

אזרחות משותפת ומדינה יהודית / הרב ברוך אפרתי¹

לאחרונה התפרסם מאמר תחת הכותרת 'אזרחות משותפת בישראל - אתגרים והזדמנויות'. את המאמר כתב מייק פרקשר, העומד בראש 'מרחבים'- המכון לקידום אזרחות משותפת בישראל². לאור חשיבות הנושא הנידון במאמר, ולאור העניין של הנושא במערכת החינוך בישראל, וכן לאור העובדה שאני מוצא את עצמי מתמודד עם תלמידי סביב סוגיות היסוד המובאות בו, בחרתי לשתף פעולה עם המכון תוך כוונה לבנות עימו דרך משותפת³, על בסיס המשותף בין יעדי המכון לבין היעדים שהתורה מכוונת אליהם לעניות דעתי.

במאמר דלקמן אדון בעמדות העומדות בבסיס המודל המוצג במאמר של המכון, במיקוד על הרלוונטיות-הן הרוחנית והן הפרקטית- של עמדות אלו באורה של תורה.

עקרונות המאמר 'אזרחות משותפת בישראל'

המודל המוצג במאמר חותר לטיפול זהות אזרחית משותפת לכלל אזרחי המדינה מבלי לאיים על זהויות אחרות בעלות ערך, לעיתים ערך עמוק יותר מהזהות האזרחית. לדוגמא- ערכה המרכזי של הזהות היהודית של המדינה⁴ כממשת דבר ד' נשמר, לצד טיפוח זהותם האזרחית-פרגמטית של אזרחיה.

כמו כן, המודל מציע שפה אזרחית מוסכמת, בה יוכלו להשתמש אזרחים ישראלים בעלי רקע שונה, כאשר היעד הוא טיפוח תודעה בסיסית להמשך קיומה של החברה ההטרוגנית במדינה, על מנת לשמור על יציבותה, וחיזוק שגשוגם של הקבוצות השונות המרכיבות אותה, מבחינה אזרחית ותרבותית, ללא התערבות בצביונה של המדינה, אלא בחיים השוטפים בה.

גישת המודל היא להתמקד בזיהוי ובהרחבה של 'מרחבי ההסכמה האפשריים' בין חלקי החברה, ולא התנצחות סביב עניינים שאינם ברי הסכמה.

אחת השאיפות היא הרחבת מרחבי ההסכמה האפשריים, תוך הימנעות מלתבוע הכרעות במרחבים הבלתי אפשריים. המודל אמנם מעודד דיון גם בסוגיות אשר ההכרעה בהן בלתי אפשרית, אך נמנע מניסיון לפותרן.

למודל חמשה מושגי ליבה: זהות, נגישות, הוגנות, מרחבי הסכמה ואזרחות משותפת פעילה. ראשית אביא את העקרונות המנחים של המודל כפי שהופיעו במאמר, ולאחר מכן אדון בהם.⁵

¹רב מכון 'מרחבים', ראש המכינה הקדם צבאית בלוד

²מכון מרחבים מכשיר מאות מורים להעברת תכני המודל ופועל בלמעלה מ-150 בתי ספר בישראל.

³עבודתי במכון מתמקדת בניהול דיון עם המודל המוצע במאמר, ובניית הבנות משותפות עימו על פי דרכה של תורה, במטרה לשלב בחמ"ד במבנה ובסגנון המתאימים לו.

⁴מבחינתם של רוב רובם של אזרחי המדינה היהודים.

⁵עם כל ההבחנה הראויה בין קדש לחול.

מושגי הליבה במודל

ראשית אסקור את מבנה המודל העומד בבסיס המכון, ולאחר מכן אדון בו, האם יוכל להתיישב באורה של תורה.



זהות - לכל אדם זהויות רבות ודינאמיות המבטאות אשיות כוללת אחת, עובדה המבטאת את מורכבות האדם ואת המצבים המשתנים בהם הוא נתון. התפיסה הרואה באדם יצור חד צדדי, הנושא זהות אחת, אינה מדויקת, על פי המודל. לדוגמא, מורה בתיכון הוא בעל זהות של מורה בבית ספרו, בעל זהות של אב ובעל בביתו ובעל זהות פוליטית במפלגתו.

נגישות - משמעות המושג היא מתן מירב האפשרויות למימוש הפוטנציאל הגלום בכל אדם באמצעות סילוק מכשולים שאין בהם כל הגיון או הוגנות. הנגישות חיונית במובנים רבים: הפוליטי, התרבותי, הפיזי, החברתי-כלכלי, הגיאוגרפי, הלשוני, וכדומה. תחומים שונים אלו של נגישות קשורים זה בזה לעיתים קרובות. לדוגמא, כאשר אנשים בעלי נכות גופנית נתקלים בנגישות פיזית מוגבלת לבתי ספר ולמוסדות עירוניים, קרוב לוודאי שתימנע מהם הגישה לחינוך ולשירותים עירוניים. אמנם, הכותב מדגיש, כי מתן נגישות הוגנת יותר אין משמעותו שיהייה הכול הולך. 'אין בו כדי להבטיח משכורות גבוהות למי שבאמת עצל, או חוזי כדורסל שמנים למי שאינו מוכשר'. עיקרה של הנגישות, אם כן, היא השתתפות האזרח בקהילה ובמדינה.

הוגנות - המודל מושתת מבחינה מוסרית על הרעיון של חיזוק עמדות והתנהגויות "הוגנות" יותר, ובכך ליצור כיתות, בתי ספר, קהילות, ובסופו של דבר, גם מדיניות לאומית וחברה, הוגנים יותר. על פי המודל, חברה הוגנת יותר היא חברה שבה רמת הנגישות גבוהה יותר, המאפשרת מימוש פוטנציאל רב יותר לזהויות השונות, חברה המאופיינת ב"סיפורי הצלחה" רבים יותר ובתחושת סולידאריות ולכידות חזקה יותר.

מרחבי הסכמה - גישת מודל האזרחות המשותפת שואפת להרחיב את מרחבי ההסכמה האפשריים תוך מתן לגיטימציה לאי-הסכמות בלתי נמנעות. אין ספק כי הסכמות בסיסיות מסוימות הינן נחוצות לקיומן של אינטראקציות אנושיות חיוביות לאורך זמן, אם במשפחות, בקהילות או במדינות. בה בעת, קיומן של אי הסכמות בכל חברה הינו בלתי נמנע, ובייחוד בחברה בעלת שונות גדולה כמו זו המאפיינת את מדינת ישראל. השאיפה להגיע להסכמה מוחלטת בכל נושא כאן ועכשיו, לא רק שאינה מציאותית, אלא שהיא מסוכנת ליציבותה לאורך זמן של החברה בישראל ממש כמו שהעדר כל הסכמות בסיסיות בתוך החברה מסוכן ליציבות המדינה. שאיפתה המועילה של מדינה המתמודדת עם ריבוי זהויות אינה בייצור הסכמה מוחלטת בקרב אזרחיה בצורה שטחית ומהירה, אלא בניהול ויישוב מחלוקות בין אזרחים בדרכים שהן באופן יחסי סבירות, הוגנות, ומאפשרות המשכיות של החיים המשותפים, תוך שמירה על דו שיח גם בתחומים שאינם ברי הסכמה.

אזרחות משותפת פעילה - המודל מעודד חינוך טוב לאזרחות מעורבות פעילה של תלמידים ואינו מסתפק בלמידה פאסיבית. המודל מעודד אזרחות משותפת פעילה במטרה לסייע ביצירת מציאות הוגנת יותר, הן על ידי שינויים בהתנהגות אישית, והן על ידי שינויים בדרכי הוראה, בניהול בתי הספר, בקהילות, ואף ברמה של מדיניות לאומית.

מתוך חרדתו העמוקה של המכון לחוסנה של המדינה כבית לאומי לעם היהודי, בו אנו מתקשים לזהות הסכמות בסיסיות בין כלל אזרחיה, הושתת המודל על מכנה משותף אשר נוצר עוד עם הקמת המדינה, וזו האזרחות המשותפת, אותה ניתן במידה לא מבוטלת לעבות ע"י זיהוי צרכים (וערכים) משותפים. כמובן שמכנה משותף זה הוא הבסיסי ביותר, ועל כן אינו בא להחליף מכנה משותף אחר, עמוק יותר, כייעודו הרוחני של עם ישראל על פי דבר ד'.

לקידום מטרה זו סבור מחבר המודל שעלינו להבין זה את זה, אך להימנע מניסיון להכריע כאן ועכשיו בין תפיסות עולם מנוגדות שהכרעתן בודאי תסכן את שלמות החברה הישראלית.

מושגי הליבה ביהדות

את מושג הזהות, ובייחוד את מושג ריבוי הזהויות, מזכירים חז"ל⁶:

לדוגמא, ידועים דברי הגמרא במועד קטן:

"אלה שמות הגיבורים אשר לדוד ישב בשבת וגו', מאי קאמר? - אמר רבי אבהו, הכי קאמר- ואלה שמות גבורותיו של דוד:

יושב בשבת - בשעה שהיה יושב בישיבה לא היה יושב על גבי כרים וכסתות, אלא על גבי קרקע. דכל כמה דהוה רביה עירא היאירי קיים - הוה מתני להו לרבנן על גבי כרים וכסתות, כי נח נפשיה - הוה מתני דוד לרבנן, והוה יתיב על גבי קרקע. אמרו ליה: ליתיב מר אכרים וכסתות! - לא קביל עליה. תחכמי - אמר רב: אמר לו הקדוש ברוך הוא, הואיל והשפלת עצמך - תהא כמוני, שאני גוזר גזרה - ואתה מבטלה.

ראש השלישים - תהא ראש לשלשת אבות.

הוא עדינו העצני - כשהיה יושב ועוסק בתורה - היה מעדן עצמו כתולעת, ובשעה שיוצא למלחמה - היה מקשה עצמו כעץ" (מועד קטן טז:)

הרי שלדוד היו מספר זהויות, או כלשון הגמרא, 'גבורות'!

המילים "בשעה ש.." או "כשהיה.." מלמדים על אופיו של דוד, אשר נהג בצורה שונה במצבים המשתנים.

אמנם, ברור שדוד 'אחד' הוא, ושמגוון זהויותיו, נבעו מאותה אשיות אחת.

עובדת היותו של דוד 'יושב בישיבה' נבעה מאותו שורש של 'מקשה עצמו כעץ' בקרב, או 'ראש לשלשת אבות'.

לכן בנקודה זו יש להעיר כי התני"ך וביותר הגמרא, אינם שמים דגש דיכוטומי וממושבץ על האישיות המשתנה של הדמות. הוי אומר, חלוקה זו שעשתה הגמרא, לא מופיעה בצורה ישירה במקרא, ואף כשהגמרא עצמה מביאה את החלוקה ליגבורות דוד, היא רומזת להשתלשלות הגיונית בין ההתנהגויות השונות.

עובדת היותו תלמיד חכם ותלמידו של עירא, הביאה לכוח תפילתו המבטלת את גזירות ד', ועובדות אלו הביאו להיותו ראש לאבות האומה ונוצח במלחמותיו.

כך גם בגמרא הידועה על תפילת רבי עקיבא:

"תניא, אמר רבי יהודה: כך היה מנהגו של רבי עקיבא, כשהיה מתפלל עם הצבור - היה מקצר ועולה, מפני טורח צבור, וכשהיה מתפלל בינו לבין עצמו - אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת" (ברכות לא:)⁷

הוי אומר, רבי עקיבא בזהותו הפרטית היה מתפלל באריכות, ובזהותו הציבורית, בקצרה מפני טורח הציבור⁸.

⁶ כמובן בלשון אחרת, כדלהלן.

⁷ את גמרא זו פסקו הרמב"ם (תפילה ו, ב) והשו"ע (אורח חיים נג, יא), ואימצו את תפיסת רבי עקיבא בדבר חילוף ההתנהגות במצבים שונים, מה שהמודל קורא 'זהויות'.

⁸ כגמרות אלו יש רבות באותו כיוון, גמרות אלו הן דוגמא ממצה. עיין ילקוט שמעוני (תורה פרשת כי-תשא רמז שצח): "אמר רבי יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור", כל 'שיר הכבוד' בנוי על תפיסה דומה.

גם כאן אוסיף, שאין לראות בהפרדה זו של הגמרא הפרדה דיכוטומית, כי אם הפרדה התנהגותית-חינוכית, הנובעת מאותו שורש של רבי עקיבא.⁹

זאת ועוד, חז"ל אף מציגים לבטים ומטחים בין הזהויות השונות. לדוגמא, לבטיו של יונה בן אמיתי האם להשיב את ננוה בתשובה, ובזה להיות נאמן לדבר ד' ולזהותו כנביא, או לברוח, על מנת שיישארו רעים ודי' ישמידם, משום שידע שהם עתידים להגלות את ישראל בעתיד, ובכך להישאר נאמן לזהותו הלאומית, כנאמן לכלל ישראל:

" ויקום יונה לברוח תרשישה - כי פחד פן יבוא לו הנבואה ... ויוכרח ללכת ועל כי העמדת נינוה היה רעה לישראל לכן לא היה חפץ להיות שליח בדבר כי היה טוב בעיניו שיעמדו ברשעים ויאבדו ולא יהיו לשטן לישראל, ורז"ל אמרו שחשב יונה שהנה העכו"ם קרובי תשובה הם ויחייבו את ישראל שאינם ממהרים לשוב" (מצודות על פי חז"ל)

אין ספק כי זהו אחד המרכזים של ספר יונה, לבטי הנביא בין נאמנות לתפקידו כנביא לבין ערך אחר, או זהות אחרת (אשר כמובן גם הם נובעים מדבר ד').

גם מושג הנגישות, אינו זר ליהדות. החל מהדוגמאות הפשוטות של מידת ה'חסד' ברמתה הבסיסית ביותר, המביאה לעניין הנגישות השווה של כל אדם למקום החיוני לחייו. כך בתהליך טהרת המצורע, שם מקפידה התורה לציין את הבעייתיות שיכולה להיווצר למצורע העני,¹⁰ אשר לא תשיג ידו להביא את הקרבן היקר, ומורה לו התורה להביא קרבן זול יחסית לקרבן האדם העשיר:

" וְאִם דָּל הוּא וְאֵין יָדוֹ מִשְׁגָּת וְלָקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אֲשֶׁם לְתַנּוּפָה לְכַפֵּר עָלָיו וְעִשְׂרוֹן סֶלֶת אֶחָד בָּלוּל בַּשָּׁמֶן לְמִנְחָה וְלֶג שָׁמֶן, וְשִׁתִּי תָרִים אוֹ שְׁנֵי בָנֵי יוֹנָה אֲשֶׁר תִּשְׁיֵג יָדוֹ וְהָיָה אֶחָד חֲטָאת וְהָאֶחָד עֹלָה" (ויקרא פרק יד)

הרי שלא הסתפקה התורה בפתרון לעני המצורע בלבד, אלא אף לעני המרוד מציעה התורה להביא קרבן, כפי יכולתו הכלכלית.

ציווי זה בא על מנת למנוע 'מקדש לעשירים בלבד', וחוסר שייכות של האוכלוסייה החלשה לבית ד'. חשיבות הנגישות (במקרה זה, הנגישות הכלכלית למקדש) עמדה בשורש ציווי התורה.

ובתרגום לימינו, הקשר שבין המצב הכלכלי למצב הבריאותי של האדם, נובע מהשורש הרע אותו ביקשה

⁹ עוד מימד הראוי לבחינה בנושא הנידון, הוא המימד של בקשת האמת.

הוא אומר, ניתן להבין כי 'זהויות' שונות מבטאות 'אמיתות שונות', ושבתוך אדם אחד יכולות להיות דחיפות אמיתיות סותרות והפוכות, אשר שתיהן לגיטימיות ואף מוגדרות 'אמת'.

נושא זה נידון בהרחבה בפילוסופיה המודרנית, וביתר שאת בפילוסופיה הפוסט-מודרנית. לשאלה זו התייחסו בעיקר הפילוסופים האקזיסטנציאליים (בעיקר סרן קריגור וניטשה), וכן הפילוסופים הראציונליים (כרנה דקארט בעיקר בספרו 'הגיונות', וברוך שפינוזה), וכן בעלי הגישה האמפיריציסטית (בעיקר דיויד יום ולוק).

אמנם, במקרא ובתורה שבעל פה נראה כי הכיוון הוא של אמת אחת, בעלת פנים שונות: "אחת דָּבָר אֱלֹהִים, שְׁתֵּיִם זוֹ שְׁמַעְתִּי כִּי עַז לְאֱלֹהִים" (תהלים פרק סב), ומבית מדרשו של רבי ישמעאל למדנו: "וכפטיש יפצץ סלע, מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות - אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים" (סנהדרין לד.). אך כאמור אין זו מטרת המאמר.

¹⁰ דומה שאין אדם דחוי יותר ממצורע עני, ודווקא שם הקפיד הכתוב ללמדנו דרך התייחסות לשכאלו.

מרכז	דרום	צפון	
79.7	77.3	77.9	תוחלת חיים בשנים
3.3	7.6	6.3	תמותת תינוקות לא אלף לידות
2.7	1.5	1.58	מיטות אשפוז לא אלף איש
7.8	3.2	3.5	עמדות חדרי ניתוח לא אלף איש

מתוך 'דו"ח מרכז טאוב לחקר המדיניות החברתית בישראל', 2007

שהרי כפי שהוצג כאן, היחס שבין מדת עושרו של האדם (הנמדדת למרבה הצער לפי מקום מגוריו) לבין מהירות ואופי הטיפול הרפואי בו, מנוגדים ישירות להדרכת התורה בדבר השוויון בין העני והעשיר ברפואתם הרוחנית במקדש.

גם הסתייגותו של כותב המאמר בדבר נגישות הגיונית, ולא נגישות מוגזמת שאינה סבירה, קשורה לפרשה זו, וכדברי הגמרא ביומא:

"מצורע עני שהביא קרבן עשיר - יצא, עשיר שהביא קרבן עני - לא יצא" (יומא מא:). כלומר, הנגישות הכלכלית שאפשרה התורה לעני בביאתו למקדש, אסור שתנוצל שלא לצורך.

אמנם, באורה של תורה, ישנה הגבלת נגישות של קבוצות שונות בתוך עם ישראל לתפקידים שונים. עבודת המקדש משויכת לבני לוי¹¹, ובכך הוסרה אפשרות הנגישות של אדם ישראלי למקדש מעבר לעזרת ישראל¹².

כך גם הנגישות למלוכה, המותרת רק לבני יהודה¹³, ובכך הוסרה אפשרות הנגישות למוסד המלוכה לשאר העם¹⁴.

¹¹ ע"פ במדבר ג ט. בשל נאמנותם לדבר ד' בחטא העגל (שמות לב כח).

¹² ע"פ במדבר ג י. כמובן גם תנועת הנשים במקדש והגבלה לעזרת הנשים.

¹³ "לא יסור שֶׁבֶט מִיְהוּדָה וּמַחֲקֵק מִבֶּיִן בְּגָלְיוֹ עַד כִּי יָבֹא שִׁילּוֹ וְלוֹ יִקְהַת עַמִּים" (בראשית פרק מט), וכן פרשה הגמרא בהוריות יא: על ריש גלותא דבבל ועמדות שליטה. וכן בבראשית רבה פצ"ט, ע"ש.

¹⁴ לדעת התוספתא בנגעים (ו ה"ב), אף אסור לקבור בשטחי ירושלים אף מת להוציא מלכי בית דוד. בכך גם נאסרת נגישות קבורה להמון העם בעיר הבירה.

כן הוגבלה גם הגישה לתפקידי מפתח במדינה, ליהודים בלבד, ואף נאסרה לגרי צדק.¹⁵

הגבלות אלו, אינן הגבלות משפטיות בעלות הבדל בזכות המשפטית לכבוד הפרט ולשימוש במתקני המדינה, כי אם הגבלות הנובעות מסיבות ענייניות, חלקן רוחניות-סגוליות, חלקן טכניות. עבודת המקדש, מקבילה לעבודה הרוחנית בבתי הכנסיות של היום, אשר גם בהם, הכהן הוא היחיד הרשאי לעלות לדוכן לברכת העם, אך זכות זו, היא זכות רוחנית עניינית, אשר על אף העובדה שהיא מונעת נגישות למעמד הזה, היא אינה מונעת השגת חלק מהמעלות הנובעות ממנה: "אשר יעשה אותם היה רבי ירמיה אומר אתה אומר מנין אפילו גוי ועושה את התורה הרי הוא ככהן גדול? תלמוד לומר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וכן הוא אומר וזאת תורת הכוהנים והלויים וישראל לא נאמר כאן אלא וזאת תורת האדם, וכן הוא אומר פתחו שערים ויבא כוהנים ולויים וישראלים לא נאמר אלא ויבא גוי צדיק שומר אמונים, וכן הוא אומר רננו כוהנים לויים ישראלים לא נאמר כאן אלא רננו צדיקים בה', וכן הוא אומר הטיבה ה' לכוהנים ללויים לישראלים לא נאמר כאן אלא הטיבה ה' לטובים, הא אפילו גוי ועושה את התורה הרי הוא ככהן גדול" (ספרא אחרי מות פרשה ט פרק יג)

כך גם בעניין הגישה לתפקידי מפתח ממלכתיים לגרי צדק, אשר שם נאסרה הנגישות בשל חשש לפגיעה בביטחון המדינה, לאור תקדים אגריפס האדומי:

"מעשה באגריפס שמשחוהו ישראל. מלך עליהן, וכיון שהגיע מוצאי שביעית לקרות המלך בספר תורה עמד הוא וקרא ושבחוהו חכמים, וכיון שהגיע ללא תוכל לתת עליך איש נכרי זלגו עיניו דמעות. ענו ואמרו לו: אל תירא אגריפס, אחינו אתה אחינו, מאותה שעה נחתם גזר דין על אבותינו לגלות מפני שחינפו. מכאן אמרו אין מעמידין מלך מקהל גרים אפילו אחר כמה דורות עד שתהא אמו מישראל אין לי אלא מלך מנלן לרבות שר צבא, שר חמישים, או עשרה? אפילו הממונה על אמת המים? תלמוד לומר: 'מקרב אחיך תשים עליך', כל משימות שאתה משים לא יהו אלא מקרב אחיך" (מדרש תנאים לדברים פרק יז פסוק טו)

הרי שנאסרה הנגישות, לאחר שראו חז"ל את הבעייתיות בהכנסת אדם עם זיקה לעמי האזור לתפקידי מפתח.¹⁶

אמנם, שייכותו של שבט יהודה למלוכה, היא שייכות סגולית, ולא רק עניינית. שהרי רבים המנהיגים שיכולים לקום לישראל שאינם משבט יהודה, אך התורה הקפידה לשייך את המלוכה ליהודה, בשל ענינו הרוחני.

על כן, ניתן לומר באופן כללי כי התורה מקפידה על נגישות שווה לכלל העם, להוציא תפקידי יוצאי דופן מסוימים, אשר גם הם, חלקם ענייניים-טכניים, וחלקם ענייניים-רוחניים, ולא חלילה זלזול ואי התחשבות בכבודו של האדם.

¹⁵ אין מעמידין מלך מקהל גרים אפילו אחר כמה דורות עד שתהיה אמו מישראל, שנאמר לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא, ולא למלכות בלבד אלא לכל שררות שבישראל, לא שר צבא לא שר חמישים או שר עשרה, אפילו ממונה על אמת המים שמחלק לשדות, ואין צריך לומר דיין או נשיא שלא יהא אלא מישראל, שנאמר מקרב אחיך תשים עליך מלך כל משימות שאתה משים לא יהו אלא מקרב אחיך" (רמב"ם הלכות מלכים פרק א הלכה ד)
¹⁶ הנה כי כן, האגרות משה צמצם את האיסור כיום, והוציא ממנו למשל תפקידי מפתח בחינוך. עיין אג"מ יו"ד ד כו.

אמנם, עניינים אלו הם בסוף הפירמידה של הנגישות, שהרי כיום בישראל מדת הנגישות הבסיסית, ברמה הכי טרויאלית של האזרח הפשוט אינה שוויונית כלל.

הנגישות למוסדות ציבור חיוניים חסומה בפני נכים, הנגישות בפני מקומות עבודה חסומה בפני יוצאי ארצות מסוימות, ועוד.

ברור מאליו שככל שתתאזן ותלך מידת השוויון בנגישות האזרחית הראויה על פי התורה, הרי שמה שנראה באופן שטחי כיחוסר השוויוניות ההלכתית, דוגמת הנגישות למקדש, לתפקידי מפתח ולשאר הדברים שהוזכרו לעיל, תתפוס מקום הרבה יותר מתאים, ולא תפריע לאזרחים במדינה, אשר בשאר התחומים הקיומיים יהיה להם שוויון נגישות.

מושג ההוגנות הוא מיסודות התורה, אם לא היסוד החשוב בה.¹⁷

כאמור בתורה:

"מִשְׁפַּט אֶתְדָּה יְהִי לְכֶם, כַּגֵּר כְּאֶזְרָח יְהִי, כִּי אֲנִי ד' אֶלֶהֶיכֶם" (ויקרא פרק כד) וכדברי הסיפור הידוע:

"מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו באמת הבניין שבידו. בא לפני הלל, גייריה. אמר לו: דעלך סני לחברך לא תעביד - זו היא כל התורה כולה, ואידך - פירושה הוא, זיל גמור" (שבת דף לא).¹⁸

אמירה זו, 'מה ששנוי עליך לא תעשה לחברך', היוצאת מבית מדרשו של הלל, היא שורש מושג ההוגנות. שהרי, על ההוגנות לנבוע ממקום ערכי, ומקום זה הוא אהבת הרע, אשר הוא הדבר המרכזי בתורה כדברי רבי עקיבא:

"ואהבת לרעך כמוך", רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה" (ספרא קדושים פרשה ב) אהבת הרע, הכלל הגדול בתורה, מתפרטת במושג ההוגנות, כדברי הגמרא:

"אם חפץ אתה להדבק באהבת חבריך, הוי נושא ונותן בטובתו, דכתיב ואהבת לרעך כמוך, מתוך שאהבת לרעך, הרי הוא כמוך" (כלה רבתי פ"ד הלכה י)

הוי אומר, הכלל 'מה ששנוי עליך לא תעשה לחברך' הוא פרוטו הפרקטי של הכלל הגדול בתורה, אהבת הרע.

מיותר אם כן להרחיב על מושג ההוגנות ברמה המשפטית בתורה, שהרי זהו כל חלק חושן משפט בשולחן ערוך.

מושג מרחבי ההסכמה, הוא מושג דינמי מובהק.

פשוט שהשאיפה בתורה היא לאחדות אמונית-לאומית בכלל ישראל,¹⁹ אשר בגבולותיה יש ליצור מערכת של מגוון דעות.²⁰ אמנם, זה לכתחילה.

¹⁷ עיין ספרא קדושים פ"ב, במחלוקת ר"ע ור"י בזה.

¹⁸ רבי עקיבא תלמידו, הלך בדרכו:

"מעשה באחד שבא לרבי עקיבא, א"ל רבי למדני כל התורה כולה כאחת. א"ל בני אם משה רבינו ע"ה שעשה בהר ארבעים יום וארבעים לילה עד שלא למדה, ואתה אומר למדני כל התורה כולה כאחת? אלא בני, הוא כללה של תורה: מה דאת סני לגרמך לחברך לא תעביד. אם רוצה את שלא יזיקך אדם את שלך אף את לא תזיקנו. רוצה את שלא יטול אדם את שלך אף את לא תטול של חבריך" (אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק כו)

¹⁹ "אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מקל העמים כי לי כל הארץ. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות פרק יט ה)

²⁰ בסנהדרין (לב). נתבאר שבדיני נפשות מתחילין את הדיון מן הקטן שבחבורה, על מנת שלא יפחד להגיד את דעתו אם תהיה שונה מהגדול שבחבורה. הרי חתירה לגיוון דעות ככלי לבירור האמת.

המצב התרבותי העכשווי במדינת ישראל, לצערי, אינו כשאיפת התורה.
בשנת התשס"ח חיים במדינת ישראל 7.2 מליון אזרחים.²¹
גם בתוך האוכלוסייה היהודית לכשעצמה, ישנה התפלגות תרבותית חדה:²²

44% לא דתיים, חילוניים

27% מסורתיים-לא דתיים

12% מסורתיים-דתיים

9% דתיים

8% חרדים

הוי אומר, בתוך החברה היהודית, ישנה התפלגות (בפן הדתי) של חצי מדינה בערך לכל צד בשיוך זה.

פשוט אם כן, כי מצב זה²³ אינו עולה בקנה אחד עם 'ממלכת הגוי הקדוש' של התורה לעת עתה.
הדילמה היוצאת מנתונים אלו היא, האם בשל חילוקי הדעות החריפים באמונה ובדרך החיים, ניתן
וראוי ליצור בכל זאת בסיס משותף לכלל האזרחים, על מנת לשמור על יציבות המדינה?

לענ"ד, המכנה המשותף של אזרחות פרגמטית משותפת יחד עם 'מרחבי ההסכמה' של ערכים וצרכים
משותפים הינו חשוב ביותר²⁴, בשל היותו מבטא ומאפשר את עצם קיומה של
מדינת ישראל כגוף יהודי ממלכתי המנהל את חייו בארץ ישראל, דבר שהינו הבסיס לכלל מימושה של
התורה,²⁵ וממצוות היסוד שלה.²⁶

ודאי שלכתחילה ראוי היה מנקודת מבטה של התורה שיקום עם ישראל ויחיה חיים ע"פ דבר ד'.
אך לאור העובדה שהמצב כרגע אינו כך לצערנו, ולאור העובדה שקיומה של המדינה הוא ערך יהודי-תורני
מאין כמותו, הרי שיש ליצור מערכת של מרחבי הסכמה אפשריים עם כלל האזרחים במדינה,²⁷ חרף
העובדה שהמניע שלהם לשמירת צביון המדינה הוא שונה.²⁸

²¹ מתוכם 80% יהודים

²² נכון לשנת התשס"ד, לפי הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה

²³ בחברה היהודית

²⁴ יש לקבל את העובדה שאזרחים אחרים יתנו למדינה משמעות שונה מזו שהציונות הדתית תיתן לה. כמובן, אין זה
אומר כי יש להשלים עם מצב זה.

²⁵ כאמור בהטעמה לחשיבות הכניסה לארץ, לפני חציית הירדן: "כי אתם עֲבָרִים אֶת הַיַּרְדֵּן לְבֹא לְרִשֶׁת אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר
ד' אֱלֹהֵיכֶם נָתַן לָכֶם וּרְשִׁתֶּם אֹתָהּ וּישְׁבַתֶּם בָּהּ. וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַחֻקִּים וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לְפָנֶיכֶם
הַיּוֹם" (דברים פרק יא לא)

²⁶ ספורות הן המצוות שהושוו לקיום כל התורה, כמצוות ישוב א"י. וידועים דבר מרן הרב קוק באורות א"י א בעניין,
עיי"ש.

²⁷ הרצ"ה קוק זצ"ל היה שותף ביחזית נגד כפייה דתית, ופרש משם כשלא הסכימו לפעול גם נגד כפייה חילונית. נראה
כי מלאכת הגישור בין השאיפה למצב השלם, לבין המצב העכשווי החסר, היא אומנות של ממש. שהרי ההתנגדות
לכפייה דתית אשר אפינה את דרכה של הציונות הדתית מראשיתה, אינה באה להשלים עם המציאות הקיימת, אלא
מקדמת אותה בטקטיקה מורכבת ופנימית יותר. על בסיס עניין עדין זה, יש ליצור את ההסכמות עם המכון ועם
המציאות שהוא מבטא.

²⁸ גישה זו היא גישת מרן הרב קוק, אשר הדריך ליצירת שותפות עם העולם השונה מעולם התורה, בנקודות הממשק
המשותפים לנו. עיין 'שלושה באלול', סוף פסקה מב, שהרב התנגד באופן חד מאד ומעשי מאד לחילול השבת במושבות
קק"ל, אך עדיין הביע תמיכתו בהם בפומבי בענייני ישוב הארץ.

מובן מאליה כי אין במהלך זה להחליש או להאפיל במשהו את אידיאל התורה בדבר ממלכה קדושה
ההולכת ונבנית בעזרת ד' בארץ ישראל, כי אם יש בה כדי ליצור מערכת ביניים של תפיסה
להמשכיות המדינה במצבה הנוכחי.²⁹

על כן, ודאי יש מקום ליצירת תשתית ערכית ואזרחית משותפת והוגנת יותר בין כלל אזרחי המדינה,
ככלי להמשך קיומה של המדינה כמדינה יהודית ההולכת לקראת חזון 'ממלכת הגוי הקדוש' של
התורה.

אמנם, יש להיזהר מקריאה לא נכונה של מודל האזרחות המשותפת המשייכת אותו באופן כמעט
אינסטינקטיבי לאסכולות פוסט מודרניות ופוסט ציוניות.³⁰
על פי המודל, קידום הוגנות אזרחית הינו צו ערכי ופרגמטי לחיזוק מדינת ישראל והחברה הישראלית.
המאמר שואף לנתק קשר שלעיתים נעשה בין הוגנות המדינה לבין הגדרתה, קשר שהוא לא הגיוני
ומוטעה.

בעיני לתובנה זו חשיבות רבה באשר לעניד מדינת ישראל הוגנת יותר לכלל אזרחיה הינה מדינה יהודית
יותר.

זאת ועוד, התקדמות לקראת חברה הוגנת יותר שומרת על אופייה היהודי של המדינה, שהרי הקריאות
המשחיתות להפיכת המדינה לימדינת כל אזרחיה, נובעות במידה רבה מחוסר ההוגנות הקיימת היום,
דבר הגורם למחשבה המוטעת וההרסנית שילא תתכן הוגנות, ללא מדינת כל אזרחיה.

יש לציין כי בתורה, אין הפרדה מהותית בין התרבות הרוחנית למבנה הממלכתי של המדינה:

המלך (הרשות מחוקקת³¹) נמשח בשמן המשחה בדיוק כמו הכהן.³²
מקום מושבם של **הסנהדרין** (הרשות השופטת³³) הוא בהר הבית בצמוד לקודש.³⁴
שוטרי ישראל (הרשות המבצעת) צריכים להיות יראי שמים.³⁵
כלכלת ישראל, שזורה בקשר תלתי עם התרבות הרוחנית של כלל ישראל. זו מהותה של מצוות השמיטה,
המחנכת לחיבור המבנה הכלכלי למבנה התרבותי-רוחני במדינה.³⁶

²⁹ להערכה זו, בדבר 'הדיעבדיות' של המודל, שותף גם מר פרקשר, כותב המאמר הנידון, מנקודת מבטו שלו כאדם חילוני.

³⁰ במובן השלילי של מושגים אלו

³¹ כונתי לחוקים אזרחיים טכניים. חוקי מהות נתונים במערכת יותר מורכבת.

³² רמב"ם מלכים א, ז

³³ הסנהדרין שפטו בעיקר חוקי מהות ולא חוקים טכניים.

³⁴ משנה בסנהדרין פ"א משנה ב

³⁵ תנחומא שופטים ג

³⁶ ויקרא כה ב

לגישה זו שותף גם כותב המודל שמדגיש (מנקודת מבטו האידיאולוגית), כי אינו מעוניין להתמקד בנתינת או אי נתינת שוויון מלא לכלל האזרחים, בשל היות סוגיה זו בלתי מוסכמת, אלא הוא מעוניין לעסוק **בהרחבת הנגישות המגיעה** - לכולי עלמא - לכלל האזרחים.³⁷

יש להדגיש, כי עצם העובדה שיהיה אזרח שאינו יהודי במדינה יהודית, היא עובדה שלא די שהיא מותרת, היא אף מבורכת:

"יְכִי יְגוּר אֶתְּךָ גֵר בְּאַרְצְךָ לֹא תוֹנוּ אֹתוֹ. **כָּאֲזָרַח מִפֶּם יִהְיֶה לָכֶם הַגֵּר הַגֵּר אֶתְכֶם וְאַהֲבַתְּ לּוֹ כְּמוֹךָ כִּי גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי יִדְוֹד אֱלֹהֵיכֶם**" (ויקרא פרק יט לג) ודרשו בספרא:

" כשם שנאמר לישראל 'ואהבת לרעך כמוך', כך נאמר לגרים 'ואהבת לו כמוך'. 'כי גרים הייתם בארץ מצרים' - **דעו מנפשו של גרים**, שאף אתם הייתם גרים בארץ מצרים" (ספרא קדושים פרשה ג)³⁸ במילים אחרות, אין הבדל בין הגר ליהודי ברמה האזרחית-מוסרית.³⁹ אמנם, ישנו הבדל בין גר צדק לגר תושב.⁴⁰

גר צדק, שווה בכל לישראל ברמה האזרחית-משפטית,⁴¹ להוציא כמה זוטות.⁴² לעומתו, לגר תושב יש הרבה זכויות משפטיות, וכן מצוות המגנות עליו מפני התעמרות ע"י שליטי הארץ, אך הוא אינו באותה רמה משפטית כיהודי.

הוא אומר, כלפי גר צדק, ההוגנות קיימת במלואה, אך הנגישות היא חלקית. כלפי גר תושב, ההוגנות והנגישות הן בעלות פרמטרים אחרים מדיני ישראל העומד באותו מצב. יש לציין, כי על אף עובדה זו, הדגישו רבותינו בכל הדורות את חשיבות ההליכה לפני משורת הדין בנושאים אלו, לקראת גרי התושב.⁴³

נוסף לכך, גם בהגדרת גר-תושב חלוקות הדעות, במחלוקות ותתי מחלוקות החל בראשונים ועד פוסקי דורנו.⁴⁴

על כן, ברמה האידיאולוגית לעניות דעתי, יש לחלק בין המשמעות הקולקטיבית של המדינה והפרקטיקה היום-יומית הנגזרת ממנה לבין הפרקטיקה היום-יומית שאינה קשורה למשמעות זו.

³⁷ וכהגדרתו "הכל או לא כלום"

³⁸ שלושה מצוות אהבה נצטוונו - אהבת הרע, אהבת הגר ואהבת ד'. ההקבלה נדרשת כמובן, אך זו אינה מטרת המאמר. יש להוסיף כאן את האמור כלפי סטטוס נמוך יותר מגר תושב, העבד הכנעני: "לא תִסְגֵּר עִבְדְּךָ אֶל אֲדָמֶיךָ אֲשֶׁר יִנְצַל" ³⁹ אֲלֵיךָ מֵעַם אֲדָמֶיךָ. עִמָּךְ יֵשֵׁב בְּקִרְבְּךָ בְּמִקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ בְּטוֹב לוֹ לֹא תוֹנֶנּוּ" (דברים פרק כג) על אף שברמת הפשט מושג הגר בתורה עונה לקריטריון של גר תושב, חז"ל חילקו את דברי התורה בנושא בין גר תושב לגר צדק. ואכ"מ.

⁴⁰ ישנם תחומים לא משפטיים, בהם יש נפק"מ, למשל מחלוקת רש"י והרמב"ם בדבר אפשרות הגר לקבל נבואה, אך אין כאן מקומו.

⁴¹ למשל חסימת מינויו לתפקידי מפתח מדיניים, כפי שהזכרתי לעיל.

⁴² "כל גר האמור במתנות עניים אינו אלא גר צדק, שהרי הוא אומר במעשר שני ובא הלוי והגר מה הלוי בן ברית אף הגר בן ברית, ואעפ"כ אין מונעין עניים עכו"ם ממתנות אלו, אלא באין בכלל עניי ישראל ונוטלין אותן מפני דרכי שלום" (רמב"ם הלכות מתנות עניים פרק א הלכה ט)

⁴³ ידועה למשל המחלוקת בהגדרת עובדי ע"ז - קריטריון שאינו מאפשר אזרחות בישראל ע"פ התורה - ביחס לנוצרים, בין הרמב"ם שמחשיבם לע"ז (בהרבה מקומות) לבין רש"י שאינו מחשיבם כיום לע"ז (הובא בשם הרשב"ם ע"י הטור ביו"ד סימן קמח ואף נפסק לדינא בשו"ע), וכן ביחס לאסלאם, בין הרמב"ם שאינו מחשיבם לע"ז (בשו"ת סימן שסט) לר"ן שמחשיבם לע"ז (בסנהדרין לא:). לא ארחיב בנושא, אך לא פשוט כלל שאזרחיה הלא יהודים של המדינה עונים לקריטריונים של גר תושב.

ברמה העקרונית, כל תבנית אזרחית אשר ענינה מבטא שייכות לתרבות, בה לא ניתן לדון בשינויים לכיוון מכנה משותף אזרחי שיתבטא בתבנית זו, שהרי היא מבטאת את החיבור הקריטי בין המדינה לתרבותה היהודית, וכהגדרת המודל - 'מרחבי הסכמה בלתי אפשריים'.

פן זה כולל את כל סמלי המדינה (דגל, המנון וכדו') וכן את ימי השביתה בה, אופי טקסיה הממלכתיים וכל דבר בכיוון הייצוגי.

פן זה כולל גם השפעה על רמת הנגישות: שלילת אפשרות של שוויון בזכות להיות ראש הממשלה, נשיא או רמטכ"ל וכן כל תפקיד ייצוגי, לא רק בשל החשש מפני הנאמנות למדינה, אלא בעיקר בשל השדר היוצא מבחירה שכזו בדבר יהדותה של המדינה.

במילים אחרות, באורה של תורה, מדינת ישראל צריכה להיות מדינה יהודית, ולא רק מדינת היהודים.

הנה כי כן, כיון שענינו של המודל אינו מתמקד בעיסוק בימה צריך להיות, אלא בימה ישנוני (מרחבי הסכמה אפשריים) כבסיס אזרחי משותף, הרי שדיון זה אינו משמעותי בסוגית אימוץ המודל.

אמנם, ברמה האזרחית היום-יומית שאינה ייצוגית אלא פרגמטית ופרקטית, לא די שאין בעיה שלא יהיה הבדל בין אזרחיה הלא יהודים של המדינה לאלו היהודים, אלא שאף יש בכך מצווה מן המצוות החשובות בתורה כאמור לעיל.

מימד זה כולל בעצם כמעט את כל חיי היום-יום של האזרח הישראלי. החל מהקניות במכולת וכלה בבחירות לראשות העירייה.

אני סבור שהחברה הישראלית חוטאת ביחסה לאזרחיה שאינם יהודים, בכך שאינה עושה את הפרדה דלעיל, וכמשתמע ממכתבו של הרב צבי יהודה זצ"ל למנהל בית ספר שמחוץ לכתליו היתה פגיעה באזרח שאינו יהודי:

" בע"ה ה' ניסן התש"ז

לכבוד

המנהל והמורים של בית-הספר,

פה עיקות"ו

הנני מחויב להעיר את כי על העניין דלהלן:

היום בשעות שלפנה"צ, בעברי על פני ביה"ס והלאה לרחוב יפו-בן-יהודה, ראיתי כי מתוך חבורת ילדים יוצאי ביה"ס פגעו איזה מהם, פעמים ופעם, פגיעה שבגוף והתגרות גסה בערבים וכלי-רחוב שעברו אז שם. פעמיים - יחד בשני הערבים אחד צעיר ואחד זקן, שהיו משותפים בעניינם כנראה, התחל בצעיר והמשך בזקן בגסות מיוחדת. זה היה מרחק קטן מן שער החצר של ביה"ס. אח"כ שוב בצעיר אחד, במדרכת רחוב יפו לצד תחילת רחוב בן-יהודה. נצטערתי ונתבישתי מאוד למראה-עיני זה. מתוך מרוצת הילדים והשתובבותם לא עלה בידי להשיגם להעירם על כך. איני יודע מי הם הילדים האלה, מי הוריהם ומוריהם. יודע אני רק זה, שהם היו יוצאי ביה"ס. לא כולם - כל חבורת הילדים יוצאי ביה"ס - עסקו באותה פגיעת-התגרות מגונה, אלא איזה מהם, וכמדומני שגם מי מהם מחה נגד זה. **אעפ"כ מציאות העובדה הזאת, שהכאיבתני והעליבתני, כאמור, מחייבת אותי להעירכם על הצורך בשימת-לב חינוכית יתירה ומיוחדת לבטול אפשרויות שכאלה, גם מצד עצמה של תורת היהדות ומוסרה וגם מצד הערך המעשי היישובי והמדיני, של משמרת דרכי שלום ויחסי שכנים.**

בכל כבוד ויקר ובתוחלת קידוש השם לישע עמו ונחלתו

צבי יהודה הכהן קוק"

('הנכרי אשר בקרב הארץ' מתוך שיחות הרב צבי יהודה בעריכת הרב ש. אבינר)

יש להבדיל בין הפרט, בדמות האזרח שומר החוק, לבין המאבק האידיאולוגי והצודק שלנו על שלמות הארץ, מול הפלסטינים.

את המצב המשפיל בו נמצאת המערכת האזרחית בערים שאינן יהודיות, מתרץ האזרח הרגיל בטיעונים דוגמת 'קודם נדאג לעניים שלנו'.⁴⁵ אך מבחינה יהודית, אמירה כזו היא איסור תורה של 'וגר לא תונה'⁴⁶ וביטול עשה של 'ואהבת לו כמוך'.⁴⁷

לו רץ האזרח שאינו יהודי לראשות הממשלה, או שהיה מעוניין לשנות את המנונה, היה ראוי להתנגד למעשיו, אך בעניינינו זה כלל אינו עומד על הפרק, אלא יחסנו המכפיר לתושב האחר עומד על הפרק, ויחס זה הוא מתחת לכל ביקורת, ברמה התורנית.

קל מאד לכל בר אוריין להסב דיונים מעין אלו לכיוונים של לאומיותנו היהודית, משום שבעניין זה דבר ד' תומך בלאומיות כמובן, אך מה נעשה שהמצב אינו כה פשוט.

עלינו להקפיד להתייחס להבדל בין הרמה הלאומית (שכאמור ודאי שצריכה להיות יהודית) לבין הרמה האישית-אזרחית, על אף הבושה שנימצא בה אם נעשה את ההפרדה הזו, בשל מצבם של המיעוטים בתוכנו.

⁴⁵ או 'שילכו למדינות שלהם'. גם תגובות בדבר שחיתות ראשי העיריה שם הם טמינת הראש בחול. וכי מדוע הם מועלים? משום שזה לא מעניין שום משרד ממשלתי או כל גורם אחר האמון על הגנת הפרט החלש.

⁴⁶ שמות כב כ

⁴⁷ ויקרא יט לג

אמנם ישנם תחומים בהם ישנה דיאלקטיקה בין זכויות הפרט לבין תרבותה היהודית של המדינה,⁴⁸ אך ככלל, אין ספק שיש לאפשר לגרי-תושב לשבת בנחת ובצורה נורמאלית בכפריהם.⁴⁹

מושג האזרחות הפעילה, נובעת מהתובנה שקיים מצב שאינו הוגן במדינת ישראל. לאור החלוקה דלעיל, ודאי יש לשאוף -מתוקף ציווי ד' בתורה בדבר איסור אונאת החלש והגר-⁵⁰ ליצירת הזדמנויות לפעילות יזומה לשיפור הפער בין אזרחיה היהודים של המדינה לבין בני המיעוטים שבה,⁵¹ בגבולות הגזרה הרחבים שהציבה התורה.

אין מדובר כאן על הרחבת מפעלי החסד המבורכים הקיימים היום, כי אם פעילות לשוויון אזרחי ברמת⁵² זכויות האזרח בין כל האזרחים, בענייני חיי היום-יום. ובלשון המודל- יותר הוגנות ויותר נגישות.

⁴⁸ ויוכיח 'בג"ץ קעדן' הידוע

⁴⁹ בניה בכפרים לא יהודים כמובן צריכה זהירות בפני גורמים המבקשים 'לקבוע עובדות בשטח', ולהגדיל אידאולוגית את תפיסת השטח ע"י פלסטינים, אך יחד עם הפיקוח, אין מקום לדכא ולענות משפחות שרוצות לחיות בנחת. "כמו שיש להזהר שהחוש המוסרי לא יקהה את החוש הלאומי, לא פחות מזה יש להזהר שהחוש הלאומי לא יקהה את החוש המוסרי. מדינתנו צריכה להבנות מתוך יחס ישר והגון כלפי הגויים החיים בתוכנו. התורה מדריכה אותנו שיש מקום לגויים לגור בארץ בתור גרים תושבים, ואף יהושע בעת הכבוש וההתנחלות נתן לגויים יושבי הארץ אפשרות להישאר כאן (ירושלמי, שביעית ו א. רמב"ם, הלכות מלכים ו ה)" (שו"ת שאלת שלמה) ⁵⁰ ודוקא מתוך כך, ולא מתוך תרבות מערבית או השפעות זרות. דוקא מתוך תורה ראוי לבדוק את הנושא הסבוך הזה ולהזהר בזכויותיו של החלש.

⁵¹ למותר לציין שלא מדובר על קבוצות הפועלות נגד המדינה.

⁵² אמנם, עוד יש להעיר, כי בתרבות התורה, זכויות האזרח שזורות ותלויות בחובותיו:

" הלא הוא אומר: 'ואהבת לרעך כמוך, אני ה' מה טעם? כי אני בראתי, ואם עושה מעשה עמך אתה אוהבו, ואם לאו אי אתה אוהבו' (אבות דר"נ נוסח א פרק טז), כך גם ביחס לנשיא המדינה: " ונשיא בעמך לא תאור', בעושה מעשה עמך" (יבמות כב:) וכן ביחס לאבלות ולטומאת כהן לקרוביו: " כל שאין מתאבל עליו אין הכהן מטמא לו, שנאמר 'בעמיו' בזמן שעושה מעשה עמך, ולא בזמן שפרשו מדרכי צבור" (שמחות פ"ה ה"א) (יש לציין את מחלוקתם של רש"י ותוס' בענין האם מותר אף להכותו).

הרי שתלה הכתוב את הבסיס לכל יחס ההוגנות והנגישות, הלא הוא 'ואהבת לרעך כמוך', בחובותיו של האזרח, המוגדרות בגמרא 'מעשה עמך'.

לא אכנס כאן לעיון ההלכתי בדבר השאלה מהי הגדרת 'מעשה עמך', [בנידון זה עיין בשו"ת שבט הלוי (חלק ב סימן קיב): "לענין פטור ד'אינו עושה מעשה עמך' יתכן גם אם עברו עבירה קלה אינו נקרא שוב 'מעשה עמך', ובמניח מצוה מ"ח ר"ל אפי' עברו עבירה בשוגג ולא עשו תשובה, וכן אפילו בטול מצות עשה מיקרי 'אינו עושה מעשה עמך' וצ"ע בזה" , אך ודאי שעקרונות טרויאליים כקבלת קיומה של המדינה כיהודית וכקבלת הכיוון הרוחני הכללי של התורה -] כמובן שאין צפיה מהגוי להתגייר, אלא לעמוד בתנאים אחרים, כלליים יותר. עיין בדברי הרב בשו"ת משפט כהן (סימן סג) וכן השתתפות בדרכי הציבור כמיסים וכדומה, הם 'מעשה עמך'.

על כן, יש להדגיש שכל דברינו שייכים ב'עושה מעשה עמך' בלבד, בין בגויי הארץ, בין ביהודים הגרים בה. אמנם ברור כי יש להבחין בין חובות אזרח למשנהו. לא יתכן לדרוש אותה כמות מיסים מכל האזרחים, ולא ניתן לדרוש נאמנות לערכי היהדות המפורטים, כשבת וכשרות, ממיעוטים שאינם יהודיים.

נראה כי היסוד המדריך בעניין זה הוא השכל הישר, בדבר נאמנות האזרח למדינה ושמירת חוקיה.

סיכום

ככלל, נראה כי יש מן המשותף בין המודל המוצע במאמר, לבין דברי התורה ודברי חז"ל- עם כל ההבחנה בין קדש לחול.

מושגי הליבה המוצגים במודל מצויים בתורה ובחז"ל, חלקם בפירוש וחלקם במשתמע מדבריהם.

על בסיס זיקה זו אני סבור שכדאי לבחון באיזו מידה מודל האזרחות המשותפת אכן תורם לחיזוק אופייה היהודי של המדינה, וכיצד עלינו כאנשי תורה וחינוך לפעול על מנת לשלב את ערכי האזרחות המשותפת בתוך החינוך הדתי.

יש לדון, אילו עקרונות עלינו לקבוע כקווים מנחים על מנת לסייע לתלמידינו להתמודד עם הסוגיות החשובות בחברה הישראלית, אשר המודל מעלה על סדר היום החינוכי והציבורי.

חשוב בעיני שבחינתנו תעשה באופן כנה כלפי עצמנו ובאופן ביקורתי כלפי המודל. שהרי אחרי ככלות הכל, המודל נובע מתפיסה ציונית-חילונית, ולא מדבר ד' שבתורה ובדברי חז"ל.

מצד אחד עלינו להתמודד בכנות עם תופעות מדאיגות ושליליות בתוך ציבור תלמידינו, דוגמת הלבטים שלאחר הגירוש מקטיף, בין הזהות האזרחית לבין הזהות היהודית. תלמידים רבים שואלים את עצמם מי אני? יהודי או ישראלי? ניכר שמושג הזהות אינו מבורר כל צורכו, והוא נתון בתפיסה הרואה הכול ב'שחור לבן'. סוגיה זו היא קריטית לחינוך הדתי כיום.⁵³

מצד שני עלינו לבחון -לצד נקודות ההתאמה האפשריים בין המודל לבין הדרכת התורה- את נקודות החיכוך והקושי שיתכנו בין המודל לדרכה של התורה. למשימה זו אני מזמין את קוראי מאמרי זה.

⁵³ כמו כן, ברור שעלינו כאנשי תורה לדאוג לפיתוח מושג ההוגנות כלפי האחר, כערך יהודי בסיסי.