

על ההתנתקות מן האנושיות

דוד הנשקה



יובל שרלו, שו"ת ההתנתקות,
תל אביב 2010

פרופ' דוד
הנשקה הוא חבר
המחלקה לתלמוד
באוניברסיטת בר
אילן, עורך **סידרא**
וראש מרכז נפתל
לחקר התורה
שבעל"פה

"ביסוד הדבר עומדת המילה הנוראה,
המשילה מעל האדם כל אחריות למעשיו:
הפקודה"¹

א

חיבורו של הרב יובל שרלו נר"ו, שו"ת ההתנתקות, שיצא לאור בשנת תש"ע, הוא מסמך מרתק ונוקב, אמיץ ושקוף – ומשום כך מטריד מאין כמותו. קודם שנדרון בגוף העניין, אתאר בקיצור נמרץ חיבור זה, שדומה כי אין להפריז בחשיבותו לכל המתעניין בהלכי המחשבה הציונית-דתית.

הספר מציג מבחר של שאלות שהופנו דרך האינטרנט אל המחבר בתקופת ה'התנתקות', סביב קיץ תשס"ה, ואת תשובותיו עליהן, ככתבן וכלשונו. מדובר במגוון

1 היינריך בל, מכירת החיסול של הכאב (תרגום מגרמנית: טלי קונס), תל אביב תש"ע, עמ' 177.

סוגיות, הלכתיות והגותיות, שהעלתה עקירת תושבי גוש קטיף וצפון השומרון; משאלות מעשיות מאוד (כגון "האם מותר לשנות את הכתובת בתעודת הזהות כדי להטעות את מונעי הכניסה לגוש קטיף", עמ' 82) ועד לשאלות שבשורש נשמתה של הציונות הדתית (כגון "אם חלילה וחס התוכנית המרושעת תצא לפועל... - היכן ה'אתחלתא דגאולה'?! עמ' 128).

רמת השאלות והשואלים, מטבע הדברים, מגוונת מאוד - אך המשיב עקבי בנימה עניינית, ישרה ונקיית דעת. כנות מבורכת מנשבת מבין התשובות, והקורא מתרשם שהמחבר נאמן לדברי עצמו:

את עמדתי שלי אני חייב לומר על פי דין תורה. כך אני מנסה לעשות, ולא "לזייף" או להתחנף, כי אם להיות נאמן לריכונו של עולם ולתורת האמת שהוא נתן בלבד (עמ' 104).

המשיב מנחה את השואלים בבהירות ובשביל הזהב: אינו גולש לפטרונות מחד גיסא, אך מכון את השואל באמפתיה גדולה מאידך גיסא. הז'אנר הוורטואלי אינו מאפשר העמקה בסבכי הסוגיות, והתשובות חפות כמעט לחלוטין מציוני מקורות, כל שכן מדיון בהם כדרכה של תורה.² הדבר סותר במקצת את מגמתו המוצהרת של המשיב להעמיד את השואל על רגלי עצמו, שהרי בלא גיבוי מתועד הניתן לבחינה, על כורחו מסתפק השואל בשיקול דעתו של המשיב. נראה שהמשיב לא ראה לעצמו דרך שונה בסוגה זו, וספק אם צדק בכך; מכל מקום, שיקולי היסוד של המשיב ברורים ונהירים. צירו הטעון ביותר של הספר הוא שלילה חריגה שמעית ומוחלטת של סירוב חיילי צה"ל לפקודות הגירוש והחורבן. המחבר מטעים במבואו כי "אין איש יודע מה יהיו פני העתיד ביהודה ושומרון ובגולן, ואפשר שנעמוד בפני מצבים דומים מאוד להתנתקות מגוש קטיף. בשל כך צופה ספר זה לא רק אל העבר אלא גם אל העתיד" (עמ' 24); והואיל ו"איני חוזר בי מעניינים עקרוניים שבספר זה" (עמ' 25), הרי שייכותם האפשרית של הדברים אף לעתיד היא "הסיבה העיקרית שספר זה נכתב" (עמ' 24). אכן, זו גם הסיבה לכתיבת הדברים שבכאן. כי עמדתי ביחס לסירוב הפקודה, שהובעה בכתב במקומות שונים ובהזדמנויות אחדות, קודם ה'התנתקות' ואחריה,³ הפוכה לחלוטין.⁴ לפי הרשום בגב הספר, הנני בן גילו של המחבר, ואכן התגייסנו

2 אציין דוגמה בעלמא: בעמ' 44 דן המחבר בערים שמסר שלמה לחירם מלך צור, ומתוך הסתמכות על "היסטוריונים רבים" הסבורים שמדובר בנתינת רשות לגביית מסים וכדומה, הוא קובע: "בשום אופן לא מדובר על גירוש תושבי נפתלי מבתייהם ונתינת המקום לחירם". בספר שו"ת תמוה היעדר הציון למקורות תורניים כלשהם; ואסתפק כאן בפירוש רלב"ג על אתר (מלכים א ט, יא): "כבר נזכר בספר דברי הימים כי חירם גם כן נתן לשלמה עיירות, הושיב בהן את בני ישראל. וראוי היה להיות כן, כי לא יתכן למלך למעט את ארץ ישראל" (הדגשה שלי). ואכמ"ל.

3 ראו מאמרי 'אדם בביתך וקצין בצאתך?', נקודה, 282 (סיוון תשס"ה), עמ' 12-15; תמצית מאמר זה פורסמה בשם 'דתי, לאומי - או אדם?', מקור ראשון, כ"ד בסיוון תשס"ה, יומן, עמ' 9. וראו עוד מאמרי 'מכתב לבני האסיר', מקור ראשון, ט"ו בתמוז תשס"ה, חדשות, עמ' 6; 'ראיתכם שוב בקוצר ירכס', מקור ראשון, ד' בשבט תש"ע, שבת, עמ' 14-15. על מקצת הדים לדברים הללו ראו אמנון שפירא, הצופה, ח' בתמוז תשס"ה, עמ' 7; נדב שרגאי, הארץ, י"ז בתמוז תשס"ה; רעיה אפשטיין, ריאיון לשמואל לרמן, נקודה, 298 (אדר תשס"ז), עמ' 23-24. ברשת האינטרנט פרסמתי בשעתו דברים נוספים בסוגיה, כגון תגובתי למאמרו של הרב אהרן ליכטנשטיין נ"ר (הארץ, י"ב בתמוז תשס"ה), וכן קינת התפילה "זכור". וראו עוד להלן, הערה 19.

4 אין מדובר בעמדה עיונית גרידא, ראו 'מכתב לבני האסיר', לעיל בהערה הקודמת.

כאחד לצה"ל במסגרת ה'הסדר' ואף שימשנו בשלבים שונים בחיים בסגל ההוראה של ישיבות ה'הסדר'. אני מוצא עצמי אף מזדהה עם חלק ניכר מעמדות המחבר שבספר זה – ואף על פי כן בסוגיית הסירוב חילוקי הדעות כאמור קוטביים. דומה אפוא שיש עניין לא מועט בכירור יסודה של פלוגתא זו, הצומחת כנראה דווקא על רקע קרבה ממשית בנקודות המוצא. אנסה לעשות כן, בתכלית הקיצור, בשורות הבאות.

1

מיותר להטעים כי הגדרה נכונה של השאלה ושל נסיבותיה היא המפתח לתשובה, ותחילה יש אפוא להעמיד על טיבן של אלה לדעת המחבר. אציג כאן פסקה לדוגמה: מהרגע שהממשלה, בהסמכת הכנסת, החליטה על פינוי עצמה מהיישובים, נעשו כבר הנסיגה וההסגרה. שווה בנפשך כי לא תינתן פקודת פינוי, אלא רק פקודה לחיילים לעלות על המשאית ולנסוע לצאלים, ולהפקיר את תושבי גוש קטיף – האם אז תאסור לעלות על המשאית כי זה כמו אכילת חזיר? האם אז יהיה אסור לתושבי גוש קטיף לברוח, חס ושלום, ולהסגיר את בתיהם לאויבינו כי הם חייבים לשמוע לדבר ד'? החלטת ממשלה על פינוי יישובים היא הקביעה שמדינת ישראל עשתה זאת, ולסירובו של החייל והמפקד אין משמעות הלכתית (עמ' 111).

טיעון זה מבהיר יפה כיצד רואה המחבר את הבעיה שלפניו: האיסור הנדון הוא הנסיגה מחלקי ארץ ישראל והסגרתם לאויבינו – לא גזל התושבים והרס עולמם. לפני המשיב ניצבת אפוא סוגיה ציבורית-מדינית, שאינה עניין לחייל הפרטי, וכך נמצא בסירוב הפקודה אינו אלא סירוב לראות את המציאות שכבר הוכרעה.⁵ אך טיעון זה אינו מתמודד כלל עם צדה האנושי-פרטי של הבעיה: מעשה הזוועה של גרירת אלפי משפחות, עוללים ואמותם, מבתיהם החוקיים, גזל עולמם והחרבת ארצם הפורחת. תועבה זו עניינה בשורה ארוכה של מעשי נבלה פרטניים, והיא בלבד העומדת כנגד החייל; ופשיטא שחמורה היא הרבה מאכילת 'דבר אחר' שהזכיר המשיב: ממאכלות אסורות נמנע אדם מישאל רק מפני שכך גזר עליו אביו שבשמים, אבל ליטול חלק במעשי הגירוש שום אדם בעל מצפון איננו יכול.⁶

אמת, לא נתעלם המחבר כליל ממעשי הגירוש והחורבן עצמם, אך לעולם הוא מביט בהם כטפלים למעשה המדיני-ציבורי: המדינה קבעה שגבולה ייסוג מכאן ואילך, וזכותה לקבוע את גבולותיה; והואיל ומניעת הפקרתם של תושבי השטח שהוחלט על הוצאתו מן הגבול מחייבת את פינוים משטח זה, נמצא שאין הגירוש אלא מימוש ההחלטה הלגיטימית על קביעת הגבולות:

5 וראו גם עמ' 103 ועמ' 235, סעיף ב.

6 וראו גם: "יש מצב שבו נעדיף לפרק את מדינת ישראל ואפילו לצאת לגלות ח"ו ולא לעבור על איסורים. אם מדינת ישראל תצווה עלינו לאכול חזיר – זה מה שיהיה... ברם, החלטה של מדינת ישראל שאין היא יכולה להגשים את כל חזון ארץ ישראל – זה אינו מצב כזה" (עמ' 64). המחבר שיטתי אפוא: החלטה מדינית אינה חמורה כמאכלות אסורות; אך משעה שלא הפשטות מדיניות עומדת לפנינו, אלא בני אדם ממשיים, הרי הגזל, ההרס והעקירה חמורים כאמור פי כמה.

יש הרבה פקודות שאסור למלא, ויש קו אדום ברור. ברם, החלטה של ממשלת ישראל הקובעת את גבולות המדינה אינה כלולה בהן, כיוון שמבחינה הלכתית ממשלת ישראל ושאר רובדי השלטון הם המופקדים על הוצאת העם למלחמה, והם המופקדים על קביעה מה הם סוכרים שלא ניתן להילחם עליו (עמ' 106). הגדרת 'דגל שחור'... היא פשע נגד האנושות, כאשר מדובר בהריגה ובהתעללות. מדינה ריבונית המחליטה (לצדדי ולהתנגדות) על כך שאין היא יכולה להחזיק בכל רוחב ארצה אינה פושעת נגד האנושות ואינה מרימה דגל שחור (עמ' 112).

'כיבוסו' של הפשע נעשה אפוא באמצעות הפקעתו מממדיו הפרטיים-אנושיים ו'העלאתו' למישורים ציבוריים-מדיניים: לא מדובר בגירוש, גזל והרס, אלא בהחלטה מדינית על היקף הגבולות. אך האומנם קודמים המושגים המדיניים של גבולות – לבני האדם החיים? ושמה דווקא איפכא? כלום עומדת לממשלה כלשהי הזכות לפטור עצמה מן ההגנה על מקצת תושביה – על ידי הוצאת מקומם משטח המדינה? האומנם היה הדבר קביל אילו בתגובה להפצצת הצפון בקטיוש והייתה הממשלה מחליטה על נסיגה חד-צדדית מן האזור (והעברת תושביו למרכז), בטיעון שאין טעם להחזיק בחבל ארץ זה, מסיבות ביטחוניות ודמוגרפיות? ⁷ ברי כי מחויבותה הבסיסית של המדינה אינה לשלום תושביה בעולם גרידא, אלא לשלום דווקא במקום מגוריהם. ⁸ כל זאת

7 זוהי ההשוואה הרלוונטית, ולא השוואתו של המחבר: "הבה נניח כי הממשלה היתה מקבלת החלטה להרחיב את ההתנחלויות, ולצורך סלילת אוטוסטרדה חדשה היא היתה מפנה את היישוב כרם שלום למען עם ישראל, וכל זה נגד רצון התושבים – מה הייתה עמדתנו אז?" (עמ' 71). אך לגופם של דברים, אינני מצליח להבין את סימן השאלה שהניח כאן המחבר: אין כלל ספק שאסור לעקור יישוב לטובת אוטוסטרדה – לא על פי התורה, ולהבדיל אף לא לפי המשפט הכללי, ואין הדבר צריך לפנים (די להיזכר בשיקולים "ירוקים", שעתים דיים למנוע סלילת כביש חיוני – והרי הדברים קל וחומר כן בנו של קל וחומר).

8 אמנם, שופטי הרוב בפסק דינו של בית המשפט העליון בדבר חוקיות ההתנתקות טענו כי יש להבחין לעניין זה בין שטחי ישר"ע לשטחים שבתוך הקו הירוק: "הם מפונים משטח המוחזק ב'תפיסה לוחמתית'. מעצם טבעו של שטח זה, ששהותם של ישראלים בו היא זמנית וכפופה להסכם שלום או להחלטה חד-צדדית של ישראל לפנות את השטח. האפשרות כי פינוי יתרחש באחד הימים מרחפת מעל לראשו של הישראלי כל העת" (בג"ץ 1661/05, סעיף 115). על כך הגיב שופט המיעוט, ארמונד לוי: "טענה זו מוטב לה שלא הייתה נטענת, כאשר זכותם של יהודים להתיישב ביהודה, בשומרון וברצועת עזה שואבת את כוחה מאותו מקור שהקנה ליהודים את הזכות להתיישב בנהריה, באשדוד, באשקלון, ברמלה ובלוד" (בג"ץ הנ"ל, פסק דינו של השופט לוי, סעיף 15). תשובה זו כופרת בהנחת היסוד של שופטי הרוב, שזכות המתיישבים נובעת מן "התפיסה הלוחמתית" של מלחמת ששת הימים: לדעתו של לוי, ההתיישבות בישר"ע מיוסדת על זכותם של יהודים להקים בכל ארץ ישראל את ביתם הלאומי, זכות זו הוכרה במוסדות הבינלאומיים עוד לפני קום המדינה, ואין בה אופי של זמניות כלל ועיקר (לטיעון זה, המקעקע את תשתית שיטתם של שופטי הרוב, אין תגובה כלשהי בפסק דינם, המשתרע על פני 240 עמודים!). אך לאמתו של דבר, אין שחר לדברי שופטי הרוב גם לפי הנחתם: חרב הפינוי לא נתהפכה מעל ראשי המתיישבים – אלא על מנת שייחתם הסכם דריצדרי. כך אירע בפינוי ימית, והדבר חזר ואושר בהסכמי אוסלו, שקבעו כי שאלת עתידם של יישובי ישר"ע תוכרע בהסכמים עתידיים בין הצדדים. יכולים היו אפוא המתיישבים להניח בביטחון גמור, שפינוי לא יתרחש בלא הסכם (וה"חשש" להסכם הרי מופרך מעצם הגיונה של ה'התנתקות': זו נתבססה במוצהר על ההנחה ש"אין פרטנר"). אכן, רעיון ה'התנתקות' בלא הסכם הועלה באופן ממש רק בבחירות 2003: מפלגת העבודה בראשות עמרם מצנע כללה אז במצעה נסיגה חד-צדדית מיישובים בעזה (אך לא מכל היישובים שם; כזכור, בבחירות ההן זכה אריאל שרון, על יסוד הקביעה שרק "טירון פוליטי", כלשונו, עלול להעלות הצעה מעין זו – עד שלאחר כשנה אימצה תוך הרחבה רבתה. גוש קטיף נתיישב כמוכן הרבה קודם לכן, ומתיישביו לא יכלו אפוא

מפני שעקירת ציבור ממקומו והגלייתו היא אכן פשע נגד האנושות, והגדרה זו אינה מצטמצמת כלל ועיקר ל"הריגה והתעללות" כסברת המחבר: הגליה אף היא כלולה בקטגוריה זו במשפט העמים,⁹ ולהבדיל, אף אצלנו חומרתה של גלות נשקלת כמוות.¹⁰ נמצא שאף כי אמת היא שזכותה של הממשלה להחליט על גבולות המדינה,¹¹ הרי לזכות זו יש מגבלות כל שהיא פוגעת בתושבי המקום. במקרה חירום, כשעצם קיומה של מדינה מצוי בסכנה מוחשית וקרובה, אשר תוסר רק אם שטח מסוים הימנה יועבר לידים אחרות בלא תושביו, ניתן להצדיק זאת: כאן אין הרוב מפקיר לצורכי רווחתו את המיעוט, אלא המיעוט מתקפח לטובת עצם הקיום של הכלל כולו.¹² אך אין צריך לומר שעקירת תשס"ה לא באה בעקבות סכנת קיום מיידית למדינה בכללה,¹³ ובמצב זה הזכות להחליט על גבולות המדינה אינה כוללת את הגליית התושבים או סיכונם. נסיגה חד-צדדית, בלא הסכם עם הצד המקבל את השטח, הסכם שיש בו כדי להבטיח את שלום התושבים במקומם, אינה כלולה אפוא בזכותה של הממשלה. כאשר מגויס רוב פוליטי ליישום החלטה שכזו באלימות, לפנינו עריצות דמוקרטית הרומסת את המיעוט ואת זכויותיו באופן בלתי לגיטימי.¹⁴ אך לפני המחבר ניצב דווקא הצד המדיני-ציבורי; בני האדם, בפרטיות חייהם, חומקים מראייתו. וכדרך ש'כיבוסו' של הפשע נעשה באמצעות הפקעתו מממדיו הפרטיים-אנושיים, כך ממש נוהג המחבר אף עם הפושע:

אין קשר לשאלת השליחות לדבר עבירה. חייל אינו שליח של המדינה. הוא

הכלי¹⁵ שהמדינה מפעילה בו את פעולותיה (עמ' 102).

להעלות אז בקצה דעתם אפשרות של פינוי חד צדדי, ואמנם, גם מחברנו לא העלה בספרו בשום מקום הבחנה אפשרית לענייננו בין שטחיה השונים של ארץ ישראל.

9 סעיף 6 של חוקת בית הדין הצבאי הבינלאומי, שעל פיה נתקיימו משפטי נירנברג בסיום מלחמת העולם השנייה, קבע שלושה סוגי פשעים שיידונו בפני בית הדין: פשעים נגד השלום, פשעי מלחמה ופשעים נגד האנושות. ההגליה נכללה שם בשתי הקטגוריות האחרונות גם יחד, אלא שפשעי מלחמה כרוכים בפעילות מלחמתית, ואילו בנפגעים מפשעים נגד האנושות נכללים גם אזרחי המדינה הפוגעת, ואף לעת שלום. וראו עוד להלן, הערה 19.

10 ראו למשל סנהדרין לו ע"ב. הרוצח הראשון בתולדות האנושות נענש כידוע בגלות, וראו, למשל, דברים רבה, הוצאת ליברמן עמ' 57. ועל עונש הגלות של רוצח בשוגג, שהוא בעצם תחליף לעונש מוות, ראו, לדוגמה, ר' אברהם סבע, צרור המור, פרשת מסעי, ורשה תרל"ט, כד ע"ב. וראו של"ה, פרשת נשא, דרך חיים תוכחת מוסר: "גלות מכפרת עון, שילך למקום שאין מכירין אותו ויכרת ממקומו, דוגמת עונש כרת הנפש הנכרתת משרשה". ואכמ"ל.

11 אף זאת ייתכן דווקא בדרכים דמוקרטיות מקובלות וכשרות – וידוע למחבר שלא כך היה בתשס"ה: "בין הבוחר לנבחר נכרתת אמנה... שרון... הפר את האמנה, לא בגלל משאל מתפקדי הליכוד, ולא בגלל פיטורי השרים (שזו פעולה שאינה ראויה), אלא בשל סטייה טוטלית מאמירותיו המפורשות לפני הבחירות" (עמ' 60); ובקיצור פסקני: "ההליך היה פגום ופסול" (עמ' 90).

12 ספק אם פינוי ימית מצוי בכלל זה, ומכל מקום אם יש לו צידוק הרי אינו אלא בהנחה שרק על ידו סולקה סכנת מלחמה עם מצרים, מלחמה שתעמיד את עצם קיום המדינה בסכנת חיסול, כבמלחמת יום הכיפורים.

13 ואמנם, מחברנו דן בזכות כללית של המדינה לקבוע את גבולותיה – אפילו מטעמים כלכליים (ראו לעיל, הערה 7 ולהלן, הערה 20).

14 המחבר מודע לכך שיש "דברים שאין הרוב רשאי לעשות למיעוט. זה תפקידה של חוקה, שקיימת רק באופן חלקי במדינת ישראל. בג"ץ אמור להיות מגן המיעוט מפני עריצות הרוב, אולם הוא ממלא את תפקידו באופן חלקי בלבד" (עמ' 55). אך אין הוא מסוגל להסיק מן העיקרון את מסקנותיו. וראו על כך עוד להלן.

15 הרגשה זאת והבאות – שלי.

16 וראו גם להלן, ההערה הבאה.

החייל פטור אפוא מן האחריות למעשיו, לפי שאין לראותו כאדם, כצלם אלוהים, שלעולם לא יוכל לגלגל את מעשיו על כתפי משלחו; כי אין החייל אלא בורג גרידא בתוך המנגנון הציבורי. לפנינו, תחילה, משגה הלכתי: אף שחייל איננו מושאם של דיני שליחות הרווחים,¹⁷ לפי שאלה עוסקים ביחיד השולח יחיד, מכל מקום אף על שליח ציבור חל הכלל "אין שליח לדבר עברה".¹⁸ אך דומה שהמטען הערכי הגלום בקביעה שחייל איננו אלא כלי הוא חמור עוד יותר: כל עצמה של הקביעה על שליחות לדבר עברה לא באה אלא ללמדנו כי אין מצב שבו רשאי אדם להשליך את אחריותו המוסרית על מי שמחוצה לו; לעולם ובשום תנאי אין האדם עשוי ליהפך כלי – אף לא כלי של המדינה.

ג

לאמתו של דבר, המחבר עצמו מודע היום לכשל הבסיסי שבכלל ראייתו דאז את הסוגיה. לאחר שקבע בהקדמתו כי "איני חוזר בי מעניינים עקרוניים שבספר זה" (עמ' 25), הוא מוסיף:

עם זאת, הייתי נוהג אז באופן אחר בתחום אחד... מעבר לשאלות האידאולוגיות וההלכתיות בדבר מצות יישוב ארץ ישראל והשפעתה על מדיניות הממשלה, ישנו צד נוסף בעקירה מגוש קטיף, והוא המתיישרים עצמם. בעת המאבק על הגוש זו לא הייתה נקודה עיקרית, ולא היא הופיעה ביסוד המחייבים את סירוב הפקודה ואת המרי האזרחי, אולם במבט לאחור זו נקודה עיקרית ויסודית... בהיערכות עתידית לקראת אפשרות שחש ושלום תשוב מדיניות העקירה על עצמה, אני חושב כיום ששאלת זכויות האדם היא הרבה יותר משמעותית ממה שעסקנו בה בעבר, והיא אף עילה למרי אזרחי (עמ' 25–26).

17 וראו: "החיילים אינם שליחים של המדינה. אף אחד לא סובר שיש דיני שליחות על חיילים, שהרי לו זה היה כך היו חלים כללי שליחות אחרים על חיילים, ואם תפתח 'שולחן ערוך' בדיני שליחות תראה כי דבר מופקע מן היסוד לסבור שזה המעמד ההלכתי של חיילים" (שם, עמ' 110). כנגד זאת ראו, לדוגמה בעלמא, דברי הרב שלמה גורן: "חיילים שנשבו תוך מילוי שליחות של המדינה... במילוי שליחות המדינה" (תורת המדינה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 435). ואכמ"ל.

18 עיינו קידושין מג ע"א: "האומר לשלוחו 'צא הרוג את הנפש' – הוא חייב ושולחיו פטור. שמאי הזקן אומר משום חגי הנביא: שולחיו חייב, שנאמר 'אותו הרגת בחרב בני עמון'". מן השליחות שנשלח הקצין יואב בן צרויה בידי הרשות המדינית לביצוע עברה למד שמאי משום חגי הנביא שיש שליח לדבר עברה באשר לרצח – ומעולם לא נפרד לימוד זה בטיעון שחיילים אינם שליחים, אלא רק "כלים". הלכה אינה כשמאי, אלא כתנא קמא: רצח הוא כשאר עברות של תורה והשליח הוא שחייב – בין אזרח ובין חייל; לכולי עלמא אפוא חייל דינו כשאר אדם, ולעולם איננו "כלי". וראו ר' חיים יוסף דוד אזולאי (חיד"א), עין זוכר, למברג תרכ"ה, מערכת א סימן נה (אף על פי כן, לרשות המדינית כמשלח יש אחריות יתרה על זו שיש למשלח בעלמא, לפי שכוח הכפייה שבדיה גורם לשליח לקיים שליחותו, שלא כדין; ראו רד"ק לשמואל ב יב, ט). אכן, לא הוציא התלמוד מכלל "אין שליח לדבר עברה" אלא חצר, דלאו בת חיובא, ואף איננה בת בחירה (כבא מצינא י ע"ב); חצר – ולא אדם: "אדם, שהוא בעל בחירה, אף שהוא מוכרח, שלא יתחייב מיתה, מכל מקום מקרי 'אי בעי עבד אי בעי לא עבד'" (ר' יחזקאל לנרא, שו"ת נודע ביהודה, מהדורא קמא, אבן העזר, סימן פ אות טו).

ככל שייפלא הדבר, הרי הוא כתוב שחור על גבי לבן: בהקדמה לספר הנכתב במוצהר כמורה דרך אף לעתיד (לעיל, סעיף א), קובע מחברו כי הנקודה העיקרית שהייתה צריכה לעמוד לנגד עיניו נעלמה הימנו בשעת מעשה! אכן, תגלית: "מעבר לשאלות האידיאולוגיות" אמנם "ישנו צד נוסף" (!) - "המתיישבים עצמם"! משל למה הדבר דומה, לפוסק הדין בהתרת עגונה, ומפלפל ארוכות בקושיות ותירוצים בסוגיית "מים שאין להם סוף", עד שלבסוף נזכר כי "מעבר" לכך "ישנו צד נוסף" - העגונה העלובה עצמה! התירוץ הקלוש, שלא נקודה זו "הופיעה ביסוד המחייבים את סירוב הפקודה" (שאינו נכון אלא חלקית),¹⁹ הוא הרי עיקרו של הפשל: כאן הוא עיקר תפקידו של פוסק ההלכה - להגדיר מהי הבעיה העומדת להכרעה; וזו אינה בעיקרה בין אדם למקום (מצות יישוב ארץ ישראל), כי אם בין אדם לחברו (גזל, נישול, גירוש, הרס). בנקודת השורש של הסוגיה פָּשַׁל אפוא המחבר לפי דבריו - ואף על פי כן "איני חוזר בי מעניינים עקרוניים שבספר זה", והרי הוא מוציאו לאור כמדריך תורני לעתיד. על כורחנו, אין המחבר סבור שה"צד הנוסף", שנתגלה לו בדיעבד, עלול לשנות "עניין עקרוני" בחיבורו; ואף אם "שאלת זכויות האדם" היא אף עילה למרי אזרחי, הרי גם כאן נמנע המחבר מלהעלות על דל שפתיו את צירוף המלים "סירוב פקודה".

גם הקורא אינו חוזר בו אפוא מ"עניינים עקרוניים" שבביקורת: שו"ת ההתנתקות הוא חיבור המבטא התגדרות מנוכרת בתוך הפשטות אידאולוגיות, תוך התנתקות מן האנושיות החיה.

T

קודם שננסה להבין את שורשה של התופעה שהועלתה עד כאן, יש לעמוד על יסודן של הערכות המציאות שניצבות בבסיס החיבור. ותחילה לעניין שולי לגמרי - אך אופייני. המחבר נשאל: "למה ציפינו מאייכמן ומזוטרים יותר, אשר סיפרו במשפטם כי היו 'בורג' ובעצם מילאו פקודה? אותם היו הורגים אם לא היו ממלאים פקודה, ואת החיילים שלנו מקסימום שמים מאחורי סורג ובריח. למה מהם ציפינו ליותר ממה שציפינו מחיילינו שלנו?" (עמ' 117). בתשובתו כותב המחבר:

לנאצים לא משווים. אסור אפילו לומר שגם לך וגם לנאצים היו רגליים, שזה כמובן נכון. הנאצים לא מהווים בסיס להשוואה לשום עניין ולשום דבר. ההשוואה היא גם לא נכונה. אין סמכות לאף עם לטבוח, להרוג, לרצוח ולהשמד. יש סמכות לממשלה לקבוע את גבולות המדינה. על כן, ההשוואה מעוותת לחלוטין גם במישור הענייני (עמ' 118).

19 ראו, למשל, גילוי דעת שנתפרסם בעיתון הארץ ביום י"ב באדר א תשס"ה, שזכיתי להיות בין החתומים עליו (יחד עם מאות אנשי רוח ומעשה, ולדוגמה בעלמא ייזכר פרופ' בנציון נתניהו, אביו של בנימין נתניהו): "אנו מצהירים שהגירוש והעקירה הם פשע לאומי ופשע נגד האנושות, גילוי של עריצות, רשעות ושרירות לב... אנו קוראים... לכל הקצינים, החיילים והשוטרים להאזין לקול מצפונם הלאומי והאנושי ושלא להשתתף במעשים שיכתימו אותם" וכו'. וראו עוד המצוין לעיל, הערה 3.

נקל להזהרות עם הקביעה שההשוואה מעוותת – אך לא מפני ש"יש סמכות לממשלה לקבוע את גבולות המדינה": כבר ראינו שאין זו אלא הצגה 'מכובסת' של מעשי הממשלה. ההשוואה מעוותת רק מבחינה זו שאין מקום כלל לכרוך את חומרת הפשעים הנאציים עם חומרתו של פשע ה'התנתקות', והעושה כן מערער את סולם הערכים המוסרי מיסודו. אך הקביעה הקטגורית "לנאצים לא משווים", "הנאצים לא מהווים בסיס להשוואה לשום עניין", מקוממת. כי מדוע בעצם סבור כך המחבר? שוב לפנינו הפשטה על חשבון האנושיות. בשל הרוע החורג מכל דמיון, מצויים הנאצים ב"פלנטה אחרת"; "אסור אפילו לומר שגם לך וגם לנאצים היו רגליים", שהרי לא מדובר בבני אנוש, אלא במפלצות מן החלל החיצון. האומנם עמדה מוסרית היא זו? הרי האמת היא כי לא סוף דבר שלנאצים היו רגליים, אלא אף מוח חושב ולב מרגיש; הרי האמת היא כי "בנאליות של הרוע" היא המאפיינת כידוע את הרוע הנאצי – בנאליות המצויה, בשורשו של דבר, בכל בן אנוש; הרי האמת היא שחובה מוסרית עליונה היא להשוות כל העת אל הנאצים – כדי ללמוד לאן מסוגל בן אנוש להתדרדר וממה עלינו לזהר. אך המחבר, כדרכו, אינו תופס את התופעות באנושיותן הממשית, אלא 'מעלה' אותן למישור מופשט שאינו מעלמא הדין.

ומהערכת תופעות של העבר להערכותיו של המחבר על ההווה. מוטיב חוזר ונשנה בספר הוא הטיעון כי למחיבי ה'התנתקות' יש, לשיטתם, נימוקים תבוניים לתוכנית זו, שלטעמם מביאה טובה לישראל:

תומכי ההתנתקות... מבינים שהסכנה הדמוגרפית היא הגדולה ביותר לעם ישראל (עמ' 55).²⁰

התכנית לא נובעת מניסיון לברוח מהערבים, כי אם משיקולים אחרים לחלוטין, כמו המעמד הבינלאומי של ישראל או חתירה לרוב יהודי מוצק בגבולות מוצקים (עמ' 129).

חלק גדול מתומכי ההתנתקות עשו זאת בשל אמונתם שהדבר הטוב ביותר לעם ישראל הוא התכנסות לגבולות מוכרים ובטוחים בעלי רוב יהודי מוצק (עמ' 171).

תכנית ההתנתקות מכוונת... למטרות... כמו מניעת הסיכון הגדול של שלילת הלגיטימציה למדינת ישראל שמתפתחת באירופה, וכמו הדאגה לביצור גבולות עם רוב יהודי מובהק (עמ' 234).²¹

יש לעשות צדק עם המחבר ולהבהיר מיד שהוא עצמו אינו מזדהה כלל עם הנמקות אלה, ושלילתו את ה'התנתקות' היא נמרצת ומוחלטת. אף על פי כן, התמימות הנוראה שבייחוס כנות לנימוקים הללו מצד המנפנפים בהם, צריכה הסבר. הרי המנטרה על רוב יהודי (או בעיה דמוגרפית), בהקשרה של תוכנית ה'התנתקות', לא הייתה אלא משוכה

20 ההמשך הרצוף, "הם גם טוענים שלא ניתן להרים את המצב הכלכלי, והחברתי איתו, בלי לגרש יהודים", אינו מובן כלל: הממשלה אמנם הזכירה בנימוקי החלטתה את שיפור המצב הכלכלי כתוצאה מקוה של ה'התנתקות' (העותרים לבג"ץ [לעיל, הערה 8] הגיבו: "ההתנתקות אינה מקדמת תכלית כלכלית ממשית נוכח עלויותיה הגבוהות והעלויות הניכרות שיידרשו בעתיד [להערכת העותרים] למימון המאבק בטרור שיגבר" [סוף סעיף 93]; המדינה לא השיבה על כך כל עיקר, ושופטי הרוב שתקו אף הם) – אך איש לא העלה טיעון מופרך "שלא ניתן להרים את המצב הכלכלי" בלא זה.

21 וראו עוד עמ' 175, 200.

דמגוגית שפרו פוליטיקאים ושותפיהם בכלי התקשורת: את רצועת עזה הערבית עזבונו כעשר שנים קודם ל'התנתקות', עם יישום הסכמי אוסלו; כבר קודם ה'התנתקות' היו אפוא הפלשתינים הריבון הבלעדי בעזה הערבית כולה, ולתושביה אין ולא כלום עם מצבה הדמוגרפי של ישראל.²² ואילו החרבת גוש קטיף משמעה הרס אזור המאוכלס ביהודים בלבד, ואינה אפוא עניין כל עיקר לבעיה הדמוגרפית.²³ לכל משקיף ברור אפוא כשמש שלא היה שמץ כנות בטיעון "הרוב היהודי"; העובדה שהמחבר סובר אחרת צריכה הסבר.

הוא הדין בטיעונים על "המעמד הבינלאומי של ישראל", או "גבולות בטוחים", שכבר בשעת השמעתם ידע כל בעל תבונה שאין כל זיקה ביניהם ל'התנתקות' ואין בהם אפוא אלא תירוץ סרק דיעבדיים לתוכנית שמניעה שונים בהחלט.²⁴ העובדה שהתחזיות השליליות שנאמרו בעניין זה קודם ה'התנתקות' - הן בצד המדיני ולמעלה מזה בצד הביטחוני - התאמתו באופן כה מלא ומחריד, מלמדת אף היא עד כמה היו הדברים שקופים ונהירים מתחילה. כיצד אפוא נתן המחבר אומן בכנותם של המשמיעים את דברי ההבל?²⁵

וצריך לזכור שהמניעים האמיתיים לתוכנית לא הוסתרו עד תום. אינני מתכוון בכך למניעיהם המשווערים והאפלים של יוזמי התוכנית, אלא לנימוקיהם של מסייעיה בין

22 תלות הכלכלית של אוכלוסיית עזה בישראל נותרה כצפוי גם לאחר ביצוע הסכמי אוסלו - אך זו לא הייתה עתידה כמובן להשתנות בעקבות ה'התנתקות'.

23 וכבר העיר השופט לוי (לעיל, הערה 8), סעיף 35: "לא נהירה לי מהי אותה 'מציאות דמוגרפית טובה יותר' שלה טוענים המשיבים. מאז נמסרה רצועת עזה לרשות הפלסטינית, מדינת ישראל אינה מעורבת בחייהם של התושבים שם. מנגד, מהווים היישובים היהודיים ברצועת עזה, זה שנים רבות, גוש נפרד, החי את חייו ללא מגע עם האוכלוסיה הערבית, למעט היותם של תושבי הגוש קורבנות להתנכלות יום יומית מצד ארגוני הטרור". יצוין כי שופטי הרוב נמנעו כל עיקר מאזכור "המציאות הדמוגרפית": אפשר שאפילו הם חשו שאין בכך כל ממש - ולו למראית עין.

24 וראו סעיפים 35-37 בפסק דינו של השופט לוי (לעיל, הערה 8), הסקרים את חוות הדעה של קבוצה מגוונת, רחבה ומרשימה של ראשי מערכות הביטחון והמדיניות, שקבעו נחרצות כי אין כל סבירות שה'התנתקות' תביא תועלת כלשהי, ולעומת זאת נזקה רב וקורבן לוודאי. לבית המשפט עצמו הוצגה חוות דעה מפורטת ומנומקת של אלוף (מיל') יעקב עמידור ברוח זו - ומנגד "לא טרחו המשיבים לצרף לתגובתם חוות דעת של מומחים, אשר היו עשויות להבהיר אם המטרות המוצהרות הן גם בנות השגה" (שם, סעיף 35). יתרה מזאת, העותרים ביקשו לזמן את הרמטכ"ל דאז להבעת דעתו בפני בית המשפט - אך שופטי הרוב סירבו! (ראו סעיף 52 בפסק דינם של שופטי הרוב: "החלטנו, נגד דעתו החולקת של השופט לוי, לדחות בקשה לזימון ראש המטה הכללי של צה"ל לעדות בפנינו" - "החלטנו", בלא שיהא בידם לנמק). על רקע זה, מובלט עוד יותר הציניות האכזרית בדברי שופטי הרוב, בהעדיפם את דעתה הביטחונית של הממשלה על דעתם של שאר מומחים: "החזקה פועלת לטובת הסתמכות על מומחי הביטחון מטעם המדינה, אשר עליהם מוטלת האחריות להגשמת מדיניות הביטחון" (סעיף 108): וכי מיהו מומחה הביטחון מטעם המדינה, שעליו מוטלת האחריות להגשמת מדיניות הביטחון - אם לא הרמטכ"ל? בכלל, סגנון פסק הדין של שופטי הרוב הוא הסגנון שפינה מבקר התרבות האמריקני ניל פוסטמן "אייכמניזם": "שפתו של אייכמניזם היא קולו של הארגון, ולכן היא בדרך כלל נימוסית, מאופקת ואפילו מלאת חן - בדרכה המזויפת. אחד מידידי קיבל פעם מכתב ממיינ-אייכמן אחד, שנפתח במלים: 'אנו שמחים להודיעך שהמלגה שלך לשנת הלימודים האקדמית 1981/82 בוטלה'. אייכמניזם הוא השפה הקרירה, המסודרת והצינית של המנטליות הביורוקרטית, המנוכרת מן האינטרסים האנושיים" (ניל פוסטמן, 'המחנך כמשכך כאבים', תכלת, 40 וקיץ תש"ע, עמ' 90).

25 ולא זו בלבד אלא שעתיים נראה שאף הוא יודע את האמת: "עושים מהלך רק כדי לעשות מהלך, אף שידועים שהוא גרוע מאד" (עמ' 40). אך אין הוא מסוגל לילך עם תפיסה זו עד תומה. השוו לעיל, הערה 14, וראו להלן.

קובעי דעת הקהל, שנתגייסו כזכור ברובם המכריע לתמיכה גורפת ואף קנאית בתוכנית. אזכיר כאן את דבריו הראויים לשבח בכנותם של עורך הארץ דאז, דייוויד לנדאו:

[את] עיתון 'הארץ'... אני מנווט לכיוון מסוים מאוד של תמיכה איתנה, עקבית ונלהבת כמעט במדיניות ההינתקות... בציונות הדתית... יש... כיום את כל הסממנים של משיחיות שקר. לכן אני דבק כל כך בתמיכתי בהינתקות... לכן, כששואלים מה יהיה למחרת ההינתקות, מה ייתנו הפלשתינאים בתמורה, וכיצד יימשך תהליך השלום - כל השאלות האלה במקומן, ואין לי עליהן תשובות מספקות, אך הן כלל לא מטרידות אותי; כי ההינתקות היא מעשה חד צדדי בתוך ההווי היהודי-ישראלי-ציוני.²⁶

בפה מלא, בלא כחל ובלא שרק, הודה אפוא העורך רב ההשפעה בשעתו כי ה'התנתקות' לא באה כדי לפתור אחת מבעיותינו הביטחוניות או המדיניות: אמת, במישור זה אין בה כל טעם, שהרי אי אפשר להצביע על רווח, ולו כלשהו, העולה הימנה; אבל תמורתה של התוכנית מצויה ברובד עמוק יותר וחשוב יותר, ברובד הפנים-ישראלי: ה'התנתקות' עתידה לפוגג את משיחיות השקר שכפתה הציונות הדתית על המדינה. ובמלים אחרות: התמיכה בתוכנית באה על רקע תסכולו העמוק של השמאל הישראלי משברונו. התזה היסודית שלו (שאילו רק 'נחזיר' את ה'שטחים' יבוא לציון גואל) הופרכה מכול וכול, ולעין כול, בפרוץ מלחמת אוסלו (המכונה 'אינתיפאדת אל-אקצה') - דווקא לאחר שאהוד ברק וסיעתו הסכימו בקמפ דייוויד לנסיגה של 97 אחוזים משטחי יש"ע. הייתה אפוא 'סכנה' של ממש להתפכחות. יוזמת ה'התנתקות' באה אפוא ממש בשעתה, לקיבוע התודעה ה'נכונה' דרך מעשים שאין מהם חזרה: בלא כל זיקה להשגת השלום המתרחק, לישראל אין כל זכויות בשטחים שנפלו לידיה במלחמת ששת הימים ה'משיחית', ודין ההתנחלויות ה'משיחיות' להיעקר.

וברי שלעניין זה לא היה בין עורך הארץ לשאר עמיתיו - בתקשורת ובשאר עמדות הכוח הציבוריות - אלא כנותו (או שמא חוסר תחכום). אין צריך לומר שכל הדברים הללו עמדו לנגד עיניו של מחברנו - אך הוא לא היה מסוגל להאמין בהם; מדוע? דומה שכאן קרבים אנו לחישוף התשתית האידאולוגית של החיבור שלפנינו.

ה

נקודת התשתית הרעיונית שממנה צומחת עמדת המחבר נתפרשה בידי בבהירות, כדרכו:

אנחנו צמחנו בבית מדרש שבו למדנו כי לא כופים על כלל ישראל. לא כופים גם כי אסור, גם כי זה לא ילך, וגם כיוון שאין לנו עניין של ממש בארץ ישראל המוחזקת בכוח ולא על ידי רצון האומה... אף הקב"ה לא כפה על כלל ישראל, ובשעה שביקשו מלוכה נתן להם אף על פי שהוא עצמו לימד אותנו: "כי לא אותך מאסו כי אותי מאסו ממלוח עליהם". זו הדרך להתנהל ביחס לכלל ישראל, ואין לכפות עליו בכוח (עמ' 68).

26 דייוויד לנדאו, בריאיון לירעם אטיה, אתר nrg, 4 ביולי 2005.

אפילו כשעם ישראל עובד עבודה זרה יש חשיבות לעמוד מאוחדים, ולהבין שאין אנו יכולים לעשות דברים בכוח נגד עם ישראל (עמ' 64).

ניסיון למנוע את הפיגוע בדרך זו [=כניסה לגוש קטיף האסור בכניסה]... מהווה גם סטייה מדרכנו הרוחנית, הסוברת כבר כמה עשרות שנים שאין כופים על כלל ישראל (עמ' 83).

אנחנו מבקשים היום לכופף את הרוב המוחלט של עם ישראל, ואת זה לא עושים בכוח (עמ' 86).

לא ניתן לכפות על כלל ישראל, אלא להיות חלק ממנו ולהתקדם יחד עמו אל המציאות העליזתה והרוממה (עמ' 100).²⁷

הרביני כאן במובאות, לפי שְׁבָרִי כי לפנינו לזו שיטתו של המחבר: אין דרך אלא להיות חלק מכלל ישראל. והנה, תחילה יש להטעים את שעולה מן האמור כבר: הצגת סירוב הפקודה וכל הכרוך בו כמעשה כוחני, שבו המיעוט מכופף את הרוב וכופהו, אינה אלא לשיטת ההפשטה של המחבר, הרואה לפניו החלטה מדינית של הרוב – שהמיעוט זומם למנוע באלימות את יישומה. אך מנקודת מוצא מוחשית, האמת היא היפוכם של דברים: לפנינו גירוש אלים שהרוב עורך במיעוט – וניסיונו הלגיטימי והנזא של המיעוט להגן על עצמו. אלא שכאן ענייננו מתמקד בתחושה שאין דרך ללכת נגד הזרם של "כלל ישראל", "אלא להיות חלק ממנו". זוהי תחושת היסוד שקיבל המחבר מרבותיו ("צמחנו בבית מדרש שבו למדנו" וכו'), ובשורשה עלינו לדרן.

אין ספק שהדברים נובעים מפרשנות מסוימת לתורתו של ראי"ה קוק, אשר העמיד כידוע את הזיקה לכלל ישראל כיסוד מוסד במשנתו.²⁸ בהגותו העיונית הרע בכללו הועלה לשורשו האלוקי ונתבטל שם, ואף בעולם המעשה ביקש תדיר למצוא את החיוב שבשליה. לענייננו, זיהה הרב באופן זה את הקודש הגנוז בכפירה החיצונית, ומתוך כך הכשיר שיתוף פעולה מלא עם הציונות החילונית. בלא להתיימר לניתוח מקיף שאין כאן מקומו, אין ספק שתורתו של הרב יוצרת מתח קשה בין חובתו של האדם בעולמו להבדיל תדיר בין הטמא ובין הטהור, ולשלול את הראשון באותה נחרצות שבה מתחייב השני – שהיא חובת יסוד הלכתית, מוסרית ואנושית – ובין הגותו העיונית, המודעת לכך שבסופו של דבר פועל הרע בשירות הטוב, הניגודים מתאחדים בשורשם העליון ואין לרע קיום כלל.²⁹

27 וראו עוד: "יש להעמיד בראש את החובה להיות חלק מכלל ישראל" (עמ' 97, סעיף ד); וְלָקַח בעקבות ה'התנתקות': "להיות מקושרים בעם ישראל ולנסות לשנות את המציאות דרך עם ישראל" (עמ' 141).

28 על גרסה שונה של התנגדות לסרבנות, זו של הרב צבי ישראל טאו נר"ו, מתוך מצע אידאולוגי כבד הרואה עצמו כהמשך תורתו של הרב קוק, ראו למשל ניתוחו של שלמה פישר, 'הציונות הדתית על סף האלף השלישי', אקדמות, כב (ניסן תשס"ט), עמ' 31-36. למחברנו אין זיקה למשנה זו, ומותר כמדומה לשער כי מקור יניקתו לעניין זה הוא פרשנותו האינטואיטיבית של הרב יהודה עמיטל, זכרו לברכה, למשנת הרב קוק (ושמא אף זו של ר' יואל כהנא, ייבדל לחיים). ואכמ"ל.

29 וראו, לדוגמה בעלמא, פנקס 'ראשון ליפו', קלט, בתוך: ראי"ה קוק, קבצים מכתב יד קדשו, ירושלים תשס"ו, עמ' קנב. היו מי שהכירו עוד בחיי הרב קוק בסכנה שבמתח זה. כך למשל כתב יצחק ברויאר: "הוא ראה את עצמו מסוגל להפוך תרועות צורמות לקולות של סימפוזיה, להעמיד כל אחד על מקומו הנכון לו – ובכך ללכת בקנאות אחרי מנהיג ההיסטוריה... אך אל לנו לטשטש את הגבולות בין מנהיג ההיסטוריה לבין עצמנו – המונהגים" (יצחק ברויאר, 'הרב הראשי הראי"ה קוק זצ"ל', תרגום עברי [מן המקור הגרמני שנדפס עם פטירת הרב בשנת תרצ"ה], המעין, תשרי תשמ"ו, עמ' 9).

אך הרב קוק עמד במתח זה, ומעולם לא מעד: בעולם המעשה ידע תמיד לומר על טמא טמא, בלא גמגום ובלא רתיעה;³⁰ ואף באשר לציונות החילונית, אמונתו האיתנה בהערכת משמעה לא טשטשה את הכרתו הבהירה בטיבם של נושאי דגלה,³¹ ואף לא את ידיעתו הברורה שכיוון ההתפתחות הגאולתי איננו חסין מפני מהפך.³² זיקת היסוד הלוהטת לכלל ישראל לא עמעמה אפוא אצל הרב תחושת מציאות חריפה וביקורתיות מישירת מבט כלפי תופעות שליליות. ואין כאן סתירה אף במישור הרעיוני, לפי ש'כנסת ישראל' (המזוהה כידוע עם ספירת מלכות) איננה מותנית ואיננה מתמצית ברוב ישראל המוחשי של שעה זו: הרי כל יחיד מישראל נושא בחובו את כנסת ישראל כולה.³³ על כל אדם מישראל להיות נכון אפוא לומר כיהושע בשעתו: "ואם רע בעיניכם לעבד את ד' בחרו לכם היום את מי תעבדון וגו' – ואנכי וביתי נעבד את ד'" (יהושע כד, טו). אדגים כאן בסוגיה שהמחבר הזכירה אגב אורחא (עמ' 236) – פירוד הקהילות (בין ה'יראים' לרפורמים), שהנהיגו רבני גרמניה והונגריה במאה ה'ט, פירוד שלכאורה לא היה דבר נורא ממנו מנקודת המוצא של הרב קוק.³⁴ אך הנה דבריו של הרב על כך: ראו גדולי הדורות בדורות שלפנינו, כשקמו רשעים לקעקע ביצתם של שונאי ישראל מן העולם ורצו להתדמות להאומות בכל מעשיהן ולהתקרב לשמד רח"ל ממש, והורו הגאונים גדולי ארץ ז"ל להבדל מהם, הלא היתה עיקר כוונתם מפני שהפושעים ההם התחילו לקצץ בנטיעות של האחרות אשר לכלל ישראל, ורצו להחריב ממש את האומה ביסודה במה שעשו להם צביון מיוחד בענייני הדת ובמחיקת שם ציון וירושלים מתוך התפילה, והתחזקות של דרכי הגוים בבנין בתי הכנסיות, ושליחות יד בהוראת איסור והיתר וכיו"ב, וא"כ

30 וראו, לדוגמה אופיינית, לשונו של הרב באספת מחאה ביפו על חילול שבת בירי אנשי העלייה השנייה: "הנני מכריז בגלוי, שנדע אשר למלחמת אחים אנו נגישים, על אחינו ולא על אויבינו!" (מוריה, ח' בתמוז תרע"א, נדפס מחדש בתוך: מאמרי הראי"ה, ב, ירושלים תשד"ס, עמ' 452, ועיינו שם).

31 די להיזכר בהקשר זה במאמרו המפורסם 'על במותינו חללים', המתיימר בשאלת ההיתר להספיד חלוצים שנהרגו בידי הערבים, לפי ש"ידעת את מרביתו של 'הפועל הצעיר' בארץ ישראל, את יחסו לכל קורש מישראל ובאדם. קרא אתה בפ"ך שמה שכתת, או שמה לא למדת את האמור (במסכת שמחות פרק ב הל' י): 'כל הפורש מדרכי ציבור אין מתעסקים עמו בכל דבר, אחיהם וקרוביהם לובשים לבנים ומתעטפים לבנים, ואוכלים ושותים ושמחים, שנאבדו שונאיו של מקום'!" ועיינו שם בכל ההמשך (ראי"ה קוק, 'על במותינו חללים', סיני, יז [תש"ה], עמ' א-ה, נדפס מחדש בתוך: מאמרי הראי"ה, א, ירושלים תש"ס, עמ' 89-93).

32 ראו דבריו הידועים: "אם נעזוב את שעת הכשר של התחלת התפתחות הישוב, והחלישות הגופנית והרוחנית וחסרון אמצעי המלחמה יבואו עד מרום קצם אצל שלומי אמונים שבארץ ישראל, והיד הרמה המחומשת בהפקרות ודרכי הגויים, באין זכר לקדושת ישראל באמת, המחפה את חרסיה בסינים של לאומיות מזויפת, בגרגרים של היסטוריה ושל חבת השפה, המלבישה את החיים צורה ישראלית מבחור, במקום שהפנים כולו הוא אינו יהודי, העומד להיות נהפך למשחית ולמפלצת, ולסוף גם כן לשנאת ישראל וארץ ישראל כאשר כבר נוכחנו על-פי הנסיון – [אם] היר הטמאה הזאת תתגבר אז אין די באר גודל האסון. אבל בד' בטחתי שלא יתן למוט רגלינו" וכו' (איגרות הראי"ה, קמר). וראו אביעזר רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים, תל אביב תשנ"ג, עמ' 186-188 (המסתמך, בין השאר, על מאמרי דלהלן, הערה 38).

33 השוו 'אורות ישראל', ט, ד, בתוך: אורות, ירושלים תש"י, עמ' קעא, מתוך: שמונה קבצים, ירושלים תשס"ד, ג, שמו. וראו עוד: 'אורות ישראל', ו, ב, בתוך: אורות, עמ' קנח.

34 ראו הדברים הידועים שב'אורות התחיה', כ, בתוך: אורות, עמ' עג-עד. עם כל חריפות הלשון שם, יש בו עידונים בולטים שעידן העורך, רצי"ה קוק, את לשונו של המקור, החריף עוד יותר: שמונה קבצים, ב, רפג. וראו מאיר מוניץ, "עריכת הספר אורות לראי"ה קוק", עלי ספר, כ (תשס"ט), עמ' 139.

היה הרעיון של הפירוד של הגאונים ההם ז"ל ממש כרי לחזק על ידו את אחדות האומה כולה, שממילא עי"ז גם הפושעים נכנסים אל הכלל... ומפורש אני אומר, שאין אני מדבר כלל ע"ד ההנהגה המעשית, איך להתנהג בפועל בסדרי הקהילות, שזהו דבר שצריך להמסר לחכמים הקרובים גדולי המדינה ולכל גדול וגאון בעדתו.³⁵

פירוד יכול אפוא שישרת את האחדות, שכן מדובר באחדותה המטפיזית של כנסת ישראל – ודווקא היא הערבה להכללת כל ישראל בתוכה.³⁶ ואין כאן אלא דוגמה בעלמא למתח האמור, בין האידאה של 'כלל ישראל' ובין ראייה נכוחה ובלתי אשלייתית של המציאות.

ברם, אותו מתח שמשנת הרב נתונה בו בתחומיה המגוונים קשה היה להנחלה.³⁷ ככל שמדובר ב'כלל ישראל', דומה שיש מממשיכו שהעבירו מושג זה ממשמעו המטפיזי לתרגומו הריאלי-נוכחי, באופן שההולך כנגד הזרם הישראלי דהשתא קורע עצמו חלילה מכנסת ישראל.³⁸ כך נוצר המצב שהלכי רוח שליליים מכול וכול שנשתלטו על הציבוריות הישראלית הנוכחית מייצגים את הלכי רוחו של 'כלל ישראל', שחובה "להיות חלק ממנו", ובגרסאות נוספות – אף לחבקו ולרקוד עמו. כך נפגמה מעיקרה היכולת לומר בגאון "ואנכי וביתי נעבד את ד'" – בכל תנאי ונגד כל זרם.³⁹ ולא פחות

35 ראי"ה קוק, בתוך קונטרס ישוב משפט, קלויזנבורג תרפ"ב, עמ' 13-14, נדפס מחדש בתוך: מאמרי הראי"ה, א (לעיל, הערה 31), עמ' 58-59. וראו עוד דברי הרב בשיחתו עם יצחק ברויאר: "הרב הירש ז"ל [=אבי פירוד הקהילות בגרמניה] צדק אמנם בפרנקפורט, אולם בארץ ישראל אין תנועת ריפורמה" וכו' (מן התרגום העברי, לעיל הערה 29, עמ' 7).

36 והשוו לשינוי המהותי שהטיל רצי"ה קוק בדברי אביו, כפי שצינו מוניץ (לעיל, הערה 34), עמ' 142: "על כן צריכה התורה כולה, שמכללת את הכלל כולו בכל שיווי ארחות החיים, להיות לתריס מפני הפירוד. על כן שינויי דעות בכמה עניינים רוחניים וחמריים אינו מעכב, ואדרבא מועיל, מכל הטיפוסים יצא הדבר הטוב הכללי. אלא שהכל צריכים להתאחד בנוגע לכללות קיומה של תורה, ומי שחושב שריבוי הצבעונים צריך להכליל גם כן איתו הצביון של רשעים המוחלטים, הכופרים ופורקי עול בגלוי, הוא טועה. ועל זה (אמר ר') [אמרה ברוריה] למינא: 'דני עקרה דלא ילדה בנים לגיהנם כתייכו', כי אע"פ שרבו הכמות יפה לאומה, הוא רק כשיתאחדו באותו השורש שבו תלוי קיום האומה, ובישראל צריכים שיתחדו בתורה ובקיומה" – כך כתב הרב (פנסק 'אחרון בבית', טז, בתוך קבצים מכתב יד קדשו [לעיל, הערה 29], עמ' מג). דברים אלה שונו בידי רצי"ה קוק כדלהלן: "מכל שינוי הרעות והטפוסים, בכמה עניינים רוחניים וחמריים, מופיע על ידה הטוב הכללי, שמאחד את כולם בכללות קיומה של תורה, מלבד הרשעים המוחלטים העוקרים את בית ישראל ופורקים עולה העליון ביד רמה, כדאמרה ברוריה למינא: 'דני עקרה שלא ילדה בנים לגיהנם כתייכו', שרבו הכחות יפה הוא לאומה בהתאחדם בשורש קיומה בתורה" ('אורות ישראל', ח, ו, בתוך: אורות, עמ' קסט). "הרשעים המוחלטים" של ראי"ה קוק הם הכופרים בכללות קיומה של תורה ופורקי עול בגלוי; ואילו אלה של בנו הם "העוקרים את בית ישראל" דווקא (ופורקים עולה העליון של תורה במדיה), היינו עוקרי הלאומיות – בלא זיקה לקיום התורה! וראו גם להלן, ההערה הבאה.

37 ואם נשאר בדוגמת פירוד הקהילות, ראו התייחסותו השונה מעיקרה של רצי"ה קוק לסוגיה זו, כפי שנדונה במאמרי 'מחלוקת לשם שמים', המעין, תמוז תשל"ג, עמ' 41-51 (מאמר זה נכתב בימי נעוריי ואת דברי ראי"ה קוק שליד הערה 35 לא הכרתי אז; ציינתי ושם, עמ' 45 הערה 14 את השוני הגדול בין האב לבנו בהתייחסות לזקני רש"ר הירש, אך לא עלה אז בדעתי שאף בסוגיית הפירוד עצמה מצוי הבדל כה גדול). וראו לעיל, ההערה הקודמת.

38 לכך תרם הזיהוי האומלל של מדינת ישראל הנוכחית, שאותה הרב לא ראה כמובן, עם "מדינת ישראל, יסוד כסא ד' בעולם" ('אורות ישראל', ו, ז, בתוך: אורות, עמ' קס, מתוך: שמונה קבצים, א, קפו), שאותה ראה בחזונו. וראו מאמרי 'מה קרה לאורות הראי"ה?', נקודה, 79 (חשוון תשמ"ה), עמ' 12-13, 28.

39 בכך אין כוונתי חלילה למחבר נר"ו, אך דבר זה בא לידי ביטוי מחריף והולך בחברה הדתית-לאומית כיום, ואכמ"ל.

מכך נפגמה היכולת להעריך נכונה את המציאות. שהרי קשה לומר ש"כלל ישראל" תמך בעקירה אכזרית של אלפי משפחות - רק בשל היסחפות חסרת ריסון ותרבות אחר קובעי דעת קהל בעלי אג'נדה אנטי־ציונית: הוזהו "כלל ישראל" שחובה "להיות חלק ממנו"? על כורחנו יש דברים בגו, ונימוקים של ממש עומדים כביכול ביסוד המהלך. אין דרך אלא לשוב מן ההפשטות אל המציאות. אמת, לעולם לא נתנכר לכלל הציבור, לעולם את אחינו נבקש בכל מאודנו, ולעולם אף נהא קשובים ודרוכים ללמוד מכל זרע חיובי שעשוי לצמוח בערוגות הרחוקות ביותר, ועתים - דווקא בהן. אך את עצמותנו, כיורשי כלל ישראל ההיסטורי, לא ננמיך ולא נכופף בפני זרמים עכורים שחלילה "להיות חלק" מהם; ואף את עינינו לא נשליך לאחורינו כדי לברוח מן המציאות כמות שהיא. דווקא מן הראי"ה קוק יש ללמוד כי זהו המסלול "לחזק על ידו את אחדות האומה כולה".

1

אי אפשר להשלים את סקירת החיבור שלפנינו בלא להתעכב ליד טיעון מעשי דווקא, החוזר ונשנה בידי המחבר:

אני מעריך כי אם יהיה מרי אזרחי שימנע מהמשלה לבצע את החלטותיה, ואם הצבא ייכנס למערבולת סירוב פקודות המוני לכאן ולכאן - אנו נאבד (עמ' 53). הסברה הישרה אומרת כי ביום שבו הצבא לא נשמע למדינה מגיעים להתפוררות שהיא פיקוח נפש של האומה (עמ' 102).

סירוב גם פותח פתח מוצדק לסירוב הדדי - זה מסרב לפינוי וזה מסרב להגן על מה שצריך, זה נענה לצו מצפוני האוסר עליו להסגיר חלקי ארץ ישראל לאויב וזה נענה לצו מצפוני האוסר עליו להיות צבא "כיבוש", והחברה הישראלית שבה לימים שהביאו לחורבנה (עמ' 109).

אינני מוצא כל היתר לסכן את כלל ישראל ע"י פירוק הצבא והחלטת כל אחד אם הוא יישמע לפקודות או לא. אין רשות לסכן את כלל ישראל (עמ' 113).⁴⁰

צריך לומר בבירור כי טענה זו מגלה חוסר הבנה במהותו של משטר דמוקרטי. מדינה לא דיקטטורית אינה יכולה לבנות את המשמעת בצבאה על עצם המשמעת. כל עוד בבני אדם בני חורין עסקינן, הצבא יכול לקיים משטר של פקודות רק כל עוד קיימת הסכמה רחבה בין חייליו שהמטרה הכללית ראויה. התשתית היחידה - הן המצויה והן הרצויה - למשמעת בצבא היא השכנוע של מרבית החיילים בצדקת הדרך. משעה ששכנוע זה אינו קיים, ברי שהמשמעת תתמוטט, וכך ראוי לה. העובדה שאיננו עומדים בפני שיטפון של סירובי פקודה מסטרא דשמאלא איננה נובעת אפוא מצייתנות מופלגת, הגורמת לחייל ליטול חלק במעשים שבעיניו הם פשעים מוסריים נוראים וחסרי כפרה; סיבת היעדר הסירובים נעוצה בכך שלא הגענו למסה קריטית של חיילים הסבורה שאכן מדובר בפשעים של ממש, המצדיקים את הסירוב ואת עונשו.⁴¹ אך אילו לדוגמה

40 וראו עוד עמ' 94, 107, 111, 113, 122, 204.

41 בשום מצב אין לוותר על הענשת הסרבן: בלעדית נעשה עצם החוק פלסטר. וראו בהערה הבאה.

החליטה הממשלה על עקירת אלפי ערבים חפים מפשע מבתיים החוקיים, גירושם והרס כפריהם, הייתה קמה סרבנות של ממש - ובצדק.

המשחק הדמוקרטי מחייב אפוא את הממשלה להימנע מלהורות לצבא הוראות מסוג שיותר מדי חיילים יראו בהן מעשי פשע שאין הדעת סובלתם. הדבר נכון כאמור כלפי שמאל וכלפי ימין באותה מידה. ואם יארע שממשלה לא תעריך נכון את עוצמת ההתנגדות לצעדיה, ואכן תקום סרבנות בהיקף שהצבא אינו יכול לעמוד בו, התוצאה לא תהא בשום פנים אנרכיה או חורבן, אלא אך ורק ביטול ההוראה הממשלתית, או נפילת הממשלה ובחירות חדשות. אין כאן כל מהלך כוחני או אליס, אבל יש כאן ביטוי לגבול יכולת שלטונו של הרוב. אלה הם כללי המשחק, ואין בכך כל חידוש: הסירוב הוא סימון הגבול לכוח הכפייה של הרוב, ובכך הוא משמש תמצית נשמתו של משטר דמוקרטי תקין.⁴²

כך גם במישור האזרחי: אילו, לדוגמה, החליטו הממשלה והכנסת באישור בג"ץ על העלאה לא סבירה של מחיר הלחם, ועקב כך היה פורץ מרי מסים כללי, לא היה בזה אלא כדי להפיל מיד את הממשלה. מהלך שכזה מבטא במדויק את מהותו של משטר דמוקרטי תקין. כי משטר שאין בו גבולות לכוח הכפייה של שלטון הרוב הופך מיניה וביה לדיקטטורה אפלה.

חזון הבלהות על התפוררות המדינה עקב סירוב ל'התנתקות' איננו אפוא אלא חלום בלהות: אין לו זיקה למציאות. ומי יודע, אילו העמידו הרבנים לכל גווניהם חזית אחידה, שהייתה מחייבת סירוב על יסוד הסבר בהיר לפשע המוסרי-אנושי שבעקירה, הרי במשקלם של הקצינים הדתיים הקרביים בצה"ל - וכל ישרי הלב שהיו מצטרפים אליהם - אפשר שדי היה לממשלה כדי לידע מראש שהחלטתה איננה ישימה. אילו אכן כך היו פני הדברים, הטרגדיה הייתה נמנעת, ואף היה נקבע לדורות הישג מוסרי ודמוקרטי גדול.



בקיץ תשס"ה לקו המאורות, קטנים כגדולים: התקשורת לבשה 'אתרוגיות'; המשטרה נהגה אלימות עבריינית; הצבא התקרנף; בית המשפט העליון התנער מן הצדק - ואילו רבנינו לא נתגברו על המחלוקת ולא עיצבו עמדה מוסרית משכנעת. שו"ת ההתנתקות מתעד עובדה אחרונה זו בדרך כנה ומרתקת, ועל כך חייבים אנו למחברו תודה מרובה. מאמר זה אינו שייך אלא למדור 'ביקורת ספרים', וסוגיות שנרמזו בו לא נתיימרו להתפתח לכלל משנה סדורה, שאין זה מקומה. אך אפשר שיהא בדברים כדי עידוד לעיון מקיף ושיטתי כל צורכו, שאף לו יהא אפוא להודות לחיבור שלפנינו. אכן, כבר נרמזנו מן הדברים שקדמו כי עיון שכזה צורך גדול יש בו: לא רק בשל החשש שאף בעתיד "נעמוד בפני מצבים דומים מאוד להתנתקות מגוש קטיף" (עמ' 24), אלא מפני שסוגיות העומק שברקע נוגעות בשורשי חיינו.

42 על הסירוב ומכלול סוגיות הכרוכות בו קיימת ספרות רחבה, בישראל ובעמים. אציין כאן רק שלושה פריטים מתוך החומר העברי: ישי מנוחין (עורך), על דמוקרטיה וציות, ירושלים תש"ן; חיים גזו, ציות וסירוב: אנרכיזם פילוסופי וסרבנות פוליטית, תל אביב 1996; יהושע ויינשטיין (עורך), אי ציות ודמוקרטיה, ירושלים תשנ"ט.