

אקטיביזם שיפוטי

לעורכים,

נקודה מעניינת בנוגע לשופטים – או שמא המלכים הפילוסופים – המחוקקים מכס השיפוט נעדרה ממאמר הביקורת של רוברט בורק "השופט, החרב והארנק" על ספרו של השופט אהרן ברק (תכנ"ז 27, אביב התשס"ז/2007). אכן, כרסומה של הרשות השופטת בסמכויות השלטון הוא פעולה אנטי־חוקתית ואנטי־דמוקרטית; ועם זאת, שומה עלינו לזכור כי המחוקקים עצמם אינם קרבנות תמימים במסכת היחסים הנוצרת בין מערכת המשפט ובין הרשות המחוקקת. לעתים קרובות, חלקם הגדול תומך בהחלטות שמקבל בית המשפט, אך חושש להעניק להן את תמיכתו כשהן עולות להצבעה בבית המחוקקים, פן יפרע מהם קהל המצביעים שלהם מאוחר יותר.

הלכה למעשה, נציגי העם משתפים פעולה עם הרודנות השיפוטית המסתמנת מן המאמר. הם מתלוננים אולי בפני בוחריהם על כך שבית המשפט מסיג את גבולם, אך בפועל ניתן להתרשם כי אין הדבר מדיר שינה מעיניהם. עובדה היא שהמחוקקים טרם החלו לעשות שימוש באמצעים השונים העומדים לרשותם לצורך השבתם של בתי המשפט חזרה אל קרקע המציאות החוקתית. בארצות־הברית אמצעים אלו כוללים, בין היתר, את הסמכות להדיח שופטים ברוב פשוט

של בית המחוקקים; לקצץ בתקציבי בית המשפט; לארגן מחדש את מחוזות השיפוט ו/או ליצור מחוזות שיפוט חדשים; ולבסוף, לגרוע עניינים מסוימים מסמכות בית המשפט.

בסופו של דבר, רבים מן המחוקקים נמנים בעצמם על ה"אליטה" שבורק מתאר, ועושים את הנחוץ על מנת שעניינים טכניים "פעוטים" – בהם רצון העם – לא יעמדו בדרכם לקביעת המדיניות הרצויה בעיניהם. אם מצב עניינים זה לא ישונה על ידי שופטים אשר יכירו בגבולות סמכותם ותפקידם בחברה – קרי פירוש החוק שכותבים המחוקקים – נהיה עדים לכרסום מרחיק לכת באופיין הדמוקרטי של ארצות־הברית ושל ישראל כאחת.

פיטר סקרקיס

סטואו, אוהיו

רוברט בורק משיב:

פיטר סקרקיס אכן צודק בהצביעו על כך שהמחוקק משתף פעולה עם התנהגותה הפוליטית השערורייתית של הרשות השופטת בארצות־הברית, ובפרט של בית המשפט העליון, אשר הולך ומזנב בשלטון העצמי ובכך דוחק את תרבותנו שמאלה. אך בניגוד להצעתו של סקרקיס, הפתרון לבעיה אינו פשוט, וזאת משתי סיבות. הראשונה היא שפולשנותו של בית המשפט אל תחום קביעת המדיניות החקיקתית נתמכת באופן קבוע בידי

חלקים משמעותיים ורבי-עוצמה בציבור. אי-אפשר לומר שהאקטיביזם השיפוטי נתקל בהתנגדות ציבורית גורפת. מאחר שבית המשפט הפך את עצמו לנשק נחשק במלחמות התרבות שאנו מנהלים, הרפורמות שלהן מייחל סקרקיס עשויות להיתקל בהתנגדות הנחרצת והמאורגנת היטב של ארגוני השמאל האינטלקטואלי והאליטה התרבותית. הסיבה השנייה שבשלה יש להטיל ספק בסיכוייה של הרפורמה שמציע סקרקיס היא שהטקטיקות שלו לא יועילו גם אם ישלוח בקונגרס רוב של מחוקקים שיסרבו לשתף פעולה עם בית המשפט.

כיוון שבית המשפט בימינו הנו מוסד פוליטי במובהק, קבוצות אינטרס שונות מנסות להעמיק את אחיזתן בו באמצעות שליטה במינויים. הגמול למנצח לא יכולא בפז, שכן בית המשפט הוא זרוע השלטון הפוליטית היחידה שגם תובעת את זכות האמירה האחרונה וגם זוכה לה. לפיכך, נדרשת עין מיומנת כדי לעמוד על הבדל כלשהו בין ההתכתשות הרגילה על משרות נבחר ציבור לבין הליכי אישור מינויים של שופטים. בשני המקרים, הדיון הציבורי מתנהל באמצעות חילופי סיסמאות, הכפשות אישיות והדגשת ציפיותיהם של המעורבים מהכרעותיו של המועמד בסוגיות שונות. תשומת לב מועטת בלבד מוקדשת לשאלת תפיסתו של המועמד את תפקידו הראוי של השופט במשטר דמוקרטי. הציבור אינו דורש דיון כזה, וככל שאפשר ללמוד ממערכות הבחירות האחרונות, לא יגלה בו עניין רב גם אם ינוהל. סקרקיס ייאלץ לקבל את המסקנה המיידית שציבור הבוחרים אחראי למצב העניינים שבו מצאנו את עצמנו לא פחות מנציגיו הנבחרים.

הטקטיקות שמציע סקרקיס לא תובלנה לרפורמה כללית בתהליך השיפוטי מסיבה נוספת, הקשורה למספרן ולטיבן של הסוגיות העומדות על סדר היום. כדי להביא לרפורמה כללית, הרשות המחוקקת תיאלץ להתמודד בנפרד עם כל אחת ואחת מהסוגיות הללו. תיקון הנזק שגרם בית המשפט יהיה כרוך ברצף אינסופי כמעט של מאבקים עזים. אף רוב בבית המחוקקים לא יוכל לשרוד פוליטית פרק זמן ארוך מספיק כדי לנהל מאבק מתמשך ומוצלח ולו בשביר מן הסוגיות שתועלינה.

סקרקיס מסיים את דבריו בתחזית קודרת, אך חוששני שהמציאות עגומה אף יותר. הוא כותב שאם התסבוכת המתוארת לא תותר בידי השופטים, היא תוביל בוודאי לכדי פיצוץ. דומני כי טעות בידו. אנו חיים תחת "הרודנות השיפוטית", כפי שהוא מכנה אותה, ובצדק, זה חצי מאה ויותר, ללא כל רמז למשבר מהסוג שאותו הוא מתאר. בנוסף, דבריו אינם ברורים מספיק באשר לאופיו של אותו משבר לכשיתרחש. סקרקיס בוודאי אינו מעלה בדעתו מאבק מזוין.

תרחיש סביר יותר הוא שחיינו יימשכו בצל תכתיביהם הבלתי חוקתיים של בתי המשפט בסוגיות חברתיות ותרבותיות. כך נלך ונידמה לעדר כבשים המודר מהחלטות מוסריות חשובות, ונשלים ללא אומר ודברים עם הפיחות במעמדנו.

אין להסיק מכך שהמצב חסר תקווה; אך התאוששות ממנו תהיה מותנית בהשגת ניצחונות פוליטיים שיאפשרו לנשיאים ולסנאט להביא למינוי גברים ונשים שיפעלו לאור עקרונות החוקה ההיסטורית. רשימה ארוכה של מינויים רפובליקניים לבית המשפט לאורך השנים מגלה כי, עד כה, אסטרטגיה זו לא נשאה

פרי. אין ודאות כי המטרה המקווה תושג אי פעם, אך דומה כי אין מנוס מהדרך שעליה הצבעתי כאן, משום שהיא הפתרון היחיד העומד לרשותנו.

נשמה של אש

לעורכים,

מאמרו של איתן דור-שב, "נשמה של אש" (תכנת 26, חורף התשס"ז/2007), עורר בי התפעלות לנוכח מיומנותו של הכותב לשזור מפסוקי המקרא מארג מטפיזי שלם. כמה מרענן לדעת שאין אנו עוד משרכים רגלינו בעקבות היוונים, הטוענים לכתר הראשוניות בפיתוח תיאוריה חובקת-כל של היקום. אכן, כותבים יהודים רבים ניסו בעבר לחשוף היבטים של הפיזיקה במקרא, וביניהם שמואל אבן תיבון, שחיבר ספר המוכר אך למעטים, מאמר "יקוו המים".

דור-שב מביא אמנם ראיות רבות לביסוס טענתו כי המונח "נפש" משקף את יסוד המים בקוסמולוגיה העברית הקדומה, אך ישנן דוגמאות שבהן אין חפיפה בין השניים. בשפות דומות לעברית, המילה "נפש" (באכדית: "נפסור", בארמית: "נפשא", בערבית: "נפס") מתייחסת לאזור הגרון או לחלקה העליון של מערכת הנשימה בגוף.

בשני המקרים הבאים קשה לקבל את הקישור בין "נפש" למים: "אפפוני מים עד נפש תהום יסבבני סוף חבוש לראשי" (יונה ב:ו), וכן "הושיעני אלהים כי באו מים עד נפש. טבעתי ביון מצולה ואין מעמד" (תהילים סט:ב-ג). מאחר שסביר שאין בפסוקים הללו כפילות מיותרת, ברי

כי המילה "נפש" נושאת בהם משמעות שונה מאשר "מים". לפיכך, אין מקום לטענה כי השניים קשורים תמיד זה בזה בקשר שאין לנתקו.

לבסוף, דיונו של דור-שב ברעיון השאל מצביע, בצדק, על כך שמקום זה אמור להיות תחנתו האחרונה של כל בן אנוש. אך הטענה שמדובר באזור שהוא או חם בלבד או קר בלבד אינה נשענת על כל תימוכין בפסוקים שמביא המחבר.

בנצי כהן

ניו יורק

לעורכים,

ברכות על המאמר "נשמה של אש". המאמר מעלה את הרעיון הנאה, שלפיו מהות נשמתו של האדם טמונה ב"שם" נצחי המגולף מתוך כס הכבוד. כאשר "שם" זה מגיע למצב של הגשמה, הוא מתאחד מחדש עם מקורו, שמו הנצחי של אלוהים, ותורם להשלמתו הסופית. פרשנות זו אף זורה אור על משמעותה האמיתית של תפילת הקדיש.

בתובנה זו יש כדי להסביר גם את החובה הנוספת המוטלת על האדם לשם מימושו של אותו יעד נעלה. בסוף פרשת "בשלח" בספר שמות (יז:יד-טז) מסופר לנו על משה ובני ישראל השבים מניצחונם על עמלק, המייצג במקרא את הכוחות המתנגדים לשלטונו של האל בעולם ומחויבים להשמדת העם היהודי. אלוהים מורה למשה לכתוב בספר הזיכרון כי מחה ימחה את זכר עמלק מתחת השמים. בפסוק המסיים את המקטע נאמר: "כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק מדר דר". המילה "כיסא" מופיעה בציטוט בצורתה המקוצרת, "כס", וכמוה גם הקיצור "יה",

שהוא מחצית מהשם המפורש. המסר העולה מפסוקים אלו הוא שיש למחות מתחת השמים את כוחות האופל והרשע בטרם יתאפשר להשלים את שם האל. לכן, כאשר יתום עומד על קבר הוריו ואומר קדיש, הוא מצהיר שההורה המנוח השלים את תפקידו תחת השמים ונשמתו שבה אל הכס שממנו באה. אבל כאשר היתום שב לביתו, עליו לדעת שמוטלת עליו החובה למלא שתי משימות נוספות בשנים שנותרו לו. הראשונה היא לתת שבח והלל לבורא עולם. והשנייה, כפי שאנו למדים מהפסוקים בספר שמות, היא לפעול נגד הרוע שבעולם, המונע את השלמת שמו של האל. ביום ההוא, כפי שהתנבא הנביא זכריה, "יהיה ה' אחד ושמו אחד".

פרד אהרמן

ניו יורק

איתן דור־שב משיב:

העובדה ש"נפש" היא תכונת החיים של הקיום האנושי, ולפיכך קשורה ליסוד המים (עקרון החיים בקוסמוס), אין משמעה שיש לזהותה עם התרכובת H_2O . אלו הן בבירור שתי תופעות נפרדות של הבריא. מים הם מים; אפשר לגמוע אותם. ה"נפש", מצידה, היא כוח החיים. יחד עם זאת, שני מושגים אלה חולקים תכונה משותפת: החיבור לזרימה, לתנועה ולזמן.

שני הפסוקים שמצטט בנצי כהן לא רק שאינם סותרים את הקשר הקוסמי שעליו הצבעתי אלא אף תומכים בו ביתר שאת, מפני ששניהם קשורים קשר הדוק למים. ממש כשם שאין למצוא בשום מקום במקרא פסוקי "נשמה" בהקשר של מים, אלא רק בהקשר של אש ואור, כך בהכרח ימצאו תמיד פסוקי "נפש" בצמידות למושגים המציניים תהום ומים

עמוקים. הפסוקים מספר יונה ומתהלים משקפים רעיון זה כשהם מתארים את המים האופפים את הנביא או את משורר תהלים כמעט עד כדי נטילת כוח החיים שלו (ושמא נאמר: עד כדי הטמעתו). הואיל ולא כאן המקום להיכנס להשוואות אטימולוגיות עם האכדית והערבית, אחזור רק על נקודה שכבר הוזכרה במאמר: המושג "נפש" קשור קשר הדוק לזרימת הדם. הגרון מתייחס אפוא ל"נפש" מפני שהוא מסמל את המקום המדויק שבו עוזב כוח החיים את הגוף בשעת השחיטה. לכן, לדוגמה, בעת העלאת קרבנות נאסף "דם הנפש" של בעל החיים היישר מן הגרון השסוע.

ולעניין השאלה: כפי שהוכח במובאות במאמר, השאול הוא עולם תת־ימי, המגלם את המים העמוקים ביותר בקוסמוס. ממילא הוא אינו יכול להיות קשור ל"שריפה" של החוטאים באש או בגופרית, יסודות שאינם יכולים כלל להתקיים בו. מי שיבין את הזיקה החד־ערכית במקרא (כמו גם בפיזיקה פרה־קוואנטית) בין חום לאור, יבין ששיוכו התמידי של השאול עם החושך המוחלט מצביע על היותו עולם קר לחלוטין.

האיסלאם כתופעה פוליטית

לעורכים,

במאמרו "האיסלאם כתופעה פוליטית" (חכלת 25, סתיו התשס"ז/2006), מעלה פייר מאנון את האפשרות המרתקת להבין את האיסלאם כ"אימפריה" רוחנית, אך הולך שולל אחר אוירת האנטגוניזם הנסער השוררת בין מזרח ומערב. גישה זו ניכרת יותר מכל בקביעתו הפרובוקטיבית:

אינטלקטואלית ומחויבות אמיתית לבניית משטר בינלאומי של שלום, המכבד את החוק הבינלאומי, את הריבונות ואת היושרה התרבותית, אך בה בעת נאבק למען צדק אישי וגלובלי. רק כך יוכל המערב, וישראל כחוליה מקשרת פוטנציאלית בינו ובין עולם האיסלאם, לשמור על מעמדו הבכיר בהתפתחות הגלובלית.

גישתה החד-צדדית של ארצות-הברית ומדיניות ההתערבות שלה דרדרו את דימויו של האתוס המערבי אל סף התהום. למרבה המזל, אירופה השכילה לנתק את עצמה מגישה זו ולכן היא נהנית, לעת עתה, ממידה מסוימת של אמון אינטלקטואלי גלובלי. משום כך, אפשר עדיין לדבר על אפשרות של הרחבת תחום השלום האירופי, ה"פקס אירופיאנה".

שטחה של ארץ ישראל הקדומה עשוי לשמש כזירה הרת חשיבות של פיוס בין מערב למזרח, אם יתגשם בו החזון של אוכלוסייה ישראלית ופלסטינית מאוחדת תחת שלטון דמוקרטי. המטרה היהודית תוכל לזכות באהדה כלל עולמית רק אם תשכיל לנקוט צעדים נחרצים למימוש החזון הזה.

אברהם רוז
רומא

הזכות ההיסטורית על הארץ

לעורכים,

בהערה 7 למאמרו "הזכות ההיסטורית על הארץ: עד היכן?" (תכלת 24, קיץ התשס"ו/2006) מכנה חיים גנז בתואר "ידוע לשמצה" את התיאור שנותן ישראל זנגוויל בשנת 1901 לארץ ישראל – "ארץ

"אי-אפשר להתעלם מכך שהעולם מתארגן היום על פי קטבים פוליטיים המשקפים מחנות דתיים".

האם לא נכון יותר להציג את הקביעה דווקא בנוסח ההפוך, ולגרוס שהעולם "מתארגן על פי קטבים דתיים המשקפים מחנות פוליטיים", קטבים המשקפים תגובות לסכנות הקיומיות של פלישה תרבותית/טריטוריאלית ו/או ניצול תרבותי/טריטוריאלי?

ראו למשל רק שניים מתיאורי הפלישה הרכה והתגובה שעוררה, מתוך סקירתו של נח פולק "אבודים בטהרן" בגיליון 26 של תכלת, שניהם בעמ' 140:

(א) "התמיכה האמריקנית ברודן השנוא התגלתה כחרב פיפיות לאחר נפילת המשטר".

(ב) "אותו ריאליזם [של מדיניות חוץ אמריקנית] נתן חופש מלא לעריצים מסעודיה ועד פקיסטן, אבל כשהצמיח את הטליבאן ואת אל-קאעידה גלגלו חסידיו את עיניהם לשמים בפליאה".

ראו גם את החמאס ואת החיזבאללה, ואת התמיכה העממית הרחבה שלה זוכות תנועות אלה. הן מטפחות פונדמנטליזם דתי כאמצעי להתנגדות תרבותית וטריטוריאלית, אם לא להישרדות ממש. במידה רבה, אלה הם תוצרי ההתפשטות המערבית, שישראל, למרבה הצער, נמצאת בחזיתה.

הניסיון לרתום את המערב למסע צלב נוסף יכול לקסום רק לצבועים, לאופורטוניסטים פוליטיים, או לקנאים. התרבות המערבית, בהנהגתה של אירופה, עברה דרך השלבים ההיסטוריים של הנאורות והאמנציפציה ובחרה במובהק בדרך החילונית – כשהעולם כולו הולך בעקבותיה. במקום לטפח אנטגוניזם דתי צריך המערב לבחור בדרך של נייטרליות, פתיחות תרבותית ופוליטית, חירות

ללא עם הראויה משום כך להימסר לעם
ללא ארץ". אלא שגזגז אמור לדעת שדבריו
של זנגוויל – תהא דעתו עליהם אשר
תהיה – שיקפו את הגישה הרווחת בימים
שבהם נאמרו; כחמישים שנה קודם לכן,
בשנת 1853, כתב המתקן החברתי הבריטי
לורד שפטסברי, כי "סוריה הגדולה" היא
"ארץ ללא עם" ויש לתיתה ל"עם ללא
ארץ" – כלומר, ליהודים – כמעט בדיוק
דבריו של זנגוויל.

עד סוף המאה התשע־עשרה כבר
רכשה לה עמדה זו חסידים רבים ולא רק
מפני שארץ ישראל הייתה שוממה ברובה
הגדול, כמעט לא מיושבת, ובמידה רבה לא
מעובדת, אלא גם מפני שלמרות הרהורי
הלב וניסיונותיהם המאומצים של אנשים
כמו ג'ורג' אנטוניוס (שהתקשה להבחין
בין ה"התעוררות" הספרותית הצנועה
שהסתמנה אצל נוצרים לבנונים בביירות
לבין משהו שאפילו מתקרב ליסודות של
תנועה לאומית פוליטית), לא פיעם באותם
ימים שום "רגש לאומי" – בניסוחו של

לורנס – בלב הערבים בכלל, ולא כל שכן
בלב התושבים המקומיים של ארץ ישראל,
כפי שמעידים בין היתר אלברט חוראני,
פיליפ חורי חתי וברנרד לואיס.

אילו היה קיים "רגש לאומי" כזה
בעולם הערבי של אותם ימים, הרי
שקריאתו של לורנס ל"התקוממות ערבית
גדולה" נגד האימפריה העות'מאנית הייתה
זוכה להיענות רבה יותר – ולא רק מצד
ההאשמים – ולא הייתה אובדת בגל
התמיכה הגורפת שהעניקו הערבים ל"שער
העליון" (ממשלת הסולטן). ואמנם, ראוי
לזכור שהערבים תרמו לאדוניהם התורכים
בין שלושת אלפים לארבעת אלפים חיילים
במהלך מלחמת העולם הראשונה.

לנוכח עובדות מתועדות וחד־משמעיות
אלו יש לשאול: "ארץ ללא עם לעם ללא
ארץ" – רעיון ידוע לשמצה? האמנם?

מייקל זבולון
קוטטי, קליפורניה