

היחס למדינת ישראל ואזרחיה בכתבי הרב עובדיה יוסף

מבוא

הרב עובדיה יוסף מצליח להביך את כל מי שמנסה להגדיר את יחסו למדינת ישראל, לציונות ולציונים. נרי הורוביץ קבע באחד ממאמריו ש"בחינת עמדותיו של הרב עובדיה יוסף ביחס לציונות הן נושא סבוך המחייב מחקר בפני עצמו"¹. בשורות הבאות באתי להתמודד עם אתגר זה. אני מבקש לבדוק את יחסו של הרב עובדיה יוסף למדינת ישראל, כפי שעולה מדרשותיו ומתשובותיו. את הדיון אחלק, לצורך בידוד הנושא, למרכיבים שונים: היחס למדינת ישראל כ"אתחלתא דגאולה"; היחס לשורות בצה"ל, היחס לחילוניים, על אפיוניהם השונים; היחס למדינה ומוסדותיה (מערכת החוק, מערכת המיסוי והרשויות).

א. מדינת ישראל כ"אתחלתא דגאולה"

בספרו "הקץ המגולה ומדינת היהודים"² מתאר א' רביצקי את יחסם של רבנים מזרמים שונים למצב ההיסטורי של שיבת ציון הציונית, שאינו לא גלות אך גם לא גאולה. התנועה הציונית שבישרה על גאולה חלקית זו אתגרה את היהדות הדתית בהיותה חילונית ואקטיוויסטית. שני אלמנטים אלו היו קשים לעיכול שכן היו הם מנוגדים בתכלית למסורת היהודית שהתנגדה עמוקות לחילון והסתייגה ביותר מאקטיביות. הרבנים שראו את המימוש הציוני ברעיון המדינה בעין טובה היו מעטים. ביניהם יש לכלול כמובן את הרב אברהם יצחק הכהן קוק שהעצים את מעמדה הדתי של המדינה האידיאלית וכינה אותה: "יסוד כסא ה' בעולם"³. היכן ממוקם הרב עובדיה יוסף ביחסו למימד הדתי והגאולתי של המדינה? ככלל יש לומר שהרב יוסף לא עוסק בתיאולוגיה. הוא שקוע בעולם לימוד התורה ופסיקת ההלכה. עם זאת, הוא אינו מנותק מהמציאות הסובבת אותו ובתוך כתביו ההלכתיים ניתן לדלות את נקודות המחשבה שלו ביחס לשאלות התיאולוגיות המעסיקות את ההוגים בני זמננו. כמו כן הוא משקיע רבות בדרשות ציבוריות ובהן הוא מקפיד לתבל דברי הגות המושגתים על ענייני דיומא⁴.

1. הדרשה על התעוררות הגאולה (מצרים, שבת זכור התש"ט)⁵

בדרשה שנשא הרב עובדיה יוסף בקהיר, כשנה לאחר קום המדינה, הוא פתח בדברים נרגשים על מדינת ישראל בת השנה.

¹ נ' הורוביץ, "ש"ס והציונות: ניתוח היסטורי", כיוונים חדשים 2 (ניסן תש"ס) עמ' 54.

² א' רביצקי, תל אביב תשנ"ג, מבוא עמ' 11.

³ ראי"ה קוק, אורות הקודש חלק ג, ירושלים תשכ"ד, עמ' קצד.

⁴ יש להעיר על ההבדל בין שני הז'אנרים הללו: הדברים המופיעים בספריו ההלכתיים מתוכננים מאד ומסוגננים מאד, ולכן ניתן לקבוע דרכם מסקנות על השקפת הכותב. לעומת זאת הדרשות נושאות אופי עממי ותמיד תלויות הקשר של זמן, מקום וקהל שומעים. דרשן טוב יתאים את דבריו לקהל שומעיו וממילא קשה לדייק בדברים אלו על עולמו ההגותי.

⁵ החומר הזה לקוח מתוך המחברת: "מאור ישראל", דרושים דרוש ג לשבת זכור תשט, עמ' קעט (טרם פורסם). על פי בקשת הרב יוסף איני מצטט את הדרשה (מלבד פסקאות בודדות) אלא מביא את תוכנה. הטכסט המלא שמור עימי.

בתחילה הוא ציטט את הדרשה ממסכת ברכות דף ג ע"א :

שלוש משמרות הוי הלילה ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי, שנאמר (ירמיהו כ"ה): 'ה' ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו שאוג ישאג על נוהו', וסימן לדבר: משמרה ראשונה - חמור נוער, שניה - כלבים צועקים, שלישית - תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה.

התיאור התלמודי הזה מזמין דרשנים והוגים לבסס את רעיונותיהם על הדימוי של לילה (=גלות) המחולק לשלושה חלקים ושמתאר כיצד עוברים לעולם הבוקר (=גאולה)⁶. על בסיס דרשה זו מפתח הרב יוסף את דרשתו וכך אומר :

"ותחזינה עינינו באשמורה השלישית שמתחילה בתקופה נהדרת הנה באה ונהיתה, וה' יגמור לטובה: אשה מספרת עם בעלה, כנסת ישראל מתרפקת על דודה, הקב"ה, ומספרת אותו בתפילה ותורה ומלאה הארץ דעה את ה' ותינוק יונק משדי אימו זוהי ארצנו הקדושה ותורתה היקרה..."

ניכר שדרשתו של הרב יוסף, הקושרת את האשה (=עם ישראל) לבעלה (=קב"ה) והתינוק (=עם ישראל) יונק משדי אמו (=ארץ ישראל)⁷ נשענת על יסודות קבליים⁸, אך עם זיקה מיידיית לתנועת השיבה לארץ, שהיא הבשורה של הגאולה.

בהמשך הדרשה מודה הרב יוסף לה' שנתן בלב האומות המאוחדות להצהיר כי לעם הישראלי הזכות להיות עם חופשי מן הגלות בארצו הקדושה⁹ וכל האומות הכירו בממשלת ישראל. הכרת האומות במדינת ישראל היא זו שמשחררת את עם ישראל מכבלי השבועה השלישית שבשלושת השבועות: "שלא ימרדו באומות". במשפט זה מתחבר הרב יוסף אל החשיבה המרכזית של התנועה הציונית – דתית שמבטלת את תוקפן של השבועות.¹⁰ אמנם, הרב יוסף "מצנן" במעט את ההתלהבות, שלא נטעה לחשוב שעל ידי הכרזת האומות כבר באה הגאולה :

אכן לא נצרכה אלא דלפקידה בעלמא דחשיבא כי אתחלתא דגאולה, כמו שאמרו במגילה יב ע"א.

עיון בדברי התלמוד במסכת מגילה מסביר היטב את דבריו : הביטוי "פקידה" במושגי גאולה לקוח ישר מהפסוקים של גלות מצרים, מבשורת הגאולה העתידית, הנאמרת על ידי יוסף (בראשית נ, כד) : "ואלהים פקד יפקד אתכם" והלאה. בשורה זו כוללת בתוכה את תחילת ההתעוררות האלקית לקראת סיום הגלות, אך בינה לבין הגאולה עדיין הדרך ארוכה. כוונת הרב יוסף בציטוט התלמוד ממסכת מגילה היא להגדיר את בשורת הקמת

⁶ ראה בדברי המהר"ל מפראג, נצח ישראל פרק יח, שדורש את חלוקת שלש אשמורות הלילה לגמרי אחרת. גם ר' נחמן מברסלב משתמש בדרשה זו לתיאור המעבר מגלות לגאולה : ליקוטי מוהר"ן מהדורא תנינא סימן א אות ד.

⁷ על האם כמטאפורה לארץ ישראל ראה במאמרי : " יחסם של חכמי המזרח לארץ הקודש", בתוך א' רביצקי (עורך), ארץ ישראל בהגות היהודית במאה העשרים (בדפוס).

⁸ השווה לזוהר פרשת בשלח (דף מו ע"א) ולר' אליהו די וידאש, ראשית חכמה, שער הקדושה פרק ששה עשר.

⁹ בדרשה הוא משתמש במילים : "להיות עם חפשי בארצנו". זוהי כמעט ללא ספק פאראפרזה של ההמנון הלאומי.

¹⁰ ראה אצל א' רביצקי, הקץ המגולה, בעיקר בעמ' 50, בהצגת הגותו של הרב קאלישר.

המדינה כארוע אלוקי של "פקד יפקד" אך מכאן צריכים עוד פעולה רבה. וכך ממשיך הרב יוסף את דרשתו בתפילה ותקווה:

ויתקיימו בנו כל שאר הייעודים כי בעוונותינו הרבים עוד כל הגולה הערבית כמדורת אש הצרות בפרט בעירק, ומצוה מוטלת לתמוך ולהושיט יד לעזרה אל הנוסעים לארץ ישראל כי זה ממש פיקוח נפש גשמית ורוחנית גם יחד, כי פה כל כך קשים חיי היהודי והדתי בפרט.. אולם כשילכו לארץ ישראל יוכלו להסתדר בעבודה מאין מעצור לנוח ביום שבת קודש ואף אלו שנכשלו יאזרו חיל על ידי אוירא דא"י המחכים כמו שאמרו על הגרא"י קוק...¹¹ ועיין אהלי יעקב ר"פ כי תבא¹².

לו היתה עוצרת כאן הדרשה, היא היתה מתחברת ונכנסת ללב הספרות הדרשנית מבית היוצר של הציונות הדתית: בשורת הגאולה על ידי הקב"ה, בהסכמת האומות ושלילת השבועות, קריאה לעליה לארץ ישראל שבה אפשר לשמור יותר תורה ומצוות, הסתמכות על כתבי הרב קוק והמגיד ממזריטש, כל אלה יחד יוצרים קוקטיל שלם ספוג בקשר לציונות הדתית.

אולם הרב עובדיה לא עצר כאן הוא. המשיך את דרשתו בעוד פיסקה ובה הוא מזהיר את קהל שומעיו מפני התחברות לחילונים, אותם מכנה הרב יוסף לאורך הדרשה בשם "רשעים". הוא מספר להם על מה שראו עיניו, יהודים שהיו עוסקים בתורה ומקימים מצוות בחו"ל ובבואם לארץ נתקלקלו על ידי התחברות לרשעים מסיבות פרנסה. במקרים כאלה, אומר הרב, יותר טוב שלא יסעו לארץ ישראל אלא ישארו בחו"ל.

כאן מבטא הרב יוסף את עמדתו האמביוולנטית שתלווה אותו כפי שנראה, שנים רבות (כמו רבים מאנשי החוגים החרדים המתונים). החילוניות האידיאולוגית לא היתה כלל משמעותית במצרים. הרבה עוברי עבירה היו שם אך רובם ככולם היו "אוכלי נבלות לתאבון", היינו אנשים שבצוק העיתים נכשלו ולא עמדו בדרישות ההלכה. לעומתם, החילוניות הישראלית התאפיינה (לפחות בעיני הרב יוסף) כ"אוכלי נבלות להכעיס", מה שמשים אותם בקריטריונים מחמירים בהרבה. במצב חברתי זה מהרהר הרב יוסף, שמא כדאי להשאר בגולה, מחשש התחברות לחילוניות ולנושאייה. המלצתו היא שבכל מקרה של ספק יותר טוב לנקוט בשיטה של "שב ואל תעשה, היינו להימנע מהעליה לארץ. בסיום דבריו הוא חוזר על הכמיהה לעלות לארץ, אך רק בתנאי שמצליחים להישמר מכל קשר על החילונים האידיאולוגיים, ואפילו התחברות שמטרתה לשם שמים, להחזירם בתשובה, גם כן אינו כדאי!¹³

בהמשך הדרשה הוא מזכיר ליושבי קהיר את המאורעות והרדיפות שהם עברו בשלהי שנת תש"ח, לאחר הכרזת המדינה, רדיפות שזכרונם צריך לזעזע את ישיבתם הבטוחה של יהודי הגולה ולהובילם, במידת האפשר לארץ ישראל (מלבד תלמידי חכמים שעלייתם עשוייה לשבש את מעמדם הכלכלי!):

¹¹ במקום זה הוא מספר את הסיפור המפורסם שהרב קוק השיב לחרדים המתנגדים לתנועה הציונית, שטענו שהארץ מלאה בפושעים, במשל של בית הבראה שיש בו יותר חולים מבריאים, כך הארץ, בהיותה ארץ מרפא לתחלואי העם, מרכזת בתוכה יותר חולאים. גם על ידי סיפור זה קושר עצמו הרב יוסף ל"סיפור" הציוני – דתי, לעומת החרדי.

¹² לעיין!

¹³ דברים אלו מערערים במשהו את דברי נ' הורוביץ, ש"ס והציונות, עמ' 37: "עדות לעמדות "לאומיות" אצל הרב עובדיה יוסף, המכהן במצרים באותן השנים, ניכרת בקריאתו לעלייה".

בסיום הדרשה מצדיק הרב יוסף את העובדה שלא קיימו בבית הכנסת שלו תפילה חגיגית ביום העצמאות, דבר המתבקש להיעשות לאור השמחה על הקמת המדינה. הוא מיצר על כך שלא יכול היה להשתתף במלחמה ובשמחה היהודים בארץ ישראל בכוח אלא רק ברוח. הטיעון הפורמלי של הימנעות מאמירת ההלל ביום העצמאות הראשון הוא "שאמרו חז"ל אין אומרים שירה על נס שבחו"ל":

ולמרות שאנו שמחים שאומות העולם הבינו סוף סוף והכירו בצדקת עם ישראל.

זהו סיום טעון בהתרוצצות רגשית של אדם בעל תודעה ישראלית, השותף בכל נפשו במערכה על שחרור המדינה ומרגיש את ההחמצה שבריוח הפיזי ממקום התרחשות הנס. מדבריו אלה משמע שאילו היה בארץ ישראל בזמן הכרזת המדינה ומלחמת השחרור, בודאי היה שותף למלחמה ולשמחה¹⁴. עבור איש הלכה כמו הרב יוסף, השתתפות בשמחה אינה מוכרת אלא בדרך של תפילה והודאה, היינו תפילת הלל, וכפי שהוא עצמו אומר, שההימנעות מלומר "שירה" היא רק בגלל ההימצאות בחוץ לארץ. בהמשך אביא את תשובתו המאוחרת יותר של הרב יוסף, שבה הוא נמצא בארץ ומצטדק באופן שונה על ההימנעות מאמירת ההלל ביום העצמאות.

2. הדרשה בפני קבוצת רבנים, בעת חזרתו לארץ, תש"י¹⁵:

עם חזרתו לארץ, בסוף שנת תש"י, נערכה לכבוד הרב יוסף מסיבת קבלת פנים, בנוכחות רבנים וחברים. במהלך הדברים שנשא בפניהם סיפר הרב יוסף על ביקורו שערך במחנות העולים החדשים שעלו ממצרים, עירק ומרוקו. במהלך הביקור הוא נתקל בשני יהודים שסיפרו לו בתמימות שהם כבר מסודרים במערכת החינוך. כשראה את תעודות הרישום של ילדיהם נבהל לקרוא שהם הצהירו על רצונם בחינוך "בלתי דתי". כשהסב את תשומת ליבם לכך הם השתוממו וטענו שמנהל המחנה רשם זאת מדעתו.

בשלב זה של הדרשה פתח הרב יוסף במתקפה קשה על השלטון הציוני "המעבירים אותנו על דת בגזירות שמד כאלו וצר לי לשמוע מכמה חרדים על מדינה זו "מדינה של גיהנם"¹⁶, כזאת לא תיעשה בישראל, קומו והתעוררו להציל את ישראל מכליון רוחני בכדי שימהר השי"ת לרחם עלינו מן השלטון החפשי הזה..."

הוא חזר שוב לספר על כך שיעץ לכמה אנשים במצרים שלא לנסוע לארץ ישראל בגלל שהכיר אותם שהם בעלי תשובה ואינם עמידים מספיק כדי להתגונן מפני שטף החילונית בארץ. כאן אנו שומעים על יישוב המדיניות שאותה פרש הרב יוסף בדרשתו במצרים, בבחינת: נאה דורש ונאה מקיים. בתוך דבריו אלו אפשר למצוא את ההיסוס והאמביוולנטיות שמלווה אותו ביחס למדינה: הוא מתחלחל מ"גזירות השמד" של השלטון החילוני והוא כאוב מביטויי האיבה של החרדים ביחס למדינה, המכנים אותה "מדינה של גיהנם".

¹⁴ כל משפחתו של הרב יוסף ושל רעייתו השתתפו במלחמה. אח של אשתו נפל בקרבות.

¹⁵ מתוך הקובץ: "מאור ישראל", מאור ההגדה, חלק שני, דרוש לשבת נחמו שנת תש"י. בראש העמוד כתוב: "דרשתו בבית הכנסת אהל רחל (הגדולה) בבואי ממצרים וערכו שם מסיבה לכבודי".

¹⁶ משחק מילים המבוסס על מילות התפילה המובאת בתלמוד (מפי רבי יהודה הנשיא), ברכות טז ע"ב: "יהי רצון מלפניך ה... שתצילני היום ובכל יום מעזי פנים ומעזות פנים, מאדם רע... ומדינה של גיהנום".

הרב יוסף קורא לחברים שבאו לשמוח על שובו לארץ ישראל, לקום ולעשות מעשה, להציל את אחיהם מגזירות השמד. הוא לא פועל בחלל ריק. באותה תקופה כבר מתגבש בעולם הישיבות הליטאיות "חבר הפעילים", שפעל להציל את ילדי עולי תימן וילדי טהרן ממחנות העולים ולכוונם לישיבות חרדיות. נרי הורוביץ תיאר את פעילותם של חבר הפעילים ואת עומק השפעתם על הציבור החרדי הספרדי: "הציבור החרדי הספרדי אימץ את הדימוי של מי שניצלו מכפירה ושמד וראו עצמם כאסירי תודה למנהיגות הרבנית. הכרת תודה זו נשמרה על אף הקושי בין אשכנזים לספרדים בחברה החרדית בכלל, ובמערכות החינוך בפרט. דימוי עצמי זה, של ניצולים, קיפל בתוכו אימוץ עמדה ליטאית שלילית כלפי הציונות".¹⁷

3. "אילו נתן לנו את התורה ולא הכניסנו לארץ ישראל – דיינו", פירוש להגדה, תשי"ב¹⁸

הדברים הללו מכוונים נגד החלוצים החפשים החושבים לבנות את א"י בלא תורת ישראל, ולכן אמר שהעיקר היא התורה כי ארץ ישראל בלא תורה איננה טובה יותר מחוץ לארץ, ואדרבה מוטב להשאר בחו"ל ולא לעשות עבירות בארץ ישראל שהם מכעיסים את המלך בפלטין שלו ועליהם נאמר "מי ביקש זאת מיזכם רמוס חצרי"¹⁹.

דרשה זו היתה תדירה בפיו של הרבי ממונקטש, כפי שלימדנו א' רביצקי²⁰ והיא מבטאת את העמדה האנטי ציונית הרישמית. איני בא לטעון שהרב יוסף מזדהה עם מלחמותיו של הרבי ממונקטש כנגד הציונות, אך ללא ספק הוא נטוע, לפחות ברגל אחת, בעולם החרדי שאינו יכול לשאת את המחשבה שהגאולה תבוא בלבוש של כפירה. עד כאן שלש דרשות של הרב יוסף, מראשית דרכו הרבנית, המבטאות את עצמת האמביוולנטיות שלו ביחס לציונות כ"אתחלתא דגאולה".

4. אמירת הלל ביום העצמאות, יביע אומר חלק ו אורח חיים סימן יא.

בשנות השבעים, בעת שכיהן כראשון לציון, נדרש הרב עובדיה יוסף להתמודד עם שאלת אמירת ההלל ביום העצמאות. כידוע, נושא זה משמש כססמוגרף עדין ומדוייק לשאלת יחסו של הרב למדינה כבעלת ערך דתי. קצוות הקשת בסוגיה זו הם הקבוץ הדתי עם הרב צבי יהודה קוק, המחייבים את אמירת ההלל ביום העצמאות, בערב ובבוקר, בברכה. בקוטב השני נמצאים כל העדות החרדיות הנמנעות מלומר הלל, גם ללא ברכה. בין שני קטבים אלו ניתן למצוא את כל מגוון האפשרויות: אמירת הלל בבוקר בברכה ובערב ללא ברכה, אמירת הלל בבוקר ובערב ללא ברכה, החלטה שרירותית של החזן ועוד²¹. בדרך כלל ימנעו רבנים, המשמשים בתפקידים

¹⁷ נ' הורוביץ, הנ"ל (הערה 1), עמ' 44.

¹⁸ חזון עובדיה, ירושלים תשי"ב, עמ' רן. זהו הספר הראשון שהרב יוסף הדפיס, ובודאי הדברים נכתבו קודם.

¹⁹ ע' יוסף, חזון עובדיה, ירושלים תשי"ב, עמ' רן. וראה עוד במאמרו של רביצקי ארץ חמדה וחרדה, א"י בהגות היהודית בעת החדשה, 5 - 13.

²⁰ א' רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 68 ובהערה 18 פירוט רב. רביצקי מצטט את המהר"ם מרוטנבורג כשבסוף דבריו מופיעים גם המילים מספר ישעיהו: "מי בקש זאת מיזכם רמוס חצרי". לא מצאתי זאת אצל המהר"ם וכנראה זהו ציטוט של אחד המצטטים את המהר"ם. מכל מקום זהו הפסוק שהרב עובדיה יוסף בחר להביא בחידושו שבהגדה.

²¹ הבעיה ההלכתית העומדת ברקע של הסוגיה הזו היא החשש מאמירת שמו של הקב"ה שלא לצורך. ישנו איסור הלכתי חמור: "לא תשא שם ה' לשווא". מכאן החמירה ההלכה מאד והקפידה על אמירת ברכות בשם ה' רק במקום

ממלכתיים אך שייכים לציבור החרדי, מכל התייחסות לשאלה זו. התייחסות עויינת לאמירת ההלל ביום העצמאות נמצא בקרב הציבור החרדי. כך למשל כותב הרב י"י וויס, שהיה ראש העדה החרדית בירושלים²²:

אשר לדאבונינו יש מדלת העם אשר בהגיע ימי חגם אשר בדו מלבם יאמרו הלל בברכה לפי הוראת רבניהם, וכן יש המבטלים מדי שנה בבוא יום אידם הלכות קבועות מימי הספירה המפורשים בשו"ע. על כן נתתי לבי להדפיס בירור הלכה מקיף שערכתי בס"ד בשנת תשכ"ח בשעתו כאשר רב אחד פירסם והדפיס פסק הלכה שביום השנה למלחמה יאמרו הלל בברכה, ובימים ההם מי יודע אם לא היו נגזרים אנשים תמימים אחר הרעיון המטעה הזה, לולי חסדי ד' שהותיר לנו את רבה"ק מסאטמאר זי"ע אשר כרועה נאמן השמיע את דבר ד' ללא חת, בספרו הקדוש "על הגאולה ועל התמורה" שכתב רבינו הקדוש בזמן ההוא, להאיר עינינו בדבריו הקדושים החוצבים להבות אש.

עצם ההתמודדות של הרב יוסף עם מעמדו ההלכתי של יום זה מבטא קשר פוזיטיבי למדינה. אלא שיתכן והוא טיפל בשאלות אלו במסגרת תפקידו כראשון לציון, תפקיד ממלכתי שמתוקפו מחוייב לטפל גם בעניינים כאלה. עיון במרכיבי התשובה מאפשר לנו לשרטט את ערכה של המדינה ויום חגה בעיני הרב יוסף, בכתיבתו ההלכתית²³.

הדיון בתשובה זו מתחלק באופן ברור לשני חלקים. החלק הראשון דן בנצחון צה"ל במלחמת השחרור, בתנאי פתיחה בלתי אפשריים. התחושה של הנס הגדול שבנצחון אפפה את כל הישוב היהודי והרב יוסף שואל האם על רקע הניסים הללו יש לקבוע את יום הכרזת המדינה כיום של שירת הלל. החלק השני דן בערכה של המדינה, ללא קשר למלחמה, אלא כביטוי ל"אתחלתא דגאולה".

1. האם הנצחון במלחמת השחרור הוא מאורע המשפיע על כלל העם היהודי:

הרב יוסף מברר על פי ההלכה מהו התוקף של אירוע שהתרחש לחלק מהעם ולא לכולו. במהלך דבריו הוא מביא פסיקות מוקדמות (מימי הביניים והעת החדשה) המצמצמות את האפשרות של קריאת "הלל" רק לאירוע של "כלל ישראל". וכך מסכם הרב יוסף את השלב הזה של הדיון:

שלא קבעו חז"ל לומר הלל על גאולתם של ישראל אלא אם כן היו כל ישראל באותה צרה ונושעו ממנה, אבל צבור או אפילו מדינה שלמה של ישראל שנגאלו מצרתם, אינם רשאים לקבוע הלל בברכות,

הוא אינו מתכחש לנס שהתרחש לעם ישראל בארץ ישראל. אולם באופן מובהק הוא לא מייחס חשיבות עצמית להקמת המדינה, אלא דן על הנס של התשועה במלחמת השחרור, שהיו בצרה

שחייבים. בכל מקרה של ספק נמנעים מלומר את הברכה. לעצם הענין של יום העצמאות יש עימדי חומר ארכיוני מעניין המתאר את הויכוח של הקבוץ הדתי עם גורמים שונים בציונות הדתית. ידוע לי שמר שמואל כ"ץ נמצא באמצע עבודת דוקטור בנושא זה ממש, דבר המלמד על היקף החומר.

²² הרב י"י וויס, שו"ת מנחת יצחק חלק י סימן י.

²³ נ' הורוביץ, הנ"ל (הערה 1) עמ' 54, דן בקיצור וצמצום בתשובה זו.

ונושעו ממנה. מבחינה זו רק יושבי הארץ היו בנס ולכן אין הנס הזה מוגדר כנס הכולל את כל העם היהודי, וממילא אין מקום לקבוע לו הלל בברכה, אלא -

נראה שהואיל והנסים שנעשו לנו במלחמת הקוממיות שהצילנו השי"ת מידי אויבינו ושונאינו שזממו להכחידנו, וה' הפר עצתם, כי גבר עלינו חסדו, כיון שלא היה הנס לכל ישראל, אפשר שנכון לומר הלל, אבל בלי ברכה

3. האם יושבי ארץ ישראל נחשבים ל"כל ישראל"?

אחד מהמעצבים הראשיים של חג העצמאות כחג דתי היה הרב שלמה גורן, כבר בתפקידו כרב ראשי לצה"ל בשנות החמישים. הוא קבע לומר הלל בברכה בערב ובבוקר. כשנדרש לשאלה איך ניתן לברך על נס שהתרחש לחלק מהעם, התסמך הרב גורן על פסיקות אחרות, ובראשם על דברי הרמב"ם, בפירושו למשנה (בכורות פרק ד משנה ג):

לפי שבני ארץ ישראל הם הנקראים קהל והקב"ה קורא אותם כל הקהל ואפילו היו עשרה אנשים ואין משגיחין לזולתן שבחו"ל²⁴

מכאן מגיע הרב גורן למסקנה פשוטה²⁵:

נמצאנו למדים שדינם של יושבי ארץ ישראל כדין כל קהל ישראל והצלתם וגאולתם היא הצלת העם וגאולתו.

הרב יוסף לא מזכיר את הרב גורן אך דוחה את טענותיו שדברים אלו לא נאמרו על כל דבר אלא רק בעניינים מסויימים וקריאת "הלל" אינה מנויה ביניהם.

4. ברכת ההלל צריכה להיות על נס שמחוץ לטבע:

המהר"ץ חיות עונה בחידושיו למסכת שבת, בסוגיית נס חנוכה (דף כא ע"ב) על השאלה מדוע קבעו את ההלל בחנוכה על נס פח השמן ולא על נס הנצחון.

משום שנס זה אינו יוצא מגדר הטבע, שאין אומרים הלל על נסים נסתרים אשר הקב"ה עושה עמנו בכל עת, משא"כ נס פח השמן שהוא יוצא מגדר הטבע, ולכן תקנו הלל בימי חנוכה.

טענה הלכתית נוספת בפי הרב יוסף, על הסיבה להימנע מלומר את ה"הלל": לפי חלק מפוסקי ההלכה אין אומרים את ההלל על נס שאינו יוצא מגדרי הטבע, אלא רק על ניסים פלאיים (כמו קריעת ים סוף וכדומה לזה)²⁶. טוען הרב יוסף שגם מלחמות ישראל אינן מחוץ לגדר הטבע, שהרי זוהי טיבה של מלחמה, שבהערכות נכונה יכולים המעטים לנצח את המועטים.²⁷

²⁴ וחזר על כך עוד במשנה תורה, הלכות שגגות פרק יד הלכה ב: "שאיין קרוי קהל אלא בני ארץ ישראל".

²⁵ הרב ש' גורן, "יום העצמאות לאור ההלכה", תורת המועדים, תל אביב תשכ"ד, עמ' 582. המאמר נדפס לפני כן בעתון הצופה, בשנת תשט"ז, בגיליון יום העצמאות.

²⁶ על פי עקרון זה מסביר המהר"ץ חיות בחידושיו למסכת שבת (דף כא ע"ב) מדוע אומרים הלל בחנוכה על נס פח השמן ולא על הנצחון של החשמונאים. זוהי כמובן תשובה רבנית לשאלה מעניינת בפני עצמה של העלמת מלחמות החשמונאים מן המקורות ההלכתיים (משנה ועוד). על כך נכתב רבות ואכמ"ל.

²⁷ את דבריו הוא מבסס על דברי אחד מחכמי ימי הביניים בספרד: רבינו ניסים (חידושים למסכת חולין דף צה) שכתב: "שכן מנהגו של עולם ששנים או שלושה אבירי לב יניסו הרבה מן המופחדים". כדאי לשים לב שאפילו להערה צבאית שכזו, הקשורה לתורות לחימה ומקורותיה בתרבות העולם, מוצא הרב יוסף מקור פנימי בדמותו של הר"ן בחולין (ועוד מצייין שהר"ן הזה מצוטט בספר כסף משנה של ר' יוסף קארו פרק י"א מהלכות עבודה זרה הלכה

מכאן המסקנה ברורה, שגם ניסי מלחמת השחרור אינם חריגים מדרכו של עולם :

**ומעתה במלחמת הקוממיות שהנס היה דרך הטבע, כי כזו וכזה אכלה החרב,
וכמה נפשות יקרות נפלו במערכות ישראל, אם כי בסופו של דבר תהלות לאל
יתברך כי לא יטוש את עמו בעבור שמו הגדול, וגבר ישראל, מכל מקום אין
הדבר חורג מדרך הטבע ולכן אין לקבוע ע"ז הלל בברכה.**

עד כאן תשובתו של הרב יוסף בהקשר הראשון, היחס למלחמת השחרור והצורך להודות על נצחון ישראל בהלל. כדאי להעיר שמבחינה עניינית תשובה זו תואמת לחלוטין את עמדתו של הרב וויס, הנ"ל, שגם כן האריך לבטל את משמעות הנס על ידי קביעה שאין בנצחון מלחמתי שום חריגה מחוקי הטבע.

כאן עובר הרב יוסף לחלק השני, לשאלת ערכה העצמי של המדינה.

5. מדינת ישראל כ"אתחלתא דגאולה":

חוגי הציונות הדתית לא הסתפקו בהגדרת המדינה כ"מקלט מדיני". הקביעה של יום העצמאות כ"יום טוב", על ידי גורמים שונים מחוגי הרבנות הציונית ומהקהילה הציונית הדתית ביטא את תחושתם שזהו שלב חדש בתולדות האומה. סוף תקופת הגלות ותחילת עידן הגאולה. בשנות השבעים התבטא הרב צבי יהודה קוק, מנהיגה הרוחני של ישיבת מרכז הרב, שנגמרה כבר ה"אתחלתא דגאולה": "אנו עכשיו כבר באמצע הגאולה... האתחלתא היתה לפני יותר ממאה שנה, כאשר התחדשה ההתישבות היהודית בארץ ישראל".²⁸ כדי לבסס את מעמדו של יום העצמאות כ"יום טוב" היה צורך לצקת לתוכו תכנים שמבטאים את קדושתו של היום. בתוך עולמה של הציונות הדתית הופיעו דגמים שונים של ביטויים, מהביטוי הרדיקלי ביותר (מבית היוצר של הרב שלמה גורן, אז הרב הראשי לצה"ל, ועימו אנשי הקיבוץ הדתי) ועד לביטוי הרך ביותר (מבית מדרשה של הרבנות הראשית לישראל שנמנעה בכל שנותיה לנסח החלטות מפורשות בשאלת עיצוב היום). עם הגות זו מבקש להתמודד הרב יוסף.

**הן אמנם רבים ועצומים מגדולי ישראל רואים בהקמת המדינה אתחלתא
דגאולה... והגר"מ כשר שליט"א בספרו התקופה הגדולה (עמודים שעד - שעח)
הביא כרוז בשם דעת תורה, שחתומים עליו כמעט כל גדולי הדור, וקוראים את
הקמת מדינת ישראל בשם אתחלתא דגאולה,**

ד). המעניין הוא שדברי הר"ן באים כדי לענות לשאלה איך יתכן שיונתן בן שאול שבודאי היה צדיק, קבע עם נערו מעשה של ניחוש, בהתקפתם על הפלישתים (שמואל א פרק יד): "אם יאמרו דומו... ועמדנו, ואם יאמרו עלו... ועלינו". על זה עונה הר"ן: "שהלוקח סימנים בדבר שהסברא מכרעת שהם מורים תועלת הדבר או נזקו אין זה נחש, שכל עסקי העולם כך הם... שכן מנהגו של עולם ששנים או שלשה אבירי לב ינסי הרבה מן המפוחדים". בעוד הר"ן מתרץ את הקושיה מכח הסברה, מתרץ הרב יוסף את הקושיה מכח הר"ן. זוהי דוגמה קטנה לעוצמת השימוש בספר שנוקט הרב יוסף באופן שיטתי בכל פסיקותיו, ועל כך אדון במקום אחר.

²⁸ הרב צ"י קוק, שיחות (בעריכת הרב ש' אבינר), קשת תש"ט, עמ' 1. בבליוגרפיה לבריור המושג "אמצע הגאולה" ראה אצל רביצקי הנ"ל, עמ' 355 הערה 259.

הרב יוסף מביא את הדעה הזו ללא ערעור. הזכרת הכרוז שמובא בספרו של הרב כשר, נועד כדי לסגור את הדיון ולא כדי לפתוח אותו.²⁹ זאת אומרת, הרב יוסף מבקש לפתוח את הדיון על משמעותו הדתית של יום העצמאות מנקודת פתיחה מוסכמת שאכן בהכרות המדינה יש מימד דתי של "אתחלתא דגאולה". אלא שנקודת מוצא זו אינה מספיקה כדי לחייב אמירת הלל בברכה

מכל מקום הואיל ועדיין רב הדרך לפנינו כדי להגיע אל המנוחה ואל הנחלה, הן מבחינה מדינית וצבאית, והן מבחינה מוסרית ורוחנית, לפיכך אין לחייב לגמור ההלל בברכה.

ההגיון ההלכתי שמנחה אותו הוא שלא קוראים את ההלל בברכה על תחילת הדרך אלא על סופה.³⁰

מכאן ברור, לדעת הרב יוסף שמכל הבחינות אנו רק בתחילת הגאולה ולא בסופה. לגבי המצב הבטחוני, אין מה לדבר שכל עוד מדינות ערב קמות עלינו לכלותינו אי אפשר להגדיר זאת כסוף גאולה, אך הבעיה הגדולה, לדעת הרב יוסף, היא העדר הגאולה מבחינה רוחנית ומוסרית:

אשר ירוד ירדנו אלף מעלות אחורנית, ועדים אנו להתדרדרות מוסרית מדהימה, המתירנות גוברת וההתפרקות משתוללת בראש כל חוצות, חוסר צניעות, בגדי פריצות, ספרי פורנוגרפיה, וסרטי קולנוע מבישים, חילולי שבת בפרהסיא, פתיחת איטליזי טריפה בממדים מבהילים, ועוד כהנה וכהנה, ועל הכל שמאות אלפי ישראל, מתחנכים במוסדות חינוך לא - דתיים, ולומדים שם להתנכר לכל קדשי ישראל, ולפנות עורף לצור מחצבתם, ולהיות ככל הגוים בית ישראל, עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בורות בורות נשברים אשר לא יכילו המים, ונתקיימה נבואת ישעיהו: ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד, וכדרשת חז"ל בחגיגה (יד) ובעקבות משיחא חוצפא ישגא, ועמא דארעא אזלא ומדלדלא, נערים פני זקנים ילבינו וכו' (סוטה מט:), הלזה צפינו וקוינו במשך כאלפיים שנות גלותינו, והרי כ' הרמב"ם (בפ"ט מה' תשובה ה"ב): לא נתאו ישראל לימות המשיח אלא כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להם לעסוק בתורה ובמצות כראוי, ובימי המשיח תרבה האמונה והדעה והחכמה והאמת, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם.

כדאי להתעכב כאן על המעבר הקליל שעושה הרב יוסף מהמושג "אתחלתא דגאולה" למושג "עקבתא דמשיחא". היחס בין שני מושגים אלו עמד במוקד הויכוח בין היהדות החרדית, שתחמה חיץ עמוק בין שניהם³¹, לבין הציונות הדתית (מבית מדרשו של הרב קוק) שיצר קו רציף בין המושגים המולוכיים את העם מגלות לגאולה. בכתיבתו של הרב יוסף אין אפילו רמז לעמדה זו או זו. נראה לי שהוא כלל אינו חשוף, או למצער אינו חושף עצמו לויכוח הרעיוני – הגותי הזה,

²⁹ גורמים חרדיים רבים התכחשו לקיומו של כרוז זה וטענו לזיופו. אין ספק שטענות אלו לא נעלמו מעיניו של הרב יוסף אך הוא בחר להביא את הכרוז ללא פקפוק. על המקורות לויכוח בדבר מהימנות הכרוז ראה אצל רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 364 הערה 49.

³⁰ לחיזוק טענתו הוא משתמש בדברי התלמוד הירושלמי, פסחים פרק י, שמסביר שלא אמרו שירה בצאתם ממצרים עד סיום היציאה כי לא אומרים שירה בתחילת הדרך.

³¹ על השימוש החרדי במונח "עקבתא דמשיחא", למן הקונטרס של הרב וסרמן ואילך, ראה אצל רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 234 – 236 ובהערות שם.

ומשאיר עצמו בתחום המוכר לו – בהגדרות ההלכתיות. אמנם הוא לא מתעלם מכך שבגין ההתייחסות למצב כ"עקבתא דמשיחא" שללו רבנים רבים כל ערך חיובי מן המדינה:

ומסיבות אלה הרבה משלומי אמוני ישראל אשר רואים שעדיין שכינתא בגלותא, נוהגים שלא לומר הלל בכלל ביום העצמאות, וטעמם ונימוקם עמם לרוב יגונם וצערם על מצבינו הרוחני אשר אנו נתונים בו כיום.

סוף דבר. הרב יוסף מזהיר מלהכנס לחשש ברכה לבטלה, שאיסורו חמור מאד³². לחיזוק דבריו הוא מצטט איגרת של החזון איש (אגרת צו) המזהיר לא לקבוע ימים חדשים בלוח השנה היהודי כי זו עזות פנים (הוא התייחס להצעה לקבוע יום תענית ביום השואה). הרב יוסף לומד מאיגרת זו קל וחומר "שאין אנו רשאים לקבוע הלל בברכות מדי שנה בשנה ולהיכנס לחשש ברכות לבטלה". ההקלה היחידה שהרב יוסף מוכן להוציא היא שמותר לומר פרקי תהילים של הלל (ללא ברכה) מיד אחרי תפילת העמידה, כפי שרגילים בראש חודש, במנהגי ספרדים:

שאם הקהל רוצים לומר הלל בלא ברכה אחר תפלת י"ח אין למחות בידם.

ב. היחס לצה"ל ולשירות בני ישיבות:

1. הרגישות לפתרון בעיות המתעוררות בצבא

יחסו של הרב יוסף לצה"ל אינו שונה מהותית מיחסו האמביוולנטי שראינו לעיל, ביחסו למדינה. ניכר מתשובותיו שבכל פניה שהייתה אליו מגורמי צבא השתדל הרב יוסף לעשות ככל האפשר על מנת לפטור את הבעיה ולהקל במקום האפשר. הדוגמה הבולטת ביותר, וללא ספק המפוארת ביותר מבחינת עוצמת הפסיקה וכובד האחריות היא הפעילות של הרב יוסף לאחר מלחמת יום הכפורים, כשנקרא לטפל במאות תיקים של חללי צה"ל שלא זוהו בוודאות, שבחלקם השאירו אלמנות צעירות עגונות. הרב יוסף מתאר באחת מתשובותיו (יביע אומר חלק ו אבן העזר סימן ג) את הטכניקה שלפיה הוא פעל כדי להסתמך על כל בדל מידע ולהתיר את העגונות מכבליהן. אחד המכשולים הגדולים שעמדו בפני בית הדין בענין חללי יום הכפורים היה נושא דסקיות הזיהוי, שבמקרים רבים היו העדות היחידה ששרדה מהחייל. הרב יוסף נכנס בתשובתו לערמות של ספיקות כדי להסתמך על הדסקית ולהתיר את העגונה מכבליה. כשבא אדם ברוך לתאר את הרב יוסף על פי פסיקותיו הוא מקדיש, ובצדק רב, שני עמודים לתיאור פסק זה של התרת העגונות: "פעולתו ההלכתית בעניין העגונות הייתה מופת הומני ומופת הלכתי. פעולת עומק בתוך החברה הישראלית בכללותה"³³.

מאמץ זה, להתיר עגונות מכבליהן, מאפיין את יחסו הפרגמטי של הרב יוסף למדינה ולצרכיה. כמעט ולא ניתן למצוא פסיקות המתייחסות לצבא בספרות ההלכה החרדית – אשכנזית. גם

³² גם עם טענה זו מתמודד הרב גורן, במאמר הנ"ל, עמ' 589. לטענתו, יש דעה בראשונים שבברכה על הנס אין כלל מושג של "ברכה לבטלה", "ולכן בכל עת שירצה להשית דעתו ולבו על גודל הנס ולהודות לה' הרשות בידו".

³³ א' ברוך, סדר יום, ירושלים תש"ס, עמ' 192.

במקומות בהן הצורך בהתייחסות לענייני צבא הוא מחוייב המציאות יש התעלמות מוחלטת. לדוגמה: בספר "שמירת שבת כהלכתה", שנחשב לאחד הספרים ההלכתיים הפופולריים ביותר בארון הספרים של כל בית דתי, ציוני וחרדי, יש פסקה קטנה הדנה בבעיות המתעוררות בשבת לחיילים ואנשי בטחון, מבלי להזכיר חלילה את השם המפורש: "צה"ל". הזכרת שם זה תפסול את הספר ותמנע את הכנסתו לכל בתי החרדים האשכנזים. בפסיקת הרב יוסף אין שמץ מדה-לגיטמציה זו. הצבא, בשמו המפורש, נמצא אצלו בספרות כחלק מההוייה שבה הוא פועל ועבורה הוא כותב.

2. ההתנגדות לגיוס בחורי ישיבה לצבא:

למרות הרגישות שחש הרב יוסף ביחס לצה"ל הוא נטוע חזק במסורת הרבנית של הישיבות בארץ ישראל, השוללת השתלבות בני ישיבות בצבא. נושא זה הוא ללא ספק אחד הרגישים ביותר במלחמת הדעות בציבוריות הישראלית. אי גיוסם של בני ישיבות בכל מלחמות ישראל עורר ומעורר חיץ עמוק בינם לבין שאר האזרחים הנושאים בנטל ואף משלמים בחייהם. הטענה המרכזית שבשמה ביקשו בני הישיבות ורבניהם להשתחרר מחובת הגיוס הייתה הטענה התלמודית: "רבנן לא צריכי נטירותא"³⁴. כבר במלחמת השחרור התנגד הרחוב החרדי לשלוח את בני הישיבות לצבא, בטענה זו. היו נסיונות לשלב את בני הישיבות במלחמה אך ראשי הישיבות סרבו לקבל כל הצעה ויצאו בכרוזי "דעת תורה" לאסור התייצבותם של התלמידים. נגד טענה זו יצאו מעט רבנים, אנשי רוח ואישי ציבור. לדוגמה, הרב ש"י זיון, פרסם בשנת תש"ח חוברת מיוחדת, תחת השם: "אחד הרבנים"³⁵, ובה הוא תוקף את הטענה ש"רבנן לא בעי נטירותא" בהקשר של מלחמת השחרור. הוא פונה לרבנים שחתמו על כרוז נגד גיוס בני הישיבות ושואל אותם: "זו מנין לכם? שבני תורה ותלמידי חכמים פטורים מלהשתתף במלחמת מצוה של עזרת ישראל מיד צר הבא עליהם... זו מנין לכם, לפרסם בצורה של הלכה פסוקה ו"דעת תורה" שבני ישיבות אין להם לא להירשם ולא להיפקד ולא להתיצב ולא כלום?... מבין אני לרוחם של "נטורי קרתא" המתנגדים בכלל למדינה יהודית והסבורים שכל מלחמה היא מיותרת: עלינו להכנע וחסל.. אבל לאשרנו החושבים כך מתי מספר ונער יכתבם. כל העם, בארץ ובתפוצות, באין הבדל חוגים וסוגים מפלגות וכתות מאשר ומקיים בהתלהבות ובמסירות נפש את ההשתתפות במלחמת התגוננות זו שכפו עלינו..."

לפני כעשרים שנה קמה קבוצה מתוך הציונות הדתית, הנקראת: "נאמני תורה ועבודה", והחליטה להשמיע קול גדול על העיוות הדתי שבאי התגייסותם של בני הישיבות לצבא. מאז מרבה קבוצה זו

³⁴ הביטוי נאמר במקורו במסכת בבא בתרא, פרק השותפין, בהקשר לשחרורם של תלמידי חכמים ממיסי חומת העיר, לא מדובר שם כלל על מלחמת מצוה. על השימוש בכלל זה ביחס למלחמות ישראל ראה, למשל, הרב טיקוצ'ינסקי, "שחרור בני ישיבות מגיוס", התורה והמדינה קובץ ה - ו (תשי"ג - תשי"ד) וראה במאמר ביקורת עליו מאת י" שביב, "העוסק במצוה פטור מן המצוה", תחומין א (תש"ס)

³⁵ נמצא בקטלוג של הספריה הלאומית בירושלים R 64 A 3672. החוברת פורסמה על ידי הקיבוץ הדתי ונאמני תורה ועבודה, בחוברת מיוחדת הנושאת את השם: "תלמוד תורה ושרות צבא" (לקט מאמרים), תש"ס. הציטוטים משם, עמ' 44 - 48.

לפרסם מאמרים ודברי בקורת על בני הישיבות (גם מישיבות המזדהות עם הציונות, כמו מרכז הרב)³⁶. רק קבוצה אחת לא מבוקרת בכתביהם, לטוב או לרע: **בני הישיבות הספרדים**. אין עליהם שום אינפורמציה לא מן ההיסטוריה של ימי מלחמת השחרור ולא מהשנים שאחריה. לדוגמה, הסוציולוג של החברה החרדית בישראל מ' פרידמן תיאר במאמר את מצב הישיבות בזמן מלחמת השחרור, ואת הרקע לשחרורם של התלמידים מהשירות הצבאי³⁷. הוא מפרט שם את כל הישיבות בשמותיהם, כולל ישיבות בינוניות, אך פוסח לחלוטין על עמדת ישיבת פורת יוסף ועל רבני הישיבה. לאמר: הציבור הספרדי בירושלים אינו כלול בכלל בויכוח הזה. כבר הראה לנו נ' הורוביץ את האמביוולנטיות שחש הרב עזרא עטייה, ראש הישיבה, כלפי התנועה הציונית בשנות הארבעים.³⁸ הורוביץ טוען שהאמביוולנטיות הזו נבעה כתוצאה מסדר יום אלטרנטיבי של הישיבה הספרדית, שהשיק רק בצורה מוגבלת לשאלות שהעסיקו את התנועה הציונית. עם זאת ברור שראשי הישיבה חשו קרובים למנהיגות הרבנית הפועלת בישראל, כמו הרב צ"פ פרנק הרב א"ז מלצר ועוד. מבחינה זו ההתעלמות מעמדת רבני העדה הספרדית ביחס לצבא אינו יכול להתפרש אלא על רקע עיון הסטוריוגרפי, היינו מחקר על המחקר עצמו. נראה לי שחברי תנועת "נאמני תורה ועבודה", אשכנזים רובם ככולם, לא ראו כלל את הציבור הספרדי בשנות השמונים כנושא מטען דתי חרדי אלטרנטיבי. הליכתם של בני תורה ספרדים לישיבות הליטאיות הכלילו אותם עם הזרם החרדי – ליטאי והשכיחו את הדיון עליהם כבעלי עמדה עצמאית. היום אנו יכולים לחזור ולפתוח את הסוגיה הזו, בנסיון לאפיין את יחסו של הרב יוסף לתנועה הציונית בכלל ולשירות הצבאי בפרט.

1. מלחמות ישראל: מלחמות מצווה והכל חייבים להשתתף בהם

בכמה מתשובותיו קבע הרב יוסף שלמלחמות ישראל יש תוקף של "מלחמת מצווה". קביעה זו משמעותית ביותר וממקמת אותו הרחק כמטחווים קשת מהרבנות של העדה החרדית בירושלים. לדוגמה: הוא נשאל לגבי כהן שהשתתף בקרבות ופגע והרג נפש, האם מותר לו לאחר המלחמה להמשיך ולעלות לדוכן לברך ברכת כהנים (יחווה דעת חלק ב סימן יד). הרקע ההלכתי לשאלה ברור: כהן שהרג את הנפש אסור בברכת כהנים (על פי ההלכה התלמודית בברכות דף לב ע"ב). אחרונים רבים דנו בשאלה זו ולא התירו את הדבר. אך הרב יוסף, מחלק בין השאלות ההן לשאלה שהוא נשאל:

ואמנם האריכו האחרונים בתשובותיהם בדין חיילים כהנים שחזרו ממערכות המלחמה אם כשרים הם לנשיאות כפים, כשיודעים שפגעו בצבאות האויב אולם הם דיברו לפי מקומם ושעתם, והדיון נסב בעיקר מפני שהרגו מצבאות וחיילי האויב, אשר בתוכם יהודים שגוייסו לצבא, אבל כאן במלחמת מגן זו ששמו נפשם בכפם לקדם פני האויב, להציל נפשות ישראל, אדרבה ראוי לומר להם תחזקנה ידיהם ויישר כחם. והדבר ברור ללא צל של ספק שכשרים

³⁶ כל החומר על זה נאסף על ידי י" כהן, "גיוס כהלכה", ירושלים תשנ"ג. כדאי להעיר שהרבנים החתומים על הכרוזים לא היו מרבני "נטורי קרתא" אלא מהמנהיגות המרכזית בירושלים: הרב י"מ חרל"פ (תלמידו של הרב קוק), הרב א"ז מלצר ורבה של ירושלים הרב צ"פ פרנק. תאור על שהתרחש בירושלים הנצורה ועמידתם "מנגד" של בני התורה מופיע אצל י" ליבוביץ, יהדות עם יהודי ומדינת ישראל, עמ' 210.

³⁷ מ' פרידמן, "על גיוס בחורי ישיבות", בתוך: י" כהן, גיוס כהלכה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 262 – 277.

³⁸ נ' הורוביץ, "ש"ס והציונות": ניתוח הסטורי, כיוונים חדשים 2 (ניסן תש"ס), עמ' 34 – 36.

**והגונים הם לנשיאות כפים, ויבורכו מפי עליון. ויקויים על ידם ושמו את שמי
על בני ישראל ואני אברכם.**

אולם אין באמירה פוזטיבית זו כל משמעות לשאלת שחרורם של בני ישיבות מהצבא. כבר בסוף שנות הארבעים וראשית שנות החמישים עיצב הרב הראשי לישראל, הרב הרצוג, את הגישה המגדירה את מלחמות ישראל כ"מלחמת מצווה" ובכל זאת מבקשת לשחרר את בני הישיבות מהשתתפות בהן. טענתו היתה שלאחר השואה, שבה כמעט הוכחד עולם התורה, יש צורך ליצב ולעצב מחדש את עולם התורה. וכך הוא כתב לבן גוריון:

**כבר הבעתי את דעתי שזוהי מלחמת מצווה, ולמלחמת מצווה מוציאין אפילו חתן
מחדרו וכלה מחופתה [אכן בנוגע לבני ישיבות כדי שלא תשתכח תורה חס
וחלילה מישראל, שאלו שבארץ ישראל הן שארית הפליטה, נעשו סידורים
מיוחדים בישוב החדש לחוד ובירושלים לחוד]³⁹**

עמדה זו של הרב הרצוג מייצגת את הרבנות הקשורה למדינה ורוצה ביקרה, אך חרדה לגורל התורה בישראל. כדאי לציין שבזמן שהרב הרצוג כתב לבן גוריון דובר על 400 בחורי ישיבה בלבד.⁴⁰

הצורך ליצור קבוצת עילית של בני תורה, המשוחררים מכל עול מופיע בשינויי סגנון קלים בכל חוגי הישיבות, ציוניות וחרדיות, אשכנזיות וספרדיות. ראשי הישיבה מנסים לעודד את תלמידיהם להתמסר לשנים ארוכות ללימוד תורה, תוך דחיית השירות הצבאי.⁴¹ מן הבחינה הזו הרב יוסף נמצא בתוך הקונסנזוס של הרבנים וראשי הישיבות המרכזיים בארץ, להוציא את ישיבות ההסדר, שמסמנות נתיב אחר לחלוטין ביחסי הישיבה והצבא. למרות שעל פי ההגדרה אין לרב יוסף ספק שמלחמות ישראל הן "מלחמות מצווה" ועל פי ההלכה במלחמות כאלו הכל יוצאים ואפילו "חתן מחדרו וכלה מחופתה", לא מצאתי שום תשובה של הרב יוסף שבה הוא מתמודד עם המתח שבין החיוב הדתי להתגייס לצבא – כמצווה, לבין העידוד שהוא מעודד את הצעירים להשאר בישיבות ולשקוד על התורה, ללא גיוס לצבא.

בשתי דרשות של הרב יוסף מצאתי התייחסות לעניין זה, מתוך מגמה לחזק את בני הישיבות:

1. "ענף עץ אבות", פרק ג משנה ו'⁴²: "כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות". על המשנה הזו מביא את ההלכה הפוטרת את תלמידי החכמים ממיסים, על בסיס התלמוד במסכת בבא בתרא הנ"ל, אך מסיים בסיפור מכתבי החפץ חיים, שמספר על שיחה של החפץ חיים עם בני הישיבה לגבי פטור מהצבא. החפץ חיים הורה לתלמידיו את המשנה הנ"ל, והם שאלוהו על כך: מדוע חלק מהתלמידים נלקחים בכל זאת לצבא. ענה החפץ חיים: "כי מן השמים מודדים מדה כנגד מדה, והכל תלוי במהות ה"מקבל" עול תורה, כי מי שהקבלה איתנה אצלו ומתבטאת בצורה תקיפה ובבטחה, שהוא מתמיד גדול בתורה, מעבירין ממנו עול מלכות לחלוטין...".

אמנם הרב יוסף אינו מעביר את הסיפור הזה באופן מפורש למציאות הישראלית אך עצם הסיפור בהקשר הישראלי מעורר מחשבה של שיוך בין השנים, למרות שמדובר על צבא בחו"ל ולא צבא

³⁹ י"א הרצוג, פסקים וכתבים חלק א ירושלים תשמ"ט עמ' רל"ו (נושא את התאריך ז אייר תשי"א).

⁴⁰ יי כהן, גיוס כהלכה, עמ' 76.

⁴¹ ראה אצל יי כהן, שם, עמ' 40 – 88 המפרט את עמדות החרדים ורבנים מהצינות הדתית.

⁴² "ענף עץ אבות", פירוש על פרקי אבות, ירושלים תשס"א.

שהשרות בו נחשב כ"מלחמת מצווה". הרב יוסף לא עושה את החלוקה הזו ומשאיר לכל שומע להחליט על ליקחו של הסיפור.

2. דרשה בבית כנסת היזדים, שבת פרשת שופטים, אלול תשנ"ו:⁴³

"ויחפש ויפשפש במעשיו לראות האם עשה משהו שלא כדין וכהלכה, דברים שעליהם אמר הנביא: "יעזוב רשע דרכו" – זהו אדם שעובר על לאוין מהתורה שהוא רשע, "ואיש אוון מחשבותיו" אינו רשע אלא מחשבותיו הם נגד התורה כגון זה האומר מה יתרון יש ללומדי התורה, שכל הזמן הם לומדים, מדוע אינם הולכים לצבא ואינו יודע כי אנו מקיימים בתורה את העולם וככתוב: "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת" ובכח סגולת התורה נעשים לישראל נסים ונפלאות ונצולים אנשי צבא מפגעים רעים נוספים ה' ישמור, והכל על ידי התורה והמצוות, ואם כן החושב כך שאין רווח בתורה הוא איש אוון מחשבותיו – וישוב אל ה' וירחמהו".

אם ניתן לדייק בדברים שנאמרים בדרשה פופולרית, הרי שכדאי לעיין היטב בדבריו. הרב יוסף יוצר קבוצת "הם" ו"אנחנו". "אנחנו" אלה בני התורה שלא משתתפים בשרות הצבאי. כנגדנו יש טענות ושאלות "מה יתרון". "הם", המתלוננים ושואלים עלינו אינם רשעים. מחשבותיהם צריכות תיקון כי אין הם מבינים את עצמת התורה ועד כמה היא מגינה ורק היא על עם ישראל כולו, כולל על חיילי צה"ל.

ברור מדרשה זו שהוא ממוקם היטב בתוך המגרש של בני הישיבות, ולא רואה כל הבדל בין בני ישיבה אשכנזיים ובין בני ישיבה ספרדיים: כולם משתתפים במערכה על ידי לימוד התורה. באוזן הישראלית עוד מהדהדים דברי הגידופים שהשמיע הרב יוסף כנגד השר יעקב נאמן, בגלל הצעותיו לגייס בחורי ישיבה לתקופה קצרה, שאחריה יוכשרו למלאכה מודרנית⁴⁴. איני יכול לאשש זאת אך דומני שזוהי רטוריקה ציבורית ואילו בדיונים פנימיים הוא קשוב הרבה יותר לפתרון בעיית הגיוס של מי שלא משתלב בכל מאודו בלימוד התורה⁴⁵.

לסיכום נקודה זו, אני חוזר לעמדה האמביוולנטית שמייצג הרב יוסף, עמדה שאינה מייחדת אותו אלא את רוב הרבנים מחוגי "אגודת ישראל" הקשורים למערכת הציבורים בתפקידים רשמיים, בעולמה של הרבנות, של בתי הדין ופקידות אחרת. זוהי עמדה המחוברת לכל החוויה הישראלית, חסידי אותם מנהיגים נטועים עמוק בתוך החברה הישראלית ואף מזוהים עם הרעיון הציוני, אך בעמדותיהם הפרטיות, כולל בחירת זרם החינוך של הילדים, נמצאים רבנים ואישים אלה בתוך עולם הישיבות הליטאי. שניות זו באה לידי ביטוי הרבה יותר משמעותי בתוצרי הדור השני והשלישי של רבנים ואישים אלה, שצריכים לבחור בין שתי הנאמנויות.

⁴³ התפרסם בספר "משעורי הראש"ל", חלק שני עמ' נא.

⁴⁴ מצוטט אצל א' ברוך, הנ"ל, עמ' 189.

⁴⁵ מספר תלמידים מובהקים של הרב יוסף העידו באזני שהתייעצו עם הרב יוסף לגבי שליחת בניהם, שלא השתלבו כראוי בישיבה, לנח"ל החרדי והרב בירך על כך!

ג. היחס לחילונים ולחילונית

"בחינת יחסו של הרב עובדיה יוסף אל החילוניים, מתוך שאיפה לגזור ממנה את עמדתו כלפי הציונות, מלמדת כי ישנה אבחנה בין חילונית ספרדית של זוללי נבלות לתאבון, לבין חילונית אשכנזית של זוללי נבלות להכעיס. אבחנה זו חופפת, במידה רבה, את החלוקה בין ספרדים לבין אשכנזים". כך כותב נרי הורוביץ במאמרו הנ"ל, בסעיף העוסק ברב יוסף והחילונית⁴⁶.

קביעה זו עומדת היטב ובדיוק רב במבחן העיון בתשובותיו ודרשותיו של הרב יוסף.

1. מחללי שבת אינם כמומרים לכל התורה: יביע אומר חלק א יורה דעה סימן יא:

התשובה הראשונה שיש בידינו בנושא זה נכתבה על ידי הרב יוסף בשנת תש"ו, עת כיהן בירושלים כחבר בית הדין לעדות הספרדים (יחד עם מורו ורבו הרב עזרא עטייה). בתשובה זו הוא מתמודד עם "מעמד היין שנגע בו מחלל שבת" (יביע אומר חלק א, יורה דעה סימן יא):

נשאלתי בדין יין שנגע בו מומר לחלל שבת בפרהסיא, אם אפשר להתירו בשתיה, בכדי שלא לבייש את המומר, או יש לאסרו כדין יין נסך.

כבר בהגדרת השאלה הוא קורא ליהודי מחלל שבת "מומר". השאלה על מעמדו של היין שנגע בו מחלל שבת העסיקה את פוסקי ההלכה מאז ימי האמנסיפאציה והחילון ועד ימינו ונחשבה, בצדק, כאינדיקטור מדוייק לבדיקת יחסו של פוסק ההלכה אל החילוני והחילונית⁴⁷.

כל החלק הראשון של תשובתו (עשרה סעיפים) מוקדשים לברור הלכתי של מעמד המומר לעבור עבירה בתורה – האם הוא כגוי או נשאר בהגדרה של ישראל. מסקנתו היא שהקביעה שהמומר דינו כגוי אינה אלא חומרה מדרבנן.

לאחר קביעה זו הוא ניגש להתמודדות עם שאלת מעמד היין של מחלל שבת. כבר בראשית דבריו הוא מביא את דברי הרב עטלינגער (שו"ת בנין ציון החדשות סימן כג) שהעמיד את הבסיס לשמירת מערכת יחסים קורקטית עם יהודים מחללי שבת, למרות החיוב ההלכתי לפרוש מהם, תוך קביעה מעמדם הערכי של אותם מחללי שבת כ"תינוקות שנשבו לבין האומות"⁴⁸. ההיתר הזה, המבוסס על דברי הרמב"ם ביחס לקראים במצרים, נותן את הלגיטימציה ההלכתית לשמירת מערכת יחסים רכה שאינה מייחסת למחלל השבת כוונת זדון אלא דנה אותו לזכות, על היותו נתון למערכת חינוכית כזו שמונעת ממנו לשמור שבת כהלכתה. חשוב לציין שהרב עטלינגער כבר התמודד עם חילון רעיוני ולא רק עם חילולי שבת מקומיים. אלא שבדבריו מתאר הרב עטלינגער יהודים שיש בהם עוד קשר לעולם המסורת:

שיש בהם שמתפללים תפלת שבת ומקדשים קידוש היום, ואח"כ מחללים שבת במלאכות דאורייתא ודרבנן, והרי מחלל שבת ה"ט שנחשב כמומר מפני

⁴⁶ נ' הורוביץ, הנ"ל (הערה 1) עמ' 55. בהערה 53 הוא מביא כמקור לדבריו תשובה של הרב יוסף, יביע אומר חלק א סימן כג. זו בודאי טעות דפוס וכוונתו לסימן יא, שאביא להלן.

⁴⁷ צ' זוהר וא' שגיא הקדישו לנושא זה חיבור שלם: מעגלי זהות יהודית בספרות ההלכתית, תל אביב תש"ס (להלן: שגיא וזוהר). במבוא לספרם (עמ' 18) הם מסבירים את בחירת הסוגיה הזו: "נתברר לנו כי בדין על מעמד יינו של מחלל שבת ניסחו חכמי ההלכה את עמדותיהם ולבטיהם בצורה בהירה ורבת עניין".

⁴⁸ דברי הרב עטלינגר נידונו רבות בהקשר היחס לחילוני. כמעט לא נמצא מי שעוסק בשאלה זו שיתעלם מהתיאור "תינוק שנשבה", בין אם כמסכים בין אם כחולק. הערות על כך נמצאים במפוזר לאורך כל חיבורם של שגיא וזוהר:

שהכופר בשבת כופר בבריאה ובבורא, ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית. וזה הרי מודה בתפלה וקידוש על מעשה בראשית. ומה גם בניהם אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת שדומים לתינוק שנשבה בין הגוים.

מסקנתו של הרב עטלינגער היא שרק כנגד מחללי השבת במזיד והעזות יש להחיל את הדין החמור המפקיע אותם מכלל ישראל. אך לרוב מחללי השבת אין דין זה כי הם אינם אלא שבויים בידי יצר הפרנסה וכדו'.

ביקרת קשה על פסק זה נכתבה על ידי הרב אלעזר שפירא, הרבי ממונקטש :

וכי יש שביתה לחצי שבת? ישתקעו הדברים ולא יאמרו.

הרב שפירא לא מקבל את הרעיון שיש יהודים שעושים קידוש (ובזה מודים בבורא) ומאידיך מחללים שבת במלאכות דאורייתא. לדעתו, כשיהודי מחלל שבת הוא נעשה אוטומטית כופר במעשה בראשית, שאינו מכיר בכך שהקב"ה שבת מכל מלאכתו.

גם את הטיעון של הרב עטלינגער בהגדרת החילוני כ"תינוק שנשבה" שולל הרב שפירא מכל וכל. לטענתו יש הבדל גדול בין הקראים, שהיו מנותקים גיאוגרפית מהקהילה הרבנית, לבין מי שחי במקום ובזמן שרואה ומכיר את היהודים שומרי תורה ומצוות.⁴⁹

הרב עובדיה יוסף מקדיש חלק ניכר מתשובתו לדחות מכל וכל את עמדתו השוללת של הרבי ממונקטש. הוא מציב את עצמו באופן הכי ברור ויציב במחנהו של הרב עטלינגער ומברר את נקודות התורפה בעמדותיו של הרב שפירא :

1. מה שטען שאי שמירת שבת מכניסה את היהודי מיד להגדרה של "כופר במעשה בראשית". הרב יוסף לא מוותר על האפשרות שיכולה להיות מציאות שבה יהודי מכיר במעשה בראשית ולא שומר שבת. הוא מבקש לחלק בין "זכור" לשמור" -

שסוף סוף אינו דומה כ"כ לכופר במעשה בראשית, שזהו עיקר הטעם שדין מחלל שבת כעכו"ם, וכמ"ש רש"י (חולין ה), ותוס' (סנהדרין עח:), מכיון שהאיש הלזה מזכיר בפיו קדושת השבת בתפלה וקידוש. ואטו נדרוש מדעתינו לומר כל שאינו בשמירה אינו בזכירה, ולא קיים אף מצות זכירת שבת בדברים, הא ודאי דלא.

הרבי ממונקטש תקף את דברי הרב אסאד, שהסתמך על הרב עטלינגער והוסיף שאין לדחות את אותם יהודים בשתי ידיים, כדי שלא יפקרו יותר. על זה כתב הרבי: שזה נגד ההלכה, כי הרמ"א (יורה דעה סימן שלד ס"א), כתב שמנדין למי שחייב נדוי ואין חוששים שיצא לתרבות רעה עי"ז. וגדולי אחרונים החזיקו בדברי הרמ"א, וכ"ש שאין להתיר לשתות היין שלא יפקור טפי, ומה יפקור עוד טפי, אם מחלל שבת דינו כמומר, הרי לא יוכל לפקור טפי". כותב על זה הרב יוסף :

ואני תמה, שהרי אף המומר לחלל שבת דינו כישראל לכל דבר, לענין שהוא חייב בכל המצות, ועל כל מצוה שעובר עתיד ליתן את הדין, וענוש יענש אף על עבירה קלה... וא"כ אם נסכים לבייש לאנשים הללו ולהלבין פניהם ברבים

⁴⁹ זוהר ושגיאת הקדישו את הפרק החמישי בחיבורם לעיון בעמדות אלו.

לאסור היין במגעם, כאילו נשפך דמם על ידי זה, ויפקרו לגמרי, ויעברו על כל המצות שבתורה, וידינו שפכו את הדם הזה חס וחלילה⁵⁰.

על הטענה של הרבי ממונקטש, שהרמ"א מחייב אותנו לנדות כל מי שעובר עבירה במזיד, ולא חושש להרחקתו יותר משיב הרב יוסף:

ומ"ש הרמ"א (סי' שלד) לנדות לעוברי עבירה, מלבד שאין זה מוסכם, שמלבד הט"ז שחולק על הרמ"א, מצאנו לו חבר בס' פחד יצחק (מע' א' דף ק"ג ע"ד). ואכמ"ל. בר מן דין יש לחלק בין יחיד לרבים, כמו בזמן הזה אשר בעוונותינו הרבים רבו הפושעים, ואם נרחיקם נפקי מינן צוארני צוארני, ומכ"ש שגם בניהם עדי עד ילכו לטמיון, אם נבדילם מאתנו, וקטנים מה חטאו. וכמ"ש החת"ס (חיו"ד סי' שכב), דבכה"ג יש לחוס על נפשות הקטנים.

כאן מבטא הרב יוסף במלוא התוקף את האחריות שהוא חש כלפי אותם יהודים. אם יש נקודה ברורה המבחינה בין היהדות החרדית לפסיקותיו של הרב יוסף הרי היא מתמצית בנקודה זו. המוטיבציה לקרב רחוקים. לרבי ממונקטש לא היתה כל מוטיבציה כזו. הוא עסוק במלחמת הישרדות ושימור הקהילה הסגורה שלו. כל סדק, ולו הקטן ביותר, שיפתח אל עבר היהדות החילונית, יערער את יסודות המבצר של היהדות הנאמנה שהוא בנה. לא כך דרכו של הרב יוסף. הוא חי ופועל בסביבה שחשופה לחילון, על הצד המתון. בדרך כלל מדובר ביהודים שקשיי הפרנסה חייבו אותם לעבוד בשבת ולאט לאט איבדה השבת אצלם את צביונה הראשוני. הם חברים בקהילה ואף פוקדים את בית הכנסת בשבתות וחגים (שלא לדבר על ימים נוראים). התנהגות מרחיקה כהצעותיו של הרבי ממונקטש תבריא אותם ואת בניהם לצמיתות מהקהילה. כפי שכבר הערתי, הרב יוסף כתב את דבריו בשנת תש"ו בירושלים. אך בזמן הדפסת התשובה הוא הכניס עוד פיסקה של זכרונות מתקופת שהותו במצרים (בשנים תש"ח – תש"י):

וידעתי בבירור בהיותי במצרים, כי הרבה מן האנשים הללו (שעובדים ביום שבת לצורך פרנסתם), בצאתם מן העבודה, נזהרים שלא לחלל שבת, וכן אינם מעשנים בשבת, וכיו"ב, וחלק מהם מתפללים בשבת במנין ראשון, כדי להספיק להגיע למקום עבודתם בזמן, ובמסתרים תבכה נפשם על מה שהם מוכרחים לחלל השבת לצורך פרנסה. ובאנשים הללו נלע"ד ברור שאפשר להקל במגעם ביין... שהרי נראה ממעשיו שהוא מאמין במעשה בראשית, אלא שחושב קצת שלצורך פרנסה הוי כפיקוח נפש ומותר⁵¹.

המציאות של יהודים הזוכרים את השבת אך לא שומרים אותה רווחה מאד בקהיר. כבר בדרשה הראשונה שנשא בקהיר, חודש אחרי הגיעו לשם הוא עומד על כך⁵²:

⁵⁰ ומצטט עוד פוסקים שהסבירו פנים לעוברי עבירה כדי לקרבתם ליהדות.

⁵¹ בתקופת שהותו במצרים הוא הרבה לדבר בדרשותיו על הצורך להתגבר על קשיי הפרנסה ולא לחלל שבת.

⁵² מתוך: "מאור ישראל" חלק א, דרוש ד' (לשבת תשובה), עמ' נ – נא (טרם פורסם). הדרשה נאמרה בבית הכנסת הגדול בקהיר "שער השמים", תש"ח.

צעקת השבת באה אלי, היא צועקת חמס כי נתחללה ונרמסה ברגל גאווה. עוד לא הספקתי למצוא מרגוע כי אין חודש מעת בואי מארץ ישראל אל קריה עליזה זו ברוך עמי מצרים, ונדוע לי לצערי הרב על פרצה גדולה של חילול שבת קודש, על ידי גדולי העשירים שבכאן בפתיחת חנויותיהם הגדולות בפרהסיה, ואלפי פקידים יהודים אנוסים לעבוד אצלם כמעשיהם בחול כך מעשיהם בשבת (חוץ מיום א' אחה"צ כנכרים) וכל זה ידוע ומפורסם ביד רמה, ויד השרים והסגנים במעל הזה ראשונה, הבינו וראו כי ישראל בלי שבת הוא לא ישראל... אני מדבר עם זרע קודש, מאמינים בני מאמינים אך התלאות אשר השתרגו על צוארם הכריחום להגיע לידי כך".

הוא מדבר אל "מאמינים בני מאמינים". זו מציאות שהרב שפירא לא מוכן להכיר בה, והרב יוסף חווה אותה באופן אינטנסיבי ביותר.

2. ההסתייגות מההיתר: הבדל בין חילוניים לבין מחללי שבת:

בסיום חלק זה של תשובתו הוא מעיר לשואל על ההבדל בין שיטת מונקאטש לשיטתו ביחס לחילוניים:

וידעתי בני ידעתי שיש מחלוקת גדולה בדורות האחרונים בשיטות אלו, וצריך לזה חכמה גדולה וסייעתא דשמיא לכל רב בעירו, ומר באתריה הישר בעיניו יעשה, לגדור גדר ולעמוד בפרץ, ולכלכל דבריו במשפט, והיה ה' עם השופט. וע' בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' קפז) שצריך לנהוג במתינות בדברים אלו. וע"ע בתשובת הרשב"א ח"ה (סי' רלח). ע"ש. ועכ"פ אף המהר"י אסאד ז"ל לא סמך ע"ז לבד, כי אם בצירוף מ"ש לפני זה, שאין נפסל מן הדין, אא"כ היתה קבלת עדות בפניו ובפני ב"ד, וצירף לזה מה שהם נזהרים בשאר מצות וכו'. וכ"כ בשו"ת פרי השדה ח"א (סי' סב), שאין דברי הגאון מהר"י אסאד אמורים אלא במי שנהרר במצות ה', משא"כ באלו העוזבים ברית ה' לגמרי, וכל דברי תוה"ק הוא לצחוק בעיניהם וכו'. ע"ש. וע' תוס' ע"ז (כו:). ודו"ק.

בדברים אלו הוא רומז להסתייגות מהיחס המיקל כלפי מחללי שבת. לא כל מחלל שבת זכאי להגדרה של "תינוק שנשבה". הוא מוכרח להיות שייך לקהילה היהודית המאמינה, ולא להזניח את התורה לחלוטין. במקום אחר הוא כותב את החילוק הזה באופן הרבה יותר מפורש (השלמת ספר "כף החיים", יורה דעה סימן קיט, סעיף לט⁵³). הוא מתייחס להלכה של השולחן ערוך, שמחלל שבת בפרהסיה הרי הוא כמומר לכל התורה כולה ומזכיר את תשובתו שבה הוא מסתמך על הרב עטלינגער כדי להתיר את יינם של מחללי שבת בימינו. אך בסיום דבריו הוא מעיר:

⁵³ מקור זה אינו ידוע דיו בפריטים הבבליוגרפיים שבספרי הרב עובדיה יוסף. ספר "כף החיים" נכתב על ידי הרב יעקב חיים סופר, שעלה מבגדד בשנת תרס"ד לשיבת המקובלים "בית אל" בירושלים, ומשם הצטרף לשיבת "שושנים לדוד" של העדה הבבלית. ספרו "כף החיים" הוא מעין אציקלופדיה הלכתית של פוסקים ראשונים ואחרונים, כולל חכמי הקבלה, על סדר השולחן ערוך אורח חיים ויורה דעה. בנו של המחבר עמל לאחר מות אביו להוציא לאור את החלק השני של "כף החיים" יורה דעה, ופנה לרב עובדיה יוסף להשלים את החיבור ממקום שבו אביו פסק (סימן קיז, סעיף יב). חלק זה של הספר (המונה כחמישים דפים) נכתב בשנת תשי"ז, ומהווה חיבור עצמאי של הרב יוסף.

הא ודאי לא שייך כל זה במומרים לחלל שבת שבארצנו הקדושה ת"ו, אשר בעוונותינו הרבים באו פריצים ויחללוה ברגל גאווה באוטובוסים ומכוניות ועישון סיגריות בשבת קודש בראש כל חוצות, והמוכיחם דמו בראשו חס וחלילה. ואלו ודאי שדינם כעכו"ם לכל דבר ואין להקל בהם כלל.

קשה להפריז בחומרת הדברים. הרב יוסף יוצר דירוג ברור בין אנשים מסורתיים, שנכשלים בעבירות בגלל קשיי פרנסה, אך הם נמצאים בתוך עולמם של המאמינים, לבין החילוניות שהוא פוגש בארץ, באופן ציבורי ופוגעני, על ידי רמיסת השבת לגמרי. חילול שבת זה מפקיע את היהודי מהקהילה היהודית וממילא מכל מחוייבות של ערבות כלפיו.

שגיאה וזוהר ערכו מיפוי של עמדות הפוסקים ביחס ליינו של מחלל שבת ובמסגרת זו סיכמו גם את עמדת הרב יוסף. הם התרשמו מהפסיקה הגלויה של הרב יוסף, הנאחז בתשובתו של הרב עטלינגער שבזמן הזה אין להתייחס למחללי שבת כמומרים לכל התורה כולה, והעמידו אותו ברשימת הרבנים המקילים⁵⁴. אך נעלמה מעיניהם הפסיקה הרמוזה באותה תשובה, וכן הדברים הגלויים שבספר "כף החיים" הנ"ל, שבהם הרב יוסף מסייג את דבריו וממקם עצמו ביחס לחילוניות הישראלית בעמדת המחמירים ביותר

לא מצאתי בשום מקום אחר בפסיקותיו של הרב יוסף את האבחנה הברורה כל כך, בין החילוניות הרדיקלית (או שמא ה"אשכנזית") לבין החילוניות המסורתית (המאופיינת יותר בציבור מזרחי). נדמה לי שהרב יוסף עצמו נזהר מלחזור על דברים אלו שמובילים להקצנה שאין לו חפץ בה. הוא מסתפק ברמיזות המכוונות את הקורא לעמדותיו המדויקות.

2. אחריות לכלל ישראל התמימים (גבולות השימוש בכלל "הלעיטהו לרשע וימות")

לאחר הצגת העקרון הדקלרטיבי של הרב יוסף, בצמצום השימוש בעקרון של "תינוק שנשבה", כפי שראינו בסעיף הקודם, אני מבקש להדגים כיצד הוא פועל, למעשה, מתוך מגמה לצמצם את מימדי החילון ומתוך דאגה לשומרי מסורת תמימים.

אחת הדוגמאות המובהקות לכך נמצאת בתשובה לשאלה בדבר מסעדה שבעליה מוכן לקבל השגחת רבנות מקומית ולהקפיד על כשרות המאכלים, אך בתנאי שהמשגיח יתעלם מאלה הרוצים לאכול מאכלי חלב (גלידות) מיד אחרי בשר⁵⁵. הדילמה שעומדת כאן על המאזנים היא

⁵⁴ שגיאה וזוהר עמ' 146 – 147. עוד טעות גלויה מצאתי בדבריהם בהקשר לזה: היחס לעמדתו הייחודית של הרב הירשנזון, שמתאר את סבלם של מחללי שבת בארה"ב, שבגלל קשיי פרנסה נאלצו לחלל שבת. הרב הירשנזון טען בין השאר שההגדרה של מחלל שבת הרי הוא כמומר לכל התורה כולה נאמרה בלשון הפלגה. על זה קובעים שגיאה וזוהר (עמ' 220 הערות 45, 55) שהרב גרינפלד, **ובדומה לו הרב יוסף** הסכימו עם אמירה זו. קביעה זו רחוקה מהאמת: הרב יוסף תקף בחריפות גלויה את הרב הירשנזון ואלה דבריו: "וביותר יש להקשות עמ"ש במלכי בקדש (בעמוד קס) בפטפוטי מלים, שדברי הרשב"א בשם רבינו יונה שמחלל ש"ק בפרהסיא עושה י"ינ במגעו, הוא מענין הגזמה, כאשר הורגלו אז חכמי צרפת ור' יונה בראשם לאיים ולגזם לגדוש את הסאה וכו', ולכן לא הביאו בעלי הש"ע דברי ר' יונה, כי בספרי מוסר מקומם, ובזמנו אז אשר חשב ר' יונה לגזם, ובהגזמותיו שפך בוז על הרמב"ם ודעימיה וכו'. ואני אומר כי אילו היו רבותינו הקדושים רבינו יונה והרשב"א ובעלי הש"ע שומעים דבריו, היו מפקי לאפיה פולסי דנורא, ועצור במלך מי יוכל לראות דברי אחד מאחרוני זמנינו, שהרהיב עוז בנפשו להאריך ולהרחיב לשון לעומת רבותינו הראשונים". קשה למצוא דברי בקורת קשים יותר מאלה.

⁵⁵ יביע אומר חלק ד יורה דעה סימן ט.

אם לתת תעודת כשרות, ובכך לאפשר פיקוח על כשרות המוצרים ולסייע ליהודים לצמצם איסורי אכילת טריפות, או שאין לנו חובת השגחה על מי שאינו מקפיד. לפני הרב יוסף נשאל הרב וולדנברג, בעל "ציץ אליעזר" את השאלה הזו⁵⁶. עמדתו העקרונית היא שבשום אופן אין לתת תעודת כשרות למקום כזה:

כי פשוט יש בדבר כזה משום נתינת - יד - רשמית לפושעים המלעיגים על דברי חכמים ומזלזלים בדברי סופרים ואומרים דין הניין לי ודין לא הניין לי, ויש בזה למעשה לא רק נתינת יד אלא גם נתינת - הכשר לאי זהירות בקלה כבחמורה ולהפרדה בין דברי תורה לדברי סופרים... היש לך ביזוי דברי חכמים יותר גדול מזה?

בהמשך דבריו הוא מסתמך, להוראת איסור, על ר' יצחק ערמאה, בעל עקידת יצחק (פרשת וירא שער כ) הדין ביחס בין אחריות ציבורית המוטלת על מנהיגי ציבור בהשוואה לאחריות פרטית המוטלת על כל יהודי⁵⁷. מעניין שבמהלך תשובתו משתמש הרב וולדנברג בעקרון הערבות ההדדית בישראל:

וכל ישראל ערבים זה לזה שלא להרשות לתת איזה נתינת יד כל שהוא אפילו בעקיפין לעקירתו, ופלילי הוא כשתבוא הכרזה והסכמה מצד הרבנות הממונה מהקהל שלא תמחה על כך ותסכים להמצא עם כאלה תחת קורת גג אחת ולתת שתהיה בתמידות בהשפלה רוחנית ובבחינה של לכבוש את המלכה עמי בבית.

כלומר, הערבות היא לשמירת ההלכה כתיקונה, לא כפי שניתן לפרש את מושג הערבות, שמחייב את הרב לעשות כל מה שיכול כדי לצמצם את חטאיו של זולתו. ומסיים הרב וולדנברג את דבריו בציטוט מדברי הנודע ביהודה (מהדורה תנינא אבן העזר סימן ז):

דמכיון שנכשלים במזיד אמרינן בכגון דא הלעיטהו לרשע ואפילו ברבים על כן לדעתי מכל הבחינות אסור לרבנות לתת הכשר וגושפנקא כל שהוא על סוג בית מלון שכזה, אלא עליה להכריז ולהזהיר בני האדם שלא יגאלו נפשם לאכול בבית מלון זה, ומחיצת הכרם שנפרצה אומרים להממונה גדור.

הכלל "הלעיטהו לרשע וימות" הוא כלל תלמודי הנאמר בכל מקום שאנו רואים אדם פרטי עובר עבירה מרצונו⁵⁸. כנגד כלל זה עומד כמובן היסוד של "כל ישראל ערבים זה בזה". כפי שראינו הרב

⁵⁶ ציץ אליעזר חלק יא סימן נה.

⁵⁷ מדובר שם על נסיון למסד את הזנות בספרד, כדי להציל יהודים מללכת לנכריות או לעבור על אשת איש. לדעת ר' יצחק מיסוד בתי זונות אסור בתכלית, גם אם המניע לקיומם הוא צמצום חטאים של הציבור: "מוטב שיכרתו או שישרפו החטאים האלה בנפשותם משתעקר אות אחת מן התורה בהסכמת הרבים". הרב וולדנברג משתמש פעם נוספת בתקדים של ר' יצחק ערמאה, בסוגיה דומה מאד (חלק ז סימן כב). לגבי בית חרושת שעובד בשבת ומעסיק פועלים גויים לעבודות ויהודים רק לפיקוח. החשש הוא שללא פיקוח יצטרכו היהודים לעבוד לגמרי. הרב וולדנברג משיב באותו אופן, כולל בשימוש בעקרון של "הלעיטהו".

⁵⁸ ברייתא בבא קמא סט ע"א.

וולדנברג "השתחרר" מהדילמה בין שני הכללים האלה, על ידי פרשנות מחודשת לביטוי "ישראל ערבים"⁵⁹.

הרב עובדיה יוסף כתב לרב וולדנברג תגובה על פסיקתו זו, והוא פרסמה בחלק יב של ספרו (לאחר סימן צג). תגובתו נוגעת בעיקר להשוואה שעשה הרב וולדנברג בין פסיקת הרב ערמאה לבעיה של כשרות המסעדה:

כי אילו יכולנו להעמיד דגל הדת על תלה בודאי שהיה עלינו למחות בתוקף ולייסר את החטאים בנפשותם המכשילים את הרבים. אבל בזמנינו ובדור יתום זה אשר בעוונותינו הרבים אין מי שיכול ויודע להוכיח ומכ"ש למחות, וידוע שתפוסת בתי המלון באה"ק מלאה פה לפה במשך ימים רבים, ורבים מיראי ה' הנמצאים כתיירים בא"י אינם מעלים על דעתם כלל שבתי המלון שבארצנו הקדושה אינם כשרים, ונכנסים ואוכלים שם בלי פקפוק והיסוס, ואם נסיר את ההכשר וההשגחה יכניסו בעלי המלון נבלות וטריפות ובשר בחלב ממש וכו', ונמצאת מכשיל את התמימים שעולים לא"י, ואין להם מקום אחר להתארח שם במשך זמן שהותם בא"י, ונמצא חומרא זו באה לידי קולא, משא"כ כשיש הכשר ופקוח מהרבנות. הרוצה לאכול כשר ונזהר מאכילת חלב אחר בשר כדת וכדין, יאמר עליו צדיקים ילכו בס, ומי שרוצה דוקא לאכול חלב אחר ארוחה בשרית, עליו נאמר ופושעים יכשלו בס. הלעיטהו לרשע וימות, נפש רשע אותה רע, ועונו ישא האיש ההוא, וכל בית ישראל נקיים.

הרב יוסף מנסה לאבחן בין פסיקה עבור "מזידים", שעליהם ודאי ראוי להחיל את הכלל "הלעיטהו לרשע וימות" ובין אנשים תמימים, תיירים בארץ ישראל, שבראותם מסעדה עם אותיות עבריות הם בטוחים שהמקום כשר (כפי שרגיל בחו"ל). טוען הרב יוסף שעבור אותם אנשים ראוי להכנס לקולא ולא לחומרא, כי ההחמרה תביא את התמימים לחטא. מוסיף הרב יוסף ואומר אם כבר להחיל את העקרון של "הלעיטהו לרשע" הבה נעשה זאת למי שמגיע, היינו לאותם שבדווקא מבקשים לאכול בשר וחלב ביחד, נגיש להם את האיסור, "ועונו ישא האיש ההוא".

כשי" אחיטוב דן בשאלת "הלעיטהו לרשע וימות"⁶⁰ הוא מעמת בין הרב וולדנברג ולרב יוסף. וכך הוא מסביר את השוני בשימוש במושג הלעיטהו בין השנים:

"בעוד שהרב וולדנברג מפעיל אותו על כלל המלון, ומסרב לפיכך להעניק לו הכשר, הרי שהרב עובדיה יוסף מפעיל אותו על כל יחיד ומבאי המלון שנפשו מתאוה לאכול חלב לאחר הארוחה הבשרית, ואינו מוכן למנוע את ההכשר הכללי במלון".

⁵⁹ לעומתו ניתן למצוא את הרב בכרך, בעל שו"ת חוות יאיר, שתמה על מקומו של הכלל "הלעיטהו" ביחס לכלל של "כל ישראל ערבים": "ואני תמה מאד על לשון זה... ואיך יתכן זה ואנו מוזהרים על כל איש ישראל להזהירו בחשש שוגג למנעו בכל כוחנו ממזיד... ומי שיעלה ארוכה למחלתי בזה רופא אומן יקרא..".

⁶⁰ יי אחיטוב, "הלעיטהו לרשע וימות" – הימנעות מהצלת אדם חוטא", תחומין ט (תש"ן), עמ' 156 – 170.

הרב יוסף עיקבי בשיטתו זו. באחת מתשובותיו שנכתבו במצרים, הוא נדרש לשאלת גיור אשה שחיה עם כהן. במהלך פסיקתו הוא כותב כך:⁶¹

לא מהדרינן להקל עליו, מאחר שעב"פ עושה איסור תורה. ואמרינן בכה"ג הלעיטהו לרשע וימות. וכה"ג כ' העקידה (שער כ), במקומות דשכיחי פרוצים בעריות, ורצו הב"ד להושיב זונות פנויות כדי שלא יכשלו בא"א. והשיב, כי חטא גדול שנעשה שלא ברשות ב"ד, כל ישראל נקיים. אבל חטא קטן הנעשה ברשות ב"ד חטאת כל הקהל היא. וזה היה עון סדום ופילגש בגבעה. ומי שלא יקבל זה בדעתו אין לו חלק ונחלה בתורת ה'. ע"כ. ודון מינה ואוקי באתרין שאין לנו להזקק לאיש הזה, ולגייר את הנכרית שייחד אליו.

כלומר, הוא עושה את אותו מהלך שעשה הרב וולדנברג, בהחלת דברי בעל העקדה בנושא מיסוד הזנות, על המקרה שעמד לפניו. אלא שכאן מדובר על "הלעיטהו לרשע", כמופעל על היחיד שמבקש לעבור עבירה ולא על כלל הציבור, כפי שניסה לעשות הרב וולדנברג. בזה נאמן הרב יוסף בשיטתו ביחס לחילוניים ומסורתיים, מראשית דרכו בפסיקה ועד עתה.

ד. היחס למערכת החוק הישראלי:

1. היחס למערכת בתי המשפט בקרב פוסקים מהציונות הדתית:

מראשית דרכה ראתה הציונות את הצורך בהחייאת המשפט העברי, כאבן דרך מרכזית בחזונה. חברה מיוחדת בשם: "חברת המשפט העברי", שמייסדיה לא נמנו על שורות שומרי המצוות, שמה לה למטרה לייסד בירושלים: "במרכז חיינו הלאומיים, מוסד למחקר ולחידוש המשפט העברי"⁶², ממנה נתפתח ונוסד בעשור השני של המאה העשרים: "משפט השלום העברי" שנתכוון לשמש מערכת משפטית שלמה וממשית ליהודים יושבי ארץ ישראל. תוך השוואה מתמדת לעניין הציוני בחינוך עברי ובהחייאת השפה העברית, דיברו מקדמי משפט השלום על הצורך לפתח שיטה משפטית שתתן ביטוי "לחרות המחשבה המשפטית העברית ולהשתחררות מעול הפורום המשפטי הזר"⁶³. ראשי המדברים של משפט השלום העברי יצאו בחריפות נגד מערכת השפיטה של בתי הדין הרבניים בהיותה, לטענתם, מיושנת ולא מפותחת. "עלינו ליצור את המשפט העברי החילוני שלא יהיה קשור בכבלים דתיים... כמו שיצרנו את בית הספר העברי החילוני"⁶⁴. הציבור הדתי, על פלגיו השונים, ראה את החברה הזו כאיום על מערכת בתי הדין, ונלחם נגדה⁶⁵. מאז ועד היום,

⁶¹ שו"ת יביע אומר חלק ב' אבן העזר סימן ג.

⁶² מ' אלון, המשפט העברי, מהדורה שלישית, ירושלים תשמ"ח, עמ' 1329 – 1337. מאמר מיוחד לתנועה זו כתב א' לחובסקי, "משפט עברי ואידיאולוגיה ציונית בארץ ישראל המנדטורית", בתוך: מ' מאוטנר ואחרים (עורכים), רב תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית (ספר זכרון לאריאל רוזן צבי ז"ל), תל אביב תשנ"ח, עמ' 633 – 659.

⁶³ הציטוט לקוח ממאמרו של פלטיאל דיקשטיין, "להרחבת תפקידו של משפט השלום העברי", המשפט כרך ראשון, 1927. מצוטט אצל ר' שמיר, "לקס מוריאנדי: על מותו של משפט ישראלי", בתוך: מ' מאוטנר ואחרים (עורכים), רב תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית (ספר זכרון לאריאל רוזן צבי ז"ל), תל אביב תשנ"ח, עמ' 602.

⁶⁴ הציטוט מ'חדשות הארץ' ו אלול תר"ף (20.8.1920), מצוטט אצל מ' פרידמן, חברה ודת, ירושלים תשל"ח, עמ' 75.

⁶⁵ מ' פרידמן, שם, עמ' 116 – 117.

קרוב למאה שנים, חל שינוי משמעותי בקריאה להחייאת המשפט העברי. נושאי הדגל הראשיים וכמעט הבלעדיים בנושא זה הם אנשים המזוהים עם הציונות הדתית. בראשם עומד המשנה לנשיא בית המשפט העליון (לשעבר) מנחם אלון, ולצידו פועל נחום רקובר, כיועץ לעניין המשפט העברי במשרד המשפטים: שניהם מזוהים עם חוגי הציונות הדתית. מבחינה זו ניכסה אליה הציונות הדתית את חלומה של האגודה להחייאת המשפט העברי, כשהציבור החילוני קץ בחלום.⁶⁶

הציבור החרדי לא ראה עצמו קשור בכלל להחייאת המשפט העברי, בגלל ההקשר הלאומי שלו. הם לא שותפים ל"חלום" הלאומי עליו כותב אלון ואחרים. הם משתדלים, באמצעים פוליטיים, לעגן את יהדותה של המדינה בחוקים שונים, אך לא בשם החזון הלאומי אלא ככיבוש פרהסיה של ארץ הקודש.

הרבנות לגווניה ולאורך כל שנותיה של המדינה שללה את ההזדקקות למערכת המשפט הישראלית, המבוססת על המשפט הבריטי והעותמני, וראתה בהליכה לבתי משפט איסור מדאורייתא. כך כותב בראשית שנות המדינה, הרב הראשי לישראל הרב י"א הלוי הרצוג⁶⁷:

"לדעתי אלף פעמים גרוע מכל יחיד או יחידים או קהילה מישראל ההולכים לערכאות של גויים, כשעם ישראל בארצו, בתור שכזה, דן על פי חוקים זרים. המבלי אין אלוקים בישראל וגו'... ומעתה אני אומר שעם ישראל בתור שכזה ובארץ קדשו, כשהוא מזניח תורתנו הק' ודן על פי חוק זר, אעפ"י שהחוק הוא איננו מתיימר לנבוע ממקור על אנושי ואין לו אופי דתי, בכל זאת הרי הוא בועט בתורת אלוקים חיים כפי שמסרוה ופירושה הנביאים ורז"ל ורבותינו הפוסקים ממש רבינו עד היום, ותוצאותיו של מצב מחפיר ומכאיב זה מי ישורן".

גם היום נשמעים דברים דומים בקרב רבנים (גם מחוגי הציונות הדתית). כך, לדוגמא, כתב הרב יעקב אריאל, רבה של רמת גן, מאמר המבקש להסביר ליהודים דתיים שהאיסור להזדקק למערכת המשפט איננה "חומרה" של חרדים, וכך הוא כותב בראשית דבריו⁶⁸:

חומרת האיסור להזדקק לערכאות הישראליות הקיימות לא חדרה לתודעת הציבור הדתי הרחב, הסבור לתומו ש"דינא דמלכותא" תופס גם במקרה זה. יתרה מזאת, מחוסר מודעות לחומרת הנושא מוצגים בני תורה המודעים לו כ"קיצוניים", ומזוהים עם מתנגדי המדינה והכופרים בשלטונה, כביכול.

לאחר שהוא מוכיח, על פי המקורות, את חומרת האיסור מסכם הרב אריאל ואומר:

יהודי דתי, היודע על קיומו של משפט התורה ועל מציאותם של תלמידי חכמים יודעי דת ודין, ובכל זאת הוא מעדיף להישפט בפני הדיוטות אלו,

⁶⁶ על "ניכוס" זה ראה אצל א' לחובסקי (במאמר הנ"ל), עמ' 659. על אותה תופעה, בכתיבה יותר "פנימית" כתב י' כהן, "מדינת התורה לאור משנת "תורה ועבודה", ספר שרגאי, פרקים בחקר הציונות הדתית, ירושלים תשמ"ב (= כעת בספרו: כרם היה לידידי, הוצאת המשפחה וקיבוץ סעד, תשנ"ב עמ' 41 – 49).

⁶⁷ הרב י"א הלוי הרצוג, התורה והמדינה, כרך ז – ח, עמ' י.

⁶⁸ הרב י' אריאל, "המשפט במדינת ישראל ואיסור ערכאות", תחומין א (תש"ם), עמ' 319 – 328.

שמחמת אונסם כופרים בתורה, נחשב למחרף ומגדף ולמרים יד בתורת משה, ואיסורו איסור חילול ה' מדאורייתא ודינו כהולך לערכאות של נכרים.⁶⁹

2. יחסו של הרב יוסף למערכת בתי המשפט:

בכתבי הרב עובדיה ניתן לראות שהוא מעולם לא הסתיר את עמדתו הנחרצת ביחס לאיסור הליכה לבתי משפט. הסיטואציה היחידה המותרת, לשיטתו, להזדקק לערכאות אלו היא בהתגוננות מפני תביעה, כדי להציל עשוק מיד עושקו. וכך כותב הרב יוסף בתשובה⁷⁰:

"ולא אכחד כי שמעתי דיבת רבים התועים מדרך השכל המתחכמים לומר שמכיון שכעת השופטים יהודים, והממשלה העניקה להם סמכות לדון ולשפוט בדיני ממונות וירושות, דינא דמלכותא דינא, וחושבים שהותרה הרצועה להתדיין בפניהם. אולם הבל יפצה פיהם. ולו חכמו ישכילו זאת, שאדרבה היא הנותנת לחומרת הדבר, שהואיל והשופטים יהודים הם ומושבעים מהר סיני לשפוט על פי התורה (אם בכלל ראויים הם לדון ולשפוט), ואילו הם עזבו מקור מים חיים, התלמוד והפוסקים, לחצוב להם בורות נשברים אשר לא יכילו המים, ודנים על פי חוקות הגוים ושופטיהם וספרי החוקים שלהם, הרי המכשלה גדולה שבעתים מאשר להתדיין בפני שופטים גוים אשר לא נצטוו מעולם לדון על פי התורה שלנו, שאף על פי שבני נח נצטוו על הדינים, מכל מקום יכולים לדון לפי שכל אנושי ולפי ראות עיניהם, ואינם חייבים לדון בדיני התורה לפרטיהם, ואף על פי כן איסור חמור ביותר לישראל לדון אצלם, קל וחומר לשופטים יהודים כאלה, שהם מוזהרים ומושבעים מהר סיני לדון רק על פי התורה, והם פנו עורף אליה, ותחת לשפוט על פי חוקי התורה, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, דנים הם על פי חוקי העותומני והמנדטורי, בבחינת ושפחה כי תירש גבירתה, וילכו אחרי ההבל והבלו, ועל ידי כך מייקרים ומחשיבים את משפטי הגוים עובדי אלילים, ונותנים כבוד ועילוי לאליליהם על אחת כמה וכמה שהדבר אסור בהחלט, והמתדיינים בפניהם עוברים גם על לפני עור לא תתן מכשול. ולכן עורך דין ירא שמים שנדרש לייצג בבית המשפט אדם שתובע ממון מחבירו, לפי ההלכה חייב להימנע מכך, שהרי הוא מסייע בידי עוברי עבירה, ואינו יכול לבוא בטענה שהוא רק עושה בשליחות התובע, והקולר תלוי בצוארו, זה אינו, כי דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ואין שליח לדבר עבירה. אבל לייצג נתבע שנאנס לבוא לבית המשפט מצד שהתובע סרב להתדיין בדין תורה, וכופה את הנתבע להתדיין בבית המשפט, מותר לעורך דין לייצגו להציל עשוק מיד עושקו."

⁶⁹ מאמרו של הרב אריאל "זכה" לתגובה חמורה מהשופט (הדתי!) יעקב בזק, תחומין ב (תשמ"א), עמ' 523 – 527: "הקורא לבתי משפט של מדינת ישראל "ערכאות של גויים" איננו יודע במחילת כבודו מה הוא שח". בזה מצטרף בזק למחנהו של אלון, ושניהם יחד מתייצבים כנגד הרבנים מכל הזרמים, כפי שהשיב לו הרב אריאל (שם, עמ' 528): "כך מקובלנו אצל כל פוסקי דורנו ורבניו, ולא שמענו מהם מי שהתיר איסור ערכאות במדינתנו".

⁷⁰ שו"ת יחווה דעת חלק ד סימן סה.

להוציא הבדלי סגנון, אין בין דברים אלו לדברי הרב הרצוג והרב אריאל שום הבדל. גם הרב אריאל כתב דבריו כדי להוציא מטעותם של אנשים שבתמימותם ייחסו למערכת המשפט בישראל תוקף של דין, בעוד שמערכת המשפט מתעלמת לחלוטין מדיני התורה. כדי שלא יבוא הקורא לטעות שבהכללה, ראוי לציין שאין כאן שום אמירה המעודדת אי ציות לחוקים, כמו תשלומי מיסים וכדו'. העקרון המנחה בתשובה זו (כמו בתשובות אחרות) הוא שהכלל: "דינא דמלכותא דינא", חל על כל עניינים שהשלטון מחוקק לטובת המדינה. אבל בדינים שבין אדם לחבירו אין שום היתר לפסוק בניגוד לדיני התורה. במקום אחר הקדיש הרב יוסף תשובה מיוחדת האוסרת העלמת מס (שו"ת יחוה דעת חלק ה סימן סד):

האם מותר מן הדין להשתמש מתשלומי מס הכנסה, ומס ערך מוסף, ומכס, וכיוצא בזה, הנועדים לקופת המדינה, או יש להחיל עליהם את הכלל דינא דמלכותא דינא?

בתשובתו פורס הרב יוסף את מלוא רוחב היריעה על המושג: "דינא דמלכותא דינא"⁷¹. לאחר הגדרת המושג הוא בודק את יישומו במערכת המשפט של מדינת ישראל. הוא מאמץ את גישתו של הרב קוק, שגם בזמן שאין מלך בישראל, יש דיני מלכות, על ידי העם היושב בישראל, ועל ידי הממשלה הנבחרת, שיש לה דין מלכות⁷². אל פסיקתו של הרב קוק הוא מצרף את פסיקתו של הרב הדאיה ומפנה למאמרו של הרב שאול ישראלי, תלמידו המובהק של הרב קוק. כנגדם הוא מזכיר את עמדתו של הרב שמואל דוד מונק⁷³ שכתב בספרו "פאת שדך" סימן צא, שלמדינת ישראל, המחוקקת חוקיה על ידי חברי כנסת חילוניים אין שום מקום להחיל את העקרון "דינא דמלכותא דינא". על דברים אלו כותב הרב יוסף בקיצור ובאופן נמרץ:

אין דבריו נכונים להלכה

בזה הוא מייצב את העצמו במחנה הרבני המתון, בסמוך ובנראה לרב קוק ותלמידיו. וכך הוא מסיים את התשובה:

נראה להלכה שבכל מה שנוגע למסים וארנוניות ומכס, יש לקיים את החוק של המדינה, שזה בכלל מה שאמרו חז"ל דינא דמלכותא דינא.⁷⁴

⁷¹ תשובתו של הרב יוסף נתפרסמה בשנת תשמ"ג, אך קדמו לה תשובות שלו שעוסקות באותו אופן בהגדרת "דינא דמלכותא" וגבולותיה. למשל, יביע אומר חלק ב חושן משפט סימן ב; חלק ה חושן משפט סימן א ועוד. הוא גם השתמש בזה בפסקי דין רבניים שלו, למשל: פסי"ר חלק א עמוד רפה. אני כותב זאת על רקע התעלמותו המחולטת של ש' שילה בספרו: "דינא דמלכותא דינא", ירושלים תשל"ה, מפסקי הרב יוסף.

⁷² זוהי אחת הפסיקות הבולטות בזיקתו של הרב קוק לציונות. לאורה של תשובה זו נבנתה הגות שלמה ביחס למעמדה ההלכתי של מדינת ישראל הדמוקרטית. נ' גוטל, בעבודתו (הני"ל הערה *) עמ' 145 – 158 דן (בצדק) באריכות רבה בבירור המושגים שטבע הרב קוק, ומוכיח שעיקר החידוש שבדברי הרב קוק, היינו הגדרת המדינה הדמוקרטית כ"מלכות" אינה יונקת משום מקור אלא מהגותו העצמית של הרב קוק. על רקע זה מקבלת הישענותו של הרב יוסף על תשובת הרב קוק ותלמידו הרב ישראלי משמעות נוספת, שיש בה להאיר במשהו על יחסו של הרב יוסף למדינה. גוטל, שם הערה 106 מביא רשימה ארוכה של פוסקים (כולל הרב יוסף המוזכר כאן) שנשענו על הגותו של הרב קוק.

⁷³ מרבני העדה החרדית בחיפה, נפטר בשנת תשל"ט.

⁷⁴ הרב יוסף הוסיף בהערה לתשובתו ש"אנו צריכעים למודעי שלפי ההלכה אסור להטיל מס על תלמידי חכמים העוסקים בתורה". עניין זה נתבאר אצלו בתשובה מיוחדת (יביע אומר חלק ז חלק חושן משפט סימן י). בדבריו הוא רק מביע את העמדה המחייבת לפטור תלמידי חכמים ממיסים, אך במפתח לספרי יחוה דעת שערך בנו הרב יצחק

יחסו של הרב יוסף למערכת החוק ובתי המשפט אינה שונה מעמדה הלכתית רגילה, של פוסק ציוני או חרדי, ורק סגנון הדברים הפומביים שאומר עשויים להביא לסערות חברתיות, נושא שאינו כלל מענייננו.

לא מצאתי בשום מקום בכתביו של הרב יוסף התייחסות ל"משפט העברי", לא בפן הלאומי – חילוני הראשוני, ולא בגלגול הציוני- דתי. מבחינה זו הוא בודאי נמצא במגרש של היהדות החרדית, גם זו המתונה, שאינה שותפה כלל לחזון הגאולה של הלאומי ובכללו גאולת המשפט העברי.

היחס לבית המשפט העליון ולבג"צ:

היחס למערכת המשפט מטואטא על ידי הציבור הדתי, בימים כתקנם, אל מתחת לשטיח. אולם מידי פעם מתפרצת הלבה והציבור מוצא את עצמו במבוכה מול התנגשות חזיתית בין חוקי המדינה ופסקי הלכה. במקרים אלו נקרע הציבור הציוני - דתי לנוכח הנאמנות הכפולה. במהלך חמישים ומשהו שנותיה של המדינה נעשו ניסיונות שונים לעצב ולהגדיר את מעמדה של המדינה מבחינת ההלכה. למשל: מהו היחס של הציבור הדתי לעקרון "שלטון החוק" המבטא עליונות ברורה של מערכת המשפט הישראלית (המושגת על מערכות משפט לא יהודיות)⁷⁵. בשנים האחרונות (במיוחד לאחר רצח ראש הממשלה יצחק רבין ז"ל) מדברים הרבה על הקונפליקט שיש לציבור הדתי בין נאמנות לתורה לבין נאמנות לערכי הדמוקרטיה ולשלטון החוק⁷⁶.

ההתנגשויות מתרחשות רק בשעה שיש עימות חזיתי בשאלת הסמכות. לדוגמה כשבית הדין נתבע לדון בשאלה של "שיתוף נכסים" המקנה לאשה שוויון בבעלות על הרכוש שהצטבר בשנות נשואיה (על פי החוק הישראלי) קובעים הדיינים כי: "בית הדין קובע בבירור כי פסיקת בית המשפט אינה מחייבת כלל וכלל את בית הדין הרבני, ובית הדין פוסק רק לפי ההלכה היהודית שבו לא קיים מושג של שיתוף בנכסים, רק זכויות שמגיעות לאשה מכוח תנאי כתובה וההלכה"⁷⁷. הציבור החרדי רואה בבית המשפט העליון אויב אמיתי של מורשת ישראל. כדי להבין את טיב היחסים של הרב יוסף לבית המשפט העליון, אזכיר את מקרה קבורתה של תרזה אנגלביץ, והסערה שהתחוללה סביבה.

יוסף (נדפס בסוף חלק א, מהדורה שניה, ירושלים תשל"ז) כתוב כך: "יורה דעה סימן רמ"ג) שמותר לתלמיד חכם ובן ישיבה להעלים מסים ומכס וכד' " (וההפניה היא לתשובה שציטטתי). כאילו במקור יש היתר להעלמת מס לתמידי חכמים – דבר שכלל לא מוזכר בדברי האב!

⁷⁵ על עקרון שלטון החוק ראה א' רובינשטיין, שלטון החוק: התפיסה הפורמלית והמהותית, הפרקליט כרך כב (תשכ"ו), עמ' 453 – 463.

⁷⁶ ראה למשל באסופת המאמרים לזכרו של אריאל רוזן צבי ז"ל: מ' מאוטנר ואחרים (עורכים), רב תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית, תל אביב תשנ"ח. כל השער הרביעי בספר מוקדש למאמרים המנסים לפלס את הדרך בין ערכי הדמוקרטיה והיהדות, כולל שאלת החוק והמשפט. ראוי לציין במיוחד את מאמרה של ר' גביוון, "מדינה יהודית ודמוקרטית: אתגרים וסיכונים", שם, עמ' 213 – 278.

⁷⁷ ראה על כך את ניסיון ההתמודדות של הדיין הרב ש' דייכובסקי, תחומין ...

המנוחה נקברה בבית קברות יהודי בראשון לציון כיהודיה, ולאחר מכן נתברר שהיא היתה נוצריה ולכן ביקשה החברה קדישא רשות להוציאה מקברה ולהעבירה לבית קברות נוצרי. לאחר שלא ניתן לכך רשיון קמו שני צעירים אלמים, והוציאו את הגופה באישון לילה בעצמם. נשיא בית המשפט העליון דאז השופט שמגר, הוציא צו להחזיר את הגופה למקומה הראשון. לאחר ביצוע הצו ביקשה החברה קדישא ממשרד הבריאות אישור נוסף להעברת הגופה ונענתה בסירוב. כנגד סירוב זה הוגשה עתירה לבית המשפט הגבוה לצדק שיבטל את סירוב משרד הבריאות. בג"צ החליט לדחות את העתירה בקביעה שמשרד הבריאות פעל על פי המנדט שניתן לו בחוק, שמאפשר לו למנוע העברת גופה מסיבות בריאותיות או אחרות.

אולם השופט שמגר לא הסתפק בשיקוליו המשפטיים אלא פנה לרבנות שתביא לסיום הפרשה בדרך של הבנה והשלמה עם פסקו: "הרי כבוד האדם בחייו ובמותו הוא בין ערכי היהדות המקודשים, ויהיה זה על כן בגדר ציפייה סבירה אם גישה זו תשמש גם את מי שכבר פעלו כאן בהענקת חסד אחרון של אמת... בהקשר שהוא קרוב מאד לנושא שלנו חוזרת ונשנית במקורות ההתייחסות אל הרעיון, שמצא שם את ביטויו במילים "מפני דרכי שלום"⁷⁸.

בדיקת המקורות של הפסיקה היהודית לדורותיה מלמדת שיש בדברי השופט שמגר הרבה מן האמת. איסור הקבורה של נכרי בבית קברות יהודי אינו נמנה עם האיסורים המוחלטים וישנם תקדימים רבים שבהם התירו פוסקים שונים את השארת הנקבר הגוי בבית קברות יהודי, הכל בהתאם לנסיבות הזמן וצורך השעה⁷⁹.

לאחר פסיקת הבג"ץ הזו פרסם הרב יוסף, שכבר סיים את תפקידו הרשמי כראשון לציון, פסק הלכה המורה לכל מי שקרובי משפחתו קבור בסביבותיה של תרזה אנגלביץ, להוציאם מקברם ולהרחיקם למקום של יהודים. וזה לשון הפסק (שו"ת יביע אומר חלק ז - יו"ד סימן לו)

בדבר השערוריה שקברו אשה נוצריה בבית עלמין היהודי שבעיר ראשון לציון, וזאת על פי רמאות אנשי משפחתה שהטעו את החברה קדישא והחזיקוה כיהודיה, וכשנודע הדבר לאנשי החברה קדישא, בקשו להוציא את גופתה מהקבר שבו נטמנה על מנת לקבורה בבית קברות הנוצריים, אך בבית המשפט העליון החילוני פסקו לאסור להוציא את גופתה ממקום קבורתה⁸⁰. ובעונות הרבים אנו בגלות בין שופטי הערכאות החילוניים אשר על פיהם יקום כל ריב וכל נגע, עד שהשי"ת ירחם עלינו, וישב שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחלה ויסיר ממנו יגון ואנחה ונשאלה השאלה האם נכון שקרובי הנפטרים הקבורים ליד קבר הנוצריה, יפנו אותם משם לקוברם בתוך עמם, או יש לאסור משום ניוול או חרדת הדין? ... ובנ"ד שאי אפשר לפנות הנוצריה מפני היד שנשתלחה על ידי הערכאות החילוניים נכון לפנות קברי ישראל מקבר הנוצריה, שאין ארור מתדבק בברוך

⁷⁸ בג"צ 637/85 חברה קדישא גחש"א נ' מנכ"ל משרד הבריאות ואחרים, פ"ד מ (3) עמ' 788.

⁷⁹ א' שוחטמן, "פסיקת בג"צ בפרשת קבורתה של תרזה אנגלביץ – מתן יד לכפייה אנטי דתית?", דיני ישראל טו (תשמ"ט – תש"ן) עמ' קעט – ריא. שוחטמן אסף ובדק הרבה מקורות ומסקנתו היא שפסיקת הבג"ץ הזו לא רק שאין בה משום סיוע לכפייה אנטי דתית אלא שהיא מבטאת את המסורת היהודית וערכיה.

⁸⁰ הרב יוסף נמנע מלהזכיר את הוצאתה של הגופה על ידי שני האברכים, מעשה שזעזע את החברה ובודאי היה הגורם הדומיננטי להוראת האיסור של משרד הבריאות, של ההוצאה הנוספת של הגופה.

כדאי לשים לב לכמה ביטויים, לא מקריים בדבריו: "ויסיר ממנו יגון ואנחה", "מפני היד שנשתלחה". הוא משתמש במטבעות לשון הלקוחים מסידור התפילה, ומבטאים את הכאב הלאומי של ישראל השרויים בגולה. תיחוס לכמיהה לשלטון יהודי שיירש את השלטון הזה: "ויסיר ממנו יגון ואנחה". באמירה זו הוא מתייחס למערכת המשפט במדינה כחלק ממכאובי הגלות. אם אנו זוכרים את הדרשה שנשא הרב יוסף בקהיר על אשמורת הבוקר והשכינה ששבה לביתה, הרי שכאן כארבעים שנה אחרי כן, הוא מדמה את ישראל כשרויה בעובי החשכה ובעומק הגלות.

חזקה על הרב יוסף שאם היה חפץ בכך היה מוצא את כל מקורותיו של הפרופ' שוחטמן במאמרו הנ"ל, ואף מוסיף עליהם כהנה וכהנה, ומראה שמותר להשאיר את הגופה במקומה. אלא שכאן התחולל קרב קשה בין הרבנות למערכת המשפט, שבו הרב יוסף התאמץ להקשיח את עמדותיו וממילא נמנע מלגייס את המקורות המאשרים את פסיקת הבג"ץ. בין לבין הוא ביטא את עגמת הנפש מהכיוון התרבותי רוחני אליו צעדה וממשיכה לצעוד מדינת ישראל, על מערכת המשפט שלה.