

## הדת והלאומיות: מבט על הפן ה"שבטי" והפן ההלכתי של הזהות היהודית:

נדב שנרב

תופעה מקובלת, שנחשף אליה כמעט כל אדם דתי, היא עריכת בר מצווה לילד חילוני במסגרת בית הכנסת השכונתי. ישנם בתי כנסת בהם הדבר קורה כמעט בכל שבת, שני או חמישי: המשפחה מגיעה, הילד עולה לתורה, לעתים נערך "קידוש" קטן או שמישהו נושא כמה דברי תורה, ובכך, בדרך כלל, מסתיים העניין.

לא רבים מקדישים יותר מדי מחשבה לריטואל הנפוץ הזה. ישנן כמה תשובות הלכתיות הנוגעות, בדרך כלל, לבעיות שבת (פעמים קורה כי קרובי המשפחה מגיעים ברכבם לבית הכנסת), אבל בדרך כלל כולם מרוצים: הנער ומשפחתו קבלו מנה של "יידישקייט" ומרגישים כי ערכו את הטכס בהתאם למורשת ישראל, מתפללי בית הכנסת ודאי שמחים על האפשרות לסייע בקירוב התורה לעם, ולרוב מדובר גם באיזו תרומה צנועה של המשפחה לבית הכנסת, מה שמקל על תשלום ההוצאות השוטפות.

זכורני כמה הופתעו אנשים כאשר אמרתי להם פעם כי לדעתי מדובר בטקס אבסורדי ובביזיון התורה. הרי מהי מהותו של טקס "בר מצווה"? אנו מאמינים כי נצטוונו, על ידי מי שאמר והיה העולם, לבצע סט כלשהו של מעשים ולהימנע מאחרים. אנו מקבלים על עצמנו את הציווי הזה בשמחה, אף שהוא כרוך בהשקעת מאמצים נכבדה, מפני שחשוב לנו לעשות רצון קוננו. כאשר ילד מגיע לגיל שלש עשרה, לגיל של חיוב מצוות, יש טכס המבטא את שמחתנו בכניסתו של עוד אדם לקהל לומדי תורה ומקיימי מצוותיה. זה בר מצווה.

ומה עם ילד חילוני? מדובר באדם שהוא ומשפחתו אינם מאמינים בתורה, אינם סוברים שיש עלינו חיוב כלשהו לשמור מצוות ואינם מעלים על דעתם, גם בחלומותיהם הרעים ביותר, להצטרף לקהל עובדי השם מכאן ואילך. חגיגות העלייה לתורה של ילד חילוני מציינות את הצטרפותו של מחלל שבת ואוכל נבלות חדש לעם ישראל. על מה השמחה? האם ראוי כי אנשים דתיים יציינו את האירוע הזה בטכס חגיגי? טוב, נגיד שכבר התרגלנו לכך שחלק גדול מעמנו אינו שומר תורה ומצוות, לבנו גם בעוברי עבירה שאנו פוגשים בהם כל יום ובכל היום, אבל לשמוח ביום שבו אדם כזה מתחייב במצוות? הרי זוהי סתירה מיניה וביה. באותה מידה אפשר לערוך מסויבת גיוס לסרבן או לארגן טקס קבלת אזרחות למורד: אדם הפורק מעל צוארו, בגלוי ובמוצהר, את עקרונות המערכת מתקבל בכבוד וביקר כחבר בקבוצה.

מה עומד מאחרי הנכונות, ואף ההתלהבות, של אנשים דתיים "לזכות" את החילוני או את בנו בטכסים מעין אלו? דומני כי התשובה ברורה, אלא שרובנו נוטים לא לתת עליה את הדעת. **מדובר בתפיסה אחרת של היהדות ושל העם היהודי:** לא כ"עם התורה", כקהל עובדי השם, אלא כלאום "חילוני", כקבוצה סוציולוגית מובחנת, כשבט, אשר טכס בר המצווה, כשאר טכסים, הוא "רקוד הגשם" שלו. יודגש: אין כאן הצבת אלטרנטיבה לדת היהודית. מתפללי בית הכנסת בהחלט מעוניינים להחזיר בתשובה את הנער בר המצווה בתוך שאר חילוניי ישראל. מה שיש כאן הוא ראייה, בדרך כלל מובלעת ולא ממש מודעת, של הדת היהודית כגרעין של משהו אחר – של הלאום היהודי. הטענה הבלתי נאמרת היא "טוב, הוא לא שומר מצוות, לפחות יהיה יהודי" והמעשה בפועל הוא שימוש בדת (תוך ביזוי מסוים שלה, כאמור) לצורך שמירה על גחלת ההשתייכות לשבט.

האם זה מוצדק? האם זה נכון? אין בכוונתי לענות כאן על השאלה כבדת המשקל הזו. מה שאנסה להציג הוא את הבעיה ואת שלל המקרים בהם היא באה לידי ביטוי. מניסיוני אנשים נוטים לבלבל ולערבב שיקולים הבאים מן הצד הדתי ומן הצד הלאומי/שבטי, ובמידה מסוימת גורר הבלבול הזה הרבה סיבוכים מיותרים. מטרת מאמר זה היא נתינת "משקפיים" לקורא, משקפיים בהם מודגשת האבחנה בין שתי

הגישות. ברגע בו מביטים במציאות דרך משקפיים אלו, הרבה דילמות מובהרות וניתן לנהל דיון שאינו סובל מטשטוש המושגים.

האמור לעיל לגבי אותו נער בר מצוה נכון ככל כפליים לאחר כמה שנים, כאשר הוא מגיע לחופה. כאן כבר אין מדובר במעשה וולונטרי: חוקי המדינה כופים (עדיין) את טקס הנישואין הדתי על בני הזוג, ונציגי הציבור הדתי משקיעים הרבה מאמצים ומוכנים לספוג הרבה בקורת ציבורית בניסיון לשמר את המצב הזה. האם יש איזה שהוא ערך דתי, ערך של השולחן ערוך והמגן אברהם, בעריכת טקס נישואין לזוג חילוני? דומני שלא צריך להיות למדן גדול כדי לענות על שאלה זו בשלילה. בלי להיכנס יותר מדי לטיעונים הלכתיים, חיי אישות ללא חופה וקידושין הם, לכל היותר, באיסור לאו (לדעת הרמב"ם המובאת ברמ"א אה"ע כ"ו ס"א) ויש הטוענים כי כאשר מדובר במצב קבוע של זוגיות הדבר מותר לגמרי (דעת הראב"ד המובאת ברמ"א שם<sup>1</sup>). האם כדאי כל הטרחה כדי להציל זוג חילוני (שממילא אינו שומר על טהרת המשפחה ושאר איסורי כרת הקשורים לחיי אישות, מחלל שבת בפרהסיא וכיו"ב) מלסמוך על "יש אומרים" ברמ"א<sup>2</sup>? ברור שלא החשבון ההלכתי הקר של סעיפים קטנים ו"הקל הקל תחילה" עומד כאן, אלא הנסיון לשמר את זהות השבט בטכסי מעגל החיים. שוב אנו רואים שימוש בפרוצדורה ההלכתית לצורך דבר שאינו פנימי לה.

דברים דומים ניתן לומר על חלקים גדולים ממערכת החקיקה ה"דתית" במדינה. בעוד חוק שעות עבודה ומנוחה האוסר עבודה בשבת יכול להתפרש כחוק המגן על אינטרס ישיר של ציבור שומרי המצוות (מניעת מצב בו אדם דתי לא ימצא מקום עבודה מחמת היותו שומר שבת, או יפסיד בגלל תחרות מסחרית עם מתחרים העושים שבתם חול), רוב החוקים אינם כאלו. למה חשוב לדתיים שראש הממשלה לא יקיים פגישות מדיניות בשבת, או שחברת "אל על" לא תטוס ביום הקדוש? חזרנו על כל ארבעת חלקי שלחן ערוך ולא מצאנו סעיף האומר כי חלול שבת הוא חמור יותר כאשר הוא נעשה באירועים רשמיים של המדינה או בסמיכות לדגל ישראל. מה התועלת בכך שאוטובוסים לא נוסעים בשבת? או שלא ימכרו בפומבי חמץ בפסח? בחשבון הלכתי קר, מי שלא נוסע לים בגלל העדר תחבורה ציבורית ומרוב עצבים מעשן בביתו סיגריה עבר איסורים רבים ועצומים פי אלף. רובה ככולה של החקיקה הדתית באה "לשמור על צביון יהודי במדינה", או במלים אחרות, היא פרי הניסיון לבנות זהות לאומית יהודית, **תוך שמוש בהלכה כסמל ולא כמערכת נורמות מחייבת**. בעוד הרבה אנשים, דתיים כחילוניים, תופסים את החקיקה הדתית כשימוש במשאבי המדינה לצורך ההלכה, המצב האמיתי הוא הפוך לחלוטין: יש כאן ניכוס של "משאבי ההלכה", של עולם המצוות והטקסים היהודי, לצורך הבניית הלאומיות של עם ישראל בארצו. מה שנכון הוא כי הרעיון הזה – טיפוח הלאומיות סביב סמליות דתית – קרוב יותר ללבם של אנשים דתיים (או ליתר דיוק דתיים לאומיים) ולכן הוא נתפס כאינטרס פוליטי שלהם.

לפני שנים מספר יצא לאור קובץ שכותרתו היא "אנו היהודים החילוניים". בקובץ זה הופיעו מאמריהם של מגוון אנשים חילוניים אשר ניסו, בעצם, לענות לעצמם על השאלה "במה אנו יהודים" בלי להשמיע את המשפט התפל "סבא שלי היה רב", כלומר בלי להתלות באילן הדתי. המשימה הזו, יש להודות, היא די קשה, שכן מזה אלפיים שנה שוררת חפיפה כמעט מוחלטת בין קבוצת מקיימי המצוות לקולקטיב המכונה "עם יהודי", ובאמת רוב התורמים לקובץ לא הצליחו, לטעמי, לכתוב דברי טעם מוצלחים מדי.

בכל זאת, זכורה לי התרשמתי ממאמרו של עיתונאי "הארץ", דניאל בן סימון. במקום להפליג באידאולוגיות וב"איזמים", תאר בן סימון את קורות חייו. הוא גדל במקנס שבמרוקו, בקהילה שבה הלכו כולם, מנער ועד זקן, לבית הכנסת בשבת. בסיום התפילה שוב הלכו כולם והפעם: לרחוץ בים. הם לא ראו סתירה בין הדברים, ובמושגים שלנו נאמר שהם תפסו את היהדות תפיסה שבטית ולא הלכתית. הם

<sup>1</sup> וע' שאילת יעב"ץ להר"י עמדין ח"ב סט"ו.

<sup>2</sup> פעמים נשמעת הטענה לפיה קיומם של נישואין אזרחיים יביא ל"חשש ממזרות". טענה זו היא לכאורה חלשה מאד. אמנם בדורות הקדומים היו שחששו ליצירת יחס אישות הלכתי על ידי "נישואי ציוויליע" – מה שגורר בעית ממזרות אם הזוג נפרד ללא גט, אך אין פוסקי דורנו חוששים לדעה זו, והם מתירים, לפחות בשעת הדחק, את האשה לשוק ללא גט. אפילו אם רוצים לחוש לדעות הללו יש להקפיד על גירושין כהלכה, ולא על נישואין כדת משה וישראל. אדרבה: כאשר מתעוררת בעית ממזרות מנסים בתי הדין למצוא פסול בקידושין כדי להתיר את הממזרים, נמצא שדווקא סידור קידושין כדת, בפרט לאנשים שאינם מחוייבים לעקרונות ההלכה, הוא **היוצר** בעיית ממזרות.

לא התעניינו בחשבונות של השלחן ערוך, שעל פיהם מן הסתם עדיף לוותר על תפילה במניין (שאינה אלא הידור במצווה דרבנן) כדי למנוע חילול שבת. התפילה היתה עבורם אקט של השתייכות, ובתור שכזו קיבלה יחס מועדף. אישית התנסיתי בתפילה בבית כנסת הנמצא בדרום ספרד, וקיבלתי את אותה ההתרשמות: בעוד הרב היה יוצא ישיבה חרדית בישראל, הקהילה כולה היתה לא דתית בעליל, לפחות בסטנדרט האורתודוכסי המקובל.

בהמשך מאמרו מתאר בן סימון את קורותיו, כנער, לאחר שעלה לארץ. בתחילה הציג עצמו, כפי שבאמת ראה את עצמו, כאדם דתי, וכך נשלח לפנימיה דתית שבה כמובן פגש יהדות זרה ומוזרה שכללה מצוות (כמו ציצית) עליהן לא שמע מימיו. כשהתגייס לצבא כבר למד את הלקח והציג עצמו כחילוני, ואז נדהם כאשר ביום הכיפורים הוזמן על ידי חבריו לקומזיץ ומשחק קלפים. הנער בן סימון, אם כך, נקלע לחברה בה אין אפשרות להשתייך לדת היהודית באופן שבטי: או שתהיה "יהודי הלכתי", מקיים מצוות, או שתהיה "גוי גמור", אוכל נבלות ביום הכיפורים.

דומני כי היהדות ה"שבטית", זו שבן סימון ראה במרוקו (ומכותלי דבריו נראה כי היה שמח לראות גם בארץ) ניתנת להצגה כ"מודל החפיפניק והרבי": החפיפניק אינו מקיים את כל, או אפילו את רוב, דיני השלחן ערוך. הוא אינו משתייך ל"קהילת שומרי תורה ומצוות", אם כי מתוך בורות הוא לפעמים חושב עצמו לכזה (אנשים דתיים נתקלים תכופות במצב הלא נעים בו חילוני מזמין אותם, נאמר, לאכול אצלו, תוך שהוא נשבע בכנות כי האוכל בביתו כשר למהדרין. אין ספק, מחזק, באותנטיות של דבריו, אך מצד שני אין גם ספק בכך שלפחות מחצית הדינים המקובלים כיום על שומרי המצוות כסטנדרט לכשרות לא נודעו לו מעולם). החפיפניק נותן ל"רבי" (וליהדות שהוא מייצג) כבוד, בעוד ה"רבי" מכבד, מצדו, את ההשתייכות ה"שבטית" של אדם, גם אם הוא, המודע ליהדות ברמת ה"סעיף קטן", מבין כי צדקות יתירה, ואפילו עמידה פשוטה בסטנדרטים אלמנטריים, אין כאן.

כמה מקורות מעניינים מרמזים על קיומו של מודל התנהגות כזה בדורות אחרים. על הפסוק התמוה בעמוס (פרק ה' פסוק כ"ה) "הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה, בית ישראל?" דרש הספרי (מובא בילק"ש רמז תתקנ"ה) "רשב"י אומר ישראל לא היו מקריבים, ומי היה מקריב שבטו של לוי שנאמר ישימו קטורה באפק, ישראל עבדו ע"ז, שבטו של לוי לא עבדו ע"ז שנאמר כי שמרו אמרתך... ישראל לא היו מלין, מי היה מל שבטו של לוי שנאמר ובריתך ינצורו". לפי הספרי זו היתה בדיוק צורת ההתנהלות בשלב הפורמטיבי בו נתגבש ישראל כעם – במדבר: משה רבנו והלויים היו דתיים "ברצינות", בעוד יתר העם רמס גם את עקרונות ההלכה הבסיסיים ביותר, תוך נתינת כבוד, מן הסתם, להשתייכות הלאומית והשבטית (שהיו אז דברים שונים במקצת). דומני כי מודל החפיפניק והרבי אינו ייחודי למרוקו של שנות החמישים, וכי מי שיפשפש קצת בהיסטוריה של האלף האחרון יגלה תת חברות רבות כאלו, גם באירופה הנוצרית (שמעתי פעם תיאור דומה של יהדות בולגריה) וגם בצפון אפריקה ובמזרח התיכון תחת שלטון מוסלמי.

יתר על כן, אצל גדולי ישראל ידועים מצינו אף התפעלות מאותה הזדהות "שבטית" של אנשים הרחוקים מקיום בפועל של תורה ומצוות. בולטים בנדון זה דבריו של הרב בעל ה"תניא", כמו לדוגמה בפרק י"ח של ספרו "לכן אפילו קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת השם על הרוב וסובלים עינויים קשים שלא לכפור בהשם אחד ואף אם הם בורים ועמי הארץ... וגם במעט שיודעין אין מתבוננים כלל... אלא בלי שום דעת והתבוננות רק כאילו הוא דבר שאי אפשר כלל לכפור בה' אחד בלי שום טעם וטענה ומענה כלל...". רעיון זה חוזר ונשנה, בצורה הנראית לבן דורנו קצת מביכה, בכתבי חב"ד: הטענה לפיה גם פושעי ישראל, כלומר אנשים שאינם שומרי מצוות בפועל, קשורים אל גרעין האמונה (שהוא גם לזו האומה) כך שאפילו הם מוסרים נפשם מול, נאמר, נסיונות של המרת דת.

ראוי להזכיר כי זו אכן היתה המציאות ההיסטורית, לא רק בזמנו של בעל התניא אלא גם שנים רבות לפניו. ידיעות על יהודים שמסרו נפשם כפשוטו על קדושת השם, למרות שבחייהם לזלו בדיני התורה, הגיעו אלינו החל מזמנם של חז"ל, עבור לתקופתם של חסידי אשכנז, בעת החזדשה ואף בתקופה המודרנית. בעלילת הדם הראשונה באירופה, בעיר בלוי"ש, נשרפה למוות עם שאר היהודים גם פילגשו היהודיה של הרוזן המקומי. ה"יהודי זיס" המפורסם, "יהודי חצר" של דוכס גרמני, לא הסכים להתנצר

כדי להנצל מן התליה למרות שבחיי זלזל במצוות. אפילו אדם מודרני וחילוני פעיל כמו אחד העם ניתק את קשריו עם בתו לאחר שנשאה לגוי רוסי ואף ישב עליה "שבעה" וסרב להפצרות חבריו להתפייס עמה.

אבל חסרונותיו של "מודל החפיפניק והרבי" גלויים לעיני. אף שזהו מודל שרבים כמהים לשיבתו, וישנו גם צבור מסוים הבוחר בו מתוך מודעות. הוא כרוך בבחירה שכנראה אינה עומדת במבחן הביקורת הרצינאלית. ההכרה בזהות בין ה"יהדות" לבין שמירת תורה ומצוות מולכה, מן הצד ה"דתי", לבז ולתמיהה על חוסר העקביות בעמדת החפיפניק, ולדחייתה לטובת "דתיות" סטנדרטית, ואילו מן הצד החילוני מוליכות אותן קושיות בדיוק לעמדה של פרישה מן ההזדהות השבטית – בדרך כלל לטובת סוג כלשהו של השתייכות אחרת כמו התבוללות בלאום הסובב, סוציאליזם קוסמופוליטי וכדומה. החפיפניק והרבי יכולים לחיות, זה לצד זה, רק כאשר הרבי לא מדבר יותר מדי ואילו החפיפניק לא חושב יותר מדי.

נקודה חשובה, שאינה מובנת כל צרכה גם לרבים משלומי אמוני ישראל, היא חוסר הלגיטימיות ההלכתית הגורף של מודל ההתנהגות הזה. בדורות האחרונים נשפך כל כך הרבה מלל מגמתי סביב סוגיית הקיום בצוותא של דתיים וחילוניים, עד שהעובדות ההלכתיות הבסיסיות נשכחו מלב, ובתודעת הציבור קיימים רק המושגים (הבעייתיים כשלעצמם) של "תינוק שנשבה" ודומיהם.

נקדיש כאן כמה שורות לפיזור הערפל הזה. ההלכה אינה נותנת אפילו אפס קצה של לגיטימציה לקיומו של יהודי העובר על חוקיה. להיפך. אדם העובר באופן קבוע, אפילו על עבירה אחת ויחידה, מוגדר על פי ההלכה כ"מומר". מומר כזה יכול להיות "אוכל נבילות לתיאבון" (כלומר עובר עבירה רק בכדי לספק את יצריו, אבל לא יאכל איסור אם מונחת לפניו חתיכה של היתר). רוב הדיונים ההלכתיים לגבי אדם כזה מתמקדים בשאלת אמינותו, אבל בגמרא בהוריות (יא.) מבוארת הנקודה החשובה מבחינת מעמדו המטאפיזי: מומר כזה, אומרת הגמרא, אינו יכול להביא קרבן חטאת על שגגתו, מפני שהפסוקים לגבי קרבן חטאת מתארים "נפש כי תחטא מעם הארץ בעשותה..." (ויקרא ה') ואילו מומר זה אינו מ"עם הארץ". הוי אומר: בלי קשר לשאלת אמינותו, מעמדו המטפיסי של מומר, אפילו של אוכל נבילות לתיאבון, פגום בעצם. הוא איבד את השתייכותו ל"עם הארץ".

מצב גרוע יותר הוא כאשר המומר "אוכל נבילות להכעיס", כלומר מוכן לאכול דבר איסור גם כשיש לפניו דבר היתר (האיסור "שקוף" בעיניו<sup>3</sup>). שחיתתו של אדם כזה פסולה, ולדעת רוב הפוסקים אין זה בגלל חסרון בנאמנותו אלא מפני שאינו "בר זביחה", כלומר הוא יצא מכלל ישראל ונחשב כגוי ששחיתתו חסרת משמעות הלכתית. גדר זה הוא מדאורייתא<sup>4</sup>. על מומר לעבודה זרה נאמר גם שהוא "בן נכר" ואסור (שוב, מדאורייתא) להאכילו בקרבן פסח.

המשותף לכל סוגי המומרים הללו, לפי ההלכה, הוא **פגם בהשתייכותם לעם היהודי**: האוכל לתאבון אינו "מעם הארץ", האוכל להכעיס אינו "בר זביחה", והעובד עבודה זרה הוא "בן נכר". הפגם הזה הוא מדאורייתא, ובלשון בעלי ההלכה הוא "בגברא" (באדם), כלומר הוא מהותי לעצם ואינו רק "תכונה" שלו.

ומה לגבי הסנקציות המוטלות על יהודי שאינו מקיים (חלק או כל) מצוות? גם כאן ההלכה אינה בוררת באמצעים (לפחות לא ברמה המילולית). מי שאינו חפץ לקיים מצוות עשה (אינו רוצה להניח תפילין או ליטול לולב, לדוגמה) "מכין אותו עד שתצא נפשו"<sup>5</sup>. דין דומה יחול על אדם העובר איסור בצורה מתמשכת (ראה מקורות בשד"ח, חלק ג' עמודים 200-201) ואפילו בסתם אדם העומד לעבור עבירה חל דין של כפיה המאפשר לרואה אותו להפעיל כוח כדי להפרישו מן העבירה.

<sup>3</sup> עיין ברמ"א יו"ד ב' ס"ה שדינו כמומר להכעיס, היינו ההכעסה אינה מהותית אלא מה דשביק היתרא ואכיל איסורא. ועין עוד שד"ח כרך ה עמוד 85.

<sup>4</sup> זוהי דעת הרא"ש בניגוד לדעת רש"י שזהו רק חסרון בנאמנות, והנפק"מ בשחט מומר את האם שמותר לשחוט את הבת ואין בזה משום אותו ואת בנו.

<sup>5</sup> אין הכוונה להרגו ממש אלא שיכבו אותו ללא הפסקה עד שייכנע ויסכים לקיים את המצווה.

הסנקציה החמורה ביותר מובאת ב"שלחן ערוך" ביחס לאלו שפרשו לגמרי, אידאולוגית, מכלל מקיימי מצוות: "אפיקורוס מישראל והם עובדי עכו"ם או עושה עבירות להכעיס אפילו אכל נבילה או לבש שעטנז להכעיס ... והכופרים בתורה ובנבואה מישראל מצווה להעבירן (= מן העולם). אם יש בידו להעבירן בפרהסיא מעבירן ואם לאו יסבב בסיבת העברתן. כיצד ראה אחד מהם שנפל לבאר והסולם בבאר קודם ומסלקו (כלומר נוטל את הסולם ומשאיר את הלה למות בבאר) ... וכיוצא בדברים האלו. אבל ... רועי בהמה דקה מישראל (=אנשים שפרנסתם מגזל תמידי של סביבתם) אין מסבבין להן המיתה ואסור להצילם... אבל ישראל בעל עבירות שאינו עומד ברשעו תמיד אלא עושה עבירות להנאת עצמו כגון אוכל נבלות לתיאבון מצווה להצילו" (שו"ע חו"מ סימן תכ"ה סעיף ה').

לסיכום, בהלכה ה"יבשה" אין גרגר של סובלנות כלפי יהודי שפרש מדרך התורה. אין לו שום "הנחות" בזכות הזדהות עם העם היהודי, נפנוף הדגל או שירות צבאי מסור ביחידה מובחרת. למצב הפרקטי בו אנשים דתיים אינם מפעילים את הסנקציות הללו כלפי יהודים שאינם שומרי תורה וכלפי אפיקורסים ומינים למיניהם אין "רגליים" הלכתיות אמיתיות. מצב זה נוצר בפועל כתוצאה מחוסר האפשרות של החברה הדתית לכפות את דרכה על פורקי העול, וזכה בהמשך לצידוקים אפולוגטיים כאלו ואחרים [אלו הם מושגי ה"תינוק שנשבה", הגורסים כי החילוני אינו באמת אחראי למעשיו, או טענתו של החזון איש (בהלכות שחיטה, יו"ד סימן ב' סי"ז) לפיה בדורנו "זמן ההעלם שנכרתה האמונה מן דלת העם" תתפרש הריגת האפיקורסים "כמעשה השחתה ואלמות חס וחלילה" ולכן לא יהיה בה משום "תיקון העולם"].

עד כאן לגבי סנקציות. שיתוף פעולה מתוך כבוד הדדי, לעומת זאת, הוא מצב פרקטי שאין לו כל צידוק אידאולוגי, ולו גם אפולוגטי, אפילו אצל הציבור הדתי לאומי. את עומקה של הטרגדיה היטיב לבטא הרב קוק במאמרו "על במותינו חללים", בו הוא סופד, או ליתר דיוק מחפש "היתר" לספוד, ל"חלוצים" פורקי עול שנרצחו במאורעות תרפ"א. "אחים חביבים – שנואים. נשמות קדושות – משוקצות כטומאת הנדה, אוי מה היה לנו!" הרב קוק מסרב להשתית יחסי חיבה על בסיס של פעולה למען האומה. הוא מציג, אכן, את הסברה לפיה "הפורשים מדרכי ציבור שבזמן הזה... מעשה תקופת ההתבוללות בידיהם" (מעין תינוקות שנשבו), אך גם בה איננו מוצא נוחם "הקצף העז של האומה אינו מתפייס עדיין כל צרכו מכותן של חילוקי סברות שבין פורשים מדרכי ציבור קמאי ובתראי" ובסופו של דבר מציע רק "לשים קץ לטרגדיה איומה זו על ידי שינוי ערכים של תשובה".

.....

דוגמה לפער בין חשיבה הלכתית לחשיבה שבטית היא בעיה בוערת מאד שנתעוררה בשנים האחרונות – בעיית הגיור. בקרב עולי רוסיה שהגיעו לארץ ב 15 השנים האחרונות ישנם מאות אלפי לא יהודים שהיו זכאים לעליה לפי חוק השבות. רבים מהם חשים, לפחות לאחר העלייה, רגש שייכות לעם היהודי ומעוניינים בכנות להתגייר כדי להיות חלק מן העם היהודי, אך לא עולה על דעתם לשמור תורה ומצוות.

ההלכה ה"יבשה" פסקנית מאד ביחס למצב כזה. היא קובעת כי אין לקבל גר שאינו מקבל עליו עול מצוות. אפילו אם הגר מקבל עליו את כל המצוות ללא סייג חוץ ממצוה "קטנה" אחת – אין לקבלו, ובפשטות גם אם מל וטבל גירותו אינה גירות. פסק זה נתמך ללא סייג גם על ידי גדולי הדורות האחרונים, כמו הרב קוק, ר' משה פיינשטיין ועוד.

כיום ישנו מצב בו כמה רבנים, רובם אנשי הציונות הדתית, אכן מגיירים אנשים כאלו, בעוד רבנים חרדים מוחים נגד המהלך ואף מסרבים, בתפקידם כרבני ערים וכדומה, להכיר בגיורים הללו כבסיס לרישום נישואין. על אף האפולוגטיקה המלווה את המהלך<sup>6</sup> חייבים להודות כי בזרעם של הרבנים המגיירים היא ישנה נטייה מן ההלכה הכתובה. יתר על כן, בנכונותם לגייר יש משום הודאה שבשתיקה בהיותו של הגיור טכס קבלה של "לאום", לשבט היהודי, ולא לקהילת שומרי מצוות השם. יש כאן הרבה יותר מסתם נכונות לחיות, לעבוד ולבנות את הארץ עם החילוניים – יש כאן שינוי בסיסי בהגדרת

<sup>6</sup> המגיירים מקפידים כי בשום שלב של הליך הגיור לא יצהיר המתגייר על כוונתו שלא לשמור מצוות. ההליך בנוי כך שיש למגייר אפשרות "לרמות את עצמו" ולחשוב, לפחות כאפשרות, כי המתגייר יהיה אדם דתי. עם זאת, כל בר דעת מבין כי הסיכוי למקרה כזה הוא אפסי, מה שחייב להשפיע גם בפרמטרים ההלכתיים ("אנן סהדי").

הקולקטיב אליו מצטרף המתגיר, שינוי שאולי ניתן להסמיכו על תקדימים היסטוריים אך הוא מנוגד תכלית הניגוד לפסקי הרמב"ם והשלחן ערוך.

ניתן לומר כי הסתירה הזו, בין השתייכות שבטית לעם היהודי לבין מחויבות לקהל עובדי השם עמדה בבסיס כל "מאבקי הזהות" הגדולים של מאתיים השנים האחרונות, מאז פרצה המודרנה ונוצר המושג של "יהודי שאינו שומר מצוות". בשלשה "פולמוסי פרישה" שונים – בפרנקפורט שבגרמניה, בהונגריה, ובארץ ישראל המנדטורית, עלתה השאלה אם ראוי לו, ליהודי שומר מצוות, להיות מאוגד באגודה אחת עם מחללי שבת ואוכלי טריפה, ואפילו יהיה איגוד זה כלפי חוץ בלבד. הרב הירש וממשיכי דרכו ממשפחת ברויאר בפרנקפורט טענו בתוקף כי הגדרת העם היהודי היא "עם התורה", כי שמירת מצוות מכוננת את הלאום ולא להיפך, וכי מי שאינו מצייט לחוקי התורה מאבד את השתייכותו הלאומית<sup>7</sup>. טענות דומות נשמעו גם מפי האורתודוקסים בהונגריה בזמן פילוג הקהילות שם ומפי אנשי "אגודת ישראל" הירושלמיים (מה שהתפתח להיות "נטורי קרתא") בראשית ימי המנדט הבריטי. מנגד ניצבו הרב במברגר בגרמניה, אנשי קהילות ה"סטטוס קוו" בהונגריה וחוגי ה"מזרחי" ותלמידי הרב קוק בארץ: אלו ראו בהשתייכות הלאומית יסוד חזק מספיק לשותפות ארגונית. כל הקורא על תולדות היחסים בין היהדות האורתודוקסית לתנועה הציונית בשלב הפורמטיבי שלה<sup>8</sup>, טרם מלחמת העולם הראשונה, מגלה בקלות את אותם "תפרים" הן בתוך האורתודוקסיה והן במחנה שמנגד.

כאמור לעיל, אינני מנסה בשורות אלו לפתור את הדילמה אלא להצביע עליה. הציבור ה"דתי לאומי", מעצם הגדרתו, הוא הפוגש בצורה החזקה ביותר בבעיות ובמכשולים הנגזרים משאלת היסוד הזו, ולמרבית הצער הדבר גורם לפעמים גם לנסיגות "טיוח" בהם מנסים להמעיט בערכה של הסתירה בשיטות לא אמיתיות. מקובלנו כי הכרה בבעיה יכולה להיות גם צעד ראשון לפתרון, ובמובן זה תקוותי כי יש לדברים אלו תרומה כלשהי.

---

<sup>7</sup> נקודה מעניינת ראויה כאן לציון: בשנת 1934 פרסם יצחק ברויאר את ספרו "כוזרי חדש", בו ניסה להציג משנה אורתודוקסית סדורה אשר תענה על שאלות ה"נבוכים" בני הזמן. פרסום זה זכה לתגובה נרגזת ביותר של גרשום שלום, במאמרו אשר פורסם ב"יודישע רודנשאוו" באותה שנה. רוב מאמרו של שלום הוא קטילה נרגזת ולא עניינית של הספר, אך בנקודה מסוימת מעלה שלום טענה מעניינת. מדוע, הוא שואל, לא זכתה האורתודוקסיה הגרמנית בניצחון עם עלייתו של היטלר לשלטון? הרי חוקי הרשע של השלטון הנאצי שמטו את הקרקע מתחת רגליהן של כל אותן תנועות ששאפו להתבוללות או לאמנסיפציה של היהודים בגרמניה. איך לא נוצרה בנקודת זמן זו תנועת תשובה אל ההלכה והמסורת? שלום מפנה, בעניין זה, אצבע מאשימה כלפי רש"ר הירש וממשיכיו, אלו אשר יצרו את הזהות בין ההשתייכות לעם לבין קיום המצוות. <sup>8</sup> לדוגמה בספרו היפה של אהוד לוז "מקבילים נפגשים".