יהיה פטור לגמרי, וע"כ שבכגון זה צריך לתקן תקנות המדינה...

הרב חיים עוזר עצמו הציע להסתמך על שיטת הר"ן כדי להקים מערכת משפט אפקטיבית במדינת ישראל. במילים אחרות, לצד הטענה שהרב חיים עוזר היה מנהיג-על פוליטי, דווקא הוא שהציע לוותר על הסמכות ולהעניק אותה לשלטון חילוני.

דומה שהדברים קשורים זה בזה, הרחבת יריעת הסמכות הרבנית לכל עבר, מטילה עליה גם אחריות בלתי אפשרית. הפתרון בסופו של דבר הוא שתחת הכותרת של "דעת תורה" מצטמצמת ההנהגה הרבנית לסוגיות הדתיות בלבד.

הגישה הערכית - שיטת הראי"ה קוק ותלמידיו

לעומת זאת, הראי"ה קוק ראה בהפרדה המוסדית בין המלוכה והתורה, ביטוי להכרח עמוק ויסודי. וכך הוא כותב (אורות הקודש א', עמ' רעו, פרק ק):

כשם שהאנשים המעשיים, בעלי הכישרון לדברים מעשיים ולחכמות המעשיות, אינם מוכשרים להסתכלות בהירה בענינים הרוחניים, והסתכלותם הרוחנית באה לקויה ומעורבת עם משפטים כהים, המתמצים מעולם המעשה, שהם קשורים בו, כמו כן אין האנשים הרוחניים, העומדים ברום עולם, מוכשרים להסתכלות מעשית שלמה, והידיעות המעשיות שלהם וקשר חפצם בהשלמתן אינם כי אם איזה צל היוצא מתוך הענינים הרוחניים העליונים.

ראשית לכול קובע הרב קוק שישנו קושי לאחוז בעולם הרוח ובעולם החומר ביחד. המחיר של השתלבות אנשי מעשה בעולם הרוח הוא שחיקת האמירות הערכיות, והמחיר של שילוב אנשי רוח בהנהגה המעשית הוא חולשת הביצוע. לכך יש יוצא דופן:

אמנם יש כישרון עצום בתכונה הרוחנית העליונה לכלול את הכול, אבל זוהי דווקא במדתה של התגלות הנבואה של אספקלריא המאירה. על כן משה רבינו עצמו בלבד עליו נאמר "ויהי בישרון מלך", אבל במעמד הדורות היה מלך לחוד ונביא לחוד, ושמואל, הוא שהיה במידה ידועה שקול כמשה ואהרן, היתה לו בהירות רוחנית כזאת, עד כדי למלא גם כן מקום של מלך בטהרת השפעת נבואתו, ועליוניותו הרוחנית השלמה.

דהיינו, משה רבנו ושמואל הנביא הם יוצא מן הכלל המעיד על הכלל. רק הם היו מסוגלים לאחוז במושכות ההנהגה הרוחנית והפוליטית גם יחד, בגלל עוצמת הנבואה שלהם, אבל בדרך כלל יש קושי לאותה אישיות למלא תפקידים שונים כל כך. הרב קוק איננו טוען שישנה הפרדה מהותית בין פוליטיקה ותורה, אלא רק שישנה הפרדה מוסדית ואישית בין התחומים.
מסר דומה עולה מדברי הרב קוק באיגרותיו (ב', תשכו¹⁴):

מוצא אני את עבודת הרבנים לא בתכן המעשי של בנין-האומה החמרי כי-אם בהשפעתם לחבב הדעות... לעדן את המחשבות ולחדדן...
הטענה העקבית של הרב קוק אינה מאפשרת את איחוד הדת והמדינה, ואף אינה תואמת את מודל "דעת תורה" בו הרב הופך למכריע בשאלות הפוליטיות. דבריו של הרב קוק מחייבים הפרדה אישית, וממילא מוסדית, חדה וברורה בין התורה והפוליטיקה.
אולם, הבחנה זו אין משמעה חילון של הפוליטיקה, ולהיפך, הרב קוק מטיל על המנהיג הפוליטי את החובה ללמוד תורה והפיק ממנה הנחיות לפעולה. וכך כותב הרב קוק [שו"ת משפט כהן, (עניני א"י) סימן קמג) על דיני המלחמה:¹⁵

וכל אלה ועוד כיו"ב הם שרידים שנשארו לנו ממשפטי המלוכה, שהם אינם ע"פ גדרי התורה של הלכות יחיד (ובמק"א (=ובמקום אחר) בארתי, שגם אלה יש להם מקור בתורה, אלא שדרכי הדרשה בזה נמסרו לכל מלך כבינתו הרחבה, ומשו"ה צריך שיכתוב לו שני ס"ת, וכ"א לשם קדושה מיוחדת, ועל הס"ת ששייך לכל בן ישראל נאמר לבלתי רום לבבו ולבלתי סור וגו' אעפ"י שבס"ת דמצד המלוכה מלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו), ומהם ג"כ דיני המלחמה, בין מלחמת מצוה ובין מלחמת רשות, וא"א ללמוד מזה למקום אחר.
הרב קוק כותב שלימוד דיני מלחמה הם בסמכותו של המלך, אולם, חובתו של המלך לפעול על-פי דרכה של תורה. הרב קוק קושר זאת לחובתו של המלך לכתוב לעצמו ספר תורה נוסף, בדומה לדברי הר"ן שהובאו לעיל.
בהמשך לכך כתב הרב ישראלי (הרבנות והמדינה, עמ' 210-211):

מכיון שכאמור בשאלות הנהגה ועניני מדינה יש מקום גדול לדעת תורה ולשיקול דעת נכון, ולא שייך בזה פסק הלכה מוחלט, על כן לא שייך בזה פסק מחייב, כשם שהוא קיים במקצועות אחרים של ההלכה. על כגון זה נאמר עשה לך רב, דהיינו שראוי שכל עסקן יקשור קשרים

14 עסק באגרת בהרחבה הרב צבי ישראל טאו, אמונת עתנו ג, קלט-קמה.
15 ראו עוד הרא"ה קוק (תשנ"ה), עין איה, מסכת שבת פרק ב, אות ה, לגבי דוד המלך.

אישיים עם אישיות דגולה בתורה, שיש לו אמון בה, שיסיח עמו מזמן לזמן, שיבהיר לו מפעם לפעם את המתרחש בעולם המדיני והחברתי, ויחד - האחד מתוך הכרת החיים והתנאים, והשני מתוך עמקות תורנית, יגבשו עמדה בשאלות העומדות על הפרק.

החידוש בדבריו של הרב ישראלי הוא כפול. האחד, יש מקום להתייעצות עם אישיות תורנית גם בשאלות שבהן אין הכרעה הלכתית. והשני, שמדובר בהתייעצות ולא בקבלת הנחיה או פסיקה מחייבת. הרב ישראלי חזר על הדברים פעם נוספת בנוגע להתעלמות מהנחיית הרבנות הראשית שלא להיכנס לקואליציה (שם, עמ' 212):

ממה נפשך, אם אין הרבנות מוסמכת לפסוק בזה כי אז דעתה אינה אלא בגדר עצה שאינה מחייבת בהכרח אלא מהווה צד אחד בשיקולים הכלליים. ואם הדעה היא שזו מוסמכת לכך כי אז הרי גם היה הכרח לפנות אליה בשאלה¹⁶.

רוצה לומר, אם מדובר בשאלה הלכתית הרי שחובתה של הרבנות הראשית לומר את דברה וחובתו של הציבור לציית להוראה. אולם אם מדובר בשאלה של דעת תורה, הרי שהנחיית הרבנות הראשית היא בגדר עצה בלתי-מחייבת בלבד.

הפרדה בין תורה ופוליטיקה עולה גם מדבריו של הרב יעקב אריאל, תלמידו של הרב ישראלי:

תורה שלמה ואמיתית לעולם לא תוכל להיות פוליטית. אי אפשר לדחוס אותה לתוך רובריקות קבועות וממוסדות, כי אז לא תהיה עוד תורה. פוליטיקאי, מן הראוי שיהיה גם תלמיד-חכם. אך תלמיד-חכם אמיתי לעולם לא יוכל להיות פוליטיקאי במובנו הממוסד¹⁷.
הרב צבי ישראל טאו, תלמידו של הרב צבי יהודה קוק¹⁸, עסק בהרחבה

16 וראו עוד הרב יהודה זולדן, "רבנים, פוליטיקה ובחירות" (פורסם בעיתון הצפה, כ"ג בטבת תשס"ג): "הכרעתם המעשית בענין זה לא מחייבת. היא בגדר המלצה, עצה טובה, הבעת עמדה, אך בשום פנים ואופן לא פסק הלכה".

17 הרב יעקב אריאל, הרבנים והתנועה, תשרי תשנ"ט, סעיף ו (לא פורסם).

18 עמדתו של הרצ"ה נראית חריגה על רקע עמדת אביו ורבו - הרא"ה קוק, ועמדת תלמידו - הרב טאו. הרצ"ה התבטא מספר פעמים בעד התערבות רבנים בפוליטיקה: "זה יפה מאד מצד הרבנים! שעל פי התורה מחויבים להתערב בפוליטיקה כלל ישראלית. אחרת הם בוגדים" (להלכות ציבור, תשס"א, עמ' רז). "הנבואה היא שעושה את המלכות, חס ושלוש לא להיפך... כשנזכה ל"נועדו יחדיו" של משרד הפנים והחוץ, של הממלכתיות והישיבה, נזכה להתקדמות גדולה" (התורה הגואלת, חלק ד, תשנ"א, עמ' נה).

ברור שהרצ"ה ראה לנכון להתערב רק בסוגיות שנראו לו עקרוניות, כפי שעולה מהציטוט הבא: "יש טוענים שאין לרבנים להתערב בפוליטיקה. איננו עוסקים כאן בפוליטיקה במובן

באיגרת האמורה של הרב קוק, ומסקנתו היתה (אמונת עתנו ג, עמ' קמ):

כיום מתפשטת מאד תופעת הרבנים העוסקים במערכות הפוליטיות. טעות היא בידם. חובתם לעסוק במרץ ובמסירות בהשפעה הרוחנית אשר תפיח רוח חיים במפרשי הפוליטיקה ותניע את גלגליה לכיוון של התקדמות ועשייה רבה לטובת כלל-ישראל וארץ ישראל, אך בשום אופן אין עניינם להיות ראשי מפלגות או יועצים להם...

אמנם לעתיד לבוא יטפל המשיח גם בענייני המעשה בכוחו הרוחני...

כלומר, ישנה הבחנה בין תפקיד הרבנים והפוליטיקאים – כאשר חובתם של הראשונים לפעול למען הגברת הרצון והמוטיבציה הרוחנית בקרב האחרונים, אולם, אל להם לרבנים לעסוק בייעוץ או בעשייה פוליטית.

השלכות מוסדיות

במישור המוסדי ישנן כמה חלופות להפרדה בין תורה ופוליטיקה, וזאת, תחת המחויבות של שתיהן למימוש התורה. נציגן אחת לאחת.

1. חלופה ראשונה - הפרדה מוסדית מלאה

על פי ההצעה הזו יש לחתור להפרדה מלאה בין המוקד הרוחני והמעשי. משמעות הדבר היא שאין למנות רבנים לתפקידים פוליטיים מובהקים, דוגמת חברי כנסת, אלא אם כן הם פרשו מתפקידם הרבני. על פי חלופה זו יש לדון בשאלה אם יש להפקיד את תפקיד הייעוץ בידי גוף רשמי אם לאו. לעניות דעתי יש להעדיף ייעוץ בלתי רשמי משתי סיבות: האחת, מסתבר שהפוליטיקאי יעדיף לבחור בעצמו את איש התורה שעמו הוא מוצא שפה משותפת ונותן אמון באישיותו ובשיקוליו. והשנייה, והיא העיקר, מצב שבו גוף רשמי ממליץ בפומבי על צעד מסוים וזוכה להתעלמות מצד ההנהגה הפוליטית, פוגע הן במעמדו של המייעץ והן במעמדו של הנועץ. על כן נראה שייעוץ ערכי שכזה צריך להיעשות באופן אישי ודיסקרטי, ולא מוסדי ופורמאלי.

2. חלופה שנייה - הפרדה חלקית

הקטן, אלא בהלכות קידוש השם, בענין האלהי שמתגלה על הבסיס המוצק של התכונות מלכות ישראל... (ארץ הצבי, תשנ"ה, עמ' עה).
ובכל זאת, העובדה שדבריו הם יוצאי דופן ביחס לקודמיו וממשיכיו כאחד מעלה את האפשרות שהרצ"ה ראה צורך לשבור את ההפרדה המוחלטת בין תורה ופוליטיקה, על פיה הפוליטיקה פטורה מכל מחויבות רוחנית. בהקשר זה הוא נטה משביל הזהב כדי לחזור אליו בסופו של דבר.

על פי ההצעה הזו יש לשמור על הפרדה מוסדית בין המוקד המעשי והרוחני, ללא הפרדה אישית. משמעות הדברים היא שניתן למנות גם רבנים להנהגה הפוליטית, אולם רצוי שלא לראשות ההנהגה. ברוח זו הציע הרב יעקב אריאל:

הדרך הנראית היא קבלת החלטה שבכל מוסדות התנועה, ייוצגו הרבנים ואישי התורה ב-10%... כבוד הרב וכבוד התורה מחייבים שהרבנים יהיו צירים בוועידה וחברים במוסדות אחרים ללא בחירה, אלא כמינוי מוסכם על כל הציבור¹⁹.

השאלה המעשית - הערכת המציאות

הקושי הגדול להביע עמדה הלכתית או ערכית בסוגיה העומדת על הפרק נובע מכך שהקביעה הערכית מבוססת על הערכת המציאות, שאינה פשוטה כלל ועיקר. נדגים זאת בעזרת המחלוקת שהובאה לעיל בשאלת נסיגה מחבלי ארץ ישראל למען הסכם שלום. הכרעתם העקרונית של שני הפוסקים בשאלה זו הינה כמעט חסרת משמעות ללא הכרעה בשאלה מהו המצב המדיני-צבאי ומה הם הסיכונים והסיכויים העומדים על הפרק. שהרי גם הרב עובדיה יוסף, התומך בנסיגה תמורת הסכם שלום, התנה זאת בכך שאכן הנסיגה תביא לאחריה שלום בר קיימא, והוסיף במאמר שהובא לעיל (תחומין י עמ' 47):

ולכן צריך לדון בכובד ראש כראוי, לאחר חוות דעת מוסמכת ממפקדי הצבא והמדינאים המומחים בענייני ביטחון וכתורה יעשה. גם הרב שאול ישראלי, שהתנגד לנסיגה, הוסיף הערכה של המציאות (שם, עמ' 61):

במסירת שטחים אלה לידי הנכרים, לא זו בלבד שמרחיקים חשש לאובדן נפשות, אלא אדרבה מקרבים סכנה זו ביותר. יתירה מזו. גם לשיטתם של מתנגדי הנסיגה, אם ישנו סיכון חמור לכלל הציבור, ובוודאי כשיש סכנה לקיומה של הריבונות היהודית בארץ ישראל, ברור שמותר לסגת מחלק מהארץ על מנת להציל את השאר²⁰. לאור זאת, שוב אנו נדרשים לוויכוח בין אנשי המעשה בדבר האיומים הצבאיים-מדיניים-דמוגרפיים המאיימים על קיומה של המדינה. הדברים מסובכים במיוחד בגלל האופי הכאוטי של המזרח התיכון, שבו

19 הרב יעקב אריאל, שם, סעיף י.

20 כך לדוגמא אמר הרב דב ליאור בשיעור ביישוב פסגות לאחר ביצוע הגירוש מגוש קטיף. וכך התבטא בעבר הגר"א שפירא זצ"ל.

מופרים הסכמים חדשות לבקרים, משטרים מתחלפים²¹, ואיומים משנים אופי וצורה²². מכיוון שכך, בדרך כלל בהערכת המציאות אין אפשרות להגיע לתשובות חד משמעיות, ובדרך כלל ישנה מחלוקת בין אנשי המעשה השונים בשאלות אלה²³.

כל זאת כאשר מדובר בשאלות הלכתיות, שבהן ניתן להגיע להכרעות חד משמעיות. אולם באשר לשאלות ערכיות שבהן יש מקום לדעת תורה, הדברים קשים עוד יותר. הרב ישראלי הדגים זאת בשאלה הבאה (הרבנות והמדינה, עמ' 211):

למשל השאלה האם להיכנס לקואליציה נוכח אי קבלת תשובה משביעת רצון בענין "מיהו יהודי". יש בזה שיקולים מעשיים והלכתיים כאחד, שאלה אחת היא מה יהא הרווח של הכניסה לממשלה לעומת ההפסד שבאי פתרון השאלה האמורה; שוב שאלה שמא ע"י אי הכניסה לא תוכל להיות מורכבת ממשלה; ויש אפוא לדון על התוצאות מנקודת מבט זו. עוד צד של ספק מבחינת ההשפעה של כניסה או אי כניסה על הציבור בשעה זו.

דהיינו, בתחום הערכי אין הכרעה חותכת, והדבר מושפע באופן ישיר מקריאת המפה הפוליטית.

אם נשוב לשאלה המוסדית תהפוך שאלת הערכת המציאות לשאלה קשה עוד יותר, כאשר לפנינו לפחות שלוש חלופות:

1. פוסקי ההלכה הם שיקבעו מיהו המומחה שעליו יש לסמוך.
 2. על פוסקי ההלכה לקבל את עמדתם של גופי ההערכה הרשמיים.
 3. על פוסקי ההלכה לקבל את הערכת המציאות של נבחר הציבור.
- על פי ההלכה, במקרה שיש צורך בהערכת מצב מקצועית, יש ללכת "אחר הרוב או אחר הבקיאים"²⁴, כלומר, על פי רוב כמותי או איכותי. כמובן, עדיין תישאל השאלה מי נחשב כמומחה שדעתו נספרת לצורך הרוב. יתירה מזו, יש היגיון בטענה שגופי ההערכה הרשמיים מודעים לכל המידע הרלבנטי יותר ממומחים חיצוניים. אלא שההלכה לא ראתה בחוות דעתם של מומחים, ובמיוחד בזו של רופאים, אמת מוחלטת "שעיקר הרפואה מצד חכמתה מסופקת היא" (שו"ת דעת כהן, עניני יו"ד, סימן קמ). הוא הדין והוא הטעם בשאלות של מדיניות

21 דוגמת השתלטות החמאס על רצועת עזה.

22 דוגמא מרתקת לכך היא הברחות הנשק מסיני לרצועת עזה. האם מציאות זו, שגבתה את חייהם של יהודים רבים, היתה סיבה שלא לסגת מסיני גם לדעתו של הרב עובדיה יוסף?

23 לדוגמא, לפני הסכם אוסלו היתה מחלוקת בין אמ"ן לבין השב"כ בשאלה אם ההסכם יחזיק מעמד.

24 רמב"ם שביתת העשור ב, ח; שולחן ערוך או"ח תריח, א-ו ובנו"כ.

ציבורית בהם הערכות מתבררות כטעות גמורה. לכן יש להוסיף שפוסקי ההלכה עצמם היו חשדניים במיוחד כלפי מומחים שאינם שומרי מצוות, שמא הם מערבים את עמדתם האנטי-דתית בחוות הדעת שלהם. כך למשל לגבי חוות דעתם של רופאים כתב הראי"ה קוק (שו"ת דעת כהן (עניני יו"ד) סימן קצא):

והנה בענין נאמנות הרופא על העיבור הראשון לא נתברר הדבר בשאלה, אם הוא רופא יהודי שהוא מוחזק בדרך היהדות שנאמן על האיסורים, או אם הוא רופא נכרי או יהודי כזה שאינו נאמן על איסורים.

גם הרב עובדיה יוסף (שו"ת יביע אומר ח"ג, אה"ע סי' א) שאין לסמוך על חוות דעתו של רופא גוי או מחלל שבת. אולם הוא עצמו כתב בתשובה אחרת (יביע אומר ח"ד, אה"ע סי' א):

ומכל מקום נראה שאם שואלת לרופא אחר שלא בפני הרופא הראשון וגם הוא אומר שיש חשש סכנה בדבר נראה שיש להקל. כלומר, אם עמדתם של שני רופאים שנשאלו בנפרד היא זהה, אזי ניתן לסמוך עליהם.

לעומת זאת, כתב הרב משה פיינשטיין (שו"ת אגרות משה אה"ע ח"ג סי' מח) שניתן להסתמך על רישום רפואי שנעשה על ידי רופא גוי, אולם גם הוא הורה שבדיקות רפואיות מטעם בית הדין ייעשו על ידי רופא שומר מצוות. במקום אחר (אה"ע ח"א סי' עז) הוא כתב שניתן להסתמך על תצהיר של רופא גוי לבית משפט אמריקני:

וגם כיון שהרופאים אומרים שעדין היא בתולה ונתנו עדותן בכתב להביא לדון בערכאות שאם היה שקר היו נענשים והיה להם לירא מהבעל שיאמר שהעידו שקר, יש להאמינם אף להסוברים דאין לסמוך על רופאים שאינם כשרים לעדות... כלומר, ניתן לסמוך על חוות הדעת הרפואית, כיוון שכבעלי מקצוע הרופאים מקפידים שלא לשקר. מכלל דבריו עולה שגם הוא נשאר חשדן כלפי רופא שאינו יהודי שומר מצוות. בהקשר זה הרב יעקב אריאל סיכם וקבע (שו"ת באהלה של תורה, ח"א סי' א', עמ' 27):

בעניינים עובדתיים אין לתלמיד חכם סמכות יותר מכל בקי אחר בעובדות אלו. אך בהערכות עתידיות, אם יש בהן שיקול תורני, יש לשמוע לתלמיד חכם. אם נשוב לאלטרנטיבות שהוצעו, הרי שהאפשרות לקבל את עמדת

הפוליטיקאי אינה מסתברת, כיוון שעמדתו אינה יכולה להיות מקצועית גרידא, והיא כוללת גם את הכרעתו האישית, שלפעמים מושפעת במידה רבה מהאינטרסים הפוליטיים העכשוויים שלו. הדברים חמורים שבעתיים כאשר השפעה זו היא מודעת.

בחירה שרירותית של מומחה על ידי בית הדין, כמו גם הערכת מציאות על ידי בית הדין, צופנת בתוכה סיכון הן להערכה שגויה והן לפגיעה באמון הציבור בבית הדין שלקח את הסמכות להכריע מיהו מומחה, או מה צופן העתיד, כאשר התברר שהלה טעה. אמנם תיאורטית ניתן לקבוע שרק מומחה שומר מצוות יוכל להופיע בפני בית הדין²⁵, אולם קביעה כזו תהיה לגיטימית מבחינה ציבורית כאשר מדובר על החלטות מגזריות ולא כאשר מדובר בהחלטות לאומיות. יתכן שהפיתרון הוא לבקש את חוות דעתם של גופי הערכה רשמיים, ולחקור אותם באופן יסודי לגבי הנחות היסוד שעמדו בבסיס חוות הדעת. באופן מתון יותר, ניתן להסתפק בבחינת תהליך ההתייעצות של הפוליטיקאי עם גופי המחקר, והשוואת החלטתו לעצותיהם²⁶.

אחרית דבר

אחד העקרונות הציבוריים הפשוטים ביותר הוא שאחריות קשורה לסמכות ונובעת ממנה. כלומר, אדם אחראי למעשה מסוים בתנאי שהוא היה בעל הסמכות לקבל החלטות בעניינו. בהתאם לכך, לא ניתן להטיל אחריות על אדם בעניין שאין בידיו סמכות לפעול בו ולקבל החלטות לגביו.

לאור זאת, העמימות ביחס לשאלת סמכות ההנהגה הפוליטית להכריע בשאלות מעשיות, אל מול ההנהגה התורנית, שוחקת את התביעה כלפי ההנהגה הפוליטית לקחת אחריות על הכישלונות. ובהתאמה, ההנהגה הרוחנית הופכת לשותפה שוות משקל לאחריות ביחס להחלטות מעשיות וטקטיות, כאשר הדבר נעשה לעתים מתוך מניפולציה מצד ההנהגה הפוליטית החוששת לקחת אחריות מלאה להחלטה.

מצב זה מקצין את הצורך להגדיר את תחומי הסמכות הרבניים והפוליטיים, שהרי בעל הסמכות יישא גם באחריות להחלטה. לאור זאת, דומני שאפשר להציע לפחות שתי חלופות.

25 הרב עובדיה יוסף גיבש את עמדתו בשאלת תכנית ההתנתקות בעקבות חוות דעתו של האלוף (מיל) יעקב עמידרור, שאותה העדיף על פני עמדתו של רא"ל (מיל) שאול מופז, שר הביטחון דאז (<http://www.news1.co.il/Archive/001-D-56029-00.html>). לאור דבריו לעיל ברור מדוע העדיף את עמדתו של הקצין הדתי על פני זה החילוני.

26 דוגמא לכך היתה הצורה שבה התקבלה תכנית ההתנתקות, ללא התייעצות עם הרמטכ"ל ולאחר התנגדות של חלק מגופי המחקר, לפחות לדרך שבה הדברים נעשו.

על פי האמור כאן יש צורך באמנה שתגדיר את הסמכויות של שני המוקדים ואת היחסים ביניהם. דומני שהתמודדות עם סוגיה עדינה וחשובה זו תועיל לשני הצדדים במשוואה, הן לחיזוק מעמד ההנהגה הפוליטית כבעלת סמכות, והן לשמירה על ההנהגה הרוחנית מנשיאה באחריות להכרעות טקטיות שגויות, שהן חסרות משקל ערכי.