

## שעת המבחן של ההלכה?

לעורכים,

במאמרן המשכנע, המרענן והקריא של אוולין גורדון והדסה לוי, "שעת המבחן של ההלכה" (תכלת 43, אביב התשע"א/2011), קוראות המחברות למנהיגים הדתיים של ימינו להתאים את ההלכה לצרכיה של "הריבונות היהודית המחודשת" במדינת ישראל. הן מראות כיצד השכילה ההלכה בעבר להתאים את עצמה לנסיבות שהשתנו בעקבות חורבן הבית, וטוענות כי גם כיום עליה לגלות גמישות דומה כדי לענות על צרכי המדינה המודרנית, במיוחד בעניינים כגון שמיטה, גיור ובעיית הנשים העגונות ומסורבות הגט. הצרכים הללו ברורים וגלויים: החקלאים בישראל, טוענות גורדון ולוי, אינם יכולים לחדול מלייצא את תוצרתם במשך שנה שלמה, שהרי "היבואנים בחו"ל [ימצאו] חלופה לתוצרת הישראלית". לנוכח הגעתם של שלוש מאות אלף עולים לא-יהודים לישראל בעקבות התמוטטות הגוש הקומוניסטי, הן טוענות שיש לפתח עתה גרסת גיור שאינה מחייבת אימוץ של "אורח חיים אורתודוקסי" – שאם לא כן, הן מתריעות, עתידים "נישואי התערובת להפוך במהרה לבעיה נרחבת" במדינה היהודית. ובאשר למצוקת הנשים שאינן זוכות לקבל גט על פי ההלכה, גורדון ולוי אינן מבינות מדוע טרם השתמשו בארץ

הסדרים כמו הסכמי קדם-נישואין, גט על-תנאי או אפילו נישואין על-תנאי.

עליי להודות שהתקשיתי במקצת עם הסיכומים הגורפים שמציעות המחברות למגמות היסטוריות, עם העובדה שלא טרחו להגדיר כמה מן המונחים המשמשים אותן (למשל "הלכה") ועם הדרך שבה הן כורכות בצרור אחד בעיות שונות כמו שמיטה, גיור ועגינות. עם זאת, ברמה העקרונית, אני מסכימה עם מסקנותיהן. אם המדינה בוחרת להעניק לסמכות הדתית שליטה בעניינים אלה, הרי שעליה לחדול מלהתבטל בפני ההנהגה החרדית ולהעדיף גישות הלכתיות מתונות יותר. עליי להודות גם ששמורה בלבי פינה חמה לפועלם של חוקרי הלכה אורתודוקסים דוגמת הרב אליעזר ברקוביץ, צבי זוהר ממכון הרטמן והרב חיים אמסלם, הזוכים כולם לכבוד הראוי להם במאמר. אני עצמי, בדומה לגורדון וללוי, דורשת שוב ושוב גמישות הלכתית באותן סוגיות הנידונות במאמר. בעמותה שייסדתי ושבראשה אני עומדת, 'מרכז צדק לנשים', אנו פועלות לקידום הסכמי קדם-נישואין שבמסגרתם יוכנס לכתובה סעיף בדבר ביטול תוקפו של קשר הנישואין ההלכתי במקרה שבו הבעל מסרב לתת גט לאשתו אחרי שחיו בנפרד פרק זמן מסוים. אנו מייצגות גם נשים שגויירהן בוטלו במהלך עתירתן לבית המשפט העליון, ומגנות את בתי הדין הרבניים על החירות שהם נוטלים

לעצמם לחקור את אותן נשים על סגנון חייהן. זאת ועוד, אנו ממליצות על הנהגת סטנדרטים מתונים יותר לגיור. ובשנות השמיטה אני מקפידה באופן אישי לקנות תמיד רק תוצרת שגודלה על אדמת הארץ בהיתר מכירה – אותה פיקציה משפטית המאפשרת את המשך עיבודן של קרקעות חקלאיות יהודיות.

עם זאת, אני חולקת על כמה מהנחותיהן ומסקנותיהן של הכותבות. בראש ובראשונה, אינני מניחה שחובה להתאים את ההלכה לצורכי הריבונות היהודית המתחדשת בארץ ישראל. גם אם התאמה כזו היא יעד ראוי, אינני חושבת שהיא חיונית לשימור העם היהודי. בד בבד אינני מסכימה עם מסקנתן של הכותבות כי ההתנתקות מן ההלכה תגרום למדינה לחדול להיות "יהודית" במובן משמעותי כלשהו, או כי תהיה זו "מהלומה קשה מנשוא לעם היהודי, לא פחות מחורבן בית שני לפני אלפיים שנה". אדרבה, כדי להבטיח את המשך קיומנו כעם, וכן את המשך חיוניותה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית, הכרחי ואף חיוני דווקא לנתק את כל הקשרים שבין המדינה להלכה – ויפה שעה אחת קודם. הזירה הנאותה לקיומו של דיאלוג הלכתי במדינת ישראל היא מה שמכונה "החברה האזרחית".

החברה האזרחית מעניקה "כוח לחסרי הכוח" – בניסוחו של ואצלב האוול; זוהי הזירה שבה אפשר לדון מחדש באמנה החברתית ושבה יכולה להתרחש פעילות ערכית. זוהי זירה של פעולה קולקטיבית שאינה מנוהלת בידי מוסדות המדינה אלא בידי עמותות, ארגוני צדקה, ארגוני נשים, קבוצות עזרה עצמית ותנועות חברתיות. זוהי הזירה שאותה מאכלסים מוסדות כמו עלמא, בינה, מכון הרטמן, מרכז צדק

לנשים, קולך, המרכז לפלורליזם יהודי, המכון הישראלי לדמוקרטיה, קרן אבי חי ומרכז שלם – אם אמנה רק כמה מן הגופים המבקשים להפוך את התרבות העברית, את המסורת היהודית או את ההלכה לגורם בעל משמעות וחיוניות בזהותם של היהודים בישראל. באותה זירה של החברה האזרחית אני מבקשת למקם גם את בתי הדין הרבניים, הפועלים כיום בחסות המדינה ועל חשבון משלם המסים הישראלי.

חד וחלק: להלכה, כפי שהיא מוגדרת כיום, אין מקום במדינה. אם תהפוך לחוק מדינה, היא עלולה להוביל לאנרכיה ולא-סדר. לא פעם יש בהלכה כפייה ואפליה; היא אינה בהכרח צודקת; והיא מחויבת רק כלפי סמכות עליונה יותר, שנציגיה עלי אדמות אינם כפופים לעקרונות ולערכים של זכויות האדם והאזרח – וגם אינם מוכנים להכפיף את עצמם אליהם. חוזה קזנובה, חוקר דת ידוע, טוען שאם נכונה הדת להכיר במוצהר ובאופן חד-משמעי בעליונותן של זכויות האדם, עליה להגביל את עצמה רק למרחב ציבורי דוגמת החברה האזרחית. במדינה דמוקרטית מודרנית, אין להפוך שום אדמה חקלאית לאדמת בור; היכולת להינשא ולהתגרש אינה אמורה להיות מותנית בכללים דתיים מפלים נגד נשים; אין לשלול משום אישה את זכותה להתגרש רק מפני שבעלה אינו מסכים לכך; שום מוסד שיפוטי של המדינה אינו אמור לשלול מאישה את היכולת לשבת בדין; וחשוב מכול, יש לכבד את זכויות האדם. פשוטו כמשמעו.

לכל אורך המאמר חוזרות המחברות ומביעות את חששן מפני פילוגו של העם היהודי ומפני התמוססות אופייה היהודי של המדינה. ובכן, אלה חששות משוללי כל יסוד. במוסדותיה של מדינת ישראל

יוגש תמיד אוכל כשר; השבת תהיה תמיד יום המנוחה הרשמי בישראל; חגי ישראל ואירועים היסטוריים יהודיים יונצחו גם בעתיד; ומגן דוד ימשיך להתנוסס במרכזו של דגל ישראל. התרבות העברית, המסורת היהודית ואפילו ההלכה תשגשגנה בכל צורותיהן המגוונות והמשתנות אם תזכינה לתמיכה ולכבוד במסגרת החברה האזרחית (וכן למימון מסוים מטעם המדינה). הלכה נעדרת כפייה תוכל לתרום לחיזוק צביונה היהודי של המדינה ולפתרון בעיות כמו השמיטה, הגיור והעגינות, ממש כפי ששחקנים מרכזיים רבים בחברה האזרחית עושים עתה, וכפי שעושות המחברות בפרסום המאמר הזה. ובאשר לפילוג העם היהודי – אנחנו ממילא קבוצה מגוונת והטרוגנית, וטוב שכך. בוודאי אי־אפשר לצפות מכולנו ליישר קו עם הפרשנות החרדית לקיום היהודי – פרשנות שהיא למעשה מודרנית מאוד.

לחיי ניתוק ההלכה מן המדינה, אם כן – למען ההלכה עצמה, למען העם היהודי ולמען יהודיותה של מדינת ישראל.

### סוזן ווייס

מרכז צדק לנשים, ירושלים

לעורכים,

"יותר מששמרו ישראל את השבת – שמרה השבת אותם", כך קבע אחד העם בתגובה לקולות שקראו בתקופתו להפוך את יום ראשון ליום המנוחה היהודי. אז, לפני יותר ממאה שנה, היו בוודאי רבים שסברו כי המתח בין דרישות החברה הנוצרית והכלכלה המודרנית ובין חוקי השבת הבלתי מתפשרים של היהדות המסורתית הוא מתח בלתי נסבל. ואמנם, גם כיום נדרשים יהודים שומרי מצוות בכל מקום בעולם, מלבד ישראל, להתמודד

עם המתח הזה, אם כי הבעיה הקונקרטיה נגלית במלוא חומרתה כאשר חגי ישראל חלים באחד מימי העבודה – שהרי יום השבת הוא ממילא יום מנוחה ברוב המדינות. וגם כיום, כמו לפני מאה שנה, ברור שֶׁאֵל לה להלכה להיכנע למתח הזה, אלא עליה לדרוש מן המאמין לחוות אותו ולהתמודד עמו. עם זאת, אין ספק שבתחומים אחרים ההלכה אמנם התאימה את עצמה לתמורות שחלו במציאות ואימצה שינויים משמעותיים בפרקטיקה.

במאמרו "שעת המבחן של ההלכה" ביקשו אוולין גורדון והדסה לוי להצביע על מתחים בין ההלכה ובין המציאות, שמקורם בסיטואציה החדשה יחסית של מדינה יהודית ריבונית. אם כל מטרותן הייתה לאתר את נקודות החיכוך הבולטות ביותר מבחינה ציבורית ולהצביע על האתגר שהן מציבות להלכה, וכן על כמה מן האפשרויות העומדות בפני הפוסקים לפתרון הבעיות הללו, הרי הן עשו מלאכתן נאמנה. ואולם, מן המאמר עולה כי המחברות סבורות שעל ההלכה להתמודד עם המתחים האלה באמצעות שינויים אקטיביים בפסיקה ובפרקטיקה ההלכתית. בנקודה זו, לעניות דעתי, לא עשו הכותבות די לביאור הסוגיות העומדות על הפרק. אבקש להצביע על כמה עניינים מרכזיים, ולהציע נקודת מבט שונה במידת־מה מזו המוצגת במאמר.

נפתח בעניין שמקומו במאמר אמנם שולי יחסית, אך חשיבותו רבה להבנת התפתחות ההלכה. מן הדברים שכותרות המחברות משתמע שההלכה מסוגלת להתפתח בחופשיות רק בתחומים שבהם אין תקדימים רבים מדי מתקופת הגלות, מאחר שבמקרים אלה נהנים הרבנים ממרחב תמרון גדול יותר. כדוגמה הן מביאות את תחום הביטחון, שבו

התמודדה ההלכה עם המדינה הריבונית בקלות יחסית – לטענתן משום ש"לא היה צורך להתמודד עם מסורת גלותית". דא עקא שדווקא דוגמה זו מעידה כאלף עדים על ההפך: הכותבות מציינות שלנוכח צורכי הצבא הוסכם כי "משימות הנחשבות ל'פיקוח נפש'... תתקיימנה בכל ימות השבוע", אולם להלכות פיקוח נפש יש תקדימים רבים, מהתלמוד הבבלי ועד ימינו. יתר על כן, דווקא הספרות הענפה בעניין זה, שסימנה גבולות הלכתיים ברורים, היא שהקלה על החייל הדתי את הסתגלותו לחיי הצבא.

ברי אפוא שהמצב אינו כה פשוט: לעתים, מסורת ארוכת שנים עשויה לשמש מחסום מפני התמודדות עם שינוי, ולעתים דווקא העדרה של מסורת הוא שמעורר חשש מפני הצהרה ברורה ונחרצת, שכן "כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון", וללא תקדימים משמעותיים ייזהרו רבים מן הרבנים מקביעת הלכות חדשות ונחוצות. דוגמה אחת מני רבות היא הדיון שהתעורר לאחרונה בעניין התעברותה של אישה לא־נשואה מתרומת זרע – מצב עניינים שמטבע הדברים אין לו כמעט תקדימים, ודווקא בשל כך לא ששים הרבנים להתירו. הסיבה לכך ברורה: ההלכה איננה תהליך שבו הפוסק יוצר "יש מאין" על פי שיקול דעתו ונטיות לבו; היא תהליך של פיתוח "יש מיש", של הפעלת שיקול דעת ביחס למושגים ההלכתיים עצמם. ככל שעולם מושגים זה עשיר יותר, כך יכול הפוסק לנסח עמדה מקיפה המותאמת יותר למציאות.

על אף חשיבותה של נקודה זו, אין זה המקום להאריך בה, שכן אין היא ניצבת במוקד המאמר. עיקר המאמר סובב סביב סדרת סוגיות שעלו לאחרונה לכותרות –

סוגיות הממחישות, בעיני הכותבות, את האתגר הניצב לפתחה של ההלכה בימינו: שאלת הגיור ההמוני של עולים ממדינות חבר העמים, בעיית הנשים העגונות ומסורבות הגט והתנהלותה של הרבנות הראשית ביחס להיתר מכירה בשנת שמיטה. אם נתמקד בשתי הסוגיות הראשונות וננסה לאפיין את המכנה המשותף להן, נבין כי הקשיים שהן מעוררות חורגים מן הצורך להתאים את ההלכה למציאות חדשה. מדובר בבעיות שמקורן בלחצים שמפעילות קבוצות מסוימות באוכלוסייה המבקשות לשנות את ההלכה – אף שאינן רואות עצמן מחויבות לה כלל ועיקר. בכל הדוגמאות שהוצגו במאמר ליכולתה של ההלכה להשתנות – בפסיקה או בפועל – לנוכח המציאות המשתנה, כגון חרם דרבנו גרשום ולימוד תורה לנשים, מדובר היה בשיח פנים־קהילתי שכל המשתתפים בו ראו עצמם כפופים למרות התורה, והתווכחו ביניהם רק על הדרך הנכונה לפרשה או להתאימה. ברי שגם במקרים מסוג זה ההתמודדות עם תמורות הזמן אינה עניין של מה בכך, שהרי לא קל לערוך שינויים פסיקטיים ובה בעת לשמור על האותנטיות ועל המקוריות של ההלכה. ואולם, קריאתו של המאמר לשינוי פניה של ההלכה, בתגובה לדרישותיהם של אנשים שאינם חלק מקהילת שומרי המצוות (ובמקרה של חלק מן העולים אף אינם יהודים מבחינה הלכתית), כרוכה בקושי גדול פי כמה. למען הסר ספק, אינני טוען שעל ההלכה לדאוג כיום רק לאלה הדרים בד' אמותיה; אדרבה, אני מאמין שגם פלחים אחרים באוכלוסייה זכאים להתייחסותה. אולם כיוון שהקבוצות המדוברות אינן פונות אל ההלכה ממקום של כבוד ושל

הכרה בסמכותה, אין פלא שתשובותיה לדרישותיהן אינן מספקות אותן. לצערי, המחברות אינן נותנות את דעתן על התסבוכת התיאולוגית והדתית שאתגר זה מציג בפני הפוסקים.

בל נעצור כאן. בהתחשב בניסבות הדמוגרפיות שחוללו את אותו לחץ לשינוי, ברי שהמתח בין ההלכה לחיים בישראל נובע במידה רבה (בכל שלוש הדוגמאות המרכזיות המוצגות במאמר, לפחות) מן הקשר שיצר חוק המדינה בין הרבנות ובין כלל הציבור. אילו הונהגו בישראל נישואין אזרחיים מוסדרים בחוק, לא היה הציבור הכללי מוטרד כל כך מסוגיית העגונות – בעיה שהייתה קיימת מקדמת דנא – וספק אם היה מוטרד כלל מעניין הגיור. כל אדם שאינו שומר מצוות על פי ההלכה לא היה נדרש אז לעמתה. ממילא, גם אם נקבל את הטענה שהמצב הקיים אינו יכול להימשך, עלינו לשאול: האם ההלכה היא שצריכה להשתנות, או שמא חוקי המדינה? האופן השרירותי-משהו שבו נחקקים חוקים בישראל רק מחדד את השאלה. האם ההלכה, שפותחה לאטה לאורך אלפי שנים, אמורה לעבור מהפכים דרמטיים חדשות לבקרים בעקבות כל הצבעה בכנסת על שינויים בחוק זה או אחר? כפי שצינתי בפתח דבריי, גם אם נסכים שעל ההלכה להתייחס למצב החוקי בכל מדינה שיש בה נוכחות יהודית, אין להסיק מכך שעליה לצבוע עצמה כזיקית בצבעי אותה מדינה. נקודה אחרונה זו נוגעת, כמובן, בעצב החשוף של שאלת היחס בין דת למדינה במסגרת מדינה יהודית, וקטונתי מלהציע לה כאן פתרון. אולם אינני מסכים כי בכל עניין ועניין צריכה ההלכה להיגרר תמיד אחרי המדינה; לעתים עוצמתה של ההלכה נעוצה דווקא בכך שהיא עומדת

על שלה. אכן, במובן זה, לא בשעת המבחן של ההלכה מדובר כאן, אלא בשעת המבחן של המדינה, של נציגי הציבור שלנו: האם יהינו נבחרינו לנסח חוקים שישכילו לאזן בין הזהות היהודית במדינה ובין צרכיו של הציבור הרבגוני ההולך ומתפתח כאן?

ועם כל זאת, בוודאי יש מקום לחשובון נפש, ואין ספק בלבי שהמחברות צודקות בבסיס דבריהן. לידתה מחדש של המדינה היהודית ותחיית הלאום היהודי בארצו אמנם מחייבות שינויים מהותיים בדרכי פסיקתה של ההלכה, אבל במובן אחר מזה המוצע במאמר. לעניות דעתי, הביטוי ה"גלותי" ביותר של מערכת קבלת ההכרעות ההלכתיות בימינו הוא הנוק שחל בין מנהיגי הזרמים השונים. גם במאמר הנידון מזכירות הכתובות כמה עימותים מתוקשרים בין רבנים מזרמים שונים בתוך העולם האורתודוקסי. בתקופת הגלות, כשעם ישראל היה מפוזר בכל רחבי תבל, לא היה סביר לצפות שרב מקהילה אחת יתייעץ בכל שאלה עם כל מנהיגי הדור וימתין עד שתושג הסכמה. אולם כיום, כשרוב מניינה ובניינה של המנהיגות הרוחנית נמצא בישראל, ובוודאי יש באפשרותם לקיים ביניהם שיחת ועידה, אין כל הצדקה להמשך ההתעלמות ההדדית של רבנים מעמיתיהם בקהילות אחרות, התעלמות שבגינה פוסק כל אחד מהם אך ורק עבור פלח צר של הציבור, בבחינת "ואני את נפשי הצלתי". נתק זה מונע את התגבשותה של פסיקה מקיפה אשר תתייחס לכלל הציבור בישראל ותהיה מקובלת על כולו; במצב העניינים הנוכחי עלול כל פסק הלכה להצית מאבק פוליטי, וכל מאבק פוליטי עלול לגרור ויכוח הלכתי. כך נמנע מן ההלכה לממש את ייעודה: להיות תורת חיים המתווה

דרך חיים. ועם זאת, גם כאן ישנם ניצנים של שינוי לטובה, שאין זה המקום להאריך בתיאורם, ואין לנו אלא לקוות שיניבו פירות ראויים במהרה בימינו.

### אלישע רוזנצוויג

רעננה

לעורכים,

במאמרן המרתק "שעת המבחן של ההלכה" מיטיבות אולי גורדון והדסה לוי לתאר את התמורות ההיסטוריות אשר פקדו את עם ישראל מאז חורבן בית שני, דרך תקופת הגלות ועד תקומתה של מדינה יהודית עצמאית בימינו. כפי שנכתב במאמר, הודות לדרכי ההתמודדות של מנהיגי הדורות עם השינויים המפליגים הללו ובזכות הכרעותיהם ההלכתיות הצליח עם ישראל לשרוד, להתפתח ולשמור על אורח חיים יהודי לאורך מאות בשנים, גם בהיותו מפוזר על פני ארבע כנפות הארץ.

ארגז הכלים ההלכתי המורכב והמשוכלל שהתפתח לאורך הדורות עשוי לאפשר לנו גם כיום, משזכינו שוב בריבונות במדינת ישראל, להתמודד מבחינה הלכתית עם בעיות השעה ולסגל את עצמנו לחיים בתחושה של שיבת ציון.

כחבר קיבוץ שעלבים זה למעלה מיובל שנים זכיתי, יחד עם חבריי, ליטול חלק בהתמודדות הלכתית כזו בחיפושינו אחר תשובות מעשיות לשאלות הכרוכות במצוות התלויות בארץ. בפרט נדרשנו לסוגיה של קיום מצוות השמיטה – שהיא עודנה מצווה דרבנן לפי רוב הפוסקים – בלי להזדקק להיתר המכירה, שאושרר מחדש לקראת כל שנת שמיטה. נהגנו כך על פי ההנחיות שקיבלנו מאת החזון איש זצ"ל, יחד עם חברי היישובים של תנועת

'פועלי אגודת ישראל' ואחרים שהצטרפו אלינו.

והנה, בשנת 2008 נקטה כנסת ישראל צעד חיובי וחוקקה את חוק ועדת שמיטה ממלכתית, שנועד לאפשר היערכות הולמת לשנות השמיטה ולספק מענה לצורכי החקלאים, הצרכנים והמדינה.

סוגיית השמיטה היא דוגמה מצוינת ליכולתה של ישראל, כמדינה ריבונית ועצמאית, להיענות לאתגר העומד לפתחה ולהציע פתרונות הלכתיים ברמה הממלכתית, תוך הסתייעות בידע החקלאי המדעי הרב שבידינו.

לא כאן המקום לפרט את הקשיים הניצבים בפני חברי הוועדה הממלכתית שהחלה לאחרונה את עבודתה, בבואה לגשר בין מגוון העמדות ההלכתיות, המאבקים הפוליטיים והאינטרסים המנוגדים. מן הראוי לברך על עצם העובדה שמדינת ישראל – כמדינה יהודית – רואה עצמה אחראית לעניין השמיטה.

זאת ועוד: לעניות דעתי יש לראות בקיום השמיטה החקלאית מודל לחיקוי, ולפתח, בהתבסס על הניסיון המצטבר בתחום זה, מסורת של שמיטת כספים. זוהי ההזדמנות להציג את מדינת ישראל כאור לגויים ולהראות קבל עם ועדה כי דווקא במדינה מודרנית יכולים האידיאלים היהודיים לבוא סוף-סוף לידי ביטוי. אכן, הגיעה העת לנהל דו-שיח עם הלל הזקן, שהעז לתקן את הפרוזבול כפתרון הלכתי מקובל. ייתכן שזוהי שעתם של קברניטי המדינה להראות את פניה החברתיים של התורה ולקבוע מדיניות שתסייע להמוני אזרחים מעוטי יכולת.

שיתוף פעולה רב-תחומי של רבנים ופוסקי הלכה מכל גוני הקשת של היהדות בימינו הוא שיאפשר למדינה היהודית והדמוקרטית לעמוד עמידה איתנה

במבחני המציאות. מן הראוי למצוא דרכים מגוונות לשלב את מכלול הדעות הנלמדות בכל הישיבות ואצל כל הרבנים באשר הם, ולהושיבם שבת אחים גם יחד – ולא דווקא באמצעות הייצוג הפוליטי.

אני תקווה שהערותיי אלה, הנשענות על ניסיוני ועל עיסוקי בתחום השמיטה, תוספנה תובנה מסוימת למאמרו המעמיק של גורדון ולוי. אם כך הוא – הרי זה שכרי.

### משה אורן קיבוץ שעלבים

#### אווילן גורדון והדסה לוי משיבות:

תודה רבה לסוזן ווייס, לאלישע רוזנצוויג ולמשה אורן על הערותיהם המועילות. אנו מסכימות בהחלט עם רוזנצוויג ועם אורן כי תנאי הכרחי לכל שינוי הלכתי הוא דיאלוג בין הקהילות והזרמים השונים בעולם היהודי. דיאלוג כזה, כפי שמציין רוזנצוויג, כמעט שאינו מתקיים כיום למרבה הצער, ויהיה מעניין לראות אם ועדת השמיטה הממלכתית שעליה מספר אורן תוכל לשמש מודל מוצלח לקיומו. אנו מסכימות עם רוזנצוויג גם על כך שמאות שנות ההתפתחות ההלכתית בגלות עשויות דווקא לאפשר את השינוי ההלכתי – ולא לבלום אותו – אם רק ייעשה בהן שימוש נכון, וכך אכן כתבנו במפורש במאמרנו ("בתחומים מסוימים, יישומם של שינויים הלכתיים עשוי להיות היום נוח יותר מכפי שהיה לפני אלפיים שנה, שהרי עושרה של המסורת אשר צמחה והתפתחה לאורך הדורות מעמיד לרשות הפוסק שפע של דעות לבחור מביניהן").

יתר על כן, אנו תמימות דעים עם רוזנצוויג כי לא "בכל עניין ועניין צריכה ההלכה להיגרר תמיד אחרי המדינה"; שום

יהודי שומר מצוות לא יוכל לחלוק על כך. אם מאמצים את ההנחה המקובלת על כל יהודי שומר מצוות, שההלכה היא קוד משפטי המעוגן במצוות האל, הרי יש גבולות ברורים שמעבר להם היא לא תוכל ללכת. אבל בתוך הגבולות הללו מציעה ההלכה גמישות פרשנית אדירה; די לנו לפתוח כל דף בתלמוד כדי לגלות כמה רחב הוא מגוון הפרשנויות המוצע – ללא חריגה מגבולות המסורת ההלכתית. הגמישות הזו היא שמאפשרת להלכה להתמודד עם מצבים חדשים ובלתי צפויים, כפי שנדרש מכל קוד משפטי; אנו סבורות כי גמישות זו מאפשרת להלכה גם ליישב קונפליקטים קיימים בתוך המדינה בלי לחרוג מגבולותיה המקודשים. יתר על כן, אמנם אנו מסכימות עם רוזנצוויג שסוגיות מסוימות נובעות בעיקר מן "האופן השרירותי-משהו שבו נחקקים חוקים בישראל" וכי הפתרון הראוי באותם מקרים יהיה פשוט שינוי החוק, אבל הסוגיות המרכזיות שבהן אנו עוסקות במאמרנו נובעות בראש ובראשונה מן המציאות, ולא מן החוק הישראלי. כך למשל, הקונפליקט בין כללי השמיטה הקבועים בהלכה ובין הדרישה של שוקי הייצוא לאספקה שוטפת אינו נובע מחוק כלשהו, אלא מטבעה של הכלכלה הגלובלית המודרנית. ועוד: אמנם ייתכן שסעיפים מסוימים בחוק השבות החרופו את בעייתם של עולים לא-יהודים, אבל בעיה זו נובעת בעיקר מן הדיכוי הברוטלי של הדת בברית-המועצות במשך עשרות שנים, מציאות שהביאה לכך שנישואי תערובת הפכו שם לנורמה. וכך, אם איננו רוצים לסלק מאות אלפי יהודים מן העם היהודי, עלינו למצוא דרך להתמודד עם בני משפחותיהם הלא-יהודים – בני זוג, ילדים וכו'.

ההלכה, מפני שהמסורת היהודית כולה נובעת בסופו של דבר מן ההלכה. למשל, ווייס קובעת כי "השבת תהיה תמיד יום המנוחה הרשמי" וכי "חגי ישראל... יונצחו גם בעתיד", אבל מדוע באמת יהיה כך? הסיבה היחידה לכך שראש השנה ופסח הפכו לחגים יהודיים היא שהתורה מצווה עלינו לעשות זאת; אם נקבל את דעתה של ווייס שההלכה חייבת תמיד לפנות את מקומה לטובת מושגי נוחות מודרניים כמו "אין להפוך שום אדמה חקלאית לאדמת בור", מדוע עלינו לשמר את החגים הללו? הרי לאיש העסקים המודרני בוודאי יהיה נוח יותר לעבוד בפסח ולצאת לחופשה בחג המולד, כפי שעושים רוב לקוחותיו מעבר ליס. אפשר להתווכח על היקף התפקיד הראוי להלכה, אבל אין כל דרך לעקור אותה כליל בלי לעקור גם כל יסוד ההופך כיום את ישראל למדינה יהודית מובהקת.

זאת ועוד, למדינה היהודית אין כל דרך להימנע מן העיסוק בשאלות הלכתיות מסורתיות מסוימות, אלא אם כן נעקר אותה מכל תוכן יהודי. למשל, ווייס טוענת כי "במוסדותיה של מדינת ישראל יוגש תמיד אוכל כשר", אבל מציאות כזו מחייבת שמישהו יקבע מהו אוכל "כשר". זוהי שאלה הלכתית במהותה, שאין עליה הסכמה בין הרבנים (ספרדים ואשכנזים, למשל, נוקטים כללים שונים), ומישהו חייב להחליט. כיום עושה זאת הרבנות הראשית, אבל אם נבטל את המוסד הזה נצטרך למנות מישהו אחר שיקבל החלטות בסוגיה זו – או לבטל כליל את רעיון המזון הכשר במוסדות המדינה. בדומה לכך, על פי חוק השבות זכאי כל יהודי לאזרחות ישראלית, אבל לשם כך נחוץ מוסד ממלכתי שיקבע "מיהו יהודי" – אף היא שאלה הלכתית במהותה. אם נשאיר

אולם בשונה מכמה מן הכותבים, אין אנו סבורות כי הפתרון לבעיה הוא הפרדה מוחלטת בין דת למדינה – פתרון המוצע במפורש אצל ווייס ומרומז אצל רוזנצוויג, כשהוא טוען כי רוב הסוגיות המתוארות במאמרנו נובעות במידה רבה מן "הקשר שיצר חוק המדינה בין הרבנות ובין כלל הציבור".

בראש ובראשונה, אפילו כשאלה של תיאוריה פוליטית (וזאת לעומת השקפתנו כיהודיות דתיות), איננו מקבלות את הנחתה של ווייס שבכל התנגשות בין המושג המערבי המודרני של זכויות אדם ובין ההלכה, חייבת תמיד ההלכה לוותר. סוגיה מורכבת זו ראויה לדיון רחב יותר, אבל נציין כאן בקצרה כי בעוד שהמערב פיתח מודל פוליטי המבוסס על זכויות, המודל ההלכתי מבוסס על חובות, וטרם הוכרע מי מן השניים יצליח יותר בסופו של דבר, או אם המודל המוצלח ביותר מחייב שילוב כלשהו של השניים. מעמד הבכורה הניתן ל"זכויות" ברוב ארצות המערב כיום אינו אלא התפתחות של המאה האחרונה, ופירושו של דבר שעדיין מוקדם מכדי להעריך את השפעתו ארוכת הטווח על הפוליטיקה ועל החברה האנושית. ההלכה, לעומת זאת, הוכיחה בעליל את יכולתה לשמר את העם היהודי לאורך אלפיים שנות גלות, אבל טרם הוכיחה את יכולתה לתפקד במדינה המודרנית. יתר על כן, גם אם נקבל עקרונית את המודל המבוסס על זכויות, כלל לא ברור אם כל דבר הנחשב כיום ל"זכות" אכן יעמוד במבחן הזמן. רוב ה"זכויות" של העידן המודרני הן בנות כמה עשרות שנים לכל היותר, וייתכן שרבות מהן תתגלגנה כאפנה חולפת ותו לא.

אבל נניח לרגע לתיאוריה הפוליטית. המדינה היהודית אכן תחדול להיות יהודית בכל מובן משמעותי אם תנתק כל קשר אל



את הקביעה הזו להגדרתו האישית של כל פרט ופרט, תווה המדינה על מאפיין מובהק של ריבונותה – השליטה בהגירה ובהתאזרחות.

חשוב גם לזכור כי רוב היהודים בישראל – 58 אחוזים על פי סקר של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה משנת 2009 – מגדירים את עצמם אי-שם על הטווח שבין מסורתיים לחרדים, ולפיכך מעוניינים שהמסורת היהודית, המוכרת גם כ"הלכה", תמלא תפקיד כלשהו בחיי המדינה. זאת ועוד, גם רבים מן המגדירים את עצמם חילונים מקיימים מסורות יהודיות מסוימות; בסקר משנת 2008, למשל, נמצא כי 38 אחוזים מן היהודים החילונים אוכלים אוכל כשר (כמוהם כ-94 אחוזים מאלה המגדירים את עצמם מסורתיים). עבור כל האנשים הללו, אחד היתרונות של החיים בישראל הוא העובדה שהמדינה מקלה על שמירת מסורות כאלה – למשל, שאפשר ללכת לסופרמרקט ולדעת שכל מה שנמצא על המדפים הוא כשר. אבל זה אפשרי רק מפני שהמדינה מעניקה תפקיד להלכה – במקרה זה, על ידי הסמכת הרבנות הראשית לקבוע מהו כשר ולהעניק אישור לסופרמרקטים הללו. האם מדינה דמוקרטית אמורה פשוט להתעלם מרצון רוב תושביה?

ומכאן אנו מגיעות לעניין כללי יותר: מדינה יהודית חייבת להיות מקום שבו יחוו בנינו מרבית היהודים, מחילונים ועד חרדים. לשם כך צריכים כל הצדדים להסכיף עם ויתורים כדי ליצור מכנה משותף שהרוב יוכל לחיות אתו. ברור כי יש להוציא מכלל זה מדינת הלכה גמורה – מסגרת כזו תהיה בלתי אפשרית לרוב היהודים החילונים ואפילו לרבים משומרי המסורת. אבל מכלל זה יש להוציא גם את

עקירתה של ההלכה מן המדינה היהודית: יהא זה מצב בלתי נסבל עבור רוב הדתיים וגם עבור רוב שומרי המסורת, שכן "מדינה יהודית" שאין כל הבדל בינה ובין אמריקה תיראה בעיניהם נלעגת. ואל לנו לטעות: מדינת ישראל עם הפרדה מלאה בין דת למדינה לא תהיה שונה כלל מאמריקה. יהודי דתי יכול לחיות חיים נפלאים בניו יורק. קל להשיג שם אוכל כשר; רוב בתי הספר ומקומות העבודה מגלים גמישות לגבי השבת וחגי ישראל; האנטישמיות אינה קיימת בעצם; הארגונים היהודיים משגשגים. אבל מה שהופך את ישראל למקום ייחודי הוא העובדה שהחיים היהודיים כאן אינם מוגבלים לרמת החברה האזרחית; היהודים הם חלק מקולקטיב לאומי שבו המדינה לא רק תומכת בפועל באפשרות קיומו של אורח חיים דתי, מחקיקה המבטיחה את הזכות לא לעבוד בשבת ועד מימון ממלכתי לבתי ספר דתיים, אלא שנושאים יהודיים ממלאים תפקיד לגיטימי בקביעת המדיניות הלאומית. אם תנתק היהדות מן המדינה ותועבר לתחום החברה האזרחית, נקבל כאן העתק של ארצות-הברית.

ולבסוף, אנו מבקשות לחזור על הנקודה שהודגשה לכל אורך מאמרנו: מראשית יצירתה נועדה ההלכה לשמש קוד משפטי למדינה ריבונית. אמנם אנו מסכימות לחלוטין שעד היום לא השכילה ההלכה, במקרים רבים, למלא תפקיד בונה בחוק הישראלי (ובשאלה זו עסקנו באריכות במאמר), אבל איננו יכולות בשום אופן לקבל את הרעיון שההלכה, מעצם טבעה, אינה יכולה למלא תפקיד כזה. אכן, רבות מן הבעיות שמציינת ווייס כראיה לאי-התאמתה של ההלכה למדינה מודרנית הן בדיקת הסוגיות שבהן היא מסוגלת, לדעתנו, לספק פתרונות, אם רק

שההלכה נמצאת בראש מעייניהם הם אלה שצריכים להיות נחושים לעזור לה להסתגל לנסיבות החדשות, הן לטובת ההלכה עצמה והן לטובת המדינה. ניתוק בין ההלכה ובין המדינה היהודית היא הרה-אסון לשתייהן: אם תודר ההלכה אל גטו החברה האזרחית, תישלל ממנה הבמה הלאומית שבה היא נועדה לפעול; ואם תנותק המדינה מן השורשים ההלכתיים של מסורתיה היהודית, תהא היא עדה בסופו של דבר להתנוונות אופייה היהודי.

## **דמוקרטיה מצרית ודמוקרטיפוביה ישראלית**

לעורכים, מאמר המערכת של אסף שגיב, "דמוקרטיה מצרית ודמוקרטיפוביה ישראלית" (חכ"ח 43, אביב התשע"א/2011), שנכתב בעקבות "האביב הערבי", מתמקד בשתי סוגיות: הסיכויים לכינון דמוקרטיה במצרים ובמדינות ערביות ומוסלמיות אחרות, והגישות הבעייתיות בחברה הישראלית ביחס לדמוקרטיה מבית ומחוץ. כדי לנתח את שתי הסוגיות הללו יש לבחון אותן בהקשרן ההיסטורי והתרבותי. לעניין "האביב הערבי": לטענת המשקיפים והמבקרים, החלופות העתידות לקום למשטרים הערביים בעקבות המהפכות תהיינה דיקטטורות, דמוקרטיות או תיאוקרטיות איסלאמיות. ראוי אפוא לשאול: מהי דמוקרטיה ומהן הדרכים האפשריות למימושה בהקשר ההיסטורי והתרבותי הערבי?

תהיה נכונות מספקת מצד הרבנים לראות בה אורגניזם חי, כפי שנועדה להיות, ולא מאובן שצורתו התקבעה לפני מאות שנים. פתרונות הלכתיים לבעיות כאלה ישכנעו את רוב הישראלים כי ההלכה אינה סותרת מעצם טבעה את המדינה המודרנית; פתרון לבעיית העגונות, למשל, יסלק את אחת ההתנגדויות השכיחות ביותר לשליטת הרבנות בנישואין ובגירושין (אם כי יהיו בוודאי מי שימשיכו להתנגד לכך מטעמים אחרים). רק אם ההלכה לא תשכיל להתאים את עצמה, עלולים עוד ועוד ישראלים להגיע למסקנה שהפתרון היחיד הוא הפרדה מלאה בין דת למדינה – צעד שיביא, כפי שצוין כאן, להרס אופייה היהודי של המדינה.

עניין זה קשור גם לטענתו החשובה של רוזנצוויג בדבר הקושי לערוך שינויים הלכתיים בתקופה שבה רבים מאלה התובעים אותם אינם רואים את עצמם מחויבים להלכה. רוזנצוויג צודק בהחלט באמרו כי בנסיבות כאלה, קשה הרבה יותר לפתור את המתח התיאולוגי הגלום בניסיון לסגל את ההלכה לצורכי העם ובתוך כך לשמור על האוטנטיות שלה: המחויבים להלכה יתחזקו עוד יותר בהתנגדותם לשינויים, מחשש פן שיקולים לא-הלכתיים ישפיעו על התהליך, ואילו אלה שאינם מחויבים לה יסרבו לקבל את גבולותיה. עם זאת, אם נקבל את הרעיון שההלכה נועדה להיות הקוד המשפטי של מדינה ריבונית, הרי אין היא יכולה (כפי שמודה רוזנצוויג עצמו) פשוט להתעלם מרוב אזרחיה של מדינת ישראל שאינם מקפידים על קלה כחמורה. ההלכה חייבת לנסות לספק פתרונות גם לצורכיהם, אבל במסגרת ההלכה. לא נותר לנו אלא לחזור ולהדגיש את מה שנכתב במאמרנו: דווקא אלה

"הדמוקרטיה", כתב ג'פרי סטאוט בספרו דמוקרטיה ומסורת (*Democracy and Tradition*), "היא תרבות, מסורת, בפני עצמה". הדבר נכון בכל רגע נתון בחייה של כל דמוקרטיה ספציפית, אבל המשטרים הדמוקרטיים נבדלים זה מזה באופיים. הדמוקרטיה הצרפתית, למשל, שונה מזו האמריקנית, והחוק הצרפתי האוסר על הצגת סמלים דתיים במקומות ציבוריים מסוימים – למשל לבישת בורקה או ענידת צלב על החזה – לא ייתכן בארצות-הברית. הדמוקרטיה היא מבנה חברתי שבתוכו מתפתחת התרבות ובו היא מוצאת את ביטויה. הדמוקרטיה עצמה היא גנרית ופתוחה מכדי להוות תרבות בפני עצמה. כביכול, מדובר בחממה המאפשרת לערכים לבוא לידי ביטוי ולתרבות להתפתח. הדמוקרטיה הג'פרסונית כללה עבודת ושעבוד נשים, שתי תופעות שמוגרו לימים והפכו לבלתי נסבלות. הדמוקרטיה הצרפתית בת זמננו נולדה כמעט מאה שנה אחרי שהמהפכה הצרפתית חרתה על דגלה את עקרונות החירות, השוויון והאחוה. המהפכות באמריקה ובצרפת, בדומה למהפכה שהתחוללה זה עתה במצרים, התרחשו בהקשרים היסטוריים ותרבותיים ספציפיים. השאלה אם אכן תיוולד דמוקרטיה במצרים עדיין אינה במקומה; תחילה עלינו לשאול מהן האפשרויות הדמוקרטיות הפתוחות בפני המצרים. כצעד ראשון, מן הראוי לתהות אם המודל האמריקני הקיים עשוי להיות נכון למצרים. סטאוט מצביע על שלושה יתרונות מרכזיים של הדמוקרטיה האמריקנית: אדיקות, תקווה ואהבה או נדיבות. שני הגורמים האחרונים בשילוש הנוצרי הזה – תקווה ואהבה – לא יצליחו כנראה לגייס תמיכה רבה בקרב המוסלמים המצרים. השאלה איננה איזו שיטה

אלקטורלית יאמצו המצרים – אזורית או מפלגתית, למשל – אלא מה יהיו הערכים שיחרתו על דגלם, ואילו מידות תיחשבה בעיניהם חיוניות לקיומם של אותם ערכים. ההיסטוריה המוסלמית עוצבה במידה רבה בידי המשפחה והשבט. האם סביר אפוא להניח שרוב המצרים יתמכו ברעיון שנוסח בידי אנשי רוח אמריקנים בעקבות פיגועי ה-11 בספטמבר 2001, שלפיו "הסובייקט הבסיסי של החברה הוא האדם, ותפקידו הלגיטימי של השלטון הוא להגן על היצור האנושי ולסייע לו ליצור את התנאים המאפשרים שגשוג"?

הדחף הקדמוני לשחרור מאילוצים וממחסור הוא אולי אוניברסלי, אבל תפיסת זכויות הפרט כמקור ללגיטימיות הפוליטית היא מושג מערבי מודרני. אין לדעת איזו ישות פוליטית תתפתח במצרים, אולם אם אמנם תצמח שם דמוקרטיה מסוג כלשהו, טבעי בהחלט שיהיו לה מאפיינים מצריים וערביים מובהקים. שום צורה אחרת לא תהיה אותנטית או בת-קיימא. מצרים איננה ארצות-הברית, בדיוק כשם שארצות-הברית איננה צרפת.

ועתה לתפיסות הרווחות בישראל כלפי הדמוקרטיה: שגיב מיטיב לתאר את מגוון הגישות – ולא כולן מעודדות, בלשון המעטה. החברה הישראלית, כמו כל חברה דמוקרטית, מתקנת את עצמה ללא הרף בתהליך של התדיינות פרטית וציבורית. ראשוני הציונים הגיעו לארץ ישראל לבנות ולהיבנות בה; מעשה הבנייה עדיין נמשך. אבל השאלה איננה רק מהן הגישות הנכונות כלפי הדמוקרטיה, אלא גם אילו גישות נוכל לגבש מתוך עמדתנו הנוכחית, עמוסת ההיסטוריה. היסטוריה היא גורל, אבל מכאן לא משתמע בהכרח דטרמיניזם. הקשר היסטורי יכול לאפשר

---

לאתר רעיונות ומקורות השראה; ממילא חלק גדול מן ההשקפות המערביות כבר הֵכו שורשים בישראל. אבל השינוי חייב לבוא מבפנים – כלומר מתוך התודעה ההיסטורית היהודית והישראלית. על ערכים אפשר להתווכח לבלי די, אבל שינוי אפשר לחולל רק מנקודות פתיחה היסטוריות ולאורך קווי פעולה היסטוריים, מעוותים ונפתלים ככל שיהיו.

**יעקב בן־חיים**  
הטכניון, חיפה

לנו לאמץ ערכים שאלמלא כן היו חסרי שורשים ובלתי ניתנים להשגה. נבחן לדוגמה את שאלת המיעוטים. "וכי יגור אתך גֵר בארצכם, לא תונו אתו; כאזרח מכם יהיה לכם הגֵר הגֵר אתכם ואהבת לו כמוך, כי גֵרים הייתם בארץ מצרים, אני ה' אלהיכם" (ויקרא יט:לג–לד). הרי לכם משמעות מהפכנית למושג "יהודית ודמוקרטית", הנטועה בהקשר היסטורי.

הדיאלוג הפנימי בשאלת הדמוקרטיה בישראל חייב להיפתח כלפי חוץ כדי