

# פרויקט ג'יי־פיי־טי: המסורת הפוליטית היהודית

## מיכאל וולצר

המכון ללימודים מתקדמים, פרינסטון

פרויקט "המסורת הפוליטית היהודית" – Jewish Political Tradition ובקיצור ג'יי־פיי־טי – כבר בן עשרים שנה. תכליתו: לאסוף, לפרש ולבאר את הטקסטים המרכזיים של הפוליטיקה היהודית. זהו פרויקט מסובך, ראשית לכול משום שהמסורת עשירה ומגוונת, ושנית משום שמאות השנים בלא מדינה הולידו גרסה של פוליטיקה שברובה אינה מוכרת לקוראים המערביים. הסיבות שבגללן החלטתי אני לעסוק במסורת זו שונות כנראה מהסיבות המניעות את עמיתיי העורכים (מנחם לורברבוים ונעם זהר בפרויקט כולו, ועמיתים אחרים בכרכים בודדים), אבל התחלנו בכך יחד, כשהשתתפנו בכינוסי הפילוסופיה השנתיים במכון שלום הרטמן בירושלים. היינו קבוצה לא שגרתית של אנשי אקדמיה חילונים ודתיים, בעיקר ישראלים ואמריקנים, שנקבצו שם כדי ללמוד תלמוד, לקרוא טקסטים פילוסופיים יהודיים ולהתווכח על פוליטיקה: תלמוד בבוקר, פילוסופיה אחר הצהריים ופוליטיקה אחרי ארוחת הערב. ואולם מדוע להמשיך מעבר לאותם דיונים מרתקים ומהנים אל העבודה הקשה הנדרשת כדי ללקט את הטקסטים החשובים, לתרגמם, להציגם, להוסיף להם הערות וביאורים ולדון בהם? על שאלה זו אוכל להשיב רק בשם עצמי. אבל קודם לכן אני מבקש לתאר את הפרויקט ואחר כך לתאר בקצרה את שגרת המחקר והכתיבה הכרוכות בו.

שני כרכים של ג'יי־פיי־טי ראו אור בהוצאת אוניברסיטת ייל (הכרך הראשון יצא גם בעברית, בהוצאת כתר ומכון הרטמן); עוד שניים עתידים להתפרסם. הספרים הם מקראות מלוות ביאורים, אסופות של טקסטים העוסקים בסוגיות פוליטיות ונדונים בידי חוקרים בני זמננו: תיאורטיקנים של הפוליטיקה, פילוסופים, חוקרי יהדות ומשפטנים. הטקסטים מייצגים את כל מהלכה של ההיסטוריה היהודית, החל בתנ"ך ובתלמוד וכלה בפולמוסים של המאה התשע־עשרה והעשרים על האמנציפציה, הציונות, ההתבוללות, הפוליטיקה ומלחמותיה של מדינת ישראל. הם מחולקים לפרקים על פי נושאים וערוכים בתוך הפרקים על פי סדר כרונולוגי.

הכרך הראשון, שכותרתו **סמכות** (*Authority*), עוסק בשאלות של לגיטימיות פוליטית: מי צריך לשלוט בעם היהודי? ישנם פרקים על אלוהים, מלכים, כוהנים, נביאים, רבנים, פרנסים, שליטי המדינות שבהן ישבו בגלות והמנהיגים הנבחרים של ישראל היום. הכרך השני, שכותרתו **השתייכות** (*Membership*), עוסק בשאלה "מיהו יהודי", אבל נדרש גם לשאלה איך נשמרו גבולות הקהילה לאורך מאות השנים ללא מדינה וגם לשאלה כיצד נחצו. ישנם פרקים על גרים, כופרים ומומרים, ומכיוון שאין להבין שום גבול בלי לדעת מי נמצא מעברו השני – גם על גויים. נוסף על כך אנו בוחנים את הגבולות הפנימיים של העולם היהודי, בעיקר בין גברים לנשים, וגם בין חכמים לעמי הארצות. הכרך השלישי, שכמעט הושלם, נקרא **קהילה** (*Community*) והוא מתמקד בעיקר בקהילות שבתפוצות. כיצד ניהלו את ענייניהן, גייסו כספים, סיפקו שירותי רווחה וחינוך וקיימו מערכת משפטית, והכול בלי בסיס טריטוריאלי, עם סמכות אכיפה מוגבלת – ולפעמים בלי כל סמכות שכזו? ישנם פרקים על מיסוי ועל רווחה, על ממשל ועל בתי הדין הרבניים. הכרך הרביעי, **פוליטיקה בהיסטוריה** (*Politics in History*), שכעת אנו מלקטים ומתרגמים טקסטים בעברו, יעסוק בסוגיות הגדולות של ההיסטוריה העולמית: ארץ, מלחמה, גלות (הסיבות לה וצורות הפוליטיקה שהצריכה) וגאולה.

ניסינו לבחור את הטקסטים מתוך גישה כוללת – גייפייטי אינו אוסף של הטענות הפוליטיות המציגות אותנו באור היפה ביותר. אנו מציגים את המסורת לטוב ולרע, ללא כחל ושרק. יש טקסטים רציונליים ומיסטיים, מלוכניים ורפובליקניים, סמכותניים וליברליים, שוביניסטיים ואוניברסליסטיים. אנו כוללים כתבים של מחברים מכל הזרמים בני הזמן, מן החרדים ועד הרפורמים, וגם של מחברים חילונים. הפרשנים העכשוויים שבחרנו המגיבים לטקסטים באים מכל גוני הקשת שבין דתיות לחילוניות ובין ימין לשמאל. ואולם הספרים אינם שווים לכל נפש. אמרנו לפרשנים שאיננו מעוניינים בקונטקסטואליזציה אקדמית של הטקסטים או בהצדקה דתית שלהם, אלא בהתמודדות ביקורתית עמם.

גייפייטי אינו היסטוריה של הפוליטיקה היהודית; הוא גם איננו היסטוריה של המחשבה הפוליטית היהודית. הוא ניסיון לדלות את הוויכוחים שהתנהלו בתוך העולם היהודי ולהעמיד אותם לרשותם של קוראים מודרנים, מתוך הנחה שעדיין אפשר – ואף צריך – להצטרף לוויכוחים האלה. כשאני קורא למשל את **האמנה החברתית** של ז'אן ז'אק רוסו, בתרגום ובלי שום ידע מיוחד על ההיסטוריה הצרפתית במאה השמונה-עשרה, מטרתי היא להצטרף לוויכוח: האם רוסו צודק או טועה אשר לריבונות העם, רצון הכלל, הדת האזרחית וחינוך הילדים? אנו רוצים לאפשר ללומדי הפוליטיקה בימינו לשאול שאלות מעין אלו על טקסטים יהודיים חשובים.

היסטוריונים אולי יתרעמו במידת מה על מה שעשינו, שכן אנו מניחים טקסטים מתקופות שונות ומקומות שונים זה לצד זה, כאילו מחבריהם ממש שוחחו אלה עם אלה (ולפעמים אכן שוחחו). איננו יכולים לספק הסבר ולו חלקי של הנסיבות המסוימות שבהן נכתבו הטקסטים השונים. אנו מקדימים לכל טקסט רק פסקה קצרה ומוסיפים תיאור ביוגרפי תמציתי של המחברים. טענותיהם של הכותבים עומדות במידה רבה בעצמן. אבל הן מרתקות עד מאוד.

גייפייטי מערער על התפיסה המקובלת (שהיא גם התפיסה הציונית הרווחת) של ההיסטוריה היהודית, הגורסת כי בלי מדינה אין פוליטיקה ובוודאי אין מחשבה מדינית ראויה לשמה. הקהילות האוטונומיות או האוטונומיות למחצה שהתקיימו בגלות, לפי תפיסה זו, עסקו רק במה שחנה ארנדט כינתה פעם "ניהול משק הבית" – תחזוקת בית הכנסת ובית הקברות, חלוקת מזון לעניים, ביקור חולים, דאגה לחינוכם של יתומים ולנדוניה ליתומות וכן הלאה. אכן, לעם חסר מדינה אין פוליטיקה גבוהה, אין פוליטיקה של מלחמה ושלום, אין הגדרה עצמית מלאה. אבל קיומם של חיים רגילים, מערכת משפטית ותחושת עם חזקה בלי כברת ארץ ובלי מדינה – זהו הישג פוליטי יוצא מגדר הרגיל, הישג שיש להכיר בו ואפילו להשתבח בו, למרות האבדות שהצריך לעתים קרובות והפתולוגיות הידועות של הקיום בגלות. החשוב ביותר לענייננו הוא שארגון של הקהילות ותחזוקתן העלו את כל הסוגיות הפוליטיות הקלאסיות: מי מושל – אחד, אחדים או רבים? כיצד מתחלק נטל החיים המשותפים? מי הוא חבר, מי בר חיתון, מי נחשב למניין, מי זכאי לשירותי רווחה? אילו

שירותים יש לספק? כיצד התמודדו עם סכנות הקיום בגלות? ואחרי 1948, אילו מחויבויות נלוות למדינתיות – במלחמה, בשלום?

לעתים קרובות אנו נשאלים מהי התשובה היהודית לשאלות כגון אלו, מה טענתה של המסורת הפוליטית היהודית או מה המסר שלה. ובכן, הרי לכם משל בסגנון מדרשי מסורתי: מלך שלח את בנו ללמוד הגות מדינית צרפתית. עם שובו שאלו אביו: "מה נוכל ללמוד מן הצרפתים?" ענה לו הבן, "איני יודע, אבא, אין מסר אחד ברור. ישנם מונרכיסטים, ברוך השם, אבל גם רפובליקנים; יש סוציאליסטים ויש חסידי הקפיטליזם; פשרנים ותומכים באבסולוטיזם; פלורליסטים ומוניסטים". החשיבה היהודית אינה שונה; לכל שאלה יש תשובות סותרות. כל שברצוני לומר כאן, אם כי איני סבור שהדבר נאמר אי פעם, הוא שהניגודים אצל היהודים מעניינים לפחות כמו הניגודים בקרב הצרפתים.

ישבתי שעות רבות במשרדי שבמכון ללימודים מתקדמים בפרינסטון עם עמיתיי ושותפיי העורכים, שכולם קיבלו חינוך יהודי טוב הרבה יותר ממני, וניסיתי למצוא את הטקסטים שמטיבים ביותר לתאר את מה שאומרים כותבים יהודים על סוגיות מפתח פוליטיות. אף על פי שעמיתיי באו לפרינסטון לכתחילה בתורת עוזרי מחקר, הם היו לי מורים יותר מעוזרים. היינו קוראים יחד טקסטים, הם היו מספקים תרגום אגב קריאה, ואז היינו מתווכחים בינונו: האם יש לכלול את הטקסט הזה? איזה חלק ממנו? אולי הטקסט הוא עדיף ממנו? איפה נמצא את טענת הנגד הטובה ביותר? בסוגיות רבות כבר היו לאורך חלק ניכר מן ההיסטוריה היהודית טקסטים קנוניים שהיה עלינו לבחור בהם או ביניהם. לגבי המאות האחרונות סייענו למעשה ליצירת הקנון – ועל כן היו הוויכוחים עזים במיוחד. הפצנו רשימות של טקסטים בין חוקרים העוסקים בתחום ותמיד שמענו, "לא לא, החמצתם את הקטע החשוב ביותר שנכתב על השאלה הזו!" לפעמים אכן החמצנו, אבל לא תמיד. מכל מקום, תהליך הבחירה לא הושלם ממש עד שצירפנו את תוספת "הרגע האחרון" האחרונה ושלחנו את כתב היד ליייל.

כל זה ארך זמן רב, הרבה יותר זמן ממה שהעליתי בדעתי כאשר הפצתי את התזכיר הראשון שהציע את הפרויקט. אם כן, שוב, למה לנו לעשות זאת? אני בטוח בערך המחקרי של מה שעשינו, אבל המחקר שלנו איננו לימוד לשמו אלא לימוד שיש לו מניע ותכלית: יש לנו סיבות פוליטיות, סיבות יהודיות, לחקור את הפוליטיקה של היהודים. אתאר אפוא את גרסתי שלי לסיבות אלו.

\*

הרקע שלי רגיל למדי. אני בן למשפחה של יהודים חילונים, ליברלים, שתמיד (משום שחיו בגלות) היו חברים פעילים באחד מבתי הכנסת (הרפורמיים) המקומיים. בישראל אולי לא היינו חברים בשום בית כנסת; בארצות הברית הלכנו לבית הכנסת כי שם היו היהודים. ברוב התפוצות אין חיים יהודיים של ממש מחוץ לבית הכנסת. עמדתי הפוליטית הייתה חילונית ושמאלנית, ותמיד ראיתי בה תוצאה טבעית של יהדותי. יהדות וסוציאליזם נראו לי קשורים בקשר הדוק; הדיונים שהיה ליל הסדר מעורר במשפחתי ובמשפחות רבות אחרות תמכו בקשר הזה וחזיקו אותו. גם היינו (הוריי ולאחר מכן אני) מתומכי "ציונות העבודה". היה מפתיע לגלות שלא כל הציונים הם אנשי תנועת העבודה או שמאלנים. ישראל פינתה מקום לכל שלל הגוונים של הקשת הפוליטית, מהימין הקיצוני ועד השמאל הקיצוני, ויהודים מאכלסים את כולם – אני מניח שיש בכך כדי להעיד על הצלחתה של הציונות, על הנורמליות שהושגה סוף סוף. ואולם בעיניי לא נראה הדבר נורמלי, ועבר זמן עד שהתרגלתי למגוון הוויכוחים בישראל. זמן רב עוד יותר עבר קודם שהבנתי שהשמאלנים ואנשי תנועת העבודה מפסידים בהרבה מן הוויכוחים האלה, ושהתרבות הפוליטית של ציונות העבודה אינה משוכפלת בדורות הבאים.

בארצות הברית הוסיפו היהודים ברובם המכריע להצביע למועמדים ליברלים, אף על פי שהניאו-שמרנות היא בעיקר יצירה יהודית. ואולם גם כאן דומה שהתרבות הפוליטית של השמאלנות היהודית הולכת ומידלדלת

מדור לדור – היהודיות מודגשת יותר, והשמאלנות מהותית פחות במישור האינטלקטואלי. השכפול התרבותי של הליברליזם היהודי איננו עולה יפה. מדוע לא?

בשביל אנשי ציונות העבודה וגם בשביל היהודים החילונים בתפוצות, הסיבה קשורה מאוד ל"שלילת הגלות" ולדחיית האורתודוקסיה. שתי אלה נראות לי לגיטימיות לחלוטין. אחד הפרקים בפרויקט ג'יי-פייטי (שיראה אור בכרך הרביעי) עוסק בפוליטיקה של הגלות, ובעיקר בשתדלנות, לרבות ה"דיפלומטיה" המשפילה לא פעם של יהודי החצר וכל המתווכים האחרים שרצו רצוא ושוב בין הקהילות ובין השליטים הגויים. אין זו אותה דיפלומטיה של מדינאים המדברים בשמן של מדינות ריבוניות שיש להן גבולות וצבאות, אלא דיפלומטיה המתאפיינת בהתרפסות כנועה. קריאת הטקסטים מעוררת צמרמורת. השתדלנות הייתה הכרחית ללא ספק, אך הכותבים הציונים לא טעו כשראו בה דיוקן של הפוליטיקה הגלותית: פוליטיקה של חולשה, הרכנת ראש, סבילות והשפלה. והם קשרו את הפוליטיקה הזו – וגם בכך לא טעו לגמרי – לתרבות הדתית של הגלות, ולכן נתפסה היהדות עצמה, היהדות האורתודוקסית, כמייצגת במישור הסימבולי ואף כמחזקת בפועל את החיל והרעד של היהודים. כאן היה הגוף השפוף של היהודי המפוחד וכאן הייתה המנטליות שלו, המנותקת מן הגוף. מי לא ירצה להיפטר מכל זה?

היהודים החילונים, משוחררי האמנציפציה, קראו את האורתודוקסיה קריאה דומה למדי – ושוב, לא בלי סיבה. בארצות הברית סידורים אורתודוקסיים רבים עדיין כוללים בימינו תפילה לשלום הנשיא בנוסח התפילה הנושנה לשלום המלך המפצירה בו "לנהוג בנו נדיבות". זוהי גרסת בית כנסת של השתדלנות; היא משקפת את חוסר האונים של היהודים הגלותיים ואת תלותם הקיצונית בכוחות השלטון. ואולם קשה לדמיין מילים מתאימות פחות להקשר הדמוקרטי. אזרחיה של דמוקרטיה בוחרים את הנשיא שלהם; הוא משתדל לקבל את קולותיהם; הם אינם משתדלים לזכות ברחמיו. אם התחינה ל"נדיבותו" של הנשיא מייצגת את הפוליטיקה של היהדות האורתודוקסית, הרי לבטח אנו זקוקים ל"שלילה".

ושלילה אכן קיבלנו, ובשפע. יהודים חילונים, ליברלים וציונים מתנועת העבודה דחו לא רק את המנטליות של היהדות האורתודוקסית, אלא את כל התוצרת התרבותית של שנות הגלות. הם הביטו לאחור, אל ימי התנ"ך ואל התקופה שסמוך לאחר מכן; הם עשו את יהושע ואת המכבים לגיבורים, ללוחמים יהודים; הם מצאו בדברי הנביאים לקחים מוסריים שעלו בקנה אחד עם הפוליטיקה השמאלנית שלהם. זו הייתה היהודיות שהכרתי בילדותי: פסח ציין את מרד העבדים הראשון, חנוכה העלה על נס את המאבק הראשון לחירות לאומית. ואולם אלפיים שנה של היסטוריה יהודית נמחקו – ואם נרצה או לא נרצה, אותן שנים הן השנים שהתהוותה בהן גם היהודיות שלנו, לא רק של האורתודוקסים. הגיבורים הקדמונים לא היו אנחנו, גם אם לבשנו בגדי מכבים וחגרנו חרבות מקרטון בהצגה לחנוכה. לאמתו של דבר, לא ליהושע ולא ליהודה המכבי לא היה חוש הומור יהודי. הארציות שלנו, האירוניה, הספקנות וצורות הרגשות המיוחדות לנו, אין להן זכר בטקסטים המקראיים.

שלילת הגלות, מחיקתן של אלפיים שנה, הותירה אותנו בלי החומר התרבותי הדרוש לקיום קהילה אנשית. תרבותם של היהודים החילונים הייתה רזה מדי, וה"קפיצה אל המקרא", כפי שאמר גרשם שלום בריאיון ב-1970, הייתה "פיקטיבית בלבד: התנ"ך זוהי מציאות שאינה קיימת היום".<sup>1</sup> כאשר זנחנו את מסורות הגלות איבדנו יותר מדי. שלילה צריכה להיות תהליך סלקטיבי. והתהליך הזה, כך נראה לי, מחייב אותנו לנכס מחדש את המסורת ולהתמודד איתה התמודדות ביקורתית. מפעל מתמשך כמו המפעל שקיבלו עליהם חיים נחמן ביאליק ויהושע חנא רבניצקי בספר **האגדה** שלהם הוא המפעל שנחוץ לנו. ביאליק ורבניצקי הבינו שהציונות צריכה לשאוף לקיבוץ טקסטים כמו לקיבוץ בני אדם. ואולם מרגע שכונסו הטקסטים, עלינו ללמוד לקרוא אותם בביקורתיות – לא בחרדת קודש (אולי – לא מתוך דתיות) ולא בהתנצלות. הטקסטים המהווים את

<sup>1</sup> גרשם שלום, "הציונות – דיאלקטיקה של רציפות ומרד", אהוד בן עזר, אין שאננים בציון: שיחות על מחיר הציונות, תל אביב: עם עובד, 1986, עמ' 300.

המסורת שלנו הם חשובים, לא מקודשים. בכל דור ודור חייבים לקרוא אותם שוב, וחייבים להתווכח עליהם, לבחור אחדים מהם ולדחות אחרים, שוב ושוב. כך נוצרת מסורת בריאה, וכך נשמרת תרבות בריאה, תרבות עשירה דייה שמאפשרת להעביר אותה הלאה.

גם זה נורמלי. לכן דורות אחרי דורות של תלמידים ומבקרים שבים וקוראים את היצירות של מולייר, את המחזות של רסין ואת חיבוריו של רוסו, החשובים כל כך למסורת התרבות הצרפתית, ושופטים אותם מחדש. יהודים אורתודוקסים אולי יתקשו להתייחס לתנ"ך כאל ספרות, לכתבי הנביאים כאל טיעונים מוסריים, למסכת סנהדרין בתלמוד הבבלי כאל מחשבה מדינית – ואל כולם כאילו הם חומר לקריאה ביקורתית. ואולם ההיסטוריה של האורתודוקסיה שלהם עצמם היא היסטוריה (שלרוב לא מכירים בה) של קריאות ביקורתיות ושל רצף דחיות ותיקונים של הפרקטיקה והדוקטרינה. אני רואה בג'יי־פיי־טי, הפרויקט המשותף שלנו, מאמץ להגיע למודעות עצמית לגבי התהליך ההיסטורי הזה של קבלת מסורת תרבותית והעברתה הלאה. ובכן, כפי שכבר אמרת, אמרנו לחוקרים שנתבקשו לכתוב את הביאורים לטקסט זה או אחר שאיננו רוצים שיכתבו כהיסטוריונים אקדמיים המסבירים את הנסיבות שבהן נכתב הטקסט שקיבלו ואיננו רוצים שיכתבו מתוך מגננה, כמי שמתחייבים מראש להסכים לנטען בטקסט ולקבל אותו. רצינו שיצטרפו לוויכוח, שינקטו עמדה, שיאמרו לנו שאת הרעיון הזה, הטענה הזו, הפסיקה הזו, צריך לשנות או לדחות, או לקבל ולהרחיב. לא דוגמה הייתה מטרתנו כי אם דיון, כדי שהקוראים בכרכים שלנו יוכנסו בעצמם לתוך התהליך תרבותי־פוליטי הולך ונמשך. הם ילמדו שיש להם תפקיד למלא, לא של קוראים בלבד, אלא של משתתפים.

\*

אתן כאן דוגמה אחת להתמודדות טקסטואלית שהטקסטים הנדונים בה הצריכו ביקורת והשלמה. יכולתי לבחור נושאים אחרים וטקסטים אחרים, שהתגובה הנכונה להם תהיה הערכה, אבל בפרויקט כמו שלנו חשוב מאוד להודות בחולשותיה של המסורת, לא רק להכיר בחוזקותיה – וההודאה קשה יותר ונדירה יותר. בשנים שחלפו מאז החל חקר היהדות המדעי בגרמניה של ראשית המאה התשע־עשרה הכתיבו פגיעותן ופחדן של כל קהילות היהדות בתפוצות מגנטיות מסוימת וצורה שגורה של אפולוגטיקה. אחת מהנחותיה המרכזיות היא שהצלחת האמנציפציה במערב והריבונות במזרח התיכון מאפשרות עכשיו (ואפילו דורשות) התייחסות ישירה יותר למסורת.

בכך הרביעי של ג'יי־פיי־טי ייחד פרק ארוך למלחמה, ומגוון הטקסטים שבו מתחיל בפרק כ בספר דברים, נמשך בדיונים מן התלמוד על מלחמת מצווה ומלחמת רשות, ומסתיים ב"טוהר הנשק" של ההגנה ובדיונים שהתעוררו בעקבות מלחמות ישראל. הספרות מקיפה בכמותה ובמהותה, אבל לדעתי היא גם לוקה בחסר גדול. לחסר יש הסבר ציוני: הסברים תיאורטיים נאותים מתי להילחם וכיצד, כותבים בדרך כלל אזרחיהן של מדינות שאכן החליטו בשאלות אלו וחיילים בצבאות שהוציאו לפועל את ההחלטות הללו. וכמעט אלפיים שנה, מימי בר־כוכבא ועד ימי בן־גוריון, לא היו ליהודים מדינות או צבאות כאלה. פעמים רבות היינו קורבנות במלחמות של גוים, אבל לא פעלנו במלחמות של יהודים. אפשר לצפות מן הקורבנות שייצרו גרסאות משלהם למה שצריך ולא צריך לקרות בזמן מלחמה. להדגמת דעת הקורבן אני מציע לקרוא את השורה המפורסמת של הרמב"ם בעניין הטלת מצור, שלפיה אין להקיף עיר אלא משלוש רוחותיה, כדי שאזרחים הלכודים בה יוכלו להימלט על נפשם (משנה תורה, הלכות מלכים ו, ז). ואולם הקורבנות בדרך כלל נוטים להתבטא בקינות ובשירי אבל, בכרוניקות של מוות והרס; הם אינם כותבים מסות מוסריות. האמת היא שדיוני היהודים על המוסריות של המלחמה דלים ביותר.

אשר לשאלה מתי להילחם השתמשו הרבנים במושגי המצווה והרשות. עלינו להילחם כאשר אלוהים מצווה עלינו (כמו בכיבוש הארץ); מותר לנו להילחם, וליתר דיוק למלך יהודי מותר להילחם, כפי שכתב הרמב"ם

(שם ה, א), "כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו" (ההתייחסות המידית היא למלחמות דוד). מכל מקום, עד המאה העשרים לא הורחב מיון זה של המלחמה למלחמת מצווה ומלחמת רשות ולא נוספה האפשרות השלישית המתבקשת של מלחמה אסורה. סיבה אחת לכך ברורה מאליה: מלחמות החורמה שנצטוו עליהן בספר דברים היו נאסרות על פי אמות המידה המוסריות שנהגו במשך שנים בעולם היהודי והנוצרי כאחד. הרבנים לא יכלו לעשות זאת; היה עליהם למצוא דרכים אחרות לבטל את המצוות: "הלוא כבר עלה סנחריב [...] ובלבל את כל האומות" (משנה, ידיים ד, ז), ועל כן אי אפשר עוד להבחין בין עמלקים לכנענים. ואולם בלי קטגוריה שלישית זו, לא ייתכן דיון מפורש וקוהרנטי בשאלה מתי נכון או לא נכון להילחם, או, בשפה תיאורטית שונה, מתי מלחמה צודקת ומתי אינה צודקת. עד 1948 לא נזקקו יהודים, כיהודים במדינה יהודית, לדון בשאלה זו.

מאותה סיבה לא היה לנו צורך לדון בסוגיות הרבות העולות בשעת קרב. כיצד על חיילים לכוון את כלי נשקם? האם נכון להרוג או לנסות להרוג? ועל מי יש להגן מפני הלחימה? אילו סיכונים חייבים חיילים להסתכן כדי למזער את הסיכון שהם מסכנים חפים מפשע בשדה הקרב או סמוך לו? איזו מידה של "נזק סביבתי" מותרת? לכותבים יהודים אין הרבה מה לומר בשאלות אלו, משום שכאמור עד 1948 לא היו חיילים שנלחמו בצבא יהודי ונזקקו לתשובות. כפי שכתב ג' דיוויד בלייך (אני עצמי לא הייתי מעז לומר אמירה נחרצת כל כך), "במקורות הרבניים הקלאסיים אין שום דיון שנדרשים בו לאפשרות של פגיעה באזרחים בזמן פעולות עוינות שנקטות כחוק כאל בעיה הלכתית או מוסרית".<sup>2</sup>

בלייך כותב משפט קשה; כוונתו שנזק סביבתי, מות אזרחים בלתי מכוון, יהיה מספר ההרוגים אשר יהיה, אינו נחשב בעיני הרבנים לבעיה מוסרית. הדבר נשמע הגיוני: זו לא הייתה הבעיה המוסרית שלהם – אבל עכשיו היא הבעיה המוסרית שלנו. בשישים השנים האחרונות התחלנו, אבל רק התחלנו, ליצור ספרות של יכוח פילוסופי ושו"ת משפטי העוסק בשיטתיות בבעיה זו ובשאלות נוספות הקשורות אליה. לכן, כאשר כתבתי על מלחמה ועל המוסריות שבה, למדתי את המקורות היהודיים כמיטב יכולתי, אבל הדין וחשבון להתנהלות מלחמתית שעל פיו עבדתי היה התיאוריה הקתולית בעניין מלחמה צודקת. לדעתי הוצאתי מתחת ידי גרסה מחולנת של הדוקטרינה הקתולית. כמה מבקרים טענו שזו הייתה גרסה מיוהדת שנועדה להצדיק את מלחמותיה של ישראל, אבל נראה לי שטעות בידם; אימצתי אותה פרספקטיבה ביקורתית על מלחמות ישראל שאימצתי לגבי מלחמותיה של אמריקה; ספרי נכתב מיד בעקבות מלחמת וייטנאם. ואולם ייתכן שגרסתי הייתה יהודית במובן אחד שכבר הזכרתי: ניסיתי לכתוב מתוך רגישות גדולה לקורבנות המלחמה. העמדת את חסינותם של בלתי מעורבים, גברים נשים וטף חפים מפשע, במרכז טענותיי. ישנם כמובן מקורות יהודיים לכך, אבל הטיעון הפילוסופי החזק בשאלה מיהם "חפים מפשע" ומדוע יש לחוס עליהם, מקורו בתיאולוגיה המוסרית הקתולית. לקתולים, להזכירנו, היו מדינות רבות וצבאות רבים בשטח במשך מאות בשנים.

למידה מאחרים אינה דבר חדש בהיסטוריה היהודית, כפי שמעידה הדוגמה של אישים כגון ר' סעדיה גאון ושל הרמב"ם ועוד אישים ששיעור קומתם פחות משלהם. ואותם גדולים אומרים לכולנו באמצעות דוגמה אישית שאם למדת דבר מה מאחרים, עליך להורות אותו לעמך שלך. וכך ניסיתי להיכנס לשיח עם המקורות היהודיים במאמרים ובהרצאות, לטעון כי נחוץ לשנות ולהרחיב את מושגיהם ואת הקטגוריות שלהם. ועזרתי ליצור ספרות הולכת וגדלה על שאלות אלו הכוללת חיבורים ומאמרים שכתבו מלומדים גדולים ממני.

ישנם כמובן נושאים חשובים שהמסורת מהותית ושימושית בהם יותר משהיא מהותית ושימושית בנושא המלחמה. דומני שהיא מהותית ושימושית ביותר בנושאים הקשורים לחיים הפנימיים של הקהילות בגלות: שירותי הרווחה ההכרחיים; צורות המיסוי והצדקה; האחריות הקהילתית של כל חבר וחבר – מעניינת במיוחד

David Bleich, *Contemporary Halakhic Problems* 3, New York: Ktav, 1989, p. 277 <sup>2</sup>

החובה למחות כאשר הקהל או ראשיו נוהגים שלא כשורה; זכויות היתר והפטורים (השנויים במחלוקת גדולה) של תלמידי חכמים; והטווח (והגבולות) של מחלוקת נסבלת. בכל הנושאים האלה ישנן הזדמנויות למפגש של התמודדות מלהיבה מבחינה אינטלקטואלית ומחזקת מבחינה מוסרית. אני מקווה ומאמין שמפגשים אלו יפיחו מרץ חדש בשמאל היהודי, אבל ברור לי שיש כאן הרבה חומר שימשוך את לבם של אנשי מרכז וגם של שמרנים. בדבר אחד אין ספק, והוא שוויכוח בתוך המסורת או מתוך הטקסטים שלה יניב תרבות יהודית עשירה הרבה יותר – וגם בת קיימא יותר. זוהי לדעתי מטרתם של העורכים והתורמים לפרויקט "המסורת הפוליטית היהודית".