

הרב יצחק אייזק הלוי הרצוג

נוכרים במדינה יהודית

נוכרים במדינה יהודית

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג

רשו"ת

תשובות מבוארות מגדולי הפוסקים בני זמננו

עורך הסדרה: יואב שורק

ספר ראשון: הרב משה פיינשטיין / חלב גוי

ספר שני: הרב שלמה גורן / עגונות דקר

ספר שלישי: הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג / נוכרים במדינה יהודית

נוכרים במדינה יהודית

מעמדם ההלכתי והאזרחי של מוסלמים,
נוצרים ואחרים במדינת ישראל העתידה

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג
(פולין, תרמ"ו - ישראל, תשי"ט)

מתוך 'תחוקה לישראל על פי התורה', כרך א

עם מבוא וביאור מאת איתמר ורהפטיג
אחרית דבר: אריאל פיקאר

ReShu"t

Classic Modern Responsa

Edited by Yoav Sorek

Rabbi Yits'hak Halevi Herzog's responsa

Non-Jews in a Jewish State

Annotated by Itamar Warhaftig

Epilouge by Ariel Pickar



www.MassCulture.co.il

www.massa.co.il

עריכה: יואב שורק

עיצוב כריכה ועימוד: סטודיו דוב אברמסון

מסת"ב 978-965-09-0271-1 ISBN

כל הזכויות שמורות, תשס"ט © 2008, All rights reserved

הוצאת ראובן מס בע"מ

ת"ד 990 ירושלים 91009

טל' 02-6277863 | פקס 02-6277864

rmass@barak.net.il

נדפס בירושלים, תשס"ט | Printed in Israel 2008

תוכן העניינים

7	הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה / איתמר ורהפטיג
9	תולדות הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג
21	יחסו של הרב הרצוג למודרנה
48	מבוא לתשובה
53	מעמדם ההלכתי של נוכרים במדינת ישראל / הרב י"א הלוי הרצוג
71	בין אפולוגטיקה לחזון / יואב שורק
73	אחרית דבר

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה

איתמר ורהפטיג

הרב ד"ר איתמר ורהפטיג הוא מרצה בפקולטה למשפטים של
אוניברסיטת בר-אילן וחוקר ביד הרב הרצוג. ההדיר את ספרי התשובות
של הרב הרצוג ואת 'תחוקה לישראל על פי התורה' (חמישה כרכים).

תולדות הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג¹

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג נולד בלומז'ה שבפולין, בכ"ח כסלו תרמ"ט (1888) לאביו הרב יואל ליב הרצוג, ששימש ברבנות בלידס שבאנגליה, ולאחר מכן בפריס.

תורתו והשכלתו

ראשית תורתו קיבל בלומז'ה, בייחוד מפי אביו, ועוד בגיל רך גילה כישרונות יוצאי דופן.

בשנת תרנ"ז, כשהוזמן אביו לכהן ברבנות בלידס, עברה המשפחה לאנגליה. שם המשיך לשקוד על התורה בהתמדה מופלאה בסיוע אביו ובעיקר תוך לימוד עצמי, עד שבגיל שש עשרה לערך (תרס"ה), כבר סיים ללמוד את כל התלמוד הבבלי. רק אז, לאחר שמילא כריסו בש"ס ובפוסקים, החל ללמוד לימודי חול, ולאחר שנת הכנה עמד בבחינות וקיבל את תעודת הבגרות. המשיך להשתלם במתמטיקה ובלשונות קלאסיות ושמיות. תוך שנתיים לערך קיבל תואר ב.א. מאוניברסיטת לונדון (תרס"ט).

עלייתו בתורה והתקדמותו במדעים נמשכה מאז באפיקים מקבילים. למעשה, הצמיד את לימודיו הכלליים אל סוגיות ההלכה שעסק בהן לשם השלמה ועזר. בהיותו רחוק ממרכזי תורה שאף לבוא במגע, לפחות בכתב, עם גדולי הרבנים בפולין ובליטא, והיה שולח להם בשנות העשרים שלו קונטרסים מחידושי תורתו בעילום שם, ומעורר פליאה ותשוקה בלבם לגלות את הגאון הנסתר היושב במרחקים. קשר תורני כזה קיים עם רבי יוסף שלייפר, אב"ד סלונים; עם רבי מאיר שמחה מדווינסק ובעיקר עם הרידב"ז (רבי יעקב דוד), לאחר מכן רבה של צפת, אשר למקרא הקונטרס הראשון כינה את המחבר הנעלם: "רבי עקיבא איגר שבדורנו". בשנת תרס"ח הוסמך לרבנות על ידי שלושת הרבנים הללו.

1 תולדות הרב הרצוג המובאים כאן מתבססים בעיקר על הערך שכתבה גאולה בת יהודה על הרב הרצוג ב'אנציקלופדיה של הציונות הדתית' - אישים, חלק ב', ירושלים תש"ך. א"ו.

בשנת תרע"ב נבחן באוניברסיטת לונדון בלשונות שמיות וקיבל תואר מ.א. באותה שנה עבר לפאריס וקיבל תואר מקביל למ.א. בסורבון. באותו פרק כתב מחקר מדעי גדול באנגלית על צביעת התכלת בישראל - (The Dyeing of Purple in Ancient Israel) לבירור השאלה ההלכתית, אם אפשר לצאת ידי חובת התכלת בציצית בצבע שהוצע לכך על ידי האדמו"ר רבי חנוך הניך מראדזין או שמא יש לחפש פתרון אחר. לליבון הצד הכימי שבעניין עבד במעבדה שבסורבון ואף עסק בזואולוגיה. בתרע"ד חזר ללונדון וקיבל בעד מחקרו זה את התואר דוקטור לספרות מאוניברסיטת לונדון - והוא בן עשרים וחמש בלבד, דבר שהודגש בעיתונות האנגלית דאז כמאורע נדיר ביותר. בהמשך הימים למד גם משפטים, מדעי החברה, ספרות ופילוסופיה - הכול לפי הצורך שנתעורר בו עם לימוד התורה והשימוש ברבנות.

רבנותו באירלנד

בשנת תרע"ו נתמנה רב בבלפסט שבאירלנד. בסוף תרע"ט נשא לאישה את שרה בת רבי שמואל יצחק הילמאן. רעייתו אצילת האופי ורבת המרץ שימשה לו עד יומו האחרון עזר ומשענת חזקה בדרכו הציבורית הקשה ועשירת התמורות, ומלבד תפקידיה כאשת רב ומנהיג תורני בעל היקף עולמי גילתה יוזמה ויכולת כעסקנית חשובה ונבחרה בהמשך הזמן לנשיאת ארגון נשי המזרחי בארץ ישראל.

באותה שנה (תרע"ט) נתמנה לרב ראשי בדבלין, בירת אירלנד, ובתרפ"ה נעשה רבה הראשי של אירלנד העצמאית. ימי רבנותו הראשונים חלו בעיצומה של מלחמת השחרור האירית על כל מוראותיה. גם בתוך הקהילה היהודית היו מדנים ופירוד. באווירה סוערת זו מבפנים ומבחוץ הצליח הרב הרצוג הצעיר להיקלט ולהיות גורם רב השפעה. פעולתו הראשונה בדבלין היתה איחוד הקהילה היהודית, שהיתה מפולגת בין ילידי המקום ויוצאי מזרח אירופה, והקמתם או ביצורם של מוסדות הקהילה. הוא היה הרוח החיה בתנועה הציונית באירלנד וממייסדי המזרחי שם, השתתף באסיפות ציוניות, במגביות למען ארץ ישראל ובקונגרסים ציוניים.

ליחס של כבוד והערצה זכה גם בקרב האוכלוסייה הלא-יהודית במדינה. תמיכתו בלוחמי המחתרת האירית, ידידותו האישית עם דה-וואלירה, ראש

תנועת הקוממיות והזדהותו עם המאבק למען אירלנד חופשית הקנו לו את אהבת העם האירי והערכתו לתמיד. עם תום מלחמת השחרור ארגנה הממשלה האירית העצמאית מגבית באמריקה לשיקום המדינה ונוקקה לשם כך להמלצתה וחסותה של אישיות בלתי-קתולית באירלנד, ומשלא נמצאה כזו בין הפרוטסטנטים, קיבל הרב היהודי על עצמו חסות זו ועשה בכך שירות נכבד למדינה. העם האירי וראש ממשלתו דה-וואלירה לא שכחו חסד זה לרב וגמלו לו על כך בימי שואת היהודים באירופה.

באותם הימים החל מפרסם מחקרים, בייחוד בענייני משפט ישראל ופילוסופיה, בירחונים ובמאספים מדעיים באנגלית, ומאמרים להגנת היהודים והיהדות בחשובים שבעיתוני אנגליה ואירלנד. שליטתו בלשונות אירופיות נתנו לו מהלכים בחוגי המדע והספרות ובין אישי המדינה (שלט בלשונות רבות: אנגלית, צרפתית, ספרדית, פולנית, גרמנית, יידיש, לטינית, יוונית, ערבית קלאסית, ארמית ואין צורך לומר עברית. בשנותיו האחרונות ביקש להוסיף על אלו גם ערבית מדוברת ורוסית – לצורך ביקור בברית המועצות – אך לא הספיק).

המוניטין שיצא לו בעקבות מחקריו המשפטיים גרמו לכך שממשלת אירלנד פנתה אליו, שעה שעסקה בהכנת תחוקתה, וביקשה חוות דעתו כמשפטן מומחה. כמו כן סייעה בידו השכלתו המשפטית לעמוד בפרץ כשנתעוררה שאלת השחיטה היהודית באירלנד, שעלולה היתה להסתיים באיסורה הגמור. בית הנבחרים מינה ועדה מיוחדת לבירור הבעיה והופעתו המזהירה לפני הוועדה כמלמד סנגוריה על השחיטה היהודית הביאה לידי כך שעיריית דבלין הקציבה 4200 לי"ש להקמת בית מטבחים מיוחד ליהודים. בדין וחשבון הרשמי של בית הנבחרים נרשמו דברי הסיום של יושב ראש הוועדה: "אשרי הקהילה שאתה מייצגת, אשרי הקהילה שיש לה סנגור כמותך, אשר הציג את כל פרטי השאלה לכל צדדיה בבהירות כזאת". עדותו זו בפני הוועדה, שלשמה למד את יסודות האנטומיה והיא מהווה מחקר מדעי חשוב, נתפרסמה בדפוס על ידי הממשלה האירית. תודות להשפעתו בנתה ממשלה זו גם בית גדול בדבלין בשביל תלמוד תורה.

הוא נתחבב על המוני העם גם בשל עמידתו לימינם של עניי דבלין ופועליה בתקופת אבטלה ומצוקה, כשהללו לא יכלו לשלם שכר דירותיהם, והתערבותו מנעה פינויים מן הדירות. כמו כן נתן יד באותם הימים למפעלה של עיריית

דבלין לחיסול שכונות העוני והקמת בתי מגורים נאותים לדייריהן. עמדתו פגעה באינטרסים של יהודים עשירים בקהילתו, בעלי הבתים בשכונות העוני, וכשהללו התקיפוהו לא נרתע ועמד על זכותו כרב לפעול באורח עצמאי וללא משוא פנים, בהתאם להכרתו הדתית והמוסרית.

בחירתו לרב הראשי לישראל

בתרצ"ה ביקר לראשונה בארץ ישראל תוך רצון עז להשתקע בה. בביקורו בא במגע עם גדולי הרבנים בארץ ועורר התפעלותם. הראי"ה קוק קרא עליו: "אין דוגמתו" ורבי איסר זלמן מלצר הגדירו כ"ספר תורה חי".

התיישבותו בארץ לא איחרה לבוא. עוד באותה שנה נפטר הרב קוק, והרב הרצוג נבחר כרב ראשי לארץ ישראל ועלה לשבת בירושלים (תרצ"ז). תארו האקדמיים שימשו סלע מחלוקת בין מתנגדים ומצדדים קודם בחירתו, שהפיצו עלונים וחוברות. המתנגדים דיברו על "התואר דוקטור המאפיל על התואר רב" וראו בכך "תקדים מסוכן". המצדדים העמידו, כמובן, על נס את גדולתו בתורה ומעשיו הברוכים באירלנד. אולם גם אלה האחרונים לא שיערו אילו תמורות גורליות תחולנה בעולם, ביהדות ובארץ ישראל בתקופת השנים הבאות, ואילו מבחנים נכונו לרב הראשי בישראל בעקבותיהן, מבחנים שהצדיקו את הבחירה למעלה מן הצפוי.

בכח אישיותו המרגעת כרודף שלום ומונע מחלוקת, בפשטות הליכותיו וצניעותו, הצליח לרכוש לעצמו כבר בימי כהונתו הראשונים הערכה והוקרה כללית בציבור הדתי והחילוני כאחד. בצד הדאגה לביצור הרבנות, להאדרת לימוד התורה, להרחבת סמכותם של בתי הדין הרבניים ולהרמת קרנם של מוסדות התורה והדת מילא תפקידים מדיניים ראשונים במעלה. הוא קשר קשרים עם השלטונות הבריטיים שהגו לו כבוד והערכה עמוקה, ולא היסס לנצל קשריו אלה לטובת הכלל והפרט מישראל, לעזור לנרדפי השלטון המנדטורי ומקופחיו מצד אחד ולהביא את דברה וזעקתה של כנסת ישראל כולה מאידך. להשלמת דמותו הציבורית סייע לא מעט ביתו, אשר הלך וקיבל אופי חברתי וייצוגי מיוחד, מקום שעסקי ציבור ויחיד נחתכים בו. "בית הרב" הפך מוסד בפני עצמו, כתובת לנזקקי סעד חומרי והגנה משפטית, וטרקלין לרבי-עולם, מקום מפגש לשיחות מדיניות ובית ועד לתלמידי חכמים, מרכז

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה

לקהילות ישראל בגולה וליישוב בארץ. בבית הכנסת הקטן שבביתו הנהיג כל יום שישי לפני הצהרים התוועדות לשם עיון למעולים שבתלמידי חכמים בירושלים. עיון זה היה מלווה ויכוחים והתנצחות בהלכה מצד משתתפיו, אשר התכוננו לכך במשך כל השבוע.

פעילותו המדינית

ההתרחשויות המדיניות בארץ ישראל החלו תובעות יותר ויותר את התערבותו של הרב הראשי. בימי מאבקו של היישוב נגד הספר הלבן וגזירותיו עמד בקו-החזית, התייצב בפני השלטונות הבריטיים להבעת מחאה על סגירת שערי המולדת בפני אחים-דוויים, פליטי גולה אכזרית, ותביעה להתיר כניסתם לאתר. עמדתו הגאה בהפגנות נגד הספר הלבן והקריעה הסמלית שקרע מסמך מחפיר זה קבל עם ועדה נתנו ביטוי ממצה לרחשי העם כולו. יחד עם זאת לא נרתע בשעת הצורך גם מפני שתדלנות - כדרך השתדלנים בישראל בכל הדורות. בשלבי המגע השונים של גורמי הבעיה הארץ-ישראלית - היהודים, הערבים והבריטים - היה בין המופיעים ותובעים את זכותו של העם היהודי על ארצו. כך העיד בשנת תרצ"ח בלונדון בפני "ועדת פיל" והשתתף בשנת תרצ"ט בוועידת "השולחן העגול" בין יהודים וערבים מארץ ישראל, שנקראה על ידי ממשלת אנגליה.

הצלת יהודים בימי השואה

מלחמת העולם השנייה ושואת יהדות אירופה העמידו את הרב הראשי לארץ ישראל בפני משימות-ענק והוא התגייס במלוא כוחותיו, יצא למסעות ארוכים, מפרכי גוף ונפש, על מנת להציל את הניתן להצלה. באביב ת"ש יצא למסעו הראשון, שהיה מיועד בעיקר להצלת רבנים ותלמידי ישיבות מפולין וליטא, אשר התרכזו בליטא וביקשו דרך להימלט מיד האויב. לאחר ניסיונות רבים נמצאה דרך מילוט דווקא במזרח הרחוק, ומאות רבנים ותלמידיהם מצאו מקלט תחת השלטון היפני.

באותו פרק התקרבו צבאות רומל למצרים ונשקפה סכנת פלישה גרמנית לארץ ישראל. הציר הבריטי בווינגטון, לורד הליפקס, ניסה לשכנעו שלא יחזור

ארצה לעת כזאת וידידיו הפצירו בו בתחנונים להישאר בארצות הברית, אך הוא דחה דבריהם באומרו מתוך אמונת-אומן: "הנביאים לא ניבאו על חורבן בית שלישי, ואני מאמין באמונה שלמה, כי האויב לא יבוא בשערי הארץ", והוסיף, כי אין קברניט נוטש אנייתו, כשנחשולים מאיימים להטביעה. בדרך זרועת סכנות ותלאות חזר לארץ ישראל ונתקבל בהתלהבות על ידי היישוב לכל שדרותיו.

בראשית תש"ג, כשהגיעו לארץ ישראל בשורות-האיוב על הטבח ביהודי אירופה, יצא לטורקיה הניטרלית על מנת לפעול משם להצלת יהודים. משם פעל גם דרך הפטריארך היווני אורתודוכסי והוותיקן על מנת שהכמרים בערי השדה יעמדו לימין היהודים הנמלטים מרודפיהם. אך פעולתו הגדולה התאפשרה רק עם תום המלחמה: "מסע ההצלה" שערך, שנמשך כשישה חדשים, התמקד בהוצאת ילדים יתומים, המתחנכים אצל יחידים ומוסדות לא-יהודים, וריכוזם יחד; שיפור תנאי חייהם של יהודי המחנות ועידודם והוצאת שרידי היהודים מפולין. לאחר שפגש את פיוס ה-12 בוותיקן ברומא, נסע לצרפת, שוויצריה, בלגיה, גרמניה, הולנד ואנגליה, על מנת לרכז את כל הכוחות הפועלים להצלת ילדי ישראל, לגייס כספים ולהכין תנאים לקבלת פליטים נוספים ממזרח אירופה. בגרמניה ביקר במחנות הפליטים, חיזק את רוחם והגביר אמונתם בנאומיו ובשיחותיו.

חלקו השני של המסע נערך במזרח אירופה: צ'כוסלובקיה ופולין, על מנת להקל ולזרז יציאתם של היהודים מפולין, להבטיח מצבם של הנשארים ולהעביר מאות יתומים ובני ישיבות משם דרך צ'כוסלובקיה למערב אירופה. הביקור בפולין היה המזעזע ביותר. משם יצא לצרפת עם שיירה של 500 ילדים יתומים, פדויי מנזרים ובתי נוצרים. זו היתה שיירת החלוץ לאלפי ילדים, שהוחזרו אל חיק היהדות תודות למפעל ההצלה שהנהיג הרב הרצוג. המסע נסתיים בביקור קצר באנגליה ובאירלנד, בה הועמדה לרשותו כמות מספקת של בשר משומר במיליון קופסאות – מתנת הממשלה האירית ליהודי אירופה כאות הוקרה על פעולות הרב הרצוג למען שיקום אירלנד בימי מצוקתה.

עם קום המדינה

עוד בשנת ת"ש, קודם צאתו למסע הראשון, נבחר לנשיא ועד הישיבות, שנוסד אז לביסוס הישיבות הקיימות ולפתיחת חדשות עם זרימת עולים ממזרח אירופה. בשנת תש"ג ערך מסעות תשובה והתעוררות ברחבי הארץ, ביקר בקיבוצי השמאל ובנקודות יישוב שונות על מנת לקרב לבבות ליהדות ולתורת ישראל. בשנת תש"ו הוקמה על שמו קבוצת "משואות יצחק" בגוש עציון (הקיבוץ נפל במלחמת העצמאות וחברי הקבוצה נפלו בשבי הירדני. הוא הוקם מחדש בחבל לכיש בשנת תש"ט).

משהוחלט בעצרת האו"מ על הקמת מדינת ישראל היתה תגובתו: "בפרשת השבוע קראנו: 'שלחני כי עלה השחר'. אחר שנות הגלות המרה שארכה כאלפיים שנה, הנה שחרה של גאולת ישראל מתחיל עולה. התאחדו כל בית ישראל בתקוות איתן ואמונת נצח בצור ישראל וגואלו".

את התלהבותו לקראת המדינה וההכרח שבהקמתה הסביר לאחר מכן בדברים עמוקים ונוקבים:

"נגמר בדעתי שמדינת ישראל צורך הכרחי חיוני היא לא רק מנקודת הראות של הצלת נפשות מאות אלפי אחינו שרידי התופת באירופה ורווח והצלה לאחינו בארצות האסלאם שהקנאות הדתית שולטת בהן, כגון תימן, עיראק, וכו'. בלבי נקבעה הדעה שזהו דבר שהיהדות עצמה מהבחינה הפנימית, זקוקה אליו במאוד מאוד. היה ברור לי כשמש בצהרים שהשואה האיומה שהשמידה את רוב האומה על גאוניה, רוב רבניה, צדיקיה, חסידיה, חכמיה וסופריה, משורריה ועסקניה, גרמה תזוזה ביסודות האמונה הטמונים עמוק עמוק בלב המוני בית ישראל בעולם כולו. ופחדתי פחד, שאם השחר שהתחיל לעלות בארץ האבות והנביאים יתעלם ויסתתר, ח"ו, לזמן ארוך, תהיינה התוצאות מרות מאוד עד כדי לסכן את עצם קיום היהדות עכ"פ בגולה, ולפיכך נבשלה אצלי הכרה מוצקת שהאמצעים להצלחת מאבקנו ההרואי בארץ ישראל הם דבר שנשמת האומה תלויה בה ושאין זו רק מלחמה לעזרת ישראל מיד צר (שהיא מלחמת מצווה בלי ספק), אלא יותר מזה, מלחמה להצלת נשמת האומה".²

2 "גדרים בדין המלכות", בתוך: התורה והמדינה, ז-ח, תשט"ו-תשי"ז.

אופייה הדתי של המדינה

עם קום המדינה עמד הרב הרצוג בראש הפעולות לביצור מוסדות התורה והדת העליונים תוך דרישה שתינתן להם הכרה או גושפנקה ממלכתית. המצב החדש העלה לדבריו בעיות חמורות ובעקבותיהן גם תפקידים חדשים ליהדות הדתית ומוסדותיה הגבוהים, שהוא מונה אותם: "א) הבטחת שמירת שבת קודשנו עכ"פ בפרהסיה... ב) הבטחת הכשרות הציבורית... ג) משפט התורה. ד) להבטיח שלא תהא אפשרות של נישואין וגירושין עד כמה שזה נוגע ליהודים – אלא כדת משה וישראל"³.

השלטת המשפט העברי במדינת ישראל עמדה במרכז מחשבתו באותם הימים תוך ראיית כל הצדדים של העניין. הוא לא התעלם אף לרגע מן הקשיים והמכשולים הרציניים העומדים בפני הגשמת הדבר, אך האמין באמונה שלמה, כי סופו להתגשם ויש להכשיר את הקרקע לכך: א) על ידי "הכנת שופטים כשרים מן התורה" שישמשו דיינים לא בבתי הדין הדתיים בלבד (לשם כך נוסד ביוזמתו מכון הרי פישל לדרישת התלמוד). ב) על ידי חיבור קודקס מעין "ערוך השולחן", שהוא צורך הכרחי לבתי הדין הדתיים ועשוי לחדור חלקים חלקים גם לתוך בתי הדין הכלליים. הוא עצמו עסק בחיבור ספר על "התחיקה והמשפט במדינת ישראל", שלא הספיק להשלימו. בקווי יסוד ל"משפט התורה במדינת היהודים", שהחל בניסוחם נאמר: "שאיפת כל היהדות הדתית בארץ ובתפוצות היא שהתחיקה תכלול סעיף יסודי, כי המשפט בארץ יהא מבוסס על יסודות התורה. אבל כדי שיתקבל סעיף זה על חלק גדול מהציבור הארץ-ישראלי שהוא רחוק מידיעת התורה ולצערנו אינו דבוק לחלוטין במסורת קודשנו, והיא הגורמת לדעתי שהתורה והדמוקרטיה נראות בעיניו כצרות זו לזו – הרי מן ההכרח לעבד כבר עכשיו מצע למשפט מתוך התחשבות גם בעובדה זו".

העיקרון היסודי שצריך, לדבריו, לעמוד לעיני המחוקקים הוא שאין להפריד את הדת מן המדינה. כמו כן יש להביא בחשבון את מספרם הרב של לא-יהודים במדינת ישראל. עיקרון אחר הוא איסור מוחלט של משפט מוות במדינה כל זמן שבית המקדש אינו קיים וסנהדרין אינה יושבת בלשכת הגזית. יש לציין שהרב הרצוג לא היה מן התומכים ברעיון חידוש הסנהדרין עם התחדשות

3 במאמרו הנ"ל.

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה

החיים המדיניים בישראל, אולי מתוך חשש שהדבר עלול להביא לידי פירוד ומחלוקת, מהם התרחק כל ימיו.

בשנותיו האחרונות תקפה אותו מחלה קשה, ששיתקה בהדרגה את כושר עבודתו. כשנחוגה לו שנת השבעים ברחבי העולם, כבר היה צל המוות מרחף עליו ואחר חודשים מספר נפטר בייסורים קשים. הלווייתו, בה השתתפו רבבות ובתוכם מאות משלחות מכל הארץ, ביטאה את אבלו של היישוב על כל זרמיו והרגשתו את גודל האבדה.

ספריו ומחקריו

ביכורי דבריו בדפוס היו שני הקונטרסים בשם "דברי יצחק", שהופיעו בשנה אחת כנספחים, האחד לספר "אור הישר" של חותנו רבי שמואל יצחק הילמאן (לונדון תרפ"א) ועניינו מסכת בכורות; השני בענייני קדשים וטהרות בסוף ספר "אמרי יואל" לאביו רבי יואל ליב הרצוג (לונדון תרפ"א). בשניהם גם קטעים מתוך דיוניו ההלכתיים עם רבו וידידו הרידב"ז בשעתו. חיבורו השלישי בעברית הופיע שנים רבות לאחר מכן: "תורת האהל" (ירושלים תש"ח) – שיעורים על הרמב"ם הלכות סנהדרין. הספר זכה ב"פרס הרב קוק" לספרות תורנית של עיריית תל אביב.

קונטרסים משלו בענייני הלכה הופיעו גם כנספחים ל"אוצר הפוסקים", המפעל התורני, שבא לכנס את כל הפוסקים וההלכות המפוזרים בספרי השו"ת ולערכם לפי סדר השולחן ערוך. מפעל זה יזם עוד בשבתו בחוץ לארץ, אך רק בארץ ישראל מצא לו שותף לתכנון ועריכה – רבי איסר זלמן מלצר מירושלים – וחבר רבנים לביצוע המשימה (הכרך הראשון הופיע בתש"ז). בספר נתייחד מקום נכבד לענייני עגונות, נושא שנוקק לו הרבה במשך כל תקופת רבנותו.

קודם פטירתו הספיק להכין לדפוס קובץ גדול של שאלות ותשובות בשם "היכל יצחק", המכיל אלפי תשובות שכתב מימי רבנותו באירלנד ועד פסקי הדין שהוציא בבית הדין הגדול בירושלים. הספר מגלה את היקף קשריו העצום עם כל תפוצות הגולה היהודית, לרבות נדחי האומה בברית המועצות. חשיבות מיוחדת נודעת לתשובותיו בענייני עגונות, בשאלות התלויות בארץ ובענייני שבת במדינה. כמה מתשובותיו נדפסו בספריהם של מקבלי התשובות.

באנגלית הופיעו בדפוס: עדותו בדבר השחיטה באירלנד (נדפסה על ידי הממשלה האירית); חלק ממחקרו על התכלת, בהוצאת החברה ההיסטורית-פילוסופית בבלפסט (בלפסט 1920. קטעים ממנו נתפרסמו גם בעברית ב"ההד" (טבת תרצ"ה) וב"שי לישעיהו" (וולפסברג), תל אביב תשט"ז); שני חלקים מתוך חמשת חלקי ספרו הגדול The main Institutions of Jewish Law (המוסדות העיקריים של המשפט העברי; הוצאת שונצינו: כרך א – לונדון 1936; כרך ב – לונדון 1939). ספר זה הכתוב אנגלית מהוקצעת למופת, הוא מחקר מקיף על תולדות המשפט העברי ומהותו, ונועד לתת למעיין ולמשפטן הכללי תמונה ממשפט התורה ומושגי הצדק העליונים של היהדות.

מלבד אלה פרסם עשרות מאמרים ומחקרים בעברית ובאנגלית על המשפט העברי, בעיות אמונה ומדע ופילוסופיה של הדת, ענייני הלכה ועניינים אקטואליים העוסקים במדינת ישראל ובציונות הדתית. ביקש לכתוב ספר גדול על יסודות האמונה היהודית, שישמש מעין מורה לנבוכי הזמן – ולא הספיק.

השאיר אחריו כתבי יד רבים, חומר לכרכים שלמים של חידושי תורה ודברי הלכה ומשפט, דרשות, עדויות בפני ועדות מדיניות ונאומים. לאחר פטירתו הוציא מוסד הרב קוק סדרת ספרים מכתביו, ובהם חמישה כרכים של-תחוקה לישראל על פי התורה ועוד כעשרה כרכים של שו"ת בכל חלקי השו"ע.

אמונה, מדע ומדינה

מירושתו הספרותית, מדבריו שבעל פה ומאורח חייו והליכותיו בקודש עולה דמות תמימה באמונתה ושלמה עם עצמה ועם ריבונה. תורה ומדע נפגשו ללא התנגשות ומתוך מתן עדיפות וריבונות מוחלטת לתורה. הוא ראה את המגבלות שבמדע ואת ריחוקו מן השלמות. לתפיסתו, הדרך לשלמות מובילה אל אמונת היהדות. במידה שיש התקדמות במדע הרי זה בהעמקת התחושה וההכרה במציאות אלוקית לפי מושגי ישראל. "הנה המדע הכי חדיש מתחיל להרגיש משהו מתמיה ומבהיל ביותר בתוך תוכם של חביוני האטום שקשה לצמצמו בין החוקים השליטים בטבע". חזון אחרית הימים מבחינה רוחנית פירושו: "שהמדע עצמו יכיר ויודה שהגיע כבר לתכלית כח השגתו, יכיר וידע

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה

שכח הראות שלו כלה מגבול ידוע, ומשם ואילך הכול חשך לפניו, ושם האור האין סופי הנצחי, כלומר "שם הא-להים" כמו שנאמר: "ומשה נגש אל הערפל אשר שם הא-להים" (בהקדמתו ל"תורת האהל"). על רעיון זה חזר בצורות שונות. באחד ממאמריו כתב:

"המדע עדיין לא הגיע להשקפת העולם של היהדות ביסודי יסודותיה החיוביים – זהו עדיין בחינת מזמור שיר לעתיד לבוא. ואולם הוא מתחיל להרגיש משהו ממנה מדי טפסו על "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", על סולם הטבע. מתוך ההנחה של אחדות הטבע בכל חבל-האוניברסום, סוף המדע לומר: "אכן יש אלהים במקום הזה ואנכי לא ידעתי", סופו להכריז "אכן יש לבירה זו מנהיג". המדע והאמונה הם אבות לשתי השקפות עולם, חומרנית ורוחנית, ומהן יתד ומוצא לשתי תפיסות לאומיות: הלאומיות העברית והלאומיות של אומות העולם. הראשונה "חובקת זרועות עולם, מעורה בהשקפת עולם א-להית-מוסרית, כל-מקיפה, כל-חודרת, נצחית, יוצאת מהאמונה בבחירה האלהית של האומה הישראלית אבל פניה מועדות לתיקון העולם כולו במלכות שדי", ואילו השנייה "בשורש שרשה היא אנוכית, אגואיסטית, שואפת לדכא העמים כולם תחתיה" (מתוך נאום בוועידה של המזרחי).

הרב הרצוג גרס שלמדינת ישראל ייעוד נבואי גדול: "מציון יצאו גלים עצומים של שפע רוחני-מוסרי" לעולם כולו. הוא מאמין, כי התרבות החומרנית כבר הגיעה לשיא שלטונה בימינו ובקרוב האנושות מתחיל לחלחל הצימאון לדבר ה' ולערכי רוח עליונים, ועל מדינת ישראל לרוות את הצימאון הגדול:

"בונים אנחנו מדינה דמוקרטית, אך אין זאת אומרת שלכך נוצרנו להיות רק מחקים את אחרים. נהיה גם יוצרים! אעפ"י שעדיין אין האומות מכריזות על כך, יש לי ההרגשה שהטובים שבהם כבר עייפה לה נפשם מתרבותם החומרנית, המכנית, מאותה התרבות שהביאה לנו את פצצת האטום, העלולה להביא על עולמנו היפה מבול שני, מבול של אש, לשחת כל בשר. עיניהם נשואות לציון, לאור החדש העתיד לקרון ממנה, כחזון נביאי ישראל, נביאי האמת והצדק והשלום. עלינו ליצור בריה חדשה למופת, דמוקרטיה; כן, דמוקרטיה אמתית, הדרוכה מהשקפת העולם של תורת ישראל, נביאי ישראל וחכמי ישראל, דמוקרטיה אמתית, המיוסדת על הצו הגדול של תורת קודשנו, ואהבת לרעך כמוך, ואהבתם את הגר, ואהבת לו כמוך. דמוקרטיה שתהא משכן לשכינת ישראל" (מתוך דברים במסיבה ליובלו הששים – תש"ט).

אמונה תמימה זו, המבצבצת מכל שורה שכתב ואמר ואשר מצאה לה ביטוי הולם בלשון הדור ובמונחי התקופה, היתה לה השפעה עזה על כל שומעיו, יהודים ולא-יהודים, אליהם פנה איש-איש בשפתו, ולא לחינם ראו בו מבפנים ומבחוץ את נציגו הרוחני המובהק של העם.

יחסו של הרב הרצוג למודרנה

מבוא

אצל אישי ההלכה הניצבים בפני אתגר הפגישה בין התורה למודרנה ניתן להבחין בשתי מגמות יסוד. האחת עומדת כצור חלמיש כנגד כל כניעה לתהפוכות הזמנים: התורה, אומרים נושאה, היא תורת חיים נצחית ואמורה להיות מיושמת כפי שהיא בכל זמן ומקום. כך מפרשים הם את העיקר התשיעי בין עיקרי האמונה של הרמב"ם – "זאת התורה לא תהא מוחלפת..." – בעלי המגמה הראשונה חוששים מן המודרנה, ורואים בה – כולה או מקצתה – תופעה שלילית, שיש להישמר ממנה.

לעומת זאת, המגמה השנייה מסבירה פנים לשינויי העתים ומוכנה למצות את ההלכה בהתאם לשינויים אלו – אם בחקיקה, ע"י פרשנות מרחיבה ובעיקר תקנות, ואם בפסיקה, הסתמכות על דעת מיעוט וכיוצ"ב. מבקשת היא כי ההלכה הכתובה לא תבוא לידי עימות חריף עם בקשת השינוי. יש הנוקטים בדרך זו כרע במיעוטו – מחשש כי התעקשות תביא לנזק גדול יותר. אחרים מגלים סימפטיה לזמנים החדשים, רואים את מעלתם ומבקשים לסלול דרכים שמלכתחילה ליישום התורה במציאות המודרנית.

שאלה זו, אף שהיא שאלה ערכית, נבחנת לא פעם דווקא במישור ההלכתי. כמעט ולא ניתן להפריד בין הלכה ואגדה, לא בתוכן ולא באנשים העוסקים בכך: אין כמעט הוגה דעות גדול אצל העם היהודי לדורותיו שלא היה גם גדול בהלכה. יתר על כן: ברוב המקרים עיקר גדולתו היא בהלכה, והחלק ההגותי בא כבדרך אגב.

דמויות בודדות בעולם הרבני היו הוגי דעות במובן הרגיל של המילה, והידועים שבהם בעת הזאת הם הראי"ה קוק זצ"ל והרב י"ד סולובייצ'יק זצ"ל; את הגותם של האחרים ניתן לשאוב בעיקר דרך כתביהם ההלכתיים. אחד מאלו הוא הרב הרצוג זצ"ל.

נעקוב אפוא אחר דרכו של הרב הרצוג בהתמודדות עם המודרנה משתי נקודות מבט: האחת, דרך פסיקותיו והנמקותיו בשאלות של הלכה. השנייה, מתוך

התבוננות בדרך חייו הפרטיים, שאף מהם ניתן ללמוד על תפיסתו, ובדרכו הציבורית כרב הראשי לארץ ישראל ולמדינת ישראל.

את השקפת עולמו הכוללת ביחס למודרנה ננסה לגבש לאחר עיון בשישה נושאים שונים - יחסו למדינה שקמה כמדינה דמוקרטית מודרנית; יחסו לאישה; יחסו ליהודים חילוניים; התקנת תקנות בימינו; יחסו למדע וגישה הלכתית בנושאים שונים אחרים. על אלה יש להוסיף את שאלת היחס לנוכרים, שלה נייחד פרק לעצמה - הפרק המקדים לתשובה עצמה.

לפני העיון בנושאים אלו, נקדים כמה מילים על חיבוריו של הרב הרצוג:

גאון תלמודי זה, שהיה בקי במדעים (בעל תואר דוקטור), שולט בשפות ובעל כישרון מחקרי, עמד בראש רבני ישראל בתקופה הרת-עולם של שואה ותקומה, כאשר הוא מרגיש, מגיב, מנהיג ונוטל חלק פעיל בשתי התרחשויות אלו. בתוקף תפקידו, ובמיוחד בשעה כה מיוחדת, אי אפשר שלא יביע דעה בעניינים העומדים ברומו של עולם, אם בכתב ואם בעל פה, אלא שדעותיו אלה אינן מפורסמות, כי כמעט כל יצירתו הספרותית באה לידי ביטוי בתחום ההלכה. בחייו סבורים היו רבים שאין דרכו לכתוב או שבשל עיסוקיו הרבים לא התפנה לכך, אך לאחר פטירתו זכינו ליבול ספרותי רב ממנו – למעלה מ-10 כרכים של תשובות ומחקרים בהלכה, שיצאו ע"י מוסד הרב קוק.

שלושת הכרכים הראשונים של סדרה זו נקראים בשם "תחוקה לישראל ע"פ התורה" (להלן-תחוקה) שיצאו בעריכתי, ואילו יתר הכרכים עד כה הם שו"ת בעניינים שונים, הנקראים בשם "פסקים וכתבים" ונכללים בהם ספרי תשובותיו "היכל יצחק" אה"ע ואו"ח שיצאו לאור קודם לכן. ספרו האנגלי The Main Institutions of Jewish Law, בשני כרכים, עומד להיתרגם לעברית. מחקרו המקיף על התכלת יצא באנגלית ע"י אוניברסיטת חיפה. שני ספרים-משלו (דרשות ומאמרים), ואודותיו (מחקרים בתורתו) עומדים לצאת בס"ד ע"י "יד הרב הרצוג". כמו כן הוציא בנו של הרב הרצוג, נשיא המדינה לשעבר חיים הרצוג, קובץ ממאמריו של הרב הרצוג באנגלית, בשם – Judaism: Law and Ethics. הספר תורגם לעברית על ידי הרב א' קרומביין.

היחס למדינה

הקמתה של מדינת ישראל בתש"ח (1948) התסיסה מאבק אידיאולוגי בתוך חוגי היהדות הדתית. ההתייחסות לתנועה הציונית השואפת למדינה, וממילא למדינה עצמה, נחלקה באופן גס בין השוללים, רובם מחוגי 'אגודת ישראל', לבין המחייבים, רובם מחוגי 'המזרחי'.

לשוללים היו שתי טענות מרכזיות: טענה ראשונה, עקרונית, היתה כי עם ישראל אינו צריך להקים בעצמו מדינה. הגמרא בסוף כתובות⁴ אוסרת "לעלות בחומה", ועלינו לסבול עול הגלות עד ביאת המשיח, שיביאנו לארץ ישראל, וימלוך עלינו. הרעיון הלאומי, סברו השוללים, הוא זמורת זר בכרם ישראל.

הטענה השנייה לא היתה עקרונית אלא מעשית: התנועה הציונית – ולאחריה, המדינה, מנוהלת ע"י יהודים חילוניים, תרבותה ומשפטה אינם הולכים בדרך התורה, ואם כן, נזקה רב מתועלתה.

הרב הרצוג נמנה על מחנה המחייבים, והתמודד עם שני הטיעונים. בעניין הראשון, של ג' השבועות, כתב מאמר מקיף⁵ תחת הכותרת "על הקמת המדינה קודם ביאת המשיח". במאמר זה דוחה הוא את תחולתן של ג' השבועות בימינו, מחייב את יישוב הארץ, ומיישב בדרכים שונות את שיטת הרמב"ם שהשמיט את מצוות יישוב הארץ מספר המצוות שלו.

לדבריו כבר פקע כוחה של השבועה, שמראש הוגבלה לזמן; ומכל מקום, לאחר שהגויים עברו על שבועתם שלא לפגוע בנו, אף אנו פטורים מהשבועה. אך על טיעונים אלה מוסיף הרב הרצוג טיעון הנובע מקריאת המציאות, לפיה אין כאן מרידה כלל ועיקר: "ממשלת המנדט כבשה את הארץ לא בשביל עצמה אלא בשבילנו... הערבים היושבים בא"י כבר אבדו שלטונם בארץ, ובמלחמת העולם הראשונה נכבשה לא מידם, שלא היה להם זכות מלכות עליה, אלא מטורקיה..." (תחוקה לישראל, שם, עמ' 127).

4 כתובות קיא, א: "השבעתי אתכם בנות ירושלים... אם תעירו... שלא יעלו בחומה... (יחד ביד חזקה – רש"י) ...ימרדו באומות העולם... שהשביע הקב"ה את העכו"ם שלא ישתעבדו בישראל יותר מדאי".

5 פורסם בתחומין ד (תשנ"ג, עמ' 13, תחת הכותרת "על הקמת המדינה ומלחמותיה", וכן פורסם (בכמה תיקונים) בספר על התחוקה, כרך א נספח א. עותק אחר (בשינויים קטנים) נדפס בספר הציונות הדתית, ירושלים תשל"ז, כרך א, עמ' 60.

אלא שכאמור הרב הרצוג כמעט ולא עסק בהגות, אלא בהלכה, ובייחוד תוך התייחסות לנושאים קונקרטיים שעל הפרק, וכאן אנו מגיעים למישור השני של ההתנגדות למדינה, היינו חילוניותה.

לצד מלחמה נמרצת כנגד אפשרות של מדינה חילונית, שאינה ניצבת על אדני התורה, הכיר הרב הרצוג בכך שמדובר במדינה דמוקרטית, שנוסדה על רקע החלטת האו"ם, והרב הרצוג הוא מבין היחידים שטענו כי אפשר להקים מדינה יהודית דמוקרטית על פי התורה. רובו של הספר "תחוקה לישראל על פי התורה" בא להוכיח את התיזה, כי אין סתירה בין הדמוקרטיה וההלכה.

כבר בכרך הראשון של הספר (תחוקה, א עמ' 2) דן הוא בצורת השלטון – תיאוקרטיה ודמוקרטיה, ומגיע למסקנה:

"הרי נתברר לנו, שהמדינה הישראלית לפי תכניתה המסורתית, איננה לא תיאוקרטיה גמורה ולא דמוקרטיה גמורה אלא נומו קרטיה [נומוס = חוק, א"ו], שיש בה מתולדות הכח של התפשטות והסתגלות, ובפרט בענייני ממונות היה לה כח זה במידה מרובה, כמו כן בענייני המשפט הפלילי יש... גמישות מרובה".

הדברים יתבארו טוב יותר בפרקים הבאים אגב דיון במכשולים שונים שעמדו בפניו בדרך למדינה דמוקרטית ע"פ ההלכה. כבר כאן נציין כי במקום אחד (ביחס לפולחנם של הגויים הכרוך בע"ז) כותב הרב הרצוג כי אפילו אם קבלת המדינה כרוכה בעבירה "גם אז הייתי אומר שהעבירה נדחית מפני פיקוח-נפש של עם ישראל בשים לב למצב האומה בעולם".⁶

אמנם הרב הרצוג עושה כל מאמץ כדי להוכיח שניתן להסתדר במסגרת ההלכה, גם אם ההיתר הוא דחוק, כמובא להלן.

היחס לאישה

בעולם המודרני לא יעלה על הדעת למנוע אישה, לבחור ולהיבחר ולמלא תפקיד ציבורי כלשהו. בהלכה התעוררה בעיה לפני כמה עשרות שנים באשר

6 ראה תחוקה, ח"א פרק שני, עמ' 18.

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה

לזכותה לבחור ולהיבחר, זאת לפי דברי הספרי בפר' שופטים, שהובאו ברמב"ם בהל' מלכים.⁷

אף כאן נזקק הרב הרצוג לשאלה בהקשר של הקמת המדינה, ואומר: "כי מכיוון שבהכרח תהא הזכות לאינם יהודים לבחור ולהיבחר (כמבואר לעיל) איך נוכל לשלול זכות זו מנשים יהודיות" (תחוקה ח"א, עמ' 95).⁸ וגם אם נאמר כי בניגוד לנוכרים, זו בעיה פנימית שלנו, יש קושי בדבר, הן מצד האו"ם, שבהחלטתו דורש שוויון זכויות לשני המינים והן מצד חלק גדול של הציבור הדורש זאת.

הרב הרצוג מבחין בין דעתו האישית לבין הכרח המציאות, וז"ל:

"ועתה בנוגע להשקפתי הפרטית הרי היא שלילית, גם מחוץ לדין [כלומר, גם בלי קשר להלכה, הרב הרצוג מתנגד אישית לזכות הצבעה לנשים - א"ו], אבל אין הדבר תלוי בדעתי ולא בדעת הרבנים בכלל... הרי מסתבר שרוב היישוב ידרוש זאת בכל תוקף. וכלום נאסור על היהודים החרדים ללכת לקלפי? אם כן נעשה יהא זה הרס פנימי, והיהדות הדתית תאבד כל כוחה והשפעתה בעיצוב צורת המדינה... וצריך להתיישב בדבר הרבה, ולחפש דרך של היתר... ולפי עניות דעתי יש כאן מוצא" (שם, עמ' 97).

הרב הרצוג טוען כי חברות בכנסת אינה בגדר שררה, שכן מוגבלת היא בזמן. כמו כן מסתמך הוא על תקדים שלומציון המלכה, שלא מצינו לה שום התנגדות בחז"ל. ומכאן לומד הרב הרצוג: "הרי זה מראה לנו בעליל שבמקום שקיום הדת דורש זאת, הדין הזה ידחה, כשם שהתירו לכתוב תורה שבעל פה כדי שלא תשתכח תורה מישראל". אך שוב אומר הוא שאין צורך בכך, וניתן להתיר כאמור.

תוך כדי ניתוחו ההלכתי משלב הוא גם את השקפתו בעניין. המתנגדים לבחירת נשים טענו שזה נוגד את דרכי הצניעות, וממילא יש כאן איסור של

7 וז"ל הרמב"ם שם פ"א ה"ה: "אין מעמידין אישה במלכות שנאמר עליך מלך ולא מלכה. וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש".

8 הרב הרצוג מנתח שם את שיטות הראשונים, ואומר כי לפי רש"י דיינות – בדיני ממונות – אינה שררה. ולפי תוספות, בניגוד לרמב"ם, נשים אינן באיסור משימות וכן משמע בירושלמי. ואם כן, קבלה תועיל, על פי הסוגיה בסנהדרין כד ע"א המאפשרת לבעלי דין לקבל עליהם עדים או דיינים פסולים. דוגמה לדבר, כתקנת קהל, מצינו בשו"ע חו"מ, סי' לז, כב.

"בחוקותיהם לא תלכו" - האיסור ללכת בדרכי הגויים, שאינן צנועות. על כך עונה הרב הרצוג (שם, עמ' 98):

"והנה מצד צניעות אינני רואה בזה טעם ברור, כלום בבתי הדין שלנו אין נשים באות לדין... וכלום בשווקים אין תערובת נשים ואנשים? ומעולם לא שמענו מי שפקפק בזה, ואם נבוא להקפיד לא שבקת חיי לכל בריה".

ואם מצאנו הקפדה על גדרי צניעות בבית המקדש או בשעת הלווית המת, הרי "כשיושבים בפרלמנט ודנים בדברים שקיום הארץ תלוי בהם אין לחוש להרהור, דבעבדיהו טרידי [=שבעבודתם הם טרודים, א"ו]...". אמנם, אומר הרב הרצוג, כי מצידנו נדרוש "ספסלים מיוחדים לנשים בפרלמנט", אבל גם "אם לא נצליח ג"כ לא תהא כ"כ ערבוביא... ואין מדמין קודש (בית כנסת) לחול...". ובוודאי אין כאן גדר של "בחוקותיהם", שכן איסור זה אינו אלא בחוק שקשור בעבודה-זרה, אפילו בעקיפין, מה שאין כן בנידון דידן. אדרבה "כבר אמרו רז"ל בסנהדרין [(לט, ב), ביחס לסדרי אומות העולם], "כמתוקנים שבהם לא עשיתם", משמע שיש דברים מתוקנים גם אצלם שיש ללמוד מהם... והנה הזכות של בחירת נשים מקורה בתביעות של הנשים להסיר את ההפליה המביאה לידי קיפוח זכויותיהן בתור בני אדם, ואין איסור כלל מצד זה".

במקום אחר מסביר הוא כי מה שנאמר "נשים דעתם קלה" (שבת לג, ב) הוא רק לעניין גילוי סוד, ובפרלמנט אין סודות, אם כי אכן הוא מייעץ לא להכניס אישה לקבינט (שם, עמ' 110).

עוד מציין שם הרב הרצוג עניין עקרוני יותר: לדעתו, אישה שלמדה הרבה יצאה מכלל המון הנשים, ואולי אף מותרת להורות, כלומר לפסוק הלכה, אם כי אין למנות אישה כפוסקת בקהילה. וגם אם הרמב"ם (הל' ע"ז יא, טז) מדמה נשים לסכלים וקטנים, כוונתו רק לומר כי נוטות הן להאמין בכל דבר, ובנשים שבזמנו דיבר, "מכיוון שלא למדו תורה כלל ולא עסקו במשא ומתן, שזה ג"כ מפתח את הדעת, היו עלולות להתעות אחר אמונות תפלות והזיות, כמו הקטנים, משא"כ בנשים שבזמננו... שהן בעלות ידיעות מרובות... נושאות ונותנות במסחר..." (שם, עמ' 111).

ושוב חוזר שם הרב הרצוג על השקפתו:

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה

"אני סובר בהחלט שהמקום ההולם את האישה הוא הבית, ותפקידה המתאים לה שלכך נוצרה, לעשות רצון בעלה בגבולות ידועים, וגידול הבנים, ושלא טוב הוא למין האנושי שהיא תתחרה עם הגבר בים הגועש של החיים מבחוץ, וכל כבודה בת מלך פנימה"; אבל מה נעשה וזרם הזמן חולל שינויים כבירים, ואי אפשר לשחות כנגד הזרם, ואם היינו נתקלים באיסורים מן הדין היה דין אחר, אבל אין הדבר כן".

סוף דבר: "יש דברים שאין לעשות לכתחילה, ובדיעבד שפיר דמי".

במקום אחר (תחוקה, ח"א פ"ד עמ' 43) דן הוא בהכשרת נשים לעדות ודיינות על סמך קבלת הקהל.¹⁰

לאור כל האמור דומה כי בעניין מעמד האישה לא הזדהה הרב הרצוג - מבחינת השקפתו האישית, עוד קודם לעמדתו כפוסק - עם דרישת השינוי, או לפחות לא עם כולן. גישתו המקלה היתה תוצאה של הכרה במציאות התרבותית, בעקבותיה מצא דרך למלא את דרישות הנשים ורוב הציבור בכללו.

היחס לחילוניים

פוסקי ההלכה ושומרי המצוות בכלל נחלקים בגישתם ליהודים שפרקו עול תורה ומצוות, כלומר יהודים 'חופשיים' (בלשון ימיו של הרב הרצוג) או 'חילוניים'. גישה אחת רואה בהם כופרים או מומרים,¹¹ שהיחס אליהם במקורות ידוע. הגישה השנייה מתאמצת ללמד עליהם סנגוריה, ולהבחין בינם לבין המומר הנזכר בתלמוד ובפוסקים, בעיקר לאור ההקשר החברתי והתרבותי

9 על פי הפסוק בתהלים מה, יד.

10 בתגובת הרב הרצוג להצעת החוקה של ד"ר ליאו כהן (תחוקה, ח"ג עמ' 22) כותב הרב הרצוג כי למרות שניתן להתיר מינוי אישה לדיינות זה דבר לא בריא כשהוא לעצמו. "גם מחוץ לדין אין זה מדרכי החכמה לבטל את הטבע, את הפיזיולוגיה והפסיכולוגיה. בכל הכבוד שלבי רוחש לאחיות בנות ישראל היקרות, מצד טבען אין נשים מסוגלות לשבת על כס המשפט; או שירחמו בדין, או מפחד שמא ירחמו, יטו לקצה ההפוך". ועיי"ש עוד עמ' 64.

11 ליהודי מומר סטטוס שונה מסתם יהודי, ומופלה הוא לרעה ביחס להלכות שונות, כשחיטה, עדות, ריבית ועוד. המונח מומר עבר גלגולים שונים, עכ"פ ניתן למצוא אסמכתא במקורות, כי אין הכוונה למי שהמיר דתו דווקא, אלא גם למי שכופר בתורה או אינו מקיים מצוותיה, ראה חולין ה, א, ואין כאן המקום להרחיב בדבר.

השונה: בימי התלמוד היו יהודים כאלה אנשים בודדים שהרשו לעצמם להפר את כללי החברה, בעוד כיום חלק נכבד מהעם היהודי אינו שומר מצוות.

הדילמה הציבורית וההלכתית נוגעת גם למעשה, ביחס לעדותם בבית דין, צירופם למניין, כשירותם לתפקיד ציבורי ועוד.

הרב הרצוג דן בשאלת כשרותם כעדים במישור המעשי, כשהופיעו לפניו בבית דין עדים חילוניים. אך הוא דן - באופן ייחודי למדי בספרות ההלכתית - גם באפשרות לקבל חילוניים כשופטים, כאשר ביקש לעצב מערכת משפט על פי התורה. חשוב להקדים, שהרב הרצוג הציב בפני עצמו ובפני התורה אתגר גדול - להכין תשתית משפטית על פי התורה למדינה המתהווה. חזונו היה שהמדינה תאמץ את המשפט העברי כתשתית המשפטית של כל ערכאותיה, וממילא היה עליו להתמודד עם שאלת כשרותם של שופטים חילוניים, עדים חילוניים וכן הלאה.

במישור העיוני הבין הרב הרצוג כי אינו יכול לדרוש כי המדינה תאמץ את משפט התורה כל עוד זו פוסלת את רוב היישוב - בהיותו חילוני - מלהיות שופטים או עדים, אם נגדיר את החילוני כמומר או "רשע" הפסול לעדות.¹² אפשר שתמימות היתה בו בהציעו כי שופטים חילוניים ידונו לפי משפט התורה, אך הוא אכן חיפש דרך להכשיר אותם לדיינות ועדות.

וכך כותב הרב הרצוג:¹³

"הקושי המזדקר לעינינו ראשונה הוא בנוגע לקבלת עדות. אם נבוא להעמיד את הדין על תלו... נתקל בקשיים עצומים... בנוגע לפסולי עדות מצד עבירה שבין אדם לחבירו, כגון גניבה וגזילה... לא נמצא שום קשיים... אבל מה נעשה בנוגע לפסולים מחמת עבירה שבין אדם למקום או לפסולים מחמת שידועים לחופשים ברקע של אמונה".¹⁴

12 ראה סנהדרין כז, א, ושו"ע חו"מ סי' לב ובעיקר סעיפים ב ו- כב.

13 תחוקה, כרך א, עמ' 39.

14 דברים דומים כותב הרב הרצוג שם, עמ' 200: "הנה אילו היה רוב הציבור דתיים... לא היינו צריכים לשום תקנה, אלא יודעים אנו שרוב הציבור לא יסכימו לפסול דיינים יוריסטים [=משפטנים] מודרניים, ואנשים ישרים, טובים לבריות, משום שהדתיות שלהם מפוקפקת, ואם נעמוד על זה ולא נאחז בעיקרון של מוטב שיאכלו וכו' (קדושין כא, ב) יצא מזה שיתמנו שופטים בניגוד גמור וגלוי לתוה"ק [=לתורתנו הקדושה]... יוכחש דין התורה לגמרי והמדינה תבחר לה קודקס גויי...". וראה עוד תחוקה, שם, עמ' 206, 212, 215.

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה

הרב הרצוג מחפש דרך להכשירם ע"י "קבלה", כלומר שבעלי הדין מסכימים לקבל עדותם של פסולים לעדות. עיקרון זה, ביחס לקרובים, מופיע כבר במשנה בסנהדרין כד, א – "נאמן עלי אבא..."¹⁵, ונידון בשולחן ערוך חו"מ סי' לז, כב, ואם כן יש מקום לשקול גם קבלת פסולים מחמת עבירה. ועדיין יש להיעזר בכלל של "הפקר בי"ד הפקר" כדי להתגבר על קשיים בקבלה כזו, כמו התנגדות המיעוט (תחוקה שם). הקבלה תיעשה ע"י החלטת האסיפה המחוקקת (כנסת) לקבל עדים ודיינים פסולים בענייני ממון ועונשין. למרות שאחד מגדולי האחרונים¹⁵ טען כי קבלה כזו ביחס לדיינים אסורה במקום שיש בו תלמידי חכמים, כדי שלא יידחה דין תורה, יש להיכנס לדוחק זה של קבלה.

היה מי שהציע כי יתקיימו שתי מערכות משפט, ולצד בתי הדין הרבניים, תתקיים גם מערכת בתי משפט אזרחיים, שידונו לפי אומד דעתם, בהסתמך על תקדים "ערכאות שבסוריא"¹⁶. הרב הרצוג התנגד בתוקף למערכת כזו, שעלולה להתפתח למערכת עצמאית, עם משפט זר הנוגד לדין תורה, וראה בזה הרמת יד בתורת משה.

האמת ניתנת להיאמר, שגם עם קבלת חילוניים לדיינים שידונו לפי דין תורה לא היה לבו שלם, ואף הבין שהפתרון הזה אינו מעשי, ובמקום אחד הוא כותב כי מתעוררת בו "בחילה עצומה מפני קבלה כזו, שלמעשה תעקור לגמרי חלק כ"כ מהלכות דיינות ועדות"¹⁷. לכן משתדל הוא לחזק כוחו של השיפוט הרבני,¹⁸ תוך הכרה בכך שהשיפוט הכללי לא יהיה על פי דין תורה; אך זו סוגיה המצדיקה מאמר לעצמה.

15 נתיבות המשפט חו"מ סי' כב (חדושים) סקי"ג.

16 סנהדרין כג, א. ראה ויכוחו של הרב הרצוג עם הרב ש' גורן וצ"ל, בתחוקה ח"א נספח ג, ובעיקר עמ' 164, 173, 200.

17 תחוקה, שם נספח ט, עמ' 229, וראה עוד עמ' 212, 219.

18 תחוקה שם, נספחים ה-יב.

עדות

נוח יותר היה הרב הרצוג ביחס לעדות, ושקל, אף למעשה, לקבל עדותם של חילוניים בימינו.¹⁹ אמנם נפסק כאביי כי "מומר אוכל נבילות להכעיס"²⁰ פסול לעדות (סנהדרין כז, א). הרב הרצוג מסביר כי תכונת נפשו של אדם כזה היא מושחתת, ועלול הוא להעיד שקר לתועלת כלשהיא. וכאן מעלה הרב הרצוג סברה, כי "אם העד ידוע לבי"ד והם משוכנעים שאדם זה הוא איש אמת וצדק ובעל מידות טהורות בנוגע לבין אדם לחבירו, אין להם לפסול אותו מדאורייתא".²¹

במקום אחר מסתמך הוא על עדות עם הארץ,²² וכותב:²³

"והנה בדורנו זה אנו מדקדקים בעדים על קידושין וגיטין... אבל לא בדיני ממונות, ואני מציע לדון בזה מנהג בתי הדין בישראל שהוא כתקנת בי"ד, וכדרך שאמרו כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מעמי הארץ [=כמי מקבלים בזמנינו עדות של עמי הארץ]... לממונות בלבד י"ל שאפשר לתקן לקבל רעים למקום [=אנשים שאינם מקיימים מצוות שבין אדם למקום] בכח הפקר בי"ד [=בכח הכלל של 'הפקר בית דין הפקר', כלומר שלדיינים יש סמכות להוציא ממון גם שלא על פי דין התורה], כל שאין עוקרים לגמרי הדין של פסולי עדות מחמת עבירה, ובפרט שלרבא [=שלפי שיטת האמורא רבא] הם כשירים לעדות אעפ"י שאין הלכה כמותו"²⁴...".²⁵

19 בפסקים וכתבים, יו"ד סי' צג, גם כשצידד להקל בעדות חילוניים שבימינו, אומר הרב הרצוג, שאין מקום להקל בזה ביחס לדיינים.

20 הכוונה היא לאדם שעובר על דיני תורה חמורים, כמו אכילת בעלי חיים שלא נשחטו כהלכות כשרות, לא מתוך כניעה לחולשה אנושית ("לתיאבון") אלא מתוך התרסה או אידיאולוגיה ("להכעיס").

21 תחוקה, כרך ג עמ' 232, הרב הרצוג מסתמך שם גם על דברי ר"י אייבשיץ כי עברייני שלא נפסל על ידי עדים יכול להעיד, וכן על סניפים נוספים, ואכמ"ל.

22 חגיגה כב, א: "אמר רב פפא כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מעם הארץ? כמאן - כר' יוסי", ועי' טשו"ע סי' לד, יז ובאור הגר"א שם סקל"ט. הביטוי עם הארץ בלשון חז"ל מכוון בעיקרו לאנשים פשוטים ונטולי השכלה, שאינם מודעים לפרטי ההלכות ואינם מקפידים עליהם.

23 תחוקה ח"ג עמ' 238.

24 הסתמכות, אף כסניף בעלמא, על דעה דחוויה בתלמוד, צריכה עוד בירור, ועי' עוד תחוקה ח"ב, עמ' 158, ששם דן הרב הרצוג בעניין.

25 הרב הרצוג מזכיר גם את דברי האחרונים שמקלים בעדותם של חילוניים בדורותינו, משום שקרובים להיחשב כשוגגים - שו"ת רע"א, בנין ציון, זקן אהרן ועוד. אולם ראה מה שכתב הרב

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה

הרב הרצוג מוסיף לזה גם את מעמד המיוחד של חילוניים בזמננו, וז"ל:

"ומכאן תצא לנו תולדה שנייה, שבזמן ומקום שרבתה בעוונותינו החופשיות לרגלי סיבות וגורמים כלליים עולמיים, לא רק שאין לחופשים אפילו הגמורים דין 'מורידין ולא מעלין', כמו שכבר הביע דעתו הגאון הצדיק בעל ספרי החזון איש שליט"א שאין זה נוהג בזמננו, לפי שהסתר הפנים גדול כל כך, עד שהם כמעט בבחינת שוגגים, אלא מכיוון שלדאבוננו כ"כ ריבוי גדול מישראל בדורנו, אף בא"י, ביישוב החדש, בבחינת חופשים פחות או יותר... והרוב הגדול של הראשים והמנהיגים... הם מסוג זה, אין נסיעה בשבת... הוכחה על שקר בבית דין" (תחוקה ח"ג עמ' 232).

במקום אחר הרב הרצוג מסביר שיש להבחין בין יחיד מקולקל לבין מצב בו הציבור פרוץ, והיחיד נגרר אחר הרוב.²⁶

צירופם למניין

אף ביחס לצירוף מחלל שבת למניין אין הרב הרצוג מחליט לאסור, ומבחין בינו לבין מנודה הפסול למניין. "משא"כ במחלל שבת בפרהסיה, הבא באקראי להתפלל בציבור, שברור לנו שע"ז שלא נצרפנו לא ישוב לשמור שבת מחללו, ואדרבה נדחנו בשתי ידיים; בזה לא אמרו [=חכמים את הדין של לא לצרף]"²⁷.

קירובם

במקום אחר מתנגד הרב הרצוג לתלות בחילוניים עבירות שספק אם עשאו רק עקב היותם חילוניים. מדובר במקרה שהיה עוד לפני קום המדינה, בשנת

הרצוג בתחוקה ח"א, עמ' 39, שם היסס להכשיר עדותם של אלו "ובפרט שת"ל עדיין לא הגענו למצב שכזה עד שיהיו עבריינים נידונים כמעט בדין שוגגים".

26 תחוקה ח"ג, עמ' 233, וז"ל: "ומכיוון שפסולם של שאר רשעים הוא מילתא בטעמא הנ"ל, יש להתחשב עם המצב הפרוע... וקצת יש לעורר מהספרא 'הכרת תכרת הנפש ההיא - נפש ולא ציבור' (ויקרא ז, כ) שאין הציבור נכרת, שמשעה שנפרץ הדבר כבר נתערערה המזידות, והבן".

27 ראה פסקים וכתבים, או"ח סי' יג. דין מנודה מובא בשו"ע או"ח סי' נה, יב, ולא ברור לי מדוע הרב הרצוג לא הזכיר דברי המשנה ברורה שם בשם הפמ"ג בסקמ"ו כי מחלל שבת בפרהסיה אינו מצטרף למניין.

תש"א. שמועה יצאה כי באחד מקיבוצי הצפון קרעו ספר תורה ולכלכוהו, ותרעש הארץ.

היו שדרשו להוקיעם עוד בטרם אימות השמועה על סמך הכלל כי "תולים קלקלה במקולקל" (ירושלמי סנהדרין פ"י ה"ב). הרב הרצוג לא הסכים, וטען כי לא מצינו בחז"ל שייחסו אף לרשע כאחאב חטא שלא חטא בו.

"אין מכאן שום ראיה שיש לחפות על רשעי ישראל חטאים שלא עשו, ותורתנו הק' אמת... באמצעים כאלה... לכבוש את האמת... ולטפול עליהם חטא שלא חטאו, ודאי שלא נצליח להטותם מדרכם הרעה, ואדרבה ע"י כך עוד נקשה את ערפם, ונגרום להם להתרחק עוד יותר מן האפשרות של תשובה.²⁸"

"לא הרי האפיקורס היום כהרי האפיקורס לפניו. כדברים האלה השמיע הגאון החסיד בעל הספרים חזון אי"ש זצ"ל בימינו, שאין היום הדין של מורידין ולא מעלין, שבזמן הזה שאין ניסים גלויים, ואין במעשי עונשים כאלה משום גדירת הפרצה, אין דין זה נוהג, ואדרבה עלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה כמה שידנו מגעת [חזון אי"ש יורה דעה הל' שחיטה סימן ב אות טז]. ודברי הכהן הגדול מרן הגא"י [=הגאון אברהם יצחק] קוק זצ"ל בכיוון הזה הלא ידועים לכל.

שוב הווה יודע שהחופשים שבדורות האחרונים לא היו לנו טיפוס כזה לפנינו בישראל, שלפנים החופשים כבר סר לבם מעמם מארצם ומשפתם, מה שאין כן החופשים בימינו מהסוג הציוני הלאומי, שהם מסורים בכל לב ונפש עד כדי מסירת נפש ממש לע(צ)מם, לארצם ולשפתם, עליהם ועל כיוצא בהם ועל הרבה גרועים מהם כיוונו רז"ל [בעירובין כא, ב] כשאמרו התאנים הרעות אלו רשעים גמורים, שמא תאמר אבד סברם ובטל סיכויים, תלמוד לומר, "הדודאים נתנו ריח", אלו ואלו עתידים שיתנו ריח."

הרב הרצוג נזקק לדברים אלו כדי להצדיק קריאתו להשתתפות בשלטון המדינה "אף בתור מיעוט, ולפעול בכל הכוחות בכיוון של החזקת דת קודשנו... עד אשר יערה בחדר עליון מיוחד רוח ממרום וכל ישראל ישובו בתשובה שלמה".

הצורך והסמכות להתקין תקנות בימינו

עד כה, עיקר התמודדותו של הרב הרצוג עם המציאות החדשה היתה בדרך של שימוש בעיקרון של 'שעת דחק', פיקוח נפש לאומי וכן הלאה. אלא שמעבר לכך הציע הרב הרצוג גם שימוש במנגנון אקטיבי יותר ואפולוגטי פחות: תקנות.

בכמה מקומות חוזר הרב הרצוג על דעתו כי יש צורך בתקנות, וכי בידינו – הרבנות הראשית בשיתוף עם הממשלה או הקהילות – הסמכות לכך.

כידוע, עם כינונה של המדינה עלה מחדש רעיון חידוש ה'סמיכה' הקדומה (שבטלה בתקופה הרומית) והקמת הסנהדרין, שהיא בעלת סמכות לשינויים משמעותיים בהלכה. הרב הרצוג התנגד ליוזמה זו,²⁹ אך הוא החשיב מאוד את מעמדו של ביה"ד הגדול והרבנות הראשית, ושאף לראות בו מוסד רבני מרכזי עליון שכווח מתקרב לכוחם של 'סמוכים'. בעניין זה עמד בעימות עם רבנים שהתנגדו להתקנת תקנות בימינו,³⁰ ומותר להניח כי גם השקפת עולם שונה על משמעות מאורעות ימינו עמדה ביסוד מחלוקת זו.

קצר המצע מלנתח את כל החומר בנידון, והספר על תחוקה עוסק בכך רבות,³¹ ואין לנו אלא לסכם בקצרה את עיקרי הדברים, היינו הצורך, הסמכות והאופן של התקנת תקנות.

על הצורך כותב הרב הרצוג: "המקצוע של דיני ממונות התגדל והתרחב הרבה ע"י התפתחות החיים המסחריים והתעשייתיים, ואין ספק כשאנו באים כיום הזה להשליט את משפט התורה בארץ בכח ממלכתי, עלינו לתקן בשטח הזה כמה תקנות ולהוסיף כמה השלמות, על יסודות קבועים ועומדים... כדרך שעשו חז"ל וחכמי הדורות אחריהם..." (תחוקה, כרך ב עמ' 5).³²

29 ראה תחוקה, כרך ג, ח"ד, נספח 13, עמ' 260.

30 ראה קובץ אגרות מאת החזון איש אגרת צו, ושם גם נזכרה התנגדותו של הרב מבריסק לתקנות. אמנם אין צריך לומר שאף הרב הרצוג נגש לנושא בחרדת קודש, ואומר כי קביעת תקנות כאלו, היא עבודה קשה, אחת "העבודות הקשות שבמקדש – משפט התורה" (מבוא לתחוקה, כרך א, עמ' לא).

31 ראה ערך תקנות במפתח שבסוף כרך ג.

32 כעין זה במקום אחר: "אשר לתקנות בי"ד ותקנות הקהילות – ובנידון שלנו: תקנות המדינה ע"פ חכמי התורה המוסמכים – הנה קיים הבדל יסודי בין "ממונא ואסורא"... בנוגע לאיסורא

על עניינים מסוימים – "הכשרת" נוכרים, נשים וחילוניים לדיינות ועדות עמדנו לעיל בפרקים הקודמים. עוד ראה הרב הרצוג צורך בתקנות בתחום המעמד האישי (בחלק הממוני שבו), שכן תחום זה היה בסמכות ביה"ד הרבני, והרב הרצוג חשב שללא תקנות לא רק שמשפט התורה לא יתקבל כמשפט המדינה, אלא גם תוחלש סמכותו של ביה"ד הרבני במספר נושאים.

בייחוד העסיקה אותו שאלת הירושות: הרב הרצוג הבין כי ללא תקנה בעניין, אין סיכוי כי דין תורה יתקבל על דעת הציבור. הרב הרצוג כתב קונטרס גדול ובו הציע תקנות נועזות לפיהן הבת תירש כבן, ואף שאלת ירושת הבכור, האם ועוד, יהיו נתונים לשינויים לפי רצון רוב הציבור.³³

במבוא מנמק הרב הרצוג את הצורך בתקנה, כשהוא מקדים שאין הוא מציע שינוי מדין תורה כחיקוי למשפט הגויים הדמוקרטיים, אלא כי יש בזה סייג וגדר – חשש שללא שינוי במסגרת הדין, יתקבל חוק זר בניגוד לדין. וז"ל:

"מכיוון שהמצב הוא כזה שאנו דורשים שהמשפט במדינת ישראל יתבסס על דיני התורה"ק [=התורה הקדושה], וההתנגדות לדרישתנו חזקה מאוד מפני הקיפוח של האישה בענייני ירושה, וסכנה נשקפת שיבוא לידי כך שמדינת ישראל תברור לה לספר המשפטים איזה קודקס משל להגויים, הרי אם יש בידינו לתקן תקנות... יש כאן סייג וגדר" (תחוקה, כרך ב, עמ' 3).

יתר על כן, חושש הרב הרצוג, כי "אם בשטח של "ממונא" לא נעשה שום תקנות, אף כשהמצב דורש את זה, ובשעה שמפורסם בין הקהל שיש כח בידינו, תקע ח"ו נפש חלק גדול מהעם מסמכות התורה... ויתחילו לדון שגם בשטח של אישות יש כח בידי הרבנים אלא שהם מפחדים מפני הקנאים הקיצוניים. ואז יתחילו לבחור להם אלהים חדשים, יפנו לתלמודיים מטיפוס ידוע להכתיר אותם לאלופי התורה, והם יגלו פנים בתורה שלא כהלכה..."

יש אף סכנה של ניסיון ביטול הבלעדיות של שיפוט בית הדין הרבני בנישואין וגירושין מצד חילוניים קיצוניים. "על כן אני אומר שגם מבחינה זו דבר חיוני הוא לקבל את הסכמת הרוב להרחבה הנ"ל... אחרי שהתקנות שלנו תנחנה את

– קדושין וגטין וכד' מה שנקרא ביוריסטיקה המודרנית Religious Low – אין בידינו לתקן... אכן בנוגע לדיני ממונות – Civil Law – יש כח גם בידינו..."

33 קונטרס זה מופיע כיום בכרך ב של תחוקה לישראל.

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה

דעת רוב הנשים ביישוב ודעת המצדדים לטובתן... שהם רוב היישוב – בעניין הירושות" (שם, עמ' 6).³⁴

אולם דומה כי מלבד "הלחץ" החיצוני גם לגופו של עניין צידד הרב הרצוג בתקנות האלו. במקום אחד הוא כותב כי בדורות האחרונים חיפשו דרכים לתת לבת חלק בירושה, ושח לו הסופר ש"י עגנון, כי כאשר בנים אמידים של אדמו"ר גדול שהלך לעולמו העמידו דבריהם על דין תורה, ופטרו את אחותם בלא-כלום, "לעזה עליהם כל המדינה". הרי ש"הרגש הכללי כבר בדור ההוא היה שאין לעמוד על שורת הדין בכגון זה, שכבר לא איכשר דרא, והבנות היו צועקות ומיללות על הקיפוח הזה (משא"כ בדורות הראשונים שהיו מקבלות עליהן גזרת התורה) והיה בא לידי מריבות וקטטות במשפחה, ושנאה עזה, ומחובתנו הקדושה למצוא עצות ודרכים למנוע את המחלוקת בישראל..." (תחוקה, כרך ב, פ"ה (ח), עמ' 110).

ומכאן לשאלת הסמכות. הרב הרצוג עוסק רבות בשאלה זו. בממונות סמכות זו נובעת מן הכלל התלמודי "הפקר בית הדין הפקר", והרב הרצוג מקדיש חלק גדול מספרו על ירושות לבירורו של מושג זה וישומו לימינו.³⁵

הרב הרצוג גם מסתמך על תקדימים שונים – תקנות מגורשי קשטיליא, תקנות טוליטולא (נזכרו בטור אה"ע סי' קיח) וכן תקנות חכמי מרוקו, שמשפרות את מצב הנשים (תחוקה, כרך ב, פ"ה (ז), עמ' 109).

לשאלת הסמכות גם השפעה על התחום הנידון. כבר הזכרנו כי הרב הרצוג מבחין בין "ממונא" ו"איסורא", כאשר הוא מסביר שאין סמכות לתקן תקנות בענייני נישואין וגירושין. עם זאת מאריך הוא לדון באפשרות הפקעת קידושין בנסיבות מסוימות, ואם כי מצד אחד שולל הוא אפשרות כזו, נראה שהיסס בדבר, כשהשאלה היא מהי מעמדה של הרבנות הראשית. הרב הרצוג מסביר כי לכשתחזור הסמיכה – הלא היא העברת הסמכות התורנית העליונה מדור

34 חומר נוסף בנושא הירושות ימצא המעיין במבואי לספר על תחוקה כרך ב הנ"ל, וכן במאמרו של בן ציון גרינברגר, Rabbi Herzog's Proposals for Takanot in Matters of Inheritance published in Jewish Law Association Studies V, The Halakhic Inheritance, 1991, Thought of R. Issac Herzog, edited by B.S. Jackson, Scholars press.

35 ראה בעיקר תחוקה כרך א, פ"ו, כרך ב, פרקים ב, ד, ה, ט.

לדור שנהגה בישראל עד לימי הרומאים - יהא כח כזה.³⁶ ואם כי כאמור, שולל הוא אפשרות חידוש הסנהדרין בימינו,³⁷ מוסיף הוא "ובלבי מתעורר רעיון שאפילו אם לא תוחזר הסמיכה, הסכמת רובא דרובא של חכמי... בזה לתת כח מכריע עליון לבי"ד הגדול שבירושלים... אם כי לא... הכוח של סימוכין ממש... כשיהא לנו כח התורה בהסכמת רובם דרובם של חכמי הדור, ובזכותה של ירושלים עיה"ק, ושנטהר ונתקדש במחשבה טהורה וקדושה ובחיי טהרה וקדושה, ונמית עצמנו באוהלה של תורה בירושלים עיר ה' בעיון ובחקירה המפרכים את המעצורים הגופניים והמפילים את המחיצות שבינינו לנותן התורה... אפשר שתהא לנו סייעתה דשמיא לברר כמה ספיקות..." (תחוקה כרך א, עמ' 91).

הרב הרצוג מעלה שורה של שאלות בעניין הפקעת קידושין,³⁸ שיש לדון בהן "לכשתוחזר הסמיכה או לפחות לכשיוסד בי"ד גדול בירושלים עיה"ק... והמשיח עוד לא בא" (שם, עמ' 92).

הרב הרצוג גם מאריך לדון בסמכות בית הדין בימינו בעונשין, ואכן תמה כי דווקא כאן קיימת סמכות, והרבה תקדימים לכך, כנראה יותר מאשר בהפקעת קידושין.³⁹ בין כך מציין הוא כי הרבנים לא ביקשו לעצמם סמכות בתחום זה.⁴⁰ באשר לאופן התקנת התקנות, הרב הרצוג רואה צורך בשיתוף פעולה בין כח חכמי התורה לכחה של מלכות, ועכ"פ יש לשתף את הנהגת הקהילות.⁴¹ ואין כאן מקום להאריך בזה.

אמנם יש להבחין במה מדובר. בהסדר שיתקבל כחוק מדינה, כמו בעניין הירושות או "קבלת" פסולים הנ"ל, ודאי יש צורך בשיתוף פעולה עם הממשלה כאמור. אך כאשר מדובר בתקנות פנימיות בתחום האישות, שבין כך מסור הוא לסמכותו של ביה"ד הרבני, כאן יזם הרב הרצוג, וגם הצליח,

36 ראה תחוקה, כרך א, עמ' 83.

37 ראה תחוקה, כרך ג, ח"ד (13), עמ' 260. כיוצ"ב גם לא רצה להסתמך על סמכות "משפט המלך", ראה שם, וכן כרך א נספח ג, כי אם בתחום מוגדר בדיני עונשין, ואכמ"ל.

38 למשל, בבעל שנשתטה, נעלם או מסרב לתת גט (תחוקה, כרך א, עמ' 92).

39 ראה תחוקה, כרך א, פ"ו, עמ' 72 ואילך.

40 ראה תחוקה, כרך א, פ"ה, עמ' 55.

41 ראה בעיקר תחוקה, כרך ג, ח"ג (9) עמ' 151.

להעביר שורה של תקנות שהתקבלו ע"י מועצת הרבנות הראשית. ואם כי בגוף התקנות דלהלן, נאמר כי גם "הוסכמו מהרבנים והקהילות בארץ". אך הכוונה היא רק להסכמתם הפסיבית.

תקנות אלו, רקען והתפשטותן, נדונו בהרחבה בספר תחוקה כרך ג, חלק ג, וכאן רק נזכיר בקצרה.⁴²

התקנות משנת תש"ד:

1. הוגדל שיעור הכתובה, כך שיכתבו בכל כתובה תוספת לבתולה לא פחות מחמישים ל"י, ולא פחות מעשרים וחמש ל"י לאלמנה.
2. יבם שמסרב לחלוץ ליבמתו, יחויב במזונותיה עד שיחלוץ.
3. לביה"ד כח לכפות אב לזון את ילדיו בחיוב משפטי גמור עד גיל חמש עשרה שנה (החיוב ההלכתי המקובל הוא רק עד גיל שש).

עוד שורה של תקנות התקבלו בשנת תש"י לפיהם:

1. אסור לקדש אישה שלא בשעת חופה ונוכחות עשרה מישראל אחרי רישום במשרד הרבנות.
2. אסור לקדש אישה קטנה מגיל ט"ז.
3. אסור לקחת אישה על אשתו (אימוץ חרם דרבנו גרשום על כל עדות ישראל, כולל הספרדים) ללא היתר נישואין ע"י הרבנים הראשיים.
4. אסור בימינו ליבם, וחייבים לחלוץ.
5. לא יעסוק רב בסידור קידושין ללא שהוסמך לכך ע"י הרבנות הראשית.

בנוסף לתקנות רשמיות אלה מוצאים אנו אצל הרב הרצוג נוהגי בית דין שלמעשה גם הם משנים מן ההלכה הכתובה. כבר הזכרנו את הנוהג לשמוע עדות של חילוניים בבית דין.⁴³

42 וראה עוד מאמרו של אמו"ר, ד"ר ז' ורהפטיג, שפורסם בתחומין טו.

43 ראה לעיל ליד ציון להערה 24.

נראה שהרב הרצוג גם הנהיג לחייב בעל לשלם פיצויים לגרושה במצבים מסוימים.⁴⁴ כמו כן הנהיג הרב הרצוג את האמצעי של מזונות גבוהים ("מזונות הפחדה") על בעל שסירב לגרש אשתו, כאשר ביה"ד סבר כי חייב לעשות כן, אך אין בכוחו לכפותו.⁴⁵

בתחום הפנימי, הנוגע לסמכותם של בתי הדין הרבניים, בתחומי הנישואין והגירושין, עלה מפעל התקנות של הרב הרצוג יפה. אך מעבר לכך, ביחס להסדר כללי שישתלב בתוך המדינה – ירושות, קבלת פסולים לעדות ודיינות – לא הצליח הרב הרצוג, בהיעדר היענות לדבר – לא מצד חבריו הרבנים, ולא מצד הממסד המשפטי החילוני.

גישתו ההלכתית בנושאים אחרים

מה שהצגנו עד עתה עשוי לעורר את הרושם שהרב הרצוג היה בעל "כח דהתירא" (= יכולת ונכונות להקל) גדול ואדם פתוח לחידושים. אך העיון במכלול תשובותיו מלמד שהגדרה זו אינה נכונה, או למצער טעונה סיוג ממשי. בחלק מתשובותיו הוא מהסס, מעלה שיקולים שונים, לקולא ולחומרא כאחד. ואולי אדרבא, מכיוון שמגלה הוא הבנה למבקשי החידושים, נזהר הוא מלשנות דברים מקובלים, וחושש הוא מקלקול שיהא מהקלות שונות. נביא מספר דוגמאות:

1. בהשיבו לרב באורוגוואי, בדבר הקמת מצבה ("מאנומענט") בבית הקברות לזכר קדושי השואה, מאריך הוא לנתח את השאלה מכל צדדיה – איסור "בחוקותיהם", איסור הקמת מצבה – ומסיים: "היוצא לנו מכל דברינו שאם יעמדו על כך בדווקא להקים אותו המאנומענט אין יסוד לכנותם 'עבריינים'. ואעפ"כ הואיל ואבותינו הק' ז"ל לא נהגו במין כבוד זה למתים, אם בקולי תשמעון, הייתי אומר... אחינו, מוטב שלא תחדשו דברים כאלה... והקימו לזיכרון בית לת"ת של תשב"ר [=לתלמוד תורה של תינוקות של בית רבן] או ביכנ"ס גדול... אך אם בכ"ז אתם עומדים על כך, עכ"פ תעשו מצבת זיכרון זאת בבית הקברות..." (פסקים וכתבים, יו"ד סי' קנח).

44 ראה תחוקה, כרך ב, עמ' 163, 168.

45 ראה תחוקה, כרך ג, חלק ג, נספחות עמ' 200, ופסקים וכתבים, יו"ד, סי' קנח-קס.

2. ושוב בנוגע למתים. בעניין קבורת הנשיא ויצמן, הוא כותב כי "בארץ ישראל נהגו לקבור ללא ארון משום 'וכפר אדמתו עמו', והמנהג מכמה מאות שנים ובוודאי נקבע ע"פ גאוני עולם וקדושי עליון אלופי הקבלה זי"ע – מאן ספין ומאן רקיע לשנות, וע"כ צריך למסור לשרים הדתיים שיפנו תשומת לב הממשלה לכך... ועכ"פ שלא לקבור בארון שאינו של עץ ואינו מנוקב מתחתיו... (שם, יו"ד סי' קטו).
3. במועדון ברית החשמונאים בירושלים היה מי שהציע כי בטכס אזכרה לז'בוטינסקי יעמידו שולחן עטוף שחורים ועליו תמונת המנוח במסגרת שחורה, ועל ידה שני נרות דולקים, והאנשים יקיפו אותה אחרי המסדר שיארגנו לכבודו ויעמדו דום. הרב הרצוג אוסר זאת, כי יש בזה משום חיקוי דרכי הגויים (יו"ד סי' קטז).
4. בעניין העמדת חופה בבית כנסת, הרב הרצוג מספר כי כשהתמנה לרב בבלפסט שבאירלנד מצא כי נהגו שם לערוך חופה בבית כנסת ולא היה בכוחו לשנות זאת בשום פנים, והצליח רק לבטל את הנגינה בפסנתר בשעת החופה. "ואולם כאן בארצנו הק' [=הקדושה] הרי ת"ל [=תודה לא-ל] אין לנו מנהג רע זה, וכל המשנה ידו על התחתונה, לא מיבעי [=לא רק] אצל האשכנזים שאין לשנות ממנהגים לעשות החופה תחת כיפת השמים, אלא אפילו אצל הספרדים שאינם מקפידים על כך ועושים החופה בבית, ודאי שעלינו להתנגד לחדשות לעשות החופה בבית מקדש מעט... ועל הגולה ללמוד מארץ ישראל ולא שאנחנו נלמד מהחדשות שנעשו בארצות מערב אירופה, שלבנו היה דווה עליהם ושלא היה לאל ידינו למונעם" (שו"ת היכל יצחק, אה"ע ח"ב סי' כז).
5. בעניין קבורת נשים גויות ליד בעליהן הישראליים החמיר מאוד הרב הרצוג, תוך כדי כך שהוא תוקף את נישואי התערובת: "ובעניין הנשים הנוכריות הרי בעוונותינו הרבים פרץ הדבר מאוד בארץ מולדתם בגרמניה... והרפורמה⁴⁶ הארורה שם במדינה ההיא היא שהסירה את המחיצות שקבעה תורתנו הק' שבכתב ושבע"פ בין ישראל לעמים... ומהמון ישראל נגררו אחריהם וכיוון שנפרצו המחיצות נכשלו בנקל..."

46 על יחסו לרפורמים, ראה עוד תחוקה, כרך א, עמ' 13, 73, 92, 94; פסקים וכתבים יו"ד, סי' עז. במקום אחר יוצא הוא – יחד עם עמיתו, הרב י' ניסים – בקריאה לקונסרבטיבים שלא יציעו תיקונים בקשר לגירושין (תחוקה, כרך ג, עמ' 210).

וממשיך הרב הרצוג: "הרי יסוד מוסד שבי"ד שבכל דור חייבים לעמוד על המשמר... וכשרואים שמתפרצים באיזו עבירה עליהם לעשות גדר וסייג לתורה... הנה מכיוון שתקלה זו של נישואי תערובת נפרצת במיוחד במדינות שישראל נהנים שם משווי זכויות, הרי מחובתנו לקנוס ולענוש ולתקן גדרים יתר על הדין למיגדר מילתא [=לגדור את הדבר]. ואם אין בכוחנו לכופ לגרש את הנשים הנוכריות בחיים, אבל עכ"פ במותם זו חובתנו...". לכן אין הרב הרצוג מסכים שייקברו בבית קברות יהודי, אפילו לא בחלקה נפרדת (שם יו"ד סי' קכה).

6. גם בעניין הגירות בימינו, הרב הרצוג מסכים ומחזק כמה בתי דין בחו"ל שקיבלו עליהם שלא לקבל גרים, כי אם בתנאים מיוחדים.⁴⁷

יתר על כן, מפקפק הוא בתוקפם של גיורים של נישואי תערובת, שנעשו לשם אישות. בהשיבו לרב משוויץ, מחזק הוא את פסקו שאסר לקבל מורה שיש ספק בגיורה של אשתו, ואומר: "אע"פ שנפסקה ההלכה דבדיעבד גם המתגיירים לשם דברים אחרים, לא לשם שמים, גרים הם, יש לי לכך סברא חזקה מאוד, שבזמן הזה אין הדבר כך. הואיל ולפנים היה כמעט כל יהודי מוכרח לשמור את המצוות, כי אחרת היה נמאס ונבזה בעיני עמו כפושע ישראל, וע"כ היו מחזקים בכך את האומדנא שגוי כזה שבא להתגייר באמת החליט בדעתו לשמור את השבת וכו' כי אחרת יהיה קרח מכאן וקרח מכאן ואוי ואבוי לו; אבל בזמננו שנשתנה המצב ואפשר להיות מנהיג בישראל ומחלל שבת... מאין האידנא [=בימינו] שבאמת גמר הגוי בדעתו - עכ"פ בשעת ההתגיירות - לשמור את היהדות?" (יו"ד סי' פט).⁴⁸

7. במקום אחר דן הרב הרצוג בחובת מזונות של אב לילד שנולד לו מנוכרית. היה מי שהעמיד על הצד המוסרי שבעניין, ועל כך עונה הרב הרצוג: "ומה שעורר כ"ג [=כבוד גדולתו] לחייבו מצד המוסרי ומבקש הרחמים, הנה הרחמן יציל את עמו ממקרים כאלה. אבל בכל מקרה כזה כשהוא פורש ממנה ודאי יש להשתדל למנוע אי נעימות (ובפרט אם מוסרים את הבנים לאב לגיירם, יש להשתדל באופן פרטי ככל האפשר לטובתם). אבל לפסוק דין כללי מן התורה לחייב את האב אין רשות בידינו, אפילו לעשות לחץ

47 ראה תשובותיו, יו"ד סי' פו - באירלנד; סי' פז - בארגנטינה; סי' צ - בדרום אפריקה; סי' צט - בקולומביה.

48 וראה עוד שם סי' צב, צג.

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה

מוסרי פומבי... ועוד שעלול לחץ כזה להתעות המון העם לחשוב חס ושלום שנישואי תערובת יש להם זיקה ע"פ תורתנו הקדושה ותצא מזה סכנה גדולה, בייחוד המדינות הנאורות שישראל עומדים שם במגע עם שכניהם הנוכרים ומושפעים מהם הרבה, והחכם עיניו בראשו. סוף דבר ישתקע הדבר ולא ייאמר!" (שו"ת היכל יצחק אה"ע, ח"א, סי' כב = פסקים וכתבים אה"ע, ח"ו, סי' פח).

8. אמנם לא כל "חדש אסור מן התורה". בעניין כשרותו של שור מסוג "זבו", הרב הרצוג מתווכח בתקיפות עם החזון איש שרצה לאוסרו, שכן יש בו שינוי מה לעומת השור הרגיל. הרב הרצוג טוען כי אסור להחמיר בדבר, ובעיקר לא לומר על המותר כי אסור הוא מן התורה (יו"ד סי' כ).

סוף דבר, לצורך חיוני – מדינה יהודית דמוקרטית ע"פ ההלכה, מתח הרב הרצוג את "כחא דהיתרא" עד קצה הגבול; אך בשאר הנושאים, דן הרב הרצוג לגופו של עניין, תוך התחשבות בערכים תורניים, כמו שמירת מנהגים, חשש מנישואי תערובת ועוד, וידע גם להחמיר בשעת הצורך.⁴⁹

גישתו למדע

דיו רב נשפך בשאלת היחס בין ההלכה והמדע. אחת הבעיות בהקשר זה היא כאשר מוצאים סתירה בין ממצאי המדע לבין האמור בספרות חז"ל או אף הראשונים. יתר על כן, גם כשאין סתירה של ממש השאלה היא אם ועד כמה מקובלות עלינו הנחות המדע, שעל פיהן יקבעו הלכות למעשה. כך, למשל, הרבו האחרונים לדון בדבר נאמנות הרופאים.

ושוב שתי גישות יסוד לנושא. האחת טוענת כי לחז"ל נגלו כל תעלומות הבריאה – "סוד ה' ליראיו"⁵⁰ – וקביעותיהן עדיפות על פני קביעות של כל

49 וראה עוד פסקים וכתבים או"ח סי' מד – לא התיר בישול ע"י נוכרים בשבת, כדי למנוע חלול שבת דאורייתא הנעשה ע"י יהודים, ולאחר העלאת השיקולים השונים, חשש הוא שמא תצא מזה תקלה, ויבואו להקל שלא בשעת הצורך. וע"ע עוד שם סי' מז – לעניין כתב לועזי בשבת, וסי' סז – לעניין חשמל בשבת, אולם עי' יו"ד סי' נה – לעניין אישה שאינה רוצה לקצוץ ציפורניה קודם הטבילה, ששם הקל, והדברים ארוכים, ואכמ"ל.

50 ראה סוטה ד, ב; י, א.

מקור אחר; ואילו הגישה השנייה אינה מייחסת עליונות לחז"ל בתחומים לא הלכתיים ובהם בקביעות מדעיות.

פרופ' דב פרימר פרסם מאמרים בנושא, והמאמר האחרון מוקדש לתיאור גישת הרב הרצוג בזה.⁵¹ משום כך אקצר בנידון, ובעיקר אביא דוגמאות נוספות מתוך ספרי השו"ת שנדפסו לאחר כתיבת המאמרים הנ"ל.

כללית ניתן לומר כי הרב הרצוג דגל בגישה השנייה, המתחשבת במסקנות המדע.⁵² אם כי הוא מבחין בין קביעה מפורסמת, מאומתת ע"פ הניסיון, לבין השערות בעלמא.⁵³

נביא כמה דוגמאות בנידון:

1. בעניין שור הזבו שנזכר לעיל דן הרב הרצוג בשאלה אם ומתי סומכין על הכרת המציאות על פי אחרים. בגמ' בשבת (פה, א) מצינו כי סומכים על בני שעיר החורי ביחס לשיעור היניקה מהקרקע של שתילים לעניין כלאים, ואומר הרב הרצוג כי אין ללמוד מכאן לסמוך על בני נכר:

"ששם הוא עניין של מומחיות מדעית, שמאחר שנתקבל ונתפרסם שהם מומחים ושאינם משתמשים בשום רוח טומאה אלא בניסיון מדעי, סומכין עליהם, דוודאי מה שמצאו בניסיונות שונים הרי זה דבר סמכא, ועוד, שאלה לא כיוונו להורות לישראל בכלאים, והרי עדותם מן הניסוי הוא כמסיח לפי תומו, ועניין שלדעת כמה ראשונים זוהי נאמנות מן התורה, או כעדות הרופאים, או כעדות ערכאות, או כעדות קפילא, מטעם אומן לא מרע אומנותיה (עי' יור"ד סי' צח, א בט"ז ובש"ך).

ומכ"מ סבורני שכשהמדע הזואולוגי קובע למשל שזו היא בהמה ביתית מצויה רק ביישוב ולא במדבר, ושהיא בהמה ולא חיה, היינו שהמבנה על גופה הוא מבנה הבקר לגמרי ואת הקרנות אנו רואים שאין בינם וקרני השור ולא כלום, אלא המשונה הוא החטוטרת שגובהה אי אלו סנטימטרים וששערות זקופות יוצאות ממנה, לית דינא ולית דיינא שהחלב אסור בהיכרת ושא"צ

51 המאמר הראשון – קביעת אבהות ע"י בדיקת דם במשפט הישראלי ובמשפט העברי פורסם בשנתון העברי כרך ה, ושוב עם תוספות בחוברת אסיא, מס' 35 (כרך ט, תשמ"ג).

52 ראה שו"ת היכל יצחק, אה"ע, ח"א סי' ח (=פסקים וכתבים, אה"ע, סי' ז); Judaism: Law and Ethics; (קובץ מאמרים של הרב הרצוג שלוקטו ע"י בנו, הנשיא חיים הרצוג) The Science Press עמ' 152, 166.

53 ראה פסקים וכתבים, או"ח סי' יא; Judaism (הערה קודמת), 171.

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה

כיסוי⁵⁴ ושהיא בהמה לכל הדברים. אעפ"י שאינה נמצאת אלא במדינה רחוקה שלא ידוע לה יישוב יהודי ושאין עליה מסורת...".

הרב שם מאריך בנידון, עכ"פ כאמור מסתמך הוא, בין היתר, על קביעת המדע הזואולוגי כי שור לפנינו, המותר באכילה.

2. בדבר כשרות ויטמינים שבמרגרינה מסוימת, כותב הרב הרצוג (יו"ד סי' כט) "ובנוגע לחקירה עד כמה יש לסמוך על הבדיקות הקיימות בדרך כלל, כבר דיברו מזה רבותינו הגאונים... ודעתם דעת תורה שיש בה כדי סמיכה, וזה הווה בימיהם שהמדע הכימאי לא היה עדיין מפותח וק"ו לימינו אלה ובפרט כשמומחים מצהירים בוודאות גמורה לא באומדנא, אין שום ספק שסומכין עליהן...".

3. התבטאות חריפה בהקשר זה מצינו אצלו ביחס לבדיקת דם. לפי המדע בדיקת דם יכולה לשלול אבהותו של אדם, עקב אי התאמה בין דמו לבין זה של הילד. לעומת זאת מן התלמוד הבבלי במסכת נדה דף לא ע"א עולה לכאורה כי הדם בא לוולד רק מן האם ולא מן האב.

דעות שונות בין הפוסקים בנידון. הרב הרצוג מתייחס באמון לבדיקה זו, ובמכתב לרב עיר מסוימת הוא כותב: "לא אכחד כי כמעט בושתי ונכלמתי מדברי כ"ג [=כבוד גדולתו]... ביחס של ביטול כלפי בדיקת הדם מהבחינה השלילית, כלומר מבחינת האפשרות שיש לה לברר שאין זה בנו של זה. מה שייך לדבר על נאמנות הרופאים בדבר שנתקבל לברור מכל גדולי המדע הרפואי בעולם כולו? חז"ל אינם אומרים בשום מקום שקיבלו הלכה למשה מסיני שיש בבעלי חיים...⁵⁵ וא"א שימסור כך הואיל והיום נתברר כשמש בצהרים שאין דבר כזה במציאות. ואולם הם ז"ל קיבלו את הנ"ל לאמת ובנו הלכות גדולות על ההנחה הזאת, הואיל ואריסטו קבע כן ונתקבל מפי כל החכמים הגדולים שבעולם, ואיזה הבדל גדול בין המדע הרפואי שבימיהם ושבימינו, ובין הקשר שיש בין כל חלקי העולם כאילו עיר אחת, למה שהיה בימיהם?

אני זכרתי מתוך קריאה בספרי הרפואה שזהו דבר שאין בו ספק, וכ"ת [=וכבוד תורתו] מליט משמועות כאילו זו מחלוקת בין פוסקי הרפואה!?

54 ההבדל בין חיה כשרה לבין בהמה כשרה היא כי חלב בהמה אסור באיסור כרת, ושל חיה מותר, וכן דם בהמה שנשחטה אינו טעון כיסוי ושל חיה חייב בכיסוי.

55 כאן חסרות כמה מלים, וכנראה הרב הרצוג מתייחס לגמ' בנדה שם.

במחכ"ג [=במחילת כבוד גדולתו] טעות גמורה היא מצדו, הנה לו העתק המכתב של המומחה הממשלתי הרפואי-משפטי וגם יהודי נאמן לתורה, המפורסמות אין צריכין ראייה...

חבל שבעוד המדע הולך וכובש עולמות ומגלה סודי סודות, אם כי גם הוא טועה לפרקים, אנו בקשר לענייני המדע הנוגעים לתוה"ק משקעים ראשנו בחול כהעוף הידוע ותו לא מידי. הכרחי שנעמיד מתוך הישיבות הק', מהעילויים שבהם, אנשי מדע בכל מקצוע כזה, ולא נהיה זקוקים לאחרים בענייני פיזיולוגיה, כימיה, חשמל ובכל הנוגע לתוה"ק".⁵⁶

ואכן למעשה במקרה שהובא לביה"ד הגדול לערעורים בנשיאותו של הרב הרצוג, ציווה ביה"ד על בדיקת דם של הבעל שטען כי אינו אבי התינוקת, ונאמר שם כי במקרה שהבדיקה תורה בהחלט שאיננו האב יפטר ממזונותיה.⁵⁷

4. הרב הרצוג לא רק מסתמך על קביעות מדעיות. במקום אחד הוא אף אימץ שינוי בהלכה מן המקובל על סמך קביעה רפואית. כידוע, מיד לאחר המילה, על המוהל למצוץ את הדם מאותו מקום. בגמרא (בבלי שבת קלג ע"ב) מבואר כי ללא מציצת הדם יש סכנה לילד. והנה כיום טוענים רופאים כי אדרבה, המציצה עלולה להדביק את הילד במחלה.

הרב הרצוג קיבל קונטרס מרופא ירא שמים בנידון, ואומר: "היות וחכמי הרופאים מחליטים היום ש'יש חשש סכנה לילד מפי המוהל', צריך לעשות המציצה ע"י ספוג בשפופרת של זכוכית, ומשום כך "העומד על כך שהמציצה תעשה דווקא בפה הרי הוא לדעתי טועה ומטעה בדבר שיש בו חשש סכנה... ולפנים עשו בפה ונתקיים בהם ברוב המקרים שומר פתאים ה'... אכן מעתה שכבר נקבעה הדעה בין גדולי הרופאים המומחים חלילה להתעקש" (יו"ד סי' פד).

5. בעניין אחד נזקק הרב הרצוג להסבר הידוע על "שינוי הטבעים" כדי ליישב סתירה בין הגמרא למדע. בתלמוד במסכת בבא בתרא דף קיט ע"ב נכתב: "אמר רב חסדא: ניסת [=אישה שנישאת] פחות מבת עשרים - יולדת עד ששים, בת עשרים - יולדת עד ארבעים...". מכאן השלכה מעשית באשר לאישה שנישאה לאחר גיל שלושים: כבר בהגיעה לגיל ארבעים - בטרם

56 המכתב פורסם במאמרו של פרופ' דב פרימר באסיא (שנזכר לעיל בהערה 55), בעמ' 49.

57 ראה שו"ת ישכיל עבדי לגר"ע הדאיה, ח"ה אה"ע סי' יג.

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה

מלאו עשר שנים לנישואיה – יוכל הבעל לטעון כי אין סיכוי שתלד, ונזקק הוא לגט או להיתר נישואין כדי לקיים מצוות פריה ורביה. הרב הרצוג התייעץ עם גדולי הרופאים והתברר לו שבימינו אין זה כך, ואם כן "יוצא ברור שאמנם בדבר זה נשתנו הטבעים, שלא יתכן שהמדע הגניקולוגי של העולם כולו לא היה מזכיר דבר זה... ויתכן מאוד שניסת יותר מעשרים יולדת למעלה מארבעים..." (שו"ת היכל יצחק אה"ע ח"א סי' ו).

6. בעניין הימום בהמה לפני השחיטה, סוגיה שהעסיקה את רבני אירופה שנים רבות, עמד הרב הרצוג בפני בעיה. היו גויים שטענו על סמך בדיקות כי בעת השחיטה הבהמה חשה בכאב ולכן יש להממה קודם במכת חשמל. הגאון ר' יחיאל יעקב וינברג כתב קונטרס ארוך בעניין זה, בו הציע להתיר הימום לפני השחיטה, ושלחו לכל גדולי הפוסקים. הרבנים העלו ספיקות הלכתיים וחשש גם מפני הפרצה שבדבר.

כאשר הרב הרצוג נזקק לשאלה, הוא מעלה ספקות הלכתיים ואחר כך מציע לענות למערערים כי:

א" (א) אין אנו משוכנעים שאמנם גילו אנשי המדע כיום שהתודעה Consciousness של הבהמה נמשכת בשחיטה 13 שניות. תנועות או תנועות שבתוך המוח אינן מוכיחות. באדם נניח שהן ראייה על מציאות התודעה, אבל בבהמה יתכן שהן אינן אלא תנועות כאילו מכניות רפלקסיביות.

ב) אפילו אם דבריהם אמת, הנה הטעם העיקרי של מצוות השחיטה הוא למעלה מהשכל, מפי הקב"ה, וזוהי אמונת ישראל. הטעמים שהרמב"ם (מו"נ ח"ג פמ"ח) ובעל החינוך (מצווה תנא) נותנים אינם אלא טעמים נוספים ולא העיקר... זהו בעצם עניין סודי נשמתי מסתורי, אלא שזוהי גם הקלה שבהמתות בע"ח וגם מוציא דם באופן הכי יעיל" (יו"ד סי' ח).

הרי שהרב הרצוג אינו מכחיש את המדע, אלא מחפש דרך שלא יסתור את הדין, ועכ"פ מצווה דאורייתא אינה נסוגה מפני קביעה מדעית. לגופה של הצעת ההימום, הרב הרצוג, בשלב זה, אינו מתיר אך גם אינו אוסר, ומקווה שלא יצטרכו לזה.

7. הדוגמה האחרונה מעוררת עניין, שכן היא לכאורה סותרת את האמור עד כה. הגמרא במסכת שבת דף קז ע"ב אומרת כי מותר להרוג כינה בשבת כיוון שאינה באה מזכר ונקבה, אלא מן הזיעה, לכן אינה חשובה בריה. יש

שהחמירו בימינו, מכיוון שאנשי המדע אינם מסכימים לתיאור זה (פחד יצחק לר"י למפורנטי, ערך צידה). אך הרב הרצוג כאן אינו מקבל חומרה זאת וכותב: "ואמנם המדע החדש כפי שידוע לי, אינו מודה ב"גינרטיו ספונטניא"⁵⁸ אבל אנו אין לנו לעניין ההלכה אלא דברי חז"ל" (פסקים וכתבים, או"ח סי' מג). אולי סבור הרב הרצוג כי קביעת המדע כאן אינה בטוחה דיה.⁵⁹

האיש ומשנתו

האם יחסו המיוחד של הרב הרצוג למודרנה בא לידי ביטוי בחייו הפרטיים? כללית נראה לי שהתשובה שלילית. אין בידינו די ספרים המתארים תולדות הרב הרצוג, ואני כותב מתוך ידיעה אישית והתרשמות ממה שנכתב אודותיו. אכן הרב הרצוג למד מדעים ושלט בכמה שפות, אך במהותו היה איש הלכה, ולא פסק פומיה מגירסיה. לצד עבודתו הציבורית כרב ראשי, ולעתים כעסקן מדיני, היה שקוע כל כולו בלימוד הגמרא והפוסקים. הוא נהג כרב 'קלאסי', למרות הצילינדר שחבש על ראשו.

ציוני היה בהשקפת עולמו, אך אהב בני תורה מכל החוגים, עזר להם, ואף התקבל על ידם. שימש כנשיא "ועד הישיבות" ועמד בקשרים הדוקים עם כל גדולי ישראל. רק לאחר המאבק על גיוס בנות לשרות לאומי, בשנת תשי"ג,

58 מונח לטיני המציין אביוגנזה, כלומר היווצרות חיים עצמית, כגון מכח תנאים מסוימים. המדע המודרני המוקדם פסל תיאוריה זו וקבע כי כל היצורים החיים נוצרים מיצורים חיים שקדמו להם.

59 על חשיבות לימוד המדעים חוזר הרב הרצוג גם במכתבו לרב שלמה ששון, בשנת תש"י (תחוקה, כרך ג, עמ' 240), לאחר שעומד הוא על חשיבות החזרת תועים בתשובה בעקבות קטע עיתון בנוגע לארכיאולוגיה שהובא לידיעתו, הוא כותב: "ת"ל יש לנו ישיבות... יהי רצון... וילכו הלך וחזק, אבל חסר לנו מאוד... אוניברסיטה דתית! אינני מכווין לסמינר רבני חרדי, כדרך ישיבת ר"י אלחנן בניוארק וכד'. לדעתי סכנה גדולה כרוכה בדבר שכזה, הסמינרים עוד לא העמידו לנו אף גדול אחד. כשנכנסו בהם גדולים יש מהם שיצאו קטנים ויש שיצאו גדולים, אבל לא הסמינרים עשו אותם לגדולים. זה יביא בוודאי לשינוי יסודי במהות הרבנות בישראל, והדבר מסוכן מאוד. אני מכווין לאוניברסיטה ממש, שתחנך רופאים, כימאים, מהנדסים, תוכנים, מתמטיקאים, רוקחים, זואולוגים, ביולוגים, חשמלים וכו'...". ובהמשך שם מכתב נוסף בו מתנגד הוא למדעי הרוח הכוללים ביקורת המקרא. [שמעתי שדברים אלו נאמרו בזמן שעוד לא היה סדר ערב בישיבה-אוניברסיטה שבניו-יורק, אבל מני אז קיבל המוסד אופי ישיבתי, ובסייעתא דשמיא יצאו ממנו למדנים גדולים - הערת העורך.]

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה

כאשר הרב הרצוג לא הצטרף לעמדתם הנחרצת לאיסור של החוג החרדי בראשות החזון איש, נחלש מעמדו בעיניהם. ובהזדמנות אחת אף ביזוהו, וכפי ששמעתי הרב הרצוג נפגע מאוד, ונחלש מכך.

תפקידו הציבורי כרב ראשי הקנה לו מעמד מיוחד. הרב הרצוג חש בכובד האחריות המוטלת עליו, ולכן הציע תקנות שונות כמובא לעיל. אלא שהרב הרצוג מטבעו איש נוח לבריות היה ושנא את המחלוקת. לכן התווה את דרכו בכתובים, אך לא היה מוכן לכפות את דעתו. כך היה בעניין חידוש הסנהדרין (תחוקה כרך ג, עמ' 260) וכן לגבי הצעת התקנות בירושות. וזו לשונו בפתיחה לספר על ירושות (תחוקה, כרך ב, עמ' 1): "אני התוויתי את הגבולות הכי רחוקים... של אפשרות התקנות... הדבר לא בא לידי הצבעה, אבל ניכר היה שרוב הרבנים שליט"א החברים לא היתה דעתם נוטה לתקן שום תקנה... עכ"פ כדאי שיישאר זכר לדורות ממאמצי בעניין זה שהיה באמת מכוון לשם שמים".

גם בפסיקותיו יש וביקש כי עוד רב יצטרף אליו.

בהשקפתו המדינית מתון היה, והתנגד לפעולות המחתרות – אצ"ל ולח"י, שהיו בהן לעתים גם פגיעה בחפים מפשע. הקפיד מאוד על שפיכות דמים, גם של גויים. מכח רגישות זו גם תמך בחוק ביטול עונש מוות (ראה תחוקה כרך ג, עמ' 93).

לסיום יש להוסיף הערה חשובה. הרב הרצוג טען כאמור שניתן ליישב בין הלכה ודמוקרטיה, ואם כי הצעותיו לא נתקבלו, הרי תפיסתו היסודית נשארה ומטביעה חותמה עד היום. הציבור הדתי לאומי אכן משלים עם שניהם. ואם כי אינני יודע מה היה אומר הרב הרצוג כיום באשר לשאלת תורה ומדינה, אין ספק שעדיין אותו ציבור דתי שבחר להשתלב במערכות המדינה, שואב השראתו ממרן הרב הרצוג. במישור ההלכתי-משפטי ודאי הוא כי תורתו של הרב הרצוג היא המובילה בדבר אפשרות הטלת שלום בין התורה והמדינה הדמוקרטית, אף שאין היא זוכה, כך נדמה, להכרה ולהערכה הראויה.

מבוא לתשובתו של הרב הרצוג

שאלת יחס ההלכה לנוכרים, שהפכה להיות אקטואלית עם ההכנות לבנייתה של מדינה יהודית ריבונית ראשונה לאחר מאות רבות של שנים, היא שאלה העשויה להטריד כל יהודי שומר מצוות המגלה יחס חיובי לערכי הדמוקרטיה. הדמוקרטיה היום דוגלת בשוויון, ואילו בעיני ההלכה אין שוויון של ממש בין בני אדם.⁶⁰

בעלי הגישה השמרנית אינם מתחשבים ב"דעת הקהל" הנוכחית, וסבורים שיש ללכת בעקבות לאור ההלכה הכתובה. בימינו משמעות הדבר היא כי לרוב הראשונים יש הפליה לטובת היהודי בענייני ממון. כך, למשל, למרות שגזל גוי אסור, אין משיבין לו אבידתו, ואם טעה במהלך מסחרי אין הוא זוכה לסעד משפטי וכיוצ"ב. כמו כן, מעיקר הדין, אין מחללין שבת לשם הצלתו. כאשר מדובר בארץ ישראל העניין בעייתי עוד יותר, שכן אסור למכור לו קרקע, ואף ישיבתו בארץ מותרת – לדעת הרמב"ם – רק בסטטוס של "גר תושב".⁶¹ אין צריך לומר שאין ההלכה הפשוטה מאפשרת סובלנות כלפי קיום עבודה זרה של הגויים בארץ ישראל.

הרב הרצוג התמודד עם שאלות אלה בהקשר של הקמת המדינה. כאמור סבר הרב הרצוג וקיבל כי מדובר במדינה יהודית דמוקרטית, שיש בה גם מיעוט של נוכרים, וזכויות המיעוטים יישמרו בקרבה. בכל זאת טוען הרב הרצוג שזכויות אלו יכולות להישמר במסגרת ההלכה.

וכך כותב הרב הרצוג:⁶² "הדבר הקשה ביותר בקשר עם האופי הדמוקרטי של המדינה, שעכ"פ... יעמדו על זה באו"ם... היא שאלת זכויות המיעוטים, כלומר הערבים והנוכרים בא"י".

60 עניין זה הטריד אפילו בימי התלמוד: הגמרא במסכת בבא קמא לח ע"א מספרת כי שני סרדיוטות של רומי שנשלחו להכיר את תורת ישראל, התקשו רק בפשר ההפליה שבין יהודי וגוי בדיני נזיקין, ועיי"ש בסוגיה ובמפרשים כיצד התמודדו עם בעיה זו, ואכמ"ל.

61 ראה רמב"ם הל' ע"ז פ"י.

62 תחוקה, ח"א עמ' 12.

הרב הרצוג דן במעמדם של הערבים, בני דת האסלאם, ומסתמך על הראב"ד והכסף משנה⁶³ כדי לומר שהערבים כיום הם בגדר "גר ותושב" שמותרת ישיבתם בארץ.

באשר לרכישת קרקעות על ידם, שאסורה מצד "לא תחנם", מסתמך הוא על דברי הראי"ה קוק ביחס ל"היתר המכירה" בשנת השמיטה⁶⁴, וכותב: "כי הערבים בני האסלאם כיוון שהם אומה שלמה המוחזקת שאינם עובדי עבודה זרה, לא חל עליהם איסור זה, אע"פ שאינם גרים תושבים במובן החוקי של שם זה, ודעתי מסכימה לדעתו ז"ל". לכן מותר לחוק המדינה לא לאסור זאת באופן מוחלט. הרב הרצוג לא מסתיר דעתו שהיתר זה דחוק הוא, ואף הראי"ה קוק, בהקשר של השמיטה, צירף לשיקול זה את העובדה שמדובר במכירה זמנית - לשנה בלבד. אך כותב הרב הרצוג: "מכיוון שמסתבר שהעמידה על הפליה זו יכולה היא שתסכן את סיכויינו להשגת המדינה היהודית או לגרום הרס אח"כ ח"ו, יש לסמוך על הדעה המקילה", ואכן זו דרכו של הרב הרצוג - להיכנס לפרצה דחוקה, כדי לאפשר את הקמת המדינה.

כך גם היחס לסובלנות כלפי פולחן הנוצרים, שלפי הרמב"ם הוא בגדר עבודה זרה. וזו לשונו שם (עמ' 16): "ודאי שתהא קפידא עצומה מצד המעצמות והאומות הקטנות הנוצריות בנוגע לזכויותיהן של אלו, ובפרט שהרי סוף סוף כל האומות המוסלמיות נגדנו, ורק בין האומות הנוצריות נמצאו לנו מליצים, ואיך יתכן לסכן את סיכויינו ואת קיומנו כבר בתחילה ע"י הפליות קשות כנגד הנוצרים? כדי לסלק את הקשיים... צריך יהי' להוכיח שהנוצרים אינם בגדר עובדי ע"ז...".

כאן נכנס הרב הרצוג לניתוח אמונת השילוש. הוא מסתמך על הכרעת בעל ספר "סדר המשנה" כי לגויים מותרת עבודת ה' בשיתוף כח נוסף, וא"כ יצאו הנוצרים מכלל עבודה זרה. ועדיין יש קושי לסבול את פולחנם של הקתולים, כיוון שיש להם צלמים בבתי תפילתם. ושוב יש לומר שאינם עובדים להם בתור א-להות, "ואם כי ודאי שאנו מצווים להתרחק מלהיכנס למקומות התפילה שלהם, כשם שאסור לנו השיתוף... לא נחטא כנגד תורתנו הק' אם נסבול את קיומו... וכיוון שזה ספק, אפילו יהא זה ספק דאורייתא, בשעת דוחק גדול

63 על הרמב"ם שם, הל' ע"ז פ"י ה"ו.

64 ראה שו"ת משפט כהן סי' סג.

כזה לכל עם ישראל נסמוך על רבינו הגדול ז"ל (הרמב"ם) שספק מן התורה לקולא, ואיסור שאינו מן התורה מתירים מפני איבה... (שם, עמ' 18).

בעיה אחרת היא מינויים של נוכרים לתפקיד של שופטים וחברי כנסת וכיוצ"ב, שהוא דבר מובן מאליו במדינה דמוקרטית. כאן ניצבים אנו בפני הקושי ההלכתי של "כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך".⁶⁵ הרב הרצוג מסתמך על כך שקיבלנו את המדינה כ"כמעין שותפות" עם הנוכרים, ואין בידינו למנוע שיתופם בשלטון. עם זאת מבסס הוא את היתר מינויים בדרכים נוספות – מינוי לזמן, שאינו עובר בירושה, ויתכן שאינו בגדר "שררה"; קבלת הקהל מועילה למנותם לשררה חוץ ממלכות.⁶⁶

הפליית הגוי קיימת גם באשר להונאת גוי – כגון הפקעת הלוואתו – כאמור.⁶⁷ וכאן מצינו מכתב מאלף שכתב הרב הרצוג לרב ב' רבינוביץ, שהכין ביוזמת הרב הרצוג קודקס משפטי מודרני. השאלה התעוררה אם לכתוב שם כי הונאת גוי מותרת.

התחמקות מרישום הלכות אלה אינה עניין של מה בכך, שכן אחד מגדולי האחרונים, המהרש"ל,⁶⁸ קבע כי אסור ליהודי "לייפות" את התורה בעיני הגוי, אם הלה שואל אותו מה דינו של גוי בהלכה והאם הוא זהה לדינו של יהודי. בעיני המהרש"ל תשובה לא אמיתית בעניין זה היא בגדר סילוף התורה, ואיסורו הוא בגדר "יהרג ואל יעבור". למרות דברי המהרש"ל, הרב הרצוג כותב שיש להשמיט הוראה כזו. הנה כך לשונו במכתב משנת תשי"ב:⁶⁹

א. לכאורה עומדים כנגדנו דברי מהרש"ל ביש"ש לב"ק פרק ד' סימן ט' שאסור לומר לגוי שהדין הוא ההפך ממה שהוא באמת בנוגע לעכו"ם, וזהו בגדר יהרג ואל יעבור, ואם כי בעיני קשה הדבר יש לנו לחוש לשיטת הגאון ז"ל.

65 ראה קדושין עו, ב ורמב"ם הל' מלכים פ"א.

66 בעיקר מסתמך הרב הרצוג על דברי בעל כנסת הגדולה על חשן משפט סי' ז, ב"י אות א.

67 ראה ב"ק קיג, א, שו"ת חו"מ סי' שמח ב, ואנציקלופדיה תלמודית, ערך גוי, וכן ו, שנט, וע' גזל הגוי, שם עמ' תצג.

68 ים של שלמה, ב"ק פ"ב סי' ט.

69 תחוקה, ח"ג עמ' 278.

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג ודרכו בהלכה

ב. אולם זהו עניין אחר. אילו היינו מוציאים לאור הוצאה חדשה של ה'שולחן ערוך', וכותבים במקום 'אסור להונות חבירו', '[אסור] להונות שום בן אדם', אולי היה מקום לדבר כנ"ל [=כלומר, היה מקום להסתייגותו הנחרצת של המהרש"ל], אבל אין אנו מוציאים את השולחן ערוך, אלא ספר משפטי להקל על היוריסטים [=המשפטים] להבין דיני ממונות שלנו, ואפשר להשמיט משהו.

ג. המהרש"ל - יעויין שם - לא אמר אלא כשגוי עובד אלילים שואל אותנו מה דיננו אצלכם בדבר פלוני; אבל כאן אין שואל ואין דורש ואין מבקש.

ד. כאן אין אומרים ההפך אלא אין אומרים כלום.

ה. גם לאחר שאנו מקבלים את דברי המאירי הידועים על האומות הגדורות בדרכי הדתות, גם זה לא טוב בשבילנו שבקודקס שלנו תמצא הפליה אף בין גויים עובדי אלילים ממש ויהודים לעניין הונאה במקח וממכר.

ו. במקום שיש חשש לחילול השם ודאי שאסור להונות גם עכו"ם ממש, ועיין [אבידה] וכו', והרי"ז האיסור היותר חמור - מן התורה - "ולא תחללו את שם קדשי", שאין לו כפרה אלא המוות. ובימינו כשדרכי המסחר הם גלויים לכל והכול נעשה ברובו בפרהסיה, חייבים בכל מקום מפני חילול השם להיזהר מהונאה אפילו של עכו"ם ממש, ומכש"כ של מוסלמי או נוצרי.

ז. תנאי יסודי במדינת ישראל שעליו הסכימו הכול שב"ממונא" [=כלומר בתחום המשפט האזרחי, הממוני] לא תהא שום הפליה במשפט בין בן ברית לאינו בן ברית, והנה כח הכנסת ודאי שהוא כח הציבור "ולית דין צריך בשש".

ואם כי הכנסת אין בכוחה אפילו בממונות לעקור מכל וכל דינים מפורשים שבתורה מבלי עצות ותחבולות, במה דברים אמורים - לומר ההפך מדין התורה ולקובעו לדורות, משא"כ בעניין שכזה שלפנינו, שהתורה אומרת שבמקום שאין חשש של חילול השם לא נאסרה הונאה של גוי עובד אלילים, אבל אין התורה אומרת שאסור לך שלא להונות עובד אלילים, וא"כ כשהציבור מקבל עליו שלא להונות גם גוי עובד אלילים, אין זה כלל עוקר דבר תורה, אלא מוסיף על דבר תורה, הרחק משום חילול השם, ונמצא שהדין כבר כך. ובדין היה שנכתוב בפירוש שההונאה אסורה על הכול, בן ברית או אינו בן ברית אפילו עובד אלילים, שחוק זה של הכנסת ודאי שהוא זוקק, אלא שאין אנו רוצים לעורר את כל העניין.

סוף דבר יפה תעשו להשמיט את ההפליה כולה, (ואם תרצו לומר כבר הרמב"ם, הטור והשולחן ערוך ז"ל הקדימוכם במובן ידוע, צאו ובדקו בכל

הלכות הונאה שבספריהם ולא תמצאו אלא שאומרים אסור להונות איש את חברו. יודעים אנו שכוונתם לחבירו ישראל, אבל מתוכו אין זה לגמרי מוכח, הואיל ומצינו חבירו גם בעכו"ם, שבת קנא, א וכו' יעוי"ש⁷⁰.

הדברים מדברים בעד עצמם. הרב הרצוג מסתמך על שיטת המאירי הידועה⁷¹ כי האפליות שבתלמוד כווננו כנגד האומות הקדומות, ולא אלו שבינינו. כמו כן בימינו יש להיזהר מכל הפליה מפני חילול ה' שבדבר. אך המחודש בכל דבריו הוא כי לחוק הכנסת, שהוא כח הציבור, תוקף הלכתי לאסור הונאת גוי. "אין כלל עוקר ד"ת [=דין תורה], אלא מוסיף על ד"ת, הרחק משום חילול ה', ונמצא שהדין כבר כך".

הרי שבידינו להתאים את ההלכה לרוח הזמן, אלא שהרב הרצוג אינו מתייחס למושגים של "רוח הזמן" "חיים מודרניים" וכיוצ"ב, אלא למושג ההלכתי הידוע של "חילול ה'",⁷² אך תוכנו של מושג זה מושפע מרוח הזמן.

כעת נעבור לשאלת חילול שבת להצלת גוי. יש מתירים משום "איבה", אפילו איסור דאורייתא.⁷³

הרא"ל ברודא, בשו"ת מצפה אריה (מהדו"ת או"ח סי' י) רוצה להרחיב את ההיתר אף מעבר להסתמכות על חשש "איבה". הרב הרצוג מתווכח עמו ודוחה את ראיותיו.⁷⁴ אמנם זו תשובה להלכה ולא למעשה. במק"א הוא אומר: "כללו של דבר לא כל האיבות שוות... ויש שמתירים איסור דאורייתא, ואפילו חילול שבת, אך הכול תלוי במצב, לפי הערכת בקיאים במצב ומומחים בהלכה".⁷⁵ הנה שוב מתגלה אותו עיקרון: הרב הרצוג אינו מוכן לסטות מההלכה כמלוא נימה, אלא שההלכה עצמה מאפשרת גמישות בבואה ליישום מעשי ע"י שימוש במושגים של שעת הדחק, קבלת הקהל, חילול ה', איבה וכיוצ"ב.

70 צ"ע, שכן הרמב"ם בהל' מכירה פי"ג, ז, וכן השו"ע, חו"מ סי' רכז, כו פוסקים שאין לגוי הונאה.

71 ב"ק קיג, א ועוד בכמה מקומות.

72 אמנם המושג "חילול ה'" נזכר בגמ' עצמה, בב"ק שם, בהקשר זה של הונאת גוי.

73 ראה שו"ת חתם סופר יו"ד סי' קלא; שו"ת דברי חיים (מצאנז) או"ח ח"ב סי' כה – ששמע שהתירו משום תקנת הארצות; הרב א"י אונטרמן, דברי שלום והגדרתם, מורשה א.

74 פוסקים וכתבים, או"ח ח"ב סי' סג.

75 תחוקה, ח"א עמ' 10. וראה עוד דבריו בתחוקה, ח"ג עמ' 122, 131, ושם הזכיר התירו של המצפה אריה הנ"ל. ובשו"ת או"ח סי' רז התיר משום איבה מסירת בית לנוצרים בר-ציון, למרות שימש ככנסייתם.

מעמדם ההלכתי והאזרחי של מוסלמים, נוצרים ואחרים במדינת ישראל העתידה

מתוך 'תחוקה לישראל על פי התורה', כרך א, עמ' 12 - 20

תשובה זו (בשינויים מעטים) פורסמה בתחומין ב, זכויות המיעוטים לפי ההלכה, עמ' 169. היא לקוחה מטיוטת הספר 'תחוקה לישראל על פי התורה' שנמצאה בעיזבוננו של הרב הרצוג.

יראתי בגישתי אל הקודש, ולא שיניתי דבר, חוץ משם המאמר, הוספת כותרות, תיקון סימני פיסוק ושיבושי דפוס, פתיחת ראשי תיבות והתאמת הכתיב למקובל כיום, וכן הערות הבהרה ספורות - הן באשר למקורות הדברים והן כדי להקל על הקריאה על מי שאינו מורגל בקריאת משא ומתן הלכתי.

כל המופיע בסוגריים מרובעות, הן בגוף הטקסט והן בהערות, אינו משל הרב הרצוג אלא משלי; שאר ההערות הן משל הרב הרצוג עצמו.

מבוא

הדבר הקשה ביותר בקשר עם האופי הדמוקרטי של המדינה, שעל כל פנים במידה חשובה עומדים ויעמדו על זה האו"ם במסרן לנו את הכח לייסד את המדינה היהודית, היא שאלת זכויות המיעוטים, כלומר הערבים והנוצרים הנמצאים בארץ ישראל. זוהי כמעט נקודת הכובד.

אמרתי, ושוב אני חוזר ואומר, שהאומות המאוחדות בוודאי יעמדו על זה בכל תוקף שעל כל פנים בשטח המדיני והאזרחי והמשפטי לא תקופחנה זכויות המיעוטים, ושיהא להם חופש גמור לקיים את הדתות שלהם ואת החינוך של העדות שלהם.

הרי כאן, בעיקר, שתי יריבות, האומה היהודית והאומה הערבית, (וזה לא חשוב מבחינת הדין הנוכחי מי גרם לאותו הריב), והאומות המאוחדות בוודאי יקפידו שלא יקופח המיעוט הזה, שאגב איננו כ"כ מיעוט, והוא לע"ע קרוב למחצה מהאוכלוסייה שתימסר תחת הרשות העליונה של הרוב היהודי.¹

אצל רוב רובן של האומות המאוחדות המשטר במדינה הוא דמוקרטי, ובנוגע לרוסיה, אעפ"י שברוסיה עצמה המשטר איננו, על כל פנים דמוקרטי מוחלט, אבל במדינות הנספחות לה המשטר הוא דמוקרטי. ובכל אופן לא יעלה על הדעת שהיא תסכים להפליות על יסוד תחוקה המיוסדת על הדת.

ומעתה אנו באים לבעיית זכויות המיעוטים, או בעיקר המיעוט, כלומר האוכלוסייה הערבית שבתוך המדינה היהודית.

גר צדק, גר תושב ומעמד הערבים

מה היא המציאות שאנו נתקלים בה? תורתנו הק' היא תורת האמת והצדק והחסד והרחמים והשלום. ולא להגן על תורת קודשנו כנגד מתקיפיה מן

1 [המאמר נכתב, כמובן, לפני הכרזת המדינה ומלחמת העצמאות, ששינו הן את גבולות המדינה והן את הרכבה הדמוגרפי. יש לזכור ברקע הדברים כי באותה העת ההתקדמות בהקמת מדינת ישראל היתה תלויה כולה בגישתן של אומות העולם לכך.]

האומות, או לצערנו, מאחינו בני ישראל, היא מטרתנו בספר הזה, אלא להתוות תכנית של מדינה יהודית בארץ ישראל בתוך מסגרת התורה על פי התלמוד והפוסקים ז"ל באופן שעל כל פנים לא תהא בשום פרט בניגוד לתורה.

ועתה מהו בהשקפה הראשונה המצב החוקי של מיעוט לא ישראל תחת ממשלה ישראלית בארץ ישראל - עפ"י התורה? התורה מצווה וחוזרת ומצווה, 'תורה אחת ומשפט אחד', ו'חוקה אחת ומשפט אחד' לגר ולאזרח הארץ. אבל אין זה מסלק את הקושי שעליו הצבענו לעיל. כל מקום שנאמר גר סתם בתורה בקשר עם חוקים ומשפטים, המובן הוא גר צדק, כלומר נוכרי שקיבל עליו דת ישראל בבי"ד של ישראל, כפי חוקי תורת ישראל. זוהי ההתאזרחות עפ"י התורה, (נטורליזציה בעם ישראל).² גירות כזאת קיימת גם בגלות, ואין

2 רמב"ם פי"ג מהלכות איסורי ביאה, טוש"ע יורה דעה סי' רסח. כשנשאל אחד מראשי הסוכנות להגדיר את השם יהודי השיב שזהו בן אדם המשתייך לדת ישראל. תשובה זו נכונה היא אבל לא שלמה: ישראל, אעפ"י שחטא ישראל הוא, וגם ישראל מומר שקידש בת ישראל קידושיו קידושין, ורק דעה בודדת, זו של רב סעדיה גאון ועוד מהגאונים אומרת שאינם קידושין אלא מדרבנן, אבל אין הלכה כמותה. [דעה כזו נזכרה בטור אהע"ז, סי' מד, ט, ובבאר היטב על שו"ע שם, ס"ק ז]. ובכל אופן הוא חוזר ליהדות ע"י תשובה ואינו צריך גירות, ולכל היותר צריך טבילה מדרבנן [ראה הגהת הרמ"א, יו"ד, סי' רסח, יב], אבל אין זה מעכב.

ההגדרה המלאה היא: יהודי או יהודיה - בן אדם שעכ"פ אמו הוחזקה לבת ישראל, כלומר שהוחזקה שמוצאה מהגזע היהודי, או שקיבל עליו את דת ישראל, כלומר אדם מגזע לא-יהודי שנתגייר בפני בי"ד יהודי, כפי חוקי קבלת גרים הקבועים בתלמוד ובפוסקים החל מהגאונים הראשונים עד ועד בכלל לשולחן ערוך של רבותינו מהר"י קארו ומהר"ם איסרליש ז"ל.

בנוגע לאדם הנולד מאב נוכרי ואם יהודית - יש פוסקים הסוברים שהוא צריך גירות כנ"ל, אבל ההלכה הרווחת בישראל היא שאין צריך גירות [ראה שו"ע אהע"ז, סי' ז, יז]. מובן שהנולד מהורים גרים, היינו גרי צדק, או עכ"פ מאם גיורת, הוא יהודי, מאחר שהם מהבחינה המשפטית הדתית יהודים, היינו האם כך, כנ"ל.

דברי אלה המחטטים בהיסטוריה, ורוצים להוכיח שמשבטלה המדינה היהודית כאילו פסקו אז מלקבל גרים - לפי שמאז היה מקום לחשוש שהגירות תהווה סכנה ללאומיות הישראלית - אין להם שום מקום בהלכה. מה שמטריד אותם הוא שאם קבלת הדת היא אצלם במקום נטורליזציה, הרי אין לאומיות עיקר ביהדות. אך זוהי טעות יסודית, [שכן] לאומיות ישראל הכוללת האמונה בשיבת ישראל לארצו והחזרת מלכותו היא חלק מאמונת ישראל, והמתגייר ממילא מקבל עליו את כל זה. עפ"י הדין נוכרי הבא להתגייר צריך לקבל עליו את כל התורה ואם הוא מסתייג אפילו מדקדוק אחד מדקדוקי סופרים אין מקבלים אותו, וע"כ נוכרי הבא לקבל עליו את היהדות אלא בהסתייגות מהצד הנקרא לאומי, כלומר מהאמונה בשיבת ציון ובהחזרת מלכות ישראל וכו', ודאי שאין מקבלים אותו, כי אלה הם עיקרים בדת ישראל.

הרפורמים אינם מודים בעיקרים הללו בתור חלק מדת ישראל, אבל מחוץ לזה קבלת הגרים אצלם איננה עפ"י ההלכה, ובלאו הכי אינם גרים, ואין לנו עסק בהם. קיצורו של דבר: גירות המסתייגת

מעמדם ההלכתי של נוכרים במדינת ישראל

לנו במקורותינו החוקיים הדתיים תורה אחרת של התאזרחות חוץ מזו. כל מי שלא קיבל עליו את דת ישראל כפי דיני הגירות, אעפ"י שיקבל עליו להיות מסור בכל לבו למדינה היהודית ולמלא את כל החובות המוטלות על האזרח במדינה בתור שכזו ויעשה וימלא, עדיין הוא גוי מהבחינה החוקית והמשפטית של התורה, ואסור לבוא בקהל במובן של חיתון.

אולם לא כל הגויים שווים. יש מעין גירות בחלק, כאילו התאזרחות חלקית, גירות תושב - קבלת שמירת שבע המצוות של בני נח בפני בי"ד של ישראל (רמב"ם סוף הלכות מלכים).³ זה מקנה לגוי איזה מצב אישי יותר טוב ממצבו האישי של הגוי עובד אלילים,⁴ אבל עדיין הוא רחוק ממצבו האישי של "גר צדק". עדיין אסור להתחתן עמו, ועדיין הוא נתון תחת הפליות ידועות. אמנם גם ה"גר צדק" נתון תחת הפליות במקצת, אבל הן קלות מאוד בערך.⁵ מובן שאין זאת אומרת שאין בכוחה של המדינה היהודית להכיר בסטטוס מיוחד בשביל אותם בני ברית המקבלים עליהם את נתינותה, אך אין זו גירות ואין זה יכול לשנות את מצבם בנוגע למשפט הדתי הטהור, כגון חיתון.

מהו המצב של הערבים בני דת האסלאם? האם אפשר לחשוב אותם לגרים תושבים? שבני דת האסלאם אינם בשום אופן בגדר עובדי עבודה זרה - כבר ברור למדי וכן פסק הרמב"ם בהחלט;⁶ השאלה היא רק שמא יצאו מכלל עובדי עבודה זרה ולכלל גרים תושבים לא באו, הואיל ואעפ"י שהם שומרים את שבע המצוות ועוד יותר מהן, ומחזיקים גם במצוות צדקה, ובתפילה לא-ל היחיד ומיוחד וכו' וכו', אבל מעולם לא קיבלו אפילו את שבע המצוות בפני בית דין של ישראל (ואפילו אם היו רוצים לקבל - הרי זה מן הנמנע, מכיוון שכבר נפסק להלכה שאין מקבלים גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג,⁷ וממילא

מהיסוד הלאומי אינה גירות, ומאידך גיסא, התאזרחות מדינית לא דתית אינה גירות בלי שום ספק.

3 [פ"ח, י.]

4 [גר תושב - מצווה להחיותו, ואין כלפיו רוב ההפליות שקיימות כלפי גוי עובד אלילים.]

5 [יש מינויים מסוימים, כמלך, שגר פסול להם, ראה רמב"ם הל' מלכים, פ"א, ד.]

6 [ראה משנה תורה לרמב"ם, הלכות מאכלות אסורות, פ"א, ז.]

7 [שם, הלכות עבודה זרה, פ"י, ו.]

אין מקבלים גר תושב בזמן הזה). ונמצא שהמצב שלהם עדיין אינו ברור, שלכאורה יצאו מכלל עובדי עבודה זרה ולכלל גרים תושבים לא באו.

בזמן הזה, כאן נתקלנו לכאורה בנקודה קשה עפ"י התורה:
כשאין
מקבלין גר
תושב בבית
דין
"אבל בזמן שיד ישראל תקיפה עליהם - אסור לנו להניח עכו"ם
בינינו, ואפילו יושב ישיבת עראי או עובר ממקום למקום
בסחורה, לא יעבור בארצנו אלא עד שיקבל עליו שבע מצוות
שנצטוו בני נח, שנאמר 'לא ישבו בארצך' - אפילו לפי שעה.

ואם קיבל עליו שבע מצוות הרי זה גר תושב, ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן
שהיובל נוהג, אבל שלא בזמן היובל אין מקבלין אלא גר צדק בלבד" (משנה
תורה לרמב"ם), הלכות עבודה זרה פ"י הלכה ו'.⁸

לכאורה זה מוציא אפילו את הערבים, בני דת האסלאם, מכלל גרים תושבים,
וממילא מזכות הישיבה בארץ.

אכן הראב"ד ז"ל משיג על הרמב"ם ז"ל ואומר שאינו מודה לו בזה: "איני
משווה לו בישיבת הארץ", כלומר, הוא מודה לו שאין מקבלין גר תושב בזמן
הזה, אבל אינו מודה לו שלנוכרים שאינם עובדי עבודה זרה אסורה הישיבה
בארץ ישראל, והכסף משנה⁹ מפרש שגם הרמב"ם מודה לזה שנוכרי שקיבל
עליו שלא לעבוד ע"ז מותרת לו הישיבה בארץ, אלא שאין בי"ד מקבלין אותו
לגר תושב; ואמנם עדיין יש מה לדקדק אחרי התירוץ הזה.

אבל על כל פנים - בין שדעת הרמב"ם באמת כך או איננה כך - הרי לנו שני
עמודי התורה הללו, הראב"ד ומרן בעל שולחן ערוך ז"ל, מסכימים לדעת
אחת, שנוכרי שאינו עובד ע"ז אעפ"י שלא קיבל בפני בית דין של ישראל אין
למנוע ממנו הישיבה בארץ ישראל.¹⁰

8 יש מהראשונים המפרשים את הלאו של 'לא ישבו בארצך' על שבע האומות [כלומר רק על
שבעת העממים שחיו בארץ כנען בימי יהושע, וכבר אבד זכרם], ועל פיהם אין שום קושי בדבר,
כמובן.

9 [כסף משנה - פירושו של ר' יוסף קארו, בעל ה'שולחן ערוך', על משנה תורה לרמב"ם.]

10 עיין פי"ד מהלכות איסורי ביאה, ב[משנה תורה ל]רמב"ם ובהשגות הראב"ד שם. וכן לעניין
ישיבה בירושלים של גר תושב בזמן היובל, ועיין בראב"ד שם, שבזמן שאין היובל נוהג קדושת
הארץ קלה ויושב אפילו בירושלים עצמה, כלומר נוכרי המקיים שבע מצוות, אע"פ שלא נתקבל

חוץ מזה כבר הכריע קודמי ז"ל (עיין להלן) שאומה שלמה שקיבלה עליה שבע מצוות, גם בזמן הזה יש להן דין גרים תושבים.¹¹

רכישת קרקעות בארץ ישראל

רכישת קרקעות בארץ ישראל: יש איסור מפורש על מכירת קרקעות בארץ ישראל לגויים.¹²

אין זאת אומרת שזה נותן למלכות ישראל הכח החוקי לנשל אותם מאדמתם בארץ ישראל, אם לא על יסוד חוקי שעל פיו היו מוציאים קרקע מיד ישראל. על נקודה זאת אין אפילו חילוקי דעות.

הנקודה השנויה במחלוקת היא אם יש לו לעכו"ם קניין בארץ ישראל לחפור בה בורות שיחין ומערות, כלומר לשנות את צורת הקרקע (גיטין מז, א). רבה אומר [ש]אעפ"י שאין קניין לנוכרי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר [כלומר להפוך את יבול השדה לכזה שפטור ממעשר], יש לו קניין לחפור בה בורות שיחין ומערות; ר' אלעזר אומר אעפ"י שיש קניין לנוכרי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשרות, שנאמר [בפסוק העוסק בחיוב תרומות מן היבול] 'דגנך' - ולא דגן נוכרי, אבל אין קניין לנוכרי בארץ ישראל לחפור בה בורות שיחין ומערות, שנאמר 'לה' הארץ'.

בבי"ד. שאין מקבלים גר תושב בזמן שאין היובל נוהג.

ולפי שיטתו של הרמב"ם שתרומות ומעשרות וכו' בזמן הזה [נוהגות] רק מדרבנן [כלומר אינם חיוב מן התורה אלא מדברי חכמים] ואין קדושת הארץ בזמן הזה מן התורה, אין הלאו ההוא של 'לא ישבו' נוהג אלא מדרבנן, שיש לומר שלא נאסר אלא כשקדושת הארץ מן התורה.

אך באמת שיטת הרמב"ם [אינה שקדושת הארץ בימינו היא מדרבנן, אלא] שקדושת הארץ אף בזמן הזה [היא] מן התורה, ורק לעניין תרומות ומעשרות היא רק מדרבנן, שחיוב תרומות ומעשרות תלוי בביאת כולכם [כלומר בשהות של רוב עם ישראל בארץ ישראל] (או רובם ככולם), אכן מכיוון שהתורה פירשה הטעם על איסור הישיבה בארץ לעובדי אלילים, [והוא] 'פן יחטיאו אתכם', יש לומר שנוהג [איסור זה] לדעת הרמב"ם גם בזמן הזה מן התורה.

והרבה יש לפלפל, אבל אין כוונתי בספרי זה למשא ומתן בהלכה.

11 [וראה עוד כסף משנה, על הלכות מאכלות אסורות, שם, האומר כי המוסלמים נחשבים כאומה שאינה עובדת עכו"ם. ולכן הרב קוק סמך עליהם לעניין היתר המכירה, כאמור בסמוך.]

12 [ראה רמב"ם, הלכות עבודה זרה, פ"י, ג.]

הרב המאירי¹³ מפרש שאעפ"י שאין קניין לנוכרי בא"י להפקיע מן המעשרות, "אין אומרים הואיל ומשועבדת למעשרות אינו רשאי להפסידה שלא תהא ראויה לזריעות, אלא רשאי". מכאן אנו דנים [=לומדים] שהוא מפרש דעת החולק שהוא בעיקר מפני שמפסידה מתרומות ומעשרות,¹⁴ אעפ"י שכיוון שיש לו קניין להפקיע מן המעשרות כבר אין השדה שלו משועבד למעשרות, אבל הוא הטעם, לא משום ההפקעה מתרו"מ אפשר לבטל זכותו החוקית למה שקנה ברצון הבעלים, אבל אין ההפקעה הזאת עולמית, שמשחזר ישראל וקנאה ממנו שוב מתחייבת, ויש מקום לחוש להפסד של תרומות ומעשרות. ואעפ"כ, מהירושלמי¹⁵ ג"כ ברור שיש לנוכרי זכות בעלות בקרקע שקנה באופן חוקי בא"י. באותה המחלוקת הנ"ל, בצורה אחרת קצת, אנו נפגשים בתלמוד הירושלמי מסכת פיאה פרק ד הלכה ה, "כלום אין לנו קניין נכסים?"

בתורה הכתובה ישנם שני לאוין: (א) "לא תחנם" [דברים ז], "לא תחנם" שאחת מדרשות חז"ל עליו היא: "לא תיתן להם חנייה בקרקע",¹⁶ כלומר, לא תיתן לגויים חנייה, מלשון חנה, כלומר, שיכון בא"י ע"י רכישת קרקע,¹⁷ (ב) "והארץ לא תמכר לצמיתות" [ויקרא כה], והרמב"ן¹⁸ מפרשו לאסור מכירת קרקע בארץ ישראל לעכו"ם שאינו בדין היובל ואין השדה יוצא ממנו ביובל.

13 [ר' מנחם המאירי, מאחרוני הראשונים, בפירושו 'בית הבחירה' למסכת גיטין, שם.]

14 [כלומר, העובדה שלדעת ר' אלעזר אין לו קניין לחפור בשדה שקנה בורות שיחין ומערות אינה אלא כדי שלא יקנה אותה, ועל ידי כך לא יופקעו תרומות ומעשרות מן השדה.]

15 [פאה, כמובא בסמוך.]

16 [ראה תלמוד בבלי, עבודה זרה כ ע"א.]

17 לכאורה כיוון שאפילו הישיבה אסורה לדעת הרמב"ם, אפילו לנוכרים שלא משבעת העממים, למה לנו לאו [=בשל מה אנו זקוקים לאיסור נוסף] לחנייה בקרקע?

ומצאתי ב'עבודת המלך' להגר"מ קרקובסקי ז"ל שעמד בזה [=שעסק בשאלה זו] בהלכות עכו"ם פרק י', יעוי"ש. ובפשיטות יש לומר שאסור למכור לו קרקע אפילו באופן שימסור לאריסי ישראל או לגרים תושבים והוא ישב בחוץ לארץ.

18 [כך ניתן להבין מפירושו על הפסוק בתורה, ויקרא כה, כג.]

מה הוא היחס של שני הלאוין הללו לגר תושב? ברור שלא נאמר לאו זה על גר תושב,¹⁹ אבל מה שאינו ברור כל כך הוא אם לא נאמר לאו זה על גוי [באותו מעמד מיוחד שתיארנו קודם, דהיינו] שאינו עובד עבודה זרה אלא שאינו גר תושב מפני שלא קיבל עליו בבי"ד, או [מפני שמדובר] בזמן הזה, שאין בבי"ד מקבלים גר תושב. אבל כבר הביא קודמי הגאון [הרא"י קוק] ז"ל בשו"ת 'משפט כהן' הלכות שמיטה ויובל [סי' נח] שאין איסור זה חל על גר תושב, ושהערבים בני דת האסלאם, כיוון שהם אומה שלמה המוחזקת ואינם עובדי עבודה זרה, לא חל עליהם איסור זה, אעפ"י שאינם גרים תושבים במובן החוקי של שם זה, ודעתי מסכימה לדעתו ז"ל.

מובן מאליו שזה לא נאמר אלא על מכירה באקראי, אבל אם תהא נשקפת מצד זה סכנה של נישול ישראל מקרקע ארץ ישראל, חייבת המדינה לעשות הגבלות מיוחדות. ואולם אם המדינה היהודית לא תאסור זה באופן קטגורי כשאין סכנה כנ"ל נשקפת, לא תהא עוברת על איסור זה של 'לא תיתן להם חנייה בקרקע'.²⁰ ואעפ"י שהגאון ז"ל [הרב קוק, בתשובה הנזכרת לעיל] לא סמך על זה בלבד וצירף לזה עוד תנאי של מכירה לזמן, מכל מקום זהו עיקר אצלו.

ומכיוון שמסתבר שהעמידה על הפליה זו יכולה היא שתסכן את סיכויינו להשגת המדינה היהודית או לגרום הרס אחר כך, ח"ו, יש לסמוך על הדעה המקלה.

ואמנם טרם היווסד המדינה היהודית על יסודות חזקים, כל יהודי המוכר קרקע לנוכרי אפילו לערבי מוסלמי הוא מערער את יסוד התאחזותנו בארץ אבותינו ומשים מכשולים על דרכנו לגאולת הארץ והעם, ועובר ובוגד ייקרא, אבל אחרי היווסד המדינה כבר יהיה המצב אחר, כמובן מאליו, וכמבואר לעיל.

19 [ראה שו"ת הרשב"א, ח"א, סי' ח.]

20 המעיין ברמב"ם בהלכה ד' בפ"י מהלכות עבודה זרה יראה בעליל שאיסור 'לא תחנם' במובן של חנייה בקרקע הוא למנוע ישיבת קבע, וממילא כל שהותרה לו ישיבת קבע, כגון גוי שאינו עובד ע"ז, ובפרט באומה שלמה (שכל הקושי שבדבר הוא שמפני שלא קיבל בבי"ד הדבר מפוקפק אם הוא באמת שומר שבע מצוות, וכיוון שאין מקבלין בבי"ד בזה"ז לגר תושב, כל גוי אפילו אינו ידוע לעובד ע"ז הרי כל גוי בגדר ספק, אבל באומה שלמה העניין אחר, שידוע שזוהי דתם ואין דתם אלילית), אין איסור של חנייה בקרקע. ולפי דעת הכסף משנה גם הרמב"ם מודה בזה שכל שאינו עובד עבודה זרה אין ישיבתו אסורה.

הלאו השני הנ"ל, 'והארץ לא תמכר לצמיתות', לפי פירוש הרמב"ן ז"ל, זה הרי בוודאי נוהג גם בגר תושב, שגם גר תושב אינו במצוות היובל. אבל מלבד שאין זה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, יש לזה תקנה בכל אופן, והוא לתקן בחוק ששום קרקע לא תימכר לצמיתות, אפילו מישראל לישראל, אלא לתקופה ידועה די ארוכה, וגם באופן כזה יוקל העניין של "לא תיתן להם חנייה בקרקע", ²¹ עיין לעיל. ²²

"והארץ
לא תמכר
לצמיתות"

לעניין סובלנות הפולחן שלהם, ודאי שבזה אין שום קושי, מאחר שהנחנו שאין אצלם עבודה זרה. ואנו לא נצטוונו אלא לעקור עבודה זרה מארצנו ולא להניח לגויים לעבוד עבודה זרה בארצנו, ²³ אבל מכיוון שהישמעאלים אינם עובדי ע"ז, אין מקום לשאלה זו כלל.

פולחן
המוסלמים

מעמדם של הנוצרים

עד כאן דנו בשאלת המיעוט הגדול של הערבים המוסלמים, ועתה נבוא לשאלת המיעוטים הקטנים של הנוצרים מכל העדות והכתות. ודאי שתהא קפידה עצומה מצד המעצמות והאומות הקטנות הנוצריות בנוגע לזכויותיהן של אלו, ובפרט שהרי סוף סוף כל האומות המוסלמיות נגדנו, ורק בין האומות הנוצריות נמצאו לנו מליצים, ואיך יתכן לסכן את סיכויינו ואת קיומנו כבר בתחילה ע"י הפליות קשות כנגד הנוצרים?

כדי לסלק את הקשיים המפורשים לעיל בדרך שסילקנו אותם בקשר עם המוסלמים, צריך יהיה להוכיח שהנוצרים אינם בגדר עובדי עבודה זרה.

21 הגאון רבי יצחק אלחנן [ספקטור מקובנה] ז"ל, רבן של ישראל, הוא היה הפותח בהיתר השמיטה ע"י מכירה לגוי, ועיקר יסודו היה שהמכירה לזמן קצוב, אינה בכלל 'לא תיתן להם חנייה בקרקע'.

22 [מכירה לזמן אינה נותנת בעלות מלאה לקונה. ויש להעיר שגם כיום ב'היתר מכירה' הרבנות מוכרת את הקרקע לזמן קצוב.]

23 [ראה משנה תורה לרמב"ם, הלכות עבודה זרה, פ"י, ו.]

והנה הנוצרים בעצמם מחזיקים את עצמם בתור מאמינים באחדות הבורא, אבל השכל שלנו אינו תופס איך הם ממזגים את האמונה באחדות הבורא עם אמונת השילוש. ואולם אין להכחיש שיש להם מושג של בורא עולם ומשגיח אלא שהמושג הזה איננו צרוף, וסוף דבר מצבם תלוי במחלוקת אם בני נח [=גויים] נצטוו על השיתוף²⁴ שזהו עניין אמונתם.²⁵ ולדעתי הדלה דעת הגאון רבי זאב וולף הלוי באסקוביץ ז"ל²⁶ מכרעת שבני נח לא הוזהרו על השיתוף. ומכיוון שמנו רבותינו ז"ל בראש שבע המצוות [את] איסור עבודה זרה, ומכיוון שהוכח, מאידך גיסא, שעל השיתוף לא הוזהרו, הווה אומר שהעבודה בשיתוף - כלומר העבודה בבת אחת לא-ל היחיד ללא ראשית וללא תכלית בורא השמים והארץ בצירוף אליו יתברך - בר מינן - כח הגוף או אחת מתופעות הטבע, או איש שהדמיון שהלך שובב העלהו לדרגת אלוה, באופן שהראשון עיקר והשני טפל - אפילו אם זו [נחשבת כ] עבודה זרה לישראל לחייב עליה מיתת בית דין או מיתה בידי שמים,²⁷ אין הדבר כן לבני נח, שעליהם לא נאסרה כלל. ולפי זה יצאו [הנוצרים] מכלל עובדי עבודה זרה, וכל מה שנאמר על המוסלמים סובב גם עליהם, ככל האמור לעיל.²⁸

ובכל אופן על דרך שאמרו רז"ל, 'נוכרים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודת כוכבים הן אלא מנהג אבותיהן בידיהן' (חולין יג, ב), כך עכ"פ הנוצרים שבזמננו,

24 [שיתוף - אמונה ופולחן המכוונים לה' בשיתוף כח נוסף. דבר זה אסור לכל הדעות לישראל, אך יש מחלוקת האם הדבר אסור לבני נח, כלומר לגויים, ונחשב כעבודה זרה.]

25 [ראה בית יוסף, יו"ד, סי' קמז ס"ק ג, ודרכי משה ורמ"א, או"ח, סי' קנו.]

26 בספרו סדר המשנה על הרמב"ם, הלכות יסודי התורה, פט"ו. ועיין עוד בנספחות ונוספות לפרק זה.

27 לכאורה יוצא שאין זה כך לפי המסקנה שב"נ לא הוזהרו על השיתוף, שהרי כלל גדול הוא שכל ע"ז שישראל נהרג עליה בן נח מוזהר עליה ונהרג עליה, אבל לפלא שהרמב"ם ז"ל לא כתב בשום מקום שישראל אינו נהרג על השיתוף, ויוצא אפוא שישראל אמנם מוזהר ונהרג על השיתוף וב"נ אינו אפילו מוזהר עליה, ואין למידין מן הכללות.

28 לכאורה הלא כל עיקר שאסרה תורה הוא "פן יחטיאו אתכם", ולפיכך הרי מאחר ששיתוף אסור לישראל יחטיאו אתכם. תשובה לדבר, כשהתורה מדברת על עו"ז ברור מן הכתוב עצמו, דהיינו עובדי ע"ז שהם מוזהרים עליה, וכיוון ששיתוף מותר לב"נ איננה מדברת על דברים כאלו, ואין לנו להקיש מסברת עצמנו, אלא לומר שהתורה גדרה רק כנגד השפעת ע"ז, כזו שבישראל חייבים עליה מיתת בית דין. ועוד, ואפילו אם לא נקבל שאין ישראל נהרג על השיתוף, י"ל שרק עו"ז גמורים עבודתם כרוכה בזנות וכשפים וכל הטומאות, ורק עליהם נאמר פן יחטיאו אתכם.

אפילו קטולים אינם עובדי ע"ז במובן המקורי אלא לבם לשמים, אעפ"י שהם בעצמם אינם תופסים בשכלם את השוואת הסתירה שבין האחדות והשילוש.

בנוגע לקיום הפולחן שלהם, הנה בנוגע לפרוטסטנטים, מכיוון שבאופן היותר גרוע אין אמונתם אלא אמונה של שיתוף, ואין להם אנדרטות בפולחנם, אלא השתי והערב [=הצלב] בלבד, וזה ברור שאינו אלא סמל לזיכרון ולא נעבד,²⁹ אבל גם הקטולים ידוע לנו שאינם עובדים לאנדרטות בתור אלהות, אלא בתור הערצה לאישים שהתמונות מציירות.

סובלנות
הפולחן של
הנוצרים

ואם כי ודאי שאנו מצווים להתרחק מלהיכנס למקומות התפילה שלהם כשם שאסור לנו השיתוף, וכן כל אביזריהו של השיתוף, להתרחק תכלית הריחוק,³⁰ אבל כאן השאלה אם אנו מחויבים למנוע את הפולחן הזה בכח במדינה היהודית. וכלפי זאת אני אומר שלא נחטא כנגד תורתנו הק' אם נסבול את קיומו, הואיל ואינו ברור שמוטלת עלינו מצווה זו [=של ביעור העבודה הזרה מן הארץ] מן התורה, וכיוון שזה ספק, אפילו יהא זה ספק דאורייתא, בשעת הדחק גדול כזה לכל עם ישראל נסמוך על רבינו הגדול ז"ל שספק מן התורה לקולא,³¹ ואיסור שאינו של תורה מתירים מפני איבה³² [ראה עבודה זרה כו, א], ועיין נוספות ונספחות, וכלום אפשר איבה גדולה מזו שתעלה חימה וקצף ושנאה עזה בכל מדינות הנוצרים, וג"כ שסוף סוף העבירה על מצווה זו היא ב'שב ואל תעשה',

29 עיין יו"ד סי' קמא. ואמנם מדברי מרן הבית יוסף ז"ל בתשובת 'אבקת רוכל' [סי' סח] משמע אחרת, אבל הוא יושב בין מוסלמים ולא היה בקי בענייני הדת הנוצרית, ומי שבקי בעניינים הללו יודע שהעבודה לפסילים היא קשורה באמונה שהרוח של האליל, מה שנקרא בלשון חז"ל "איסורו", שוכן בפסל, ואמונה זאת איננה בין הנוצרים, וכשמשתחוים לפני הפסל ומתפללים, כוונתם לאלקי העולם שישמע להם ע"י אותו האיש או אחר מאבות הדת שלהם, ולא שהוא עצמו שוכן בתוכו. [וראה עוד שו"ת יחיה דעת של הראשל"צ הרב עובדיה יוסף שליט"א, ח"ג סי' סה, ושו"ת אגרות משה של הגר"מ פינשטיין זצ"ל, יו"ד סי' סט, שפסקו כי אין בשתי-וערב משום ע"ז.]

ואמנם אכילת הלחם והיין זוהי אמונה שמקורה אליליות גמורה, אבל אינם עובדים ללחם וליין, ולא מנסכים את היין לאלוהות.

30 [ראה עבודה זרה, יז, א.]

31 [ראה רמב"ם, הלכות טומאת מת, פ"ט, יב.]

32 זאת אומרת אפילו אם לא היה תנאי מפורש מצד האומות שלא להפריע את הפולחן הזה, ועיין להלן.

לא ב'קום ועשה',³³ וע"כ ברור לדעתי שאין כאן עוון אשר חטא מצד הציבור בסבלם את העניין הזה, אפילו אם לא היה תנאי מפורש מצד האומות.

הבנת המציאות לאשורה

א) ברובו של הפרק הקודם לא הודגש כל צרכו המצב כמו שהוא, ולכל היותר בקשר עם הצעת הצד ההלכתי דיברנו על דבר החשש של איבה. ועתה הגיע הזמן להסתכל במצב כמו שהוא ממש, ולבחון את ההלכה מתוך אותה ההסתכלות הריאלית.

אנחנו לא כבשנו עד עכשיו ולא יכולנו לכבוש את הארץ כנגד רצונם של האומות ואפילו חלק ממנה. את המדינה היהודית נקבל מאת האומות המאוחדות, עפ"י הסכמתם, ואין שום ספק שעד שיבוא משיח צדקנו נצטרך להגנתם עלינו כנגד ים של אויבים מדיניים מקיפים מסביב שידם תגיע גם לתוך המדינה. וגם אין שום ספק שלא יתנו לנו את המדינה היהודית אלא אם כן נקבע בתחוקה ובמשפט זכות המיעוטים לסבילות הנידונית, וודאי שמניעת הפליות וקיפוחים של המוסלמים והנוצרים גם יחד תהווה אלמנט יסודי מתוך הזכות למדינה שיתנו לנו.

ב) מעתה השאלה צריכה שתוצע בצורה אחרת, במידה מרובה, מזו שהופיעה עד כאן לפנינו.

ניתנת לנו האפשרות לקבל מהאומות כח להקים בארץ ישראל מדינה יהודית, אך בתנאים שנסבול בני דת אחרת, יהיו אפילו עובדי אלילים (ובלבד שאין עבודתם מפריעה את קיום המוסר הכללי ואת החוק המוסרי), שישבו בארצנו ויקיימו את הפולחן שלהם, ועכ"פ אם יקבלו את הנתינות של המדינה היהודית לא תישלל מהם הזכות לרכישת קרקעות ונכסי דלא נידי.

מה עלינו לעשות? להגיד לאומות: אין אנחנו יכולים לקבל את התנאי הזה, מפני שתורתנו הק' אוסרת על ממשלה יהודית להתיר הישיבה בארצנו לנוצרים ומכ"ש לעובדי אלילים, ונוסף על זאת היא אוסרת עלינו להרשות פולחנם בארצנו ואוסרת עלינו להרשות להם לרכוש קרקעות?

33 [ראה שו"ע, או"ח, סי' תרנו, ופתחי תשובה, שם – א"ו.]

דומני שלא יימצא רב בישראל בעל מוח ובעל שכל ישר שיסבור שעלינו להשיב כך, כלומר שזוהי חובתנו מדין תורתנו הקדושה.

אפילו אם נניח שבקבלנו את המדינה בתנאי הנ"ל תעבור הממשלה היהודית עבירה כשתקיים אם התנאי, גם אז הייתי אומר שהעבירה נדחית מפני פיקוח נפש של עם ישראל, בשים לב למצב האומה בעולם. ואם כי אין פיקוח נפש עומד בפני איסור עבודה זרה ואפילו אביזריהו,³⁴ זהו בנוגע לישראל עצמם, אבל איסור הסבילות של פולחנם - ואין צריך לומר, האיסור של חנייתם בקרקע וכדומה - אין זה בכלל, ואין זה דוחה פיקוח נפש של כלל ישראל.

יתר על כן, הלא יש אופנים שבהם אפשר להתיר אפילו איסור תורה משום 'איבה',³⁵ וכלום יש מצב יותר הולם היתר כזה מהמצב הנוכחי. נקל לתאר לנו מה תהא התגובה של האומות לגישה כזו הנ"ל מצדנו. אפשר מאוד להגיד שיש כאן משום גרם סכנה לכלל ישראל.³⁶

ג) ואולם אין אנו זקוקים להיתרים, לא על היסוד שמדינה יהודית היא בבחינת הצלת האומה ויש בכלל זה הכנת מקום מקלט לעת צרה, ח"ו, עד שיבוא משיח צדקנו, לאור הטרגדיה האיומה של גלות אירופה בימינו וכמעט לעינינו, ולא על היסוד שהדחייה בידיים של ההזדמנות הזאת מפחד אותה העבירה, תכבה את גחלת התקווה בלב רוב האומה ותקעקע את בירת היהדות כולה, ובכגון זה

34 [ראה רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פ"ה, ב.]

35 עיין מגן אברהם הלכות לולב סי' תרנו ס"ק ח, ומובן מאליו שאין המדובר מסכנה קרובה שזהו דבר שהתינוקות יודעים אותו, אלא שמשום שלום המלכות מותר לעבור על לא-תעשה אף שהחשש פחות או יותר רחוק שתצא מזה סכנה לציבור.

36 עי' ג"כ חתם סופר יור"ד סי' קלא בסוף התשובה, ואין המדובר באופן שהגוי מאיים ויש בידו להרוג את ישראל אם לא יעשה בשבילו דבר זה, שזה פשוט ביותר, אלא שיש חשש של איבה בצורה כזאת שיכול להביא לידי תוצאות של אבידת נפשות מישראל, ומובן שזה נמסר לשכלו ומצפוננו של הרב המורה.

עיין גם כן שו"ת בית אב"י להגאון רבי אריה לייב ברודא מלבוב תשובה סי' יאו"ח, תשובה חשובה בנוגע למסורת על פה מוועד ארבע ארצות להתיר לרופאים יהודים לרפא בשבת אף במלאכה דאורייתא חולים אינם יהודים (שו"ת דברי חיים חלק ב או"ח סי' כה). ועיין רמ"א או"ח סי' שלד וכו'. כללו של דבר לא כל האיבות שוות, ולא כל העניינים שווים, ויש שמתירים איסור דאורייתא, ואפילו חילול שבת, אך הכול תלוי במצב, לפי הערכת בקיאים במצב ומומחים בהלכה.

‘עת לעשות לה’³⁷, אלא אפילו אם זה היה נוגע לעובדי אלילים ממש, מעצם הדין אין כאן עבירה, לפי דעתי.

המצוות הללו שהן מצוות ציבוריות, המוטלות לא על כל יחיד ויחיד אלא על הגוף השליט, על הממשלה היהודית באיזו צורה שתהא, שהכח בידה לקיימן, לא הוטלו לכתחילה אלא על העם היהודי הכובש את הארץ והמקבל את הסוברניות מעצמו, מבלי להתחשב עם הגויים. הרי זהו הרקע בתורה של אותן המצוות, ופשטות העניין מעידה על עצמה. אם כן, אפוא, בהיעדרו של רקע זה, ובתנאי מציאות כזו שהמדינה ניתנת על מנת כך, אין חלות לאותן המצוות כמו שאין חלות לאותן המצוות בגולה, או אף בארץ ישראל כשאין ידינו תקיפה.³⁸

וכלום אמר אדם מעולם שאסור לנו לישוב בא"י בזמן שידם תקיפה, מפני שאסור להכניס עצמו ב'אונס רחמנא פטריה'³⁹? וממילא אין מקום לומר שמוטב לנו שלא לקבל את המדינה היהודית מלקבל ולעבור על אותן המצוות, שמכיוון שלא ניתן לנו להקים את המדינה העברית אלא בתנאים כאלה, באופן כזה לא נצטוינו, ומצווה אין כאן ועבירה אין כאן.

שוב יש לנו להתבונן. הלא הטעם של המצוות הללו מפורש בתורה, 'פן יחטיאו אתכם', שלא נקבל השפעה מהם ומעבודתם, ומי זה לא יודה שיש סכנה של השפעה יותר גדולה מהגויים על היהודים כשהיהודים כבושים תחתם, בין בגולה בין בארץ ישראל, ממה שיש כשהיהודים אינם כבושים תחתם, ובמובן ידוע יש להם בתור אומה עליונות עליהם.

37 [ראה ברכות נד, א, וברש"י ד"ה ואומר: "פעמים שמבטלים דברי תורה כדי לעשות לה"'].

38 [ראה ספר החינוך, מצווה תלו, ביחס למצוות איבוד עבודה זרה: "שמצווה עלינו לאבד שם עבודה זרה אם יש כח בידינו, אבל אין אנו חייבין לרדוף אחריהם לאבדה אלא בארץ ישראל בזמן שידינו תקיפה על עובדיה" – א"ו].

39 [כלומר האם אסור לאדם להכניס עצמו לסיטואציה בה לא יוכל לקיים מצווה מסוימת, מאונס, ויהיה פטור מקיומה? – ובנידון דדן, האם עלינו להימנע מלהקים מדינה ולהתיישב בארץ, רק בגלל שכשנעשה זאת לא יהיה בידינו הכח לקיים את המצוות הקשורות בהרחקת עבודה זרה ושליטת זכויות מסוימות מגויים?]

ברור אפוא שעם ישראל במצב כזה שהם כבושים תחת יד הגויים, ואנו מדברים עכשיו מתוך ציור שהגויים שאנו דנים עליהם הם עובדי אלילים (לא מוסלמים ונוצרים), ויש בידינו לשנות את המצב, אך בתנאי של סבלנות במובן שלעיל כלפי אותם הגויים, שעלינו להשתמש בהזדמנות זו האחרונה.

עד בוא משיח בן דוד הרי "זיל בתר טעמא" [=לך אחר הטעם, הנימוק]. הסכנה 'פן יחטיאו אתכם' הרבה יותר גדולה עכשיו, ונמצא שבתנאים של מצב כזה, שינוי המצב ע"י ניצול אותה ההזדמנות לא רק שמותר אלא שהוא מצווה וחובה, שעל כרחנו אנו מתקיימים עכשיו במצב שרוחפת עלינו הסכנה של פן יחטיאו אתכם, ואם על ידי סבילת פולחן הגויים נפחית הסכנה הזאת, הדרך שלפנינו פשוטה.

מה תאמר, שעכשיו אנו אנוסים, משא"כ במדינה היהודית נעבור ברצון? אין זה ברצון, שאי אפשר אחרת.

כמו כן יש לנו להתחשב:

(א) עם העובדה שעל ידי כך ייגאלו שטחים רבים של הארץ הק' שעלולים ליפול לידי הגויים, וע"י ניצול ההזדמנות ההיא יפלו בגורלנו ויהפכו לנחלת ישראל.

(ב) שע"י כך תרום קרן ישראל וכבוד אלקי ישראל, כלומר מושג הא-להות של היהדות יתרבה בעולם, ונמצא שיש כאן מצוות קידוש ה' לעיני הגויים וזה ראוי לדחות את הלאוין ההם, הואיל והמצווה היא כ"כ רבה וכ"כ דרבים.⁴⁰

מכל האמור יש לנו להתבונן עוד. הלא יסוד המדינה מעצמו הוא מעין שותפות. הרי זה כאילו ע"י תיווך ידוע באו גויים, נניח אפילו עובדי אלילים, לידי הסכמה לתת לנו להקים

מעין
שותפות

40 ראוי ג"כ להעיר שהקמת מדינה יהודית בארץ ישראל אחרי אלפים שנות גלותנו ועינויינו תקדש שם שמים ושם ישראל ותשמש כח משפיע אמונה בהשגחת ה', וכמו כן תשמש הפגנה אלקית כנגד השקר והחוצפה של אלה [הנוצרים] הטוענים כי מאוס מאסנו ה', ח"ו, על שמאסו באישים ידועים ובתורות חדשות המכוונות לבטל את תורת משה ח"ו, ואין צריך לומר את התושבע"פ, והמעורבות כ"כ באלמנטים הנובעים מהאליליות, וד"ל. וכמה גדול הוא קידוש השם, וכבר אמרו רז"ל בירושלמי סנהדרין [פ"ו, ה"ז] 'גדול קידוש השם מחילול השם', וכל שכן שבזה יימנע חילול השם, ויצא ע"י כך קידוש השם גדול, הקדמה למילוי ייעודי הנביאים.

ממשלה משותפת באופן שתהיה לנו עליונות ידועה וששם המדינה יקרא על שמנו. כלום היתה על מדינה זו תורת מלכות ישראל באותה המידה של מלכות ישראל כימי דוד ושלמה, של מלכות ישראל במובן של המלכות שהיתה עומדת להיווסד בכניסת ישראל לארץ כנען, שהיא התמונה המרחפת בכל הרקע של תורת משה בקשר עם אותן המצוות? הרי זה עניין אחר. בעצם זוהי שותפות של עם ישראל ועם נוכרי בתנאים כאלה, המבטיחה לשותף הראשון מידה ידועה של עליונות.

השאלה אפוא יכולה רק להיות אם מותר לנו לעשות שותפות כזו. לכאורה יש כאן דמיון לכריתת ברית. וכבר נפסקה הלכה שאין כורתין ברית לעובדי עבודה זרה, רמב"ם פ"י מהלכות עבודה זרה, אבל זהו רק דמיון כוזב.⁴¹ שם הוא עניין של אחת משבע האומות שעשו ישראל עמם מלחמה [בכניסתם לארץ בימי יהושע] שאסור לכרות עמה ברית על מנת להניחה לעבוד עבודה זרה בא"י. כריתת הברית כוונתה מין חוזה הדדי שהנכבש מקבל ג"כ תמורה עבור כניעתו, כלומר שיכול היה להמשיך את המלחמה, וגם אחרי הכיבוש והדיכוי ההחלטי יכול הוא גם כן להציק במחתרת ולהתמרד. ואעפ"כ זה אסור בקשר עם שבעת העממים, אבל משמע שעם שאר אומות אין זה אסור. וכגון כששבו בימי זרובבל ומצאו אומות זרות עובדות כוכבים ומזלות בארץ והיו נלחמים אתן והיה צריך להמשיך זמן רב במלחמה כדי לדכותן כלה, וגם אז היה הדבר נשאר במצב מסובך וקשה, מכיוון שאילו לא היו מז' האומות היה מותר ליהודים לכרות אתם ברית.⁴²

41 [כלומר, הדמיון בין האיסור לכרות ברית לעובדי עבודה זרה ובין השותפות שהוצגה כאן איתם כיסוד למדינה אינו אמיתי.]

42 ומי זה יהין להרהר אחרי אותו גבר צדיק מושיע ישראל יהודה המכבי, קדוש ה', על שכרת ברית עם מלכות רומי שהיו באמת עובדי אלילים? ודאי שעשה כתורה, כיוון שקיום ישראל בארצו היה תלוי בברית זאת במידה ניכרת. ואחד ההיסטוריונים המפורסמים שלנו אומר שהחסידיים שבאותו הדור מיחו וקראו על יהודה המכבי, שר צבאות ישראל, 'אל תבטחו בנדיבים', אבל איני יודע מקור לזה. והרמב"ן ז"ל אומר שכבר התבטאו חז"ל שיהודה המכבי עשה שלא כהוגן, וג"כ לא ידעתי מקורו, אבל בפניו אני מרכין את ראשי. אבל נראה שזוהי דעת יחיד, וגם אין למדין מן האגדות, שהרי במגילה ט"ו [צ"ל יא] שיבחו חז"ל את החשמונאים הראשונים ולא מצאו בהם שום דופי. [כוונתו כנראה לפי' הרמב"ן על התורה לבראשית לב, ד. וז"ל: "...ירמוז כי אנחנו התחלנו נפילתנו ביד אדום. כי מלכי בית שני באו בברית עם הרומיים, ומהם שבאו ברומה, והיא היתה סיבת נפילתם בידם. וזה מוזכר בדברי רבותינו ומפורסם בספרים." אמנם אפשר שאין הרמב"ן מתכוון כי אם לסוף תקופת בית שני, ורמז לאגריפס המלך. כך הבין הרב חיים דוד הלוי בספרו 'בין ישראל לעמים' פ"ז. מאידך מאריך הוא לבקר ולשלול ברית זו של יהודה, ומכאן מסביר את שתיקת חז"ל

וקל וחומר ששותפות כהנ"ל שציירנו שהיא מותרת, לפי שידינו על התחתונה ובלי רצון האומות בדרך הטבע אי אפשר לכבוש אף חלק מן הארץ. ואעפ"י שהרמב"ם ז"ל אוסר להרשות אף לגויים שלא מז' האומות, כשעובדים אלילים לשבת בארץ ישראל,⁴³ מכל מקום בנוגע לכריתת ברית איננו מרחיב את המסגרת ומגביל האיסור לשבע האומות.

וק"ו במצב כזה שהיה מותר לישראל לעשות שותפות בזאת שהיא לטובת קיומנו, אפילו אם הגויים שהם נושא הדיון הזה היו עובדי אלילים ממש, ומכל שכן שהם מוסלמים ונוצרים.

אינני יודע אם השאלה של רישיון לגויים בלתי נוצרים ובלתי מוסלמים לבוא להתיישב בארץ, לפי מידת חוקי ההגירה בלבד, תעלה על הפרק בעתיד הקרוב. הגויים התרבותיים שאפשר לחשוב עליהם בקשר עם זה, הם ההודים, הסינים והיפנים, ובנוגע להם עדיין איננו ברור לי שאפילו אלה אינם עובדים בשיתוף, כי לא למדתי כראוי את דתותיהם ודרכי הפולחן שלהם. אבל אפילו אם יש להם דין של עובדי עבודה זרה ממש, מכל מקום אם גם הם יוכלו בשטח הדרישה לדמוקרטיה במדינה היהודית מצד האומות המאוחדות, חושבני שלא יהא קושי שאי אפשר להתגבר עליו מצד חוק תורתנו הקדושה בנסיבות ובמצב הנוכחי של עם ישראל, ובלבד שלא יורשו לעשות מעשי תועבה ואכזריות במידה שיעליבו את רגשי המוסר הכלליים, וכגון התועבה של עמי הודו בנימוס של דתם שהאלמנה עולה על המוקד אחרי מות בעלה, וכדומה. ודאי שכל תועבה שהמשטר הבריטי אוסר על ההודים בארצם הם, אנו נאסור על ההודים והדומים להם מהסינים והיפנים בארץ קודשנו אנו, ומי שלא יציית ענוש יענש וגרוש יגרש כלה מן הארץ.

ביחס ליהודה המכבי. אף הגמ' במגילה יא, א שדורשת בשבח החשמונאים: "ולא געלתים בימי יוונים, שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כהן גדול", אינה מזכירה את יהודה בשמו. דומה שעדיין רב הסתום ואין הוכחה ניצחת לכאן וכאן בשאלת היחס לברית יהודה עם רומי, וראה עוד ע"ז ח, ב.

43 [משנה תורה לרמב"ם, הלכות עבודה זרה, פ"י, ו.]

בין אפולוגטיקה לחזון

בשולי התשובה

הקורא את תשובתו של הרב הרצוג בנוגע לזכויות המיעוטים במדינה יהודית אינו יכול שלא להבחין במעין סתירה פנימית.

מצד אחד, התשובה כולה נשענת על טיעונים-שבדיעבד, ונועדה לאפשר את קיומה של חוקה שוויונית במדינה היהודית, כזו שלא תעורר מחאות או ביקורת מהעולם החופשי. מהנמקות אלה משתמע, כי אילו הריבונות של המדינה היהודית המתקרבת לידי מימוש היתה בלתי תלויה באווירה ובלגיטימיות הבינלאומית, כי אז היינו מקבעים בחוקיה את האפליות המוטבעות בספרות ההלכה: אוסרים על בני מיעוטים להיבחר לכל תפקיד ציבורי, עוקרים ומחריבים את בתי הפולחן שלהם, וכן הלאה.

מצד שני, הקורא הרגיש בוודאי מבחין שהרב הרצוג אינו מיצר על המגבלות שאינן מאפשרות לקיים את חוקי התורה ככתבם; נראה כי הוא עצמו חש נוחות רבה יותר עם התשתית הדמוקרטית של זכויות האזרח השוות מאשר עם נקודת המוצא התורנית, המפלה. מרוח הדברים, בניגוד לתוכן הדיון ההלכתי, נראה כי גם אילו היתה מדינת ישראל מוקמת ללא אילוצים בינלאומיים, ייתכן שהרב הרצוג היה ממליץ על מתכונת דמוקרטית שוויונית, למעשה אם לא להלכה.

התבוננות אחת על כפל-פנים זה, היא שזוהי דרכה של הלכה. השיח ההלכתי אומר לעתים את אמירותיו הערכיות הגדולות דווקא בדרך של תירוץ צדדי-כביכול, במיוחד כאשר אלה עומדות בסתירה לפרשנות הפשוטה של המקרא או של דברי חז"ל. הנמקות כגון 'איבה' או 'דינו לא תקיפה' אינן בהכרח קביעה כי אלמלא הנסיבות שבגינן 'נאלץ' הפוסק להשתמש בהנמקות אלה ההלכה היתה נפסקת אחרת; יש ודרך הנמקה זו מובעת עמדה עקרונית של התחשבות בנורמות הרווחות בעולם הכללי, הלא יהודי.

אך ניתן להציע נקודת מבט נוספת, משמעותית יותר לדיוננו. תשובתו של הרב הרצוג ניתנת במעין שלב ביניים, בו המפעל הציוני מתקדם בצעדי ענק, אך התודעה של נושאי התורה ופוסקי ההלכה עדיין מצויה בגלות.

שהרי בעצם מסתתרת כאן שאלה עקרונית יותר: עם ישראל גלה מארצו ואיבד את ריבונותו לפני מאות שנים, והנה הוא עומד על סף מפנה היסטורי של הקמת מדינה יהודית בארץ ישראל. אם היינו נדרשים לתאר את המעמד בלי להכיר את העובדות, היינו מניחים שהממסד ששימר לאורך הדורות את החוקים העתיקים של העם הזה, נושאי המסורת הלאומית – הרבנים, יתכנס באופן חגיגי ויפעל בחריצות לכינון קודקס משפטי עדכני של הריבונות המתחדשת, כאשר הציבור מחכה למוצא פיהם.

אך לא כך הדבר. השעה נוראת ההוד מגיעה, ומה אנו מוצאים? את הרב הרצוג, אותו תלמיד חכם מובהק ואיש מדע מוערך, הבא ויוצא לפני מנהיגי העולם – כשהוא נתון בקרב-מאסף נטול הדר על כוחו, מעמדו ותפקידו של המשפט העברי במדינה המתהווה ועושה זאת באמצעות נימוקים אפולוגטיים מובהקים. שאלותיה של המדינה העומדת לקום נידונות כמעין מקרה-קצה מוזר של המציאות ההלכתית המוכרת, היינו ההלכה של קהילה יהודית בגולה, ולא לכתחילה, כשאלות עקרוניות של המציאות, מציאות שדווקא לשמה ניתנה תורה לישראל.

סביר להניח שהרב הרצוג ידע וקיווה שזהו רק שלב ראשון. שעוד תבוא השעה בה עולם התורה יתעשת, בה יתחדשו מנגנוני החקיקה והשיפוט התורניים – הסנהדרין, הסמיכה וכך הלאה – והדיון העקרוני והנרחב בדרכה של מדינה יהודית בעידן המודרני ילובן בדרך-המלך התורנית. אז ייעשה דיון ישיר בשאלות הגדולות שתשובתו של הרב הרצוג עוקפת: האם המאבק בעבודה זרה של ימי המקרא עודנו רלוונטי? האם ניתן בחברה דמוקרטית להגביל מינויים על בסיס שייכות לאומית, אתנית או דתית? האם ערכי הדמוקרטיה הם תולדה חוקית של ערכים מקראיים, ועל העם היהודי לאמץ אותם אל חיקו, או שמא אין כאן אלא רפיון מוסרי המוחק את ההיררכיה הצודקת, המבטאת את האמת הא-לוהית?

הדיונים הללו לא יכלו להיערך עדיין בימיו של הרב הרצוג, כשהשעה דוחקת וכאשר האנרגיה החילונית מקדימה את התפיסה הרוחנית. כל שנותר כעת הוא לנסח את האידיאל של העתיד כסוג של אילוץ בתוך הפרדיגמה של ההווה.

יואב שורק

אחרית דבר

אריאל פיקאר

מבוא

שאלת מעמדו של הנוכרי והיחס אליו מעסיקה את המסורת היהודית מן המקרא¹ דרך חז"ל² ועד לימינו אנו והיא בעלת היבטים פילוסופיים, פוליטיים ומעשיים בתחומים רבים. העיסוק במעמדו של הנוכרי קיבל מימד חדש עם הקמתה של מדינת ישראל, לראשונה זה דורות רבים נוצרה האפשרות להקים מדינה יהודית ריבונית. ברור היה לכול שמדינה זו עתידה להיות מדינה

1 * זהו נוסח מקוצר ממאמרי "מעמד הנוכרי במדינת ישראל בפסיקת רבני הציונות הדתית" שעתיד לראות אור במסגרת כתב העת של מכון שלום הרטמן.

יחסו של המקרא, ובעיקר ספר דברים, לנוכרים יושבי הארץ שאליה עתידים להיכנס בני ישראל הוא נוקשה וחסר פשרות. המקרא חוזר ומדגיש את המאבק העיקש אותו יש לנהל עמם. המקרא מתאר אותם כעושי תועבות: "כִּי אַתָּה בָּא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לֹא תִלְמַד לַעֲשׂוֹת כְּתוֹעֵבֹת הַגּוֹיִם הָהֵם" (דברים יח, ט). לפיכך יש להשמיד את אתרי הפולחן שלהם ואסור לקשור אתם קשרים חברתיים: "וְנָתַתָּם ה' אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהִפִּיתָם הַחֶרֶם תַּחֲרִים אֹתָם לֹא תִכְרֹת לָהֶם בְּרִית וְלֹא תִחַנֵּם: וְלֹא תִתַּחֲתֶנּוּ בָם בְּתֶךָ לֹא תִתֵּן לִבְנוֹ וּבִתּוֹ לֹא תִקַּח לְבִנְךָ [...] כִּי אִם כֹּה תַעֲשׂוּ לָהֶם מִזְבַּחַתֵּיהֶם תִּתְּצוּ וּמִצְבֹּתָם תִּשְׁבְּרוּ וְאֲשִׁירֵיהֶם תִּגְדְּעוּ וּפְסִילֵיהֶם תִּשְׂרֹפּוּן בָּאֵשׁ" (דברים ז, ב; ה). בהמשך הספר נאמר במפורש כי יש להשמיד את העמים הללו עצמם, וכי יש הבחנה בין עמים אלה לעמים אחרים, כלפיהם אין עוינות דומה: "כִּי תִקְרַב אֶל עִיר לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ וְקִרְאתָ אֶלֶיהָ לְשָׁלוֹם [...] כִּן תַּעֲשֶׂה לְכָל הָעָרִים הָרְחֹקֹת מִמֶּךָ מְאֹד אֲשֶׁר לֹא מַעֲרִי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה הֵנָּה: רַק מַעֲרֵי הָעַמִּים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ נִחְלָה לֹא תַחֲיֶה כָּל נֶשֶׁמָה (דברים כ, י; טו–טז).

2 בספרות חז"ל נתקבלה העמדה הסוברת שחוסר הסובלנות כלפי גויי הארץ נובע מהיותם עובדי עבודה זרה, אך אם הם אינם עובדי עבודה זרה הם זכאים ליחס אחר לגמרי. כך סיכם זאת הרמב"ם:

"אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום אחד מלחמת הרשות ואחד מלחמת מצוה, שנאמר כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום. אם השלימו וקיבלו שבע מצות שנצטוו בני נח עליהן אין הורגין מהן נשמה והרי הן למס, שנאמר יהיו לך למס ועבדוך. קיבלו עליהן המס ולא קיבלו העבדות או שקיבלו העבדות ולא קיבלו המס, אין שומעין להם עד שיקבלו שניהם.

והעבדות שיקבלו הוא שיהיו נבזים ושפלים למטה ולא ירימו ראש בישראל אלא יהיו כבושים תחת ידם, ולא יתמנו על ישראל לשום דבר שבעולם, והמס שיקבלו שיהיו מוכנים לעבודת המלך בגופם וממונם, כגון בניין החומות, וחוזק המצודות, ובניין ארמון המלך וכיוצא בו" (הלכות מלכים ו, א).

המשך ישיבתם של נוכרים בארץ ישראל מותנה בקבלת שבע מצוות בני נח וכן בקבלת המרות הפוליטית והכלכלית של שלטון ישראל. בהמשך מוסיף הרמב"ם את הצד השני של המשוואה: "ואם לא השלימו או שהשלימו ולא קיבלו שבע מצוות, עושין עמהם מלחמה והורגין כל הזכרים הגדולים, ובוזזין כל ממונם וטפם, ואין הורגין אישה ולא קטן שנאמר והנשים והטף זה טף של זכרים, במה דברים אמורים במלחמת הרשות שהיא עם שאר האומות, אבל שבעה עממין ועמלק שלא השלימו אין מניחין מהם נשמה שנאמר כן תעשה לכל וגו' רק מערי העמים לא תחיה כל נשמה [...]" (שם ו, ד).

דמוקרטית מערבית המבוססת על ערכים מודרניים של חירות ושוויון אזרחיים לכלל תושביה, ובהם גם לא-יהודים. מצב זה דרש התמודדות הלכתית והגותית עם היחס שבין תפיסות דמוקרטיות ורעיונות דתיים. חלומם של אנשי הציונות הדתית היה כי מדינה זו תתנהל לפי ההלכה היהודית, ואחת מן השאלות שהעסיקה רבנים מקרב ציבור זה היתה מעמדו של הנוכרי במדינה היהודית. אנשי הלכה רבים התייחסו לנושא זה, והוא לא ירד מסדר היום הרבני עד ימינו.

פוסקי הלכה ציונים בני דור הקמת המדינה ניסחו מהלכים הלכתיים המאפשרים מתן שוויון זכויות מלא לנוכרים אזרחי המדינה. מבחינתם, השאלה העיקרית אודות מעמדם של נוכרים במדינת ישראל היא שאלה דתית, הקשורה בשאלת הגדרתם הדתית של הנוכרים כעובדי עבודה זרה או כאלה שאינם עובדי עבודה זרה. הנוכרים שיגורו בתוך המדינה היהודית לא נתפסו על ידם כאיום לאומי.

לעומתם, הרבנים בני הדור הבא, שעוצבו בהשראת הרב צבי יהודה קוק והאידיאולוגיה של גוש אמונים, עוסקים בשאלת מעמדם הלאומי של הערבים בישראל ובמאבק הלאומי על הארץ, והם נוקטים בקו הלכתי המונע מנוכרים שוויון זכויות.

"נוכרי שאינו עובד עבודה זרה [...]. אין למנוע ממנו הישיבה בארץ ישראל" – עמדתו של הרב יצחק הרצוג

הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג, הרב הראשי לארץ ישראל בעת הקמת המדינה, היה הראשון שעסק במעמדו של הנוכרי במדינת ישראל העתידה לקום, כחלק ממפעל תכנון החוקה למדינה העתידה בה עסק. ברור היה לרב הרצוג שהמדינה שתקום תהיה מדינה דמוקרטית, ולפיכך ניסה למצוא דרך הלכתית שתוכל לתת לגיטימציה לערכים הדמוקרטיים. כך הוא כתב בדברי הפתיחה לספרו:

המטרה העיקרית שלי היתה להראות שקיימת אפשרות ליצור תחוקה למדינה היהודית ולכונן בה משטר משפטי שלא יהא בשום פרט בניגוד לתורתנו הקדושה [...] כי אם, חס ושלום, נתרפה במלאכת שמים זו, בעת ההכרעה הזאת, חס ושלום, שהרוב הגדול של הישוב יתיאש, חס ושלום, מן התורה, ויאמץ לו לבלי התחשב עם תורת קדשנו, שורש

נשמתנו, איזו תחוקה גויית מודרנית מן המוכן [...] וזה כבר בעצמו יהא
הרס פנימי גמור [...]”³.

מדובר אפוא בגישה המבקשת למצוא את הדומה בין השקפת העולם
הדמוקרטית ובין העמדה הדתית הלכתית כך שהציבור הרחב, החילוני בעיקרו,
יאות לקבל על עצמו חוקה יהודית.

הנושאים הראשונים שאותם מברר הרב הרצוג בהקשר זה הם: ”זכויות
המיעוטים לפי ההלכה”⁴ ו”מינויים ציבוריים של נוכרים בימינו”⁵. כבר בפרק
הראשון של הספר הוא מסביר, בעקבות דברים שכתב זרח ורהפטיג,⁶ שהחלטת
האומות המאוחדות המאפשרת את הקמתה של מדינת ישראל מחייבת מתן
זכויות למיעוטים דתיים ולאומיים ברוח חוזה ורסאי: ”הנה לפנינו שהקמת
המדינה היהודית תלויה בהרבה בהבטחת הזכויות ההן ברוח החוזה ההוא. אם
כן אפוא, בואו ונברר מהו המצב המשפטי והמדיני של התושב הלא יהודי”⁷.
נושא זה הוא בעיני הרב הרצוג ”הדבר הקשה ביותר עם האופי הדמוקרטי
של המדינה [...] שהאומות המאוחדות בוודאי יעמדו על זה בכל תוקף שעל
כל פנים בשטח המדיני והאזרחי והמשפטי לא תקופחנה זכויות המיעוטים,
ושיהא להם חופש גמור לקיים את הדתות שלהם ואת החינוך של העדות
שלהם”⁸. כלומר, הצורך ביצירת התאמה בין ההשקפה הדמוקרטית של אומות
העולם שאפשרו את הקמת המדינה היהודית ובין ההלכה היהודית הוא הכרחי
לצורך הקמתה של המדינה.

את הפרק השני של הספר, פרק העוסק בזכויות המיעוטים לפי ההלכה,
המובא כאן במהדורה מחודשת, פותח הרב הרצוג באמירה כי הדרך היחידה
להתאזרחות מלאה על פי ההלכה היא הגירות, ”כלומר, נוכרי שקיבל עליו דת
ישראל בבית דין של ישראל, כפי חוקי תורת ישראל, זוהי ההתאזרחות עפ”י

3 הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג, תחוקה לישראל על-פי התורה, ירושלים תשמ”ט, כרך א, עמ’ 1.

4 שם, פרק שני.

5 שם, פרק שלישי.

6 ראו זרח ורהפטיג, ”על היחסים עם המיעוטים הלא יהודיים בישראל”, שנה בשנה, תשמ”ב,
עמ’ 295–299.

7 הרב הרצוג (לעיל הערה 3), עמ’ 3.

8 שם, עמ’ 12.

התורה... אין לנו במקורותינו החוקיים הדתיים תורה אחרת של התאזרחות חוץ מזו.⁹ אך ישנו גם מעמד ביניים – "גר תושב". זוהי לדבריו של הרב הרצוג "מעין גירות בחלק, כאילו התאזרחות חלקית". זהו המעמד הגבוה ביותר שיכולים לזכות בו תושבי הארץ שאינם יהודים ואינם מעוניינים להתגייר.

אלא שגם הגדרתם של אלו כגר תושב היא בעייתית מפני שקיימים כללים הלכתיים נוקשים בדבר קבלתו של אדם למעמד גר תושב. בהלכות עבודה זרה ניסח הרמב"ם את הדברים כך:

אין כורתין ברית לעובדי עבודה זרה כדי שנעשה עמהן שלום ונניח אותם לעבדה, שנאמר לא תכרות להם ברית אלא יחזרו מעבודתה או יהרגו, ואסור לרחם עליהם שנאמר ולא תחנם, לפיכך אם ראה גוי עובד עבודה זרה אובד או טובע בנהר לא יעלנו, ראהו לקוח למות לא יצילנו אבל לאבדו בידו או לדחפו לבור וכיוצא בזה אסור מפני שאינו עושה עמנו מלחמה.¹⁰

בהמשך דן הרמב"ם במושג "דרכי שלום" ובהבחנה שבין עובדי עבודה זרה לבין מי שמוגדר כ"גר תושב":

מפרנסים עניי גויים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום, ואין ממחין בידי עניי גויים בלקט שכחה ופאה מפני דרכי שלום, ושואלין בשלומן ואפילו ביום אידם מפני דרכי שלום, ואין כופלין להן שלום לעולם [...]

אין כל הדברים האלו אמורים אלא בזמן שגלו ישראל לבין האומות או בזמן שיד הגויים תקיפה; אבל בזמן שיד ישראל תקיפה על אומות העולם - אסור לנו להניח גוי עובד עבודה זרה בינינו, אפילו יושב ישיבת עראי או עובר ממקום למקום לסחורה לא יעבור בארצנו אלא עד שיקבל עליו שבע מצוות שנצטוו בני נח שנאמר לא ישבו בארצך אפילו לפי שעה, ואם קיבל עליו שבע מצוות הרי זה גר תושב, ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג אבל שלא בזמן היובל אין מקבלין אלא גר צדק בלבד.¹¹

9 שם, עמ' 13.

10 רמב"ם, משנה תורה (מהדורת פרנקל), הלכות עבודה זרה י, א. דברים אלו עומדים בסתירה לדברי הרמב"ם בהלכות מלכים ח, י (ראו ציטוט בהערה 13) שם נאמר שיש להרוג מי שאינו מקבל שבע מצוות בני נח.

11 רמב"ם, משנה תורה (מהדורת פרנקל), הלכות עבודה זרה י, ה-ו.

כלומר, נוכרי העובד עבודה זרה אינו יכול לשבת בארץ, עליו לקבל על עצמו מצוות בני נח ולהיות לגר תושב. אלא שמעמד זה מוענק רק בזמן שמצוות היובל נוהגת.¹²

הראב"ד השיג על הרמב"ם וכתב: "איני משוה לו בישיבת הארץ", כלומר לדעתו מי שקיבל עליו שבע מצוות בני נח יכול לישב בארץ ישראל ואין הדבר תלוי בקיומו של היובל. ר' יוסף קארו, בפירושו כסף משנה להלכה זו של הרמב"ם כתב בהסבר דברי הראב"ד: "טעמו לומר שאע"פ שאין מקבלין גר תושב בזמן שאין היובל נוהג, אם קיבל שבע מצוות למה ימנעו אותו מישיבת הארץ, הא ליכא למיחש ביה 'פן יחטיאו'". לדעתו, גם הרמב"ם מסכים שנוכרי שקיבל עליו שבע מצוות יכול לישב בארץ ישראל אף שאינו זוכה למעמד של גר תושב.

הרב הרצוג מבקש להסתמך על עמדתו של הראב"ד החולקת על דברי הרמב"ם ועל פרשנותו של הכסף משנה על דברי הרמב"ם. לדעתם, מותרת הישיבה בארץ לנוכרי שאינו עובד עבודה זרה אף שאינו במעמד גר תושב. הרב הרצוג מתבסס גם על עמדתו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק שקבע כי איסור "לא תחנם" – לא תיתן להם חנייה בקרקע¹³ אינו חל על נוכרי שאינו עובד עבודה זרה אף שאינו גר תושב. עמדתו זו היא אחד מעמודי "היתר המכירה" של קרקעות יהודים לנוכרים בארץ ישראל בשנת השמיטה. הרב קוק התייחס באופן מפורש למוסלמים: "ובפרט אומה שלמה המוחזקת בכך ע"פ דתה".¹⁴

12 בהלכות מלכים תיאר הרמב"ם את "גיוורו" של "גר תושב": "וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכופף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח, וכל מי שלא יקבל יהרג, והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום וצריך לקבל עליו בפני שלשה חברים [...] כל המקבל שבע מצוות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצווה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאו מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם אלא מחכמיהם" (הלכות מלכים ח, י-יא).

13 רמב"ם, משנה תורה, הלכות עבודה זרה י, ד.

14 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, משפט כהן, ירושלים תשכ"ו, סימן נח.

מהו מעמדם של הנוצרים תושבי הארץ?¹⁵ הרב הרצוג סובר כי ניתן לסמוך על הדעה הקובעת כי בני נח לא נצטוו על השיתוף,¹⁶ כלומר נוכרים המאמינים באלוהים אך מאמינים גם בכוחות אחרים, כגון בשילוש הנוצרי, אינם עוברים על איסור עבודה זרה שעליו נצטוו בני נח. לפיכך ניתן להשלים עם הימצאותם של נוצרים בארץ ישראל ואין חובה לגרשם. הרב הרצוג מרחיק לכת אף יותר וקובע שמסיבה זו ניתן לאפשר, במצב הפוליטי המסובך שבו נמצאת מדינת ישראל, אף לנוצרים קתוליים לקיים את הפולחן שלהם.

בסעיף ח של הפרק עובר הרב הרצוג למערכת טיעונים אחרת: "ברובו של הפרק הקודם לא הודגש כל צרכו המצב כמו שהוא, [...] ועתה הגיע הזמן להסתכל על המצב כמו שהוא ממש ולבחון את ההלכה מתוך אותה ההסתכלות הריאלית". כלומר, עד כה הובאו טיעונים הלכתיים ברמה התיאורטית, ומכאן יש לעבור לסוג אחר של שיקולים. הקמתה של מדינת ישראל מתאפשרת בזכות הסכמתן של האומות המאוחדות, המשך קיומה של המדינה תלוי בתמיכתן של אומות המערב הנוצריות. לא ניתן אפוא מבחינה מדינית לקיים במדינת ישראל משטר המפלה מי שאינם יהודים. אף אם ההלכה במקורה היתה דורשת הפליה שכזו, הרי משיקולים קיומיים המנוסחים בהלכה תחת הקטגוריה "משום איבה" ואף תחת הקטגוריה "פיקוח נפש" אין להפלות נוכרים אפילו שהם עובדי עבודה זרה ממש.

בהמשך מציע הרב הרצוג לראות את הקמתה של מדינת ישראל לא כריבונות יהודית מוחלטת אלא כשותפות שהוצעה לנו על ידי אומות העולם: "הרי זה כאילו על ידי תיווך ידוע באו גויים, נניח אפילו עובדי אלילים, לידי הסכמה לתת לנו להקים ממשלה משותפת באופן שתהיה לנו עליונות ידועה וששם המדינה יקרה על שמנו. כלום היתה על מדינה זו תורת מלכות ישראל באותה המידה של מלכות ישראל כימי דוד ושלמה [...]". מדינת ישראל אינה ריבונית לקבל החלטות הנוגדות את האינטרסים של שותפיה הנוכרים, ואם כן אין בכוחה לקיים את ההלכה באותם תחומים שעליהם אין את הסכמת האומות.

15 בעניין מעמדם של הנוצרים בפסיקה ההלכתית, ראו: אביעד הכהן, "נצרות ונוצרים בעיניים רבניות בעת החדשה: מהרב קוק ועד הרב עובדיה יוסף", מחנים, 15 (תשס"ד), עמ' 88–123; הרב שלמה אבינר, "יחס היהדות אל העולם הנוצרי", תחומין, ח (תשמ"ז), עמ' 368–370; דרור פיקסלר וגיל נדל, "האם הנוצרים בימנו עובדי עבודה זרה הם?", תחומין, כב (תשס"ב), עמ' 68–78.

16 ראו הגהת הרמ"א לשולחן ערוך, אורח חיים, סימן קנו, א.

יש לשים לב למבנה הפרק. הרב הרצוג עובר בין שתי מערכות טיעונים: הראשונה עוסקת במישור העקרוני ביחס למעמדו של הנוכרי. הרב הרצוג נוקט בעמדה מתונה המאפשרת ללא-יהודים שאינם עובדי עבודה זרה להתגורר בארץ ישראל, וזאת לגבי מוסלמים ואף לגבי נוצרים. מערכת הטיעונים השנייה עוברת מן המישור ההלכתי-עקרוני למישור הפוליטי-ריאלי שבו מבהיר הרב הרצוג את מעמדה הבינלאומי של מדינת ישראל ואת יכולותיה המדיניות. השימוש בשתי מערכות טיעונים מספק הגנה מרבית על העמדה שנוקט הרב. מצד אחד הוא מבקש להציג עמדה עקרונית בדבר היחס לנוכרים, אלא שדעה זו נשענת על פרשנות הלכתית שנויה במחלוקת. לשם כך הוא נזקק לסוג הטיעונים השני – הפוליטי-ראלי שמהווה תשובה גם לאלו שאינם מקבלים את הפרשנות העקרונית של הרב הרצוג ביחס לנוכרים.

בכל מהלך הדברים אין הרב הרצוג מתייחס למעמדם הפוליטי של הנוכרים בישראל ולשאיפותיהם הלאומיות. הדברים נכתבו לפני הקמת המדינה, וניכר מדברי הרב הרצוג שהוא היה משוכנע שהמדינה תקום מכח החלטות האו"ם, ולא מכח מלחמת שחרור (כלשונו: "בלי רצון האומות בדרך הטבע אי אפשר לכבוש אף חלק מן הארץ"). הוא מבחין בין מדינה המוקמת מכח כיבוש, שיש לה ריבונות מלאה, לבין מדינה המוקמת מכח הסכמה בינלאומית, שאין לה ריבונות כזאת – וכך הוא רואה את מדינת ישראל העתידה. סביר להניח, שבמסגרת תפיסה כזו של המדינה, היה הרב הרצוג סבור שהמוסלמים שיישארו באותה מדינה שתקום על פי החלטת האו"ם, יהיו אזרחים נאמנים בה. ניכר בדיון שאין הוא מתקיים בצילו של סכסוך ישראלי-ערבי, ואם קיים סכסוך כזה, אין הוא משמעותי דיו כדי לגעת בתחום הדיון של הרב הרצוג. על רקע זה אין זה מפתיע שהיחס למוסלמים קל יותר מן היחס לנוצרים, מפני שהמוסלמים בוודאי אינם עובדי עבודה זרה. כפי שנראה בהמשך, הדור הבא של אישי ההלכה הציונים יוטרדו הרבה יותר דווקא מן השאלה הלאומית שתעמוד בכל עוז על סדר היום הציבורי.

לדעת הרב הרצוג, מעמדם האזרחי של הנוכרים היושבים בארץ ישראל אינו שונה משל היהודים. הנושא היחיד שלו הוא מקדיש בירור הלכתי הוא שאלת מינויים של נוכרים לתפקידים ציבוריים. הרמב"ם כתב: "אין מעמידים מלך מקהל גרים [...] ולא למלכות בלבד אלא לכל שררות שבישראל".¹⁷ רק

17 רמב"ם, משנה תורה, הלכות מלכים א, ד.

יהודים מלידה יכולים להתמנות לתפקיד של שררה בישראל ואפילו נוכרי שהתגייר והוא גר צדק אינו יכול להתמנות לתפקידי הנהגה ציבורית. זוהי כמובן הפליה משמעותית ביותר שלא תיתכן במדינה דמוקרטית מודרנית. כדי להתמודד עם אתגר זה טוען הרב הרצוג שהאיסור למנות נוכרי לתפקידים ציבוריים חל רק כאשר מדובר במינוי לכל החיים ולא למינוי לזמן קצוב כפי שמקובל במשטר דמוקרטי. כמו כן יש להבחין בין "שררה" שהיא מינוי הנכפה על הציבור ובין מינוי אדם לתפקיד ציבורי על ידי הציבור באופן דמוקרטי. נבחרי הציבור הם אלו הממנים אנשים לתפקידים ציבוריים, ולפיכך מינויים אלו הם על פי קבלת הציבור ואינם נחשבים כשררה. בכך פותר הרב הרצוג עניין זה.¹⁸ הוא מתעלם מהלכה אחרת המופיעה ברמב"ם, העוסקת בנוכרים שקיבלו עליהם שבע מצוות בני נח, שעליהם כותב הרמב"ם: "שיהיו נבזים ושפלים למטה ולא ירימו ראש בישראל אלא יהיו כבושים תחת ידם, ולא יתמנו על ישראל לשום דבר שבעולם".¹⁹ בהמשך נראה שהלכה זו תידון על ידי הדור הבא של הפוסקים.

18 בעניין עמדתו של הרב הרצוג ביחס למינוי נוכרים, ראו הרב יהודה זולדן, "מינוי נוכרים לתפקידים ציבוריים", תחומין, כג (תשס"ג), עמ' 348–357.

19 רמב"ם, משנה תורה, הלכות מלכים ו, ד. הציטוט השלם מופיע לעיל הערה 2.

“אין אנו בגדר יד ישראל תקפה” – עמדתו של הרב שאול ישראלי

הרב שאול ישראלי²⁰ עסק בשאלת “מעמד הנוכרי במדינה ישראלית” במאמר שפורסם לראשונה בכתב העת “התורה והמדינה”.²¹ העמדה המרכזית שאיתה מתמודד הרב ישראלי בהקשר זה, כפי שראינו בדבריו של הרב הרצוג, היא עמדתו של הרמב”ם הסובר שאסור לנוכרי לשבת בארץ ישראל אף אם אינו עובד עבודה זרה אלא אם הוא גר תושב. מעמד זה של גר תושב אינו קיים בימינו מפני שהרמב”ם מציב דרישות (קבלה בפני שלושה מישראל, יובל וכו’) שלא ניתן לעמוד בהן בזמן הזה. בשונה מהרב הרצוג, אין הרב ישראלי מסתפק בהסתמכות על עמדתו החולקת של הראב”ד, הסובר שאיסור הישיבה בארץ אינו תקף עבור נוכרי השומר את מצוות בני נח אף שאינו גר תושב, אלא נוקט בקו הלכתי אחר.

הרב ישראלי קובע שהמצווה לגרש את הנוכרים מארץ ישראל היא חלק ממצוות המלחמה המוטלת על הכלל ולא על הפרט, ולכן “מכיוון שהיא מצווה המוטלת על הכלל אין חיוב זה אלא כשיש רוב ישראל בארץ”.²² בנוסף לכך, מחדש הרב ישראלי, המצווה היא לגרש את כל עובדי עבודה זרה מארץ ישראל, ולכן: “אם אין יד ישראל תקיפה היינו שאמנם יכולים להוציא איזה מהעכו”ם אבל אין בכוחם להוציא כולם, גם אז אין מצווה זו קיימת גם כלפי אלה שיכולים להוציאם, כיון שישארו עוד מהעכו”ם לגור בארץ מבלי אפשרות להוציאם”.²³ לאחר הצבת תנאים אלו יכול הרב ישראלי להגיע למסקנה ביחס למדינת ישראל:

20 הרב שאול ישראלי (1909–1995) היה רבו של כפר הרוא”ה, ייסד וערך את כתב העת “התורה והמדינה” וכיהן כדיין בבית הדין הרבני הגדול וכראש ישיבת מרכז הרב.

21 הרב שאול ישראלי, “מעמד הנוכרי במדינה ישראלית לאור התורה”, התורה והמדינה, ז–ח (תשט”ו–תשי”ז), עמ’ צו–קכ. המאמר התפרסם שוב בספרו של הרב ישראלי, עמוד הימיני, תל אביב תשכ”ו, סימן יב. ציוני העמודים להלן הם מתוך המהדורה השנייה שיצאה לאור בשנת תשנ”ב על ידי מכון ארץ חמדה, ירושלים.

22 שם, עמ’ קכח. הרב ישראלי משווה את מצוות המלחמה למצוות בניין בית המקדש כדברי בעל ספר החינוך (מצווה צה).

23 שם, שם.

ולעניין זמננו אף שמבחינת מקרה בודד זה או אחר יש הכח ביד המדינה [לגרש נוכרים, א"פ], אין חיוב לעשות זאת כי אין אנו בגדר יד ישראל תקיפה, אם מצד החשש של סיבוך במלחמה כפי שציידנו בהתחלה בדברי הרמב"ם, ואם כפי המסקנא מכיוון שאין רוב ישראל בארץ ואף הארץ אינה כולה בידינו ואין באפשרות לכלל ישראל לקיים מצווה זו של הוצאתם כליל מהארץ, ממילא אין החיוב גם כלפי אותם מקומות שיד ישראל תקיפה.²⁴

חידושים מרחיקי לכת אלו בהבנת הרמב"ם מאפשרים לרב ישראלי את נקיטת העמדה המתירה את ישיבתם של נוכרים, אפילו הם עובדי עבודה זרה, במדינת ישראל. בשונה מהרב הרצוג שביסס את ההיתר על כך שהנוכרים שבארץ ישראל אינם נחשבים עובדי עבודה זרה, הרב ישראלי בונה את ההיתר על חוסר היכולת הפוליטית-מעשית של המדינה. משום כך אין הוא נזקק כלל לדיון ביחס לאסלאם ולנצרות.

גם הרב ישראלי, כמו הרב הרצוג, אינו עוסק בצדדים הפוליטיים של הסכסוך הישראלי ערבי. הוא דן²⁵ בשאלת מעמדם האזרחי של התושבים הלא-יהודים סביב סוגיית מינויים של נוכרים לתפקידי ניהול, וקובע בדומה לרב הרצוג שתפקידי שלטון הנתונים לבחירה דמוקרטית ואינם עוברים בירושה אינם כלולים באיסור השררה.

הרב ישראלי מתעלם גם הוא מן ההלכה המפורשת ברמב"ם בדבר קבלת המס והעבדות של הנוכרים בארץ ישראל. בהקשר זה כדאי לשים לב לדברים שכתב הרב אלישע אבינר, שעמדתו תידון בהמשך, ביחס לדבריו של הרב ישראלי:

שאלתי אותו על אחד מפרקי ספרו 'עמוד הימיני' הדין במעמדם של הנוכרים במדינת ישראל. נושא הדיון הוא, האם מותר למנות נוכרי לתפקיד ציבורי. הגר"ש [הגאון רבי שאול] כתב שהאיסור [...] מתייחס רק למינויים שהם בבחינת "שררה" [...] שאלתי את הגר"ש מדוע אין הגבלה על מינוי נוכרים לתפקיד ציבורי מצד החובה להטיל מס ועבדות [...] לאחר משא ומתן הלכתי קצר, דחה הגר"ש את דברי על הסף, והוסיף שאין לקבלם מפני שלפי דברי, כולנו חוטאים ואיננו נוהגים כשורה בכך שאנו מאשרים את נוכחותם של נוכרים בבית המחוקקים!²⁶

24 שם, שם.

25 שם, פרק ה. על דבריו בעניין זה, ראו זולדן (לעיל הערה 18), עמ' 353–354.

26 הרב אלישע אבינר, "על משנת התורה והמדינה של הגר"ש ישראלי זצ"ל", בתוך: שריר,

הרב אבינר מספר שהופתע מהתגובה אך הבין שדרכו של הרב ישראלי היא לחפש דרכים בהלכה שיאפשרו לגשר בין התורה למדינה: "למדתי שהאמונה בהשגחה האלוקית על המדינה מחייבת את העוסק בסוגיות של 'תורה ומדינה' לרדת לעומקה של הלכה כדי לבחון היטב האם קיימות הגדרות הלכתיות המאפשרות לגשר בין התורה למדינה [...] הגר"ש [הגאון הרב שאול ישראלי] דרש ללמד זכות על המדינה גם ברמה ההלכתית".²⁷ פרשנות זו לעמדתו של הרב ישראלי מדגישה את אופייה האפולוגטי של פסיקתו ואת רצונו לחפש את הדרך למתן תוקף הלכתי למדינת ישראל הדמוקרטית. הרב אבינר מצטט בהקשר זה מדבריו של הרב ישראלי בהקדמה לקובץ התורה והמדינה, ה-ו: "חס לנו לנגח את המדינה בשם התורה. אדרבה עלינו לחזקה ולסמכה, לעודדה ולכוונה. כי בה במידה שנתקרב עם התורה אל המדינה, תתקרב גם המדינה אל התורה".²⁸ כפי שנראה בהמשך, הרב אבינר לא קיבל עמדה זו ונקט בקו הלכתי אחר.

מוקד הדיון בדבריהם של הרב הרצוג והרב ישראלי הוא הגדרת מעמדו הדתי של הנוכרי היושב בארץ ישראל. הסוגיות ההלכתיות העולות בדיון זה קשורות להגדרת עבודה זרה, לשאלה האם מוסלמים ונוצרים הם עובדי עבודה זרה, להגדרת מעמדו של נוכרי שאינו עובד עבודה זרה בארץ ישראל וכן לבירור המושג "דרכי שלום". דיון בשאלות אלו ניתן למצוא במאמרים שונים של רבנים מדור המדינה, כגון: הרב עוזיאל,²⁹ הרב איסר יהודה אונטרמן,³⁰ הרב

אברהם ישראל (עורך), גאון בתורה ובמידות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 180–181.

27 שם, עמ' 181. כפי שנראה בהמשך, הרב אבינר עצמו לא קיבל עמדה זו.

28 הרב שאול ישראלי, "עם הקובץ", התורה והמדינה, ה-ו (תשי"ג–תשי"ד), עמ' ו.

29 הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל, "תגובה לספר על החוקה", בתוך: הרצוג, הרב יצחק אייזיק הלוי, תחוקה לישראל על-פי התורה, ירושלים תשמ"ט, כרך א, עמ' 244–249.

30 הרב איסר יהודה אונטרמן, "דרכי שלום והגדרתם", מורשה, א [תשל"א], עמ' 5–10. על עמדתו של הרב אונטרמן, ראו: אביעזר רביצקי, "דרכי שלום" ומעמדים של גויים לפי הרמב"ם: חליפת מכתבים עם הרב ח"ד הלוי", בתוך: הנ"ל, עיונים מיימוניים, תל אביב תשס"ז, עמ' 248–275; אליאב שוחטמן, "יחסי יהודים עם נוכרים: 'מפני דרכי שלום' ו'משום איבה'", מחניים, 1 (תשנ"ב), עמ' 52–73.

שלמה גורן,³¹ הרב שמואל תנחום רובינשטיין,³² הרב יהודה זרחיה סגל,³³ הרב יהודה גרשוני,³⁴ זרח והרפטיג³⁵ והרב חיים דוד הלוי.³⁶

עד כאן עסקתי בפוסקי הלכה שכיהנו בתפקידים רבניים בעת הקמת מדינת ישראל ובשנותיה הראשונות.³⁷ בתקופה זו לא עמדה על סדר היום שאלת מעמדם של ערביי יהודה, שומרון וחבל עזה, ואף ערביי ישראל חיו תחת משטר צבאי וקיבלו את מרותה של מדינת ישראל.

בחלק הבא אני מבקש לדון בדבריהם של רבנים בני הציונות הדתית שפעילותם החלה בתקופה שלאחר מלחמת ששת הימים. ניתן להצביע על מעבר משמעותי מדיון בהיבט הדתי הכרוך בישיבתם של נוכרים בארץ ישראל לדיון בהיבט הלאומי-פוליטי – ערבים או פלסטינים במדינת ישראל הציונית. כאמור, רבנים רבים בני דור המדינה הביעו את דעתם בנושא, ובהם כאלה שכיהנו כרבנים ראשיים לישראל. לעומת זאת, בני הדור הצעיר מיעטו לעסוק בנושא. סקירת הספרות הרלוונטית העלתה רק את מאמריהם של הרב אלישע

31 הרב שלמה גורן, משנת המדינה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 65. ראו גם הרב שלמה גורן, "חוקה תורנית כיצד", הצופה, יז אדר א' תש"ח [=בתוך: הרצוג, הרב יצחק אייזיק הלוי, תחוקה לישראל על-פי התורה, ירושלים תשמ"ט, כרך א, עמ' 152–156].

32 הרב שמואל תנחום רובינשטיין, "זכויות המיעוטים לאור ההלכה", תורה שבעל-פה, ל [תשמ"ט], עמ' יח–כו.

33 הרב יהודה זרחיה סגל, "באיסור ישיבה בארצנו לנוכרים אלא אם מקבלים עליהם שבע מצוות בני נח", שבילין, כט–ל [כסלו תשל"ז], עמ' קמ–קס.

34 הרב יהודה גרשוני, "המיעוטים וזכויותיהם במדינת ישראל לאור ההלכה", תחומין, ב [תשמ"א], עמ' 180–192.

35 ורהפטיג [לעיל הערה 6].

36 הרב חיים דוד הלוי, "דרכי שלום ביחסים שבין יהודים לשאינם יהודים", תחומין, ט [תשמ"ח], עמ' 71–81. על עמדתו הייחודית של הרב הלוי, ראו מאמרי, אריאל פיקאר, "להוסיף ללכת בדרך ההלכה...": תפקידו וסמכותו של הפסוק כפרשן וכיוצר", בתוך: זוהר, צבי ואבי שגיא (עורכים), יהדות של חיים: עיונים ביצירתו ההגותית-הלכתית של הרב חיים דוד הלוי, ירושלים תשס"ז, עמ' 235–254.

37 חלק מן המאמרים של בני דור המדינה נכתבו ופורסמו לאחר מלחמת ששת הימים ולמרות זאת הם משמרים את אותו קו עקרוני המצדיק מסיבות שונות את השוויון האזרחי של הנוכרים בישראל.

אבינר שידון כאן בהרחבה³⁸ ומאמרו של הרב ישראל רוזן.³⁹ מאמרים אלו פורסמו בכתב העת 'תחומין' שהוא כתב העת המרכזי העוסק בשאלות של תורה ומדינה. חשוב לציין שמאמרים אלו לא עוררו התנגדות,⁴⁰ והם מבטאים את העמדה הפוליטית-אידיאולוגית של המנהיגות הדתית והאזרחית של רוב הקהילה הדתית ציונית. עמדה זו מבקשת להחיל את הריבונות הישראלית על כל האזורים שנכבשו במלחמת ששת הימים, אך לא להעניק זכויות אזרח מלאות לתושביהם הפלסטינים.⁴¹

"ולא ירימו ראש בישראל" –

עמדתו של הרב אלישע אבינר

מאמרו של הרב אלישע אבינר,⁴² "מעמד הישמעאלים במדינת ישראל לפי ההלכה",⁴³ מסמן תפנית בשיח ההלכתי ביחס למעמדם של נוכרים במדינת ישראל, וכותרת המאמר מבטאת את מגמתו. המחבר מבקש לדון במעמדם של הערבים בישראל; זהו לפי דעתו מוקד העניין. בעוד פוסקי דור המדינה עסקו במעמד הנוכרים והבחינו בין בני הדתות השונות, לרב אבינר ברור שהשאלה המרכזית אינה דתית אלא לאומית.

המאמר פותח בבירור מעמדם ההלכתי של בני דת האסלאם – הישמעאלים. המוסלמים אינם עובדי עבודה זרה, אך אין להם מעמד של גר תושב מפני שלדעת הרמב"ם אין מקבלים גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג. כידוע, הרב קוק בפולמוס היתר המכירה בשמיטה קבע שניתן לסמוך על דעת הראב"ד

38 הרב אלישע אבינר, "מעמד הישמעאלים במדינת ישראל לפי ההלכה", תחומין, ח (תשמ"ז), עמ' 337–362.

39 הרב ישראל רוזן, "נוכרים במדינה יהודית: אוטונומיה או פיזור?", תחומין, ד (תשמ"ג), עמ' 259–266.

40 למעט תגובת העורך למאמרו של הרב אבינר, שתידון להלן.

41 על כך, ראו במצע מפלגת "האיחוד הלאומי", תחת הסעיף "בטחון והסדר מדיני": (www.leumi.org.il). ראו גם את תכניתו המדינית של הרב בני אלון, יו"ר תנועת מולדת: (www.hayozma.org).

42 הרב אלישע אבינר, יליד 1954, מכהן כראש הכולל בישיבת ההסדר ברכת משה במעלה אדומים, והוא רב הקהילה שם.

43 אבינר (לעיל הערה 38).

בעניין זה ולהתייחס אל הישמעאלים כגר תושב.⁴⁴ לדעתו של הרב אבינר, הרב קוק "לא מזכיר שיטה זו אלא אך ורק בתור סניף לעניין היתר מכירת קרקעות בשנת השמיטה", אך אין בכך קביעה עקרונית ביחס למעמדם ההלכתי. בהערת שוליים הוא מוסיף שלאור זאת הישענותו של הרב הרצוג על דברי הרב קוק בעניין זה היא בעייתית.⁴⁵ לסיכום הוא קובע כי "לרוב הדעות, הערבים בני דת האסלאם, למרות שאינם עובדי עבודה זרה, אינם בגדר גרים-תושבים. לפיכך המצווה המחייבת את החייאתו של גר התושב, כלומר הושטת עזרה והענקת סעד סוציאלי ורפואי, אינה מוטלת עלינו ביחס אל ערביי ארץ ישראל".⁴⁶

השלב הבא במאמר הוא דיון באיסור "לא ישבו בארצך", כלומר בשאלה האם נוכרי שאינו גר תושב אך גם אינו עובד עבודה זרה יכול לגור בארץ ישראל. כפי שראינו לעיל שאלה זו תלויה במחלוקת הרמב"ם והראב"ד ובמחלוקת פרשני הרמב"ם ביחס לשיטתו. גם בעניין זה סמך הרב קוק על הדעה המקלה, אך הרב אבינר מדגיש שהיתר זה נאמר רק "בשעת הדחק" וכן הדבר ביחס לאיסור "לא תחנם".

עד לשלב זה במאמר אין כל חריגה מדפוס השיח ההלכתי ביחס למעמדם של נוכרים בארץ ישראל כפי שראינו במאמרי הפוסקים בני דור המדינה. אולם בסעיף ט של המאמר עובר הרב אבינר לדיון הלכתי בנושא שטרם נידון:

לאחר שבחנו מזוויות שונות את זכויות הפרט של הישמעאלים היושבים בא"י – זכות הישיבה בארץ, רכישת אדמות, זכות לקבלת סעד סוציאלי וכדו' – שומה עלינו לבחון את הזכויות הלאומיות-האזרחיות של הישמעאלים בארץ. דיון זה מתבקש במיוחד לאור העובדה שהערבים מהווים מיעוט אתני מגובש, אשר חלקו טוען לזהות לאומית מיוחדת, ומיעוטו אפילו עוין את השלטון של עם ישראל על הארץ.⁴⁷

למה מתכוון הרב אבינר במילים "הזכויות הלאומיות-האזרחיות"? המשך הדיון יבהיר את העניין. הרב אבינר מצטט את דברי הרמב"ם בהלכות מלכים

44 הרב קוק (לעיל הערה 14), סימן סא. שם קבע הרב קוק: "ויש לומר שאומה שלמה שהיא מתנהגת בנימוסין כאלה יהיו חשובין לעניין זה כגר תושב".

45 אבינר, עמ' 346. שם, הערה 15.

46 שם, עמ' 346.

47 שם, עמ' 354.

פרק ו, הדורש מלבד קבלת שבע מצוות בני נח גם קבלת המס והעבדות,⁴⁸ ומפרשם:

מהי עבדות? "שיהיו נבזים ושפלים למטה ולא ירימו ראש בישראל".
הכוונה, כניעה מלאה. "שיהיו כבושים תחת ידינו" – כלומר, כניעה לאומית,
ולא עבדות רגילה. "ולא יתמנו לשום דבר שבעולם", כלומר שלילת הזכות
להתמנות לתפקידים שלטוניים או מנהליים בכירים בתחום המדינה. מהו
המס? "שיהיו מוכנים לעבודת המלך בגופם ובממונם". הטלת מיסים
כספיים וחובת גיוס לשירות המדינה.⁴⁹

יישום הדבר בימינו כרוך לדברי הרב אלישע אבינר בארבעה תנאים:

- א. קבלת שלטון ישראל, כניעה מלאה, כלומר השלמה עם הריבונות
הישראלית על כל חבלי ארץ ישראל.
- ב. השתתפות מלאה במעמסת המיסוי במדינה.
- ג. חובת גיוס לשירות המדינה, הן בתחום הביטחון הן בתחום הכלכלה
והחברה.
- ד. שלילת הזכות לזכות במינויים ראשיים במערכת השלטון וההנהגה
הציבורית.⁵⁰

הרב אבינר מדגיש: "אין די במה שהם ממלאים בפועל אחר החובות השונות
מחמת שידינו תקיפה עליהם, אלא נדרשת השלמה מלאה איתן".⁵¹ מדובר
אפוא בתודעתם של הנוכרים ולא רק בהתנהגותם. מי שאינו מקבל תנאים אלו
אינו יכול לגור במדינת ישראל.

בעוד שלושת התנאים הראשונים אינם יוצרים הפליה בין יהודים לשאינם
יהודים, הרי התנאי הרביעי, השולל את הזכות האזרחית לקבלת תפקידים
במערכת השלטון, הוא תנאי מפלה מיסודו. יש להזכיר, הרבנים הרצוג וישראל
דנו בשאלה זו והכריעו שאין בעיה הלכתית בבחירת נוכרי לתפקידי שררה

48 לציטוט המלא של דברי הרמב"ם ראו לעיל הערה .

49 אבינר, עמ' 356.

50 שם, עמ' 357.

51 שם, שם.

בישראל. הרב אבינר חולק על עמדתם. הוא מבחין בין האיסור "לא תוכל לתת עליך איש נוכרי", המהווה את המקור לדעת הרמב"ם בהלכות מלכים פרק א והכולל גם גר צדק שאסור למנותו לכל שררה, לבין תנאי העבדות והכניעה שנידונו ברמב"ם בהלכות מלכים פרק ו. לדעתו, הראשון עוסק במישור האיסורי ואינו חל כשישראל קיבלו עליהם איש נוכרי או בבחירות לזמן כפי שטענו הרב הרצוג והרב ישראל. השני קשור לזכויות לאומיות:

קיבוץ לאומי נוכרי שיושב בארצנו אינו זכאי לזכויות אזרחיות מלאות. [...] הגבלה זו נכנסת תחת הכותרת "עבדות", כלומר כניעה. [...] ההגבלות באות להבטיח שהשלטון יהיה מסור אך ורק בידי עם ישראל. [...] ההגבלות של מס ועבדות שוללות היווצרות שוויון בין ישראל לנוכרי בכל הנוגע לתפקידים לאומיים, וממילא יוצרות הפלייה מכוונת ביניהם (כמובן אך ורק ביחס לזכויות הלאומיות). לפיכך הגבלות אלו נכנסות תחת השם 'עבדות' וגר צדק אינו כלול בהן. הגבלות אלו מתייחסות בעיקרן על הקיבוץ האתני, ובשל כך גם על פרטיו המייצגים.⁵²

כמקור לעמדה זו מביא הרב אבינר מדבריו של מורו ורבו, הרב צבי יהודה קוק, בהשגותיו לספרו של הרב שמעון פדרבוש "משפט המלוכה בישראל". הרב פדרבוש סבר כי ניתן למנות נוכרי כנשיא בישראל מפני שבחירתו מוגבלת לתקופה מסוימת ואינה עוברת בירושה.⁵³ הרצ"י קוק כתב על כך: "המצווה היא מינוי מלך בישראל – והיא מתוך אותו שבט חלק האומה המיוחד ומיועד לכך, והיא מצוות הציבור, וסידור הציבוריות הוא 'מקרב אחיך', וכל הצטרפות אחרים היא מבחינה יחידית ולא ציבורית".⁵⁴ זוהי עמדה המבחינה בין היות

52 שם, עמ' 358–359 (ההדגשה במקור).

53 הרב שמעון פדרבוש, משפט המלוכה בישראל, ירושלים תשל"ג, עמ' 64.

54 שם, עמ' 237. דברי הרצ"י קוק מצוטטים גם אצל הרב שלמה אבינר כאשר הוא דן בקצרה במינוי גויים לתפקידים ציבוריים ואוסר זאת (הרב שלמה אבינר, שאילת שלמה, ירושלים תשס"א, חלק ו, סימן קצט), וכן במאמר כללי יותר שבו הוא מבחין בין זכויות פרטיות לזכויות לאומיות של הערבים: "יש להבחין בין זכויות פרטיות לבין זכויות לאומיות. ערבי שיש לו בעלות על בית, אינך רשאי, מבחינה מוסרית, לנשלו מביתו, כי זה רכוש הפרטי ואסור לגנוב גם מגויים. רבנו הרב צבי יהודה התבטא פעם: אין לנו עסק עם אחמד ומוסטפה, עלינו לדון רק מהאספקט הלאומי – הארץ הזו היא שלנו, ועל כך אין אפשרות לפשרה" (שם, חלק ד, סימן נה). גם הרב זלמן ברוך מלמד בהרצאה שנתן בכנס רמלה של תנועת קוממיות, בתמוז תשס"ח [הדברים פורסמו בחוברת "כנס רמלה"], אמר: "המטרה האידיאלית של עם ישראל היא שארץ-ישראל כולה [...] תהיה ביד עם ישראל [...] ובארץ-ישראל לא ימצא עם אחר. נוכרים יחידים שקיבלו עליהם שבע מצוות בני נוח

הנוכרי הדר בארץ ישראל אדם פרטי הזכאי לזכויות אדם לבין היותו אדם פוליטי הדורש גם זכויות אזרח הבאות לידי ביטוי במינוי נציגיו לתפקידי שלטון. זכות זו, לדעת הרצ"י קוק ותלמידיו, אינה ניתנת אלא ליהודים.⁵⁵ בסיכום המאמר כותב הרב אבינר:

מצאנו שיטות רבות בראשונים ובאחרונים המקלות ביחס לזכויות הפרט של הנוכרי – המוסלמי – היושב בארץ. כנגד זה, אין לנוכרי (אפילו לגר-תושב) שום זכות במישור הלאומי. הבחנה זו חשובה מאוד, מפני שהיא מציגה עמדה מוסרית מוצקה, האוסרת פגיעה בזכויות הפרטיות של המוסלמי היושב בארץ, אם כי היא שוללת ממנו זכויות לאומיות, השייכות באופן בלעדי לבעלים האמתיים של הארץ: עם ישראל.⁵⁶

בסוף המאמר מופיעה הערת עורך ארוכה שכותרתה "בשולי הדברים: הגדרה הלכתית של מצבנו". העורך, הרב איתמר ורהפטיג, מתייחס לדבריו של הרב אבינר על מעמדם האזרחי של ערביי ישראל. לדעתו של העורך, דברי הרמב"ם בהלכות מלכים פרק ו בדבר קבלת המס והעבדות על ידי הנוכרים מתייחסים למצב של מלחמה "וכחלק מהניצחון במלחמה יש להכתיב לאויב תנאי כניעה – מס, עבדות וקבלת ז' מצוות. אך כאשר יושב נוכרי בודד או אף קבוצת נוכרים שאינם עובדי עבודה זרה בארץ, שלא בתנאי מלחמה, אין עליהם אותן הגבלות של מס ועבדות".⁵⁷ כמו כן טוען העורך, שאלת מעמדם של הנוכרים בימינו תלויה גם בשאלה האם "ידינו תקיפה עליהם" או שמא יש לנהוג ב"דרכי שלום". כוונתו כנראה היא שבמצב המדיני הבינלאומי שישראל נתונה בו אין אפשרות להפלות בין יהודים לשאינם יהודים.

הרב אלישע אבינר טוען כי הוא אינו מקבל את ההבחנה בין כניעה במצב מלחמה למצב אחר: "כל מדינה מודרנית מתוקנת אינה מחלקת ללא הגבלה אחרות כניסה לזרים, ואינה מעניקה תעודת אזרח לכל מאן דבעי, מתוך רצון לשמור על האופי התרבותי והאתני של המדינה. מה שמקובל אצל כל עם ולשון, עלה

על פי בית-דין יוכלו לגור בארץ-ישראל כיחידים, בתנאי שהם מכירים בכך שהמדינה היא מדינת היהודים". עמ' 5-6.

55 הרב אבינר מוכן להפקיד בידי נוכרים את האחריות לבני עדתם ולכן "אין לשלול מינוי נוכרים לתפקידים עירוניים באזורים מאוכלסים על ידי נוכרים (מועצות ערביות)" (אבינר, עמ' 360).

56 שם, שם.

57 שם, שם.

בתורה לדרגת הנחייה אלוקית מוחלטת לשם שמירת הצביון של עם ישראל, עם קדוש⁵⁸. כלומר, שמירת אופיו התרבותי של עם ישראל מותנית באי-מתן אזרחות ללא-יהודים. זוהי הנחייה דתית מחייבת, לדעתו של הרב אבינר, ומשום כך אין להבחין בין נוכרי בעל שאיפות לאומיות בדלניות או מי שאינו כזה וכן אין להבחין בין נוכרי המהגר למדינה למי שאבותיו חיו כאן עוד לפני הקמת המדינה.

ביחס לטענה בדבר הפעלת השיקול של "דרכי שלום" במצב של "אין ידינו תקיפה" כותב הרב אבינר:

לית מאן דפליג שיש להתחשב בשיקולים של "דרכי שלום" ו"איבה", אולם הם מציינים אילוצים שונים. חייבים אנו להפריד הפרדה מוחלטת בין הנהגה של לכתחילה אליה עלינו לשאוף לבין הנהגה של דיעבד. מחויבים אנו להתחשב באילוצים שונים אבל יחד עם זה שומה עלינו להדגיש מה הם העקרונות היסודיים על פיהם אנו רוצים לבנות את החברה, כדי שהם לא יטושטשו או ישחקו. זוהי המטרה לשמה נכתב המאמר.⁵⁹

הבה נשווה דברים אלו לדבריו של הרב הרצוג שצוטטו לעיל. מעבר לטענה העקרונית כי ניתן לאפשר לנוכרים שאינם עובדי עבודה זרה לשבת בארץ ישראל, מוסיף הרב הרצוג את השיקולים הפוליטיים הבינלאומיים. בדבריו הוא מבטא רגישות גבוהה מאוד לשאלת הדימוי של ישראל בעיני העולם. כך גם הרב ישראלי המבסס את עיקר טיעונו על השיקול הפוליטי של "אין ידינו תקפה". לעומת זאת, הרב אלישע אבינר מבטא ביטחון עצמי לאומי טיפוסי לבני הדור שלאחר מלחמת ששת הימים, ורואה לנכון שלא להביא במאמרו כל שיקול פוליטי כדרכי שלום וכדו'. הערת העורך היא זו המחזירה את סוג השיקולים הזה לשדה השיח ההלכתי.

58 שם, עמ' 362.

59 שם, שם.

שינוי המגמה בציונות הדתית בדור שלאחר מלחמת ששת הימים

ישנו מעבר משמעותי, בעיקר בקרב רבנים המזוהים עם הציונות הדתית, מתפיסת הנוכרי כאיום דתי לתפיסתו כאיום מדיני-פוליטי. המעבר מונע על ידי דור הרבנים שגדל לאחר מלחמת ששת הימים, כמו הרב אלישע אבינר והרב ישראל רוזן. בשיח החדש אנו רואים ביטויים חריפים ובוטים ביחס לנוכרים, ובעיקר ביקורת על מדינת ישראל שאינה נוהגת על פי ההלכה, הן ביחס למעמדם האזרחי של הערבים והן ביחס למעמדם הלאומי. דור המדינה מבטא עמדה חיובית ביחס למדינת ישראל כמדינה דמוקרטית ומחפש את הדרך ליישב בין זו לבין ההלכה, ואילו הדור שאחר מלחמת ששת הימים מבטא עמדה ביקורתית ביחס למדינה, המתמקדת ביחסה הדמוקרטי העקרוני של המדינה לאזרחיה שאינם יהודים ולתכניותיה ביחס לפלסטינים.

השינוי בשיח ההלכתי כרוך בתמורות המדיניות והפוליטיות שהתרחשו בישראל בעקבות מלחמת ששת הימים. ראשית, מלחמה זו שינתה את המצב הדמוגרפי הישראלי: ישראל שלאחר 1967 שולטת באוכלוסייה ערבית גדולה מאוד שאין היא מעוניינת להעניק לה זכויות אזרח מלאות, מחשש לאופייה היהודי. המעוניינים בשימור שליטתה של ישראל בשטחי יהודה, שומרון ועזה - והם רוב רובה של הציונות הדתית וכל המנהיגות הרבנית הדתית לאומית - נדרשים להצדיק מציאות זו מבחינה דתית. אם אסור לישראל להעניק זכויות אזרחיות למוסלמים, הרי שניתן להמשיך את המציאות הנוכחית ואין הצדקה לתהליכים שנקטה ישראל כדי להימנע ממתן אזרחות כזו - נסיגה מעזה ומערי יו"ש והקמת ישות פלשתינית.

שנית, ישראל הסירה עוד לפני מלחמת ששת הימים את המשטר הצבאי על המיעוט הערבי בישראל, ובמהלך השנים שלאחר מלחמת יום הכיפורים התפתחה בקרב הערבים אזרחי ישראל עוינות כלפי המדינה ותחושת בדלנות לאומית, שהלכה והעמיקה עם התפתחות המאבק הלאומי הפלשתיני. מציאות זו יצרה איום על אופייה היהודי ציוני של מדינת ישראל והעמידה באור אחר את שאלת זכויותיהם של המיעוטים.

שלישית, האידיאולוגיה של "גוש אמונים" ותנועת ההתנחלות יצרה מאמצע שנות השבעים חיכוך מתמיד בין הציונות הדתית לבין הממסד של מדינת ישראל. רוב רבני הציונות הדתית חשו שהמנהיגות של מדינת ישראל אינה

נאמנה לחזון הציוני המשיחי שלהם עצמם, והאמון שבין החברה והמנהיגות הציונית דתית לבין מוסדות המדינה ואופייה הדמוקרטי התכרסם מאוד.

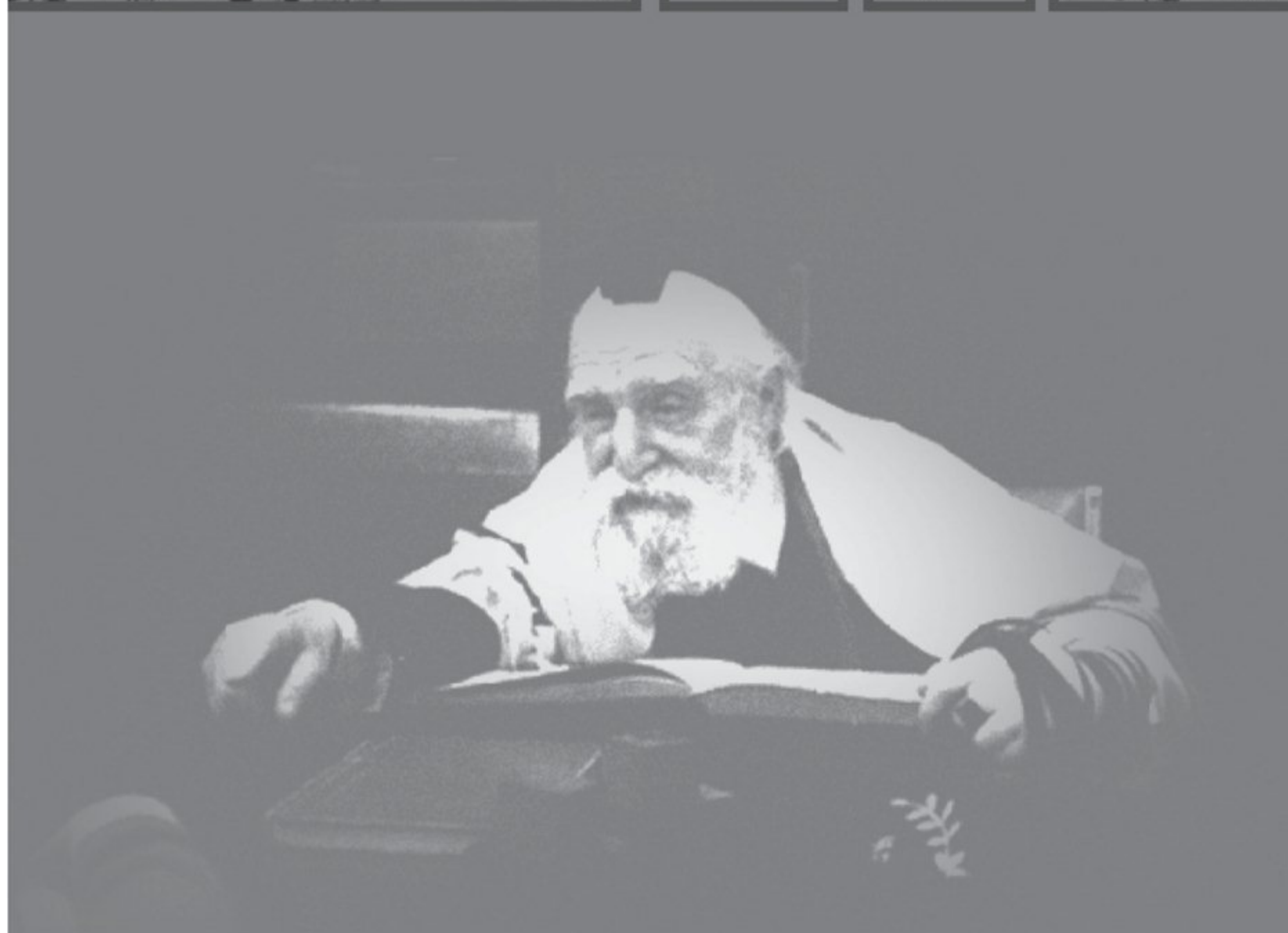
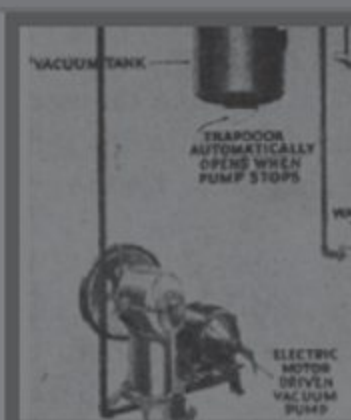
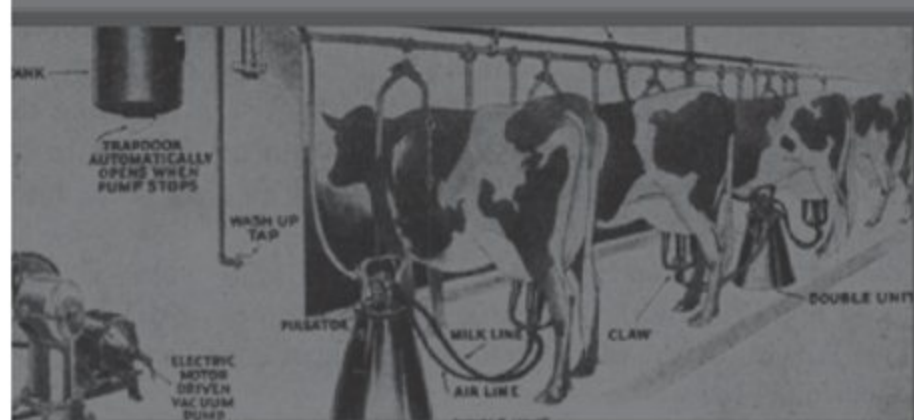
שלושת השינויים הללו מסבירים היטב את ההבדל בין הרבנים בני דור המדינה לבין הרבנים של שנות השמונים. הראשונים לא נזקקו להתמודדות לאומית בשאלת זכויות המיעוטים; לנגד עיניהם עמדו נוכרים שכבר יש להם זכויות אזרח על פי חוק, ושנדמה היה שהם מוכנים לקבל את עול המדינה. רבנים אלו לא ראו את עצמם כנמצאים בקונפליקט עם ההנהגה האזרחית של מדינת ישראל, הם הזדהו אתה באופן מלא. האידאולוגיה הציונית והתפיסה הדתית לאומית עלו בקנה אחד. לפיכך, הרבנים בני דור המדינה חיפשו את הדרך לגשר על הפערים האפשריים בין עקרונות המדינה לבין ההלכה. כפי שכתב הרב ישראלי, "מאמינים אנו באמונה שלמה שכל מה שהתרחש לעינינו בארץ הזאת לא במקרה התרחש, ואף לא בכדי, כי המדינה אשר קמה ותהי למציאות לעינינו ממנה פינה וממנה יתד לגאולה השלמה"⁶⁰. הדור הצעיר של הרבנים עומד בפני מדינה הפועלת (החל מ"הסכמי קמפ דייוויד") בניגוד לתפיסה הציונית דתית, הרואה בכיבוש והתנחלות בארץ ישראל מצווה דתית מרכזית הגוברת על ערכים דמוקרטיים מערביים כשוויון אזרחי ללא הבדל גזע ודת. משום כך הם מבטאים עמדה ביקורתית ביחס למדיניות הממשלה ומנגד הם מבקשים לעגן את תפיסתם האידאולוגית-פוליטית במקורות ההלכה.

ההשוואה בין עמדתם ההלכתית של הרב הרצוג, הרב ישראלי ואחרים לבין רבני הדור הצעיר של הציונות הדתית מראה כיצד תמורות מדיניות, פוליטיות וחברתיות, והשקפת העולם האידאולוגית המנתחת את המציאות, משפיעות באופן ניכר על פסיקת ההלכה. ההלכה אינה מכתיבה באופן אפריורי את העמדה הפוליטית. להפך, המרחב הפרשני של המקורות ההלכתיים מאפשר את קיומן של עמדות אידאולוגיות ופוליטיות שונות. זהו ביטוי לאופייה הדינמי של ההלכה היהודית ולכוחם של החכמים לעצבה על פי הבנתם את המציאות בה הם פועלים.



רש"ת

תשובות מבוארות מגדולי הפוסקים בני זמננו



הרב משה פיינשטיין חלב גוי



הרב שלמה גורן עגונות דקר

סדרת רשו"ת, בעריכת יואב שורק, פותחת בפני הקורא העברי המשכיל צוהר אל העולם העשיר של ספרות רשו"ת (שאלות-ותשובות), כור-הברזל של התפתחות ההלכה.

כל כרך בסדרה עורך לקורא היכרות עם אחד מגדולי הפוסקים של זמננו, ועם אחת מתשובותיו שהשפיעה על מסורת הפסיקה ועל חייהם של יהודים רבים.

נוכרים במדינה יהודית | הרב יצחק אייזק הלוי הרצוג

לאחר מאות שנות חיים תחת שלטון גויים, העם היהודי עומד לכוון בארץ ישראל מדינה עצמאית. המיעוט עומד להפוך לרוב, הנתין הנצחי עומד להיות לריבון. מן העבר הרחוק מהדהדות לפתע המצוות שניתנו לכובשי הארץ בימי יהושע: להילחם ביושבי הארץ, עובדי העבודה הזרה, בנחישות רבה. האם מוטל על העם המחדש את חיו בארצו לנהוג בדרך כזו כלפי בני הדתות הזרות, הנוצרים והמוסלמים, שעתידים להיות כאזרחים במדינתו? האם ההגבלות שלימדו חז"ל, לפיהן גוי אינו יכול להתמנות לתפקידי שררה במדינה יהודית, צריכות להתיישם במדינה שעומדת לקום, ושתתנהל על פי המסורת והערכים הדמוקרטיים?

הרב יצחק אייזק הלוי הרצוג, הרב הראשי לארץ ישראל בסוף ימי המנדט ומי שעתיד להיות הרב הראשי הראשון במדינת ישראל, מברר שאלות אלה עוד בטרם קמה המדינה, ומבקש למצוא דרך והצדקה הלכתית לקיים ריבונות יהודית בלי לקבוע בחוק אפליה כלפי לא-יהודים. הרב הרצוג, מלומד נודע בתורה ובמדע, היה אישיות מרכזית ביישוב העברי, נטל חלק בפעילות המדינית שהביאה להקמת המדינה ונודע במסע ההצלה הארוך שערך אל שארית הפליטה באירופה שלאחר השואה. ערב הקמת המדינה ביקש הרב הרצוג להעניק לה תשתית משפטית בדרכה של תורה, וניסיונותיו אלה קובצו בסדרת הספרים 'תחוקה לישראל על פי התורה', שממנו לקוח גם הפרק על מעמד הנוכרים.

הרב ד"ר איתמר ורהפטיג, חוקר המשפט העברי והעורך הראשי של כתבי הרב הרצוג, כתב מבוא נרחב וביאר את התשובה. על אלה נוספה אחרית דבר מאת הרב ד"ר אריאל פיקאר.



י ר ו ש ל י ם

www.massa.co.il

www.massculture.co.il



מחיר מומלץ: 54 ש"ח כולל מע"מ