

מיהו יהודי ?

מאת : ד"ר אבנר חי שאקי ת.כ. וסגן שר החנוך והתרבות

בנוסף זהה, לארבעים וחמשה מלומדים יהודיים, בתחומים שונים של מדעי הרוח והיהדות, בכל רחבי העולם לאמור: מה צריך להיות מעמד המשפטי של ילדים מנישואי תערובת, שבהם האב הוא יהודי והאם לא-יהודיה ? האם מעמד זה צריך להיקבע עפ"י ההלכה דווקא, או שדי בכך שהאב הוא יהודי, כדי שהילדים יירשמו אף הם כיהודים ?

כמו כן הוטעם בשאלה כי מדובר בארץ קולטת עליה, בקיבוץ גלויות, בעולים הבאים מארצות שבהן רבים נישואי התערובת, וכי המבחן ההלכתי עלול לשמש קושי ואף מכשול בפני עלייתם של רבים.

התשובות שניתנו לשאלותיו של ד. בן-גוריון לא היו כמובן אחידות. אך, החשוב מכל הוא, כי שלושים ושבעה מתוך ארבעים וחמשת הנשאלים השיבו כי הם מחייבים את המשכת שליטתו של מבחן ההלכה להגדרת יהודי, משום שהם רואים כל אחד על פי דרכו, במבחן זה, הבטחת רציפותם ההיסטורית של המושג "יהודי" ושל הזהות היהודית. משותף כמו כן, לתשובות הרוב, הרצון להציב תריס בפני העמקת ההתכוללות וריבוי גישות שואי התערובת, תוך הצבעה על הסכנה הכרוכה בהם לעתידו הפיסי והרוחני של עמנו.

בין מחייבי המבחן ההלכתי מצויים גם רבנים לא-אורתודוקסים

בין מחייבי המבחן ההלכתי נמנים רבנים מכל הזרמים. מצויים ביניהם אף רבנים רפורמיים המתייכים לשני הזרמים הידועים דווקא בהתרחקותם הרבה מן התפיסה המסורתית של הלכה בתחומים שונים. בנקודה זו תמימי דעים כל ארבעת הזרמים הרבניים המוכרים באר"ב. ש"ה הכרח הוא כי הזהות היהודית של האדם תוסיף להיקבע על פי דרישות ההלכה, וכי אין מקום להתיר יצירתו של מבחן, "חילוני" כביכול של המושג, "יהודי" שיאפשרו הסתננות של "יהודים" שאינם יהודים, בשום פנים ואופן, על פי מבחניה

שאלת, "מיהו יהודי" נתעוררה לראשונה בשנות החמישים המאוחרות, בעקבות דרישות של נשים נכריות שנישאו ליהודים והפכו לתושבות ישראל, שהן וילדיהן מנישואי תערובת אלו יירשמו כיהודים בפרט "לאום" שבפנקסי הויהוי שלהן. לא היה ספק לרגע אחד כי מבחינת ההלכה היו נשים אלו, והינן, לא-יהודיות, וכי ילדיהן היו והינן, כתוצאה מכך, לא-יהודים אף הם. אך, המאבק סביב סביב הדרישה של חוגים חילוניים בארץ שלא להחיל את מבחני ההלכה על רישום זה, וליצור כביכול, שני סוגי יהודים בארץ: "יהודי לצורך דיני האישות" — שלכל הדעות הינו היהודי שלפי מבחני ההלכה; ו"יהודי לצורך חוקים חילוניים אחרים" — שלגביו לא יופעל הקריטריון "החילוני". הבעיה לא ירדה למעשה, בצורה זו או אחרת, מאז עלתה לראשונה ועד היום, מעל שולחנו של הציבור הישראלי: בעתונות, בבמות ציבוריות שונות ובבתי המשפט. אך, היא הגיעה לשיאה עם פסק בית המשפט העליון לישראל בפ"ר שנת בנימין שליט נגד שר הפנים, שניתן לפני כשנה — פסק ששימש עילה למאבק ציבורי מחודש בנושא, ולהבאת הצעת חוק בפני הכנסת, שתכליתה להבטיח את השלטת המבחן ההלכתי להגדרת, "יהודי" בחוק הישראלי עצמו, במהלכו של הויכוח הציבורי בנושא, הועלו האספקטים השונים שלו: ההלכתי, המשפטי, והאידיאולוגי, למונחיהם ולשלוחותיהם. מטרת דיונו בחוברת זו היא להביא את עיקרי הבעיות, הטענות, והמונחים בהם השתמשו בבתי המשפט בצ"ב, בור הרחב, תוך נסיון ללבן את הטעון ליבון, ולשיב על הטענות השונות שהושמעו בענין.

בן-גוריון שואל

ובן השאלות ששלח ראש הממשלה דאז דוד בן גוריון לחכמי ישראל, צוטט רבות בשנים האחרונות. בן גוריון, שהיתה לו דעה משלו בנושא, ושהתנגד להשלטת המבחן ההלכתי דווקא להגדרת "יהודי", פנה, מיוזמתו שלו, בשאלה,

המקובלים של ההלכה, אל תוך העם היהודי, בתפוצות ובישראל.

"המבחנים ההלכתיים" להגדרת "יהודי" ומקורו תיהם

באופן תמציתי ניתן לקבוע כי ההלכה מכירה שתי דרכים בלבד, שעל פיהן ייחשב אדם ליהודי:

- א) כשהוא נולד לאם יהודיה;
- ב) כשהוא התגייר כדן, אפילו נולד לאם לא-יהודיה.

מכיוון שהנשים הנכריות המעסיקות אותנו לא התגיירו, ואינן רוצות להתגייר, הרי שהן וילדיהן אינם יהודים, לפי המבחן הראשון, באשר לא נולדו לאם יהודיה.

מקורו של המבחן הראשון — מצוי במסכת קידושין (פרק ג' דף ס"ו ב'), שם נאמר: „וכל מי שאין לה עליו ולא על אחרים קידושין, הוולד כמותה. ואיזה זה? וולד שפחה ונכרית". פרוש הדבר: כל אשה שאין לה הכשרות, מבחינה משפטית, להינשא ליהודי, הוולד שלה מתייחס אליה ולא על האב. ובאיזה וולד מדובר אם כן? בוולד שפחה ונכרית, היינו בילד שנולד לאשתו הנכרית, הלא-יהודיה, של יהודי. בפרושו להלכה זו כותב רש"י: „ולד נכרית — נוכרי, ואם גיירוהו הריהו כשר". כאן יש לנו, בתמציתיות מרוכזת, השקפת ההלכה לגבי ילדיהם של כל הזוגות המעורבים בארץ, שבהם הנשים הן לא-יהודיות. היינו: ילדיהן הינם נוכריים, כאמם. אך, אם יתגיירו יוכשרו, ויהפכו ליהודים.

ביטוי נחרץ להשקפה זו מוצאים אנו באותה סוגיה במסכת קידושין, הלומדת את עצם האיסור לשאת נשים נכריות מן הפסוק „לא תתחתן בם" (דברים ז') שלגביו שואלת הגמרא: מצינו שקיי דושין אינם תופסים בנוכרית, לפי לאו זה, אך מניין שוולד של נכרית הריהו נוכרי? עונה על כך רבי יוחנן בשם התנא רבי שמעון בר-יוחאי: „כתוב כי יסיר את בנך, ואין בנך הבא מן הער, בדת כוכבים קרוי בנך"...

עד כאן ההלכה כפי שהיא מסתכמת בגמרא. אך, גם ב„יד החזקה" להרמב"ם, שבתקופתו כבר היו נוצריות ומוסלמיות, ולא רק עכו"ם, בכל

זאת הוא פוסק בבירור, וללא אבחנה: „זה הכלל: בן הבא מן העבד או מן הגוי או מן השפחה או מן בת הגויה, הריהו כאמון, ואין משגיחין על האב" (פרק ט"ו מהלכות איסורי ביאה, הלכה ד'). ואחרון — בשולחן ערוך אבן העזר, סימן ח' סעיף ה': „ולד שפחה ונכרית — כמותה..." נעיר בנקודה זו, כי יש בין המתנגדים למבחן ה„הילכתי" רבים המוסיפים כי מבחנים אלו נוצרו, כביכול, בגולה, במציאות מיוחדת שדרשה הקמת חומות מסביב ליהדות, להבטחת המשיכויות. תהא, אבל, כך מוסיפים הם לטעון, בתקופת המקרא עצמה אין זכר לדבר, כביכול, ובודאי לא לגבי המציאות בארץ.

טענה זו עלינו לדחות משום שהיא מעידה בפשטות על חוסר ידיעה. שכן מצוי מקור מפורש בספר עזרא. לכך ילדיהן של נשים נוכריות מתייחסים לאמותיהם ולא לאבותיהם דווקא. כוונתנו לאמור בעזרא פרק י', פסוקים ב-ג: „ויען שכ-ניה בן יחיאל מבני עילם, ויאמר לעזרא: אנחנו מעלנו באלקיננו, ונושב נשים נכריות מעמי הארץ, ועתה יש מקוה לישראל על זאת ועתה נכרת ברית לאלוקינו, להוציא כל נשים והנולד מהם (!), בעצת ה' והחרדים במצות אלוקינו, וכתורה ייעשה..." כך מונה הפסוק את הנשים (הנוכריות) ואת הנולד מהם, בנשימה אחת, בדיוק כפי שקבעה ההלכה, כפי שראינו, מאוחר יותר, תוך שימוש באסמכתאות אחרות.

רישום הפריטים דת ולאום במרשם התושבים והנחיות שרי הפנים

לא כל הבעיות שהתעוררו מסביב להגדרת „יהודי" נסבו מסביב לרישום הפריטים „לאום" או „דת" של אדם במרשם התושבים.

השאלה „מיהו יהודי" התעוררה גם בהקשר של „חוק השבות", כמו, למשל, בפרשת רופאייזון, בה נדון להלן. אך, הרוב המכריע של המקרים אכן נסב סביב ענייני הרישום.

יהודי במקורות ובתחיקה

בטרם ניכנס לדון בפרובלמטיקה שהתעוררה במשפטים הגדולים שהתקיימו בארץ בשאלת „מיהו יהודי", ננסה להשיב על כמה שאלות-יסוד לגבי עצם השימוש במושג „יהודי".

גלגוליו של המונח יהודי

הבירה"; „ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר". וכמו כן בספרי עזרא ונחמיה, בהם נזכר השם „יהודי" פעמים רבות: „(ידוע יהיה למלך, כי היהודים אשר עלו מעמק עלינו באו לירושלים (עזרא ד', י"ב), והסגנים לא ידעו אנה הלכתי... וליהודים ולכהנים ולחורים ולסגנים... עד כן לא הגדתי". (נחמיה ב', ט"ז). כפי שנובע מן ההקשר של הדברים, שימש המושג „יהודי" ככינוי להמונים היהודיים, בניגוד ל„עם הארץ", לשומרונים, ולאחרים.

מהו הכינוי לגבי „יהודים" שנתקבל, לאחר תקופת המקרא, בעולם העתיק?

הכינוי שנתקבל היה, אכן, „יהודי". ברומא כינו את תושבי הארץ בשם „יודיאה" ו„יודיאוס". אף כי, במקביל, השתמשו גם במושג „הבריאוס", שפרושו עברי.

משמעות השם יהודי בתקופה החדשה בתקופה מסוימת, כינו בספרד בשם „יהודים" את כל אלה שאינם נוצרים, כפי שהמושג „גוי" או „עכו"ם", משמש בספרותנו כינוי אחיד לכל שאינם יהודים.

מלטינית ויוונית עבר השם „יהודי" לכל השפות האירופאיות, לציון כולל של בני עמנו. ומשהתפשטה שנאת ישראל בקרב כמה מעמי אירופה, קיבל המושג „יהודי" גם הוראה של גנאי, לצערנו, ולבושתו של חלק מן העולם הקרוי „תרבות", מוצאים אנו עד היום, בכמה מילונים של שפות אירופיות, את המונח „יהודי" כשם נרדף לרמאי, לנוכל, וכדו'.

היחס בין השימוש במונח „יהודי" ו„ישראלי" בקרב הקהילות היהודיות באירופה במאות השנים האחרונות.

היהודים שהמשיכו באורח החיים המסורתי, שהתגאו בזהותם, במורשתם, ובעברם ההיסטורי, לא הבדילו בין זה לזה, ויהדותם היתה ישראלית יותר, ולהיפך, תוך שימוש בשני המושגים לסימון, ללא אבחנה, כשהמושג „יהודי" הוא בכל זאת הדומיננטי. אבל, בכמה קהילות במערב אירופה, במיוחד לאחר שהחלה תקופת האמנסיפציה, בתקופה המקבילה למה שאנו מכנים בספרותנו החדשה „תקופת ההשכלה", אכן החלו להתג-

למלה „יהודי" היסטוריה משלה וגלגולים משלה. כיום, ומוזה זמן רב יחסית, מלה זו משמשת כינוי יומיומי ומקובל לבני העם שלנו, בארץ ובתפוצות, בפי כל. אך, בימי קדם, לרבות בתקופת המקרא עצמה, היה המונח הרווח יותר, לכינוי בני עמנו: בני ישראל, או ישראל, או ישראלים. המונח המוצג כמונח נוגד ל„גוי" במקורות ההלכה, הוא ישראלי וישראלית. אומתנו מופיעה בספרות המחשבה של ימי הביניים, ואף בתקופה החדשה, כ„אומה הישראלית". למעשה, היתה הצעה, לפני הקמת המדינה, לקרוא למדינה „יהודה", שניתן להבינם. אך, הרוב דחה, ולדעתנו בצדק, את ההצעה, שהיתה הופכת את אזרחי המדינה ל„יהודים" — דבר שהיה מביא לאותה אנדרלמוסא נוראה שממנה אנו נזהרים כל כך היום, בבקשנו להעניק למושג „יהודי" את משמעותו ההילכתית-ההיסטורית דווקא — ללא הבדל דת. כך שהיו לנו „מוסלמים-יהודים" ו„נוצרים-יהודים" ו„דרוזים-יהודים", כפי שהיום יש לנו מוסלמים ישראלים, וכן נוצרים ודרוזים ישראליים, כשהישראליות מציינת אזרחות בלבד.

ועתה למקור המושג:

תחילה שימש השם „יהודי" לציון יושבי ארץ יהודה בלבד. ברם, עם ביטול ממלכת ישראל, הורחבה משמעותו של השם „יהודי", שהפך להיות כינוי לא רק לתושבי ארץ יהודה, אלא לבני ישראל בכלל, ללא הבדל ארץ מוצאם ומגוריהם. השם „יהודי" מוזכר כבר בספר ירמיהו (בסוף תקופת הבית הראשון): „וישובו כל היהודים מכל המקומות אשר נדחו שם ויבואו ארץ יהודה... (ירמיהו מ', י"ב); „וישלח המלך את יהודי לקחת את המגילה" (ירמיהו ל"ו, כא). בספר מלכים אנו נתקלים במושג גם כן: „וינשל את היהודים מאילות" (מלכים ב', ט"ז), וכן... ויכו... ואת היהודים ואת הכשדים אשר היו אתו במצפה". (מלכים ב', כ"ה). אנו מוצאים „יהודי" גם בנביאים אחרונים. כמו בספר זכריה: „אשר עשרה אנשים מכל לשונות הגוים והחזיקו בכנף איש יהודי לאמור גלכה עמכם כי שמענו אלוקים עמכם" (זכריה פרק ח', ל"ג). גם בכתובים אחרים פוגשים אנו ב„יהודי", ובצורה תכופה יותר. כך למשל, במגילת אסתר: „איש יהודי היה בשושן

לגבי יהודים, לפי דין תורה, למעט כמה עניינים ולכך חשיבות מרובה, ללא ספק.

נוסף לתחום זה, מופיע המושג „יהודי“ בכמה חוקים אחרים, וכן במסמך ההיסטורי בדבר הקמת המדינה, הלא הוא: „ההכרזה על הקמת מדינת ישראל“, הידוע יותר כ„מגילת העצמאות“. נת-ייחס בקצרה לכמה מן האיזכורים של „יהודי“ ו„יהודים“ במסמכים אלו: —

(א)

בארץ ישראל קם העם היהודי בה עוצבה דמו-תו הרוחנית, הדתית והמדינית, בה... הוריש לעו-לם כולו את ספר-הספרים הנצחי“.

„בשנת תרנ"ז (1987) נתכנס הקונגרס הציוני לקול קריאתו של הוגה חזון המדינה היהודית תי-אודור הרצל על זכות העם היהודי לתקומה לאו-מית בארצו“.

„זכות זו הוכרה בהצהרת בלפור... ואושרה במ-נדט מטעם חבר הלאומים.

אשר נתן במיוחד תוקף בינלאומי לקשר ההיסטורי-רי שבין העם היהודי לבין ארץ ישראל ולזכות העם היהודי להקים מחדש את ביתו הלאומי“;
„ב-29 בנובמבר 1947 קיבלה עצרת האומות המאוחדות החלטה המחייבת הקמת מדינה יהודית בארץ ישראל“;

...אנו מכריזים בזאת על הקמת מדינה יהודית בארץ-ישראל, היא מדינת ישראל“;

(ב)

„שבת ומועדי ישראל — שני ימי ראש השנה, יום הכפורים, ראשון ושמיני עצרת של סוכות, ראשון ושביעי של פסח וחג השבועות — הם ימים הקבועים במדינת ישראל. לשאינם יהודים הזכות לקיים ימי מנוחה בשבתם וחגיהם“. פרוש הדבר, ששבת ומועדי ישראל הם ימי המנוחה הקבועים ליהודים, ואילו לשאינם יהודים — שבתם וחגיהם שלהם.

העובדות בפרשת רופאיון

מדובר ביהודי מומר, יהודי שהתנצר לפני כוואו לישראל והיה לנזיר קתולי. לטענתו, על אף התנצרותו ונזירותו הקתולית, הוא הרגיש את עצמו יהודי, וביקש לחשבו כ„עולה“ על פי חוק השבות, בהיותו, לדעתו „יהודי“ בגדר חוק

לוח האותות המדאיגים של ההתבוללות, ובכמה מן הקהילות החלו להשתמש במושג „ישראל“ כדי לציין את ההשתייכות הדתית-האמונית, בניגוד להשתייכות ה„שבטית-אתנית“ כביכול, אותה קשרו למושג „יהודי“. זוהי התקופה של הפרדת הדת מן המדינה בכמה מארצות אלו, שה-שפיעה על השימוש, בצרפת, למשל, בכינוי „ישראליט“, לציון הקהילות ומוסדות החינוך ה-יהודיים, כשבגרמניה, קראו היהודים לקהילותיהם „ישראליטישע רליגיונס געמיינדע“. זוהי גם הת-קופה בה יכלה להתפתח הסיסמא הידועה: „היה יהודי בביתך ואדם בצאתך“, שנבעה, כמובן, מ-רגשי-נחיתות של אותם יהודים שראו סתירה — כביכול בין ה„יהודי“ שבהם, לבין ה„אדם“ שבהם, במידה שצריך היה להשאיר את ה„יהודי“ בבית דווקא... אפשר, לדעתנו, לראות בשימוש הכפול והמקביל בשני המושגים (יהודי/ישראלי) את ניצניה של המחשבה בדבר הפרדת ה„דת“ מן הלאום“, לה טוענים כיום בארץ אנ-שים מסוגו של שליט. נציין, לבסוף, כי בניגוד לחוגים המתבוללים והאמנציפציונס-טים הנזכרים, נשתמר המושג „יהודי“ ע"י אותו חלק ביהדות גרמניה שהיה מקורב לחוגים הציו-יוניים. הרצל קרא לספרו „מדינת היהודים“.

החשיבות המשפטית לעובדת „יהדותו“ (או דתו האחרת) של אדם בארץ.

החשיבות הראשונה במעלה להשתייכותו ה-דתית של אדם במשפט הישראלי, היא ללא ספק, בתחום דיני המעמד האישי, או, בלשון פשוטה יותר, בתחום דיני המשפחה. שני העניינים הח-שובים ביותר בתחום דיני המשפחה: הנישואין והגירושין, נתונים לשיפוטם הבלעדי של בתי-דין דתיים. ולגבי יהודים — השיפוט הייחודי הוא לבתי הדין הרבניים, בהתאם להוראות חוק שיפוט בתי-דין רבניים (נישואין וגירושין), תשי"ג — 1953. ולא רק השיפוט בהם הוא רבני, אלא ש-הדין החל בבתי-דין אלו לגבי שני עניינים אלו, הוא בלעדית „דין התורה“ (סעיף 2 לחוק הנ"ל) גם עניינים אחרים בתחום דיני המשפחה: מזו-נות האשה והילד, אפטרופסות, צוואות, וכ' — נידונים בבתי-המשפט האזרחיים והדתיים כאחד,

עצמו מכלל ישראל, ואינו עוד יהודי לכל צורך שהוא.

שנית — זכותו של יהודי בארץ-ישראל נובעת, עפ"י ההלכה, מכח ירושה. ומומר — אינו יורש עפ"י ההלכה.

רשלישית — הדעה המקובלת בחוגי ההלכה ב-ארץ היא כי „יהודי“, גם בחוק שיפוט בתי"ד רב-ניים, פירושו רק יהודי הכפוף ליהדות, ולא יהודי שהמיר דתו, ויצא בכך מכלל ישראל. ביטוי נחרץ להשקפה זו נתן לפני כמה שנים הרב ש. ישראל, חבר בית הדין הרבני הגדול, במאמרו „חוק הני-שואין והגירושין במבחן המציאות“, אומר הרב ישראלי, בהתייחסו לדעה הנ"ל במשפט רופאייזן: „בזמן שאנחנו מדברים על חוק נישואין וגירושין בו כתוב שיהודי יהיה נתון וכפוף לחוק נישואין וגירושין של ההלכה היהודית, הרי ברור שאין הדברים מכוונים למומרים. האם באיזו פעם שהיא התערב בית הדין כאשר בא מומר והתחתן עם גויה באיזו שהיא כנסיה? ההיה פעם רעיון להפ-קיע את הנישואין שלהם או להתערב בענין הנישואין הללו? הרי זה ברור ופשוט ומובן, ש-המומר שמתחתן בכנסיה יכול לעשות כרצונו — יש רק לפעמים מקרים של בין הגבולין, כגון: שהיה פעם יהודי, המיר את דתו, והשאיר אשה מאותה תקופה קודמת, אז מתעוררות בעיות. אלו הן בעיות טבעיות שמתעוררות בזמן החלפת רשו-יות. אבל האם חוק הנישואין כשלעצמו מקיף את המומרים? וכי אם מומר נישא בכנסיה, זה פוגע בחוק הנישואין והגירושין של העדה היהודית? האם מישהו יעלה על הדעת לתבוע אותו לדין מפני שהוא נישא שלא ע"י מוסד רבני? ... הרב ישראלי, מסיים דיונו בנושא, לאמור: „ברור איפא שהגדרת „יהודי“ גם בחוק הנישו-אין וגירושין, משמעותה יהודי שהוא כפוף ליה-דות. מי שיצא מכלל ישראל במובן מומרות, הוא לא שייך לחוק הנישואין הזה“.

אילו עמדה לנגד עיני ביהמ"ש העליון שלנו השקפה זו של הרבנות בישראל על משמעות „יהודי“ בחוק נישואין וגירושין, לא היו מגיעים בנקל למסקנה המצערת כאילו ישנו „יהודי“ ל-צורך חוק השבות, שהוא שונה מ„יהודי“ לצורך

זה. הסתבר ממהלך עדותו במשפט, כי אכן היה בשעתו יהודי מסור לעמו, עוזר ליהודים בתקופת השואה, ואף סיכן חייו להצלת יהודים בדרכים שונות. הסוכנות היהודית לא הסכימה לראותו כ„עולה“, וממילא כ„יהודי“, ומכאן בקשתו מביה-מ"ש העליון כי יצווה על שר הפנים להעניק לו „תעודת עולה“, בהתאם לסעיף 3 (א) לחוק הש-בות, תש"י—1950, ותעודת זהות בהתאם לסעיף 7 לפקודת מרשם התושבים, תש"ט—1949, שבה יצויין בטור „לאום“, כי הוא יהודי.

טיעונו העיקרי של רופאייזן בזכות ראיותו כ„יהודי“.

הטיעון העיקרי התבסס על הפרדה שביקש לק-בוע בין „דת יהודית“ לבין „לאום יהודי“. אף כי לא הכחיש את נצרותו-קתוליותו, טען רופאייזן כי הוא נוצרי על פי דתו, אך „יהודי על פי לאו-מו“, וכי אין סתירה בין השניים. לכשנשאל כיצד יכול הוא לשכן בתוכו יהדות ונצרות כאחת, ענה, כי הוא נוצרי על פי „אמונתו והשתייכותו הד-תית“, אך, על פי הרגשתו הלאומית, והזהותו עם מדינתנו ועמה בכלל, הריהו יהודי „המרגיש עצמו כיהודי“.

החלטת בית המשפט בעתירתו של רופאייזן וני-מוק

בית המשפט העליון החליט ברוב של ארבעה נגד אחד (השופט חיים כהן) לדחות את עתיר-תו של האיש. שופטי הרוב קבעו: „יהודי שהמיר את דתו, הפקיע עצמו לא רק מהדת היהודית אלא גם מן האומה היהודית“. פרוש הדבר, כי ארבעת שופטי-הרוב במשפט זה דחו את ההפרדה, או את אפשרות ההפרדה, כביכול, בין „דת יהודית“ לבין „לאום יהודי“, לפיה יוכל אדם להיות יהודי (עפ"י „לאומו“) ונוצרי (עפ"י דתו) בעת ובעונה אחת. ראשית — שטעות היא לראותו בגדר „מומר“ סתם, שלגביו נאמר שאעפ"י שחטא — ישראל הוא. הרמב"ם מבחין בין „מומר לעבירה אחת“ לבין „מומר לכל התורה כולה“. מומר לעבירה אחת, כמו עכן, שמעל בחרם, הוא זה שלגביו נא-מר „אעפ"י שחטא — ישראל הוא“. אך, מתנצר הוא ללא ספק „מומר לכל התורה כולה“, שהפריש

חית. מה שהכרחי הוא שהאיש לא יעבור לדת אחרת. הוא אינו חייב להיות יהודי פעיל ושומר מצוות. הוא עדיין נחשב כיהודי. אבל אם הוא נכנס בברית דת אחרת, שוב אינו יכול לדרוש שיוכר כיהודי, המבחן הדתי מכריע.

משפט שליט

משפט זה שהוכרע לאחרונה, הוא שהעלה מחדש את בעיית „מיהו יהודי“ בכל היקפה וחריפותה. פסק הדין שניתן בו, מורכב מפסק הרוב (חמשה שופטים : השופטים כהן, זוסמן, וית-קון, מני וברנזון) ומפסק המיעוט (הנשיא אגרנט, מ"מ הנשיא זילברג, לנדוי, וקיסטר). המשפט הזה הצטיין באורך התקופה שעברה מיום תחילת שמיעת הדיון ועד למתן הפסק (כשנה ורבע) בו, בהרכבו הגדול והבלתי רגיל (ישבו בו תשעה מתוך עשרת שופטי בית המשפט העליון) של בית המשפט העליון בשבתו לדון בו, ובארכו הבלתי רגיל של הפסק שניתן (משתרע על 131 עמודים). אין ספק שהוא נחשב למשפט החשוב ביותר שניתן בסוגיה „מיהו יהודי“, ואולי למשפט החשוב ביותר שנדון אי-פעם ע"י בית המשפט העליון לישראל בכלל. זוהי, לפחות, דעתו של אחד מארבעת שופטי המיעוט, מ"מ הנשיא זילברג, שפתח את פסקו במלים המשמעותיות הבאות : „השאלה העומדת לדיון בפנינו, עולה בערכה וחשיבותה על כל מה שנדון בבית משפט זה למן יום היותו לבית משפט ישראלי ועד היום הזה“. משום כך, נדון באריכות יחסית בעיקרי הבעיות והטענות שהושמעו במהלך המשפט והשתקפו בפסק הדין, וכן בתוצאות הפסק כפי שהן נראות לנו.

עתירתו של שליט, והחלטת שופטי הרוב בפסק זה

שליט ביקש מבית המשפט העליון, ב-שבתו כבימ"ש גבוה לצדק, לצוות על שר הפנים לרשום את שני ילדיו הקטינים, מני-שואין עם אשתו הלא יהודיה, גב' אן מגלי גדס, ילידת בריטניה, בת לאב סקוטי ולאם צרפתית, כבעלי לאום יהודי, וזאת — חרף היות אמם לא-יהודיה, שלא נתגיירה מעולם ושאינה רוצה, גם היום להתגייר. שופטי הרוב

חוק הנישואין והגירושין. או : „יהודי לפי החוק“, „יהודי לפי ההלכה“. זהו פיצול מצער ומסוכן של מושג-המפתח של הווייתנו, שנוצל לרעה ע"י חוגים חילוניים קיצוניים המעוניינים כל כך להגיע לקביעת הפרדה בין ה„יהודי ההילכתי“, לבין ה„יהודי החילוני“ כביכול, שבחוקי הכנסת ; בסופו של דבר, לא נתגלתה כל סתירה בין ההלכה לבין השקפת ביהמ"ש העליון (שופטי-הרוב) בפרשת-רופאייזן. שתיהן דחו את רופאייזן מכלל היהדות, ובדין שללו ממנו את התואר „יהודי“ לצורך חוק השבות.

לדעתנו עובדה מאלפת ביותר, לצורך הוויכוח הציבורי הנטוש בציבוריותנו כיום בשאלת „מיהו יהודי“, אם פנקס חבר בתנועה הציונית סרב ד"ר הרצל להעניק למומר, על אף אופיה המדינית, והחילוני ביסודו, של התנועה הציונית, בעיקר בראשית ימיה, קל וחומר שאין כל הצדקה וכל הגיון, לתת למומר, כמו רופאייזן (או אף פחות הימנו, שאינו בהכרח נזיר קתולי), „חברות“ ביהדות, ואפילו לצורך חוק השבות בלבד, שהוא חוק „חילוני“. אדרבה, חוק השבות הוא דוגמה מצויינת לענין. זהו חוק „לשבים“, ליהודים ה„עולים“ לארצם. דהיינו, זהו חוק ציוני מובהק. ואם אבי הציונות המודרנית שלל מומר את האפשרות להיקרא „חבר בתנועה הציונית“ — אעפ"י שבפועל ניתן היה לכאורה לחייב חברות כזו, לאור הרצון לזכות בעזרתם של ידידי הציונות הלא-יהודיים בעולם — ו„ציונים“ כאלה, לא-יהודים, היו וישנם גם בימינו — על אחת כמה וכמה שיש הצדקה, מבחינתה של התפיסה הציונית-הלאומית הצרופה, לשלול מעמד של „יהודי“ מרופאייזן ומכל המומרים האחרים שביקשו זאת.

השנותה של השאלה בפני

מנהיגים ציוניים בדורנו

כשהופיע מר משה שרת (אז — שרתוק) ז"ל מטעם הסוכנות היהודית, בפני הועדה המיוחדת לארץ ישראל של האו"ם, ונשאל ע"י אחד מחברי ריה מי נחשב ע"י הסוכנות היהודית כיהודי, לצרכים של עלייה לא"י, או בכלל, ענה מר שרת : — „הייתי אומר, באופן טכני ובמונחים של התחיקה הארץ ישראלית, כי הדת היהודית היא הכר-

נעתרו לבקשה, וציוו על שר הפנים להורות לפקיד הרישום לבצע את הרישום כאמור ורישום זה אמנם נעשה סמוך למתן הפסק.

העובדות במשפט

בשל חשיבותן, המכרעת לדעתנו, של העובדות הללו, נביא אותן כאן בדייקנות ובפרוטרוט, שלא כפי שהובא הדבר לידיעת הציבור, בע"תונת ולמקוטעין, והדבר יסייע בידינו להתייחס לפסק בבקרתיות הראויה לו.

(א) מעובדות מתייחסות לאב, בנימין שליט:

- (1) הוא יליד הארץ, בן להורים יהודיים;
- (2) ביום 8.11.48 — הצהיר על עצמו בטופס מרשם האוכלוסין, כעל "בל-תי" דתי", בעוד שבעמודה "לאום" — העביר קו מחיקה;

- (3) בבקשה לתעודת זהות ביום 7.12.66 — הצהיר על "לאום עברי";

- (4) ביום 17.3.64 — רשם בטופס רי"שום הולדת בנו את הלאום שלו עצמו כ"יהודי";

- (5) ביום 13.2.67 — רשם בטופס רישום הולדת הבת שלו, את הלאום שלו כ"ישראלי";

- (6) ביום 4.3.67 — הצהיר על עצמו, במכתב למשרד הפנים, כעל "יהודי מחינוכי וזיקתי הלאומית";

(ב) העובדות המתייחסות לאשה (האם — נב' אן מגלי גרם:

- (1) היא נישאה למר שליט ביום 29.12.58 בבריטניה;

- (2) לפי מכתבו של מר שליט למשרד הפנים, הרי אשתו היא "ילידת ברי-טניה, בת לאב סקוטי ולאם צר-פתיה";

- (3) ביום 29.2.60 — נכנסה האשה ל-ישראל עפ"י אשרה לישיבת קבע, ובטופס מרשם התושבים רשמה, ב"טור, "דת" — לא דתי, ובטור "ל-אום" — בריטי;

- (4) במכתב מר שליט למשרד הפנים מיום 18.4.67 — ציין כי אשתו היתה שייכת, עם בואה ארצה, ל"לאום הבריטי, מעולם לא הגישה האשה בקשה לשינוי רישום הלאום שלה(!).

- (5) במכתב מר שליט למשרד הפנים מיום 18.4.67 — לאומיות אשתו היא בתאריך זה, "יהודית או עברית או ישראלית";

- (6) בשנות 1964, בטופס הודעה על ל-ידת הבן — רשם מר שליט את "לאום" האשה כבריטי; ואילו ב"שנת 1967 — בטופס הודעה בדבר לידת הבת, רשם את "לאום" האשה כישראלי.

(3) העובדות המתייחסות לילדיו של מר שליט:

- (1) בנו של העותר נולד ביום 14.3.64 ובשאלון הרישום רשם אביו את הלאום של בנו כ"יהודי". (בלשכת מרשם הלאום נמחק, ובטור של "דת" נכתב: "אב יהודי, אם נכריה";

- (2) בתו של העותר נולדה ביום 11.2.67, ופקידי המירשם רשמו בטור "ל-אום": "אב יהודי" אם נכריה, ו"אילו בטור, "דת" כתבו: "לא רשום". הסתבר, שבשעת מילוי הטופס הש-איר העותר את המשבצות הללו ריקות;

- (3) במכתב מר שליט מיום 1.3.67 — ביקש מפקיד הרישום לרשום את "לאום" הבת כ"עברי או יהודי";

- (4) במכתב מר שליט מיום 4.3.67 — ביקש מפקיד הרישום לרשום את "לאום" ילדיו כ"יהודי";

- (5) במכתב מר שליט מיום 21.5.67 — ביקש לרשום את ילדיו כ"יהודים או עברים".

עיון מדוקדק בעובדות הללו מלמד, לדעתנו, עד כמה מבובל ונבוכ הוא מר שליט זה, עד כמה הוא חסר-יציבות בכל

הנוגע לזיהוי „לאומו“ שלו ו„לאומם“ של אשתו וילדיו. שהרי, בתקופות השונות מאז החל לעסוק ברישומים של הפריטים „דת“ ו„לאום“, שלו ושל בני משפחתו. עבר „לאומם“ של בני משפחת שליט תהליך של „התפתחות“:

מר שליט עצמו (1 — „חפר לאום“;
 (2 „עבריי“; (3 „יהודי“; (4 „ישראלי“;
 הגב' שליט (1 — „בת הלאום העבריי-
 טי“; (2 „בת הלאום היהודי“; (3 „בת
 הלאום העבריי“; (4 „בת הלאום הישראלי“
 הילדים — 1 בני הלאום ה„עבריי“;
 (2 בני הלאום „היהודי“.

פרטים אלו יש בהם לרמוז על חוסר הבהירות העלול לשרור ברישום תושבי הארץ אם אכן ישלוט ה„מבחן הסובי-יקטיבי“ של הגדרת „יהודי“, ועל האגדרלמוסיה והשינויים המתמידים העלולים לבוא ברישומים של תושבי המדינה, שיהפכו את תעודת הזיהוי למסמך חסר כל ערך של ממש, ואפילו לצרכים סטיס-טיים בלבד.

המשמעות המשפטית של החלטת שופטי-הרוב

עם כל הכבוד לקביעות החוזרות ונשנות בדבריהם של שופטי-הרוב שאין הם באים להכריע בשאלה „מיהו יהודי“, כי אם בשאלה הטכנית-המינהלית בדבר סמכויות פקיד-הרישום, מה שהם עשו מהווה, למעשה, הכרעה שיפוטית ממדרגה ראשונה דווקא בשאלה „מיהו יהודי“. הדבר גובע לא רק מעצם הבעת הדעות שלהם, בפורטרוט (למעט השופט מני, שרק הצטרף לדעת כמה מחבריו בלא לפתח, למרבה הפליאה, כל ארגומנטציה משלו — וזאת על אף שידע כי החלטתו מכריעה את הכף וקובעת את גורל העניין), בדבר חוסר-סמכותה, כביכול, של ההלכה, לחול על העניין, שהוא, כביכול, „חילוני“; אלא מן החלק בדבריהם המדבר על חובת פקיד-המירשם לרשום את הודעת העותר בדבר לאומו, מבלי יכולת לשנות בה דבר, אף כאשר

ידוע היה לרושם, בהתאם להנחיות שרי-הפנים, כי אמנם היא לא-יהודיה, ומשום כך גם הם אינם יהודים. תוספת התנאי „בתום לב“, באה ללא ספק כדי לצמצם, לכאורה, את החרות הבלתי-מוגבלת הניתנת בזה למוסר ההודעה בדבר תוכן הודעתו, בדבר „לאומו“, או בכלל.

אך, לא נקבע כלל, אף ע"י שופט אחד מן החמשה, כיצד ייקבע „תום-לב“ זה, וכיצד יבחין פקיד-הרישום ככזו, או בחוסר אמת. וחסר „תום-לב“ זה? והרי כל השינויים שחלו בתודעתו של מר שליט בדבר „לאומו“, כפי שראינו, מ„בן-בלי-לאום“ ועד ל„בן הלאום היהודי“ לא גראו לשופטים כ„חסר תום-לב“ ומה אם כן ייחשב אמנם ל„חוסר תום-לב“?

דעתנו היא, על כן, כי בפועל מהווה פסק-הרוב במשפט שליט קביעה שיפוטית היוצרת מבחן משלה לשאלה: „מיהו יהודי“. לפי מבחן סובייקטיבי זה, יהודי הוא כל מי שמצ-היר, בתום לב, בפני פקיד הרישום, שהוא יהודי. כשמדובר בתחושת, בהודעות פנימית, בהרגשות סובייקטיביות, אין פקיד-הרישום אלא צלם, כביכול, של העובדות הנמסרות, מבלי כל יכולת להוסיף עליהן או לגרוע מהן.

האם מתישבת החלטת-הרוב במשפט שליט עם הילכת-הרוב במשפט רופ-אייזן

לדעתנו, לא. בעוד שבמשפט רופאייזן סירב בית-המשפט לראות כ„יהודי“ אדם נוצרי על פי דתו, ובכך נמנע בבירור מלאשר הפרדה כלשהי בין „דת“ לבין „לאום“, לגבי יהודים, נמצא פסק-הרוב במשפט שליט מאשר בבירור הפרדה מסוכנת זו. שכן בל נשכח כי שליט גרשם כל הזמן, בפריט „דת“, כבן-בלי-דת, וכן, כמובן, רשם את ילדיו כבני-בלי-דת. והנה, בפריט „לאום“ נצטווה שר הפנים להורות רישומם כ„יהודים“, בעת ובעונה אחת עם היותם „לא-יהודים“, או „בני-בלי-דת“, על פי הגדרת שליט, עצמו. פרוש הדבר, שבמשפט-שליט נקבע, ע"י שופטי הרוב, כי תהא אשר תהא דתו של אדם, לרבות אם הוא בן-בלי-דת בכלל, וכך לא-יהודי, יכול הוא להירשם „יהודי“

ברור, כי המלים „זיקה יהודית ישראלית“ הן כלליות, ערטילאיות, ואין בהן משום הגדרה של „לאום“ יהודי. אך, בולט בדברים היסוד הפופיקי-טייבי שבמושג „לאום“, יסוד שנתקבל בעיקר אם כי בניסוחים שונים ע"י שופטי-הרוב, כאמור, ש-החשיבו כל כך את „ההצהרה“ בתום-לב של מו-סר ההודעה. לעומתם, מאוחדים היו שופטי-המי-עוט בדעה, שתהא אשר תהא הגדרת „לאום“ בדרך כלל, לגבי האומות השונות, תוכן מיוחד ל„לאום“ לגבי היהודי, שדתו ולאומו הם יחידה בלתי-מתנתקת. הם קיבלו, למעשה, את טענתו בנדון של היועץ המשפטי לממשלה מר שמגר, לאמור: „אמת המידה ההילכתית בדבר דרך הת-קבלתו של אדם ללאום היהודי, ובדבר מעמדם של ילדים בני אם שאיננה יהודיה, היא גם אמת-המידה הלאומית. היא משולבת בתודעה ובהיס-טוריה הלאומית מאז ומתמיד; שרשיה הם כאמור דתיים, אולם משמעותה כיום היא לאומית“.

משכנעים הם במיוחד דבריו של השופט זילברג בסוגיה זו, שהרבה בציטוטים ממקורות מסורתיים וחילוניים כאחד כדי להוכיח את האופי הרוחני-הדתי של ה„לאומיות“ היהודית, בכל הדורות וגם בדורנו. ראויות לציין מיוחד, בעניינו, הן הציט-טות מתוך הספר „שיח לוחמים“, שחובר ע"י חני-כי ההתישבות הקיבוצית החילונית בארץ שנטלו חלק במלחמת ששת הימים ובין השאר: —

„עם שחרור ירושלים חשנו לא את הישראליות אלא את היהודיות של העם“ („שיח לוחמים“, ע' 163); „שדר הרדיו שהודיע ביום כ"ח אייר על כיבוש הכותל, ראוי היה לתודת הכל על שהצ-ליח להבהיר לנו לפתע, עד כמה אוילי היה הויכוח המתפלפל „מיהו יהודי“. (שם, בע' 236); וקובע השופט זילברג, „כל המנתק את הלאומיות היהו-דית מיסודותיה הדתיים. פוגע בבת עינה של תביעתנו הפוליטית לארץ ישראל. ניתוק זה כמזהו כמעשה בגידה ממש“.

גם הנשיא אגרנט הדגיש בפסק-דינו את היסוד שבהגדרת הלאום היהודי, וקבע כי ההגדרות המ-דעיות של „לאום“, לבד מהיותן מרובות ושונות, הן גם משתנות ואינן עשויות לסייע בדינו בהג-דרת הלאום היהודי. כן הטעים השופט אגרנט כי

די „בלאום שלו, אם אך „יצהיר על כך בתום-לב“. איזה „תום לב“ הוא של בן-בלי-דת, וה-יודע כי על פי הדת היהודית אין הוא יהודי. לרשום את לאומו כ„יהודי“? אין זאת, כי שופטי-הרוב נמצאו, מרצון או שלא מרצון, סותרים בבירור את מסקנת הרוב במשפט-רופאייזן, ומאשרים את שסירבו לאשר שם: להפריד בין „דת יהודית“ ו„לאום יהודי“. גם לא-יהודים עפ"י דתם, יירשמו כ„יהודים“, עפ"י הצ-הרתם. ולפי פסק זה, לא תהא לפקיד המירשם הברירה אלא לרשום כ„יהודים“. האם צפו שופטי-הרוב את האפשרות הזו ואת התוצאות החמורות הנשקפות הימנה?

יחד עם זאת, מחובתנו לציין, כי אין אנו כוללים, לצורך הערתנו זו, את פסקו של השופט כהן. באשר, כאמור, הוא העקבי שבין שופטי-הרוב, בכך שגם בפרשת רופאייזן וגם בפרשת שליט הפעיל את ה„מבחן הסובייקטיבי“ הדוחה עקרונית וקטגורית את מבחן-ההלכה, בו הוא רואה מבחן שאינו הולם צרכיה של מדינה המקבצת גלויות.

חלק גדול מן הדיון ה„אידואולוגי“ במשפט שליט נסב סביב שאלת היחס בין „דת“ לבין „לאום“, לגבי יהודים, ובניתוח מושג ה„לאום“. באופן גס ניתן לומר כי שופטי-המיעוט הטעימו, וגם קיבלו, את השקפתה המסורתית של ההלכה היהודית שב„בעיניה הדת היהודית והלאום הי-הודי חד הם“ (השופט לנדוי, בעמוד 46 לפסק). כמה משופטי-הרוב נזקקו לכמה אסמכתאות של הוגים, יהודיים ולא-יהודיים, כדי לבסס את מימצאם בדבר חוסר-הזהות, כביכול, שבין דת ולאום ביהדות. במידה מסויימת, נתקבלה על ידם טענתו של מר שליט בנדון בדבר המושג „לאום“, וכדלקמן: „המושג „לאום“ משותת על זיקה חברתית ותרבותית. וילדיו, אם כי אינם בני דת משה (או דת כלשהי), הינם בעלי זיקה יהודית ישראלית טהורה, ומחונכים ברוח זאת, ולכן חייב רישום הלאום לייצג את הודעת המבקש המשקפת את המצב לאשורו, ולא להיכתב ע"י שיקול כלשהו של פקיד שאינו מוסמך לכך“ מתוך פסק-הדין, (בעמוד 46).

ישראל שווה: יהודים, ערבים, דרוזים וכו'. והרי ידוע לכלנו שאין הדבר כך, וכי הערבים רואים עצמם בני הלאום (או: העם) הערבי, כשם שהיהודים רואים עצמם בני העם היהודי, בעוד שאזרחות כולם, שווה: ישראלית.

ג) אם אכן זהה, „לאומיותנו היהודית“ עם „אזרחותנו הישראלית“, משמע שכל אלה שאינם עדיין אזרחי ישראל, היינו — 11 מיליון היהודים בעולם — אינם בני הלאום היהודי.

היתכן הדבר? כלום זכאים אנו לשלול מרוב הגדול של עמנו את יהדותו, או את שייכותו ללאום היהודי, מפני שלא זכה עדיין באזרחות הישראלית? דבר זה היה מרוקן את הציונות בגולה מכל תוכן ומשמעות, והיה מביא לחלוקה שרירותית של עמנו, ל„עם היהודי“ שבגולה, ול„עם היהודי שבישראל“, כאילו היו שני עמים שונים. והן מרבים אנו לדבר, וגם להאמין, בשורתפות-גורל בעבר משותף ובעתיד משותף, ושורתפות זו תיפגם קשות עם ההפרדה המלאכותית המוצעת.

ד) הגדרה מלאכותית כזו של „יהודי“, עלולה לפגוע ביהודי הגולה הרבים, הרואים עצמם יהודים גם בטרם עלותם לישראל, וגם אם לעולם לא יעלו לישראל. ואין בידי הכנסת, לקבוע הגדרה משונה של „יהודי“ שתהיה שונה מן ההגדרה ההיסטורית כפי שהיא מטכרת מדורות, בכל רחבי הגולה. יש בידנו, לכל היותר, להגדיר את היושבים כאן, אם בכלל. אך, אין לנו כל זכות מוסרית להגדיר את רובו של עמנו היושב בגולה, בצורה שתיתול ממנו את זהותו היהודית, אותה הוא מקיים בתנאים קשים למדי.

הבעיה האמיתית שעלינו ללבן הציבור שתמך בהחלטת-הרוב בפסק-שליט, איננה בדעתו כי אכן קיים בארץ „לאום יהודי“, הן מורכב מציבור של אנשים לא-יהודיים או בני-בלידת, שלאומיותו, היא לאומיות יהודית-ישראלית שאין לה כל קשר עם הדת היהודית. וכי לאומיות יהודית-ישראלית, זו כשל שליט, רינה איתני ואחרים כמותם, אינה נזקקת לקריטריון הדתי-ההילכתי, והיא מאפיינת כביכול „עם יהודי-ישראלי חדש“ שקם בארץ. למעשה, זוהי הבעיה האמיתית שעלינו ללבן. האמנם קיימת בארץ תרבות

היהודים „לא חשבו מעולם את עצמם לכת דתית בלבד, כי אם לקהילה לאומית אשר הדבקות בדת המונותיאיסטית של התורה והנבואה, היא התכונה העיקרית המאפיינת אותה“ (ע' 138 לפסק-הדין). מכאן הגיע לזהות עקרונית של דת-לאום לגבי יהודי, ולא-היכולת להפריד בין הדברים.

הביסוס שבמקורות שלנו לאחדות-בלתי-מתפצלת זו של דת-לאום, המייחד באופן מכריע את היהדות כדת-לאום או כלאום-דת, היא העובדה ההיסטורית כי רגע לידתה כ„דת“, וזהה מבחינת הזמן והמקום, עם רגע לידתנו כ„עם“, או כ„לאום“. שכן, בנעלה במעמדים ההיסטוריים של עמנו, במעמד הר סיני, נאמר בתורה: „היום הזה נהיית לעם לה' אלוקיך“ (דברים כו, ט), היינו, מעמד מתן תורה הוא גם, בעת ובעונה אחת, מעמד היווצרו של עמנו כעם-האלוקים. הדת זקוקה לנושאי-הדת, ועל כן, מעמד מתן התורה, שהיא תוכנה הנצחי של דתנו, הוא גם מבחינה היסטורית, מעמד היוולדנו כ„עם“. תופעה זו של הולדת עם-דת או דת-עם, אין דוגמתה בעולם, וכל הגדרת „עם“ או „לאום“ במדעי-המדינה המודרניים אין להם אחיזה לגבי ה„לאום“ היהודי.

גם רבינו סעדיה גאון, מגדולי ההוגים היהודיים בימי הביניים, קבע בקיצור ובפסקנות: „אין ארץ מתנו אומה — אלא בתורותיה“. לאמור: אין יהודים מהיום אומה, עם, לאום, אלא כאשר הם נושאי ה„תורות“: התורה שבכתב והתורה שבעל-פה. התורה — על ההלכה והמוסר שבה, היא המצדיקה את קיומנו כאומה, ואת נצחיותה של אומתנו לעצמת אומות אחרות שירדו זה מכבר מעל במת ההיסטוריה.

לאום זהה עם אזרחות?

א) בחוק מרשם האוכלוסין שלנו מדובר על „לאום“ ועל „אזרחות“ כשני פריטים נפרדים, וי-ללא ספק התכוון המחוקק לשני ענינים שונים. ב„לאום“ — כוונתו בודאי היתה לציין בראש ובראשונה אם התושב הוא „יהודי“ או „ערבי“, ואילו ב„אזרחות“ — אם התושב הוא אזרח ישראלי או אזרח חוץ, ואזרחתה של איזו מדינת-חוץ הוא: בריטי, צרפתי, אמריקני וכו'.

ב) אם נכונה ההשקפה בדבר זיהוי „לאום“ ו„אזרחות“, פרוש הדבר שלאומיותם של כל אזרחי

רו ומעמו, תוך ניתוק מודע של רציפותו ההיסטורית, ספק רב הוא אם היתה איוו הצדקה שהיא לכל המאמץ האדיר שהושקע כאן, לקרבנות המתמידים, ולכל אותו מאבק כביר שאנו מנהלים עם שכנינו הרואים בנו, בראש ובראשונה, מדינה של „יהודי“, היינו: מדינת היהודים.

טענת „לאומיות יהודית-ישראלית חדשה“, מערערת זכותנו על איי

ראינו כי מגילת העצמאות התבססה על זכותנו המוסרית-הדתית-ההיסטורית, והזכירה את התנ"ך ושאר קנינינו הרוחניים כחלק מזכויותינו בעבר על ארץ זו. זכות זו באה לידי ביטוי ב„מדינת היהודים“ של חוזה המדינה היהודית, בהצהרת בלפור, ובהחלטת האו"ם משנת 1947, ובמגילת העצמאות עצמה. התוקף המוסרי לדרישת נוכחותנו הריבונית-היהודית בארץ, נובע מן ההכרה בכך שהגנו גיניהם של אבותינו שחיו כאן, יצרו כאן ולחמו כאן. בו ברגע שאנו מתפרקים, במודע, מכל ה„מטען ההיסטורי“ הזה, ומבקשים ליצור כביכול, יש-מאין, „עם יהודי“ חדש, הרי „ישות יהודית“ זו מילולית היא, חסרת, תוכן, וחסרת סיכוי. היא מצדיקה טענת המרושעים שבשונאינו כי הגנו, „סרטן ממאיר“ במפת האיזור: „לאומיות יהודית“, ללא שבתות וחגים, ללא תורה ומצוות, ללא קשר עם העבר והאמונה המשיחית בעתיד, ללא זיקה לארץ כאל „ארץ ההבטחה“. היא „לאומיות“ מזויפת, שדופה, חסרת מהות ו-איכות, מעורפלת, „סובייקטיבית“ ומשתנה, העושה פלסתר את טענתנו לזכותנו ההיסטורית כאן; טענה שמבחינה מוסרית הינה בודאי אבן יסוד לבטחוננו בצדקת דרכנו ובנצחוננו הודאי.

חבלן „פתח“ כיהודי?

שאלה זו, לדעתי, לא טעם בה, לא הגיון ולא תגיות. וכי היהדות שבאותו חבלן מרושע היא שדחפה אותו לשנוא את עמו וללחום בו? והרי בעיניה הוא רשע מרושע, הראוי לכל העונשין האפשריים. אילו משפט התורה חל היום בארץ הרי יהודי נבל שכזה היה נחשב למורד במלכות, וכו'-גד בעמו, וזוכה בענש שכל מורד במלכות ובוגד ראוי לו. אך, אוילות ורשעות אלה של האיש — אין בהן כדי לשלול עובדה משפטית-דתית, ש-האיש נולד יהודי, ונשאר יהודי, ולא המיר דתו.

יהודית-ישראלית חדשה, המנותקת כליל מכל שרשי היהדות, ומן העם היהודי ברחבי העולם. כשנלחצים שליט וחבריו בשאלה: מהו תוכנו של „לאום“ יהודי זה, ובמה הוא מתבטא, הם עונים, בערך: בכך שציבור זה:

(א) יש לו מדינה משלו, חי בארץ ואוהב אותה;

(ב) דובר עברית;

(ג) משרת בצה"ל;

(ד) ומקיים „זיקה“ לתרבות היהודית.

עיון קל ביסודות הללו יראה לנו כי רבים מתושבי-הארץ הלא-יהודים; ערבים, ובעיקר דרוזים, ממלאים בשלמות את התנאים או היסודות הללו. אבותיהם חיו בארץ מדורי-דורות. הם גול-דו בארץ, חיים בה ואוהבים אותה. העברית שביניהם עולה לפעמים על זו של יהודים רבים, עולים או אף ותיקים. הם משרתים בצה"ל ואף מקריבים חייהם בגבורה למען המדינה, והם מקיימים „זיקה“ לתרבות היהודית — בזיקתם לספרות עברית, לאמנות ישראלית, וכו'. כלום יעלה על הדעת לראות איפא, בדרוזים, יהודים? כלום עלה על דעתו של דרוזי אחד ויחיד לבקש כי יראהו כי יהודי, בהתאם לאמות-המידה הללו? ההבדל שביטעון זה יתברר ביתר-שאת משאך נשאל את עצמנו: מה דינם ומהי זכותם של יהודים ברחבי העולם: שאינם חיים בארץ, שאינם דוברים עברית, שאינם משרתים בצה"ל, ו„זיקתם“ לתרבות ישראל קטנה או אפסית? כלום ננתק אותם אנחנו, במחיידי, מגופה של יהדות העולם, מגופו של הלאום היהודי?

טיעון כזה מתימר לראות בלאום היהודי, עם שנולד בתש"ח—1948, אן, במקרה של „נדיבות-לב“, כמה שנים קודם לכן, תוך ניתוק אנכי ואופקי כאחד מן הגוף היהודי: —

אנכי — מן ההיסטוריה היהודית שמאברהם אבינו ועד להקמת המדינה;

ואופקי — מן העם היהודי שבתפוצות, בן-ימינו שזיקתו אלינו והזדהותו אתנו בכל מלחמותינו הקשות ומאבקינו היומיומיים, אינם מוטלים בספק כל שהוא.

ויתרה מזו: אם אכן הכוונה היתה, או הינה, ליצור באמת כאן עם חדש לחלוטין, מנותק מעב-

כאחד. הוא אף מנה את נישואי התערובת יחד עם השואה ההיטלרסטית — כשני הגורמים העיקריים לדלדולו האכזרי של עמנו בתקופה האחרונה. מי שתודעת הקיום הלאומי שלנו מפותחת בו דיה, יבין בנקל מה גדול האסון שבריוני נישואי התערובת. מדוע איפוא, כפי ששאלה בצדק, הגב' גולדה מאיר בכנסת בדיון על הצעת החוק לתיקון חוק השבות, תצא תורת ההיתר לנישואי תערובת דווקא מישראל?

משיבים על כך, כי בארץ אין הסכנה הזו גדולה, משום שבסביבה יהודית-ישראלית אין חשש כי נישואי התערובת יביאו לאובדן בני הזוג מגופו של העם. אך אין בטענה זו ממש. כבר כיום יש למעלה מחמשת אלפים זוגות מעורבים (, ולהם אלפי ילדים לא-יהודיים, עפ"י ההלכה. אם מקרה שלישי ייהפך לדוגמה, יגדל ביותר מספרם של אלה שלא יבחנו בנישואין עם נכריות, תוך ידיעה שגם כך ייחשבו ילדיהם, "יהודים", לפי המבחן החי-לוגי, והדבר יחמיר ביותר את המצב.

(ב) **סכנת הפילוג בעם** — היא פועל יוצא, אורטומטי, של ריבוי נישואי התערובת ורישום ילדיהם כבעלי "לאום יהודי". רישום זה עלול להטות עות רבים וטובים שאינם רוצים ב"דם מעורב" ובריוני ממזרים, והדבר יצריך יצירת שני סוגי "פנקסים של מעמד אישי" בבתי הדין הרבניים: ל"יהודים עפ"י ההלכה", ול"יהודים עפ"י החוק", שלא יתערבו אלו באלו ולא יתחתנו אלו באלו, וכך ייווצר פילוג של ממש בעם, שבדאי אינו הדבר שאנו זקוקים לו היום או שנזדקק לו בעתיד. יש להבדיל בין "שני מחנות", הקיימים לצערנו, כיום, של "דתיים" ו"לא דתיים", שאת הגשר ביניהם מנסים להקים בארץ, ע"י פיתוח הירידות ודו-שיח של רצון טוב, אך, שאין ספק ביהדותם ובכשרותם — לבין שני מחנות של "יהודים כדין" ו"יהודים שלא כדין" (או: לא יהודים) שהתהוו ביניהם תלך ותעמיק, ללא ספק.

פילוג מצער ומסוכן זה עלול אף להתבטא בצמצום עלייתם של יהודים דתיים מרחבי העולם המערבי, ובכלל, לעומת ריבוי הירידה של יהודים דתיים בארץ שתופעת ריבוי נישואי-התערובת נראית להם, ובצדק, תופעה של אובדן דמותה

לעומת זאת — אותו בן לזוג מעורב, (לאם לא-יהודיה), עשוי אמנם להיות לוחם נועז ומסור, גאמן לענין היהודי והישראלי, הראוי לכל ההצטיינות והפרסים שניתן להעניק ללוחם כזה. אך — יהודי איננו, ומאום לא יוכל לשנות זאת. רק גיור עשוי להפוך לא-יהודי ליהודי, וללא אקט זה, דת-משפטי מובהק, אין בכוחם של מעשים טובים ושל גבורה עלאית לבוא במקום הגיור. היהדות בקצרה, אינה פרס לטובים, כשם ששלילתה איננה עונש לרעים. היא איננה תואר כבוד. היא עובדה חד-משמעית, כפי שכבר ראינו, שקיומה או היעדרה ניתנים לקביעה אובייקטיבית, ותו לא. כבר ראינו כיצד הרצל לא התרשם מרצונו העז של דה-יונג המומר לעזור לתנועה הציונית, וסירב לתת לו פנקס חבר של "ציוני". קל וחומר שאין להעניק, "יהדות" לכל אדם הלוחם למען המדינה. קיימות דרכים להבעת תודה והוקרה לבני ברית, לידידים, לאוהדים, ודרכים אלו אופייניות ליחסה ההוגן של המדינה לאזרחיה הטובים. חייל דרוזי המצטיין בקרב, עשוי לזכות בצל"ש, כמו כל חייל יהודי אחר. אך, אין ההצטיינות משמשת כרטיס כניסה ליהדות.

הסכנות לעתידנו בעם בעקבות פסק דין שלישי
שלוש סכנות עיקריות אורבות לעתידנו, בעם כיחידים, אם אכן ישלט ה, מבחן הסובייקטיבי בהגדרת "יהודי" בחוקי הארץ ובכלל: —

(א) **סכנת נישואי תערובת;**

(ב) **סכנת פילוג בעם;**

(ג) **סכנת שמד.**

(א) **סכנת נישואי התערובת** — תנבע מן הדעה שתשתרר ברחבי הציבור היהודי כדי שהילדים ייחשבו יהודים. אנו יודעים מה עוללו נישואי התערובת לעמנו בעבר, ומה הם מעוללים כיום. פרופסור בקי, הסטטיסטיקאי הממשלתי הראשי בישראל, פרסם לא מכבר מחקר מקיף בסוגיית נישואי-התערובת של יהודים בעולם, בו הגיע למסקנה המזעזעת כי כחמשה מיליוני יהודים אבדו לעמנו, בארבעים השנים האחרונות, כתוצאה מנישואי-התערובת, בכך שעברו, ברוב המכריע של המקרים, לנצרות (או במקרים מועטים יור, תר, לאיסלם). וזאת — בשני הגושים העולמיים

היהודית, חלילה, של המדינה כולה ושל היושבים בה.

ג) סכנת השמר — אם תתקבל הילכת ביה"מ"ש העליון בפרשת שליט, ייפתח פתח למשור-מדים לעלות ארצה, תוך ידיעה שהם יתקבלו כאן כ"יהודים"; "לפי מצפונם והרגשתם", דוגמת רופאייזן. נצרותם של משומדים-מומרים כאלו, לא תעמוד עוד להם למכשול, כפי שכודאי היא משמשת מכשול כזה בחיי הקהילה היהודית בגור-לה, שבענין זה אינה סובלנית, ובצדק. "יהודים" משומדים אלו יעלו לישראל, יזכו בזכויות אזרח, כשאר העולים היהודים, לא יתביישו במעשיהם ובמשומדותם. ויירשמו כ"יהודים על פי לאום" ב"תעודת הזהוי שלהם. איש לא ימנע מהם אף לע"סוק בישראל ב"מיסיון" דווקא, בתורת "יהודים לאומיים". וכך ימצא ה"מיסיון" בישראל, שעבר לאחרונה לעמדת התגוננות, ריווח והצלחה מיהודים משומדים שמדינת ישראל רואה בהם, בני הלאום היהודי".

נקל לשער מה דמות תהיה לעם שכזה — של נישואי תערובת ומשומדים — במשך 50-100 השנים הבאות !!!

בעיית הגיור

למעשה, כל בעיית נישואי התערובת בארץ יכולה למצוא פתרונה ע"י גיור הנשים הנכ"ריות, כדת וכדין. הן, כאמור, זהו כרטיס הכניסה המוכר בהלכה מדורות, ללא-יהודים שרצו להצטרף לעמנו ולדתו. גם הגב' שליט, כמו הגב' רינה איתני לפניה, וכמו כן הנשים הנכריות בזוגות המעורבים בישראל, יכולה היתה לפתור את בעיתה ואת בעית ילדיה ע"י גיור, כדין. אך, כאן הועלו טענות מטענות שונות כנגד ה"כפיה המצפונית" או ה"כפייה הדתית" שבדבר, כביכול, כשם שהושמעו טענות אחרות כנגד הכלל התולה יהדות הילד באמו דווקא, עפ"י ההלכה. נתייחס בזה בקצרה למכלול השאלות הללו: —

פללי הגיור המקובלים בהלכה

הצטרפותו של הנוכרי לעם ישראל נתאפשרה מתמיד, בהלכה, ע"י גיור. הליכי הגיור, כפי שמ-סכמם הרמב"ם בפרק י"ג, ד', מהלכות איסורי בי-אה, הם: "בשלושה דברים נכנסו ישראל לברית: במילה, וטבילה, וקרבן... וכן לדורות... צריך מי-

לה וטבילה".

דהיינו, שהתהליך המקובל לגבי גוי המבקש להתגייר הוא: להימול כדין ולטבול; ולגבי גויה — לטבול בלבד, תוך מילוי כמה פרטים בדבר ידיעת היהדות, המתבטאים בלימוד יסודות היהדות בתקופה שבין הגשת הבקשה לגיור, לבין הטבילה עצמה.

גר שטבל ולא מל

או מל ולא טבל

הרמב"ם אומר בבירור: "גר שמל ולא טבל, או טבל ולא מל — אינו גר עד שימול ויטבול". (שם, ו'). עם זאת, קיימת דעה לפיה נכרי שמל לשם גירות יצא מכלל "בן-נוח" (היינו: מכלל גויות), אלא שלא נכנס לכלל ישראל (שו"ת "בנין ציון" לר' יעקב עטלינגר, סימן צ"א).

גיורם של גויים קטנים

למרות שקטין אינו בר דעת, ואין לו כשרות משפטית מספקת לשם גיור, גיורו תופס. אין הת-גיירות זו סופית, והקטן יוכל לבטל התגיירותו, לכשיגדל, ע"י מחאה. בשולחן ערוך, יורה דעה, סימן רס"ח, סעיפים ז'-ח', נקבע: — "עובד כו"כבים (גוי) קטן, אם יש לו אב יכול לגייר אותו. ואם אין לו אב ובא להתגייר, או אמו מביאתו להתגייר, בית דין מגיירין אותו. שזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו. לכשיגדל יוכל למחות. במה דברים אמורים? בשלא נהג מנהג יהדות משהגדיל. אבל נהג מנהג יהדות משהגדיל, שוב אינו יכול למחות".

הכלל בנישואי התערובת

כשהאב היהודי מביא את בנו מן הלא-יהודיה להתגייר, אין בנו של היהודי, הנולד לו מן הנכ-רית, בגדר "בנו". אך, אם אמו מביאתו, או שהוא מגיע לבית דין בדרך מקובלת, התגיירותו אפשרית.

מעמדו של המתגייר לאחר גיורו

הרמב"ם קובע: "כל הגויים כולם, כשיתגיירו ויקבלו עליהם את כל המצוות שבתורה, ...הרי הם כישראל לכל דבר".

ההגבלה העיקרית שנשארה בתוקף, כיום, היא לגבי גיורת — שהיא פסולה מלהינשא לכהן.

קשיים העומדים בפני גרים

ההלכה מייחסת חשיבות מרובה למוטיבציה, למניעים של התגירות. דהיינו, כדי שהרבים יש-תכנעו שהמועמד (ת) מבקש גיור, לא רק מבחינה פורמלית, אלא מתוך רצון כן ובעקבות שיחות וביוררים, שהם מקיימים עם המועמדים לאחר ה-בקשה.

ההלכה אינה מעונינת, אם כן, בגרים שמגיעים פסולים.

דהיינו, בודקים מועמדים לגיור, איש או אשה, שמה באו : —

(א) „בגלל כמזן שיטלו“; או

(ב) „בגלל שררה שיוכה לה“; או

(ג) „מפני הפחד“ (כשמלכות ישראל חזקה, כ- בימי דוד ושלמה);

(ד) „ואם איש הוא — בודקים אחריו שמה עיניו בבת ישראל“;

(ה) „ואם אשה היא — שמה נתנה עיניה באחד מבחורי ישראל“.

אם אכן נמצא כי אחד המניעים הנ"ל מונח ביסוד הבקשה לגיור — אין מגיירים אותם.

עם זאת, הקלה הרבנות הראשית בארץ זה מכבר בענין, כשהורתה להקל בבקשותיהם של נשים נכריות הנשואות ליהודים בישראל, בהת-חשב במציאות הקשה בענין זה בכמה מקומות בגולה.

הטקס הוא „משפיל“

במקורו, מתנהל הטקס, לגבי נשים, באופן זה : „שלושה תלמידי חכמים עומדים על גבה כשהיא טובלת“. אך, נקבע במפורש ש„הם מחזירים פני-הם ויוצאים כדי שלא יראו אותה כשתעלה מן

המים“. ובפועל, בארץ, הרבנים המגיירים עומדים מחוץ למקוה בשעת הטבילה, ואין בטקס לא כפייה ולא השפלה.

אשר ל„כפייה“ — כביכול, אין כאן כפייה, שכן האשה היא המעוניינת בגיור, ועליה למלא את התנאים בפני המבקשים להצטרף ליהדות. אין „כניסה חפזית“, לשום מועדון אנושי-חברתי ראוי לשמו.

הגיור — הוא כרטיס כניסה ליהדות

הרב נסים, הרב הראשי לישראל, הודיע לאחר-רונה על החלטה להקים בי"ד נייד לגיור, וזה ודאי יקל על הליכי הגיור ויביא לפישוטם. כן הסכים הרב נסים להשמטת קטע בנוסח הטקס, המדבר על הצטרפותו של הגר ל„עם סחוף ובזוי“, וכו', שאין לו מקום במציאות של מדינת ישראל עצמאית וריבונית.

בין מבקרי הגיור מצויים גם כאלה שהיו רוצים „באשר תלכי אלך. עמך עמי...“ האמנם לא ניתן בפישוט נוסח רות המואביה, שאמרה לנעמי : לאמץ נוסחה זו כיום ?

משום מה, שוכחים כל אלה ה„פונים“ לרות ה-מואביה לעזרה את העיקר, את הסיפא : — „ואל-קיך — אלוקי“. ההצטרפות היתה לא רק לעם, אלא גם לאלוקיו ולתורתו. הביטוי ההילכתי ל-הצטרפות ל„אלוקי ישראל“, הוא זה המבוסס על התורה, והמורכב, כאמור, ממילה וטבילה, או טב-ילה בלבד כשמדובר באשה.

הנה כי כן, העמדנו את הבעיה מכמה אספקטים שונים ; הן המשפטיים והן ההלכתיים, הן ההסטו-ריים והן צבוריים. תקותנו היא כי המחשבות וה-דעות שהובאו בכאן יבהירו במעט את הערפל האופף שאלת „מיהו יהודי“.

מערכת "קול-סיני" החליטה על מבצע הנחה לרכישת סט של 4 הכרכים תשכ"ד-תשכ"ח מכורכים בכריכה נאה ומהודרת במחיר של 40 ל"י הסט — במקום 50 ל"י — כולל משלוח בדואר גוביינא לבית המנוי. — המעוניינים יפנו למערכת "קול סיני" ת.ד. 220 ירושלים —