

אהוד טוקטלי



# Sheva (Seven)

Ehud Tokatly

אהוד טוקטלי

© All Rights Reserved כל הזכויות שמורות

התש"ע / 2009

[ehud@hopeways.org](mailto:ehud@hopeways.org)

# כִּי שֶׁבַע יָפֹל צַדִּיק וְקָם

משלי כ"ד, ט"ז



9.....	הקדמה
10.....	הבלבול הפיננסי
12.....	למה שבע?
13.....	ציונות חדשה
17.....	המדינה השביעית
19.....	מדינות ישראל
24.....	מדינת הלאום במשבר
26.....	שורש הרע
33.....	דמוקרטיה
42.....	זכויות
49.....	שני עמים?
65.....	פדרליזם
72.....	דמוקרטיה קהילתית
80.....	מבנה המשטר בשיטת 'הדמוקרטיה הקהילתית'
81.....	מדיניות
88.....	אוטופיה?
91.....	משיחיות פרגמטית
91.....	מה זה בכלל משיח?
93.....	שליבים בגאולה
95.....	לא בשמיים היא
101.....	תשובת הכלל
105.....	המטרה
109.....	איך?
111.....	הדרך השביעית
113.....	מקור הבעיה
116.....	התיקון
119.....	התבדלות?

122	.....	אחדות או אחידות?
125	.....	פדרליזם ויהדות
128	.....	דמוקרטיה ויהדות
136	.....	מלך, נשיא או ראש ממשלה?
141	.....	האתגרים
147	.....	עם סגולה
147	.....	החזון
148	.....	חברה וכלכלה
173	.....	צדק וצדקה
185	.....	שלום, סובלנות ובטחון
199	.....	משפחה וקהילה
225	.....	עת הזמיר
229	.....	סוף טוב
233	.....	יצירה וערכים
245	.....	בית מקדשנו
254	.....	התקוה
262	.....	נספח: חוקה למדינת ישראל
262	.....	מבוא
264	.....	פרק א' - החוקה
264	.....	פרק ב' - המדינה והעם
265	.....	פרק ג' - בירת ישראל
265	.....	פרק ד' - המדינה העברית וסמליה
266	.....	פרק ה' - אזרחות ותושבות
267	.....	פרק ו' - כבוד האדם וחירותו
269	.....	פרק ז' - הקהילות והממשל המרכזי
271	.....	פרק ח' - צירוף קהילות לברית
271	.....	פרק ט' - החברות בקהילות ופעילותן
273	.....	פרק י' - הממשל הפדרלי: הרשות המחוקקת

280.....	פרק י"א - הממשל הפדרלי: הרשות המבצעת
288.....	פרק י"ב - הממשל הפדרלי: הרשות השופטת
293.....	פרק י"ג - הממשל הפדרלי: מבקר המדינה
294.....	פרק י"ד - משק המדינה
296.....	פרק ט"ו - צבא ההגנה לישראל
297.....	פרק ט"ז - החוקה העתידה
298.....	חוקים נלווים
298.....	'חוק אישור החוקה'
298.....	'חוק הקמת ברית הקהילות'
301.....	'חוק מינוי בית הנציגים והתכנסותו'
302.....	'חוק הבחירות לבית הנבחרים והתכנסותו'
306.....	'חוק הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו'
308.....	'חוק שירות לאומי חובה'





# הקדמה

**אין כל חדש תחת השמש** והחיבור הזה בוודאי אינו מחדש דברים שלא נודעו לפניו. אך לעתים, דווקא הדברים הידועים והברורים אינם תופסים את מקומם הראוי בתודעת הצבור. בעידן של מבוכה רוחנית, אולי ראוי לשוב לדיון בעקרונות היסוד.

ברצוני להדגיש שאינני מוסמך לדון בעניינים העומדים ברומו של עולם. אין לי שום השכלה פורמלית במדע המדינה, במשפטים, בהיסטוריה, בפילוסופיה, בסוציולוגיה, או ביהדות. השכלתי בתחומי האמנות והתקשורת כמעט שאינה רלוונטית לרוב נושאי החיבור הזה. משום כך, אין לי יומרות לקבוע מסמרות בשום תחום. ראוי לקורא להתייחס לכתוב בדפים אלה כסדרה של שאלות והצעות של אדם מן השורה, הפועל לפי הגיון פשוט ורגש טבעי.

במרוצת השנים נחשפתי לרעיונות שונים ומצאתי נקודות אמת ברבים מהם. כרוב בני דורי בישראל, ספגתי רעיונות מרקסיסטיים וציוניים בגוונים שונים. מנעורי עסקתי באמנות, אהבתי את 'תאטרון האבסורד', נמשכתי להגותם של ליברלים ואקזיסטנציאליסטים, גיליתי את האסכולה הקהילתנית (קומוניטריזם) ואף הפלגתי אל מרחבי עולמה המופלא של התורה. תמיד הרגשתי שהחוכמה והאמת טמונות ביותר מדרך אחת, שאפשר 'גם-וגם'.

במרוצת השנים, התחלתי לגבש מסקנות משלי. למזלי, פגשתי כמה אנשים מרתקים שפרצו דרכים מקוריות. אני מרגיש חובה להודות לאותם חלוצים על השראתם ועל כל מה שלימדוני. רבים מן הרעיונות המוצגים בהמשך מושפעים מהגותם של מו"ר הרוזח"ל (הרב זאב חיים ליפשיץ) שליט"א, של ד"ר יעקב חסדאי ותנועת לאו"ר, של פרופ' אמיתי עציוני ואסכולת הקהילתנים, של ד"ר נח ניסני ז"ל, ויבל"א פרופ' יהודה קידר, עו"ד אילון ירדן ואחרים.

במרכז גישתי ניצבת שאלת הזהות. המציאות בימינו יצרה מבוכה לגבי זהות היחיד והחברה. רבים מגדירים את זהותם כתערובת של מרכיבי לאומיות, דת, מוצא עדתי, השקפה אידיאולוגית, עיסוק מקצועי, מקום מגורים ועוד. אך יש גם נטיה של רבים להגדיר את זהותם לפי הדרכים והקבוצות שהם מתנגדים להן. על אלה כדאי לצטט את האמרה המפורסמת של הרבי מפשיסחה:

אם אני אני בגלל שאני אני, ואתה אתה בגלל שאתה אתה, אז אני אני ואתה אתה. אבל אם אני אני בגלל שאתה אתה, ואתה אתה בגלל שאני אני, אז אני לא אני ואתה לא אתה!

## הבלבול הפנימי

שורשי הפילוג בחברה הישראלית נוגעים גם לשאלת הזהויות המורכבות שלנו וגם למחלוקות רעיוניות. חילוקי דעות מדיניים, אידיאולוגיים, פוליטיים ומפלגתיים מתערבבים בשסעים תרבותיים, דתיים ועדתיים. לכן הקדשתי את מירב מאמצי לנושאי המחלוקת המרכזיים וניסיתי לחפש הצעות לפתרונם.

החברה הישראלית שקועה כבר שנות דור במחלוקת שבין 'ימין' ו'שמאל'. אנו מדקלמים אותן סיסמאות, מתחפרים באותן עמדות ומסתערים על אותן רוחות רפאים. הצבור שלנו קרוע בין שתי עמדות דוגמטיות: 'ארץ ישראל השלמה' לעומת 'שטחים תמורת שלום'. הראשונה מזוהה בדרך כלל עם מעמד העובדים, עם יהודים הנוטים יותר לדת ועם מזרחיים במצאם. העמדה השניה מאפיין את רוב הישראלים המבוססים, המתרחקים יותר מן המסורת ובדרך כלל ממוצא אשכנזי. ובכן, מה נתן לנו הפילוג הזה? האם התקדמנו באמצעות הדיכטומיה הזו?

אכן, במרוצת השנים נתקלנו גם בזמירות 'מרכז' למיניהן. אך מרביתן נראו לנו כנוסחאות פשרניות ופשוטות בין שני הקצוות, וחלקן אף התחמקו מנקיטת עמדה כל שהיא. לפיכך, רוב הישראלים רואים ב'מרכז' אופציה קלושה למדי.

יתכן שהגיע הזמן להודות שגם 'הימין' וגם 'השמאל' אינם מציעים פתרונות סבירים לסכסוך הישראלי-ערבי. שתי הדרכים כבר נוסו: הן הסיפוח הזוחל בפועל, והן וויתורים מדיניים לפי נוסחת 'שטחים תמורת שלום'. האם לא ברור כבר שאף אחת משתי השיטות אינה יכולה לפתור את כל הבעיות?

למעשה, נראה שהפיצול הפוליטי בישראל משקף בעיה עמוקה יותר. ניתן לראות הרבה מחלוקות דומות במדינות מודרניות רבות. כמעט הכל במישור הצבורי שלנו מתחלק למשוואות דו-קוטביות: סוציאליזם לעומת קפיטליזם, מלוכנות לעומת רפובליקניות, מערב לעומת מזרח וכך הלאה. התוספת האחרונה לסדרת הצמדים האלה היא הויכוח על פתרון 'שתי מדינות לשני עמים' מול ההצעות ל'מדינה אחת' בארצנו.

אחת או שתיים? שחור או לבן? אנחנו או הם? - הכל בא בזוגות: או-או!

נוסחאות פִּינְרִיּוֹת כאלו טובות אולי בשביל לפתח תוכנות מחשב פשוטות ואולי מכשירים מכניים אחרים, למרות שגם אלה דורשים עיצוב קצת פחות פשטני. אולם רוב האנשים הבוגרים כנראה יסכימו שתבניות בינריות לא ממש מועילות במרבית המצבים האנושיים.

אם נראה אדם המתעקש לחזור שוב ושוב על טעויותיו, כשהוא לכוד בין שתי חלופות בלעדיות, נסיק בוודאי שהוא סובל מנזירות כפייתית ונמליץ לו על טיפול מתאים. רובנו לומדים מהנסיון שעדיף להתמודד עם החיים בעזרת התנהגות יצירתית, מתוך הבנה הגיונית ועל בסיס גישה רגשית מאוזנת ככל האפשר. אז איך זה שכולנו הופכים נירוטיים כשמתחיל השיח הצבורי?

יתכן שנוכל למצוא את שרשיו של 'סינדרום הבלבול הבינרי' ברבדים העמוקים של נפשנו הקולקטיבית. התרבות האנושית כנראה תקועה עדיין עם האינסטינקטים הבסיסיים והקדומים של השימור העצמי, כאשר כל יחיד וקבוצה היו צריכים לסווג במהירות כל תופעה כ'טוב' או 'רע', 'אכיל' או 'רעיל', 'מסוכן' או 'בלתי מזיק' וכך הלאה. נראה שבני האנוש זקוקים עדיין לכישורים האלה כדי להבטיח את הישרדותם. התרבות המערבית הצטיינה במיוחד בתחומים אלה. היא פיתחה טכנולוגיה חכמה המאפשרת שליטה רבה על איתני הטבע, אך היא גם קבועה בתודעתנו תפיסה מכניסטית של היקום.

מאידך, האנושות פיתחה גם שיטות מורכבות יותר לפרש את המציאות, שלעתים הובילו לשיאים אינטלקטואליים, רגשיים ורוחניים המיחדים את האדם. ניתן למצוא השגים רבים כאלה בתרבויות עתיקות, העומדות כיום מול שחיקה גוברת של כוחות ההגמוניה האירופאית-אמריקאית. אפילו המדע המודרני לא ממש מתישב עם תמונת העולם המכניסטית של העידן הניוטוני.

התרבות היהודית מציגה זווית מעניינת בנושא זה. חכמינו ניסחו מערכת כללים של 'שלוש עשרה מידות בהן נדרשת התורה'. אחד מכללי הלימוד קובע: 'שני כתובים המכחישים זה את זה - עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם'. (ברייטא דרבי ישמעאל). מו"ר הרזח"ל שליט"א לומד מכלל זה עקרון רחב יותר לגבי ההתנהגות האנושית: כאשר שני כוחות גשמיים מתנגשים זה בזה, יש לחפש את הפתרון במישור שלישי - בתחומי המוסר, הערכים והרוח. בניגוד ליצר הקיום הבסיסי, ערכים אתיים ורוחניים מאפשרים פתרונות גמישים ויצירתיים.

יתכן שמצבנו ישתפר אם נחפש תבניות כאלו במישור הצבורי. אם נשחרר את תודעתנו מקפאון מחשבתי וקבעון רגשי, נוכל אולי לגלות שיש מעלות לדרכים רעיוניות שונות, אך אף אחת מהן אינה מושלמת. אם נחפש שיטות אחרות - בבחינת 'כתוב שלישי' - שתוכלנה לשלב את הטוב שבשני העולמות: 'גם-וגם', אולי נוכל להבחין שישנן יותר משתי זהויות לתושבי הארץ, וכך נוכל להיחלץ מתבנית 'משפט שלמה' הגורסת ביתור הארץ לשני חלקים - או מסירתה לבעלות בלעדית של אחד היריבים?

## למה שבע?

בחרתי לקרוא לחיבור הזה 'שבע' בגלל משמעויותיו הסמליות של המספר הזה במורשת ישראל. הכל מכירים את קדושת היום השביעי, שבעת ימי הפסח וחג הסוכות, שבעת קני המנורה של בית המקדש, השמיטה בשנת השבע, הדור והחרות בשנת היובל החלה לאחר שבע פעמים שבע שנים, שבע הכריכות של רצועת התפילין על הזרוע, שבע מצוות בני נח - ועוד ועוד.

המהר"ל מפראג מסביר שהמספר שבע מסמל את הקִדְּשָה הגלומה בטבע הבריאה. המציאות הגשמית מיוצגת על ידי המספר שש, הואיל ולכל חפץ פיסי ישנם ששה צדדים: למעלה ולמטה, אחורה וקדימה, שמאלה וימינה. המספר שבע אינו מופיע בטבע הגלוי לעין, אלא מסמל מהות סמויה הטמונה ביקום. כל לוח-שנה כולל מרכיבים טבעיים: אנו רואים יום ולילה, הואיל וכל יממה אורכת כמשך סיבובו של כדור הארץ על צירו. החודשים נגלים לעינינו כשאנו רואים את הירח מתמלא ומתמעט, כפי משך הקפתו את כדור הארץ. גם השנה היא יחידה טבעית, כאשר אנו רואים את מחזור עונות השנה נשלם מדי שס"ה (365) יום, כמשך מסלולו של כדור הארץ סביב השמש. אך ישנה יחידת זמן, המופיעה כיום בלוחות-שנה בכל העולם, שאין לה שום בסיס טבעי, הגיוני או מתימטי - השבוע. שום דבר לא מתרחש במציאות הטבעית במחזור בן שבעה ימים. החודש הממוצע - 29-31 ימים - אינו מתחלק לשבע, וגם 365 ימי שנת החמה אינם מתחלקים למספר שבועות שלמים. המקור היחיד הידוע לי לקביעת השבוע בן שבעת הימים נמצא בתורה:

ויכלו השמים והארץ וכל צבאם. ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה; וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה. ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אתו: כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות.

(בראשית ב', א'-ג')

אם כן, נראה מהסבר המהר"ל כי בטבע עצמו גלום פוטנציאל לקִדְּשָה וכל המצוות הקשורות למספר שבע נועדו להוציא אותה מן הכח אל הפועל. אגב, המספר שמונה מסמל לפי המהר"ל את הקִדְּשָה שמעל הטבע. כך למשל, אנו מלים את בנינו ביום השמיני ובכך אנו מקדשים את גוף האדם על ידי שינוי צורתו הטבעית. גם חג שמיני העצרת, שמונת ימי החנוכה ועוד מיצגים את התוספת לקִדְּשָה הטבעית או את הממד העל-טבעי. אך לפני 'מדרגת השמונה', צריכים בני האדם לבנות את 'מדרגת השבע' - היא הקִדְּשָה שבעולם הטבעי.

שיטת הרזח"ל שנזכרה לעיל כורכת את קידוש המציאות הטבעית, שהיא 'מדרגת השבע', עם הבחירה ב'כתוב השלישי', שהוא הממד הערכי, והוא זה שמוליד פתרונות יצירתיים הנובעים ממקור רוחני. מבחינה אמונית, אפשר להגדיר את עידן הגאולה השלמה כ'מדרגת השמונה' הפלאית, אך עד שתבוא הגאולה חייב האדם לתקן את העולם בדרך הטבע וליצור את 'מדרגת השבע'.

לפיכך, בחרתי לחפש דרכים מעשיות לפתרון בעיות החברה והמדינה, מתוך שאיפה להגשים את הערכים הנעלים של מורשת ישראל במציאות של ימינו. המספר שבע מסמל עבורי את החיבור בין עולם הערכים לבין עולם המעשה. לפיכך, אני קורא להקמת 'המדינה השביעית' כשלב הבא של הציונות ולדעת, המדינה השמינית תגלם את הקדושה הנסית שמעל הטבע בעידן הגאולה.

## ציונות חדשה

מדינת ישראל נוסדה מתוך שתוף פעולה של תנועות רעיוניות שונות, כאשר המכנה המשותף היחיד ביניהן היה עצם החתירה לשוב הארץ ולהקמת המדינה. דומה כי הציונות היתה המהפכה היחידה שנחלה הצלחה מדהימה במאה ה-20, אך מרגע שהוקמה המדינה והתבססה מבחינה פיסית, החריפו מאד המחלוקות בין אנפיה השונים של התנועה הציונית. לאלו נוספו מתחים חברתיים ופערים תרבותיים, כשהגבול בין עימותים רעיוניים, כלכליים ותרבותיים הולך ונעלם.

יתכן שהשסע החמור ביותר בחברה הישראלית כיום אינו הויכוח הפוליטי על עתיד 'השטחים', אלא ההתנגשות החזיתית בין ההשקפה ה'חילונית' לבין דרכו של הצבור ה'דתי'. ישנם חלקים גדולים של המורשת היהודית, שאיחדו פלגים רבים של דור המייסדים - אהבת הארץ, לימוד התנ"ך, טיפוח השפה העברית ועוד. למרבה הצער, התחום התרבותי המשותף למגזרים השונים בעם הולך ומצטמצם בעשורים האחרונים. שסע תרבותי זה מסכן את אחדות העם ואת עצם קיומה של המדינה כביתו הלאומי של עם ישראל. אפשר, כמובן, להתלונן על ההווה ולהתרפק על העבר, אך קשה לראות בכך תועלת רבה. אפשר גם לטפח אשליות וחלומות על פתרון כוחני שיכפה דרך אחת על כל האזרחים, אך יש לקוות שהכל מבינים שזו היא בעיה ולא פתרון. לא נותר אלא להבין שקיים הכרח דחוף לחפש מוצא מן הסבך. עם מסוכסך, מפוצל ומבולבל לא יוכל לעמוד באתגרי העתיד. המציאות בשנים האחרונות יכולה ללמד על הסכנות האורבות לישראל מבית ומחוץ. אין לנו ברירה אלא לחפש דרך של 'גם-וגם'. כל עוד נוהג עולמנו בדרך הטבע, שום מגזר בישראל אינו עומד לוותר על דרכו או להיעלם. הנסיונות לכפיה כשלו ויכשלו גם בעתיד.

אנו חיים בחברה מגוונת, בארץ קטנה ודלה, שהאיום על קיומה לא חלף מן העולם. אין לנו ברירה אלא למצוא תבניות שיאפשרו לכל החיים בארצנו להתקיים בכבוד ולשגשג כפרטים וכקהילות. בניגוד לתנועות המהפכניות של העת החדשה, אין הצעותי מתכוונות לשנות את טבע האדם. נהפוך הוא - אני מציע להתאים את מוסדות המדינה וחוקיה לטבע האנושי ולמציאות החברתית, האתנית, התרבותית והדתית בישראל. אני מאמין שהצעותי מתאימות גם לחילונים ליברליים וגם לדתיים, למסורתיים ולחרדים; הן ליהודים והן ללא-יהודים. יש לאפשר לכל הקהילות לחיות בכבוד זו לצד זו ובמקביל, לטפח את המאחד בין הקהילות במישור האזרחי והלאומי.

עם זאת, יש להבין שהצעותי אינן מהוות "נוסחת קסמים" היכולה לפתור את כל בעיות הקיום האנושי. הגישה הקהילתית יכולה לספק רק צעד ראשון וקטן להתנעת תהליך תרבותי-ערכי-רוחני של צמיחה והתחדשות.

כך כתב לי מו"ר הרזח"ל שליט"א:

קראתי בעונג רב את ספרך על המבנה הקהילתי העתידי לתפוס את מקומו של המבנה הפוליטי-גיאוגרפי המקובל ברוב המדינות בעולם כיום.

הבעיה איננה בתכנים הפוליטיים של המבנה, אלא במבנה עצמו, ובעיקר, הבעיה נעוצה לדעתי בתכנים האנושיים. עיקרה של הבעיה הוא הרעה החולה של ראיית הקיום האנושי מבחוץ, מתוך אובייקטיביות פושעת ששמה לעצמה את עיקר ההתעלמות על מנת להיות אובייקטיבי כביכול, על מנת להניח את כל הבעיות האנושיות על המדף של המדעים. מדע האדם הוא רצח האדם. משל הריגת אדם אחד הוא רצח, אך קטילת אלפי אנשים היא סטטיסטיקה. המכשיר החשוב להסתכל על האדם כמדע היא לימוד הסטטיסטיקה, שהיא משוואה צדדית עלובה במתמטיקה ואין בה ממש ואיננה שופכת אור על התנהגות האדם מכל וכל. עצם העובדה שהמתמטיקה תופסת מקום חשוב בלימודי העבודה הסוציאלית ובפסיכולוגיה מעידה על סילוף גמור בהבנה הנכונה של ההתנהגות האנושית. לגבי תאונות הדרכים, למשל, השפיע השיקול הכמותי על הקביעה ששתיית אלכוהול על ידי צעירים מהווה גורם עיקרי למעורבות הצעירים בתאונות רבות. הסיבה לכך פשוטה: כמות האלכוהול בדם ניתנת למדידה בקלות יתירה. ומה משקלו של אופיו של הצעיר במעורבות בתאונות? עניין קשה למדידה כמובן. ומה בדבר חוסר הסבלנות של הצעיר? מה רבים הצעירים שאני חושש מהם בעוברי את הכביש

במעבר החציה, בהיותי אדם תשוש ומוגבל בתנועותיו, משום שרובם אינם מוצאים לנכון לעצור ולהניח לי לעבור בבטחה ובמתניות את הכביש. ומה דינו ואופיו של נהג העוקף את העוצר בעל הנימוסים כדי להרוג את העובר במעבר החציה? עניין נפוץ בקרב הצעירים. אני מסתכן בעבירה על עקרון הגזענות, שאף הוא פריה של הגישה המתעלמת מאופיו המהותי הספציפי של האדם, ולכן בוטחת ומסתפקת בסטטיסטיקה חיצונית המערבלת את האינדיבידואלי למקשה אחת תוך התעלמות מאיכותו של הפרט. להיכן נעלמו האיכויות המבדילות בין אדם למשנהו? בגישה כללית פוליטית, ואף בגישה הקהילתית, חסר הדגש על האיכות האינדיבידואלית ולכן אינה יכולה לפתור את בעית האדם כמות שהוא. למרות שאני חייב להודות שיש בגישה הקהילתית התקרבות מה, אך ללא פתרון משביע רצון לבעיה הפוליטית החמורה.

בכלל אני גאה בספרך הנ"ל על שהוא שונה מן הגישה הקהילתית הנהוגה כיום בחוגי המשפט ובמדעי המדינה ושהצלחת להטמיע שיטה זו בערכים הנהוגים אצלנו. יש, לדעתי, להמשיך ולפתח בדרך זו עד לריכוז מירבי באדם עצמו ובצרכיו האינדיבידואליים, עד כמה שהדבר ניתן במסגרות כלליות. בתקוה שהדבר יצלח בידך.

שלך בהערכה רבה,

זאב חיים ליפשיץ

ברור, אם כן, שהצעותי אינן יכולות "לתקן את האדם" וגם אין לי שום יומרה כזאת. אך לענ"ד, השאלה הגדולה באמת היא אם יש בכלל אפשרות להצליח במאמצי החינוך שלנו כאשר האדם המצוי חי במציאות הרסנית של החברה בת ימינו. הטרגדיה הגדולה שמחולל העידן הפוסט-מודרני מתבטאת בהרס הקורות של העולם החופשי. תהליכים פנימיים הפוקדים את המדינות המפותחות מזה כמה עשורים הופכים את החברה החופשית למשק גלובלי דורסני ואת האזרחים שווי הזכויות לצרכנים שטופי תעמולה ושווקית, המשועבדים לגחמות חוגים רבי עוצמה. האם יש בכלל סיכוי לטפח איכויות אנושיות במצב שאין בו למעשה בחירה חופשית?

שאיפתי העקרית היא להשיב לפרט את חרותו. לדעתי, אין אפשרות לשפר את העולם האנושי כאשר האדם משועבד למנגנוני דיכוי אדירים ומנותק מחייו הטבעיים במסגרות מסורתיות כמו המשפחה והקהילה. אני מאמין שהתאגדות וולונטרית של אזרחים חופשיים בקהילות חזקות יכולה לנטרל השפעות רבות עוצמה, להשיב לאדם את חופש הבחירה ולאפשר לו להתפתח מבחינה אנושית.

מתוך שכנוע עמוק שהצעותי יכולות להתאים לכל גווני החברה, בחרתי להציג אותן על פני רצף הנע מן המישור הכללי, החילוני והמערבי - אל עולם המושגים התורני, האמוני והגאולי. המקורות ממורשת ישראל שציטטתי בפרק הראשון הם כאלה המקובלים על מרבית היהודים החיים בימינו ומהווים אבני פינה לאתוס הלאומי המשותף לכולנו. מן הפרק השני ואילך, ניסיתי לבסס את הצעותי על אדני השקפות תורניות.

בפרק 'המדינה השביעית' הצעתי להנהיג בישראל משטר המכונה 'דמוקרטיה קהילתית'. הנימוקים בפרק זה מכוונים לכל אזרח המקבל את הגדרת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית. מבנה המשטר החדש מתואר בקיום כלליים, תוך דיון על הבעיות והצעות לפתרונן.

בנספח 'חוקה למדינת ישראל' ניסיתי לנסח טיוטה ראשונית לחוקת המדינה לפי המודל של המשטר המוצע. הטיוטה מבוססת על חוקי היסוד הקיימים של ישראל ועל מגילת העצמאות, תוך שילוב שינויים הנובעים מהצעותי ורעיונות מתוך הצעת 'המכון לאסטרטגיה ציונית'.

בפרק 'משיחיות פרגמטית' הצגתי ניתוח של הצעתי מזווית תורנית ואמונית. לדעתי, המודל שהצעתי תואם את כללי הדמוקרטיה הליברלית ובה בעת, הוא מבוסס על מקורות תורניים ועשוי לשמש צעד נוסף לקראת מימוש הגאולה הנכספת, בדרכים מעשיות וחוקיות לחלוטין. גם כאן נשענתי על הגיון פשוט ועל דברי חכמים וגדולים ממני. הצעותי צריכות עיון ואישור של בני סמכא.

בפרק 'עם סגולה' התרכזתי בקהילה התורנית-אמונית, שאותה אני מציע להקים כצעד ראשון לקראת שינוי החוקה. קהילה זו תוכל להרחיב את תחומי החיים האמוניים ולהחיל את מצוות התורה על חיי המעשה בימינו, ללא כפיה על הזולת וללא הפרת החוק הקיים במדינה. אם תשכיל הקהילה הזו לבנות לה חיים משמעותיים בעידן החדש, תוכל לשמש מודל לחיקוי למגזרים אחרים.

בפרק 'עת הזמיר' ניסיתי לדון במספר נושאים רוחניים הקשורים לגאולת העם והאדם ולהפיק מהם כמה לקחים מעשיים וחינוכיים, לשם הכנת הלבבות לקראת הישועה, שאנו מתפללים לבואה במהרה בימינו, אמן.

אהוד טוקטלי

עיה"ק ירושלים תובב"א, התש"ע



# המדינה השביעית

**בראשית** היו אבותינו נוודים חסרי מולדת. אברהם, יצחק, יעקב ותריסר בניו הנהיגו שבט שנדד בין ממלכות אדירות, בעקבות אמונה בהבטחה נצחית לעתיד מזהיר בארץ ישראל.

נראה שקיום במסגרת מדינה עצמאית אינו מהווה מרכיב הכרחי בהגדרת זהותו של עם ישראל. הסיפור ההיסטורי שעם ישראל מספר על מקורותיו מעיד שעמנו נולד מחוץ לארצו, עם הציווי שנמסר לאברהם אבינו:

... לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך.  
(בראשית י"ב, א')

בנו ונכדו של אברהם, יצחק ויעקב, שמרו על קשר עם משפחתם במולדתו הרחוקה של אברהם והקפידו להנשא לנשים שלא היו בנות הארץ המובטחת:

ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המשל בכל אשר לו, שים נא ידך תחת ירכי. ואשביעך בה' אלקי השמים ואלקי הארץ, אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרבו. כי אל ארצי ואל מולדתי תלך ולקחת אשה לבני ליצחק.  
(בראשית כ"ד, ב'-ד')

ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו ויצוהו ויאמר לו, לא תקח אשה מבנות כנען. קום לך פדנה ארם ביתה בתואל אבי אמך וקח לך משם אשה מבנות לבן אחי אמך.  
(בראשית כ"ח, א'-ב')

גם החוקה המכוננת שלנו - תורת ישראל - לא נוצרה בארץ המובטחת, אלא נמסרה לנו בארץ-לא-ארץ, בעת נדודינו במדבר.

מרבית ההיסטוריה שלנו התרחשה ללא מדינה משלנו ואפילו לא בתחומי ארצנו. לפי המסורת, חי עם ישראל כשמונה מאות וחמישים שנה כעם עצמאי בארצו - מכיבוש הארץ ועד לחורבן הבית הראשון וגלות בבל, ועוד כארבע מאות שנה שחלפו משיבת ציון ועד למרד בר-כוכבא. אם נוסיף לכך את שיבת ציון בעת החדשה, נקבל פחות משליש מההיסטוריה העברית, אותה אנו מונים על פי המסורת מימי אברהם אבינו ועד לימינו.

עם זאת, ידוע לכל עד כמה חשובה ארץ ישראל במסורת הדתית והלאומית שלנו. אך בניגוד לתפיסה הלאומית שהתפתחה במערב, בְּעֶקֶר במאות ה-18 וה-19, ארצנו אינה מהווה תנאי מוקדם להגדרתנו כאומה, אלא יעד לאומי נכסף.

רבי סעדיה גאון קבע לפני כאלף ומאה שנים:

**אין אומתנו אומה אלא בתורותיה.**

(ספר 'האמונות והדעות', מאמר ג')

אם הלאומיות המערבית (בַּעֲקָר האירופית) הגדירה 'עם' כקולקטיב אנושי שיש לו שפה, תרבות, היסטוריה וטריטוריה משותפות, הרי שעם ישראל עמד רק בשניים מן התנאים האלה: היסטוריה ותרבות. אפילו שפתנו הלאומית - השפה העברית - היתה שפת היום-יום של כל העם רק בחלק מן התקופות.

מאידך, יש להוסיף להיסטוריה ולתרבות המשותפות של עם ישראל מאפיין שנעדר מן ההגדרה המערבית: דת משותפת. לפי גישת המסורת, כהגדרתו של רבי סעדיה גאון, דרושה הארץ לאומה הישראלית לצורך קיום תורותיה (תורה שבכתב ותורה שבעל פה).

הציונות, שאימצה את הגישה הלאומית המערבית, חתרה להחזיר לעם את שני הגורמים שהפכו ממרכיבי זהות רַאֲלִיִּים לשאיפות כמעט תאורטיות. בתוך כמאה שנה, הצליח המפעל הציוני להחזיר כמחצית מבני העם למולדתם ההיסטורית ולהחיות את העברית כשפת היום-יום של העם החי בארצו. רבים ראו בכך 'נירמול' של העם היהודי וברוח זו קבעה מגילת העצמאות:

**זו זכותו הטבעית של העם היהודי להיות ככל עם ועם עומד ברשות עצמו במדינתו הריבונית.**

מעשה יכולים הציונים לראות בישראל 'עם נורמלי' - שהוא 'ככל עם ועם' - בעל שפה, תרבות, היסטוריה וטריטוריה משותפות.

אמנם, חוגים מסוימים רואים בהגדרה זו השפעה מלאכותית של הלאומיות המערבית. פרופ' ישעיהו ליבוביץ אף חלק לחלוטין על עצם תוקפו של המונח 'עם נורמלי', בנימוק שקימים בעולם קולקטיבים אנושיים רבים המגדירים את עצמם כאומות, כאשר לרבים מהם יש נורמות של הגדרה עצמית שאינן מתישבות עם מרכיבי ההגדרה הלאומית המערבית.

אולם הגישה הציונית אינה זרה לחלוטין להשקפה המסורתית. ארץ ישראל משחקת תפקיד מרכזי ביותר בתודעה היהודית ולכל הפחות, יש בה משום הכרה בחשיבות הטריטוריה המשותפת - היא המולדת הלאומית. ניתן למצוא להשקפה זו הד בדבריו של משה רבנו, האומר לבני ישראל ממש לפני כניסתם לארץ המובטחת:

**... הסכת ושמע ישראל, היום הזה נהיית לעם לה' אלקיך.**

(דברים כ"ז, ט')

אין 'היום הזה' חל ביום מתן תורה ולא ביום יציאת מצרים, אלא ביום שבו נצטוו בני ישראל לכרות ברית עם הקב"ה בארץ ישראל. מכאן ברור שתודעת הקיום הלאומי מתחילה רק מעת שהעם נכנס לארצו. הקיום התקין והנכון של עם ישראל אפשרי רק בארץ ישראל, הן לפי התורה והן לפי השקפת הציונות.

אך נכון שההגדרה הלאומית המערבית אינה מתארת כראוי את הלאומיות הישראלית. לא ניתן להגדיר כבן האומה הישראלית כל אדם החי בטריטוריה של מדינת ישראל, דובר את השפה העברית, חוגג את יום העצמאות ומשרת בצה"ל. מאידך, ישנם יהודים רבים שהם ללא ספק בני האומה הישראלית, אך הם אינם חיים בישראל, אינם דוברים עברית ואינם משתתפים בחיי התרבות וביצירת ההיסטוריה של מדינת ישראל. באופן אמפירי, הוכרה השייכות לעם ישראל לאורך כל הדורות רק לגבי מי שהוא יהודי לפי הגדרת ההלכה הדתית. מבחינה זו, אין ישראל אומה 'נורמלית', או לשיטתו של ליבוביץ - היא אומה המגדירה עצמה באופן המיוחד רק לה, כמו אומות אחרות שאינן ניתנות להגדרה על פי המאפיינים שקבעה הלאומיות המערבית.

ובכן, ניתן לראות שארץ המולדת והמדינה העצמאית אינן תנאים הכרחיים להגדרתנו הלאומית, אך השיבה לציון ולחיים לאומיים בארץ ישראל היו מאז ומתמיד שאיפות לאומיות שאיחדו את כל חלקי העם סביב חזון משותף.

## מדינות ישראל

רק לאחר שיצאו ממצרים, קבלו את התורה ונכנסו לארץ ישראל - כחמש מאות שנה לאחר הולדת אברהם אבי האומה - הקימו בני ישראל את מדינתם הראשונה. עד סוף תקופת השופטים - במשך כארבע מאות שנה - היתה זו מעין קונפדרציה רופפת של תריסר שבטים בעלי מוסדות עצמאיים. בתקופות של משברים, יצרו השבטים קואליציות עראיות לצורך הגנה עצמית. מבחינה לאומית ודתית, שימש המִשְׁכָּן מוקד מאחד ומלכד לכל שבטי ישראל.

מבנה זה השתנה לחלוטין כאשר השכיל דוד לאחד את שבטי ישראל סביב ירושלים, בירת המונרכיה הישראלית. המדינה השניה של עם ישראל היתה לאימפריה מפוארת בתקופת דוד ושלמה וקבעה בתודעת עמנו את ערך אחדות האומה, שמרכזה בבית המקדש בירושלים.

המדינה השלישית הופיעה עם הפילוג לאחר תקופת שלמה. עם ישראל נחלק בין שתי ממלכות יריבות בשני חלקי הארץ. מעניין לציין שהפילוג נבע דווקא משאיפתו של רחבעם בן שלמה "לחזק את הממשל המרכזי". ממלכות אלו חרבו בשני שלבים היסטוריים ורוב העם גלה מארצו.

המדינה הרביעית הוקמה לאחר הצהרת כורש. שבי ציון, בני שבטי יהודה, בנימין ולוי, הקימו אוטונומיה מוגבלת ושברירית בחסות האימפריה הפרסית. אוטונומיה זו נאבקה על עצם קיומה מול שכנים עוינים, והצליחה לחדש את הישוב היהודי בארץ ישראל ולקומם את המקדש בירושלים.

המדינה החמישית נוסדה בתקופה ההלניסטית. מרד החשמונאים, שפרץ כמרי נגד דיכוי דתי, הוביל לשחרור לאומי ולהקמת מדינה עצמאית בארץ ישראל. מדינת יהודה היתה במהרה לממלכה, שעברה תהפוכות רבות עד לחורבנה בתקופה הרומית.

המדינה הששית היא מדינת ישראל המודרנית, שקמה לאחר כמעט אלפיים שנות גלות כרפובליקה בעלת משטר פרלמנטרי בשנת התש"ח, 1948.

מסקירה שטחית זו עולה המסקנה כי לא רק שעצם קיומה של המדינה אינו מאפיין הכרחי להגדרת זהותנו הלאומית, אלא בוודאי שסוג המשטר במדינתנו אינו מרכיב חיוני לזהות הישראלית והוא עשוי להשתנות מעת לעת, לפי צרכי המציאות, רוח התקופה, שיקולים אסטרטגיים ואילוצים גיאוגרפיים-פוליטיים.

לפיכך, המדינה השביעית צריכה לקום כעת, על ידי שינוי חוקתי של אופי המשטר, כדי להבטיח את קיומו של עם ישראל בארצו. משבר ערכי, חברתי ופוליטי מאיים על הִשְׁגֵי המפעל הציוני. אירועי השנים התש"ס-התש"ע מצביעים על התגברות תהליך התפוררות הנמשך כבר שנים רבות. המשטר הקיים במדינה הששית הוא אחד הגורמים העֲקָרִיִּים להחרפת המשבר.

יתר על כן, הדרכים הרעיוניות שהדריכו את הצִבּוּר הישראלי מאז שחרר הציונות מאבדות את משמעותן במציאות הנוכחית. את מקומן תופסות מגמות המסכנות את אופיה היהודי של המדינה ואת קיומה של חברה חופשית בישראל. שני המגמות שנקבעו להגדרת ישראל כמדינה 'יהודית ודמוקרטית' עוברים שחיקה מואצת ומסוכנת.

זהותה היהודית של המדינה מתפוררת מבפנים וסופגת מתקפות מבחוץ. רוב הסממנים שהעניקו לחברה היהודית-ישראלית צביון יהודי הולכים ונעלמים מן הפרהסיה ברוב הישובים העבריים. אכן, סממנים אלה היו פעם כלליים ונתנו לכל מגזר חברתי אפשרות לפרש אותם כרצונו. אך במרוצת השנים, גם המעט שיצר תרבות צבורית משותפת התחיל להשחק. יתכן שהמגמה נובעת מהקצנה דתית של חוגים אורתודוקסיים שונים, אשר גרמה לצבורים מסורתיים מתונים ולחוגים חילוניים לזהות את היהדות עם דתיות חסרת פשרות. התרחקותם של חוגים אלה ממורשת ישראל מחלישה את הדבק המלכד בין חלקי העם.

כאשר יש פחות תוכן פוזיטיבי להגדרת ישראל כמדינה 'יהודית', על בסיס של תרבות ומורשת משותפות, נותרים חוגים רחבים עם הגדרה עצמית שהיא אתנית גרידא. מתוך עמדת מוצא זו, ישנם חוגים המתריעים בשער נגד 'הסכנה הדמוגרפית' ומטיפים בלהט לשמירת 'הרוב היהודי' במדינה. הצעתם הראשונה היא לסגת משטחים המאוכלסים בצפיפות באוכלוסיה לא-יהודית. אולם באופן פרדוקסלי, חלק מאותם חוגים מציע גם לקעקע את ההגדרה המוסכמת של 'מי הוא יהודי'. כוונתם נובעת, כמובן, מרצון טוב לשמור על ביתו הלאומי של עם ישראל, אך היא עלולה דווקא להפוך את היהודים למיעוט זניח במדינתם.

חסידי הגישה האתנית סבורים שאם נמתן את 'דרישות הקבלה' לחיק העם היהודי, נוכל להגדיל ביתר קלות את מספר היהודים בישראל ולשמור על רוב יהודי במדינה. אך למעשה, תוספת של 'יהודים חדשים', שיהדותם תהא שנויה במחלוקת בין האורתודוקסים לבין חלקים אחרים בעם, עלולה לגרום לתוצאה ההפוכה: יהודים שיהדותם מוסכמת על הכל צפויים להתחתן עם מי שזהותם מוטלת בספק וכך יתרבו בדורות הבאים ישראלים, שלא יזוהו כיהודים על ידי חוגים מסורתיים ודתיים. הואיל ואיש עדיין לא חלק על זהותו היהודית של אף יהודי אורתודוקסי, סביר להניח שהצעות הנובעות משיקולים אתניים בלבד יביאו דווקא לירידת מספר היהודים שזהותם וודאית. במלים אחרות: אותה סתירה פנימית בין שתי ההצעות לפתרון 'הבעיה הדמוגרפית' - חתירה לביסוס רוב יהודי מחד וערעור הזהות היהודית המוסכמת מאידך - עלולה לגרום לתוצאה הפוכה מזו שהתכוונו המציעים להשיג, ולהפוך את היהודים שזהותם אינה שנויה במחלוקת למיעוט במדינת ישראל.

ובכן, שלושה גורמים מפוררים מבפנים את זהותה של ישראל כמדינה יהודית: שחיקת הצביון היהודי של הפרהסיה הישראלית, הצפה של המדינה באוכלוסיה שיהדותה שנויה במחלוקת, והנתקות של המדינה משטחי מולדת בעלי משמעות עמוקה לתודעה ההיסטורית והדתית של העם היהודי.

לתהליך פנימי זה מצטרפות המתקפות החיצוניות על זהותה היהודית של מדינת ישראל. נוצרה בשנים האחרונות קואליציה מוזרה של קבוצות שמאל במערב עם גורמי ימין מובהקים בעולם הערבי והאסלאמי. מעט מאד משותף לאנשי שמאל פוסט-מודרניים, בישראל ומחוצה לה, עם חוגים לאומניים או אסלאמיסטיים בעולם הערבי. נראה כי ההתנגדות לזכות קיומה של מדינת ישראל 'האתנית' (ולתומכיה המתמעטים בארצות המערב) היא הדבק החזק ביותר בין השקפותיהן של פמיניסטיות רדיקליות, למשל, לבין אמונותיהם של חוגים אסלאמיסטיים הפועלים למען דיכוי האשה ושעבודה.

כאשר חוגי שמאל יהודיים תובעים להפוך את המדינה 'היהודית-דמוקרטית' ל'מדינת כל אזרחיה', הם מחליפים את האידיאולוגיה הציונית-סוציאליסטית בהשקפה פוסט-ציונית. יש לכך משמעות חמורה מאד: זו היא קריאה להחרבת המדינה היהודית ולשלילת זכותו של העם היהודי להגדרה עצמית. תמיכה בגורמים הפועלים לחיסול ישראל מהווה עבירה על סעיף 2 סימן 4 של מגילת האו"ם, האוסר כל "איום או שמוש בכח נגד שלמותה הטריטוריאלית או עצמאותה של כל מדינה (החברה באו"ם)". הואיל וביטול מדינת היהודים יביא כמעט בוודאות ליסוד משטר עריץ של אתנוקרטית ערבית או תאוקרטית אסלאמיסטית, והואיל והנסיון מוכיח שמשטרים כאלה ירדפו את חיי היהודים, יש לראות בפוסט-ציונות קריאה נפשעת להשמדת עם (genocide)!

יש להבין כי מתקפות אלו מבית ומחוץ על הלגיטימיות של המדינה היהודית מהוות איום מוחשי על עצם הקיום הפיסי של העם היהודי היושב בארצו. עם שסוע, מבלבל וחסר מוטיבציה לא יוכל להתמודד עם אתגרי הקיום.

ההתפתחות המדהימה ביותר מתרחשת דווקא בחוגי הממסד השלטוני של המדינה הששית. רבים משופטי ישראל ונציגים רבים של חוגי שלטון מאמצים אט-אט את ההשקפות ההרסניות של מתנגדי הציונות. אותם אנשים, האמורים להנהיג את המפעל הציוני ולהגן על בטחונו ורווחתו של עם ישראל בציון, עלולים לסכן את עצם הקיום היהודי בישראל. חוגים אלה משתמשים בסיסמאות על 'דמוקרטיה' ו'זכויות אדם' כדי להוביל תהליך שיביא, בסבירות קרובה לוודאות, להקמת דיקטטורה ערבית או אסלאמיסטית. יתכן שחלקם טועים בתום לב כשהם מטיפים להגשמת ערכי המדינה היהודית והדמוקרטית בצורה שתוביל לחיסולה, אך סביר להניח שיש ביניהם גם כאלה שעושים זאת בציונות גמורה.

מאידך, יש להודות כי חוגי 'ימין' רבים מתעלמים לחלוטין מהדילמה הגלומה בהגדרת המדינה כיהודית ודמוקרטית. כאשר פעילי 'שמאל' טוענים שהסתירה בין שני המאפיינים תבוא על פתרונה באמצעות נסיגה משטחי יהודה ושומרון, הם עצמם מצטרפים להתעלמות ההיסטורית של התנועה הציונית הישנה מן הסתירה שבין שני האידיאלים: צדק לאומי לעם ישראל וצדק דמוקרטי לכל אזרחי המדינה. הסתירה הזאת קיימת גם בתוך השטחים שהיו בשליטת ישראל לפני מלחמת ששת הימים ואין לה שום קשר ל"כיבוש" של 1967. הממסד הישראלי נקט במשך שנים רבות במדיניות מפלה נגד לא-יהודים, בצורה חסרת-לב ומאד לא-חכמה. גם איוולת זו נובעת מבלבול רעיוני מופלג, הן במישור הגדרת הזהות היהודית והן בתחום הבנת העקרונות הדמוקרטיים.

אם מתעקשים ליצור הגדרת זהות לאומית שאינה מתיישבת עם העובדות ההיסטוריות, אין להתפלל שמגיעים למסקנות פרדוקסליות. אותם ציונים מן הדור הישן ששאפו לברוא בארץ ישראל 'יהודי חדש', כזה שיוגדר על פי שפה ותרבות, טריטוריה והיסטוריה 'מחודשות', עומדים כעת בפני שוקת שבורה. המסקנה הלוגית היחידה משאיפת הציונות להגדיר את הלאומיות הישראלית על פי האזרחות במדינה היהודית היא שכל אזרח ישראלי הוא 'יהודי חדש'. דרוזי החי בארץ ישראל, משרת בצה"ל, דובר עברית משובחת ומשתתף בכל מְמדי המציאות הישראלית, צריך להיחשב בעיני הלאומיות המערבית כבן העם הישראלי. אפליה או קפוח של אזרח כזה סותרת את כל העקרונות של ההשקפה הלאומית מן הזן האירופי, ובוודאי אינה מתיישבת עם כללי המשטר הדמוקרטי במדינות המערב. אך כמובן שאין ציוני אותנטי שיהא מוכן להכיר בחברו הדרוזי כ'יהודי' או לוותר על חוק השבות החל על יהודים בלבד. את הסתירה הפנימית הזאת אי אפשר לפתור על ידי נסיגה משטחים והקטנת אחוז האוכלוסיה הלא-יהודית בתחומי המדינה. ניתן לפתור סוגיה ערכית רק מתוך התמודדות במישור האיכותי ולא מתוך עיסוק בתחום הכמותי. לבעיה זו אין כיום לתנועה הציונית תשובות משכנעות, לא מימין ולא משמאל, הואיל ושני המחנות שבויים בשאלת 'הבעיה הדמוגרפית' וביסוס 'הרוב היהודי'.

נראה כי אין מנוס מהתמודדות כנה ואמיצה עם כל הסוגיות שנזכרו. אין מדובר באינטרס ערבי או בינלאומי, אלא בכורח קיומי של עם ישראל ושל מפעל התחיה הלאומית של שיבת ציון. הציונות הישנה התמודדה עם אתגרים עצומים והצליחה להקים מפעל אדיר במישור הגשמי. אך כיום נחוצה לישראל דרך חדשה שתגבש מחדש את הזהות הלאומית ותעניק לעם היהודי עתיד טוב יותר בארצו. הציונות החדשה דרושה להצלת עם ישראל מסכנות קיומיות של ממש, הן מבית והן מחוץ.

אין הצעתי לשינוי המשטר מבטלת את המורשת הציונית עד ימינו, אלא יש לה כוונה להמשיך את הציונות אל שלב התפתחותי גבוה יותר. חוקת המדינה השביעית תבוסס על תביעתו הצודקת של עם ישראל לחרות לאומית במולדתו ההיסטורית, בהתאם לערכי הנצח של מורשת ישראל, בתוקף המוסר הטבעי ועל יסוד החוק הבינלאומי.

מבנה המשטר החדש עשוי להעניק מענה משופר לבעיות שאֵתן מתמודדות המדינה והחברה כבר שנים רבות. מובן מאליו ששום מבנה חוקתי לא יכול להציע 'פתרון קסם' לכל הבעיות, אך אופיו של המשטר הקיים כיום בישראל חוסם כל אפשרות להתמודדות אמיתית עם הבעיות ואותו יש לשנות.

## מדינת הלאום במשבר

בעשורים האחרונים גובר תהליך שחיקתה של מדינת הלאום. רוב המדינות המוכרות לנו כיום נולדו מתוך המהפכה התעשייתית ובעקבות התפוררותם של האימפריאליזם והקולוניאליזם האירופאים. תהליך התגבשותן של הזהויות הלאומיות באירופה התחיל כבר בשלהי ימי הביניים אך שיאו הדרמטי נפתח במהומות המכונות 'אביב העמים' בשנים 1848-49. אמנם, לא כל המרידות הללו נבעו ממניעים זהים: אחדות נבעו משאיפות לשחרור לאומי מעול כיבוש של אימפריות זרות (כמו מרד ההונגרים נגד אוסטריה), אחרות שאפו לאיחוד לאומי של עמים שהתפצלו לרסיסי-מדינות (כמו בגרמניה ובאיטליה) והיו גם לא מעט התמרדויות שתבעו ליברליזציה של השלטון במדינות שכבר הוגדרו על בסיס לאומי (כמו בצרפת). אך אין ספק שתקופת 'אביב העמים' יזרה את תהליכי ההתגבשות של מדינות הלאום באירופה של המאה ה-19.

במרוצת המאה ה-20 זכו בעצמאות מושבות של האימפריות הישנות מחוץ לאירופה והוכרו כמדינות לאום חדשות. אפשר לראות את שיאו של תהליך השחרור הלאומי בשלהי המאה ה-20, כאשר מדינות רבות השתחררו מעול האימפריאליזם הסובייטי וחלקן אף התפלגו למדינות לאומיות נפרדות.

ראשוני הציונות המדינית, ובראשם ד"ר הרצל, ראו בקולוניאליזם הזדמנות היסטורית להקמת ישוב עברי בארץ ישראל, אך מדינת ישראל הוקמה על ידי התנועה לשחרור לאומי של העם היהודי שמרדה באימפריאליזם הבריטי. אכן, המפעל הציוני הסתייע באימפריאליזם הקולוניאליסטי, אך בסופו של דבר, את מטרתו הגשים באמצעות תהליך הדה-קולוניזציה. מדינת ישראל הוקמה על בסיס הכרתה של הקהילה הבינלאומית בזכותו של העם היהודי להקים מדינת לאום משלו.

כמו במעבדה היסטורית ענקית, נבחנו במאה ה-20 כל הרעיונות המודרניים: דמוקרטיה, דיקטטורה, סוציאליזם, קומוניזם, קפיטליזם, פשיזם, ליברליזם ועוד. מיותר לציין שהמחלוקות הובילו לשפיכות דמים חסרת תקדים.

בתחילת המאה ה-21, נראה כי מדינת הלאום מאבדת את יכולתה להעניק משמעות לחיי אזרחיה ולשרת כראוי את צרכיהם. מדינת הלאום החליפה את זהותו של הפרט מנתין של המונרך לאזרח חופשי וחבר שווה זכויות בקולקטיב הלאומי הריבון בארצו. אך בימינו, גוברת בארצות המערב השפעה של מגמות אינדיבידואליסטיות ופלורליסטיות, כאשר קבוצות רבות אינן מזדהות בהכרח עם ההגדרה הלאומית של מדינותיהן.



אפשר אפילו לטעון שמדינת הלאום לא הגשימה מעולם את הרעיונות שהביאו להקמתה. במדינות רבות ישנן תרבויות מקומיות שאינן זוכות ליחס שווה, בחלקן נאבקים מיעוטים לאומיים למען אוטונומיה או עצמאות, וישנן מדינות רבות שנכפו על צבורים לאומיים או שבטיים שונים לחלוטין החיים בסריטוריות מלאכותיות ששורטטו על ידי האימפריות הישנות.

זהותו של הפרט בעידן החדש מורכבת יותר מן ההגדרה הפשטנית של החזון הלאומי. אפילו פטריויטים גאים בארצות המערב יכולים כיום להגדיר את זהותם הלאומית והתרבותית בדרך רב-ממדית: אמריקאים-איטלקים, צרפתים ממוצא צפון-אפריקני, בריטים-יהודים וכך הלאה. להגדרות אלו יכול האזרח להוסיף מִמדים נוספים, כגון עֶסוקו המקצועי, העדפותיו התרבותיות, אמונתו הדתית ועוד. מדינת הלאום צריכה להשתנות בדורנו כדי לשקף בנאמנות את הזהויות המורכבות של אזרחיה.

לצד הופעת מדינות חדשות ובמקביל לגיבושן של זהויות מורכבות בחברה בת-ימינו, בולטת מגמה הפוכה: איחוד של מדינות לגושים כלכליים ופוליטיים גדולים (כמו האיחוד האירופי) וצמיחת הכלכלה הגלובלית. עקרון 'הכלכלה הלאומית' שנולד במדינות הלאום אחרי המהפכה התעשייתית, מאבד את ערכו בעידן שלאחר מהפיכת המידע. מדינות הלאום מתקשות בימינו לספק גם את צרכיהם הקיומיים של האזרחים. מערכות רבות של מדינת הרווחה נקלעות לקשיים ארגוניים ותקציביים חמורים. מדינות שהיו עד לאחרונה מופת לגישה חברתית נאורה מתקשות לספק לאזרחיהן שְׁרוּתֵי בריאות, חינוך, רווחה ועוד. גם המודעות לשמירת איכות הסביבה אינה יכולה להתבטא במישור הלאומי בלבד, אלא דורשת שתוף פעולה שאינו מכיר בגבולות מדיניים.

ובכן, המדינה המודרנית חייבת להשתנות כיום. כדי שתוכל לספק את צרכי אזרחיה, היא צריכה לתכנן את צעדיה מתוך התחשבות בשני המִמדים: 'כלפי מטה' - להכיר במגוון הזהויות וההשתייכויות הקהילתיות שבמדינה ולטפח אותן, וגם 'כלפי מעלה' - לפתח שתוף פעולה כלכלי, מדיני וסביבתי עם גופי-על רב-לאומיים. המדינה העתידית צריכה להפוך בהדרגה לגורם מתווך בין הפרט והקהילה לבין הגורמים הרב-לאומיים ופעילותם.

האם פְּרוּש הדבר שעלינו לוותר על מדינת הלאום של עם ישראל? תשובתי נחרצת: בהחלט לא! גם אם יוכרז יום אחד על מותה הסופי של מדינת הלאום, העם היהודי צריך להיות השני שיוותר מרצונו החופשי על עצמאותו. לא העם האחרון, אך גם בהחלט לא הראשון! אין שום סתירה בין הגשמת ערכי הצדק של הציונות ושל היהדות לבין התאמת המשטר במדינה לעידן החדש.

מדינת ישראל אמורה להיות דמוקרטית; הפוסט-ציונים בוודאי לא יחלקו על כך. הדמוקרטיה המודרנית מבוססת על העקרון שהעם הוא הריבון ואילו השלטון אינו אלא "ממשלה של העם, על ידי העם ולמען העם", כדבריו של אברהם לינקולן בִּגְטִיסבורג, 1863. אך במציאות הישראלית, דווקא החוגים המדברים גבוהה-גבוהה על הדמוקרטיה, שייכים למגזר חברתי זעיר ביותר, המרכז בידי את רוב העוצמה השלטונית, הכלכלית, המשפטית, התרבותית והתקשורתית במדינת ישראל. השלטון כיום כבר אינו משקף נאמנה את רצון העם ואינו פועל למען האינטרסים של העם, אלא למען הבטחת רווחתה של הכת השלטת והנצחת עוצמתה והשפעתה.

בניגוד מוחלט לרצון רובו המכריע של העם, השתלטו גורמים אנטי-ציוניים ופוסט-ציוניים על מערכות השלטון בישראל - במיוחד על מערכת אכיפת החוק, על השרות הצבורי לסוגיו, על תקשורת ההמונים ועל מוקדי הכח הכלכליים. מחקר שנערך בישראל הראה שכל עמדות ההשפעה במדינה, הן במגזר הצבורי והן במגזר הפרטי, נשלטות בידי כמאתיים משפחות ונאמניהן. בתחום התקשורת, למשל, המצב חמור עוד יותר, כי כל כלי התקשורת המרכזיים נשלטים על ידי ארבע-חמש משפחות! נראה כי נכון להגדיר את המשטר במדינה הששית כאוליגרכיה הפועלת תחת מסווה דמוקרטי למחצה.

ראשוני הציונות החילונית בנו ארגון רִפּוּזִי לתנועה הלאומית ונאבקו נגד קבוצות שבקשו לעצמם מידה של חופש לנהל את חייהם כפי השקפותיהם ומנהגיהם. חלק מן המייסדים פעלו מתוך מניעים מעשיים (כמו ד"ר תאודור הרצל), ואחרים פעלו מתוך השקפת עולם מרקסיסטית ובולשביקית. יתכן מאוד שלא היה מנוס מדרך פעולה כזאת, מפני שהמטרה העליונה של הציונות היתה להקים את הבית הלאומי וזו דרשה רִפּוּזִי מאמץ מירבי. אך העובדה היא שהציונות הקלאסית יצרה לנו חברה המנוהלת כמעט לחלוטין 'מלמעלה', תוך מתן מרחב פעולה מצומצם ביותר לאזרחים 'מלמטה'.

השלטון הרִפּוּזִי גם תורם לשחיתות המידות, כדברי הלורד אַקטון: "הכח משחית וכח מוחלט משחית לחלוטין." התנהלות הממסד בישראל מובילה כיום להפיכת המשטר לגורם מושחת הפועל נגד טובתו של עם ישראל. בשנים האחרונות, אנו רואים שהצבור מאבד אמון בשלטון ואף שוקע לתחושת אדישות ואין-אונים. הניכור הזה מהווה סכנה קיומית של ממש כי הוא פוגע בסולידריות הלאומית ובנכונות האזרחים לתרום ולהקריב למען הכלל.

המבנה החוקתי של המדינה הששית הוא שאפשר לשכבה חברתית דקיקה לרכז בידיה את כל העוצמה. זו אינה רק פגיעה בכללי הדמוקרטיה המופשטים אלא סתירה מוחלטת למטרות הציונות. המשטר האוליגרכי מחזיר את האדם היהודי למציאות של כפיה והתעמרות מצד השלטון. המדינה שנוסדה כדי להעניק ליהודים חופש, בטחון ורווחה, הפכה כיום למנגנון שרירותי המתנכר לרווחת האזרח, מפגין עוינות כלפי מורשת ישראל ומפקיר אפילו את בטחונו הפיסי של העם היהודי.

מעילת השלטון ביעודו הולכת ומחריפה בשנים האחרונות ופוגעת קשות בכל ערכי היסוד של ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית. הפוליטיקאים בימינו רומסים את כללי הדמוקרטיה, מפרים הבטחות מפורשות לצבור, נוהגים בחוסר ערכים ציני, נגועים בשחיתות קיצונית ושולטים בעריצות ברוטלית.

ממשלת ישראל נוקטת בצעדים המפרים את זכויות היסוד של אזרחים שומרי חוק. הכנסת אישרה חקיקה גזענית מובהקת שכוונה כנגד יהודים בלבד (תוכנית 'ההנתקות') והבג"ץ העניק הכשר להפרת זכויות האדם, להפעלת צבא העם נגד אזרחי המדינה ולשלילת זכות המחאה וחופש הביטוי.

ממסד אוליגרכי זה, על כל זרועותיו, הפך לגורם אנטי-ציוני ואנטי-דמוקרטי בעליל, המכשיר חילול מקומות קדושים ליהדות, הופך יהודים לפליטים על ידי טיהור אתני, מפקיר את בטחון המדינה, פוגע בכלכלתה ואפילו מסכל כל סיכוי לכרות שלום אמת עם ערביי הארץ. המשטר הרפוזי, המושחת והפוסט-ציוני, הולך בדרך שתגרום בוודאות לביטול הגדרת ישראל כמדינה יהודית ותהפוך אותה למדינת כל אזרחיה. מדיניות זו מחלישה את מעמדה האסטרטגי של ישראל כלפי חוץ, והסתאבות השלטון מערערת את חוסן החברה מבפנים.

יתר על כן, אופיו הרפוזי של המשטר הישראלי דהיום מחריף את הסתירה הפנימית שבין הגדרת המדינה כיהודית לבין יומרתה להיות דמוקרטית. משטר רפוזי מכתוב לאזרחיו אורחות חיים, קובע את האווירה השלטת בחברה עד לפרטי פרטיה ומנסה לכפות זהות אחידה על אזרחי המדינה. ההנהגה הציונית הישנה השתמשה במודע בעוצמת השלטון כדי ללחוץ על אזרחיה היהודים של המדינה לאמץ את זהות התרבותית של 'היהודי החדש', תוך כדי דחיקתם של בעלי זהות אחרת אל שולי החברה. תהליך זה גרם לדיכוי וקיפוח של קבוצות חברתיות רבות, הן יהודיות והן לא-יהודיות. הזעם והמרירות של מגזרים אלה הובילו לעימותים וחיכוכים מיותרים, אשר פגעו בתחושת הלכידות החברתית וערערו את החוסן הלאומי של העם בישראל.

בימינו נפוץ הבלבול בין ערך האחדות לבין מושג האחדות. חוגים מסויימים רואים במגוון התרבויות והמסורות איום על אחדות העם והחברה. מחלוקות רבות בישראל נובעות מחוסר נכונות לקבל את הזולת ומנסיונות לכפיה הדדית של תרבות אחת על מגזרים אחרים. מכאן נובעים מתחים רבים, כך שדווקא השאיפה לאחדות גורמת לערעור האחדות הלאומית!

החתיירה לאחדות לאומית וחברתית נולדה בתנועות המהפכניות באירופה, ביחוד בתנועות הלאומיות והמרקסיסטיות. עמים אירופיים ששאפו להשתחרר מעול האימפריות הגדולות, המציאו הגדרות קולקטיביות שנועדו להחליף את הזהות הדתית והנאמנות למלכים. לצד סמלי הלאומיות הרשמיים, כמו הדגל וההמנון, נולדו אז המצאות מלאכותיות כמו 'הבגד הלאומי', 'המאכל הלאומי', 'המשורר הלאומי' ועוד.

בעולם הסובייטי, החליפו המרקסיסטים את הסממנים הלאומיים בסמלים מעמדיים כביכול. אלה גם אלה כפו את הנורמות החדשות על האוכלוסיה, לעתים באמצעים כוחניים.

הרעיון תלחל במאה העשרים גם למערב הליברלי בדמות 'כור ההיתוך', במיוחד במדינות הגירה כמו ארה"ב. לחצים חברתיים אֵלְצו אזרחים רבים לשנות או להצניע את זהותם התרבותית ולהתבולל לתוך התרבות השלטת.

רעיון 'כור ההיתוך' אומץ בהתלהבות על ידי המשטר הרפוזי בישראל, שנקט לעתים בצעדים קיצוניים כדי לכפות על עדות ישראל זהות 'ישראלית חדשה'. דמותו של 'הצבר המיתולוגי' הפכה למודל מחייב, וכל מי שהיה שונה תוייג כחריג שיחלוף מן העולם במרוצת הזמן.

נכון ש'כור ההיתוך' תרם להשרשת השפה העברית במדינת ישראל, אך גם נכון שבאותן שנים הלכו ונעלמו תרבויות יהודיות מפוארות, כולל שפות עשירות כמו היידיש והספרדית-היהודית (ג'וֹדִיאָו-סֶפֶרְיוֹל), המכונה בטעות 'לאדינו'. דלותה, שטחיותה וריקנותה של התרבות העברית בישראל כיום, נובעות ללא ספק גם מן הכפיה התרבותית בראשית ימי המדינה, שניתקה את הצֶבֶר ממקורותיו וכפתה עליו תחליפים מלאכותיים וחסרי שורשים.

המשטר הרפוזי פוגע, מעצם הגדרתו, בכללי הדמוקרטיה. אי אפשר לקיים חברה חופשית כאשר הממשל מכתוב לאזרחים כל פרט בחייהם. כמו כן, אופי המשטר פוגע בתחושת האחדות הלאומית ובזהות היהודית של המדינה. רבים בישראל מתמרמרים נגד נסיונות הממסד לכפות עליהם אחדות ומאמצים להם עמדות פוסט-מודרניות ופוסט-ציוניות. לפיכך, רעיון האחדות פוגע באחדות!

בחברת הגירה קטרוגנית, כמו החברה הישראלית, מתרוצצות זהויות משנה של מגזרים רבים, שכולם שואפים להגשים את ערכיהם ולטפח את דרכי-חייהם. המשטר הכפוני מאלץ אותם להיאבק למען מימושם העצמי, נגד מגזרים אחרים ולא לצדם. דינמיקה זו מקרינה את השפעתה השלילית על כל המישורים. המשטר הכפוני מאלץ את כל הקבוצות האתניות, התרבותיות, הדתיות, והאידיאולוגיות לנהל מאבק חריף על הבטחת קיומן באמצעות השפעה פוליטית על רשויות הממשל.

לדוגמא, כשהצבור החרדי רוצה לממש את אורח חייו על פי השקפתו, אין לו ברירה אלא לתבוע את המשאבים הנחוצים מן הממשלה. סדרי העדיפויות של הקבוצה השלטת במדינה שונים מערכיהם של החרדים והעימות בין שתי הגישות הוא בלתי נמנע. בפועל, המיעוט החרדי אינו נהנה משוויון זכויות של ממש, ובכל זאת הצבור הרחב מוסת על ידי האוליגרכיה נגד "הסחטנות" של החרדים. חוגים אנטי-חרדיים אומרים: "מדוע עלינו לממן להם עשרה ילדים, אם הם אפילו לא משרתים בצבא?" והחרדים מתריסים: "ומדוע עלינו לממן מכספי המסים שלנו אירועי ספורט שמחללים את השבת?" תופעה דומה אפשר למצוא ביחס לערבים אזרחי ישראל. יש הטוענים נגדם: "מדוע עלינו להעניק להם תקציבים, אם הם אינם נאמנים למדינת ישראל?" והערבים עונים: "ומדוע עלינו לממן מכספי המסים שלנו 'סל קליטה' לעולים חדשים, אם רק יהודים זכאים לו, ואם כל מטרת העליה היא להחליש את הערבים?"

גם ההתנחלויות, הקבוצים, המושבים ומגזרי מיעוטים רבים אחרים נקלעו למחלוקות דומות. כך קורה גם בתחומים אחרים, כמו בשדה התרבות: חובבי המוסיקה האירופית דורשים מן הממשלה לסבסד את התזמורת הפילהרמונית, כשחסידי המוסיקה המזרחית תובעים את עלבונה של התזמורת האנדלוסית. העימותים אינם עוסקים רק בחלוקת תקציבים, אלא גם בתביעות להכרה ממלכתית במנהגים תרבותיים ובהעדפות ערכיות. במשטר כפוני חיים האזרחים בתחושה שהאחד מקבל את חלקו 'על חשבון' האחר. נשמעות טענות שהממשלה "לוקחת תקציבים מעיירות הפיתוח ונותנת אותם למתנחלים", או שהתקשורת "נותנת חשיפה ענקית לכוכב פופ שנפטר, אך מתעלמת לגמרי מפטירתו של רב גדול בתורה."

כל התופעות הללו טורדות פחות משטרים מבוזרים. נכון שכל ממשל לאומי חייב לקבוע סדרי עדיפויות, אך ככל שמבנה המשטר פחות כפוני, כך הוא יכול לאפשר יותר חופש בחירה לאזרחים, הן לפרטים והן לקהילות.

משטר מבוזר יכול לממש טוב יותר את ערכי הדמוקרטיה הליברלית ויחד עם זאת, הוא יכול להקחות את עוצמת שסעי הזהות ולטפח רגשי סולידריות חברתית ואחדות לאומית. משטר רפנוי נוטה לדרוש זהות קולקטיבית אחידה מאזרחיו, ואילו במשטר מבוזר ניתן לשרטט גבולות רחבים וכלליים של זהות לאומית, כאשר מניחים לכוחות התרבותיים והחברתיים לבנות זהויות משנה רבות ומגוונות.

אין מדובר בהכרח בגישה פוסט-מודרנית המבטלת את חשיבותן של זהויות והופכת את הסוגיה לעניין שולי, יחסי ותפל. בחברה הישראלית יש חשיבות עצומה לזהויות קולקטיביות של מגזרים חברתיים שונים וגם הזהות הלאומית של המדינה היא נושא קריטי לעצם קיומה. אולם הדרך לגבוש זהות לאומית למדינה היהודית חייבת להתחשב במורכבות העצומה של המציאות החברתית בעולם של ימינו בכלל ובישראל בפרט.

העידן הפוסט-מודרני הוביל רבים, בחברות המערב בכלל ובישראל בפרט, אל ההכרה שהמטוטלת ההיסטורית הרחיקה לכת במעופה לעבר הקוטב המתירני, החומרני, הנהנתני והאנוכי. הדור שגדל אחרי מלחמת העולם השנייה (המכונה 'דור הפייפי-בום') והוביל את מרד 'כח הפרחים' של הקיפים בשנות הששים והשבעים, נדהם לגלות שרבים מצאצאיו גדלו והיו למבוגרים ציניים, כוחניים ונטולי ערכים - בדיוק הפוכים לחזון 'השלום והאהבה' של הוריהם התמימים. אזרחי המערב קפצו מקיצוניות של הקרבה עצמית עילאית של הפרט למען הכלל בתקופת מלחמת העולם, לקיצוניות הפוכה בשלהי המאה העשרים. הילדים שקבלו חינוך סלחני וחסר גבולות, כמיטב שיטתו של ד"ר ספוק, פרקו כל עול חברתי כמבוגרים. התפוררות התא המשפחתי, התגברותה של פשיעת הרחוב, התערערת הסולידריות הקהילתית ותפוצתה של עבריינות הנוער, הן רק כמה דוגמאות לתחלואי החברה הפוסט-מודרנית במערב. אפשר אפילו להצביע על קשר בין תכיפות המשברים בכלכלה הגלובלית לבין הרוח הפוסט-מודרנית. התפוררות ערכי המוסר, התערערת הגבולות לתאוות הפרט להגשמה עצמית והתפשטות הזלזול בערכים ובאידיאלוגיות, סיפקו כנראה הכשר לתאוות בצע שלוחת רסן של בנקאים, יזמים וסוחרים בורסות בכל העולם. על רקע זה, רבים במערב מתחילים לתהות לאן מובילה הקיצוניות הפוסט-מודרנית. חלקם חוזרים לאמץ ערכים מסורתיים ואפילו שבים לדת הממוסדת, בעוד אחרים מחפשים תשובות בתורות רוחניות עתיקות וחדשות. גם בישראל נפוצות המגמות של 'העידן החדש' (the new age) ולצדן מתעוררות יוזמות השואפות לגבש זהות יהודית ו/או ציונית מתחדשת.

היוזמות הללו חיוביות מאד ביסודן. אין ספק שקבוצות לימוד ובתי מדרש אלטרנטיביים תורמים רבות לעולמם הרוחני והתרבותי של משתתפיהם, כמו גם לאיכות ולזהות היהודית של התרבות העברית בימינו. אך ישנן גם מגמות של ניסוח אידיאולוגיות חדשות, השואפות להגדיר מחדש את הזהות היהודית ו/או את דרכה של הציונות. מגמות אלו מצביעות על הצורך העמוק של חוגים רחבים בחברה היהודית-ישראלית במילוי החלל התרבותי והערכי, שנוצר על ידי האופנה הפוסט-מודרנית והפוסט-ציונית. רבים מאד בישראל מבינים כיום שסולידריות חברתית ואחדות לאומית אינן מותרות, אלא צורך קיומי במצבנו. חלקם מנסים להחזיר לזירה הצבורית ערכים ואידיאולוגיות מן העבר, מן הדת ועד לערכי הציונות העובדת, בעוד שאחרים מנסים לנהל דיאלוגים בין חלקים שונים בצבור כדי לגבש הסכמות מסוגים חדשים. כל אלו הן פעולות מבורכות וחשובות, כי עצם העיסוק בשאלות מעניק לנו מודעות ורגישות שחסרו לנו בתקופות אחרות.

אך יש גם פוונים העלולים לחבל בכוונות הטובות. חלק מעורכי הדיאלוגים וממעצבי הדרכים החדשות נוטים לחפש פשרות בין הקצוות ולהגדיר נתיבים משותפים לכל המגזרים בחברה. טעותם של אלה כפולה: מחד - הפשרות אינן תמיד מציאותיות, ומאידך - הנסיונות לנסח דרך משותפת לכולנו מבטאים את התפיסה המהפכנית, המבקשת לשנות את טבע האדם וזהויות שורשיות.

לדעתי, אין טעם לנסח הגדרות פשרניות שיתאימו כביכול לכל המגזרים, כי אף אחד מהם לא ימצא בהן את סיפוקו המלא והמחלוקת תפרוץ מחדש כשכל קבוצה תעניק לנוסחאות הפשרה פְּרוּשים משלה.

באותה מידה, כדאי ללמוד מטעויות העבר ולהמנע מחיפוש אידיאולוגיות מהפכניות שיוכלו להעניק לכל המגזרים זהות אחידה וחדשה. למרות הפקורת על רוחות הפוסט-מודרניזם והפוסט-ציונות, כנראה שבכל זאת כדאי ללמוד מהן איך להמנע מהטעויות שהולידו אותן. מי שמנסה כיום לבנות דמוקרטיה וציונות חדשות צריך להבין שהנסיון מתרחש אחרי האכזבה מן המהפכות ועל רקע החיפושים והתהיות של 'העידן החדש'.

חשוב להבין שמשטר דמוקרטי אמיתי אמור לשקף את מבנה החברה, לייצג את האזרחים על כל גווניהם ולשרת את כולם במידה סבירה של שוויון. רק משטרים מהפכניים מנסים לשנות את טבע האדם, לתקן את החברה ולכפות על כל האזרחים זהות אחידה. המאה העשרים הוכיחה למין האנושי עד כמה נואלות מגמות אלו. הן לא תיקנו את טבע האדם וגרמו רק למרחץ דמים חסר תקדים.

לכן, אני מאמין שחיפוש דרך אידיאולוגית חדשה, אשר תאחד כביכול את כל חלקי העם, מהווה טעות קשה. שום נוסחת פלאים לא תשנה את המציאות המורכבת בחברה הישראלית בפרט ובמזרח התיכון בכלל. כל דרך המבלבלת בין אחדות לאחידות תוביל שוב לצעדי כפיה וקפוח, אשר רק יגבירו מתחים ושסעים פנימיים. את המענה האמיתי לבעיות המציקות לנו יש לחפש בכוון הליברלי - בפזור המשטר הרפוזי וטיפוח פלורליזם תרבותי.

משטר מבוזר יתאים יותר למציאות האנושית במדינת ישראל וישרת טוב יותר את הצרכים והשאיפות הלגיטימיות של כל המגזרים. הוא יוכל להגשים טוב יותר את כללי הדמוקרטיה הליברלית ולאפשר גיבוש טבעי של מגוון זהויות מורכבות לכל הקהילות היהודיות והאחרות במדינה היהודית.

גם הנושא הלאומי יקבל פרופורציות נכונות יותר, אם נבין שאין במציאות רק שתי זהויות של 'שני עמים', אלא שלל זהויות מורכבות שאינן בהכרח סותרות זו את זו. כל המודלים לפתרון 'הסכסוך היהודי-ערבי' לא יוכלו לספק פתרון לבעיה, פשוט משום שהגדרת הסוגיה שגויה מיסודה.

המציאות כבר הוכיחה שחלוקת הארץ דה-פקטו לא סיימה את העימותים האלימים, אלא רק הגבירה אותם. לא רק שהלחימה בין ישראל לפלשתינאים לא נרגעה, אלא שסכסוכים אלימים נוספים פרצו בין תנועות פלשתינאיות יריבות. השלום בין ישראל למדינות ערב לא יביא לסיום המחלוקת בין ערביי ישראל לבין המדינה היהודית, אלא צפוי דווקא להחריף אותה. שום הסכם כזה לא יביא לרגיעה והרמוניה בין קבוצות יריבות בתוך הצבור הערבי ואף לא בין מגזרים שונים בצבור היהודי.

כל עוד נגדיר את הסכסוך כהתנגשות בין שתי תנועות לאומיות, כמקובל בחשיבה הפשטנית של הלאומיות המערבית, לא נוכל לטפל במציאות המורכבת של המזרח התיכון. יש להכיר במגוון הזהויות המורכבות הקיימות במציאות ולהעניק לכולן את התנאים הנחוצים לקיומן ולשגשוגן.

כפי שאין סתירה בין הזהות האמריקאית לבין הזהות היהודית של יהודי אמריקאי, כך לא צריכה להיות שום סתירה בין תרבותו הערבית ודתו המוסלמית של ערבי-ישראלי-מוסלמי לבין אזרחותו הישראלית. גם הזהות היהודית של המדינה ושל קבוצות בתוכה היא זהות מורכבת ולא חד ממדית.

על נושא הסכסוך היהודי-ערבי ארחיב בהמשך.



## דמוקרטיה

שינוי המשטר חיוני לעצם קיומנו הלאומי בארצנו. נסיון העבר הקרוב מלמד שאין לסמוך על התנועות והמפלגות הפוליטיות, משום שהן חייבות לפעול במסגרת החוקתית הקיימת בישראל, שאינה מבטיחה את מטרות הציונות ואף לא את כללי הדמוקרטיה. הגוף הלאומי היחיד שניתן להגדירו כמייצג אמיתי של הצבור - הכנסת הנבחרת בבחירות כלליות - אינו יכול לייצג כראוי את העם. נבחר העם בפרלמנט הישראלי שבויים בידי שכבת האוליגרכים - הפרקליטים, השופטים, פקידי הממשלה, בעלי ההון והעיתונאים - שאותם לא בחר איש באופן דמוקרטי. לפיכך, שינוי אמיתי חייב לכלול רפורמה חוקתית מרחיקת לכת.

החברה הישראלית זקוקה לדמוקרטיה אמיתית. גם אלה השואפים להקמת מדינת התורה ולחידוש מלכות ישראל צריכים להבין ששלב זה עשוי להגיע מתוך בחירה חופשית של רוב העם (או בדרך נס משמיים). כל עוד חי רוב העם בתנאי דיכוי, אין סיכוי לבחירה חופשית אמיתית. יש להבין כי סיסמאות הדמוקרטיה המשמשות את האוליגרכיה במאבקה נגד היהדות והציונות אינן אלא סילוף של כללי המשטר הדמוקרטי. יש להתנגד לסילוף ולא לדמוקרטיה.

יתר על כן, מורשת ישראל קרובה יותר לערכי הדמוקרטיה המודרנית מאשר למשטרים אבסולוטיים. גם כשתקום מדינת התורה לא תתכן בה דמוקרטיה יהודית. תורת ישראל הנהיגה הפרדת רשויות מוחלטת בין השליט (נשיא או מלך), לבין המערכת המשפטית (הסנהדרין ובתי הדין) ובין נציגי הצבור (רשות נבחרת הנקראת בהלכה 'שבעת טובי העיר'). כולן רשויות עצמאיות הכפופות לחוק, ואף אחת מהן לא יכולה לכפות את רצונה על הצבור בניגוד לחוק. גם בתקופת הגלות שמרו קהילות ישראל על מוסדות הממשל העצמי - ועד הקהילה, בית הדין ורב הקהילה - וכך הבטיחו את שלטון החוק ומנעו שלטון רפוץ עריץ.

המשטר במדינה הששית מתיימר להיות דמוקרטי, אך הוא לוקה בכמה וכמה בעיות מרכזיות. יש לראות בשורת הבעיות סימפטומים של בעיה עמוקה יותר, שלעניות דעתי, נעוצה ברפוןיות הקיצונית של מבנה המשטר.

הבעיה הבולטת ביותר שמטרידה את החיים הצבוריים בישראל היא סוגיית הקישליות (governability). ממשלות ישראל מתקשות מאד לתפקד ומעטות מהן השלימו את תקופת הכהונה הקצובה להן בחוק. בעיה זו מוכרת במדינות נוספות שמשטרן פרלמנטרי, אך לא בכל הדמוקרטיות הפרלמנטריות.

תלותה של הזרוע המבצעת - ממשלת ישראל, בקואליציות של חברי הזרוע המחוקקת - הכנסת, מקצרת את ימי כהונתה ומקשה עליה לבצע את המדיניות הנחוצה בכל התחומים. ראשי ממשלה בישראל משקיעים זמן ואנרגיה יקרים בתחזוקת הקואליציה בכנסת, מתפשרים על עקרונות המנהל התקין ונכשלים בניהול מדיניות עקבית בכל התחומים. תהליכים ארוכי טווח מוזנחים בישראל בגלל תחלופה תדירה של שרים במשרדי הממשלה ועקב התעלמות של רוב הפוליטיקאים משיקולים שאינם מביאים להם תועלת מיידית במאבק הפוליטי בהקשר הקואליציוני או במערכות הבחירות התדירות.

כאמור, ישנן עוד מדינות בעלות משטר פרלמנטרי הסובלות מחילופי שלטון תדירים. בכולן מפוצל הפרלמנט בין מפלגות רבות, המתקשות להקים ולקיים קואליציות לתקופה ממושכת. לעומתן, המשטר הפרלמנטרי בבריטניה, למשל, מסוגל לקיים ממשלות יציבות למדי, הואיל ויש בו שתי מפלגות מרכזיות שעל פי רוב אינן זקוקות ל'לשון מאזניים' קואליציונית. אך המודל הבריטי אינו מתאים כלל למציאות הישראלית. כל הנסיונות האינטלקטואליים לגבש אצלנו שתי מפלגות גדולות, כְּעֶקֶר בעזרת העלאת אחוז החסימה, נועדו לכשלון. אין אפשרות ליצור מפלגות כאלו בחברה קטרוגנית, בלי לפגוע ביצוג השווה של כל מגזרי האוכלוסיה.

הרעיון הפופולרי ביותר בחוגים מסויימים ליצירת שתי מפלגות גדולות הוא הנהגת שיטת בחירות אזורית. המציעים את הרעיון הזה מסתמכים על הדוגמא הבריטית, שבה פועל משטר פרלמנטרי יציב בזכות שיטת הבחירות האזורית. אך השיטה הבריטית צמחה באופן אורגני מן ההיסטוריה וממבנה החברה של אומה זו. אזורי הבחירה שִׁקְפוּ במידה רבה קבוצות אוכלוסין בעלות אינטרסים ותרבות משותפים ולכן יצוג האזורים ביטא צדק דמוקרטי. לעומת זאת, אין במדינת ישראל חפיפה מספקת בין מגזרים שונים של האוכלוסיה לבין אזורים גיאוגרפיים. אין כמעט שום קבוצה בחברה הישראלית שכולה מרוכזת באזור אחד ואין כמעט שום אזור בארץ שמאוכלס במגזר חברתי אחד - וטוב שכן!

הנהגת שיטת בחירות אזורית בישראל תפגע ללא ספק ביכולתן של קבוצות חברתיות לזכות ביצוג הוגן וככל הנראה, גם לא תצליח להשיג את המטרה של גִּבּוּשׁ שתי מפלגות גדולות. פגיעה ביצוגן של קבוצות רבות בחברה תערער עוד יותר את כללי השוויון והצדק הדמוקרטיים ואף עלולה לסכן את בטחון המדינה. אם המשטר ידחק מיעוטים רבים אל שולי החברה ואל מחוץ למערכת הפוליטית, עלולים להופיע גם גורמים שיפעלו מחוץ לתחומי החוק. אין ספק ששיטת הבחירות היחסית חיונית להבטחת היצוג השווה לכל האזרחים.

יתר על כן, שיטת הבחירות האזורית עלולה לפגוע לא רק ביצוג ההוגן של המיעוטים, אלא גם ביצוג של הרוב עצמו. ידועים מקרים רבים של יצוג שגוי בדמוקרטיה עם שיטת בחירות אזורית. בגלל העקרון של 'המנצח לוקח הכל', נוצר לעתים פער עצום בין ספירת הקולות הארצית לבין היחס המספרי בכל אזור. הנה דוגמא אריתמטית פשוטה לסילוף רצון העם: נניח שישנם במדינה מסוימת אלף אזרחים בעלי זכות בחירה, כשהם מחולקים בשווה בין עשרה מחוזות בחירה - מאה בוחרים בכל אזור. נניח גם שיש רק שתי מפלגות המתמודדות בבחירות לפרלמנט - כחולים ואדומים. יתכן מצב שכל הבוחרים בשלושה אזורים בחירה יצביעו למפלגת הכחולים ובשבעת האזורים הנותרים יקבלו הכחולים מיעוט של ארבעים ותשעה אחוז. בסיכום כללי, תקבל מפלגת האדומים רק 357 קולות (51 כפול 7 אזורים), לעומת 643 קולות לכחולים (49 כפול 7 ועוד 100 כפול 3). בפרלמנט יוצר סילוף של רצון האזרחים, כאשר רוב ענק של 64.3% מן הבוחרים יקבל יצוג זעיר של 30% בפרלמנט.

אם כן, השיטה האזורית אינה יכולה להבטיח יצוג שוויוני למיעוטים, אך גם לא תבטיח יצוג הוגן לרוב בצבור. לכך נוספת השאלה כיצד מחלקים את שטח הארץ בצורה הוגנת. כבר ציינתי שאי אפשר לחלק את שטח מדינת ישראל לאזורים בעלי משמעות פוליטית-חברתית, אך גם במדינות שיש בהן חפיפה רבה בין מחוזות הבחירה לבין אופי האוכלוסיה, מתעוררות לעתים מחלוקות בסוגיה זו. ידועים מקרים שבהם שורטטו מחדש גבולות של אזורים בחירה ממניעים זרים שנועדו להבטיח תוצאות מסולפות בבחירות. למשל, אם העיר בני ברק תוגדר כאזור בחירה נפרד, יהיה לדתיים ולחרדים סיכוי סביר לבחור לכנסת נציג דתי. אך אם בני ברק תסופח לאזור הבחירה של רמת גן, יתחולל עימות חריף בין האוכלוסיות השונות של שתי הערים, כאשר אחת מהן תזכה ביצוג על חשבון השניה. יתרה מכך, עצם החלוקה לאזורים בעלי מספר דומה של אוכלוסין מהווה בעיה לא פשוטה בתקופה שניידות התושבים מרובה.

אם כן, מדוע מציעים שיטה לקויה כזאת למדינת ישראל? סיבה אחת קשורה לנושא הקשר האישי בין נבחר לבוחריו ועל כך אפרט בהמשך. הנימוק השני הוא שיפור יציבות השלטון על ידי יצירת שתי מפלגות גדולות באמצעות בחירות אזורית. נימוק זה רעוע מאד כי ניתן לראות פרלמנטים מרובי מפלגות גם במדינות בעלות שיטת בחירות אזורית. די שיהיו שתי מפלגות שקולות עם מפלגה אחת קטנה כדי שהמיעוט ישמש 'לשון מאזניים' בקואליציה. לדעתי, הסיבה האמיתית נעוצה דווקא בפגמיה של השיטה האזורית: המיעוט השליט מקווה לזכות ברוב "דמוקרטי" על ידי קפוח יצוגם של המיעוטים החלשים.

חוסר יציבותו של השלטון אינו נובע ממספר המפלגות, אלא מאופי המשטר הפרלמנטרי, המאלץ את הממשלה להשען על קואליציה רעועה בכנסת. המענה לבעיית המשילות כפול:

ראשית, יש להפריד את הזרוע המבצעת מן הזרוע המחוקקת ובכך להפחית את התלות הקיצונית של הממשלה בכנסת. הפרדה זו אפשרית רק באמצעות הפרדת הבחירות לכנסת מן הבחירות לרשות המבצעת. העובדה שנסיון כזה נכשל בעבר, כשהאזרחים הצביעו בשני פתקי הצבעה - אחד לראש הממשלה ואחד לרשימה בכנסת - לא מוכיחה שעקרון הפרדת ההצבעה שגוי, אלא שהחוק לא הלך עם הרעיון מספיק רחוק. החוק הקודם לבחירה ישירה של ראש הממשלה השאיר על כנו את רוב השיטות הפרלמנטריות ולא שחרר את הממשלה מן הצורך לזכות באמון קואליציוני בכנסת. הפרדה מלאה ויעילה יכולה להיות באמצעות הנהגת משטר נשיאותי או נשיאותי-למחצה.

שנית, שיפור יכולתה של הממשלה למשול נעוץ בפורי המשטר בישראל. הרי גם במשטר נשיאותי זקוק הממשל לשתוף פעולה של בית המחוקקים כדי ליישם את מדיניותו על ידי חקיקת חוקים ואישור תקציבים. כל עוד מבנה המשטר רפוזי, ימשיכו כל העימותים בזירה הפרלמנטרית לשתק את הממשל על כל זרועותיו. רק פזור העוצמה יוכל למתן את השסעים ולייצב את הממשלה. אם נבחן מה הן הסוגיות המערערות את יציבות הממשלות בישראל, נמצא שרובן נובעות ממאבקים סקטוריאליים, המאלצים מגזרים שונים בחברה לדרוש מן הממשל הלאומי את המשאבים הנחוצים לקיומם ושגשוגם, תמורת תמיכתם הפרלמנטרית בממשלה. אם משאבים אלה יחולקו באופן שוויוני בין הקהילות וניהולם יופקד בידי רשויות ממשל קהילתיות, יוסרו רוב המכשולים להשגת הסכמות רחבות בכנסת. אם כן, משטר מבוזר עשוי לתרום רבות גם ליצירת ממשל מרכזי-לאומי יציב יותר.

הפרדת הבחירות לרשות המחוקקת מן הבחירות לרשות המבצעת תתרום גם להגשמת העקרון הדמוקרטי החשוב של הפרדת הרשויות. המשטר הישראלי הקיים כיום לוקה במחסור חמור באיזונים ובבלמים הדרושים לקיום דמוקרטי אמיתי. כמעט כל חברי הממשלה הם גם חברי כנסת והקואליציה הממשלתית שולטת במידה מוגזמת בהתנהלותן של הכנסת וועדותיה. בית המחוקקים שלנו תלוי יותר מדי בזרוע המבצעת, אינו מפקח כראוי על פעולותיה ואין בו מספיק ביטוי לדעות ולאינטרסים של מיעוטים המשרתים באופוזיציה. גם הממשלה תלויה מדי בכנסת, כפי שהזכרנו לעיל, ואף אחת משתי הרשויות הללו אינה מצליחה להתמודד כראוי עם הרשות השופטת.

בעיה נוספת, הנדונה לעתים קרובות בחוגי המומחים, היא הקשר הרופף בין הבוחרים ונציגיהם. בשיטה הישראלית, מצביעים האזרחים עבור רשימות של מועמדים שהוצגו להם על ידי המפלגות והתנועות המתמודדות בבחירות. פועל יוצא של שיטה זו הוא שהמועמדים המצליחים להבחר לכנסת פועלים מתוך תחושת מְחִיבוּת למנגנונים המפלגתיים שיבחרו בהם בפעם הבאה, ולא חשים אחריות כלפי האזרחים שאותם הם אמורים לייצג. מציאות זו פוגעת באחד מן התפקידים החשובים ביותר של הנבחרים במשטר דמוקרטי: לייצג את האזרח מן השורה במסדרונות השלטון ולשרת את צרכי הבוחרים. רבים נוטים לכרוך את בעיית האֲחִירוּתיות (accountability) עם שיטת הבחירות היחסיות, שבה מצביע האזרח עבור רשימת מועמדים ולא עבור מועמד מסוים. אמנם, נעשו נסיונות להנהיג בחירה אישית של המועמדים באמצעות תיקונים בתוך המפלגות, כולל שיטת הבחירות המקדימות ('פריימריז'). אולם נסיונות אלה נכשלו ברובם כי ההצבעה המוקדמת נערכת תמיד בחוג מצומצם יחסית של חברי מפלגה ובגלל השחיתות העצומה שנובעת ממעורבותם של בעלי הון ושל 'קבלני קולות' למיניהם.

מומחים רבים טוענים שהפתרון היחיד לבעיה זאת כרוך בהנהגת בחירות אזוריות-אישיות, שבהן הנבחר פועל מתוך מְחִיבוּת אישית לבוחרים באזור הבחירה שלו. אולם השיטה האזורית לא תצליח בישראל, כפי שהוסבר לעיל. אם ננסה לדמיין איך תפעל השיטה האזורית בארצנו, נאלץ להודות שנציג אזורי יפעל בדרך כלל לקידום ההשקפות והאינטרסים של הרוב שבחר בו. לצערנו, התרבות הצבורית בישראל אינה מטפחת נורמות של הגינות, כך שרוב הפוליטיקאים צפויים לפעול מתוך נאמנות מגזרית ולא אזורית.

אך ישנה אפשרות אחרת. במדינות דמוקרטיות אחדות, נוהגת שיטת בחירות יחסית המשלבת גם בחירה אישית של מועמדי הרשימות לפרלמנט. הבחירה המשולבת יכולה להתבצע במועד אחד ולהיות פתוחה לכל בעלי זכות הבחירה לכנסת ולא רק לחברי המפלגה. השיטה פשוטה: כל פתק הצבעה של כל אחת מן הרשימות כולל את שם הרשימה (ובישראל - את האותיות המשמשות כתו הזיהוי שלה). כמו גם רשימת שמות של אנשים שהציגו מועמדות לכהן בכנסת מטעם הרשימה. האזרח יצביע עבור מפלגה או תנועה על ידי בחירת הפתק המתאים ויסמן על הפתק את שמות המועמדים הרצויים לו. מספר הנציגים בבית הנבחרים ישקף את חלקם היחסי של פתקי ההצבעה מכלל הקולות הכשרים, כאשר זהותם של חברי הכנסת תוכרע לפי הדרוג של שמותיהם על פתקי ההצבעה. כך יובטחו גם יצוג הוגן לכלל המגזרים, וגם בחירה אישית!

במהלך השנים, נערכו דיונים רבים בנושא שיטת הממשל בישראל והוצגו הצעות רבות לפתרון בעיות המְשילות והאַחְריות. מאחר שמערכות הבחירות נעשו תכופות יותר ויותר בעשור הראשון של המאה ה-21, גברה המודעות גם בצבור הרחב לפגמיה הקשים של השיטה החוקתית הקיימת ויתכן שאווירה ציבורית זו מעניקה הזדמנות היסטורית לביצוע הרפורמות הדרושות. היוזמה הרצינית ביותר לבדיקה יסודית של הנושא נולדה לאחר הבחירות של שנת התשס"ג 2003. בפתחת המושב הראשון של הכנסת ה-16 קרא הנשיא משה קצב להקים ועדה ממלכתית-ציבורית של מומחים ואישי צבור, שתציע רפורמות במבנה השלטון. ארוע פתיחת דיוני הוועדה הציבורית לבחינת מבנה הממשל בישראל התקיים בבית הנשיא ביום כ"א אלול התשס"ה, 25 בספטמבר 2005. שבעים חברי הוועדה ערכו מחקרים מעמיקים ודיונים מפורטים ובחודש טבת התשס"ו, ינואר 2006, פרסמו דו"ח ראשוני. בסופו של דבר, הוגשו כל ממצאי הוועדה לנשיא ולועדת החוקה - חוק ומשפט של הכנסת ה-17, בראשות ח"כ פרופ' מנחם בן-ששון. גם שם נעשתה עבודה רצינית, אך למרבה הצער, כל ההצעות המונחות כיום על שולחן הדיונים אינן עונות על מלוא היקפן של בעיות היסוד של מדינת ישראל.

ניתן לסכם את ההצעות הקיימות בקבוצות אלו:

1. הצעות לפתרון בעיית המְשילות על ידי הפרדת הבחירות לרשות המבצעת מן הבחירות לרשות המחוקקת, כלומר, כינון משטר נשיאותי או נשיאותי-למחצה.

2. הצעות לפתרון בעיות המְשילות והאַחְריות גם יחד על ידי הנהגת שיטת בחירות אישיות-אזוריות, ו/או על ידי שילוב שיטת בחירות יחסיות ושיטת בחירות אזוריות, ו/או על ידי הגדלת אחוז החסימה.

ההצעות מן הסוג הראשון מקובלות עלי, אך כבר ציינתי שכללי הדמוקרטיה מחייבים הפעלה של איזונים ובלמים בין סמכויות הרשות המבצעת לבין אלו של הרשות המחוקקת והרשות השופטת, שיפעלו במסגרת חוקה ליברלית. כל עוד שאין חקיקה ברורה בתחום זה, עלול המשטר הנשיאותי לפגוע בחרויות האזרח. כמו כן, יש להבין ששיטת הממשל הנשיאותית תפתור רק את בעיית המְשילות ותטפח אַחְריות רק של ראש הרשות המבצעת כלפי בוחריו. כל שאר הסוגיות שתיארתי לא יבואו על פתרון באמצעות ממשלה יציבה: נושא הזהות של ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית לא יתחזק בזכות הממשל היציב, פרטים וקהילות לא יזכו ביתר חרות לחיות כחפצם וגם הבעיות האחרות לא ישתנו. רק בזור המשטר הרפוזי יכול לספק להן מענה.

ההצעות מהסוג השני מעוררות דאגה כבדה עוד יותר. כפי שהסברתי, שיטת הבחירות האזוריות תקפח את יצוגם של המגזרים השונים בחברה ורק תחרוף את בעיות היסוד של ישראל. אמנם, הוצעו הצעות לפתרון הליקוי באמצעות תעלולים אריתמטיים מסובכים. הידועה שבהן היא שיטת '60-60', שבה יבחר הצבור 60 מועמדים אישיים כנציגי אזורי הבחירה לכנסת, כאשר 60 חברי כנסת אחרים יתמנו לפי הגודל היחסי של המפלגות באותה הצבעה. פתרון זה תמוה מאד כי הוא אינו פותר דבר. הבחירה האישית נועדה לטפח אקרויות של חברי הכנסת, אך רק מחציתם יהיו נבחרים באופן אישי. אם כן, מה יגרום לחצי השני לנהוג כראוי? יתר על כן, החישובים המסובכים של איזון העקרון היחסי עם הבחירה האישית יעוררו אי-הבנות וחשדנות לגבי טוהר השיטה.

החמור מכל בהצעות מן הסוג השני הוא שאף אחת מהן אינה פותרת את בעיית המְשִׁילוּת, הואיל והכנסת צפויה להשאר מפולגת והצורך להרכיב בה קואליציה ימשיך לחבל ביציבות הממשלה. קשה להאמין שהשיטה האזורית תניב רק שתי מפלגות שתמיד אחת מהן תזכה ברוב מוחלט. המציאות בארצות רבות עם שיטה אזורית מוכיחה את ההפך והצורך בקואליציה הוא מאפיין מובהק בשיטת הממשל הפרלמנטרית.

יתר על כן, החלום על שתי מפלגות גדולות מבטא שאיפה לבטל את היצוג ההוגן של מגזרי מיעוטים בחברה. כאשר בודקים מי מציעים רעיונות כאלה, מתברר המניע האמיתי של ההצעות. בדרך כלל, אלה אנשים השייכים באופן מובהק לאוליגרכיה השולטת באקדמיה, בתקשורת, במערכת המשפט, במנגנון הממסדי ובעלי הון מן המגזר העסקי. אין פלא שגם שבעים חכמי הועדה הנ"ל, שרובם שייכים במובהק לאוליגרכיה, המליצו לשנות את השיטה באופן שיפגע בקהילות הבולטות בישראל.

שני סוגי ההצעות שהוצגו נועדו להנציח את שלטונו הרפוּז של המיעוט על רוב אזרחי המדינה ולחסל את מעט הדמוקרטיה שעוד נותרה בישראל. במקרה הטוב, מדובר בתמימות של ישראלים המנסים לחקות מדינות שנחשבות בעיני 'הצבור הנאור' לתרבויות מתקדמות ונעלות. במקרה הפחות הטוב, יש לתהות על מניעיהם האמיתיים של מציעי הרפורמות הללו.

לדעתי, רק פתרון משולב של שלל הבעיות, מתוך ניתוח רחב של שורשיהן, יכול להציע עתיד טוב יותר למדינה היהודית והדמוקרטית. איני טוען שהמודל המוצע בהמשך הוא הפתרון הבלעדי, אך אני סבור שכל הצעה אחרת צריכה להתמודד עם הנושא בצורה מקיפה ויסודית. דומני שהמצב הקיים בזמן כתיבת שורות אלו עשוי לתת לעם הזדמנות לתקן באופן יסודי ומקיף את המשטר.

כל שלושת הנושאים שנזכרו עד כה - סוגיית המְשִׁילוּת, עקרון האיזונים והבלמים בין רשויות הממשל וטיפול המְחִיבוֹת של הנבחרים לבוחריהם - הם ללא ספק חשובים מאד לאופיו הדמוקרטי של המשטר במדינת ישראל. אך אין די בפתרון סוגיות אלו. הדילמה הנובעת מהגדרת המדינה כיהודית ודמוקרטית לא תבוא על פתרונה באמצעות דיון בשלוש נקודות אלו בלבד. בניגוד לַדְעוֹת מסוימות הרווחות בַּצִּבּוֹר, שיפור הדמוקרטיה הישראלית דווקא יאפשר לחזק את הזהות היהודית של המדינה ושל חלקים גדולים מאוכלוסייתה.

הדמוקרטיה אינה מודל חוקתי אחיד, אלא מונח המתאר קבוצה מגוונת של משטרים שונים, שהתפתחו בנסיבות שונות. אין לי כוונה להעמיק כאן בניתוח של כל סוגי הדמוקרטיה לדורותיה, אלא להצביע על כיוון היכול, לדעתי, להתאים לנו יותר מכיוונים אחרים.

שרשיה של התרבות הפוליטית במדינת ישראל נעוצים במקורות רעיוניים רבים וסותרים. חלקה הגדול של ההנהגה הציונית, הן בשנות 'המדינה שבדרך' והן בשנותיה הראשונות של המדינה הששית, צמח מתוך רקע רעיוני מהפכני, הן בתחום הלאומי והן בתחומי החברה והכלכלה. גם כאשר הכריז דוד בן גוריון על המעבר 'ממעמד לעם' והתווה לתנועתו השקפה 'ממלכתית', נותר על כנו הלך הרוח המהפכני של 'הציונות הפועלית'. תנועות ציוניות אחרות נגררו במידה רבה אחרי המנטליות השלטת, גם אם דגלו ברעיונות ליברליים, דתיים ואחרים. ניתן להשוות את השפעת הגישה המהפכנית על המשטר של מדינת ישראל לנצחונם של היעקובינים על הליברליזם הוֹרְנוֹדִינִי בתקופת המהפכה הצרפתית, או לנצחון הבולשביקים על הליברלים בזמן המהפכה הרוסית. עם כל ההבדלים בין אמצעי הפעולה האלימים של השמאל בצרפת וברוסיה לבין שיטות הכפייה הפחות-ברוטליות של הממסד הישראלי, ניתן לטעון שתנועות אלו נצחו במאבקים הפנימיים בגלל חולשתו המהותית ומתנותו המובנית של האגף הליברלי בכל שלוש המהפכות.

נראה שלא היה מנוס מנקיטת מדיניות רַפּוּזִית ותקיפה בשלבים המוקדמים של המהפכה הציונית. מעניין שגם מנהיגים ליברליים יחסית, כמו ד"ר הרצל, סברו שבלתי אפשרי להגשים את המפעל הציוני ללא ארגון רַפּוּזִי יעיל. אך גם אם כל הגימוקים האלה היו נכונים לפני חמישים שנה, יש להטיל ספק אם הם עדיין תקפים לאחר למעלה ממאה שנות ציונות וששים שנות המדינה. המשטר הרַפּוּזִי בישראל עורר אכזבה כמעט טראומטית בעקבות מלחמת יום הכפורים והתניע תהליך חברתי של התנגדות נפשית ופוליטית לקולקטיביזם המגויס ששלט בחברה הישראלית.



תהליך זה, לצד תהליכים אחרים המתחוללים במדינות מערביות רבות, הוא השורש העמוק ביותר לצמיחת מגמות פוסט-ציוניות ופוסט-מודרניות. במקרה של ישראל, עלולות מגמות אלו לשחוק את הסולידריות החברתית והלאומית, החיוניות לעצם קיומו של עם ישראל במדינתו החופשית. ההתנגדות לשליטת הממסד הרפוזי בחיי הפרט מובילה פוסט-ציונים לאנטיזזה העלולה להיות הרסנית: פסילה גורפת של עצם הרעיון הלאומי, של זכותנו להגדרה עצמית ושל הצורך לתרום לחברה ולמדינה כדי להבטיח את קיומו של הקולקטיב. רק התנגדות נפשית עמוקה, לגיטימית ככל שתהיה, יכולה להסביר את הסתירות העמוקות בטיעוני הפוסט-ציונים. למשל, רבים מהם תובעים ממדינת ישראל להציע ויתורים לגורמים עוינים מתוך נימוק שישראל היא 'מדינה חזקה' וצבא ההגנה לישראל הוא 'הצבא החזק ביותר במזרח התיכון'; באותה נשימה, רבים מהם תוקפים בחריפות את 'השחצנות וההתנשאות של המיליטריזם הישראלי'. דוגמא אחרת הוא יחסם של חוגי שמאל לערביי הארץ: מחד, הם נוטים לדבר גבוהה-גבוהה על שלום, פתיחות, סובלנות, שוויון, אחווה, כבוד הדדי ושתוף פעולה, ומאידך, רובם ככולם תומכים בהקמת גדר ההפרדה על הקו הירוק, כאשר סיסמתם מבטאת גזענות מובהקת: 'הם שם - ואנחנו כאן'. אין להתפלא שדווקא סיסמת השמאל הישראלי מקוממת חוגי שמאל במערב, הרואים בגדר ההפרדה אמצעי נלוז, כתרגומו בלע"ז: גדר האפרטהייד.

ובכן, נראה שאופיו הרפוזי של המשטר הישראלי גרם גם לתגובת הנגד הפוסט-ציונית. אך האלטרנטיבה השפויה למשטר הרפוזי אינה פסילה כוללת של עצם הקיום הלאומי, אלא בחירה במשטר דמוקרטי יותר, מן הזן הליברלי. אפילו השמאל הפוסט-מודרני במערב אינו מעלה על דעתו פירוק של ארה"ב או בריטניה, אלא קורא לשינוי מדיניותן של מעצמות אלו. רק הפוסט-ציונים מציעים לעם היושב בישראל לחסל את המדינה עצמה, וכנראה גם לגרום לעם שלם לבצע התאבדות קולקטיבית חסרת תקדים.

החלופה האמיתית לשתי הדרכים הקיצוניות - משטר ציוני אוטוריטרי, או משטר אנטי-ציוני (שגם הוא יהפוך, כמעט בוודאות, למשטר אוטוקרטי) - היא הבחירה בחוקה דמוקרטית ליברלית. אמנם, גורמים בממסד הישראלי מנסים להתקרב במידה מסויימת לעקרונות ליברליים, אך אלה נראים לרבים מהם כערכים הסותרים את האתוס הלאומי. אם נחזור לרגע אל הז'ירונדינים, כמו גם לאבות המייסדים של הדמוקרטיה האמריקאית, נוכל לראות שהליברליזם הקלאסי דווקא תמך בערכים לאומיים ודתיים. מה שחסר לנו בישראל, הוא נוסח ברור ומחייב של חוקה ישראלית, יהודית, דמוקרטית וליברלית.

המאפיין החשוב ביותר של חוקה ליברלית הוא הפרק המגן על זכויות האדם וחירויות האזרח. בישראל נחקקו חוקים חשובים ככון זה: 'חוק יסוד: חופש העיסוק' ו-'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו'. אך התשתית הרופפת של ערכי הליברליזם בישראל, מובילה שוב ושוב את פרשני החוקה - שופטי בית המשפט העליון - לראות בחירויות הפרט עקרונות הסותרים את זכויות הכלל. כאשר בוחנים את הרקע החברתי, התרבותי והרעיוני של שופטים אלה, מתבהר מקור הבלבול. יסודות ההגות הליברלית הקלאסית נשענים במידה רבה על התנ"ך ועל ערכי האמונה המונותאיסטית, שורשים הזרים לחלוטין להשקפה האתאיסטית של רוב ההנהגה הישראלית לדורותיה.

רבים בישראל נוטים להתבלבל בין 'זכויות אדם' (human rights) הנוגעות לכל בן אנוש, לבין 'חירויות האזרח' (civil liberties) השייכות רק לבעלי אזרחות במדינה מסוימת, לבין 'זכויות קולקטיביות' (collective rights) הנתבעות על ידי קבוצות חברתיות שונות באותה מדינה, ובין 'זכויות לאומיות' (national rights) הכוללות גם תביעות להגדרה עצמית ולריבונות לאומית במדינה נבדלת. רבות מן הפסיקות של בתי המשפט בישראל מערבות בין התחומים ונראות כנגועות בהטיות פוליטיות שאינן שייכות לנושאי הדיון. ניתן לראות בכך בלבול רעיוני תמים, אך יש החושדים כי התופעה נובעת מעוינות לאינטרסים הלאומיים של עם ישראל. מעברו השני של המתרס, תורמים גם חוגים לאומיים מסויימים לעירוב התחומים המסוכן הזה, כאשר הם תובעים לקפח זכויות של אזרחים השייכים לקבוצות מיעוט בגלל מניעים לאומיים.

הגישה הליברלית יכולה להבחין בין ארבעת סוגי הזכויות. כשדנים במקרה פרטי, צריך להבדיל בין סוגי הזכויות, וכשדנים בתמונה הכללית, יש להקפיד על קיום כל סוגי הזכויות. כאשר מתגלה סתירה בין שתי זכויות מאותו סוג, יש לשקול למי מן הצדדים ישנה זכות עדיפה. הדברים כמעט ברורים מאליהם לאדם הסביר, אך כאשר מערבבים מושגים מתחומים שונים, נוצרות מחלוקות מזיקות. לדוגמא, אם אזרח משמיע מוסיקה קולנית בביתו, יסכים כל אדם שזו זכותו המלאה, אך ישאל באיזו עוצמה ובאיזו שעה מתנגנת המוסיקה. אם האזרח מפריע למנוחת שכנו, הרי לפנינו זכויות מתנגשות: זכות האחד לישון וזכות השני לרקוד. שתי אלו הן זכויות השייכות לפרט ותפקידו של החוק בחברה מתוקנת לקבוע כללים שימזערו את ההגבלות על זכויות הפרט של שני הצדדים. כל אחד מבין שבשעות המנוחה המקובלות, מותר לחברה לדרוש מחובב המוסיקה לשמור על מנוחת שכניו.

אך ישנן זכויות שאינן מתנגשות, כי הן שייכות לתחומים נבדלים לחלוטין. לדוגמא, אנו מקבלים את עקרון השוויון בתחום זכויות האדם - ובתחום אחר, אנו רואים בזכותו של כל אזרח להתאגד בקבוצה שבחר בה זכות מהותית השייכת לתחום חריות האזרח. כאשר קבוצת אזרחים מתאגדת ומקימה מוסד, למשל מועדון ספורט, זכותה של הקבוצה לקבוע תנאי חברות וכללי התנהגות. נתאר לנו מקרה שמגיע אזרח למועדון הספורט ותובע להתקבל כחבר מלא, אך מסרב לנעול נעלי ספורט כשהוא עולה לשחק על מגרש הכדורסל. אדם סביר יבין כי הנהלת המועדון לא תפגע בעקרון השוויון אם תמאן לקבל את הסרבן כחבר במועדון או תשלול את חברותו. אין כאן התנגשות של זכויות כי זכות האדם לשוויון אינה כוללת פגיעה בזכות ההתאגדות של אזרחים אחרים. הרי גם הסרבן זכאי להתאגד ולהקים מועדון עם מגרש כדורסל, שרצפתו תאפשר לחבריו לשחק עליה במגפיים מסומרים.

דוגמאות אלו נראות כמוכנות מאליהן, אך בנושאים האקטואליים התרגלנו לערבוב התחומים. למשל, זכות ההצבעה לכנסת שייכת רק לאזרחי המדינה. כפי שאזרח אוסטרלי לא יאשים את ישראל בפגיעה בזכויות האדם שלו בגלל שאין לו זכות לבחור ולהבחר לכנסת, כך לא הגיוני שאזרח ירדני יתבע לעצמו אזרחות ישראלית על סמך זכויות האדם שלו. מדינות רבות תובעות ממבקש האזרחות לעמוד בסדרה של מבחנים מוקדמים, כגון ידיעת השפה, התרבות וההיסטוריה, כמו גם הצהרת נאמנות למדינה ולחוקיה. רק את ישראל נוטים להאשים בפגיעה בזכויות האדם כאשר היא מגבילה את הזכות להתאזרח בה. למעשה, התרגלנו לערבב בנושא ההתאזרחות את כל ארבעת סוגי הזכויות, גם אם ברור לכל אדם סביר שזכויות האזרח אינן מתחייבות מזכויות האדם של כל בני האנוש, ובוודאי שזכויות קולקטיביות או לאומיות אינן מתחייבות מהן.

ערבוב תחומים זה גרם גם למחלוקת בנושא הקרקעות של הקרן הקיימת לישראל. הקק"ל היא מועדון סגור השייך לעם היהודי, שתקציבו מבוסס על תרומות של יהודים בכל העולם למען העם היהודי בארצו. הבג"ץ התבלבל בין חופש ההתאגדות של אזרחים יהודים לבין חובת הממשלה לנהוג בשוויון בכל אזרחי המדינה. אלו שתי חריות אזרח שונות לחלוטין ואין ביניהן שום התנגשות. אזרחי המדינה הערבים רשאים להקים את הקרן הקיימת לפלשתין ולהקים על אדמותיה ישובים המיועדים לערבים בלבד. אפשר לראות במטרות הקק"ל לעודד עליה והתיישבות יהודית הגשמה של זכות האזרחים היהודים להתאגד, וגם זכות קולקטיבית של בני הקהילה היהודית הרוצים לחיות יחדיו. לפיכך, מופרך לקבוע שמדיניותה היא גזענית ופוגעת בזכויות האדם לשוויון.

יש להודות שמקור הבלבול בנושא זה נובע מחקיקת הכנסת וממדיניותה של ממשלת ישראל. בגלל אופיו הרפוני של המשטר הישראלי, התבלבלו מנהיגי הציונות בין מנגנוני המוסדות הציוניים שהביאו להקמת המדינה לבין זרועות הממשל של המדינה הדמוקרטית לאחר הקמתה. עירוב התחומים נוצר באמנה שנכרתה בשנת 1961 בין ממשלת ישראל לבין הקק"ל, על בסיס 'חוק יסוד: מקרקעי ישראל' שנחקק שנה קודם לכן. האמנה מסרה את קרקעות הקק"ל לניהולו של מנהל מקרקעי ישראל וכך נוצר טשטוש הגבולות בין חובתה של הממשלה לנהוג בשוויון בכל אזרחי המדינה לבין חופש ההתאגדות של אזרחי המדינה היהודים.

לשני הסוגים של זכויות הפרט - זכויות אדם וחירויות האזרח, מצטרפים שני סוגי זכויות הנוגעים לקבוצות אנושיות: 'זכויות קולקטיביות' ו-'זכויות לאומיות'. למען האמת, הבלבול בין זכויות אישיות לזכויות קבוצתיות נפוץ גם במדינות אחרות, אך בישראל משמעותו חמורה.

הזכויות הקולקטיביות של מגזרי אוכלוסיה שונים בתוך המדינות הריבוניות דומות מאד לזכויות הפרטיות השייכות לשני הסוגים שהזכרנו. למרות שעצם הגדרת זכויות אלו כקבוצתיות סותרת את הגדרת הזכויות האינדיבידואליות, המימוש שלהן במציאות נוגע לעתים קרובות לזכויות הפרט.

אך יש להבין כי השורש העמוק של הזכויות הקולקטיביות נעוץ בהבדלים שבין קבוצות שונות ואילו זכויות האדם מבוססות על עקרון האוניברסליות והשוויון בין כל בני האנוש. לפי 'הצהרת הזכויות של העמים הילידים' שנתקבלה בספטמבר 2007 בעצרת הכללית של האו"ם, דווקא הכרה בשונות של קבוצות אנושיות מסוימות צריכה למנוע אפליה ולהבטיח שוויון בזכויות האדם של הפרטים החברים באותן קבוצות. מה שנראה במבט שטחי כפרדוקס משקף למעשה מציאות אנושית אמיתית.

למרות שהצהרת האו"ם אינה מחייבת מבחינה משפטית וכל הסוגיה נמצאת עדיין במחלוקת ברחבי העולם, אין ספק שנושא הזכויות הקולקטיביות, בְּעֶקֶר של מיעוטים, הוא אחד המוקדים החשובים של השיח הליברלי כיום.

הוגים כמו קימליקה (Will Kymlicka) רואים סתירה בין שוויון הזכויות, כפי שנוסח על ידי הוגי הליברליזם הקלאסי, לבין השוויון הראוי למציאות החברתית הקטרוגנית בדמוקרטיות של ימינו. הליברל הקלאסי ראה בזכויות השוות - זכויות זהות, כאשר לכל אחד מן האזרחים מגיעות בדיוק אותן זכויות.

לדעת קימליקה ודומיו, גישת הליברליזם הקלאסי פוגעת כיום בזכויות של כל אזרח השייך לקבוצת מיעוט בעלת תרבות, ערכים, דעות, מסורות ומוסדות חברתיים שונים מאלה המקובלים על רוב החברה. קימליקה דורש מהחברה הכרה בתרבויות המשנה הקיימות בחברה החופשית ולבסוס גישה של אזרחות שווה בחברה רב-תרבותית - זכותו של האזרח להיות 'שווה אך שווה'.

הבעיה הבולטת של הגישה הרב-תרבותית מתגלה כאשר צעות סתירות בין ערכים תרבותיים של מגזרי מיעוט לבין האידיאולוגיה הליברלית עצמה. אם, למשל, ישנה קבוצה שמסורתה דוגלת בהגבלת זכויות של נשים לקבל חינוך שווה או לצאת מהבית לעבודה, נוצרת התנגשות בין הזכויות הקולקטיביות של אותה קבוצה לבין זכויות הפרט של חבריה, כפי שהן מקובלות בחשיבה הליברלית של ימינו. חסידי הגישה הרב-תרבותית מסתבכים בנקודות אלו בנסיונות לתחום גבולות ולהטיל מגבלות על חירותם של המיעוטים לחיות על פי ערכיהם המסורתיים.

הגדיל לעשות ג'ון רולס (John Rawls) שניסה לקבוע, במאמריו ובספרו 'תאוריה של צדק' (1971), כללי מוסר אוניברסליים שיאפשרו לפשר בין ערך החירות לבין עקרון השוויון. הוא ניסה להגדיר את הצדק כ'הגינות' ולבסס את הכללים על ההנחה שבני האדם הם יצורים רציונליים ביסודם. מדבריו משתמעת הנחה שכל בני האדם יגדירו את ההגינות בצורה זהה או לפחות דומה.

אך עקרונותיו נראים תמוהים למדי מול רעיון החברה הרב-תרבותית. קשה מאד למצוא עקרונות בעלי הגיון משותף בין תרבויות שונות המתקיימות זו לצד זו במדינות המערב של ימינו. כל נסיון לנסח כללים מחייבים בעלי תוקף אוניברסלי מוביל בהכרח לכפיה של מערכת תרבותית וערכית אחת על שיטות תרבויות אחרות. אין זה המקום להרחיב את הדיון בסוגיה זו, אך לדעתי, אי אפשר לפתור את הסתירה הזו, משום שכל אחד מן הצדדים במשוואה מבוסס על הנחות יסוד ערכיות שונות ואף סותרות.

הדרך הנראית לי שפויה יותר, נובעת מהגותם של מלומדים קהילתנים (קומוניסטים) כמו טיילור (Charles Taylor), סנדל (Michael Sandel), וולצר (Michael Walzer), מקינטייר (Alasdair MacIntyre) ועציוני (Amitai Etzioni). אסכולה חדשה-יחסית זו מדגישה את חשיבות הקהילות לקיום החברה החופשית בימינו, מעלה על נס את 'החברה האזרחית' והמגזר השלישי, ותובעת ליצור איזון בין זכויות הפרט לבין זכויות קהילתיות, כמו גם בין זכויות הפרט לבין חובותיו של כל אזרח לתרום את חלקו למען הכלל.

פרופ' אמיתי עציוני, למשל, מציע ליצור איזון בין האתוס הכלל-לאומי לבין מורשתן של קהילות המיעוטים. לדוגמא, הוא מכיר בזכותן של קהילות מיעוט אתניות לדרוש הכרה בשפות השונות משפת הרוב (כמו הספרדית של קהילות המהגרים ההיספניים בארה"ב), אך תובע מכל הקהילות הכרה במעמדה של 'שפת הגרעין' (אנגלית בארה"ב) המשותפת לכל המגזרים ומשמשת כשפה הרשמית בחיי הצבור.

הגישה הקהילתנית מאפשרת להחזיר לחיי האדם בימינו את הקמד הקהילתי שנשחק מאד מאז שחר המהפכה התעשייתית ועד ימינו. יתר על כן, הגישה של בניית איזון בין ערכים סקטוריאליים לבין הנורמות הליברליות של הרוב, עדיפה על הנסיונות ליישב את הסתירות בין שני הצדדים באופן רציונלי או חוקתי. מילת המפתח בגישה הקהילתנית היא - הסכמה. כל אחד מן הצדדים נקרא למצוא דרכים שיהיו מקובלות גם על הזולת. לדעת, הגישה הקהילתנית מהווה התפתחות משלימה לערכי הליברליזם הקלאסי.

במציאות הישראלית, יש חשיבות עליונה לדיון על החיכוכים שבין זכויות קולקטיביות לבין זכויות אישיות. נכון שזכויות קולקטיביות מתבטאות לעתים קרובות במישור הפרטי של האזרח. כך למשל, זכותו של אזרח ערבי לקבל מהרשויות בישראל מסמכים בשפה הערבית נובעת מהשתייכותו לעדה בעלת זכויות קולקטיביות בתחום התרבותי, אך פגיעה בזכות זו משפיעה ישירות על מצבו האישי של אותו אזרח. עם זאת, יש להבין שזכות זו מבוססת על עקרון הלגיטימיות להיות שונה - וזה הפוך לחלוטין מן הבסיס לזכויות האדם, שהן מבוססות על הערך שכל בני האדם 'נולדו שווים'. להבחנה זו ישנן השלכות חשובות ביותר, הואיל וזכויות קולקטיביות אינן מוחלטות אלא עשויות להיות תלויות בנסיבות משתנות.

אם נאמץ את הגישה הקהילתנית, הרי שנדרוש מכל הקהילות לקיים משא ומתן הוגן על הגדרתן ומימושן של זכויותיהן הקולקטיביות, במטרה לגבש בין כולן הסכמה על 'גבולות הגזרה' של השוני ביניהן ועל המכנה המשותף לכל האזרחים. זכויות האדם וחירויות האזרח אינן ניתנות לחלוקה או לפשרה, בעוד שזכויות קולקטיביות שונות ומשתנות, מעצם הגדרתן.

במציאות הישראלית בתחילת המאה ה-21 מתערבבים תחומים אלה בצורה מזיקה ומסוכנת. ישנם גורמים התובעים מימוש של זכויות קולקטיביות בטענה של פגיעה בזכויות הפרט, וישנם הדורשים הפרה של זכויות האדם וחירויות האזרח ממניעים השייכים לתחום הזכויות הקולקטיביות.

דוגמא בולטת לסוג הראשון הוא עצם קיומם של ארגונים להגנה על 'זכויות האדם של האזרחים הערבים במדינת ישראל'. כותרת מסוג זה מכילה סתירה פנימית עמוקה בין שני המושגים המרכיבים אותה. זכויות האדם הן כלליות ואינן ניתנות לחלוקה בין בני אדם ממוצא שונה. כל פעיל למען זכויות האדם חייב להפוך לעוֹר צביעים, שאם לא כן עצם פעילותו למען קבוצה אתנית או תרבותית אחת בלבד מהווה ביטוי מובהק של גזענות והפרה גורפת של זכויות האדם עצמן. ארגונים מסוג זה אינם פועלים על בסיס ערכי של זכויות האדם השייכות לכל בני האנוש, או אפילו של זכויות האזרח השייכות לכל אזרחי המדינה בשווה, אלא על בסיס סקטוריאלי של זכויות קולקטיביות. בניגוד לשני הסוגים של זכויות הפרט, הזכויות הקולקטיביות דורשות הכרה והסכמה חברתית רחבה.

לעתים קרובות, גולשים ארגונים כאלה לדרישות שאינן שייכות במובהק לאף אחד מתחומים אלה, ואז פעילותם יכולה להתפרש כגזענות בוטה. למשל, בעקבות מלחמת לבנון השנייה, פרסם אחד הארגונים האלה דו"ח על חריגות של צה"ל מהוראות החוק הבינלאומי בשטחי הגליל. הארגון טען שצה"ל הציב מתקנים צבאיים בסמוך ליישובים ערביים, בניגוד לכללי אמנת ג'נבה הרביעית האוסרת לסכן אזרחים בצורה כזאת. הארגון כינה פעילות זו 'פגיעה בזכויות האדם של האזרחים הערבים בצפון מדינת ישראל'. ובכן, יש להודות כי צה"ל באמת עובר על החוק הבינלאומי בנושא זה ופוגע בזכויות האדם של אזרחי ישראל. אולם העובדות מצביעות על פגיעה בזכויות האדם של אזרחים מכל מגזרי האוכלוסיה ולא רק של ערבים. כל ישראלי מכיר את מחנות הצבא ומפקדותיו השוכנים ממש בלב ישובים ערביים. אם קיים הבדל בין המגזרים, הרי הוא דווקא לטובת המגזר הערבי, הואיל וקשה למצוא מפקדות ובסיסים של צה"ל בלב ישובים ערביים וקל להצביע על מטרות צבאיות השוכנות בלב ישובים יהודיים (כמו מחנה מטכ"ל בלב תל אביב, מחנה שנלר בירושלים, פיקוד צפון בצפת ועוד). הדו"ח הנ"ל היה מוֹטוֹ שהפכה אותו לשקרי.

אין ספק כי ארגונים כאלה אינם מוֹנעים מרצון להגן על זכויות אדם, זכויות אזרח, או אפילו זכויות קולקטיביות של קהילה תרבותית או דתית כזאת או אחרת, אלא נאבקים להשגת 'זכויות לאומיות' לעם הפלשתינאי. פעילות כזאת נובעת ממניעים הפוכים לחלוטין לבסיס הערכי של כל שלושת סוגי הזכויות האחרים. זכויות האדם נובעות מערך השוויון של כל אדם באשר הוא אדם, זכויות האזרח מבטיחות שוויון לכל האזרחים, והזכויות הקולקטיביות דורשות שוויון לכל הקהילות. כולן נועדו ליצור השתלבות הוגנת בחברה.

בניגוד לזכויות האדם, האזרח והקהילה, 'זכויות לאומיות' אינן מבטאות על פי רוב רצון להשתלב בחברה ובמדינה, אלא פועלות נגדן מתוך רצון להתבדל מהן - או על ידי הקמת מדינה נפרדת, או על ידי הקמת מסגרת אוטונומית כלשהי, או על ידי פרישה מהמדינה והסתפחות למדינה אחרת. השמוש במונח 'זכויות' בהקשר הלאומי עלול להטעות ונראה שיותר מדויק להשתמש במונח 'אינטרסים לאומיים' או 'שאיפות לאומיות'. יש להבין שגופים מן הסוג הזה אינם פועלים למען זכויות אדם, חריות האזרח או זכויות קולקטיביות, אלא מנהלים מאבק לאומי, הנובע ממקור עוין לחברה ולמדינה ומתנהל במקרים רבים תוך הפרת זכויות האדם והחוק הבינלאומי.

יתר על כן, זכויות האדם, חריות האזרח וזכויות קולקטיביות אינן שייכות כלל לתביעת זכויות לאומיות. לא כל קולקטיב אנושי מוכר כיום כאומה ולא כל אדם בעולם חי כיום במדינה שהגדרתה המדינית זהה להגדרתו העצמית מבחינה לאומית. אם, למשל, טורקי מהגר לגרמניה, אין בכך משום פגיעה בזכות ההגדרה העצמית של העם הטורקי או של העם הגרמני. זכותו של המהגר לדבר טורקית ולהתפלל במסגד אינה מקנה לו זכות להכריז על שכונת מהגרים טורקיים בהמבורג כמדינה עצמאית או לספחה לטורקיה הריבונית.

יתר על כן, אין אנו שומעים ספקות לגבי המשטר הדמוקרטי של אף מדינה מערבית המתמודדת עם תביעות לאומיות של מיעוטים בשטחה. סכסוך הדמים באירלנד לא גרם לאיש לטעון שהמשטר הבריטי אינו דמוקרטי. גם ספרד וצרפת נחשבות בעיני דעת הקהל העולמית למדינות דמוקרטיות למהדרין, למרות שצרפת נלחמת נגד הבדלנים בקורסיקה וספרד מסרבת להכיר בחבל הבאסקים כמדינה נפרדת. הדוגמאות רבות ומכולן עולה שאין שום קשר בין סכסוכים הנובעים מתביעות למימוש 'זכויות לאומיות' לבין טיב המשטר של המדינות המעורבות ומידת הקפדתן על שמירת זכויות האדם, חריות האזרח ואפילו על הכרתן בזכויות הקולקטיביות של המיעוטים בתחומן.

הטענות שמדינת ישראל פגומה מבחינה דמוקרטית עקב הכיבוש של 1967, נכונות רק כשהמשל הצבאי פוגע בזכויות האדם של תושבים ערביים וכאשר נמנעות מהם זכויות אזרחיות וקולקטיביות. יש להדגיש שרוב תושבי השטחים האלה אינם חיים תחת שלטון ישראל מאז הסכמי אוסלו. זכויות האדם, האזרח והקהילה שלהם נתונות בידי הרשות הפלשתינאית מאז הקמתה בשנת 1994. עם זאת, צריך להודות שיש אוכלוסיה ערבית בשטחים הנשלטת עדיין על ידי ישראל ולכן הדרך היחידה לתקן את הפגם הדמוקרטי היא באמצעות סיפוח שטחים לרש"ף או לישראל, תוך הענקת אזרחות שווה לתושביהם.



## שני עמים?

הואיל וכבר הזכרתי כמה הבטים של הסכסוך היהודי-ערבי, אגב הדיון בכמה נושאים משיקים, אין מנוס מליבון הסוגיה כשלעצמה בשלב זה. פיתוח הנושא דרוש כאן גם מבחינה תקשורתית גרידא, הואיל וקשה מאד בימינו לקיים דיון אקטואלי בישראל ללא התייחסות לסוגיה המפלגת את הצבור הישראלי מזה שנות דור. למרבה הצער, נוטים ישראלים רבים לסווג כל דובר בכל תחום על פי תוויות שטחיות - 'ימני', 'שמאלני' ועוד שלל כינויי גנאי לכל צד. תופעה זו מעידה על רדידות המחשבה הפוליטית, על פלגנות פתתית הנובעת משורשים שאינם רלוונטיים לנושא הנדון ועל תרבות שיח קלוקלת. אך זו המציאות ואין טעם להתעלם ממנה. לא אוכל להמשיך ולפרט את הצעותי בלי להבהיר כיצד הן משתלבות בעמדותי הפוליטיות.

אניח תחילה את הקלפים על השולחן: הייתי בעבר תומך נלהב של השקפות ציוניות שמאליות מובהקות ועד היום אני מוצא טעם בחלק מעמדות השמאל. במרוצת השנים, השתכנעתי בצדקת חלק מטיעוני הימין הישראלי והמסקנות שלי ברוב הנושאים האקטואליים נוטות לצד הימני של המפה. כפי שציניתי, דעוטי והצעותי שואפות להתאים 'גם-וגם' - גם לערכים החיוביים המובלטים בהשקפת השמאל הציוני, וגם לאידיאלים המרכזיים של המחנה הלאומי והדתי בישראל. אני משוכנע שאין בהכרח סתירה מהותית ביניהם וניתן לממש את הצודק והטוב שבשני הצדדים. אפשר בהחלט להגשים את הציונות בלי לוותר על הדמוקרטיה, לחתור לשלום בלי להתפשר על השאיפות הלאומיות שלנו, ולהקים חברה חופשית וליברלית בלי להתכחש לדת היהודית. מבחינות רבות, אני יותר 'ימני' מהרבה 'ימניים' ויותר 'שמאלני' מאשר 'שמאלנים' רבים. אלו הן התוויות המתאימות לי, עבור אותם קוראים הזקוקים להן.

ראשית, ברצוני לבחון את הטענה המרכזית של חוגי השמאל, שהפכה בעיני רבים לאקסיומה שכמעט אסור להרהר אחריה: 'הכיבוש משחית'. ובכן, צריך להודות שקיים גרעין של אמת ביסוד הטענה. חיילים צעירים שהורגלו לאכופ סדרי בטחון נוקשים על אוכלוסיה אזרחית, עלולים לפתח גישה כוחנית וזלזול בערכים הומניים. אך קשה להוכיח שהשחיתות החברתית והפוליטית בישראל נובעת מהשליטה הבטחונית בשטחים מסויימים. יש לזכור שגם בתחומי 'הקו הירוק' שלט ממשל צבאי על ערביי ישראל עד 1966, כך שנסיגה מהשטחים אינה רלוונטית לטיעון המוסרי. קל יותר להוכיח שהשחיתות היא תוצאה של הכח הרב שנותן המשטר הרפוזי בידי המגזר השליט. כמו כן, ראוי להבין את הקשר בין הסכסוך הישראלי-ערבי לבין אופי המשטר הקיים בישראל.

מבנה המשטר הנוכחי בישראל מחריף את הסכסוך האלים במזרח התיכון. הואיל ומשטר זה מבוסס על רעיונות לאומיים מיושנים הכורכים את זהותו של הרוב האתני בחברה עם אופיה הלאומי של המדינה, מתמקד העימות בסוגיית 'הרוב הדמוגרפי'. כל מגזר מנסה ליצור רוב באוכלוסיה כדי להגיע להגמוניה על חשבון זולתו כי משטר רפון במדינת לאום המבוססת על רוב אתני מסוגל לאפשר רק לקבוצה אחת לבטא את זהותה הקולקטיבית בכלים ממלכתיים. החשיבה הלאומית המיושנת יוצרת נוסחאות דו-קוטביות, לפיהן קיימות בארץ רק שתי זהויות - 'אנחנו והם'. מכאן נובע הקבעון של 'שני העמים', למרות שהמציאות מורכבת מאד ויש בה יותר גורמים מאשר שתי תנועות לאומיות.

רוב הקוראים הישראליים-יהודים מכירים היטב את שלל העדות, הקהילות והתנועות שמהן מורכבת החברה היהודית. חלקם גם יודעים שקיימים זרמים שונים בחברה הלא-יהודית, החל ממייעוטים דתיים (כמו דרוזים, צ'רקסים, שיעים, סונים, ערבים-נוצרים מכנסיות שונות ועוד) וכלה בתנועות פוליטיות שונות (כמו לאומנים ומרקסיסטים באש"ף, התנועות האסלאמיסטיות בישראל ובשטחי הרש"ף ועוד). אך מעטים הישראליים המכירים עד כמה הצפור הקרוי 'ערבי-מוסלמי-פלשתינאי' מפולג לשבטים ולחמולות, לבדואים לעומת תושבי קבע, לכפריים לעומת עירוניים, לבני הגליל לעומת בני הנגב ועוד ועוד.

אכן, קיומן של כל הזהויות המגוונות הללו אינו סותר את האפשרות לגבש זהות לאומית יהודית-ישראלית מזה וערבית-פלשתינאית מזה. אך שני הצדדים הקימו משטרים רפוניים הפועלים לכפיית זהות אחידה ומדכאים את הזהויות הקהילתיות שבתוך כל אחת מן החברות המסוכסכות. דווקא חוסר הפלורליזם של שני הצדדים מקשה על שניהם לגבש הסכמות לאומיות רחבות ויוצר בשתי האוכלוסיות דינמיקה של פילוג. הצפור הישראלי מתקשה כבר עשרות שנים לגבש רוב ברור לשמאל או לימין וחוסר ההכרעה הלאומית גורם למבוי סתום. בצד הערבי גורם השלטון הרפוני לעליית זרמים קיצוניים המחבלים בכל יוזמה להסכמה רחבה על מתינות רפליסטית שתאפשר פשרה עם ישראל. עקשותם של שני הצדדים לראות בסכסוך התנגשות של 'שני עמים', תוך חסימת כל אפשרות לביטוי הגון של זהויות משנה מגוונות, היא הגורם העקרי שמונע כל אפשרות לפיוס ופשרה מדינית. כל מודל הנשען על שתי זהויות לאומיות בעלות משטרים רפוניים עתיד להכשל כי הוא מנותק מהמציאות. אנו רואים מזה שנים איך כל התקרבות להסכמי פשרה על בסיס זה נחסמת באלימות על ידי קיצונים בצד הערבי ומחריפה את השסע הפנימי המשתק את החברה הישראלית.

המציאות מראה שהמשטר הכפוף בישראל אינו מסוגל להשיג אף אחד מיעדיו. הוא נכשל בהגשמת ערכי החברה החופשית, אינו מצליח להגיע לפיוס עם הערבים ואפילו מתחיל לפגוע ביעדים הלאומיים של התנועה הציונית. הוא מקפח קהילות של לא-יהודים, אך גם מתכחש למנדט החוקי שנתן לו האו"ם בנובמבר 1947 לקיים מדינה יהודית. אין שום אפשרות לתת מענה לסתירות הללו במסגרת החוקתית הנוכחית של מדינת ישראל.

החוקה המתאימה למדינה יהודית ודמוקרטית צריכה להבטיח מעל לכל ספק את הזכויות הלגיטימיות של עם ישראל בארצו. עקרון שלטון הרוב אינו יכול להבטיח את עצם הקיום היהודי במרחב הערבי, שבו היהודים יהיו לעד מיעוט לאומי. עקרון זה גם אינו חיוני כלל לדמוקרטיה אמיתית. חוקי היסוד הקיימים והשיטה הרופית מבלבלים בין קבלת החלטות לפי רוב דעות לבין שלטון של רוב דמוגרפי. הם יובילו בהכרח להפיכת ישראל למדינה ערבית כאשר יוצר רוב ערבי באוכלוסיה. אין מדובר בהנצרות רוב לא-יהודי עקב ריבוי הערבים מעבר לגבולות<sup>67</sup>, אלא בהתפתחות דמוגרפית בתוך 'הקו הירוק'.

כמו כן, יש לציין שרעיון הרוב האתני והדיבורים על 'הבעיה הדמוגרפית' מדיפים ריח דוחה של גזענות. אין קשר בין מספר היהודים באוכלוסיה לבין העקרון הצודק של זכות העם היהודי לחירות ולהגדרה עצמית במדינה ריבונית. שום עובדה כמותית אינה יכולה לסתור עקרון איכות-מוסרי. כל עוד נשמרות זכויותיהם האזרחיות, האנושיות והקולקטיביות של צפורים לא-יהודיים, לא יגרם להם שום עוול אם יחיו במדינה היהודית. את זכותם של הפלשתינאים להגדרה עצמית ניתן להגשים ללא פגיעה בזכויות היהודים. זכות זו לא חייבת לכלול את כל הפלשתינאים, והיא יכולה להתיר חלק מהפלשתינאים כמיעוט במדינה היהודית, כפי שמיעוטים לאומיים אחרים חיים במדינות רבות בעולם.

יתר על כן, ניתן להטיל ספק של ממש בעצם הרעיון שקיים 'רוב' במקום כל שהוא בעולם. נכון שחברה דמוקרטית צריכה לפעול על פי דעתם של רוב אזרחיה, אך רוב דעות אינו שייך כלל לרוב דמוגרפי. לדוגמא, יהודים, נוצרים ומוסלמים דתיים התנגדו בצוואת לקיום 'מצעד הגאווה' של הלהטביים וההומוסקסואלים בירושלים, העיר הקדושה לשלוש הדתות. דוגמא אחרת מן העת האחרונה: נציגי צפון חרדיים וערבים התנגדו פה אחד לקצוץ קצבאות הילדים למשפחות מרובות ילדים. האם הסכמות אלו מבטאות אחדות דעים בין הערבים והחרדים בכל הנושאים, או שמא הן הופכות מגזרים אלה לרוב אתני במדינה? בוודאי שלא!

החברה בימינו (ואולי גם לפני תקופתנו) אינה מורכבת מ'רוב-מול-מיעוט', אלא ממגוון של מיעוטים. הןצרותו של רוב דמוקרטי בכל סוגיה נתונה נובעת משכנוע של פרטים בחברה לתמוך בצד אחד בויכוח, או מגבוש קואליציה של מיעוטים המשתפים פעולה זה עם זה. כל אדם שייך למיעוט כזה או אחר, כאשר 'שלטון הרוב' מבטא הסכמה או פשרה בין פרטים או קבוצות.

לכן, עצם הדיון על 'הבעיה הדמוגרפית' מופרך מיסודו ומנותק מן המציאות. הנוסחא הפינירית של יהודים-מול-ערבים אינה משקפת כלל את המורכבות של המצב החברתי, התרבותי, הכלכלי, הערכי והמדיני בשטח. החלוקה השטחית לשתי אוכלוסיות לאומיות אינה קיימת במציאות, אלא רק בדמיונם של חקייני ההשקפות הלאומיות המיושנות של המערב במאות הקודמות. הויכוח הפנימי בחברה הישראלית וכל המגעים הבינלאומיים בסוגיית המזרח התיכון נקלעו למבוי סתום בגלל הניתוח השגוי של המצב האמיתי בשטח. כל ההצעות לסיום הסכסוך מבוססות על אותם הנחה דו-קוטבית: או חלוקת הארץ לשתי מדינות לאומיות, או מדינה אחת בעלת משטר דו-לאומי, או מדינה אחת של עם אחד הרודה בעריצות בעם השני. אף אחת מהצעות אלו לא תביא לסיום הסכסוך.

הדיון הפוליטי התקוע מזכיר את התבנית של משפט שלמה: או שנגזור את התינוק החי לשני חלקים שווים ונמית אותו, או שרק אחת מן האמהות תזכה לאמץ אותו לחיקה. אלא שבניגוד למשפט שלמה, אף אחד מן הצדדים במזרח התיכון אינו נזעק להציל את חיי התינוק במחיר של ויתור על הזכות הבלעדית לאמצו. האם הדבר מוכיח שאף אחד מן הצדדים אינו 'האם האמיתית'? בוודאי שלא! קשה לפקפק בקשר העמוק של יהודים וערבים לאדמתם. אך במציאות שלנו עומדות יותר משתי אמהות למשפט המלך: כשהחליט הפת"ח להתפשר עם הציונות על השליטה בארץ, מיד צצו גורמים אחרים שמרדו בהחלטתו.

יש להודות שעקרון חלוקת הארץ על בסיס 'שתי מדינות לשני עמים' כבר נוסה בפועל ונכשל לחלוטין. נכון לזמן כתיבת השורות הללו, ישנן כבר שלוש טריטוריות בארץ ישראל המערבית שהן עצמאיות בפועל: מדינת ישראל בקוי 1967, מדינת אש"ף בשטחי A ביהודה ושומרון ומדינת החמאס ברצועת עזה. בנוסף, ישנם שטחים שהשליטה בהם מעורפלת - שטחי B ו-C. האם חלוקות אלו הביאו לפיוס בין 'שני העמים', או לפחות לרגיעה בטחונית? המצב בשטח מוכיח שדווקא הפשרה הטריטוריאלית גרמה להתגברות השנאה והאלימות. כשלון עקרון החלוקה אינו נובע מרוע לבו או מתרבותו המרושעת של אחד מן הצדדים, כפי שטוענים גורמים מסויימים, אלא מחוסר המציאותיות של המודל הדו-לאומי עצמו.

אפילו אם נניח שקיימים רק שני צדדים לסכסוך, לא נוכל למצוא דרך לחלק את הארץ ביניהם. אין במציאות הגיאוגרפית והדמוגרפית של ארץ ישראל שום אפשרות לחלוקה בין יהודים לערבים. שתי האוכלוסיות מעורבות זו בזו ללא הפרד, אפילו בתוך גבולות שביתת הנשק של 1949 ולאחר יציאת ערבים רבים משטחי ישראל 'הקטנה'. ההצעה לחלק את הארץ על בסיס הגבולות של מדינת ישראל לפני 1967, מתעלמת מן הערבים החיים בתוך הקו הירוק, מן הפליטים שיצאו משטח ישראל ותובעים לחזור אליו, מן האוכלוסיה המקורית של 'פלשתינ המזרחית' (ממלכת ירדן דהיום), ממאות אלפי ישראלים החיים בשטחי יהודה, שומרון ומזרח ירושלים ומן התביעות הדתיות וההיסטוריות של עם ישראל בלב הארץ המובטחת.

אפשר לרקום הזיות מופרכות על 'חילופי אוכלוסין' בין שתי הטריטוריות המלאכותיות האלו אך צריך להבין שכל הרעיונות האלה פסולים מבחינה מוסרית, אכזריים מבחינה אנושית ובלתי ישימים לחלוטין מבחינה כלכלית ולוגיסטית. כדי ליצור מצב גיאוגרפי של שתי טריטוריות בעלות אוכלוסיה לאומית הומוגנית כביכול, צריך לגרש למעלה ממיליון ורבע ערבים מתחומי 'הקו הירוק' ועוד למעלה מחצי מיליון יהודים משטחי יהודה, שומרון ומזרח ירושלים. מי שראה איך נכשלה מדינת ישראל במבצע 'ישובם מחדש' של כמה אלפי יהודים מגוש קטיף ומצפון השומרון, צריך להבין שגרש שני מיליון בני אדם מבתיים הוא רעיון הזוי בעליל. ערבוב האוכלוסיות בארץ הוא נתון מוצק בעת הזאת ואין שום אפשרות ליצור שתי מדינות בעלות רוב לאומי יציב.

ישנם המציעים לעקור "רק" חלק מן המתנחלים ולספח לישראל חלקים ממזרח ירושלים ואת 'גושי הישובים' הגדולים ביו"ש. הצעה זו אינה מוסרית בעליל, הואיל והיא דורשת מישראל להכיל מיעוט ערבי גדול ומניחה לערבים להקים מדינה ללא מיעוט יהודי. הצעה זו גם אינה קבילה על שום גורם ערבי, שכן המתונים ביותר בעולם הערבי מוכנים לקבל נסיגה לקוי 67 כמינימום.

יתר על כן, הארץ שמבקשים לחלק לשתי מדינות מספיקה בקושי לקיום של מדינה אחת מבחינה כלכלית. משאבי הטבע, ובראשם המים, אינם ניתנים כלל לחלוקה צודקת ואפקטיבית, וכך גם היבטים מעשיים אחרים, כגון חלוקה של משק האנרגיה, צירי התחבורה ועוד. חלוקת הארץ בין ערבים ויהודים תחריף את תחושות התסכול של שני הצדדים, הואיל ונוסחת הפשרה תותיר את העם הפלשתינאי עם מדינה קטנה, עניה, חלשה ותלויה בשכנתה המשגשגת. אין זו תחזית לעתיד, אלא המציאות הקיימת כבר כיום ברצועת עזה ובשטחי A של יהודה ושומרון, השקועים בעוני ובפיגור המניבים שנאה ואלימות.

בנוסף לתסכולם ממציאות החיים לאחר חלוקת הארץ, יש לצפות שהערבים ימשיכו להתגעגע לאדמותיהם שבתוך שטחי ישראל ולא יראו בהסדר פתרון צודק, יציב ומספק. גם בצד היהודי ימשיכו לפעם געגועים לישובים שיפוננו ולחבלי מולדת רבי משמעות מבחינה לאומית ודתית. לפיכך, יש לפקפק אם פשרה טריטוריאלית יכולה לספק מענה יציב לסכסוך, במיוחד כאשר הצעדים שכבר נעשו כוון זה הוכיחו שנסיגה ישראלית משטחי ארץ ישראל מגבירה את השנאה, התסכול והאלימות נגד המדינה היהודית.

לא אחזור כאן על כל הנימוקים הבטחוניים נגד נסיגה ישראלית מגב ההר החולש על מישור החוף, ומבקעת הירדן החוצצת בין לב המדינה לבין סכנות ממזרח. מספיק לציין שאפילו חסידי החלוקה בשמאל הציוני מציעים להקים לכל היותר מדינה פלשתינאית 'מפורזת'. ובכן, גם הצעתם זו לוקה בנתק חמור מן המציאות. קיים בעולם מושג משפטי-מדיני של 'שטחים מפורזים', אך אין במציאות שום ישות מדינית שהיא 'מפורזת'. מבחינת החוק הבינלאומי, מדינה ריבונית זכאית להגן על עצמה, לכרות בריתות הגנה עם מדינות אחרות וכל הפרה של ריבונותה נחשבת לפשע נגד מגילת האו"ם והחוק הבינלאומי.

יתר על כן, התקופה שחלפה מאז הקמת הרשות הפלשתינאית היתה צריכה ללמד את כולנו שאין שום צורך בטנקים או מטוסים כדי לחולל שפיכות דמים נוראה ולערער את בטחון המדינה. המחבלים הפלשתינאים לימדו אותנו מה כוחם של האבן, הסכין, בקבוק התבערה, האקדח, המרגמה הפשוטה, הרקטה הפרימיטיבית ורובה הסער הבסיסי. החיזבאללה הצליח לשתק למשך שבועות את החיים בצפון המדינה עם טילים ורקטות והחמאס הפך את החיים בדרום הארץ לגיהנום במשך שנים. האם נותרה איזו משמעות לרעיון 'הפירוז' במצב כזה? הרי אנו רואים במו עינינו שכל שטח שצה"ל מפנה הופך לבסיס טרור, וככל שבסיס זה קרוב יותר למרכזי האוכלוסיה שלנו, כך גוברת יכולתם של אויבינו להסב לישראל נזק אסטרטגי.

יהודים וערבים רבים מבינים כיום את חוסר התוחלת שבמודל החלוקה. חלקם מתייאשים מן הסיכוי להרגיע את סכסוך הדמים, בעוד אחרים מציעים להקים 'מדינה אחת גדולה'. אולם רוב תומכי המודל החד-מדינתי חולמים על דיכוי של מתנגדיהם. האסלאמיסטים שואפים להקים מדינת הלכה מוסלמית, שתתאחד בעתיד עם עמים אחרים במסגרת ה'ליפות הגדולה'. קיצונים יהודים מתלהמים בדיבורי סרק על 'טרנספר' אכזרי של אנשים, נשים וטף. מן העבר השני, מטיפים הפוסט-ציונים והאנטי-ציונים להקמת 'מדינת כל אזרחיה' אשר תשים קץ לשאיפות החרות של העם היהודי ולזכויותיו הלגיטימיות.

כל אלה מבטאים הלכי רוח שאינם נובעים מרצון להשכנת שלום ופיוס עם הזולת, אלא רק מגבירים את השנאה והרצון לאלומות. גם רעיונות הנשמעים נאורים וסובלניים, כמו תביעת אש"ף להקים מדינה דמוקרטית וחילונית בכל פלשתין, אינם אלא מתכונים אלימים השוללים את קיומו וזכויותיו של הזולת.

אך ישנה אפשרות אחרת! אפשר להקים מדינה אחת גדולה, שחוקתה תקבע את זהותה כביתו הלאומי של עם ישראל, ללא קשר לרוב דמוגרפי בר חלוף. לצד קביעה זו, תשריין החוקה את זכויות האדם והאזרח, הן האישיות והן הקולקטיביות, של כל אזרחי המדינה, ללא הבדל דת, גזע, מין ודעה. המשטר יממש את עקרונות הצדק בכל המישורים על ידי פְּזוּר עוצמתו של הממשל וחלוקתו השוויונית בין הפרטים במדינה וקהילותיהם. כל אזרח וכל קהילה בישראל יהיו זכאים לשוויון זכויות מלא, למעט 'זכויות לאומיות' - שמימושן עלול לפגוע בזכויות העם היהודי, שזו מדינתו היחידה. משטר מבוזר במדינה יהודית-ליברלית יתן מענה רָאָלִי לרוב הסוגיות שמציבה המציאות המורכבת.

יהיו שיטענו שהצעה זו תקפח את 'הזכויות הלאומיות' של העם הפלשתינאי. על כך יש להשיב בטיעונים הציוניים המסורתיים, החל מהעובדה שרוב השטח שהובטח לעם היהודי על ידי הקהילה הבינלאומית (עבר הירדן) נמסר כבר לשלטון ערבי ומאוכלס ברוב פלשתינאי. הדרך שבה יעצבו הפלשתינאים והבדואים את פלשתין המזרחית היא עניין פנימי שלהם. אך מעבר לנימוקים האלה, יש להבין כי שום זכויות אינן יכולות לבטל זכויות של בני אדם אחרים. אם המציאות מוכיחה שאי אפשר לספק את שאיפות הערבים ללא פגיעה בזכויות הלגיטימיות של היהודים, הרי שהצד שאינו מוכן לפשרה - ידו על התחתונה, ואילו ישראל שכבר התפשרה - ידה על העליונה. כל עוד מדינת ישראל תכבד את זכויות המיעוטים, לא יהא בכך שום עוול. הפלשתינאים יוכלו להגשים את שאיפותיהם בצורה חלקית, כמו הרבה עמים אחרים בעולם.

במסגרת הפתרון המוצע, אסור להתעלם מבעיית הפליטים. שליטי מדינות ערב מנציחים מאז 1947 את מעמד הפלשתינאים כפליטים ומסרבים לשקמם מחוץ לגבולות מדינת ישראל. גם מרבית הגופים הפוליטיים הפלשתינאיים מסרבים לוותר על תביעתם להכרה בזכותם של הפליטים הערבים לשוב אל אדמותיהם בתוך שטחה הריבוני המוכר של מדינת ישראל, כלומר, בין קווי שביתת הנשק של 1949. מצדו הישראלי של המתרס, קיימת עדיין הסכמה רחבה בסוגיה זו בין זרמיה השונים של התנועה הציונית. משמעותה של תביעת 'זכות השיבה' הפלשתינאית לתוך מדינת ישראל ברורה: זהו נסיון לחיסול המדינה היהודית מבפנים על ידי הצפתה באוכלוסיה ערבית.

הואיל והשמאל הציוני הוא הגורם המוביל את הגדרת זהות המדינה כ'יהודית ודמוקרטית' על פי הרוב הדמוגרפי, התנגדותו לחזרתם של הפליטים הערבים לשטח המדינה צריכה להיות תקיפה יותר מזאת של כל תנועה אחרת. העמדות המנוגדות בסוגיית הפליטים נראות בשלב זה כמכשול המרכזי לכל אפשרות של הסכם שלום ישראלי-פלשתינאי. חלוקת הארץ לשתי מדינות רק תחריף את הבעיה, הואיל ומטרתה העליונה היא להפריד בין שתי האוכלוסיות. כל גורם ישראלי המוכן לקבל את 'זכות השיבה' הפלשתינאית סותר את הנימוק המרכזי לחלוקת הארץ. גורמים ציוניים המציעים 'שיבה סמלית' של פליטים מעטים לתחומי ישראל מתעלמים ממצבם של רוב הפליטים שימשיכו לטפח את חלום השיבה. אין כיום בחברה הפלשתינאית שום גורם חברתי-פוליטי היכול לשכנע את הפליטים לוותר על שאיפת השיבה ואין לצד הישראלי כל אפשרות להתיר שיבה כזאת בלי לוותר על קיום המדינה היהודית ועל זכותו של עם ישראל להגדרה עצמית. זהו ללא ספק הגורם העיקרי למבוי הסתום בנסיונות להגיע לשלום ישראלי-פלשתינאי.

ראוי להזכיר שעמדת ישראל אינה מבוססת רק על אילוצים פוליטיים, אלא גם על נימוקים ערכיים מובהקים. אציין כאן בקצרה את העובדה שמספרם של הפליטים הערבים משנת 1947 שנוי במחלוקת היסטורית. הספר 'מאז ומקדם' מאת ג'ואן פיטרס (Joan Peters), למשל, מציג עובדות ומסמכים המפריכים את רוב הטענות של הצד הערבי. לפי מחקר זה, חלק גדול מהאנשים המזוהים כיום כפליטים פלשתינאים וצאצאיהם לא היו כלל תושבי ארץ ישראל 'מדורי-דורות', אלא מהגרים שבאו לפלשתינה-א"י המנדטורית מרחבי העולם הערבי כדי למצוא פרנסה בתקופת השגשוג הכלכלי שחולל המפעל הציוני. הגדרת מעמד הפליט נוסחה מחדש על ידי האו"ם במיוחד עבור אנשים אלה וקבעה שאדם נחשב לפליט אם התגורר שנתיים בשטח שממנו נעקר.

יש לחלוק על הגדרת האו"ם, הגובלת באבסורד. כיום חיים בארצות רבות מהגרים בלתי חוקיים שבאו לחפש פרנסה בחברות השפע. אם מהגרים כאלה מגורשים על ידי משטרת בריטניה, למשל, איש מהם לא יעלה על דעתו לתבוע מעמד של פליט על סמך העובדה שחלפו שנתיים בין כניסתו לבריטניה לבין עקירתו ממנה בניגוד לרצונו! הכל יסכימו שבמקרה כזה, הרשויות החזירו את המהגר כדין לארץ מוצאו. פיטרס מראה בספרה שרבים מן האנשים המוכרים כיום כ'פליטים פלשתינאים' בארצות ערב אינם אלא תושביהן המקוריים של אותן ארצות, אשר שהו שנים מעטות בפלשתינה, לפני שנמלטו ממנה בחזרה לארצות מוצאם בתקופת מלחמת 1947-1949.



עובדות אלו צריכות לתרום להבנה ישראלית בתחומים מוסריים נוספים. יש להכיר בתביעות הערביות המתבססות על הזכויות של 'עמים ילידיים' רק לגבי האוכלוסיה המקורית של ארץ ישראל ולא לגבי מהגרים ערביים, שאינם ילידי הארץ מדורי-דורות. יתר על כן, אם העובדות מראות שחלק מפליטי 48 אינם אלא יוצאי סוריה, לבנון, ירדן, מצרים, סודן ועוד, דווקא עקרון 'השיבה' צריך לחייב ארצות אלו לקלוט אותם בשטחיהן. למרות שאין ישראל יכולה להסכים לשיבת הפליטים הערבים לשטחה מסיבות קיומיות ומוסריות, היא מציעה מזה שנים רבות פתרונות הומניטריים לשיקומם מחוץ לגבולותיה.

לדעתי, כל הצעה לפתרון צודק חייבת לכלול מענה לבעיית הפליטים במזרח התיכון. אך יש להבין כי בעיית הפליטים אינה כוללת רק פלשתינאים ערבים, אלא גם יהודים שנאלצו לעזוב את מדינות ערב בשנים 1948-1967. אדגיש שמספר הפליטים היהודים מארצות ערב (כמעט 900,000) עולה על האומדן הגבוה ביותר של הפליטים הערבים (בערך 700,000). גם ערך הרכוש הפרטי והנכסים הקהילתיים שנגזלו מיהודי ארצות ערב עולה בהרבה על ערך הנכסים שאבדו לערבים בשטח ישראל. אם נערך טיהור אתני במזרח התיכון, לא אנו בִּצְעֵנו אותו אלא שליטי ערב שִׁגְרְשוּ יהודים. ארצות ערב 'טוהרו' כמעט כליל מנוכחות יהודית, בעוד שכיום כעשרים אחוז מאזרחי ישראל הם ערבים.

לפיכך, הפתרון הצודק והפרגמטי לסכסוך במזרח התיכון חייב לכלול ועידה אזורית לשוב בעיית הפליטים. על כל עמי האזור להכיר באחריותם לסבל שנגרם לכל הפליטים, ללא הבדל דת, גזע ומין. על ישראל לתבוע מעמי ערב פיצויים על הרכוש היהודי, וישוב הפליטים הערבים בשטחן. על מדינות ערב העשירות לתרום כספים לשיקום אחיהם הפליטים (במקום התרומות הנוכחיות לגורמי הטרור) כפי שאנו גייסנו תקציבים לשיקום יהודי ארצות ערב. ישראל תוכל לממן חלק מהפיצוי לפליטים הערבים מן הפיצויים שתקבל עבור נכסי הקהילות היהודיות בארצות ערב, בהסכמת יורשי קהילות אלו. לא יתכן שום פתרון צודק לסכסוך ללא פיצוי הוגן עבור כל פליטי האזור!

יש להניח שפלשתינאים רבים יעדיפו לקבל 'תעודה כחולה' וזכויות אזרחיות וקהילתיות הוגנות במדינה היהודית, תמורת ויתור על תביעות לאומיות בשטח ישראל. כשהציע אביגדור ליברמן לספח ישובים ערביים לרש"ף, הרימו חברי הכנסת הערבים קול זעקה. מסתבר שגם הלאומנים שבהם אינם ששים לממש את לאומיותם בתנאי עוני, עריצות, אנרכיה, פיגור וקנאות. נראה כי חוקה ליברלית שתבטיח זכויות שוות לכל אזרח ולכל קהילה במדינה היהודית, תקדם טוב יותר גם את השלום בין יהודים לערבים במזרח התיכון.

לדעתי, המודל המוצע יכול לספק לסכסוך מענה טוב יותר מכל הנוסחאות האחרות. הוא נותן סיכוי טוב יותר לערבים וליהודים לחיות בשלום וברווחה כפרטים וכקהילות. רוב העם בישראל יוכל להתאחד סביב ההצעה כי היא תגשים את ערכי השלום והדמוקרטיה של השמאל וגם את צרכי הבטחון והשאיפות הלאומיות שמבטא הימין. האחדות סביב תוכנית מוסכמת תשפר את סיכויי השלום, כי יריבינו לא יוכלו להמשיך ולנצל את פילוגנו כדי לסכל את מאמצי הפיוס. המודל המוצע גם יאפשר לנו לאמץ מדיניות נדיבה מתוך עמדה של עוצמה ולהפטר מהנטיה שלנו כיום לבטא חולשה מזה ויוהרה מזה.

מאידך, אי אפשר להתעלם מן המציאות השוררת בעת כתיבת דברים אלה: הרשות הפלשתינאית שולטת בחלק גדול מיהודה ושומרון והחמאס וגרורותיו שולטים ברצועת עזה. לפיכך, יש לפעול בשלבים: ראשית, יש לגבש הסכמה רחבה לתוכנית בתוך ישראל; שנית, יש לתת הזדמנות אחרונה למודל החלוקה. הואיל והסיסמא 'בלי תנאים מוקדמים' מעולם לא התקיימה במציאות, יש להציע משא ומתן עם תנאים מוקדמים: [א] לא נקבל את 'זכות השיבה'. לא נדון בשאלת הפליטים בלי ועידה אזורית שתדון בפיצוי כל הפליטים באזור, הן ערבים והן יהודים; [ב] ירושלים לא תחולק וכל הערבים יכירו בה כבירת ישראל. ערביי ירושלים יקבלו אוטונומיה לא-טריטוריאלית, כמו כל קהילה אחרת בדמוקרטיה הקהילתית של ישראל; [ג] כל אלימות נגד שטח ישראל, צבאה או אזרחיה תביא לביטול ההסכם מיסודו. הצדדים יסכימו מראש על זכותו של צה"ל להשתלט על שטח המדינה הפלשתינאית אם תבוא תוקפנות מתוכו; [ד] כל מחלוקת תיושב בדרכי שלום; [ה] מדינת פלשתינא תפורז לחלוטין ולא תתיר לשום גוף חמוש להכנס לשטחה בלי אישור ישראל.

אם הפלשתינאים ידחו את ההצעה, או אם יפרו את תנאי ההסדר אחרי יסוד מדינתם, תדחה מדינת ישראל באופן סופי את העקרון 'שטחים תמורת שלום'. הוכח מעל לכל ספק שנסיגות ישראליות מביאות ל'שלום קר' במקרה הטוב, או לטבח המוני במקרה הנפוץ יותר. ממשלת ישראל תתחייב לנקוט באמצעים צבאיים, כלכליים ומנהליים כדי לחסל את תשתיות הטרור. כל גורם שינקוט מדיניות עוינת כלפי ישראל יוחרם על ידי רשויות המדינה. אם לא יושג הסכם סביר, תוביל האיבה הפלשתינאית לצמצום הדרגתי של הרשות הפלשתינאית עד לחיסולה כישות שלטונית.

חשוב להדגיש בנקודה זאת שמלחמתנו נגד התוקפנות הערבית אינה סותרת כלל את החוק הבינלאומי. למרות שישראל מואשמת לעתים קרובות בביצוע פשעי מלחמה, האמת המשפטית שונה לחלוטין.

מאז הקמת האו"ם, נחשבת מגילת האומות המאוחדות לבסיס החוקתי של החוק הבינלאומי, לצד אמנות ג'נבה המפרטות את סעיפי 'החוק ההומניטרי הבינלאומי'. מגילת האו"ם קובעת בסעיף 2 סימן 4:

כל (המדינות) החברות (באו"ם) יימנעו ביחסיהן הבינלאומיים מאיום או משמוש בכח נגד שלמותה הטריטוריאלית או עצמאותה של כל מדינה, או בכל צורה אחרת שאינה תואמת את מטרותיו של האו"ם.

מדינת ישראל לא הפרה מעולם איסור זה, לא קראה לחיסולה של אף מדינה ולא יזמה שום פעילות צבאית שלא נבעה מזכותה הלגיטימית להגנה עצמית. לעומת זאת, כל המדינות החברות בליגה הערבית, בתוספת מדינות וארגונים אחרים, הצהירו בגלוי על כוונתם להשמיד את מדינת ישראל הריבונית ופעלו למימוש כוונתם באמצעים צבאיים, כלכליים ואחרים. אין שום ספק שכל מי שקורא להשמדת מדינה החברה באו"ם אינו אלא פושע לפי החוק הבינלאומי. כל גורם השולל את קיומה של ישראל אשם בהפרת אמנת האו"ם ובכוונה לבצע השמדת-עם (genocide). מבחינה משפטית צרופה, מעמדו של התוקפן נחות ממעמדה של מדינה שומרת חוק.

רבים מצטטים את אמנת ג'נבה הרביעית, התובעת מכל המדינות שלא לפגוע באוכלוסיה אזרחית. בכל פעם שנפגעים אזרחים מפעולות צה"ל, אנו שומעים שישראל נאשמת בפשעי מלחמה לפי אמנות אלו. אלא שציטוטים אלה חלקיים ומגמתיים בצורה בוטה.

אני מסכים בהחלט שהתקפה בזדון על אזרחים חסרי מגן מהווה פשע מובהק נגד האנושות. אם היו מקרים של סטיות ממדיניות צה"ל, כמו למשל חיילים שהתעללו באזרחים ערבים, אני תומך בנקיטת אמצעים חמורים נגד הסוטים. אכן, הפרוטוקול הנוסף לאמנת ג'נבה של 1949, אשר נכנס לתוקפו ב-7 לדצמבר 1979, קובע בסעיף 51 סימן 1 שאוכלוסיה אזרחית זכאית להגנה מול סכנות הנובעות מפעילות צבאית, ומוסיף בסעיף 51 סימן 2 שאסור להתקיף אוכלוסיה אזרחית כדי לזרוע בקרבה אימה (טרור). סימן 4 לאותו סעיף קובע שאסור לערוך התקפות חסרות אבחנה על אזרחים, ומגדיר אותן כפעולות אשר אינן מכוונות ליעד צבאי מוגדר, או שאמצעי ההתקפה אינם יכולים לפגוע ביעד צבאי מוגדר, או שההתקפות נוקטות באמצעים שאינם יכולים להבחין בין יעדי צבא לבין מטרות אזרחיות. האם יש ספק שהגדרות אלו אינן מתארות את פעילות צה"ל אלא מתאימות בדיוק לפיגועי ההתאבדות וירי הטילים מן הצד הערבי? הרי המחבלים מצהירים בגלוי שיעדיהם אינם צבאיים אלא אזרחיים! לא רק שהם תוקפים ללא אבחנה אלא שפגיעתם באזרחים נעשית בזדון.

אפילו קנת' רות', ראש הארגון Human Rights Watch, אחד המבקרים החריפים של ישראל, התבטא נגד הפצצות החיזבאללה: "הטלת רקטות באופן עוין לתוך אזורים אזרחיים היא ללא כל ספק פשע מלחמה. שום דבר לא יכול להצדיק הפרה כזו של הכללים הבסיסיים ביותר שנועדו להגן על אזרחים מפני סכנות המלחמה."

לעומת זאת, סעיף 51 סימן 3 מתאים יותר לפעילות צה"ל:

אזרחים ייהנו מן ההגנה המוענקת ע"י סעיף זה, אלא אם כן וכל עוד הם אינם נוטלים חלק ישיר במעשי האיבה.

כאשר צה"ל פוגע בבניין המאכלס בסיסי מחבלים, מגוחך לטעון שהאזרחים המספקים מחסה לטרוריסטים אינם מעורבים במעשי האיבה. הדבר משול לטענה שהאפסנאי והטבח ביחידה צבאית זכאים להגנת אמנת ג'נבה כאזרחים תמימים משום שאינם יורים ברובים באותו רגע. סימן 7 בסעיף 51 של 'החוק ההומניטרי הבינלאומי' מוסיף ומבהיר:

נוכחותם או תנועותיהם של האוכלוסיה האזרחית או של אזרחים בודדים לא ישמשו להגדרת נקודות או אזורים מסויימים כחסינים מפני מבצעים צבאיים, במיוחד בנסיגות לגונן על יעדים צבאיים מפני התקפות, או להעניק מחסה, יתרון או מניעה של מבצעים צבאיים. הצדדים לסכסוך לא יכוונו תנועות של אוכלוסיה אזרחית או של אזרחים בודדים כדי לנסות לגונן על יעדים צבאיים מפני התקפות או כדי לגונן על פעילות צבאית.

בסעיף 58 קובע הפרוטוקול מפורשות שהצדדים לסכסוך חייבים לשקוד על הרחקת אוכלוסיה אזרחית הנמצאת תחת שליטתם מקרבתם של מתקניהם הצבאיים. החוק אוסר נחרצות למקם יעדים צבאיים בתוך אזורים מאוכלסים בצפיפות או בסמוך להם. האחריות להגנת אוכלוסיה אזרחית מפני מעורבות בלחימה מוטלת על הצד השולט באוכלוסיה. הפרוטוקול הנ"ל אינו אלא פירוט של סעיף 28 באמנת ג'נבה הרביעית מאוגוסט 1949:

נוכחותו של אדם מוגן לא תוכל לשמש להגדרת נקודות או אזורים מסויימים כחסינים מפני מבצעים צבאיים.

אין ספק מי אשם במותם המצער של אזרחים ערבים, שהמחבלים מסתתרים מאחורי גבם בכוונה תחילה. לא רק פיגועי הטרור מהווים פשע נגד האנושות, אלא עצם הנוכחות של חמושים בתוך מתקנים אזרחיים מהווה הפרה בוטה של אמנת ג'נבה. לפי החוק הבינלאומי, ארגוני הטרור נושאים באחריות פלילית לנפגעים בשני הצדדים - הן ישראלים והן ערבים!

עלינו להבין שפעילות צה"ל נגד תשתיות הטרור נובעת בראש ובראשונה מזכותה החוקית של ישראל להגנה עצמית מול פשעי מלחמה. כל מדינה בכל מקום ובכל זמן נהגה בחומרה רבה יותר מישראל, כאשר אזרחיה הותקפו ע"י אויבים משולחי רסן. יתר על כן, ישראל לא רק מגשימה את זכותה, אלא אף ממלאת את חובתה לפי החוק הבינלאומי! ישראל היא אחת המדינות היחידות בעולם המקיימת ככתבן וכרוחן את החלטות האו"ם. החוק הבינלאומי מחייב את כל המדינות להלחם בכל אמצעי העומד לרשותן נגד הטרור. בסעיף 4 של החלטת העצרת הכללית מיום 17 בפברואר 1995, קרא האו"ם למדינות:

לנקוט בכל האמצעים המתאימים ברמה הלאומית וברמה הבינלאומית כדי לחסל את הטרור.

בנספח להחלטה זו, נאמר בסעיף 1:

המדינות החברות באו"ם מאשרות בתוקף את הגיוני החד-משמעי של כל הפעולות, השיטות והמעשים של הטרור, שהם נפשעים ובלתי ניתנים להצדקה, יהיה המקום ויהיו המבצעים אשר יהיו, כולל אלה המסכנים את היחסים הידידותיים בין מדינות ועמים ומאיימים על שלמותן הטריטוריאלית ובטחונן של המדינות.

בסעיף 5 לנספח נקבע:

המדינות גם חייבות לקיים את חובותיהן לפי אמנת האו"ם וכללים רלוונטיים אחרים של החוק הבינלאומי בקשר ללוחמה נגד הטרור הבינלאומי והן נדרשות לנקוט באמצעים יעילים ונחושים בהתאם לכללים הרלוונטיים של החוק הבינלאומי וכללי זכויות האדם למען חיסול מהיר ומוחלט של הטרור הבינלאומי...

ובכן, אנו עדים למצב מדהים שבו יש צד אחד שהוא פושע מלחמה מובהק, אך דווקא הוא נתמך ע"י חוגים "נאורים ושוחרי שלום", הן ברחבי העולם והן בישראל, כאשר מולו ניצב צד המשתדל להקפיד על קיום מלא של חובותיו החוקיות, ודווקא הוא מואשם בפשעי מלחמה.

במקרים מסוימים, מפקדי צה"ל מודים בטעות נקודתית ואף מביעים צער על אבדות מיותרות. כל מי ששרת בצה"ל יודע שאין, לא היתה ולא תהיה מדיניות ישראלית של פגיעה מכוונת באזרחים. למרות שמידת "חפותם" מוטלת בספק, נהנים אזרחי האויב ממידה רבה של חסינות. אך ההודאות של צה"ל בטעויות משחקות לידי אויבי ישראל. אלה מצטטים הודאות בטעויות והופכים אותן להוכחות כאילו נמצאה כאן אשמה בפשע מוסרי.

גם לטיעונים המוסריים-כביכול אין שום בסיס. כל שיטה מוסרית המוכרת לי נשענת על עקרון 'הכלליות', או בלשון משפטית: 'ערך השוויון בפני החוק'. ישראל מעולם לא נקטה ואינה נוקטת בשום אמצעי שאינו ננקט על ידי מדינות תרבותיות אחרות לצורך הגנה עצמית. הטיעון הנפוץ שישראל בפרט והעולם המערבי בכלל צריך לציית לכללים מחמירים יותר בגלל 'עליונותם המוסרית' הוא טיעון בלתי מוסרי בעליל, צבוע, מתנשא וגזעני. אין במשפט הבינלאומי שום הבדל בין מדינה למדינה ואם צד אחד מפר את החוק אין הוא יכול לתבוע הגנה מצד החוק שהוא מפר.

לדעתי, ישנו כאן כלל מוסרי אחר לגמרי. בדמוקרטיה ליברלית, חובתה של הממשלה הוא להגן על זכויות האדם של אזרחיה. הזכות הראשונה במעלה, שממנה נובעות כל הזכויות האחרות, היא הזכות לחיים. ממשלה המבינה את טיבו של החוזה המוסרי בין אזרח למדינתו חייבת קודם כל לספק לו בטחון אישי והגנה על חייו. זהו הבסיס היסודי ביותר לעצם קיום החברה החופשית.

כל עוד שלא הוכחה כוונת זדון של ממשלת ישראל, או מי מאזרחיה, לרצוח אזרחים שלווים, אין שום יסוד לטענה המוסרית נגד פעולות צה"ל. להפך, יש יסוד סביר לבחון את מניעי המוסר של המתנגדים לזכותנו להגנה עצמית. חוגי המשפטנים "הנאורים" בישראל מתכחשים ליסוד החיוני ביותר לעצם קיומה של חברה חופשית, כאשר הם כובלים את ידי הממשלה בפרשנות מסולפת של החוק הבינלאומי. הפרקליטים העובדים בשירות המדינה חייבים לספק לצה"ל כללים שיגנו על החיילים מפני התנכלות של גורמים עוינים. משפטנים שאינם חפצים למלא את משימתם הלאומית צריכים למצוא את דרכם החוצה משורות השירות הצבאי.

יתר על כן, הצבא מבין כיום שמדיניות הויתורים והנסיגות המיטה אסונות על מדינת ישראל. רק פעילות תקיפה נגד כל סוג של תוקפנות ועוינות עשויה לקדם את השלום.

יש להוסיף כי החוק הבינלאומי עצמו זקוק כיום לרענון. דיני המלחמה אינם משרתים כראוי את הצורך הקיומי של העולם החופשי. הפרשנים "הנאורים" ברחבי העולם עלולים לסכן את עצם קיומה של החברה החופשית, הואיל וכל אויביה מפרשים את הליברליזם כחולשה ומנצלים אותו לרעה כדי להשמידו. פרופ' אהרן ברק אף התפאר פעם כי אנו נלחמים נגד המחבלים כשידנו האחת כבולה מאחורי גבנו. כאמור, ליברליזם מזויף הטוען שאסור לנו "לרדת לרמה של האויב" אינו אלא גזענות מתנשאת המסכנת את עצם קיומה של החירות.

מדינת ישראל צריכה להוביל יוזמה לשינוי בחוק הבינלאומי. חוקי המלחמה מטפלים בסכסוכים אלימים בין מדינות ריבוניות וצבאות סדירים, ולא בפשעי ארגונים חמושים נגד מדינות ואזרחיהן. גם החוק הפנימי של המדינות לא יכול להתמודד כראוי עם כנופיות שמטרתן לחסל אותו. נחוץ כאן חוק מיוחד שיחול על המלחמה נגד הטרוריות העולמי. רק מעטים מבחינים כי יסודותיו הקדומים ביותר של החוק הבינלאומי צריכים דווקא לחזק את המלחמה בטרוריסטים. המקבילה ההיסטורית לפעילות המחבלים היא פשיעתם של הפיראטים. אותן כנופיות שהטילו את מוראן על עוברי הדרכים ויורדי הים, הוגדרו כבר ברומי העתיקה 'אויבי המין האנושי'.

ב'הצהרת פאריס' משנת 1856 הוציאו המעצמות דאז את הפיראטים אל מחוץ לחוק. באמנות האו"ם של 1958 ושל 1982 הוגדרה הפיראטיות כפשע בינלאומי. מבחינת מטרותיהם ושיטות פעולתם, זהים הטרוריסטים של ימינו לפיראטים בעבר. מעצם היותם לוחמים נגד החוק עצמו, אין הפיראטים זכאים להגנת החוק הפנים-מדינתי כאזרחי המדינות ואף לא להגנת החוק הבינלאומי, הואיל ואינם לוחמים מטעם מדינות ריבוניות. החוק הבינלאומי מעניק רשות לכל אדם בכל מקום לתקוף או לתפוס פיראטים. עצם החברות בכנופיה של פיראטים מוציא את הפושע מן החוק ומפקיע ממנו את כל זכויותיו החוקיות.

במאמרו 'בין-לאדן הפיראט הנורא' (2005), טוען המשפטן דגלס ר. בורגס (Douglas R. Burgess Jr.) כי יש להחיל את המעמד החוקי החרגי הזה על כל הטרוריסטים. הוא דורש שהחוק הבינלאומי יקבע שכל המעניק להם מקלט או מסתופף במחיצתם יחשב כפושע וכאויב האנושות. כל צעד נחוץ למלחמה בהם צריך להיחשב חוקי. לפיכך, על המחבלים לדעת כי כל חוק המופר על ידם חזל להתקיים לגביהם ואינו יכול להגן עליהם. מי שתוקף אוכלוסיה אזרחית חייב לדעת כי הוא מסכן אזרחים מבני עמו ולא יזכה למשפט הוגן. כל מי שתומך בארגון טרור צריך לדעת שהוא מהווה מטרה לחיסול או למעצר. כוחות הבטחון חייבים לפעול נגד המחבלים בשיטות שלהם עצמם. זו אינה רק מסקנת הצדק והמוסר, אלא גם מדיניות לגיטימית המבוססת על יסודות החוק הבינלאומי.

מאבק נחוש נגד הטרור הוא תנאי הכרחי למהלכי שלום. לצד המלחמה נגד התוקפנות, יש להציע לערביי הארץ שלום אמיתי והוגן. מודל 'הדמוקרטיה הקהילתית' יתן סיכוי טוב יותר לסיום הסכסוך מאשר תוכניות החלוקה. על הישראלים להתלכד ולהציע תוכנית המבטאת נדיבות מתוך עוצמה, כי גישה זו תשפר את הסיכוי להשיג שלום צודק ויציב עם עמי האזור.

המודל המוצע אינו מתייחס ליחסי ישראל עם מדינות ערביות אחרות. אין לישראל מחלוקת אמיתית עם שום מדינה פרט לסוריה. העוינות של מדינות אחרות נובעת מסולידריות ערבית עם הפלשתינאים, או לעתים, מתוך שנאתם לגורם הזר בקרבם. הסדר הבעיה בתוך הארץ, בדרך זו או אחרת, הוא הכוון היחיד שישראל יכולה לפעול בו. עם עוינות אחרת נאלץ להתמודד באמצעות נכונות להגן על מולדתנו ועם הרבה אורך רוח.

מול לבנון אין לנו שום בעיה חוקית כי אין בידינו כיום שום חלק משטחה. אך מול סוריה, מעמדנו החוקי נחות. בניגוד לשטחי יהודה שומרון ועזה, היתה ברמת הגולן ריבונות מוכרת לפני מלחמת ששת הימים ולכן השטח נחשב לפי החוק הבינלאומי כשטח כבוש. עם זאת, אנו טוענים שהכיבוש היה מוצדק כי השתמשנו בזכותנו להתגונן מפני תוקפנות. לפי החלטה 242, חובתנו לסגת משטחים (ולא מן 'השטחים' כולם) לגבולות מוסכמים ובני הגנה. על כך אפשר לנהל משא ומתן. אישית, אני תומך בתביעה שסוריה תחזיר את רמת הגולן לישראל לתקופה ארוכה מאוד, לשם הבטחת מקורות המים שלנו, משיקולים בטחוניים ולצורך מניעת טיהור אתני של יהודים-ישראלים משטח הגולן. אם סוריה לא תסכים לכך, אני מציע לוותר במודע על הסכם שלום עמה, כי אני רואה בטיהור אתני של אזרחים עוול בלתי נסבל וסכנה גדולה יותר לשלומה של ישראל, ממצב של היעדר שלום בגלל סכסוך גבולות בין מדינות שכנות.

עלי להעיר כי כל אחת משתי הדרכים שהצעתי להסדר הישראלי-פלשתינאי חייבת להבטיח את זכותו של כל יהודי לחיות בכל מקום בארץ ישראל, הן על יסוד זכותנו ההיסטורית והן משום שערכוב האוכלוסיות מהווה יתרון בטחוני. עובדה שצדאם חוסיין נמנע מירי טילים על ירושלים בגלל חששו מפני פגיעה באזרחים ערבים או במסגדי הר הבית. אפילו החיזבאללה שפגע בערביי חיפה והגליל במלחמת לבנון השנייה, השתדל להמנע מפגיעה בערבים.

יתר על כן, יש להבין כי האינטרס הבטחוני והאקולוגי של ישראל הוא לפזר את האוכלוסיה הצפופה של מישור החוף לאזורי הנגב, הגליל, יהודה ושומרון. רפוז כל האתרים החיוניים לקיום המדינה ברצועה צרה לאורך הים חושף את המדינה לסכנת פיגועים בקנה מידה אסטרטגי. לא רק פצצה גרעינית ולא רק פצצה 'מלוכלכת' עלולות להמיט שואה על ישראל, אלא אפילו פיגוע של 'מזווה מלוכלכת' יכול להביא עלינו אסון סופני, חלילה. גם איכות הסביבה במישור החוף תבלום התפתחות המדינה בעתיד. העם היהודי חייב להתיישב בכל חלקי הארץ כדי לשרוד בה. כל פתרון מדיני לסכסוך חייב לקחת בחשבון שהאוכלוסיות ישארו מעורבות ולכן שינוי המשטר הוא הכוון הטוב ביותר.



## פדרליזם

המשטר הנוכחי בישראל אמור להיות דמוקרטיה פרלמנטרית, אך נראה ששיטה זו היא הפחות מתאימה למציאות החברתית והמדינית בארצנו. התקבע אצלנו רעיון שגוי כאילו נשמת אפה של הדמוקרטיה הוא הכלל: 'הרוב קובע'. אך דמוקרטיות רבות אינן דוגלות כלל בשלטון הרוב. שוויצריה, אוסטרליה וארה"ב, למשל, הן דמוקרטיות שאינן רופיות. מעצם טבעו, אין משטר רופי יכול לייצג כראוי את מגוון הקהילות המרכיבות את הפסיפס החברתי הקיים בישראל. הצירוף של משטר רפופי, היעדר חוקה מחייבת ושיטה רופית מובהקת, יצר אצלנו משטר שאינו מסוגל למשול כראוי מצד אחד, ואינו יכול להבטיח חופש אזרחי נאות מצד שני. ניתן לתאר את המשטר שלנו כשילוב דוחה של אנרכיה פרועה עם שלטון עריץ של אוליגרכיה מושחתת. משטר זה נכשל בהגשמת כל הערכים שהיו אמורים להיות נר לרגליו. אין בישראל משטר ליברלי סובלני ופלורליסטי - אך גם אין שלטון מרכזי יציב ויעיל; כאמור, ישנה שחיקה מתמשכת בחתירה להגשמת מטרות הציונות וחיזוק זהות היהודית של המדינה - אך גם נמשכת האפליה של מיעוטים לא-יהודיים בתוך המדינה. המשטר הקיים בישראל אינו משלב את הטוב שבכל העולמות - בבחינת 'גם-וגם', אלא את הרע שבשניהם - בבחינת 'לא-זה-ולא-זה'...

המענה המוצע לרוב הבעיות שנזכרו הוא החלפת המשטר הרפופי והרופי בדמוקרטיה ליברלית ומבוזרת. הפדרליזם הוא אחד המודלים החשובים ביותר של הדמוקרטיה הליברלית והוא מאפשר קיום של שלטון מבוזר שאינו רופי. המבנה הפדרלי יכול לספק כלים יעילים למימוש זכויותיו הלגיטימיות של עם ישראל, תוך שמירה קפדנית על זכויותיהם של כל האזרחים, הן כפרטים והן כחברים בקבוצות מיעוט חברתיות. בארצות הברית, למשל, מבזרת החוקה את הסמכויות השלטוניות בין הממשל הפדרלי בווינגטון לבין הממשל של כל אחת מן המדינות החברות באיחוד, כאשר גם בסנאט של הממשל המרכזי מובטח יצוג זהה למדינה קטנה כמו למדינה גדולה. היצוג הלא שוויוני כביכול נועד למנוע עריצות של הרוב כלפי המיעוט. הגנה על זכויות המיעוט ועל חירויות הפרט היא ללא ספק עקרון דמוקרטי חשוב יותר מן הכלל הטכני של קבלת החלטות על פי הכרעת הרוב וכאמור, אין כלל סתירה בין שניהם.

במקרה של ישראל, חייבת החוקה להגן על זכויות האומה היהודית מפני רוב עוין העלול להשתלט על המדינה מבפנים. יש להבין שהזכויות הלאומיות של עם ישראל אינן מעוגנות בזכותו כרוב דמוגרפי, אלא דווקא בזכויותיו כמיעוט לאומי, אתני ודתי במרחב הערבי והאסלאמי.

התבנית הפדרלית מתאימה במיוחד למציאות של ישראל בימינו. לצד זריון זכויותיו הלאומיות של העם היהודי, היא תבטיח חופש ושוויון לכל הקהילות היוצרות את הפסיפס העשיר של החברה הישראלית. היא תאפשר לכל אזרחי המדינה לעצב לעצמם את אורח חייהם, את זהותם האישית והקבוצתית ולגבש את השקפותיהם ללא כפייה או אפליה. אזרחים יהודים ולא-יהודים יוכלו לטפח זהויות מורכבות ועשירות, בלי שיתעורר צורך להתכחש למסגרת המשותפת. ישראל תהפוך לדמוקרטיה פדרלית, כמו שוויצריה, אוסטרליה, גרמניה, קנדה ועוד. המשטר יורכב מיחידות אוטונומיות בעלות שלטון עצמי, כאשר הממשל הפדרלי המרכזי יעסוק רק בתחומי מדיניות לאומית כמו חוץ, בטחון, תשתית ארצית, מטבע לאומי וכד'.

עם זאת, יש להתאים את עקרונות המשטר הפדרלי למציאות החברתית של ישראל ולרוח התקופה. המשטרים הפדרליים הוותיקים נוצרו בתקופות שבהן היתה חפיפה משמעותית בין אזורים גיאוגרפיים לבין התרבויות והאינטרסים של תושביהם. משום כך, מאגדות המדינות הפדרליות הקיימות 'מדינות' או מחוזות טריטוריאליים המוגדרים בגבולות גיאוגרפיים ברורים. אך בתקופתנו, נוצר במדינות המפותחות מצב שבו אין חפיפה רבה בין הטריטוריה לבין אופי האוכלוסיה החיה בה. מציאות זו בולטת עוד יותר במדינת ישראל, שהיא גם מדינה מפותחת, גם חברת הגירה וגם יש בה אוכלוסיות אתניות שונות, שאף אחת מהן אינה מרוכזת באזור גיאוגרפי אחד. כאמור, אין בישראל אף אזור גיאוגרפי בעל אוכלוסיה הומוגנית ואין אף מגזר חברתי המרוכז באזור אחד. כל נסיון לחלק את שטחה של הארץ לאזורים בעלי אוכלוסיה הומוגנית נדון לכשלון. הדבר תקף גם לגבי שיטת הבחירות האזוריות שאינה עונה לצרכי ישראל, גם לגבי חלוקת הארץ לשתי מדינות לאומיות וגם לגבי הקמת משטר פדרלי על בסיס חטיבות טריטוריאליות. פרופ' יגאל ידין הציע בזמנו לחלק את הארץ לכמה מחוזות גיאוגרפיים ולהקים בכל אחד מנגנון מנהלי, עם מושל מחוזי שיעמוד בראשו. יתכן שגם הוא היה מושפע מן המודל האמריקאי, אך הרעיון לא הגיע לכדי דיון רציני הואיל ואינו מתאים כלל למציאות בשטח.

לפיכך, ניתן להציע מודל פדרלי שיתאים למציאות הישראלית ולרוח הזמן, ובו יופרדו התפקידים השלטוניים הנוגעים לטריטוריה מסמכויות הממשלים העצמיים של הקהילות החברתיות. כינתי מודל זה: 'דמוקרטיה קהילתית'. לא רק המדינה השביעית של עם ישראל עשויה להפיק תועלת ממודל זה, אלא גם מדינות אחרות שבהן קיים מגוון קהילות תרבותיות, אתניות, דתיות ואחרות, שאינן מרוכזות בטריטוריות מובהקות.

אם כן, 'הדמוקרטיה הקהילתית' תאגד קהילות אוטונומיות שלא יהיו בהכרח טריטוריאליות. אמנם חלק מהקהילות מרוכזות באזורים מצומצמים - כגון קבוצים, שכונות חרדיות, כפרים ערביים או ישובים קהילתיים, אך גם אלו אינן מהוות רוב בשום אזור גיאוגרפי ושום טריטוריה אינה כוללת את כל בני הקהילה. למשל, הקהילה הקבוצית כוללת עשרות ישובים הפזורים בכל רחבי הארץ, ורק בתוך כל קבוץ בודד ניתן לזהות טריטוריה מוגדרת בעלת קהילה הומוגנית פחות או יותר. המצב דומה גם בשכונות חרדיות, למרות שתושביהן נוטים יותר להתפצל לקבוצות משנה בעלות אורח חיים, מנהגים ונאמנויות עדתיות שונות.

בכל אופן, גם אם קיים בהגדרה של קהילה מסוימת ממד טריטוריאלי חלקי, אין לראות בו גורם מכריע בקביעת זהותה של הקהילה. את המאפיין הטריטוריאלי אפשר לבטא בדרכים אחרות. למשל, החיים בשטח הקבוץ מנוהלים על ידי המזכירות הנבחרת שלו, ואילו כפר, שכונה או ישוב קהילתי יכולים להתנהל על ידי מועצה מקומית או ועד שכונתי שרוב חבריהם מייצגים קהילה לא-טריטוריאלית מסוימת. הואיל ורוב אזרחי ישראל אינם חיים בישובים או בשכונות הומוגניות והואיל ומרבית שטחה של ישראל מיושב באוכלוסיה מעורבת, יש לקבוע שלא תהיה הגדרה טריטוריאלית לקהילות האוטונומיות שירכיבו את האיחוד הפדרלי של המדינה השביעית. גישה זו גם נועדה למנוע נדידת אוכלוסין לתוך 'גטאות' אתניים או אחרים. יש להבדיל, אם כן, בין הרשויות המקומיות, שתפקידן לנהל את האזור הגיאוגרפי, לבין הקהילות שאינן בהכרח טריטוריאליות ויעודן לנהל תחומים שאינם תלויים באזור, כמו חינוך, רווחה, תרבות ועוד.

כאמור, המודל הפדרלי המאגד קהילות אוטונומיות שאינן מוגדרות בהכרח על בסיס טריטוריאלי עונה גם על צרכי האדם בתקופתנו, שבו קהילות רבות מפוזרות בכל שטחן של המדינות המפותחות. כפי שנזכר לעיל, מחשבות ככוון זה נשמעו במסגרת אסכולת הקהילתנים. אחד מראשי האסכולה, פרופ' אמיתי עציוני מאוניברסיטת ג'ורג' וושינגטון, הביע דעה חיובית על המודל החוקתי של 'הדמוקרטיה הקהילתית'.

המודל החדש עשוי לחולל מהפך בחברה הישראלית, להפיג מתחים בין קהילות שונות ולהפנות אנרגיות מבוזבזות לאפיקים חיוביים. בִּזְזֹר עוצמת השלטון עשוי להעניק לאזרחים כלים חיוביים להתפתחותם כפרטים וכקהילות ולהפחית את קמדי השחיתות ברשויות הממשל. ניהול הקהילות בידי האזרחים עשוי לִמְתֵּן חיכוכים בין מגזרים שונים ולהפחית לחצים על הממשל המרכזי.

המשטר הרפואי גורם לקונפליקט בין שני עקרונות דמוקרטיים חשובים: יציבות השלטון מחד, ומחייבותם של הנבחרים לצבור בוחריהם מאידך. כיום, נוהגות מפלגות סקטוריאליות שונות לתבוע מן הכנסת והממשלה לספק את האינטרסים של בוחריהן. אין ספק שהן ממלאות כראוי את תפקידן הדמוקרטי ומציגות נאמנה את הצבור שבחר בהן לכנסת. אך התניית תמיכתן בקואליציה הפרלמנטרית תמורת מימוש תביעותיהן המגזריות מקצרת בדרך כלל את משך כהונת הכנסת והממשלה ומערערת את יציבות השלטון.

בדמוקרטיה הקהילתית תוכל כל קהילה לנהל את חייה הפנימיים כרצונה, על בסיס של שוויון בחלוקת המשאבים בין כל הקהילות, וללא קשר ליציבות הממשל המרכזי. שום מודל פרלמנטרי לא יוכל ליצור איזון כזה בין שני הערכים הדמוקרטיים האלה, אפילו אם יהיו בכנסת רק שתי מפלגות גדולות.

אם נוסיף למשטר הפדרלי-קהילתי את הפרדת הבחירות לרשות המבצעת מן הבחירות לרשות המחוקקת, כפי שהוצעה לעיל, נוכל להבטיח את יציבותו של הממשל המרכזי, תוך הקפדה על איזונים ובלמים נאותים, ושמירה על הזכויות של כל אזרח וקהילה בישראל. במקום מקח וממכר קואליציוני יוכלו נציגי המגזרים השונים לייצג את שולחיהם בכנסת בצורה יעילה והוגנת ולתבוע שוויון מלא בחלוקת המשאבים. הממשל הפדרלי לא יוכל להכתיב לאיש כיצד לנהל את חייו בתחומים שיעברו לסמכות המוסדות הקהילתיים. יתר על כן, יש לצפות שהצבעות חברי הכנסת בנושאים לאומיים ישקפו את התפלגות הדעות בצבור בכל נושא ולא יהיו תוצאה של יחסי קח ותן קואליציוניים בין נציגים סקטוריאליים לבין מפלגות השלטון.

יש לשער שהמודל המוצע יעורר חששות שמא הכוונה היא להפריט את רוב השירותים החברתיים שמספקת כיום המדינה המודרנית. ובכן, לא רק שאין זו הכוונה, אלא שהדמוקרטיה הקהילתית עשויה לבלום מגמות כאלו. נכון שיש קשר הדוק בין אופי הקהילות המוצעות לבין מוסדות הרווחה האלטרנטיביים המתרבים כיום בישראל ובמדינות מערביות אחרות. אין להכחיש שארגונים לא ממשלתיים רבים (אם כי לא כולם) תורמים בימינו לרווחת הפרט והחברה בתחומים שהממשלות מתקשות לתפקד כראוי. בישראל, למשל, נוצרה תלות של ממש בין ממסדים שונים לבין ארגוני המתנדבים. מוסדות כמו 'יד שרה', 'עזר מציון' ואחרים הפכו לחוליה חיונית במערך השירותים הרפואיים וקשה לראות איך תצליח מערכת הבריאות הממשלתית לתפקד בלעדיהם. מצב דומה שורר בתחום חלוקת המזון לנזקקים ובתחומים חברתיים ותרבותיים נוספים.

אם כיום נראים ארגונים כאלה כגורם המשחרר את מדינת הרווחה מחובתה לדאוג לאזרחיה ולספק להם את כל צרכיהם, הרי שבדמוקרטיה הקהילתית הם יוכלו להשתלב במערך השרותים הכללי בצורה חוקתית ומוסדרת. בִּזְוֹר עוצמת השלטון יהפוך כל ארגון קהילתי מוכר לזרוע ביצועית של מדיניות הרווחה ולא ישמש תחליף לאחריות הממשלה. המשטר יעגן את הַשְּׁגִי מדינת הרווחה בחוקה ויטיל על הממשל הפדרלי חובה לספק לכל האזרחים את זכויותיהם, בין אם באמצעות גופים קהילתיים ובין אם על ידי משרדי הממשל במישרין.

הגדרת הקהילות האוטונומיות על בסיס שאינו בהכרח טריטוריאלי עשויה להעצים ביתר תוקף את חרותם של תושבי המדינה. על כל הזכויות המוכרות לנו ממדינות ליברליות בהווה, יתווסף מִמַד של בחירה שאינו קיים בהן כיום. נכון שאזרח אמריקאי, למשל, יכול כיום לעבור דירה למדינה אחרת בארה"ב, אם חוקיה או שירותי הרווחה שלה מספקים טוב יותר את טעמו וצרכיו. אך יש להניח שזאת אינה בחירה נפוצה במציאות, הואיל ומעבר למקום מגורים חדש כרוך בשיקולים רבים ואינו פשוט לביצוע עבור רוב בני האדם. לעומת זאת, מעבר מקהילה אחת לאחרת ללא עקירה פיסית ממקום המגורים עשוי להיות פשוט יותר. הניידות החברתית עשויה להיות קלה ופשוטה יותר במציאות של קהילות אוטונומיות שאינן בהכרח טריטוריאליות.

בנוסף, קהילות בלתי טריטוריאליות יכולות לקום רק מתוך בחירה חופשית של חבריהן. יש במודל המוצע חפיפה משמעותית בין זכות האזרחים להתאגד, שהיא אחת מהירויות האזרח, לבין הזכויות הקולקטיביות של הקהילה שתוקם. החרות האישית והזכויות הקבוצתיות הן אבני הפינה של עקרון הקהילתיות הבלתי-טריטוריאלי. לשם הבטחת זכויות האזרחים, תקבע חוקת המדינה במפורש שחברות של אזרח בקהילה אוטונומית תותר רק על בסיס וולונטָרִי. החוק הפלילי יאסור שְׁמוֹשׁ באמצעי כפייה או פיתוי בלתי הוגנים לצורך גיוס חברים לקהילות או המשך חברותם בהן. החברות הוולונטָרִית בקהילות לא-טריטוריאליות תאפשר לכל אזרח להצטרף מרצונו לקהילה הקרובה ביותר לרוחו ותפחית במידה רבה סכנות של כפייה, או של השתייכות סבילה למגזר חברתי העלול לפגוע בזכויות הפרט נגד רצונו. כשם שכל תושב במדינה יוכל להשתייך לקהילה על פי בחירתו, כך גם תישמר זכותו שלא להצטרף לשום קהילה ולקבל את כל הזכויות והשרותים המגיעים לו ישירות מן הממשל הפדרלי. גם זו חרות גדולה יותר מן המציאות החוקתית הקיימת כיום במדינות העולם החופשי.

יתר על כן, הממד הבלתי-טריטוריאלי יעניק לאזרחים חרות חסרת תקדים באמצעות האפשרות להצטרף לכמה קהילות במקביל. במציאות בת ימינו, רוב האנשים שייכים ליותר מקהילה אחת. אדם בן זמננו שייך בדרך כלל לקהילה מקצועית אחת, לקהילה דתית שניה, לקהילה תרבותית שלישית וכך הלאה. הרי לא כל המהנדסים הם מוסלמים ולא כל היהודים הם שרברבים. אפילו אם ישנם שני שרברבים המתפללים באותו בית כנסת יהודי, יכול אחד מהם לחבב אופרה והשני יעדיף מועדוני ג'אז. בחברה שלנו פועל מגוון עצום של קהילות וצירופי החברויות בהן הם כמעט אין-סופיים. למעשה, זו הדרך שאדם בן ימינו בונה זהות מורכבת ואת יחודו האישי. מודל הדמוקרטיה הקהילתית יתן לנו אפשרות להבטיח את גשוגן של מגוון הקהילות על ידי חלוקת משאבים שוויונית. החברות המקבילה בהן תאפשר לכל אדם הגשמה עצמית מלאה מתוך חרות ובחירה אישית, ותטפח בו זיקה חזקה למדינת החופש והרווחה.

עם זאת, החברות המקבילה בקהילות שונות תתאפשר רק על בסיס חלקי, לפי מגוון השירותים שכל אדם יבחר מכל קהילה. החברות המלאה שתכלול גם זכויות לבחור ולהבחר למוסדות האוטונומיים, תוגבל לקהילה אחת לכל אדם.

יש לאפשר לכל קהילה לקבוע את כללי המשטר הפנימי שלה ולממש את ערכיה, תרבותה ומורשתה באופן חופשי. הואיל והחברות בקהילות תהיה וולונטרית, אין לחשוש מפגיעה בזכויות האזרח, אלא יש לראות בכך מימוש של עקרון חופש ההתאגדות. למעט מקרים קיצוניים, שבהם יחליטו רוב נציגי העם לאסור מנהגים אכזריים או מגונים במידה שאין הדעת סובלתה, לא יוטלו מגבלות על הממשל העצמי בקהילות. בעלי תפקידים בממשלי הקהילות יפְּחָרו ויפעלו לפי הכללים שכל קהילה תקבע לעצמה, אך טוהר המידות וכללי המנהל התקין יפוקחו על ידי מבקר המדינה שתמנה הכנסת.

יש להדגיש שההכרה בקהילות האוטונומיות והעצמתן תספק פתרון ליברלי ודמוקרטי יותר לדילמה הטורדת חברות רב-תרבותיות בעידן החדש. הגישה הקהילתנית מסרבת לכפות "כללי מוסר אוניברסליים" על כל מגזרי החברה, כפי שהתיימר לנסח ג'ון רולס בשעתו, או כפי שניסו להשליט בכח הזרוע חוגי 'השמרנים החדשים' (neoconservatives) בארצות זרות. מצד שני, אין היא דוגלת ביחסיות הפוסט-מודרנית המובילה לניהיליזם ולאנרכיה מוסרית. הואיל ועצם החברות של אזרח בקהילה תהיה וולונטרית והואיל וההכרה בכל קהילה, מנהגיה ודרכי ניהולה תהיה מבוססת על הסכמה הדדית בין כל הקהילות, אין לחשוש שתהיה סתירה בין דרכי ממשל קהילתיות לבין כללי הדמוקרטיה עצמם. התנהלות במערכות כלליות מהווה יסוד חיוני בחברה חופשית.

הדבר דומה למעמדה של המשפחה בחברה החופשית. האדם המודרני יודע להבדיל בין זכויותיו וחובותיו כאזרח במדינה דמוקרטית לבין תפקידיו במסגרת המשפחתית. למרות שגם בתחום זה חלה שחיקה בעת האחרונה, מרבית ההורים בימינו אינם מעלים על דעתם לערוך הצבעה דמוקרטית לגבי התפריט בסעודה המשפחתית או לגבי התנהגות הילדים בביתם. ככל שיהיה ליברלי, הורה שפוי לא יניח לרוב הדמוקרטי של ילדיו לקבוע שמזונם יכלול רק חטיפים וממתקים או ששעות הפנאי, המנוחה והלימודים יתנהלו לפי חשקיהם הרגעיים. לא סביר לטעון שמעמדו הסמכותי של הורה בביתו פוגם בכללי הדמוקרטיה במדינה.

נכון, המדינה מתערבת לעתים גם במתרחש בתוך התא המשפחתי, אך החוק והרשויות המופקדות על אכיפתו משתדלים לצמצם את הפלישות הללו למקרים קיצוניים וחריגים שבהם מופרות המוסכמות הבסיסיות ביותר. החוק עצמו מבחין בין כללי ההתנהגות במשפחה לבין ההתנהלות במסגרות אחרות. למרות שגם בתחום זה פוחתת ההסכמה בין חוגים שונים בחברה, עדיין קיימת מידה רבה של תמימות דעים לגבי 'טובת הילד' והצורך שלו במבוגרים סמכותיים. לקהילה ישנו תפקיד דומה בחיי האדם. כתב על כך ההוגה יואב שורק:

הבעיה החברתית אינה העוני, אלא התרסקותה של הקהילה. החלפתה של בעל המכולת בעובד האנונימי של החברה הממותגת; החלפתה של האישיות העומדת לבחירה, על יכולותיה וחולשותיה, בדימוי שרוקחים אנשי יחסי ציבור; החלפתו של האמון הבינאישי והמוניטין רב השנים, שאותם מבקש אדם מבעל החנות כאשר הוא קונה דבר יקר ערך, במערך שירות הלקוחות הביורוקרטי של חברה גדולה - כל אלה הם ביטויים של המעבר מחברה קהילתית לחברת המונים צרכנית, מעבר שמביא אתו את היעלמותם של הקהילה, יחסי השכנות, הבושה והאמון - היעלמותם של כל היסודות שהיוו במשך דורות רבים את הביטוי להיותו של האדם 'מדיני בטבע' ואת התשתית לכל 'המידות הטובות' שרכישתן היתה אחת מאבני היסוד של התגדלות להיות בן-אדם, בן תרבות, מענטש.

אותו גבול סמוי המפריד בין כללי ההתנהגות במשפחה לבין כללי המשטר הדמוקרטי, יכול להפריד גם בין דרכי ניהולן הפנימי של קהילות שונות לבין כללי האזרחות במדינה חופשית. כל עוד אין כללי הקהילה נכפים על אף אדם בניגוד לרצונו החופשי, וכל עוד אין הם מפרים הסכמות בין קהילתיות ולא הוגדרו כ'מנהגים' אכזריים או מגונים במידה שאין הדעת סובלתה, ראוי לכבד את התרבויות והמסורות השונות ולהעניק לכולן מעמד שווה במסגרת החברה החופשית. זוהי בוודאי גישה ליברלית ובריאה יותר לחברה בת ימינו.

אין ספק שקבוצות המתנגדות כיום לכפיה דתית או תרבותית ישמחו להקים קהילות אוטונומיות שיתנהלו לפי טעמן. מאידך, עשוי המשטר החדש להקנות מעמד רשמי וחוקתי לקהילה היהודית הקלאסית. ההתבדלות מקהילות אחרות, עשויה להעניק לקהילה המסורתית עוצמות שלא הכירה מאז ביטול הסנהדרין. בזור השלטון וניתוק הממשל הפדרלי מסוגיות דת ומדינה, יאפשר ליהודים דתיים להקים בארץ ישראל שלטון יהודי רחב יותר לכל החפצים בו, במסגרת קהילות עצמאיות. הגברת חופש הבחירה צריכה להעניק תקוה למי שמאמין בכח המשיכה של הקהילה היהודית, מורשתה, ערכיה ותרבותה. האתגר הדתי יהיה לבנות חלופה אטרקטיבית לחילוניות.

## דמוקרטיה קהילתית

כאמור, מטרתה העליונה של הרפורמה החוקתית היא בזור הכח השלטוני במדינת ישראל. החלפת המשטר הרפוזי הכושל במשטר ליברלי מבוזר עשויה לסייע להחלשת שלטון האוליגרכים, לחיזוק מגמות ציוניות, להבטחת חרות אישית וקבוצתית לכל האזרחים ולהפגת מתחים חברתיים, תרבותיים, רעיוניים ולאומיים. כאמור, אין לראות במודל נוסחת קסמים לריפוי כל תחלואי החברה, אך יש לקוות שהוא יעזור לבלימת תהליך התפרקותנו מכל נכסינו וערכינו.

המשטר החדש במדינה השביעית של עם ישראל יושתת על חוקה מחייבת, שתקבל ברוב מיוחד של שלושה רבעים מכלל הקולות הכשרים במשאל-עם. המדינה תוגדר כדמוקרטיה פדרלית וניתן להציע ששמה יהיה 'ברית קהילות ישראל' (UCI - the United Communities of Israel). לדגל הלאומי ניתן להוסיף מעגל של תריסר כוכבים כחולים שיקיפו את ה'מגן-דוד' הישראלי. כוכבים אלה יסמלו את אחדותם של שבטי ישראל, כמו גם את השוויון בין הקהילות האוטונומיות במדינת ישראל החדשה. בגוף החוקה, ישורינו הפרקים שיגדירו את המדינה כביתו הלאומי של עם ישראל וכברית פדרלית של קהילות אוטונומיות. כל שינוי בפרקים אלה ידרוש רוב מיוחד בשני בתי של הכנסת (שיתוארו בהמשך), כמו גם רוב מיוחד במשאל-עם.

המודל החוקתי שואב מיסודות המשטר הדמוקרטי-ליברלי הקלאסי, כמו גם ממורשת ישראל. המסורת של עמנו מהווה דוגמא מובהקת לאחדות מתוך פלורליזם. עם ישראל נוצר מלכתחילה כברית של תריסר שבטים, כל אחד עם תפקידו ואופיו המיוחדים. עד ימינו, מתאפיינת תרבות ישראל בריבוי של מסורות ומנהגים המתקיימים בצוותא, מתוך כבוד הדדי ואחדות לאומית. לכן, המודל המוצע מתאים מאד לאופי היהודי והדמוקרטי של מדינת ישראל.



הדמוקרטיה הקהילתית של המדינה השביעית לא תתכחש להשגגי הדמוקרטיה של המדינה הששית, אלא תשפר אותם ברוח הציונות החדשה. החוקה החדשה תבוסס על מגילת העצמאות ועל חוקי היסוד הקיימים של מדינת ישראל, עם כל השינויים שיגדירו את כללי המשטר החדש. במבוא לחוקה ובפרקים העוסקים באופיה של המדינה, יודגשו העקרונות המוסריים והדמוקרטיים הבאים:

- מדינת ישראל היא ביתו הלאומי של עם ישראל, והיא מהווה הגשמה של זכותו הצודקת להגדרה עצמית ולחירות לאומית במולדתו העתיקה, על יסוד ערכי הנצח של מורשת ישראל, בתוקף המוסר הטבעי ובהתאם לדין הבינלאומי.

- מדינת ישראל מכבדת את חירויות האזרח וזכויות האדם של כל אזרחיה, ללא הבדל דת, גזע ומין, ברוח ערכי הצדק, השלום והחירות של מורשת ישראל. חירויות וזכויות אלו הנן קניינו של הפרט וקהילתו, ואינן כוללות זכויות לאומיות של בני עמים אחרים בתחומי מדינת ישראל.

- המשטר במדינת ישראל הוא משטר פדרלי, המהווה ברית של אחדות וחירות בין קהילותיה, שאינן מוגדרות בהכרח על פי גבולות אוזריים. כל הקהילות שיוכרו כחברות מלאות בברית האיחוד זכאיות לנהל את חייהן הפנימיים כחפצן, מתוך שוויון קבוצתי מוחלט בחיי החברה והמדינה.

- כל פעולה או התבטאות נגד הגדרת המדינה כביתו הלאומי של עם ישראל מהווה עוון שעונשו שלילת האזרחות לצמיתות.

- במסגרת הזכויות הלאומיות המיוחדות של העם היהודי במדינת ישראל, יובטחו לכל יהודי חופש העליה וזכות ההתיישבות בכל אתר בארץ ישראל.

- ירושלים השלמה היא בירת המדינה; העברית היא שפתה הרשמית של ישראל; הלוח העברי הוא המחייב בחיי הציבור; התרבות היהודית זכאית לעידוד וטפוח מצד הממשל המרכזי.

יתכן שעקרונות אלה יעוררו סערה בינלאומית ומחאות מצד חוגים מסויימים בישראל. אך יש לתבוע אותם כתנאי לאישור החוקה הליברלית החדשה.

פרקי החוקה שיעסקו בקהילות האוטונומיות יקבעו כללים ברורים לדרכי הקמתן ולתחומי סמכויותיהן. צירוף קהילות לאיחוד יתבצע על פי הליך חוקתי שיוגדר בחוקת המדינה. כמו במדינות פדרליות אחרות, יונהג גם בישראל הליך של אָשרור כל קהילה. בארה"ב, למשל, דרושה הסכמה של 'המדינות' לצירוף 'מדינה' חדשה לפדרציה. אימוץ כלל זה יתן לכל קהילה באיחוד זכות ווטו על הקמת קהילה חדשה.

קהילות שלא יתקבלו יוכלו לערער על הפסילה בפני בית המשפט העליון, אך זה יקבל את הערעור רק אם טעמי הפסילה יעמדו בסתירה לחוקה, או אם ההחלטה נגועה בשחיתות המידות או בעבירה פלילית.

לקהילות היהודיות תשמר הזכות למנות נציגים נוספים כדי להבטיח רוב של נציגים יהודיים בברית הקהילות, ובלבד שלא יפגעו בקהילות אחרות. כלל זה חיוני למניעת הקמת קהילות עוינות ולהבטחת רוב של קהילות יהודיות, גם אם היהודים בישראל יהפכו למיעוט דמוגרפי. סעיף זה ישרן את העקרון המוסרי והדמוקרטי המגן על זכויות המיעוט ויבטיח שהמדינה תגשים את זכותו הצודקת של עם ישראל להגדרה עצמית בארצו. עם זאת, לכל אזרח בישראל ולכל קהילה החברה באיחוד יובטח יצוג שוויוני בכל זרועות הממשל הפדרלי.

הבחירה הישירה בראש הרשות המבצעת תבטיח שוויון לכל אזרחי ישראל על בסיס אישי, לפי הכלל של 'קול אחד לאדם אחד'. החוקה החדשה תפריד לחלוטין את הממשלה מן הכנסת על ידי הנהגת משטר נשיאותי, או נשיאותי-למחצה. יש להדגיש כי אין הצעה זו זהה לתוכניות אחרות המבקשות להקים ממשל יציב ויעיל באמצעות השיטה הנשיאותית. ללא בָּזֶזֶר עוצמת הממשל במסגרת משטר פדרלי, הפרדת רשויות עם איזונים ובלמים דמוקרטיים, והגנה על זכויות הפרט והקהילה בחוקה מחייבת, עלולות התוכניות האחרות להביא על ישראל נשיא שיהיה דומה פחות לנשיא ארה"ב ויותר לנשיא לוב או קובה. לכן חשוב להגביל את תפקידי הממשל הפדרלי לתחומי הניהול הלאומי-ארצי מחד, ולבטל את תלותו הכרונית בקואליציה הפרלמנטרית מאידך. הבחירות הנפרדות לרשות המבצעת ולרשות המחוקקת יביאו להפרדת שתי הרשויות, לחיזוקה של כל אחת מהן, ולהבטחת השוויון בבחירת הממשלה המרכזית.

הנשיא וסגנו יִבְחָרוּ בבחירות כלליות, אישיות וישירות (שלא כמו בשיטת 'האלקטורים' בארה"ב). הבחירות יתקיימו בשלב אחד עם אפשרות לסבוב שני, במידה ואף אחד מן המועמדים לא זכה במחצית הקולות לפחות.

ברשות המחוקקת יובטח היצוג השווה על ידי חלוקת הכנסת לשני 'בתים': 'בית הנציגים' יהיה הבית העליון של הכנסת ובו יכהנו שני נציגים לכל קהילה, קטנה כגדולה. חברי בית הנציגים יִבְחָרוּ על ידי קהילותיהם, לפי הכללים שכל קהילה תקבע לעצמה. על כן, מספר הנציגים בבית העליון יהיה כפול ממספר הקהילות שיתקבלו כחברות באיחוד הפדרלי והוא עשוי להשתנות מעת לעת. כל חקיקה של חברי הכנסת בבית התחתון תהיה זקוקה לאישור של רוב חברי הבית עליון. היצוג השווה לקהילות בבית הנציגים יגן על כל אחד מן המיעוטים מפני עריצות הרוב וישמור על אופי המדינה כביתו הלאומי של עם ישראל.

'בית הנבחרים' ישמש כבית התחתון של הכנסת, שחבריו יִבְחְרוּ לפי שיטת הבחירות המשלבת יצוג יחסי ובחירה אישית. כאמור לעיל, שיטה זו מוסיפה את מעלות הבחירה האישית על יתרונות השיטה היחסית הנהוגה כיום בישראל. בית הנבחרים יעניק יצוג שווה לכל אזרח, לפי הכלל של 'קול אחד לאדם אחד'. מירב הצדק הדמוקרטי יובטח על ידי האיזון בין האופי הרופי של הבית התחתון לבין ההגנה על זכויות המיעוטים בבית העליון.

כאמור, הפרדת הרשויות תחזק את הרשות המחוקקת ותגביר את יכולתה לפקח על הרשות המבצעת. הפרדת הבחירה הקהילתית לבית הנציגים מן הבחירות לבית הנבחרים ולתפקיד הנשיא, תתרום לחיזוק כל אחת מהרשויות ותבטל את אֶזְלַת-ידן של הממשלה והכנסת בשיטה הפרלמנטרית.

חיוני להוסיף בחוק כללים למימון הבחירות לכל התפקידים הפדרליים, על בסיס שוויוני מקופה מרכזית. תותר פעילות התנדבותית במערכות הבחירות, אך יֵאסר על המתמודדים לקבל תרומות גדולות כדי למנוע שחיתות. יש לאסור מימון מסע בחירות מכיסו הפרטי של מועמד כדי למנוע השתלטות של בעלי הון על השלטון במדינה.

מוצע לערוך את הבחירות לרשויות השונות במועדים שונים, כך שהאזרחים ישתתפו בבחירות השונות מדי שנתיים והפוליטיקאים יקפידו לשרת את רצון הבוחר:

הבחירות לבית הנבחרים יתקיימו מדי ארבע שנים והבחירות לנשיא המדינה וסגנו יתקיימו בדיוק שנתיים לאחר הבחירות לבית הנבחרים. גם נציגי הקהילות בבית העליון יתחילו את כהונתם כעבור שנתיים מיום הבחירות לבית הנבחרים.

תקופת כהונתם של הנשיא ושל שני בתיה של הכנסת לא תעלה על ארבע שנים. נשיא המדינה וסגנו יוכלו להבחר לשתי תקופות כהונה בלבד. אם בית הנבחרים יחליט בחוק לפזר את עצמו, יֵעֲרֹכוּ בחירות לבית נבחרים חדש, שיכהן רק תקופה חלקית עד לתום ארבע שנים מיום הבחירות לבית הנבחרים שהתפזר. להחלטה כזאת לא תהיה שום השפעה על מועדי הכהונה של הנשיא וסגנו או של בית הנציגים.

כך יובטח שלטון יציב עם מועדים קבועים לבחירות הראשיות בכל אחת מן הרשויות. יש לצפות שכללים חוקתיים ברורים כאלה יפחיתו תופעות של מקה וממכר פוליטיים ויאפשרו לשרי הממשלה ולחברי הכנסת בשני בתיה לפעול מתוך ראייה ארוכת טווח ואחראית יותר.

הרשות השופטת ומערכת אכיפת החוק בישראל זקוקות יותר מכל גוף אחר לרפורמה יסודית. הפרקליטות ובתי המשפט נשלטים כיום בידי מגזר חברתי זעיר המהלך אימים על האזרחים ועל נציגיהם. דו"ח מבקר המדינה ותחקירים עתונאיים מראים כי הגורם האמור לבער את השחיתות, נגוע כיום בנפוטיזם, פרוטקציוניזם, עינוי דין ואכיפה סלקטיבית מתוך מניעים זרים.

יתר על כן, המערכת המשפטית בישראל שבויה בידי המתנגדים לציונות, למורשת ישראל, ולכל ערך הנוגד את השקפתם הפוסט-מודרנית. אזרחים מסורתיים מזדעזעים בכל ביקור בבתי המשפט בישראל. די אם נציין את ערכי המשפחה המתבזים מדי יום בבתי המשפט ואת דיני הממונות המעוותים שירשנו מהשלטון העות'מאני ומן החוק המנדטורי. יתר על כן, שופטים בישראל נוטים להכריע בדין על פי דעותיהם הפרטיות ולא לפי חקיקת נבחרי הצבור בכנסת. לכן, חייבת חוקת המדינה השביעית לכלול גם תיקון יסודי של מערכת המשפט הקיימת בישראל. אין די בטיפול נקודתי במקרי שחיתות ספציפיים כי הכללים החוקתיים עצמם אינם ברורים כיום.

כפי שסמכויות הרשות המבצעת מבוזרות במודל 'הדמוקרטיה הקהילתית', כך יש לבזר את סמכויות הרשות השופטת. בִּזּוּר המערכת המשפטית יתבצע על פי הכללים הנהוגים בדמוקרטיה פדרלית אחרות. למשל, בארה"ב יש לכל המדינות בתי מחוקקים ובתי משפט משלהן, עם הבדלים ניכרים בין מדינה למדינה. לפיכך, תאפשר החוקה החדשה לכל קהילה אוטונומית לנהל מערכת משפטית עצמאית. הואיל והחברות בקהילות תהיה וולונטֶרית, יוכלו בתי הדין הקהילתיים לשפוט רק את מי שיסכימו להשפט בפניהם. הבסיס המשפטי לכך קיים כבר כיום בתחום הבוררות המוסכמת. אזרחים מקהילות שונות יוכלו לנקוט בשיטה ההלכתית של 'זבל"א':

זה בורר לו אחד, וזה בורר לו אחד, ושניהם בוררין להן עוד אחד, דברי רבי מאיר; וחכמים אומרים, שני דיינין בוררין להן עוד אחד.  
(משנה, סנהדרין ג', א')

לצד מערכות המשפט הקהילתיות, תפעל מערכת משפט פדרלית, אשר תדון על פי חוקי הכנסת. בתי המשפט הפדרליים ישפטו כל מקרה של עבירה על חוקי המדינה, הפרת הסדר הצבורי, דיני תעבורה, פלילים וכד', אך גם ידונו במקרים שהמתדיינים לא יחתמו על שטר בוררות בפני בית דין קהילתי.

גם במערכת הפדרלית יובטח עקרון השוויון בין הקהילות. אין טעם בהכרזות של החוקה על שמירת זכויות הפרט והקהילה אם אין בבתי המשפט פְּרוּש שוויוני לחוק.

דעות השופטים נופלות בערכן מכוונת המחוקק, הואיל והכנסת נבחרה לייצג את העם, שהוא הריבון לפי כללי הדמוקרטיה. במשטר הנוהג לפי חוקה כתובה, יכולים בתי המשפט לבקר חקיקה של נציגי העם רק אם הוכיחו שזו סותרת את החוקה או שהיא נגועה בחשד לפלילים. אך גם במקרים כאלה, לא יוכלו בתי המשפט של המשטר החדש לפסול חקיקה של הכנסת על שני בתי, אלא רק להחזיר את החוק השנוי במחלוקת לדיון ולהצבעה נוספים ברשות המחוקקת. במקרים כאלה, תוכל הכנסת להצביע שנית ולגבור על התנגדות בית המשפט על ידי רוב מיוחס של שלושה רבעים בשני בתי. לחילופין, יוכלו חברי בית הנבחרים לתקן בחוק את הליקויים שמצא בית המשפט ולהגישו להצבעה ברוב רגיל בבית הנבחרים ולאישורו בהליך רגיל בבית הנציגים.

מעבר להוספת איזונים ובלמים בין הרשויות, יש לפעול לשיפור השוויון בין חברי הקהילות השונות בתוך מערכת המשפט. לא יתכן שחבר מיוחסים יתנשא לשפוט את כל הצבור. אמנם, אינני תומך בשיטת חבר המושבעים, שמגרעותיה רבות על מעלותיה. אך מרגע שיקומו הקהילות האוטונומיות, יש להעניק לבית הנציגים זכות ליצוג בועדה למינוי שופטים. משפטנים רבים טוענים כיום שיש קיפוח על רקע מקצועי, רעיוני או עדתי. לפיכך, יש להנהיג יצוג שווה בועדה למינוי שופטים, כדי ששופטי ישראל יהיו מקובלים על כל גווי החברה.

כאמור, החוקה החדשה תבזר את סמכויות השלטון בין שלוש הרשויות של הממשל הפדרלי, כמו גם בין הממשל הפדרלי לבין מוסדות השלטון העצמי של הקהילות. בנוסף, מוצע לחזק גם את מעמדן של הרשויות המקומיות ולהפחית את תלותן במשרד הפנים הפדרלי. חלוקת הסמכויות הזו תחליש במידה רבה את מעורבות השלטון המרכזי בחיי היום-יום של אזרחי המדינה ותעצים גופים וארגונים ולוֹנְטָרִיִּים.

תקציב המדינה במשטר החדש ישקף את ערכיה של הדמוקרטיה הקהילתית. במקום המקח והממכר הפוליטי הגורם כיום לשחיתות ולאפליה, יקפיד הממשל הפדרלי להקציב לכל קהילה משאבים שווים, לפי מספר החברים הרשומים בה. מאז שנות השבעים, מציע ד"ר יעקב חסדאי שיטה של תקצוב שוויוני לתחומים האזרחיים (חינוך, רווחה, תרבות, דת, ספורט וכו'). 'הדמוקרטיה הקהילתית' מאמצת את הצעתו ומשלבת אותה במבנה הפדרלי החדש.

הממשל הפדרלי יגבה מסים מכלל אזרחי המדינה ואת המשאבים יחלק לשני פרקים נפרדים: תקציב הלאום - למימון הממשל הפדרלי, ותקציב האזרחים - למימון מוסדות השלטון העצמי של הקהילות האוטונומיות.

תקציב האזרחים יוזרם ישירות לאזרחים באמצעות 'שוברי זיכוי' על בסיס שוויוני. כל אזרח יבחר במוסד הרצוי לו ויעביר אליו את שובר הזיכוי המתאים. המוסד יתקצב על ידי אוצר המדינה כנגד השוברים שקבל מהאזרחים. לדוגמא, הורי ילדים בגיל חינוך יקבלו ישירות 'שובר חינוך' בעל ערך שוויוני וימסרו אותו לבית הספר הרצוי להם. המוסד החינוכי יתקצב לפי מספר השוברים שבידו. בדרך זו יוכלו האזרחים להחליט איזה מוסד תרבותי יסובסד ואיזה שירות קהילתי ימומן בכספי המסים שלהם. שיטה זו תעניק חופש בחירה לאזרחים ותטפח את אחריותם לגורלם. יתר על כן, הפיתוי לשחיתות יקטן עם צמצום יכולתו של השלטון הכפוף לעשות שמוש לרעה בכספי הצבור ואיכות השירות לאזרח תשתפר ככל שתגבר התחרות החפשית בין הקהילות.

\* \* \*

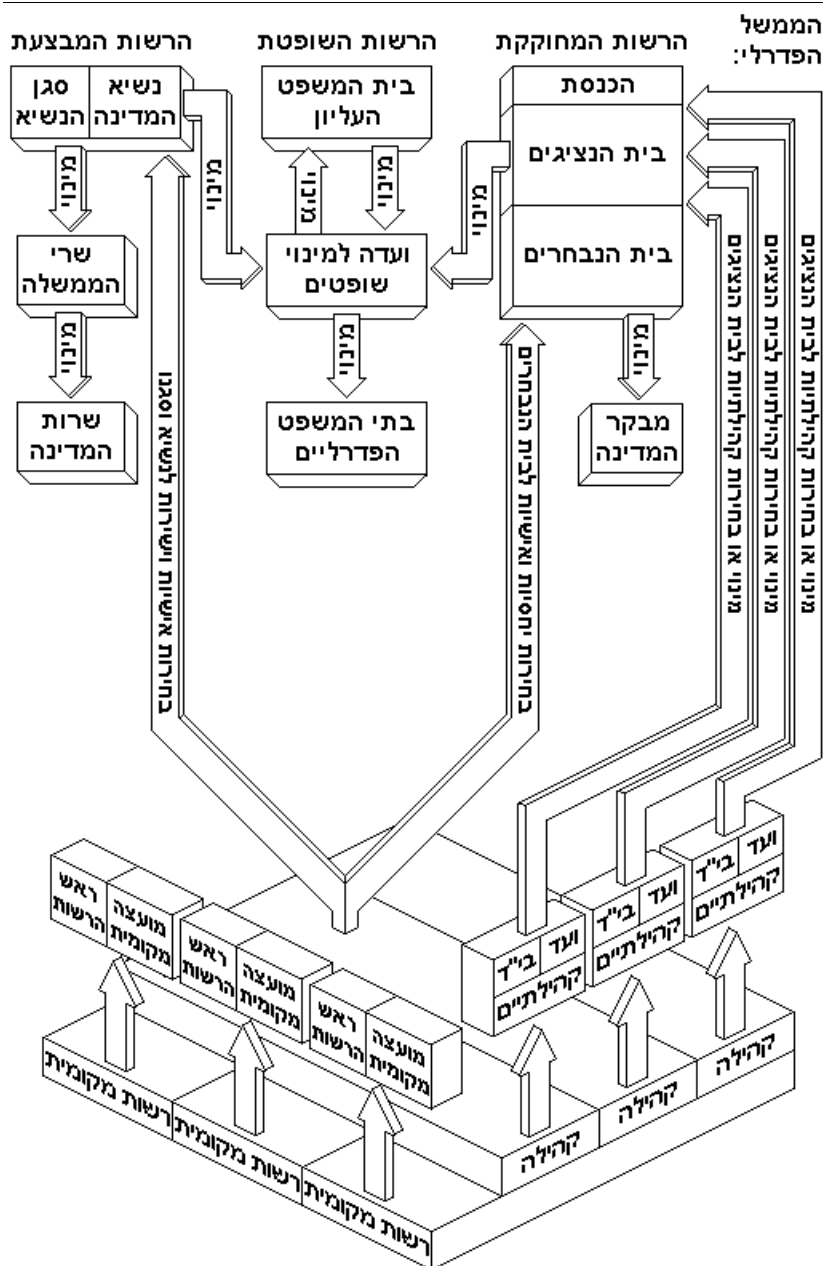
לדעתי, מודל הדמוקרטיה הקהילתית יכול להציע מענה לבעיות רבות הטורדות כיום את החברה במדינת ישראל:

- יש למודל סיכוי רב לזכות בתמיכת רוב גדול בצבור. כל אזרח וכל קהילה לגיטימית בחברה הישראלית יזכו בהזדמנות לקורות חסרת תקדים. אפילו מדינות דמוקרטיות במערב אינן מציעות כיום מידה כזו של חופש.
- המודל תואם לחלוטין את כללי הדמוקרטיה הליברלית, אך מאפשר גם חיים מלאים לקהילות מסורתיות ודתיות שונות. משום כך, הוא עשוי להוות גורם מלכד לכל חלקי הצבור.
- בזר השלטון עשוי להפיג מתחים בין-קהילתיים ולהפחית תופעות של אפליה, שחיתות ומנהל קלוקל.
- הגדרת הקהילות על בסיס שאינו בהכרח טריטוריאלי, תאפשר לכל מגזרי החברה לנהל שלטון עצמי, ללא יצירת גטאות חברתיים או אתניים.
- העצמת האזרחים ושחרורם מכבלי השלטון הכפוף יטפחו תחושת אחריות אישית ויעודדו יזמות חברתית, כלכלית ותרבותית.
- מתן הגושפנקא החוקתית לזהות הנבדלת של כל קהילה, לא רק שלא יפצל את החברה, אלא יתרום לחידוד הזהות היהודית של המדינה ושל הקהילות המגוונות בתוכה. ההכרה הרשמית גם תתרום להגברת האחדות הלאומית, בבחינת 'יחד שבטי ישראל' - כל שבט ויחודו, לצד ברית של כל הקהילות במישור הלאומי.

- המודל יאפשר לקהילות הדתיות לקיים משטר חברתי תורני מלא בארצנו, כצעד לקראת חזון הגאולה. ביטול הכפיה הדתית יסיר מחסומי התנגדות ויאפשר לרבים להתקרב למורשת ישראל.
- קביעת החוקה שישראל היא ביתו הלאומי של העם היהודי, ללא קשר לרוב ומיעוט דמוגרפי, תבטיח את עתיד ישראל כמדינה יהודית. יצוג הקהילות היהודיות יובטח באפליה מתקנת ובכך יבלם האיום הדמוגרפי ותופסק המדיניות השגויה הנובעת ממנו.
- המשטר הנשיאותי יבטל את הצורך בקואליציה פרלמנטרית ויביא ליציבות השלטון, תוך ביטוי אמיתי לרצונם של רוב האזרחים.
- הפרדת הבחירות לבית הנבחרים מהבחירות לנשיא וסגנו תשפר את הפרדת הרשויות ואת הבלמים והאיזונים ביניהן. בחירת בית הנציגים על ידי הקהילות על פי כלליהן תיצור איזון בין היצוג הרופי לבין יצוג המיעוטים.
- שיטת הבחירות המשולבת לבית הנבחרים תשמור על היצוג השווה של כל הקבוצות הרעיוניות, התרבותיות, הדתיות והאחרות בצפון, אך גם תיצור מְחִיבוֹת אישית של הנבחר לבחוריו.
- זכויות האדם, חריות האזרח והזכויות הקולקטיביות של הקהילות בישראל יזכו להגנה חוקתית וליצוג מלא ושווה בבית העליון של הרשות המחוקקת. ההבדלה בין זכויות קולקטיביות לבין זכויות לאומיות יתנו לערביי הארץ אפשרות לחיים אוטונומיים, בלי לסכן את קיום המדינה היהודית.
- יש סיכוי שהמודל יתרום להשגת שלום, כי ערבים רבים יעדיפו משטר של שוויון וחופש קהילתי על משטר העריצות והשחיתות של כנופיות הטרור.

בעמוד הבא מופיע תרשים של מבנה רשויות הממשל השונות על פי המודל של 'הדמוקרטיה הקהילתית'.

מבנה המשטר בשיטת 'הדמוקרטיה הקהילתית'





## מדיניות

מבנה המשטר החדש אינו אמור לפתור את כל בעיות השעה, אך יתכן שהוא יוכל ליצור תנאים חברתיים ופוליטיים שיאפשרו התמודדות צבורית וממסדית טובה יותר עם שורה שלמה של סוגיות. להלן אפרט כמה הצעות שאינן קשורות במישרין למודל החוקתי שהצעתי, אך הן יכולות להיות המשך מתבקש לשינוי מדיניותה של מדינת ישראל בכמה תחומים.

ראשית, יש לשנות לחלוטין את יחס הממשל במדינת ישראל לקהילות הלא-יהודיות ולאזרחיהן. כאמור, בעיית הקיפוח והאפליה של מיעוטים רבים, כולל אפליית עדות לא-יהודיות, אמורה לבוא על פתרונה באמצעות הקמת ממשלים קהילתיים במשטר הפדרלי ומימונם בפרק 'תקציב העם' שבתקציב המדינה. אך מעבר להבטחת זכויות הפרט והקהילה, עלינו לבחון את מידת השוויון המהותי של כל אזרחיה, הן אלה שמזדהים עם הלאומיות הרשמית שלה והן האזרחים השייכים ללאומים אחרים. בחוקה החדשה נקבעה חובת הנאמנות למדינה על דרך השלילה, באמצעות איסור כל פעולה או התבטאות נגד הגדרת המדינה כביתו הלאומי של עם ישראל וקביעת עונש של שלילת האזרחות לצמיתות על פעולות אלו. אך הנאמנות למדינה מתוקנת חייבת להתבטא גם על דרך החיוב, באמצעות מילוי חובות אזרחיות שוות.

המצב החוקתי המעורפל השורר כיום במדינת ישראל הניע אנשים מסוימים להציע התניה של מתן זכויות במילוי חובות. הצעות כאלו נשענות על תשתית עקרונית פסולה מבחינה דמוקרטית, כמו גם מבחינה הלכתית-יהודית. זכויותיו של אדם כאדם אינן ניתנות להפקעה אלא כצעד ענישה על עבירה שעבר על החוק וגם זאת רק במידה הנדרשת. למשל, בית המשפט יכול לשלול מעבריו רכוש את זכותו לחופש התנועה, אך לא ישלול את זכותו לאכול, לישון ולקבל טיפול רפואי, גם בהיותו בכלא. גם בהלכה מודגש השוויון של כל אדם, כולל 'גר תושב', כל עוד לא פעל נגד החברה וחוקיה. לכן, יש לפסול את הרעיון של שלילת זכויות עקב אי מילוי חובות.

מאידך, אין לקבל מציאות של אפליה בין האזרחים בתחום מילוי חובותיהם. שום מערכת מוסרית אינה יכולה לקבל פגיעה בעקרון השוויון בפני החוק, גם בתחום החובות. הדוגמא הבולטת ביותר של חוסר שוויון במציאות הישראלית של היום היא נושא השרות הלאומי - בצה"ל או בגופים אחרים. יש לשבח את הממסד הישראלי על הדרכים היצירתיות שהציע למגזרים המסרבים להתגייס לצה"ל, אך יש לבקר אותו על רפיסותו באכיפת הפתרונות המזעריים שהציע.

המדינה השביעית של עם ישראל חייבת למצוא מענה לבעיה הזאת. הפתרון המתבקש הוא בהחלפת 'חוק יְשׁוּרֹת בטחון' (נוסח משולב), התשמ"ו - 1986' בחוק שיקרא 'חוק יְשׁוּרֹת לאומי חובה'. חוק זה יחייב כל אזרח/ית ישראלית/ת להתגייס לאחד מן המסלולים שיקבעו לשל"ח. יְשׁוּרֹת בצה"ל ובכוחות הבטחון האחרים יהיו רק ערוץ אחד ליְשׁוּרֹת לאומי והבחירה בין המסלולים תשלב את צרכי החברה והמדינה עם בחירה אישית של כל מתגייס/ת. חלק מן המסלולים יוכלו לאפשר למתגייסים לשרת במסגרת קהילתית, במוסדות חינוך, רוחה ודת מוכרים. ערוצי יְשׁוּרֹת אחרים יוכלו להפנות כח אדם ליְשׁוּרֹת החיוניים של הממשל הפדרלי ולמועצות מקומיות ברחבי הארץ. מְנִהֶלֶת הגיוס תמייין את כל משרתי של"ח בין המסלולים ותשתדל לאזן בין רצונות המגויסים לבין צרכי החברה והמדינה.

כמובן שיש מקום להענקת פטורים מיְשׁוּרֹת מסיבות בריאות, דת או מצפון, כפי שנהוג במדינות אחרות בעולם החופשי. אך מתן הפטורים חייב להשקל על בסיס אישי לכל אזרח ולא על בסיס קבוצתי של מגזרים שונים בחברה. גם משך היְשׁוּרֹת ותנאיו צריכים להיות שוויוניים והוגנים לכל. יש להחיל על כל מסלולי של"ח יְשׁוּרֹת מילואים זהה לחלוטין למסלול הצה"לי. עם זאת, אפשר להנהיג העדפה חיובית מבחינת תנאי היְשׁוּרֹת לתפקידים מסויימים, אך השיקול חייב להיות ענייני והוגן. אם, למשל, יוחלט שחייל לוחם זכאי לתנאי יְשׁוּרֹת משופרים כתמורה על הסיכון והקושי הכרוכים באופי יְשׁוּרֹתו, מן הדין שגם בחור המשרת בשל"ח ככבאי או יזכה באותם תנאי יְשׁוּרֹת כתמורה על הסיכון והמאמץ שבעבודתו. לא יעלה על הדעת שתהיה אפליה בין שני משרתי של"ח כאלה בגלל שאותו כבאי בחר במסלול אזרחי ולא צבאי מסיבות רעיוניות, דתיות, עדתיות או אחרות.

אין לי ספק שמסגרת של"ח תאפשר למיעוטים שונים למלא את חובותיהם האזרחיות ולהשתלב בחברה ביתר הצלחה. כמו כן, השיטה החדשה תאפשר להפנות משאבי אנוש לצרכים חיוניים נוספים של המדינה והחברה. אך בניגוד לקהילות האוטונומיות, יש להקפיד שמסלולי של"ח, כמו גם מוסדות פדרליים אחרים, יפעלו בצורה שוויונית וללא מחיצות מגזריות. צה"ל חייב לשנות את הגדרתו מ'צבא העם' ל'צבא המדינה', כמו כל המוסדות הרשמיים של מדינת ישראל, שיהיו חייבים לשקף את השוויון האזרחי הראוי למדינה ליברלית.

חקיקת חוק של"ח צריכה לבטא הסכמה חברתית רחבה בישראל. כפיה של החוק או פשרה שנויה במחלוקת יפגעו בעקרונות הצדק וגם יקשו על אכיפתו. לכן חשוב להכין את נוסח החוק באמצעות דיאלוג הוגן בין כל חלקי החברה.

מחלוקת אחרת בצבור הישראלי נובעת מתערובת של טיעונים חברתיים, כלכליים ולאומיים. סוגיית קצבאות הילדים יוצרת הסכמות מוזרות בין זרמים שבדרך כלל נאבקים זה בזה, כמו גם סתירות פנימיות בין השקפות לאומיות לנצעות כלכליות-חברתיות בתנועות שונות. למשל, תנועת ש"ס עושה יד אחת עם מפלגות ערביות ותנועות שמאל בדרישה משותפת למתן קצבאות ילדים, למרות הפער בהשקפותיהן הלאומיות. מאידך, ישנם מנהיגים במפלגות הימין שתומכים בקצוץ הקצבאות בגלל תמיכתם בכלכלה החופשית, אך מתעלמים מן הכוונה לעודד את הילודה בחברה היהודית לצורך שיפור המאזן הדמוגרפי. כמו בנושאים אחרים, המערכת הפוליטית בישראל אינה מסוגלת להחליט על הדרך הרצויה ואינה מנהלת מדיניות עקבית שתאפשר התפתחות תהליכים של איזון השאיפות הסותרות.

המבנה החוקתי של הדמוקרטיה הקהילתית עשוי לסייע במציאת מענה גם בסוגיה זו. הפרדת הסוגיות הקהילתיות מן המדיניות הממשלתית יכולה לעזור בהפרדת הצורך הלאומי היהודי בעידוד הריבוי הטבעי מחובת המדינה לספק שירותי רווחה שוויוניים לכל האזרחים. תפקידו של המוסד לבטוח לאומי הוא לספק את שירותיו לכלל האזרחים ללא שום קפוח ואפליה. משום כך, הענקת קצבאות משיקולים לאומיים של חלק מן האזרחים מהווה הפרה חמורה של כללי הדמוקרטיה הליברלית.

לפיכך, יש לבטל לחלוטין את כל הקצבאות שנותן המוסד לבטוח לאומי מן הטעמים הלאומיים והציוניים ולהקפיד על חלוקה שוויונית מסיבות אזרחיות מובהקות. כל אזרחי המדינה זכאים לבטוח בריאות ולקצבאות הבטחת הכנסה, נכות, שארים ועוד. קצבאות הילדים אינן שייכות לקטגוריה הזאת ויש להביא בחשבון את גודל המשפחה לצורך קביעת מדרגות המס ומתן קצבאות הרווחה.

לעומת זאת, עידוד הילודה הוא אינטרס לגיטימי של עם ישראל ולכן הטיפול בנושא צריך לעבור לידי הקהילות היהודיות. הואיל והסוכנות היהודית כבר פועלת כיום כגוף המאחד את העם היהודי בארץ ובתפוצות, אין טעם להקים מנגנונים מופצלים לקהילות בודדות. כל קהילה יהודית שתקום במסגרת החוק החדש בישראל תוכל להצטרף כחברה בהסתדרות הציונית העולמית ובסוכנות היהודית. יצוג הזרמים הישראליים בקונגרס הציוני ישתנה בהתאם ויעניק לכל קהילה ישראלית זכות לשלוח נציגים לקונגרס, במקום הנציגים ששולחות כיום מפלגות ציוניות בישראל. הסוכנות היהודית תקים מחלקה חדשה שתטפל בחלוקת קצבאות רווחה ליהודים בישראל ובתפוצות, כולל קצבאות למשפחות ברוכות ילדים.

הצעה זו אינה פוגעת בכללי הדמוקרטיה הואיל והזכות להתאגד שמורה לכל אזרח ואין איש מונע מקהילות לא-יהודיות להתארגן בצורה דומה. הניתוק מן המוסד לבטוח לאומי ומן הממסד הפדרלי יבטיח ישרותי רווחה שוויוניים לכלל האזרחים מחד - וזכות שווה לכל קהילה או קבוצת קהילות לקדם את המטרות החשובות למגזר חברתי נבדל. מבחינה יהודית-לאומית, העברת נושא קצבאות הילדים לידי הסוכנות היהודית יאפשר לעודד ילודה יהודית ולא אחרת, בלי לפגוע בכללי הדמוקרטיה, הצדק והשוויון.

אחת השאלות שהתעוררו בעקבות הצעת לחוקת 'הדמוקרטיה הקהילתית' נובעת מן המחלוקת שבין השקפות סוציאליסטיות לבין תפיסות קפיטליסטיות. היו שזיהו במודל גישה קפיטליסטית מובהקת, אחרים מצאו בה דווקא נטיות סוציאליסטיות בולטות והיו גם כאלה שהזהירו מפני אנרכיזם פרוץ שמשטר כזה ישריט במדינה. תשובתי למבקרים היא שמבנה המשטר המוצע אינו שייך להשקפה כלכלית-חברתית כזאת או אחרת. נכון שהשקפות קיצוניות לשמאל או לימין אינן מתישבות עם חוקה ליברלית. בפרק המגן על זכויות האדם ועל חריות האזרח יובטח גם חופש הקנן וזה בוודאי מונע השתלטות של רעיונות סוציאליסטיים קיצוניים כמו גישה קומוניסטית. מאידך, הצעת החוקה מחייבת את הממשל במדינה לדאוג לרווחת האזרחים וזה אמור לבטל השתלטות של קפיטליזם קיצוני העלול לפגוע בשכבות מעוטות יכולת. אך מעבר לעקרונות כלליים אלה, יהיו אזרחי המדינה האחראים לבחירת מדיניות כלכלית-חברתית כרצונם. בבחירות לבית הנבחרים תתמודדנה רשימות בעלות מצעים מגוונים ורוב הדעות בצפון יקבע כיצד יצביעו חברי הכנסת בנושאי התקציב והחברה. גם הנשיא וסגנו יציגו את עקרונות המדיניות לשיפוטם של אזרחי המדינה וכל מועמד יצטרך לשכנע את רוב המצביעים שדרכו עדיפה.

האמת היא שהנושא הכלכלי-חברתי כבר אינו שנוי במחלוקת כיום מבחינה אידיאולוגית, כפי שהיה בעבר. רוב הצפון נוטה כיום לפשרה בין הקטבים, כשהמחלוקות נוגעות בדגשים שונים ובנושאים מסוימים. הן הסוציאליזם והן הקפיטליזם הקיצוניים כשלו בעת האחרונה ורוב החברות החופשיות מבקשות כיום לאזן בין הקצוות. דווקא המודל החדש יכול לשפר את דרכי ההכרעה, כי הוא מפריד בין היצוג הסקטוריאלי של הקהילות ב'בית הנציגים' - לבין היצוג היחסי ב'בית הנבחרים' המבטא את התפלגות הדעות בנושאים שעל סדר היום. למבקרים החוששים מאנרכיזם, עלי להשיב כי ריבוי מוסדות חברתיים הוא הבלם היעיל ביותר בפני אנרכיה ודווקא משטר רפוזי ולא יעיל כמו זה הפועל כיום הוא הגורם לשחיתות, לחוסר סדר צפוני ולהתרופפות שלטון החוק.

חשוב להזכיר נושא נוסף, שהקשר שלו למבנה המשטר עלול להיות בלתי ברור. בשנים האחרונות גברה מאד המודעות הצבורית בכל העולם לחשיבות השמירה על איכות הסביבה. כמעט בכל התחומים - הבעיות ידועות, הפתרונות מוכרים והקשיים המעכבים את ישום הפתרונות ברורים לכל. גם אם יש עדיין מחלוקות בין מדענים לגבי הגורמים להתחממות העולמית, למשל, וגם אם יש ויכוחים לגבי הכדאיות הכלכלית של הפתרונות הטכנולוגיים לאספקת אנרגיה מתחדשת - כל אלה אינם קשורים בהכרח לויכוח הפוליטי המפלג את החברה בישראל. אין כמעט הבדלים בין תנועות שמאל וימין בישראל בנושאי שמירת איכות הסביבה. אם כך, יש לשאול מדוע ממשלת ישראל מפגרת אחרי מדינות מערביות אחרות במדיניות איכות הסביבה? ובכן, נראה לי שגם בתחום זה יש לחפש את התשובה במבנה השלטון.

כידוע, גורם המשטר הפרלמנטרי לחוסר יציבות כרוני של הממשל המרכזי במדינת ישראל. ממשלות המכהנות תקופות קצרות ושרים המתחלפים בקצב מסחרר במשרדי הממשלה אינם מספיקים לבצע תוכניות לטווח ארוך ובינוני. אנשי המקצוע בשירות הצבורי אינם יכולים לקבוע סדרי עדיפויות בדמוקרטיה תקינה ולכן תוכניותיהם נתקעות ללא הכרעה וביצוע. הדבר נכון גם בתחומים אחרים הדורשים תכנון לטווח ארוך, כמו החינוך, התשתיות ועוד. אך נראה כי תחום איכות הסביבה הוא הקורבן העיקרי לשיתוק השלטון, הואיל והוא נדחק שוב ושוב לשולי התודעה הצבורית לטובת נושאים דחופים יותר. הדמוקרטיה הקהילתית עשויה לספק מענה לתחום איכות הסביבה בכמה דרכים.

ראשית, המודל כולל הפרדה בין זרועות הממשל הפדרלי והחלפה של המשטר הפרלמנטרי בשיטה נשיאותית או נשיאותית-למחצה, שתביא ליציבות שלטונית. ממשל פדרלי שיכהן על פי החוקה ארבע שנים רצופות יוכל לבצע תוכניות ארוכות טווח, אם האזרחים ידרשו זאת ממנו.

שנית, מודל הדמוקרטיה הקהילתית אמור להעצים את האזרח הבודד ואת הקהילה הוולונטרית. רבים מן הפתרונות החדשים שתציע הטכנולוגיה לבעיות איכות הסביבה יהיו תלויים ביוזמות של פרטים וקבוצות אזרחים. למשל, אחת הבעיות החמורות בישראל היא משק המים. ארץ ישראל תמיד סבלה ממחסור במים וגידול האוכלוסיה בימינו מחריף את הבעיה. אם שיינוי האקלים יגבירו תהליכי מדבור, עלולה ישראל לעמוד בפני שוקת שבורה. אכן, תפקיד הממשל המרכזי הוא לספק מענה ברמה הארצית, על ידי ניהול יעיל של משק המים, התפלת מי ים והשבת מי קולחים. אך האזרח הבודד וקבוצות אזרחים יכולים לתרום לנושא המים על ידי אימוץ פתרונות ביתיים בעלי חשיבות עצומה.

חלק מן הפתרונות מוכרים לנו כבר כיום, בְּעֶקֶר בשיטות ביתיות לחסכון במים (מה שמכונה בישראל 'חסכמים'). פתרונות אחרים הנם עתיקי יומין והם מיושמים כיום דווקא בארצות ברוכות במים - החל מאגירת מי גשמים בבורות פרטיים וכלה בניקוז ותיעול לגינות נוי ביתיות. ישנן עוד טכנולוגיות, שחלקן פותחו בישראל, כמו ההשקיה בטפטפות, מחשבי השקיה ועוד. וישנן שיטות הקיימות בשוק אך עלותן גבוהה יחסית, כמו מערכות להשבת 'מים אפורים' (מי ביוב קל מכיורי המטבח והרחצה) לצורך השקיית גינות ושטיפת אסלות השרותים. מערכות הממחזרות מים אפורים חשובות במיוחד כי חלק אדיר של תצרוכת המים הביתית כיום הוא מי שתיה באיכות מעולה היורדים לטמיון אל מערכת הביוב דרך אסלות השרותים.

כל הפתרונות האלה ניתנים לביצוע רק במסגרות דיור פרטיות, אך עלותם הכספית גבוהה יחסית וההשקעה אינה משתלמת לאזרח הפרטי ביחס למחירי המים. רק מדיניות ממשלתית שתעודד השקעות במערכות מים פרטיות על ידי תמריצים כספיים יכולה להפוך שיטות אלו לכדאיות עבור האזרח. גם המדינה תרוויח מן החסכון במים, מהפחתת ההשקעות הנדרשות להתפלה ולהשבת מי קולחים ומנכונות האזרחים לממן חלק מעלות השיפורים הביתיים. אך כיום, השלטון הרפואי, הבלתי יציב והבלתי יעיל, אינו מסוגל לנהל שותפות עסקית שכזאת לטווח ארוך עם האזרחים. אזרח מן השורה חושש שהממשל לא יעמוד בדברו לטווח ארוך והממשל הרפואי מעדיף לעבוד עם גופים מונופוליסטיים ורפואיים כמוהו. אך משטר מבוזר וליברלי עשוי לשנות יחסים אלה וליצור אצל כל אזרח תודעה שהוא אדון לגורלו, בעל השפעה על נבחריו בכל רשויות הממשל ושותף פוטנציאלי של גורמי השלטון. גם נציגי הצבור במשטר החדש יעדיפו את השותפות עם בוחריהם וירצו להציג בפניהם הֶשָּׁגִים לאחר תקופת כהונה של שלטון יציב ואחראי.

השותפות בין האזרח, הקהילה והממשל תוכל להתבטא גם בתחומים נוספים של איכות הסביבה, כמו משק האנרגיה. כבר כיום קיימת בדמוקרטיה אחדות מדיניות חכמה של שיתוף אזרחים בודדים וקבוצות קהילתיות ביצור ביתי של אנרגיות מתחדשות. משטר מבוזר וליברלי יוכל לעודד השקעות של אזרחים וקהילות במערכות סולריות קטנות על גגות בתי מגורים, במתקני יצור חשמל מהרוץ שיוקמו בקהילות כפריות ועוד. כל שותפות של הממשל בהשקעות של אזרחים וקהילות במערכות קטנות תחסוך לו השקעות גדולות במשקי החשמל והמים הארציים. רק משטר המטפח אמון ושותפות בין הממשל לבין אזרחיו וקהילותיהם יכול להגיע להֶשָּׁגִים כלכליים ואקולוגיים כאלה.

בנוסף לשתי הדרכים שציינתי, קיימת דרך נוספת שבה עשוי המודל החוקתי החדש לשפר את איכות הסביבה. כידוע, בעיות אקולוגיות אינן מכירות בקוי גבול מדיניים וטיפול בפתרון דורש שתוף פעולה רב-לאומי. הואיל והמשטר החדש עשוי לתרום, לדעתי, לפתרון הסכסוך היהודי-ערבי בארץ ישראל, יש לנצל גם להשגת הסכמים בנושאי איכות הסביבה. בתחומי ארץ ישראל שבין הים התיכון לנהר הירדן קיימת מערכת אקולוגית אחת, שאין שום דרך לפצלה לשתי מערכות לאומיות. בין אם יושג הסכם עם הפלשתינאים על הקמת שתי מדינות ובין אם יונהג משטר ליברלי ופלורליסטי בכל ארץ ישראל המערבית, הטיפול במערכת הסביבתית חייב להשאר מאוחד. ניצול מוגזם של מאגרי מי התהום בהרי יהודה ושומרון, או זיהום שלהם במי שפכים או בפסולת מסוגים שונים, מזיקים כבר כיום לאספקת המים של שתי האוכלוסיות. לפיכך, חייבת ממשלת ישראל לעמוד בתוקף על התביעה שכל הסדר מדיני יכלול פרק ברור שיקבע רשות אחידה לניהול כל הנושאים הסביבתיים בכל רחבי הארץ.

הבעיה קשה יותר באזור הצפון, הואיל ומקורות הירדן נמצאים בשליטתן של ירדן, סוריה ולבנון. הסורים כבר הוכיחו לפני מלחמת ששת הימים שביכולתם ובכוונתם להטות את מקורות הירדן ובשנים האחרונות פעלו גם גופים עוינים בלבנון להטיית החצבני. אכן, המודל החוקתי המוצע אינו מתייחס כלל לפתרון הסכסוך בין ישראל לסוריה ולבנון ולכן אינו יכול לתרום לפתרון בגזרה זו. אך למיטב ידיעתי, נושא המים מונח על שולחן המשא ומתן הישראלי-סורי. אין לי ספק שכל ממשלה אחראית בישראל תדרוש מן הסורים שמירה קפדנית על המצב הקיים בנושא המים, ממש כפי שתעמוד על סידורי בטחון הולמים. לדעתי האישית, תוכל ישראל להבטיח את האינטרסים החיוניים שלה בשני התחומים האלה רק באמצעות חכירה של רמת הגולן כולה לתקופה ארוכה, או בויתור על הסכם שלום עם סוריה. כפי שציינתי קודם, אני רואה בטיהור אתני של אזרחים עוול בלתי נסבל וסכנה גדולה יותר לשלומה של ישראל, ממצב של היעדר שלום בגלל סכסוך גבולות בין מדינות שכנות.

ישנם נושאים סביבתיים נוספים, כמו פיתוח רשת תחבורה צבורית יעילה, פְּעֻקָּר רכבות עירוניות ובין-עירוניות, צמצום פליטת גזי חממה ועוד, שכולם צריכים להיות מטופלים על ידי רשות אחת בכל רחבי ארץ ישראל המערבית. יתר על כן, מודל הדמוקרטיה הקהילתית חייב להבטיח את זכות היהודים לגור בכל מקום בארץ. פיזור האוכלוסיה היהודית ממישור החוף הצפוף לאזורים ההרריים ולגב חיוני מבחינה אקולוגית, כמו גם משיקולים בטחוניים. כל אלה יושגו ביתר קלות אם המשטר במדינה היהודית יהיה יציב וצודק יותר.

## אוטופיה?

היו שטענו כי המודל המוצע כאן הנו חלום בלתי מעשי. לדעתי, כל מרכיבי התוכנית קיימים במציאות והוכיחו במשך שנים רבות את יעילותם. הצטרפו לדעתי מומחים שסברו כי החיבור המקורי בין המרכיבים הבדוקים ניתן בהחלט לביצוע ונושא סיכוי ממשי להצלחה.

יתר על כן, רעיון הקהילה שאינה בהכרח טריטוריאלית אינו יכול להיחשב לחדשני בקרב יהודים. במשך אלפי שנות היסטוריה, מימי השבטים ועד שיבת ציון המודרנית, שגשג עם ישראל באמצעות מבנה קהילתי מפותח. הקשרים האמיצים בין קהילות ישראל ברחבי תבל הפכו את העם היהודי בתקופות של גלות למעין מדינה גלובלית ללא גבולות גיאוגרפיים. עידן המידע של ימינו מספק הזדמנות היסטורית נדירה ליישום מורשת קהילתית עתיקה זו באמצעות טכנולוגיות מתקדמות וגישות חברתיות ותרבותיות חדשניות.

אכן, הצעות לשינוי נתקלות בדרך כלל בחשדנות, שמרנות וקבעון מחשבת. אך יש להבין כי אין זו גישה מהפכנית המבקשת לערוך ניסויים הרפתקניים בבני אדם חיים. בניגוד לאידיאולוגיות הרדיקליות של המאות הקודמות, המודל המוצע אינו מבקש "לתקן" את האדם לפי אידיאל אוטופי, אלא בדיוק להפך. הצעתי לדרך ציונית חדשה מבקשת להתאים את החוקה לטבע האנושי ולהקים את המדינה השביעית לפי שאיפותיו וצרכיו של עם ישראל.

הטקטיקה המעשית להקמת המדינה השביעית חייבת לעלות בקנה אחד עם ערכי החוקה המוצעת. עלינו לפסול על הסף כל הצעה לנקיטת צעדים אלימים או הפרות חוק. ההיסטוריה מראה שהפיכות אלימות מייצרות בדרך כלל רק משטרים אכזריים; והרי מטרתנו הפוכה - לכוון משטר שיעניק חרות אמיתית לפרט ולכלל בישראל. רעיון תפיסת השלטון המרכזי וכפיית שיטה חוקתית 'מלמעלה' עומד בסתירה גמורה לעקרון הפזור של עוצמת השלטון והענקת חופש לפרט ואוטונומיה לקהילה. אי אפשר לאלץ בני אדם לחיות כבני חורין על ידי אכיפת חוקים חדשים.

הדבר נכון גם לגבי נסיון לגבש רוב פרלמנטרי באמצעים דמוקרטיים. שינוי המשטר בחקיקה של הכנסת הקיימת לא יוכל ליצור את היוזמות הוולונטריות הדרושות להקמת הקהילות האוטונומיות. יתר על כן, הכנסת הקיימת לא תוכל לקבל שינויים כאלה. כאמור, נציגי העם בכנסת שבויים לחלוטין בידי שכבה של אוליגרכים הפועלים נגד רצון העם. פעילות בכנסת תוכל לשמש מנוף יעיל רק אחרי שיוקם בסיס כח חברתי מוצק שיתמוך בדרך החדשה.



יתר על כן, הקמת משטר חדש על ידי יצירת מציאות חברתית וארגונית היא הדרך הטבעית לשינוי פוליטי אמיתי. הנסיון הוכיח, הן בשינויי שיטת הבחירות בישראל והן בנסיונות דומים בארצות אחרות, שחקיקה בלבד אינה מבטיחה הצלחה ולעתים קרובות התוצאות בשטח שונות לגמרי מהציפיות והתוכניות. שיטות חוקתיות יכולות להצליח רק כשהן משקפות מציאות חברתית אמיתית שצומחת מתוך החיים עצמם.

בנוסף, כל נסיון להתחיל את היוזמה לשינוי המשטר מהקמת תנועה פוליטית לא יבטיח סיכוי רב להצלחה. עצם התהליך של הקמת תנועה רעיונית עלול להיות הרסני. הדינמיקה המאפיינת יוזמות כאלו יוצרת לעתים קרובות ויכוחים מיותרים על רקע רעיוני ואישי. הצורך לגבש מצע רעיוני מוסכם מוביל לעתים קרובות לפילוגים או לניסוחי פשרה תנאים שכל אחד עלול לפרש אותם בדרך שונה. ההצעה שלי הפוכה: כל פרט וכל קבוצה ידגישו דווקא את שונותם ומה שיאחד אותם יתבטא בשתוף פעולה מעשי, למען אינטרסים משותפים לכולם ולמען חוקה ליברלית שתבטיח לכולם את מימוש שאיפותיהם השונות.

אם כן, את המדינה השביעית ניתן להקים רק 'מלמטה'. הסיכוי היחיד לשינוי המבנה החוקתי נובע מהתארגנות האזרחים לפי כללי הדמוקרטיה הקהילתית ורוחה. הואיל ועוצמתו של השלטון המרכזי תלויה במידת שיתוף הפעולה של הציבור האזרחי, ניתן ליצור מציאות חופשית ופלורליסטית לפני קבלת החוקה הרשמית. אזרחים שיקימו לעצמם מוסדות קהילתיים יוכלו להשתחרר בהדרגה מעול השלטון המרכזי. המדובר בהצעה למקרי אזרחי ללא שום אלימות או הפרת חוק. בכל מקום שהדבר חוקי ואפשרי, יש להקים מוסדות אוטונומיים שיחליפו את מוסדות הממשל המרכזי.

הציונות החדשה יכולה לשחזר את הצלחת התנועה הציונית הוותיקה. הישוב העברי המאורגן ראה במוסדותיו את 'המדינה שבדרך' ובנה בסיס מדיני ומעשי למדינה הששית. המדינה השביעית יכולה לקום באותה דרך.

יש לנהל מפעל זה בתבונה, לא לחרוג מגבולות החוק, לבדוק היטב כל אפשרות לניהול עצמי ולערוך מאבק הסברתי ותקשורתי מתוחכם. כבר משלב הפתיחה, יש להקים כמה קהילות שונות זו מזו שתפעלנה בשתוף פעולה מלא, כדי לקיים ולהמחיש את העצמאות הקהילתית לצד רוח האחדות של ברית הקהילות. יתכן שדווקא המשברים הנוכחיים מספקים לנו הזדמנות היסטורית להתחדשות אמיתית כזו!

בנספח שבסוף החיבור ניסיתי לנסח טיוטת הצעה ראשונית לחוקת המדינה לפי המודל של המשטר המוצע. הנוסח מבוסס על חוקי היסוד הקיימים של מדינת ישראל ועל מגילת העצמאות, עם שינויים הנובעים מהצעותי. כמו כן, שילבתי בטיוטת החוקה רעיונות מתוך הצעות שונות של מוסדות מחקר, כגון הצעת 'המכון לאסטרטגיה ציונית'. בסוף הנספח צירפתי לטיוטת החוקה כמה חוקים נלווים בנושאים הקשורים לשינוי החוקה ולהפעלת שיטת הממשל.

# משיחיות פרגמטית

**אני מאמין** בביאת המשיח. מאידך, אני פרגמטיסט - אדם מעשי. הצעות לשינוי חוקתי במדינת ישראל נובעות מצוין לקדם את הגשמת עקרי היהדות, על רקע המציאות השוררת כיום בארץ ישראל ובעולם כולו. אני דוגל במשטר ליברלי, הן משום שערכי הליברליזם הקלאסי יונקים במישרין ובמודע מעולם הערכים המונותאיסטי ומן האמונה במורשת התנ"ך, והן משום שהסובלנות, הפלורליזם וחופש הבחירה הם הכלים המוסריים היחידים שיאפשרו להגשים באופן מעשי את ערכי היהדות במציאות הישראלית של זמננו. בניגוד לכמה טהרנים, אני מבקש לפעול באופן ממשי להגשמת החזון המשיחי בפועל. בפרק הזה, אני מבקש לנמק את הצעותי מבחינה תורנית-עקרונית, כמו גם מבחינת המדיניות החברתית והפוליטית העשויה לקדם את מטרות הצבור האמוני.

## מה זה בכלל משיח?

למשיחיות יצא שם רע. אולי זו תוצאת הטראומות שגרמו הנצרות ומשיחי שקר כמו שבתי צבי ויעקב פרנק ואולי זו סתם סיסמא לניגוח התורה ונאמניה. כך או כך, המשיחיות נראית לרבים כאמונה הזויה, מעין בריחה מן המציאות. למען האמת, יש אמת בטענה זו. לעתים, התפיסה העממית של רעיון המשיח קרובה יותר לסיפורי פנטזיה ורחוקה מהגישה של קדמונינו. בדיחות ופתגמים עממיים מחזקים את התדמית הבלתי-מציאותית של החזון המשיחי. כאשר שואלים יהודי ממוצע מה זה 'ימות המשיח', מקבלים לעתים תשובות הגובלות בגיחוך. רבים מאמינים שכשיבוא המשיח 'הכל יהיה טוב' וכוונתם שהמשיח יתן להם בריאות ויעזור להם לזכות בהגרלת הפיס. על אלה כתב הרמב"ם:

אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם, או מחיה מתים, וכיוצא בדברים אלו שהטפשים אומרים;

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"א, ג')

אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה שם חידוש במעשה בראשית; אלא עולם כמנהגו הולך. וזה שנאמר: "וגר זאב עם כבש, ונמר עם גדי ירבץ" (ישעיהו י"א, ו') משל וחידה ... וכן כל כיוצא באלו הדברים הכתובין בעניין המשיח משלים הם; ובימות המלך המשיח יודע לכל לאיזה דבר היו משל, ומה עניין רמוז בהן.

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"ב, א')

אכן, ישנן גם שיטות אחרות בין חכמי ישראל ולפיהן יהיו בזמן המשיח שינויים בטבע העולם. אך ישנה סכנה באימוץ דעות אלו, תוך דחיית דברי הרמב"ם. אם הופכים את כל הנושא המשיחי לסיפור על-טבעי, משדרים בהכרח מסר שכל העניין מסור לידי שמיים ואילו האדם יכול רק להתפלל, להרבות תורה ומעשים טובים ואולי גם לעסוק במיסטיקה אוטורית.

אמנם, אין שום ספק שתפילה, תורה ומעשים טובים הם פעולות נעלות ומתחייבות, אך אין הן מותנות בשום צורה בקירוב הגאולה, אלא עלינו לקיימן משום שאנו מצויים עליהן, בלי קשר לשכר ועונש או לביאת המשיח. אם יהיו נסים ואיך יהיו אם יהיו, נדע כשתבוא העת:

וכל אלו הדברים וכיוצא בהן - לא יידע אדם היאך יהיו עד שיהיו; שדברים סתומים הן אצל הנביאים. גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו, אלא לפי הכרע הפסוקים; ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו. ועל כל פנים, אין סידור הווית דברים אלו ולא דקדוקן, עיקר בדת.

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"ב, ב')

אמנם, בדורות האחרונים ראינו בעולם אירועים מופלאים ומדהימים שללא ספק נטעו בנו תחושה של נסים ונפלאות. יתכן מאד שכבר עתה, אנו עדים להתגשמות ההבטחות הנבואיות:

**כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות.**

(מיכה ז', ט"ו)

אך אלה בוודאי אינם החלומות הפשטניים של המון העם. ובכן, אם העידן המשיחי אינו אמור להגשים את הפנטזיות האנוכיות של האדם, מהו ומיהו המשיח? הגדרתו של הרמב"ם עלולה לאכזב כמה אנשים: מדובר בשליט ישראלי, בשר ודם, הנוהג בדרך הנכונה והראויה. אם תצלח דרכו, יוגשמו כימי שלטונו נבואות התנ"ך על שיבת ציון במלואן:

המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה הממשלה הראשונה, ובונה מקדש, ומקבץ נדחי ישראל. וחוזרין כל המשפטים בימיו, כשהיו מקודם: מקריבין קרבנות, ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותן האמורה בתורה.

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"א, א')

זו בהחלט אינה פנטזיה הזויה. המשיחיות, אחד מי"ג עקרי אמונתנו, היא חזון מדיני רצלי לחלוטין.

## שלבים בגאולה

קיים בצבור הרחב בלבול עצום בנוגע לנבואות התנ"ך בנושא הגאולה ואחרית הימים. במקורותינו, מתחלקת תקופת הגאולה לשלבי משנה: עקבתא דמשיחא, מלחמת גוג ומגוג, ביאת המשיח, תחיית המתים, יום הדין העולמי, ותקומת העולם הבא. לא נפרט כאן את כל השיטות של חכמינו לגבי כל אחד מן השלבים, אך חשוב מאד להפריד בין השלבים המאוחרים של עידן הגאולה, שבאמת יכללו אירועים מופלאים, לבין שלביו הראשונים - עד ימות המשיח, שיכולים להתרחש ללא חריגות מן הסדר הטבעי המוכר לנו.

כמו כן, חשוב להבחין בין עוד שני שלבי משנה בתוך תקופת המשיח. הרמב"ם קובע כי על רצף הזמן, ימות המשיח לא חייבים להתגלות בבת-אחת, אלא יתכן מצב ביניים, שבו לא נדע בבטחון מלא אם אנו עדים לשלטון המשיח או לא. לדעת הרמב"ם, השלב הראשון נקרא 'בחזקת משיח' וכבר התרחש כמוהו בעבר ההיסטורי. הוא מתאר מצב של שלטון ישראלי הנוהג לפי כל הכללים הנכונים ויש בו פוטנציאל להגשמת החזון המשיחי:

ואם יעמוד מלך מבית דויד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדויד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בְּדָקָה, ויילחם מלחמות ה' - הרי זה בחזקת שהוא משיח.  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"א, ד')

לפי הרמב"ם, רק בשלב השני נדע אם מומש הפוטנציאל המשיחי או לא:

אם עשה והצליח, וניצח כל האומות שסביביו, ובנה מקדש במקומו, וקיבץ נדחי ישראל - הרי זה משיח בוודאי. ואם לא הצליח עד כה, או נהרג - בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה, והרי הוא ככל מלכי בית דויד השלמים הכשרים שמתו. ולא העמידו הקדוש ברוך הוא אלא לנסות בו רבים.  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"א, ד')

לפי כלל זה, קובע הרמב"ם כי רבי עקיבא לא טעה כאשר הכריז שבר-כוכבא היה המשיח:

רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזבא המלך, והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח. ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעוונות; כיון שנהרג, נודע שאינו משיח.  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"א, ג')

יוצא מדברי הרמב"ם שיתכן מצב שימלוך בישראל מלך המשיח ואנו לא נדע שהוא אכן המשיח, אלא לאחר פרק זמן שיאפשר לו לעמוד בכל שמונת התנאים הנדרשים: הוא חייב להיות נצר לבית דוד, להגות בתורה, לקיים מצוות, לכוון מערכת משפטית שתדון את ישראל על פי התורה, להלחם את מלחמות ה', לנצח את כל האומות שסביבנו, לבנות את בית המקדש במקומו ולקבץ את נדחי ישראל.

יש להבחין בין ארבעה מן התנאים הנדרשים להגדרת מלך שהוא 'בחזקת משיח', לבין ארבעה תנאים של 'משיח בוודאי'. ארבעה מן הכללים שנקבעו כדי להיחשב משיח פוטנציאלי, תלויים באדם: העם צריך לבחור מנהיג שיהגה בתורה, יקיים מצוות, יכוון מערכת משפטית תורנית וילחם את מלחמות ה'. כדי שנדע שאכן מנהיג זה הוא המשיח שהובטח לנו, צריכות להתגשם ארבע תופעות של התגלות משמיים: יופיע נביא שיודיע לנו במי בחר ה' (אדם שהוא נצר לבית דוד) וימשה אותו למלך, יחד עם בית דין של שבעים. אז צריכות להתגשם שלוש הצלחות התלויות בחסדי שמיים: המשיח יצליח לנצח את כל האומות שסביבנו, לבנות את בית המקדש במקומו ולקבץ את נדחי ישראל.

המסקנה ברורה: תחילתו של התהליך מסורה לנו, לבני ישראל. הגאולה המתוארת כאן מתחילה ב'אתערותא דלתתא', בהתעוררות מלמטה, במישור האנושי. רק סיומו של התהליך תלוי ב'אתערותא דלעילא', כלומר בהתעוררות מלמעלה. יש להבין כי השלב הוודאי של ימות המשיח יבצע מהיענות הבורא יתברך להשתדלות המעשית והממשית של בני ישראל.

אמנם, מקורותינו מתארים גם מצב של גאולה בכפיה. תהליך זה עלול להיות מעין שחזור של יציאת מצרים, כאשר הקב"ה חולל נסים וגאל את ישראל ממצרים בעל כורחם. חכמינו מדגישים כי דרך זו של גאולה, שכולה מונעת מלמעלה, היא הדרך הכואבת והקשה להגיע למטרה. מי שחפץ לזכות בגאולה בדרך פחות נוראה, צריך להשתדל ולעורר את תחילת התהליך מלמטה בכוחות שנמסרו לנו כבני אנוש.

חוגים רחבים בצפור הדתי מקבלים את הגישה המתנגדת לכל יוזמה אנושית שנועדה לקרב את הגאולה. כאמור, יתכן שזו תגובה לטראומות שגרמו הנצרות ומשיחי שקר כמו שבתי צבי ויעקב פרנק. את שומרי התורה שהתנגדו לציונות ניתן להבין על הרקע הזה, אך במציאות של ימינו אין שום משמעות לויכוחי העבר. המדינה היהודית כבר הוקמה בארץ ישראל ואפילו רוב הצבור החרדי מזדהה איתה, דובר עברית ומשתתף בהבטים רבים של חיי הצבור. השאיפה לבסס את החיים בישראל על ערכי התורה היא השלב הבא לקראת הגאולה.

## לא בשמיים היא

התורה עצמה מתארת את הגאולה כתהליך המשלב את שיבת העם לקב"ה עם היענות ה' לתשובתם:

והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבת אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלקיך שמה. ושבתי עד ה' אלקיך ושמעת בקלו ככל אשר אנכי מצוך היום ובינך בכל לבבך ובכל נפשך. ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלקיך שמה. אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלקיך ומשם יקחך. והביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטבך והרבך מאבותיך. ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חיך. ונתן ה' אלקיך את כל האלות האלה על איביך ועל שנאיך אשר רדפו. ואתה תשוב ושמעת בקול ה' ועשית את כל מצותיו אשר אנכי מצוך היום. והותירך ה' אלקיך בכל מעשה ידך בפרי בטנך ובפרי בהמתך ובפרי אדמתך לטבה כי ישוב ה' לשוש עליך לטוב כאשר שש על אבותיך. כי תשמע בקול ה' אלקיך לשמר מצותיו וחקתיו הכתובה בספר התורה הזה כי תשוב אל ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך. (דברים ל', א'-י')

לאורך כל הגלות, השתדלו יהודים לחזור בתשובה כדי לכפר על עוונותיהם ולזכות בגאולה. אין ספק כי כל יהודי מאמין משתדל גם היום להרבות במצוות ובמעשים טובים. אך יש הבדל גדול בין התשובה הפרטית שאפינה את דורות הגלות, לבין התשובה הכללית הנדרשת במציאות ההיסטורית של ימינו. מרגע שזכינו לחיות בארצנו ללא שלטון זר, חלה עלינו חובה להשתית את החיים היהודיים בישראל על אדני התורה.

אולי זה הפרוש לתהליך המתואר בפסוקים שהעתקנו למעלה. בתחילה מתואר מצב של חזרה בתשובה עוד בהיותנו בגלות: 'והשבות אל לבבך בכל הגוים ... ושבתי ... בכל לבבך ובכל נפשך ...' על שיבה זו של בני ישראל, מגיב הקב"ה בקבוץ גלויות: 'ושב וקבצך מכל העמים ... והביאך ... אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה ...' אך הנה מתארים הפסוקים עוד תשובה של העם, אחרי תחילתה של שיבת ציון: 'ואתה תשוב ושמעת בקול ה' ועשית את כל מצותיו אשר אנכי מצוך היום ...' - והנה אחריה מתואר עוד שלב של שכר וגאולה: 'והותירך ה' אלקיך בכל מעשה ידך, בפרי בטנך ובפרי בהמתך ובפרי אדמתך - לטובה'.

נראה, אם כן, כי מדובר בתהליך הדדי של תשובה, מעין דיאלוג בין בני ישראל לבין הקב"ה. ככל שהעם מתקרב לבוראו, כך גומל הבורא בשיבת העם לארצו, וככל שהעם זוכה לשוב לנחלתו, כך הוא מתבקש לשוב עוד יותר אל חיי תורה ואמונה. נראה מתיאור זה שישנם קמדים של תשובה שאינם אפשריים לפני שחלק גדול מן העם חזר לחיות ברשות עצמו בארץ ישראל.

בדרך כלל נוהגים לחשוב על תהליך גאולי בן שני שלבים:

שלב א' - עם ישראל יחזור בתשובה;

שלב ב' - הקב"ה יגאל את עם ישראל.

אך לענ"ד, מתואר כאן תהליך תשובה וגאולה בן ארבעה שלבים:

בשלב א' - יחזור עם ישראל בתשובה עוד בהיותו בגלות - 'בכל הגוים', וזו תשובת הפרט - 'ושמעת בקולו' - האפשרית לביצוע בכל מקום ובכל זמן.

בשלב ב' - הקב"ה יגמול לנו בהתחלה של קבוץ הגלויות - 'ושב וקבצך' - ובביסוס הישוב בארץ אבותינו, הן מבחינה כמותית - 'והרבך מאבותיך' - והן מן הבחינה האיכותית והרוחנית - 'ומל'ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך'.

בשלב ג' - יתעורר העם לעשות תשובה נוספת - 'ואתה תשוב' - כאשר הדגש הוא על קיום כל המצוות - 'ועשית את כל מצוותיו' - ולא רק את אלו שהיה אפשר לקיים גם בגולה, כלומר, המצוות הנוגעות לתחום הפרט. תשובה זו אפשרית רק כאשר העם חי בארצו ברשות עצמו!

ועל זה מגיעה הגאולה בשלב ד' - 'והותירך ה' אלקיך'.

נראה לי שזה סדר שלבי הגאולה גם לדעת חכמינו ולפי הסדר הזה קבעו את סדר הברכות בתפילת שמונה עשרה.

כך נכתב בתלמוד הבבלי, מסכת מגילה י"ז, ע"ב - י"ח, ע"א:

ומה ראו לומר בינה אחר קדושה? שנאמר: "והקדישו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו" (ישעיהו כ"ט, כ"ג), וסמך ליה: "וידעו תעיי רוח בינה" (ישעיהו כ"ט, כ"ד)

כמו שלדעתי תיארו פסוקי התורה את שלב א' של תהליך הגאולה, גם סדר הגאולה בברכות התפילה מתחיל עם שלב התשובה הראשונה ועם בקשתנו שהקב"ה יסלח לחטאינו. אחרי ברכת 'חונן הדעת', תקנו חכמינו את ברכות 'הרצה בתשובה' ו-'חנן המרבה לסלוח' כנגד שלב התשובה שיפתח את מהלך הגאולה. לפי הגמרא הזאת, גם בקשת הרפואה בברכת 'רופא חולי עמו ישראל' קשורה לשלב הראשון של התשובה והסליחה בתהליך הגאולה:



ומה ראו לומר תשובה אחר בינה? דכתיב: "ולבבו יבין ושב ורפא לו" (ישעיהו ו', י'). אי הכי לימא רפואה בתרה דתשובה לא ס"ד דכתיב: "וישב אל ה' וירחמהו ואל אלקינו כי ירבה לסלוח" (ישעיהו נ"ה, ז') ומאי חזית דסמכת אהא סמוך אהא כתב קרא אחרינא: "הסלח לכל עונכי הרפא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי" (תהלים ק"ג, ג' ד'), למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה היא, והכתיב "ושב ורפא לו" ההוא לאו רפואה דתחלואים היא אלא רפואה דסליחה היא.

לפי הגיון זה, היתה ברכת 'רופא חולי עמו ישראל' צריכה לבוא מיד לאחר ברכת 'חנן המרבה לסלוח', אך היא נקבעה אחרי ברכת הגאולה - 'גואל עמו ישראל'. הגמרא מסבירה שהסיבה לכך היא שברכת הגאולה צריכה להיות השביעית בסדר הברכות:

ומה ראו לומר גאולה בשביעית? אמר רבא: מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית. והאמר מר: בששית קולות, בשביעית מלחמות, במוצאי שביעית בן דוד בא! מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא. ומה ראו לומר רפואה בשמינית? אמר רבי אחא: מתוך שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה לפיכך קבעוה בשמינית.

הגמרא ממשיכה להסביר את מיקומה של ברכת 'מברך השנים' על פי ההגיון המספרי של הברכות:

ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית? אמר רבי אלכסנדר: כנגד מפקיעי שערים, דכתיב: "שֶׁבַר זֶרֶע רָשָׁע" (תהלים י', ט"ו) ודוד כי אמרה בתשיעית אמרה.

רש"י מסביר בפרושו לגמרא זו שברכת 'גואל עמו ישראל' לא נתקנה לענין הגאולה העתידה, אלא לגאולה מן הצרות הבאות עלינו תמיד, אך כיוון שנזכר בה שם גאולה קבעוה כברכה השביעית.

גם לפי הגמרא הזו, הגאולה השלמה תתחיל בקבוץ גלויות, והסימן לתחילת השלב השני בתהליך הגאולה - קבוץ הגלויות - נרמז כבר בברכת השנים. לכן נאמרת ברכת 'מקבץ נדחי עמו ישראל' מיד אחרי ברכת 'מברך השנים':

ומה ראו לומר קיבוץ גלויות לאחר ברכת השנים? דכתיב: "ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא" (יחזקאל ל"ו, ח').

אחרי קבוץ הגלויות, יתחיל השלב השלישי בתהליך שלדעתי תיארו פסוקי התורה - התשובה השניה של ישראל. שלב זה יכלול שאיפה לקיים את כל מצוות התורה, שרבות מהן קשורות להחייאת מערכת המשפט התורנית.

במסגרת חידוש מערכת המשפט, יעמדו הרשעים לדין, ועל זה תקנו החכמים את ברכות 'מלך אוהב צדקה ומשפט' ו-'שובר אויבים ומכניע זדים':

וכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים, שנאמר: "ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגך" (ישעיהו א', כ"ה), וכתוב: "ואשיבה שופטיך כבראשונה" (ישעיהו א', כ"ו). וכיון שנעשה דין מן הרשעים כלו המינים וכולל זדים עמהם, שנאמר: "וְשָׁבַר פְּשָׁעִים וְחַטָּאִים יַחֲדוּ וְעוֹזְבֵי ה' יָכֻלוּ." (ישעיהו א', כ"ח).

רק אז, לאחר תחילת קבוץ הגלויות וחידוש מערכת המשפט, תעלה קרנם של הצדיקים, החסידים, זקני העם, פליטת בית סופריהם, גרי הצדק ושאר בני העם, כפי שנאמר בברכת 'משען ומבטח לצדיקים'. זהו המשך לשלב התשובה השניה, שתבטא בהחייאת מערכת המשפט התורנית בארץ ישראל:

וכיון שכלו הפושעים מתרוממת קרן צדיקים, דכתיב: "וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק" (תהלים ע"ה, י"א). וכולל גרי הצדק עם הצדיקים, שנאמר: "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן" (ויקרא י"ט, ל"ב) וסמך ליה: "וכי יגור אתכם גר" (ויקרא י"ט, ל"ג).

השלב הרביעי בתהליך שלדעתי תיאר פסוקי התורה יתחיל לפי הגמרא עם בניין ירושלים, ועל זה תקנו חכמינו את ברכת 'בונה ירושלים':

והיכן מתרוממת קרנם? בירושלים, שנאמר: "שאלו שלום ירושלם שליו אהבך" (תהלים קכ"ב, ו').

לפי גמרא זו, יתגלה המשיח רק אחרי בניין ירושלים ולכן קבעו את ברכת 'מצמיח קרן ישועה' לאחר ברכת 'בונה ירושלים':

וכיון שנבנית ירושלים בא דוד, שנאמר: "אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלקיהם ואת דויד מלכם" (הושע ג', ה').

התגלות משיח בן דוד תביא לבניין בית המקדש, ששם ישמע הקב"ה את כל תפילות בני ישראל, ולכן הברכה הבאה היא 'שומע תפילה':

וכיון שבא דוד באתה תפלה, שנאמר: "והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלת" (ישעיהו נ"ו, ז').

רק אז ישכין הקב"ה את שכינתו בבית המקדש, ועל זה קבעו חכמינו את ברכת 'המחזיר שכינתו לציון':

וכיון שבאת תפלה באת עבודה, שנאמר: "עולתיהם וזבחיהם לרצון על מזבח" (ישעיהו נ"ו, ז').

בעבודת בית המקדש נביא גם קרבנות תודה, ועל זה נקבעה ברכת 'הטוב שמך ולך נאה להודות':

וכיון שבאת עבודה באתה תודה, שנאמר: "זבח תודה יכבדני" (תהלים נ', כ"ג)

לבסוף, יושלם תהליך הגאולה בעידן של שלום וברכה, ועל כך קבעו חכמים בסוף התפילה את ברכת 'המברך את עמו ישראל בשלום':

ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה? דכתיב: "וישא אהרן את ידו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת והעלה והשלמים" (ויקרא ט', כ"ב)

ניתן להבין מסדר זה שקבוץ הגלויות התחיל לפני השלב השני של תשובת העם ושהתשובה השניה תתבטא בהחזרת משפטי התורה, מתוך שאיפה לקיים את כל מצוותיה בארץ ישראל. רק אחרי השלב השני של התשובה, יתחילו כל אירועי השלב האחרון של הגאולה: בניין ירושלים במלוא הדרה, התגלות מלך המשיח, בניין בית המקדש, חידוש העבודה בבית הקדוש, השראת השכינה על ציון, התודה שלנו על הגאולה ובואו של עידן השלום. אם כן, יש כאן תיאור של שני שלבים נפרדים של תשובה ושני שלבים שונים של גאולה.

גם בספר 'ישמח משה' (סדר שמות, דיבור המתחיל 'בהפטרה') וכמובן בכתבי הראי"ה קוק, נאמר שיהיו שתי גאולות. תחילה - גשמית, ואחריה - רוחנית.

אציין כאן בקצרה גם את המסורת אודות שני שלבי הגאולה המכונים 'משיח בן יוסף' ו'משיח בן דוד'.

פליגי בה רבי דוסא ורבנן חד אמר על משיח בן יוסף שנהרג וחד אמר על יצה"ר שנהרג ... תנו רבנן: משיח בן דוד שעתיד להגלות במהרה בימינו אומר לו הקב"ה: שאל ממני דבר ואתן לך שנאמר: "אספרה אל חוק וגו' אני היום ילדתיך שאל ממני ואתנה גוים נחלתך" (תהלים ב', ז-ח) וכיון שראה משיח בן יוסף שנהרג אומר לפניו: רבש"ע איני מבקש ממך אלא חיים. (בבלי, סוכה נ"ב, ע"א)

לא אעמיק כאן במדרשים המתארים את קורות משיח בן יוסף, אך ברור שהמסורת מתארת שני שלבים בגאולה: תחילה בדרכו של 'בן יוסף', שנהג בדרך הטבע - שיבת ציון הגשמית - ורק אחר כך בדרכו הרוחנית של 'בן דוד'.

ניתן לשער שאנו רואים במציאות של ימינו את שלביו הראשונים של תהליך הגאולה. כנראה ששלב הגאולה הראשונים כבר התגשמו ברובם במאה ה-20. כבר בתקופת העליות הראשונות לארץ ישראל, קבע הראי"ה קוק שחידושו של הישוב החקלאי ברחבי הארץ והפרחת השממה מוכיחים את התגשמותם של השלבים הראשונים של הגאולה ('אתחלתא דגאולה'), ככתוב בנבואת הגאולה:

ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא. כי הנני אליכם ופניתי אליכם ונעבדתם ונזרעתם. והרביתי עליכם אדם כל בית ישראל כלה ונשבו הערים והחרבות תבנינה. והרביתי עליכם אדם ובהמה ורבו ופרו והושבתי אתכם כקדמותיכם והיטבתי מראשיתכם וידעתם כי אני ה'. והולכתי עליכם אדם את עמי ישראל וירשוך והיית להם לנחלה ולא תוסף עוד לשכלם.  
(יחזקאל ל"ו, ח'-י"ב)

חז"ל פירשו את נבואת יחזקאל כסימן מובהק לראשית הגאולה:

אמר רבי אבא: אין לך קץ מגולה מזה, שנאמר: "ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל וגו'" (יחזקאל ל"ו, ח').  
(בבלי, סנהדרין צ"ח, ע"א)

יתכן ששלב התשובה השני מתחיל להופיע בדורנו: מצוות התלויות בארץ נשמרות יותר בימינו ולימוד התורה פורח כיום בישראל בקנה מידה חסר תקדים. אולי גם האירועים הדרמטיים בתולדות ישראל ובהיסטוריה העולמית מגשימים חלק גדול מן הנבואות על התהליכים המבשרים את ביאת הגואל. רבים בעולם כולו חיים בתחושה שעידן הגאולה קרוב לבוא ואף שבחוגי היהדות התורנית חלוקות הדעות לגבי תפקידו של המפעל הציוני בתהליך המשיחי, רבים חשים שאנו חיים בתקופה בעלת משמעות עמוקה.

כפי שראינו בפסוקי התורה, שלב ג' של גאולתנו מתאר תהליך של תשובה. אין ספק שקיימת כיום התעוררות כנה לעסוק בתשובה, בתלמוד תורה ובקיום מצוות ומעשים טובים. אך צריך להודות כי ישנו תחום אחד שבו לא הצלחנו: החברה הישראלית העצמאית אינה מתנהלת על פי התורה בממדיה הצבוריים. החוק השולט במדינת ישראל אינו המשפט העברי וכללי הנוהג הצבורי אינם מתיישבים עם מצוות התורה ורוחה. נראה כי עם ישראל ניצב כעת בפני פרשת דרכים מכרעת: אם ימשיך את תהליך התשובה ההדדית ויחיל את רצון הבורא על חייו הצבוריים, מובטח לו כי יזכה לעתיד מזהיר. את החלופה השנייה לא כדאי לתאר.

## תשובת הכלל

רבים בימינו עוסקים ב'זירוז הגאולה' באמצעות עיסוקים מיסטיים כאלה ואחרים. הזירה הצבורית מוצפת בפרסומים שונים, חלקם מבוססים על דברי תורה לגיטימיים, המבקשים לזרז את הגאולה או לחזות את סימניה. אין לי כלים לבקר את דבריהם, אך לענ"ד אין להסתפק בלימוד תורת הנסתר.

על הנסיונות לחזות את מועד הגאולה למדנו בגמרא. לאחר חישובים רבים מגיעים חכמינו למסקנה חד-משמעית:

אמר רב: כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים, ושמואל אמר: דיו לאבל שיעמוד באבלו כתנאי, ר' אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין. אמר ליה רבי יהושע: אם אין עושין תשובה אין נגאלין אלא הקב"ה מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב. (בבלי, סנהדרין צ"ז, ע"ב)

ורש"י אומר שם על דברי רב:

אם כל ישראל חוזרים בתשובה יבוא (המשיח) ואם לאו, לא יבוא.

והרמב"ם פסק להלכה:

ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה. וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין, שנאמר: "והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך; והשבות אל לבבך ... ושבת עד ה' אלקיך ... ושב ה' אלקיך את שבותך ..." (דברים ל', א-ג)

(משנה תורה, הלכות תשובה ז', ה')

ומה התשובה הנדרשת מעם ישראל? המדרש אומר בפשטות:

א"ר יוחנן משום רשב"י: אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד היו נגאלין, שנאמר: "כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי" (ישעיהו נ"ו, ד') וכתוב בתריה: "והביאותים אל הר קדשי." (ילקוט שמעוני, ישעיהו פרק נ"ו)

על מקורות אלה התעוררו אצל חכמי ישראל שתי שאלות:

- האם דרושה תשובה של כל בני ישראל, ללא יוצא מן הכלל (כדעת רש"י), כדי להביא את הגאולה?
- האם התשובה הנדרשת להבאת הגאולה זהה לתשובה שאנו עושים כל הימים, היינו, תשובת הפרט?

ראיתי בספר 'תורת הגאולה' מאת הר"ר מנחם שלזינגר זצ"ל מספר מקורות מעניינים בסוגיות אלו. על השאלה הראשונה, מצטט המחבר מספר הזהר:

רבי אליעזר אומר: כל הגליות שגלתה כנסת ישראל נתן לה הקב"ה זמן וקץ ונתעוררה תמיד בתשובה, וגלות האחרון אין לו קץ וזמן אלא הכל תלוי בתשובה, שנאמר: "ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו". (דברים ל', ב') וכתוב: "אם יהיה נדחק בקצה השמים משם יקבצך ה' אלקיך ומשם יקחך" (דברים ל', ד'). א"ל רבי עקיבא: אם כן, היאך יהא דא להתעוררא כולהון כחדא בתשובה, מאן דהוי בסייפי שמיא, ומאן דהוא בסייפי ארעא, היך יתחברון כחדא למעבד תשובה? אמר לו רבי אליעזר: חיך, דאי יחזרון בתשובה רישי כנישתא, או חדא כנישתא, בזכותם יתכנש כל גלותא.

(מדרש הנעלם, פ' נח)

שאלתו של רבי עקיבא מבוססת על הגיון מציאותי, הואיל ותשובה של כל ישראל בבת-אחת, בשעה שהם פזורים בכל קצוי תבל, מהווה 'תנאי שאי אפשר לקיימו' ודבר זה אינו תקף בהלכה:

ת"ר: ה"ז גיטך ע"מ שתעלי לרקיע ע"מ שתנדי לתהום ע"מ שתבלעי קנה של ד' אמות ע"מ שתביאי לי קנה בן ק' אמה ע"מ שתעברי את הים הגדול ברגליך, אינו גט. רבי יהודה בן תימא אומר: כזה גט. כלל אמר ר' יהודה בן תימא: כל תנאי שאי אפשר לו לקיימו בסופו והתנה עליו מתחילתו אינו אלא כמפליגה בדברים וכשר. אמר רב נחמן אמר רב: הלכה כר' יהודה בן תימא.

(בבלי, גיטין פ"ד, ע"א)

יוצא מכאן שדעת רב היא כדעת רבי יהודה בן תימא, שהתנאי שאי אפשר לקיימו אינו אלא לתפארת המליצה ואינו תקף פשוטו כמשמעו ולכן הגט כשר. מכאן שגם בעניין הגאולה, סובר רב שהתנאי שיחזרו כל בני ישראל בתשובה בבת אחת, כאשר הם פזורים בכל קצווי תבל, הוא 'תנאי שאי אפשר לקיימו' ולכן אינו תקף.

הר"ר שלזינגר חולק על פרוש רש"י שלדעת רב דרושה תשובת כל ישראל, כי רב סובר כר' אליעזר שהתנאי שאי אפשר לקיימו התנאי בטל ובמדרש הנעלם לעיל מוכח שלדעת ר' אליעזר מספיקה תשובה של גדולי ישראל (רישי כנישתא), או בתשובת קהילה אחת (חדא כנישתא), כדי לזכות את כל העם בתשובה ולעורר את תהליך הגאולה. יתר על כן, מיד אחרי הפסוקים שהבאנו למעלה על תהליך התשובה והגאולה (דברים ל', א'-י'), קבעה התורה עצמה שמצות התשובה אינה קשה כלל:

כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה היא ממך ולא רחקה הוא. לא בשמים הוא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמענו אתה ונעשנה. ולא מעבר לים הוא לאמר מי יעבר לנו אל עבר הים ויקחה לנו וישמענו אתה ונעשנה. כי קרוב אליך הדבר מאד בפין ובלבבך לעשותו.

(דברים ל', י"א-י"ד)

קביעת התורה 'כי קרוב אליך הדבר מאד' מוכיחה שהתשובה הנדרשת לקראת הגאולה אינה דבר קשה כמו קושיו של התנאי שכל בני ישראל יעשו תשובה בבת-אחת בכל רחבי העולם. הר"ר שלזינגר משער שרש"י פירש שדרושה תשובת כל ישראל על פי הסברה מהתבוננות במציאות: הואיל והיו דורות שרוב העם חזר בתשובה ובכל זאת לא נגאלו, כנראה הסיק רש"י שתשובת חלק של העם, או אפילו רובו, אינה מספקת כדי להגאל.

אולם החיד"א שואל בספרו 'שם הגדולים' - שאם באמת די בתשובה של גדולי ישראל (רישי כנישתא) כדי להגאל, איך זה שלא הספיקה תשובת התנאים והאמוראים להביא את הגאולה? ומשיב שם שדי בתשובת רישי כנישתא או חדא כנישתא רק אחרי אלף שנות גלות, אך הם חיו באלף הראשון.

והרבי מסטמר בעל 'ויאל משה' מקשה עליו: שהרי גם אחרי אלף השנים הללו היו הרבה צדיקים וקדושים כמו האריז"ל והבעש"ט ותלמידיהם, ומדוע לא הספיקה תשובתם כדי להתחיל את תהליך הגאולה? ותשובתו שם היא, שאם כל הדור ח"ו פושעים אין די בתשובת חדא כנישתא, אבל אם אין הדור עושים עבירות, אז די בתשובת רישי כנישתא או חדא כנישתא על העבר.

ועליו מקשה הר"ר שלזינגר: אם כל הדור מקיימים תורה, הרי שכל הדור זכאי וראוי לגאולה מיד, ולא שייך לכאן הנימוק של תשובה על העבר! אבל הוא מביא מקור אחר שמסביר לדעתו מדוע לא הספיקה תשובת צדיקי הדורות הקודמים להביא גאולה:

ר' יהודה אומר: אם אין ישראל עושין תשובה אינן נגאלין ... ואין ישראל עושין תשובה גדולה עד שיבא אליהו ז"ל, שנאמר: "הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא. והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם..." (מלאכי ג', כ"ג-כ"ד).

(פרקי דרבי אליעזר, פרק מ"ג)

יוצא מכאן שלדעת ר' יהודה, קיים דבר הנקרא 'תשובה גדולה' והוא שונה מהתשובה 'הקטנה' שאנו רגילים לעשותה כל הימים, ורק 'התשובה הגדולה' היא המסוגלת לקרב את הגאולה.

לפי שיטה זו, התשובה אשר עשו גדולי הדורות שקדמו לנו, ואשר אנחנו עושים כיום בכל יום ויום (וכמובן בימים נוראים), מועילה לכפר עוונות, אך אינה מועילה לקרב את הגאולה. רק 'התשובה הגדולה' היא זו שמסוגלת לקרב את גאולתנו. ובעשיית 'התשובה הגדולה', אין צורך בתשובה של כל בני ישראל ואף לא של רוב העם (מדן 'רובו ככולו'), אלא רק ב'תשובה גדולה' של רישי כנישתא או חדא כנישתא. ומובטח שתשובה גדולה זו תחזיר גם את כל ישראל בתשובה.

והנה, דווקא אותה 'תשובה גדולה' אינה צריכה להיות תיקון מוחלט וכולל של כל חטאינו ועוונותינו! נאמר במדרש:

**פתחו לי פתח כחודו של מחט ואני אפתח לכם פתח שיהיו עגלות וקרונות נכנסין בו וכו', פתחו לי פתח תשובה ואני אגאלכם.**  
(ילקוט שמעוני, שיר השירים ה')

יוצא מכאן שדווקא 'תשובה גדולה', היכולה לקרב את הגאולה, אינה חייבת להיות של כל בני ישראל ללא יוצא מן הכלל, וגם אינה חייבת לכלול תיקון של כל העוונות כולם. אלא נראה ממקורות אלה שמספיקה התחלה קטנה, בבחינת 'פתח כחודו של מחט', שתיעשה על ידי עדה אחת קטנה - חדא כנישתא, ובלבד שהתחלה קטנה זו תהיה מהסוג של 'תשובה גדולה'.

אגב, את דברי ר' יהודה ש'אין ישראל עושין תשובה גדולה עד שיבא אליהו ז"ל - ניתן להבין שכוונתו כי בדרך הטבע לא נוכל לעשות 'תשובה גדולה' עד שיבוא אליהו הנביא, אך אי אפשר לראות בכך איסור על התשובה כי אין בכך החכם לאסור על קיום מצוה מפורשת מן התורה, ובוודאי שלא התכוון לאסור לקיים את מצות התשובה! עד כאן על מקורות שהביא הר"ר שלזינגר זצ"ל.

אמרו חכמינו ז"ל:

**... ולא המדרש הוא העקר, אלא המעשה.**  
(משנה, אבות א', י"ז)

ולכן יש לפרש 'בפיך ובלבבך לעשותו' - שאנו צריכים ללמוד ('בפיך') ולהפנים ('ובלבבך') על מנת 'לעשותו' - 'ושמעת בקולו' (דברים ד', ל') - 'ושמרת את חקיו ואת מצותיו, אשר אנכי מצוך היום ...' (דברים ד', מ').

על כן, ההתחלה הקטנה הנדרשת מאתנו - 'פתח כחודו של מחט' - צריכה להתבטא בקיום מצוות מעשיות, שכן אפילו התחלה קטנה במעשים מצביעה על כוונת הלב, ואתערותא דלתתא שלנו היא הגורם שהמקורות מבטיחים לנו שיתחיל את השלב הבא של הגאולה!



אם כן, נראה לענ"ד שהגדרת 'התשובה הגדולה' כ'תשובת הכלל' יכולה לפתור את הקושיות שמנינו. 'תשובת הכלל' אין פירושה שכל כלל-ישראל יחזרו בבת-אחת בתשובה, אלא שהיא עוסקת בסוג מצוות אחר - אלו הנוגעות לכלל, ושאותן לא יכולנו לקיים בגלות לגמרי. למשל - תפילין או פשרות אלו מצוות פרטיות ואנו עושים על זה תשובת הפרט כל הימים וכל הדורות. העובדה שתשובה זו לא הועילה לקרב את הגאולה, כשאלת החיד"א לעיל, מוכיחה שצריך לעשות 'תשובה גדולה' על מצוות כלליות שנזנחו לגמרי ואשר כבר אפשר לקיימן בימינו.

ניתן להבין גם את שמירת השבת שנזכרה בלוקט שמעוני על ישעיהו נ"ו - 'אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד היו נגאלין' - כשמירת השבת בממד הצבורי ולא רק כמצוה בתחום הפרט.

גישה זו מדגישה את הצד האיכותי של 'התשובה הגדולה' המכינה לגאולה. אין מדובר בכמות החוזרים בתשובה ואף לא במספר המצוות שהם שומרים, אלא בשאיפה להחזיר עטרה ליושנה ולתקן עולם במלכות ש-די.

הדברים מתחייבים גם מצד ההגיון הפשוט. מעצם הגדרת הגאולה כעידן של מלכות - שלטון של מלך המשיח ירא השמיים - כל משמעותה היא השלטת התורה על חיי הכלל בישראל. תיקון זה היה בלתי אפשרי כשעמנו היה גולה ונשלט על ידי עמים אחרים, אך הוא אפשרי במידה רבה בדורנו ומהווה תנאי הכרחי ליצירת מציאות שתאפשר את עצם ביאתו של המשיח!

## המטרה

לדברי הרמב"ם, אין ספק כי חובתנו כיום לבחור לנו שלטון שינהג כ'מלך בחזקת משיח'. שלב זה, על ארבעת התנאים המסורים לידי האדם, נתון רק בידינו ומהווה מצוה מפורשת לכלל ישראל:

מצוה היא שצונו למנות עלינו מלך יקבץ כל אומתנו וינהיגנו. והוא אמרו יתברך: "שום תשים עליך מלך" (דברים י"ז, ט"ו)  
(ספר המצוות, מצות עשה קע"ג)

שלוש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ - למנות להם מלך, שנאמר: "שום תשים עליך מלך" (דברים י"ז, ט"ו), ולהכרית זרעו של עמלק, שנאמר: "תמחה את זכר עמלק" (דברים כ"ה, י"ט), ולבנות להם בית הבחירה, שנאמר: "לְשִׁכְנֹוֹ תִּדְרָשׁוּ וּבֵאת שְׁמָה" (דברים י"ב, ה').  
(הלכות מלכים ומלחמות א', א')

מינוי מלך קודם למלחמת עמלק, שנאמר: "אותי שלח ה' למשוך למלך ... ועתה לך והכית את עמלק" (ראה שמואל א' ט"ו, א'-ג'). והכרתת זרע עמלק קודמת לבניין הבית, שנאמר: "ויהי כי ישב המלך בביתו וה' הניח לו מסביב מכל אויביו. ויאמר המלך אל נתן הנביא, ראה ... אנוכי יושב בבית ארזים ..." (שמואל ב' ז', א'-ב').

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות א', ב')

נראה, אם כן, כי השלב הבא של ימות המשיח מסור בידינו ואנו אף מצווים מן התורה לנקוט בפעולה מעשית כדי לממשו.

אמנם, יש הסבורים כי עצם כינון המשטר היהודי העצמאי במדינת ישראל מהווה קיום בפועל של המצוה דאורייתא למנות לנו מלך, הואיל ועקר המצוה הזו הוא לקיים משטר מדיני מסודר באמצעות:

... שתהיה אִימתו עליך ...

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות ב', א')

וכדי שינהיג את העם במשפט ובמלחמה:

שאין ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמה, שנאמר: "ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו, ונלחם את מלחמותינו" (שמואל א' ח', כ').

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות ד', י')

יחד עם זאת, אין שום ספק שכוונת המצוה אינה לכוון משטר מדיני שאינו פועל לפי מצוות התורה חלילה!

גם אם נלך לשיטת הרואים בעצמאות ישראל במסגרת לא-תורנית שלב מוקדם לקראת הגאולה, אין מנוס מן המסקנה שהשלב הבא חייב להיות מינוי ממשל שיפעל לביסוס המשטר והחברה על בסיס תורני. ארבעת התנאים התלויים באדם (שהמנהיג יהגה בתורה, יקיים את מצוותיה, יכונן מערכת משפטית תורנית וילחם את מלחמות ה') מהווים מצוה דאורייתא של 'שום תשים עליך מלך' וכו-בזמן גם מהווים את השלב הבא של ימות המשיח - מינוי מלך שהוא 'בחזקת משיח'.

רבים בישראל משתוקקים לקיים את הנדרש מאתנו ולכוון משטר תורני מלא. רבים נוקטים יוזמות מרתקות של לימוד והכנה לקראת בניין המקדש, כינון הסנהדרין ועיצוב המשטר הישראלי ברוח התורה. אך צריך להודות שיש נתק בין אותן יוזמות לבין המתרחש בזירה האמיתית. החיים החברתיים, התרבותיים והמדיניים זורמים בעוז לכיוונים אחרים לחלוטין וכל המיזמים האמוניים מרחפים בשולי המציאות ללא שום השפעה על חיי העם.

באמרנו 'שלטון תורני', אין לפרש כאילו מטרת התהליך היא רק לתפוס את מושכות השלטון הפוליטי ולהקים ממשלה 'דתית' בירושלים. משטר תורני אמיתי צריך לחתור לביסוס החברה כולה על יסודות המשפט העברי. כל היבט של חיי היום-יום בזמננו צריך להתנהל על בסיס תורני מובהק.

תורת ישראל לא היתה מעולם 'דת' במובן הרליגיוזי גרידא של המונח. אין כמעט תחום בחיי האדם שאינו מוסדר על ידי מצוות התורה, אך למרבה הצער, המציאות הישראלית בימינו רחוקה מהגשמת החזון הזה.

בדורות האחרונים נעשו מאמצים גדולים להחיל את חוקי התורה על תחומים רבים שנזנחו בתקופת הגלות, או שהופיעו על בימת ההיסטוריה רק בעת החדשה. מלומדים ומומחים מפרשים את ההלכה ומיישמים את מסקנותיה בתחומי הרפואה, המדע, הטכנולוגיה, החקלאות המודרנית ועוד. אך מבחינת חיי היום-יום, נותרו תחומים רחבים מאד בחיינו שאינם מתנהלים לפי מצוות התורה ורוחה.

למשל, יהודי שומר תורה ומצוות מנהל בימינו את חשבון הבנק שלו כמו כל אדם אחר בארצות המערב. נכון שמי שיחפש יוכל למצוא על קיר הבנק נוסח של 'היתר עסקא', אך הדבר אינו משנה את העובדה שכל לקוח מתדיין עם הבנק על אחוזי הריבית בחשבונותיו. במציאות המעשית, ומבחינת תודעתו של האדם הפרטי, אין שום הבדל בין התנהלותו של בנק ישראלי לבין זו של כל בנק אחר בעולם.

מצב זה שורר גם בתחומי חיים אחרים כמו נהיגה ברכב וכללי התנועה, תכנון ובניית ישובים, צרכנות, חינוך ותרבות, פסיכולוגיה, תשלום מסים, התדיינות משפטית בבתי הדין, הבעלות על קרקעות ועוד. במקרה הטוב, מספקים פוסקי ההלכה היתרים והכשרים לצבור היהודי לנהוג כמו כל צבור אחר בעולם. יחודה של החברה היהודית-תורנית מצטמצם בדרך כלל לתחומי ה'דת', כפי שהתעצבו בחברות לא-יהודיות בארצות המערב וכפי שהתגבשו בקהילות היהודיות בגולה. עונת זה דורש תיקון מצד הצבור האמוני. יתר על כן, ישנן מצוות מפורשות בתורה שהצבור בישראל יכול לשמור בקלות, אך מפאת הרגלי הגלות חסרה המודעות לשמירתן. אביא כאן דוגמא אחת: מצוה רכ"ג ב'ספר החינוך' - 'צדוק המאזנים והמשקלים והמדות' כדי למנוע הונאה של הלקוחות - המחייבת את בית הדין:

להעמיד שוטרים בכל מקום ומקום להיות מחזירים לצדק המאזנים והמשקלות ...

אכן, שאלתי רבנים בקשר לקיום מצוה זו בימינו ותגובתם של רבים מהם הייתה: "אבל משרד התעשייה והמסחר מפקח על זה!" רק אחרי מחשבה שניה, הודו חלקם שיש פה השתמטות מקיום מצוה מהתורה:

הנוהגת בכל זמן ובכל מקום, בזכרים ובנקבות. והעובר עליה ביטל מצוות עשה, מלבד שעבר על לאו דאונאה וגזלה וגנבה אם יש בה שווה פרוטה ... וזהו שאמרו זכרונם לברכה קשה מאד עונשן של מדות. (ספר החינוך, שם).

אין שום מניעה לקיים את המצוה הזאת בימינו, אולי על בסיס התנדבותי בשלב הראשון. אין לי ספק שיהיו סוחרים רבים שישמחו להירשם ליוזמה זו מרצונם החופשי ולקבל מבית הדין תעודת כשרות על המאזניים שלהם. הדבר לא יפר שום חוק ישראלי ולא יסכן או יפגע באיש. מדוע אין רבנים שיתנדבו לחדש קיום מצוה מדאורייתא בישראל? למרבה הצער, ישנן דוגמאות נוספות וכולן נובעות מהרגלי הגלות שקצצו בקיום המצוות. אין די בלימוד התורה או בחקר תורת הנסתר, אלא צריך לקיים את התורה בחיי המעשה:

דאמר רב הונא: כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר: "וימים רבים לישראל ללא אלקי אמת ..." (דברי הימים ב' ט"ו, ג'). מאי ללא אלקי אמת? שכל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה ובגמילות חסדים לא עסק. (בבלי, עבודה זרה י"ז, ע"ב)

כלומר, אם עוסקים רק בלימוד התורה בלבד, בלי לקיים את מצוותיה בחיי המעשה (כגמילות חסדים בין אדם לחברו), הרי שמגיעים למצב שחלילה, גם אין אלוקי אמת ואפילו תורה אין.

ובכן, מטרת ההתעוררות הנדרשת כיום היא לשנות את המציאות החברתית, הכלכלית, התרבותית, המשפטית והמדינית בישראל, לפי כללי ההלכה ורוח התורה. אין שום משמעות לדבורים על מדינת התורה אם לא תהיה בה מציאות של שמירת תרי"ג מצוות. כשמדברים על מינוי מלך שהוא 'בחזקת משיח', צריכים לתכנן כיצד יפעל המשטר התורני כולו. מצב שבו יִבָּחַר לשלטון סתם מנהיג חובש כיפה, אינו משנה כהוא זה את המצב הקיים כיום. רק קיום ארבעת התנאים של 'בחזקת משיח' המסורים לידינו יכול לתקן את המציאות מיסודה, להוות קיום נאות של מצות 'שום תשים עליך מלך' וליצור סיכוי אמיתי להגשמת הבטחת הקב"ה בארבעת התנאים של 'משיח בוודאי', כלומר מימוש הגאולה השלמה של 'ימות המשיח'.

## איך?

וכאן מגיע הרגע להיות מעשיים, פרגמטיים. כדי לבחור דרכי פעולה בעלות סיכוי מציאותי, יש למנות את הדרכים שלא יצלחו להשגת המטרה. חלקן כבר נוסו ונכשלו ומניתוחן של האחרות נבין כי אין להן סיכוי להשגת המטרה.

הדרך הראשונה היא הפעילות הפוליטית-מפלגתית, כפי שהכרנוה מאז ימות הישוב העברי שקדם להקמת מדינת ישראל. אין ספק שהמפלגות 'הדתיות' אכן הגיעו להשגים מסויימים בתחומי הכשרות, השבת, שְׁרוּתֵי הדת, החינוך הדתי, נישואין וגירושין ועוד. אך מעצם אופיין כנציגות של מיעוטים בחברה, נוטות כל המפלגות הללו לדאוג לאינטרסים הסקטוריאליים של מגזר דתי כזה או אחר ולהזניח את תחומי הכלל במדינה. נכון שהיו וישנם קבוצות ויחידים שדאגו גם לתחומים כלל לאומיים, אך במרבית המקרים, נכשלו הפוליטיקאים הדתיים בהצבת אתגר מלהיב וחזון כולל לצבור הרחב. מדינת ישראל הופכת ברבות השנים לפחות יהודית מבחינת תכניה, צביונה ואופיה.

הדרך השנייה, שגם היא נוסתה באופן חלקי על ידי המפלגות 'הדתיות', היא דרך הכפיה. באמצעות חקיקה בעלת אופי פולחני מובהק, כגון חוק החמץ והנסיונות לחוקק את חוק השבת, ניסו המגזרים הדתיים לגווניהם לכפות אורח חיים דתי על הצבור הרחב. שיטות אלו זכו להצלחה בתקופות מסוימות, אך אין להתעלם מן התוצאות השליליות שגרמו. ישנם חוגים גדלים והולכים בישראל המתנגדים לתורת ישראל בגלל זעמם על הכפיה הדתית. הסטטוס קוו המעוות, שעליו הוסכם לפני שנות דור, הולך ונשחק לרעת התורה והופך את כל נושא היהדות בעיני הצבור הכללי לאחיזת עיניים ריקה מתוכן.

הדרך השלישית ננקטה על ידי גורמי שוליים אנטי-ציוניים ולאחרונה נמשכו אליה גם יחידים מחוגי הציונות הדתית. זו היא דרך ההתבדלות וההנתקות. לדעת חסידי סטמר ונטורי קרתא, מדינה המתקראת יהודית ונוהגת בניגוד לתורה אינה אלא מעשה שטן שיש להחריו ולשקצו. ישנם בימינו יהודים מרקע ציוני ולאומי המתקרבים לַדְּעָה זו, מתוך משבר ואכזבה בעקבות הגרוש הנפשע מחבל קטיף וצפון השומרון. אך יש לקבוע כי דרך ההתבדלות הגמורה נחלה כשלון חרוץ, שכן היא לא הובילה להחלשת ההתנגדות לתורה ואף לא חיזקה את דרכם של חסידיה. הדוגמא המובהקת לכשלונם של נטורי קרתא היא שפת הדבור של ילדי החרדים עצמם. אם בשנות החמישים נשמעו ילדים מפטפטים בסימטאות מאה שערים רק ביידיש, הרי שכיום רוב ילדי החרדים מדברים עברית מינקותם.

הדרך הרביעית, שלא נוסתה עדיין לשמחתנו, היא דרך הכפיה האלימה. ישנם חוגים שוליים המטיפים בסתר לתפיסת השלטון במדינה באמצעות הפיכה אלימה, אשר תשליט בכח הזרוע את קיום ההלכה בכל שטח המדינה. למותר לציין כי אלה דבורים ריקים מתוכן. אין שום גורם בחברה הישראלית המסוגל לגייס חיילים לביצוע הפיכה מזוינת ולהשתלטות אלימה על השלטון. יתר על כן, יש לפקפק אם הכפיה האלימה אינה מנוגדת מעצם מהותה לחוקי התורה. נכון שבית הדין במשטר תורני יכול לכפות על עברייני 'עד שיאמר רוצה אני', אך עיון קצר בתולדות ישראל יגלה ששליטים שנקטו באלימות כדי לבסס את שלטונם נחשבו לדמויות שליליות ומזיקות לרוח התורה.

הדרך החמישית מורכבת מכמה דרכי משנה ולכן נכנה אותה כאן - דרך 'הפתיחות'. מאז תחילת העת החדשה, פעלו יהודים מאמינים לקירוב לבבות בדרכי נועם ובמאור פנים. כיום ישנן קבוצות רבות העוסקות בהפצת התורה ובדיאלוגים בין דתיים וחילוניים. קשה להכחיש את העובדות: רוב הפעולות הללו נוחלות הצלחה רבה במישור האישי, כשהן עוזרות ליהודים להתחזק באמונה ובשמירת המצוות ברמת הפרט, אך רובן ככולן אינן מתייחסות כלל לשינוי המהותי שנדרש בחברה הישראלית. למרות שפעילות זו מסייעת לחזק את התודעה היהודית, היא גם מקבעת את הגדרת התורה כ"דת" בענייני הפרט ולא כחוקה ותרבות שתגדיר את כלל חיי העם והמדינה.

הדרך הששית היא דרך ההפגנות והמחאות. למרבה האירוניה, חלוצי הדרך הדמוקרטית הזו היו דווקא מגזרים חרדיים קיצוניים, שהפגנותיהם הסוערות גלשו לעתים קרובות לאלימות והתפרעויות המוניות. מי שהמשיך ושכלל את דרכם בדור האחרון היו פעילי תנועת ההתיישבות והלאומיות הדתית (המכונים בתקשורת 'מתנחלים', 'גוש אמונים' או 'כתומים'). אכן, גם בדרך זו הושגו קשיים רבים. קשה לחלוק על הטענה כי ללא רוח הקרב של החוגים הלאומיים, מאז ימות העליה לסבסטיה ועד ימינו, ספק רב אם היינו מגיעים למאות אלפי יהודים החיים בישובי הגולן, יהודה והשומרון. אלא שדרך זו הוכחה בעת האחרונה כבלתי יעילה בעליל. הממשל שבחר לעקור ולהחריב עשרות ישובים ואלפי מתיישבים, הפגין זלזול בוטה בכללי הדמוקרטיה, פעל כנגד רצון העם והגיב באלימות קשה נגד הפגנות ומחאות בקטיף ובעמונה. עובדתית, ההפגנות לא מנעו אפילו חורבן של בית אחד. יתר על כן, הפגנות של מגזרים דתיים ו/או לאומיים אינן מקרבות את תיקון החברה ברוח התורה ואף מחזקות חששות ופחדים של הצבור הרחב מפני הזיהוי שנוצר בתקשורת בין הדת והדתיים לבין אלימות, כפיה וכוחנות.

## הדרך השביעית

כן, ישנה דרך אחרת. זו היא דרך בדוקה ומנוסה שהניבה הצלחות מסחררות ויש בה פוטנציאל להשגת שינוי עמוק בכל המציאות הישראלית. לשם הנחות, נכנה דרך זו בשם 'הקהילתיות'.

אחד האינסטינקטים הבריאים שתקופת הגלות לא ערערה בעם ישראל, הוא הכשרון להתארגנות התנדבותית במסגרת קהילות עצמאיות. המדובר במהות עמוקה הטבועה מזה אלפי שנים בתרבות ובאופי הלאומי של בני ישראל. בניגוד לדעות המקובלות כיום, הקהילה היהודית לא נוצרה בגלל המציאות הגלותית, כתחליף למשטר לאומי עצמאי, אלא היא אבן הפינה החשובה ביותר למבנהו הפנימי ולעצם מהותו העמוקה של עם ישראל.

התורה עצמה מתארת את הנצרות העם כהתרחבות של משפחה אחת, מן המייסדים הראשונים - אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ורחל, לאה, בלהה וזלפה - ועד לשנים עשר השבטים בני ישראל. מכאן ואילך, מונה התורה את עם ישראל לפי משפחותיהם ושבטיהם!

ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה: את יעקב איש וביתו באו. ראובן שמעון לוי ויהודה. יששכר זבולן ובנימן. דן ונפתלי גד ואשר. ויהי כל נפש יצאי ירך יעקב שבעים נפש, ויוסף היה במצרים. (שמות א', א'-ה')

שאו את ראש כל עדת בני ישראל למשפחתם לבית אבתם במספר שמות כל זכר לגלגלתם. (במדבר א', ב')

אלה הפקדים אשר פקד משה ואהרן ונשיאי ישראל שנים עשר איש איש אחד לבית אבתיו היו. ויהיו כל פקודי בני ישראל לבית אבתם מבן עשרים שנה ומעלה כל יצא צבא בישראל. ויהיו כל הפקדים שש מאות אלף ושלושת אלפים וחמש מאות וחמשים. והלויים למטה אבתם לא התפקדו בתוכם. (במדבר א', מ"ד-מ"ז)

כל פקודי הלויים אשר פקד משה ואהרן על פי ה' למשפחתם כל זכר מבן חדש ומעלה שנים ועשרים אלף. (במדבר ג', ל"ט)

שאו את ראש כל עדת בני ישראל מבן עשרים שנה ומעלה לבית אבתם כל יצא צבא בישראל. (במדבר כ"ו, ב')

וידבר ה' אל משה לאמר. לאלה תחלק הארץ בנחלה במספר שמות.  
 לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעיט נחלתו איש לפי פקדיו יתן נחלתו.  
 אך בגורל יחלק את הארץ לשמות מטות אבתם ינחלו.  
 (במדבר כ"ו, נ"ב-נ"ה)

יתר על כן, לכל שבט היה ממשל אוטונומי שכלל נשיא ובתי משפט, דגל משלו ויחידה צבאית נבדלת במסגרת צבא ישראל.

וחנו בני ישראל איש על מחנהו ואיש על דגלו לצבאתם.  
 (במדבר א', נ"ב)

איש על דגלו באחת לבית אבתם יחנו בני ישראל מנגד סביב לאהל מועד יחנו.  
 (במדבר ב', ב')

ויקריבו נשיאי ישראל ראשי בית אבתם הם נשיאי המטות הם העמדים על הפקדים.  
 (במדבר ז', ב')

ונשיא אחד נשיא אחד ממטה תקחו לנחל את הארץ.  
 (במדבר ל"ד, י"ח)

ועשרה נשאים עמו נשיא אחד נשיא אחד לבית אב לכל מטות ישראל ואיש ראש בית אבותם המה לאלפי ישראל. ויבאו אל בני ראובן ואל בני גד ואל חצי שבט מנשה אל ארץ הגלעד וידברו אתם ...  
 (יהושע כ"ב, י"ד-ט"ו)

ויאמר שלמה לכל ישראל לשרי האלפים והמאות ולשפטים ולכל נשיא לכל ישראל ראשי האבות.  
 (דברי הימים ב' א', ב')

ובכן, עם ישראל שהיה בנוי מתריסר שבטים, טיפה מוסדות קהילתיים אוטונומיים מאז שחר ההיסטוריה. כפי שהתא המשפחתי היה אבן יסוד בעם ישראל, כך היו הקהילות חשובות ביותר לקיומו. קהילות אלו לבשו ופשו צורה במרוצת הדורות, אך תפקידיהן נותרו דומים עד לימינו אלה. אין ספק שהמבנה הקהילתי סייע ליהודים לשרוד בתנאי הגלות הארוכה. גם בראשיתה של שיבת ציון המודרנית, שמרו היהודים על המבנים הקהילתיים.

את רוב הקשיגים של הציונות הדתית יש לזקוף לזכותה של המורשת הקהילתית. בארץ ישראל פזורים כיום אלפי בתי כנסיות, בתי ספר, ישיבות ובתי מדרשות, שלמרות הסיוע שחלקם מקבלים ממוסדות המדינה, יסוד קיומם נעוץ ביוזמות שצמחו מן הצביר ומתוך הקהילות השונות.



ישובים קמו בכל רחבי הארץ והתארגנו לפי מסורת הקהילות שאכלסו אותם. אפילו צבורים שלא הגדירו עצמם כציונים-דתיים, טפחו את החינוך, שמירת השבת, טהרת המשפחה, הכשרות ועוד, מתוך יוזמה של מתנדבים. אמנם, בדור האחרון אנו רואים טפטוף גובר והולך של אזרחים דתיים לכל שדרות החברה. יותר ויותר ישראלים שומרי תורה תופסים מעמד חשוב בצבא, בשירות המדינה, בהשכלה הגבוהה, בחיי הכלכלה והמדע, בתרבות ועוד. אך בניתוח קר, יש להבחין כי כל הקשיגים נובעים מן הבסיס האיתן של המסגרות הקהילתיות. פיתוחו של הבסיס הקהילתי הזה עשוי להיות המפתח האמיתי להשגת המטרה הגדולה של כינון חברה תורנית בישראל!

## מקור הבעיה

הגורמים שמנסים לחולל את השינוי בשש הדרכים האחרות אינם מספקים פתרון לבעיה המעשית האמיתית של מדינת ישראל. יש להבין כי מבנה המשטר במדינת ישראל דהיום יונק משורשים אנטי-דתיים ואנטי-דמוקרטיים. שורש הרע הוא המבנה הרפוזי של מערכות השלטון והחברה בישראל.

כאמור, ראשוני הציונות בנו ארגון רפוזי לתנועה הלאומית ונאבקו נגד קבוצות שבקשו לעצמם מידה של חופש לנהל את חייהם כפי מנהגייהם. חלק מן המייסדים פעלו ממניעים מעשיים (כמו ד"ר תאודור הרצל), ואחרים פעלו מתוך השקפת עולם מרקסיסטית ובולשביקית. יתכן מאוד שלא היה מנוס מדרך פעולה כזאת, מפני שהמטרה העליונה של הציונות היתה להקים את הבית הלאומי וזו דרשה רפוז מאמץ מירבי. אך העובדה היא שהציונות הקלאסית יצרה לנו חברה המנוהלות כמעט לחלוטין 'מלמעלה', תוך מתן מרחב פעולה מצומצם ביותר לאזרחים 'מלמטה'. מחקרים מצביעים על רפוז העוצמה השלטונית, כלכלית, חברתית ותרבותית בישראל בידי כמה עשרות משפחות בלבד. מבחינה זו, מדינת ישראל אינה דמוקרטית כלל, אלא בעלת משטר אוליגרכי מובהק, הפועל מאחורי מסווה של דמוקרטיה למראית עין.

מחקרים אחרים מראים שרוב היהודים במדינת ישראל הנם מסורתיים ודתיים. המגזר החילוני המובהק מהווה מיעוט זעום, שחופף במידה רבה את ההרכב הדמוגרפי של האוליגרכיה הישראלית. אילו היתה ישראל דמוקרטית אמיתית, היה ניתן לצפות שבמוקדם או במאוחר, יגבר רצון הרוב המסורתי-דתי על העוצמה השלטונית והחברתית של האוליגרכים ויוביל בהדרגה ליצוג הולם של הצבור המסורתי והתורני.

אך המציאות מראה שאין שום סיכוי לפעולה כזו במדינת ישראל. גם כאשר מפלגות דתיות ואוהדות מסורת זוכות לרוב בבחירות דמוקרטיות אין לממשלה שהן מרכיבות שום סיכוי לחולל מפנה משמעותי בחברה הישראלית. עד 'למהפך' של בחירות תשל"ז (1977), ניתן היה לשגות באשליות לגבי המשטר הישראלי. המיעוט ששלט בכל תחומי החיים בישראל זכה לרוב קולות הבוחרים והרכיב ממשלות בעלות מאפיינים אנטי-דתיים ברורים. אך מאז ראינו את מנחם בגין ז"ל - יהודי בעל יחס חם ואוהד למסורת ישראל - נכנס למשרדו של ראש הממשלה ויוצא ממנו אחרי שש וחצי שנים, ללא שחולל שום שינוי משמעותי בתרבות ובחברה הישראלית. ראשי ממשלה 'לאומיים' כמו יצחק שמיר, בנימין נתניהו ואריאל שרון לא שינו מאומה בכוון הראוי. הגדיל לעשות שרון שהפנה את גבו לצבור בוחרי המובהקים והרס את מפעלם של מתיישבי גוש קטיף וצפון השומרון.

גם השרים חובשי הכיפות בכל ממשלות ישראל לדורותיהן לא השאירו שום חותם מהותי על חיי המדינה והחברה. הן שריה של הציונות הדתית והן שרים חרדיים לא הצליחו לחולל בתחומי אחריותם מפנה לכוון של שמירת התורה בתחום הצבורי. כל מאמציהם נבלעו בשולי המציאות הישראלית ונעלמו כלא היו.

אין זו אשמתם האישית של נבחרים הצבור, אלא ליקוי חמור בקריאת המפה והבנת המציאות מצד הצבור הדתי כולו. הדרך של פעילות פוליטית-מפלגתית במישור הלאומי יכולה להוביל רק אל הכנסת והממשלה, אך שתי רשויות אלו התרוקנו מכל סמכות ועוצמה שלטונית. מאז מהפך 77, פועלת האוליגרכיה, בתהליך ההולך ומואץ עד ימינו, להסבת העוצמה השלטונית מידי הרשויות הנבחרות על ידי האזרחים לשתי רשויות שלטוניות אחרות: מערכת אכיפת החוק (המשטרה, הפרקליטות ובית המשפט 'העליון'), ומערכת תקשורת ההמונים. הראשונה נשענת על גיוס נאמניה בשיטות בלתי דמוקרטיות ולעתים אף מושחתות, כאשר היא ממנה לתפקידים מרכזיים בשרות הצבורי אנשים המשתייכים למגזר הנאמן לה. השניה נשלטת על ידי מספר קטן של בעלי הון ופקידי ממשלה ונוקטת באמצעים של שטיפת מוח, הסתה, ליבוי יצרנים, הפחדה ואיומים. שתיהן ביחד מצליחות לשתק כמעט לחלוטין את הכנסת והממשלה, כאשר אלו אינן פועלות לפי רצון האוליגרכיה. בעשורים האחרונים, אימצו חוגים בעלי עוצמה השקפות עולם פוסט-ציוניות ואף אנטי-ציוניות, שהגבירו את שחיקת המסורת והתורה בחברה הישראלית.

לפיכך, ברור כשמש כי אין שום טעם לפעול בדרך הראשונה - הדרך הפוליטית-מפלגתית. אין זה משנה אם פעילות זו תתקיים במסגרת מפלגות סקטוראליות קטנות (כמו המפד"ל, ש"ס ואגודת ישראל), במסגרת איחוד רחב של אותן מפלגות מגזריות, או בתוך מסגרת של מפלגה לאומית גדולה (כמו 'מנהיגות יהודית' בליכוד). כל פעילותם יכולה רק להשיג יותר מושבים בכנסת. אך אפילו אם יבחר הצבור תשעים חברי כנסת חובשי כיפות, שביסים או מגבעות, לא יוכלו כל אלה לפעול מאומה. חזקה על ראשי המשטרה והפרקליטות שיפתחו מיד בחקירות שווא נגד מנהיגים מרכזיים ויטילו אימה על כל ההולכים בדרכם. התקשורת של הממסד האוליגרכי תפתח מיד במסע השמצות, איומים והסתה נגד נבחרי העם - בשם 'שלטון החוק' כמובן. במקרה הטוב ביותר שניתן להעלות על הדעת, תצליח הקואליציה החדשה להתגונן ולשרוד שנתיים או שלוש, אך המגננה לא תותיר בידי הנבחרים זמן וכח לערוך שינויים מהותיים.

אך גם במקרה שיצליחו פה ושם לשפר את מצב הדת בישראל, אין שום ספק שבג"ץ יפסול כל יוזמת חקיקה או פעולה מנהלית שאינה מתיישבת עם השקפותיו האנטי-דתיות והפוסט-ציוניות. המערכת הפוליטית של ישראל היא בועה ריקה מתוכן. ההחלטות האמיתיות מתקבלות בחדרי החדרים של הבג"ץ, הפרקליטות, המשטרה, והתקשורת.

אינני מציע להחרים את הזירה הפוליטית, אלא לאמץ גישה מציאותית ולהשתדל להפיק ממנה רק את מה שהיא יכולה להשיג: קרב מאסף, מגננה ומקצה שיפורים של מיעוט מופלה נגד רדיפתו.

הדרך השנייה - הכפייה הדתית באמצעות חקיקה - אינה משיגה דבר. הבה נזכור כי מי שאוכף את חוקי הכנסת הם החוגים המתנגדים לתורה: האוליגרכים האנטי-דתיים והאנטי-לאומיים השולטים במשטרה, בפרקליטות ובמערכת בתי המשפט. כל אלה הוכיחו (למשל, במקרה הצגת החמץ במסעדה בירושלים ובהכשרת גיורים פסולים) כי אין הם נשמעים לחוקי הכנסת אלא חורצים דין לפי השקפותיהם הפרטיות.

גם הדרך השלישית - התבדלות והנתקות קיצוניות - אינה יכולה לחולל מפנה במדינת ישראל. מעצם הגדרתה, מכתובה דרך זו פרישה מן הצבור הרחב בישראל ומוותרת מראש על כל אפשרות להשפעה עליו.

על הדרך הרביעית - תפיסת השלטון באמצעות הפיכה אלימה - כבר כתבתי למעלה שאינה מציאותית ומעשית, וגם אילו היתה אפשרית, יש לקבוע כי היא פסולה לחלוטין מבחינה תורנית. אין מתקנים עולם במלכות ש-די באמצעות שפיכות דמים והשלטת אימה בין כתלי הכלא של דיקטטורה אלימה.

גם הדרך החמישית - 'הפתיחות' - כבר נדונה למעלה. למרות חשיבותה, אין בכוחה לסייע כלל לשינוי המצב במישור הלאומי. להפך, ככל שמרבים לטפח את הפרט כמרכז ההשקפה, כך מגדילים את הניכור מהאחריות הלאומית.

הדרך הששית - דרך ההפגנות והמחאות - לעולם לא תשפיע על משטר רפוזי ובלתי דמוקרטי. כבר ראינו כיצד שליט נחוש כמו אריאל שרון מסוגל להתכחש להבטחות שנתן לבוחריו, להפר את כללי הדמוקרטיה ולבצע טיהור אתני, כשהוא לועג למפגינים המנומסים שמחו נגד רוע הגזירה. בעמונה ראינו איך יכולה האוליגרכיה לנקוט אלימות קיצונית נגד אזרחים חסרי מגן ולהרוס בתי יהודים בארץ ישראל.

מול משטר רפוזי שאינו תלוי ברצון האזרחים, אין שום טעם באף אחת מן הדרכים האלו. אין כיום לאזרחי המדינה שום כח להשפיע על הרכב השלטון האמיתי ועל מעשיו. כל עוד מוקדי הכח בתקשורת, במשטרה, בפרקליטות ובבתי המשפט מאוישים על ידי חברי האוליגרכיה ונאמניהם, כל שש הדרכים שמנינו יתנפצו אל סלעי עוצמתם.

## התיקון

רק הדרך השביעית - הקהילתיות - תוכל להתמודד עם המשטר הרפוזי בישראל. יש להבין כי לא תתכן התנגדות משמעותית לכפיה האנטי-דתית והפוסט-ציונית, כל עוד תלויים האזרחים בשלטון הרפוזי. כמעט כל תחומי החיים של אזרחי ישראל נתונים לשליטה ובקרה של גורמי השלטון וכל המבקש לשנות את המציאות הישראלית נרמס בקלות על ידי האוליגרכיה.

ערב העקירה הנפשעת מגוש קטיף, הוצעו הצעות ל'התנתקות שכנגד', כלומר, להשארות התושבים בישוביהם גם אם ממשלת ישראל תפקוד על צה"ל לסגת מכל חבל עזה. הצעות אלו נתקלו בהתנגדות חריפה של חוגים רחבים, חלקן מתוך נימוקי השקפה לאומית 'ממלכתית', וחלקן בגלל סיבות מעשיות. מעניין לציין שגם הדוגלים באידיאולוגיה 'הממלכתית' נימקו לבסוף את עמדתם בשיקולים פרגמטיים: "איך נוכל לשרוד בגוש קטיף, מבודדים בין המוני הערבים, ללא סיוע של הממשלה?" זו ההוכחה הניצחת לטיבה האמיתי של הבעיה: הצבור הדתי-לאומי תלוי בחסדי השלטון המרכזי לעצם קיומו.

האוליגרכים שולטים בכל תחומי החיים באמצעות תקציבים, כיבודים ופיתויים שהם מעניקים לאזרחי המדינה. כל עוד קשור הצבור האמוני בטבורו לממסד העוין, אין לו שום סיכוי לחולל שינוי משמעותי בחברה ובמדינה.

הגישה הקהילתית היא המפתח לפתרון הבעיה. הצבור הנאמן בישראל צריך להתארגן במסגרות קהילתיות שיתנו לו אפשרות לנהל את חייו במידה גדולה של עצמאות חברתית, כלכלית, משפטית ותרבותית. ככל שתפחת תלותנו בממסד המרכזי, כך יפחת כח האוליגרכים לקבוע את עתידנו.

יתר על כן, עצם ההתארגנות בקהילות אוטונומיות תפתח בפנינו אפשרות חדשה ומסעירה - להקים שלטון תורני בארץ ישראל. במקום להמתין עד שרוב הצבור יבחר בנו לשלוט במדינה (אם מבנה המשטר יאפשר לנבחרים לשלוט בה בפועל), עלינו להקים מיד משטר תורני נאמן שינהל את חיינו במסגרת הקהילות העצמאיות. במקום לחלום ולהתפלסף על חזון הגאולה, עלינו להקים מיד מוסדות עצמאיים שיפעלו על טהרת המשפט העברי. כך נוכל לנהל חיים של תורה ומצוות עבור היהודים שיצטרפו לקהילות האוטונומיות מרצונם החופשי.

את הקהילות הללו יש להקים בדרכים שלא יפרו את חוקיה הנוכחיים של מדינת ישראל. אין לנו עניין בעימות עם האוליגרכיה המשפטית במגרשה שלה, שם תוכל לנצח אותנו בקלות.

יתר על כן, אין לנו רצון למוטט את מדינת ישראל, חלילה, כי אין אנו אנרכיסטים ולא אנטי-ישראלים. מטרתנו היא להקים בשלב המידי מוסדות שיאפשרו לנו לנהל חיים מלאים על פי התורה בארץ ישראל.

ניתן להקים תחומים רבים של שלטון עצמי, ללא התנגשות עם החוק הקיים כיום. רישום עמותות חדשות ושימוש בעמותות וותיקות, יקנו מידה רבה של חופש פעולה לחבריהן, כל עוד מקפידים על כללי המנהל התקין כחוק.

אפשר אפילו להקים בתי משפט תורניים, הואיל והחוק הקיים מאפשר לשני הצדדים לחתום מרצונם על שטר בוררות שיקנה לבית הדין סמכות לפסוק בעניינם.

גם חברות עסקיות הרשומות כחוק יכולות לקחת חלק חשוב בהתארגנות הקהילתית. כל עוד נקפיד על שמירת החוק הנוכחי, נוכל לבסס בעצמנו משטר אלטרנטיבי במסגרות וולונטריות.

למעשה, הבסיס לקהילה האוטונומית קיים כבר כיום. כפי שצוין, ישנם בישראל אלפי מוסדות וארגונים התנדבותיים בתחומי החינוך, שירותי הדת, החברה והרווחה ואפילו הכלכלה והצרכנות, השייכים לקהילות דתיות ומנוהלים ברוח התורה. חסרים רק התודעה והארגון לאיחודם והפיכתם למסגרת קהילתית עצמאית. הצבור המסורתי והדתי בישראל אינו מודע די צרכו לכח העצום הנתון בידיו. ניתן אף לטעון כי קיומם של ארגוני המתנדבים והמוסדות הקהילתיים מאפשר לחברה לתפקד, למרות כשליו הרבים של השלטון המרכזי. לדוגמא, מנהלי בתי חולים יהיו הראשונים שיתחלחלו אם ארגונים כמו 'יד שרה' ו'עזר מציון' יחליטו לחדול מפעילותם. כך יגיבו גם פקידי משרד הרווחה אם לפתע ייעלמו מאות ארגוני הסיוע לנזקקים. גם מוסדות החינוך התורניים מספקים שירותים שהממשל המרכזי נזקק להם.

הבה נדמיין מה יקרה ברגע שמוסדות וארגונים כאלה יכרתו ביניהם ברית, יבחרו לעצמם הנהלה משותפת, יקבעו תקנון ארגוני מחייב ויכריזו על עצמם כקהילה תורנית עצמאית. המיעוט השליט לא יוכל למנוע יוזמה כזאת, אם הכל יתנהל לפי חוקין, אך העוצמה החברתית, התרבותית והרוחנית תעבור לידי מוסדות הקהילה האוטונומית. נכון, זו לא תהיה מדינה שלמה שתתנהל על פי התורה, אלא רק קהילה אוטונומית. אך היוזמה הזאת עשויה לחולל מפנה אדיר במדינת ישראל:

א. הקהילה האוטונומית תפחית את תלותו של הצבור האמוני במיעוט השליט ובמוסדות השלטון המרכזי. היא תעניק לו עוצמה רבה לקבוע את עתידו מעמדה של בטחון עצמי ולא מתוך תחושת אפסות ואין-אונות.

ב. הקהילה האוטונומית תאפשר לכל יראי ה' לנהל את חייהם הפרטיים והצבוריים לפי התורה, בתחומים גדלים והולכים של חיי המעשה במציאות של ימינו, וכך לחזור בתשובה כללית כצבור ולקיים את רצון ה'.

ג. הקהילה האוטונומית תציג לצבור מודל מעשי ומוחשי של חברה בת ימינו המתנהלת על פי התורה. במקום סיסמאות על חזון מופשט ולא ברור, יוכל כל אדם לראות מה בדיוק מוצע לצבור כמשטר עברי אמיתי בארץ ישראל.

ד. הקהילה האוטונומית תשמש כמעבדה לניסוי פתרונות מעשיים וליישום מצוות התורה במציאות בת ימינו. הממשל העצמי של הקהילה יאלץ אותנו לחפש נתיבים הלכתיים ויכשיר אותנו לשלטון תורני עתידי ברמה הלאומית.

ה. הקהילה האוטונומית ומוסדותיה יישמשו כגרעין של ממשל עתידי בישראל, כפי שהיו המוסדות הלאומיים של הישוב העברי לפני קום המדינה. למעשה, אפשר לראות בקהילה האוטונומית מעין 'מדינה שבדרך'.

לאור זאת, יש לצפות שהקהילה האוטונומית תגביר בצורה משמעותית את סיכויי ההצלחה של הצבור האמוני גם במישור הלאומי. כיום, ישראלים רבים רוחשים אהדה ל'דתיים', אך אינם מוכנים לתת בידיהם את רסן השלטון - הן משום שרבים חוששים מכפיה דתית (גם בגלל תעמולה שקרית בתקשורת), הן משום שנציגי המגזר הדתי נראים לעתים קרובות כפוליטיקאים התובעים הטבות לקבוצות בוחריהם ולא לכלל העם, והן משום שהצבור אינו מבין מהי האלטרנטיבה שהתורה מציעה. המודל המוחשי של שלטון אוטונומי על פי התורה יבהיר לצבור הרחב בדיוק מה מוצע לו. מי שמאמין בעוצמת החינוך וחיי החברה על פי התורה, צריך לצפות שהמודל הזה ימשוך אליו יהודים רבים וישכנע אותם לתמוך בחזון התורני לעם ישראל.

## התבדלות?

קל לטעות בהבנת הצעתי ולראות בה מודל לא-ציוני מובהק. היו שתיארו את רעיון הקהילות האוטונומיות כהתארגנות של 'חרדים לובשי ג'ינס', או 'נטורי קרתא בכיפות סרוגות'. ובכן, כוונת הצעתי ממש הפוכה לתיאורים פשטניים אלה.

הקמת הקהילות האוטונומיות אמורה דווקא לחזק את הזיקה למדינת ישראל. בניגוד לקהילות אנטי-ציוניות, הפוסלות את עצם הקמתה של המדינה היהודית מטעמים תאולוגיים (שלא נדון בהם כעת), מסרבות לשתף עמה פעולה בשום דרך ולעתים אף מייחלות לקריסתה חו"ש, הקהילות שאני מציע להקים מיועדות דווקא לחזק את המדינה באמצעות חיזוק התוכן היהודי שצריך למלא את המסגרת המדינית הגשמית. קהילות אוטונומיות חזקות של יהודים שומרי תורה ומצוות, המאמינים בחיזוקה וטיפוחה של מדינת ישראל כמדינה יהודית באמת, עשויות להפיח רוח חיים במערכת החברתית, הרוחנית, התרבותית, והשלטונית במדינה הנתונה במשבר.

לא רק שהקהילות האוטונומיות לא יתנגדו לקיום המדינה, אלא הן ישאפו להנהיג אותה לקשיגים עצומים ברוח התורה. אין ניגוד גדול מזה להשקפות של סטמר ונטורי קרתא!

בקרב חוגים ציונים-דתיים וותיקים גואה לאחרונה התנגדות לחוגים המכונים 'חרד"לים' (חרדים-לאומיים). חלקם אפילו חוששים שההקפדה על שמירת המצוות (מה שהם מכנים 'הקצנה דתית') תוביל להנצרות כתות משיחיות מיסטיות, העוללות להמיט אסון על כל המפעל הציוני, חלילה.

אך דווקא החוגים הוותיקים צריכים להבין את חשיבות הקהילה העצמאית, כי הם אלה שהניחו את היסודות לקיומה: הרבנות, המועצות הדתיות, מערכת החינוך הממלכתי-דתי ועוד. התחזקות הנוער בתורה מהווה שלב התפתחות חיובי שנבע ישירות מהשגגי הציונות הדתית הקלאסית, וההצעה להקמת שלטון אוטונומי על פי התורה נובעת באופן טבעי מהתחזקות הצבור הציוני-דתי בישראל. אין זו פרישה מן הכלל! להפך, זו היא נטילת אחריות לאומית והכשרת הצבור לתפקידי הנהגה לאומית משמעותית! אם ישנם בקרב אותם ציונים-דתיים וותיקים אנשים המתנגדים להרחבת תחומי שלטונה של התורה, מותר להטיל ספק בכנותה של סיסמתם הוותיקה: 'ארץ ישראל לעם ישראל', על פי תורת ישראל. כל מי שהתכוון לעקרון הזה כלשוננו, צריך להבין שאין היום דרך מעשית להשתית את חיי המדינה על יסודות התורה, אלא באמצעות הקמת קהילה עצמאית. וותיקי המחנה הציוני-דתי התגאו תמיד בהיותם אנשים מפוכחים ופרגמטיים ולכן יש לצפות מהם לאמץ את הדרך הקהילתית ולתמוך בה.

ובכן, הדרך הקהילתית אינה דרך של התבדלות המבטאת עוינות למדינה, אך היא בכל זאת נענית לתחושות הבידול שהתפרצו בעקבות העקירה שביצע אריאל שרון. בויכוח בין 'הממלכתיים' לבין אלה הרוצים להנתק מן המדינה, יש צדק רב בשני הצדדים.

צודקים ה'ממלכתיים' שמדינת ישראל היא סמל רב משמעות על בימת ההיסטוריה ומגלמת את תחילתה של שיבת ציון. במובן זה, עצם קיום המדינה מהווה קידוש השם. יהודים בעלי חזות דתית היוצאים בפרהסיה נגד המדינה היהודית אחראים לחילול השם נורא - כפי שנגרם על ידי הקבוצה הנלעגת של החרדים הקיצוניים שהתייצבה לצד השליט האנטישמי בטהרן, וכפי שעושים אנשים דומים בהפגנות התומכות בשונאינו בכל העולם. מבחינה זאת, צודקים ה'ממלכתיים' שצריך להבדיל בין המדינה עצמה לבין הממשל הזמני שבגד בעקרונותיה. אך מצד שני, קשה להאשים אזרחים נאמנים, חלוצים נועזים, מאמינים מסורים, אשר נפשם נקרעה כאשר קמו זדים להחריב את חזונם ומפעל חייהם. תגובתם לפורענות הנפשעת היתה לנתק את עצמם רגשית מחבורת הקלגסים.



רשעותו המופלגת של שרון ירדה עד לפרטים הקטנים, כאשר ניצל באופן ציני את סמלי הקוממיות היהודית - מדי צה"ל ודגל ישראל - במטרה מכוונת להמס את לבם של המגורשים. המניפולציה המרושעת של השלטון השפיעה על חלק מן המתיישבים, אלה אשר מיררו בבכי רגשני דוחה על כתפי החיילים והשוטרים. מנגד, נפלו אחרים לאותו פח, כאשר הגיבו בהפניית עורף למדינה עצמה ולסמלים הלאומיים שנוצלו על ידי ממשלת שרון. אלה גם אלה התקשו להפריד בין נאמנות למדינה עצמה לבין זעם על הכנופיה האופורטוניסטית שהשתלטה על השלטון במדינה. אכן, קשה להאשים את הצבור שנפגע. האמת היא שישנם מקרים שנאמני ה' צריכים באמת להנתק ולהתבדל:

וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר. הבדל מתוך העדה הזאת ואכלה אתם כרגע. ויפלו על פניהם ויאמרו אל-אלקי הרוחות לכל בשר האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצף. וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל העדה לאמר העלו מסביב למשכן קרח דתן ואבירים. ויקם משה וילך אל דתן ואבירים וילכו אחריו זקני ישראל. וידבר אל העדה לאמר סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה ואל תגעו בכל אשר להם פן תִּסָּפוּ בכל חטאתם. ויעלו מעל משכן קרח דתן ואבירים מסביב ... (במדבר ט"ז, כ"ב-ז)

אירוע זה מלמדנו שלפעמים צריך להתבדל מן הרשעים, אך הוא גם מורה לנו, דרך תגובת משה ואהרן, שאין להנתק מהעם כולו, אלא רק מן הרשעים. הסכמתו של הקב"ה לדעת משה ואהרן מראה שזו היא הדרך הנכונה לדורות.

ובכן, ההצעה להקים קהילות אוטונומיות משרתת את הנקודות הצודקות בשני צדי הויכוח על התגובה להנתקות. כן, יש צורך להבדל ולהנתק מן המיעוט העוין שהשתלט על מנגנוני המדינה, אך אל לנו לנתק את עצמנו מאחינו בני ישראל ומאחריותנו לכלל האומה ששם שמיים נקרא עליה. במלים אחרות, הרצון להנתקות נכון אם נקים מודל פעיל של מדינת התורה, מתוך נטילת אחריות לעתיד המדינה היהודית כולה, בבחינת 'מדינה בתוך מדינה'. בכך נבטא הן את רגש הניתוק והן את ערכיהם של ה'ממלכתיים'.

לפיכך, שומה עלינו להמשיך ולהשתלב בכל תחומי החיים בישראל, לצד החיים האוטונומיים בקהילות התורניות. עלינו לחנך את הנוער להשתתף בחיי הקהילות ולתרום להן, אך גם להתנדב לכל משימה לאומית, לתרום לחברה הכללית בכל התחומים ולתפוס עמדות השפעה בכל גוף ציבורי אפשרי. בנוסף, צריכה הקהילה התורנית להשתתף בבחירות הרשמיות כדי להציג בכנסת אלטרנטיבה משמעותית למשטר הנוכחי.

## אחדות או אחידות?

הצעתי המשלבת דינמיקה של התבדלות מסוימת עם אחריות לגורל האומה והשתתפות בחיי הכלל, נוטה לבלבל אנשים רבים. רוב הישראלים, ובכללם שומרי תורה רבים, מתקשים להבחין בין רמות שונות של זהות והזדהות. הצבור הדתי מטפח במיוחד את ערך האחדות הלאומית והרוחנית של עם ישראל:

ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני ויחנו במדבר וַיֵּחַן שם ישראל נגד ההר.

(שמות י"ט, ב')

וַיֵּחַן שם ישראל - כאיש אחד בלב אחד ...

(רש"י, שם)

האחדות הלאומית נחשבת במורשתנו לערך נעלה, כאשר הפילוגים והמחלוקות נחשבים לשורש הרע. סיפור קורח ועדתו, דתן ואבירם, הוא המשך למחלוקות השליליות של ספר בראשית: קין והבל, ישמעאל ויצחק, יעקב ועשיו, יוסף ואחיו (ויש אומרים אפילו המחלוקת במדרש בין החמה ללבנה בששת ימי בראשית). פילוגים אלה נמשכו גם בתקופות מאוחרות עם תוצאות חמורות מאד: סכסוכים בין השבטים בתקופת השופטים, העימות בין שאול ודוד, הפילוג בימי ירבעם ורחבעם, ועד למלחמות האחים בתקופת הבית השני והמרד הגדול.

מאידך, ישנן במורשתנו דוגמאות לאחדות במובן שלילי, כגון ספור מגדל בבל. ההבדל בין אחדות או פילוג שליליים לבין אחדות או מחלוקת חיוביים, מופיע בבהירות במשנה:

כל מחלוקת שהיא לשם שמיים סופה להתקיים; ושאינה לשם שמיים אין סופה להתקיים. איזו היא מחלוקת שהיא לשם שמיים? זו מחלוקת הלל ושמאי; ושאינה לשם שמיים? זו מחלוקת קורח ועדתו.

(משנה, אבות ה', ט"ז)

ובכן, הקמת קהילות עצמאיות על פי התורה לא תערער את אחדותנו הלאומית, אלא להפך. חיזוק היסוד התרבותי-אמוני-רוחני של עמנו, כשהוא 'לשם שמיים', אינו יכול לערער את אחדותו וחוסנו הלאומי של עם ישראל!

כאמור, החשש מערעור האחדות הלאומית נובע מבלבול מסוים בין רמות זהות שונות. עם ישראל נוצר מראשיתו ככרית של שבטים נפרדים ונבדלים זה מזה. נקל לראות בברכותיהם של יעקב אבינו ושל משה רבנו, שכל אחד מן השבטים היה מיוחד ונבדל באופיו ובתפקידו הלאומי:

כל אלה שבטי ישראל שנים עשר וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם איש אשר כברכתו בך אתם.

(בראשית מ"ט, כ"ח)

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל.

(דברים ל"ג, ד')

ברור לחלוטין מן התורה שאין שום סתירה בין התפקיד השונה של כל שבט לבין יכולתם של השבטים לפעול במשותף. 'יחד שבטי ישראל' אפשרי רק כאשר כל שבט מבצע את תפקידו הייחודי כראוי. לא רק שההבדלים בין השבטים לא מוצגים כתופעה שלילית הפוגעת באחדות, אלא שהם הכרחיים לעצם קיומה של אומה ישראלית מאוחדת, בבחינת כלי נגינה שונים המנגנים יחדיו באותה תזמורת, תחת שרביטה המנצח של תורת ה'.

כאמור, נפוץ בימינו הבלבול בין ערך האחדות לבין מושג האחידות. חוגים רבים רואים במגוון התרבויות והמסורות איום על אחדות העם והחברה. מחלוקות רבות בישראל נובעות מחוסר נכונות לקבל את הזולת ומנסינות לכפיה הדדית של תרבות אחת על מגזרים אחרים. מכאן נובעים מתחים רבים, כך שדווקא השאיפה לאחידות גורמת לערעור האחדות הלאומית!

יש להדגיש כי מקורו של רעיון האחידות הוא נכרי בעליל וזר לחלוטין לרוחו של עם ישראל. הסיפור השלילי של מגדל בבל מתחיל בפסוק: 'ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים' (בראשית י"א, א'), ואילו התורה מטפחת את השונה והמיוחד בכל אדם:

ויאמר אנכי אלקי אביך אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב ...

(שמות ג', ו')

והמלבי"ם מפרש שהפסוק הזכיר שלוש פעמים אלוקות הואיל ולכל אחד מן האבות היתה מעלה אחרת ומדרגה אחרת בנבואה.

על טבע האדם ויחודו האישי נקבעה ברכת 'חכם הרזים', שאת הסברה מצינו בתלמוד הירושלמי:

כשם שאין פרצופי(ה)ן דומין זה לזה כך אין דעתן דומה זה לזה.

(ירושלמי, ברכות פרק ט', דף ס"ג, ע"ב)

כאמור, התנועות המהפכניות באירופה המציאו אידיאולוגיות לאומיות שהיו מנוגדות לגישת התורה כדי להחליף את הזהות הדתית והנאמנות למלכים. לצד סמלי הלאומיות הרשמיים, כמו הדגל וההמנון, נולדו אז המצאות מלאכותיות כמו 'הבגד הלאומי', 'המאכל הלאומי', 'המשורר הלאומי' ועוד.

כאמור, המרקסיסטים החליפו את הסממנים הלאומיים בסמלים מעמדיים-כביכול. אלה גם אלה כפו את הנורמות החדשות על כלל האוכלוסיה, לעתים באמצעים כוחניים. הרעיון חלחל במאה העשרים גם למערב הליברלי בדמות 'כור ההיתוך'. לחצים חברתיים אֵלצו אזרחים רבים להמיר או להצניע את זהותם התרבותית ולהתבולל לתוך התרבות השלטת. סיסמת 'כור ההיתוך' אומצה בהתלהבות על ידי הציונות החילונית, שהנהגתה נקטה לעתים בצעדים קיצוניים כדי לכפות על שבטי ישראל זהות 'ישראלית חדשה'. דמותו של 'הצבר המיתולוגי' הפכה למודל מחייב, וכל מי שהיה שונה תוייג כחריג שיחלף מן העולם במרוצת הזמן.

למרבה הצער, היו גם חוגים ציונים-דתיים ששתפו פעולה עם המגמה ההרסנית הזאת. לפני קום המדינה ובראשית ימיה, היו רבים שכינו את הציונים-הדתיים 'מפא"יניקים עם כיפה'. בקרב הציונות הדתית היתה מגמה של איחוד מנהגים ומסורות של עדות ישראל, תוך כפיית 'נוסח אחיד' בתפילה ויחס שלילי לשפות ומנהגים יהודיים שלא השתלבו במיתוס הצברי החדש. נכון ש'כור ההיתוך' תרם להשרשת השפה העברית במדינת ישראל, אך גם נכון שבאותן שנים הלכו ונעלמו תרבויות יהודיות מפוארות, כולל שפות עשירות כמו היידיש והספרדית-היהודית (ג'וֹדִיאָ-ספֶּנְיוֹל, המכונה בטעות 'לאדינו'). דלותה של התרבות העברית בישראל כיום, שטחיותה וריקנותה, נובעות ללא ספק גם מעידן הכפיה התרבותית בראשית ימי המדינה, שניתקה את הצבור ממקורותיו וכפתה במקומם תחליפים מלאכותיים וחסרי שורשים.

עם זאת, בני העדות השונות התעקשו להקים לעצמם בתי כנסיות ומפעלים תרבותיים על פי מנהגיהם ומסורותיהם. אנו חיים כיום עם תוצאותיהם של שני התהליכים: הזהות הישראלית החדשה השתרשה בצבור, לטוב ולרע, אך גם מגוון המסורות של עדות ישראל הצליח לשרוד במידה מסוימת. התוצאה יכולה ללמדנו מהו ההבדל בין אחדות לאחידות. רוב הצבור הישראלי מאוחד כיום מבחינת זהותו הלאומית, אך מסוגל לטפח זהות נוספת במקביל.

תוצאה זו קרובה יותר לגישה היהודית האותנטית מאשר לרעיון הלאומי הנכרי. בני הדור השני אינם מתקשים להגדיר את זהותם על כמה מישורים מקבילים. יוצאי מרוקו או פולין אינם מרגישים פחות ישראלים מכל אזרח אחר, אך נהנים לטפח את תרבותם העדתית בלי לחוש סתירה בין שתי הזהויות. התופעה זהה לגמרי למציאות שהיתה בעם ישראל בתקופות קדומות: אדם היה יכול להיות גאה בשבטו, בלי לחוש פחות ישראלי מבני שבטים אחרים.

מעניין שדווקא הצפור הדתי, המקבל ביתר קלות את הזהות המורכבת הזו, הוא המשמיע יותר חששות מפלורליזם בתרבות הישראלית. מוזר שדווקא אזרחים דתיים רבים - המסוגלים להצטרף לכל מניין לפי כל נוסח עדתי ומקבלים בטבעיות ואפילו בחיבה את הבדלי המנהגים - הם אלה החוששים שחוסר האחידות יוביל לערעור האחדות. זהו ללא ספק עוות תודעתי שנגרם על ידי השקפות הציונות הדתית, ששאבה אותן מן הציונות החילונית, וזו הושפעה ישירות מן הרעיונות הלאומיים של אירופה. הואיל והצפור הדתי-לאומי שימר וטיפח את ערכיו הלאומיים במידה רבה יותר, נוצר מצב שדווקא הצפור הזה מייצג כיום את ההשקפות הלאומיות האירופיות, המנוגדות לגישה האותנטית של תורת ישראל!

ובכן, יש לקבוע כי הגיוון התרבותי במסגרת חוקי התורה הוא ערך חיובי במורשת ישראל. יש להבחין בין אחדות לאחידות ואין שום סתירה בין אחדות לאומית לבין הקמת מגוון קהילות אוטונומיות מתחת למסגרת-העל הלאומית.

## פדרליזם ויהדות

בתרבות המערב קיים מודל חברתי-מדיני, הקרוב לגישת התורה יותר מן המודלים הלאומיים האירופיים, או מן המודל המרקסיסטי-בולשביקי. מודל זה עשוי לקדם את היוזמה הקהילתית בקרב חוגים רחבים בישראל ולרכך התנגדויות ליוזמתנו.

ארצות הברית של אמריקה נוסדה לפי המודל הפדרלי. לפני כמאה וחמשים שנה, התנהלה בארה"ב מלחמת אזרחים על רקע המחלוקת בין השיטה הפדרלית (של הצפון) ובין השיטה הקונפדרטיבית (של הדרום). כידוע, הצפון ניצח ומאז קמו עוד מדינות רבות שמשטריהן מבוססים על התבנית הפדרלית, כאשר מרביתן נהנות משגשוג ויציבות.

הגישה הפדרלית זהה באופן עקרוני למבנה השלטון המתואר בתורה. בניגוד לשלטון הרפוזי הקיים כיום בישראל, מתחלקת העוצמה השלטונית במדינה פדרלית בין הממשל המרכזי לבין מוסדות השלטון של הקהילות האוטונומיות, המרכיבות את האיחוד הלאומי. בתקופת השופטים, היו בישראל רק שלטונות שבטיים ואלה נאלצו לכרות בריתות זמניות לשותף פעולה בעתות משבר. אך בממלכת דוד ושלמה, היה שלטון מרכזי חזק שאיחד את כל שבטי ישראל לאומה משגשגת, כשמתחתיו המשיכו לפעול גופי השלטון העצמי של השבטים. פָּזֹר העוצמה השלטונית התאפשר בזכות החוקה המחייבת של כלל האומה - תורת ישראל.

חלוקת העוצמה והכפיפות של השלטונות לחוקה מנעו התפתחות של משטר עריץ ומדכא והעניקו לבני ישראל רווחה רבה יחסית לתקופתם. ניתן לראות כיצד התרופפות ההקפדה על שלטון החוקה (התורה) גרמה בתקופות מאוחרות יותר להופעת שליטים עריצים ולהתדרדרות לאומית כללית. דווקא נסיונו של רחבעם לחזק את סמכויות הממשל המרכזי לא הובילו ליתר אחדות אלא בדיוק לתהליך הפוך - לפילוג עמוק בין ממלכות יהודה וישראל.

ניתן לראות במבנה הפדרלי נוסח מודרני של תבנית השלטון האידיאלי בתורה. הגדרת משטרנו במונחים מודרניים תסייע לקהל הרחב להבין את משמעותו האמיתית של המשטר התורני ותקל על חוגים לא-דתיים לאמץ את החוקה הרצויה למדינת ישראל.

אמנם, יהיו להצעה זו גם מתנגדים, בעקר אלה שעוצמתם תפחת בעקבות הקצוץ בסמכויות הממשל המרכזי, אך יש לקוות כי ידם של התומכים תגבר.

בזר עוצמת השלטון תאפשר לנו להקים מוסדות שלטון-עצמי שינהגו לפי חוקי התורה. יש להסביר למתנגדים שאין בכך שום פגיעה בכללי הדמוקרטיה, אלא להפך. כפי שבמדינת פלורידה ישנם חוקים ובתי משפט שונים מאלה של מדינת קליפורניה, כך ניתן לקיים דינים ובתי משפט שונים בקהילות שונות בישראל. כמו בארה"ב, מערכת המשפט הארצית (הפדרלית) בישראל תפקח על מקרים שלא יטופלו במערכות המשפט הקהילתיות.

כאמור, ההבדל העיקרי בין הצעתי לבין המשטר הפדרלי הקלאסי, כולל המשטר התנ"כי, הוא בהגדרת הקהילות האוטונומיות שירכיבו את הפדרציה. בעוד שארה"ב מורכבת ממדינות המוגדרות בגבולות גיאוגרפיים, וכך גם המחוזות בקנדה ונחלות שבטי ישראל בתקופת המקרא, הרי שאני מציע להקים פדרציה של קהילות שאינן מוגדרות בהכרח על בסיס טריטוריאלי.

הפדרליזם הקלאסי התפתח בתקופות שבהן היו לאזורים הגיאוגרפיים משמעויות חברתיות, כלכליות, תרבותיות ופוליטיות ולכן שירתה החלוקה האזורית את צרכי העם וקהילותיו. אך בתקופתנו, קהילות רבות אינן חופפות שום מיקום גיאוגרפי, אלא חברי הקהילות פזורים באזורים רבים. נשווה, למשל, את נחלת שבט דן בממלכת דוד ושלמה, לקהילת חסידי גור בימינו. אפילו בשכונות חרדיות, נחלקת האוכלוסיה בין קהילות שונות וגם ביישובים קטנים ישנם גוונים שונים. כמעט בכל מחוז גיאוגרפי בארץ נמצא ערבוב של קהילות רבות וכמעט כל קהילה ישראלית מפוזרת בכל רחבי הארץ.

יש להבדיל, אם כן, בין הרשויות המקומיות, שתפקידן לנהל את האזור הגיאוגרפי, לבין הקהילות שאינן בהכרח טריטוריאליות וייעודן לנהל תחומים שאינם תלויים באזור, כמו חינוך, רווחה, תרבות ועוד. נובע מכך, שבימינו חברים מצטרפים לקהילות מרצונם ולא מתוקף מקום מגוריהם. יש לשמר מצב זה כדי למנוע נדידת אוכלוסין לאזורים נבדלים והקצרות 'גטאות' אתניים ואידיאולוגיים.

אני מציע לבסס את היוזמה הקהילתית על השיטה הפדרלית בשני מישורים:

א. הקהילה האוטונומית עצמה תהיה בעלת מבנה פדרלי,

ב. הצעתנו לחוקת מדינת ישראל תתבסס על המודל הפדרלי.

במישור הקהילתי, יש להבין כי כל יוזמה להקמת קהילה בעלת צביון אחד מדי תוביל לצמצום דרסטי בגודלה ועוצמתה. הנסיון שנצבר בהקמת הישובים הקהילתיים בישראל (כולל הקבוצים), מעיד שוועדות קבלה קפדניות ותקנון תובעני גוררים בהכרח דלות מספרית וקפיאה על השמרים. אם נקים קהילה אוטונומית קטנה ודלה באמצעים, לא נוכל לממש את מטרותינו האמיתיות, אלא נבנה לעצמנו עוד גטו קטן של טהרנים מסתגרים ומתנשאים. מאידך, אם נפתח את השערים ללא שום בקרה, תאבד הקהילה את כל ייחודה ותהפוך לארגון אינטרסנטי גדול וחסר השפעה רוחנית. לפיכך, הפתרון צריך להיות פדרלי: הקהילה האוטונומית שלנו תקבע לעצמה תקנון ברור ומפורש, אך תאגד בתוכה קהילות משנה, שתוכלנה לנהל את חייהן בדרכיהן הייחודיות.

למעשה, ניתן לראות את התהליך בצורה הפוכה: הקהילה האוטונומית החדשה תהיה מסגרת-על שתוקם על ידי קהילות רבות שכבר קיימות כיום בישראל. ההתאגדות המשותפת תעניק להן חופש פעולה ועוצמה חברתית יתירה, בלי לפגוע באופיין הקיים. זו היא בדיוק התבנית הפדרלית: סמכויות הניהול והאחריות הצבורית יתחלקו בין הקהילות הקיימות לבין הנהגת הפדרציה שתבחר על ידי נציגי הקהילות החברות בה.

במישור הלאומי, אני מציע לחוקק למדינת ישראל חוקה פדרלית, שאת פרטיה תיארתי במודל שכנייתי 'דמוקרטיה קהילתית'. החוקה החדשה תפריד בין סמכויות הממשל המרכזי - שיפעל רק בתחומים לאומיים מובהקים כמו בטחון, יחסי חוץ, כלכלה לאומית, שמירת הסביבה, תשתיות ארציות וכיו"ב - לבין סמכויות הממשל העצמי של הקהילות האוטונומיות שיטפלו בכל תחומי החברה והפרט. הצעה זו תוגש לשיפוט הצבור במצעה של רשימת נציגי הקהילה, שתמודד בבחירות הכלליות לכנסת.

ובכן, המבנה הפדרלי של הקהילה שלנו יאפשר לנו להרחיב את שורותיה לנהל מיד ממשל עצמי לפי חוקי התורה. בו-בזמן, תהיה הקהילה האוטונומית דוגמא מוחשית לשלטון הפדרלי שנציע לצבור כחוקתה של המדינה היהודית. יש לצפות שטבעה הדמוקרטי והפלורליסטי של שיטת הממשל העברית, יסייע לנתן תדמיות שליליות שהוצמדו לדת ולצבור הדתי, ולהפריך טענות כאילו הוא שואף להקים משטר פאוקרטי חשוך ועריץ.

## דמוקרטיה ויהדות

רבים מבקרים את הצעתי כשהם שומעים מלים לועזיות כמו 'פדרליזם' או 'דמוקרטיה'. מבקרי רואים בנימוקי סימן להשפעות זרות וכניעה לשטיפת המוח הפוסט-מודרנית. מהם אני מבקש לבחון את הרעיונות לגופם.

אכן קיימים חוגים המתבטלים בפני מתנגדינו ומתאמצים לשאת חן בעיניהם. זכורים לנו אישים ותנועות שהתאמצו להוכיח לכל 'המודרנים' שבעצם תורת ישראל אינה אלא תוכנית סוציאליסטית, או אידיאולוגיה ליברלית, או חוקה דמוקרטית. גישה מתרפסת זו הכשירה סילופים חמורים מצד מתנגדי התורה, כמו אלה של נשיא בית המשפט העליון לשעבר פרופ' אהרון ברק. זכורה קביעתו של ברק בסוגיית הגדרת מדינת ישראל כ'מדינה יהודית ודמוקרטית' - שאין סתירה בין שני המרכיבים, הואיל והיהדות שלו היא למעשה השקפה דמוקרטית. נמצא שלדעת ברק ודומיו, ישראל היא מדינה דמוקרטית ותו-לא, הואיל וכל ערך יהודי הפוגע בדמוקרטיה צריך להפסל על הסף. נראה שבלבול זה נוצר בחלקו על ידי חוגים דתיים שניסו לחבב את התורה על מתנגדיה, כי ממה נפשך, אם טענו אותם דתיים שערכי הסוציאליזם או הדמוקרטיה נמצאים בתורה, מדוע שלא יטען ברק שערכי התורה זהים לערכי הדמוקרטיה?

ובכן, אין חלקי עם המתרפסים. תורת ישראל היא תורת ישראל ולא שום אידיאולוגיה אחרת. בכל מקום שיש סתירה בין התורה לבין רעיונות וכללים אחרים - מצוה עלינו ללכת בדרך התורה! אין מקום לטשטוש התחומים, לבלבול היוצרות ולסילוף האמת!

אך גם גדולי הטהרנים יודעים שישנם תחומים שבהם אין התורה מצוה עלינו כלום ואין הם נמנעים מלימוד ויישום כללים של תחומי ידע שאינם יהודיים. לדוגמא, כשירצה גדול הצדיקים להפעיל מכונת כביסה, סביר להניח שלא יחפש את הוראות ההפעלה בגמרא או ב'שולחן ערוך', אלא דווקא בחוברת של הוראות היצרן הגרמני או הסיני. איש לא יבוא אליו בטענות שהוא מתרפס בפני גרמניה או הולך בחוקות הסינים.



ישנם גם מקרים שכללים מודרניים מסויימים זהים לדרכה של התורה. דווקא בימינו מוצאים יותר ויותר דוגמאות של מדענים מהוללים המגיעים למסקנות זהות לקביעותיהם של חז"ל או לפסוקי התורה עצמם. לדוגמא, רבים הצביעו על התאוריה המדעית של 'המפץ הגדול' כזהה לחלוטין לפקודת הבורא: 'יהי אור'. כמובן שאדם מאמין אינו זקוק ל'הוכחות מדעיות' לדברי התורה, אך האם עליו לדחות את התקרבות המדע לאמת התורה?

מכאן אולי יבינו המתנגדים שאיני חפץ לשנות את התורה, חס ושלום. נהפוך הוא, אני מבקש להסביר את המשמעות האמיתית של היהדות בשפה ובמונחים שיהיו מובנים יותר לצבור בן ימינו. בכל מקום שאפשר לקרב את העם ליהדותו, יש לדבר אליו בשפתו, ללא התנשאות וללא סילופים.

ובכן, האם התורה היא באמת שיטה דמוקרטית?

אם משמעות המונח 'דמוקרטיה' הוא 'שלטון העם' (דֵמוֹס - עם ביוונית), הרי התשובה היא: לא ולא! התורה בכלל לא נועדה להיות מערכת עקרונית שלטונית ופוליטית גרידא - לא דמוקרטית, לא מלוכנית ולא דיקטטורית. לכן, התורה גם אינה 'אנטי-דמוקרטית'. זה פשוט אינו הבסיס הרעיוני שלה.

אך אם משמעות המונח 'דמוקרטיה' מתאר מערכת שלטונית-חברתית המתנגדת לשלטון אנושי עריץ ומקנה זכויות חוקיות לכל אזרח, הרי שניתן למצוא בתורה כללים התומכים בהקמת מערכת כזו. זו אינה הדמוקרטיה הנהוגה כיום במדינות המערב, אך זו גם אינה מערכת כללים של משטר דיקטטורי או של תאוקרטיה כמו זו של אירן החומייניסטית.

השאלה האמיתית היא: איך צריך להיראות המשטר בישראל על פי התורה?

למרבה הצער, חוגים רחבים בצבור הדתי מדמיינים את המשטר התורני כמשטר מלוכני עריץ. לדעתם, כל תחלואי הדמוקרטיה של ימינו ייעלמו כלא היו אם רק נמליך עלינו מלך חזק ונמנה לנו סנהדרין תקיפה. השקפה זו אינה מציאותית ואף לא תואמת את מצוות התורה!

ראשית, יש לפקפק אם המשמיעים אותה באמת מתכוונים אליה בכנות. כיצד הם יודעים מי יהיה המלך ומי יתמנו כדייני הסנהדרין? מה יעשו בני חוג אחד אם המלך יהיה ממגזר דתי אחר? האם יסכימו רוב הדתיים שבתי הדין יענשו גופנית את מי שלא יקבל חומרות הלכתיות קיצוניות? האם באמת מוכן היהודי הדתי בן ימינו לחיות במשטר דיקטטורי?

יש לחשוש כי האנשים המדברים על כינון דיקטטורה מלוכנית ושיפוטי מדמיינים לעצמם שליטים ושופטים שיסכימו עם דעתם האישית ולמעשה, שוגים בהזיות על כפיית דעתם בכח על מי שחולק עליהם ואין בכוחם לשכנעו בהגיון ובנחת. התלהמות ופנטזיות חסרות אחריות אינן יכולות לספק פתרון אמיתי לבעיות היסוד של עמנו.

שנית, יש לקבוע שאין שום בסיס בתורה להנהגת משטר דמוקרטי עריץ. הסנהדרין אינה אלא בית דין שצריך להשמע למצוות התורה, ובמיוחד למצוות החלות על הדיינים. זה אינו מוסד שלטוני ואין לו שום סמכות ביצועית. מי שרוצה להעניק לסנהדרין סמכויות של מועצה שלטונית עליונה, מושפע מתפיסות נכריות ומחקה את הכנסיה הקתולית בימי הביניים ואת המשטרים האסלאמיסטיים האפלים ביותר.

גם המלך אינו דומה בתורתנו למלכי הגויים. הרמב"ם מפרט את מצוות התורה שנועדו למנוע עריצות של המלך. בפרק א' של 'הלכות מלכים ומלחמות', הוא מונה חיובים ואיסורים המגבילים את עוצמתו של מלך ישראל ואת חופש הפעולה של ממשלתו:

... (ג) שלא ירבה לו נשים; (ד) שלא ירבה לו סוסים; (ה) שלא ירבה לו כסף וזהב; ... (יב) לשלוח שלום ליושבי העיר כשצרים עליה, ולדון בה כאשר מפורש בתורה, ואם תשלים ואם לא תשלים; (יג) שלא לדרוש שלום מעמון ומואב בלבד, כשצרים עליהן; (יד) שלא להשחית אילני מאכל במצור; ... (יח) להיות מארס ובונה בניין ונוטע כרם שמחים בקניינן שנה תמימה, ומחזירין אותן מן המלחמה; (יט) שלא יעבור עליהן דבר, ולא ייצאו אפילו לצורכי העיר וצורכי הגדוד ודומה להן; ...

- ועוד.

מלך ישראל והסנהדרין כפופים לחוק ואינם דומים כלל למלכי הגויים בעת העתיקה. מבחינה זו, ניתן לראות בתורה סממן מעין-דמוקרטי, הן מבחינת הגבלת עוצמת השלטון והן מבחינת השמירה על זכויות האזרחים.

אך אין ספק שההבדל העמוק ביותר בין חוקות הגויים לשיטת התורה הוא במושג הריבונות. התורה אינה שיטה מלוכנית וגם לא דמוקרטית, הואיל ובמשטר התורני המלך אינו הריבון - כמו מלכי הגויים, אך גם העם אינו הריבון - כמו ברפובליקות דמוקרטיות. בתורה יש רק ריבון אחד - ריבוננו של עולם. רק הוא בעלי הארץ והוא הבטיחה לאבותינו ולנו, כדי שנשמור את מצוותיו:

ועתה אם שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה  
מכל העמים כי לי כל הארץ. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש  
אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל.  
(שמות י"ט, ה'-ו')

... לה' הארץ ומלואה תבל וישבי בה. כי הוא על ימים יסדה ועל  
נהרות יכוננה. מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו. נקי כפים ובר  
לבב אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה.  
(תהלים כ"ד, א'-ד')

אם כן, ברור לחלוטין שהמשטר התורני אינו דמוקרטי וגם לא מלוכני במובן  
המקובל בין אומות העולם. ישנם בו סממנים של דמוקרטיה וסממנים של  
מלוכנות, אך אלה גם אלה משרתים את מטרתו האמיתית של המשטר  
המדיני-חברתי: לעשות את רצונו של מלך מלכי המלכים בכבודו ובעצמו.  
לפיכך, טועים במידה שווה אלה שמציירים את מדינת התורה כדמוקרטיה  
ואלה שמתארים אותה כדיקטטורה מלוכנית. מלך ישראל האידיאלי אינו אלא  
עבד ה', המוביל ומנהיג את עם ישראל, שצריך גם הוא לשרת את הקב"ה:

כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים ...  
(ויקרא כ"ה, נ"ה)

לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא.  
(במדבר י"ב, ז')

והיה אם תשמע את כל אשר אצוך והלכת בדרכי ועשית הישר בעיני  
לשמור חקותי ומצותי כאשר עשה דוד עבדי והייתי עִמָּךְ ובניתי לך  
בית נאמן כאשר בניתי לדוד ונתתי לך את ישראל.  
(מלכים א' י"א, ל"ח)

אכן, התורה צוותה עלינו להקים משטר מדיני וחברתי מוגדר כדי למלא את  
הייעוד הנעלה הזה. כאשר בוחנים את פרטי מבנהו של המשטר התורני,  
אפשר לזהות בו מאפיין אחד התואם את המשטרים המלוכניים של אומות  
העולם. התורה עצמה משווה את מינוי המלך בישראל לשלטונם של מלכים  
במדינות הגויים:

כי תבא אל הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך וירשתה וישבתה בה ואמרת  
אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי. שום תשים עליך מלך אשר  
יבחר ה' אלקיך בו מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך  
איש נכרי אשר לא אחיך הוא.  
(דברים י"ז, י"ד-ט"ו)

מפשוטו של מקרא מתקבל הרושם שכך באמת פעלו בני ישראל בימי שמואל:

ויתקבצו כל זקני ישראל ויבאו אל שמואל הרמתה. ויאמרו אליו הנה אתה זקנת ובניך לא הלכו בדרכיך עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים.

(שמואל א' ח', ד'-ה')

אך מלבד סממן מלוכני זה, ניתן למצוא בתורה ובהלכה עקרונות רבים המתיישבים עם כללי הדמוקרטיה בת ימינו:

א. הפרדת רשויות. המשטר התורני מורכב מכמה רשויות שלטוניות, כאשר לכל אחת סמכויות שונות וביניהן פועלת מערכת של איזונים ובלמים המוגדרים בחוקה (היא התורה). כמו בתבנית הדמוקרטיה הקלאסית של מונטסקייה, קיימות במשטר התורני שלוש רשויות: רשות מבצעת - המלך, שריו ויועציו, רשות שופטת - מערכת בתי הדין עם סנהדרין קטנה בערים חשובות וסנהדרין גדולה בירושלים, ורשות כמו-מחוקקת - מוסד הנקרא בהלכה 'שבעת טובי העיר'. גוף זה נבחר על ידי חברי הקהילה ובסמכותו לתקן תקנות לניהול הקהילה בכפוף לתנאי ההלכה.

בנוסף, אפשר לתאר גם רשות רביעית המורכבת מן הכהנים והלוויים. תפקידה הנו צפורי - לשרת בקודש ולשמש מעין נציגות רוחנית של העם מול רבונו של עולם, אך אין זה תפקיד שלטוני במובן המדיני-חברתי.

מעניין לציין שהתורה מתארת דרך נוספת ליצוג עממי: 'שרי עשרות', שרי חמשים, שרי מאות ושרי אלפים'. אלה היו כנראה מעין שרשרת הייררכית של המערכת המשפטית, אך ישנן דעות שהם היו נבחרים על ידי בני העם ומשמשים כנציגיהם מול השלטון. אולי כך נבחרו 'זקני העם' ונשיאי שבטי ישראל ששימשו כמוסדות השלטון האוטונומי של כל שבט.

אפשר לשקול שימוש בעקרון זה כשיטת היצוג של חברי הקהילה התורנית בימינו, כאשר כל עשרה חברים יבחרו נציג אחד מתוכם, כל חמישה 'שרי עשרות' יבחרו אחד מתוכם לשמש 'שר חמשים' וכך הלאה עד 'שרי מאות' ו'שרי אלפים' - שהם יכהנו כועד הקהילה ומתוכם יבחרו נשיא לקהילה.

ב. זכויות וחובות האזרח. התורה מגדירה במדויק חובות וזכויות לכל אחד מבני העם. בניגוד למשטרים מלוכניים בזמן המקרא, קבעה התורה זכויות וחובות ברורות לכל אדם בחברה. ספרי הנביאים מטפחים את התודעה הזאת ביתר שאת ויוצאים לעתים תכופות נגד הפרת החוק המקודש. מבחינה זו, מקדימה התורה באלפי שנים את התרבות הדמוקרטית של ימינו.

ג. שוויון. צריך להבדיל בין מושג השוויון של העידן הפוסט-מודרני לבין השוויון המהותי של הליברליזם הקלאסי. אין ספק שתורת ישראל אינה יכולה לקבל את השוויון הקיצוני של ימינו, כאשר בתי המשפט ונורמות חברתיות מכשירים עברות חמורות בשם שוויון מלאכותי ומכניסטי. התורה רואה ערך שווה לכל אדם, אך לא תפקיד זהה לכל האנשים.

למעשה, אין לשום אדם בעולם אפשרות אמיתית לקיים את כל תרי"ג המצוות, הואיל וחלקן מיועדות רק לכהנים, אחרות רק ללויים, עוד מצוות חלות רק על דיינים, או רק על חקלאים, או רק על המלך וכך הלאה. אך ערך השוויון מודגש ברמה העמוקה ביותר: התורה אוסרת להפלות בין עני לעשיר, בין חכם להדיוט וכיו"ב. חלוצי הליברליזם הקלאסי בעצמם העידו כי ערכי התנ"ך היה מקור ההשראה העיקרי להשקפת עולמם.

יש לציין שהסממן המלוכני אינו תנאי בל יעבור לקיומו של משטר תורני. עובדה היא שעם ישראל קיים משטר תורני מאות שנים לפני בחירת שאול למלך ישראל הראשון, ואף המשיך לנהל את חיו הלאומיים והתרבותיים על פי התורה לאחר שפסקה המלוכה. לעומת זאת, המרכיבים האחרים הכרחיים וחיוניים לקיום משטר עברי ראוי.

הראי"ה קוק כותב בספרו 'אורות' שמדינת ישראל צריכה להיות שונה מכל המדינות ותפקידה הוא לשמש מודל אידיאלי לכל עמי העולם. אחד העקרונות החשובים בגישתו הוא ערך החרות ('אורות הקודש', חלק ג', עמוד ל"א). הן החרות האישית והן החרות הלאומית דרושות להתפתחות רוחנית ראויה, שכן ללא חופש הבחירה אין שום משמעות למצוות התורה.

... החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים ...

(דברים ל', י"ט)

הבחירה בין הטוב לבין הרע, בין תורת החיים לבין המוות, מסורה להכרעתו האישית של כל אדם ורק האפשרות לבחירה חופשית יכולה להטיל עליו את האחריות הפרטית למעשיו. מטרתו של המשטר במדינה האידיאלית כפולה: מחד, להבטיח לכל אדם חרות אישית ותנאי קיום נאותים, שכן רק במצב כזה יכול האדם לפתח את רוחניותו:

האדם אינו יכול לתפוש מושכל, אפילו אם הוסבר לו, כל שכן שיתעורר לזאת מעצמו, בשעה שיש לו כאב או רעב חזק או צמא או חום או קור חזק.

(מורה נבוכים לרמב"ם, חלק שלישי, פרק כ"ז)

מאידך, כל משטר קיים כדי לשמור על סדר צבורי ולמנוע אנרכיה:

רבי חנניה סגן הכהנים אומר: הני מתפלל בשלומה של מלכות -  
שאלמלא מוראה, איש את רעהו חיים בלעו.  
(משנה, אבות ג', ב')

ואף הרמב"ם פוסק כך:

כבוד גדול נוהגין במלך ומשימין לו אימה ויראה בלב כל אדם -  
שנאמר "שום תשים עליך מלך", שתהיה אימתו עליך.  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות ב', א')

מה שנראה כסתירה בין חרות הפרט, העלולה להוביל לאנרכיה, לבין שלטון תקיף, העלול להפוך לדיקטטורה, אינו אלא שני צדדים של אותה מטבע. שתי הקיצוניות - אנרכיה מזה ועריצות מזה - אינן אלא ביטוי של טבע האדם: 'כל דאליים גבר'. גם חופש קיצוני עלול להפוך במהרה לסוג של התעמרות, כאשר אין הגנה על החלש מפני חרותו של החזק. כל משטר חברתי אמור לחפש את האיזון בין חופש מירבי לפרט לבין דרכי התנהלות צבורית צודקות ומסודרות. התורה עצמה מספקת מערכת איזונים כזאת במישורים רבים.

יתכן שניתן לראות את הופעת הדמוקרטיה על בימת ההיסטוריה בהקשר של תהליך הגאולה עצמו. יהודים ולא-יהודים חיו אלפי שנים תחת שלטונם של מלכים תקיפים ומערכות חברתיות ומדיניות מגבילות. לעתים תכופות, נאנקו הנתינים תחת עולם של משטרים עריצים וחוקים מרושעים. קשה היה לצפות מיהודים נרדפים, מושפלים, רעבים ומבוהלים, שיקדישו את כל זמנם ומרצם להתעלות רוחנית. אכן, גדולי ישראל בכל הדורות ידעו להתעלות מעל טרדות הזמן, אך המוני בית ישראל נאלצו לעסוק בעקב בהישרדות. הופעת משטרים דמוקרטיים בארצות המערב העניקה לרוב היהודים הזדמנות נדירה לחיים של חופש ורווחה יחסית והתנאים האלה החזירו לפשוטי העם את חופש הבחירה הלכה למעשה.

מלומדים גדולים כבר כתבו מאמרים מעמיקים על שילוב המשטר הדמוקרטי עם ערכי התורה ומצוותיה במדינת ישראל. לעומתם, רווחת בצבור הדתי נטיה להתנגד לכללי הדמוקרטיה. יש להודות כי הגרסא הקיצונית של הדמוקרטיה הפוסט-מודרנית אינה יכולה לדור בכפיפה אחת עם גישה תורנית אמיתית, אך גם הנקייה אחר שלטון דיקטטורי סותרת מכל וכל את רוחה של התורה. תומכי הדמוקרטיה, כמו גם מתנגדיה, צריכים להבין כי המשטר העברי המתואר בתורה ובהלכה משלב למעשה את יתרונות הדמוקרטיה המתונה עם מעלות המשטר המלוכני הכפוף לחוקה ולחוק.

התקבעה אצלנו טעות כאילו קיימת סתירה בין מונרכיזם לדמוקרטיה. דבר זה אינו נכון אפילו אצל הגויים, ותוכיח זאת המציאות בממלכות המודרניות של בריטניה, הולנד, בלגיה, שבדיה, ספרד ועוד. אכן מלכת בריטניה מוגדרת כ'ריבון' ועמה מורכב מ'נתינים' ו'אזרחים', אך הפרדת הרשויות, זכויות האזרח והשוויון בפני החוק נשמרים בממלכתה לא פחות מאשר בארה"ב או ברפובליקות חוקתיות אחרות.

לפיכך, עלינו לנסח חוקת שלטון ישראלית שתתאים למצוות התורה ולרוחה, בלי להירתע מנטילת מונחים מודרניים המתאימים למשפט העברי. מודל 'הדמוקרטיה הקהילתית' מהווה למעשה נוסח מודרני של כללים תורניים מובהקים, תוך התחשבות בשיקולים מעשיים ובעובדות המציאות של ימינו.

ההפרדה בין שלטון מרכזי, שיפעל רק בתחומים לאומיים, לבין שלטון קהילתי, שינהל את החיים הממשיים של חברי הקהילות, מאפשרת להקים משטר תורני עבור מי שיצטרף לקהילתנו מרצונו החופשי, מבלי להסתבך בנסיונות כפיה דתית שיעוררו עמותים וסכסוכים מזיקים.

נכון, המחיר של האפשרות הזאת הוא החופש שיינתן לישראלים אחרים לנהל את חייהם כפי רצונם. קהילות אחדות עלולות לנהוג בדרכים שיצרמו לנו מאד, אך האם אין המגזרים האלה נוהגים כך גם היום? האין דרכיהם צורמות ומרגיזות גם במצב הנוכחי? יש להניח שמרבית היהודים בישראל לא יחפצו בקהילות הקיצוניות של שונאי התורה ויבחרו להצטרף לקהילות מסורתיות ופטריוטיות. אם יצליחו בני הצבור האומני לבנות קהילות משגשגות ומושכות לפי כללי המשטר התורני, יש להניח שרוב בני העם ישאפו לחקות אותן או אף להצטרף אליהן מרצונם. הסיכוי בשיטה זו גובר על הסיכון!

יתר על כן, גם כאשר יהיו כל הקהילות בישראל שומרות את התורה ומצוותיה, ימשיך המבנה הקהילתי לשמש כיסוד המשטר במדינת התורה. זהו המבנה האותנטי ביותר לניהול מעשי וממשי של משטר תורני במציאות המורכבת של העידן בו אנו חיים. גם כאשר ימלוך על כל ישראל מלך המשיח, במהרה בימינו, יוכלו הקהילות האוטונומיות למלא את תפקידיהן החברתיים והרוחניים במדינת ישראל. משמעות 'הדמוקרטיה הקהילתית' אינה ריבונות של העם ואנרכיזם פרוץ לפי רוחו של הפוסט-מודרניזם, אלא משטר המקנה חרות ושוויון לכל הקבוצות הקהילתיות הקיימות במציאות הישראלית. רק בדרך זו ניתן לעשות את הצעד הבא לקראת הגאולה השלמה!

## מלך, נשיא או ראש ממשלה?

אין ספק שלפי אמונתנו, מדינת ישראל צריכה להגיע בסופו של דבר למשטר מלוכני. כאמור, זה צריך להיות שלטונו של מלך הפועל כעבד ה' שתפקידו וסמכויותיו מוגדרים במדויק בתורה שבכתב ובתורה שבעל-פה, כדברי הרמב"ם:

ובכול יהיו מעשיו לשם שמיים, ותהיה מחשבתו ומגמתו להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק, ולשבור זרוע הרשעים, ולהילחם מלחמות ה' ...

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות ד', י')

אין מדובר במלך ריבוני ולא בדיקטטור עריץ חלילה, אלא במלך שמוגדר במדע המדינה בן ימינו כ'מלך חוקתי'. הרמב"ם מפרט:

המבטל גזירת המלך בשביל שנתעסק במצוות, אפילו במצוה קלה - הרי זה פטור: דברי הרב ודברי העבד, דברי הרב קודמין. ואין צריך לומר אם גזר המלך לבטל מצוה, שאין שומעין לו.

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות ג', ט')

כבר ביארנו שמלכי בית דוד - דנין, ודנין אותן, ומעידין עליהן. אבל מלכי ישראל - גזרו חכמים שלא ידון, ולא דנין אותן, ולא מעיד, ולא מעידין עליו: מפני שליבן גס בהן, ויבוא מן הדבר תקלה והפסד על הדת.

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות ג', ז')

לפיכך, חוקי התורה גוברים על המלך, ואם יומלך מלך שידוע בוודאות שהוא נצר לבית-דוד, הרי הוא כפוף לדין תורה, היינו - מלך חוקתי.

אם כן, יש לשאול הלכה למעשה: אם נצליח להקים מיד את המשטר הנכון במדינת ישראל - האם נוכל למנות כבר עתה מלך שימלוך על ישראל? יש לשאול את השאלה הזאת גם למקרה שלפני החלפת החוקה נצליח להקים מיד פדרציה של קהילות שומרות תורה ומצוות - האם נוכל למנות מלך שינהיג את קהילתנו האוטונומית?

הרמב"ם פוסק להלכה:

אין מעמידין מלך תחילה, אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא - כיהושע שמינהו משה רבנו ובית דינו, וכשאל ודויד שמינה אותם שמואל הרמתי ובית דינו.

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות א', ג')



נראה מכאן שדרוש נביא אשר יבחר את המלך. יתר על כן, בתורה ובספר שמואל מתואר תהליך שמתחיל ברצונו של העם להמליך מלך:

כי תבא אל הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך וירשתה וישבתה בה ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי. שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלקיך בו מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא.  
(דברים י"ז, י"ד-ט"ו)

ויתקבצו כל זקני ישראל ויבאו אל שמואל הרמתה. ויאמרו אליו הנה אתה זקנת ובניך לא הלכו בדרכיך עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים.  
(שמואל א' ח', ד'-ה')

רק אחרי שהעם עצמו מבקש מלך, יכולים הנביא ובית הדין לבחור את האדם שימלך. אם כן, תהליך מינוי מלך בישראל חייב לשלב הסכמה של שלושה גורמים:

- א. כל בני ישראל (אפשר גם באמצעות נציגיהם - 'כל זקני ישראל'),
- ב. בית הדין הגבוה שפוסק לפי התורה,
- ג. הקב"ה בכבודו ובעצמו - באמצעות נביא אמת.

כלומר, מלך ישראל חייב לייצג אחדות מלאה בין רצון העם לבין רצון הבורא ודיני תורתו הקדושה. השילוש של 'אתערוּתא דלתתא', 'אתערוּתא דלעילא' והחוליה המחברת ביניהן - חוקת התורה, הוא המבטיח את ייחודו של מלך ישראלי.

הרמב"ם אינו מוציא מכלל אפשרות מינוי מלך שאינו נצר לבית דוד:

כיון שנמשח דויד - זכה בכתר מלכות, והרי המלכות לו ולבניו הזכרים הכשרים עד עולם, שנאמר: "כיסאך יהיה נכון עד עולם" (שמואל ב' ז', ט"ז)  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות א', ז')

נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל, והיה אותו המלך הולך בדרכי התורה והמצוה, ונלחם מלחמות ה' - הרי זה מלך, וכל מצוות המלכות נוהגות בו, אף על פי שעיקר המלכות לדויד, ויהיה מבניו מלך ...  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות א', ח')

מלכי בית דויד - הם העומדים לעולם, שנאמר: "כיסאך יהיה נכון עד עולם" (שמואל ב' ז', ט"ז). אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל - תפסוק המלכות מביתו ...  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות א', ט')

אין מושחין מלכי ישראל בשמן המשחה, אלא בשמן אפרסמון. ואין ממנין אותן בירושלים לעולם; אלא מלך ירושלים מזרע דוד, ואין מושחין בה אלא זרע דוד.

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות א', י')

נראה מכאן שלכתחילה יש לחפש מלך מבית דוד, אך אם אין ידוע בוודאות שהמועמד המתאים הוא נצר לבית דוד, אין להמליכו בירושלים אלא במקום אחר בארץ ישראל, ויש להחיל עליו מעמד שונה:

כבר ביארנו שמלכי בית דוד - דנין, ודנין אותן, ומעידין עליהן. אבל מלכי ישראל - גזרו חכמים שלא ידון, ולא דנין אותן, ולא מעיד, ולא מעידין עליו: מפני שליבן גס בהן, ויבוא מן הדבר תקלה והפסד על הדת.

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות ג', ז')

בין אם המועמד הראוי הוא מבית דוד ובין אם לאו, הרמב"ם פוסק במפורש שאי-אפשר להמליכו לכתחילה בלי נביא. וכיצד נדע מי הוא נביא אמת, מפרט הרמב"ם ב'הלכות יסודי התורה' פרקים ז' עד י'. ועד שישלח לנו הקב"ה נביא אמת, נראה לי שאין אפשרות להמליך מלך על ישראל.

אך אין פירוש הדבר שאין באפשרותנו לבחור כבר עכשיו מנהיג ראוי, שיעמוד בארבעה מן התנאים שנדרשו ממלך שהוא 'בחזקת משיח': שיהגה בתורה, שיקיים מצוות, שיכונן מערכת משפטית תורנית ושילחם את מלחמות ה'. מנהיג כזה יוכל לשלוט כנשיא או ראש ממשלה, עד שיקומו נביא ובית דין של שבעים שיפסקו שהוא הנבחר למלכות - ואז יוכל העם לאשר את בחירתם כנדרש.

ישנם שני הבדלים בין מעמד המלך לבין מעמד הנשיא או ראש הממשלה:

1. המלך נבחר לכל ימי חייו (וחיי בניו הראויים אחריו), ואילו הנשיא וראש הממשלה נבחרים לתקופת כהונה קצובה,
2. נשיא וראש ממשלה נבחרים על ידי העם ואילו המלך צריך להבחר על ידי העם, נביא אמת ובית דין של שבעים.

לאור כל זאת, אפשר להציע את תוכנית הפעולה הבאה:

א. להקים מיד קהילה אוטונומית, שתאגד בתוכה קהילות משנה קיימות וחדשות. הנושא הכמותי לא חשוב בשלב הראשון. גם אם יהיו רק עשרה יהודים בין מייסדי הקהילה (בבחינת 'חדא כנישתא'), אפשר להגשים מיד את אופיה ומטרותיה.

- ב. לקבוע מיד תקנון פדרלי לקהילה ולמנות מתוכה בית דין, אסיפה של נציגי קהילות המשנה שתייצג את חברי הקהילה, וועד מנהל שבראשו יעמוד נשיא קהילת-הגג הפדרלית.
  - ג. כל אחת מקהילות המשנה תקבע לעצמה איך תבחר בחברי הוועד המנהל שלה ('שבעת טובי העיר'). אני מציע להשתמש בשיטת 'שרי העשרות', שרי החמשים, שרי המאות ושרי האלפים - כשכל עשרה חברים יבחרו מתוכם 'שר עשרה', כל חמישה 'שרי עשרות' יבחרו מתוכם 'שר חמשים' וכך הלאה עד 'שרי מאות' ו'שרי אלפים' - שיכהנו כוועד הקהילה ומתוכם יבחרו ראש-וועד לקהילה. ראשי הוועדים של קהילות המשנה יכהנו כנציגי הקהילות באסיפת נציגי הקהילות של קהילת-הגג הפדרלית.
  - ד. אפשר שנשיא הקהילה הפדרלית יפְּחַר במישרין על ידי כל חברי קהילות המשנה ואפשר כי יוסכם שאסיפת נציגי הקהילות תבחר אותו. הנשיא ימנה את חברי הוועד המנהל של קהילת-הגג הפדרלית. הוועד המנהל הפדרלי יצטרך לזכות בהצבעת אמון של אסיפת נציגי הקהילות.
  - ה. סמכותו של בית הדין תהיה לדון ולפסוק הלכה לפי חוקי התורה בכל עניין פרטי או צבורי שיובא לפניו.
  - ו. סמכותה של אסיפת נציגי הקהילות תהיה לתקן תקנות שיחייבו את כל הקהילות החברות באיחוד הפדרלי, בהסכמת נציגי הקהילות.
  - ז. סמכותם של הוועד המנהל והנשיא תהיה לבצע מדיניות מעשית שתקבל את אישורם של אסיפת הנציגים ובית הדין.
  - ח. מוסדות הקהילה יפעלו להקמת מסגרות ארגוניות שיאפשרו לחברי הקהילה לקיים אורח חיים מלא על פי התורה.
  - ט. לצד המוסדות שינהלו את חיי הקהילה, ראוי להקים גם מכון מחקר חדש. מכון זה יערוך מחקרים מעמיקים בסוגיות חברתיות ולאומיות, על בסיס מקצועות התורה וענפי המדע של ימינו, ויכין תוכניות מעשיות לפתרון בעיות החברה והמדינה בישראל.
- כדאי לציין שמכונים כאלה ללימודים אסטרטגיים יכולים להשפיע במידה רבה על עיצוב מוסדות השלטון ודרכי פעולתם. השפעה חוץ-פרלמנטרית על מדיניות הממשל עשויה לעתים לעלות ביעילותה על כל דרך פעולה פוליטית. אך גם אם תוכניות המכון לא יתקבלו על ידי הממסד הקיים, יש חשיבות רבה בהכנה של תוכניות ביצוע, שיעמדו לרשות המשטר התורני העתידי מן היום הראשון של כהונתו.

י. כלל חברי קהילת-הגג (כל מי שרשומים כחברים בקהילות המשנה) יקימו מפלגה רשמית ויבחרו רשימה של מועמדים לכהונה בכנסת. מצע הרשימה הקהילתית ינוסח על ידי אסיפת הנציגים ויאושר על ידי בית הדין מבחינה הלכתית. אחד המרכיבים המרכזיים במצע הרשימה יהיה נוסח לחוקה חדשה למדינת ישראל, לפי כללי 'הדמוקרטיה הקהילתית'.

יא. אם תצליח הקהילה האוטונומית שלנו לשכנע את מרבית הצבור לאמץ את החוקה החדשה, תשאף רשימת הנציגים בכנסת לזכות באמון הבוחרים ולהקים ממשלה בישראל. החוקה החדשה תועמד לאישור הצבור במשאל עם.

יב. אם נצליח להרכיב ממשלה בישראל במסגרת החוקה החדשה, יתמודד מועמד ראוי לכהונת נשיא המדינה. (המדובר במשטר נשיאותי, כפי שפורט בהצעת החוקה למדינה). אם הנשיא של הקהילה עצמה יוכיח שהוא מנהיג ראוי, נשאף לבחור בו לנשיא המדינה ונבחר מועמד אחר לכהונת נשיא הקהילה.

יג. לפי הדין, נראה שהנשיא הראוי יכהן בתפקידו הלאומי כל עוד יזכה באמון הבוחרים ובהתאם להוראות החוקה.

יד. אם יתגלה נביא שיעמוד בכללים שנפסקו בהלכה, ואם הוא יודיע לנו שהנשיא המכהן (או אדם אחר) נבחר משמיים למלוך על ישראל, יצטרך בית הדין הגדול של שבעים חכמי ישראל לאשר את המועמד ונפנה גם לקבל את הסכמת העם (קודם על ידי הצבעה בכנסת ואחר כך במשאל עם) לעבור למשטר תורני מלא שמלך ישראל עומד בראשו.

למותר לציין שאם הנשיא הנבחר מטעם קהילתנו לא יפעל חלילה על פי ארבעת התנאים האפשריים שנדרשו ממלך שהוא 'בחזקת משיח' (שיהגה בתורה, שיקיים מצוות, שיכונן מערכת משפטית תורנית ושילחם את מלחמות ה'), נפעל להחליפו עד שיימצא מנהיג ראוי.

את עשרת השלבים הראשונים אפשר לבצע מיד. אין הם דורשים התגלות נבואית משום סוג ואין מניעה לפעול במסגרת החוק הקיים כדי להקים מסגרת קהילתית על פי התורה. ניתן גם להקים ועדת איתור שתערוך מחקר מעמיק ותחפש מועמדים מתאימים להנהגה בקרב משפחות שיש להן מסורת מוכחת שהם מצאצאי בית דוד. התארגנות מעשית כזאת תוכל לשמש כורז אדיר להתעוררות עממית רחבה לתשובת הכלל ולמעשה תאפשר לקיים את מצות 'שום תשים עליך מלך' מיד עכשיו, על ידי מינוי ממשל קהילתי על פי התורה.

## האתגרים

ההצעה הזאת, שהוצגה בצבור כבר לפני שנים, נתקלה בתגובות של לעג וספקנות, של בקורת מימין ומשמאל ורק לעתים רחוקות - באהדה חולמנית. מבטאי הלעג והספקנות פסלו את התוכנית כבלתי מעשית, הזויה ומנותקת מן המציאות. גם התגובות ההפוכות, של אלה שראו ברעיון פנטזיה מלבבת, הסכימו למעשה עם הניתוח הספקני. אך היו גם מומחים מובהקים שפסקו שמעלתו העקרית של המהלך המוצע הוא בהיותו מעשי, מציאותי, פרגמטי, חוקי ואפשרי לחלוטין.

הבקורת משמאל טענה שהצעתי מתחזה לחוקית וליברלית, בעוד שאינה אלא 'גזענית' ו'פשיסטית' ביסודה. דבריהם של מבקרי 'השמאל הליברלי' מעידים שאינם מבינים את הליברליזם הקלאסי. כל מי שמכיר את כתביהם של חלוצי הליברליזם יודע עד כמה הושפעו מן התנ"ך ועד כמה ערכיהם היו דתיים במהותם.

רוב גופי השמאל הישראלי של ימינו יונקים משורשים בלתי דמוקרטיים, החל ממורשתם העקובה מדם של היעקובינים במהפכה הצרפתית ועד לזוועות המשטר הסובייטי והתנועה הבולשביקית, שהשפיעו במישרין על חוגי 'הציונות העובדת'. לעומת אלה, דווקא ליברלים אמיתיים שאינם דתיים נוטים להתלהב מן המודל הפדרלי המוצע כאן. דמוקרטיות ליברליות, כמו בריטניה וארה"ב, יוכיחו שאין סתירה בין האמונה הדתית לבין החברה החופשית.

הבקורת מימין החרידה אותי יותר. כבר דנתי מקודם בטענה ש'הדמוקרטיה' מן הסוג שהצעתי אינה אלא פרי של השפעות זרות ומכשול רוחני נורא לסיכויי הגאולה האמיתית. אך מאחורי טענות אלו הסתתרו טענות אחרות, שראו בהצעתי לפעולה מעשית למען הגשמה הדרגתית של תהליך הגאולה בשלבים, מעין הכרזה על פשרה או ויתור על שאיפה לגאולה שלמה. מבקרים רבים מן הסוג הזה התקוממו והתמרמרו בכנות נוגעת ללב נגד כל נכונות לצעדים חלקיים, כשהם מבטאים את כמיהתם להגשמה של 'הכל - או לא כלום'. ובכן, התשובה למבקרים אלה ניתנה על ידי חכמינו ז"ל:

... לא עליך המלאכה לגמור, ולא אתה בן חורין לבטל ממנה ...

(משנה, אבות ב', ט"ז)

מי שמציע 'הכל - או לא כלום' עלול למצוא את עצמו עם 'לא כלום'. אם ישנה דרך לקיים מצוות התלויות בכלל ישראל, ולו גם בדרך חלקית כרגע, מה יכולה להיות ההצדקה להשתמטות מקיומן?

נכון, אין לנו כרגע נביא שימשח מלך מבית דוד ולא סנהדרין המוסכמת על כל החוגים. גם אין לנו כרגע רוב ברור בצבור היהודי שיסכים לשלטון תורני מלא. אך האם בגלל אלה עלינו לשבת באפס מעשה ולהמנע מהקמת מודל מוקטן של מדינת התורה? אם יש לנו אפשרות להקים קהילה עצמאית בכל תחום שהחוק הישראלי הנוכחי מתיר, מי נותן לנו היתר להשתמט מקיום מצוות הבורא?

נראה שדווקא אותם טהרנים שאינם מוכנים לשום שלבי ביניים, וגם אותם ספקנים המציעים להמנע מחיפוש דרכים יצירתיות לקידום המטרה, לוקים בעצמם במחלה הגלותית של התבטלות עצמית ותבוסתנות:

... ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם ...

(במדבר י"ג, ל"ג)

והרי יהדותנו שונה:

... עלה נעלה וירשנו אתה כי יכול נוכל לה.

(במדבר י"ג, ל')

כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלות הוא ממך ולא רחקה הוא. לא בשמים הוא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמענו אתה ונעשנה. ולא מעבר לים הוא לאמר מי יעבר לנו אל עבר הים ויקחה לנו וישמענו אתה ונעשנה. כי קרוב אליך הדבר מאד בפין ובלבבך לעשתו.

(דברים ל', י"א-י"ד)

לצד המקסימליסטים שאינם מוכנים לשום צעד חלקי, ישנם כמובן כאלה שבאמת אינם חפצים בשום שינוי. לענ"ד, לוקים רבים בחברה הדתית באהבת הנוחיות היום-יומית ואינם מוכנים להסתכן בשום פעולה שתזעזע את מצבם הפרטי. רבים מהם טרודים בקשיי הפרנסה והקיום ומעדיפים לצאת ידי חובה בקיום שטחי וחלקי של מצוות התורה. קשה לבוא בטענות לקשי-היום, אך מה ההצדקה של המשכילים והמבוססים בחברה הדתית לדחות כל הצעה לתיקון העולם במלכות ש-די?

יתכן שקיים גם מרכיב של פחד בתגובות השליליות. החברה הדתית מאופיינת כמעט מעצם הגדרתה כתרבות שמרנית שאינה ששה לשנות את המצב הקיים.

אכן, הבסיס לחשש הוא ממש יסוד עקרוני באמונתנו:

דבר ברור ומפורש בתורה, שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים: אין לה לא שינוי, ולא גירעון ולא תוספת, שנאמר: "את כל הדבר אשר אנוכי מצווה אתכם אותו תשמרו לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו." (דברים י"ג, א');  
(משנה תורה, הלכות יסודי התורה ט', א')

במרוצת הדורות, נאלצה היהדות להתמודד עם כתות של פורשים ומורדים, החל מקורח ועדתו, דרך הצדוקים והאיסיים, דרך דתות פורשות כמו הנצרות, האסלאם, הקראים והשומרונים, דרך משיחי השקר כמו שבתי צבי ויעקב פרנק ועד לתנועות שמרדו בהלכה ובעקרי אמונה רבים כמו הקונסרבטיבים, הרפורמים ואחרים. כל אלה חרצו בנשמת הקהילה הדתית טראומות וחרדות של ממש. כל רעיון שנשמע חדש, נוטה לעורר בצבור הדתי לגווניו חשדנות מופלגת - ובצדק.

אך כאן אנו עדים למקרה קלאסי של 'שפיכת התינוק עם מי האמבט המלוכלכים'. תוכנית הפעולה המוגשת כאן מקפידה על שמירת ההלכה ככתבה וכלשונה, לצד המנעות מוחלטת מאלימות, מכפיה או מהפרת החוק הקיים בישראל. היא מנסה למצוא נתיבים מעשיים להרחבת קיום ההלכה בכל תחומי החיים ואין לחשוש שהיא תפגע בשמירת המצוות, אלא בדיוק להפך!

אין ספק שנחוצה לנו מנהיגות בעלת אומץ. סביר להניח שהמתנגדים לכל שינוי ירימו קול גדול, יסיתו וישמיצו, אולי אף ירדפו במעשים את מובילי היוזמה וירדו לחייהם. אך מנהיגות אמיתית נבחנת דווקא במצבים של קושי ומבחן.

אני מאמין בכוחו של הצבור לבנות לעצמו הנהגה שתהיה ראויה לו, כפי שאמרו חז"ל:

... יהושוע בן פרחיה אומר: עשה לך רב וקנה לך חבר ...

(משנה, אבות א', ו')

ההנהגה שואבת את כוחה המעשי והרוחני מן הצבור, הואיל והכח האמיתי נובע מן החיבור שבין הקהל לבין הקב"ה באמצעות חיים של תורה:

רבי חלפתא איש כפר חנניה אומר: עשרה שהיו יושבין ועוסקין בתורה

- שכינה עימם, שנאמר: "אלוהים ניצב בעדת אל" (תהלים פ"ב, א')

(משנה, אבות ג', ז')

בכל ענייני הקִנְיָה, העֵדָה היא המשרה שכינה בעולם הזה וכל כוחם של שליחי הצִבּוֹר נשאב משולחיהם. בניגוד לתפיסות העולם החומרני, הנשען כל כולו על כפירה ואילילות, גישת התורה פוסלת פולחן עֵנֶר של מנהיגים, אפילו אם הם ראויים להערכה רבה. במאה ה-20 ראינו דוגמאות של עמים שהעריצו מנהיגים כריזמטיים שלא תמיד הובילו לתוצאות חיוביות. ברור לכל שפולחן האישיות של הדיקטטורים הפשיסטים והקומוניסטים המיט אסונות על עמיהם, אך היו גם מנהיגים במדינות דמוקרטיות שגרפו הערצה ולא תמיד הצדיקו את התקוות שנתלו בהם.

אכן, התקופה עושה את המנהיג, אך הצִבּוֹר הוא זה שצריך לבחור לו מנהיג ראוי לתקופה. הבריטים, למשל, החליפו את צ'רצ'יל בשיא תהילתו, מיד אחרי שהנהיג אותם לנצחון הגדול במלחמת העולם השנייה. הם סרבו להסתנוור מהילת המנהיג המנצח והבינו שאין הוא מתאים להנהיג בעת שלום. אך לעתים קשה לצִבּוֹר לעמוד בפני הפיתוי לנהות אחרי מנהיגים "גדולים מהחיים". נכון שקשה לנו להשוות את קנדי או צ'רצ'יל, לסטאלין או מוסוליני, אך נראה כי גם הערצת המנהיגים הדגולים בדמוקרטיות המערביות עלולה להיות מסוכנת לצִבּוֹר. במדינות המערב אין בלמים בפני פולחן האישיות ודווקא במשטרים טוטליטריים יש לאזרח סיכוי להבחין בשקר המאורגן של תעמולת הממשל.

הנטיה לחפש מנהיג נערץ קיימת גם בצִבּוֹר הדתי והלאומי בישראל. רבים מדברים בימינו על 'משבר המנהיגות' ומתגעגעים לדמויות בולטות בעבר, או מטפחים תקוות להופעת 'איש חזק' שינהיג את ישראל. הנטיות הללו סותרות גם את רוח התורה וגם את התרבות הדמוקרטית. ראוי להעריך מנהיגים בעלי יָשְׁעוֹר קומה, אך ההערצה כלפיהם פסולה מכל וכל. פולחן אישיות הוא תמיד רע. אנשים צריכים לבחון כל בעל תפקיד צִבּוֹר באופן ענייני. כשאדם מעריך בן תמותה אחר, הוא לא יכול לשפוט את מעשיו בהגיון והופך מבחינה נפשית ורוחנית לעבד של דמות מלאכותית. זוהי גרסא מודרנית של עבודת אלילים, כשם שהערצת אלילי הפופ וכוכבי האופנה והספורט אינה אלא עבודת כוכבים ואלילים של תקופתנו.

למרות ההבדלים שבין פולחן אישיות מאורגן במדינה טוטליטרית לבין רגש הערצה למנהיגים דגולים במדינה חופשית, כדאי להבחין שרבים מן המנהיגים הנערצים התבלטו דווקא על רקע האלימות. צ'רצ'יל, דה-גול ורוזוולט הנהיגו את עמיהם בזמן מלחמת העולם השנייה, לינקולן הנהיג את הצפון במלחמת האזרחים וקנדי הסתבך בוייטנאם ובקובה וסיכן את העולם במלחמה גרעינית.



אפילו דמויות מופת שהנהיגו תנועות מחאה בלתי אלימות, כמו המהטמה גנדי, ד"ר מרטין לותר קינג ונלסון מנדלה, לא יכלו לבלום את התוצאות האלימות של מחאותיהם. בזמן הנהגתו של גנדי, שקעה תת היבשת ההודית במהומות דמים וגם תנועותיהם של ד"ר קינג ומנדלה לא בלמו תופעות אלימות בארה"ב ובדרום אפריקה. נראה כי סופם של גנדי וד"ר קינג מעיד על תחילתם. ההתנקשות בחייהם, כמו הרצח של מנהיגים נערצים אחרים, מעידה כנראה שהאלימות נובעת ממעמד המיתולוגי ושישנו יסוד אלים הטבוע במהות הפסיכוזה של אספסוף המעריצים. כדאי לפתח מודעות לסכנה זו, ביחוד אחרי מסע הבחירות ופולחן האישיות של ברק חוסיין אובמה בארה"ב.

עם זאת, אין ספק שהעם זקוק לדמות שתנהיג אותו. על הצבור מוטלת חובה להכשיר הנהגה ראויה כדי לקיים חברה מתוקנת. אך תורתנו מציגה דוגמא של מנהיג שונה מן המודל המוכר לנו כיום: משה רבנו היה איש צנוע, שברח מפני החוק, התבודד במדבר, רעה את צאן חותנו והיה כבד פה וכבד לשון. אך הוא היה גם גדול נביאי ישראל, שהצליח להנהיג את העם מעבדות לחרות. התורה נותנת לו שני תארי כבוד: עבד ועָנָן - עבד הבורא והענו מכל אדם. איך הצליח איש כל כך לא כריזמטי להנהיג עם קשה עורף כל כך?

... הלא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי דבר ידבר הוא ... ודבר הוא לך אל העם והיה הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים.  
(שמות ד', י"ד, ט"ז)

משה פעל בצוותא עם אהרן אחיו, שהיה הדובר שלו והתמנה אחר כך לכהן גדול. לצד שניהם פעלו שבעים זקני העם ובעת מלחמה, נשלח יהושע לפקד על הצבא. אם כן, נראה כי המודל התורני למנהיגות לאומית מציע לפצל את התפקידים ולהאציל סמכויות להנהגה קולקטיבית. אכן, תורתנו קובעת שמלך המשיח יהא בן דוד ולא בן משה, ודוד המלך היה ללא ספק מלך תקיף, מצביא נועז ואף מוסיקאי ומשורר רהוט לשון. אך גם דוד לא פעל לבדו, אלא הקשיב לנתן הנביא והגמרא אף מספרת שרבו ומורו היה מפיבושת בן שאול:

כך אמר דוד לפני הקב"ה רבונו של עולם לא חסיד אני ... אלא כל מה שאני עושה אני נמלך במפיִשֶׁת רבי ואומר לו מפיִשֶׁת רבי יפה דנתי יפה חייבתי יפה זכיתי יפה טהרתי יפה טמאתי ולא בושתי  
(בבלי, סוכה נ"ב, ע"א)

גם המשיח אינו מתואר כמנהיג בלעדי. נבואות התנ"ך מבושרות על כואו של אליהו הנביא לפני שיתגלה המשיח והוא יהא המנהיג הרוחני והמוסרי.

המודל התורני של 'מנהיגות מופצלת' מנוגד לשלטון של מנהיג כריזמטי העטור בהילה של מורה הדור. בעת החדשה היו אפילו מנהיגים כריזמטיים שקבלו את המודל הזה, כמו דוד בן גוריון, שהיה מנהיג תקיף, אך תמיד הקשיב לברל כצנלסון, שהיה הסמכות המוסרית בתנועתו. גם בתנועות החרדיות נהגו הרבנים להנחות את הדרג הפוליטי ובכך מנעו משבר מנהיגות בצבור שלהם.

אם נשכיל להצמיח הנהגה כזאת לקהילה התורנית האוטונומית, אני מאמין שהקב"ה יחזק את ידיה, יעזור לה להוביל את העם לתשובת הכלל ויזכה את כולנו בגאולה השלמה במהרה בימינו, אמן.

# עם סגולה

**תורתנו הקדושה** צוותה עלינו לקיים תרי"ג מצוות כדי לתקן עולם במלכות ש-ד'. בניגוד לכמה דתות אחרות, לא התאמצה היהדות להשליט את אמונותיה ומצוותיה על בני עמים אחרים, אלא דרשה מבני ישראל להקים עם, חברה וממלכה שישמשו מופת ומודל לחיקוי עבור המין האנושי כולו. המטרה הנעלה הזאת מתבטאת גם בחזון הגאולה התנ"כי, כאשר תהליך תיקונו של עם ישראל צריך להוביל לגאולתו, ואותה גאולה לאומית היא שתגרום לתיקון החברתי והרוחני של העולם האנושי כולו. לפיכך, הגשמת חיי תורה מלאים בארץ ישראל נועדה לשמש גם כמופת לזולת וכקידוש שם שמייים ברבים.

## החזון

הקמת הקהילות האוטונומיות אינה מהווה השגת המטרה, אלא רק תחילתה של דרך מורכבת, רבת קשיים מחד והזדמנויות מאידך. עצם ביסוסם של חיי היום-יום על תשתית תורנית ידרוש לימוד, ליבון ודיון בתחומים רבים, שעד לימינו לא הרבתה ההנהגה התורנית לעסוק בהם. נטילת אחריות לממשל עצמי תחייב את המנהיגות המעשית והרוחנית להתמודד עם נושאים רבים וחדשים. כאמור, הקהילה צריכה לשמש כמעין מעבדה שתכשיר את החברה האמונית לקראת השלטון המלא במדינת התורה. ישנם אנשים החוששים מאתגר זה, אך אני מאמין בכנות שדווקא תורת ישראל יכולה להציע פתרונות מעולים לבעיות שטורדות את החברה בת זמננו, הן בישראל והן ברחבי העולם.

זו היא מגמה הפוכה לחלוטין מן הנסיונות לשינוי היהדות לפי רוח התקופה. ישנם יהודים ישרי דרך הכואבים את הנתק שבין החיים בימינו לבין "הדת" כפי שהתגבשה עד ימינו. חלקם מציעים לחפש בהלכה סימוכין לשינוי היהדות והפיכתה לדרך חיים מודרנית לכל דבר והקיצוניים שביניהם אף מעניקים הכשרים לאיסורי תורה מפורשים. מבחינה לאומית, הם מזרזים את פילוג העם היהודי לכמה עמים שונים ומבחינה רעיונית, הם מסלפים את ערכי התורה ומאמצים אמונות זרות. מגמת הצעותי הפוכה לדרכם של אלה: תיקון העולם במלכות הבורא דורש דווקא שינוי של העולם לפי ערכי התורה, ולא של התורה לפי ערכי העולם. הרחבת תחומי הפסיקה ההלכתית והעצמתה של דרך החיים התורנית תביא לשינויים הפוכים משאיפותיהם של "מתקני הדת": המטרה היא לעקור את האנוכיות, הנהנתנות והיחסיות המוסרית של הגישה הפוסט-מודרנית ולהחזיר לחיינו דרך של מוסר, אמונה וערכים נעלים.

אחד הנושאים המרכזיים בחיינו הוא התחום הכלכלי והשפעתו על החברה. אקדים ואציין כי אין לי שום השכלה בתחום זה וכל דברי מבוססים על הגיון פשוט ומוצגים כאן כחומר ראשוני למחשבה.

רוב העולם המודרני נחצה במהלך המאה העשרים בין שתי אידיאולוגיות יריבות: הקפיטליזם והסוציאליזם לגווניהם. גם התנועה הציונית ויהודי העולם נחלקו בין שתי הדרכים הרעיוניות, כאשר בישוב העברי בארץ ישראל שלטו במשך עשרות שנים גרסאות שונות של הסוציאליזם ואילו בקהילות היהודיות בתפוצות נטו רבים לאמץ את הקפיטליזם. אכן, בישראל פעלו גם אנשי מסחר ותעשייה קפיטליסטיים ובארצות הגולה בלטו יהודים רבים בתנועות מהפכניות שמאליות. אך אין ספק שההגמוניה בישראל היתה נתונה בידי מפלגות ואישים בעלי זיקה לסוציאליזם, לפחות עד לשנות השבעים.

מאז קריסתו של הגוש הסובייטי בשנות השמונים, התגבשה בעולם המערבי השקפה הטוענת כי משמעותו של כשלון הקומוניזם אינה אלא נצחון מוחץ של הקפיטליזם וחיסול מוחלט של הסוציאליזם לסוגיו. הכלכלן האמריקאי פרופ' פרנסיס פוקויאמה (Francis Fukuyama) אף טען, במאמרו משנת 1989 ובספרו 'קץ ההיסטוריה והאדם האחרון' (1992), שנפילת הגוש הקומוניסטי שמה קץ להיסטוריה האנושית של סכסוכים בין אידיאולוגיות וצורות משטר ופתחה תקופה של שלטון הקפיטליזם ושל הדמוקרטיה הליברלית בכל העולם. ברוח זו, הנהיגה ארצות הברית של הנשיאים כייגן ובוש האב מדיניות תקיפה שהתיימרה לבסס 'סדר עולמי חדש' תחת חסות מעצמה קפיטליסטית יחידה. במקביל, הלך והתפשט ברחבי העולם שוק אדיר המכונה 'הכלכלה הגלובלית'. רבים ברחבי העולם השתכנעו כי התפתחויות אלו מוכיחות את צדקת הקפיטליסטים וכי המאבק הרעיוני, החברתי והפוליטי בעולם הסתיים בנצחון חד-צדדי. אך כל מי שעניו בראשו יכול היה להבחין, כבר בשנות השמונים, בכמה מגמות שלא התיישבו עם תיאורם הפשטני של הקפיטליסטים האדוקים.

ראשית, הכלכלה במדינות דמוקרטיות רבות במערב כבר אינה מתנהלת על טהרת העקרונות הקפיטליסטיים, אלא משלבת את כלליו של השוק החופשי עם ערכים רבים של ההשקפה הסוציאליסטית. המדיניות הסוציאל-דמוקרטית הפכה לנחלת הכלל ברוב ארצות אירופה ועקרונותיה הולכים ונקלטים אפילו בארצות הברית. 'מדינת הרווחה' של מחצית המאה העשרים, הופכת בתחילת האלף השלישי ל"מדינה אומנת" המתערבת בנושאים שהיו פעם נחלת הפרט.

אין ספק כי הגישה הליברלית המסורתית, ששמרה בקנאות על צנעת הפרט וקורותו, נסוגה בעידן הפוסט-מודרני מפני המנטליות הסוציאליסטית, המטילה על המדינה אחריות לרווחת אזרחיה, קובעת להם כללי התנהגות "נכונה" ואף מטילה עליהם מגבלות אישיות וקבוצתיות רבות. אם כן, אפשר לטעון שבעידן הפוסט-מודרני ניצחו עקרונות מסוימים של שתי האידיאולוגיות, כאשר כללים אחרים התנפצו על סלעי המציאות.

שנית, נראה כי פוקויאמה ודומיו לקו בעורון מוזר בהבנת ההיסטוריה. אולי הכשרתם בתחום הכלכלה וההשפעה העצומה של האידיאולוגיה הקפיטליסטית על תחום זה באקדמיה המערבית גרמה להם להאמין שכל הסכסוכים בתולדות האנושות נבעו מסיבות אידיאולוגיות וכלכליות. במובן זה, אפשר לראות בהשקפתם את צדו השני של מטבע המטריאליזם הדיאלקטי של המרקסיסטים. צמצום החוויה האנושית במהלך אלפי שנות היסטוריה למישור הגשמי-קיומי או לדוגמטיות רעיונית כזאת או אחרת מצביע על ליקוי עמוק בהבנת טבע האדם ותרבויותיו. תחזיותיו של פוקויאמה נראו נלעגות במיוחד לאחר פיגועי הטרור של 11 בספטמבר 2001 בארצות הברית. העידן הפוסט-מודרני נפתח בסדרה של מלחמות בין תרבויות, אמונות ואידיאולוגיות שאינן שייכות כלל למחלוקת בין הסוציאליזם והקפיטליזם ועידן השלום הדמוקרטי והקפיטליסטי נראה כחלום הזוי של אסכולה סהרורית לחלוטין.

שלישית, לא רק שהסוציאלי-דמוקרטיה הפוסט-מודרנית כבר אינה ליברלית וקפיטליסטית כפי שהיתה בעבר, ולא רק שתבוסת הקומוניזם לא הביאה עידן של שלום בצל כנפי הדמוקרטיה הקפיטליסטית, אלא שהקפיטליזם עצמו עובר שינויים דרמטיים בעשרים השנים האחרונות. היו אנשים שהבינו כבר בשנות השמונים שקריסת הגוש הסובייטי, נציגו הקיצוני של הסוציאליזם, מבשרת גם את התמוטטותו הקרובה של הקפיטליזם. העולם המערבי שוב אימץ תאוריה מופרכת כדי לבסס את ההגמוניה שלו בעולם, והפעם היתה זו טענת 'התנגשות הציביליזציות' של פרופ' סמואל פ. הנטינגטון (Samuel P. Huntington) מאוניברסיטת הרווארד. השקפה זו אומצה על ידי 'השמרנים החדשים', ביחוד לאחר התקפות הטרור בארצות הברית, בריטניה, ספרד ומדינות מערביות אחרות. היא העניקה להם תשתית אינטלקטואלית בבואם לגבש מדיניות אגרסיבית כלפי מדינות ועמים לא-מערביים. יתכן שחלקם האמינו בתום לב שמדיניות זו תתרום להפצת ערכי החברה החופשית וזכויות האדם ברחבי העולם, אך קשה להפריך את הטענה שהיו להם גם מניעים כלכליים מובהקים, כגון השתלטות על משאבי אנרגיה המשמנים את גלגלי הקפיטליזם הגלובלי.

ברצוני לבחון את המחלוקת שבין הקפיטליזם לבין הסוציאליזם מנקודת מבט תורנית. גדולים ממני עשו זאת לפני, אך דומני שהכלכלה הגלובלית ומשבריה יכולים להעניק לנו הזדמנות נדירה ללמוד כמה לקחים ממצוות התורה. אין לי די ידע כדי לקבוע מסמרות לגבי המציאות הקיימת, אך ברצוני להסב את תשומת הלב לכמה נקודות החופפות את הבעיות הנצבות בפנינו.

נראה שהכלכלה המתוארת בתורה משלבת עקרונות שהיינו מגדירים בימינו 'קפיטליסטיים' עם ערכים שאפשר לכנות 'סוציאליסטיים'. מצד אחד, אין ספק שהתורה מכירה בזכות הקנין הפרטי ואינה דוגלת בהלאמת רכושו של האזרח לטובת המדינה; מאידך, מטילה התורה מגבלות על האפשרויות לצבירת נכסים והון (כגון מצוות השמיטה והיובל) וההלכה אף קובעת כללים להפקעת נכסים פרטיים לצרכי צבור חיוניים ('מלך פורץ גדר'). מחד, קובעת ההלכה שיהודי חייב להפריש חלק מהכנסותיו ולהקצות חלק מיבוליו לטובת זולתו (תרומות ומעשרות, לקט שכחה ופאה, מעשר כספים ועוד) ואף מתירה לנציגי הצבור לגבות מסים; מאידך, חובת הצדקה מוטלת על היחיד ואין הוא פטור ממנה אם הצבור המאורגן דואג לחלשים בחברה. הרשות להטיל מסים שנויה במחלוקת בין חכמי ישראל - בין הקוטב הרואה בהם 'גזילה דמלכותא' והגמרא הפוסלת מוכס שאין לו קצבה, לבין הקוטב שמייצג הרמב"ם:

רשות יש למלך ליתן מס על העם לצרכיו, או לצורך המלחמות; וקוצב לו מכס, ואסור להבריח מן המכס שלו. ויש לו לגזור שכל מי שיגנוב המכס, ילקח ממונו או ייהרג, שנאמר: "ואתם תהיו לו לעבדים" (שמואל א' ח', יז), ולהלן הוא אומר: "יהיו לך למס ועבדוך" (דברים כ', י"א) מכאן שנותן מס וקוצב מכס, ודיניו בכל אלו הדברים וכיוצא בהן דין, שכל האמור בפרשת מלך, מלך זוכה בו.  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות ד', א')

ובכן, אם התורה אינה סוציאליסטית מובהקת ואף אינה לגמרי קפיטליסטית, אלא 'גם-וגם', נראה שנוכל להפיק ממנה כמה לקחים לגבי הכלכלה בעידן שלאחר מלחמת האידיאולוגיות של העת החדשה.

השוק הגלובלי נראה כמשגשג ומתפתח כבר שנים לא מעטות, אך הוא גם נקלע תכופות לתקופות תנודתיות ומשבריות. יתכן שניתן ללמוד מן המשבר של 2008 על אחד משורשי הבעיה בכלכלה הקפיטליסטית בכלל והגלובלית בפרט. כזכור, המשבר התחיל מקריסת שוק המשכנתאות, שכולו מבוסס על מתן אשראי תמורת רֶפִּית. החמדנות של גורמים מסוימים במערב גרמה להם להעניק אשראי מופרז, ללא נקיטת אמצעי זהירות מתקבלים על הדעת.

לעומת מציאות זו, ניצבת עמדתה העקרונית של התורה נגד הרבית והנָשֶׁך. נכון שעמדת התורה מורכבת יותר ונכון שחכמי ההלכה תיקנו תקנות שאִפשרו לנהל עסקים במציאות כלכלית ופיננסית מסובכת יותר (כגון 'פרוזבול' ו'היתר עסקא'), אך דווקא משברי הבורסות התכופים במציאות הקפיטליסטית יכולים להמחיש לנו עד כמה שלילית ומסוכנת עלולה להיות רבית שלוחת רסן. הלכה הזו אינו מיוחד רק ליהדות, אלא גם לנצרות ולאסלאם, אשר שאבו אותו מן התנ"ך. קיימת תחושה שפריחת הקפיטליזם הקיצוני כרוכה בירידת קרנה של הדת בחברה המערבית ובהסרת העכבות המוסריות שנבעו מן המסורת הדתית בעבר.

אכן, פיתוח כלכלה מתקדמת ללא מסגרות אשראי נראה כמשימה בלתי אפשרית בעליל, אך יתכן שהתעלמות מוחלטת מן ההבט הערכי והרוחני היא הגורמת לאבדן העשתונות בשוק הגלובלי. אם אין שום מגבלות על התאוה הטבעית להרבות הון ונכסים, סופו של המשחק כולו להתמוטט:

אָהַב כֶּסֶף לֹא יִשְׁבַּע כֶּסֶף וּמִי אֲהָב בַּהֲמוֹן לֹא תִבּוֹאָה גַם זֶה הַבֶּל.  
(קהלת ה', ט')

אוֹהֵב כֶּסֶף לֹא יִשְׁבַּע כֶּסֶף - לֹא יֵאָכֵל כֶּסֶף. וּמִי אוֹהֵב בַּהֲמוֹן - בַּמֶּמוֹן.  
לֹא תִבּוֹאָה - שְׂאִינוֹ אוֹסֵף לוֹ פִּירוֹת גַּם זֶה הַבֶּל.  
(רש"י, שם)

נראה לי שדווקא הצלחתם של רבים, כולל יהודים בישראל ובגולה, לְצַבֹּר עושר רב בבורסות העולם צריכה לעורר בנו מודעות מוגברת לסכנה הרוחנית והמוסרית הטמונה בתחום הזה. אם בשיאה של ההצלחה קשה לעורר את הלב, הרי שלפחות בעת משבר יש לבחון את עצמנו ואת דרכינו:

נִחְפְּשָׁה דַרְכֵינוּ וְנַחְקֶרָה וְנִשׁוּבָה עַד ה'!  
(איכה ג', מ')

נִפְלָה עֲטַרְתִּי רֵאשֵׁנוֹ אוֹי נָא לָנוּ כִּי חֲטֵאֵנוּ.  
(איכה ה', ט"ז)

הפעילות העסקית חסרת הגבולות מעודדת בלב האדם את תאוות הבצע ומדכאת את החמלה לזולתו, אותן תכונות טבעיות שאיסור הרבית עשוי למַתֵּן:

מִשְׁרָשִׁי הַמִּצּוֹה כִּי הֵאֱלֵה הַטּוֹב חֶפֶץ בִּישׁוּב עִמּוֹ אֲשֶׁר בָּחַר וְעַל כֵּן צוּה לְהַסִּיר מִכְשׁוֹל מִדְּרָכְךָ לְבַל יִבְלַע הָאֶחָד חֵיל חֲבֵרוֹ מִבְּלִי שִׁירְגִישׁ בַּעֲצָמוֹ עַד שִׁמְצָא בֵּיתוֹ רִיקָן מִכָּל טוֹב, כִּי כֵן דִּרְכוֹ שֶׁל רַבִּית, וְיִדְעַה הַדָּבָר, וּמִפְּנֵי זֶה נִקְרָא נֶשֶׁךְ.  
(ספר החינוך, מצוה ע"ד)

הרְבִית נחשבת בתורת ישראל לאחת התופעות הפסולות ביותר והיא נאסרה בשלוש מצוות מפורשות:

אם כסף תלוה את עמי את העני עִמָּךְ לא תהיה לו כְּנֶשֶׁה לא תשימון עליו נשך. אם חבל תחבל שְׁלֵמַת רֶעֶךְ עד בֹּא השמש תשיבנו לו. כי הוּא כסותה לבדה הוּא שְׁמַלְתוֹ לערו במה ישכב והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני.  
(שמות כ"ב, כ"ד-כ"ו)

וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך. אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלקיך וחי אחיך עמך. את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך.  
(ויקרא כ"ה, ל"ה-ל"ז)

לא תשיך לאחריך נשך כסף נשך אֲכָל נשך כל דבר אשר יִשָּׁךְ. לנכרי תשיך ולאחריך לא תשיך למען יברכך ה' אלקיך בכל משלח ידך על הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה.  
(דברים כ"ג, כ"א-כ"ב)

חז"ל נקטו בביטויים חריפים ביותר נגד העוברים על איסורי הרְבִית:

הוקשו מלוי רבית לשופכי דמים. מה שופכי דמים לא ניתנו להשבון אף מלוי רבית לא ניתנו להשבון.  
(בבלי, בבא מציעא ס"א, ע"ב)

ללמדך שכל המלוה בריבית כופר בעיקר. רבי שמעון בן אלעזר אומר יותר ממה שכופרין בעיקר כופרין שעושין התורה פלסטון ואת משה טיפס ואומרין אילו היה יודע משה שכך היינו מרויחין לא היה כותבו.  
(ירושלמי, בבא מציעא, דף כ"ד, ע"ב, פרק ה', הלכה ח')

הרשעים שאכלו נשך ותרבית עתידין להיות נושכין בשיניהם את בשרם אמר הקב"ה מי שחיה ברבית בעולם הזה לא יחיה בעולם הבא ... כל מי שנוטל רבית מעלה עליו הכתוב כאלו עשה את כל הרעות והעבירות שבעולם, שנאמר: "בנשך נתן ותרבית לקח" (יחזקאל י"ח, ג) (שמות רבה, פרשה ל"א)

יתר על כן, אנשי עסקים חסרי גבולות עלולים לאמץ דרכי התנהגות וחשיבה המזכירות למתבונן מן הצד תכונות טיפוסיות של מהמרים כפיתיים, ואלו אינן מתיישבות עם רוח התורה. חז"ל אף השוו במפורש את המלווים ברכִית למהמרים במשחקי קוביה או מפריחי יונים המהמרים על תוצאות התחרות. אלה גם אלה נחשבו לבעלי אישיות פגומה ונפסלו לעדות בבית הדין:



אלו הן הפסולין - המשחק בקוביה, והמלווה בריבית, ומפריחי יונים,  
וסוחרי שביעית.

(משנה, סנהדרין ג', ג')

חז"ל אף דייקו והסבירו באותה משנה למי הכוונה:

אמר רבי יהודה: אימתי? בזמן שאין לו אומנות אלא היא; אבל יש לו  
אומנות שלא היא, הרי זה כשר.

ובכן, ניתן ללמוד מכאן שפעילות מקצועית בעסקי כספים הכרוכים ברִבִּית (כגון מתן אשראי), כשהיא מתנהלת במנותק ממלאכות אחרות, נראית לחז"ל פסולה מַעֲקָרָה. כמובן שאין רבי יהודה מתיר למי שיש לו עיסוק אחר להלוות ברִבִּית במקום שהתורה אסרה זאת, אך נראה סביר להניח שהוא פוסל את אישיותו של המלווה ברִבִּית גם כשהוא פועל בדרך המותרת על פי התורה. יש כנראה דבר-מה פסול בעצם העיסוק הבלעדי בעולם הפיננסי, המנותק מעצם מהותו מן העולם הטבעי והאנושי ומרחיק את השקועים בו מתודעה רוחנית, ערכית ומוסרית.

דברים אלה עלולים להשמע חריפים מדי ליהודים רבים, שהם שומרי תורה ומצוות, וגם מוצאים את פרנסתם בעולם הפיננסי. אכן, היהודים נודעו ברחבי העולם כאנשי עסקים ממולחים וגם כיום רבים מהם מצליחים מאד בתחום זה. אך השוק הגלובלי עצמו מתמודד כיום עם קשיים עצומים ונאלץ להציב סימני שאלה על מוסכמות שנחשבו מקודשות. ממשלת ארצות הברית הקפיטליסטית מתערבת לפתע במסחר החופשי, שוקלת צעדי פְּקוּחַ חסרי תקדים, וממשלות אחרות במערב אף פועלות בצורה דרסטית יותר להגבלת השוק. במצב כזה, נראה כי דווקא היהודים צריכים לתרום רעיונות יצירתיים וְכוֹנֵי פעולה חדשים מתוך עולם הערכים של מורשתם.

העולם המערבי נקרע כיום בין שתי הגישות האידיאולוגיות הקיצוניות של המאה הקודמת. אך האם הבחירה היחידה העומדת בפניו היא בין שתי שיטות רעיוניות וכלכליות אשר פשטו את הרגל? האם לא תתכן גישה חדשה, אשר תשלב את מעלות הכלכלה החופשית עם ערכי החמלה והסולידריות החברתית של החלום הסוציאליסטי? האם היהודים יכולים לחפש הצעות כאלו בתורה? יש להבין שהרִבִּית שנאסרה בתורה מהווה למעשה ניצול על ידי בעלי ההון. כל עוד המלווה אינו נוטל שום סיכונים ונהנה מרווחים בכל מקרה, ממנו הוא המצרך הנסחר על ידו ורווחי הונו מהווים רִבִּית אסורה. יהודים שומרי תורה סומכים כיום בפעילותם העסקית על האמצעי ההלכתי הקרוי 'היתר עֶסְקָא'. הבה נבחן את אחד הנוסחים המקובלים להיתר זה:

אני הח"מ [שם הלוח] מודה שקיבלתי מן [שם המלוה] סך [סכום] בתורת עסקא עד לתאריך [תאריך] והתחייבתי להשקיע את כסף העסקא בעסק טוב ומובחר שהוא יותר קרוב להרויח בו. ואם ארצה להשתמש בכסף זה לצרכי הפרטיים או לתשלום חובות שיש לי, הריני מקנה ל [שם המלוה] הנ"ל בקנין המועיל חלק בכלל עסקי המניבים רווחים בשווי הכסף שקיבלתי, ויהיה אותו החלק בידי בתורת עסקא. הרווחים שיהיו מן העסקא יתחלקו מחצה לי ומחצה ל [שם המלוה] הנ"ל, ואם ח"ו יהיו הפסדים, ישא הנותן הנ"ל בשני שלישי, ואני המקבל בשליש. ואין אני נאמן לומר שהיו הפסדים או שלא היו רווחים וכן לגבי גובה הרווחים שהיו, אלא בשבועה חמורה בנקיטת ספר-תורה. אמנם זאת הוסכם בינינו שאם ארצה ליתן לנוותן העסקא הנ"ל סך [סכום] (וכשנותן את העסקא בהצמדה לדולר או למדד, יכתוב כאן: "שאם ארצה ליתן לנוותן העסקא הנ"ל הפרשי הצמדה לדולר/מדד עבור חלקי" וכו') (אם רוצה גם רווחים וגם הצמדה, יכתוב: "סך (סכום הרווחים שדורש) נוסף על הפרשי הצמדה לדולר/מדד" וכו') עבור חלקו ברווחים מן העסקא ואחזיר לו הקרן, הרי שכל מותר הרווח שייך לי לבדי ופטור אני מכל שבועה ובירור בדבר הכסף הנ"ל. ואם ישאר הכסף בידי לאחר הזמן הנ"ל וכל זמן שלא אחזירנו, מוסכם בינינו שימשיך הכסף להיות בידי בתורת עסקא לפי כל התנאים דלעיל. כל זה נעשה בקניין אגב סודר כתיקון חז"ל ובאופן שאין בו אסמכתא.

הנוסח מראה שמותר לקבל רווחים מהלוואה אם שני הצדדים עושים שותפות בעסק כלכלי. לא רק שמתן הלוואות אינו אסור, אלא שזו מצוה מן התורה:

כי יהיה בך אביון מאחד אחיך באחד שעריך בארצך אשר ה' אלקיך נתן לך לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ירך מאחיק האביון. כי פתח תפתח את ירך לו והעבט תעביטנו די מחסרו אשר יחסר לו.  
(דברים ט"ו, ז'-ח')

והעבט תעביטנו - אם לא רצה במתנה תן לו בהלוואה.  
(רש"י, שם)

(מצוה) להלוות לעני, שנאמר: "אם כסף תלווה את עמי את העני" (שמות כ"ב, ד'); "אם" זה אינו רשות אלא מצוה, שנאמר "והעבט תעביטנו" (דברים ט"ו, ח').  
(משנה תורה, ספר המצוות, מצות עשה קצ"ז)

אותה תורה שצוותה להלוות כספים, היא שאסרה לגבות רבית על הלוואות. כשראו חכמינו שאיסור זה מרתיע מלווים מקיום מצות ההלוואה ובולם את התפתחות הכלכלה, תיקנו את 'היתר העסקא' ההופך את הצדדים לשותפים בעסק כלכלי לגיטימי וזו כמובן פעולה מותרת ואף רצויה.

אך יש להודות שתקנה הלכתית זו יצרה בימינו בעיה קשה, כשרוב הצבור משתמש בה כדי לעקוף את איסורי הרבית. ישנם מלומדים המבקשים לשנות את היתר העסקא ולמנוע עקיפה של איסורי התורה בדרכי עורמה. אך גם הסוברים שיש לסמוך על פסיקת גדולי הדורות חייבים להכיר בעובדה שנוצר בימינו קושי תודעתי. רבים אינם מודעים לקיומו של האיסור ומשתמשים בפשרות פנינסיים כמו כל אדם אחר בעולם. מעטים האנשים הנזהרים מדיון מפורש על גובה הרבית בעסקיהם ולא רבים מודעים לעצם קיומו של נוסח ההיתר על קיר הבנק או בית העסק. לפחות מבחינת התודעה הערכית, נעלמו כמעט איסורי הרבית מן החיים היהודיים. כמובן שהבעיה חמורה יותר במדינת ישראל, שכן מדובר ביחיד יהודי או במוסד של יהודים הגובים רבית מיהודים אחרים. ישנם אנשים הבודקים שבע פעמים את תוית הכשרות על כל פרוור הבא לפיהם, אך אין להם בעיה לנהל דיון על הרבית שהם גובים ומשלמים.

נראה לי כי המענה לכך טמון בנוסח ההיתר עצמו. אם אנשי פיננסים ובעלי עסקים יתחילו להקפיד על קיום הדרך המותרת למתן הלוואות וקבלתן, סביר להניח שהמנגנון ההלכתי יחזור לכוונתו המקורית והתודעה היהודית תשתחרר מקללת הרבית. הדרך המותרת ברורה בטקסט ההלכתי: יש להשקיע את כספי ההלוואה בעסק אמיתי, כזה שיש לו אחיזה בעולם המציאותי, ולא באפיקים ספקולטיביים בעולם הוירטואלי של השוק הפיננסי.

לא רק שזו היתה הכוונה המקורית של התורה - לעודד הלוואות כדי לאפשר לכל אדם להתפרנס מעסק או ממלאכה שתורמים לשגשוג היחיד והחברה, ולא רק שזו היתה גם כוונתם של חכמינו - להרחיק את האדם היהודי מאיסור חמור מדאורייתא, אלא שזו עשויה להיות גם תרומה חשובה לטיפוח תודעה יהודית שלמה יותר ולחינוך אישי של כל יהודי להתרחק ממידותיהם המגונות של אלה הפסולים לעדות.

יתר על כן, דומני שהקפדה על השקעת כספי ההלוואות בעסקים רצליים עשויה לתרום רבות להתחדשות הרוח היהודית בישראל, בבחינת 'תשובת הכלל' שתקרב את הגאולה.

יתכן שזהו גם הפתרון לכלכלה העולמית בימינו. אם נביט שוב בשוק המשכנתאות במערב, נראה שגלגול הכספים הוירטואליים הפך לפתיל שהצית את המשבר העולמי. דווקא תחום הנדל"ן, הקשור בטבורו לנכסים מוחשיים - קרקעות ובניינים, הוא שהפך לזירת הפקרות של הימורים בכספים שלא היו ולא נבראו ושל התפרעות גורמים תאבי בצע ושלוחי רסן.

המלצות דומות נשמעו מפי מלומדים בימינו, כגון הצעתו של עו"ד דוד משען להבחין בין הלוואות הניתנות למטרות צריכה, שאותן יש לתת ללא רֶפִּית במסגרת מצות צדקה, לבין הלוואות שנועדו להשקעה, שבהן יש להשיב את היתר העסקא המקורי על כנו, כאשר המלווים והלווים נושאים יחדיו בסיכוי ובסיכון.

השופט ד"ר אברהם טננבוים סבור שהקפדה על שימוש בהיתר העסקא כמשמעותו המקורית עשויה לשפר את המצב בשוק האשראי, להגביל את פיתויי הלקוחות לקחת אשראי בצורה לא אחראית ולהגביר את זהירותם של הבנקים והמוסדות הפיננסיים במתן הלוואות. על פי המשפט העברי, אם הלווה עומד בתנאי היתר העסקא, עָקָר סיכנונו של המלווה הוא שיפסיד הלווה את דמי ההלוואה, וממילא חלק מן ההפסד יהיה שלו. לכן, עליו להיות זהיר הרבה יותר במתן הלוואותיו. טננבוים מציין שקשה להעריך את ההפסד הכלכלי שעלול להגרם למשק מהקטנת כמות האשראי הזמינה, אך קשה גם להעריך במדויק את ההפסד הנגרם כיום בגלל ריבוי הלוואות הניתנות על ידי מלווים שאינם נוטלים חלק בסיכון. לכן, הוא ממליץ לשקול שילוב של עקרונות היתר העסקא במערכת הבנקאות מסיבות מעשיות לחלוטין.

מי יודע, אולי ניתן היה למנוע את המשבר אם עולם העסקים היה נוהג לפי עקרונות ההלכה, מחלק את הסיכונים בין לוויים ומלווים ומשתתף בפועל בהשקעות בכלכלה האמיתית לטובת החברה כולה?

איסורי הֶרֶפִּית אינם המצוות היחידות שנועדו לרסן ולמתן את תאוות הבצע האנושית. גם העוסקים במסחר ובמלאכות המעוגנים בעולם המציאותי, אינם רשאים לפי ההלכה לנהל מדיניות עסקית חסרת מעצורים. התורה מחייבת כל יהודי לשאת ולתת באמונה ואוסרת כל סוג של הונאה:

**וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו.**  
(ויקרא כ"ה, י"ד)

הרמב"ם מבחין בין חובת הסוחר היחיד לנהל את עסקיו באמונה לבין חובת שליחי הצבור לשמור על מידה מסוימת של הגינות וסולידריות חברתית:

כבר ביארנו שהנושא ונותן באמונה ואמר כך וכך אני משתכר - אין לו הוניה: אפילו אמר זה לקחתי בסלע ובעשר אני מוכר, מותר. אבל בית דין חייבין לפסוק השערים, ולהעמיד שוטרין לכך; ולא יהיה כל אחד ואחד משתכר כל מה שירצה, אלא שתות בלבד יפסקו להם בשכרם, ולא ישתכר המוכר יתר על שתות.

(משנה תורה, הלכות מכירה י"ד, א')

סוג זה של פקוח על המחירים נהוג כיום בתחומים מעטים בלבד. בישראל, למשל, אפשר לראות הגיון דומה לזה של הרמב"ם, הקובע מגבלות על מתח הרווחים רק בתחום מוצרי היסוד החיוניים לקיום בסיסי, אך מתיר לסוחרים לקבוע מחירים של מוצרי מותרות לפי היצע וביקוש:

במה דברים אמורים, בדברים שיש בהם חיי נפש כגון יינות שמנים וסלתות. אבל העיקרין, כגון החמס והקושט והלבונה וכיוצא בהן - אין פוסקין להם שער, אלא ישתכר המשתכר כל מה שירצה.

(משנה תורה, הלכות מכירה י"ד, ב')

הבעיה בימינו היא בסיווג מוצרים ופירותים לפי כללים אלה. האם דירת מגורים, ביגוד או מכשיר טלפון הם מותרות בזמן הזה? נראה כי רוב האנשים יענו בשלילה, אך ברוב מדינות המערב אין הגבלה על מחירי מוצרים אלה. רק כוחות השוק קובעים את רמת מחירי מוצרים חיוניים רבים, גם אם יש סיוע ממשלתי לחלק מן האוכלוסיה, כמו הגדרת הזכאים למשכנתאות בישראל.

אך ההבדל הגדול בין המצב בימינו לבין ההלכות שצוטטו לעיל נובע מהבנת תפקידו של השלטון. האזרח במדינות סוציאליסטיות מצפה שממשלתו תסבסד את המוצרים החיוניים, אך הרמב"ם קובע שהממשל חייב רק לקבוע מחירים ולפקח על שמירתם באמצעות החוק. ניתן לראות כאן דוגמא להשגת מטרה כמו-סוציאליסטית על ידי רגולציה ואכיפה, כנהוג במשטר ליברלי בתקופתנו. האיזון בין כלכלה חופשית לבין דאגה לרווחת הפרט החלש וכלל החברה, הוא כנראה המאפיין העיקרי של השיטה הכלכלית-חברתית הגלומה בתורה.

גם נושא המיסוי בהלכה, שהזכרתי קודם, מאזן בין צרכיה החיוניים של החברה לבין החופש הנדרש לפעילות כלכלית בריאה. האיסורים שגזרה התורה על המלך, או כל שליט אחר, לגבות מסים לצרכים שאינם חיוניים לכלל הצבור, נועדו למנוע התפתחות של משטר עריץ שיהפוך את עם עבדיו של הקב"ה לעם המשועבד לשליט בשר ודם.

גישה כזאת אינה יכולה להתקבל על דעתם של סוציאליסטים רבים, התובעים הקצאת משאבים מכספי המסים למטרות שאינן מקובלות על כלל הציבור. מאידך, יהיו בוודאי קפיטליסטים רבים שידחו על הסף את התביעה להגביל את יכולתם לצבור רווחי עתק דמיוניים.

המשברים התכופים הפוקדים את הכלכלה הגלובלית מעוררים מחשבות גם על מצוות נוספות בתורה. שנת השמיטה ושנת היובל מעלות על נס עקרונות שגם לאחר אלפי שנים יכולים להיחשב לחדשניים ונועזים. שמיטת החובות ושמיטת הקרקעות בשנה השביעית, ושחרור העבדים וחזרת הנחלות לבעליהן בשנת החמישים, מהווים התערבות אדירה בחיי הכלכלה והחברה.

בתקופות שבין השנים הללו, אין התורה נוהגת לכפות על שומריה כללים שוויוניים נוקשים. הכלכלה העברית מתנהלת בדרך כלל על פי כללי השוק החופשי, עם מגבלות שנועדו בעיקר לדאוג לנזק ולכלל. החובה לקדם את הצדק הסוציאלי מוטלת על כתפי היחיד, ולא על שכמו של השלטון. מצוות הצדקה, לקט, שכחה, פאה, תרומות ומעשרות מיבולי החקלאות ועוד - כולן מצוות המחייבות כל יהודי, ללא קשר לסוג המשטר וטיבו. אין ספק שדווקא קשגי מדינת הרווחה המודרנית, אשר שיפרו פלאים את מצבם של השכבות החלשות, גם תרמו להתרופפות הסולידריות החברתית. האזרח הפשוט מגלגל לעתים קרובות את האחריות למצבם של חבריו על כתפי המוסדות הצבוריים ומפתח אדישות אנוכית לגורל זולתו. אותה אדישות רווחת גם בחברות יותר קפיטליסטיות, שכן הן מטפחות במודע אינדיבידואליזם קיצוני. התורה, לעומת שתי השיטות המודרניות הללו, תובעת מכל אדם בישראל ליטול על עצמו אחריות לכל פרט בחברה, אך אינה מתערבת בחיי הכלכלה החופשית.

אך בשנות השמיטה והיובל, פולשת לפתע התורה לחייו של כל יהודי ובבת אחת מחזירה את המציאות לנקודה של שוויון. אין ספק שמצוות היובל נותנת הסבר משכנע לעובדה שלא התפתח בארץ ישראל מעמד של בעלי נחלות ענק. בעמים אחרים היה מעמד זה אחראי לתופעות רבות של עוול ועריצות.

נכון, חכמי ההלכה קבעו שאין ביכולתנו לקיים כיום את מצוות היובל. אולם יתכן שניתן ללמוד מן העקרון הגלום במצוה מופלאה זו כדי להציע פתרונות לבעיות של הכלכלה הפוסט-מודרנית. ראינו במו עינינו כיצד התגבשותם של גופים עסקיים ענקיים מעמידה את הכלכלה העולמית בסכנות חמורות. כאשר מתערער יציבותו של מוסד פיננסי עצום קמדים, לעתים קרובות בגלל ניהול כושל, נפגעים מיליוני משקיעים, שסמכו על אמינותו דווקא בזכות גודלו.

כאשר מפעל תעשיה ענקי נקלע לקשיים, הופכים בבת אחת רבבות עובדים למובטלים, הן מקרב פועלי המפעל שקרס והן מקרב עובדי חברות המספקות לו מוצרים ושירותים. גודלם של הגופים הכלכליים והקשרים ההדוקים ביניהם לבין המשק הגלובלי הופכים במהירות משברים מקומיים לגלי הרס עולמיים. למשל, אילו היו בדטרויט שלוש מאות מפעלים קטנים ליצור מכוניות ולא רק שלושה מפעלי ענק, סביר להניח שקריסתם של כמה מהם לא היתה מחוללת משבר כלכלי בארצות הברית כולה, עם השלכות איומות על ארצות אחרות התלויות בכלכלה הגלובלית. יתר על כן, סביר להניח שיעילות המפעלים הקטנים ואיכות מוצריהם היו משתפרים עקב התחרות ביניהם על כיסו של הצרכן. גם העקרון הקפיטליסטי של שוויון ההזדמנויות היה יוצא נשכר מכך.

אינני מציע להחיל את הממד הכרונולוגי של מצות היובל על הכלכלה בימינו אלא את עקרון ההגבלה על קמדי צבירת הרווחים והנכסים. ריסון דומה הוטל בכלכלות המערב על קרטלים ומונופולים, כאשר הממשל האמריקאי התערב בשוק החופשי וכפה על רוקפלר לפצל את מונופול הדלק שלו לכמה חברות קטנות יותר שהתחילו להתחרות זו בזו. גם הבנקים באמריקה נאלצו לצמצם את גודלם וממדי פריסתם הגיאוגרפית מתוך שיקולים של טובת הציבור. יתכן שכיום דרושה התערבות דומה של המדינה כדי למנוע התפתחות של חברות ומוסדות פיננסיים אדירי ממדים. הגבלת עושרם הדמיוני של חברות עסקיות, מוסדות פיננסיים ותאגידים רב-לאומיים אינה יכולה להיחשב לפגיעה בחופש הקנין של הפרט. נכסיו של ביל גייטס, למשל, יספיקו לכלכל רבבות בני אדם, גם אם יאלץ למכור תשעים אחוז מחברת מיקרוסופט. ההון העצום שצברו חברות הענק הוא מושג וירטואלי שאין לו שום משמעות לבעלי החברות, אך יש לו משמעות גורלית עבור מיליוני משקיעים קטנים ועובדים חרוצים.

ההצעה הזאת אינה קפיטליסטית וגם לא סוציאליסטית. תופעת גופי הענק היא מחלה הפוקדת את שתי השיטות בשווה. כל ההבדל הוא בתחום הבעלות על הגופים הכלכליים. הלאמת בנק או מפעל גדול בידי הממשלה אינה יכולה לפתור את הבעיה, כי כל קושי בניהולו יזיק למשק כולו. רק הגבלת עוצמתם וגודלם של השחקנים בשוק העולמי, הן גורמים ממשלתיים והן עסקיים פרטיים, עשויה למנוע או לצמצם משברים בעתיד.

יתר על כן, הגבלת הגופים הגדולים עשויה לעודד את פריחתם של העסקים הקטנים והבינוניים. מגמה זו עשויה להביא ברכה עצומה לחברה החופשית, הן מבחינה חברתית-כלכלית והן מבחינה פוליטית.

עמוד השדרה החברתי בתרבות הדמוקרטית-ליברלית הוא המעמד הבינוני ולא מעמד בעלי ההון. הַעֲצָמָה של בעלי המקצועות החופשיים, של הפועלים השכירים ושל בעלי העסקים הקטנים עשויה להעניק תרומה חשובה להחזרתה של החברה החופשית למקורותיה ההיסטוריים, התרבותיים והערכיים. שחרורם של האזרחים הפשוטים מכבלי עריצותן של החברות הגלובליות, עשויה להיות המשך לתהליך שחרורם של מדינות הגוש הסובייטי מעול הדיקטטורה הבולשביקית ואולי גם תחלחל לחלקי תבל הנאנקים עדיין תחת משטרי דיכוי אחרים. יש להכיר בעובדה ששתי השיטות האידיאולוגיות אשר שלטו בכלכלה ובחברה בדורות האחרונים פשטו את הרגל בכל המובנים. אין טעם בחזרה מעגלית משיטה כושלת אחת לשיטה ההפוכה שגם היא כשלה. החלופה האמיתית מונחת מול עינינו וביכולתנו להציע כעת לעולם ערכים שאנו מאמינים בנצחיות אמיתותם.

ניתן אפילו לראות את עלייתן ונפילתן של האידיאולוגיות המודרניות כחלק מתהליך קוסמי-חינוכי של הכנת התודעה האנושית לעידן הגאולה. התהליך המואץ של ההתפכחות מהאשליות הפשטניות ששלטו ברוב העולם מזכיר את תהליך ריסוקן של האמונות האליליות המתואר בחזון נביאינו. אין ספק שהמין האנושי למד מהסוציאליזם ערכים של חמלה וסולידריות חברתית. הקפיטליזם טיפח בנו תכונות חיוביות של 'יצירתיות', 'יצרנות', חריצות ויוזמתיות. המשטר הדמוקרטי שחרר חלק עצום של האנושות מכבלי משטרים עריצים והחזיר לנו את הבחירה החופשית. אך הפיכת האידיאולוגיות האנושיות של העת החדשה למעין דתות חילוניות הובילה את האנושות למשבר פנימי עמוק. דווקא משבר עולמי זה עשוי לתת לאנושות הזדמנות פז לבחירה בדרך חדשה.

עד כאן דנתי בסוגיות חובקות עולם, שלא רבים מאמינים ביכולתם להשפיע עליהן. אך הגישה הקהילתית עשויה לתת בידינו כלים מעשיים לשינוי המצב, תחילה ברמת המודל הקהילתי המוקטן ואחר כך באמצעות השפעה דמוקרטית על המישור הלאומי. יש להבין כי בתחום הכלכלי-חברתי, יכול להיות לקהילה כח שאינו רק מוסרי וערכי, אלא גם מעשי ומציאותי. צבור מאורגן יכול לגבש לעצמו עמדת השפעה באמצעות משקלו הכלכלי כמגזר צרכני מוגדר. הדוגמא הבולטת להצלחה קבוצתית כזאת הוא השוק החרדי בישראל. לפני שנים לא רבות, לא היו בישראל רשתות שווק שהתאימו לצרכן החרדי. רוב המרכולים סיפקו מוצרים שלא ענו לצרכי המשפחה החרדית ורק חנויות קטנות ועלובות ישרתו את המגזר הזה.



את המפנה חוללו יזמים נבונים אשר שלבו שיטות של ארגוני צדקה עם ניהול עסקי מפוכח והקימו רשת שסיפקה מוצרים לפי ניתוח של צרכי המגזר. הם הבינו שבגלל גודלה ודלות אמצעיה, זקוקה המשפחה החרדית למוצרי מזון וביגוד בכמויות גדולות, ברמת מחירים נמוכה וברמת כשרות גבוהה. הקבוצה הזמינה ממפעלים מרכזיים קוי יצור מיוחדים שסיפקו מצרכים בסיסיים באריזות גדולות ופשוטות. הוצאות היצור ירדו בזכות החסכון בכמות חומרי האריזה ובאיכותם והוצאות השווק בחנות קוצצו על ידי הצגת המוצרים בצורה הפשוטה ביותר וצמצום כח האדם שעמד לשרות הלקוחות. ההצלחה היתה מהירה והצבור החרדי למד להשתמש בכוחו כמגזר צרכני. עד מהרה, צצו עוד רשתות שווק חרדיות דומות ומשם גלש הרעיון אל הצבור הכללי. כיום, פועלים בישראל מרכולים רבים מסוג זה וכל השוק הצרכני משפר את רמת השרות ומוריד את מתח הרווחים. הדוגמא הזו חשובה לנושא שלנו כי היא התחילה מיוזמה קהילתית מובהקת ואף השתמשה בתחילת דרכה בשיטות קהילתיות מובהקות, כגון גיוס תרומות והתנדבות.

ובכן, הקהילה יכולה לשנות במו ידיה את המציאות הכלכלית-חברתית, אם תשכיל לפעול לפי תוכנית מעשית ברורה, שתבוסס על ערכים מוצקים. אפשר אפילו להתחיל את מפעל הקמת הקהילה מן הרמה הצרכנית הפשוטה, כאשר מועדון הלקוחות המיוחד שלנו ישמש גרעין לתחומי פעילות נוספים. ליוזמה קהילתית וצרכנית כזאת יש יותר סיכוי ללכד צבור רחב סביב מטרות ערכיות מאשר לכל התארגנות אידיאולוגית או פוליטית. יתר על כן, ערכה ומשמעותה של הגשמת הערכים בפועל עולות לעין ערוך על כל הסיסמאות והתוכניות של כל תנועה רעיונית או מסגרת ללימודים עיוניים. הואיל וחלק מן המטרות כבר הוגשמו על ידי קבוצות וארגונים קיימים, תוכל הקהילה החדשה לאגד יוזמות כאלו תחת מסגרת-גג מוצקה ולתרום לשגשוגן על ידי שתוף פעולה ביניהן.

מיותר לציין שאין מדובר ביוזמה מסחרית גרידא, אלא בתרומה משמעותית להתארגנות קהילתית על בסיס מצוות התורה ורוחה. מועדון הלקוחות המוצע יציב לעצמו מטרות הלכתיות ברורות וינסה להציג מודל של מסחר יעיל והוגן על פי התורה, בתנאי המציאות של ימינו.

אחת הבעיות הקשות בחברה הצרכנית של ימינו נובעת מן ההצפה של השוק במסעי פרסום אגרסיביים. האזרח בן ימינו נחשף לפרסומות בכמות ובאיכות חסרות תקדים ורק מעטים מצליחים לפתח עמידות כנגדן. יצרנים ופרסומאים מפתים את האזרח הממוצע לצרוך מוצרים ושרותים שלעתים קרובות אין לו צורך בהם ולא תמיד אמצעי הפיתוי עומדים בתנאי ההגיונות והאמת.

בחברות הצרכניות במערב נפוצה תופעה של אזרחים המסתבכים בצריכת יתר ובחובות כבדים לבנקים ולחברות האשראי. בולמוס הצריכה מוכתב לאזרח בכוונה תחילה על ידי המערכת הקפיטליסטית כולה, מן היצרנים וגופי השווק ועד לפרסומאים ולגופים הפיננסיים. על האזרח הפשוט מופעל לחץ חברתי לצרוך ולבזבז כספים ורק מעטים מצליחים להתנגד למגמה ההרסנית.

ובכן, מועדון הלקוחות הקהילתי חייב לבלום את הגל המסוכן הזה באמצעות כמה כללים ברורים. ראשית - עליו להמנע ממסעי פרסום בלתי הוגנים ומעידוד צריכה בזבזנית, ושנית - עליו להשתמש בכל האמצעים החדשניים כדי לבנות אווירה חברתית חלופית. לגבי העקרון הראשון, יש לציין כי ההלכה מתירה לסוחרים לפרסם את מרכולתם ואפילו לחלק 'פרסים' או לערוך 'מבצעים':

ומותר לחנווני לחלק קליות ואגוזים לתינוקות ולשפחות כדי להרגילן  
לבוא אצלו; ופוחת משער שבשוק כדי להרבות במקיפין ממנו ...  
(משנה תורה, הלכות מכירה י"ח, ד')

אך באותו פרק מדגיש הרמב"ם גם את האיסור לגנוב את דעת הבריות. לכן, כל פרסום של מועדון הלקוחות הקהילתי חייב להיות ענייני, הוגן ונטול סעיפי 'אותיות קטנות' שמטרתם להונות את הלקוחות.

לגבי העקרון השני, אפשר לראות דווקא בארגון הצרכני כלי לצינון הלחץ החברתי בתחום הכלכלי. מדיניות נבונה יכולה להפוך את מועדון הלקוחות למעין קבוצת תמיכה, אשר תטפח בין חבריה אווירה הפוכה לשגעון הבזבז ורדיפת המותרות. לדוגמא, אפשר לעצב סמל מקורי שיתנוסס על כל מצרי המועדון ויהפוך דווקא את הפריט הזול והצנוע למותג בולט ומעורר קנאה. סמל כזה יכול לטפח בקרב החברים תחושה של גאווה בערכיהם ובזהות הקבוצה אליה הם שייכים. אמנם, נראה במבט ראשון שיש ברעיון הזה סתירה פנימית בין ערך הצניעות לבין תחושת הגאווה שהמותג אמור לעורר, אך טבע האדם דורש לעתים תיעול של נטיות שאינן חיוביות לאפיקים טובים ומועילים. קשה מאד לאזרח פשוט לעמוד לבדו מול גלי התעמולה המשפילים צרכנים צנועים ומרוממים בזבזנים מגונדרים. ילד, למשל, אינו מסוגל לשלוף מילקוטו מחברת ועפרון פשוטים בלי להרגיש נחות מול חבריו המתהדרים במחברות יקרות עם תמונות נוצצות וצבעוניות. אך אם נחנך את עצמנו ואת ילדינו להתגאות דווקא בערכים כמו חסכנות והסתפקות במועט, יוכל אותו ילד לפתוח בגאווה מחברת פשוטה שעל כריכתה מתנוסס לראווה לוגו מעוצב המשבח את ערך הצניעות. קיים סיכוי סביר שאותו ילד יהפוך מושא לחיקוי וגם חבריו ידרשו מהוריהם מחברות ועפרונות לפי צו האופנה החדשה.

למעשה, הרעיון דומה מאד לאתוס הישראלי במחצית הראשונה של המאה שעברה. אותו 'סנוֹבִּיזם מהופך' שהיה נפוץ בתקופת הישוב העברי ובשנותיה הראשונות של המדינה הכתיב לישראלים אופנת לבוש פשוטה, כמעט סגפנית, והשריש בחברה זלזול תהומי בכל מי שהתהדר במחלצות בורגניות. בצורה זו ראוי גם בימינו להשתמש באמצעי שווק ופרסום מודרניים למטרות ערכיות.

מיותר לציין שמועדון הלקוחות הקהילתי חייב לאמץ את הכללים שצוטטו מן הרמב"ם בנושא הגבלת הרווחים והוזלת מוצרי היסוד. בניגוד לכללי השוק החופשי, המועדון הקהילתי לא יקבע את רמת המחירים לפי ההיצע והביקוש, אלא יגביל את רווחיו לִשְׁשִׁית ('שתות') מערך כל מוצר. יש להסביר ללקוחות כיצד נקבעים המחירים ולחנך את חברי הקהילה להמנע מקניה ומכירה שאינם על פי ההלכה. מועדון הצרכנים הקהילתי יכול לשמש זירה מעולה להבנה של כללי ההלכה באופן מוחשי ולטפח תרבות יהודית המתרחקת מהונאת הבריות. אדם שיצטרף למועדון הלקוחות הקהילתי, ילמד להעריך את מצות משא ומתן באמונה וישתדל להמנע מרדיפת בצע גם כשהוא עצמו ימכור ממכר לזולתו.

בנוסף למועדון הלקוחות, קיים צורך גדול במציאת תחליף לבנקים הקיימים כיום בישראל. כבר הזכרתי את איסורי הרִבִּית הנעקפים כיום ברוב המוסדות הפיננסיים ואת הַדְּעוֹת התומכות בחיפוש דרכים חדשות לניהול בנקאות על פי התורה במציאות המודרנית. אך ישנן בעיות נוספות במערכת הבנקאית בימינו, ולא רק שומרי תורה ומצוות מתקוממים נגדן. אכן, מדי פעם מציגה הכנסת תקנות חדשות המנסות לשפר את הַשְׁרוֹת לאזרח, תוך שמירה על יציבות המשק בכלל והבנקאות בפרט. אך התחושה בחוגים רחבים אינה נוחה במצב הנוכחי.

ראיתי שתי גישות לפתרון הסוגיה הזאת ולדעתי אפשר למזג את העקרונות של שתיהן. הגישה האחת היא תוכניתו של מר עמוס שבואלי, המציע להקים 'בנק אזרחים'. לא אפרט כאן את הצעתו, אך הרעיון הטמון בבסיסה הוא פשוט למדי: כל אזרח המפקיד את כספו בבנק הופך לבעל מניות ובעל זכות להשפיע על ניהול הבנק ומדיניותו. ניגוד העניינים בין בעלי הבנק לבין הלקוחות עשוי לפחות במידה רבה על ידי שיתוף האזרחים בבעלות ובניהול.

הגישה השנייה היא של מוסד חרדי המכנה עצמו 'בנק החסד'. אינני יודע אם אכן מדובר במוסד בנקאי של ממש, אך כמה מעקרונותיו נשמעים לי מעניינים ורצויים. השיטה המיוחדת ל'בנק החסד' קשורה למצות הצדקה. ראשי הארגון הבחינו שרבים ממקבלי הצדקה אינם מצליחים להיחלץ ממעגל המצוקה, גם כאשר יש להם מקורות הכנסה. במקרים רבים, נובעת הבעיה מחוסר יכולתם של מקבלי הצדקה לנהל את תקציבם האישי או המשפחתי.

אין ספק שבעיה זו קשורה ישירות לשיטה הכלכלית בימינו, כאשר דווקא החלשים מתקשים יותר לעמוד בפיתויי החברה הצרכנית. מכאן הבינו אנשי הארגון שאין טעם להעניק לאנשים אלה נדבות ללא שום תנאי, כי כספי הצדקה רק מחריפים את הבעיה ויוצקים שמן על מדורת הצריכה הבזבזנית. הם פנו לאמץ את גישת ההלכה:

שמונה מעלות יש בצדקה, זו למעלה מזו: מעלה גדולה שאין למעלה ממנה - זה המחזיק בידי ישראל שֶׁמֶךְ, ונותן לו מתנה או הלוואה, או עושה עימו שותפות, או ממציא לו מלאכה, כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות ולא ישאול; ועל זה נאמר: "והחזקת בו גר ותושב וחי עימך" (ויקרא כ"ה, ל"ה), כלומר החזק בו שלא יפול ויצטרך. (משנה תורה, הלכות מתנות עניים י', ז')

לפי מדיניותם החדשה, מציעים אנשי 'בנק החסד' הלוואות לנזקקים מן הסוג הזה, בתנאי שיסכימו לליווי של חונך מטעם הבנק. החונך מסייע לנזקק לנהל את תקציבו בצורה אחראית ואף להחזיר את ההלוואה בתשלומים נוחים.

מיותר לציין שההלוואות הללו אינן נושאות רִפְּיָה ושנאנשי הארגון לא יציקו לנזקק אם יתקשה לשלם את ההחזרים שלא באשמתו. לדברי מנהלי הארגון, אחוזי ההצלחה מדהימים, כאשר רוב הנזקקים אינם חוזרים לבקש הלוואות או תרומות נוספות. אין ספק שזו שיטה טובה מאד, הן מבחינת קיום מצות התורה בצורה הנעלה ביותר, הן מבחינת הסיוע המיידי לנזקק בסכום ההלוואה עצמו והן מבחינת הטיפול היסודי בשורשי הבעיה של הנזקק. אך תשומת לבם של אנשי 'בנק החסד' מופנית גם לנותן הצדקה ולא רק למקבל אותה. הם מבקשים מן התורמים שיסכימו להגדיר את תרומתם כהלוואה למוסד, בדרך של הפקדה בנקאית במוסד 'בנק החסד'. הם מבטיחים למפקידים אחריות מלאה והצמדה לערכו של הכסף ביום ההפקדה. תקופת הפקדון אינה מוגבלת בזמן והתורם / המלווה רשאי למשוך את כספו בכל עת. בצורה זאת, מזכים אנשי הארגון גם את הנותן בקיום מצות הצדקה בדרך 'גדולה שאין למעלה ממנה'.

ובכן, אם נחבר את כל הרעיונות שנזכרו עד כה, נראה כי יוזמה להקמת בנק קהילתי עשויה לחולל מפנה משמעותי בחיי היום-יום ולהגשים מטרות ערכיות וחברתיות חשובות ביותר:

- הבעלות על הבנק תהיה בידי הלקוחות חברי הקהילה וקיים סיכוי שיפחתו מאד ניגודי העניינים בין המוסד לבין לקוחותיו. יש לצפות שיפחתו עלויות התפעול והניהול וכך ישתפר ויוזל השירות לבעלי הפקדונות.

- הבנק יבחין בין לקוח הנוטל הלוואה לצורך עסקיו לבין לקוח הזקוק לכסף לשם מחייתו. בשני המקרים לא יקח הבנק רִבִּית מהלקוח ותתחדש ההקפדה על שמירת מצוות התורה.
- לקוח עסקי יפרוש בפני הבנק את תוכניותיו ואם הבנק יאשר אותן, יהפכו הלקוח והבנק לשותפים לפי כללי היתר העסקא, כאשר הבנק יגבה חלק מן הרווחים בעסקיו של הלווה. הלקוח יתחייב לדווח לבנק על מצב עסקיו מדי תקופה קצובה והבנק יהא רשאי להתערב בניהול העסק, כמו כל שותף אחר בעסק כלכלי. חילוקי דעות בין הצדדים יובאו להכרעת בית דין תורני של מומחי כספים והלכה, שיפעל לצרכים כאלה במסגרת הקהילה.
- לקוח פרטי הזקוק לעזרה לצורך מחייתו יקבל מן הבנק סיוע של חונך, כפי שתואר לעיל בשיטת 'בנק החסד', ויתחייב להחזיר את ההלוואה ללא רִבִּית כמיטב יכולתו. גם כאן, יהא הבנק רשאי להפסיק לסייע לנזקק אם זה יסרב לנהוג על פי הנחיות החונך.
- גם מפקידי הכספים בבנק יחולקו לשני סוגים: מלווים עסקיים ומלווי צדקה.
- פקדונות של מלווים עסקיים יושקעו על ידי הבנק בעסקים מציאותיים ולא באפיקים פיננסיים וספקולטיביים. גם כאן, יהפכו המפקיד והבנק לשותפים לפי כללי היתר העסקא, כאשר המפקיד יגבה חלק מן הרווחים בעסקיו של הבנק. הבנק יתחייב לדווח למפקיד על מצב עסקיו מדי תקופה קצובה והלקוח יהא רשאי להתערב בניהול העסק, כמו כל שותף אחר בעסק כלכלי. חילוקי דעות בין הצדדים יובאו להכרעת בית דין תורני של מומחי כספים והלכה, שיפעל לצרכים כאלה במסגרת הקהילה.
- כספיהם של מלווי הצדקה ישמשו את הבנק אך ורק לצורך מתן הלוואות לנזקקים במסלול הלא-עסקי, אך הם יוכלו למשוך אותם במועדים קצובים מראש. פקדונות אלה יוצמדו לשער מוסכם אך לא ישאו רווחים אחרים.
- לפי כללים אלה, יש לבחון אם וכיצד ניתן לעשות שימוש בכרטיסי אשראי. הואיל ושיטת התשלום הזו מעוררת בעיות הלכתיות וחברתיות קשות מחד, ומאידך היא הפכה לצורך כמעט חיוני בכלכלה המודרנית, יתכן שיש לחפש לה תחליף בדרך מקורית.
- האם ניתן לקיים בנק מודרני בתנאים כאלה? רק מומחים שבראש מעייניהם עומדות מצוות התורה וטובת החברה יוכלו לענות על כך. אין ספק שדרושים למטרה כזאת אנשים בעלי ידע ונסיון, עם מידה גדושה של יצירתיות ואמונה באידיאלים הנצחיים של תורת ישראל.

מאידך, אם נסיון כזה יצליח, כמדומני שתרומתם תזכה אותם ברחשי תודה עמוקים של אנשים רבים מאד, ועל חיזוק התורה וגמילות החסדים כבר הובטח להם במפורש:

ואלו דברים שאדם אוכל מפירותיהן בעולם הזה, והקרן קיימת לו לעולם הבא ... גמילות חסדים ... ותלמוד תורה כנגד כולם.  
(משנה, פאה א', א')

נושא נוסף בתחום הכלכלה והחברה הוא מצות היובל שנזכרה כבר קודם. כאמור, ההלכה קובעת שאין ביכולתנו לקיים כיום את מצות היובל, כפי שפסק הרמב"ם:

משגלה שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה, בטלו היובלות - שנאמר: "וקראתם דרור בארץ לכל יושביה" (ויקרא כ"ה, י') - בזמן שכל יושביה עליה: והוא שלא יהיו מעורבין שבט בשבט, אלא כולן יושבים כתקן.  
(משנה תורה, הלכות שמיטה ויובל י', ח')

הבסיס לפסיקתו מופיע בתלמוד:

משגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט המנשה בטלו יובלות שנאמר: "וקראתם דרור בארץ לכל יושביה" (ויקרא כ"ה, י') בזמן שכל יושביה עליה ולא בזמן שגלו מקצתן יכול היו עליה והן מעורבין שבט בנימין ביהודה ושבט יהודה בבנימין יהא יובל נוהג תלמוד לומר לכל יושביה בזמן שיושביה כתיקונן ולא בזמן שהן מעורבין.  
(בבלי, ערכין ל"ב, ע"ב)

קיימות דעות שניתן לחדש את מצות היובל גם לפני שישוּבו לארץ כל בני ישראל אלא רק רובם, מדין 'רובו ככולו'. ישנה אפילו דעה שגם רוב העם אינו נחוץ לחידוש היובלות. אותו דף בגמרא מציין שבימי שיבת ציון של עזרא ונחמיה היו מונים שנות שמיטה ויובל, למרות שרוב העם נותר בגלות בבל:

מקיש ביאתם בימי עזרא לביאתם בימי יהושע מה ביאתם בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה אף ביאתן בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה.  
(בבלי, ערכין ל"ב, ע"ב)

אך הגמרא מסבירה שם שעולי בבל מנו את שנות היובל רק כדי לשמור את שנות השמיטה מדרבנן. מאידך, יתכן שאנו עדים כיום להתחלה של מציאות העולה על המצב הדמוגרפי בימי עזרא ונחמיה, כשמספר היהודים בישראל מתקרב למעמד של רוב מכלל האוכלוסיה היהודית הידועה לנו בעולם.

רבים טוענים שניתן לחדש את שמירת היובל בארץ כאשר 'רוב יושביה עליה'. לעומתם, עומדים דבריהם של חכמי ההלכה המתנים את חידוש היובל בחזרה מלאה של כל שבטי ישראל לגבולות נחלותיהם המקוריות. אולם קשה לקבל את התנאי הזה, הואיל ועשרת שבטי ישראל נותרו עלומים, למרות כל הגילויים של שרידים בודדים בארצות ניכר. האם נגזר עלינו להשלים חלילה עם ביטולה המוחלט של מצוה חשובה זו, או להמתין להתרחשות נסים שלא כדרך הטבע?

למרות שההלכה קובעת שאין לשמור את דיני היובל בזמן הזה, ישנם כמה עקרונות ערכיים שניתן ללמוד ולקיים ממצות היובל גם בימינו. התורה פותחת את פרשת היובל עם הטעם למצוה:

וקדשתם את שנת החמשים שנה וקראתם דרור בארץ לכל יושביה יובל הוא תהיה לכם ושבתם איש אל אחזתו ואיש אל משפחתו תשבו.  
(ויקרא כ"ה, י')

רבותינו עמדו על יחודה של שנת היובל כשנת החרות:

... דכולי עלמא דרור לשון חירות, מאי משמע דתניא אין דרור אלא לשון חירות א"ר יהודה: מה לשון דרור כמדדייר בי דיירא ...  
(בבלי, ראש השנה ט', ע"ב)

הכל מסכימים שפרוש המונח 'דרור' הוא חופש, חרות. ומהי חרות זו? ניתן היה לפרש שהכתוב מדבר על שחרור העבדים העבריים בשנת היובל:

וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך לא תעבד בו עבדת עבד. כשכיר כתושב יהיה עמך עד שנת היבל יעבד עמך. ויצא מעמך הוא ובניו עמו ושב אל משפחתו ואל אחזת אבותיו ישוב.  
(ויקרא כ"ה, ל"ט-מ"א)

ר' יהודה גורס שהמילה 'דרור' גזורה מעניין הדיור, והפסוקים על שחרור העבדים דווקא מקישים את העבד לכל אדם אחר בישראל, שהרי כולם חוזרים לדור באחוזות אבותיהם. מכאן צריך להבין ששחרור העבדים אינו אלא פועל יוצא של הדרור הכללי, כאשר כל אדם בישראל חוזר אל משפחתו ואל נחלתו המקורית:

... אמר "וקראתם דרור בארץ לכל יושביה", שיהיו כולם בני חורין לדור בכל מקום שירצו ...  
(רמב"ן על ויקרא כ"ה, י')

גם הנביא ראה בערך החירות את נשמת אפה של שנת היובל, עד כדי כך שקרא את שמה 'שנת הדרור':

וכי יתן מתנה מנחלתו לאחד מעבדיו והיתה לו עד שנת הדרור ...  
(יחזקאל מ"ו, י"ז)

אך במהלך הפרשה מופיע עקרון שנראה כאילו הוא סותר את ערך החירות:  
והארץ לא תמכר לצממת כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי.  
ובכל ארץ אחזתכם גאלה תתנו לארץ.  
(ויקרא כ"ה, כ"ג-כ"ד)

נראה כי התורה מסבירה לנו טעם לשנת היובל שאינו רק כלכלי וחברתי, אלא גם מוסרי ורוחני. מחד, בפסוק י' מדובר על חופש - 'דרור' ועל הזכות לקניין פרטי - 'איש אל אחזתו', ומאידך, פסוקים כ"ג-כ"ד אומרים כי הארץ שייכת לה' ואילו בני ישראל הם רק 'גרים ותושבים' בה. בסוף הפרק, המקרא אפילו קורא לבני ישראל 'עבדים':

כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים  
אני ה' אלקיכם.  
(ויקרא כ"ה, ג"ה)

כיצד ניתן להבין סתירה זו? האם בשנת היובל זוכים כל בני ישראל בחירות, הכוללת זכות שוויונית לבעלות על הקרקעות, או שמא הם רק דיירים זמניים בארץ ואפילו עבדים?

לדעתי, התשובה טמונה בפסוק כ"ד. מיד לאחר שהגדיר בפסוק כ"ג את בני ישראל כ'גרים ותושבים' בארץ, מגדיר המקרא את ארץ ישראל כ'ארץ אחזתכם' כלומר - אחוזת הנחלה שניתנה לנו. אכן, במושגים אנושיים קשה להבין את הסתירה בין שתי ההגדרות - או שאדם הוא בעלים של הקרקע, או שהוא דייר ותושב זמני עליה. אך פסוק כ"ד ממשיך ותובע מאתנו לתת גאולה לארץ אחוזתנו. אין מדובר רק בחירות לעבדים ולעניים שנאלצו למסור לזרים את אחוזת אבותיהם, אלא הדרור של שנת היובל מהווה גאולה לארץ כולה. זו תביעה כוללת מכל החברה לשחרר את העם כולו מכבלי האילוצים הגשמיים שהצטברו במהלך ארבעים ותשע שנים ולהחזיר לארץ כולה את הסדר הרצוי והנכון בעיני הבורא. חלוקת הארץ בימי יהושע נעשתה בצדק ובשוויון:

והתנחלתם את הארץ בגורל למשפחותיכם לרב תרבו את נחלתו  
ולמעט תמעט את נחלתו אל אשר יצא לו שמה הגורל לו יהיה  
למטות אבותיכם תתנחלו.  
(במדבר ל"ג, ג"ד)



בשנת היובל, צריכה הארץ כולה לחזור אל החלוקה הצודקת הזאת. מעבר לצדק הפרטי שבו זוכה כל אדם החוזר לאחוזת אבותיו, החברה כולה, האומה כולה והארץ עצמה - כולן שבות אל הסדר האלוף. זו משמעותה העמוקה של הגאולה, אשר במסגרתה חוזר הצדק הפרטי למקומו וגם המציאות כולה זוכה מחדש בצדק הנכון. אין סתירה בין היות האדם 'גר ותושב' בארצו לבין זכותו לשוב אל נחלת אבותיו כבן-חורין. נהפוך הוא, אם האדם הוא 'עבד' לריבונו של עולם, הוא משתחרר מעבדותו לבשר-ודם. הגאולה של שנת היובל מלמדת את בני ישראל שרק שעבוד לערכי הנצח יכול להעניק לפרט ולחברה דרור אמיתי, המשחרר אותם מגורל הקיום האנושי.

נראה מפרשה זו שחירות אמיתית אינה אפשרית כלל במציאות האנושית בלי שילוב של בעלות פרטית על קרקעות עם הגבלת הבעלות הזאת על ידי מצוה מוסרית נעלה. חלוצי הציונות המודרנית הבינו את משמעותה של שנת היובל מבחינת הצדק החברתי-כלכלי שהיא מבססת, אך לא את משמעותה הרוחנית. הקרן הקיימת לישראל הוקמה משיקולים של יעילות וביצועה מטרות לאומיות חשובות, כמו גאולת קרקעות, הכשרתן לעבוד חקלאי, יצירת מקומות עבודה, ניקוז מקורות מים, יעור ועוד. אך מנהיגי התנועה הציונית גם ראו בקק"ל כלי להגשמת ערכים חברתיים המושפעים ממורשת ישראל. ד"ר הרצל שאב את רעיון הגבלת הבעלות על הקרקעות ממצות היובל. משום שראה בקואופרטיב מודל חברתי-כלכלי מושלם, הציע הרצל שכל הקרקעות יהיו בבעלות שתופית וכל אדם יוכל לחכור לו חלקה למשך חמישים שנה. העקרונות האלה הנחו את הקק"ל במשך כל שנות קיומה וגם מנהל מקרקעי ישראל אימץ אותם.

שיטה זו התאימה לתקופת ההתיישבות, אבל יתכן שכדאי לשקול מחדש אם היא מתאימה למציאות של ימינו. השליטה הרפוזיט של גופים צבוריים ברוב אדמות הארץ מתעלמת מערכי החירות של שנת היובל בתורה ופוגעת במטרות ציוניות מובהקות. היהודים בארצות הגולה הרגישו זרים, חסרי שרשים ובלתי רצויים. הציונות שאפה להעניק לכל יהודי תחושה של קשר עמוק וטבעי לכל רגב באדמת מולדתו, אך הבעלות הרפוזיט יצרה תחושה שגם בארץ ישראל חי היהודי על אדמה שאינה שלו. תחושת החירות הלאומית אינה יכולה לנבט בלב אדם שאינו מרגיש חופשי כפרט. אין הוא יכול לפתח רגש פטריוטי לעמו ולארצו, אם מקום מגוריו אינו שייך לו. ישראלים רבים משועבדים כיום לבנק שנתן להם משכנתא ולממסד השולט ברוב קרקעות המדינה בשיטות מונופוליסטיות מובהקות. השיטה הזו מזמינה שחיתויות, בולמת את התפתחות הכלכלה החופשית וגורמת ליאוש ומרירות אצל אזרחים רבים.

הרעיונות הגלומים במצות היובל עשויים לתקן את הקלקלות האלו. השיטה הקפיטליסטית הטהורה אינה מתאימה לעם ישראל, אך גם הסוציאליזם הצרוף נכשל בארצנו. למרות שאין אנו יכולים לקיים כיום את מצות היובל מבחינת ההלכה, אפשר בהחלט להמליץ לקהילה האוטונומית שתנקוט בצעדים שיניחו את הבסיס לקראת מציאות אחרת, קרובה יותר לרוח התורה. אין שום מניעה הלכתית ליזום כבר עתה חלוקה מחדש של אדמות המולדת לבעלים פרטיים, ואפשר בהחלט להתנות את החלוקה הזאת בהגשמת עקרונות השאובים מן התורה. מתן אפשרות ליהודים בישראל לרכוש קרקע פרטית עשוי לחזק מאד את הקשר הטבעי לארצנו ולתרומה לגישה יוזמתית שתתרום להתפתחות המשק החופשי. מאידך, הגבלת הבעלות בתקנות המבטאות ערכים של צדק ואמונה עשויה לטפח את ערכי המוסר ואת מימוש התכנים האמיתיים של היהדות.

לכאורה, הצעתי אינה מעשית לחלוטין, הואיל וניתן לראות סתירה פנימית בתוכה: כיצד יכולים האזרחים הפשוטים להפריט את מקרקעי ישראל, כאשר השליטה עליהם נתונה בידי מונופולים צבוריים המסרבים לוותר על עוצמתם האדירה? אך המציאות מורכבת יותר. נכון שרוב אדמות הארץ נשלטות על ידי מנהל מקרקעי ישראל והקק"ל, אך ישנן גם קרקעות בבעלות פרטית וניתן למצוא גם נכסים שמוצעים ליזמים פרטיים. דווקא היוזמה שאני מציע דורשת התארגנות אזרחית 'מלמטה' ואינה אפשרית על ידי כפיה 'מלמעלה'.

אכן, מדובר במשימה עצומה, אך הבה נזכור שהקק"ל הצליחה לבנות מפעל התיישבותי אדיר באמצעות תרומות ופעולות התנדבותיות בלבד. בין התורמים היו עשירים גדולים, אך לא פחות חשובים מהם היו היהודים הפשוטים שאספו אגורה לאגורה בקופות התכלת המפורסמות. אם הצבור האמוני יבין את גודל המשימה, אין לי ספק שיש בידיו להתגייס להצלחתה.

אין שום דרך אחרת להפקיע ממדינת ישראל את אדמות המולדת ולהעבירן לבעלות העם היהודי. ישראל היא מדינה דמוקרטית ולא יעלה על הדעת שחוק המדינה יפלה בין אזרחיה. רק ארגון יהודי יכול להעניק אדמה ליהודים ולשם כך הוא חייב לקנות אותן בכספי תרומות של יהודים. יתר על כן, אם המדינה תכפה חוקים ותטיל מסים למימון המפעל הלאומי הזה, סביר להניח שגיוס המשאבים יתקל בהתנגדות ורוח המפעל כולו תרד לטמיון. למעשה, קיימים כבר כיום ארגונים הרוכשים אדמות ברחבי הארץ, אך לא תמיד מודגשת בפעילותם הזווית התורנית שתאירתי. היוזמה להרחבת הפעילות הזאת חייבת לבוא מקרב היהודים בישראל ובתפוצות על בסיס התנדבותי מובהק, ולכן היא מתאימה ליוזמתה של הקהילה האוטונומית המצעת.

עם זאת, יש לקוות שהצלחת היוזמה 'מלמטה' תעורר את הגורמים הציוניים בממסד לנקוט בפעולות משלימות ולהעניק סיוע 'מלמעלה'. פוליטיקאים נוטים בדרך כלל לקפוץ על סוסים מנצחים ואם יראו שאזרחים רבים מצטרפים למבצע, יתכן שחלקם יבקשו לסייע להצלחתו.

ובכן, מוצע לקהילה האוטונומית להקים את 'הקרן הקיימת החדשה'. הארגון החדש לא יהיה הבעלים של הקרקע, אלא ישמור בנאמנות את אדמות העם היהודי וימכור אותן לבעלים פרטיים.

כל יהודי, שהוא אזרח ישראלי מעל גיל עשרים ואשר מלא את חובותיו למדינה, יהא רשאי לקנות חלקת אדמה בערך כלכלי אחיד. תקנות הקרן יאסרו על הועד המנהל למכור קרקעות למי שאינו עומד בתנאים האלה ואיש לא יוכל לרכוש יותר אדמה מאשר כל יהודי אחר.

החלוקה השוויונית לא תוכל להיות זהה בימינו לחלוקת הארץ בתקופתו של יהושע בן-נון בגלל המציאות הדמוגרפית בהווה. הקרן הקיימת החדשה תשאף לרכוש בהדרגה את כל הארץ עבור כל העם היהודי, אך יש להניח שבתחילת דרכה יעמדו לרשותה רק קרקעות מעטות. כמו כן, ישנם עוד יהודים רבים שיעלו ארצה בעתיד ומטרת הקרן תהיה לשמור נחלות גם עבורם. לכן, גודל המגרשים שתמכור הקרן לא יהיה תוצאה של חלוקת השטח הכללי למספר הנפשות, אלא גודל סביר לצרכי משפחה, תוך שמירת עתודות קרקע לעתיד. חישוב השוויון בחלוקה יהיה שונה בימינו - לא לפי גודל החלקה: 'לרב תרבו את נחלתו ולמעט תמעט את נחלתו', אלא לפי ערך הקרקע, מיקומה ויעודה.

אין לי ספק שיוזמה כזאת עשויה לעורר התלהבות עצומה בצבור. נכון שאנו חיים בחברה שאינה מבוססת על חקלאות כמו בימי קדם, אך גם כיום ישנה חשיבות רבה לאדמה הפרטית. חייל משוחרר שירכוש מגרש בתנאים נוחים, יקבל עמדת זינוק לחיים עצמאיים, יחוש תקווה לעתידו ויטפח קשר אישי למקום משלו. כל יהודי יוכל לרכוש מגרש קטן במחירי עלותו לקרן, ולבנות את ביתו בהדרגה, לפי יכולתו וצרכיו המשתנים. משפחות גדולות יוכלו לרכוש חלקות סמוכות, לפי מספר בני המשפחה הזכאים. אנשים שיבנו בתי דירות עבור משפחות מורחבות יחזקו את ערכי המשפחה והקהילה. קבוצות של חברים יוכלו להתארגן להקמת ישובים ושכונות קהילתיות. כולם יוכלו לבנות לפי טעמם, להתאים את תנאי מגוריהם לאורח חייהם ולא לחיות לפי תכתיבים של אדריכלים וקבלנים תאבי בצע. סביר להניח שהבעלות הפרטית גם תגביר מגמות של יוזמה חופשית ותמריץ את הכלכלה.

אך הבעלות הפרטית תהיה מוגבלת לפי רוח התורה. הקרן הקיימת החדשה תמכור קרקעות לזכאים רק בתנאי שיחתמו על התחייבות שלא ימכרו אותן לעולם. בעלי הקרקעות יהיו רשאים להשכיר את נכסיהם לתקופות קצרות או להחכיר אותם לארבעים ותשע שנים לכל היותר. הם לא יהיו רשאים להשכיר או להחכיר נכסים למי שאינו יהודי ואלה שלא ירצו להחזיק באדמתם לחלוטין יתחייבו למכור אותה רק לקרן הקיימת החדשה. הצדדים יתחייבו לדון בכל הנוגע לקרקעות בפני בית דין תורני והפרת ההסכם תאפשר לקרן לבטל את העסקא ולרכוש את הקרקעות בחזרה תמורת ערכן המוסכם.

נכון, זו אינה בדיוק מצות היובל כהלכתה, אך היוזמה יכולה לבנות מציאות השואבת מן התורה. אפילו התחלה צנועה יכולה להכשיר את הלבבות לקראת חידוש מצות היובל בעידן הגאולה. גם התוצאות החיוביות מבחינה חברתית, כלכלית ורוחנית, עשויות למשוך את הלבבות ולקדש שם שמיים רבים!

לסיום הנושא הכלכלי-חברתי, אציע כי הקהילה האוטונומית תמשיך לטפח את מסורת החדש המפוארת של עמנו. מחקרים מראים שמספר המתנדבים וארגונייהם בישראל הוא מן הגבוהים בעולם, יחסית לגודל האוכלוסיה. מפעלי החדש והסיוע פועלים בכל המגזרים בחברה הישראלית ותרומתו של הצבור הדתי רבה במיוחד. אחת התופעות המרנינות היא היצירתיות המאפיינת יוזמות רבות בתחום זה. רבים מכירים את 'הגמ"חים' המקוריים והמפתיעים שפועלים בצבור החרדי והדתי. לאלה ניתן להוסיף תחומי פעילות נוספים, כמו למשל:

- הקהילה התורנית תוכל להפעיל 'לשכת עבודה' משלה, אשר תסייע לחברי הקהילה למצוא תעסוקה הולמת. הואיל והקהילה המצעת לא תפעל בתחום טריטוריאלי מוגבל, יוכלו המתנדבים לנצל את קשריהם עם חברים ברחבי הארץ כדי להפגיש בין מעסיקים הזקוקים לעובדים לבין אזרחים המחפשים עבודה. הלשכה הקהילתית לא תפטור את המדינה מאחריותה לספק עבודה לאזרחיה, אלא תשתף פעולה עם שרות התעסוקה הממלכתי.
- לאורך ההיסטוריה היהודית, הפעילו קהילות ישראל בתי תמחוי לעניים. גם כיום פועלים בארץ בתי תמחוי וגופים המחלקים מזון לנזקקים. ניתן לשפר את השרות הזה על ידי סבסוד קהילתי של מסעדות, בתי-הארוחה ומרכולים, שבהם יוכל כל אדם לקבל כפי צרכיו ולשלם כפי יכולתו. כאשר העניי ובעל היכולת סועדים, מתארחים או עורכים קניות באותו מקום, מעניקה הקהילה לנזקק את צרכיו תוך שמירה על כבודו ופרטיותו, מחזקת את הסולידריות בין חלקי החברה ומטפחת את הלכידות הקהילתית. רעיון זה הוצע בספרי 'נויאלטנוילנד' (2002) וכבר הוגשם במסעדת 'כרמי העיר' בירושלים.

## צדק וצדקה

ברור לעין כל שתורת ישראל בנויה כמערכת חוקים החלים על כל תחומי החיים. התורה שבכתב מציגה את המצוות בלשון מוחלטת ומחייבת, כסדרה של תרי"ג (613) חיובים ('מצוות עשה') ואיסורים ('מצוות לא תעשה') וחכמי התורה שבעל-פה מפרשים את משמעותם מבחינה מעשית ומשפטית. אכן, יש בתורה גם עלילות היסטוריות, לקחים מוסריים ופילוסופיים, פנינים ספרותיות ופיוטיות, אבחנות פסיכולוגיות ואפילו שלל עצות טובות וחוכמת חיים. אולם נשמת אפה של היהדות היתה ותהיה המערכת החוקית והמשפטית.

אחת הצרות שהמיטה עלינו הגלות הממושכת היא שחיקתה המתמשכת של תורתנו והפיכתה לעניין פרטי שבין אדם לבין בוראו. הנכרים ששלטו בנו בכל ארצות הגלות לא הניחו לנו לאכוף על עצמנו את חוקי התורה באמצעות כלים משפטיים אמיתיים וחכמינו נאלצו להכיר בסמכות החוק הזר: 'דינא דמלכותא דינא'. במרוצת הזמן, התגברה השפעתן של תרבויות הגויים על תודעת היהודי הגלותי והיהדות התחילה לאמץ גישות אינדיבידואליסטיות ושיטות שהדגישו את הרוחניות הפנימית, את הפולחנים הרליגיוזיים וגם חזונות מיסטיים. אין לי כוונה לזלזל חלילה באף אחת מן הדרכים הללו, אך אין ספק שהן אינן יכולות להחליף את המערכת ההלכתית השלמה. הראי"ה קוק זצ"ל קרא לפני כמאה שנה לשלב את כל השיטות התורניות לדרך אחת, שלמה וכוללת, שאותה כינה 'תורת ארץ ישראל'. שילוב זה אכן קורם עור וגידים בימינו, הן בתחומי הלימוד והמחקר התורניים והן בתחום קיום המצוות המעשיות בצורה שלמה יותר. אך במקביל, מתפתחת מגמה המקצינה עוד יותר את הדרך הגלותית, הופכת את העיסוק ברוחניות האישית לגולת הכותרת ומבטלת כליל את ההלכה והמצוות. אפשר בהחלט לראות בתופעות כמו המסחור הפופולרי של כתבי הקבלה סטיה גמורה מתורת ישראל, סילוף מוחלט של כוונות המקובלים והתגלמות בוטה של טומאת הגלות.

שיבתו של עם ישראל לציון היא תהליך היסטורי בקמדים קוסמיים ותחית התורה בארץ ישראל חייבת להיות חלק בלתי נפרד ממנו. תורת ארץ ישראל אינה רק סינתזה של שיטות לימוד שונות שהתפתחו במהלך הדורות, אלא בעקרה הפיכת היהדות מקליגיה אוטורית של כת עתיקה לחוקת החיים של עם שלם וממלכה עצמאית. את המטרה הזאת אי אפשר להשיג ללא שיבה למישור החוקי והמשפטי. אין די במחקר אקדמי של המשפט העברי, אפילו כשהחוקרים משתדלים לשכנע את הממסד הישראלי לשאוב מן התורה השראה לחקיקה ולפסיקה בימינו, אלא צריך להחזיר את מערכת המשפט העברית לתפארתה.

הנביא מציג את החזרת המשפט העברי כתנאי לגאולה השלמה:

ואשיבה שפטיך כבראשונה ויעצין כבתחלה אחרי כן יקרא לך עיר  
הצדק קריה נאמנה. ציון במשפט תפודה ושביה בצדקה.  
(ישעיהו א', כ"ו-כ"ז)

מלומדים וחכמים כבר כתבו הרבה דברי טעם בנושא החזרת המשפט העברי לתפקידו, אך רק מעט מדבריהם זכה למימוש במציאות בישראל. עלינו לשבח את כל היוזמות בתחום זה, על כל מכוני המחקר, העמותות והארגונים העושים מאמצים עיוניים ומעשיים להחייאת התורה, בייחוד בנושאי המצוות החקלאיות התלויות בארץ, בשטח הרפואה וההלכה, בשדה ההלכה והטכנולוגיה ובתחום דיני הממונות. יש לעודד את כל שומרי התורה לפנות אליהם וללכת בדרכיהם. אך דומני שאין להסתפק ביוזמות הללו. המציאות בישראל רחוקה עדיין מן המצב הרצוי - בתי המשפט החילוניים יוצרים תקדימים ההולכים ומתרחקים מדיני התורה, כאשר מעמדם ותפקודם של בתי הדין הרבניים יורדים לשפל מצער. אין ספק שהבעיה נובעת מן המציאות המוזרה שבה חי מיעוט שומר מצוות תחת שלטון יהודי שאינו פועל על פי התורה. ההלכה שנמסרה לנו מדור לדור צפתה רק שני מצבים: או שלטון נכרי - שבו 'דינא דמלכותא דינא', או שלטון יהודי בעידן הגאולה האידיאלי - שבו כמובן יחזרו היהודים לחיות לפי דיני התורה. מבחינה זו, מהווה המשטר הישראלי של ימינו מעין נאקום הלכתי. לא ברור לי כיצד התייחסו חכמי התורה בעבר לשליטי ישראל שפעלו בניגוד לחוקי התורה. התנ"ך מספר על מלכים ודורות שלמים אשר עשו הרע בעיני ה' ועל נביאים שהוכיחו אותם על חטאיהם, אך מה עשו באותם זמנים האנשים שנשארו נאמנים לתורה? האם היתה להם מערכת משפט חלופית?

אפשר לחלק את רוב השיטות הקיימות כיום בנושא זה לשלוש דרכים: אחת מהן רואה בעצם קיומו של משטר יהודי המורד בתורה מעשה שטן ופוסלת כל שתוף פעולה מרצון אתו; הדרך ההפוכה רואה במשטר הקיים שלב זמני של תחילת תהליך הגאולה ולכן תובעת להשתתף במעשיו, תוך נסיון להשפיע על הצבור להתקרב בהדרגה למורשת ישראל ותוך מאבק לשמירת זכויות המיעוט הרוצה לקיים את המצוות; הדרך השלישית משתדלת להקים מערכות חלופיות עבור הצבור האמוני, כולל בתי דין עצמאיים שיפסקו רק לפי ההלכה.

לעניות דעתי, הקהילה האוטונומית צריכה לאמץ חלקים מכל שלוש הגישות האלו. צודקים בעלי השיטה הראשונה שאין להסכים עם שופטי ישראל שאינם הולכים בדרך התורה, אך צריך גם לבקר את בתי הדין הרבניים כשהם אינם מרימים את קרן התורה:

תניא רבי יוסי בן אלישע אומר: אם ראית דור שצרות רבות באות עליו צא ובדוק בדיני ישראל שכל פורענות שבאה לעולם לא באה אלא בשביל דיני ישראל, שנאמר: "שמעו נא זאת ראשי בית יעקב וקציני בית ישראל המתעבים משפט ואת כל הַיִּשְׁרָאֵל יַעֲשׂוּ" (מיכה ג', ט') ... ואין הקב"ה משרה שכינתו על ישראל עד שיכלו שופטים ושוטרים רעים מישראל ... (בבלי, שבת קל"ט, ע"א)

לדעתי, צודקים גם בעלי השיטה השניה שאין רשות לשום יהודי לפרוש מן הצבור ולנתק עצמו מן האחריות לכלל האומה. אך לצד הסולידריות הזאת, יש לעודד את דרכם של מובילי הגישה השלישית, הבונים בישראל חברה חלופית המבוססת על אדני התורה. הצעתי להקמת קהילה אוטונומית עשויה להעניק לכל הקבוצות והיחידים הפועלים בכיוון זה מסגרת מאחדת ומלכדת שתחזק את כולם ותנחיל את לקחייהם לצבור שומרי המסורת בישראל. לקהילה כזאת צריכים להיות בתי דין תורניים שלא יהססו לשפוט ביושר כל יהודי שיקבל עליו מרצונו החופשי את מרותם של מוסדות הקהילה.

אין ספק שהבעיה המרכזית של המשפט העברי בימינו היא חולשתו מבחינת האכיפה. התורה מצוה עלינו למנות בכל ישוב שופטים שיחזקו את הדין, אך גם שוטרים שיאכפו את החוק:

שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלקיך נתן לך לשבטך ושפטו את העם משפט צדק.  
(דברים ט"ז, י"ח)

כידוע, משטרת ישראל אינה סרה בימינו למרותם של בתי דין תורניים וגם אין לבתי הדין הרבניים סמכות להקים לעצמם משטרה חלופית. ברור מאליו שאין שום מערכת משפטית היכולה לאכוף את כל החוקים על בסיס התנדבותי טהור וקשה להניח שהצבור בישראל יסכים בעתיד הנראה לעין להעניק לממסד הדתי סמכויות אכיפה של ממש. אך האם באמת אין שום אפשרות במציאות הקיימת להרחיב את השפעת המשפט העברי על חיי החברה הישראלית?

לדעתי, חולשת בתי הדין הרבניים אינה נובעת רק מהגבלת סמכויותיהם על ידי המדינה, אלא גם מן הסייגים של ההלכה עצמה. ידוע שחכמינו אסרו לדון בדיני נפשות עד שתחזור הסנהדרין הגדולה ללשכת הגזית שבבית המקדש. כמו כן, אסור לדון בדינים רבים כל עוד אין בארץ ישראל בתי דין של חכמים 'סמוכים'. אם כך, איך אפשר להקים כעת מערכת משפט תורנית של ממש?

ה'סמיכה' היא שיטת ההסמכה הרשמית של חכמי התורה מדור לדור, כאשר כל חכם נסמך על ידי רבו ושואב ממנו את סמכותו ההלכתית והשיפוטית. לפני דורות רבים נקטעה השרשרת הזאת ובמרוצת השנים התעוררה אצל חכמי ישראל שאיפה לחדש את ה'סמיכה' כדי לאפשר לקהילות ישראל לחיות על פי משפטי התורה. גם אם דיני נפשות יצטרכו להמתין לבניין בית מקדשנו, הרי שאפשר יהיה להחיות מצוות רבות אם יקומו בתי דין של חכמים 'סמוכים'. על פי שיטת הרמב"ם, ניתן לחדש את ה'סמיכה' אם כל חכמי ארץ ישראל יסכימו לסמוך את אחד מהם:

ואני סבור שאם תהיה הסכמה מכל התלמידים והחכמים למנות איש בישיבה, כלומר שיעשוהו ראש, ובתנאי שיהיה זה בארץ ישראל כמו שהקדמנו, הרי אותו האיש תתקיים לו הישיבה ויהיה סמוך, ויסמוך הוא אחר כך את מי שירצה. לפי שאם לא תאמר כן לא תהא אפשרות מציאות בית דין הגדול לעולם. לפי שצריך כל אחד מהם שיהא סמוך בלי ספק. והרי כבר הבטיח ה' בשיבתם באמרו: "ואשיבה שופטך כבראשונה." (ישעיהו א', כ"ו)

(פרוש המשנה סנהדרין פרק א'; וראה גם הלכות סנהדרין ד', י"א)

אך מתנגדי הרמב"ם טענו שתהליך הגאולה יהא משופע בנסים וגם חידוש ה'סמיכה' יכול להתרחש בכמה דרכים פלאיות, כפי שפירט הרדב"ז:

ומי יתן ואדע שהרי אליהו בא לפני המשיח כמבואר בכתובים ובדברי רז"ל והרי הוא סמוך ויסמוך אחרים לפני בוא המשיח. ותו דבני ראובן עתידים לבוא ולעשות מלחמות לפני בוא מלך המשיח ומאן לימא לן שלא יהיה בהן סמוך מפי סמוך והוא יסמוך אחרים. ותו שאמרו במדרשות שהמשיח יתגלה בגליל ויחזור ויתכסה ומאן לימא לן שלא יסמוך ב"ד בזמן שיתגלה בתחלה.

כלומר, חידוש ה'סמיכה' עשוי לדעתו להתבצע באחת משלוש דרכים נסיות: או על ידי אליהו הנביא שיופיע לפני התגלות המשיח, כפי שהובטח בנבואה; או על ידי התגלותם של חכמים 'סמוכים' מבני עשרת השבטים האובדים, שכן על פי מדרשי חז"ל יתגלה שבט ראובן לפני ביאת המשיח; או על ידי המשיח עצמו שיתגלה תחילה ויסמוך את החכמים ואחר כך יעלם עד שיופיע שנית.

גישה זו אינה מקובלת על הרמב"ם באופן עקרוני. על האפשרות שה'סמיכה' תתחדש בדרך נס בימות המשיח אומר הרמב"ם:

אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו הולך.  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"ב, א')



בהמשך הקטע שצוטט לעיל מפרוש הרמב"ם למשנה, הוא פוסל במפורש את האפשרות שהמשיח עצמו ימנה חכמים 'סמוכים':

ושמא תאמר שהמשיח ימנה אותם ואף על פי שאינם סמוכים, הרי זה מוכחש. לפי שכבר בארנו בהקדמת ספרנו זה שהמשיח לא יוסיף בתורה ולא יגרע ממנה. לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבעל פה. ואני סבור שהסנהדרין תשוב לפני התגלות המשיח וזה יהיה מסימניו. אמר: "ואשיבה שופטין כבראשונה ויועצין כבתחילה ואחרי כן יקרא לך עיר הצדק." (ישעיהו א', כ"ו) וזה יהיה בלי ספק כאשר יכשיר ה' ליבות בני אדם וירבו במעשה הטוב ותגדל תשוקתם לה' ולתורתו ויתרבה יושרם לפני בוא המשיח כמו שנתבאר בפסוקי המקרא.

יתר על כן, ישנה כאן סתירה מפורשת להלכות הנוגעות להתגלות נביא אמת ולמשיחת מלך בישראל.

אם יעמוד איש, בין מישראל בין מן האומות, ויעשה אות ומופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצוה, או לגרוע מצוה, או לפרש במצוה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממשה, או שאמר שאותן המצוות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצוות לפי זמן היו - הרי זה נביא שקר, שהרי בא להכחיש נבואתו של משה; ומיתתו בחנק, על שהזיד לדבר בשם ה' אשר לא ציווהו. (משנה תורה, הלכות יסודי התורה ט', א' - ובעוד מקומות)

אם דינו של נביא השקר הוא מיתה בחנק, ברור שרק סנהדרין גדולה יכולה לדון אותו, ולשם כך דרושים שבעים חכמים 'סמוכים'. לכן, לא יתכן שאלהיו הנביא יחדש את ה'סמיכה' כי הרי דרוש בית דין של 'סמוכים' כדי לאשר שהוא עצמו נביא אמת. בנוסף, גם הנביא אינו יכול להוסיף בתורה ולא לגרוע ממנה, כך שאותה סיבה שמפרט הרמב"ם לגבי המשיח תופסת גם לגבי אלהיו הנביא. את חידוש ה'סמיכה' על ידי המשיח יש לפסול לחלוטין לפי שיטת הרמב"ם, כי הרי משיחתו של מלך ישראל צריכה בעצמה להתבצע על ידי נביא ובית דינו:

אין מעמידין מלך תחילה, אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא - כיהושוע שמינהו משה רבנו ובית דינו, וכשאול ודויד שמינה אותם שמואל הרמתי ובית דינו. (משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות א', ג')

הסדר לפי שיטת הרמב"ם ברור לחלוטין: תחילה יש לסמוך חכם בהסכמת כל חכמי ארץ ישראל; אחר כך יש להקים בית דין של 'סמוכים'; רק בית הדין הזה יוכל לאמת את נבואת אלהיו; ורק הנביא ובית הדין יוכלו למשוך מלך.

גם האפשרות האחרת שמעלה הרדב"ז נראית בלתי סבירה בעליל, הואיל ועשרת השבטים נעלמו, כאמור, ובין שרידיהם הנחשפים כיום אין כל מסורת תורנית ובוודאי שלא חכמי תורה 'סמוכים'. שיטתו של הרמב"ם נראית כדרך היחידה לחידוש ה'סמיכה', עם כל הקושי לגבש בימינו הסכמה רחבה בין חכמי התורה למהלך כזה. קטונתי מלהביע דעה במחלוקת החריפה שמתנהלת בין חכמי ישראל מזה מאות שנים, אך נראה לי שכל גדולי ההלכה מסכימים שסופה של ה'סמיכה' להתחדש - או בדרך הטבע, או בדרך של נס.

אך עד שתוכרע מחלוקת החכמים בעניין 'הסמיכה', יש לציין שישנה גישה אחרת לנושא זה ויתכן שהיא תוכל לשמש בסיס לחיזוק בתי הדין התורניים בימינו. לדעת מחבר 'ספר החינוך', המצוה למנות שופטים ושוטרים חלה גם בימינו, בלי קשר לחידוש ה'סמיכה'. תיאור מצוה תצ"א ב'ספר החינוך' מתחיל כך:

למנות שופטים ושוטרים שיכריחו לעשות מצוות התורה, ויחזירו הנוטים מדרך האמת אליה בעל כרחם, ויצוו בראוי לעשות וימנעו הדברים המגונים, ויקיימו הגדרים על העובר עד שלא יהיו מצוות התורה ומניעותיה צריכות לאמונת כל איש ואיש...

כלומר, עֶקֶר המצוה הוא מרכיב האכיפה של המערכת המשפטית, שתפקידה להפעיל כפיה ממשית, כדי למנוע את הפיכת היהדות לכת של מאמינים שכל אחד מהם בורר לעצמו מה שלבו חפץ. המחבר מציין שסמכות האכיפה נתונה לדיינים 'סמוכים', אך קובע שיש לקיים את המצוה גם כשאין דיינים כאלה:

ויש לנו ללמוד מזה, שאף על פי שאין לנו היום בעוונותינו סמוכים, שיש לכל קהל וקהל שבכל מקום למנות ביניהם קצת מן הטובים שבהם, שיהיה בהם כוח על כולם להכריחם בכל מיני הכרח שיראה בעיניהם, בממון או אפילו בגוף, על עשיית מצוות התורה, ולמנוע מקרבם כל דבר מגונה וכל הדומה לו.

(ספר החינוך, מצוה תצ"א)

החידוש המדהים בדברים אלה הוא הניתוק של החובה לקיים את המצוה מן הכללים הפורמליים של מערכת המשפט. לשיטת 'ספר החינוך', מקור הסמכות נובע מהקהילה הרוצה בשמירת כבודה של התורה וסמכות זאת מספקת כדי להקים גופי אכיפה שישמרו על שלטון החוק באמצעי כפיה, הכוללים קנסות ועונשי גוף, שבכל מקום אחר בהלכה מותנים בכהונתם של דיינים 'סמוכים' בארץ ישראל.

ניתן היה לפרש את דברי 'ספר החינוך' כאילו הוא מתכוון להקמת מוסד לא שיפוטי, כמו 'שבעת טובי העיר', 'ועד הקהילה' וכדומה. הרי הוא חורג בדבריו ממסגרת ההלכה כשהוא מתיר כפיה 'בממון או אפילו בגוף' כאשר אין דיינים 'סמוכים' בארץ ישראל ואפילו מדגיש שדבריו חלים על 'כל קהל וקהל שבכל מקום', כלומר גם בחוץ לארץ. יתר על כן, המושגים 'בית דין', 'שופטים' או 'שוטרים' אינם נזכרים כלל בפסקא זו, אלא הוא ממליץ 'למנות ביניהם קצת מן הטובים שבהם, שיהיה בהם כוח על כולם'. הגדרה זו נשמעת כמו המלצה לצבור לבחור מתוכם אנשים הידועים בתקיפותם ומתאימים לכהן כגבאי הקהילה. הוא אף פוטר את חברי הגוף הזה מכל כללי המשפט ומתיר להם להשתמש 'בכל מיני הכרח שיראה בעיניהם'.

אולם נראה שפרוש כזה אינו מתקבל על הדעת. בעל 'ספר החינוך' מביא את המלצתו במסגרת תיאור המצוה 'שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך' וזו אינה סתם צעה טובה, אלא מצוה מן התורה. נראה מפרשטס של דבריו שהוא סובר שצורך השעה להקפיד על שמירת התורה מאפשר לקהילה להעניק סמכויות אכיפה רחבות לבית דין שהם עצמם בחרו בו. אך גם מי שיחלוק על פרוש זה ויטען כי מדובר כאן בגוף קהילתי שאינו בעל סמכויות שיפוטיות לפי ההלכה, יאלץ להודות שמבחינה מעשית התוצאה כמעט זהה בשני המקרים: בעל 'ספר החינוך' ממליץ לכל קהילה בכל מקום לבחור מרצונה קבוצת אנשים שתכפה על הצבור חוק וסדר על פי התורה.

המלצה זו יכולה לתת בידינו כלי מעשי להקמת קהילות שירחיבו את שמירת המצוות לכל תחומי החיים. פוסקי ההלכה יחליטו אם נקרא לגוף הזה 'בית דין' או, למשל, 'ועד המשמעת'. חכמי התורה יחליטו אם אפשר לסמוך דיינים בזמן הזה או שצריך להמתין לזמן אחר. אך אנו נוכל להתחיל כבר עתה לבנות את חיינו בארץ ישראל על פי משפטיה של תורת ישראל.

למעשה, צריך הודות שאין בכך חידוש גדול. קהילות רבות במרוצת הדורות הנהיגו משטר פנימי שכזה, עם תקנות מחייבות ומוסדות שלטון עצמי חזקים. אפילו היום אפשר לראות קהילות חרדיות שמוסדותיהן משליטים על הצבור כללים תקיפים בתחומים הנראים להם חיוניים. גם ביישובים קהילתיים, דתיים ולא-דתיים, אפשר למצוא תקנונים מחייבים שהכל מציינים להם. הקבוצים והמושבים נהגו לחייב את חבריהם לנהוג על פי כללים מוצקים וגם כל מועדון חברים מציג לחבריו תקנון משלו. הם אינם נזקקים לשוטרים כדי לאכוף את הכללים, משום שהחברים רשאים לעזוב את המסגרת בכל עת. לפיכך, אפשר להקים בקהילה בית דין או מוסד מעין-שיפוטי שמתחתיו יפעלו מעין פקחים.

אני מאמין שהקמת מוסד אכיפה קהילתי, בין אם יוכרז רשמית כבית דין תורני ובין אם לאו, וגיוס קבוצת פקחים מתנדבים שתסור למרותו של מוסד האכיפה, ישמשו ככלים מצוינים ליצירת חיים תורניים משמעותיים בקהילה. יתכן גם לראות בהם מילוי של המצוה למנות לנו שופטים ושוטרים, במסגרת אילוץ התקופה ולפי שיטת 'ספר החינוך'.

הקמת בית הדין ומינוי הפקחים חיוניים כדי לנער את האבק שנצבר בתקופת הגלות על מצוות רבות. זו אינה רק מצוה לעצמה, אלא גם כלי חיוני לבניית התשתית השלטונית של קהילה האוטונומית. מן הראוי שהקהילה ומוסדותיה יתחילו את מבצע התחיה של תורתנו דווקא מן המצוות שבין אדם לחברו. אין לי חלילה הסתייגות מהגברת השמירה על מצוות שבין אדם למקום, אך הדגש צריך להיות על הכללים והערכים שנזנחו ביותר עד ימינו. המצוות החברתיות חשובות מאד לבניית התודעה היהודית בארץ ישראל, הואיל וקיומן יבטא את תחושת האחריות של בני התורה לחברה, לאומה ולארץ כמציאות רגלית ולא רק כמושא חלומות ערטילאי. הלימוד והקיום של המצוות שבין לאדם לחברו עשוי גם לנתץ את תדמיתה של היהדות כ"דת" פולחנית או מיסטית, למשוך לבבות של חוגים רחבים מחוץ לקהילה ולהוכיח במעשים שמשטר תורני יכול לתקן קלקולים במציאות של ימינו ולהנהיג חברה מודרנית לפי התורה.

ברצוני למנות בקצרה כמה נושאים הלכתיים שבין אדם לחברו כדי להדגים את כוונתי. כל אחד מנושאים אלה ראוי לליבון מעמיק ואני מקווה שחכמים ומורי הלכה יתעוררו לדון בהם מתוך כוונה לחזק את קיום המצוות בישראל.

ראשית, משתמע מהצעתי להקמת בתי דין קהילתיים שצריך לחזק מאד את התביעה להמנע מפניה לערכאות המשפטיות של המדינה בכל מקרה אפשרי. בתי הדין הרבניים לענייני ממונות פועלים כבר כיום בארץ ויש לקרוא לצבור התורני לבקש סעד משפטי רק מהם. יש להוקיע את החברים שאינם מוכנים להתייצב בפני בתי הדין התורניים או שאינם מצייתים לפסקי הדין שלהם. אין צורך להעמיד את הדיינים בפני מצבים לא נעימים, אלא כל אחד מאתנו יכול להמנע מאמירת שלום לסרבנים כאלה. גבאי בתי הכנסת יכולים לחזול ממתן כיבודים לאנשים המזלזלים בתורה ובחכמיה, גם אם לא הוטל עליהם חרם או פסק הלכה מחייב. יש להבין שזו אחריותו של הצבור כולו ולא רק של רב כזה או אחר. הדיינים אינם אלא שליחי הצבור וסמכותם נובעת מאמונו ותמיכתו של הצבור בדרכי התורה. כל חבר בקהילה האוטונומית יהיה צריך להתחייב במפורש שזאת תהא דרכו מיום קבלתו לקהילה. השיפוט בענייני ממונות לפי דיני התורה הוא חיוני להצלחת הקהילה וכולל בתוכו מצוות רבות מאד.

להלן אמנה כמה נושאים הלכתיים שבין אדם לחברו, שלדעתי, חיזוקם נחוץ ביותר בימינו. חלק מן הנושאים האלה ידועים ומוכרים, אך למרבה הצער, אין מודעות מספקת להקפדה עליהם. ראיתי קהילות הנוהגות כבוד באנשים הנראים צדיקים וחסודים, למרות שהכל יודעים שהם עוברים על איסורי תורה שבין אדם לחברו, בין בענייני ממונות ובין בעניינים שנוגעים לגוף. נוהג קלוקל זה חייב לעבור מן העולם ואחד מתפקידיה החשובים של הקהילה התורנית צריך להיות שינוי של הנורמות הללו בצבור הדתי. חלק אחר של רשימת הנושאים נוגע למצוות הנוהגות בכל מקום ובכל זמן, שלמרבה הצער, שמירתן לוקה כיום בחסר וראוי שהקהילה תחזק את המודעות להשיבותן. בחלק מהנושאים הרחבתי מעט ואילו נושאים אחרים ידועים היטב ואין צורך לפרטם. נמנעתי מציון מקורות כדי לקצר ולהקל על הקריאה:

- להקפיד על דיני המשפט בבתי הדין התורניים, הן במצוות המוטלות על הדיינים, הן באלו החלות על המתדיינים והן באלו הנוגעות לעדים.
- להזהר באיסור גזל וגניבה, ואפילו בשווה פרוטה.
- להזהר באיסור הונאת ממון, שנפוץ מאד בימינו.
- להזהר באיסור עושק, כלומר גזל באמצעות הונאה ורמיה, שהוא ממש מכת מדינה ברבות משיטות המסחר והפרסום של ימינו.
- להזהר באיסורי הונאת דברים, לשון הרע, רכילות והוצאת שם רע.
- להזהר באיסור הונאת הגר, הן בממון והן בדברים.
- לחדש את מצות צידוק המאזניים, שתהיה באחריות בית הדין ופקחיו.
- להזהר בדיני הלוואה על משכון, שלא להשתמש במשכון ולא להכנס לספק של איסורי רבית.
- להזהר באיסור לגרום נזקי שכנים.
- להזהר באיסור לגרום נזקי גוף.
- להזהר באיסור הסגת גבול.
- להזהר באיסור הצבת מכשולים ומטרדים ברשות הרבים. בימינו, יש מקום רב לשיפורים בנושא זה, ביחוד בשכונות מסוימות, כולל שכונות דתיות.
- להזהר באיסור צער בעלי חיים. רבים בצבור הדתי נכשלים בזה.
- להזהר באיסור סירוס בעלי חיים.
- להזהר בהלכות פריקה וטעינה, לא רק כשבהמה נושאת מטען, אלא גם בכל מקרה שאדם זקוק לעזרה כזאת.

- להזהר בהלכות לא תחסום שור בדישו, במיוחד מניעת מזון ומים מבהמה בשעת עבודתה. מי שחושב שזו מצוה שאינה רלוונטית בימינו טועה מאד, כי יש חיות ובהמות העובדות בימינו עבור האדם וחלקן סובלות מאד.
  - להקפיד על קיום מוצא שפתיו של האדם בכל דבר ועניין, גם אם הוא אומר 'בלי נדר' תמיד ישתדל לקיים ולא יתרגל לזלזל בהבטחותיו וחובותיו.
  - לתת שכר שכיר בזמנו, להזהר מאיסורי הלנת שכר ולהקפיד על מוסר תשלומים ביחסי עבודה, בקבלת ישרותים ובמסחר.
  - להזהר בדיני עובד ומעביד, שיש בהם הרבה הקפדות על הפועל והמעסיק. למשל, בימינו שכירים רבים כלל אינם מודעים שהם עוברים עבירות כשהם משתמשים ברכוש המעסיק לצרכים פרטיים או לוקחים לעצמם 'חפצים קטנים'. בתי הדין צריכים להקפיד עליהם מאד, הואיל ויש במעשיהם כמה איסורים מפורשים מן התורה.
  - להשתדל לקיים שמיטת כספים בשנת השבע. אמנם רבים מקפידים לעשות פרוזבול, אבל ראיתי דבר יפה בסוף שנת השמיטה התשס"ח, שרבנים יזמו לתת צדקה לארגון גמ"ח דווקא בתור הלוואה, כדי לקיים את מצות שמיטת הכספים בסוף שנת השמיטה כך שההלוואה נשארה כצדקה לעני, כפי כוונתה המקורית של התורה.
  - להקפיד על חיוב השבת הגזילה לבעליה. המשפט הפלילי הנוכחי אינו מתקן את העוול לנפגעי העברה וזה קלוקל גדול. ההלכה מחייבת את הגזלן קודם כל להשיב את מה שגנב. גם אם לא נוכל להטיל עליו קנסות ללא דיינים 'סמוכים', אנו חייבים להקפיד שהעברייני יתקן את המעוות.
  - מצות עבד עברי. כמובן שהכוונה אינה להחזיר את העבדות לחיינו, אך יש לחפש דרכים שיכריחו את הגנב שאינו מסוגל להשיב את הגזילה לשלם את חובו לנפגע העברה על ידי עבודה תמורת הגזילה. בניגוד לעונשי הכליאה בדין הפלילי הקיים, ההלכה מתקנת גם את העברייני וגם את העוול לנפגעי העברה. אני מציע שהקהילה האוטונומית תקים מוסד שיקומי לעבריינים, שעונשם לפי ההלכה צריך להיות כספי, ושיביעו נכונות לרצות את עונשם במסגרת מתקנת במקום בכלא הרגיל. הם יוכלו להתגורר בבתייהם בתנאים מגבילים, אך המוסד יפקח על חייהם ויקפיד שיעבדו ויקבלו שכר. את שכר עבודתם יפקיע המוסד ויחלקו בין צרכיהם הבסיסיים לבין התשלומים שיפסקו לטובת נפגעי העברה.
- ואלו הן רק כמה דוגמאות...

כדאי להוסיף שמינוי הפקחים מטעם הקהילה התורנית עשוי לשנות עמדות בחברה הישראלית כלפי כל נושא שמירת החוק ואכיפתו. כיום, נפוצה אצלנו גישה שלילית כלפי המשטרה בפרט ורשויות השלטון בכלל. הישראלי המצוי נוטה להתייחס בחשדנות לשוטר ומנסה להתחמק מכל מגע אתו. חשש זה מפני השלטון מזכיר את יחסו של היהודי לנציגי השלטון הזר בארצות הגלות וסותר את האתוס הציוני שנועד לטפח גאווה בסממני השלטון העברי בארצנו. הפחד מפני החוק ונציגיו נפוץ במדינות בעלות משטרים עריצים שאינם מכבדים את זכויות אזרחיהן. אם כן, יחסו של האזרח בישראל למשטרה מבטא כשלון של מדינת ישראל להגשים את חרות האישית והלאומית של היהודי בארצו, וזוהי סתירה של מטרות הציונות מחד וכללי הדמוקרטיה מאידך. הישראלי אינו חש שהחוק מייצג את ערכיו וזהותו הקולקטיבית ומכאן כנראה נובעת גם הנטייה של ישראלים רבים להפר את החוק והסדר הצבורי "כשאין שוטר בסביבה". גם משטרת ישראל אחראית למצב עגום זה, כאשר אינה מקפידה לעתים על נורמות חוקיות של התנהגות השוטרים בעת מילוי תפקידם. התערובת הדוחה של אנרכיה ברשות הרבים עם אכיפה ברוטלית מצד המשטרה סותרת את רוח היהדות והציונות.

במדינות חופשיות מחנכים את האזרח לראות בשוטר את ידידו השומר על שלומו וזכויותיו. השוטר הוא אויבו של הפושע, לא של האזרח ההגון המקפיד לשמור חוק וסדר. יתר על כן, תפקיד השוטר נוצר בחברות חופשיות רבות על ידי התארגנות אזרחית 'מלמטה' ולא כמכשיר לכפייה שלטונית 'מלמעלה'. ניתן ללמוד ממסורת המשטרה הבריטית, למשל, כיצד יכולים שוטרים אדיבים לתת שירות יעיל ונכון לחברה כולה. שוטר המקוף, המכונה באנגליה 'פופי', מפגין נוכחות ברשות הרבים, מכיר את האוכלוסיה באזור שבו הוא משרת, מצליח להבחין במהירות בכל חריגה מן השגרה, מרתיע בעצם נוכחותו כל הפרה של החוק והסדר ומטפל ביעילות בכל הפרעה למהלך החיים התקין. בני הקהילה המקומית נוטים בדרך כלל לחבב את הפופי שלהם ומבקשים ממנו עזרה בכל מצב של חיכוך והתלהטות יצרים, או אפילו במצבים שאינם קשורים להפרת החוק. הרבה ויכוחים וסכסוכי שכנים שמגיעים בישראל לבתי המשפט, ניתנים לפתרון על ידי שוטר מקוף נבון ומנומס - אך תקיף. מיותר לפרט כיצד יכולה שיטה זו להקל על העומס בבתי המשפט שלנו ולחסוך לאזרח ולשלטון כספים ועינויי-דין מיותרים. אכן, רעיון 'המשטרה הקהילתית' כבר נשמע בארצנו, אך למרבה הצער, הוא אינו מופעל בהיקף ובאיכות הנדרשים. על משטרת ישראל מוטלים תפקידים רבים ושינוי הגישה לקהילה אינו עומד בראש סדר יומה.

מצות התורה 'שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך' מבטאת השקפה דומה מאד להגדרת תפקיד המשטרה בחברה החופשית. המצוה מוטלת על כל הצבור ולא על השלטון. כלומר, מקור סמכותו של השוטר היא הקהילה ואזרחיה, ולא המלך או הממשלה. השוטר התורני צריך להיות 'בכל שעריך' - כלומר, נוכח ברשות הרבים כמו שוטר המקוף ולא ספון בתחנת המשטרה וממתין לאזרחים שיטרחו לבוא ולהגיש תלונות. תפקידם של השוטרים והשופטים הוא להשכין שלום בחברה, לפשר בין בעלי מחלוקת ולהרתיע עבריינים ופורעי חוק. שוטר ושופט הפועלים לפי רוח התורה אינם שליחיו של השליט המטילים אימה על הצבור כדי להשליט עליו את רצון הממשל. הם מונו על ידי הקהל ומשרתים את טובתו וצרכיו לפי החוק.

הקהילה האוטונומית יכולה לתרום לטיפוח יחס של כבוד לחוק ולאכיפתו על ידי מינוי בתי דין ופקחים קהילתיים, כפי שהציע בעל 'ספר החינוך'. בהיותם בעלי תפקידים בקהילה שחבריה בחרו להצטרף אליה מרצונם החופשי, יהיו שופטי ושוטרי הקהילה חייבים לפעול על בסיס של רצון טוב, הגינות ושתוף פעולה. הקהילה התורנית יכולה לתת לחברה הישראלית דוגמא כיצד צריכה לפעול משטרה קהילתית הגונה ויעילה ובכך תתרום להגשמת ערכי הציונות והיהדות בחברה חופשית באמת.

החייאת המשפט התורני נועדה להחזיר לחיי הצבור בישראל ערכי הגינות וצדק ולזכות את העם בקיום תורה ומצוות. אך המשפט אינו יוצר את המדרגה הגבוהה ביותר. בפסוק שלעיל, מזכיר הנביא שני דברים - משפט וצדקה:

**ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה.**

(ישעיהו א', כ"ו-כ"ז)

המשפט התורני מרומם אותנו אל מדרגת הצדק, אך מעל דרגה זו ישנה מעלה גדולה יותר - הצדקה. הנביא מסביר מה היא מדרגת הצדקה:

**והיה מעשה הצדקה שלום ועבדת הצדקה השקט ובטח עד עולם.**

(ישעיהו ל"ב, י"ז)

ברור מפסוק זה שהנביא כורך את חזון השלום עם 'מעשה הצדקה' ו'עבודת הצדקה'. זוהי הגדרה מעניינת למושג 'השלום' כי היא שונה מן ההבנה הנפוצה אצל רוב בני האדם. בדרך כלל, אנשים מסוגלים להגדיר את רעיון השלום רק בדרך נגטיבית - השלום הוא מצב שאין בו מלחמה. אך הנביא נותן כאן הגדרה פוזיטיבית - השלום הוא 'מעשה הצדקה' ו'עבודת הצדקה' מביאה למצב של רגיעה ובטחון.



זוהי גם הגדרה חיובית של ערך השלום וגם הגדרה פעילה של ערך הצדקה: 'מעשה' ו'עבודה'. הנביא קורא לגישה דינמית, אסרטיבית ופעילה! נראה לי שהנביא מלמד אותנו שהצדקה אינה סתם פעולה של הושטת עזרה לזולת, אלא מדרגה גבוהה יותר של צדק הנובעת מפעילות אקטיבית. מעניין שמבחינה לשונית הצדקה היא הצורה הנקבית של מושג הצדק. תוספת האות ה"א מציינת גם את השכינה, כפי שלמדנו משינוי שמותיהם של אברהם, שרה, יהונתן ועוד. נראה שההטיה הנשית והרמיזה לשכינה במונח 'צדקה' מבטאות מדרגה גבוהה יותר מן הצורה הזכרית של המונח, המייצגת את הצדק הגברי, הארצי והמכני. 'הצדקה' מבטאת פעולה של השבת המציאות למצבה הטבעי והצודק, באמצעות מעשים שלפנים משורת הדין ומעבר לדקדוקי החוק היבש. 'צדקה' מבטאת את רעיונות החסד, הנתינה, הרחמים, היושר והחמלה.

לדעתי, ברור שהנבואה העתיקה אינה רואה בשלום רק פרס משמיים על מעשים טובים, אלא מתארת את התוכן העמוק ביותר של השלום כפעלתנות של צדקה. למעשה, הפסוק יוצר זיהוי גמור בין השניים כשהוא אומר: 'והיה מעשה הצדקה שלום' - כלומר מעשה הצדקה מהווה בעצמו את השלום, וכן: 'עבודת הצדקה' תביא ל'השקט ובטח עד עולם'. כלומר, דרגת החסד והחמלה של הצדק, היא משמעותו של השלום, והיא דורשת פעולה, מאמץ ומסירות. שתי המדרגות הללו - הצדק והצדקה - מהוות את החזון הערכי והרוחני של התורה, ואת שתיהן ניתן להשיג מיד במסגרת קהילת התורה.

## שלום, סובלנות ובטחון

מדיניות הבטחון של מדינת ישראל מושפעת מרוח התבוסתנות והפייסנות שהשתלטה על המערב בעידן הפוסט-מודרני. מקור הבעיה הוא בסילוף רעיון השלום שהופקע מידי החוגים בעלי האמונה ושוחרי החרות והפך למושג נרדף לכניעה ויאוש. עלינו להשיב לידינו את ערך השלום במובנו האמיתי בתורה:

ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד והשבתי חיה רעה מן הארץ  
וחרב לא תעבר בארצכם.  
(ויקרא כ"ו, ו')

ונתתי שלום - שמא תאמרו הרי מאכל הרי משתה אם אין שלום אין כלום, ת"ל אחר כל זאת "ונתתי שלום בארץ" מכאן שהשלום שקול כנגד הכל, וכן הוא אומר: "עושה שלום ובורא רע אני ה' עשה כל אלה." (ישעיהו מ"ה, ז')  
(רש"י על ויקרא כ"ו, ו')

יברכך ה' וישמרך יאר ה' פניו אליך ויחנך ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום.

(במדבר ו', כ"ד-כ"ו)

כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום.

(דברים כ', י')

ועוד פסוקים רבים מאד בתנ"ך. וחז"ל הוסיפו:

הלל אומר: הוי מתלמידיו של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה.

(משנה, אבות א', י"ב)

רבן שמעון בן גמליאל אומר: על שלושה דברים העולם עומד: על הדין ועל האמת ועל השלום, שנאמר: "אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם." (זכריה ח', ט"ז)

(משנה, אבות א', י"ח)

וחכמים אומרים: (אליהו הנביא יבוא) לא לרחק ולא לקרב, אלא לעשות שלום בעולם, שנאמר: "הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא" וגומר: "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם." (מלאכי ג', כ"ג-כ"ד)

(משנה, עדיות ח', ז')

אמר רבי שמעון בן חלפתא: לא מצא הקדוש ברוך הוא כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שנאמר: "ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום." (תהלים כ"ט, י"א)

(משנה, אבות א', י"ז)

אמר ר"א בן עזריה: תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנאמר: "וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך." (ישעיהו נ"ד, י"ג)

(בבלי, תמיד ל"ב, ע"ב)

המקורות בנושא השלום רבים מספור, אך למרבה הצער, רבים בצבור הדתי מושפעים בימינו מן הפרוש המעוות של מושג השלום. חלק מהם מאמץ את המשמעות המסולפת של ערך השלום וחלק אחר מפתח התנגדות לרעיון עצמו. ברוב הדיונים בין 'ימין' ו'שמאל' לא נשמע כמעט קולה של התורה וגם אם נשמעים ציטוטים ממורשת ישראל, הם בדרך כלל חלקיים, מגמתיים ומגויסים לטובת דעות שהן זרות לרוח התורה.

אמנם, אין זה תפקידה של הקהילה האוטונומית לנהל מדיניות חוץ ובטחון. לפי המבנה החוקתי שהצעת, זהו תפקיד מובהק של הממשלה הפדרלית. אך הצבור שיצטרף לקהילה התורנית יכול להשפיע על הנושא בשלוש דרכים:

- ללמוד וללמד את מצוות התורה ואת דיני ההלכה הנוגעים לבטחון המדינה, לשוב הארץ, ליחס הנדרש מאתנו כלפי תושבים שאינם בני עמנו ולמהות השלום בין חלקי האומה ובין ישראל לעמים. עלינו לעקור השפעות זרות שפלו לתודעתנו מימין ומשמאל ולהשפיע על השיח הצבורי בישראל.
  - לקיים את מסקנות הלימוד בחיי היום-יום. רבים בישראל נתקלים במצבים עדינים וסבוכים בתחום זה ועלינו לשאוף שהתנהגות חברי הקהילה תתאים לרוח התורה ולכללי ההלכה. דוגמא אישית של חברי הקהילה עשויה לנפץ תדמיות שליליות ולהחדיר לצבור הרחב תודעה ערכית ושפוויה יותר.
  - להשפיע על מדיניות הממשל עצמו באמצעות שליחי הקהילה בכנסת (ואולי בממשלה), כאשר תעבור היוזמה לשלב של התמודדות בשדה הפוליטי.
- בשלב זה, ברצוני לשרטט כמה רעיונות כלליים ולבטא את הבנתי בנושאים אלה. אני מאמין שישנם במקורות שלנו עקרונות העשויים להשפיע לטובה על המציאות הקשה בארצנו ואולי גם להדגים לעמי העולם החופשי מה פרושו של יחס הוגן לזר ולשונה, לצד מאבק נחוש נגד אויבים נפשעים.
- העולם החופשי שרוי כיום במלחמה מרה נגד אויבים נחושים ואכזריים. עם ישראל נלחם כבר שנים רבות נגד תוקפנות של העולם הערבי והאסלאמי, הן מצד מדינות וצבאות סדירים והן מצד ארגוני טרור וכנופיות מחבלים. הכל מודים שמאבקה של ישראל משתלב כיום במלחמה העולמית נגד אויבי העולם החופשי, אך אין להסיק מכך שמדיניותן של מעצמות זרות צריכה לקבוע את מדיניות הבטחון של ישראל. אמנם, ניתן לראות השפעה של ערכי המסורת היהודית על מדיניות ישראל בימינו. השאיפה המוצהרת לכוון שלום עם העולם הערבי ואף להקריב תמורתו נכסים חיוניים נובעת מן הפרוש המודרני לציווי:

כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום.

(דברים כ', י')

אך זהו ציטוט חלקי ומגמתי. הפסוק אומר במפורש כי הכוונה היא לוחמנית ולא פציפיסטית וכי מטרת התנועה אל העיר היא כיבוש השטח. פסוקי התורה ממשיכים לפרט את הכללים הנדרשים מצבא ישראל:

והיה אם שלום תענך ופתחה לך והיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך. ואם לא תשלים עמך ועשתה עמך מלחמה וצרת עליה. ונתנה ה' אלקיך בידך והכית את כל זכורה לפי חרב. רק הנשים והטף והבהמה וכל אשר יהיה בעיר כל שללה תבז לך ואכלת את שלל איבין אשר נתן ה' אלקיך לך.

(דברים כ', י"א-י"ד)

נראה כי התורה מצוה על מלחמת השמדה אכזרית, הנראית במבט שטחי כסותרת את כללי המשפט הבינלאומי הנוהג בימינו. התורה מוסיפה לפרט את המצוה בפסוקים הבאים:

כֵּן תַעֲשֶׂה לְכָל הָעָרִים הָרַחֲקָת מִמֶּךָ מֵאֵד אֲשֶׁר לֹא מַעֲרִי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה הֵנָּה. רַק מַעֲרֵי הָעַמִּים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֶיךָ נָתַן לְךָ נָחֳלָה לֹא תַחִיָּה כָל נִשְׁמָה. כִּי הָחָרֵם תַּחְרִימֶם הַחַיִּי וְהָאִמְרִי הַכֹּנְעָנִי וְהַפְּרָזִי הַחַיִּי וְהַיְּבוּסִי כַּאֲשֶׁר צִוָּךְ ה' אֱלֹקֶיךָ. לִמְעַן אֲשֶׁר לֹא יִלְמְדוּ אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת כָּכָל תּוֹעֲבַתֶם אֲשֶׁר עָשׂוּ לָאֱלֹהֵיהֶם וַחֲטֹאתֶם לַה' אֱלֹקֵיכֶם.  
(דברים כ', ט"ו-י"ח)

רש"י מפרש שפסוק י' מצוה להציע שלום לאויב רק במקרה של 'מלחמת רשות', כאשר עם ישראל נלחם עם 'הערים הרחוקות ממך מאד' כדי להרחיב את גבולות ממלכתו. אך לדעתו, הציווי אינו חל על 'מלחמת מצוה', שמטרתה לכבוש את הארץ המובטחת או להגן עליה. הרמב"ן חולק על רש"י ומביא ראיות מחז"ל שצבא ישראל חייב להציע שלום גם במלחמת מצוה, שהרי כך נהג משה רבנו כאשר הציע שלום לסיחון מלך האמורי. ההבדל בין מלחמת מצוה למלחמת רשות נוגע רק לנושא השלל ושעבוד הנשים והטף, כאשר במלחמת רשות מותר לבזז את שלל העיר ולקחת את הנשים והטף לעבדים ואילו במלחמת מצוה, התורה פוקדת עלינו: 'לא תחיה כל נשמה'.

בהמשך דבריו, מוכיח הרמב"ן שגם במלחמת מצוה לכיבוש הארץ אין חובה להשמיד את שבעת העממים, משום שהתורה הסבירה את הסיבה להחרמתם: 'למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבתם, אשר עשו לאלוהיהם'. לפיכך, אם הם מתחייבים להעלות מס לישראל, לעזוב את דתם האלילית ולקבל על עצמם לשמור את שבע מצוות בני נח, מותר להניח להם לחיות בארץ במעמד של 'גר תושב'. כך נהג שלמה המלך כאשר בנה את בית המקדש על ידי גויים שקבלו את שבע המצוות.

דעת הרמב"ן זהה להלכה שפסק הרמב"ם:

אִין עוֹשִׂין מִלְחָמָה עִם אָדָם בְּעוֹלָם, עַד שִׁקּוּרָאִין לוֹ לְשָׁלוֹם - אֶחָד מִלְחַמַּת הָרִשּׁוֹת וְאֶחָד מִלְחַמַּת מִצְוָה, שְׁנֵאִמַּר: "כִּי תִקְרַב אֶל עִיר לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ וּקְרָאתָ אֵלֶיהָ לְשָׁלוֹם" (דברים כ', י'). אִם הִשְׁלִימוּ וּקִיבְלוּ שִׁבְעַת מִצְוֹת שֶׁנִּצְטְווּ בְּנֵי נֹחַ עָלֶיהָ אִין הוֹרִגִין מֵהֶן נִשְׁמָה וְהָרִי הֵן לְמָס, שְׁנֵאִמַּר: "יִהְיוּ לְךָ לְמָס וְעַבְדוּךָ" (דברים כ', י"א).  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות ו', א')

בהמשך הפרק מפרט הרמב"ם את פרטי ההלכות, אך די במובאות האלו כדי להבין את גישת התורה לנושא השלום והמלחמה.

ברור שתורתנו אינה מתיישבת עם אף אחת משתי ההשקפות הנפוצות כיום בעולם. אידיאולוגיות לאומניות ותוקפניות אינן יכולות לקבל את הרעיון שיש להציע שלום לאויב לפני שמתחילה הלוחמה. מאידך, פציפיסטים בני ימינו לא יוכלו לקבל את החלופות המוצעות לאויב: השלום אינו שלום על בסיס שוויוני אלא הצעה לכניעה ושעבוד, ואילו לאויב שאינו מוכן לקבל את תנאי הכניעה צפויה השמדה במקמי ענק, שהמשפטנים בימינו היו מגדירים כ'רצח-עם'.

אך לדעתי, גישת התורה מתאימה למציאות האנושית יותר מכל ההשקפות הרווחות בימינו. אילו התנועה הציונית ומדינת ישראל היו נוהגות לפי מצוות התורה, סביר להניח שהסכסוך במזרח התיכון היה מסתיים לפני שנים. צריך להבין מה באמת תובעת מאתנו התורה וכיצד יש לקיים את ההלכה בימינו.

במבט שטחי נראה כאילו מדינאי ישראל מקיימים את המצוה להציע שלום לאויב, אך האמת היא שהם אינם מציעים את השלום שמתואר בתורה. לא רק שבימינו ישראל אינה תובעת מהאויב לקבל עליו תנאי כניעה צבאית ונאמנות לשלטונה, אלא ששליטיה מוסרים לאויב נכסים חיוניים תמורת פיסת נייר, או לעתים ללא כל תמורה. התוצאות של המדיניות הפייסנית הזו מוכיחות שוב ושוב שתשלום כופר לתוקפנים מביא להתגברות האלימות ולא לשלום.

אין ספק שהתורה מתווה עקרון שיתקבל על דעתם של 'נָצִים' בימינו: אפשר לעשות שלום רק מעמדת כח. אך גם הישראלים התומכים במדיניות בטחונית תקיפה אינם פועלים לפי מצוות התורה. לצד הנחישות הבטחונית, אנו נדרשים לנהוג בהגיונות ובנדיבות כלפי התושבים הנאמנים לשלטוננו ונמנעים מעבודת אלילים. אך במציאות של ימינו, רוב האוכלוסיה הלא-יהודית הנתונה לשליטת ישראל אינה נהנית מתנאי השלום שדורשת ההלכה. רשויות המדינה מקפחות ללא טעם תושבים שאינם יהודים - הן את ערביי ישראל, הן את ערביי יהודה ושומרון והן את הזרים השוהים בתחומי המדינה. ניתן לטעון שמדינת ישראל נוהגת כיום בדיוק בדרך ההפוכה לדרך התורה: במצבים שנדרשת נדיבות אנו נוהגים בקמצנות קטנונית והיכן שיש לנהוג בתקיפות אנו מפגינים חולשה.

הקהילה התורנית צריכה לחזק את הגישה הנכונה לנושא הלאומי באמצעות לימוד ההלכה, קיום דיניה במישור האישי והקהילתי, ונסיון להשפעה בתחום הפוליטי באמצעות נציגיה בכנסת. ראשית, עלינו להפטר מהמנטליות הגלותית שהתפתחה בעם היהודי.

משמעותה של שיבת ציון לא צריכה להיות רק חזרה פיסית של היהודים לארצם, אלא גם שיבת היהדות לתפקידיה המקוריים, הטבעיים והבריאים כתורת חיים של עם הפועל בזירת ההיסטוריה. הן תחושת ההסתייגות מדרך השלום והן ההתבטלות בפני החוגים המסלפים את משמעות מושג השלום, מהווים סימפטומים של המבנה הנפשי המעוות שהתפתח אצלנו בתקופת הגלות. כשם שנפשו הבריאה של היחיד צריכה להבחין בין כח פנימי לבין תוקפנות פרועה, כך זקוקה החברה לפתח עוצמה פנימית המבטאת בטחון עצמי ולמנוע שלהוב יצרים שליליים הנובעים מחרדה ומחסור הערכה עצמית. כשם שהיחיד צריך לדאוג לקיומו בתקיפות, אך בלי לוותר על ערכי מוסר, כך צריכה האומה להגן בנחישות על כבודה ובטחונה, תוך שמירה על יחסי כבוד עם זולתה. אם היהודים רוצים להיות עם בריא באמת, עליהם להוכיח שהם ראויים לקבל את תפקידי השלטון בארצם.

התפקיד הראשון הוא לקיים את חובתה של המדינה להגן על בטחון אזרחיה וללחום בנחישות נגד כל צר ואויב. התפקיד השני הוא להשליט צדק במדינה:

הן לצדק ימלך ולשרים למשפט ישרו.  
(ישעיהו ל"ב, א')

ולעומת זאת, שלטון שאינו ראוי מאבד את הלגיטימיות שלו:

תחת שלוש רגזה ארץ ותחת ארבע לא תוכל שאת. תחת עבד כי ימלוך ונבל כי ישבע לחם.  
(משלי ל', כ"א-כ"ב)

נראה כי רבים בצבור הדתי יסכימו עם גישת התורה, שלפיה צריכה ישראל לנקוט במדיניות בטחונית תקיפה. אך צריך ללמוד מה בדיוק מחייבת ההלכה. יתכן שישנם יהודים החולמים בסתר לבם לבצע הרג המוני כמתואר בפסוקי התורה, אך רובנו יודעים שהתנהגות כזאת עלולה לעורר סערה ברחבי העולם ולסכן את עצם קיומנו. אפילו החוגים הקיצוניים ביותר אינם מעלים על דעתם אפשרות של רצח-עם המוני, אלא מטיפים לגרוש של האוכלוסיה הערבית. יש הטוענים שאפשר למצוא לכך בסיס בהלכה שפסק הרמב"ם:

שלושה כתבים שלח יהושוע, עד שלא נכנס לארץ: הראשון שלח להם מי שרוצה לברוח, יברח; וחזר ושלח מי שרוצה להשלים, ישלים; וחזר ושלח מי שרוצה לעשות מלחמה, יעשה.  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות ו', ה')

נראה מדברי הרמב"ם שלפני הצעת השלום לאויב, צריך לאפשר לו לברוח. אך כיום ישנה תחת שלטוננו אוכלוסיה שלא ברחה בזמן הקרבות, אלא נכנעה לחיילי צה"ל. לפי ההלכה, אין רשות להרוג אוכלוסיה זו כי זהותם של שבעת העממים אינה ידועה לנו כיום. יתר על כן, המוסלמים אינם נחשבים לעובדי עבודה זרה כי האסלאם כולל בתוכו את שבע מצוות בני נח ואף יותר מהן. אם כן, אין לנו רשות להרוג את מי שלא ברח, שנכנע לישראל ושאינו עובד אלילים. האפשרות לגרש אנשים שלא ברחו מבתיים בזמן הקרב אינה נזכרת כלל בהלכה. לפיכך, ההצעה לערוך 'טרנספר' לאוכלוסיה בלתי-לוחמת נראית לי כרעיון בלתי חוקי לחלוטין מבחינת דיני התורה.

מאידך, כל אדם הפועל נגד בטחונה של מדינת ישראל, בין אם הוא ישראלי ובין אם לאו, אינו יכול לזכות בהגנת דיני התורה, הואיל ואין הוא 'מי שרוצה להשלים'. יש בהלכה הבדל ברור בין אויביו של עם ישראל לבין תושבים שלווים שהם בני עם אחר. היחס של מדינת ישראל לאויביה צריך להיות נחוש ותקיף, אך יחסה לאוכלוסיה הנאמנה חייב להיות הוגן ונדיב.

מבחינת החוק הבינלאומי, אין בעיה לנהל מדיניות חוץ ובטחון על פי חוקי התורה. מדיניות צבאית תקיפה נגד גורמים חמושים, כפי שצוותה התורה, היא פעולה חוקית ואפילו חיובית בעיני המשפט הבינלאומי, כפי שנימקתי מקודם. כמו כן, חוקי התורה והחוק הבינלאומי תובעים מאתנו להתייחס בהגינות לאוכלוסיה האזרחית. אין שום סתירה בין השניים. מדינת ישראל חייבת להגן על תושביה באמצעים צבאיים, כאשר הפקודות לאנשי הבטחון צריכות להיות ברורות: יש לירות במטרה להרוג כל אויב חמוש. מאידך, השלטון הישראלי חייב לנהוג בצורה אנושית באוכלוסיה הלא-יהודית החיה תחת שלטוננו.

התורה צוותה עלינו להנהיג שוויון בפני החוק:

**תורה אחת יהיה לאזרח ולגר הגר בתוכם.**

(שמות י"ב, מ"ט)

**תורה אחת וגו' - להשוות גר לאזרח אף לשאר מצות שבתורה.**

(רש"י, שם)

וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים. כל אלמנה ויתום לא תענון. אם ענה תענה אתו כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו. וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתמים.

(שמות כ"ב, כ'-כ"ג)

וגר לא תונה - אונאת דברים ... כמו: "והאכלתי את מוֹנִיךְ את בשרם" (ישעיהו מ"ט, כ"ו). ולא תלחצנו - בגזילת ממון. כי גרים הייתם - אם הוניתו אף הוא יכול להונוֹתך ולומר לך אף אתה מגרים באת מום שבך אל תאמר לחברך, כל ל' גר אדם שלא נולד באותה מדינה אלא בא ממדינה אחרת לגור שם.

(רש"י, שם)

ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחמרך וינפש בן אמתך והגר.

(שמות כ"ג, י"ב)

והגר - זה גר תושב.

(רש"י, שם)

כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך כי גרים הייתם בארץ מצרים אני ה' אלקיכם.

(ויקרא י"ט, ל"ד)

ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקצרך ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזב אתם אני ה' אלקיכם.

(ויקרא כ"ג, כ"ב)

הַקֶּהֱל חֻקָּה אחת לכם ולגר הגר חֻקַּת עולם לדֹרֹתֵיכֶם כָּכֶם כגר יהיה לפני ה'. תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם.

(במדבר ט"ו, ט"ו-ט"ז)

כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים וא-דני הא-דנים הא-ל הגִּדֹל הגִּבֹּר והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד. עשה משפט יתום ואלמנה ואהב גר לתת לו לחם ושמלה. ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים.

(דברים י', י"ז-י"ט)

ארור מטה משפט גר יתום ואלמנה ...

(דברים כ"ז, י"ט)

גר יתום ואלמנה לא תעשקו ודם נקי אל תשפכו במקום הזה ...

(ירמיהו ז', ו')

כה אמר ה' עשו משפט וצדקה והצילו גזול מיד עשוק וגר יתום ואלמנה אל תִּנְנוּ אל תחמסו ודם נקי אל תשפכו במקום הזה.

(ירמיהו כ"ב, ג')

ואלמנה ויתום גר ועני אל תעשקו ורעת איש אחיו אל תחשבו בלבבכם.

(זכריה ז', י')



ה' שמר את גרים יתום ואלמנה יעודד ודרך רשעים יעות.

(תהלים קמ"ו, ט')

יעוד הרבה פסוקים בתנ"ך. והרמב"ם מונה כמה מצוות הנוגעות לגרים:

(מצוה) להניח פרט הכרם. לפי שבכל אלו נאמר: "לעני ולגר תעזוב

אותם" (ויקרא י"ט, י'; ויקרא כ"ג, כ"ב); וזו היא מצות עשה שלהם.

(משנה תורה, ספר המצוות, מצות עשה קכ"ד)

(מצוה) לאהוב את הגר, שנאמר: "ואהבתם את הגר" (דברים י', י"ט).

(משנה תורה, ספר המצוות, מצות עשה ר"ז)

(מצוה) שלא להונות את הגר בדברים, שנאמר: "וגר לא תונה" (שמות

כ"ב, כ').

(משנה תורה, ספר המצוות, מצות לא תעשה רנ"ב)

(מצוה) שלא להונות את הגר במקח וממכר, שנאמר: "ולא תלחצנו"

(שמות כ"ב, כ').

(משנה תורה, ספר המצוות, מצות לא תעשה רנ"ג)

(מצוה) שלא להטות משפט גרים ויתומים, שנאמר: "לא תטה משפט

גר יתום" (דברים כ"ד, י"ז).

(משנה תורה, ספר המצוות, מצות לא תעשה ר"פ)

... אסור לרפאות עכו"ם, אפילו בשכר ... וגר תושב - הואיל ואתה

מצווה להחיותו, מרפאים אותו בחינם.

(משנה תורה, הלכות עבודה זרה י', ב')

ואסור ליתן להן (לעכו"ם) מתנות חינם, אבל נותן הוא לגר תושב -

שנאמר: "לגר אשר בשעריך תיתננה ואכלה או מכור לנוכרי" (דברים

י"ד, כ"א): במכירה, לא בנתינה.

(משנה תורה, הלכות עבודה זרה י', ד')

ברור לחלוטין שהתורה תובעת שוויון למי שאינו יהודי, אך אין לפרש אותו בצורה שהחוק המודרני מבין את השוויון. ההלכות שהובאו לעיל מעניקות לזר זכויות יתר, הן בדרך של איסורים נוספים על איסורי התורה הרגילים - כמו איסור הונאת ממון, איסור הונאת דברים, איסור הטיית משפטו של הגר ועוד והן בדרך של חיובים מיוחדים - כמו החיוב לאהוב את הגרים, החיוב לרפא אותם בחינם, החיוב להותיר להם לקט, שכחה, פאה ועוד. האפליה לטובה של תושבים לא-יהודים יכולה אולי להתקבל על דעתם של ליברלים בני ימינו, כי גם משטרים דמוקרטיים נוהגים לנקוט במדיניות של 'אפליה מתקנת' כלפי בני מיעוטים ושכבות חלשות בחברה.

אך אין ספק שההלכה אינה מכוונת לטשטש את ההבדלים שבין בני ישראל לבין הגרים החיים תחת שלטונם. זכויות היתר של הגרים נובעות דווקא מהיותם זרים בחברה הישראלית והמצוות המיוחדות שנועדו לדאוג לרווחתם, מיועדות גם לטפח בקרבנו תכונות של נדיבות וחמלה כלפי זולתנו. לפיכך, אותה תורה שצוותה על החברה הישראלית להיות נדיבה וצודקת, קבעה גם שהשלטון חייב להיות ישראלי ולא מעורב, כפי שנפסקה ההלכה על ידי הרמב"ם:

**שלא למנות על ישראל איש מקהל גרים, שנאמר: "לא תוכל לתת עליך איש נוכרי" (דברים י"ז, ט"ו)**

(משנה תורה, ספר המצוות, מצות לא תעשה שס"ב)

עקרון הלכתי זה סותר מכל וכל את הגדרת האזרחות במדינה בת ימינו. אין להניח שדעת הקהל תוכל לקבל חקיקה מפלה ברוח זו במדינה דמוקרטית, אך אין מניעה לקיים את העקרון במסגרת הקהילה התורנית. זו המציאות הקיימת בקהילות רבות כבר בימינו ואין איש מתמרמר אם קהילה מוסלמית, למשל, מסרבת למנות לעצמה קאדי יהודי. קיום המצוה הזו במישור הלאומי יתאפשר אם נחולל תהליך שיכשיר את הלבבות לקבל שני עקרונות:

א) מדינת ישראל היא ביתו של עם ישראל ולא מדינת כל אזרחיה;

ב) השלטון הישראלי נוהג בכבוד, בצדק ובנדיבות כלפי מי שאינו יהודי.

הקהילה התורנית צריכה להוכיח לצבור הרחב במעשים ששני עקרונות אלה ניתנים להגשמה במציאות. יש לשכנע יהודים ולא-יהודים שדווקא שלטון על פי התורה יבטיח לזרים עתיד טוב יותר. יתכן שקשה להעביר מסר כזה לחוגים המתנגדים לתורה באופן קיצוני, אך רוב הצבור היהודי נוטה למסורת ומבקש לראות בה דרכי נועם ושלום. הקהילה התורנית יכולה להמחיש להם במעשים את משמעותה האמיתית של דרך התורה.

מבחינה הלכתית, יש לברר אם תושבי הארץ שאינם יהודים נחשבים ל'גר תושב' ובאלו מצוות אנו חייבים לגביהם. הרמב"ם קובע אלו מצוות אינן חלות על 'גר תושב' אלא על 'גר צדק', כלומר על נכרי שהתגייר ליהדות:

**כל גר האמור במתנות עניים, אינו אלא גר צדק - שהרי הוא אומר במעשר עני: "ובא הלוי ... והגר" (דברים י"ד, כ"ט), מה הלוי בן ברית אף הגר בן ברית ...**

(משנה תורה, הלכות מתנות עניים א', ט')

חז"ל קבעו שהגיור ליהדות אפשרי דווקא עכשיו, לפני הופעתו הוודאית של מלך המשיח:

ת"ר: אין מקבלין גרים לימות המשיח. כיוצא בו לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה ...  
(יבמות כ"ד, ב')

מאיידך, בתנאים הקיימים כיום, נראה כי אין אפשרות הלכתית לתת לגויים מעמד רשמי של 'גר תושב', כפי שקבעו חז"ל בגמרא:

ר"ש בן אלעזר אומר: אין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג.  
(בבלי, ערכין כ"ט, א')  
והרמב"ם פוסק כך:

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, עד שיקבל עליו שבע מצוות שנצטוו בני נוח - שנאמר: "לא יישבו בארצך" (שמות כ"ג, ג'), 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, הלכות עבודה זרה י', ו')

איזה הוא גר תושב: זה גוי שקיבל עליו שלא יעבוד עבודה זרה, עם שאר המצוות שנצטוו בני נוח, ולא מל ולא טבל - הרי זה מקבלין אותו, והרי הוא מחסידי אומות העולם; ולמה נקרא שמו תושב, לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל, כמו שביארנו בהלכות עבודה זרה. ואין מקבלין גר תושב, אלא בזמן שהיובל נוהג; אבל בזמן הזה, אפילו קיבל כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד - אין מקבלין אותו.  
(משנה תורה, הלכות איסורי ביאה י"ד, ז'-ח')

נראה שההלכה תלויה בשלושה מצביי מציאות:

בראשון - 'בזמן שיד ישראל תקיפה על אומות העולם' - חל איסור להניח לעובדי אלילים לשהות בארץ, אפשר לקבל גר צדק ואי-אפשר לקבל גר תושב;

בשני - 'בזמן שהיובל נוהג', אך המשיח עוד לא התגלה - אפשר לקבל גם גר תושב וגם גר צדק;

בשלישי - 'לימות המשיח' - אפשר לקבל רק גר תושב ולא גר צדק.

נראה שלדעת הרמב"ם לא יתכן במציאות המצב השני, כי הוא כורך את בוא המשיח בחידוש מצות היובל:

המלך המשיח עתיד לעמוד ... וחוזרין כל המשפטים בימיו, כשהיו מקודם: מקריבין קרבנות, ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותן האמורה בתורה.

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"א, א')

הואיל ואי אפשר להעניק בימינו מעמד הלכתי של 'גר תושב' ללא-יהודי החי בארץ, אפשר היה להסיק מזה שאסור להניח לו להיות בארץ, גם אם קבל על עצמו את שבע מצוות בני נח. אך לדעת הראב"ד, הגבלת דיני גר תושב לזמן שהיובל נוהג נועדה להקל בחלק מן הדינים הנוגעים אליו - כגון, שמותר לגוי בימינו לשבת אפילו בעיר עצמה ואינו חייב לגור מחוץ ליישוב יהודי, ולהחמיר בדינים אחרים - כמו ביטול זכותו ליהנות מחובתנו להחיותו ולפרנסו.

הרמב"ם כותב במקום אחר שעלינו להתייחס בכבוד ללא-יהודים המקבלים עליהם לקיים את שבע מצוות בני נח, אפילו אם אין אנו יכולים בימינו להעניק להם מעמד רשמי של 'גר תושב':

כל המקבל שבע מצוות, ונזהר לעשותן - הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא: והוא שיקבל אותן ויעשה אותן, מפני שציווה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה, והודיענו על ידי משה רבנו, שבני נוח מקודם נצטוו בהן. אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת - אין זה גר תושב, ואינו מחסידי אומות העולם אלא מחכמיהם. (נ"א: ולא מחכמיהם).

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות ח', י"א)

יתר על כן, הרמב"ם פוסק שעלינו לנהוג בנדיבות ובחמלה כלפי מי שאינו יהודי, בלי קשר למעמדו כ'גר תושב'. הוא כותב לגבי מתנות עניים, המגיעות ל'גר צדק' ולא ל'גר תושב', שאין למנוע אותן אפילו מגויים גמורים:

כל גר האמור במתנות עניים, אינו אלא גר צדק ... ואף על פי כן אין מונעין עניי גויים ממתנות אלו, אלא באין בכלל עניי ישראל ונוטלין אותן מפני דרכי שלום.

(משנה תורה, הלכות מתנות עניים א', ט')

הרמב"ם מבטא גישה זאת בעקביות, גם כאשר הוא מפרט את היחס שאנו חייבים להעניק ל'גר תושב'. לשיטתו, התורה צוותה עלינו להחיות ולפרנס את הגר החי עמנו בשלום וקבל על עצמו לקיים את שבע מצוות בני נח. אך אפילו כיום, כאשר אין היובל נוהג ואין אנו יכולים לקבל באופן רשמי 'גר תושב', עלינו לנהוג לפנים משורת הדין ולאמץ יחס נדיב והוגן כלפי מי שאינו יהודי:

וכן ייראה לי שנוהגין עם גרי תושב בדרך ארץ, וגמילות חסדים כישראל, שהרי אנו מצווין להחיותו, שנאמר: "לגר אשר בשעריך תיתננה ואכלה" (דברים י"ד, כ"א). וזה שאמרו חכמים, אין כופלין להן שלום - בגויים, לא בגר תושב. אפילו הגויים - ציוו חכמים לבקר חוליהם, ולקבור מתייהם עם מתי ישראל, ולפרנס ענייהם בכלל עניי ישראל, מפני דרכי שלום: הרי נאמר: "טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו" (תהילים קמ"ה, ט), ונאמר: "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" (משלי ג', י"ז).

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י', י"ב)

ברור לגמרי שהגויים הנזכרים בדברי הרמב"ם הם אותם לא-יהודים החיים עמנו כיום. הרי הרמב"ם חי בין ערבים ומוסלמים כל חייו ולא ראה בדרכיהם עבודה זרה שיש להתרחק מהשפעתה. לדעתי, יש לאמץ את גישתו גם בימינו.

למרבה הצער, השפיע הסכסוך הלאומי לרעה על השקפות הצבור הישראלי בכלל והמסורתי בפרט. אכן, זעם ואיבה הם תגובות טבעיות במצב של מלחמה וסכסוך לאומי, אך התורה ניתנה לנו כדי לרומם את התנהגותנו למדרגות של קדושה המתגברות על היצרים הטבעיים. הצבור הדתי חייב להפנים את ערכי התורה ולהפגין התנהגות הולמת ומכובדת.

עלינו להוקיע אנשים בעלי חזות דתית המתפרעים ללא סיבה ופוגעים בתושבים חסרי מגן. צריך להבין, ללמוד וללמד שיש הבדל גדול בין שמירה תקיפה על בטחון היהודים לבין התנכלות לאוכלוסיה אזרחית, חבלה ברכושה, העלבתה והשפלתה. החוגים המבטאים שנאה כוללנית לערבים ופוגעים בהם ללא אבחנה, אחראים לביזוי התורה בעולם, פוגעים במאבקנו ומחלישים את עמדתנו.

מי שמכיר את חלוצי ההתיישבות ביהודה, שומרון וחבל עזה יודע לספר על יחסי הכבוד והשכנות הטובה ששררו פעם בין 'מתנחלים' לשכניהם הערבים. עד שהופיעו גורמים עוינים מבחוץ, נהנו השכנים מרווחה יחסית ומרמת חיים שלא הכירו לפני כן.

אספר לדוגמא על חברי, השדרן והבמאי הוותיק ר' אדיר זיק זצ"ל, שהיה מוכר לצבור כאידיאליסט דתי-לאומי תקיף וחסר פשרות. אך מי שהיה קרוב אליו יכול לספר כיצד דאג לשלומם של פועלים ערבים ואיך פעם המתין לו צוות ההפקה שלו עד שסיים להכין ארוחת בוקר לפועל ערבי שעבד סמוך לביתו. המעשה האנושי הפשוט והכן הזה תרם לשינוי הדיעות הקדומות של אנשי צוות הצילום יותר מכל דרשה פילוסופית נשגבת.

רבים יודעים שיחסי עבודה ושכנות טובים גורמים לערבים רבים להתנגד לפוליטיקה הפלשתינאית של שנאה ואלימות. עקירת ישובי גוש קטיף, למשל, הביאה רבים מערביי עזה להתחנן בפני ידידיהם היהודים: "אנא, חזרו אלינו. היה לנו טוב אתכם". ערבים רבים בישראל ומחוץ לה מבטאים בגלוי שאיפה להשיג 'תעודה כחולה' ולחיות תחת השלטון היהודי. יחס הוגן ונדיב כלפי הזר, לצד תקיפות בטחונת וצבאית, תורמים לביצור שליטתנו בארצנו לאורך זמן.

ובכן, זה המישור שאנו יכולים לפעול בו כיחידים וכקהילה מאורגנת. עלינו להבין שקיום התורה כלשונה וכרוחה מקדם את מטרות האומה, מקדש שם שמיים ברבים ואף מחזק את הסיכוי לשלום אמיתי. כל אדם יכול להשפיע על המציאות בהתנהגותו היום-יומית והקהילה המאורגנת יכולה לבנות גשרים של שלום על פי מצוות התורה. עלינו להבדיל בין גורמים עוינים הרוצים להחליש אותנו ולסלק אותנו מארצנו, לבין תושבים שלווים הרוצים לחיות עמנו בכבוד ובשלום. אין לנו עניין לנהל 'דיאלוגים' עם מי ששונאים אותנו, כפי שנוהגים חוגי השמאל, אך יש לנו רצון לחיות בכבוד הדדי עם מי שמעדיפים את החיים אתנו על העריצות הפראית של כנופיות השלטון הערביות.

אחת הדוגמאות הבולטות ליחס מביש כלפי אזרחים לא-יהודים הוא מצבם של הדרוזים והבדואים המשרתים בצה"ל. הקפוח של מיעוטים נאמנים כאלה משולל כל הגיון מעשי ומעזעזע מכל בחינה מוסרית. גם היחס ליחידים ולעדות שתמכו בישראל, כמו חיילי צבא דרום לבנון או סוכני שב"כ ערבים (שאותם מכנים אצלנו בכינוי המעליב 'משט"פים'), גורם לישראל נזק חמור ומבזה את דמותנו המוסרית. אכן, אין לפטור את הרשויות מאחריות לתופעות כאלו, אך הקהילה התורנית יכולה וצריכה להתייצב לצד בעלי ברית נאמנים, לסייע להם מבחינה מעשית ופוליטית ולטפח עמם יחסי ידידות כנים.

על כל העולם לדעת שהיהודים שומרי התורה מעריכים ידידים נאמנים וגומלים להם טובה תחת טובה. זו אינה רק התנהגות ערכית ומוסרית שתקדש שם שמיים ותוכיח כי אנו ראויים למשול בצדק בארצנו, אלא גם מדיניות נבונה העשויה להועיל לנו בטווח הארוך.

בניגוד לַעֲזָה הרווחת בחלקים נרחבים של הַצִּבּוֹר, דווקא הדת יכולה להציע בסיס מוצק ליחסי שלום בין העמים. הקהילה התורנית צריכה להחזיר לעצמה את דגל השלום שנחטף מידיה על ידי חוגי השמאל. אין יסוד לטענה שהפיכתו של הסכסוך ממאבק לאומי בין שני עמים לנושא דתי תגרום בהכרח לפיצוץ בקנה מידה אפוקליפטי. הן ההשקפות הלאומיות והן האמונות הדתיות יכולות לחולל שנאה ומלחמות, בדיוק כפי שהן מסוגלות ליצור יחסי כבוד ואחוזה.

מן העבר המשותף ליהודים ולמוסלמים, ניתן להפיק לקחים לשני הכוונים. ישנם גם בצד המוסלמי גורמים דתיים המטיפים לשלום עם ישראל על יסוד הקוראן ומצוות האסלאם. לשתי הדתות ישנם ערכים משותפים רבים ובשתייהן אפשר למצוא סימוכין לסובלנות בין-דתית: חכמינו פסקו שהאסלאם מהווה דרך לגיטימית לגויים ובקוראן ישנם פסוקים רבים המצווים על המוסלמים לנהוג כבוד ב'עמי הספר' (יהודים ונוצרים). נכון שבזמן כתיבת השורות האלו, קולות הקיצונים המטיפים לשנאה ו אלימות גוברים על קולות שוחרי השלום בעולם האסלאמי, אך מעשים ודבורים של כבוד ואחוה מצד הקהילה התורנית יכולים לחזק את המגמות החיוביות בטווח הארוך. ובכן, לצד מלחמה נחושה נגד אויבינו, עלינו להציע לערבים שלום ברוח התורה.

## משפחה וקהילה

אחד הנושאים שרק מעטים מבינים בימינו כראוי, הוא הקשר ההדוק הקיים בין המשברים הפוקדים כיום את העולם לבין שחיקתן של המסגרות החברתיות במדינה הפוסט-מודרנית. התופעה החמורה ביותר היא קריסת התא המשפחתי ומסגרות קהילתיות רבות. החברה המערבית נאבקת כיום על עצם קיומה מול כוחות עוינים מבחוץ ומתמודדת עם זעזועים חברתיים, תרבותיים, כלכליים, פוליטיים ומוסריים מבפנים. התפוררות המשפחה והקהילה משפיעה במישרין על שני המישורים האלה ומחבלת קשות בסיכוי של המערב לשרוד לאורך זמן. אפשר אפילו לטעון שחולשת המשפחה והקהילה בחברה המערבית היא אחת הסיבות המרכזיות להתפרצות הבעיות הפנימיות והעימותים החיצוניים. הדבר משול לכשל של המערכת החיסונית אצל חולה כרוני, שחושף את הגוף כולו לפגיעתו של כל נגיף מצוי. הרי אנו רואים מעצמות אדירות מתרוצצות ללא תוחלת אחרי כמה כנופיות קטנות ודלות כח. הסיבה היחידה לכשלון המערב במאבקו נגד אויביו נמצאת בתחום הרוח: הטרוריסטים נחושים יותר וחדורים באמונה, בניגוד לאזרח המפונק, האנוכי וקצר הרוח של העולם החופשי. גם בעיות הפנים אי אפשר להתמודד בלי גישה ערכית יותר ומפונקת פחות. שורשי המשבר הערכי נטועים עמוק בין הריסות הקהילה והתא המשפחתי.

החברה היהודית בישראל ובתפוצות מושפעת מן המגמות ההרסניות האלו, אם כי בתחומים מסויימים מצבה עדיין שפיר מזה של חברות אחרות במערב. מאידך, משמעות המשבר לעם היהודי חמורה הרבה יותר, הן בגלל שאנו בני עם פחות גדול וחזק מבחינה גשמית והן משום שזהותנו כקולקטיב תלויה יותר בתכנים הערכיים של תרבותנו.

אם מעצמה עולמית כמו ארה"ב, למשל, תאבד את כח הרצון להלחם בסימטאות בגדד או בהרי אפגניסטן, מנהיגיה יוכלו להטיס את החיילים הביתה בלי לגרום להתמוטטות מיידית של מדינתם. אך לישראל אין מרחב תמרון כזה וכפי שראינו בשנים האחרונות, כל סימן של חולשה צבאית או מדינית גורר מיד אסונות למדינה ולאזרחיה. יתר על כן, אזרחי הממלכה המאוחדת, למשל, ממשיכים להיות ולהרגיש בריטים גם כאשר החברה שלהם שוקעת למבוכה רוחנית קשה, בעוד שהישראלים נוטים לפקפק במשמעות קיומם הקולקטיבי במצבים כאלה. חולשת הרוח היא הגורם העמוק ביותר למצבן הנוכחי של האומה והמדינה.

הקהילה והמשפחה הן המסגרות החיוניות ביותר לעצם קיומו של כל עם, על אחת כמה וכמה לעתידו של עם ישראל. בראש ובראשונה, המשפחה הגרעינית חיונית להמשך הקיום הפיסי. כיום, החברה המערבית מאבדת את עצמה לדעת מבחינה דמוגרפית פשוטה. במדינות רבות, מתגברת מגמה של ירידה קיצונית בשעור הילודה, לצד האצת הריבוי הטבעי של אוכלוסיות המהגרים. אחוז המוסלמים עולה ללא הרף בבריטניה, צרפת, גרמניה ועוד. אם מגמה זו לא תבלם, עלולה החברה המערבית לאבד את צביונה בעתיד הנראה לעין. מיותר לציין שמדינת ישראל עומדת בפני בעיה דמוגרפית חמורה עוד יותר.

ככל שהדבר נשמע טריוויאלי, הכרחי לציין שירידת הריבוי הטבעי נובעת ישירות מהתפוררות התא המשפחתי. עם כל הכבוד לרווקות הפוסט-מודרניות שבוחרות ללדת צאצאים ולגדלם לבדן, צריך להודות שרוב הילדים בעולם עדיין נולדים לזוגות נשואים ורוב האנשים שאינם באים בברית הנישואין, גם אינם מביאים ילדים לעולם. ככל הנראה, המודל החד-הורי אינו מסוגל לספק פתרון לבעיה הדמוגרפית במישור הכמותי.

מעניין לציין שרבות מאותן אמהות לא נשואות בישראל שייכות לחוגים המגנפנים באיום הדמוגרפי כנימוק לויתור על שטחי מולדת. במקום להקים משפחות גדולות אשר ישפרו את המאזן הדמוגרפי, הן מציעות לנו להצטופף בגטו קטן עם אוכלוסיה מזדקנת וחסרת עתיד.

מו"ר הרזח"ל שליט"א מגדיר את התהליך הפוקד את עם ישראל: 'השואה הלבנה'. העם היהודי מקטין את גודלו, ללא שום כפיה ומתוך בחירה חופשית. אחוז עצום של יהודים ברחבי העולם אינם מתחתנים כלל, או שהם נושאים בני עמים אחרים, או שאינם מביאים ילדים לעולם.



הזדקנות האוכלוסיה במערב, הנובעת ממיעוט הילודה מחד ועליית תוחלת החיים מאידך, יוצרת בימינו בעיה חברתית-כלכלית קשה. ההגיון הפשוט אומר שככל שיהיו פחות צעירים שיעבדו, ישלמו מסים ויפרישו משכרם לקרנות הפנסיה ולבטוח הלאומי, כך יהיו פחות משאבים לתמוך בגמלאים ובקשישים.

אך מעבר לתחום הכמותי, צריך להבין את חשיבותן של המשפחה והקהילה בממד האיכותי. המין האנושי התפתח והגיע לשיאים מרשימים בזכות יכולתו למסור ידע וערכי תרבות מדור לדור. מחקרים מראים שהאדם אינו רק יצור בעל מוח גדול ואינטליגנציה גבוהה, אלא גם בעל יכולת לִצְפוֹר ידע שאין לאף זן אחר. ניסויים שנערכו ביצורים אינטליגנטיים אחרים, כמו דולפינים, קופי-אדם, תוכים ועוד, הראו שרבים מהם מסוגלים ללמוד מידע מורכב, אך אינם יודעים להעביר אותו לצאצאיהם. התרבות האנושית נבדלת מטבעם של מינים אחרים, לא רק בזכות יכולתו השכלית של האדם או עקב תכונותיו החברתיות, אלא בעקב בזכות החיבור המיוחד שבין שני הכישורים.

אכן, אין תוחלת לחיים במישור הקיומי של האדם היחיד:

כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ומקרה אחד להם כמות זה כן מות  
זה ורוח אחד לכל ומותר האדם מן הבהמה אֵין כי הכל הבל.  
(קהלת ג', י"ט)

אך טעם הקיום נוצר במישור הקולקטיבי-איכותי:

... לבניכם ספרו ובניכם לבניהם ובניהם לדור אחר.  
(יואל א', ג')

האדם מסוגל לקיים משפחה וקהילה כשתי מערכות משלימות המשמשות להנחלת הידע והתרבות לדורות הבאים. שתי מסגרות אלו נחשבות במורשתנו לאבני הפינה של הקיום האנושי בכל הרמות, החל מהמישור הפרטי ועד לרמה הלאומית.

הגרעין המשפחתי הוא הבסיס הראשוני לקיום האנושי. התורה מתארת את הגבר והאשה המקימים משפחה כמגשימי הסדר הטבעי ההכרחי:

על כן יעֲזֹב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד.  
(בראשית ב', כ"ד)

אותה משפחה גרעינית מתפקדת כחממה המטפחת את הדור הבא, הן בתחום הקיומי והגשמי והן במישור התרבותי והערכי. האדם סופג מהוריו ידע וערכי תרבות ומוסר, הרבה לפני שמערכות חינוכיות אחרות מתערבות בהתפתחותו:

שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמן.  
(משלי א', ח')

ברור לחלוטין שהתפוררות התא המשפחתי הקלאסי פוגעת בסיכויי הילד להתפתח באופן תקין מבחינה רגשית וערכית. משפחות חד-הוריות וחד-מיניות המופיעות בימינו אינן יכולות להעביר לילדיהן באמצעות דוגמא אישית ערכים העומדים מעל הצרכים והמניעים האנוכיים של הפרט. מעל לכל, משפחה תקינה מסוגלת לטפח ערכים של נאמנות, ערבות הדדית ואמפתיה לזולת. ילד הלומד בביתו לחלוק את תחומי זמנו עם אחיו ואחיותיו עשוי לפתח ביתר קלות כישורים חברתיים ורגשיים מוצלחים. אם הילד זוכה לבלות את ילדותו עם הורים שיחסייהם טובים, הוא קולט מידע רגשי רב ערך על טיבה של הזוגיות ועל חשיבותם של היחסים בין המינים. הסיכוי של ילדים ממשפחות קלאסיות להשתלב בהצלחה בחברה ערכית עולה על סיכוייהם של ילדים הגדלים במשפחות "אלטרנטיביות".

גם ילדים שהוריהם התגרשו בגיל מוקדם נוטים לפתח בעיות קשות בתחום הרגשי והערכי. שְׁעוֹר הגירושין מגיע כיום לאחוזים מבהילים, גם במדינות המערב, גם במדינת ישראל וגם בקהילות יהודיות בתפוצות. התופעה מדאיגה במיוחד כי היא פוגעת בערכים חשובים ביותר, כמו האמון בזולת והנאמנות לו, האמון ביציבות מסגרות חברתיות והנכונות לתרום ולהקריב למענו.

מעבר לגרעין המשפחה הבסיסי, דרושים מעגלים קהילתיים שיקיפו את התא המשפחתי כדי להבטיח את שרידות החברה. המעגלים הראשונים הם, כמובן, קרובי המשפחה עצמם - סבים וסבתות, דודים ודודות, בני ובנות דודים וכך הלאה. המשפחה המורחבת נחשבת בתרבויות מסורתיות למוקד של השתייכות וזהות בעל עוצמה אדירה. לעתים, חשיבותה התרבותית אף עולה על ערכה של המשפחה הגרעינית.

גם תורת ישראל רואה במשפחה המורחבת מסגרת בעלת חשיבות עליונה. זהותו של כל אדם בישראל נובעת ממקורו המשפחתי והשבטי:

שאו את ראש כל עדת בני ישראל למשפחתם לבית אבתם במספר שמות כל זכר לגִּלְגָּלָתָם.  
(במדבר א', ב')

אלה הפקדים אשר פקד משה ואהרן ונשיאי ישראל שנים עשר איש איש אחד לבית אבתיו היו. ויהיו כל פקודי בני ישראל לבית אבתם מבן עשרים שנה ומעלה כל יצא צבא בישראל. ויהיו כל הפקדים שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים. והלויים למטה אבתם לא הִתְּפָקְדוּ בתוכם.  
(במדבר א', מ"ד-מ"ז)

כל פקודי הלוים אשר פקד משה ואהרן על פי ה' למשפחתם כל זכר  
מבן חדש ומעלה שנים ועשרים אלף.  
(במדבר ג', ל"ט)

שאו את ראש כל עדת בני ישראל מבן עשרים שנה ומעלה לבית  
אבתם כל יצא צבא בישראל.  
(במדבר כ"ו, ב')

אדם שגדל במציאות של קשרים חמים והדוקים עם מסגרת משפחתית רחבה מרגיש תחושה עמוקה יותר של שייכות וזהותו האישית ברורה לו יותר. ערכי הנאמנות והמסירות לזולת מתפתחים ביתר טבעיות במסגרות כאלו והתמיכה הסביבתית אינה נפסקת גם בגילאים בוגרים יותר. אפילו בימינו, ניתן לראות אם צעירה הפונה לעזרת אמה או אם-בעלה לאחר שילדה תינוק. הידע והנסיון של הסבתות חשוב יותר מכל סיוע מקצועי או קבוצת תמיכה מלאכותית. צריך להבין שהמשפחה המורחבת אינה רק מכשיר פרקטי מועיל לזוג הצעיר וחסר הנסיון, אלא גם מערכת חינוכית אדירה התורמת להפנמת ערכי מוסר ותרבות מדור לדור. בחברות מסורתיות, משפחות מורחבות התגוררו לעתים קרובות במרחב משותף והיו חלק בלתי נפרד מן הקהילה המקומית. ערכי תרבות, מוסר ואמונה זרמו מדור לדור באופן טבעי ובלתי אמצעי. ישנו פתגם עממי האומר: "כדי לגדל ילד אחד - נחון כפר שלם".

למרבה הצער, חיי המשפחה המורחבת הולכים ונעלמים מנוף חיינו, כמו גם תפקודה התקין של המשפחה הגרעינית. המציאות בימינו מכתיבה לאדם קצב חיים מטורף ולצעירים פשוט לא נותר זמן לטפח את הילדים ואת הזוגיות של ההורים. לקשרים בין בני המשפחה המורחבת נותר זמן מועט עוד יותר, ביחוד במקרים שהדור הצעיר נודד למרחקים כדי להגשים את שאיפותיו. על רקע זה, נוצרה בצבור הרחב אופנה של זלזול במשפחה המורחבת ורבים מדביקים לה כינויי גנאי: 'חמולה', 'שבטיות' ועוד. לכן, אין פלא שצומח בחברה בת ימינו טיפוס של אדם אנוכי, מפונק ויהיר שאינו יודע לרחוש כבוד למורשת הדורות או לפתח מְקִיבוּת כלפי הזולת והכלל.

כנראה ששחיקת המשפחה והקהילה התחילה בשחר המהפכה התעשייתית, עם נדידת האוכלוסין לערים הגדולות והתפוררותן של קהילות כפריות רבות. במהלך השנים, נוצרו תחליפים שִׁשְׁרָתוֹ את הצרכים הקהילתיים של בני מעמד הפועלים: כנסיות מקומיות, קהילות שכונתיות וארגוני עובדים. עד היום ישנם בארצות המערב קשישים המגדירים את זהותם על פי השכונה שבה חיו, או האיגוד המקצועי שאליו השתייכו, או הכנסיה שאותה פקדו במשך שנים.

ככל שהחברה המודרנית התפתחה בתחום הטכנולוגי, כך התרופפו מסגרות המשפחה והקהילה. מו"ר הרזח"ל מציין שיש בכך ערעור של האיזון בין שני צרכים טבעיים של האדם: השאיפה לחרות אישית מחד והצורך בהשתייכות לקבוצה אנושית מאידך. בחברה הפוסט-מודרנית, מניעים את רוב בני האדם דחפים ומאוויים אישיים: הרצון להגשמה עצמית והשאיפה להשגים כלכליים וחברתיים. הצורך האנושי להשתייך לקבוצה ולבנות זהות אישית על הבסיס של הזדהות חברתית נותר מוזנח במקרים רבים.

אפילו הנטיות "הרוחניות" של זרמי 'העידן החדש' (the new age) נגועות ברובן בעיסוק כפייתי בסיפוק הצרכים האישיים והאנוכיים של הפרט. ישנם אנשים תמימים במערב המאמינים ברצינות שהדיאטה החדשה שכפו על עצמם מהווה "התפתחות רוחנית" מרשימה. אפשר גם לפגוש אנשים שבחרו בדרכים רוחניות באמת, אך מה שהניע אותם אינו אלא אהבה-עצמית ובלבול מוסרי ואינטלקטואלי מביך.

אין לי כוונה ללעוג להם, כי מעשיהם מבטאים את הצורך האנושי הלגיטימי להשען על דבר-מה ולהשתייך לקבוצה אנושית בעלת דרך שתעניק משמעות לחייהם. הם אינם אשמים שהחברה בה הם חיים אינה מסוגלת לספק להם אתגרים ערכיים, אלא משעבדת גם את הנטיות הרוחניות לפולחן של צרכים אישיים. במקום לאזן את השאיפה לחרות אישית עם הצורך בהזדהות, הופכת הרוחניות המזוייפת את ההשתייכות לשפחה נרצעת של האגו הנרקיסיסטי.

אין ספק שמבוכת האדם הפוסט-מודרני נובעת מאורח חייו. הוא חופשי לבחור לאיזו קבוצה הוא רוצה להשתייך, אך בגלל שערך החובה נעלם כמעט לגמרי מעולמו התרבותי, הוא בוחר להצטרף לקבוצות המספקות את צרכיו ורצונותיו האנוכיים. רבים בימינו מטפחים אשליות שהקבוצות שבהם בחרו מבטאות את זהותם והשתייכותם. נראה לי שהאשליות מסוכנות יותר מרגשות הבדידות והנפחור של אלה המכירים בבעיה.

נשאלתי פעם איך אני מבדיל בין בחירה ערכית ורוחנית באמת לבין הכרעה הנובעת ממניעים אנוכיים. אודה ואתוודה שנדהמתי לשמוע שאלה כזאת מפי אדם משכיל ונבון. הרי התשובה ברורה ופשוטה: אם אתה עושה מעשה שלא היית עושה אילו לא היית מפיך ממנו שום הנאה או תועלת, הרי שאתה פועל ממניעים זרים. מעשה ערכי הוא פעולה המונעת על ידי הכרה בערך מוחלט, בין אם היא גורמת סיפוק לאדם המבצע אותה ובין אם לאו. או בתרגום לשפת האמהות של ימים עברו: 'החובה לעשות את הדבר הנכון'.

אין פסול בהנאה מעשיית המעשה הערכי, אך התניית העשיה בהנאה מוכיחה שהמניע היה פסול מלכתחילה. ישנן גם נטיות קיצוניות לכוון ההפוך, המפארות ומרוממות את אי-ההנאה, או אפילו את הסיגוף והסבל שחייבים, כביכול, לנבוע מפעילות ערכית ורוחנית. גישה זו אופיינית לדתות הדוגלות בנזירות ובהכחשה עצמית כדי לדכא את יצריו הטבעיים של האדם.

זו אינה דרכה של היהדות הקלאסית. הרוחניות היהודית אינה נחשבת למצב סטאטי, אלא לתהליך של דיאלוג בין חיי האדם הטבעיים לבין עולם הערכים הנצחי:

**(רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא) היה אומר: עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו.**  
(משנה, אבות ב', ד')

אפשר לטעות בדברי רבן גמליאל ולפרש כאילו הוא ממליץ לקיים את רצון הבורא מתוך שאיפה לגמול אנוכי. אך הכוונה כאן אחרת: האדם המקיים מצוה או מעשה טוב כמי שכפאו שֶׁד אינו מקרב את עצמו לרמה הרוחנית האמיתית. אך האדם השוקד להפנים את רצון הבורא ולהפוך את חייו לכלי המשרת את עולם הערכים, זוכה למדרגת הרוחניות והשפע. ניתן לצטט עוד מקורות רבים המדגישים את הפרדוקס הקיומי הזה: מי שעושה מעשים טובים שלא על מנת לקבל פרס - זוכה בשכר טוב על מעשיו. הכרת החובה אינה מדכאת את צרכי הפרט, אלא דווקא מאפשרת את מימושם. לפי שיטת הרוח"ל: הנפש הבריאה יכולה להתפתח רק מתוך מקור רוחני, המשלב הכרעות ערכיות עם יצירתיות אישית וקורות פנימית.

השילוב הזה קשור בטבורו להתפתחות תקינה במסגרת משפחתית וקהילתית בריאה. אי אפשר לנטוע באדם רגש בריא של חובה בלי לגדלו בתא משפחתי חיובי ובקהילה המתפקדת כראוי. תהליך ההפנמה אפשרי רק מתוך אורח חיים של הגשמת החובות הערכיות ופיתוח הביטוי העצמי כמכלול שלם.

החברה המודרנית ראתה כמה תופעות של הקצנה לכוון החובות על חשבון החירות האישית - הבולשביזם, הפשיזם וכיום גם האסלאמיזם. אך התגובה הפוסט-מודרנית שפסלה את כל האידאולוגיות, ותבניות החיים בעידן הגלובלי הרחיקו את המטוטלת הרעיונית אל הקיצוניות ההפוכה של הדגשת הסיפוק האישי על חשבון מְחִיבוֹת ערכית. הרס המשפחה והקהילה הוא גם תוצאה של המשבר הערכי והמוסרי בחברה בת ימינו וגם אחד הגורמים המנציחים אותו.

יש הסבורים כי התנועה לשחרור האשה אחראית במידה רבה להתפוררות מוסד המשפחה בימינו. לדעתי, זהו ניתוח שטחי ושגוי. תביעות הנשים לשוויון חברתי מבטאות עקרונות צודקים ויכולות לספק פתרונות מעולים למשבר של ימינו. שורשיהן של תנועות הנשים נטועים בערכי המסורת המונותאיסטית של ארצות המערב ומטרותיהן הראשונות נבעו מגישה מוסרית מובהקת. חלוצות התנועה היו דווקא נשים ששאפו לחזק את מוסד המשפחה והתנגדו בתקיפות למנהגים קלוקלים של החברה הגברית במאה ה-19, כמו השתיינות שהביאה לאלכוהוליזם, לבזבזנות ולהזנחת התפקוד המשפחתי. אותן נשים התמרדו נגד הנורמות של החברה הגברית ואף הצליחו לאסור את האלכוהול בחוקיה של ארה"ב בתחילת המאה ה-20.

במרוצת השנים, העלו הפמיניסטיות שורה ארוכה של דרישות צודקות, החל מזכותן הדמוקרטית להצביע בבחירות ועד להשוואת שכרן לזה של הגברים. הגל הראשון של הפמיניזם השיג לנשים את זכות ההצבעה - קודם בבריטניה באופן חלקי (1918) ואחר כך באופן מלא - בתיקון ה-19 לחוקה האמריקאית (1919) ובחוק הבריטי של 1928. חשוב לציין שחלוצות התנועה בשלב הזה התנגדו בתקיפות להפלות ותמכו בערכי המשפחה.

שתי מלחמות העולם תרמו רבות לשחרור האשה בחברה המערבית, כמו גם להנמכת מחיצות מעמדיות אחרות. הצורך הלאומי לגייס את כל הגברים לצבא תרם לצמצום הפערים התרבותיים בין המעמדות בבריטניה, למשל. בתקופת מלחמת העולם הראשונה, הלך ונעלם מעמד המשרתים שעבדו וחיו במעונות המעמד הגבוה והחברה הבריטית שבין המלחמות עברה תמורות משמעותיות. גיוס הגברים למלחמות גם יצר מחסור חמור בכח עבודה וכך התעורר הצורך החיוני להעסיק נשים בתחומים שהיו סגורים בפניהן לפני כן. במרוצת מלחמת העולם השנייה ולאחריה, התחזק מעמד האשה בעולם החופשי, אך יש להדגיש כי האווירה הכללית היתה חדורה בערכים פטריסטיים ובסולידריות חברתית מן הסוג הישן. פרט לכמה חריגות, נשות המערב שאפו לתרום את חלקן לחברה הכללית כשותפות של הגברים ולא כמתחרות בהם.

רק בשנות הששים של המאה ה-20 הופיעו תנועות רדיקליות אשר התחילו לשנות את היחס הבסיסי לנושא השוויון. רבות מהן היו מזוהות עם התנועות לזכויות האזרח שנאבקו למען ביטול האפליה והגזענות בארצות המערב, וחלק מהן הזדהו בגלוי עם תנועות שמאל רדיקליות. אין זה המקום לפרט את כל ההיסטוריה של הפמיניזם בעשורים האחרונים, אך ברור מאליהם כי אנו עדים כיום לתוצאות הגלים המאוחרים של המהפכה לשחרור האשה במערב.

מחד, אין ספק שהתנועה הביאה לצמצום דרמטי של קפוח הנשים מבחינה כלכלית, תרבותית, פוליטית ועוד. אך מאידך, שחרור האשה גרם למצוקה ומבוכה אצל נשים וגברים בעידן הפוסט-מודרני. לדעתי, הבעיה אינה בהפלת המחיצות החברתיות והחוקיות ששיפרה את חיי הנשים בימינו, אלא בעקרון ברטוריקה ובאידיאולוגיה הרדיקליות שהשתלטו על נשים וגברים כאחד. כמו כל תנועה מהפכנית, פעלה גם התנועה הפמיניסטית להרוס תבניות חברתיות מסורתיות לפני שהחלופות החדשות הוכיחו את עצמן. הטעות הטראגית של הפמיניסטיות הרדיקליות היתה פעילותן להרס הזהות המיוחדת של הנשים והחלפתה בזהות כמו-גברית שתוכל לנצח את הכוחניות בחברה.

שמעתי על ויכוח חריף שהתנהל פעם בין פמיניסטיות לבין הרברט מרקוזה (Herbert Marcuse), אחד מהוגי הדעות הבולטים של חוגי 'השמאל החדש' במערב. בהרצאתו דיבר מרקוזה על יכולתן של תנועות הנשים לשנות נורמות כוחניות השולטות בחברה הגברית ולהקנות למציאות החברתית מנהגים רכים ונשיים יותר. הוא הטיף לנשים לתקן את החברה באמצעות תכונותיהן הטבעיות המאפשרות להן לפעול ולהפעיל אחרים בדרכים של שיתוף, הבנה, סובלנות וחמלה.

דבריו נשמעו לפמיניסטיות הרדיקליות כדברי כפירה איומים ועוררו עליו את חמתן. באותה תקופה, היה מקובל להאמין בחוגים רדיקליים שאותן תבניות התנהגות 'נשיות' אינן תכונות מולדות אלא תוצאה של התנ"ה חברתית במהלך אלפי שנות שלטונה של התרבות הגברית. אחת הפעילות הטיחה בפני מרקוזה שדבריו מחזקים את התפיסה 'הפשיסטית-גברית' הטוענת שיש לנשים תכונות מולדות שונות מאלו של הגברים.

מרקוזה הגיב בתוקף: "מה אכפת לי אם התכונות הנשיות הן מולדות או תוצאה של התניה? מבחינה עובדתית, יש לכן כלים טובים יותר לתקן את החברה מהכלים הגבריים שלי, אז מדוע שלא תשתמשו בהן?"

אכן, אנו רואים כיום עד כמה צדק מרקוזה. רוב הפמיניסטיות בתקופתו לא שזו להצעותיו והמשיכו להקצין דווקא אל הכוון הגברי. יתכן שדרכן הוכיחה את עצמה מבחינה כמותית, הואיל וכיום ישנן יותר נשים בעמדות כח ודלתות רבות יותר נפתחות בפניהן. אך מבחינה איכותית, השפעתן על החברה שואפת לאפס. אם נבחן מה פעלו הנשים בפוליטיקה, למשל, נגלה שמנהיגות לאומיות כמו מרגרט ת'אצ'ר, גולדה מאיר, אינדירה גנדי ואחרות, נודעו דווקא בזכות קשיחותן ותוקפנותן. מאבקן הנחוש לרכוש עצמה והשפעה אילצו אותן לאמץ תכונות גבריות קיצוניות יותר מאלו של הגברים עצמם.

נכון שישנן גם נשים שהשכילו לשלב בתפקודן תבניות משתפות ומכילות, אך עובדה היא שהחברה בה אנו חיים נותרה קשוחה, כוחנית, צינית וקשגית ביותר. אכן, לגלגול הרדיקלי של המהפכה הפמיניסטית יש חלק בלתי מבוטל בהרס המשפחה הקלאסית. האידיאולוגיה ששאפה לבטל את 'תפקידי המינים' גרמה בהכרח להתנגדות לשותפות הלא-שוויונית במוסד הנישואין, לתמיכה בזכותה של האשה לבצע הפלות מלאכותיות ואפילו להסתה נגד יחסי המין בין גברים ונשים ותמיכה ביחסים חד-מיניים. רק לאחרונה התגברו מגמות מתונות בקרב נשים 'משוחררות'. מחקרים שהראו כי קיימים הבדלים אורגניים בין מוחות של גברים ונשים, למשל, סייעו לצבור לקבל את ההבדלים בין המינים. עקרון השוויון התחיל לקבל משמעות של 'הזכות להיות שווה אך שונה'.

כמו בתחומים אחרים, גם התמורות במעמד האשה חלחלו לחברה היהודית הדתית באיחור רב. לדעתי, כדאי לקהילה התורנית ללמוד מנסיוןן של תנועות הנשים בתרבויות אחרות, לאמץ בלב שלם את ההבטות החיוביים והמועילים של התופעה ולדחות על הסף את הצדדים ההרסניים שלה.

צריך להבין שגישת הפמיניסטיות במערב נובעת מהתנגדות לדיכוי האשה במסורת הנוצרית ואילו מורשת ישראל מתייחסת אחרת לגמרי לאדם בכלל וליחסי המינים בפרט. מחד, אין סיבה מוצדקת לתוקפנות של חוגים שמרניים נגד נשים המבקשות להגביר את מעורבותן ושותפותן בחיי הקהילה הדתית. תגובות שליליות כאלו מבטאות רק חרדה וקפאון רגשי ומחשבותי. מאידך, אין מקום לקבל חקיינות של סטנדרטים השאובים מתרבויות זרות, הואיל והם נובעים משורשים תרבותיים וחברתיים שאינם רלוונטיים לחברה ולתרבות שלנו.

אכן, ההלכה אינה מתייחסת בצורה זוהה לנשים ולגברים: היא קובעת שישנן מצוות שגברים חייבים בהם ונשים פטורות מהן - ולהפך; היא אינה מאפשרת לאשה למלא תפקידים מסויימים במערכת המשפטית ועוד. אך יש להבין כי התורה דוגלת בשוויון ולא בהכחשת השוני שבין בני האדם. כשם שהיא מבדילה בין תפקידי הגבר והאשה, כך היא מטילה חובות מיוחדות רק על השופט, רק על החקלאי, רק על הלוי, רק על הכהן, רק על המלך וכך הלאה. התורה מתווה דרך שונה לכל אדם בחברה, אך מכירה בערכו השווה של כל אחד. כשם שאין לבלבל את ערך האחדות עם רעיון האחדות, כך אין להבין את השוויון כדרישה לאחדות. אין שום דמיון בין הדיכוי של האשה בתרבויות לא-יהודיות לבין ההבדלים בין המינים בתרבות היהודית.



הדיכוי נובע מיחס אינסטרומנטלי לאשה, כמספקת את צרכי הגבר והחברה הפטריארכלית, ואילו גישת היהדות לשוני בתפקידי המינים נובעת מעקרון השותפות ביניהם. תרבויות אחרות שאָמצו את המונותאיזם המופשט נוטות להבין את יחסיו של האדם עם הבורא כמערכת כוחנית גרידא. בנצרות, נחשב האדם ליצור מקולל מרגע הולדתו והתקוה היחידה שלו להגאל מדינה של גיהנום טמונה בנכונותו להכניע את עצמיותו לרצון הבורא או "נציגיו". באִסלאם התביעה הזו חמורה עוד יותר - הרי עצם שמה של הדת הזו הוא 'הכנעה' או 'התמסרות' לרצון הא-ל. התוצאה הבלתי נמנעת של גישה זאת היא התפתחות חברה המבוססת על כח וראיית האדם כמכשיר לסיפוק צרכיהם של החזקים ממנו. היחס לאשה קשור ישירות לתאולוגיה הנוקשה הזו. אך היהדות הקלאסית רואה את האדם כשותפו של הבורא וגבוריה הבולטים נוטים לנהל דיאלוג עם הקב"ה - החל מאברהם אבינו המתמקח עם בוראו על עתידה של סדום, ועד לאיוב המטיח טרוניות כלפי ריבונו של עולם.

מתוך השקפה דתית זאת, מוצגים גם היחסים בין המינים כדיאלוג בין שני שותפים שווים, אך שונים. המטרה אינה הגשמה עצמית במסגרת של הפרט כאטום בודד ביקום, אלא מימוש האנושיות עצמה בהקשר של יחסי האדם עם בוראו, ביחסיו עם הטבע ובשותפות של כל פרט עם זולתו בחברה.

חכמינו אומרים שהתורה מתחילה באות ב' - 'בראשית' - כי העולם הזה נברא בסימן הזוגיות. מטרתה הסופית של ההיסטוריה האנושית היא האחדות: 'ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'. לפיכך, כל דברי ימי האדם צריכים להיות תהליך של שאיפה לחבר את השניים למהות אחת:

על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד.  
(בראשית ב', כ"ד)

זו אינה תפיסה אינסטרומנטלית של האשה כמספקת את צרכי הגבר, אלא זו היא תביעה משני השותפים לבנות מערכת יחסים הדדית שתבנה את הרוחניות המשותפת לשניהם:

ויאמר ה' אלקים לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו.  
(בראשית ב', י"ח)

עזר כנגדו - זכה: עזר, לא זכה: כנגדו, להלחם.  
(רש"י, שם)

דריש רבי עקיבא: איש ואשה, זכו - שכינה ביניהן, לא זכו - אש אוכלתן.  
(בבלי, סוטה י"ז, ע"א)

רש"י מסביר שם שאם מוחקים את אותיות השכינה - היו"ד שבמילה 'איש' והה"א שבמילה 'אשה' - הרי שנותרים עם פעמיים 'אש'. מכאן ברור שכל הנוהג באשתו בדרך כוחנית אינו נוהג על פי רוח התורה, אלא מושפע ממנהגי תרבויות זרות. חז"ל הבהירו את הדברים במקומות רבים, ההלכה מדגישה את המסר בצורה נחרצת ואין כאן מקום להרחיב על כך.

אכן, החברה הדתית בימינו הנהיגה שינויים חשובים ביחסה אל תפקידי המינים. אפילו בחוגים חרדיים, כל נערה מקבלת חינוך שלא היה מקובל כלל בדורות הגלות ונשים רבות יוצאות כיום לעבוד מחוץ לבית. אך יחד עם זאת, אנו עדים להשפעות המשבר הכללי גם בחברה הדתית. הנוער הדתי, במיוחד בחוגים המודרניים יותר, נוטה להתחתן בגיל מאוחר למדי וישנם גם אחוזים גדלים והולכים של גברים ונשים שאינם מקימים משפחות בכלל. האם אורבת למשפחה הדתית סכנה דומה לזו שפגעה קשות במשפחה המערבית?

מחנכים, רבנים ופסיכולוגים כבר דנו במשבר המתגבר, אך נראה לי שישנן שתי זוויות שאין מרבים להדגיש בפומבי. נראה לי שההתעלמות משני נושאים אלה נובעת מקצוץ שמרני שטמונה בו סכנה גדולה. צריך להאזין לנוער עצמו כדי להבין מה מציק לו, במיוחד לאלה הנראים כמתמרדים נגד הסדר החברתי בקהילה, הואיל והם מבטאים בבהירות את שורשי הבעיות. לא אתיימר לתת מענה לכל דבריהם, אך אפרט את הדברים שהגיעו לאזני. אלה מתנקזים לשני תחומים: האחד - הקושי שהם מרגישים לתת ביטוי אישי לאורח החיים הדתי עצמו, והשני - גישת החברה הדתית ליחסי המין. עם כל כבוד לצניעות הטהורה של נכבדי העדה, צריך להודות שהביישנות המופלגת חוסמת דיאלוג פתוח ודיון רציני בבעיות האמיתיות. הואיל ואני הקטן אינני מחנך או רב נושא פנים, לא אהסס לבטא בגלוי את דעתי.

רבים מן הצעירים החוששים להתחתן בגיל צעיר מבטאים מועקה הקשורה לאורח החיים הדתי בכלל. אחדים מהם חוזרים באמונה דתית כנה, אך אינם מצליחים למצוא לה ביטוי אישי מלא במסגרות הקיימות. כל יהודי דתי מכיר בוודאי את המבטים התמהים שננעצים באדם המתפלל בהתלהבות "מוגזמת" בבית הכנסת השכונתי. היהודי הממוצע נוטה לראות בהתנהגות כזאת תסמין של "שגעון" והתנהגות בעייתית. התופעה אינה מצטמצמת רק למצבים כאלה, אלא מתפשטת לתחומי חיים רבים. דווקא האנשים הרגישים והנלהבים נתונים לפקורת שיפוטית של החברה. צעירים המבטאים אמונה סוחפת, או לעתים גם ספקות מציקים, סופגים תוצאות לעג ודחיה חברתית. לא כל אחד יכול להגיב לכך כמו שהגיב דוד המלך ללעג של מיכל אשתו:

ויאמר דוד אל מיכל לפני ה' אשר בחר בי מאביך ומכל ביתו לצות אתי  
נגיד על עם ה' על ישראל ושחקתי לפני ה'. ונקלתי עוד מזאת והייתי  
שפל בעיני ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה.  
(שמואל ב' ו', כ"א-כ"ב)

רבים בחברה הדתית בימינו נוטים לבלבל בין ערכי הקודש של התורה לבין ערכים בורגניים גרידא. משפחות רבות בצבור הדתי מתגאות בהשגים גשמיים וחברתיים של צאצאיהן ומסתייגות מביטוי עצמי מוחצן או מדרך חיים מקורית ויצירתית של הבן או הבת. הצעיר הדתי בימינו נתון למכבש בלתי נסבל של לחצים חברתיים. מצפים ממנו להיות תלמיד מבריק, גאון בתורה, בן מושלם, חייל אמיץ, איש מקצוע מצליח, בן-זוג נעים, הורה מושלם - ומה לא!

הלחץ על הנשים גדול עוד יותר. בנוסף לכל הדרישות בלימודים ובעבודה, החברה הדתית מצפה מהן ללדת הרבה ילדים ולהיות אמהות, מחנכות, עקרות בית, רעיות ומארחות מושלמות. התביעות המוגזמות אינן מיוחדות רק לחברה הדתית, אך עוצמתן אצלנו כפולה ומכופלת. בחורות רבות אינן מתחתנות רק בגלל הפחד מרמת הציפיות העצומה של החברה. חברותיהן הנשואות קורסות תחת עומס העבודה ולעתים קרובות מפתחות רגשי אשמה שאין להן די זמן להקדיש לבעל ולילדים, או רגשי מרירות ותסכול כאשר לא נותר להן די כח לטפח את כישוריהן היצירתיים או המקצועיים. הרווקות רואות את חייהן של הנשואות ונרתעות עוד יותר מחיי הנישואין. עוד לא הזדמן לי לפגוש אשה דתיה המכירה בערך עצמה ומאמינה שהיא 'אשת חיל' אמיתית.

זה מצב נורא. ברוב המקרים, אין שום קשר בין שאיפותיהם הבורגניות של ההורים, המורים והרבנים, לבין הערכים האמיתיים של חיי תורה. אכן, טוב שהמערכת החברתית והחינוכית הדתית שואפת למצינות, אך השגעון הקשג שלנו דוחף את הדור הבא לתהומות היאוש, או מניע רבים מקרבם להנתק כליל מדרך התורה. על הקהילה ומערכת החינוך שלנו למצוא דרכים לעודד ולטפח ביטויים אישיים, מקוריים ויצירתיים, הן בתחומי הלימוד ובעיסוקים מקצועיים והן בחיי הדת עצמם. לא כל אדם דתי חייב להיות מושלם בכל תחום וצריך לעודד כל אחד ואחת להתבטא בתחום הקרוב ללבם. צריך ללמד זוגות צעירים לשמוח בחלקם ולא לפתח ציפיות מופרזות זה מזו. חיי הזוגיות וגידול הילדים צריכים להיות ביטוי אישי לאופי המיוחד של כל משפחה, ולא תחרות בחיקוי מוצלח של איזה מודל אידיאלי ומנותק מן המציאות.

הנושא השני שנתקלתי בו אצל צעירים רבים הוא המצוקה והבלבול בתחום יחסי המין. הנושא מעיק על נוער מתבגר בכל חברה, אך בצבור הדתי פגשותי אנשים די מבוגרים השקועים בלבטים של גיל ההתבגרות. נדמה לי שצעירים דתיים רבים קולטים מסרים סותרים ומבלבלים מן הדור המבוגר, כשהחשיפה הגוברת לחברה המתירנית מגבירה ומעצימה את מצוקתם.

מחד, חלק גדול של הנוער הדתי מתחנך כיום במסגרות חד-מיניות, וזו תופעה מבורכת בעיני. אך מאידך, מחנכים רבים אינם יודעים כיצד להתמודד עם המתבגרים והמתבגרות שאותם הם צריכים להכין לחיי הבגרות. יש נטיה אצל מורים ורבנים להציף את הנוער בכל מיני נוסחאות מעורפלות וסיסמאות נשגבות, תוך טשטוש של תמונת המציאות והתחמקות ממנה.

אך אי אפשר להעלים מן החניכים בימינו את נושא המין. אפילו ילדים חרדים הגדלים בשכונות נפרדות לחלוטין אינם מוגנים מפני שטיפת המוח המתירנית. די בנסיעה אחת באוטובוס כדי לחשוף את הנער הדתי לכרזות פרסומת בוטות וללבושן הפרובוקטיבי של נשים לא צנועות. מובן שהנוער הדתי המודרני חשוף לנורמות הללו הרבה יותר. המתח שנוצר מן החשיפה לשתי תרבויות כל כך סותרות בתחום כל כך רגיש ועמוק יוצר בהכרח רעיונות מעוותים ורגשות מסוכסכים אצל המתבגר הדתי.

למען האמת, נדמה לי שישנם גם מבוגרים בחברה הדתית שלא הצליחו לגבש גישה בריאה לתחום יחסי המינים. שמעתי אנשים שבעצם רואים את תמונת העולם של החברה המתירנית כביטוי נאמן של המיניות "הטבעית", אלא שהם מנסים לדכא את יצרם מתוך אמונה במצוות הדת. מובן מאליי שמתח ובלבול כאלה חייבים ליצור בעיות נפשיות, לחבל בהתפתחות יחסי זוגיות בריאים, להרתיע מפני קשרי נישואין ואפילו לדחוף אחדים לסטיות של ממש.

לדעתי, אין מנוס בימינו מפני התמודדות ישירה וגלויה עם נושא המין בחיי הקהילה הדתית. כמובן שאינני מציע להעתיק את שיטות החינוך המיני הנפסד של החברה הלא-דתית, אך ההתעלמות והטשטוש הנהוגים בדרך כלל בחברה הדתית גורמים נזקים עצומים לבריאות הנפש של רבים ומערערים את מוסד המשפחה מיסודו. יתר על כן, אני משוכנע שהגישה הפוריטנית השלטת בצבור הדתי נובעת מהשפעה של דתות זרות ואינה משקפת בכלל את רוח התורה. על כך צריך להרחיב מעט.

ניתן לזהות בתרבויות העולם כמה גישות בסיסיות ליצר המיני, כמו גם אל יצרים טבעיים אחרים של האדם. ישנה גישה אלילית הרואה בקיום הטבעי את פסגת השאיפות האנושיות. תרבויות פֶּגְנִיּוֹת רבות יצרו אלילים שגילמו שורה של צרכים ותכונות אנושיות: אל היין, אל המלחמה, אל הצייד - וכמובן - אלת האהבה, אלת הפיריון וכך הלאה. התפיסה הפֶּגְנִית מעלה את צרכיו ויצריו של האדם למדרגת ערכים שמיימיים, וגם להפך - היא הופכת את הנטיה האנושית להאמין בכוחות-על למכשיר תועלתני שאמור לספק את צרכיו החומריים של האדם. כמעט בכל מיתוס פֶּגְנִי, מהווה פנתאון האלים השלכה (פְּרִיִּקְצָה) של תכונות האדם הגשמי על החוויה הרליגיוזית. תרבויות כאלו הנהיגו פולחנים של סערת יצרים ביחוד בנושא היין ובתחום המיני. מיותר לציין שדרך התורה פוסלת לחלוטין את הגישה האלילית.

הגישה ההפוכה רואה בצרכי האדם ויצריו את מקור הרוע בעולם. הרוחניות הצרופה של אמונות מזרחיות אחדות מדגישה את המאבק הפנימי בנפש האדם בין עולמו הרוחני לבין גופו החומרי, כאשר הרוח מבטאת את הטוב ואילו גוף האדם דוחף אותו לעבר הרוע. ניתן למצוא גישה דומה גם בנצרות הקלאסית, כאשר הסתננו לתוכה דמויות אליליות המייצגות את הרוע, כמו השטן, שדים, רוחות, קוסמים ומכשפות. הפרוש הנוצרי הקלאסי לחטאים של אדם וחוה בגן העדן נושא משמעות מינית מובהקת, כאשר הנחש מסמל את היצר המיני וחוה מגלמת את הפיתוי הנשי להפר את מצות הבורא. מסקנת הכנסייה ברורה: כל אדם נולד בחטא, כל אשה מפתה כל גבר לחלל את הקודש, והיצר המיני עצמו מגלם את הטומאה והכפירה. המפגש שנוצר באירופה בין שתי הגישות יצר מאבק אדיר בנפשו של האדם המערבי. הכנסייה הסתערה בחמת זעם על נשמות השבטים הפֶּגְנִיים, הטילה עליהם מורא בתעמולת זוועה שתיארה בפירוט את עונשם בגיהנום ואף אנסה אותם להתנצר בכח. עד ימינו, נקרעת נפש האדם המערבי בין ערגה לפולחן היצרים הקדמון לבין האמונה הסגפנית של הכנסייה.

ניתן לראות את הגל הדקדנטי השוטף את העולם המערבי בעת האחרונה כשיאו של תהליך החילון של התרבות המערבית במאות האחרונות. אך בניגוד לתקוות של פילוסופים 'נאורים', האדם החילוני לא התרומם מעל אמונותיו התפלות ויצריו הגשמיים אל מדרגה מוסרית נעלה של יצור תבוני וריבוני, אלא דווקא נסחף לפולחנים הנחותים של מקורותיו הפֶּגְנִיים. החברה הפוסט-מודרנית דומה מבחינה זו לאימפריה הרומית בתקופת שקיעתה, כאשר אזרחי רומי המנוונים חגגו במשתאות של זלילה, סביאה וזימה והתעלמו מן השבטים הברברים שהתקרבו להשמידה.

גישת האסלאם ליצרי האדם וצרכיו מורכבת יותר מאמונת הכנסיה הנוצרית. אכן, ישנם זרמים שונים באסלאם, אך לצורך הדיון שלנו נתאר את ההשקפה המוסלמית הבסיסית כדוֹאֵלִית ביסודה: מחד, המוסלמי אינו מקבל את הרעיון שהמין הוא יצר רע ופסול במהותו. בניגוד לאנשי הכמורה והנזירים הקתולים, איש דת מוסלמי מקים משפחה ואף יכול לשאת יותר מאשה אחת. אך מאידך, מנהגים רבים בעולם האסלאמי מבדילים בין המיניות הגברית לבין התפקוד המיני של הנשים. הואיל ומשמעות האסלאם הוא כניעה והתמסרות לשלטונו הבלעדי של הבורא, נוצרה הצדקה דתית לתפיסה כוחנית גם בהבטים אחרים של התרבות המוסלמית. תפקיד הגבר הוא להיות השליט החזק, כאשר תפקיד החזק הוא לגונן על החלש ותפקיד החלש הוא לשרת בנאמנות את החזק. הילד והאשה נחשבים לחלשים ולכן תפקידם הוא לספק את צרכי הגבר, כדי לזכות בהגנתו ובתמיכתו החומרית. לפיכך, תפקיד האשה הוא לספק את יצרו המיני של הגבר. בניגוד לגבר הנוצרי, יצרו של הגבר המוסלמי זוכים לגיטימציה מלאה, אך אם אשה מוסלמית מעזה לבטא את נשיותה, החברה המוסלמית רואה בה נפקנית מופקרת וכופרת ומגנה אותה בדומה לכנסיה הנוצרית.

למרבה הצער, גישות לא-יהודיות כאלו השפיעו על החברה היהודית. אפשר לשמוע יהודים דתיים מבטאים חלק מהדעות שתוארו לעיל, למרות שאף אחת מהן אינה מתיישבת עם מורשת ישראל. דמות האשה ביהדות אינה של אלילת אהבה ופריון, אך גם אינה של פרוצה המפתה את הגבר בשליחות השטן; היא אינה מכשיר לסיפוק צרכיו של הגבר וגם לא כלי שנועד לפריה ורביה בלבד. האשה בתורתנו היא האם היהודית, האחות והרעיה האהובה, בת אנוש בזכות עצמה, שנבראה כמחצית שווה של היצור הנקרא 'אדם'.

ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אתו זכר ונקבה  
ברא אתם.  
(בראשית א', כ"ז)

השאיפה של הגבר ושל האשה להתאחד לישות הרמונית אחת מבטאת את החתירה לתיקון העולם על פי רצון הבורא. לפיכך, המיניות הנשית נחשבת בתורה לתופעה טבעית ולגיטימית בדיוק כמו המיניות הגברית. אכן, אפשר לצטט הרבה מקורות המדברים כביכול נגד הנשים, אך ציטוט חלקי ומגמתי גרוע מסילוף גמור. הואיל ורוב הצבור כבר מכיר את 'ברוך שלא עשני אשה', את 'אל תרבה שיחה עם האשה', את 'נשים דעתן קלה' וציטוטים דומים, אתיר לעצמי לתאר את הצד השני של המטבע.

יחסי מין נחשבים ביהדות לגיטימיים ורצויים בהקשר של חיי הנישואין. אך טעות לחשוב שמטרתם היחידה היא הולדת צאצאים. נכון שהמצוה הראשונה בתורה היא הפריה והרבייה:

ויברך אתם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ. (בראשית א', כ"ח)

אך המצוה הזאת מוזרה למדי, כי הרי כל זן ומין בטבע מעמידים צאצאים מכאן אינסטינקט הקיום ויחסי מין בין זכרים ונקבות קיימים אצל אלפי סוגים של יצורים, בלי שאף אחד מצנן עליהם להתרבות. נראה כי התורה מבחינה בין המיניות הטבעית שנועדה לפריה ורבייה בלבד לבין המיניות האנושית:

על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד. (בראשית ב', כ"ד)

וכך מפרש הרמב"ן את הפסוק, בניגוד לדעתו של רש"י:

והיו לבשר אחד - הולד נוצר על ידי שניהם ושם נעשה בשרם אחד, לשון רש"י. ואין בזה טעם, כי גם הבהמה והחיה יהיו לבשר אחד בולדותיהם: והנכון בעיני, כי הבהמה והחיה אין להם דבקות בנקבותיהן, אבל יבא הזכר על איזה נקבה שימצא, וילכו להם, ומפני זה אמר הכתוב, בעבור שנקבת האדם היתה עצם מעצמיו ובשר מבשרו, ודבק בה, והיתה בחיקו כבשרו, ויחפץ בה להיותה תמיד עמו. וכאשר היה זה באדם, הושם טבעו בתולדותיו, להיות הזכרים מהם דבקים בנשותיהם, עוזבים את אביהם ואת אמם, ורואים את נשותיהן כאלו הן עמם לבשר אחד. וכן: "כי אחינו בשרנו הוא" (בראשית ל"ז, כ"ז), "אל כל שאר בשר" (ויקרא י"ח, ו'). הקרובים במשפחה יקראו "שאר בשר". והנה יעזוב שאר אביו ואמו וקורבתם, ויראה שאשתו קרובה לו מהם.

ברור מדברי הרמב"ן שההגיון היחיד במצות פריה ורבייה הוא בגלל השוני בין המיניות הטבעית של מינים אחרים לבין המיניות של בני האדם. ניתן אפילו להבין מכאן כי מותר האדם מן הבהמה הוא המין. בעוד שרוב היצורים בטבע עוסקים בפעילות מינית רק בזמן שהנקבה מיוחמת או פוריה, בני זוג אנושיים חשים משיכה הדדית כל הזמן, אפילו אחרי שהאשה כבר אינה בגיל הפוריות. המשיכה הזאת היא הכח המניע את הזכר האנושי להשאר עם בת זוגו, לדאוג לכל צרכיה ולקחת חלק בגידול הצאצאים וחינוכם. הרמב"ן מראה שהמשיכה התמידית בין הגבר והאשה היא הסיבה הטבעית להקמת המשפחה.

הואיל והתא המשפחתי הוא החממה שבה מתרחשת ההתפתחות האנושית מבחינה טכנולוגית, תרבותית ורוחנית, חייבת הקדמה להכיר תודה למיניות המיוחדת של המין האנושי. אך אותה משיכה מינית מתמדת היא גם הסיבה שיש צורך לצוות על האדם לפרות ולרבות. התכונה הטבעית הזאת יכולה להניע את האדם לשני כוונים הפוכים: או להקים משפחה ולדאוג לאשתו ולילדיו, או למשוך אותו אל מחוץ למסגרת המשפחתית. אם כל זכר וכל נקבה תמיד זמינים ונמשכים זה לזה, הרי תמיד קיים מניע חזק לקיים יחסים של כל אחד ואחת עם כל אחת ואחד. משום כך, צריכה התורה לצוות על האדם להשתמש ביצרו הטבעי לצורך הקמת דור חדש וטיפוחו במסגרת משפחתית המקדמת את התרבות האנושית.

כדאי לציין כי עד כה לא ראינו בפסוקים שום הבדל בין המיניות הנשית לבין זו של הגבר. הפסוק החשוב בנושא זה מופיע בדברי הקב"ה לחוה:

אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונך והרנך בעצב תלדי בנים ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך.  
(בראשית ג', ט"ז)

נושא התשוקה לא נזכר כלל בדברי הקב"ה לאדם הראשון, אלא רק בדבריו לחוה אמנו. הרמב"ן מסביר מדוע תשוקת האשה מהווה עונש עבורה:

שהעניש אותה שתהיה נכספת מאד אל בעלה, ולא תחוש לצער ההריון והלידה.

בניגוד לגישת דתות אחרות, מסביר הרמב"ן שעונשה של האשה על חטאה בגן העדן הוא צער ההריון והלידה ולא מיניותה. יחסי המין שבין הגבר לאשתו מוצגים כיסוד מוצק ובריא לקיומו והתפתחותו של המין האנושי, בתנאי שהם בונים משפחה חמה ותומכת. בהמשך התורה מופיעים איסורי העריות והניאוף ומהם מובן רצון הבורא שהיחסים בין המינים ישמשו ככח להקמת משפחה בריאה ותומכת ולא לצורך סיפוק יצרים אנוכי.

יחסי מין שמחוץ לקשר הנישואין נקראים בהלכה 'זנות'. התורה רואה בהם תופעה מגונה, אך מבדילה ביניהם לבין האיסורים החמורים של גילוי עריות וניאוף. ראוי לציין שהתורה אינה מבדילה בין מעשי זנות של גברים לבין אלה של נשים שאינן נשואות ומגנה את שניהם כי אינם מובילים להקמת משפחה. עם זאת, מצאנו בתורה כמה סיפורים מוזרים על נשים שנהגו בדרך מפוקפקת ולמרות זאת הביאו ברכה גדולה לעולם. חכמי התלמוד אפילו משווים את אחת מהן לגבר שנתן פורקן ליצריו ושופטים את האשה לחיוב ואת הגבר לשלילה:



ואמר עולא תמר זנתה וזימרי זינה. תמר זנתה - יצאו ממנה מלכים ונביאים, זימרי זינה - נפלו כמה רבבות מישראל. אמר רב נחמן בר יצחק גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה.  
(בבלי, הוריות י', ע"ב)

כלומר, אין הבדל בין הפגם שבהתנהגות הפסולה של הגבר והאשה ושניהם נקראים מעשי זנות. אך בכל זאת יש הבדל בין תמר כלת יהודה לבין זמרי בן סלוא, כי הוא התכוון לספק את יצרו האנוכי ואילו תמר רצתה לעשות 'עברה לשמה'. לפי ספר הזהר, כוונת תמר היתה לשם שמיים, כלומר כוונת העברה שלה היתה לשם מצוה:

שתי נשים היו שמהן נבנה זרע יהודה, ומהן באו דוד המלך ושלמה המלך ומלך המשיח, ואלו שתי נשים היו זו כמו זו: תמר ורות, שבעליהן מתו מתחילה והן השתדלו למעשה זה. תמר השתדלה בחמיה, שהוא הקרוב ביותר לבניו שמתו. מה הטעם השתדלה בו? כתוב: "... כי ראתה כי גדל שלה והיא לא נתנה לו לאשה." (בראשית ל"ח, י"ד) ועל כן השתדלה במעשה הזה אצל חמיה. רות מת בעלה ואחר כך השתדלה במעשה הזה אצל בועז שכתוב: "ותגל מרגלותיו ותשכב" (רות ג', ז') והשתדלה בו ואחר כך ילדה את עובד. ואם תאמר: למה לא יצא עובד מאשה אחרת? אלא ודאי היא נצרכה ולא אשה אחרת, ומשתי אלו נבנה ונשתכלל זרע יהודה. ושתייהן עשו בכשרות כדי לעשות טובה עם המתים ולהתקן אחר כך בעולם.  
(זהר, פרשת וישב - תרגום לפי 'פרוש הסולם')

כוונתן של תמר ורות היתה להקים את שם בעליהן שמתו על נחלתם ולשמר את הסדר המקודש בעם ישראל לפי רצון הקב"ה. בפרשת 'אחרי מות' מכנה ספר הזהר את מעשה תמר 'חוצפה של צדקת': הואיל וידעה ברוח הקודש שבין צאצאיה יהיו מלכים, שליטים, נביאים וחכמי תורה, נקטה יוזמה והשתדלה לקיים את חלקה במהלך ההיסטוריה, ולו גם על חשבון שמה הטוב.

מעניין שהתנהגות כזו הופיעה עוד לפני תמר ורות וגם היא קשורה לאשה שיצא ממנה בית דוד ושממנה יקום מלך המשיח. התורה מספרת על בנות לוט:

ותשקין את אביהן יין בלילה הוא ותבא הבכירה ותשכב את אביה ולא ידע בשכבה ובקומה ... ותהרין שתי בנות לוט מאביהן. ותלד הבכירה בן ותקרא שמו מואב הוא אבי מואב עד היום.  
(בראשית י"ט, ל"ג, ל"ו-ל"ז)

והרי רות היתה מואביה ונהגה בחוצפה דומה לבתו הבכירה של לוט, אמו של מואב. על כך אומר ספר הזהר בפרשת 'וירא' שמלכות בית דוד, ובתוכה מלכות המשיח, מלכדת את האופי של כל העמים, כי רק בכך זה ניתן לגבור עליהם ולהנהיג את כולם. משמעות הדבר היא שתיוקן העולם בגאולה העתידה אינו יכול לבוא רק ממקור של טהרה, אלא הוא חייב לכלול את כל צדדיה של החוויה האנושית. את המהלך הזה מימשו דווקא נשים 'צדיקות וחצופות'.

כמובן שהמסר החינוכי מסיפורים אלה אינו מתן הכשר לפריקת עול בתחום היחסים שבין המינים, אלא שצריך להבין מתוכם מהו המניע העליון של קיום הזוגיות והמשפחה. גישת היהדות הקלאסית לכל הכוחות הפועלים במציאות האנושית והטבעית מנוגדת לתפיסה הפגנית מזה ולהשקפה הסגפנית מזה. אין לשום כח אנושי או טבעי תכונות חיוביות או שליליות מצד עצמו, וכל כח של הטבע הוא אינדיפרנטי מבחינה ערכית, מוסרית ורוחנית. רק הדרך שבה האדם מתייחס לאותו כח ועושה בו שימוש הופכת אותו לדבר טוב או לדבר רע. תורת ישראל מדריכה אותנו במבוכ החיים, מלמדת אותנו מה טוב בעיני הקב"ה ומה רע בעיניו ותובעת מאתנו להשתמש בכל תופעות הטבע בדרך הטובה בעיניו. מטרתנו על פי התורה היא לרומם את הטבע האנושי אל מעל למדרגת הסתמיות של המציאות הקיומית באמצעות מערכת של בחירות והכרעות ערכיות. זו היא משמעות הקדושה ביהדות: כאשר האדם מקדיש את הכוחות העומדים לרשותו לטובת ערכים מוחלטים העומדים מעל לצרכיו ורצונותיו, הוא מקדש בפועל את המציאות הטבעית ובראשה - את עצמו.

אך יש הטועים בהבנת הדרך להשגת הקדושה באמצעות הטבע האנושי. ישנם זרמים ביהדות המעלים על נס את הסגפנות וממליצים לדכא את היצר הטבעי גם כשצריך לספקו. למשל, שמעתי על אנשים האוכלים בכוונה מזון תפל כדי שלא "יחטאו בהנאה מתאוות העולם הזה" ומתכוונים לאכול רק לצורך קיום הגוף הנחוץ לשמירת התורה. הגישה הזו נראית לי כתוצאה של השפעה מזיקה של הנצרות והפוריטניות. מספרים שאמהות ויקטוריאניות נהגו להדריך את בנותיהן לפני ליל הכלולות: "תעצמי עיניים ותחשבי על אנגליה!"

נכון שקיימים מאמרי חז"ל רבים המשבחים את ההסתפקות במועט ואת ההמנעות מהנאות העולם הזה למען קיום המצוות ולימוד התורה, כמו למשל:

בשעת פטירתו של רבי, זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה. אמר: רבנו של עולם, גלוי וידוע לפניך שגיעתי בעשר אצבעותי בתורה ולא נהניתי אפילו באצבע קטנה.

(בבלי, כתובות ק"ד, ע"א)

כך היא דרכה של תורה: פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל; (משנה, אבות ו', ד')

אך הפרוש הקיצוני של דברים אלה סותר לחלוטין את העקרון של מצוות והלכות רבות. למשל, כיצד ניתן לברך 'ברכות הנהנין' אם אין המברך נהנה כלל? ומדוע אמרו חכמים:

לא יאכל אדם בערבי שבתות וימים טובים מן המנחה ולמעלה כדי שיכנס לשבת כשהוא תאוה. (בבלי, פסחים צ"ט, ע"ב)

רבי חזקיה ר' כהן בשם רב (אמר): עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל שראת עינו ולא אכל. (ירושלמי, קידושין מ"ח, ע"ב)

המחלוקת בין שתי הגישות מופיעה בגמרא:

אמר שמואל כל היושב בתענית נקרא חוטא ... מה תלמוד לומר: "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש" (במדבר ו', י"א). וכי באיזה נפש חטא זה? אלא שציער עצמו מן היין, והלא דברים קל וחומר, ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא המצער עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה. ר' אלעזר אומר: נקרא קדוש, שנאמר: "קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו" (במדבר ו', ה'). ומה זה שלא ציער עצמו אלא מדבר אחד נקרא קדוש המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה. (בבלי, תענית י"א, ע"א)

לדעתי, אין סתירה בין שתי הגישות בדברי חכמינו, כי המקורות המשבחים המנעות מהנאות מתכוונים להנאת האדם לצרכיו האנוכיים, אך כאשר התורה מצוה על האדם לקדש את המציאות באמצעות תכונותיו הטבעיות, כמו מצות אכילת מצה או קידוש השבת על היין ועונג השבת במאכל ובמשתה, הופכת ההנאה לחלק מרכזי של המצוה עצמה וההמנעות ממנה מעקרת את משמעות המצוה.

ובכן, כיצד רואה התורה את הזוגיות ומה מקומה של ההנאה ביחסי הזוג? ואומר הרמב"ם:

כשנושא אדם אישה ... יתחייב לה ... "שארה כסותה ועונתה" (שמות כ"א, י'). "שארה", אלו מזונותיה; "כסותה", כמשמעה; "עונתה", לבוא עליה כדרך כל הארץ. (משנה תורה, הלכות אישות י"ב, א')

כלומר, מצות 'עונה' נזכרת כאחת החובות העליונות של הגבר ומהווה זכות חשובה של האשה:

יש לאישה לעכב על בעלה, שלא ייצא לסחורה אלא למקום קרוב,  
שלא ימנע מעונתה, ולא ייצא אלא ברשותה;  
(משנה תורה, הלכות אישות י"ד, ב')

המדיר את אשתו מתשמיש המיטה - שבת אחת, ממתנין לו; יתר על  
כן - יוציא ויתן כתובה, או יפר נדרו:  
(משנה תורה, הלכות אישות י"ד, ו')

אסור לאדם למנוע את אשתו עונתה; ואם מנע כדי לצערה - עבר בלא  
תעשה של תורה, שנאמר: "שארה כסותה ועונתה, לא יגרע" (שמות  
כ"א, י').  
(משנה תורה, הלכות אישות י"ד, ז')

האישה שמנעה בעלה מתשמיש המיטה - היא הנקראת מורדת,  
ושואלין אותה מפני מה מרדה: אם אמרה, מאסתיה ואיני יכולה  
להיבעל לו מדעתי - כופין אותו להוציא לשעתו, לפי שאינה בשביה  
שתיבעל לשנוי לה.  
(משנה תורה, הלכות אישות י"ד, ח')

הדינים בהלכה רבים וקיים איזון מסוים בין שני בני הזוג, אך החובה לקיים  
יחסים מוטלת על הבעל. כידוע, מתחייב הגבר בשטר הכתובה לשלוש החובות  
שנזכרו בתורה - מזון, מלבוש ויחסי אישות. נראה מכאן שהמחלוקת בנושא  
ההנאה נפתרת מאליה במישור הזוגי: גבר המתייחס לאשה ככלי לסיפוק יצרו  
ולהנאתו האנוכית מוריד את רמת הקיום שלו למדרגה נמוכה, פוגע ברגשותיה  
ובסיפוקה של אשתו והופך את היחסים בין המינים לקשר כוחני ומְכַנְסִי. אך  
גבר המשכיל לתעל את יצריו לאפיק עדין ולהתחשב באשתו יכול ליצור בסיס  
רגשי חם ליחסי זוגיות הדוקים ומעשירים. במילים פשוטות: אם אדם מתמקד  
בהנאה של עצמו - הרי זו ההנאה שחכמינו הסתייגו ממנה, אך כשהוא משתדל  
להסב הנאה לזולתו - הרי זו ההנאה שרוח חכמים נוחה ממנה. הדבר נכון לגבי  
שני בני הזוג, אך נראה כי הגברים צריכים להשתדל יותר בכיוון זה.

נראה לי שבעיות רבות בנושא הזוגיות נובעות מבורות ומפחדים מיותרים.  
הרחבתי את הדיון דווקא על נושא המיניות כי הוא נראה לי המישור הראשון  
בחשיבותו להצלחת חיי הזוג והוא גם התחום הבעייתי ביותר בימינו. הכרתי  
זוגות לא-דתיים שטענו כי הנושא לא נראה להם בעייתי, מביך או מסתורי,  
ובכל זאת הוא היה הגורם לגירושין.

אסור להכליל, כמובן, אך רצוי להבין שאנשים רבים בחברה הפוסט-מודרנית נופלים קורבן לתפיסות שגויות ומזיקות של המינויות אנושיות. תרבות ההמונים בימינו מציפה את הקהל בגרויים חיצוניים ושקריים הגורמים לצעירים רבים להמשיך לסממנים שטחיים ומטעים. לעתים מצליח הפרט להבין את טעותו בעוד מועד, אך במקרים רבים נוצרת מסכת חיים של אכזבות בגלל אשליות נעורים של תחילת הדרך. זוגות המנסים לטפל בבעיותיהם מגלים לעתים קרובות שמושגי האהבה, המינויות והרומנטיקה שלהם לא היו אלא כסות דקה למניעים אנוכיים שיצרו יחסי ניצול הדדי.

אצל זוגות דתיים עלולות בעיות כאלו להוביל למצבים גרועים עוד יותר, כי יש נטיה בחברה הדתית להסתיר את הקשיים, להתבייש בהם ולחשוש משיחה גלויה על נושאים 'עדינים'. אך הבעיות אינן פוסחות על הצבור הדתי. בני זוג מתוסכלים נוטים להשליך את מרירותם על נושאים אחרים ובמקום אינטימיות ונאמנות בין שני שותפים נוצר מאבק כוחני בין שני יריבים המערער את כל חיי המשפחה. לפיכך, חשוב מאד ליצור בחברה שלנו מודעות לנושא הזוגיות האינטימית, לסלק אמונות תפלות ולבנות הבנה שהמשיכה בין בני הזוג צריכה להיות כח חיובי. המניע הנעלה ביחסי המינים צריך להיות הרצון לגרום סיפוק ושמחה לזולת ומתוך כך יתגבשו רגשות של נאמנות ואמון הדדי.

אציין בקצרה שישנם עוד שני מישורים חשובים לחיים הזוגיים: כל משפחה היא 'עסק כלכלי' וכל זוג נשוי צריך לפתח גם יחסי חברות פשוטים ושיתוף ערכי. לדעתי, שלושת המישורים קשורים גם לממד הזמן: לזוג צעיר חשובים מאד יחסי אישות בריאים, זוג בגיל העמידה מתמקד יותר בהתבססות כלכלית ובסיוע לצאצאים המתבגרים, ובגיל השלישי נותר דגש חזק על הרעות והשותפות הרוחנית. בכל המישורים האלה חשוב מאד למצוא התאמה רבה ככל האפשר בין בני הזוג. למרבה הצער, ישנם רווקים ורווקות המגיעים לפגישות עם בני זוג פוטנציאליים כאשר בראשיהם מוכנה 'רשימה' מדויקת של ציפיות ודרישות. בדרך כלל, 'הרשימה' עצמה היא הגורם העיקרי לכשלון. במקרים רבים, נובעת רשימת הציפיות מחזון כמעט-אוטופי שהחברה הדתית משדרת לצעיריה ולא מהבנה אמיתית של מהות הזוגיות והמשפחה.

מה שנחוצ לרווקים הוא יעוץ מציאותי שיעזור להם להבין את עצמם ואלו תכונות עליהם לחפש בבני הזוג כדי להשיג התאמה בשלושת המישורים של חיי המשפחה. על היועצים והמחנכים להבין ולהסביר שכל אדם צריך לבנות את חייו ואת זוגיותו בדרך שתבטא את אישיותו המקורית, כמובן במסגרת של ערכי המשפחה ודרך החיים היהודית.

הקהילה התורנית שאני מציע להקים יכולה לסייע לשיפור המצב בתחום חיי המשפחה. קשה מאד לזוג בודד לשנות עמדות רגשיות ודעות מוטעות ללא כל סיוע של סביבה תומכת. אנו רואים בימינו עשרות סוגים של 'קבוצות תמיכה' המצליחות להתמודד עם שורה ארוכה של בעיות. גם בחברה הדתית מופיעות קבוצות כאלו, אך לא תמיד גישתן נכונה או נכונה. למרבה הצער, ניתן לזהות השפעות חזקות של השקפות לא-תורניות על יועצים, פסיכולוגים ומחנכים בצבור הדתי. הדגש על ההגשמה העצמית יכול להיות חיובי מאד, אם יודעים לשלב אותו בהשקפה תורנית אמיתית שמרכזתה הוא בנתינה ובתחושת החובה הערכית, ולא באנוכיות, בתביעת 'זכויות' או בגישה תועלתנית. החשש מהכרה בלגיטימיות של הביטוי העצמי המקורי מזה, והכניעה להשקפות נרקסיסטיות ואנוכיות מזה, הם שני צדדי של אותו מטבע. את שניהם צריך לדחות בקהילה התורנית שלנו ולפתח במקומם גישות אותנטיות ובריאות ברוח התורה.

יחד עם זאת, כדאי להבין שהעידן החדש מביא בכנפיו גם הזדמנויות חדשות ולא רק תופעות שליליות. חיי המשפחה והקהילה עשויים לתפוס מקום חשוב בעידן החדש. מאז שחר המהפכה התעשייתית לא פקד את המין האנושי שינוי עמוק כמו התמורה הנוכחית. העולם המפותח עובר במהירות מן המציאות של העידן התעשייתי אל החברה של עידן המידע. כשם שתהליכי התעושה והעיוור שחוללה המהפכה התעשייתית יצרו חברה עם דפוסי חיים, מעמדות חברתיים ורעיונות חדשים, כך יוצר עידן המידע תבניות חברתיות ותרבויות שונות מאלו שהכרנו בעבר. בחזיתו של גל-השינוי הזה עומדות התעשיות עתירות הידע, במיוחד בתחומי המקשוב, התקשורת, התחבורה, האנרגיה, הפיזיטכנולוגיה ועוד. המהפכה הזו מתאפיינת בקצב שינוי מסחרר, המקשה על האדם להתאים את אורח חייו ואת עולמו הרגשי לעולם המשתנה. הדור הבוגר מגלה כי הידע שרכש במערכת ההשכלה לפני שנים כבר אינו רלוונטי לתחומים רבים. ילדים מלמדים את הוריהם כיצד להפעיל מכשירים מתוחכמים וסמכותו של עולם המבוגרים מתערערת. גם המשפחה שהכרנו בעידן התעשייתי לובשת פנים חדשות, ולצד הבעיות שיוצר התהליך, מופיעות גם הזדמנויות חדשות בתחום הרגשי, החברתי והתרבותי.

מעניין להבחין כי דווקא השכבות המתקדמות עם גל-השינוי הטכנולוגי מאמצות דפוסי חיים שאפיינו את החברה במשך אלפי שנים שקדמו למהפכה התעשייתית. המעון המשפחתי, אשר הפך במהלך המאה העשרים למעין 'מחסן' לביגוד, תזונה ולינה, חוזר להיות מרחב מחיה ועבודה לבני המשפחה הפועלים במשותף.

בדומה לאֳכָרִים ולבעלי המלאכה בעידן החקלאי, ישנם כיום אנשים רבים העובדים במעונם הפרטי, במיוחד עצמאים העוסקים בטכנולוגיה, באמנות, בתקשורת ובעסקים. ניתן להניח ששילוב חיי העבודה והמשפחה יעורר מחדש גם את חיי הקהילה שדעכו במרוצת העידן התעשייתי. ככל שיעמוד זמן פנוי רב יותר לרשותנו, כך נשאף למלאו בפעילויות חברתיות ותרבותיות. נראה כי חיינו עומדים להשתנות במהירות בשנים הבאות. דרכי העבודה, הלימוד וביילוי הפנאי החדשים ישתלבו כנראה לאורח חיים משתנה ודינמי. השאלה הגדולה היא: מה יהיו התכנים של חיינו בחברה החדשה? אלו מערכות יחסים יהיו לנו עם עמיתינו? מה ניצור? מה נחשוב ומה נרגיש?

יתכן שזו ההזדמנות הגדולה של אורח החיים היהודי לחדש את ימינו כקדם. אמנם, המציאות הטכנולוגית החדשה עלולה לגרום נזקים, ביחוד לילדים, אם היחיד מתבודד מול מסכי טלוויזיה, מחשבים ומכשירים סלולריים, אך היא גם יכולה לתרום להרחבת הידע שלו. דווקא במציאות כזאת ישנה חשיבות גדולה לשילוב של אמצעי התקשורת וההוראה החדשניים עם שיטות חינוך ומסגרות חברתיות ותרבותיות השאובות מן המסורת. ילדים ובני נוער זקוקים כיום לבית הספר פחות כאמצעי לרכישת מידע ויותר כמסגרת לטיפוח כשרונותיהם האישיים וכישוריהם החברתיים. את יחסי הגומלין עם המורים המבוגרים ועם החברים בני גילו לא יכול הצעיר לטפח דרך אמצעי התקשורת החדשים. דרכי לימוד מסורתיות, כגון 'החברותא' ו'החבורה', יכולות לתרום יותר לפיתוח של כושר המחשבה, של היצירתיות ושל התקשורת הבין-אישית. גם בית הכנסת הישראלי יכול לטפח פעילויות קהילתיות, כפי שנהוג בבתי כנסת בתפוצות.

התא המשפחתי עצמו מתחיל להשתנות בימינו ואפשר לנצל את האפשרויות החדשות שמעניק העידן החדש לחיזוק ערכי המשפחה. חלק מן העיסוקים של המבוגרים מאפשרים פעילות מתוך הבית המשפחתי או מסביבתו הקרובה. יש במקרים רבים אפשרות טובה יותר לשלב בגמישות את שעות העבודה עם חיי המשפחה ולהפוך את המעון המשפחתי למרכז החיים. צעירים רבים בארצות המערב עוברים כיום להתגורר באזורים כפריים כדי לבנות אורח חיים משולב כזה. גם בישראל גוברת התנועה מן העיר ליישובים קהילתיים וערים קטנות, ובמידה מסוימת גידול האוכלוסין בהתנחלויות הוא חלק ממגמה זו.

אם אכן נשכיל להשתמש בהזדמנויות החדשות של העידן הטכנולוגי ונשלב את חיי המשפחה עם צרכי העבודה והלימודים של המבוגרים והילדים, סביר להניח שמשפחות רבות יחזרו לתפקד בצורה טבעית יותר.

ההפרדות הנוקשות שנוצרו במאה העשרים - בין עולם המבוגרים לעולם הילדים, בין זמני העבודה והלימודים לשעות הפנאי, בין שיכונים של זוגות צעירים למעונות הקשישים, בין אזורי מגורים לשטחי מסחר ותעשייה - כל אלו והפרדות אחרות עשויות להתרכך ולהתפוגג בהדרגה. אורח החיים החדש יאפשר לנו להחזיר לחיינו הרגלים טבעיים ובריאים שהיו חלק מהחוויה האנושית במשך אלפי שנים לפני המהפכה התעשייתית. קרובי משפחה שיוכלו לחיות בסמיכות רבה יותר, יפתחו באופן טבעי יחסי גומלין ושתוף פעולה מעשי ורגשי. המשפחה המורחבת חיונית להתפתחותה האורגנית של הקהילה ושתיהן חשובות מאד לבריאותם הרגשית והערכית של הפרט ושל החברה כולה.

אני משוכנע שחיי משפחה בריאים הם גם תוצר של רוח קהילתית חזקה וגם גורם חשוב להתפתחותה. אל לנו לחשוש מיצירת חלופה איתנה לדרך החיים הפוסט-מודרנית. אנו יכולים לתרום להבראת החברה היהודית - הן של עצמנו והן של החברה הכללית. דווקא הנטיה של החברה בימינו לחקיינות ולאיימוץ אופנות 'אלטרנטיביות' יכולה לשרת את מטרתנו. אני מכיר אנשים לא-דתיים שמעדיפים לשלוח את ילדיהם לבתי ספר דתיים, פשוט כדי לתת לצאצאיהם חינוך איכותי יותר. אין לי ספק שגם הצלחות של הקהילה האוטונומית במגוון התחומים שתיארתי עשויים לחלחל בדרך דומה לחברה הכללית בישראל, ומי יודע - אולי גם למקומות נוספים?



# עת הזמיר

**לקראת הגאולה** עומד העולם כולו בפני הכרעות גורליות. מי שמאמין בנבואות התנ"ך אינו יכול להתעלם מן האירועים הדרמטיים המתחוללים בכל רחבי העולם בעשרות השנים האחרונות. נכון, היו כבר תקופות כאלו בעבר, כאשר רבים נטו לקשור פְּרוֹשִׁים אפוקליפטיים לאירועים היסטוריים וטבעיים וכבר אמרו חכמי התלמוד לפני מאות שנים:

א"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן: תיפח עצמן של מחשבי קיצין שהיו אומרים כיון שהגיע את הקץ ולא בא שוב אינו בא, אלא חכה לו שנאמר: "אם יתמהמה חכה לו" (חבקוק ב', ג') ... אמר רב כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים ... (בבלי, סנהדרין צ"ז, ע"ב)

מאידך, האמונה בביאת המשיח וגאולת העולם היא אחד היסודות החשובים של אמונתנו ואין ספק שהתורה מתארת את תהליך הגאולה כשרשרת אירועים היסטוריים מוחשיים. הפיכת הנושא המשיחי לאגדה סימבולית בעלת משמעות נפשית או רוחנית מופשטת מהווה סטיה בוטה מן המסורת היהודית. לפי שיטת הרמב"ם, כאמור, כל תהליך התגלותו של המשיח יתרחש בדרך הטבע וגם בעידן מלכותו לא יחרוג העולם מן הסדר הטבעי. שיטתו מבוססת על דעתו של שמואל בגמרא:

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל לעולם הבא: "עין לא ראתה אלקים זולתך" (ישעיהו ס"ד, ג') ופליגא דשמואל דאמר שמואל: אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד שנאמר: "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" (דברים ט"ו, י"א). (בבלי, ברכות ל"ד, ע"ב)

ניתן להקשות על הבנת פסוק י"א בדברים ט"ו, כי באותו פרק נאמר:

אפס, כי לא יהיה בך אביון כי בך יברכך ה' בארץ אשר ה' אלקיך נתן לך נחלה לרשתה. (דברים ט"ו, ד')

הרמב"ן מפרש שאין סתירה בין שני הפסוקים, משום שזו אינה נבואה החייבת להתגשם בעתיד, אלא בפסוק ד' מבטיח הקב"ה שפע כלכלי אם העם ילך בדרכיו ואילו בפסוק י"א הוא מזהיר שהברכה תתבטל והעוני לא יחלוף מן הארץ אם העם לא ישמור את מצוות התורה.

פרוש הרמב"ן סותר את דעת שמואל בגמרא, שלפיה פסוק י"א קובע שטבע העולם לא ישתנה בימות המשיח. אם כן, ברור שקיימת מחלוקת בין חכמינו בנוגע לסדר העולם בימות המשיח: לדעת ר' יוחנן לעיל ישתנו סדרי הבריאה ולדעת שמואל העולם ימשיך לנהוג כמנהגו.

לא יצא האיש לא בסייף ולא בקשת ולא בתריס ולא באלה ולא ברומח ואם יצא חייב חטאת. רבי אליעזר אומר: תכשיטין הן לו ... תניא אמרו לו לרבי אליעזר: וכי מאחר דתכשיטין הן לו מפני מה הן בטלין לימות המשיח? אמר להן לפי שאינן צריכין, שנאמר: "לא ישא גוי אל גוי חרב" (ישעיהו ב', ד') ותהוי לנוי בעלמא. אמר אביי מידי דהוה אשרגא בטיהרא ופליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד ... ואיכא דאמרי אמרו לו לר' אליעזר: וכי מאחר דתכשיטין הן לו מפני מה הן בטלין לימות המשיח? אמר להן: אף לימות המשיח אינן בטלין.  
(בבלי, שבת ס"ג, ע"א)

מעניין שהרמב"ם עצמו נראה כמקבל את שתי השיטות. מצד אחד, דעתו כדעת שמואל בגמרא שהעולם לא יפסיק לנהוג כדרך הטבע בימות המשיח:

אל יעלה על הלב שבימות המשיח, יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה שם חידוש במעשה בראשית; אלא עולם כמנהגו הולך.  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"ב, א')

אמרו חכמים, אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד.  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"ב, ב')

מצד שני, מתאר הרמב"ם את ימות המשיח בצורה שנראית כסותרת את הפרוש של שמואל לפסוק 'כי לא יחדל אביון מקרב הארץ':

ובאותו הזמן, לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות - שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר. ולא יהיה עסק כל העולם, אלא לדעת את ה' בלבד.  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"ב, ה')

ובכן, אם בימות המשיח לא יהא רעב והמעדנים יהיו מצויים כעפר, איך יהיו אביונים בקרב הארץ? אך ניתן לתרץ שלדעת הרמב"ם יכולה להיות תקופה של שפע ורווחה גם במסגרת הסדר הטבעי ולא דרוש לשם כך שינוי של דרך הטבע. העובדה שיהא שפע כלכלי לא אומרת שלא יהיו עשירים ועניים.

מהפסוק 'כי לא יחדל אביון מקרב הארץ' לומד הרמב"ם עקרון אחר, בנושא הבחירה החופשית שאינה מתבטלת גם כאשר הקב"ה גוזר מה יקרה בעתיד:

והלוא כתוב בתורה: "ועבדום ועינו אותם" (בראשית ט"ו, י"ג) הרי גזר על המצריים לעשות רע; וכתוב: "וקם העם הזה וזנה אחרי אלוהי נכר הארץ" (דברים ל"א, ט"ז) הרי גזר על ישראל לעבוד עבודה זרה. ולמה נפרע מהם? לפי שלא גזר על איש פלוני הידוע, שיהיה הוא הזונה, אלא כל אחד ואחד מאותן הזונים שעבדו עבודה זרה - אילו לא רצה לעבוד לא היה עובד. ולא הודיעו הבורא, אלא מנהגו של עולם. הא למה זה דומה - לאומר העם הזה, יהיה בהן צדיקים ורשעים. לא מפני זה יאמר הרשע כבר נגזר עליו שיהיה רשע, מפני שהודיע הקדוש ברוך הוא למשה שיהיה רשעים בישראל, כעניין שנאמר: "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" (דברים ט"ו, י"א).

(משנה תורה, הלכות תשובה ו', ה')

שיטת הרמב"ם לגבי עידן הגאולה מתבהרת כאשר קוראים את דבריו במלואם. כשהוא מדבר על ימות המשיח, אין הוא עוסק בחיזוי העתיד, אלא ממקד את הדיון על מטרת הגאולה:

לא נתאוו הנביאים והחכמים ימות המשיח - לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שירדו בגויים, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח; אלא כדי שיהיו פנויים בתורה וחכמתה, ולא יהיה להם נוגש ומבטל, כדי שיזכו לחיי העולם הבא, כמו שביארנו בהלכות תשובה. ובאותו הזמן, לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות - שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדינים מצויין כעפר. ולא יהיה עסק כל העולם, אלא לדעת את ה' בלבד. ולפיכך יהיו חכמים גדולים, ויודעים דברים הסתומים העמוקים; וישיגו דעת בוראם כפי כוח האדם, שנאמר: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעיהו י"א, ט').

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"ב, ד'-ה')

כלומר, לדעת הרמב"ם, מטרתה האמיתית של הגאולה אינה גשמית בשום צורה - לא אישית ולא לאומית, אלא השינוי הגדול בימות המשיח יתחולל בלב האדם ובתודעתו הרוחנית. כל התמורות הנפלאות שיתרחשו בעולם לא יבואו כדי להסב עונג לצדיקים כפרס על מעשיהם הטובים, אלא יסירו את הטרדות והעכבות המפריעות לאדם ויאפשרו לכל אחד להקדיש את זמנו ומרצו לפתח את איכותו הרוחנית. מובן מאליי שגישה זאת הפוכה לחלוטין לַדעות עממיות בקרב יהודים ולא-יהודים לגבי עידן הגאולה. השפע והברכה שיבואו בימות המשיח יהיו רק אמצעים להשגת המטרה האמיתית ולא היעד עצמו. הגאולה תתרחש בעולם הזה בדרך הטבע, במישור הכמותי, כדי לאפשר למין האנושי התקדמות במישור האיכותי ולפתח תודעה רוחנית גבוהה יותר.

ובכן, המון העם צודקים כשהם שואפים לשפע הגשמי ולשלום המדיני של ימות המשיח: 'לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה', אך המטרה האמיתית של הגאולה כוללת מהפך פסיכולוגי ורוחני שיתאפשר במציאות זאת: 'ולא קנאה ותחרות'. מעניין שהגישה הזו מתוארת גם כגורם שיביא את גאולת העולם וגם כתוצאה של הגאולה. המניע הוא: 'לא נתאו הנביאים והחכמים ימות המשיח - לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שירדו בגויים, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח' - והתוצאה: 'שהיו פנויים בתורה וחכמתה, ולא יהיה להם נוגש ומבטל, כדי שיזכו לחיי העולם הבא'.

מו"ר הרזח"ל שליט"א קושר את שתי הרמות של השאיפה לגאולה לשני צדדים בנפש האדם. מחד, השאיפות הגשמיות של האדם נובעות מיצר הקיום:

**רבי אליעזר הקפר אומר: הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם.**

(משנה, אבות ד', כ"א)

המשנה מתארת הפרזה בשלושת המישורים של יצר השימור העצמי: הקנאה נובעת מהקצנה של צרכי הקיום הגופני: מלבוש, מזון, מחסה ורכוש; התאוה מקצינה את היצר המיני, האחראי להשרדותו של היצור הביולוגי מדור לדור; והכבוד נובע מצרכיו החברתיים של האדם. שלושת המישורים האלה חיוניים לשימור העצמי, אך אם הם משתלטים על נפש האדם, התורה רואה בהם 'יצר הרע' המוציא את האדם מעולם המשמעות הקיומית. הרזח"ל משייך את יצר הקיום למה שקרוי בפסיכולוגיה המודרנית 'אָגו'. אך שלא כמו הפסיכולוגים המערביים, מבחין הרזח"ל בצד נוסף בנפש האדם, שאותו הוא מכנה 'אני'. זהו המרכיב המקורי והיצירתי שמצוי בכל נברא-בצלם ונקרא במסורת 'יצר הטוב'. 'האני' הוא היסוד האנושי, הכולל אינטליגנציה איכותית, אינטואיציה, מקוריות, יצירתיות, רגישות ויכולת להבין את הזולת ולהזדהות עמו. אלו הן אבני הבניין של התודעה הרוחנית האמיתית.

ובכן, מטרת הגאולה היא לבנות תודעה אנושית משוכללת ומתקדמת, על יסוד התורה, מצוותיה וסתריה. כלומר, גאולת העולם בממד הטבע - 'לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה' - נועדה לחולל את גאולת האדם בממד הרוחני - 'ולא קנאה ותחרות'. כדי לזכות בגאולה, אנו נדרשים להתחיל את התהליך הרוחני הזה כבר במציאות של ימינו, למרות הקשיים הטורדים אותנו. זו היא משמעותו של תהליך התשובה שיזרז את הגאולה ולכן אומר הרמב"ם בהקשר של ימות המשיח - 'כמו שביארנו בהלכות תשובה'. אותה תודעה רוחנית תהא גם המניע והזרז לתהליך הגאולה וגם השכר הטוב בימות המשיח.

## סוף טוב

רעיון הגאולה באחרית הימים הוא חידוש מדהים של התורה. באופן טבעי, תופס האדם את הקיום האנושי בשתי דרכים: מחד, הוא חוֹנֶה במציאות תנועה מעגלית - במחזור היום והלילה, בחילופי עונות השנה ובהתרחשויות אנושיות החוזרות על עצמן באופן קבוע. מאידך, האדם הוא כנראה היצור היחיד המודע לסופיותו - ולכן תופס את החיים כתנועה ליניארית הנעה בקו ישר מן העריסה אל הקבר. תרבויות פרימיטיביות נטו להדגיש את המחזוריות המעגלית בחיים ופולחניהן הפגניים חגגו את התחדשות הטבע ואת יצרי הקיום האנושי הטבעי. תרבויות אחדות התמקדו בתנועה הליניארית של האדם אל מותו, פתחו פולחני סגידה לעולם המתים, הרוחות והשדים, כאשר בחלקן נוצרה תפיסה פסיכו-פילוסופית טראגית ופטליסטית. ביוון העתיקה, למשל, ניתן לראות את שתי הגישות באותה תרבות: פולחן דיוניסוס, אל היין הנולד מחדש מדי שנה, הניב את הקומדיה הקלאסית, שהיא ז'אנר אופטימי, רווי שמחת חיים ועלילתו תמיד מסתיימת בסוף משמח. אך לצד הקומדיה התפתחה ביוון הטרגדיה, המשדרת פסימיות ופטליזם, עלילתה תמיד מובילה לסיום מר ונמהר ומסקנתה הנחרצת היא שאין להמלט מן הגורל האכזר ומרצונם השרירותי של האלים. היחס של הכנסייה הנוצרית ושל זרמים רבים באסלאם לחיים ולמוות נוטה יותר לקוטב הפסימי, כאשר התקווה היחידה היא לזכות בחיים שלאחר המוות. המתח בין ההשקפה הליניארית, הטרגית והפטליסטית לבין פולחן היצרים של התפיסה המעגלית והאופטימית הוא נתון קבוע בתודעה האנושית מימי קדם ועד ימינו. הוא יוצר בנפש האדם ובהכרתו דיסוננס בלתי פתיר, שלעתים מניב הלכי רוח הרסניים ולעתים מפרה את הרוח האנושית ומביא להפקת רעיונות עמוקים או יצירות מופת אמנותיות.

מורשת ישראל מתמודדת עם המתח הנפשי וההגותי הזה בדרך מהפכנית של ממש. אם באופן טבעי, נוטה האדם לחוש אופטימיות ושמחת חיים רק כשהוא מדחיק את המודעות לסוף הבלתי נמנע של סיפור חייו, מציגה התורה חלופה מקורית לתודעה האנושית: יש לסיפור סוף משמח, אך הוא אינו נובע מסגידה למוות ומפולחן של 'העולם הבא', וגם לא מהתעלמות מן הסוף הטבעי של חיי האדם או מהתמכרות להנאות החיים הרגעיות. מצד אחד, פוסלת היהדות את הפסימיות הטרגית העלולה לגרום ליאוש ופורקן יצרים ניהיליסטי:

והנה ששון ושמחה הרג בקר ושחט צאן אכל בשר ושתות יין אכול  
ושתו כי מחר נמות.

(ישעיהו כ"ב, י"ג)

מצד שני, התנ"ך מלא בבקורת חריפה על עובדי האלילים הסוגדים ליצרים הטבעיים, מתוך הכחשה של משמעותו המוסרית והרוחנית של הקיום האנושי. חז"ל מסכמים את הקוטב הזה ללא כחל ושרק:

עקיבא בן מהללאל אומר: הסתכל בשלושה דברים ואין אתה בא לידי עבירה - דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון. מאין באת - מטיפה סרוחה. ולאן אתה הולך - למקום עפר, רימה ותולעה. ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון - לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא.  
(משנה, אבות ג', א')

ובכן, אנו רואים ששתי ההשקפות עלולות להביא לאותן תוצאות. התעלמות מן המוות עלולה לגרום להתמקדות בהווה מתוך התלהבות מהנאות החיים, אך גם חשיבה אובססיבית על המוות הצפוי לכל אדם עלולה להביא לפריקת עול מתוך נסיון נואש למצות את הנאות החיים כל עוד הדבר אפשרי. שתי הגישות הללו פסולות בעיני התורה. היהדות מנסה לטפח באדם אופטימיות מתוך הבנה של המציאות כפי שהיא. אין לאדם שום אפשרות לחוש את טעם הקיום מתוך הכחשה של החיים, אך גם לא מתוך הדחקה של המוות. כל אחד משני קומדיו של הקיום הגשמי אינו יכול ליצור לבדו תודעה של משמעות וסיפוק, אלא רק הכרה ברובד האיכותי של החיים יכולה לתת להם תחושה של טעם:

ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע. אשר אנכי מצוך היום לאהבה את ה' אלקיך ללכת בדרכיו ולשמר מצותיו וחקתיו ומשפטיו וחיית ורבית וברכך ה' אלקיך בארץ אשר אתה בא שמה לרשתה ... העדתי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך. לאהבה את ה' אלקיך לשמע בקלו ולדבקה בו כי הוא חיך וארך ימך לשבת על האדמה אשר נשבע ה' לאבתך לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם.  
(דברים ל', ט"ז-ט"ח, י"ט-כ')

אולי דרישת התורה נשמעת לנו כמובנת מאליה, אך היא מציגה כאן חידוש היורד לשורשי הקיום האנושי מבחינה פסיכולוגית ופילוסופית. הזיהוי הברור של החיים עם הטוב ועם הברכה ושל המוות עם הרוע ועם הקללה נוטה לצד המעגלי של אהבת החיים, אך המרשם של התורה כורך את ברכת החיים עם הקמד האיכותי: הטוב הוא ערך מוסרי במישור האופקי - בין אדם לחברו, ואהבת הבורא ומצוותיו היא ערך רוחני - במישור האנכי - הנותנת טעם קיומי לחיים: 'כי הוא חיך ואורך ימך'.

הספר הבוטה ביותר בתנ"ך בנושא זה הוא ככל הנראה 'קהלת'. כמעט שאין שום פסוק בספר הזה שאין לעומתו פסוק אחר הסותר אותו לחלוטין. שלמה המלך, החכם מכל אדם, משבח את החוכמה וגם מבטל אותה כהבל ורעות רוח, מהלל את השמחה והנאות החיים וגם פוסל אותן מכל וכל, ואפילו מבטא שתי דעות סותרות על חיי העולם הבא. מצד אחד, הוא מביע ספקנות:

כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ומקרה אחד להם כמות זה כן מות זה ורוח אחד לכל ומותו האדם מן הבהמה אֵין כי הכל הבל. הכל הולך אל מקום אחד הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר. מי יודע רוח בני האדם העלה היא למעלה ורוח הבהמה הִירדת היא למטה לארץ. (קהלת ג', י"ט-כ"א)

ומצד שני, הוא מביע אמונה:

יָשֵׁב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה ... כי את כל מעשה האלקים יָבֵא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע. (קהלת י"ב, ז', י"ד)

קהלת מוצא אמת בכל תופעה וגם בהיפוכה ומסכם את הקיום האנושי כפרדוקס שאין לו משמעות ברורה מבחינת ההגיון האנושי. נראה שקהלת הוא אחד הראשונים שהציגו לאנושות תיאור אקזיסטנציאליסטי של המציאות: אין לחיים פשר שהאדם יכול להבינו והקיום האנושי בעולם הוא הבל גמור. כמו האקזיסטנציאליסטים המודרניים, מגיע גם קהלת למסקנה רוחנית ומוסרית חיובית, אלא שהם שקועים בהלך רוח פסימי וקהלת נשמע אופטימי:

סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם. (קהלת י"ב, י"ג)

למעשה, קהלת מציג לנו גישה זוהה לזאת שכתובה בפסוקי התורה: שמירת המצוות לא נועדה לזכות את האדם בפרס גשמי, אלא להעניק משמעות רוחנית לקיומו. האנושיות נובעת מחיים של טעם קיומי וזה נוצר מתוך קשר הדדי עם מה שמעבר לכאן-ועכשיו. היחסים עם הבורא הם 'חיך ואורך ימך', ככתוב בספר דברים, וכפי שמנסח זאת קהלת: 'כי זה כל האדם'. כלומר, גישה היהדות התורנית מתרכזת באדם ובחיייו. האל שלנו אינו דיקטטור התובע מן האדם כניעה וביטול עצמיותו, כפי שהבינו אותו בנצרות ובאסלאם, ומצד שני, הוא בוודאי אינו אליל שצריך לשחד אותו כדי לקבל ממנו טובות הנאה בחיים הגשמיים. מה שמעניין את התורה הוא חיי האדם - היא מציגה לנו אתגר של מימוש האנושיות בממד האיכותי.

אם כן, הגישה התורנית מתנגדת לתיאור החיים רק כתנועה מעגלית העלולה להתבטא בפולחן יצרים אלילי, אך היא גם לא מסכימה לראות בחיי האדם רק תנועה ליניארית שסופה במוות וחדלון. שני המדמים קיימים בתפיסה התורנית: אנו מציינים את מחזור היום והלילה בתפילות שזמנן קבוע, חוגגים את מועדי התורה במחזוריות שנתית, ואף רואים בכל מהלך החיים מעגל המוביל מן הלידה וברית המילה, אל בר המצוה, החופה והקידושין - ושוב אל לידת הדור הבא - וחוזר חלילה. נתיב החיים היהודי צמוד למעגלי הטבע, אך גם מתקדם בתנועה ליניארית: מדי שנה אנו שבים לאותם מועדים כשאנו בוגרים יותר, בעלי נסיון רב יותר, ויש לקוות שגם התפתחנו מבחינה רוחנית.

רבים הצביעו על התוצאה הנובעת משתי התנועות הללו: חיי האדם על פי התורה אינם מעגליים ואף אינם ליניאריים, אלא יוצרים תנועה ספירלית. אכן, ניתן לתאר את הספירלה כ'גם-וגם' - שילוב של תנועה מעגלית עם התקדמות קוית במרחב, אך למעשה מדובר בתנועה שאינה קוית ואינה מעגלית, הואיל והמסלול הספירלי עובר בנקודות הקיימות רק במרחב תלת-ממדי וכלל אינן קיימות אם נשרטט קו או מעגל במישור דו-ממדי. אם המשל ההנדסי הזה אינו ברור, נשווה את החוויות האנושיות: באורח החיים המעגלי, חוזר האדם בכל שנה כמו רובוט לאותה חוויה ואינו מתקדם לשום מקום. לעומתו, אדם החי בתהליך ליניארי אינו חוזר לשום מקום מוכר ותמיד נסחף לעבר עתיד קודר ומדכא. אך האדם החי בנתיב ספירלי שב לחוויות מוכרות, כשהוא מתקדם ומתחדש בכל תחנה בחייו. זו אינה דואליות פרדוקסלית אלא חוויה מחזורית מחד ומתחדשת מאידך. אנו רואים אותה בכל ממד של חיי התורה, כמו למשל בשני הממדים של מצות התפילה: מחד, דורשת ההלכה שנתפלל בזמנים ובנוסחים קבועים ולא לפי גחמות אישיות. מאידך, קוראים לנו חז"ל ליצוק נופך אישי, מקורי ומתחדש לתוך המסגרת הקבועה:

רבי שמעון אומר: הוי זהיר בקרית שמע ובתפילה; וכשאתה מתפלל, אל תעש תפילתך קבע אלא תחנונים לפני המקום ברוך הוא.  
(משנה, אבות ב', י"ג)

החידוש המדהים ביותר בתבנית החיים התורנית הוא תיאור סופו של התהליך הספירלי. בניגוד לתפיסה המעגלית המכחישה את הסוף ולגישה הליניארית עם מודעותה ל'סוף הרע', יש ביהדות תיאור אופטימי של סוף המסע. הסוף האישי אמור להוביל לחיי העולם הבא, וגם קץ ההיסטוריה האנושית בעולם הזה יהא 'סוף טוב': גאולת העולם בימות המשיח ואחרית הימים. למרות שהתורה אינה מסתירה את הפרדוקס הקיומי, היא מציעה לאדם תקוה אופטימית לעתיד!



## יצירה וערכים

הנצרות והאסלאם נטלו את הרעיון המשיחי מתורתנו, אך בשתייהן ישנו דגש חזק על הנבואות האפוקליפטיות אודות יום-הדין ומלחמת גוג ומגוג (המכונה 'ארמגדון' בפי הנוצרים). נכון שגם חלק מן הפרטים המפחידים האלה נלקחו ממקורותינו, אך קשה להשתחרר מן הרושם שהדגשת מרכיב הענישה נובעת מן המנטליות הליניארית של המונותאיזם הלא-יהודי. בנצרות במיוחד, 'הסוף הטוב' אינו מוצע כתקווה אופטימית לכל האנושות, אלא רק למאמינים שנכנעו למרות הכנסייה. יתכן שהיה קשה לנוצרים להשתחרר מן הקפצון הטרגי, אותו ירשו מעברם האלילי. גם במישור האישי מדגישה הנצרות את הסוף הכפול: למאמינים מובטחת גאולת הנשמה בגן-עדן ואילו לכופרים ולחוטאים צפויים יסורי תופת בגיהנום. נכון שגם רעיון זה נשאב ממקורות יהודיים, אך בתרבות ובאמנות הנוצריות ישנם יותר תיאורים מפורטים של התופת והשואל מאשר תיאורים של העונג השמימי בגן העדן. ההתמקדות של הנצרות בהטלת אימה על מאמיניה מזכירה את הדתות הפרימיטיביות אשר סגדו לשאול, לרוחות ולשדים. העיסוק הכפייטי של הכנסייה במאבק נגד השטן, בגרוש שדים ובצייד מכשפות מצביע על חוסר הפנמה של רעיון התיקון האופטימי של היהדות.

אני מזכיר את השקפות הדתות האחרות כי, למרבה הצער, רבה השפעתן על תודעתו של היהודי בימינו. אין ספק שיהודים הושפעו מתרבויות רבות במהלך הגלות, אך גם בארצנו ישנה כיום השפעה עצומה להשקפות זרות המחלחלות לתודעתנו באמצעות התרבות המערבית. רעיון 'הסוף הטוב' נלקח מן היהדות, שונה וסולף בתרבות המערב וכיום הוא חוזר אלינו בגרסתו העקומה.

הסילוף הראשון של 'הסוף הטוב' התחולל בספרות המערב, אשר הפכה את רעיון התקווה לתיקון במישור האיכותי לפתרון עלילתי מאולץ ושטחי. אגדות עממיות של שבטים פגניים באירופה עטו בימי הביניים נופך מוסרני בדרכים מלאכותיות, אולי כדי לעקוף את הצנזורה הכנסייתית. לפתע, הולבשו מעשיות עתירות שדים, רוחות, פיות וקוסמים, במחלצות צדקניות עם 'מוסר השכל' נוצרי והסתיימו עם 'סוף משמח' (happy ending). אך האתוס הפגני עדיין מציץ מבין התפרים הגסים של אגדות רבות. המנטליות הנוצרית-אלילית מכתובה לסיפורת המסורתית באירופה עלילות שופעות אכזריות המסתיימות בסוף מאולץ, אותו כינו היוונים 'דאוס אַקס מְכִינָה' - הצנחת 'אל מן המכונה' כדי שיפתור את הסבך העלילתי במגע קסם שרירותי. לחילופין, יש באגדות רבות 'סוף כפול' - טוב לטובים ורע לרעים - שאותו הגדיר אריסטו ב'פואטיקה' כאפשרות הנחותה ביותר מבחינה אמנותית לסיום עלילתי.

'הסוף המשמח' הפך לחובה כמעט קדושה בתעשיית הסרטים של הוליווד עד שעצם מושג התקוה ורגש האופטימיות היו ללעג ולקלס בעיני הקהל המשכיל. גל ההתנגדות לשמאלץ ולקיטש הפך בשלהי המאה ה-20 כל 'סוף טוב' לביתי אמין מעצם היותו חיובי. אך הגישה הבסיסית לא השתנתה במערב גם בימינו. רעיון 'הסוף הטוב' הפך לאבן הפינה של המנטליות הקִשְׁלִית, כמאמרו הידוע של ויליאם שייקספיר: 'סוף טוב - הכל טוב'. במבט שטחי נראה הביטוי שופע אופטימיות, אך במחשבה שניה, ניתן לזהות בו השקפה לא מוסרית בעליל: אם 'הכל' נהפך ל'טוב' בזכות 'הסוף הטוב', הרי שהמטרה מקדשת את האמצעים. בדילוג לעברית של ימינו, מדובר כאן על העלאת 'מבחן התוצאה' למדרגת הקריטריון האולטימטיבי. הצד השני של אותה מטבע הוא האנחה הנצחית של היהודי: 'מה יהיה הסוף?'

התרבות המודרנית במערב קידשה את הקִשְׁלִים והתוצאות והפנתה עורף אל כל מה שאינו מועיל, בלתי יעיל ומצריך יצירתיות לשמה. רכבת החיים דוהרת אל יעדים חומריים ואין לנוסע זמן וחשק להתבונן בנופים מרהיבים הנשקפים מבעד לחלונות, או לבדוק אם הקטר דורס במרוצתו ערכים ובני אדם. תגובת הנגד למרוץ הקִשְׁלִי מופיעה בימינו בחיקוי של תרבויות מזרחיות המזלזלות בתוצאות ומתמקדות בדרכה של רכבת החיים. והנה גם האנטיזה הזו מחבלת בערכי המוסר והרוח, כי הרי לא חשוב מה המטרה וכל אדם יכול סתם להפיק הנאה מן התחנות הפזורות לאורכה של דרך החיים. המערב הסוגד לתוצאות והמזרח המתמזג עם הטבע עלולים להרוס במידה שווה את המוסר האנושי.

הרוחניות היהודית הפוכה לשתי הדרכים הללו. התוצאה חשובה, אך הדרך המובילה אליה היא הקובעת את משמעותה. המטרה האופטימית של תיקון העולם מעניקה השראה לכלים ולאמצעים הנדרשים להגשמתה. בפרפרזה על שייקספיר: 'כשהכל טוב, גם הסוף יהיה טוב'. האדם היהודי נקרא לאזן את חייו בין מעגלי הטבע לבין יצירתו המקורית, בין סיפוק צרכיו הקיומיים לבין ערכי המוסר והצדק, בין שאיפתו לקִשְׁלִים אישיים לבין רגישות לזולתו, ובין הבנתו האנושית לבין ערכים נעלים שמקורם באמונתו הטרנסצנדנטלית.

אותו אקזיסטנציאליזם חיובי של קהלת אינו מוביל לרלטיביזם ניהיליסטי ההורס את הרקמה המוסרית והרוחנית של הפרט ושל החברה, אלא בונה בחיי הפרט והכלל תודעה עשירה של שאיפה לשיפור איכותי של האנושיות:

**מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה; ששכר מצוה מצוה, ושכר עבירה עבירה.**

(משנה, אבות ב', י"ג)

כבר הזכרתי את שיטת הרזח"ל, לפיה התודעה הבריאה משלבת ערכים עם יצירתיות אישית, מקוריות וקורות פנימית. הגישה הזאת נכונה בכל תחומי חייו של האדם, כאשר הרוח קובעת את איכות החיים ומשתמשת בצרכי הקיום של האדם הגשמי למען מטרות ערכיות נעלות. בעולם הפיסי נתקל האדם בצמדים של כוחות נפשיים וגופניים המתנגשים זה בזה. כבר ציינתי את הדוגמא של שאיפת האדם לקורות אישית מול הצורך שלו בהשתייכות והזדהות עם קבוצה, כגון משפחה, קהילה ואומה. שיטת 'הפסוק השלישי' שיכריע בין שני הצדדים קובעת שאין אפשרות להכרעה בין שני הכוחות הפועלים במישור הטבעי, ורק ממד נוסף יכול להשכיח ביניהם הרמוניה. ממד זה נובע מעולם הערכים והרוח, אותו מכנה הרזח"ל 'ממד הגובה', ולא מן העולם הכוחני של השימור העצמי. שיטת הרזח"ל זהה לפילוסופיה של הרמב"ם:

המעשים הטובים הם המעשים השווים, הממוצעים בין שני קצוות, אשר שניהם רעים: הראשון תוספת והשני חסרון. והמעלות הן תכונות נפשיות וקניינים ממוצעים בין שתי תכונות גרועות: אחת מהן יתרה, והאחרת חסרה. ומן התכונות האלה יתחייבו המעשים ההם.  
(הקדמה לפרוש מסכת אבות - שמונה פרקים לרמב"ם - פרק ד')

טעות נפוצה בהבנת דברי הרמב"ם נובעת מזיהוי של שיטתו עם הגותו של אריסטו. אכן, הרמב"ם הכיר היטב את כתבי אריסטו ואף הושפע מהם בכמה תחומים, אך לא יתכן שהגישה המוסרית של הפילוסוף בן יוון העתיקה היתה יכולה להתקבל על דעתו של הרמב"ם. אריסטו דגל ברעיון 'שביל הזהב' - או 'דרך האמצע', שלפיו כל תכונה קיצונית היא גרועה והדרך הטובה מורכבת רק מתכונות 'בינוניות' או 'ממוצעות'. בהמשך הפרק הרביעי לפרוש מסכת אבות, מפרט הרמב"ם תכונות רבות ומציין מהי התכונה הממוצעת בין כל זוג תכונות קיצוניות. כך מתחזק הרושם המוטעה שדרך הרמב"ם זהה לדרך של אריסטו. אך עיון נוסף בכתבי הרמב"ם מוביל למסקנה שמטרתו שונה מזו של אריסטו ואינה נובעת מהשקפה אלילית הרואה באדם מטרה בפני עצמה, אלא מאמונה בבורא העולם:

אם היה האדם שוקל מעשיו תמיד ומכון אל אמצעיתם, היה במדרגה העליונה שבמדרגות בני אדם. ובזה יתקרב אל האלוקים וישיג את אשר לו. וזה האופן השלם שבאופני העבודה.  
(הקדמה לפרוש מסכת אבות - שמונה פרקים לרמב"ם - פרק ד')

אמונה זו כוללת את המצוה 'והלכת בדרכיו', כלומר - מוטלת עלינו חובה לדבוק בדרכי הקב"ה ולנהוג כמוהו:

ומצווין אנו ללכת בדרכים אלו הבינוניים, והם הדרכים הטובים והישרים, שנאמר: "והלכת בדרכיו" (דברים כ"ח, ט). כך לימדו בפירוש מצוה זו: מה הוא נקרא חנון, אף אתה היה חנון; מה הוא נקרא רחום, אף אתה היה רחום; מה הוא נקרא קדוש, אף אתה היה קדוש. ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכינויין, אך אפיים ורב חסד צדיק וישר תמים גיבור וחזק וכיוצא בהן - להודיע שאלו דרכים טובים וישרים הם, וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהידמות כפי כוחו. (משנה תורה, הלכות דעות א', ה'-ו')

הדרך הממוצעת אינה שוללת את התכונות הקיצוניות יותר, אלא ממזגת בין הקצוות ומשלבת אותם לדרך שלישית:

וכשם שהגוף, כשיצא משוויו, התבוננו אל איזה צד נטה ויצא, ועמדנו כנגדו בהפכו, עד שישב אל השווי. וכששתווה, נסלק ידינו מן ההפך ונשוב אליו במה שיעמידהו על שוויו; כן נעשה במידות בשווה. (הקדמה לפרוש מסכת אבות - 'שמונה פרקים לרמב"ם' - פרק ד')

אם היה רחוק לקצה האחד, ירחיק עצמו לקצה השני, וינהוג בו זמן מרובה עד שיחזור לדרך הטובה, והיא מידה בינונית שבכל דעה ודעה. (משנה תורה, הלכות דעות ב', ב')

כלומר, ריפוי של תכונה קיצונית יושג על ידי הגזמה קלה לקיצוניות השנייה עד שיושג איזון בין שני הקצוות. שיטת הרמב"ם אינה דורשת לבטל את שני הקצוות אלא לשלב ביניהם לפי הנסיבות המתאימות. אפילו הכעס, שהוא אחת המידות המגונות, אינו צריך להתבטל לגמרי אלא לשמש רק במקרים מיוחדים ולצורך מטרות חיוניות ומועילות:

לא יהיה בעל חמה נוח לכעוס, ולא כמת שאינו מרגיש; אלא בינוני: לא יכעוס אלא על דבר גדול שראוי לכעוס עליו, כדי שלא יעשה כיוצא בו פעם אחרת. (משנה תורה, הלכות דעות א', ד')

מכאן יש להבין ש'שביל הזהב' של הרמב"ם כולל שימוש 'גם-וגם' בשני הקצוות, כאשר הבחירה בצורת ההתנהגות בכל רגע נתון נובעת מהחלטה ערכית ולא מצורך אנוכי או מחוסר שליטה עצמית.

שמעתי פעם דימוי של הרזח"ל לדרך הבריאה והראויה לזרימת האנרגיות בתהליך הפסיכו-רוחני: כמו במצות התפילין, השליטה מלמעלה צריכה להיות ב'תפילין של ראש' - בעולם המחשבה, המודעות וההגיון. משם זורם התהליך אל התפילין שכנגד הלב - עולם הרגש, הדמיון והאמפתיה. רק משני מוקדים אלה יכול התהליך להוביל אל היד - אל עולם המעשה והיצירה.

אכן, מבחינה פסיכולוגית, ברור לרבים שיש צורך באיזון בין הרגש לשכל. אדם הפועל רק מתוך שיקולים רציונליים קרים עלול לנהוג כרובוט חסר רגש אנושי. לעומתו, אדם שמניעיו רגשיים בלבד עלול לגלוש להתנהגות פרועה ושלוחת רסן. וישנם גם אנשים שנוצר אצלם נתק בין הראש והלב לבין היד והתוצאה היא שקיעה למצב קטטוני. רק תהליך שלם המשלב ראש-לב-ויד הוא תהליך נפשי בריא.

חשוב בנקודה זו להבין שהתהליך הזה חיוני להתפתחותם של שני המוקדים אשר שילובם יוצר את התודעה השלמה: ערכים ויצירתיות. הן עולם הערכים והן תהליכי היצירה אינם אפשריים ללא שילוב של מחשבה קוגניטיבית ורגש חי ובריא. את ערכי המוסר שלנו אנו סופגים מן הסביבה החברתית כבר מגיל רך, הן באמצעות לימוד מפורש והן בדרכים רגשיות ומשתמעות, כמו השפעת הדמויות הסמכותיות שאנו לומדים לחקות וכמו תחושת האמפתיה שלנו לזולת הסובב אותנו. אנו גם מרגישים מהו 'הטוב' וגם מבינים את ערכי המוסר שלנו בהתאם לשלב ההתפתחותי בכל גיל בחיינו. שילוב שני הכוחות המיוצגים על ידי הראש והלב והזרימה אל היד הפועלת באופן מעשי, הוא גם המניע העיקרי של תהליך היצירה.

רבים מחכמי הגויים תיארו את תהליך היצירתיות כשילוב של שני כוחות הנפש האלה. אריסטו טען בספרו 'פואטיקה' שתהליך היצירה האמנותית נובע מיצר החיקוי (מִיְמִזִּיס) הטבוע באדם, שבאמצעותו לומד האדם להכיר ולהבין את העולם, ולכן 'הפואטיקה' (האמנות) היא 'יותר פילוסופית' (מחכימה) מן 'ההיסטוריה' (ענפי המדע), הואיל והאמן משלב הבנה, רגש ודמיון ואף מעורר אותם אצל הקהל; עמנואל קאנט סבר שהעֲשָׂה היצירתית מהווה מעין תחנת ביניים בין 'הרגש' ל'הכרה' (שכל) וקרא לה 'הכרה עמומה'; בספרו 'הולדת הטרגדיה' תיאר פרידריך ניטשה את היצירתיות כשילוב של הכח 'הדיוניסי' - הרגש המתפרץ והתלהבות החושים, עם הכח 'האפולוני' - ההבנה המנתחת את היקום ומארגנת אותו לצורות מוגדרות בעלות סדר ומשמעות.

תורתנו הקדימה את הפילוסופים, כאשר כינתה את כל האמנים 'חכמי לב':

ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי.

(שמות כ"ה, ג')

וכל אשה חכמת לב בידיה טוו ויביאו מטוה את התכלת ואת הארגמן את תולעת השני ואת השש. וכל הנשים אשר נשא לבן אתנה בחכמה:

(שמות ל"ה, כ"ה-כ"ו)

ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה. ואמלא אתו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה. לחשב מחשבת לעשות בזהב ובכסף ובנחשת. ובחרשת אבן למלאת ובחרשת עץ לעשות בכל מלאכה. ואני הנה נתתי אתו את אהליאב בן אחיסמך למטה דן ובלב כל חכם לב נתתי חכמה ועשו את כל אשר צויתך. (שמות ל"א, ב'-ה')

ויאמר משה אל בני ישראל ראו קרא ה' בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה. וימלא אתו רוח אלקים בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה. ולחשב מחשבת לעשות בזהב ובכסף ובנחשת. ובחרשת אבן למלאת ובחרשת עץ לעשות בכל מלאכת מחשבת. ולהורת נתן בלבו הוא ואהליאב בן אחיסמך למטה דן. מלא אתם חכמת לב לעשות כל מלאכת חרש וחשב ורקם בתכלת ובארגמן בתולעת השני ובשש וארג עשי כל מלאכה וחשבי מחשבת. (שמות ל"ה, ל'-ל"ה)

וישנם עוד פסוקים כאלה במקרא. הביטוי המיוחד, הקושר את החוכמה ללב ולרגש, מתמצת את מהותו של התהליך היצירתי. יתר על כן, עצם היצירתיות קשורה בטבורה לעולם הרוחני. נראה שהמשכן, המהווה חוליה מקשרת בין העולם הנצחי והמופשט לבין העולם הטבעי והגשמי, יכול להבנות רק על ידי אנשים 'חכמי לב' - בעלי כח יצירה מובהק.

היצירתיות המבוססת על ערכיות רוחנית היא הכח הבונה והמפרה בעולמה של התורה. היא דורשת השקעה ומאמץ, לימוד והתפתחות, הבנה והזדהות, ביטוי רגשי ושכלי בעולם הרוח ובעולם המעשה. הגישה הזאת יוצרת איכות חיים ברמת הפרט, בחוג המשפחה ובחיי הקהילה והאומה. איכות חיים ממשית אינה נובעת מהגשמת שאיפות גשמיות בלבד, אלא מבניה של משמעות לקיום האנושי ברובד העמוק של התודעה. חיים המשלבים יצירתיות וערכים דורשים משמעת פנימית, חריצות ועקביות. המאמץ להתמסר למשימה הוא הבונה בלב האדם תחושה של חרות אמיתית, המשחררת אותו משעבוד לתנאי הקיום:

שאינ לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה  
(משנה, אבות ו', ב')

רבי נחוניא בן הקנה אומר: כל המקבל עליו עול תורה, מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ; וכל הפורק ממנו עול תורה, נותנין עליו עול מלכות ועול דרך ארץ.  
(משנה, אבות ג', ה')

שילוב היצירתיות עם הערכים חיוני בכל תחומי החיים, אך הוא בולט יותר מכל בשדה היצירה האמנותית. למרבה הצער, נוצר נתק במהלך דורות הגלות בין חיי הרוח התורניים לבין תחומים רבים של היצירה האמנותית. נכון שהיו בגלות תקופות של פריחה יצירתית בתחומי האמנות הדקורטיבית, המוסיקה הליטורגית, השירה והפיטוט, אך היקף היצירה הלך והצטמצם במקביל לצמצום החיים התורניים עצמם. גדולי האמנים היהודיים בדורות האחרונים, כמו מִרְקָה שאגאל ושל"י עגנון, שאבו מן המסורת היהודית, אך ככל שנחלשה הזיקה של חוגים רחבים למורשת ישראל כך התרופפו הקשרים של אמני עמנו למוטיבים היהודיים. ככל שהתחזק המפעל הציוני מבחינה גשמית, כך נחלשה זיקתם של רבים מאמני ישראל לתרבות ולחזון הרוחני שחוללו את הציונות.

לפני כמאה שנה, קרא הראי"ה קוק לחדש את חיי היצירה היהודיים בארץ ישראל. הוא תבע מתלמידיו ללמוד ספרות ואמנות ולהרים דגל של חיי יצירה רוחנית ואמנותית. במאמר חשוב טען הרב כי 'הכח המדמה' - הדמיון היוצר - מהווה תנאי בל יעבור להתעוררות רוח הנבואה, הואיל ונבואות רבות בתנ"ך מציגות את המסר האלוקי באמצעות משלים ודימויים עשירים ומרתקים. הוא ראה בהתפרצות היצירתיות האמנותית והמדעית בתרבות המערבית בתחילת המאה ה-20 סימן מובהק של שחר הגאולה. אחד המקורות לדעתו הוא הפרוש לפסוק הקשה בנבואת זכריה:

והסרתי דמיו מפיו ושקציו מבין שניו ונשאר גם הוא לאלקיננו והיה כאלף ביהודה ועקרון כיבוס.  
(זכריה ט', ז')

והיה כאלוף ביהודה - אלו טרטיאות וקרקסיות שלהם שעתידים שרי יהודה ללמד בהם תורה ברבים  
(רש"י, שם)

המקור של רש"י נמצא בגמרא:

אמר רבי יוסי בר חנינא: מאי דכתיב - "והסירותי דמיו מפיו ושקוציו מבין שיניו ונשאר גם הוא לאלקיננו" (זכריה ט', ז')? "והסירותי דמיו מפיו" - זה בית במיא שלהן, "ושקוציו מבין שיניו" - זה בית גליא שלהן, "ונשאר גם הוא לאלקיננו" - אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבאדום, "והיה כאלוף ביהודה ועקרון כיבוס" - אלו תראטריות וקרקסיות שבאדום שעתידין שרי יהודה ללמד בהן תורה ברבים.  
(בבלי, מגילה ו', ע"א)

ובכן, חכמי התלמוד אומרים שבימות המשיח נלמד תורה באולמות תיאטרון ובאהלי הקרקס! הם יוצרים קשר ישיר בין האמנות לבין הגאולה!

אכן, הרב קוק עצמו נאה דרש ונאה קיים. שירתו הפיוטית ספוגת השראה תורנית, אך גם מצטיינת בביטוי אישי מקורי ומפתיע. הוא השפיע על גדולי הסופרים והמשוררים בסביבתו וכנראה שגם הושפע מחידושיהם. אך תלמידיו המובהקים לא הדגישו את הצד האמנותי של שיטתו ורוב המחנכים שהתיימרו להמשיך את דרכו לא טפחו את מורשתו היצירתית. למרבה הצער, רוב הנוער הדתי לא הפנים את חשיבותה של היצירה האמנותית לחיי הרוח בתקופה של שחר הגאולה.

כשלימדתי תסריטאות, נתקלתי לעתים קרובות בסטודנטים מן המגזר הדתי, אשר התקשו לקלוט את משמעות היצירה האמנותית. חלקם הבינו את הרובד הערכי ואת התפקיד הרוחני שצריכה למלא האמנות בחברה היהודית, אך לא תמיד הצליחו להבין את הממד היצירתי, המקורי והאישי של אמנות איכותית. תוצאות עמלם נראו לעתים כמו אמנות 'מגויסת', פלקטית ותועמלנית. לעומת תלמידים אידיאליסטים אלה, בלטו חבריהם שהתמקדו רק בצד האישי, ללא קשר אמיתי לתרבות היהודית ולערכיה. הסוג השני כנראה הושפע ממוריהם הלא-דתיים, שהדגישו את הגישה החילונית-מערבית ועודדו יצירה אישית עם נטיה ברורה למגמות אגוצנטריות, נרקסיסטיות, מרדניות, ניהיליסטיות ואף פרובוקטיביות לשמן. רבים מתלמידי התקשורת הדתיים, ובייחוד הצעירים שבהם, נקלעים לדילמה פנימית בין מה שנתפס בעיניהם כ"מגבלות הדת" לבין הדמגוגיה אודות "חופש היצירה". חלקם נסוגים מכוונתם לעסוק באמנות ובתקשורת, אחרים עוברים תהליך של חילון, ורבים ממשיכים להתלבט במבוכה בין שני הקטבים.

אך אין זה הוגן להטיל את האשמה רק על אותם מורים. במהלך השנים הבחנתי שהסטודנטים מן הסוג המרדני פשוט ניצלו את ההזדמנות לפרוק עול וביטאו ביצירותיהם בעיות פנימיות, הן במישורים אישיים ונפשיים והן במישור הדתי עצמו. אין ספק כי העיסוק בתחומי התקשורת והאמנות מגביר מבוכות ולבטים, הקיימים ממילא בקרב הנוער הדתי. רוח התקופה בחברה הישראלית מושכת גם את הנוער הדתי להבלטת ערך 'ההגשמה האישית'. היו מקרים שנאלצתי להגיד לתלמיד בזמן יעוץ אישי: "אין לך בעיה עם התסריט שלך, אלא עם הדתיות שלך." לעתים הפיקו תלמידים כאלה תוצאות מאכזבות שנטו לחקיינות מביכה של התרבות החילונית והבליטו את בורותם בתרבות הכללית, לצד הססנות להתמודד עם מעט הגבולות שנותרו בחייהם. במקום לבטא את התרבות שהם מכירים, ניסו צעירים אלה לשאת חן בעיני מובילי הזרם הכללי בתקשורת.



אחת הבעיות הקשות בלימוד האמנות בחברה הדתית היא ההבנה האמיתית של האמנות עצמה. ההשפעה של החברה החילונית והמערבית על חיי התרבות והרוח משרישה גם בתודעת הצבור הדתי מוסכמות מסולפות לחלוטין. למשל, נוצרה הסכמה כללית שהאמן הוא מורד בערכי החברה מעצם טבעו, שיצירה אמיתית חייבת להתנגד לאמונה הדתית, לפטריוטיזם לאומי ולרגש של כבוד כלפי מורשת הדורות שעברו. מבחינה אמפירית טהורה, אין שקר גדול מזה. האמנות היתה עד לעת החדשה חלק בלתי נפרד מחיי הדת בכל תרבות המוכרת לי. אדריכלים בנו פירמידות וקתדרלות, ציירים ופסלים קשטו אולמות פולחן, מוסיקאים ונגנים יצרו ובצעו מוסיקה ליטורגית ואיש לא טען כנגדם שלא היו אמנים אמיתיים.

נכון שהיו בהיסטוריה גם אמנים שיצרו אמנות חילונית, כמו ציירי דיוקנאות ומוסיקאים שִׁשְׁרְתוּ אצילים ומלכים, אך האם ניתן לטעון שהיוצרים האלה היו מורדים במסד? נכון שהיתה גם מסורת של אמנות עממית, כמו התיאטרונים של השווקים בימי הביניים ואמנות דקורטיבית על כלים שימושיים, אך האם נמצא את הפסגות האיכותיות במסורות עממיות אלו? הטענה שהאמן האמיתי אינו יכול להיות דתי או פטריוט היא שקרית מיסודה. היא נולדה בתקופות של מרד בדת הממסדית ובצורות השלטון העריצות. ההילה של 'איש הרוח' נדבקה לאמן בתקופה הרומנטית, וכיום משמשים אמנים ויוצרים בתפקיד זה בחברה האתאיסטית כתחליף להשראתם של המורים הרוחניים בעבר. אנו רואים כיום בישראל סופרים, ציירים ומוסיקאים, המתפקדים כסמכות רוחנית עבור צאן מרעיתם החילוני. לעתים רחוקות מטילים אנשים משכילים ונבונים ספק בכישוריהם של אותם אמנים לקבוע מסמרות הגותיות מעמיקות בכל תחומי החיים. תופעה דומה מאד נראתה במדינות הגוש הסובייטי, שבהם שרתו אמני החצר את תעמולת המשטר בפקודה מגבוה. מעניין שהקהל החילוני בישראל אינו מבקר יצירות המביעות עמדות פוליטיות הנוטות שמאלה. לכל היותר, יש המודים כי זאת 'אמנות מגויסת', אך הקונוטציה של הביטוי הזה אינה תמיד שלילית. רק יצירות 'מגויסות' לטובת ערכי הדת או הפטריוטיזם זוכות לכינוי הגנאי 'תעמולה'. זו היא ללא ספק מורשתו של החבר ז'דנוב, אך במציאות של היום ישנה תופעה מוזרה במיוחד: ז'דנוביזם וולונטרי, הנובע מלחץ חברתי.

היהדות הדתית הגיבה בשלוש דרכים לתרבות ולאמנות: החרדים דחו אותן על הסף והסתגרו מפניהן; יוצרים אידיאליסטים השתמשו בכלים אמנותיים לביטוי תעמולת-נגד פטריוטית ודתית-מוסרנית; ואותו נוער נבון שהושפע על ידי התרבות החילונית בחר לנגח ולקעקע את ערכי המסורת שעליהם גדל.

שלוש הדרכים הללו אינן מובילות לתוצאות חיוביות. ערכה של היצירה האמנותית מתחיל לחלחל אפילו לחוגים חרדיים, המקבלים כיום ביתר אהדה ספרות לילדים, ציורים, ומוסיקה קצת יותר חדשנית. תהליך איטי אך עקבי מתחיל לצבור תאוצה בצבור הדתי ואנשים מתחילים להבין עד כמה חשובה האמנות לתרבות היהודית בדור הזה כאמצעי תקשורת רגשי ומחשבתי. גם הבנת תהליך היצירה עצמו מתחילה להכות שורשים. רבים מתחילים להבין שאין סתירה בין הפנמת ערכי התורה לבין הביטוי האישי והמקורי שכל אמן נותן להם בדרכו והחרדה מפני האמנות והתקשורת פוחתת בצבור הדתי.

מעניין לראות כיצד מנסה הצבור התורני לגונוני להדביק את הפער שנוצר בינו לבין האמנות והתקשורת. אם המדיום של היום הוא הטלוויזיה והמדיום של אתמול היה הקולנוע, הרי שהצבור החרדי מאמץ היום את המדיום של שלושם - הרדיו. נאמני התורה לסוגיהם צועדים בהסוס שניים-שלושה צעדים אחרי קדמת הטכנולוגיה. מול התפתחותו המהירה של ענף התקשורת, עלולים בני התורה למצוא את עצמם משדרים לחלל ריק.

לעומת זאת, יהודים דתיים רבים משתלבים במהפכת הטכנולוגיה כפרטים בודדים. מי שיבקר במרכזי הטכנולוגיה העלית בישראל, יתרשם ממספרן הרב של הכיפות ושל החצאיות הארוכות. אך השפעת עולמם התרבותי והרוחני של הצעירים הדתיים על ערכיה של החברה הטכנולוגית מעטה למדי. ההפרדה בין עיסוקו המקצועי של הפרט לבין השפעתו על תרבות החברה שבה הוא חי, אינה אלא התגלמותה של המנטליות הסכיזופרנית של הגלות.

עם זאת, צריך להכיר בחשיבות תרומתם של היוצרים הדתיים שהצליחו לפרוץ לעצמם דרך משמעותית ואיכותית. מספרם גדל והולך, אך אין הוא מגיע עדיין למסה הקריטית שתשפיע על חיי הרוח בישראל. יוצרים רגישים שהפנימו את ערכי תורת ישראל, יכולים וצריכים להוביל מהפכה תרבותית וחברתית. איני מציע ליצור תעמולה תאולוגית או פוליטית, אלא קורא לתחיה יצירתית, אשר תבטא רנסאנס תרבותי ורוחני.

מעניין להבחין כי האסתטיקה של העידן החדש המתגבשת מול עינינו חופפת במידה מפתיעה את המסר הזה. אנו מורגלים עדיין לאסתטיקה של העידנים הקודמים. גם הקולנוע וגם הטלוויזיה שאבו הרבה קונבנציות מן התיאטרון. לפחות הענפים הפופולריים של מדיומים אלה נוטים לגולל סיפור ליניארי, עם 'התחלה-אמצע-וסוף' מסורתיים. גישה זו התחילה להשתנות כשהופיעו מדיומים בני דור הביניים: הטלוויזיה בלוויין ובכבלים, קלטות ותקליטורים, ובמיוחד - האינטרנט.

המאפיין הבולט של הצופה בן זמננו הוא היותו 'מדפדף'. כאשר צופה הטלוויזיה בן ימינו 'משלֵט' בין הערוצים, הוא עושה את הצעד הראשון לקראת הפיכתו מצופה טלוויזיה פסיבי לצרכן של תקשורת אינטראקטיבית. כאשר הוא גולש באינטרנט, הוא כבר עושה את הצעד השני לקראת טשטוש הגבול שבין משדר לקולט. לא במקרה תורגם המונח האנגלי 'browser' ל-'דפדף'. ההבדל בין הצפיה לבין הדפדוף אינו טריוויאלי. כל גולש אינטרנט מכיר את האופי ההיפר-דמוקרטי, כמעט אנרכיסטי, של אוטוסטרדת המידע. ידועה גם תרומתם של לווייני הטלוויזיה להפלת המשטרים הטוטליטריים בגוש הסובייטי. קצב תפוצת המידע וזמינותו הוא רק חלק מן התופעה. העובדה שצרכן התקשורת הולך ובונה לעצמו מעמד של שותף פעיל ושווה-ערך היא משמעותית ביותר. את מקום מסך הטלוויזיה המסורתי הולכים ותופסים מסכים רבים, מעוצבים ומנוהלים על ידי הצרכן עצמו. איש כבר אינו יכול להכתיב לצופה במה יצפה ומתי - לא בעלי רשתות ענק בעולם החופשי ולא מנהלי תחנות ממלכתיות וממשלתיות. האזרח הולך ותופס את מקומו על כסא העורך הראשי. זמינות המידע והחרות לערוך ולעבד אותו, משמשות לבניית חברה חופשית מכבלי עריצות פוליטית, תרבותית ורוחנית.

הדפדוף והעריכה העצמאית של המידע, זרים לחלוטין לתפיסה הליניארית שאיפיינה את המדיומים של עידנים קודמים. המעניין הוא שדווקא גישה זו מאפיינת את התרבות היהודית. כל תלמיד מתחיל של מקצועות היהדות מכיר את טבעם ה'דפדפני'. ילד יהודי מתחיל ללמוד חומש עם רש"י. אין הוא מוגבל לקריאה בפסוקים כדי לדעת 'מה יקרה בסוף'. העיון בטקסטים התורניים אינו דומה לקריאת עלילה ליניארית, אלא דורש חקירה ודרישה של כל מילה וכל פסוק. ככל שנעמיק ללמוד, כך נשוב אל אותו טקסט עם יותר ויותר דילוגים לצדדים. ניתן לתאר את תהליך הקליטה היהודי המסורתי כתנועה ספירלית, וגם כתנועה מסתעפת כענפים מגזע של עץ ומענף לענפים נוספים.

ספירלית - שכן היהודי חוזר לעיין באותו טקסט שוב ושוב. אנו קוראים אותן פרשיות בתורה מדי שנה, חוזרים ולומדים אותן מסכתות ככל שאנו מתבגרים. אך בכל חזרה מעגלית אל הטקסט, אנו עצמנו שונים, הבנתנו עמוקה יותר, חיינו והעולם שסביבנו השתנו מאז הפעם הקודמת.

מסתעפת כענפי העץ - משום שכל קטע בטקסט מקפיץ את הלומד אל טקסט אחר. הלומד יכול לצאת מנקודה כלשהי בספר אחד ולגלוש בשרשרת דילוגים והקשרים לעשרות טקסטים אחרים.

שני כיווני תנועה אלה מפעילים אצל צרכן המידע היהודי פעילות שכלית ונפשית מגוונת. יש בה מקום למחשבה רציונלית, לאסוציאציות, לאינטואיציה, לדמיון ולרגש. דרך הקליטה הזו מעניקה סיפוק רב, שכן כל אדם הוא המתווה את נתיב מסעו האישי. אין שני אנשים שעוברים בדיוק באותו מסלול, ואין גבול להרפתקה. האם יהיה מוגזם לתאר פעילות זו כ'גלישה' בים היהדות? פעילותו של צרכן התקשורת בימינו דומה יותר ל'דפדוף' המסורתי מאשר לצפייה במחזה תיאטרון, בסרט קולנוע או בתוכנית טלוויזיה. אפילו עציב המסך החדש דומה יותר לזה של דף גמרא או 'מקראות גדולות' מאשר למסך קולנוע או טלוויזיה. צרכני התקשורת של הדור הקודם באו לחוויה עם הרגלי קריאה ליניאריים: הקורא העברי התחיל לקרוא את הטקסט מן הפינה הימנית של ראש הדף וסיים בפינה השמאלית של תחתית הדף. כיום, מפתחים גולשי האינטרנט כישורי קריאה וצפייה ספירליים ומסתעפים. בבואם לבחור את התחנה הבאה בנתיב מסעם, מחפשים הגולשים את נקודות הקישור הבולטות ב'דף הרשת'. הדבר זהה לפעולת הלומד היהודי שמחפש את הקשר בין הפסוק לבין קטעים המפרשים אותו. ניתן לראות דמיון רב בין האסתטיקה של התקשורת החדשה לבין מה שניתן לתאר כאסתטיקה של התקשורת היהודית-מסורתית. לא מקרה הוא שהאינטרנט רווי אתרים יהודיים ותורניים. בני תורה רבים ששים לנצל הן את החופש הניתן בגישה למידע והן את המבנה הגמיש בהצגת המידע.

נראה כי הטלוויזיה בכבלים, ערוצי הלוויינים ורשת האינטרנט אינם אלא דור ביניים בתהליך המהפך התקשורתי המתחולל לנגד עינינו. סביר להניח שבעתיד הלא-רחוק יופיע מדיום חדש, אשר ילכד בתוכו את מרבית תוצרי המדיומים הוותיקים. אין לדעת איך יראה בדיוק מדיום עתידי זה ומה יהיו תכניו, אך יש לצפות שהוא ינצל את החידושים הטכנולוגיים המופיעים כבר עתה, הן בתחום החומרה והן מבחינת התוכנה. מדיום זה צריך להוות אתגר לכל אדם יצירתי, ובפרט לקהילה התורנית. המציאות הטכנית והתעשייתית דהיום פותחת פתח רחב מאוד למילוי המסגרות העתידיות בתכנים חדשים. ככל שמתרכבים ערוצי ההפצה, כך גובר הצורך בחומרים חדשניים ומושכים. לכל מי שבא מרקע תורני וניחן בכשרון ומרץ יצירתיים יש יתרון בולט להגשמת אתגר זה. אופיו האינטראקטיבי וה'דפדפני' של מדיום העתיד מתאים במיוחד לביטוי חדש של תרבותנו. המבנה האסתטי של הדף החדש-ישן יכול לשלב קטעים בני מדיומים רבים ומגוונים, החל מטקסטים כתובים ועד לציורים, צילומים, סרטי דרמה ותעודה, קולות מדברים, צילילי מוסיקה ועוד. הזרימה בין הקטעים והדפים תאפשר לצרכן לנווט את דרכו ולערוך את המידע כרצונו.

אך לא רק מבחינה צורנית מתאימה התקשורת העתידית לתרבות ולמורשת שלנו. גם התכנים שנוכל להציג לקהל עשויים להיות חידוש מהפכני ומרתק. השילוב של היצירות המקוריות במסגרת אסתטית חדשה-עתיקה עם ערכי הנצח של מורשתנו עשוי להציג לבני העידן החדש חוויה מרתקת, מהנה ורבת משמעות. האתגר של היום הוא המדיום של העתיד.

ובכן, חשוב בימינו לטפח את היצירות האמנותיות והפעילות התקשורתית של הקהילה האמונית, הן כדי להפרות ולהעשיר את חיי התרבות והרוח שלנו כיהודים נאמנים בארץ ישראל והן כדי לבנות בעזרתן את התודעה החדשה של עידן הגאולה. על הקהילה התורנית האוטונומית לטפח יצירה אמנותית ולהקים לעצמה כלי תקשורת מתוחכמים ומתקדמים ברוח התורה. תחיה יצירתית כזו תוכל לשרת את הצרכים התרבותיים של הקהילה כלפי פנים, וגם תוכל לשדר מסרים של תקווה ואמונה כלפי חוץ. אם נאמץ לעצמנו גישה בריאה ונכונה של שילוב יצירות מקוריות עם הפנמה וביטוי של ערכינו, נוכל לחולל מהפך של ממש ברמה התודעתית והרוחנית של היחיד והכלל.

## בית מקדשנו

רבים מן העוסקים בהכנות לגאולה מתרכזים בזירה שהיתה לב חיי התורה בעברנו המפואר ותהווה את מוקד התחיה בימות המשיח: עבודת בית המקדש בירושלים ושיבת השכינה לציון. אכן, ראוי לשבח את כל הלומדים את מצוות המקדש, מכינים את כליו ומעמיקים במשמעויותיו. אך בקרב המון העם, כולל בחלקים רבים של הצבור הדתי, ישנה כיום רתיעה רגשית ורעיונית מפני קונקרטיות של חזון בניין המקדש. רק מעטים מנסים לעלות להר הבית, וגם ביניהם ישנם אנשים שמניעיהם פוליטיים יותר מאשר רוחניים. כל הנושא של בית המקדש משרה מבוכה גדולה על רוב היהודים בדורנו. מחד, כולנו נושאים תפילה 'שיבנה בית המקדש במהרה בימינו' ומאידך, רבים מאתנו מתכחשים לכל אירוע מציאותי העשוי לרמז על סיכוי להגשמת החזון בימינו. קשה לראות כיצד יכול עם שלם לחתור למימוש שאיפת הדורות מתוך בלבול נפשי ורעיוני עמוק כל כך.

אחד האירועים התמוהים ביותר בהיסטוריה, לדעתי, התרחש בזמן מלחמת ששת הימים. הפקודה של משה דיין להסיר את דגל ישראל, שהונף על הר הבית עם שחרורו, הדהימה אפילו את אנשי הוואקף המוסלמים, המופקדים על ניהול המסגדים במקום הקדוש. קשה לדמיין עם אחר שהיה מוותר מרצונו על סמל כה מובהק לנצחון צבאי ולאומי מזהיר.

רבים ניסו לדון את דיין לכף זכות והסבירו שמעשהו נבע מאמונה בערכים ליברליים, סובלניים ופלורליסטים. לדעתם, רצה דיין לבטא כבוד לרגשותיהם הדתיים של הערבים ולעודד אותם לחיות בשלום עם היהודים. אך כמי שזוכר את דמותו של משה דיין, אני מרשה לעצמי לפקפק בהסבר הזה. אחרים נימקו את ההחלטה המשונה באותו הסבר הנשמע עד היום בשיח הצבורי: חשש עז מפני סערת רגשות אדירה שתגרור את כל העולם המוסלמי למלחמת דת נגד השלטון היהודי במקום המקודש. על ההגיון שבטענה זו ניתן לתמוה בימינו, כי מלחמת הדת הזאת כבר מתחוללת מזה שנים. הג'יהאד האסלאמיסטי הוכיח כי הוא אינו זקוק לשום סיבות עובדתיות שיצדיקו את מתקפתו הפרועה על עולם התרבות והחרות. אך יתכן שהמניע הטמון בהסבר הזה - החשש הישראלי - הוא אכן נכון ומדויק. אפשר אפילו להגדיר אותו כחרדה היסטורית מפני זעמם של הגויים, גם כאשר אין לפחדים שום יסוד במציאות. הראיה הפרנואידית של המציאות היא ללא ספק חלק מקללת הגלות, כפי שניבאה התורה:

והנשארים בכם והבאתי מֶרֶד בלבבם בארצת איביהם ורדף אתם קול  
עלה נֶדֶף ונסו מִנֶּסֶת חרב ונפלו ואין רֶדֶף.  
(ויקרא כ"ו, ל"ו)

אך יתכן שקיים הסבר נוסף. מי שזוכר את האווירה הצבורית בימים שלאחר הנצחון הגדול יוכל בוודאי לספר על התעוררות הרגשות הדתיים בקרב רבים בישראל. המוני ישראלים מכל חלקי החברה נהרו לעיר העתיקה והתרפקו על אבני הכותל המערבי. דמעותיהם המיתולוגיות של הצנחנים משחררי ירושלים ותקיעות השופר של הרב שלמה גורן זצ"ל הרטיטו לבבות של ישראלים רבים. לפתע התאחדו בתפילה למרגלות הר הבית אתאיסטים מוצהרים עם חרדים אנטי-ציונים קיצוניים ועם כל גווני הקשת שביניהם. יתכן שההתרגשות הדתית הזאת הבהילה את מתנגדי הדת וגרמה להחלפה מהירה של ההתפעמות הדתית בסיסמא המגלומנית: 'כל הכבוד לצה"ל'. גם את זה ניבאה התורה:

ואמרת בלבבך פָּחִי וְעַצֵּם יָדִי עָשָׂה לִי אֵת הַחֵיל הַזֶּה.  
(דברים ח', י"ז)

וישמן יִשְׂרוּן ויבעט, שמנת עבית כשית, ויטש אֵלוֹה עֲשֵׂהוּ וינבל צור  
יִשְׁעָתוֹ.  
(דברים ל"ב, ט"ו)

לעולם אין לדעת מה היה קורה בהיסטוריה אילו אנשים נהגו בדרך אחרת, אך אפשר לשער שדגל ישראל המונף על הר הבית היה יכול לשדר מסר ברור לכל העולם שהבורא החזיר את עמו לארץ שהבטיח לאבותיו.

יתכן שהמסר הזה היה חודר בראש ובראשונה ללבבות בני ישראל ומניע את המוני העם להסיק מסקנות אינטלקטואליות ורוחניות מתאימות. אולי צעד כזה של שיבה למקורות היה פותח תהליך של תשובת הכלל ומזרז את ביאתו של המשיח. למצער, יתכן שהמוסלמים היו מבינים שהגיע הזמן לקבוע הסדרים משותפים בהר הבית, ממש כפי שלא עלה בדעתם להתנגד לחלוקה של מערת המכפלה כמקום תפילה משותף לשתי הדתות. הרי אותו ממשל ישראלי שינה באותה תקופה עצמה את סידורי התפילה שהעניקו במשך מאות שנים עדיפות למוסלמים בקברי האבות שבחברון ומאז אין שום התנגדות להסדרים במערת המכפלה. אולי הפקודה של דיין גרמה להחמצת הזדמנות היסטורית נדירה ותרמה להעצמת בטחונו העצמי של המחנה האסלאמיסטי העויין:

**ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם.**

(במדבר י"ג, ל"ג)

עלי להבהיר שאינני דוגל בפתרון גשמי וכוחני לנושא המקדש והר הבית. לדעתי, טעו בגישתם היהודים שרצו לפוצץ את מבנה כיפת הסלע. אי אפשר לבנות את בית המקדש רק עם תותחים ובלדוזרים, כפי שאין די בתפילות, בתחנונים ובתיקונים מיסטיים. בית המקדש צריך לבטא תפיסה תורנית נכונה המחברת את עולם המעשה לעולם הרוח, את המציאות האנושית של עולם החומר אל הממד הרוחני של האמונה בבורא יתברך, את ירושלים של מטה אל ירושלים של מעלה, את השמיים ואת הארץ. בית המקדש הגשמי לא יהא רק מבנה של עצים ואבנים, אך גם אין לראות במקדש רעיון מופשט ומנותק מן העולם הגשמי. השילוב של שני הממדים הוא המהות הפנימית של המקדש:

**ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.**

(שמות כ"ה, ח')

את המקדש יש להקים בעולם המעשה - 'ועשו לי מקדש', אך התוכן האמיתי של המקדש הוא השכינה שישרה הקב"ה בתוך המבנה ובתוך נשמתו של כל אדם מישראל - 'ושכנתי בתוכם'. לפיכך, חשוב להבין שרק פעולה המשלבת גישה מעשית עם תוכן רוחני יכולה להביא לבניין בית המקדש.

בקרב חכמינו קיימת מחלוקת לגבי השאלה מי יבנה את המקדש ומתי יקרה הדבר. הרמב"ם קובע שבניין בית המקדש הוא אחד התפקידים המרכזיים של המשיח ורק אם יצליח במשימה זו נדע בוודאות שהוא המשיח האמיתי:

**המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דavid ליושנה הממשלה הראשונה, ובונה מקדש, ומקבץ נדחי ישראל.**

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"א, א')

אם עשה והצליח, וניצח כל האומות שסביביו, ובנה מקדש במקומו, וקיבץ נדחי ישראל - הרי זה משיח בוודאי.  
(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"א, ד')

בניגוד לדעת הרמב"ם, ראיתי דעה בתלמוד הירושלמי שבית המקדש יוקם עוד לפני התגלותו של המשיח:

אמר רבי אחא: זאת אומרת שבית המקדש עתיד להיבנות קודם למלכות בית דוד.  
(ירושלמי, מעשר שני, פרק ה', הלכה ב')

בתלמוד הבבלי, ניתן לפרש לשני הצדדים את הקטע הקושר את סדר הברכות של תפילת שמונה עשרה לסדר אירועי הגאולה:

והיכן מתרוממת קרנם? בירושלים, שנאמר: "שאלו שלום ירושלם ישליו אהביך" (תהלים קכ"ב, ו'). וכיון שנבנית ירושלים בא דוד, שנאמר: "אחר ישבו בני ישראל ובקשו את ה' אלקיהם ואת דויד מלכם" (הושע ג', ה').  
(בבלי, מגילה י"ז, ע"ב)

לפי הדעה הזו, יתגלה המשיח רק אחרי בניין ירושלים וקשה להניח שהעיר תיחשב בנויה לפני שיוקם בה בית המקדש. מאידך, אפשר להבין מן ההמשך של אותה גמרא שהמשיח יהא זה שיבנה את בית המקדש:

וכיון שבא דוד באתה תפלה, שנאמר: "והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלת" (ישעיהו נ"ו, ז'). וכיון שבאת תפלה באת עבודה, שנאמר: "עולתיהם וזבחייהם לרצון על מזבח" (ישעיהו נ"ו, ז') וכיון שבאת עבודה באתה תודה, שנאמר: "זבח תודה יכבדנני" (תהלים נ', כ"ג)  
(בבלי, מגילה י"ח, ע"א)

יתר על כן, קיימת במקורות מחלוקת עמוקה עוד יותר לגבי עצם בנייתו של בית המקדש. במקומות רבים מדובר על 'בניין' בית המקדש, ומשתמע מהמונח הזה שבני אדם יצטרכו לבנותו. אך קיימת גם דעה שהמקדש ירד מן השמיים כשהוא בנוי ומשוכלל:

אבל בנין העתיד לבא בידי שמים הוא  
(רש"י על בבלי, ראש השנה ל', ע"א)  
מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים, שנאמר: "מקדש ה' כוננו ידיך" (שמות ט"ו, י"ז)  
(רש"י על בבלי, סוכה מ"א, ע"א)

וראה שם גם את דעת התוספות והריטב"א וגם במקומות נוספים.



כאמור, הרמב"ם סובר כשמואל שאין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד ולכן המשיח הוא שיבנה את בית המקדש בדרך הטבע. יתר על כן, ברור מלשון הפסוק 'ועשו לי מקדש' שבני האדם צריכים לבנותו.

ישנן דעות המשלבות את שתי הגישות:

... וכן נראה במכילתא דדרש מפסוק "מכון לשבתך פעלת ה'" שבית המקדש של מעלה מכון כנגד בית המקדש של מטה, ועל זה קאמר "מקדש ה' כוננו ידיך" שלעתיד לבוא כשימלך ה' לעולם ועד לעיני כל באי עולם ישכון למטה בתוך מקדש שכבר בנוי הוא ומכוון כנגד ביהמ"ק של מטה, והיינו שירד למטה תוך המקדש שיבנה. ועיין בזוהר פרשת וישב ששמע שם כן. אמנם כמו שלמטה בארץ אין נשמה בלא גוף כמו כן המקדש הרוחני לא יקום בלא מקדש גשמי, ולכן אתי שפיר הלשון "בנין" גם בבנין בית המקדש העתיד.

(ערוך לנר, על סוכה מ"א, ע"א)

לפי דעה זו, בני האדם יבנו את בית המקדש, כדעת הרמב"ם, אך לאחר השלמת המבנה הגשמי, ירד לתוכו מקדש רוחני מהשמיים. התיאור הזה תואם במדויק את התהליך המתואר בתנ"ך, הן בהקמת המשכן במדבר והן בחנוכת בית המקדש הראשון בירושלים:

ויקם את החצר סביב למשכן ולמזבח ויתן את מסך שער החצר ויכל משה את המלאכה. ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן.

(שמות מ', ל"ג-ל"ד)

ויהי בצאת הכהנים מן הקדש והענן מלא את בית ה'. ולא יכלו הכהנים לעמדם לשרת מפני הענן כי מלא כבוד ה' את בית ה'. אז אמר שלמה: ה' אמר לשכן בערפל.

(מלכים א' ח', י"ב-י"ג)

הענן שכיסה את המשכן במדבר ואת מקדש שלמה בירושלים בוודאי לא היה תופעה טבעית ושני הפסוקים קושרים אותו לכבוד ה' שמילא את המבנה. הופעת השכינה האלוקית בתוך המבנה הגשמי מציגה לפנינו מצב בלתי נתפס של צמצום הנצחי והמופשט לתוך חלל מוגבל ומוחשי. לכל הדעות, זו המהות הפנימית העמוקה ביותר של עצם רעיון המקדש: קידוש של המציאות הגשמית על ידי מילוייה בתוכן פנימי רוחני. שלמה המלך הגדיר את הענן במונח 'ערפל' ויתכן שזהו ההסבר הברור ביותר לנסים שהתרחשו בבית המקדש: המציאות בתוך המקדש היתה במצב מעורפל, שאינו מופשט לגמרי ואינו גשמי בלבד, אלא ממזג את שני הממדים לכלל שלמות הרמונית ומופלאה.

נראה כי זהו הרעיון האמיתי שמבטא בית המקדש: האתגר האנושי טמון בשילוב של חיי האדם בעולם הגשמי עם משמעותם הרוחנית של החיים על פי רצון הבורא הנצחי. ההסבר המשלב את שתי הנדעות על בניין בית המקדש אינו תירוץ טכני גרידא, אלא מבטא את העקרון התורני הנעלה של הברית: זו היא שותפות מלאה בין האדם לבין בוראו, בין הנצח האינסופי לבין בני התמותה המוגבלים. על האדם מוטלת החובה לבנות את הצד הגשמי של החזון - את המבנה הפיסי של המקדש, ורק אז משרה הקב"ה את רוחו על מעשי האדם.

אמנם, הרמב"ם קבע:

וכל אלו הדברים וכיוצא בהן - לא יידע אדם היאך יהיו, עד שיהיו; שדברים סתומים הן אצל הנביאים. גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו, אלא לפי הכרע הפסוקים; ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו. ועל כל פנים, אין סידור הווית דברים אלו ולא דקדוק, עיקר בדת.

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"ב, ב')

אך נראה לי שבימינו חשוב להבין מה מוטל עלינו לעשות בזמן הזה ומה הם הדברים שעלינו להמתין להתרחשותם. מצד ההגיון הפשוט, נראה כי אין לנו כעת אפשרות להתחיל את בניית המקדש הגשמי על הר הבית. עם כל הכבוד לרגש הגאווה הלאומי ולעוצמתו של צה"ל, נראה כי פעולה להקמת המקדש במקום המסגדים, או אפילו ביניהם, לא תתאפשר בלי שיתחולל בארץ נס גלוי שיסיר את המכשולים הבולמים אותנו כיום.

השאלה האמיתית היא מדוע אין אנו זוכים לראות את הנסים בימינו, ועל כך ניסיתי להשיב בעמודים הקודמים. לפי כל הנדעות, למקדש אין משמעות ללא רוחניות. ננסה לדמיין את החברה הישראלית של ימינו מגלה יום אחד שבית המקדש קם על הר הבית - איך יגיבו האנשים? האם יקומו לפתע כאיש אחד וירוצו להשתחוות לה' בהר הקודש? ינסו הקוראים לצייר בנפשם מה יכריזו הפוליטיקאים, מה יטענו הפרופסורים, איך ינסחו אנשי התקשורת את מהדורת החדשות הדרמטית ואפילו מה יגידו רבני הפלגים השונים בישראל ובתפוצות. למרבה הצער, צריך להודות שעוד לא זכינו לבניין המקדש כי פשוט אין לנו מושג מה לעשות אִתּו. אפילו העוסקים בלימוד הלכות המקדש וסדרי עבודתו מתעלמים מהעובדה שאין משמעות לבית המקדש במצב הרוחני של דורנו:

החפץ לה' בעלות וזבחים כשמע בקול ה'; הנה שמע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים.

(שמואל א' ט"ו, כ"ב)

הדרך היחידה לזכות בגאולה היא לשוב אל הקב"ה ולתורתו כי לכל הדעות, רק התשובה תזכה אותנו לראות את ביאת המשיח ובניין בית המקדש. בדורות האחרונים כבר ראינו אירועים דרמטיים שהיו צריכים לחזק את אמונתנו שכל נס יכול להתרחש במציאות. לדעתי, אין ספק שתהליך הגאולה עשוי להתחולל בדיוק לפי הנבואות בכל רגע ממש. כל מי שמאמין בדברי נביאינו וחכמינו אינו יכול להכחיש שרק התשובה מעכבת את הגאולה ואם התשובה הפרטית שאנו עושים כל הדורות אינה מועילה, סימן שאנו נדרשים לעשות תשובה כללית, כפי שתאירתי קודם.

יתר על כן, אני משוכנע שהמשיח כבר הגיע. חכמינו מרבים לדבר על ביאת המשיח בזמן עבר או בזמן הווה - 'בן דוד בא':

אמר רבי זירא אמר רבי ירמיה בר אבא: דור שבן דוד בא קטיגוריא בתלמידי חכמים ...  
(בבלי, כתובות ק"ב, ע"ב)

דאמר רב יהודה אמר רב: אין בן דוד בא עד שתפשוט מלכות רומי הרשעה בכל העולם כולו תשעה חדשים ...  
(בבלי, יומא י', ע"א)

במוצאי שביעית בן דוד בא ...  
(בבלי, מגילה י"ז, ע"ב)

אמר רב אסי: אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף ...  
(בבלי, יבמות ס"ב, ע"א; ס"ג, ע"ב)  
(ראה גם עבודה זרה ה', ע"א; נדה י"ג, ע"ב)

אין בן דוד בא עד שיכלו שני בתי אבות מישראל ואלו הן ראש גולה שבבבל ונשיא שבארץ ישראל ...  
(בבלי, סנהדרין ל"ח, ע"א)

הכי אמר רבי יוחנן: דור שבן דוד בא בו תלמידי חכמים מתמעטים ...  
(בבלי, סנהדרין צ"ז, ע"א)

ת"ר שבוע שבן דוד בא בו ...  
(בבלי, סנהדרין צ"ז, ע"א)

תניא ר' יהודה אומר: דור שבן דוד בא בו ...  
(בבלי, סנהדרין צ"ז, ע"א)

תניא ר' נהוראי אומר: דור שבן דוד בא בו ...  
(בבלי, סנהדרין צ"ז, ע"א)

ועוד עשרות מקומות במקורותינו. לעתים נדירות משתמשים חכמינו בזמן עתיד - 'יבוא' - לגבי המשיח. לשון החכמים בוודאי אינה מקרית!

אני מאמין שחכמינו התכוונו לדבריהם כפשוטם: משיח בן דוד כבר בא בעבר וממשיך לבוא בהווה. אם לדעת רב 'כלו כל הקיצין' (סנהדרין צ"ז, ע"ב) הרי שמן הסתם היו בעבר מועדים רבים של קץ הגלות וביאת המשיח ויש להניח שהקב"ה שלח לנו פעמים רבות אנשים שהיו 'בחזקת משיח'. הרי משיח צדקנו יהא בשר ודם, אדם מבוגר וברוך כשרונות, ולא יתכן שיוולד לפתע ומיד ימלוך על ישראל. אם כן, ההגיון אומר שהמשיח נמצא בעולם בכל דור ודור וממתין לנו שנפעל למען התגלותו. לדעת חכמינו: 'במוצאי שביעית בן דוד בא'. הואיל וקבעו זאת בלשון עבר או הווה, יש להסיק שהמשיח תמיד בא לעולם, בכל מוצאי שנת שמיטה בעבר ובהווה. אם נבדוק את מוצאי השמיטות שהיו בדור האחרון, נבחין שרבות מהן היו שנים דרמטיות של הצלה: שנת התש"ו היתה השנה הראשונה שאחרי השואה, בשנת התשכ"ז זכינו לנסים ולנפלאות של מלחמת ששת הימים, בשנת התשל"ד ניצלנו מסכנת מלחמת יום הכפורים, ויש עוד דוגמאות כאלו. אם כן, יש להניח שהמשיח כבר בא והוא נמצא אתנו, אלא שאין אנו מסוגלים להבחין בו. רק התשובה יכולה לגבש בנפשנו את התודעה הגאולית הדרושה כדי לפקוח את עינינו ולראות את האמת. כשרב אומר - 'אין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים', אין הכוונה שהגאולה תבוא כפרס מְכַנְסִיטִי על התנהגותנו היפה, אלא שתהליך התשובה הוא שיבנה את התודעה הרוחנית שתכשיר אותנו להבין ולהעריך את משמעות הגאולה. מה שנדרש מאתנו, לדעתי, הוא להתחיל את שלב השני של התשובה, הלוא היא 'תשובת הכלל' של עם ישראל בארצו, והיא זו שתביא את השלב הבא של הגאולה.

נשאלתי כיצד ניתן להסביר את תפקידו של אליהו הנביא בתהליך הַרְאָלִיסְטִי שתיארתי. הרי אנו מצפים שיעשה נסים ויסביר את כל הקושיות שלא הצלחנו להבין במרוצת הדורות. נוצרה אצלנו הבנה כאילו כל הגאולה ממתנה לבואו של אליהו ואין לנו מה לעשות לפני שיוורה לנו כיצד לפעול:

**הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא.**

(מלאכי ג', כ"ג)

אך הַעֲזָה הזאת סותרת לחלוטין את כל דברי התורה שבכתב והתורה שבעל פה על הגורם היחיד שיכול להתניע את תהליך הגאולה: תשובת ישראל! הרי לדעת הנביאים והחכמים, הקב"ה בכבודו ובעצמו מחכה שנעשה תשובה ורק אז יגאל את עמו. אם כן, מה תפקידו של אליהו? הרי אין אנו זקוקים לנבואה כדי לדעת איך לעשות תשובה ומעשים טובים, כי הכל כתוב בתורה ולא יכול להשתנות על ידי נביא!

הנביא מלאכי עצמו מסביר את תפקידו של אליהו:

הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא.  
והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם...  
(מלאכי ג', כ"ג-כ"ד)

והתנאים מסבירים למה הכוונה:

וחכמים אומרים: (אליהו הנביא יבוא) לא לרחק ולא לקרב, אלא  
לעשות שלום בעולם, שנאמר: "הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא"  
וגומר: "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם." (מלאכי ג',  
כ"ג-כ"ד)  
(משנה, עדיות ח', ז')

אך ההסבר במשנה אומר דרשני, כי איזה שלום צריך להשכין בין בנים לבין  
אבותיהם? על כך עמדו המפרשים ורבים מהם הסבירו שאליהו ימריץ את בני  
ישראל לעשות תשובה ולחזור אל דרכי אבותיהם בשמירת התורה, ועל ידי כך  
ישוב גם לב אבותינו הצדיקים לזכור את בני בניהם ואז הם ישתדלו למענם  
במרומים. אם כן, הנביא מלאכי אינו מציג לנו תופעה חדשה בתהליך הגאולה,  
אלא חוזר על השלב הנזכר בפסוקי התורה לאחר תחילת קבוץ הגלויות:

ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלקיך בכל  
לבבך ובכל נפשך למען חיך ... ואתה תשוב ושמעת בקול ה' ועשית  
את כל מצותיו אשר אנכי מצוך היום.  
(דברים ל', ו', ח')

הנביא מלאכי מדבר על אותו גורם שמתארת התורה - הלב. בתורה כתוב  
שהקב"ה ימול את לבבנו לאהבתו בכל לבבנו, ורק אחר כך כתוב שנעשה את  
השלב השני של התשובה. הנביא מלאכי מפרט שאליהו יהא זה שיעזור לנו  
להשיב את לב האבות על הבנים על ידי השבת לב הבנים לדרכי אבותיהם. על  
כן, נראה כי המפתח לגאולה הוא הלב - עולם הרגש. בתורה כתוב במפורש  
שהתיקון לגלות חייב לבוא מן הלב, כי הסיבה לכל החטאים שהביאו לעונש  
הגלות נובעת מן העולם הרגשי:

תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרב כל.  
(דברים כ"ח, מ"ז)

אותו חוסר סיפוק של האדם החי בזמנים של שפע גשמי, תסכול המוכר לנו  
היטב מן המציאות של דורנו, גורם לכפיות תודה ולפריקת עול. הוא נובע מן  
המיקוד השגוי של האדם על יצר השימור העצמי, במקום על הניצוץ הרוחני  
שקיים בלבבו. זאת משמעות הביטוי 'עורלת הלב' החוצצת בין הרגש הגשמי  
לבין הלב הרוחני. את העורלה הזאת מבטיח הקב"ה למול באמצעות אליהו אם  
נפתח לו פתח תשובה 'כחודו של מחט'!

## התקוה

אחד המאפיינים המובהקים של חזון הגאולה התורני הוא התוכן האוניברסלי של ימות המשיח. השאיפה לשחרור עם ישראל מכבלי שעבודו בגלות ולשיבת הגולים לחיי חרות במולדתם אינה דומה לשאיפות לאומיות של עמים אחרים. עם ישראל נולד מחוץ לנחלתו הלאומית, התגבש בתנאי עבדות בארץ לא-לו, קבל את חוקתו ומנהגיו בארץ-לא-ארץ ונדד במשך אלפי שנים הרחק מארצו. המוטיב היחיד הקושר את כל חלקי הסיפור ההיסטורי החריג הזה היה ונשאר הממד המוסרי והרוחני - הברית בין בורא העולם לבין העם הנבחר. משום כך, גם חזון גאולתו של העם המוזר הזה נושא משמעות מוסרית ורוחנית שאינה יכולה להצטמצם במישור הלאומי והגשמי. נבואות הגאולה שלנו כורכות את המהלך ההיסטורי של מלכות בית דוד עם מהפך רוחני שישיפע על האנושות כולה. השחרור הלאומי במישור הפוליטי אינו נחשב לגאולה שלמה בלי הממד הרוחני והאמוני - בניין בית המקדש ושיבה לחיי תורה מלאים. המהפך הרוחני הזה ישלים את תיקונו של עם ישראל, אך התיקון הלאומי יחולל בהכרח שינוי של כל העמים. בניגוד להשקפות לאומיות אחרות, מהות הפנימית של הלאום הישראלי קשורה לגורם אוניברסלי - 'אלוקינו' הוא 'מלך העולם'. בית המקדש יאחד באחרית הימים את כל שבטי ישראל, אך גם את כל המין האנושי:

והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים. והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב וירנו מדרכיו ונלכה בארחתיו; כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם. ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה.  
(ישעיהו ב', ב'-ד')

והיה באחרית הימים יהיה הר בית ה' נכון בראש ההרים ונשא הוא מגבעות ונהרו עליו עמים. והלכו גוים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' ואל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה בארחתיו; כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם. ושפט בין עמים רבים והוכיח לגוים עצמים עד רחוק וכתתו חרבותיהם לאתים וחניתותיהם למזמרות לא ישאו גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה.  
(מכה ד', א'-ג')

והביאותים אל הר קדשי ושמתים בבית תפלתי עולתיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים.  
(ישעיהו נ"ו, ז')

בית תפלה יקרא לכל העמים - ולא לישראל לבדם.

(רש"י, שם)

כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' לעבדו שכם אחד.

(צפניה ג', ט')

כה אמר ה' צבאות: עד אשר יבאו עמים וישבי ערים רבות. והלכו יושבי אחת אל אחת לאמר נלכה הלך לחלות את פני ה' ולבקש את ה' צבאות אלכה גם אני. ובאו עמים רבים וגוים עצומים לבקש את ה' צבאות בירושלם ולחלות את פני ה'.

(זכריה ח', כ"ב)

הממד האוניברסלי של הגאולה נקלט במלוא עוצמתו בשתי הדתות שצמחו מן היהדות - הנצרות והאסלאם. כל אחת מהן מפרשת את נושא הגאולה על פי דרכה, אך המכנה המשותף לשלוש הדתות המונותאיסטיות הוא ציפיה לגאולת היקום כולו על בסיס רוחני ואמוני. בשלהי המאה ה-20 ובתחילת המאה ה-21 מתגברות ההתעוררות וההתעניינות בנושא המשיח, מתוך תחושה גוברת שזמן הישועה קרב לבוא. הרמב"ם מסביר מדוע התפתחו הדתות בצורה זו:

אף ישוע הנוצרי שדימה שיהיה משיח, ונהרג בבית דין כבר נתנבא בו דניאל, שנאמר: "ובני פריצי עמך ינשאו להעמיד חזון ונכשלו" (דניאל י"א, ד'). וכי יש מכשול גדול מזה: שכל הנביאים דיברו שהמשיח גואל ישראל ומושיעם, ומקבץ נדחיהם ומחזק מצוותן; וזה גרם לאבד ישראל בחרב, ולפזר שאריתם ולהשפילם, ולהחליף התורה, ולהטעות רוב העולם לעבוד אלוה מבלעדי ה'. אבל מחשבות בורא עולם אין כוח באדם להשיגם, כי לא דרכינו דרכיו ולא מחשבותינו מחשבותיו. וכל הדברים האלו של ישוע הנוצרי, ושל זה הישמעאלי שעמד אחריו אינן אלא ליישר דרך למלך המשיח, ולתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד, שנאמר: "כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' לעבדו שכם אחד." (צפניה ג', ט'). כיצד: כבר נתמלא העולם כולו מדברי המשיח, ומדברי התורה ומדברי המצוות, ופשטו דברים אלו באיים רחוקים, ובעמים רבים ערלי לב; והם נושאים ונותנים בדברים אלו, ובמצוות התורה - אלו אומרים מצוות אלו אמת היו, וכבר בטלו בזמן הזה, ולא היו נוהגות לדורות. ואלו אומרים דברים נסתרות יש בהם, ואינן כפשוטן, וכבר בא משיח, וגילה נסתריהם. וכשיעמוד המלך המשיח באמת, ויצליח וירום וינשא - מיד הם כולן חוזרין ויודעים ששקר נחלו אבותיהם, ושנביאיהם ואבותיהם הטעום.

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות י"א, ה' [י"ג-י"ג])

נראה שהדיבורים על ימות המשיח והעיסוק בפעילויות רוחניות מסוגים שונים ברחבי העולם מצביעים על אפשרות של מפנה תרבותי וערכי בתולדות האנושות. אפילו מסע הפופולריזציה של תורת הקבלה, שהוא ללא ספק לקוי מבחינות רבות, עשוי להראות שהלבבות מתחילים להפתח לנושא הגאולה, כפי שצפה הרמב"ם.

אך הרמב"ם גם מדגיש שהבנת נושא הגאולה לקויה כיום וזקוקה לתיקונים יסודיים. מחד, הנצרות והאסלאם הפיצו את רעיון הגאולה המשיחית בכל רחבי תבל ומאידך, שתיהן סילפו חלקים גדולים מן החזון: "שקר נחלו אבותיהם". נראה מדברי הרמב"ם שעצם התגלותו של המשיח תעמיד את כל המאמינים על טעותם, אך יתכן שגם לנו, היהודים בני הדור הזה, יכול להיות תפקיד בגילוי האמת:

כה אמר ה' צבאות: בימים ההמה אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות הגוים והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר נלכה עמכם כי שמענוו אלקים עמכם.  
(זכריה ח', כ"ג)

ניתן לראות בתפקיד הרוחני הזה הגשמה של המעמד המיוחד שהעניק הקב"ה לאברהם אבינו:

ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה. ואברכה מברכך ומקללך אאר ונברכו בך כל משפחת האדמה.  
(בראשית י"ב, ב'–ג')

וכך נהגו אברהם ובניו:

... ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'.  
(בראשית י"ב, ח')

... ויקרא שם אברם בשם ה'.  
(בראשית י"ג, ד')

... ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם.  
(בראשית כ"א, ל"ג)

... ויבן שם מזבח ויקרא בשם ה' ...  
(בראשית כ"ו, כ"ה)

אמנם, היהדות לא התאמצה להשליט את אמונותיה ומצוותיה על בני עמים אחרים. פעילות מיסיונרית זרה לרוח היהדות, במיוחד לאחר דורות רבים של חיים כמיעוט נרדף בארצות הגולה. אך נראה כי דורנו יכול לתרום לשלום כל המין האנושי אם ישוב לתפקידו המקורי - לקרוא בשם ה'.



מובן מאליו שאין אנו חפצים לשכנע גויים רבים לאמץ את הדת היהודית. מאידך, הקשיים שאנו מציבים בפני נכרים הרוצים להתגייר אינם מעידים על הסתגרות והתנשאות חלילה, אלא על השקפת עולם פלורליסטית עמוקה. שלא כמו דתות אחרות, אין היהדות רואה עצמה כדרך הבלעדית ליראת הבורא, שכל הכופר בה נדון לקללת הגיהנום. תרי"ג מצוות התורה נמסרו לעם ישראל בלבד ואין הן מחייבות את האנושות כולה. אך התורה כוללת גם מצוות אוניברסליות, הלא הן 'שבע מצוות בני נח', המאפשרות לכל אדם לעבוד את הבורא ולהתעלות לדרגה רוחנית גבוהה.

השקפת התורה מכירה בתפקיד המיוחד שיש לכל אחת משבעים האומות ובדרכה המיוחדת של כל אחת מהן לעשות את רצון הקב"ה ולזכות בשפע הרוחני. המכנה המשותף לכל האומות ודרכיהן הוא הקוד המוסרי האוניברסלי שחכמינו תמצתו בשבע המצוות הנודעות.

כך מסכם זאת הרמב"ם:

משה רבנו לא הנחיל התורה והמצוות אלא לישראל, שנאמר "מורשה, קהילת יעקוב" (דברים ל"ג, ד'), ולכל הרוצה להתגייר משאר האומות, שנאמר "ככם כגור" (במדבר ט"ו, ט"ו). אבל מי שלא רצה, אין כופין אותו לקבל תורה ומצוות.

וכן ציווה משה רבנו מפי הגבורה, לכופ את כל באי העולם לקבל כל מצוות שנצטווה נוח...

כל המקבל שבע מצוות, ונזהר לעשותן - הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא ...

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות ח', י"א)

לדעת הרמב"ם, חובתנו להפיץ את תודעת שבע המצוות לכל האנושות. אין ספק שהדרישה לכפות את שבע המצוות בכח מתייחסת רק למציאות שבה יש לבני ישראל אפשרות מעשית לאכוף חוקים על גויים הכפופים למרותם:

... שכל גוי שלא קיבל מצוות שנצטוו בני נוח - הורגין אותו, אם ישנו תחת ידינו.

(משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות ח', ט')

אך גם במציאות אחרת, יתכן שחלה חובה על כל יהודי ללמד ולהסביר כמיטב יכולתו את עקרונות הדת האוניברסלית. יוזמה כזו נקט הרבי מלובאוויטש, רבי מנחם מנדל שניאורסון:

"בדורות שלפנינו, כל נסיון לפעול על אומות העולם בעניני אמונה, היה כרוך עם סכנת נפשות ממש, ולכן לא היתה אפשרות לקיים ציווי זה. מה שאין כן בדורנו - לא זו בלבד שאין כל סכנה בדבר, אלא אדרבה, פעולה כזו מוסיפה בכבודם של ישראל בעיני כל העמים, בראותם שבני ישראל דואגים לא רק לעצמם, אלא גם לשובו של העולם כולו, על ידי זה שיתנהג על פי צדק ויושר." (ספר ההתוועדויות תשמ"ז, כרך ג' עמוד 67)

יתכן שכך ניתן להבין את אחד התפקידים של עמנו, כממלכה של כהנים המשרתים בקודש בשם האנושות כולה ומלמדים את דבר ה' לכל העמים:

ועתה אם שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מכל העמים כי לי כל הארץ. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש; אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל. (שמות י"ט, ה'-ו')

אם נתבונן בשבע המצוות שהסיקו חז"ל מפסוקי התורה, נוכל להבין כי אין מדובר רק בנושאים רליגיוזיים מובהקים, אלא גם בעקרונות מוסריים וערכיים החיוניים לקיום חברתי ואנושי מתוקן:

תנו רבנן: שבע מצוות נצטוו בני נח - דינין, וברכת השם, ועבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים, וגזל, ואבר מן החי. (בבלי, סנהדרין נ"ו, א')

אכן, רוב החברות האנושיות בימינו מקבלות ארבעה מן העקרונות מוסריים אלה: איסורי גזל, רצח וגילוי עריות והחובה לנהל מערכת משפטית מסודרת. שני עקרונות נוספים מקובלים באופן כללי גם בנצרות ובאסלאם: האיסור על 'ברכת השם' ושלילת האלילות. המוסלמים מקפידים גם על האיסור לאכול אבר מחיה שלא נשחטה ואפילו קרובים דיני הכשרות שלהם ליהדות. יתר על כן, המניע של נוצרים ומוסלמים לשמירת המצוות הללו קרוב מאד לדרישתו של הרמב"ם:

.. והוא שיקבל אותן ויעשה אותן, מפני שציווה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה, והודיענו על ידי משה רבנו, שבני נוח מקודם נצטוו בהן. אבל אם עשאו מפני הכרע הדעת - אין זה גר תושב, ואינו מחסידי אומות העולם אלא מחכמיהם. (נ"א: ולא מחכמיהם). (משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמות ח', י"א)

את טעמו של הרמב"ם נמצא בגמרא:

א"ר חנינא: גדול מצוה ועושה יותר ממי שאינו מצוה ועושה (בבלי, קידושין ל"א, א')

אך בימינו ניתן לראות שללא המניע של 'מצוֹנָה' קשה מאד להמשיך ולהיות 'עושה'. לפני מאה שנים אולי היתה תקווה מציאותית שהאדם המודרני ינהל את חייו הפרטיים והחברתיים לפי סולם ערכים מוסרי, המתחייב מתבונתו והכרתו האנושיות. אך ההתפתחויות בעידן הפוסט-מודרני מצביעות על כשל עמוק של האתוס ההומניסטי. הרליטביזם הערכי והאנוכיות המפונקת של בני תקופתנו מאיימים לנגוס אפילו בעקרונות המוסר הבסיסיים ביותר. יהיו שיטענו שאין סכנה לערכים אוניברסליים מוחלטים כמו האיסור לרצוח, לגנוב לאנוס ועוד. אך אם נביט במגמה המתפתחת בעשורים האחרונים נוכל להטיל ספק במידת חסינותו של 'המוסר הטבעי'. מי מאתנו היה מאמין לפני שלושים שנה שרוצח ילדים שפל כמו ערפאת יזכה בפרס נובל לשלום? איזה נוצרי היה מוכן לקבל אשה בתפקיד כומר וחתונה רשמית של שני הומוסקסואלים? מי חזה את כמות אתרי הפורנוגרפיה, השנאה, ההימורים וההונאות המציפה כיום את האינטרנט? מי הסכים, חוץ מן הנאצים ברייך השלישי, להמית בני אדם "מתוך רחמים"? מי עָרַב לנו שגם דפופילים מעוותים לא יזכו להכרה ב"זכויותיהם האנושיות" בעוד חמש עשרה שנה? מי יכול להתחייב שה"הומניזם" החדש לא יחלל בקרוב גם את קדושת החיים ויתיר רצח, דיכוי ואכזריות ברוטלית בשם "זכויות" כאלו או אחרות?

יש להבין שבכלל לא מיותר ללמד כיום עקרונות מוסר ואמונה, גם אם הם נחשבים "מיושנים" מחד, או "מובנים מאליהם" מאידך. אנו עדים להתנגשות אדירה המתחוללת בכל רחבי העולם בין שני כוחות עצומים. טועה מי שסובר שזאת מלחמה של האסלאם נגד המערב, או של הפרולטריון נגד בעלי ההון, או של שומרי הסביבה נגד מזהמיה. כל אלה אינם אלא מסכות חיצוניות אשר מתחת להן מסתתרים הכוחות האמיתיים: גל הדקדנס נגד האנושיות הערכית, המוסרית והרוחנית; עולם התאוות האנוכיות נגד עולם המידות הטובות; מַמַד הטומאה והרשע נגד תודעת הקִדְּוָה והטהרה.

תומכי החברה החופשית צריכים להבין שערכי הַחֲרֻת ושיח הזכויות הרחיקו לכת, יצאו מכלל שליטה, אבדו את המצפן המוסרי, עד שגרסתם בעידן הפוסט-מודרני הפכה לאיום החמור ביותר על עצם קיומה של הַחֲרֻת האמיתית. מבול הדקדנס השוטף את החברה בימינו יוצר כבר עתה מנגנונים אדירים של ניצול ודיכוי, הן מבחינה כלכלית וחברתית והן במישור האינטלקטואלי והרוחני. אין שום סיכוי לבלום את גל ההדף הזה מתוך המערכת ההומניסטית גופה, אלא רק באמצעות שיבה לשורשים העמוקים שהצמיחו את ההומניזם הליברלי בדורות הקודמים, היינו, חזרה לשורשי האמונה בבורא ובערכים שהתווה לאנושות.

מבחינה זו, תפקידנו ללמד את עקרונות הדת האוניברסלית מהווה משימת הצלה של האנושות כולה. אין למערב הפוסט-מודרני שום סיכוי להדוף איומים מצד אויבים קנאים, לא מבחינה פיסית ולא מבחינה תרבותית. ארצות הרווחה נדונו להתפוררות מבפנים ולכליון מבחוץ, אם לא יערכו בדק בית יסודי של עולמם הערכי והרוחני. ליהודים צריך להיות תפקיד משולש במצב הנוכחי:

א. לבדוק את עצמנו:

### נחפשה דרכינו ונחקרה ונשובה עד ה'.

(איכה ג', מ')

נשאל: האם הפרזנו בחיקוי תרבות הדקדנס ונדבקנו במחלות המסכנות את עצם קיומנו? האם לא הגיעה העת לשוב אל מקור חיינו, אמונתנו וערכינו? ב. להציע לכל באי העולם להדבק באמונת הבורא יתברך ובמצוות שנתן לכל האנושות. ללמד את בני המערב שחרותם ותרבותם נובעות מן המונותאיזם ובלעדיו אין להם סיכוי לשרוד כבני חורין.

ג. לקשור קשרי אחווה כנים עם שני הצדדים הנצים. הן הנצרות והן האסלאם שאבו ממקורותינו ולכן צריכה להיות לנו שפה משותפת עם שתיהן, ומתוך כך אולי נוכל גם לסייע להן להשלים זו עם זו.

נראה לענ"ד שמדינת ישראל טעתה טעות חמורה כאשר בחרה להזדהות עם המערב באופן בלעדי. יתכן שלא היתה לנו ברירה מול עוינות העולם הערבי בפרט והעולם האסלאמי בכלל, אך אין ספק שהתנועה הציונית בחרה בתרבות המערב גם כהעדפה עקרונית שלא היתה קשורה לסכסוך. כיום, נציבים לצדנו גורמים אחדים שיש מקום להטיל ספק כבד במידת כנותם וקרבתם לעמנו. אין ספק שחוגים נוצרים מסויימים תומכים כרגע במדינת ישראל ולנו אין ברירה אלא לקבל את תמיכתם במציאות הנוכחית. אך הכל יודעים שיסודות אמונתם אינם אוהדים את עם ישראל ואת האמונה היהודית.

דווקא האסלאם היה יכול להיות שותף טבעי יותר לעם ישראל השב לארצו. בניגוד לנצרות, אין האסלאם רואה בנו נשמות מקוללות שיש לרדוף ולהשפיל אותן. כפי שכתבתי קודם, ישנם בצד המוסלמי גורמים דתיים המטיפים לשלום עם ישראל על יסוד הקוראן ומצוות האסלאם. לשתי הדתות ישנם ערכים משותפים רבים ובשתיהן אפשר למצוא סימוכין לסובלנות בין-דתית. נכון שבזמן כתיבת השורות האלו, קולות הקיצונים המטיפים לשנאה ול אלימות גוברים על קולות שוחרי השלום בעולם האסלאמי, אך אם אנו נדגיש את חשיבותן של המצוות המשותפות לכולנו, נוכל לחזק מגמות חיוביות בעתיד.

ובכן, כל מעשינו עשויים להשפיע על עתיד העולם כולו. עלינו להבין כי התרומה האמיתית לגאולת האנושות ולשלומה חייבת להתחיל מבית, משאיפה אמיתית לקדם את גאולת ישראל אל השלב הבא, הנמצא במסגרת האפשרויות המעשיות של זמננו.

לדעתי, אם נקים מיד את הקהילה התורנית האוטונומית, היא תוכל לתת לנו כלים להתחדשות רוחנית בכל המישורים - הן במישור החברתי והמוסרי, על ידי חיזוק המצוות שבין אדם לחברו; הן במישור הלאומי והמדיני, כאשר גופי הממשל העצמי בקהילה ישמשו כמעבדה ותקופת הכשרה לקראת שלטון מלא במדינת התורה; הן במישור הצדק והמשפט, על ידי החייאת דיני התורה ככל האפשר; הן במישור המשפחתי והחברותי, באמצעות חיזוק וטיפוח המשפחה ומקומה בקהילה; הן במישור האישי, הרוחני, היצירתי והערכי, על ידי עידוד היצירה והתרבות היהודית - ומכל המישורים האלה עשויה לצמוח בלבבות התודעה החדשה שתכשיר אותנו לקראת הגאולה.

גם אם נוכל להגשים רק מעט מן המודלים שהוצגו כאן, אין אנו פטורים מן המאמץ ומן ההשתדלות להחיות את רוחה של התורה ולהרחיב את השפעתה על חיינו ועל חיי עמנו בארצו. הדבר אפשרי ואין הוא תלוי אלא בנו, ברצוננו, בכנות אמונתנו ובעוז רוחנו.

יחד עם זאת, אני חייב להודות שאני עצמי מתפלל בכל יום שכל ההצעות הללו יהפכו כהרף עין לבלתי נחוצות ומיותרות. גם אני מיחל לביאת משיח צדקנו שינהיגנו אל גאולתנו השלמה, במהרה בימינו, אמן.

# נספח : חוקה למדינת ישראל

## מבוא

**ארץ ישראל** היא ארצו המובטחת של עם ישראל ונחלת אבותיו, בה חי חיי קוממיות ממלכתית ובה יצר נכסי תרבות לאומיים וכלל-אנושיים והוריש לעולם כולו את ספר הספרים הנצחי;

לאחר שהוגלה העם היהודי מארצו בכח הזרוע שמר לה אמונים בכל ארצות פזוריו, ולא חדל מתפילה ומתקוה לשוב לארצו ולחדש בתוכה את קריתו המדינית; מתוך קשר היסטורי ומסורתי זה חתרו היהודים בכל דור לשוב ולהאחז במולדתם העתיקה; ובדורות האחרונים שבו לארצם בהמונים, וחלוצים, מעפילים ומגינים הפריחו נשמות, החיו שפתם העברית, בנו כפרים וערים, והקימו ישוב גדל והולך השליט על משקו ותרבותו, שוחר שלום ומגן על עצמו, מביא ברכת הקידמה לכל תושבי הארץ ונושא נפשו לעצמאות ממלכתית.

בשנת תרנ"ז (1897) נתכנס הקונגרס הציוני לקול קריאתו של הוגה חזון המדינה היהודית תאודור הרצל והכריז על זכות העם היהודי לתקומה לאומית בארצו. זכות זו הוכרה בהצהרת בלפור מיום י"ז בחשון תרע"ח (2 בנובמבר 1917) ואושרה במנדט מטעם חבר הלאומים, אשר נתן במיוחד תוקף בין-לאומי לקשר ההיסטורי שבין העם היהודי לבין ארץ ישראל ולזכות העם היהודי להקים מחדש את ביתו הלאומי.

השואה שנתחוללה על עם ישראל בתקופת מלחמת העולם השנייה, בה הוכרעו לטבח מיליוני יהודים באירופה, הוכיחה מחדש בעליל את ההכרח בפתרון בעית העם היהודי מחוסר המולדת והעצמאות על ידי חידוש המדינה היהודית בארץ ישראל, אשר תפתח לרווחה את שערי המולדת לכל יהודי ותעניק לעם היהודי מעמד של אומה שוות-זכויות בתוך משפחת העמים.

שארית הפליטה שניצלה מהטבח הנאצי האיום באירופה ויהודי ארצות אחרות לא חדלו להעפיל לארץ ישראל, על אף כל קושי, מניעה וסכנה, ולא פסקו לתבוע את זכותם לחיי כבוד, קרית ועמל ישרים במולדת עמם.

במלחמת העולם השנייה תרם הישוב העברי בארץ את מלוא חלקו למאבק האומות השוחרות קרית ושלום נגד כוחות הרשע הנאצי, ובדם חייליו ובמאמצו המלחמתי קנה לו את הזכות להמנות עם העמים מיסדי ברית האומות המאוחדות.

בט"ז בכסלו תש"ח (29 בנובמבר 1947) קיבלה עצרת האומות המאוחדות החלטה המחייבת הקמת מדינה יהודית בארץ ישראל; העצרת תבעה מאת תושבי ארץ ישראל לאחוז בעצמם בכל הצעדים הנדרשים מצדם הם לביצוע ההחלטה. הכרה זו של האומות המאוחדות בזכות העם היהודי להקים את מדינתו אינה ניתנת להפקעה.

לפיכך, התכנסו חברי מועצת העם, נציגי הישוב העברי והתנועה הציונית, ביום סיום המנדט הבריטי על ארץ ישראל, ובתוקף זכותו הטבעית וההיסטורית של עם ישראל ועל יסוד החלטת עצרת האומות המאוחדות הכריזו על הקמת מדינה יהודית בארץ ישראל, היא מדינת ישראל.

מגילת העצמאות קבעה כי מדינת ישראל תהא פתוחה לעליה יהודית ולקיבוץ גלויות; תשקוד על פיתוח הארץ לטובת כל תושביה; תהא מושתתת על יסודות החרות, הצדק והשלום לאור חזונם של נביאי ישראל; תקיים שוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל דת, גזע ומין; תבטיח חופש דת, מצפון, לשון, חינוך ותרבות; תשמור על המקומות הקדושים של כל הדתות; ותהיה נאמנה לעקרונותיה של מגילת האומות המאוחדות.

כן קבעה מגילת העצמאות כי מדינת ישראל תהא מוכנה לשותף פעולה עם המוסדות והנציגים של האומות המאוחדות בהגשמת החלטת העצרת מיום 29 בנובמבר 1947 ותפעל להקמת האחדות הכלכלית של ארץ ישראל בשלמותה.

חותמי המגילה קראו לאומות המאוחדות לתת יד לעם היהודי בבנין מדינתו ולקבל את מדינת ישראל לתוך משפחת העמים.

במגילת העצמאות קראו נציגי המדינה לבני העם הערבי תושבי מדינת ישראל לשמור על שלום וליטול חלקם בבנין המדינה על יסוד אזרחות מלאה ושווה ועל יסוד נציגות מתאימה בכל מוסדותיה.

מיום כינונה, הושיטה מדינת ישראל יד שלום ושכנות טובה לכל המדינות השכנות ועמיהן, וקוראה להם לשיתוף פעולה ועזרה הדדית עם העם העברי העצמאי בארצו. מדינת ישראל מוכנה לתרום חלקה במאמץ משותף לקידמת המזרח התיכון כולו.

מדינת ישראל קוראת אל העם היהודי בכל התפוצות להתלכד סביב מולדתו בעליה ובבנין ולעמוד לימינו במערכה הגדולה על הגשמת שאיפת הדורות לגאולת ישראל.

## פרק א' - החוקה

1. המבוא לחוקה זו מהווה חלק עקרי ובלתי נפרד ממנה.
2. מגילת העצמאות קבעה שהאספה המכוננת הנבחרת תקבע חוקה שעל פיה יקומו השלטונות הנבחרים והסדירים של המדינה. האסיפה המכוננת, היא הכנסת הראשונה, החליטה לחוקק חוקי יסוד כבסיס לפעולת המשטר עד לעת אישור החוקה הקבועה.
3. זו היא החוקה הקבועה של מדינת ישראל, שהתקבלה על פי 'חוק אישור החוקה', והיא מבטלת את חוקי היסוד אשר נהגו במדינה עד לאישורה וכל חוק או תקנה העומדים בסתירה לדבר מדברי חוקה זו.
4. אין לשנות כל חלק של חוקה זו, אלא בהתקיים כל התנאים הבאים:
  - א. בתמיכת שלושה רבעים של חברי הכנסת בכל אחד משני בתי;
  - ב. באישור ההסכמה האמורה בסעיף 4.א. לעיל על ידי שלושה רבעים מכלל הקולות הכשרים, בהצבעה חשאית במשאל-עם חפשי, שבו יהיו זכאים להשתתף כל אזרחי ישראל בעלי זכות הבחירה לכנסת;נוסח השאלה שתוצג במשאל-העם יאושר על ידי נשיא המדינה, רוב חברי הכנסת בכל אחד משני בתי ורוב שופטי בית המשפט העליון.

## פרק ב' - המדינה והעם

1. מדינת ישראל היא ביתו הלאומי של עם ישראל, והיא מגשימה את זכותו הצודקת להגדרה עצמית ולתורות לאומית במולדתו ההיסטורית, בתוקף ערכי הנצח של מורשת ישראל, המוסר הטבעי והחוק הבינלאומי.
2. מדינת ישראל מכבדת את תריות האזרח וזכויות האדם של כל אזרחיה, ללא הבדל דת, גזע ומין, ברוח ערכי הצדק, השלום והתורות של מורשת ישראל. תריות וזכויות אלו הנן קניינו של הפרט וקהילתו, ואינן כוללות זכויות לאומיות של בני עמים אחרים בתחומי מדינת ישראל.
3. המשטר במדינת ישראל הוא משטר פדרלי, המהווה ברית של אחדות ותורות בין קהילותיה, שאינן מוגדרות בהכרח על פי גבולות אזוריים. כל הקהילות שיוכרו כחברות מלאות בברית האיחוד זכאיות לנהל את חייהן הפנימיים כחפצן, מתוך שוויון קבוצתי מוחלט בחיי החברה והמדינה.
4. כל פעולה או התבטאות הסותרת את הגדרת המדינה כביתו הלאומי של עם ישראל מהווה עוון שעונשו שלילת האזרחות לצמיתות.



## פרק ג' - בירת ישראל

1. ירושלים השלמה והמאוחדת היא בירת ישראל.
2. ירושלים היא מקום מושבם של נשיא המדינה, הממשלה, הכנסת ובית המשפט העליון.
3. המקומות הקדושים יהיו שמורים מפני חילול וכל פגיעה אחרת ומפני כל דבר העלול לפגוע בחופש הגישה של בני הדתות למקומות המקודשים להם או ברגשותיהם כלפי אותם המקומות.
4. לירושלים ינתנו עדיפויות מיוחדות בפעילויות של רשויות המדינה לשם פיתוחה של ירושלים בנושאי משק וכלכלה ובנושאים אחרים.
5. תחום ירושלים כולל את כל השטח המתואר בתוספת לאכרזה על הרחבת תחום עיריית ירושלים מיום כ' בסיון התשכ"ז (28 ביוני 1967), שניתנה לפי פקודת העיריות.
6. לא תועבר לגורם זר, מדיני או שלטוני, או לגורם זר אחר בדומה לכך, בין דרך קבע ובין לתקופה קצובה, כל סמכות המתייחסת לתחום ירושלים והנתונה על פי דין למדינת ישראל או לעיריית ירושלים.

## פרק ד' - המדינה העברית וסמליה

1. שפתה הרשמית של מדינת ישראל היא העברית.
2. רשאי אזרח לדרוש עזרה מרשויות המדינה בהבנת הליכים ומסמכים במידה והוא מתקשה בהבנת השפה העברית.
3. הלוח העברי הוא הלוח הרשמי של המדינה. תאריכים לפי לוחות אחרים יוכרו אם צוין לצדם גם התאריך העברי.
4. ימי השבתון הקבועים במדינת ישראל הם שבת ומועדי ישראל; לא יועסק עובד בימי שבתון אלא בתנאים שיקבעו בחוק; הפעילות האסורה בימי שבתון תיקבע בחוק; מי שאינם יהודים רשאים לשבות בחגיהם; ימי השבתון יקבעו בכל קהילה על פי החלטת מוסדותיה הרשמיים ובאישור הכנסת על שני בתיא.
5. דגל המדינה לבן, לרוחבו שני פסים כחולים - האחד במרכז השליש העליון והשני במרכז השליש התחתון, וביניהם מגן דוד כחול, מוקף בעיגול של שנים עשר כוכבים כחולים, בעלי ששה קודקודים.
6. המנון המדינה הוא 'התקוה';

7. יום חגה הלאומי של המדינה הוא יום העצמאות, החל בה' באייר או ביום חול הסמוך לו כפי שיקבע על ידי שני בתיה של הכנסת.
8. סמל המדינה הוא מנורת שבעת הקנים, עלי זית בשני צדי המנורה והמילה 'ישראל' למרגלותיה.
9. המדינה תפעל לשימורה ולטיפוחה של המורשת התרבותית וההיסטורית של העם היהודי;
10. המשפט העברי ישמש מקור השראה לחקיקה.

## פרק ה' - אזרחות ותושבות

1. אזרחות ישראלית נרכשת ונשללת על פי חוק; כל אזרח בוגר של המדינה זכאי לוותר על אזרחותו באופן שיקבע בחוק.
2. על כל אזרחי המדינה חלות זכויות וחובות שוות; פטור ממילוי חובות על ידי אזרח מאזרחי המדינה יכול שיהיה כרוך באובדן זכויות וכשירויות כפי שיקבע בחוק.
3. כל אדם שחי כחוק בשטחה של מדינת ישראל לפחות שנתיים לפני יום כניסת החוקה לתוקפה, זכאי לקבל מעמד של תושב קבע.
4. המדינה תפעל לקבוצ גלויות ישראל ולהתישבות יהודית בארץ ישראל והיא תקצה קרקעות ומשאבים למטרות אלו.
5. כל יהודי זכאי לעלות ארצה, לקבל אזרחות ישראלית ולחיות בכל אתר בארץ בישראל, בכפוף לחוקי המדינה;
6. העליה לישראל תהיה על פי אשרת עולה, אשר תנתן לכל יהודי שהביע את רצונו להשתקע בארץ, אלא אם כן נוכח שר הפנים שהמבקש פועל נגד העם היהודי, או עלול לסכן את בריאות הצבור, או עלול לסכן את בטחון המדינה, או שהוא בעל עבר פלילי העלול לסכן את שלום הצבור.
7. יהודי שבא לישראל ולאחר בואו הביע את רצונו להשתקע בה, רשאי, בעודו בישראל, לקבל תעודת עולה.
- הסייגים המפורשים בסעיף 6 לעיל יחולו גם על מתן תעודת עולה לפי סעיף 7, אלא לא ייחשב אדם למסכן בריאות הצבור לרגל מחלה שלקה בה אחרי בואו לישראל.
8. תושב קבע זכאי לבקש אזרחות ישראלית לפי 'חוק האזרחות התשי"ב - 1952'.

9. הזכות להשתקע בישראל כתושב קבע מוקנית למי שנלווה ליהודי שקבל אשרת עולה, ולמי שהוכיח לשר הפנים כי הוא נרדף, או מופלה לרעה, או חייו נתונים בסכנה, בגין קשריו למדינת ישראל או לעם היהודי.
10. לענין זכות העליה והתושבות, 'יהודי' הוא מי שנולד לאם יהודיה או שהתגייר, והוא אינו בן דת אחרת. לכל ענין אחר, הגדרת דתו של אדם היא ענין פנימי של כל קהילה לעצמה.

## פרק ו' - כבוד האדם וחירותו

1. זכויות היסוד של האדם בישראל מושתתות על ההכרה בערך האדם, בקדושת חייו ובהיותו בן חורין, ללא הבדל דת, גזע ומין. זכויות האדם יכובדו ברוח העקרונות שבהכרזה על הקמת מדינת ישראל, ועל סמך ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית.
2. אין פוגעים בחייו, בגופו, או בכבודו של אדם באשר הוא אדם.
3. אין פוגעים בקנינו של אדם.
4. כל אדם זכאי להגנה על חייו, על גופו ועל כבודו.
5. אין נוטלים ואין מגבילים את חירותו של אדם במאסר, במעצר, בהסגרה או בכל דרך אחרת.
6. כל אדם חופשי לצאת מישראל.
7. כל אזרח ישראלי הנמצא בחוץ לארץ זכאי להיכנס לישראל.
8. כל אדם זכאי לפרטיות ולצנעת חייו.
9. אין נכנסים לרשות היחיד של אדם שלא בהסכמתו.
10. אין עורכים חיפוש ברשות היחיד של אדם, על גופו, בגופו או בכליו.
11. אין פוגעים בסוד שיחו של אדם, בכתביו או ברשומותיו.
12. כל אדם זכאי לחופש המצפון, חופש הדת, חופש הדיעה, וחופש הבטוי.
13. כל תושב ואזרח בישראל זכאי לחופש התנועה, לחופש ההתאגדות ולחופש ההתקהלות.
14. כל תושב ואזרח בישראל זכאי לעסוק בכל עיסוק, מקצוע או משלח יד. היה עיסוק מותנה בקבלת רשיון, לא תישלל הזכות לרשיון אלא על פי חוק ומטעמים של בטחון המדינה, תקנת הציבור, שלום הציבור ובריאותו, בטיחות, איכות הסביבה או הגנה על המוסר הציבורי. כל רשות מרשויות השלטון חייבת לכבד את חופש העיסוק של כל אזרח או תושב.

15. לכל אדם הזכות למשפט הוגן; כל אדם הוא בחזקת זכאי כל עוד לא הורשע בדין והכל שווים בפני החוק.
16. אין עונשים אדם פעמיים על אותה עברה, ואין שוללים מאדם את זכויותיו ללא הליך משפטי תקין.
17. אין כופים אדם להעיד נגד עצמו במשפט או בהליכי חקירה.
18. אין פוגעים בזכויותיו של אדם על יסוד השתייכותו לגזע, לדת, למין או לתרבות נבדלים.
19. אין פוגעים בזכויות שלפי חוקה זו אלא בחוק ההולם את ערכיה של מדינת ישראל, שנועד לתכלית ראויה, במידה שאינה עולה על הנדרש, או לפי חוק כאמור מכוח הסמכה מפורשת בו, ובתנאי שהחוק התקבל ברוב קולות חברי הכנסת בשני בתייה.
20. אין מגבילים זכויות שלפי פרק זה בחוקת ישראל מאזרחים המשרתים בצבא הגנה לישראל, במשטרת ישראל, בשירות בתי הסוהר ובארגוני הבטחון האחרים של המדינה, ואין מתנים על זכויות אלה, אלא לפי חוק ובמידה שאינה עולה על הנדרש ממהותו ומאופיו של השירות.
21. אין בכוחן של תקנות שעת חירום לשנות חוקה זו, להפקיע זמנית את תקפה או לקבוע בה תנאים; ואולם בשעה שקיים במדינה מצב של חירום בתוקף הכרזה לפי סעיף 9 לפקודת סדרי השלטון והמשפט, התש"ח - 1948, מותר להתקין תקנות שעת חירום מכוח הסעיף האמור שיהא בהן כדי לשלול או להגביל זכויות לפי חוקה זו, ובלבד שהשלילה או ההגבלה יהיו לתקופה מוגבלת שלא תעלה על ששה חודשים, וישמשו למניעת פגיעה בבטחון המדינה, או בסדר הציבורי, או בהגדרת המדינה כביתו הלאומי של העם היהודי.
22. אין בחוקה זו כדי לפגוע בתקפו של דין שהיה קיים ערב תחילתו של 'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו'.
23. כל רשות מרשויות השלטון הפדרלי חייבת לכבד את הזכויות שלפי חוקה זו.

## פרק ז' - הקהילות והממשל המרכזי

1. המשטר במדינת ישראל הוא משטר פדרלי, המהווה ברית של אחדות וחרות בין קהילותיה, שאינן מוגדרות בהכרח בגבולות אזוריים.
2. כל קהילה מוכרת זכאית לשמור על תרבותה, שפתה, ערכיה, אמונתה ומורשתה. כל קהילה מוכרת זכאית לנהל את ענייניה הפנימיים ולקיים ממשל עצמי בנושאי חברה, תרבות, דת ומשפט קהילתי, ללא התערבות של שום גורם אחר.
3. למעט מקרים קיצוניים, שבהם יחליטו רוב חברי הכנסת בשני בתייה לאסור את קיומם של מנהגים או כללים המהווים עברה על החוק הפלילי, ו/או עברה על חוקי בטחון המדינה, ו/או מנהגים אכזריים או מגונים במידה שאין הדעת סובלתה, אין מטילים מגבלות על הממשל העצמי בקהילות.
4. זכויות קהילתיות אינן כוללות במדינת ישראל שום זכויות לאומיות, זכויות להגדרה עצמית או זכות לפרישה מן הברית. קהילה שתתבע זכות מזכויות אלו, רואים אותה כקבוצה שהפרה חוקה זו ומבטלים את מעמדה כקהילה מוכרת בהחלטת נשיא המדינה, או בהצבעת רוב באחד משני בתייה של הכנסת, או בהכרעת רוב שופטי בית המשפט העליון.
5. מוצהר בזאת כי לכל קהילה יהיו זכויות שוות לחלוטין, ללא קשר לגודלה או לאופיה.
6. מוצהר בזאת כי זכויותיהן האזרחיות, האנושיות, התרבותיות והערכיות של קהילות מיעוטים מוגנות בחוקה זו בהגנה מיוחדת. זכויותיו של עם ישראל על פי חוקה זו מוגנות לעד, גם אם יהיו קהילות היהודים מיעוט מכלל אוכלוסית המדינה.
- לקהילות היהודיות תשמר הזכות למנות נציגים נוספים כדי להבטיח רוב של נציגים יהודיים ב'בית הנציגים', ובלבד שלא יעשו שום פעולה או מחדל העלולים לפגוע בזכויות הקהילות האחרות.
7. כל אזרח ותושב קבע בישראל זכאי להצטרף מרצונו החופשי לקהילה מוכרת כחבר מן המניין, ובלבד שאינו חבר מן המניין בקהילה מוכרת אחרת ושהוא מקבל מרצונו החופשי את כלליה של הקהילה בה הוא חבר. חברות במוסד קהילתי של קהילה מוכרת אחרת, או שימוש בשרותיו של מוסד כזה, לא יחשבו כחברות מן המניין בקהילה המוכרת האחרת.

8. כל קהילה מוכרת רשאית לשכנע אזרחים ותושבי קבע להצטרף כחברים מן המניין, ובלבד שלא תעשה שמוש כל שהוא באמצעים של כפיה, עורמה או פיתוי לא הוגן. קהילה שתנקוט באמצעי מאמצעים אלה, רואים אותה כקבוצה שהפרה חוקה זו ומבטלים את מעמדה כקהילה מוכרת בהחלטת נשיא המדינה, או בהצבעת רוב באחד משני בתיא של הכנסת, או בהכרעת רוב שופטי בית המשפט העליון.
9. הממשל המרכזי של מדינת ישראל - הרשות המחוקקת, הרשות המבצעת והרשות השופטת - לא יתערבו בניהול העצמי של הקהילות. בסמכות השלטון המרכזי לחוקק, לבצע, לשפוט ולפקח בתחומים הכלל-לאומיים, הכוללים את בטחון המדינה, מדיניות חוץ, בטחון הפנים והסדר הציבורי, המשפט הפלילי, בריאות הציבור, תשתיות, מדיניות מטבע לאומי וכלכלה לאומית, איכות הסביבה, תחבורה, תקשורת ולחובת המדינה לספק שירותים עבור אזרחים שאינם חברים בשום קהילה מוכרת.
10. אזור גיאוגרפי שרוב תושביו הנם חברים מן המניין בקהילה אחת, רשאי להקים מנהל קהילתי מקומי, שיהא כפוף למועצה המקומית באזור. החלטה על הקמת מנהל קהילתי מקומי תתקבל ברוב של שלושה רבעים מכלל הקולות במשאל-עם חפשי וחשאי שיתקיים בין תושבי האזור; זכאי להצביע במשאל-העם כל מי שהוא אזרח ישראלי או בעל מעמד של תושב קבע, שהוא בן שמונה עשרה שנה ומעלה, ושהוא רשום במנהל האוכלוסין כתושב האזור לפחות ארבע שנים לפני יום קיום משאל-העם. נוסח השאלה שתוצג במשאל-העם יאושר על ידי נשיא המדינה, רוב חברי הכנסת בכל אחד משני בתיא ורוב שופטי בית המשפט העליון.
11. לא יבוטל מנהל קהילתי מקומי אלא ברוב רגיל בהצבעה במשאל-עם בין תושבי האזור, כפי שהוגדרו בסעיף 10 לעיל, או בהחלטה של בית משפט אם נוכח שמנהל זה פעל בניגוד לחוק או לחוקה, או בהחלטה מנהלית של שר הפנים, אם נוכח השר שהמנהל פועל נגד העם היהודי, או עלול לסכן את בריאות הציבור, או עלול לסכן את בטחון המדינה.
12. מנהל קהילתי מקומי שבוטל בהליך לפי סעיף 11 לעיל, רשאי להגיש בחלוף שנה מיום ביטולו בקשה לקיום משאל-עם לשם הקמתו מחדש, לפי תנאי סעיף 10 לעיל.

## פרק ח' - צירוף קהילות לברית

1. הקהילות הראשונות יוקמו לפי 'חוק הקמת ברית הקהילות'. בחלוף חמש שנים מיום הקמת 'בית הנציגים' הראשון, יהיו קבוצות אזרחים זכאיות להגיש בקשות נוספות להקמת קהילות מוכרות וצירופן כחברות שוות בברית הפדרלית.
2. הבקשות יוגשו למליאת 'בית הנציגים', אשר בסמכותה הבלעדית יהיה לאשרר קבוצות אזרחים כקהילות מוכרות שהן חברות שוות זכויות בברית הקהילות.
3. 'בית הנציגים' ידון בבקשות ויצביע על הקמת קהילות חדשות, פעם אחת בתקופת כהונתו, במועד שיפורסם בחודש הראשון של תקופת כהונתו ושלא יחול לפני תחילת השנה השניה למועד כהונתו.
- הקבוצות המבקשות ידרשו לעמוד בתנאים שנקבעו בסעיף 11 של 'חוק הקמת ברית הקהילות'.
4. בקשות לאשרור קהילות חדשות כאמור יתקבלו ב'בית הנציגים' פה אחד, ללא מתנגדים.
5. נציגי המבקשת שנפסלה רשאים לערער על החלטת 'בית הנציגים' בפני בית המשפט העליון, וזה רשאי לפסול את החלטת 'בית הנציגים' אך ורק אם טעמי הפסילה עומדים בסתירה לחוקת המדינה, ו/או אם הוכח בבית המשפט העליון כי ההחלטה נובעת ממניעים פליליים או נגועה בשחיתות המידות.

## פרק ט' - החברות בקהילות ופעילותן

1. כל אזרח ותושב ישראלים זכאים להצטרף לקהילה או למוסדות קהילתיים על פי בחירתם החופשית וכל קהילה זכאית לשכנע אזרחים ותושבים להצטרף לשורותיה, ובלבד שלא תעשה שמוש כל שהוא באמצעים של כפייה, עורמה או פיתוי לא הוגן.
- היה והוגשה תלונה על שמוש באמצעים פסולים כאלה, יחקרו זאת חברי 'בית הנציגים' של הכנסת ויפסקו ברוב קולות אם תושעה ההכרה בקהילה האמורה עד להפסקת השמוש באמצעים אלה.
- לקהילה האמורה תשמר הזכות לערער על החלטת 'בית הנציגים' בפני בית המשפט העליון.

2. רשאי אדם להיות חבר במוסדות קהילתיים של כמה קהילות שונות ובלבד שאין בכך משום הפרה של הכללים הפנימיים שקבעו קהילות אלו לעצמן.
- עם זאת, זכותו של אדם להיות חבר מן המניין, לבחור ולהבחר לרשויות הממשל הקהילתיים של קהילה מוכרת אחת בלבד.
3. הממשל העצמי של כל קהילה יתנהל לפי הכללים שתקבע כל קהילה לעצמה. חברי קהילות אחרות ורשויות הממשל המרכזי של המדינה לא יהיו רשאים להתערב בכללי ניהול הקהילתי, אלא אם יחליטו רוב חברי הכנסת בשני בתיא לאסור את קיומם של מנהגים או כללים המהווים עברה על החוק הפלילי, ו/או עברה על חוקי בטחון המדינה, ו/או מנהגים אכזריים או מגונים במידה שאין הדעת סובלתה.
- רשאית קהילה שמנהגיה הוגבלו לערער הגבלות אלו בפני בית המשפט העליון וזה רשאי להחזיר את ההחלטה לכנסת לשם הצבעה חוזרת.
4. למרות האמור לעיל, מוסדות הממשל העצמי הקהילתיים יעמדו תחת פיקוחו של מבקר המדינה לשם הבטחת כללים נאותים של מנהל תקין וטוהר המידות.
5. רשאית כל קהילה להקים בתי דין קהילתיים לפי כלליה, ובלבד שהמתדיינים בפניהם חתמו על שטר בורות מוסכמת והצהירו על נכונותם להשפט בפני מוסדות אלה.
6. הסמכות לגביית מסים מאזרחי המדינה נתונה בידי הממשל המרכזי, ו/או למי שקבל סמכות כזו בהחלטת הכנסת על שני בתיא.
- הממשל המרכזי חייב לממן את הממשל העצמי של הקהילות המוכרות באמצעות פרק 'תקציב האזרחים' של תקציב המדינה.
7. תקציב האזרחים משמש למימון המוסדות הקהילתיים המוכרים והוא נמסר ישירות לכל אזרח ותושב קבע במדינת ישראל באמצעות 'שוברי זיכוי' על בסיס שוויוני לחלוטין.
8. כל אזרח ותושב זכאי לבחור במוסד הרצוי לו ולהעביר אליו את שובר הזיכוי המתאים. המוסד הקהילתי מתקצב על ידי אוצר המדינה באופן שוויוני לחלוטין כנגד מספר השוברים שקבל מהאזרחים.
9. בסמכות שני בתיא של הכנסת לאשר שוברי זיכוי בעלי ערך לא שוויוני עקב נסיבות חריגות, כגון מימון חינוך מיוחד לילדים שוועדה רפואית מתאימה מצאה אותם נזקקים למסגרת זו.



10. בנוסף לקהילות המוכרות, רשאים אזרחים להקים קהילות בעלות מעמד מוגבל בתחום פעילות מצומצם. 'קהילות מוגבלות' זכאיות למעמד של מוסד קהילתי המוכר בתחום פעילותו בלבד.

קהילות אלו יאושרו על ידי הכנסת בשני בתיא לאחר שיוכיחו יכולת ביצוע וניהול תקין בתחום פעולתן בלבד. קהילות אלו זכאיות לקבל תקציבים ממשד הממשלה המרכזית הנוגע לענינן כנגד מספר השוברים שקבלו מהאזרחים.

גם פעילות הקהילות מסוג זה עומדת תחת פיקוחו של מבקר המדינה.

## פרק י' - הממשל הפדרלי : הרשות המחוקקת

1. הממשל המרכזי של מדינת ישראל הוא ממשל פדרלי והוא כולל שלוש זרועות נפרדות: הרשות המבצעת, הרשות המחוקקת והרשות השופטת.

2. הכנסת היא הרשות המחוקקת של המדינה.

3. מקום מושבה של הכנסת הוא ירושלים.

4. 'בית הנציגים' הוא הבית העליון של הכנסת וכל חקיקה בכנסת מותנית באישורו.

5. 'בית הנבחרים' הוא הבית התחתון של הכנסת והוא מונה בהבחרו מאה ועשרים חברים.

6. בראש הכנסת עומד יושב ראש הכנסת שהוא חבר בית הנציגים שנבחר ברוב קולות חברי בית הנציגים. סגנו של יושב ראש הכנסת וממלא מקומו הוא חבר בית הנבחרים שנבחר ברוב קולות חברי בית הנבחרים.

7. לא יהיו אזרח או קבוצת אזרחים מועמדים לכהן באחד משני בתיא של הכנסת, אם יש במטרותיהם או במעשיהם, במפורש או במשתמע, אחד מאלה:

א. שלילת קיומה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית;

ב. הסתה לגזענות;

ג. תמיכה במאבק מזוין, של מדינת אויב או של ארגון טרור, נגד מדינת ישראל.

8. אלה לא יהיו מועמדים לכהן באחד משני בתיא של הכנסת:

א. נשיא המדינה וסגנו;

ב. שר בממשלת ישראל;

- ג. שופט בבית משפט של המדינה;
- ד. מבקר המדינה;
- ה. רבנים וכהני דתות אחרות, כשהם משמשים בכהונתם בשכר מטעם ממשלת ישראל;
- ו. עובדי מדינה וקציני צבא המשרתים בשרות סדיר;
- ז. שוטרים וסוהרים המשרתים מטעם ממשלת ישראל;
- ח. עובדי תאגידים שהוקמו בחוק, בדרגות או בתפקידים שיקבעו בחוק; זולת אם חדלו לכהן במשרה או בתפקיד כאמור לפחות שנה לפני מועד הגשת רשימות המועמדים לבית הנבחרים, או לפני יום תחילת כהונתו של בית הנציגים, ואם נקבע בחוק מועד מוקדם מזה, לפני המועד האמור.
- ט. חבר בבית הנציגים לא יכהן בבית הנבחרים אלא אם פרש מכהונתו לפחות שנה לפני הבחירות לבית הנבחרים;
- י. חבר בבית הנבחרים לא יכהן בבית הנציגים אלא אם פרש מכהונתו לפחות שנה לפני התכנסות בית הנציגים;
9. היה חבר הכנסת, באחד משני בתיה, בעל אזרחות נוספת שאינה ישראלית, ודיני המדינה שהוא אזרח שלה, מאפשרים את שחרורו מאזרחות זו, לא יצהיר אמונים אלא לאחר שעשה את כל הדרוש מצדו לשם שחרורו ממנה, ולא יהנה מזכויותיו של חבר הכנסת כל עוד לא הצהיר.
10. בבית הנציגים מכהנים שני נציגים מטעם כל קהילה מוכרת שהתקבלה כחברה בברית הקהילות של מדינת ישראל, ובלבד שביום מינוי חברי בית הנציגים מטעם הקהילה יהיו רשומים בה כחברים מן המניין לפחות אחוז אחד מתוך כלל אזרחי ישראל בעלי זכות הבחירה לכנסת, כלומר, אזרחי ישראל שהם בני שמונה עשרה שנה או יותר, שהם גרים בישראל לפחות ארבע שנים, ושאינם רשומים כחברים מן המניין בקהילה אחרת.
11. כל קהילה בוחרת את נציגיה בבית הנציגים לפי הכללים שקבעה לעצמה, אלא אם החליטו רוב חברי הכנסת בשני בתיה שכללים אלה מהווים עברה על החוק הפלילי, ו/או עברה על חוקי בטחון המדינה, ו/או מנהגים אכזריים או מגונים במידה שאין הדעת סובלתה.

12. תקופת כהונתו של בית הנציגים היא ארבע שנים מיום התכנסותו, החל מיום ג' השלישי בחודש חשון שבו נערכות הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו, ועד יום ג' השלישי בחודש חשון לאחר ארבע שנים, אולם אם היתה השנה שלפני הבחירות שנה מעוברת, תסתיים כהונתו ביום ג' הראשון לאותו חודש.

13. רשאית קהילה להחליף נציג מטעמה במהלך תקופת כהונת בית הנציגים.

14. בית הנבחרים נבחר בבחירות כלליות, ארציות, ישירות, שוות, חשאיות, יחסיות ואישיות לפי הכללים שנקבעו ב'חוק הבחירות לבית הנבחרים והתכנסותו'.

15. כל אזרח ישראלי בן שמונה עשרה שנה ומעלה, הגר בישראל לפחות ארבע שנים, זכאי לבחור לבית הנבחרים, אם עמד בתנאים שנקבעו ב'חוק הבחירות לבית הנבחרים והתכנסותו'.

16. כל אזרח ישראלי בן עשרים ואחת שנה ומעלה, הגר בישראל לפחות ארבע שנים, זכאי להבחר לבית הנבחרים, אם עמד בתנאים שנקבעו ב'חוק הבחירות לבית הנבחרים והתכנסותו'.

17. תקופת כהונתו של בית הנבחרים היא ארבע שנים מיום הפקדו. הבחירות לבית הנבחרים נערכות ביום ג' השלישי לחודש חשון, בחלוף שנתיים מן הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו, אולם אם היתה השנה שלפני הבחירות שנה מעוברת, נערכות הבחירות ביום ג' הראשון לאותו חודש.

18. לא יאריך בית הנבחרים את תקופת כהונתו אלא בחוק שנתקבל ברוב של חברי הכנסת בשני בתי, ואם נתקיימו נסיבות מיוחדות המונעות עריכת בחירות בעתן; תקופת ההארכה לא תעלה על הזמן המתחייב מהנסיבות האמורות;

בחוק הארכת כהונת בית הנבחרים יקבע מועד הבחירות.

19. תקופת כהונת בית הנבחרים שנבחר אחרי תקופת הארכה תהיה חלקית ותאריך עד יום ג' השלישי בחודש חשון בחלוף שנתיים מן הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו.

20. לא יחליט בית הנבחרים להתפזר לפני גמר תקופת כהונתו, אלא בדרך קבלת חוק לענין זה, ברוב של חברי הכנסת בשני בתי.

בחוק התפזרות בית הנבחרים יקבע מועד הבחירות לבית הנבחרים שלאחריו, שלא יהא מאוחר משלושה חודשים מיום קבלת החוק.

21. תקופת כהונת בית הנבחרים שנבחר אחרי התפזרות בית הנבחרים לפני גמר כהונתו תהיה חלקית ותארך עד יום ג' השלישי בחודש חשון בחלוף שנתיים מן הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו.
22. בית הנבחרים היוצא יוסיף לכהן עד לכינוסו של בית הנבחרים הנכנס.
23. לחברי הכנסת בשני בתיה תהיה חסינות; פרטים יקבעו בחוק.
24. לבנייני הכנסת תהיה חסינות; פרטים יקבעו בחוק.
25. כל אחד מבתיה של הכנסת יקבע את סדרי עבודתו; במידה שסדרי העבודה לא נקבעו בחוק יקבע אותם כל אחד מבתיה של הכנסת בתקנונו; כל עוד לא נקבעו סדרי העבודה כאמור, תנהג הכנסת לפי הנהוג והנהל המקובלים בה.
26. כל החלטה וחקיקה המתקבלים בבית הנבחרים מותנים באישור של רוב רגיל בבית הנציגים. החלטות שלא יאושרו יוחזרו לדיון נוסף בבית הנבחרים. החליט בית הנבחרים לאשר חקיקה או החלטה ברוב של שמונים חברי בית הנבחרים, לא ידרש אישור בית הנציגים, ובלבד שלא תעמוד ההחלטה או החקיקה בסתירה לכללי חוקה זו.
27. שני בתיה של הכנסת מקיימים ועדה משותפת הנקראת ועדת הכנסת ובראשה עומדים יושב ראש הכנסת, חבר בית הנציגים, וסגן יושב ראש הכנסת, חבר בית הנבחרים. ועדת הכנסת רשאית למנות סגנים נוספים ליושב ראש הכנסת מבין חברי שני בתיה של הכנסת.
28. הכנסת רשאית, בתקנונה, לקבוע סייגים לבחירתו של חבר הכנסת לכהונת יושב ראש הכנסת או סגן ליושב ראש הכנסת.
29. בית הנציגים רשאי בתקנונו, בהחלטה ברוב חבריו, להשעות או להעביר מכהונתו את יושב ראש הכנסת, או לקבוע סייגים לכהונתו. בית הנבחרים רשאי בתקנונו, בהחלטה ברוב חבריו, להשעות או להעביר מכהונתו את סגן יושב ראש הכנסת, או לקבוע סייגים לכהונתו.
30. יצא יושב ראש הכנסת את גבולות המדינה, או הודיע לוועדת הכנסת שנבצר ממנו למלא את תפקידו, וועדת הכנסת אישרה את הודעתו, ימלא סגן יושב ראש את מקומו עד שישוּב היושב ראש למדינה, או עד שיודיע יושב ראש הכנסת לוועדת הכנסת כי לא נבצר עוד ממנו למלא תפקידו, או עד שתקבע זאת ועדת הכנסת.

31. נתפנתה משרתו של יושב ראש הכנסת - מפני שהתפטר או נפטר או מפני שקבעה ועדת הכנסת כי מטעמי בריאות נבצר ממנו דרך קבע למלא תפקידו - יכהן סגן יושב הראש כיושב ראש הכנסת בפועל עד שיבחר בית הנציגים יושב ראש חדש.

32. בכהונתו כממלא מקום של יושב ראש הכנסת או כיושב ראש הכנסת בפועל יכהן סגן יושב הראש בכל כהונה המיועדת ליושב ראש הכנסת על פי דין, ימלא כל תפקיד המוטל על יושב ראש הכנסת על פי דין וישתמש בכל סמכות הנתונה ליושב ראש הכנסת על פי דין.

33. שני בתיה של הכנסת יבחרו מבין חבריהם ועדות קבועות, והם רשאים לבחור מבין חבריהם גם ועדות לענינים מסוימים; תפקידי הועדות, סמכויותיהן וסדרי עבודתן, במידה שלא נקבעו בחוק, יקבעו בתקנון.

34. בתקנון ניתן לקבוע הוראות בדבר סמכותן של הועדות לזמן נושא משרה או ממלא תפקיד בממשלה, בשרות המדינה, ברשות מקומית, במועצה דתית, בתאגיד שהוקם בחוק, בחברה ממשלתית, או במוסדות הממשל של הקהילות המוכרות, ולחייבו למסור מידע שבידו על פעילות הגוף שבו הוא מכהן, זולת אם יש בגילוי משום פגיעה בחוק, בחובה מקצועית או בחובות אמונים שהוא חב בה על פי דין, וכן שיובטחו לו הזכויות של עד בבית המשפט; הזימון יעשה באמצעות השר הנוגע בדבר או בידיעתו, ובמי שאינו בשרות המדינה - באמצעות ראש הגוף שהמוזמן פועל בשרותו; ואולם רשאי השר הממונה או ראש הגוף שהמוזמן פועל בשרותו, להודיע לוועדה כי הוא עצמו יופיע במקום מי שזומן.

35. תקנות שהתקין שר והקובעות ענישה פלילית בשל הפרתן, לא יכנסו לתוקף אלא אם כן אושרו, לפני פרסומן, על ידי ועדה מועדות הכנסת שהנושא נמצא בתחום אחריותה; לא החליטה הועדה בדבר אישור התקנות או דחייתן בתוך 45 ימים מן היום שהתקנות נמסרו לה, יראו את התקנות כאילו אושרו.

אין בהוראת סעיף זה כדי לגרוע מהוראות חוקת המדינה או חוק אחר שענינן תקנות.

36. כל אחד מבתיה של הכנסת רשאי למנות ועדות חקירה, אם על ידי הסמכת אחת הועדות הקבועות ואם על ידי בחירת ועדה מבין חבריה, כדי לחקור דברים שקבע אחד או יותר מבתיה של הכנסת;

סמכויותיה ותפקידיה של ועדת חקירה יקבעו על ידי הבית שמינה את ועדת החקירה; בכל ועדת חקירה יהיו נציגים של סיעות בבית הנבחרים ושל קהילות המיוצגות בבית הנציגים, אשר ידרשו יצוג כזה.

37. במליאתם של שני בתייה של הכנסת לא יתקיימו דיונים והחלטות ללא השתתפות של עשירית מחברי המליאה לפחות.

38. בשני בתייה של הכנסת יתקבלו החלטות ברוב דעות של המשתתפים בהצבעה, כשהנמנעים אינם באים במנין המשתתפים בהצבעה; סדרי ההצבעה יקבעו בתקנון; והכל כשאין בחוק הוראה אחרת לענין זה.

39. ישיבות הכנסת יהיו במקום מושבה, אולם בנסיבות מיוחדות רשאי יושב ראש הכנסת, בהתייעצות עם הסגנים, לכנס את אחד משני בתייה של הכנסת במקום אחר; ישיבות הכנסת מתקיימות בימי חול.

40. שני בתייה של הכנסת יישבו בפומבי.

41. ההליכים בישיבות הכנסת והדברים שנאמרו בה - פרסומם אינו מוגבל ואינו גורר אחריות פלילית או אזרחית.

42. הוראות בדבר מועדי הכנסים של הכנסת ובדבר כינוס הכנסת שלא בתקופת הכנסים יקבעו בחוק.

43. כל חיקוק שתקפו היה פוקע תוך שני החדשים האחרונים לתקופת כהונתו של בית הנבחרים היוצא, או תוך ארבעה חדשים לאחר שבית הנבחרים החליט להתפזר, או תוך שלושת החדשים הראשונים לתקופת כהונתו של בית הנבחרים הנכנס - יעמוד בתקפו עד תום שלושת החדשים האמורים.

44. חברי הכנסת בשני בתייה יקבלו שכר כפי שנקבע בחוק.

45. חבר הכנסת באחד משני בתייה רשאי להתפטר מכהונתו; ההתפטרות תהיה בהגשה אישית של כתב התפטרות על ידי המתפטר ליושב ראש הכנסת, ואם נבצר ממנו להגישו אישית - על ידי משלוח בדרך שנקבעה בתקנון; כתב ההתפטרות יהיה חתום ביום ההגשה או המשלוח. חבר הכנסת שהגיש התפטרותו, חברותו בכנסת נפסקת כעבור ארבעים ושמונה שעות לאחר שכתב ההתפטרות הגיע לידי יושב ראש הכנסת, זולת אם חזר בו מהתפטרותו לפני כן.

46. לא יכהן חבר באחד משני בתייה של הכנסת באחד התפקידים שנושאייהם מנועים מהיות מועמדים לכנסת, אלא אם התפטר מחברותו בכנסת ובחלוף תקופה של שנה מיום התפטרותו.

47. חבר באחד מבתיה של הכנסת שהורשע בפסק דין סופי בעברה פלילית, וקבע בית המשפט, ביוזמתו או לבקשת התובע הכללי, שיש עם העברה קלון, תיפסק חברותו בכנסת ביום שפסק הדין נעשה סופי, ואין נפקא מינה אם העברה נעברה בזמן שהיה חבר אותה הכנסת, חבר כנסת קודמת או לפני שהיה לחבר הכנסת.

דין זה יחול גם על חבר הכנסת שפסק הדין בענינו נעשה סופי לאחר שהחל לכהן כחבר הכנסת; בקשת התובע הכללי לפי סעיף זה יכול שתוגש כל עוד פסק הדין לא נעשה סופי; הבקשה תוגש לבית המשפט שנתן את גזר הדין, ואם הוגש ערעור, לבית המשפט שלערעור.

48. חבר באחד מבתיה של הכנסת שהורשע בעברה פלילית, רשאית ועדת הכנסת, על פי הצעת כל חבר הכנסת, להשעותו מכהונתו כחבר הכנסת למשך הזמן שפסק הדין אינו סופי.

49. חבר באחד מבתיה של הכנסת שהורשע בעברה פלילית ונידון למאסר, יושעה מכהונתו בכנסת על ידי ועדת הכנסת. הוראות סעיף זה יחולו גם על חבר הכנסת שהורשע בעברה שנעשתה לפני היותו חבר הכנסת. ועדת הכנסת לא תחליט לפי סעיף זה אלא לאחר שניתנה לחבר הכנסת הזדמנות להשמיע את דברו.

50. נתפנתה משרתו של חבר בית הנבחרים, יבוא במקומו - מתוך רשימת המועמדים שכללה את שמו - המועמד ששמו נבחר על ידי הבוחרים כמועמד הראשון אחרי שמו של אחרון הנבחרים שהתמנה לחבר בית הנבחרים.

51. נתפנתה משרתו של חבר בית הנציגים, יבוא במקומו נציג שתבחר לפי כלליה הקהילה שבחברה בו לבית הנציגים.

52. מי שחברותו בבית הנבחרים הושעתה מפאת הרשעה בדין ולאחר מכן זוכה בדין, רשאי לחזור למלא את משרתו, ומי שבא במקומו יתפטר מבית הנבחרים.

53. כל רשימה מקבלת תקציב זהה מאוצר המדינה לניהול מערכת הבחירות לבית הנבחרים והיא אינה רשאית להוסיף עליו כסף או שווה-כסף, זולת פעילות של מתנדבים שאינם נגועים בניגוד עניינים. הפרטים יקבעו בחוק.

54. על אף האמור בכל דין אחר, אין בכוחן של תקנות שעת חירום לשנות פרק זה בחוקה, להפקיע זמנית את תקפו או לקבוע בו תנאים.

## פרק י"א - הממשל הפדרלי: הרשות המבצעת

1. בראש הרשות המבצעת עומד נשיא המדינה, שהוא גם ראש המדינה.
2. מקום מושבם של הנשיא והממשלה הוא ירושלים.
3. הנשיא וסגנו נבחרים אחת לארבע שנים בבחירות כלליות, ארציות, ישירות, שוות, חשאיות ואישיות.
4. כל אזרח ישראלי בן שמונה עשרה שנה ומעלה, הגר בישראל לפחות ארבע שנים, זכאי לבחור בנשיא ובסגנו, אם עמד בתנאים שנקבעו ב'חוק הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו'.
5. כל אזרח ישראלי בן שלושים שנה ומעלה, שהוא תושב ישראל לפחות עשר שנים, ושאינו אזרח מדינה אחרת, זכאי להבחר לכהונת הנשיא או סגנו, אם עמד בתנאים שנקבעו ב'חוק הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו'.
6. מועמדים לא ישתתפו בבחירות לכהונת הנשיא וסגנו, אם יש במטרתיהם או במעשיהם, לפי הענין, במפורש או במשתמע, אחד מאלה:
  - א. שלילת קיומה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית;
  - ב. הסתה לגזענות;
  - ג. תמיכה במאבק מזוין, של מדינת אויב או של ארגון טרור, נגד מדינת ישראל.
7. אלה לא יהיו מועמדים לכהן כנשיא המדינה, כסגנו, או כשרים בממשלת ישראל:
  - א. חבר כנסת המכהן בבית הנציגים;
  - ב. חבר כנסת המכהן בבית הנבחרים;
  - ג. שופט בבית משפט של המדינה;
  - ד. מבקר המדינה;
  - ה. רבנים וכהני דתות אחרות, כשהם משמשים בכהונתם בשכר מטעם ממשלת ישראל;
  - ו. עובדי מדינה וקציני צבא המשרתים ב'שרות סדיר;
  - ז. שוטרים וסוהרים המשרתים מטעם ממשלת ישראל;
  - ח. עובדי תאגידים שהוקמו בחוק, בדרגות או בתפקידים שיקבעו בחוק;



זולת אם חדלו לכהן במשרה או בתפקיד כאמור לפחות שנה לפני מועד הגשת שמות המועמדים לכהונת נשיא המדינה, ואם נקבע בחוק מועד מוקדם מזה, לפני המועד האמור.

8. הבחירות לכהונת הנשיא וסגנו יהיו ביום ג' השלישי בחודש חשון אשר יחול ארבע שנים לאחר הבחירות הקודמות לתפקידי הנשיא וסגנו, אולם אם היתה השנה שלפני הבחירות מעוברת, יהיו הבחירות ביום ג' הראשון לאותו חודש. אין מאריכים או מקצרים את תקופות הכהונה של הנשיא וסגנו, אלא עקב מצב חירום ובמידה הנדרשת בלבד. הבחירות שלאחר תקופת כהונה שהארכה או קוצרה כאמור יערכו במועדן.

9. במידה ואף אחד מן המועמדים לא זכה ברוב הקולות הכשרים בבחירות, יערכו בתוך ארבעה עשר יום בחירות נוספות בין שני המועמדים שזכו במספר הקולות הרב ביותר.

10. כל מועמד מקבל תקציב זהה מאוצר המדינה לניהול מערכת הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו והוא אינו רשאי להוסיף עליו כסף או שווה-כסף, זולת פעילות של מתנדבים שאינם נגועים בניגוד עניינים. הפרטים יקבעו בחוק.

11. נשיא המדינה רשאי לכהן שתי תקופות כהונה בלבד, כל אחת בת ארבע שנים.

12. סגן הנשיא הוא ממלא מקומו של הנשיא.

13. הנשיא, סגנו וממשלתו פועלים מתוקף חוקי הכנסת.

14. הנשיא ממנה את שרי הממשלה. חברי הכנסת רשאים לערוך שימוע לכל מועמד לכהונת שר בממשלה, בפני ועדה שתבחר ברוב קולות חברי בית הנבחרים ובית הנציגים. היה ונפסל מועמד לכהונת שר בממשלה על ידי רוב חברי הועדה, רשאי הנשיא לערער על החלטתה בפני בית המשפט העליון.

15. שר אחראי בפני הנשיא לתפקידים שעליהם ממונה השר.

16. לא יתמנה לשר מי שאינו בעל זכות להבחר לתפקידי הנשיא וסגנו לפי תנאי 'חוק הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו'.

17. סדרי הכניסה לתפקיד של הנשיא וממשלתו נקבעו ב'חוק הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו'.

18. עם בחירת נשיא חדש, ימשיך הנשיא היוצא וממשלתו במילוי תפקידיהם עד שיכנסו לתפקידם הנשיא והממשלה החדשים.
19. הנשיא רשאי, לאחר שהודיע לממשלה על כוונתו לעשות כן, להתפטר על ידי הגשת כתב התפטרות ליושב ראש הכנסת;
20. נעדר הנשיא מן הארץ, או נבצר מהנשיא זמנית למלא את תפקידו, ימלא את מקומו סגן הנשיא; חלפו מאה ימים רצופים שבהם לא חזר הנשיא למלא את תפקידו, יראוהו כמי שנבצר ממנו דרך קבע למלא את תפקידו;
21. התפטר נשיא המדינה, או נפטר, או נבצר ממנו דרך קבע למלא את תפקידו, יצהיר סגן הנשיא בפני שני בתייה של הכנסת הצהרת אמונים כנשיא המדינה, וימנה את אחד השרים המכהנים בממשלה לסגנו, וזה יצהיר אמונים כסגן הנשיא.
22. התפטר סגן נשיא המדינה, או נפטר, או נבצר ממנו דרך קבע למלא את תפקידו, ימנה הנשיא סגן נשיא במקומו וזה יצהיר אמונים בפני שני בתייה של הכנסת.
23. התפטרו נשיא המדינה וסגנו, או נפטרו שניהם, או נבצר משניהם דרך קבע למלא את תפקידם, יבחרו רוב חברי הכנסת בשני בתייה אחד משרי הממשלה המכהנת, ושר זה יצהיר בפני שני בתייה של הכנסת הצהרת אמונים כנשיא המדינה, וימנה סגן נשיא שיצהיר אמונים בפני שני בתייה של הכנסת.
24. לא יפתחו הליכים פוליטיים נגד נשיא המדינה או סגנו בעת כהונתם, אלא אם הסירה הכנסת את חסינותם ברוב של שני שלישים בכל אחד משני בתייה. תקופת כהונת הנשיא וסגנו לא תיחשב במנין תקופת ההתישנות על עבירות שנחשדו בהן, אם יפתחו נגדם הליכים פוליטיים לאחר תום תקופת כהונתם, או אם נפתחו נגדם הליכים פוליטיים לפני תחילת תקופת כהונתם.
25. הנשיא ימנה לממשלתו לא פחות משבעה שרים ולא יותר מחמישה עשר שרים, שיופקדו על משרדי הממשלה שנקבעו ב'חוק הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו'.
26. הנשיא רשאי להחליף או לצרף שרים לממשלה; החליט הנשיא למנות שר, יודיע על כך ועל תפקידו של השר לשני בתייה של הכנסת; עם אישור ההודעה על ידי שני בתייה של הכנסת יכנס השר לכהונתו וסמוך ככל האפשר לאישור יצהיר הצהרת האמונים שנקבעה בחוק.

27. הנשיא רשאי להעביר שר מכהונתו; כהונתו של השר נפסקת כעבור 48 שעות לאחר שכתב ההעברה מכהונה נמסר לידי, זולת אם חזר בו הנשיא קודם לכן.
28. שר רשאי להתפטר מן הממשלה על ידי הגשת כתב התפטרות לנשיא; כהונתו בממשלה נפסקת כעבור 48 שעות לאחר שכתב ההתפטרות נמסר לנשיא, זולת אם חזר בו השר מהתפטרותו קודם לכן.
29. הנשיא רשאי, באישור שני שלישים של חברי שני בתיא של הכנסת, לאחד משרדים, לחלקם, לבטלם ולהקים משרדים חדשים, וכן להעביר שטחי פעולה ממשרד למשרד, להעביר סמכות הנתונה על פי חוק לשר אחד, או חובה המוטלת עליו על פי חוק, כולה או מקצתה, לשר אחר.
30. נעדר שר מן הארץ, או נבצר ממנו למלא את תפקידו, רשאי הנשיא לקבוע כי שר אחר ימלא את מקומו; ממלא המקום ימלא את תפקידיו של השר, כולם או מקצתם, הכל כפי שיקבע הנשיא.
31. הנשיא רשאי למנות ועדות שרים קבועות, זמניות או לענינים מסוימים; מונתה ועדה, רשאית הממשלה לפעול באמצעותה. הנשיא יקבע את סדרי ישיבותיה ועבודתה של ממשלתו, דרכי דיוניה ואופן קבלת החלטותיה אם דרך קבע ואם לענין מסוים.
32. רשאים הנשיא, סגנו ושרי הממשלה למנות עובדי מדינה לתפקידים אשר יקבעו בחוק כמשרות אָמון. לא ימונו לתפקידים אלה מי שתפקידיהם מונעים מהם להיות מועמדים לכהונת הנשיא או לכהונה בממשלה, אלא אם כן חלפה שנה מתום כהונתם בתפקידים אלה.
- מי שמונו למשרות אָמון יסימו את תפקידם אם התפטרו בהגשת כתב התפטרות לשר שמינה אותם, או כאשר השר שמינה אותם חדל להיות שר או חדל להיות ממונה על אותו משרד, או שפוטרו על ידי השר שמינה אותם.
33. כתב אישום נגד שר, למעט בעבירות שיקבעו בחוק, יוגש ויתברר בבית משפט מחוזי; הוראות בענין כתב אישום שהוגש בטרם החל השר לכהן בתפקידו יקבעו בחוק.
- בית המשפט שהרשיע שר בעבירה, יקבע בפסק דינו אם יש באותה עבירה משום קלון; קבע בית המשפט כאמור, תיפסק כהונתו של השר ביום מתן פסק הדין.

34. לא יכהנו הנשיא, סגן הנשיא או שר בממשלה במשרה ולא ימלאו תפקיד, זולת משרתם ותפקידם כנשיא המדינה, סגנו ושר בממשלה.
- לא יתמנו הנשיא, סגן הנשיא או שר בממשלה לאחד התפקידים שנושאייהם מנועים מהיות מועמדים לכהונת הנשיא או לכהונה בממשלה, אלא אם כן חלפה שנה מתום כהונתם בממשלה.
35. הנשיא והממשלה מוסמכים לעשות בשם המדינה, בכפוף לכל דין, כל פעולה שעשיתה אינה מוטלת בדין על רשות אחרת.
36. סמכות הנתונה על פי דין לנשיא, רשאי הנשיא לאצול לאחד השרים; סמכות שהנשיא אצל לשר, למעט סמכות להתקין תקנות, רשאי השר לאצלה, כולה, מקצתה או בסייגים, לעובד צבור אם הסמיך אותו הנשיא לכך.
- בסעיף זה, סמכות הנתונה לממשלה או לשר, לרבות חובה המוטלת עליהם.
- הוראות סעיף זה יחולו אם אין כוונה אחרת משתמעת מן החוק המקנה את הסמכות או המטיל את החובה.
37. שר הממונה על ביצועו של חוק רשאי ליטול לעצמו כל סמכות, למעט סמכות בעלת אופי שיפוטי, הנתונה על פי אותו חוק לעובד המדינה, אם אין כוונה אחרת משתמעת מן החוק; השר רשאי לעשות כאמור לענין מסוים או לתקופה מסוימת.
38. הדיונים וההחלטות של הממשלה ושל ועדות השרים בענינים הבאים הם סודיים וגילויים ופרסומם אסור:
- בטחון המדינה;
- יחסי חוץ של המדינה;
- סוג ענינים אחר שהממשלה ראתה את סודיותו כחיונית למדינה, והכריזה עליו בצו, לענין סעיף זה;
- ענין שהנשיא החליט לשמרו בסוד, ובלבד שגילוי ופרסומו של ענין כאמור אינו אסור אלא על מי שידע על ההחלטה.
- הוראות סעיף זה לא יחולו על דברים שהנשיא, או מי שהנשיא הסמיכהו לכך, התיר את פרסומם, או על דברים שפרסומם נדרש על פי דין.

39. משכורתם של הנשיא, סגנו, השרים וסגני השרים ותשלומים אחרים שישולמו להם בתקופת כהונתם או לאחריה, או לשאיריהם לאחר מותם, יקבעו בחוק, או בהחלטה של בית הנבחרים או של ועדה שבית הנבחרים הסמיך לכך.

40. שר הממונה על ביצועו של חוק מוסמך להתקין תקנות לביצועו. חוק יכול שיסמיך את הנשיא או שר להתקין תקנות בענין שנקבע בהסמכה.

41. ראתה הכנסת שקיים במדינה מצב של חירום רשאית היא, ביוזמתה או על פי הצעת הנשיא, להכריז ברוב קולות של כל אחד משני בתי, על מצב חירום.

תקופת תוקפה של ההכרזה תהא כפי שנקבע בה, אך לא תעלה על ששה חדשים; הכנסת רשאית לחזור ולהכריז על מצב חירום כאמור.

42. ראה הנשיא שקיים במדינה מצב של חירום ושעקב דחיפות הענין יש להכריז על מצב חירום עוד לפני שניתן לכנס את שני בתי של הכנסת, רשאי הוא להכריז על מצב חירום; תוקפה של ההכרזה יפקע כעבור שבעה ימים מיום נתינתה, אם לא אושרה או בוטלה קודם לכן על ידי שני בתי של הכנסת בהחלטה של רוב חברי כל בית; לא התכנסה הכנסת, רשאי הנשיא לחזור ולהכריז על מצב חירום כאמור בסעיף זה.

43. הכרזות הכנסת או הממשלה על מצב חירום יפורסמו ברשומות; לא ניתן לפרסם הכרזה על מצב החירום ברשומות, תפורסם ההכרזה בדרך מתאימה אחרת, ובלבד שתפורסם ברשומות מיד כשניתן יהיה לעשות כן. הכנסת רשאית, בכל עת, ברוב קולות שני בתי, לבטל הכרזה על מצב חירום; הודעה על הביטול תפורסם ברשומות.

במצב חירום רשאים הנשיא וממשלתו להתקין תקנות שעת חירום כדי להגן על המדינה, בטחון הצבור וקיום האספקה והשירותים החיוניים; תקנות שעת חירום יונחו על שולחן ועדת החוץ והבטחון של בית הנבחרים סמוך ככל האפשר לאחר התקנתן.

44. ראה הנשיא כי לא ניתן לכנס את הממשלה וכי קיים צורך דחוף וחיוני להתקין תקנות שעת חירום, רשאי הוא להתקין או להסמיך שר להתקין.

תקנות שעת חירום כוחן יפה לשנות כל חוק, להפקיע זמנית את תוקפו או לקבוע בו תנאים, וכן להטיל או להגדיל מסים או תשלומי חובה אחרים, והכל זולת אם אין הוראה אחרת בחוק.

אין בכוחן של תקנות שעת חירום למנוע פניה לערכאות, לקבוע ענישה למפרע או להתיר פגיעה בכבוד האדם.

לא יותקנו תקנות שעת חירום ולא יופעלו מכוחן הסדרים, אמצעים וסמכויות, אלא במידה שמצב החירום מחייב זאת.

תוקפן של תקנות שעת חירום יפקע כעבור שלושה חודשים מיום התקנתן, זולת אם הוארך תוקפן בחוק, או שבוטלו על ידי הכנסת בחוק או בהחלטה של רוב חברי הכנסת בשני בתייה.

תקנות שעת חירום יכנסו לתוקף עם פרסומן ברשומות; לא ניתן לפרסמן ברשומות, הן יפורסמו בדרך מתאימה אחרת, ובלבד שיפורסמו ברשומות מיד כשניתן יהיה לעשות כן.

חדל מצב החירום להתקיים, יוסיפו תקנות שעת חירום להתקיים לתקופת תוקפן אך לא יותר מששים ימים מסיום מצב החירום; תקנות שעת חירום שתוקפן הוארך בחוק, יוסיפו לעמוד בתוקפן.

45. המדינה לא תפתח במלחמה אלא מכוח החלטת הממשלה ובאישור שני בתייה של הכנסת.

אין בסעיף זה כדי למנוע פעולות צבאיות הנדרשות למטרת הגנה על המדינה ובטחון הצבור.

הודעה על החלטת הממשלה לפתוח במלחמה לפי סעיף זה תימסר לוועדת החוץ והבטחון של בית הנבחרים בהקדם האפשרי; הנשיא ימסור את ההודעה בהקדם האפשרי גם במליאת בית הנציגים; הודעה על פעולות צבאיות הנדרשות למטרת הגנה על המדינה ובטחון הצבור תימסר לוועדת החוץ והבטחון של בית הנבחרים בהקדם האפשרי.

46. על אף האמור בכל דין, אין בכוחן של תקנות שעת חירום לשנות חוקה זו, להפקיע זמנית את תוקפה או לקבוע בה תנאים.

47. הנשיא והממשלה ימסרו לשני בתייה של הכנסת ולוועדותיהם מידע על פי דרישתם ותסייע להם במילוי תפקידן; הוראות מיוחדות יקבעו בחוק לחיסוי מידע כשהדבר נחוץ להגנה על בטחון המדינה ויחסי החוץ או קשרי מסחר בינלאומיים שלה, או להגנה על זכות או חסיון שבדין.

48. שני בתייה של הכנסת רשאים, לפי דרישה של לפחות רבע מחברי הבית המבקש, לקיים דיון בהשתתפות הנשיא בנושא שהוחלט עליו; דרישה כאמור יכול שתוגש לא יותר מאחת לחודש.

שני בתיה של הכנסת, וכל ועדה מועדותיהם במסגרת מילוי תפקידיה, רשאים לחיב שר להופיע בפניהן.

ועדה מועדות הכנסת רשאית, במסגרת מילוי תפקידיה, באמצעות השר הנוגע בדבר או בידיעתו, לחיב עובד המדינה או כל מי שיקבע בחוק, להתיצב בפניה.

שר רשאי להשמיע את דברו לפני הכנסת וועדותיה.

פרטים לענין ביצוע סעיף זה יכול שיקבעו בחוק או בתקנון הכנסת.

49. במעמדו כראש המדינה, סמכות הנשיא:

א. לחתום על כל חוק, חוץ מחוקים הנוגעים לסמכויותיו;

היה ולא חתם הנשיא על חוק שקבלה הכנסת, מחזירים את החוק לדיון נוסף בכנסת. אושר החוק בשני בתיה של הכנסת ברוב של שני שלישים מחברי כל בית, חייב הנשיא לחתום על החוק.

ב. להאמין את הנציגים הדיפלומטיים של המדינה, לקבל האמנתם של נציגים דיפלומטיים שמדינות חוץ שיגרו לישראל, להסמיך את הנציגים הקונסולריים של המדינה ולקיים מינויים של נציגים קונסולריים שמדינות חוץ שיגרו לישראל;

ג. לחתום על אמנות עם מדינות חוץ לאחר שאושרו על ידי שני בתיה של הכנסת;

ד. לחון עבריינים ולהקל בעונשים על ידי הפחתתם או המרתם, לפי המלצת וועדות הכנסת.

50. מנהל מקרקעי ישראל נתון לסמכותו של נשיא המדינה. מקרקעי ישראל, והם המקרקעין בישראל של המדינה, של רשות הפיתוח, הבעלות בהם לא תועבר, אם במכר ואם בדרך אחרת.

בסעיף זה 'מקרקעין' - קרקע, בתים, בנינים וכל דבר המחובר לקרקע חיבור קבע.

מקרקעין בבעלותה של הקרן הקיימת לישראל ושנמסרו בחוק לניהול מנהל מקרקעי ישראל, מוחזרים בזאת לרשותה של הקרן הקיימת לישראל.

## פרק י"ב - הממשל הפדרלי : הרשות השופטת

1. בראש הרשות השופטת עומד בית המשפט העליון.
2. אלה בתי המשפט של הממשל המרכזי שסמכות שפיטה נתונה בידיהם:
  - בית המשפט העליון;
  - בית משפט מחוזי;
  - בית משפט שלום;
  - בית משפט אחר שנקבע בחוק כבית משפט;בפרק זה, 'שופט' - שופט של בית משפט כאמור.
3. סמכות שפיטה נתונה גם בידי אלה:
  - בית דין של קהילה מוכרת, בעת שהמתדיינים חתמו על שטר בוררות מוסכמת והצהירו על נכונותם להשפט בפניו;
  - בית דין אחר;
  - רשות אחרת והכל כפי שנקבע בחוק.
4. לא יוקם בית משפט או בית דין למקרה מיוחד.
5. בעניני שפיטה אין מרות על מי שבידו סמכות שפיטה, זולת מרותו של הדין.
6. בית משפט ידון בפומבי, זולת אם נקבע אחרת בחוק או אם בית המשפט הורה אחרת לפי חוק.
7. שופט יתמנה בידי הועדה לבחירת שופטים.
8. הועדה תהיה של אחד-עשר חברים, שהם נשיא בית המשפט העליון, שופט נוסף של בית המשפט העליון שיבחר חבר שופטיו, נשיא של בית משפט מחוזי שיבחר נשיא בית המשפט העליון, שר המשפטים ושר אחר שיקבע נשיא המדינה, שני חברי בית הנבחרים ושני חברי בית הנציגים שיבחרו חברי שני בתיא של הכנסת, ושני נציגים של לשכת עורכי הדין שתבחר המועצה הארצית של הלשכה; שר המשפטים יהיה יושב ראש הועדה.
9. מליאת בית הנציגים רשאית לערוך שימוע לכל מועמד לכהונת שופט בישראל; הועדה לבחירת שופטים מחויבת להתחשב בהמלצת רוב חברי בית הנציגים.
10. לא יתמנה שופט אלא אזרח ישראל הגר בישראל עשר שנים לפחות.



11. לא יכהן שופט בישראל אם יש בדבריו או במעשיו, במפורש או במשתמע, תמיכה באחד מאלה:
  - א. שלילת קיומה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית;
  - ב. הסתה לגזענות;
  - ג. תמיכה במאבק מזוין, של מדינת אויב או של ארגון טרור, נגד מדינת ישראל.
12. מי שנתמנה שופט יצהיר הצהרת אמונים לפני נשיא בית המשפט העליון; ואלה דברי ההצהרה:

"אני מתחייב לשמור אמונים למדינת ישראל, לשמור על חוקתה וחוקיה, לשפוט משפט צדק, לא להטות משפט ולא להכיר פנים".
13. כהונת שופט תתחיל מעת שהצהיר הצהרת אמונים ולא תסתיים אלא באחת מאלה:
  - בצאתו לקצבה;
  - בהתפטרותו;
  - בהפסקתו או במינויו לאחד התפקידים שנושאים מנועים מלהיות מועמדים לכנסת או מועמדים לכהונת נשיא המדינה.
- על פי החלטה של הועדה לבחירת שופטים שרשאי להציע כל אורח ושנתקבלה ברוב קולות חברי הועדה;
- על פי חוות דעת רפואית המטילה דופי ביכולתו למלא את תפקידו כיאות;
- על פי החלטה של בית הדין המשמעתי.
14. שופט שיצא לקצבה יכול שיתמנה לתפקיד של שופט, לזמן, בדרך ובתנאים שנקבעו בחוק.
15. לא יועבר שופט דרך קבע ממקום כהונתו לבית משפט במקום אחר אלא בהסכמת נשיא בית המשפט העליון או על פי החלטת בית הדין המשמעתי.
16. לא יתמנה שופט לכהן בבית משפט של דרגה נמוכה יותר אלא בהסכמתו.
17. משכורותיהם של שופטים ותשלומים אחרים שישולמו להם, בתקופת כהונתם או לאחריה, או לשאיריהם לאחר מותם, ייקבעו בחוק או בהחלטה של הכנסת או של ועדה מועדותיה שהכנסת הסמיכה לכך.
18. שופט לא יעסוק בעיסוק נוסף ולא ימלא תפקיד ציבורי, אלא לפי חוק או בהסכמת נשיא בית המשפט העליון ושני בתייה של הכנסת.

19. לא תיפתח חקירה פלילית נגד שופט אלא בהסכמת התובע הכללי ולא יוגש כתב אישום נגד שופט אלא בידי התובע הכללי.
20. לא ידון אישום פלילי נגד שופט אלא לפני בית משפט מחוזי בהרכב של שלושה שופטים, זולת אם הסכים השופט שהאישום ידון בדרך הרגילה. הוראות סעיף זה לא יחולו על סוגי עבירות שנקבעו בחוק.
21. שופט נתון לשיפוט של בית דין משמעת.
- בית הדין המשמעי יהיה מורכב משופטים או שופטים שיצאו לקצבה שימנה נשיא בית המשפט העליון, ובאישור שני בתיא של הכנסת.
22. הוראות בדבר העילות לדין המשמעי, דרכי הקבילה, הרכב המותב, הסמכויות של בית הדין המשמעי ואמצעי המשמעת שהוא רשאי להטיל יקבעו בחוק; סדרי הדין יהיו לפי חוק.
23. הוגשה על שופט קובלנה או נפתחה נגדו חקירה פלילית או הוגש נגדו כתב אישום, ישעה נשיא בית המשפט העליון את השופט עד תום בירור ענינו.
24. מקום מושבו של בית המשפט העליון הוא ירושלים.
25. בית המשפט העליון ידון בערעורים על פסקי דין ועל החלטות אחרות של בתי המשפט המחוזיים.
26. בית המשפט העליון יושב גם כבית משפט גבוה לצדק; בשבתו כאמור ידון בענינים אשר הוא רואה צורך לתת בהם סעד למען הצדק ואשר אינם בסמכותו של בית משפט או של רשות ממשל אחרת.
27. מבלי לפגוע בכלליות ההוראות שבסעיף 26 לעיל, מוסמך בית המשפט העליון בשבתו כבית משפט גבוה לצדק - לתת צווים על שחרור אנשים שנעצרו או נאסרו שלא כדין; לתת צווים לרשויות המדינה, לרשויות מקומיות, לפקידיהן ולגופים ולאנשים אחרים הממלאים תפקידים צבוריים על פי דין, לעשות מעשה או להימנע מעשות מעשה במילוי תפקידיהם כדין, ואם נבחרו או נתמנו שלא כדין - להמנע מלפעול; ובלבד שנוכח כי יש במעשה הרשות פגיעה בדין, או שתכלית הפעולה או ההחלטה נשוא העתירה היא בלתי ראויה בעליל, או שמידת הפעולה או ההחלטה חורגת מהנדרש להגשמת התכלית שלשמה נעשו במידה בלתי סבירה בעליל;

לתת צווים לבתי משפט, לבתי דין ולגופים ואנשים בעלי סמכויות שיפוטיות או מעין-שיפוטיות על פי דין - למעט בתי משפט שחוק זה דן בהם ולמעט בתי דין קהילתיים - לדון בענין פלוני או להימנע מלדון או מלהוסיף ולדון בענין פלוני, ולבטל דיון שנתקיים או החלטה שניתנה שלא כדין;

28. לא ידון בית משפט בישראל בִּדְעוֹת השנויות במחלוקת צְבוּרִית, ו/או בתחומים המסורים לסמכותן של הקהילות המוכרות, ו/או בנושאים שאין לעותרים נגיעה אישית אליהם, ו/או שלא בהתאמה להכרעות הרשויות הנבחרות כשהן ממלאות את רצון בוחריהן, ו/או על פי דְּעוֹת אישיות של מאן דהוא, אלא על פי חוקת המדינה וחוקיה בלבד.

29. ראה בית המשפט שאלה משפטית הטעונה הכרעה, ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש מובהק, יכריע בה לאור עקרונות החרות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל.

30. המשפט של מדינת ישראל הוא עצמאי, ואין בהיותו דומה או שונה משיטת משפט אחרת כדי לקבוע זכויות, חובות או סמכויות, או להגבילן; דבר חקיקה יפורש רק על פי הכוונה והתכלית העולות מניסוחו.

31. נשיא בית המשפט העליון יִבְחַר על ידי הועדה לבחירת שופטים ויכהן בתפקידו תקופת כהונה אחת בלבד, שתהיה בת שבע שנים.

32. בתי משפט מחוזיים, בתי משפט שלום ובתי משפט אחרים - הקמתם, סמכויותיהם, מקום מושבם ואזורי שיפוטם, יהיו לפי חוק.

33. פסק דין של בית משפט בערכאה ראשונה ניתן לערעור בזכות, להוציא פסק דין של בית המשפט העליון.

34. פסק דין של בית המשפט העליון בשבתו כבית דין גבוה לצדק ניתן לערעור, בפני מליאת שני בתייה של הכנסת, והערעור יהא תקף אם הכריעו שני שלישים בישיבת המליאה המשותפת לשני בתייה של הכנסת להחזיר את הדיון בפני הרכב שופטים אחר של בית המשפט העליון.

35. בית המשפט העליון רשאי לפסול חוק שחוקקה הכנסת, ובלבד שהדיון התקיים בפני שבעה שופטי בית המשפט העליון והוכחה בו כוונה ברורה שאינה מתישבת עם הוראות חוקת המדינה. פסילת חוק לפי סעיף זה ניתנת לערעור, בפני מליאת שני בתייה של הכנסת, והפסילה תבוטל אם הכריעו שני שלישים בישיבת המליאה המשותפת לשני בתייה של הכנסת לאשרר מחדש את החוק, או לתקן את החוק ולאשרר אותו.

36. ענין שפסק בית המשפט העליון בשלושה, ניתן לקיים בו דיון נוסף בבית המשפט העליון בחמישה או יותר, בעילות שנקבעו בחוק ובדרך שנקבעה לפי חוק.
37. בענין פלילי שנפסק בו סופית ניתן לקיים משפט חוזר בעילות שנקבעו בחוק ובדרך שנקבעה לפי חוק.
38. הלכה שנפסקה בבית משפט תנחה בית משפט של דרגה נמוכה ממנו.
39. הלכה שנפסקה בבית המשפט העליון מחייבת כל בית משפט, זולת בתי הדין הקהילתיים.
40. לבית משפט יכול שיהיה רשם, בין שופט ובין שאינו שופט.
41. בענינים אלה יקבעו הוראות בחוק:
- כשירות לכהונת שופטים לדרגותיהם;
- דרכי מינויים של המשנה לנשיא בית המשפט העליון, נשיא וסגן נשיא של בית משפט מחוזי ושל בית משפט שלום;
- התנאים וההליכים לסיום כהונתו של שופט;
- הדרכים למינוי שופט לכהונה בפועל בבית משפט אחר ולהעברת שופט, דרך ארעי או דרך קבע, ממקום כהונתו לבית משפט במקום אחר;
- הליכי השעיתו של שופט, והעיון מחדש בהשעיה;
- הענינים שבהם ידונו בתי המשפט לדרגותיהם בשופט אחד, בשלושה או ביותר;
- דרכי קביעת השופט או השופטים שידונו בענין פלוני.
42. בענינים אלה יקבעו הוראות לפי חוק:
- סדרי המינהל של בתי המשפט, קביעתם והאחריות לביצועם;
- סדרי העבודה של הועדה לבחירת שופטים;
- דרך התפטרותו של שופט;
- דרך מינויו של רשם של בית משפט וסמכויותיו;
- מספר השופטים שיכהנו בבתי המשפט לדרגותיהם ומקומותיהם.

## פרק י"ג - הממשל הפדרלי : מבקר המדינה

1. בקורת המדינה נתונה בידי מבקר המדינה.
2. מבקר המדינה יקיים בקורת על המשק, הנכסים, הכספים, ההתחייבויות והמינהל של המדינה, של משרדי הממשלה, של כל מפעל, מוסד או תאגיד של המדינה, של הרשויות המקומיות, של מוסדות הקהילות המוכרות, של מוסדות קהילתיים בעלי מעמד מוגבל ושל גופים או מוסדות אחרים שהועמדו על פי חוק לבקורתו של מבקר המדינה.
3. מבקר המדינה יבחן את חוקיות הפעולות, טוהר המידות, הניהול התקין, היעילות והחסכון של הגופים המבוקרים, וכל ענין אחר שיראה בו צורך.
4. גוף העומד לבקורתו של מבקר המדינה ימציא למבקר ללא דיחוי, לפי דרישתו, ידיעות, מסמכים, הסברים, וכל חומר אחר שלדעת המבקר דרושים לו לצרכי הבקורת.
5. מבקר המדינה יברר תלונות מאת הצבור על גופים ואנשים כפי שיקבע בחוק או לפיו; בתפקידו זה יכהן מבקר המדינה בתואר 'נציב תלונות הצבור'.
6. מבקר המדינה ימלא תפקידים נוספים כפי שיקבע בחוק.
7. במילוי תפקידיו יהיה מבקר המדינה אחראי בפני שני בתיה של הכנסת בלבד ולא יהא תלוי בנשיא ובממשלה.
8. מבקר המדינה יבחר בידי בית הנבחרים בהצבעה חשאית ומינויו יאושר בידי בית הנציגים; סדרי הבחירה יקבעו בחוק.
9. מבקר המדינה יכהן במשך תקופת כהונה אחת בלבד, שתהיה שבע שנים.
10. כל אזרח ישראלי שהוא תושב ישראל עשר שנים לפחות כשיר להיות מועמד לכהונת מבקר המדינה, ובלבד שאינו מכהן בכל תפקיד ברשות המחוקקת, ברשות השופטת או ברשות המבצעת של הממשל המרכזי, או ברשות רשמית של קהילה מוכרת; חוק יכול שיקבע תנאי כשירות נוספים.
11. מבקר המדינה הנבחר יצהיר ויחתום לפני הכנסת הצהרת אמונים זו:  
"אני מתחייב לשמור אמונים למדינת ישראל, לשמור על חוקתה וחוקיה, ולמלא באמונה את תפקידי כמבקר המדינה."
12. תקציב משרד מבקר המדינה יקבע לפי הצעת מבקר המדינה בידי ועדת הכספים של בית הנבחרים, ויפורסם ביחד עם תקציב המדינה.

13. משכורתו של מבקר המדינה ותשלומים אחרים שישולמו לו בתקופת כהונתו או לאחריה, או לשאייריו לאחר מותו, יקבעו בחוק או בהחלטה של בית הנבחרים או של ועדה מועדונית שהוסמכה לכך.
14. מבקר המדינה יקיים קשר עם שני בתייה של הכנסת, כפי שיקבע בחוק.
15. מבקר המדינה יגיש לבית הנבחרים דינים וחשבונות וחוות דעת בתחום תפקידיו ויפרסם אותם ברבים, והכל בדרך ובסייגים שיקבעו בחוק.
16. מבקר המדינה לא יועבר מכהונתו אלא על פי החלטה של הכנסת ברוב של שני שלישים בשני בתייה; סדרי ההעברה מכהונה יקבעו בחוק.
17. נבצר ממבקר המדינה למלא תפקידיו, ימונה ממלא מקום המבקר באופן ולתקופה כפי שיקבע בחוק.

## פרק י"ד - משק המדינה

1. משק המדינה מתנהל על פי חוק.
2. מסים, מילואות חובה ותשלומי חובה אחרים לא יוטלו, ושיעוריהם לא ישונו, אלא בחוק או על פיו; הוא הדין לגבי אגרות.
3. מסים, מילואות חובה, תשלומי חובה אחרים ואגרות המשתלמים לאוצר המדינה, ושיעוריהם לא נקבעו בגוף החוק ולא נקבעה בחוק הוראה שקביעתם בתקנות טעונה אישור בית הנבחרים או ועדה מועדונית, קביעתם בתקנות טעונה אישור מראש או תוך התקופה הקבועה לכך בחוק - בהחלטת בית הנבחרים או בהחלטת ועדה מועדונית שבית הנבחרים הסמיך לכך.
4. עסקאות בנכסי המדינה, רכישת זכויות וקבלת התחייבויות בשם המדינה יעשו בידי מי שהוסמך לכך בחוק או על פיו.
5. תקציב המדינה יקבע בחוק שיתקבל ברוב קולות חברי בית הנבחרים ויאושר ברוב קולות חברי בית הנציגים. התקציב מחולק לשני פרקים - 'תקציב הלאום' ו'תקציב האזרחים'.
6. תקציב הלאום מקצה משאבים לכל תחומי הפעילות של הממשל המרכזי, באמצעות תקציבי משרדי הממשלה, מערכת בתי המשפט המרכזית ושני בתייה של הכנסת. סמכות הממשלה המרכזית לפעול בעקבות התחומי הרגולציה והפיקוח ונמנעת מניהול ישיר של מערכות חברתיות וכלכליות גדולות. למרות זאת, חובת הממשלה המרכזית לקיים ישרותי חברה, חינוך ותרבות, עבור מי שאינם חפצים בשרותיה של שום קהילה מוכרת.

7. תקציב האזרחים משמש למימון המוסדות הקהילתיים המוכרים והוא מוזרם ישירות לכל אזרח ותושב קבע במדינת ישראל באמצעות 'שוברי זיכוי' על בסיס שוויוני לחלוטין. כל אזרח ותושב זכאי לבחור במוסד הרצוי לו ולהעביר אליו את שובר הזיכוי המתאים. המוסד הקהילתי מתקצב על ידי אוצר המדינה כנגד מספר השוברים שקבל מהאזרחים.
8. בסמכות הכנסת בשני בתיה לאשר שוברי זיכוי בעלי ערך לא שוויוני, עקב נסיבות חריגות, כגון מימון חינוך מיוחד לילדים שוועדה רפואית מתאימה מצאה אותם נזקקים למסגרת זו.
9. התקציב יהיה לשנה אחת ויביא את הוצאות הממשלה הצפויות והמתוכננות.
10. הממשלה תניח על שולחן בית הנבחרים את הצעת חוק התקציב במועד שקבע החוק או ועדה מועדות בית הנבחרים שהוסמכה לכך, אך לא יאוחר מששים ימים לפני תחילת שנת הכספים.
11. הצעת חוק התקציב תהיה מפורטת.
12. הצעת התקציב המפורטת של משרד הבטחון לא תונח על שולחן בית הנבחרים אלא על שולחן ועדה משותפת של ועדת הכספים וועדת החוץ והבטחון של הכנסת.
13. להצעת חוק התקציב יצורף אומדן המקורות למימון.
14. במקרה הצורך רשאית הממשלה, בתוך שנת הכספים, להגיש לאישור הכנסת בשני בתיה הצעת חוק תקציב נוסף.
15. נראה לממשלה כי חוק התקציב לא יתקבל לפני תחילת שנת הכספים, רשאית היא להגיש הצעת חוק תקציב ביניים.
16. שר האוצר יגיש לבית הנבחרים מדי שנה דין וחשבון על ביצוע תקציב המדינה; פרטים יקבעו בחוק.
17. הממשלה תכין לקראת כל שנת כספים תכנית תקציב רב-שנתית שתכלול את הצעת חוק התקציב לשנה הקרובה וכן תכנית תקציב לשתי השנים הבאות אחריה.
18. הממשלה תניח על שולחן בית הנבחרים את תכנית התקציב הרב-שנתית ביחד עם הצעת חוק התקציב.

19. כל הצעת חוק תקציב שתגיש הממשלה לבית הנבחרים תתבסס על תכנית התקציב הרב-שנתית שהוכנה והונחה על שולחן בית הנבחרים לפי סעיף זה בשנה הקודמת.
20. לא נתקבל חוק התקציב לפני תחילתה של שנת הכספים, רשאת הממשלה להוציא כל חודש סכום השווה לחלק השנים-עשר מהתקציב השנתי הקודם, בתוספת הצמדה למדד המחירים לצרכן, שמפרסמת הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה.
21. כספים לפי סעיף 17 יועדו קודם כל לקיום התחייבויות המדינה מכוח חוק, חוזים ואמנות; ביתרה תשתמש הממשלה רק להפעלת שירותים חיוניים ופעולות שנכללו בחוק התקציב הקודם.
22. הדפסת שטרי כסף וטביעת מטבעות שישמשו הילך חוקי וכן הוצאתם יהיו על פי חוק.
23. משק המדינה יעמוד לפקורת מבקר המדינה.
24. בסמכותה של ועדת הכספים של בית הנבחרים לאשר תקנות הקובעות שיעורי מסים, מילואות חובה, תשלומי חובה אחרים ואגרות המשתלמים לאוצר המדינה, למעט אגרות כמפורט בסעיף 25 להלן.
25. בסמכותה של ועדת החוקה, חוק ומשפט של בית הנבחרים לאשר תקנות הקובעות שיעורי אגרות המשתלמות לאוצר המדינה, לפי כל דין, בשל הליכים בבתי משפט, בבתי דין ובלשכות ההוצאה לפועל;
- והוא כשאין בחוק שלפיו מותקנות התקנות הוראה בדבר אישורן בית הנבחרים או בועדה אחרת מועדותיו.

## פרק ט"ו - צבא ההגנה לישראל

1. צבא הגנה לישראל הוא צבאה של המדינה.
2. הצבא נתון למרות הנשיא והממשלה.
3. השר הממונה מטעם הממשלה על הצבא הוא שר הבטחון.
4. הדרג הפיקודי העליון בצבא הוא ראש המטה הכללי.
5. ראש המטה הכללי נתון למרות הנשיא והממשלה וכפוף לשר הבטחון.
6. ראש המטה הכללי יתמנה בידי הנשיא לפי המלצת שר הבטחון.
7. החובה לשרת בצבא והגיוס לצבא יהיו כפי שנקבע בחוק או מכוחו.



8. הסמכות להוציא הוראות ופקודות המחייבות בצבא תיקבע בחוק או מכוחו.
9. אין להקים או לקיים כוח מזוין מחוץ לצבא הגנה לישראל אלא על פי חוק.
10. תפקידו של הצבא להגן על בטחון המדינה, אזרחיה ותושביה, ולבוא לעזרת בני עם ישראל באשר הם, לפי החלטות הנשיא ובאישור שני בתייה של הכנסת.
11. צבא ההגנה לישראל יכבד את מורשת ישראל ויאפשר למשרתים בו לקיים את מצוות דתם.

## פרק ט"ז - החוקה העתידה

1. מורשת ישראל מעלה על נס את חזון הגאולה השלמה של עם ישראל, ושל האנושות כולה, במסגרת משטר מדיני, חברתי ואמוני חדש.
2. שינוי חוקה זו לחוקת הגאולה יהא בהתקיים כל התנאים הבאים:
- א. לפי מורשת ישראל, דרושה תמיכת העם בשינוי. תמיכה זו תתבטא: בהצבעת שלושה רבעים של חברי הכנסת בכל אחד משני בתייה; באישור ההצבעה האמורה על ידי שלושה רבעים מכלל הקולות הכשרים, בהצבעה חשאית במשאל-עם חפשי, שבו זכאים להשתתף כל אזרחי ישראל בעלי זכות הבחירה לכנסת; נוסח השאלה שתוצג במשאל-העם יאושר על ידי נשיא המדינה, רוב חברי הכנסת בכל אחד משני בתייה ורוב שופטי בית המשפט העליון.
- ב. לפי מורשת ישראל, דרושה החלטה של בית דין של שבעים חכמים סמוכים ושל נביא אמת אשר יפעל בשיתוף עם בית הדין.
3. עד התקיים תנאי החזון, תחתור מדינת ישראל להגשים את ערכי הנצח של מורשת ישראל לפי כללי חוקה זו.
-

## חוקים נלווים

### 'חוק אישור החוקה'

1. אישור החוקה של מדינת ישראל מותנה בתמיכת שלושה רבעים מסך הקולות הכשרים, בהצבעה חשאית במשאל-עם חפשי, שבו יהיו זכאים להשתתף כל אזרחי ישראל בעלי זכות הבחירה לכנסת;
2. נוסח השאלה שתוצג במשאל-העם יאושר על ידי נשיא המדינה, רוב חברי הכנסת ורוב שופטי בית המשפט העליון.
3. אישור החוקה במשאל-העם, כאמור לעיל, רואים אותו כאישור חקיקת החוקים הנלווים לנוסח החוקה.

### 'חוק הקמת ברית הקהילות'

1. השלב הראשון לאחר אישור נוסח החוקה לפי תנאי 'חוק אישור החוקה', ייקרא 'שלב הקמת ברית הקהילות' - שבו יוקם המבנה הפדרלי של המשטר בישראל.
2. בשלב זה תִּבְחַר 'האסיפה המכוננת' אשר תעניק את ההכרה הרשמית לקהילות שיהיו לחברות בברית הפדרלית ותקבע את סדרי המעבר לשיטת הממשל הפדרלית.
3. כל אזרח ישראלי בן שמונה עשרה שנה ומעלה, הזכאי להצביע בבחירות לכנסת, ושהוא תושב ישראל לפחות ארבע שנים, יהא זכאי לבחור ולהבחר לאסיפה המכוננת.
4. הבחירות החד-פעמיות לאסיפה המכוננת יערכו בניהולה ובפיקוחה של וועדת הבחירות המרכזית לכנסת ויהיו כלליות, חשאיות ואישיות. בחירות אלו ימומנו באופן שוויוני מתקציב המדינה.
5. האסיפה המכוננת תמנה שבעים חברים, אשר יכהנו בתפקידם במשך תקופה של שנתיים.
6. בראש האסיפה המכוננת יעמוד יושב-ראש שִׁבְחָר ברוב קולות חברי האסיפה המכוננת, והוא ימנה לו שני סגנים.
7. יושב הראש וסגניו ינהלו את ישיבות האסיפה המכוננת, יקבעו את סדרי הדיון וההחלטות, וימנו וועדות משנה מקרב נבחרי האסיפה המכוננת.

8. היה ולא סיימה האסיפה המכוננת את עבודתה בתום שנתיים, הכנסת רשאית להאריך את תקופת כהונתה בששה חדשים. הכנסת רשאית להאריך את תקופת כהונתה של האסיפה המכוננת בתקופות נוספות, עד למועד הבחירות הכלליות לכנסת שיחול לראשונה מאז בחירתה של האסיפה המכוננת.

9. וועדת הכספים של הכנסת תקצה תקציב מיוחד לפעולת האסיפה המכוננת וממשלת ישראל חייבת לספק לה את כל התנאים והמשאבים שתקבע הכנסת.

10. עם תום עבודתה, תגיש האסיפה המכוננת את מסקנותיה לנשיא המדינה וליושב ראש הכנסת ותפוזר. מסקנות אלו יוגשו לעיון הצבור.

11. האסיפה המכוננת תדון בבקשות לרישום קהילות מוכרות בברית הפדרלית ותאשר כל בקשה שעמדה בכל התנאים הבאים:

א. המבקשת היא קבוצה של אזרחי מדינת ישראל המקבלת את עקרונות החוקה ומצהירה אמונים למדינת ישראל כהגדרתה בחוקה;

ב. המבקשת היא קבוצה של אזרחי מדינת ישראל שהגדירה את זהותה כקבוצה חברתית נבדלת, בעלת תכני חיים מובחנים מבחינה תרבותית ו/או ערכית ו/או רעיונית ו/או לשונית ו/או דתית;

ג. המבקשת היא קבוצה של אזרחי מדינת ישראל, המונה לפחות אחוז אחד מתוך כלל אזרחי ישראל בעלי זכות הבחירה לכנסת, כלומר, אזרחי ישראל שהם בני שמונה עשרה שנה או יותר, הגרים בישראל לפחות ארבע שנים, ושאינם רשומים כחברים מן המניין בקהילה אחרת.

האסיפה המכוננת או מי מטעמה תבדוק כל חתימה ברשימות אלו ותוודא כי כל החתימות והפרטים האישיים הנם נכונים ומלאים, כי אין כפילויות בין הרשימות, וכי לא נכללו בהן חתימות שהושגו בכפייה, בפיתוי בלתי הוגן או בדרכי מרמה או עורמה.

מבקשת שתציג חתימה פסולה תאבד את זכותה להכרה ללא דיון ותהא זכאית לדיון מחודש רק אם תגיש מסמכים מתוקנים.

ד. המבקשת היא קבוצה של אזרחי מדינת ישראל היכולה להוכיח יכולת ניהול עצמי, כגון ניהול מוסדות חינוך ו/או מוסדות חברה ו/או מוסדות תרבות ו/או מוסדות דת, והכל בדרכי ישר ונקיון כפיים.

וועדות האסיפה המכוננת או מי מטעמן יבחנו את כושרן של המבקשות לניהול עצמי ואת נקיון כפיהן.

האסיפה המכוננת רשאית לפנות למבקר המדינה בבקשה לסיוע בפעולותיה.

ה. המבקשת היא קבוצה של אזרחי מדינת ישראל שאינה מטיפה לשלילת זכויותיהן האזרחיות של קהילות אחרות ו/או לשנאתן, ומתחייבת לפעול לצד הקהילות האחרות מתוך סובלנות ושתוף פעולה.

12. במשך שנה מיום הגשת המסקנות, יהא כל אזרח רשאי לערער על כל פרטי מפרטי מסקנותיה של האסיפה המכוננת בפני בית המשפט העליון.

א. בית המשפט העליון יהא רשאי לפסול קהילה שאושרה על ידי האסיפה המכוננת שלא כדין בהחלטת רוב שופטיו.

ב. הכנסת תהא רשאית לפסול קהילה שאושרה על ידי האסיפה המכוננת בהצבעת שני שלישים של חברי הכנסת.

13. קהילות שנפסלו, אם על ידי האסיפה המכוננת, אם על ידי הכנסת, ואם על ידי בית המשפט העליון, יהיו זכאיות לערער על החלטות האסיפה המכוננת בפני נשיא המדינה, ו/או בפני וועדת החוקה - חוק ומשפט של הכנסת, ו/או בפני בית המשפט העליון. היה והחליטו כל שלושת הגופים האלה לתמוך בפסילת מעמדה של הקהילה, תוכל הקהילה להגיש בקשה למעמד של קהילה מוכרת לאחר הקמת המשטר הפדרלי.

14. עם הגשת מסקנות האסיפה המכוננת לנשיא המדינה, כאמור לעיל, יוכרזו נשיא המדינה, הכנסת, והממשלה, הקיימות באותה עת, כמוסדות הממשל הזמניים.

15. ביום ג' השלישי בחודש חשון שיחול לראשונה מיום הגשת מסקנות האסיפה המכוננת לנשיא המדינה, יערכו בחירות כלליות לתפקידי נשיא המדינה וסגנו. הנשיא הנבחר ירכיב ממשלה חדשה שתחליף תוך שלושים יום מיום הבחירות את הממשלה הקודמת.

16. עם הקמת הממשלה החדשה, יתחילו לפעול הקהילות שאושרו כחברות מוכרות בברית הפדרלית, ויתוקצבו לפי כללי החוקה על ידי הממשלה החדשה והכנסת הזמנית.

17. ביום ג' השלישי בחודש שבט, שיחול שלושה חודשים אחרי הבחירות לנשיא המדינה וסגנו, יודיעו ראשי הקהילות המוכרות מי נבחרו ליצגן, ונציגים אלה יתמנו לכהן ב'בית הנציגים' שיוקם בבית העליון של הכנסת. כהונתו של 'בית הנציגים' הראשון תהיה מיום הקמתו ועד יום הבחירות הבאות לתפקידי הנשיא וסגנו, היינו תקופת כהונה חלקית.
18. ביום ג' השלישי בחודש חשון שיחול שנתיים לאחר הבחירות לתפקידי נשיא המדינה וסגנו, יערכו בחירות כלליות ל'בית הנבחרים' של הכנסת.
19. שני בתיא של הכנסת החדשה ימנו נציגים לוועדה למינוי שופטים בתוך שנה מיום מינויו של 'בית הנבחרים' החדש.

---

## י'חוק מינוי בית הנציגים והתכנסותו'

1. כאמור בחוקת מדינת ישראל, מכהנים בבית הנציגים שני נציגים מטעם כל קהילה מוכרת שהתקבלה כחברה בברית הקהילות של מדינת ישראל, ובלבד שביום מינוי חברי בית הנציגים מטעם הקהילה יהיו רשומים בה כחברים מן המגזר לפחות אחוז אחד מתוך כלל אזרחי ישראל בעלי זכות הבחירה לכנסת, כלומר, אזרחי ישראל שהם בני שמונה עשרה שנה או יותר, שהם גרים בישראל לפחות ארבע שנים, ושאינם רשומים כחברים מן המגזר בקהילה אחרת.
2. כל קהילה בוחרת את נציגיה בבית הנציגים לפי הכללים שקבעה לעצמה, אלא אם החליטו רוב חברי הכנסת בשני בתיא שכללים אלה מהווים עברה על החוק הפלילי, ו/או עברה על חוקי בטחון המדינה, ו/או אם החליטו רוב חברי הכנסת בשני בתיא לאסור מנהגים אכזריים או מגונים במידה שאין הדעת סובלתה.
3. תקופת כהונתו של בית הנציגים היא ארבע שנים מיום התכנסותו, החל מיום ג' השלישי בחודש חשון שבו נערכות הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו, ועד יום ג' השלישי בחודש חשון לאחר ארבע שנים, אולם אם היתה השנה שלפני הבחירות שנה מעוברת, תסתיים כהונתו ביום ג' הראשון לאותו חודש.
4. רשאית קהילה להחליף נציג מטעמה במהלך תקופת כהונת בית הנציגים.
5. בראש הכנסת עומד יושב ראש הכנסת שהוא חבר בית הנציגים שנבחר ברוב קולות חברי בית הנציגים.

6. ישיבת בית הנציגים לאחר מינוי נציגיו תפתח על ידי סגן יושב ראש הכנסת, ובהעדרו - על ידי הותיק שבחברי בית הנציגים הנוכחים; בסעיף זה, 'ותיק' - מי שתקופת כהונתו בבית הנציגים היא הארוכה ביותר, ברציפות או שלא ברציפות, ומבין בעלי ותק שווה - המבוגר שבהם.
7. סדרי ישיבת הפתיחה יקבעו בחוק, והם יבטאו את אופיה של מדינת ישראל ומורשתה.
8. חבר בית הנציגים יצהיר אמונים; ואלה דברי ההצהרה:  
"אני מתחייב לשמור אמונים למדינת ישראל, לשמור על חוקתה וחוקיה, ולמלא באמונה את שליחותי בבית הנציגים".
9. קרא יושב ראש הישיבה לחבר בית הנציגים להצהיר הצהרת אמונים והחבר לא עשה כן, לא יהנה החבר מזכויותיו של חבר הכנסת כל עוד לא הצהיר.
10. מליאת בית הנציגים תבחר יושב ראש חדש לכנסת ברוב קולות חברי בית הנציגים בתוך תקופה שלא תעלה על שלושים יום מיום התכנסותו של בית הנציגים.
11. אין לשנות חוק זה או כל פרט בו, אלא באישור רוב של כלל החברים המכהנים בשני בתי הכנסת.

## 'חוק הבחירות לבית הנבחרים והתכנסותו'

1. 'בית הנבחרים' הוא הבית התחתון של הכנסת והוא מונה בהבחרו מאה ועשרים חברים.
2. סגנו של יושב ראש הכנסת וממלא מקומו הוא חבר בית הנבחרים שנבחר ברוב קולות חברי בית הנבחרים.
3. בית הנבחרים נבחר בבחירות כלליות, ארציות, ישירות, שוות, חשאיות, יחסיות ואישיות.
4. תקופת כהונתו של בית הנבחרים היא ארבע שנים מיום הבחירות לבית הנבחרים נערכות ביום ג' השלישי לחודש חשוון, בחלוף שנתיים מן הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו, אולם אם היתה השנה שלפני הבחירות שנה מעוברת, נערכות הבחירות ביום ג' הראשון לאותו חודש.

5. לא יאריך בית הנבחרים את תקופת כהונתו אלא בחוק שנתקבל ברוב של חברי הכנסת בשני בתיא, ואם נתקיימו נסיבות מיוחדות המונעות עריכת בחירות בעתן; תקופת ההארכה לא תעלה על הזמן המתחייב מהנסיבות האמורות;
- בחוק הארכת כהונת בית הנבחרים יקבע מועד הבחירות.
6. תקופת כהונת בית הנבחרים שנבחר אחרי תקופת הארכה תהיה חלקית ותארך עד יום ג' השלישי בחודש חשון בחלוף שנתיים מן הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו.
7. לא יחליט בית הנבחרים להתפזר לפני גמר תקופת כהונתו, אלא בדרך קבלת חוק לענין זה, ברוב של חברי הכנסת בשני בתיא.
- בחוק התפזרות בית הנבחרים יקבע מועד הבחירות לבית הנבחרים שלאחריו, שלא יהא מאוחר משלושה חודשים מיום קבלת החוק.
8. תקופת כהונת בית הנבחרים שנבחר אחרי התפזרות בית הנבחרים לפני גמר כהונתו תהיה חלקית ותארך עד יום ג' השלישי בחודש חשון בחלוף שנתיים מן הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו.
9. בית הנבחרים היוצא יוסיף לכהן עד לכינוסו של בית הנבחרים הנכנס.
10. כל קבוצה המגישה לפחות עשרים אלף חתימות של אזרחים ישראלים בעלי זכות הצבעה, אשר חתימתם אינה מופיעה ברשימת התומכים של רשימה אחרת, זכאית להגיש לוועדת הבחירות המרכזית רשימה המבקשת להתמודד בבחירות לבית הנבחרים. שמה הרשמי של הרשימה ואות הזיהוי שלה בקלפי יאושרו על ידי ראש ועדת הבחירות המרכזית.
11. חברי בית הנבחרים של הכנסת נבחרים בבחירה אישית באמצעות מיספור שמותיהם על ידי הבוחרים על טופסי ההצבעה, מתוך רשימת השמות שהציעה כל רשימה המתמודדת לבית הנבחרים.
- מספר המושבים בבית הנבחרים נקבע לפי מספרם היחסי של הפתקים שקבלה כל רשימה מתוך כלל הקולות הכשרים שנמנו בקלפיות;
- זהותם של חברי בית הנבחרים נקבעת לפי השמות שזכו במיספור הגבוה ביותר מתוך רשימת המועמדים שפורטה על פתקי ההצבעה של הרשימה;
12. כל אזרח ישראלי בן שמונה עשרה שנה ומעלה, הגר בישראל לפחות ארבע שנים, זכאי לבחור לבית הנבחרים, אם בית משפט לא שלל ממנו זכות זו על פי חוק;

13. היום הראשון בחודש תשרי שקדם ליום הבחירות הוא המועד שבו יחשב אדם בן שמונה עשרה שנה לענין השימוש בזכות הבחירה לבית הנבחרים.
14. לא יבחר אדם לבית הנבחרים אם בית משפט שלל ממנו זכות זו על פי חוק או שנידון, בפסק דין סופי, לעונש מאסר בפועל לתקופה העולה על שלושה חודשים וביום הגשת רשימת המועמדים טרם עברו שבע שנים מהיום שגמר לרצות את עונש המאסר בפועל, אלא אם כן קבע יושב ראש ועדת הבחירות המרכזית כי אין עם העברה שבה הורשע, בנסיבות הענין, משום קלון.
15. מועמד לאחד מבתי של הכנסת שנידון כאמור לעיל, ופסק הדין נעשה סופי אחרי הגשת רשימת המועמדים ולפני שהחל לכהן כחבר באחד מבתי של הכנסת, דינו כדין מי שהתפטר מרשימת המועמדים שבה כלול שמו, או מחברותו בכנסת, לפי הענין, אלא אם כן קבע יושב ראש ועדת הבחירות המרכזית שאין עם העברה שבה הורשע, בנסיבות הענין, משום קלון.
16. קביעת יושב ראש ועדת הבחירות המרכזית כנזכר לעיל לא תידרש אם קבע בית המשפט, לפי דין, כי יש עם העברה, בנסיבות הענין, משום קלון.
- לענין סעיפים אלה -
- 'מאסר בפועל' - סך כל תקופות המאסר בפועל שעל הנידון לרצות ברצף אחד, אף אם הוטלו בגזרי דין שונים, לרבות מאסר על תנאי שהופעל; 'עברה' - כל אחת מהעברות שעליהן נידון לעונש של מאסר בפועל.
17. חבר בית הנבחרים שפרש מסיעתו ולא התפטר מכהונתו סמוך לפרישתו, לא יכלל, בבחירות לבית הנבחרים שלאחריו, ברשימת מועמדים שהגישה מפלגה שהיתה מיוצגת על ידי סיעה של בית הנבחרים בכנסת היוצאת; הוראה זו לא תחול על התפלגות סיעה בתנאים שנקבעו בחוק הבחירות לבית הנבחרים.
- לענין סעיף זה -
- 'פרישה מסיעה' - לרבות הצבעה במליאת בית הנבחרים שלא בהתאם לעמדת הסיעה בענין שלא התירה בו הסיעה ברוב קולותיה חופש הצבעה לחבריה; ואולם הצבעה כאמור לא תיחשב כפרישה אם חבר בית הנבחרים לא קיבל כל תמורה בעד הצבעתו;



- 'תמורה' - במישרין או בעקיפין, בהבטחה או בהתחייבות לעתיד, ולרבות הבטחת מקום ברשימת מועמדים לבית הנבחרים, או מינוי חבר בית הנבחרים עצמו או אדם אחר לתפקיד כלשהו.
18. כל רשימה מקבלת תקציב זהה מאוצר המדינה לניהול מערכת הבחירות לבית הנבחרים והיא אינה רשאית להוסיף עליו כסף או שווה-כסף, זולת פעילות של מתנדבים שאינם נגועים בניגוד עניינים.
- חריגה מכללים אלה מהווה עברה פלילית שעונשה שתי שנות מאסר.
19. תוצאות הבחירות לבית הנבחרים יפורסמו ברשומות תוך שמונה ימים מיום הבחירות.
20. בית הנבחרים יתכנס לישיבתה הראשונה ביום ב' בשבוע השני שלאחר השבוע שבו נתפרסמו תוצאות הבחירות, בשעה ארבע אחרי הצהריים, ואם היה יום זה חג או ערב חג - ביום חול הקרוב שלאחר החג.
21. בית הנבחרים יפתח על ידי יושב ראש הכנסת, ובהעדרו - על ידי הותיק שבחברי בית הנבחרים הנוכחים;
- בפרק זה, 'ותיק' - מי שתקופת כהונתו בבית הנבחרים היא הארוכה ביותר, ברציפות או שלא ברציפות, ומבין בעלי ותק שווה - המבוגר שבהם.
22. סדרי ישיבת הפתיחה יקבעו בחוק, והם יבטאו את אופיה של מדינת ישראל ומורשתה.
23. חבר בית הנבחרים יצהיר אמונים; ואלה דברי ההצהרה:  
"אני מתחייב לשמור אמונים למדינת ישראל, לשמור על חוקתה וחוקיה, ולמלא באמונה את שליחותי בבית הנבחרים".
24. קרא יושב הראש לחבר בית הנבחרים להצהיר הצהרת אמונים והחבר לא עשה כן, לא יהנה החבר מזכויותיו של חבר הכנסת כל עוד לא הצהיר.
25. אין לשנות חוק זה או כל פרט בו, אלא באישור רוב של כלל החברים המכהנים בשני בתייה של הכנסת.

## יחוק הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו'

1. בראש הרשות המבצעת עומד נשיא המדינה, שהוא גם ראש המדינה.
2. מקום מושבם של הנשיא והממשלה הוא ירושלים.
3. הנשיא וסגנו נבחרים אחת לארבע שנים בבחירות כלליות, ארציות, ישירות, שוות, חשאיות ואישיות.
4. כל אזרח ישראלי בן שמונה עשרה שנה ומעלה, הגר בישראל לפחות ארבע שנים, זכאי לבחור בנשיא ובסגנו, אם בית משפט לא שלל ממנו זכות זו על פי חוק;
- היום הראשון בחודש תשרי שקדם ליום הבחירות הוא המועד שבו יחשב אדם בן שמונה עשרה שנה לענין השימוש בזכות הבחירה לבית הנבחרים.
5. כל אזרח ישראלי בן שלושים שנה ומעלה, שהוא תושב ישראל לפחות עשר שנים, ושאינו אזרח מדינה אחרת, זכאי להבחר לכהונת הנשיא או סגנו, זולת אם בית משפט שלל ממנו זכות זו על פי חוק או שנידון, בפסק דין סופי, לעונש מאסר בפועל לתקופה העולה על שלושה חודשים וביום הגשת שמות המועמדים טרם עברו שבע שנים מהיום שגמר לרצות את עונש המאסר בפועל, אלא אם כן קבע יושב ראש ועדת הבחירות המרכזית כי אין עם העברה שבה הורשע, בנסיבות הענין, משום קלון.
6. מועמד לכהונת הנשיא או סגן הנשיא שנידון כאמור לעיל ופסק הדין נעשה סופי אחרי הגשת שמות המועמדים ולפני שנערכו הבחירות, דינו כדין מי שהסיר את מועמדותו לבחירות, אלא אם כן קבע יושב ראש ועדת הבחירות המרכזית שאין עם העברה שבה הורשע, בנסיבות הענין, משום קלון.
7. קביעת יושב ראש ועדת הבחירות המרכזית כנזכר לעיל לא תידרש אם קבע בית המשפט, לפי דין, כי יש עם העברה, בנסיבות הענין, משום קלון.
- לענין סעיפים אלה -
- 'מאסר בפועל' - סך כל תקופות המאסר בפועל שעל הנידון לרצות ברצף אחד, אף אם הוטלו בגזרי דין שונים, לרבות מאסר על תנאי שהופעל;
- 'עברה' - כל אחת מהעברות שעליהן נידון לעונש של מאסר בפועל.

8. המתמודדים לכהונת הנשיא וסגנו ירשמו כמועמדים בפני ועדת הבחירות המרכזית, מיום ג' השלישי בחודש חשון בשנה שלפני מועד הבחירות ולא יאוחר משישה חודשים לפני תאריך הבחירות.
9. סיעות בבית הנבחרים וקהילות בבית הנציגים רשאיות להודיע על תמיכתן במועמדים לכהונת נשיא המדינה וסגנו.
10. כל אחד משני בתייה של הכנסת רשאי לפסול מועמדים לכהונת נשיא המדינה וסגנו, ברוב של שני שלישים מחברי הבית, ובלבד שחלפו פחות משלושה חודשים מאז הציגו המועמדים את מועמדותם.
- המועמדים שנפסלו כאמור זכאים לערער על החלטת הפסילה בפני בית המשפט העליון, הרשאי לבטל את הפסילה, אם לא השתכנע שהמועמדים אינם כשירים להיות מועמדים לפי הוראות פרק זה בחוקה.
11. כל מועמד מקבל תקציב זהה מאוצר המדינה לניהול מערכת הבחירות לתפקידי הנשיא וסגנו והוא אינו רשאי להוסיף עליו כסף או שווה-כסף, זולת פעילות של מתנדבים שאינם נגועים בניגוד עניינים.
- חריגה מכללים אלה מהווה עברה פלילית שעונשה שתי שנות מאסר.
12. הבחירות לכהונת הנשיא וסגנו יהיו ביום ג' השלישי בחודש חשון אשר יחול ארבע שנים לאחר הבחירות הקודמות לתפקידי הנשיא וסגנו, אולם אם היתה השנה שלפני הבחירות מעוברת, יהיו הבחירות ביום ג' הראשון לאותו חודש. אין מאריכים או מקצרים את תקופות הכהונה של הנשיא וסגנו, אלא עקב מצב חירום ובמידה הנדרשת בלבד. הבחירות שלאחר תקופת כהונה שהוארכה או קוצרה כאמור יערכו במועדן.
13. נשיא המדינה רשאי לכהן שתי תקופות כהונה בלבד, כל אחת בת ארבע שנים.
14. תקופת כהונתם של הנשיא הנבחר וסגנו תתחיל ביום החול הראשון שיחול לאחר שלוש ימים ממועד הבחירות. הנשיא וסגנו יצהירו אמונים, יציגו את ממשלתם בפני ישיבה משותפת של שני בתייה של הכנסת, יודיע על קווי היסוד של מדיניות הממשל ועל חלוקת התפקידים בין השרים.
15. משמסר הנשיא הודעה לכנסת כאמור, או סמוך ככל האפשר לאחר מכן, יצהיר הנשיא בפני שני בתייה של הכנסת הצהרת אמונים זו:
- "אני מתחייב לשמור אמונים למדינת ישראל, לשמור על חוקתה וחוקיה, ולמלא באמונה את שליחותי את תפקידי כנשיא המדינה";

סגן הנשיא יצהיר הצהרת אמונים זו:

"אני מתחייב לשמור אמונים למדינת ישראל, לשמור על חוקתה וחוקיה, ולמלא באמונה את שליחותי את תפקידי כסגן נשיא המדינה";

וכל אחד מן השרים יצהיר הצהרת אמונים זו:

"אני מתחייב לשמור אמונים למדינת ישראל, לשמור על חוקתה וחוקיה, ולמלא באמונה את שליחותי את תפקידי כחבר הממשלה".

16. הנשיא ימנה לממשלתו לא פחות משבעה שרים ולא יותר מחמישה עשר שרים, אשר יופקדו על משרדי הממשלה הבאים: משרד האוצר, משרד הבטחון, משרד החוץ, משרד הפנים, משרד הבריאות, משרד החינוך, התרבות והספורט, משרד התעשייה המסחר והתיירות, משרד המשפטים, המשרד לתשתיות לאומיות, ומשרד העבודה והרווחה.

המשרדים הבאים יצורפו למשרדים החדשים כדלקמן: המשרד לאיכות הסביבה, המשרד לבטחון פנים והמשרד לענייני דתות - יצורפו למשרד הפנים; משרד הבינוי והשיכון, משרד התקשורת, משרד החקלאות ומשרד התחבורה - יצורפו למשרד לתשתיות לאומיות; משרד המדע יצורף למשרד החינוך התרבות והספורט. המשרד לקליטת עליה יצורף למשרד העבודה והרווחה.

17. אין לשנות חוק זה או כל פרט בו, אלא באישור רוב של כלל החברים המכהנים בשני בתיה של הכנסת.

---

## יְחוּק שְׁרוּת לְאוּמִי חוּבָה'

1. כל אזרח ואזרחית בישראל, שמלאו להם 18 שנה וטרם מלאו להם 30 שנה, חייבים לשרת במסגרת שְׁרוּת לְאוּמִי.

2. הרשות לְשְׁרוּת לְאוּמִי אחראית לגיוס חייבי הִשְׁרוּת ולמיונם והיא כפופה לסמכותו ואחריותו של שר הפנים.

4. הרשות לְשְׁרוּת לְאוּמִי מציעה לכל מתגייס מספר מסלולי שְׁרוּת שונים, הכוללים:

שְׁרוּת בצבא הגנה לישראל ובכוחות הבטחון;

שְׁרוּת במסגרות חברתיות וקהילתיות שהצטרפו להסדר הִשְׁרוּת הלאומי;

שְׁרוּת במוסדות רפואיים שהצטרפו להסדר הִשְׁרוּת הלאומי;

יְשׁוּרוֹת בִּאֲרֻגּוֹנִי הַחֲרוּם וְהַהֲצֵלָה שֶׁהֻצְטָרְפוּ לִהְיוֹת הַיְשׁוּרוֹת הַלְאוּמִי;

יְשׁוּרוֹת בְּכָל מִסְגֶּרֶת שְׁאוּשְׁרָה עַל יְדֵי הַכִּנְסָה בִּשְׁנֵי בְּתִיָּה;

5. הַיְשׁוּרוֹת לַיְשׁוּרוֹת לְאוּמִי תִשְׁתַּדֵּל לְאוֹזֵן בֵּין בַּחֲרִית הַמִּתְגַּיִּסִּים לְבֵין צִרְכֵּיהֶן שֶׁל מִסְגֵּרוֹת הַיְשׁוּרוֹת, לְפִי סִדְרֵי עֲדִיפוּיּוֹת לְאוּמִיּוֹת שֶׁתִּקְבַּע הַכִּנְסָה בִּשְׁנֵי בְּתִיָּה.

6. הַיְשׁוּרוֹת לַיְשׁוּרוֹת לְאוּמִי תִעֲנִיק פְּטוּרִים מִיְשׁוּרוֹת אוֹ תִנְאֵי יְשׁוּרוֹת מִיּוֹחָדִים עֵקֶב סִיבּוֹת רְפוּאִיוֹת אוֹ חֲבֵרְתִּיּוֹת מִיּוֹחָדוֹת לְפִי קְבִיעֶת וְעֵדֶת מוֹמַחִים לְפִי הָעֲנִיָּין.

7. אֲזֶרַח יִשְׂרָאֵלִי רִשְׁאִי לְבַקֵּשׁ פְּטוּר מִיְשׁוּרוֹת בְּמִסְגֶּרֶת מִסּוּיִימַת מִסִּיבּוֹת דָּת אוֹ מִצָּפוֹן וְהַפְטוּר יוֹעֵנֵק עַל יְדֵי וְעֵדֶת מוֹמַחִים שֶׁתִּמְנָה הַכִּנְסָה בִּשְׁנֵי בְּתִיָּה.

8. כָּל הַמִּשְׁרָתִים בַּיְשׁוּרוֹת הַלְאוּמִי זְכָאִים לְתִנְאֵי יְשׁוּרוֹת שׁוּוִים, לְפִי הַתְּרוּמָה וְהַמֶּאֱמָץ הַנִּדְרָשִׁים מֵהֶם.

9. אֵין לְהַפְלוֹת בֵּין מִשְׁרָתֵי הַיְשׁוּרוֹת הַלְאוּמִי מִסִּיבּוֹת שֶׁל דָּת, מִצָּפוֹן, גִּזְע אוֹ מִיָּין.

10. אֵין לְשַׁנּוֹת חֹק זֶה אוֹ כָּל פֶּרֶט בּוֹ, אֲלֹא בְּאִישׁוּר רֹב שֶׁל כָּלֵל הַחֲבֵרִים הַמִּכְהָנִים בִּשְׁנֵי בְּתִיָּה שֶׁל הַכִּנְסָה.