

שמחה כונם אורבאך

מדינת ישראל לאור הלכות מלכים לרמב"ם*

הלכות מלכים זהו החלק האחרון של אחד מן הספרים הגדולים של הרמב"ם שנקרא בפיו "משנה תורה" ובפי העם "היד החזקה". הלכות מלכים — עצם הנושא הזה איננו מצוי לא בשולחן ערוך ולא בקובצי הלכה אחרים. זו הבעיה הגדולה המטרידה, מכל מקום צריכה להטריד, לא רק את אלו היושבים על מדין — אלא — כך נראה לי — את כל התרדים לדבר השם במדינה ולמדינה עצמה.

אנחנו דלים פה במדינה, אני מתכוון ליהדות הדתית בראש ובראשונה, במאמץ קודיפיקטורי של ההלכה. מתי בכלל קמה המגמה של הקודיפיקציה, של איסוף וריכוז ההלכה? הדברים ידועים: בעיתות של משבר לאומי גדול. הנה המשנה, כמו שהרמב"ם מספר לנו וכמו שאנו יודעים ממקורות אחרים, קמה בעת משבר מדיני ופיוור האומה, פיוור פיזי וגם רוחני. הספר של הרמב"ם עצמו, כמו שהרמב"ם מציין במבוא לספרו, אף הוא נוצר מתוך אנלוגיה לתקופה של רבי יהודה הנשיא, מתוך מצוקה דומה. הוא הדין ביחס לספר הקלאסי בתחום זה: השולחן-ערוך, שכידוע קם אחרי גירוש ספרד כשהתפזרו הקהילות, וגם באותה עת כשהתעוררו כיסופי המשיח לגאולה בצפת. לא אעמוד כאן על הקשר החזק שבין הדברים. וכך נולד השולחן-ערוך בתוך לבטי הדור וצרכי הדור.

כאן אני רק מאשר עובדה, ולא אעמוד על סיבותיה ההסטוריות. במדינה, שהיא המאורע הלאומי הגדול אולי אף בדברי ימי העולם, לא זכינו לקודי-פיקציה חדשה. הייתי אומר אפילו מפורש, לולא הייתי חושש לכל מיני אסוציאציות שביטוי זה יכול לעורר ואינני מתכוון אליהן: אין לנו שולחן-ערוך; לא נוצר שולחן ערוך על רקע הבעיות העצומות שנוצרו בדורנו. בדורנו נוצרו בעיות על רקע כפול ואולי משולש. התקופה הטכנולוגית היא עצמה מעמידה בעיות שעליהן לא חלמו לא אבותינו ולא אבות אבותינו. בעשר השנים האחרונות, ועוד יותר בשנים הבאות, מתחוללים

* ההרצאה עובדה לאחר פטירת המרצה.

חידושים עצומים, וכולנו עדים לכך ואין באפשרותי להאריך בזה. כולנו דרוכים לקראת הבעיה האקטואלית כל כך של שתילת לב. אנחנו עומדים נבוכים, כי אין לנו שולחן ערוך לדון בבעיה כזאת. אבל אם אנחנו שותלים לב, יתכן שעוד מעט נוכל לשתול מות. ולמה לא? זה אותו העיקרון והרי המון בעיות של ברירות עולות מכך, מי יהיה האדם? יתכן שגם בעניין שתילת לב יש לשאול מיהו האדם החדש מבחינת ההלכה.

וכך יש כאן המון בעיות שעוד תיולדנה ולכך אין לנו שולחן ערוך. הנה השואה וכל מה שהתלווה לזה, לא ידעום אבותינו. נוצרו בעיות של נשואי תערובת לא כמו שהיו בדורות אחרים, כי אם על רקע השואה. היו גשים שהצילו את אלה שהיו נתונים למות. ברור, ההלכה לא יכולה להיות סגטי-מנטלית, אבל היא, ההלכה, צריכה גם להבין את גפתולי הנפש. אי-אפשר לנתק קשרי הנפש בקלות כזאת, והיא צריכה להבין את בעיות היום.

עצם חיינו במדינה מעוררים המון בעיות. תרשו לי לחזור על מה שאמרת בהיותי בפעם האחרונה בחו"ל, וכרגיל יהודי חו"ל יש להם רק פומון אחד: שאנחנו בארץ איננו מספיק אדוקים ועוד טענות דומות. אמרת להם: לכם קל מאד להיות אדוקים, כי סוף סוף מה דרוש לכם? בסה"כ הכל מסתובב סביב שורה קטנה של בעיות. אם אין עירוב — שמים את המטפחת בצווארון. אלא מה? צריך גם לטלטל את המפתח בשבת כשאין עירוב, אז מרמים קצת את הקב"ה ואומרים שהמפתח הזה הוא לא משא, הוא תכשיט. אמנם הקב"ה יודע את כל הסודות הללו, אבל הוא סלחן ומחלן לשבטי ישורון. לעומת זה, אין לכם בעיות איך מנהלים מדיניות חוץ לפי התורה. הרמב"ם מעלה על נס שאין ביהדות שום דבר אינדפרנטי ושהכל הוא עבודת השם, בחינת "בכל דרכיך דעהו". הרמב"ם, הרציונליסט, קובע ואומר: הואיל והרפואה ודרכי הריפוי הם עבודת השם, אז הוא מכניס פרק ברפואה פרוגטיבית. ברור אפוא, כי בעיות מדיניות חוץ, שטחים, יחס לערבים, מלחמות, גם הן בעיות של יהדות שאינן מטרידות את היהודים שם, אבל הן מטרידות אותנו.

אין אנו מוצאים תשובה על כך. אמנם אינני סבור שנמצא תשובה על בעיות אלו היום בדברי הרמב"ם, אם כי הוא הינו היחידי המתייחס אליהן. למה אני אומר מראש שלא נוכל למצוא תשובה? מכמה טעמים: (א) גם הרמב"ם לא ראה מראש את המציאות החדשה. חלילה, לא התורה השתנתה ולא ההלכה, שהיא דבר אלוהים. אבל המציאות היא כזאת שלא עלתה בדמיונו אפילו של חכם אחד. למרות היותי מפחד שמא תפרשו את זה שלא כהלכה, הריני מביא דוגמה איך אי-אפשר היה לראות מראש את המציאות.

מדינת ישראל לאור הלכות מלכים לרמב"ם

יש הלכה במסכת גיטין בהלכות תנאים. יש כמה פרטים הקשורים לשאלה אימתי יש תוקף לתנאי שעושים בין בחוזה משפטי, בין בחוזה של אישות ובין בגירושין. ויש, בין השאר, כלל גדול בתנאי, שתנאי שאי אפשר בכלל לקיים אותו, מלכתחילה איננו תנאי, לא מתחשבים בו. זה כל כך הגיוני ואין צורך לפרש. התלמוד במסכת גיטין נותן דוגמה לתנאי שאי אפשר לקיים אותו. כלומר תנאי אבסורדי, והוא: "על מנת שתעלי לרקיע": הבעל נתן לאשתו גט והתנה אתה תנאי שאי אפשר לקיים אותו שהיא תעלה לרקיע. אלא שזה אינו תנאי, כי זה לא יתכן. — והאם באמת לא יתכן? הרי היום הדבר אפשרי מאד. אני יודע שאפשר לתת לכך כל מיני אינטר-פרטציות שאין זה הרקיע אלא משהו אחר. אבל בפשטות: בימי אבותינו לא חלם איש שאפשר לעלות לרקיע, ואילו אנחנו כבר קרובים לירח. מכל מקום התרוממנו כבר מעל לכוח המשיכה של האדמה. המציאות היא שונה בתכלית ואי אפשר היה לראות את זה מראש.

אבל יש עוד כמה טעמים לכך שאנחנו לא נוכל בדיוק למצוא תשובות לבעיות שלנו. הנה בעית המשטר, דמוקרטיה או רודנות שאלה שעכשיו רבים דנים בה. הרמב"ם עוסק בשתי צורות של המדינה, בשתי צורות של המשטר. אחת היא ארכאית ואחת היא אוטופית. הרמב"ם עוסק, מצד אחד, במשטר המונרכיסטי שהיה קיים פעם. אינני נכנס כאן לדיון מהו המשטר הטוב יותר, אם הדמוקרטי או המונרכיסטי. אציין רק שלא אחר מאשר הפילוסוף אפלטון מונה והולך חמישה משטרים בספר המדינה. הוא מונה צורות חברה ומדינה בדרך היאררכית מלמעלה למטה, והמשטר הדמוקרטי עומד כמעט בשלב התחתון של הסולם, הוא השלב הרביעי, ומכוחו באה עכשיו הרודנות, הדיקטטורה. השאלה של מונרכיזם קשורה בשושלת מסויימת, ואינני בטוח שיש מישהו בימינו החושב על כך. לא נראה לי שמישהו היה רוצה להחיות את המשטר המונרכיסטי. מצד שני מדבר הרמב"ם על המשטר של העתיד, האוטופי, המשיחי, שלעתיד לבוא. כמובן לזה אנו צריכים לשאוף, אבל אינני סבור שיש לנו כבר עכשיו הכלים לכך, ובפרט כשהיהדות הדתית היא רק חלק, ועדיין לא חלק מכריע במדינה. אמנם הצעירים שבתוך המפלגה הלאומית דתית, ואני רואה גם את עצמי מבחינה רוחנית בין הצעירים, שואפים לכך שהמפד"ל תגיע לשלטון, שלא נשאר תמיד במיעוט, אבל לפי שעה זו רק משאלת לב.

כאן אגע רק בקצה המזלג בבעיות. לפי שעה אנחנו מטליאים בעל כורחנו טלאים על החוקה המדינית הכללית. אנחנו מכניסים טלאים דתיים בחוקה חילונית. הוגה דעות משפטן אחד מעמיק מאד, ד"ר אנגלרד, הסביר את הדברים יפה יפה. לכאורה נראה לנו, וכך חושבים כמה מהעסקנים הדתיים,

שכאשר מכניסים חלקים דתיים בחוקה הכללית, יוצאת היהדות כאילו נשכרת. אבל לאמיתו של דבר יש כאן לפעמים פגיעה ביהדות הדתית. לראשונה, פגיעה פורמלית. בשבילנו כוחו של החוק הדתי הוא בסמכות אלהית ולא בסמכות חילונית. יש כאן פגיעה פורמלית וגם פגיעה עניינית. כי החוק איננו תמיד מבורר, ובפרט שאין לנו שולחן ערוך מעודכן; השופט צריך להכריע בין דעות שונות. הוא צריך להפוך את מה שמפורר ומפורר לשיטה, ויוצא שהשופט החילוני שאין לו גישה דתית של ענווה כלפי החוק האלהי, הוא לפעמים מכריע בין דעות שונות; השופט החילוני הוא הפוסק בענייני דת. לפיכך אני אומר מראש שלא נוכל ללמוד הרבה באשר לבעיות שלנו, אבל מכל מקום אולי נמצא כמה נקודות מגע: שיתכן להעלות בעיות כאלה, שאין היהדות מצטמצמת רק לענייני בית-כנסת או מאכלות אסורים. אף הזמן אינו מרשה לי לעמוד כאן על כל הדברים, וגם לא אוכל להציע דברים בצורה שיטתית; אני רק מרחף על פני הדברים.

כידוע הרמב"ם, בספר המדע, ובוה הוא שונה מן המשנה, מתחיל את ספרו התחוקתי בהלכות דעות, והוא מסיים בהלכות מלכים. זה עניין של מבנה, אבל זה יכול להיות גם משהו יותר המתברר גם מתוך הפנים. שהרמב"ם מבקש אולי גם להעמיד לפנינו את האידיאל של איש המדינה העברי. חזונו של אפלטון היה כפי שבודאי ידוע לכם, שהפילוסופים יהיו המושלים, או שהמושלים יהיו הפילוסופים. הרמב"ם ניגש להלכות מלכים אחרי ספר המדע, וכונתו, אולי, שאלו שצריכים להיות מלכי ישראל, צריכים לבוא אחרי שכבר ספגו את ספר המדע. יש כאן ביטוי מיוחד ונפלא, שהרמב"ם אומר על המלך, "שלבנו הוא לב כל קהל ישראל, לפיכך דבקו הכתוב בתורה יתר משאר העם".¹ זוהי הדמות של המושל: הוא איש התורה והמדע, בראש ובראשונה...

אבל הנה נראה את הפתיחה. "שליש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ: למנות להם מלך... ולהכרית זרעו של עמלק... ולבנות להם בית הבחירה".² זוהי מובאה מן התלמוד. רציתי להעיר משהו כאן, משהו הקשור עם דיון הלכתי, ואני רוצה להרשות לעצמי להציע השערה מסויימת. אנחנו רואים שיש כאן הקפדה על הסדר. מה הן המשימות אחרי כיבוש הארץ? ראשית כל, השלטון — מנוי מלך. אחרי-כן מלחמות ואחרי-כן בניית בית הבחירה. הרמב"ם מסתמך כמובן על כתובים. למצוות בניית בית הבחירה

1 הלכות מלכים ג, ו.

2 שם א, א.

מדינת ישראל לאור הלכות מלכים לרמב"ם

מביא הרמב"ם³ את הכתוב "לשכנו תדרשו ובאת שמה"⁴. אבל כמו שהעיר אחד המפרשים בעל "לחם משנה", במקום אחר בהלכות בית-המקדש,⁵ כשה-רמב"ם מתחיל שם במצווה לבנות בית לה', הוא מביא כתוב אחר: "ועשו לי מקדש"⁶. זה עורר דיון בין המפרשים בו לא נפסוק כאן. אחד המפרשים מביא שם דעה של אחד הראשונים, האומר, שכאן, בפסוק הזה או במחצית הפסוק, אין הכוונה דוקא לבית-המקדש, אלא הכוונה לעניין אחר, עניין של קרבנות. מכל מקום נראה לי שאפשר גם לתת אינטרפרטציה אחרת ההולמת את זמננו. בית הבחירה אינו דוקא בית-המקדש במובן המסורתי, שלזה יש לרמב"ם מקרא אחר וכוונה אחרת. אנחנו יודעים מן הנביא, כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים. אני אומר את זה כהשערה, כהיפותזה. אולי אין הרמב"ם רוצה לומר דוקא בית-מקדש. לא תהיה לנו אפשרות לבנות בית-מקדש. אבל הוא רוצה לומר בית-בחירה, בית שיסמל את הרוח הישראלית, בית תפילה יקרא לכל העמים. תחילה מינוי מלך ואחרי-כך, בית הבחירה, שהוא לאו דוקא בית מקדש, כי לזה יש לו מקור אחר. וכאן הוא רוצה לומר משהו כללי יותר: בית-בחירה, בית נבחר המסמל את הרוח הישראלית. אם אותו מפרש מן המפרשים הראשונים, אומר שזה לא בית-המקדש להקריב בו קרבנות, אולי אפשר גם לתת אינטרפרטציה אחרת, שהכוונה איננה בדיוק לבית-מקדש ולא לקרבנות, אלא לערכים דתיים-מוסריים כלליים שהיהדות מייצגת.

בית-המקדש הוא חלק של בית-הבחירה, אבל בית-הבחירה הוא משהו כולל יותר, הכולל גם הקרבת קרבנות וגם בית-מקדש — אך עיקרו משכן לערכים הדתיים-מוסריים של היהדות. אני רוצה להעיר עוד משהו כללי. הרמב"ם מדבר על זכויות הירושה שיש למלכות. כמובן, מי שבא לרשת את מקום המלך צריך לכמה מעלות הן אינטלקטואליות והן מוסריות. אינני בטוח אם אלו שכביכול רואים את עצמם כחילוניים יתחשבו עם הסכימה הזאת. אבל נראה לי שכדאי היה לקרוא את זה גם בפני קהל יותר רחב. מי שבא במקום המלך, ויש לפנינו לפעמים דילמה, אינו ממלא את מקומו בחכמה, או אין הוא ממלא את מקומו ביראת-שמים. אומר הרמב"ם: — אין הוא ממלא את מקומו בחכמה — אין זה מכשול. "מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו"⁷. אבל מי שאין בו יראת-שמים, "אעפ"י שחכמתו

3 שם.

4 דברים יב, ה.

5 הלכות בית הבחירה א, א.

6 שמות כה, ה.

7 הלכות מלכים א, ז.

מרובה, אין ממנין אותו למינוי מן המינויין שבישראל.⁸ "למינוי מן המינויין" — זהו היגד כולל. אין המדובר רק במלכות, אלא בכל המנויים. יראת-שמים זהו הביטוי בשביל מוסריות גבוהה. היינו, רק בעל רמה מוסרית, לפי הרמב"ם, ראוי לאיזו משרה ציבורית. הדברים הם פשוטים, אבל יש גם דברים פשוטים שכדאי לחזור עליהם. אתם יודעים שר' לוי יצחק מבר-דיטשוב פנה לראשי הקהל שיכריזו שקבלו את עשרת הדברות; קנה-המידה למינוי צבורי, הרי זה ראשית כל מוסריותו הגבוהה. נראה לי שאם זה היה משמש אור למינויים, היינו חוסכים הרבה דברים לא-נעימים.

אביא עוד פסוק פשוט מדברי הרמב"ם. מי שמכיר את המציאות שלנו, יבין גם כן את הערך של המלים הפשוטות הללו: "כבוד גדול נוהגין במלך ומשימין לו אימה ויראה בלב כל אדם".⁹ כשאני מהרהר, לא רק על לשון השמצה, השגורה אצלנו ביחס לראשי השלטון העברי, אבל כיצד לפני שנה בסה"כ התפשטו כאן בציבור הבדיחות השונות על ראשי המדינה, או כשאתם מהרהרים על כך שיש אדם מאד חשוב שיש לו זכויות רבות והוא מתבטא על ראשי השלטון שהם אנשי שקר וכיוצא בזה, כדאי לציין ולחזור ולציין דבר פשוט זה על יחס של נימוס כלפי ראשי העם והמדינה. ראו ותדייקו: "ומשימין לו אימה ויראה בלב וכו'"; זה הרי לא יכול להיות כתוב בשום חוקה. החוקה המדינית עוסקת במעשים והחוקה היהודית אף בדברים שבלב. צריך לחנך את האדם בישראל ליחס של כבוד ונימוסיות בלב אף לנציגי השלטון.

שאלה אחרת היא, האם למדינה יהודית חילונית, במקום שאין היא מתנגשת עם הדת, האם יש לחוקיה לא רק תוקף מדיני אלא גם תוקף דתי. היינו, אפילו בזמן שחוקי המדינה אינם חופפים את חוקי הדת, הרי לכאורה אין זה חוק שיכול לחייב אותנו מבחינה דתית. מתברר שלא כך, יש דין המלך, יש כוח למלכות החוקית. (לא אכנס כאן לשאלה מיהי מלכות החוק. וזהי בעייה לחוד, אי-אפשר כאן למצות את כל הבעיות במסגרת הנתונה).

"כל ההורגים נפשות שלא בראייה ברורה וכו'".¹⁰ החוק הדתי מגביל מאד את ביצוע עונש המוות וכך הוא קובע למשל שאין להרוג החבר אם העדים לא ראו את הפשע יחד. החוק העברי שאף בדרך-כלל לבטל את חוק המוות. ויש הגבלות שונות, כגון שלא היתה התראה, או שהרוצח לא אמר: אעפ"כ, או שהיה רק עד אחד, או שונא שהרג בשגגה. אדם הורג בשגגה — לא מגיע לו דין מות, אלא אם האדם שהרג בשגגה הוא שונא. אגב,

8 שם.

9 שם ב, א.

10 שם ג, י.

מדינת ישראל לאור הלכות מלכים לרמב"ם

מענין מה ההגדרה של שונא: אדם אינו מדבר עם החבר אפילו רק שלושה ימים, אז הוא נחשב לשונא שאפשר כבר לחשוך בו שהוא רוצח — אבל הדין אינו יכול כמובן לעשות כאן שום דבר, כי אין עדים שהוא הרג במזיד. בכל המקרים הללו יש למלך רשות להרוג את הרוצח, היינו, רשות מבחינה דתית, "ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה".¹¹

יש קטיגוריה בהלכה שנראה לי שעדיין לא מיצו אותה. יש הלכה ויש חוק, אבל עוד יש קטיגוריה מיוחדת הנקראת אצלנו הוראת שעה. כאן מדובר על דין המלך. יש למלך קטיגוריות מיוחדות, אמות-מיתה מיוחדות. המלך אינו יכול להתחשב בחוק הטהור, אפילו במוסריות הטהורה; כי החוק הינו משהו אחר.

פעם שמעתי מעו"ד שמישהו התאונן ואמר במשפט מסויים שאין זה מוסרי מה שהשופט פוסק. אתה טועה, השיב לו העו"ד, השופט אינו פוסק לפי המוסר, הוא פוסק לפי החוק. החוק אינו יכול תמיד ללכת לפי המצפון המוסרי. המלך לא יכול תמיד להתחשב בחוק המופשט הכללי והוא הולך לפי הוראת השעה. אבל יש אצלנו קטיגוריה מיוחדת של הוראת שעה. מה זאת אומרת הוראת שעה? האם הכוונה רק שעה אחת? אין הכוונה רק לשעה אחת, ואין הכוונה רק ליום אחד. הוראת שעה הרי זה יכול להיות אפילו דור שלם. כך אני משער. הוראת שעה הרי זה יכול להיות כמה דורות. היינו, ניתן כוח לחכמים לפעמים לעקור דברים, כי לפעמים ביטולה של תורה זהו קיומה. הוראת שעה אין כוונתה תמיד לקולא. בכלל, אין בית חרושת לקולות. לפעמים צריך להחמיר.

לפני שנים מספר הייתי בחו"ל, והיתה שם "שעה יהודית" בפאריז. שאלו אותי מה דעתך על הרפורמה. לא רציתי להכנס לדין. אמרתי: הרפורמה מחפשת את הקולות בחיים. אני בא ממדינה שבה כולם, מימין לשמאל, קיבלו עליהם רק חומרות, רק להחמיר על עצמם, רק חובות ומשימות. כל הקיבוצים מן הימין ועד השמאל כולם מחמירים על עצמם. הוראת שעה אין זה אומר תמיד להקל, אבל הוראת שעה פירושה הדבר הטית אוון ללבטי השעה, להבין את צרכי הדור ונפתוליו...

וכאן עוד שתי הערות. ארמוז לכלל אחד ברמב"ם, ואני מקוה שכל אחד יבין את הרמז: "אין עושיין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום, אחד מלחמת הרשות ואחד מלחמת מצוה".¹² על כך יש ויכוח בין ראשונים, האם גם במלחמת מצוה יש דין של קריאה לשלום? רוב הראשונים: הקריאה לשלום קודמת לכל דבר.

12 שם ו, א.

11 שם.

ש"ב אורבאך

מענין כאן דבר אחד: בין הרמב"ם ובין בעל ההערות הידוע על ספרו, הראב"ד, מקובל בדרך-כלל הרמב"ם כמתקדם, או מה שקוראים מתקדם. יש תשובה אחת של הרמב"ם לחכמי מרסיליה: שאלו אותו מה דעתו על האיציטגנינות, האסטרוולוגיה. בזמן האחרון כשהתחילו שוב לדבר על פרפסיכולוגיה קשה לדבר על זה בבטול ובזלזול. (הבריות חדלו להאמין באמונות היהדות והם מחפשים להם כל מיני תחליפים.) והנה, הרמב"ם שולל לחלוטין את הפרפסיכולוגיה והמגיה וכל מיני כישופים. הרמב"ם כבעל השכל הצלול והטהור מבטל את זה וכמובן גם את האסטרוולוגיה. אבל מה שאני רוצה לציין היא ההערה שבסוף התשובה, בה הוא אומר כך: היו חכמים בודדים קרובים לאסטרוולוגיה, יש לכאורה מהם שאמרו, למשל, מי שנולד במזל חמה יהיה כך — יש כנראה כמה מחכמי ישראל שבכל זאת היתה להם גישה חיובית למקצוע זה. ועל כך אומר הרמב"ם: לא צריך לשים לב לדעות אלו, העינים הם לפנים ולא לאחור. מה הפירוש? לפנים ולא לאחור, צריך ללכת עם הקידמה לפנים...

יש דברים שהראב"ד, שהוא לכאורה יותר שמרני מן הרמב"ם, מחמיר בהם פחות. הוא שכתב על עצמו: "הופיע רוח הקודש בבית מדרשי". ... מבחינה מדינית הוא יותר הומניסטי. למשל, לשיטת הרמב"ם, כל העמים, אנחנו יכולים וחיובים, עד כמה שהם ברשותנו, להטיל עליהם קיום שבע מצוות בני נוח;¹³ דהיינו, את היסודות האלמנטריים של חוקי האדם, שבלעדיהם אין אדם בכלל אדם. והראב"ד חולק על זה. זה נוגע רק, הוא אומר, לשבעה העמים. אבל אין אנחנו חייבים לדאוג לרמה הדתית והמוסרית של העולם בכלל...

ועוד דבר מענין: לדעת הרמב"ם אסור לתת ויזת מעבר למי שאינו מקבל את שבע מצוות בני נוח. לגוי אסור לתת מעבר בארצנו, אסור לתת לו ויזה, שלא לדבר על כך שאסור להת לו מקום לשבת בתוכנו. גם על כך חולק הראב"ד.

ושוב, הרמב"ם מסכם: "שלשה כתבים שלח יהושע עד שלא נכנס לארץ... מי שרוצה לברוח יברח... מי שרוצה להשלים ישלים... מי שרוצה לעשות מלחמה יעשה".¹⁴ אני אומר את זה בלי פירושים ובלי תוספת שלי. אני חושב שהדברים הם ברורים כל צרכם.

ועוד הלכה אחת, האחרונה שנוכיר כאן, שחשיבותה נראית לי רבה על רקע זמננו. אנו מדברים על הומניזם. קל מאד להיות הומני בעת שלווה

13 שם, ו, א, ד; ח, י.

14 שם, ה.

מדינת ישראל לאור הלכות מלכים לרמב"ם

ושקט. בדרך-כלל, אפילו אלה שמתגלים כרוצחים גדולים בעת מלחמה, הם אחרי כן אורחים שלווים בבית. אפילו רשעי הרשעים של הדור, הנאצים, ימח שמם. הנה אני קורא עכשיו ספר על "באבי-יאר" מאת סופר אוקר-איני, לא יהודי. הוא מדבר כגוי, כאוקראיני, כגוי משיח לפי תומו, ואחרי זה אתה מתחיל תוהה לא על הטרגדיה היהודית, אלא בכלל על השאלה איך יכולה להיות ירידה כזאת של האדם. יש אצלו למשל אפיזודה אחת על חייל גרמני בודד. הסופר מתאר את באבי-יאר. הוא היה בן 12 וגר ליד באבי-יאר, הוא ראה הכל. ראה בהיותו ילד איד קברו אנשים חיים ממש, והוא מספר זאת. ובין השאר הוא מספר על אפיזודה שהיא ממש מרעידה. היתה שיטה גרמנית של רצח, הכל היה מאורגן. אבל כאן לא מדובר כבר על שיטה. מדובר על היחס של חייל בודד. הסופר מספר איך קראו פתאום את השכן שלו, חייל בודד גרמני קרא את השכן שלו, איזה גוי אווקראיני זקן, לחפור בור. עומד חייל פשוט בלי פקודה, ומצווה לחפור בור, ועומדת בחורה יהודיה, והחיל דוחף אותה חיה לתוך הבור. זה מספר גוי לפי תומו. הוא אפילו לא מזדעזע, הגוי, בזמן שהוא מספר את זה. הוא מספר הרבה דברים וגם על זה. סו"ס גם המספר הוא גוי, והוא מספר את זה כלאחר יד. הוא מוסיף בשלווה אפית על המאבק: היא קופצת מן הבור והוא שוב דוחף אותה פנימה. הוא מתגבר עליה כמובן. ואתם יודעים, אותם הרוצחים ישבו אחרי-כן עם נשותיהם ועם ילדיהם ושמעו את בטהובן וקראו את גיתה. איך אפשר להבין את זה? ברור, אנחנו אומרים שזה היה עם מקולל. אבל הרי אנחנו שואלים איכה ירד האדם. לא נכנס עכשיו לניתוח של בעיית הפער בין האדם בבית ובין האדם במלחמה.

עד עכשיו חושבים שבמלחמה אין חוקים. במלחמה צריך האדם רק להרוג. אין בלמים ואין מעצור. גדולתה של היהדות שהיא אומרת גם לחייל העברי: "והיה מחניך קדוש". היא שומרת על צלם האלוקים של החייל היהודי. אולי זהו המצע של הגבורה היהודית. אפילו בזמן מלחמה, אפילו של אותו חייל שלכאורה אינו שומר תורה ומצוות. ואסיים בזה, בהלכה זו, כיצד חייב הלוחם היהודי לשמור על רגש אנושי אפילו בזמן מלחמה, כשהוא יודע שבשעה זו או שהוא יהרוג את השונא או שהשונא יהרוג אותו...

אומר הרמב"ם לנו איך צריך להתחשב עם הפסיכולוגיה אפילו של האויב, לא ללחוץ אותו וכאלו להעמיד אותו במצב של אין ברירה. יש הלכה והיא משקפת את כל היחס של החייל העברי: "כשצריך על עיר לתפשה, אין מקיפין אותה מארבע רוחותיה, אלא משלוש רוחותיה ומניחין מקום

לבורח ולכל מי שירצה להמלט על נפשו"¹⁵. בזמן המלחמה מחפשים את כל הדרכים כדי למגר את האויב. כאן ההלכה קובעת גבולות, גם בזמן המלחמה. האויב גם הוא אינו אלא אדם. אם אינו מסוכן עוד, תן לו אפשרות להימלט. רק החוק העברי ידע את המזיגה הנכונה של מדוע ומתי להיות רחמן ומתי לא להיות כך. אסור להיות רחמן על אכזרים, אבל אסור למתוח את החוט יותר מדי, כדי שהחייל העברי לא יהפך לחיה פרועה כדוגמת הגוי.

אסיים בדברי הסיום של הלכות מלכים. הרמב"ם מתאר מהו האידיאל של המדינה העברית: "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שירדו בגוים, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה"¹⁶ — לזה לא צריך שום פירושים...

15 שם ו, ז.

16 שם יב, ד.